维摩精舍丛书

袁焕仙·讲述
南怀瑾等整理

全本·文白对照



上

内蒙古人民出版社

维摩精舍丛书

袁焕仙·讲述
南怀瑾等整理

全本·文白对照



下

内蒙古人民出版社

（全本）

维摩精舍丛书

上

袁焕仙先生　讲述
林世田
张志强　注译

内蒙古人民出版社
呼和浩特·一九九七

（全本）

维摩精舍丛书

下

袁焕仙先生　讲述
林世田
张志强　注译

内蒙古人民出版社
呼和浩特·一九九七



盐亭袁焕仙先生肖像

近代禅宗硕德袁焕仙先生，号世杰，清光绪十三年(1887)出生于盐亭龙顾井。少聪颖，博学强记，13岁应童子试，名列前茅，闻名乡里。1912年毕业于四川法政学堂，1917年出任越隽县知事，参加护法战争，以战功迁二十年夔关监督及军法处长。先生性好内典，栖志心宗，视功名利禄如烟云。40岁时辞军政要职，云游诸方丛林，参访大德，咨决心要，朝夕不替，虽衣食不继，仍锐志向道。

1935年2月，往武汉归元寺参秀空大和尚，先生问："不知如何是除却心意识参?"秀空说："去年老僧也曾向诺那呼图克图请教，诺那只是大笑。"同年5月，往苏州参谒道坚和尚，道坚教曰"此事不属见闻觉知，不离见闻觉知，居士日后不必学禅学道，看论看经，求知识参大人，但切切实实提一个话头苦参，自有桶底脱落的时节。"先生乃于慈明楚圆和尚七字公案起疑，遍参丛林大德，仍无人能为指个出路，于是发奋掩关，精勤参究，以至于骨瘦如柴，面目全非。一日，打坐时听到开门声，忽然打失疑团，摸着向上鼻孔，自知古德没有欺人。

1943年，傅真吾、萧静轩、朱叔痴、贾题韬诸先生在四川发起成立维摩精舍，恭延先生主法。抗战胜利后，先生赴南京建维摩精舍，1947年赴台湾讲学，当地善知识挽留先生留台宏法，固辞而回。1966年，先生辞世，寿80。

先生主持维摩精舍后，因感叹大道沉沦、四生迷途，乃以荷担如来家业、孔老薪传为己任，提持宗旨，敷演妙道，遂有《维摩精舍丛书》问世，该书自1944年梓行以后，曾在海内外少量影印出版。

出版说明

世间有许多珍贵的典籍，由于种种原因一直湮没在民间，一旦被发掘整理出来，人们才认识到它的殊胜价值。民国年间袁焕仙先生的《维摩精舍丛书》就是这样的一部著述。

袁焕仙先生以“天纵之资、邃博之学”，数十年“潜心内籍，栖志心宗”，“抵老豁然发明大事”，为近代公认的禅宗硕德，自1943年主持四川维摩精舍以来，以荷担如来家业、孔老心传为己任，提持宗旨，敷演妙道，遂有《榴窗随判》、《黄叶闲谈》、《中庸胜唱》、《灵岩语屑》、《酬语》、《般若波罗密多心经三讲》诸篇问世，后经弟子编辑为《维摩精舍丛书》。

当代著名国学大师南怀瑾先生为维摩精舍袁焕仙老先生的衣钵弟子，本书详细地记述了南怀瑾先生随从袁焕仙老先生学禅、悟道的真实经历，同时也详细地记述了当时维摩精舍袁焕仙老先生

其它许多门人的修学问答的生动过程。

该书自1944年梓行以后，曾在海内外少量影印出版，由于是木刻繁体字本，又没有句读，一般人很难阅读。此次我们选用了北京中国书店的精装本，特别请专家对全书进行了新式标点和白话翻译，以期这部经典能够破尘生光，普及流通。

第六次印行前言

这部丛书已经印过五次了，首次是一九四四年在成都维摩精舍木刻板线装印行若干部（木刻板已毁于早年动乱中），二三次是台北老古文化事业公司改成精装本印行若干部，四次是我们原来成都维摩精舍的同人照初印线装本复印若干部，五次是北京中国书店照台北老古文化事业公司精装本精印若干部。这次是第六次了，因人们多急需研读此书，由成都周雪松、周长缨、夏高兴、张刚、李伯川五位同修为报亲恩师恩捐资精印二千部。

为什么这部丛书，无论男女老少都爱研读呢？这是因为我们的先师盐亭袁焕仙老人，尽毕生的精力，钻研东方传统文化，不仅总结了儒、释、道的精华，并彻悟了其中的哲理。为了宏扬大法，不畏艰险，不怕崎岖，主导维摩精舍，口说手写，纂成这部《维摩精舍丛书》。书中为了提持正法，深透地、科学地分判了各宗门派；为了诱导人们离苦得

乐，指出人们的本心，本自具足，圆融无碍，众生与佛，无二无别；谈到应用，因时、因地、因人，应化无穷，发明创造，无往不利，但须不昧因果。种瓜得瓜，种豆得豆，善恶祸福，始于一念，因果俨然，丝毫不爽。

人们认识了上述种种，自修自证，忘我无私，济世救人，效应显然，绝不是一般迷信欺人的邪说。古德说得好："若将妄语诳众生，自招拔舌尘沙劫。"

尽管这部丛书，编写是文言，用字是繁体，但是，我们在这次印刷前作了断句，想来可以减少阅读时的一些困难；至于繁体字，可从《现代汉语词典》或《汉语大字典》中查考，也不会使人们望难止步的。希望此书，是暗室的一盏明灯，照亮我们，照亮大家行进吧！

门人 杨志坚
邓岳高
李自申
嗣女 袁淑平

敬序

岁在丙子元旦

维摩精舍丛书都序

言者，心之声，根于心，发于口。《说文》："直言曰言。"盖通彼我，决是非，破立而不可逾之的向矣。元始浑噩，善恶未形，是非宁判？后代鸱张，雌簧信口，黑白乃淆。于是天下昏昏，黯然失均也。圣人者出，设为教论，依言显理，即理诠真。苟至于真，一已不寓，本无的义，宁有言章？孔子曰"予欲无言"，老子曰"大音希声"，"无为而民自化"。迦文曰："不可说，不可说"。是三大人者，皆不欲言也。不欲言而炎炎，而渊渊，而河悬，讵得已哉？必有所式矣。当我土有周之季，人心险嶮，邪说横流。老子为关尹喜说《道德》五千言。孔子自卫反鲁，乃删《诗》、《书》，定《礼》、《乐》，赞《周易》，修《春秋》。竺土之婆罗门、拜火等教亦于彼时各肆其说，淆紊真宗。迦文乃宏宣大法，教阐一音。孟子惧杨墨之言盈天下，而是非失轨，大道不明也，其说曰："天下之言不归杨则归墨。杨氏为我，是无君也。墨氏兼爱，是无父也。无父无君，是禽兽也。"又曰："予岂好辩哉？予不得已也。"

〔译文〕

语言是内心的声音，发自于内心，表现为言词，《说文》中将言解释为直言，就是因为语言能使人与人之间进行交流和沟通，能对是非善恶作出评价判断，是无论表达自己还是批评别人都不能不依靠的工具。在天地开辟之初，人心混沌，善恶不分，是非也无从评判。然而随着时代的发展，小人愈来愈多，他们往往不顾事实，信口胡说，于是黑白颠倒的状况就出现了。天下人的心智逐渐被蒙弊，公理逐渐被人忘记了。圣人出世，创设言教，希望通过言教来表达真理，通过真理的阐释来揭示出世间的真相。然而就真理的究竟极致而言，本来无物，又哪里来得言教文章？孔子道："予欲无言。"老子道："大音希声"，"无为而民自化"。释迦佛说："不可说，不可说。"这三位大圣人，其实都并不想发表言论。因为他们知道即使他们不去宣说，真理也不会消失，它总是昭然于人的目前，好象滔滔洪流，怎么能断流呢？因此，真理的现身一定会有它自己的方式。在我国春秋的时候，人心险恶，邪说横行。老子西出函谷关时，为关尹喜讲述《道德经》五千言。孔子从卫国返回鲁国后，才着手删定《诗》、《书》，编订《礼》、《乐》，赞述《周易》，编修《春秋》。西土印度的婆罗门教、拜火教也正是在这个时候建立自己的学说体系，淹没世间的真理。这样释迦牟尼才出世，宏扬佛法，阐明世间真理。在我国，孟子担心杨朱、墨翟的言论弥漫天下，是非公道逐渐丧失，就评论道："天下的言论不是杨朱的观点，就是墨翟的论调。杨朱主张为我，是无君论；墨翟主张兼爱，是无父论。无父无君的人不过是禽兽而已。"他又道："我哪里是好辩的人，只是不得已才这样的。"

古圣哲述道振宗，拈提策众，津津焉，谆谆焉。驯至詈骂而声嘶力竭者，良有以矣。乃者大寝稽天，莘莘学子，不困旧说，便衍新章，释孔

之心灯未然，老庄之妙义无续。治儒者，斥道辟释，谓攻异端。道家者流，以老庄为神化而释孔俱不入焉。至于释子，概斥他宗，诋为魔外。而于自乘且亦互讥，讵知诸法本乎一心，三教理无二致？若曰此优，是取实际理地必立一尘；必曰彼劣，是舍万行门中当少一法，庸讵知儒曰精一，道曰玄宰，释曰真如，一名异名，假名耳。昧者妄标门户，自诩精深，是非倒置，去取乃乖，方以吾土春秋战国时，竺土婆罗门、拜火等教炽盛时，殆有过之而无不及。

〔译文〕

古代的圣哲言说设教，发挥真理，开导大众，十分诚恳，乐此不疲。他们当中穷尽心力，费尽心机的人实在太多了，他们最终都是会配享于天的。然而后学者却不囿于圣人旧说，喜欢标新立异，致使孔佛心法、老庄妙义无人承续。于是治儒学者往往排斥佛道两家，把他们看作异端；修道家的人认为老庄出神入化而释孔均未入流。至于佛门子弟，却一概排斥别的宗教，把他们看成是邪魔外道，就是佛门内部也互相讥嘲，这又怎么能知道诸法都本于一心，三教从根本上讲并没什么不同的道理呢？如果非要说此优于彼，那就是在实际理地多立一法；如果又说彼优于此，那就是在万行门中少立一法，其实儒家所说的精一，道家所说的玄宰，佛家所说的真如，不过是同一种事物的不同名称而已，只不过是假名。不明白这个道理的人，才会妄立门户，自诩精深，是非颠倒，去取存留的标准也就被破坏了。把这种状况同我国春秋战国之际，和西土印度婆罗门教、拜火教兴盛之时相比，是有过

之而无不及的。

此吾师盐亭袁夫子焕仙出世，维摩精舍提持宗旨，敷演上乘，闢邪说而大声疾呼者矣。夫子以天纵之资，邃博之学，名儒而循吏，历膺军政显职者数十年，潜心内籍，栖志心宗者亦数十年。抵老豁然发明大事。讵曰警语闻于楼中，扇摇契于江外？抑亦睹明星以悟道，见拈花而破颜者矣。悲大道之胥沦，四生之颠沛，乃毅然弃轩冕，舍山林，远肥膏，杂尘习，思以如来家业，孔老薪传，立己立人，而及国家天下也。时孔则孔，宜禅曰禅，有时以佛入孔，以老入禅；有时以禅入老，以孔入佛；有时以孔入佛老，有时以佛老入孔；有时孔老佛俱入而俱不入，有时孔老佛俱不入而俱入。音翻海浪，语吐珠圆，随感赴机，因材鸣铎。

〔译文〕

这就是我们的师傅盐亭袁焕仙先生出世行化，在维摩精舍提持禅宗宗旨，发挥最上乘的法门，广辟邪说，大声疾呼，振兴禅宗的原因。先生以其天纵的才质、渊博的学问，以儒生的身份参与政事，历任军政要职有数十年。同时，先生潜心内典，栖志心宗也有数十年。在晚年豁然顿悟，发明根本大事，岂止是“警语闻于楼中，扇摇契于江外”呢？说是释迦牟尼的夜睹明星而悟道，迦叶的见佛拈花而会心微笑也不为过。先生悲于佛法沉沦，众生颠沛，于是毅然舍弃显赫的官职，远遁山林，抛下荣华富贵，想用如来的事业，孔老的心法火种，来立己立人，进而利国利天下。

时势需要孔学，就以孔学救世；时势适合禅宗，就以禅宗来补弊。有时以佛入孔，以老入禅；有时以禅入老，以孔入佛；有时以孔入佛老，有时以佛老入孔；有时孔老佛俱入而俱不入，有时孔老佛俱不入而俱入。先生说法，犹如音翻海浪，语吐珍珠，根据需要接引众机，根据学人根机讲法开示。

于初学入德之无从也，为说《黄叶闲谭》以阶之。惧半途而摇心岐路也，为说《榴窗随判》以迪之。或偏滞而执胜义之可循也，为说《中庸胜唱》以汇通之。他如《灵岩语屑》中，诗歌、联偈、剧曲、杂章，无不高提祖印，醒赴来机。至于《酬语》则世法佛法，胜法劣法，是法非法，世出世间等，一切种法靡不悉具，而要归于第一义谛，以统摄之。无一而非孔老释氏之名言，无一而是孔老释氏之成言。以水入水，因言遣言，此千圣立教之通径，非夫子一己之私言也。故释字随心，不仅汉学家之训诂；于文随意，非袭司马氏之成规；诱掖魔外，如父母之于爱子，严而不刻；拈诵古今，若日月之丽中天，明无不周。懋矣都哉！人百其口，讵能仰赞？心言等私淑门墙，得闻胜义，于丛书刊行之始，特揭橥其著者。文何称焉？学者苟人手一篇，以蘄开契。挽既倒之狂澜，明千圣之宗旨，固夫子之志也。若私镂，若墨守，斤斤焉于言前句外字里行间者，讵曰道负夫子，抑已活埋自己矣。邦之君子，曷兴乎来？

中华民国三十三年十月门人内江伍心言、盐亭范仲纯谨序。

〔译文〕

对于初学无从入道的人讲《黄叶闲谈》，以便他们寻着入门的阶梯；担心学者修到半途动摇信心，就讲说《榴窗随判》来开导他们；对于那些偏执一端不能圆通胜义的人，就给他们讲说《中庸胜唱》来汇通。其他象在《灵岩语屑》中，无论诗歌、联偈、剧曲、杂章都无不在阐扬祖佛心印，开示众机。在《酬语》中，则把世法佛法，胜法劣法，是法非法，世间出世间等，一切种法无不包含在内，而其宗旨则归结到第一义谛上。以上五集，无一语不是佛老孔三家的名言，无一语是佛老孔三家现成的名言。先生以水入水，因言遣言，正是先圣设教立言的共同作法，并非是先生一己的私言。因此先生在解释字义时往往根据自己的心得，而不仅仅依照经学家的训诂方法；在遣词作文时，也不完全遵循司马迁作文的老规矩。先生开示外道，如同父母对待爱子，严厉而不苛刻；拈颂古今，总能象日月在天，使人一下子豁然开朗。在这部书中包罗的义理真是很全面呵！即使我们有百口，又怎么能赞颂的及呢？心言等人私淑于先生门下，得以亲闻胜义。于是在丛书刊行之际，特地把书中精义揭示一二，来指引读者。然而这篇文字又怎么能配得上先生的思想？学者只要能有一册在手，亲自去读，一定能有开悟的机会，挽回如狂澜既倒的生死瀑流，明了千圣所传的宗旨，这正是先生的本怀。那些穿凿书中文义，或者是墨守书中成说，斤斤计较于书中言词文句的人，怎么能不说是辜负先生的心愿呢？这实际上也是埋没自己啊。各地的君子，又何必来这里呢？

中华民国三十三年十月门人内江伍心言、盐亭范仲纯谨序

告读者

肇圃曰：《维摩精舍丛书》初函既梓，内水伍先生心言、盐亭仲纯范子为之都序，揭全书之宗旨，示学者之的趋。都哉！都哉！括而囊之，抑已罄矣。然其言浑，其义微。而是函五集，洋洋十数万言，读者乍即，皎如百千明镜鉴物，光光显色，色色透圆，摇目惊心，应接有如山阴道上，即之不可，离则非亲，于是望洋兴叹，遂弃残笥，而废自半途矣。爰揭如左三事，指其窾窍，学者苟尝一脔，全鼎自知，所谓纲举而目张者也。

一、不猎繁。一语亡言，当下知返，苟得是篇只字半偈，皆可发明大事，了澈心宗。古德曰："穷诸玄辩，如一毫置于太虚；绝世枢机，似一滴投于巨壑。"繁云乎哉？

二、不取简。孤陋寡闻，君子所戒。若有所取，即有所去，去取交违，窝臼俨然，益自远道，况简而无文，必非胜进。

三、不舍信。一切种法，君子胜行，非信不寓，故曰："一入信门，便登祖位。"苟于是籍，随手一章，随拾一言，朝斯夕斯，所作必办。

再诸方闻有此辑，欲先读者，以书来索，日

或数函，同人乃仓卒付梓，检校之疏，误漏之甚，或多多也，渴望仁者阅此辑已，纠其谬误，指而告之，示寄成都提督东街维摩精舍刻经处，则至感矣。

门人潼南田肇圃敬告。

中华民国三十三年十月　日

〔译文〕

弟子肇圃道："《维摩精舍丛书》初函雕刻出版以后，内水伍心言先生、盐亭范仲纯先生为之作了都序，揭示全书的宗旨，指导学人求学的方向。"都"是囊括的意思，说明在都序里已经差不多把书中义理说完全了。然而序里的言词还很含糊，道理还未发挥透彻。这部书共有五集，洋洋洒洒十几万言，读者刚接触，恐怕就象有成百上千面镜子照物，光光色色，重重叠叠，一时眼花心乱，好象走在山阴道上应接不暇。读又读不懂，不读又无法亲近先生言教，只好望洋兴叹，结果就把它弃于纸篓，以致于半途而废。为此，我提示下面三件事情，来指示学者入门的关键，使读者尝一口就能知道整锅汤的味道，正是所谓纲举目张的道理。

一、不求复杂。一句话完了不再多说，只求当下能够知道返归自心。如果能对书中片言只语心有所得，都可以藉此发明大事，了悟心宗。古德曾道："即便是说尽了言谈玄辩，也好象一根毫毛放到太虚之中；即便算尽了机关聪明，也好比把一滴水投进巨壑。"你说追求繁复又有什么用？

二、不求简单。孤陋寡闻是君子要戒除的缺点。如果有所吸取，就一定会有所放弃，弃取之间互相矛盾，漏洞自然会暴露，也更加远离大道，更何况简单到没有文字，也一定不是精进的法门。

三、不舍信心。所有佛教法门，君子所修的胜行，都是非信不能

成立的，因此说“一入信门便登祖位”。如果学者能把这书中随便哪一章，随便哪一句话，朝夕参究，就一定会有所体证。

另外，各地同道听说这部书已经编成，就写信来索求，一天能有好几封这样的信，我们几位同人只好仓卒出版，因此在检校上肯定会有许多疏漏之处，望有识之士在读完此书后，能纠正其中的错误，告知我们，来信请寄成都提督东街维摩精舍刻经处，非常感谢。

门人潼南田肇圃谨告。

中华民国三十三年十月某日

目 录

维摩精舍丛书之一

榴窗随判

一、判名……（5）
二、判净宗七问……（11）
三、判禅密简繁……（24）
四、判唯识言有中观说空……（31）
五、判一悟顿超三大阿僧祇劫……（37）
六、判三十二相及悟后起修等……（44）
七、判三关……（49）
八、判五家宗旨临济三玄等……（54）
九、判行棒行喝……（63）
十、判悟后起修化报……（68）
十一、判禅宗支分具否……（75）
十二、判止观话头为同为异……（83）
十三、判上根下劣……（87）
十四、判定慧双修及教外别传……（92）
十五、判禅宗阶位……（97）
十六、判授受……（101）
十七、判丹道……（106）

维摩精舍丛书之二

黄叶闲谭

第一讲 缘起……（121）
第二讲 权开一门……（127）
第三讲 假说五法……（130）
甲、起信……（130）
一、迷信……（131）
二、实信……（132）
乙、依师……（133）
一、择师……（134）
二、事师……（139）
丙、勤三学……（142）
一、戒学……（144）
二、定学……（147）
三、慧学……（163）
丁、警语……（178）
戊、悟缘……（184）
第四讲 或者问……（201）

维摩精舍丛书之三

中庸胜唱

第一编 总说分……（211）
第一章 悬说……（211）
第二章 略例……（218）

第三章 诠中庸之胜义次第拈东西学者之失…… (222)
第四章 中庸释名…… (243)
第二编 正说分…… (249)
第一章 统说中庸…… (249)
第一节 总论…… (249)
第二节 经文…… (251)
一、释字…… (252)
二、通义…… (254)
第三节 拈提…… (274)
第二章 赞美中庸…… (279)
第一节 总论…… (279)
第二节 经文…… (281)
一、释字…… (282)
二、通义…… (283)
第三节 拈提…… (286)
第三章 难行中庸…… (290)
第一节 总论…… (290)
第二节 经文…… (299)
一、释字…… (300)
二、通义…… (301)
第三节 拈提…… (304)
第四章 践履中庸…… (308)
第一节 总论…… (308)
第二节 经文…… (313)
一、释字…… (315)
二、通义…… (316)

第三节 拈提……（322）
第五章 一趣中庸……（326）
第一节 总论……（326）
第二节 经文……（327）
一、释字……（327）
二、通义……（328）
第三节 拈提……（331）
第六章 遍行中庸……（338）
第一节 总论……（338）
第二节 经文……（339）
一、释字……（341）
二、通义……（342）
第三节 拈提……（347）
第七章 保任中庸……（352）
第一节 总论……（352）
第二节 经文……（353）
一、释字……（356）
二、通义……（357）
第三节 拈提……（362）
第八章 显用中庸……（367）
第一节 总论……（367）
第二节 经文……（368）
一、释字……（372）
二、通义……（373）
第三节 拈提……（380）
第九章 要中庸……（386）

第一节 总论……（386）
第二节 经文……（388）
一、释字……（395）
二、通义……（396）
第三节 拈提……（413）
第十章 结中庸……（419）
第一节 总论……（419）
第二节 经文……（420）
一、释字……（421）
二、通义……（422）
第三节 拈提……（427）
第三编 结说分……（433）

维摩精舍丛书之四

灵岩语屑

一 壬午辑……（443）
二 尺素……（482）
三 杂章……（491）
四 醉后之光……（504）
五 灵岩访问记……（512）

维摩精舍丛书之五

酬 语

示南怀瑾……（543）

示通宽…… (544)
示通远…… (546)
示通超…… (547)
示廖生兀虬…… (548)
示普愿…… (550)
示通众…… (551)
示通永…… (552)
示通义…… (553)
示徐县长剑秋…… (554)
示吕县长寒潭…… (556)
示李县长绪恢…… (560)
示田生肇圃…… (563)
示王生乃鹤…… (565)
示杨师长介眉…… (568)
示甘司长秉常…… (570)
示范专员天笃…… (572)
示杨生光代…… (573)
答陈局长潜溪…… (574)
示曾生普仁…… (581)
覆伍先生心言…… (582)
附伍先生心言来函…… (588)
示杨生鹭溪…… (589)
示傅教育长仲穆…… (590)
示曼达…… (594)
示雷团长正修…… (595)
示萧生奉来…… (596)

覆潼南令高注东…… (598)
示黄校长人俊…… (603)
答傅丕承先生…… (604)
示冷秘书笑岑…… (606)
示许处长衡生…… (609)
覆南教官怀瑾…… (612)
致奚处长致和…… (618)
示潘委员子玉…… (621)
示曾总经理鹤君…… (624)
示普书普明…… (627)
示李生范中…… (628)
示徐秘书长仲礼…… (629)
示谢生来宾…… (631)
示田主任珠浦…… (632)
示邓主任伯皋…… (633)
致陈斗南田焕南李麟书三先生…… (635)
附覆李印泉先生…… (636)
答傅文光先生…… (642)
示曹参谋仕毅…… (644)
答邓衷和先生…… (645)
示于师长邦齐…… (648)
示李生梦余…… (650)
示林师长梅坡…… (651)
示林师长翼如…… (652)
示黄生尔寿…… (654)
答陶发祺…… (654)

示徐生哑闻……（655）
示谢路司令镇中……（656）

维摩精舍丛书之六

般若波罗蜜多心经三讲

第一讲　释名……（663）
第二讲　正文……（667）
第三讲　问答……（684）

维摩精舍丛书之一

榴窗随判

口授　盐亭袁焕仙先生

编撰　果州徐剑秋
内江伍所南
潼南田肇圃

记事　盐亭范天笃
广汉杨光代

记言　潼南傅仲穆
盐亭王乃鹤

校讹　乐清南怀瑾
峨山大坪释通宽
西充杨介眉
华阳吕寒潭

缮稿　隆昌饶盛华

引 言

引曰：维摩精舍第一次行七竟，中华民国三十二年秋之季矣，而榴一蒂三花，红透窗牖。诸德祥之，走而语。迺鹤、肇圃等曰："此多子之预应也，瑞当法嗣遍寰宇。"住持僧海满亦曰："是树也，植而越十寒暑，未含一蕊。"彼时四众，僧之，俗之，老之，幼之，女之，男之，或坐，或立，或笑语，或庄词，或默计，无不津津焉，艳称而畅道，曰："希有哉！得未曾睹也。"迺鹤、肇圃适辑先生判诸方问难十七篇成，夫篇固不仅十七也，而竟以十七成辑者，盖节要断时耳，因请名，会兹希有，并以此帙交闻先生，先生不顾，且曰："草木之变亦恒常耳，乌足异！乌足异！"而诸子及迺鹤、肇圃等，请名此帙，固未已也，先生乃不答。或者曰："是名也，曰《榴窗随判》如何？"声未歇，潼南傅先生真吾曰："善！"众曰："甚善！甚善！"先生复无语。于是以此帙梓，而飨诸同仁。将曰一蒂三花，一花五叶，而花花相印，叶叶交扶，叶绿花红，花红叶绿，红红绿绿，

绿绿红红，尽未来际而无穷也邪！

时维中华民国三十二年冬月十三日门人王迺鹤、田肇圃同序于锦城提督东街三义庙维摩精舍北轩。

〔译文〕

弟子迺鹤、肇圃作引言道：维摩精舍第一次行七完毕，是在中华民国三十二年秋天。当时正值院中榴树开花，一蒂三花，红透窗纸。众人都认为是祥瑞，四处传说。迺鹤、肇圃等人道："这是子孙繁盛的征兆，预示着先生的传人会遍满天下。"住持僧海满也说道："这棵树已有十个寒暑，却从未含过一次蕊。"那时门下众人，无论僧俗、老幼、男女，也无论是坐是站，无论是笑语是严肃是沉思，无不津津乐道，都说这是从未亲见的祥瑞。迺鹤、肇圃恰好辑成先生判释各种问难的语录十七篇，这个语录本来篇幅应不止这十七篇，之所以仅仅辑成十七篇，只是为了简要省时而已。因为要请先生命名，正好遇上了这件希有之事。于是，就在送交书稿之际，把这件事一并告诉了先生，先生不屑一顾地说："草木的变化都是正常现象，不值得大惊小怪！不值得大惊小怪！"在场诸人与迺鹤、肇圃一同坚请先生为这帙书稿命名，先生却不作答。有人说道："就起名叫作《榴窗随判》怎么样？"话音还未落，潼南傅真吾先生道："好名字！"众人也说道："很好！很好！"先生仍然不作声。于是就把这帙书稿付梓印行，来满足人们的要求。这正是一蒂生三花，一花五叶，花花相印，叶叶扶持，叶绿花红，花红叶绿，到处一片红红绿绿，绿绿红红，一直到未来的尽头也不会穷尽呵！

时值中华民国三十二年冬月十三日，门人王迺鹤、田肇圃同序于锦城成都提督东街三义庙维摩精舍北轩。

一、判 名

问曰："梵语禅那，此云静虑，是禅宗者同此禅邪？异此禅邪？若言同，则此禅者义仅六度之一，而是禅宗妙该万有之全；若言异，诸名实多，何独袭此而不他名？"

〔译文〕

学者问道："梵语禅那，汉语译作静虑，禅宗之禅与此静虑之禅是一回事呢？还是不一回事？如果二者相同，那么这个作为静虑的禅仅仅是六度之一，又怎么能与妙该万有的禅宗之禅相提并论呢？如果二者不同，那么又何必在许多名称当中偏偏沿用这个而不用其他呢？"

判曰："如此昧心乱统，成何矩范？"进云："理以究而明，何得厚诬学人乱统？事以激而大，不合深斥吾侪逾行。"曰："狮子扑人，韩卢趁块。转解而缚转坚，转辩而义转渊。禅宗之禅，与六度中位当第五之禅是同是异且搁不论，无容深研。即今问话者与未问话者是同是异，试道一句看！若道得，许汝拈头作尾，以实为虚，把逆作顺，以佛为魔，踏毗卢顶上行，从绿荫丛里过；若道不得，乌得不云乱统？云何不是逾行？"

〔译文〕

先生判释道："像你这样糊里糊涂、不成体统的观点，哪里有什么规矩？"学者接着问道："道理因为深究才会明白，凭什么这样严厉的批评学人淆乱规矩？事物因为激发才会显著，您不该这样严肃斥责我们不守规矩。"先生道："狮子直扑来人，而韩卢却去追那人丢来的肉块，学人越想解脱愈被束缚，愈想辨析明白道理也就愈来愈晦暗不明。禅宗的禅与六度中的禅波罗蜜到底是不是一回事，暂且搁在一旁先不讨论，也不必要现在来深入研讨。现在先问一句，这提问的人与未提问的人之间是同是异呢？请试着回答一句！如果你能说得有理，就任凭你拈头作尾，以虚为实，以逆为顺，把佛当成魔，可以在毘卢顶上行，从绿荫丛里过；如果说不出道理，又怎么能不说你淆乱体统呢？又怎么能不说你是不守修行规矩呢？"

进云："昔圭峰云：'欣上厌下而修者，外道禅；正信因果不舍欣厌而修者，凡夫禅；悟我空偏真之理而修者，小乘禅；悟我法二空所显真理而修者，大乘禅；若顿悟自心本来清净，原无烦恼，无漏智性本自具足，此心即佛，毕竟无异，依此而修者，是最上乘禅，亦名一行三昧，一名真如三昧，达摩门下展转相传者，此禅也。'又判云：'达摩未到此土，古来所解皆前四禅，诸高僧修之都得功用，即南岳天台依三谛之理，立三止三观教义，虽极圆妙，然其趣入门户次第，亦只前之诸禅行相。惟达摩所传者，顿同佛体，迥异诸

门’云云。又检曰：‘宗习者得则成圣，疾证菩提；失则成邪，速入涂炭。先祖革昧防失故，且人传一人，后代已有所凭，爰任千灯千照’等如是说。彼且云云，何得厚诬学人乱统，深斥吾侪逾行？”

〔译文〕

学者又道：“古时圭峰宗密曾说过：‘因为欣上厌下而修行的，是外道禅；因为正信因果，不舍弃好恶而修行的，是凡夫禅；能够了悟我空之理去修行的，是小乘禅；能够了悟我法二空去修行的，是大乘禅；如果能顿悟自己心中本来清净，原本没有烦恼，无漏智慧的本性也早已具备完全，而且也明白此心就是佛，完全没有差别，那么根据这个见地来修行，就是最上乘禅，也叫作一行三昧，也叫作真如三昧。达摩祖师门下展转相传的法门，就是这个禅。’圭峰又接着分析说：‘达摩未来此土之前，古代禅师所了解的都是上面提到的前四禅，众多高僧通过修习也都能证得功用，即使是南岳天台的智者大师根据三谛的道理，成立的三止三观教义，虽然已经非常圆通神妙，然而进入三止三观的次第，也还只是以前诸禅法的内涵。只有达摩祖师传来的禅法，才能顿悟而成佛，与诸门禅法大为不同。’如此等等。接着又讨论道：‘修习宗门的人一旦悟得即能成圣，能速证菩提；一旦失手就误入邪门，很快堕入苦难。先辈祖师为了解除众生心中的暗昧无明，防止出现过失，就立下单传一人的规矩，使得后代子孙也能有所依凭，即使千灯千照之后，也能保证说法如一。’先辈祖师尚且如此，凭什么这样严厉地批评我们淆乱体统，斥责我们违犯了规矩？”

先生曰：“咄！如此恶口，何有吾宗！”于是凝然据座，进无语。久之，曰：“会么？”进云：

"不会。"乃曰："于此会去，尚云落二落三，矧此不荐，敢云胜行？既非胜行，即是乱统。既是乱统，何行不逾？"进语阻气抑，礼求朗示。

〔译文〕

先生答道："住口！像你这样的恶口，哪里能够谈论宗门？"于是据于座上，凝然无语。学者也无语相对。过了一会，先生道："会了么？"进回答道："不会。"先生于是说道："就从这里领会，仍是落二落三，这里尚未透过，又怎么敢讨论胜行呢？既然你所行的并非殊胜，那就是淆乱体统。既然是淆乱体统，那么又怎能不破坏修行的规矩呢？"学者一时语塞，无言以对，于是施礼请求明示。

先生曰："此事人人具足，一切圆成，然未证据者，才涉思维，遂尔白云万里，矧乃逐末迷本，妄计黑白，横生异同耶。如此行心，何年乃彻？讵知诸名无常，皆依假立，必究名相？圭峰既以剖析，胡劳嗜痂？且一切唯心，何缘去取？极其至，法尔如幻，心亦强名。明知幻法，横课长短，妄立自他，云乎不碍证此？不但圭峰所谓之五种禅为无疾而呻，而临济三玄、曹洞五位、沩仰九十六圆相、法眼六相、云门三关、天龙一指，何一而非门庭设施、一期方便？宁有实法欤？不仅此也，三藏十二部、三世诸佛教、一切贤圣言，悉是应病与药，黄叶止啼。当人当下明心，一切现

成，理事皆足，所谓尝鼎一臠，余旨可知。若不尔者，任汝多闻，达古今，总是痴狂外边走也。

〔译文〕

先生说道："这个事体人人都已具足，一切早已圆满成就。然而那些尚未证得的人，只要思维一起，便会即刻如同白云万里，与真理失之交臂，于是便迷失了本来首尾，虚妄地执著于黑白分别，平空里生出同异差别来。象这样用心，到何年才能彻悟？又怎么能了解诸名无常，都是据假名而成立的道理呢？学者又怎么能一定纠缠于名相概念呢？这个道理圭峰宗密已经剖析过了，又何劳我再去分析？况且一切唯心起，又凭什么去取？说到最深刻之处，世间万法，如其自在，似幻似影，就连心也都是勉强称呼。明明知道是如幻不真的东西，却偏要讨论长短，妄立自他的差别，怎么会不妨碍证悟此一大事？不但圭峰宗密所谓的五种禅是无病呻吟，就连临济宗的三玄三要、曹洞宗的五位君臣、沩仰宗的九十六圆相、法眼宗的六相、云门宗的三关、天龙的一指，哪一个不是在施设门户，作为适应时机的方便法门，难道真有实法吗？不仅这些法门，就是三藏十二部的经典，三世诸佛的言教，以及一切圣贤的言论，都是根据病人的病情，对症下药，犹如黄叶止儿啼。只要行者当下明白心地，自然一切现成，就会知道无论抽象的理体还是具体的事相都已具足于心。这正是所谓尝一口汤，就能知道整锅汤的味道。如果做不到当下明心，任凭你见多识广，通达古今，也总是一个痴狂的门外汉罢了。

"至云'得则成圣，疾证菩提；失则成邪，速入涂炭'，尤为权语。何也？得本无圣，何有菩提可证？一物也无，失从何失？既无有失，云何成

邪？既无有邪，入何涂炭？若曰人传一人是有法可授也，至于千灯千照亦属法尔如然。当人不检己阙，惟求他珍，说云趁块，不其然乎？扑人狮子，固不尔矣。明此，开一禅门为八万四千禅门，尘尘尔、刹刹尔、法法尔，滴滴显慈仁之沛；以八万四千禅门入一禅门，圆圆透法尔之全。若以理求，若以事得，若以声音相貌判，白云万里。”进云：“余即不问，如何是白云万里？”先生曰：“日暮数峰青欲染，舟人说是汝州山。”

〔译文〕

“至于你所说的‘证得就成圣人，也很快会证得菩提；失误了就成邪门，便会很快堕入苦难’，这更是一时方便的说法。为什么呢？证得以后本无圣贤，哪里又会有菩提可以去证？毕竟无一物，那么过失又从何谈起？既然没有过失，又怎么能成邪门？既然没有邪门，又入得什么涂炭苦难？如你所说真是一人单传，这实际上还是认为有实在的法门可以传授。至于千灯千照也是法尔自在的道理。行者不检讨自己的缺失，却只追求别人的珍宝，把他称为去追肉块的韩卢，不是很恰当吗？扑人的狮子，当然不是这样的。明白了这个道理，那么开了一个禅门，就等于打开了八万四千个禅门，无论每一微尘，每一刹那，每一事相，都能显示佛祖的慈悲情怀；把八万四千禅门纳入一禅门，也能圆融无碍地反映法尔自在的全体。如果以理推求，执著于事相，用音声相貌来揣度，那自然又是白云万里，与佛法的真谛相隔太远了。”学者又道：“别的就不再问了，什么是白云万里呢？”先生答道：“日暮数峰青欲染，舟人说是汝州山。”

二、判净土七问

问曰："禅宗、净土是一是二？学人进业，何去何从？永明寿四料拣曰：'有禅有净土，犹如戴角虎，现世为人师，来生作佛祖。'次曰：'有禅无净土，十人九错路，阴境忽现前，瞥尔随他去。'三曰：'无禅有净土，万修万人去，但得见弥陀，何愁不开悟？'四曰：'无禅无净土，铁床并铜柱，百劫与千生，没个人依怙。'云云。四偈出已，一时净宗风尚，禅席衰落。彼永明者方便言耶？如实谈耶？愿垂明示。"

〔译文〕

学者问道："禅宗与净土是不是一回事？学者求学该从哪儿下手？宋代永明延寿禅师曾作四料简来说明禅净关系，首偈道：'有禅有净土，犹如戴角虎，现世为人师，来生作佛祖。'次颂道：'有禅无净土，十人九错路，阴境忽现前，瞥尔随他去。'三颂道：'无禅有净土，万修万人去，但得见弥陀，何愁不开悟？'四偈道：'无禅无净土，铁床并铜柱，百劫与千生，没个人依怙。'四偈一出，一时间修净土的风气盛行天下，禅宗逐渐衰落。永明延寿禅师是作方便言说呢？还是如实而说？望能明白解释。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，

转辩而义转渊。当人但自明心，何土非净？何净非禅？何禅非心？何心非自？自心既彻，何事不照？何义不通？为二为一，何去何从，不着问人，洞如观火。若不尔者，总为趁块韩卢，决非扑人狮子。所谓剑过已远而犹刻舟也，讵不悲乎？彼四料拣者，一期方便，捏怪空拳，原无实法，宁有是处？

〔译文〕

先生判释道："这就好比狮子直扑来人，而韩卢却去追那人丢来的肉块，学人越想解脱愈被束缚，愈想辩析明白而距离真理也就更加遥远了。行者只需要明白心地，哪块土不是净土？何处的净土不是禅境？什么样的禅境不是心现？哪一个人的心不是属于他自己的呢？自家心地发明透彻，天下何事不是看得清清楚楚？又有什么样的道理能不通达？这些禅净是一是二、何去何从的问题，根本不需问人，就好比洞中观火，明明白白的。如果认识不到这一点，那毕竟是被肉块吸引的韩卢，绝对不会是扑人的狮子。这就象刻舟求剑的故事所说的一样可笑，怎么能不让人感到悲哀呢？永明的四料简，说到底也只是一时的方便说法，不过是装模作样，原本没有什么实在的东西，哪里有一成不变的禅净关系呢？

"必曰'有禅有净土，犹如带角虎，现世为人师，来生作佛祖'。然则禅净二也，不然云何双举？讵知非禅不净，非净不禅？禅即净，净即禅，名固不一，体宁有二？若体二者，则二法也，岂圣人之道欤？故曰：惟此一事实，余二则非真。惟

不二也，能净即禅，以治净宗，言花开见佛，佛即禅，禅即佛也。惟非一也，能禅即净，以治禅宗，说见性成佛，佛即净，净即佛也。宁舍禅净外而别有他佛他祖耶？今曰有禅有净土，当下即已作佛作祖，何必来生？既作佛已，何用不京？讵以虎而戴角能喻其锐哉？今既如是诤论，如是驰求，何曾梦见有禅有净土来？故曰：趁块韩卢，决非扑人狮子。至于有禅无净土，无禅有净土，无禅无净土，皆如上判，以例而悉，固非一隅反三，今不赘。盖先圣为初机开一方便入德之门耳。”

〔译文〕

“既然如此，永明又何必说偈道‘有禅有净土，犹如戴角虎，现世为人师，来生作佛祖’呢？因为这说明他已将禅净视作二物了，不然又为什么禅净双举呢？这样一来，他又怎么知道无禅不是净土，无净土不是禅，禅即是净，净即是禅的道理呢？名称虽然不一样，本体难道还有什么区别？如果本体不同，那么禅净实际上就是两种东西，这种认识哪里是佛祖所传的真理？因此佛说：只有一件事是确凿无疑的，其他都不是真实的。正因为不二，那么能行净土的即是在修禅宗，应这样来修证净土。正象常说的花开即能见佛，因此佛即是禅，禅即是佛。正因为非一，那么能悟禅的即是在修净土，这样来修治禅宗，这也正象常说的见性即能成佛，佛即是净土，净土即是佛。难道在禅净之外还别有佛祖吗？现在说的‘有禅有净土’，当下已经作佛作祖，又何必要等到来生？既然已经成佛作祖，那么什么样的神通功用是不让人惊叹的呢？又怎么能仅用长角的猛虎来比喻他的功用神通之锋锐呢？现在你们

既然这样讨论，这样向外寻求了，又怎么会梦见有禅有净土的境界呢？因此把你们叫作追肉块的韩卢，而不是扑人的狮子又有什么不对呢！至于上面提到的‘有禅无净土’、‘无禅有净土’、“无禅无净土’的情况，都同上面判释的是一个道理，可以举一反三地推论出来，这里就不再啰嗦了。这些说法只是先圣为初机学人开设的方便入道的门径而已。”

又问曰：“治净宗者，口持佛号，得佛加被。如是履行，不但专工己有，力且借他，自他共掖，举必易擎。彼禅宗者，呵佛骂祖，力专在自，纵饶有人，其力难充。当否，祈示。”

〔译文〕

又问道：“修治净土宗的人，口里持诵佛号，就能得到佛的加持护念。象这样修行践履，不但依靠自力，而且借助他力，自他二力共同作用，自然容易解脱。修习禅宗的人，只是呵佛骂祖，专在自力上下工夫，即使有这样难得的学禅之人，他自己修证力量也难以充足。我的看法是否恰当，还望您能开示。”

判曰：“皮不存，毛安附？自不立，他何为？俗谛犹然，况踏毗卢顶上行耶？须知才起借他之念，便落怠倚之行。大丈夫儿一闻便信，一信便行，一行便深，一深便横超直出，魔来斩魔，佛来杀佛，觅自己无，何有于他？况借力耶？力必待借而充，其充也因他而充，何充于自？自既不充，何贵此充？若然，他生于自，非自无他，自

他两忘，力在何处？道来！道来！必曰念佛则佛加被，不念则佛不加被，是等佛如贪吏，飨则福淫，不供而祸善也，宁有是处！况佛喻如镜，胡来照胡，汉来照汉，理无去取，宁有是非！若礼则照，不礼则不照，是镜也，异也！妖矣！佛云乎哉？咄！真小儿女语，非大丈夫言。”

〔译文〕

先生判释道：“皮已不存，毛将附于何处呢？自力不先成立，他力又能有何作为？俗谛尚且如此，更何况踏毘卢顶上行呢？所以要明白才一生起借助他力的念头，就会落入懈怠依靠的行为中。大丈夫要能做到一听佛法便能信受，一经信受便能践行，一涉修行便能深入，一旦深入便能顿超出离，遇魔斩魔，逢佛杀佛。既然自我都没有了，又哪里来的他呢？更何谈借助他力呢？此力如果必得由借他力来充实，那么这种所补充的外力，也还只是他人的，对于自己又能有什么实际的帮助呢？自力既然不能充实，又何必以他力为贵？由此可见，他力因自力而生，否定自力也就没有他力，如果能自他两忘，那么力量又在哪里呢？请你给我说说清楚。你又何必说念佛则佛会加持护念，不念佛佛则不会加持护念的话呢？如果佛真如你所说，那么佛就如同贪官污吏，只要恶人讨好他，他就会包庇恶人，善人如果不理他那一套，他就会陷害忠良。难道佛真的象这样行事吗？更何况我们常把佛比作明镜，胡人来照就自会现出胡人的面貌，汉人来照也自会现出汉人的面貌，道理上一味平等，又怎么会有是非？如果因为礼敬才让人照，不礼敬就不让照，那么这个镜子，就一定是妖异，而怎么会是佛呢？唉！真是小儿女们的看法，哪里是大丈夫的见识！”

又问曰："净宗九品三阶，如实而行，事非立异，学子易趋。禅宗一物也无，遍含空有，行人难即。"

〔译文〕

学者又问道："净土宗将往生分成九品三阶，使众生如实修行，其事相并非是为了标新立异，而是为了使修学的人便于趋入。禅宗强调本无一物，一切法中都圆融空有，修学者很难入门。"

判曰："咄！一翳在目，空花乱飞。汝既异也，而犹异人。异哉！异哉！咄也！咄也！九品三阶，因机而立，且在彼土，汝尚在此，而未到彼，从何曰确？若必曰确，实因他确，倘不因他，汝从何确？确因于他，自且不知，亦云异也，宁曰异人？况彼土当此土西，远隔十亿万佛土，汝以肉眼云何能见？未见云见，不亦异乎？又彼佛报身白毫婉转五须弥，绀目澄清四大海，当人不但身未亲临，目未亲睹，饶汝亲临亲睹，毕汝百年寿命尚不能游遍一目，况其余耶？此不自异而独异人，不更异乎？吾宗一物也无，遍含空有，尘尘刹刹，无不毕现。他不远言，即以汝例，汝此身者为有为无？若是有者，除却四大，身从何身？若曰四大即身，四大本四，云何是身？若是身者，何云四大？故不可言有也。若实无者，则此色身，明明是有，何得灭有言空？析有为空，故不可言无

也。然立有时，有非实有，因无而有，故曰一物也无；立无时，无非实无，因有而无，故曰遍含诸有。物物尘尘，无不焕然等现，一派圆成。汝犹异之，真趁块韩卢，而非扑人狮子也。孰易孰难，当人自检，自检。”

〔译文〕

先生判释道：“住口！你这是眼中有病，致使满眼空花乱飞。你自己早已立异于人，却怪别人立异，这真是很奇怪呵！不要再说了！不要再说了！净土宗讲九品三阶，那是根据众生根机不同而施设的。况且这九品三阶在他方净土里，而你现在还在此土，并没有往生他方，又凭什么肯定这种说法是正确的呢？如果一定要说这种说法是正确的，那也只是因为别人认为是正确的而已。如若不是从别人那里获知，你又能从哪里得到这种确信呢？既然确信来自别人，自己尚且不知觉，这就已经是自立分别了，却非要说别人是在立异分别。再说西方净土在此土的西边，远隔有十亿万佛土，你凭着肉眼怎么能够看得见？自己并未亲见，却说已经亲见，这不是很奇怪的事吗？再说佛的报身有‘白毫婉转五须弥，绀目澄清四大海’之瑞相，你不但不曾身临其境，亲眼目睹，就是你亲临亲见了那场面，尽你百年的寿命也不能看个完全，更何况别的呢？你不以自己为分别，却偏要指责别人分别，这不是令人奇怪吗？禅宗主张本来无一物，诸法圆融空有，每一微尘每一刹那，都能完整地显现诸法实相。别的就不讲了，就以你为例，你说你这身躯究竟是有是无？如果实实在在是有的，那么去掉地水火风四大，你的身体还算是身体吗？如果你说四大就是你的身体，那么四大本是四种物质，又怎么是你的身体呢？如果四大就是你的身体，那它又何必称为四大？因此你的身体不能被看作是确实存在的东西。如果你的身体根本是虚幻的，那么这个肉眼所见的

色身，明明白白地立在那儿，又怎么能把本有的说成是根本不存在的呢？它之所以是空，是通过对有的分析获得的认识，并不能轻率地将其视为虚无。因此，当我们说一物存在的时候，并不仅仅是在肯定该物的实在性，而只是在与无相对的意义上肯定它的存在，因此我们才说本来无一物。当我们在指出一物不存在的时候，也并不仅仅是在说明该物的根本虚无，而只是在与有相对的意义上讨论它的不存在，因此我们才会说诸法遍含诸有。每一事物，每一微尘无不圆融现成。你仍然对此加以分别，实在是那追肉块的韩卢，根本不可能成为那扑人的狮子。禅净二宗哪一个难，哪一个易，你自己应该好好考虑一下了。”

又问曰：“净宗持一佛号，临命终时，乘彼佛号，即得往生。彼禅宗者一无所系，不待命终，即今现在，何所执持？既无执持，主人何在？既无主人，生死何了？祈示。”

〔译文〕

学者又问道：“净土宗的修行者只要称诵佛号，在临近命终的时候，就会借助佛的愿力，往生到西方净土。而禅宗却一味强调一无所住，暂且不说在命终的情形，就是当下目前，又是谁在执持这个躯壳呢？既然没有能执持，那么这主人公又在哪里呢？如果说并无这样一个主人公者，那么生死从何去了断？望能开示。”

判曰：“乘一佛号而往生固也。汝亦知乎？吾宗者不往即生耶。不然‘十世古今，始终不离于当念；无边刹境，自他不隔于毫端’谬也。无边刹境，自他既不隔于毫端，然则往往何往？十世

古今，始终既不离于当念，然则生生何生？古有尊宿于此拈云：'生则决定生，往则实不往。'又一尊宿曰：'往则决定往，生则实不生。'不快漆桶，何曾梦见？妄毁上乘，业堕无间，悲乎悲乎！向汝道一物也无，汝云执持，执持何物？苟有执持，岂无为法哉？一大藏教，演绎则万流竞秀，归纳则人法无我。既无人法，谁受执持？既无有受，谁为执持？若曰主人，谁为客子？谁生谁死？谁了谁不了？不快漆桶，试道一句看？"

〔译文〕

先生判释道："乘念诵佛号之力往生净土，固然没有错。不过你知道吗？禅宗不须往就能生于净土。不然的话，'十世相隔的古今，竟能始终不脱离当下一念，无边无量的刹那境界竟能彼此互不妨碍地共处于毫发的顶端'就不是很荒谬的了吗！无边无量的刹那境界既然能彼此互不妨碍地共处于毫发之端，那么往生之往又往哪里往？十世相隔的古今既然能够一刻都不脱离当下的一念，那么往生所生又在何处生？古时的大德拈作一颂道：'生则决定生，往则实不往。'另外一个大德却颂道：'往则决定往，生则实不生。'你这个漆桶一样呆笨的家伙，又怎么能够梦见这其中的道理？只知道胡乱诋毁上乘佛法，将来肯定会堕身于无间罪业之中，真是可悲呵！对你说本来无一物，你却还要说执持主宰，这主宰又执持个什么？如果真有执持，哪里是无为法呢？佛说一大藏教，若演绎发挥其中的妙理精义，那就会象万流竞秀般；若归纳总结其中的要旨，那就是人法无我。既然人法已空，谁去执持，又去执持什么呢？如果说身有主宰的话，那谁又是客居的人呢？究竟是谁在生死？谁了与不了？你这象漆桶一样呆笨的家伙，给我说上

一句看看?”

又问曰：“一持佛号，一参话头，为一为二？若云一者，多此一法；若云二者，佛法有二。既有此法，何法为优？若等优者，究以何从？祈示。”

〔译文〕

学者又问道：“一个持念佛号，一个参话头，这两种到底是不是一回事？如果说是一回事，那么另外一个方法就是多余的；如果说二者不同，那么佛法就有两个了。既然二者都能存在，到底哪一种更好一些？如果说二者一样的有用，那么究竟该从哪一种着手修行呢？祈您明示。”

判曰：“众生舍本逐末，背觉合尘，虚荣死生，轮回六趣。先圣哀之，为设疑信二门，但臻于至，一也不有，云何曰二？若不尔者，万别千差，讵曰一乎？疑者疑此一事实，信者信此一事实。疑极而信实，信则一物也无，信岂能寓？信生而疑正，疑则纤毫不立，疑讵能居？疑信焕然，法尔如幻，故曰：惟此一事实，余二则非真。持佛号者贵乎信，参话头者重在疑，当人明此，自合开口大笑也，宁问人乎？”

〔译文〕

先生判释道：“众生都是舍弃根本大事，而追逐细枝末节，于是会背离本觉，随顺俗事，致使羁留于生死，轮回于六道之间。古

德哀怜他们，为他们施设了疑和信两个法门，就究竟处而言，本来是连一个法门都不曾有的，哪里又来的两个法门？如果不这样的话，诸法千差万别，又怎么能统一呢？有疑情的人疑的就是这一个事实，有信心的人信的也正是这一个事实。怀疑到了极处自然会生出信心，而信之所信实际上却是空无一物，信又怎样寄托呢？一旦生起信心，疑情自然会消失，疑情生起，那么就连纤毫小事都失去了存在的根据，疑情又何处安顿呢？疑之所疑信之所信是法尔自在的真如实相，所以说：只有这一件事才是真实的，其他就不是真实的。持名念佛的人可贵之处就在于他能有信心，参话头的人可贵之处就在于他能生起疑情，你自己如果明白了这一点，自然该开口大笑了，哪用来问人呢？”

又问曰：“比来行人佥曰：‘千稳万稳，不如一句佛号为稳；说禅说道，总无把握。’故昔在宗下参究数十年者，毫无入处，今改入净，似尚有力。若曰禅宗为优，或等优者，此云如何？乞示。”

〔译文〕

学者又问道：“以前的修行者曾说过：‘千稳当万稳当，我看都没有称诵一句佛号来得稳当，因为不论是禅是道，都没能让人有把握。’所以那些过去在宗门下参究几十年的人，竟然丝毫得不着入门，现在改修净土，却好象很得力，如果说禅宗更殊胜一些，或说与净土一样殊胜，这又作何解释呢？乞望明示。”

判曰：“咄！如此自欺欺人，成何矩范？何为净土，何为禅宗，上已具言。非禅不净，非净不禅。彼在宗下无有入处，而于净土为有力得，是

大诳语，是大偷心，是大自欺，何也？如饥人食饭，食此饭饱，必知食彼饭亦饱，盖等一饭也。如不知彼饭能饱，决未饱食此饭。不待智者而知，虽愚夫亦显。故曰：作是说者，是大诳语，大偷心，大自欺，穷劫不能生净土也，经曰‘不可以少福德因缘而生彼土’者，盖为此辈痛下一拶矣。又‘若一日若二日乃至七日，一心不乱，定获往生。’经垂朗示，试问漆桶，汝能一日或一时一心不乱否？如能，以七日较之，为程尚远，况不能耶？讵知吾宗一念明心便同本得，本得者明心也。心即佛，佛即心，是当人当下即已成佛，稳欤？非欤？说净说秽，说生说不生，皆权语也。诗曰：‘等闲识得东风面，万紫千红总是春。’不快漆桶，又何曾梦见东风一面耶？咄！趁块韩卢，远非扑人狮子。”

〔译文〕

先生判释道：“住口！象你这样自欺欺人，哪里还有什么规矩？什么是净土，什么是禅宗，前面已经说得很清楚了。非禅不净，非净不禅。你在宗门没得着入门，却在净土门下有得力处，这是大谎话！是大偷心！是大自欺！为什么呢？这就象人饿了要吃饭，吃这顿饭能饱，一定知道吃那种饭也能饱，因为饭总是一样的。如果不知道那种饭也能填饱肚子，那一定是这种饭没有吃饱的缘故。这个道理不用说与有智慧的人，就是那些愚夫愚妇也都明白。因此说：说这种话的人，是大妄语，是大偷心，是大自欺。这样的

人永远都不会往生净土。经里曾说过：不能用很少福德因缘就往生净土的，大概就是给这些人痛下一拶吧。经里又说：'如果一天两天，乃至七天能够做到一心不乱，一定能得往生净土。'经文明白昭示，试问你这漆桶一般的家伙，你能在一天里或一个时辰里做到一心不乱吗？如果能做到，那还距七天的要求远着呢？更何况你并不能做到呢？你又怎么会明白禅宗一念发明心地便同诸佛一样本来具足的道理呢？所谓本得即明了自心。众生心即佛，佛即众生心，这是说修行者明心的当下就已成佛，这是稳当还是不稳当呢？那些说净土说秽土，说往生说不往生的言论，都不过是方便而已。诗里道：'等闲识得东风面，万紫千红总是春。'你这漆桶一般的家伙，又何曾梦到这样的境界？去吧！你这追肉块的韩卢，哪里能作扑人的狮子？"

进云："然则净宗劣而禅宗优也。"

曰："否！否！华严海众，犹归净土；文殊大智，不舍极乐；龙树妙阐入德之程，远公创结莲社之雅，云胡不令？若曰劣则总劣，若曰优则总优。何也？流水不曾怀昨日，桃花依旧到春时。"

〔译文〕

学者总结道："这么说来是禅宗优于净宗了。"

先生连道："胡说！胡说！就连华严会上的众圣贤也都要归心净土；象文殊这样得大智慧的菩萨，也不舍弃极乐净土；龙树曾经阐扬过这种入道法门的门径，慧远曾经始创过莲社，谁能说净土不殊胜？如果说净土不殊胜，那么禅宗就一并不殊胜；如果说净土殊胜，那么禅宗也一并都是殊胜的了。为什么呢？流水不曾怀昨日，桃花依旧到春时。"

三、判禅密简繁

问曰："密乘建立生起、圆满二种次第，生起属外，圆满属内。外成就已，乃及于内。灌顶、加持三业相应，事理交彻，允称希有。治其道者，颇议禅宗过于简易，摄机不广，又自诩言于彼宗者即身成佛。宗门下客亦自况曰：'何须即身，当下明心，立地成佛。'二者交诩，孰优孰劣？"

〔译文〕

学者问道："密乘建立了生起与圆满两种次第的法门。生起法治外，圆满法治内。外门修习成就后，就自然转到内门的修习。灌顶、加持身、语、意三业相应，事相与理体相融，确实称得上稀有。修习密乘法门的人常常非议禅宗，认为它过于简易，而且对机接引的范围也不广泛。他们还自诩自己的法门可以即身成佛。禅宗的门徒却自我表白道：'何必去即身，当下发明本心，立地即能成佛。'这两派互争高下，您说谁更殊胜？"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，转辩而义转渊。当人当下把自己脚跟下一段风流大事了彻，三藏十二都成废话，曰显曰密，真可笑也。如不尔者，称郑称扬，悉属外求；说凡说圣，总是内觅。谓余不信，腊月三十到来，任汝

说显说密，说圣说凡，阎王老子都不放你过的。所以说读破四韦驮而不免生死。拙哉！你看他铁练锁虚空的朋友，是何等光昌！何等气象！彼丈夫兮我丈夫，不于此痛下一锥，空号须眉，枉称汉子！

〔译文〕

先生判释道："狮子是直扑来人的，而韩卢却去追来人丢的那块肉，学人越是想解脱就愈被束缚，愈想申辩明白，佛法的深义因而也就愈来愈晦暗不明了。修习者如果首先把自己脚跟下面这段根本大事认识透彻，至于佛说的三藏十二部就都成了废话，还谈什么显与密的分别，真是太可笑了。如果不能这样把大事洞彻清楚，那么无论你站在什么立场上，推崇哪一家，都是在向外寻求；也无论你说凡说圣，也总是摆脱不了我执。如果你认为我讲的不正确，那么腊月三十到来，任你说显说密、说圣说凡，阎王老子也还是不会放过你。所以说就算你能读熟四部吠陀经典，也还是解脱不了生死的苦患。你看那些用铁链锁虚空的朋友，是多么荣光，多么气派！他是大丈夫，我也是大丈夫，如果不在这根本大事上痛下工夫，那就白白作了一回须眉汉子！

"本无内外，何法诠为生起属外，圆满属内？本自具足，一切圆成，成成何事？就就何法？若有成就，即有增减。既有增减，即非无为。既非无为，云胡说云'灵光独曜，迥脱根尘'？至云灌顶加持，亦是依他，三业相应，悉为幻影。当人果能于此一觑觑破，无事不通，无理不彻，所谓

头头上显，物物上明，至哉，扑人狮子！讵曰趁块韩卢？说云允称希有，固不在彼而在此。所谓'猿抱子归青嶂里，鸟衔花落碧岩前'。不着问人，当人如观掌果，如察指纹也。

〔译文〕

"诸法本来并无内外的区分，那么象'生起属外，圆满属内'这样的话又是在解说什么法呢？诸法本来具足，一切圆满成就。那么成就所成的又是什么呢？如果说修行得着了果位的成就，那就是说修行在本性上增减了什么，既然诸法有增减，那就不是无为法。既不是无为法，为什么却要说'灵光独耀，迥脱根尘'呢？至于说到灌顶、加持，也都不过是依他而起的施设，身、语、意三业的相应，也不过都是幻影而已。你如果能在这件事上一眼看透，那么自然会无事不通达，无理不悟彻的了。这正是禅宗所主张的平常日用都能启发觉悟的意思。能做到这一步，那就是证到究竟处了！已经是扑人的狮子，又怎么会再作追肉的韩卢呢？你所说的稀有之处，本不在你所指的地方，而恰恰正在这里。这正如古德所道得的：'猿抱子归青嶂里，鸟衔花落碧岩前。'不必问别人，你自己就能明白，就象你看自己掌中的果实和指纹一样。

"若曰禅宗简易，摄机不广，且自诩云即生成佛，尤为戏论，讵知是法平等，本无短长，何有繁简？必诩自繁，既曰自繁，何曾梦见实际理地不存一物？彼必又曰本来无物，故修多罗曰：'实无所得。'然此无得，至玄至幽，学人机浅，如何凑泊？必预有而后及无，必先繁而后涉简。若不

尔者，三藏十二虚构也。诚然，诚然，虚构，虚构。三藏十二句句彻，语语明，都教汝不他求，不立异，不炫奇，直上归家道路。归家道路者，诸行无常一切空也。既云无常，既曰一切空，谁教汝把三藏十二蕴在胸中，荷在肩上，如龟负壳，宁有超世？圣人指令穷子还家，而令其肩荷逆旅心蕴路程乎？况简莫简于禅宗，繁莫繁于禅宗，是禅宗者恰恰又不在你简里繁里，不简不繁亦简亦繁里，何也？一喝而该万有之全，彼生圆二次第一切诸种法，不离万有，云何不该？非仅此也，彼宗只该生圆二次第一切诸种法，而不该无生圆二次第一切诸种法。禅宗一喝，有无不收，无法不该。若曰摄机，何广何不广？昧者且明，何容赘说？此言繁也。若以简言，临济三顿棒，天龙一指禅，踏翻溺器，蹴破脚头，所谓一物也无，而无亦无，遑论乎溪深每长于杓柄耶？

〔译文〕

“如果说禅宗过于简易，而且对机接引的范围不广，那么你们自以为了不起的即身成佛义，就更是如同戏论了，又怎么会知道诸法平等的道理？本来并无长短，又哪里来得繁简？你们视自己的繁复为高明，既然把自己的法门看作是复杂高深，那么又怎么会梦见在实际理地并无一物呢？你当然也会说本来无物的道理，会引修多罗（经）道：‘实无所得。’然而这个无所得的道理非常玄妙高深，求学的人根机太浅，又怎么能体悟呢？必须先了解有，然

后才能悟到无的道理，必须先了解繁，然后才能进入简的道理。如果不这样的话，那么三藏十二部就都成了虚构不实的了。你说得很正确，确实是虚构不实。三藏十二部句句都明明白白地告诉你，不要向别处寻求，不要妄自分别，不要炫耀，而要直截走上回家的道路。这归家的路正是诸行无常、一切法空的道理呵！既说是一切法无常，既说是一切法自性空，那么谁又教你把三藏十二部积在心中，担在肩上，就象乌龟负壳一样，何时能够全都放下，顿超出世？圣人指示穷人回家，难道会让他肩荷重负，心里老想着路程远近吗？更何况简便没有比禅宗更简便的，而复杂也没有比禅宗更复杂的。然而真正的禅宗却又不在你所说的繁简概念里，它是不简不繁又简又繁的法门，为什么这样说呢？因为禅宗的一喝就能赅括世间万有诸法。密宗所谓生起圆满两种次第法门中的一切种法，既然不离万有，又怎么会不包括在内呢？更何况它还不仅包括这些，而密宗只包含了生起、圆满两种次第法门中的一切种法，至于在这两种法门之外的法门自然不会包括在内。禅宗一喝，有无无不驭，无法不赅括。如果说到摄受的根机，是禅宗广泛还是密宗广泛呢？那些愚暗的人都能明白，我又何必再啰嗦？以上是就禅宗复杂的方面而言。如果就简便来说，那么象临济三顿棒、天龙一指禅等等公案话头，都是要人能放下挂碍速证菩提；要能认识到本来无一物，甚至连无也并不存在。如果能认识到这层道理，那又何必再纠缠于那些长短繁简的区别呢？

“至云即生成佛，实为一期方便语，黄叶止儿啼。众生本来即佛，佛即众生，无欠无余，不二不一，如何以佛更成于佛？若以佛成佛，是头上加头也，可乎？可乎？惟众生本来即佛，众生不荐，达者能仁指令见耳。若曰有佛可成，且不论乎即生不即生，许汝穷劫不能成佛，何也？邪见

也。头上安头，南辕而北辙矣！若禅宗者，佛之一字，雅不欲闻。成与不成，悉为戏论；当下明心，亦权语也，况余乎。”

〔译文〕

“至于说到即身成佛的教义，实际上不过是一时的方便施设，好比用黄叶来止婴儿啼哭。本来众生就是佛，佛就是众生，没有欠缺，二者不一不异，怎么能让佛再去成佛呢？如果让佛再去成佛，那就好比在头上再安一个头，这能行吗？只因为众生本来即是佛，然而众生却不能明白看到，所以佛祖能仁才来指引我们，让我们亲眼看见。如果你还主张真的有什么佛可以成，那就不管你即身不即身，反正你是永远与成佛无缘了。为什么？因为这是一个大大的邪见。头上安头的作法与成佛的方向南辕北辙。禅宗门下的修行者，连佛这个字都不愿意听，至于成佛不成佛更都视同戏论，就连当下明心的说法也是一时的方便说法，更何况别的言论呢？”

进云：“然则禅宗密乘为二，优劣丕显也。”

曰：“否！否！禅者密之禅，密者禅之密。苟至于极，何密非禅？不取乎道，何禅非密？所谓到家皆亲，于途总别也。昔一尊宿问一尊宿曰：‘如何是世尊有密语，迦叶不覆藏？’宿曰：‘汝会则迦叶不覆藏，不会则世尊有密语。’何为禅？何为密？何为一？何为二？何为优？何为劣？道来！道来！分明一片闲田地，过去过来问主人。咄！蠢哉。”

〔译文〕

学者接着道："那么禅宗密乘作为二种法门，哪一个更殊胜，就非常明白了。"先生连连道："胡说！胡说！禅是密之禅，密是禅之密。在究竟的意义上，哪种密教不是禅宗所摄？如果掌握住根本道理，哪种禅行又不是密乘所摄呢？这正是所谓到家都是亲人，而在途中却总会有亲疏之别。古时一高僧问另一个高僧道：'为什么说世尊有密语咐嘱，迦叶却不隐藏呢？'另一高僧答道：'你悟了的话，迦叶于佛咐嘱的心法就没有可隐藏的，不能证会的话，那么佛的咐嘱也就成了秘密语。'什么是禅宗？什么是密乘？什么是一？什么又是二呢？什么是优？什么又是劣呢？请你说说清楚。分明一片闲田地，过去过来问主人。唉！真是蠢才！"

四、判唯识言有、中观说空

问曰："中观唯识，两学巍然。治中观者，谓唯识家立胜义为有，外境为无，是遮境存心，犹羁法执；治唯识家，谓中观学者立胜义为无，破斥种子有，坏缘生。空有互争，议论千载，今以此判，何去何从？"

〔译文〕

学者问道："中观与唯识学理都非常深奥。那些治中观的学者，指责唯识家成立胜义妙有，主张外境是无，这实际上是破境存心，仍然未破法执；治唯识学的人，却说中观学成立胜义无性，不以种子为实有，破坏了缘生法。空有两家互相争论，已经有千余年，现在根据您的判释，究竟该做何取舍呢？"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，转辩而义转渊。当下明心，万事了毕，说有说无，一行总愆。讵知有非是有，因无故有；无非是无，因有故无？有无不取，去取何居？若曰立有时纤忽不寓，立无时遍界不藏，所谓不有而有，不无而无，有即是无，无即是有，都是虚声，悉为谤论。何也？二法也，不明心矣，明心之士决不如然。卓焉扑人狮子，迥非趁块韩卢。当下识得自

心，一切皆为剩语，何暇与人说无说有，说去说从耶？必曰遮境存心为羁法执，是诠执为劣法也。然则一诺而终身不逾，一行而万邦足式，乃至释迦四十九年惟说此一事实，执乎？非乎？

〔译文〕

先生判释道："学佛好比狮子扑人，而你们却象韩卢总被别人抛来的肉块吸引，这样越想解脱束缚越重，愈想申辩明白，佛法的真谛也就愈加昧暗不明了。行者只要当下明心见性，世间万事自然瞬间放下，一味谈有谈无，一涉修行自然会出问题。又怎么能明白有并非就是真有，而是相应着无才存在的；无也并非就是真无，也是相应着有而存在的呢？连有无都不能决定存在与否，那去留存舍又有什么根据呢？如果在成立有的时候，而实际上连纤毫之物都无法存在；成立无的时候，世间万有却并不藏匿自己，正是所谓不有而有，不无而无，有即是无，无即是有，有无不过都是虚构的音声假名，都是惑人耳目的戏论。为什么呢？因为它是分别诸法，没有发明心性的结果。那些明见心性的人绝对不会象这样惑于有无。因为他们是能实证佛法真谛的狮子，绝非追逐肉块的韩卢可比。只要当下能够明白自心，一切言说就都成了多余的废话，哪里还有闲心和人谈有谈无，讨论去从呢？你还说唯识家破境存心是法执未破，这实际上是把人法上的执著说成了顽劣的东西。这样一来往圣先贤中那些因为一句话而终身不改，因为一个举动而为天下效法的人，如释迦佛祖四十九年来反复阐说一件事情，这是不是执著呢？

又戒、定、慧三学，今昔艳称人口，初机入德要途，戒则守而不逾，定曰心一境性，慧则寂

而常照。若以执为劣法，是戒不守，定不一，而慧则照而不常寂也，可乎？可乎？讵知非心不问境，非境不名心？此心即境，何境可遮？此境即心，既云境无，何心可有？既无有心，何法为执？此无论也，心境双忘，复是何物？道来，道来。

〔译文〕

再者象戒定慧三学，无论古今都不离人口，作为初机入道的门径，戒学要求行者坚持不犯，定学则要求心一境性，慧学则要求寂而常照。如果把执著看成顽劣的法门，又怎么会去坚守戒律？又怎么会安心入定？又怎么会照见万物而不动心呢？这样能行吗？你怎么会知道只有心才会照境，何境能不是心所照呢？因此我们可以说心就是境，并没有什么外境可以破除；境就是心，如果外境都不存在了，还谈什么心？既然并没有什么独立存在的心法，又有什么法门可以去执著呢？这就不必多谈了，只要能做到心境双忘，那么世间还有什么东西可以执著呢？你给我仔细说说。

“必曰胜义为无，破斥种子有，坏缘生。此亦诤语，非是，何也？既云无也，而言此胜义为无者，为有耶？为无耶？不待筮龟，不着问人，当人自悉也。讵知种子缘生，当体即无？若实有者，种从何生？缘从何会？种既不生，云何说云种子？缘既不会，何法诠为缘生？昧者执而不察，是不待他破而自己预破也。讵不冤乎？此法既明，法尔如幻，安立因果，井然为章，乃知无始至今，生则幻生，灭则幻灭，惟当人脚根下一段无阴阳土，

亘古至今不曾移异一丝忽头。修多罗颂曰：'法身遍满于法界，普现一切众生前。随缘赴感靡不周，而恒处此菩提座。'

〔译文〕

"你还说什么中观宗主张胜义谛是无，不承认种子的存在，破坏缘生法的道理。这也是与人讨辩的话，是不应该的。为什么呢？说到无，中观宗把胜义谛看成是以无为性，那么它到底是有还是无？这个问题不必求之于卜筮，也不需要向别人请教，行者自己就该明白。你怎么能知道种子和缘生法都是当体自性是空无的道理呢？如果把种子和缘生法看成实有，那么种子又是从哪里产生的呢？因缘又是从哪里和会一处的呢？种子既然被说成是非所生之物，又为什么把它叫作种子？因缘既然并非和会产生，那么什么东西可以被称作缘生之物呢？糊涂人执著于种子和缘生实有不能明察，这就不须别人破除，他自己早已不攻自破了。这不是很冤枉的吗？这个道理一旦明白，那么世间诸法自然如幻如影，在这个意义上成立因果缘生的道理，才会井然有章法，于是我们便会知道从无始以来一直到今天，所有诸法的生起都是虚幻，灭坏也都是不实的，只有自己脚跟下面那片非阴非阳的土地，从古到今不曾改变过一丝一毫。修多罗（经）里道：'法身遍满于法界，普现一切众生前，随缘赴感靡不周，而恒处此菩提座。'

"总如是说，唯识详有，中观言空，皆一期方便语，接引初机谈，都无实义，宁有轻轩？须知惟此一事实，余二则非真。治唯识者必曰胜义有，治中观者必曰胜义无，有无互攻，遂为道病，讵曰法执且亦见邪？"

〔译文〕

"总结以上所谈的，无论是言有的唯识还是谈空的中观，都是一时的方便说法，都是接引初机的言教，都没有究竟实在的意义，哪里有什么高下之别？只须知道惟此一事实，余二则非真的真理。治唯识的人开口必谈胜义妙有，修中观的人逢人必说胜义为无，这样有无之间互相问难，就成了证悟真理的障碍。他们怎么会知道这些说法都不过是法执和错误的认识呢？"

进云："无着、天亲义阐妙有之全，龙树、提婆法显真空之胜，今曰执法，又曰见邪，无乃毁灭先圣，自是非他欤？"

先生曰："咄！如我说者为正说，非我说者为魔说，谁管自是或不是，他非或不非；甚么先圣、后圣、无着、天亲、龙树、提婆等一切冗词废语，即使弥勒到来，亦须痛摒异域，文殊临此，自合远贬殊方。"

"为何如此？"先生以目顾视大众，良久乃曰："古德云：我王库内，无如是刀。"

进云："毕竟一句，作如何判？"

先生曰："两个驼子相逢，说世上而今无直人。"

〔译文〕

学者接着问道："无著、天亲阐扬唯识妙有的道理，龙树、提婆发挥中观真空的殊胜，而您现在却说他们是法执和错误的认识，

这不是在诋毁先圣，抬高自己贬低别人吗？”

先生道：“住口！凡是同我所说一致的都是正说，与我所说不同的都是魔说，谁去管他是不是抬高自己，贬低别人？什么先圣、后圣、无著、天亲、龙树、提婆等等，都是冗词废话，即使是弥勒菩萨到来，也要把他赶回异国；就是文殊菩萨到这里，也要把他贬斥到他乡。”

“为什么会这样？”

先生环顾大众，过了很久才说道：“古德说：在我王的府库里，没有这样的武器。”

学者又问道：“那么用毕竟一句来说该如何判释？”

先生道：“这好比两个驼背人相遇，说现在世上竟然没有腰板直的人。”

五、判一悟顿超三大阿僧祇劫

问曰："顿悟成佛，又云一悟便至佛地，大违教言，何有是处？资粮加行，依次渐修，一大阿僧祇劫，乃得见道，顿断分别；一至七地，依次渐修，一大阿僧祇劫，登第八不动地，顿断执藏；八地至十，依次渐修，一大阿僧祇劫，得金刚喻定，顿断随眠。今言顿悟即超彼劫，如是长时，何能一悟便超？无始习气，何能一悟顿断？若能超则坏时，若能断则坏事，祈示。"

〔译文〕

学者问道："顿悟成佛，亦即一悟便到佛地，这种说法违背了佛的教法。为什么这样说呢？经论中说，资粮、加行二位，依次第修行一大阿僧祇劫，才能见道，顿断分别我法二执；从登第一地直到七地，依次修行一大阿僧祇劫，才能登第八不动地，顿断俱生我执；从八地以上直至十地，依次修习一大阿僧祇劫，才能最终得金刚喻定，能够顿断随眠。现在您却说刹那顿悟便能超越这三大劫，象这样长的时间如何能在一悟之间便超越了呢？从无始以来就潜藏着的习气，怎么能在一悟之间顿断？如果能顿超，那么这就破坏了修行的渐次顺序，如果顿断烦恼，那么就会破坏修行本身。望您能开示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，

转辩而义转渊。当人果忽地一下摸着自家鼻孔，那有如许之绕来？今既不尔，辩亦徒劳。汝知顿悟成佛，一悟即至佛地，讵知吾宗不悟已成，本来即在佛地乎！不然众生已成佛竟之伟论谬也。《圆觉经》云："一切众生皆证如来圆觉。'《维摩诘经》云：'不舍受蕴而取证。'亦谬也，可乎？可乎？众生既已成佛竟，既已证如来圆觉，既已不舍受蕴而取证，认何为时？认何为事？认何为烦恼习气？既无时，既无事，既无烦恼习气，超超何时？断断何习？今既有超有断，正是有作有为，何曾梦见已成佛竟，已证如来圆觉，不舍受蕴而取证耶？向居士曰除烦恼而趣菩提，喻去形而觅影；离众生而希佛果，若求响而默声。咄哉！向汝道：狮子扑人，韩卢趁块。

〔译文〕

先生判释道："学佛应如狮子扑人，而你们却如韩卢只知追逐别人抛来的肉块。越想解脱束缚越重，越想申辩明白，佛法的真相也就愈来愈晦暗不明了。行者如果忽地一下摸着自家的鼻孔，又怎么会象你说的那样绕来绕去？现在如果你还认识不到这一点，那么辩解也是白费工夫。你只知道禅宗主张顿悟成佛，一悟就能速至佛地，又怎么能知道禅宗更主张不待顿悟，如来智慧功德本来具足，本来就在佛地！如果不承认这个事实，那么众生本已成佛的伟论，不就是错误的了吗？《圆觉经》道：'一切众生都已证悟如来圆觉。'《维摩诘经》说：'不舍弃五蕴中的受蕴而已取证。'这些就都成谬论了，这能行吗？众生既然已经成佛完毕，既然已经

圆证如来本觉，既已能不舍受蕴而取证，那么还把什么东西当作时间，又把什么东西看成事体呢？又会把什么当作烦恼习气？既然本无时，本无事，本无烦恼习气，那么顿超又是超越什么时间？顿断又在断除什么习气？现在你认为禅宗有超有断，那正是有作有为，又何曾梦见禅宗所说的本已成佛，本已证如来圆觉，能不舍受蕴而取证的道理？向居士曾道：'除却烦恼而趣入菩提，就好比离开身体去追逐身影，脱离众生去求佛果，如同为了出声而闭口不作声。'唉！跟你说这正好应验了'狮子扑人，韩卢趁块'的情形。

"又既不得忽地一下摸着自家鼻孔，必昌言修行，肆说胜义。于是离声色著声色，离名字著名字，所以无想天人，修经八万大劫，一朝退堕，诸事俨然，盖未得忽地一下而不知根本真实也。于焉次第修行，三生六十劫，四生一百劫，如是直到三祇果满，他古人犹道不如一念缘起无生，超彼三乘权学等见，故曰：'弹指圆成八万门，刹那灭却三祇劫'也。等如上说，孰为坏时？孰为坏事？道来，道来。"

〔译文〕

"既然不能忽地一下子摸着自家鼻孔，证得本自圆成的道理，就一定会强调修行的好处，随便地讨论胜义真谛。于是口头上说要离声色，而实际上却执著于声色；名义上说要离名字，而实际上照旧执著名字，所以说那些修无想定的天人，经历了八万大劫，若一旦发生退转，结果是与未修时并无两样。这是因为没有忽地一下顿悟最根本的真实是什么，就象这样依照次第修行三生六十

劫，四生一百劫，直到三大阿僧祇劫修行圆满，古人说这还不如一念缘起无生，顿超三乘方便学说的见地。这正是‘弹指圆成八万门，刹那灭却三祇劫’。根据以上的说法，你说哪一个是在破坏修行的时间次序，哪一个又是在破坏解脱大事呢？请你说说清楚。”

进云：“如说上根利器之行，初机必不能荐，不然三乘之说谬也，初中后善扬死法也。”

〔译文〕

学者接着问道：“以上所说是专为接引上根利器的法门，初机钝器一定不能通达，不然三乘的学说就是错误的了。对初机和中后根机的人应善于讲说生的是死之法。”

曰：“否！否！是法平等，本无高下，宁有初中？悟则顿悟，虽愚亦能悟；迷则总迷，虽智亦时迷。迷悟名言，相对而立，今不迷，悟何寓？上智下愚依悟而有，觅悟若无，彼上下者从何而建？既不能建，孰为上根？孰为下劣？道来！道来。须知悟则下愚即上智，不悟则上智即下愚。倘不于斯一觑觑破，任汝说得一大藏教，总为戏论！

〔译文〕

先生道：“住口！住口！诸法平等，本无高下，哪里来得初与中的分别？悟则顿悟，即使是愚人也能开悟；糊涂的人总是糊涂，既使他很聪明也是湖涂的。迷与悟作为名言，是相对待成立的。如果没有迷，哪里来得悟？上智和下愚是根据开悟与否来确立的，如

果连悟都找不到，那么上智与下愚又根据什么来建立呢？既然不能建立，那么谁是上根，谁又是劣根？请你说说。要知道一旦开悟，那么下愚即是上智，如果不悟上智也是下愚。你若不能在这一点上一眼看透，就算你能说出整个一大藏教，也总是戏论。

“必曰有分别，有执藏，有随眠诸烦恼可断，然则无始劫来，一切分别，一切执藏，一切随眠诸种烦恼，讵汝三大阿僧祇劫能遽然顿断耶？三大阿僧祇劫以时言诚久矣，然以例乎无始大劫，则又太仓之一粟耳。彼一粟能敌太仓，此一悟而等阿僧祇，又乌乎其不可况？当人自无始迄今，头出头没，历劫回向，不知经历若干阿僧祇劫，始有此悟。只以步前忘后，昧于进程，遂尔不自疾迟而反病速，亦可哂也。若然，是则总是，非则总非，彼乌得是彼三大阿僧祇劫而非此一悟耶？既是此三大阿僧祇劫而非此一悟，又谁为坏时？谁为坏事？不待龟卜数计，烛照而知也。

〔译文〕

“你一定会说分别、执藏、随眠等等烦恼都是可以经修行而加以断除的。然而从无始以来一切分别、执藏、随眠等等烦恼，你怎么可能在三大阿僧祇劫中一下子全都断尽呢？三大阿僧祇劫从时间的角度看确实是很漫长，然而用它来与无始大劫作比较，就又好比是太仓中的一粒谷子。既然一粒谷粟能与太仓相提并论，那么禅宗的一悟与阿僧祇劫之间，又为什么不能比较？行者从无始以来直到今天，在六道里头出头没，每一劫发心回向，不知经历

多少阿僧祇劫，才有现在的这一顿悟。只因光顾眼前而忘记了往事，所以才会不明白自己的修行进程，于是不仅不能勉励自己加速反而埋怨别人太快，也实在可笑。象这样对就是对，错就是错，又怎么能肯定这三大阿僧祇劫而去否定那瞬间一顿悟呢？既然肯定三大阿僧祇劫而否定顿悟，那么你说这是谁在破坏修行次第，谁又在破坏解脱大事呢？这件事是不需要占卜揣度，就很清楚明白的。

“又烦恼云断，然则果有能断所断耶？若有能所，谁当能所？若无能所，云何曰断？讵知作众生者，烦恼习气也，作佛作祖作菩萨者，亦烦恼习气也？断烦恼习气即是杀烦恼习气，杀烦恼习气即是杀佛杀祖杀菩萨杀众生。三藏十二分教明明叫汝学佛学祖学菩萨度众生，谁叫汝杀佛杀祖杀菩萨杀众生？非仅此也，古人喻为牧牛，今曰断，是不牧牛而杀牛也，不亦大可笑乎？”

进云：“然则毕竟一句，究作何判？”

先生曰：“野水影残晴树后，家书正写夜灯前。”

〔译文〕

“你又说烦恼须断除，那么真的有能断与所断的区别吗？如果有能和所的区别，那么谁是这能所的承担者呢？如果说没有能所，又何必叫作断除呢？你又怎么能知道，众生是烦恼习气，作佛作祖作菩萨的人也是烦恼习气呢？断除烦恼习气就是要消灭烦恼习气，消灭烦恼习气就是杀佛杀祖杀菩萨杀众生。三藏十二部明明

是教你学佛学祖学菩萨度众生，谁又让你去杀佛杀祖杀菩萨杀众生？不仅这些，古人曾把修学喻作牧牛，现在我们说断除，就是不牧牛而是要杀牛，这不是很可笑吗？”

学者接着道；“那么您能用一句话作个最终的判释吗？”

先生道：“野水影残晴树后，家书正写夜灯前。”

六、判三十二相及悟后起修等

问曰："一悟即至佛地，理上耶？事上耶？若理则空头衔耳，何贵有此一佛？若事则三十二相、八十种好、百千三昧、无量功德、自土他土、一切种土，一时具耶，贪嗔痴等一时尽耶。或悟后起修，如修多罗云：理缘顿悟，乘悟并消；事须渐除，因次第尽耶。若次第者，何云顿悟？祈示。"

〔译文〕

学者问道："一悟即可顿至佛地，是就理上言，还是就事上言？如果只是从理上讲，那么成佛也就成了一个抽象的空头衔，我们又何必把这样一种佛果看得很重要呢？如果是从事上说，那么也一定会具备三十二相、八十种好、百千三昧、无量功德，以及自受用土、他受用土等等一切净土一时具足？贪嗔痴等烦恼业障也都能在一刹那间除尽。另外，关于悟后起修的问题，如经中说：顿悟以理为所缘，一悟所除仅仅是在理上的迷惑；而事上的迷惑则需要在见道证理后根据修行次第逐渐断除。既然需要次第除尽业障，又为什么说是顿悟呢？祈望开示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，转辩而义转渊。当人当下识取自心，认取自己，是佛非佛，如理而知，如实而知，决不驰求，说理说事，总是外觅，讵知非理不事，非事不理，宁

有舍事而别有一理，亦舍理而别有一事耶？至三十二相、一切种土等随身玩具，更不足齿。何也？当人只愁不作国王，岂愁作国王而无饭啖乎？一悟喻国王，饭喻三十二相等。古德曰：只愁不作佛，不愁佛不解语。良有以也。又贪等本空，尽从何尽？理顿悟，事渐除，一期权语也，讵实法哉？”

〔译文〕

先生判释道：“学佛应如狮子扑人，而不应像韩卢总去追逐别人抛来的肉块。同时，越想解脱束缚也越重，你愈想申辩明白，佛法的深义也就愈加晦暗不明了。你只要当下明白自家心性，认识自己的本来面目，然后根据佛法的真理去认知，根据诸法的实际去了解，一定不要用心向外，妄自说理说事，这些都是执著于外境，又怎么能知道没有理能离开事而独立自存，也没有事是外在于理的道理呢？怎么可能在事之外还另外有一个理，或者在理之外另有一个事呢？至于佛的三十二相以及一切种种变化土等等都不过象是佛的随身玩具，更不值得一提。为什么呢？一般人只愁作不成国王，哪里愁作了国王以后是不是有饭吃？顿悟后就好比作了国王，饭就好比是三十二相等等殊胜，古德说：‘只担心作不成佛，却不担心佛是不是能明白。’这句话说得十分正确。再者，贪嗔痴等本性是空，要断除的又是什么呢？至于象‘理顿悟，事渐除’这样的话，也都是佛的一时方便言教，岂是实法呢？”

进云：“云何说为随身玩具？学人不了，请为详示。”

先生曰：“必曰三十二相八十种好为果乘之

極，然则转轮圣王即佛也。转轮圣王即佛，是佛可修而得。佛即属修，有修必有坏。既坏也，何名曰佛？若佛有坏，何贵此佛？讵知是相也，垢腻之衣矣。但得本，一切具足，是衣者用亦得，不用亦得，用不用皆得。何也？王登宝殿，野老讴歌。所谓自南自北，自西自东，无斯不服。当人若非亲证，何能遽了？汝穷子也，自未作王，而谓王亦穷子，讵不冤乎？王如上喻明。此曰百千三昧，曰无量功德，曰自土他土，三十二相、八十种好等，不用他求，悉在当人口里。”

进云：“如何悉在学人口里？”

曰：“塞却汝口，免汝乱统。

〔译文〕

学者又问道：“为什么说三十二相等是佛的随身玩具呢？我等初学之人不很明白，请您详细开示。”

先生道：“你们一定说三十二相、八十种好等等都是佛果的极致，如果这样那么转轮圣王就是佛。转轮圣王就是佛，说明佛是可以经过修行证得的。既然佛是修得的，那么靠修行成的还必定要坏的。既然还要坏灭的，那么佛又是什么呢？如果说佛也有坏灭，那么这佛又有什么尊贵的？你怎么能知道，这三十二相都只是佛身上的脏衣服而已。只要能悟得根本，一切具足，那么这些衣服穿也可以，不穿也可以，穿不穿都行，为什么呢？正如国王登上宝殿，天下百姓都称颂他的功德，天下四方无不伏首称臣。你若不亲证，又怎么能一下子明白？你不过是个穷小子，自己未作过王，却说王也不过是个穷小子，这怎么能不是个大冤枉呢？国

王的庄严殊胜就象上面的譬喻。这里的百千三昧、无量功德、自土他土、三十二相、八十种好等等庄严殊胜，根本不必向外寻求，都在你自己的口里。”

学者接着问道：“为什么说都在学人的口里？”

先生道：“堵住你的嘴，免得你淆乱是非。

“至以‘理缘顿悟，乘悟并消，事须渐除，因次第尽’为实法者，为悟后起修者，尤可笑矣。何也？不检方便，不计权实，恣情趁块也。余不及，我切切实实问汝：释迦老子在菩提树下睹明星而悟道后，消消个什么？除除个什么？修修个什么？尽又尽个什么？而证又证个什么？好看，好看，此是第一彻头。”

〔译文〕

“至于把‘理缘顿悟，乘悟并消，事须渐除，因次第尽’看成实法，说什么悟后起修的，真是很可笑。为什么呢？因为你不能明白什么是方便言教，什么是权实之别？只知道任意去追逐悟后境界。别的就不说了，我先切切实实地问你一个问题，释迦牟尼在菩提树下见到明星而顿悟成佛后，他又在消除个什么烦恼？除灭了什么业障？修行个什么法门？断尽个什么疑惑？证悟个什么真理？你们好好体会一下，这才是最重要的一个问题。”

“然则果无修无证乎？”

曰：“否！否！这些好处，他人言之不及，自检乃亲。若言修证是妄语，若言不修证是妄语，若

言修证即不修证，不修证即修证，亦是大妄语。须知他得了的人，任么亦得，不任么亦得，任么不任么总得。中书堂的事，非十字街头贩夫走卒所能知得底。”

进云：“然则最亲一句毕竟如何？”久之，先生曰：“向汝道：向来枉费推移力，此日中流自在行。”

〔译文〕

“这么说来果真无修无证了吗？”

先生道：“不是这样！不是这样！这些个精微的妙处，别人说多少都不顶用，你自己好好想想才会明白。如果说修证是妄，说不修证也是妄；如果说修证就是不修证，不修证就是修证，那更是大妄语。你要知道那些悟得了的人，这样也是，不这样也是，这样不这样都是。这就象在中书堂讨论的国家大事，岂是十字街头小商小贩能知道底细的？”

学者又问道：“那么您能说一句来作个最终的结语吗？”过了一会儿，先生道：“就对你说上这么一句：向来枉费推移力，此日中流自在行。”

七、判三关

问曰："宗下悟程初关、重关、牢关等说，竞衔人口，是欤？非欤？若是，与教下三顿之说何异？若非，说三关者妄邪，盲耶？愿垂明示。"

〔译文〕

学者问道："禅宗把开悟的过程分成初关、重关、牢关三个环节，常被人们挂在嘴边，它们正确吗？如果是正确的，那么与教下关于三顿的说法有什么不同？如果是不正确的，那么这三关的说法错在哪里？望能明示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块。一物也无，云何曰三？又，既曰宗下，自当远异乎教，若不尔者，何分宗教？必以教下三顿之说而与宗下三关判异判同，以何为平？纵得其平，与汝身心有何饶益？咄！向汝道转解而缚转坚，转辩而义转渊。此是什么所在，说宗说教，说是说非，说异说同，道来，道来。

〔译文〕

先生判释道："这好比狮子直扑来人，而韩卢却去追那块肉。本来没有一物，哪里还有什么三关？再者，既然是宗下，自然就

与教下义门不同，如果不如此，那又何分宗与教？因此一定以教下三顿的说法与宗下三关来比较异同，那么用来判别的标准是什么呢？即使你能得到标准，这对你自己身心的受用又有什么帮助呢？唉！跟你说愈解缚愈坚，愈辩而愈来愈远离佛法真义。这里是什么地方，由着你妄论宗门教门，说是说非？胡言什么同异分别？请你说清楚。

“宗者，释迦老子睹明星而悟此一着子，时之诠语也；教者，以此一着子而教人，令六道四生同证此一着也。讵有他义奇义哉！若然，宗者教之宗，教者宗之教，前已明判，体固非二，用实不一也。用既不一，无论何宗何教，都以扶起破沙炉，使当人把自己足根下一段风流韵事，透顶透底，了了彻彻，为惟一职责。果能了彻，不但分宗下教下三顿三关，不是衍文，不是骈枝，即曰宗上教上千顿千关亦非游词。何也？惟此一事矣。不然，任汝多闻达古今，总是数人珍宝。

〔译文〕

“宗门是根据释迦牟尼睹明星顿悟根本大事而成立的，不过是随时的方便说教；教门是根据这一根本大事去教化众生，使六道四生能够共同证悟这个大事。除此以外哪里还有别的意思？因此，我们可以认为宗门阐说的不过是教下的宗旨，教门也不过是对宗门宗旨的诠释，这一点，前面已经分辨明白。宗与教作为本体本来没有什么不同，然而作为功用却不一样。虽然功用不同，但是不管是宗是教都以扶持众生，让人彻底了悟自己脚下的根本大事

为目的，为唯一职责。如果真能彻底了悟，不但区分宗下、教下、三顿、三关不是多余的言论，就是说宗上、教上、千顿、千关也不是无用的废话。为什么？因为只有一件事是最根本最真实的，其他都是方便施设。如果认识不到这一点，即使你见多识广通达古今，也总是在清点别人家的珍宝。

“况三关者一期方便语，实际理地不立一尘，宁有三乎？雍正曰：‘不挂一丝，前后际断，曰初关；山者山，河者河，色声香味触法尽是本分，无一物非我身，无一物是我己，色空无碍获大自在，曰重关；家舍即在途中，途中即在家舍，行斯住斯，体斯用斯，如是惺惺行履，无明执着自然消落，曰末后一关。’末后一关者，今人说为牢关也。等如是说，概属诽语邪词，悉为谤论戏法。至云人人皆有生缘，我手何似佛手？我脚何似驴脚？当彼宋时，天下目为三关者也，而黄龙慧南者又何曾自诠曰：‘我此语句为彼三关或非彼三关耶？’圆悟勤曰：‘渠侬无背面，一镞破三关。’大慧杲曰：‘一镞破三关，分明箭后路。’不快漆桶，三关之说，会来！会来！

〔译文〕

“更何况三关的说法都是一时的方便施设，以实际理地看来本来一尘不立，哪里来得三关？雍正曾道：‘一丝不挂，一念不着，前际后际都断，这就叫初关；山是山，河是河，色声香味触法都是如其本来的样子，天下无一物不是我身，而又无一物是我身，获

色空无碍的大自在，这叫重关；家舍就在回家的路上，回家的路程就在家舍之中，行是这物，住是这物，体是这物，用也是这物，这样用心去实践，无明执著自然会消落干净，这就是最后一关。'这最后一关，现在的人们把它叫作牢关。以上的说法都是胡言乱语，都是妄语邪说。至于说到人人都有成佛的因缘，何故我手象佛手，我脚却似驴脚？在大宋的时候，天下人都认为有三关，然而黄龙慧南又何曾解释说我的这句话是三关中的哪一关，或不是三关中的哪一关？圆悟克勤曾道：'你们这些人都不会从反面想问题，不知一悟如箭可以破三关。'大慧宗杲也道：'一箭破三关，分明箭后路。'你这象漆桶一般呆笨的家伙，把三关的说法，好好体会体会吧！

"当人不检己阙，不迈进程，不抖擞精神透关，日与关吏盘桓，关河邂逅，曰初关，曰重关，曰末后牢关。任汝说尽千关万关，总是说食不饱，何如亲透一关？望前路之悠悠，藐己躬之孑孑，春风秋月遂尔等闲而过，放荡天涯何年返屋？咄！如是昧行，向外恣逞，不曰己妄己盲，而曰人盲人妄者，何欤？诗曰：'蝴蝶梦中家万里，杜鹃枝上月三更。'甚可怀也。"

〔译文〕

"你不知道检讨自己的不足，不思进取，不能抖擞精神透过向上一着，却在过关的时候同守关门吏盘桓时日，在将要证悟之际，如同关河邂逅，留恋风景，把心思用在分别初关、重关、牢关上，就算你能说尽千关万关，也还只是说食不饱，不能充饥，何如亲自闯过一关？你却望着修行前程以为遥远不可即，不相信自己能

够坚持修到底，这样一来只得任那春风秋月渐渐流失，何年何月才是你这浪子归家的时日？唉！象你这样向外寻求，不知道自己的虚妄，不明白自己的错误，却偏要说别人是虚妄错误的，这又是为什么呢？正如诗里道得好：‘蝴蝶梦中家万里，杜鹃枝上月三更。’实在是很可怜的呵！”

八、判五家宗旨临济三玄等

问曰："临济三玄、曹洞五位、沩仰九十六圆相、法眼六相、云门顾鉴咦等，为宗旨耶？门庭设施耶？有法可授耶？乞示。"

〔译文〕

学者问道："临济宗的三玄法门，曹洞宗的五位君臣，沩仰宗的九十六圆相，法眼宗的六相，云门宗顾鉴咦，诸如此类都能表达宗门宗旨吗？或者只是门户施设？各宗宗旨实有所授吗？望能开示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，转辨而义转渊。当人倘明得自己，什么临济三玄，曹洞五位，沩仰九十六圆相，法眼六相，云门顾鉴咦等，什么宗旨，什么门庭设施，什么有法可授无法可授，都为诤语。何也？眼若不寐，诸梦自除；心若不异，万法一如。必曰有宗旨可授，我且问汝三世诸佛究以何者为宗？何者为旨？必曰有门庭可设施，我又问汝门庭又门庭个什么？设施又设施个什么？余姑不论，即以五宗言，宗苟有五而宗旨亦有五也，岂事理哉？讵知五宗所明同此一事，此一事为何事？当人脚根下一段风流

韵事故。

〔译文〕

先生判释道："学佛应如狮子扑人，你等如却韩卢追逐别人抛来的肉块，因而愈想解脱束缚便愈重，欲想申辩佛法的深义也就愈加晦暗不明了。你如果能认得自己，至于临济三玄、曹洞五位、沩仰九十六圆相、法眼六相、云门顾鉴咦等等，又都是什么宗旨，什么门户施设？又哪有什么有实法可以传授、无实法可授？这些都是讨辩的言词，为什么呢？如果双眼不闭，梦自然不会产生；自己心里如果不发生分别，那么万法自然如一。你说诸宗实有宗旨可以传授，我且问你三世诸佛又是把什么作为自己的宗旨呢？你还说什么这是为了施设门户，我再问你这门庭又门庭个什么？这施设又施设个什么？别的暂且不说，就以禅门五宗来说，如果真的有五宗，那么宗旨也就应该有五个，这难道合理吗？你怎么会知道这五宗所明的其实是同一件事呢?这一件事体究竟是什么?正是你脚下那一段根本大事。

"雍正曰：'五宗所明者，同是大圆觉性矣。'大圆觉性亦是假名，至于门庭设施则又诠曰：'古人专为剿情绝见，惟恐一门路熟，又复情见炽然，是以别出一番手眼，使人悟取。'彼雍正者造诣固不足称，然拈此处亦有可取，况一切种法原为黄叶止儿啼耶?必曰无宗旨可授，无门庭可设施，亦是大病。何也？春夏秋冬无情者，犹章及时；藏通别圆演教者，皆成妙谛。今曰无，可乎？必曰无，何曾梦见是法？何曾属有无？用时便用，无

文字欤！”

〔译文〕

“雍正曾道：‘五宗所明同是大圆觉性。’大圆觉性也是假名。至于那些门庭施设，雍正又说明道：‘都是古人专门为剿除人们的分别认识，担心一个法门容易掌握而懈怠，又害怕情见容易死灰复燃，因此另外设立一种法门，来让凡夫开悟。’雍正的造诣修养本来不值得称道，然而他的这些说法也还很有道理，更何况一切说法都是为了止儿啼哭的黄叶呢？当然你一定要说无宗旨可以传授，无门庭可以施设，这也是大错误，为什么呢？春夏秋冬四季中的无情草木，还知道应时而生，藏通别圆诸教法，也都是妙成的真谛。现在你却说无宗旨可以传授，这哪能行？你的这种看法，其实并不知道这些法门根本就不是有无能够把握的，只是在需要的时候，随机应用而已，哪里有什么文字！”

进云：“如是尚矣！汾仰、曹洞、云门、法眼，今且暂搁，临济云：‘大凡演唱宗乘，一句中须具三玄门，一玄门中须具三要义，一要义中有权有实，有照有用。汝等诸人作么生会？’是如实语欤？非如实语欤？若非彼临济者，千古楷模，一代宗匠，宁以非法而示行人章后世乎？若是则是三玄三要者义当何诠？又彼果非也，汾阳昭曰：‘先圣云：一句语须具三玄，一玄中须具三要。阿哪个是三玄三要的句？快会取好。’何欤？又云：‘还有商量者么？有即出来。’时有僧出而问曰：‘如何是接初机的句？’答曰：‘汝是行脚僧。’又问：

‘如何是辨衲僧的句?’答曰：‘西方日出卯。’又问：‘如何是行正令的句?’答曰：‘千里特来呈对面。’又问：‘如何是立乾坤的句?’答曰：‘北俱卢洲长粳米，食者无忧亦无喜。’昭复曰：‘只将此四转语验天下衲僧，才见汝来便验得也。’

〔译文〕

学者问道：“以上所说当然是很高明的。现在暂且将沩仰、曹洞、云门、法眼诸宗搁在一边。临济曾说：‘凡是发挥宗门义旨的人，他所说的每一句话中都须具备三玄门，一玄门之中又须具备三要义，一要义之中又要有权有实，有智照有功用。在你们看来该怎样理解这段话?’它们是实实在在的真理呢?还是一时的方便语?难道象临济这样的千古楷模，一代宗匠，他会用虚假的法门来开示修行的人吗?如果它们是真理，那么三玄三要说得又是什么道理呢?如果它们果真不是什么真实的法门，正象汾阳善昭大师曾说过的：‘先圣曾说一句话中要具足三玄门，一玄门中须具足三要义，可什么是那具足三玄三要的语句呢?亟须悟取。’为什么呢?昭大师又接着说：‘关于这个问题，还有人与我商讨吗?有的话就赶快站出来。’当时有僧出来问道：‘那么什么是接引初机的语句?’昭大师答道：‘你是行脚僧。’又问道：‘怎样才是分辨僧人悟未悟的语句?’答道：‘西方日出卯。’又问道：‘怎样才是正修行的语句?’答道：‘千里特来呈对面。’又问道：‘如何才是成立乾坤的语句?’答道：‘北俱卢洲里出产粳米，吃的人无忧也无喜。’昭大师又道：‘只因要用这四转语来验证天下的僧人，所以才见到你就用来验证你。’

“僧又问曰：‘如何是学人著力处?’答曰：

'嘉州打大象。'问：'如何是学人转身处?'答曰：'陕府灌铁牛。'问：'如何是学人亲切处?'答曰：'西河弄师子。'昭又曰：'若人会此三句，已办三玄。更有三要语在，切当荐取，不是等闲。'因颂曰：'三玄三要事难分，得意忘言道易亲，一句明明该万象，重阳九日菊花新'者，又何欤？又古尊宿有注为句中玄、体中玄、意中玄者，有说为涂毒鼓者，有诠为清凉幢者。灯录所传，指不胜屈，学人浅机，究以何从？若竟以不落有无斥之，则笼统真如，颟顸佛性也。愿明示。"

〔译文〕

"僧又道：'那什么是修学的人用功的所在呢?'昭大师答道：'嘉州打大象。'又问道：'哪里才是修学者开悟自返的所在呢?'答道：'陕府灌铸铁牛。'僧又问道：'哪里是修学者亲近的所在呢?'答道：'西河里戏弄狮子。'昭大师又说道：'如果学者能证会这三句，就能恰当分辨三玄。另外还有三要更是切中要害的地方，不能等闲视之。'因此作颂道：'三玄三要事难分，得意忘言道易亲，一句明明该万象，重阳九日菊花新。'这又是什么意思呢？另外古时有位尊宿曾将三玄注为句中玄、体中玄、意中玄三句，有人曾把这说成是涂毒鼓，又有人把这说成是清凉幢。灯录中流传下来的语录公案，举不胜举，学人根机浅薄，究竟应该从哪里下手？如果直接用不落有无两边的态度排斥它们，那不是笼统侗真如的真面目，颟顸佛性的实际吗？愿能明示。"

答曰："狮子扑人，韩卢趁块。大慧杲曰：

'咬人矢橛，不是好狗。'向汝道当人倘把自己脚根下一段历历孤明的事了彻，何用不藏？自家宝藏，何用不具？何必食人余唾，饮人残羹？不然慢云了此三玄三要，纵把沩仰九十六圆相、曹洞五位、法眼六相、云门顾鉴咦，乃至三藏十二蕴在胸中，宿在脑内，圆圆如倾珠，滚滚如翻海，总是不快漆桶，所谓痴狂外边走也。讵知一句明明该百亿乎？

〔译文〕

先生答道："学佛应如狮子扑人，你等却象韩卢总去追逐别人抛来的肉块，大慧宗杲曾道：'吃人干屎橛的狗，不是好狗。'跟你说过，修行者只要把自己脚跟下面那段清清楚楚的大事透彻地认识完全，什么样的神通功用不在内，自家宝藏里什么功用不具足？又何必食人余唾，吃人残羹？不能认识这一点，不要说三玄三要，就算是把沩仰九十六种圆相，曹洞五位法门，法眼六相，云门顾鉴咦，甚而乃至三藏十二部都藏在胸中，塞在脑子里，用起来自如流畅，那你也还是个漆桶一样呆笨的家伙。正是那种一味痴狂向外寻求的人。又怎么会知道在一句中会明明白白地包括千百亿句呢？

"是法也，已如上说，不可言有宗旨，不可言无宗旨，不可言非有非无、即有即无等为有无宗旨，门庭设施亦然也。如不尔者，悉为邪说，统称魔法。何也？榛芜向上一着矣。向上一着既已榛芜，即属瞎却人天眼目。既瞎彼眼，自眼岂明？

非仅遗讥大雅，将必果遭显祸。临济三玄四料拣，曹洞五位君臣王子，乃至云门顾鉴咦，国师三唤侍者，婆子烧庵，女子出定，犀牛扇，吃油糍，野狐托钵，斩猫，难产，子湖狗，秘魔叉，禾山鼓，慈明榜，香岩上树，资福闭门等，口不胜说，笔不胜书，皆一期方便，接引初机，应病与药之谈，宁有实法名宗旨名设施耶?所谓宗旨所谓设施者，皆对方一期方便安立之假名耳！彼临济、彼曹洞等，宁自诩曰某吾宗旨也，某吾门庭设施也乎？不然迦叶不言三玄，六祖不说五位，是二大人者，为不明宗旨而无设施矣？可乎？可乎？

〔译文〕

“这个道理正如上面所说的，不能说宗门有宗旨，也不能说宗门无宗旨，也不能说宗门非有非无宗旨、即有即无宗旨等等。象有无宗旨一样，门庭设施也是这样。如果认识不到这一点，那就都是邪说魔说。为什么呢？因为那样就会埋没向上出离的道路。向上出离的道路既然已经埋没，就是已经瞎了人天眼目。既然已经瞎了人天眼目，自己的眼怎会明亮？这样不仅会使大雅的方家笑话，而且将来一定会遭受祸患。临济三玄门、四料简，曹洞五位君臣父子，以及云门顾鉴咦，国师三唤侍者，婆子烧庵，女子出定，犀牛扇，吃油糍，野狐托钵，斩猫，难产，子湖狗，秘魔叉，禾山鼓，慈明榜，香岩上树，资福闭门等等，口不胜说，笔不胜书，都是一时方便接引初机，根据病情对症下药的言教，哪里真有什么真实的法门叫作宗旨？又哪里有什么门庭设施叫作门庭设施？所谓宗旨所谓设施，都是根据需要安立的一时方便的假说而

已。临济、曹洞难道还自己称道说：‘某某是我宗的宗旨，某某又是我宗的门户设施？’如果真是这样的话，那为什么迦叶不说三玄、六祖又不说五位呢？这两位大士难道会不明白宗旨而没有施设门庭吗？这难道可能吗？

“若然，执此为方便之假名，非向上之真谛，尤为铸错。何也？向汝道非离真而有处，立处即真矣。须知真依假有，假以真名，假者真之假，真者假之真，伸手缩手，义不离臂，曰真曰假，理岂远心？是三玄、五位等，苟以真假权实玄妙非玄妙等名，加他分上，不得曰涂毒鼓、曰清凉幢等，当人自检。昔大慧杲颂佛性，泰和尚曰：‘惯说五家宗派禅，不将玄妙与人传。晚年一着真奇特，食罢长伸两脚眠。’又幻寄曰：‘欲契三玄三妙义，请看金色笑拈花。窥鞭良马今何在，高树扶疏挂晚霞。’了此为宗旨为非宗旨？为有法授为无法授？为门庭设施为非门庭设施？不鉴而明，不卜而信也。”

〔译文〕

“但是如果把这些公案话头仅仅看成方便施设的假名，并不是向上出离的真谛，错误更严重。为什么呢？我对你说过，真理并非离开真实的现实而另有安身之处，在你所在之处就是真理安身的地方。你应该知道真理是相依于假有而存在的，假的名义也是相对着真的认识才可能的，假是真的假，真是假的真，就象伸手缩手都不曾脱离手臂一样，无论说真说假，道理上都不能脱离我

心。因此三玄、五位等如果把真假权实、玄妙不玄妙等等名词加到它的头上，我们也不能妄自将其称为涂毒鼓或清凉幢，修行的人应该自己检讨一下。古时大慧宗杲作颂赞佛性，泰和尚道：'惯说五家宗派禅，不将玄妙与人传。晚年一着真奇特，食罢长伸两脚眠。'另外幻寄禅师也道：'欲契三玄三妙义，请看金色笑拈花。窥鞭良马今何在，高树扶疏挂晚霞。'你说他们所言是否是宗门宗旨？到底是否有法可以传授？难道真的有门庭施设的规矩吗？这个道理其实不用看就能明白，不用去卜问人也就应该深信的。"

进云："如示信矣，然则毕竟一句究作何道？"

曰："一句却不知，两句或可也。"

进云："何为两句？"

曰："唐人两句。"

进云："如何是唐人两句？"

先生曰："落花踏遍游何处，笑入胡姬酒肆中。"

〔译文〕

学者接着又道："如您所开示，我都如是信受了。但能否用一句来作结语呢？"

先生答道："一句我说不来，两句可能还可以。"

学者说道："是哪两句呢？"

先生道："是唐人的两句诗。"

学者便道："是唐人的哪两句诗？"

先生答道："落花踏遍游何处，笑入胡姬酒肆中。"

九、判行棒行喝

问曰："行棒行喝，唐宋炽然，于古未有，于今阙如，道固何欤？愿赐明示。"

〔译文〕

学者问道："宗门接引门人子弟，用棒用喝，在唐宋之时风气很盛，然而此前和今天却没有这种风气，这是为什么呢？愿能明示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，转辩而义转渊。唐宋两代宗师接人多假棒喝，汝即兴疑，昨雨今晴，汝胡不问？向汝道一期方便，用黄叶止儿啼，于此乱统，有何了期？用棒之显著者，刱于六祖接神会，倡于临济而盛乎宋元明清。清之季此风则渐寝也。于古未有，讵知于古未有者实多？大炮飞机，古未有也；声光电化等学，古亦未有也。于今阙如，不但恐龙麟凤于今不有，古也实多，而尧舜禹汤周公孔子者，古之人也，今亦阙如，汝胡不问？汝胡不疑？当人果尽扪心，过在何处？若检得过在，古或非无，今亦非有也。如何，如何，道来，道来。

〔译文〕

先生判释道："学佛应如狮子扑人，你等却如韩卢追逐别人抛来的肉块，越想解脱束缚愈重，愈想申辩佛法的道理也就愈来愈晦暗不明了。唐宋两代的宗师接引门人大多凭借棒喝，你连这都能产生疑问，那你何不去问为什么昨天下雨而今天却转晴呢？对你说过，这都是一时的方便运用，都好比是黄叶只是用来止小儿啼哭的。你在这个问题上淆乱是非，什么时候才能最终明白？过去用棒接人始于六祖接引神会，这一风气发扬于临济而全盛于宋元明清。到清代就渐渐衰落了。你说此风古代不曾有，但是古代没有而现在有的东西实在太多，大炮飞机这样的武器，古代不曾有过；声光化电这样的学问，古代也不曾有过。至于今天所缺少的，不但恐龙麟凤现在见不到，在古代却很多；就是象尧舜禹汤周公孔子这些圣人，今天我们也见不到，你为什么不问呢？你为什么不怀疑呢？你应该扪心自问自己究竟错在哪里？如果找到了错处，那么你就能认识到许多东西古代或许不一定就没有，而今天也不一定就有的道理。你看如何？请你说说清楚。

"讵知唯汝有此一问而棒兴，唯汝有此一疑而喝兴。始无汝问汝疑，此棒此喝，不但不兴，即兴也，向何处安立？于此荐得，许汝粗知少分；此而不荐，牛胎马腹地狱畜牲，他时后日，自有汝亲证的时节，莫谓余言不先也。"

〔译文〕

"你又怎么能知道只是因为你有这样一问，所以才有行棒的兴起，也正因为你有这样的疑情，才有了行喝的兴起。假使在开始的时候，你并没有这样的问题和疑情，那么棒喝不但不会发生，即使发生了又向什么处棒喝呢？它将无处安立自身。在这一点上你

有所得，才能粗浅地知道一点真相；如果在这一点上无所得，那你不过是轮回于牛胎马腹的地狱畜牲而已，因此我说在将来的某个时刻你会有亲证的机会，你不要觉得我的预言是不可信的。”

进云：“学人浅机，实不能契，愿垂明示。”

曰：“一心不生，万法无咎。”

又曰：“至道无难，惟嫌拣择。彼三祖者，固已朗言明示，何用再饮恶水？须知影由形起，响逐声来，倘形声两忘，影响何寄？必曰行棒喝，昔在北齐天保之初有向居士者，二祖为之证可，只睹一书，不但一棒未行，一喝未信，而一面亦未觐也。必曰非棒喝，风穴沿者，传大统之龙象也，向使无廓侍者之激发，而借警于南院之一棒，临济宗旨宁秀到今？识者早知其遇风而息也，等如是说。行棒行喝，古无今阙，当人自悉。何也？影由形起，响逐声来矣。”

〔译文〕

学者接着道：“我等修学者根机浅薄，实在不能领会您的意思，望您明示。”

先生道：“一心若能不生，世间万法也无过错。”

又道：“最高深的道理理解起来也并没有什么困难，只要你不去小心地分别拣择。这个道理三祖早已说得很明白，何必让我再去喝这脏水？你要明白影由形起，响随声来。如果能作到形声两忘，那么影子和响声又从哪儿来呢？你说证悟必由棒喝吗，过去在北齐天保初年有位姓向的居士，二祖曾为他印证，也只是读了

他的一封信，不但一棒未行，一喝未行，就连面都未见过。你说证悟不必非由行棒喝吗，但是象风穴延沼禅师这样传大统的禅门龙象，若不是守廓侍者的激发，同时借助于南院慧颙禅师的一棒示警，临济宗旨岂能流传到今天？有识之士早知其遇风而息的命运了。以上谈到的认为行棒行喝的风气古无今有的道理，你应该好好思量。为什么呢？要切记影由形起，响随声来。”

或者曰：“唐之前，人心敦厚，一语契机，遂尔归家稳坐，更不驰求。唐之后，人情狡黠，未得饰得，每每拘摭攘窃，预备应机。以大慧杲之贤，初见佛果，犹厚颜下四十九转语；张无尽之慧，已亲兜率，尚滞半途。机锋棒喝应运而兴，不其然乎？”

〔译文〕

有人进言道：“是不是可以说唐之前，人心敦厚，一句话契机之后，就能马上安顿身心，稳坐菩提座，再不向外寻求。唐以后的人们，人情狡诈，未得成就冒充已得，经常装模作样，准备应机开悟。以大慧宗杲这样贤明的人，刚见到佛果的时候，仍然厚着脸皮下四十九个转语；以张无尽居士这样的智慧，本已亲睹兜率，却仍然在半途中徘徊。这样看来，机锋棒喝之风应运兴盛，不也是有一定必然性的吗？”

曰：“似也！似也！非是矣，非是矣。夫棒喝机锋所以启向上关棙，而诱掖学人别行一路，踏毗卢顶上者也。若然三藏十二部何一而非机锋？何一而非棒喝？曰唐宋前，曰唐宋后，与是棒喝者

有何交涉？矧曰于古未有，于今阙如耶？讵知是法也亘古至今而不逾，何代未有？何世阙如？顾显著者易警，不显著者易忽矣。必于此而兴疑，昨雨今晴，云胡不疑？”

进云：“如说信也，此云向上关棙，踏毗卢顶上行者，何耶？”

先生曰：“不知何处吹芦管，一夜征人尽望乡。”

〔译文〕

先生答道：“你说得好象有道理，其实却大大地错了。棒喝机锋之所以能够成为启发人的向上的关键，就在于它能诱使学人变换一种思路和修法，最终才能踏上毘卢顶上行。这样的话，三藏十二部教哪一个不是暗含机锋？哪一个不是棒喝的运用？哪里有什么唐宋前与唐宋后的区别？它们与棒喝又有什么关系？又何必说于古未有，于今阙如？你怎么知道这个法门从古到今就没有改变过，在哪个时代能没有呢？这是由于表面的东西容易警惕，不显著的东西容易忽视的缘故。所以也正是在这种事情上面容易产生疑问，然而对于昨雨今晴这些常见的现象却为什么不发生疑问呢？”

学者便道：“如您所说都是可信受的真理，您在这里谈到的向上出离的关键，踏上毘卢顶上行，又是什么意思呢？”

先生道：“不知何处吹芦管，一夜征人尽望乡。”

十、判悟后起修化报

问曰："行人悟后起修化报，事不必无，如西土诸祖，临命终时，大都摇身虚空，作十八变，此土初祖只履空棺，六祖伏龙出水浴衣等。际此而后，代少有闻，咸谓五祖传六祖，六祖永不传。今此宗门专擅修心，不知修身。心者性也，身者命也。然否？祈示。"

〔译文〕

学者问道："修行者开悟以后要接着修化报二身，这是一定要做的，就象西土诸祖师，临到命终之际，大都摇身空中，作十八种变化。此土初祖有过只履空棺、六祖能够伏龙出水等等神迹，象这样的神通变化后代就很少听说过。人们都说五祖传衣钵于六祖，六祖以后却永不传此衣钵。现在的禅宗专门修心，却不懂得修炼色身。心是性，身是命。您说是吗？祈求明示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，转辩而义转渊。当人只知只履空棺，摇身虚空作十八变，汝亦知乎一念明心，百变千变，八万四千变，乃至尘尘刹刹，刹刹尘尘，一尘一变，一变该八万四千变，八万四千变入此一变，而此一变又丝忽朕迹，不留一星，名相不寓乎？若知匪

特，余说这一络葛藤是无疾而呻，当面说谎，而释迦老子亦虚说十二部经，空言三藏教也。既不知也，必任性驰求，学禅学道，学佛学祖，学贤学圣，学玄学妙，任人指使，任人愚弄，波波一生，长作天涯游子，头头俱失，甘辞堂上主人，讵不冤乎？亦可悯矣！必以十八变为佛，然则十字街头白纸变蚤之乞儿，贤于饮光，等于迦文也。

〔译文〕

先生判释道："学佛应如狮子扑人，你等却象韩卢追逐别人抛来的肉块，因而越想解脱束缚却越重，愈想辩解就愈来愈晦暗不明了。你只知道初祖曾经有过只履空棺的神通，以及西土诸祖的种种神通，你也知道只要能一念明心，那么无论百变千变乃至八万四千变，以及每一微尘，每一刹那，其中都包含有神通变化，每一变当中都包含有八万四千种变化，八万四千种变化都能纳入这一变化当中，而这一变化又丝毫不留痕迹，那么名相又怎么能寄托于其上呢？如果你知道的还不仅这些，那么你就该明白这些葛藤都不过是无病呻吟，当面说谎，即使是释迦佛也不过是在空说十二部经教，戏论三大藏教而已。你若不能认识到这一点，就会任性向外寻求，学什么禅，学什么道，学什么佛，学什么祖，学什么贤，学什么圣，学什么玄，学什么妙，随便由人指使，任人愚弄，漫漫一生都只能作天涯游子，无处安顿自家身心，难道不是很冤枉吗？也是很可怜的呵！你若非把能有十八变神通当作成佛的标志，那么十字街头那些玩弄白纸变蛋小戏法的乞丐，也都比饮光菩萨高明，跟释迦文佛的本事都差不多了。

"当人学释氏之道，何必深涉教言，亲证定慧，

但向乞儿处求解脱，了生死可也。此既不可，何有是处？古德曰：'只愁不作佛，不愁佛不解语。'仰山曰：'但得本，不愁末。神通妙用是圣末边事。'不快漆桶，试道一句看？此犹空言也。昔者世尊在法华会上，度个妙龄女子成佛；在涅槃会上度个广额屠儿成佛。彼一女子、一屠儿者，固未茅山学道，千里决玄也，亦无取坎填离功用，修气修脉进程，但只信得及耳，便能坐断报化佛头，径超生死关棬。不快漆桶又试道一句看？临济云：'汝若念念歇得驰求心，即与释迦老子不别；七地菩萨求佛智心未满足，谓之烦恼。'若然既与释迦老子不别也，岂于此一十八变而又别耶？求佛智心未满足者，犹云烦恼，岂求此十八变等不云烦恼耶？既云烦恼是求佛陀者为求烦恼，南辕而北辙也，不亦大可哂乎？

〔译文〕

"你要修学释迦圣人所传的法门，又何必非得深入言教，亲证定慧，只要向这些小乞丐学习解脱出离了断生死的法门就可以了。这既然不可能，那么在哪里又能学到这些神通变化的本事呢？古代大德曾道：'只愁不作佛，不愁佛不明白。'仰山也曾说：'只要得着根本，又何必担心那些细枝末节。神通变化的妙用不过是圣人的末技。'你这呆笨的家伙，能否试着说一句？实际上连这句话都不过是空口胡说。过去世尊在法华会上曾经化度了一个妙龄女子成佛；在涅槃会上也曾化度了一个屠夫成佛。他们一个是女子，

一个是屠夫，从未在茅山学过道，千里决过玄，也不曾修炼过取坎填离的功夫，修过什么气脉，获过什么成就，只是因为深信不疑，所以才能坐断化报二身，一路直超生死关口。你这呆子，再试说一句让我们听听？临济曾道：'你如果能在念念之中消灭掉向外驰求的心念，那就会与释迦老子没有两样。七地以上的菩萨若追求佛智之心不满足也还可以说是烦恼余习未断。'七地以上的菩萨追求佛智之心从不满足，既然仍是烦恼余习，难道追求这十八变神通就不算是烦恼了吗？既然我们说烦恼的产生就是那些本为追求成佛的人而实际上却是在追求烦恼，如此南辕北辙，不也是很可笑的吗？

"智者大师证法华三昧，见灵山一会俨然未散。未至者诠为表法。无尽张居士闻《首楞严经》至'是人始获金刚心中'处，忽思智者当时所证非是表法，因谓大慧杲曰：'当真实证入时，全身住在金刚心中，李长者所谓无边刹境自他不隔于毫端，十世古今始终不离于当念也。'自他既不隔于毫端，始终又不离于当念，彼十八变等为具为不具？当人，当人，道来，道来。

〔译文〕

"智者大师亲证法华三昧，看到灵山法会俨然未散，那些未曾获证的人把智者大师的说法解释成表法。张无尽居士听闻《首楞严经》到'是人始获金刚心中'这句话的时候，忽然想到智者大师当时所证悟到的并非表法，就对大慧宗杲说道：'当真实证入真如的时候，全身心都处在金刚心当中。正如李长者所说的在无边的刹那境界中，自他之间的界限是毫发不容的，十世的古今也从

来都不脱离于当下的一念。'自他之间既然丝毫不能分别，古今之间也不曾刹那分离于当下一念，那十八变等等神通变化是不是具足法呢？你呵！你呵！请给我道来。

"如是种说，犹曰明心之开士也，汝亦知乎？未明心者亦百变千变八万四千变，乃至尘尘刹刹，刹刹尘尘，一刹一变，一变该八万四千变，八万四千变入此一变，而此一变亦丝毫朕迹，不留一星，名相不寓乎？若知，许汝踏毗卢顶上行，从绿阴丛里过；若不知，腊月三十到来，阎王老子与你打之绕，莫怪佛法敌不过生死。

〔译文〕

"能有如上这些认识的人才可以被称作明心开悟之士，你知道吗？那些未明心地的人才会有'百变千变以及八万四千变化，乃至每一微尘每一刹那之中都包含有一种变化，在一变化之中能够纳入八万四千种变化，八万四千变化能够被包含在一种变化当中，而这一种变化又能丝毫不留一星一点的痕迹，名相概念都无法寄托其上'这样的看法。如果你能认识到这一点，说明你已经有踏上毘卢顶上行的资本，能从绿荫丛林里轻松穿过而不沾身；如果还不能认识到这一点，那么就是说到腊月三十到来，阎王老子也仍然会来纠缠你，你不要埋怨佛法敌不过生死大难。

"至云六祖永不传修命之学，专擅修性之长，尤为小儿女语，非大丈夫言。何也？二法矣，讵知舍性而命何托？舍命而性何张？性命，固非一，

然又不二也。翻手作云覆手雨，云雨虽殊，手岂殊？五祖传六祖，六祖永不传者，盖衣钵耳。《坛经》记录甚明，阅之自悉。若曰当人脚根下一段风流大事，一切圆成，本自具足，所谓现成公案者也。既曰现成公案，讵曰能传不传乎？

〔译文〕

"至于你说六祖从不传授修身养生的学问，而只擅长于修养心性的法门，这种说法尤其是小儿女的见识，哪象大丈夫的言谈？为什么呢？关于这两个法门，你怎能知道如果舍掉性，命将哪里安身？如果舍掉命，性又会在何处发挥作用？性命固然不是一种东西，但也不是截然不同的两种东西。就好比翻手作云，覆手为雨，云雨虽然不同，手难道还有什么不同吗？五祖传于六祖的，而六祖没再往下传的，仅仅是衣钵信物而已。《坛经》里记录得清清楚楚，你读了以后自然会明白。你脚跟下这段根本大事，一切圆成，本自具足，其实就是现成供参究的公案。既然把这称为现成公案，又何必去讨论传不传的问题呢？

"若然，传不传皆赘语，而悟后起修化报，尤为远道之谈，何也？悟且无，后何有？况修耶？曰修化报者，盖不明法身为何物也。若明则修不修皆戏论，讵知幻化空身即法身乎？""然则是法身也，明从何明？"先生曰："上穷碧落下黄泉，两处茫茫都不见。"

