

夏午真经

【利部】

目录

第七册	度世正一经三卷.....	311
	度世正一经卷一.....	312
	度世正一经卷二.....	331
	度世正一经卷三.....	351
第八册	中和位育经三卷.....	370
	中和位育经卷一.....	371
	中和位育经卷二.....	393
	中和位育经卷三.....	416
第九册	明光普照经三卷.....	437
	明光普照经卷一.....	438
	明光普照经卷二.....	461
	明光普照经卷三.....	485

第七册 度世正一经三卷

度世正一经卷一

门人黄大实命梓

【原文】

三一教主言：天地之事，我之事也；我之事，天地之事也。天地之所以事其事者，皆所以事我之事也；我之所以事其事者，皆所以事天地之事也。

【译文】

三一教主说：天地的事，就是我的事；我的事，也是天地的事。天地做那些事的原因，都是做我的事；我做这些事的原因，都是做天地的事。

【原文】

三一教主言：圣人之心，包罗乎天地者也。惟其心能包罗乎天地，故其气能充塞乎天地。惟其气能充塞乎天地，故凡天地间之形形色色，如上之日月星辰，下之山岳河海，以至于昆虫草木，生化化而无尽者，则皆我之形也。夫心天地之心以为心矣，气天地之气以为气矣，形天地之形以为形矣，不谓之天地之大，皆吾之身，而宇宙内事，皆吾分内事邪？

【译文】

三一教主说：圣人的心，包罗天地。正因为心能包罗天地，所以它的气能充塞天地。正因为气能充塞天地，所以凡是天地

间形形色色的物体，如在上的日月星辰，在下的山岳河海，一直到昆虫草木，生化化无穷尽的物，都是我的形。心是以天地之心作为心，气是以天地之气作为气，形是以天地之形作为形，这不叫做广大的天地都是我的身，而且宇宙内的事，都是我分内的事吗？

【原文】

三一教主言：余尝考古释牟尼氏，则有三千大千世界，总是我法王身。道清尼氏，则有无形而生育天地，无情而运行日月。儒仲尼氏，则有浩然刚大之气，充塞天地之间。余于是而知胎卵湿化，悉皆灭度。凡有血气，莫不尊亲。是乃民胞物与之分量，本如是，而非有所于加也。

【译文】

三一教主说：我曾经探究古代的释迦牟尼，就知道三千大千世界，总是我法王身。探究老子，就知道大道无形却能生育天地，无情却能运行日月。探究孔子，就知道极刚强极广大的浩然正气，充塞在天地之间。我于是知道胎生、卵生、湿生、化生，完全都灭度。凡是有血脉气息的众生，没有不尊敬、不亲近圣人。泛爱一切人和物的分量，本来就像这样，并不是另外还有所增加。

【原文】

三一教主言：以一人之身言之，以灭一身之众生，而度之以为佛也；以天下万世之大且远言之，以灭天下万世之众生，而度之以为佛也。故纤恶不除，不谓之度一身之众生，而有所未尽者乎？一夫不德，不谓之度天下之众生，而有所未至者

乎？

【译文】

三一教主说：以一个人的身来说，就要灭度这一个众生的身，并且度他成佛；以天下万世的广大和久远来说，就要灭度天下万世的众生，并且度他们成佛。所以，如果轻微的罪恶不除尽，就不能叫做度一个众生，因为还有小恶未除尽呢？如果有一个人不修德行，就不能叫做度天下的众生，因为还有人缺乏德行呢？

【原文】

三一教主言：夫所谓度世者，余之心也。余岂敢曰能尽天下之大、万世之远，人皆儒而孔子也，道而老子也，释而释迦也。而余之心，盖必欲以尽天下之大、万世之远，人皆知：儒之所以能孔子，而孔子之儒固在我也；道之所以能老子，而老子之道固在我也；释之所以能释迦，而释迦之释固在我也。三氏之教如日中天，而灿然著明于天下万世者，余之心也。

【译文】

三一教主说：所说的度世，是我的心。我哪里敢说能够使所有广大天下、万世久远的人都要做到：学儒家的成为孔子，学道家的成为老子，学佛家的成为释迦。然而，我的心，本来一定想要让所有天下广大、万世久远的人都要知道：学儒家的能够成为孔子，因为孔子的儒本来就在我；学道家的能够成为老子，因为老子的道本来就在我；学佛家的能够成为释迦，因为释迦的释本来就在我。儒道释的教如日中天，而且光辉灿烂显明于天下万世，这是我的心。

【原文】

三一教主言：圣人以达为达，而达则为天下；不以穷为穷，而穷则为万世。穷达虽殊，各致有用，此尧舜仲尼，易地则皆然也。

【译文】

三一教主说：圣人不把显达当作显达，如果显达就心怀天下；不把困窘当作困窘，如果困窘就心怀万世。困窘与显达虽然不同，但是各自尽其所用，这是尧舜与孔子即使互换所处的地位，也都是这样。

【原文】

三一教主言：太和之气周流于唐虞宇宙间者，尧舜之春，天地之春也；浩然之气充塞于万古宇宙间者，仲尼之春，天地之春也。天地春矣，物有不各遂其生者乎？尧舜仲尼春矣，人不各足其愿者乎？儒门者流，每于道释之徒而必驱而远之，岂天地之春有遗物，而尧舜仲尼之春有遗人欤？

【译文】

三一教主说：太和之气（即天地间冲和之气）周遍流行在唐虞宇宙中，是尧舜的春，是天地的春；浩然之气充塞在万古宇宙中，是孔子的春，是天地的春。天地的春天，万物哪里不会各自顺心地生长呢？尧舜孔子的春天，人们哪里不会各自满足自己的心愿呢？儒门者流，常常对道释的门徒必定要驱离，或者疏远他们，难道天地的春有遗漏的物，尧舜孔子的春有遗漏的人吗？

【原文】

(1) 程明道曰：“至仁则天地为一身。”而天地之间，品物流形，为四肢百体。夫人岂有视四肢百体而不爱者哉？圣人仁之至也，独全是心而已。故不知有天地之心，则不知有天地之身；不知有天地之身，则不知有天地之四肢百体。夫天地之四肢百体，皆我之四肢百体也。若也不知我之四肢百体，而精神气脉，本相流通，本相贯属，而故楚越之，谓之能仁其身可乎？

【译文】

(1) 程明道说：“极高仁德的人把天地万物当作自己的身体。”那么天地之间，各种各样的万物，如同我们的四肢百骸。难道有人看待自己的四肢百骸也不爱惜吗？圣人的仁德达到极点，仅仅是保全这个心而已。所以不知有天地的心，就不知有天地的身；不知有天地的身，就不知有天地的四肢百骸。天地的四肢百骸，都是我的四肢百骸。如果不知我的四肢百骸，不知精神气脉本来相互流通，本来相互连贯、连属，就故意把它们看作楚国与越国之间相距遥远，这可以叫做能仁爱自己的身体吗？

【原文】

(2) 明道又曰医书以手足痿痹，谓之四体不仁。为其疾痛，不通其心故也。故既通其心，则必能仁其身。而所谓仁者，浑然与物同体，宇宙内事，皆吾分内事者此也。岂可谓之非我而不知所以仁之者乎？此余度世之教，是虽圣人复起，不易吾言矣。

【译文】

(2) 程明道又说：医书上以手足痿痹叫做四肢不仁（即四肢麻木）。因为这种疾病，是心（血）不通的缘故。所以，既然他的心（血）通了，就一定能仁（指康复）他的身体。那么，所说的有仁德的人，浑然与万物同体，宇宙内的事，都是我分内的事，就是这样。难道可以叫做没有我就不知道用什么方法做到仁吗？这是我度世的教，即使是圣人再出现，也不会改变我的话。

【原文】

三一教主言：人之形也，气也。孰主张是，而所以主张之者，岂非人之心邪？地，形也。天，气也。孰主张是，而所以主张之者，岂非天地之心邪？若道释者流则亦形天地之形，而与我无异形也；气天地之气，而与我无异气也；而世之人，每欲驱而远之者，其殆未闻同形同气之大，天地之心之仁乎？然而何以谓之天地之心之仁也？盖气不独气，而合天地以浑其气；形不独形，而合天地以一其形。不谓之天地之大，吾人之心之仁乎？

【译文】

三一教主说：人的形体，是气（化生的）。谁主宰这个（气化）？能够主宰的，难道不是人的心吗？地，是形。天，是气。谁主宰这个？能够主宰的，难道不是天地的心吗？如道释者流也是以天地之形作为自己的形，与我相比没有不同的形；以天地之气作为自己的气，与我相比没有不同的气；可是世上的人，常常想要驱逐他们或远离他们，大概还没有听到同形同气的广大，天地之心的仁爱吧？然而什么叫做天地之心的仁呢？本来

气不是单一的气，而是融合天地来浑合这个气；形不是单一的形，而是融合天地来一统这个形。这不叫做天地的广大，是我人心的仁吗？

【原文】

三一教主言：心既为天地之心矣，而于四海之内而楚越之，则是楚越我之脏腑也；四海之外而楚越之，则是楚越我之形骸也。而谓之人也者，天地之心之仁也，可乎哉？

【译文】

三一教主说：心既然是天地的心，如果在四海之内产生楚国和越国相距的遥远，就是我的脏腑如同楚越相距遥远；如果在四海之外产生楚国和越国相距的遥远，就是我的形骸如同楚越相距遥远。这可以说这种人有天地之心的仁吗？

【原文】

《论语》曰：“四海之内，皆兄弟也。”今之僧尼道士，诚吾兄弟之颠连而无告者，若有同胞之念者，能无锡类之思乎？

【译文】

《论语》说：“天下的人都像兄弟一样。”现在的僧人、尼姑、道士，的确是我的生活困苦却无处求告的兄弟，如果具有他们是我同胞的想法，能不产生慈善施及众人的念头吗？

【原文】

《西铭》曰：“民吾同胞。”故以父母为父母，而并生于父母者，兄弟也；以天地为父母，而并生于天地者，亦兄弟也。若道释者流，岂其能外天地以为生也，不外天地以为生矣，谓非同胞之民，吾之兄弟而何邪？

【译文】

《西铭》说：“百姓都是我的同胞。”所以把天下人的父母当作自己的父母，就是一起生于父母，就都是兄弟了；把天地当作父母，就是一起生在天地中，也是兄弟了。如道释者流，哪里能离开天地而生？不能离开天地而生，却说不是我的同胞、我的兄弟，那是为什么呢？

【原文】

三一教主言：今之僧尼道士，散处于寺观之中者，虽曰不饥不寒矣，然乃于不父、不子、不夫、不妇，而是甘焉者，何与？不谓之失其本心哉？此余之所以不忍而思有以先之也。或问何以先之。

【译文】

三一教主说：现在的僧人、尼姑、道士，分散居住在寺庙、道观之中，虽然说不受饥、不挨冻，但是处在不做父亲、不做儿子、不做丈夫、不做妻子的境地，却又甘愿这样，这是为什么呢？这不叫做失去了本心吗？这是我不忍心并且想用道理先度化他们。有人问先用什么道理度化他们。

【原文】

三一教主言：父之子之，夫之妇之，所谓文王先之也。

【译文】

三一教主说：先做父子，先做夫妇，这是周文王所说的先做人道。

【原文】

三一教主言：有夫妇然后有父子，既无夫妇，安有父子？

有父子然后有君臣，既无父子，安有君臣？

【译文】

三一教主说：先有夫妇然后才有父子，既然没有夫妇，哪里有父子？有了父子然后才有君臣，既然没有父子，哪里有君臣？

【原文】

或者以道释之教，必断弃伦属者，何也？

【译文】

有的人认为道释的教一定要断弃人伦，为什么呢？

【原文】

三一教主言：释迦有妻有子，黄帝有妻有子，老子有妻有子，载之书可考而知也。岂其身亲有之，乃反以断弃伦属也教人哉？必不然矣。

【译文】

三一教主说：释迦有妻子、有儿子，黄帝有妻子、有儿子，老子有妻子、有儿子，这些都记载在书上，可以一查看就知道。难道他们亲身做人伦，却反而以断弃人伦来教人吗？一定不是这样。

【原文】

三一教主言：君臣之义也，父子之仁也，夫妇之别也，虽道释之书，亦多有之。其书曰：“天下未有不忠不孝，而能成仙作佛者。”又曰：“休妻不是道，阴阳失宗位。”又曰：“何须要去妻孥，作名教中罪人。”由此观之，则夫道释者流又何必弃去君臣之义、父子之仁、夫妇之别，以为不忠不孝，作名教

中罪人邪？

【译文】

三一教主说：君臣关系的义，父子关系的仁，夫妇之间的内外有别，这些即使在道教和佛教的书上，也说得很多。书上说：“天下没有不忠不孝的人能够成仙作佛。”又说：“离弃妻子不是道，阴阳也失去根本。”又说：“何必要舍弃妻子、儿女，作礼教中的罪人。”由此看来，这些道释者流又何必舍弃君臣关系的义、父子关系的仁、夫妇之间的内外有别，成为不忠不孝作礼教中的罪人呢？

【原文】

（1）三一教主言：一阴一阳之谓道，而道则莫大于三纲。故均是人也，人皆有君臣，人皆有父子，人皆有夫妇，而道释者流，独无君臣，独无父子，独无夫妇？是道释者流，独非人乎？道释者流，亦人也。而独无君臣，独无父子，独无夫妇者，何也？岂天既生其人，而固薄之邪？抑亦其人无分于斯道之常也。

【译文】

（1）三一教主说：一阴一阳叫做道，没有什么比三纲更大的道。所以，我们都是人，人都有君臣，人都有父子，人都有夫妇，那么道释者流，唯独没有君臣，没有父子，没有夫妇吗？这些道释者流，难道不是人吗？道释者流也是人，唯独没有君臣，没有父子，没有夫妇，为什么呢？难道天既然生了这些人，却一定要看不起他们吗？或许是这些人无法得到这真常不变的人道。

【原文】

(2) 盖由于好奇索怪之士，不识寂灭清净之旨，而妄倡为寂灭清净之说，于是眈眈之徒，遂从而信之。以弃去君臣之义、父子之仁、夫妇之别，而谓寂灭清净之教，乃在于此者，惑之甚也。又有一等之徒，求其寂灭清净之旨而不得，乃从而弃去君臣之义、父子之仁、夫妇之别，以为寂灭清净之教亦不过如此。此三纲之所由以灭绝，而人道不几于废乎？

【译文】

(2) 原来是由于一些好奇探索怪事的人，不知道寂灭清净的要旨，就胡乱倡导所谓的寂灭清净，于是不明事理的人，就相信他，跟从他。因此舍弃了君臣关系的义、父子关系的仁、夫妇之间的内外之别，又说寂灭清净的教就在这抛弃人伦中，简直太糊涂了。又有一类人，寻求寂灭清净的要旨，却不能得到，就跟从着抛弃君臣关系的义、父子关系的仁、夫妇之间的内外之别，认为寂灭清净的教也不过像这样。这是他们把三纲灭绝的原因，人道也就差不多废弃了。

【原文】

三一教主言：天地之大德曰生，则天地之心，必不忍其人之为僧为道也明矣。圣人以好生为德，则圣人之心，必不忍其民之为僧为道也明矣。父母孰不爱其子也，则父母之心，必不忍其子之为僧为道也明矣。人孰不爱其身也，则人之心，必不忍其身之为僧为道也明矣。而其所以必为僧必为道者，亦尝考其故而不得焉，而竟不知其意之谓何也。

【译文】

三一教主说：天地的大德是好生，那么天地的心，一定不忍心这些人做僧人和道士，这很清楚。圣人以好生为德，那么圣人的心，一定不忍心这些人做僧人和道士，这也很清楚。父母谁不疼爱自己的儿子，那么父母的心，一定不忍心自己的儿子做僧人和道士，这也很清楚。人们谁不爱惜自己的身体，那么人的心，一定不忍心自身做僧人和道士，这也很清楚。可是他们一定要做僧人、做道士，我曾经也探究其中的原因却没有找到，竟然不知他们是什么心意。

【原文】

或者以道释之不君臣也，不父子也，不夫妇也，若痼瘵之在身，而谆谆言之不置者，何欤？

【译文】

有人认为：道教和佛教不做君臣，不做父子，不做夫妇，您就像病痛在身，恳切耐心地劝导不止，为什么呢？

【原文】

三一教主言：天地之大，一人之身也。今道释者流之必弃去君臣之义也、父子之仁也、夫妇之别也，岂非吾一身之中，精神气脉之不相流通，不相贯属者乎？故道释不昏，则阴阳不和；阴阳不和，则天地不位；天地不位，则万物不育。由此而无父子之仁，由此而无君臣之义。故昏道释者，正所以和阴阳，以位天地，以育万物；以仁父子，以义君臣；以流通贯属我之精神气脉，以成吾之身尔。

【译文】

三一教主说：天地广大，是人的一个身体。现在道释者流

一定要抛弃君臣关系的义、父子关系的仁、夫妇之间的内外之别，难道不是我的一身之中，精神气脉不相互流通，不相互连贯、连属吗？所以道释者流不结婚，就会阴阳不和；阴阳不和，那么天地就不会立在正位；天地不会立在正位，那么万物就不会化育。如此就没有父子关系的仁，如此就没有君臣关系的义。所以，使道释者流结婚，正是用来和合阴阳，用来安位天地，用来化育万物；用来使父子有仁，用来使君臣有义；用来流通连属我的精神气脉，用来完善我身而已。

【原文】

三一教主言：余历观天下，人而士焉，人而农焉，人而工焉，人而商焉，而独道释者流不士不农不工不商者，何也？岂黄帝老子释迦之教，固有在于不士不农不工不商与？抑其寂灭清静之旨，亦非为士为农为工为商者之所能学也？盖由于游闲之侣，而乐于不士不农不工不商也，遂妄倡为寂灭清静之说，有不在于为士为农为工为商者。此民之所以无常业，而道释者流之所以充斥于天下也。

【译文】

三一教主说：我遍观天下，人人从事士农工商，唯独道释者流不从事士农工商，为什么呢？难道黄帝、老子、释迦的教，原来就不从事士农工商吗？或是寂灭清静的要旨，也不是从事士农工商的人能够学的吗？原来由于一些游手好闲的僧侣、道士，以不从事士农工商为乐，于是就胡乱倡导寂灭清静的学说，认为修行可以不从事士农工商。这些人没有常业，所以道释者流就充满天下了。

【原文】

(1) 三一教主言：能尽士农工商之常业，而周旋于人伦日用之间者，能得道也；不能尽士农工商之常业，而周旋于人伦日用之间者，且不可以为人，而况能得道乎？

【译文】

(1) 三一教主说：能竭力做好士农工商的常业，又能在人伦日用之间交际应酬，就能得道；不能从事士农工商的常业，又不能在人伦日用之间交际应酬，尚且不可以叫做人，何况能得道吗？

【原文】

(2) 然而道释之书亦有之。道书曰：“日出而作，日入而息。耕田凿井，于道何妨。”又曰：“耕云锄月，自家生活。”释书曰：“一日不作，一日不食。”又曰：“神通与妙用，运水及搬柴。”夫所谓不作不食，自家生活者，东汉孺子，非其力不食者，是也。然而耕田凿井，运水搬柴，又皆其所不废也。则夫道释者流，顾乃欲弃去其士农工商之常业者，亦独何与？

【译文】

(2) 然而，道释的书上也有说常业。道书说：“太阳一出来就去耕作，太阳一落山就休息。耕田挖井，对道有什么妨碍。”又说：“耕云锄月，自家生活。”佛书说：“一日不作，一日不食。”又说：“神通与妙用，运水及搬柴。”这里所说的不劳作就不吃饭，自己能独立生活，东汉时的贤人徐稚（字孺子），如果不是自己劳力所得的就不吃，这是对的。然而耕田挖井，运水搬柴，又都是他们不能放弃的劳作。那么道释者流，反而

想要放弃士农工商的常业，这到底是为什么呢？

【原文】

或者以道释者流，义之以君臣，仁之以父子，别之以夫妇，是亦足矣，又奚必士农工商之是务邪？

【译文】

有人认为，对待道释者流，只要让他们做到有君臣关系的义，做到有父子关系的仁，做到有夫妇之间的内外有别，这就足够了，又何必要他们从事士农工商呢？

【原文】

三一教主言：士也者，所以明此君臣之义、父子之仁、夫妇之别也。若不农也，不工也，不商也，则将何所赖藉以成其君臣之义、父子之仁、夫妇之别邪？

【译文】

三一教主说：士能够明白这些君臣关系的义、父子关系的仁、夫妇之间的别。如果不从事农工商，那么将要依靠什么来完成君臣关系的义、父子关系的仁、夫妇之间的别呢？

【原文】

孟子曰：“今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心。”而道释者流，则必欲弃去君臣之义、父子之仁、夫妇之别，士之、农之、工之、商之之常业也，亦独何欤？此其无知入井，盖有甚于孺子之可哀者，仁人君子，能无怵惕惻隐之心乎？

【译文】

孟子说：“如果人们突然看见小孩将要掉入井里，都会立即产生一种惊惧怜悯之心。”那么道释者流，却一定要抛弃君

臣关系的义、父子关系的仁、夫妇之间的别，抛弃士农工商的常业，这是为什么呢？这是他们无知掉入井中，比孩子将要掉入井里更加值得哀怜，仁人君子怎能没有惊惧怜悯之心呢？

【原文】

或问：“设仲尼复生也，岂其必尽道释者流，而君臣之，而父子之，而夫妇之，而士之农之工之商之邪？”

【译文】

有人问：“假如孔子再生，难道一定要都让道释者流做好君臣、父子、夫妇三纲，做好士农工商四业吗？”

【原文】

三一教主言：仲尼天地也。《中庸》曰：“譬如天地无不持载，无不覆帔。”若道释者流之不君臣也，不父子也，不夫妇也，不士不农不工不商也，则是仲尼之天地亦有不持载覆帔者，岂其然哉？

【译文】

三一教主说：孔子是天地。《中庸》说：“（孔子的道德）就像天地一样，没有什么不能承载，没有什么不能覆盖。”如果道释者流不做君臣、父子、夫妇三纲，不从事士农工商四业，那就是孔子的天地也有不能够承载覆盖的，难道是这样吗？

【原文】

三一教主言：余尝考其道于三代，而三代之道可考而知也；又尝考其民于三代，而三代之民可考而知也。是故三代之为道也，同有此君臣，同有此父子，同有此夫妇，而无异道也；三代之为民也，均之为士，均之为农，均之为工为商，而无异民

也。至于道释者流之昌且炽也，人始而不有君臣，不有父子，不有夫妇，而有异道也；人始而不士不农不工不商，而有异民也。今则必欲正而一之以君臣之义，正而一之以父子之仁，正而一之以夫妇之别，盖所以使之无异道，而道三代之道也；正而一之以士，正而一之以农，正而一之以工以商，盖所以使之无异民，而民三代之民也。

【译文】

三一教主说：我曾经探究大道直至夏、商、周三代，那么三代之道可以探究明白；又曾经探究百姓直至夏、商、周三代，那么三代之民可以探究明白。因此，三代的道，同有此君臣，同有此父子，同有此夫妇，就没有不同的道；三代的百姓，都从事士农工商，就没有不同的百姓。一直到道释者流壮大又旺盛了，有的人才开始没有做君臣、父子、夫妇三纲，就有了不同的道；有的人才开始不从事士农工商，就有了不同的百姓。现在就一定要以君臣之义来纠正和统一，以父子之仁来纠正和统一，以夫妇之别来纠正和统一，用三纲来使天下没有不同的道，并且以三代之道作为道；以士来纠正和统一，以农来纠正和统一，以工以商来纠正和统一，用四业来使天下没有不同的百姓，并且以三代的百姓作为百姓。

【原文】

或者以为既称儒者之道，而复举道释之书者，何也？

【译文】

有人认为既然称为儒家之道，又要举出道家和佛家的书，为什么呢？

【原文】

(1) 三一教主言：此无位之士之所以明其道于世之难也，盖无位之士，弗尊弗信，始而以儒者之道，巽言而化导之。既而道释者流之不吾信，不吾从也。然后复以道释之书，巽言以印证之，庶几言之者易信，听之者易从也。至于弗之信，弗之从，则亦无如之何矣。此无位之士，所以明其道于世之难也。

【译文】

(1) 三一教主说：这就是没有一定地位的人，要在世上倡明大道很困难的原因，因为没有一定地位的人，人们不会尊崇，不会相信，所以刚开始就以儒家之道，用谦让委婉的言词来教化开导人们。不久，道释者流不相信我，不听从我。然后又以道教和佛教的书，用谦让委婉的言词来印证道理，差不多说这些话容易使人相信，听这些话容易使人听从。至于有人不相信我，不听从我，也就没有任何办法了。这就是没有一定地位的人，要在世上倡明大道很困难的原因。

【原文】

(2) 若夫有位之人，亦惟申之话言，以诏告之尔。故于其不有君臣也，直义之而已矣；于其不有父子也，直仁之而已矣；于其不有夫妇也，直别之而已矣；于其不士不农不工不商也，直常业之而已矣。此所谓“道之以德，齐之以礼”，民其有不信而从之者乎？即有不信而从之者，则政以正之，刑以驱之，其谁不迁善远罪，敢有自取于不义、不仁、不别，外其常业，而为不道化外之民耶？夫有位之人，行其道于时，则如此其易；无位之士，明其道于世，又如此其难。此余之所以不得辞好辩

之名，又且谆谆言之而不置也。

【译文】

（2）至于有地位的人，也只是用语言说明，用朝廷的名义发布告示而已。所以对那些没有君臣关系的人，只命令他们做好君臣关系的义而已；对那些没有父子关系的人，只命令他们做好父子关系的仁而已；对那些没有夫妇关系的人，只命令他们做好夫妇关系的有别而已；对那些不从事士农工商的人，只命令他们做好四业而已。这所说的“用道德引导百姓，用礼教规范百姓”，百姓哪里有不相信不听从呢？即使有不相信不听从的人，就用政令来纠正他们，用法制来驱使他们，那么谁敢不改过向善、远离罪恶，谁敢自己招致不义、不仁、不别，谁敢脱离常业，成为没有道德脱离教化的人呢？有地位的人，在当代施行仁道，就像这样容易；没有一定地位的人，在世上倡明仁道，又像这样艰难。这是我不能推掉好辩的名，而且还要恳切不倦地、耐心地劝化不止的原因。

门人吴道隆重梓
度世正一经卷一终

度世正一经卷二

门人黄大宇命梓

【原文】

三一教主言：常道也者，万世常行之道，不可得而变也；常业也者，万世常守之业，不可得而变也。彼若不信余言，以信万世常行之道，常守之业，则常行之道，常守之业，固达之天下万世而无敝者也。而彼自不信尔，岂其常行之道，常守之业，而有所谓损益于其间邪？彼道释者流，抑亦可以反而思之矣。

【译文】

三一教主说：常道，是万世永久实行的道，不能改变；常业，是万世永久保持的职业，不能改变。他们如果不相信我的话，就要相信万世常行的道，常守的职业，那么常行的道，常守的职业，一定会通达天下万世而不会衰败。可是他们自己不相信这些，难道常行的道，常守的职业，在这些人中可以有所增减吗？那些道释者流，还是可以反过来思考了。

【原文】

三一教主言：使道释者流而信常道也，而信常业也，岂非余之言信于天下邪？使道释者流而不信常道也，不信常业也，则亦奚有于余之言，又安能使天下之人之必余信邪？

【译文】

三一教主说：假如道释者流相信常道，相信常业，难道不是我的话被天下相信吗？假如道释者流不相信常道，不相信常业，那么我的话又有什么用，又哪里能使天下人一定相信我呢？

【原文】

（1）三一教主言：使黄帝老子释迦之教之有常道，有常业也，余则必欲从其教而常道之，而常业之；使黄帝老子释迦之教之不有常道，不有常业也，余则必欲反其教而常道之，而常业之。余即其教之可信也而信之，奚必黄帝老子释迦之是信邪？

【译文】

（1）三一教主说：假如黄帝、老子、释迦的教有常道，有常业，我就一定要遵从他们的教来推行常道，推行常业；假如黄帝、老子、释迦的教没有常道，没有常业，我就一定想要不遵从他们的教并且推行常道，推行常业。我就是认为这个教可以相信就相信，为什么一定要相信黄帝、老子、释迦呢？

【原文】

（2）又曰：使道释者流之余信也，而常道，而常业，乃余之所深愿而不可得也；使道释者流之不余信也，而不常道，而不常业，是岂余之所欲哉？乃余之不得已也。余之言谆谆矣，似若可信于天下者，然余不敢必天下之人之余信也。余虽不敢必天下之人之余信也，而敢于必天下之人之不能外其常道，外其常业矣。夫既不能外其常道，外其常业矣，则又安能于余之言，

而不余信而不常道而不常业也？

【译文】

（2）三一教主又说：假如道释者流相信我，实行常道，从事常业，就是我最大的心愿，却不能够实现；假如道释者流不相信我，不实行常道，不从事常业，这难道是我想要的吗？因此我不能够停止。我已经恳切不倦、耐心地说了，好像能够让天下人相信，但是我也不敢一定让天下人相信我。我虽然不敢一定让天下人相信我，可是敢于一定让天下人不能离开常道，离开常业。既然不能离开常道，离开常业，就又哪里能对我所说的话产生怀疑，就不相信我，就不实行常道、不从事常业呢？

【原文】

孔子曰：“大昏，万世之嗣也。”若黄帝老子释迦，固有而昏而嗣矣。而道释之不昏不嗣者，尚多有之。

【译文】

孔子说：“大婚就是要传宗接代，继承万世之业。”如黄帝、老子、释迦，本来就有结婚生孩子。可是道教和佛教不结婚不生孩子的人，还有很多。

【原文】

三一教主言：余岂不之知邪？而余所谓归儒以宗孔者，而非有他也，盖欲以三纲之重，以与道释之异端者共之尔。

【译文】

三一教主说：我难道不知道吗？我所说的统归儒家而且尊崇孔子，并不是有其他的目的，本来想要以最重要的三纲来与道教和佛教异端的人共同遵从而已。

【原文】

三一教主见时有不昏者，而必语之曰：“子之一身至重也。天开地辟，而人生焉，世世不绝，而至于子之身，自是子而复孙，孙而复子，至于天地未有终穷之时，尚未艾也。是子之一身，上而为天地开辟以来，祖宗精神之所聚；下而为天地未有终穷之时，子孙命脉之所寄。所系之重至于如此，而子乃忍于断弃伦续，而自以为高且洁者，殆亦未之思与。”

