

焚
书

焚 书

[明] 李温陵 著

【藏书导读】

一位具有诗人气质的哲学家凝一生心血之作；一位以七十高龄在狱中自刎的思想家最杰出的著作；一位以特立卓行而见称于当代和后世的悲剧人物凄怆之作；一部不容于当世而屡被禁止之作；一部牺牲自我的著作。“李氏《焚书》，人挟一册，以为奇货”。

《焚书》是一部诗文集，全书共分六卷，包括《书答》、《杂述》、《读史》及诗歌几个部分。貌似纷杂，其实经过有意识的选择。如书信部分，大多为与人往还论学之作。正如作者在《答焦漪园》中说：“《李氏焚书》，大抵多因缘语、忿激语，不比寻常套语。”因而可以说，这是一部多方面反映作者的政治、哲学及社会思想的著作，是了解李贽思想学说的基本资料。

《焚书》具有鲜明的反传统倾向和批判精神。反对作为统治思想的儒学传统的禁锢，提倡独立思考，主张每个人都有从自身生活体验来认识真理的能力和权力。李贽不为世俗所容，死于非命；《焚书》不能为世所容，一再禁毁，实在是中国的悲剧。

李卓吾自刻自藏此书。

【名家导引】

李贽（公元1527年—1602年），号卓吾，又号宏甫、温陵居士，泉州晋江（今属福建）人。少年读书，即不喜当时作为科举文章依据的朱熹所注经书，深以为怪。勉强应试，考中举人，即不再应进士考试，二十多年间，历任各种低微官职，最后任云南姚安太安。因厌恶官场生活，五十四岁时辞官。不愿还乡，恐为家族所累，客游于湖北黄安、麻城、

武昌等地，著书讲学，广泛交友。李贽是中国古代杰出的思想家，中年以后接受王守仁学派和禅学的影响，而更趋于尖锐激烈，富于批判精神。他公开以“异端”自居，反对“存天理、灭人欲”的道学思想，强调人欲的合理性，肯定“好货好色”是人之常情，认为“穿衣吃饭即是人伦物理”；反对象孔子等所谓“圣贤”的盲目崇拜，主张独立思考，不以前人之是非拘囿今人之思想；对各种封建道德教条，敢于大胆揭露其荒谬或偏颇，对当代的假道学、伪君子，抨击尤为深刻辛辣。在文学方面，主张创作必须从“绝假存真”的“童心”出发，抒写个人的胸怀，并重视戏曲、小说在文学上的地位。他的思想学说，集中代表了明代资本主义萌芽时期在市民阶层中产生的新思潮，对封建思想传统造成有力的冲击。李贽本人因此受到守旧的统治集团的仇视，被加以“敢倡乱道、惑世诬民”的罪名，逮捕下狱。在狱中倔强不屈，无所畏惧。后用剃发刀割喉自杀，死前自书一纸，曰：“七十老翁何所求！”

李贽同时也是一位有名的藏书家。他一生藏书无数，善写书评，古代遗留下来的珍贵典籍中，有许多都被标上了“李卓吾藏书”的字样。他既是《焚书》的作者，也是首位私刻收藏的藏书家。

焚书卷四

杂 述

解 经 题

《大佛顶》者，至大而无外，故曰大；至高而莫能上，故曰顶。至大至高，唯佛为然，故曰《大佛顶》也。夫自古自今，谁不从是《大佛顶》如如而来乎？但鲜有知其因者耳。能知其因，如是至大，如是至高，则佛顶在我矣。然何以谓之至大？以无大之可见，故曰至大也。何以谓之至高？以无高之可象，故曰至高也。不可见，不可象，非密而何？人唯不知其因甚密，故不能以密修，不能以密证，而欲其决了难矣。岂知此经为了义之密经，此修为证明之密修，此佛为至大至高，不可见，不可象，密密之佛乎？此密密也，诸菩萨万行悉从此中流出，无不可见，无不可象，非顽空无用之比也。是以谓之《首楞严》。《首楞严》者，唐言究竟坚固也。究竟坚固不坏，则无死无生，无了不了之人矣。

书决疑论前

经可解，不可解。解则通于意表，解则落于言诠。解则不执一定，不执一定即是无定，无定则如走盘之珠，何所不可。解则执定一说，执定一说即是死语，死语则如印印泥，欲以何用也？