〔译文〕

"如果真是这样的话，那么传不传都成了废话，而悟后起修化报二身的说法也都是远离真理的言论，为什么呢？开悟尚且不存在，开悟之后又从何谈起？更何况悟后的修行呢？在哪里讨论什么化、报二身？这都是因为不明白法身是什么的缘故。如果明白法身是何物，那么修不修化报二身就都成戏论。你怎么能知道幻化性空身就是法身呢？"

"然而这法身究竟应该从什么角度认识呢？"

先生答道："上穷碧落下黄泉，两处茫茫都不见。"

十一、关于禅宗支分具否

问曰："释迦四十九年行化，三藏十二理树风规，一行万行，事理条析。今曰不假修治，见性成佛，颇有议其支分不具，斥为破碎，大乘者然否？乞示。"

〔译文〕

学者问道："释迦佛化度众生四十九年，说法共有三藏十二部，建立了佛法的理论，对每一种修行法门从理论到实践都解说的清楚明白。而现在的禅宗却说要不依靠修习，见性即能成佛，很有些人批评禅宗支离破碎，大乘者会同意这种批评吗？望能开示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块。真小儿女语，非大丈夫言。试问当人，释迦四十九年行化，行个什么化，若言有化，平地吃仆；若言无化，平地吃仆；若言非有非无，亦有亦无，亦平地吃仆。何也？盖汝不会释迦四十九年行化，不行化也。此既不会，修治不修治，见性不见性，成佛不成佛，乃至支分具或不具，汝又从何会？既不会也，而轻议其破碎，非曰无知下劣疯憨狂吠，实毁谤般若，无间地狱种子也。

〔译文〕

先生判释道："学佛应如狮子扑人，你等却象韩卢追逐别人抛来的肉块。真是小儿女的见识，哪里是大丈夫的所应讲的话？试问你一句，释迦牟尼行化四十九年，他行化个什么？如果说有化，那便平地里跌跤。如果说没有化，那也是平地里跌跤。如果说既能化又不能化，既不是能化也不是不能化，那也还是平地里跌跤。你说这是为什么呢？这是因为你不能证会释迦佛四十九年的行化，其实质就是不行化。这一点如果不能证会，那么对于修治不修治，见性不见性，成佛不成佛乃至五佛种子是否具足等问题，你又从何去证会呢？既然不能证会，却还要随便议论禅宗支离破碎，不说你这是无知之徒的下劣作法，犹如疯狗狂吠一般，那也得说你这是在毁谤般若，埋下了堕入无间地狱的种子。

"咄！魔子、魔子，何尝梦见大乘来？大乘且未梦见，曰破碎，曰不破碎，曰支分具，曰支分不具，谓非趁块韩卢可乎？扑人狮子固不尔也。讵知吾宗有千圣不传之向上一路？即饶净名居士到来，亦须缄口毗耶；纵教妙德空生，临此当云赞叹不及。他不具论，即以一喝法门而言，当人果有丝毫心肝，亦当胡跪致命，尚能妄议支分不具，大乘破碎者欤？谛听！谛听！吾与汝举一故事来。

〔译文〕

"唉！你这着了魔的家伙，怎么能梦见大乘的真实法门呢？既然连大乘的法门都不曾梦见，还谈什么破碎不破碎，具不具足呢？说你不是那'趁块的韩卢'，能行吗？扑人的狮子可从不会象你这样。你怎会知道禅宗有千圣不传的向上一路法门呢？即便净名居

士面对这种情况，也会闭口不言：即便是文殊菩萨和须菩提到这里也该赞叹不及。别的就不多说了，就以一喝法门而言，你如果真有丝毫求佛的真心，也应该跪拜行礼，又怎么能胡乱评价宗门、教门呢？请你仔细听，我给你讲一则故事。

“在彼宋代有净因继成者，同圆悟、法真、慈受并十大法师禅讲，千僧赴太尉陈公之斋。有善华严者，贤首宗之义虎也，对众问曰：‘吾佛设教，自小乘至于圆顿，扫除空有，独证真常，然后万德庄严，方名为佛。尝闻禅宗一喝能转凡成圣，与诸经论似相违背。今一喝能入吾宗五教者，是为正说，若不能入，是为魔说。’时诸禅德，目注净因，净因乃曰：‘如法师所问，不足三大禅师之酬。净因小长老，可以使法师无惑也。’因召善，善应诺。

〔译文〕

“在宋代的时候，有位叫净因的高僧，同圆悟、法真、慈受等禅师与十大法师谈禅，天下众僧都赶到太尉陈公的府上去听讲。其中有位叫善华严的僧人，时人誉为贤首宗之义虎，他当着众人的面问道：‘我佛成立教门从小乘一直到圆教、顿教，扫除空有，独证真常，然后才能具备庄严万德，最终成佛。曾听人说禅师一声喝就能使人转凡成圣，这好象违背经论中的说法。现在如果你们能在一喝之下使人悟入我华严宗五教，就说明你们是正确的法门，如果不能悟入，那就是魔说。’当时诸位禅师都看着净因，净因便说道：‘法师所问的问题，不值得三大禅师回答。净因不过是位道

行浅薄的小长老，就可以给法师解惑了。’便举手叫善华严，善华严答应。

“净因曰：‘法师所谓愚法，小乘者乃有义也；大乘始教者，乃空义也；大乘终教者，乃不有不空义也；大乘顿教者，乃即有即空义也；一乘圆教者，乃不有而有、不空而空义也。如我一喝非惟能入五教，乃至工巧伎艺诸子百家悉皆能入。’于是震声一喝，问善曰：‘闻么？’曰：‘闻。’净因曰：‘汝既闻此一喝，是有能入小乘教。’须臾又问善曰：‘闻么？’曰：‘不闻。’净因曰：‘汝既不闻，适来一喝是无，能入大乘始教。’遂顾善曰：‘我初一喝，汝既道有，喝久声息，汝复道无，道无原初实有，道有而今实无，不有不无能，入终教。我有一喝时，有非是有，因无故有；无一喝时，无非是无，因有故无，即有即无，能入顿教。须知我此一喝，不作一喝用，有无不及，情解俱忘。道有时纤尘不立，道无时横遍虚空。即此一喝入百千万亿喝，百千万亿喝入此一喝，是故能入圆教。’

〔译文〕

“净因于是说道：‘法师所认为的比较笨拙的法门，如小乘是以说有为宗旨的；如大乘始教，是以谈空为宗旨的；大乘终教却是以不有不空为宗旨的；大乘顿教却是以即有即空为宗旨的；而

一乘圆教却是主张以不有为有、不空为空为宗旨的。在我一喝之下不仅能让你悟入五教，甚至连工巧伎艺、诸子百家也都能在一瞬间完全悟入其实相。'于是震声一喝，问善华严道：'听到了吗？'善答道：'听到了。'净因又说道：'你既然已经听到了这一声喝，说明你能悟入小乘的教门。'过了一会又问道：'听到了没有？'善答道：'没听到。'净因道："你既然没有听到刚才的一喝，刚才的一喝是无，说明你能悟入大乘始教的法门。'于是又看看善道：'我开始那一喝，你已认为是有，喝完之后声音消失，你又认为是无，你说是无可它原来是有，你说是有可它现在却消失了，你已经认识到了不有不无的道理，说明你能悟入终教。在我行喝的时候，有并非就是有，它是相对了无而存在的；在我没有行喝的时候，无也并非就是无，它也是相对于有而存在的，你若能认识到这即有即无的道理，就能悟入顿教。你要知道我这一声喝，并不简单地就是一声喝，在这一喝之中，有与无都不着，凡夫情执都会忘掉。说有这么一喝的时候，它是丝毫都不成立，说没有这么一喝的时候，它却会遍满虚空。就在这一喝当中纳入了百千万亿声喝，百千万亿声喝都能摄入这一喝当中，因此之故，所以能悟入圆教。'

"善乃再拜，净因曰：'非唯一喝为然，乃至一语、一默、一动、一静、从古至今，十方虚空，万象森罗，六趣四生，三世诸佛，一切圣贤，八万四千法门，百千三昧，无量妙义，契理契机，与天地万物一体，谓之法身；三界唯心，万法唯识，四时八节，阴阳一致，谓之法性，故《华严经》云：法性遍在一切处。有相无相，一声一色，全在一尘之中，含容四义，事理无边，周遍无余，参而

不杂，混而不一，于此一喝中皆悉具足。犹是建化门庭，随机方便，谓之小歇场，未至宝所。殊不知吾祖师门下，以心传心，以法印法，不立文字，见性成佛，有千圣不传底向上一路在。'善又问曰：'如何是向上一路？'净因曰：'向下会取。'善曰：'如何是宝所？'净因曰：'非汝境界。'善曰：'望禅师慈悲。'净因曰：'任从沧海变，终不为君通。'善胶口而出。

〔译文〕

"善听毕拜了两拜，净因又道："不只一喝会这样，就是一句话，或一时的沉默，一个动作或一时的安静，从古到今，也都是十方虚空，万象森罗，六道中的四生，三世里的诸佛，一切得着成就的圣贤，以及八万四千种法门，百千种三昧，无数种玄妙的义理，只要它们契会真理，适应时机，就能同天地万物融为一体，就可以称为法身；三界唯心造，万法由识变，四季八节，阴阳一致的实际，就可以说是法性。因此《华严经》道：法性无处不在。无论有相无相，还是一个声音、一个形象，都在一个微尘当中，包含有四重事理关系，周遍无余，混而不杂，在这一声喝当中以上这些都能同时具足。这仍然是虚幻的门庭施设，适应时机的方便，可以看作是修行途中的打尖之处，却还并未最后到达目的地。你难道不知道我们有从先辈祖师门下传下来的以心传心，以法印法，不立文字，见性成佛的千圣不传的向上一路的法门吗？'善又问道：'什么是向上一路？'净因答道：'你向下去证会。'善道：'什么是最后的佛所？'净因道：'这不是你现在能证会的境界。'善道：'希望禅师能慈悲我等，不吝赐教！'净因道：'任从沧海变，终不为君通。'善闭口退下。

"如说只一喝也，支分具欤？非欤？抑破碎欤？在汝漆桶必自讼曰：'此一喝也，那有如许多妙义玄言，不过当局者润色敷饰，逞快词耳'。讵知此一法门不但净因一口一人道不尽，量不及，纵饶三千界微尘众，一尘一世界，一世界尽净因，合力共口亦道他不尽，量他不得，况曰润色敷饰，逞快口耶？即道得量得，然犹滞此一法门也。而吾宗法门以有言，尽空有，遍尘劫，无一事无一理而非此法此门；以无言，不但无即法门，而无亦无，悉是法门。不快漆桶，汝梦亦不能及也。曰支分不具，曰破碎大乘，谓非趁块，得乎？咄！断人慧命，业堕无间。

〔译文〕

"如上所说，你说这一喝当中，是具足还是支离破碎了呢？你这呆子肯定又会自己给自己发难：'这一喝当中哪能具备这么多的高妙义理？不过是行喝的人润色敷饰的结果，只是为了说着痛快罢了。'你怎会知道在这一喝之中不但净因一个人的一张嘴说不完全其中的玄妙，即使是把环绕三千世界的微尘，一粒微尘是一个世界，一个世界全都是净因，他们共同协力去说也是说不完的。哪里还有能力再去润色敷饰，徒逞口舌之快呢？即使他们能够说完全了这一个法门，那也仍然是拘泥于这一个法门而已。然而禅宗的法门从有的方面说，它是尽空有，遍满微尘刹那的世界，没有一事、没有一理不在这个法门当中；从无的方面说，它不但以无为法门，而且连无也不存在的道理也都包含在它的法门当中。你

这呆子，是作梦都不会想到这一点的。还在这里说什么具不具足，是不是支离了大乘等等，说你不是那追肉的韩卢又怎么可能呢？象你这样，只会断尽慧根，将来是会永堕无间地狱的。

“不然，睹明星而悟道，因野鸭以知心，释迦百丈支分皆为不具，皆为破碎矣。何也？未念嗡阿吽，未修生圆二次第，未念阿弥陀，未说种子缘生，未讲三观三止、四法界、二空、四谛、十善、三十七助道也，讵不谬哉？亦可笑也。”

进云：“然则毕竟一句，究作何判？”

先生曰：“时人不识余心乐，将谓偷闲学少年。”

〔译文〕

“如果不是如此，那么睹明星而悟道的释迦，因野鸭而知心的百丈，他们二人就都不具备五佛种子了，就都是在支离大乘了。为什么呢？因为他们还未修念密咒，没有修习生起、圆满二种次第法门，还不曾念诵佛号，不曾讲说种子缘生的道理，不曾讲过三止三观、四法界、二空、四谛、十善以及三十七助道品等等法门，这难道不是很荒谬的吗？实在很可笑。”

学者问道：“那么毕竟一句该如何作结呢？”

先生道：“时人不识余心乐，将谓偷闲学少年。”

十二、判止观话头为同为异

问曰："话头止观，为异为同？若异，岂止观外别有初机入德之胜行？若同，曰止曰观，无数次第，彼一话头讵能兼摄？如何？乞示。"

〔译文〕

学者问道："话头与止观，究竟是同是异？如果二者不同，那么在止观外还另外有接引初机入道的殊胜法门吗？如果二者作用相同，那么说止说观，经历无数次第，岂是一句话头能含摄在内呢？望能明示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块。转解而缚转坚，转辩而义转渊。当人不识止为何止，观为何观，既不识此止观，而于话头法门，当然铸错。既铸错也，乱驰乱统，不亦宜乎？止者，心一境性；观者，抉择法慧。知心一境性，何止非观？能抉择法慧，何观非止？若然，止即观，观即止，何一话而非止？何一头而非观？止观双运，话头之的趋，遮照同时，话头之权巧；竞万流而总汇巨溟，话头之统摄，无一物而独耀灵府，话头之上阶。夫如是也，曰异、曰同、曰次第、曰非次第、曰兼摄、曰非兼摄，不快漆桶，道来，道来。"

〔译文〕

先生判释说："学佛应如狮子扑人，你等却象韩卢追逐别人抛来的肉块，因而愈想解脱便愈受束缚，愈想申辩明白，以至于佛法的道理愈来愈晦暗了。你这是不知道止是因为什么被称为止，也不知道观是因为什么被称为观。既然不知道止观是什么，当然会把话头法门理解错。既然误解了话头法门，那么说你是在淆乱法统，不也是很恰当的吗？止的意思是心同境性如一，观的意思是抉择法相的智慧。如果能与境如一，那么什么样的止不是观照？既然能具备抉择法相的智慧，那么什么样的观能不是止呢？这样止即观，观即止，哪一个话头不是生定的止，哪一个话头又不是观照的智慧呢？止与观共同运用，是话头运用的目标；遮照同时，是话头方便运用的结果；好比万流总汇于巨壑，话头统摄了诸种法门；没有一物能够独自在佛境生辉，除非它把话头作为向上的阶梯。象这样说异、说同，说次第、说非次第，说兼摄、说非兼摄，你这呆子，看你能否给我说说清楚？

"曰止、曰观、曰话头，说多说寡，说异说同，要在当人明自本心，见自本性之敲门砖耳。敲得门开，无论止无论观，无论话头非话头，悉为胜法，谁有闲情课汝次第多寡、法门异同！如开门不得，任汝同、任汝异、任汝多、任汝寡，而于当人身心分上有何饶益？讵知万法本闲，仁者自闹，境无美恶，去取惟心乎？明此则先天地不云老，后天地亦不云小，尽尘沙而一数已无，亡丝忽而万流竞好。若然话头即止观，止观即话头，止观话头虽非一，然又不二也。曰同、曰异、曰次

第、曰非次第、曰兼摄、曰非兼摄，不快漆桶，又试道一句看。”

〔译文〕

“无论是谈止谈观，还是谈话头，无论说多说少，说异说同，都需要修者自己把它们作为发明自家心地、见自家本性的敲门砖。如果敲得门开，无论是止还是观，无论是话头还是非话头，都是殊胜的法门，谁又有闲情来苛责你修学法门的次第、多寡和异同呢？如果你入不了门，任凭你说同说异，说多说寡，又能给修行者自己的身心带来什么好处呢？你怎会知道万法的本性自净，种种分别不过是仁者自己在捣乱；外境本无好坏，选择去取都是心在作怪呢？明白了这个道理，那么先于天地出生都不能说是老，后于天地出生也不能说是小，穷尽尘沙而实际上却没一粒沙子，尽管连一丝一毫都不存在而实际上却还有万水在竞相争流。象这样话头本来就是止观，止观本来就是话头，止观与话头虽然不是同一样东西，然而也并非不同。无论你说同、说异、说次第、说非次第、说兼摄、说非兼摄，你这呆子，能给我恰当地说上一句吗？”

进云：“如说尚矣，学人浅机，实难凑泊，愿当下全提，就体直截，不落途程，一句亲面，亲指如何？”

先生忽然曰：“咄！宁有是事？分付河山开曙色，明朝游子动归舟。”

〔译文〕

学者又道：“如您所说真是很高明，但是我们初学的人根机浅薄，实在很难领会，望您能当下开示，直截接引，不拘于途程，让

我们在一句之下便能亲见实相，怎么样？”

先生生气地说道：“住口！哪里有这样的事情？分付河山开曙色，明朝游子动归舟。’”

十三、判上根下劣

问曰："禅宗尚矣！然是宗者，接上上根人，于机不普。故卢公能曰：'汝师接上根人，吾接上上根人。'然上根犹少，悉属中下，矧曰上上。吾侪末学，望而莫阶，知难而退分也。非为长者折枝，实乃挟山超海。如何？祈示。"

〔译文〕

学者问道："禅宗的法门确实是最玄妙的，然而禅宗接引的是上上根众生，对机接引的众生并不广泛。因此六祖慧能道：'你们的师傅接引上根人，我接引上上根人。'然而上根人本来就很少，众生差不多都属中下根器，禅宗却说专门接引上上根人，象我们这些后学，只能望而兴叹，难以企及，只好知难而退了。由此看来，禅宗并不是什么长者折枝的简易法门，而是需要有挟山超海本领的人才能担荷。您说是这样吗？望能开示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，吾纵有口从何剖说？向汝道：转解而缚转坚，转辩而义转渊。谁为上智？谁曰下愚？上已明析，今又再食唾余，究何心乎？汝知吾宗接上上根人，然亦知夫吾宗者专接下下根人否乎？若知，许汝千劫不认识吾宗；若不知，许吾宗千劫不认识汝。何也？语证则不

可以示人，说理则又非证不了。汝不于证上取圆，恣情向理中求碍，非余摄汝之伎穷也，即释迦老子到来，亦必回头返走，大声而呼曰：‘乌乌，头痛，头痛。’”

〔译文〕

先生判释道：“学佛应如狮子扑人，而你等却象韩卢追逐别人抛来的肉块，我即便有嘴又如何给你解说呢？跟你说愈想解脱而束缚愈重，愈想申辩而佛法深义也就愈来愈晦暗不明了。谁是上智？谁又是下愚？上面都已讲得很明白，现在却又再来食人余唾，你这究竟是什么心思？你只知道禅宗接引上上根人，你知不知道我们禅宗实际上也接引下下根人呢？如果你知道了还问，那你在千劫之内不识禅宗真面目；如果你不知道才问，那么禅宗在千劫之内都不会去接引于你。为什么呢？获证了的人不会用语言来向人开示，讲道理的人肯定是没有获证，你不在证悟中求个圆通，却偏要用心在理中贯通，这不是我接引你的技巧太少，即使是释迦牟尼到来，也一定会掉头逃走，大声喊道：‘唉唉！真让人头痛呵！’

“夫上上根人觅自己无，何有于他？既无自他，谁为接者？谁受接者？为非上上而中下而下下也，吾宗之立遂尔当机而应，不然无的而发矢矣，何有吾宗？讵不谬哉？况上以下言，下因上有，上下假名，何有是处？既无上下，焉有如许闲汉于汝分上说上说下，说利说钝耶？然则果无此上下利钝乎？是又大坏名言而破世间相者也，讵知曰上根、曰下根、曰钝、曰利者，皆自限者懈怠之

私诠，徘徊瞻望之虚计。若是学道须是铁汉着手，心头便判，直取无上菩提。一切是非莫管的汉子，逢关夺关，遇县掠县，直向归家道上迈进，乌有闲情说上说下，说利说钝邪？既说利钝上下也，必是长落天涯之客，绝非回向乡山之人，可叹！可叹！

〔译文〕

“对于上上根人来说连自己都找不着，哪里还有别人？既然没有自他的分别，那么谁又是接引的人，谁又是被接引的人呢？对于那些非上上根机的中下或下下根性的人，禅宗主张当下根据根机而接引，不然的话就可能无的放矢，禅宗也就不成其为禅宗，这怎能不是件荒谬的事呢？更何况上是相对下而言的，下因为有上才存在的，无论上或下，都是假名施设，哪里有什么固定不变的上下关系，既然没有固定的上下关系又哪里有这样多的闲汉在凡夫的本分上空说上下、利钝根性的区别？难道真的没有上下利钝的区别吗？这又会破坏了名言施设的规矩从而破坏世间法缘起幻有的本性。你怎么能知道把人的根性区分为上、下、利、钝的人实际上是在自限樊篱，是偷懒的作法，是不知何去何从的徘徊观望而已。如果真是学道之人，就应该象铁汉一样痛下决心，直取无上菩提。只有那些一切是非都不管的汉子，才会逢关夺关，遇县掠县，一路向回家的路上迈进，哪有什么闲情去说上说下，说利说钝呢？如果他还在说上说下，说利说钝，那一定还是流落天涯的客人，绝对没有成为回心向家乡的人，真是可叹呵！

“夫根利根钝，上智下愚，匪依他立，实因己名。长落天涯之穷子，未返回车即钝根，即下愚

也；倘一思返，且不云风雨载途，即曰利根，即曰上智。何也？有回乡之念，必启载道之行，有载道之行，必有归家之日，是上下利钝之判，在当人一心之转矣，非有实法曰某利也，某钝也，某某上智下愚也。不然彼香岩者，于百丈会下问一答十，问十答百，亦今之人所谓上智利根者也，然终百丈之世而一无所入；金陵婆子闻乞儿一唱而了心宗，郑十三娘于汾山一问而知极则，他如龙女妙龄、屠儿广额者，灯录所传，指不胜收，谁又利根上智，谁又钝根下愚？故曰辔回车，下愚即上智；落天涯，上智即下愚。今曰利钝上下、折枝超海等说，一派胡言，谓非自限，谓非自懈，可乎？难易之趣，实当人一心之行，何能妄引六祖言章？若此心不行，纵将千圣语句将来，从何凑泊？噫！曹溪波浪如相似，无限平人被陆沉！”

〔译文〕

“利根钝根、上智下愚都不是根据外在标准而分别的，实际上是根据自己的内在状况得名的。流落天涯的穷小子，不知回转方向就是钝根，就是下愚。如果他一朝想要回头，不管是不是路上风雨阻隔，他就是利根，就是上智。为什么呢？只要生起回乡的念头，就一定会走上回乡的行程，一旦走上回乡的道路，自然会有到家的一天。于是上下利钝的分别就在你当下一心的转变上，而并不是说有某个实在的东西可以叫作利、钝、上智、下愚。不然的话，那个叫香岩的人在百丈会上问一答十，问十答百，正是现

在人们所谓的上智利根之人，然而终百丈一生，他却毫无所得。与他相比，金陵一个老婆子听到乞儿一声哀唱就顿了宗旨，郑十三娘经沩山一问就明白佛法的究竟，其他象妙龄龙女、广额屠夫等等例子，灯录中流传下来的数不胜数，你说他们谁是上根，谁又是钝根？因此我说，只要勒马回头，下愚就成上智；若还流落天涯不知回家，上智也成下愚。你说的什么利钝上下、折枝超海等等，都是胡言乱语，说你不是在自限樊篱，说你不是在自己偷懒，这能行吗？由此可见，求道难易实由人一心的力量使然，你怎么能妄自摘引六祖的言论？如果你不能自己用心体会，就是把千圣的语句都拿来，又从何领会呢？唉！曹溪波浪如相似，无限平人被陆沉。”

十四、判定慧双修及教外别传

问曰："有定无慧，诠曰死水；有慧无定，佥曰干慧。定慧等持，方合乃辙。故六祖能曰：'双修是正。'若然教已滥说，胡云教外别传？祈示。"

〔译文〕

学者问道："有定无慧，被称为死水定；有慧无定，被称为干慧。只有定慧同时修持，才能最终上路。因此六祖慧能道：'定慧双修才是正路。'这样的认识，教门中早已经说了很多，为什么还把这称为是教外别传？祈求您明示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块，转解而缚转坚，转辩而义转渊。当人以何者为定？何者为慧？何为宗？何为教？何为传？何为不传？又以何为修？何为别邪？若曰有定无慧，然则能定者非慧而何？必曰有慧无定，然则能慧者非定而何？宗不因教，宗从何宗？教不因宗，教从何教？宗者明释迦老子在菩提树下夜睹明星而悟此一着也，以此一着而示人，令天下后世翕然风从，明此一着者教也。若然宗者教之宗，教者宗之教。上固已明剖矣，今犹云云者，何欤？趁块也。明此一着，传不传皆戏论，修不修悉妄语，况所谓双邪？别邪？"

〔译文〕

先生判释道："学佛应如狮子扑人，你等却如韩卢总去追逐别人抛来的肉块，因而越想解脱束缚越重，愈要申辩，佛法的深义因而也就愈加晦暗不明了。你把什么东西称为定？又把什么东西称作慧？你说什么是宗？什么教？什么是传？什么又不是传？你又把什么称为修行？又把什么叫作别传呢？如果说有定无慧，那么你说能使入定的不是观慧又是什么？如果说有慧无定，那么能证入观慧的除了定又能是什么？宗如果不根据教理，宗又何其为宗？教若不发挥宗旨，教又从何成其为教？宗门是阐明释迦牟尼在菩提树下夜睹明星所顿悟的根本大事，要把这一根本大事开示众生，使天下万世都能从此入道。阐明这一根本大事的言教，就是教门。因此，宗是教的宗，教是宗的教。上面本来已讲得很明白了，现在还仍然来问，为什么呢？因为你是那追肉的韩卢。如果能明白了这一根本大事，传不传都是戏论，修不修行也都是胡言妄语，更何况定慧是不是双修，教外是否别传呢？"

进云："曰定曰慧曰双修，如说尚矣！然则教外别传之旨，义尽斯欤？或未至也？愿为开说。"

曰："此教外别传于焉而懋也，何也？倘无汝此一问，不但教外别传之旨水月空花，而此云教者亦眼底浮云，空拳捏怪也。知此则教外无教，教内无教，教内教外总无教。惟无教也，别传之旨焕然成章，日丽天，月印海，尽汝诸人恣取，穷劫而不能罄矣。""然则云何曰别？"

〔译文〕

学者问道："定慧及其双修的理论真是很高明呵！然而教外别

传的道理好象还未说明得很透彻吧？愿能开示一二。”

先生道：“教外别传之所以在此土茂盛繁荣，这是为什么呢？如果没有你这一问，不但教外别传的道理如同水月空花，就是此土称为教门的也如同眼底浮云，成了装模装样吓唬人的东西。知道这个道理就明白教门之外无所谓教，教门之内也无所谓教，教内教外都没有教。只因为并没有教，所以别传的宗旨才焕然成章，犹如天上的太阳和海上的明月一般，它的玄妙就是用尽千劫的时光也不能穷尽。”

“然而又为什么把它称为别传呢？”

曰：“凡教所有者，我宗非有，曰别；凡教所无者，我宗非无，曰别；凡教所有者，吾宗尽有，教所无者，我宗尽无，曰别；乃至一切非有非无，尽大地遍尘劫，如所有尽所有，如所无尽所无，皆具而皆不具，曰别。不然，达摩空来东土，二祖必往西天也。今之人欲以教而诠吾宗者，是持管窥天，多见其不知量，而未梦见别传也。今之人欲以吾宗而同于教者，如盲说象，多见其不知量，而亦未梦见别传也。”

〔译文〕

先生道：“凡是为教门所有的道理，禅宗也都完全具有，教门所无的道理，禅宗却不一定没有，因此把它称为别传。凡是教门所有的道理，禅宗也都完全具有，教门所无的道理，禅宗也全都没有，这也叫作别传。甚至一切诸法非有非无，穷尽大地，遍满尘刹，如其所有，尽其所有，如其所无，尽其所无，一切都具也都不具，这就叫作别传。不然的话，达摩祖师就白来东土一回，二

祖也一定往生西天了。现在的人们想用教门来解释宗门的宗旨，这是持管窥天，只能显示他们自己的不自量力，说明他们并不曾知道教外别传的道理。现在的人们试图把禅宗说成与教门一样的东西，这就好象盲人说象，只能表示他们的不自量力，也并不知道教外别传的宗旨。”

“昔世尊在灵山会上，拈花示众，是时众皆默然，唯迦叶尊者破颜微笑。世尊曰：‘吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，咐嘱摩诃迦叶。’此释迦老子亲口吐出‘不立文字，教外别传’八字，试问当人，楷则尚在，传又传个什么？别又别在何处？若言有传有别，试通一裘好音看？”“然则无传无别乎？”

〔译文〕

“过去世尊在灵山会上，拈出一枝花来让大家看。当时众人都不知其义默然不语，只有迦叶尊者破颜微笑。世尊道：‘我有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相的微妙法门，不立文字，教外别传，交给摩诃迦叶。’这是释迦牟尼亲口说出的‘不立文字，教外别传’八个字，试问你传又传个什么？这别又别在哪里？如果你还认为有传别，请你试着给我说个清楚明白。”

“这样一来不是就无所谓传承，也无所谓另立法门了吗？”

曰：“否！灵山会上百万人天，世尊缘何拈花？迦叶依何微笑？彼时龙象蹴踏者，固不仅迦叶一人也。世尊独曰吾有正法眼藏，教外别传等付嘱

摩诃迦叶者，何欤？不快漆桶又试通一裘好音看。又世尊一日升座，迦叶白椎曰：‘世尊说法竟。’便下座。又世尊一日敕阿难曰：‘食时将至，汝当入城持钵。’阿难应诺。世尊曰：‘汝既持钵，须依过去七佛仪式。’阿难便问：‘如何是七佛仪式？’世尊召阿难，阿难应诺。世尊曰：‘持钵去！’不快漆桶，你又看这两则公案，是定是慧，是双修是单提，是教外别传是教内同传？真可笑也！”进云：“然则毕竟一句如何？”先生曰：“咄！倘许安心是灵药，一川明月涨遥天。”

〔译文〕

先生道：“不对！灵山会上有上百万的人天，世尊为什么要拈花？迦叶又为什么要微笑？当时的杰出人士本来不只迦叶一人，世尊又为什么把正法眼藏、教外别传等咐嘱摩诃迦叶呢？你这呆子，再试着给我讲讲明白？再给你讲两则公案，一日世尊刚升座说法，迦叶开堂告白说：‘世尊已经说法完毕。’便退座而下。又有一天世尊对阿难说：‘快到吃饭的时候了，你该进城持钵乞食去了。’阿难答应。世尊又道：‘你既然要去乞食，就应该遵守过去七佛的规矩。’阿难便问道：‘什么是七佛的规矩？’世尊叫阿难到近前来，阿难答应上前，世尊道：‘乞食去！’你这呆子，你看这两则公案，到底是在讲定，在讲慧，还是在讲双修，讲单提，是教外别传，还是教内同传？真是太可笑了。”

学者进道：“那么最终一句该如何作结？”先生答道：“住口！倘许安心是灵药，一川明月涨遥天。”

十五、判禅宗阶位

问曰："三贤十圣，阶段历然，是禅宗者得成办已，究属何位？何阶？何贤？何圣？渴望明示，开众巨惑。"

〔译文〕

学者问道："教门中的三贤十圣、修行的阶段、果位，层次清楚，禅宗在得成就以后，究竟属于何种果位？何种阶段？是哪位菩萨？得何种圣果？渴望您能明示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块。当人本心不明，纵饶将千贤万圣等差同异蕴在胸中，有何饶益？且益滋蔓也。故曰：转解而缚转坚，转辨而义转渊。余姑置而不论，即当人现前问话一念，是何贤？是何圣？是何阶？是何位？速道速道！若道得，当下不立阶梯即正大位；若道不得，总是落天涯的浪子，数人珍宝，煮沙为饭。"

进云："学人道此语不得，请代道一句如何？"

先生曰："丑！锦官城外柏森森，谁有闲情代汝答话？"

进无语，逡巡欲退，先生曰："止止！姑无退，

姑无退，恣汝所求，但莫谓余以恶水相加也。

〔译文〕

先生判释道："学佛应如狮子扑人，你等却象韩卢般总是追逐别人抛来的肉块。你若不能明了本心，即使你把千贤万圣的种种不同都蕴藏在胸中，对自己的修行又有什么好处？只不过增添些不必要的枝蔓罢了。因此说愈想解脱而束缚愈紧，愈想申辩也就愈来愈晦暗不明了。别的暂且不说，就你当前问话的一念，又是哪种圣贤果位所摄？属于哪种阶段？属于何种果位？请你快点说来。如果你能说来，就说明你能当下超越修行阶次而证成大觉。如果你说不上来，说明你还不过是沦落天涯的浪子，只知数人家的珍宝，煮沙作饭而已。"

学者又道："学人说不上来，请您代说一句怎样？"

先生道："真丢人！锦官城外柏森森，谁有闲情代你答话？"

学者无语以答，犹豫着想退下去，先生道："不要走！不要走！你先别下去，你先别下去。就满足你的要求，只是你不要埋怨我给你灌脏水。

"草木犹现枯荣，风云尚张否泰，鸟兽昆虫优劣丕显，小人君子善恶自殊，况踏毗卢顶上客，咸推了事人而无阶而无位者乎？若无位，则减一法也，岂教外别传之胜旨哉？讵知是法也，罄尘劫，遍空有，圆圆如随珠走盘，历历若水银泻地。未成办此一着，或在途间，或未升堂，固不具论；若已成办，所谓得忽的一下桶底脱落者，一时住在金刚心中。李长者曰：'无边刹境，自他不隔于毫端；十世古今，始终不离于当念。'一切现成，不

假他借，更有何贤何位何阶何圣而不阶而不位乎？诗曰：‘尽日寻春不见春，芒鞋踏破陇头云。归来自把梅花嗅，春在枝头已十分。’不着问人，当人自合开口大笑！讵曰破颜邪？

〔译文〕

“草木有枯与荣的现象，风云也会表现出吉凶的征兆，鸟兽昆虫之间的优劣非常明显，小人君子的善恶也很容易区别，更何况踏在毗卢顶上行的行者是大家都推许是了断大事的人又岂能无阶无位呢！如果没有果位，那实际上是减少一法，怎么能说是教外别传的胜义呢？你怎么能明白，这个法门尽尘劫，遍空有，圆融如在盘中游动的珠子，清晰好比水银泻地。如果没有成就这一根本大事，不管是在修行过程之中，还是没有升堂，都不再讨论了。如果已经得着成就，正所谓好比一下子桶底脱落，一刹那间住在金刚心中。李长者曾道：‘无边的刹那境界，自己与他互不相隔于毫端；十世的古今世界，也始终不离开于当下的一念。’一切现成，本具于自心，不须向外力借取什么，又哪里来得什么贤圣、什么阶位而不阶不位？诗里道：‘尽日寻春不见春，芒鞋踏破陇头云。归来自把梅花嗅，春在枝头已十分。’不必去问他人，你自己就该开口大笑，更何况破颜呢？

“若然，形形色色，影依镜显；有有空空，义岂离心？汝在何位彼在何位，汝无何位彼无何位。当人苟在信位也，以视乎彼，彼亦在信位；苟在向位也，以视乎彼，彼亦在向位；苟在住位也，以视乎彼，彼亦在住位，乃至汝在初地十地等，而彼亦在初地十地等。汝佛而彼亦佛，汝魔而彼亦

魔，汝盗而彼亦盗，随处该名，有名即位，尽尘劫，遍空有，无一而不位，无一而不阶，固所谓一月普摄一切水，一切水月一月摄者也。曰海、曰河、曰溪、曰渎、曰粪池、曰污沼、曰残涸、曰澄潭，水名虽异，月岂有殊？况形形有月印，处处无迹留邪？不快漆桶，何为阶？何为位？何为贤？何为圣？又试道一句看！咄！白鹭下田千点雪，黄鹂上树一枝花。”

〔译文〕

“好比形形色色的事物，其影总要依镜来显现自身，有有空空的事物难道能离开心而独立存在？你在何果位他就在何果位，你没得什么果位。他也没得什么果位。你如果处在信位上，那么从这个角度上来看别人，别人也都在信位上。如果你处在向位上，那么从这个角度来看别人，他们也都在向位上。如果你处在住位上，也就用住位的眼光看别人，好象别人也都处在这个位上。依此类推，在初地乃至十地等阶段上看别人，别人好象也都在初地乃至十地之上。你若是佛，那么他也是佛，你若是魔，那么他也是魔，你若是盗，那么他也是盗，根据所处阶段的不同，来称呼不同的阶位，有名称就会有相应的阶位，穷尽尘刹，遍满空有，无一物能脱离阶位而存在，无一物能不处在相应的阶位上。正好象一月能够普遍的映现于一切水中，而一切水中的月亮也都是一个月亮所含摄。不论是海，是河，是溪，是渎，是粪池，是泥沼，是水塘，是澄潭，名称虽然不同，月亮难道还能有什么不同？更别说各种水上都会留下月印，然而处处却看不到痕迹了。你这呆子，究竟什么是阶位？什么是圣贤？请你试着说上一句让我们听听。唉！白鹭下田千点雪，黄鹂上树一枝花。”

十六、判授受

问曰："既成办已，然佛心灯，续人慧命。师家所授，究依何法？若无授者，雕虫小技，尚承亲口；若有授者，千古续灯，未闻有则。如是巨疑，四众久伏，愿闻明示。"

〔译文〕

学者问道："大事成办以后，便能点燃诸佛心灯，承续佛法慧命。然而师傅传授的心法，究竟根据何法？如果说禅宗并无师徒传授，那么为什么连一般的工巧之匠都还会亲口传授他们的雕虫小技？如果说禅宗有师徒传授，那又为什么千古以来的传授没有听说固定的准则？这样的大疑问，我们心里已经蕴藏了很久，望您能明示。"

判曰："狮子扑人，韩卢趁块。向汝道转解而缚转坚，转辩而义转渊。彼雕虫小技尚承亲口者，雕虫小技也。此曰雕虫小技可乎？纵曰此即雕虫小技，雕虫小技决非离此别有。须知雕虫小技者，亦无授无受，不然弟同于师，而不贤逾师，弟等于师，而不不肖于师也，讵理事哉？为无授无受也，万派斐然而成章一行，卓焉而普迈。如实而授受如是而授受，世灯心灯不续而长明，不燃而

自照。所谓其为物也不二，则其生物也不测矣。故曰有授受，是愚夫法，非圣人法，是有为法，是无明法，非无为法。

〔译文〕

先生判释道："学佛应如狮子扑人，你等却似韩卢狗般总去追逐别人抛来的肉块，因此越想解脱便愈受束缚，愈想辨析清楚，佛法的真义也就愈来愈晦暗不明了。那些工匠们的雕虫小技之所以还需要亲口传授，只是因为它们不过是雕虫小技而已。禅宗能说是雕虫小技吗？即使说禅宗也是雕虫小技，那么这种雕虫小技也并不能离此而别有。要知道雕虫小技也同禅宗的玄妙法门一样也无授无受，不然的话，弟子仅仅学到师傅的皮毛，一点都不能超过他，这难道合乎情理、符合事实吗？只因为无授无受，工艺上才出现异彩纷呈、万派斐然而又一脉相承的繁荣景象。只有根据佛法的实际去传授法门，只有象这样以无授无受为授受，才能使诸佛心灯不必接续就能长明于世，不必去点燃就能自燃烛照。作为事物它与别的事物并没有两样，然而它化生他物的能力却是难以把握的。因此道：执著于法门授受，还是愚夫法，并非成圣之法，是有为缘起法，是无明烦恼法，而并非清净无为法。

"必曰有授有受，然则黄梅曹溪入室夜半，初祖二祖得髓安心，乃至警语闻于楼中，扇摇契于江外者，又以何法为授为受邪？大慧杲曰：'古人见你迷却路头，为你作指路人耳。'。实无禅，实无道，实无心，可以传，可以受。才说有传有受，便是邪法。说理说事，说正说邪，悉是非法，那堪更说有玄有妙，可以授可以受乎？古德云：'说

个学道，早成接引之言，况其余邪？’又释迦世尊在华严会上度一童子、涅槃会上度一屠儿、法华会上度一妙龄女子，但只云‘我今为汝保任此事终不虚矣’，亦未闻有何法可授也。既无法授，汝从何受？心灯世灯续乎非乎？道来，道来。

〔译文〕

“你若坚持有授有受，那么黄梅、曹溪两大师半夜入室，初祖、二祖两祖师得髓安心，以及诸如‘警语闻于楼中，扇摇契于江外’者，又是把什么样的法门作为授受的呢？大慧宗杲道：‘古人见你迷路，专门来为你指点迷津而已。’实际上并没有什么禅法，实际上也并没有什么本心可以传授。一说有传有授，就堕入邪法。不管你是说理说事，说正说邪，都是不正确的法门，哪还能再说有玄妙的法门可以传授呢？古德曾道：‘一旦说了学道二字，就已成了接引他人的话头，更何况别的话呢？’比如世尊在华严会上化度一童子，在涅槃会上化度一屠夫，在法华会上化度一位妙龄女子，都只是说，我现在只是为你保任这件的大事最终不会成空而已，我们也没有听到世尊传授了什么精妙的法门。既然本无法可以传授，你又从哪里去受持呢？心灯法灯究竟是断是续呢？请你道来。

“必曰无授无受，然则威音王后，无师自证，悉为天然外道者，又何邪？讵知为无授也，而学人如所有尽所无，而大受为无受也，而师家如所无尽所有而罄授，何也？君臣道合，法尔圆成，一切具足，不假他求矣。不然别传宗旨宁轮到今？昔

者黄檗问于百丈曰：‘从上古人以何法示人？’百丈据坐。黄檗云：‘后代儿孙将何传授？’百丈拂衣便起云：‘我将谓汝是个人。’又临济将灭，顾谓众曰：‘吾灭后不得灭却吾正法眼藏。’三圣出曰：‘争敢灭却和尚正法眼藏。’济曰：‘以后有人问你，向他道什么？’三圣便喝。济曰：‘谁知吾正法眼藏向这瞎驴边灭却！’当人倘把这两则公案会得透透彻彻，曰授受，曰非授受，曰灯续，曰灯不续，如观掌果也，讵问人乎？如会不得，透不彻，纵饶一字一释，一释百言千言万言，于汝身心有何饶益？”

进云：“如说尚矣！然则离四句，绝百非，一句复为如何？”

先生曰：“西施村冷寥天月，勾践城寒广陌霜。”

〔译文〕

“你又一定会讲无授无受的话，然而威音王以后无师自证者都是天然外道，为什么呢？你又怎么断定呢？既然学人只有如其所有，尽其所无，方能认识到受持为不受持，那么教人的师傅如其所无、尽其所有地传授，为什么呢？师徒心法的授受不过如同君臣道合，一切法尔圆成，早已具足，不必向外寻求。不然的话，教外心法别传的宗旨又怎能流传到今天？过去黄檗禅师问百丈怀海说：‘从古以来，人们都用什么法门来开示学人？’百丈怀海坐而不答。黄檗又道：‘后代的宗门子弟又要传授什么法门呢？’百丈

拂衣而起，道：‘我说你是个人。’临济禅师临圆寂之时，看了看四周的弟子，问道：‘在我寂灭之后，不能把我的正法眼藏丢掉。’三圣站出来答道：‘哪敢丢掉和尚的正法眼藏。’临济道：‘以后如果有学人问你，你向他说什么?’三圣大喝。临济道：‘谁知我的正法眼藏会被这帮瞎驴们丢掉呀!’你如果把这两则公案体会得透透彻彻，那么对于授受不授受，续灯不续灯的问题就会象看手中的水果一般明明白白，又何必来问人呢？如果你不能领会得透彻明白，就算你能把其中的每一个字都作解释，每一则解释都说上百言千言万言，那对你自家的身心又有什么好处呢?”

学者答道：“如您所说确实十分高明。然而离四句绝百非，您用最终的一句该如何说明这个道理?”先生道：“西施村冷寥天月，勾践城寒广陌霜。”

十七、判丹道

问曰："宋张紫阳以宗旨与金丹并举，治其学者谓宗旨只明得心上工夫，心上工夫名曰修性，而不能起身上妙用，身上妙用名曰修命。修性而不修命，滞在空处。于是肆谈龙虎，艳说坎离，曰炼精化气，炼气化神，炼神还虚。又曰火候药物，非师莫传，非人莫授，而其徒有诋吾宗惟论见性，不知修命者，且云：既不修命，纵极其至，不过坐脱立亡，乌能分身万亿，神变无方？今也人百其口，莫不云云，共疑久矣，为是为不是，愿垂明示，开此巨惑。"

〔译文〕

学者问道："宋时张紫阳把禅门与道教金丹派相提并论，修习丹道的人认为禅门只讲求明心的工夫，他们把明心的工夫称为修性，认为并不能修来身体上的诸种神通妙用，他们把身体上的神通妙用的修炼工夫称为修命。修性而不修命，是着于空寂的一边。于是他们大谈龙虎、坎离，把修炼的过程描述成炼精化气、炼气化神、炼神还虚几个阶段。并且还谈什么炼丹的火候与药物，认为这些法门都是没有师傅传是不能学的，也不是随便什么人都能得到传授的。他们的门人子弟中有人攻击我们禅宗只谈见性的工夫，却不知修命，而且还说既然不讲求修命的工夫，就是炼到极

致，也不过是坐而寂化，立时亡身而已，又怎么能有化身无数、神通变化的功用？现在的人们众口铄金，我们对这个问题的疑问已经埋在心里很久了，到底他们的说法正确不正确，望您能明白开示，解除我们的大疑惑。”

判曰：“狮子扑人，韩卢趁块。转解而缚转坚，转辩而义转渊。当人但明自心，一切了毕，何暇与人逞辞肆舌，说是说不是？既说是说不是，必自不是，且莫课人是不是也。讵知我法中无如是是，亦无如是不是邪？倘摸着向上关棙，不但丹道为是，而百工伎艺、声光电化乃至风云雷雨一切有情无情，悉无不是也。反之，而不游乎堂寝，踏向毗卢顶上者，纵将阿弥陀佛、释迦老子吞向腹中，亦是不快漆桶，所谓痴狂外边走也。何有是处？说性说命，有何饶益？曰是曰非，悉为戏论。故大慧呆曰：‘岩头划之，曰是句非句；临济用之，曰三要三玄。’不然，苟以实法与人，必曰某也实为丹，某也实为道，某也实为龙虎、坎离、铅汞、阴阳等，不但自眼未明而瞎人眼，亦断人慧命，业必堕于无间也。吁！一字注错，身堕野狐。炯矣！戒哉，戒哉。”

〔译文〕

先生判释道：“学佛应如狮子扑人，你等却象韩卢总去追逐别人抛来的肉块，越想解脱束缚也越重，越想辨析明白佛法的深义

也就会愈加晦暗不明了。你只要明白自心，一切都已完全，又哪有闲工夫和人呈口舌之快，讨论什么是非？一旦落入说是说非的境地，那就是自己不正确的了，再不要评说别人的是非。你怎么知道在禅宗法门中其实并无如是是，也没有如是不是呢？如果你能摸到向上出离的转折关键，不但丹道是值得肯定的法门，就是百工的技艺，声光化电的学问以及风云雷雨一切有情无情之物都无不应该肯定。反之，那些尚未登堂入室、踏上毗卢顶上行的门徒，即使他把阿弥陀佛、释迦老子吞到肚腹之中，也还是个如漆桶般呆笨的家伙，正是那种又痴又狂只知向外寻求的人，那有对的地方呢？再者，口头上谈性说命，又能给人身心带来什么好处？无论你说是说非，都不过是戏论而已。因此大慧宗杲道：‘岩头划三圆相，表示有、无、非有非无三句；临济用之，则是三玄三要。’不然的话，如果用实法来传人，那么人们一定会说某某是丹学，某某是道学，某某又是龙虎、坎离、铅汞、阴阳等等，不但自己的双眼受到蒙蔽，也会弄瞎别人的双眼，断掉别人的慧命，这样的罪业将来是会永堕无间地狱的。唉！一字注解错误，人身也会变成野狐。如此浅显明白，你要小心呵！”

进曰：“彼家者言：性，理也；命，气也。只理无气，流行之用何张？只气无理，主宰之功何显？合则两美，离必俱伤。又以抽象言曰性命，就具体说即身心，性之显曰心，命之显曰身。身心合一，说曰性命双修。若不修者，超凡之说妄，而菩萨不行六度也。若曰修者，必有进程。既有进程，必有多名。程也者，当人既由先天乾坤一交而为后天坎离也。今欲神游无极，而路必借返于抽坎填离，以复乾坤。此抽坎填离而复乾坤者，程

也。后天而进，复先天功用之进程，亦曰修也。曰坎离，曰铅汞，曰龙虎，曰乾坤，一切种名，悉表性命，悉表阴阳。

〔译文〕

学者又道："道教所说的性，是指理，命是指气。只有理而没有气，流行变化的作用如何产生？只有气而没有理，流行变化的主宰又从哪里显示呢？二者合则两全其美，分则两败俱伤。另外从抽象说叫作性命，从具体而说就是身心。性的外在表现就是心，命的外在表现就是身。身心合一就是性命双修。如果不去修行，那么超凡入圣的说法就成了虚妄的胡说，菩萨也不必去修六度万行了。如果有修行的话，就一定会有一个修行的过程。既然有过程，就一定会有很多名称。这个过程是指修行者从先天的乾坤相交而生一直到后天的坎离相分。现在如果想要神游无极获神通自在，就必须经过抽坎填离、恢复乾坤的过程。这一抽坎填离、恢复乾坤过程，就是修行的进程。由后天的抽坎填离来恢复先天乾坤本来功用的过程，就是修行，也可以叫作坎离，也可以叫作铅汞，也可以叫作龙虎，叫作乾坤，这所有的名称都是在表示性命的意思，都是在表示阴阳的道理。

"就其体言曰乾坤，即其用说曰坎离。铅汞者，未采取之权名；龙虎者，已交媾之显象；归其极，称云性命；相之错综，曰阴阳。阴阳合一名金丹，一名太极，得之则长生，失此必轮回，此理之全，似无可破者。至于合一之要，必守中抱一，收视返听，到无念无息时，则阴阳交，水火济也。阴阳交、水火济而双修之功自全，合一之果乃获，等

如是说，自合胜行。若曰断人慧命，若曰野狐见解，又乌乎其可哉?”

〔译文〕

“就其本体而言就是乾坤，就其功用而言就是坎离。铅汞是指还未炼成之前的方便假名，龙虎是指乾坤交合后的现象，就其根本而言都是性命，表面上的错综称为阴阳。阴阳合一就称为金丹，也叫作太极，修成金丹就能长生，失掉金丹就会长处轮回。这个道理说得很全面，好象并没有什么破绽。至于讲到阴阳合一的关键，是要守中抱一，收视返听，直到无念无息时，这样阴阳才能相交，水火才能相济。一旦阴阳相交，水火相济，那么双修的工夫就自然成就，合一的果证也自然获得了。这些说法都符合殊胜修行的要求，你若把它称为断人慧命的法门，视为野狐禅，又怎么可以呢?”

先生曰：“咄！摸着向上关棙，明自本心者，作如是语句乎？真小儿女语，非大丈夫言！固不仅邪说诐词也。谛听！谛听！今以四说略开汝惑。

〔译文〕

先生道：“住口！摸着向上出离关键、明白自家心地的人会这样说话吗？真是女儿家见识，哪里象大丈夫的言论！你说的不过是一些邪说僻词而已。你仔细听，现在我从四个方面来给你解除疑惑。

“一，彼说不识本体绝待，安立性命为二，讵知性者体也，命者用也，无体而用不显，无用而

体不彰也。是性命者，随处立名，立名即真如。当人自身实有多名，汝父母呼汝曰儿，汝子女尊汝曰父，兄曰汝弟，妻称汝夫，父儿夫弟名也实多，于汝自身岂有多？汝若多汝者，名言乱而事理背也，讵理事乎哉？故曰：随处立名，立名即真，体实非二，用固不一。然此亦就其著者而说也。若以未著言，用亡而体亦不可得。体既不可得，性于何有？况命邪？性命既云虚立，双在何处？修从何修？既无从修，曰炼精化气，曰炼气化神，曰炼神还虚，无疾而呻也（学人于此千万不要妄怕妄计，落空滞空等障，倘能舍却性命，蓦地直下即便归家稳坐也。讵有他哉？千万千万，此是第一彻头，倘龙成而怖，决非丈夫）。不然，不快漆桶试道一句看。故曰不识本体绝待，妄立性命为二。曰金丹、曰太极，果有如是实法邪？亦可哂也。

〔译文〕

“一，道教的说法实际上并未认识本体绝对待，妄自建立性命二种分别，怎么知道性是本体，命是功用，无体而用也无处可显，无用体也不彰呢?因此我们说性和命都是方便成立的不同名号，名号所名的即是真如。你自己实际上也有很多名字，你的父母称你为儿，你的子女称你为父，你的兄长称你为弟，你的妻子称你为夫，象这样父、儿、弟、夫名字也很多，然而你自己难道有多个身体吗？如果说你有好多个，那么就会名称混乱、事理相背，这哪里合乎情理？因此道：随处立名，立名即真，体实非二，用本不一。然而这也是就显著的方面来说的，如果从不显著的方面说，

功用消亡，本体也无从获得。本体既不可得，那么性又在哪里呢？更何况命呢？性命既然是方便假立的名号，双在哪里？修又从哪修？既然无从去修，那么你所说的炼精化气、炼气化精、炼神还虚等等就都是无病呻吟了。(学人在这里千万不要胡乱担心会落于空无的一边，如果能舍掉性命，一下子就能归家稳坐，又哪里有别的说法呢？千万千万要知道这是第一重要的法门，如果眼看着要成龙却害怕了，那就不是大丈夫之所为了)。不然的话，你这呆子试着给我说一句看看？因此我说这是不识本体绝对待，从而胡乱分别性命为二。至于还说有什么金丹、太极等等，难道真有这样的实法吗？真是可笑！

“二，只知无念之无念，不知有念之无念。何也？盖不明得本体也。既不明得本体，即不识何为有念，何为无念，曰抱一守中，曰收视返听，曰无念无息，一派胡言。在彼执为胜法者，于过量人分上观之，为黑山鬼窖里作活计，为抱石头，为绝气息的死人，纵下万分资格与之评一善价，极其至，不过小乘定，人天果耳，乌足以登大雅之堂，入超人之室哉！不然，门外巨石自开辟至于今日，皆在无念无息中，为得胜果也，可乎？可乎？若可，当人求解脱得胜果者，向石头处取证可也，何故亲投吾处？讵知吾宗有念时纤毫不立，无念时遍界不藏，头头非取舍，处处失有无，有时用有作无，有时用无作有，有时有无两用，有时有无两不用邪？至火候等秘，非师不传者，讵有他哉？实则无念之功须当人自力，师不能代矣。

不快漆桶，若云别有奇特，又试道一句看。咄！汝只知无念之无念，不知有念之无念。蠢哉！蠢哉！陋也！陋也！

〔译文〕

“二，你只知无念之无念，不知有念之无念，为什么呢？因为你不能明见本体。既然不能明见本体，就不知道什么是有念，什么是无念。说什么抱一守中，说什么收视返听，说什么无念无息，都是一派胡言。在你看来是殊胜高妙的法门，在已得果证的人看来，不过是在深山野洞里作活计，是在那里抱石头、绝气息的死人，充其量最多也不过是得小乘定、证人天果而已，又哪能登大雅之堂，进入超人的境界呢！不然的话，门外的巨石从开天辟地以来直到今天，都在无念无息之中，那一定能得胜果了，这可能吗？如果可能，你这求解脱、想得胜果的人，就应到石头那里去取证就可以了，又何必亲自投到我的门下？又怎能知道禅宗有念时纤毫不立，无念时遍满世间而无处隐藏，凡事都不取舍，处处都不立有无，有的时候把有当作无来用，有时又把无当作有来用，有的时候又是有无并用，有的时候是有无都不用呢？至于火候等等非师不传的秘密法门，还有其他的吗？就实际而言，无念的工夫须要自己承担，师傅都无法替代。你这呆子，如果说真有别的奇特法门，就请你给我说一句看看！唉！你只知无念之无念，却不明白有念之无念，真是愚蠢呵！

“三，彼说极果，纵其至，俱生无明耳。何也？处处在身心合一上乱讨乱咬矣。试问漆桶，汝哪一日、哪一时、哪一刹那，汝身汝心曾分离来？分者，别乎合也，汝身与心既已云分，拖此一幅死

尸来与余亲谈，对面者谁邪？谁邪？若然是身心者，本来未分，今胡曰合？既曰未分，且不云修双从何双？等如上说，自且不明，斥他滞空，真燕雀而笑鹏博，井蛙而嗤天碍也，不亦大可哂乎？故曰：彼处处在双修上用功、合一处着力者，纵极其至，俱生无明也。噫！恐汝辈只在分别我执上作活计耳，而于俱生无明且或未梦见也。如此陋质，妄议高明，方以东施效颦西子，抑已拟人而失伦也。况反饰邪？

〔译文〕

“三，道教所说的极果，说到极处，都是产生的无明，为什么呢？因为他们处处都在身心合一上纠缠。试问你这呆子，你在哪一天、哪一刹那能够身心分离？既说分就与合有别，你的身心既然已经分离，拖着这样一副死尸来和我亲谈，对面这人到底是谁？如果说这副身心本来并没有分离，今天又何必说合一？既说未分，那么这双修又从何谈起？如上诸种说法，你自己都不明白，却还要批评别人滞于空寂，实在与燕雀笑话鹪鹏、井底之蛙嗤笑苍天一般，不是很可笑吗？因此我说，道教处处在双修上下工夫、在合一上用力，就是炼到极处，都是产生的无明，唉！恐怕你们只是在分别我执上下工夫而已。至于俱生无明，想你们还不曾梦见吧！象这样下劣的资质，还来这里妄议高明，把你们比作是东施效颦西施，也不过分吧！

“四，耽着阴阳交媾之乐，身见难忘，处处着境失心，至难认识本体。身见不忘，门由何入？况

余邪？总如上说，遍体皆污，洗不胜洗，若欲罄斥，实无闲情。讵知吾宗一派圆成，万胜不居，随处立体，此体即用，乾坤可为用，坎离可作体，气可说为心，心可名为气。拈一尘该百千三昧无量刹尘。以百千三昧无量刹尘入此一尘，尘尘刹刹，刹刹尘尘，无不显法尔之全，君子之大。然于一切事理，一切名言，各住各位，又丝忽不紊。”

〔译文〕

“四，行其法者沉溺于阴阳交合的快乐，以致于难以忘掉身见，于是很难认识本体。身见都不能忘却，见道之门又怎么能入呢？更何谈其他？正如上面分析的，遍体都是污泥，洗不胜洗。如果想要完全驳斥他们，我实在没有这份闲情。你哪里知道禅宗一派天然圆成，万胜不居，随处立体，这体就是用。乾坤可以成为用，坎离也可以成为体，气也可以说成是心，心也可以叫作气，随便拈取一粒微尘都能包含百千种三昧中的无量尘刹境界。把这百千种三昧中的无量尘刹境界纳入这一微尘，那么尘尘刹刹，刹刹尘尘无不能显示法尔之全，君子之大，就能够把一切事理，一切名言各归其位，丝毫不混乱。”

进云：“如是如是，然则丹道之说邪，味之者鸩也。”

曰：“否否！为少数行人半途之戏具，非达天德者及寝之良规。若曰全消，万行门中少此一法；苟云节取，实际理地多此一尘。曰少曰多，悉非我法，慎勿寐言。”

进云："若然，我法一句复作何道？"

先生曰："三要印开朱点窄，未容拟议宾主分。"

〔译文〕

学者接着道："诚如您所说，我们都能信持。然而丹道是邪门，沉溺其中者会中毒吧！"

先生道："胡说！胡说！它不过是少数人修行途中的玩具，并非已洞达天道的人归家稳坐的良规。如果把这个法门全部消除，那么成千上万的修行法门中就会少了这个法门；如果把它节取部分，那么在实际理地上又会多出这么一个东西，因此不管是多是少，都不是禅宗的法门，不要胡说。"

学者进道："如果这样的话，那么把禅宗归结为一句话，该如何说？"

先生道，"三要印开朱点窄，未容拟议宾主分。"

维摩精舍丛书之二

黄叶闲谈

口授　盐亭袁焕仙先生

编撰　乐清南怀瑾

南充徐剑秋

记义　盐亭范天笃

记事　潼南傅仲穆

广汉扬光代

记言　盐亭黄人俊

盐亭王乃鹤

校讹　峨山大坪寺释通远

峨山大坪寺释通宽

华阳吕寒潭

西充扬介眉

缮稿　隆昌饶盛华

《黄叶闲谈》序

序曰：大言希声，大听绝闻，大道无阶，不即匪亲，求之转远。其趣学也，不亦难乎？抑已渊矣。

焕师乃口授兹篇，一改平昔壁立千仞之风，而嗫嚅如老妪谈者，盖黄叶止啼，诱掖初机，将以无阶而阶，求大言于声，大听于闻也。曰一门，曰六法，信口赴机耳。虽然依言立义，立处即真，苟至于真，则又一毫不寓，万相咸该，如牟尼珠然，方方显色，色色透圆，而于是珠者色欤？圆欤？噫！其初学之津梁，入德之胜径者矣。人俊躬味斯法，妙逾灵兰，义不忍埋，爰付之梓，乃揭于同侪，曰还家要道，及寝良规，于是乎在。

门人盐亭黄人俊敬序

中华民国三十二年十二月

〔译文〕

序曰：至高明的言语是不说什么的，至高明的听闻也是不听什么的，至高明的道理更是没有什么入门途径可循的。如果不能当下会心、浑然相契，就是与大道当面相逢，也会错过；如果再用心去追求，便会离得更远。如此学道，不是太困难了吗？大道真是深不可测呵！

我师焕仙先生于是口授这篇文章，一改过去难以接近、不易

理解的作风，反复讲解好象絮絮叨叨的老婆婆，这好比是用黄叶来制止小儿啼哭，是为了接引初机，使他们能够找到证悟大道的途径，好象能够从平常的音声里听到最高明的言语一样。不管把这叫作一门，还是叫作六法，都不过是先生根据不同根机的学人方便之说而已。虽说是根据言词来表达思想，然而佛法的宗旨是要我们能够认识到此时此地当下就是真理，如果能够把握到真理，那么是世间一尘一物都无法保持其常性的。万物万相都能赅括在真理当中，就如同牟尼宝珠，从各种角度都能显现色彩，而每一种色彩中又能体现各种色彩，我们怎么能简单地把这宝珠称为色彩或是圆相呢？先生的说法，真是初学入道的桥梁呵！

弟子黄人俊深入体会先生的说法，感觉到真是回妙超常，不忍先生的说法被埋没，便把它们付梓雕印，以便能与同学诸君共享此妙义，他们都认为证道的关键、归家稳坐的好法门，就在这部书稿当中。

门人盐亭黄人俊敬序

中华民国三十二年十二月

第一讲 缘 起

维摩精舍第一届行七已，诸子日集，每兴难问。若曰："向上一路，千圣不传，然则入者何入？趋者何趋？百工之术尚有径循也，矧单提之的旨，万有之至行，可以入而无户，由而无道乎？"于是咸趋座下礼问。

先生怫然而起，翻然引去。诸子自恣，莫岸其涯。如是数日数问，莫闻其旨。中秋之前夕，庭桂宵馥，砌兰夜芬，共茗月下，申问如前。

〔译文〕

维摩精舍第一届行七完毕，很多学子集中在一起，经常向先生提问请教。像有人问道："向上一路，千圣不传，如果真是这样，那么行人又从何证入？从何修学？普通工匠的技术尚且有法可以依循，为什么禅宗单提之的旨、万有之至行却可以悟入却没有入门途径呢？"众人听到此问于是都聚到先生的座前听讲。

先生非常生气，站起身来，扭身走开。诸子各肆其说，但都触及不到这个问题的实质。这样过了几天，连着问了先生几次，都没有听到先生的解释。中秋节的前一天晚上，庭中桂树花开正艳，兰花的香气也彻夜芬芳。师生共同品茗于月下，又把上次提出的问题重新提了出来。

先生曰："凡有言说都无实义，何有吾宗？"

进曰："若然，无言无说即实义，即宗旨，即阶道欤？"

曰："有且非，况无邪？"

进云："行人但有言时不作有想，无言时不作无想，即实义，即宗旨，即阶道欤？"

曰："有有有无，益增乃病。"

进曰："噫！我知之矣。有无不拘，一派圆成，出主入奴，法尔如幻，的实义，的宗旨，的阶道矣。故六祖能曰：'有无皆不立，长御白牛车。'如何？"

先生曰："止！止！学般若人慎勿如是戏论，如是谤言，如是恶口。倘不自悛，诟曰遗讥君子，实亦果遭迂曲。"

问者大惑，益阻，复礼而叩曰："学人愚昧，罔测幽遐。愿先生哀我赤忱，并矜来学，令未入者思入，思入者能入，能入者升堂及寝而得入，用光前烈，为章后世。"

〔译文〕

先生道："所有的言词话语都无实义，又哪里会有我禅宗的宗旨？"

学者言道："如果真是这样，那么无言无说就是实义，就是禅宗的宗旨，就是修行的阶道了吗？"

先生道："有言说都已是不正确的，更何况无言说呢？"

学者又说道："修行的人只要在言说之际不作有言说想，无言说的时候也不作无言说想，就是实义，就是宗门宗旨，就是阶道

吗?”先生道:“无论是有言说还是无言说,都是落入一边,增加修行的障碍。”

学者又道:“噢,我知道了。只有做到有无不拘,才会悟入一派圆成、出主入奴的境界,才能了解到法尔自在,如幻如影的真理,才能明白禅门宗旨,才能因此入道。因此六祖道:‘有无皆不立,长御白牛车。’我这样认识正确吗?”

先生道:“住口!住口!修学般若智慧的人千万要小心不能象这样信口胡说,如此口出妄言,这样的恶口,如果不能自己改正,又怎么会不让天下君子嘲笑呢?也会遭到报应的。”

提问的人非常迷惑不解,就又施礼问道:“我太愚笨了,不能明白如此深刻的道理,希望先生能可怜我们的求道赤忱,并且也是为了鼓励后来的学人,让那些还未入道的人想入道,想入道的人能入道,能入道的人能登堂入室,这样才能光显前贤,也为后世作楷模榜样。”

如是数请,先生以手拈须,以目顾众,久之乃曰:“此事人人具足,个个圆成,不趋已入,说个直超,早已成了接引之言,方便之语。何也?所谓法身、化身、报身、秽土、净土、实报庄严土、常寂光土,一切一切已举未举,无不等现,法尔圆成,不从人得,不因师授,不以己求,实无修证,千圣所由,诸佛共履,而当人偏偏要入许多,知许多,见许多,奇特不奇特?到他分上遂弄成人人不知具足,个个不悉圆成,于是乎入不得入,信不自信。奇言妙义兴也,魔外邪正之立,三藏十二文字语言,非文字语言兴也。实际理地那有

如许多事来？先圣悯之，为设檀度；上中下乘，为利初机；戒定慧学，乃诠共德。就自肯之浅深，假立阶梯；因入德之难易，权称顿渐，实无实法，宁有要门？当人果能于此一觑觑破，一了了却，不但一切经，一切论，一切临济三玄，曹洞五位，沩仰圆相，云门鉴咦，一切是法非法，胜法劣法等等皆成话柄，而当人自身亦成话柄也。入从何入？趋从何趋？果有入路，或有趋程，诸子诸子，入来入来！”众无语。

〔译文〕

这样请求了几次，先生手拈长须，四顾众人，过了一会儿开口说道：“此事人人都已具足，个个都已圆满成就，不必求取即已入道，待到你说直截顿超，这话早已成了接引的方便言说，为什么呢？经论中所说的法身、化身、报身、秽土、净土、实报庄严土、常寂光土，诸如此类所有一切已经说过的，还是没有说过的，无不平等现身，法尔自在，圆满成就。这些既不能从他人那里得到的，也不能得自师傅的传授，不会因为自己的用心希求就能得到，实际上也无所修证。千圣所以成圣，诸佛共同践履实行的，就是这个道理，你却偏偏要证入什么，要知道什么，要见到什么，这不是很奇怪吗？这样便造成了人人不知道佛性本自具足，个个不明白圆满成就的局面，于是便会入无从入，信无从信，奇谈怪论随之产生，邪魔外道因之而立；三藏十二部文字语言并不是造成语言文字产生的原因。在实际理地哪里有这么多事情！这些都不过是前辈圣贤悲悯众生为之设置的施舍波罗蜜而已。说上中下三乘的法门，是为了利益初机，戒定慧三学，是大家共同遵守的，根据自己证悟的程度，假立阶梯，根据入道的难易，方便称呼为顿

或渐。本来并无实在的法门，哪里又有什么要门？你如果真能从这里一下子看破这个道理，一了了却，不但一切经论，宗门话头公案，如临济三玄，曹洞五位，沩仰九十三圆相，云门顾鉴咦等等，一切是法、非法、胜法、劣法，都成了多余的话柄，就连你自己也都成了话柄。入道又从何去入？求道又从何去求？如果真有什么入道的门径，或者是求道的过程，那么你们就给我试着进去！”众人一下子语塞。

先生复曰：“若言能入，龟毛千尺；若言不能入，不特佛法无灵，而且兔角万寻。”

“然则究竟一句毕竟如何？”

先生曰：“向汝道：木樨花开八月秋。”

诸子复请未已，久之，又曰：“余已罄量敷陈，脱体开说，而犹云云者，何邪？百无可已，于是以四讲而权开一门，假说五法，择拣先圣伟言，略附个人鄙意，如说成帙，且曰善用我法，踏毗卢顶上人；或泥己私，必系驴橛下客。倘不自契乃心，终是吾瞎汝眼；若曰即明本性，方知不从人言。把叶作金，咎固我也；因指认月，义岂他哉？勉之，勉之。”

〔译文〕

先生又说道：“如果你们还说有道可以入，这就好比龟毛能长出千尺长来；如果说不能入，那么不只佛法没有灵验，而且兔角也会长成一万寻那么高。”

“这样看来，那么究竟一句该如何作结？”

先生道："对你说：木樨花开八月秋。"

众人又请先生再作讲解，没有结果。过了很久，先生又说道："我已经尽量作了敷陈说明，透彻地作了解释，你们还在这里啰嗦，为什么呢？如果你们还没有找到适合自己的法门，我就为你们讲上四讲，方便开作一门，假立五种法门，拣择先圣的伟言，略附自己的想法，然后编成书稿，只有那些善于理解我的说法的人，才能成为踏上毗卢顶上行事人，如果拘泥于自己的私见，那一定会成为系驴橛下的呆汉。如果不能契会自心，终究是瞎眼的汉子；如果能明见本性，才会知道不从别人言语中得，否则只能是把树叶当成黄金，过错其实在自己一边。我所做的不过是让你们顺着手指去认识月亮，难道还有别的意思吗？学人当好自为之。"

第二讲 权开一门

曰显、曰密、曰禅、曰净、曰般舟，乃至空有诸宗，万流竞射，德实一趋。及其趋已，不但竞失万流，而实趋无一德。释氏之学，万有之殊，悉尽于此，故曰：人无我，法无我。当人果无人法两执，又不落在不执处，一派圆成，逢佛说佛，逢祖说祖，逢天堂说天堂，逢地狱说地狱，逢人说人，逢一切说一切，不但善恶境界，地狱天堂，奈你不何，即三世诸佛，释迦老子亦窥探无门，觑你不着，岂不诚大丈夫哉？无如当人偏偏要无事生事，头上安头，把一片清净处所，东糅西杂，放尿屙屎，日复一日，年复一年，点染堆污，积成秽土，然后万里趋诚，千方决策，向善知识前求解脱，求清净。咄！惑哉！是处也，本自清净，汝自染秽，但除其秽，清净自复。善知识者不过示汝自除其秽耳！宁有善知识代汝吞却屎尿邪？

〔译文〕

无论是显、是密、是禅、是净，还是般舟，乃至谈空说有的各种宗派，都如万水奔流，都是流向大海的。当他们流入大海后，融于一体，不再有万流纷然之象。释家的学说之所以宗派林立尽

在于此。因此才说人无我，法无我。你们如果没有我法两种执著，同时又能不落在不执当中，那么就能证悟一派圆成的本地风光，自然会逢佛说佛，遇祖说祖，逢天堂就说天堂，逢地狱就说地狱，逢人说人，逢一切说一切，不但善恶境界，地狱天堂，不能把你怎么样，就是三世诸佛，释迦世尊也无法把你怎么着，这难道还不是大丈夫吗？不知怎么你们偏偏要无事生事，头上安头，在一片清净所在撒尿拉屎，东糅西杂搞得乱七八糟，日复一日，年复一年，积污纳垢，变成秽土。然后便不远万里，赶来向善知识求取解脱的清净法门。唉！真是糊涂呵！本自清净，你却妄自染秽迹。只要除掉这些秽迹，清净的本性自然就会恢复。那些被称为善知识的人，也都不过是开示你，让你自己去清除污秽而已。难道会有善知识能代替你放尿屙屎吗？

苦哉！苦哉！去圣时遥，今之所谓善知识者，多未亲见亲证，或见也证也，大都滞在半途，未及其至，尽把先圣言章，古人妙义，蕴在胸中，或抄在册上，外形大德，内蕴巨奸，处处要人供养，滴滴阴埋己私，学人或有请益，师家无由观机，于是称郑称扬，说禅说道，是己非人，叛圣离经，狐媚莘莘学子，钝置人家女男。如是之流，不但教令学人吞没屎尿，而师家早已预吞自吞也，苦不自觉耳！可无悲乎？等如上说，犹是一期方便之语，都非达者向上之程，何也？滞在净秽也。若有智慧人、过量人、本分人一闻便知，一举便明，在这个场所说什么秽、什么净、什么优、什么劣、什么学人、什么师家，把一切秽、一切净、一切

优、一切劣、一切，学人师家抛向无生国里，然后从净上、秽上、优上、劣上、学人师家上头头上显，物物上明，坐水月道场，行空花佛事，所谓净佛国土，成就众生也。门也者门乎此。为何如此？久之，乃曰：玄都观里桃千树，尽是刘郎去后栽。

〔译文〕

真是苦呵！我们距离圣贤时代太遥远了。现在我们所说的善知识，大多未曾亲见亲证，即使有的亲见亲证了，也都只停在半路上，还未达到极致，都是把先圣的言论和古人的妙义装在胸中，或者抄在书本上，表面上看起来象是有修行的大德，实际上却包藏着奸心，处处要人供养，事事隐藏自己的私心。学者若向他请教，他们不会辨别根机，于是称郑称扬、谈禅说道，都不过是抬高自己贬低别人，叛圣离经，迷惑一心求学的学子，愚弄善男信女。象这些人，他们不但只会让学人去吞屎尿秽物，而他们自己也早已吞掉了自己的屎尿，只是他们不能自觉罢了。这难道不很可悲吗？实际上象以上这些说法也都是一时方便言说，还不是通达的人向上出离的道路，为什么呢？因为这些说法仍然滞于净秽。如果有智慧人、本分人，一听便会知道，一举便会明白，在这种地方还谈什么秽，什么净，什么优，什么劣，什么学人，什么师傅？应该早把一切秽、一切净、一切优，一切劣、一切学人师傅，都抛到无生国里，然后再从这些净上秽上，优上劣上，学人师傅上，各各显示诸法实际，如同坐水月道场，行空花佛事，这才是所谓净佛国土成就众生。所谓的门就是在这里。为什么这样呢？过了许久，先生才说道：玄都观里桃千树，尽是刘郎去后栽。

第三讲 假说五法

甲、起 信

三门惟信得入，民无信不立。雪岩钦曰："山僧五岁出家，在上人侍下，见与宾客交谈，便知有此事，便信得及。"又信为道源功德母，无论胜行劣行，非信不起；上智下愚，无信不立。大德胜业，当人每忽而不趋，或趋而不至，乃至沉沦六趣，流浪生死者，信不信也。不然宁有饥逢王膳，弃而不餐邪？信之树不可缓矣。故曰：一入信门便登祖位。然信德弥多，今略立二，以开来者。如十信等，当人阅教而通，固非此立也。一迷信，二实信。

〔译文〕

行、解、证三门只有深信不疑才能入门，世俗也是无信不立的。雪岩钦禅师道："我五岁出家，在师傅跟前侍奉，一日见到师傅同宾客交谈，便明白有此根本大事，于是便深信不疑。"另外，信也是功德智慧的根源，无论是殊胜高妙的胜行，还是下劣粗浅的劣行，都是无信不会生起的；无论上智还是下愚也都是无信不立的。至于高尚的德行，伟大的事业，你们常常忽略而不去寻求，或是寻求了却不能达到，以至于沉沦六道轮回之间，流浪生死当

中，都是由于未能树立信仰的缘故。不然的话，难道会有肚子饿的人碰到国王的御膳美食竟然弃而不食的吗？由此可见，信仰的树立刻不容缓。因此道：一入信门便登祖位。信仰的功德太多了，现在先大略地确立二个方面来开示后来的学人。如十信位等等说法，你们只要阅读教典就会明白，我这里就不再多说了。我这里只讲：一、迷信；二、实信。

一、迷　信

迷信非信，非信却信，故曰迷。谓所缘境未彻了知，依他起自认识而信也。如病渴者，不知茶可愈而求愈于医，医曰：饮茶。病者须信自有病，信有病当医，信医能愈病，信茶能解病而遂饮，皆迷信。何也？渴尚未解，何知能解？故曰：依他信非自信，曰迷信。

〔译文〕

迷信并非正信，虽非正信却仍坚信，因此把它称为迷信。迷信由于对于所缘境界并未彻底了悟，而是根据别人的解释去认识，因而产生的信仰。好比因渴而病的人不知茶能治愈，反去求医治疗，医生道："喝茶去。"生病的人须相信自己有病，相信有病就该治，相信医生能够治好病，相信茶能治病，才会去饮茶，这些就是迷信。为什么呢？渴还未解，又怎么能知道什么可以解渴呢？因此道：是从别人那里得到的信仰，并非自己获得的正信。这就是迷信。

二、实 信

实信无信，无信乃实。如病渴者，既知自病，知病求医，医令饮茗。饮茗既已，觅渴已无，信于何有？如是而信，曰实信。

〔译文〕

实信就是无信，无信才是真实不虚的。就象因渴而病的人，知道自己的病情后，便去求医，医生命他喝茶，喝完茶后，再不觉得渴，也不知渴为何物，那么哪里又会有信？象这样去信仰，才是实信。

当人生不知来，死不知去，舍生受生，虚萦苦乐，头出头没，荡不知归。先圣悯之，为设檀度，广开则八万四千，略举尽四摄六度，要皆非信莫御。三藏十二亦不过生起学人信心，激发初机疑情耳。盖疑极而信生，信极而疑亡。信疑交丧，实相炳然。倘不借激于信，假权于疑，胜径莫游，苦海何济？六度四摄、三藏十二衍文也。昔者纯阳信黄龙激发而碎琴。文悦疑清素，风规以分果，皆能发明大事，了彻因缘，故曰：万行莫先于树信，信树而道自通，德斯懋矣！

〔译文〕

你们都是生不知从何而来，死也不知去向何方，无论舍生还

是受生，都被虚妄的苦乐所困扰，流浪生死，头出头没，流浪四方不知道归家。先圣悲悯你们，便为你们设置方便，广开法门就有八万四千种，略举则是四摄六度，这些都是需要正信来统御的。佛说的三藏十二部的教典也都是为了生起学人的信心，激发初机的疑情罢了。因为怀疑到了极处便会生起信心，信心生起至极处疑情自然会消失，信疑若能同时丧失，实相才会清楚地显现。如果不借着信心的激发，不假由疑情的方便，那么入道的门径就无从获得，苦海又从何得以出头？由此可见，三藏十二部教典，六度四摄的法门，都不过是衍文罢了。从前纯阳因信黄龙、文悦因疑清素，信得及，疑得深，最后得以证果，都能发明根本大事，了彻因缘，因此道：在万种修行中应该以树立信仰为先。信仰一旦树立，入道的门径自然通畅，德行善果自然会很繁茂。

乙、依　师

是法分二：一择师，二事师。若盲师盲事，非君子之行也。事不慎始，义则鲜终。行人进业，必难及成。首说择师。

〔译文〕

这个法门分成二部分：一择师，二事师。如果盲目去事师盲师，这不是君子所为。做事情若不能在一开始就小心谨慎，从道理上讲，是很少能最终圆满的。因此行人修学注定是很难成就的。先说择师。

一、择 师

是法圆成，当体即是。自无始来，不曾生不曾灭，无去无来，无常无断，非空非有，非短非长，觅自己冤，何有于人？矧曰师邪？然自无始迄今，又非师莫办。比来师道衰微，至可悲痛，咎固在师，非仅关乎来学也。大慧杲云：古人见你迷却路，为你作指路头人而已。实无禅道佛法可以传授。才说有传有授，便是邪法，说理说事，说正说邪，尽是非法。那堪更说有玄有妙，可以传可以授乎？故曰：有传有授是无明法，是有为法，非智慧法，非无为法。不然，若以奇特玄妙在胸中，抄在册上，递相沿袭，口耳传授，诩为宗旨者，是邪毒入心，不可治疗，古德谓之谤般若人，千佛出世不通忏悔者也。昔雍正序《永嘉集》云：黄梅曹溪密室夜分，传衣授受，究何曾道一字邪？曹溪云：自性自度。黄梅云：如是如是。既自性自度，则黄梅何授？曹溪何受？永嘉之于曹溪更可分明，举似天下。永嘉参承只一宿耳，观其问答语句，全是逆水之机，毫无顺水之意。然则曹溪何授？永嘉何受乎？不知无授无受，永嘉正从此得曹溪法乳，不可诬也。故曰：不依师授而亦非师莫办也。

〔译文〕

是法本自圆成，当体即是。从无始以来不曾生不曾灭，无去无来，无常无断，既非空也非有，既非短也非长，从自身寻觅已是冤枉，更何况从他人求呢？又何必讨论什么师傅呢？然而从无始以来直到今天，又是非师傅不能成办的。近来师道衰微，非常可悲，过错固然与师傅有关，并非完全是学人的债任。大慧宗杲说：古人看到你迷路，来给你做指路的人而已。实际上本无禅法可以传授，刚说有传授便成邪法，无论说理说事，说正说邪都是不正确的法门，哪堪更说有玄有妙，可以传可以授呢？因此道：有传有授的法门只是无明的法门，这是有为法，并不是智慧法，并不是无为法。如果认识不到这一点，把所谓奇特玄妙执著于心中，小心抄录于书本上，递代传授，以为是禅门秘传的宗旨，这是邪毒攻心不可救药了。古代的大德把这种人称作是毁谤般若的人，就是等到千佛出世也还是救不了。过去雍正曾为《永嘉集》作序道：五祖黄梅弘忍在夜半于密室中传衣钵给六祖曹溪慧能的时候，何曾道过一个字？曹溪说：自性自度。黄梅道：是这样，你说得很正确。既然是自性自度，那么黄梅又传授了什么，曹溪又接受了什么呢？永嘉玄觉拜会六祖，言下契悟，一宿而去的故事更能清楚地说明这个道理。永嘉玄觉亲近曹溪仅仅一夜，看他们之间的问答语句，全都是逆水之机，根本不是顺水之意。你说曹溪传授了什么，永嘉又接受了什么？不知无授无受正是永嘉从此亲承曹溪法乳。千万不要搞错。因此我说：虽不必依祖师的传授，但是无师也不能成就。

若然有传有授，说妙说玄，已远隔三千。矧乃龙虎坎离，修性修命，荧惑人家男女，毁坏先圣教言邪？孟子曰："杨墨之道不息，孔子之道不著。"比来邪师诐说，上下盈盈，已觉者习而不迁，

安于旧染。未觉者昧而不返，未历新趋。天下昏昏，暗然失钧。祸固逾于洪水猛兽也。

〔译文〕

象这样有传有授，说妙说玄，就已经远隔三千，再说什么龙虎坎离、修性修命，就不更是在迷惑人家男女，毁坏先圣的说教了吗？孟子曾说："杨朱墨翟的学说不止，孔子的主张就不会发扬光大。"最近以来邪说横行天下，已觉悟的人习以为常也不想着去改变这种状况，安于现状。未觉悟的人不明真相自然也不懂得回头，于是天下昏昏沉沉，丧失了公理，灾难也就会比洪水猛兽来得更厉害了。

昔富枢密季申以此道叩大慧杲，杲曰："切不可被邪师辈胡说乱说引入鬼窟里，闭目合眼作妄想。迩来祖道衰微，此流如麻似粟，以盲引盲，牵入火坑。虽暂拘得个臭皮袋子住，然意识纷飞，犹如野马，宗杲亦尝为此流所误。后来若不遇真善知识，几至空过一生。每每思量真是叵耐。以故不惜口业，立救此弊。"在彼宋时，禅德遍丛席，而守静守默去道已远，况曰龙虎坎离，修性修命邪？不彻其非，极其甚，则放僻邪侈，无所不为，以善因而遭恶果，龟玉毁椟，伊谁之咎？师实有之，非仅此也。昔婆修盘头一食不卧，六时礼佛，清净无欲，为众所归。阇夜多尊者将欲救之，谓其徒曰："此遍行头陀，能行梵行，可得佛道否？"

徒曰："我师精进，何故不得？"阇夜多曰："汝师去道远也。设苦行历于尘劫，皆虚妄之本。"其徒同愤，厉声问曰："尊者蕴何德行，而讥我师？"阇夜多曰："我不求道亦不颠倒，我不礼佛亦不轻慢，我不长坐亦不懈怠，我不一食亦不离食，我不知足亦不贪欲，心无所希名之曰道。"婆修闻已，发无漏智。苦行如彼，犹曰远道，何去何从，不筮卜而烛照。胜行自起，邪途远离也。

〔译文〕

过去枢密使富季申叩问大慧宗杲禅师这个道理，宗杲师道："千万不能被邪师的胡言乱语引进鬼窟里，闭目合眼打妄想。近来祖师法门逐渐衰微，这一类人却如麻如粟般地冒出来，如瞎眼人引领瞎眼人，只能把人领进火坑，虽然暂时能保守住这臭皮袋子，但意识纷飞，犹如野马一样乱驰。宗杲我也曾被这些人耽搁，如果不是碰到真正的善知识，就差一点空过了这一生。每每想到这，总是很庆幸，因此不吝惜自己的口业，决心补救这种弊端。"在宋朝时，禅宗大德遍布丛林，而守静守默之辈已经远离正道了。更何况龙虎坎离、修炼性命的作法呢？若不能完全明白这种做法的过错所在，却把它奉为圭臬，只能导致放肆奇怪无所不为的行为。这样以善因却招致恶果，好比龟玉毁于椟中，到底是谁的过错呢？师傅当然要承担责任，但不仅如此。古代婆修盘头一天只吃一顿饭，从不睡觉，而且坚持六时礼佛，清净无欲，为大家所信服。阇夜多尊者想救度他，就对他的徒弟说："象你们师傅这样只知苦行，能行梵行，能得到佛道吗？"徒弟们道："我们师傅用力很勤，为什么不能成佛？"阇夜多尊者道："你们的师傅距佛道太远了。即使他所行的苦行能坚持几劫，也还是虚妄不实的。"徒弟们都非常

愤怒，齐声质问道："您究竟有何德行竟然敢嘲讽我们的师傅？"阇夜多道："我不用心求道，但也不会颠倒；我虽不礼佛陀，但也从不敢轻慢我佛；我尽管不长时间的打坐，但也从不懈怠；我不一日一食，但也从不厌恶食物；我不知足但也从没有贪欲之心，心中无所欲求，这才能称为道。"婆修盘头听罢，便证无漏智慧。象他这样苦行的人仍然被看作是远离大道，究竟该何去何从，当然是不必卜筮就很清楚的。胜行若能生起，自然便会远离邪途。

然则必如何而曰是？昔黄檗问百丈曰："从上古人以何法示人？"百丈据座。檗云："后代儿孙将何传授？"百丈拂衣便起曰："我将谓汝是个人。"大慧果云："这便是为人的样子。"又何曾教汝乾坤大转，阴阳大交，龙虎坎离，修性修命，如是放言诐语邪？先圣云：宁可破戒如须弥山，不可被邪师熏一邪念如芥子许在情识中，何也？如油入面，永不可除。故曰：咎固在师，非仅关乎来学也。或曰："彼阴阳丹道者，如是过患，自当摈而不治，绝而常离。然则万行门中不舍一法，谬也。"曰："否！明乃心，贩夫牧竖尚称胜行；不见性，三藏十二允为魔说。"

进云："若然必曰何修而后见性明心？"曰："莫妄想，踏踏实实学佛，等如上说而无过患，必戒律精勤者，方堪作师。师之难值不亦甚乎？"

〔译文〕

然而怎么样才算是走上正途呢？过去黄檗问百丈怀海道："从前古人用什么法门来开示学人？"百丈端坐于上，不语。黄檗道："后代儿孙用什么法门来传授？"百丈拂衣而起，道："我以为你是个人。"大慧宗杲评论道："这就是为师之道。"又何曾教你扭转乾坤，阴阳交合，龙虎相济，抽坎填离，性命双修的法门？先圣曾道：宁可破戒犯下如须弥山般的罪行，也不能被邪师熏习一个如芥子般细小的邪念在情况中。为什么呢？如同把油倒进面粉当中，永远都不能清除干净，因此我说过错在师傅这方面，不仅仅同后来的学者有关。有人说："那些阴阳丹道有这样多的缺点，就该摈弃而不去修治，永不采用，但是这样一来万行门中不舍一法的说法不成错误了吗？"先生道："不对。只要能明见自心，即使是小商贩、放牧人都能称为胜行；不能明见自性，就是三藏十二部教也都成了魔说。"

弟子又问道："如果真是这样，那又何必说什么修行之后方能见性明心的话呢？"

先生道："不要妄想，踏踏实实去学佛，以上这些说法没有什么毛病，只有那些守戒律，精勤修行的人才配作人师。遇上一位好师傅不是太难的一件事吗？"

二、事 师

既值师也，或慢而不事，事而不虔，虔而不恭，业必不修，德必不进。爰以下之五事律之，所作必办。

一、言。言无善恶，一出师口，炫如章甫，义无非谤，宁有纤违？苟涉稍疑，必滋大过。雪峰所以三上投子，圆悟终至一病金山。

二、理。理无是非，一经师许，重如典谟，义无稍异，宁可轩轾？苟越其藩，必滋大过。文益抉择于地藏，洛浦服膺于夹山，其先例也。

三、事。事无违顺，一出师门，严如王命，义无稍诿，宁有迟违？苟怀去取，必滋大过，所以临济领命而赴公安，丹霞闻语而趋南岳。

〔译文〕

如果真的遇上明师，懈怠慢待他，或侍奉时不诚心，或心诚的时候却又不能恭敬，这样的学人学佛的事业一定不会成功，功德也一定不会有长进。只要能从以下五个方面来约束自己，才能成就佛果。

一、言。言语无善恶，一旦出自师傅之口，道理便灿然明白，容不得他人毁谤，更不许有丝毫的违逆。即使生出一丝一毫的怀疑，也一定会引发大的过错。雪峰禅师之所以三上投子山，圆悟克勤之所以会一病金山，正是由于这个缘故。

二、理。真理本无是非，一经师傅认可，便如经典，不能有丝毫歪曲，更不容有完全的背离，如果超越了它的界限，一定会导致大的过错。法眼文益求教于地藏桂琛，洛浦服膺于夹山善会，都是这种情况的先例。

三、事。事无违顺，一旦出自师门，便如五命般严厉，不能有丝毫地推诿懈怠，更不容有延误违抗，如果心中存有选择去取的念头，一定会带来大祸，因此临济义玄领师命赴公安，丹霞天然听师命而赴南岳。

四、行。行无胜劣，一即师躬，端如圭玉，义无稍轻，宁有讥毁？苟怀愆尤，必滋大过。慧勤

阻恨而闭户，清远兴疑而之他，其先例也。

五、养。师恩逾父母，盖父母生汝色身，师生汝法身也。色身累劫无穷，父母尘沙难计。此法身者实生自师，师只一师，法只此法，且生则永生，理无生灭，宁有断常？故曰恩逾父母。然有二法事之，一身供养，二法供养。身供养谓口体之奉，法供养谓荷担大法，宏济苍生。

等如上说而依师，非曰行全，然亦庶几矣。

〔译文〕

四、行。修行不管胜劣好坏，一旦由师傅行履实践，便如宝玉一般珍贵，不容许有丝毫的轻慢，哪里能容得他人的毁谤？如果心怀不满，就一定会带来大错。佛鉴慧勤参五祖法演而不受印可，恨而闭户；清远禅师兴疑情而转求他方，正是这种情况的先例。

五、养。师恩超过父母，因为父母只生养你的色身，师傅却生养你的法身。你无数劫来色身有无数，父母也如尘沙般难以计算。然而法身却只从你的师傅那里得来，师傅只有一位，法身也只有一个，而且一旦法身生起便会永远存在，并无生灭，又哪里会出现断常？所以说：师恩超过父母。然而有二种法伺奉师傅，其一身供养，其二法供养。身供养是指饮食和身体方面的供养，法供养是指担负佛法，续佛慧命，宏济苍生。

以上仅就依师的内容加以解说，虽不敢说很全面，但也大致差不多了。

丙、勤三学

树信依师，舍三学而业何修？德何进？三学者，戒定慧也。无戒而德莫全，无定而事莫成，无慧而智莫显。德者仁也，慧者智也，事者勇也。释曰戒定慧，孔曰智仁勇。东方有圣人焉，西方有圣人焉，此心同，此理同，盖不同即非圣人。古德云："同一鼻孔出气。"故曰：十世古今始终不离于当念，无边刹境自他不隔于毫端也。然学人致力于斯，每生多异，今以二法揭其咎。

〔译文〕

树立信心，归依明师，却舍三学而不修，那么功业将从何修起？功德又从何精进？三学是指戒定慧三学。如果缺少了戒学的依持，那么德行就不会完全；若缺少定学的修持，那么成佛的大事就不会成就；若缺少了慧学，智慧也不会显发。德行是仁的方面，智慧是智的方面，行事是勇的方面，佛家称为戒定慧，儒家称为智仁勇。东方有圣人出世，西方也有圣人出世，心同此理，如果东西方圣人完全不同，那就不能算是圣人了。古德曾说，这是同一鼻孔出气。因此古德说，十世古今始终不会离开当下的一念，无边刹那的境界中自我和他人也都不会相隔于丝毫之间。然而学人在这上面致力用功，经常产生疑问，现在从两个方面来揭示其过错所在。

一、志困平常　尝自念言，是三学者人人能作，人人能解，实无奇特，宁有胜行？以白乐天之贤，白鸟窠言，犹曰三岁孩儿解得，况其余乎？惟以平视，遂忽不趋，无始沉沦，长劫没顶。古德讥曰："近山无柴，近河无水。"

二、心埋怠忽　未了当体圆成，无德不具，放心不系，怠忽趑趄，谓此三学，圣者所居，凡庸宁至？或云法尔如是，何假他求？以智隍之精勤，未遇玄策，犹困半涂；慧南之勇锐，不识云峰，尚落窠臼。况其余乎？惟以怠居，遂远离勇。古德曰：几多鳞甲为龙去？虾蟆依然鼓眼睛。

此略立二支，余固不及也。依次第言三学，启当人之一行。

〔译文〕

一、志困平常　经常自己思量，这戒定慧三学都是人人能行，人人能解的，实在没有什么奇特之处，那里还是什么胜行？以白居易的才能，象鸟窠大师求教，白居易说这些道理连三岁的小儿都能理解，更何况其他呢？只是因为用平常的眼光来看待，所以才会轻慢而不用心求学。以至于无始以来沉沦轮回，无数劫里不能出头。这些言论，古德曾经讥讽道："这是住在大山附近，却无柴烧，住在河水附近却无水喝。"

二、心埋怠忽　不曾确实了悟当体自身本已圆满成就，无德不具，放纵心念而不系之一处，不着力用功于修行，却又说戒定慧三学是圣者修学的法门，平常人怎么能去修学？有人又说法尔自在，何必向他人处求学？以智隍禅师的精勤用功，在未遇到玄

策禅师之前也还是困在半道上；凭着慧南禅师的勇锐没有认识云峰前尚落窠臼，更别说其他人了。如若不精勤修行，自然便会缺少行事的勇气。古德曾说："几多鳞甲为龙去，虾蟆依然鼓眼睛。"

以上略立了二个方面，其他就不再谈及。下面根据三学的次第来启发你们的修行。

一、戒　学

沙弥十戒，比丘二百五十戒，菩萨十重、四十八轻戒，密乘十四，优婆塞优婆夷等，乃至八万细行，统曰戒也。无戒何以全德？德不全行焉尚？尚行全德，君子胜行莫尚乎此。行人无始落没天涯，还家路迷，荡不知返。邪师诡说异论庞然，今欲回车，途何由识？此戒者指途的要，依要而行，安全抵舍，故曰："佛涅槃后，以戒为师。"《永嘉集序》曰："非戒不禅，非禅不慧。"

或曰："湛堂准谒梁山乘，乘曰：'驱乌未受戒，敢学佛邪？'准捧手曰：'坛场是戒邪？三羯磨梵行阿阇黎是戒邪？'乘大惊。又有以戒定慧学问一古德者，德曰：'我这里无如是闲家具。'"

又嵩岳元圭答乞戒者曰："汝既乞戒，即既戒也。所以者何？戒外无戒，又何戒哉？"又曰："若能无心于万物，则罹欲不为淫，福淫祸善不为盗，滥误疑混不为杀，先后违天不为妄，昏荒颠倒不为醉，是谓无心也。无心则无戒，无戒则无

心，无佛无众生，无汝无我，孰为戒哉？”云云，如彼说又何邪？

〔译文〕

沙弥戒有十条，比丘戒有二百五十条，菩萨有十重戒、四十八轻戒，密教有十四戒，优婆塞、优婆夷等男女居士乃至八万细行，都是戒律。没有戒律，怎么能够成全德行，德行不全，修行如何能够得到人们的崇尚？行为高尚，功德齐全，这是君子所追求的殊胜的修行。修行的人无始以来沦落天涯，迷失归家的道路。由于邪师的盲目指教如今真正想要回家的人，怎能认识回家的道路呢？戒律就是指点道路的关键，依照戒律的要求来修行，就会安全回家。因此我们说：佛陀涅槃后，后来的学人都要把戒律作为师父。《永嘉集序》中说：“没有戒律就没有禅定，没有禅定是不生起智慧的。”

有人问道：“湛堂准禅师拜谒梁山乘禅师，乘禅师道：‘你这驱乌沙弥连戒都未曾受，怎敢学佛？’准禅师道：‘坛场是戒律吗？三羯磨、梵行、阿阇黎是戒律吗？’乘禅师大惊。还有人问一古德关于戒定慧三学的问题，古德说：‘我这里没有这些闲家具。’”

另外还有嵩岳元陆禅师回答求戒人的话是这样说的：“你既然来求戒，这就已经得戒了。为什么呢？戒外无戒，又何必求戒呢？”他又说：“如果能做到无心于万物，那么溺于情欲也不能算作是淫；福淫祸善之人也不能算作是盗贼；即使不明是非善恶也不能算作是大罪恶；先后之际与自然顺序相违，也不能算作是昏妄；颠倒糊涂也不能算作醉，这就是无心。无心就是无戒，无戒则一定无心，而且无佛无众生，无你无我，哪一个又是戒呢？”象您所说，道理何在呢？

曰：是法非语言能诠，意识能缘，汝辈但紧

紧记着、守着：无戒而德莫阶，无舟而海莫泛，则得矣。何也？在他既阶既泛之人，何德非戒？何行非戒？何事非戒？若然持邪犯邪，开邪遮邪，开遮持犯之法，以权信愿行证之趣为实，因权及实，既及实已，云何是戒？云何非戒？然未济海者，固不可忘乃舟也。行人行人，即应严守下之五戒：

一杀，二盗，三淫，四妄，五酒。

又此五戒者，任何一戒严守专工，悉能了彻本来，发明大事，况尽持乎？他方非计，以吾土言，道宣辈其先例也。

〔译文〕

先生道：这个道理不是语言能够解释表达，甚至也不是意识能够想象的，你们只要紧紧记着守着，无戒律功德就不会完成．没有舟船就不能泛海远航，这样就会有所收益。为什么？对于那些已经得道之人，已然远航之人来说，什么样的德操不是戒律？什么样的行为不是戒律？什么样的事件不是戒律？这样无论是持、犯，还是开、遮，这些持犯开遮的方便不过是达到信愿行证的究竟目标而已。通过权巧方便来达到真实，真实既已实现，你说什么是戒，什么又是非戒？然而对于那些从未渡过海的人，却千万不能忘掉自己的舟楫呵！作为修行的人，就应该严守下边五戒：

一杀，二盗，三淫，四妄，五酒。

这五戒当中对任何一戒的严守、专工，都能彻底明了自性本来的面貌，发明根本大事，更何况要完全持守这五种呢？别的国土就不说了，就以此土来说，唐朝道宣律师等人都是我们的榜样。

二、定 学

记曰："知止而后有定。"佛曰："奢摩他。"天台大小止观，定相千差，定名匪一，曰定则不二。佛说无量法门，总摄止观。止者心一境性，观者抉择法慧。心一境性缘无分别，抉择法慧缘有分别。无分别断烦恼现行，有分别断烦恼随眠。二者相依，疾风扫叶。若曰偏废，必覆辅车。又止者定也，观者慧也。今以观糅杂于定学，共立一节者，盖以遍言，无止非观，无观非止，且欲于下文第四节，间彼参话头等四法也。黄叶止啼讵实义乎？是皆路途之方便，非及奥之良规。若及奥也，则此戒定慧学皆为闲话，尚何所谓糅杂非糅杂邪？然此止观亦开为二：

一、胜妙止观　先得止而后起观者；

二、随顺止观　依学人功行方便次序不定。

曰止观，曰胜妙，曰随顺，种种名，种种法，悉以实诠人无我、法无我为其究竟。当人苟直下无我，无我则无心，无心则无法，无法则无人，而大用繁兴也。曰止曰观，讵不悖乎？其或未然，刺股封衾，宁忘载道？既载道也，而于此道起大障碍者，厥有多咎，今但及二：

〔译文〕

《礼记》说知止而后有定，佛说奢摩他，天台宗有大小止观，

这些都表明禅定具有千差万别的表相，有不止一个名号，但是在指称禅定这点上是没有分别的。佛说的无量法门都总摄在止观二法。止是心境如一的意思，观是思维抉择的智慧。心一于境是由无分别智而来的，抉择的观慧是由有分别智而来的。无分别智能断尽烦恼的现行生起；有分别智能断尽烦恼的习气种子。这两方面互相依赖，便犹如疾风扫落叶一般，如果有所偏废，就一定会出毛病。再者，止就是定，观就是慧。现今把观慧糅杂于定学当中，共同建立一个法门，那是因为单独讨论其中任何一个都会丧失两方面，所谓无止非观，无观非止。同时也是因为想要在下文第四节参活头等四法的阐释中讨论。黄叶仅是用来制止小儿啼哭的玩具，怎么能将其作为根本实义呢？都只是修行道路上的方便，并非都是得到奥秘的好法门。对于那些已经登堂入室的人来说，戒定慧三学都是闲话，更何谈什么杂糅不杂糅的问题呢？然而，这止观的法门仍要开为二门来讲解：

一、胜妙止观，是指先得止然后起观。

二、随顺止观，根据学人用功修行的方便，不固定止观的顺序。

说止观，说胜妙，说随顺，这种种名称，种种法门，都是在诠解人无我，法无我的究竟道理。如果你们能当下直入无我的境界，无我则无心。无心则无法，无法无人，然后全体大用自然兴起，把这叫作止还是叫作观，不都是悖离真实的虚文吗？有人或不以为然，刺股封衾，决心远离尘缘，这难道不是忘记了道在何处吗？那些在大道上有大障碍的人，他们有很多种过错，现在只涉及以下两方面：

一、昏沉　心身于所缘境，无堪能性者，昏沉也。如心缘无念而定久，渐心昏身疲，继至睡眠等。修定行人最难辨者此耳。盖掉举易知，昏

沉难捡。古人于此乃开二门，一粗二细。粗固无论，细为如何？谓于所缘境稍不明显，心无策励，皆昏沉也。比来同辈每印个似清净境界，或少许光影者，即曰得某定、某三昧。以余勘之，皆昏沉也。去圣日遥，谬阳焰而曰清波，可无惧乎？

二、掉举　贪彼前境，妄计过未，摇心异趣，随业散乱者，掉举也。如心缘无念而定久，则放心不求，自意不牧，遂至朋从。

尔思修定行人，人百其病，苟无昏沉掉举，无论何人，当时泊然在定，讵有他哉？一切止观法衍文也。

〔译文〕

一、昏沉。身心对于所缘的境界对象没有承受的能力，就是昏沉。就像心在无念状态很久以后，渐渐会身心昏愦疲乏，紧接着就会进入睡眠。修定的人最难辩别的就是这种情形。一般来讲掉举的问题容易知道，昏沉却很难发现。古人对此曾开示二个方面，一粗二细。粗就不去讨论了，细是怎样呢？细是指对于所缘的境界观照地不甚清晰明确，心里缺少驱动观照清晰明确的鞭策动力，这都是昏沉。从来我们这些同道都只能印证个相似清净的境界。其中有个别人得着少许光影，便说已得某某定、某某三昧，以我的眼光来看，都还是昏沉，距离成圣还很遥远。误把阳光当作清波，能不让人担心吗？

二、掉举。贪图眼前的境界，虚忘地执著过去未来，心思动摇不能专一，随着业缘而散乱无依，就是掉举。心以无念从而入定，时间久了，就不知不觉放松心意，不再控制自己的意识，于

是便出现混乱的意念。

你们这些用心于修定的人，各各都曾有过这个毛病。如果没有昏沉掉举的毛病，那么无论什么人，都能自然处在禅定之中，又哪会有这么多麻烦？那么一切止观法门都是多余的文字。

行人既不越乎止观，然则缘当何缘？此无定法，要以行人乐欲及烦恼轻重而为对治。略开六法：

一、贪重者应缘不净法；

二、嗔重者应缘慈悲法；

三、痴重者应缘缘起法（十二缘起）；

四、慢重者应缘界差别法（地水火风空识）；

五、寻思重者应缘出入息法；

六、等分行者应缘各别缘上诸观。

止观理趣既已粗知，于焉起行得地为上，古哲择处，人物悉宜，四时咸序，曰山、曰海、曰崖谷、曰市廛，总以便利行人，不害进业为是。当人自检。

〔译文〕

修行的人既然不想越过止观，那么究竟应该怎样做呢？这实际上并没有一定的方法，要根据修行的人自己的爱好以及烦恼的轻重来采取措施，下面略开六个方面：

一、贪欲重者应修不净法；

二、嗔重者应修慈悲法；

三、痴重者应修缘起法（十二缘起）；

四、慢心重的人应修界差别法（地水火风空识）；

五、杂念多的人应修出入息法；

六、修等分行的人应修各别缘上的诸观法。

止观的法门已经大致有所了解，就应该从止观入手，以得地为上。古时的贤哲选择修行处所，总是人物相宜，四季有序，不管是山是海是山谷，还是市井，只要能便利修行者的修行，不妨害他的进度，就可以。修行的人自己小心注意就可以了。

既得地已，行住坐卧无非道场。为利初机，故言坐法。金刚坐、狮子坐、七支坐等，坐有多名，名有多德，都非此急。今以下之九法为行者的趣，若忘筌蹄，是此非此，均无不可也。

一、跏趺或半跏趺（如有病或吃苦随坐亦可）；

二、竖脊（直如树铜钱）；

三、平肩（肩须放松）；

四、手置脐下四指处结定印（右手放在左掌上，必两大指微微相触）；

五、项微俯（项左右有脉如鱼鳃，出入循环冲动内气，故易掉举，微俯则压二脉不动，自然在定也）；

六、唇合任其自然；

七、舌抵上腭；

八、眼微开，自鼻端下视（远五尺近三迟）；

九、呼吸任其自然。

〔译文〕

证得果位以后，无论行住坐卧都无非是道场。只是为了利益

初机，才谈论坐法。金刚坐、狮子坐、七支坐等等静坐法门，名称有许多，每个名称都有很多功德，然而都不是我们急需讨论的。现在把下边的九种方法作为修行者应该掌握的。如果能得鱼忘筌，得兔忘蹄，这些方法无论对错都无关紧要了。

一、结跏趺坐或半跏趺坐（如有病或觉得难受也可以随便选择坐姿）；

二、挺直脊背（直立好比树立一枚铜钱）；

三、放平双肩（双肩须放松）；

四、手放到肚脐下四指宽的地方结定印（右手放在左手掌上．两手大拇指微微相触）；

五、脖项微微前倾（脖项左右两侧有脉，好象鱼腮一般，血液循环流动，冲动内气，所以特别容易产生掉举现象，脖项微微前倾，使其挤压二条脉，不致冲动内气，自然能够入定）；

六、双唇自然合闭；

七、舌尖抵上腭；

八、双眼微睁、下视鼻端以下（大约五尺远，三尺近的地方）；

九、呼吸任其自然。

行既趋乎上阶，业每新于日异。笃行固一，业相繁多。先圣以九法表之，令行者无栖故窠，日新乃德，甚可追也。今示定相，亦曰止相，当然应有之过程如次：

一、内住　即念住，摄外攀缘，离内散乱，最初系心故；

二、等住　即续住，于所缘境相续而转，微细系缚渐略故；

三、安住　或失念，或驰散，能复敛摄故；

四、近住　收摄失念，及驰散已，能如理安住；

五、调顺　思维定生功德，乐察烦恼过患，令其调伏心不散乱故；

六、寂静　于粗寻思烦恼，能起正念，断除令心不流散故。

七、最寂静　于极寻思烦恼亦能断除，或时失念率尔现行，亦能治伏，如是等过，令不更起故。

八、专住一趣　于所缘境，恒常相续而行功用故；

九、等持　于所缘境，恒恒相续，无功用故。

〔译文〕

修行走上台阶，修行的成果也会日新月异。精进修行固然都是同样的，但其业相种类繁多。前辈圣贤把业相分成九种，以便修行者不固守故窠，而能逐渐增长道德。现在说明定相，也就是止相，就应有的过程如下：

一、内住，即心念专注，不攀外缘，内心不再散乱，这是最初系心的结果。

二、等住，也即续住，随所缘境相续而转，其中的细微束缚逐渐减少；

三、安住，对于心思的驰散或失念能摄服控制；

四、近住，收摄驰散和失念以后，要如理安住。

五、调顺，思维定生种种功德，仔细观察烦恼产生的过失，调伏驰散的心念，令其系之一处。

六、寂静，对于由粗寻思生起的烦恼，能生起正念来断除，使心念不再流转；

七、最寂静，对于由极寻思生起的烦恼也能断除，对于有时生起的错误的念头，以及偶尔现行的烦恼也能治伏，并使之不再生起；

八、专注一趣，对所缘境界能恒常相续，以致产生功用；

九、等持，对于所缘境界恒常相续，却不产生功用。

是九相者，修定行人必经之程，得等持已，心一境性，即时身心轻安，名为得止。止者定也。行人证此轻安，即得定也。然此亦有四胜相，恐学者昧而不察，得少忘全，特开四法，检其伪真：

一、头项似重，而无损恼；

二、遍身如风，内触妙乐；

三、身内如满溢状；

四、于诸烦恼乐断能断。

止既得已，由此起观，曰妙胜观。以外道例，止共而观不共。盖外道有止而无观，纵曰观，非此之观也。

〔译文〕

这九个阶段是修定的人必经的过程。在获得等持以后，便能心同境一，那时就会身心轻安，才得到止。定和止是一回事，修者证得这种身心轻安就算得定了。然而这种定也还有四种特点，担心修学者不能明察，以致于获得一点成果便忘了努力追求更高的境界。下面特开四法来检验它的真伪：

一、头项好象很沉重，但却没有难受的感觉；

二、整个身体中好象有风在流转，身内感觉非常快乐；

三、身体内部精气充沛；

四、对于各种烦恼都愿意断除，也能断除。

得止以后，再从此生起观，这叫作妙胜观。与外道相比，修止是共同的，而观却不同，这是因为外道只有止而没有观，即使有观也不是我们所指的观。

观亦开二门、六事。二门者，一、正思择，二、正极思择。正思择缘尽所有性，正极思择缘如所有性，此复依六事而行，观察如次：

一、义　谓于所缘，依圣言教而明了其义；

二、事　谓由义所指之一切事；

三、相　谓所缘之事，思维其自相及共相；

四、品　谓依义及不依义，所得善果恶果；

五、时　谓于过未现决定如此；

六、理　理又开四：

一、观待道理　以观待而自明(如烟起而知有火)；

二、作用道理　以作用而自明(如笔墨人作用而成字)；

三、证成道理　以证得而自明(如饮茶已而渴解)；

四、法尔道理　不待证而自明(如三加二等于五)。

〔译文〕

观也分成二门、六事来加以说明。二门，一是正思择，二是正极思择。其中，正思择缘尽所有性，正极思择缘如所有性。它们又依六事而行，六事分别如下：

一、义，是指对于观照对象能够根据佛的言教来认识本质；

二、事，是指由义所指的一切事相；

三、相，是指对于观照的事相，思维其自相和共相；

四、品，系指依义及不依义而产生的善恶果；

五、时，是指对过去、未来、现在一成不变；

六、理，关于理又可以开出以下四个方面：

（一）观待道理，通过推理而自明（如通过烟起来推知有火）。

（二）作用道理，通过作用而自明（如笔墨经过人的作用才能写成字）。

（三）证成道理，由于证悟而自明（如喝茶能解渴）。

（四）法尔道理，不需要推理、亲证而自明（如三加二等于五）。

既得止已，依轻安力起分别观。观法虽多，无我空观最为殊胜。所以者何？以此观者，能破根本我执也。如是分别思维，因止以观，因观以止，有时全止无观，有时全观无止，有时观止双忘，有时止观共显，时时增上，了体明静，所观能观，一切不系，内心外境，了不可形，而当人在此过程之中，所见如虹如电，如日月，如流星，胜境劣境，光影非光影等一切境界，不舍不取，无憎无爱，一一消归自性，乃曰观果。

〔译文〕

得止以后，依轻安之力生起分别观。观法虽然有很多，无我空观却是其中最为殊胜的。为什么呢？因为这种观法能破除根本我执。象这样分别思维，根据止而生起观，根据观而生起止。有时全部是止没有观，有时全部是观而没有止，有时观和止全部忘记，有时止和观共同作用，时时增上，了悟本体，使所观与能观，都不系缚于心，以致内心同外境都了无形状。修行者在这个过程中所见到的如虹如电，如日月，如流星等等一切胜境劣境，都不取舍，无憎无爱，统统使消归于自性，这就是观果。

上说杂摘经论，百中仅一，行人但企于此，曰观曰止其庶几也。然略而未及者，止观之前行资粮，并正行时之助行，与断除沉掉之方便耳。宁可忽乎？权开三法，次略说之：

（一）未修止观前应具之资粮

备预不虞，先哲所钦，矧应具之资粮乎？诗曰："乃裹糇粮"，唯识于斯，特立一位，曰资粮位，固不可忽也。今依论摘四：

一、地随顺　上文已粗说，即得爽垲之地等；

二、戒清净　戒如筏，舍筏何渡？

三、远离欲　欲如系，离系乃行；

四、应决定三见：

一、出离见　人天六道，善恶诸业，皆为有漏，决不染不着；

二、菩提见　即觉也，行人当净佛国土，成就众生，难行能行，决不推诿；

三、空见　一切法因缘而生。

〔译文〕

以上所说都是从经论中摘抄出来的，挂一漏万。修行者只要能做到以上所说的，就可以差不多谈止谈观了。然而以上所说中还有未曾涉及的内容，就是止观前的资粮，同正行时的助行，以及断除昏沉、掉举的方便等等。这些哪能忽视呢？下面暂且从三个方面大致加以说明：

一、未修止观前应该具备的资粮

做好准备，以备将来不测，这是先辈贤哲所注重的。那么，什么是应该具备的资粮呢？《诗经》道："乃裹糇粮"，唯识对此曾特意建立了一个修行阶位，称为资粮位，说明它是不容忽视的。现在根据经论，摘出以下四条：

（一）地随顺，上文已经大致说明，即得爽垲之地等；

（二）戒清净，戒好比是筏子，舍弃筏子，又怎么能渡河？

（三）远离欲，欲望好比束缚，脱离束缚便能行走；

（四）应决定三见：

（一）出离见，人天六道所做善恶诸业都是有漏的，一定要不染不著；

（二）菩提见，即是觉悟，修行者应当清净诸佛国土，成就众生，行难行道，决不推诿；

（三）空见，一切法因缘而生。

（二）正修止观之助行

借错攻玉，尚咏他山；履此胜行，宁忘助伴？缘苟有愆，过患立显，废半途返归车者，悉由此也。先圣悯之，爰开六法：

一、睡眠适度　是睡眠者，本系过患，身不

堪能，乃暂休息。行者应作如是思维，务于自所缘自思择，审度如理，即在睡中亦不忘失。睡眠时间亦须适合，总以回复疲劳为度，过短过长皆为过患。睡眠方式以吉祥睡法为是。盖此式诸圣所由，能除恶梦及贪着睡眠等诸过患也。

二、食知量　万病多从食有，讵知食即是病？行者食时当作疾病想，防护想，不自在想，报恩想，药想，如量而止。

三、密护根门　色声香味触等，本自虚寂，当体即空，如空无染，仁者自闹。苟不取相于外，云何能动于中？内外翕然，天君寂然，漏泄远矣。

四、正知而住　义所当为，力所能为，如理而为，不躁不诿，为而不为，不为而为，无间无遗，一派圆成，法尔如是，曰正知而住。

五、发露忏悔　日新又新，德基于悔；讳恶自封，善无由迁。讳恶岂君子，迁善非小人。欲完大事于将来，宁潜过患于今日？过而不潜，悔德尚矣。

六、恳祷加持　《易》尚感通，爰立恳祷。恳祷曰感，加持曰通。感而遂通。物且云然，君子胜行，宁忽乎？此密乘之所以重礼

拜，而诸宗之所以有祈祷矣。斯法也，大人犹驭，矧彼初机？

如是六法，行人朝斯夕斯，借助于彼，所作必办。

〔译文〕

借他山之石来磨玉，还要赞叹这座山的功德，修止观胜行的人，难道能够忽视作为辅助修行的条件吗？如果在修行过程中出了问题，马上就会遇到了麻烦，半途而废，皆因为此。先辈圣贤悲悯他们，特地开示了以下六个法门：

（一）睡眠适度。睡眠本来就是人生的病患之一，身体不能完全承受，需要暂时休息。修行人应该这样来思考睡眠的实质，一定要对于自己的睡眠，思维抉择，如理去审度，即使在睡眠之中也不忘失。睡眠时间也应该合适，总以恢复疲劳为度，过长过短都会带来问题。睡眠方式以吉祥睡法为最好。因为这种姿式是先辈圣贤所采用的，能够避免做恶梦和贪睡等等毛病。

（二）饮食知量。疾病多从饮食而来，你们又怎么会知道饮食本来就是疾病呢？修行者在饮食时应当作疾病想、防护想、不自在想、报恩想、药物想，食量适当就可以了。

（三）密护根门。色声香味触等本来虚而不实，当体即空，因此就如同虚空一样本无杂染，只是人自己多事。如果不从外境取相，又怎么会使内心散动？这样使内外寂静，天君寂然，有漏行为自然会远离 。

（四）正知而住。义所当为，力所能为，如理而为，不躁不诿，为而不为，不为而为，无间相续，无所遗漏，一派圆成，法尔自在，这就是正知而住。

（五）发露忏悔。修行进程日新月异，功德却以忏悔作为

根基。隐讳自己的过错，自我封闭，那么他又怎会改正错误呢？隐讳过错难道是君子所为吗？改过迁善定非小人。想成就大事于将来，哪能在今天就留下过患？遇到过失就能改正，这正是忏悔的功德啊！

（六）恳祷加持。《易》推崇感通，因此建立恳祷这一方法。恳祷称为感，加持称为通，感而遂通，连物都是如此，君子所修行的殊胜法门，哪能忽视这一点？这正是密教重视礼拜、教下诸宗重视祈祷的缘故。这种法门，就连圣人都很重视，何况你们这样的初机呢？

以上这六种法门修行者要能朝夕修习，借助于它们的帮助，必定会有所成就。

（三）正修断除沉掉方法

曰止曰观，从本以来，人人具足，个个圆成，亦非他得，不从师授，且非修有。若修而有，小乘法、外道法、邪法也，讵正法、无为法、无上大法邪？良以沉、掉二障，趋役行人，不驰则昏，遂昧本来。若无沉、掉，当下即通。不求已得，及通也得也。沉、掉亦是本来一切，何非大用？若然，行人未通、未得者，固不得言无修也。修者何修？去沉、掉耳。此开六法，果当人直下，心如虚空，不着空见，应用无碍，动静无心，凡圣情尽，能所俱泯，则性相如如，无不定时也。于焉千法皆赘，一法也无，况云六邪？检之！勉之！

〔译文〕

说止说观，都是从本以来人人具足，个个圆成的，也不是得自别人，也不是来自师祖传授，不是经过修行而有的。如果是经过修行才会有，那是小乘法、外道法、邪法，哪里是正法、无为法、无上大法呢？行者多因沉昏、掉举这两种修行中遇到的障碍的驱役，心念不是驰飞便是昏沉，因而蒙昧本来。如果没有昏沉、掉举，当下即能通达，不必寻求就已证得，等通达证得后，就会认识到昏沉、掉举也是本来一切，岂不是是全体大用？但是修行者如果未曾通达证得，就不能说无修的道理。修行是修行什么呢？不过是去昏沉掉举而已。这里开示的六种法门，如果修行者能当下证到心如虚空的境界，同时也不执著于空见，能够应用无碍，动静无心，凡圣情尽，能所之别都消失了，这样性相如如，没有不在定中的时刻。在这种境界中，各种法门都是多余之物，连一法也不存在，哪里还有六呢？你们要小心注意，勉励为之。

一、掉举时应修止；

二、昏沉时应修观；

三、修止修观于沉、掉仍不能去，应起经行或讽诵、持念、忏悔，总以远离为是；

四、掉多者，应多观五欲过患；

五、沉多者，应多思维定有功德；

六、沉、掉俱无者，应修行舍，稍缓功用，看止是何法，观是何行。能观所观，为自为他，自然头头上显，物物上明也。

如是等法，当人倘一觑觑破，曰止曰观，曰戒定慧，曰三藏十二，胜劣一切等说，都成话柄

也。讵不毅然大丈夫哉？苟自缚而求解，无病而长呻，三世诸佛将奈尔何？

〔译文〕

一、掉举时就应修止；

二、昏沉时就应修观；

三、修止修观都不能去掉昏沉、掉举，就应采用经行或讽诵、持念、忏悔等方法，以远离昏沉、掉举为目的；

四、掉举多的人就应多观五欲的过患；

五、昏沉多的人就应多思维定有功德；

六、昏沉掉举都没有的人就应修行舍的法门，以便稍缓功用，看看止是什么，观是什么。能观所观，为自为他，这样自然会在事事物物上显示真相。

以上种种法门，修行者如果能一眼看破，那么无论是叫作止还是观，还是戒定慧，还是三藏十二部以及殊胜下劣等等说法就都成话柄，怎能不说是毅然伟岸的大丈夫呢？如果自己束缚自己，却向别人求解脱，这是无病而呻吟，那么三世诸佛都拿你没有办法。

三、慧 学

“恰恰用心时，恰恰无心用；无心恰恰用，当用恰恰无。学学何道？会会何法？有学有会，恰恰学错会错。”“然则无学无会邪？”曰：“否否！有且错，况无邪？”

进云：“有无不居，学人究从何会？”

先生曰：“当人开眼阖眼，凡所见色，皆是见

心，心不自心，因色故有。汝但随时言说，即事即理，都无所碍，即菩提道果也。菩提道果者，慧果也。慧果者，佛果也。能如是即上趋乎三藐三菩提也。宁舍此而别有他学曰会取邪？故曰道不属修。若言修得，修成还坏，即同声闻；若言不修，即同凡夫。或曰初机者不言修，云何达道？况今之修道者遍诸方，何邪？”

〔译文〕

“恰恰用心时，恰恰无心用；无心恰恰用，当用恰恰无。学是在学何种道，会又是在会什么法门？如果以为真的有所学有所会那么恰恰是学错会错。”“然而真的无学无会吗？”先生说：“有学有会都是错误的，何况无学无会呢？”

学者又问道：“这样连有无都不一定，学人究竟该如何入手？”

先生道：“你们睁眼闭眼所见到的东西都是心中之物，心不能独立自在，因为色的存在它才存在。你只要随时随宜去说，即事即理都会不受障碍，这就是菩提道果。菩提道果就是慧果，慧果就是佛果。能做到这一点，就是会逐渐接近无上正等正觉。怎能舍掉这种法门而别去求学他法称为会取呢？因此说，道不是由修而得的。如果说道由修行而得，修行所成还会再毁坏，这就等同声闻；如果认为不修也能成道，这与凡夫相同。”有问道：“初机不经修行又如何能达道？更何况现在修道的人遍在四方这是为什么？”

先生曰：“自性本来具足，但于善恶事上不滞，唤作修道人。船子诚曰：‘藏身处莫踪迹，莫踪迹处莫藏身。’唤作修道人。不如密多曰：‘出息不

随众缘，入息不居蕴界。’唤作修道人。百丈曰：‘即此用，离此用；离此用，即此用。’唤作修道人。’舍此不图，取善舍恶，观空入定，悉属造作，统摄驰求，讵知转求转疏，转疏转远，穷劫不能履乎上阶而趣慧果也，悲乎！悲乎！

〔译文〕

先生答道：“自性本来具足，只要能不滞在善恶事上，就可以称为修道人。船子诚说：‘藏身之处没有踪迹，没有踪迹之处不要藏身。’这就是修道人。不如密多说：‘出息不随因缘，入息也不居蕴处界。’这就是修道人。百丈说：‘即此用，离此用，离此用，即此用。’这就是修道人。除此以外，无论取善舍恶，还是观空入定都是造作，统统是心思驰求。你们怎么能知道越去寻求就越会疏远大道，即使穷尽无数劫也不会踏上向上一路而证悟慧果呢？这不是很可悲吗？

“六祖能曰：‘若得解脱，即是般若三昧。’般若者智慧也，三昧者正受也，舍此则邪则愚，而非至行也。般若三昧即是无念。何名无念？见一切法心不染着，是为无念。用即遍一切处，亦不着一切处，但净本心，使六识出六门，于六尘中无杂无染，来去自由，通达无碍，是为无念。若百不思，百不想，合眼瞑坐，常令念绝，即是法缚，乃边见也。不名无念，不名般若，讵曰三昧邪？马师曰：‘前念中念后念，念念不相待，念念

寂灭，唤作海印三昧。’是法也，不历阶梯，亦无顿渐，悟此即登佛地，一切不假他求。曰上根，曰中根，曰下根，曰三学，曰多学，曰万行，曰一行，皆方便而言，就行人迷悟示践履差齐耳。今兹权开四法，导彼初机。若曰悟门极尘沙而罔罄，开一法已云多，固不计也。”

〔译文〕

“六祖慧能说：‘若能得解脱，就是般若三昧。’般若就是智慧，三昧就是正受，舍此以外都是邪，都是愚，不是至高明的修行。般若三昧就是无念，什么叫作无念呢？见一切法而心不染着，这就是无念。其作用就是遍在一切处所又不执着于一切处所。只要清净本心，使六识出自六根，于六尘境界也不杂不染，来去自由，通达无碍，这就是无念。如果什么都不思、什么都不想，闭目瞑坐，断绝思念，这是法缚，是正确的。不称为无念，不称为般若，又怎么能称为三昧呢？

“马祖禅师道：‘前念、中念、后念，念念之间不相待，念念寂灭，这就叫作海印三昧。’这种法门不必经过许多阶梯，也没有顿渐的区别，一悟就能直登佛地，一切不必借助别人，我们所说的上根、中根、下根、三学、多学、万行、一行，都是方便言说，只是根据修行者的迷悟情况，指示实践上的不同而已，现在暂且开示四种方法来引导初机。如果说到悟入的门经有尘沙样多，另一方面就是开示一种也显多余，这里暂且不管这些。”