【译文】

三一教主看到当时有不结婚的人，就一定告诉他说：“你的一身极为重要。开天辟地，人就诞生了，世世代代不断绝，一直传到你的身上，从此生子又再生孙，孙又再生子，一直到天地还没有终尽的时候，还不会停止。你这一个身体，说到以上，是天地开辟以来，祖宗的精神聚集在你身上；说到以下，是天地还没有终尽的时候，子孙的命脉寄托在你身上。关系重大到如此地步，可是你却忍心断绝放弃人伦，又自以为高洁，大概是没有想到这些吧？”

【原文】

孟子曰：“不孝有三，无后为大。”由此观之，则知嗣续之不可废也，有如是夫。孔子曰：“吾未见好德如好色者。”由此观之，则知色欲之不易断也，有如是夫。道书曰：“三年不漏小丹结，六年不漏中丹结，九年不漏大丹结。”余尝如此而窃论之：学道之人之未有嗣续也，而嗣续之念，其可废乎？或月一至，或数月一至，或年一至，而至于嗣续既备，然后飘然高举，而三年，而六年，而九年，而无有不可者。此余所谓先续

纲常，后了斯道之大义，而学道之人，真有不可不知也。

【译文】

孟子说：“不孝父母的事有三种，其中以没有后代为最大。”由此看来，就知道嗣续（指子孙繁衍）不能停止，确实是这样重要。孔子说：“我没有见过喜爱道德如同喜爱色欲一样的人。”由此看来，就知道色欲不容易断绝，确实是这样。道书说：“三年不漏小丹结，六年不漏中丹结，九年不漏大丹结。”我曾经这样论述：学道的人还没有结婚生子，那么生子的念头，难道可以停止吗？或者一个月念头来一次，或者几个月念头来一次，或者一年念头来一次，到了嗣续已经完成了，然后飘然云外，隐居修道，到三年，到六年，到九年，就没有不可以的。这是我所说的先做纲常，后完成修道的大义，学道的人，真的不可不知。

【原文】

三一教主言：道家之教，以少壮时在家孝养，娶妻生儿，以尽此伦属之大。至四十不动心，乃出世间，依法修持，以了此性命之学。道书曰：“人生以十六岁为春，十六岁为夏，十六岁为秋，十六岁为冬。春夏发舒，秋冬闭塞。”释氏之教概四十有余岁，而不能得道者，仍遣之归家娶妻生儿。藏经曰：“婆罗门法，入山修道，道业未就，归家婚娶。”

【译文】

三一教主说：道家的教，以年轻时在家孝养父母，娶妻生儿，来完成这人伦的大事；到四十岁能不动心，才出世间依法修行，来完成这性命之学。道书说：“人生以十六岁为春，再

十六岁为夏，又十六岁为秋，又再十六岁为冬。春夏是发育、舒长、旺盛的时期，秋冬是闭塞、成熟、收藏的时期。”佛家的教，大约四十多岁还不能得道的，就把他遣送回家，娶妻生儿。佛经说：“婆罗门入山修道，道业修不成，就回家婚娶。”

【原文】

三一教主言：释迦伦属之常，余于《夏语》《会编》等书详矣。按《妙法莲华经》曰：“罗睺罗，佛之子。”又其偈曰：“我为太子时，罗睺为长子，及我成佛道，授法为法子。”《庄严经》曰：“释迦入宫，坐于殿上，耶输氏陀罗携罗睺罗来，稽首佛足。时诸释种皆有疑心，谓太子去国十有二年，何从怀孕生罗睺罗。于是耶输氏陀罗乃出印信环，而群疑遂息。”鸠摩罗什译《维摩诘所说经》，谓罗睺罗处母胎者六年。

【译文】

三一教主说：释迦也有人伦的常道，我在《夏语》《会编》等书中已经详细叙述了。按《妙法莲华经》说：“罗睺罗，是释迦佛的儿子。”又说偈言：“我为太子时，罗睺为长子，及我成佛道，授法为法子。”《庄严经》说：“释迦入宫，坐在殿上，耶输氏陀罗携带罗睺罗前来，跪拜在释迦佛面前。当时各位佛教弟子都有疑心，认为太子离开国都有十二年，从何处怀孕生罗睺罗。于是耶输氏就拿出玉环印信，大家的疑心就平息了。”鸠摩罗什译《维摩诘所说经》，说罗睺罗在母亲胎中六年。

【原文】

三一教主言：余所信者，《妙法莲华经》及其偈耳。若《庄严经》所谓去国十有二年，鸠摩罗什所谓母胎六年者，皆诞也。

或曰：释迦以手指其妻，遂娠罗睺罗。或曰：指以马鞭者，亦皆诞也。

【译文】

三一教主说：我所相信的是《妙法莲华经》及其偈言而已。如《庄严经》所说的离开国都十二年，鸠摩罗什所说的在母胎六年，都是不合情理的。有人说：释迦用手指着妻子，于是就怀胎罗睺罗；有人说：用马鞭指着就怀胎了，也都是不合情理的。

【原文】

(1) 三一教主言：维摩诘者，释氏之有妻子也。身处尘劳，心常清静。释氏有言曰：“安于人道之常，而知最上一乘之妙。初无间于僧俗，如是则佛之道愈大，而朝市山林，皆得之矣。”又曰：“不须求出家，作名教中罪人。”至于傅大士、庞道元，许多等流，亦皆有妻子也。故佛为出家者说菩萨戒，则曰离非梵行；为在家者说优婆塞戒，则曰离邪淫。解者，以为离非梵行者，永断色欲也；离邪淫者，不犯他人妻女也。

【译文】

(1) 三一教主说：维摩诘（早期佛教著名居士、在家菩萨），是佛教中有妻子的佛教徒。身处在世俗事务的烦恼中，心常清静。佛家有人说：“在入道之常中修行，就知最上一乘的微妙。本来僧人和俗人没有分别，像这样佛的道越大，那么在城市和在山林，都适合了。”又说：“不须要求出家，作为名教中的罪人。”至于傅大士（姓傅，名翕，字玄风，号善慧。中国维摩禅祖师，与达摩、志公共称梁代三大士）、庞道元等

许多人，也都有妻子。所以佛为出家的人说菩萨戒，就说离家修行不是清静、尊贵、值得赞叹的行为；为在家的居士说优婆塞戒（在家学佛弟子可以受持的一种戒律），就说脱离邪淫。解释的人认为，“离非梵行”是永断色欲；“离邪淫”是不侵犯他人的妻子和女儿。

【原文】

（2）《大慧语录》曰：昔李文和都尉参得禅时，大彻大悟。杨文公参得禅时，身居翰苑。张无尽参得禅时，在江南运使。苟知即心即佛之旨，虽不绝富贵纷华之境，可以便证圣果。是富贵丛中，亦可为也，岂特在家为然矣。刘元城曰：“出家者纷然，非佛教之福也。”若学佛之徒，至于离世以为高，避尘以为洁，是亦释门之所弃也。

【译文】

（2）《大慧语录》说：从前李文和都尉参得禅机时，大彻大悟。杨文公参得禅机时，身居翰林院。张无尽参得禅机时，官任江南运使。如果知道即心即佛的要旨，即使不隔绝富贵繁华的地方，也可以证得圣果。这就是在富贵丛中也可以修行，难道只是在家才对吗？刘元城说：“出家修行的人众多杂乱，不是佛教之福。”如果学佛的人，把离开世间、避开凡尘当作高洁，这也是佛门所抛弃的。

【原文】

（1）《坛经》曰：“若欲修行，在家亦得，出家亦得。”又曰：“心平何劳持戒，行直何用修禅。”夫不曰持戒，而曰心平者，岂不以心平，则自有至戒者在乎？不曰修禅，而曰行直者，

岂不以行直，则自有真禅者在乎？由是观之，则释氏修为之功，殆无出于此矣。

【译文】

(1)《坛经》说：“如果要修行，在家也可以，出家也可以。”又说：“心平何劳持戒，行直何用修禅。”不说如何持戒，只说心平，难道不是因为心平静了，就自然有极高的戒在其中吗？不说如何修禅，只说行为要正直，难道不是因为行为正直了，就自然有真正的禅在其中吗？由此看来，佛家修行的功夫，几乎不会超出这些了。

【原文】

(2)又曰：“恩则亲养父母，义则上下相怜。”夫知所亲养矣，岂非所以仁之邪？知所相怜矣，岂非所以义之邪？由是观之，则释氏立本之教，概可见于此矣。若或戒矣，而心有未平；禅矣，而行有未直；父母且不知所以仁之，上下且不知所以义之，此其大本已失，而曰能依法修行以见性者，岂其然哉？此释氏者流之所当知也。

【译文】

(2)《坛经》又说：“恩则亲养父母，义则上下相怜。”知道亲身孝养父母，难道不是以孝顺得到仁吗？知道上下相互怜爱，难道不是以怜爱得到义吗？由此看来，这就是释迦立本的教，大概在这里都可以看到。如果持戒了，可是心还不清净；修禅了，可是行为还不正直；不知以孝养父母来得到仁，不知以上下互相怜爱来得到义，这是失去了最大的根本，却说能依法修行来见性，难道是这样吗？佛教者流应当知道这些根本的道

理。

【原文】

朱生问曰：“道释不以孝为重与？”

【译文】

朱生问：“道教和佛教不把孝当作重要的事吗？”

【原文】

三一教主言：不以孝为重者，道释之异端也，传之失其宗也。《四十二章》曰：“事天地神明，莫若孝其二亲，二亲最神也。”又兰期精修孝行，真人弘康尝语之曰：“夫孝至于天，日月为之明；孝至于地，万物为之生；孝至于民，王道为之成。”夫二亲之神，神于天地神明，而精修孝行，能使日月以明，万物以生，王道以成，如此，而其所以孝其二亲者，则又安敢有一毫之不尽其诚邪？独不观之《孝经》乎？“人之行，莫大于孝”“通乎神明，光乎四海”“无所不通”，由此观之，则三氏立本之教，抑岂异邪？

【译文】

三一教主说：不把孝当作重要的事，那是道释者流的荒唐，失去了开教宗师的宗旨。《四十二章》说：“事奉天地神明，不如孝敬父母亲，父母亲最神。”又有一个人名叫兰期，精修孝行，真人弘康曾经对他说：“孝道上达天上，日月就能光明；下达地上，万物就能生育；达到人间，王道就能成功。”父母亲比天地神明更神，那么精修孝行，能使日月光明，万物生育，王道成功。这样，孝敬父母双亲，又怎么敢有一丝一毫不尽自己的一片诚心呢？你难道没有看到《孝经》吗？“人的德行，

没有比孝更大的。”“通达神明，光照四海”“无所不通”，由此看来，儒道释立本的教，难道不同吗？

【原文】

道门张顺，少事母孝，尝语人曰：“不忠不孝而学道求仙，是犹舍舟楫而涉大川也。”道书曰：“人道不修，仙道远矣。”

【译文】

道教中有个人叫张顺，少年时侍奉母亲很孝顺，他曾经对人说：“不忠不孝却想要学道求仙，这犹如放弃了船和桨还想要渡过大江。”道书说：“人道不修，仙道就遥远了。”

【原文】

三一教主言：为子而孝者，人道也，仙道也；为臣而忠者，人道也，仙道也。若外人道以求仙道，未有能得仙道者也。故曰自古至今未有不忠不孝而能成仙作佛者，以人道至重故也。蜀人严君平，性雅淡，专精大易，耽于老庄。莽篡位，遂隐遁于成都市，以道卜筮者，贱业而可以惠众人。与人子言，依于孝；与人弟言，依于顺；与人臣言，依于忠。日阅数人，得百钱足以自养，则闭肆垂帘而诵老子。

【译文】

三一教主说：做儿女的孝顺父母，是人道，也是仙道；做臣子的忠诚君主，是人道，也是仙道。如果脱离人道来求仙道，就不能得到仙道。所以说自古至今没有不忠不孝的人能够成仙作佛，因为人道极其重要。四川人严君平，性格淡雅，精通《周易》，喜欢老子和庄子。王莽篡夺皇位时，就隐居在成都市，以道义来占卜，虽然是低贱的职业，但是可以施惠众人。与做

儿女的人说话，依照孝；与做弟弟的人说话，依照顺；与做官的人说话，依照忠。每天为几个人占卜，得到百文钱足够养活自己，就关上店门，放下门帘，诵读老子的《道德经》。

【原文】

三一教主言：与子言孝，与弟言顺，与臣言忠，是道氏之教，教人以人伦也如此。

【译文】

三一教主说：与做儿女的人说孝，与做弟弟的人说顺，与做官的人说忠，这是道家的教，就像这样用人伦的道德教化人。

【原文】

北海逢萌，谓友人曰：“三纲绝矣，不去祸将及人。”即解冠挂东都城门，归将家属浮海，客于辽东。

【译文】

北海有个人叫逢萌，他对朋友说：“三纲衰败了，不离开这里，灾祸将要降临在众人的头上。”于是就摘下官帽挂在东都城门，回去携带家属渡海而去，客居在辽东。

【原文】

三一教主言：余览《神仙传》，亦有蓬萌者，萌未尝不仕，而以三纲为重如此。余于是乃知山林僻处之士，殊非道家之道也。或者以不山栖，不禅坐，不能成佛道，顾可儒之以儒，而三纲之，而四业之也，是其言何其迂欤！

【译文】

三一教主说：我读《神仙传》，也有一个叫蓬萌的人，蓬萌曾经做官，也像这样把三纲当作最重要的事。我于是就知道

隐居在山林僻静的地方，竟不是道家的道。有人认为：不隐居中，不坐禅，就不能成佛道，竟然说可以用儒家之道成为儒，要完成三纲，要从事四业，说这种话是多么迂腐啊！

【原文】

（1）三一教主言：佛之教，莫明于六祖；佛之书，莫明于《坛经》。余尝览《坛经》而考六祖之迹矣。《坛经》曰：“父既早亡，老母遗孤，移来南海，艰辛贫乏，于市卖柴。”当是时也，採薪以养，犹恐其不给也，况得而山栖，得而禅坐邪？又曰：“乃蒙一客取银十两与惠能，令充老母衣粮，教便往黄梅参礼五祖，惠能安置母毕，即便辞违。不经三十日，便至黄梅。”当是时也，兼程以往，犹恐其或迟也，况得而山栖，得而禅坐邪？

【译文】

（1）三一教主说：佛家的教，没有谁比六祖更明；佛家的书，没有比《坛经》更明。我曾经阅读《坛经》，探究六祖的事迹。《坛经》说：“父亲已经早死了，老母亲携带被遗留的孤儿，移居南海，生活艰辛，经济贫困，（六祖）在市上卖柴。”在这时，上山砍柴来养家，还担心不能自给，何况能够隐居在山中，能够坐禅吗？《坛经》又说：“于是承蒙一个人拿十两银子给惠能，用来补充老母亲的吃穿，叫他立即去黄梅参拜五祖，惠能安置好母亲，立即辞别母亲，不到三十天，就到了黄梅。”在这时，一路兼程前往，还担心自己去得太迟，何况能够隐居在山中，能够坐禅吗？

【原文】

(2) 又曰：“有一行者，差惠能破柴踏碓。经八余月。”当是时也，破柴踏碓且有所不暇，况得而山栖，得而禅坐邪？又曰：“乃于四会，避难猎人队中，凡经一十五载。是与猎人随宜说法。猎人常令守网。”当是时也，避难猎人队中，且不能以聊生，况得而山栖，得而禅坐邪？在家则有以养母也，辞家则有以安母也，孰谓释氏之教，有外于三纲耶？市柴可也，踏碓可也，猎而守网可也，孰谓释氏之教之不可以四业耶？设六祖而山栖也，而禅坐也，则为佛者，而山栖，而禅坐，可也。然而六祖之不山栖也，不禅坐也，则为佛者，奚必山栖禅坐以蹈释流之敝，而与六祖之《坛经》异邪？

【译文】

(2) 又说：“有一个没有剃度的佛教信徒，差使惠能劈柴、踏碓舂米。经历八个月多。”在这时，劈柴、踏碓舂米尚且没有空闲，何况能够隐居在山中，能够坐禅吗？又说：“于是逃到四会，在猎人的队伍中避难，总共经历十五年。这时候常对猎人随意说法。猎人经常叫他看守网。”在这时，在猎人的队伍中避难，尚且不能赖以维持生活，何况能够隐居在山中，能够坐禅吗？在家就有办法奉养母亲，离开家就有办法安顿母亲，谁说释迦的教，有抛弃三纲呢？可以卖柴，可以踏碓，可以为猎人守网，谁说释迦的教不可以从事四业呢？假如六祖是隐居在山中，是坐禅，才能成佛，那么隐居在山中，又坐禅，完全可以。然而，六祖不隐居在山中，不坐禅，就能成佛，那么何必隐居在山中坐禅来重蹈佛教者流的弊端，而且与六祖的《坛经》所说的不一样呢？

【原文】

或者以事事不可以冥心，而即业之劳非以学道也。

【译文】

有人以为做事情就不能消除俗念，使心境宁静，从事职业劳苦就无法学道。

【原文】

三一教主言：昔者禹八年于外，以乘四载，股无胝，胫无毛，而文王则自朝至于日中昃，不遑暇食，何其劳也，顾其心有不静哉？然非惟儒者之书为然也。道书曰：“日应万事，心常寂然。”释书曰：“万事不碍虚空，虚空不碍万事。”故心其心矣，而不知即事而即心者，则是槁灭其形也；事其事矣，而不知即心而即事者，则是外驰其志也。

【译文】

三一教主说：从前大禹治水八年在外，到处奔波，遇水坐船，遇陆地坐车，遇泥乘车盾，遇山坐山轿子，大腿和小腿都不长毛。周文王从早晨上朝直到中午后，也没有时间吃饭，是多么辛劳，难道他的心不静吗？然而，不只是儒家的书这样说。道书说：“一天处理万事，心经常寂静。”佛经也说：“万事不妨碍虚空，虚空不妨碍万事。”所以只知道修心就是修心，却不知道做事就是修心，那就是枯槁灭亡自己的形体；只知道做事就是做事，却不知道修心就要做事，那就是向外放驰了自己的心志。

【原文】

许鲁斋尝有言曰：“学者以治生为先务。”或者疑之，为其

足以误人也。

【译文】

许鲁斋曾经说：“学道的人要以谋生计作为首要的事务。”有人怀疑，认为他完全是误人。

【原文】

三一教主言：大舜之雷泽，伊尹之有莘，傅说之版筑，胶鬲之鱼盐，岂其为人所误耶？子路圣门高弟也，为亲负米，且与期共薪馥丘。若曾氏之传，得其宗矣，犹然以耘瓜为务，岂其自误，抑孔子误之耶？然则治生不足以乱其心欤。

【译文】

三一教主说：大舜曾经在雷夏泽捕鱼，伊尹曾经流落在有莘国（今合阳县）当厨师，傅说曾经替人筑墙，胶鬲曾经贩鱼卖盐，难道他们被人所误吗？子路是孔门的高徒，家境贫困时，自己吃的是粗劣的饭菜，却从百里之外把米背给父母，而且与巫马期在馥丘下砍柴。如曾子是孔子的传人，得到真传，还在瓜田中除草劳动，难道是自误？或是孔子误了他？既然这样，那么谋生计完全不会扰乱自己的心。

【原文】

三一教主言：治生之足以乱其心者，庸人之谓学，以其有俗心也；治生之不足以乱其心者，学者之为学，以其无俗心也。余故曰：有俗心无俗事。或问何谓也。

【译文】

三一教主说：如果说谋生计完全会扰乱自己的心，那是无所作为的人所说的学道，因为他有俗心；如果说谋生计完全不

会扰乱自己的心，那是真正学道的人所说的学道，因为他没有俗心。我所以说：只有俗心没有俗事。有人问什么叫做“有俗心无俗事”。

【原文】

三一教主言：宇宙内事，皆己分内事。皆己之所当为者，而谓之俗事可乎？但以俗心而事其事焉，则谓之俗事矣。若孔子之学也，岂不曰学之正哉？但以俗心而学其学焉，则谓之俗学矣。故以好名之俗心，而学孔子之学，则孔子之学也，乃求名之资尔，非俗而何？以好利之俗心，而学孔子之学，则孔子之学也，乃取利之媒尔，非俗而何？

【译文】

三一教主说：宇宙内的事，都是自己分内的事。都是自己应当做的事，那么叫做俗事可以吗？但是以俗心做那些事，就叫做俗事了。如孔子的学说，难道不是正统的学说吗？但是以俗心学习孔子的学说，就叫做俗学了。所以用好名的俗心来学习孔子的学说，那么孔子的学说，就成为求名的资本而已，这不是俗那是什么呢？用好利的俗心来学习孔子的学说，那么孔子的学说，就成为求利的媒介而已，这不是俗那是什么呢？

【原文】

(1) 三一教主言：即道即心，即心即事。若必离事即是离心，离心离事，难以语道。故道也者，不特庙廊之上皆可为也；是虽三军之中，亦皆可为也。然要之心在腔子里，而庙廊，而三军，而非他也。若心在腔子里，而不可以庙廊也，则舜之相尧也，禹之相舜也，益之相禹也，伊尹之相汤也，周公之相

武王也，顾不可以为道与？若心在腔子里，而不可以三军也，则黄帝之于涿鹿也，禹益之于三苗也，汤武之于桀纣也，周公之于武庚也，孔子之于夹谷也，顾不可以为道与？

【译文】

(1) 三一教主说：道就是心，修心就是做事。如果一定要离开事就是离开心，离开心离开事，就难以说是道。所以要学道，不只是在朝廷上当官都可以学；即使在三军之中也都可以学。然而要诀是心存在腔子里，那么，在朝廷上，在三军中，并没有其他的分别。如果说心存在腔子里，就不能够在朝廷上做官，那么，舜辅佐尧，禹辅佐舜，益辅佐禹，伊尹辅佐商汤，周公辅佐武王，难道他们不可以修道吗？如果说心存在腔子里，就不能够在三军中任职，那么黄帝在涿鹿打败蚩尤，禹和益发兵征讨三苗，成汤流放夏桀，武王讨伐商纣，周公东征平定武庚的叛乱，孔子在齐鲁夹谷的盟会上拿起武器挫败齐景公的阴谋，达成和平盟约，难道他们不可以修道吗？

【原文】

(2) 夫岂曰庙廊之上，三军之中为然哉？而心在腔子里而三纲也，心在腔子里而四业也，亦复如是。若尧舜之于父子也，汤武之于君臣也，孔子之于夫妇也，而心不在于腔子里焉，则三纲从此坏矣；若伊尹之于有莘也，傅说之于版筑也，胶鬲之于鱼盐也。而心不在于腔子里焉，则四业从此废矣。此余之所以必归孔子之儒，而先以孔曾思孟之书以为教也。

【译文】

(2) 难道说只在朝廷上、三军中可以这样做吗？而且要心在

腔子里做好三纲，心在腔子里做好四业，也都是这样做。如尧舜善于处理父子关系，商汤武王善于处理君臣关系，孔子善于处理夫妇关系，如果心不存在腔子里，三纲就会在这里毁坏了；如伊尹曾经在有莘国当厨师，傅说曾经替人筑墙，胶鬲曾经贩鱼卖盐，如果心不存在腔子里，四业就会在这里衰败了。这是我一定要把三教统归于孔子之儒，并且要先用孔子、曾子、子思、孟子的经书作为教的准则的原因。

【原文】

或问：“度世乃释氏之教也，而孔子亦岂有度世之心与？”

【译文】

有人问：“度世是释迦的教，难道孔子也有度世的心吗？”

【原文】

三一教主言：己欲立而立人，己欲达而达人。至于老者必思所以安之，朋友必思所以信之，少者必思所以怀之。《中庸》曰：“譬如天地之无不持载，无不覆帔。”又曰：“洋溢中国，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，莫不尊亲。”其曰“凡有血气，莫不尊亲”者，岂非释氏所谓“卵生、胎生、湿生、化生而尽灭度之”者哉？又问：“度世至教也，岂其无位之士之所能行哉？”

【译文】

三一教主说：自己要立身于世，也要让别人立身于世，自己想要腾达，也要让别人腾达。对老年人一定要想尽方法让他们安逸，对朋友一定要想尽方法互相信任，对少年一定要想尽

方法让他们得到关怀。《中庸》说：“譬如天地没有不承载，没有不覆盖。”又说：“（圣人美好的声名）广泛地传扬在中国，并且传播到边远的少数民族地区。凡是船和车能够到达的地方，人力能够通行的地方，苍天能够覆盖的地方，大地能够承载的地方，日月照耀的地方，霜露降落的地方，凡是有血脉气息的众生，没有不尊敬他，亲近他。”其中说“凡有血气，莫不尊亲”，难道不是释迦所说的“卵生、胎生、湿生、化生而尽灭度之”吗？又有人问：“度世的至教，难道没有一定地位的人能够施行吗？”

【原文】

三一教主言：达而出治，穷以明道。而度世至教，是乃无位之士之所宜行也。若孔子者，特春秋之一匹夫尔，而诸凡天下之大，万世之远，如有愿学孔子者，是皆孔子之徒也。余尝曰孔子者，度世之圣人也。

【译文】

三一教主说：显达的时候就要出来治理天下，困窘的时候就要倡明大道。而且度世的至教，就是没有一定地位的人所应该实行的。如孔子，只是春秋时代的一个平民而已，可是所有广大的天下，久远的万世，如果有人愿意学习孔子，就都是孔子的弟子。我曾经说孔子是度世的圣人。

门人陈道春、李道明重梓
度世正一经卷二终

度世正一经卷三

门人李一鸾命梓

【原文】

(1) 三一教主言：圣人之学，非徒为其心，为其身焉己也，故格致诚正，止于至善矣。推之而至于齐家治国平天下者，皆其分内事也，又非徒为其家为其国为其天下焉己也。故未发之中，天下之大本矣。致之以位天地，以育万物。“凡有血气，莫不尊亲”者，亦皆其分内事也。夫凡有血气皆无知也，又安能尊圣人以为君，亲圣人以为父耶？

【译文】

(1) 三一教主说：圣人的学说，不是只为自己的心，只为自己的身，所以除去物欲，达到虚灵知觉，达到真诚，达到心正，心止在至善之地。再推广做到管理好自己的家族，治理好自己的邦国，天下就太平，这都是自己分内的事。又不是只为自己的家族、为自己的邦国、为自己的天下而已。所以未发的中，是天下最大的根本。达到中就能安位天地，就能化育万物。“凡是有血脉气息的众生，没有不尊敬他，亲近他”，也都是自己分内的事。凡是有血脉气息的众生都是无知的，又哪里能把圣人当作君主那样尊崇，把圣人当作父亲那样亲近呢？

【原文】

(2) 抑岂知圣人达而在上而尧舜也，则太和元气流行于宇宙间矣。而凡有血气者，其能有外于宇宙者乎？不能外于宇宙矣，其能有外于圣人太和元气者乎？圣人穷而在下而仲尼也，则浩然之气充塞于天地间矣。而凡有血气者，其能有外于天地者乎？不能外于天地矣，其能有外于圣人浩然之气者乎？夫凡有血气固无知也，固不能尊圣人以为君，亲圣人以为父也。

【译文】

(2) 他们怎能知道圣人显达时就在朝廷上成为尧舜，太和元气就流行在宇宙之间，那么凡是有血脉气息的众生，难道能在宇宙之外吗？不能在宇宙之外，难道能在圣人的太和元气之外吗？圣人困窘时就在民间中成为孔子，浩然之气充满在天地之间，那么凡是有血脉气息的众生，难道能在天地之外吗？不能在天地之外，难道能在圣人浩然之气之外吗？凡是有血脉气息的众生本来是无知的，本来不能把圣人当作君主来尊崇，把圣人当作父亲那样亲近。

【原文】

(3) 殊不知君也者，长之也；父也者，生之也。而曰生长于圣人之气之中者，乃即所以尊圣人以为君，亲圣人以为父，而生而长之者矣。今由血气尊亲之言观之，则知尧舜仲尼度世之功大矣，岂独释氏为然哉？

【译文】

(3) 竟不知君主能长养他们，父亲能生育他们。可是说在圣人之气中生长，于是就尊崇圣人把他当作君主，亲近圣人把他当作父亲，因为圣人能生育他们并且长养他们。现在从“凡有

血气莫不尊亲”这句话来看，就知道尧舜和孔子度世之功的伟大，难道只有释迦才这样度世吗？

【原文】

或举佛果罗汉果以问三一教主。

【译文】

有人以佛果和罗汉果来问三一教主。

【原文】

三一教主言：何哉，汝之所谓佛果罗汉果也？或曰：“昔尝闻之，所谓佛果者，未先自度，先要度人。所谓罗汉果者，只是自度，更不度人。敢问何者又谓之度人自度也？”

【译文】

三一教主说：你所说的佛果和罗汉果是什么呢？那个人说：“从前曾经听过，所说的佛果，未先自度，先要度人。所说的罗汉果，只是自度，更不度人。请问什么叫做度人、自度呢？”

【原文】

(1) 三一教主言：夫佛果者，岂曰度人焉已哉？亦且度世。夫《涅槃经》云：“自未得度先度他。”《忏法》曰：“先度众生，然后作佛。”而其誓愿之大，虽曰能尽度世间人矣，而其心犹然以为未至者，佛果也。若所谓罗汉果者，亦惟了此一身，而自以为至矣。

【译文】

(1) 三一教主说：先说佛果，谁说只度人呢？而且要度世。《涅槃经》说：“自未得度先度他。”《忏法》说：“先度众

生，然后作佛。”而且佛的誓愿广大，虽然说能完全度化世间的人，但是他的心仍然认为还没有圆满，这就是佛果。如所说的罗汉果，也只是自己一个人了悟，就自己认为圆满了。

【原文】

（2）昔者孔子之志，在于老安少怀。而颜渊之无伐善，无施劳；子路之车马轻裘，共敝无憾。不谓之独善其身，而释氏所云罗汉果哉？又不观之禹稷乎？禹思天下有溺，由己溺之；稷思天下有饥，由己饥之者，佛果也。若当其时，则有巢父许由，岂不曰清风之足以袭人哉？而独修一身，自以为高且洁者，罗汉果也。