此书千言万语，只解得《心经》中“色即是空，空即是色”两句经耳。经中又不曰“是故空中无色”乎？是故无色者众色之母，众色者无色之色，谓众色即是无色则可，谓众色之外别无色岂可哉！由此观之，真空者众苦之母，众苦者真空之苦，谓真空能生众苦则可，谓真空不能除灭众苦又岂可哉！盖既能生众苦，则必定能除灭众苦无疑也。众苦炽然生，而真空未尝生；众苦卒然灭，而真空未尝灭。是以谓之极乐法界，证人此者，谓之自在菩萨耳。今以厌苦求乐者谓之三乘，则《心经》所云“照见五蕴皆空，度一切苦厄”，又云“能除一切苦，真实不虚”者，皆诳语矣。

十法界以佛界与九界并称，岂可即以娑婆世界为佛界，离此娑婆世界遂无佛界耶？故谓娑婆世界即佛世界可也，谓佛世界不即此娑婆世界亦可也。非厌苦，谁肯发心求乐？非喜于得乐，又谁肯发心以求极乐乎？极乐则自无乐，无乐则自无苦，无挂碍，无恐怖，无颠倒梦想。非有苦，有挂碍，有恐怖，有颠倒，而见以为无也。非有智有得，而见以为无得也。非有因有缘，有苦有集，有灭有道，而强以为无苦、集、灭、道也。非有空有色，有眼耳鼻舌身意，而强以为空中无色，无眼耳鼻舌身意也。故曰：“但有言说，皆无实义。”

未经，言教也。圣人不得已而有言，故随言随扫，亦恐人执之耳。苟知凡所有相皆是虚妄，则愿力慈悲尤相之大者，生死之甚者，而可藉之以为安，执之以为成佛之根本乎？凡有佛，即便有愿，即便有慈悲。今但恐其不见佛耳，不患其无佛愿，无慈悲心也。有佛而无慈悲大愿者，我未之见也。故有佛，即便有菩萨。佛是体，菩萨是用；佛是主人翁，菩萨是管家人；佛是圣天子，菩萨是百执事。谁能离得？若未见佛而徒兴假慈悲，殆矣！

解 经 文

晦昧者，不明也。不明即无明。世间有一种不明自己心地者，以为吾之真心如太虚空，无相可得，祇缘色想交杂，昏扰不宁，是以不空耳。必尽空诸所有，然后完吾无相之初，是为空也。夫使空而可为，又安得谓之真空哉！纵然为得空来，亦即是掘地出土之空，如今之所共见太虚空耳，与真空总无交涉也。夫其初也，本以晦昧不明之故而为空；其既也，反以为空之故，益晦暗以不明。所谓晦暗，即是晦昧，非有二也。然是真空也，遇明白晓了之人，真空即在此明白之中，而真空未始明白也。苟遇晦暗不明之者，真空亦即在此晦暗之中，而真空未始晦暗也。故曰：“空晦暗中。”唯是吾心真空，特地结起一朵晦暗不明之色，本欲为空，而反为色，是以空未及为而色已暗结矣。故曰：“结暗为色。”于是即以吾晦暗不明之妄色，杂吾特地为真空之妄想，而身相宛然遂具，盖吾此身原从色想交杂而后有也。

既以妄色妄想相交杂而为身，于是攀缘摇动之妄心日夕屯聚于身内，望尘奔逸之妄相日夕奔趣于身外，如冲波逐

浪，无有停止，其为昏扰扰相，殆不容以言语形状之矣。是谓心相，非真心也，而以相为心可欤！是自迷也。既迷为心，则必决定以为心在色身之内，必须空却诸扰扰相，而为空之念复起矣。复从为空结色杂想以成吾身，展转受生，无有终极，皆成于为空之一念，始终晦昧之无明故耳。夫既迷为心，是一迷也。复迷谬以为吾之本心即在色身之内，必须空却此等心相乃可。嗟嗟！心相其可空乎！是迷而又迷者也。故曰：“迷中倍人。”岂知吾之色身洎外而山河，遍而大地，并所见之太虚空等，皆是吾妙明真心中一点物相耳。是皆尽相自然，谁能空之耶？心相既总是真心中所现物，真心岂果在色身之内耶？夫诸相总是吾真心中一点物，即浮沤总是大海中一点泡也。使大海可以空却一点泡，则真心亦可以空却一点相矣，何自迷乎？