（一）随体消

长庆叩百丈之室，曰：“愿识佛性义。”丈曰：“大似骑牛觅牛。”庆曰：“识得后如何？”丈曰：

“如骑牛人归家。”庆曰：“未审始终，如何保任？”丈曰：“如牧牛人执杖视之，不令犯人禾稼。”庆从兹领旨，享受下半截风光，更不驰求。此随体消之楷范。是法也，易滞在体，而难脱落。古德曰：“就体消停得力迟。”

〔译文〕

长庆叩问百丈道：“希望能认识佛性义。”百丈道：“这好比骑牛找牛。”长庆道：“认识佛性以后该怎么办？”百丈道：“好比骑牛回家。”长庆道：“不知应该如何保任？”百丈道：“好比牧牛人手执鞭子看着牛，不让它闯入别人家的田里去。”长庆从此领会了师傅的意思，享受下半生的风光，再不向外驰求。这是随本体之用而不断消除执著的典范。这种法门容易在本体上产生滞碍，而难以脱落。古德曾说：“就体消停得力迟。”

（二）从缘入

香岩击翠竹以明心，灵源见桃花而悟本，从缘也。古德曰：“从缘入者得力强。”盖谓其直切契证，而远离乎情缘意度也。

〔译文〕

香岩禅师击翠竹而发明心地，灵源看见桃花而悟见根本，这是由因缘凑泊而得悟入。古德说：“从缘入者得力强。”这大概是说他们直接契入，从而远离情见意度。

（三）依文字

依先圣教言，如理而知，如实而行，或观或止，以戒以诚，丕说诠乎已言，幽理彰于未著，句破《楞严》先型悟则，语阅玄沙竟彻，灵源曰："依文字。"古德曰："从文字得力者弱。"盖幽虽渐著，理难彻忘矣。

〔译文〕

根据先辈圣哲的教言，如理而知，如实而行，或观或止，诚心守戒。伟大的学说产生于平常的言论，幽深的真理却在未曾显著之处发挥出来，文句打破《楞严》确立的了悟规则，读破无数言教自然会完全了彻真理，灵源说："依文字。"古德说："从文字得力者弱。"这大概是因为深幽的道理虽然会逐渐显著，但对道理的执著却不可能完全忘怀。

（四）参话头

此法至易至简，至高至玄，胜行中之特行，要法中之妙法也。以言乎义，空生莫赞；以言乎慧，身子莫诠；摄上中下三根，普过未现三际。行者何修，得闻此法？既闻此法，即得此法；既得此法，喻如金刚王剑，魔来斩魔，佛来斩佛，何坚而不摧邪？伊庵曰："是法也，穷未来际而不渝。"知言哉！爰以六说，略尽其义。

〔译文〕

这个法门最简易，也最高明，最玄妙，是胜行之中的特行，要法之中的妙法。用言语来表达其义，须菩提都不能赞一词；用言语来表达其慧，连智慧第一的舍利弗也无法诠解。这个法门适用于上中下三根，普遍存在于过去、未来、现在三际。修行者证得此法后，就好象得到了金刚王的宝剑，魔来斩魔，佛来斩佛，无坚不摧。伊庵说："这种法门穷尽未来的边际都不会改变。"这真是了解此法的言语。下边从六个方面大致阐述一下它的意义。

1. 话头之缘起

话头者，黄檗揭于前，妙喜倡于后，比来宗门下客，言趣乎入处，莫不竞尚话头。而古人一言一句，契机契理，息心忘心，发明大事之风，不必曰无，然亦渐寝也。原古人纯笃，大事未明，如丧考妣，异域抉择，殊方趋诚，心摇摇于胜义，情殷殷而神一。孟子曰："是集义所生。"集义而生，非话头即话头，话头之义实亦潜寓也。末法人情浇薄，集义既难，趋诚者少，而此法门遂应运而诞也。旨哉！旨哉！千古不渝，人百其口，讵能罄赞？

〔译文〕

话头是由黄檗禅师首先发明，经妙喜禅师的提倡而兴盛起来的。从古以来，宗门中人讨论入道之门，都以参话头作为最高明。古人于一言一语中契会机理，从而息灭妄心，发明大事，今天虽然不一定全然消失，但是也已经风光不在了。这是因为古人本性

纯朴笃实，大事不明，如丧双亲，远投异国他乡为法献身，求法心切，孟子所说的“是集义所生”，集义而生，不是话头也是话头了，因为话头的用义实际上已经暗含在其中了。末法时代人心愈来愈浇薄，集义已经很困难，诚心求法的人越来越少，这个法门于是应运而生了。这种法门的宗旨，千古不改，即使人有百口，又怎能称颂其万一呢？

2. 话头之殊胜

当人果能直下荐取，探堂达寝，固无论也。其或未然，宁离功用？且谈功用者，不越止观。

是法也，止观双运，遮照互通。止则沉、掉皆破，观则体用齐彰。惧显而放，遮以诠实；虑隐而拘，照以明真。不沉不掉，无放无拘，入乎否邪？此观音入德之门，诸菩萨入德之门，三世诸佛一切贤圣入德之门也。然则参法伊何，说如下支。

〔译文〕

修行者如果能当下获证，直入佛境，就不必再多说了；如果他们并不能做到这一点，那么怎能脱离功用呢？说到功用，就不能不说止观。

参话头这种方法，是止观双运、遮照互通。修止则能破除昏沉、掉举，修观则能体用齐彰。担心本体的显现容易导致神通功用的难以控制，便用遮诠否定的法门来从反面显示实际。恐怕本体隐藏而不能显现，便用观照来发明真相。做到不昏沉不掉举，既不放逸也不拘束，能不入道吗？这是观音入道的门径，也是诸菩萨入道的门径，也是诸佛及一切圣贤入道的门径。然而，参法究

竟如何呢？下文详说。

3. 话头之参法

法本无法，无法亦法。今必依法，便摘古德参情数则，似之以新来学。黄檗运曰："若是丈夫汉，看个公案。"僧问赵州："狗子有佛性无？"州云："无。但二六时中，看个无字，昼参夜参，行住坐卧，著衣吃饭处，屙屎放尿处，心心相顾，猛著精彩，守个无字，日久月深，打成一片，忽然心花顿发，悟佛祖之机，便不被天下老和尚舌头瞒，便会开得大口也。达摩西来，无风起浪；世尊拈花，一场败阙。到这里说什么阎王老子，千圣尚不奈你何。"

赵州谂曰："汝但究理，坐看二三十年，若不会，截取老僧头去。"

大慧杲曰："当人当以生死二字，贴在头上。茶里饭里，静处闹处，念念孜孜，心知烦闷，回避无门，求生不得，求死亦不得。到这个境界时，善恶路头，相次绝也。切莫放过，正好把一个话头直截看下，看时不用搏量，不得注解，不用分晓，不得向开口处承当，不用向举起处作道理会，不得堕在空寂处，不用将心等悟，不得向师家说处领略，又不得掉在无事由里，行时卧时，但切切提撕，提撕得熟，口议心思都不能及，方寸里

七上八下，如咬生铁橛莫滋味时，千万莫要退志，正是好消息到也。

〔译文〕

法本无法，无法也是法。现在依据法摘录几则古德公案来启发后来的学人。黄檗禅师说："若是丈夫汉子，就看个公案。"某僧问赵州禅师道："狗有没有佛性？"赵州道："无。只要平时把这个'无'字，昼夜参究，无论行、住、坐、卧，穿衣吃饭，拉屎撒尿，都能不放下，这样日久月深，便能打成一片，在某一瞬间突然心花顿放，悟佛祖之机，这样便不会被天下老和尚的舌头瞒过，你便可以开口大笑了。达摩西来是无风起浪，世尊拈花也是一场败阙，到了这个地步，什么阎王老子，千圣出世又能把你怎么样？"

赵州从谂说："你只要一心参究，参他个二三十年，如果还是不能证会，就把老僧的头拿去！"

大慧宗杲禅师说："行者应该把生死二字贴在头上，茶里饭里，静处闹处，念念思量，心里明白烦恼的所在，而无法回避，求生不得，求死不得。到这个境地，善恶之路都相继断绝。在这个紧要关头，千万不要错过，正该拿来一个话头直接参究，参时不用搏量，也不用注解，也不必分析，不得向开口处承当，不得向举起处做道理理解，不得落入空寂处，不得将心等悟，不得向师傅说处领略，也不能掉在无事由里，只要在行住坐卧之时小心提撕自己，保持警觉，这样提撕地非常熟练，口议心思都不能企及，心中总是七上八下，好象嘴咬生铁橛，没有滋味，这时候千万不要退志，这正是好消息要到来。

又把一个话头，喜怒静闹处亦须提撕，第一不得用意待悟。若用意待悟，则谓我至今迷，执

迷待悟，纵经尘劫亦不能悟。但举话头时，略抖擞精神，看是个什么道理而已。

又僧问赵州："狗子还有佛性无？"州云："无。"此一无字，便是破生死疑情的刀子也。这刀子把柄只在当人手中，教别人下手不得，须是自家下手方亲。若舍得性命，方肯下手，反之亦须在疑不破处，捱将下去。倘蓦然自肯舍命，一下便休，那时方信静时便是闹时的，闹时便是静时的，不着问人，自然不受邪师胡说乱道也。

又日用二六时中，不得执生死佛道是有，不得拨生死佛道是无，但只看个狗子还有佛性也无。州云："无。"如是参法，舍是无法。行人但行是法，无事不办，即名胜行、上行、梵行，可忽乎？

〔译文〕

拿一个话头在喜怒哀乐之时，静寂喧闹之处提撕不忘。第一不能有意等待悟的到来。如果有意待悟，那么我至今仍然迷，执迷待悟，就是历经无数劫，也不能了悟。只要在参话头时，抖擞精神，看看到底是个什么道理就可以了。

某僧问赵州从谂："狗有没有佛性？"赵州道："无"。这一个"无"字，便是破生死疑情的刀子。这刀把柄就在你自己手中，让别人帮你下手是不可能的，须得自己下手才能有效。只有舍得自己性命才能下手，反之就得在疑情无法破除的状况下捱日子。如果忽然自肯舍命，那么一下子便会大破疑情。到那个时候才相信静寂时便是喧闹时的，喧闹时便是静寂时的。不须问别人，自然便不会受糊涂师傅的愚弄了。

在平时日用行事之中，不能执着认为生死与佛道真实存在，也不能随便否定生死佛道的存在，只要能去看看狗子有无佛性就可以明白。赵州道："无"。参话头就是这样参，舍此没有别的办法。修行者只要一心去修行这种法门，那便会无事不成就。因此称为胜行、上行、梵行。你说能忽视它吗？

4. 话头之歧路

古德参话头得入者，指不胜屈，而策意行心略不外右之理趣。果能把此一心不异，蓦直而前，何坚不摧，发悟可立而待也。然则话头法门百益而无一害乎？曰："否！"钱伊庵云："话头之弊，岐途有二。"伊庵造诣固不足称，然检点斯处，亦有可取，宁曰以人而废言乎？今说之以餍行者。

〔译文〕

古德因参究话头得以悟入的，数不胜数。参究话头的道理大致不出以上谈到的几个方面。如果真能够做到一心不异，如如不动，蓦然向前直入，何坚不摧？发悟便立地可待了。然而参话头能有百益而无一害吗？我说不是这样。钱伊庵说："参话头的弊端有二种。"伊庵的造诣固然不足以称道，然而他检点这个问题却还有可取之处。难道我们能因人而废言吗？现在便细说他的观点，来满足修行者的要求。

钱伊庵曰："参话头之弊，厥有二岐。一说道理，二认光影。如参无梦无想公案，忽然自心谓云：不过令断妄想，亦别无奇特。又谓既无梦想，

何有主公？更以所参在无梦想处，而实悟不在此之类，各各游思，种种妄想，落说道理边收也。参情紧急，忽觉本心，如日当空，或如孤灯独照，或密入无间，或大弥虚空，或金光闪烁，或暗然空寂，或大地平沉，或见佛菩萨像，以及一切殊胜非殊胜，种种皆光影边收。非悟门，非本心也。”

上之种种，无一而非透路，无一而非要门，总在当人明得透，信得及，把得住。一闻便信，一信便行，一行便深，一深便直趋，而入阃达奥，方堪称为宗门种草。若徘徊岐路，相羊两头，痴云甚矣！

〔译文〕

钱伊庵说：“参话头的弊端有二种。一是好说道理，二是好捕风捉影。如参无梦无想这个话头，忽然自己心里道：不过是让我们断除妄想，也没什么奇特之处。又说：既无梦想又哪里来得主人公？更有人参究的对象是无梦无想，而悟却不是在无梦无想等等。诸如此类游思妄想，都落在说道理这种弊端中了。参究时疑情紧迫，忽觉本心如日当空，或如孤灯独照，或密入无间境界，或者好象充满虚空，或者好象金光闪烁，或者如暗然空寂，或象大地陆沉，或者如见佛菩萨像等等，一切殊胜非殊胜种种现象都属于捕风捉影这种弊端中，并非确实悟入境界，也非本心。”

以上种种说法，无一不是开悟的门径，无一不是入道的法门。关键在于行者自己能理解透彻，信得深，把得住，能做到一闻便信，一信便行，一行便深，深入便能直趋，而入阃达奥，如若徘徊犹豫，则未免太痴了呵！

5. 话头之检择

检择话头，以何为尚？大慧杲多主单提“无”字，天奇瑞专以“谁”字示人，伊庵则以“无梦无想主人公毕竟在什么处安身立命”，为学人必参，此乃能于八识上大亚一刀云云。余意不然，火器铁器，均能杀贼，任一话头皆可结秀。苟能激得学人疑情起者，便是杀贼利器，固不必拘有义路、无义路，或半有半无义路等。所谓欲尚无所尚，欲为无所为矣。比来丛林，总以念佛是谁交令学人一味死参者，亦可笑也。

〔译文〕

选择话头时，选择什么样的最好呢？大慧宗杲主张以单提“无”字。天奇瑞禅师专门用“谁”字来开示人，伊庵则把“无梦无想主人公在何处安身立命”作为学人必须参究的话头。这些都好比在八识上放上一把刀。我认为并不一定非用这些话头，火器铁器都能杀贼，任何一个话头都能激发学人。如果能激发得学人疑情大起，那便是杀贼的利器，并不一定拘于有义路、无义路，或半有半无义路等。因为欲尚无所尚，欲为无所为。自古以来丛林寺庙总以“念佛者是谁”的话头来让学人一味死死参究，也真是可笑呵！

6. 话头之罢参

问者曰：“参究话头以何时已？”

先生曰：“是话头也，在未悟前为方便般若，既悟后为实相般若。未悟前参一话头便是一话头，有参时有不参时，有打成一片时，有走着而片段

不成一片时，迄彻后一话头该一切话头，一切话头为一话头，大地、山河、风云、雷雨、四时八节、人我是非，一切三昧，一切修多罗，十方圣哲，四类含生，语的、默的、静的、动的，何一而非话头？学人到此，参也是他，不参也是他，觅一星儿参与不参皆是戏论，皆是诤语，皆不可得，何时而已？落在何处？当人自检。思之思之。”

〔译文〕

学者问道：“参究话头到什么时候可以结束呢？”

先生道：“这话头在未悟之前是方便般若，在悟入以后就是实相般若。在未悟之前参一个话头那就是一个话头，有参时，也有不参时；有打成一片的时候，也有间断不成片段之时；彻悟后一个话头就能包括一切话头，一切话头就是一个话头。山河、风云、雷雨、四时八节，人我是非，一切三昧，一切修多罗，十方圣哲，四类含生，说话的，不说话的，静的，动的，哪一个不是话头？学人到这个地步，参究也是它，不参究也是它，寻找一星一点参或不参，都是戏论，都是诤语，参与不参都不可得。究竟何时该停止参究，究竟该落在何处，修行者自己该好好思量。

曰戒、曰定、曰慧，支开为三，理原不二。任何一学，皆可了彻本来，发明大事。未了彻前三学竞秀，理有万殊；既了彻已，一物也无，事非殊致。以戒言，能持即定，知持即慧；以定言，知定即慧，能定即戒；以慧言，能慧即戒，常慧即定。明其德曰智仁勇，即其体曰法报化，绳其用

曰戒定慧。随处立名，立名即真。既有真也，妄即虚形，非离真而有妄，实藉妄以诠真。真妄虚名，三学焉寄？非达天德者，其孰能游？志公曰："无智人前莫说，打汝色身星散。"大慧杲曰："无智人前莫说，打你头破额裂。"今昔永叹，贤哲徒怀。

〔译文〕

戒定慧三学，分而为三，就其理而言原本无分别。任何一学都可了彻本来，发明大事。在未了悟前，三学各自都能发挥作用，理有千差万别。了悟后，一物也无，各别事物之间也并无差别。就戒而言，能持守即能入定，明白持守就是智慧；就定而言，知道如何入定就是智慧，能入定便是守戒了；就慧而言，能生起智慧就是守戒，常在智慧中就是入定了。明白其德行是智、仁、勇，就其本体是法、报、化三身，就其作用而言是戒定慧三学。这些都是根据不同情况赋予的不同名称，立名本身就与真理相即。既然是真理，妄是虚形，并非脱离真理之外而有虚妄，实际上是借虚妄来显现真理，真与妄都是空名，三学又寄托在哪里？没有达到与天同德的人，谁能深入这种境界？志公道："在没有得智慧的人面前不要说，打散你的色身。"大慧宗杲说："在没有得智慧的人面前不要说，打你头破血流。"这是今贤古贤所常赞叹的。

丁、警 语

一言知返，千古尚有宪垂；一理契机，当下即明本体。载于史，炫于帙，不胜数也。爰摘古

人明言、先哲伟论而次三学之后，再示入德之程。自不检赘，遑曰说同，意者抛纶江上，或有金鳞破浪而来，非曰缘木求鱼，平地捞虾也。题曰“警语”。

〔译文〕

闻一言而知回头返家，这是千古以来贤圣留下的垂范。一理契机，就能发明本体。这些事迹模范遍载史书，数不胜数。这里暂且摘引古人的至理名言、先哲的高明宏论，续在三学之后，进一步揭示入道的路径。在这些引言之中，也不曾拣选，更遑论同意？意在抛绳于江上，或许会有金鳞破浪而出，这也不能称为是缘木求鱼、平地捞虾。所以把这部分题名为“警语”。

世尊升座，众集。文殊白椎曰：“谛观法王法，法王法如是。”世尊便下座。

黑氏梵志献合欢梧桐花，佛召仙人放下著。梵志放下左手一株花。佛又召仙人放下著，梵志又放下右手一株花。佛又召仙人放下著，梵志曰：“吾今两手俱空，更教放下个什么？”佛曰：“吾非教汝放舍其花，汝当放舍外六尘，内六根，中六识，一时舍却，无可舍处，是汝放身命处。”梵志于言下悟无生忍。

调达谤佛，生身入地狱。佛命阿难往而问曰：“你在地狱中安否？”曰：“我虽在地狱，如三禅天乐。”佛又令问：“你在地狱中还求出否？”曰：

“我待世尊来便出。”阿难曰：“佛是三界导师，岂有入地狱分？”调达曰：“佛既无入地狱分，我岂有出地狱分？”

〔译文〕

世尊聚众升座，百万人天大众会集，文殊菩萨鸣槌说：“谛观法王法，法王法如是。”世尊便下座。

黑氏梵志向佛敬献合欢梧桐花，佛让他放下，梵志便放下左手中的一株花，佛又让他放下，梵志便放下右手中的一株花。佛还让他放下，梵志道：“我现在两手空空，还让我放下什么？”佛道：“我不是让你放下手中的花，而是让你放下外六尘，内六根，中六识，你若能把这些都舍弃到无可舍处，这正是你安顿身家性命的处所。”梵志言下便悟无生法忍。

调婆达多（提婆达多）因毁谤佛而堕入地狱，佛命阿难去问他说：“你在地狱中还好吗？”他回答道：“我虽在地狱却好比是在三禅天，其乐无比。”佛又命阿难问道：“你还想从地狱中出来吗？”他道：“我等世尊进来后便会出去。”阿难道：“佛是三界众生的导师，怎么会出地狱？”调婆达多道：“佛既不会入地狱，我又怎么会出地狱？”

世尊在灵山会上，拈花示众，是时众皆默然，唯迦叶尊者破颜微笑。世尊曰：“吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶。”

阿难尊者问迦叶尊者曰：“师兄，世尊传金缕袈裟外别传何法？”迦叶召阿难，阿难应诺，迦叶曰：“倒却门前刹竿著。”

真净文居洞山时，僧问："华严论云：以无明住地烦恼为一切诸佛不动智，一切众生皆自有之，只为智体无性无依，不能自了，会缘方了。且无明住地烦恼如何便成诸佛不动智？理极渊深，绝难晓达。"文曰："此最分明，易可了解。"时有童子方扫地，呼之，回首，师指曰："这便是不动智。"又问："如何是佛性？"童子左右视，惘然而去。师曰："这便是住地烦恼，若能了之，即今成佛。"

〔译文〕

世尊在灵山会上拈花示众，在场众人都默不作声，不知世尊何意。只有迦叶尊者领佛密旨，破颜微笑。世尊道："我有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相的微妙法门，不立文字，教外别传。我把它传给迦叶。"

阿难尊者曾问迦叶尊者道："师兄，世尊除传给你金缕袈裟以外，还传给你别的法门吗？"迦叶唤阿难到近前，阿难应声上前，迦叶道："倒却门前刹竿著"。

真净克文禅师居于洞山时，有位僧人来问他道：《华严经》中说无明住地烦恼就是一切诸佛的不动智，而佛的不动智慧也为一切众生所本有，只是因为智慧的本体无性无依，不能自了，只有因缘和会才能了证。无明住地烦恼为什么就成了诸佛的不动智？这个道理太深奥，我很难明白。"文禅师道："这个道理其实非常清楚，很容易理解。"这时正好有位小沙弥在扫地，禅师叫了他一声，他应声回头，禅师便指着他说："这就是不动智"。禅师又问小沙弥："佛性是什么？"小沙弥四顾左右，不知所云，然后惘然地走开了。禅师便道："这就是住地烦恼，你们如果能了断这烦恼，即刻便能成佛。"

又古德曰："众生不能解脱者，情累尔。悟道易，明道难。"问："如何得明道去？"师曰："但脱情见，其道自明矣。夫明之为言信矣，如禁蛇人信其咒力药力，以蛇绾弄揣怀袖中无难，未知咒药等力，怖骇易去。但谛见自心，情见便破。今千疑万虑，不得用者，是未见自心者也。"

问："真正修道人不见世间过，未审不见个什么过？"汾阳昭曰："雪埋夜月深三尺，陆地行舟万里程。"曰："和尚是何心行？"汾阳昭曰："却是你心行。"

志公事理不二颂云："心王自在悠然，法性本无十缠，一切无非佛事，何须摄念坐禅？妄想本来空寂，不用断除攀缘，智在无心可得，自然无诤无喧。不识无为大道，何时得证幽玄。佛与众生一种，众生即是世尊。凡夫妄生分别，无中执有迷奔，了达贪嗔空寂，何处不是真门。"

〔译文〕

古时一位大德曾说："众生不能解脱都是因为情执太重的缘故。证悟佛理容易，而理解佛理却很难。"弟子发问道："如何才能理解佛理？"禅师道："只要摆脱情执，佛理自然会明白。明白佛理以后就会对佛的说教产生信心，好比耍蛇人相信自己的咒力和药力，所以把蛇盘起来揣在怀袖之中也不会有什么危险，而那些不知咒力和药力功能的人却会因害怕而躲开。只要能明见自心，

情执自然就能破除。你现在有如此多的疑惑不能解决，正是因为还未明见自心。”

弟子问道：“真正修道的人看不到世间的各种缺陷和不足，我不明白他们到底看不到什么样的过错？”汾阳昭禅师道：“雪埋夜月深三尺，陆地行舟万里程。”弟子又道：“不知和尚如何用心？”汾阳昭禅师道：“象你一样用心。”

宝志禅师《事理不二颂》道：“心识自在自得，法性本无烦恼缠缚，一切无非佛事，何须摄念坐禅？妄想本来空寂，不必断除向外攀援的心念，无心即可证智慧，自然无诤无喧；若不能洞彻无为大道，何时才能证入真谛？佛与众生本无区别，众生即是世尊。凡夫妄生分别，无中生有，执迷不悟，然若能了达贪嗔痴三毒本来空寂，何处不是真实法门？”

维摩会上，三十二菩萨各说不二法门。文殊曰：“我于一切法无言无说，无示无识，离诸问答，是为菩萨入不二法门。”于是文殊又问维摩：“仁者当说何等是菩萨入不二法门？”维摩默然。文殊赞曰：“乃至无有语言文字，是菩萨真入不二法门。”

无厌足王入大寂定，乃敕有情无情皆顺于王，若有一物不顺于王，即入大寂定不得。

广额屠儿于涅槃会上放下屠刀，立便成佛，自云：“是贤劫千佛一数。”

警语醒言，罄竹难书。今但及此，尝一脔而甘全鼎，所谓医病不假驴驮药者也。翠竹黄花何非般若？何非法身？仁者幸自检耳。

〔译文〕

维摩会上，三十二位菩萨各自陈述不二法门，文殊菩萨道："我认为一切法无言说无表示，不去用心识知，远离种种疑问和解答，这正是菩萨悟入不二法门的途径。"文殊又问维摩诘居士道："大士，你认为怎样才是菩萨证入不二法？"维摩诘沉默不语。文殊衷心赞叹道："只有做到无有语言文字才是菩萨真正悟入不二法门。"

无厌足王入大寂定后，便下令一切有情无情都须顺从于自己，如果有一物不顺从，就不能入大寂定。

广额屠儿在涅槃会上放下屠刀立即成佛后，自言自语道："我也是贤劫千佛中的一位。"

古德的警句名言多不胜数，罄竹难书，现在只是列举其中很少的一部分，如尝一块肉就能知道整锅汤的味道，也正如人们所说的看病不必用驴来驮药。正所谓翠竹不是般若？哪一个不是法身？你们自己应该好好思量呵！

戊、悟 缘

学人贪程嗜异，未得饰得，百其人，百其病，讵知愈贪愈远，愈嗜愈离，本无远近，何有程贪？本自寂常，何有异炫？倘把一切远、一切近、一切平常奇异、得未得等贬向他方，又不作贬向他方想，一派圆成，何用不臧？当人当下不趋己入，不炫己奇，无得而得，得无所得也。而谋不出此，意不洞此，慧不照此，于是乎证不及此，优侗颟

顸依稀，说奇说常，说难说易，闹如十字街头，俨如山阴道上。相羊乎一德，趔趄乎两岐。爰开此章，示彼末学，王须真王，嗜须实嗜。倘认王于纪信，嗜龙等叶公，不可也。录先圣悟缘数则者，杜公子窃符，王孙矫命耳。

〔译文〕

修学之人贪著于修行的进程，希图修行所得的神异，未获成就却说成就，一百人中就有一百种毛病，他们怎能知道愈是贪着离道愈远，愈是希求神通就愈是远离神通呢？本来并无远近，又哪会有进程可贪呢？本性自然常寂，又哪会有神通来炫耀于人？如果能把一切远近、平常、奇异、得与不得都扔到一边去，同时又能不作扔到一边想，本来一派圆成，什么样的神通功用而不潜藏在内？当人当下不追求已得到，不炫耀已奇特，便能因无所得而得，得无所得了。然而末学之流却思量计议不到这一点，也意识不到这一点，智慧不观照这里，最终也证悟不到这里，侬侗颟顸，不明事理，依稀仿佛，不明真相，说奇说常，说难说易，如十字街头般热闹，漫游于一德，徘徊于两岐。下面权且开示此章，指示末学，王须是真王，嗜须是实嗜。如果错把纪信认作国王，又如叶龙好龙一般，那就差得太远了。下面摘录数则先辈圣贤开悟的因缘事迹，以避免“公子窃符”、“王孙矫命”此类现象的发生。

法闵上座久依五祖，未有所入。一日造室，祖问：“不与万法为侣者是什么人？”曰：“法闵即不然。”祖以手指曰：“住！住！法闵不然着么生？”闵于是启悟。

金陵俞道婆市油糍为业，常随众参问琅琊，王

郎琊以临济无位真人语示之。一日闻丐者唱莲花落云："不因柳毅传书信，何缘得到洞庭湖？"忽大悟，以油糍投地。其夫曰："汝颠邪？"婆掌其夫曰："非汝境界。"往见琊琊，琊望之，知其造诣，问："哪个是无位真人？"婆应声曰："有一位无位真人，六臂三头努力嗔，一擘华山路两分，万年流水不知春。"

云门偃以己事未明，往参睦州。州才见便闭却门，偃乃叩门。州曰："谁？"偃曰："某甲。"州曰："作什么？"偃曰："己事未明，乞师指示。"州开门一见便闭却。偃如是连三日叩门，至第三日，州开门，偃乃拶入，州便擒住曰："道！道！"偃拟议，州便推出，曰："秦时辕轅钻。"遂掩门，损偃一足。偃从此悟入。

〔译文〕

法冏上座归依五祖已经很久，却还未得悟入。一天入五祖室内，五祖问道："不与万法为侣的人是谁？"法冏答道："法冏即不然。"五祖伸手指着他道："住口！住口！法冏不然着什么生？"法冏于是开悟。

金陵有位姓俞的老婆婆以卖油糍团为生。经常随着大家去参问琊琊广照禅师，琊琊广照禅师便用临济义玄的"无位真人"话头来开示她。一天这位俞道婆听到街头乞丐唱莲花落道："不因柳毅传书信，何缘得到洞庭湖？"忽然彻悟，将油糍团掀翻在地。她丈夫骂道："你这个疯婆娘！"她便伸手给了丈夫一巴掌道："这不是你能明白的境界。"然后去见琊琊广照。琊琊看到她来，便知道她

的悟境，问道："哪一个是无位真人？"俞道婆应声道："有一位无位真人，三头六臂努力瞋，一擘华山路两分，万年流水不知春。"

云门文偃禅师因为自己大事不明，便去参见睦州陈尊宿。睦州刚一见他便闭门不出。文偃于是叩门。睦州在里边问道："是谁？"文偃道："我。"睦州："干什么？"文偃道："自家大事不明，乞望大师指点。"睦州打开门看了一眼便又马上关住。文偃就这样连敲了三天，到第三天睦州刚开门，文偃便闯了进去，睦州便一把抓住道："说！说！"文偃刚一定神思量，睦州便将其推出门外，道："秦时辗轹钻。"随后便急急把门关上，还把文偃的一只脚弄伤了。文偃从此便悟入。

明州大梅初参大寂，问曰："如何是佛？"寂曰："即心是佛。"大梅闻已大悟。

灵默初谒马祖，次谒石头曰："一言相契即住，不契即去。"石头据座，默便行，头随即召曰："阇黎！"默回首，头曰："从生至死，只是这个，回头转脑作么？"默言下大悟，乃拗折拄杖而栖止焉。

大珠慧海初参马祖，祖问："从何处来？"珠曰："越州大云寺来。"祖曰："来此拟须何事？"珠曰："来求佛法。"祖曰："我这里一物也无，求什么佛法？自家宝藏不顾，抛家散走作么？"珠曰："阿哪个是慧海宝藏？"祖曰："即今问我者是汝宝藏，一切具足，更无欠少，使用自在，何假外求？"珠于言下自识本心，不由知觉，踊跃礼谢。

〔译文〕

明州大梅禅师最初参见大寂禅师时，问道："怎样才是佛？"大寂道："自心即是佛。"大梅言下便悟。

五泄灵默禅师先去拜见马祖道一，后接着又去拜见石头希迁，说："若一言之下便能契悟就住下，若不能契悟就离开。"石头端坐不语。灵默便要离开。石头随即开口叫他道："阇梨！"灵默一回头，石头便道："从生到死，只是这个，回头转脑个什么？"灵默言下大悟，便扭折柱杖，从此住了下来。

大珠慧海禅师初次参谒马祖道一，马祖问道："你从哪里来？"大珠道："从越州大云寺来。"马祖道："来这里想干什么？"大珠道："来求佛法。"马祖道："我这里什么都没有，还求个什么佛法？不顾自家宝藏，抛家远走干什么？"大珠道："什么是慧海的宝藏？"马祖道："眼前问我的这个人就是你的宝藏，其中一切具足，什么都不欠缺，可以随便使用，何必向外寻求？"大珠听后便识得自家心地，当下觉悟。于是高兴地礼谢马祖。

俱胝和尚参天龙，龙竖一指示之，俱胝大悟。

临济在黄檗会中行业纯一。时睦州为第一座，乃问济曰："上座在此多少时？"济曰："三年。"州曰："曾参问否？"济曰："不曾参问，不知问个什么？"州曰："何不问堂头和尚如何是佛法的的大意？"济便去问，声未绝，檗便打。济下来，州曰："问话作么生？"济曰："某甲问声未绝，和尚便打，某甲不会。"州曰："但更去问"济又问，檗又打。如是三度问，三度被打。济白州曰："早承激劝问法，屡蒙和尚赐棒，自恨障缘，不领深旨，今且辞去。"州曰："汝若去，须辞和尚了去。"济礼拜

退。州先到黄檗处曰："问话上座虽是后生，却甚奇特。若来辞，方便接伊，以后为一株大树，覆荫天下人去在。"

〔译文〕

金华俱胝和尚参见天龙和尚，天龙竖起一指给他看，俱胝即刻大悟。

临济义玄在黄檗的门下修行，志业纯精如一。当时睦州陈尊宿为首座，便问临济道："上座在这里有多长时间了？"临济道："三年了。"睦州道："曾经参问过吗？"临济答道："不曾参问过，不知该问些什么？"睦州道："为什么不去问问和尚什么是佛法的大意？"临济便去问黄檗禅师，问声还未断，黄檗便打。临济下堂来，睦州道："你去问话有什么结果？"临济道："我去问师傅，还未说完师傅便打，我不明白是怎么回事？"睦州道："你再去问便明白了。"临济又去问，黄檗又打。这样往返了三次，临济对睦州道："原本承蒙您的激劝才去向和尚问法，却屡屡遭到和尚的棒打，自恨因缘太浅，业障太深，不能领会师傅的深义，现在就允许我辞别下山吧！"睦州道："你如果想走理应向和尚请辞。"临济于是向睦州拜了几拜后退下来。睦州先到黄檗那里对他说道："那位向您问话的上座虽是后生晚辈，却非常奇特，如果他来请辞，就方便接引他，日后肯定会成为一棵大树，给天下人带来福荫。"

济来日辞黄檗，檗曰："不许他去，只往高安滩头参大愚，必为汝说法。"济到大愚，愚曰："甚处来？"济曰："黄檗来。"愚曰："黄檗有何言句？"济曰："某甲三度问佛法的的大意，三度被打，不知某甲有过无过？"愚曰："黄檗与么老婆

心切，为汝得彻困，更来这里问有过无过。”济于言下大悟，乃曰：“原来黄檗佛法无多子。”愚揪住曰：“这尿床鬼子，适来道有过无过，如今却道黄檗佛法无多子，你见过什么道理，速道！速道！”济于大愚肋下筑三拳，愚拓开曰：“汝师黄檗，非干我事。”济辞大愚，却回黄檗。檗见便问：“这汉来来去去有何了期？”济曰：“只为老婆心切。”便人事了，侍立。檗问：“甚处去来？”济曰：“昨蒙和尚慈旨，令参大愚去来。”檗曰：“大愚有何言句？”济举前话，檗曰：“大愚老汉饶舌，待来痛与一顿。”济曰：“说什么待来？即今便打。”随后便掌。檗曰：“这疯颠汉来这里将捋虎须。”济便喝，檗唤侍者曰：“引这疯颠汉参堂去。”

〔译文〕

临济第二天去向黄檗告辞，黄檗道：“不许你去别处，你只要去高安滩头参见大愚禅师，他一定会给你说法。”临济便来到大愚那里，大愚禅师道：“从什么地方来？”临济答道：“从黄檗那里来。”大愚道：“黄檗有什么话吗？”临济道：“我三度问他佛法大意，三次被他打出来，不知我到底有没有过？”大愚道：“黄檗这样老婆心切，是因为被你问住了，你又何必来这里问什么有过无过呢？”临济听到这句话即刻大悟，便道：“原来黄檗佛法无多子。”大愚揪住他道：“你这尿床的小鬼，刚才你来说什么有过无过，现在却又说什么黄檗佛法无多子，你又见过什么道理，快给我道来，快给我道来！”临济便在大愚肋下捣了三拳，大愚推开他道：“你师傅是黄檗，与我无关。”临济辞别大愚又回到黄檗那里，黄檗看到

便问道："你这闲汉来来去去什么时候才是个头呵？"临济答道："只为老婆心切。"说罢便站到一旁。黄檗问道："从什么地方回来？"临济道："昨天承和尚的旨意，命我去参见大愚禅师来。"黄檗道："大愚有什么话说？"临济便把昨天的问答讲给黄檗听。黄檗听罢道："大愚这个老家伙多嘴，等他来了要痛打他一顿。"临济道："还说什么等他来，现在就该打。"随后便打了黄檗一把掌。黄檗道："这个疯颠的家伙敢来这里捋虎须。"临济张口便喝。黄檗呼唤侍者道："领这疯汉参堂去。"

高峰妙曰："某甲十五出家，二十更衣，入净慈，立三年死限学禅。初参断桥和尚，令参生从何来，死从何去？意分两路，心不归一。后见雪岩和尚，教看无字，又令每日上来一转，如人行路，日日要见工程。因见说得有序，后竟不问做处，一入门便问：'谁与你拖这死尸来？'声未绝，便打出。次后径山归堂，梦中忽忙万法归一，一归何处？自此疑情顿发，直得东西不辨，南北不分。第六日随众阁上讽经，抬头忽睹五祖演和尚真赞，末两句云：'百年三万六千朝，反复原来是这汉。'日前拖死尸句子蓦然打破，直得魂飞胆丧，绝后再醒，何啻放下百二十斤担子！其时正二十四岁，满三年限。

〔译文〕

高峰原妙道："我十五岁出家，二十岁更衣受戒，进净慈寺后，师傅给我立了三年死限学禅。初参断桥和尚，让我参究生从何处

来，死又向何处去公案，但是意识分作两头，心念不能统一。后来见到雪岩和尚，让我去看‘无’字，又让我每天上来一转，好象人走路，每天都要有进程。因为见我说得有条有理，后来竟然不问我做些什么，一入门便问我道：‘谁给你把这死尸拖来?’声音未停便将我打出来。后来从径山归堂，梦中忽然想到‘万法归一，一归何处?’从此疑情顿生，直闹得东西南北都不能分辨。第六天随众僧上藏经阁诵经，猛一抬头，忽然看到五祖演和尚作的真赞的最后两句道：‘百年三万六千朝，反复原来是这汉。’前几日雪岩和尚所问的拖死尸的话，突然参破，一下子魂飞丧胆，然后绝处逢生，就好似放下了一百二十斤重的担子。当时正好是二十四岁，恰好满了三年的期限。

“次后被问：‘日间浩浩作得主么?’答曰：‘作得。’又问：‘睡梦中作得主么?’答曰：‘作得。’又问：‘正睡着无梦时主人公在何处?’于此无言可对，无理可伸。和尚嘱云：‘从今后不要你学佛学法，穷古穷今，只饥来吃饭，困来打眠，才眠觉来，抖擞精神，我这一觉主人公毕竟在什么处安身立命，自誓拚一生做个痴呆汉，定要见这一着子明白。’经及五年，一日睡觉正疑此事，忽同宿道友推枕子落地作声，蓦然打破疑团，如在网罗中跳出。所有佛祖淆讹公案，古今差别因缘，无不了了。自此安邦定国，天下太平，一念无为，十方坐断。”

〔译文〕

“第二天又被雪岩问道：‘在白日里你能作得了自己的主宰吗?’我答道：‘作得了主。’又问道：‘睡梦中你作得了主宰吗?’我又答道：‘作得了主。’又问道：‘在睡而无梦的时候主人公在何处?’我闻此无言以对，也无理可伸。和尚嘱咐道：‘从今以后不要你学佛学法，穷究古今，你只要饿了吃饭，困来睡觉，睡觉醒来便抖擞精神参究我这一觉主人公究竟在何处安身立命的活头，发誓拚一生做个痴呆的汉子，一定要明白这个道理。’过了五年，一天夜里睡觉，正在疑着此事，忽然同宿的道友把枕头推到了地上，砰的一声蓦然打破疑团，豁然开朗，象从罗网中跳出，所有佛祖的障人眼目的公案话头，古今之间的因缘差别，无不了彻。从此便安邦定国，天下太平，一念无为，立时便能坐断十方世界。”

铁山瑗曰：“僧十三岁知有佛法，十八出家，二十二为僧，先到石霜，记得祥庵主教时时观见鼻头白，遂得清净。后有僧自雪岩来，写得岩坐禅箴看，我做功夫却不从这里过，因到雪岩，依彼所说做功夫，单提无字，至第四夜通身汗流，十分清爽，继得归堂，不与人说话，专一坐禅。后见妙高峰教十二时中莫令有间，四更起来便摸索话头，顿在面前，略觉困睡，便起身下地也。是话头行时步步不离话头，开单展钵，拈匙放箸，随众等事，总不离话头。日间夜间打成片段，未有不发明者。依峰开示做工夫，果得成片。三月二十日岩上堂云：‘兄弟家久在蒲团上瞌睡，须下地走一遭，冷水盥漱，洗开两眼，再上蒲团，竖起

脊梁，壁立万仞，单提话头，如是用功七日，决定悟去。此是山僧四十年前已用之功。'某即依彼所说，便觉功夫异常，第二日两眼欲闭而不能闭，第三日此身如在虚空中行，第四日曾不知有世间事。其夜倚栏杆少立，泯然无知。检点话头，又不打失。转身上蒲团，忽觉从头至足如劈破髑髅相似，如万丈井底被提在空中相似。

〔译文〕

铁山瑗禅师道："老僧十三岁知有佛法，十八岁出家，二十二岁受戒为僧。先到石霜楚圆禅师门下参究，记得祥庵庵主教我们时时用心观鼻头上的一点白，于是便得清净。后来有僧从雪岩禅师那里来，把他抄写得雪岩坐禅箴给我看，因为与我平时所做功夫不同，就到雪岩禅师那里照着他说的方法做工夫，单提无字，到第四天夜里，浑身上下大汗直流，十分清爽。后来回到堂中便不同人说话，专心坐禅。后来遇到高峰原妙禅师让我十二个时辰话头不要间断，四更天就爬起来，琢磨话头，话头顿在眼前，略微觉得困倦时就起身下地。若能行时步步不离话头，开单展钵，拈匙放箸，随众时总不离话头。日里夜里打成一片，便没有不能发明的时候。我照着高峰原妙的开示去下工夫，果然打成一片。三月二十日雪岩上堂道：'你这兄弟在蒲团上打了这么久的瞌睡，该下地转一转，用冷水漱洗一下，睁开双眼再上蒲团，挺起背梁，心中单提话头，如此用功七天，一定能开悟。这是山僧四十年前用过的工夫。'我就照他所说去做，随即觉得这工夫不寻常。第二天两眼欲闭而不能闭，第三天这身子如在虚空中行走，第四天竟然不知世间尘事。当夜倚栏杆眺望，泯然无知，再转念思量话头，又不打失，转身重又坐上蒲团，忽然间觉得从头到脚就象把脑壳劈

开一样，又象从万丈深的井底被一下子提到半空中相似。

“此时无著欢喜处，举似岩，岩云：‘未在。’更去做功夫。求得法语，末后云：‘绍隆佛祖向上事，脑后依然欠一捶。’心下道：‘如何又欠一捶？’不信此语，又似有疑，终不能决。每日堆堆坐禅，将及半载，一日因头痛煎药，遇觉赤鼻问：那吒太子析骨还父，析肉还母话，记得被悟？知客问不能对，忽然打破这疑团。后到蒙山，山问参禅到什么处是毕工处？遂不知。投山教再做定力功夫，洗荡尘习。每遇入室，下语只道欠在。一日晡时，坐至更尽，以定力挨拶，直造幽微。出定见山，说此境已，山问：‘哪个是你本来面目？’正欲下语，山便闭门。自此功夫日有妙处。盖以离岩太早，不曾做得细密功夫，幸遇本色宗匠乃得到此。原来功夫做得紧峭，则时时有悟入，步步有剥落。一日见壁上三祖《信心铭》云：‘归根得旨，随照失宗。’又剥了一层。山云：‘个事如剥珠相似，愈剥愈光，愈明愈净，剥一剥，胜他几生功夫也。’但下语犹只道欠在。一日定中忽触着欠字，身心豁然，彻骨彻髓，如积雪卒然开霁，忍俊不禁，跳下地来，擒住山云：‘我欠少个什么？’山打三掌，某礼三拜。山云：‘铁山这一著子几年几日方了。’”

〔译文〕

“此时便把无著执的欢喜境界说给雪岩听，雪岩道：‘还未悟入。’于是便再去下功夫。后又求得法语，末后说：‘绍隆佛祖向上事，还欠脑后一捶。’心中想道：‘怎么还欠一捶呢?’不相信这句话吧，又好象还有些疑窦未解，终究不能参究明白，如此每天兀兀坐禅，将近半载，一天因头痛煎药，遇觉赤鼻问道：那吒太子把骨头分出来还给父亲，把肉分出来还给母亲的话，你还记得吗？知客无言以对。忽然打破这个疑团。后来到蒙山禅师那里问道，蒙山问道：‘参禅到什么境地是结束用功的境地呢?’于是知自己还未悟透，便投到蒙山门下。蒙山让我再在定力上下功夫，洗荡尘习。每天入室参拜时，他总对我说尚有欠缺。一天从午后申时一直坐禅到更尽天明，定力精进，直探幽微的境界。出定以后参见蒙山，向其诉说定中境界，蒙山问道：‘哪个是你的本来面目?’我正欲作答，蒙山便紧闭门户。从此以后工夫渐入妙境。只因离开雪岩太早，不曾修得细密切实的功夫，有幸遇到得道的宗门大师才达到这种境界。原来只要工夫下得深，就会时时刻刻有所悟入，步步都会剥落尘习。一天看到墙壁上三祖僧璨的《信心铭》道：‘归根得旨，随照失宗。’于是便又剥落了一层束缚。蒙山道：‘修行这个事体就如剥蚌珠壳一样，愈剥愈光，愈明愈净。这样剥他几剥，胜过几辈子功夫。’但他对我的评价仍然还是那个‘欠’字。一日定中忽然触着了‘欠’字的意义，顿觉身心豁然开朗，彻骨彻髓，好象积雪的天气突然间云开放晴一般。忍不住欢喜，跳下地来抓住蒙山道：‘我欠缺个什么?’蒙山打了我三掌，我向他拜了三拜，蒙山道：‘铁山这一著子几年几日才了。’”

百丈参马祖为侍者，檀越每送斋饭来，师才揭开盘盖，马大师便拈起一片胡饼示众云：“是什

么?”每每如此。经三年，一日侍马祖行次，见一群野鸭飞过，祖曰：“是什么?”师曰：“野鸭子。”祖曰：“什么处去也?”师曰：“飞过去也。”祖遂把师鼻扭，负痛失声。祖曰：“又道飞过去也?”师于言下有省，却归侍者寮哀哀大哭。同事曰：“汝忆父母邪?”师曰：“无。”曰：“被人骂邪?”师曰：“无。”曰：“哭作什么?”师曰：“我鼻孔被大师扭得痛。”不彻同事曰：“有甚因缘不契?”师曰：“汝问取和尚去。”同事问大师曰：“海侍者有何因缘不契在寮中哭告和尚为某甲说?”大师曰：“是伊会也，汝自问取他。”同事归寮曰：“和尚道汝会也，教我自问汝。”师乃呵呵大笑。同事曰：“适来哭，如今为甚却笑?”师曰：“适来哭而今笑。”同事惘然。

〔译文〕

百丈怀海禅师随侍马祖道一，有位居士经常送斋饭来供养。一日百丈刚揭开饭盒盖，马祖便拈起其中一块胡饼给大家看，问道：“这是什么?”此后天天如此，过了有三年。一天百丈侍从马祖行方游化，看到一群野鸭从面前飞过，马祖道：“这是什么?”百丈道：“野鸭子。”马祖道：“去哪里了?”百丈道：“飞过去了。”马祖于是伸手拧了百丈鼻子一下，百丈痛得忍不住失声叫起来，马祖道：“你还说飞过去?”百丈言下契悟。回到侍者寮中，百丈伤心地大哭起来。同事问道：“你是想念父母了吗?”百丈道：“不是。”同事又问：“你是被人责骂了吗?”百丈道：“不是。”同事道：“那你哭什么?”百丈道：“我的鼻子被大师拧得很痛。”同事道：“有

什么因缘不能契会?”百丈道:“你去问和尚去。”同事问大师道:“怀海有什么因缘不能契会而在房中大哭?他让你说给我听。”大师道:“他这是契会了,你自己去问他。”同事回到寮中道:“和尚说你契会了,让我来问你。”百丈便呵呵大笑,同事道:“刚才大哭,现在为什么又笑?”百丈道:“刚才哭而现在笑。”同事糊里糊涂,不知所云。

次日马祖升座,众才集,师出,卷却席。祖便下座,师随至方丈。祖曰:“我适来未曾说话,汝为甚便卷却席?”师曰:“昨日被和尚扭得鼻头痛。”祖曰:“汝昨日向甚处留心?”师曰:“鼻头今日又不痛也。”祖曰:“汝深明昨日事。”师作礼而退。师再参,侍立次,祖目视绳床角拂子,师曰:“即此用,离此用。”祖曰:“汝向后开两片皮将何为人?”师取拂子竖起。祖曰:“即此用,离此用。”师挂拂子于旧处。祖振威一喝,师直得三日耳聋。

水潦和尚问马祖:“如何是西来的意?”祖乃当胸踏倒,师大悟,起来拊掌大笑云:“也大奇!也大奇!百千三昧,无量妙义,只向一毛头上一时识得根源去。”乃作礼而退。师后告众云:“自从一吃马祖踏,直至如今笑不休。”

〔译文〕

第二天马祖升座,僧众刚刚聚集起来,百丈却站出来,卷起

席子要走。马祖便下座，百丈跟他到方丈，马祖道："我刚才还不曾说话，你为什么便要卷席离去？"百丈道："昨天被您拧得鼻头痛。"马祖道："你昨天向什么处留心？"百丈道："鼻头今天不痛了。"马祖道："你已深明昨天的事情了。"百丈行礼退下。一日百丈又随侍在马祖身边，马祖眼睛盯着床角的拂尘，百丈道："即此用，离此用。"马祖道："你今后张着两片嘴皮子，该怎样作人？"百丈便把拂尘拿在手中竖起。马祖道："即此用，离此用。"百丈又把拂尘挂回原处。马祖振威一喝，震得百丈三天耳聋。

洪州水潦和尚问马祖："什么是达摩西来意？"马祖当胸一脚将其踏倒。水潦于是大悟。立起身来，拍掌大笑道："真奇怪！真奇怪！百千种三昧，无量妙义，从一根毫毛头上一下子便能探得根源。"便行礼退下。后来对众人道："自从一吃马祖踏，直至如今笑不休。"

上之形形色色，若作实会，埋汝千尺，莫谓余言不先；若作不实会，远汝万程，莫谓余言有咎。若云总不作如是会，许你百千亿劫坐在黑山鬼窟，求出不得，求入不得，求住不得，求不住更不得。然则必如何乃得，学人在此心上心下，必自念云："先生若不装模作样，像那古人做宗师的样子，故意要钝置人。倘一口说出，我们当下即得哈哈。"果如是也，我得你不得。何也？纵饶三世诸佛、释迦老子一时到来，尽量共力道此一句，亦道不出的，且不问汝诸人得与不得。或曰："他或道得出时如何？"

先生曰："我便拜他三拜。"或曰："先生为何

如此大赌?”先生曰:“与其俭也宁奢。”

〔译文〕

以上形形色色的言论事迹,你如果把它们当作实有而去理会,便会埋没你千尺深,你别说我没有事先说明;你若把它们当作不实而去理解,佛法又会离你万里远,你也别说我的话不对。如果不照着那样去领会,那么让你百千亿劫坐在黑山洞、野鬼窟里,求出不得,求入不得,求住不得,求不住更不得。既然如此,究竟该如何才能悟入?学人肯定会心上心下地去思量道:先生如果不装模作样,学那古人宗师的样子,故意钝置人,假若一下子说出真相,让我们当下就能得欢喜,那该多好。果真如此,那也是我得着而你却得不着,为什么呢?即使三世诸佛、释迦老子一下子都到这里来,尽其所有的力量想道出,那也是道不出的。暂且不问你们这些人到底能不能得。有学者问道:“他们或许能说出来时会怎样呢?”先生道:“我就拜他三拜。”有人又道:“先生为什么打这样的赌?”先生道:“与其节俭度日,哪如奢侈一回?”

第四讲　或者问

或问曰："凡圣情尽，体露真常，但有文言，皆无实义。赵州云：'老僧此间即以本分事接人。若教随伊根机，自有三乘十二分教。'在今先生如说云云，不但显违赵州，而亦大背宗旨。"如是数问，先生不答，巍然据座，众渴闻义，敬候朗音。久之先生顾示诸子，弹指一声曰："会么？"进云："不会。"乃曰："凡圣情尽，谁知凡圣？体露真常，体所露者何一非妄？即妄即体，真从何露？今既有真，何真非妄？文言非实，若无文言，即云实邪？若然三乘十二不如死牛死狗。汝学佛乘纵极其至，死牛死狗也，何有于道？昧孰甚焉！又三乘十二若非本分，若非宗旨者，舍三乘十二即本分，即宗旨邪？如是彼说不通三乘十二者，不闻三乘十二者悉为本分，悉为宗旨也。是汝学佛乘为冤，不亦谬乎？固不仅三乘十二也，曰山川，曰草木，曰鸟兽，曰昆虫，曰星辰、雷电、风雨、晦明、人我、众生等，何一而非本分？何一而非宗旨？故经曰：'刹说尘说，三世一切说。'

〔译文〕

学者问道："把凡圣分别的执著除尽，真常本体便会显露，只有文字，并没有真实的义理。赵州道：'老僧这里就是在用本分事接引人，因此若教随你们的根机自有三乘十二分教。'现在先生所说，显然违背赵州从谂的说法，也违背了宗门旨意。"如此这般问了数次，先生默不作答，巍然据于座上。众人非常想听到要义，恭敬地期待着先生的解说。过了很久，先生看了看诸位学人，弹指一声道："会了么？"学者进道："不会。"先生于是道："你说凡圣之别的情执除尽，那么谁又知道凡圣呢？你说真常本体自然显露，那么本体所显露的哪一个不是虚妄的？既然虚妄即本体，那么真实又从何呈露？现在既然有了真实，那么什么样的真实能不虚妄呢？文字语言既然并非实在，那么没有文字语言能说是实在吗？如果真是如此，那么三乘十二部教还不如死牛死狗一般。你学佛乘即使学到头也不过是死牛死狗一般，又哪能有道？还有比这更愚昧的吗？三乘十二部教如果不是本分，如果不是宗门旨意，那么舍弃三乘十二教就是本分，就是宗门旨意了吗？象这样如果不通三乘十二教、不知道三乘十二教都是本分事、都是宗门旨意，你这般学佛不是件很冤枉的事情吗？不也太荒谬了吗？其实不仅仅是三乘十二部，就是山川、草木、鸟兽、昆虫、星辰、雷鸣、晦明、人我、众生等等哪一个不是本分事？哪一个不是宗门旨意？故经中说：'刹说尘说，三世一切说。'

"又曰：'山川、草木、鸟兽悉皆念佛念法念僧。'非本分，非宗旨，宁如是云云乎？至于溪深长，添杓柄，三界内，碍石头，见水知源，睹星悟道，踢翻溺器，蹴破脚头，缘风动以知还，闻雷声而悟本，从朝至暮，亘古及今，无一时、无一事、无一法、无一物、无一人、无一言、无一

理而不是本分，而不是宗旨也。彼以彼为宗旨本分，此以此为本分宗旨。彼若来此，此必毒打彼三十棒。曰赵州，赵州为何信口开河，不畏人言如此，你卖胭脂我卖粉，买个猪头大家啃。从此各做各的梦，各行各的路，清天白日一物也无，晴空万里不挂片丝，再莫骗人家男女了。”言已，复顾视诸子曰：“会么?”进云：“不会。”

先生曰：“咄哉！舍却生盐亭而觅死赵州，驴年会道去。”

进云：“如示云云，彼一是也，此一是也，学人浅机何去何从?”

先生曰：“从此。”进云：“何故从此?”

先生曰：“九天阊阖开宫殿，万国衣冠拜冕旒。”

〔译文〕

“又说：‘山川、草木、鸟兽都念佛念法念僧。’如果它们不是本分，不是宗门旨意，难道能这样说吗？至于溪深长添杓柄，三界内碍石头，见水知源，睹明星而悟道，踢翻溺器，蹴破脚头，缘风动以知还，闻雷声而悟本，从朝到暮，从古到今，无一时、无一事、无一法、无一物、无一人、无一言、无一理不是本分中事，不是宗门旨意。你以你的为本分宗旨，我以我的为本分宗旨，你若来这里，我一定会毒打他三十大棒，你引用赵州从谂的话来批评我，赵州又是为什么信口开河呢？象这样不怕人说，你卖胭脂我卖粉，买个猪头大家啃，从此各做自己的梦，各行各的路，清天白日里一物也看不见，晴空万里一丝一片都挂不住，再不要去

骗人家男女了。”先生说完，又看了看诸位学子道：“你们会了吗？”学者众道：“不会。”

先生道：“唉！你们撇开活生生的盐亭袁焕仙，却去寻那死的赵州，驴年马月才能契会？”

学者道：“如您开示，他也有他的道理，您也有您的道理，学人根机浅薄，究竟该何去何从？”

先生道：“当从我。”学者进道：“为什么从您？”先生道：“九天阊阖开宫殿，万国衣冠拜冕旒。”

维摩丛书之三

中庸胜唱

口授　盐亭袁焕仙先生

编撰　乐清南怀瑾
南充徐剑秋
内江伍所南

记义　华阳吕寒潭
西充杨介眉
潼南傅仲穆

记事　盐亭范天笃
潼南田肇圃
盐亭黄人俊

记言　广汉杨光代
盐亭王乃鹤
盐亭邓岳高

校讹　峨山大坪寺释通宽
峨山龙门洞释演观
奉新许建业
内江冷笑岑
内江曾鹤君

缮稿　隆昌饶盛华

中庸胜唱序

序曰：孔氏之学，该于六经。而子思独传《中庸》。汉儒稽文，程朱言理。皆欲探微言，抉大义，以承圣统。而至道缓缋，门户各标，彼唱此非，莫衷一是。遂使后之学者，迷其径趋，望洋兴叹，不亦大可哀乎！剑秋、怀瑾等比来潜心内籍，栖志心宗，遍叩丛席，得闻盐亭袁先生焕仙出世维摩精舍，诸方重之。今夏都讲，剑秋、怀瑾等数数参谒，叩以心要，先生皆笑而不语。久之乃曰："若平昔酷嗜何籍？"对曰："《中庸》。"曰："何谓中庸？"以不偏不易之义对。曰："偏而易非中庸邪？则圣人之道隘，而法有增减去取矣。"进曰："偏与易即中庸邪？"曰："圣人之道泛，法无去取，中庸之名虚立矣。"如是数问数答，茫然罔措。因与潼南傅仲穆、释通宽诸君子共师先生。就精舍敷座列席，恭请讲授《中庸》。诸子轮记，剑秋、怀瑾校稿。校已，陈先生阅正。意固在乎激策同俦。久之，遂成巨帙。斯帙也，妙叶圆通，义诠孔释，阐幽扬隐，然诸佛之心灯，振聩发聋，续吾儒之绝绪，诚剑秋、怀瑾等生平所未常闻，亦即孟荀而后仅有之说也。庸讵知二千余岁已绝之

薪传，得续于今？旷代而下，求孔氏之知音如先生者几人！几人！乃请于先生之前曰："振宗风，正儒学，续众生之慧命，轨万有之一行，胥赖是篇，愿以公世。"

先生不答。侪辈捃摭鸠工，付之剞劂。

〔译文〕

序曰：孔子的学说，包函在六经之中。但子思却独独传授《中庸》。汉代的儒生在文字上下功夫，二程朱子主要在理学上下功夫。这两派都想发现孔子学说中隐藏的深意，拈出六经中纲领性的意旨，以继承圣人的道统。但是真理如乌云蔽日，于是各持门户之见，你那里提出一个说法，我这里就极力反对，不知道谁对谁错。于是就使后来的学者迷失路径，望洋兴叹，这难道不太可悲了吗？剑秋、怀谨等近来专心研读佛典，栖心禅宗，到各处寺院去请教大德，听说盐亭袁焕仙先生开讲筵于维摩精舍，远近敬重。今年夏天先生开讲，剑秋、怀谨等频频拜谒，请教心要妙理，先生都是微微一笑，不予回答。时间久了，这才开口问道："你们平日里最喜欢读哪本书？"答道："《中庸》。"先生又问道："'中庸'是什么意思？"我们就以不偏叫中、不变叫庸来回答。先生说道："偏颇和变化就不是中庸了吗？果真如此，那圣人所讲的道理也太狭隘了，法门也是有增有减、可取可舍的了。"我们追问了一句："偏颇与变化就是中庸吗？"先生答道："如果圣人所讲的道理很广泛，法门没有取舍，那'中庸'的名目就白立了。"这样问答数次，我们都感到茫然无措，于是就与潼南傅仲穆、通宽和尚等人一起师事先生，就在维摩精舍里施座列席，恭请先生为我们讲解《中庸》。大家轮流作记录，剑秋、怀谨负责校稿，校完以后，请先生审阅改正。本意是用来是激励一起听讲的人，时间久了，竟积累成大部头的讲稿。这部讲稿妙理圆通，融汇儒佛两派

义理，钩陈索隐，重新燃起诸佛的智慧之灯；震聋发聩，继承了我们儒教中断了的伟业。真是剑秋、怀谨等人这一生没有听说过，亦是孟子荀卿以后仅有的学说。怎能料到二千多年已中断的道统在今日得以承接？百代之后，要找出一个孔子的知音象先生这样的，有几人呢？有几人呢？于是就在先生跟前请求道："振禅风，正儒学，续众生慧命，使万法归一，终究还要靠这部书。愿先生公诸于世。"先生不作回答。我们几个人就请人捡字排版，将讲稿印成书。

先生盐亭龙顾井人。父品三，母氏谭。袁、谭皆邑之望族。以先生夙慧，课责綦严。年十三，即遣应童子试，名列前茅，老宿震之。三十服官，四十反政，锐志心宗。自反政迄今二十年，朝夕罔替，发明大事。蜀中尊宿潼南傅真吾、大竹萧静轩、巴县朱叔痴、荣县但懋辛诸先生等，成维摩精舍，恭延先生主法。剑秋、怀瑾共诸子得闻希有义谛，诚先生一音之转，然亦诸大德共缘之会也。此帙有时以禅说《中庸》，有时以《中庸》说禅，有时《中庸》与禅共说，有时《中庸》与禅共不说。把百千万亿形形色色入一句中，于一句中演出百千万亿形形色色。尘尘刹刹，有有空空。不立一己，不趣他同，诚万有之奇观，百类之殊至也。若曰逃禅泥孔，泥孔逃禅，讵曰拘墟？聿云眼瞎？门人南充徐剑秋、乐清南怀瑾敬序。

〔译文〕

先生是盐亭龙顾井人。父三品，母亲姓谭。袁、谭都是当地的望族。因为先生天资聪颖，家人在学习上督责极严。先生年才十三，就被送去参加童子试，名列前茅，老先生也为之震惊。先生三十岁开始做官，四十弃官，锐意参究禅宗。自弃官至今二十年，没有一天荒废，发明根本大事。四川德高望重的学者潼南傅真吾、大竹萧静轩、巴县朱叔痴、荣县但懋辛等共同建成维摩精舍，恭请先生主持传法。剑秋、怀谨等能够聆听世间少有的妙理真谛，虽然是先生讲解的结果，但也是因为诸老先生共结因缘才有这样的机会啊！这部书时而以禅解说《中庸》，时而以《中庸》解说禅，有时《中庸》与禅互相发明，有时《中庸》与禅都不说。把百千万亿各种各样的道理融于一句之中，于一句中演生出百千万亿各种各样的道理。包罗宇宙，兼谈有空，无一处道理出于主观，无一处结论同于他人。真可称得上是天地间一大奇事，万物中一个极致。如果有人说逃禅泥孔、泥孔逃禅，这怎能说不是抱残守阙、瞎了双眼、不知真理呢了？门人南充徐剑秋、乐清南怀谨敬序。

第一编 总说分

第一章 悬 说

先生曰："胜义幽邃，离即总殊，曰孔、曰释、曰老、曰庄、耶、回。示范途有千差，原体理非二致。归其径于玄宰，溯其说于灵枢，极其理于相外，都非语言能诠、意识能缘。夫意识不能缘、语言不能诠，说者何说？闻者何闻邪？仲尼曰：'予欲无言。'子贡曰：'夫子之言性与天道不可得而闻也。'固实诠真，讵曰吝法？且非攻异。若然，《诗》、《书》、《论》、《孟》、《礼》、《易》、《春秋》，非儒家者言邪？三藏十二非释家者言邪？大小可兰，新、旧约，乃至《道德》、《南华》、诸子百家，非耶、回、老、庄诸贤哲之言邪？春而仁，夏而荣，秋杀冬藏，彼四时者又无情之言也。有情、无情且费然而言，今曰无说，又曰无闻，无乃非欤？曰：'否！否！'惟无言也，所以成言之大。惟无闻也，所以全听之绝。大言绝听，弦外希音，固非探堂达寝者不足以及乎此矣。

〔译文〕

先生道："胜义幽渺深邃，析其差异，不外乎儒、释、老、庄、基督教、回教这几家。它们指示给人的路径固然是千差万别，但究其基本原理却并没有什么不同。它们或主张造物有主，或者万物由心，都认为真理存在于现象之外，其实不是语言能够说得清楚、意识能认识的。既然意识不能沟通、语言不能解释清楚，那说话的人到底说了些什么？听说的人又听到了什么？孔子说：'我不想说话。'子贡说：'老师关于人性和天理的话，我们还没能听到。'这自然是实话实说，难道真是讲孔子吝惜吗？再说探讨人性和天理，也并不是搞旁门左道。果真如此，《诗经》、《尚书》、《论语》、《孟子》、《礼》、《易》、《春秋》，不正是儒家所讲的话吗？佛教的三藏十二部难道不是佛祖的言说吗？大、小《古兰经》、新、旧《圣经》加上《道德经》、《南华经》，诸子百家难道不是基督教、回教、老、庄、诸圣贤所讲的话吗？春日仁和，夏日万物欣欣向荣，秋日肃杀，冬日物类归藏，这四时的变化，也是无情讲的话语啊！有情无情都在不惜言语而谈，现在讲不要说话，又讲不要听闻，这岂不是互相矛盾了？告诉你们，没有错，没有错。正因为什么也不说，才能说出大道理；正因为什么也没听到，所以才能听得完全。最美妙的声音是听不到的，弦外之音是无声的。所以若非登堂入室造诣很深的人就不值得给他讲这些道理。

"昔须菩提尊者岩中宴座，诸天雨花，赞叹者曰：'空中雨花。赞叹是何人？云何赞叹？'天曰'我是梵天，敬重尊者善说般若者。'曰：'我于般若未尝说一字，云何赞叹？'天曰：'如是，尊者无说，我乃无闻，无说无闻，是真说般若。'庄子曰：'言而足，终日言则近道；言而不足，终日言

则近物。’皆斯义也。明乎此，《诗》、《书》、《论》、《孟》、《礼》、《易》、《春秋》、三藏十二，乃至耶、回、老、庄、百家等，汗牛充栋，实无一字。惟无一字也，《诗》、《书》、《论》、《孟》、《礼》、《易》、《春秋》、三藏十二部，乃至耶、回、老、庄、百家，驾日月而常明，亘天地而同枯矣。

〔译文〕

“当年佛陀十大弟子中解空第一的须菩提在石窟中坐禅，诸天落花如雨，有声音赞道：‘空中落花似雨。’须菩提问道：‘赞叹的是何人？为什么赞叹？’诸天答道：‘我是梵天，因敬重大师善讲般若。’须菩提道：‘对于般苦，我未曾讲一个字，为什么要赞叹？’梵天答道：‘确实是这样，大师没讲，我也没听到，没有讲没有听，这才是真的在讲般若。’庄子说‘语言如果能够足以表达思想，那整天不断地讲，总会接近大道；语言如果不足以表达思想，那么成天讲说，只能说些皮相。’说的都是同样的道理。明白了这一点，就会知道《诗经》、《尚书》、《论语》、《孟子》、《礼》、《周易》、《春秋》、佛教的三藏十二部，以至于基督教、回教、老、庄诸子百家等的书籍尽管可算得上汗牛充栋，实际上并没说一个字。正因为没讲一个字，所以《诗经》、《尚书》、《论语》、《孟子》、《礼》、《周易》、《春秋》、佛教的三藏十二部，直至基督教、回教、老、庄、百家才能与日月争辉，与天地共存。

“非仅此也，凡百工技术、声、光、电、化、山鸣谷响、鸟兽之啼、昆虫之迹、岳峙之静、江流之动，若常若变，若是若非，若长若短，若色若非色，若人若我，若圣若凡，宁越斯义？所谓

刹说尘说，三世一切，墙壁瓦砾等，永日通宵炽然而说也。不然，释氏不云不二、孟子讵曰尧舜与人同？漆园无天地与我并生、万物与我为一之论矣。知此胜义非语言能诠、意识能缘，或不诠不缘，即诠即缘。当人自知也。

〔译文〕

"不仅仅上述是这样，举凡百工技艺、声、光、电、化、山鸣谷应、鸟兽的啼叫、昆虫的行迹、山脉的寂然不动、江河的浩流不停，不论是不变还是变化，对还是错，长还是短，色还是非色，他人还是自己，圣贤还是凡庸，难道能超出这个道理的范围吗？所谓尘说刹说、三世一切及一切墙壁瓦砾等没日没夜都在说个不休。如果不是这样的话，佛家也不会讲不二法门，孟子怎么会讲尧舜与凡人一样，庄子也不会有天地与我共生，万物与我同一的说法了！明白这种玄妙的道理并非语言所能解释、意识所能认知的。不靠语言来解释，不用意识来认知，反而能解释能认知了，人人应该了解这一点。

"昔者临济玄于僧堂里睡，其师黄檗入而见之。以拄杖打板头一下。临济举首见檗，却又睡去。檗复击板头一下，而往上间。见首座坐禅，乃曰：'下间后生却坐禅，汝在这里妄想作么？'座曰：'这老汉作什么？'檗又打板头一下出去。当时有个沩山老人把这一则事迹举问仰山曰：'只如黄檗意作么生？'仰山曰：'两彩一赛。'知此胜义，为语言能诠、意识能缘？或不能诠、不能缘？亦

自知矣。

〔译文〕

“当年临济义玄禅师在僧房里睡觉，他的师父黄檗进去看见，就用手杖在床头打了一下，义玄抬头见是黄檗，倒头照睡不误。黄檗又在床头打了一下，便走出去到了上首房间。他看见首座正在坐禅，就说：‘下边房间里的小辈在坐禅，你却在这里胡思乱想干什么?’首座说道：‘你这老头子在干什么?’黄檗又打了床头一下径自走出房去。当时有一个沩山老人以此事举问仰山禅师道：‘黄檗那样做，是什么意思?’仰山回答道：‘两彩一赛。’明白了刚才所讲的妙理，语言能够解释清楚、意识能够认知吗？还是语言不能解释清楚、意识不能认知呢？你们也自己应该懂得了。

“既知也。所谓孔，所谓释，所谓耶、回、老、庄一切贤圣、一切胜义、一切三昧、一切修多罗、一切功德海、五明、六通，无不焕然等见，当体圆成，法尔具足，不假他求。此本经所谓达天德者，亦即《孟子》所谓大丈夫，《大学》所谓有斐君子，释氏之文殊普贤大人境界，老庄谓之至人，又曰玄宰，回教安立九天四圣之阿尔实库西两天至人，又曰真宰，耶稣谓之上帝，又曰主，皆一体而异名也。倘不于此一觑觑破，日向善知识前或古人故纸堆中寻章摘句，称郑称扬，谓为多闻，衒称开士，此无智人，睦州斥为担板汉，永嘉觉谓之痴狂外边走也。勉之！检之！”

〔译文〕

“这一点明白的话，所谓儒，所谓佛，所谓回教、基督教、老、庄及所有圣贤、各种高深的道理、一切三昧、一切修多罗、一切功德海、五明六通，无不平等显现，当体即已圆满，法尔具足，不需要向外追求。这样的人就是《中庸》里讲的‘达天德者’，孟子所说的‘大丈夫’，《大学》里所讲的‘有斐君子’，佛教所讲的‘文殊、普贤大人境界’，老、庄所谓的‘至人’，又称为‘玄宰’，回教又起名叫九天四圣之阿尔实库尔西两天至人、真宰，基督称做‘上帝’，又称为‘主’，都是同一个东西，只不过叫法不一样罢了。如果不能在这里一眼看穿，天天拾人余唾，或者在故纸堆里东抄西抄，一会儿赞郑玄，一会儿夸扬雄，认为饱学，称为菩萨，这都是蠢人。正是睦州陈尊宿斥之为‘担板汉’，永嘉玄觉禅师称之为‘疯汉外边跑’。努力！小心！”

先生说是语已，凝然冥坐，四众惘然。有问者曰：“凡圣既云不二，一切本自圆成也。他固不问，如何学人不同孔释、孔释迥非学人？尚望哀而详示。”

先生闻此语已，顾示大众。良久谓曰：“会么？”进云：“不会。”先生曰：“赖汝不会。不然，我这一篇无疾而呻、无韵而哦的话言从何结局？”复曰：“会么？”进云：“不会。”

先生曰：“万里凉风嘶逆马，一天明月到故人。”下座。

〔译文〕

先生讲完这些话后，闭目端坐，听讲的人都怅然若失。有人问道："既然说凡人圣贤本无不同，万法本自圆成。其他问题暂且不问，为什么我等不同于孔圣佛祖、孔圣佛祖毕竟不同我辈？还希望先生能哀怜我等，予以详细说明。"

先生听完此话，环视着众人，久久才开口问道："会了吗？"答道："不会。"先生说道："亏得你们不会。要不然的话，我这一通无病呻吟、捏腔捏调的话怎么收场？"又问道："会了吗？"答道："不会。"先生吟道："万里凉风嘶逆马，一天明月到故人。"然后离座而去。

第二章 略 例

演唱、普说、小参、上堂、训诂、拈提、论赞，种种安立名言，要不外显用明体，立己破人也。演唱者，滔滔如洪波之激海；普说者，粒粒若圆器之倾珠；小参则随缘而赴机；上堂乃树范而风远。言必该典，训诂为尚；义叩专工，拈提乃通；至于论赞，抑扬乘其褒贬，去取悉轨阳秋。今此之说，有难遍及。仅以左之三支，诠其义而通其余。例固不仅三，故曰略也。

一释字。此土以语言文字诠理及事。不通字义，斯晦也。开例之首，先及之。

二通义。义不通，行焉笃？笃行全事，激义居先。故次释字曰通义。

三拈提。释字之失，臻其至，则蔽物。通义之失，臻其至，则囿理。蔽物囿理，宁曰中庸？超方之立于焉尚也。爰立拈提。

〔译文〕

演唱、普说、小参、上堂、训诂、拈提、论赞等等这一切只不过是巧立名目，其目的只在显用明体，树起自己的正确观点驳倒别人的错误看法罢了。演唱者，似洪水滔滔汇奔大海；普说时

字字清楚吐露就好象颗颗珠玉倾入圆器；小参则主要根据学者的机缘而施教；上堂则树立风范，传之久远。言必有出处依据，这是训诂最注重的；如果问到很独到精深的问题时，那就需要拈提来帮助理解弄通了；至于论赞，那就要以其褒贬来赞美或斥责，依据春秋而决定去取。这里所讲，难以一一涉及，只不过选下面三类来讲解，其他依此类推。可以用的例子当然不止这三种，所以我们这里用只称“略例”。

一、释字。中土学人往往是从语言文字入手来讲解分辨道理和事物。搞不懂字义，那就会稀里糊涂。因此我们讲解的第一个法子，就是解释字义。

二、通义。道理弄不清楚，怎么能踏踏实实去实践？踏实圆满地做好一件事，必须首先有为而发、守义而行。因此解释字义下面接着就该把道理讲清楚。

三、拈提。解释字义的弊端，如果钻牛角尖，就会导致一叶障目，目光如豆。弄通道理的弊端，如果走向极端，就会导致固执己见。蒙蔽于一事一理，怎能算是“中庸”呢？建立妙理的可贵之处在于此啊！因此设立“拈提”一法。

《书》曰：“汤执中，立贤无方。”《齐物论》曰：“天下莫大于秋毫之末，而泰山为小；莫寿夫殇子，而彭祖为夭。”云门曰“顾鉴咦”，首山曰“家家门前火把子”。之数者，超方之似也。明此而后，出主入奴，把头作尾，无德不通，有感斯应。终日圃于理而远乎理，蔽于物而外乎物。不守一家之言，不倚他人之户。不立自己之场，不落圣贤之臼。不任运而闲闲，不役形而戚戚。不舍雅而居俗，不远俗而鸣高。不立异以非同，不趋同而

舍异。或时用字作义，或时用义作字。或时字义两用，或时字义两不用。以之而说《中庸》，则中庸法如是；以之而说凡圣，则凡夫圣人法如是以之而说百工、伎艺、曰兵、曰农、曰商、曰教、曰财等等法，而此等等一切法无不如是也。此超方之的旨，拈提此旨以示人，古人谓之“评唱”。又曰“拈题”。今演《中庸》，例固尚乎此矣。曰词丽、曰文藻、曰典、曰雅、曰高、曰幽，一切胜名，都非所尚。必曰然诸圣之心灯，续众生之慧命；揭宇宙之至理，轨万有之行。责固肩夫貌躬，义讵让于当仁？此心此志，山岳可移，之死靡他矣。若曰斯言也，似离经；斯义也，实叛道，乃至佞佛逃禅，骛外盲内，一切游词、诽语、谤论、邪言，都非所计！

〔译文〕

《尚书》里讲到：“商汤行中庸之道，选拔贤人并无固定的标准。”《庄子·齐物论》里说：“天下没有不比秋天鸟兽新生的绒毛尖更大的，而泰山又是很渺小的；没有人不比夭折的婴儿长寿，而彭祖也不过如同夭折罢了。”云门禅师讲“顾鉴咦”。首山禅师讲“家家门前火把子”。这几种说法，同样说出了非同一般的妙理深意。如你们把这一点弄清楚了，纵横出入，得心应手，无德不通，感应道交。整日守着某一道理但又远离于这个道理，对于事也采取不远不离的态度。不局限于某一种观点，不跟着他人鹦鹉学舌。建立自己的观点，不陷入圣贤的老套中去。既不会因听天由命而觉得无所事事，也不会因受制于身而整日营营忙于算计。既不会

因放弃高雅而归于流俗，也不会因远离尘俗而自命清高。既不会因特立独行而显得跟人不一样，也不会因为人云亦云而丧失自我。有时候就用字来说理，有时候就用理来释字。有时候释字、通义两法都用，有时候释字、通义两种办法都不用。用这个方法来解释《中庸》，则《中庸》法如是。以此方法来解说凡与圣，则凡夫圣人法如是。以此法来解说百工技术、兵、农、商、教、财等等，而这些法都是如此。这是妙法的关键所在，特别指出来让大家知道。古人称为“评唱”，又叫做“拈题”，今日讲解《中庸》当然用这法子了。什么“词藻华丽”、“文彩映发”、“庄重”、“高雅”、“高不可攀”、“幽美”这些好名称，此处全不用。因为要力求做到重新点燃诸佛的智慧之灯，承续众生的慧命，揭示宇宙间的最高原理，使万法归一，我们肩头的责任固然重大，怎能当仁而退缩？这个心愿这个志向，可移山岳，至死不渝。如果认为我所说的话是离经叛道，讨好佛教替禅宗说话，眼瞎于外视，心盲于内照，或者用其他废话、讥笑、诽谤、奸言来指责我，我都不会放在心上。

第三章 诠《中庸》之胜义次第 拈东西学者之失

浅尝西学之人，每病东土之说。曰："事失后先，语每颠倒，条理不纲，杂糅不治。"且引《孟子》七篇、《论语》二十章而难曰："任何一事，可先可后。任何一则，可入可离。又语无回互，理失沟通。所谓破立皆不合乎逻辑者也。"救者曰："否！否！"是固拘墟而囿隅，盲者之言也。置无论，以余诠《中庸》十章言，首章显体用之极则，明相行之上趋，而总说中庸。立现隐显微等说，以诠其所不能诠。盖无相中而立相，无言中而立言也。依此体用相行之假名，激信愿行，证之至叹。故二、三两章依之而赞美中庸，因赞而愿，因愿而行，因行而知难也。故四、五两章又以难行显夫中庸。盖行人驰求向外，背本逐末，出入生死，长梦不醒，且终日在中庸道中而不自知有此一段大事。

〔译文〕

稍懂些西学皮毛的人，往往这样指责东方文化说："论述事情先后顺序弄错，语言也颠三倒四，条理不清楚，搅成一锅粥。"还常引《孟子》七篇、《论语》二十章质问道："这里面所写任何一件事，顺序安排上都可先可后，任何一则内容都可添可减，并且

语言互不照应，道理互不贯通，支离破碎，不符逻辑。”挽救东方文化的人说：“不对，不对。”这自是抱残守缺睁眼瞎子才说的话，此处不予讨论。照我对《中庸》十章的解释，第一章讲：“体”与“用”的最高原则，阐明二者相互作用而不断向更高阶段发展，进而总论“中庸”，从现隐显微等方面来论述语言难以表述的东西。这是于无相中立相、无言中立言。然后通过这个“体”“用”相辅相成的立论，激发人使其仰慕而愿意实践，以最高的赞叹来做证明。所以第二、三章正是这样论述而赞美“中庸”，因为赞美而仰慕，因仰慕而愿意去实践，因为实践而懂得其中的难处。所以第四、五两章又以难行旁说中庸。原因在于实践者只一味向外寻求，舍去根本而追逐无关紧要的东西，出入生死，长梦不醒，而且终日行着中庸之道却不自知有此一段大事。

先觉悯之，师友激之，于焉乃泛归舟，适彼乐土，瞻望靡及，始知其难。在未掉回舟前，固蕞蕞然忽而易之也。七十子之徒，终身役此而不能息。故子贡问于仲尼曰：“愿闻有所息。”仲尼曰：“生无息。”子贡曰：“然则终无息乎？”仲尼曰：“有。视其圹聿如也，坟如也，则知所以息矣。”子贡曰：“大哉！君子息焉，小人伏焉。”难为如何？又雪峰九上投子，三到洞山；长庆坐破几多个蒲团；释迦舍却头目脑髓。其难又为如何？耶稣谓其徒彼得曰：“汝当三次不识主。”耶稣殁，彼得果三反乃洞了此义。了此义已，即请身殉。先圣后圣，前知末学，见道因缘虽有千差，于此生难，实无一异。今曰“先后失次，条理不纲，杂糅不

治”，盲乎非邪？

〔译文〕

圣人怜悯他们，老师朋友激励他们，于是这才迷途知返，寻得乐土，望之而不可及，这才知道难在何处。在未知返之前，一直稀里糊涂地还轻视它以为很容易！孔门七十高徒一辈子忙于它而不得歇息。因此子贡才问孔子：“请问先生怎样才能停下来？”孔子说：“活着就别想停。”子贡说：“如此说来，不就没有歇息的时候了吗？”孔子回答道：“有。什么时候看见自己的坟快要修好了，自己的坟鼓起来了，你就明白何时可以休息了。”子贡说：“伟大啊！君子息于此，则小人必藏于此！”其难为如何？雪峰九次去投子，三次到洞山；长庆坐烂了多少蒲团，释迦牟尼舍身忘体，这又是多难！耶稣对门徒彼得说：“你将三次见面不认得主。”耶稣死后，彼得果然往复三次，才弄明白此义。既明白大事后，便请求以身殉教。先圣后圣，前贤后哲，证得大道的因缘虽然是千差万别，但注定要受苦受难，这一点没有丝毫不同。现在说什么“前后颠倒，条理不清楚，杂乱无章”，这难道不是在睁眼乱说吗？

既难行也，讵不行哉？六、七、八、九、十诸章，乃拈古准今，曰舜、曰回、曰由，皆以难行能行而履乎中庸。既履已，回思畴昔，逆数多生，遍观诸有，皆以不履中庸，流浪生死，轮回六趣，出奴入主，枉受苦乐，虚萦是非。今也如实了知，曰人、曰我、曰物、曰非物，由来不动一念，不启一行，都在中庸道中矣。无一时之或逾，无一事之或愆。只以驰求心、人我心、是非心、一切处、非一切处如是等心，障而难入，自

不肯趋。于焉悲喜交激，喜如是难能之法，而我幸能得履乎中庸也；悲如是平遍之法，而人与我无始驰求不能履乎中庸也。于焉乃生二障：

〔译文〕

既然实行起来很难，难道就因此不去实践它了吗？六、七、八、九、十这几章于是就列举古今人物象舜、颜回、子路这些能知难而进，难行能行而使自己的行为合乎中庸之道的人，而给今天的人们作榜样。这样实践了以后，再回首平生，无量劫来，遍视万物，流浪生死，轮回六趣之中，出奴入主，反复无常，徒然地身受大喜大悲之情的折磨，无谓地被是是非非所困扰。现在可以确知，所谓人、我、物、非物，从来不曾动过一念，不曾一行，都包融于中庸里面。没有片刻超出这个范围，没有一件事是例外。只因有了驰求心、人我心、是非心、一切处、非一切处如是等心的遮障而难以进入，自己不肯向这方面努力，于是悲喜交集，喜的是如此艰难的中庸之道，我却幸运地能实践它；悲的是如许平常的中庸之道，众人与我苦苦追求却不能实践它。于是就产生了二障。

一自许　行人届此，彻见人我不二，物我不二，法我不二，一切圆成，不假他有，遂生满想。自云已足，讵知此正孔氏之谓"入德"，宗下谓之"知有"。云门曰："直得乾坤大地无纤毫过患，犹是转句者也。"（按：云门偃上堂云："直得乾坤大地无纤毫过患，犹是转语。不见一色，始是半提。须知有全提时节"云云。宗师语句，本无实法，宁有是处？曰权、曰实、曰体、曰用、曰全提、曰半举，无论形形色色，有有空空，都以诱掖行人入德，奖劝当机履乎中庸。若曰实法，不但损人而亦埋己也。）

释家者言谓为解脱深坑，又云般若酒醉人难救。宗门下客谓之净裸裸处，二乘圣人悉住于此。洞山曰："恰似入京朝圣主，只到潼关即便休。"子思哀之。十一章引孔子之言曰："吾弗能已矣"，以策之，俾极于中庸至道。若曰良骥，自必见鞭影而兴驰矣。

〔译文〕

一、自许。学者到此地步，清楚知道人、我为一，物、我为一，法、我为一，一切圆成，再不需任何借助，于是产生自满的念头。自认为修为已够，岂知这正是孔子所讲的"入德"，禅宗称为"知有"。云门文偃禅师说：直得乾坤大地一切没有纤毫过患，也仍是下一转语而已。"（原注：云门文偃禅师上堂讲解说：直得乾坤大地一切没有纤毫过患，也仍是下一转语而已。不见一色，才算得半提，应知道尚有全提境界"等等。文偃禅师的话本来没有实法，怎能讲他说的就只有对处？所谓权、所谓实、所谓体、所谓用、所谓全提、所谓半提，无论形形色色，有有空空，都是用来劝勉躬行之人入德，鼓励当机者走上中庸之道。如果认为是实实在在有一个什么法，那就不但耽误别人，而且也埋没自己。）

佛教称为"解脱深坑"，又称做"般若酒醉人难救"，禅宗里称为"净裸裸处"，二乘圣人全都住在这里。洞山良价禅师说："正好象到京城长安朝见明主，只到潼关就掉头回去。"子思为此感到悲哀。《中庸》十一章引孔子的话说："我无法停下来。"用以鞭策修行之人，使他能完全实行中庸之道。如果是千里马，自然是看见鞭影就想奔驰了。

二竞异　行人届此，无上支之过患，必自忖

曰："本自圆成，不假他有。何百千三昧、一切功德海之于当人或具或不具、或具而不透、或透而不周邪？"于是妄计优劣，横较短长，朋从尔思，繁兴尔疑。曰修性、曰修命、曰龙虎、曰坎离、曰汞、曰铅、曰玄、曰丹、曰采补、曰药石，乃至符录、咒祓、解幻、巫蛊等莫不由此竞异一念而生。既生也，害于外，则黄巾、白莲祸社会国家，贻及后世而罪不可赎也；害于内，则穷劫而不得择乎中庸，流浪生死，沉沦六道，头出头没，而苦不能出也。讵知初生之虎，体虽具有虎形，而用尚不能畏犬，况曰吞牛？及形而壮也，百兽犹慑其威，宁曰服豕？仰山曰："三明六通，是圣末边事。但达本识心，不愁其末。他时后日，自具去在。若未得本，纵饶将情学他不得。"又以沩山语信之曰："凡圣情尽，体露真常。事理不二，即如如佛也。"子思悯之，引孔子之言曰："索隐行怪，后世有述焉。吾弗为之矣。"以折之，俾住于中庸至道。若曰开士，自必见归车而思反也。

〔译文〕

二、竞异。实践者到此地步，没有上边提到的过患，必定自己思量道："妙法本自圆成，不假他有，但为什么百千三昧、一切功德海却有的人具备，有的人不具备，而有的人虽具备却不明白，或是明白了但不完全呢？"于是就随便议论好坏，说长道短，党同伐异，大生疑惑。所谓修性、修命、龙虎、坎离、汞、铅、玄、丹、采补、药石以至

于符录、咒祓、解幻、巫蛊等无不因此标新立异而兴起。这些东西一旦产生，祸生于外则有黄巾、白莲等为害社会国家，后患及于后世而其罪不可赎；祸生于内则会陷入万劫不能行中庸之道，奔波于生生死死，沉沦于六道，浮沉不定，不得脱离苦海。他们怎懂得刚初生的幼虎，虽是虎身，但其威势不能使狗恐惧，更不用说吞牛了！等到它长大而强壮后，百兽尚见其股栗，更别说吞得下猪了！仰山慧寂禅师说："三明六通，是圣末边事。只要抓得根本识得心源，不用担心细枝末叶。时间久了，自然晓得取舍。如果抓不住根本，即使费心尽力也是白搭。"他又引沩山灵佑禅师的话道："除尽凡心圣心，露出本真，不将事与理一分为二，便可真如常在。"子思悲天悯人，引孔子的话说："索隐行怪，后代的人可能会照做下去。我是不这样做的。"来驳斥那种做法，以使能行于中庸之道。如果真是开士，自然会见贤思齐，迷途知返。

故十一章以索隐行怪、半途而废等说以折之、策之而一趣乎中庸。十二、十三、十四、十五四章曰君子素位而行，曰道不远人，曰行远自迩、登高自卑等，乃扇示行者，如君子也，圣人也，夫妇之愚也，一一平常而遍行中庸矣。因难行能行而践履，而一趣，而遍行也。曰"条理不纲，先后失次，杂糅不治"，又盲乎非邪？

十六、十七、十八、十九四章，行人既一趣而遍行也，必令其长养善保之。四章者，首曰鬼神之为德，以"不可度、不可射、不可听、不可遗"而形遍行之殊致，所谓空有无、齐物我者也。曰舜其大孝，曰无忧者文王，曰武王周公其达孝，

皆保任之至。洞上《宝镜三昧》曰："臣奉于君，子顺于父。不顺非孝，不奉非辅。"孝之至，乃保任之至。保任之至，而用、而大用、而妙用于焉繁兴。此四章者，又以顺、以孝而保任乎中庸者也。故二十章举哀公问政以显中庸之全体大用，明圣道之无所不该。

〔译文〕

所以第十一章提出索隐行怪，半途而废等说而予以驳斥鞭策，而归根结底于中庸之道。十二、十三、十四、十五这四章谈到君子不在其位而仍默行其道、若真心行道则道并不远人、远行必自跟前开始、登高必定先从低处开始等道理，以此激励实践之人。不论是君子、圣人，还是愚夫愚妇，都会自自然然遍行中庸。由难行能行实践中庸、趋向中庸、遍行中庸，再讲什么条理不清楚，先后次序颠倒，杂乱无章，岂不是睁眼说瞎话？

十六、十七、十八、十九四章，践行之人既然都趋向、遍行中庸之道，那就一定要使其长期保任它。这四章首先讲到造化的神奇。用不可猜测、不可影射、不可听、不可遗等来说明它的不可思议。用的正是空有无、物我平等的方法。再讲到舜是大孝子、周文王无所担忧、周武王周公天下都称他们孝顺，都是保任的方法。曹洞宗《宝镜三昧》说："臣子敬君主，儿子孝顺父亲。不顺从就不能算孝，不奉上就不能算是辅佐。"孝至极致，即保任工夫的极致，保任至极才能有作用，进而发挥大作用，再进而产生无穷妙用。这四章又是讲通过顺、孝来保任中庸的境界。所以第二十章以鲁哀公向孔子询问如何治国为例，显示中庸的全体大用，以使人明白圣人所讲之理无所不该。

夫为天下国家也，修身也，劝百工也，柔远人也，怀诸侯也，如是等用，溯其源，稽其行，宁在博学、审问、慎思、明辨、笃行外邪？一切神通、一切三昧、一切功德海悉在乎斯矣。行人证此，其效必显。故曰虽愚必明，虽柔必强。既明且强也，以此图功，何功不奏？以此京物，何物不臧？未闻田园不治，己业不修，终日兀坐，逞符咒、烧铅汞，为经邦国大天下也。亦未闻舍治家国、平天下、利人物为繁兴大用也。不然，妖人也，讵中庸至道邪？续众生之慧命，然诸圣之心灯，揭宇宙之至理，轨万有之一行，其在斯乎！其在斯乎！此章以文言为承上启下，以组织言为中枢，以义言为的轨，以超方言显万化之穷通，笃一行之常异，固以用而显乎中庸者。所谓“芍药花开菩萨面，棕榈叶现夜叉头”。孟子曰：“自西自东，自南自北，无思不服。”此之谓矣。

〔译文〕

平天下、治国家、修身、鼓励生产、招抚边远人民、安抚诸侯，要做到这一切，追本溯源，考察其实施方法，岂能超出博学、审问、慎思、明辨、笃行的范围？所有神通、三昧、功德海全在这里面了。践行者只要证得，功效一定很明显。所以说愚人因此而明智，弱小因此而强大。既明智、强大之后，以此做事，何事不成？以此包融万物，何物不臧？没听说过不治田园，不修自己事业，整天呆坐，念符呪，练丹烧汞这样做能安邦治国、开疆拓土

的。也没听说过舍弃治家、经国、平天下、利人物这些方面而能发展的。不然的话，那人一定是妖人，中庸之道岂能那样？承续众生的慧命，重燃诸圣贤的智慧之灯，揭示天地间的最高原理，使万法归一，其法就在于此！其法就在于此！这一章从语言上连接上下文，从结构上讲是中枢，从义理上讲是指归，以方外之言显示的奥妙和穷究这一种方法的不变与变化，这是通过讲它的作用来阐明中庸。诗曰："芍药花开菩萨面，棕榈叶现夜叉头。"孟子说："从西到东，从南到北，无思不服。"讲的就是这种情况。

二十一章乃至三十二章，立诚显明，即明诠理，因理即事，横通直达，述古要今，穷理尽性。立规度，法天时，所谓穷四时之态，拈万有之殊。渊渊其渊，浩浩其天，以要《中庸》三十三章，七引《诗》言，六称君子，而以无声无臭归结在未说未立以前。是未说前了无一物，一张白纸。既说后了无一物，一张白纸。正说时丝忽迹相不留，纤微事理不寓，了无一物，仍是一张白纸。首尾互通，中如裂帛。霁如雨过天晴，皎如云开月白。以结中庸，而精而密，有心皆通。行人证此，即中庸也。记曰："鹤飞千尺雪，龙起一潭冰。"懋矣哉！夫《中庸》者，果有起有结邪？盖就其文与方便而言也。今表之：

一、统说中庸　第一章

二、赞美中庸　第二第三章

三、难行中庸　第四第五章

四、践履中庸　第六七八九十章
五、一趣中庸　第十一章
六、遍行中庸　第十二十三十四十五章
七、保任中庸　第十六十七十八十九章
八、显用中庸　第二十章
九、要中庸　第二十一至三十二章
十、结中庸　第三十三章

〔译文〕

二十一章直到第三十二章，建立“诚”以阐述“明”，用明来说理，因说理而及于人事，纵横驰骋，上下古今，穷究性理，建立规矩法度，效法天道。真可说是将四时的变化探究到底，将万物的风采一一拈出。深不可测，高不可及。以此总结《中庸》全篇三十三章，七次引用《诗经》的话，六次称赞“君子”，却在无声无息中结束全文似乎又回到了卷前什么也没说没创立的那种状态。未说前固然是空无一物，如同一张白纸。说了以后，空无一物，如同一张白纸。正在说时，丝毫痕迹不留，事理言语泯然俱灭，空无一物，仍是一张白纸。首尾衔接，只是中间仿佛撕裂布帛。好象雨过天晴，万里无云。又好象月出云中，皎然遍照。就这样结束《中庸》全文。而它的精深，它的严密，有心人都能体会。学人照此办理，就是行中庸之道。有诗赞道：“鹤飞千尺雪，龙起一潭水。”真是盛大啊！《中庸》真是如此有头有尾吗？这是就它的文字和方便两方面而说的。现列表于下：

一、统说中庸　第一章
二、赞美中庸　第二第三章
三、难行中庸　第四第五章
四、践履中庸　第六七八九十章

五、一趣中庸　第十一章
六、遍行中庸　第十二十三十四十五章
七、保任中庸　第十六十七十八十九章
八、显用中庸　第二十章
九、要中庸　第二十一至三十二章
十、结中庸　第三十三章

总上之说，必武断曰："任何一章，可先可后；任何一则，可入可离。"且曰："破立皆不合乎逻辑。"得乎？此固拘墟而囿隅，盲者之言也。于是往反数诘。

先生笑而谓曰："如说，古哲所谓一付棺材，两个死汉也。惑哉！惑哉！记曰：'智不圆物，贤不拘方。'逻辑者，论理学之别名也。朝于西方希腊哲人时代，当我土周之中叶。原文逻辑，意盖指为合理之思想与语言矣。明季李之藻译为'名理探'，清季严几道译为'名学'，有税务司者，又译为'辩学'。'论理学'，日本之译也。今曰'逻辑'，音译也。如佛经'般若'译智慧，而义不能尽，仍存'般若'之名也。极其大，究其小，融其中，不外语言、思想之合理化。我此胜义，非语言能诠、意识能缘，纵合其辙，不为益；反其轨，讵曰害？如明暗之于太空，明者自明，暗者自暗，于空何有？

〔译文〕

概括上面所说，如果还坚持武断地说："任何一章可放在前也可放在后，任意一则可取可舍。"并说："立论和驳斥别人都不合乎逻辑。"这样说合适吗？这自然是抱残守缺，坚持己见，盲人瞎说罢了。于是反复立设诘问。

先生笑着说道："照那样讲，正是古时圣贤所谓'一付棺材，两个死汉'，糊涂啊！糊涂啊！儒家典籍上说：'智慧不局限于外物，才能不受制于方法。'逻辑，只是论理学的另一种称呼罢了。它是西方希腊哲人时代建立起来的，相当于我国周朝的中期。逻辑原意是指合理的思想与语言，明代李之藻翻译为'名理探'，清末严复译为'名学'，税务司赫德又称为'辩学'，'论理学'是日本人的译法。现在所用的'逻辑'二字，是音译，就好象佛经把'般若'译成'智慧'，但仍不能尽达原意，所以'般若'的名称依旧保留下来。不管是从大处着眼，小处着眼，或者是从不大不小处着眼，总之不过是为了语言和思想更合理化而已。我这里讲的妙理，不是语言所能解释清楚、意识所能沟通的，即使你所讲的与它相符，也不能带来好处；即使你所讲的与它相反，又岂会有害？就好象明暗相对于太空，明者自个儿在明，暗者自个儿在暗，对太空有什么妨碍呢？

"必曰合逻辑，未轫此名此义前，实无逻辑。必曰不合逻辑，既轫既立此名此义后，实需实宜有此一学。不然，逻辑之名，宁轮至今？就立此学之场而言，宇宙之大，科哲凡圣等学之宏，欲研讨之，无不适用此学。就破此学之场而言，宇宙之大，科哲凡圣等学之宏，无一可适用此学。何也？诸名无常，皆是假立。非真非实，非至矣。

〔译文〕

“如果一定要讲合乎逻辑，未建立这个概念之前，并没有逻辑；一定要讲不合逻辑，既然发明建立这个理论后，确实需要也应该有这样一学科。不然的话，逻辑这个名称怎么会流传至今？从创立这一学科的立场而言，宇宙之茫茫，各种学科之繁多，想要研究它们，都需要用到逻辑这门学问；从反对这门学科的立场来说，宇宙之茫茫，各种学科之繁多，没有一门科学适合用逻辑这门学问。为什么呢？凡概念都不是一成不变的，都是为了方便讨论问题才建立的，它并不真实存在，也并非究竟。

“然则至实至真至至，伊何？曰‘中庸’矣。中庸之义，不可以语言诠、意识缘，在前悬说章已罄。中庸之名，姑待后文释名章而演。今以约而言，方便而谈。中者，体也；庸者，用也。遍凡圣、罄空有之学，即事即理，不越体用。体者，显用之理；用者，明体之物。无体不显用，无用不明体也。即无理不成物，无物不显理也。西方之学，多由用而归体，故拘于物；东土之言，多明体而及用，故囿于理。拘物之弊，每泥条理。所谓‘死在句下’者也。囿理之病，失在涣杂。所谓‘远乎环中’者也。然此亦法尔如是也。彼由用而反体，舍此物之理，此物之理谓条理井然也，则胜行何起？此由体而起用，舍此理之物，此理之物，即涣杂不拘也，则蹄筌何忘？故曰西门东门，皆可入城。又曰铁器火器，都能杀贼。城也

者，喻中庸之大道也。贼也者，权执西东之妄计也。东门之人谓西门之人曰：‘必东门入而后及城。’亦犹西门之人谓东门人曰：‘必西门入而后达城。’其惑一也。持铁器者遇贼时必曰：‘火器杀贼为利。’于是舍铁器而别觅火器，而贼陋。亦犹持火器者遇贼时必曰：‘铁器杀贼为是。’于是舍火器而别觅铁器，而贼陋。其惑亦一也。讵知‘到头霜夜月，依旧落前溪’邪？

〔译文〕

“那么什么才是最真实、最确切，最究竟的呢？回答是中庸。中庸的含意，不能凭语言讲清楚、非意识所能认知的，这一点在前面悬说章里已讲得很清楚。中庸这个概念后文释名章要讲解到。现在姑且简单说一说，随便谈一谈。中指体，庸指用。不论包融凡心圣智、或者穷究空有的学问，即事即理，都不出体、用的范围。体，是揭示用的理，用，是用来帮助阐明本体之物。没有体就不能揭示用，没有用就不能阐明体。也就是说没有不体现理的物，也没有物不体现理。西洋学问，常常是由用而推导出体，所以为物所拘；东方学问，常常是先弄通体再推及于用，所以容易为理所拘。为物所拘的弊端，泥于条理，“死在句下”讲的就是这种情况。为理所拘的弊端，其失就在于散乱芜杂、缺乏条理，“是非无所归属”讲的就是这种情况。但这也法尔本来的状况。西学由用而返体，舍理而言物，讲到一事一物之理，自然条理井然，但胜行又从何而起？中学由体而推及于用，抛开所讲道理对应的事物，抛开事物，所讲的道理自然漫无边际，但又何尝忘掉蹄筌？所以讲东门西门，都可以进城，又道是刀剑枪炮，一样杀贼。这里的城即比喻中庸之道，贼是方便说法，比喻固执西学或东学的各

种陋见。城东门的人对城西门的人说：一定要从东门走才能进城。这也就好象城西门的人对城东门的人说：一定要从西门走才能进城，这二者是一样的糊涂。拿着刀剑的人遇见贼人时非要说枪炮杀贼更利害些，于是就扔下刀剑另觅枪炮，贼早跑了。这也就好象拿枪炮的遇见贼人时坚持说刀剑杀贼更合适，于是扔下枪炮而另外去找刀剑，贼早溜了。两者犯了同样的错。这些人又怎懂得'到头霜夜月，依旧落前溪'这个道理呢？

"惜哉！惜哉！孔氏的旨，中庸大义，孟荀而后已失薪传。治汉学者曰今文学派，曰古文学派，要皆借他人门面为自己装璜，著书等身，更不过品行端洁而已。至品行之不端洁者，更可悲也。治宋学者，自云得不传之学于遗经，在汉学家，犹依据古人故意释经证古，今则终日兀坐，且誉静坐者为真好学。然则不兀坐者即非真好学邪？碍如此！又曰'春来不折枝。折枝有伤天地好生之德。'迂如此！毕生把一个'私欲净尽，天理流行'的话言律己身，验学人，又浅薄如此！苦哉！苦哉！孔子之学、中庸之道，竟被他汉、宋两派学者和会杂糅，于是乎亡全丧真，不但觅无灵魂，而筋肉皮骨都不可得也。

〔译文〕

"可惜啊可惜！孔子的真意，中庸的道理，孟子、荀子之后便失传了。从事汉学研究的有今文学派、古文学派，总不过是借他人的门面来装饰自己，一辈子写了很多书，最好的也不过行为端

正人品不高洁而已。那些行为不端正人品不高洁的人，就更可悲了。走宋学研究路子的人自称在遗经里找到了圣人的不传之秘。比较而言汉学家还是根据古人原有的意思解释论证经文，现在宋学家则整日兀兀而坐，并赞叹静坐是真正好学。难道不静坐的就不是真正好学吗？其不通如此！又说：春天到时不攀折枝条，那样做有伤天地的好生之德。竟如此迂腐！一辈子把一个灭人欲、光大天理的话作为原则约束自己、检验学人，又显得如此浅薄！真是苦啊！真是苦啊！孔子的学说，中庸之道，被他汉、宋两派学者搅来搅去，落得面目皆非，精华丧尽。不但无法找到精髓，连皮毛也无法找到了。

“圣人之学，若在字义或事理，十五入学，七十从心，白费工夫矣。圣人之学，若在终日兀坐、春不折枝等，少正卯不必诛，乃至师项橐琴师，襄官、长弘，礼老聃，游说于盗拓，自卫返鲁，述礼正乐等，及汤武一怒而安天下之民，背义失道矣。可乎？可乎？私欲净尽，天理流行，亦一期方便之言、半途之说，登堂达寝者，固不如斯。何也？二法矣。法既二，岂《中庸》云‘其为物不二，则其生物不测’之义乎？讵知天理即人欲，人欲即天理，舍天理别无人欲，舍人欲亦别无天理也。天理人欲，实不二，然又非一。果一也，圣人即凡夫，凡夫即圣人。吾侪学圣人者，是以圣人而学圣人，头上安头也。果二也，圣人终是圣人，凡夫终是凡夫，吾侪学圣者，明知其不至而欲至，是嗜甘者知芩连为苦而大嚼也。惑哉！惑

哉！昔临济玄云：‘谁知吾正法眼藏，竟向这瞎驴边灭却。’然欤？非欤？亦可笑也！（按：临济此语，非罚非赏。今借作罚，实一期行言之便。读者若认作实罚实赏，不但不会临济此语，而亦冤诬古人，自投涂炭也。）

〔译文〕

“圣人学说，如果只是在字义或事理里面，那一个人从十五入学直学到可以随心所欲的七十岁，也不过是白费功夫；圣人学说，如果就在终日呆坐、春天不攀折枝条等事里面，那少正卯也不用杀了，甚至孔子拜项橐、琴师、襄官、长弘为老师，礼敬老子，规劝盗跖，从卫国返回鲁国后整理礼乐等事，还有商汤、周武王伐罪吊民，这一切都与道义相违背了。可以这样讲吗？可以这样讲吗？灭人欲、光大天理，也不过是是方便之言，只是讲出一半道理，登堂入室者自然不会这样去做。为什么呢？因为那样做就会使妙理割裂为二。既割裂为二，岂是《中庸》所讲：那个东西不可割裂为二，因而它派生万物不可测的含意呢？又怎懂得天理即是人欲，人欲即是天理。抛开天理，哪里还有人欲？抛开人欲，又何来天理？天理、人欲确实不可分，但又不是一个东西。如果真是一个东西，那圣人即凡人，凡人即圣人，我辈学习圣人，就是身为圣人而学圣人，可谓头上安头了。如果是两个东西，圣人始终是圣人，凡夫始终是凡夫，我辈学习圣人，明知道不能学成圣人却想着要学成，这就象喜欢甜味者明知黄莲很苦却大嚼不止一样。真是糊涂啊！真是糊涂啊！当年临济义玄禅师说：谁料我的正法眼藏，竟在这蠢汉身上失传，果真这样吗？或者不是这样？真是可笑啊！（注：临济所说的话，不是批评也不是赞赏。这里作贬意用，实在也只是方便之言，读者如果认为是真的批评或赞赏，那就不但不理解临济，连古人也给冤枉诬陷了。这是自陷污泥之中。）

“仲尼之道欲绝而未绝，汉宋两派学者傅会比拟而道遂绝。老庄之道将亡而未亡，丹道符箓两派学者立奇鸣异而道遂亡。然则吾土黑暗矣。曰：否！否！有释氏之学起于晋宋，心灯西照，吾学东明。不然，孔子何以谓之圣？孟子何以权名贤？吾侪且不得而知也，况微言大义，圣学薪传乎？昧者不报饮水之源，翻仇惠我之好，曰佞佛、曰逃禅亦可丑也！甚有窃议余说为糅杂五宗，不守一德者，亦昧甚矣！夫圣人之学，不但不守一家，即人即我，亦当摈而不守。孔曰毋意、毋必、毋固、毋我，佛曰人无我、法无我，老曰吾之大患，为吾有身，庄曰今者吾丧我。此也，又不但杂糅五宗也。物并育，道并行，孔子之言；不齐之齐，庄生之论；自他不二，释迦之说。讵知世无孤独而不朋从之理事乎？纯一材不成屋，纯一人不成家，纯一事不成国。如只柱无余，屋不成；只男无女，家不成；纯一财而无兵农等，国必不成。此如是也，况演唱圣人大义、中庸的旨乎？今曰不守一德而杂糅，古德曰两个驼子相逢，说世上而今无直人也。可嗤！可咄！

〔译文〕

“孔子之学将绝而未绝，汉、宋两派学者牵强附会、胡乱比拟而大道于是消亡。老、庄之道将灭而未灭，丹道、符箓两派学者标新立

异而道随之而亡。那难道说中国永远陷入黑暗之中了吗？回答说：不！不！有佛学在晋、宋之际兴起，心灯自西照来，中学寂而复明。如果不是这样的话，孔子何以称为圣？孟子何以被称为贤？这些我辈就不得而知了，更何况微言大义、圣学薪传呢？愚人不知饮水思源好好报答，反而以怨报德，斥责说佞佛、逃禅，实在是羞耻啊！更有甚者私下里说我的思想是揉杂禅宗五派，不主一家。这也真是太愚昧了！圣人的学说，不但不守一家，连人、我的界限也抹去而不留。孔子说毋意、毋必、毋固、毋我，佛说人无我，法无我，老子说我的所有祸害的根源就在于有这个身体，庄子说眼下我连我自己也已丧失了。这些话，又不仅仅是揉合五派了。万物并生，大道并行，是孔子所讲的理论，齐物论是庄子的话，物我为一而不分是释迦的学说。岂知世界并没有孤独存在而不朋从的事呢？只有一根木头盖不成房子，只有一个人不能组成一个家庭，只做一件事不能成为国家。又比如只有一根柱子不能成房子，只有男人没女人不能成立家庭，只有财而没有兵、农等事必不能立国。这些事情尚且如此，何况讲解圣人的大道理、中庸的真正含意呢？现在指责说'不主一家而揉合各派'，古时大德曾说过'两个驼背的人在路上碰见，惊叹世上没有直腰板'，真是可笑可叹！

"役物之弊（即由用而未明体者），极其至，则残杀攻伐。囿理之愆（即明体而未起用者），极其至，则柔情不振。此世界之所以日寻兵革，祸不旋踵也。役物多强，囿理每弱。若强则总强，理无战伐；弱则总弱，义鲜斗争。此学术好尚之不同，强弱于焉而有异。无怪乎日寻凶暴而不息也。倘不因而救渡，则此全球二十余万万人数，不数百年无遗种，则管领宰割此世界者不为禽即为兽。彼且坐

视吾人之肥瘠，待而窥我也。可不儆乎？语曰：‘险处岂常忘顾鉴，纵行平地索提防。’余与若敢不勖？曰西、曰东、曰条理不纲、曰杂糅不治、曰无回互沟通、事失先后、语每颠倒等等一切，浮言剩语矣！”下座。

〔译文〕

“使用物力的弊端（即贵用而不明体），发挥到极致就会导致酷虐攻杀。局限于理的过失（即明体而不能发挥用），发挥到极致就会使人优柔寡断而萎靡不振。这就是为什么世界上每天都兵连祸结、祸乱不已的原因所在。役使万物往往强壮，局限于道理常常柔弱。如果强壮的总是强壮，那就没道理打来打去；如果柔弱的总是柔弱，那就应该少有争斗。要知这只是学术方法的不同，强弱之势所以才从此产生差异，也就难怪日起纷争而暴乱不已了。若不因此挽救，那全球二十余万万人，不用等几百年后就无一人生存，那时主宰这个世界的非禽即兽，它们只是坐在那儿看着我们人类的盛衰变化，伺机取而代之。这难道不值得警惕吗？诗曰：‘险处岂常忘顾鉴，纵行平地索提防。’我与你们岂能不共勉？这时再谈什么中学、西学、条理不清、杂乱无章、不相照应贯通、事情先后失序、语言颠倒等等，岂非废话连篇？”

说完之后，先生下座。

第四章 中庸释名

“中”，《说文》和也。从口|：上下通。陟弓切。“庸”，《说文》用也。从用从庚。庚，更事也。余封切。

朱子申程子之义曰：“不偏之谓中，不易之谓庸。中者，天下之正道；庸者，天下之定理。”

今注曰：“中，离二边，绝三际，悬立之假名也；庸，微二边，即三际，虚言之权号也。”

必曰通上下，然则左右、前后、四隅及中不能通邪？果尔，圣人之道有碍有尽，其得谓之中乎？庸，用也。然则不用时即不得谓之庸乎？果尔，则用与不用，截然画为两橛。《中庸》曰“其为物不二，则其生物不测”谬矣。又上对下言，下因上有，无上则无下，无下亦无上。今此曰上，若到今此之上以视乎上，则上在今此之上，而昔所谓今此之上者实居下也。释下亦然。若曰揭一以概余，拈一以通万，摘一以远冗，则又指途不精，行人惑于去取，非所以张圣范而循循善诱于学子莘莘矣。

〔译文〕

"中"，《说文解字》里解释为"和。从口丨。上下通。读音是'陟弓'二字反切之音。""庸"，《说文解字》里解释为"用。从用从庚。庚，更事。读音是'余封'二字反切之音。"

朱子引申程子的解释说"不偏称中，不变称庸。中是天下正道，庸是天下定理。"

现在我解释为"中，是脱离二边、绝弃三际，为方便而建立的假名；庸，是没有二边、接近三际权且建立的虚名。"

如果一定要讲"通上下"，那左、右、前、后四方及中间就不能贯通吗？果真那样的话，圣人所讲的道有碍有尽，哪能叫做"中"吗？"庸，用也"，那不用时就不能称为"庸"吗？果真那样的话，则用与不用截然画为两橛。《中庸》里说"那个东西不可割裂为二，因而它派生万物的功效神不可测"就讲错了。再说，上是相对于下而言的，下是因为上才成立的。没有上就没有下，没有下也就没有上。假设今有一上，上的上面还有上。若从今上之上的观点来看，那只有现在的上才算上，当初假设的上反而成了下。下也可以这样讲。如果说举一为了反三，拈一以通万，列一以避免繁冗，又显得指示不精确，使实践者不知如何选择。这可不是光大圣人之教而非循循善诱莘莘学子的做法啊！

曰："不偏之谓中，不易之谓庸。"然则偏与易即非中庸邪？"中者，天下之正道；庸者，天下之定理。夫道有正必有邪，理有定必有不定。偏与易而非中与庸，则中庸之道不遍，圣人之义狭。孔子七十而从心所欲，定逾矩矣。道有邪正，理有定动，《中庸》之言曰"百世以俟圣人而不惑"谬矣。其得谓之通义乎？

〔译文〕

说“不偏称中，不变称庸”，那偏与变就不是中庸了吗？说“中是天下正道，庸指天下定理”，要知道有正必有邪，有定理必有不定理。偏与变不属中与庸，那中庸之道就不是无所不包，圣人的学说未免太狭隘了。孔子自称七十岁时可以随心所欲就必定打破规矩。道有正邪，理有变与不变，《中庸》里所讲的“千秋万代只有靠了圣人的裁断才不致陷于迷惑”就讲错了！这还能称为通义吗？

无边不显中，边以中立，中因边有。是无边而中亦不立，无中而边亦不有也。了此乃谓之全边全中。三际者，过去、未来、现在也。然亦假名。过去已去，未来未来，才说未来，又已过去。现在亦不住也。不住不得言有。过未亦然。虽不得言有而实有，此过未现之假名，故又非无也。虽非无，而眼不得而见，耳不得而闻，此不见闻中之极则。故曰：“离。”论曰：“其入也离。”百丈曰：“离此用，即此用。”无以名之，假名曰中、曰体。

虽非有，而眼实得而见，耳实得而闻。此得见得闻，庸之极则。故曰“微”。论曰：“其出也微。”百丈曰：“即此用，离此用。”无以称之，权称曰庸、曰用。

〔译文〕

没有边就显不出中，边是因为中有，中是因为边有，没有边

就没有中，没有中也就没有边。知道了这点方可称为真正了解中、边。三际指过去、未来、现在。这也不过是一种假名。过去的已经过去，未来还没有来，才说到未来，眨眼又成了过去。现在也是常流不住。不住也不能称为有，过去、未来同样如此。虽不能说有而确实有，所以过去、未来、现在这些虚幻的假名，又不是无。虽不是无但眼睛无法看见，耳朵无法听到。这个看不见听不到里面，就包含着“中”的最高原则。所以称之为“离”。论里称作“既入且离”。百丈怀海禅师说“离此用，即此用”。没有适合的名称来称呼它，权且借用“中”“体”称呼。

虽不是有，但眼睛确实可以看见、耳朵确实可以听到，这个可以看见可以听到里面，包含着“庸”的最高原则。所以称之为“微”，论里说它“其出也微”。百丈怀海禅师说“即此用，离此用。”没有合适的名称来称呼它，权且借用“庸”“用”来称呼它。

体用相乘而理事成，即阴阳合而化育成也。无体不成用，无用不显体。中与庸非二，然又不一。行人知此，不但《中庸》十章义尽，孔孟毕世之言、老庄罄有之说、释氏三藏、回、耶、百家之旨，一时毕尽，而无丝毫遗异矣。旨哉！旨哉！慎勿自启狐疑，妄计得失。倘无如是等过，一觑即破。子路之拱，曾子之唯，当下现成。大慧杲所谓“忽地一下”也。行人果得忽地一下即时证入中庸，而与尧、舜、禹、汤、周公、孔子、颜、曾、思、孟等把手同行。以释家言，则三世诸佛悉在斯也。讵曰“茅山访道，千里决玄”邪？不可失，不可忽。勖之！勖之！

〔译文〕

体用相互作用而成就天理人事，也即阴阳二气和合而生养万物。没有体就不能发挥用，没有用就无法显示体。中与庸不是两个东西，但又不能合而为一。行人了解了这一点，不但《中庸》十章所讲道理尽通，就是孔、孟毕生所讲，老、庄全部思想，佛教三藏，回教、基督教、诸子百家的思想这些都可以当下全部弄通，没有丝毫遗漏和不懂之处。有味啊！有味啊！千万小心不要自家疑神疑鬼，胡乱计较得失。如果没有这些过失，凡事一看即透。子路听了丈人之话拱手而立，曾子听到孔子说“吾道一以贯之”后立即答应，都是立刻灵光乍现、大彻大悟，也就是大慧果所谓“忽地一下”呵。行人如能忽地一下，即刻悟得中庸从而与尧、舜、禹、汤、周公、孔子、颜回、曾子、子思、孟子把手共行，用佛教的话讲，就是三世诸佛全聚在这里了。难道不是“茅山求道，千里跋涉而求印证”吗？机不可失，不可轻视。努力！努力！

曰解脱、曰般若、曰法身、曰真如、曰菩提、曰涅槃，曰无上正等正觉，释迦之言；曰自然、曰玄宰、曰螭珠、曰灵枢、曰天君，老庄之说；曰真宰、曰上帝、曰主，耶、回之语。孔曰明德、曰仁、曰中庸、曰心、曰性等，皆此一事而立多名。马师曰“非离真而有处，立处即真也”。然真亦因假而有。若无假，真亦不立。千古立则，圣人成化，皆黄叶止啼，都无实义。若泥实义，非圣人之言也。故曰“戏把枯桐收作乐，权将黄叶指为金”。知此，上之释字、通义等，通亦得，不通亦得，通不通总得。不然，饶汝把尧、舜、禹、汤、

孔、佛、耶、回玄言妙义，蕴在脑中，总是不快漆桶。何也？盖不知“夜来一派多情月，依旧烟笼十里堤”也。

先生说是语已，顾视大众，以手击案一下，瓦屋皆有声。久之乃曰：“会么？”众无语。先生复曰：“此章释名如是！如是！”

〔译文〕

称为解脱、般若、法身、真如、菩提、涅槃、无上正等正觉，这些是佛家的语言；称做自然、玄宰、螭珠、灵枢、天君，这是老、庄所用的名称；称做真宰、上帝、真主，这是基督教、回教的语言。儒家称为明德、仁、中庸、心、性等等，都指同一个东西，只不过叫法很多罢了。马祖禅师说“在真实之外并没有什么可立之处，立处即真实。”但真也是因为假才存在。如果没有假，真也无从建立。都如黄叶止啼，没有实际含意。若拘泥于实际含意，那就不是圣人的话了。所以有诗道：“戏把枯桐收作乐，权将黄叶指为金。”因此知道这一点，对于前面的释字、通义，弄懂有收获，弄不懂也有收获，懂不懂都有收获。要不然，就算你把尧、舜、禹、汤、孔、佛、基督教、回教玄言妙语全部装进脑中，总不过是只漆桶。为什么？因你不知“夜来一派多情月，依旧烟笼十里堤”。

先生讲完这些后，环顾众人，用手击案一下，瓦屋为之震动。过了很久，先生才问：“会了吗？”众人默然。先生又说道：“这一章释名就是这样，就是这样。”

第二编　正说分

第一章　统说《中庸》

第一节　总　论

“梁太子昭明者，开《金刚般若波罗密多经》为三十二分，识者悲之，谓妄割先圣伟范宏言，身陷地狱，名讥大雅。今先生割裂经义，开此十章，明知故犯邪？抑别有绍承而启未来邪？胡不远咎，自毁如此？”

先生曰：“余早晚入地狱也。”问者大惑。曰：“会么？”进云：“不会。”

〔译文〕

“南朝梁代昭明太子萧统开《金刚经》为三十二分，有识之士对此感到伤心，说他妄自将先贤宏篇妙语割裂，死后将身陷地狱，受人讥笑。现如今先生分《中庸》为十章，难道是明知故犯吗？或者是先生另有传承而启发后人？为什么不远离是非之地而这样糟踏自己的名声？”

先生说：“我早晚要下地狱。”问话的人感到很迷惑，先生问道：“明白吗？”那人答道：“不明白。”

先生曰："昔赵州念云：'我不入地狱，阿谁教化汝？'比来与若说玄说妙，说短说长，义已违乎胜谛，形固囚于情牢。昭明死入地狱，余今生困愁城。非仅余也，先圣后圣，无不共荣此苦。盖至高、至妙、难行、难信之法，初欲演之，非语言能诠、意识能缘。继欲缄口而众生长劫沉沦，爱河莫度，大径不游。故仲尼兴'余无言'之叹。至若释迦掩室摩竭，净名缄口毗耶，《楞严》曰'真非真恐泥，我常不开演'，皆此义也。然则终不说乎？此固不可。于焉开方便，示权宜，横说竖说，以说说，以不说说。右之左之，前这之后之，上下之，总以奖策，或诱掖行人履乎中庸而已。既履也，是法可，非法亦可。开此经为十章、三十三章可，千章或一字一章、不立一章均无不可。不然，饶汝鞭笞三藏，驰骋五车，痴狂外边走也。何有于当人邪？今以十章说《中庸》，此而曰统，义固尚乎斯也。"

〔译文〕

先生说："从前赵州从谂禅师说过'我不下地狱，谁来教化你'，近来向你们谈玄讲妙，说短道长，已经违背了胜谛，本来就已经陷于情牢。昭明太子死后下地狱，我则是活生生给困在愁城中。不光是我，前贤来哲，没有不身受这种苦的。因为极高明、极精妙、极难实行、极难信服的法门，你想宣扬它，但它却不是语言能够说清楚、意识能够了知通的。你想沉默不言，但众生却眼

看着身陷沉沦，在欲海沉浮而不能脱离，走不上解脱之道。所以孔子才会感叹道：‘我想沉默不语’，还有释迦在摩竭陀国沉默无语，在毗耶离维摩诘不答一语，《楞严经》讲‘真理一旦僵化就不是真理，所以我常常不讲解’，都是这个意思。那最终就不能说了吗？这当然不行。于是就有各种方便，指示各种权宜之法，横说竖说，以说为说，以不说为说，左讲右讲，前讲后讲，上讲下讲，总之是为了劝导或吸引实践之人能行中庸之道而已。既已走上中庸之道，肯定这个法行，否定这个法也行。把《中庸》分为十章分为三十三章行，或者分为千章、一字一章、不立一章都无不可。不然的话，就算你通晓三藏、学富五车，也只是疯癫癫在外乱闯不得其门而入，对自己有什么益处呢？现在分十章讲解《中庸》，第一章为统说，与内容相符。”

第二节 经 文

〔朱注〕〔第一章〕天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。道也者，不可须臾离也。可离，非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微。故君子慎其独也。喜怒哀乐之未发，谓之中。发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。

〔译文〕

（朱熹原注）〔第一章〕上天赋予人的就叫性，遵循着性行事就叫做道，修饬道行就称为教。道是不能片时片刻脱离的，如果可以脱离的那就不能叫作道。所以君子对于没有人看见的场合也

应小心谨慎，在人们不知道的场合也应心怀敬畏。没有比阴暗之处更容易呈现的，没有比细微事物更明显的，所以君子独处时应非常谨慎。喜怒哀乐没有表现出来以前称为“中”，表现出来而又合乎规矩就叫作“和”。中是天下的基本原则，和是天下应共同遵行的规律。达到了中、和，则天地正位，万物化育。

一、释字

天　《说文》“颠也。至高无上。从一大。他前切。”朱注曰：“天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦赋焉。”今注曰“轨始而上之谓天”。

命　《说文》“使也。从口从令。眉病切。”朱注曰“命犹令也”。今注曰“不能违越之谓命。”

之　《说文》“出也。象艸过屮，枝茎益大，有所之。一者地也。止而切。”朱注无释。今注曰“出荡十方而无碍之谓之”。

谓　《说文》“报也。从言胃声。于贵切。”朱注无正释。今注曰“尚其所指而语人之谓谓。”

性　《说文》“人之阳气，性善者也。从心生声。息正切。”朱注曰“性即理也。”今注曰“空有无之谓性。”—显　《说文》“头明饰也。从页显声。呼典切。”朱注曰“明，显也。”今注曰“无处不见曰显。”

微　《说文》“隐行也。从彳散声。无非切。”朱注曰“微，细事也。”今注曰“无处能见曰微。”

慎　《说文》“谨也。从心，真声。时刃切。”

朱注曰“戒惧而谨也。”今注曰“勿忽而不苟曰慎。”

独 《说文》“犬相得而斗也。从犬蜀声。羊为群，犬为独也。徒谷切。”注曰“独者，人所不知而己所独知之地也。”今注曰“灵光独耀，迥脱根尘曰独。”

致 《说文》“送诣也。从攵从至。陟利切。”朱注曰“致，推而极之也。”今注曰“至也，言至乎此而证入中庸也。”