【译文】

（2）从前，孔子的心愿，在于使老年人得到安逸，使年轻人得到关怀。而颜渊的心愿是不夸耀自己的长处，不表白自己的功劳；子路的心愿是拿出自己的车马、衣服、皮袍，与朋友共同使用，用坏了也不抱怨。这不叫做只做好自身的修养，是释迦所说的罗汉果吗？再看大禹和后稷，大禹心想天下有淹入水中的人，如同是自己使他们淹入水中一样；后稷心想天下有挨饿的人，如同是自己使他们挨饿一样，这就是佛果。如在当时，也有巢父和许由，难道不叫做清高之风足以熏人吗？只是自己一个人修身，自己认为高洁，是罗汉果。

【原文】

《诗》曰：“思文后稷，克配彼天，粒我蒸民，莫非尔极。”夫后稷教民稼穡，以粒食万民矣，而天下万世，皆赖以生以养者，岂非其至极之德之足以配天也哉？昔者周公郊祀后稷以

配天者，殆为是尔。《尚书》曰：“唯我文考，若日月之照临。”故显于西土者，而西土之众，则咸在文王日月照临之中矣；光于四方者，而四方之远，亦咸在文王日月照临之中矣。

【译文】

《诗经》说：“追思后稷的功德，能够与上天之德相匹配，养育了我们亿万民众，无比的恩惠谁不铭刻在心。”后稷教百姓从事农业劳动，有了粮食养育了万民，而且天下万世，都依靠粮食来生活、来养活，难道不是他极高的功德，能够与上天之德相匹配吗？从前周公在郊外祭祀后稷就是因为他的功德与天相匹配，大概就是这样而已。《尚书》说：“我父亲文王的明德，像日月的照射一样。”所以，文王在西土（周部族所居的故地）显明，那么西土的民众，就都在文王的日月照射之中了；光照四方，那遥远的四方，也都在文王的日月照射之中了。

【原文】

或问：“舜亦度世与？”

【译文】

有人问：“舜也有度世吗？”

【原文】

三一教主言：舜所居一年成邑，二年成聚，三年成都。至于光天之下，海隅苍生，又至于凤凰来仪，百兽率舞，又至于仲尼且祖述之。而大哉之尧，君哉之舜，自唐虞以来至于今，世世诵之不衰也。

【译文】

三一教主说：舜所居的地方只要一年就会成为村落，二年

就会成为镇，三年就会成为大城市。真正达到太平盛世，沿海偏远地方的老百姓都会受到他的恩惠。又达到凤凰来舞，仪表辉煌，各种野兽，相率起舞；又达到连孔子也尊崇和效法他。那么尧真伟大啊！舜也不愧为真正的君主啊！这两句话从唐虞以来直到今天，世世代代传诵不衰。

【原文】

或问：“度世度人，不可兼而为之与？”

【译文】

有人问：“度世和度人，不能同时都做吗？”

【原文】

三一教主言：释迦度世也，而正法眼藏，付之迦叶之微笑。孔子度世也，而吾道一贯，寄之曾参之一唯。故度人者，未有能度世；而度世者，未有不能度人者也。

【译文】

三一教主说：释迦度世，以正法眼藏付与大弟子迦叶，迦叶破颜微笑。孔子度世，以我的道用一贯穿始终，付托给曾参，曾参回答一个字“唯”。所以度人，还没有能度世；度世，没有不能度人。

【原文】

三一教主言：君子终日乾乾而不息者，忧其道之不明于吾身也。吾身既明矣，又忧其道之不明于当时也。当时既明矣，又忧其道之不明于后世也。夫忧其道不明于吾身，所谓为仁由己，我之忧可得而释也。而其道不明于当时，及于后世，君子不能致力于其间，此其所以有终身之忧，而不能一日忘于其怀

矣。夫以当时为己任，而当时之薰其教者，是一时之师也；以后世为己任，而后世之闻其风者，是万世之师也。

【译文】

三一教主说：君子一天到晚谨慎做事，自强不息，只担忧自身不明白大道。我身已经明白大道了，又担忧当时的人不明白大道。当时的人已经明白大道了，又担忧后世的人不明白大道。担忧自身不明白大道，是所说的实行仁道完全在于自己，我的担忧能够消除。可是当时的人不明白大道，以及后世的人不明白大道，君子就不能致力其中了，这是君子有终身的担忧，心中不能有一天会忘记。以教化当时的人当作自己的责任，那么当时的人受到教化的薰陶，这是一个时期的师表；以教化后世的人当作自己的责任，那么后世的人受到道德的薰陶，这是万世的师表。

【原文】

或者以孔子穷而在下者，岂其以万世为土而王耶？

【译文】

有人认为，孔子困窘时只处在民间，难道他是以万世为领土就成为王吗？

【原文】

三一教主言：孔子非王者，王者之心也。故陶唐之民得蒙至治之泽矣，而尧则何尝有所欢虞于天下哉？不安排，不拟议，行其所无事焉尔已。万世而下，得闻大道之要矣，而孔子则亦何尝有所欢虞于万世哉？不安排，不拟议，行其所无事焉尔已。由此观之，夫所谓王道者，岂必其在君相之位，而后可行也哉？

孔子曰：“是亦为政，奚其为为政。”

【译文】

三一教主说：孔子不是君王，但有王者的心。所以唐尧的百姓能够承受太平盛世、教化大行的恩泽，可是尧哪里用什么办法来使天下人欢娱呢？不有意安排，不揣度议论，只是让天下顺其自然地运行而已。万世以下，能够听到大道的要旨，可是孔子也哪里用什么办法来使万世的人欢娱呢？不有意安排，不揣度议论，只是让万世顺其自然地运行而已。由此看来，所说的王道（以仁义治天下），难道一定要有君主或宰相的地位，然后才可以施行吗？孔子说：“如何才算是从政呢？这也是从政。”

【原文】

（1）三一教主言：儒者之学，达则为天下，穷则为万世。穷达虽殊，各致有用，此儒者之学之大也。昔者孔子之所以栖栖皇皇，而席不暇煖者，岂无谓哉？盖以天地万物莫非己也。而老安少怀之志，真不能一日少忘于怀者矣。故当其时，微生亩讥之，则曰无乃为佞乎？接舆讥之，则曰何德之衰？石门讥之，则曰是知其不可而为之者欤。至于荷蓐则曰深则厉浅则揭。长沮桀溺则曰而谁与易之。而孔子则悉纪其言于《鲁论》，而不以为讳者，何也？

【译文】

（1）三一教主说：儒家的学说，显达时就要为天下着想，困窘时就要为万世着想。困窘和显达虽然不同，但各自都要达到对天下有用，这是儒家学说的伟大之处。从前孔子忙碌不安，

到处奔波，连坐席还来不及坐暖就又出门了，难道没有意义吗？他本来认为天地万物没有不是自己的。那么使年老的人安逸、使年轻的人得到关怀的心愿，真的是心中不能有一天稍微忘记。所以在这时，微生亩指责孔子，就说：“莫不是要显示你的口才吗？”接舆讽刺孔子，就说：“为什么你的美德一天不如一天？”石门讽刺孔子，就说：“是知道做不到却还要去做的的那个人吗？”至于有一个挑着草筐的人说：“（没有人了解自己，也就守着自己罢了。）如果水深，就索性穿着衣服过去，如果水浅，就提着衣服过去。（个人行为应根据实际情况而定。）”长沮桀溺就说：“（如同那江水滔滔，遍天下都一般混乱，）能够同什么人去改变它？”可是孔子就把这些人的话完全记载在《鲁论》中，却不认为忌讳，为什么呢？

【原文】

（2）岂不曰我以天地为一身，而凡天地间事，皆我分内事，皆我之所当为也。而彼以其身为一身，而凡天地间事，皆非其分内事，皆非其所当为也。此其分量之大小，后世自有能辩之者，亦以俾知儒者之道，在此而不在彼也。

【译文】

（2）难道不是说我把天地当作自己的一个身，那么凡是天地之间的事，都是我分内的事，都是我应当做的。可是那些人只把自己的身当作自己的一个身，那么凡是天地之间的事，都不是他分内的事，都不是他应当做的。这种分量的大与小，后世的人自然能够辩明，也使天下后世的人知道儒家的大道，在孔子这里却不在那些人那里。

【原文】

三一教主言：我之精神气脉，直欲与天地鬼神相为流通也，相为贯属也，而天地鬼神，岂不于我乎流通？岂不与我乎贯属？至于不相流通也，不相贯属也，则是我之所以流通而贯属之者之有所未尽矣。我之精神气脉，直欲与民物古今相为流通也，相为贯属也，而民物古今，岂不于我乎流通？岂不于我乎贯属？至于不相流通也，不相贯属也，则是我之所以流通而贯属之者之有所未尽矣。

【译文】

三一教主说：我的精神气脉，一直要与天地鬼神相互流通，相互连贯、连属，那么天地鬼神，难道不与我流通吗？难道不与我连贯、连属吗？至于不能相互流通，不能相互连贯、连属，就是我用来说流通而且连贯、连属的方法还没有完全做到。我的精神气脉，一直要与古今万物相互流通，相互连贯、连属，那么古今万物，难道不与我流通吗？难道不与我连贯、连属吗？至于不能相互流通，不能相互连贯、连属，就是我用来说流通而且连贯、连属的方法还没有完全做到。

【原文】

或问：“会以大名，而又曰无遮者，何也？”

【译文】

有人问：“把‘会’称为‘大’，而且又称为‘无遮’（没有遮挡，没有妨碍），是为什么呢？”

【原文】

三一教主言：惟其大会，故曰无遮。盖此心之分量至大也，

上而天，而日月星辰，雨风露雷；下而地，而山岳河海，卵胎湿化；与夫形形色色，生化化而无尽者，莫非我也，莫非我之心也。夫既曰我，我之心矣，其谁能外我，外我之心，而得而遮之者乎？此无遮之大义也。若也不知此心之分量，而自我之，而自小之，而自遮之，殆非所谓大道为公之盛心也。

【译文】

三一教主说：正因为是大会，所以叫做无遮。因为这个心的分量极大，上面的天，所有的日月星辰，雨风露雷；下面的地，所有的山岳河海，胎卵湿化；还有那些形形色色，生化化无不尽有的物，没有什么不是我，没有什么不是我的心。既然称为我，称为我的心了，难道谁能够离开我，离开我的心，却能够得到无遮吗？这是无遮的大义。如果不知这个心的分量，就自认为是私我，就自认为是渺小，就自己遮蔽了自心，几乎不是所说的大道为公的广大的心。

【原文】

洪生问释氏无遮大会之义。

【译文】

洪生问佛教无遮大会的意义。

【原文】

（1）三一教主言：余委不知释氏无遮之义，余请言余之所以为教者，而不知谓之三氏之无遮可乎？余每以三氏为教，而其教人也，贵者贱者，富者贫者，老者壮者少者，智者愚者，贤者不肖者，而诸凡为士为农为工为商，苟以是心至，斯受之矣。其为教也，始之以立本，既之以入门，终之以极则。或语

之以上，而所谓出世间法也；或语之以下，而所谓世间法也。

【译文】

(1) 三一教主说：我实在不知佛教无遮的意义，我姑且说一说我所认为的教，却不知道什么叫做儒道释三教的无遮，可以吗？我常常以儒道释为教，那么我教化人，不分高贵与下贱，不分富有与贫穷，不分老年、壮年与少年，不分聪明与愚蠢，不分贤能与不肖，那么所有从事士农工商的人，如果有学道的心来求教，我就都接受了。我教人学道，刚开始要立本，接着要入门，最终要证极则。有的可以与他们谈论性与天道，就是所说的出世间法；有的可以与他们谈论立本的人道，就是所说的世间法。

【原文】

(2) 或最上一乘，或上乘，或中乘，下乘，多方以教之矣。而又不凌节而施焉者，盖欲将以斯世斯人，而悉归于道化之中者。余之教，余之心也。余以是心而设教也，五十有余岁矣，然亦不免惊骇时人之耳目。故余之教有所未明，而余之心有所未尽也。“然而孔子亦有无遮大会欤？”

【译文】

(2) 或者最上一乘，或者上乘，或者中乘，下乘，用多种心法教他们。又不超越学道的次序进行教化，本来就想要把这个世间的人，都完全归到道德的教化之中。我的教，是我的心。我用这个心来设立教，有五十多年了，但是也难免一些见闻让当时的人感到惊慌害怕。所以，我的教还有一些没有显明，那么我的心还有一些没有圆满。有人问：“然而孔子也有无遮大

会吗？”

【原文】

三一教主言：己欲立而立人，己欲达而达人，孔子无遮大会之心也；老者安之，朋友信之，少者怀之，孔子无遮大会之志也。故其之鲁之齐，之宋之郑，之秦之楚，亦以明其志于春秋之时，使天下万世，悉皆包罗于我天地覆载之中而无外矣。洪生喜曰：“吾乃今始知孔子之会不惟无遮于春秋之时，亦且无遮于万世天下矣。今专为儒门设一大会，令人不惊不骇如何？”

【译文】

三一教主说：自己想立身于世，也使别人立身于世，自己想要腾达，也使别人腾达，这是孔子无遮大会的心；使老年人安逸，使朋友互相信任，使年轻人得到关怀，这是孔子无遮大会的心愿。所以孔子到鲁国，到齐国，到宋国，到郑国，到秦国，到楚国，也是想在春秋时期显明自己的心愿，使天下万世，完全都包罗在我天地的覆盖和承载之中并且没有脱离。洪生高兴地说：“我到现在才知道孔子的会不仅无遮于春秋时期，而且无遮于万世天下了。如果现在专门为儒门设立一个大会，使人不惊慌不害怕，怎么样？”

【原文】

三一教主言：汝之言善矣。然必曰儒门，便不广大，便不无遮，是亦偏安于儒门之一隅尔。《书》曰：“鸟兽鱼鳖咸若。”程明道曰：“仁者以天地万物为一体。”岂惟人哉？而此心且无遮于天地矣。岂惟天地？儒经曰：“变动不居，周流六虚。”释

经曰：“遍大地是我法王身。”而此心亦且无遮于六合之外矣。而余所谓无遮大会者，特以示其迹，以寄其心尔。洪生曰：“敢问无遮之真实义。”

【译文】

三一教主说：你说得很好。但是如果只说儒门，就不广大，就不是无遮，这也是偏安在儒门的一个角落而已。《尚书》说：“鸟兽鱼鳖等万物都能顺其性，应其时，得其宜。”程明道说：“道德高尚的人把天地万物当作一体。”难道只是无遮于人吗？而且这个心无遮于天地。难道只是无遮于天地吗？儒家的经典说：“阴阳变化不停，正气周遍流行于六虚。”佛经说：“遍大地是我法王身。”而且这个心无遮于六合之外。我所说的无遮大会，只是用来显示它的迹象，来寄托我的心而已。洪生说：“请问无遮的真实义。”

【原文】

（1）三一教主言：而所谓真实义者，亦惟在于心尔。苟不迹以示之，则其心亦有不可得而见矣。于是而遍诸天下，而必有以会之，而必有以语之。会而语之以儒之所以为儒，而儒则未始儒也；道之所以为道，而道则未始道也；释之所以为释，而释则未始释也。语之以立本，未也，而申之以入门；语之以入门，未也，而申之以极则。日而语之，而继之以月；月而语之，而继之以年；年而语之，至死乃已。

【译文】

（1）三一教主说：所说的真实义，只是在于心而已。如果不用迹象来显示，那么这个心也就不能够看见了。于是道要

遍及全天下，就一定要有集会，就一定要有说道。集会时就要告诉人们：儒成为儒的原因，而且儒又有未始儒；道成为道的原因，而且道又有未始道；释称为释的原因，而且释又有未始释。告诉他们要立本，但还不够，而且说明要入门；告诉他们要入门，但还不够，而且说明要证极则。每天告诉他们，接着每月告诉他们；每月告诉他们还不够，接着每年告诉他们；每年告诉他们还不够，直到死了才停止。

【原文】

（2）又如孔子之周流侯国，而自西自东，自南自北，而必有以会之，而必有以语之。岂其儒也无有乎孔子，道也无有乎老子，释也无有乎释迦，出乎其间者哉？借言无有孔子老子释迦出乎其间焉，则亦足以俾孔子老子释迦之道，得以倡明于天下万世，人人得而与知之，人人得而与能之。而若是乎其大者，盖亦不过以示其迹，以寄其心，俾其有所遵而守之者尔。洪生曰：“其如弗尊弗信，而人之我遮何哉？”

【译文】

（2）又如孔子周游各个诸侯国，从西到东，从南到北，就一定有集会，就一定有说道。当时难道儒家没有孔子，道家没有老子，佛家没有释迦，在其中出现吗？假如说没有孔子、老子、释迦在其中出现，那么也完全可以使孔子、老子、释迦之道，能够倡明于天下万世，人人能够明白道，人人能够实行道。那么像这样广大，原来也只不过是显示他的迹象，来寄托他的心，使人们有所遵从而且持守而已。洪生说：“他们如果不尊崇、不相信，又要遮挡我，那么要怎么办呢？”

【原文】

(1) 三一教主言：夫弗尊固弗信矣，而人之弗信者，则当知是人之自绝以遮乎我，而非我有所峻而绝之以遮乎人也。然事有待于尊，而人信之。信之者，其迹也，人则得而遮之矣；事无待于尊，而人信之，信之者，其心也，人则无得而遮之矣。

【译文】

(1) 三一教主说：他们不尊崇就一定是不相信，人们不相信，就应该知道是这些人自行断绝来遮挡我，而不是我极为高峻来遮挡人家。然而，事情有待于人们尊崇，人们就会相信我，相信我，是迹象，人家也就能够遮挡我；事情无待于尊崇，人们也会相信我，相信我，是他的心，人家就不能够遮挡我。

【原文】

(2) 故以其迹之有限言之，能会于会之所及，而不能会于会之所不及；以其心之无穷言之，不惟能会于会之所及，亦且能会于会之所不及。夫且能会于会之所不及矣，则迹恶得而限之，而人恶得而遮之者耶？“夫既如是矣，则所谓无遮大会者，直以心运之，不亦可乎？而奚以迹为哉？”

【译文】

(2) 所以，以这个迹象的有限来说，只能在集会能达到的地方集会，却不能在集会不能达到的地方集会；以这个心的无穷尽来说，不仅能在集会能达到的地方集会，而且能在集会不能达到的地方集会。既然能在集会不能达到的地方集会，那么迹象哪里能够限制，人哪里能够遮挡呢？洪生说：“既然像这样，那么所说的无遮大会，只要以心来运作不也是可以吗？为什么

要有这个迹象呢？”

【原文】

三一教主言：又焉可以尽弃其迹，而专事于心耶？盖心之所以能尽者，固有出于迹之外矣。殊不知迹之所在，心之所存也，故迹以寄之，虽曰显而易见也，而人之得于观感者，斯得而兴起之矣；心以运之，虽曰微而难知也，而人之得于默契者，有不知为之者矣。洪生又问：“大地法身之言，不亦异乎？”

【译文】

三一教主说：又哪里可以完全抛弃这个迹象，只专门以心运作呢？心能够圆满，本来就超出迹象之外了。竟不知迹象所在的地方，是心所存的地方，所以心寄托在迹象上，虽然是显而易见，可是人们能够看到并有感触，教化就能够兴起了；以心来运作，虽然是微妙难知，可是人们能够以心契机，就不知是谁在运作。洪生又问：“大地法身这句话，不也是很奇异吗？”

【原文】

(1) 三一教主言：不足异也。儒者亦有言曰：“圣人通天下为一身。”若以大地法身之言之足异矣，而曰天下为一身也，不亦异乎？惟其以天下为一身也，而天下之大，特在我一身之内，方寸之间尔。举心动念，其运至速；此感彼应，其机且微。而古圣王之所以风动四方，而广运于无外者，夫何为哉？恭己正南面而已矣。故干羽舞矣，而有苗格；箫韶成矣，而凤凰仪。此盖不过以吾一身之运用，而是气之相为感通者尔。

【译文】

(1) 三一教主说：没有奇异。儒家也有人说：“圣人贯通

天下当作一个身。”如果以为大地法身这句话值得奇异，可是说把天下当作一个身，不也是很奇异吗？正因为把天下当作一个身，那么广大的天下，只在我一身之内，方寸之间而已。起心动念，心的运作极其神速；这里感那里应，这个真机很微妙。古代圣王的道德如风一样，远播四方，覆盖广大，施及遥远，达到广大无际，他做了什么呢？他只是恭敬庄重地坐在王位上而已。所以，大禹修文德感化三苗（少数民族），命舞队执干楯和羽扇在宾主两阶之间跳文舞，三苗就来归顺；箫韶（虞舜时的乐章）音乐奏了九章，凤凰也随乐声翩翩起舞。这本来不过是以我一身的运用，而且是气的相互感通而已。

【原文】

（2）余今复与汝而申言之，设言尽四海之内，而有以会之，而有以语之，孰不以为大耶？而余则曰：未可以为大也。又设言尽四海之外，而有以会之，而有以语之，孰不以为大耶？而余亦曰：未可以为大也。此皆有迹而会，而会于会之所及也。故必会于不会，不会而会，精神之所潜通，气机之所感召。

【译文】

（2）我现在再对你说明，假如尽四海之内，有办法集会，又有办法说道，谁不认为是大呢？我却说：这不能算为大。又假如尽四海之外，有办法集会，有办法说道，谁不认为是大呢？我也是说：还不能算为大。这都是有迹象的集会，而且是集会所能达到的地方的集会。所以，一定要在不集会中集会，不集会又是集会，精神在隐微中感通，气机在隐微中感触。

【原文】

（3）而诸凡天地之内，天地之外，则皆吾身也。皆吾身，则皆吾气也；皆吾气，则皆吾虚也。而无复有能外于我之身以为身，外于我之气以为气，外于我之虚以为虚者，鼓而舞之，而动而变而化，其谁为之，盖有不可得而知矣。然必至此，而后方可谓之无遮大会之真实义矣。

【译文】

（3）那么所有天地之内，天地之外，就都是我的身。都是我的身，就都是我的气；都是我的气，就都是我的虚。就不再有能离开我的身当作身，离开我的气当作气，离开我的虚当作虚，气机自然鼓动、充盈，就会动，就会变，就会化，这是谁在主宰呢？本来就是不能够知道的微妙。然而一定要达到这个境界，然后才可以称为无遮大会的真实义了。

门人王道宇、梁道雄重梓
度世正一经卷三终

第八册 中和位育经三卷

中和位育经卷一

门人祁大勋命梓

【原文】

三一教主言：天地之所以异乎人者，以其无心也，无心则无觉，博厚高明，而纯乎性命之正矣；人之所以异乎天地者，以其有心也，有心则有觉，见闻思虑，而凿乎性命之真矣。

【译文】

三一教主说：天地与人不同的原因，是天地无心，无心就无觉，博大深厚，崇高光明，是纯正的性命；人与天地不同的原因，是人有心，有心就有觉，会看到、会听到、会思考、会忧虑，就剥蚀了性命的真。

【原文】

三一教主言：圣人固法天地之无心，以全性命，以成其圣。而天地则藉圣人之有心以致位育，以成其能。故曰天地无心。又曰：人者，天地之心。由是观之，天地者，圣人之师也；圣人者，天地之主也。“然则何以谓之主也？”

【译文】

三一教主说：圣人本来效法天地的无心，来完善性命，来成为圣人。天地就借助圣人的有心来归在其位而运行不息，使万物能够随其性生长发育，来成就自己的功能。所以说天地无

心。又说：人是天地的心。由此看来，天地，是圣人的榜样；圣人，是天地的主人。有人问：“既然这样，那么为什么会叫做主人呢？”

【原文】

三一教主言：心者，身之主也。人既为天地之心矣，不谓之圣人者天地之主乎？

【译文】

三一教主说：心，是身的主人。人既然是天地的心，那么不叫做圣人是天地的主人吗？

【原文】

又问：“何以主之？”

【译文】

那个人又问：“凭什么当主人呢？”

【原文】

三一教主言：主之以成其能也。故民之秉彝，各具此三纲五常之性者，天之能也，而圣人则有以振之惇之，皆所以因天之能以成其能也。至于上而日月之照临，下而山川之流峙，微而昆虫草木之生化化，亦皆天之能也，而圣人能使之不乱其纪，不失其宁，不拂其性者，亦皆所以因天之能以成其能也。然而成能也者，成能之也。以人之道，而治人之身；因物之生，而遂物之性。是盖天之能也，而圣人特有以成之尔。

【译文】

三一教主说：把圣人当作主人来成全天的功能。所以，百姓执持常道，各人都具备三纲五常之性，这是天的功能，并且

圣人有办法振兴纲常，使百姓敦厚，都是因为天有这些功能，那么圣人成全了天的功能。至于在上面的有日月的照射和俯视，在下面的有山川的流动和耸立，微小的有昆虫、草木的生化化，也都是天的功能，而且圣人能使他们不扰乱法度，不失去安宁，不违背本性，也都是因为天有这些功能，那么圣人成全了天的功能。然而，成全功能，就是使他完成功能。用人的道，来修养人的身；顺从万物的生长，来顺应万物之性。这本来是天的功能，圣人只是有办法成全天的功能而已。

【原文】

三一教主言：非以人为天地之心也，而以人而圣人之，乃天地之心也。若不有圣人焉，则天地孰与主之，而成其能乎？故人之所以作圣者，乃所以为天地立心，主之而成其能也。

【译文】

三一教主说：不是把人当作天地之心，而是因为人能成为圣人，那就是天地之心。如果没有圣人，那么谁能成为天地的主人，并成全天地的功能呢？所以，人能够成为圣人，就是为天地立了心，做天地的主人，而且成全天地的功能。

【原文】

三一教主言：圣人之所以成能乎天地者，亦惟以天地之性命，以知天地之化育者矣。“然则何以谓之天地之性命也？”

【译文】

三一教主说：圣人能够成全天地的功能的原因，也只是圣人用天地的性命，就知道天地的化生养育的功能了。有人问：“什么叫做天地的性命呢？”

【原文】

三一教主言：我之性命，天地之性命也，然性命所以化育也，故天地之化育，我之化育也。又问我之化育。

【译文】

三一教主说：我的性命，就是天地的性命，这是性命能够化生养育的原因，所以天地的化生养育，就是我的化生养育。那个人又问什么是我的化生养育。

【原文】

三一教主言：我非我也，非我之我，而天地在我矣。天地在我，则天地之化育，不曰我之化育乎？故知天地之化育者，乃所以尽我之性命也。

【译文】

三一教主说：我不是我，不是我的我(真我)，就是天地也在我了。天地在我，那么天地的化生养育，不叫做我的化生养育吗？所以知道天地的化生养育，就能够充分发挥我的性命了。

【原文】

三一教主言：苟能致中，而和则自生矣。故以此致中，而与天地同和者，以位天地，而天地有不自我而位乎？以此致中，而与万物同和者，以育万物，而万物有不自我而育乎？《易》曰“穷理尽性以至于命”，以致中也；又曰“将以顺性命之理”，以致和也。

【译文】

三一教主说：如果能够达到中，和就自然产生了。所以，

以此达到中，就与天地同和，就能使天地各自归位，那么天地哪会有不因为我就各自归位吗？以此达到中，就与万物同和，就能养育万物，那么万物哪会有不因为我就得到养育吗？《周易》说“穷究天下万物的根本道理，了解自心本性，以达到明白天命”，来达到中；又说“要顺性命之理”，来达到和。

【原文】

三一教主言：天地之真去处，天地之中也，中而和矣，乃天地之所以生人生物者；人之真去处，人之中也，中而和矣，而人之所以生人者；物之真去处，物之中也，中而和矣，而物之所以生物者。故曰“致中和，天地位焉，万物育焉”。由是观之，则天地之中之和，人之中之和，物之中之和，虽有大小之不同，而其致中以致和也，而生生化化则无有异矣。

【译文】

三一教主说：天地的真去处，是天地的中，中就会和，于是天地就生人，生物；人的真去处，是人的中，中就会和，于是人就生人；物的真去处，是物的中，中就会和，于是物就生物。所以说“达到中和，那么天地就可以各在其位而运行不息，万物就能够各随其性生长发育了”。由此看来，天地的中、和，人的中、和，物的中、和，虽然有大小的不同，可是达到中就会达到和，那么生生化化就没有什么不同了。

【原文】

三一教主言：致中而后能率性，率性而后能尽性，尽性而后能至命。故天命之性，蕴之于内，则谓之天德；发之于外，则谓之王道。而王道之大，孰有过于位天地育万物者乎？

【译文】

三一教主说：达到中然后就能遵循本性，遵循本性就能充分发挥天赋之性，充分发挥天赋之性然后就会达到知天命。所以天命之性，蕴藏在内，就叫做天德；表现在外，就叫做王道。王道博大，谁能够胜过王道来安位天地、化育万物呢？

【原文】

三一教主言：三教圣人之所以养之于内，而心身性命之学同也。但以此而为世间法，以正三纲，便是儒者之道；以此而为出世间法，以超物外，便是二氏者流。

【译文】

三一教主说：三教圣人之所以都修养天命之性，是因为心身性命之学是相同的。但用这来修世间法，来端正三纲，就是儒家的道；用这来修出世间法，脱离世间，就是道释者流。

【原文】

三一教主言：三纲五常者，世间法也；性与天道者，出世间法也。必也内能明夫性与天道之微，外能明夫三纲五常之大。有家者，以一家为己任；有国者，以一国为己任；有天下者，以天下为己任。内外合一，兼而修之。实下工夫十有余年，又必了得世间事，然后方可飘然物外，而出世间。此乃万古不易之常道，而二氏者流之所当持循也。

【译文】

三一教主说：三纲五常，是世间法；性与天道，是出世间法。一定要做到内能洞明性与天道的微妙，外能明白三纲五常的重大。有了家的人，把这一家的事当作自己的责任；有了国

的人，把这一国的事当作自己的责任；有了天下的人，把天下的事当作自己的责任。内外双修，合为一体。实实在在下工夫修炼十多年，又一定要完成世间的事，然后才可以飘然物外，出世间修炼。这是万古不可改变的常道，所以道释者流应当遵循。

【原文】

三一教主言：知经世而不知出世，有用而无体也，其流必至于刑名而术数；知出世而不知经世，有体而无用也，其流必至于荒唐而枯槁。

【译文】

三一教主说：知道治理国事，却不知道超脱人世，那是有功用却无本体，他的流弊会落到注重刑名（指法家学派，主张循名责实，慎赏明罚）和术数的地步；知道超脱人世，却不知道治理国事，那是有本体却无功用，他的流弊会落到荒唐和枯槁的地步。