比类以观，则晦昧为空之迷惑，可破也已。且真心既已包却色身，洎一切山河虚空大地诸有为相矣，则以相为心，以心为在色身之内，其迷惑又可破也。

念佛答问

小大相形，是续鹫短鹤之论也。天地与我同根，谁是胜我者；万物与我为一体，又谁是不如我者。我谓念佛即是第一佛，更不容于念佛之外复觅第一义谛也。如谓念佛及释迦权直接引之法，则所谓最上一乘者，亦均之为权直接引之言耳。古人谓佛有悟门，曾奈落在第二义，正仰山小释迦吐心吐胆之语。后来中峰和尚谓学道真有悟门，教人百计搜寻，是误人也。故知此事在人真实怕死与不耳。发念苟真，则悟与不悟皆为戏论，念佛参禅总归大海，无容着唇吻处也。

征途与共后语

弱侯之言，盖为未得谓得者发耳。若方子及犹为勇往之时，岂宜以此言进之哉！然吾闻学者未得谓得真不少也，则即进之以此言亦宜。夫世间功名富贵，最易埋没人。余老矣，死在旦夕，犹不免近名之累，况当热闹之场，擦粉涂额以悦于人，而肯究心生死，视人世繁华极乐以为极苦，不容加乎其身，余又安所求于世也？盖生死念头尚未萌动，故世间参禅学道之夫，亦只如此而止矣。则有鼻孔辽天者，亦足奇也，我愿弱侯勿太责之备也。姑置勿论，且摘弱侯叙中语，以与侯商何如？

侯谓声音之道可与禅通，似矣。而引伯牙以为证，谓古不必图谱，今天必硕师，傲然遂自信者，适足以为笑，则余实不然之。夫伯牙于成连，可谓得师矣，按图指授，可谓有谱有法，有古有今矣。伯牙何以终不得也？且使成连而果以图谱硕师为必不可已，则宜穷日夜以教之操，何可移之海滨无人之境，寂寞不见之地，直与世之蒙者等，则又乌用成连先生为也？此道又何与于海，而必之于海然后可得也？尤足怪矣！盖成连有成连之音，虽成连不能授之于弟子；伯牙有伯牙之音，虽伯牙不能必得之于成连。所谓音在于是，偶触而即得者，不可以学人为也。蒙者唯未尝学，故触之即契；伯牙唯学，故至于无所触而后为妙也。设伯牙不至于海，设至海而成连先生独与之偕，亦终不能得矣，唯至于绝海之滨，空洞之野，渺无人迹，而后向之图谱无存，指授无所，硕师不见，凡昔之一切可得而传音，今皆不可复得矣，故乃自得之也。此其道盖出于丝桐之表，指授之外者，而又乌用

成连先生为耶？然则学道者可知矣。明有所不见，一见影而知渠；聪有所不闻，一击竹而成偈：大都皆然，何独蒙师之与伯牙耶？

吾愿子及如蒙师，弱侯如居海上者，于是焉敬以书其后，而题曰《征途与共》以归之。与共者，与共学也。子及以纯甫为可与，故征途日与之共学。倘真可与共，则愿并以此语与之可。

批下学上达语

“学以求达”，此语甚不当。既说离下学无上达，则即学即达，即下即上，更无有求达之理矣，而复曰“求达”，何耶？然下学自是下学，上达自是上达，若即下学便以为上达，亦不可也。而乃曰“学以求达”，是果即下学以求达耶，抑别有求达之学耶？若即学求达，当如前诘；若别有求达之学，则剜肉作疮，尤为揠苗之甚矣。故程伯子曰：“洒扫应对，便是精义入神。”曰“便是”，则是即学即达也。然又曰：“人须是识其真心。”夫真心不可以识识，而可以学求乎？不可以学求，则又是离学而后有达也，故谓学以求达者非也。离学者亦非，即学者亦非，然则夫子何自而上达乎，此颜子所以终身苦孔之达矣。不曰“即学即达”，不曰“离学而达”，亦不曰“学以求过”，而但曰“下学而上达”，何其意圆语圆，令人心领神会而自默识于言意之中也。今观洒扫应对，虽下愚之人亦能之，唯不能达乎其上也，是以谓之下学也，是以谓之百姓也，是以谓之鄙夫也，是以谓之凡民也，是以谓之但可使由也。至于精义入神，则自然上达矣。上达，则为聪明圣智，达天德之人矣。是以谓之曰“形而