〔译文〕

一、释字

“天”。《说文》解释道：“颠也。至高无上。从一大。他前切。”朱注说：“天用阴阳五行变化生育万物，气生成万物的形体时，也赋予理。”我这里解释为“创世之先称为天。”

“命”。《说文》上说：“使也。从口从令。眉病切。”朱注说：“命即令”。我解释为“不能违背称为命。”

“之”。《说文》上讲：“出也。象形表示草已长高长大过了小草阶段，枝和茎越来越大，有不断发展的势头。一表示地。止而切。”朱注没有解释。我解释为“纵横捭阖没有阻碍称为之。”

“谓”。《说文》释为：“报也。从言胃声。于贵切”。朱注中没有确解。我解释为“把自己推崇的东西告诉给人称做谓”。

“性”。《说文》解释道：“人的阳气，就是人性善的‘性’。从心生声。息正切。”朱注说“性就是理”。我解释为“超越有无称性。”

“显”。《说文》里讲“头上装饰物。从页，显声。呼典切。”朱注说：“明是显之意。”我解释为“无处不见称为显”。

“微”。《说文》释为“隐行。从彳敳声。无非切。”朱注说“微，指小事物”。我解释为“无法看见称为微。”

“慎”。《说文》解释为“谨也。从心，真声。时刃切。”朱注说“因警惕敬畏而小心。”我解释为“一丝不苟称做慎。”

“独”。《说文》解释为“两犬互相争斗。从犬，蜀声。羊喜成群结队，犬性好斗故常独来独往。徒谷切。”朱注解说为“独是指别人不知道而只有自己知道的。”我解释为“灵光独耀，迥脱根尘称为独。”

“致”。《说文》解释为“送达。从攵从至。陟利切。”朱注说“致指推而广之直到顶点”。我解释为“到达。意思是说至此可以悟入中庸。”

二、通义

“天”，轫始而上之谓天。释氏缘生之说曰：“诸法不自生，不他生，不共生，不无因生缘生。”此说统万有，偕诸义。取以释此甚偕。何也？盖有此缘而轫始，上者天也，下者地也，中者人也。权此土而立之假名也。“而”者，谓此土立名，并同化、非同化、人物也。不然，色界、诸天、天人谓上，无色界为天，己色界、下欲界不名曰天，岂通义乎？故曰轫始而上之谓天。故此“而”字为不可忽。“命”，不能违越之谓命。如轫始为晴，无论自他，不得名阴。轫始而阴，无论自他，不得名晴。故曰“不能违”。又不得谓晴后即阴，阴后即晴。且正晴时无阴，正阴时无晴也。故曰“不能越”。有轫始而上曰天。天，上也，颠也。此上此颠，即现示此晴此阴最初一现者。此一现也，

在无知之现示者，不能违越，非晴非阴，亦犹领受彼现示者，不能违越非晴非阴也。故曰不能违越。成此不违不越，权称曰命。

〔译文〕

二、通义

天，天地开辟以前称为“天”。佛教有“缘生”的说法：“诸法不自己生成，不是外物生成，不共生，都是由因缘而生。”这个说法可涵盖一切事物，调和各种道理。用它来解释天也很恰当。为什么这样讲呢？因为有这样一个因缘才会有创始，上面是天，下面是地，中间是人，这些都是此土权立的假名。“而”指这些概念都是创始而上的那个东西演化出来的，不仅仅限于演化出人和物。要不然，色界、诸天、天人称上，无色界称天，己色界、下欲界不叫做天，那“天”岂是涵盖一切的概念？所以说“创始而上之谓天”，这个“而”字轻视不得。

命，不能违背超越称为命。如果创始是晴，无论自他，不能称阴。创始是阴，无论自他，都不能叫晴。所以说“不能违。”也不能说晴后就是阴，阴后就是晴。而且正晴时没有阴，正阴时也没有晴。所以说“不能越”。创始之上称为天。天，上也，颠也。这个上这个颠就体现着那个晴和阴最初的出现。这个出现，是不知不觉中出现的，不能违背超越，即使出现的非晴非阴，同样受制于它。那个导致最初出现的东西，不能违背超越，因为它非晴非阴。所以说“不能违越”。导致这个不能违背超越的就叫做命。

“之”出荡十方而无碍曰之。谓初始而上而命则此之也。出荡十方而无碍，入则纤毫而不留。使无此之，则彼晴彼阴从何而命而显邪？临济玄曰：

“东涌则西没，南涌则北没，中涌则边没，边涌则中没。”故曰出荡十方而无碍曰之。

“谓”，尚其所指之谓谓。盖自尚其所欲言而及他也。

“性”，非语言能诠、意识能缘。今曰空有无之谓性，盖方便而言也。《说文》“人之阳气，性善者也”，朱注“性即理也”，两义皆悖。必曰人之阳气性善，然则人之阴气性恶，非性欤？必曰性即理，然则非理非性欤？是此性狭而不遍也，讵知阴阳相乘而化育成，善恶相乘而社会成？故无一事理而不备善恶，即无一事理而不该阴阳。舍阴阳善恶，则无所谓事理也。执一事理而曰全，众盲摸象，讵达者之言乎？然则合阴阳善恶，曰理曰事即性乎？曰非。舍阴阳善恶曰事，曰理即性乎？曰：非。然则必如何而曰性？古哲于斯各封己说，必欲诠真，宁逾亲证？若然，亲证当依何陟？

〔译文〕

之。纵横无碍称为之。意指创始之上再到命接着就是之了。出则纵横无碍，入则丝毫痕迹不留。假使没有这个“之”，那么晴和阴怎么受命而显示它呢？临济义玄禅师讲：“西边没而东边出，北边没而南边出，四边没而从中间出，中间没而从四边出。”所以称纵横无碍为之。

谓。推崇自己所说的称做谓。因为推崇自己要说的东西所以才告诉他人。

性。很难用语言来解释、用意识来认知它。这里定义为“超越有无”，也只是方便的解释。《说文》解释为“人的阳气，性善的”，朱熹注解说“性就是理”。这两种解释都不通。如果硬说性是“人的阳气、性是善的。”那人的阴气性恶就不是性了吗？如果说“性就是理”，那非理就不是性了吗？那这个性也太狭隘而不能包容万物了。哪里知道阴阳相互作用才有万物的生长，善恶交互作用才有人类社会的存在发展。所以没有一事一理不具备善恶的，没有一事一理不体现着阴阳。没有阴阳、善恶，就没有什么事与理。以偏概全，如同盲人摸象，岂是智者之言？那包含了阴阳、善恶就可称为理、称为事，也就是性了吗？回答是：“不能”。那么抛开阴阳、善恶就可称为事、称为理，也就是性了吗？回答是“不能”。那到底怎样才叫性呢？先贤对这个问题，都避而不谈。现在一定要知道真正答案，除非自己亲自领悟，别无他法。那么，自己亲自求证应如何下手？

孟子曰“性善”，荀子曰“性恶”，告子，孟子之徒也，反其师说曰“性无善无不善”。等斯说也，皆远宗乎孔子者也。考《论语》子贡曰：“夫子之言性与天道，不可得而闻矣。”夫子贡者，亲炙于圣门，且不可得而闻，余也孰得而闻？又，既不可得而闻，然则此不可得而闻者，为已闻？为未闻？若曰已闻，云胡不闻？若曰未闻，知此不可得而闻者为已闻为未闻亦可怀也。又，子曰“性相近也，习相远也”，检《论语》之记问孝、问政、问礼、问为邦，皆有问乃答。今则不叩而鸣，自曰性相近也，习相远也，何邪？讵知希有之法

不说不可，欲说无从。虽颜、曾之徒尚不能兴一问，况游、夏乎？今兹去圣已遥，行人内失自修之勤，外无师友之勖，困妙义于字里行间，昧胜行于人欲天理，曰得中庸的旨，孔孟薪传，真缘木求鱼，痴人说梦，自欺欺人矣！讵不惑哉！讵不惑哉！

〔译文〕

孟子称人性善，荀子称人性恶。告子是孟子的学生，却与老师的说法相反："人性没什么善，也没什么恶。"这些说法都是从孔子那儿继承来的。考察《论语》里面子贡说过"老师关于人性和天道的话，都无法听到。"要知子贡是亲受孔子教育的，尚且不能听到，其他人谁又能听到呢？既然听不到，那这个听不到的，是已经听到还是没有听到？如果说是已经听了，那为什么要说没有听到？如果说是没有听到，知道这个"不能听到的"东西，是听说了还是没听说，也是让人怀疑的。另外孔子还讲过"人的性情本来是互相接近的，由于习俗的不同才渐渐地相差很远了。"翻一翻《论语》里的问孝、问政、问礼、问为邦等问题时，都是学生先提出问题，然后老师予以回答。现在却不问自讲，自己说"人在性情本来是互相接近的，由于习俗的不同才渐渐地相差很远了"，这是为什么呢？难道不知道无上妙法不说不行，欲说不能吗？即使是颜渊、曾子那样的高徒，尚且不能有此一问，更何况子游、子夏呢？现如今离圣人已很远，实践者自己已经不能精勤修行，又没有师友互相勉励，困在文字里搜寻妙理而不能拔身，被天理、人欲搞得迷失胜行。还自称是得了中庸的真谛、得到孔孟的真传，实可说是缘木求鱼、痴人说梦、自欺欺人啊！怎能不迷惑呢？怎能不迷惑呢？

昔余以此义叩一老宿。宿曰："此理至明。人性与人性相近，与狗性相远。狗性与狗性相近，与人性相远。近者，亲也；远者，疏也。"余曰："止！止！且不问习，人与人性相近也，商臣弑父，五公子争立，乃至夫妇、朋友互相攻贼者，何邪？与狗性相远也，人见狗必致狗死，狗见人必致人死。斯世界者，不尽人必尽狗。云何狗有饲养于人，人不必尽杀其狗者，何邪？"宿大窘。曰："若言伊何？"余曰："此理至明，实无当人摹拟处。若穿凿太玄，傅会过异，则去道愈远，滞而难通矣。夫远近乃相对而立，无近不表远，无远不立近也。相乃连介之说，片面不言相。性者，习之体；习者，性之用。无体不表习，无习不见体也。性当体即是，对习而言，故曰近；习对境乃有，于性而言，故曰远。"宿闻语未卒，色然而喜，起而语曰："旨哉！旨哉！希有之论也。得自何书？传自何人？"余曰："非因师得，不以书通。每日但虔参一个话头，敬念千声佛号而已。"宿闻语已，凝神久之。乃怫然曰："我已投孔子，不再佞释迦"。余曰："若不尔者，许先生穷劫不识孔子。何也？不会性相近、习相远矣。"

〔译文〕

当年我曾将这个疑问去向一位很有学问的老先生请教。老先

生说："这个道理再明白不过。人性与人性相近，与狗性差别很大；狗性与狗性相近，与人性相差很大。近指亲近，远指疏远。"我说："停！停！先不讨论'习'。人与人性接近，那楚公子商臣贼杀生父、齐桓公的五个儿子在桓公死后争位，甚至于夫妇、朋友之间互相残害，这又是为什么呢？人性如果与狗性差别很大，那人见了狗必置之死地，狗见人必置之死地，这个世界要么就全剩下人，要么就全剩下狗，为什么还有人养狗、人为什么都杀死他的狗呢？"老先生十分狼狈，说道："那你怎么说？"我说："这个道理很清楚，实在无法摹拟。如果穿凿太过、牵强附会，反而离道越来越远而讲不通。本来远和近是相对而言的，没有近就无法说明远，没有远的话近就不能成立。'相'是连接二者的中介，如果片面用不着说'相'。性，是习的本体。习，是性的功用。没有体，习就无法显出来；没有习，也就显不出体 。性当体即是，相对于习而言所以说近；习是因境而有，相对于性来讲所以称远。"我的话还没听完，老先生脸呈喜色，站起来说道："精辟！精辟！真是难以听到的高论呀！你从什么书上看到的？是谁教你的？"我说："不是从老师那里得的，也不是从书本上学的。每天只不过恭敬诚心地参一个话头，恭敬地念千声佛号而已。"老先生听完我说的话，神情庄重地看着我，不高兴地开口道："我已经是孔子信徒，不会再讨好佛祖。"我说："不信佛，我保证先生永远不懂孔子。为什么呢？因为不懂'性相近，习相远'这句话。"

清之季，华阳谢先生者，以傅大士偈闻余曰："空手把锄头，步行骑牯牛。人走桥上过，桥流水不流"，杜顺大士偈曰"益州牛吃草，嘉州马腹胀。天下觅医人，灸猪左膊上"，余闻大诧，立斥其僻，且咎其愚，引孔子"攻乎异端"，"不语怪力乱神"等说折之。谢故笑而不言。三台张先生梦余

者，闻之让曰："闻忠言而逆，岂开士之行乎？"乃授余以《金刚般若波罗密经》。余三十服官，四十反政。既反政已，暮究朝参。民二十七年夏，张先生梦余弃世，固已二十年也。忽于成都春熙路遇谢先生，谢神形清逸，怡然自伟。余喜而握其手曰："比来如何？"谢曰："潜心净宗。"余曰："若然念佛，进程现为如何？"谢曰："余正念时无念，无念时却念。"余曰："果尔，得念佛三昧也。"谢曰："不敢。"

〔译文〕

清末华阳谢先生曾将傅大士的法身偈"空手把锄头，步行骑牯牛。人走桥上过，桥流水不流"、杜顺大士的法身偈"益州牛吃草，嘉州马腹胀。天下觅医人，炙猪右膊上"告诉我。我听后深感诧异，当下斥责那些说法僻陋，并深讥其愚蠢，而且引用孔子"把气力心思用在歪门邪道上，祸害不小"的话和《论语》上讲"孔子从来不谈怪力乱神这四样事情"等说法驳斥他。谢先生只是笑而不语。三台张梦余先生听说这件事后，批评我说："忠言逆耳岂是智者所为？"于是他就送给我一部《金刚经》。我三十从政，四十弃官。弃官后闲居，朝参暮究。民国二十七年夏天，张梦余先生逝世，算来已二十年了。一天忽然在成都春熙路碰见谢先生。谢先生神形清逸，表情和悦，怡然自得。我大喜之下紧握先生的手问道："最近怎样？"谢说："心思全用在净土宗上。"我说："是这样。念佛的境界如何？"谢先生说："我已达到念佛时其实没有念，没有念佛时却是在念。"我说："真是这样的话，那可是得了念佛三昧。"谢先生说："哪里！"

又二年，复遇于成都之春熙路，相邀品茗。余固知其未至也，复申问如前，谢答亦如前。余曰："若然，还往生否？"谢曰："当然往生。"余怫然而怒，且诘曰："无念已得法身，而念法身已起用。无念而念，念而无念，法身即起用，起用即法身。当人当下，即显净土。且能接引众生来生汝土也。今曰往，往何处？又曰生，生何土？曩者足下曾以傅大士、杜顺大士法身颂示余，今云无念而念，是已得法身。既得法身，此颂当明。即请足下为余通说彼二颂者意果何在？"谢大沮。

〔译文〕

过了两年，再次相遇于成都春熙路，相邀去喝茶。我心里清楚谢先生参佛功夫尚不到家，再次象上一次那样问他，谢先生回答也跟上次相同。我说："如果那样的话，还想不想往生极乐净土？"谢先生回道："当然往生。"我变色作怒，并质问道："无念就可以得法身，而念法身即起用。无念而念，念而无念，法身即起用，起用即法身，斯人斯境，即现净土，而且能普度众生来此净土。现在却说想往，往哪里？又说生，生生到哪个土？以前先生曾拿傅大士、杜顺大士的法身偈给我看，现在说什么无念而念，就是说先生已得到法身。既然已得到法身，那这偈子应该懂得。就请先生现在为我讲一讲那两个偈子意思到底在哪里？"谢先生极为丧气。

余曰："若此不会，今为足下寻个注脚。唐之中叶，有尊宿者曾于此偈注云：'太行山上云蒸饭，

佛殿阶前狗矢天。刹竿颠上煎锤子，三个胡孙夜簸钱'，其义云何？"谢闻已，窘如前。余又曰："若此不会，再与足下寻一注脚。曹山寂读此颂已，曰：'我意不欲如是道'，门弟子请别作之。其词曰：'渠本不是我，我本不是渠。渠无我即死，我无渠即余。渠如我是佛，我如渠即驴。不食空王俸，何假雁传书。我说横身唱，君看背上毛。乍如谣白雪，犹恐是巴歌'。其义复为如何？"谢又窘如前。余曰："不但足下会他不得，纵饶把这一切玄言妙语会得透顶透底，还是法身边事，犹未透得法身向上事。"谢曰："然则法身向上事为何？"余曰："余言轻，不足信汝。今再以古德言章开若之惑。北宋之末，有一尊宿曰张无尽者，见皓布袴举大士此颂。皓亦曰：'斯颂也，只颂得法身边事，而法身向上事则颂不得也。'无尽曰'请师颂。"皓遂应声而颂曰：'昨夜雨滂亨，打倒葡萄棚。知事普请，行者人力，拄的拄，撑的撑，撑撑拄拄到天明，依旧可怜生。'当人果于上之一切葛藤了得清清澈澈，而不作了与不了想，庶几无念而念，念而无念。不然，自欺欺人也。"

〔译文〕

我说："这个若不会，我给先生找个说法。唐朝中期，有一前辈曾对那两个偈子说过这样的话'太行山上云蒸饭，佛殿阶前狗

矢天。剎竿颠上煎锤子，三个胡孙夜簸钱'。这是什么意思?"谢听完我的话后，和先前一样的狼狈。我又说："这个不会的话，我再为先生找一说法。曹山本寂禅师读了那两个偈子后，说：'要我说我不会这样讲的。'弟子请他另作偈子。曹山的偈子是'渠本不是我，我本不是渠。渠无我即死，我无渠即余。渠如我是佛，我知渠即驴。不食空王俸，何假雁传书。我说横身唱，君看背上毛。乍如谣白雪，犹恐是巴歌'。这又是什么意思?"谢先生还是象前面一样窘困。我说："不光是先生不能证会它，就算有人把所有这些奇谈妙论领悟透了，也还是法身边的事，还没有证得法身上的事。"谢先生问道："那么透过法身向上的事是什么?"我说："我人微言轻，说了你可能不信服。我还是再引前辈贤人的话为你解惑。北宋末年，有一个前辈，名叫张无尽，遇见皓布褡拿那两个偈子给他看。皓布褡也说：'这个偈子，也只讲法身边的事，关于法身上的事则是无法颂的。'张无尽说：'请大师。'皓布褡随口说出一个偈子：'昨夜雨滂亨，打倒葡萄棚。知事普请，行者人力。拄的拄，撑的撑，撑撑拄拄到天明，依旧可怜生。'当人如果能将上面所讲的葛藤一一弄得清清楚楚，而又不作了与不了想，差不多可以说到了无念而念、念而无念。不然的话，就是自欺欺人了。"

谢闻语已，窘不自胜，愤不自胜，而喜亦不自胜。即时礼而诘曰："然则必如何而可?"余曰："毋躁！毋躁！足下既念佛也，仍然把一句佛号，朝斯夕斯、行时坐时直下念去，一朝念到无可念处，取不得，舍不得，忽然转身摸着自己鼻孔，或此方报尽生彼方净土，花开见佛，悟无生已。然后洞彻今说，滴滴转珠字，字字吐玉，与三世诸佛一口同音。一切圣贤无二无别，实又一句也用

不着，而一字也未说也。”谢闻说已，欢喜踊跃，色然赞曰：“希有哉！此论也，开我未闻。”

〔译文〕

谢先生听完我的话，又窘、又恼、又喜，立即向我施礼而质问道：“那到底怎样才行？”我说：“不要急！不要急！先生既然在念佛，不妨仍把那一句佛号早念晚念，走时念坐时念，一直念到等到有一天念得你不能再念，念也不是不念也不是时，忽然转身摸摸自己鼻孔，或者你报尽往生净土，花开见佛，领悟不生不灭的真谛。然后你就会彻底明白现在我讲得句句圆转，字字珠玉，与三世诸佛同一个声音，与所有圣贤所讲没有丝毫不同，其实是一句也用不着，一也没说。”谢先生听完后，欢喜踊跃，欣然称赞道：“真是少有啊！这一番话，我以前从未曾听到过。”

法身者，性也。某老宿不信而难入，谢先生信而入也。未至斯二先生者，皆今人也。至于古人，二祖断臂，云门损脚，佛灯封衾，性之难注如此！今曰空有无之谓性，义安在？义安在？权语也。

一切有情、无情、曰事、曰理，未轫始前固不可状、不可名、不可评也。不可状、不可名、不可评，不得言有。如上晴阴喻，未轫始前不可言晴、或新晴、久晴、晴善、晴不善等。阴喻同。故曰非有。有情、无情、曰事、曰理，既轫始后实可状、实可名、实可评也。实可状、实可名、实可评，不得言无。如上晴阴喻，轫始后不可言现

晴、现阴、无晴、无阴。立名与评例同上说，故曰非无。正有时非实有。若实有，有即不坏。晴则总晴，阴则总阴。今不尔者，故曰正有时非实有、因无故有。古德所谓“言有时纤毫不立”也。正无时非实无。若实无者，无即不有。若有则不名无。若然，无则总无，而世无若晴若阴之状，况名与评邪？故曰正无时非实无，因有故无。先哲所谓“言无时遍界不藏”也。

〔译文〕

法身就是性。那位老先生因不信而不能悟入，谢先生因信而悟得，还不如这两位先生的，就是今人啊！至于古人，二祖慧可大师为求道而自断其臂，云门文偃禅师向睦州求法而伤一足，佛灯封衾，性这个字就是如此难以下注！现解释说空去有无称为性，意思在何处？意思在何处？这只不过是权且拿来用用的名称罢了。

一切有情、无情、称事、称理，没有被创始前本来是不可形容、不可称谓、不可评说。不可形容、不可称谓、不可评说，所以不能称为有。拿前面用来作比喻的的晴和阴来说，未创始前不可以说晴或者新晴、久晴、晴善、晴不善等等。用阴作比也一样。所以称为“非有”。有情、无情，称事、称理，创始之后，那就确实可以形容、可以称谓、可以评说了。确实可以形容、可以称谓、可以评说，那就不能说是无。比如前面用来作比喻的晴和阴，创始后就不能说现在晴、现在阴、没有晴、没有阴。称谓和评说的比喻与前面相同。所以称为“非无”。有的时候不是真有。如果是真有，那个“有”就不会坏，晴的话就一直是晴，阴的话就总是阴，现在则不然，所以说有时不是真有，因为有了无所以才可说有。前辈所谓“说有时其实是半点也无”，讲的就是这个道理。无

的时候不是真的没有。如果真的无，无就是没有，如果有就不能称无。那样的话，无就永远是无，世上也就没 有若晴若阴的情形，更不用提称呼和评说了！所以说无时并非真无，相对于有才说无。先辈所谓“说无时遍界不藏”讲的就是这个道理。

总上之说，法尔如幻。安立权名曰空，有无之谓性。行人如实了知，如实证知，释曰见性、老曰自然、耶曰识主，回曰真宰，孔曰中庸矣。证实相，了生死，得大涅槃，上趣乎三藐三菩提也。此实语者，如语者，不妄语异语者。行人苟不自疑，当下即入，不依他得，不从师授，不因己灵，一切圆成也。曰修性，曰修命，曰坎离，龙虎，三还九转，犀然而妖异自见矣。不然，斯脱网而无日，泛归舟以何年？昔永嘉觉虑行人不能决择，丝路无从也，乃大声疾呼曰“证实相，无人法，刹那消却阿鼻业。若将妄语诳众生，愿遭拔舌尘沙劫”，千载下犹耳提面命也。吾人倘不甘暴弃，必自思自反，自怒自谴而涕满襟，而泣滂沱矣。曰亲证者，必依此而陟，讵他异哉？次以五释统说全章经文。

〔译文〕

综上所讲，法是如此虚幻不实，安立一个假名为超越有无称做性，学人如实了知，如实证知，那么就达到了佛教说的见性，老子说的自然、基督教说的主、回教说的真宰，孔子说的中庸了，这

样便可证得实相，悟生死，得大涅槃进而得三藐三菩提。这些是实悟、如语、不妄语、异语，实践之人如果不自生疑心，那么立地即可证道，不借外力而得，不需要老师传授，不靠自己的智慧，一切都是圆满现成。什么修性、修命、坎离、龙虎、三还、九转，自然会灵光突现，看穿其妖异。要不然的话，就好象鱼无脱网之日，舟行迷路要回来谁知等到哪一年？当年永嘉玄觉禅师担心实践者不能抉择，迷失歧路，于是大声疾呼道："证实相，无人法，刹那消却阿鼻业。若将妄语诳众生，愿遭拔舌尘沙劫。"千载之下，仍发人深省如亲受教诲。我辈如不甘自暴自弃，就一定要扪心自问，迷途知返，自责自怨，泪流满面而痛悔前非。所谓亲自证道，必须如此去做，岂有他法！接下来以"五释"通讲全章内容。

（一）释天命之谓性至谓教

广言天即性，命即性，之即性，谓即性，一切世间、非世间、遍空有、穷三际，何一而非性？必曰天命之谓性，此一性字而曰性，不可矣。若此一性字乃曰性，余不得曰性，性碍也，狭也，岂中庸博厚、高远、攸久、生物不测之义乎？以约言，不但此一性字也无，而无亦无。不然，下文曰隐、曰微，义当何释？有一滴可睹，一粒可数者，其得谓之隐与微乎？夫广与约，固非性，然亦非离广与约而别有也。盖有非是有，因无而有。无非是无，因有而无。故曰空有无之谓性。性即道，非离性而别有道也。率字与上文之字义合。又循也，谓循此性而出即道也。整理此道以示人，令其择乎中庸。孔曰入德，释曰见性，修道之谓教

也。圣人立言，明显如此，宁有盲者说常、说异、说坎、说离，如是妄计邪？

〔译文〕

（一）解释“天命之谓性……谓教”这一节。

笼统地讲，天就是性，命就是性，之就是性，谓就是性，一切世间、非世间、遍空有、穷三际，有哪一个不是性？一定要讲“天命之谓性”，这个“性”才算性，这是不对的。如果这个“性”字才算性，其他不能称为性，那“性”也太狭隘了，又岂能表示“中庸”广大深厚、高明阔远、经久不衰、生养万物神不可测的含意？简单来讲，不但这个“性”无，连那个“无”也没有。不然的话，下文里讲“隐”讲“微”，意思又该如何解释？有一滴可以看见，有一粒可以数的话，那能称为隐和微吗？虽然笼统讲和简单讲都不是性，但也不能说离开这两种讲法而另外有什么性存在。因为有不是真有，因为有无才说有；无不是真无，因有有才可说无。所以要说“超越有无称为性”。性就是道，不是说离开性而另外有什么道存在。“率”字与上文所讲的意思相同。“循”字（注：指朱熹注中“率，循也”之“循”）指遵循这个性而使合乎道，解释这个道使人知闻而选择中庸，孔子称之为“入德”，佛教名之曰“见性”。修习大道称为教。圣人说的这样明白清楚，怎么还会有一班睁眼瞎子在那儿说不变说变，讲什么坎离而如此乱猜呢？

（二）释道也者至不闻

虑行人向外驰求，舍心别觅，计外有也。开其说曰“道也者，不可须臾离。可离，非道”以救之。既不驰求向外，或执无言、无说、无声、无

臭，而潜念无为计内无也。乃申其义曰“君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻”以启之。行人如无如是等过，圣人之言从何而立？中庸之名宁居此世？果于此一觑觑破也，所谓入德、所谓见性、所谓允执厥中、所谓曾子之唯、子路之拱，一时瓦解冰消。昧者执何者为胜法劣法，何者为道，何者为教邪？

〔译文〕

（二）解释“道也者……不闻”一节。

担心修行之人一味往外边去追寻，抛开自心另找他物，以为道在身外。所以开门见山地说道：“道，不可片刻舍弃，可以舍弃那就不是道了。”以此来补救其蔽。既然不能向外寻求，有人也许会抓住无言、无说、无声、无臭，私下里认为这些“无”是内无。在此孔子进一步用“君子在没有人看见的场合小心谨慎，在人们不知道的场合害怕敬畏”这话来启发大家。修行之人如果没有这样的过失，圣人为什么要说那样的话？中庸这个名称又怎会存在于世？如果真能一眼看穿，也就是所谓“入德”、“见性”、“允执厥中”，如曾子闻听夫子自称“一以贯之”后而大悟、如子路见丈人而拱手敬立，片刻间万念俱失如瓦飞冰消，愚人认为什么是胜法劣法、什么是道、什么是教呢？

（三）释莫见乎隐至独也

不住内外，而虑其任运闲闲，执一切不计为自然为解脱，为乐天也。乃指的途，示彼显径曰“莫见乎隐，莫显乎微”，无处不见曰显，无处能

见曰微。若然，显微现隐，一派圆成。何事而非事？何事而是事？任运固闲闲，不任运讵不闲闲邪？君子慎独，独也者，非屋漏自勖、暗室自律，凝神静坐、百需仰人如三家村中土地也。果尔，福必折尽，自救不了。矧曰以道自教教人邪？独者何？灵光独耀、迥脱根尘矣。若曰笃恭暗室，无惭屋漏，此小知细行未脱拘系，安知大象所游，大智所诣，有超然于言相之外者邪？该中庸之大义，续诸圣之心灯，必俟君子。

〔译文〕

（三）解释“莫见乎隐……独也”一节。

既不执着于内也不执着于外，又担心修行的人放任自流，无所顾忌，把一切不认为是自然、是解脱、是乐天，于是就指示一条正确道路，即“没有比隐藏的更明显，没有比细微的更清楚”，没有地方看不见的就叫“显”，没有地方可以看见的就叫“微”。如此一来，显、微、现、隐，一派圆成，什么事不是事，什么事算是事？听天由命自应该说是从容自得，不听天由命难道就不是从容自得了吗？“君子对独处很谨慎”，“独”，不是说一个人呆在漏雨的房子里仍自我激励，一个人呆在黑乎乎的房子里仍自我约束，整日凝神静坐，凡事都要仰仗别人，就好象三家村里供的土地神一样。如果真那样的话，你肯定消折福报，想自救也没办法，更何况以道来自教教人呢？那独指什么呢？那就是灵光独耀，迥脱根尘。如果说在黑屋子诚实恭敬，呆在漏雨的屋子里问心无愧，这都是细枝末节，仍没有脱离束缚，岂知大象所游、大智慧所到之处，不是语言、形迹所能限制的呢？总括中庸大义，重燃诸圣智慧之灯，那就得等君子了。

（四）释喜怒哀乐之未发至达道也

行者沦空有、囿显微、泥内外、执一而不得乎中，或居中而忘于一也，当下专拈曰“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和”，何等亲切！何等现成！又虑执喜怒未发为中，发为不中、中节为和、不中节为不和而失圆也，复以体用明之，令行者无时、无事、无地皆能证乎中庸。故曰“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也”。本者，中也、体也；和者，庸也、用也、达道也。体用之义如上释。

〔译文〕

（四）解释“喜怒哀乐之未发……达道也”一节。

修行之人沉溺于空有，局限于显微，拘泥于内外，抓住一边而不得其中，或者居中而忘记还有边，所以接下来马上讲“喜、怒、哀、乐没有表现出来称为中，表现出来而能够不越规矩合乎分寸称为和”，说得多么亲切！多么自然！又担心只认为喜怒没表现出来是中、表现出来就是不中，只认为表现出来而合乎规矩是和、不合规矩是不和，因此而导致不圆融，所以又用“体”“用”来阐明它，让修行之人不论何时、何事、何地都能自证中庸。所以说“中，是天下的基本原则。和，是天下都可遵循的道路。”本，即中，就是体；和，即庸，就是用，就是都可遵循的道路。“体”“用”的解释如上。

（五）释致中至育焉

天地位，万物育，中之至亦和之至也。耀全

章之统旨，立万世之极规，行人即此乃证中庸，宗门下客曰“大事了毕”矣。不然，统谓不至。故曰“致中和，天地位焉，万物育焉”。天地位，万物育，乃法尔圆成，非他与，非师授，非求得，非江湖下士所谓取坎填离、乾坤大转、阴阳大交、炼精化气、炼气化神、炼神还虚及修性、修命之一切光影、一切空有、一切玄妙等境界也。此法尔圆成者，中亦育，和亦育、不中不和亦无不育；中亦位，和亦位，不中不和亦无不位。臻此，孔子七十而从心所欲不逾距也，华严之“理无碍、事无碍、理事无碍、事事无碍”者也。然此一路，不趋已入，非假方便，亦无渐顿，不因师授，不以己求，宁有趋而不入者乎？苟不臻此，葛藤极多。古德云“枯木岩前岐路多，非上上根人不至。”何也？彼上上根者，不尝一脔而自足，不护己短而轻人，诚求师友，虔修胜行，不底于成势必不已。上上根者，亦非别有他长也。

〔译文〕

（五）解释“致中和……育焉”一节。

“天地秩序井然，万物生长繁育”，达到了中的极致，也达到了和的极致。这两句是全章的精髓，为万世建立了最根本的原则。行人到此方证中庸，禅宗学人称为“大事了毕”。不然的话，都叫做不到家。所以说是“达到了中和，天地井然，万物生育。”天地井然，万物生育，是妙法自成，不是别人强加的，不是老师传授

的，不是乞求所得，不是江湖术士所讲的通过坎离、乾坤大转、阴阳大交、炼精化气、炼气化神、炼神还虚及修性、修命等一切声色光影、一切空有、一切玄妙等境界。这个法圆融无碍，中也养育，和也养育，不中不和也养育；中也井然，和也井然，不中不和也无不井然。达到这个境界，也即孔子所讲的他七十岁时可随心所欲而不越法度，《华严经》所讲的“理无碍、事无理、理事无碍、事事无碍”的境界。但这种境界，并不需刻意努力已经达到，不是靠什么方便，也没有什么渐悟、顿悟，不靠师傅传授，不是自己追求的，如能这样又怎么会寻而不得呢？若不能至此，会遇到很多歧路，前辈所讲“枯木岩前歧路多，非上上根人不至。”。为什么呢？因为上上根人不尝一脔而自足，不回护自己的短处而轻视别人，诚心诚意向师友请教，恭敬地修胜行，不到成功，绝不罢休。上上根人并非另外也有什么长处啊！

第三节 拈 提

宋侍郎张九成者，号无垢居士。未第时，慕杨文公、吕微仲之学。谒宝印明，叩入道之要。明曰：“此事惟念念不舍，久久纯熟，时节到来，自然证入。”复举柏树子话令时时提撕。一夕如厕（先生曰：“古人用功何等精进！如厕犹勤，余可知也。”）正提柏树子话，闻蛙声，释然契入。述偈曰：“春天月夜一声蛙，惊破乾坤共一家。正恁么时谁会得，岭头脚痛有玄沙。”旋谒大慧杲于径山，与冯济川辈议及格物。大慧杲曰：“公只知格物，不知物格。”（先生曰：“晴天霹雳，见缝插针。”）张茫然。大慧杲大笑。张曰：“师能开谕否？”杲曰：“小说载唐人有与安

禄山谋叛者，其人先为阆守，有画像在焉。明皇幸蜀见之，怒令侍臣以剑掣其首。时阆守在陕西，首忽落。”张闻举，顿领微旨。题其轩曰：“子韶格物，昙晦物格。欲识一贯，两个五百。”（先生曰：“若要识真学孔者么？只这是。你看他出格人物何等气慨！不拘一墟，不瞒己，不瞒人，必要澈头澈尾，打穿后壁。”）

〔译文〕

宋代张九成侍郎，号无垢居士。没中进士前很敬慕杨亿、吕大防的学识。他拜见宝印楚明禅师，请教入道法门。宝印便说：“这件事只有时时想着不要抛开，时间长了自然纯熟。时机到来时，自然就入道。”又举出赵州庭前柏树子的公案，让他时时参究。有一天傍晚张居士去上厕所（先生讲道：“古人修行是何等地勤苦不懈！上厕所都这样，其他就可想而知了”），正参究柏树子的公案时，忽然听到蛙声传来，当下大悟，作了一个偈子道：“春天月夜一声蛙，惊破乾坤共一家。正恁么时谁会得，岭头脚痛有玄沙。”不久他又去径山拜见大慧宗杲禅师。与冯给事济川等人讨论格物，大慧宗杲禅师就说道：“居士只知道有格物，却不知还有物格。”（先生说：这话说得直似晴天霹雳出人意外，又如见缝插针机缘极巧。）张九成听了这话茫然不解。大慧宗杲禅师哈哈大笑。张九成说道：“大师可否开导一下？”宗杲说：“小说里记载唐朝时有一个人与安禄山同谋反叛，那个人原先曾任阆中太守。阆中有他的画像。唐玄宗往四川逃时看见画像大怒，命侍臣用剑砍画像之头。那个阆中太守此时身在陕西，脑袋忽然就掉了。”张九成闻言顿悟，在他住处墙壁写道：“子韶格物（子韶是张九成的字），昙晦物格。（按《五灯会元》卷二十记此事“昙晦”作“妙喜”，妙喜是宗杲的庵名）要知一贯，两个五百”。（先生说：要学佛学孔，就得这样！你看他超凡脱俗的人是何等的气慨！不抱残守缺，不自欺，不

欺人，一定要搞得有头有尾，打通后壁了无滞碍"。）

又以临济四料拣叩曰："此甚议论？"大慧呆曰："公之见解，只要入佛，不可入魔，安得不从料拣中去邪？"遂举克符问临济至人、境两俱夺，不觉欣然。呆曰："余则不然。"张曰："师意如何？"师曰："打破蔡州城，杀却吴元济。"张于言下得大自在，尝曰："某了末后大事实在径山老人处。"（先生曰："这回不是梦，真个到庐山。"又曰："是谁说的？"）其甥于宪者侍张次，张令拜径山呆。宪曰："素不拜僧。"张令扣以法要。宪遂举《中庸》"天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教"以问。呆曰："凡人既不知本命元神下落处，又要牵好人入火坑。如何圣贤于打头一著不凿破？"宪曰："吾师能凿否？"大慧呆曰："天命之谓性，便是清净法身；率性之谓道，便是圆满报身；修道之谓教，便是千百亿化身。"言已，张顾宪曰："子拜何辞？"

〔译文〕

又拿临济义玄禅师所讲四料简请教说："这是什么意思？"宗杲说："居士的见解，只能悟佛，不能悟魔，又怎能不经过选择而有所淘汰呢？"于是就举克符向临济义玄禅师请教，听到义玄解释什么是人、境两俱夺时不觉大喜。宗杲说道："要我就不那样。"张九成问道："大师意下如何？"宗杲说："打破蔡州城，杀却吴元济。"张九成闻言得大自在。张氏曾说："我是在径山老人处了毕生死大

事的。”（先生说：“这回不是做梦去庐山，是真的去了。”又说“这话是谁说的？”今按：先生后句话，并非真问“这回不是梦，真个到庐山”这话是谁人所言。真去庐山喻悟道，悟道之后又担心难以保任，有我之心顿起，先生为杜绝此失，故有后一问，泯灭人我，使人不存主宾之念，悟非我悟，说亦谁说？）张九成的外甥于宪侍陪他时，张九成就让他去拜见宗杲。于宪说：“我从来不拜僧人。”张九成让他向宗杲请教法要，于宪就向宗杲请教《中庸》里“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”这几句话。宗杲说道：“凡人既不知道本命、元神下落处，又要把好人也拉进火炕。为什么圣贤不把这关键之处点透呢？”于宪说：“大师能点透吗？”宗杲说：“天命之谓性，即指清净法身，率性之谓道，即是圆满报身，修道之谓教，即指千百亿化身。”听完此话，张九成回头看着于宪说：“你怎么谢大师？”

先生曰：“三身具，释氏之学，天地之道尽也。孔、老、耶、回、百家之学亦尽矣。瞎汉！瞎汉！孔子何曾要汝取坎填离、作一切大背圣道、惊奇欺俗等说，曰修性、曰修命、阴阳大转、神存黄庭、气还虚府邪？大慧杲亦何曾教汝取坎填离、修性命为得法化报邪？此不明，害必巨，所谓因地不真，果遭迂曲。今皓首穷研毕生不至者，囿乎此也。可叹！可叹！张无垢，儒者也，潜心内籍，必臻于至，此之谓善学儒。大慧杲，释者也。于儒家者言，精透如彼，此之谓善学释。岂陋者画地自封、同舟较胡越、一室论长短邪？故曰‘大象不游于兔径，大智不拘于小节’。”

〔译文〕

先生说："如能三身具备，那佛教要讲的道理以及天地之大道都在这里了。孔、老、基督教、回教、诸子百家之学也都在这里。瞎子！瞎子！孔子何曾让你取坎填离、作一些违背圣道、惊世骇俗的学说，而称为修性、修命、阴阳大转、神存黄庭、气还虚府呢？宗杲禅师又哪里教你取坎填离、修性、修命而由此得到法报化三身呢？这点不弄清楚，其害不小，正所谓'因地不真，果遭迂曲。'现如今那钻研得头发花白、一辈子到头仍不能到那个境界的人，都因为是受此局限啊！可叹！可叹！张无垢居士，是个儒生，专心佛典，一定要求得正道，这就叫善学儒。宗杲是佛门之人，对于儒家学说，又是那样精深了解！这就叫善学佛，岂如那些浅陋之人画地为牢、同在一船而分什么彼此、同在一室而论什么短长呢？所以说"大象不游于兔径，大智不拘于小节。"

第二章 赞美中庸

第一节 总 论

朱子谓其下十章，盖子思引孔子之言以终此章〔天命章〕之意，义失偕，何也？十章外余章者，非引孔子之言欤？子曰“无忧”，子曰“舜其大孝”等，何邪？必曰非释此章之意，然此余章者，何不列于他经如《论语》等，而必归此篇，又何邪？此固例也。至“次言存养省察之要，终言圣神功化之极，盖欲学者于此反求诸身而自得之，以去外诱之私，而充其本然之善”等，义虽近是，然亦为初机者说也。若曰升乎堂寝，益滋其病。何也？外诱之私，与本然之善相对为二，非本经“其为物不二”义也。

〔译文〕

朱子说下面十章是子思引孔子的话来结束本章的意义（即“天命之谓性”一章）。这是讲不通的，为什么呢？十章之外其他章节所引难道就不是孔子的话吗？孔子说“没有忧虑”，孔子说“舜真是大孝子”等等又是什么？非要说这些话不是解释这一章的意思，那其他章节为什么不列在别的经书如《论语》等里面去却一定要放到《中庸》里来，又是为什么呢？这当然是体例上的问题。至于朱子所讲“接下来讲保持反省的关键，最后讲大道的神

奇效用，这是为了学者能于此返求于自身而自己悟解，以便学者能舍去外物的诱惑而扩充原本存于心中的善”等等道理，虽然勉强可说不错，但这也只是说给刚入门者听。如果是已经登堂入室的人，那些话只能更增加他们的过失。为什么呢？受外物诱惑的私心与心中原本就有的善成了相对的两个东西，不符合《中庸》所讲“那个东西表现出来是一不是二”的原意。

又去外诱之私是增，充内有之善是减。不增何去？不减何充？有增有减，岂本经“不动而信，不言而成”之义乎？况曰反求诸身而自得，既有自得，必非无得。既非无得，必是有得。若是有得，岂无为义乎？故余是其说为接导初机之是，非是其所是也。初机者不是此德胡入？已入者苟是此业何至？朱子一代硕儒，语失圆透，义远精工若此，盖其所治，乃言前荐得，句下精通，非彻证乎中庸者欤！风穴曰：“设使言前荐得，犹为滞壳迷封。纵饶句下精通，未免触途狂见。”故余不惜口业而揭如上说。甚矣，立言之难，不亦甚乎？此诸圣在未说前而欲缄口也。余以十章说是经，首立统说，次言赞美，盖因立此之统，故有继统之赞，讵得已乎？黄叶枯桐，原无实义。然则赞何赞？美何美？久之，先生以手示一圆相曰：“古德云：‘不可毁，不可赞，体若虚空无涯岸。大千沙界海中沤，六道四生如梦幻。’”

〔译文〕

另外，舍去受不住外物诱惑的私心是增，扩充心中原本就有的善是减，因为如果不增怎么来舍去？不减的话怎么扩充？有增有减，这岂是本书里所讲的“不动而达到目的，不言语即可有所成就”的意思呢？况且还讲到返求于自身而自己悟解，既然自己可以悟解，那一定就不是无所得，既然不是无所得，那就一定是有得，如果是有得，岂是无为的意思？所以我不反对那是适合初机的说法，但却不认为朱子讲的道理究竟。对初机之人来讲，不从此下手怎么能入门？对于已入门的人说，如果从此着手怎会有成？朱子是一代大儒，话说得不圆融透彻，意思讲得如此不准确，因为他是从语言中悟得、句子下精通的，并没有彻底证会中庸的意旨！风穴延沼禅师说：“假使言前悟得，仍滞壳迷封，如果句下精通，仍不免触途狂见。”因此，我不惜造下口业而作如上之说，立言实在是太难了呵！这正是诸圣在讲道之前想缄口不言的缘故所在。我用十章来解说此经，首先是“统说”，接下来讲“赞美”。只因为立了那么一个纲，所以有继纲之后的赞，岂能停下来？黄叶枯桐，本来没有什么真实意义，那赞又是赞什么？美又是美什么？过了一会，先生才用手势表示一圆相说：“古德说：不可毁，不可赞，体若虚空无涯岸。大千沙界海中沤，六道四生如梦幻。”

第二节 经 文

〔朱注第二章〕仲尼曰：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而时中；小人之中庸也，小人而无忌惮也。”

〔朱注第三章〕子曰：“中庸其至矣乎，民鲜能久矣。”

〔译文〕

〔朱注第二章〕孔子说："君子中庸，小人违背中庸。君子之所以中庸，是因为君子能随时行之，小人之所以违背中庸，是因为小人肆无忌惮。"

〔朱注第三章〕孔子说："中庸大概是最高的美德了！人们失去它已很长时间了！"

一、释字

反　《说文》："覆也。从又厂。反形。府远切。"今注曰"逆对方之事理曰反。"

时　《说文》："四时也。从日寺声。市之切。"今注曰"表过、未、现之假程曰时。"

忌　《说文》："憎恶也。从心己声。渠记切。"今注曰"外愧于行曰忌。"

惮　《说文》："忌难也。从心单声。一曰难也。徒案切。"今注曰"内愧于心曰惮。"

至　《说文》："鸟飞从高下至地也。从一。一犹地也。象形。不上去而至下来也。脂利切。"今注曰"极十方而无往曰至。"

〔译文〕

一、释字

"反"。《说文》："覆也。从又厂，反形。府远切。"我解释为"与对方的事理相反称为反。"

"时"。《说文》："四时也。从日，寺声。市之切。"我解释为：表示过去、未来、现在流程的假名就叫时。"

“忌”。《说文》：“憎恶也。从心，己声。渠记切。”我解释为“外愧于自己的行为就称忌”。

“惮”。《说文》：“忌难也。从心，单声。另一种解释为难。徒案切。”我解释为：“内愧于心就叫惮”。

“至”。《说文》：“鸟飞从高下至地也。从一，一就象地，象形。不上去而至下来也。脂利切。”我解释为“无处不到称为至。”

二、通义

仲尼子曰者，子，孔子，仲尼其字。曰子思重其说而证其人以信示乎他也。无征则不信，不信则民弗从。民也者，用于政，人民也趣乎中庸，行人也。人民不信，政必失；行人不信，述此中庸者无的而放矢，岂子思之意乎？故孟子道性善，言必称尧舜。孔子至人也，犹曰“宪章文武”。释曰世尊，皆重其说而定于一尊，以信示来兹矣。不然，于自为不重，于人为轻法，皆过也。后释同后，故不释。

有君子中庸，有小人中庸。君子必反小人中庸，小人必反君子中庸。故曰逆对方之谓反。无论事理，法尔然也。此君子者，非曰在位如诗“彼君子兮”等，谓彻证乎中庸者，君子也。既彻证也，虽无位，亦君子。反之，在位亦小人。

〔译文〕

二、通义

"仲尼曰"，孔子的字叫仲尼。称字是因为子思敬重孔子的学说而证明真有孔子其人以使他人确信。没有证明则人不相信，人不相信则百姓不会跟随。人民，是当政者对百姓的称谓。实践中庸的人称为行人。人民不相信，为政一定会有过失，行人不相信，那讲这个中庸就成了无的放矢，岂是子思的本意？所以孟子说人性善，开口必称尧和舜。孔子是圣人，还说"遵循周文王、周武王的法度。"佛称世尊，这是为了让人相信都看重自己的学说，而自立为尊，以取信于后世。不然的话，对自己求讲是不尊重圣贤，对他人来说则是轻视真理，这两者都是过错。"

有君子中庸，有小人中庸。君子一定反对小人中庸，小人一定反对君子中庸。所以说是"与对方相反称为反"，无论是事还是理，本来是这样的。这里所说的君子，不是说身在朝廷象《诗经》里所称的"彼君子兮"等的"君子"，是指完全证会中庸的人，方可称为君子。既然已经证会，没有官职也是君子。反过来说，身居高位者仍是小人。

春仁、夏荣、秋杀、冬藏，四时之代谢，君子中庸也。故曰"圣人者，与四时合其序，天地合其仁。"曰仁、曰荣，而曰中庸；曰杀、曰藏则反是。曰杀、曰藏而曰中庸，曰仁、曰荣又反是，岂君子行四时之化、履中庸之道哉？君子内无所蕴，外无所诱，当仁而仁，当杀而杀，宜荣则荣，宜藏则藏，而此宜此当，丝忽不居，故曰"时中"，又曰"无中"。盖就其用言曰时，即其体说曰无。无即时，时即无。有时用无即时，有时用时即无，有时时无两用，有时无两不用。此君子之胜行，中庸之至德矣。

〔译文〕

春天仁和，夏天万物欣欣向荣，秋日肃杀，冬日藏获，四季的更迭，是君子中庸。所以说：圣人指的就是能不违天时、仁心同于天地。说“仁”“荣”是中庸，“杀”与“藏”不是中庸；或者说“杀”“藏”是中庸，“仁”“荣”又不是中庸，这岂是君子行不违天时、实践中庸的大道呢？君子内心没有什么蕴藏，外面也没什么能诱惑的，应当仁时就仁，当杀时就杀，适合荣时就荣，适合藏时就藏。而这些“应当”“适合”，丝毫不滞留于心，所以说“时中”，又说“无中”。因为从用的方面讲可称为“时”，从体的方面讲可称为“无”。无就是时，时就是无。有时用无就是时，有时用时就是无，有时候时无两个都用，有时候时，无两不用。这就是君子的胜行、中庸的至德。

小人反是。曰仁、曰荣放而逸，检于心、鉴于行，罔知忌惮，其至宋襄公、陈仲子之俦也。曰杀、曰藏肆而恣，天变不畏、人言不恤。其弊商臣、盗跖之流也。故曰“无忌惮”。无忌惮者，谓行人未彻证乎中庸也。若曰已证，忌惮中庸，不忌惮亦中庸，忌惮不忌惮无一而非中庸。故曰“中庸其至矣。”惟其至，行人望而难即，习不能趋。故曰“民鲜能久”。讵知是法无闲，无闲者，久之至德也。此“鲜能”，非君子能能，小人不能。盖君子无能可能，故曰：“鲜”。小人有能不能，故曰“鲜”。“中庸其至矣乎？民鲜能久”，义固尚乎斯。若曰中庸之至德，而人而民鲜能者，抑亦久

也。岂通义哉！陋甚矣！

〔译文〕

小人恰恰相反。讲仁讲荣，便放逸而不知自省其心、检查自己的行为，不知忌惮，以至有象宋襄公、陈仲子之流出现；讲杀讲藏，则任意胡作非为，不怕天变，不担心众人的议论，这方面的过失就会产生如盗跖、商臣之辈，所以称为“无忌惮”。无忌惮，指践行之人还没有证得中庸。如果说已经证得中庸，那忌惮是中庸，不忌惮也是中庸，忌惮不忌惮无一不是中庸。所以说：“中庸是最高的德行”，正因为它是最高的，行人可望而不可即，修行而难以抵达，所以说“人们缺乏它已很久了”。岂知这个法门并没有间断，没有间断是久的最高德行。这里讲的“很少能”，不是说君子能行中庸，小人不能。因为君子无能可能，所以说“很少”。小人有能不能，所以称“很少”。“中庸真是最高的德行，民众缺乏它已经很久了。”应作如此解释才对。如果解释为“中庸是最高的德行，很少有人能实行它，已很久了”，岂是中庸的通义？真是太浅陋了！

第三节 拈 提

大耳三藏到京，云得他心通，帝命忠国师验之。师曰：“汝得他心通邪？”对曰：“不敢。”师曰：“汝道老僧即今在什么处？”曰：“和尚是一国之师，何得却去西川看竞渡。”良久再问，曰：“和尚是一国之师，何得却在天津桥上看弄猢狲。”师良久，复问曰：“汝道老僧只今在什么处？”藏罔测。（先生曰：“实见实见，即见即见，真见真见。”）师叱曰：

“这野狐精！他心通在什么处？”藏无对。举已。（先生曰：“只如大耳三藏，是不会无对，会了无对？若在此下得一语，许你亲说《中庸》，亲听《中庸》。”）又僧问赵州曰：“大耳三藏第三度不见国师，未审国师在什么处？”州云：“在三藏鼻孔上。”僧后问玄沙云：“既在鼻孔上，为什么不见？”沙云：“只为太近。”又白云端云：“国师若在三藏鼻头上，有甚难见？殊不知国师在三藏眼睛上。”（先生曰：“当人倘于这几则话言上下得一转语，亲亲切切，不蔓不枝，许你亲说《中庸》，亲听《中庸》。”）众复无对。（先生曰：“今天说的呀”）

〔译文〕

大耳三藏到京城里去，自称已修成“他心通”。唐肃宗让南阳慧忠国师去检验他。慧忠就说：“你已练成他心通了？”大耳三藏回答说：“不敢。”慧忠问：“你说老僧现如今在何处？”大耳三藏答道：“和尚是一国之师，为什么却跑到西川去看赛舟？”过了很久，慧忠再问，大耳三藏回答道：“和尚是一国之师，为什么又跑到天津桥上看人耍猴子？”又过了很久，慧忠又问他：“你说我现在在何处？”大耳三藏无法测得。（先生说：“实见实见！即见即见！真见真见！”）慧忠斥道：“你这野狐精，你的他心通跑哪儿去了？”大耳三藏无言以对（先生说道：“象这大耳三藏此时，是不会才答不上来？是会了仍答不上来？谁能在此有个说头，方有资格亲自讲解《中庸》、方有资格听《中庸》）。另外，有僧人问赵州从谂禅师：“大耳三藏第三次测不得国师，不知国师在什么地方？”赵州回答道：“在大耳三藏鼻孔上。”后来又有僧人问玄沙师备禅师：“既然在鼻孔上，为什么看不见？”玄沙回答道：“只因为离得太近。”另外，白云守端禅师说：“国师如果在大耳三藏鼻孔上，有什么难

以看见的？殊不知国师其实在大耳三藏眼睛上。”（先生说：“当人若能从这几则话语下一个转语，亲切恰当，不啰啰嗦嗦，方有资格来讲《中庸》，方有资格听《中庸》。）众人仍无人应声。（先生说道：“今天讲的呀”）

又昔者僧问嵩山峻曰：“如何是修善行人？”峻曰：“担枷带锁。”曰：“如何是作恶行人？”峻曰：“修禅入定。”曰：“某甲浅机，请师直指。”峻曰：“汝问我恶，恶不从善；汝问我善，善不从恶。”僧良久，峻曰：“会么？”曰：“不会”。峻曰：“恶人无善念，善人无恶心。所以道善恶如浮云，俱无起灭处。”其僧大悟于言下。后破灶堕闻举，赞曰：“此子会尽诸法无生。”

先生曰：“试问诸法无生，从何处会？且不说尽。既无处会，赞来，赞来，若云赞他不得，大法无灵；如云赞得，龟毛千尺。然则毕竟如何？”

先生以目顾视大众，良久乃曰：“流水不会怀昨日，桃花依旧到春时。”下座。

〔译文〕

另外，有僧人问嵩山峻极禅师：“怎样才是行善的人？”回答说：“身带枷锁。”僧人又问：“怎样才是作恶之人？”答道：“修禅入定。”僧人说道：“我根机浅陋，请大师明说。”峻极说：“你问我什么是恶，恶不是善；你问我什么是善，善不是恶。”那僧人沉默良久。峻极问道：“证会了吗？”僧人答道：“不证会。”峻极说道：“恶人没有善念，善人没有恶念，所以才说善恶如浮云，都是

无生无灭。”僧人闻言大悟。后来破灶堕和尚听说这件事后，赞叹道：“此人悟透诸法无生。”

先生说道：“试问诸法无生从哪方面去理解？这儿暂不点透。既然无处领会，你们来赞美它呵！如果说无法赞它，须知佛法不灵；如果说赞得，佛法又如龟毛兔角有名无实，那到底该怎么办？”

先生环视众人，很久之后才说：“流水不会怀昨日，桃花依旧到春时。”然后离开。

第三章 难行中庸

第一节 总 论

千里基于步始，万行肇自机先。上之二章，由统而赞。行人虽未税驾，然扬鞭之概固已潜于念初也。师友激之，环境袭之，于焉决择，乃裹糇粮，而古道绝行人，芳草斜阳，马蹄每乱素丝，岐路达者犹迷。在未启行前，放荡西东，回车不辔，固忽而易之也。乃者进不可，退不可，不进不退、上下左右均不可。望前途之茫茫，眇己躬之孑孑。徘徊去取，遂生四难：

一、发心之难，

二、尚友之难，

三、依师之难，

四、不自瞒难。

〔译文〕

千里之行始于足下，万事都开始于心动。上面两章由大纲而讲到赞美，修行之人虽然还没停车歇息，但扬鞭止驾的念头却暗中早已从一开始就有了。老师朋友激励他，环境逼迫他，于是这才下定决心，带上干粮，然而古道绝行人，芳草斜阳，马蹄每乱素丝，岐路达者犹迷。在没出发前，东西乱撞，停步不前，还真

的忽略了它。等到了现在这个情形前进不行，后退不行，不进不退，上下左右都不行。往前看长路漫漫，看看自己孤身无伴，徘徊而思量进退。于是就产生了四个困难：（一）发心难；（二）交友难；（三）投师难；（四）不自欺难。

一、发心之难，厥有三支：始难、识难、一难也。

（一）始难

行人无始驰求向外，背本逐末，熟径难忘，欲回车别觅新途，改趋如揽逆舟，不苟安而闲闲、心纷而悬悬者，百不一睹也。今日策其心于坦道，轨其行于中庸，即此回心而为极难。何也？望渺渺而惊远，神怆怆以慑危。故曰始难。

〔译文〕

一、发心难，此难又分三种：开始难、认识难、守一不变难。

（一）开始难。

行人无始以来向外寻求，背本逐末，熟路难忘，想回车另找新路，如牵揽逆舟般困难。不苟安而闲闲、心纷而悬悬的人，百里难挑一啊！现在要鞭策他回心走上坦途，使他改辙走中庸之道，于此回心转意极为困难。为什么呢？前路茫茫，望而心寒，顾影自怜，所以说开始难。

（二）识难

既回心已，宁有千里无波之逝水？亦无一行不阻之坦途。前境稍违，自心不牧。不希奇异，便

困平常。希奇异则阴阳、丹道，越理悖行，万流竞射，一德无归。极其弊，黄巾、白莲、蛊祓、巫觋也。困平常，则囿心一隅，所谓“坐在黑山鬼窖”者也。既罹斯咎，百药难辛。此之二过，乃行人忽而失照，遂尔百异千奇。古德曰“一翳在目，空花乱飞。”故曰识难。

〔译文〕

（二）认识难。

即已回心转意，哪里有无风无浪的千里流水，也没有无阻碍的平坦大道，往前走稍不如意，就管不住自家的心念，不是企盼奇异，就是困于平常。盼着奇异之事就会被阴阳、丹道所吸引，则违理乱行，肆无忌惮，心无所归，祸害发展至极端就是黄巾、白莲、蛊祓、巫觋。困于平常，就会坐井观天，所谓“坐在黑山鬼窖”即指此。一旦得了这些病，百药难医。这两种过失，是因为修行之人一时迷失，于是就导致种种怪异。前辈说：“一翳在目，空花乱飞。”所以说认识难。

（三）一难

无上二支之过，一行斯尚，万派不羁，此为至难。《书》曰“咸有一德”，孔子曰“吾未见好德如好色者也”。赵州问台山路，婆子曰：“蓦直去”，一行之楷则也。故世无不笃行之君子，亦无不二三其德之小人。笃行者，一行也。故曰一难。

有上三支如是之难，曰发心之难。

〔译文〕

（三）守一难。

没有上面两种过失，守一不变，百折不回，这是最难的。《尚书》说："都有纯一之德。"孔子说："我没见谁喜欢德行如同好色那样。"赵州从谂禅师问一个婆子去五台山的路，那婆子回答说："一直走。"这真是守一不变的楷模。所以世上没有不坚持不懈的君子，也没有不三心二意的小人；坚持不懈就是守一不变的德行。所以说守一难。

有以上三种困难，所以说发心难。

二、尚友之难，亦有三支：知难、交难、笃难也。

（一）知难

无友则我行斯独，有过无攻也。子夏之贤，犹咎独居；夏禹大圣，尚拜昌言。倘使雪峰而不取证于岩 头，慧南而不切激于文悦，宁有最后一段风流韵事乎？友于当人，重于丘岳矣。然人海茫茫，谁标达哲？纵欲友直，吾其谁从？故曰知难也。

（二）交难

既知也，人不我与，或与也而交道不终。遗金割席，见弃高明。交难也。

〔译文〕

二、交友难

也有三种情形：寻找知音难、相交难、积德彰文难。

（一）寻找知音难。没有朋友则自己独个儿行事，有过失无人

指责。子夏那样的贤人，尚且自责独处无友。夏禹是大圣人，尚且恭敬地接受正确意见。雪峰义存禅师如果不是向岩头禅师求证，黄龙慧南禅师不深受云峰文悦惮师的激励，又怎么会有后来的一段风流韵事呢？朋友对自己重于山岳。但人海茫茫，谁是贤哲？自己即使有心交正直的朋友，但是去找谁呢？听以说寻找知音难。

（二）相交难。既已了解了对方，但人家不愿和自己交往，或者虽然交往了却中途分手。遗金割席，贤者主动与自己断交，都说明了相交很难。

（三）笃难

仲尼曰“以文会友，以友辅仁”，文者，彰内心之德也。有此内心之德，乃沛外有之文。既有外有之文，斯感辅仁之友。不然，群居终日，言不及义，而囿我于邪行，安我于乱德矣。唐之黄檗者，行乞洛京。有一妪出荆扉，间顾而语曰：“太无厌生。”檗曰：“汝犹未施，责我无厌，何邪？”妪笑而掩扉。檗大异，进而与语，多所发药。临去，妪复语之曰：“可速往南昌，见马大师去。”又，丹霞天然者，初业儒，将入长安应举。有禅者曰：“仁者何往？”丹霞曰：“长安选官去。”禅者曰：“选官何如选佛？”丹霞曰：“选佛当往何所？”禅者曰：“今江西马大师出世，是选佛之场。仁者可速往。”黄檗、丹霞，果于是行了彻大事。之二者，以文会友之显例也。倘黄檗、丹霞无内蕴之德，失外彰之文，彼一妇人、彼一禅者，非有杯酒之接，

一日之雅也，宁有如是之激勉邪？不然，天下人皆激而之南昌也。岂理事哉？经曰“笃躬而天下平”，笃躬者，笃内蕴之德彰外有之文也。若然，天下犹乎，况交友乎？讵知行人日熏习染，昧而不觉，移山犹易，笃躬至难。故曰笃难。

有上三支如是之难，曰交友之难。

〔译文〕

（三）积德彰文难。

孔子说：“用文章学问来聚会朋友，借着朋友的帮助来培养仁德。”文章学问是来表现内心之品德的。内心有这样的德行，才会扩充至外而表现为文章学问。有了表现于外在的文章学问，这才能吸引帮助自己培养仁德的朋友。不然的话，整天聚在一起，说话不合道理，则会使自己被邪行包围，悖礼乱德而无动于衷。唐朝的黄檗希运禅师行乞于洛阳，有一个老婆婆打开柴门看了他一眼说道：“贪心不足。”黄檗说：“你还没向我布施，就怪我贪心不足，这是什么道理？”老婆婆笑着关上门。黄檗非常惊异，就走进去和她说话，很受启发。黄檗临别，老婆婆又说道：“你可速去南昌参拜马祖禅师。”另外，丹霞天然禅师开始修习儒业，准备去长安应考。途遇一个禅僧问他：“仁者要去哪儿？”丹霞答道：“去长安考试做官。”禅僧说“做官何如做佛？”丹霞说：“要成佛该到哪儿去？”禅僧说：“现如今江西马祖大师出世，他那儿是选佛场，仁者可火速前往。”黄檗、丹霞果然从此了彻大事。这两人是以文会友的典型例证。假如黄檗、丹霞内无德行，便不会有外彰之文，那个老婆婆、那个禅僧，与他二人没有杯酒之欢，没有一天的交情，怎么会那样用心去激励他们呢？不然的话，天下之人都应该被劝到南昌去了，这能讲通吗？《中庸》上讲“笃躬而天下平”，笃躬

指的就是坚持不懈地培养德行、显示于外面的学问。那样去做，天下尚且可以平定，更何况去交友呢？岂知行人整日沉溺于恶习和污染中而不觉察。所以说移山容易，积德彰文难。

以上三种情形如此困难，所以说交友难。

三、依师之难，亦有三：一值明师难，二启自信难，三会合时难。

（一）值明师难

我眼本正，因师故邪。今古同慨也。学人本无欣异趋奇，纯然一幅净纸，而师家无实证，一一相似而言，糅杂而谈。问东则对东，问西则对西，为据实之谈；问东则以西对，问西则以东对，为超方之说。狐媚学人，亲瞒自己。末法时代，亲证者少，和会者多。一犬吠虚，千猱哇实。所谓"久竹生青宁，青宁生程"，天下翕然从风，众盲竞焉归化，虽有独立特行之圣哲，悯众生愚痴，以张慧魔外，恣逞而然犀，亦不可能。何也？君不见乎达摩仰毒、师子断头乎？故曰值明师难。择师具眼，古哲多途。今略以左之二事决择之。

1. 品行高洁、戒律精严者；

2. 不以法缚人、理陷人、无得无授者。

〔译文〕

三、依师难，这里面也有三种情形：遇明师难、使自己相信难、机缘相会难。

（一）遇明师难。

自眼本明，因师而盲，这是古往今来一种相同的感慨。求学之人本来并不喜欢猎奇，完全就象一张白纸，老师并没有实修实证，只讲一些似是而非、夹杂不清的道理。问东答东，问西答西，以此为据实之谈。要么就是问东答西，问西答东，以此为超方之说，取悦求学之人，欺骗自己。末法时代亲自证的人少，附和的人多。随便有一个人说些什么，就有成千上万的人跟着起哄。所谓“竹子生出青宁，青宁生出程”，（此《列子》中语）天下翕然从风，一般无见识的人都去归化。虽然有些特立独行的贤人怜悯众生愚昧，用尽方法想救醒众人，也已经无法挽救。为什么呢？诸位难道不知达摩祖师被毒而死、狮子断头的事吗？所以说遇明师难。择师要有眼力，先辈各有途径，现如今简单说出下面两条择行标准。一是品行高洁、戒律精严之人；二是不用定法来束缚人、不以理害人、无得无授的人。

（二）启自信难

既值明师，昧于决择，疑而不信，或信而不专。圆悟勤犹舍五祖演而之金山，黄龙南因石霜圆乃登南岳。故密乘事师，示有仪轨，盖启自信而信人，信人即所以自信也。

（三）会合时难

知明师也，地分南北，事互穷通，趋庭不易，负笈维艰，所以牛头切思四祖，黄檗谒错马师。故曰会合时难。统此三支，曰依师之难。

〔译文〕

（二）使自己相信难。

已遇见明师，迷惑而不知决择，怀疑而不相信，或者虽然相信但不专一。圆悟勤尚且舍五祖演而另去投金山，黄龙慧南禅师也是为了另投石霜圆楚为师才去衡山的。密教在拜师时很注重仪式，就是先自信进而信人。只有自信了才能相信别人。

（三）机缘相会难。

知道了明师，但南北相隔，或人事困扰，不能投奔。所以牛头山法融禅师起初也只能思念四祖道信，黄檗也错过拜马祖为师的机缘。所以说机缘相会难。

以上三个方面说的是投师难。

四、不自瞒难，亦有三：一被己瞒；二被他瞒；三总不被一切瞒瞒。

（一）被己瞒者

行人自曰一切法尽空有，穷三际，总不外此一心。此心者，我也。若无此心，则一切种种从何而立？既有此立，非我何立？我立有我，我当不坏。今不尔者，修命之说灼焉而炽，则滥觞乎阴阳、丹道、解幻、蛊巫，故曰被己瞒。

（二）被他瞒者

知心非有，心非有者，然实有有。今既有有，有实因他而有。于是乎炼神还虚之说炽也。故曰被他瞒。

（三）总不被一切瞒瞒者

己无上之如是等过，认空有一切皆空，执以为是，曰不受一切瞒。于是放荡形外，莫驭环中，

置国家于不顾，弃父兄而如遗。身陷险过浪不知非，故曰总不被一切瞒瞒。

总上三支为不自瞒难。

行人果于上之数者，穷研而精讨，则立此难行中庸为有意、为无意、为何意，不剖而析也。

〔译文〕

四、不自欺难，这里面也有三种情况：一是自欺、二是被外物欺骗、三总不上当。

（一）自欺。行人自己思量道："一切法尽空有，穷三际，总不过是这一个心。这个心就是我，如果没有这心，世上一切种种从何而立？既已有了这种种一切，不是因我怎么能立？我立有我，这个我应当不坏。"但现在则不这样，修身养性的学问炽然兴起，于是产生了阴阳、丹道、解幻、蛊巫。所以称之为被自己欺骗。

（二）被他欺骗。知道心并不是实有，心虽不有但却确实有，既然有有，于是炼神还虚等邪学因此大盛。所以称为被他欺。

（三）总不上当。自己没有了上述种种过失，认识到空、有一切皆空，执以为是，自称不受任何东西欺骗。于是就放荡不羁，不遵法度，置国家于不顾，抛弃父兄如丢弃东西，身陷危境，却一点不以为非。所以称为总不上当。

综上述所述三种情形，统称为不自欺难。

行人如果真能将上面讲的好好研究琢磨，那我讲的这一节"难行中庸"是有意，是无意，是什么意，这一些都不用讲而其意自明了。

第二节 经 文

〔朱注第四章〕子曰："道之不行也，我知之

矣。知者过之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣。贤者过之，不肖者不及也。人莫不饮食也，鲜能知味也。”

〔朱注第五章〕子曰：“道其不行矣夫！”

〔译文〕

〔朱注第四章〕孔子说：“大道何以不流行，我已知道是为什么了。聪明者过了头，愚蠢者达不到它。大道何以不显明，我已知道是为什么了。贤德者过了头，不肖者达不到。人都是要吃饭的，但很少有人品尝出滋味。”

〔朱注第五章〕孔子说：“大道恐怕难以实行了啊！”

一、释字

行　《说文》：“人之步趋也。从彳从亍。户庚切。”今注曰“反止曰行”。

明　《说文》：“照也。从月从囧。武兵切。”囧者，窗牖丽楼闿。明，象形。古文明从日。”今注曰“破暗曰明”。

〔译文〕

一、释字

“行”。《说文》：“人之步趋也。从彳从亍。户庚切。”我解释为“不停下来称为行。”

“明”。《说文》：“照也。从日从囧。武兵切。古文‘明’从‘日’。”我解释为“打破黑暗谓明。”

二、通义

道，中庸之至道。当人一切事理、非一切事理明而适，行而适，无过不及也。不行则天地闭、贤明隐；不明则天地晦、贤明遁。贤明者，所以开明天地、式范万流也。反止曰行。今曰不行，则反行即止。破暗曰明。今曰不明，则破明即暗。若然，则君不君、臣不臣、父不父、子不子、兄不兄、弟不弟，夫夫妇妇、上上下下，咸失其适。讵中庸之道邪？记曰“天下昏昏，黯然失钧”，责固肩乎贤明也。而智、而愚、而贤、不肖，不曰过，即曰不及。愚者固愚而不及，非知；贤者又越而过之，亦愚，不肖者，固不及而非贤，彼贤而过之者，亦不肖也。一十五双，宁有轩轾？夫过、不及而失驭乎中庸，无过、不及即趣乎中庸也。至简至易，宁逾于斯？曰行、曰难，无乃冤乎？既趣入也，过亦中庸，不及亦中庸，不过不及、亦过亦及皆中庸。贤亦中庸，愚亦中庸，不肖与智无不中庸。以之京于国则大，齐于家则治，用于民则亲，律于己则逸，柔远人、怀诸侯、来百工，无一事而不宜，无一行而不迈。所谓繁兴大用，孔子七十而从心所欲，不逾矩也。下文之必得其位、必得其禄、必得其名，必得其寿，如是已举、未举，一切必得等，不假他求，一时具足，而当人昧不肯趋，习不欲趋，奋不能趋，以至易而形至

难搁如是胜行，而不知趋，枉陷沉沦，虚荣生死，真自饮自食而不知其味也。故曰难行。

〔译文〕

二、通义

道，指中庸这一最高明的道理。人某对一切事理、非一切事理，理解得恰当，做的恰当，那就不会有过头和达不到这两种问题。至道不行，那就会天地闭塞，贤人隐退。至道不明，那就会天昏地暗，贤人隐退。贤人是用来照耀天地、为万世做楷模的。不停下来称为行。现在说“不行”，也就是停了下来的意思。打破黑暗称为“明”，现在说“不明”，即谓光明消失带来黑暗。那样的话，就是君不像君，臣不像臣，父亲不像父亲，儿子不像儿子，兄长不像兄长，弟弟不像弟弟，丈夫妻子，上上下下，全都乱了套。岂是中庸之道？儒家经书上讲“天下昏昏沉沉，失去了标准”。这个重任自然要落在贤人肩上。但智者、愚人、贤人、不肖之徒，不是做得过了头，就是做得还不够。愚人固然愚蠢而不能到达，所以不明智。贤人又过了头，实际也是愚人，不肖之徒，做得不够。当然是不贤人，但贤人做得过了头，其实也是不肖之徒，一十二五，难道有什么高下之分？过头、做得不够都不合于中庸。没有过头或做得不够可能趋向中庸，这最简单不过，岂有比这更简单的？说什么行说什么难，难道不有点冤枉吗？既已悟入中庸之道，那就过头是中庸，做得不够也是中庸，不过不及、亦过亦及都是中庸。贤是中庸，愚也是中庸，不肖与智没有不是中庸的。以此来治国，国家必强大，治家，家必秩序井然，用于百姓则百姓归心，用来约束自己则安逸而中规中矩，怀柔边远之人，安抚诸侯，招揽百工，无事不宜，没有不顺利的，所谓“妙用无穷”。孔子七十岁可以随心所欲而不违法度说的就是这种情形。下文里讲到“必享高位，必享厚禄，必享盛名，必享长寿”等等说了的没说的

种种享受，不需要另外去寻求，一时都已具有。而修行之人愚昧不知趋向、尘习拖着他不能趋向、清狂而不能趋向，以如此难以名状而其实却最简单的妙理，却没有人知道去努力而趋向它，白白地陷入沉沦境地，空受生死大苦恼的纠缠，真是亲口饮食而不知其滋味啊！所以说难行。

人固无不饮且食者，既饮且食也，叩以味，非不知，然其所以为味者，则昏昏而罔言也。一时不中则失和，一时不和则非中。不中不和，乖戾斯激。人固无一日不履乎中庸也，既履也，叩其道，非不知。然其所以为道者，则昧昧而忘言也。此至简至易，而行者蹀躞难趣。故子思引孔子之言曰“道其不行矣乎”，启难行之永叹，兴末学之跻齐。故曰难行。必曰游乎通径，义固在乎当仁。

〔译文〕

人当然没有既不喝也不吃的。既喝又吃，问他什么味，不是不知道。但问他为什么是那样的味道时，他就昏昏沉沉哑口无言了。一时不中即失和，一时不和即非中。不中不和，乖僻偏激。人本来没有一天不是行着中庸的，既行中庸，如果问他中庸之道，并非不知道，但问他何以那样做才合乎道时，他就茫然而不知如何回答了。这道理本来最简单不过，行人却缩手缩脚难以趣近。所以子思才引孔子的话说道：“大道恐怕难以实行了啊！”感慨大道之难行，引发后生向前贤看齐的豪情。所以说难行。如果一定要走上大道，那就得当仁不让才行。

第三节 拈 提

问曰："此中庸者，千圣之心灯，不思而得，无为而成，当体即是，不假修治，无乃过易欤？"

先生曰："唯，唯，过易！过易！"或诘曰："古德千里趋诚，殊方决择。有周克殷，《洪范》犹借传于箕子；永嘉入道，妙谛尚趣证乎卢公。况十五志学，七十从心，警枕封衾，铭心断臂者，更无论也。无乃过难欤？"

先生曰："唯，唯，过难！过难！"诘者又曰："曾子之唯，了在一贯；子路之拱，闻于时哉。一唯即得，一拱斯通。此亦何得？既无所得，斯亦何难？又武王受命，经称曰：'末'；宝掌闻玄，年已逾耋。彼二至人，尤难如此！实已非易。故曰有缘者得，无心者通。无乃非难非易欤？"

〔译文〕

学生们问道："中庸，是千千万万圣人的不灭心法，不用思索即可获得，不用作为即可修成，当体即是，不需修炼，不也太容易了吗？"

先生说道："是这样，是这样。也太容易了！太容易了！"有人反问道："古时贤人为求道奔波千里，多方决择。周人灭商，尚且从箕子那儿学得《洪范》篇，永嘉玄觉禅师能够入道，还多亏了六祖慧能印证。况且十五开始学习，至七十岁才能随心所欲，胁不至席，铭心断臂，这些都不用讲了。又是否显得太难了？"

先生答道："是这样，是这样。也太难了！也太难了！"质问的人又说："曾子回答孔子时称'唯'，是他明白了孔子之道用什么来一以贯之。子路拱立路旁，是因他听明白孔子说的道理。曾子应声确有心得，子路拱立心已想通。他们得到了什么？既无所得，这又有何难？另外，武王受命，《中庸》里称其时已经年老；宝掌和尚领悟佛法时，已年迈苍苍。这两个贤人得道如此困难，实在不能说是容易。所以说有缘人可以得到、无心者可以领悟。难道既不是难也不是易吗？"

先生曰："唯，唯，非难非易。"如是数问数答，总如前式。海众罔知所寄，默然无语。先生亦肃然在座。久之，乃朗吟曰："鹧鸪啼了又鸣鹧，先到黄鹂四五声。毕竟惜春情未已，强扶筇杖为他行。"吟已，问曰："会么？"众云："不会。"先生曰："从古及今，不知谁人能会？"复曰："此章权名难行，盖由统而赞，既赞思行，因行知难，行人当然过程。然师家亦感诲人之匪易也。曰君子、曰小人、曰贤智、曰愚不肖，一切病一切非病，彻底剖陈，通体揭出，而病源贼薮要不外过、不及也。若曰过量人，一闻便悟，一举斯通。借摇扇于江外，假活语于楼中。抑亦钝根阿师，况取语口头，闻玄纸上邪？唐之中叶，有庞公蕴者，庵中独坐。蓦地云：'难，难，难，十石油麻树上摊。'庞婆接声云：'易，易，易，百草头上祖师意。'其女灵照复曰：'也不难，也不易，饥来吃饭困来睡。'

彼一家者唱和如此。迄宋，有妙喜老人者，圆悟勤入室之骄子也，而于此三则话言，下了一个注脚云：'此三人同行不同步，同得不同失。若以心意识博量卜度，非独不见三人落著处，十二时中亦自昧却本地风光，不见本来面目，未免被难易不难易牵挽，不得自在。欲得自在，将此三人道的作一句看。妙喜已是拖泥带水下注脚也。'云云，汝等诸人若云将此三人道的作一句看，或作道理会，或作无义路解，不但孤负三人，并且埋没妙喜，又自把己置向镬汤烈火中也。然则毕竟如何？"久之，顾视大众曰："千圣不知何处去，倚天长剑逼人寒。"下座。

〔译文〕

先生说道："是这样，是这样。既不难也不易！"如此数问数答，先生总是像前几次一样回答。众人不知其意，默然无语。先生也庄重地坐在那儿。很久之后才朗声吟道："鹧鸪啼了又鸣鹈，先到黄鹂四五声。毕竟惜春情未已，强扶筇杖为他行。"吟诵完毕先生问道："会了吗？"众人说："不会。"先生说："自古到今，不知道谁能证会？"又说道："这一章权且叫做'难行'，是因为从大纲讲到赞美，既已赞美便想着去实践，因实践才知道困难，修行之人自然要经历这样一个过程。但师傅也深感教诲他人不是那么容易啊！称君子、小人、贤智、愚、不肖，一切病一切非病，彻底剖开展示，全部揭示出来，病根不外乎过头和做得不够两种。如果过量人，一听就悟，一举就通。借扇江外，假语楼中，也是钝根浅机，更别说哪些闻道于口头、纸上的人了。唐朝中期，有位

居士名叫庞蕴，在庵中独坐，忽然开口说道：‘难！难！难！十石油麻树上摊。’他夫人续道：‘易！易！易！百草头上祖师意。’庞蕴的女儿灵照又说：‘也不难，也不易！饥来吃饭困来睡。’这一家人如此唱和。到了宋朝有位妙喜老人，是圆悟勤禅师的高足，又把那三句话做了一番解释：‘三人同行不同步，同得不同失。如果用尽心思去猜测，不但不知那三人落著处，十二时中昧却自家本地风光。既昧却自家本地风光，不免让难易、不难不易这些话头给纠缠住，不得解脱。想要解脱而得大自在，应把那三人说的当一句看，其实我的注释也是拖泥带水了’等等。你们诸位如果把那三人讲的当一句看，或者作道理理解，或者作无义路理解，都不但辜负了那三人，并且埋没妙喜老人，还把自家推进火坑。那么究竟怎么说？”先生停顿良久，然后环顾众人说道：“千圣不知何处去，倚天长剑逼人寒。”先生说完离开。

第四章 践履中庸

第一节 总 论

迢迢前路，踽踽行人。回车既辔，险阻斯兴。叱驭悲途，今古同慨也。不行则归思莫偿，即行而道阻难通。此三世贤哲又以难行能行而践履乎中庸也。故次难行而曰践履。行人届此，许曰入德。倘默默计玄妙之理，津津执贤圣之言，不曰入德，聿云造业。业有二途，曰黑曰白。白喻善，黑喻恶，此又造黑业者也。或曰此谓恶业可乎？曰可。盖谓其滞理沉玄，塞却悟门，穷劫而不得证乎中庸，以善因而遭恶果也，宁曰践履乎中庸？宁曰入德？儒曰入德者，约宗下而言初机也。初机于此，略有三病：

一、决择力薄，

二、安住力薄，

三、精进力薄。

〔译文〕

前路漫漫，行人孤单，进退维谷，困难险阻因此产生，呼叫不灵，古今对此有相同的感慨。不前进就不能满足心愿，前进又险阻重重，古往今来一切贤人都是以难行能行的勇气实践中庸之

道的。所以接着“难行”下面讲“实践”。修行之人到此境界，就可称为“入德”。但如果私下里仍思量纠缠于玄妙之理，抓住圣贤的片言只语不放而津津乐道，那就不能称为“入德”，应该叫“造业”。业有二种：即黑与白。白比喻善，黑比喻恶。所以这是造黑业。有人问这种情况称为恶业可以吗？回答是可以。这是因其于理滞碍而沉溺于玄想，堵塞悟门，陷入万劫不复的境地而不能证成中庸至道，是以善因却得了恶果，又怎能称实践中庸？称为入德？儒家讲的入德，大略相当于禅宗所讲的初机。初机到这里有三种毛病：一是决择力不够，二是安住力不够，三是精进力不够。

一、决择力薄　行人流而忘返，今返知难，知难犯难，犯难无难。程子曰：“用力之久，一旦豁然。”既豁然已，乃曰入德。然此入也，实有多途。释曰八万四千法门，门门可入。今约而言，安立为三：

（一）就体

“三月不违仁”，“瞻之在前，忽焉在后”，“如有所立，卓尔，虽欲从之，莫由也已”，如是等等，就体而消。悉曰就体，楷范极多，兹涉其略。古德曰：“就体消停得力迟。”盖谓其滞体而难脱落，不能别行一路也。

（二）从缘

山梁雌雉子曰：“时哉！时哉！”子路拱之。又灵源见桃花而悟本，香岩击翠竹以明心，从缘也。古德曰：“从缘得力者强。”盖谓其直切契证而远

乎情缘意度也。

（三）文字

依先圣教言，如理而知，如实而行。或观或止，以戒以诚，丕说诠乎已言，幽理彰于未著，曰从文字。古德云："从文字得力者弱。"盖幽虽显著，理难澈忘矣。

〔译文〕

一、决择力不够

行人流连忘返。现在迷途知返同时也知道了困难，知道困难就要克服困难，克服困难并不困难。程子说："用力久了，自然有朝一日会豁然悟解。"既已悟得，即可称为入德。但这个"进入"，实在有很多途径。佛教讲八万四千法门，门门可入。现概括为三种途径。

（一）从本体入手。"（颜回）能三个月之久使思想不离开仁"，"明明看见在前面，忽然又到了后边"，"好象有一个庞然大物立在前面，我虽然想攀登上去，却找不到路径"（后两句都是颜回赞叹孔子的话）如此等等，都是"就体而消"，即指直接由本体悟入。同样从本体入手的，方法也很多，这里简单说一说。前辈讲过："从本体悟入得力迟"，这是说那样做会受制于本体而难以摆脱，不能再走别的路子。

（二）任缘。山上的母野鸡叫道："时机啊时机！"子路为之拱立。另外，灵源见到桃花而悟到自己的本性，香岩击翠竹而明心见性．都是随缘。前辈讲："从缘悟入者功夫强。"因为这是直接契证．远非情缘意度可比。

（三）文字。遵照先圣所说的话，如理而知，如实而行，或行观或行止，诚心敬意地昭示已经说过的妙理，彰显还不显著的精

微道理，都可叫做从文字上入手。前辈说："从文字上解悟得力弱。"因为精微之处虽已揭示得显著，但理障却不能尽除。

约开三支，豁然则一。然一豁然而登极地，千古其难，大都半途而滞。经曰"一切圣贤皆以无为法而有差别"也。临济三玄、曹洞五位、沩仰圆相、云门顾鉴咦等，纷然而兴，要皆锻炼学人透顶透底而到末后。不然，三藏十二部、孔、老诸经、耶、回、百家之说，从何安立？皆废词也。悟既囿乎浅深，见固别于近远。远而卑近，近又难远。如是交攻，离娄失觅于骊珠，盲人任驰乎瞎马。故曰决择力薄。

〔译文〕

简单归纳为以上三种途径，如果豁然了悟的话其实是一途。但由这豁然一悟到登上最高峰，古往今来却是难乎其难，大多数人滞在半途。佛经上讲：一切圣贤皆以无为法而有差别。临济宗讲"三玄"，曹洞宗讲"五位"，伪仰宗讲"圆相"，云门宗讲"顾鉴咦"等等，众说纷然而起，都不过是要训练求学之人一直悟到最底最后。不然的话，佛教三藏十二部、孔、老诸经、基督教、回教、百家学说怎么能建立？都成了废话了。悟有浅深，见有远近，看得远的轻视看得近的，看得近的又怀疑看得远的。如此互相攻击，离娄有时也会看不见骊珠，更不用说盲人骑着瞎马乱撞了。所以说决择力不够。

二、安住力薄。行人无上支之过也，彻见人

我不二、物我不二、法我不二，而落在无事甲里，习不能拔，或任性奔驰，中行不趋。黄龙慧南曾于若辈悯而下一大拶曰："何不无事令有事，有事令无事"，所谓净佛国土，成就众生。又此言安住者，不以有住而住，不以无住而住，应如是住，而学人昧不能住，故曰安住力薄。

〔译文〕

二、安住力不够。修行之人如果没有上面所说的毛病，洞见真知人我不二、物我不二、法我不二，却又掉在无所事事的空虚之中，因循而不能自拔，或放纵自为，不归向中庸。黄龙慧南禅师曾因怜悯此辈而给他们另露消息说："为什么不无事时让有事，而有事时让无事？"即所谓净佛国土，成就众生。另外，这里所说的"安住"，不以有住而住，应该这样住，而求学之人愚昧而不能住。所以说安住力不够。

三、精进力薄。无上二支之过也，取不得，舍不得，用力不得，不用力复不得。颜渊曰："既竭吾才，又竭我力。"行人企此，每况任运，讵知才有所重便有所轻，轻重交攻，去道愈远。古哲警之曰"有佛处不可住，无佛处即走过"。又船子诚诫夹山会曰："汝后当藏身处莫踪迹，莫踪迹处莫藏身。"咨尔多士曰："谁跻此？"故曰精进力薄。

总上三支，初机之通病，末法之共难。若曰掇明珠于发髻，度金针于绣师，宁舍乎是？宁忽

乎是？

〔译文〕

三、精进力不够

没有前面两种过失，却又会面临取不得、舍不得，用力不得，不用力也不得。颜回说："既费尽我的才智，又费尽我的气力。"修行之人到了这一关，往往更加听天由命，岂知有所重必有所轻。轻重交攻，离大道越来越远。前贤警告说："有佛的地方不要住下来，无佛的地方急走过去。"还有，船子德诚禅师告诫夹山善会禅师说"你以后该藏身处莫踪迹，莫踪迹处不要藏身。"我问你们大家："谁能做到这一点？"所以说精进力不够。

总结以上三类，就是初机的通病，末法时共有的困难。如果说掇明珠于发髻，度金针于锈师，舍此何求？这个怎能忽视？

第二节 经 文

〔朱注第六章〕子曰："舜其大知也与？舜好问而好察迩言，隐恶而扬善，执其两端用其中于民。其斯以为舜乎？"

〔朱注第七章〕子曰："人皆曰予知，驱而纳诸罟擭、陷阱之中而莫之知辟也。人皆曰予知，择乎中庸而不能期月守也。"

〔朱注第八章〕子曰："回之为人也，择乎中庸，得一善则拳拳服膺而弗失之矣。"

〔朱注第九章〕子曰："天下国家可均也，爵禄可辞也，白刃可蹈也，中庸不可能也。"

〔朱注第十章〕子路问强。子曰："南方之强与？北方之强与？抑而强与？宽柔以教，不报无道，南方之强也，君子居之；衽金革，死而不厌，北方之强也，而强者居之。故君子和而不流，强哉矫！中立而不倚，强哉矫！国有道，不变塞焉。强哉矫！国无道，至死不变。强哉矫！"

〔译文〕

〔朱注第六章〕孔子说："舜真是最明智的人啊！不耻下问而且喜欢明察浅近的话，隐瞒别人的恶而宣扬人家的善，把握住两个极端，而取其中以管理百姓。这恐怕就是他之所以是舜的原因吧！"

〔朱注第七章〕孔子说："人人都说自己聪明，被利欲给赶到网罗、机关、陷阱中去，却没有人知道怎么去躲避。人人都说自己聪明，但选择了中庸却一个月也坚持不下来。"

〔朱注第八章〕孔子说："颜回做人，以中庸为原则。知道一个东西是善的，就紧紧守住而信奉不舍，不会再丢失。"

〔朱注第九章〕孔子说："天下国家可以做到公平治理，官爵利禄可以辞去；白刃交前也可以视死如归。只有中庸是不可能做到的。"

〔朱注第十章〕子路问孔子什么是强。孔子说："你问的是南方的强呢？北方的强呢？或者是你的强？教人宽容柔弱，不报复蛮横无礼，这是南方的强，这是君子之道；马革裹尸，死犹不足，这是北方的强，强悍者具备这种秉性。所以君子和顺而不迁就，这才是真正的强！中正独立而不偏倚，这才是真正的强！国家政治清明，守直而不求闻达，这才是真正的强！国家昏乱，守善至死不改其初衷，这才是真正的强！"

一、释字

迩 《说文》："近也。儿氏切。"

纳 《说文》："丝湿纳纳也。奴答切。"按："纳古作内。"《说文》："内，入也。从冂。自外而入也。"

择 《说文》："柬选也。丈伯切。"

强 通"彊"。《说文》："弓有力也。巨良切。"今注曰"胜进貌，远乎弱也。"

而 朱注曰："而，汝也。"

革 《说文》："兽皮治去其毛。革更之象。古核切。"朱注曰"革，甲胄之属。"

矫 《说文》："揉箭箝也。居天切。"朱注曰"矫，强貌。《诗》曰'矫矫虎臣'是也。"

〔译文〕

一、释字

"迩"。《说文》："近也。儿氏切。"

"纳"。《说文》："丝很湿的样子。奴答切。""纳"古文作"内"。《说文》："内，入也。从冂。自外而入也。"

"择"。《说文》："挑选。丈伯切。"

"强"。与"彊"相通。《说文》："弓有力。巨良切。"我现解释为："胜进的样子，远胜于弱。"

"而"。朱熹注道："而，你。"

"革"。《说文》："兽皮去掉表面的毛，意味着变更。古核切。"朱熹注为："革，甲胄之类。"

"矫"。《说文》："搓揉箭尾部分。居天切。"朱注解释说："矫，

有力的样子。《诗经》里说‘矫矫虎臣’，即用此意。”

二、通义

（一）舜其大智全章

至德盛业，当下完成。实非他异，亦非自庸。行人每昧昧外求；不然，戚戚而内计也，以故转觅转远，转计转非。子思悯之，举孔子之称舜曰云云。迩言恐泥，察之则远患；幽理难通，问之则达全，即践履中庸也。两端者，善恶、是非等也。执善恶、是非以用于人，善者善之，不以远于我而恶其善；恶者恶之，不以迩于我而善其恶，即践履中庸也。人情恶直喜谀，隐其恶而扬其善，使恶者内愆，善者外勖，亦践履中庸也。斯义也，人人能知，人人能行，而人人知而不行。舜固知而行者矣，孔子赞之曰“大智”，智固如斯也，岂有他哉？必曰烧丹汞、修性命、书符竞异而曰践履、曰用中、曰胜业、大德惑矣。又知者，慧也。大知者，大慧也。通此释之，三藐三菩提，孔子之中庸也。其易践、易履如此！而昧者不履。即履也，不至。惜哉！惜哉！然此践履，此亦有二：一君子之中庸，二小人之中庸。君子之中庸者，执两用中，隐恶扬善，好问察迩，终日践之履之。影来镜里，风过长空，一丝朕兆不留，半忽迹相无着，所谓超乎事理也。小人之中庸者，亦执两用

中，隐恶扬善，好问察迩，终日践之履之，而终日践、终日履，所谓囿乎事理也。君子、小人之践履中庸也，名一而迹异。然迹虽异而践履实又不二。

〔译文〕

二、通义

（一）“舜其大智”全章

至德伟业，当下完成，既不是借他力，也不用自力。修行之人常糊里糊涂向外寻求，要不然就是在内心盘算，所以是越找越远，越盘算越不是。子思可怜这些人，举孔子称赞舜如何如何的话。浅近的话恐怕人们听了之后泥执，明察后就可以使人远离祸害；精微的道理难以理会，问了之后就可使认识全面。这就是实践中庸。两个极端，指的就是善恶、是非等。带着善恶、是非观念去用于人事，善的就认为是好，不因为与我疏远就以善为恶。恶的就认为不好，不因为亲近于我而以恶为善。这就是实践中庸。人情通常都是讨厌直言而喜欢阿谀奉承，隐瞒他的恶而宣扬他的善，使恶的在内心里受到惩罚，善的在外受到鼓励，这也是实践中庸。这个道理，每个人都能懂得，每个人都能实行，但却每个人都知而不行。舜才真是知道而又能实行的人，孔子称赞他说“有大智”，大智指的就是这点，难道另有什么大智吗？一定要说烧丹汞、修性命、书符箓才可称为实践、用中、胜业、大德的话，那真是糊涂啊！另外，智即慧，大智就是大慧。融会贯通起来，三藐三菩提，就是孔子讲的中庸，要实践它竟是如此容易！而愚昧之人不去实践，即使去实践又走不到头，真是可惜！真是可惜！但这个实践，也有两种：一是君子的中庸，另一种是小人的中庸。君子中庸，执两端而用其中，隐恶扬善，不耻下问而明察浅近的话，终日实践又实践，如同影来镜中，风过长空，一丝征兆不留下来，

半点痕迹也看不见。所谓超越于事理之外。小人的中庸，也是执两端而用其中，隐恶扬善，不耻下问而明察浅近的话，终日实践复实践。而他所谓终日实践又实践，只不过还在事理之中打转而已。君子、小人实践中庸，名义上虽然相同而行事不同。但行事不同而都在实践中庸这一点又相同无别。

（二）人皆曰予知全章

上知不知。今曰“余知”，余必不知。何也？驱我而纳于罟护、陷阱中，我莫之避，知欤？决择乎中庸，我不能期月守，知欤？然则必如何而可？上以舜例，如上“大知”云云，下以回明，如下“一善”云云，即远乎罟护、陷阱也。夫大知者，大慧也。一善者，胜行也。大知不知，胜行无行。凡圣非居，善恶宁系？凡圣、善恶且不居，系在罟护如观火，居陷阱若游园也。不然，虽以天下荣、四海奉，而形囚利域、志困名场，尽善不善，皆罟护陷阱也。大慧、一善者，中庸之一体而异名耳。是履乎中庸，罟护、陷阱即天堂：不履乎中庸，而天堂即罟护、陷阱矣。

〔译文〕

（二）“人皆曰予知”章

上智之人不认为自己聪明。现如今说“我聪明”，那人一定不聪明。为什么呢？把我赶进网罗、机关、陷阱中去，我不能躲避，这能说是聪明吗？选择了中庸我却不能坚持一个月，能说是聪明吗？那么到底怎样才行？上文以舜为例，比如上节说“大智”等

等，下文里以颜回作说明，比如下文里“一善”等等，即可远离网罗、机关、陷阱。大智即大慧，一善即指胜行。大智不智，胜行无行。非凡非圣，善恶又何处落脚？凡圣、善恶尚且不住，身陷网罗，就好象隔岸观火，处陷阱里就好象游园一样，不然的话，虽然是誉满天下，四海归心，却仍然是名利的俘虏，至善、不善同入网罗、机关、陷阱。大慧与一善，同是中庸的本体只不过名称不同罢了，所以实践中庸，网罗、机关、陷阱就是天堂。不行中庸，天堂就是网罗、机关、陷阱。

（三）回之为人也全章

闻一知十，人中龙象，入德班头也。得一善则拳拳服膺而弗失。“拳拳”者，奉持义，弗失则久而能守义。久而能守，本经不息则久义。程子曰：“用力之久，一旦豁然贯通”；古德所谓“生路转熟，熟路转生，自然契证矣。”行人十百而无一契，病正反此。

〔译文〕

（三）“回之为人也”全章

闻一而可知十，那真是人中龙象，初机的楷模。“得一善则拳拳服膺而弗失”，“拳拳”，是敬奉坚持的意思，“弗失”是能持久坚守的意思，能坚持守义，从而能坚守中庸而不息，此即是久的含意。程子说：“用功时间长了，自会一朝忽然贯通。”前辈也讲“生路转熟，熟路转生，到时自然会契悟。”修行之人多不能契悟，病根就在与这儿讲的背道而驰。

（四）天下国家可均全章

均天下，辞爵禄，蹈白刃，诚难能也。果一策心，夷、齐弃国，之推自焚，成仁取义，于是乎在。此中庸者，即之不可，离之更乖。趣志莫策，识心岂缘？故曰中庸不可能。然亦有二义：一小人之中庸，未入德者也，去取皆违，无一能是，故曰不可能；二，君子之中庸，已入德者也，去取皆中，无一不是。既无不是，何一非庸？果尔，可能且无，况不可能邪？故曰不可能。若曰是中庸者不可能，或必可能，或可能不能、不能可能等，理则滞于二边，事固惑于三际。岂孔子之心灯、子思之薪授乎？

〔译文〕

（四）“天下国家可均”全章

治理天下，辞去爵禄，视死如归，这些确实很难。如果真的砺志去做，象伯夷、叔齐弃国而逃，介子推自焚而成仁，中庸存在其中。而中庸却是接近不行，离开更不行。不能以此来激励志趣，识心如何能认识？所以说：“中庸不可能做到。”但这里也有两重含意：一是小人之中庸，尚未能入德，去、取都不合规矩，无一是处，所以说“不可能”。二是君子之中庸，已经入德，去、取无不合乎法度，无一不是。既然没有不是，什么不能拿来用？果真如此的话，可能尚且没有，更何况不可能呢？所以说“不可能”。如果说此中庸不可能、或者必可能、可能不能、不能可能，那道理就会陷于二边，事惑于三际，岂是孔子所传大道、子思的心法？

（五）子路问强全章

“强”，胜进貌，远乎弱，以释氏六度言，则精进也。此支明践履的轨，示精进上行。子思引子路之问，揭孔子之酬，启行人之向。曰南方之强、北方之强，抑而强者，而，汝也，即子路，即行人也。强行虽三，而胜进则一。要之以时、以地而立名。非以名而有时、有地也。昧者释此三强有优有劣，有取有舍，碍甚矣！倘优南而劣北，从而取舍其强，则临阵校军，无衽金革之厉行、死不厌之激气，大敌何摧？升平何至？曰和而不流，宽柔以教，不报无道，固善也。不御之，极其弊，必宋襄之仁、建文之义，讵中庸之胜行乎？余二义，释推及之。当人果能游刃乎三强，行超乎一尚，践履之至，亦中庸之至也。

〔译文〕

（五）“子路问强”全章

“强”，好胜争强的样子，与弱相差很远。用佛家六度来讲，就是“精进”。这一节是要讲明实践的正确道路，给人指出精进的最好方法。子思引用子路问话，举出孔子的回答，启发行人向上实践中庸的路径。说“南方之强”、“北方之强”、“抑而强者”，“而”即你，指子路，也就是修行之人。强行虽有三，但精进则是一。总之是因时、因地而取名，不是先有了名才有时、地。愚人解释这三强有优有劣，有取有舍，这就于理有所不通了。倘若认为南方优而北方劣，以此而选择取舍其强，那两军对阵，没有马革裹尸的豪情、视死如归的气概，则强敌何以摧灭？太平哪天才

能等到？说和顺而不迁就、用宽弘柔和来教诲、不报复蛮横无理这自然好。但如不加约束而任其发展，那必然会产生象宋襄公那样讲仁、建文帝那样讲义的弊端。岂是中庸的胜行？其余二义，依此类推。修行之人如能自由自在运用三强，不受一种说法的局限，实践到头，也就是中庸了。

第三节 拈 提

“三千威仪，八万细行，释家者言；威仪三百，礼仪三千，孔氏之说。《论语》曰：‘入则孝，出则弟，谨而信，汎爱众而亲仁。行有余力，则以学文’等一切名言、胜义，一一践履乎？曰不践履，禽兽也。且孝行如羊、义行如雁、仁行如象、侠行如黄鹄子者，比比焉，可以人而不如禽兽乎？曰必践履乎如是三千、如是八万、如是出则、如是入则、如是行、如是学，是劳形摇心，终日毕生困而不申，讵曰得天、乐天、任天者邪？中庸之至道、孔氏之胜行，或不如是也。”

先生闻已，久之，顾视大众，众无语。乃曰：“孔夫子说的‘在下位，不获夫上，民不可得治也’。”语已，诘众。众复茫然。

〔译文〕

“三千种威仪，八万种细行，这是佛教中的说法；威仪三百，礼仪三千，这是孔子门下的说法。《论语》里说‘回到家里要孝敬父母，外出要敬爱兄长，说话严谨而有信用，要广泛爱护大众而

亲近有仁德的人。这样做了之后还有多余的精力，就要用来学习知识’等一切名言妙理，一一都能做到吗？如果不去做，那就是禽兽了。况且孝行如羊，义行如雁，仁行如象，侠行如黄鹂子等例子很多，人岂能不如禽兽？如说一定都做到，如是三千、如是八万、如是出则、如是入则、如是行、如是学，那么身心因此疲惫不堪，终日忙碌，一辈子困于其中而不出来，岂能称为得天、乐天、任天？中庸至道、孔子胜行，恐怕不应该是这样的。”

先生听后，久之环视大众。众人无语。先生于是说道：“孔夫子说‘身处下位，而不得君主的欢心，就无法管理百姓’。”先生说完，质问众人是什么意思，众人仍不知如何作答。

先生复以手击案有声，曰：“荐取。”众仍无语。乃曰：“昔径山杲答赵师重书云：当人不见德山有言：汝但无事于心，无心于事，自然虚而灵、寂而妙。若毫端许言之本末者，皆为自欺。何故？毫厘系念，三途业因，瞥尔情生，万劫羁锁。圣名凡号，尽是虚声。殊相劣形，皆为幻色。汝欲求之，得无累乎？及其厌也，又成大患。所以释迦老子在法华会上只度得八岁女孩，华严会上只度得个妙龄童子，涅槃会上只度得个市井屠儿。看他三个成佛的样子，又何曾向外取证、辛勤修学来？佛亦只言我今为汝保任此事终不虚也，只说为他保任而已，且不说有法可传，令汝向外驰求，然后成佛。幸有如此体格，何故不信？苟能直下信得及，不向外驰求，亦不于心内取证，则二六时中，随处解脱。何以故？既不向外驰求，则内

心寂静；又不于内心取证，则外境幽闲。故四祖云：境缘无好丑，好丑起于心。心若不强名，妄情从何起？妄情既不起，真心任遍知。当知内心外境，只是一事，切忌作两般看。记得沩山和尚问仰山曰：'妙净明心，子作么会？'仰山云：'山河大地、日月星辰。'沩山云：'汝只得其事。'仰山云：'和尚适来问什么？'沩山曰：'妙净明心。'仰山曰：'唤作事得么？'沩山曰：'如是。如是。'我把这一则古文，长长短短摘来作第四章践履中庸的拈提，当欤？非欤？诸仁者试道看。若言当，事隔释孔；若言不当，又看作两般。"众复无语。

先生曰："富嫌千口少，贫恨一身多。"下座。

〔译文〕

先生又以手拍案，说道："从此悟取。"众人仍然无语。先生这才说道："当年径山宗杲禅师答赵师重书上说：你难道不知德山宣鉴禅师说过，你只要无事于心，无心于事，自然空虚而神灵，寂静而神妙。'如果稍微允许谈本说末，那都是自欺之谈。为什么？毫厘系念，三途业因，转眼情生，万劫缠身。说圣说凡，都是虚名。美女丑妇，都是虚幻，你想求得它，不也太累了吗？等到厌倦，又变成大患。所以释迦牟尼佛在法华会上只度得一个八岁女孩，在华严会上只度得个妙龄童子，在涅槃会上只度得了一个市井屠儿。看那三个成佛的样子，又哪里是向外苦求取证、辛勤修炼学成的？佛也只不过说我为你保任此事终不虚妄。只说为他保任而已，决没有说有妙法可以传授、让你向外追寻，然后可以成佛。我们很幸运有这样的榜样，为什么不相信？如果能当下信得

及，不向外驰求，不在心内取证，那么随时随地都可以解脱。为什么？既然不向外追求，那就会内心寂静。又不向内心取证，那外境就幽闲。所以四祖说：境缘无好丑，好丑起于心。心若不强名，忘情从何起。妄情既不起，真心任遍知。当知内心与外境，只是一事，千万不要当作两事看。记得沩山和尚问仰山慧寂禅师说：'妙净明心，你怎么理解?'仰山答道：'山河大地，日月星辰。'沩山说：'你只得其事。'仰山说：'和尚刚才问什么?'沩山说：'妙静明心。'仰山说：'叫做事行吗?'沩山说：'很对。'我把这一则古文长长短短摘引到这儿来，作第四章'践履中庸'的拈提，适合吗？还是不适合？诸位试着说说看。若是说合适，事隔释孔；如果说不合适，那又是把它们看成两截了。"众人又沉默无语。先生说："富嫌千口少，贫恨一身多。"然后离去。

第五章 一趣中庸

第一节 总 论

万派朝宗，到头原汇一海；五灯共焰，彻底宁趋二途？岐路堪悲，笃行斯尚。故次践履而曰一趣。一趣者，忘二边，绝中道，无奇异之可名，无平庸之可形，理无胜劣，义失浅深，寄短于长，位高而下，一是非，齐小大，当人必游之的径，三乘入德之共程。然行人于此每生二障：一自许；二竞异。总评章悉举也。然亦有远乎此障，逸然达寝，不假阶梯，遂尔及奥者乎？曰："有。"古德云："云门干矢橛，全超法报化。无事出山游，百钱杖头挂。"虽然不啐地，折暴地断，即程子所谓"一旦豁然贯通"者，而云云，寐语也。检之！检之！慎勿闭户而王。

〔译文〕

百川东去，到最后汇流于一海。五灯共放光明，所传难道有二法？误入歧途固然可悲，坚持不懈因此而更受看重。所以接着"践履"之后即讲"一趣"。一趣指忘记二边，断绝中道，没有奇异可以名，没有平庸可以形，道理没有胜劣、浅深之分，非短非长，非高非下，无是无非，无大无小，是修行之人一定要走的正

途，三乘入德的共同历程。但修行之人到此境地，常常会产生两个障碍：一是自我满足，二是猎异好奇。“总评”章已经讲得很详细了。但是否也有人能远离这些障碍、轻轻松松登室入堂、不需要什么辅助就能悟得妙法的呢？回答是“有”。前辈说：“云门干屎橛，全超法报化。无事出山游，百钱杖头挂。”到此境地即使不往地上吐一口，也能使山崩地裂，这就是程子所说有朝一日忽然融汇贯通那种情况。否则那就是在说梦话了。注意！注意！千万不要闭门称王！

第二节 经 文

〔朱注第十一章〕子曰：“素隐行怪，后世有述焉。吾弗为之矣。君子遵道而行。半途而废，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遁世不见，知而不悔，唯圣者能之。”

〔译文〕

〔朱注第十一章〕孔子说：“寻求隐僻的道理，做出奇奇怪怪的行为，后世的人可能称道他。我是不会去做的。君子遵循着道去实践。走到半路就停下来，我是不能停下来的。君子以中庸为原则，隐居而不为人所知，也不后悔。只有圣人才能做到。”

一、释字

素 《说文》作：“素。”“白缯也。从糸𠂤。取其泽也。桑故切。”朱注曰“素，按《汉书》当作‘索’。盖字之误也。‘索隐行怪’言深求隐僻之理，而过为诡异之行也。”今注曰“素，质也，

本也。”

〔译文〕

一、释字

“素”。《说文》里写作“素”。解释说：“白丝织品。从糸㚔。取其光润。桑故切。”朱注说：“‘素’，考《汉书》应该是‘索’字。因为字形相近而误。‘索隐行怪’就是说寻求隐僻的道理．行为过于诡异。”现解释为“素，指质地、本质。”

二、通义

朱子曰：“‘素’当作‘索’，求也。言深求隐僻之理，而过为诡异之行。”此义余是而嫌其未竟。何也？索隐行怪，诡迹易彰，愚尚能辨，和者鲜也。和既鲜，害焉巨？此谓“素，质也，本也，”非索非求也。盖怪行隐于本素，智而难测。从者众也。从者众，祸斯烈。倘无大人者出，辟而正之，以盲引盲，天下梦然从风，后世翕焉归化。人伦失序，社会不轨。祸可问乎？春秋无孔子，少正卯千古闻人；战国失孟轲，陈仲子一世廉士。是非失经，大道何揭？

才有是非，纷然失心。行人届此，不欣奇异，便困平常。是非名判，吉凶立形。困于常则胜境莫至，功每亏于一篑，事或废自半途；欣于异，一德每愆，万行多戾。讵曰索隐行怪？抑亦丝路悲途。然则遵何道乎？曰：“一道。”“一何道？”曰：

“中庸之至道。”盖中庸者，事离平异，理绝是非，无斯不服，悉举咸宜。竞秀万行，归咸一趣，故曰一趣。

〔译文〕

二、通义

朱子说：“‘素’应当是‘索’字，即求。就是说寻求隐僻的道理，而做出奇奇怪怪的行为。”这个意思我同意但仍嫌他的话讲得不彻底。为什么呢？探求偏僻之理，故为诡异之行，这类奇言诡行很容易被人看出来，愚人尚且能分辨出来，附和他的人肯定少。附和他的人既然很少，为害又岂能很大？这里讲的“素”指质地、本质，不是探索追求的意思。那是说诡异之行隐藏在本质里，明智的人难以猜测，跟随的人很多。跟随的人很多，祸害因而巨大。如果没有圣人出来谴责它而归之于正，只好任着瞎子领着瞎子走，天下人云亦云望风而从，后世之人一股脑儿甘心归化。人伦颠倒，社会没有了秩序，祸害之大还用问吗？春秋时若无孔子，少正卯就会变成千古名人；战国时若无孟子，陈仲子到死还是个廉士。是非标准失常，大道怎么能揭示出来？

才有是非，纷然失心。修行之人到此地步，不是喜欢猎奇求异，便是被困在平常中。是非、吉凶泾渭分明。困于平常，就不会再有胜境到来，不是功亏一篑，就是半途而废。喜欢猎奇，就不能守住一个目标，做出种种乖戾的行为。那岂不是研求僻理、行为诡异吗？而且是歧路纷纭自己也悲叹不知如何选择！那要遵循什么道呢？回答是“一是道”，“一是什么道？”“中庸至道”。因为中庸用于事则超越于平常与诡异之上，论到理则无是无非。用到哪儿都顺当，干什么都适宜。竞秀万行，咸归一趋。所以称为“一趣”。

上云“是非失经，大道何揭”，又此云“才有是非，纷然失心”，自语相违乎？曰：否。否。上之云者，盖未入德，或入而不至，非履乎中庸者也。若而人焉，倘不精检是非，爱河何度？古曰“度河须用筏”。既入德或入而至，已达乎中庸者，必曰是非精检，是到岸犹借舟也。总之，此中庸者，当人必亲证。肆口工心，万劫不至。讵语言能诠意识能缘乎？既亲证已，是亦得，非亦得，不是不非、即是即非总得，遁世不见知而不悔亦得，悔亦得。企此即圣人，非圣人而企此矣。若曰必圣人而企此，是凡夫无分也。凡夫无分，然则说此中庸者为圣人而说，不为凡夫而说。岂理也哉？夫食因饥而食，今曰食因饱食，非饥者食，惑乎非欤？故曰语证则不可示人，说理又非证莫了。

〔译文〕

上面讲到是“非标准混乱，大道如何揭示？”这里又讲“才有是非，纷然失心”，自己说话为什么前后矛盾？回答是：不矛盾！不矛盾！前面那么讲，说的是没有入德或者入德但仍不到家，并没有实践着中庸的情形。如果你们是那样的人，若不认真弄清是是非非，怎么能渡过欲河？古人讲“渡河要靠木筏”，既已是入德或已入德并且证得中庸的人，如还要坚持让他认真去搞清是非，这就好比过河已到对岸还要借船。总之，这个中庸，必须是修行之人亲自证悟，如果仅从语言和意识上下功夫，万劫不至。这岂是语言能说得清楚、意识能够了知的？亲证之后，是也行，非也行，不是不非又是又非都行，隐居不为人所知却不后悔可以，后悔也

可以。到此境界就是圣人，不是说只有圣人才能希望到此境界吗？如果说一定要是圣人才可以希望到此境界，那就是说没有凡人的份儿。凡人没有份儿，那讲这个中庸只是为圣人而不是为凡人讲，岂有此理？人吃饭是因为饿了才吃，现在却说吃饭是因为饱而不是因为饿了才吃，难道不也太糊涂了吗？所以说讲到证悟原本是无法传达给他人的，但讲理如不证悟就不能讲透讲圆。

第三节 拈 提

唐牛头法融者，学通经史，雅赅儒典。后落发住牛头山幽栖寺北岩之石室，有百鸟衔花之异。贞观中，四祖道信入山访之。见师意端坐自若，曾无所顾。祖问曰："在此作什么？"融曰："观心。"祖曰："观是何人？心是何物？"（先生曰："毒辣！毒辣！"）融无对。便起作礼曰："大德高栖何所？（先生曰："可笑抛纶处，金鳞破浪来。"）祖曰："贫道不决所止。或东或西。"融曰："还识道信禅师否？"祖曰："何以问他？"融曰："向德滋久，冀一瞻礼。"祖曰："即贫道也。"融曰："因何降此？"祖曰："特来相访。莫更有宴息之处否？"融指后面曰："别有小庵。"遂引祖至庵所。绕庵惟见虎狼之迹。（先生曰："不识闵颜富，焉知石王贫。"）祖乃举两手作怖势。（先生曰："作家宗师，宛尔不同。"）融曰："犹有这个在。"（先生曰："逢人且说三分话，未可全抛一片心。四祖，四祖，我为你呼冤。"）祖曰："这个是什么？"融无语。（先生曰："胡思乱想作么？"）少选，祖却于融宴坐石上书一"佛"字。

(先生曰："唉！你破戒不小"。) 融睹之竦然。(先生曰："然为礼也。") 祖曰："犹有这个在。"(先生曰："好说！好说。") 融未晓，乃稽首请说真要。(先生曰："食他唾余作么？")

〔译文〕

唐朝有一牛头山法融禅师，精通经书、史书，遍览儒家典籍。后来出家，住于牛头山幽栖寺北山岩的石室之中，室前曾出现过百鸟衔花的奇异现象。唐太宗贞观年间，四祖道信禅师到山上来寻访，看见法融在岩石上端坐自若，目不斜视。四祖问道："在这儿干什么？"法融答道："观心"。四祖问："谁在观心？心指什么？"(先生说："毒辣！毒辣！") 法融无言以对，就站起来施礼说道："大师住在何方宝刹？"(先生说道："可笑抛纶处，金鳞破浪来") 四祖说："贫道居无定处，一会儿往东一会儿向西。"法融道："认识道信禅师吗？"四祖说："为什么问他？"法融说道："向往已久，希望能一睹风采。"四祖说："贫道即是。"法融问道："因何枉驾到此？"四祖说："专程来找你。这儿还有住处吗？"法融指了一下后面说道："另外有一个小庵。"于是就领四祖到了庵所。小庵周围有虎狼出没的足迹。(先生说道："不识闵子骞、颜子富在何处，便不知石崇、王恺穷在何处。") 四祖就举起双手做了一个恐怖的姿势。(先生说："大家风范，就是截然不同。") 法融说："还有这个在。"(先生说道："逢人且说三分话，未可全抛一片心。四祖！四祖！我替你喊冤！") 四祖问："这个是什么？"融无语，(先生说：胡思乱想干什么？) 过了一会儿，四祖在法融常打坐的岩石上写了一个"佛"字。(先生说："唉！你破戒不少！") 法融一见之下脸显肃静。(先生道："不过这也算有礼。") 四祖说："还有这个在。"(先生道："好说！好说！") 法融不悟，于是就请四祖解说真要。(先生说道："吃他余唾干什么？")

祖曰："夫百千法门，同归方寸。沙河妙德，总在心源。一切戒门、定门、慧门、神通变化，悉自具足，不离汝心。一切烦恼、业障，本来空寂。一切因果，皆如梦幻。无三界可出，无菩提可求。人与非人，性相平等。大道虚旷，绝思绝虑。如是之法，汝今已得，更无阙少，与佛何殊，更无别法。汝但任心自在，莫作观行，亦莫澄心，莫起贪嗔，莫怀愁虑，荡荡无碍，任意纵横，不作诸恶，行住坐卧，触目遇缘，总是佛之妙用，快乐无忧。故名为佛。"师曰："心既具足，何者是佛？何者是心？"祖曰："非心不问佛，问佛非不心。"师曰："既不许作观行，于境起时心如何对治？"祖曰："境缘无好丑，好丑起于心。心若不强名，妄情从何起？妄情既不起，真心任遍知。汝但随心自在，无复对治，即名常住法身，无有变异。"牛头闻已，大悟言下。

〔译文〕

四祖道："百千法门，同归于心；沙河妙德，都因心才有。所有戒门、定门、慧门，神通变化，全都本自具足，不离你心。一切烦恼、业障，根本上就是空无所有。一切因果，都如梦幻。没有三界要你去出，没什么菩提要你去求得。人与非人，性相平等。大道空空如也，杜绝思虑。这样一个法，你现在已经得到，一点儿也没缺少，与佛还有什么两样，再没有别的法。你只需任心自由自在，不要作观行，也不要收心静虑，不要起贪心嗔念，不要

有所忧虑，空荡荡而无牵挂，任意纵横，不作诸种恶行，行、住、坐、卧，随时随地全都是佛的妙用，快乐而无忧，所以称为佛。”法融问道：“心既然是本自具足，那什么是佛？什么是心？”四祖答道：“不是心也不会问佛，问佛没有不是心。”法融问道：“既然不作观行，那于境起心如何对付？”四祖答道：“境缘无好丑，好丑起于心。心若不强名，妄情从何起？妄情既不起，真心任遍知。你只要随心自在，不去理它，这就叫做常住法身，不会有变化。”法融听完这番话后，大彻大悟。

先生曰“你说一句良心话，悟个什么？若言有悟，平地吃扑；若言无悟，何年返屋住？后与黄梅并挺高誉，从此百鸟亦不衔花，虎狼已不纵横。师乃躬自于百里外负米供众。瞎汉！瞎汉！这便是大人先生择乎中庸而入一趣的好样子！他又何曾说奇说异、说阴说阳、说取坎、说填离来？融师乃于百里外负米供众，他又何曾妆点臭架子，摆点滥套头，目示云汉，不顾他人，废自半途来？负米必躬亲，且远在百里，又何曾使唤六丁六甲驱役什么神鬼来？行人！行人！这便是不废半途、不素隐行怪而一趣乎中庸的好楷范！反此，岂君子之行欤？所以说牛头在未见四祖前，未免被他百鸟和虎狼伺出个漏窦。既见四祖后，不但百鸟和虎狼窥他不破，即无数天、无数魔、无数声闻、缘觉、菩萨、佛等，尽未来际亦窥他不破。又不但无数魔、无数天、无数声闻、无数缘觉、菩萨、佛

等尽未来际窥他不破，即彼牛头融者窥彼牛头融自己，亦不能破。何也？”先生以目顾示大众。良久乃曰：“千山月酿枫林醉，一枕秋饶桂院凉。”

〔译文〕

先生说道：“你说一句良心话，悟了个什么？如果说有悟，那就好比是平地里跌了一跤；如果说没有悟，那么哪年才能回家去住？法融禅师后来与五祖共享盛名，从此后百鸟也不衔花，虎狼也无踪影。法融禅师亲自从百里外背米回去供众人食用。睁眼瞎！睁眼瞎！这就是圣人证得中庸而入一趣的榜样！他又哪里说奇说异、说阴说阳、说取坎、说填离呢？法融禅师跑到百里之外背米回来供养众人，他又哪里摆臭架子，搞烂套子、鼻孔朝天不顾他人、半途而废呢？背米一定要亲自去，而且又远在百里之外，他又哪里使唤什么六丁六甲调遣鬼神来呢？行人！行人！这就是不半途而废、不寻求僻理不搞诡异之行而一心一意归向中庸的好榜样！反之，岂能说是君子所为？所以说牛头法融禅师在没有见四祖之前，不免给他百鸟和虎狼看出破绽。见过四祖之后，不但百鸟和虎狼看不破他，就算是无数天、无数魔、无数声闻、缘觉、菩萨、佛等永远也看不破他。不但无数天、无数魔、无数声闻、缘觉、菩萨、佛等永远看不破他，就是法融自己看自己也看不破。为什么呢？”先生看看众人，很久才开口吟道：“千山月酿枫林醉，一枕秋饶桂院凉。”

复曰：“一，数之始。《书》曰‘咸有一德’，又‘惟精惟一’，《礼记·礼运》曰‘欲一以穷之’；老子曰‘道生一，一生二。’余固曰成于一，败于二。事以专工，业以纷败，自昔然也。中庸

之立一趣，意在斯乎？意在斯乎？然执一而不通变，嗜歧而不专工，入德之病、障道之愆矣。昔宋有永明寿者，虑学人各封己说，大道失通，于焉启层楼，馆开士，决择微言，去取邪正，一时的向，翕然从风，所谓轨万有之一趋，启众生之一德者也。昌明宗旨，如日丽天。而提倡净宗四偈，至今成为极大窝臼。吁！圣如永明，犹罹斯咎。立言之难为如何乎？近来学人每每以此四偈叩余，余皆不答。或不得已，乃随书数字与之。为窝臼，为醍醐，幸仁者善自检焉。语曰：四偈煌煌耀古今，行人到此每沉吟。万缘非有休狂趁，一物也无何处寻。戏把枯桐收作乐，权将黄叶指为金。等闲透过成亏话，好听清宵昭氏琴。”

先生说是语已，色霁声和，笑而谓众曰：“会么？”曰：“不会”。

先生曰：“不会更好。何也？不会我说的，便是一趣中庸。若会，便成了中庸一趣说我了！”下座。

〔译文〕

先生又说：“一，是数目的开始。《尚书》里说‘咸有一德’，又说‘惟精惟一’，《礼记·礼运》里说‘欲一以穷之，老子讲‘道生一，一生二’。因此我说成于一，败于二。成事都因为一心一意，坏事都因为三心二意，从来都这样。中庸里讲‘一趣’，原因就在此吧？原因就在此吧？但执一而不懂变通，贪多而不集中

精力，都是入德的毛病，都是修道的障碍。宋朝时有一永明延寿禅师，因为担心求学之人各封己说，使大道无法沟通，于是他就盖高楼，开馆养贤，让这些人在一起讨论精意，决断是非。一时间成为坐标，众人闻风而从。真可说是使万法归一，唤醒了众人的一德，使禅宗义理大放光明，如同太阳照耀于天空。但他提倡净土宗的四偈，到今天变成了一个大窠臼。唉！象永明那样圣贤的人还犯这样的错误，立言的困难可想而知！近来常有求学之人拿了这四偈来向我请教，我都不予回答。有时万不得已，就随便写几个字交给他。它是陷人的窠臼，还是醍醐，还希望诸位好自思量。有诗为证：四偈煌煌耀古今，行人到此每沉吟。万缘非有休狂趁，一物也无何处寻。戏把桐梧收作乐，权将黄叶指为金。等闲透过成亏话，好听清宵昭氏琴。”

先生说完这些话后，眉开眼笑地问众人：“会了吗？”众人答道：“不会”。先生说道：“不会更好。为什么？不会我所讲的，便是一趣中庸。如果会了，那就成了中庸跑来讲我了。”然后先生离去。

第六章 遍行中庸

第一节 总 论

日月经天，崖穴犹嫌明而不遍，矧乃勰天下之大和，泛中庸之的轨，行忘多德，墟拘一隅，可乎？虑行人奋志而梦也，爰立“一趣”。倘学者役神而囿，宁舍“遍行”？故次“一趣”，曰遍行。遍行者，曰智，曰愚，曰远，曰近，曰富贵，曰贫贱，曰患难，曰上下，无一行之不遍，然亦无一德之不全，德之全即行之遍，行之遍实德之全，故永嘉觉曰“一月普摄一切水，一切水月一月摄”，事固洞乎环中，形必忘于相外者也。倘滞壳于丝忽，迷封于毫厘，乃小人之细行，讵大人之通径？章次第六，安立遍行，意在斯乎！意在斯乎！

〔译文〕

日月照耀天地，山崖上的洞穴还嫌光明照不到它们，更何况是行天下之大和，普行中庸，如果行忘多德，抱残守阙，可以吗？因为担心学人发心努力而头绪太多，所以讲到“一趣”。但如果求学之人能收心定志，那怎么能不考虑遍行呢？所以接着“一趣”就讲“遍行”。遍行，指的就是不论愚智、远近、富贵、贫贱、患难、上下等，无一行不遍，无一德不具足，德之全即是行之遍，行之遍也即德之全。所以永嘉玄觉禅师讲“一月普摄一切水，一切水

月一月摄”，洞察事理于其本质，这样自然不会为外相拘泥。假若沉溺于丝忽，执着于毫厘，这是小人的细行，岂能算是专行大道的君子？第六章称为“遍行”，用意就在此吧！用意就在此吧！

第二节 经 文

〔朱注第十二章〕君子之道费而隐，夫妇之愚可与知焉。及其至也，虽圣人亦有所不知焉。夫妇之不肖，可以能行焉。及其至也，虽圣人亦有所不能焉。天地之大也，犹有所憾。故君子语大，天下莫能载焉，语小，天下莫能破焉。《诗》曰“鸢飞戾天，鱼跃于渊”，言其上下察也。君子之道，造端乎夫妇。及其至也，察乎天地。

〔朱注第十三章〕子曰：“道不远人。人之为道而远人，不可以为道。《诗》曰：‘伐柯伐柯，其则不远。’执柯以伐柯，睨而视之，犹以为远。故君子以人治人，改而止。忠恕违道不远。施诸己而不愿，亦勿施于人。君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。庸德之行，庸言之谨，有所不足，不敢不勉。有余不敢尽。言顾行，行顾言。君子胡不慥慥尔？”

〔译文〕

〔朱注第十二章〕君子所讲的道，广大而精微，愚夫愚妇都可以明白。可它的高深境界，连圣人也搞不明白。愚夫愚妇之不肖也可以践行，它的高深境界，连圣人也有所不能。天地如此广大而无所不容，人还有所遗憾，所以君子讲的大，则天地不可覆载，君子讲的小，则其小不可再分。《诗经》里说‘鸢飞戾天，鱼跃于渊’，讲的就是大道昭著于天下。君子之道，开始只是建立在愚夫愚妇的基础之上，可它的高深境界则昭著于天地。”

〔朱注第十三章〕孔子说：“道离人不远。人所施行的道离人很远，那就不能算是道。《诗经》上说‘伐柯伐柯，其则不远’，带着斧子去伐木做斧柄，一眼就能看出个大概，还嫌离得太远。所以君子以人道治人，其人能改正就停止。忠恕离道不远。落到自己头上而不愿意的，也就不要强加给别人。君子的道有四个方面，我一个也未能做到。道所要求的儿子怎样奉待父亲，我未能做到；道所要求的臣子怎样去奉待君主，我未能做到；道所要求的弟弟怎样去奉侍兄长，我未能做到；道所要求朋友该做到的自己应先做，我未能做到。普通德行要实践、平常言语需谨慎，哪里做得不够，就不敢不努力去做圆满，能做到的不骄傲，说话时要考虑到行动，行动时要考虑说过的话。君子怎么会不老老实实呢？”

〔朱注第十四章〕君子素其位而行，不愿乎其外。素富贵，行乎富贵；素贫贱，行乎贫贱；素夷狄，行乎夷狄；素患难，行乎患难。君子无入而不自得焉。在上位不陵下，在下位不援上。正己而不求于人，则无怨。上不怨天，下无尤人。故君子居易以俟命，小人行险以徼幸。子曰：“射有似乎？君子失诸正鹄，反求诸其身。”

〔朱注第十五章〕君子之道，辟如行远必自迩，辟如登高必自卑。《诗》曰："妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐尔妻孥"。子曰："父母其顺矣乎。"

〔译文〕

〔朱注第十四章〕君子只从其所在的处境出发而行事，不脱离自己的地位去行事。身居富贵则于富贵中行道，身处贫贱则于贫贱中行道，身处夷狄之中则于夷狄中行道，身处患难则于患难中行道。君子无处不可行其道。在上位不欺凌下面的人，在下位不去巴结上面的人。端正自己无求于人就没有怨恨，上不怨于天，下不责于人。所以君子身处平安而静候天命，小人铤而走险以图侥幸。孔子说："君子行道很象射箭。射不中靶子，就从自己身上找原因。"

〔朱注第十五章〕君子之道，就好比是远行一定要从近处开始，就好比是登高一定先从低处开始。《诗经》讲到："妻子好合，如鼓琴瑟。兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐尔妻孥。"孔子说："那样的话父母一定顺心如意吧？"

一、释字

费　《说文》："散财用也。房未切。"朱注曰："费，用之广也。"今注曰："无用不及曰费。"

隐　《说文》："蔽也。于谨切。"朱注曰："隐，体之微也。"今注曰："无用能及曰隐。"

译文

一、释字

"费"。《说文》："散发钱物。房未切。"朱注说："费，用途很广"。现在解释为"无用不及称费。"

"隐"。《说文》："蔽。于谨切。"朱注说："隐，指本体精微。"现解释为"无用能及称为隐。"

二、通义

此开为四：一，知行之遍；二，平易之遍；三，上下之遍；四，远近之遍。遍固不仅四，然以此四而纲其遍。非曰杂糅圣经，固所在而立名，因名而显实也。

（一）知行之遍（君子之道费而隐全章）

君子之道，无用不及，曰费。无用能及，曰隐。惟无不及也，夫妇之愚、不肖者，无不能知、无不能行，故曰费。惟无能及也，及其至，虽圣人亦不能知、不能行，故曰隐。是法也，非语言能诠、意识能缘。意识且不能缘、语言且不能诠，然则圣人之知，知何法邪？行，行何法邪？知行且无，今曰能知之、能行之，则非圣人必也。故曰圣人若知，则非圣人。语言既不能诠、意识既不能缘，然则夫妇之愚、不肖者，知何法邪？行何法邪？今既灼然而知、贲然而行，是无相而相，相而无相之知行已起，则非凡夫必也。故曰凡夫若知，则非凡夫。行人证此，语大，天下莫载。语

小，天下莫破。所谓形忘彼我，言绝是非。破立皆不能诠，况乎载不载乎？鸢飞鱼跃，无不察决乎此也。故曰君子之道，造端乎夫妇。及其至也，察乎天地。知行之遍，于焉而立。

〔译文〕

二、通义

这里分为四种来讲。一是知行之遍；二是平易之遍；三是上下之遍；四是远近之遍。遍当然不限于这四种，但可以用这四种来概括，这并不是经书把拿来胡乱拼凑一番，而是根据实际情况来分类命名，再通过名称来揭示实质。

（一）知行之遍（“君子之道费而隐”全章）

君子之道，其用遍及于物就称为费；没有作用可以施及就称为隐。正因为无所不及，愚夫愚妇不肖之人没有人不能明白、没有人不能践行，所以称为费。正因为无所能及，它的高深境界，即使是圣人也不能明白，不能践行，所以称为隐。这个妙法，不是语言能够说清楚，不是意识所能认识的。意识尚且不能了知、语言尚且不能解释清楚，那么圣人所知，知道的是什么法？圣人所行，行的是什么法？连要知、要行的是什么都不清楚，今日讲什么能知道、能践行的，不是圣人那是可以肯定的。所以说若一般人能明白那也就不是圣人了。语言既不能解释清楚、意识既不能了知，那愚夫愚妇、不肖之徒知道的是什么法？践行的是什么法？现如今既然清清楚楚地知道，毅然而行，这是无相而相、相而无相的知行已起，那不是凡人是肯定的了。所以说凡夫如果知道也就不是凡夫了。修行之人如果证悟这些，说大则天地难以覆载，说小则天下不可再分割。正所谓物我的界限已泯灭，是非之心也没有，破、立都不能用来解释，何况什么覆载不覆载呢？鸢飞鱼跃，没有不昭示于人的。所以说君子之道，开始是建立在愚夫愚妇所

知所行的基础之上，它的最高深的境界，昭示于天地之间。知行之遍，因此而产生。

（二）平易之遍（道不远人全章）

子事父、臣事君、弟事兄、朋友先施，自好者犹能。今曰孔子未能，谦欤？曰："否。谦则近伪。""然欤？"曰："否。此而不能，彼孔子者，又乌乎能？"然则何说欤？盖为高推圣境者投一辛剂耳！唐之中叶有德山者，蜀之简州人，娴通经论，闻南方禅席颇盛，乃曰："千劫学佛威仪，万劫学佛细行，未得成佛，今南方魔子敢曰'直指人心，见性成佛'。我当搂其窟穴，灭其种族，以报佛恩。"遂担《青龙疏钞》出蜀。及见龙潭，夜话次，山欲就下间寝，而道黑难行，潭点纸烛度与山，山拟接，潭复吹灭，山遂大悟。翌日，将所有疏钞一炬而焚。曰："穷诸玄辩，若一毫置于太虚。竭世枢机，似一滴投于巨壑。"遂杖锡观方。后住德山，天下慕焉归化。向使德山不见龙潭，必曰千劫学佛威仪，万劫学佛细行，宁有最后一段大事乎？既见已，千劫只在目前，万劫即是今日。故曰"道不远人"。当人为道，必曰远也，是必非道。《诗》之"伐柯"，"忠恕，违道不远"等，比而知也。孔子于上之四道，犹曰"未能"。然则谓孔子为未证入中庸者，可乎？曰："不可。"若然，于

彼四道未能者，犹能证入中庸，不可画地自限，况已能尽能间能者而曰不能，自暴弃邪？故曰中庸之道，遍乎平常。孔子为高推圣境者而云，非仅基于特也。

〔译文〕

（二）平易之遍（“道不远人”全章）

儿子奉侍父亲，臣子奉侍君主，弟弟奉侍兄长，朋友之间应该做的自己先做，一般的好人都能做到。现在孔子却说不能做到，是谦虚吗？答曰：“不是。那样谦虚就近于虚伪了。”“那是真的不能做到吗？”回答是“不。这些都做不到，那孔子还能做什么呢？”那到底怎么讲呢？原来这是为那些把圣人抬得太高的人打一针清醒剂。唐朝中期有个德山宣鉴禅师，原是四川简州人，精通佛典，听说南方禅风很盛，就说：“历经千劫才学得佛的威仪，历经万劫才能学得佛的细行，还不能成佛，现如今南方一班魔头，竟敢声称直指人心，见性成佛。我发誓要捣其巢穴，灭其种族，以报答佛恩。”于是就担着《青龙疏钞》出了四川。等到他见了龙潭崇信禅师，有天晚上两个谈话毕，德山想下去就寝，但外面天黑难行，龙潭点着一根纸烛准备递给德山。德山正准备接过，龙潭吹灭纸烛，德山当下大悟。第二天，将自己所带的所有佛经疏钞一把火烧掉。说道：“说尽所有的玄谈妙论，也只象将一根毛扔进太虚；费尽所有的心思，也只象投一滴水投到大山谷里。”于是他就四处游方。后来在德山住下来，天下仰慕而纷纷归化。那时假如德山没见到龙潭，一定还说什么历尽千劫学佛的威仪、历尽万劫学佛细行的话，怎么会有后来那一段大事？已经见到龙潭之后，才明白千劫只在眼前，万劫就是今日。所以说“道离人不远”。修行之人行道，如果一定说道很远，那个就一定不是道。《诗经》里所讲的“伐柯”、“忠恕不违于道”等话就是借比喻来讲明这个道理。孔

子对于上面讲的四种道，尚且说不能做到，那么就说孔子是没有证入中庸的人，可以吗？回答是不可以。如果那样讲的话，不能做到那四方面的人，尚且能证入中庸，不画地为牢而自己束缚自己，更何况已经做到、全部能做到、随时能做到的人却说不能，难道是自暴自弃吗？所以说中庸之道遍乎平常。孔子因为要针对些把圣人境界抬得太高的人才那样讲，原不仅仅是只考虑到杰出人物。

（三）上下之遍（君子素其位而行全章）

上不陵下，下不援上，正己无求。不尤不怨，居易以俟，远离险行。或有未治，反求诸身，中庸至道，君子之胜行也。君子之胜行，即素位而行，不鹜乎其外也。居富贵而不骄不吝，于贫贱无怨无恣，素夷狄、素患难各安其行。遍上下，一切无入而不自得者，中庸之行，胜行也，求在我者也，讵外驰哉？

〔译文〕

（三）上下之遍（“君子素其位而行”全章）

居上位而不欺凌在下面的人，居下位而不巴结在上面的人，端正自己而无求于人，不怨天不尤人，身处平安而敬侯天命，远离险行，偶尔有没做好之处，便从自身找原因，这就是中庸至道，君子的胜行。君子的胜行，就是从眼前地位出发而行事，不脱离自己的处境而去驰求。身处富贵则不骄横不吝啬，处于贫贱则不怨恨不胡来，身处夷狄身处患难之中合乎身分而行事。无论处于上下，一切没有入而不自得的。中庸之行是胜行，它是行人本具的，岂需要向外寻求？

（四）远近之遍（辟如行远全章）

是法虽无远近，然未证入者，实有亲疏。曰远、曰近，名虽万行，于遍则一。未入者远而难即，行之自迩；已得者迩尚云无，即之讵遥？是远近不越乎遍行，亲疏悉归乎权语。果能此也，《诗》曰："妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐而妻孥。"又古德曰"汝家眷属一群子。"曰父、曰母，其有不怡然而顺乎？顺之至，乃遍之至。遍之至，亦孝之至。所以成下章保任之至矣！

〔译文〕

（四）远近之遍（"辟如行远"全章）

此法虽然没有远近，但对于没有证悟的人来说确实有亲疏之别。称为远称为近，叫法虽然很多，但对于遍来说则是一个。未入道者，离此太远而难以接近，只有通过修行才能接近它；已入道者，近且没有，何谈远道呢？这说明无论远近都不能脱离遍行的范围，亲疏都不过是方便的说法，果真能如此认识，《诗经》中道："妻子好合，如鼓瑟琴，兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐而妻孥。又有前辈大德道："汝家眷属一群子。"父母哪能不怡然而顺畅的，顺畅达到极致，便是遍行达到极致，遍行达到极致，便是孝的极致。因而也成就下章中保任工夫的极致了！

第三节　拈　提

僧继宗者，问见性之义于天台云居智，智曰：

"终日见未尝见，求名处体相不可得，能所俱绝，名为见性。"宗曰："此性遍一切处否？"智曰："无处不遍。"宗曰："凡夫具否？"智曰："上言无处不遍，岂凡夫而不具乎？"宗曰："因何诸佛、菩萨不被生死所拘，而凡夫独萦此苦？何曾得遍？"智曰："凡夫于清净性中，计有能所，即堕生死。诸佛、大士，善知清净中不属有无，即能所不立。"宗曰："若如是说，即有能了、不能了人。"智曰："了尚不可得，岂有能了人乎？"宗曰："至理如何？"智曰："我以要言之，汝即应念清净性中无有凡圣，亦无了不了人。凡之与圣，二俱是名。若随名生解，即堕生死。若知假名不实，即无有当名者。"又曰："此是极究竟处。若云我能了，彼不能了，即是大病。见有净秽、凡圣，亦是大病。作无凡圣能所看，属拨无因果。见有清净性可栖止，亦大病。作不栖止解，亦大病。然清净性中，虽无动摇，且不坏方便应用及兴慈运悲，如是兴之处，即全清净之性，所谓见性成佛矣。"继宗闻已，踊跃礼谢而退。

〔译文〕

僧人继宗向天台云居智禅师请教见性成佛之义。云居智禅师回答道："终日看见又未尝看见，想要称它什么时，体、相却不可得，能、所俱绝，这就叫见性。"继宗问道："此性一切地方都有

吗?”云居智答道：“一切地方都有。”继宗问道：“凡夫也有吗?”云居智答道：“上面说一切地方都有，凡夫怎么会没有?”继宗问道：“那为什么诸佛、菩萨不被生死束缚，而凡夫却独独遭受此苦?哪里能说到处都有?”云居智答道：“凡夫于清净性计能、所，就陷入生死之中。诸佛大士妙解清净性非有非无，于是能、所不能成立。”继宗说道：“这样讲的话，就有能悟和不能悟的人。”云居智答道：“悟尚且不可得，怎么又有能悟之人?”继宗问道：“什么是至理?”云居智答道：“我讲一下要点给你听。你应当想清净性中没有凡圣，也没有悟与不悟的人。凡与圣，两者都是假名。如果根据假名而解释，就会堕入生死。如果明白名称都是假的不真实的，就知道名下无实。”他又说道：“这是最究竟的境界。如果说‘我能悟，他不能悟’，就是大病。见有干净与污秽、凡与圣之别，也是大病。假若认作没有凡圣、能所，也是拨无因果。见有清净性可以安身，也是大病。认作不可在清净性中安身，也是大病。但清净性中，虽然不会动摇，而且不坏方便应用以及兴慈运悲，如此应用，即可保全清净之性。这样即可称见性成佛了。”继宗听完这番话，欢喜踊跃，顶礼而退。

“继宗闻如是开发，即便踊跃礼谢而退。何等便捷?今说《中庸》四遍已竟，个中若有个汉，亦踊跃礼谢而去么?若有，无云而雨；若无，亦无云而雨；若曰即有即无、即无即有，亦无云而雨。”或曰：“先生所举僧继宗等释氏之徒，今兹所说，儒家之语。彼问见性成佛，得义即通。此云择乎中庸，焉能顿了?今云个汉有踊跃礼谢者么，无乃疆域不分、课人过苛欤?”