【原文】

三一教主倡明三氏，而以在世出世教人，或者异之。

【译文】

三一教主倡明儒道释三教，而且用在世间中修炼出世间的心法教人，有人感到很奇怪。

【原文】

三一教主言：尔独不闻道氏之言乎？难，难，难，在世间难，出世间难，在世间而出世间，难又难。何须先了世间事，只在世间出世间。余每为人诵之，在世出世，以开其迷。故徒

知出世，而不知在世，则无以尽三纲五常之大；徒知在世，而不知出世，则无以了心身性命之学。

【译文】

三一教主说：你难道没有听到道家的话吗？难，难，难，在世间难，出世间难，在世间出世间，难又难。何须先了世间事，只在世间出世间。我经常为人诵读，用在世间中修炼出世间的心法，来拨开他们的迷蒙。所以，只知道脱离世间，却不知道在世间磨炼，就没有办法完成三纲五常的大事；只知道在世间磨炼，却不知道修炼出世间的心法，就没有办法了悟心身性命之学。

【原文】

三一教主言：心出世间矣，弃世间而为巢许也易；心出世间矣，混世间而为周孔也难。

【译文】

三一教主说：心已经出世间了，就舍弃世间成为巢父、许由很容易；心已经出世间了，却混身在世间成为周公、孔子就很难。

【原文】

三一教主言：世之所谓儒者，徒求孔子之外，而性与天道，盖亦未之或闻也，而谓之孔子之儒可乎？世之所谓道与释者，徒求释老之内，而在世出世，盖亦未之或知也，而谓之老子之道、释迦之释可乎？

【译文】

三一教主说：世上所说的儒家的弟子，只寻求孔子外在的

世间法，可是性与天道，大概也没有人听到，那么把他们叫做孔子的儒可以吗？世上所说的道家 and 佛家的弟子，只寻求释迦、老子内在的心性之学，可是在世间修炼出世间的心法，大概也没有人知道，那么把他们叫做老子的道、释迦的释可以吗？

【原文】

《抱朴子》曰：“内宝养生之道，外则和光于世，治身而身长久，治国而国太平。”圭堂居士曰：“诸佛以利生济物为幸，谋国利民，所济大矣。”一政可以仁天下，一令可以泽四海，较之隐居山林，区区饲一雀，活一鳞，仁者间矣。或问：“释氏之慈悲也，则刑不用矣。如天下何？”

【译文】

《抱朴子》说：“内修持养生之道，对外却涵蓄着光耀混同于世俗，修身就能延年益寿，治理国家就会太平。”圭堂居士说：“诸佛以利生济物为大愿，为国谋富强为民谋福利，所救助的很广大。”一个好政策可以施仁德于天下，一个正确的法令可以施恩惠于四海，相比较之下，那些隐居山林的人，只是把养活一只鸟、一条鱼的小事当作慈善，道德高尚的人就会非议这种做法。有人问：“佛家说慈悲，那么不用刑法，治理天下要怎么办呢？”

【原文】

三一教主言：慈悲者，仁也，人仁矣，顾不可以为天下邪？故儒氏刑期无刑者，慈悲也；释氏罚不善人以安善人者，慈悲也。昔者善财童子参无厌足王，见诸众生各犯王法，或斩其头，

或断其手。夫释氏之慈悲，而未尝去杀如此，其与大舜之四凶，孔子之少正卯，亦有何异？

【译文】

三一教主说：慈悲，就是仁，人的仁德，难道不能用来治理天下吗？所以儒家主张刑罚在于教育人遵守法律，从而达到不用刑罚的目的，是慈悲；佛家主张处罚不善的人，使善良的人得到安宁，是慈悲。从前，善财童子参访无厌足王，看到一些人犯了王法，有的被砍头，有的被斩断手足。佛家的慈悲，就像这样未曾免去刑罚，这难道与大舜辅佐尧帝时，把混敦、穷奇、檮杌、饕餮四个凶恶的部族首领流放到边境，以及孔子杀少正卯，有什么不同吗？

【原文】

三一教主言：无故不杀者，慈悲也；有罪必刑者，慈悲也。

【译文】

三一教主说：不是故意犯罪就不杀，是慈悲；犯了罪一定要用刑罚，也是慈悲。

【原文】

（1）三一教主言：唐室之历，定于一行。国朝之乐，成于冷谦。孰谓二氏之教而不用时哉？昔者轩辕为五帝之宗，文帝统汉家之绪，老彭为大夫，伯阳为柱史，甯封为陶正，方回为閭士，吕望为太师，仇生仕于殷，马丹宦于晋，范公霸越而浮海，琴高执笏于宋康，常生降志于执鞭，庄生藏器于小吏，是帝王卿相，慕道而成仙者，难以胜纪也。

【译文】

(1) 三一教主说：唐朝的历象，由僧一行修定；明朝的乐律，由冷谦（明初道士，号龙阳子）考定。谁说道释的教不能适用于时世呢？从前，黄帝是五帝（黄帝、颡顓、帝嚳、唐尧、虞舜）的宗祖，汉文帝继承了汉家的功业，彭祖在商朝官拜贤大夫，老子曾经担任柱下史，宁封子（陶器的发明人）被黄帝封为陶正，方回在唐尧时曾隐居五柞山，被尧聘为閭士，吕望（姜子牙）被周文王封为太师，仇生（传说中的仙人）在商汤时当官，马丹是春秋时晋国人，在晋文侯时任大夫，范蠡曾辅助越王勾践复国，终成霸业，功成名就之后，渡河离去，隐居在宋国陶丘，琴高在战国时任宋康王舍人，常生子放下心态从事卑贱的差役，庄子胸怀才学甘当漆园小吏，这是帝王和大臣仰慕道修炼成仙的，难以一一记述。

【原文】

(2) 裴相国之礼希运，韩昌黎之礼大颠，李刺史之礼药山，范文正之礼古塔主，李文和之礼石门，杨翰林之礼广惠琏，张无尽之礼雪峰悦，于相国之见紫玉，陈尚书之见睦州，陆大夫之见投子，是王公大人，参禅以作佛者，难以胜纪也。

【译文】

(2) 唐朝相国裴休曾经参学黄檗禅师，韩愈一见大颠祖师就低头以礼相待，唐朝的太守李翱向药山禅师求道，范仲淹任鄱阳太守时礼待古塔主，李文和都尉礼待石门禅师，杨亿翰林礼待广惠琏，北宋宰相张商英（号无尽居士）礼参雪峰悦禅师，于迪相国见紫玉问佛，陈尚书见睦州慈明，陆大夫见投子，这是王公大人降低自己的身份参禅学佛，难以一一记述。

【原文】

三一教主言：天下有道，丘不与易也，圣人之出处也；有道则见，无道则隐，贤人之出处也。孟子曰：“禹八年于外，三过其门而不入。”岂非圣人之心未尝遗世，而游于方之内者乎？孔子曰：“巍巍乎，舜禹之有天下也，而不与焉。”又岂非圣人之心未尝不遗世，而游于方之外者乎？

【译文】

三一教主说：“如果天下有道，我就不会与你们一起来改变现状”（《论语》），这是圣人的处世态度；天下有道就出来做官，天下无道就隐退在家，这是贤人的处世态度。孟子说：“大禹在外面治水八年，三次路过自己的家门也没有进去。”这难道不是圣人的心未尝遗弃人世的事，在世间中从容地行走吗？孔子说：“多么崇高啊！舜禹拥有天下，自己不争就得到。”这又难道不是圣人的心未尝不遗弃人世的事，在尘世之外逍遥吗？

【原文】

《易》曰：庖犧氏没，神农氏作；神农氏没，黄帝尧舜氏作；黄帝尧舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。

【译文】

《周易》说：庖犧氏升天后，神农氏出现；神农氏升天后，黄帝、尧帝、舜帝相继出现；黄帝、尧帝、舜帝，都垂下衣裳安坐，无为而治，而天下太平无事，这大概是取象于乾卦和坤卦。

【原文】

三一教主言：余于是知黄帝之道之大也，故列于帝而五之也，尚矣。系于《易》而赞之也，尊矣。

【译文】

三一教主说：我于是就知道黄帝之道的伟大，所以列在五帝的首位，是很崇尚他了。在《周易》中加上文辞赞美他，是很尊崇他了。

【原文】

孔子曰：“无为而治者，其舜也与？”然则舜无为与？

【译文】

孔子说：“能够无为而治理天下的人，大概只有舜吧？”那么，舜无为吗？

【原文】

三一教主言：舜之无为，黄帝之无为也；黄帝之无为，大禹之无事也。

【译文】

三一教主说：舜的无为，是黄帝的无为；黄帝的无为，是大禹的无事不办。

【原文】

三一教主言：余历观帝王制作之盛，未有如黄帝者，见日月星辰之象，始有星官之书。制玄衣黄裳之服，以象天地之色。至于大挠甲子，容成盖天，萸菡置闰，隶首算数，伶伦律吕。星气之占，器用之利，内经之作，蚕桑之教。画野分州，以监万国。经土设井，以塞争端。立步制亩，以防不足。制作之盛，难以胜纪。

【译文】

三一教主说：我逐一地看帝王的制作繁多，但还没有像黄帝那样多，他观察日月星辰之象，才开始有天文星象的书。制作祭祀时穿的赤黑色礼服和黄色的裙服，来效仿天地的颜色。至于黄帝的老师大挠制作甲子，用天干和地支相配来纪日、纪年，黄帝又与大臣容成氏得九天玄女所作的枢机制成盖天仪象，得十天干，十二地支，立为造命日课。萁蒞设置闰月，隶首发明了算盘，伶伦编出了乐谱。还有星象占卜，制作器物，创作《内经》，教人养蚕种桑树。黄帝画野分三十六个州，来监察万国。管理土地设井田，来杜绝争端，丈量土地制定田亩，来预防数量不足。黄帝的制作盛多，难以一一记述。

【原文】

三一教主言：先黄帝而兴者，如天皇氏、地皇氏、人皇氏尚矣。伏羲氏神农氏，人文始开，或有制作而不多见。后黄帝而兴者，如唐之尧、虞之舜、夏之禹、商之汤、周之文武，人文既备，而亦无事于制作矣。由此观之，自生民以来，制作之盛，真无有过于黄帝矣。而谓黄帝无为者何欤？

【译文】

三一教主说：在黄帝之前就有兴起的帝王，如天皇氏、地皇氏、人皇氏，是很久远的上古。到了伏羲氏、神农氏，人文才开始出现，或者有一些制作，但不多见。在黄帝之后才兴起的帝王，如唐尧、虞舜、夏禹、商汤、周文武王，人文已经完备，也就没有从事制作了。由此看来，自从人类社会出现以来，制作的繁多，确实没有超过黄帝。那么说黄帝无为是为什么

呢？

【原文】

(1) 三一教主言：余尝考之《尚书》，稷既教民稼穡矣，乃命契为司徒，敬敷五教。载观《鲁论》，孔子适卫，惟曰“庶而富之，富而教之”而已。至于孟轲《七篇》，而井田之说且谆谆焉。岂不以庠序之教，从此而设；孝悌之义，从此而申也。夫养固先于教矣，而养之之道，莫大于井田。

【译文】

(1) 三一教主说：我曾经探究《尚书》，舜已经任命后稷开始教百姓耕作五谷，又任命契为司徒，对百姓进行五种道德规范教育，即父义、母慈、兄友、弟恭、子孝。又看《鲁论》，孔子到卫国，只说：人口多了，要使百姓富裕起来，百姓富裕了，再加以教化。至于孟子《七篇》，就恳切不倦地耐心论说井田制。难道不是学校的教育，从此就开设了；孝悌的道义，从此就说明白了。所以，养民一定要先于教育，然而养民之道没有比井田制更重要。

【原文】

(2) 今以井田之制言之，九夫为井，井间有沟。四井为邑，四邑为丘，四丘为甸。甸方八里，旁加一里为一成，成间有洫，其地百井，而方十里。四甸为县，四县为都，四都方八十里，旁加十里为一同。同间有浍，其地万井，而方百里。百里之间，为浍者一，为洫者百，为沟者万。

【译文】

(2) 现在以井田制来说，八个劳动力的人，每人耕田一百亩，

加上公田一百亩，合作做，收成上交国家，所以说九个劳动力为九夫，做九百亩田为一井，井与井之间挖水沟灌溉。四井为一邑，四邑为一丘，四丘为一甸。甸的面积方圆八里，旁边加一里为一成，成与成之间有洫（田间的水道，广八尺、深八尺），其中的土地有一百井，方圆十里。四甸成为一县，四个县成为一都，四都方圆八十里，旁边再加十里为一同（土地方圆百里之称）；同与同之间有浍（大水沟），其中的土地有一万井，方圆一百里。百里之间，浍（大水沟）有一条，洫（田间的水道）有一百条，小水沟有一万条。

【原文】

（3）既为井田又必兼备沟洫。沟洫之制，夫间有遂，遂上有径；十夫有沟，沟上有畛；百夫有洫，洫上有涂；千夫有浍，浍上有道；万夫有川，川上有路。万夫之地，盖三十二里有半，而其间为川为路者一，为浍为道者九，为洫为涂者百，为沟为畛者千，为遂为径者万，此井田之旧制也。

【译文】

（3）既然是井田，又一定要兼备沟洫。沟洫的制作，间与间之隔有遂（小水道，广二尺，深二尺），遂上有小路；十夫就有一条小水沟，沟上有田间小路；百夫有洫，洫上有路；千夫有浍，浍上有路；万夫有河流，河流上有大路。万夫的土地大概三十二里又半里，中间有小溪流，岸上有条大路，浍有九条，路也有九条，洫有一百条，路也有一百条，沟有千条，田间小路也有千条，遂有万条，小路也有万条，这是井田的旧制。

【原文】

(4) 孟子曰：“请野九一而助，国中什一使自赋。”余窃以为虽至国中，抑亦可以九一而行助法矣，然不曰国中为然也。甚而至于深谷峻山，亦得以因地度田，计亩均授。而变通宜民之下，概取其中之一区以为公田，刻石作公字号；某区为某夫之私田，刻石作金字号；某区为某夫之私田，刻石作石字号。至于而丝而竹，而匏而土，而革而木，莫不皆然。是皆不执方井之常，而使国中之人，深谷峻山，咸得以与于击壤之谣，乐乐而利利也。其详散见之诸拙集中，以补古先圣王制作之所未备者。

【译文】

(4) 孟子说：“请考虑在郊野实行九分抽一的‘助法’，在都城实行十分抽一的‘贡法’，使百姓自动缴纳赋税。”我私下认为即使在国中，也可以用九分抽一的助法来收赋税。然而不只是国中要这样做，甚至在深谷峻山，也可以按地量田，计算亩数平均分配。在变通适宜百姓的情况下，一律取其中的一区作为公田，刻“公”字在石碑上；某区为某人的私田，刻“金”字在石碑上；某区是某人的私田，刻“石”字在石碑上。至于丝线、竹子、匏瓜、粘土、皮革树木，无不是这样做。这都是不固守方井的常规，就使国中的人，遍及深谷峻山都能够和那歌颂太平盛世的《击壤歌》一样，以百姓的欢乐为欢乐，以百姓的利益为利益。这些详细的论述散见在我的文集中，来弥补古代先圣先王制度尚未完备的。

【原文】

三一教主言：周授田百亩，商七十，夏五十者，异也；其

所以度民力而量授之者，同也。长短其度，损益其数，其三王之制也，而不相沿矣。或人未达。

【译文】

三一教主说：周朝按夫分田一百亩，商朝七十亩，夏朝五十亩，似乎数量不同；那是估计民力的不同来授田的，所以实质是相同的。其实度有长短，这些数量就有增减，那三王的制度，是不相沿袭的。有些人对此还未明白。

【原文】

三一教主言：余尝遍叩诸老农，曰：“一夫所耕，不过今之二十亩，终岁勤动，乃望有秋。”由此推之，夏之五十亩，今之二十亩也；商七十亩，周百亩，亦今之二十亩也。沟洫庐舍，一仍其旧，而其制之不相沿也，其亦以立一代之规模，而新斯民之耳目者乎？

【译文】

三一教主说：我曾经到处询问老农，他们说：“一人所能耕作的，不超过现在的二十亩；终年辛勤劳动，才能盼望有秋天的收成。”由此推算，夏朝的五十亩，是现在二十亩；商朝的七十亩，周朝的一百亩，也是现在的二十亩。田间的水道和房屋，完全依循旧的样子，可是制度不相沿袭，难道也只是用来建立一代的制度，使这些百姓耳目的听闻感到新鲜吗？

【原文】

三一教主言：人人井其田，则天下之田，不浹旬越月，可得而井矣。或问：“何谓也？”

【译文】

三一教主说：人人都参与井田，那么天下的田，不超过一旬或一个月就可以实现井田了。有人问：“这怎么说呢？”

【原文】

三一教主言：譬人人之易其田也，春而耕焉，夏而耨焉，不浹旬越月，而天下之大，无不耕不耨之田矣。若苏洵其骨已朽之说，岂其以天下之田，惟令一人遍而井之，故直待百年而后成欤？夫以天下之田，惟令一人遍而井之，则亦以天下之田，惟令一人遍而易之者欤？井天下之田也，直待百年而后成，则其易天下之田也，亦待百年而后熟欤？何其迂也，堪发一笑。或曰：“今之民能受田百亩者，何也？”

【译文】

三一教主说：譬如人人都来耕种他的井田，春天耕种，夏天除草，不超过一旬或一个月，广大的天下，就没有不耕种、不除草的田。如苏洵的骨已朽的论说，难道把全天下的田，只派一个人到处去搞井田，因此就要一直等到百年之后井田才能成功吗？拿天下的田，只派一个人到处搞井田，那么也如同把天下的田，只派一个人到处重新耕种荒田，不是一样吗？搞天下的井田，一直要等到百年之后才能成功，这难道不是重新耕种天下的荒田，也等待百年之后成熟吗？多么迂腐啊！真可发出一笑。有人问：“现在的农民，能够享受田一百亩，这是为什么呢？”

【原文】

三一教主言：井田坏矣，民各私其业矣，而无田之民之可佣者众也。田复井矣，则天下无不受田之民矣，八夫迭耕，又

安有无田之民之可佣邪？或者以亟夺富人之田为辞。

【译文】

三一教主说：井田制度被破坏了，农民各自把田当作私有的家产，那么没有田的农民就落为雇农的就多了。再实行井田制度，那么天下就没有不受田的农民了，而且一井的八夫中都有自己的私田，又能在公田中轮流耕作，又哪里会有无田可耕种的雇农呢？有人认为这样做是强夺富人的田。

【原文】

(1) 三一教主言：井富人之田矣，世其子孙而差其官焉，又奚以亟夺为忧哉？“然则曷官？”《诗》曰：“田峻至喜。”又曰：“嗟嗟保介。”则田峻保介其官矣。公田量入其家，而农人之易其田也，复令治之，《书》所谓“与国咸休”是也。然富人之田，或不再世而属之他人者，亦多有之。第今官矣，又且及其孙子矣，则富人即甚愚也，其有不欢欣以献其土于上，以享其利于世世者，未之有也。

【译文】

(1) 三一教主说：把富人的田拿来搞井田了，就让他们子孙世代当官，又何必担忧被人说是强夺富人的田呢？有人又问：“然而要让他们的子孙当什么官呢？”《诗经》说：“管农业的官见了真高兴”，又说：“喂，喂，田官。”就是担任掌管农业生产的田峻和保介（农官的副职）的官。公田量入他们的家，农民耕种他们的田，又派他们管理，这就是《尚书》上所说的“与国家都是一样的吉庆”。可是富人的田，或许不超过两代就属于别人的了，这也是很多的。假如他们现在当官了，

官职又能传给子孙，那么富人即使很愚蠢，也会高高兴兴地把田献出来，使子孙世代享受利益，就不会出现富人不献田的情况。

【原文】

（2）文中子曰：“人不里居，田不井授，终苟道也。”宋儒论治人先务，未始不以经界为急，讲求法制，粲然备具，要之可以行于今者。又曰：“仁政必自经界始。”贫富不均，教养无法，虽欲言治，皆苟而已。夫井田之制，始于黄帝，万古之所不能易也，而竟坏之商鞅，遂使天下万世之民，不复聊生，而汉唐宋之治之不古若者，盖职此之由矣。

【译文】

（2）文中子说：“人们不聚居在乡里中，田地不实行井田制，终是暂时的办法。”宋代的儒家论治理百姓的首要事务，没有不把土地疆域的划分作为急务的，讲求法律制度，既明白又完备，总之可以在当代实行。他又说：“施仁政一定要从划分土地疆域开始。”贫富不均，教养没有法度，虽然想要治好国家，都只是暂时的而已。井田的制度，从黄帝开始，万代都不能改变，竟然被商鞅破坏了，于是使天下万世的百姓，不能赖以维持生活，而且汉、唐、宋的治国不如上古，应当是这个原因。

【原文】

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

【译文】

《论语》说：“百姓用度够了，国君怎么会不够？百姓用度不够，国君怎么会够呢？”井田的制度，本来不过是使国君和百姓都富足，并不是其他的原因，然而也只在国君施恩予以实行罢了。

门人方道养重梓
中和位育经卷一终

中和位育经卷二

门人祁大勋命梓

【原文】

三一教主居麦斜新石岩之心圣轩，有宗念九者，冠裳肃如也，来问导河之道。

【译文】

三一教主住在麦斜新石岩的心圣轩，有个名叫宗念九的人，衣冠恭敬整齐，来向教主请教疏导黄河的道理。

【原文】

三一教主言：余恶足以知之。又问。

【译文】

三一教主说：我怎么能知道疏导黄河的方法呢？宗念九又问教主。

【原文】

三一教主言：余特滨海之一迂儒尔，尚不识黄河作何状，余安能言？余惟以生平浅近心身之学，而拟议之，而亿言之尔。若非有君相之位，而积德之久者，则亦不能为己，汝幸毋以余为迂而笑余也。

【译文】

三一教主说：我只不过是海滨一个迂腐的读书人，还不知

道黄河是什么形状，我哪里能谈疏导黄河呢？我只能用我平生浅近的心身修养之学来揣度议论，只是主观猜测的说法而已。如果不是有国君宰相的高位，而又长久积德，恐怕也不能做疏导黄河的事，你千万不要认为我迂腐就笑话我。

【原文】

（1）三一教主言：上古之世，洪水横流。至午之运，唐虞之时也。火气既盛，水气渐衰，人事正与天运相合，此其会也。然此特泛滥在外尔，而今则逆气在内，是犹痈疽内作，而脓血外溃也。故治痈疽者，不自其本治之，而只因其脓血流注，剥其皮肉以顺导之，吾见溃于东未已，而复溃于西矣。岂其治痈疽之要道耶？

【译文】

（1）三一教主说：上古时代，洪水冲决堤岸而漫流。到了午的时运，就是唐、虞的时代。火气已经旺盛了，水气渐渐衰了，人事正好与天运相合，这正是一元（十二万九千六百岁为一元）的午会（一元分为十二会）。这样，黄河的水只是泛滥在外而已，可是现在逆气在内，这好比痈疽在身体内发作，脓血就向外溃流。所以治痈疽的人，不从根本上治疗，却只根据脓血的流注，剥他的皮肉来让脓血顺利地流出来，我看到这种治法，东边的溃烂还没有治好，可是西边又溃烂了，这难道是治疗痈疽最切要的道理吗？

【原文】

（2）盖言痈也者，壅也；疽也者，阻也。而黄河之内瘀，痈疽之内作也；黄河之外冲，脓血之外溃也。若徒因其外冲，而

疏之，导之，浚之，凿之，不谓之痈疽内作，而剥皮肉于其外乎？

【译文】

(2) 痈是壅聚，疽是阻塞。那么黄河的内部瘀塞，好比人的痈疽在身内发作；黄河的水向外部冲决，好比人体上的脓血向外溃流。如果只因为河水向外冲决，就疏通它，疏导它，挖深水道，挖掘沟渠，这不叫做痈疽在身内发作，却在外表剥开皮肉治疗吗？

【原文】

三一教主言：黄河而谓之神河者，何欤？以其神也，不可得而度之矣。夏禹而谓之神禹者，何欤？以其神也，不可得而知之矣。夫以不可知之神禹，而治此不可度之神河，犹且手足胝胼，无胫无毛。而又况唐虞之水，特泛滥在外尔。可以疏，可以导，可以浚，可以凿，而禹之所以治之者，又岂专在于疏之导之、浚之凿之之间者哉？

【译文】

三一教主说：黄河称为神河，是为什么呢？因为它是神灵的，是不能够推测的。夏禹称为神禹，是为什么呢？因为他是神妙的，是人们不能够知道的。用不能够知道的神禹来治理这不能够推测的神河，还要做到手脚生出老茧，小腿部无肚无毛。更何况唐、虞的水，却是泛滥在外。可以疏通，可以疏导，可以挖深水道，可以挖掘沟渠，然而大禹用来治水的方法，难道专门在于疏通它、疏导它、挖深水道、挖掘沟渠吗？

【原文】

宗念九曰：“夫治痈疽者，固先治乎其内矣。而黄河之水，不过疏之导之，浚之凿之已尔，而又安能先治其内耶？”

【译文】

宗念九说：“治疗痈疽，一定要先治好身体的内部。可是黄河的水，只不过加以疏通、疏导、挖深水道、挖掘沟渠而已，又怎么能先治理它的内部呢？”

【原文】

三一教主言：噫嘻！岂其然哉？盖圣人之生也，自有医天医地手段，《中庸》曰：“致中和，天地位焉。”致中则和，而天地之和自应之。天其有不清，地其有不宁乎？地既位而宁矣，河海有不晏然而顺流乎？故曰“中国有圣人焉，海不扬波”，又曰“圣人在上，凤凰仪”。志一而动气也，以志通志，以气召气，在我而已。宗念九问志一动气。

【译文】

三一教主说：唉，难道是这样吗？圣人出现，自然有治理天、治理地的方法，《中庸》说：“达到中和，天地各安其位。”达到中就会和，那么天地自然会感应也会和。天难道能不轻清吗？地难道不宁静吗？地既然安位了，就会宁静，河海能不安静地顺流吗？所以说“中国有了圣人，海就不兴起巨浪”，又说“圣人在上，凤凰来仪”。心志专一了，就会推动气顺行，用心志通达心志，用气感召气，都在于我而已。宗念九又问心志专一为什么能推动气。

【原文】

(1) 三一教主言：以尧舜在上而为之君，以神禹在下而

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

【译文】

(1) 三一教主说：因为尧舜在上当君主，因为神禹在下处理国事，所以他们能够使天地各安其位，这自有大光明的德行，这难道是人们能够推测就知道的吗？地平坦天形成，这是心志专一推动气顺行明显的应验。至于三苗叛逆，也就不过广施文德来安抚，达到执干楯、羽扇舞于宾主两阶间。以广施文德代替武力征伐，以干楯、羽扇来代替戈矛，这是唐、虞昌明的政治。然而从现在看来，难道不是见解迂阔而不切实际吗？竟不知道三苗虽然顽固，但还是直率的人。我曾经用我的想法来揣度益(舜的臣子)的心意，领会了益称赞禹的原因。益说：“只有修德能感动上天。”又说：“极真诚的心能感动神灵。”天还可以用德来感动它，何况人呢？神灵还可以用真诚来感动它，又何况人呢？

【原文】

(2) 余复因益之志而推言之。《记》曰：“四灵毕至。”《书》曰：“百兽率舞。”《易》曰：“中孚，豚鱼吉。”夫物则亦有然

矣，而况人乎？故曰：“瞽亦允若。”又曰：“矧兹有苗。”夫苗至逆也，瞽至顽也，物至无知也，尚可以德而若之，而格之，而至之，而舞之，而孚之；况上天下地至神至灵，顾不可以德而清之，而宁之乎？

【译文】

(2) 我又用益的心意来推论，《礼记》说：“四灵（麟、凤、龟、龙）都来了。”《尚书》说：“各种野兽相率起舞。”《周易》说：“豚鱼是有信义的动物，如果能像它一样守信义，就可以获得吉利。”动物都能这样，更何况人呢？所以说：“瞽瞍（舜的父亲）也就真的顺心了。”又说：“况且这些三苗。”三苗是极叛逆的，瞽瞍是极顽固的，动物是极无知的，尚且可以用德来感化使他们顺从，使他们感通，使它们到来，使它们起舞，使它们有信义；况且上面的天和下面的地，极神极灵，难道不能用德感化，使天清，使地宁吗？

【原文】

(3) 余尝即天即地即神，而推之于人于物；又尝即人即物，而推之于天于地于神。反复极论，志通气召。则知德也者，可以穷天极地，幽而神，明而人，微而物，无不合而一之焉者也。

【译文】

(3) 我曾经依据天、地、神的道理，推究到人和物；又曾经依据人和物的道理，推究到天、地、神。反复推论到极致，用心志感通心志，用气感召气。那么就知道了德可以感通天地极远的地方，阴间的神，阳间的人，微小的物，没有不合同一个道理。

【原文】

宗念九问海不扬波。

【译文】

宗念九又问海为什么不兴起巨浪。

【原文】

(1) 三一教主言：以一气之相为流通，而无所于逆焉，一潮一汐，顺水之性之自然也。然水由地中行，而其来也不可逆。今既内淤矣，逆流冲决，不免泽荡，又况塞而乍通，其气自激。盖风，气也，势必怒号。夫水之性，既以逆而泽荡；而风之气，又以逆而怒号，水风相薄，能不扬波？故海之扬波，犹人之喘气也；气之喘者，由于痰之逆而淤也。

【译文】

(1) 三一教主说：因为一气相互流通，就没有什么逆反了，一潮一汐，完全顺从水性的自然。这样，水在地上流动，从高处向低处流，是不可阻挡的。现在已经内部淤阻了，就会逆流冲决，难免大水泛滥横流，又何况阻塞久了，决口突然破了，它的气势自然激荡了。风，属于气，泛滥狂冲之势，一定会狂风怒号。水的性，既然因为逆阻就发生泛滥横流；那么风的气，又因为逆阻就发出怒号，水和风相迫，怎能不兴起巨浪呢？所以海兴起波浪，犹如人的喘气一样；气喘，是因为痰的逆阻而淤塞了气管。

【原文】

(2) 《书》曰：“民若有功。”释者曰：“民犹水也，顺之则有功。”夫民既若矣，水其有不顺乎？余于是而知善治水者，岂

特顺我之性，以顺水之性已哉？《中庸》曰：“能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性。”此参赞之要道，王者之极功也。