上”也，谓之曰“可以语上”也，谓之曰“君子上达”也。虽颜子大贤，犹曰“未达一间”，曰“其殆庶几”，况他人哉！则夫子之自谓莫我知，自谓惟天知者，信痛悼之极矣。盖世之学者不是日用而不知，则便是见之为仁智，而能上达者其谁也？夫学至上达，虽圣人有所不知，而凡民又可使知之乎？故曰：“吾有知乎哉。”虽圣人有所不能，而凡民又可使能之乎？故曰：“民鲜能久矣。”民之所以鲁能者，以中庸之不可能也，非弃之也。然则下学者，圣凡之所同。夫凡民既与圣人同其学矣，则谓满街皆是圣人，何不可也？上达者，圣人之所独，则凡见之为仁智，与日用而不知者，总是不达，则总是凡民明矣。然则自颜子而下，皆凡民也。可畏也夫！先圣虽欲不慨叹于由、赐之前可得耶？

书方伯雨册叶

楞严，唐言究竟坚固也。究竟坚固者是何物？此身非究竟不坏也，败则归土矣。此心非究竟不坏也，散则如风矣。声名非究竟不坏也，天地数终，乾坤易位，古圣昔贤，载籍无存矣，名于何有，声于何寄乎？切须记取此一着子：何物是坚固？何年当究竟？究竟坚固不坏是真实语，是虚谬语？是诳人语，是不诳人语？若诳人，是佛自诳也，安能诳人。千万参取！

读若无母寄书

若无母书云：“我一年老一年，八岁守你，你既舍我出家也罢，而今又要远去。你师当日出家，亦待终了父母，才出家去。你今要远去，等我死了还不迟。”若无答云：“近处

住一毫也不曾替得母亲。”母云：“三病两痛自是方便，我自不欠挂你，你也安心，亦不欠挂我。两不欠挂，彼此俱安。安处就是静处，如何只要远去以求静耶？况秦苏哥从买寺与你以来，待你亦不薄，你想道情，我想世情。世情过得，就是道情。莫说我年老，就你二小孩子亦当看顾他。你师昔日出家，遇荒年也顾儿子，必是他心打不过，才如此做。设使不顾，使他流落不肖，为人笑耻。当此之时，你要修静，果动心耶，不动心耶？若不动心，未有此理；若要动心，又怕人笑，又只隐忍过日。似此不管而不动心，与今管他而动心，孰真孰假，孰优孰劣？如此看来，今时管他，迹若动心，然中心安妥妥，却是不动心，若不管他，迹若不动，然中心隐隐痛痛，却是动心。你试密查你心：安得他好，就是常住，就是金刚。如何只听人言？只听人言，不查你心，就是被境转了。被境转了，就是你不会安心处。你到不去住心地，只要去住境地。吾恐龙潭不静，要住金刚；金刚不静，更住何处耶？你终日要讲道，我今日与你讲心。你若不信，又且证之你师，如果在境，当住金刚；如果在心，当不必须远去矣。你心不静，莫说到金刚，纵到海外，益不静也。”

卓吾子读而感曰：恭喜家有圣母，膝下有真佛。夙夜有心师，所矢皆海潮音，所命皆心髓至言，颠扑不可破。回视我辈傍人隔靴搔痒之言，不中理也。又如说食示人，安能饱人，徒令傍人又笑傍人，而自不知耻也。反思向者与公数纸，皆是虚张声势，恐吓愚人，与真情实意何关乎！乞速投之水火，无令圣母看见，说我平生尽是说道理害人去也。又愿若无张挂尔圣母所示一纸，时时令念佛学道人观看，则人人皆晓然去念真佛，不肯念假佛矣。能念真佛，即是真弥

陀，纵然不念一句“弥陀佛”，阿弥陀佛亦必接引。何也？念佛者必修行，孝则百行之先。若念佛名而孝行先缺，岂阿弥陀亦少孝行之佛乎？决无是理也。我以念假佛而求见阿弥陀佛，彼佛当初亦念何佛而成阿弥陀佛乎？必定亦只是寻常孝慈之人而已。言出至情，自然刺心，自然动人，自然令人痛哭，想若无必然与我同也，未有闻母此言而不痛哭者也。