先生曰：“唯。唯。无云而雨。”海众莫崖其

涯，寂而无语。

〔译文〕

“继宗听了这样的启发，于是就欢喜顶礼而退。这是何等方便简捷！现如今已将《中庸》的四遍讲解完毕，你们中若有个伶俐人是不是也要欢喜顶礼而退？如果有，那就好象是无云而下雨。如果没有，也似无云而下雨。若说即有既无、即无即有，也还是无云而下雨。”有人问道：“先生所举的僧继宗等，是佛门中人。现在要讲的却是儒家学说。佛门之人请教见性成佛是什么，得到意旨大事完毕。这儿讲如何修证中庸，怎么可以顿悟？现在问能有个伶俐汉欢喜顶礼而退吗，不也显得儒佛不分、苛责于人吗？”

先生答道：“嗯，嗯。无云而下雨。”大众摸不着边际，沉默无语。

先生曰：“此四遍行者，该三千威仪、八万细行。然此三千、八万，实该一行。此一行者，又无行也。惟无也而该有；惟有也而实无。有无不御，取舍咸宜。一性圆成，虚通万类。无德不具，有感斯欣。此遍之至，亦云居智所谓极究竟处也。当人不假功勋，不依修证，不趋即入，动念又乖。一入便彻证中庸无渐顿、无方便、无三贤、十圣，非去来今，而行人昧不肯入，偏偏要彼疆此域，说释说孔，说苛说不苛，奈何？奈何？”

先生顾视大众，良久曰：“何事痴求佛法僧，羡他北秀与南能。分明一片闲田地，过去过来问主人。”说已，问曰：“会么？”众云：“不会。”

先生曰："无云而雨。"下座。

〔译文〕

先生道："这四种遍行，包括了三千威仪、八万细行。但这三千威仪、八万细行，实在又贯穿于一行。这一行又是无行。正因为没有，所以才无所不包。因为有，所以实际上没有。有无不御，取舍都可以。一性圆成，可与任何事物相通，任何德行都具有，只要发生作用无不适宜。这即是此遍的最高境界，也是云居智所讲的"最究竟的境界"。修行之人不需凭借功德，不依靠修证，不用追求即可进入，稍动念头又是不对，一进入便彻底弄通。中庸不讲渐顿，不讲方便，不讲三贤十圣，也没有什么过去、将来、现在。但修行之人愚昧而不肯证入，偏偏要分什么界限，说这是佛那是儒，讲什么苛刻不苛刻。让人怎么办？让人怎么办？"先生环顾众人很久，然后说道："何事痴求佛法僧，羡他北秀与南能？分明一片闲田地，过去过来问主人。"说完后问道："会了吗？"众人答道："不会。"先生说："无云而下雨。"随即离开。

第七章 保任中庸

第一节 总 论

差每失于毫厘，应即乖于律吕。法非渐顿，等班贤愚。二乘十圣之立，一簇三关之名于焉懋也。君子游之，形先物外；小人泥之，神役环中。系驹伏鼠，长年戚戚。信燕疑狐，毕世波波。此行者之戚，先圣之悲也。故次遍行，爰立保任。昔洞山价谓曹山寂曰："吾在云岩先师处，亲印宝镜三昧，事穷的要，今付于汝。"末曰："臣奉于君，子顺于父。不顺非孝，不奉非辅。潜行密行，如愚如鲁。但能相续，名主中主。"斯固保任之楷模，长养之规范。三世贤哲，无不借径于斯。若曰超人，则腊月扇、盛暑炉矣。

〔译文〕

差之毫厘，缪以千里；一音不谐，律吕全乖。法无渐顿，人无贤愚。二乘十圣之立、一簇三关之名，因此繁盛。君子任运自在，游心于物外；小人拘泥，为物所缚。系着的马驹，挟住的老鼠，年复一年愁眉苦脸；信燕疑神疑鬼，一辈子东跑西颠。这正是修行之人所愁、先圣所怜悯的。所以接着"遍行"而讲"保任"。当年洞山良价禅师对曹山本寂禅师说："我在先师云岩昙晟那里印证宝镜三昧，穷究要旨，现如今传授给你。"他最后讲道：

“臣子恭敬君主，儿子孝顺父亲。不孝顺不算孝子，不恭敬不算股肱，默默去修行，就好象愚蠢鲁钝之人。只要能坚持不断，就可称做主人中的主人。”这正是保任的楷模，长养圣胎的规范。一切贤哲，没有不是走这条道路的。如果说超人，那就无异于腊月扇、夏日炉。

第二节 经 文

〔朱注第十六章〕 子曰：“鬼神之为德，其盛矣乎？视之而弗见，听之而弗闻，体物而不可遗，使天下之人齐明，盛服以承祭礼。洋洋乎如在其上，如在其左右。《诗》曰‘神之格思，不可度思，矧可射思？’夫微之显，诚之不可掩如此夫。”

〔朱注第十七章〕 子曰：“舜其大孝也与？德为圣人，尊为天子，富有四海之内，宗庙飨之，子孙保之。故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。故天之生物，必因其材而笃焉。故栽者培之，倾者覆之。《诗》曰：‘嘉乐君子，宪宪令德，宜民宜人，受禄于天，保佑命之，自天申之。’故大德者必受命。”

〔译文〕

〔朱注第十六章〕孔子说：“鬼神之德，真是盛大啊！看而不可见，听而不可闻，体现在万物之中而无所遗漏。”使天下人穿着整齐清洁的盛服来祭礼它，它是无所不在啊！就好象在人的头顶在人的身边。《诗经》里说：‘鬼神的到来，无影无形不可测度，怎

敢厌怠它?'细微之显著确确实实而不可掩盖如此。"

〔朱注第十七章〕孔子说:"舜真是大孝啊!论德行他是圣人,论尊贵身为天子,富有四海,宗庙享受祭礼,子孙保有他的功业。所以有大德的人,一定能得到他该拥有的地位,一定能得到他该得到的俸禄,一定能得到他该拥有的声名,一定能得到他该享有的长寿。所以上天生育万物,一定随它质性而加以取舍。所以能成材的培养它,否则就淘汰它。《诗经》上说'嘉美喜爱这个君子,因为他的美德显著。治民则百姓安,用人则贤人安,受福禄于天,保佑他拥戴他,这是上天的诣意。'所以大德之人一定承天受命。"

〔朱注第十八章〕 子曰:"无忧者,其惟文王乎?以王季为父,以武王为子。父作之,子述之。武王缵大王、王季、文王之绪,壹戎衣而有天下。身不失天下之显名,尊为天子,富有四海之内,宗庙飨之,子孙保之。武王末受命,周公成文武之德,追王大王、王季,上祀先公以天子之礼。斯礼也,达乎诸侯、大夫及士、庶人。父为大夫,子为士,葬以大夫,祭以士;父为士,子为大夫,葬以士,祭以大夫。期之丧,达乎大夫;三年之丧,达乎天子;父母之丧,无贵贱一也。"

〔朱注第十九章〕 子曰:"武王、周公,其达孝矣乎?夫孝者,善继人之志、善述人之事者也。春秋修其祖庙,陈其宗器,设其裳衣,荐其时食。宗庙之礼,所以序昭穆也。序爵,所以辨贵贱也;序事,所以辨贤也;旅酬,下为上,所

以逮贱也；燕毛，所以序齿也。践其位，行其礼，奏其乐，敬其所尊，爱其所亲，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。郊社之礼，所以事上帝也；宗庙之礼，所以祀乎其先也。明乎郊社之礼、禘尝之义，治国其如示诸掌乎？”

〔译文〕

〔朱注第十八章〕孔子说：“无忧无虑的，只有周文王吧？父亲是王季，儿子是周武王。父亲创业，儿子又能发扬光大。武王继承太王、王季、文王的事业，一战而得天下，名闻天下，享受天子的尊荣，富有四海，宗庙享受祭祀，子孙保有他的功业。武王晚年受命为天子，周公成全了文王、武王的美德。追尊太王、王季为王，以天子的礼祭祀先祖。这种礼节，可通行于诸候、大夫以及士、庶人之间。父亲是大夫，儿子是士，父死时以大夫的礼节安葬他，儿子死时以士的礼节祭祀他。父亲是士，儿子是大夫，父死时以士的礼节安葬他，儿子死时以大夫的礼节祭礼他。一年之丧，大夫要遵行。三年之丧，天子也要遵行。父母的丧事，不分贵贱行同样的礼。”

〔朱注第十九章〕孔子说：“武王周公，他们所行的孝可说是天下相通的孝吧？”所谓孝，指的就是能很好地继承先人的志愿，很好地完成他的事业。春秋打扫修整祖庙，摆设祭器，陈列祖先的衣服，献上应时祭食。宗庙之礼，是用来区分世系的。助祭按爵位排列，是为了区分贵贱。进献祭品排列职事，是为了区别贤能。祭祀到了最后晚辈给长者敬酒，是为了使晚辈人也感受到参与的光荣。祭祀至宴饮时按头发的颜色排列，是为了区分长幼。祭礼时登上自己应处的位置，行应行的礼，奏应奏的乐，对祖先所尊敬的人恭敬，对祖先所亲的人敬爱，事奉久死的人就如同他还活着，对待刚死的人就好象他还在一样，这就是最好的孝。举行

郊、社之礼，是用来侍奉上帝。行宗庙之礼，是用来祭礼祖先。明白了郊、社之礼，明白了禘礼和尝礼的用意，治国就象看自己的手掌那样容易吧？

一、释字

掩　《说文》：“自关以东，谓‘取’曰‘掩’。一曰覆也。衣检切。”

孝　《说文》：“善事父母者。从老省，从子。子承老也。呼教切。”《礼记·祭统》：“孝者，畜也。顺于道，不逆于伦，谓之畜。”《孝经疏》引《孝经援神契》云：“天子孝曰就，诸侯孝曰度，卿大夫孝曰誉，士孝曰究，庶人孝曰畜。”

缵　《说文》：“继也，作管切。”

末　《说文》：“木上曰末。从木。一在其上，莫拨切。”朱注曰：“末，犹老也。”

旅酬　“旅”。《说文》：“军之五百人为旅。力举切。”“酬。”《说文》：“主人进客也。市流切。”朱注曰：“旅，众也。酬，导饮也。旅酬之礼，宾弟子兄弟之子，各举觯于其长，而众相酬。”

禘尝　“禘”。《说文》：禘，祭也。《周礼》曰：‘五岁一禘。’特计切。”“尝”。《说文》：“口味之也。市羊切。”按：《玉篇》：“尝，祭也。”《尔雅·释天》：“秋祭曰尝。”郭注：“尝亲谷。”

〔译文〕

一、释字

“掩”。《说文》：“关东称‘取’为‘掩’，还有一种说法认为是覆盖的意思。衣检切。”

“孝”。《说文》：“很好地奉侍父母的人。从老省，从子。儿子承养老人的意思。呼教切。”《礼记·祭统》上讲“孝即畜。符合于道不悖于人伦，称为畜”；《孝经疏》里援引《孝经援神契》里的话讲：“天子行孝称为就；诸侯行孝称为度；卿大夫行孝称为誉；士行孝称为究；庶人行孝称为畜。”

“缵”。《说文》：“继承。作管切。”

“末”。《说文》：“树梢称为末。一在其上。莫拨切。”朱注为：“末，即老。”

“旅酬”。“旅”，《说文》：“军队里五百人称为旅。力举切。”“酬”，《说文》：“主人给客人敬酒，市流切。”朱注为：“旅，众多。酬，劝饮。行旅酬礼时，来宾兄弟、儿子及兄弟之子各举起觯向长者劝酒，众人也互相敬。”

“禘尝”。“禘”，《说文》：“禘，祭祀。《周礼》说‘五年举行一次禘礼。’特计切。”“尝”，《说文》：“用口去辨味。市羊切。”考《玉篇》：“尝，祭礼。”《尔雅·释天》：“秋祭称为尝。”郭璞注道：“品尝新谷。”

二、通义

此分四：一总持，二受命，三无忧，四达孝。

（一）总持（“子曰鬼神之为德”全章）

微而至于无微乎？曰：“否。尚有无在。”“若然，此微也，无尚不立，显于何有？”曰：“否。否。惟无而不立也，故无在而不显，古人所谓‘现成

公案'。此曰'诚之不可掩，视之而弗见，听之而弗闻'者，非无见无闻，惟不可见、不可闻耳。不然，体物而遗也。今既不遗，使天下之人齐明盛服以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右，果有鬼神邪，谁见谁闻？无邪，而德又实莫之盛。《诗》曰：'神之格思，不可度思，矧可射思。'固非语言能诠、意识能缘也。此不可诠、不可缘，大道之正轨、中庸之总持。于保任章首揭此者，盖欲行人持此之总，任此之巨，保此之尚，自益而益人，援天下之溺，勰万有之和也。故曰总持。

〔译文〕

二、通义

这里分四点讲。一是总持，二是受命，三是无忧，四是达孝。

（一）总持（"子曰鬼神之为德"全章）

微小而至于无，微小吗？答曰："不。还有无在。""如果那样的话，这个微小，连无都没有，它又怎么显现呢？"答案是"不，不。正因为连无也没有，所以才能无处而不显，此即古人所谓现成的公案。这里说'确确实实不可掩盖，视而不见，听而不闻'，不是说无见无闻，只是说不能看见不能听到而已。不然的话，体现在万物之中而有所遗漏了。现在既然没有遗漏，使天下之人穿着整洁的盛服进行祭祀，它无所在，就好象在人的头顶、在人的身边。果真有鬼神吗？谁看见谁听到了？要说没有呢，德之盛又没有及得上它的。《诗经》上讲'鬼神的出现，不可测度，又怎么可厌怠？'这本来就不是语言能解释清楚、意识能够明白的。这个不可解释不可明白，正是大道之正轨，中庸之总持。在'保任'章

里首先揭示这一点，是为了让修行之人抓住这个纲，承担这个重任，保持这个妙法，自己受益也使别人受益，救天下人出水火，和合天地万物。所以称为‘总持’。”

（二）受命（“子曰舜其大孝也欤”全章）

命受而位正，位正道行，行斯普也，然则必如何而受命？曰孝。孝如上释。孝者，功勋，孝之至，功勋之至。功至而赏亦至。故曰大德必得其位、必得其禄、必得其名、必得其寿，德者状功勋之懋行也。功勋之懋行，即孝之懋行，即保任之懋行。舜其大孝，大保任也。保任大而功勋大，功勋大而赏大，于是乎贵为天子，富有四海，大命受，大位得也。然此位者，非仅人君之位，盖彻证乎中庸得位也。孟子曰：“居天下之广居，立天下之正位，行天下之达道”，位也者，位乎此，不得此，虽南面而君天下，失位也；苟得此，彼陋巷之回，敝衣之由，一夫不治，八口常饥，皆得位也。桀纣失之，孟子斥为“独夫”；宣尼得之，后哲尊曰“素王”。曰名、曰禄、曰寿，咸同此释。不然，操、莽贤于夷、齐，原宪下于盗跖矣，讵理乎哉？《诗》曰：“嘉乐君子，宪宪令德。宜民宜人，受禄于天。保佑命之，自天申之。”此重赞保任之至，宜民宜人，而天申命斯受矣。

〔译文〕

（二）受命（“子曰舜其大教也欤”全章）

受天之命地位就正当，地位正当则道可施行，施行则道就可以普及。那么必须怎样去做才能受天命呢？回答是“孝”。孝的含义如前面所解释。孝是功德，最好的孝也就是最高的功德。功德最高，奖赏也就最高。所以说“大德之人一定享受高位、享受厚禄、享受盛名、享受长寿”。德是体现功德的盛行，功德的盛行也就是孝的盛行，也就是保任的盛行。舜为大孝，即指他能大保任。保任大因此功德就大，功德大因此奖赏大，于是就贵为天子，富有四海，大命降于他，大位也就给予他。但这里讲的“位”，不仅仅指君主的地位，指彻底证悟中庸后所得的地位。孟子讲：“以天下为居，屹立于天地之间，推行天下的大道”，位指的是处于这样一种地位。做不到这些，虽南面而君临天下，仍然是失位。如果能做到，象身处陋巷的颜回，穿着破衣服的许由、一个人不治理产业，八个人挨饿，仍然可以称为得位。桀、纣失位，孟子斥责他们为“独夫”；孔子得位，后代贤人尊他为“素王”。名、禄、寿，都可依此解释。不然的话，曹操、王莽比伯夷、叔齐还贤明，原宪还比不上盗跖，岂有此理？《诗经》上讲“赞美喜爱那君子，优异显著的德行。和睦百姓，安抚民众，受禄于天。保佑他拥戴他，这是天的意旨。”这是再次赞美保任功夫，和睦百姓，安抚百姓，天降任于其人。

（三）无忧（“子曰无忧者其惟文王乎”全章）

上令下行，父作子述，如礼而知，如实而行，忧于何有？在未克定大乱前，威或假乎武功，德每沛于文治。今天下既有，上祀先公，达乎诸侯，爰及士庶。阶虽等差，礼无贵贱。如理而知，如实而行。《诗》曰：“向来枉费推移力，此日中流

自在行。”忧于何有？故以文王喻之曰无忧云云。此无忧者，保任之至适也。

〔译文〕

（三）无忧（“子曰无忧者其惟文王乎”全章）

上令下行，父亲创业儿子光大。如礼而知，如实而行，哪里会有忧呢？在没有平定大乱前，树立权威往往要凭武功，立德往往要靠文治。如今拥有了天下，祭礼祖先，礼节通行于诸候，并及于士庶。虽有等级的差别，礼节本身无贵贱之别。如理而知，如实而行。如一首诗中写道：“向来枉费推移力，此日中流自在行。”有什么担心的？所以以周文王为例说：“没有可担心的”等等话。这里的“无忧”，即指保任功夫做得好时的状态。

（四）达孝（“子曰武王周公其达孝矣乎”全章）

序昭穆、序爵、序事、逮贱、序齿及践位、行礼、奏乐、敬所尊、爱所亲、事死如生、事亡如存等，又善继善述曰郊社之礼、曰禘尝之义，如理而知，如实而行，即孝之至，即保任之至。故以武王况之曰“达孝”。达孝者，达乎此也。达乎此，即保任乎此。孝之至，亦保任之至也。故曰：“明乎郊神之礼、禘尝之义，治国其如示诸掌乎。”治国以政，政莫先于彰秩序。今兹宗庙之礼，郊社之礼、禘尝之礼，井然而张，灼焉而序。治于国，宁曰不大而业？以京天下者，未之有也。故保任之至，又以启下章显用之至矣。

〔译文〕

（四）达孝（“子曰武王周以其达孝矣乎”全章）

区别世系、区别爵位、区别职事、区别长幼、遍及下贱之人以及登位、行礼、奏乐、敬所尊、爱所亲、事死如生、事亡如存等等，另外能很好地继承很好地光大郊社之礼、禘尝之礼，如理而知，如实而行，这就是最大的孝，最好的保任。所以用周武王做例子来讲称为“达孝”。达孝，即达到孝，达到孝即是保任孝，孝到极点即保任到极点。所以说“弄明白郊社之礼、禘尝之礼的用意，治国就如看手掌那么容易。”治国要靠为政，为政首先要使天下使社会秩序井然。如今宗庙之礼、郊社之礼、禘尝之礼，有条不紊地进行，秩序井然。以此来治国，怎么不使国家强盛？天下没有什么可以与此相争。所以保任到极点又引出下一章功效到极点的内容。

第三节 拈 提

“长庆安造百丈，礼而问曰：‘学人欲求识佛，何者即是？”丈曰：‘大似骑牛觅牛。’庆曰：‘识得后如何？’丈曰：‘如骑牛人归家。’庆曰：‘未审始终如何保任？’丈曰：‘如骑牛人执杖视之，不令犯人禾稼。’长庆自兹领旨，息却狂心，更不驰求，即时享受下半截的风光。当人当下试一自忖道：他长庆是保任？是非保任？若曰是保任，不但活埋长庆，而且拖累百丈；若曰非保任，又眼睁睁把子思引的‘舜其大孝’、‘文王无忧’、‘武王、周公达孝’等和自己及他人一齐抛向火坑，殆不仅错判诸方，冤诬古人也。此而不明，必把南

泉老人道的‘王老师自小养一头水牯牛，拟向溪东牧，不免犯他国王水草；拟向溪西牧，不免犯他国王水草。不如随分纳些些，总不见得’的话言把来，凑泊在保任上。曰溪东溪西，未亡蹄筌。随分些些，实超相外。且不问云门拈的牛内纳及牛外纳，和云峰悦及幻寄拈的一切也。此而不明，又必把德山道的‘无心于事，无事于心。自然虚而灵，空而妙’把来凑泊在保任上。若有诘者难其所通，则引古人‘高高山顶立，深深海底行’等语硬作主张，强为和会。谬燕石而曰玉，混鱼目以为珠。永嘉觉曰‘魔强法弱’，奈何？奈何？”

先生说是语已，顾视大众。久之乃曰：“老何没后吟声绝，虽有郎官不爱诗，无复篇章遗道路，空留风月在曹司。”复问众曰：“下文如何？”有对者曰：“不知。”先生曰：“余亦不知。古人说的向下文长，不如付在来日。”下座，众未散。

〔译文〕

长庆大安禅师拜访百丈怀海禅师，行礼而请教道：“我想认识佛，什么是佛？”百丈回答道：“你这一问很象骑在牛背上找牛。”长庆问道：“认识后是什么样子？”百丈答道：“如同骑牛回家。”长庆问道：“不知如何才能一直保任下去？”百丈回答道：“就象骑牛的人手里拿着棍子看护着牛，不让它碰别人的庄稼。”长庆从此证悟，收敛杂念，不再向外寻求，于是享受后半辈子的风光。诸位于此自己试思量一下：那长庆是保任还是不保任？如果说是保任，

那不但是活埋长庆自己，连百丈也受拖累；如果说是不保任，又眼睁睁地把子思所引“舜是大孝子”、“文王没有忧虑”、“武王周公达到孝”等等的话和自己以及他人一股脑给扔进火坑，这就不仅仅是错判诸方、冤枉诬蔑古人的问题了。这若还不明白，只好把南泉老人讲的“王老师自小养了一头水牯牛，准备牵到溪东去放牧，不免要吃国王水草，若是牵到溪西去放牧，又不免要吃国王水草。倒不如随缘放牧，也不会有事”的话头拿来凑和着讲保任。说什么溪东溪西，这还是得鱼而未忘筌，随缘任运，这才真是超于相外。不必管它是云门讲的牛内纳及牛外纳，或者是雪峰悦、幻寄讲的一切。如果这个不明白，又把德山宣鉴说的：“无心于事，无事于心，自然会虚而灵，空而妙”的话拿来对付着讲保任。如果有人发难，质问通在何处，就引古人所讲：“高高山顶立、深深海底行”等话，硬作主张，牵强附会，以石为玉，鱼目混珠。永嘉玄觉禅师讲道：魔强法弱，奈何，奈何？

先生讲完上面的话，环顾众人。很久才开口吟道：“老何没后吟声绝，虽有郎官不爱诗。无复篇章遗道路，空留风月在曹司。”又向众人道：“下面该怎么讲？”有人答道：“不知道。”先生说：“我也不知道。古人的话还很多，不如留待他日。”先生离座而去。众人久久不散。

久之，先生复上座。未语，有出问者曰：“先生为某等讲说《中庸》，案此已七章也。章章雷同，一律有总有拈，无乃程式过呆而变化不兴欤？”先生大声曰：“太史公说的。”问者大愕，莫崖其际。良久进曰：“不会。”先生曰：“连唯唯、否否、不然已不知。”乃曰：“天常上地，地常下天。而地不能上天，天不能下地。是天地呆而变化不兴也。

春生秋杀，夏茂冬藏，历劫不逾，是秋不能生，春不能杀，而夏不能藏，冬不能茂，彼四时者，呆而变化不兴也。孔子十五志学，七十不逾。释迦四十九年转此一法。此二至人者，亦呆而变化不兴也。汝毕竟是汝，吾终是吾。吾不是汝，汝不是吾。吾若是汝，汝若是吾，则吾汝不成。今不尔者，是吾与汝亦呆而变化不兴也。他如狗不是牛，牛不是狗，金不是粪，粪不是金，乃至一草、一木、一土、一石、一空、一非空、一有、一非有，无不尔者，等如上说。是一呆一切呆，而一切变化非变化亘古而不兴也。汝不为呆而呆余说，何邪？虽然，幸有此一呆也。若无此呆，则无汝我。即无汝我，焉有时空？既无时空，汝从何处开两片皮来向我说呆、说不呆、说变化、说不变化乎？”问者大窘，目瞑而不能觉，舌翘而不能缩。良久，先生霁颜和声，谓彼问者曰：“会么？”进云：“不会。”先生曰：“不堪风唳鹤，况对月眠龙。”以木击案，瓦屋有声，下座。

〔译文〕

过了一会，先生再次登台，还没讲话，便有人出来问道：“先生为我等讲《中庸》，到现在已讲了七章，章章雷同，一律有总论、有拈提，不也显得形式呆板、没有变化吗？”先生大声说道：“太史公说的。”问话之人大为惊诧，摸不着边际。过了很久才说道：“不会。”先生说：“连‘唯唯’、‘否否’、‘不然’都不知道了。”这

才讲道："天常位于地上，地常位于天下。而地不能跑到天上，天也不能钻到地下，难道天地可以说是呆板而没有变化的吗？春天生养，秋天肃杀，夏日峥嵘，冬日藏获，万世不改，然而秋天不能生养，春天不能有肃杀之气，夏天不能藏获，冬天不能有万物繁盛的景象。一年四季也是呆板而无太多变化。孔子十五岁时有志于求学，七十岁时可随心所欲去做而不越规矩。释迦四十九年说的就是这一法。这两个圣人，也都是呆板而没有变化。你终归是你，我终究是我。我不是你，你不是我，我若是你，你若是我，那世上便没有你我之别。现在不是那样，也说明我与你呆板而没有变化。其他象狗不是牛，牛不是狗；金不是粪，粪不是金，甚至于一草一木，一土一石，一空一非空，一有一非有，无不如此。如上所讲，也就是说一呆一切都呆，而一切变化、一切非变化亘古未变。这些你不认为呆板却认为我的讲法呆板，这是什么道理呢？尽管如此讲，幸亏有这个呆板在。如果没有这个呆板，也就没有你我的区别。没有你我之分，哪里还有时间空间？既没有了时间空间，你又怎么用这张嘴对我讲什么呆板不呆板、变化不变化呢？"问话之人十分狼狈，不停眨眼而不自觉、舌头伸在外面不能缩回。过了很长时间，先生和颜悦色地对问话之人说："会了吗？"答道："不会。"先生吟道："不堪风唳鹤，况对月眠龙。"然后用木棍击案，瓦屋震得直响。于是先生离去。

第八章 显用中庸

第一节 总 论

“出山扶客棹，在岳济民田。”用固张乎大小，时必期于短长。世固少无材而不用，亦鲜有用而非材。即材即用，即用即材，要在运斤者何如耳。用而适，窃国者侯；用而失，窃钩者诛。适与失，形虽明判乎偏正，妙则悉轨于中庸。叶于中，州官火毁民房，滴滴显慈人之沛；远夫道，百姓灯然暗室，点点埋益己之私。是故中庸不寓，大用何兴？故次遍行、保任而曰显用。用也者，用乎此；显也者，显乎此。舍此而显、用同非中偏，皆邪也。吾土内圣之学，内乎此；外王之学，外乎此。内不圣而外王，王亦盗也。外不王而内圣，盗亦王也。是王盗之迹判于形，王盗之实根于心。今曰“为政而不缮乎中庸，险必逾于朽索之驭六马，芥舟而捕长鲸也”。多见其不自知量，颠越戮辱，讵仅道失中庸乎？必曰遗讥后世，哀公之问、仲尼之训，炯之哉！

〔译文〕

“出山扶客棹，在岳济民田。”作用固然取决于材大材小，也

与时间长短大有关系。世间本来就很少有都能用的材，也很少有用而不是材的。是材就有用，能用就是材。关键在于使斧子的人怎么样。用得好窃国称诸侯，用得不好盗窃一个钩也要被杀头。好与不好，从外表上看自然有偏正的差别，掌握适度则符合中庸的妙用，合于道，州官火烧民房，点点滴滴都显示仁者心中的慈悲；远离道，百姓黑屋里点灯，点点反衬着自己的私心。所以中庸不寓，怎么会产生大作用？故而在“遍行”、“保任”之后接着讲“显用”。用，即指用此；显，即指显示此，舍此而讲显、用，都不是执中而成了邪恶。中国内圣之学，指的就是这个；外王之学，指的就是这个以外。内不圣而外称王，王仍是盗贼。外不为王而内成圣，盗贼也可称王。王盗外表不同是根据行迹来判。然而造成王资不同完全由心决定的。现在说：为政而不走中庸之道，其危险一定超过六匹马拉着朽烂的绳索套起来的车奔跑，又好比是驾着小舟去捕巨鲸，只能说明其自不量力，覆亡取辱，又岂仅仅是违失了中庸之道呢？那一定会要遗臭万年，哀公请教如何治理国家及孔子教诲的话都清清楚楚可以借鉴。

第二节 经 文

〔朱注第二十章〕哀公问政。子曰：文武之政，布在方策。其人存则其政举，其人亡则其政息。人道敏政，地道敏树。夫政也者，蒲芦也。故为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。仁者，人也，亲亲为大。义者，宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。在下位，有获乎上，民不可得而治矣。故君子不可以不修身，不可以不事亲，不可以不知人。思知人，不可以不知天。天

下之达道五，所以行之者三。曰君臣也、父子也、夫妇也、昆弟也、朋友之交也。五者，天下之达道也。知、仁、勇三者，天下之达德也。所以行之者一也。或生而知之，或学而知之，或困而知之。及其知之一也。或安而行之，或利而行之，或勉强而行之。及其成功一也。”

〔译文〕

〔朱注第二十章〕鲁哀公请教治国之道。孔子回答说：周文王、周武王的政令，都写在简牍上。他们在世时，政教兴行。他们死后，政治随之黯淡下去。治理人的方法就是努力为政，治理地的方法就是一心种植万物。为政就应象蒲苇。所以治国关键是得贤，要得贤人，君主自己需先修身，要修身就得先行于道德，要修行道德就得先推行仁义。仁，就是爱人，先爱自己的亲人最重要。义，指做事情适宜，尊敬贤人最重要。亲人有远近，礼贤有等级，这是礼产生的原因。居下位而与上司相处不好，则不能治理百姓。所以君子不能不修身，不能不侍奉亲人，不能不了解人，想要了解人就不能不了解天。天下有五种可以通行的道，实行这五种道的方法有三种。君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友之交这是天下通行的道德。智、仁、勇，这三者是天下普遍遵行的品德，用来实施的方法是古今不变的。有人生而知之，有人通过学习才能知道，有人通过教训知道，但都会知道则是相同的。有人自觉去做它，有人见利而动，有人勉强去做，但如果都能成功则又没有什么不同。

子曰：“好学近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。”知斯三者，则知所以修身。知所以修身，则知所以治人。知所以治人，则知所以治天下、国

家矣。凡为天下国家有九经：曰修身也、尊贤也、亲亲也、敬大臣也、体群臣也、子庶民也、来百工也、柔远人也、怀诸侯也。修身则道立，尊贤则不惑，亲亲则诸父昆弟不怨，敬大臣则不眩，体群臣则士之报礼重，子庶民则百姓劝，来百工则财用足，柔远人则四方归之，怀诸侯则天下畏之。齐明盛服，非礼不动，所以修身也；去谗远色，贱货而贵德，所以劝贤也；尊其位，重其禄，同其好恶，所以劝亲亲也；官盛任使，所以劝大臣也；忠信重禄，所以劝士也；时使薄敛，所以劝百姓也；日省月试，既禀称事，所以劝百工也；送往迎来，嘉善而矜不能，所以柔远人也；继绝世，举废国，治乱持危，朝聘以时，厚往而薄来，所以怀诸侯也。凡为天下国家有九经，所以行之者一也。

〔译文〕

孔子说：好学则接近智，努力实践与仁很接近，知道羞耻与勇很接近。明白了这三点，就明白如何去修身了。知道如何去修身，就知道如何治人。知道如何治人，就知道如何治理国家、天下了。凡治理天下国家有九种最基本的事要做：修身、尊贤、亲亲、敬大臣、体恤群臣、爱民如子、招徕百工、怀柔边远地区的人民、安抚诸侯。修身则道德立，尊贤就不会迷惑，亲亲则诸父昆弟不生怨恨，敬大臣则临事不乱，体恤群臣则群臣厚报君恩，爱民如子则百姓尽心事上，招徕百工则财用充裕，怀柔边远人民则

四方归顺，安抚诸侯则天下敬畏。穿戴整齐庄重，非礼不动，轻视钱财而注重德行，以此来修身。赶走谗人远离美色，轻视钱财而注重德行，以此激励贤人。授以显位，厚其俸禄，赏罚平等对待，以此来激励亲亲。高官有属吏任其使用，以此激励大臣。提高忠信者的俸禄，以此来激励士。徭役要注意时间赋税要轻，以此来激励百姓。经常检查考试、待遇要与工作成绩相称，以此来激励百工。迎送有礼，做得好则奖励，做不到则怜悯，以此来怀柔远人。恢复断绝的世系，重建灭亡的国家，帮助平定危乱扶助弱小，按时接受朝聘，厚赐其物而轻取贡赋，以此来安抚诸侯，凡治理天下、国家有九种最基本的事要做，用来做这九种事的方法则只有一种。

凡事豫则立，不豫则废；言前定则不跲，事前定则不困；行前定则不疚，道前定则不穷。在下位不获乎上，民不可得而治矣。获乎上有道，不信乎朋友，不获乎上矣。信乎朋友有道，不顺乎亲，不信乎朋友矣。顺乎亲有道。反诸身不诚，不顺乎亲矣。诚身有道。不明乎善，不诚乎身矣。诚者，天之道也。诚之者，人之道也。诚者不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也。诚之者，择善而固执之者也。博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。有弗学。学之弗能，弗措也；有弗辨。辨之弗明，弗措也；有弗行。行之弗笃，弗措也。人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能此道矣，虽愚必明，虽柔必强。

〔译文〕

任何事预先有准备就成功，不准备则失败。说话前深思熟虑则不至于闪失，做事之前先有计划则临事不致窘迫。行动前考虑周到则不会失误。行道之前深思熟虑则应变不穷。居下位不能得到上司信任，则无法治理百姓。取悦于上司有道，不能取信于朋友，那就不能得到上司欣赏。取信于朋友有道，不孝顺亲人，就不能取信于朋友。孝顺父母有道，反省自己如果不诚，那就不能孝顺亲人。若使心诚有道，不明白什么是善，就不能做到心诚。诚，乃是天道。学而诚，是人道。诚者，不用费力而合于矩，不用思虑即合于道，不慌不忙而行于中庸之道，这就是圣人。学而诚者，指选择善事而固执去做的人。努力学习，有疑求教，慎密思考，仔细分析，切实践履。除非不学，学不会，就不停止。除非不思考的，思考而不能想通不要停下来。除非不辩别的，辩别而不清楚不要停下来。除非不去做的，做而难以坚持不要停下来。别人一下子就可以做到的，自己花百倍的精力也要做到。别人用十倍精力做到的，自己花千倍精力也要做到。真能这样去做的话，即使愚笨也可变聪明，即使柔弱也可变强大。”

一、释字

政　《说文》：“正也，之盛切。”

方　朱注曰：“方，版也。”按《仪礼聘礼》“不及百名，书于方。”

策　朱注曰：“策，简也。”按：蔡邕《独断》：“策者，简也。其制长二尺。短者半之。其次一长一短，两编下附，单执一札，谓之为简；连编诸简，乃名为策。凡书字有多有少。一行可尽者，书之于简；数行可尽者，书之于方；方所不

容者，乃书于策。”

敏 《说文》：“疾也。眉殒切。”朱注曰：“敏，速也。”

经 《说文》：“织纵丝也。九丁切。”朱注曰：“经，常也。”

眩 《说文》：“目无常主也。黄绚切。”朱注曰：“不迷于事也。”

跲 《说文》：“踬也。居怯切。”

措 《说文》：“置也。仓故切。”

〔译文〕

一、释字

“政”。《说文》：“正也。之盛切。”

“方”。朱注说：“方，即版。”考《仪礼·聘礼》上说“人数不到百名写在方上”。

“策”。朱注讲“策，木简”。考蔡邕《独断》中说：“策，木简。按规定长二尺。短的一尺。另外有一长一短，连在一块。单拿一个称为简。很多简连在一块称策。书的字数有多有少。一行可以写完的，写在简上。几行可以写完的，写在方上。方上面写不下的，写在策上。”

“敏”。《说文》：“疾也。眉殒切。”朱注说：“敏，快速。”

“经”。《说文》：“丝织品的纵路。九丁切。”朱注为“经，常也。”

“眩”。《说文》：“眼花缭乱。黄绚切。”朱注说“遇事不迷惑。”

“跲”。《说文》：“踬也。居怯切。”

“措”。《说文》：“放置。仓故切。”

二、通义

为天下国家之经九，曰修身、曰尊贤、曰亲亲、曰敬大臣、曰体群臣、曰子庶民、曰来百工、曰柔远人、曰怀诸侯。达道五，曰君臣、曰父子、曰夫妇、曰兄弟、曰朋友。如是已举未举，舍知、仁、勇而理莫阶、事莫由、道莫运。故曰知、仁、勇，天下之达德矣。达者，通也。有一碍则非通。今曰达，则事无碍，理无碍，事理无碍，事事无碍，而一无所碍也。盖仁以董事，知以应事，勇以成事。三者重一必偏，轻一必阙。合则非一，离又不三。全体用，一是非，别善恶，明去取，不可以言语诠，不可以意识缘也。无以名，无以状，强名曰中庸之全体大用、三世圣哲之一行胜门。当人但跻乎此，一切事、一切理、一切事理、非事理毕。所谓“大事了毕”也。况曰为天下、治国家乎？庄子曰：“圣人以其余绪而治天下。”

〔译文〕

二、通义

治理天下、国家最基本要做的有九件事：修身、尊贤、亲亲、敬重大臣、体恤群臣、爱民如子、招徕百工、怀柔远人、安抚诸侯。要实现九事必须做到如下五个方面：君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友。这一切包括列举出来和未列举出来的，离开了智、仁、勇行为即不合于理，办事就不能成功，道就无法体现。所以说“智、仁、勇，是天下通行的美德。”达指可通行。有一处阻碍，就不能说可通行。现在说通行，那就意味着事无滞碍，理无滞碍，事

理无滞碍，事事无滞碍，一切无滞碍。因为仁统率事，智应付事，勇成就事。这三者重视其中任何一个必导致偏颇，轻视任何一个必导致不完整。结合起来仍是三个，可分开来但又不是三个。体用不二，统一是非标准，辨别善恶，了解去取。不可以通过语言来解释，不能通过意识来了知。不能叫它什么，不能描述它，勉强可称为中庸的全体大用、三世圣哲的一行胜门。修行之人只要到此境界，一切事、一切理、一切事理、非事理全部可了。所谓大事全部了结。更何况治理天下、国家呢？庄子也说："圣人用剩余的精力治理天下。"即是此意。

知、仁、勇，儒之三德；法、报、化，释称三身。"德身二乎？"曰："不二。""一乎？"曰："不一。""然则知、仁、勇即法、报、化欤？"曰："然。"或曰："法、报、化非知、仁、勇欤？"曰："然。"进曰："知、仁、勇之于法、报、化，法、报、化之于知、仁、勇，即是即非、即非即是欤？"曰："然。何也？愚者圄之，即非一；达者游之，而不二矣。"或大诧，忿而诘曰："先生如是杂糅，不但毁孔，且亦叛释。"

〔译文〕

智、仁、勇是儒家的三德；法、报、化是佛门的三身。问："三德与三身是两回事吗？"回答为："不二。"问："是一回事吗？"回答为："不一。""那么说智、仁、勇就是法、报、化吗？"答道："对。"有人问："法、报、化不等于智、仁、勇，对吗？"回答道："对。"那人进一步问道："智、仁、勇与法、报、化，法、报、化与智、仁、勇。即是即非、即非即是吗？"先生答道："对。为什

么呢？愚人受拘限，认作两样：智者逍遥无束缚，看成一回事。”有人极为惊诧，愤怒地质问道：“先生这样乱搅和，不但是诋毁儒家，也是背叛佛教。”

先生亦忿而语曰：“汝如是谬会，不但远释，而亦诬孔。”或曰：“经文俨然见在，学人固不远释而诬孔也。”先生亦曰：“经文俨然见在。且法尔亦如是也。胡得云余毁孔而叛释？”或云：“不会。愿垂明示。”

先生曰：“知么？汝之言，依文解义，大晦释氏之真诠；滞理求通，深远孔子之的趣。今余彻见汝是听经学人，决非远行客子，亦犹余彻见孔云知、仁、勇三德，即释说法、报、化三身者，一也。乃者必谓余彻见汝非听经学人，而是远行客子。可乎？可乎？昧孰甚！昧孰甚！

〔译文〕

先生也愤怒地对他说道：“你如此胡乱领会，不但远离佛教，而且诬陷儒家。”那人说道：“书上明明白白写着，我实在没有违背佛教诬陷儒家。”先生也说道：“书上写得明明白白，而且法尔如是。怎么能说我诋毁儒家而背叛佛门？”那人说道：“我搞不懂。希望明白解释。”

先生说道：“你知道吗？你所讲的，是依文解义，模糊了佛教的真谛；滞于事理而求通达，与孔子的意趣也大相径庭。现如今我完全知道你是听经的学人，绝不是出远门的行客，也就好象我完全懂得孔子讲的智、仁、勇这三德就是佛教所说的法、报、化

这三身，这是一回事。刚才非要讲我完全知道你不是听经学人而是出远门的行客，可以吗？可以吗？还有比这更愚昧的吗？还有比这更愚昧的吗？

“妙喜老人诠‘天命之谓性’为‘清净法身’，‘率性之谓道’为‘千百亿化身’，‘修道之谓教’为‘圆满报身’。彼果诬也。妙喜者，圆悟勤亲承法嗣之骄子，临济宗荷负大道之啸狮也。临济宗旨宁秀到今？况彼时于宪设拜无垢，对扬肆筵。沛法如日丽天。余果诬也，彼三尊宿者，宁不诬乎？”或莫对。

〔译文〕

“妙喜老人解释‘天命之谓性’为清净法身，‘率性之谓道’为千百亿化身，‘修道之谓教’为圆满报身。他的说法难道是诋毁吗，要知妙喜是圆悟勤入室弟子中的高足，临济宗的扛鼎人物，否则临济宗岂能至今仍会一枝独秀？何况当时于宪礼拜无垢禅师，在讲筵上分庭抗礼，弘扬妙法如日中天。我要真是在胡说，那三位古德难道是胡说吗？”那个问话之人无言以对。

先生复曰：“谛听！谛听！千古无有以实法与人的圣人。故岩头曰：‘若以实法与人，食土亦消不得。’若然，横说竖说，有说无说，是说非说，反说正说，炽然而说，总以诱掖学人入乎中庸而已。讵有他哉？果能入也，何事不可？况三德三身等说邪？其或不然，纵将十三经、三藏十二蕴

之于心，犹是落空亡外道，执有为魔军也。讵知证入中庸者，孔亦可、释亦可、是亦可、非亦可。拈一茎草演出三世一切凡圣种法；把三世一切凡圣种法演入一茎草。尘尘尔、刹刹尔、法法尔，无一不可。孔子曰：'无可无不可。'

"若然，彼三德、三身已证入者，置勿论。未入、欲入或正入之初机，究以何法趣证乎？曰博学、审问、慎思、明辨、笃行。是五法者，迷津筏、苦海航也。释氏六度、四摄、八万四千法门，悉摄于斯，悉尽于斯。

〔译文〕

先生又说道："用心听！用心听！自古没有把真实妙法给予别人的圣人。所以岩头说'如果将真实妙法授人，吃土也消不得"，果真那样，横说竖说、有说无说、是说非说、反说正说、天花乱坠地说，总之不过是劝诱求学之人进入中庸而已，岂有别的目的？果真能进入中庸，何事不能做？更何况把三德、三身说成一回事？如若不然，即使将十三经、三藏十二部记在心里，仍是落空亡外道、执有为魔军，岂知只要证入中庸，儒也行，佛也行，是也行，非也行。拈一根草也能演生出三世一切凡圣各种妙法，把三世一切凡圣各种妙法归结于一根草。时时、处处、法法，无一不可。孔子所谓'无可无不可'即指此。

"如此，那些三德、三身已经证入的人这里暂且不谈。未证入想证或正在证入处于初机阶段的人通过何种途径证入中庸呢？靠努力学习、有疑求教、慎密思考、仔细分析、切实践履，这五个方法，是出迷津的筏子，脱苦海的船。佛教所讲的六度、四摄、八

万四千法门，都包括在这里了，全都在这里面了。

“行人不于此五法研工，而务修阴阳、坎离等，无乃舍近求远、岐路或不至欤？纵至，亦绕而苦。何也？法身无相，无相何修？今即有修，必非无相。即非无相，讵曰法身？又不仅法身无相，而化、报亦无相也。此五欲身者，念念生灭。必曰修，修生法邪？修灭法邪？若曰修生，才行修生，此生已灭，已灭何修？若曰修灭，已灭已灭，灭更何修？然则毕竟无修？曰否，否。当人果于博学、审问、慎思、明辨、笃行而证乎中庸也，自然一切成现，不必问人。修亦得，不修亦得。不但阴阳、丹道、坎离等法得，乃至贩夫、牧卒，无一而不得。何也？知本也。本者何？中庸也。故曰此谓知本、此谓知之至矣。不然，任汝说修、说不修，总是痴狂外边走。遑曰九经、五达道，以为天下治国家者乎？行人洞此，愚必明，柔必强。而明而强，标洪范于来世，趋的向于今时，于是乎在也。取譬蒲芦，政布方策等，阅简而知，固不必一字咀文，一句较义。但证此知、仁、勇即纲举网张而为政之道毕，中庸之道毕矣。”

〔译文〕

“修行之人不好好钻研这五个方法，而去一心修学阴阳、坎离

等，不也舍近求远，误入歧途，甚而会永远达不到目标呢！即使达到目标，也走了太多弯路而很辛苦。为什么呢？法身无相，没有相怎么修习呢？既然修习，那一定不是无相。既然不是无相，又怎能称为法身？而且不仅是法身无相，化身、报身也无相。这五欲之身，本是念念生灭。一定要说修习，修习生法吗？修习灭法吗？如果说修习生法，才说到修生，这个生已灭，已灭又去修习什么？如果说修习灭法，已灭已灭，灭了另又去修什么法？那么说最终还是不用修习？回答是：不对，不对。修行之人当真若是通过努力学习、有疑求教、慎密思考、仔细分析、切实践履而证悟了中庸，自然是一切现成，不必去问别人，修也成，不修也成。不但阴阳、丹道、坎离等法行，就是去做贩夫、牧卒也无一不可。为什么呢？因为懂得根本。什么是根本？中庸即是根本。所以说这就叫懂得根本，这就叫智的终极。不然的话，任凭你说修说不修，总是疯疯癫癫不得其门而入，只在外边乱转，哪里还谈什么九经、五达道以治理天下、国家呢？修行之人洞见这点，愚人必变聪明，柔弱一定变得强盛。这聪明、强盛，就是为后人树立的大榜样，为今人树立的一个目标，一切都在这里了。用蒲芦作比喻，政令写在方策上等等，看书即可明白，不必在此咬文嚼字一一去解释。只要证悟这个智、仁、勇，即是纲举目张，为政之道全在于此。中庸的内容也就全在于此了。”

第三节 拈 提

“舜，陇亩匹夫耳；文王昌，小国君耳；回，陋巷布衣耳。舜以匹夫妻帝二女，内无群雌粥粥之嫌。君天下，驱四凶，殛鲧陟禹，禹不以父死之仇而仇舜，舜不以子肖之贤而贤鲧，厥德用修，为章后世，外无人言啧啧之毁，道固何欤？姬昌

以百里地而收大有功，颜回无一阶荣而有千世誉，道又何欤？此古人也。今虚云、妙树者，二老夫也。一言，达者炫如吐玉；一履，开士赞曰胜行，此又何欤？至于龙女八岁，善财妙龄，涅槃会上屠儿，金陵道畔婆子，桃花取证于灵源，溪深每长于杓柄，古今因缘，百笔难罄，此又何欤？”

〔译文〕

“舜不过是一个种地的农夫，周文王姬昌不过是一个小国的君主罢了，颜回是一个住在简陋小巷的平民。舜以一个普通农夫而娶了先帝的两个女儿为妻，内无妻妾成群的嫌疑。君临天下，驱逐四凶，杀死鲧提拔禹，禹不因为父鲧被杀而恨舜，舜不因为鲧的儿子贤能就认为鲧也贤能，以此修德，为后世楷模，人们也没什么异议。道是什么呢？姬昌凭百里之地而成后来周朝拥有天下的大功，颜回无官无品，却有千世的荣耀。道又是什么呢？这些都是古人。现如今有虚云、妙树这两个老人。随便开口说句话，达道之人赞为字字珠玉；任何一个行为，智者都称为胜行。这又是为什么呢？至于龙女八岁，善财童子幼年，涅槃会上的屠儿，金陵路旁边的婆子，灵源见桃花而悟道，溪深每长于杓柄等古今公案，说也说不完。这又是为什么呢？”

先生说已，顾视大众。良久乃曰：“余于此下语不得。”或曰：“不下语可乎？”先生曰：“嘴上加嘴。”久之，或又曰：“毕竟如何？”先生曰：“三子者不同道，其趋一也。一者何？曰仁也。君子一仁而已矣。何必同？仁也者，法身也。得此

而化、报，而知、勇，而干矢橛、庭前柏树子、北斗里藏身、顾鉴咦、家家门前火把子、曰惟精惟一、曰一贯、曰明德、曰中庸、乃至一切事、一切理、一切胜行、非胜行，曰兵、曰农、曰财、曰教、曰政、曰工、曰商、曰艺一时毕具，丝忽不逾。不然，任汝称扬称郑，徒滋小勤，于道更远。”

〔译文〕

先生讲完这些话，环视众人。很久才开口说道：“我在这儿也开口不得。”有人说：“不说话行吗？”先生说道：“嘴上加嘴。”很久，有人又问：“到底怎么讲？”先生说：“舜、周文王、颜回三人道虽不同，但追求是一样的。相同在哪儿？就是仁。君子只有一个仁而已。何必要一样？仁即法身。得到这个，什么化、报、智、勇、干屎橛、庭前柏树子、北斗里藏身、顾鉴咦、家家门前火把子、惟精惟一、一贯、明德、中庸乃至一切事、一切理、一切胜行、非胜行、兵、农、财、教、工、商、艺，一时间都会了，半点差错也没有。不然，任你夸扬雄赞郑玄，只能教人在细枝末叶下功夫，离道却更远了。”

又曰：“人不急其缓，缓其急，大其小，小其大，如实而知，如理而行，万事毕也。讵曰为政乎？孟子曰‘以齐王，如反掌’。岂诬语哉？哀公外弱于齐、威于晋，内又不牧于臣庶，故兴为政之问。孔子云云，盖探本之论也。方策，成文也。蒲芦，细物也。至易至细而行之者人。故重修身，所谓躬己正南面，不言而信，不动而成也。夫身

修，不言且信，不动且成，况言与动乎？君子所以修身为大也。然则何修乎？曰好学近知，力行近仁，知耻近勇，舍知、仁、勇，不可言修身。舍修身，必不曰知、仁、勇也。知、仁、勇之于修身，不可二，不可一。不可即，不可离。故曰知斯三者，则知所以修身，所以治人，所以治国家、平天下也。当人不正己躬，兴知仁勇之妙行，而责于齐曰‘弱我’，晋曰‘威我’，内讼于臣庶曰‘尔干我、远我、掷我、无我’，于是媾狱逞兵，等亲戚于胡越，视同舟如仇雠。此缓其急，急其缓，大其小，小其大。齐之为齐，所以有于田氏；晋之为晋，所以衰于诸侯；鲁之于鲁，所以弱于三家。沦三代为春秋，降春秋而战国也。千古成败如出一辙。前覆而后不知鉴，悲夫！悲夫！

〔译文〕

先生又说道：“人如果不在该缓的时候急、该急的时候缓；不以小为大、以大为小；如实去了解，据理去行动，那便什么事都没有，更何况为政呢？孟子说‘凭齐国而称王，易如反掌’，岂是胡说？鲁哀公对外受齐国侵削，受晋国威胁；对内又大权旁落，所以才感慨而询问治国之道。孔子那样讲，是探本溯源的说法。方策只不过是写在那儿的现成东西，蒲芦只不过是小物。最容易最细小但实行的却是人，所以才重视修身。所谓只要端正其身而君临天下，不用说话而天下信从，不动而事成。只要自己本身端正不说话而天下信从、不用动而事情办成，更何况开口和行动呢？所以修身是君子的头等大事。那么修习什么呢？说好学就近乎是智，

力行即近乎为仁，知耻近乎是勇。舍去智、仁、勇不能讲什么修身，舍去修身也不能称什么智、仁、勇。智、仁、勇和修身，不能拆开来当两回事，又不是一回事，不可即，不可离，所以讲知道这三个，就知道了怎样修身、怎样治人、怎样治国平天下。修行之人不端正自身，修习智、仁、勇的美德，却责怪齐国说‘侵削我’，责怪晋国说‘威胁我’，对内责备大臣百姓说‘你干涉我、疏远我、抛弃我、目中无我’，于是兴狱黩武，把亲戚看得比路人还疏远，视同舟共济之人为仇敌。这就是该急时却缓、该缓时却急，以小为大，以大为小的做法。齐国因此被田氏篡夺，晋国因此衰于诸侯，鲁国因此受制于三家，降三代盛世至春秋衰世，又由春秋降到战国乱世。千古成败，如出一辙。前面灭亡而后代不知引以为诫，真是可悲！真是可悲！

“余髫年入学，有先生氏蒲者，善诱塾童，课余必说故事，以启奋儿童，令其乐而忘苦。曰某村有孟、仲、季者，皆瞽。孟、仲精甲子术，每事必以甲子排决休咎，百不一爽。季固不知也。一日三人同出，长次雁行。不知每日所行故道，陷而为坑。孟忽陷入。应声曰：‘甲子乙丑海中金，不知旧路化为坑。’言未已，其弟仲亦陷入。亦应声曰：‘丙寅丁卯炉中火，大哥陷了又陷我。’言未已，其弟季亦陷入。而应声曰：‘我亦算不了甲子，可笑陷了一坑瞎子。’这一则故事，真所谓烛破古今，无论自命为知、或愚，人推为知、或愚，而未修身、或已修未至者，莫不同在此一坑中，先圣悲之，子思悯之，共三世贤圣都在此坑外或在

此坑内大声疾呼曰：‘曷兴乎？曷兴乎？’”说已，先生顾视大众。良久乃曰：“会么？”众无语。

先生曰：“若云会，吾与汝同在坑内同瞎子笑；若云不会，吾与汝同在坑外，闻瞎子叫。我已不管你笑和叫，依然把这一篇显用中庸的拈提说了。”下座。

〔译文〕

“我幼时上学，有位姓蒲的先生，善于诱导私塾里的学童。课余一定讲故事，用以启发激励小孩，使其快乐而忘记学习之苦。曾讲到某村有孟、仲、季弟兄三人，都是瞎子。老大、老二精通甲子术。凡事都要以甲子来算吉凶，每次都很灵验。老三一直不知此事。有一天三人一起外出，兄弟三人按年龄大小排成一队往前走。不料那天他们整天走的老路前面突然塌陷而有了一个坑。老大一下子掉进去，立即喊道：‘甲子乙丑海中金，不知旧路化为坑。’话还没讲完，他弟弟老二也掉进去了，也应声喊道：‘丙寅丁卯炉中火，大哥陷了又陷我。’话没说完，老三也掉进去。他也应声喊道：‘我也算不了甲子，可笑陷了一坑瞎子。’这一个故事，真可谓是照破古今无论自命为聪明或愚蠢，或人们认为是聪明或是愚蠢，而未修身或修身而未到家的人，无不同在一坑中。先圣悲叹于此，子思怜悯于此，所有圣贤都在这个坑外或在坑内大声疾呼道：‘想法出来吧！想法出来吧！’”说完这番话后，先生环顾众人，很久才问道：“会了吗？”众人无语。

先生说道：“如果说会，我与你们同样在坑内和瞎子一块笑；如果说不会，我和你们都在坑外，听瞎子在坑里喊，我这里已经不管你笑你叫，仍然把这篇‘显用中庸’的拈提讲完了。”说完先生离去。

第九章 要中庸

第一节 总 论

要者，约也。《左哀十四年传》："使季路要我，吾无盟矣。"谓行人必云云而约乎中庸也。又，结也。《国语·晋语》："以要晋国之成。"行人必云云以要结乎中庸之成也。又，坚止也。《汉书·文帝纪》"皇太后固要。"行人必云云而坚止乎中庸也。又，求也。《孟子·告子》"以要人爵。"谓行人必云云以求乎中庸也。又，察也。《书·康诰》"要囚。"行人必云云而明察乎中庸也。又，取也。《淮南·原道》"以要飞鸟。"谓行人必云云以取乎中庸也。义虽千差，归程匪二。盖行人因难行能行而践履、而一趣、而保任、而显用也。行已履乎上阶，义固参于妙谛。一行张万派之权，众妙擅独到之实。故次显用曰要。极其至，凡圣不二，空有咸齐。理失浅深，事非巨细。即此离此，无一而不要乎中庸；离此即此，漏万仍阶乎至道。释曰不思议、孔曰物不测，讵有他哉？故曰要谓行人一止一动、一语一默、一舍一取、一来一往、一有一空、一非一是、一浅一深、一长一短，无一

而不要乎此。故又曰不可离。不可离者，要之至也。显用之极，归于至要。然此至要者，用极而要，又非离用而别有要。若别有者，魔法、二法也。讵大人之胜行哉？行人届此，取之则左右逢其源，从心所欲不逾矩。故曰功已齐于诸圣，德实焕乎无为。

〔译文〕

要，订约，《左传·哀公十四年》讲“让子路来和我订约，那就不需盟誓了。”这里意思是说修行之人怎样和中庸订约；要又有结交之意，《国语·晋语》上讲“与晋国结交而谋求和解。”修行之人必须如何如何与中庸结合；要又有坚决制止的含意，《汉书·文帝纪》说“皇太后坚决制止”。这里意指修行之人如何如何从而坚决制止中庸；要又有谋求的含意，《孟子·告子》“用来谋求官爵”，此处意指修行之人必须如何如何谋求中庸；要又有明察之意，《尚子·康诺》“明察犯人所讲的话”。此处意谓修行之人应如何如何去明察中庸；要又有获取之意，《淮南子·厚道训》“以获取飞鸟”，这里是讲如何如何去获取中庸。意思虽千差万别，但却殊途同归。因为修行之人因难行能行而至践履、一趣、保任、显用等，行为已达到了很高境界，意思也参悟到深妙之处。至此一行张万派之权，众妙擅独到之实。所以接着“显用”讲“要”。这点发挥到极致，凡与圣即成一回事，空与有也没什么不同，道理没有深浅之别，事情没有大小之分。即此离此，无一不要乎中庸。离此即此，即使挂一漏万也仍不脱离至道。佛门称此为不思议，孔门称为神不可测，岂别有缘故？所以说要指修行之人的一止一动、一语一默、一舍一取、一来一往、一有一空、一非一是、一浅一深、一长一短，无不要于中庸。所以又说不可以离。不可以离，这是

要的极致。最高的显用，就是至要。但这个至要，是作用发挥到极致的要，而不是离开作用却另外有要存在。如果另外有要存在，那就成了魔法、二法了。岂是圣人的胜行？行人到此境界，取之则左右逢源，随心所欲却又不违犯规矩。所以讲功力可与圣人相敌，德行也达到无为的境界了。

第二节 经 文

〔朱注第二十一章〕自诚明谓之性，自明诚谓之教。诚则明矣，明则诚矣。

〔朱注第二十二章〕唯天下至诚，为能尽其性。能尽其性，则能尽人之性。能尽人之性，则能尽物之性。能尽物之性，则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。

〔朱注第二十三章〕其次致曲。曲能有诚，诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化。唯天下至诚为能化。

〔朱注第二十四章〕至诚之道，可以前知。国家将兴，必有祯祥；国家将亡，必有妖孽。见乎蓍龟，动乎四体。祸福将至，善，必先知之；不善，必先知之。故至诚如神。

〔朱注第二十五章〕诚者，自成也，而道自道也。诚者，物之终始。不诚，无物。是故君子诚之为贵。诚者非自成己而已也，所以成物也，成己仁也，成物知也，性之德也，合外内之道也。故

时措之宜也。

〔译文〕

〔朱注第二十一章〕由诚而明白道理，称为性；由明白道理而达到诚的，称为教。诚，就可明白道理；明白道理就可达到诚。

〔朱注第二十二章〕只有天下至诚之人，才能完全发挥自己的性。能完全发挥自己的性，就可以全部发挥他人的性。能全部发挥他人的性，就可以发挥万物的性。能完全发挥万物的性，就可以帮助天地化育万物。能帮助天地化育万物，就可与天地并立而为三了。

〔朱注第二十三章〕比至诚稍次一点的人也可以曲折而达到一定的诚。有诚则会表现出来，表现出来则会逐渐明显，明显之后则会有所感动，有所感动就会产生变化，产生变化就能起到化育的作用，只有天下至诚才能有化育的妙用。

〔朱注第二十四章〕至诚之道，可以预知将要发生的事。国家将要兴盛，必定有祥瑞出现；国家将要灭亡，必定有妖孽出现。通过占卜的蓍草、龟甲及人们的形貌和仪态表现出来。祸福将来临时，好的一定提前知道，不好的也一定先知道，所以至诚妙用如神。

〔朱注第二十五章〕诚，自己成就自己，道，自己引导自己。诚贯穿于事物终始，不诚即不会有事物。所以君子以诚为贵。诚不仅仅是为了成就自己，还要用来成就事物。成就自己，是仁；成就事物，是智。仁和智是人性的美德，是打通人与自然的准则。所以任何时候使用它都适宜。

〔朱注第二十六章〕故至诚无息。不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博厚则高明。博厚所以载物也，高明所以覆物也，悠久所以成物

也。博厚配地，高明配天，悠久无疆。如此者不见而章，不动而变，无为而成。天地之道，可一言而尽也。其为物不贰，则其生物不测。天地之道博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天，斯昭昭之多，及其无穷也，日月星辰系焉，万物覆焉；今夫地，一撮土之多，及其广厚，载华岳而不重，振河海而不泄，万物载焉；今夫山，一卷石之多，及其广大，草木生之，禽兽居之，宝藏兴焉；今夫水，一勺之多，及其不测，黿鼉蛟龙鱼鳖生焉，货财殖焉。《诗》云："维天之命，于穆不已。"盖曰天之所以为天也。"于乎不显，文王之德之纯。"盖曰文王之所以为文也。纯亦不已。

〔译文〕

〔朱注第二十六章〕所以至诚没有停止，没有停止就会持久，持久就会显露于外。显露于外则会长远，长远就会博厚，博厚就会高明。因其博厚，所以可以载物；因其高明，所以可涵盖万物；因其悠久，所以可以成就事物。博厚可以与大地的美德相配，高明可以与上天的美德相配，悠久无穷。达到这种境地，不见有所为而功业显著，不见动作而改变，无所作为而成就。天地之道，可以一言而尽。以其为一而不可分，所以能生养万物而不可测量。天地之道，博、厚、高、明、悠、久。以天而论，是由一点点空间积极聚起来的，达到极限时，日月星辰无不网罗，覆盖万物。以地而言，开始时只有一撮土，可是等到它积累而至广厚，负载华山而不以为重，收尽河海而不至于漏泄，负载万物。又如山，开始仅几块石头，到它积累广大，草木生长其上，禽兽栖息山上，还

蕴藏各种宝藏。又如水，开始只有一勺，等到它聚积深不可则时，黿鼉、蛟、龙、鱼、鳖等生长于其中，珠宝等产生于其中。《诗经》里说“天之所命，真是赞也赞不完呀！”即是解释天为什么是天。“真是十分耀眼呀！文王的品德真是赞不完。”这是说明周文王何以称为文。纯德是没有停止的。

〔朱注第二十七章〕大哉圣人之道！洋洋乎发育万物，峻极于天。优优大哉！礼仪三百，威仪三千，待其人而后行。故曰苟不至德，至道不凝焉。故君子尊德性而道问学，致广大而尽精微，极高明而道中庸。温故而知新，敦厚以崇礼。是故居上不骄，为下不倍，国有道其言足以兴，国无道其默足以容。《诗》曰：“既明且哲，以保其身。”其此之谓与？

〔朱注第二十八章〕子曰：“愚而好自用，贱而好自专，生乎今之世，反古之道，如此者灾及其身者也。非天子不议礼、不制度、不考文。今天下车同轨、书同文、行同伦。虽有其位，苟无其德，不敢作礼乐焉；虽有其德，苟无其位，亦不敢作礼乐焉。”子曰：“吾说夏礼，杞不足征也；吾学殷礼，有宋存焉；吾学周礼，今用之，吾从周。”

〔译文〕

〔朱注第二十七章〕圣人之道真是伟大呀！是那样的美盛！化

育了万物，高大而上极于天。圣人之道真是非常广大呀！礼仪三百，威仪三千，这些要等着圣人然后才可施行。所以说不是至德之人，至道不成。所以君子尊敬圣人所讲的德性，知识渊博而精深，道德高明而达到中庸。温故知新，以敦厚的态度崇礼。所以居于上位而不骄横，身处下贱而不自弃。国家政治清明时则他所讲的话足以使国家兴盛；国家政治黑暗时，他又沉默而足以保身。《诗经》上讲“明哲保身”，不正是说的这一点吗？

〔朱注第二十八章〕孔子说：“愚蠢却喜欢自以为是，卑贱却喜欢独断专行，生活在今日这个时世，却要违背自古以来的准则，像这样，灾祸就会降临到身上。”不是天子，不能议定礼仪、不制订各种制度、不得考正文字。如今天下的车轨统一，文字统一，伦理统一。虽身为天子，若没有相应的德行，不敢制作礼乐。虽有德行，但不在其位，也不敢制作礼乐。孔子说：“我能说夏朝的礼，杞国还保存的不足以验证它；我学习过殷朝的礼，宋国保存了些殷礼；学习过周朝的礼，现今用的都是周礼，我追随周礼。”

〔朱注第二十九章〕王天下有三重焉，其寡过矣乎？上焉者虽善无征，无征不信，不信民弗从；下焉者虽善不尊，不尊不信，不信民弗从；故君子之道，本诸身，征诸庶民，考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑。质诸鬼神而无疑，知天也；百世以俟圣人而不惑，知人也。是故君子动而世为天下道，行而世为天下法，言而世为天下则。远之则有望，近之则不厌。《诗》曰：“在彼无恶，在此无射。庶几夙夜，以永终誉。”君子未有不如此而早有誉于天下者也。

〔朱注第三十章〕仲尼祖述尧舜，宪章文武，上律天时，下袭水土。辟如天地之无不持载、无覆帱；辟如四时之错行，如日月之代明，万物并育而不相害，道并行而不相悖。小德川流，大德敦化。此天地之所以为大也。

〔译文〕

〔朱注第二十九章〕治理天下有三种事很重要，如能做到就可以少犯错误了吧？前贤虽有善行而没有验证，没有验证则不能使人相信，不能使人相信则百姓不会跟随。在下位之人，虽善行而地位不尊贵，不尊贵则不能使人信服，不能使人信服则百姓不会跟随。所以君子之道，立足于自身，从百姓那里取得验证，所行用三王的标准来检验没有失误，屹立于天地之间而无所悖逆。在鬼神面前对证也没有疑惑，因为懂得天道。万世之后圣人而没有疑惑，因为了解人。所以君子的一举一动都可成后世普遍遵行的准则，行为成后世普遍遵守的法规，所讲的话成为后世的普遍遵守的原则。远离了圣人之道就会企望思慕，接近它则不会觉得厌倦。《诗经》里讲“在那里没有人憎恶，在这里没有人厌倦。日日夜夜，众口永赞。”君子没有不这样却早早赢得名誉于天下的。

〔朱注第三十章〕孔子远承尧舜之道，近法文王、武王。上遵循天时，下符合地理。就好象天地无所不载，无所不覆。好象四时往复，日月更迭。万物共生共育而不互相危害，各行其道而不相违犯。小德似川流不止，大德敦厚化育。这就是为什么天地为大的原因。

〔朱注第三十一章〕唯天下至圣，为能聪明睿知，足以有临也；宽裕温柔，足以有容也；发强

刚毅，足以有执也；齐庄中正，足以不敬也；文理密察，足以有别也。溥博渊泉，而时出之。溥博如天，渊泉如渊。见而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不说。是以声名洋溢乎中国，施及蛮貊。舟车所至，人力所通，天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所坠，凡有血气者，莫不尊亲。故曰配天。

〔朱注第三十二章〕唯天下至诚，为能经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚？肫肫其仁，渊渊其渊，浩浩其天。苟不固聪明圣知达天德者，其孰能知之？

〔译文〕

〔朱注第三十一章〕唯有天下至圣，可称得上聪明睿智，足以居高临下；宽柔性善，温良和柔，是以包容一切；意志刚强，足以决断事物；庄重公正，足以使人尊敬；学问道理详瞻深察，是以明辨是非。广博如渊泉，随时而溢出。浩博如天，深厚如渊泉。所见百姓无不恭敬，所言百姓无不信服，所行百姓无不喜悦。因此声名充满于华夏，远闻于夷狄。舟车所能到的地方，人迹所到之处，天所覆盖的地方，地所负载的地方，日月所照临的地方，霜露降落的地方，凡是有血气的，没有不尊敬而亲近他的。所以说他能与天相媲美。

〔朱注第三十二章〕唯有天下至诚，才能建立天下最普遍的原则，树立天下的大根本，洞知天地的化育。他哪里有什么依靠？仁心诚恳，深厚如渊，浩大如天，若非真的是聪明睿智而通达天德的人，谁能了解呢？

一、释字

自 《说文》:“鼻也。象鼻形。疾二切。”朱注曰:“自,由也。”今注曰:“显始而溯其来曰自。”

曲 《说文》:“象器曲受物之形。或说‘曲’,蚕薄也。丘玉切。”朱注曰:“曲,一偏也。”

纯 《说文》:“丝也。常伦切。”朱注曰:“纯,纯一不杂也。”今注曰:“不杂而无染曰纯。”

凝 《说文》:“水坚也。鱼陵切。”。朱注曰:“凝,聚也,成也。”

灾 《说文》:“天火曰灾。从火,𢦏声。祖才切。或从巛火。”

射 “射音斁。”《诗·周颂·振鹭》章作“斁”。郑笺训“厌”。“射”、“斁”,古音“妒”。

〔译文〕

一、释字

“自”。《说文》:“鼻也。字形象形鼻子。疾二切。”朱注说“自,由也。”现解释为“揭示开始而追溯其源称为自。”

“曲”。《说文》:“器物盛物而弯曲的样子。也解释说是一种养蚕的器具。丘玉切。”朱注为“曲,偏向一边。”

“纯”。《说文》:“丝也。常伦切。”朱注为“纯,纯一不杂。”今解释为“没有混杂没有污染称为纯。”

“凝”。《说文》:“水结成冰。鱼陵切。”朱注为“凝,聚,成。”

“灾”。《说文》:“天火称为灾。从火,𢦏声。祖才切。或从巛火。”

“射”。读音如“斁”字。《诗经·振鹭》里写作“斁”。郑玄

笺注说意思为“厌”。射、斁，古音读为“妒”。

二、通义

二十一章至三十二章诠之曰要中庸。然此十二章者，章尽其至，至尽其理，理要于实，实也者，不可说、不可思、不可议、不可形，而又不可不说、不可不思、不可不议、不可不形者也。初欲默而不析，事近笼统。继欲条而彰之，不但理非言诠，且增学人情尘，初机识网矣。百思莫是，于是乎假立十二支，权通一贯言。

〔译文〕

二、通义

二十一章至三十二章，名之为“要中庸”。但这十二章，章尽其至，至尽其理，理要于实，而实又是不可以解说，不可思虑，不可议论，不可描述，但又不可不说，不可不想，不可不议论，不可不描述。开始想沉默而不去分析，但觉得事情太笼统。转而进一步想使条理清楚，然而道理不是言语能解释的，而且会增加学人情尘、初机识网。想来想去不知怎么办才好，于是假立十二支权且贯穿起来讲解。

（一）要证（“自明诚谓之性”全章）

本自清净、离真妄、绝是非曰诚。正觉直观、理事无碍、空有双诠而破暗曰明。诚，定也；明，慧也。由定而慧，慧显而性见；由慧而定，定诠而教成。然则定慧二乎？曰：“否。”当人正定时

慧在定，正慧时定在慧。故曰非二。一乎？曰："否。"当人正慧时非定，正定时非慧。故曰非一。然则教与性一乎？曰："否。"性者，体也；教者，用也。体用判然，乌得云一？二乎？曰："否。"无体何用？无用何体？乌得云二？夫诚也、明也、性也、教也、一体而异名，名异而体一。不臻于至，理有千差；苟止于善，事无二德。然非亲证，徒滋辩言。古德曰："语证则不可示人，说理则非证莫了。"故首曰要证。

〔译文〕

（一）要证（"自明诚谓之性"全章）

本来清净，远离真妄，无是无非，称为诚。正觉直观，理与事无所滞碍，空、有不二而能打破黑暗，称为明。诚即定，明即慧。由定而至于慧，慧显示而性也能显露；由慧而达到定，定诠而教成立。那么，定与慧是两回事吗？回答是：不。修行之人正处于定时慧即存在定中，正处于慧时定即存在慧中。所以说不是两回事。那是一回事吗？回答是：不。修行之人正处于慧时就不是定，正处于定时就不是慧，所以讲不是一回事。那么教与性是一回事吗？回答是：不。性是体，教是用。体用界限清清楚楚，怎么能说是一回事？是两回事吗？回答是：不。没有体何来用？没有用何来体？怎么能说是两回事？所谓诚、明、性、教，其实是一个东西而有多种名称，名称不同但都指一个东西。若没有到达究竟，那么理有千差万别；如果止于善，这些都是同样的美德，但如果不是亲自证入，只能增加些巧辩。前辈说"说到证悟原不可以指示给别人，说理则非证莫了。"所以这里首先讲到"要证"。

（二）要量（“惟天下至诚”）全章

至诚者，沛定慧之妙趋，张心性之玄宇。无以诠之，假名曰性。须知此性之量，即诚之量。诚之量，即天地人物之量。行人但尽己性之量，人性、物性、天地之性悉尽其量也。参，三也。我与天地并形而为三，合体原非二。是天地即我，我即天地。曰赞、曰参，一派现成。放乎中流，扁舟何系？故曰赞天地之化育、参天地之化育。释氏之言曰“如所有性，尽所有性”。故次要证而曰量。

〔译文〕

（二）要量（“惟天下至诚”全章）

至诚，普施定、慧的妙用，扩大心性的领城。不可诠释，假名称“性”。要知道这个性的量，即诚的量，即天地、人物的量。修行之人只要尽自己性之量，人性、物性、天地之性全都尽量了。参，即三。我与天、地并立而为三。合起来原不是二。所谓天地即是我，我即是天地。称为赞称为参，一派现成。舟行中流，何拘何束？所以说帮助天地化育、配合天地化育。佛教称为“如所有性，尽所有性”。所以接着“要证”讲“要量”。

（三）要等（“其次致曲”全章）

法本平虚，人有愚智。三乘于焉而焕立，十地因之有宪垂。倘千钧期负于下劣，万里责趋于羸乘，有不折鼎足而覆公悚者乎？等之立，圣人

方便也。“其次”，郑注曰：“指贤人以下。”凡诚有未至者而言曲，一偏之善。其次致曲者，盖谓行人悟一理而未该乎中庸之全。然即其理，星星燎原，势固期乎必证。所谓“大风起于青萍之末，而甚于土囊之口”也。故曰“有成”。释家者言“莫轻末学”，初祖曰：“莫轻未悟”，悉为此而言也。即此必诚、必形、必著、必明、必动、必变、必化，及其化也，无论生而知、困而知、学而知、安而行、利而行、勉强而行，成功则一。未跻于此，固不得言不二也。次要证、要量而曰等。可紊其进程、乱其步趋乎？数曰要等。

〔译文〕

（三）要等（“其次致曲”全章）

各种法门本来平等空虚，人有愚智之分，所以三乘、十地因此建立。如果千钧之重的东西要让劣马去负载，万里之途寄希望于破车去跋涉，岂能不坏大事？建立等级，是圣人的方便法门。“其次”，郑玄注为“指贤人以下”。凡诚未达极致而称为曲，即片面的善行。“其次致曲”指修行之人悟一理而尚未明了中庸之道。然而以此为基础，不断发展而成燎原之势，其情形自然是必定最终会证入中庸。所谓风行于草上，其势必胜过空穴来风。所以说有成。佛门讲不要轻视末学，初祖说过：“不要轻视未悟之人”，全都是针对这点讲的。到此地步，一定诚、一定形、一定著、一定明、一定动、一定变、一定化。等到化育之时，不管是生而知、困而知、学而知、安而行、利而行、勉强而行，成功则是相同的。未达到此地步，自然不能讲什么不二。接着“要证”、“要量”而讲

"要等"，这个顺序、这个步骤可以搞乱吗？权且称为"要等。"

（四）要验（"至诚之道可以前知"全章）

《易·说卦》"神也者，妙万物而为言也。"又，明也。《荀子·修身篇》曰："莫神一好。"至诚如神，验其吉凶、悔吝、兴亡、善不善如神也。曰前知曰后知、曰现知、乃至百千三昧、无量功德海、胜行、劣行，都非外有，皆此一法之所印，一行之所彰。或外有，则妖则异也。然则现乎蓍龟，非外乎？即外也，非妖乎异乎？曰："非。"何也？此蓍龟之现，即一法之现。一法之现，即一诚之现。故曰："动乎四体，祸福将至，善，必先知之；不善，亦必先知之。"如理而知，如实而知，三世一切圣哲共游之通径，非妄立谶语、诡说、阴阳者，不根于心而说神说异也。验也者，验乎此。必验此，乃曰择乎中庸。至诚如神，故次等而曰验。

〔译文〕

（四）要验（"至诚之道可以前知"全章）

《周易·说卦》讲："神，是说能妙成万物。"神又有明的含意。《荀子·修身篇》讲："没有比专一更明智的了。"至诚如神，以之检验吉凶、悔吝、兴亡、善与不善都神验无比。所谓前知、后知、现知，乃至百千三昧、无量功德海、胜行、劣行，都不是外面所有，都是这一法所感应，这一行的表现。如果是外面所有，那就是妖异。那么，从卜筮中表现出来，不是外面所有吗？既然是外面所有，难道就不是妖异吗？回答是：不是。为什么呢？这个从

卜筮中表现出来的，就是妙法的体现，即是至诚的体现。所以说："体现在人们的形貌、仪态上。祸福将临时，好的一定提前知道，不好的也一定预先知道。"依理而知，据实而知。这是三世一切圣哲共同走过的大路，不是胡乱创立谶语、诡说、阴阳等，是不据于心而说神说鬼。验，即验这个。一定验证这点，才能说选择了中庸。至诚如神，所以接着"要等"讲"要验"。

（五）要德（"诚者自成也"全章）

本自具足，不假他求，故曰自成。自成者，诚也。非诚，则必借他。借他，则无自。无自，则无物。无物，则世间相坏矣。世间相坏，六度四摄依何而沛？此而莫沛，则长劫沉沦、世界黑暗也。君子者，行人也，谓行此者必君子。反之，则不行也。君子之贵，贵此成己以仁，充内心之德；成物以智，显外有之宜，内充外显，无措不宜。是性之德，即中庸之至德。中庸之至德，即性之德也。非此，而人己必不成矣。故次验而曰德。要者，要此。权曰要德。

〔译文〕

（五）要德（"诚者自成也"全章）

本来是自给自足，不必假借别求。所以说自己成就。自己成就即是诚，不是诚则一定假借他物，假借他物则没有自己，没有自己则无物，无物则世间相混乱了。世间相混乱，六度、四摄靠什么发挥作用？若这些不起作用，则永陷沉沦、世界黑暗。君子，指修行之人。指修行这个的一定是君子。要不是君子，也不会去

修行了。君子所贵，贵的就是这个以仁来成就自己，丰富内心的德行；以智慧成就万物，显示外部存在的合理。内心丰富而外物显示，干什么都适宜。性德即中庸之至德。中庸的至德，就是性的德。舍此而他人、自己一定都不能成就。所以紧接着“要验”讲德。要的是这个，权且称之为“要德”。

（六）要不二（“故至诚无息”全章）

至诚无来无去，无是无非，非有非空，不二不一，即之不可，离之则乖。故曰不息。不息则久，久则征、悠远、博厚、高明等。事虽炫于千奇，理实原于一趣。显章万类，离娄失明。动毁三千，空生在定。故曰不二。惟不二也，群有森罗，皆印于一；纤无不立，实昭乎万。故曰“不测”。此法尔如是，本自圆成，无待功勋，讵云修证？昧者泥于不息则久、久则征，乃至博厚、高明等为阶而进、梯而升、渐而非顿、或顿而非渐，亦可哂矣！虽然，此就已趣乎中庸、入不二法门者言也。一曲之致，必大惑焉。若曰外境内心不二，然则一草一木、一人一狗，皆不二也。果尔，草即木，木即草，人即狗，狗即人。可乎？曰：“不可。”是昧于长短、大小之义，囿乎人我、色空之见。滞名相之执，亡体用之全。盖体固不二，用则非一也。

〔译文〕

（六）要不二（“故至诚无息”全章）

至诚没有来没有去，无是无非，非有非空，不二不一，接近它不可能，远离它更糟糕，所以说不停止。不停止则长久，长久则显露于外、悠远、博厚、高明等等，名目虽然繁多，其实说的是同一目标。揭示万物，离娄也可能走眼；动毁三千，空生在定，所以讲不二。正因为不二，万象森森，皆归于一。一毫不立，揭示群有，所以讲不可测度。这是法尔如是，本自圆成，不需要费功，哪里讲什么修证？愚昧之人拘泥于不停止则会长久，长久则会显露于外以至于博厚、高明等，步步前进，登梯而上，或渐悟而非顿悟，或是顿悟而非渐悟，也太可笑了。尽管如此，这是针对已达到中庸进入不二法门的人讲的。只悟到一种道理，一定会导致困惑。如果说外境、内心为一回事，那么一草一木、一人一狗都是一回事。那样的话，草就是木，木就是草，人即狗，狗即人，可以这么讲吗？回答是：不可。这是不懂长短、大小的含义，局限于人我色空的认识。滞碍在固执名相，没有全盘考虑体用。因为论体自然是不二，说到用就不是一了。

若曰必无阶梯、顿渐，则昭昭之多，不覆万物、系星辰；一撮之土，不振河海、载华岳；一卷无广大，则动、植、宝藏不丽于山；一勺非不测，则蛟龙鱼鳖不媚于渊。不但显坏名言，而亦大悖事理。可乎？曰“不可”。惟无也，故生有。若有有，有复何生？有不生有，因无而有。有阶有梯、有顿有渐，例同此释。必曰有是有此昭昭、一撮、一勺等则长此昭昭、一撮、一勺而变化不兴、化育不成，曰系星辰、振河海等，寐语也。岂

事理哉？斯义也，固一心之所显，一法之所印。至玄至妙，至平至庸。事无阶梯，理非顿渐。故孔子引《周颂》之《诗》曰："维天之命，于穆不已。"盖理虽万殊，形上则一。子思以文王之德之纯、纯亦不已况之。不已岂纯？今纯而不已，是故为物不二、生物不测，天地之至德，圣人之至行，中庸之至道也。故次要德而曰不二。

〔译文〕

如果说一定没有阶梯、顿渐这些东西，那星星点点，不至于会发展到覆盖万物、网罗星辰；一撮土不会发展到收尽河海、负载华岳；几块石头不会发展广大，则动植物宝藏不附着于山上；一勺水不会发展至不测其量，那么蛟龙鱼鳖不会跑到水里去。这不但逻辑不通，而且也大大违背情理。可以这么讲吗？回答是：不可以。因为无，所以生有。如果本来有有，有怎么能生有呢？有不生有，因无而生有。有阶梯，有顿渐，依此解释。一定要讲有这个昭昭、一撮、一勺等永远是昭昭、一撮、一勺，而无所变化，不能化育万物。再谈什么网罗星辰、收尽河海等等就是讲梦话，岂合于事理？这个含义，实在就是一心的显示，一法的反映。至玄至妙，又极为平庸。事无阶梯，理无渐顿。所以孔子引《周颂》的诗："天所生成，庄严肃穆，永远也不停止。"因为道理虽然千差万别，外表上则是相通的。子思用周文王的德行真纯正、纯正不停止来自况，没有尽头就是纯吗？如今纯而不已，因此为物而不可分，生养万物而不可测量。这就是天地的至德，圣人的至行，中庸的至道。因此接着"要德"讲"要不二。"

（七）要不怠（"大哉圣人之道"全章）

中庸非至德不凝。一性虚明，讵怠者能至？尊德性、道问学、致广大、尽精微、温故知新、敦厚崇礼，入德之新阶、臻至之显径也。怠者每望而废自半途，盖究其体，洋洋乎发育万物，峻极于天，遂兴仰之弥高之叹。即其用，威仪三千，礼仪三百，又启钻之弥坚之思。讵知一性圆成，乌有难易？既无难易，行者莫阶。事每慊于未济，道固需乎待人。故曰苟不至德，至道不凝。至德者，精进不怠之德。居上而骄，为下而倍，必不然也。精进乃德之至，而凝道之至。既至也，何用不臧？曰兴、曰容，动止皆适。而骄、而倍，灾必及身。故子思引《大雅·蒸民》之篇曰："既明且哲，以保其身。"次不二曰不怠，义固尚乎斯矣。

〔译文〕

（七）要不怠（"大哉圣人之道"全章）

中庸若不是至德就不能聚成，至性虚明，岂是懒人能修成？尊德性、道问学、致广大、尽精微、温故知新、敦厚崇礼，这都是入德的阶梯，到达堂奥的途径，懒人常常半途而废。因为推究本体则化育万物，高与天齐，于是就兴发了越看越不可及的感叹。讲到用，威仪三千，礼仪三百，又使人产生越钻越钻不进去的想法。岂知本性圆成，哪里分什么难易？既没有难易，修行之人无从下手，事情就怕不去做，道当然也需要人证入。所以说若不是至德之人，不能成就至道。至德，指精进而不懈怠的品德。居位在上而骄横，处下位而违背，必定做不到。精进是德行的最高境界，也是成就道德的最高境界。既是最高境界，用来干什么不成呢？可

以兴国可以保身，抬手举足无不适宜。但骄横和违背，祸必及身。所以子思才引《诗经·大雅·蒸民》里“明哲保身”的话。接着“要不二”章讲“要不怠”，意思就是这些吧！

（八）要分（“愚而好自用”全章）

智不越分，明不违时。自用自专，违越交戾，讵曰利他？抑亦损己。议礼、制度、考文，国家重政，四庶共型也。非德懋位尊，莫由废作。位尊而德替，苟有作焉，必不足以翕天下之大和；德懋而位卑，苟有作焉，必不足以征天下之大信。故曰：“非天子不议礼、不制度、不考文。”又曰：“虽有其位，苟无其德，不敢作礼乐。虽有其德，苟无其位，不敢作礼乐。”盖不越不违，益己利人于是乎在。曰灾曰患，安有寄乎？子曰：“吾说夏礼”云云，又明示生今而道不反古，且以用乎今，理如是，分如是也。故次要不怠而曰要分。

〔译文〕

（八）要分（“愚而好自用”全章）

智者不可超越本分，明白人不可以违背天时。刚愎自用独断专行，既越本分又违天时，岂能于他人有益处？自己也受损害。议定礼、订制度、考证文字，这都是国家大政，社会各阶层都受其影响的事情。除非德高位尊，不能废除兴造。地位崇高而德衰，如果兴造，必定不能使天下满意。德高而地位卑下，如果兴造，必不能使天下信服。所以说：“不是天子不可以议定礼、订制度、考证文字。”又说：“虽然是天子，如果德行不够，不敢制作礼乐；虽

然德行足够，但如不是天子，不敢制作礼乐。”此即不越本分不违天时的做法。这样也就会利人利己。哪里又会有什么灾什么患？孔子讲“我能说夏朝的礼”等等话，又在使人明白生于今世而不可违背古道，而且要用在现在。道理应当如此，从本分讲也该这样。所以接着“要不怠”章讲“要分”。

（九）要誉（“天下有三重焉”全章）

“三重”，朱子引吕氏之说曰议礼、制度、考文，且曰：“唯天子得以行之，则国不异政，家不殊俗，而人得寡过也。”先生曰：“不然。三重者，即本章一‘上征’、二‘下尊’、三‘君子之道本诸身’等三重也。前章前文前义已罄，此章此文此义自形。朱不以‘故君子之道本诸身’与‘上征’、‘下尊’等安立为三者，以此‘故君子’之‘故’字难消耳。讵知故者，古也。故君子即古君子也。上征，征则民信。下尊，尊则民从。君子之道，又本诸身，征诸庶民，考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑。是天下协偕，虽欲动而世不为天下道，行而世不为天下法，言而世不为天下则不可能也。故远之必有望，近之必不厌。《诗》曰：‘以允终誉’，又曰：‘君子蚤誉’，岂偶然哉？重此三也。舜、禹之有天下，实重乎三；汉、唐之有天下，权重乎三；桀、纣之失天下，远轻乎三。君子蚤誉，宁忽乎三？誉蚤而过自寡，过不寡而誉必不蚤矣。

今之君子，全失此三，而欲大邦国、京天下，过乎非欤？故次要分而曰要誉。”

〔译文〕

（九）要誉（“天下有三重焉”全章）

“三重”，朱熹引吕氏的话说指议定礼、订制度、考正文字。并说：“只有天子才可做这些事，这样则国家政令统一，风俗相同，人可以少犯错误。”先生说道：“说得不对。三重，就是本章里讲的其上虽善无征、下焉者虽善不尊和君子之道本诸身这三种情形。前面的章节和意思已讲完，此章此节意思已经显露。朱子不认为‘故君子之道本诸身’与上征、下尊即是三重，是因为他不理解‘故君子之道’中的‘故’字作何解释。岂知‘故’即‘古’，‘故君子’即‘古君子’。在上而有验证，有验证则百姓相信；在下尊贵，尊贵则百姓跟随；君子之道，又立足于自身，从百姓那儿取得验证，稽考于三王而没有错误，屹立于天地之间而无所悖逆，质询于鬼神也没有疑问，留待于百世之下的圣人也不致困惑，这样天下便达到和协。如此一来一举一动想不让天下世代尊为大道、行为不让天下世代奉为法则、所讲的话不让天下世代奉为准则，都不可能了。所以远离它必定企望，接近它必定不会厌倦。《诗经》里说‘声誉永远赞’，又说‘君子很早即有声誉’，岂是偶然？重视的是这三个。舜、禹能有天下，是因为重视这三个；汉唐有天下，是打着重视这三个的旗号；桀、纣丢掉天下，是远离轻视这三个。君子早享美誉，岂能忽视这三个？早得名誉自然少有过失，过失不少必不能早享声名。如今的君子，全没有了这三个，却想着治国平天下，这样做对吗？所以接着‘要分’讲‘要誉’”。

（十）要大（“仲尼祖述尧舜”全章）

尧、舜、文、武，人也；天时、水土，物也。

祖述宪章，上律下袭，远绳乎人，近准诸物，取而律己，亦以益人，不攻异端，不堕平常，一味素行，无德不周。此君子之道全，中庸之德大也。取譬天地，借喻四时，乃至万物并育而不相害，道并行而不相悖，小德川流，大德敦化，又形君子之德大、中庸之道全也。曰大、曰全，名异而体一。斯即通衢，安问别径？仲尼之大、天地之大，此而已矣。故次要誉而曰大。

〔译文〕

（十）要大（仲尼祖述尧舜”全章）

尧、舜、周文王、周武王，这指人；天时，水土，指物。继承祖训，承袭上律，远取于人，近取于物，用来约束自己，也有益于他人，不将心思费在邪说逆行上面，不陷入平庸，一意照原来那样去做，德行自然会完备。这就是君子之道无所不包、中庸之德非常伟大的原因。用天地作比喻，用四时来作比喻，直至讲万物繁育而互不相害，各行其道而不悖，小德似川流不息，大德敦厚化育。这又是描述君子之德的伟大、中庸之道的无所不包。称为大称为全，名字不一样所指却相同。这即是大路，还问什么小径？孔子的伟大，天地的伟大，就是这些了。所以接着“要誉”讲“要大”。

（十一）要临（“唯天下至圣”全章）

既大也，或虑不明，比而知，闻而知，思而知，不切证而知，皆非临矣。灯下见物，月下见物，日下见物，物固非三，见则不一。此曰临，以

喻乎见，日下见也临。此寓乎仁，则宽裕温柔，足以有容。大乎勇，申乎义，则发强刚毅，足以有执，齐乎礼，则齐庄中正，足以有敬。溦乎智，则文理密察，足以有别，智、仁、勇诸德丕显，法、报、化三身齐形，随处立名，立名即真；所在消权，消权即实。故曰“薄博如天，渊泉如渊。见而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不悦”也。行人跻此，舟车所至、人力所通、天之所覆、地之所载、日月所照、霜露所坠，凡有血气者，莫不尊之、亲之。故曰配天，故曰至圣，故曰声名洋溢乎中国。天者，仰首而见，不待他证，不依例明。亲临乎中庸者，亦如仰首见天，不待他证，不依例明也。必如是乃曰临，反之曰不至。何也？纪信辇、叶公龙，非不壮观，然非诠实矣。配天者，天以无形而化生万物，行人以无为而临乎中庸，故曰配。配，犹偶也。行人至圣不二不一。在途曰行人，归家曰至圣。故次要大而曰临。

〔译文〕

（十一）要临（“唯天下至圣”全章）

既然很大，又恐怕难以了解清楚。比附而知道，道听途说而知道，自己思索而知道，不通过切实证悟而知道，这都不能算是临。灯下看东西，月下看东西，太阳下看东西，那个东西实际不是三个东西，但所看到的则不相同。这里的临可以用看来比喻，太阳下看东西就是临。这临蕴含着仁，因此宽裕温柔，足以包容万

物；能激发勇气，能申张正义，则坚强刚毅，足以决断事物；礼仪齐全，则庄重严正，足以使人尊敬；激发智慧，则学问道理详瞻深察，足以明辨是非。智、仁、勇三德完全显示，法、报、化三身齐彰，随处立名，立名即真，所在消权，消权即实。所以说"浩浩如天，深深如泉，所见百姓无不敬爱，所言百姓无不信服，所行百姓无不喜悦。"修行之人到此境界，舟车所到之处，人迹所到之处，天所涵盖、地所负载之处，日月所照之处，霜露所坠之处，凡有血气者，无不尊敬亲近。所以说配天称至圣，所以说声名遍于华夏。天，抬头可见，不需要别的证明，不依赖举什么例子才懂。亲临中庸的人也在仰首见天，不需佐证，不用举例而自明，一定象这样，才可以称为临。反之即是未到家。为什么？纪信所乘龙辇，叶公所好之龙，不是不壮观，但都不是真的。配天，天以无形而化育万物，行人以无为而临于中庸。所以称为"配"。配，即匹配之意。修行之人与圣人，不同而同。在路上称为行人，走到家即是圣人。所以接着"要大"章讲"要临"。

（十二）要本（"唯天下至诚"全章）

此章首曰"自诚明"云云，尾曰"唯天下至诚"云云，是首尾以诚诠实，因实立中。曰誉、曰证、曰大、曰临，随处安名，有名即实，实而不居，居之乃权。言条理，章章井然，句句非紊；判失纲，处处殊至，节节支离；观乎趣，维摩室中，百幻千奇，三都不足以壮其丽；探乎寂，空生崖下，春明花孔，万德不足以显其玄。有情无情，一切繁兴在我；即用离用，众妙之纷非他。行人跻此，大本立矣。记曰："本立而道生。"孟子曰："取之则左右逢其源。"源者，本也。《大学》曰：

“此谓知本”，此谓知之至矣。凡兴一用，莫不本此。非语言诠、意识缘。可言可诠，重彼而轻此，或重此而轻彼者，都非亲非临，必有所倚也。既有所倚也，讵曰经纶天下之大经、知天地之化育、立天下之大本邪？故次证、临等曰本，以结本章之全，显文言之整。然则本有结乎？曰本也者，不来不去，不生不灭，不净不垢，不断不常，头且无，尾何有？今曰结，权语也。惟不倚，曰灵光独耀、曰照体独立、曰绝待、曰直觉。非比非喻，不可赞、不可叹、不可即、不可离、肫肫其仁、渊渊其渊、浩浩其天。跻乎此，聪明、圣知、达天德者矣。然此聪明、圣知、达天德者，非他非异，行人但一要乎本，即得也，岂二致哉？慎勿重彼轻我，高推圣境，穷劫不至，自取沉沦。故曰要本。

〔**译文**〕

（十二）要本（“唯天下至诚”全章）

这一章开头说“自诚明”等等，结尾说“唯天下至诚”等等，说明由头至尾是用“诚”来解释实，依实立中。称为誉、称为证、称为大、称为临，随处安名，有名即实，实而不居，居之乃权。论条理，每一章都井井有条，每一句都不混乱；判失纲，每一处讲一个意思，每一节都支离破碎；观其旨趣，维摩房中，千奇百幻。三都之壮丽不足以与此相比；探其寂静，空生崖下，春明花孔，万种德行不足以显其玄妙。有情无情，一切繁兴因我而有；即用离

用，所有玄妙纷纭别无他故。修行之人到此境界，大根本就算建立了。儒家典籍上说“根本建立后道也随之产生”，孟子讲“取之则左右逢源”，源即本。《大学》里讲“这就叫知道根本。”意思是说知道这个认识就到头了。所有作用都因此而产生的。不是语言能解释、意识能沟通的。可以说可以解释，重彼轻此，或者重此轻彼，都不是亲临圣境，必定有所倚赖。既然有所倚赖，又怎能称为是经纶天下的大原则、了解天地化育、建立天下的大根本呢？所以接着“要证”、“要临”等节讲“要本”，来使这章有头有尾、显示内容的完整。那么有没有结尾呢？回答是：本，是不来不去，不生不灭，不净不垢，不断不常，没有头，哪有尾？现在说结束，只不过是权语。正因为无所倚赖，才称为灵光独耀，称为照体独立，称为绝待，称为直觉。不能比喻，不能赞，不能叹，不能接近，不能离开。仁是那样的纯粹，渊是那样的深沉，天是那样的宏大。到此境界即是聪明睿知而通达天德的人了。但这个聪明睿智而通达天德，也不是别的奇怪的东西。修行之人只要一心一意归结于本，即可行到。岂有两样？千万不要看重圣贤轻视自己，把圣人境界讲得高不可及，永远也达不到，自取沉沦。所以讲“要本”。

第三节 拈 提

此章开十二支。首证、次曰量、三曰等、四曰验、五曰德、六曰不二、七曰不怠、八曰分、九曰誉、十曰大、十一曰临、十二曰本。然则仅此十二支乎？曰：“否，否。八万四千法门，门门无尽。彼十二支者，太仓一粒耳。”“然则何不开一、或二、二或四、五而独标十二，有说邪？”曰：

“有。”曰：“何说邪？”曰：“我亦无知。”曰：“既曰有也，何得云无知？”曰“我若有知，即夺汝无知；汝既无知，亦云何夺？既无有夺，故曰无知。”或大窘，莫知所措。

〔译文〕

这一章开十二支：一是证，二是量，三是等，四是验，五是德，六是不二，七是不息，八是分，九是誉，十是大，十一是临，十二是本。那么是否只有这十二支呢？回答是：不，不。八万四千法门，每一门都不能穷尽。那十二支只不过沧海一粟罢了。”“那为什么不开一支或二、三或四、五支却独独列十二支，有什么说法吗？”回答是：“有。”问道：“什么说法？”答曰：“我也不知道。”问：“既然说有，怎么又说不知？”答曰：“我如果知道，就会夺你无知。你既然无知，我夺什么？既然没有夺，所以说无知。”问话之人十分窘迫，不知所措。

先生曰：“向汝道灵光独耀、迥脱根尘，事理双忘，不拘文字。曰一、曰二、曰三、四，从何建立？此中庸者，尚是假有，况此十二支乎？朝三暮四，暮四朝三，原以慰乎狙怒，支固任乎人开。必于此课胜劣、检是非，惑甚矣！虽然，尝一脔而甘全鼎，饮一滴而美大溟。破句楞严已垂古范；庭前柏树早播风规。则此一句尤丽，矧曰支乎？迷悟在乎当仁，胜劣匪关法舍。此要之立亦云是耳。”

〔译文〕

先生说道："给你说灵光独耀，超尘绝俗，事理双忘，不受文字拘束。说什么一、二、三、四，这是从何讲起？连这个中庸，也是假有，况这十二支呢？朝三暮四，暮四朝三，原来只不过是为了哄猴子不让它们发怒。支实在是由人来分的。一定要在这些地方说优说劣，评是评非，那也太迷惑了！尽管这么说，须知尝一块肉即可知一鼎的味道，饮一滴而知海水之美。破句讲《楞严经》已有前例，庭前柏树子早播风规。如此一句也很好，况且有十二支呢？迷悟取决于本人，胜劣与取舍无关。这十二要的建立，也是如此。

拈曰：舒州龙门清远佛眼者，与圆悟勤佛果、佛鉴为知友，宋之三佛者也。眼初读《法华》至"是法非思量分别之所能解"，质其师，师不能答。遂遍参，至太平，见五祖。旋乞于庐州，偶雨仆地，烦闷间，（先生曰："百折不回是好汉，半途而废岂丈夫？"）闻二人交相恶骂。谏者曰："你犹自烦恼在。"师于言下有省。（先生曰："会么？会么？一切处成正等觉，并不在你把古人或今人的奇言妙义蕴在胸中，作是非道理会，才叫用功。"）及趋五祖，凡有所问，祖师曰："我不如你，你自会得好。"或曰："我不会，我不如你。"（先生曰："你看他作家宗师，钳锤何等严密！何等恶毒！何等亲切！当今有如是师家么？若有，与我然香来，拜他百拜。"）眼愈疑。（先生曰："又吞钩一个。"复曰："见块狂趋韩地犬，不贪香饵碧潭龙。"）遂咨决于元礼首座。礼以手引师之耳，绕围炉数匝，且行且语曰："你自会得好。"师曰："有冀开发，乃尔相戏邪？"（先生曰："知恩者少，负义者

多。”）礼曰：“他后悟去，方知今日曲折耳。”后寒夜孤坐，拨炉见火如豆许，恍然自喜曰：（先生曰：“你看！你看！要发疯了！清平世界那里有如许多事来。”）“深深拨，有些子，平生事，只如此！”（先生复曰：“而今世上人眼浅，只重衣冠不重贤。”）遽起，阅案上《传灯录》，至破灶堕因缘，忽大悟，作偈曰：“刁刁林鸟啼，（有这事）披衣终夜坐。（何必）拨火悟平生，（见神见鬼）穷神归破堕。（可知礼也）事皎人自迷，（平地吃仆）曲谈谁能和？（一种没弦琴，惟师弹得妙）念之永不忘，（休妄想）门开少人过。（白虎当轩，闻者丧胆）”圆悟勤因诣师寮，举青林搬柴话验之。（先生曰：“一家有事百家愁，一马不行百马忧。”又曰：“士穷见节，患难见交。”）且谓：“古今无人出得，你如何会？”眼曰：“也有甚难？”悟曰：“只如他道铁轮天子寰中旨，意作么生？”眼曰：“我道帝释宫中放赦书。”（先生曰：“两个明眼人，一齐说瞎话。”）悟退与人曰：“且喜远兄便有活人句也。”

〔译文〕

举例道：舒州龙门清远佛眼与圆悟勤佛果、佛鉴是知交，人称宋之三佛。佛眼开始读《法华经》，读到“此法非思量分别之所能解”，拿去请教师父，师父解释不了。佛眼于是遍参诸方。后来去太平山见五祖演禅师。不久在庐州化缘，有一次偶然在雨中摔倒，正自烦恼之际（先生说：“百折不挠是好汉！半途而废岂丈夫？”），忽听有两个人对骂。劝解的人说道：“你自己生自己的气？”法眼闻此语有悟（先生说道：“会了吗？会了吗？随处可成正等觉，

并不在于你把古人或今人的奇谈妙论装在心里计较是非道理，才叫用功。”）。等到回去，每次向五祖请教，五祖就回答道：“我不如你，还是你自己会好。”或者说：“我不会，我不如你。”（先生说：“你看那作家宗师，讲话何等严密！手段何等恶毒！又何等亲切！如今有这样的师父吗？如果有，赶快替我上香，拜他一百下。”）佛眼更加疑惑（先生说道：“又一个上了钩！”又说道：“见块狂趋韩地犬，不贪香饵碧潭龙”）。于是就去向元礼首座请教。元礼用手牵着佛眼耳朵，绕着火炉转了几圈。边转边说道：“你自己会得好。”佛眼说道：“我是希望你启发我的，怎么如此戏弄于我？”（先生说道：“知恩的人少，负义的人多。”）元礼说：“你日后悟得，才会明白今天是怎么回事。”后来佛眼寒夜独坐，拨弄炉灰发现火星点点，恍然大悟而高兴地说道（先生说：“你看你看，要发疯了！清平世界，怎么这么多事？”）：“深深拨，有些子。平生事，只如此。”（先生又说道：“而今世上人眼浅，只重衣冠不重贤。”）赶紧起身读桌上放着的《传灯录》，读到破灶堕禅师的公案，大悟而做偈子道：“刁刁林鸟啼（有这事），披衣终夜坐（何必）。拨火悟平生（见神见鬼），穷神归破堕（可知礼）。事皎人自迷（平地跌跤），曲谈谁能和？（一种没弦琴，惟师弹得妙）念之永不忘（不要乱想），门开少人过（白虎临门，闻者丧胆）。”圆悟勤来到佛眼的房间，就拿青林搬柴的公案印证佛眼（先生说道：“一家有事百家愁，一马不行百马忧。”又说“士穷见节，患难见交。”）。并说：“古今没有人出得，你怎么解说？”佛眼答道：“有什么难的？”圆悟勤说道：“比如他讲铁轮天子寰中旨，这是什么意思？”佛眼答道：“照我说是帝释宫中放赦书。”（先生说道：“两个明眼人，一齐说瞎话”）圆悟勤回去后对人说：“佛眼兄有活人句了。”

“眼师在未拨火及阅破灶因缘前，固一行者也，及悟后，亦行者也。在未悟前说他是聪明、圣

知、达天德者，他心里如何？既悟后，仍然说他是聪明、圣知、达天德者，他心里又如何？且不说眼师，即行人自身，只如今日闻法者，闻拈提此语，心里又如何？”众无语。

先生顾视大众，良久，乃曰：“上穷碧落下黄泉，两处茫茫都不见。”下座。

〔**译文**〕

“佛眼在未拨火及看破灶堕公案前本是一个修行之人，悟后仍是一个修行之人。在未悟前称他是聪明睿智而通达天德的人，他心里会怎么想？既悟后，仍说他是聪明睿智而通达天德的人，他心里又作何感想？暂且不谈佛眼，就讲你们本身，象今天听我讲法的人，听了这些拈提，心里又怎么想？”众人无语。

先生环视大众，很久才开口说道：“上穷碧落下黄泉，两处茫茫都不见。”然后离去。

第十章 结中庸

第一节 总 论

首以尾彰，势未形而大用已毕；尾因首显，局已终而希工正勤。事固无分乎首尾，理讵有诠乎初终？今曰结，因总而结；今曰终，全始而终。总结始终之立，以权信、赞、行、证之趣为实，因权及实。及实，匪特无权，而实亦不可得矣。实不可得，而无所不得。内蕴之仁，外沛之德，于是乎不言而信、不动而成也。不言何始？不动何结？始结双忘，实昭潜德。显微两知，蹈乎中庸。行人之业丕显，百辟其刑；君子之学笃恭，万方足式。归其至于无声，恶其文之有著，暗然日章，的然日忘，道固判于君子、小人，德实诱乎初机、来者也。始则戒惧，不睹不闻；终又要归无声无臭。反复谆谆，掖诱炯炯。记曰："百花落尽啼无尽，又向乱峰深处啼。"懋也哉！

〔译文〕

开头靠结尾来彰显，趋向尚未成形而作用已结束。结尾靠开头来显示，局已终而看不见的工作正加紧进行。事情本来不分首尾，道理岂有始终？现在说"结"，因为总才说结。现在讲"终"，

因为要有头有尾才这样讲。总结由始至终所讲的内容，权且说明信、赞、行、证的旨趣是实。由方便讲到真实。等达到了真实，不但没有了方便，连真实也得不到了。真实得不到，却无所不得。仁聚于心，德沛于外，于是乎不用说话而获得别人的信任，不用动作而事情办成。不说话哪来开始？不动作哪来结束？开始结束双忘，实际上却明白显示了潜在的德行。知道显著的和细微的，即踏上中庸。行人修成煌煌之业，百官以为典范；君子求学执着诚恳，四海奉为楷模。最终归于无声，厌恶锦衣花纹的显著，含蓄而日益彰明，显露而日益消亡。道自然明显地有君子小人之分，德行实际劝诱初机和后人。开始还小心戒备，不看不闻。最后有个归宿，无声无臭。反反复复叮咛，明明白白诱导。诗曰：百花落尽啼无尽，又向乱峰浓处啼。”加紧努力啊！

第二节 经 文

〔朱注第三十三章〕《诗》曰：“衣锦尚絅，恶其文之著也。”故君子之道，暗然而日章，小人之道，的然而日亡。君子之道，淡而不厌，简而文，温而理，知远之近，知风之自，知微之显，可与入德矣。《诗》云：“潜虽伏矣，亦孔之昭。”故君子内省不疚，无恶于志。君子之所不可及者，其唯人之所不见乎？《诗》云：“相在尔室，尚不愧于屋漏。”故君子不动而敬，不言而信。《诗》曰：“奏假无言，时靡有争。”是故君子不赏而民劝，不怒而民威于斧钺。《诗》云：“不显惟德，百辟其刑之。”是故君子笃恭而天下平。《诗》云：“予怀

明德，不大声以色。”子曰：“声色之于化民，末也。《诗》曰：‘德轮如毛。’毛犹有轮，上天之载，无声无臭，至矣！”

〔译文〕

〔朱注第三十三章〕《诗经》上说过，穿着锦衣外罩衫，是厌恶华丽外露。所以君子之道，日益明显。小人之道，显露而日益消亡。君子之道，淡薄而人不厌恶，简约而有文采，温和而正直，由近而知远，如知风从哪里来，探微知显，可以入圣人之德。《诗经》上讲道：“虽然潜伏，仍然很明显。”所以君子反省而无愧于心，无害于志愿。君子所以不可及，就在人们看不到的地方。《诗经》上讲：“独处一屋，也无愧于心。”所以君子不动而为人所敬，不言而使人相信。《诗经》里讲：“祭祀无喧哗之声，天下太平无所纷争。”所以君子不用奖赏而百姓劝勉，不怒而百姓畏之如刀斧。《诗经》上讲：“以道德显著，诸侯皆奉为楷模。”所以君子执着恭敬而天下太平。《诗经》上说“令人向往啊崇高的德行，它从不不声色俱厉”，孔子说“以疾言厉色来教化百姓，这是最下的方法。《诗经》上讲‘德轻如毛’，毛尚有形体可比，天之生物，无声无息，这才真是至高的境界！”

一、释字

暗　《说文》“闭门也。乌绀切。”引申有隐晦义。

的　《说文》作“的”“明也。都历切。”引申有表见义。

奏　《说文》：“进也。则侯切。”《诗·商颂·烈祖》章作“鼂”。《毛传》“鼂，总。”《释文》：

“子东反。”

假 《说文》：“至也。《虞书》曰‘假于上下。’古额切。”《诗》毛训“大”。郑训“格。”

〔译文〕

一、释字

“暗”。《说文》：“闭门也。乌绀切。”引申有隐晦意。

“的”。《说文》里写成“的”。解释为“明也。都历切。”引申有表见意。

“奏”。《说文》：“进也。则侯切”。《诗经·商颂·烈祖》篇里写成“鬷”。《毛传》释“鬷”“总。”《经典释文》说读音为“子东反”。

“假”。《说文》：“至也。”《尚书·虞书》里讲“假于上下”。古额切。《诗经》《毛传》解释为“大”，郑玄注释为“格”。

二、通义

此章七引《诗》言，赞至道，结全篇。初言入德，次言潜伏，三曰屋漏，四曰奏假无言，五曰不显惟德，六曰予怀明德，七曰无声无臭。朱子曰：“举一篇之要而约言之。其反复丁宁示人之意，至深切矣。学者其可不尽心乎？”