【译文】

(2)《尚书》说：“民若有功。”解释的人说：“百姓好像水，顺着水性就有功。”百姓已经和顺了，水难道会不顺流吗？我于是就知道善于治理水的人，难道只是要顺从我的性，来顺从水的性吗？《中庸》说：“能够充分发挥自己的天性，就能感化他人，发挥他人的天性；能够充分发挥一切人的天性，就能充分发挥万物的天性。”这是帮助天地化育万物的要道，是君王治理天下最大之功。

【原文】

(3)《书》曰：“鲧湮洪水，汨陈其五行。帝乃震怒，不畀洪范九畴，彝伦攸斁。鲧则殛死，禹乃嗣兴，天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。”由是观之，天一之水，五行之始也。而五行之以治以汨，彝伦之以叙以斁，咸系之矣。宗念九曰：“水一也，而曰汨陈其五行者，何也？”

【译文】

(3)《尚书》说：“鲧用堵截的方法治理洪水，五行的陈列都乱了。上帝就震怒了，没有把《洪范·九畴》交给鲧，能使百姓得到安宁的常道被破坏了。鲧就被杀死了，禹继承父亲的治水大业，上天就赐给禹《洪范·九畴》，能使百姓安宁的常道得到了确立。”由此看来，天一的水，是五行的开始。因此五行的治平或混乱，常道的确立或败坏，都和它有密切的关系。宗

念九又问：“水是天一。又说五行的陈列乱了，这是为什么？”

【原文】

三一教主言：凡水之性，有不顺者，以土之瘀，而木不能制土也，土能克水。今且为逆流之所冲决焉，则是火也，反受制于水，而不能生土。火既不能生土，而土衰矣，土既衰矣，而又安能生金？故曰“汨陈其五行”。宗念九曰：“水自水也，而曰彝伦攸叙攸斁者，又何也？”

【译文】

三一教主说：凡是水的性有不顺，就是因为被土瘀阻了，又因为木这时不能克制土，土能克水。现在就被逆流冲开决口，那么这时的火，反被水克制，又不能生土。火既然不能生土，土就衰了，土既然衰了，又怎么能生金？所以说“五行的陈列乱了”。宗念九说：“水自然是水，却说关系到人的常道的秩序由此而确立，或败坏，又是为什么呢？”

【原文】

三一教主言：在天则有五行，在人则有五伦，天人一也，而其相因之理，焉可诬邪？宗念九曰：“五行之先水也，而何者为彝伦之始？”

【译文】

三一教主说：在天就有五行，在人就有五伦，天和人是一样的，那么天和人相关的道理，怎么能够欺骗呢？宗念九说：“五行之先是水，那么什么是常道的开始？”

【原文】

三一教主言：夫妇乃彝伦之始也。“然则夫妇者，五行之

水欤？”

【译文】

三一教主说：夫妇是常道的开始。宗念九又问：“既然如此，那么夫妇是五行的水吗？”

【原文】

三一教主言：非也。一男一女者，一阴一阳也；一阴一阳者，一天一地也。而父精母血，乃五行之水也。有夫妇，然后有父子，而父子主恩者也。有父子，然后有兄弟，能无礼乎？而长幼之序，不可废也。有兄弟，然后有朋友，四海之内，皆吾同胞，朋友之交也。而无其信可乎？有朋友，然后有君臣，盖百姓既繁，不有以统之不可也。故立之君以主之，使不乱也。宗念九曰：“五行汨矣，岂无咎徵之可言乎？”

【译文】

三一教主说：不是。一男一女是一阴一阳；一阴一阳是一天一地。父的精和母的血是五行的水。有夫妇，然后才有父子，父子之间的根本是恩。有父子，然后才有兄弟，兄弟之间能够没有礼吗？所以长幼的次序是不能废弃的。有兄弟，然后才有朋友，四海之内都是我的同胞，朋友的交往，没有信可以吗？有朋友，然后才有君臣，因为百姓已经众多了，没有统一的领导是不可以的。所以拥立君主来主持，才使天下不会乱。宗念九又问：“五行乱了，难道没有凶的征象可说吗？”

【原文】

三一教主言：水汨则瘀而壅，壅则郁蔽而不通，其咎乃怨乃旷。水汨则走而决，决则散乱而无统，其咎非偶非伦。而木，

而火，而土，而金，则亦可以类而徵矣。

【译文】

三一教主说：水的流动乱了，就是被瘀塞、壅阻，壅阻就蔽塞，就不会流通了，它的灾象是怨怒，是荒废。水流动乱了，就会奔流，就会冲破堤岸，冲破了堤岸就漫流，就不能统一流动，它的凶灾不是偶然的，也不是可以类比的。那么木、火、土、金的凶灾，也就可以凭这类推它的征象了。

【原文】

三一教主言：昔宋景公时，荧惑守心，祸当景公，以景公有三善言，而荧惑三徙。夫荧惑之守心也，尚可以善言而徙其舍矣，而黄河之冲决也，独不可以修德而安其常耶？

【译文】

三一教主说：从前宋景公时，发生了火星运转到心宿二停留的天象（最凶的天象），这是宋景公会有灾祸的征象；因为宋景公说了三句善言，就使火星三次移开心宿。那火星停留在心宿，这还可以因为宋景公有三句善言就移开了，那么黄河水冲破堤岸，难道不能用修德来感动它，使它安静地正常流动吗？

【原文】

宗念九曰：“天不言也，我不知其天之所以锡命于禹，而禹之所以受命于天者。”

【译文】

宗念九说：“上天不会说话，我不知道上天用什么方法给禹授命，禹又用什么方法接受上天的使命。”

【原文】

三一教主言：以禹之心具有此洪范九畴也，而天之所以锡之者，盖有以通其机，而若或启之也。“然则鯀之心，原无此洪范九畴欤？”

【译文】

三一教主说：因为禹的心本来就具有《洪范·九畴》，那么上天授命给他的方法，一定是以心感心契机，就是如此启示他。宗念九又问：“既然这样，那么鯀的心，本来没有这《洪范·九畴》吗？”

【原文】

三一教主言：鯀亦人也，而洪范九畴，原其所自有也。既自有之，而自迷之，而又安能范围乎天地之化，而使之以清以宁耶？故天地之洪范九畴，即吾心之洪范九畴，非有异也。而天之所以锡命于禹者，岂曰谆谆然命之欤？《书》曰：“次五曰，建用皇极。”故皇极建矣，而天而地，而日月星辰，而山岳河海，而昆虫草木，无不统于皇极之中矣。宗念九曰：“皇极之中，洪范之中也。岂其人也，亦有此皇极之中欤？”

【译文】

三一教主说：鯀也是人，那么《洪范·九畴》，本来也是他自己有的。既然是他自己有的，可是自己把它迷蒙了，又哪里能够包容和主宰天地的变化，并且使天清地宁呢？所以，天地的《洪范·九畴》，就是我心的《洪范·九畴》，没有什么不同。而且上天授命给禹的方法，难道是恳切不倦地授命给他吗？《尚书》说：“第五是建立皇极。”所以建立了皇极，那么

天、地、日、月、星辰、山岳、河海、昆虫、草木，没有不统在皇极之中了。宗念九又问：“皇极的中，就是洪范的中。难道人也有这皇极的中吗？”

【原文】

三一教主言：天地且然，而况人乎？故天则有三百六十度矣，而其所以运之者，皇极之中也；地则有三百六十轴矣，而其所以持之者，皇极之中也；人则有三百六十节矣，而其所以统之者，皇极之中也。又问：“天之中也，地之中也，人之中也。同欤异欤？”

【译文】

三一教主说：天地尚且这样，更何况人呢？所以天有三百六十度，那么天能够运转，就是依靠皇极的中；地有三百六十轴，那么地能够承载，也是依靠皇极的中；人有三百六十骨节，那么人能够统成一个身体，也是依靠皇极的中。宗念九又问：“天的中，地的中，人的中，三者是相同呢，还是不同呢？”

【原文】

三一教主言：天自有天之中，地自有地之中，人自有人之中，恶可谓之同？然天之中，即地之中；地之中，即我之中，恶可谓之异？故圣人者，亦惟以我天地之中，而通天地之中，而非有他也。“夫天之中也，地之中也，人之中也，岂不相为间隔欤？则亦恶得而通之？”

【译文】

三一教主说：天自有天的中，地自有地的中，人自有人的中，哪里可以说是相同呢？但是，天的中，就是地的中；地的

中，就是我的中，哪里可以说是不同呢？所以圣人只是以我的天地之中去感通天地之中，并没有其他的。宗念九又问：“天的中，地的中，人的中，难道不互相间隔吗？那么怎么能够相通呢？”

【原文】

三一教主言：天之中，虚也；地之中，虚也；人之中，虚也。虚虚相通，共成一片。儒者所谓“太虚同体”，释氏所谓“虚空本体，本体虚空”者是也。“夫如是，则人皆有此中矣。何独至于圣人，而后能虚，而后能相通耶？”

【译文】

三一教主说：天的中，是虚的；地的中，也是虚的；人的中，也是虚的。虚和虚相通，就成为一片了。儒家所说的“太虚同体”，佛家所说的“虚空本体，本体虚空”，就是这个意旨。宗念九又问：“像这样，那么人都有这个中，为什么只有达到圣人的境界，然后心才能虚，才能与天地的虚相通呢？”

【原文】

(1) 三一教主言：人皆有此中也，有此虚也，而其所以不能相通者，以其心之七窍有所于瘀，有所于壅也。盖七窍也者，所以通乎其虚，达乎其气，而周流于一身之内焉。一或有所蔽塞，则为瘀痰，为壅血，而一身之内，不相联属矣。

【译文】

(1) 三一教主说：每个人都有这个中，都有这个虚。然而他不能与天地的虚相通的原因，是由于他心的七窍被物欲瘀阻了，壅塞了。因为心的七窍是用来通虚灵，达正气的，又周

流在一身之内。一旦七窍被物欲蔽塞，就成为瘀积的痰，成为淤血，那么整个身体就不相联属了。

【原文】

（2）天地亦然。土中之窍，虚也，而上而昆仑，下而瀚海，窍窍相通，气气相贯，殆以吾身验之，而无不同焉。一或有所蔽塞，则为逆流，为冲决，而天地之内，不相联属矣。故圣人视天地犹其身也，而所以成能乎天地者，亦惟以其身举而措之而已矣。宗念九曰：“人皆有此七窍也，而窍窍何以相通？”

【译文】

（2）天地也是这样。土中的窍是虚的，上面的昆仑山，下面的大海，它们窍窍相通，气气相贯，大概用我们的身体来检验，与天地没有不同。一旦天地的窍被蔽塞，就成为逆流，就会冲开堤岸，那么天地的内部也不相联属了。所以圣人看待天地犹如是看待自己的身体，而且能够成全天地的功能，也只是用自身的行为效法天地而已。宗念九又问：“人都有这七窍，那么窍与窍凭什么相通呢？”

【原文】

三一教主言：窍以虚而开，虚以窍而达，而气气为之相贯，则自有真呼吸者存焉。

【译文】

三一教主说：窍因为虚才会开，虚通过窍才能通达，因此气与气才会相贯通，就自然有真呼吸存在。

【原文】

三一教主言：土中之中，其窍虚也。若上不能通之昆仑，

下不能达之四海，岂土中之中，有不虚耶？以其窍有所于瘀，有所于壅尔。譬人之黄中，非不虚也，而五脏之窍不通于黄中，则五脏病矣；四肢之窍不通于黄中，则四肢病矣。天地虽大，岂有异于人之身耶？

【译文】

三一教主说：土中的中，它的窍是虚的。如果向上不能通到昆仑，向下就不能达到四海，难道土中的中不虚吗？这是因为它的窍被瘀阻了，被壅塞了。譬如人的黄中，并不是不虚，如果五脏的窍不通到黄中，就是五脏病了；四肢的窍不通到黄中，就是四肢病了。天地虽然广大，难道和人的身体有不同吗？

【原文】

三一教主言：洛阳，土中也，即人之黄中。黄中之中，虚也，人之呼吸不在此，而其所以呼所以吸者，在此也；土中之中，亦虚也，天地之呼吸不在此，而其所以呼所以吸者，在此也。

【译文】

三一教主说：洛阳是土的中，就是人的黄中。黄中的中，是虚的，人的呼吸不在这里，但是人能够呼吸的本原，就在这里；土中的中，也是虚的，天地的呼吸不在这里，但是天地能够呼吸的本原，就在这里。

【原文】

三一教主言：人有呼吸，海有潮汐。宗念九问海之潮汐。

【译文】

三一教主说：人有呼吸，如同海有潮汐。宗念九又问海的

潮汐。

【原文】

三一教主言：人之一呼一吸，即海之一潮一汐也。人一吸也，而至于首，首，昆仑山也；一呼也，而散于四肢，四肢，四海也。若五脏，五岳也。五岳之中，则有嵩山者，天地之中也。故天地之气，一吸而复归于昆仑山者，所谓汐也；一呼而复散于四海者，所谓潮也。其所以主张乎潮汐之气者，天地之中，土中也；人身亦然，其所以主张乎呼吸之气者，一身之中，黄中也。宗念九曰：“潮汐之说，何其与人异耶？”

【译文】

三一教主说：人的一呼一吸，就同海的一潮一汐。人吸气时，气达到头上，头就是昆仑山；呼气时，气散到四肢，四肢就是四海。五脏，就是五岳。五岳之中，又有嵩山，是天地的中。所以，天地的气一吸就归到昆仑山，就是所说的汐；一呼就散到四海，就是所说的潮。这能够主宰潮汐的气，就是天地的中，就是土的中；人的身体也是这样，那能够主宰呼吸的气，就是一身的中，就是黄中。宗念九说：“这种潮汐的论说，为什么跟别人说的不一样呢？”

【原文】

三一教主言：余乃得之吾身之天地尔，而非异也。昔人有不出户而知天地者，岂其有外于身哉？宗念九曰：“海之潮汐，果与人之呼吸不异欤？”

【译文】

三一教主说：我所说的是从我身的天地中悟出来的道理，

跟自然规律没有不同。古人有不出门，就能知道天地的规律，难道他能超出自己的身体之外悟出真知吗？宗念九又问：“海的潮汐，果真与人的呼吸没有不同吗？”

【原文】

（1）三一教主言：岂惟海之潮汐，而天之春秋，亦犹是也。故成能乎天地者，亦不过以我之呼吸，而通天地之呼吸者尔。盖天之春秋，天之呼吸也；地之潮汐，地之呼吸也；而与人之呼吸相为流通矣。余《醒心诗》有曰：“呼吸便能赞化工。”不谓之吾之气，顺则天地之气亦顺乎？且汝独不观之古先圣王之所以制礼作乐乎？其曰礼乐必待积德百年而后兴者，何也？

【译文】

（1）三一教主说：何止海的潮汐和人的呼吸一样，而且天的春秋，也犹如人的呼吸。所以要成全天地的功能，也不过是用我的呼吸与天地的呼吸相通而已。因为天的春秋是天的呼吸，地的潮汐是地的呼吸，都与人的呼吸相为流通的。我的《醒心诗》说：“呼吸便能赞化工。”这不是说我的气顺了，那么天地的气也就顺吗？你难道不知道古代的圣人制作礼乐吗？他们认为礼乐一定要等到积德百年之后才能兴起，这是为什么呢？

【原文】

（2）《礼》曰：“大礼与天地同节，大乐与天地同和。”又曰：“大人举礼乐，天地将为昭焉。”盖天地有此中和之气矣，而圣人亦一天地也，亦有此中和之气矣，相为吻合，相为感通。今且以作乐言之，以管实灰，而置之土中，以候气也。或若秦

之暴，先时而飞；或若周之衰，越时而发。故必能明吾心进反之机，而后礼乐可兴也；不失吾心清宁之体，而后天地可位也。宗念九曰：“清宁之体，果可以位天地欤？”

【译文】

(2)《礼记》说：“(大礼辨尊卑贵贱，与天地之形各有高下大小相似，所以，)大礼与天地同节，(天地生生不息，风雨有序的和谐运动，而天地的和谐已包含了音乐的和谐，所以，)大乐与天地同和。”又说：“在上位的贤君按礼乐行事，天地间因此而变得光明。”因为天地有这中和之气，圣人的一身也是一个天地，也有这中和之气，互相吻合，互相感通。现在姑且以作乐来说吧，用管子装满灰，把它放在土中，来等待气的变化(即等待冬至一阳来复时灰会飞出来)。假如像秦代的暴政，管中的灰就预先飞起来；假如像周朝的衰微，管中的灰就滞后发出来。所以一定能明白我心进返的机，然后礼乐才可以兴起。不要失去我心清宁的本体，然后才能使天地归位。宗念九问：“清宁的本体，果真可以使天地归位吗？”

【原文】

三一教主言：清宁之体，天地之本体也。以我清宁之本体，以位天地，天地有不位乎？此盖以天而清天，以地而宁地，不显之德，无为而成也。

【译文】

三一教主说：我心清宁的本体，就是天地的本体。用我清宁的本体，来使天地归位，天地怎能不归正位呢？这就是用于天，来使天清，用于地，来使地宁，大光明的道德，自然无为

就成全了天地的功能。

【原文】

(1) 三一教主言：天子建中和之极，而运之于于穆之际矣。夫岂但曰垂衣拱手焉已哉？则自有浑合天地之心，宣和阴阳之气者在焉。而三公之所以燮理阴阳，三孤之所以寅亮天地，咸以赞佐天子，以参两，以化育焉者也。然有其德而无其位不可也，有其位而无其时不可也。若天子、公、孤，则有其位矣，以建中和之极，而燮理，而寅亮，则有其德矣。

【译文】

(1) 三一教主说：天子建立了中和的极，就把它运用在美好之中。这难道只说垂衣拱手就能治理天下吗？那么自然有浑合天地的心，宣和阴阳的气在其中。三公（指周代的司马、司徒、司空，也称太师、太傅、太保）能够调理阴阳，三孤（指周代的少师、少傅、少保）能够恭敬信奉天地，都是用来辅佐天子，来与天地并列为三、来化育万物。然而有了德却没有职位是不行的，有了职位却没有时机也是不行的。如天子、三公、三孤，就是有职位了；因此来建立中和之极，协和调理阴阳，恭敬信奉天地，就有美德了。

【原文】

(2) 天启其运，而人遘其会，则有其时矣，故汉高睢水之围而风作，光武滹沱之役而冰坚。夫此二帝者，岂其能致中以致和哉？而创业之主，中兴之君，自有天助之顺，遘其会而乘其运者然也。由是观之，有其德固矣，而位而时，则又焉可少也？

【译文】

(2) 上天开启时运，人遇到机会，就有了好时机了。所以汉高祖在睢水被围的时候，忽然刮起了狂风，霸王不能渡过睢水追杀。光武帝在滹沱战役中，冰冻得坚硬，他才能骑马逃过王莽的追杀，这两个皇帝，难道他们能致中和吗？因为他们是创业的君主，中兴的国君，自然上天会帮助他们遇事顺利，他们能遇到好机会，并且利用上天赐给的好运。由此看来，一定要先有德，然而职位和时机又哪里能够缺少呢？

【原文】

《易》曰：“河出图，洛出书，圣人则之。”

【译文】

《周易》说：“黄河中浮出龙马，背负‘河图’，献给伏羲，洛河中浮出神龟，背驮‘洛书’，献给大禹，圣人依此作卦。”

【原文】

三一教主言：黄中之中，吾身之河洛也。而伏羲之图，神禹之书，皆得之黄中之中矣。“然则河图洛书之说，岂寓言也？”

【译文】

三一教主说：黄中的中，是我身的河图洛书。伏羲的《八卦图》，神禹的《洪范·九畴》，都是从黄中的中得到的。宗念九又问：“既然如此，那么河图洛书的说法，难道是寓言吗？”

【原文】

三一教主言：非也。天地神其迹，而圣人通其神矣。故天地有河洛矣，而出图出书，以泄其心之秘焉；圣人亦有河洛矣，而出图出书，以显其心之蕴焉。惟其能显吾心之蕴也，故能泄天地之秘；惟其能泄天地之秘也，故能成天地之能。

【译文】

三一教主说：不是寓言。是天地造化万物又神化了它的迹象，圣人领会了天地的神化。所以天地有《河图》、《洛书》，就出现了《河图》和《洛书》来泄露它心中的秘密；圣人也有《河图》、《洛书》，就画出了《河图》和《洛书》来显示他心中所蕴藏的真机。正因为圣人能显示自心蕴藏的真机，所以能泄露天地的秘密；正因为他能泄露天地的秘密，所以能成全天地的功能。

【原文】

（1）三一教主言：圣人太虚也，而不自知其有；圣人天地也，而不自知其能。然洪纤高下，孰非太虚之有乎？而太虚不知也。生成长养，孰非天地之能乎？而天地不知也。若圣人者，以何思何虑之体，而流通于无声无臭之中，故能体同太虚，而用妙天地矣。以此而礼，则为无体之礼；以此而乐，则为无声之乐；以此而劝，则不赏而民劝；以此而威，则不怒而民威。遐哉邈矣！而浑浑淳淳之风，岂真不可复于天下后世哉？

【译文】

（1）三一教主说：圣人是太虚，但自己不知道是太虚；圣人也是天地，但自己不知道自己有天地的功能。然而大、小、高、下，哪里不是太虚所有的呢？可是太虚不知道。生成长养，哪里不是天地的功能呢？可是天地也不知道。如圣人，以无思无虑的本体，流通在无声音无气味之中，所以能够与太虚同体，又与天地一样有奥妙的功用。用此作礼，就是无形体的礼；用此作乐，就是无声的乐；用此来勉励，就不用奖赏，百姓也会

互相勉励；用此显威严，就不用发怒，百姓也会感到敬畏。遥远呀，高远呀！那淳朴的上古的风气，难道真的不可能在天下后世再出现吗？

【原文】

（2）于是宗念九喜曰：“三一教主之所以教我者至矣！然此岂曰导河之道已哉？诸凡内而心身性命之学，外而家国天下之理。大而天地，微而万物，而弥纶参赞，无不备于此矣。”乃请三一教主纪之，三一教主令二三子书之，而命之曰《导河迂谈》。

【译文】

（2）于是宗念九高兴地说：“三一教主用来教导我的，真是达到极致了！然而这难道只是说疏导黄河的道理吗？所有在内的心身性命之学，在外的治理家国天下的道理，大至天地，微至万物，统摄并笼盖天地，与天地并列为三，协助天地化育万物，在这里没有不完备。”于是敬请三一教主记载这些内容，三一教主就叫几个门生写出来，命名为《导河迂谈》。

门人朱道一重梓
中和位育经卷二终

中和位育经卷三

门人祁大勋命梓

【原文】

三一教主言：孔子之学，心性也；黄帝老子之学，心性也；释迦之学，心性也。心性，本体也；本体，常明也。故至诚无息之谓常，虚灵不昧之谓明。而三门者流率皆谬于荒唐枯槁，陋于威仪词章。若语之以心性之本体、本体之常明，卒无有知之者，而知之之难也；卒无有信之者，而信之之难也。

【译文】

三一教主说：孔子的学说，是心性的学说；黄帝、老子的学说，也是心性的学说；释迦的学说，也是心性的学说。心性，是本体；本体，是常明。所以至诚没有止息叫做常，虚灵不昏暗叫做明。三教者流全都在荒唐枯槁上犯错误，在讲求庄严的容止仪态和华美词章上陷入浅陋。如果把心性的本体、本体的常明告诉他们，最终没有人会知道，可见要使他们知道这些是很难的；最终也没有人会相信，可见要使他们相信这些也是很难的。

【原文】

执中者，执此本体之中也；守中者，守此本体之中也；空中者，本体之中本洞然而空也。余每欲言之，而卒忘其所以为

言者，故知之者难，信之者难也。

【译文】

执中，是执这个本体的中；守中，是守这个本体的中；空中，是本体的中本来虚空。我常常想要说出来，可是最终忘了用什么话来表达，所以知道这些很难，相信这些也很难。

【原文】

得一者，得此本体之一也；归一者，归此本体之一也；一贯者，以此本体之一而贯之也。余每欲言之，而卒忘其所以为言者，故知之者难，信之者难也。

【译文】

得一，是得这个本体的一；归一，是归这个本体的一；一贯，是用这个本体的一贯通。我常常想要说出来，可是最终忘了用什么话来表达，所以知道这些很难，相信这些也很难。

【原文】

或者以执中守中空中者，同也；以得一归一一贯者，同也。而问其所以同。不知也。或者以执中守中空中者，异也；以得一归一一贯者，异也。而问其所以异。不知也。甚者不知其中与一之谓何也，乃袭古人之绪言，肆为论辩，而曰如此而为中，如此而为一，自是其是，居之不疑。借使黄帝老子释迦孔子复生于时，语之以中，示之以一，而亦有所不信矣。余于是益见知之者难，信之者难也。

【译文】

有人认为执中、守中、空中，是相同的；认为得一、归一、一贯，也是相同的。可是问他相同的原因，他却不知道。有人

认为执中、守中、空中，是不同的；认为得一、归一、一贯，也是不同的。可是问他不同的原因，他也不知道。甚至不知道这个中与一叫做什么，却抄袭古人已发而未尽的言论，任意地论辩，就说像这样就是中，像这样就是一，自己认为自己说的是对的，停留在错误上也不怀疑。假如黄帝、老子、释迦、孔子在这时再生，把中告诉他们，用一启示他，他们也会有所不相信。我因此更加看到知道中一之道很难，相信中一之道也很难。

【原文】

老子之无为，大舜之无为也；老子之不言，孔子之无言也；老子之无知，孔子之无知也。故即舜孔而知老子信老子可也。何其知之难，而信之者难如是邪？至于黄帝，列于五帝也，可谓尊矣；赞于《周易》也，可谓至矣。余每曰谓黄帝为邪而异端也可乎？儒者竟不以为然者，特其口不以为然，而一闻之下，则未有不知而信之者。夫既已知之信之，而犹然不之知不之信者，何欤？余于是益见知之者难，信之者难也。

【译文】

老子的无为，是大舜的无为；老子的不言，是孔子的无言；老子的无知，是孔子的无知。所以符合舜和孔子就知道老子、相信老子，是可以的。那为什么知道中一之道很难，相信中一之道也很难，竟是如此呢？至于黄帝，名列在五帝，可以说很尊高了；又被《周易》称赞，可以说到极点了。我常常说：认为黄帝是邪和异端可以吗？读书人竟然不认为是这样，他们只口头上不认为是这样，而且一听到，就没有不知道和相信无为

之道。既然已经知道了，相信了，可是还这样不知道和不相信无为之道，为什么呢？我因此更加看到知道无为之道很难，相信无为之道也很难。

【原文】

道门者流，余每以黄帝四妃二十五子，而老子之子宗，语之而不信也；释门者流，余每以释迦娶耶输氏多罗，生子罗睺罗，语之而不信也。此皆载之典籍可考也。似宜知之，纵不之知，比余言之，亦宜信之。乃今犹有所不知所不信者，何也？不谓之知之者难，信之者难邪？

【译文】

我常常把黄帝有四个妃子，生了二十五个孩子，老子的儿子名叫宗，告诉道门者流，可是他们不相信；我常常把释迦娶耶输氏多罗为妻，生了儿子罗睺罗，告诉释门者流，可是他们也不相信。这些都记载在典籍上，是可以查证的。他们好像应该知道这些，即使不知道，等到我说了，也应该相信。如今还有人不知道，还有人不相信，为什么呢？这不叫做知道纲常之道很难，相信纲常之道也很难吗？

【原文】

或问：“谓之仙谓之佛，谓之蓬莱佛国者，何谓也？”

【译文】

有人问：“叫做仙，叫做佛，叫做蓬莱、佛国，是什么意思呢？”

【原文】

三一教主言：仙者心也，佛亦心也。蓬莱佛国，心之方寸

也。曰：“岂不诞欤？”

【译文】

三一教主说：仙是心，佛也是心。蓬莱和佛国，是心的方寸。有人说：“这难道不虚妄吗？”

【原文】

三一教主言：儒者以心谓之主翁，谓之天君。心之方寸谓之灵台灵府，顾不诞欤？然此知之不难，信之不难。而难于知难于信如此者，何也？不谓之知之者难，信之者难邪？

【译文】

三一教主说：儒家把心叫做主人，叫做天君。心的方寸叫做灵台、灵府，难道不虚妄吗？然而这些知道它不难，相信它也不难。可是像这样难于知道，难于相信，为什么呢？这不叫做知道这些很难，相信这些也很难吗？

【原文】

无暴其气，可也。运气逆气，不可也。行亦能禅，可也。坐禅坐驰，不可也。此不异语，此不诳语，似宜知之信之。而尚有所不知所不信者，何也？不谓之知之者难，信之者难邪？

【译文】

不损害自己的气，是可以的。运气却使气逆了，是不可以的。行走也能禅静，是可以的。坐禅却心神分散了，是不可以的。这不是怪异的话，这也不是谎话，好像应该知道这些，相信这些。可是还有人不知道，不相信，为什么呢？这不叫做知道这些很难，相信这些也很难吗？

【原文】

(1) 白日飞升者，神也，一点常明在天不昧；长生不死者，神也，一点常明万古不灭。此盖所谓黄帝之仙去，唐尧之殂落，与夫仲尼之道寄之曾参孔伋孟轲，寄之万世不死之人心者，是也。岂不易而易知，易而易信耶？而犹有不之知，不之信者，此其知之者难，信之者难也。

【译文】

(1) 白天飞升天界为仙，是神，一点灵光常明在天上不昏暗；长生不死，是神，一点灵光常明万古不灭。这大概所说的黄帝成仙而去，唐尧的仙逝，和那仲尼之道寄托在曾参、孔伋、孟轲身上，寄托在万世不死的人心中，是一样的。这难道不是极容易知道，极容易相信的吗？可是还有人不知道这些，不相信这些，这一定是知道这些很难，相信这些也很难。

【原文】

(2) 道家之玄，孰不以为异，而舜之德，亦曰玄德；道家之丹，孰不以为异，而武之书，亦曰丹书。释氏之种子，孰不以为异，而程明道亦曰：“心如谷种。”由大舜武王明道而观之，则所谓玄，所谓丹，所谓种子，殊不足异如此。是皆可以较而阅之，知而信之，而犹有不之知不之信者，此其知之者难，信之者难也。