耿楚侗先生传

先生讳定理，字子庸，别号楚侗，诸学士所称八先生是也。诸学士咸知有八先生，先生初不自知也。而此称《楚侗先生传》，何也？夫传者，所以传也。先生初不待传，而此复为传以传之，又何也？盖先生初不待传，而余实不容不为先生传者。按先生有德不耀，是不欲耀其德也；有才无官，是不欲官其才也。不耀德，斯成大德矣；不用才，始称真才矣。人又乌能为先生传乎？且先生始终以学道为事者也。虽学道，人亦不见其有学道之处，故终日口不论道，然目击而道斯存也。所谓虽不湿衣，时时有润者也。

庄纯夫曾告我曰：“八先生云：‘吾始事方湛一。湛一本不知学，而好虚名，故去之。最后得一切平实之旨于太湖，复能收视返听，得黑漆无入无门之旨于心隐，乃始充然自足，深信而不复疑也。唯世人莫可告语者，故遂终身不谈，唯与吾兄天台先生讲论于家庭之间而已。’故亦遂以天台为师，天台亦自谓吾之问学虽有所契，然赖吾八弟之力为多。子庸曾问天台云：‘《学》、《庸》、《语》、《孟》，虽同是论学之书，未审何语最切？’天台云：‘圣人伦之至一语最切。’子庸谓终不若未发之中之一言也。”余当时闻之，似若两件

然者。夫人伦之至，即未发之中，苟不知未发之中，则又安能至乎？盖道至于中，斯至矣。故曰：“中庸其至矣乎。”又曰：“无声无臭至矣。”

岁壬申，楚控游白下，余时懵然无知，而好谈说。先生默默无言，但问余曰：“学贵自信，故曰‘吾斯之未能信’。又怕自是，故又曰‘自以为是，不可与入尧、舜之道。’试看自信与自是有何分别？”余时骤应之曰：“自以为是，故不可与人尧、舜之道；不自以为是，亦不可与入尧、舜之道。”楚控遂大笑而别，盖深喜余之终可入道也。余自是而后，思念楚控不置，又以未得见天台为恨。丁丑入滇，道经团风，遂舍舟登岸，直抵黄安见楚控，并睹天台，便有弃官留住之意。楚控见余萧然，劝余复入，余乃留吾女并吾婿庄纯夫于黄安，而因与之约曰：“待吾三年满，收拾得正四品禄俸归来为居食计，即与先生同登斯岸矣。”楚控牢记吾言，教戒纯夫学道甚紧；吾女吾婿，天台先生亦一以己女己婿视之矣。

嗟嗟！余敢一日而忘天台之恩乎！既三年，余果来归，奈之何聚首未数载，天台即有内召，楚控亦遂终天也！既已戚戚无欢，而天台先生亦终守定“人伦之至”一语在心，时时恐余有遗弃之病；余亦守定“未发之中”一言，恐天台或夫窥物始，未察伦物之原。故往来论辩，未有休时，遂成捍格，直至今日耳。今幸天诱我衷，使余舍去“未发之中”，而天台亦遂顿忘“人伦之至”。乃知学问之道，两相舍则两相从，两相守则两相病，势固然也。两舍则两忘，两忘则浑然一体，无复事矣。余是以不避老，不畏寒，直走黄安会天台于山中，天台闻余至，亦遂喜之若狂。志同道合，岂偶然

耶！然使楚恮先生而在，则片言可以折狱，一言可以回天，又何至苦余十有余年，彼此不化而后乃觉耶！设使未十年而余遂死，余终可以不化耶，余终可以不与天台合耶！故至次日，遂同其子汝念往拜先生之墓，而先生之墓木拱矣。余既痛九原之不可作，故特为此传，而连书三纸以贻之：第一纸以呈天台，志余喜也。第二纸付汝念、汝思，使告而焚之先生之坟，志余恨也。第三纸特寄子健于京，志余喜而且恨，恨而又喜也。盖子健推爱兄之心以及我，要谓无所不至矣。故为传传余意以告先生云。

敬少时多病，贪生无术，藉楚恮兄介绍，得受业于耿天台先生之门。先生虽知余学沉于二氏，然爱余犹子也。继因往来耿宅，得与李卓吾先生游，心切师事之。两先生以论道相左，今十余年矣。敬居其间，不能赞一辞，口含黄药，能以气向人乎？唯恨楚恮兄早逝耳。三日前，得楚恮长郎汝念书。汝念以送庄纯夫到九江，专人驰书白下，报喜于余云：“两先生已聚首，语甚欢契。”越三日，则为十二月二十九，余初度辰也，得卓吾先生寄所著《楚恮先生传》，述两先生契合本末且悉。余读之，不觉泪下曰：“两先生大而化矣，乃适以今日至，岂非余更生辰耶，抑楚恮先生复作也！”因手书而梓之。板成，以付汝念及余婿汝思。周思敬跋。