〔译文〕

二、通义

这一章七处引用到《诗经》里的话来赞美至道，结束全篇。开始讲入德，接着讲潜伏，第三讲屋漏，第四讲奏假无言，第五讲不显惟

德，第六讲予怀明德，第七讲无声无臭。朱子说："概括全篇重点而简明讲说，里面反复叮咛要让人明白的用意，真是很深切啊！学者怎么可以不尽心呢？"

先生曰："尽心"二字以诠此章极善！极善！恐朱子之说，大异余言。果学人如余说尽心也，尽心不但诠中庸尽，天下事若理乃至十三经、三藏十二部、《道德》、《南华》、耶酥《新旧约》、回教《可兰》、诸子百家无一不尽。何也？心尽至于无可尽处，尚有处在，不得言尽。此无可尽处亦尽，于是乎人尽、我尽、有尽、空尽、断尽、常尽、是尽、非尽、凡夫尽、圣人尽、乃至一切处非一切处无不尽。果尔，今之《中庸》十章尽。此十章尽也，说此《中庸》者，闻此《中庸》者，无不尽。然后从此无不尽中说入德、说潜伏、说奏假无言及无声无臭等，而说者、闻者乃至十三经、三藏十二部、《道德》、《南华》、耶、回、百家，头头上显、物物上明，觅尽不得，非尽亦不得。此中庸之至德，行人之尚趋也。故曰万物并育而不相害，道并行而不相悖。朱子之意果余说乎，不但注此《中庸》尽，当人无始大事亦了尽矣。

〔译文〕

先生说道："尽心"二字用来解释这一章，很好！很好！只恐怕朱子所讲的跟我大不一样。如果学人真能象我讲的尽心，尽心

不但说明了中庸，连天下事理，甚至十三经、三藏十二部、《道德经》、《南华经》、基督教的《新约全书》和《旧约全书》，回教的《古兰经》、诸子百家无一不说尽。为什么？心尽至于无可尽处，还有个处存在，不能称为尽，现在连这个不可尽处也没有了，于是乎人尽我尽，有尽空尽，断尽常尽，是尽非尽，凡夫尽圣人尽，直至一切处非一切处无不尽。果真如此，现在所讲的《中庸》十章尽。这十章尽，讲这个《中庸》的、听这个《中庸》的无不尽。然后从此无不尽中讲入德、潜伏、奏假无言及无声无臭等，而讲解者、听讲解者甚至于十三经、三藏十二部、《道德经》、《南华经》、基督教、回教、百家，无处不显，无处不明。想要尽不可能，不尽也不可能。这正是中庸的至德，修行人所要追求的。所以说万物繁育而不相危害，各行其道而不悖。朱子所讲果真与我一样，不但注这个《中庸》已尽，学人无始大事也已完毕。

余权立十章，此开为七，余之统说、赞美、难行，入德也。践履当潜伏，一趣当屋漏，遍行、保任当奏假无言，盖遍行保任之至，无斯不顺，无斯不服，不赏而民劝，不怒而民威也。显用者，丕显惟德也。现法、报、化三身，全智、仁、勇三德。本章总论曰："行人之业丕显，百辟其刑；君子之学笃恭，万方足式。"要者何要？予怀明德也。结者何结？无声无臭也。

〔译文〕

我权立十章，这里开为七。我讲的统说、赞美、难行，即相当于入德；践履相当于潜伏；一趣相当于屋漏；遍行、保任相当于奏假无言，因为遍行是保任的极致，无斯不顺，无斯不服，不

用奖赏而百姓劝勉，不发怒而百姓恐惧；显用相当于丕显惟德，化现法、报、化三身，具足智、仁、勇三德。本章总论里讲到“修行之人修成煌煌之业，百官以为典范；君子求学执着诚恳，四海奉为楷模”，要是什么要？的就是“予怀明德”。结什么结？“无声无臭”。

此篇始曰“天命之谓性”，结曰“上天之载”，是始以天始，而结以天结也。天者，颠也。余说曰“轫始而上之谓天”。天亦幻有，皆依假立。未轫始前、既轫始后、正轫始中，悉不得言有天。何也？除前、后，无中，犹除过、未，无现也。若然，天命之谓性非始，上天之载非结，余三十一章非中。非始非结非中，而曰某始也、某中也、某结也，瞎汉也。然则是中庸者，无始、无中、无结邪？曰：“担板汉也。”明明始，明明中，明明结；乌得坏世间法而立奇兴异曰无？《中庸》首曰“天命之谓性”，继曰“莫见乎隐，莫显乎微”，终曰“无声无臭，而有上天之载”，味此，则十世古今，始终不离于当念；无边刹境，自他不隔于毫端。所谓言有时丝忽不立，言无时遍界不藏也。故此章七引《诗》言，六称君子，赞中庸之至德，美君子之胜行。结全篇之统旨，显未来之洪规。学人果如上说尽心，讵曰余注此为赘举，子思述之，亦蛇足矣。

〔译文〕

此篇开始说“天命之谓性”，结尾讲道“上天之载”。就是说以天开始以天结束。天即颠，我解释为“创始之前称为天”，天也是假有，以假成立。未创始前、已创始后，正创始中，都不能说有天。为什么？没有前与后，就没有中。就象没有过去、未来就没有现在一样。如此说来，“天命之谓性”不是开始，“上天之载”不是结束。其余三十一章不是中间，非开始非结束非中间，却说这个是开始，那个是中间，那个是结尾，这是睁眼瞎子。那么这个《中庸》便是无始无终无中了吗？答曰：真是个浑人。明明有开始，明明有中间，明明有结尾，岂能坏世间法而立奇兴异说没有？《中庸》开始讲“天命之谓性”，接着讲“莫见乎隐，莫显乎微”，结尾讲“无声无臭，而有上天之载”，深刻体会这点，古往今来始终不离于当下所想，无边刹境，人我之间了无间隔。所谓谈到有时则丝毫不存，说无时万物不藏。所以此章七次引《诗经》里的话，六称君子，赞美中庸的至德，赞美君子的胜行。结束全篇的旨趣，显示未来的洪规。学人果真能如上而讲尽心，不但我讲的是多余，子思所讲，也是画蛇添足。

复曰：余说《中庸》前之九章，章章尽至、字字透圆，纵颜、曾复起，孟、荀再生，赞不可，不赞不可，赞不赞均不可，共彼全力而欲得一善、不善等过，尽未来际无一罅可乘也。惟于此章漏一大隙，百拙万拙，千痴亿痴，若曰补之，匪特孟、荀、颜、曾无下手处，而释、老、耶、回亦开口不得。个中兄弟还有检别得出么？若有，即请出来对众宣说，盐亭老人许你识得尽心，不管他什么朱子、程子。若无，便是“侍臣鹄立通明殿，一

朵红云捧玉皇”了。下座。

〔译文〕

先生又说道：我讲《中庸》前九章，每一章都很精到，每一个字都无懈可击。纵使颜回、曾参复生，孟子、荀子再世，赞叹不行，不赞叹不行，赞与不赞都不行。他们几个共同全力以赴想从里面挑出一点好或不好等处，尽未来际也没漏子让他们检。只有这一章有一个大漏洞，千错万错，唯此为大。想要弥补，不仅是孟子、荀子、颜回、曾参没有下手处，连佛、老、基督教、回教也开口不得。在座诸位，有谁能指出来吗？如有，请站出来当众对大家讲，我承认你认得尽心，不管他什么朱子、程子。如果没有人，那便是“侍臣鹄立通明殿，一朵红云捧玉皇”了。然后先生离去。

第三节 拈 提

典牛依湛堂准于泐潭。一日潭普说曰：“诸人苦苦就准上座，觅个什么？”遂拊膝曰：“会么？雪上加霜。”（先生曰：“倾筐倒箧，从头至尾，尽量把与当人也。会么，会么？好会！好会！速会！速会！”）又拊膝曰：“若也不会，岂不见乾峰示众云：‘举一不得举二，放过一着落在第二。’”（先生曰：“如此信口开河，不但心黑，而且脸厚。”）师闻脱然颖悟。（先生曰：“一出门来人咬狗，拣个狗来打石头。从来不说颠倒话，阳沟踩在脚里头。唉！唉！不知他悟个什么？况曰顿邪？”）尝和忠道者《牧牛颂》曰：（先生曰：“见财起意非君子，临危致命乃丈夫。”）两角朝天，（盲认贼赃，成何体统）四脚踏地，（明知故犯，事出有心）拽断鼻绳，（恭喜！贺喜！前门失牛，后门丧马。从此做亦不做，

要亦不要。嗄嗄嗄嗄），牧甚屎屁（这才是中立而不倚、上天之载、天命之谓性、自诚明、自明诚、大学之道、庭前柏树子、麻三斤、楚王城畔、汝水东流、西方日出卯、放汝三顿棒、小参不答话、斩猫、斩蛇等等一时来也。好看！好看！）张无尽见之，甚击节。先生曰："才有是非，纷然失心。隔壁洞房花烛，他人金榜题名，关汝甚事？大惊小怪作么？"问者曰："先生说如是等言，哪一段、哪一句是结中庸的拈提？"

〔译文〕

典牛天游禅师往渤潭投奔文准禅师门下。有一天，文准普说时道："你们苦苦地想从我这儿找到什么？"于是他就边抚摸自己的膝盖边说："会么？这叫雪上加霜。"（先生说道："倾囊相授，从头至尾，尽量都传给你们。会了吗？会了吗？容易会！容易会！快会！快会！"）文准又摸着膝盖讲道："如果不会，难道你们没听乾峰禅师对人讲：'举一就不得举二，放过一着落在第二'。"（先生说道："如此信口开河，不但心黑，而且脸厚。"）典牛闻言顿开茅塞而有所悟。（先生说道："一出门来人咬狗，拣个狗来打石头。从来不说颠倒话，阳沟踩在脚里头。唉！唉！不知他悟了个什么？何况还是顿悟呢？"）典牛曾和忠道所作的《牧牛颂》道（先生说道："见财起意非君子；临危致命乃丈夫。"）："两角朝天（乱认贼赃，成何体统），四脚踏地（明知故犯，事出有心）。拽断鼻绳（恭喜贺喜！前门失牛，后门丧马。从此以后做也不做、要也不要。哈哈哈哈！）牧甚屎屁？（这才是"中立而不倚"、"上天之载"、"天命之谓性"、"自诚明"、"自明诚"、大学之道、庭前柏树子、麻三斤、楚王城畔、汝水东流、西方日出卯、放汝三顿棒、小参不答话、斩猫、斩蛇等等，一时全聚到一块儿。好看，好看！）张无尽见到那个偈子，极为赞赏。先生讲道："一有了是非之见，便会纷

乱而无所归心。隔壁洞房花烛，他人金榜题名，与你何干？你大惊小怪干什么？”有人问道：“先生讲了这些话，却不知哪一段哪一句是结中庸的拈提？”

先生曰：“哪一字、哪一画、哪一点不是结中庸的拈提？”进曰：“不会。”先生曰：“会则朝三暮四，不会则暮四朝三。”先生复曰：“或问洞山价曰：‘时时勤拂拭，为什么不得他衣钵？未知什么人合得？’山曰：‘不入门者。’曰：‘只如不入门者，还得也无？”山曰：‘虽然如此，不得不与他。’山又曰：‘直道本来无一物，犹未合得他衣钵。汝道什么人合得？这里合下一转语，且道下得什么语？（先生曰：“卖尽风流。”）时有一僧，下九十六转语皆不契。（先生曰：“鼠子钻牛角，何年乃出头？”）末后一转始惬山意。（先生曰：“龟毛千尺凭君弄，绣出鸳鸯不似他。”）山曰：‘阇黎何不早恁么道？”别有一僧密听，只不闻末后一转。（先生曰：“上钩也，何不闻四海浪平龙睡稳，九天风静鹤飞高？”）遂请益其僧。僧不肯说。（先生曰：“好手！好手！”）如是三年相从，终不为一举。一日因病曰：‘某三年请举前话，不蒙慈悲。善取不得，恶取去也。”遂执刃白其僧曰：‘若不为某举，好杀上座去也。’（先生曰：“好汉！好汉！”）其僧悚然曰：“阇黎且待我为你举。（先生曰：“无疾而呻，当而欺人。”）乃曰：‘直饶将来，亦无处著。’僧礼谢。（白昼见鬼也。）”

〔译文〕

先生说道："哪一字哪一画哪一点不是中庸的拈提？"那人答道："不会。"先生说："会即朝三暮四，不会即暮四朝三。"先生又讲道："有人问洞山良价禅师：'时时勤拂拭'，为什么得不到五祖的衣钵？不知什么人应该得到？洞山答道：不入门的人。那人又问：就如这不入门的，还能得到吗？洞山答道：虽然如此，不得不传给他。洞山接着又讲道：就是说'本来无一物'，也不应该得衣钵。你说什么人应该得？这里应该有个转语。你且说该怎么讲？（先生说道："卖尽风流"）。当时有一个僧人讲出了九十六转语，都不合意（先生说道："老鼠钻到牛角时，哪年哪月才能出来？"），最后那一转语才使洞山满意。（先生道说道："龟毛千尺凭君弄，绣出鸳鸯不似他。"）洞山说：你怎么不早这样讲？另外有个僧人在一边偷听，没听到最后那一转语（先生说道："上钩了！没听过'四海浪平龙睡稳，九天风静鹤飞高'吗？"）。他就向那个僧人请教。后者不肯说出（先生说道："好手！好手！"）。如此问了三年，始终没问出来。有一天问话的僧人病倒，自言自语道：我问了三年，他都不肯说出。软的不行，只好来硬的。于是僧人就拿着刀逼问那人：你要不讲出来，我就去杀掉文准上座。（先生说道："好汉！好汉！"）那个僧人惊慌之下连忙说道：你等等，我给你讲（先生讲道："无病呻吟，当面撒谎"）。于是说道：就是将来，也无下落处。僧人礼谢而退（先生说道："白日见鬼！"）。"

先生曰："九十六转语语语堆金，句句集玉。洞山不肯，未免压良为贱。末后一转，无头无尾，百丑千奇，乃洽山怀，无乃嗜痂而甘？别有一僧密听，九十六语皆闻，惟不闻末后一转，真是平地死人无算，活天冤苦，何也？此九十六转语者，

余固不得而闻，末后一转，声闻至今，不但余闻也，山河大地、一切有情无情莫不悉见悉闻。倘彼僧者，若于彼时同此一闻，三年之病冤、一刀之袭丑矣。况曰‘直饶将来，亦无处著’乎？虽然，必闻此，大事乃毕，必举此，《中庸》乃结。乃毕乃结，而后大庾岭头一段提不起的公案，乃至时时勤拂拭、本来无一物、受授不受授等，当人如观掌珠、如察爪纹也。中庸始、中庸结，乃至仲尼授、子思受，如观掌珠、如察爪纹也。雪窦显曰：‘他既不受是眼，将来必应是瞎。’还见祖师衣钵么？若于入门，便乃两手分付，非但大庾岭头一个提不起，设使合国人来，且款款将去。天童曰：‘长芦即不然，直须将来。若不将来，争知不受？直须不受，若不不受，争免将来？将来的必应是眼，不受的真个是瞎。’还会么？照尽体无衣，通身合大道。如是已举未举，亦如观掌珠、如察指纹也。”

〔译文〕

先生说道：“这九十六个转语，语语如堆金，句句似集玉。洞山不印可，未免压良为贱。最后一个转语，无头无尾，丑陋奇怪，却合洞山的意，难道不是嗜痴成僻吗？另有一个僧人，偷听到九十六个转语，只没听到最后一个转语。这真是平地死人无数，活受冤罪，为什么？这九十六个转语，我自然无法听到。最后一个转语至今人都知道。不但我听见，山河大地、一切有情无情之物

无不都听到。如果那个僧人在当时也听到，那三年的苦真是白受了，那用刀逼人的行为也太可耻了。况且说‘直到将来，也无下落处’呢！尽管如此，一定要听说了这个，大事才算完。一定要讲这个，《中庸》才算了结。大事了毕、《中庸》了结，从此大庾岭这提不起的公案乃至于‘时时勤拂拭’、‘本来无一物’、接受与传授、不接受与不传授等等，修行之人如看掌中珠，如观手纹。《中庸》的开始、《中庸》的结尾、孔子传授、子思接受，都清楚如观掌中珠，如看手纹。雪窦显禅师说过‘他既然不接受这个法眼，将来一定也象这样瞎’，还能看见祖师衣钵吗？如果入门时即将妙法双手给你，不但大庾岭头那一个人提不起，假如让全国人来，也只能慢慢抬走。天童禅师说：‘我就不那样，直须将来，若不将来，怎么知道不受？直须不受，若不不受，怎免将来？将来的必应是眼，不受的真个是瞎。’会了吗？照尽体无衣，通身合大道。这里列举的、没列举的，也都如观掌上珠、看手纹了。”

举是语已，先生顾视大众，良久，弹指一声曰：“会么？”众无语。先生复曰：“会则我结《中庸》，不会则《中庸》结我。然则毕竟如何？”良久乃曰：“停车坐看枫林晚，霜叶红于二月花。”下座。

〔译文〕

先生说完后，环顾众人，很久之后弹指说道：“会么？”众人无语。先生又说道：“会的话我就来了结《中庸》；不会的话《中庸》就要来了结我。那到底怎么样？”过了很久，先生这才吟道：“停车坐看枫林晚，霜叶红于二月花。”然后离去。

第三编 结说分

余说此帙任何一章、任何一则，把得便行，一行便入，一入便深，无分智愚，不列渐顿，皆能履乎上阶而蹈中庸。倘栖心两岐，妄意优劣者，必不能至。何也？盖孔、释、老、庄、耶、回，皆一时假现，水月镜花，实因当人一念而有，都非实法，无有是处矣。是此非彼，是彼非此，悉为昧行，悉为寐语。此喻如筏，如获度已，何筏非是？如未得度，何筏是是？老、庄、耶、回且暂搁置，即孔、释说，实无轾轩，仁者自闹。宣尼显化此土，言教之轨现行；迦文揭义殊方，事理兼诠过、未。因缘而显，缘寂斯冥。开士一见便明，何情絮絮啧啧？窃谓生死事大，远祸为佳。长梦不醒，菩萨常啼。一行有失，亲戚永叹。当人但检己阙，无较他非。苟臻于至，自然头头上显、物物上明。庄子曰："欲是其所非，非其所是，莫若以明。"不着问人，孰优孰劣，何去何从，如察指纹、如观掌果也。

〔译文〕

我讲的这篇，任何一章，任何一则，只要能照此修行，一修行即可入门。一入门便能够深入。不分聪明的与愚笨的，不讲什么渐与顿，人人都能渐次进入中庸。如果心意不专，乱思量什么优劣，那就不能达到目标。为什么呢？因为儒、佛、老、庄、基督教、回教都是一时假象，如水中月镜中花，都因为修行之人当下一念才有，都不是真实法，一无是处。认这个为是那个为非，认那个为是这个为非，都是愚蠢的行为，都是梦话。比如用筏子作比，如果能到彼岸，哪一种筏子不行？如果到不了彼岸，哪一种筏子能说行？老、庄、基督教、回教暂且放到一边，就说儒与佛，本来并无不同，大家多事罢了。孔子在中土宣行教化，言传身教大多都重在现在修养作为方面。佛在西方宣教，其学说贯穿现在、过去、未来，随缘而生，随缘而灭。聪明之人一见即知，又何劳唠唠叨叨。我私自以为生死事大，远离祸害就好；长梦不醒，菩萨常悲。一旦有个闪失，亲戚永远因此悲叹。修行之人只要检查自身的过失，不要计较他人的是是非非。如能到此境界，自然是随遇而知，见物而明。庄子讲："想要肯定别人所反对的，或否定别人所肯定的，最好是拿事物的本来面目来说明。"不需问他人，谁优谁劣、何去何从即易如观察手纹、如看掌中珠。

然则释孔之学，果无出入乎？是又不然。体则无殊，用即有异。释氏之说，极其大而条理外彰，行者易趋；孔子之说，邃其幽而理事内蕴，当人难入。入则非二，未入不一。故曰异也。倘忘其筌，宁有同乎？又迦文灭后，门人集结心灯，迄今犹自相续，广开十宗，宏宣万法。愈演而条理愈精，愈精而入德愈易，愈易而行者愈忽，忽则

怠，怠则慢，慢则殆，殆斯亡也。比来海内入此门者，寥寥数人。视久成劳，法久成弊。可不慨乎？宣尼没已，杨墨乱真。殆至孟、荀，儒宗乃振。孟、荀而后，已绝薪传。汉、宋学者，其力未充，不探源掇要，誓诣上宫，乃和会比互，遂尔绝灭，总上诸因，孔以难入而先取亡。难入，故其嗣易斩。释以易趋而后及殆。易趋，故其统犹承。先后虽殊，丧道厥一。今释此经，摘释氏易趋之途，易孔子难入之径。权标十章，德入一门。讵曰长驰无弊？实亦一期坦程。历来谈孔者必斥释，谈释者必斥孔，迂哉！迂哉！小也！小也！陋乎！陋乎！

〔译文〕

那么，佛教与儒家就没有不同吗？这说法就又不对了。论体则相同，言用则不同。佛教所讲的，博大精深而条理分明，修行之人容易进入；孔子学说，深邃幽微而理事内敛，修行之人难以证入。证入则相同，未进入则不同，所以说异。如果得鱼忘筌，哪里有相同之处？另外，释迦涅槃后，门人集结所授之法，至今仍持续未断，广开十宗，传播万法。越演变条理越精，越精而入德越容易，越容易人越轻视，越轻视则越松懈，越松懈则越怠慢，越怠慢则佛法衰微。衰微即意味着灭亡。近年来海内人士入佛门者寥寥无几。眼睛看久了会疲劳，佛法传久了也会出毛病，能不让人感慨吗？孔子死后，杨朱、墨翟的学说即开始鱼目混珠而以假乱真。直到孟子、荀子出现，儒学才为之一振。孟、荀以后，传授已绝。汉、宋学者，学力不够，不追本溯源抓重点，不发誓登

入堂奥，却搞什么和会比互，于是绝传。综上所述，儒教因为难入而先灭亡，因为难入所以它的传承容易中断。佛教因为容易进入而晚一点灭亡，因为容易进入所以传承仍继续。先亡后亡虽有不同，但大道绝灭则是一样的。今天解说《中庸》，用佛教容易迈上的途径，使儒学难入变得容易，权且分十章，德入一门。虽说长途难免不出错，但确实也希望能使道路平坦。历来讲儒学的必定排斥佛教，讲佛教的必定排斥儒学。迂腐啊迂腐！小家子气啊小家子气！僻陋！

昔大慧杲致鄂守熊叔雅书曰："当人不强知、不强会，脚踏实地处，不疑孔、不疑佛，然后借佛、借孔、借老，鼻孔要自出气，真猛勇精进，胜丈夫所为也。愿猛着精彩，努力向前。"同邪？异邪？又示张大尉益之曰："三教圣人，立教虽异，而其道同归一致。"又示成机宜季恭曰："蓦然不知不觉向露字上绝却消息，三教圣人所说之法，不著一一问人，自然头头上明、物物上显矣。佛不云乎？菩萨摩诃萨，以无障无碍智慧信一切世间境界是如来境界。古德云：'入得世间，出世无余。'"又同邪？异邪？圭峰者，唐之开士也。其言曰："元、享、利、贞，乾之德也，始于一气。常、乐、我、净，佛之德也，本乎一心，专一气而致柔，修一心而成道。"攻释为同邪？伐孔为异邪？皆不取也。故曰若得忽的一下，了儒即释、释即儒、僧即俗、俗即僧、我即你、你即我，会此，

余说《中庸》为入孔、为入释、为孔释俱入、为孔释俱不入，分明一片闲田地，过去过来问主人。咄！惑哉！似此！

〔译文〕

当年大慧杲禅师给鄂州太守熊叔雅的信中说："修行之人不自以为是、不自以为懂，脚踏实地之处，不疑孔，不疑佛，然后借佛、借孔、借老，然后鼻孔要自个出气，真正猛勇精进，才是丈夫所为。愿能猛着精彩，努力向前。"试问有什么相同不同呢？又给张大尉益之信中说道："三教圣人，立教虽不相同，但其道却是殊途同归。"又给成机宜季恭写信道："猛地不知不觉向'露'字上绝却消息，三教圣人所说之法，不用一一问人，自然随处可知，见物而明。佛不是说过吗？'菩萨摩诃萨，以无障无碍智慧相信一切世间境界是如来境界。'前辈说：'入得世间，出世无余'。"这又是相同还是不同？圭峰禅师是唐朝时的菩萨，他说"元、享、利、贞，这是乾卦之德，开始于一气；常、乐、净、我，这是佛之德，本于一心。气凝专一可致柔，修一心可成道。"学佛就是同吗？排斥儒家就是异端吗？这都是不能驾驭的缘故。所以说如果能忽的一下悟得儒即佛、佛即儒、僧即俗、俗即僧、我即你、你即我，懂得这些，我讲《中庸》为入孔、为入释、为孔释两入、为孔释两不入，真应了"分明一片闲田地，过来过去问主人"的话。咄！如此糊涂啊！

爰选三要，昭示行人。要固不仅三，今以三而总乎要。

一、勤修十学（即本经权开之十章）；

二、无窥他短，但补己愆；

三、一心不异。

行人但持此三的诣上阶，时日罔期，岁月不较，不入圣不超圣者，赵州有言："截取老僧头去。"倘徘徊岐路，去取两头，或知而不趋，趋而不切，无智人也。讵曰达天德者乎？诗曰："洛阳三月花如锦，多少工夫织得成？"玩之，荐之！

〔译文〕

姑且选讲三种要求，给修行之人参考。要求当然不限于这三个，如今拿这三个来概括要求。

一、勤修十学（即本篇所立十章）。

二、别找别人短处，只管弥补自己过错。

三、一心一意无所动摇变化。

修行人只需按这三个要点去做，不要想什么时候才能修入上乘，如果还不超圣，还不入圣。正如赵州和尚所说："截取老僧头去。"如果在歧路左顾右盼，首鼠两端。或者是知道却不去做，做而不切实，这就是没有智慧的人。怎么能通达天德？有诗道："洛阳三月花如锦，多少功夫织得成？"玩味它，悟取它！

维摩精舍丛书之四

灵岩语屑

法语　盐亭袁焕仙先生

编辑　乐清南怀瑾

广汉杨光代

南充徐剑秋

峨山大坪寺释通宽

校讹　内江伍心言

内江伍所南

西充杨　觉

华阳吕寒潭

内江曾鹤君

潼南田肇圃

曹溪南华寺释曼达

峨山大坪寺释通远

缮稿　简阳汪克成

《灵岩语屑》序

笑岑曰：盐亭袁夫子焕仙掩关灵岩，诸方以函候，或面存者实繁。有徒凡所酬答，同学辑之曰《灵岩语屑》。灵岩者，唐天竺僧阿耆多尊者道场，锦城西胜地也，位灌县城后十里。诸峰耸蔚，俯瞰万流，极趣清幽。夫何语哉？且屑屑也。盖常闻诸夫子曰：至道无言，然非言而至道莫显；苟通其至，曾子所谓言满天下无口过者也。若然，虽有广长舌焉，遍覆三千大千世界，寂然无声矣。无声而言，故曰屑。曰诗，曰联，曰偈，曰书简等，要皆水月镜花，一时假现。读者但识斯名至道也。孔也，释也，老耶回庄也，尽空有，遍尘刹无疾而呻矣。谨序。

门人内江冷笑岑敬序

中华民国三十三年

〔译文〕

弟子笑岑道：盐亭袁焕仙先生闭关于灵岩山，各地君子或者来信问候，或者亲自探问的有很多。弟子们把闭关期间的所有来往问答编辑成册，名之为《灵岩语屑》。灵岩是唐代天竺僧阿耆多尊者的道场，锦城成都西郊的名胜之地，位于灌县城后十里。这里群峰高耸，绿荫满山，山涧奔涌，非常清幽。在这种环境里，还

会有高谈阔论吗？不过都是些琐屑的闲谈罢了。常听袁先生讲：最高明的道理是无法言说的，但是若没有言说，道理也不会呈现出来。如果我们达到了真理的极致，那么就正如曾子所说，言满天下而不会说错话。果真如此，那么虽然言说遍满三千大千世界也仍是寂然无声。这种无声的言说，才可以称为“屑”。无论把它叫作诗、联、偶，还是书简等等，都不过水中月、镜中花，一时的因缘假现。读者只要明白它们不过是用来指示至道而已。无论孔学、佛学、老学、耶苏教、回教、庄学等，穷尽空有，遍满尘刹，都不过是无病呻吟罢了。谨序。

门人内江冷笑岑 敬序

中华民国三十三年

一、壬午辑

怀瑾曰：壬午，焕师掩关灵岩。怀瑾卸职往彼栖止，值师忌语。朋从我思，繁兴我疑，无由启迪，好友释传西曰："余以若意禀师，求笔答如何？"怀瑾喜而合十曰："可可。"因禀师，忌语则笔示，非忌语则口授。焕师颔之。数十日中遂成巨帙。今兹搜箧残简，尚存少许，犹可择读也，其言显，其义幽，其理约，其事质。吁！此千圣之心灯，入德之梯航也。敢曰自私？爰出鸿爪，飨我同仁。余尚有近体小诗七绝十处，寓言胜义，醒悟来机。又今古之绝唱者也，诚恐小见狐疑，贻陋者泥滞之误，至令醍醐上味化为毒剂，故不录出。颜曰壬午辑。辑曰：

〔译文〕

弟子怀瑾道：壬午年间，我师焕仙先生闭关于灵岩。我辞去工作前往那里依止随学。正值师傅忌语。我满脑子的想法和一肚子的疑问，无从得到解答。好友释传西对我说："我把你的想法禀告给师傅，求师傅用笔回答怎么样？"我听后十分欢喜，合十谢道："可以！可以！"传西便禀告师傅，请求师傅忌语时写在纸上，不忌语时用口授。焕仙师接受了他的建议。几十天的功夫便积攒成一部大书的份量，现在我从纸箧中搜寻出这些残留的问答，发现

其中可供阅读的还很多。这些问答言语明白，涵义幽深、理论简要，解决的又都是实在的问题。真是千圣所传的心灯，初学入道的阶梯呵！我怎敢私自藏匿？于是便将其中的重要部分公布出来，满足同道们的需要。其他还有近体诗七绝十首，都包含着深刻的道理，可以启发后学。另外还有一些可以流传千古的唱曲，因为耽心初学者认识浅薄多疑，拘泥执著于此，以致把醍醐美味变成害人的毒药，因此不再录出。我给这部问答稿题名为《壬午辑》。本辑的内容如下：

问："怀瑾朝夕孜孜，百无所寄，祈先生示个归家坦途，入道捷径。"

先生笔答曰："蓦直不怠，即是坦途，曰二曰三，允非捷径。"

问："直捷下手工夫，义当何先，迈向归家道路，车从何辔？"

先生曰："汝但外舍六尘，内舍六根，中舍六识而不作舍不舍想，自然头头上明，物物上显，途中即家舍，家舍即途中也，捷莫捷于斯，先莫先于斯；三乘共载一德，同该今古，彻门莫尚乎是。"

〔译文〕

问道："怀瑾我每日里孜孜求道，然而茫无所归，祈请先生给我指点个回家的道路，入道的捷径。"

先生笔答道："蓦直而前，无所疑忌，就是回家的大道。说二说三，无论如何都不是入道的捷径。"

问道："直捷下手的工夫，应该先从哪方面下手？迈向归家的

道路，应该选择哪个方向？”

先生答道：“你只要能外舍六尘，内舍六根，中舍六识，同时又不作舍与不舍的念头，自然能够在事事物物上明白道理，认识到途中即家舍，家舍即途中。快捷得再没有比认识到这一点更快捷的，道理中也没有比这一点更首要的了。三乘共同具有此一功德，古今也同具此一功德，没有比这个道理更高明的。”

问：“何云六根？何云六尘？何云六识？”

先生曰：“石头即六根，柱子即六尘，琢棒即六识。”

问：“先生如此漫言，学人不会。”

先生曰：“如此漫问，谁要汝会？”

问：“教云眼耳鼻舌身意六根，对色声香味触法六尘，根尘相接，所生眼耳鼻舌声意等之识，别曰六识，今曰六根即石头，六尘即柱子，六识即琢棒，无乃大违教义，言不该典欤？”

先生色然不悦，忿然握管，书曰：“汝既已明了教义，贯通道理，即自解脱可也，何投吾处，絮絮叨叨于是？”掷笔寂然在定。怀瑾无语潜退。

〔译文〕

问道：“什么是六根？什么是六尘？什么是六识？”

先生道：“石头就是六根，柱子就是六尘，雕琢的玉棒就是六识。”

问道：“先生如此不着边际的回答，学人无法证会。”

先生答道：“你的问题才是不着边际的，谁又让你去证会了？”

问道："经典中说眼耳鼻舌身意六根，与色声香味触法六尘相接，产生眼耳鼻舌身意等六识。现在您说六根就是石头，六尘就是柱子，六识就是玉棒，不是违背如来经教，您的言教超出了如来教典了吗？"

先生满脸不高兴，忿然提笔写道："你既然已经明了教典中的道理，融会贯通了佛法，就该自己解脱了事，又何必投奔到我这里来！象这样絮絮叨叨？"随后掷笔于地，重又寂然入定。怀瑾无言以对，悄声退下。

翌日再参，问："即不许作如是道理会，然则学人浅机从何得入？"

先生曰："汝是何年何月何时何地出的？"

怀瑾无语久之。

先生曰："即未出入，何为出入？既无当下，一派圆成。谁是浅机？谁为深学？咄，无疾而呻，无病而药，释迦老子亦救汝不得也。"

问："学人于此上不得，下不得，取不得，舍不得，尽平生力忘不得，计不得，祈师慈悲方便接引。"

先生曰："好好，恐汝虽如此说，未到此地，果届此也，恭喜贺喜，好消息将到矣。谛听谛听！当人于此千万不可退步，不必作必悟想，不必作不悟想，不必想不必不想，行时坐时，醒时眠时，朋友交接时，妻儿子女会合时，但略略管带，自然坛子内走不脱鳖。

〔译文〕

第二天怀瑾又去参问道："先生既然不许我这样来体会佛理，那么象我等根机浅薄的学人该从何入道呢？"

先生答道："你是何年何月何时何地出道的呢？"

怀瑾沉默良久。

先生道："既然从来没有出入过，那么你说什么是出入呢？既然没有当下，本来就一派圆成，谁又是浅机？谁又是深学呢？唉！这真是无病呻吟，无病下药呵！就是释迦佛到来也救不了你。"

问道："学人在这上面上也不得，下也不得，取也不得，舍也不得，用尽平生力气也忘不得，记不得，祈请师傅您发慈悲心接引于我。"

先生答道："好！好！只是担心你虽然这样说，却还没有认识到这个地步。如果你能认识到这个地步，那我该恭喜贺喜了，好消息快要到了。你要仔细听着，你在这个时候千万不能向后退步，千万不要产生一定开悟的想法，也不要产生不开悟的想法，既不必想，也不必不想，行时坐时，醒时睡时，还是同朋友交往时，与妻子儿女聚会时，只要稍稍照看自己，自然象坛子里跑不了鳖一样不会出问题。"

问："学人疑情不起奈何？"

先生曰："只为你要信。信不立，疑何驭？疑信两忘，复是何物？此第一彻头也，千万莫要放过。"

问："疑信两忘，就学人分上捡之，却无一物。"

先生曰："瞎汉！说却无一物者。是有一物邪？无一物邪？好看好看。此释迦老子、三世诸佛及一切贤圣入德之门也。这个彻头，尽大地是我口，

都赞不及，慎勿失之交臂。”

〔译文〕

问道：“学人如果不能生起疑情该怎么办？”

先生道：“只为你非要信有疑情。既然信无从成立，疑情又何以运用呢？疑与信两者都忘掉，那又剩下什么呢？这是首先需要彻悟的，你千万不能放过。”

问道：“疑情与信心两者都忘掉，在学人的见地看来就是空无一物。”

先生道：“你这瞎汉！竟然说空无一物。那到底是有此一物呢？还是无此一物呢？好看！好看！这是释迦佛以及三世诸佛和一切圣贤入道的门径。这个需要悟透的关键，即使遍满大地都是我的嘴，也都赞叹不及，你千万小心不要失之交臂呵。”

问：“闻诸同参，疑情有二：一粗、一细。云何曰粗？”

先生曰：“朝天玉树春千尺。”

问：“如何曰细？”

先生曰：“带笑宫花月二分。”

问：“学人机浅，祈师如学究训蒙童，如俗而说，如理而说，觌面直提，开我迷昧。”

先生曰：“如此直截，何用肆口鼓簧，恣情摇舌，必欲饮此一杓恶水？余岂借他？谛听谛听！如有一问题欲决择而不能决择，心悬悬如摇旌，曰粗；无一事一理不了知，无一事一理不决择，无一事一理可寻思，自心空廓，眼所见处澄然常寂，

乐趣横生，根尘与识，自心及境，不一不异，无欠无余，如是胜行悉已具足，而此心中似有一事未办，一理未谐，仔细捡点，又丝忽迹相不寓，半星朕兆无有，曰细。”

〔译文〕

问道：“我从那些参话头的人那里得知，疑情有二种：一种粗，一种细。什么是粗的疑情呢？”

先生道：“朝天玉树春千尺。”

问道：“那什么是细的疑情呢？”

先生答道：“带笑宫花月二分。”

问道：“学人根机浅薄，还望先生能象塾中老师训导蒙童一样，用生活中的事例与明显的道理来阐明这个深奥道理，对我当下直接指示，扫清我心中的迷昧。”

先生道：“如象你所说的那样直截，又何必用得着我在这里张嘴胡说，信口开河，何必喝这一勺恶水呢？我又何必依靠言说等等方便来开示你呢？怀瑾，你要仔细听！如果心中有一个问题试图抉择思考清楚却又不能彻底抉择思考清楚时，心思便象风中晃动的旗帜飘乎不定，这就叫作粗疑情；心中如果没有一事一理不能了知清楚，没有一事一理是不能抉择思考清楚的，没有一事一理是值得寻思琢磨的，心中一片空廓，两眼所见全都是澄然常寂，乐趣横生，根、境与识以及自心同外境之间，不一不异，无欠无余，象这样的殊胜修行都已具备完全，然而心中仍然好象有一件事没有解决，还有一个理没有圆满，仔细去思索，又一丝一毫的痕迹都找不着，一星半点的征兆都没有，这就叫作细疑情。”

问：“如是胜行，学人浅机，何能一时即臻，

一趣即至？既难臻至，何能顿超？”

先生曰：“一派现成，谁要汝臻？本无去来，谁叫汝至？横遍十方，谁令汝超？实无有渐，谁云为顿？因诠劣法，故有胜行，曰深曰浅，允为魔说。法尔圆成，慎毋自闹。”

问：“千古圣哲，人也，学人虽愚不肖，亦人也。既云如是现成，如是直捷，如何学人不会，先圣独会？乞师朗示。”

先生曰：“汝自不会，不妨人会。人自人会，不妨汝之不会。会则学人即圣哲，不会则圣哲亦学人。圣哲学人名虽有二，体实无殊。汝但把会与不会等念抛到异域，学人圣哲等名贬向殊方，自然虚而灵，寂而照，不着问人，法华会上的多宝如来，不但与释迦老子分半座，亦须与汝分半座也。”

〔译文〕

问道：“象这样的殊胜修行，我这样的学人根机浅薄，怎能一下子就达到呢？既然很难达到，又怎能顿超？”

先生道：“本来一派圆成，谁又要你再去达到它？本来并无去来，谁又叫你去达到？本来遍满十方，谁又让你去超离？本来并没有渐修渐证，谁又来说什么顿超？为了批评粗劣的法门，所以才有所谓殊胜的修行，你在这里妄自说深说浅，实在都是魔说。一切本来圆成，千万不要自己无理取闹。”

问道：“千古以来的圣哲，都是人；我这样的学人虽然愚笨不

肖，也是人。您既然这样说一切现成，一切都这样直捷，为什么学人不能证会，而独有先圣们能证会？请您明示。”

先生道：“这是你自己不能证会，并不妨碍别人能证会。别人自己能证会，也不会妨碍你的不能证会。如果能证会的话学人也就成了圣哲，如果不能证会的话，那些圣哲其实也不过是学人而已。圣哲与学人名称虽然不同，就其根本却并没有什么不同。你只要把证会与不证会这些念头抛到远处去，把学人圣哲等等名相扔到一边，自然便会虚而灵，寂而照。这点不需问人，法华会上的多宝如来，不但与释迦佛分半个座位，也会同你分个座位的。”

问：“上说疑情，既有粗细之判，必有真假之诠，既有真假，云何曰真？”

先生曰：“汤元煮油锅。”

问：“如何是假？”

先生曰：“油锅都汤元。”

问：“如是之谈，益增学人迷惘。望师剖切直示，开我巨惑。”

先生曰：“咄，何不云迷惘益增，学人开我不惑？”

怀瑾无语久之。

先生曰：“会么？会么？诸名无常，皆依假立，若无假有，真亦强名。诠疑情曰假者，即上说粗相，有间断者也。说疑情曰真者，即上说细相，无间断者也。真疑若起，不一日，不二日，不三日，不一时，不二时，不三时，必摸着向上关棙，发

明无始大事，嘎嘎大笑也！”

〔译文〕

问道：“以上所说的疑情既然有粗细的区别，那也一定会有真假的不同，既然有真假的不同，那么哪一个是真的呢？”

先生道：“汤元煮油锅。”

问道：“哪一个是假呢？”

先生道：“油锅煮汤元。”

问道：“您这样的说法，更加增加了学人的迷惘，还望师傅您能直截指示，以解决我的大疑惑。”

先生道：“住口！你为什么不说增加了迷惘，学人应该给我解决大疑惑呢。”

怀瑾沉默许久。

先生道：“会吗？会吗？所有的名相都无常，都是因缘假立的名号。如果没有假有，那么真也就是勉强的。疑情中可以称为假有的，就是上面说到的粗疑情，因为它是有间断的。疑情中可以称为是真有的，就是上面提及的细疑情，因为它是无间断的。真正的疑情如果生起，用不着多长时间，就一定会摸着向上出离的关节，发明无始以来的根本大事，然后便可以开口大笑啦。”

问：“从古迄今，有不疑而至悟者乎？”

先生呼：“怀瑾！怀瑾！”应诺。先生曰：“从古及今有未食饭而曰已饱，未饮酒而曰已醉者乎？”

问：“如说无疑则无悟，欲悟而必借径于疑也，明矣！然则学人疑情不起，环顾自躬，实无纤疑，奈何？”

先生曰："今有三法，能兴汝疑。"

问："何者云三？"

先生曰："一恸念生死，二发露忏悔，三勤参话头，如是三事，任何一事，皆能兴汝大疑。"

〔译文〕

问道："从古至今，有谁是没有疑情而能开悟的呢？"

先生大声喊道："怀瑾呵怀瑾！"怀瑾应答。先生道："从古至今有谁是不吃饭就已经饱了，不喝酒就已经醉了的呢？"

问道："那么照您的意思，没有疑情就不会开悟了，想要开悟就必得借助于疑情，这是非常明白的道理。然而如果学人不能生起疑情，环顾四周，反身自问，连一丝一毫的疑情都不能生起，您说该怎么办？"

先生道："现在有三种法门能帮你生起疑情。"

问道："是哪三种法门？"

先生道："第一需痛念生死大事；第二需发露忏悔之心；第三需勤参话头，这样三件事情中的任何一件，都能令你生起大疑情。"

问："云何言恸念生死？"

先生曰："当人无始驰求，背本逐末，生不知来处，死不知去处，头出头没，舍生受生，枉受轮回，虚荣苦乐，如是等过，极思出离，思之至极，于焉起行，难行能行，日渐增至，细检出离，无法出离，无法出离，誓必出离，粗疑生也。粗疑既生，日日臻上，渐至觅行不得，觅不行不得，觅难不得，觅不难不得，觅生不得，觅死亦不得，

觅人法、是非、山河、大地、苦空、无我，一切皆不得，二六时中乐趣横生，而此心中又若有一事焉未办，有一理焉未谐，细疑生也。细疑生，即真疑起矣。”

〔译文〕

问道：“什么是痛念生死大事？”

先生道：“人们从无始以来向外驰求，背本逐末，生而不知从何而来，死而不知何处去，沉沦起伏，生生死死，长陷轮回，为苦乐所困扰，对于这些过患，都非常想超脱出离，思量到极处就发起修行，难行能行，这样日积月累地增加，小心检择，才发现并不能最终出离生死，因为无法出离，所以发誓要出离，于是粗重的疑情便生起了。粗重疑情生起以后，再经过日日夜夜的参究，逐渐地想去修行却不知从何下手，想不去修行又欲罢不能；想修难行道而不得，不想去修难行道也不得；欲生不能、欲死不能；想去寻求人法、是非、山河大地、苦空、无我等等，一切都不可得；一天倒晚乐趣横生，然而心中却总好象有件事没有解决，有个道理还未完全明白，于是细微疑情便生起了。细微的疑情生起便是真疑情生起了。”

问：“云何发露忏悔？”

先生曰：“汝当恸念师恩，父母恩，五伦九族一切众生恩，欲报难报，难报必报。既曰必报，当充我力，欲充我力，远过为先。行人必自检讨往昔所作十恶不善等业，皆障我行，人我胜劣等法，皆违我道。当于佛前法前僧前恸悔过去已作之过，

切忏不践将来未蹈之愆，心生惭愧，身堪起行，粗疑生也。粗疑既生，日日臻上，渐至觅过不得，觅非过不得，觅善不得，觅非善不得，觅忏悔不忏悔、一切胜劣等法，山河大地，日月星辰，苦空无我等等，已举未举，皆不可得，二六时中，乐趣横生，而此心中又若有一事焉未办，有一理焉未谐，细疑生也。细疑生即真疑起矣。”

〔译文〕

问道：“怎样发露忏悔？”

先生道：“你应该深切感念师恩、父母恩、五伦九族以及一切众生恩，想回报却难以回报，虽然难以回报但却必须回报。既然必须回报，就该充实自己的力量，想要充实自己的力量，就该以远离过患为首要的任务。修行者必须检讨自己过去所犯的十恶以及诸种不善等业，因为这些都妨碍自己的修行，人我胜劣等法都与自己的修行相违背。你应在佛法僧三宝面前痛悔自己过去所做的罪业，保证自己将来不再重犯这些罪业，心中生起对自己所犯罪业的惭愧之情，于是便能身体力行，这样粗重的疑情便会生起。粗重疑情生起之后，日日参究，逐渐便会觅自己的过失不足而不得，觅自己的非过失与不足也不得，觅自己的善行不得，觅自己的非善行也不得；觅忏悔不忏悔、一切胜劣等法，以及日月星辰、山河大地、苦空无我等等已经举出和未举出的都不可得。在平时总能乐趣横生，然而心中又好象有件事情还没有解决，有个道理还没有完全清楚，于是细微的疑情便生起了。细微的疑情生起就是真正的疑情生起了。”

问：“云何勤参话头？”

先生曰："话头者，止观双运，遮照同时，刱于唐，盛于宋。初机入德之津梁，千圣共由之胜法也。汝但朝斯夕斯，行时卧时，刻刻提撕，时时照检，一切胜行，自然而沛，矧曰疑邪？"

问曰："云何为话头？"

先生曰："汝但于未提话头以前，看此话头从何而生；既提话头以后，看此话头从何而灭；正提话头时，看此话头依何而住。话头之义不必问人，当人自合开口大笑也。"

〔译文〕

问道："怎样才是勤参话头？"

先生道："话头即是止观双运、遮照同时，它首创于唐，兴盛于宋，是初机之人入道的桥梁，也是千圣共同遵循的殊胜法门。你只要日夜参究，无论行住坐卧，时刻提撕警觉着，时刻检点观照着，那么一切胜行自然便圆满充沛，又何必对此产生疑问呢？"

问道："什么是话头？"

先生道："你只要在没有提话头之前，观照这话头从哪里产生的；在提话头以后，观照此话头从哪里消失的；正在提话头时，观照这话头依什么而住。这样话头的意义自然不必去问别人，你自己就能会心地开口大笑。"

问："学人迷昧，罔测幽深，请师将古人说的参的直举一二，以醒愚昧，并兴来学。"

先生曰："北斗里藏身、小参不答话、庭前柏树子、狗子无佛性、麻三斤、干矢橛、西方日出

卯、父母未生前面目是谁、无梦无想主人公在何处安身立命、念佛是谁、家家门前火把子、东山水上行、一归何处，如是已举未举，悉名话头。古德究参皆能结秀，今欲悉说，尘劫不尽。”

问：“话头既多，依何为要？若曰兼摄，事涉分歧，趣此两端，祈师直示。”

先生曰：“任一话头，皆能结秀。曰二曰三，允为魔说。古人喻为鼠子咬棺材只在一处。修多罗曰：‘制心一处，无事不办。’若曰至行，一已云多，况二三邪？”

〔译文〕

问道：“学人糊涂，不能理解高深道理，请求师傅能把古人说过的参究过的话头直接举出几例，来点拨我这样愚昧的后学，同时也给后来的学者一个榜样。”

先生道：“北斗里藏身、小参不答话、庭前柏树子、狗子无佛性、麻三斤、干屎橛、西方日出卯、父母未生前面目是谁、无梦无想主人公在何处安身立命、念佛是谁、家家门前火把子、东山水上行、一归何处，以上这些已举未举的都是话头，古德参这些都能开悟，现在想要列举完全，那是穷尽尘劫都说不完的。”

问道：“话头既然有许多，那应该把哪一个作为最重要的呢？如果都去涉猎，那么就可能导致头绪太繁、用力不专，请您直接指示。”

先生道：“任何一个话头都能令人开悟。你在这里说二说三，都是魔说，古人曾把参话头比喻作老鼠啃棺材，只在一处下嘴。修多罗中说：‘制心一处，无事不办。’说到最高明的修行一种都是

多余的，更何况二种三种呢？”

问：“大慧杲，宋之大宗匠也，常以‘无’字示人究参；天奇瑞，明之大宗匠也，常以‘谁’字示人究参；钱伊庵者又以学人必参无梦无想主人公在何处安身立命，乃能于八识上大亚一刀。而现在丛席多示学人参念佛是谁。今先生云云任一话头皆可结秀，彼非欤？此非欤？乞示。”

先生厉声曰：“家家门前火把子。”

怀瑾曰：“不会。祈师直指。”

先生色霁笑而谓曰：“家家门前火把子。”

怀瑾曰：“不会。祈师如理而说，如俗而说。”

先生曰：“他非我不非，何也？因有汝问才有他非，因有他非才有不非，始无汝问，所谓你我他者从何而立？既无有立，非从何非？况不非邪？好看好看！麻三斤、干矢橛、庭前柏树子、犀牛扇、食胡饼、吃茶去一时来也。谁管他大宗匠，小宗匠，高人琢棒，一时与我贬向他方，踏在足下，为何如此？要汝精精勤勤、快快活活参话头。”

〔译文〕

问道：“大慧宗杲是宋代的宗门大师，经常用‘无’字来让人参究；天奇瑞禅师是明代的大宗匠，经常用‘谁’字来让人参究；钱伊庵又认为学人应该参究无梦无想时主人公在哪里安身立命，这样便象在八识之上按上一把刀。现在丛林中又常常让学人参念

佛者是谁，先生却说任何一个话头都可以让人开悟，是他们错了，还是您不对，乞请您明白开示。”

先生厉声道：“家家门前火把子。”

怀瑾道：“不明白。请师傅您直接指示。”

先生怒色稍退，笑着说道：“家家门前火把子。”

怀瑾道：“不能领会您的意思，还请您如理而说，随俗而说。”

先生道：“他错我不错。为什么呢？因为有你这样的问难才有他的错，因为他错才有不错的。如果没有你的提问，那么所谓你、我、他的分别又从何成立呢？既然无从成立，那么错误又从何成立？何况不错呢？真是有趣！真是有趣！麻三斤、干屎橛、庭前柏树子、犀牛扇、食胡饼、吃茶去，一齐都拿来，我才不管他是什么大宗匠还是小宗匠，不管他是高人还是石头棒子，都一齐给我贬到一边去，踏在脚下，为什么要这样呢？只是为了让你精精勤勤快快活活地去参话头。”

问：“是话头者约分有义路、无义路、半有半无义路，今不可一味笼统，教令学人随捡一话头无味苦参也。当否？祈示。”

先生曰：“何一话头有义路，何一话头无义路，何一话头半有义路半无义路？汝若细检，今即汝者为有义路、为无义路、为半有半无义路？道来道来！向汝道任一话头皆可结秀，犹自趁块作么？”

〔译文〕

问道：“话头当中大致可以分为有意义、无意义以及半有意义半无意义这样几种，现在您不能把它们一味笼统地混在一起，让学人随便挑选一个话头无味地苦参，您说是这样吗？请您明示。”

先生道："哪一个话头有意义，哪一个话头又没意义，哪一个话头又是半有意义半无意义？你如果仔细检点，现在你是有意义还是无意义呢？还是半有半无意义呢？你给我说说清楚。我对你说任何一个话头都能让你开悟，你却还像韩卢趁块干什么？"

问："如说尚矣，学人浅机，参法依何？"

先生曰："如参柏树子话，朝斯夕斯，行时卧时，口计心思，缘不外逸，一心只在此话头上，如蜂就蜜，如蚁就膻，如马就道，然后从此口计心思、缘不外逸上轻轻提起，略略管带，不用思量，不用卜度，不用有心，不用无心，不必待悟，不必不悟，惺惺行履，如实而行，如实而住，如实而坐，如实而卧，自然有瓜熟蒂落的时节。"

〔译文〕

问道："如您所说真是很高明呵！但是学人根机浅薄，究竟该如何去参呢？"

先生道："像参'柏树子'这个话头，就应日夜参究，无论站着还是走着，口里记念着，心里要寻思着，使思绪不向外流散，一门心思都在这个话头上，好比蜂酿蜜，蚁食膻，马踏道路，然后再在这口计心思、缘不外逸上轻轻提起心念，稍稍管带一下，令其不致外逸，不用思量拟议，也不用推理揣度，不用有心，也不必用无心，更不必用心期待开悟，也不必担心不开悟：小心实践，如实而行，如实而住，如实而卧，自然会有瓜熟蒂落的时候。"

问："正参究话头，杂念纷陈时如何？"

先生曰："精进。盖杂念纷陈，正汝懈怠。倘

不懈怠，心缘一境，彼杂念者从何而入？喻如无蚁之堤，水不能溃。勿忽勿忽！”

问：“正参究话头，忽尔神昏志昧，身不能堪，欲睡眠时如何？”

先生曰：“要睡便睡，不可睡时便参究不得也。”

问：“正参究话头，忽尔亲仇交集，家事国事己事他事一时纷来，如何？”

先生曰：“如理而作事，如理而交代，各就各位，正好究参，关汝何事？”

问：“正参话头，妻儿子女一时纷至，各相毁誉，去取抑扬时如何？”

先生曰：“文殊、普贤、观音、势至，一齐来接汝也，正是得力关头，何亏于汝？”

〔译文〕

问道：“正在参究话头的时候，杂念突然纷纷出现，该怎么办？”

先生道：“精进。杂念纷陈正说明你用功懈怠。如果能够不懈怠，使心念能始终系于一境，杂念又从哪里进入呢？这好比没有蚁穴的大堤，水决不能冲溃它。这一点千万不要疏忽呵！”

问道：“正在参究话头的时候，忽然神志昏沉，身体不能支持，想去睡觉，该怎么办？”

先生道：“想睡就去睡，不要以为睡觉时就不能参究话头了。”

问道：“正在参究话头的时候，忽然心中亲情与仇怨交集纠缠，家事与国事、己事一时间纷纷袭来，该怎么办？”

先生道：“如理而作事，如理而交代，各就各位，正好参究，

它们又与你何干?”

问道:“正在参话头的时候,如果妻子儿女一时纷纷来到面前,各自谈是论非,贬低赞叹,该怎么办?”

先生道:“这好象是文殊、普贤、观音、势至等大菩萨都来接引你,正是你得力用功的重要关头,怎会影响你的用功?”

问:“正参话头,家徒四壁,朝夕不谋时如何?”

先生曰:“正好在吃油糍、胡饼、赵州茶上,切切实实用功,莫要把无始劫来一件大事业轻轻放过。”

问:“家拥厚赀、食前方丈、从者数百、妾美妻娇,能参话头否?”

先生曰:“正好参究。若不参究,一期报尽,牛胎马腹,应缘而去,彼妻美妾娇厚赀而重奉者,以佛眼观之,如就刀山,如躬涂炭。”

问:“家拥厚赀者参究话头时,去彼娇妻美妾、食前方丈、从者数百乎?抑仍彼旧业乎?”

先生曰:“实际理地,不立一尘,万行门中,不减一法。去去何所?仍仍何处?汝若一觑觑破是话头者,岂离娇妻美妾、食前方丈、从者数百外而别有一话头邪?”

〔译文〕

问道:“正在参话头的时候,家徒四壁,上顿不接下顿时该怎么办?”

先生道："你正好在吃油糍、胡饼、赵州茶等等话头上切切实实下功夫，千万不要把无始劫以来的这件根本大事随便放过去。"

问道："家中资财万贯，面前摆放的菜肴也有一丈方圆，随从有数百，娇妻美妾成群，这样的人能参话头吗？"

先生道："这些人正好参究话头。如果不参究话头，那么等到一期生死终了之时，便会应缘而投生于牛胎马腹之中。他的那些娇妻美妾、万贯家财，在佛眼看来好比是登刀山、下火海。"

问道："那些家财万贯的人参究话头时应该扔下他的娇妻美妾、山珍海味，以及前呼后拥的仆役吗？还是仍一如既往呢？"

先生道："实际理地，不立一尘，万行门中，不减一法。你所说的扔下又该向何处扔下呢？仍又仍在哪里呢？你如果能一眼瞧破话头的真实含义，又何必用得着离开娇妻美妾、山珍海味以及如云的仆从，而另有话头呢？"

问："士农工商兵等，能参话头否？若能，于彼进业有损恼否？"

先生曰："士农工商兵必需参究，何有能否？若不尔者，理从何明？业从何进？进德修业于是乎在，有何损恼？"

问："年老者能参话头否？"

先生曰："武王受命，经称曰末；宝掌闻玄，年已逾耋，正当着力，云何不参？"

问："年少者能参话头否？"

先生曰："百丈四龄便欲作佛，云何不参？"

问："女子能参话头否？"

先生曰："龙女八岁即已作佛，云何不参？"

问："壮年妇人能参话头否？"

先生曰："金陵婆子参无位真人而了彻心要，云胡不参？"

〔译文〕

问道："士农工商兵等人，能不能参话头？如果能参，那么对他们的职业会有损害吗？"

先生道："士农工商兵等人都必需去参究话头，哪里有能不能的问题呢？如果他们不去参究话头，那么道理该从何处明了，功业该从何处进步呢？进德修业就存在于参话头当中，又哪会有损害？"

问道："年龄大的人能参话头吗？"

先生道："武王受天命的时候，经里说已到晚年；宝掌闻玄时的年龄，已经超过耄耋，这个时候正该用力下功夫，为什么不去参究？"

问道："少年人能参究话头吗？"

先生道："百丈怀海四岁时便要作佛，你说能不能参究？"

问道："女子能参究话头吗？"

先生道："龙女八岁时就已经成佛，为什么不能参究？"

问道："壮年妇人能不能参究话头？"

先生道："金陵婆子参究无位真人的话头从而了彻心地，为什么不能参究？"

问："老年妇人能参话头否？"

先生曰："范太封君究一归何处而明本体，云何不参？"

问："病时能参话头否？"

先生曰："圆悟勤金山一病而之五祖，云胡不参？"

问："宗习外道者，能参话头否？"

先生曰："吕纯阳见黄龙而碎琴亡汞，云胡不参？"

问："荡女淫妇能参话头否？"

先生曰："婆须提多早示矩范，摩登伽女略露风规，云胡不参？"

问："市井少年能参话头否？"

先生曰："涅槃会上广额屠儿，自云贤劫千佛之一，云胡不参？"

〔译文〕

问道："老年妇人能参话头吗？"

先生道："范老太太参究'一归何处'这个话头最终明见本体，为什么不能参究？"

问道："生病的时候能不能参话头？"

先生道："圆悟克勤病倒金山以后便去拜会五祖，为什么不能参究？"

问道："修习外道的人能不能参究话头？"

先生道："吕洞宾见到黄龙慧南便摔碎古琴，扔掉铅汞，你说为什么不能参究？"

问道："荡女淫妇能不能参究话头？"

先生道："婆须提多早就作了榜样，摩登伽女略露风规，为什么不能参究？"

问道："市井中的无赖少年能参话头吗？"

先生道："涅槃会上广额屠儿自称是贤劫千佛之一，为什么不能参究？"

问："正参话头时，不但心未开悟，真疑未起而粗疑亦无，忽然暴病而死如何？"

先生曰："恭喜，贺喜，大事了毕。"

问："如何是大事了毕？"

先生曰："免汝打之绕，与你絮絮叨叨说参话头。"

问："持一佛号，临命终时尚能往生极乐，持此话头，临命终时，宁曰进退失据乎？若不尔者，究生何土？祈示。"

先生曰："生汝嘴里！"

问："何故生学人嘴里？"

先生曰："为汝乱说，所以生汝嘴里。"

问："学人迷惘，请师如理而说，如俗而说。"

先生曰："当人果能抱一话头，至死不渝，临命终时，随愿往生天上人间十方净土，应念而至。即不尔者，异世出头，一闻千悟，古人所谓历在耳根，永为道种者也，况朝夕孜孜，临死犹抱一个话头邪？"

〔译文〕

问道："正在参话头时，不但没有开悟，真正的疑情也没有生起，就连粗重的疑情也没有，就在这时突然暴病而亡，这该怎么

办?”

先生道：“恭喜贺喜你大事了毕。”

问道：“如何是大事了毕?”

先生道：“怕你绕圈子，跟你絮絮叨叨地讨论参究话头。”

问道：“持一佛号，到临命终的时候还能往生极乐净土。参究这个话头到临命终的时候，难道会进退失据而没有结果吗？如果并非如此，那究竟会往生到哪方净土？请您明示。”

先生道：“生到你的嘴里。”

问道：“为什么生在我嘴里?”

先生道：“因为你乱说，所以要生到你嘴里。”

问道：“学人糊涂，请师傅如理而说，随俗而说。”

先生道：“你如果真能抱着一个话头，到死也不放弃，那么临到命终之际，便会根据自己的愿望而往生天上人间的十方净土。即使不能做到这地步，那也会在下一世中，一闻千悟。这正是古人所谓的那种过耳听闻之后，便熏成道种的人，更何况朝夕孜孜参究，临死还死抱着一个话头呢?”

问：“参话头，守戒定慧等三学否?”

先生曰：“守。能参即慧，常参即定；牧心一处，专在话头而不外驰即戒。”

问：“参话头，修止观二法否?”

先生曰：“修。牧心一处，常参话头，即止；栖心话头，不沉不浮，不内不外，不断不常，不生不灭，不有不无，照而常寂，曰观。”

问：“参话头，修生圆二次第否?”

先生曰：“修。话头未纯熟前，不参令参，欲参难参，难参必参，曰生起次第。话头纯熟后，不

参即参，参即不参，曰圆满次第。”

问：“参话头是否缘生性空？”

先生曰：“是。参话头即缘生，不参话头即性空；不参话头即缘生，参话头即性空。”

〔译文〕

问道：“参话头，还需要修戒定慧三学吗？”

先生答道：“还需修戒定慧三学。能去参究，即是智慧；经常参究即在定境；制心一处，专心于话头而不驰散即是守戒。”

问道：“参究话头的同时还需修习止观二法吗？”

先生道：“还需修习。使心专注于一处，经常参究话头，就是止；使心专注于话头，做到不沉不浮，不内不外，不断不常，不生不灭，不有不无，照而常寂，即是观。”

问道：“参究话头的同时还需修习生起与圆满两种次第吗？”

先生道：“还需修习。在话头还未纯熟之前，不参令参，想去参究却又很难参究，尽管难以参究却必需参究，这就叫作生起次第。在话头纯熟以后，不去参究就是在参究了，参究也就是不参究，这就是圆满次第。”

问道：“参究话头是否也符合缘生性空的道理？”

先生道：“是这样。参究话头本身就是缘生，不参话头也就是性空；不参话头就是缘生，参话头也就是性空。”

问：“参话头修般舟三昧否？”

先生曰：“修。汝能七日七夜心缘一境，把着话头，定得开悟，不必九十日也。”

问：“参话头诠胜俗二谛否？”

先生曰：“诠。参即俗谛，参而无参，无参而参

即胜谛。”

问：“参话头莫属密法否？”

先生曰：“属密。对面不相识故，曰世尊有密语。”

问：“参话头莫属显法否？”

先生曰：“属显。遍界不能藏，故曰迦叶不覆藏。”

〔译文〕

问道：“参话头还需修习般舟三昧吗？”

先生道：“还需修习。你如果能在七天七夜中使心住于一境，牢牢把持着话头，就一定能开悟，不必经过九十天的修习。”

问道：“参话头也符合胜义谛与俗谛吗？”

先生道：“符合二谛。参究话头就是俗谛，即参究又不参究，即不参究又在参究就是胜义谛。”

问道：“参话头是否属于秘密法门？”

先生道：“属于秘密法门。因为对面相晤也不能相识，所以说世尊有秘密语咐嘱迦叶。”

问道：“参话头是否属于显教的法门？”

先生道：“属于显教法门。因为遍满世间而不能隐藏的缘故，所以迦叶也不能覆藏。”

问：“参话头莫是小乘法否？”

先生曰：“是小乘法，谓汝参话头有功用故，有修证故，有开悟故，有所得故。”

问：“参话头莫是大乘法否？”

先生曰："是大乘法，谓汝参话头无功用故，无修证故，无开悟故，无所得故。"

问："参话头莫落空否？"

先生曰："落空，参一话头不作一话头故。"

问："参话头莫滞有否？"

先生曰："滞有，参一话头即是一话头故。"

问："参话头莫属非有非空否？"

先生曰："非有非空，参一话头不作一话头，不作一话头即是一话头故。"

问："参话头显法报化三身否？"

先生曰："显。能参即报身，所参即化身，能所两忘即法身故。"

〔译文〕

问道："参话头是小乘法吧？"

先生道："是小乘法，因为参话头会有功用，还讲求修证，还追求开悟，还有所得的缘故。"

问道："参话头是大乘法吗？"

先生道："是大乘法，因为参话头没有作用，没有修证，没有开悟，没有所得的缘故。"

问道："参话头会不会落空呢？"

先生道："会落空，因为参一个话头并不作参一个话头。"

问道："参究话头不会滞于有吧？"

先生道："会滞于有，因为参一个话头就是参一个话头。"

问道："参话头是否属于非有非空呢？"

先生道："是非有非空。参一个话头时并不作参话头想，不作

一话头就是话头。”

问道：“参话头能否成就法报化三身呢？”

先生道：“能成就。能参话头就是报身，所参即是化身，能所两忘就是法身。”

问：“参话头具足智仁勇三德否？”

先生曰：“具足。知参话头即智，能参话头即勇，一种平怀无染无净即仁故。”

问：“参话头具足法身、般若、解脱三支否？”

先生曰：“具足。话头起参即般若，话头不着即解脱，话头寂灭即法身故。”

问：“话头具足菩提否？”

先生曰：“话头即菩提，菩提即话头，胡云具足不具足？所以者何？菩提者空无所得也，话头者亦空无所得也。”

〔译文〕

问道：“参话头能具足智仁勇三德吗？”

先生道：“具足。知道参话头就是智；能去参话头便是勇；参话头时，能做到心中公平磊落，无有染著，就是仁。”

问道：“参话头会具足法身、般若、解脱三种果证吗？”

先生道：“具足这三种果证。话头提起便是般若，话头参到参而无参就是解脱，话头寂灭时便是法身。”

问道：“话头中具足菩提吗？”

先生道：“话头本来就是菩提，菩提就是话头，还讨论什么具足不具足？为什么这样说呢？因为菩提即空无所得，话头也是空

无所得。”

问：“话头具足涅槃否？”

先生曰：“话头即涅槃，涅槃即话头，胡云具足不具足？所以者何？涅槃者不生不灭义，话头者亦不生不灭义，盖话头之起为缘起，话头之灭为缘灭，而是话头者本自不生，今何曰灭？即无生灭故即涅槃。”

问：“参话头每每易作道理会时如何？”

先生曰：“若作道理会，三藏十二教有明文，何故亲投吾处学参话头？”

问：“学人当参话头时，不作道理会如何？”

先生曰：“道理与汝何仇何怨汝不会他？”

问：“学人参话头时，不作道理会，亦不作不作道理会时如何？”

先生曰：“丑！一派游腔滑调，戏论诽言，允为魔说，何有吾宗？”搁笔不书，寂然在定。久之，怀瑾私退。

〔译文〕

问道：“话头具足涅槃的德相吗？”

先生道：“话头本来即涅槃，涅槃本来即话头，又何必说什么具足不具足？为什么这样说呢？因为涅槃是不生不灭的意思，话头也是不生不灭的意思；话头的生起即缘起，话头的寂灭即是缘灭，话头本来不生，现在又何必谈灭？话头本来不生不灭，所以

即是涅槃。”

问道：“参话头时常常容易把它作为普通道理来理解该怎么办？”

先生道：“如果把话头当作普通道理来体会理解，那么三藏十二教中有文字解说，你又何必亲自投奔到我这里来学习参话头的法门呢？”

问道：“学人在参话头时如果不把它作为普通道理来理会又该怎么办？”

先生道：“道理与你有什么仇怨，你偏偏不去理会它？”

问道：“学人在参话头时即不把它当作一般道理来证会，也并非不把它作一般道理来证会时怎么样？”

先生道：“真丢人。你在这里油腔滑调，胡言乱道，都是邪魔外道所说的，怎么能理解禅宗的宗旨？”于是便搁笔不写，重又寂然入定。过了许久，怀瑾退下。

翌日再参，问：“学人参情紧切，或觉大弥虚空，或金光闪烁，或显赤白黄绿等光，大如月轮，小如豆粒，或如电光闪烁时，未审何至，属优属劣，未知何从？祈示。”

先生曰：“概属光影，汝但不着，亦许胜境，若欲取之，翻成大患，何也？盖汝之本体无相，无空无不空也。”

问：“正参话头时，忽觉虚空粉碎，大地平沉时如何？”

先生曰：“咄！我说汝白昼见鬼，何也？虚空无形，汝从何碎？且不说粉，赵公山高，灵岩山

低，汝从何平？且不说大地非大地。”

问：“参话头不能虚空粉碎，大地平沉邪？”

先生曰：“恭喜恭喜！虚空粉碎也。贺喜贺喜！大地平沉也。细检细检！”

〔译文〕

第二天再参时问：“学人参话头时心情非常迫切，有时感觉到处在虚空之中；有时觉得金光闪烁；有时又好象眼前显现出赤白黄绿等光，大的象月轮，小的象豆粒；有时又象有电光在闪烁，不知道这是什么境界？是殊胜还是粗劣，不知该做何取舍？请先生明示。”

先生道：“这些都是光影幻相，你只要不执著于此幻相，或许这便是你的胜境，如果你执取它们，反而会变成大的灾难，为什么呢？是因为你的自体本来无相，无所谓空与不空。”

问道：“正在参话头时，忽然觉得如同虚空粉碎，大地也都沉陷下去，该怎么办？”

先生道：“住口！我说你是白日见鬼，为什么呢？虚空本无形状，你从何去破碎它，更别说将其粉碎了。赵公山高，灵岩山低，你又怎么能将其铲平？暂且不说什么大地不大地。”

问道：“那么参话头就不能使虚空粉碎，大地沉陷了？”

先生道：“恭喜，恭喜！你已将虚空粉碎了；贺喜，贺喜！你已将大地沉陷了。在这上面你要细细检点呵！”

问：“古德云：‘虚空落地’、‘柏树子成佛’。未审参话头能否届此？”

先生曰：“能。汝参话头便是柏树子成佛，汝不参话头便是虚空落地。”

问："古德云：'藏身处莫踪迹，莫踪迹处莫藏身'。未审参话头能否届此？"

先生曰："参话头便是藏身处莫踪迹，不参话头便是莫踪迹处莫藏身。"

〔译文〕

问道："古德曾云：'虚空落地'、'柏树子成佛'。不知参话头能否做到这一点？"

先生道："能。你去参话头便是柏树子成佛，你不去参话头便是虚空落地。"

问道："古德曾说：'藏身处不留痕迹，不留痕迹之处切莫藏身。'不知参究话头能否达到这种境界？"

先生道："参话头便是藏身处不留痕迹；不参话头便是不留痕迹处不藏身。"

问："学人必到何阶真疑乃生？"

先生曰："不问收获，只问耕耘。"

问："真疑起已，开大悟后，还参话头否？"

先生曰："参。谓话头在未悟前为方便般若，既悟后即实相般若。"

问："得大悟后，顿同佛体，莫不参话头否？"

先生曰："不参。谓既开悟后，觅法不得，觅人不得，觅我不得，谁是话头？谁是参者？"

问："大悟人莫无功勋否？"

先生曰："若无功勋，谁教化汝？"

问："大悟人莫有功勋否？"

先生曰："若有功勋，何云大悟？"

问："大悟人还修报化否？"

先生曰："报化体空，谁是修者？谁当修者？"

问："大悟人莫不修报化否？"

先生曰："若不修者，谁知报化？"

〔译文〕

问道："修学之人到何种阶段真正的疑情才会产生？"

先生道："不问收获，只问耕耘。"

问道："真正的疑情生起，直至开悟以后，还需参话头吗？"

先生道："还要参。因为话头在未开悟前是方便般若，在开悟后就是实相般若。"

问道："开悟后，便能刹那间与佛体同一，还需参话头吗？"

先生道："不参。因为开悟后觅法不得，觅人不得，觅我不得，那什么是话头？谁是参究者呢？"

问道："已获大悟的人不会没有功德吧？"

先生道："如果没有功德，谁来教化你？"

问道："开悟的人没有功德吗？"

先生道："如果有功德，那怎么能说开悟呢？"

问道："已获大悟的人还需修报化二身吗？"

先生道："报化二身的本体本来是空，谁是修者，修又是修行什么呢？"

问道："大悟的人不会不修报化二身吧？"

先生道："如果他们不去修化报二身，那谁又能知道还有报化二身呢？"

问："大悟人还断习气否？"

先生曰："若断习气，阿谁大悟？"

问："大悟人莫不断习气否？"

先生曰："不断习气，汝从何悟？"

问："大悟人还得神通否？"

先生曰："不得神通，是谁得悟？"

问："大悟人必得神通否？"

先生曰："若得神通，是得神通，何云大悟？"

问："大悟人还成佛否？"

先生曰："汝食饭，还饱否？"

〔译文〕

问道："大悟的人断尽习气了吗？"

先生道："如果已经断尽习气，那又是谁获大悟呢？"

问道："大悟的人不会不断尽习气吧？"

先生道："如果不断尽习气，那你又如何能大悟呢？"

问道："大悟的人还有神通吗？"

先生道："如果不得神通，那又是谁得悟呢？"

问道："大悟的人一定会有神通吗？"

先生道："如果说一定有神通，那么这是得神通，又怎么能是大悟呢？"

问道："大悟的人还会成佛吗？"

先生道："你吃饭会饱吗？"

问："大悟人还有位否？"

先生曰："有。劣法尚有，况大悟人邪？"

问："大悟人既云有位，是彼位者，在凡位邪？在贤位邪？抑在声闻、缘觉、菩萨、佛等位邪？"

先生曰："不在凡位不在贤位，不在声闻、缘觉、菩萨、佛等位。"

问："既不在如是等位，确在何位？"

先生曰："确在何位？"

问："何位？既何云，何曰位？"

先生曰："一位不居，位位皆显，说名何位，何位无何，无何即位，权曰确在何位。"

问："莫落空否？"

先生曰："不落空，了了常知故。"

〔译文〕

问道："大悟的人还有果位的差别吗？"

先生道："有果位的差别。劣法尚有果位的差别，更何况大悟的人呢？"

问道："大悟的人既然还有果位的差别，那么这种果位是在凡位呢？还是在圣贤位？或者是声闻、缘觉、菩萨、佛等果位呢？"

先生道："不在凡位，不在贤位，也不在声闻、缘觉、菩萨、佛等位。"

问道："既不在以上这些果位中，那又在什么果位上呢？"

先生道："你说那是在什么果位上呢？"

问道："那是什么位呢？既然提出了什么是果位的问题，那什么又是果位呢？"

先生道："任何一位都不会停留，然而又会在任何一位中显现自己，你说他在哪一位？其实他哪一位也不是。哪一位都不是就

是他们的果位，只是出于方便需要才说：究竟在何位？”

问道：“这样不会落空了吗？”

先生道：“不会落空。因为只有这样才会了了常知。”

问：“莫成断灭否？”

先生曰：“不成断灭，感而遂通故。”

问：“莫滞有否？”

先生曰：“不滞有，得无所得故。”

问：“莫趣两岐否？”

先生曰：“不趣两岐，长不是短，青不是黄，有不是空，是法住法位故。”

问：“莫自语相违否？”

先生曰：“不自语相违，滴滴显无生之沛，圆圆透法尔之全故。”

问：“如是放论游词，莫染污否？”

先生曰：“不染污，万法本闲，体净不受故。”

问：“毕竟一句，究作何道？”

先生曰：“斜阳不放霜林晚，染叶红于二月花。”

〔译文〕

问道：“不会成了断灭吗？”

先生道：“不会成断灭。因为感而遂通。”

问道：“不会滞有吧？”

先生道：“不会滞有。因为得无所得。”

问道："不会走入两端，去取两难吧？"

先生道："不会走入两端。因为长不是短，青也不是黄，有不是空，诸法各住各位而已。"

问道："您这不是自相矛盾吗？"

先生道："这并非自相矛盾，因为在每一滴水中都能显示无生的圆满境界，每一颗珍珠之中也都会呈现法尔自在的景象。"

问道："象您这样信口议论，难道不会染污本体吗？"

先生道："不会染污。因为万法本来清净，不会受到外界的影响。"

问道："那您能用一句话来作个结语怎么样？"

先生道："斜阳不放霜林晚，染叶红于二月花。"

先生搁笔，怀瑾礼退。此壬午未行七前九秋之序。灵岩红叶，正满山也。焕师笔示口授怀瑾者多侪伦数数倍，固忽而轻之。今兹捡箧，口授则几罄忘，笔示幸能略存残纸，一读再读，汗泪交倾，此狮子一滴乳也。怀瑾不悉往昔作何恶业，背我本明，乃等王膳于秕糠，齐黄钟于瓦釜，使非灵岩一七亲味醍醐，深沐法乳，而是篇之辑能现于世乎？而今而后，益知业不进思，必鲜深见，益滋陋矣！今辑此而梓，固昭告同仁，抑亦为浅尝法味，误金作砂，如怀瑾者痛下一拶耳。"

乐清南怀瑾谨辑

中华民国三十二年六月吉日

〔译文〕

先生搁笔，怀瑾施礼后退下。这时正好在壬午年间先生行七之前的九月初秋之际，当时灵岩山上红叶开满山野。焕仙师傅口授笔示于怀瑾的内容要比现在多几倍，因为疏忽而散失了。现在从纸篋中翻检出来，口授的内容差不多都已忘记了，笔示的内容还大致保存一些。读了几遍之后，汗泪交流，这真是狮子的一滴乳呵！怀瑾不知自己过去做过什么恶业，违背自己的本觉心地，把国王的丰盛御膳当成了糠秕，把黄钟大吕当成了瓦片石釜。假使没有在灵岩行七时来亲近师傅，亲尝法旨，这篇文稿怎能辑成面世呢？从今以后更加明白，修行事业若不进取，见识便很少能深入，只会暴露自己的浅陋呵！现在编辑成书付梓雕印，其目的也是为了警醒同仁，不要浅尝辄止，错把金子看成沙石，给如怀瑾一样的人痛下一拶来警告他们！

乐清南怀瑾谨辑

中华民国三十二年三月吉日

二、尺 素

灵岩七会既已，诸方长老共省中贤明缁素尊宿集成都文殊院而议曰："比来禅德寥寥，曹溪南华寺和尚虚云者，宗门哲匠也。驻陪都，幸密迩，宜派重员迎其宾省，矜式来学"云云。众可之。推昌圆法师、焕师往。逆丁行，昌公病，怀瑾侍焕师行，载道前日，友好麇集而谓怀瑾曰："比到陪都必有一番议论也，其毕志以告如何？"怀瑾曰："诺。"兹辑此帙内彼时答朋侪书揭之，颜其篇名"尺素"。讵曰集赘？然亦飨我同好者矣。书曰："某某足下，怀瑾侍焕师车行两日，乃抵陪都，与虚老过从五日，前后数谈，益知作家相见，备极平常，不但未逞机锋，更无所谓棒喝也。使非兵连祸结，丝忽朕兆都难寻讨。谚曰：'大智不肆口，大拳不弄手。'不其然乎？纵有一二缀四连三，然亦击石火闪电光者矣。知注特及。

〔译文〕

灵岩行七的法会结束以后，各地的长老同省里有名望的贤明僧俗人士聚集成都文殊院商议道："近年以来禅林高僧大德日渐凋落，曹溪南华寺和尚虚云是目前宗门中的大师巨匠，现在住在陪

都重庆，距离此地如此近，应该选派有名望的人士迎接他来省会，以便给后学一个学习的机会。”等等。大家都同意这一提议。推举昌圆法师同焕仙师前往迎接。起程的前一天，恰好昌公生病，怀瑾便侍奉焕仙师上路。出发前一天，同学友好诸人聚在一处，对怀瑾说：“你们到陪都以后肯定会有一番精采的对答，你能否把整个经过全部告知我们?”怀瑾道：“可以。”这里便是编辑当时答复朋友们的书信而成的稿子，题名为“尺素”。怎么能说这不是多余之物呢？然而只是为了满足求道同好的要求罢了。信中道：“某某足下，怀瑾侍奉焕仙师乘车两日便抵达陪都重庆，同虚云老和尚相处过从五天，前后作了数次长谈，我于是明白大师相见，其实很平常，不但未曾运用机锋，更没有所谓棒喝。假使不是正处兵荒马乱的时期，那会连丝毫征兆都难找到。俗话说：‘大智不肆口，大拳不弄手。’难道不是这样吗？纵使在交谈中偶尔显露一二处机锋，然而也如击石火闪电光一样，转瞬即逝。这里特此注及。

“明日焕师偕吴先生适钧、孔先生阵云，南渡谒虚老于狮子山之慈云寺，盖救国息灾法会亦设坛于此也。吴、孔为焕师介绍弘伞、显明二师，二师者密迩虚老者也。且以剌和诸方请牍，托代进。二师诺之，手去。久之，虚老命侍者延焕师往。及室，焕师伏地胡拜，虚老扶之起而看坐曰：‘老居士甚可不必也。’焕师坐通来意，然未一言及佛法禅道。虚老曰：‘老居士来意，余已知之。老居士不为自己而来，是为众生而来。’焕师笑而摇首曰：‘不是！不是！’旋辞去，虚老门送。怀瑾退。此第一则会语也。

〔译文〕

“第二天焕仙师偕同吴适钧先生、孔阵云先生南渡拜谒虚云老和尚于狮子山慈云寺，救国息灾法会也在这里设坛。吴、孔二先生引荐焕仙师认识弘伞、显明二位法师。这二位法师是亲近虚云老和尚的门徒。焕仙师便把名片和成都贤达延请函托二法师代为转呈，二师答应后拿去。过了许久，虚云老和尚命侍者请焕师进去。进到室内后，焕师伏地胡跪叩拜。虚老扶起而让座道：‘老居士大可不必这样多礼。’焕师落座后申明来意，然而未曾有一句谈及佛法禅道的话。虚老道：‘老居士的来意我已经知道。老居士不是为自己而来，是为众生而来。’焕仙笑着摇头道：‘不是，不是。’过了一会儿，随即告辞。虚老送到门外，怀瑾便同师一齐退下。这是第一次相会的经过

“越日，戴先生季陶与焕师晤于法会之客室。焕师曰：‘蓉中诸君子渴望虚老一临，彼间仁者能一劝驾否乎？’戴曰：‘虚老高年，刻又奇冷，且五十日法会波波疲惫已甚，鄙意听之如何？’焕师曰：‘善。’然虚老宾省之念固未斩也。滇主席龙云以代表来迎，赴蓉之议乃寝。盖到蓉必及滇，于事于时都不可也。于是焕师乃邀弘伞法师持语虚老曰：‘五十日法会，和尚未拔一人，成都佛子甚为精进，倘到彼，虽曰不得巨鳌，然小鱼尾尾必多吞饵者。’伞师持似，虚老笑曰：‘虚云老矣，钓且无，虽小尚不奈何，况巨邪？’伞师复闻，焕师曰：“苦！苦！倘有钓，成都抛纶者固多，不必和尚也。’此第二则背语。

〔译文〕

“过了一日，戴季陶先生同焕仙师会晤于法会的客室。焕师道：‘成都诸位君子渴望虚老光临，您们这里的仁达之士能不能帮着劝驾？’戴先生道：‘虚老年事已高，时下又奇冷，况且五十天的法会已经将他拖得很疲惫，依我的意思就听从虚老自己的意思怎样？’焕仙师道：‘那好吧。’然而请虚老访问成都的想法却并未就此了断。云南省主席龙云派代表来迎接虚老入滇，于是访问成都的提议便被弃置一边。因为同时访问成都与云南，从时间和事务安排上都不太可能。这样焕仙师便邀弘伞法师捎个话给虚老道：‘五十日的法会，和尚不曾度脱一人，成都的佛门子弟很精进，如果您能到那里去传法，虽不敢说能得巨鳌，那么多的小鱼肯定有许多上钓的。’弘伞法师便把这话传给虚老，虚老笑道：‘虚云老了，钓钩也尚且没有，即使是小鱼也无可奈何，更别说巨鳌了。’弘伞法师回复焕仙师，焕仙师道：‘好苦呵！如果有钓钩，那么成都垂钓者本就很多了，又何必待老和尚呢？’这是第二次未会面的交谈。

“法会毕，虚老邀焕师夜谈，怀瑾侍。且曰：‘法会已终，彼此无事，可以冲冲壳子，甚不必拘拘律仪也。’焕师曰：‘善。虽然和尚西来，君虽明，惜相非良辅矣。五十日法会波波，未免水里画纹，空中书字。’虚老曰：‘何谓也？’焕师曰：‘良辰难值，良机易失。’虚老大笑，复曰：‘老居士与显明法师过从否邪？’焕师曰：‘不但过从，而且甚密。’虚老曰：‘有说乎？’焕师曰：‘有。’虚老曰：‘何说？’焕师曰：‘教渠踏踏实实与和尚作

侍者三年，必摸着向上关棙。渠曰：摸不着时如何？余曰：瞎瞎！你来成都觅一个啄棒打发你。’虚老大笑，且曰：‘成都学佛朋友如何用功？’焕师曰：‘有三种朋友落在难处，不可救药，所以望老师刀斧也。’虚老曰：‘云何曰一？’焕师曰：‘一云悟后起修报化，一云一悟便休更有何事？一云修即不修，不修即修。’虚老曰：‘嘻！天下老乌一般黑。’又曰：‘以此道兴替论，贵省之盛甲全国，而犹云云，况余乎？此当机所以不许徇情，而贵眼正者也。’焕师曰：‘唯，唯。’

〔译文〕

“法会结束后，虚老邀请焕师夜谈。怀瑾随从侍奉。虚老道：‘法会已结束，你我都闲来无事，可以聊聊天，你大可不必拘守律仪。’焕仙师道：‘好。然而和尚西来到此，尽管您很高明，可辅佐您的人却不怎么样。五十日的法会白白过去，未免象在水里画纹、在空中写字一样。’虚老道：‘为什么这样说呢？’焕仙师道：‘良辰难值，良机易失。’虚老大笑道：‘老居士同显明法师接触吗？’焕仙师道：‘不但有接触，而且还很亲密。’虚老道：‘你们之间谈过什么吗？’焕仙师道：‘说过一些。’虚老道：‘说了些什么？’焕仙师道：‘我让他踏踏实实给和尚作三年侍者一定会摸着向上出离的关键。他说摸不着该怎么办？我说你这瞎汉，便来成都找一根棍子打发你自己吧！’虚老大笑道：‘成都学佛的朋友怎样用功？’焕仙师道：‘有三种朋友在学佛时碰到了困难，不可救药。所以才渴望老和尚去帮他们。’虚老道：‘第一种人是怎么样呢？’焕仙师道：‘一种认为开悟后尚须修报化二身；一种认为开悟便万事皆休，

哪里还有别的事情？一种认为修就是不修，不修也就是修。’虚老笑道：‘真有趣！天下的乌鸦一般黑。’又道：‘就佛道的兴衰来讲，贵省的佛法兴盛甲于全国，还有这种情况，更别说其他地方了。这正是人们常说的对机说法度人不能徇私情，现在眼正的明师太少了。’焕仙师道：‘您说得很正确。’

“虚老曰：‘比来一般魔子酷嗜神通，并以之而课道行高下，成都朋友有如是等过患否乎？’焕师曰：‘有，有。还是天下老乌一般黑。’语已，指怀瑾而谓虚老曰：‘此生在灵岩七会中亦小小有个入处，曾一度发通，隔重垣见一切物，举似余，余力斥之，累日乃平。’言未卒，虚老曰：‘好！好！幸老居士眼明手快，一时打却，不然险矣危哉！所以者何？大法未明，多取证一分神通，即多障蔽本分上一分光明，素丝岐路，达者惑焉。故仰山曰：神通乃圣末边事，但得本莫愁末也。彼时纵谈声震瓦屋，极尽其趣。焕师骤起礼拜，虚老手扶曰：‘居士作么？’焕师曰：‘丁行之日，昌圆法师托焕仙问和尚一语云：如何是定相？彼时焕仙即欲答言：已问和尚了也。旋以祸不入慎家之门，胶口至今，乞师一语毕来命。’虚老曰：‘本来非动，求定奚为？永嘉云：二十空门，原不着一性。如来体自同，若起心求定，是为魔境，定境既魔，相安有是？若有是处，皆功勋边事也。请语昌师，决不相诳。’焕师笑曰：‘诳也！诳也！’起退。虚

老挽曰：‘住，住！年来惟今日冲壳子，心中甚开阔也。夜虽深，余力尚能支。’又数十分钟。退。此第三度会语也。

〔译文〕

“虚老道：‘现在有一群着了魔的子弟，酷嗜神通，并把神通当作道行高下的标志。成都学佛的朋友中有这样的毛病吗？’焕仙师道：‘有很多，还是天下乌鸦一般黑。’说完以后，指着怀瑾对虚老道：‘这位学子在灵岩行七时也曾有过一次小小的开悟，曾一度产生了神通，隔着墙壁看到外面的所有物事，他告诉我，我狠狠申斥了他，几日之后便平息了。’焕仙师的话音还未落，虚老道：‘好！好！幸亏老居士眼明手快，一下子给他打消掉了，不然太危险了。为什么呢？在大法还未洞彻之前，多取证一分神通，就会多障蔽本觉上的一分光明，面对这种素丝岐路时，通达的人也会迷惑，因此仰山道：‘神通是圣末边事，但得本不愁末。’当时老和尚纵谈畅言，声震瓦屋，极尽谈趣，焕仙师突然起身礼拜，虚老扶起道：‘居士做什么？’焕仙师道：“临行之前，昌圆法师嘱托焕仙问老和尚一句话，怎样才是定相？当时焕仙就想答道：已问过和尚了。不久便以祸不入慎家的原因，至今闭口不谈。乞请您能答复一句来让我完成使命。’虚老道：‘本来并无动，求定作什么？永嘉曾道：二十空门，本来不着一性。如来本体自然相同，如果起心求定，便成魔境，定境既成魔境，定相又有什么可取之处呢？如果真有可取之处，那也都是功德上的事情。请告诉昌圆法师，我决不骗他。’焕师笑道：‘您在说谎！您在说谎！’起身便要退下。虚老挽住先生道：‘慢走！慢走！一年以来只有今天聊聊天，心里痛快。夜虽然已经很深，但我还能支持。’于是又深谈了几十分钟，然后才告退。这是第三次会晤聚谈的情况。

“滇代表戒老和尚，虚老同参也。共王九龄君谓焕师曰：‘虚老能到蓉，滇即不难速驾。然此老极徇情，且重先生，若辱跪求，必如愿，如何？’焕师知不可，然以为法为友，慨然偕怀瑾长跪俯请，虚老手之令起曰：‘老居士起，起。’焕师仍伏地，虚老曰：‘老居士愿虚云多活几年即请起。明岁之冬的来成都，不然与老居士道谢辞行矣。’焕师悚然而起，挽以住世，虚老颔之。于是亲书一偈，并《南华小志》一册，自像一纸，赠焕师。偈曰：‘大道无难亦无易，由来难易不相干。等闲坐断千差路，魔佛难将正眼观。’复赠吴梦老偈一、像一，复蓉中诸贤信多函，托焕师转。明日回曹溪之南华。怀瑾侍焕师趋潼南之玉溪。”

乐清南怀瑾敬辑

大中华民国三十二年六月吉日。

〔译文〕

“云南代表戒老和尚，是虚老和尚的同参。同王九龄先生对焕仙师道：‘虚老若能去成都，云南就不难请驾前去。然而此老非常重人情，而且又极其看重先生，如果您能屈辱跪求，一定会如愿，怎么样？’焕仙师明知不可能，然而出于为佛法为教友之心，慨然偕怀瑾长跪请驾，虚老双手扶起道：‘老居士请起！请起！’焕仙师仍然俯身在地拒不起身，虚老道：‘老居士如果愿意虚云多活几年的话就请起，明年冬天一定去成都，不然便是同老居士道谢辞行了。’焕仙师一惊之下便立起身来，挽留老和尚住世，虚老点头

答应。于是便亲自写下一偈，并赠《南华小志》一册、自像一帧给焕仙师。偈中道：‘大道无难亦无易，由来难易不相干。等闲坐断千差路，魔佛难将正眼观。’又赠吴梦老一偈子，一帧小像，并回复成都诸先生的几封书信托焕仙师转交。第二天虚老和尚便起身返回曹溪南华寺。怀瑾侍奉焕仙师前往潼南的玉溪。”

乐清南怀瑾敬辑

大中华民国三十二年六月吉日。

三、杂 章

广汉杨光代记曰：焕师掩关前后数月中，口示笔谈记者有之，忘者有之，而未记而未忘而收不胜收者亦有之。朋侪或志其言，或彰其行。光代书生不辨菽麦，宁知胜行？实愚之甚者也。又性懒而酷嗜言章，惟于焕师只字片纸或闻诸于友，或亲炙于师，或道听，或野闻，莫不悉捡而内册中，意者赴初学之来机，彰先哲之楷范，于是乎在也。今辑斯帙，断自掩关时，爰汇及之。

〔译文〕

广汉杨光代记道："焕仙师闭关前后的几个月里，口示笔谈了许多内容，其中有些记录了下来，有些被遗忘了，也有一些虽未忘记也未记录的，只是因为收不胜收只好作罢了。与我同学于焕仙师的诸同道中有的记录先生的言教，有的彰显先生的德行。光代一介书生，连谷麦都不能分辨，又怎会知道胜行？实在是一个愚笨至极的人。同时生性疏懒，但是却酷爱美文华章，于是便把焕仙师的只字片语，不管是学友那里听来的，还是亲耳受教于先生的，不论是道听还是途说而来的，全部检点出来收到这部文稿中，意在给后学者一个入道的方便，同时也能光大先哲的德行。现在编辑的这部文稿，截止到仙师闭关之际，把当时的言论汇总到这里了。

随 唱

南山人在北山阿，错把平原认险轲。色色穷源空有我，心心相印本无他。忘情片刻非关少，作业三祇一念多。个个楼门通大道，凌风鹞子过新罗。

其 二

认取真空自不空，本来非异强称同。三轮体幻君休趁，一派圆成孰假工，有义可循皆剩法，依门得入是虚通。无端多事澄潭月，印出桃花倩软红。

其 三

朝朝弹个莫弦琴，认得淤泥不是金。弥勒门门皆可入，当人的的枉探寻。悟时有悟悟非悟，心到无心心乃心。一派圆成天上月，本来非霁亦非阴。

其 四

纯阳昔日到黄龙，长剑亲提未肯封。有粟饶君藏世界，无铛执与煮虬松。汞金不炼非关洁，布袋全抛亦是慵。欲就先生明个事，一天晴月九垓

共。

颂初祖达摩人师像

什么菩提什么禅，破沙炉值几文钱。一花五叶寻常事，何处将心向汝安？

颂马大师道一肖像

踏胸挡鼻掷斧下，觑的事，即不问如何是，自从胡乱后，三十年不少盐酱，这个是谁人语？谁人像？一时记不到心上，哦！明白了，的的是四川马簸箕的小儿子，做出了江西道一大和尚，不信道明眼人前一任举向。

舟行口号

卸却高车赁小船，不知何故不成眠。偶然一觉醒来看，已过垂杨浅水边。

拈永明寿四料拣

四偈煌煌耀古今，行人到此每沉吟。万缘非有休狂趁，一物已无何处寻？戏把枯桐收作乐，权将黄叶指为金。等闲透个成亏语，好听清宵昭氏琴。

咏根器优劣

梅开谁自问春先，小草无端计后前。一派随心谈五位，几回肆口说三玄。风回花送窥帘月，雪过云开带笑天。凡圣由来非二法，言愚已妄况言贤。

颂断无明

嗟君何事断无明，断却无明断又生。了体明明无彼我，缘行处处有亏盈。心空万法非关静，足遍千山不是行。为报痴狂门外客，从来谁败复谁成。

赠龙华长老性空开堂

明明百草头头荐，谁向西河卖弄狮？流水不曾怀昨日，桃花依旧到春时。与人有法还同妄，执我无心也是痴。问取龙华今长老，为谁踔跳为谁提？

口号五言二律

业识奔如许，家山到几时。惭言精进我，羞对天人师。五蕴明明幻，诸缘处处痴。藏珍谁可拟，之子欲何之？

其 二

谁铸河山暗，嗟君自取明。寒潭澄万籁，皓月正三更。寂寂非无计，行行觉有情。是谁呼小玉，莫趁认虚声。

偶 成

春信来花外，平林鸟下迟。缘心空有我，得智本无师。理事何曾碍，朦胧不是痴。明明扉启处，正是闭扉时。

书 怀

从惊新梦觉，万派竞流洪。有酒休辞醉，无心不可通。春融天意外，人在月明中。去住原非碍，冰河发焰红。

椎 秦

天风寒以冽，霜兮霜兮六月，我有思兮天浪，发美人兮忍引自，风狂兮砭肌骨。

我有排霄翮，不渡关河黑。谁栽路旁草，离离行不得。

是邪非邪，侬心夜夜到梅花，谁搅酪酥为粪毒，嗟嗟！十室九无家，君休看，莫邪！

修我戈矛不可以，仇我有思兮汝岂知？汝不知兮心烦忧。

椎秦无赖子，翩翩独当途。举世咸推桧，而我胡为乎？荆榛道路旁，默默不成行。

黄 河

黄河之水浊，千年万年恣。荡潋谁家儿子？惯扬波不澄清，工驰角是非失经，今我不乐。

黑夜望黄河，严霜飞六月。而我天涯客，欲济怜舟筏。况乃正当年，谁堪对薇蕨？

黄河黄河滋我烦忧，振振君子明德其求，倾东溟兮而洗浊兮。猗欤谁俦？

光代曰："《椎秦》五章，《黄河》三章，皆寓言胜义，惺赴来机。若曰世谛流布，实谬玉而曰燕石，不可也。"

牧 牛

噫！这头牲永日山行，野性难驯，蓦鼻牵来闲处牧。忽又狂奔，细认无迹，何术拘拧？犯人禾稼，入水穿云，哦！我眼未全，瞋本来无，任么牧童，何处牧牛，从何处寻？谁管他有腔笛无腔笛，弄到天明，斜阳芳草，紫陌娇坰，雪月风霜。阴与晴，总是虚声。听听哑儿歌一曲，谷应

山鸣。

不 令

胡嗟尔仪兮，策以授余，匪策之好矣！厥德惟追，金兮玉兮，匪我之怀矣！嗟彼君子，于役于此，友朋孔多，于居于止，终心藏之，曷可忘之？

齐齐尔邻，懋懋尔德，尔德不孤，尔仪孔则，愿言偕行，骖之八骏，驭彼天衢，云胡不令？

光代曰："《不令》，戒独也。独则孤陋而寡闻，胜径莫践，行人过也。"

客 来

客来不速去，由他高卧南山北斗斜。一觉醒来了无事，云门胡饼赵州茶。

长 庆

长庆到百丈，倒骑牛背上，拈起百杂碎，十方空荡荡。任么老婆心，现此好模样？敬白如我曹，光阴休自浪，饭颗山头饭，枵腹去来是。痴汉君不见兮，见见见见见。

元 旦

元无所始，旦亦空名。本来虚寂，妄心自评。旦夕对待，除对无言。依妄生计，万类以形。识得贼根，总是虚声，不妨沽酒，任性陶情。

我不辞醉，亦不趋醒。醉醒名言，何有于真？无相光中，再进一巡。

孔 释

是非心尽，孰住孰行？曰释曰孔，其义皆心。尊孔非释，自背其明。尊释非孔，见亦失真，此心非二，一亦不存。枝虽千异，根则同根。途有万殊，到家皆亲。我语能仁，我见云云。见亦非见，谁俗谁僧？无相光中，万相以形，入此法门，不立见闻。离见即见，立闻不闻。得无所得，释兮孔兮何分？

古 寺

古寺云深盖，闭关户不扃。未闻师说法，何处有龙听？

到处云迷径，时闻钟磬声。独寻师不见，山月自空明。

一 切

一切境因心有，心亡一切境亡。明明心如幻化，何收何放何狂？其体本虚，无碍明净，遍澈十方，瞥尔情生，一念著之，便起祸殃。凡圣皆缘妄计，佛道魔道非良。了达性自空寂，当人何用不臧？虽然理事如是，行解相应为强。苦我下根愚钝，说食终未充肠。行时转生过患，波波度日堪伤。宣尼七十从心，香林卅年道场。悯余牛马小走，敢不日夜相将？何时冰河焰发，十方殊土齐光。圆悟云：熏风自南来，殿阁生微凉。

丘 兮

丘兮垤兮，山之类矣。嵩兮泰兮，岳之望矣。彼君子兮，我之怀矣。

嗟彼怀人，实追尔修，仪于邦家，友朋是求。

何嗟尔仪兮，不藏忒兮。凡今之人兮，不轨则兮，匪我之怀矣。

光代曰："《丘兮》，思美人也。"

今夜蜀山月

今夜蜀山月，舒明雾可开。行行人万里，落落未归来。

今夜蜀山月，天涯望欲痴，不堪春冷冷，起视夜迟迟。

今夜蜀山月，铺光到海头。淋淋千尺水，不洗世烦忧。

今夜蜀山月，闺中只独看。佳人河汉隔，的的渡江难。

光代曰："《蜀山月》行者回车难辔，真妄失齐，伤乖时也。夜夜者，叠言深感耳。"

行者曰

日夜究个事，与么难成办，求之不可得，舍之亦过患。不舍复不求，其事自成现。明知个中情，行时总碍陷。顾我实愚顽，荐此何太难？尝闻一宿觉，一语即契合。彼丈夫兮我丈夫，何自趁焰如狂鹿？个中无知实无见。一切圆成净无绊，不离当处常澄然。咄！我无崖岸中立崖岸。

一 炉

倒化立亡事有无，本来不二理何殊？蓦然布袋撕将破，天地原来共一炉。

赠秀空和尚

谁骑水牯到南泉，牛背横加逐影鞭。纵是无

心犹远道，何堪有念侈谈禅？风行百草头头荐，月印千江处处圆。偿得云门胡饼价，赵州茶自不须煎。

光代曰："先生于灵岩寺正殿撰一联，未付梓即下山。"联曰：

溉数万顷良田，在山泉水清出山泉水清，好个比邻秦太守；

揉千七则藤葛，不说话亦堕欲说话亦堕，拈与胡僧阿耆多。

寺，天竺僧阿耆多尊者道场也。秦太守祠在山右数里。

无 题

耨琴耕月两悠悠，行到花前语未收。不是几行春雁过，险吟新句上西楼。

赠赤父

作佛称王梦两酣，前三三与后三三，夜来每启吴钩看，闻道有龙在碧潭。

荷

鱼潜鸟逸水无波，叶茂花添蝶粉多。纵出淤泥犹不染，弋人何处可张罗？

蜻蜓戏荷苞图

好花好到未开前，称意蜻蜓得信先。若了当年西土意，荷叶团团团团团。

鹤立松图

溪桥昨夜话尧年，一唳于皋遍九天。别有栖心言不得，倚松长立不长眠。

赠通超

卸却头巾不问禅，袈裟值得几文钱？有时懒阅案头忏，走到芦花浅水边。

蜻蜓慈藻图

细浪层层慈藻香，蜻蜓无故引风狂。明知墙外花如锦，飞向东邻何氏庄。

西楼小灯

如此风波任意行，夜来何处管弦声？昨宵曾到西楼上，万里河山一线明。

步内水冷生原韵

莫卖龙泉剑，江天尚有情。小行四五步，长啸两三声。出匣寒犹劲，还家念转轻。正宜春信好，草长乱飞莺。

遂宁别诸子

行矣二三子，迢迢路正长。骅骝开道古，岁月逼人忙。趁块来韩犬，接与过楚狂。由来梅有骨，莫厌露为霜。

玉溪口舟行经红岩嘴夜抵潼南口号

一苇红岩后，微微夜色升。疏林传暮鼓，渔火接风灯。水落舟行碍，潮平渡幸能。莫愁云黑月，恐是有龙兴。

别潼南诸子

不可别君日，纾怀强赋诗，何堪春冷冷，况对柳丝丝？飞鸟营巢急，归车载道迟。殷勤报桃李，珍重未开时。

广汉杨光代敬辑

中华民国三十二年二月吉日

四、醉后之光

通宽曰："此剧壬午秋闻于师先生竹君。师先生者，灌之耆宿也。与申价屏、官玉章、贾山人克卿善护国之役，焕师共豪杰啸义北伐，灌县令杨端宇在焉识竹君。今兹逾二十九寒暑而先生年七十又三矣！然健壮如丁年。焕师掩关灵岩，特张筵集戚好百余人，自唱《醉后之光》剧，享之潇洒清逸，音绕屋梁，抑扬开合，备尽其韵。彼时听众如醉如醒，如万壑鸣风，如银河泻影，如游钧天，如闻韶，如一切，总如而总不如，益知声教固不后于戒定等行、诗礼等学，抑亦处处杏坛，泗水鹫岭祇园者也！剧为焕师口哦，久乃笔之，藉稗官歌咏，写悲悯远怀，即事即理，滴滴显万法之如，为己为人，处处形君子之大，且初机入德之程，菩萨行化之雅，都于是乎在。通宽窃揭而梓之，意者或有开士闻声契理，得意忘言，讵不休哉？亦枕子落地，鸢飞戾天者与？剧曰：

醉后之光

(净扮僧上引)佛座拈花余贝叶，樽前含笑看人头。

(坐诗)琴剑埋光易，英雄寂寞难，西风黄叶交乱，等闲吹过十二栏干。(白)俺鲁智深自披剃以来，而春而秋不觉时逾半稔。禅门清寂，实无所谓奇特，亦非别有专长，每日照常啖饭，依旧饮茶，今日秋高气朗，有心出寺，睹睹山景，以消烦闷，还须斜扣单扉，随场游览则可。(宜黄头)(唱)掩单扉，步回廊，金风扑面，(作掩扉起行状)(二黄夺夺板)梵王宫，凝瑞霭，日午当天，(放腔作喜状)(大过板)满庭中寂无人，素兰心淡，(作周顾游赏状)傍危墙，笼松竹，虫鸟无喧。(放白)好清静的禅院呀！(唱)开大步，迈出了天王宝殿，三门外铺遍了锦绣江山，碧澄澄江天高晴空如练，风洒洒过桥西爽道楗楠，近溪头水清浅游鱼出现池塘内。(转，二流)浮睡鸭交颈而眠，望广陌田畴片片，耸高林红叶翩翩，木落惊秋鹰眼乱，猿猴戏树打秋千。行上了山坡越岩畔，衰草如茵石若盘。就盘石放下了身心一片。(白)哦哦！你看你看，(唱)是何人穿山径，担瓮而前？(白)鲁智深便说秋高意远，山水可人，仔细思量，万化如寄。这些时候觅俺的身心道也了不可得，何来贩客送沽，使俺胸中顿生渴想，俺不免踞此盘石，小坐片时，待他到来，饱饮一回，有何不可？正是一回渴饮思吞海，几度心狂欲上天。(指介，白)好呀！你看他酒担儿竟向这来也。凑兴呀凑兴！(末扮隐者荷担上唱，二流)世上人失却了一双

眼，贪财贪色肆狂癫，把生死二字全不管，不杀不盗便淫奸。明明白白四大幻，眼睁睁把个事看之不穿，我屠龙人今变作乡村小贩，下苦口要唤醒世上痴顽。(白)俺天涯客髫年鞭笞子史，壮岁奔走，英雄利锁名缰，早已浮云等视，贤关圣域本来流水而观。每日越陌度阡，贩沽为业，藉以潇洒俺自己襟怀，而且要缁素他世上人的清浊。今日秋高气爽，正好荷担前行。正是(诗)万里河山带笑看，亦无凡圣亦无贤。漫言渴饮思吞海，杖头可有沽酒钱？(唱，二流)一肩儿担负起，风清云淡赤裸裸，任运自天然，谁管他桥长与亭短，谁管他越陌又度阡也？不问少殇合老聃也。不问石崇和范丹，上山垭俺正要迈步前站。(净白)老伯且住，(唱)挡定了老伯驾，权请息肩。(末)问阇黎因何故把俺阻绊？(净)就盘石愿与你倾盖谈玄。(末笑背介)这阇黎他也知个事一件，(净)论个事，水在清潭云在天，(末)既如此俺与你放下重担，(净白)好(唱)你班荆我踞石，气象万千。(齐白)老伯，(末)阇黎(净以手指担介)个中所蕴何物？(末指介)你问的是他，(净)然也。(末)阇黎可解密语，(净)老伯请讲，我学人愿来猜上一猜。(末)如此请听。(净作点头介白)好！(末诗)也非大道也非泉，一吸争夸斗十千。不为东山无贺老，等闲谁肯掉回船。(净)哦，哈哈哈！好酒呀好酒。酒酒酒，好朋友，

老伯（末）阇黎，（净）老檀越，（末）大和尚，（净）想昔年祇陀太子与给孤独长者一施林园，一舍金帛，他二人至心供养如来，从古许为奇缘，而今艳称佳话。老伯老檀越，哈哈哈！（末）阇黎怎见？（净）自昔有言，万行门中檀施为尚，君子接物，不拂人怀，贫僧自出世以来，别无嗜好，独爱此一杯黄浆。哈哈哈，老伯！（末）阇黎！（净）可舍这两瓮清酒与贫僧消消胸中渴闷。（末）这个！（净）哪个？（末）这（背介）天涯客自叹，俺看这个师僧道也有些气息，道也有些来由，想俺走遍天涯未逢作家，不免藉此两瓮清酒，设个机关，他若解之得开，转身得过，那末便是钓尽千江，获得巨鳞，俺便舍此两瓮黄汤，供他饱饮一顿。他若解之不开，转身不过，俺便一肩儿风轻云淡，迈向前村去也。就是这样，待俺上前。阇黎！（净）老伯！（末）阇黎要饮此两瓮黄浆，道也无妨，但是老汉还有请教之处。你若认识的清，解答的确，我便尽量施你饱饮一场。（净）若认之不清，答之不确呢？（末）那么老汉，便一肩儿迈向前村去也。（净）如此老伯，就请！（末）好。（过场）（末抽出短刀横架瓮上，怒气叉腰，一足踏瓮，一足立地介白，连连单捶）请请，（净熟视状背介）鲁智深便说俺观此老，真实内蕴，精华外发，翩翩如云中鹤，冉冉似尘外仙。袖出腰刀，横压酒瓮之上，一足踏地，两手叉腰，怒气汹汹，俨若天

神。声声叫俺答话，口口叫俺答言，哼哼！你这勾当道也瞒俺不得，骗俺不了，待俺上前，自有理会。老伯，(末) 阇黎 (净) 你看后面何物？(末) 在哪里，(净) 在这里，你去 (将末踢仆执刀启瓮见酒笑介) 好酒！好酒！哈哈哈！(唱，三板) 起一腿将此老仆之在地，就腰刀劈开了两瓮卦皮，抱酒瓮似渴鲸无忌。(浪子作饮状介唱) 那管他玉山颓，醉倒如泥。(齐作带醉状未暗起熟视白) 好爽朗的和尚！哈哈哈，(唱) 这师僧皮肉下有些血气，他也知年迈人袖里藏机，你看他似渴虹，全无回避，一霎时两瓮酒点滴无遗。(白) 天涯客便说，这个师僧道也可人，想俺踏遍江湖，今日始逢作家，不可轻易放过，待俺上前再为深深拶他一下。阇黎 (净作醉应介) 老老伯！(末) 和尚，(净) 老老檀越！(末) 两瓮清酒饮可当意？(净) 道道道还当意。(末) 饮可开怀？(净) 道道道也开怀。(末) 如此还来？(净) 还什么来？(末) 还我未饮以前的酒货来！！！(净) 是是是，老伯你要酒货吗？请请请近身来，贫僧与你给给酒货。(末作起身起足，将净仆地，介白) 去！(作急行状) 正是一拳拳倒黄鹤楼，一脚脚翻鹦鹉洲。得意气时添意气，不风流处也风流。(荷担下，净起醉态白) 好酒泥？(作四顾状) 老伯檀越哪里去了，四顾无人不知老伯向何方而去？(作惊喜状，白) 明白了，哦！哈！哈！这下俺明白了。唉！踏破铁鞋寻不着，得来全不费功夫。

(净作大喜介白)哈哈哈！明白了，正是八个磨盘空里走，金毛狮子变作狗。意欲将身北斗藏，还须合掌南辰后，(净笑)哦！哈哈哈！日已西斜，回寺去者。(内堂布景净作介唱，二流)赤条条来去无牵挂，一任他醉染枫丹，落日斜过疏林，秋风来四野。牧童儿横牛吹笛向谁家，渔翁执钓江边撒。又只见农夫樵子，他们一个一个负荷过山垭，猛抬头不觉得三门近也。(白)你看那铜兽衔骄枕门紧闭，俺又如何得进呢？哦！有了，不免排闼而入。(作推门状唱原腔)进三门先拜过四大菩萨。(作醉抖状白)菩萨俺在与你顶礼了。(作欲呕状)哈哈哈！(唱)这一个手持着黄伞一把，这一个怀中抱琵琶，这一个拔剑砍地下，这一个怒目又獠牙，哼哈将竖起拳，欲将谁打？(放白)俺在与你讲礼，你举起拳头打谁？莫非要打俺吗？噫！俺良言相劝，你做起那个样儿，还不伏气吗？可恼嗳可恼！(唱)清平世岂容你撒野放夸，我在说你还在佯装做假？挺双眸，你胆敢怒眼瞧咱，气冲冲把你的头颅扭下也，免你逞骄傲，有我无他。(过场作扭打状，指四天王介)细思量这四个也不成话，静悄悄在一旁片言不发，明明是大骗局，六个一把，或是喜或是怒，射影含沙，眼睁睁一切事无碍无挂，平白地起风波，把人醉麻，越思越想越气，大奋老拳，送你等肝脑涂沙。(作打过场唱)一霎时皮面碎，现出草把，天王

殿遍地尽泥渣，越看越想越异诧，(指介)正当中还有个弥勒菩萨，无端开口在笑咻，惹得人说七又道八，把几句唯心唯识滥套话，骗尽了痴儿痴女走天涯，我不打你还说我在把你怕，这一拳俺便要连根而拔。(打介)香泥腐草委一坝，以免他世上人见了眼花，罢罢！这便是慈航普渡观世音，任人说俺的胆儿天来大。(齐白)鲁智深便说，适才带醉踣来，则见一群强盗，喜的在喜，怒的在怒，或持刀剑，或带拳头，一时恼了俺的情性，举起拳头一阵好打好打，只打得飞尘蔽天，落英满地，哈哈哈！(作呕介)这些时候俺的心中道也潇洒，道也快活。(作吐状)身体闷倦，不免就此佛坛假寐片时，正是千山月酿枫林醉，一枕秋饶桂院凉。呵呵呵呵！(作眠状。副扮堂主，丑扮知客同上。副末)云来龙听法，(丑)客去鸟啼花，(副)俺堂主，(丑)俺知客，(副)师弟，(丑)师兄(副)二人察房习静，(丑)耳听剥啄声腾，(副)不知是何情境，(丑)一同出外看明，(副)如此师弟请，(丑)师兄请，(课课子，副末)在察房听了一阵，三门内响动非轻。(丑)一同去察看是甚？师兄不好了，(副)什么事？(丑)你看天王殿，破碎纷纷。(副)呵唷！了不得了！哼哈将头卢打损，四天王一个无存。(丑呀)弥勒佛当中不见影，师兄你看这不是他干的吗？佛坛酣睡鲁智深。(副指介)这贼秃生性轻神圣，他使酒撒疯，专好凌人，(丑)师

兄！(副) 怎见？(丑) 趁睡着拿绳将他捆。(副) 好(丑) 不妥。他力大恐伤你我二人，(副) 不错，到不如白众动公忿，和尚升座以理评。(丑) 好！依法理总不仅打他一顿。师兄，咦，只怕要活迁化这个畜生。(副) 既如此，主意要拿稳。(丑) 对，就动手，说干就干。(副) 你撞钟，我击鼓，雷厉风行。(齐同下内钟鼓齐鸣，大喊) 和尚升座，传鲁智深！(净作惊起介白) 来了！来了！(唱三板) 不知是何人击法鼓？(内喊) 传鲁智深！(净白) 来了！(唱) 惊醒了俺南柯梦觉 (内喊) 传鲁智深！(净白) 来了！(唱) 莫不是念诵有错？(白咦) 不是！(唱) 莫不是诸方来参学？(净白) 唔！越发不是。(内喊) 传鲁智深！(净白) 来了，(唱) 醉朦胧睁开眼，四下瞻顾，(净作惊状白) 这下俺明白了。(唱) 瞥见了天王殿，破碎满屋，一定是众秃丁来拿我过。白椎集众，要把俺逐，赤裸裸一片心，有谁识破？少时刻，听和尚亲口发落，毕竟是我错，他的错？都付与明眼人仔细摸索。迈开我英雄步，何须避躲，有谁知六六原来三十六？(齐白) 鲁智深便说，耳听法鼓惊鸣、警钟频报，想必和尚升座，待俺上堂领话，(正是) 不堪风唳鹤，况对月眠龙？(内喊) 传鲁智深！(净) 来了！(作醉状) 哈哈哈哈！醉了醉了。

峨眉大坪寺释通远敬辑

大中华民国三十二年冬月吉日

五、灵岩访问记

常闻之怀瑾、通宽、光代等曰：师掩关灵岩时，诸德讶之。或函候，或亲存，或便值，或以介而来访者实繁。有徒笔谈口答，一仪一形，无不煌煌显示第一义谛，谆谆诱掖初机进程。剑秋行薄，未能躬与斯盛，躬味斯法，而要与承法诸君子常通音讯，因搜录当时函访言章，久之成帙。今仅揭其面询语，余不入者，盖同人另有专编，故不赘也。是帙断自焕师掩关时，颜曰《灵岩访问记》。记曰：

〔译文〕

剑秋常听怀瑾、通宽、光代等同门说："焕仙师闭关灵岩的时候，各地的贤达很惊讶。他们有的来信，有的亲自随学，有的顺路探望，有的经人介绍来访问。当时有师徒之间的口答笔谈，其中言传身教，举手投足无不显示第一义谛，谆谆教诲初学者的修学进程。剑秋德行浅薄，未能亲临这次盛事，亲身领受先生的法乳。但是因为常与诸位亲临承法的同门保持通信联系，便搜录当时的来往信函和访问谈话记录，积累多了便成了眼前这部文稿。这里仅仅把其中当面问询的谈话收入，其他概未录入，这是因为同门中已有人另外编有专书，所以便不再重复了。这部文稿截止到焕仙师闭关之际，于是将其命名为《灵岩访问记》。《访问记》的内容如下：

朱先生叔痴者，蜀之巴县人也，年七十三。避暑灵岩，谒师，见僧手绾珠，口喃喃念持佛号，因曰：某在五台以净宗叩某法师曰："是宗者小乘法耳，非究竟，如何？"某法师以手约之，私谓叔痴曰："是是，慎毋泄，否则浅人知摄机不普也。"举未卒，先生色然曰："嘻！是何言欤？华严海众犹归净土，文殊大智不舍极乐；龙树妙阐入德之程，远公创结莲社之雅，是大是小，是究竟是非究竟？道来道来。"当众无语。久之，乃曰："个中自无青白眼，枉在人前羡阮公。"朱应喏喏退。是夜再参，先生送客及门，朱坐门侧小磴，先生握朱手曰："三爷夜深坐此何邪？"朱曰："渴思再见先生，及门闻客在，故待之，然已逾二钟也。"先生矍然邀入室，多所发药。临去以《中庸》一册手度于朱曰："但看此，三日后当再会，日内不烦大驾也。"朱行。

〔译文〕

朱叔痴先生是四川巴县人，年已七十三岁高龄，避暑于灵岩山时，拜谒焕仙师，看到有僧手持念珠，口中喃喃持念佛号，便道：我在五台山时曾向某位法师请教净土宗。我对他说："净土宗不过是小乘法门罢了，并非究竟，你以为如何？"那位法师用手向我示意并偷偷对我说道："你说得很正确，但是千万不要把这泄露给别人，否则让根机浅薄的人听到了，以为净土宗摄受根机不广

泛了。”朱先生的话还未说完，先生变色道：“咦！你说的这是什么话。华严会上的大众仍然要回向净土，以文殊菩萨这样的大智慧都不会舍弃往生极乐的法门。龙树菩萨曾阐发过净土这种入道法门，慧远曾首创过莲社．你说净土是大乘，是小乘？是究竟法门，还是非究竟法门？请你给我说说清楚。”朱先生当着众人的面无言以答。过了一会，焕仙师道：“个中自无青白眼，枉在人前羡阮公。”朱先生听后便连连称是，然后转身退下。当天夜里又来参见先生，先生正好送客到门口，看到朱先生坐在大门边的小凳上，先生上前握住朱先生的手道：“三爷深夜坐在这里干什么？”朱先生道：“非常想再见先生一面，在大门口听到您有客人，便在这里等您，然而已经过二个钟点了。”先生赶忙将朱先生邀入房中，多所启发，临行前把一册《中庸》交给朱先生道：“回去后只要用心读此书，三天后再谈，这几天便不劳您的大驾再来这里了。”朱先生便回去了。

越三日，先生预往东岳庙之后殿，以侍者速朱至，乃下阶逆躬。扶至殿，笑而诘曰：“三爷《中庸》之义可得闻乎？”朱语：“至其为物不二，则其生物不测处津津焉，甚可味也。”先生忿然曰：“呸！”朱罔知所措，侍者曰：“朱先生何不速呸？”朱亦连呸数呸，先生曰：“止止！”久之乃曰：“是什么？”朱忽释然伏地三拜曰：“何期晚年得闻这个？”先生曰：“这个是什么？”朱大笑。朱先生者国之老宿也，嗜道学佛，高逾时彦。初来山拟暑稍却，当往成都，听某法师讲《菩萨戒经》。至是命除庭馆，思久住。常谓人曰：“是法真有因缘呵！

余壮客上海，相者曰：‘晚岁当闻至道。’固惑之，今果尔尔，亦可追也。”无何，陪都开国防参议会，朱之属以车来迓，不肯行。曾子玉、王子骞促之不可，先生闻往而谓曰：“三爷，昔黄龙南斥舜老夫曰：何不有事令无事，无事令有事，所谓净佛国土，成就众生者也。”朱大惊曰：“喏喏！明日行。”翌日，朱来辞，致三拜，先生亦答三拜曰：“蒲卢诘意，萨婆诃。”三称。

〔译文〕

过了三天，先生打算去东岳庙后殿，命侍者去请朱先生来。当看到朱先生走来，先生便走下台阶俯身相迎。搀扶朱先生来到殿中，笑着问道：“三爷读《中庸》的心得可以告诉我吗？”朱先生道：“读到至其为物不二，则其生物不测这个地方觉得津津有味。”先生忽然呸道：“呸！”朱先生不知所措，侍者道：“朱先生为什么不向他呸呢？”朱先生于是连着呸了几声“呸！呸！”先生道：“可以了，可以了。”沉默了一会儿，先生道：“这个是什么？”朱先生忽然豁然开朗，如释重负，马上伏地拜了三拜，道：“怎能料想晚年能够听到这个道理！”先生道：“这个是什么？”朱先生大笑。朱先生是国家元老，学佛求道高出当时俊彦。初来灵岩山原本是为了避暑，等暑热稍退，便要赶往成都听某位法师讲解《菩萨戒经》。今天听先生开示后，便命随从打扫庭馆，打算长时间住在这里。经常对人说：“我与佛法真有因缘呵！我壮年时旅居上海，有位相面的人对我说：‘晚年当闻至道。’自己当时还很疑惑，没想到现在果然如此，真是灵验呵！”没过多久陪都重庆召开国防参议会，朱先生的下属开车来接他下山，朱先生不肯下山。曾子玉、王子骞催促也没有结果，先生听说后便前去对他说道：“三爷您听我

讲，过去黄龙慧南喝斥舜老夫道：‘为什么不把有事当成无事，把无事当成有事呢?’这正是所谓清净国土，成就众生的事业呵!”朱先生非常吃惊地道：“是这样，是这样，明天一定下山。”第二天朱先生来辞行，拜了三拜，先生也回拜了三拜，道：“蒲卢诘意，萨婆诃。”三称。

先生同傅先生初来山，曾先生子玉、李先生子方等，会先生室中肆谈勘辩，先生曰：“个事现成，何须语去言来，乃辨泾渭？但观行动，缁素判也。”傅先生曰：“噫！果邪。然则观何行动?”先生曰：“走路。”傅先生曰：“开悟人走路如何?”先生上前三步，回座。傅先生曰：“未开悟人如何走路?”先生亦上前三步回座。李先生子方见而翻然逸去。先生曰：“勘破也，勘破也。”因顾众而指李曰：“他足根未点地在。”问者曰：“如何是李先生足根未点地处?”先生曰：“汝去问他。”翌日问者曰：“先生昨日勘破李先生是许他，是不许他，是半许或半不许他?”先生曰：“是许他，是不许他，是半许是半不许他。”问：“如何是许他?”先生曰：“他名李子方。”问：“如何是半不许他?”先生曰：“他名李子方。”问：“如何是半许半不许他?”先生曰：“他名李子方。”

〔译文〕

焕仙先生同傅先生刚进山时，曾子玉先生、李子方先生等人

在先生房中议论勘辨。先生道："此事天然现成，又何必这样你一言我一语的争辩才能泾渭分明呢？只要观察人的举止行为就可以分别清楚了。"傅先生道："呕！是这样，如果真的如此，那么如何从行为举止上来观察呢？"先生道："走路。"傅先生道："开悟的人怎样走路？"先生上前三步又回到座位上。傅先生道："未开悟的人如何走路？"先生同样也上前三步然后回到座位上。李子方先生见状随即便转身离去。先生道："勘破了，勘破了。"便看看大家然后指着李先生道："他的脚跟还未点地。"有人便问道："哪里是李先生脚跟不点地的？"先生道："你去问他自己。"第二天那位问话的人道："先生昨天勘破李先生，到底是印可他，还是不印可他呢？还是半印可半不印可他呢？"先生道："是印可他，是不印可他，也是半印可半不印可他。"问道："怎样才是印可他呢？"先生道："他叫李子方。"又问道："怎样才是不印可他呢？"先生道："他叫李子方。"问道："怎样是半印可半不印可他呢？"先生道："他叫李子方。"

灵岩行七就座，李先生子方者出而大哭曰："苍天！苍天！"先生曰："咄！汝干饭吃多了邪？幸我无侍者，若有把汝活埋。"李无语，逾时，先生问众曰："只如上语，汝等当如何答？"渠或曰："请他再哭一场。"李乃大笑。先生曰："丑丑！诸人有捡点得出么？"众无语。先生曰："好好用功。"

王子骞来山，与先生、傅先生会于曾子玉处。王与曾同问曰："如何是佛？"先生顾视久之，乃还问曰："汝试道一句看？"曾、王两先生齐声曰："心即是佛。"先生曰："汝有心否？"皆对曰："有。"先生曰："汝是佛否？"皆趑趄不语。先生曰："何

不道心即是佛?”皆复无语。傅先生大笑。先生曰:“会么?”皆云:“不会。”先生曰:“心即是佛。”

〔译文〕

先生在灵岩行七时大众就座,李子方先生站出来放声大哭道:“苍天呵!苍天呵!”先生道:“住口!你干饭吃多了吗?幸亏我没有侍从在身边,若有便把你活埋了!”李先生沉默无语。过了好一会儿,先生问众人道:“只如上面的话,你们应该怎样回答?”有人便答道:“请他再哭一场。”李先生便大笑起来。先生道:“真丢人!你们当中有检点得出来的么?”众人无语以对,先生道:“好好用功去吧!”