【译文】

(2) 道家的玄，谁不认为奇异，可是舜的德，也叫做玄德；道家的丹，谁不认为奇异，可是武王的书，也叫做丹书。佛家的种子，谁不认为奇异，可是程明道也说：“心如谷种。”从大舜、武王、明道来看，那么所说的玄，所说的丹，所说的种子，

竟然不值得认为是奇异的，就像是这样。这些都是可以通过比较来看，知道了就要相信，可是还有人不知道这些，不相信这些，这是知道这些很难，相信这些也很难。

【原文】

(1) 儒流未始知孔子，而信孔子者，信孔子之名也。道流未始知黄帝老子，而信黄帝老子者，信黄帝老子之名也。释流未始知释迦，而信释迦者，信释迦之名也。信孔子之名者，而语之以孔子之实，一贯而已，不记诵，不词章，必以为孔子之异端，而不吾信也。信黄帝老子之名者，而语之以黄帝老子之实，得一而已，不荒唐，不迂怪，必以为黄帝老子之异端，而不吾信也。

【译文】

(1) 儒教者流未尝知道孔子，那么他们信仰孔子，只是信仰孔子的名。道教者流未尝知道黄帝、老子，那么他们信仰黄帝、老子，只是信仰黄帝、老子的名。佛教者流未尝知道释迦，那么他们信仰释迦，只是信仰释迦的名。对信仰孔子之名的人，如果我把孔子之道的真实义告诉他们，孔子之道是以一贯通事物的始终而已，不在于记诵语句，不在于辞章，他们一定认为这是孔子的异端，就会不相信我。对信仰黄帝、老子之名的人，如果我把黄帝、老子之道的真实义告诉他们，黄帝、老子之道是得一而已，不在于言行荒唐，不在于迂阔怪诞，他们一定认为这是黄帝、老子的异端，就会不相信我。

【原文】

(2) 信释迦之名者，而语之以释迦之实，归一而已，不圜坐，

不断灭，必以为释迦之异端，而不吾信也。此皆因人之所信而信之，而信之者，不必其心之是；因人之所不信而不信之，而不信之者，不必其心之非。岂非知之者难，信之者难欤？

【译文】

(2) 对信仰释迦之名的人，如果我把释迦之道的真实义告诉他们，释迦之道是归一而已，不在于空禅枯坐，不在于断灭，他们一定认为这是释迦的异端，就会不相信我。这都是因为别人所相信的就相信它，那么相信它，就不一定是自己心中认为正确的；因为别人所不相信就不相信它，那么不相信它，就不一定是自己心中认为错误的。这难道不是知道这些很难，相信这些也很难吗？

【原文】

致中之极，可以位天地，育万物；尽性之至，可以赞化育，成参两。不显之德，刑百辟也；刚大之气，塞两间也。至于斯立斯行，斯来斯和；又至于不悖不谬，不疑不惑；又至于合德合明，合序合吉凶。所谓不见而章，不动而变，无为而成，一皆圣神功化之极，乃儒者之盛也。谁不信之，谁能知之。不知而信之者，信之而未始信也。岂非知之者难，信之者难欤？

【译文】

致中达到最高的境界，可以安位天地，化育万物；尽性达到最高的境界，可以协助天地化育万物，成全天地的功能与天地并列为三。大光明的道德，是各国诸侯的典范；刚强博大的正气，充满在天地之间。达到天下的百姓因此就立身于世，就前行，就来归附，就齐心协力；又达到没有差错，没有违背，

没有疑问，没有迷惑；又达到与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。所说的不必表现就能自然彰明，不必行动就会自然变化，无为就可以自然成就万物，全都是圣神功用神化的最高境界，是儒家的盛大。谁不相信？谁能够知道？不知道就相信，是相信了却未尝相信。这难道不是知道这些很难，相信这些也很难吗？

【原文】

或曰：“天下皆迷也，而谁与觉之？”

【译文】

有人问：“天下人都迷惑了，那么谁能够使他们觉悟呢？”

【原文】

（1）三一教主言：夫天下之安于述也旧矣，故觉者，以迷为迷，而迷者亦以觉为迷。若必欲破其迷而觉之者，是亦迷也。余尝览三氏之书矣，夫乘日轮之右肋者，释迦也；李树下之左腋者，老子也。是释老之生也，孰不以为怪而不之信。至于太昊之母履迹意动，以及孔子二龙五星等语，又孰不以为神而信之。若以二氏为怪，何不以二氏之怪而怪伏羲孔子，而不之信耶？

【译文】

（1）三一教主说：天下人都安于述说过去的说法。所以觉悟的人，把迷惑当作迷惑，可是迷惑的人，却把觉悟当作迷惑。如果一定想要破除这些迷惑并且使人觉悟，这也是迷惑。我曾经阅读儒道释的书，释迦是从母亲的右肋出生，就像云雾中现出日轮；老子的母亲怀孕八十一年，快要生了，她到李树

下，割开左腋，生下了老子。这种释迦和老子出生的说法，谁不认为是怪异的就不相信。至于伏羲的母亲华胥氏在雷泽踏了巨人的足迹，意有所动，就怀孕了，经过十二年就生下伏羲，以及孔子的母亲将生孔子时，有两条苍龙从天而降，环绕在她的寝室旁边，又有五个老人（五星之精）排列在她的门前等语言，又谁不认为是神奇的却又相信了。如果把老子和释迦的出生当作怪异的事，为什么不把对释迦和老子的出生感到怪异，来对伏羲和孔子的出生感到怪异，并且不相信呢？

【原文】

（2）若以儒门为神，何不以儒门之神，而神释迦老子而信之耶？又至于嫫祖感大星之祥，而生少昊。女枢有瑶光之瑞，而生颡顼。庆都赤龙，简狄飞燕，此其神耶，怪耶？其足信耶，不足信耶？或以为神，则皆神也；或以为怪，则皆怪也。若必于此则神之信之，于彼则怪之而不之信，殆非古今之通论也。

【译文】

（2）如果认为儒门是神奇的，为什么不用儒门的神奇，来使释迦和老子也神奇，并且相信呢？又至于嫫祖感到大星如虹，下临华渚，就生下少昊（黄帝的儿子）。女枢看见瑶光之星，贯月如虹，就生下颡顼。庆都与赤龙相感，就生下尧帝，简狄因吞下飞燕产下的鸟卵，就生了契（黄帝的玄孙），这是神奇呢，还是怪异呢？是值得相信呢，还是不值得相信呢？或者认为是神奇，就都是神奇；或者认为是怪异，就都是怪异。如果一定在这里就把它当作神奇的，并且相信，可是在那里就把它当作怪异的，并且不相信，大概不是古今通达的议论吧。

【原文】

(1) 时有以羽化飞腾之术、长生不死之诀，访于三一教主。三一教主言：其尝考三氏之书，黄帝住世百十有一年，释迦七十有九，老聃九十，孔子七十有三，都无羽化飞腾之术，又无长生不死之诀，顾余何人也，焉能独异？

【译文】

(1) 当时有一个人要请教羽化飞升成仙的法术和长生不死的秘诀，来拜访三一教主。三一教主说：我曾经探究儒道释的书，黄帝在世一百十一年，释迦七十九岁，老子九十岁，孔子七十三岁，都没有羽化飞升的法术，也没有长生不死的秘诀，不过我是什么人，哪里能够与众不同呢？

【原文】

(2) 天惟命之，我惟全之，朝兢夕惕，不逸不豫。庶几或能于身死之际，如黄帝之仙去，唐尧之殂落，一点清灵在天不昧，此则余羽化飞腾之至术也。至于归天之神气，期与天地相为炳焕，相为往还，而阐明三教之微旨，又期与黄老孔释相为存亡，相为终始，此则余长生不死之要诀也。

【译文】

(2) 上天赋予我性命，我只是保全性命，一天到晚勤奋谨慎，不敢疏忽懈怠，不敢贪享安逸。希望或许能够在身体死亡的时候，像黄帝那样仙去，像唐尧那样仙逝，一点清灵在天常明，这就是我羽化飞升的最高心法。至于返归虚空的神气，希望能与天地相助明亮，相助往返运转，而且阐发明白三教玄微的意旨，又期望与黄帝、老子、孔子、释迦相助主宰天地万物的存

亡，相助主宰天地万物的终始，这就是我长生不死的要诀。

【原文】

或问身之蓬莱岛。

【译文】

有人问，什么是身上的蓬莱岛？

【原文】

三一教主言：身处人世之间，与世人相为周旋，而心则空虚洞彻，飘然物外，如在无人之境，海外蓬莱岛者，然也。陶渊明所谓“心远地自偏”，周子所谓“出淤泥而不染”，释氏所谓“居尘不染尘，在欲而无欲也”。或问：“发大誓愿，欲往生于阿弥陀佛国者，果能往生于阿弥陀佛国乎否也？”

【译文】

三一教主说：人处在人世间，与世人互相交际应酬，可是心能够空虚清彻，飘然物外，犹如在无人的境地，这就是海外的蓬莱岛。陶渊明所说的“只要心志高远，自然就会觉得所处的地方僻静了”，周敦颐所说的“生长在淤泥中，却不被淤泥污染”，佛家所说的“处在尘世中不沾染凡尘，处在人欲中却没有入欲”。有人问：“发大誓愿，想要往生阿弥陀佛国的人，果真不能往生到阿弥陀佛国吗？”

【原文】

三一教主言：此所谓即心即佛，即方寸即佛国之旨也。佛经云：“我在劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊中，不能超拔，随顺于时，是我方寸是五浊恶世也。若于五浊恶世，能戒，能定，能慧，能得阿耨多罗三藐三菩提者，是我五浊恶世倏变

而为阿弥陀佛国。”此乃所谓自性西方，而非有所往而生也，岂非往生之真实义耶？故曰“回头是岸”。

【译文】

三一教主说：这是所说的心就是佛，方寸就是佛国的旨意。佛经说：“我在劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊中，不能超拔，随顺于时，是我方寸是五浊恶世也。若于五浊恶世，能戒，能定，能慧，能得阿耨多罗三藐三菩提者，是我五浊恶世倏变而为阿弥陀佛国。”这就是所说的自性西方，并不是有什么往生，这难道不是往生的真实义吗？所以说“回头是岸”。

【原文】

（1）三一教主言：余所云三教者，日用之常，心性之大，如斯而已矣。故断弃伦属，余不为也；拔宅飞升，余不能也；训诂多识，余不暇也。至于出生入死，人之常也；发白容改，老之候也；德性问学，学之至也。

【译文】

（1）三一教主说：我所说的三教，是每天使用的纲常之道，是修养心性的大道，就像这样而已。所以抛弃伦常，我不这样做；全家同升仙界，我不能做到；解释古书中字、词的意义，博学广记，我没有空闲去做。至于从出生到老死，是人生正常的过程；头发苍白、容貌变老，是衰老的象征；尊崇天赋的德性，致力于好问勤学，是学习的最高境界。

【原文】

（2）若世之所谓释流者，以断灭为宗，入于幻焉，而非释也；道流则以迂怪为高，入于诞焉，而非道也；儒流则以习威仪，

腾口说为事，入于辟焉，而非儒也。然二氏者流，每以余欲悉道释而昏之，尼而匹之。而二氏之教，不几于绝灭，而尽归于儒乎？殊不知此乃黄帝老子之道，释迦之释，而与孔子之儒，不异者此也。

【译文】

（2）如世上的释教者流，以断灭为宗旨，陷入幻妄了，就不是释；道教者流却以迂阔怪诞为高，陷入怪诞了，就不是道；儒教者流却以学习庄严的容止仪态，并且能说会道为正事，陷入邪僻了，就不是儒。然而道释者流，常常认为我想要让道士僧人全都结婚，让尼姑也婚配，那么道释的教，不将近绝灭，就都归于儒教吗？他们竟不知道这样做才是黄帝、老子的道，才是释迦的释，这就和孔子的儒没有不同了。

【原文】

或者以为：“二氏之道，诚与儒者不异，而二氏之书，抑或与儒者有不同欤？”

【译文】

有人以为：“道释的道，的确与儒家没有不同，可是道释的书，或者与儒家的书有不同吧？”

【原文】

（1）三一教主言：二氏者流，传既失真，又以己之私意，揣度而亿逆之，玄远其说，谬悠其辞，以尊其师，以神其教。至于诡怪诞妄，不足取信于人，此则二氏之流弊也。余惟于二氏之书，各取数卷，而数卷之中之所注释者，又多失作者之意矣。独不观儒者之书乎？六经之外，皆驳杂之言，非儒者之道

也。今将取秦汉以下，百家子史谓是儒者之言，而孔子之道，不过如是者，非也。

【译文】

(1) 三一教主说：道释者流，所传授的已经失去真传，又以自己的私意，加以考虑、估量并且逆料、揣度，使自己的言论深远，使自己的言辞虚空悠远，用来尊崇自己的祖师，来神化自己的教。达到奇异怪诞，荒诞虚妄，不足以取信于人，这就是道释的流弊。我只在道释的书中，各取几卷，几卷书中所注释的，又大多失去作者的本意。难道没有看到儒家的书吗？六经之外，都是混杂的语言，不是儒家的道。现在将要拿秦汉以后的诸子百家和史书来说是儒家的书，并且认为孔子的道，不过像这样，这是不对的。

【原文】

(2) 况就此六经之中，《礼记》则多出于汉儒之附会，而孟子于《书》之《武成》，惟取二三策而已，又况注疏之支离，意见之亿度，不得圣人之心，反悖儒者之道者乎？故《小弁》非小人之诗，《云汉》非无遗民之意。谈道而晦道，解经而失经者，天下后世何限也。如有尽心知性之徒者出焉，则于三教之书，自能心领而神会矣。盖三教之书，而三教之圣人，都从心性中发出来尔。陆象山曰：“六经者，吾心之注脚也。”夫焉有心性既明，而注脚反有所不达邪？

【译文】

(2) 况且这六经之中，《礼记》就大多出自汉儒的附会，而且孟子对《尚书》的《武成》篇，只取其中二片竹简而已，更

何况注疏的支离破碎，意见的揣测，不能契合圣人的心，反而违背了儒家之道呢？所以《小弁》不是平民写的诗，《云汉》所写的不是大旱灾之后没有遗民的意思。谈道却使道不明显，解释经书却丢失了经书本义的人，天下后世不知有多少。如果有尽心知性的人出现，那么对三教的经书，自然能心领神会了。原来三教的经书，就是三教的圣人都从心性中发出来的。陆象山说：“六经，是我心的解释文字。”哪里有心性已经明了，可是解释的文字反而有所不达意呢？

【原文】

或览三一教主《三教经解》，而问于三一教主曰：“圣经，玄经，禅经，经矣。而曰自性真经者，何也？”

【译文】

有人阅读三一教主的《三教经解》，就问三一教主：“圣经，玄经，禅经，是经。又说自性真经，为什么呢？”

【原文】

三一教主言：我圣学也，则我自性之真经，是乃孔子圣经之所从出也；我玄学也，则我自性之真经，是乃老子玄经之所从出也；我禅学也，则我自性之真经，是乃释迦禅经之所从出也。“夫既曰孔子已，而复曰老子，亦既曰老子已，而复曰释迦，岂孔释老三大圣人，可兼而为之与？”

【译文】

三一教主说：我是圣学，那么我自性的真经，就是孔子的圣经说出来的；我是玄学，那么我自性的真经，就是老子的玄经说出来的；我是禅学，那么我自性的真经，就是释迦的禅经

说出来的。有人又问：“既然说孔子就罢了，却又说老子，既然也说老子就罢了，却又说释迦，难道孔子、释迦、老子这三个大圣人，我们可以兼学吗？”

【原文】

（1）三一教主言：我之自性，辟之镜也。镜之以孔子则孔子矣，镜之以老子则老子矣，镜之以释迦则释迦矣，镜之镜而无定形也，有如此夫。但镜之镜也，则从外而影。而性之镜也，则从中而现。余于是而知我之自性，非曰我之我已也。而我之自性，是又我之一孔子也，非曰我之孔子已也；而我之自性，是又我之一老子也，非曰我之老子已也；而我之自性，是又我之一释迦也，非曰我之释迦已也。

【译文】

（1）三一教主说：我的自性，像镜子。把孔子照在镜中就是孔子了，把老子照在镜中就是老子了，把释迦照在镜中就是释迦了，镜子照的像没有固定的，有像这样吧。但是镜子照的像，影子是从外面照进来的。然而自性的镜子，影子是从中显示出来的。我因此就知道我的自性，不是说我的我而已。而且我的自性，又是我有一个孔子，不是说只有我的孔子而已；而且我的自性，又是我有一个老子，不是说只有我的老子而已；而且我的自性，又是我有一个释迦，不是说只有我的释迦而已。

【原文】

（2）然我非我也，而即我即经者，自性之真我也；经非经也，而即经即我者，自性之真经也。汝独不见三氏之经乎？《论语》曰：“仁者寿。”《道德经》曰：“死而不亡者寿。”《释典》曰：

“无量寿。”而三氏之经，率以寿言者，何与？岂其身之能长生邪？殆我真我，永永无极，而实非其身之能长生也。故曰：天地有坏，这个不坏。

【译文】

(2) 然而我不是我，我就是经，是自性的真我；经不是经，经就是我，是自性的真经。你难道没有看到儒道释的经书吗？

《论语》说：“有仁心的人长寿。”《道德经》说：“身体虽死但精神永存的人才是长寿的。”《释典》说：“无量寿”。儒道释的经书都说长寿，为什么呢？难道他们的身体能长生吗？大概我是真我，永远没有终了，但是实际上不是这个身体能够长生。所以说：天地会毁坏，这个（真我）不会毁坏。

【原文】

(3) 夫天地且有坏矣，而况人之身乎？然我真我也，未始有天，未始有地。而我者，自性之真我也，真我其有我乎？其无我乎？我之而不可得而我也，真我其有坏乎？其不坏乎？坏之而不可得而坏也，惟其我之真我不可得而坏也。故其我之真经，亦不可得而坏也。然余之所以合三教而一之者，亦惟以我真我之真经尔，而非他也。真我真经，其可得而异同之乎？

【译文】

(3) 天地尚且会毁坏，何况人的身体呢？然而我是真我，未曾有天，未曾有地。我是自性的真我，真我是有我呢，还是无我呢？真我不能够有我，真我是会毁坏呢，还是不会毁坏呢？要毁坏它却不能够毁坏，正因为我是真我就不能够毁坏。所以这个我的真经，也不能够毁坏。然而我用来统合三教归于一的，

也只是用我的真我的真经而已，并没有另外的方法。真我和真经，难道能够有不同吗？

【原文】

（4）昔者孔子曾以其真我真经，而草《易》赞《系辞》《春秋》《鲁论》，删《诗》删《书》定《礼》《乐》矣。老子曾以其真我真经，而草《道德五千言》《常清静》《了心》《日用》诸经矣。释迦曾以其真我真经，而草大乘《妙法莲华经》《金刚》《圆觉》《四十二章》诸经矣。

【译文】

（4）从前孔子曾经用他的真我真经，写了《易传》，被编入《周易》，著述《系辞》《春秋》《鲁论》，删《诗经》《尚书》，审定《礼记》《乐记》。老子曾经用他的真我真经，著述了《道德五千言》《常清静经》《了心》《日用》等许多经书。释迦曾经用他的真我真经，著述了大乘《妙法莲华经》《金刚经》《圆觉经》《四十二章》等许多经书。

【原文】

（5）若或以三氏之经，可得而异同之，则是我真我之真经也，抑亦可得而异同之与？慨自刘汉以来至于今，而其注疏训解，悉皆出于亿逆之私。而所谓真我真经，所性而有者，亦或未之尝闻与。

【译文】

（5）如果有人认为孔子、老子、释迦的经书，能够有不同的分别，那么我的真我的真经，难道也能够有不同的分别吗？感慨从汉朝以来直到今天，那些经书的注疏和解释，完全都出于

预料和测度的私意。那么所说的真我和真经，本来就有的自性，或许未尝听到吧。

【原文】

(1) 三一教主言：真我无我，本体虚空。而道家所谓不死，盖谓真我之虚空，而不属于生死也。赞曰：我之元精不属精，精不属精，而精之所由以精也；我之元气不属气，气不属气，而气之所由以气也；我之元神不属神，神不属神，而神之所由以神也。无精而有精，无气而有气，无神而有神。有精而无精，有气而无气，有神而无神。而清净法身、圆满报身、千百亿化身，孰非我之元精所由以精，我之元气所由以气，我之元神所由以神乎？

【译文】

(1) 三一教主说：真我无我，本体虚空。道家所说的不死，说的是真我的虚空，就不属于身体的生死。赞说：我的元精不属于精，元精不属于精，可是精是从元精产生出来的；我的元气不属于气，元气不属于气，可是气是从元气产生出来的；我的元神不属于神，元神不属于神，可是神是从元神产生出来的。无精却有元精，无气却有元气，无神却有元神。有精就不是元精，有气就不是元气，有神就不是元神。那么清净法身、圆满报身、千百亿化身，谁不是我的元精所产生出来的精，我的元气所产生出来的气，我的元神所产生出来的神呢？

【原文】

(2) 故真我无我，无我之我，而天地万物莫非我也。无我真我，其可得而坏乎？若真我可得而坏之，则天地其谁与位之？

万物其谁与育之？由是观之，真我之我，其有系于天地万物也大矣。抑岂曰生死之不属于我之一身焉已哉？

【译文】

（2）所以真我是无我，无我的我，那么天地万物没有不是我。无我是真我，难道能够毁坏吗？如果真我能够毁坏，那么天地有谁能够使它们各归其位呢？万物有谁能够使它们化育呢？由此看来，真我的我，就是与天地万物有很大的联属关系了。难道说生死不属于我的一身吗？

中和位育经卷三终

第九册 明光普照经三卷

明光普照经卷一

门人陈嘉猷命梓

【原文】

（1）三一教主言：夫道也者，以观天地，而天地得以贞观者也；以明日月，而日月得以贞明者也；以序四时，而四时得以寒暑者也；以灵鬼神，而鬼神得以屈伸者也。人之所以圣所以神者，道也；物之所以始所以终者，道也。此道之所以运乎虚空之外，伸乎万象之表；此道之所以至尊无对，而天地日月，四时鬼神，咸囿焉者也。

【译文】

（1）三一教主说：道，可以使天地用自然现象示人，那么天地就能够以中正示人；可以使日月照明，那么日月就能够常明；可以使四季交替有序，那么四季就能够有寒与热；可以使鬼神显灵，那么鬼神就能够屈伸变化。人成为圣、成为神的原因，是道；物有始、有终的原因，是道。这个道运行在虚空之外，延展在宇宙内外一切事物的外表；这个道极尊贵无双，那么天地、日月、四时、鬼神都在道的包含之中了。

【原文】

（2）故以此道之尊而处己也，富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈；以此道之尊而接人也，王公遇之失其贵，晋楚遇之

失其富，賁育遇之失其勇。此古之圣贤之所以生，则与其道而俱生，死则与其道而俱死者，殆为是尔。故曰：未闻以道殉乎人者也。

【译文】

(2) 所以用这个尊贵的道来修养自己，富贵不能迷乱自己的思想，贫贱不能改变自己的操守，威武不能使自己的意志屈服；用这个尊贵的道来接交人，王公遇到他就会显得失去高贵，晋国和楚国遇到他就会显得失去富有，孟贲和夏育（都是战国时的勇士）遇到他就会显得失去勇力。这是古代的圣贤能够与道一起生，与道一起死的原因，当然就是为了这个道而已。所以说：还没有听到以道去求人。

【原文】

三一教主言：道之明也，圣人也，天地也；道之行也，圣人也，天地也。天地启其运，圣人执其机。

【译文】

三一教主说：明白道，是圣人，是天地；推行道，是圣人，是天地。天地启开时运，圣人执掌真机。

【原文】

三一教主言：日也者，丹也。故尧舜之圣，其日之中天乎！仲尼之圣，其万古之不长夜乎！

【译文】

三一教主说：日就是丹。所以尧舜的圣明，是中午的太阳啊！仲尼的圣明，是万古不会有漫长的黑夜啊！

【原文】

佛放大明光，普照十方世界。

【译文】

佛放出大明光，普照十方世界。

【原文】

三一教主言：光四方而显西土者，文王之日月也。

【译文】

三一教主说：光照四方，显明西土（即周部族所居的故地），是周文王的日月。

【原文】

（1）三一教主言：天之上，一日一月，五星二十八宿也。而天之下，亦一日一月，五星二十八宿也。故唐之时，尧日也，舜月也，禹皋稷契，暨诸百揆四岳，五星二十八宿也。虞之时，舜日也，禹月也，皋陶稷契，暨诸百揆四岳，五星二十八宿也。然不特达而在上，一日一月，五星二十八宿也。虽穷而在下，亦一日一月，五星二十八宿也。

【译文】

（1）三一教主说：天的上面，有一日一月，五颗星（指水星、金星、火星、木星、土星）和二十八星宿。天的下面，也有一日一月，五颗星和二十八星宿。所以唐的时候，尧是日，舜是月，禹、皋陶、后稷、契，以及各位管理国政的官员和分管四方的诸侯，是五颗星和二十八星宿。虞的时候，舜是日，禹是月，皋陶、后稷、契，以及各位管理国政的官员和分管四方的诸侯，是五颗星和二十八星宿。然而不只是显达在上位的有一日一月，五颗星和二十八星宿。即使不得志在下位的也有

一日一月，五颗星和二十八星宿。

【原文】

（2）故春秋之时，孔子日也，曾参月也，闵冉而下，五星二十八宿也。若孟子虽日也，岂曾子之所谓秋阳邪？然而日也者，天资之以启明，月资之以出皎，五星二十八宿，资之以景耀，而天地之阳，则皆萃于日矣。故日也者，太阳也。

【译文】

（2）所以春秋的时候，孔子是日，曾参是月，闵损、冉有以下的贤人，是五颗星和二十八星宿。如孟子虽然是日，难道不是曾子所说的秋阳吗？然而太阳，天资助它开启光明，月亮资助它显示洁白，五颗星二十八星宿，资助它闪耀光芒，那么天地的阳，就都聚集在日中。所以，日就是太阳。

【原文】

三一教主言：尧舜太阳也，而唐虞之世，皆在尧舜照临之中矣；仲尼太阳也，而万世而下，皆在仲尼照临之中矣。尧舜以御天而抱太阳也，故其兢兢业业以君天下，而其心则惟恐天下之大，有一人焉之不与于照临之中，以为己忧也。仲尼以素王而抱太阳也，故其栖栖皇皇以师万世，而其心则惟恐万世之远，有一人焉之不与于照临之中，以为己忧也。呜呼，由春秋以来至于今，二千有余岁矣，然则继仲尼而作，以抱仲尼之太阳者，余尚未见其人也。噫！

【译文】

三一教主说：尧舜是太阳，唐虞时的世间，都在尧舜的照射和俯视之中；仲尼是太阳，万世之后的世间，都在仲尼的照

射和俯视之中。尧舜以统治天下而怀有太阳，所以他兢兢业业地治理天下，而且他的心中只担心天下之大，有一个人不在于照射和俯视之中，把这当作自己的忧虑。仲尼以素王（指有帝王之德却未居帝王之位的人）而怀有太阳，所以他忙碌不安，到处奔波，而成为万世师表，而且他的心中只担心万世的久远，有一个人不在于照射和俯视之中，把这当作自己的忧虑。唉，从春秋时代以来直到今天，有二千多年了，可是能够继承仲尼的事业，而且怀有仲尼之太阳的人，我还没有见到这样的人。唉！

【原文】

或问：“何以谓之阿弥陀佛也。”

【译文】

有人问：“什么叫做阿弥陀佛。”

【原文】

三一教主言：阿者，无也；弥者，满也；陀者，光也。盖言无处不充满，无处不光亮。譬之月焉，而川川皆其月也；譬之仁焉，而颗颗皆其仁也。而其所谓佛者，何义也？盖言佛者，觉也，感而遂通天下之故，而孔子所谓抑亦先觉者，是也。若待安排，若待拟议，便不名觉，便不是佛。而所谓阿弥陀佛之义，其仁者以天地万物为一体乎？

【译文】

三一教主说：阿，是无；弥，是满；陀，是光。是说无处不充满，无处不光亮。犹如月亮，每一条河流中都有这个月亮；犹如果核中的仁，每一颗果核中都有这个仁。那么人们所说的

佛，是什么意思呢？称为佛，是正觉，一感应就能通达天下的心，那么孔子所说的也许是先觉的人，就是指这个佛。如果要等待安排，如果要等待揣度、议论，就不能称为觉，就不是佛。那么所说的阿弥陀佛的意旨，大概是仁者（有道德的人）把天地万物当作一体吧？

【原文】

（1）三一教主言：佛即心也，洗佛，即洗心也。夫心本清静矣，而谓之洗心者，何也？以心住尘，而有妄心也。诚能悉其妄心而洗濯之，以复还我本来之清静。陀陀洒洒，独露真常，即是吾心之释迦佛，出现于世也。吾心之释迦佛出现于世，即是吾心之释迦佛始生日也。

【译文】

（1）三一教主说：佛就是心，洗佛，就是洗心。心本来清静，却要叫做洗心，为什么呢？因为心沾染了尘欲，就有妄心。果真能完全把这个妄心的尘都清洗掉，就能复还我本来的清静。圆陀陀、光灼灼、赤洒洒，只露出真常不变的本体，就是我心的释迦佛，出现在世间。我心的释迦佛出现在世间，就是我心的释迦佛始生的日子。

【原文】

（2）故特报一切人，一切心清静，各识清静心，同登佛净土。儒书曰：“洗心退藏于密。”道书曰：“洗心涤虑，谓之沐浴。”不亦谓之洗佛之教义乎？然佛本现成，洗亦是垢，此又善知识者之所宜知也。

【译文】

(2) 所以特意回报一切人，一切心清净，各识清净心，同登佛净土。儒书上说：“洗心退藏在密处。”道书上说：“洗心清除烦扰，叫做沐浴。”不也是叫做洗佛的教义吗？然而，佛本自现成的，洗也是尘垢，这又是善知识所应该知道的。

【原文】

三一教主在上生兰若，门弟子五六人侍，一生问曰：“佛在何处？”

【译文】

三一教主在上生寺院，门人弟子五六个人陪伴，一位门生问：“佛在什么地方？”

【原文】

三一教主言：佛在汝身之内。“然而心亦在身之内与？”

【译文】

三一教主说：佛在你的身内。门生又问：“然而心也在身内吗？”

【原文】

三一教主言：不知也。一生问曰：“佛在何处？”