附 周友山为僧明玉书法语

周思敬

万寿寺僧明玉，事温陵李长者日久矣。长者本为出世故来此，然世人方履人间世，日夜整顿人事尚无休时，而暇求出世之旨以事出世之人乎？虽出家儿犹然，何况在家者。

且长者性方行独，身世孤单，生平不爱见俗人，闻俗语，以故身世益孤。唯爱读书。读书每见古忠臣烈士，辄自感慨流涕，故亦时时喜闻人世忠义事。不但以出世故来见长者，长者方喜之；若或有以真正的实忠义事来告，长者亦无不喜也。是故明玉和尚喜以兴福寺开山第一祖无用事告长者云：“兴福寺，古刹也。无用，方僧也。无用游方来至其寺，悯寺僧之衰残，忿居民之侵害，持竹枪连结果一十七条性命，然后走县自明，诣狱请死。县令怜之，欲为出脱，无用不从，遂即自刎。寺僧感其至性，能以身护法，以死卫众，遂以此僧为开山第一祖。至今直寺者守其规程，不敢少犯。”长者闻之，欢喜无量，叫明玉而言曰：“尔莫轻易说此僧也。此僧若在家，即真孝子矣；若在国，则真忠臣矣；若在朋友，则直义士矣；能肯学道参禅，则真出世丈夫，为天人师佛矣。可轻易也耶！盖天地间只有此一副真骨头耳。不问在世出世，但有此，百事无不成办也。”

明玉之告长者，并长者之语明玉如此。今年春，明玉为兴福寺直岁僧来求法语于余，余因以得闻长者之语，遂语明玉曰“即此是法语矣，又何求乎？苟直岁僧闻此语，则能念祖德也，继继绳绳，山门不坠矣，苟合寺僧闻此语，则毋忘祖功也，岁岁年年，规程一如矣。况因此得闻长者之风，顿时出世大事乎？明玉可即以此语登之于轴，悬之于直寺方丈之室，庶几合寺僧众，云游道侣，过而读焉。或有真正骨头者，急来报我，我将携以见长者，俾长者不至孤单也。”

题关公小像

古称三杰，吾不曰萧何、韩信、张良，而曰刘备、张

飞、关公。古称三友，吾不曰直、谅与多闻，而曰桃园三结义。呜呼！唯义不朽，故天地同久，况公皈依三宝，于金仙氏为护法伽蓝，万亿斯年，作吾辈导师哉！某也四方行游，敢曰以公为逮。唯其义之，是以仪之；唯其尚之，是以像之。

三大士像议

观世音像高一尺四寸，文殊像高一尺一二寸，面俱向南，而意思实时时照观世音。独普贤像高一尺二寸，面正向如观世音然，而趺坐磐石则如文殊。普贤与文殊二大菩萨所坐石崖，此观世音坐俱稍下三四寸，俱相去一尺九寸。罗汉等像俱高六七寸，有行立起伏不同。观音坐出石崖一尺三寸，文殊、普贤坐出石崖一尺一寸。别有玲珑山石，覆盖其顶，俱出崖三尺四寸，直至横断崖遂止。高处直顶穿山穴，石崖自东来，至正中亦遂止。观世音旁有善财执花奉献。崖又稍断，复起一陡崖，转向正中坐，坐文殊师利。又自西斜向东，连生两崖：一崖建塔，一崖坐普贤。即此三坐。上方，迢递逶迤，或隐或现，或续或绝，俱峻险古怪，则罗汉等往来其间。用心如意塑出，用上好颜料装成，即有赏；不明则告佛菩萨，即汝罚也。

时有众僧共见，曰：“崖上菩萨法身莫太小么？”和尚曰：“只有山藏人，未有人包山。”后菩萨像出，和尚立视良久，教处士曰：“三大士总名菩萨，用处亦各不同。观音表慈，须面带慈容，有怜悯众生没有苦海之意。文殊表智，凡事以智为先，智最初生，如少儿然，面可悦泽丰满，若喜慰无尽者。普贤表行，须有辛勤之色，恰似诸行未能满足其