王子骞先生进山同焕仙先生、傅先生相聚于曾子玉先生的住处。王子骞同曾子玉两位先生一同问道:“什么是佛?”先生看了他们许久,又反问道:“你们尝试着先回答一句看?”曾王两位先生齐声答道:“心就是佛。”先生道:“你们有心吗?”他们同时答道:“有。”先生道:“你们是佛吗?”二人便沉默无语以对。先生道:“为什么不再说心即是佛呢?”二人仍旧无言以对。傅先生大笑起来。先生问道:“你们会了吗?”二人都说:“不会。”先生道:“心即是佛。”

申旅长介屏者,先生敬友也。来山问曰:“某七十之年忽焉将至,而四大不牢,生死未了,如何?”先生大声曰:“嘻!是何言哉!是何言哉!”申惘然,先生目视申者久之,曰:“会么?”申曰:“不会。”先生曰:“且付河山鞍辔外,一鞭红照出风前。”申复无语。先生又曰:“会么?”申云:“不会。”乃曰:“凡但行时、住时、坐时、卧时,

乃至朋友交际、妻儿子女会合等时，切切实实持佛号，而不必外觅神仙，内计丹道，一朝报尽，自然往生彼土。生彼土已，生也死也不必问人，自然如观掌果也。”申闻踊跃叹称希有。

〔译文〕

申介屏旅长是先生仰重的朋友。申先生来山问道：“我眼看着就要到七十岁了，然而四大不牢固，生死大事未能了证，您说该怎么办？”先生大声道：“唉！您说的这是什么话？您说的这是什么话？”申先生茫然不知所云。先生盯视申先生许久道：“会吗？”申先生道：“不会。”先生又道：“且付河山鞍辔外，一鞭红照出风前。”申仍然无语以对。先生又道：“会吗？”申先生又道：“不会。”先生便道：“兄台只要能在行住坐卧以及朋友交际、妻子儿女相聚的时候，切切实实持念佛号，不要再外觅神仙，心里又想着丹道，只要将来某一天业报消尽，自然会往生他方净土。生往他方净土以后，生死问题就不必再问人了，自然如同审视手中果物一般清楚明白了。”申先生听后，欢喜非常，称叹这是从未听过的希有法门。

甘厅长典夔偕其夫人及邑人陈耀鱼来山。饭后品茗，因请益。夫人固治净宗，甘曰：“佛与道同邪异邪？”先生曰：“非异非同。”甘曰：“愿乐欲闻。”先生曰：“佛道皆一心之显，故曰非异。然道不是佛，佛不是道，故曰非同。”甘曰：“佛不言神凝气府、五气朝元、三花聚顶，乃至炼精化气、炼气化神、炼神还虚等，今曰非异，无乃非

欤?”先生曰:“唯唯,否否。”不然,乃问其夫人曰:“汝念佛否?”对曰:“念。”先生曰:“汝得神凝气府、五气朝元、三花聚顶,乃至炼精化气、炼气化神、炼神还虚否?”对曰:“未得。”语未卒,甘曰:“佛法中正高深,余乘尚不及此,况净宗者邪?先生此语非戏即幽,尚祈明示。”先生曰:“语实非戏,义亦不幽,何也?若必谓彼不是是,舍则多一法也,何云佛法?若必谓彼是是,取则少一法也,何云佛法?须知我法了无是非,何有增减?况诸法无常,皆依假立,三藏十二分教,悉属黄叶止啼,概为应病权药,要在当人明自心,见自本性耳。苟明得自心,见得本性,解幻巫蛊,皆为胜法;若不尔者,三藏十二允为魔说。”语已,以手拈须,寂然饮茗。当众渴欲闻义,先生不答。

〔译文〕

甘典夔厅长偕同夫人以及同乡陈耀鱼上山拜会先生。饭后喝茶,就向先生请教。甘夫人素修净土,甘厅长道:“佛与道究竟是同是异呢?”先生道:“不异不同。”甘厅长又道:“想听您进一步地说明。”先生道:“佛道都是同一心的显示,因此说他们不异。然而道教毕竟不是佛教,佛教毕竟不是道教,因此说它们不同。”甘厅长道:“佛教中不说什么神疑气府、五气朝元、三花聚顶,以及炼精化气、炼气化神、炼神还虚等,现在您说二者不异,不是错误的吗?”先生道:“您说的很对,但又不对。”甘厅长不以为然,先生便问甘夫人道:“你念佛吗?”甘夫人答道:“念佛。”先生道:“你炼到神凝气府、五气朝元、三花聚顶及至炼精化气、炼气化神、

炼神还虚吗?”甘夫人答道:“不曾做到。”她的话还未说完,甘厅长便道:“佛法正大高深,其他宗派尚无法达到这种地步,更何况净土宗呢?先生这句话不是戏论便是道理太高深,还望您能明白开示。”先生道:“我所说的是实话并非戏论,道理也并不高深,为什么呢?如果你非要说它不是这样,那实际上便舍弃一法,既然已经舍弃,那便多余此一个法门,那怎么能叫佛法呢?如果你非要说它就是这样,那就是把这个法门取来,便会缺少一个法门,那怎么能叫佛法呢?你应该明白佛法并无是非,哪里来得增减?更何况诸法无常,都依因缘而成立,三藏十二分教都是黄叶止儿啼的方便,一概都是对症下药,关键是要让修行者明白自心,见自本性而已。如果真能明见自心本性,那些愚弄人的巫蛊作法,也都会变成殊胜的法门。如果不能这样,那么三藏十二部教也都成了魔说。”先生讲完便手拈长须,默然啜茶。当场众人都非常想再听先生解说,先生不回答。

甘夫人乃起问曰:“云何说云五气朝元、三花聚顶、神凝气府及炼神还虚等为治净宗者得有?”先生曰:“金木水火土五行,安立在身,则心肝脾肺肾也,五气者五行之气,即心肝脾肺肾之气也。当人手绾念珠,口持佛号,到一念不生时,脊梁自竖。脊梁既竖,心不外驰,则此心肝脾肺肾者各得其位,互不相损,既不互损,其气自舒,执此舒气以示人曰朝元。元者始也,又心也,心本无心,因此一始而心乃心。若然心即朝,朝即心,心与朝不二,然又不一,而朝元之义,悉尽乎斯矣。当人届此,身得胜乐,全体如满溢状,而脐

下小腹丹田处较甚，曰神凝气府；头顶似有风状，内触妙乐，曰三花聚顶。三花者，精气神也。顶以当人身相言，曰头顶。就当人心相说曰法身，盖谓一心不异，胜行自起，则顶踵一如，诠名曰聚顶也。又至也，谓聚此而至矣；炼精化气者，一心不异，自然法我两忘，法我既亡，阴阳自配，天地配而生万物，夫妇配而生男女，自身阴阳配而生精，自然之运，法尔如是也。所谓炼者讵有他哉？直是故耳！充此精而沛全身，令得妙乐，令抗外邪，令运奔伸屈时。然而当者气也，既有精生，即有气行，亦自然之运，法尔如是。所谓炼者，讵有他哉？亦直是故耳。

〔译文〕

甘夫人便起身问道："为什么说五气朝元、三花聚顶、神凝气府以及炼神还虚等等都是修治净土宗的人能够修得的？"先生道："金木水火土五行相对于人身，分别是心肝脾肺肾。五气是指五行之气，也就是心肝脾肺肾之气。行者手绾念珠，口中持诵佛号，到一念不生时，脊梁自然竖直。脊梁既然竖直，那么心肝脾肺肾便能各居其位，互不损害。既然能互不损害，五行之气自然能得到舒展。把这种得到舒展的五行之气来示人，就叫朝元。元是开始的意思，又指心，心本来并无心，因为有了这个开端所以心便成为心。这样心就是朝，朝就是心，心与朝不二，然而又不是一，于是朝元的义理就都包括在里边了。你们若能获得如此殊胜的快乐，全身上下有充满的涨溢的感觉，肚脐下小腹部丹田处，感觉尤其强烈，这就是神凝气府。头顶好象有风鼓荡，身体内部感觉非常

快乐，这叫三花聚顶。三花即精气神，顶就修行者的身体而言就是头顶，就修行者的心相而言就是法身，这是说一心不异，殊胜的修行自能生起，则头与脚如一无别，这就是聚顶的意思。又所谓至是指聚集这三者可以称为至。炼精化气是指一心不分别，自然便法我两忘，法我既然已经不存在，阴阳自然协调。天地协调便生万物，夫妇相配便生男女。就一人自身而言，阴阳协调便会生精，这是自然运行、法尔自在的。所谓修炼哪能还有别的意思，不过如此而已！扩充这种精使其充满全身，使身体能得妙乐，使其能抵抗外来的邪毒侵犯，使其在身体内部流转伸屈。然而承当精的便是气，既然精已产生，就会有气的运行，这也是自然的运行道理，法尔如是。所谓修炼能有别的意思吗？也不过如此而已。

“然精与气皆有形有质，可意可度，而行此精与气者，觅之无物，着之无形，意且不得，度形又讵能居？谓果无邪？然则运行此精此气者，何物邪？谓果有邪？视之不可见，扪之不可得，听之不可闻，意之不可及，统如上说，无以名之，假名曰神。神也者，别乎用而言也。既有此精此气，即有主持此精此气之神。神，用也，亦犹有物必有用，无用不成物也。所谓炼者，亦直是故耳，讵有他哉？炼神还虚者，谓此精此气此神本无一物，一时缘会假现，缘灭即亡，实无实法，何有还处？若有处还，宁曰虚邪？当人念持佛号，到无念而念，念而无念时，忽然认识自己，了彻本心，方知由来成佛，身住净土亦已久也。曰西曰东不亦远乎？届此然后自捡，精也是他，气也是他，神

也是他，所谓三花聚顶，五气朝元，风云雷雨，山河大地，人我是非，一切一切，已举未举，无不是他而又丝毫迹相不留，半星朕兆不寓，然又不住在是他不是他里，即孟子所谓大丈夫也。然后才可以说大话，说小话，常说话，常不说话，如理而说，如实而说，非理而说，如妄而说，不然且慢开口，何以故？阎王老子在汝背后，不许乱统。”先生说是话已，咸惊希有，陈先生跃鱼曰：“不图佛法如是高妙！”先生曰：“否否！生来淡泊，一切现成，慎莫错认。”

〔译文〕

“然而精与气都有形有质，可以意识揣度，而行使这种精气的主宰却找不着个实体，无形无质，意识揣度不能及，形质自然无法停留。如果说它原本就不存在，然而运行精气的又是什么东西呢？如果说它原本就有，但看又看不着，摸又摸不到，听又听不见，想也无从去想，总而言之，无法给它命名，就为它起个假名叫作神，神的意思是用来区别用的，既然有这样的精与气，便会有主宰这种精气的神，神是有作用的，如同有物必有用，没有用便不能成为物一样。所谓修炼也不过如此而已，难道还有别的意思吗？炼神还虚，是指这种精、气、神原本是无，只是一时因缘凑合的假象，因缘若灭就会消失，实际上并无实在的东西，哪里有要返回的处所？如果有返回的处所，又怎会称为虚呢？行人念诵佛号一直念到无念而念，念而无念的地步，便会忽然认识自己，了彻本心，才会明白本来已自成佛，此身住净土也已经很长时间了，还在这里讨论什么东方、西方，不是说得太远了吗？认识到这一点，然后再去检点，那么精也是他，气也是他，神也是他，所

谓三花聚顶、五气朝元、风云雷雨、山河大地、人我是非、一切的一切，已经说过的还是未说过的无不是他，然而又丝毫痕迹不留，半星一点的征兆都不显示，同时又能不停留在是不是他里，这才是孟子所谓大丈夫的意思，然后才可以说大话，说小话，常说话，常不说话，都能根据真理而说，也都能根据事实来说，也能不根据真理来说，也能随便说，不然的话就请慢开口，为什么呢？因为阎王老子在你背后，不许你乱统。”先生说完这些话后，大家全都惊叹这是从未听闻过的希有法门。陈跃鱼先生道：“没想到佛法如此高妙。”先生道：“不对！不对！佛法生来淡泊，一切都是现成，千万不要错解了佛法。”

先生之夫人袁王相君师母，偕其女公子淑平并外甥曹仁刚及王外老太太来山问存。甫见面，师母曰：“我道是袁佛爷还是袁先生？”先生曰：“汝只认得袁先生，且认不得袁佛爷。”进云：“如何是袁佛爷？”先生曰：“闭关的。”问：“如何是袁先生？”先生曰：“汝的丈夫！”一众大笑。师母曰：“这老汉信口乱统。”

女公子淑平跪而问曰：“爹爹在此成佛否？”先生曰：“我无如是不懂事。”问：“既不成佛，如此寂寥，如此清苦都不避忌，为的什么？”先生曰：“为的学佛。”问：“既不成佛，学他为何？”先生曰：“汝去汝去，好好读书。”淑平曰：“噫嘻。”

先生之甥曹仁刚问曰：“大人住山学佛，甥以年以境皆不能住山，即在市城百务繁多，日不暇给，总此过患亦能学佛否邪？”先生曰：“能。”进

曰："如何是甥学的佛法？"先生曰："入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众而亲仁，行有余力则以学文。"进云："这岂不是孔夫子说的？"先生曰："是。"进云："若然，孔子已有，大人何必入山自苦如是？"先生曰："不可。山中便无孔夫子也。"

〔译文〕

先生的夫人袁王相君师母，偕同先生的女儿淑平以及外甥曹仁刚和先生岳母王老太太来山中问候先生。刚一见面师母便道："我说这是袁佛爷还是袁先生呢？"先生道："你只认识袁先生，还不认识袁佛爷。"师母接着又道："怎样才是袁佛爷呢？"先生道："闭关的人！"又问先生道："怎样才是袁先生呢？"道："你的丈夫。"大家一齐大笑。师母道："这老汉信口胡说。"

女公子淑平跪拜问道："爹爹在这里成佛了吗？"先生道："我不是那样不懂事。"又问："即然还未成佛，那么这里这样寂寞、清苦，您也不知离开，又为的什么？"先生道："为的学佛。"问道："既然不能成佛，学佛又有什么用？"先生道："你赶快回去好好念书。"淑平道："好好！"

先生的外甥曹仁刚问道："您老人家住在山里学佛，外甥我因为年龄和环境的原因却不能住在山中，只能住在城里边，应付繁多的杂务，日夜不得清闲，您说有这样的困难还能学佛吗？"先生道："能。"他又接着问道："什么是甥儿我应学的佛法？"先生答道："在家中孝顺父母，出则尊敬兄长，谨严而守信用，泛爱于众而能亲近仁义，日常能有余力便去学习典籍。"他便问道："这难道不是孔老夫子所说的道理吗？"先生道："是。"他接着问道："那么孔子已经说过，您老人家又何必进山如此折磨自己呢？"先生道："不对。山中就没有孔夫子了。"

先生岳母王外老太太年七十四矣，康健逾常人，问曰："我念佛数十年矣，而生死仍无把握，如何？"先生曰："大人胜行已起，将来报尽，定获往生，现在只好照旧精进，不管他生死不生死，往生不往生，蓦直向前，定有归家稳坐大笑一场的时候。"

师母等住山一日而返，闻来山时于成灌道中，乘一小商车，盈五十余人过板桥，桥折陷车后二轮，乘众大哗，咸谓必死，盖水流湍急，如奔万马也，而车突然自跃上道，于是桥折而车众无恙，群云天助，识者惊为先生神力加被，或闻先生大骂曰："丑！等我于妖魔邪。"数十日议乃寝。

淑平女公子回成都修破瓦法，顶开，以书来，先生曰："噫嘻！"

〔译文〕

先生的岳母王外老太太年已七十四岁了，然而比常人健康得多。问先生道："我念佛已经有几十年了，然而生死还没有把握住，你说该怎么办？"先生道："您老人家已经修行这么多年，将来等到业报消尽自然会获往生，现在只要好好照往常的样子去修行，别去管他生死不生死，往生不往生，只管向前修去，将来定会有归家稳坐大笑一场的时候。"

师母等人在山里住了一日便返回家中。听说她们来灵岩山的时候在成灌路中乘坐一辆小商车，里边载有五十多人，经过一座板桥的时候，桥突然断裂把车的两个后轮陷了进去，车上众人忙作一团，都说必死无疑，因为桥下水流瑞急，犹如万马奔驰一般。

然而就在此时车突然跃上道路，桥断了，而车上众人并没受什么伤害，大家都说是老天相助，知道的人认为是袁先生的神力加被，先生听到后大骂道："真丢人！把我等同于妖魔鬼怪了。"几十天后这种议论便自动消失了。

淑平女公子回成都后修习破瓦法开了顶，写信来告诉先生，先生道："很好！很好！"

南怀瑾别号玉溪，浙之乐清人，父化度，母氏赵，法名通禅，学密康藏时法名法称，与郭正平同学，为知交。国难来川，郭先时在军抗敌，以病寄迹于蜀之峨眉山大坪寺，法名通宽。时怀瑾充中央军校教职，休假来灵岩寺，与通宽、传西等日夕究参，均以扶起破沙炉自任，固志在俗也。行七之三日，先生手持戒板指谓传西曰："是什么？是什么？速道！速道！"传西无语。先生摇头数下，自笑曰："又放走一个。"复以戒板指怀瑾曰："是什么？是什么？速道！速道！"怀瑾亦无语，先生却点头数下，亦笑曰："汝却好。"遂手至佛前问曰："当时我叫汝速道！速道！汝因什么无语？"怀瑾曰："我当时不知要说个什么？所以无语。"先生曰："汝现在心中有一个什么否？"怀瑾复无语。先生因令大喝，甫三声，即曰："止。汝看汝有个什么？"怀瑾曰："现在觅我心中无有个什么。"先生曰："此千圣之心灯，当人之慧命也。无再滋疑，速拜！速拜！"怀瑾乃拜，遂禁怀瑾语。一时四众

大愕，谓同儿戏。怀瑾自心亦不知所措，乃佯为首肯，仍沉众中。无何各就坐，乃起问曰："既云学人有个入处，云胡一计生死，便尔前途茫茫？"先生厉声曰："丑！汝看汝说，生死未了的那个分上是有生死是无生死，是前途茫茫是后路茫茫？"怀瑾彼时当下释然，遂礼拜在地，时参众正瞑坐，怀瑾与传西坐邻，顾视诸人坐禅，真若无疾而呻，无韵而哦，而传西亦正凝神在坐也。因而内心不牧，几次嗤之欲肆，先生乃振威大骂曰："作么太不懂事！"怀瑾当时被先生一骂，如病得汗，如梦得醒，惊悉个事原来如此不费力，不值钱，于是敛笑，遂尔收神，凝然与同学及传西等寂坐。

〔译文〕

南怀瑾别号玉溪，浙江乐清人，父名化度，母赵氏，法名通禅，曾到过康藏学密乘，那时法名叫法称，与郭正平同学，是知心好友。因遇国难来四川。郭正平开始时在军队中抗敌，因病寄居在四川峨眉山大坪寺，法名通宽。当时南怀瑾正在中央军校担任教职，休假来灵岩寺，与通宽、传西等人每天参究佛法，都以挽救佛法为己任，都以入世修行为志。先生行七到第三日，手持戒板，对传西说："这是什么？这是什么？快告诉我，快告诉我。"传西不作声。先生摇了摇头，自己笑道："又放走一个。"又用戒板指怀瑾，道："这是什么？这是什么？快告诉我，快告诉我。"怀瑾也不作声。先生却点头笑道："你倒还可以。"于是便把他领到佛像面前问道："刚才我叫你快回答，你为什么不作声？"怀瑾道："我当时不知道该说什么？所以不作声。"先生说："你现在心中有

个什么吗?”怀瑾又无言以对。先生便让他大喝，刚喝了三声，就叫道：“停下！你看你有个什么?”怀瑾道：“现在我心里找不到个什么。”先生道：“这是千圣所传的心灯，你自己的慧命呵！不要再有什么犹疑，赶快拜谢。”怀瑾便拜，于是便禁怀瑾语。一时大家都很惊愕，以为这是在游戏。怀瑾自己心里也不知该怎么办，便装作明白，仍然回到众人中。不久，大家各就各座，怀瑾便起身问道：“既然您说学人已经有个入处，为什么一想到生死，便马上觉得前途茫茫，不知所归?”先生厉声说道：“丢人！你自己看看你说的，生死不了的那个分上到底是有生死是无生死？是前途茫茫，还是后路茫茫?”怀瑾当下如释重负，豁然开朗，于是跪拜于地。当时在场大众都正在闭目打坐，怀瑾同传西相邻而坐，四顾众人都在坐禅，真好象无病呻吟，无韵而吟唱，传西也正在凝神端坐，因而心思便收拾不住，几次都将嗤声吐出，先生便振威大骂道：“你干么不懂事!”怀瑾当时被先生一骂，好象生病之人发汗，作梦之人惊醒，猛然惊悉这个根本大事原来如此不费力，不值钱，于是收敛笑容，马上便将心念收回，凝然端坐，与同学及传西等寂然打坐。

越三日，果州道士来山于先生室中闭户围炉夜话，曾王两先生及周杨诸子皆围炉次，怀瑾远隔重楼，睹先生室中人物状态话言如亲觌面，诧之。因请先生至祖殿通所见，先生大骂曰：“我道汝是个人，犹作如是见解邪?”骂毕忿然反室，闭门而寝。怀瑾乃无语归寝。是岁之冬，虚云老人自曹溪来陪都，成都尊宿聚于文殊院，同请昌公老法师与先生躬赴陪都，迎虚老宾省。怀瑾侍先生叩虚云老人，通所见如上语，虚老曰：“嘻！南

先生使非袁老居士手急眼快，汝险矣危哉。”至是怀瑾还山，遂辞军校教职，图久住，常谓传西、通宽、光代、白眉等曰：“斯亦奇缘也，倘非国变，何缘入川？倘不入川，这一段提不起放不下的公案，从何处了？仔细思量真是令人汗泪交倾不止。”五月不禀先生，不谋友朋，突然而逸，不知所之。又三月乃闻遁迹于峨眉山之大坪寺，而闭关时生年二十五也。其皈依师曰普明。

〔译文〕

过了三天，果州道士来山中，在先生室里闭门围炉夜谈，曾王两位先生和周杨诸位弟子都围在火炉周围。怀瑾远隔好几座楼宇，便看到先生室中的人物、状态、谈话，好象亲临现场一般，非常惊诧，便请先生到祖殿把自己看到的都告诉了先生，先生大骂道：“我还以为你是个人物，怎么还作这样的见解呢？”骂毕生气地回到房中，闭门便睡。怀瑾无语以对，也只好回去就寝。这年冬天，虚云老和尚从曹溪南华寺来陪都重庆，成都诸位贤达聚在文殊院，共推昌圆法师与袁先生亲自前往陪都，邀请虚老到成都来，怀瑾陪同先生访问虚云老和尚，把上面提到的事告诉了虚老，虚老道：“唉！南先生假使没有袁老居士手急眼快，你就很危险了。”此后怀瑾回到山中，便辞去军校教职，打算久住山中，经常对通宽、传西、光代、白眉等人说道：“这也是奇缘呵！如果不是遭逢国难，哪会有机会来四川？如果不入四川，这一段提不起放不下的公案，又会在哪里了断呢？仔细想想，真是让人汗泪交加呵！”五月时不禀先生，也不告知朋友，突然远走，不知去了哪里。过了三月才听说栖身到峨眉山大坪寺。他闭关时年方二十五岁，他的归依师名叫普明。

释通宽者，浙之永嘉人，素与南怀瑾为同学友。国变起投身军籍，以病祝发于峨眉山大坪寺，从释普明为弟子。壬午来灌县灵岩寺与传西、怀瑾日夕参究。会七起司，击鱼四日，无所入。第五夜手持钢针，胡跪韦驮前，以针自刺臂及两手，泣而讼曰："通宽不悉往昔所造何种恶业，四恩未报，一性愚顽，今于佛前僧前法前痛悔前非，不造后恶，倘有所入，毕此身心，誓宏大法。"语已臂血，眼泪交落如雨，怀瑾见而悯之，手之令起，而诘曰："老兄似此区区，欲以何求？"通宽曰："求佛。"怀瑾曰："兄是何人？佛是何圣？求是何心？"通宽无语。怀瑾掌之，通宽复无语。于是通禅连掌数掌曰："青天白日，胡思妄想作么？"通宽因有省，时已四漏。先生与同参众眠已数时矣，乃寝。翌日平明先生甫见，即以手执通宽手，令拜于佛前曰："速拜！速拜！前途尚有十八滩在。"怀瑾等悉各大惊，咸推先生勘人不让宋之妙喜。无何，先生赴成都，通宽复于灵岩赴李先生子方七会下山，值先生于成都之中城公园，才见，先生以目顾通宽者久之，乃曰："哪里来魔气与么深？"通宽才欲致语，先生厉声曰："不是。"通宽拜，先生笑。

〔译文〕

释通宽是浙江永嘉人。从小便与南怀瑾是同学好友。遭逢国家变故，投身军中，因病剃发于峨眉山大坪寺，随从释普明为弟子。壬午年间来灌县灵岩寺同传西、怀瑾日夜参究佛法，赶上行七，敲击木鱼，苦修四日，了无所入。第五天夜里手持钢针，跪在韦驮像前，用针刺自己的胳膊和两手，哭着诉说道："通宽不知过去造了什么恶业，四恩不报，本性愚顽，现在在佛法僧三宝面前痛悔以前的恶业，永不再造后业，如果真能有所悟入，便穷此身心之力，发誓宏扬佛法。"说完针刺胳膊以至出血，泪落如雨。怀瑾见状非常同情，用手扶起问道："老兄这样做是要求什么呢？"通宽道："求佛。"怀瑾道："兄台是什么人？佛又是哪路神圣？祈求又是什么心？"通宽不作声，怀瑾打了他一巴掌，通宽仍不作声，于是通禅（怀瑾）便连着打了他几掌，道："青天白日，胡思乱想干么？"通宽有所悟，已经是后半夜了。先生与诸弟子已经睡了几个小时了，便回房就寝。第二天先生一见他，就以拉着通宽的手，让他到佛像前跪拜，道："快点拜谢，快点拜谢！你前途还会有十八个险滩等着你。"怀瑾等人都非常惊愕，都推许先生勘验学人不在宋时的妙喜之下。过了没多久，先生赴成都，通宽又在灵岩寺中参加李子方先生的行七，下山后正好在成都的中城公园遇到先生。刚见时，先生看了通宽好久，说道："从哪里来的？魔气这么深重。"通宽刚要答话，先生厉声道："不是。"通宽便拜，先生大笑。

杨光代者，蜀之广汉三水关人也，毕业绵阳高中。以病来山作久居计，年二十四。或见而悯之，令念文殊五字真言，杨面从而心违。无何，灵岩行七，或令参学，杨殷勤起而致语曰："光代病

夫，一事未谙，百无所知，何德何能与彼法会？”或笑曰：“非然也，是法平等，抑亦何需？若必需者即所谓信也。汝但信一切具足，更莫他驰。”杨应喏喏。行七之三日，自心不牧，动定皆违，乃私逸。及门犬暴至，杨大叱。无何，犬去。返观身心，脱然若释。因告彧，彧曰：“唯唯。”翌日上堂，通所见于先生，先生曰：“否否！速拜！速拜！”已，因自语曰：“而今而后乃知喜怒哀乐之未发谓之中。中也者无一物也。”先生厉声曰：“何不道发而皆中节谓之和。和也者，有一物也。”杨无语。

〔译文〕

杨光代是四川广汉三水关人，毕业于绵阳高中，因病来山中息养，有久住山中的想法。有人见而可怜他，让他念文殊的五字真言，杨表面听从而心里去不以为然。没过多久，灵岩寺中行七，有人令他来共同参学。杨光代非常殷勤地站起身来说道：“光代是一个病人，大事不明，什么都不知道，又有何德何能参与这次法会？”来人笑道：“不然，佛法平等，没有什么别的要求，如果有什么必需的要求，那就应该是信仰了。你只要能生起信心，相信一切具足现成，千万不要向外驰求即可。”杨答应称是。行七到第三天，自心不能收敛，动静都违背规矩，便想偷偷溜走。刚到门口，有条狗突然冲过来，杨光代大声喝斥，不一会儿，狗跑开了。杨光代返观自己身心，若释重负，便告同参。同参道：“是这样，是这样。”第二天上堂把所见到的事情告诉了先生，先生道：“不是这样！不是这样！快拜快拜！”拜毕，自言自语道：“从今以后

便知道什么是喜怒哀未发叫作中了。中的意思就是一物也无。”先生厉声道：“为什么不说发而皆中节叫作和呢？和是有一物。”光代无言以对。

七毕，同参诸子侍先生赴省，杨独居山。一夕，阅《憨山年谱》至“通乎昼夜之理则知生死”处大惑，乃于佛殿且行且思，百究莫通其义。倦极，仍不掷念，乃对佛坐，瞑究显研，至百无可已时，忽巨声发佛后，杨大惊。惊已，觅所谓疑情了不可得，乃大笑曰：“哈哈！通乎昼夜之理，固如是也。”于是行吟山间，乐不可抑。或问曰：“见何道理，自乐乃尔？”杨曰：“盆内水仙花。”灵岩二次行七，李子方先生问曰：“前念不生后念不灭时，汝休息不休息？”杨曰：“一物也无，休息个什么？若有休息，则有一物也。”李颔之，杨退。有同参者要而问曰：“汝答上话，诚有入处，然不恰。余怀今请再答一语，能不吝金玉否乎？”杨曰：“善。”同参某举如上，杨应声曰：“休！休！”同参大笑，逸去。又一日，同怀瑾至参堂，抵门怀瑾以掌掀杨在地，曰：“是什么？速道，速道！”杨曰：“你青天白日，遇到鬼了吗？如此胡闹作么？”旋下山见先生。先生曰：“什么处来？”杨无语，即礼拜。先生曰：“不是不是，好好学佛，莫错认贼赃。”杨亦无语，复拜，先生厉声曰：“向汝道不

是，礼拜个什么？”杨仍无语，再拜，先生笑。

〔译文〕

行七结束后，同参诸弟子随从先生去成都，光代独自留在山中。一天傍晚，阅读《憨山年谱》到“通乎昼之理则知生死”处大惑，便在佛殿前边走边想，百般不得其解，非常困倦但仍然不舍念头，便对坐在佛前，瞑究显研，参究到不能自已的时候，忽然听到一声巨响从佛像后传出，光代大惊。镇静下来后，再去寻找所谓疑情，已经了不可得，便大笑道：“哈哈！原来通乎昼夜之理是这个样子。”于是行吟山间，乐不可支。有人问道：“你见到什么道理了，这样快乐？”杨光代便道：“盆内水仙花。”灵岩寺第二次行七时，李子方先生问道：“前念不生后念不灭的时候，你消停不消停？”光代道：“一物也无，又消停个什么？如果有消停，那就是有一物了。”李子方先生点头称是，杨光代便退了下去。有位同参问他道：“你上面回答的话，确实有入处了，然而还不十分恰当，我现在请你再答一句话，能不吝金玉良言吗？”光代道：“好。”同参便把上面的问话又重复一遍，杨光代应声答道：“不要说了！不要说了！”同参大笑，随即离去。又有一天同怀瑾到参堂去，在门口怀瑾用手掌把他推翻在地，说道：“是什么？快说！快说！”杨光代道：“你青白日里见鬼了吗？这样胡闹干什么？”不久下山见到先生，先生道：“从哪里来？”杨无语，只是礼拜。先生道：“不对，不对。好好学佛，不要错认了贼赃。”杨光代仍然无语，又拜先生。先生厉声道：“对你说不是这样，你又没完没了礼拜个什么？”杨仍然无语，再次礼拜，先生便笑。

马白眉者，华阳人也。先谒傅先生求解脱，多所开解，无何，傅先生赴渝，因谓马曰：“余当赴渝，可速往灵岩见袁先生，通余意，渠必能了汝

大事，勿忽也。”灵岩七起，乃搁税务局事来山行七，昼夜精勤，至第六日，请益。先生曰：“此事不在用力处，不在不用力处，又不在用力不用力，即用力处。”马惘然，先生乃合眼开眼示之，且曰：“会么？”马曰：“不会！”先生曰：“开眼见明，合眼见暗，明暗自为代谢，能见明见暗者，有移易代谢否乎？”马曰：“无。”先生曰：“此千圣之心灯、四生之慧命，汝之本原也。”马于言下契理，因胡跪致问曰：“此后当用何功？当何保任？当何行履？”先生曰：“好好作事，好好持戒，好好为人。”

南充徐剑秋编辑

大中华民国三十二年冬月吉日

〔译文〕

马白眉是华阳人氏。开始时曾拜谒傅先生，求解脱，多有开解。不久，傅先生要去重庆，就对他说道：“我要去重庆，你可赶快赶往灵岩，拜见袁先生，把我的想法告诉他，你一定能指点你了悟根本大事，千万不要疏忽。”灵岩寺行七时，便放下税务局中的杂事来山里参加打七，昼夜用功，到第六天便去请教先生。先生道：“这件事既不在用力处，也不在不用力处，也不在用力不用力处。”马白眉惘然不知何意。先生就合眼开眼示给他看，并道：“你会吗？”马白眉道：“不会。”先生道：“开眼便看到光明，合眼便是黑暗。明暗之间自然交替，能看见明暗的人能有代谢交替吗？”马道：“不能。”先生道：“这正是千圣所传的心灯，四生的慧命呵！也是你自己的本原呵！”马于当下便契入实理，便胡跪问道：“这

以后该怎样用功？应该如何保守任持？如何行履实践？”先生道：“好好作事情，好好遵守戒律，好好去做人。”

南充徐剑秋编辑

大中华民国三十二年冬月吉日

维摩精舍丛书之五

酬　语

酬语　盐亭袁焕仙先生

辑稿　华阳吕寒潭

资中林翼如

内江曾鹤君

中江林梅坡

成都曾普仁

宜宾谢镇中

安岳徐代元

校讹　乐清南怀瑾

曹溪南华寺释曼达

峨山龙门洞释演观

内江伍心言

奉新许衡生

华阳廖允中

宜宾李梦余

缮稿　盐亭邓叔清

酬语序

酬语者何？吾师盐亭袁夫子焕仙答诸方向往及门问难之作也。向往、问难者何？大道至迩，驰求孔泥，鸣霹雳于大空，俾迷途以知返也。窃常窥酬答诸札，皆就其人个性、经历、品德、才识之殊致，各为论列。寓臧否规勉于纪事之中，显向上全提于言诠之外。批隙捣虚，发人深省。故读其书者，辄感激鼓奋，永日诵吟有逾于书绅铭座，珍之拱璧者矣。自夫子掩关灵岩后，远道寄声问法者日益众，酬之不可胜酬。梅坡乃恭请汇刻旧稿，以期普闻。虽事理因人而千殊，原径趋要，归于大本。苟能异曲同工，激扬胜义，则林籁泉韵、鸟兽昆虫之鸣，何一非酬我之言？日星之炫烂、山河之锦错、珠玉珍宝之采色，何一非酬我之容？固不必斤斤焉于某语某语专为某某道也。不然，奏“箫韶”于聋者之前，扪巨象于群盲之手，而曰是亲炙者，又岂夫子酬语之意乎？谨序。

门人中江林梅坡谨序
中华民国三十三年

〔译文〕

《酬语》是本什么书？它是我的老师袁焕仙先生为回答各地仰慕者和门人弟子的各种问难之作。向往、问难者为什么求教先生呢？大道就在眼前，担心人们四处向外寻求而有所拘泥，所以需要先生当头棒喝，以使人迷途知返。我私下里常常看先生给诸人的回信，都是根据每人的个性、经历、品德、才识的不同情况，分别作答。纪事中包含着赞扬、批评、规劝、勉励，言外又处处指示给我们向上全提的宗旨。批隙捣虚，发人深省。所以阅读信的人，都深受感动和鼓励，整天捧读胜过书绅铭座，珍视如拱璧。自从先生闭关于灵岩之后，远地问候、求教的人日益增多，不可能一一作答复。梅坡于是恭请先生将旧稿合在一起印行，希望能广泛流传。虽然事理因人而千差万别，但归根结底，殊途同归。如果能异曲同工，发扬光大胜义，那么林籁泉韵、鸟兽昆虫的鸣叫，哪一个不是回答我的问题？灿烂星光、锦绣山河、珠玉珍宝的光彩，哪一个不是回答我时的颜容？原本不必斤斤计较于某句话是专门针对某某人讲的。如若不然，那么，如同在聋子跟前演奏《箫韶》那样美妙的音乐，或者就象一群盲人摸象的手，都可说是亲自得到印证，但这又岂是先生作《酬语》的本意？为此谨序。

门人中江林梅坡谨序

中华民国二十三年

示南怀瑾

怀瑾谛听：在山数十日，切见诸禅德巍然自拔，有独立振衣之概，老人至喜也。摄其众向道，导其徒回车，风其倩化行方国者，实为怀瑾。而怀瑾律己过严，责人如己，老人至虑也。律己严可也，责人如己不可也。何也？律己严，过必远；责人严，众必减。众果减矣，汝纵口如河，沛法若雨，其谁辅汝绍隆玄化而导行天下？古人所以有遇风而息之惧也。谚曰："不痴不聋，不可作翁。"班子曰："水太清，则无大鱼。"圆悟勤又尝以示大慧杲者也。统此故纸，怀瑾阅卷自悉，无庸老人重拈。今社会非古也，朋友可借援而不可期以辅汝绍隆玄化。古有之普化、克符，吾宗家范。今恐无。必以无而现诸有，于内则多咎，于外必多尤。咎尤交倾，进程必碍。先哲所谓"欲速则不达者"也。余意然千圣之心灯，续四生之慧命，不必外期友朋，要在自育一期超士。所以孔子道行，内有颜、闵、曾、仲，不假外交伯玉、原让。怀瑾此后念头当改，不然，徒滋烦忧耳！

〔译文〕

怀谨仔细听着：我在山中数十日，亲眼目睹众位禅师特立独行，衣袖飘飘大有凌云气势，我很高兴。使众人一心求道，引导门徒迷途知返，潜移默化同门，使妙法风行天下，这一切确实要靠怀瑾。但怀瑾你对自己要求太严格，而且对别人也象对自己那样严格，对此我很担心。对自己要求严格，这是可以的；对别人也象对自己那样要求，就不行了。为什么呢？对自己严格要求，可以少犯过错；但是对别人要求严格，那么身边的人就会越来越少。如果身边的人越来越少，即使你口若悬河，说法如雨，还有谁愿意帮助你宣扬妙法而教化天下？所以古人才会有遇风而止的担心。俗话说："不痴不聋，难作家翁"，班固说："水太清就不会有大鱼"，圆悟勤也曾这样劝过大慧杲禅师。我把这些名言警语罗列出来，你读了自然会完全明白，不必我再重复。如今社会不象古时，朋友可以作为外援，但不能指望他帮助你发扬光大佛法。古代有普化、克符他们是宗门模范，如今恐怕早已没有了。如果一定要让过去那种情况重现，自己内心一定有很多自责，对别人一定也多抱怨。自责、抱怨交互激荡，修行的路程一定受阻碍。古时贤哲讲"欲速则不达"即指这点而言。我认为要重燃千圣之心灯，承续四生之慧命，不必寄希望于朋友的帮助，关键在于自己培养出一些法门龙象。所以孔子之道行于天下，自是靠着颜回、闵子骞、曾参、仲弓等等学生弘扬的结果，并不是借助于蘧伯玉、原让等人的力量。你以后想法得有所改变。不然的话，不过平白地滋生烦恼罢了。

示通宽

通宽，虎步鹤姿，自抗一时，而投老汉学般

若，求一是处，抑已异也！讵知此事实有时节因缘，时节未至，凡有所学，如水投石。因缘苟会，凡有所学，如石投水。古德入道，莫不然也。但又不得一味委诸因缘，坐待时节，不然雪峰三上投子九到洞山，长庆坐破蒲团，乃至警枕封衾、断臂舍身者冤矣。通宽，慎毋外鹜其余，但把老汉曩日示汝功用，不得用力，不得无力，不得有心，不得无心，直拶下去，一觑到底。果如是也，更从何处觅佛觅祖觅禅觅道？始知个事本自圆成，不从人得，不因师受。柏树子也，麻三斤也，狗子也，干矢橛也，人也，我也，由来成佛成道亦已久矣。斯道也，驰求云乎哉况是邪？若求而得者，玄言妙义也，于汝心身分上何有是处？故曰："外求有相佛，与汝不相似。"又曰："欲求是处无是处，若觅了时无了时。"

〔译文〕

通宽虎步鹤姿，傲视一世。却投我门下学习般若，寻求安身立命之处，也真是一件奇事。岂知这件事确实需要有时节、因缘。如果时机不到，凡有所学如同以水投石；如若机缘相会，凡有所学都似以石投水。先贤入道，无不如此。但又不能一味寄希望于机遇、坐等时机来到。不然的话，雪峰义存禅师三次上投子山、九次去洞山，长庆禅师坐破蒲团，以至于警枕封衾、断臂舍身这些枉受苦楚。通宽你千万不要把心思外用到别的事上，只把我从前给你讲的修行不得用力、不得无力、不得有心、不得无心这些话，

一头扎进去，悟透到底。果真能做到这点，还从何处找佛、找祖、找禅、找道？那时才知此事本自圆成，不从别人那儿得到，不从老师那儿学得。什么柏树子、麻三斤、狗子、干屎橛、人与我，本来成佛成道都已有很长时间了。大道岂是向外胡乱寻求的！如果是寻求而得到的，那只是玄言妙义，与你个人身心有什么益处？所以说“外求有相佛，与汝不相似”，又讲“欲求是处无是处，若觅了时无了时”。

示通远

通远谛听：丁行，老人以律仪难驭，为通远惧，通远曰：“如通远者，不能驭律仪，则释迦老子准为破戒比丘也，必矣。”余闻心壮其言，未即启示而遍白同俦者，恐为愚庸所惊，埋此壮语，不为信口，便类矜高，徒滋戏论耳。果把得定，行得胜，则又戒内无戒，戒外无戒，踏毗卢顶上，礨无生国中，取之而逢源，从心所欲，不逾矩也。通远云乎哉？能乎哉？若云若能，夫复何言？然老人津津以律仪为虑，而必以之昭示吾徒者，讵有他哉？良以如此社会，每况愈下，菩萨行道，不以此而先驱，则放僻邪侈，无所不为，四生更无所瞻摩矜式矣。通远，通远，其锐行毋忽。

〔译文〕

通远你仔细地听着：上次远行我认为律仪难以持守，很为你担忧，你当时说："象通远这样的人如果不能严格遵守律戒，那么释迦佛也一定是破戒比丘了。"我听到这句话，内心认为你很有豪气。当时没有立即开示而告诉众门人的原因，是担心惊忧那般愚人，埋没了这句豪言壮语，不是理解成信口开河，就是当成自高自大，无端地搞成戏言。果真能把持得住，做得好，则是戒内无戒、戒外无戒，脚踏毗卢顶上，驰骋无生国中，取之而左右逢源，随心所欲而不违犯规矩。你认为怎样？能做到吗？如果能这样说这样做，我还有什么话说？但我之所以不厌其烦地表示强调戒律仪规而必定要向门人讲得明明白白，岂有别的原因？实在是因为现在的社会，每况愈下，菩萨行道如果不先修律仪，则会导致放僻恶侈，无所不做，众生更加无所瞻仰学习的榜样了。通远！通远！你一定要锐意修行不要怠慢呵！

示通超

通超谛听：嘉州车次，冒雨言别，回省逾旬，此心固犹抑抑也。通超行止不齐，时俗论议，少所可否。严躬有明德，驭物无厉容，诚翩翩浊世之佳公子也。而落发为僧，学般若，噫！菩萨之再来，而荷担大法者邪！不然，其游戏人间，亦暂博此一袭袈裟，而任运往来者邪！若前固可，若后则不必，何也？天下滔滔，四生爱河未渡，千圣心灯莫然，纵在平人，犹所内咎，况曰智人如

通超者乎？《诗》曰："王事靡暇，不遑起处。"老汉盼通超蓦直而前，不必二三其德云云者也，如何？至念。

〔译文〕

通超仔细听着：自从嘉州车站，雨中一别，回到成都已过一旬，心里仍感到郁郁不乐。你行止往往出世俗之外，对时事很少表示赞同或否定，对自己要求严格有美德，对他人不假声色，真是翩翩浊世佳公子，但却落发为僧学习般若。噫！这是菩萨再世而承担弘扬佛法的重任吗？不然就是游戏人间，暂时穿这一身袈裟随缘往来人间呢？如果是前一种情况，自然可以。如果是后一种情况，那倒不必。为什么呢？天下滔滔，众生沉溺爱河而不得超度，千圣心灯不能重燃。即使是一个普通人，也感到内疚，何况象你这样的聪明人呢？《诗经》里说："国事没有闲暇，不得安处"，我盼望你能够一直往前而不必三心二意，你意下如何？极为挂念。

示廖生兀虬

兀虬谛听：丁行，劳生远送至于嘉州，三日乃别。爱道之笃、尚德之诚、奉法之重如此，末世得似生者几人？厚自重！厚自重！顾余无德，妄有闻名，而生重奉、重望，敬礼逾伦，内顾固不无惭惶耳。虽然，惭固在我，礼敬者生。因我礼汝，古德固已先乎其言。老汉亦只厚颜据为典要，

以欺吾生而自欺也。虽然，学般若、菩萨，正好于此两欺字上轻轻一觑，大拶一拶。倘觑得透，拶得破，豁然摩着自己鼻孔，切见庄词、戏语、诖说、邪言、善恶等事、人我是非，乃至一切三昧、一切修多罗、一切功德海，皆不出此两欺字外而别有。且由来成佛成道，亦已久也。尚何他求乎？若然，真重奉、重望于老汉矣。兀虬，勉乎哉！

〔译文〕

兀虬用心听着：上次远行辛苦你送我直到嘉州，三天后才分手。你爱道如此执着、崇尚德行如此虔诚、奉持佛法如此庄重，如今末法时期象你这样的能有几人？善自珍重！善自珍重！想我无德无能，徒有虚名，而你却对我极力侍奉、抱很高的期望，敬礼逾伦，我自己内心感到很惭愧、惶恐。尽管如此，惭愧的固然是我，而礼敬的却是你。通过我而成就你对礼的追求，古时的贤人很早就讲过这个话了。我也只是厚着脸皮拿来当作先例，用以欺骗你并欺骗我自己罢了。话虽如此说，但学习般若、菩萨，却正好在这两个“欺”字上轻轻看穿，用拶子紧紧一压，如果看得透、压得破，忽然茅塞顿开摸着自己鼻孔，切实看见庄语、戏言、僻说、邪论、善恶等事、人我是非乃至一切三昧、一切修多罗、一切功德海，都不出这两个“欺”字外而另外有什么。况且从来成佛成道，也已经很久了，还另外寻找什么呢？如果那样，才真正是敬奉我、看重我。兀虬，你要努力呀！

示普愿

普愿此次幸能自肯，六十年波波，一七日的的。倘在中寿，而墓木已拱把矣。可喜！勉之！善保毋忽。然初得法喜者不尔矜高，便自困常。常则易默，高则易狂，都非上阶，悉为道病。让汝不默、不狂，亦是不快漆桶、大嚼饭囊。普愿当以何术何能而远斯过乎？古得法者，久不离师。兜率离洞山过早，清素接之，乃明末后。汝以事不得从老汉游，当日于通禅处问事检心，慎毋以戒腊之高而自陷险地。老汉之望也。毋忽。

〔译文〕

普愿这回很幸运能发明自己的本地风光。六十年的奔波寻求，一个七天便搞得清清楚楚。设想如果你只活到中寿，那么恐怕坟墓上长的树已可双手合抱了。可喜呵！努力吧！好好保任不要懈怠！但初得法喜者，不是自视甚高，就是坐困于平常。流于平常，则容易沉默，自视甚高则容易张狂，都不是向上的途径，都是修道大病。但即使让你做到不沉默、不张狂，也仍是个榆木疙瘩、饭桶一个。究竟你应该通过哪种方法、何种能力来避免这个过失呢？古时得道之人，大都长久不离开师傅。例如兜率禅师就是离开洞山禅师过早，如果不是亏得清素禅师又教他，怎能悟到最后一着呢？你因为有事不能长期跟随我，应当每天到通禅那里去请教反省，千万不要以为自己出家时间很长而不向人求教，从而把自己

陷入危险的境地。这是我的愿望。望你不要懈怠！

示通众

通众学禅数十年，行脚遍禹域，亲仁历殊方，赢得风尘仆仆，两鬓皤皤。幸而大坪一会，得一袭春光、半星罅影。通众！通众！汝四处作饭头，多方充典座，苦行、能行、梵行、难行乃至一切行、一切非行，何不一一摸索、一一检点，行在何处？曰苦、曰能、曰梵、曰难，又在何处？若于此处觑得破，信得深，检得出，许汝亲作饭头，躬充典座，能行诸行也。不然，托空妄语汉，承虚接响人，而负此大坪一会。劳我六十老人，灯下作书，拭眼运笔也。勉之！

〔译文〕

通众你学禅数十年，行脚遍九州，历参诸方，到头来赢得风尘仆仆、两鬓斑白。幸而在大坪与我相会，才看到一点春光，半星光亮。通众！通众！你四处当饭头，各处充典座，对于苦行、能行、梵行、难行直至一切行、一切非行，何不一一摸索、一一反省，究竟行在何处？说苦、说能、说梵、说难又在何处？如果能在此处看得透、信得深、反省得明白，我便承认你自己真有资格去在当饭头、做典座，能实践诸行。不然的话，就是凭空乱讲话的疯汉，承虚接响的蠢人，辜负了大坪的一场相会，白白辛苦我

这六十岁的老人，在灯下为你写信呵！你要好自为之！

示通永

通永谛听：诚笃质实，汝之德也；负米运薪，汝之行也；为人之所不能为、肯人之所不敢肯，汝之勇也。自云在此次会中，发明心地，倘把得定、认得切、信得及，汝试道一句看。若道得，又汝之慧也。吾知汝的道不得此一句也。若云道得，必是指东画西、说七说八。果尔，岂老汉之孝子顺孙哉？妄人矣！若道此语不得，老汉函到，须日日提撕，时时精检。提撕精检，精检提撕，到无可奈何处，此无可奈何亦无可奈何，而切切实实见此一着已，乃知一切平常，不从人得，本来具足，何用矜高？然后踏踏实实，负米运薪，乃为行；诚诚笃笃作人，乃为德；一切为与非为、肯与非肯，乃为勇。虽然，此三乃为，任汝承当。老汉说汝发明心地，试承当一句看。若承当得，白云万里；若承当不得，万里白云。汝纵全身是口，与我从何出气？倘出得此一口气，老汉于上三乃为外，与汝再加一，乃为曰慧也。赏乎？罚乎？自检毋忽！

〔译文〕

通永用心听着：诚笃质实，这是你的美德；扛米搬柴，这是你的践履；能做别人不能做的、能肯别人不肯能的，这是你的勇气。你说自己在这次会上已经发明心地，这样的话如果能把持得定、认识得深切，信得彻底，那么请你试说一句看。如果说得出来，这又是你的智慧。我知道你真说不出这一句来的。如果能讲出来，那一定是指东道西，说七说八罢了。果真如此，岂是我的孝子贤孙？只不过是狂人罢了！如果说不出来，接到我的信后应该天天提醒自己，时时刻刻反省自己，提醒反省，反省提醒，直到无可奈何处，甚至连无可奈何也无可奈何，于此便能真真切切地看见这一着，这才知道一切平常，并非从别人那儿得到，而是本来都具有的，哪里用得着高自标榜？然后再踏踏实实，扛米搬柴，这才算能行；诚诚实实作人，才算德；为与不为、肯与不肯才算勇。只有如此，这三种德行任你承当。如果我说你明心见性，那么你试着说一句看。如果能担当得起，白云万里；如果承担不起，万里白云。即使你满身是口，与我从哪里出气？如果能出得这一口气，我于上面讲到的三种德行之外另外给你再添一个即智慧。这是赏呢？还是罚呢？自己好好省检，不要疏忽！

示通义

通义于个事，自云已有入处。须知诸行无常一切空，荐此，即如来大圆觉，即甚深般若波罗蜜多，即梵语三藐三菩提，华言无上正等正觉，即解脱，即涅槃，即法身，即真如，即自性也。等等一切，随处立名，立名即真。本自具足，不假

外修。实无奇特，亦非取证。若求而得、修而证者，凡夫法、外道法、小乘法乃至邪法，非正法也。通义能乎哉？若能，则于个事真有入处矣。其或未然，慎毋未得云得，而增上慢。此函到后，即须依止通禅，日日提撕，时时管带。提撕管带，管带提撕。一朝生路熟，熟路生，自有瓜熟蒂落、开口大笑时。老人决不汝欺。三世诸佛，日夜临汝也。勉之！

〔译文〕

通义对于此事自称已得着入处。要知道诸行无常，一切是空，能通达此理就是如来大圆觉智，也就是甚深般若波罗密多，即梵语三藐三菩提，汉语无上正等正觉，即解脱，即涅槃，即法身，即真如，即自性等等，这一切都是随处立名，立名即真，原本就一切具足，不需要另外修行。并无丝毫奇特，也不是靠证悟而得。如果是寻求而得到、修行而证悟的，都是凡夫法，是外道法、小乘法甚至是邪法，不是正法。通义你能辩别明白吗？你如果能做到这一点，那就算对此事真有入处。如果你还没有找到入处，千万不要没得到自称得到，徒增慢心。这封信收到后，就应该依止通禅，日日提撕，时时管带。提撕管带，管带提撕，一旦生路变熟路，熟路变生路，自然会有瓜熟蒂落，开口大笑的时候。我决不骗你，三世诸佛也会日夜到你身边。努力呵！

示徐县长剑秋

剑秋谛听：人心险恶，僧俗都悲。交接之难，

比来通禅于此甚感不快。老汉示渠曰："若人心敦庞，公理在抱，则不名五浊恶世。既不名五浊恶世，何贵吾侪？既有吾侪，任重负远，罚厚而赏不及，分也。何伤乎？此君子之所以为大矣。"老汉恐生亦同彼感，于是内激素怀，外颓百事，故预投此一辛剂耳。然此剂虽良，必以二种药引。一、事必躬亲。百丈，大德也。一日不作，一日不食；夏禹，大圣也。过门不入，手足胼胝。今之妙树，日亲多事，虚云和尚，九十犹勤。此四大人者，生之矩范也。二、律躬以严。一切功德，生于日见己过；一切罪恶，生于日见人非。又六祖能曰："只见自己非，不见他人过"，又有"一行不合于道、一德不基于义者，如以朝衣朝冠坐于涂炭"。此三胜语，生之践履也。统上二说，生当必行。不然，任汝多闻识卓，终是困死牖下，为仇雠所快，亲戚所痛也。知生者莫若老汉，爱生者莫若老汉，四生慧命未续，释孔心灯未然而畏生者，亦莫如老汉。老汉老矣！环顾伦侪，义将谁属？而生从蒲先生伯英游为最久，染彼名士习气亦深且久。夫复何言？望者大，言之深。剑秋何以自克？函到，须速复。检之毋忽也！

〔译文〕

剑秋仔细听着：人心险恶，僧俗同样感到悲哀。对于人事往

来的艰难，近来通禅很不高兴。我对他讲："如果人心仁厚自足，公道在心，那这个世界也就不叫五浊恶世了。既然不叫五浊恶世，那我辈的存在又有什么重要？既然有了我辈，任重而道远、责罚重而无奖赏，这是都是应该的。有什么值得伤心？正因为如此才显出君子的伟大。"我恐怕你与他有同感，于是就刺激一下你们一直抱有的理想，以免什么事都荒废了，所以预先给你服一剂苦药。但是这剂药虽好，必须以两样东西作药引。一是凡事都要亲自去做。百丈怀海禅师，那是有道的高僧，一天不劳作，即一天不吃饭；大禹，那是大圣人，三过家门而不入，手脚上都长出了厚厚的老茧。如今的妙树和尚，每日要亲自做许多事情；虚云和尚，都已经九十多岁，仍很精勤。这四位贤人，是你的榜样。二是要对自己严格要求。一切功德的培养，在于每天能发现自己的过失；一切罪恶来源，产生于每天只看见别人的过错。六祖慧能说"只见自己非，不见他人过"；又道"一行不合于道，一德不建立在义的基础之上，就好象穿着朝服的衣冠坐在肮脏龌龊的地方"。这三句名言，应该用来指导你的实践。上面两点，你一定要执行。不然的话，凭你见多识高，终究是老死窗下，为仇家所喜、亲者所痛。了解你的人莫过于我，爱护你的人也莫过于我，众生慧命还没有承续，释迦、孔子的心灯还没有点燃，替你担忧的人也无过于我。我已经老了，环视众人，大法嘱托于谁？而你与蒲伯英先生相处时间很久，沾染他的名士习气很深时间也很久了，我还有什么话好说？我是因对你抱的希望大，所以说的话也重。你应怎样自我克服？收到信望尽快答复。好好检点不要怠慢！

示吕县长寒潭

比在精舍，宾集茗芬。世出世间事，都各肆

口摇舌。生亦曰："而今而后，乃知无事处正多事，无心处正多心。然多亦无也。"老汉微征两句，生亦应对如仪。毕竟未大下一拶者，盖彼时应付梓人，兼及宾众，无一暇晷。石火电光之机，因而放过。若以时节言之，则又所谓缘未会者也。老汉归，一忆此事，竟漏不得成眠。果亲到宝山邪？恭喜贺喜！大事了毕！一度再度，恐生承虚接响，攘窃赴机。理如是，事必不如是，仍滞半涂耳！昔者汾阳昭公，历遍诸方，见老宿者七十一人，皆妙得其家风。尤喜论曹洞，终疑临济儿孙，别有奇处。乃至首山问百丈卷帘意旨。山曰："龙袖拂开全体现。"昭曰："意旨如何？"山曰："象王行处绝狐踪。"昭公于是大悟言下，拜而起曰："万古碧潭空界月，再三捞摝始应知。"有问者曰："见何道理，便尔自肯？"昭曰："正是我放生命处。"于是服从甚久乃辞。如说云云，彼昭公者，宋之大哲匠，临济宗龙象也。且见老宿七十一人，而不能了此大事，胡于首山一言，便尔拿空飞去？且自诩曰："万古碧潭空界月，再三捞摝始应知"？如何说为碧潭？如何说为空界月？又如何说为万古碧潭空界月？既碧潭也，空界月也，捞又捞个什么？摝又摝个什么？况曰始应知邪？既知也，知又知个什么？有问者曰："见何道理，便尔自肯？"昭曰："正是我放身命处。"夫放身命果有处邪？彼

碧潭者没坏汝，空界月者空坏汝。果无处邪？彼昭公者当面欺人，讵得曰圣人、曰传大统之超人者乎？统此试通一袭好音看。若通得上所云者，皆及寱之深言。不然，讵仅风雨载途，而乃拾人牙慧者也。又道此语时，不得指东画西，间有以无对，征是以非对，或作道理不作道理对，又不得以一切皆无而无亦无，乃至真空即妙有，妙有即真空一切等等对，或搁而不对。寒潭！寒潭！汝能远如说上过道得一句，老人认为适当者，恭喜贺喜！真无事处多事、多事处无事、归家稳坐也。其或未然，正好努力，宝所匪遥。此老汉苦口为人处，倘认为宗门故套，惑矣！勉之！

〔译文〕

那日在精舍里，众宾客相聚品茗，众人随意谈论着世间出世间事，当时你说："从此以后才知道无事处其实正多事、无心处其实正多心，但究竟而言多也是无。"我稍稍问了两句，你也应对无谬。但我终究没有狠狠地给你一拶，因为当时要应付木工及其他宾客，没有一点时间，电光石火的机会因而错过。就时机因缘而言这也许是因缘没有合会，我回来后整夜都念及此事，竟不能入睡。难道是你本人果真到宝山吗？如果真是如此，那真该恭喜贺喜你大事已了！但是想来想去，恐怕你承虚接响，攘窃赴机。道理虽如是，但事实恐怕不是这样，不过仍停滞在半途。当年汾阳昭公云游各地，拜访老前辈七十一人，都尽得其家风，尤其喜欢议论曹洞宗。最后疑心临济宗后辈另外有什么奇特之处，就去向首山禅师请教百丈禅师卷帘那一桩公案是什么意思。首山就答道：

“龙袖拂开全体现。”昭公问道：“是什么意思？”首山说：“象王行处绝狐踪。”昭公闻此言而大悟，拜毕而起身说道：“万古碧潭空界月，再三捞摝始应知。”有人问昭公说：“你明白了什么道理，就那么自信？”昭公回答道：“正是我安身立命之处”。于是昭公就侍奉首山很久才告辞而去。这样说来，昭公是宋时的大哲人，临济宗的巨擘，并且见过七十一位老前辈，却不能了结这一大事，为什么听了首山一句话便能凭空飞去？并且自诩说“万古碧潭空界月，再三捞摝始应知”？“碧潭”怎么讲？“空界月”怎么讲？“万古碧潭空界月”又怎么讲？既然是碧潭，又是空界月，捞又捞个什么？摝又摝个什么？何况还讲道什么“始应知”？既然是知，又知道个什么？有人问道：“明白了什么道理，就那么自信？”昭公回答说：“正是我安身立命处。”真有安身立命的地方吗？如果真的如此，那么碧潭会淹没你，空界月也会空坏你。难道安身立命地方真的没有吗？那么昭公就是当面欺人，又怎能称为圣人、称为传承佛法的超人？综上所说，你试着给我讲一个明白，如果能把以上所言讲个通透，就是归家稳坐的深言。不然的话，又岂只是风雨载途，简直是拾人牙慧！在你讲这番话时，不得指东道西，问有答无，问是答非，或作道理不作道理对，又不能以一切皆无而无也亦无，甚至真空即妙有，妙有即真空一切等等对，或者扔在一边而不做回答。寒潭！寒潭！你若能避免以上的过失，还能用再说上一句，我觉得还适当，那么恭喜贺喜你！这才是无事处多事、多事处无事，可以回家稳坐了。如果你还没做到那样，正该好好努力，宝山离你不远了。这是我为你着想的一点苦心。如果你认为这是禅门老套子，那就糊涂了！努力呵！

示李县长绪恢

绪恢谛听：释孔之心灯难续、莫续久矣。生丁年植学，扇誉时伦。出宰名邦，希踪明牧。讵曰敷政寇袁？实亦载道游夏。然有如下如说两过，老人至虑也。一内，二外。一内者，生已知一切法空、一有无、齐是非、亡胜劣，是一切胜行起也，而落在知处，自不能拔，执以为是。不知不觉遂致有无不一、是非失齐、胜劣难亡。胜劣既难亡，有无又不一，是非亦失齐，于是一尘生而诸尘生，诸尘生而人我贡高，称讥毁誉，尽空有，遍尘刹，无不应念而生。若然，平昔说禅、说道、说佛、说孔、说践履者，漫语赘行也，何有于当人哉？二外者，内心有蕴，外行必执。既有所执，轻重即形。持重人畏，寓轻人忽。忽畏交乘，益增行累，悉为道病。若然，平昔说禅、说道、说佛、说孔、说践履者，亦漫语赘行也。又何有于当人哉？一心该二过，二过累万行。纵沛德如雨，激义如云，胜行如麻，而曰轨万有之一行、然千圣之心灯、续四生之慧命，不可得也。贤如李生、智如李生、精进不怠自强不息复如李生，而曰不可得，此宣尼之叹、维摩之默、风穴之所以望首

山而长泣者也。老汉曰释孔之心灯难续、莫续，不其然乎？

〔译文〕

绪恢用心听着：释迦、孔子的心灯难以承续、不能承续已经很久了。你壮岁学习，名出时辈，又在名胜之地任父母官，希望能作个贤明的地方官。难道你只是想着做个象寇恂、袁安那样的良吏吗？还应该要做个象子游、子夏那样的载道之人。但有下面要说的两个过失我非常担心：这两个过失一内一外，所谓内，是指你已知道一切法空，有无不二，无是无非，无胜无劣的道理，这是一切胜行的起点。但是这种知见仍落在知处，不能自拔，执以为是，不知不觉，便会导致有无不一，是非混乱，胜劣之念难以消除。既然胜劣之念难以消除，有无不一，是非混乱，那么一尘生而诸尘生，诸尘生而我慢升起，称扬讥毁，尽空有、遍尘刹无不应念而生。如果如此，那么，平日里说禅、说道、说佛、说孔、说践履，就都是漫语赘行。对修行之人有何益处？二是外，内心里有所蕴积，表现于外面的行为一定很执著。既然有所执著，势必有轻重之别。持重容易使人畏惧，看得淡又容易使人轻视。畏惧与轻视交互激荡，越发增加实践中的拖累，都是修行的大病。如果这样，平日里说禅、说道、说佛、说孔，说践履，也都成了漫语赘行，于修行之人又有何益处？一身有二过，二过累万行。即使你沛德如雨、激义如云，胜行如麻，说是要使万法归一、点燃千圣的心灯、承续众生的慧命，这是办不到的。象你这样贤明、象你这样聪慧、象你这样精进而不懈怠、又象你这样自强不息的人，却说办不到，这正是孔子何以有感慨、维摩何以要沉默、风穴禅师何以望着首山禅师而长泣的原因所在。我说释迦、孔子的心灯难以承续、不能承续，难道不对吗？

比者异端诡词，云起蜂涌。至人之胜行莫驭，众生之一德不趋，乃至三十年中两兴巨战，罄杀人之能，纵尽有之欲。飞潜无术，远害世界，几于陆沉。推其祸始，追其害源，讵有他哉？实乃正论不申，异端诡说，恣情噬人、逞意乱德耳！众生愚盲，习而不知。即在贤明，安之不察。始滥觞而终滔天，遂激巨祸于不可救也。老汉誓与彼辈不共存亡，必扫穴犁庭，粉碎其说而报佛恩、孔恩乃至老、庄、耶、回一切贤圣恩、四生众生恩、父母恩。意固曰弭兵。若曰是说也，昔在春秋，向戌倡之，犹落空言，况以世界之大，何能骤至？然亦必缓兵、畏兵，不令其中风狂走，而津津、而昏昏、而役役、而勤勤曰逞兵、穷兵。虽然，是行也，从老汉游、运老汉心、毕老汉志而如老汉愿者，舍生谁属？而生有如说上过，奈何？奈何？今以三说奋之。倘日夜书绅置案，勉而行、困而行，或安而行，其庶几矣。一，内明个事，必期彻底，二，外须持重，语言不必过急；三，了彻外国文言，至少超三国以上。总此上因，昌听毋忽。老汉日夜临汝也！

〔译文〕

近来异端诡词云起蜂拥，圣人的胜行不能驾驭，众生不朝着一个好目标前进，竟导致三十年中爆发两次世界大战，使尽了杀

人的本领．倾尽人欲，逃避无方，害得整个世界几乎沉没。推究祸乱的根子，追溯大害的源头，岂有别的？就在于正义不得伸张，异端诡说纵情吞噬人类、任意败坏道德！众生愚昧盲目，习而不知。即使贤明之人，也安然而居，不予深究。由开始的一点一滴而到后来其势滔天，终于导致大祸而不可挽救。我誓与那一帮人不共戴天．一定要捣其穴窟，粉粹他们的学说，以报答佛恩、孔恩直至老、庄、基督教、回教等一切圣贤恩、四生众生恩、父母恩。我的心意就在于消除兵祸。这个提法，以前春秋时向戌倡议过．但最后也只成为空话。况世界如此之大．怎么能立即办到？但也必先使战争缓下来、使人们畏惧战祸，不使人象中风般狂奔而津津乐道、糊里糊涂、东奔西走忙个不停地搞什么逞兵、穷兵。当然，要做这些事，跟随我学习、了解我的心思、完成我的志向而如我所愿的人，除了你还有谁？而你却有如上所讲的过失。怎么办？怎么办？现如今讲三点来激励你。如果你能日夜将其写在衣带上、置于案头，勉力而做、在困难中去做．或者自自然然去做，那大概就差不多了。一要内心要弄明白这件事，一定要做得彻底；二是外面必须持重，讲话不必过急；三是精通外国文字，至少懂三门以上外语。总之上面所说，好好听着不要怠慢，我日夜都会在你身边。

示田生肇圃

书悉。自云随缘放旷，似觉相应。若把握正念，心境转尔不宁，复引余言蛇足助长为证。甚矣哉，道之不明也久矣！可痛！可痛！又云于庞居士将示灭答州牧于颉语曰“但愿空诸所有，慎

勿实诸所无”句上有个入处，并自诩言已打穿后壁。果尔，蛇足助长为有法邪？为空法邪？若言有，则坏空，大乖诸行无常、一切空之义；若言无，则坏有。又违经云世间相常住之言。饶汝说即空即有、即有即空，总是两岐谤论、诽语游词，又何曾梦见“慎勿实诸所无，但愿空诸所有”而打穿后壁者邪？若然，语不知顺逆，理不捡是非。律身犹失，沛法得乎？实际理地，不立一尘。万行门中，不舍一法。如蛇足助长为是，则立尘也；如蛇足助长为不是，则舍法也。古曰：“纵使言前荐得，犹为滞壳迷封；即饶句下精通，未免触途狂见。”况生于老汉，言意且未通，而错认蛇足助长为药者邪？虽然，得生书固至喜。盖虽未企道，而犹在一路上行履。末世如生者几人？几人？亦可嘉也。勉之！

〔译文〕

来信阅毕。你自称随缘放达，好象与觉相应。若把握正念，心境便会马上变得不宁静。在信中你又引我讲的蛇足助长作为证明。这实在是有些过分了呵！看来大道不明也真是太久了，真可痛惜！真可痛惜！你在信中又谈到自己对于庞居士临终答复州牧于頔的偈语“但愿空诸所有，慎勿实诸所无”有所了悟，并说已打通后壁，证得本地风光。果真如此的话，那么你说蛇足助长是有法呢？还是空法呢？如果是有法，那就会破坏空法，与诸行无常、一切皆空的教义大相矛盾；如果是无法，那就会破坏有法，也违背了

佛经里讲的世间相常住不灭的说法。纵使你讲空即是有，有即是空，总都是落入二边的谤语戏词，又何曾梦见过“但愿空诸所有，慎勿实诸所无”的道理而打穿后壁？如果真是那样，那你就是说话不知顺逆，论理不问是非，以修身律己都有失误，弘扬大法又怎么可以呢？实际理地，不立一尘，万行门中，不舍一法。若以蛇足助长为是，那就是在实际理地中添加了东西；若以蛇足助长不是，那就是万行门中舍弃一法。古人说“即使你听了什么话有所省悟，仍然是未得透彻；即使你看了某句话有所体悟，仍不免是愚妄之见”，何况你对我所讲的意思还没弄通，就错将蛇足助长认作妙方仙丹呢？尽管这样，接到你的信后我还是很高兴。因为你虽然尚未入道，但仍在这条路上行走，末法时期你这样的有几人？能有几人？实在值得称道，好好努力！

示王生乃鹤

来书字字刻实，语语精透。以例上年判中孚先生书，泥途云汉矣！自拔如是，夫复何言？某君以同情心示生践履，生又自引阳明先生“知行合一”为最高发展、立身归宿，至矣哉！颛颛学子，奕奕青年，能见及此，且沛自心枢，纵曰袭履他人故步，然此末世，实亦难能，况策趣心于圣道而孜孜不遑者邪？厚自重！厚自重！虽然，生同情心者，乃一期方便之语；知行合一，亦滞壳迷封之言。苟不志道则已，若曰躬肩大道，手援天下，生同情心，知行合一，腊月扇盛暑炉也。又

恶乎其可哉？生聆之必色然而兴曰："嘻！宁舍是而别有一路曰最高发展、立身归宿者邪？"余暂不下注，待汝发明大事，乃知此语为不诬者。何也？语证则不可以示人，说理又非证莫了也。然则生既舍此，步从何趋？车从何辔？谛听！谛听！即此一门深入，实无第二进程。亦但向此同情心、知行合一道上迈进而已矣。若然，生必曰："老汉云如是也，彼云亦如是也。斥彼是自，亦何申己而屈人之甚者欤？"曰："否。否。"彼之言，循途而滞物；余之说，即轨而超方。滞物困理，超方忘情。余不启其惑则陷汝于险地。苟或兴异论，又困汝于情尘，百思莫是，仍就生说上语，诱其归家。归家者，即所谓发明大事也。谓不住在同情心、执在知行合一上而别行一路，直超向关棬者也。然此向上关棬，亦非离同情心、知行合一而别有也。生荐此，则本来现成，实无一物。同情不同情，合一非合一，无疾而呻矣。勉之！

〔译文〕

来信字字切实，句句透彻，与上年你评判中孚先生的书信相比真有天渊之别，你自己能如此上进，我还有什么话好说？有人向你讲在实践中应具有同情心，你又引王阳明先生"知行合一"的话作为自己人生目标及安身立命的归宿，可谓极高明了！像你这样勤恳好学的学子，朝气蓬勃的年轻人，有此见识，而且发自肺腑，虽说是模仿别人的老路，但值此末法时期，能这样已属难能

可贵，更何况你如此鞭策自己，一心朝着圣人之道迈进而孜孜不倦呢？善自珍重！善自珍重！尽管如此，你尚须认识到，生起同情心的说法也只是一种方便的说法，知行合一其实也还是不彻底的见地。你如果不是有志于大道那倒罢了，如果是要准备荷担起弘扬大道的重任，拯救天下人，靠同情心和知行合一，那无异于腊月摇扇、盛暑燃炉，这怎么可以呢？你听了此话一定脸上变色质问道："哼，除去这个岂能另有什么途径可以称为最高目标、安身立命的归宿处？"我暂且不做解释，等你自己彻悟后，才知此话不假。为什么呢？讲到证悟那是无法传达给别人的，但说理如果没有体证道理就不能算讲完讲透。再者说你若舍弃这个路子后，步子又如何迈？车又向何处前进？你仔细听着！就照着这若个路子一直深入下去，确实并没有第二种途径，只有是顺着这个同情心、知行合一的路子前进而已。果真如此的话，你一定要说："你这样说，别人也这样说。指斥别人不对而认为自己正确，何必如此肯定自己的而贬低别人呢？"我的回答是：不对！不对！别人所讲，顺着他的路子走就会滞碍于物，我所讲的，顺着路子走就会不受束缚，自由自在。滞碍于物就会被道理所拘限，超脱自在则会忘情。我不解破这个迷惑，就会使你身陷危险境地；如果再讲一套别的什么奇谈怪论，又会使你受困于俗念，怎么想都不对，还是顺着你所讲的话而诱劝你回家。回家即是发明大事。意思是说不停留在同情心上、执着于知行合一上，而另走一个路子，直超向上出离的关卡。但向上出离并不是说除去同情心、知行合一外另有什么。你如能明白这点，即会知道一切本来现成，空空如也。同情不同情、合一不合一，都是无病呻吟。好好努力吧！

示杨师长介眉

介眉谛听：生起家白屋，位至总戎，能也；鄂西大洪山之捷，提偏师激诸军克强敌，复我已陷之名城不沦异族，勇也；五年之间，两受勋位，家无供命之僮，食无兼簋之味，衣无帛，出无车，而有逸容，廉也；勤上峰之命，忧士卒之劳，急友朋之急，又忠也、仁也、义也。而乃折节投老汉门下，执弟子礼，学无上正等正觉，誓了生脱死、成己成仁。吁！非夙植德本，承事过、未、现三世无量佛、无量法、无量僧者，能不逐声色、因名场、困利域而心摇摇、而形役役、而发蓬蓬、而齿龂龂者乎，又生之慧矣。曰能、曰勇、曰廉、曰忠、曰仁、曰义、曰慧，如是已举未举一切胜行，生已悉具。杨生！杨生！试向老汉道一句，彼无上正等正觉者，果在何处？若无在处，何必亲投老汉，恭敬承事而学邪？若有在处，是无上正等正觉者，岂能外能、外勇、外廉、外忠、外仁、外义、外慧而别有一无上正等正觉邪？若别有，则二法也，诋圣人之道哉？若非别有，是杨生者已得无上正等正觉。既曰已得，而又投老汉门下，恭敬承事，朝夕究研，不但违理，而亦背事。若然，

不是杨生欺老汉，便是杨生欺杨生也，又岂杨生之道哉？杨生！杨生！速道！速道！但道此话时，不得作佛法会、不得作非佛法会、不得会、不得不会、不得指东画西会、不得杂糅古人言句为自己道理会，如是已举未举一切不得而皆不得，如如远离，如如亲切。速道一句，恭敬呈来，老汉与你证据。得老汉证据，许生了事已，那么便是"洛阳三月花如锦"。不然，前路茫茫。杨生！杨生！可惧！可惧！勉之！

〔译文〕

介眉请用心听着：你出身贫寒，官至师长，这可见你的才能；鄂西大洪山一战的胜利，却能以偏师激励全军将士战胜强敌，收复已被敌人攻陷的名城，使其不落入异族之手，这可见你的勇敢；五年之内，两次受勋，可家里却没有可供使唤的僮仆，食无兼味，穿衣没有绸缎，出门无车，但却安然处之，这显示了你的廉洁；勤勤恳恳地完成上司分派的任务，关心战士的疾苦，急朋友所急，这显示了你的忠心、仁爱、义气。而具有如此品德，却还屈尊投奔我的门下，执弟子礼，学习无上正等正觉，下决心要了脱生死大事，成全自己也成全仁义。吁！若非夙植德本、侍奉过过去、未来、现在三世无量佛、无量法、无量僧的人，能不去追逐声色、不为名所纠缠，不为利所困扰，而能不心思恍惚，也不忙忙碌碌，不会不修边幅，这又显示了你的智慧。才能、勇敢、廉洁、忠心、仁爱、义气、智慧等等已举出或者没列举出的种种胜行，你都已经具备。杨生！杨生！你试向我说一句，那无上正等正觉，究竟在何处？如果并不在某个地方，你又何必亲自跑我这儿来恭敬侍奉而学习呢？如果真在什么地方，那岂能在才能、勇敢、廉洁、忠

心、仁爱、义气、智慧之外另外有什么无上正等正觉存在？如果另外有，那就是二法，这岂是圣人之道？如果不是另外有，那说明你已经得到了无上正等正觉。既然可说已经得到，那你投到我的门下，恭敬侍奉，早晚参究，不但不合于理，而且也与事相悖。如果这样，不是你欺骗我，就是你欺骗你自己，这又岂是你的为人处世之道？杨生！杨生！快讲！快讲！但在讲出这句话时，不得作佛法会、不得作非佛法会、不得会、不得不会、不得指东画西会、不得引用古人话语作为自己讲的道理会，如此已列举的未列举的一切不得而皆不得，如如远离，如如亲切。快说一句，恭恭敬敬地写来给我看，我为你作证。如果得到我的证明，承认你已彻悟大事，那便正如人们所讲“洛阳三月花如锦”。不然的话，真是前路茫茫。杨生！杨生！要小心呵！好好努力吧！

示甘司长秉常

炎暑遄征，至念古贤者宣勤国事，正于人所不能处而能，力所不及处而及，心所不运处而运。尚望迈绩前程，毋以路遥而废自半途；毋以行难而功亏一篑；毋以境恶而任运天然。秉常之大，老汉之望也。来书求示日行简要功用者，讵他有哉？此矣！舍此而别寻简要，必江湖下士之虚言，非君子大人之通径。若曰生欲知者心要也，老汉答生者世要也。迩近问牛而答马。大谬矣。何也？舍世要无心要。愚人不知，截然曰二；智者了彻，理固非殊。生此后行心行事，但如上说作去。已过

莫追，未来莫计，现在义所当为、力所能为、心所欲为，便毅然而为，亦莫卜度，即大精进、大解脱、大梵行也。审如是，不但今人高推共奖，释、孔、耶、回必平分半座以与当人，况所谓英雄事业如汉高、明太而能望其项背者邪？勉之！勉之！一切般若、法身、胜行、功德、神通、菩提、涅槃、自土、他土，悉在斯矣！

〔译文〕

酷暑中匆匆出发，很让人想起古时贤人勤劳国事，往往能于人所不能处而能，力所不及处而及，心所不运处而运。开创前程，希望你不要因路途遥远而半途而废，不要因为做起来很难而功亏一篑，不要因为环境险恶而放任自流。你若能很有成就，这是我的愿望。你来信请我给你指示每日修行的简要法门，哪里有别的什么？以上所说就是。舍掉这些而另去寻求简要法门，那是江湖上下三滥们所讲的空话，不是君子大人走的正路。如果你说你想知道的是心法，而我答复你的是世法，仿佛问的是牛而答的是马。你若这样认为，那就大错特错了。为什么呢？其实舍掉世法便没有心法，愚蠢之人不知道这一点，截然以为是两回事，聪明人则完全清楚，道理原本没有什么不同。你此后修习心法处理事务，尽管照着上面所说做去，已经过去的不要再琢磨．还没到来的不要思虑，眼前按道义应该做的、有能力去做的、心里想去做的就毅然去做，不要这样那样盘算．这就是大精进、大解脱、大梵行。如果确实能这样，不但现在的人要推崇你，释迦、孔子、耶稣、穆罕默德也愿分半座给你，更何况所谓英雄事业象汉高祖、明太祖那样的，岂能望你项背？努力努力！一切般若、法身、胜行、功德、神通、菩提、涅槃、自土、他土，都在这里了。

示范专员天笃

赋性之笃、信道之纯、接人之雅、律己之严，伦侪中谁过范生？而范生与老汉共师吴梦老学般若者十年，困在空处、净裸裸处、得无所得处，即之不可，却之未能。噫！此固所谓陷人坑者欤？初机行人大都未能远此过也。卢公能曰："不见一物存物见，大似浮云遮日面。"范生！范生！然欤？否欤？若然，平地吃扑；若否，平地吃扑。然则必如何而后可？岩花片片飞晴雪，玉笛声声落晓梅。或曰："是何言句？"老汉曰：平地吃扑。荐否？检之！

〔译文〕

天性的诚实、信道的纯正、待人的文雅、对自己要求的严格，同辈中谁能胜过你？你与我一起跟随吴梦老先生学习般若十年，被困在空处、赤裸裸处、得无所得处，接近不能，离开也不能。噫！这就是常说的陷人坑吗？初机行人大部分都不能免于这种过失。六祖慧能说"不见一物而心中却有一物的念头，很像是浮云蔽日"。范生！范生！果真如此吗？或许不是这样吧？如果是，那就是平地里跌跤；如果不是，那仍是平地跌跤。那么到底该怎样才可以？岩花片片飞晴雪，玉笛声声落晓梅。或者要问："这是什么话？"我只好回答平地跌跤。你懂了吗？仔细省察！

示杨生光代

生丁年闻至道，而把得定、行得胜，及门诸子莫不下之。乃偕通宽掩关中江，成人成己，以视乎朝闻艺而夕津津者，泥涂云汉也。厚自勖！厚自勖！虽然，关外一句即不问，如何是关内一句？试道看。若道得，即此离此，何一而非道场？若道不得，离此即此，罄万悉成过患。况杨生以居士身，别父母、抛妻子、弃人寰、入深山、甘淡泊而如头陀者邪？是又陈仲子之俦矣。可乎？可乎？速道！速道！

〔译文〕

你壮年得闻妙法，而又能把持得定、做得好，及门弟子都不及你。于是你同通宽便在中江闭关，成全别人成全自己，与那些早上刚听人讲了些道理晚上就乍乍呼呼的人相比，真有天渊之别。好好自励！好好自励！尽管如此，闭关以外的事暂且不问，只问你如何是闭关一句，你试说说看。如果说得出，那么即此离此，何处不可做为道场？如果说不出来，离此即此，一切所有都成过错。何况你以居士之身远别父母、抛弃妻儿、舍弃人间而入深山象苦行僧一样甘心过平淡的生活呢？那又是陈仲子一流人物了，我这以说可以吗？请你快说！

答陈局长潜溪

慈明老人冬日于僧堂榜此

“ 〓二二三八骊秘 ”

七字下注云：“若人识得，不离四威仪。”中有首座者，见之谓曰：“和尚今日放参。”慈明闻而笑之。千余年来，丛林中、非丛林中衲僧居士，离量常浩浩的，此界彼疆，异论庞然纷纷，莫中于是。兄数年前亦于此大兴疑怀，百思莫解，乃叩一老宿，通其诚，冀开我昧。宿云：“此丛林中规范也。汝欲澈了，当往访彼。”于是兄遍叩丛席，上鸠杖而下驱乌，无一人知为矩律、并何种规范者。且检《百丈丛林律仪》，一一搜拈，无一可况。于焉大窘，继以汗流。乃自念言：“人既谓我大澈大悟也。是区区者，何自不能澈了之，至于如斯邪？此而未澈，于野狐托钵、出定、难产、镇州出大萝葡头、北斗里藏身、我手何似佛手、西方日出卯、斩猫、烧蛇、百杂碎、顾鉴咦等一切一切，亦不过于知见理解上得个入处，而真实理地，又何曾梦见邪？了澈邪？此而未梦见、未了澈也，于千七百则葛藤中任何一则、任何一事、或正或反、或纵或擒、或全提或半举、或全是全不是、或

全不是全是，又何曾梦见邪？了澈邪？此而未梦见、未了澈也，而于生而于死曰澈也、了也，真所谓一场大笑话矣！是号饥而不得食，诩于人曰饱也；掩耳而闻铃，白于众曰无声也。讵不悲乎？此间尊宿，实难承事，时时掬我赤忱，处处拾人齿慧，终不得解，遂愤然自忖且讼曰："佛示现，人也；历代祖师示现，亦人也。某甲虽愚不肖，犹人也。彼丈夫兮我丈夫，我何弱彼？"于是尽却一切，单提一念，朝斯夕斯，行止不辍。亦不管此七字可解不可解，但提一个德山小参不答话的话头。

〔译文〕

慈明老人于冬日里在僧堂里写了如下一句："三二二三八聊私"七个字下面注道："谁如果认识，那便不离四威仪。"僧人中有位首座看到后说道："和尚今日放参。"慈明听后微笑不语。对此七字一千多年来丛林内外僧人、居士讨论得很热闹，而且各居门户，各种看法都有，不知该以哪一个为准。我在几年前对此也产生了疑惑，百思不得其解。就去向一位老前辈请教，非常诚恳地希望他能解惑。老前辈说："这是禅门丛林的规范。你要想完全弄清楚，就应该去问禅门中人。"于是我就到遍访寺院，上至方丈下至驱乌沙弥，没有一人知道这是戒律，更别提于哪一种规范了。于是我就查阅《百丈丛林律仪》，一个一个搜寻，没有一条相似。于是我大窘，以至汗流夹背．便自忖道："别人说我已大彻大悟，可我连区区这七个字都不能搞清楚，又怎能算是大悟呢？这些都不能完全弄明白，那对于野狐托钵、出定、难产、镇州出大萝卜头、北

斗里藏身、我手何似佛手、西方日出卯、斩猫、烧蛇、百杂碎、顾鉴咦等等这一切的一切，也不过只从一般道理上稍微有个入处，真实理地又何曾梦见？怎敢说大彻大悟呢？这些没有梦见没有彻悟，对于一千七百条葛藤中任何一条任何一事或正或反、或擒或纵、或完全说出或只讲出一半、或完全正确又完全不正确、或完全不正确又完全正确，又何曾梦见？何曾彻悟了呢？这些没有梦见没有彻悟，那对于生、对于死说什么彻悟、了毕，真所谓成了一场大笑话！真象是肚子饿了没饭吃，却向人吹嘘说已经饱了；铃响而掩耳却对众人说没有声响。岂不可悲？此处尊宿难以从学，我无时无刻不以诚心相求，却处处拾人牙慧，最后还是无所证悟。于是愤然自忖道：佛是人，历代祖师也是人。我虽然愚笨，但毕竟也是人，他们是大丈夫，我也是大丈夫，我哪里不如他们。于是抛开一切外缘，单提一念，早晚提撕，坐卧也不间断，也不管那七个字能不能明白，只参德山宣鉴禅师所说的“小参不答话”的话头。

民廿九年全月，与曾松生、范仲纯、廖允中诸君子于什方堂坐。中间启扉声，忽然打失疑团，摸着鼻孔，澈见百千陀罗尼、无量功德海、尘尘刹刹、刹刹尘尘、一切佛、一切法、一切僧、一切修多罗、一切三昧、一切净戒、尽未来际、不可说、不可思、不可议种种声、种种色、种种是法、非法，莫不由此七字一口吞尽，一音演出。纵使释迦老子临之，亦当掩室于摩竭；维摩居士到来，更须缄口于毗耶。讵曰鹫子无言而妙德，空生亦赞叹不及也。即时然香，拜慈明老人三拜，复拜老宿三拜，引几而坐，笑、或大笑、微笑、冷

笑乃至不笑，忽忆大慧杲以难产因缘请益湛堂。堂曰："会得如屎，会不得如金。"而今而后，益知此七字亦"金屎法"也。古人不虚，实乃如语、实语，于是又展六拜。一为大慧杲善问，一为湛堂准善答也。只是彼时大慧杲不会空劳湛堂刀斧耳！理弦有师旷，顾曲无周郎。奈何？奈何？此七字既破也，同时野狐、难产、北斗里藏身、顾鉴咦等一切一切皆破。此一切一切皆破也，而千七百则葛藤是个非个亦破，非个是个亦破也。于是乎生破、死破。生死且破，弟台！弟台！兄这一篇无疾而呻的文字、虚妄构造的事实，破乎否也？若然，弟台倘作虚妄构造会，许你五百身中不认识太行山；若作不虚妄构造会，你又失却一只眼。纵云："我总不如是会时如何？"则将应之曰："银样蜡枪头。"然则必如何而后可乎？兄踏实为弟台下个注脚。

〔译文〕

民国二十九年仝月我与曾松生、范仲纯、廖允中几位先生在什方堂中坐谈，中间忽然听到开门的声音，忽然就觉疑团顿消，摸着鼻孔，清清楚楚看见百千陀罗尼、无量功德海、尘尘刹刹、刹刹尘尘、一切佛、一切法、一切僧、一切修多罗、一切三昧、一切净戒、尽未来际、不可说、不可思、不可议种种声、种种色、种种是法、非法，无不被这七个字一口吞尽，一音喊出，即使释迦本人来了，也只能如在摩揭陀国掩室闭关；维摩居士到来，也只

好如在毗耶时那样沉默。即使佛门下以智慧出名的大弟子鹙子能不说话而生出各种妙德，解空第一的菩须提也赞叹不及。当下点燃香，拜了慈明老人三拜，又拜了三拜那位老前辈，拉过几来坐上，忽而大笑，忽而微笑，忽而冷笑，忽而默然，忽然忆起大慧杲禅师向湛堂准师请教“难产”话头的因缘，湛堂道：“理解了便是屎，不理解便是金。”从此以后我更明白这七个字其实也是“金屎法”。古人不骗我，真是实话实说。于是又拜了六拜。一为大慧杲善于提问，一为湛堂准善于回答。只是当时大慧杲不会白白麻烦湛堂准动刀斧。“理弦有师旷，顾曲无周郎。”怎么办？怎么办？这七个字既然已经解破，同时野狐、难产、北斗里藏身、顾鉴咦等一切一切都随之解破。这一切一切都解破、那一千七百条葛藤不论是这个还是不是这个都解破，于是生解破，死也解破。生死既解破，老弟！老弟！为兄这篇无病呻吟的文字、虚妄构造的事实，解破了没有？若是你将其理解为虚妄的构造，那保你轮回五百身都不会认识太行山；理解为不是虚妄构造，那你又失了一只眼。即使你说自己：“我总不照着你讲的去理会，你看如何？”我就要说你是“银样蜡枪头”。那一定要怎样才可以呢？我切切实实给你做个解释。

今岁之春，兄于灌城以此七字拈付友朋曰：“此事本明而慈明老人未免藏头露尾。原文十字，渠只写出七字。如此漏窦，不知是何心肝？或何方便？而此七字中，又写了三个别字、三个白字，只余此一字。无怪乎千载而下，丛林、非丛林衲僧居士商量常浩浩的也。悲乎！悲乎！卓哉首座！千载一人。独能剖掬自己赤忱，揭开他人黑幕，大白于天下，曰：“和尚今日放参”。令天下后世，翕

然归化。讵不伟乎？倘当时慈明老人把此十字书成不别、不白、不漏，汝等诸人，从何闻此一则公案？而彼首座者又从何说此“和尚今日放参”六字？拈毕，一时朋侪济济，无一发语者。独李子方君曰：“此纲宗也。”兄曰：“若然，千七百则葛藤，何一而非纲宗欤？”李无语。或难之曰：“既云尽纲宗也，然则此一则与千七百则，同邪？异邪？若言异，纲宗不合有异。既异也，不得言一则通而则则俱通；若言同，纲宗不合言同。既同也，而不得言千七百则个个圆成，各擅家风。”或言未卒，兄以手约之曰：“住！住！任汝说同说异、说是说非、说今说古，与他慈明老人榜此七字有何交涉？纵于此榜不无捆着、绊着，与汝自己身心分上有何饶益？诸君子真欲认识榜此七字么？鄙人不惜拖泥带水、心黑脸长，澈底拈出，尽量推开。听取一颂。颂曰：问余何事栖碧山，笑而不答心自闲。桃花流水渺然去，别有天地非人间。”诵已，或又曰：“古作也。先生拈以判此，得无不偕乎？”余曰：“唯唯。赖汝重举。不然，几忘却矣！”弟台！弟台！只为你昨日把这一则公案胡七乱八说了几句，苦兄灯下拭案，匀冻作书与你笔闹，眼已花，口已沫，若再不会，然则岂无赏罚乎？曰赏，只合拿一条粗棍打你不知若干下；曰罚，只合把一根细棍轻轻打我一下。为何如此？孔

夫子说的“厚往而薄来”。如何？一笑。

〔译文〕

今年春天我在灌城把这七个字说给朋友听：“此事本来很清楚。而慈明老人却不免有点藏头露尾。原文十个字，他只写出来七个字，漏洞如此之大，不知是何用心？或者是为了哪种方便？并且七个字之中又写了三个别字、三个白字，只剩下一个正字。难怪千载之下丛林内外僧人、居士议论纷纷，真可悲呵！那个首座真是优秀！千年中只有他一人能掏出一片诚心，为他人揭开黑幕，向天下人宣布说：‘和尚今日放参’。使天下后世之人望风归化，岂不伟大？如果当时慈明老人把这十个字写得没有别字、白字、漏洞，你等众人怎么能听到这则禅门公案？那个首座又怎么能说出‘和尚今日放参’这六个字？”我讲完之后，朋友聚在一处，没有一人开口讲话。只有李子方先生说道：“这才是纲宗呵”。我说：“那么千七百则葛藤，哪一则不是纲宗？”李先生答不上来。有人质问说：“既然说都是纲宗，那这一则与千七百则是同还是异？如果说不相同，纲宗不应该不相同。既然不相同，那就不能说弄通一则就会则则都通；如果说相同，纲宗不应该讲相同。既然相同，那就不能说千七百则个个都圆成，每条都代表自家宗风。”那人话还没讲完，我就打手势阻止他说：“停！停！任凭你说同说异，说是说非，说今说古，与那慈明老人写下这七个字有什么关系？即使七字能拉扯上一点关系，与你本人身心有何益处？诸位真想弄通这七个字吗？鄙人不惜拖泥带水、黑着心厚着脸皮，彻底指出来，尽量显示其真相。听我讲一颂。颂是这样说的：‘问余何事栖碧山，笑而不答心自闲。桃花流水渺然去，别有天地非人间’。”我念完后，有人又说：“这是古人作品，先生拿出来判断这七个字，恐怕不合适吧？”我说：“嗯，嗯。多亏你给我指出来。不然的话，我几乎都给忘了。”老弟！老弟！只为了你昨天把这一则公案胡乱

讲了几句，害得老兄我在灯下擦拭桌案，将冻墨磨匀，给你回信。写得我眼已花、口吐沫。如果你还不理解，岂能没有赏罚？说赏，也只能拿条粗棍打你若干下；讲罚，只好拿根细棍轻轻打我自己一下。为什么要这样？因为孔夫子讲“厚往而薄来”。你以为怎样？开个玩笑而已。

示曾生普仁

两次接生，皆有入处，皆难脱落，皆不得别行一路而直趣向上关棙者。何也？困在有佛可学、有道可成、有法可说矣。船子诚曰：“一句合头语，千古系驴橛。”况余邪？其自味、自检、自荐取，毋忽！诗曰：“野水影残晴树后，家书正写夜灯前。”勉之！

〔**译文**〕

两次接引你，都曾有入处，但都难最终解脱，都不能另行他径而直接到达向上的关棙。为什么呢？你被困在有佛可学、有道可成、有法可说上头了。船子诚说：“一句合头话，千古系驴橛。”何况其他呢？好自体会！好自检点！好自证悟！不要怠慢！有诗道：“野水影残晴树后，家书正写夜灯前。”努力！

覆伍先生心言

心言兄长：有道来教，字字金，语语玉。他不具论，即以称位言，使非实有所见、切有所入、骄抗如兄，能以师傅名义高以尊人、弟子称位卑以牧己者乎？恭喜！贺喜！弟虽未当面勘辨，而人我山倒也必矣。释迦老子三藏十二部，演绎则万流竞秀，归纳乃人法无我。人我既倒，法我其能巍然而久峙乎？人法既空，何斯不服？弟固以实有所见、切有所入而归老兄分上也。又云见得此着，不觉失笑，谓此无上法门如是简易也。有时又觉酸痛，谓此简易法门苦我多生，困生死、转轮回、头出头没而自不能拔也。都哉此语！正实见、切入、从心宇流出之。是语、如语非捃摭攘窃之伪语、似语。阅之喜至，几不可抑。盖今之人，谈何容易而跻此？古之人，亦谈何容易而跻此？千万莫轻放过。虽然，吾兄纵不轻放此过而固执之，犹滞半途、远宝所矣。何也？来教云除觉性外实无一事、一法，菩提、烦恼、生佛、涅槃等，都为赘语。此正有所见、有所入、滞半途、远宝所之铁证也。夫觉性即一事、一法。既有此事、此法，何云无事、无法？菩提、生佛等不离此事、此

法，乌得云赘？此语既不赘，事法又俨然，过在何处？滞有觉性也。夫觉性既有，除有外，何曾亲会内外本无差别、涅槃生死一如？故曰实有见、切有入。无论今人、古人，跻此都非易易。然犹滞半途、远宝所者也。

〔译文〕

心言兄长：得你这样有道行的人指教，真是字字如金，句句似玉。其他的不说，就拿称呼来讲，如果不是有真所见、确实所悟，骄傲象你这样的人，能称呼别人为师傅以抬高别人、自称弟子而卑屈自己吗？恭喜贺喜！我虽没有当你面印证此事，但你已解脱人我那是肯定的了。释迦佛宣讲的三藏十二部演绎则可以万流竞秀，归纳则只是人法无我。人我既倒，法我岂能巍然而不倒？人法既空，什么东西不迎刃而解？所以弟说你是真有所见、确有所悟。你在信又道：认识到这点后不觉失笑，原来这个无上法门竟如此简易，而有时又觉得辛酸悲痛，说这个简易法门苦了我许多生，困于生死、堕入轮回、沉浮不定而不能自拔。说得多好啊！这话正是确实真切有所证悟从心底流出的真话、老实话，而不是捡来、偷来的假话、似是而非的话。读此语后极为高兴，几乎难以抑制。因为现如今的人，能到此地步谈何容易！古代的人能到此地步也谈何容易！千万不可轻易放过！但是，吾兄如果不轻放过而太过于执著它，仍是滞在半路，远离宝山。为什么呢？你在来信中讲除觉性外确实没有一事、一法、菩提、烦恼、生、佛、涅槃等都成了多余的话。这正是虽有所认识、有所悟入，但仍停滞半路、远离宝山的铁证。要知觉性就是一事、一法。既有此事此法，怎么能说无事无法？菩提、生、佛等不能与此事此法相分，怎么能说多余？此话既非多余，事法又俨然俱在，过失在什么地方？就在于被有觉性给困住了。觉性既然有，除了有以外又何曾体会

内外本来没有差别、涅槃生死是一回事？所以说确实有所认识、真切有所悟入。无论今人古人，到此地步都不是容易的事。但仍停滞半路，远离宝山。

言兄！慎勿自暴自弃，二乘圣人悉住于此。宗门下客谓为“知有”；又曰“初机”；又曰“净裸裸处”；又曰“入佛知见”；又曰“可以入佛而不可以入魔”。今之号称会禅、自诩大澈大悟者，悉住于此。或未及此，仅于理上解得几个名词，便曰善知识、大宗匠也。可叹！可叹！言兄，倘听弟言，把一切觉性、菩提、涅槃、生、佛菩萨等抛向脑后、贬向无生，而又不作抛向、贬向等想，即时便得无见，即时便得无入，即时便归家稳坐。李长者曰：“无边刹境，自他不隔于毫端；十世古今，始终不离于当念。”亦即时而得证也。至易如此，故曰“道不远人”。其有意乎？其无意乎？慎勿龙成而怖。若曰是处也，实无捞摝。恐至落空，则为自不长进、自远大人。何也？是处本空，惧何空落？若有落者，何得曰空？盛暑酷热，挥汗覆书，复在灯下。此心之勤，何容一二赘也！希兄以此自勤。并告甘生典夔、甘生鸣阶、许生、衡生、鹤君、子玉、笑岑诸子曰：“莫将闲学解，埋没祖师心。天步如许艰难，人心如是陷溺，苟袖手作壁上观，不但损人，而亦丑己也。腊月三十

到来，手忙脚乱，莫谓焕仙老汉默不朗告。”诗曰：“寥天月落河山冷，霪雨新晴猿鸟喧。”味之！味之！

〔译文〕

吾兄千万不要自暴自弃，二乘圣人全都处于这个阶段。禅门中人称为“知有”，又称为“初机”，又称为“净裸裸处”，又称为“入佛知见”，又称为“可以入佛而不可以入魔”。如今那些号称懂禅法、自吹已大彻大悟的人，都处在这个阶段。更有的还达不到这个阶段，只是从道理上懂几个名词，就成了“善知识”、“大宗匠”了。可叹！可叹！吾兄如果肯听小弟的话，把一切觉性、菩提、涅槃、生、佛、菩萨等抛向脑后、贬向无生，但又不存什么抛呀贬呀的念头，立即就能得到无见，立即就能得到无入，立即就可回家稳坐。李长者说“无边刹境，自他不隔于毫端；十世古今，始终不离于当念”也讲的是立即彻悟。如此容易，所以说“道不远人”。你对此有意还是无意呢？千万不要因为大功即将告成时却又退缩。如果认为这个境界实无捞摝，因此恐怕会落空，这就是自己不长进，偏要和圣人拉开距离。为什么呢？这个境界本来就空，还害怕什么落空？如果有东西落在其中，又怎么能叫空？盛夏炎热，边挥汗边写回信，又是在灯下写，心意的殷切，也不用我再啰嗦去讲了。希望吾兄因此而自励，并转告甘典夔、甘鸣阶、许生、衡生、鹤君、子玉、笑岑诸人说：“不要在闲道理上费功夫，埋没祖师的苦心。天步如此艰难，人心陷溺如此，如果袖手旁观，不但损人，而且也使自己不光彩。腊月三十到来时，手忙脚乱，那时不要怪我事先没有告诉。”有诗道：“寥天月落河山冷，霪雨新晴猿鸟喧。”好好体会！好好体会！

再，兄函到，阅后二三子曰：“伍先生者，今

之老宿。不但德高、才高、望高，而人我贡高，上齐有顶之天，下及无穷之际者也。乃云云，足见入道之深，不觉推人之至。镂来书，实亦良心所使。大法前途，其或济乎？昔文殊师利作七佛之师，而自损贬与释尊作法王子。今云云，诚休也。法如是、情如是而理亦如是矣。”弟曰：“否！否！理必不如是。何也？明之朱元璋者，犹曰‘元璋自元璋，天子自天子。岂以天子之故而至元璋无兄者乎？’宋之大觉琏者，住明州青育王时，舜老夫为吏横民，其衣走，依琏。琏馆之正寝，自处偏室，执弟子礼甚恭。贵人过琏，见咸怪之。琏曰：‘吾少尝问道焉，其可以像服而二吾心哉！’仁庙闻之，赐舜再落发，居栖贤。伍先生为余三十年前盟兄，问字问礼良友。彼之言正为天下后世执人我贡高而不能入道者，痛下一拶耳！慈也、悲也、权也法矣！余果俨然自居，不但显违好为人师之戒，且亦大背伦理。又释迦老子以师为弟，是用尾作头。汝曹可之。焕仙老汉以兄为兄，是用头作头，而乃惑者，咎固何欤？检之！检之！若检得过在，释迦老子未以师为弟、焕仙老汉亦不以头作头矣。”二三子无语。久之悉请曰：“师意究如何乎？”余曰：“各行各的路。”二三子笑，恭退。言兄！言兄！这篇满纸浮言、一派戏论，兄其笑而检之。如检得浮言、戏论过在，则途中即

家舍、家舍即途中也。更说什么菩提、涅槃、烦恼、觉性、有所得、无所得、滞半途、及堂寝者乎？不一一。

〔译文〕

又，吾兄信到看毕，几位先生说："伍先生是当今的老前辈，不但德高、才高、威望高、人也非常傲慢，真是顶天立地之人。而在信中却那样讲话，足见入道之深，所以才会于不知不觉中将别人推崇得极高。写来此信，实在是受良心所使，大法前途，看来有希望了吧？当年文殊师利作过七佛的老师，却自己贬损作释迦的法王子。如今这样说，真是好啊！于法、于情、于理都该如此。"我说"不，不。论理必不该这样。为什么？明朝朱元璋尚且说：'元璋自是元璋，天子是天子，岂能因为是天子而使元璋没有兄长？'宋朝大觉琏禅师住明州育王寺时，有位舜老夫因为地方官欺压而还俗。此时投奔到觉琏门下。大觉琏让他住在正屋，自己住在偏房，并且执弟子礼。贵人拜访大觉琏见此，都感到很奇怪。大觉琏说：'我年轻时向他请教过，怎么能因服饰改变就变心呢？'宋仁宗听到这事后，赐舜老夫第二次出家，居住于栖贤寺。伍先生是我三十年前的盟兄，时常请教的良友。他所说的话，正是为天下后世因傲慢而不能入道的人痛下针砭，是出于慈悲、可怜、行方便的办法。我果真俨然自居，不但明显违背好为人师的告诫，而且也大大违背伦理。另外，释迦以老师为徒弟，是用尾作头，你们可以那么做。我以兄为兄，是用头作头，你们却不明白错在何处？好好反省！好好反省！如果检得出来错在哪里，释迦就没有以老师为徒弟、我也不以头作头了。"那几人沉默很久，一齐请教道："师傅到底是什么意思？"我说："各走各的路"。几人微笑告退。心言老兄！心言老兄！这篇满纸虚言、一派戏论，老兄笑而察之。如果能找出错处，那么途中即是家园、家园即是途中，还

说什么菩提、涅槃、烦恼、觉性、有所得、无所得、停滞中途、登堂入室呢？余不一一。

附：伍先生心言函

师傅法座钧鉴：先后三谕，次第接读。迟未覆禀者，良以初机始觉、道力未充、一切不熟，实无以上报眷注之殷矣。三月来，时以吾师直指语言真参实究，渐究渐圆，即圆即究。比来事理，较前稍为圆融。切见除觉性外，实无一事、一法，菩提、烦恼、生、佛、涅槃都为赘语。而应奎动时、静时、醒时、睡时、一切处、非一切处时，均只见得此一着子，清清透透，明明彻彻。有时不觉失笑，谓此无上法门如此简易也。有时又觉酸痛，谓此简易法门苦我多生，困生死、转轮回、头出头没而自不能拔也。吾师以何功德而令我等劣根下愚幡然大觉如此之易邪？真令我等徒众锥心泣血，永感不尽。纵饶三千界广长舌，亦赞师功德不及矣！刻经事，此间学社同人先行筹汇十万元，余俟续汇。总以能成就此殊胜功德、宏法度生、成就人我悲智之愿为鹄的。然亦非敢自云报佛恩、报师恩于万一也。笑岑、衡生、鹤君精进特甚。子玉亦有开解。合并奉闻。敬颂少病少恼！

〔译文〕

师傅法座钧鉴：先后三次承蒙指教，一一读完，迟迟没有回信的原因，实在是我刚刚得了点入处，道力低浅，一切都不是很精熟，实在无以报答你的殷切关怀。三月以来时时按照师傅所讲的直探本心的话去真参实究，边参究边逐渐圆融，觉得圆融时又马上参究，近来事理比从前更为圆融。真切认识到除觉性以外，实在不存在一事一法，菩提、烦恼、生、佛、涅槃都是废话．应奎动时、静时、醒时、睡时、一切处非一切处时，都只看见这一着子，清清透透，明明彻彻，有时候不觉失笑，说这个无上法门如此简易。有时又觉得辛酸悲痛，说这个简易法门害我多生多劫，为生死所困，堕入轮回，沉浮不定而不能自拔。师傅凭了什么功德能使我辈劣根愚笨之人幡然觉悟如此容易呢？真的使我等徒弟锥心泣血，感激不尽。即使有三千界广长舌，也赞叹不及。关于刻经的事，此处学社同人先筹汇十万余元，其它等着再筹集．总之以能办好这件殊胜功德，弘扬佛法、超度众生、成全人我悲智之愿为目的。但也不敢自称说是报答佛恩、师恩于万一。笑岑、衡生、鹤君进步极快，子玉也有所悟，一并告知。敬颂少病少恼。

示杨生鹭溪

生自况不可以一时而学。未深于植养，未纯于至欲，躬肩大道，手援天下，能无折鼎足、覆公悚者乎？不可得矣。时蹇，运也；不遇，数也。明知其不可为而为，期幸万一，累亲戚，丧友朋，过矣！牧心无术，任运每乖。乃希踪豪放，则画

虎类犬、逾淮而枳也。又乌乎其可哉？其三复东方曼倩《诫子书》，即读六百卷《般若般罗密多经》矣。勉之！

〔译文〕

你自己说此事不能一蹴而就。修养不够、道德不纯，而要肩负大道、拯救天下，能不坏事吗？这是不可能的。时运不济，这是命；没有机遇，这是气数。明知那不可能却去做它，心怀侥幸，连累亲戚，丧失朋友，真太不应该了！没法子收心，放纵自己又常常出错，却想着学豪放，那真象是画虎不成反类犬、橘子移植到淮河以北就变成枳子，这又怎么行？好好读三遍东方朔的《诫子书》，就等于读了六百卷《般若般罗蜜多经》。努力！

示傅教育长仲穆

仲穆谛听：来书问数事，今答。其昌听毋忽！一，春间示汝书，久而不得报，固惑之。今云云，知未收读也；二，剑秋、通禅，遥遥激勉，比来进足，固已大异畴昔。所可欣者，此间李生绪恢、吕生寒潭、内江伍先生心言、许生衡生、冷生笑岑、曾生鹤君、潘生子玉及甘生典夔等，皆许知有来书云"峨山一会，关系吾宗盛衰"，诚为知言。然未一年，成绩如是，自问心不负人也；三，令慈弃养，曾亲登府吊。顾生已赴铜梁，比回府，尊

大人或详告不赘。至铜梁县训事，与此间较，泥途云汉也。同人无不额手庆生。盖陈君于此役，尽心思，破尽私囊，成绩斐然。而不得当途之好，生乃超然而韵，井然而理。此亦换铁得金一场意外之喜；四，离群索居，君子戒独。但能自知业无进益，便是精进。行人来书云云，老汉之至慰至喜者也。惟言比来仍参话头，自觉得失之情较少，心多寂静。今后当于不外驰求、不内取证上用工夫。

〔译文〕

仲穆用心听着：你来信请教几件事，现在答复你，好好听着不要怠慢。第一，春天给你去了封信，久久不见回音，我本来很疑惑，现在你那么讲，我已知道原来是你没收到信；第二，剑秋、通禅，我曾远远地给以激励，近来的进步，实在与以前大不一样。值得高兴的是，这里的李绪恢、吕寒潭、内江伍心言先生、许衡生、冷笑岑、曾鹤君、潘子玉及甘典夔等，我都让他们知道你来信中所说的“峨山一会，关系到禅门兴衰”，这确实是有见地的话。虽然不到一年时间，成绩能如此，自问没有对不起别人；第三，你母亲逝世，我曾亲自登门吊唁，但你已去了铜梁。你回家后你父亲可能已告诉你详情，这里就不多说了。在铜梁县办事，与在这里相比，真有天渊之别。同人无不以手加额为你庆幸。因为他们讲你此行费尽心机、花尽钱财，成绩显著，却得不到当权者的好感，你仍超然不顾，有条有理地办事。这也真象换铁得金，获得了意外的喜悦；第四，离群独居，君子忌讳一人独处。只要自己知道修行并无进展，这就是精进。你来信那样说，我感到极欣慰极高兴。只是你说近来仍旧参话头，自己觉得计较得失的心情变

少，时常感到寂静，今后应当在不向外面寻找、不在内心里取得证悟上下功夫。

噫！傅生！傅生！汝犹躲藏在此邪？既诩心多寂静，必惧心不寂静；既云得失较少，必惧得失过多。多少交倾，得失寂静互激，何年何劫而能外不驰求内不取证乎？若能，则缘木求鱼、平地摝虾也。必曰寂静为是，不较得失为是，然则门外巨石、池中荷、地上草乃至一切无情等，皆无得失，皆自寂静，皆证胜果，皆得解脱也。可乎？可乎？如可，诸佛心灯宁轮至今？四生慧命必不续矣！况内外假名，即欲驰求，即欲取证，都是头上安头、无事生事。仲穆！仲穆！汝德、汝行、汝质，汝自况皆不后于时伦、右于同辈。去岁蓉城一会，汝发悟最先，老汉望汝极切。且自忖曰："扶得吾宗起者，其为傅生仲穆乎？"曾日月之几何，而见困于此。可叹！可叹！刻作书，夜已四漏。静言思之，不觉怦然，幸自拔以先君子也；五，来书文理、文艺都较过去为优，字亦厚而有致，惟为文困在有意为文处，殊难入韵，然亦载途行人之通病也。苟大澈，自然头头上显、物物上明，固非心念能运、功力能阶；六，老汉富有天上、天下、十方、过未现等，然家不储再宿之粮，案不陈兼味之簋。来书叩及老汉生活，固如是也。再，

此函到后，生可裱而置诸案头，老汉即日夜临之。或不为魔外所噬、怠懒所困矣！勉之！

〔译文〕

噫！傅生！傅生！你还躲在此处吗？既然自夸心常寂静，那就一定会担心心不寂静；既然说得失心较少，那一定会担心得失之情过多。多与少交相冲突，得失、寂静互相激荡，什么年月才能不向外寻求、不向内求取证悟呢？如果能，那就是缘木求鱼，陆地捞虾。一定要说寂静是对的，不计较得失是对的，那么门外巨石、池中荷花、地上的草直至一切无情之物等都没有得失之心，都很寂静，都证成胜果，都得解脱。这样说可以吗？可以吗？如果说可以，诸佛心灯怎么会传到今天？众生慧命一定不能承续了！何况内外本来是虚妄的称呼，就欲望而寻求，就欲望而取得证悟，都是头上安头，无事生事。仲穆！仲穆！你的德行、你的作为，你的资质，连你自己都说不比时辈差，且比同人要强。去年成都一会，你最先领悟，我对你抱有很大期望，并且自忖重振禅门的希望就在你身上了呵！这才过多长时间，而你却被此事所困。可叹！可叹！用心给你写回信，夜已经四漏，静心去想，不觉心惊，幸自拔以先君子；第五，你的来信文理、文采都比以前好，字也写得厚重而有韵味，只是作文章病在有意写文章这点上，很难入韵。但这也是修行不到家者的通病。如果大彻大悟，自然随处可见、遇物而明了，原本不是心意能控制、凭功力可以达到的；第六，我虽拥有天上地下、十方三世的财富，但家里不储存可供第二天吃的食粮，饭桌上不摆第二道菜。你来信中询问我的生活情况，就是这样。另外，这封信你收到后，可以装裱起来放在书桌上，那我就可日夜督促你，这样你也许就不会被妖魔外道吞噬、不被懒惰困住了。努力！

示曼达

曼达以故家子，植学欧洲，栖身英法者数年，而不能餍其学。回国后，髡发为僧，投曹溪南华寺和尚虚云为戒弟子。学禅数年而不得饫其义，乃仗锡观方，徒步历康、藏，抵拉萨访密乘，侍大德者数数，得灌顶者亦数数，而不能通其道。今夏来成都造精舍，投老汉学般若。噫！曼达者何如人哉！其奋发、其有为、其自强不息如此，甚可怀也。夫般若者，果可学邪？雪上加霜；无可学邪？托空妄语。抑不寓两头，即亡三际、有无双遣、当下圆成、而任运行心、无在不在者邪，悉是戏论诐词、放言邪见。若然，曼达投老汉学，学何道？老汉居然以师位居，居何法？曼达！曼达！不但汝道不得此一句也，即饶释迦老子到来，亦须掩室于摩竭；维摩居士临此，自合缄口于毗邪。况肆口滑油说禅、说道，自号为通宗通教之瞎汉者乎？然则毕竟道此一句不得邪？曰："否"。曰："何道？"曰："故人西辞黄鹤楼，烟花三月下扬州。"

〔译文〕

曼达你以世家子弟的身份，去欧洲学习，在英国、法国呆了

好几年，却不满足于所学，回国后落发为僧，投奔到曹溪南华寺虚云和尚门下为受戒弟子学习禅法，经过数年而仍不满足于所听到的义理，于是四处云游，徒步穿越西康、西藏到达拉萨，请教密宗大义，跟随很多上师学习，多次灌顶，却仍不能明白大义。今年夏天来成都拜访维摩精舍，投奔我学习般若。噫！曼达你是何等样的人！你如此奋发向上、敢做敢为、自强不息，实在令人感动。但般若果真可以学吗？若可以学，那无疑是雪上加霜；若不可学，那更是凭空乱讲。至于那些不住两边、三际皆空、有无双遣、当下圆成而随心所欲、无处在无处不在等等言论，都是戏言、僻说、胡说、邪恶之见。既然这样，你到我这儿来学习，学什么道？我居然以老师自居，居的是什么法？曼达！曼达！不但是你说不出这一句话，就是释迦本人来，也只好象在摩揭陀国那样闭关；维摩居士到此，也只好象在毗耶城时那样沉默。何况肆口乱讲，谈禅讲道、自称为通宗通教的瞎子呢？难道这一句是怎么也讲不出来了的吗？答案是："不。""怎么讲？"应该这样说："故人西辞黄鹤楼，烟花三月下扬州。"

示雷团长正修

生兼资文武，友绪恢而投老汉门下学般若，执弟子礼甚恭。噫！菩萨之再来者欤？虽然，学般若、菩萨，如冰棱上行，剑锋上走。曾子曰："战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。"倘一失慎，讵曰狂禅邪见，而亦激巨祸于不可测者也。雷生！雷生！尚慎旃哉！入孝出弟，敬以使下，恭以事上，

接物平怀，遇人无诤，而又不着在如上如说事上、句上、理上，即无上正等正觉，得大般若，证大涅槃也。孔子曰："我欲仁，斯仁至矣。"又曰："吾无隐乎耳！"又曰："道不远人。"雷生！雷生！尚慎旃哉！

〔译文〕

你身怀文武之材，因与李绪恢是朋友因而投奔到我门下学习般若，行弟子之礼很恭敬。噫！难道是菩萨再来吗？尽管这样，要知学习般若、菩萨，如在冰上行，如在剑尖上走。曾子说："战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。"如果稍微不慎，岂只导致狂禅邪见，还会激发难以预测的大祸。雷生！雷生！善自谨慎于此事！在家孝敬出门友爱，使唤下面的人要心怀尊敬，奉侍上司要恭敬，遇事要心平气和，待人不要太偏激，但又不落在如上所说事上、句上、理上，这就是无上正等正觉，得到了大般若，证悟了大涅槃啊！孔子说："我想行仁，仁就在跟前。"又说"我只是无所隐瞒罢了"。又说"道离人不远"。雷生！雷生！你要善自谨慎于此事！

示萧生奉来

生丁年任侠，名响诸侯，乃折节读书，嗜黄帝岐伯之言，投白尊者访密乘。白圆寂，仗剑反蜀，从峨眉山李先生德海游，餐霞辟谷，锻体伐肤，而其身也软如棉，矫如猿，步履如大风起青苹之末，搏空稽天而旋旋。李先生者，清末大侠，

方伯许公幕友，老汉耳之者久矣，惜未一觐。鼎革入峨眉山肥遁不与外通，闻常召生谕曰：某年月日当于成都市逢汝本师了汝大事。今夏来蓉，生果投潼南傅先生真吾学般若。噫！生固异也，彼李先生者，真作家、真哲匠、真异人矣！不满己、不抑人、不居俗、不鸣高，殆所谓古之隐君子者欤？昔丹霞谒马大师以手拈幞头额，马师顾视良久曰："南岳石头是汝师也。"丹霞即趋南岳，三年遂得铲佛殿前草。李、傅两先生者，马师邪？石头邪？生准今之丹霞也，必矣！何也？学道五十年而尽弃其学，以师傅先生，于老汉为法门侄。不贪所蕴，舍也；能下人，忍也；朝夕不怠，行也；律躬有令德，驭物无疾容，戒也；心不外驰，定也；而学般若，慧也。如是胜行，生已悉起，菩萨六度，一时罄赅，然则投傅先生学，学何道？投老汉参，参何法？若学得、参得，生必开口大笑，翻然而逸也。尚何孜孜向人饮残羹、食唾余者乎？虽然，苟未忽地一下明得最后风光，慎勿自瞒自弃而远大人、陷险地。老汉之望矣！勉之！

〔译文〕

你壮年行侠仗义，名重一世，却改变志向读书，喜欢黄帝岐伯之学，投奔白尊者学习密宗。白尊者圆寂后，你仗剑返回四川，跟随峨眉山李海德先生一起修炼，吸霞辟谷，脱胎换骨，练得身

软如棉花，矫捷如猿，步履如大风吹过浮萍，身子腾空搏击而旋转不已。李先生是清末大侠，是封疆大吏许公的幕友，我闻名已久，可惜没有见上一面。辛亥革命后，李先生归隐峨眉，不与外界交往。听说他常常把你叫到跟前说某年某月某日你会在成都碰见你的本师助你彻悟大事。今年夏天你到成都果然投潼南傅真吾先生处学习般若。噫！你原本不同寻常，那李先生，真是行家，真是哲人，真是异人啊！不满足于自己，不压制别人，不自居庸俗，不自鸣清高，真是所说的古时候的隐君子吧？当年丹霞禅师拜见马大师，用手拈头上角巾，马大师凝视他很久说："南岳石头禅师是你的师父"。丹霞即投南岳石头，参学三年方得彻悟。李、傅两位先生，是马大师吧？是石头禅师吧？而你一定是当今的丹霞。为什么？学道五十年却尽舍弃所学习的东西，拜傅先生为师，成了我的法门师侄。不贪恋所学，可谓能舍弃；能屈居人下，可说能忍；早晚坚持不懈，可说能践行；修为足以约束自己，待人接物不疾言厉色，可说是有戒行；心不旁骛，可说有定力；学习般若，可以说有智慧。如此多的胜行，你已经开始起修，菩萨六度，一时间全都拥有，那么你投奔傅先生学习，学习什么道？投奔我学参话头，又参什么法？如果能学得、参得，你一定开口大笑，翩然离去。为什么还孜孜不倦向人讨残羹、拾人余唾呢？尽管如此，如果未能腾地一下彻见本地风光，千万不要自欺自弃而远离有德之人，身陷险地。这是我的愿望。努力！

覆潼南令高注东

书悉。策心上宗，不自肯，不自瞒，曰刹有刹无，又曰静时悟、动时迷。既悟也，当如何保

任云云。如语、实语、不妄语、不狡语，毋畏！毋畏！初机之通病矣。行人届此，每畏不践，遂废半途。所以圣人、超人少，而愚不肖者比比盈盈。足下丁年登仕，趣志心宗，讵曰今无，古亦罕觏。老汉所以不惜走霜毫、开老眼葛藤葛藤者也。来书所及，讵有他哉？滞有为耳！然此非仅学人之过，而过每在彼师家。何也？比来一般魔子，说禅说佛，总谓有佛可成、有法可修、有道可证。足下之病，遂尔丛生。倘无此佛、此禅、此修、此证，不但足下此函老汉不得而见，足下此心亦不得而有也。此既不可得而有，曰有无、曰动静、曰悟、曰迷，从何而有？况当人本分上一物也无，刹时有，有个什么？刹时无，无个什么？静时悟，悟个什么？动时迷，迷个什么？有有有无，有动有静，固已头上安头也。须知说无说有，说悟说迷，皆黄叶止啼之言，实无实法。过量人必不落此圈套，一见便休，决不驰求。既不驰求，有何保任？若有保，保何事？任，任何法？不然，则驰求矣。昔大慧杲曰："打破蔡州城，杀却吴元济。"足下若听老汉之言，把一切迷悟、有无、佛法、世法、禅道、菩提、动静等等抛向脑后，不落有无，不居动定，自然"打破蔡州城，杀却吴元济"也。然后独往独来，随风转舵，顺水行舟，释迦老子都输汝一着。曰刹有、曰刹无、曰静动、曰迷悟，剩

语矣！

〔译文〕

来信收悉。你一心修习禅法，不自满、不自欺，在信中说刹有刹无，说静时能悟、动时易迷，既悟之后，应当如何保任等等，这是真话、实话、不虚妄的话、不狡辩的话。不用害怕！不用害怕！这是刚入门者的通病。修行之人到此地步，常因忧虑而不去践履，半途而废。所以圣人、超人少，而愚人、不肖之徒比比皆是。你壮年入仕，归心禅宗，岂只是今日没有，就是古时也属罕见。因此我才不惜拿起毛笔，睁开老眼，与你拉上几句葛藤。你信中所说的，岂有别的原因？只病在有为上面。但这并非只是求学者的过失，过失多半却应归因于师傅。为什么呢？近来一班魔子魔孙说禅说佛，总是讲有佛可成、有法可修、有道可证，你的问题，因此而有很多。如果没有这个佛、这个禅、这个修行、这个证悟，不但你这封信我看不到，你这种心念也不会有。这些既然不会有，什么有无、动静、悟迷，又从何而有？何况修行之人本分上什么也没有，刹那间有，有个什么？刹那间无，无个什么？静时悟，悟个什么？动时迷，迷个什么？有有、有无、有动、有静，本来就是头上安头。要知讲无讲有、讲悟讲迷，都是黄叶止儿啼的方便之言，实际上并不是真有这些。超凡脱俗之辈一定不会落入这个圈套中，一看见即明白，决不去追逐。既然不去追逐，有什么要保任的？如果有所保，保个什么事？有所任，任个什么法？否则，就会向外乱求了。当年大慧杲禅师讲“打破蔡州城，杀却吴元济”。你如听我的话，把一切迷悟、有无、佛法、世法、禅道、菩提、动静等等抛向脑后，不落入有无，不停留于动定，自然打破蔡州城、杀却吴元济了。然后独来独往，见风转舵，顺水行舟，释迦都要逊你一筹。说什么刹有、刹无、动静、迷悟，都是废话了！

覆潼南令高注东

来书语挚情殷。潼小邑也，得贤者宰治，时和政理，民困乃苏。老汉足经各县，目视诸尹，如足下者几人几人？昨宴丕承因开谈，在座者都认老汉言为允当，贵治旅省诸贤，更味此说。鹭溪亦在坐，窃谓吾侪作事，计当检非己之责也。彼之口人之言，乌足较哉？乌足较哉？来翰云："以净土为主，兼习禅观，且自谨惧，恐落魔境。"甚矣哉！足下之惑也。魔从何来？因心有故。觅心若无，佛尚不有，况彼魔邪？今以净为主，禅为兼，有主有兼，所谓不自空有而先实无，早已无风起浪，头上安头，陷魔宫，困魔窖，魔语魔行魔气魔力亦已深也。尚何惧乎落邪？哈哈！剑过已远，犹自刻舟。且净若非禅，从何立净？禅若非净，又安名禅？庸讵知禅即净，净即禅，禅净实不二，然又非一也，何也？过量人随顺之，无向不可；小机者幻执之，有着皆愆。台端有大气力，能康济郡国，而困于小说诐词，至令俚语驾于希声，黄钟埋于瓦釜，识者固惜之而不肯言，老汉废也，罔知避忌，惟此一念赤忱，救人救己，许国许亲，故不惜十指弦，与君千万弹。知我罪我，

幸仁者善自检之。

〔译文〕

来信收讫，其中言词恳切，情意殷重，令人感动。潼南是小地方，然而却有幸得您这样贤者的治理，天时和顺，政治清明，百姓的窘困境况得以改善。我云游各县，见到过不少地方官僚，象足下这样的能有几人?昨天在宴请傅丕承的酒席上大家畅所欲言，在座诸位都认为老汉说得有道理，您治下旅省的诸位贤达，也都同意我的说法。当时鹭溪先生也在座，私下里称我们这些人作事情时应该多检讨一下别人对自己的责难。其实别人的闲话又哪里值得去计较？您在来信中说：把净土作为主要的修治法门，同时兼习禅观，就是这样也还是担心落入魔境。您的困惑太多余了！魔从哪里来？是因心而生。连心都不知道，佛也没有，更别说会有魔呢？现在您以净土为主，禅观为辅，有主有次，这正是所谓不自空有而先实无，早已经是无风起浪，头上安头，深陷魔宫，受困魔窖，受魔语、魔行、魔气、魔力的害已经很深了，又何必担心落入邪魔外道的境地？哈哈！这不过是刻舟求剑的作法而已。况且净土若不是禅宗又哪里来得净土？禅宗如果不是净土，又怎么会叫禅宗？您怎么知道禅就是净，净就是禅，禅与净其实并无区别；然而又并非就是一回事。这是什么原因呢？这是因为在超凡脱俗的人看来无论禅净都是随顺根机的方便说法，无不如理如法；根浅机薄的人执着方便为真实，一旦执着便是过错。兄台有力量宰治一郡一国，却被困于邪说诐词，让这些粗造浅薄的见识临驾于真知灼见之上，黄钟大吕埋没于瓦釜之中。有识之士尽管深自怜惜却不肯指教，老汉已不中用了，不知避讳，只有这一念赤诚，救人救己，利国利亲，所以不在乎自己的得失，与君乱弹佛法，不管您是理解我，还是责怪我，都希望您能好好检点，仔细思量。

示黄校长人俊

生从老汉游十年，一无所蕴，万德咸赅，而蕴于不敢自肯。即此不敢自肯，一尘蕴而诸尘蕴，诸尘蕴而无所不蕴。于是一行莫履，万德咸乖也。客冬，老汉为小儿本端娶妇回乡，生与饶生盛华连床夜话。老汉至，生起而问曰："人死不知究往何处？"老汉曰："汝现究住何处？"生遽豁然明得本分上事，因拜起而自讼曰："个事原来现成，如此真把猴子尿笑出了也。"余乃翻然归寝，自尔便识得下半截风光。黄生，黄生，一无所蕴邪？万德咸赅邪？无所不蕴邪？万德咸乖邪？此事老汉与汝分疏不得，汝试道一句看？若道得，若道不得，都是"落花踏尽春无数，马上横捎意气归"！如何？一笑！

〔译文〕

你从老汉游学十年，一无所蕴，万德具备，然而却蕴于不敢自肯。因为不敢自肯，一法蕴而诸尘蕴，诸尘蕴而无所不蕴。于是，若有一行不去践履，那便会乖离万种德行。那年冬天老汉为小儿本端娶媳妇回乡，你与饶生盛华彻夜卧谈。老汉进屋去，你便起身问道："人死以后不知究竟去了哪里？"老汉道："你现在究竟在哪里呢？"你马上豁然明白自家本分上事，便倒身拜谢，然后

起身自语道："这个事情原来现成，这样一来可真够可笑的，要把猴子尿都要笑出来了。"我便扭身回屋就寝。你从此便明白了下半截的风光。黄生呵黄生，你是一无所蕴呢？还是万德咸该呢？还是无所不蕴，万德乖背呢？这个事情老汉同你分辨不清，你自己尝试着给我说上一句看？不管你能说得上来，还是说不上来，其实都不过是"落花踏尽春无数，马上横捎意气归"。你以为如何？搏你一笑而已。

答傅丕承先生

奉大示迟迟未即作复者，一、台驾去后，此间同人欲究《中庸》，一再要弟开座；二、讲说《中庸》既已，佥欲行道七日，一再要弟主七，良以法故，不敢自悭，鲍老登场，未计郎当，遂尔三月叨叨，百日絮絮，亦可笑也！报来教之迟，讵得已哉！光厚和尚行将入关，足下惠募之款，已面告渠，极表谢忱，检其意似望老兄速惠为佳。弟窃有望于左右者，英雄到老思成佛，宿将还山不论兵。春暮在省，固已一再言之也。老兄其有意乎？其无意乎？有意固佳，无意必令其有。有当行，行当深，深当至，及其至也，何事非佛？何事是佛？一派圆成，佛即老兄，老兄即佛也。说什么思与不思，成与不成邪？如或未能，甚望老兄把此事挂在唇间，蕴在胸内，朝斯夕斯，念念

不忘，念念不舍，如久客思归，久旱思雨，久渴思饮，情绪做去，七日不乱，定臻上理。此千圣不传之密，百万胜门之枢，非弟一人之愚也。慎勿河汉我言，失之交臂。并转告老大嫂及文光、鉴秋诸兄，庆光、乐三诸弟，一一实践为快。

〔译文〕

收到您的来信迟迟未能回信的原因，一是兄台离开后，这里诸位同人意欲参究《中庸》，一再要求兄弟升座讲说；二是讲说《中庸》完毕后，同人又欲修行七日，一再要求我主持打七，由于佛法的缘故，兄弟不敢吝啬，只好抖擞精神登场讲说，不去计较是否会落入尴尬不堪的境地。就这样三个月转眼即过，一百天就在絮絮叨叨的说法中流逝了，也实在是可笑呵！延误回信，实不得已！光厚和尚即将入关，足下为他募集的款项，已经向他当面告知，他表示感谢，看他的意思好象希望老兄能尽快寄来。兄弟私下里深切希望左右等人，能够“英雄到老思成佛，宿将还山不论兵”。暮春时在成都时，就已经一再向您说过了。老兄有意呢？还是无意呢？如果有意当然非常好，如若没有此意，那就一定得生起此念。如果有此意，就该勉力修行；一涉修行，就要一门深入；一门深入，便能登堂入室；等登堂入室后，何事非佛？何事是佛？一派圆成，佛就是老兄，老兄就是佛，还说什么想不想成佛，以及能不能成佛呢？如果不能，就希望老兄把这事挂在唇间嘴边，藏在胸中，朝夕参究，念念不忘，念念不舍，就象出门在外的游子思乡，久旱思雨，久渴思饮，依着这种情绪去修行，如果能够七日不乱，必定会彻见本地风光。这是千圣不传的密法，百万种殊胜法门的枢要，并非是小弟一人的愚见。千万不要误解我的意思，以至于同佛法失之交臂，并请转告大嫂以及文光、鉴秋兄和庆光、乐三诸弟，他们若能各自修行实践，我就非常高兴了。

示冷秘书笑岑

冷生谛听！来书都不具论，惟邻妇爆竹，彼时当人自觉腾身虚空，寂然圆照，人我无二，空有一如。果尔，即桶底脱落，摸着向上关棙时也。彼时果细细检点，密密搜探，尽微尘，遍时空，何一事，何一理，何一物，乃至有法非法，百千三昧，无量陀罗尼，一切功德海，而不具足而不圆成邪？而确确实实觅一星人法都了不可得，又何有来书所云三关之任何一关？即时便住在金刚心中，入我门内，李长者所谓“无边刹境自他不隔于毫端，十世古今始终不离于当念”者也，而乃自生狐疑，向人取证，呸！千古岂有己食而问人曰吾饱或饥之事理乎？若老汉在内五十痛棒，半棒不减。幸而一病兴疑，愈后乃知病时便是愈时的，愈时便是病时的，亲于来书写一句曰：“洞知受病愈病丝毫不碍”云云。不然“星河影落黄牛峡，草木秋饶白马关”也，可惧，可笑！又老汉说禅，与古人临济、曹洞、德山、沩仰、云门、雪峰、法眼、翠微、夹山等等，不从同而大别，所以者何？各行各的路，各做各的梦也。临济老汉等，不终日无言，便指东画西；不壁立千仞，便

藏头露尾；不许人会，而个个会得透顶透底，摇头摆尾而去。老汉说禅，洋洋洒洒，千言万言，开口似河，沛义如海，许人深会，而个个一丝一忽都会不去，不但不摇头摆尾而去，而且不摇头摆尾而来，为何如此？盐亭老人心不负人，面无惭色，青天白日，从不向人说有鬼无鬼的话言。虽然，临济、德山等是邪？盐亭老汉是邪？不得说我是他不是，他是我不是，他我总是总不是。道来道来！又来偈阅迄，老汉不惜口业，亦和生一偈，其辞曰："长安，长安，何处是长安？若到长安，便是长安，未到长安，快到长安。"慎勿说长安与汝不相关。呸！呸！呸！日近长安，日远长安，一个无面孔的铁山，平白地栽上眼帘，如何即是这蠹鱼，似不费钻研，笑他蠢人，含元殿里问长安，哈哈！函到当昭示同人，共检共勉，勿忽。

〔译文〕

冷生仔细听！来信的内容都不再讨论了，只是邻妇爆竹一事，当时你自觉腾身虚空，寂然圆照，人我不二，空有一如，如果真能做到这点，那便会如桶底脱落，当场证悟大事，摸着向上的关棙。到那时你如果仔细检点，小心搜探，那么尽微尘，遍时空，哪一事，哪一理，哪一物，以及有法非法，百千三昧，无量无数的陀罗尼，一切功德海，岂能不完全具足？能不圆满成就？然而真若想寻找一点半星的人法都不可能，又哪里来得信中所称三关中

的任何一关呢？当时就在金刚心中，入我门内，这正是李长者所谓无边刹境能够自他不隔于毫端，十世古今能够始终不离于当下一念。你还在那里自生狐疑，向别人取证印可，呸！千古以来哪有人自己吃过饭后却去问别人是饱还是饿的事理呢？如果老汉在场一定会 打你五十大棒，一棒不减。幸亏一病之后生起疑情，病愈之后才知病时就是愈时的，愈时也就是病时的，于是便在信中写道“这时才完全明白生病与病愈之间其实并没有什么不同”这样的话。不然的话，那便如同“星河影落黄牛峡，草木秋饶白马关”一样了，既可怕又可笑呵！另外，老汉说禅同古人中的临济、曹洞、德山、沩仰、云门、雪峰、法眼、翠微、夹山等等禅师大相径庭。为什么呢？我们各走各的路，各作各的梦罢了。临济这老汉不是终日沉默不发一言，便是指东划西、说三道四；不是壁立千仞，便藏头露尾，不许人刻意契会，人人却证会得透顶透底完完全全，个个都能摇头摆尾而去。老汉我说禅，洋洋洒洒，千言万语，口若悬河，其义如海，让人如理深入证会，但门下诸人却个个却连一丝一毫都不能契会，不但没有人摇头摆尾而去，而且也没有摇头摆尾而来。为何是这种情况呢？盐亭老人心里没有惭愧事，所以面无愧色，青天白日从不向别人谈神论鬼。虽是这样临济、德山的做法对，还是我盐亭老汉的做法对呢？不能说我对他不对，或者是他对我不对，或是我与他都对或都不对的话。你说说这是为什么？另外你信中所附偈子我已读过，老汉不惜口舌，也来和上一偈，其辞道：“长安；长安，何处是长安？若到长安，便是长安，未到长安，快到长安。”千万心不要说长安同你无关。呸！呸！呸！一天一天接近长安，却是一天一天远离长安，有一座铁山平白无故地竖在你面前，让你这样一个蠹鱼，好象不费钻研之功，去笑别人愚蠢，却不知自己身在含元殿却问长安的远近，哈哈！真是愚蠢呵！信寄到后请给同人传阅，共同检点，共同勉力，千万不要懈怠。

示许处长衡生

衡生谛听！刻奇暑，生函到，阅讫，不但清凉肺腑而老眼开明，亦异曩昔者百倍。何也？国步天步，艰难如许，生进德如是之笃，见道如是之速，非君子大人孰能臻此？善自重！善自重！勿谓老汉佞也。彼丈夫兮我丈夫！尧舜与人同耳！佛不云乎生佛不二，况彼君子大人者邪？不自贬而侪于伦辈，老汉之望也。来书云“百尺竿头当再进一步”，噫！十地之人都未进此一步也。若进得，恭喜贺喜，大事了毕，衡生勇乎哉！若未进得，最好星三星六，与友朋精研，刻刻不忘，所谓鼠子咬棺材只在一处，修多罗曰：“制心一处，事无不办。”果尔，真丈夫儿，真君子大人境界，不患不摸着向上关棙矣，毋忽！

〔译文〕

衡生你要仔细听！此刻正值夏日酷暑，收到你的来信，阅毕，不但使老汉肺腑清凉，而且也让老汉大开眼界，与过去相比，胜过百倍。这是什么原因呢？国步天步如此艰难，而你的修行进程却如此稳健，见道如此迅速，如果不是大人君子，谁又能到此境地？你要好自为之！好自为之呵！不要说老汉花言巧语媚人。他是大丈夫我也是大丈夫！尧舜与平常人没有什么区别，佛陀不是

也曾说过众生与佛不二无分别的话吗?更何况这些大人君子呢?又有什么不能企及的呢?这是老汉的希望。你在来信中说要百尺竿头更进一步。噫!登十地的菩萨都不能再前进一步!如果你能进得这一步,那真该恭喜贺喜你大事了毕,衡生你很有勇气呵!如果不能进得这一步,那便最好与朋友们去精研佛法,时刻不要忘怀,正是俗语所谓老鼠咬棺材只在一处下嘴.修多罗中也道:"制心于一处,那便无事不办。"如果真能这样,那便是真丈夫.真君子的大人境界,不必担心摸不着向上关棙,千万不要疏忽呵!