【译文】

三一教主说：不知道。又一位门生问：“佛在什么地方？”

【原文】

三一教主言：佛在汝身之外。“然而心亦在身之外与？”

【译文】

三一教主说：佛在你的身外。门生又问：“然而心也在身外吗？”

【原文】

三一教主言：不知也。一生问曰：“佛在何处？”

【译文】

三一教主说：不知道。另一位门生问：“佛在什么地方？”

【原文】

三一教主言：佛在天地之内。“然而心亦在天地之内与？”

【译文】

三一教主说：佛在天地之内。门生又问：“然而心也在天地之内吗？”

【原文】

三一教主言：不知也。一生问曰：“佛在何处？”

【译文】

三一教主说：不知道。再一位门生问：“佛在什么地方？”

【原文】

三一教主言：佛在天地之外。“然而心亦在天地之外与？”

【译文】

三一教主说：佛在天地之外。门生又问：“然而心也在天地之外吗？”

【原文】

三一教主言：不知也。一生问曰：“心与佛皆无定在与？”

【译文】

三一教主说：不知道。又一位门生问：“心与佛都没有定在吗？”

【原文】

三一教主言：无定在而有定在也。“夫如此，则皆有定在与？”

【译文】

三一教主说：没有定在又有定在。门生又问：“如此，就是都有定在吗？”

【原文】

三一教主言：有定在而无定在也。又问：“心与佛其不可得而识与？”

【译文】

三一教主说：有定在又没有定在。门生又问：“心与佛难道不可能认识吗？”

【原文】

三一教主言：夫不可得而识者，非心非佛也。“心与佛，其亦可得而识与？”

【译文】

三一教主说：不可能认识的，是非心非佛。门生又问：“心与佛，难道也可能认识吗？”

【原文】

三一教主言：夫可得而识者，非心非佛也。

【译文】

三一教主说：可能认识的，是非心非佛。

【原文】

三一教主言：即佛即心，心其可得而见乎？心其不可得而见矣。佛其可得而见乎？佛其不可得而见矣。而曰见佛者，何

也？故以佛为必可得而见之，固不可谓之佛矣。而以佛为必不可得而见之，又将何以名佛也哉？若欲见佛，先须见性。余故曰：见性性见，见不在眼者，此也。

【译文】

三一教主说：佛就是心，心难道能够看见吗？心大概不能够看见。佛难道能够看见吗？佛大概不能够看见。可是说见佛，是什么意思呢？所以，认为佛是一定能够看见的，所见到的一定不可以叫做佛。如果认为佛是一定不能看见的，又将凭什么称为佛呢？如果想要见到佛，必须先见性。我因此说：见到自己本来的真性，最终回归到自性流露的性见的菩提智慧道上，所以见不在眼见，就是这样。

【原文】

或问禅佛性空四者之义。

【译文】

有人问禅、佛、性、空四个字的意义。

【原文】

三一教主言：无禅，无佛，无性，无空。或问曰：“何谓也？”

【译文】

三一教主说：无禅，无佛，无性，无空。这个人又问：“您说的是什么意思呢？”

【原文】

三一教主言：若言有禅，便剩个禅字；若言有佛，便剩个佛字；若言有性，便剩个性字；若言有空，便剩个空字。或曰：

“空亦无与？”

【译文】

三一教主说：如果说有禅，就剩下一个“禅”字；如果说有佛，就剩下一个“佛”字；如果说有性，就剩下一个“性”字；如果说有空，就剩下一个“空”字。这个人又问：“空也无吗？”

【原文】

三一教主言：有空不空。故禅无其禅，乃为真禅；佛无其佛，乃为真佛；性无其性，乃为真性；空无其空，乃为真空。又曰：亦无无禅，亦无无佛，亦无无性，亦无无空。

【译文】

三一教主说：有空就不空。所以禅无这个禅，就是真禅；佛无这个佛，就是真佛；性无这个性，就是真性；空无这个空，就是真空。又说：也是无之又无的禅，也是无之又无的佛，也是无之又无的性，也是无之又无的空。

【原文】

三一教主言：观自在菩萨，观乃止观之观也。故即继之曰般若波罗密，于是而知观也者，以般若智而观之也。夫下文曰无智，而此不曰无智，而曰般若者，何也？盖非智，而安得知我自在菩萨耶？非智，而安能观我自在菩萨耶？但智而无所于智，观而无所于观，亦惟于无所住处而住之已尔。又问无所住处。

【译文】

三一教主说：观自在菩萨，观是止观的观。所以就接着说

般若波罗密，于是就知道，观是以般若智慧来观。下文说无智，可是这里不说无智，而是说般若，为什么呢？不是智，怎么能够知道我的自在菩萨呢？不是智，怎么能够观我的自在菩萨呢？只是智又没有什么智，观又没有什么观，也只在无所住处之中住之而已。这个人又问无所住处。

【原文】

三一教主言：《金刚经》所云，“应如是住，如是降伏其心”者，是也。或人不悟，又问。

【译文】

三一教主说：《金刚经》所说的，“应如是住，如是降伏其心”，就是。有人不能悟，又问。

【原文】

三一教主言：余既不会，我亦难言。

【译文】

三一教主说：我就是不能用语言表述，我也难以说明。

【原文】

三一教主言：天下何思何虑者，无念为宗也。又曰：不思善，不思恶者，无思也。

【译文】

三一教主说：天下何思何虑，就是无念为宗。又说：不思善，不思恶，就是无思。

【原文】

三一教主言：心无所住，无所住心也。或问：“心不住于我与？”

【译文】

三一教主说：心无所住，是无所住心。有人问：“心不住在我吗？”

【原文】

三一教主言：我安能住此心也。又问：“心不住于天地与？”

【译文】

三一教主说：我怎么能住这个心。又问：“心不住在天地吗？”

【原文】

三一教主言：天地安能住我之心也。“然则心不住于虚空与？”

【译文】

三一教主说：天地怎么能住我的心。那个人又问：“既然是这样，那么心不住在虚空吗？”

【原文】

三一教主言：若有虚空可住，便不是虚空也。

【译文】

三一教主说：如果有虚空可以住，就不是虚空。

【原文】

或问法身。

【译文】

有人问法身。

【原文】

三一教主言：虚空是也。或问虚空。

【译文】

三一教主说：虚空就是法身。有人问虚空。

【原文】

三一教主言：法身是也。盖法身空也。故五行不能拘，以其空，无得而拘也；阴阳不能役，以其空，无得而役也。三千俱坏，此相不坏，以其空，无得而坏也。

【译文】

三一教主说：法身是虚空。法身是空。所以五行不能限制法身，因为法身空，不会被限制；阴阳不能牵缠法身，因为法身空，不会被牵缠。三千世界都毁坏了，这个实相不会毁坏，因为法身空，不会被毁坏。

【原文】

三一教主言：四大者，妄身也；无形者，实相也。所谓实相者，经谓之佛，亦谓之如来，亦谓之法身、舍利子、本来面目、自在菩提者是也。又曰：实相者，空相也。

【译文】

三一教主说：四大假合，是妄身；无形的，是实相。所说的实相，经书上称为佛，也称为如来，也称为法身、舍利子、本来面目、自在菩提等。又说：实相，是空相。

【原文】

或问舍利光之说。

【译文】

有人问舍利光的说法。

【原文】

三一教主言：舍利者，《心经》所云舍利子者是也。盖舍，譬之方寸也；利子者，方寸中之神也。变动不居，一何伶俐故谓之利子。光者，光明之义。所谓圣人之心，如明镜止水，而佛氏又以方寸为光明藏，亦此意也。故定而能慧，寂而能感，安而能虑，虚而能觉，诚而能明，皆舍利光之旨也。

【译文】

三一教主说：舍利，是《心经》所说的舍利子。舍，犹如方寸；利子，是方寸中的神。变动不停息，多么伶俐，所以称为利子。光，是光明的意义。所说的圣人的心，如明亮的镜、静止的水，而且佛家又认为方寸是光明藏，也是这个意义。所以定就能慧，寂就能感，安就能虑，虚就能觉，诚就能明，这都是舍利光的要旨。

【原文】

刘昉初为丞相府卒吏，至是出为左殿直，叹曰：“为吏徒劳耳。吾将脱屣尘垢之外，与安期羡门并游。”乃屏居东都委巷中，又往郴州，止于东山僧坊。沙门道觉谓昉曰：“吾燃膏油于如来前，二十年矣，胜利当无涯。”昉曰：“异乎吾所闻，修行人以身为槩，以戒行为膏油，以方寸为燃器，照破一切无明，古有燃灯佛是也。”

【译文】

刘昉（河北望都人，隋朝的官员）起初任丞相府吏，到了后来出任左殿直，他感叹说：“当官吏空自劳苦而已。我将要脱去鞋子，脱离尘垢，与安期（也称安期生，人称千岁翁，师从河上公，黄老道家传人）和羡门（传说中的仙人）一起云游。”

于是退隐在东都僻陋的小巷中，后来又前往郴州，住在东山寺院中。出家修道的道觉对刘昉说：“我在如来佛像前点灯修行，有二十年了，还看不到成功的边际。”刘昉说：“我所听到的跟你说的不同，修行的人把身当作灯架，把戒行当作油，把方寸当作灯器，照破一切无明，因此古代有燃灯佛。”

【原文】

三一教主言：此释氏传灯之旨也。以一灯之光，传之数千灯，不熄不灭。而此灯之光固在焉，盖神属火，而火则以神用也。

【译文】

三一教主说：这是佛家传灯的意旨。以一盏灯的光，传给数千盏灯，永不熄灭。而且这盏灯的光必定还存在，因为神属火，那么火就成为神的功用。

【原文】

三一教主言：惟此本体本无无明，《圆觉经》曰：“此无明者，非实有体。”如梦中人，梦时非无及至于醒了无所得，故妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相者，无明也。

【译文】

三一教主说：只有这本体本没有无明，《圆觉经》说：“这个无明，不是实有的体。”如梦中的人，做梦时人不是没有来到，醒了梦中的人却一无所得，所以荒谬地认为四大是自身相，六尘缘影（外部世界在人心里的反应）是自心相，就是无明。

【原文】

《心经》曰：“无无明。”而《圆觉经》曰“永断无明”者，

何谓也？

【译文】

《心经》说：“无无明。”《圆觉经》说“永断无明”，是说什么呢？

【原文】

三一教主言：无无明者，本体也。永断无明者，复此本体也。盖本体常明，不费工夫。至于所谓许多工夫者，亦不过求复此本体尔。然尘散而镜明，云开而月皎，及其成功一也。或问：“声色臭味之入也，而寂然之本体固定与？”

【译文】

三一教主说：无无明，是本体。永远断了无明，是复返这本体。因为本体常明，不用费工夫。至于所说的许多工夫，也不过是求得复返这本体而已。然而，灰尘散尽了，镜就会明亮；云朵散开了，月亮就会洁白，等到成功了就相同。有人问：“声色臭味进入了，那么寂然的本体还像本来那样安定吗？”

【原文】

三一教主言：云驶月运，舟鹜岸移。

【译文】

三一教主说：云朵行走好像月亮往相反的方向运行，小船奔驰好像堤岸向后移动。

【原文】

“夫心本丹也，而道家谓之炼丹者，何也？”

【译文】

有人问：“心本来是丹，可是道家叫做炼丹，为什么呢？”

【原文】

三一教主言：日也者，天之丹也，黑而荡之，则日不丹；心也者，人之丹也，物而霾之，则心不丹。故炼丹也者，炼之无所于炼，以复其心之本体，天命之性之自然也。

【译文】

三一教主说：日，是天的丹，如果乌云一直飘荡盖住，那么日就不能成为丹了；心，是人的丹，如果物欲一直悬浮掩盖，那么心就不能成为丹了。所以炼丹，炼到没有什么可炼，就能复返自心的本体、天命之性的自然。

【原文】

或问：“何者谓之丹？”

【译文】

有人问：“什么叫做丹？”

【原文】

三一教主言：是乃孔子之所谓仁，一点之性命也。惟此一点性命，孟子之几希也。故有此几希，则可以为人，由是而贤而圣；无此几希，则不可以为人，由是而禽而兽。

【译文】

三一教主说：丹是孔子所说的仁，一点的性命。只有这一点性命，是孟子说的几希。所以有这几希，就可以成为人，因此成为贤人、成为圣人；没有这几希，就不可以成为人，因此成为飞禽、成为走兽。

【原文】

“夫曰即丹即仁矣。敢问仁之用，岂其与丹异邪？”

【译文】

有人问：“说丹就是仁。请问仁的功用，难道与丹不同吗？”

【原文】

(1) 三一教主言：即丹即仁，而皆本之于性命。性命本之于天地，天地本之于虚空，是仁与丹之本体，何其大也。夫其体也，既以太虚之体以为体；而其用也，则天地之用以为用。

【译文】

(1) 三一教主说：丹就是仁，本原都在于性命。性命的本原在于天地，天地的本原在于虚空，这仁和丹的本体，多么大。仁和丹的体，既然是以太虚的体当作体；那么仁和丹的用，就是以天地的功用当作功用。

【原文】

(2) 今先以仁之用言之，仁，生道也，生生于天地之间，而未尝有暂息也。然五千言言寿者一，死而不亡者寿是也，岂不以长生不死者神，较然而彰著哉？若《论语》言寿者一，而曰仁者寿，果何义也？近世有释之者曰：精神顺轨而不乱，血气凝固而不摇。或又以寿身寿国言之，似入于养生者之家矣。孔子岂其然哉？昔者孔子尝以果实之仁名心，谓心之生生不息者，仁也。

【译文】

(2) 现在先以仁的功用来说，仁，是生生不息的道，在天地之间生生不已，而且未尝有一时的停止。然而《道德经》说寿的有一句，就是“死而不亡者寿”，难道不是认为长生不死的是神，明白而且显著吗？又如《论语》说寿的也有一句，就是

“仁者寿”，到底是什么意思呢？近世有人解释说：精神顺轨就不会乱，血气坚固就不会动摇。有人又用使身体长寿、使国家长寿来说，好似进入养生的范畴。孔子难道是这样的意思吗？从前孔子曾经把果实的仁称为心，说心的生生不息，是仁。

【原文】

（3）今复以果实之仁言之，伏其实于地，而芽之树之，条之华之，而复实之，则其实也，殆不可以亿万计。然其一实一仁也，又各以其实而伏之于地，而复芽之，而复树之，则其树也，殆不可以亿万计。夫树固不可以亿万计，而其实也，则从可知矣。而各以其实而复芽之树之，条之华之，而复实之，则其实也，岂曰万之万亿之亿焉已哉？

【译文】

（3）现在又用果实的仁来说，把果实的仁种在地中，就会发芽，长成树，长出枝条，接着开花，就又结出果实，那么它的果实，几乎不能够用亿万来计算。这样一颗果实一颗仁，又各把它们果仁种在地中，就再发芽，就再长成树，那么这些树，几乎不能够用亿万来计算。树已经不能够用亿万来计算，那么这些果实，就无法知道了。又各把它们果仁再种下，再发芽，长成树，长出枝条，接着开花，又再结出果实，那么这些果实，难道说是万万亿亿就可以了么？

【原文】

（4）然其一实一仁也，若孔子仁也。芽其实于三千之徒，是虽未必尽得孔子之道也。然其一人之心，一孔子之仁也。由孔子至于今，不为不久矣，而愿学孔子者，亦不可以亿万计，是

虽未必能得孔子之道也。而其一人之心，一孔子之仁也，此其所以为仁之寿乎？而道家之丹亦犹是也。或问结丹。

【译文】

（4）然而这一颗果实有一颗仁，如孔子的仁。发芽了，直至结出三千弟子的果实，这些弟子虽然未必完全得到孔子之道。然而这些弟子每一个人的心，就是一颗孔子的仁。从孔子到现在，不是不久了，希望学习孔子的人，也不能够用亿万来计算，这些人虽然未必能够得到孔子之道，可是每一个人的心，就是一颗孔子的仁，这大概是仁能够长寿的原因吧？那么道家的丹也犹如这样。有人问结丹。

【原文】

（1）三一教主言：孔子所谓为仁也。盖人之始生也，一剪肚脐，而几希性命即落于我之真去处矣；既之而在于天地之间，又既之而在于肉团之心，又既之而散于耳目口鼻，四肢百骸。故结丹之法，而以其散之于耳目口鼻，四肢百骸者，而复返之于肉团之心，然后方可谓之能有人道。既有人道矣，又将以肉团之心，而复返之于天地之间，然后方可谓之能得阴丹。

【译文】

（1）三一教主说：（结丹就是）孔子所说的“为仁”。人刚出生的时候，一剪了肚脐，几希性命就落在我的真去处了，接着就在天地之间，又接着就在于肉团心，又接着就散在耳、目、口、鼻、四肢、百骸。所以结丹的心法，就是把那些散在耳、目、口、鼻、四肢、百骸的，复返于肉团心，这样以后才可以叫做能有人道。已经有了人道，又要把肉团的心，又复返

于天地之间，这样以后才可以叫做能得阴丹。

【原文】

(2) 既得阴丹矣，又将以天地之间，而复返之于我之真去处也，然后方可谓之能得阳丹。既得阳丹矣，又将以我之真去处，而复返之于我之本体虚空。虚空粉碎，乃证佛果。然而欲得阴丹，而非有为不可也；欲得阳丹，而非无为不能也。故有为者可得而言之，而无为者不可得而言之。

【译文】

(2) 已经得了阴丹，又要把天地之间的阴丹，复返于我的真去处，这样以后才可以叫做能得阳丹。已经得了阳丹，又要把我的真去处的阳丹，复返于我的本体虚空。虚空粉碎，就证佛果。然而想要得到阴丹，就非有为不可；想要得到阳丹，就非无为不可。所以有为的能够用语言表达，无为的不能用语言表达。

【原文】

(3) 然岂其无可得而言哉？纵老子言之，而亦有所不能言矣。故曰：“知者不言，言者不知。”然亦无待于言者，盖我既有阴丹矣，而内外交修，炼之而复炼之，而必至于天地合德，然后能得阳丹也。故曰“丹自外来”，其曰自外来者，岂非我之真阳，从太虚中来耶？

【译文】

(3) 然而难道没有能够用语言表达的吗？即使老子说了，但也有不能够说出来的。所以说：“知道的人不说，说的人不知道。”但是也有无须等待说的，我已经有了阴丹，就内外兼修，

炼了再炼，就一定达到与天地合德，这样以后才能得到阳丹。
所以说“丹从外来”，这里说从外来，难道不是我的真阳从太
虚中来吗？

门人黄道恩、陈道理重梓
明光普照经卷一终

明光普照经卷二

门人陈嘉猷命梓

【原文】

三一教主言：余初儒者，以无所得于儒也，遂弃儒而学道，又以无所得于道也，遂弃道而学释。今日忝叩儒门，或从而师事焉；明日忝叩道门，或从而师事焉；又明日忝叩释门，或从而师事焉。其尊之也，而君父之；其奉之也，而神明之。虽有珍食，不敢不陈也，犹懼以我为褻；虽有重币，不敢不将也，犹懼以我为渎。又况侍立拜跪之间，有若浑身无骨，而屏气之不敢息者乎？虽余之所严事也，固不及黄帝之七十二师，而拟之善财之五十三参，抑又过之，甚矣哉！访道之难也。

【译文】

三一教主说：我起初是个读书人，因为在儒学上没有什么收获，于是放弃科举的学业就学习道学，又因为在道学上没有什么收获，于是放弃道学就学习佛学。今日拜访儒门的老师，有时跟从他学习；明日拜访道门的道士，有时也跟从他学习；又明日拜访佛门的僧人，有时也跟从他学习。我尊敬他们，就像尊敬国君和父亲一样；我侍奉他们，就像侍奉神明一样。即使有美食，也不敢不摆出来，还害怕他会认为我轻慢；即使有厚礼，也不敢不拿出来，还害怕他会认为我轻慢。又何况在陪

伴站立和跪拜之间，有如浑身无骨，屏气不敢呼吸呢？虽然我这样事师，当然比不上黄帝屈尊礼拜七十二个师父，可是类似善财童子的五十三参，或许又超过他，访道的困难太大了！

【原文】

三一教主初弃去举子业，而欲学圣人之学焉。曾从儒门听讲格物之旨，而问曰：“何谓格物？”师曰：“即凡天下之物，而表里精粗，格之无不到焉。是虽一草一木之微，诸凡声色貌象，而盈于天地间者，皆当有以察之矣。”

【译文】

三一教主起初放弃了举子业，想要学习圣人之学。曾经到儒门听讲格物的意思，就问：“什么叫做格物？”老师说：“凡是天下的物，它的表里精粗，都要穷究到底。即使很微小的一草一木，以及一切有声色貌象，充满在天地之间的物，都应该有办法去察识它。”

【原文】

三一教主彼时难之，而又以为问之不可以不审也，乃复问曰：“何以格之？夫岂无其要乎？”师曰：“或考之事为之著，或察之念虑之微，或求之文字之中，或索之讲论之际，朱子《或问》，不有是言乎？”

【译文】

三一教主那时认为很难做到，又认为问学不能不详细，就再问：“用什么方法去格（穷究）它，难道没有要领吗？”老师说：“或者考究事物的显明，或者明察念虑的细微，或者从文字中考求，或者从讲论中索求，朱子的《或问》，不是有这

样说吗？”

【原文】

(1) 三一教主言：即凡天下之物，何其众也！而兆恩亦尝自慎思之，若兆恩之痴且鲁也，则将何以格之？然即此一松一梅也，何者谓之事为之著，何以考之？而念虑之微，又何以察之？将从其根也，而考之察之乎？抑或从其枝与叶也，而考之察之乎？又不知从何文字中，可以求松也梅也之理乎？纵知有此文字也，又将何处可以得此文字，以为我考之察之之一助乎？且海宇之内，谁能讲论此松也梅也之理，而从而索之乎？

【译文】

(1) 三一教主说：凡是天下的物，那么多！我曾经谨慎地思考，像我这种又傻又愚的人，将要用什么方法去格呢？然而就从这一颗松、一株梅来说，什么叫做事物的显明，用什么来考究呢？而且念虑的细微，又用什么去明察呢？将要从它的根来考究它，明察它呢？还是从它的枝和叶来考究它，明察它呢？又不知道从什么文字中可以考究松和梅的理呢？即使知道有这些文字，又要从什么地方可以得到这些文字，作为我考察的辅助呢？况且海内谁能讲论这松和梅之理，就从而向他索求呢？

【原文】

(2) 如此格物，岂能今日格此一松乎？明日格此一梅乎？况人之生世也，不过百年，而物之缤纷也，殆不可以亿万计，纵有万年之寿，亦且不能即凡天下之物而尽格之矣。此兆恩自思自忖，不能服行夫子之教，殆非敢于夫子之前，强为辩论也。

于是

【译文】

(2) 这样格物，难道能够今天格一颗松，明天格一株梅吗？况且人生在世，不过百年，那么万物繁多而杂乱，几乎不能用亿万来计算，即使有万年的寿命，也不能把天下一切的物都格尽。这是我自己思量、考虑，不能实行先生的教导，几乎不敢在先生面前强加辩论。于是

【原文】

三一教主去之，而偶值玄门之师。师曰：“子求长生乎？”曰：非也。“求飞升乎？”曰：非也。“求拔宅乎？”曰：非也。师曰：“三者皆非子之所愿学者，而今子之所求者，何道也？”

【译文】

三一教主就离开了，又偶然遇到玄门的老师。老师说：“你要来求长生吗？”三一教主说：“不是”。老师说：“求飞升吗？”三一教主说：“也不是”。老师又问：“求全家同升仙界吗？”三一教主说：“也不是”。老师说：“这三种都不是你愿意学的，那么今天你所求的是什么道呢？”

【原文】

三一教主言：老子所谓先天地生，巍巍尊高。何者谓之尊高，而为天地先乎？其师不答也。又所谓玄牝之门，是谓天地根。何者谓之玄牝，而为天地根乎？其师不答也。

【译文】

三一教主说：老子所说的先天地生，巍巍尊高，什么叫做尊高，又是天地的先呢？这个老师不会答。老子所说的玄牝之

门，叫做天地根。什么叫做玄牝，又是天地的根呢？这个老师不会答。

【原文】

三一教主固问之，师曰：“吾子欲学道，先须辨识何者为铅汞龙虎？何者为卦爻斤两？何者为进退抽添？何者为年月日時？无一而不明之于心，而得其精且微焉，然后方可语汝以玄牝之门，天地之先也。”

【译文】

三一教主执意问他。这个老师说：“你想要学道，先要辨别和认识什么是铅汞龙虎？什么是卦爻斤两？什么是进退抽添？什么是年月日時？要无一不明于心，并且要懂得精微，这样以后才可以把玄牝之门、天地之先告诉你。”

【原文】

三一教主言：夫既如是辨识矣，岂不起种种心，生分别见邪？于是乃谈运气之说。

【译文】

三一教主说：既然要这样辨别和认识，难道不会起种种心，产生分别见吗？于是这个老师就谈运气之说。

【原文】

三一教主言：心静则气自运矣，而顾有在于运气，以反伤其气乎？又于是复谈调息之功。

【译文】

三一教主说：心静了，气就会自然运行了，哪有在于运气的做法，反而损害了自己的气呢？于是这个老师又谈调息的功

夫。

【原文】

三一教主言：心静则息自调矣，而顾有在于调息，以反爽其息乎？已而复去，而从禅门，以请释氏之教。师曰：“子知释氏之顿教乎？”

【译文】

三一教主说：心静了，息就自然调适，哪有在于调息的做法，反而违背了自然的呼吸呢？不久三一教主又离开了，就到禅门，去请教佛教的教理。师说：“你知道释氏的顿教吗？”

【原文】

三一教主言：不知也，固兆恩之所愿闻也。其师即默然趺坐，刹那间，竖拂而问曰：“会么？”

【译文】

三一教主说：不知道，这本来是我希望听的。这个师就静默地盘坐，一会儿，他竖起拂尘问：“你会吗？”

【原文】

三一教主不觉发一微笑，师曰：“子岂迦叶耶？吾之教张矣。”

【译文】

三一教主不禁微笑了。师说：“你难道是迦叶吗？我的教要扩大了。”

【原文】

三一教主言：兆恩委不知吾师之所以竖拂者，何教也？而师乃曰“吾之教张矣”者，何也？敢问。师曰：“吾言轻，不

足以度子矣，我有师在方丈，可往见之，当自明矣。”

【译文】

三一教主说：我实在不知道师父竖起拂尘的原因，你要教我什么？师父就说“我的教要扩大了”，请问这是为什么呢？师说：“我言轻，不能够度你，我有一个师父在正堂里，你可以去见他，应该自然就会明白。”

【原文】

三一教主遂入方丈请见。师曰：“凡耶？圣耶？”

【译文】

三一教主就去正堂请求接见。师父说：“你是凡人呢，还是圣人呢？”

【原文】

三一教主言：无凡无圣。师曰：“有阶级否？”

【译文】

三一教主说：不是凡人，也不是圣人。师父说：“你学到什么等级？”

【原文】

三一教主言：若有阶级，即非西来意旨。师曰：“如是如是。”

【译文】

三一教主说：如果有等级，就不是佛西来的意旨。师父说：“是这样，是这样。”

【原文】

三一教主言：此不足异也，此乎僧僧相传口头套子也。师

曰：“是固然矣，然子曾斋乎？”

【译文】

三一教主说：这不够奇异，这是历代僧人相传的口头套子。师父说：“这本来就是这样，然而你曾经斋戒吗？”

【原文】

三一教主言：不也。若所谓心不染污，而为心之斋者，兆恩尚未之知焉。“抑曾坐乎？”

【译文】

三一教主说：没有。如所说的心不染污，就是心的斋，我至今未曾知道要斋戒。师父又说：“曾经坐禅吗？”

【原文】

三一教主言：不也。若所谓心不起念，而为心之坐者，兆恩尚未之知焉。“抑亦曾经乎？”

【译文】

三一教主说：没有。如所说的心不起念，就是心坐禅了，我至今未曾知道要坐禅。师父又说：“曾经念经吗？”

【原文】

三一教主言：不也。若所谓历万劫而不坏，而为心之经者，兆恩尚未之知焉。明日遂去，而复造一书院。而某先生讲论于其中。适有来受业者，而以正心诚意为问。某先生曰：“子何以问正心诚意为哉？独不有《孟子》之所谓勿正心，《论语》之所谓无意邪？”其人茫然，不能复问。

【译文】

三一教主说：没有。如所说的经历万劫也不毁坏，就是心

的经，我未尝知道要念经。第二天，三一教主又离开了，再到一个书院里，某先生在里面讲论。刚好有个人来受业，问正心和诚意的意义。某先生说：“你为什么要问正心和诚意呢？难道不知道《孟子》所说的‘勿正心’，《论语》所说的‘无意’吗？”那个人茫然不解，就不能再问了。

【原文】

三一教主乃言曰：心不正，而心之猿有不跳弄乎？意不诚，而意之马有不奔驰乎？答曰：“心本不猿而邪也，而又何待于正？意本不马而妄也，而又何待于诚？”

【译文】

三一教主就说：心不正，心的猿不会跳弄吗？意不诚，意的马不会奔驰吗？（某先生）回答说：“心本来没有猿的邪，又何必要去正呢？意本来没有马的妄，又何必要去诚呢？”

【原文】

三一教主言：心本不猿而邪固也，今既猿而邪矣，不有以正之，其如心猿之跳弄何哉？意本不马而妄固也，今既马而妄矣，不有以诚之，其如意马之奔驰何哉？答曰：“我本体虚空矣，岂复有心猿之跳弄，意马之奔驰哉？”

【译文】

三一教主说：心本来没有猿的邪，理应如此，现在已经有了猿的邪，没有办法使它正，那么对心猿的跳弄要怎么办呢？意本来没有马的妄，理应如此，现在已经有了马的妄，没有办法使它诚，那么对意马的奔驰要怎么办呢？（某先生）回答说：“我的本体是虚空，哪里又有心猿的跳弄和意马的奔驰呢？”

【原文】

(1) 三一教主言：岂其然哉？若子所谓虚空本体者，岂非释氏之言乎？而儒者所谓太虚同体者是也。无修无证，而直超最上一乘者，即尧舜之神圣，其犹难诸。而精一执中，又非尧舜之所以修所以证乎？昔者孔子之赞尧也，“惟天为大，惟尧则之”。至于舜也，只曰：“君哉舜也”，而亦未尝以天许之矣。今子曰：“心不复猿，意不复马。”岂子之神圣，远过尧舜，而以尧舜为不足大与？且子独不闻成章后达之训乎？譬之水焉，以渐而进；譬之木焉，以渐而升。而子即欲以顿教接人乎？殆非余之所能及也。