示许处长衡生

衡生谛听!善以推人,卑以牧己,君子宅心,千古一辙。至慰嗄嗄进德之笃,进业之速,不图之至于斯也。来偈云:"我生天地,天地生我;我非生灭,生灭非我;不遇恩师,作茧自缚;处处随缘,万物一如。"美则美也,惜未尽善矣。而云:"不遇恩师"云云,尤为拖累老汉过甚,厚诬老汉过甚,而不认识老汉亦过甚也!老汉乃大冒其火,灯下走笔,照作一偈,骂生几句,其词曰:"我即天地,天地即我;我即生灭,生灭即我;谁管他随缘不随缘,自缚不自缚,万物一如,一如万物。"焕仙老子几曾向人亲口说六六原来三十六云云?生把此偈解得清清澈澈,我说汝是一个漆桶;若解得不清清澈澈,我许汝是个漆桶;若作不解,或

必解，或便解，便不解，一切等等会我，推汝是个漆桶。衡生，衡生，如何免得这漆桶过患，来试道一句看？春风得意马蹄疾，一日看遍长安花。幸自勉！毋忽。

〔译文〕

衡生你要仔细听！把尊位加给别人，自处卑下，君子仁心宅厚，千古以来的作法都是一致的。我非常宽慰地是你修行的进程如此迅速，修行的志愿如此坚定，没想到你能达到这种地步。你信中所附偈道："我生天地，天地生我；我非生灭，生灭非我；不遇恩师，作茧自缚；处处随缘，万物一如。"这个偈子美则美矣，可惜还未能尽善。至于你说到的"不遇恩师"这样的话，更是过分地连累老汉，过分地诬篾老汉，也太不认识老汉。老汉于是大冒其火，连夜灯下疾书回信，同样作了一个偈子，骂你几句。其词道："我即天地，天地即我；我即生灭，生灭即我；谁管他随缘不随缘，自缚不自缚，万物一如，一如万物。"老子焕仙什么时候亲口说过六六原来三十六？你若能把这个偈子解释地清清楚楚，透透彻彻，我也还说你是漆桶一个；你若把这个偈子解释地不清清楚楚，不透透彻彻，我照样说你是漆桶一个；如果你作不解，或必解，或便解，便不解等等一切一切来证会我的偈子，我仍然说你是个大漆桶。衡生呵衡生，你怎能逃得过这漆桶的困窘处境呢？来，请你试着说上一句看？春风得意马蹄疾，一日看遍长安花。小心勉励自己，不要懈怠呵！

覆南教官怀瑾

晨窗清寂，邮人以书到，启之琳琅盈纸，阅竟数叹。国不京久矣，比来士夫昧于老谋，诱于浅说，每挖肉而补疮，失茂枝于固本，浮华竞尚，异论庞兴，而家而国而社会而世界，无所执持，于是乎人欲横流，激巨祸于不可测也。记曰："只缘不识曹溪路，无限平人被陆沉。"其斯之谓欤？其斯之谓欤？台端丁年植学，以天下国家为己任，接物以礼，克己曰仁，曩在山时，老汉心窃内仪久矣。刻以书来，思把曹溪一滴，普润四生，且以用功险处平处，得力非得力处，是处非处，种种见，种种境，种种殊胜，非殊胜，悉以质余，而求一是处，讵曰余其识途？良以今之名贤名响，邦国学富，瑯环而齿摇摇而发苍苍，擅一经或攻一艺者，大都承虚接响，即曰笃行，刻实亦不过文章富丽，考据精详耳。求一探源而澈底，固本而茂枝者，固不可得也。况青年如台端者乎？抽绎来书，至再而复，初阅惊为满纸琳琅者，今固通篇过患，岂前后异趣欤？盖热肠直指与非热肠直指耳！窃闻之，惟君子能受至言，况策趣心于内籍，倾明诚于上宗者乎？其开听，今以下事辟之，

余不及。老汉罢也，抑何濡毫走颖，重费如许气力？良以社会国家，每况愈下，思得一二贤哲一新之，一振之，遂不惜十指弦与君千万弹也。

〔译文〕

清晨，窗外清寂。邮人送信来，启封一读，便觉琳琅满纸，读完之后，不禁长叹数声。国家长时衰落，近来的士人们既为老谋所蒙蔽，又为浅学说所引诱，每每挖肉补疮，砍伐茂枝说是为了固本；竞相追求浮华，奇谈怪论蜂起，国家、社会、世界失去可以执持依靠的支柱。于是乎人欲横流，造成巨祸将是不可预测的事实。记中说的："只缘不识曹溪路，无限平人被陆沉。"就是指的这种情况吗？兄台年轻求学，以天下国家为己任，待人接物不失礼数，克己向仁。过去在山上住时，老汉心里私自仰慕很久了。你在信中表示想把曹溪一滴法乳普润四生，并且把自己修行用功的险处平处、得力非得力处、是处非处、种种见、种种境、种种殊胜、非殊胜，都拿来询问我，欲求一个正确的论断，但是我又怎能说自己是识途的老马呢？只是因为当今世上所谓学富邦国的名人贤士，尽管数目很多，但他们摇唇鼓舌，皓首群经，或专攻一艺或专攻一书，大都是凿空捣虚，不能落在实处，虽号称笃实力行，其实不过是卖弄文章词藻，考据精审罢了。在他们中间想要找一个能直探根源，透彻根抵，根既坚固叶也茂盛的人实在是难得呵！更何况如兄台这般年轻的人物呢？一遍又一遍仔细披阅你的来信，初阅时惊叹于满纸琳琅，而现在却又觉得通篇都是问题，难道你的文章前后阅读会有什么不同的旨趣吗？我看这是热肠人直言指摘与不热肠人的委婉相劝之间的不同。我曾听说过，只有君子才能接受高明的言词，更何况趣心内典，倾心于禅宗的人呢？你仔细听我说，现在就先辟除你的邪见，其他暂且不涉及。老汉老了，而且又何必这样浪费笔墨，耗费精力？只是因为社会国

家每况愈下，非常希望能得到一二贤达之士，来振新一下，便不惜气力与君子乱弹说法一番。

来书云："手书辱问时，正工夫吃紧，外缘大息，内心尚喘，自知如痴如呆；历历孤明，此处未能心如墙壁，尚难入道，不然一拳打穿墙头，冲向自己家内去矣！"且慢且慢！不是焕仙老汉老婆心切，把你挡着这一拳头，不知冲到何方国土？还家与不还家的事且放过一边，万一把头颅撞破，口角毁损，明日浸晨而起，将什么来洗脸？将什么来食饭？又将什么来说话哩？咄哉！此大妄语，此大矫枉，此大偷心也！祖云："诸佛妙义无上上乘，岂汝小忠小勤，轻心慢心而能希冀？"夫以忠以勤而曰小、曰轻、曰慢，尚不能希，尚不能冀，况当场作假，自欺欺人，而欲礲和鸾于寂静之国，诠妙谛于蹄筌之外得乎？直毁谤般若，造地狱业，且无间地狱种子也。若然，台端必自忖曰："我见我解，如实而知，如实而语，何欺？何假？"必谓老汉好为过激之谈，信口不经，是己屈人。虽然枉人者，不明自宽者，岂智无据而言曰诞？非其罪而攻曰奸？曰智曰明则吾岂敢曰奸曰诞？君子羞居。来书云云既明而孤且历历，则绝待之体彰也。绝待之体既彰，曰痴曰呆，从何建立？尚何论乎外缘大息乎？外缘既云大息也，内心乌得尚喘？内

心既喘而尚也，外缘乌得言息？况大息乎？又既历历孤明也，乌得言未能心如墙壁，尚难入道邪？台端既云用功紧切，余试一问，此历历孤明与心如墙壁及入道等，一乎异乎？若言一，来书不合言历历孤明，此处未能心如墙壁，尚难入道；若言异，而异又在何处？若言一即异，异即一，而真如颟顸，佛性笼统也。凡此种种，皆缁素不别，自语相违，真邪？假邪？欺邪？否邪？老汉窃谓用功紧切，笃行实践者，必不如是矣。

〔译文〕

你在信中谈到在你写信探问之际，正是自己工夫吃紧的时候，外缘都已息灭，然而内心却还不能常寂，自知自己此时如痴如呆，历历孤明，这还未能做到心如墙壁，所以难以入道，不然便会一拳打穿墙壁，冲向自己家中去了！我说你暂且等等，不是我焕仙老人老婆心切，若不挡住你这一拳头，不知你要冲到何方国土？至于回家不回家的事暂且放过一边，万一你把头颅撞破，口角弄破，第二天清晨起来，又如何洗脸？如何吃饭？如何说话呢？你这是大妄语，这是大过错，亦是大偷心！初祖曾道："诸佛妙义无上上乘，难道是你这样的小忠小勤之人，能用轻慢之心便能希冀得着的吗？"他把忠诚与勤勉称为小行，称为轻慢，而且不能希求，更何况当场作假，自欺欺人呢？就这样还想驾鸾凤飞往寂静之国，得妙谛于言论之外吗？这简直是在毁谤般若，造下地狱业种，而且是无间地狱的种子。如果真是这样，兄台必定会自忖道："我的见解是如实而知，如实而说，又有何欺瞒？又有何虚假？"你一定会说老汉喜欢作过激的言谈，信口开河，抬高自己贬低别人。虽然我可能会委曲人，或者不明实相妄自为高，又怎么会没有根据的

斥责他们为荒诞不经?并没有犯什么罪却攻击他们为奸妄之人呢?对于大智慧的人我又怎么敢把他们称为奸妄与荒诞?君子羞于做这样的事情。你在来信谈到自己历历孤明,这说明绝对待的本体已经在你眼前显示了。绝对待的本体既然已经显现,却仍然称自己是痴呆,这又从何说起呢?更何谈息灭外缘?外缘既然息灭,内心又怎会喘息不定?内心既然不能安定,外缘又怎能平息?更何谈完全平息呢?另外既然你已孤明历历,又怎会说不能使心如墙壁?又怎会很难入道呢?兄台既然称自己用功紧切,我试问一句,这历历孤明与心如墙壁、入道等等是不是一回事儿呢?如果说是一回事,来信就不该说在此历历孤明境界中心未能如墙壁,而且难以入道?如果说二者不是一回事,那么这种不同又在哪里呢?如果说相同也就是不同,不同也就是相同,那便颟顸真如,笼统佛性了。如上种种问题,都是由于不能区别佛法与凡俗的区别导致的自相矛盾的说法。不管是真是假是欺骗还是否定,在老汉看来凡是用功紧切、笃行实践的人都不是如此。

又"外息诸缘,内心无喘,心如墙壁,可以入道",乃初祖达摩接二祖神光语也。学人于此个个卜度,个个乱统,个个胡思,个个妄拟,李借张冠,鸿罹鱼网,殊不知箭过已远,茫茫伊何?任汝车仪埒天子,纪信终非真汉王。不然,心如墙壁即可入道,而一切无情无心之物,如山河瓦砾等早入道矣。是生人而不如死牛、死狗,一切人、一切禽、一切兽,及一切蠕动之类,凡得死者,皆入道也。苟如是也,凡求道者不必六度、四摄、二十五有、三十七助道,但求死即得矣。尚何有乎睹明星、踢溺器、见桃花、击翠竹等等一派风流

韵事者乎？台端台端，似此皆痴狂外边走而未反观反闻者也。若是个着手心头便判的汉子，那有许多闲知解闲道理？必朝斯夕斯，行时坐时，单提一念，直下穷追，直下荐取，所谓泰山崩于前而色不动，麋鹿兴于左，而目不瞬的力量，刻刻实实拶逼下去，一朝打失布袋，摸着鼻孔，然后才可说兴慈运悲，把曹溪一滴左之右之，前之后之，上下之，入无量无边法界于一法界，于一法界入无量无边法界，尘尘刹刹，刹刹尘尘，净佛国土，成就众生。大慧杲曰："到江扶客棹，出岳润民田。"曹溪路曹溪一滴者，不其然乎？反是小道犹碍，矧欲希踪无上上乘者邪？国不京，民德匪厚，民族屯蹇亦已久矣。老汉不惜眉毛，走霜毫，开老眼，灯下拭案，对纸开谈者，讵有他哉？尚望不河汉余言，奋智雷力，把曹溪一滴，死死一觑觑破，藉之以援天下社会国家，老汉之望，台端之雅也。朔风孔厉，自珍为佳。不一一。

〔译文〕

另外象外息诸缘，内心无喘，心如墙壁便可以入道的言论，乃是初祖达摩接引二祖神光时所谈的话。学人个个在这上面揣度，胡思妄语，张冠李戴，鸿雁落入鱼网，却不知箭已飞过很远了，茫然不知所终。即便仪仗全都依着天子的礼数，纪信也终非汉王。不然象心如墙壁就可入道的说法如果真的成立，那么一切有情无情物，象山河、瓦砾等等早就入道了。]'是说活人不如死牛死狗，无

论一切人一切禽兽以及一切蠕动之类凡是死的都可以入道了，如果真的如此，那么凡求道的人就不必再去修什么六度、四摄、二十五有、三十七助道品，只要去求死就可以了。哪里还需要释迦佛睹明星而悟道，以及踢溺器、见桃花、击翠竹等等一派风流韵事呢？兄台呵兄台，象这些看法都是痴汉在门外徘徊的见识，还未反省反观自己，如果你是一下手心里便洞明的汉子，又哪里会有这许多无用的知解，无用的道理？一定会朝夕参究，无论行坐住卧都能小心提撕着一念不放，直下穷追，直下便能见取。所谓泰山崩于眼前而面不改色，麝鹿出现于面前，眼睛也都不眨一下。把这样一种定力，克克实实地贯彻下去，有朝一日忽然打破这布袋一样的躯壳，摸着自家鼻孔，然后才可能谈论什么兴慈运悲的事情。把曹溪一滴法乳无论左右前后上下，都能遍满，把无量无边的法界都摄入一法界，把一法界放入无量无边法界，尘尘刹刹、刹刹尘尘圆融无碍，清净国土，成就众生，大慧宗杲道："到江扶客棹，出岳润民田。"所谓曹溪道路、曹溪一滴不正是这样吗？或者不过是旁门小道犹有滞碍，怎能想希求无上上乘呢？国家不安定，天下人积德不厚，而我民族遭遇困顿也已经很久了。老汉我不惜气力，提笔运思，睁开老眼，灯下疾书，对纸开谈，难道有别的意思吗？只是希望你能不误解我的话，奋智奋力，把曹溪一滴法乳，用力看破，再凭藉着它来救助天下社会国家，这是老汉的希望，台端的志向呵！朔风刺骨，你要善自珍重呵！余不一一赘述了。

致奚处长致和

果城厚扰，至谢此间。友朋闻兄策趣心于内籍，缵和鸾于上宗，庆幸者半。疑之者曰："此承

虚接响，一时趁口快心之谈，非躬行固步者也。”亦半。自昔龙象蹴踏，非驴马能堪。信之者，彼也；疑之者，亦彼也。于兄何哉？须知此一段了生脱死，超群越圣大事业乃大丈夫所肩，非公侯将相能任，况余邪？故曰：“独据大雄峰。”夫公候将相犹不能肩，彼之信，人之疑，真邪？伪邪？亦承虚接响，一犬吠虚，千猱哇实者也。尚望兄台发大心运大力，把生死二字贴在额上，蕴在胸中，或参一句话头，或蕴一则事理，朝斯夕斯，动时静时，与他挣扎，久久集义而生，渐渐而生集义，生路熟，熟路生，便会豁然摸着向上关棙也。届此乃知当人由来成佛亦已久矣，曰生、曰死、曰孔、曰释、曰佛、曰法、曰心、曰性、曰道，及一切一切尽是冤家话，对头语，然后随缘放旷，任性去来，指空为有，说正为邪，将魔作佛，用佛作魔，把顺的当作逆的用，逆的当作顺的用，或顺逆两用，或顺逆两不用，一切由我，如壮士挽臂，不假他力，讵不毅然大丈夫也哉？传曰：“舍此不图，将安求君？”兄台兄台，检之勉之，不然腊月三十日到来，阎王老子与你算一生饭食钱，莫怪好朋友不与你打招呼。谚曰：“逢干不肯去，直待雨临头。”愚且哂之，况智者乎？不一一。

〔译文〕

在果城时多有打扰，这里向您致谢了。朋友们听说兄台已经栖心内典，回心希求禅宗宗旨，有一半人都很为你庆幸。但也有将信将疑的人道："这不过是承虚接响，一时嘴里说说高兴而已，并非真能亲身实践。"这样想的人也有将近一半。从来就是龙象的气派自然并非驴马能够学来，信的人是这样，不信的人也是这样，又与兄台何干？须知道这一段了生脱死，超群越圣的大事业要由大丈夫来承担，并非公侯将相所能胜任的，更何况其他人呢？因此古人道："独据大雄峰。"就连公候将相都不能承担，更何况那些人的信与疑，究竟是真是假呢？我看也不过是承虚接响，一犬吠虚，千猱哇实而已。还望兄台能发大心，用大力，把生死大事贴在额上、记在心中，或参一句话头，或者是参究一则道理，无论早晚、动静都与这话头、事理纠结一处，时间长了自然会产生集义的效果，等到集义逐渐产生，生路熟，熟路生，便会豁然摸着向上关棙。到这境地就会明白行者自己本来成佛已经很久了的道理。说生、说死、说孔、说释、说佛、说法、说心、说性、说道，以及一切一切的说法都是冤家话，对头话，没一句实在话。领悟到这一点，然后才能随缘放旷，任性去来，指空为有，说正为邪，将魔作佛，用佛作魔，把顺的当作逆的用，把逆的当作顺的用，或者是顺逆两用，或者是顺逆两不用，一切都由自己，如同壮士挽臂较力，不能假借他人之力，这难道不就是毅然大丈夫了吗？《传》中说："舍此不求，将安求君？"兄台呵兄台，你要仔细检点，多多自勉呵！不然腊月三十到来，阎王老子要同你算一生饭食钱，到那时你可不要怪好朋友没跟你打过招呼。谚语道："逢干不肯去，直待雨临头。"愚夫愚妇都会嘲笑，更何况智者呢？其他就不一一赘谈了。

示潘委员子玉

子玉谛听！蕴椟而藏，宣尼犹彼；君子接物，默足以容。老汉数十年众口未收而不得远于毁者，讵有他哉？违上说耳。虽然，不藏不默则非君子之大欤？不然也。盖不藏是不挂片丝，不默正直心是道，而乃明镜当轩，胡来显胡，汉来显汉者也。今兹拭案走颖，然小钍开老眼，不辞种苦而与潘生作是书者，何邪？盖时然后言，义而后取，此宗圣所以有言满天下无口过，行满天下无怨恶，空生岩砌善言般若，维摩室中法不思议矣。当人持此随汝作，随汝说，所谓从心所欲不逾矩也。其或未然，幸勿信口，故漆园曰："言而足，终日言则近道；言而不足，终日言则近物。"苟反是，必滋咎，何也？群盲反唇相讥，毁我法也。彼既毁法，何缘得法？法既远离，爱河不济，长劫沉沦，龟玉毁椟，伊谁之咎？实行者不自蕴藏，无德默容，自过而启人过也。夫杀人生命，法且论偿，断人慧命，理当何罚？生命历尘劫，尽河沙而莫数，慧命亘今古而一灵独存，彼犹论偿，此偿何如？此君子所以惧法矣。诸方削牍，汾阳历辞，八请释迦，日夜思维，乃起宣说，悲乎！悲乎！今之朝

闻一义夕便炫人者，古人斥为短贩汉，盖不知为大法惧耳！讵曰涂炭人而自蹈涂炭亦不之避也。子玉丁年植学，皓首嗜玄，必不蹈此危机，行于险径，诚恐稍一失言，众盲据为口实，则伤者大，自损巨也。其告同学，尚惧旃哉！再初得法喜者每感功德不周，胜行难起，此无他，过在偷心未死尽，人法未忘完耳。当人偷心果死，人法果忘，环顾一切何德不周？何行不胜？正是“洛阳三月花如锦，得意气时添意气”。千万莫谓法有劣胜，阴埋己私，自起狐疑，躬投水火。今以二法救彼，显过一戒，万德庄严，戒为最胜，一人敌众，斯乃良规。盖无戒而德莫全，行远胜也。二仪一仪，集躬万邦，为式君子，进业义讵远仪？诗曰：“刑于寡妻。”礼曰：“君子笃躬而天下平。”统上诸说，希与同学共奖之，余之愿，三世贤哲之愿矣。勉之，勿忽。

〔译文〕

子玉你要仔细听呵！椟蕴珠而藏，宣尼子就是那样；君子待人接物，讲究沉默宽容。老汉几十年来遭众口数落而不能幸免于毁誉，哪里有别的原因呢？不过就是没有依照上面所说的那样去做罢了。虽然如此，难道这样不隐藏自己，不沉默宽容便不是君子的德行了吗？我认为不是这样。所谓不藏是指不挂片丝，不默是指直心行道，这样犹如明镜高悬，胡人来便显现胡人的模样，汉人来便显现汉人的模样。现在我在这里伏案疾书，油灯下大睁老

眼，不辞辛苦，来给你潘生写信，是为什么呢？是由于因缘时机凑合，是出于道义要求才这样的。正是我宗圣贤所以能够言满天下而无说错话的时候，行满天下也无遭人怨恨的缘故，是因为他们都能既如须菩提（空生）一样宴坐岩中而善说般若法，又能如维摩诘一样沉默不语而说不可思议法，修行者如果能掌握这种法门，那么随你说，随你做，便会从心所欲而不逾规矩。如果做不到这一点，请不要信口开河，故庄子曾道："言谈若能言之成理，那么终日言谈都会近于道；若言谈空洞，那终日言谈也只能日近于物。"如果做不到这一点，则必会滋生过错。为什么呢？无知的人会乘机反唇相讥，毁谤佛法。既然毁谤佛法，又怎么会得法真谛呢？既然远离佛法，便不能渡过爱河，便只能长时间的沉论六道，这便如龟玉毁椟，到底是谁的责任呢？实修的人不知道保守自家宝藏，不会沉默宽容，自己犯了错误还要领着别人也犯同样的错误。杀人生命，依世间法还要偿命，断绝别人的慧命，你说该如何惩罚？生命经历无数劫而长存，象河沙一样多而不可数，慧命今古却一灵独存，杀人生命尚且以命相抵，断人慧命又该如何呢？这正是君子所以惧怕佛法的缘故。诸方家削牍不言，汾阳昭历辞不去，释迦也曾八请不出，然经日夜思维之后方才出世宣说。可悲呵可悲！现在的人们早晨听说一义，晚上便炫耀于人前，正是古人所斥责的那种短贩汉，因为他们不知惧怕大法。这些人不仅会涂炭别人而且也会自蹈涂炭不知回避呵！子玉呵，你年经时便深入佛法，到老仍然沉浸不出，一定不会蹈此危险，走上险途。只是担心你稍有失言，便会为闲人据为口实，那样既伤别人又伤自己呵！你要告知同学者，都要小心呵！另外，初得法喜的人常常感到自己功德不多，殊胜的修行也难生起，这其实并无其他原因，问题出在偷心未死尽，人与法的执著也未忘干净罢了。如果你们偷心死尽，人法执著都能忘记，那么环顾世界，什么功德能不具备，什么样的胜行能不生起？正是所谓"洛阳三月花如锦，得意气时添意气"。千万别说佛法有优劣之分，以此阴埋己私，自起

孤疑，便会投身水火涂炭。现在用两种法门来救助你们，其中效果最显著的，莫过于用戒律来纠正自己。种种功德当中，以戒为最胜。若要一人敌众，这是最好的方法。因为若无戒条，功德便不会齐全，修行也不会深入。任何一种戒条都能成为天下君子学习的榜样，修行的进程又怎能远离律仪呢？《诗》曰："刑于寡妻。"《礼》曰："君子笃躬而天下平。"总结以上这些说法，希望能与同学们共同勉励，这不仅是我的心愿，也是三世贤哲的心愿呵！望你勉励修学，不要懈怠。

示曾总经理鹤君

比来此道衰微，魔强法弱，四生爱河莫渡，贤者讵能壁上而观？生赋性笃诚，仁明内蕴，检来书固栖心于此者也。准此以行，事无不办，要在把得着，见得透，信得及耳。至云求示日行切要功用，亦惟持一话头，朝斯夕斯，行时坐时，勿忘勿助，不疾不徐，一味苦参。一朝识尽功忘，摸着向上关棙，自然有生家宗圣，向孔子前大应一声曰"唯"的时候。既应唯已，然后于此一唯字上，细检详拈，一切事了毕，一切理现成，一切事理非一切事理无不了毕，无不现成，所谓头头显智，物物沛仁也，讵不直捷？此参话头而入者也，谁要汝抛妻别子，殊方决择，异域探玄邪？生家幸有此等楷则，如参话头不得力，即于古人胜行上

刻实践履，就事专研，不必释，不必孔，不必耶、回、庄、老，更不必求玄学妙，取坎填离，但把吾日三省吾身明训，切实行履，不必有心，不必无心，不必求悟，不必惧迷，如是已举未举，一切不必，一一任运，一一随和，入则孝，出则弟，作事不必躲逃，责人不必严刻，过去不追，未来不较，现在不住，兄弟伯叔妻儿子女九族四众如理而亲，如实而仁。初行似难，积久渐易，渐难渐易，渐易渐熟，渐熟则生路熟，熟路生，一朝因缘凑合，摸着向上关棙，亦如上应唯字，方知由来成佛成孔成老、庄、耶、回亦已久也，到此切见，所谓佛，所谓孔，所谓老、庄、耶、回，一切贤圣非一切贤圣，都成话柄，悉是虚声。于焉开大口说小话，开小口话大话，魔强也算不了一件事，法弱亦算不了一件事，乃至爱河莫渡，壁上作观，亦算不了一件事，然后从此一切算不了一件事上，净佛国土，成就众生，尽未来际，坐水月道场，行空花佛事。行人到此，才算父母的好儿子，人群中的好汉子，诗曰："富贵不淫贫贱乐，男儿到此是豪雄。"又曰："莫买沃州山，时人已知处。"此践履古人胜行而入者也。是二入处，千圣共游，慎毋自轻，行于险地，老汉之望矣。勉之！

〔译文〕

近来佛法衰微，魔道势力强盛，佛法日见势衰，众生无法渡爱河，贤者又怎能安心去作壁上观？你天性笃实诚恳，仁义聪明内蕴于心，看了你的来信便知你栖心于此。如你据此做事，那么无事不办。只要你能把握地住自己，眼睛看得透彻，信心坚定。至于你在信中提到的要我开示指点你平时修行的关键，我认为你只要持一话头朝夕参究，行住坐卧时刻不忘，也不外求于人，不急不慢，一味苦参，等到将来的某一天意识消尽，功用忘怀，便会摸着向上关棬，自然便会有你家圣贤向孔子前大应一声道："唯"的时候。既然已经说唯，然后便在这个"唯"字上细心检点，详细拈提，自然便会了毕一切大事，明白一切道理现成，以及一切事理非一切事理也都无不了毕，无不现成，正是所谓头头上显示智慧，物物上体现仁德。怎能说不直捷呢？这就是参话头而入道的法门，并不要你抛妻别子，跑到深山里埋头苦修，抉择法慧，探玄求妙。你家幸有这样的模范，如果参究活头得不着用力处，就该在古人的修行上刻实践履，在日常事物上用心钻研，不必去学什么佛、学什么孔，也不必去学什么耶、回、老、庄等等，更用不着去求玄学妙，取坎填离，只要能把"吾日三省吾身"的训条切实去实践，不必有心而为，也不能无心而为，不必求悟，也不必惧怕迷，象以上所举的还是未举的，一切都不必执著，凡事随缘任运，随和因缘，在家时孝敬父母，出门时尊重兄长，遇事不逃避责任，待人也不严苛，过去的不再追究，未来的也不计较，现在的也不执著，对待兄弟、伯叔、妻儿、子女、九族、四众能够如理而亲，如实而仁。刚开始践履会觉得很难，时间久了便会容易，由难渐易，由易渐熟，由熟则自然会生路熟、熟路生，一朝因缘凑合，摸着向上关棬，正如上面谈到的"唯"字的道理，这才明白从来已经成佛、成孔、成老、庄、耶、回很久，方才明白所谓佛、所谓孔、所谓老、庄、耶、回，一切圣贤还是非圣贤都是话柄，都是空话。这样开大口说小话，开小口说大话，外道邪魔势力再强算不了一件事，佛法再弱也算不了一件事，乃至爱河不能渡，作壁上观诸如此类也都算不

了一件事，然后你再从这一切算不了一件事上清净我佛国土，成就众生慧命，尽未来际去坐水月道场，行空花佛事，修行者修到这地步才算是父母的好儿子，人群中的好汉子，有诗道："富贵不淫贫贱乐，男儿到此是豪雄。"又道："莫买沃州山，时人已知处。"这些都是能实践古人胜行而得以入道的人的境界。这两个入道处，为千圣所共同经历，你千万不能轻视了它，以至于行于危险境地，这是老汉的希望。你要好自为之呵！

示普书普明

普书、普明共听：普书纯笃过人，而于此事参遍丛席，客岁蓉城一会，虽未撒手，然尝鼎一脔，旨亦可知，殊困在空处，无所得处，净裸裸处。噫！此万古陷人坑也。大丈夫儿，不思振拔，躲藏在此，作么？普明现图竹根滩住处，比来成绩如何？在嘉州时拳拳对我之殷，知于此事践履深实，此后若有一个住处，汝当如何？若无一个住处，汝又当如何？道来道来！老汉知汝道此语不得也。谛听谛听！吾与汝道各勿忽。

〔译文〕

普书、普明你二人要仔细听！普书为人纯直笃实过人，为了这根本大事曾遍参丛林诸老，去年蓉城一会，虽然未能撒手放下尘缘，然而毕竟已经窥到门径，知道佛法的滋味，只是还困在空处，无所得处，净裸裸处。唉！这是万古以来的陷人坑呵！大丈

夫不思振作，却躲藏在这种境地干什么？普明目前还图个竹根滩的境地，近来成绩如何？在嘉州时对我的拳拳之心非常殷切，知道你在这件事上实践修为已经很深，今后如果能有一个住处，你该如何？如果没有一个住处，你当如何？道来道来！老汉知道你是道不来的。仔细听，仔细听！我对你们说，千万不要懈怠。

示李生范中

期年不得生耗，至念。然亦知乎饶生盛华者乎？去冬同老人乘车由成都经梓潼回盐亭，过广汉连山镇，饶生曰："是镇也，距李范中不百里，惜不得晤，殊歉歉耳！"老人曰：然今春之仲，饶生由北道回隆昌，遂弃世。噫！诸行无常，人命不永，其可忽乎？大丈夫儿，不内明本心，外救家国，非夫矣悲乎？勉之！

〔译文〕

一年多没有你的消息，非常挂念。你知道饶盛华的情况吗？去年冬天他同我乘车由成都经梓潼回盐亭，路过广汉连山镇，饶生对我说："这个镇子距离李范中的家不过百里远，可惜不能见面，真是很遗憾呵！"现在我告诉你：今年仲春时节，饶生从北道回隆昌后便弃世西归了。唉！诸行无常，人命不能永恒常住，难道能够疏忽吗？大丈夫不能内明本心，外救国家，不是很可悲吗？你要勉力为之呵！

示徐秘书长仲礼

仲礼谛听：来书云："三日听讲，一月行持，乃知道在伦常，不在玄妙。"都哉！徐生不图于此五浊恶世之今日，得闻至论。盖谈玄说妙弊，其甚黄巾白莲。源其始，滞有迷空，悉属一念驰求，遂尔空花满目。今徐生居然独脱侪伦，从自心得，非宿植德本，根器上上者，能如是乎？幸自重！幸自重！老汉尝曰：当人累一念亡心也，事无不办，理无不赅。然后于此亡心上体究伦常非伦常，一切事一切理，乃至一切事理非事理等，无忝尔生，无惭尔德，无愧尔行，而至玄至妙，决不出此伦常外别有也。若然是伦常者，固已玄已妙。苟舍此而别觅，是不名玄妙，而妄诞也必矣。今之君子自号得玄妙者，为得妄诞也，亦必矣。徐生独能于此为己为人痛下一拶，非卑以牧心，约以潜道者能乎？虽然，老汉试兴一问，其速覆。倘覆我之言如水银泻地，如玉盘走珠，如金刚王剑，如河溢，如海潮，如一切胜劣凡圣种法，无不总如而总不如，语不出两句，字不逾十言，悉涵如上已说未说种义，函到老汉阅竟，认为增减一字，皆不可能，而胜劣悉容，是非不寓，那么许汝三日

听讲，一月行持。不然，不是徐生欺老汉，便是老汉骗徐生也。如何？一笑。

〔译文〕

仲礼你要仔细听：来信中说，你三日听讲，一月行持，便明白道在日用伦常之间，不在玄妙不可捉摸之中。这话说得很准确全面呵！徐生呵！没想到在当今这五浊恶世，还能听闻到到这样的高明言论，因为谈玄说妙的弊端要甚于黄巾、白莲，黄巾、白莲的根源在滞有迷空，都属于心念向外驰求，导致眼前空花乱飞。现在徐生你既然能超越当代人的见识，从自家心地中得知真理，这若不是前世早就种下功德种子，具备了上上根器，哪能如此？你千万要自己珍重呵！老汉曾说：修行者如果真能在一念之中忘掉心识，那便无事不能成办，无理不能赅括。然后再在这无心上，体会伦常非伦常，一切理一切事，乃至一切事理非事理等，无忝尔生，无惭尔德，无愧尔行，即使至玄至妙的道理也都不能脱离此伦常日用而别自存在。因为伦常日用本来已经很玄妙，如果舍弃这些而去寻求，那就不是玄妙只是虚妄怪诞的东西，这是一定的。目前那些自称得玄妙神通的人其实都只不过得着虚妄怪诞而已，这也是必然之理。徐生你独能在此为自己为他人痛下一拶，这若不是小心收敛心识，谨慎以求道的人又怎么可能呢？尽管这样，老汉我仍要问你一句，希望你能快点答复。如果你的答复能如水银泻地，如玉盘走珠，如金刚玉剑，如河水满溢，如海水潮涌，如一切胜法劣法，凡圣之法，无不总如而总不如，回答不超过两句，字数不超过十个，都能包涵如上已说未说的种种义理，你的信寄到后，我读后，若认为增减一字都不可能，胜劣之法都能涵容，是非之别无法寄托，那么便肯定你三日听讲，一月行持。如果果真如此，那不是你在欺骗我老汉，便是老汉我在欺骗你，你以为如何？搏你一笑而已！

示谢生来宾

书悉。一是课余涉诗文，参至理，亦云得道多助。余意生之勤末矣，非急其急，乃缓其急，而急其缓也。诗文至理，固优于嫖场、赌局、酒肆、屠门。若日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？实生之急也。来书不及，必远君子矣。不然，何进退失据，缓急无次之甚邪？国家多故，努力崇德，以侪君子，老夫之望也。曰诗、曰文、曰参究至理，得闲偶一驭之可耳，若专工，讵君子之大乎？勉之！毋忽。

〔译文〕

来信收悉，信中提到的你在课余涉猎诗文，参究至理，还说得到多助。在我看来，你的勤勉是着于末节了，并没在最急需的事业上下工夫，而是把急需的事耽搁了，却在不紧急的末节上用功。诗文、至理当然要比嫖场妓院、赌局酒楼、屠门市场清净地多。但是若能做到一日三省吾身，反省自己今日是否在与人交际时有不尽忠尽力之处，与朋友交往是否有不守信用之处，是否没有诵习经传，这些才是你的急务。来信中没有提到这些内容，说明你实际上是远离君子之道。不然为什么进退应对会丧失根据，不明轻重缓急的次序呢？国家多难，你要努力修德，以期能侧身君子之列，这是老夫的希望。至于涉猎诗文、参究至理，只要平时得闲时偶尔为之，就可以了，如果用心专工，又怎是作君子的目

标呢？你要好自为之，不要懈怠。

示田主任珠浦

来纸字字恳诚，语语笃厚，且云本无生，何有死？又自诩曰：幻想魔境，虽未尽扫，然亦可说脱出狱关云云。认误矣，此道理上作活计，非实证无生，切见无死，别行一路而独脱无畏者也。此处极关紧要，行人届此，苟非善友提携，师保切拶，不入狂，便堕理，固不仅叶公龙、纪信辇，倘在余人老汉必深斥其卤莽，若田生者，实认误也。虽然，老汉何据而云云？如上盖生自有以予我也。夫幻想魔境，既云未尽扫也，是有扫有尽，功用俨然，胡得云脱出狱关？既脱出狱关也，试问未出狱关，即在幻想境中，既出狱关，又在何处？若云无处，云何曰出？若有出者，何出非幻？既云幻也，不但未尽扫是幻，即尽扫亦无不是幻。且同一幻，出从何出？脱从何脱？统上诸过，生识浅不能鉴，力弱不能辨也。然则田生学业未进乎？曰：否否！惟生业进故，有上误。不然，如秦越人之视肥瘠也，而于此道何有哉？况误邪？努力努力！大笑或在即矣。开听勿忽！

〔译文〕

来信字字诚恳，语语笃厚。你在信中说：本无生哪会有死？又自诩自己幻想魔境虽然未能全部扫除，但是也可以说脱离了地狱关口等等。你的这些认识在我看来是错误的，这仍然是在道理上作活计，下工夫，并未实证无生，切见无死，而能够别行一路最终获解脱得大无畏。这是极其紧要的关键之处。修行者到此地步，如果没有善知识的提携，明师的保任呵护，即便会不入魔境，便会堕于拟议道理，那样的话就不仅仅是叶公龙、纪信辈的问题了。如果是别人，老汉一定会斥责他们鲁莽，象你这样的为人，我就只说你是认识错误而已。虽然如此，老汉又是根据什么这样说呢？因为上面你自己已经把把柄告诉我了。既然幻想魔境未能扫尽，说明还有所谓扫有所谓尽，仍然执着于功用，又怎能说是脱离地狱关口呢？既然已经脱离地狱关口，试问你一句，未出地狱关口前就在幻想魔境之中，那么出了地狱关口以后，又在哪里呢？如果说不在任何地方，那又为什么叫作出呢？如果确有所谓出，那么哪种出不是幻想呢？既然是幻想，那么这便说明未能扫尽幻想。就是扫尽幻想其实也还只是幻想。另外，这同是一种幻想，这所谓出又能从何而出？脱从何而脱？以上这些过失，你的见识太浅不能洞察，力量太弱不能分辨。然而这难道说明田生你的修行没有进步吗？不是！不是！只因为你的修行有进步，才会有以上这些过失，不然就如秦越两地的人对待土地贫瘠的态度一样相差太远，于修行有什么益处呢？何况认识错误呢？你要努力呵！大笑之日马上就要到了。你要听我的话，千万不要懈怠！

示邓主任伯皋

伯皋谛听：一日抵，遂至慰。又云比来心境

迥异畴昔，有时自觉己躬眇如一粟，有时又觉己躬大逾天地。诚哉言乎！此用功紧切未透法身之过程耳！夫大而无际，小而无形，皆不逾性；天地一粟，一粟天地，悉本于心，曰心曰性，总为权语。逊至法身也，般若也，菩提也，真如也，解脱也，大觉也，一切种名依位而立，一切种义依立而显。若在未立未显前轻轻一拶看个起处，正立正显时轻轻一觑看个住处，已立已显后轻轻一荐看个去处，如是看去，朝斯夕斯，勿助勿忘，一朝摸着关棙，乃知一粟即天地，天地即一粟，而法身即当人，当人即法身，且由来成道、成佛、成儒亦已久矣，尚何外求而问人乎？勉之！

〔译文〕

伯皋你要仔细听：那天收到你的信，深感欣慰。信中说到你近来的心境与往常大大不同．有时觉得自己小如一颗谷粟．有时有觉得大如天地。这话说得很实在呵！这正是修行用功关键处．还在未透彻法身的过程当中。在这时候觉得自己大如天地或小如无形，其实都不能逾越本性；天地即是一粟．一粟也正是天地．都以心为本，把它们称为心或称为性，都是权语方便。至于法身、般若、菩提、真如、解脱、大觉等等一切种种名称，都是根据修行果位而成立．一切种种义理都是由于立其名称才会显现。如果在未立未显之前，轻轻一拶看个起处．在正立正显时，轻轻一觑．看个住处，在已经成立已经显现后轻轻一荐看个去处．象这样看去．然后再朝夕参究，勿助勿忘．那么总有一天会摸着关棙，便知一粟其实就是天地，天地也就是一粟，法身正是你自己，你自己就是

法身。而且你成佛、成道、成儒已经很久了。又何必外求于人呢？你要勉励为之呵！

致陈斗南田焕南李麟书三先生

玉溪七会，仅得肇圃一人，而斗南兄困在难处，焕南兄困在平处，麟书兄困在切处，讵知才有所重，便有所轻，三君子之无入处也，不亦宜乎？个事一派圆成，本无易，有何难？奇不立，常安寓？怠固不可过切，则又古德所谓精进而成懈怠者也。兄等此后行心，但内不居蕴，外不随境，自然虚而灵，寂而照。来书问参道坚老人因缘，今以彼时致李先生印泉书附及。然此事本自具足，殊不在向人取则也。书附：

〔译文〕

玉溪行七之会，仅有肇圃一人得以悟入，斗南兄仍然困在难处，焕南兄仍然困在平常处，麟书兄仍然困在切处，岂知才有所偏重，则必会有所轻忽，你们三位得不着悟入处，不也正符合这个道理吗？这个事一派圆成，并无所谓易又哪里有什么难？奇不立，常安寓？一向修行懈怠之人不能一下子太急切地改变，这样就又成了古德曾说过的由精进又变成解怠了。你们以后用心修行，只要能做到向内不蕴心念，向外不随缘逐境，自然便会虚而灵，寂而常照。你们在信中询问我参问道坚老人的因缘事迹，现在便把那时致李印泉先生的信附上。但是这个根本大事本来具足，并不

在于向别人学习取法。信附于后：

覆李印泉先生

吴县奇暑，先生挥汗开谈，至数钟已，为时贤所异。况致畅卿函，褒然奖借，溢誉逾伦。丁行，又锡《曲石文录》、《雪生年录》、《景鄴堂题跋》等集。回自歇浦，展卷锼之，文固质丽，而理洞义则，出入经史，鞭笞子集，而艺又与欧曾伯仲，“河岳溢奇气，江湖印上人”。如此季世，不图于滇南数千年一见先生矣。不佞廿年不出蜀，即廿年不接当代名贤，寓我者残籍，伍我者木石，而禾黍之思，家国之感，未尝不戚戚于心，恐黄帝之胄，沦胥以溺也。自不能举，切思贤哲以援之者，亦已久矣。国之初，北辄寄响于又铮，南则切望于左右。及又铮不禄，不佞哭之至恸，且号五哀诗以悼之。又铮于不佞，无杯酒之接，一面之雅也。不图尔时于彼何寄响如是之甚？窃谓振聋发聩必待黄钟大考之音，生死人而肉白骨，讵庸医能至？古所谓千里同风，觌面不识者，意或斯欤？不然，胡兴感之甚也？读先生《年录》、《文录》，虽在军中，百忙中，沛流离中，于古贤哲访之褒之，迹泯者揭之，思以启古式今而发未

来者，如渴思饮，即仇雠如又铮者，及其死也，而反惜之。噫！龙象蹴踏，岂驴马所能测哉？益知大君子之所蕴矣！不佞昔之寄情于又铮及先生者为不悖矣！读先生文，逆先生遇，知又铮之死取自自也。盖才沛而德不完，学未纯于养，用不轨于至矣。惜哉！惜哉！四方多故，前路茫茫。今又铮死而先生蛰不问世，复何言哉？复何言哉？虽然君子居易以俟命，孟子曰："天下溺，援之以道。"愿先生以道俟命，如何？吴中贤哲，今古称多。先生友太炎、仲仁，而道老、印老，又应化彼土，是良医之门足病人，君子之处多贤者也。昔明社将墟，顾黄王李诸先生躬负天下之望，道济天下之溺，国土虽沉沦异族，国魂固结蕴民间。辛亥一呼乃有民国。今者国不京，民德日偷也。负顾黄王李之责者，先生与太炎、仲仁诸先生，其能卸乎？印老、道老又今之密云矣！不佞行也，后会不知何时，嘱抄参道老因缘，今以彼日日记陈之，盛暑走笔，初不知其语冗如是，先生过太炎、仲仁、道老、印老诸先生，希一致意。不佞前在苏州，以暑酷行，忙未即走辞，为歉！

〔译文〕

吴县夏天奇热，先生挥汗畅谈几个小时，为当时俊彦贤达所钦佩赞叹。您在致畅卿的信函中褒奖我等，然而奖褒太过。临行

前，先生又赐我《曲石文录》、《雪生年录》以及《景邃堂题跋》等书册。回去后展卷阅读，文字自然秀丽，义理洞明，条理清晰。您出入经史之间，纵横于子集之中，为文之技巧与欧阳修、曾巩等大家不出伯仲之间，正是所谓“河岳溢奇气，江湖印上人”。在这样的时世，没想到在滇南能在数千年间出您这么一位大师。我二十年不出四川，二十年不接近当代名贤。这些年来以残籍寓目，以木石为伴，对国家安危却未曾忘怀于心，深深担心黄帝子孙的传承会沦陷以灭呵！但自己无能为力，于是非常盼望贤哲能荷担。这种念头埋存于心已经很久了。民国初年，在北方寄望于又铮先生，在南方则厚望于先生。等到又铮不幸早逝，伤心至痛，曾作五哀诗来悼念。又铮同我其实并无杯酒之交，连面都未见过，不知当时为什么会如此急切地寄厚望于又铮呢？这是因为我认为若要振聋发聩，必须要靠黄钟大吕的声音，欲起死回生，使白骨重新生出肉来，又岂是庸医能办到的？古人所谓千里同风而对面不识，大概正是这个意思吧？不然，又为什么有如此深的感慨呢？读先生的《年录》、《文录》，看到先生虽身在忙碌的军旅之中，又遭流离颠沛之苦，却能与古代贤哲交流笔谈，进而褒奖宣传，对那些不为人知的先哲更能表彰于千古之后，试图以古代的先哲往圣来为当今时代的楷模风范，从而启发后来者，这种心情犹如饥渴之人思饮水。对于那些和又铮先生有矛盾的人，看到他的逝世，也会惋惜。唉！龙象蹴踏岂是驴马所能测量的？这使我们更加明白君子的内涵了！不才我过去寄情于又铮和先生，看来并没有错误！读先生的文章推想先生的遭遇，便知又铮的去世，实在是由于自身的原因呵！这大概正是才气充沛但功德不周，修学虽精却未能纯，功用未到究竟。真是可惜呵！真是可惜呵！周围困难太多，前途又甚迷茫，现在又铮已死，先生又蜇居不出世，我又能多说什么呢？我又能说什么呢？尽管如此，我还是认为君子虽居于动乱之世，但仍要静以待命，孟子道：“天下溺，援之以道。”希望先生能以道来静观待命，您以为如何？吴中自古及今，贤哲辈出，先

生友人太炎、仲仁，以及道坚老人，印光和尚又都应化于那里，这正是所谓良医门前病人多，君子居处贤者多的道理。过去明朝将要衰落之际，顾黄王李诸位先生身负天下的厚望，准备以天道来救天下于困溺之中，国土虽然沉沦于异族，然而国魂却仍然蕴结于民间。于是辛亥革命一声高呼，便有今日的民国。目前国家不宁，百姓道德日减，担负顾黄李之责的人，只有先生与太炎、仲仁诸位贤哲，您们岂能推卸此重任？印老与道老也是当今的密云圆悟。不才将要启程，不知后会之期在何时。你嘱咐抄录参道老因缘，现在便将那天日记陈于您的目前。盛暑之际提笔给您写信，开始并不知会说这么多废话，请您原谅。并希望您在拜访太炎、仲仁、道老、印老时能顺致我的敬意。不才先前在苏州时，因天气酷热而返川，走时未来得及辞行，深表歉意！

附日记一页

民国廿四年五月二十号古四月十八日，晴，于苏州小王山阙莹村。

晨起，清明在空。盥漱既已，偕内子雪倩，杖策出阙莹村，徐步山行，及岭，对憩。巨石山鸟交鸣，山花竞媚，而山松数十万本，皆故总统黄陂黎公谒阙莹时亲植者也。盈盈遍绿漾，朝暾以浮翠。顾而乐，乃寻石刻，则又如鳞如麻，细检之，皆名作也。噫！印泉先生以孝思而致贤哲，如是可赞可羡。彼时山光人意顿忘所从，先生以介来呼，回村早馔，乃起归。

簿已，先生呼舆一马一，送余与内子之穹窿山谒道坚和尚。余固辞，且曰："古人求道一步一拜，一拜一步，动达百里千里，而舆之马之不可也。"先生笑乃命希刚公子，从者数人，偕余及雪倩共赴金台兄入山。余私忖曰："若往彼，机不契，或此老徒负虚名，必不住。"故未持行李也。抵其处，希刚公子预通来意，道老出逆，余拜道左，道老扶余起，憩快哉楼。

茶已。余离席备具礼仪，跪而问曰："如何是万里无云？"道老以手拈须，以目视余，笑而语曰："居士。"余曰："诺。"道老曰："恐非居士境界。"余曰："和尚且莫瞒人，穹窿山安置在什么处？"道老曰："嘻！又来一个乱说的。"余曰："请和尚试说一句不乱说的话来看看？"道老仰天而嚏曰："嘻！乱说乱说真乱说！居士试将父母未生以前的本来面目好说一句来如何？"余曰："古人公案，不劳拈出，除去语言人我一句，祈师直指！"道老曰："青天白日一物已无，除个什么？说个什么？古人、今人、当人行不及此，见不透此，悉属驰求，概系浪语，如何能了生脱死？"余无语。

久之，道老云："婆子请赵州转经公案如何是全藏？居士试道一句看。"余曰："和尚。"道老曰："诺。"余曰："是半是全？"道老笑曰："居士。"余曰："诺。"道老曰："汝真作得个知解宗徒了。"余

遽曰："和尚，此正某甲病所在处，祈师一言开我迷幕。"道老厉声曰："蠢！"余无语。道老乃曰："此事不属见闻觉知，不离见闻觉知，此后居士你也不必学禅学道，看论看经，求知识，参大人，但切切实实提一个话头苦参，自有桶底脱落的时节。"余服膺起。命从者往阙茔村取行李。是夜宿快哉楼。

〔译文〕

民国二十四年五月二十号，古历四月十八日，晴，于苏州小王山阙茔村。

早晨起床后，天空一片清明。洗漱完毕，便偕同内子雪倩策竹杖出游村外。慢步走上山岭，攀到山顶，两人对坐小憩。静听山上巨石回应鸟禽的鸣叫，甚是悦耳。山上花开烂漫，竞相争妍。山上有松树数十万株，据说都是已故总统黎元洪公拜谒阙茔村时亲手种下的。盈盈绿意遍山野，在初升的太阳映照下如浮翠一般。看着眼前景色，甚觉高兴。于是又四下寻找山上石刻，发现石刻如鳞如麻般多，仔细审视，都是名家所作。噫！这是印泉先生以其孝心招致四方贤哲的结果，真是可赞可羡呵！被山上的景色风光所迷，忽然忘记从哪里而来，先生命仆来招呼我们回村吃早饭，便起身下山。

吃早饭毕，先生命人备一辆马车，送我和内子到穹窿山拜会道坚和尚。我坚决辞却，道："古人求道都是一步一拜，一拜一步，动辄拜上百里千里，乘车马前去万万不可。"先生笑着命公子希刚率仆从数人，偕同我与雪倩及赵金台兄进山。我心里暗忖道："如果前去并不投机，或者是此老徒负虚名，就不住山。"因此并未带行李。到了那里，希刚公子上前通报来意，道老出来迎接。我拜

倒在道旁，道老扶起我，暂且在快哉楼小憩。

吃茶毕，我离席礼拜，跪着问道："什么是万里无云？"道老以手拈须，眼睛看着我，笑着说道："居士。"我说道："诺。"道老又道："恐怕这并非居士的境界。"我又道："和尚暂且不要骗人，你说穹窿山安置在什么地方？"道老道："嘻！又来一个胡乱说话的人。"我说道："请和尚试说一句不是乱说的来听听？"道老仰天笑道："嘻！乱说乱说真乱说，居士你先把父母未生你以前的本来面目给我说上一句怎样？"我说道："古人的公案就不劳您再费心拈出，除去语言人我一句，请道师直指。"道老说道："晴天白日里并无一物，又除个什么？说个什么？古人、今人、当人还没修行到这个地步，还不能看透这个境界，都是一味向外驰求，一概只是浪语胡言，怎能了生脱死？"我无语以对。

过了很久，道老道："婆子请赵州讲经的公案怎样才是全藏？居士试道一句看？"我道："和尚。"道老道："诺。"我说："是半藏是全藏？"道老笑道："居士。"我回答道："诺。"道老道："你真是个知解宗徒。"我马上便说道："和尚，这正是我的病症所在。请您打开我的迷幕。"道老厉声说道："真愚蠢！"我又无言相答。道老便道："这事不属见闻觉知，但又不离见闻觉知。此后居士你也不必学禅学道，看论看经，求什么善知识，参什么大人，只要切切实实提持一个话头苦苦参究，自会有桶底脱落的一天。"我听后非常钦佩，起身命随从回阙茔村去取行李。这夜便睡在快哉楼。

答傅文光先生

兄少挺文誉，壮扇嘉称。从费太史道纯游最久，行止豫鄂数年。鼎革后，闭户不与外通，时

耕或钓。今岁之春，就弟求说《中庸》，而行年六十又七矣。潼中诸君子惟兄得有入处，余皆泛泛。殆所谓姜桂之性，老而愈辛者欤？来函问参秀空老人因缘，今以彼时日记抄陈。一派胡言，满纸戏论，兄阅讫，计必掀髯大笑，固不仅搁覆酒瓮也。如何？一笑！嘱抄参归元寺秀空和尚因缘，兹以彼时日记及之。

民二十四年春禹历二月十九日，晴。举世风云，乡土国情心不可已。偕内子雪倩之廖允中处，呼车由谢家码头渡汉水，经汉阳投归元寺。寺在凤山门外，龟山之麓，江带其前，湖映其侧。僧三百，和尚秀空者，鄂之翘楚也。而黄鹤楼隔江斜峙，楼后有吕纯阳像。廖允中曰："纯阳昔日到黄龙，以剑胁之而剑不能入，神通邪？法尔邪？"雪倩曰："不错！不错！可疑！可疑！"秀空无语。余曰："纯阳有剑黄龙无身。"（十年前老汉为此语，至今思之笑杀天下人。）都各寂然。久之，余叩秀空和尚曰："未审如何是除却心意识参？"秀曰："上年老僧亦曾以此事问诺那呼图克图，曰：'如何是除却心意识学佛？'诺大笑。"语已又各无语。久之午膳，膳已，呼车回汉皋。

〔译文〕

兄台少年时便以文章闻名，壮年后声名更加远扬。从费太史

道纯游学时间最长，活动于豫鄂间有数年。辛亥以后闭门不出，断绝与外界的联系，平日以耕钓度日。今年春天，向我讨教《中庸》，此时您已经六十七岁了。潼中各位君子只有兄台得着入处，其他人都很一般。这大概正是所谓姜桂愈老愈辛吧？您在来信中询问我参问秀空老人的因缘，现在便把那天的日记钞下来寄去。其中一派胡言，满纸戏论，兄台阅后必定会抚须大笑，而不仅仅会掀翻酒瓮吧。您以为如何？搏您一笑而已！您在信中嘱托我抄录参问归元寺秀空和尚的因缘，这里便把那天的日记附上。

民国二十四年春，禹历二月十九日，晴

值此乱世，天下风云四起，心怀乡土国家之情不能抑制。偕内子雪倩到廖允中处，乘车由谢家码头渡汉水，经汉阳投归元寺参访。归元寺位于凤山门外，龟山山麓之上，江水横列在前，湖水掩映在旁，有僧人三百，住持和尚秀空是湖北的杰出人物。黄鹤楼隔江斜对该寺，楼后有吕纯阳像。廖允道："纯阳过去致黄龙慧南处，持剑刺黄龙，但剑却刺不进去，这是神通的缘故？还是法尔自在呢？"雪倩道："问的不错！问的不错！确实可疑，确实可疑。"秀空和尚沉默无语。我便道："纯阳虽有剑，黄龙却无身。"（十年前老汉道出此语，至今想起来仍会笑死天下人。）大家都寂然无语。过了许久，我又问秀空和尚道："不知怎样才是除去心意识参究？"秀空道："去年老僧也曾把这件事来问诺那呼图克图，道：'怎样才是除掉心意识来学佛？'诺那大笑。"秀空和尚说完，大家又都各自无语。过了一会吃午饭，午饭吃罢，便乘车返回汉皋。

示曹参谋仕毅

仕毅谛听：汝性纯和，而有劲气，余之愿也。不苟语言，能事君子，且律躬有礼，取物无争，余

之喜也。而困于情，有时不可以理自克，能无虑乎？汝家与余家，世代耕读，无忘祖德，无忝尔生，老人日夜之望矣。

〔译文〕

仕毅你要仔细听：你的本性单纯柔和，且有一股劲气，这正是我对你的希望。你不随便说话，能与君子为侣，并且能约束自己讲究礼仪，待人接物，无所争执，这正是我喜欢的。但你有时为情识所困扰，不能用理智来克制自己，我怎能不忧虑呢？你家与我家都是世代耕读，你千万不要忘怀祖上的功德，不要辜负了自己。这是我这老人日夜所盼望的呵！

答邓衷和先生

兄以七十老人，犯风雨，越山河，行五百里路来成都听弟讲说《中庸》，且在敌人轰炸危城里。噫！嗜道之笃，赴道之诚，孔子曰："吾未见好德如好色者矣。"虚言也！兄果于弟言下有所开入邪？当面欺人。无所开入邪？亲于海众人天前，长跪执弟子礼，当面欺己。总不如是邪？兄非庸愦，何至无疾而呻？若是此第一好彻头也。如会得及，万派皆休；如会不得，正好把弟与兄赴童子试时，津津呗场中文，的的望秀才榜，和壮年及现年的时空人事一一检讨，一一切观，切观检讨，检讨切

观，瞥尔豁然，自合开口大笑，乃知生死、孔释原来不会向人取证，讵不伟乎？嘱抄参印光长老因缘附及。

〔译文〕

兄台以七十岁高龄冒着风雨，翻山涉水，走了五百里路来成都听我讲说《中庸》，况且又在敌人的炮火轰击的危城里。噫！嗜道之心如此笃厚，求道之心又如此虔诚，才知孔子所说："吾未见好德如好色者矣"是空话。兄台果真能在我言谈讲说之下有所悟入吗？这不过是当面欺人。没有悟入吗？兄台在那么多人面前长跪执弟子礼，这是当面自欺。总不是这样吗？兄台并非庸愦之人，总不至于如此无病呻吟吧？象这样便是第一个好彻头。如果能领会得来，那么万事皆休；如果领会不来，那正好把兄弟与兄台同赴童子试时，用尽心机于考场作文章，然后巴望着发秀才榜，以及壮年后和现在的时空、人事，一一检讨，一一观照，这样一边观照一边检讨，一边检讨一边观照，有朝一日豁然开朗，便该开口大笑，就会明白生死大事，乃至孔子与释迦原来并不会向他人取证印可，领悟到这一点，不是很了不起吗？您在信中嘱托我抄录参问印光长老的因缘，附在后面。

民二十四年夏，古历五月十六日，晴。

晨起，韩云波约晤李先生印泉于苏之十全街。余于先生为新识，谭次，益知仁明内蕴，盖所谓尸居而龙见，渊默而雷声者欤？先生留早馔，馔已，偕云波之报国寺谒印光和尚。午钟回中华旅馆，午餐餐已，阅本日报。二时偕内子雪倩盛供各物投报国寺皈依印光大师。师说戒已，余礼叩曰："某

甲栖志心宗者十二年也，而一无所入，奈何？奈何？”师笑曰：“慎莫妄语，入何所？出何时？觅无出时，何有入所？”余乃通所见。师曰：“汝讲禅也，岂参禅哉？汝教下而非宗下也。”余曰：“云何曰参？云何曰禅？云何曰宗下？祈师直指”。师曰：“一物已无，直个什么？况所谓指邪？我切切实实告汝，此后但一句弥陀万事了毕。”余曰：“既云一物已无，而念持弥陀者为有一物邪？无一物邪？况所谓万事了毕者，正法尔焕然安立，何得当场弄巧而曰一物已无者乎？”师色然曰：“汝不通我话。”余曰：“管他通与不通，毕竟了生脱死一句作如何道？”师曰：“阿弥陀佛。”余设拜。师曰：“不是！不是！好好念佛。”余偕雪倩逸然回寓。

〔译文〕

民国二十四年夏，古历五月十六日，晴。

早晨起来，韩云波约我同李印泉先生会晤于苏州十全街。我同先生是初次相识，谈话交流后，更加明白先生真是仁智蕴于内心，不正是所谓虽静处而仍能现龙相，虽沉默却能发雷声的人吗？先生留我吃早饭。早饭用毕，便偕同云波前往报国寺拜谒印光和尚。中午时分回中华旅馆，吃午饭。用饭毕，翻阅当天报纸，二点时偕同内子雪倩准备了丰盛的供物再次前往报国寺，归依印光大师。大师为我说戒毕，我便礼拜叩问道：“我栖志心宗有十二年了，但却一无所入，您说该怎么办？您说该怎么办？”印光师笑着道：“你不要胡说！悟入又入个什么？又会在什么时候出来呢？既

然找不到出来的时候，又哪里来得入处？”我便把自己的见地告诉印光师，师道：“你这是在讲说禅法，又哪里是在参禅呢？说明你是在教下并非在宗门之下。”我便问道：“什么是参？什么是禅？什么是宗下？请印师当下直指。”师道：“一物也没有，又直个什么？何况所谓指呢？我切切实实地告诉你，以后只要念一句阿弥陀佛便会万事了毕。”我道：“既然您说一物都没有，那么念诵阿弥陀佛是有一物，还是无一物？更何况所谓万事了毕，正是法法尔自在，又怎能当场弄巧作假地说一物也无呢？”印光师变色道：“你没领会我的话。”我便说道：“管他领会不领会，毕竟是要了生脱死一句该如何说？”师道：“阿弥陀佛。”余便拜。师道：“不是这样！不是这样！好好念佛。”我偕雪倩逸然返回寓所。

示于师长邦齐

刘师长次策长生五岁，而生少老汉十年，都二十年前盟友矣！刘以百战之余，而肥遁山林，学隐沦。生以百战之余而恳投老汉学般若，一德异趣欤？殊途同归欤？孔子曰：“求仁得仁。”又曰：“我欲仁斯仁至矣。”传曰：“各行其志。”二三子曰：“伍先生者师盟友也，于师长者亦师盟友也。于盟则一，乃弟于而兄伍，抑一德异趣欤？殊途同归欤？”老汉曰：“不知所以者何？般若菩萨，劣行胜行，难行能行，诸佛莫测，岂众生识心能缘？况把头作尾，用尾作头，无在不在，非有非空，取之无不逢其源，从心所欲不逾矩，即般若邪？”来

书云，于一切处不动，必如是乃云正受，所谓动毁三千空生在定也。不然，死水顽空耳，于道何有哉？又生平昔于百万军中如于无人，即以此心此力，学般若取无上菩提，事无不办，入德要门，莫尚乎此。故曰："学道须是铁汉，着手心头便判，直取无上菩提，一切是非莫管。"

〔译文〕

刘次策师长年长你五岁，你又比老汉我年轻十岁。二十年前我们曾结盟为友。刘师长在百战之余暇，归隐山林，修学而隐居。你也在百战之余投到老汉门下修学般若，这难道是同一种功德，只是获得途径不同呢？还是殊途同归呢？孔子道："求仁得仁。"又道："我欲仁斯仁至矣。"《传》中说："各行其志。"有弟子们说我："伍先生是师傅的盟友，于师长也是师傅的盟友，作为盟友是一样的，但却以于师长为弟，以伍先生为兄，这难道也是同一种功德获得的途径不同而已呢？还是殊途同归呢？"老汉答道："不知你们究竟为什么问这个问题？般若菩萨，劣行胜行，难行能行，对此诸佛都不能测知，难道是众生的心识能够领悟的？更何况以头作尾，以尾作头，无在不在，非有非空，取之便会左右逢其源，从心所欲也能不逾规矩，就是般若智呢？"来信中道：于一切处所都能不动于心，只有这样才是正受，正是人们常说的动毁三千空生在定，不然的话便是死水顽空，对修行有什么好处呢？你过去在百万军中如入无人之境，现在就以这种心志来用功修学般若，自然会证取无上菩提，无事不能成办。入道的要门，没有比这更高明的呵！因此道："学道须是铁汉，着手心头便判。直取无上菩提，一切是非莫管。"

示李生梦余

梦余谛听：生赋性纯厚，高逸过人，驭物无厉行，严躬有谦德，吾道中龙象，入德之班头也。而陆沉众中，困在平处，论曰："不愤不启，不悱不发。"此后梦余当于是处惺惺行履，不然望前路之茫茫，胜径莫游，回车难辔也。国步天步，泄泄如斯，梦余勉乎哉！至询参道坚老人因缘，刻已十易寒暑，不复记忆，昨宵检箧，有致李印老函稿尚存。细阅之，彼时语句略具二三，兹并抄附。

〔译文〕

梦余你要仔细听：你天性纯朴敦厚，同时又高逸过人。待人接物无粗厉之行，要求自己很严而有谦虚的品德，真是佛门中的龙象，入德的领头人。然而你却埋没在俗众当中，困溺于平常日用之处，《论语》道："不愤不启，不悱不发。"梦余，今后在这上面下功夫时要时刻警惕啊！不然，前途之渺茫，难以踏上修行正道，又怎能驾车踏上回家的路呢？国家的时运，一日不如一日，梦余你要勉力为之呵！至于你问我参问道坚老人的因缘，时间已经过去十个寒暑，现在已经记不起来了。昨夜重又披寻纸箧，还留有致李印泉先生的函稿，细细披阅之后，当时的对话语句还大致有二三成，这里一并抄录附上。

示林师长梅坡

生二十年提师勖士，克敌歼渠，不可以一世，乃折节投老汉学般若，殆所谓英雄抵老思成佛者欤？厚自重！厚自重！《礼》曰："四十曰强，而仕，五十曰艾，服官政。"生年尚未逾五十，不得云老，抑追踪智岩，肥遁皖公，将以我狂欲醒，君狂正发，而大启未来者欤？志公曰："无智人前莫说，打汝色身星散。"大慧宗杲曰："无智人前莫说，打汝头破额裂。"孔子曰："余欲无言。"梅坡！梅坡！来函所及，老汉又复何言？然则果无言乎？曰不可也。曰何言？曰：种桃道士归何处，前度刘郎今又来。精进明达如梅坡者，将谓老汉言乎？否乎？好看好看！道来道来！勉之。

〔译文〕

你二十年来率兵打仗，攻城掠地，不可以一世，现在能屈尊投奔到我的门下，修学般若，这大概正是所谓英雄至老思成佛吧？你要善自珍重呵！《礼》道："四十曰强，而仕，五十曰艾，服官政。"你年龄尚未过五十，不能算作老，大概是仿效唐代智岩，屡立奇功之后隐遁皖公山的作法，将以我狂欲醒，你的狂正发而启发未来者吗？宝志禅师道："在无智慧人面前不要说，打的你色身如散沙一般。"大慧宗杲道："在无智慧人面前不要说，打的你头

破额裂。”孔子道：“余欲无言。”梅坡呵梅坡，你信中提到的事，老汉我又能说什么呢？然而又能不说什么吗？我说这是不可能的。那又能说什么呢？我便说：种桃道士归何处，前度刘郎今又来。能够修行精进如梅坡这样的人，认为老汉说了些什么，还是没有说些什么？真是好看！请你道来道来。你要努力呵！

示林师长翼如

翼如谛听：孟子曰：“天下溺，援之以道。”道何道？伦常矣。伦不失序，常不超奇。序不失而上下通，纳民于轨，乱斯遏也。奇不超而仁同，而光和，而俗敦，庞礼斯尚也。礼尚而乱遏，乱遏而礼尚，礼尚乱遏，乱遏礼尚，尽未来际，或有人焉欲闻一弹鸣，而不可得也。矧曰飞潜车炮，杀人盈城，流血成渠，戮及渊鱼，殃罄飞走者乎？乌乎！伦常之不可忽也如是。乃者诈伪相矜，视父母如过客，利害交逞，等亲戚若路人，异端竞尚，大道罔阶，而于师道陵夷甚矣！生乃舍兵符，弃尊养，投老汉学般若，执弟子礼，恭逾俦伦，盖所谓以身为来者先，欲以伦常济斯民，援天下于未来际也邪？林生林生！此即实相般若，大般若，深般若，非相似非观照之一切种般若也。若然，林生已得般若也，而曰学，不亦冤乎？道来道来！若

曰学得，天网恢恢；若曰学他不得，恢恢天网。勉之！

〔译文〕

翼如你要仔细听：孟子道："天下溺，援之以道。"道是什么呢？伦常秩序而已。人伦不失其序，不超越常而行非常奇险之事，秩序不失便能上下融通，使百姓走上正轨，混乱也就能得到遏制。不超出常而行奇险之事，便能使天下人同心同德，于是便能天下和睦，风俗敦厚，礼义便为百姓所崇尚。礼仪得到崇尚，混乱便能得到遏制，混乱被遏制，礼义也就能被人崇尚，这样礼尚乱遏，乱遏礼尚，尽未来际，就是有人想闻一声子弹响，也不可能，更别提什么飞机大炮，杀人满城，流血成河，连累池鱼，殃及飞禽走兽等等之事了。可见伦常是如此的重要。近来，人们以欺诈伪善相互骄矜，视父母双亲如过客一般；利害相争，把亲戚朋友当作路人，异端蜂起，相互争竞，大道无法被人采纳，师道尊严自然也遭废弃。你舍弃兵权，抛弃养尊处优的生活，投到老汉这里学般若，执弟子礼，恭敬超过常人，这大概正是所谓以身来为后来者作则，试图以伦常来拯济百姓，以期在未来能有助天下吧！林生呵林生！这就是实相般若，大般若，深般若，非相似非观照般若等一切般若。如你能做到这些，便是已得般若，如若还要来求学，不是很冤枉吗？请你给我说一个道理？如果你说能学得，那便是天网恢恢；如果你说他不得，那便是恢恢天网。你要好好努力呵！

示黄生尔寿

人俊、迺鹤数数走告曰："黄生尔寿者，青年之特矣。好礼而善事长者，喜与君子游。"老汉曰："嘻！亡友黄元强有孙也。"疾开卷走笔为此书。黄生勉乎哉！国家多故，幸自愤以先君子，老汉之望矣。不尽。

〔译文〕

人俊、迺鹤常常对我说："黄尔寿是青年中非常优秀的人物，好礼仪而善于事奉长者，喜欢与君子贤人为友。"老汉便道："噫！亡友黄元强有这样的孙子那是后继有人了呵！"于是便展纸提笔写了这封信。黄生你要努力呵！国家多难，你更要发愤，以自己的祖辈为榜样，这正是老汉的愿望。其他就不再多说了。

答陶发祺

书悉。人俊、迺鹤曾数数告我，益知良医之门足病人，君子之处多贤者。《记》曰："德不孤，必有邻也。"复以律身明心问及老汉，尤见虚衷，衷既虚，德必实，虚衷实德，已入我门。若舍此而曰别有通径，小丈夫之言矣。

〔译文〕

来信收悉。人俊、迺鹤曾经多次告诉我你的情况，更加认识到良医门下病人多，君子居处贤者多的道理。《记》曰："德不孤，必有邻也。"你又问我守戒律身和明心见性的问题，更加可见你的虚心。既然心已能虚怀若容，德行定能不断充实。象这样虚心实德，就已入了我的门径。如果说除此之外，还有别的道路，那是小丈夫的言论见识。

示徐生哑闻

生事母孝而友于兄弟，仁厚质实，凝然有古君子风。乃弃军职，投老汉学般若。噫！徐生徐生！宁舍孝友质实外而别有般若可学邪？若有，则不名般若也必矣！然则孝友质实即般若邪？曰：否！何也？孝友质实即孝友质实，若以孝友质实为般若，则为孝友质实而不名般若也亦必矣。然则毕竟如何？且付河山鞍辔外，一鞭红照出风前。

〔译文〕

徐生你孝敬父母，友爱兄弟，为人仁厚质朴，凝然持重有古代君子的风范。你要抛弃军职投奔我老汉来修学般若。噫！徐生呵徐生，哪有舍弃孝友质朴的行为而向别处去学什么般若的道理？如果真有什么值得可学的，那也不叫般若，这是一定的。然而孝友质朴难道就是般若吗？我说不是。为什么呢？孝友质朴就是孝

友质朴，如果把孝友质朴当作般若、那是孝友质朴而不该叫般若，这也是一定的。然而究竟该怎么领会呢？且付河山鞍辔外，一鞭红照出风前。

示谢路司令镇中

镇中谛听：此夕岁除，老汉与黄生人俊、田生肇圃，大饮于梅坡林生行馆。既而回舍，黄生曰："此夕岁除也，不知镇中病势衰减，或仍拥被炉边否邪？"田生曰："咄！镇中非病，病非镇中，自眼不明，累他作么？"黄生曰："嘻！"乃引几而阅案头藏简。老汉顾视久之，不觉大笑！忽忆高峰示众曰："有什么佛法可学？禅道可参？生死可了？涅槃可证？但自腾腾任运，任运腾腾，腊月三十到来，管取得大自在，去住自由。"又曰："若也明得，便可向无佛处称尊，无法处说法。其或未然，山僧不惧羞惭，更与诸人露个消息。"即抛下拂子云："夜冷鱼潜空下钓，不如收卷过残年。"云云。老汉即不然，黄田两生闻语，惊而共起，礼问曰："先生作么生？"老汉曰："枝头春信凭君报，一夜灯光透两年。"两生皆大笑。镇中镇中！老汉此简，是说佛法禅道，是不说佛法禅道，是问镇中病，是不问镇中病，道来道来！若道得，

便是托空妄语；道不得，便是妄语托空。然则毕竟如何？分付河山开晓色，明朝万里送春来。

〔译文〕

镇中你要仔细听：今夜是除夕，老汉与黄人俊、田肇圃大饮于林梅坡的行馆。回到家后，黄生道："今夜除岁，不知镇中的病情有没有减退，或者现在还在拥被炉边苦捱呢？"田生道："住口！镇中并无生病，生病的并非镇中，你自己眼睛不明，连累他干什么？"黄生道："嘻！"便拿起书几上的藏书看起来。老汉看了他们很久，不觉大笑起来。忽然想起高峰示众时曾说过："有什么佛法可学？有什么禅道可以参究？有什么生死可以了脱？有什么涅槃可以取证？只要任运随缘，随缘任运，腊月三十到来保管能取得大自在，来去自由。"又道："如果能明白这个道理，便可以向无佛处称尊，无法处说法。如不能这样，山僧不怕羞愧，来与你们透露个消息。"于是便抛下拂尘道："夜冷鱼潜空下钓，不知收卷过残年。"云云，老汉对此颇不以为然。黄、田两生听了我的话，大惊起立，礼拜问道："先生以为如何？"老汉道："枝头春信凭君报，一夜灯光透两年。"两生大笑。镇中呵镇中！老汉这封信是说佛法禅道，是不说佛法禅道，是问镇中你的病，是不问镇中你的病，请你告诉我。如果你能道得，便是托空妄语，如果道不得，便是妄语托空。然而毕竟该如何呢？分付河山开晓色，明朝万里送春来。

维摩精舍丛书之六

般若波罗蜜多心经三讲

讲授　盐亭袁焕仙先生

记语　内江冷笑岑

中江林梅坡

资中周竹虚

盐亭范天笃

缮稿　安岳徐代元

校讹　盐亭邓岳高

广汉杨光代

营山杨志坚

校书　盐亭李自申

引 言

引曰：是编也，民国三十三年冬十月吉日，先生应内江诸仁之请，普讲者矣。洋洋千言，妙叶圆通，义该别藏，趣的旨于一音，权径趋于万派。若曰智人，固属严寒拂扇；倘在浅机，宁曰盛暑当炉者乎？佥议付梓数，而先生不可其请，于是搁置，今之明贤不知其有此编也期年矣。此岁之冬十二月吉日，维摩精舍同仁，内集参众，外偕至心信受缁俗到老幼诸贤等，就本舍敷座，恭请先生再予讲授《般若波罗蜜多心经》七日。数请得许，一时听众口记者有之，笔录者有之。潜心内讨不依口笔者亦有之，都为先生摒斥，术同艺学记语，允非入德上阶。于是众寂，不复记也。事已，中江林梅坡先生出去岁内江所记三讲，会众争读之，都曰："希有哉！得未曾睹也。"乃谋印行，藉资会众研讨，名其编曰《般若波罗蜜多心经三讲》。再请于先生，先生无语，爰付印。

成都传养怡监亭范天笃 谨言

中华民国三十四年冬十二月吉日

般若波罗蜜多心经三讲

中华民国三十三年十月吉日，四川内江伍心言先生、曾佐廷先生、雷雨三先生等敷座于内江城东坝街讲堂。集道俗绅众，恭迓先生讲授《般若波罗蜜多心经》。时盐亭黄人俊、中江林梅坡、资中周竹虚、罗公甫、林翼如、万县萧奉来侍。

先生拈香已。踞坐。四众礼毕。以目顾视大众良久，手木击案曰：

“《般若波罗蜜多心经》此首释名。”

第一讲　释　名

般若波罗蜜多心经

诸名无常，皆因假立，立假即真，苟至于真，假亦虚名。假不立，真何寓？真假两忘，绝待体彰。绝等之体即彰，而名立，而道行，而教兴，而用显，今此之会，于焉焕然而有，巍然而峙也。名果寓乎哉？台宗依名、体、宗、用、教五玄义而说者，盖无言之教，非言莫诠，黄叶止啼，因指认月耳。若曰智人，闻而知，见而得，抑亦末矣，况津津拾人齿牙余慧者乎？唐圆测以四门分别说此经，四门分别者，一教起因缘，二辨经宗旨，三训释题目，四判文解释，亦此也，余之旧释，个人目击者五十三家，都难罄及。今释此经，概离乎此，概即乎此，不立一家之言，不袭他人之说，不蕴自己之私，不依古德之则，不从同，不越异，不津津，不默默，有时用经作我，有时用我作经，有时经我两用，有时经我两不用，有时皆用而皆不用，有时皆不用而皆用。今曰名，曰宗，曰教，曰四门等，悉同此说。而出没卷舒，丝忽迹相不留；去来任运，而毫厘名实齐显。所以者何？要

在当人明自本心，见自本性，明得行得证得此《般若波罗蜜多心经》耳。然则是经也，六百卷《大般若》之精髓，三世诸佛一切圣贤之胜行，而蚩蚩者众，究从何明？何行？而何证耶？

语已，先生以目顾视大众良久，手木击案曰："分付河山开曙色，明朝游子动归舟。"久之寂然，乃释曰：

般若，此云智慧，梵语也。波罗蜜多，亦梵语，此云到彼岸。烦恼喻中流，智慧喻船筏，生死喻此岸，涅槃喻彼岸。涅槃者，亦梵语也，此土释不生不灭义。静则现毁十方而常寂，动则不立一尘而遍行，曰心。经，常也，道也，路也。又训法义，盖十方同遵曰法，三界不易曰常，无所不由曰道。路者，行人践趋之的途。人虽万殊，于路则一，约言智慧到彼岸。心行躬践之常道，三世一切圣哲之共行也。此存梵语者，盖华言义不能尽，恐陋者谬燕石而曰玉，乱真泯理，益滋遗误耳。《般若波罗蜜多心经》八字即一字，且一字即八，非离八而别有一一也。既一也，不但无八，而此一字亦无，实则无亦无也。今曰一者何？心也，假名安立也。当人苟识自心，动静虚通，显密共见，一切现成，曰般若波罗蜜多，曰心，曰经，曰佛，曰生，曰人，曰我，乃至风云雷雨，一切一切，神通妙用，功德海等，何假外求？都不从他得也。古德曰："外求有相佛，与汝不相似。"

《信心铭》曰："才有是非，纷然失心。二由一有，一亦莫守。一心不生，万法无咎。"修多罗曰：若人欲了知三世一切佛，应观法界性，一切惟心造。一切皆假名安立，而一亦不有也。既曰不有，然则说此经者，释此经者，听受此经者，又胡焉有所倚？曰：诸名无常，皆依假立，立假即真，非离真而别有一假，亦非离假而别有一真矣。故曰："分明一片闲田地，过去过来问主人。"当人当下了此，不但此经义尽，而孔老耶回，诸子百家，乃至一切事，一切理，一切事理非事理等，义无不尽，尚何絮絮叨叨而曰讲说此经，听授此经者耶！说已，默然。久之，众无语。先生乃曰："风回花送窥帘月，雨后云开带笑天。"

唐三藏法师玄奘译

三藏，经藏、律藏、论藏。法，通达一切义，详如下释。师，表范也。唐代名，标时也。法师陈姓，祎名，玄奘其法号也，汉太邱陈仲弓之裔，后徙河南洛川缑氏。少穷苦，三学早该，年十五，与兄长捷法师住长安庄严寺，游道基之门。慨然有西求圣典志。年二十九，诣阙表陈，有司不为通引。贞观三年，京师灾，敕道俗随丰四出，乃厉然独举，取道罽宾，西达竺土，遍游五印，论

抗诸邦。以贞观十九年还京，敕住弘福寺，及玉华宫。翻译经藏七十三部，一千三百三十卷。此经授自罽宾国老僧，盖师初滞罽宾时，虎豹阻道，险不可通。乃闭户瞑坐，计莫所之。忽开户，有老僧头面疮瘘者，危身独坐。异之，乃拜恳，得授此经，令口诵，遂得山川平易，安然抵印。凡有五译：一、罗什译，名《摩诃般若波罗蜜大明咒经》；二、唐利言译，名与今同；三、唐法月译，名《普遍智藏般若波罗蜜多心经》；四、宋施护译，名《佛说圣佛母般若波罗蜜多经》。五、今名，玄奘师译也，今昔传诵，多崇此本。

第二讲　正　文

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

抉择法慧，正觉直照，曰观；独立非他，曰自；动毁十方而不逾，曰在。菩萨，梵语菩提萨埵，此云觉有情。观自在菩萨者，于过曰正法明如来，于现曰观世音。今称观音省世者，讳唐太宗名，于未则继补弥陀而成佛者也。反止曰行。不浅曰深。波罗蜜多如上释。深般若，权对广立，现释六度，前五曰广，后一曰深。曰广，曰深，曰大，曰实相，曰方便，曰观照，曰文字等等名，一期行言之便耳。原无实法，讵的义哉？时，断代之虚言也。照，同上观释。见，现也。蕴，藏义。五蕴者，色、受、想、行、识也。皆，普也，都也，一切也。空，非塞也。度，脱也。苦，非真乐而有多种义。佛云世间相苦而已也，约言苦三，曰乐、曰苦、曰受，简称也。经论所诠，笔难罄及，今略言三，一、苦苦，二、乐苦，三、非苦苦，非乐苦，一切如上释。厄，灾也，阻也。

观自在菩萨者，于自则已度一切苦厄者也，自

已度，而蚩蚩者众，流浪生死，轮回六趣，头出头没，历尘沙劫，而荡不知归，达者悯之，乃以菩萨已度，而示人度。曰五蕴皆空，盖五蕴本空，本无自性，何有苦罹？既无苦罹，从何曰度？若云度者，五蕴不云空也。今不空者，非本不空，实因妄执。执则计有，野马阳焰，渴鹿趁狂也。五蕴既不空，诸事各俨然，非行深般若波罗蜜多，五蕴何空！苦厄何度！般若如大火聚，能烧一切种，彼菩萨者，既度苦厄，必行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空也，必矣！菩萨度一切苦厄，犹必借径于照见五蕴皆空，此蚩蚩者众，欲远离苦厄，而不空五蕴者得乎？欲空五蕴，而不行深般若波罗蜜多者，又得乎？况显示受领彼苦乐者五蕴也，今既空，不但苦无所寄，乐亦何居？苦乐既不受，则一派圆成。逢佛说佛，逢祖说祖，逢天堂说天堂，逢地狱说地狱，逢一切说一切，不历一尘而遍行河沙国土，遍行河沙国土而不历一尘，尘尘刹刹，刹刹尘尘，无不该法尔之圆，胜行之至。果尔，深般若耶？广般若耶？行耶？时耶？度耶？抑亦否耶？是当人即观自在也。尚何孜孜而问人耶？虽然，毕竟一句究如何乎？曰："夜来每启吴钩看，闻道有龙在碧潭。"

舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空

即是色。

舍利子，智慧第一，释尊首众高足也，母舍利女，舍利子因母而名。“色不异空”至下文“无智亦无得”句，都言诸法空相义。论曰：诸行无常一切空，即是如来大圆觉。了此，则五蕴、十二处、十八界、六度、四谛、十二因缘等，无疾而呻，雪上加霜也。“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色”，经意分明，何等捷要？陋者之言曰：众生执有，故以色不异空破之。二乘滞空，故以空不异色破之。权乘菩萨著二边，或中道，故以色即是空、空即是色破之。噫！果的义，果有如是阶位哉？如有，则以实法与人而不云空也。岩头曰：以实法与人，食土亦消不得。然则果无如是等的义阶位乎？曰：否。途有千差，到家则一。况实际理地，不立一尘，万行门中，不舍一法，一法既不舍，是的义阶位者又乌乎其可舍哉？盖为半途者投一方便剂耳，非实也。若然，是法也果何说乎？

先生以木击案曰：“向汝道：色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。”

先生说已，一众寂然，伍先生起，礼而问曰：“如师上说，单提直指，上根易彻，中下茫然，愿为此众，开演色空二义。云何曰色？云何曰空？色

有多名，空有多种，如何了彻？如何契证？”

先生曰：广开则八万四千，历尘沙而莫数；约言则一物也无，痴人说梦。今以略言蔓解。色者，术语，变坏义，又变碍义，又质碍义。变坏者，谓其转变破坏也。变碍者，谓其变坏质碍也。质碍者，谓其有形质而互为障碍也，从五根五境之极微而成。又示现义，诸色法中，独取五境中之色尘而名色者，以彼有质碍、示现两义，色义胜故也。种名乃一期行言之便，随处立名，立名即实，要在当人依指认月耳。若津津十人口头余唾，纸上名言，惑矣！《宗镜录》立内外二色，内者，眼耳鼻舌身五根也，外者，色声香味触五境也。《俱舍论》立显形二色，显者青黄赤白等，形者长短方圆高下正不正等也。又立五根、五境、无表色等，权为十一色。《唯识》十一色，以五根、五境、法所摄色，法处所摄色中第五自在所摄色。有假有实，其他四者为假，皆一期行化之便。至《成实》立十四色者，五根、五境，及地、水、火、风也。余之经论，口所难言，笔所难书，当人苟识一切法空，空亦虚立，自合开口大笑也，遑问人乎！

空，术语，因缘所生之法也。盖诸法不自生，不他生，不共生，不无因生，缘生，缘无所生，故曰空。若以对言，非塞也。若以种言，种言者，数言也，曰二空，生空、法空也。生空者，言众生

之空无；法空者，言事物之空无，具《智度论》。又我空、法空，具《唯识论》。又人空、法空，具法藏《心经略疏》。又内空、外空，具《般若经》。又一但空，小乘之空，但见空也。二不但空，大乘之空，不但见空，而空亦空也。曰三空，三空者，一我空，二法空，三我法俱空也，具《金刚经刊定记》。曰四空，四空者，一法相空，二无法空，三自性空，四他性空，具《大乘义章》。乃至十八空等，十八空者，内空、外空、内外空、空空、大空、第一义空、有为空、无为空、毕竟空、无始空、散空、性空、自性空、诸法空、不可得空、无法空、有法空、无法有法空，具《智度论》。一切一切，经论所诠，口所难言，笔所难书，当人苟契，一切法空，空亦虚立，何必问人？自合开口大笑也。

明此即契，了此即证，讵有他法曰明，曰了，曰契，曰证耶？若有，则不空也，二法也，邪法，妄法。非我法，正法矣。故永嘉玄觉曰："二十空门原不著，一性如来体自同。"本经曰：诸法空相。余固曰：诸法本空，非汝空诸法，盖汝亦空也。荐此，即与三世诸佛，一切圣哲，同一鼻孔出气，把手偕行。懋矣都哉！幸闻此法，幸得此法，倘龙成而怖，自陷涂炭也。

受想行识，亦复如是。

受等四法，释如上色义。如云受不异空，空不异受，受即是空，空即是受，想、行、识等，例同此释，故曰：亦复如是。盖不有而有，缘会乃有。有实妄有，不空而空。即缘即空，空乃真空。既曰缘会妄有，色斯显也。领纳此色曰受，思维此色曰想，取舍此色曰行，分别此色曰识。了此，色、受、想、行、识等五法，一而五，五而一，且一亦不有，不有亦不有也。经意澄明，何等简要，谁要汝千里决玄，茅山牧道！诗曰："竟日寻春不见春，芒鞋踏破陇头云。归来自把梅花嗅，春在枝头已十分。"

舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。

此重呼舍利子名，示诸法空相也。诸，众也，种也。法，梵语达磨，为通于一切之语，谓大小、有无事理等，一切一切皆法也。《唯识论》以轨生物解、自体认持二义解之。相，《大乘义章》云：诸法体状谓之相，不生不灭，不垢不净，不增不减，状空相之至德，启当人之胜行，当人敬跻于此，则空生宴坐岩砌，天帝雨花，维摩掩室毗耶，

灯王借座也，倘恣情外计，或潜心内讨者，尘劫不至，何也？诸法空相矣。

是故空中无色，无受想行识。

此蕴空也。是故者，是诸法相空故也。诸法相既空，空复何有？若有有者，不说云空。既无有说，则不云是也。既不云是，故从何故？今日是，曰故者，是诸法相空故也。盖诸法相本空也，本空何有？既无有有，彼色、受、想、行、识等依何而有？夫有有则有蕴。蕴，藏义也。今既无有，蕴依何藏？了此，则三藏十二、孔、老、耶、回、诸子百家，一串穿却矣。吁！皓首穷经，青灯对读者，悲乎悲乎！

无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法。

此六入十二处空也。何曰六？眼、耳、鼻、舌、身、意，内六根也；色、声、香、味、触、法，外六境，亦曰六尘也。旧曰六入，新曰六处，即十二入，十二处也。六境对根言，为外之六入，六根对境言，为内之六入。入，释涉入义，六根六境，互涉入而生六识，故名曰处。处，释所依义，六根六境为生六识之所依，故名曰处。曰入，曰

处，一言再言，盖恐行人执一而不通余，刻舟求剑，劳他大士一说再说，津津焉，谆谆焉，倘了诸法空相，不但此举为赘，当人万事了毕也，何假多闻！

无眼界，乃至无意识界。

此十八界空也。六根六境，互涉而生六识。根六、境六、识六，十八界也。界，限也，别也，判也，盖言诸界本空也。何也？识性原虚，根尘无体，大士谆谆，众生梦梦，但了诸法空相，何用不臧？还家尽属儿孙事，祖父由来不出门。尽法界空相矣。

无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。

此十二因缘空也。十二因缘者，无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死。众生依妄执有，逐境生心，于是轮回六趣，虚荣苦乐，永没生死，大士悯之，诸佛悲之，为说空相，彼相既空，苦乐何寄？既无所寄，则今此之会，亦焕然巍立，而毫忽不寄也。彼十二因缘

者，又乌乎有？语曰：洞口阳斜无棹放，桃花流水笑渔人！先生语已，伍先生起，礼而问曰："是十二因缘者，余不论也，惟此无明，义当何释？名有多种，依何法修，得断无明，而契至道？愿为此众，谆切开说。"

先生曰：广说则八万四千，历尘沙而莫数，约言则一物也无，痴人说梦，今以略言蔓解。无明，术语，谓暗钝之心无照了诸法事理之明也。又痴之异名也。《本业经》上云：无明者，名不了一切法也。《圆觉经》云：一切众生，生无慧目，身心等性，皆是无明。换言之，无明者，不明也，又不觉也。种名，乃一期行化之便，随处安名，立名即实，要在当人依指认月耳。若津津拾人口头余唾，纸上名言，惑矣！《起信论》立根本、枝末二无明，迷于法界理之原始一念曰根本无明。根本无明，亦名无始无明。因根本无明而起三细六粗之惑业，曰枝末无明，小乘局于此。又台宗圆教判微细、障中二无明，《胜鬘》所说，五住地中之无明住地，即谓此也。而此障中微细无明品数虽为无量，姑分为四十二品，于初住以上至佛果之四十二位断之，其中第四十二之无明，为始觉之智最后所断者，谓之最后品无明，迷于真如之原始无明，谓之元品无明，即根本无明也。乃至《毗婆沙论》立十五种无明：一根本无明，二枝末

无明，三共无明，四不共无明，五相应无明，六不相应无明，七迷理无明，八迷事无明，九独头无明，十俱行无明，十一覆业无明，十二发业无明，十三种子子时无明，十四行业果无明，十五惑无明。余之经论，口所虽言，笔所难书，当人苟识一切法空，空亦虚立，自合开口大笑也！遑问人乎？又无明者，烦恼也，惑也。曰断惑，曰证真，曰转烦恼成菩提，曰修，曰契者，讵有他法、异法、胜法哉？了此诸法空相而已矣。了即证即契，非离了而别有一证一契，亦非离证离契而别有一了也，了无明体空，何一烦恼而非菩提？执真如体实，何一菩提而非烦恼？若曰了属知见，惟证乃亲，庸讵知一了即证，求证非了也？知见矣，何也？不见诸法空相也。

无苦集灭道。

此四谛空也，四谓苦集灭道之四支。谛，当也，真实也，又明当也。谓此四者真实明当，炯示俨然。苦如上释。集，集聚也，谓集彼烦恼诸因，感此生死苦果。既感苦果，思离此苦，道斯尚也。道犹路也，谓离苦心由道也。灭者，苦乐不系，有无非居，了此即证，证此即了，果了果证也，不但苦集道为虚声，而灭亦假名安立也。何

也？诸法空相也。经义分明，何等简要！陋者妄标门户，自诩精深，曰禅，曰道，曰教，曰宗，津津拾人余唾，数他珍宝，不亦冤乎？亦可悲矣！

无智亦无得。

此六度空也。六度者，梵语六波罗蜜也：一、檀波罗蜜，此土布施义；二、尸罗波罗蜜，此土禁戒义；三、羼提波罗蜜，此土忍辱义；四、毗梨耶波罗蜜，此土精进义；五、禅波罗蜜，此土禅定义；六、般若波罗蜜，此土智慧通达一切法义。此曰智，举一而该五，省略也。无智亦无得者，盖得基于有，有源夫智，智且空，得何有？为不有也。万德齐彰，一丝莫系，此第一究竟处。千万千万，毋忽毋忽！诸佛出世，提此一法，诸祖出世，述此一法，一切众生，共行共讲，共出共入，共荣共苦，共在此一法中而不自知，遂尔轮回六趣也，悲乎悲乎！诗曰："蝴蝶梦中家万里，杜鹃枝上月三更。"

以无所得故，菩提萨埵。

此蕴、处、界、谛、缘、度之总结。毕竟无得，无得则空，诸法空相也。诸法空相，菩萨之

懋德妙行果称也。盖诸法本空，惟佛悉了悉知，菩萨了知而不悉，众生则颠倒不知。曰众生，曰菩萨，曰佛，讵异人哉？此而已矣。旧释以无所得故句启下文，今以菩提萨埵句结上义，非好奇嗜异，盖一期行化之便。须知诸佛妙义，非关语言文字，《金刚般若波罗蜜多经》曰："若以色见我，以声音求我，是人行邪道，不能见如来。"夫色相声音且不可求，况文字语言耶？又文字语言亦不可诬，何也？文言苟诬，必瞎却人天眼目，迷惑行者路途也。然则如何而可？曰：苟得其道，破句《楞严》犹型楷则，若失其途，善星比丘生身陷堕，可不慎乎？此君子之所以为法惧矣。总之，前之，后之，左之，右之，上下出入之，要在当人明得、行得、证得此诸法空相，即行深般若波罗蜜多也。又行深般若波罗蜜多，即诸法空相，诸法空相，即行深般若波罗蜜多。何也？体空不二，用形多德。且一切法空也，无所得也。证此，即菩提萨埵也。此固曰结上义。噫！余欲问曰：果何心哉而为是说耶？余亦欲代余而答曰：古德云：世尊脱体风流，迦叶满身卖俏，当时百万人天，只见破颜微笑。

依般若波罗蜜多故，心无挂碍，无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。

依，术语梵语，腻地之译。疏所依也，对于亲所依为所依而言。盖云为物之依止或依凭也，梦想依颠倒而有，颠倒缘恐怖挂碍而生。倘无挂碍，颠倒何生？况梦想耶？然挂碍实依心有，一切过患基此，一切功德亦基此，一切为与不为无不基此。当人苟识自心，一切了毕，三藏十二部衍文也，何假多求！佛之为佛，祖之为祖，众生之为众生，了与不了，证与非证，觉与不觉，识自心不识自心之判也。识得自心，即佛即祖，即了即证，究竟涅槃也。不识自心，非了也，非证也，众生也，不觉也，挂碍颠倒梦想也。然则是心也，识依何识？了依何了？证依何证？曰依般若波罗蜜多，华言依智慧到彼岸。舍此大径不由，胜行莫履矣。经义分明，何等亲切！今之论主讲主，一言再言，千谈万谈者何欤？“频呼小玉原无事，只要檀郎认得声。”

先生说已，伍先生起，礼而问曰：“涅槃之义上已明闻，此曰究竟涅槃者何欤？又师云识得自心，一切具足，究竟涅槃亦具足耶？若即具足，经论名立多种，位阶多级，岂一明心便能得耶？愿为朗说，开此巨疑。”

先生曰：本来具足，有何阶级？名依假立，多少皆权。当人只愁不识心，莫计不得位。苟识心

也，何位不具！只愁不作王，莫愁王无阶。苟作王也，率土皆王所有，何阶不足？《涅槃》曰究竟者，盖对有余无余等而立，即大涅槃也。一切皆假名安立，黄叶止啼，依名显实耳。倘明自心，何用问人，出没卷舒，一切皆本诸乎己，取舍权实，繁兴宁曰依他？梵语摩诃涅槃那，此土言大入灭息，或大灭度、大圆觉等，《大乘义章》十八云：摩诃般涅槃那。摩诃为大义，般此翻为入，涅槃此翻为灭。灭烦恼故，灭生死故，名之为灭。离众相故，大寂静故，亦名为灭。那者，名息，究竟解脱，永苏息故。息何等事？息烦恼故，息生死故，又息一切诸行事故。《涅槃玄义》上云：摩诃，此翻为大。般涅，此翻为灭，槃那，此翻为度，是为大灭度也。余谈笔所难书，但了诸名无常，假依真立，立假即真，真亦虚名，则破颜大笑也。何也？诸法空相矣。永嘉玄觉曰：数他珍宝有何益？又曰：入海算沙徒自困。

三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。

三世者，过去、未来、现在也。佛，觉义，梵语佛陀，译名极多，此不具及，盖随处立名，依名显实，义含多有，德配无边，今此之称，简言

也。阿耨多罗三藐三菩提，梵语，此土无上正等正觉义。依等如上释。盖谓过去佛如是，现在佛如是，未来佛如是。如何等是？依般若波罗蜜多而照见五蕴等空，度一切苦厄也，了诸法空相也。诸法空，苦厄度；苦厄度，诸法空之果，无上正等正觉也。无上正等正觉，佛之德也。恐行人痴钝，执一而不通余，总以诸法空相示之，别以蕴、处、界、谛、缘、度等法空相示之。结以过去、未来、现在诸佛信之。吁！如此慈忱，而我何堪？若犹不荐，诟曰负他，实自负深深矣！记曰：百花落尽啼无尽，又向乱峰深处啼。

故知般若波罗蜜多是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真实不虚。

遍含空有而不遗曰大。隐显莫测曰神。破暗曰明。上对下言。等，齐也。咒，梵语陀罗尼，此云总持、能持、能遮义。今略开为四：一、法陀罗尼，于诸佛法闻持不忘义，亦曰闻陀罗尼；二、义陀罗尼，于诸法义持而不忘；三、咒陀罗尼，依禅定力，持秘密语，收不测之神验曰咒，谓于咒总持而不失义；四、忍陀罗尼，于诸实相难忍能忍、持而不失义。上已显示度一切苦厄，总也，别也，结也，如圆器倾珠，如大海翻浪，何等澄明！

何等亲切！逆知有为之士，点眼之灵，讵曰拿空飞去？亦必欣欣其来，复恐嗜痂之徒，好玄者辈，探玄尚密，滞不得通，且曰如是显易，贩走犹知，岂以佛乘平淡如此？于是妄毁大乘，遂陷涂炭。大士悯之，诸佛悲之，为说密言。云何有密？盖朝三暮四，暮四朝三，原以慰乎狙怒也。讵的义哉？今欲说密，预赞密德，曰大神，曰大明，曰无上，曰无等等者，赞之至也。赞之至，所以启行人信之至，信至而行，行至而证，依般若波罗蜜多，了诸法相空，苦厄度也。苦厄度，法相空，究竟涅槃，无上正等正觉，一时瓦解冰消，不但无密，而显亦不可得也。显密不可得，而无所不得，坐水月道场，行空花佛事，今此之会，焕然而有，巍然而峙矣。此至真至实，非诬非诳，百千三昧之王，一切诸法之胜，故曰真实不虚。吁！洛阳三月花如锦，多少工夫织得成。

故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提娑婆诃。

般若波罗蜜多即咒，咒即般若波罗蜜多。非离咒别有一般若波罗蜜多，亦非离般若波罗蜜多而别有一咒。然则说此咒者，赘说衍文也？曰：否。体固不二，用实非一也。三世诸佛皆于此而转大

法轮，何也？有奇必有偶，有显必有密也。一木不成林，一言不普众也，摄机矣。经律论显说也，陀罗尼密咐也。非离显而别有一密，汝不会显，显即密也。非离密而别有一显，汝但会密，密即显也。显密之立也以人，迷悟之判也在己。昔一尊宿问一尊宿曰：如何是世尊有密语，迦叶不覆藏？答曰：汝会，即迦叶不覆藏；不会，即世尊有密语。又明上座者，趁六祖于大庾岭，既闻法已，乃启问曰：上来诸佛诸祖，莫有密语密意乎？祖曰：与汝说者即非密也。汝若反照，密在汝边。似此，显密之义，俨然判然也，宁有偏倚？而陋者不荐，劣彼优此，自是非他，长年戚戚，不躬己行，肆数他珍，于是永没生死，长劫沉沦也。悲乎悲乎！先圣哀之，为设檀度，广开则八万四千法门，门门透法尔之圆、胜行之至。约言则一物也无，无无极妙用之显，大有之全，曰显，曰密，曰五蕴，曰六入，曰十八界，曰十二因缘，曰四谛，曰六度，无疾而呻，无韵而哦也。何也？诸名无常，皆依假立，诸法空相也。了此即心矣，经矣，般若波罗蜜多矣，当人即观自在也。语已，久之，乃曰："不知何处吹芦管，一夜征人尽望乡。"

第三讲 问 答

先生踞座，瞑目无语，于时最久，四众讶之，莫岸其涯。伍先生乃起，礼而问曰："如师上释，般若波罗蜜多心经，语如洪波激海，义若圆器倾珠。今此会众，契者有之，证者有之，得胜解者有之，未契似契，未证似证，未解似解，且或全无了解者，都实有之。愿为此众开演，未契者依何而契？来证者依何而证？未解者依何而解？"

先生曰："一物也无，契从何契？一切具足，证从何证？一派圆成，解从何解？若有证、有契、有解者，人天小乘法、魔外法、邪法也，讵曰大乘法、我法、佛法耶？上已明言悉剖，此犹兴疑，今依三法，如说力行，一切必办：一戒，二定，三慧。"

问："如何曰戒？"

先生曰："莫妄行。"

问："如何曰定？"

先生曰："莫妄想。"

问："如何曰慧？"

先生曰："莫妄分别。"

问："是三支者，兼工乎？抑专工一支，便能

成办乎？”

先生曰：“亦专亦兼。”

问：“一心无二用，两程不兼趋。如何说言亦专亦兼？”

先生曰：“体固不二，用实非一。以戒言，能持即戒，知持即慧，常持即定；以定言，知定即慧，能定即戒，恒常不迁即定。以慧言，知戒知定即慧，能戒能定即戒，恒常不迁即定。说言一专一兼。”

问：“经云五蕴等乃至无智亦无得句，支段繁多，亦有法专修，或兼工乎？”

先生曰：“有。若以专言，今以古德八镜要门示之，诸仁随尝一脔，全鼎自悉。”

问：“如何曰八？”

先生曰：“一、见色眼明镜，谓色空双融界内净也。盖色心不二，舍色无心，舍心无色。了此，眼净如镜矣。二、听声耳明镜，谓声空无生界内净也。盖声性本空，空性即声，依缘乃有，缘寂斯泯。了此，耳净如镜矣。三、闻香鼻明镜，谓香空双融界内净也。盖香体虚无，本无自性，何有实法？了此，香空双融鼻净如镜矣。四、了味舌明镜，谓味空双融界内净也。盖味性原虚，觅无实体。了此，味空双融舌津如镜矣。五、涩滑触明镜，谓触空双融界内净也。盖触性无实，藉

缘乃显，离缘无触。了此，身净如镜矣。六、有念意明镜，谓心境双融界内净也。盖念无实体，攀缘乃念，苟了念空，心净如镜矣。七、无念界明净，谓无生法身界内净也。盖生本无生，无生故生。了此，有念无念双融，无念净如镜矣；八、无生法身明镜，谓超意果界内净也。盖大圆智性，无斯不具，一物也无。了此，无生法身如镜矣。上此八法，随工一法，都能成办，说言工专。”

问：“如何曰兼？”

先生曰：“诸法空相。”

问：“亦有舍上诸支，离专远兼，而顿超直入者乎？”

先生曰：“有。”

问：“如何是顿超直入？”

先生曰：“清明时节雨纷纷。”

问：“此语滞涩，益增迷闷。祈师兴慈，详为朗说。”

先生曰：“本有之性，一切具足，当人苟上不祈求佛祖，下不疑怖轮回，于一切处，如如平等，人法两忘，不作妄想，即实际理地也。若思有，则非实；若思无，则非灭；若思俱足，则非二。果如是也，乃知当人由来成佛成道抑亦久矣。曰顿，曰超，曰直，曰入，都是虚声，悉为谤论。”

问：“闻诸硕彦，趋此一途，须依禅定。若言

依者，何殊小乘？若不依者，定法虚立。界此两歧，祈师剖说。”

先生曰：“乘无大小，依智愚而有等差。定有浅深，权履践以标工运。概属一期方便，都非及寝良规。若以此言，意不系缚诸法，是法身定；明空不二，是法身定；彻了诸法之理趣，是法身定；了达本心，是法身定；不随幻境，是大手印定；不缘体性，是大智定；于自本心不修整，是俱生真智定。若曰禅定，以止以观，非此所急。”

问：“修习行人，或有失道者否？若有，缘何而失？”

先生曰：“今依古德检掇，略开四目、十二支。”

问：“云何说云四目？”

先生曰：“四目者，一、见失道，二、定失道，三、行失道，四、果失道。”

问：“云何说云十二支？”

先生曰：“见失道三：一、忻求胜境则失道，二、疑怖轮回则失道，三、不解一切法平等则失道。定失道三：一、昧著湛定则失道，二、谈说鉴慧则失道，三、憎恶妄念则失道。行失道三：一、行取舍二相则失道，二、了悟人行未了悟人行则失道，三、未了悟人行了悟人行则失道。果失道三：一、不了轮回是圆寂则失道，二、不了五毒烦恼是五智则失道，三不了自心是佛则失道。一

目三支，说言十二。”

问：“如师上说固也，然亦有不依上行而专体认。既专体认，有何方便？若有方便，当依何种，乃能期至？”

先生曰：“八万四千法门，门门可至。今依古德九法，擒六去三，依而体认，必能证入。擒六者，以当人日夕易接，倘一会心，自可契证。去三者，本欲显真，反至晦实，惧繁冗也。”

问：“云何曰六？”

先生曰：“一、调习时，因宿熏习，堪成正觉。经师一语，或于经论一句一义，于一刹那，了明真智，人我顿断，而证入者；二、喜乐刹那时，大喜大乐，忽然人我顿断，彻了自性本空而证入者；三、睡眠时，欲睡未睡时，人我顿断，了体明净，得法性空，而证入者；四、临命终时，四大离散，于一刹那，人我顿断，了彻自性本空，一切具足，而证入者；五、醉时，人我顿断，了彻本来清净，自性本空，而证入者；六、闷绝时，前念已灭，后念未生，现念无有，人我共断，彻知自性本空，而证入者。”

问：“诸方趣道，艳称话头。是话头者，为戒，为定，为慧？为止，为观？或等非为，或兼摄，或节取？行人趣此，或必参，或不参，或随参等，其德、其效、其用如何？祈师沛慈，为众开说。”

先生曰："话头法门，至为希有。戒定慧齐彰，空假中并显，遮照互炫，显密同时。以言乎德，罄口难宣。以言乎效，罄竹难书。以言乎用，尘沙莫数。曰戒、曰定、曰慧、曰止、曰观、曰等非为、曰兼摄、曰节取、曰必参、曰不参、曰随参、曰德、曰效、曰用等等，如如意珠然，方方显色，色色透圆，今欲说之，尘劫不尽。"

问："参法依何？"

先生曰："参阅《维摩精舍丛书·灵岩语屑》壬午辑、《黄叶闲谭》参话头支。"

问："师云显密不二，今此四众，普愿吾师演说密法。"

于是先生踞座，肃然久之，以木击案曰："明听明听，我此密法者，三世诸佛，一切圣贤，四类含生，必由之径，共载之程。诸人依而行之，力而持之，国家兴隆，世界和平，无有战伐，所至之处，鬼神敬悦，不罹苦恼，有求必得，有感斯通。此实语如语，不妄不诳不戏论语。千万千万，勿自狐疑，各摄身心，谛听谛听。"

一时四众肃然，渴欲闻密。

先生乃振威说曰："孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻。"说已，瞑目不语。一众愕然，莫知所谓。

伍先生起，礼而问曰："师说此语，显言也。人人能知，即在贩走，义无不了。今此曰密，古

有如是神力，无乃泄乎？或有玄义，祈师直示。

先生曰："瞎！无一人不知，有几个成办？悲乎悲乎！"

挥木下座，一众礼谢。

[General Information]
书名=维摩精舍丛书　　（下册）
作者=袁焕山先生讲述
页数=1041
SS号=80407223
出版日期=1998年01月第1版
出版社=内蒙古人民出版社

封面页
书名页
版权页
前言页
目录页
维摩精舍丛书之一
榴窗随判
一、判名
二、判净宗七问
三、判禅密简繁
四、判唯识言有中观说空
五、判一悟顿超三大阿僧祇劫
六、判三十二相及悟后起修等
七、判三关
八、判五家宗旨临济三玄等
九、判行棒行喝
十、判悟后起修化化报
十一、判禅宗支分具否
十二、判止观话头为同为异
十三、判上根下劣
十四、判定慧双修及教外别传
十五、判禅宗阶位
十六、判授受
十七、判丹道
维摩精舍丛书之二
黄叶闲谭
第一讲　缘起
第二讲　权开一门
第三讲　假说五法
甲、起信
一、迷信
二、实信
乙、依师
一、择师
二、事师
丙、勤三学
一、戒学
二、定学
三、慧学
丁、警语
戊、悟缘
第四讲　或者问

维摩精舍丛书之三

中庸胜唱

第一编　总说分

第一章　悬说

第二章　略例

第三章　诠中庸之胜义次第拈东西学者之失

第四章　中庸释名

第二编　正说分

第一章　统说中庸

第一节　总论

第二节　经文

一、释字

二、通义

第三节　拈提

第二章　赞美中庸

第一节　总论

第二节　经文

一、释字

二、通义

第三节　拈提

第三章　难行中庸

第一节　总论

第二节　经文

一、释字

二、通义

第三节　拈提

第四章　践履中庸

第一节　总论

第二节　经文

一、释字

二、通义

第三节　拈提

第五章　一趣中庸

第一节　总论

第二节　经文

一、释字

二、通义

第三节　拈提

第六章　遍行中庸

第一节　总论

第二节　经文

一、释字

二、通义
第三节　拈提
第七章　保任中庸
第一节　总论
第二节　经文
一、释字
二、通义
第三节　拈提
第八章　显用中庸
第一节　总论
第二节　经文
一、释字
二、通义
第三节　拈提
第九章　要中庸
第一节　总论
第二节　经文
一、释字
二、通义
第三节　拈提
第十章　结中庸
第一节　总论
第二节　经文
一、释字
二、通义
第三节　拈提
第三编　结说分
维摩精舍丛书之四
灵岩语屑
一　壬午辑
二　尺素
三　杂章
四　醉后之光
五　灵岩访问记
维摩精舍丛书之五
酬语
示南怀瑾
示通宽
示通远
示通超
示廖生兀虬
示普愿

示通众
示通永
示通义
示徐县长剑秋
示吕县长寒潭
示李县长绪恢
示田生肇圃
示王生乃鹤
示杨师长介眉
示甘司长秉常
示范专员天笃
示杨生光代
答陈局长潜溪
示曾生普仁
覆伍先生心言
附伍先生心言来函
示杨生鹭溪
示傅教育长仲穆
示曼达
示雷团长正修
示萧生奉来
覆潼南令高注东
示黄校长人俊
答傅丕承先生
示冷秘书笑岑
示许处长衡生
覆南教官怀瑾
致奚处长致和
示潘委员子玉
示曾总经理鹤君
示普书普明
示李生范中
示徐秘书长仲礼
示谢生来宾
示田主任珠浦
示邓主任伯皋
致陈斗南田焕南李麟书三先生
附覆李印泉先生
答傅文光先生
示曹参谋仕毅
答邓衷和先生
示于师长邦齐

示李生梦余
示林师长梅坡
示林师长翼如
示黄生尔寿
答陶发祺
示徐生哑闻
示谢路司令镇中
维摩精舍丛书之六
般若波罗蜜多心经三讲
第一讲　释名
第二讲　正文
第三讲　问答
附录页