【译文】

(1) 三一教主说：难道是这样吗？如你所说的“虚空本体”，难道不是佛家的话吗？也是儒家所说的“太虚同体”。无修无证，就要直达最上一乘，即使有尧舜的神圣，也还难以做到。所以“精一”和“执中”，难道不是尧舜用来修，用来证吗？从前孔子称赞尧，“只有天伟大崇高，只有尧能效法”；至于舜，只说“舜真是个好君主”，也不曾用天来赞美舜。现在先生说：“心不复猿，意不复马。”难道你的神圣远远超过尧舜，就认为尧舜还不够伟大吗？况且你没有听过“成章后达”的训言吗？譬如水，慢慢地前进；譬如树，慢慢地长高。你就要用顿教来接引人，恐怕不是我所能达到的。

【原文】

(2) 故正心也者，下学也，由正心而至于勿正心者，下学而上达也。诚意也者，下学也，由诚意而至于无意者，下学而上

达也。此孔子有渐之教，而人莫我知者以此。但余不知心之所以正，意之所以诚者，何如尔。忧愁愤闷，殆若穷人之无所归也。而兆恩求道之心，至此亦云勤矣！

【译文】

(2) 所以正心是下学，由正心达到勿正心，是下学而上达；诚意是下学，由诚意达到无意，是下学而上达。这是孔子循序渐进的教法，在这一点，没有人了解我。但我不知道心要怎样正，意要怎样诚。所以我忧思愁苦，抑郁烦闷，大概好像穷人没有可以归属的地方，可是我求道的心，到此可以说很尽力了！

【原文】

(3) 岂意天不爱道，而鉴我一点不退真心。不数年间，幸遇明师，怜我而教我也，直指此心是圣，而所以与兆恩言者，一皆四书五经。曰：“由孔孟以来，而此书乃为疏释所晦，而不明至于今矣！”若夫艮背行庭微旨，尤且谆谆为兆恩言之。

【译文】

(3) 哪里会料想到天不吝惜道，明察我一点不退的真心。不到十年，有幸遇到明师，爱怜我又教导我。直接指明这个心就是圣人，对我所说的都是四书五经，他说：“从孔孟以后，这些书就被疏释遮蔽得昏暗不明，经旨不显明直到今天了！”至于艮背和行庭的微妙意义，他特别恳切地把它教给我。

【原文】

(4) 及别，乃复谓兆恩曰：“汝布衣也，不有以小试之，其孰从而信之？”兆恩曰：何以试之，而使人信之？师曰：“试之以病，病已，而人信之。”然则何以己人之病乎？师曰：“汝少

小时，岂不诵体胖晬面之书乎？体胖由于心广，晬面本于根心。况《易》之黄中也，而条理之窍妙，足以宣畅四肢者乎？汝亦惟持其志，而无暴其气焉已也。”兆恩曰：请问其方。师曰：“医者，意也。而方固在汝之心矣。”

【译文】

（4）到离别时，又对我说：“你是平民百姓，没有稍微试验一下，谁能听从你相信你呢？”我说：用什么来试，才能使人相信呢？明师说：“用治病来试，把病治好了，人家才相信。”我说：“既然如此，那么用什么方法治好人家的病呢？”明师说：“你年幼时，难道没有读过‘体胖晬面’这句话的书吗？体胖是因为心量宽广，面色红润的根本在于心。况且《周易》的黄中，条理的窍妙，足够用来宣畅四肢吧，你也只要保持自己的心志，而且不要损害自己的气而已。”我说：“请问这样做的方法。”明师说：“医就是意。药方本来就在你的心中。”

【原文】

三一教主言：余初不知道，而遍叩三门，每自以为难矣。抑岂知设科度世，则又难乎其难也。惟是之故，乃以心法之余绪，而小试之贫且病者，是亦孔子猎较不得已之微权也。

【译文】

三一教主说：我起初不明白道，就遍访三教，常常自以为很难。哪里知道开设教人道德之科度世，却又难上加难。正因为这个缘故，我就用心法的一小部分，来对贫穷的病人稍微加以试验，这也是像孔子和众随俗也争夺猎物，这是不得已的机变。

【原文】

三一教主言：世之治学术，而病学术者多矣。兼爱则为仁之病也，为我则为义之病也，不动心则为心之病也，疏释则为孔曾思孟之书之病也。故达而行其道，而人不病于政治，则尧舜其人也；穷而明其道，而人不病于学术，则仲尼其人也。今皆病于学术矣，而仲尼之心法不著，意者疏释盛，而议论多，主于先入而揣度亿逆以自凿其智乎？

【译文】

三一教主说：世上的人研究学术，可是损害学术的人很多。（墨子的）兼爱就是损害了仁，（杨朱的）为我就是损害了义，（告子的）不动心就是损害了心，疏释就是损害了孔子、曾子、子思、孟子的书。所以显达了就施行大道，就使人们不损害政治，这要效法尧舜这两个人；不得志就倡明大道，就使人们不损害学术，这要效法仲尼这个人。现在人们都损害学术了，因此仲尼的心法不显明了，恐怕是疏释众多，而且议论繁多，由于先入为主就考虑、估量、逆料、测度，来穿凿附会自己的聪明吧？

【原文】

孔子曰：“赐也，女以予为多学而识之者，非也。”

【译文】

孔子说：“子贡啊，你以为我是学得很多又都能记住的吗？不是这样。”

【原文】

（1）孟子曰：“尧舜之智而不遍物。”此尧舜孔孟之公案

也。而朱子之释格物也，有曰：“即凡天下之物，表里精粗，而益穷之，以求至乎其极。”载观朱子《或问》，有曰：“一草一木，亦皆有理，不可不察。”又曰：“凡有声色貌象，而盈于天地之间，皆物也，莫不各有当然之则，而不容已。”又曰：“或考之事为之著，或察之念虑之微，或求之文字之中，或索之讲论之际，自其一物之中莫不有以见其所当然而不容已。与其所以然而不可易者。”

【译文】

(1) 孟子说：“尧舜的智慧虽高却不遍知一切事物。”这是尧舜孔孟的公案。可是朱熹解释格物，有说：“凡是天下的物，表里精粗，要更加穷究它，以求得达到极致。”又看朱熹的《或问》，也有说：“一草一木，也都有理，不可不明察。”又说：“凡是有声色貌象，而且充满在天地之间的，都是物，没有不各自有应当这样的自然法则，而且不容许停息。”又说：“或者对事物的显明加以考究，或者对念虑的细微加以明察，或者在文字之中寻求，或者在讲论之间索求，自然在这一物之中没有不能看到它应当这样又不容许停息的法则，以及它为什么会这样又不能改变的原因。”

【原文】

(2) 由此观之，岂非多识以为学，而遍物以为知耶？殆与尧舜孔孟之公案，大相背驰矣！若以尧舜孔孟之书为是，则朱子之注，恶得而不非？若以朱子之注不非，则尧舜孔孟之书，恶得而为是？今乃两是之，而无所可否于其间者，何欤？

【译文】

(2) 由此看来，这难道不是以多记当作学问，又以遍知物当作知识吗？几乎和尧舜孔孟的公案背道而驰，大不相同了。如果认为尧舜孔孟的书是对的，那么朱熹的注解，怎么能不错呢？如果认为朱熹的注解不错，那么尧舜孔孟的书，怎么能是对的呢？现在却认为两者都是对的，就没有办法在两者之间加以认可了，为什么呢？

【原文】

司马温公扞御外物之说，余尝非之，或曰：“扞御固非矣，而格去者是欤？”

【译文】

司马光抵御外物的说法，我曾经批评他，有人说：“抵御外物固然不对，那么格去外物是对的吗？”

【原文】

三一教主言：人惟与物相为周旋也，而外物安得而扞御之？若余所谓“格去”者，非格去其外物也，乃格去其非心也。“然则物无美恶欤？”

【译文】

三一教主说：人只与物互相打交道，哪里能够抵御外物呢？如我所说的“格去”，不是格去那些外物，是格去这个妄心。有人问：“既然如此，那么物没有美与恶之分吗？”

【原文】

三一教主言：温公扞御之说，在物而不在心。若余格去之义，在心而不在物。而物之美恶，非所论也。夫既曰“格物”矣，而又曰“在心不在物”者，何也？

【译文】

三一教主说：司马光抵御外物的说法，只在物却不在心。如我格去的意旨，只在心却不在物。那么物的美与恶，不是所议论的内容。既然说“格物”了，却又说“在心不在物”，为什么呢？

【原文】

(1) 三一教主言：人有言曰：“心中不可有一物。”又曰：“此人胸中无物。”若著于物，而为物所碍，则是胸中有物矣。故心碍于声色臭味，则心为有物，而外不能忘也；心碍于意必固我，则心为有物，而内不能忘也。余故曰：“格其非心者，格物也。”若温公之扞御，岂非与物为敌，而外物以为学耶？是徒劳心力于无益尔。虽欲外物，而物终不可得而外也。

【译文】

(1) 三一教主说：有人说：“心中不能有一物。”又说：“这个人胸中没有物。”如果著在物，就被物挂碍了，就是胸中有物了。所以心被声色臭味挂碍，就是心中有物了，那么就不能忘掉外的物；心被意（主观臆断）、必（绝对肯定）、固（拘泥固执）、我（自以为是）挂碍，就是心中有物了，那么就不能忘掉内的物。我所以说：“格去妄心，是格物。”如司马光抵御外物，难道不是与物为敌，就把排斥外物当作学问吗？这是在不益的事上白白地劳累心力而已。虽然想要排斥外物，可是物最终不能够排斥。

【原文】

(2) 朱子之穷至，岂非从事于物，而遍物以为知耶？是徒敝

精神于无益尔。虽欲遍物，而物终不可得而遍也。余之所谓“格去”者，不外物也，不遍物也，存其心而不放于物。所谓大人先立乎其大者，不谓之易简而天下之理得耶？

【译文】

(2) 朱子要穷究物达到极致，难道不是从事在外物上，就把遍知物当作知识吗？这是在无益的事上白白地使自己的精神疲惫而已。虽然想要遍知物，可是物最终不能够遍知。我所说的“格去”，不排斥物，不遍知物，存自己的心就不会放逐在物上。所说的有道德的人首先确立大的东西（本心），这不叫做得到平易简约的天下之理吗？

【原文】

陆子静曰：“秦不曾坏了道脉，至汉而大坏。”岂不以秦之焚诗书也，特以坏先王之典籍尔。道脉在人，犹为无恙，若汉之注诗书也，又且以坏先王之道脉矣。典籍虽存，竟成虚语。嗟呼，嗟呼！岂特汉之时，儒者为然哉？此盖不得圣人之心，而揣逆以训释者，非也。

【译文】

陆子静（名九渊，南宋哲学家，陆王心学的代表人物）说：“秦朝不曾破坏了道脉，到了汉朝就被大破坏了。”难道不是认为秦始皇焚烧诗书，只是毁坏了先王的典籍罢了。道脉存在人心，还是没有受害。如汉朝注解诗书，就因此毁坏了先王的道脉了。典籍虽然存在，竟变成了虚语。唉，唉！难道只是汉朝的时候，儒家是这样吗？这大概是不能悟得圣人之心，就凭臆测来解释经书，这是不对的。

【原文】

专主尊德性，而流入于禅者，非也；专主道问学，而驰骛于外者，非也。

【译文】

专门主张尊德性（涵养道德），就流入于禅，是不对的；专门主张道问学（研究经典），就疾驰在外，也是不对的。

【原文】

三一教主言：神离形而归天者，飞升也。而曰轻身能冲举者，不其可骇而可非耶？神炯炯而不灭者，长生也。而曰炼形能不死者，不其可骇而可非耶？身譬之宅也，神譬之身也。神拔身而归天，犹人舍宅而他适也，而曰拔宅去矣，虽至鸡犬，亦且上升，不其可骇而可非耶？

【译文】

三一教主说：神脱离形体就归到天上，是飞升。可是说身轻了就能飞身成仙，难道不是令人惊讶而且应该批评吗？神明亮又不灭，是长生。可是说炼形了就能不死，难道不是令人惊讶而且应该批评吗？身体譬如住宅，神譬如身体。神脱离身体就归到天上，犹如人舍弃住宅到其它的地方去，可是说全家和房子同升仙界，即使连鸡和狗，也能跟着飞升，难道不是令人惊讶而且应该批评吗？

【原文】

老子曰：“我尚自头白，谁能得久全？”刘长生曰：“奈何凭假身以求长生。”程伊川曰：“若说白日飞升之类则无，若言居山林间，保形炼气，以延年益寿，则有之。”夫生人之命，

有所悬矣，而延年益寿之徒，命独不悬于天乎？由此观之，则伊川之言，似亦涉于诞而可非也。人一身之气，则自升自降而自运矣，如天之一春一秋，如海之一潮一汐，一皆自然而然也。运气乎逆气者，失其自然而可非也。

【译文】

老子说：“我尚且自然头发白了，谁能够得到久全？”刘长生说：“怎么能凭假身来求长生。”程伊川说：“如果说白日飞升这一类，却是没有这样的事，如果说隐居在山林中，保养身体炼气，来达到延年益寿，是有这样的事。”天赋予人的命，就有所牵连了，那么延年益寿这一类的人，命难道不与天牵连吗？由此看来，那么程伊川的话，好像也涉及不合情理而且应该批评。人一身的气，是自然升降而且自然运行，如天的一春一秋，如大海的一潮一汐，完全都是自然而然的。运气就会使气逆，失去了自然就应该批评。

【原文】

宋《燕翼贻谋录》曰：“黄冠之教，始于汉张道陵。”故皆有妻孥，虽居宫观，而嫁娶生子，与俗人不异。后主首亲故，多窃寄褐之名，挈家以入。宋艺祖深疾之，诏令天下宫观，不得畜养妻孥，是道家之不有妻孥也，自宋艺祖始。道书有曰：“休妻不是道。”而休妻以为道者，不其败常而可非耶？至于断粒而中馁，静孤以绝俗者，亦皆非其道而可非也。

【译文】

宋朝的《燕翼贻谋录》说：“道士的教，从汉朝张道陵开始。”所以道士都有妻子儿女，虽然住在道观中，却可以嫁娶

生子，与世俗的人没有不同。由于后代的君主开始亲近道教的缘故，许多人窃取道士的名，不信教不念经只穿道士的衣服，带着全家进入道观。宋太祖很痛恨这种事，下诏书命令天下的道观不能养妻子儿女，这是道家不能有妻子儿女，从宋太祖开始。道书说：“休妻不是道。”可是把休妻当作修道的人，难道不是败坏纲常应当批评吗？至于不吃五谷而腹中饥饿，孤独静处而断弃世俗，也都不是正道，应当批评。

【原文】

配合采取之喻，似既支矣，而好色之徒，则彼家之说，淫秽而可非也。安炉立鼎之喻，似既支矣，而规利之徒，则有炉火之说，贪鄙而可非也。

【译文】

阴阳配合和采阴补阳的比喻，似乎已经支离了，可是好色之徒，却有彼家的说法，陷入淫秽，应当批评。安炉立鼎的比喻，似乎已经支离了，可是谋求利益的人，却有炉火之说，贪婪卑鄙，应当批评。

【原文】

三一教主言：六祖曰：“心念不起名为坐。”后人不识坐字，而以为行坐之坐者，非也。又曰：“内见自性不动为禅，内不乱为定。”而谓佛之禅定，专在于坐者，非也。

【译文】

三一教主说：六祖说：“心念不起名为坐。”后人不明白“坐”字的意思，就以为是行坐的坐，这不对。又说：“内见自性不动为禅，内不乱为定。”如果说佛的禅定，专在于坐，这就不

对。

【原文】

《孟子》曰：“不孝有三，无后为大。”纵能作佛且不可以无后，况甘心于无后，而又无作佛之心乎？此其败常之可非也。

【译文】

《孟子》说：“对父母不孝的事有三件，其中以没有后代为最大。”即使能作佛，也不可以没有后代，更何况自己甘心没有后代，却又没有作佛的心呢？这是败坏纲常，应当批评。

【原文】

《孝经》曰：“父子之道，天性也。”纵能作佛，而父母且不可离，况离父母以长往，而又无作佛之心乎？此其败常之可非也。

【译文】

《孝经》说：“父母慈爱儿女，儿女孝顺父母，是天生自然的本性。”即使能作佛，也不能离弃父母，更何况离弃父母又长久地在外，却又没有作佛的心呢？这是败坏纲常，应当批评。

【原文】

苟为善，而人敬之，天下仰之，鬼神钦之，不谓之天堂只在目前耶？苟为不善，而人贱之，士师刑之，鬼神殛之，不谓之地狱只在目前耶？彼人其形而禽兽其心者，畜生道也。不士不农不工不商，游手游食，而至不能自存活者，饿鬼道也。不谓之轮回，只在目前耶？古人有言曰：“天堂无则已，有则君子登；地狱无则已，有则小人入。”由是观之，特患世之人之

不能为君子尔。能为君子矣，而地狱，而畜生，而饿鬼，实非其所忧也。

【译文】

如果做善事，那么人们尊敬他，天下人敬仰他，鬼神也敬重他，这不叫做天堂只在眼前吗？如果做恶事，那么人们轻视他，士师（古代执掌禁令刑狱的官员）刑罚他，鬼神杀死他，这不叫做地狱只在眼前吗？那些形体是人、心是禽兽的人，是畜生道。不从事士农工商，游荡懒散，不劳而食，而且达到自己不能存活的人，是饿鬼道。这不叫做轮回只在眼前吗？古人说：“没有天堂就罢了，如果有天堂就只有君子才能登上；没有地狱就罢了，如果有地狱就只有小人才能进入。”由此看来，只担心世上的人不能成为君子而已。如果能成为君子，那么地狱、畜生、饿鬼，实在不是他们所担忧的。

【原文】

三一教主言：非三教也者，非以非三教也，以非三教之流者非也。或曰：“三教合一，不亦非欤？”

【译文】

三一教主说：我批评三教的一些现象，不是用来批评真正的三教，是批评三教者流的错误。有人说：“三教合一，不也是错误吗？”

【原文】

（1）三一教主言：三教合一者，合而一之以孔子之儒也。同文同伦，俾无异教，余窃以为不非也。而汝非之者，何也？岂非将桃李梅合而为一大树，一大树之间，亦作桃花，亦作李

花，亦作梅花，而为余三教合一之旨欤？此语且不足以给孺儿，而况可以易天下万世耶？余之所谓三教合一者，譬之植桃李梅于其庭，庭且隘，而木又拱，不得已乃择其种之美者而存其一。若仲尼之仁，乃种之美者也。

【译文】

三一教主说：三教合一，是三教合起来，都归于孔子之儒的中一大道。这样，书写的文字相同，伦理道德的准则相同，使天下没有不同的教，我认为不是错误的。可是你却认为三教合一是错误的，为什么呢？你难道不是认为我把桃树、李树、梅树合为一棵大树，一棵大树之中，也有桃花，也有李花，也有梅花，就是我三教合一的意旨吗？这种话尚且不能够欺骗小孩子，更何况能够传播到天下万世吗？我所说的三教合一，譬如在庭院中种植桃树、李树和梅树，可是庭院又狭窄，树又很大，不得已就选择其中美好的物种，保存其中的一棵。如仲尼的仁，是美好的种子。

【原文】

（2）余故曰：道归于儒也，释归于儒也。古人有言曰：“天不生仲尼，万古如长夜。”仲尼以其道，以照临万古，而见之六经四书，如日中天矣。由汉以来至于今，岂特道释者流自外于仲尼之照临已哉？余窃惧焉，不自揣分，欲以披三门之云雾，以揭仲尼之秋阳，俾复中天，万古不夜，此固余之志也。

【译文】

（2）我因此说：道归于儒，释归于儒。古人说：“如果天不生仲尼，万古就会如同漫长的夜晚。”仲尼用这个道，来照临万

古，又体现在六经四书中，就如日中天了。从汉朝以来，直至今天，难道只是道释者流自己脱离了仲尼的照临吗？我私下担心，自己不揣度本分，想要拨开三门上的云雾，来显露仲尼的秋阳，使仲尼的秋阳又在中午的天空上，万古长明。这是我本来的心愿。

门人黄道礼重梓
明光普照经卷二终

明光普照经卷三

门人陈嘉猷命梓

【原文】

(1) 三一教主言：道其可得而言乎？道其不可得而言乎？昔者孔子之设科也，则有雅言罕言之异矣。若道家言之，而率以致喻，至于释氏，则又有化城黄叶，许多名目者，亦皆权设也。然孔子之所雅言者，是乃愚夫愚妇之所与知与能者，所可使由之道也；孔子之所罕言者，是乃圣人天地之所不能尽者，不可使知之道也。

【译文】

(1) 三一教主说：道是能够用语言表达呢，还是不能用语言表达呢？从前孔子设立教人的次序，就有雅言和罕言的不同了。如道家说的话，就都使用比喻，至于释氏也有化城（喻小乘境界）和黄叶（喻天上乐果），许多名目，也都是权宜设立的。然而孔子的雅言，是平民夫妇能知能做的，这是可以使人们遵从着去做的人道；孔子的罕言，是圣人和天地不能尽言的，这是不能使人们知道的天道。

【原文】

(2) 故下学而上达者，先权而后实也。忠恕而一贯者，先权而后实也。颜子曰：“夫子循循然善诱人。”而其所以循循而善

诱者，先博之以文，而所谓诗书六艺者，徐以察其志之果专也，然后以约礼语之者，成章后达，有渐之教也。

【译文】

(2) 所以下学（学习人道）而上达（成就天道），是先权（适合于一时）而后实（究竟而不变）；忠恕而一贯，也是先权而后实。颜回说：“夫子循循然善诱人。”孔子用循循而善诱的方法，先用文化典籍来丰富知识，就是所说的《诗》《书》六艺，慢慢地观察他的心志果真专一，然后才能用礼来约束教他，这是积渐生变，自成格局，逐步达成道的教法。

【原文】

三一教主言：为学之序，先立本，次入门，次极则。不知立本，则不可以为人，切不可舍立本而遽谈入门之功；不知入门，则不可以为学，切不可舍入门而遽谈极则之大。今以儒教言之，三纲五常，民可使由之道，此其立本矣；存心养性，所以事天，而不可使知之道，此其入门矣；变动不居，周流六虚，而不可使知之道，此其极则矣。而道而释，亦复如是。

【译文】

三一教主说：学道的次序，先要立本，其次入门，最终极则。不知道立本，就不能够成为人，切不可舍弃立本就立即谈入门的功夫；不知道入门，就不能够学到修炼的功夫，切不可舍弃入门就立即谈最高的极则。现在以儒教来说，三纲五常，是可以使百姓遵从着去做的人道，这就是立本；存心养性，这就是对待天命的方法，是不能够使人们知道的天道，这就是入门；阴阳变化不停息，正气周遍地流行在六虚，是不能够使人

们知道的天道，这是极则。道教和佛教，也都是如此。

【原文】

或问：“人之一身，背则无所于用矣。而诸生之来受业也，必以艮背语之者，何也？”

【译文】

有人问：“人的全身，背部却没有什么用处。各位门生来受业时，你一定要把艮背教给他们，这是为什么呢？”

【原文】

三一教主言：天有四时，而冬则不用矣；人有四肢，而背则不用矣。由是观之，人之背，亦天之冬也，岂其无所用耶？故人知有用之为有用，而不知无用之为有用焉，天人一也。又问：“《易》曰‘黄中’，而道亦曰‘中黄’；《易》曰‘行庭’，而道亦曰‘黄庭’。自羲文周孔以后，而世之儒者，皆讳言之，惧其有以类乎其道，而人异端之也。乃今必欲举之以教人者，何也？”

【译文】

三一教主说：天有四季，冬天却没有什么用处；人有四肢，背部就没有什么用处。由此看来，人的背部也如天的冬季，难道他们都没有什么用处吗？所以，人们只知道有用的才算是有用，却不知道无用的会成为有用，天和人是一样的。又问：“《周易》说‘黄中’，道家也说‘中黄’；《周易》说‘行庭’，道家也说‘黄庭’。从伏羲、文王、周公、孔子以后，世上的儒者，都忌讳说这些，害怕这些话与道家类似，会被人当作异端。现在先生一定要提出来教人，为什么呢？”

【原文】

三一教主言：岂曰讳言之云乎哉？亦且别求其义以训释之矣。若以“黄中”“行庭”之有类乎其道者，非也。而作《易》之圣人其亦非邪？又况羲文周孔，古今之神圣也，后虽有作者，不可得而及矣。顾有不明夫心身之大，性命之微，而专有在于言语文字之间，手容足容之细也。岂其然哉？且道家亦尝饮食矣，而汝亦将以其饮食之有类乎其道也，而异端之，而讳言之，而不复饮食之欤？余闻之师，而直指行庭心法如此，是虽天下万世非之，而有所不能恤矣。

【译文】

三一教主说：难道只忌讳说“黄中”“行庭”吗？而且还另求其它的意思，来解释字句的意义。如果因为“黄中”“行庭”，类似道家的说法是不对的，那么著《周易》的圣人，难道也不对吗？又况且伏羲、文王、周公、孔子，都是古今的神圣，以后虽然也有撰述的人，但不可能达到他们的水平。只是有人不明白心身的重大，性命的微妙，只专注在语言文字之中，关注手足举动的细微礼仪，难道仅仅是这样吗？况且道家也要饮食，而你也因为自己饮食与道家类似，就把它看作异端，又忌讳说它，就不敢再饮食吗？我从明师那里听到的，直指行庭的心法也是这样。这一点即使天下万世的人非议我，我也不会顾虑。

【原文】

(1) 三一教主言：“背”字从北从肉，背乃北方之肉也。北方属水，今以北方之背之水推之，而南方之心则火矣。火阳

也，南之而居前。水阴也，北之而居后。今以心之火之南，而洗之以背之水之北者，《易》之所谓“洗心退藏于密”，孔门传授心法也。

【译文】

(1) 三一教主说：“背”字从北从肉，背是北方的肉。北方属水，现在以北方的背属水来推论，那么南方的心就是属火了。火是阳，居在前面属南；水是阴，居在后面属北。现在把南方属火的心，用北方背的水来洗，这就是《周易》所说的“洗心退藏于密”，是孔门传授的心法。

【原文】

(2) 然而洗也者，洗之也。心属乎火，而藏之以背之水者，洗之之义也。退也者，退之也，心居乎前，而藏之以背之后者，退之之义也。“夫以心之火之南，而藏之以背之水之北，而心之火也，其不为背之水所熄灭邪？”

【译文】

(2) 然而，洗是洗心。心属于火，把它藏在背的水中，就是洗心的意义。退是让心退，心居在前面，把它藏在后面的背中，就是退藏它的意义。有人问：“用南方属火的心藏在北方属水的背中，那么心的火难道不被背的水熄灭吗？”

【原文】

(1) 三一教主言：世间之凡水凡火，则以形用焉者也；而吾身之真水真火，则以神用焉者也。水多则火灭，火多则水干，此凡水凡火之性者然也。若夫以心之火之南，而藏之于背之水之北，岂唯水不能干，火不能灭，而亦且能交相养而互相

用者，其神之所为乎？

【译文】

（1）三一教主说：世间普通的水火，是使用它的形体；但是我身无形的真水、真火，是使用它的神。水多了就会灭掉火，火多了就会烧干水，凡水和凡火的特性就是这样；至于用南方属火的心，藏在北方属水的背中，何止真水不能干，真火不能灭，而且能相互滋养，又互相利用，大概是神的作用吧。

【原文】

（2）今以常人言之，神则寄之于目矣，而夜寐既熟，则藏之于肾，亦《易》之所谓洗之之义也。至夙兴之时，而目之神，有不爽然清乎？藉其不夜而肾，神岂能清？今又以天道言之，日则丽之于天矣，而夜沦地中，则藏之于海，亦《易》之所谓洗之之义也。至启明之候，而天之气，有不爽然清乎？藉其不夜而海，气岂能清？夫观之常人则如此，观之天道又如彼。则夫艮背之说，前且后之，南且北之，而《易》之所以示人者，可谓至精至微至深切矣。

【译文】

（2）现在用平常的人来说，神是寄寓在眼睛里，晚上熟睡时就藏在肾中，也是《周易》所说的洗心的意义。到早上起床时，眼睛的精神，有不爽快清明吗？如果晚上神不藏在肾中，早上神难道会清明吗？现在又从天道来说，太阳附在天空，晚上它沉入地中，就藏在大海中，也是《周易》所说的洗心的意义。到天明时，天的气，有不爽快清明吗？如果晚上太阳不藏在大海里，早上天气难道能清明吗？观察常人是这样，观察天道也

是那樣的。那么“艮背”的论说，心从前面退到后面，从南方移到北方，《周易》用来启示人的，可以说是极精微极深切了。

【原文】

三一教主言：初学之士，先须念“三教先生”四个字。孔老释迦，三教先生也。孔子之时中，老子之清静，释迦之寂定，皆吾心之本体者然也。故无时无处而不念“三教先生”者，盖有似于侍立三教先生之侧，而不敢须臾违也。念“三教先生”者，初从口念而至于背之腔子里，久则念念只即在背。念念只在于背，则心常在于背矣。念即心也，念起于心，而非心之外，复有能念也。

【译文】

三一教主说：初学的人先须念“三教先生”四个字。孔老释迦就是三教先生。孔子的时中，老子的清静，释迦的寂定，都是我心的本体。所以随时随地念“三教先生”，就好似自己侍立在三教先生身旁，并且不敢片刻违背。念“三教先生”，起初是从口念，直至念在背的腔子里，时间久了，念念只在于背。念念只在于背，心就会常常止在背了。念就是心，念从心里发起，并不是心的外面还有什么能念。

【原文】

三一教主言：艮背之功，以念止念之心法也。以其念之逐于外焉者妄也，今则返之于内矣。或者以念之逐于外也，固妄矣，而念之返于内也，不亦妄乎？

【译文】

三一教主说：艮背的功夫，是以念止念的心法。因为人的

心念被外物引诱放驰在外，就是妄念，现在就要把心念返回到心中。有人认为念放驰在外，当然是妄；把念返回到心内，不也是妄吗？

【原文】

三一教主言：凡属有念，皆妄也。皆妄，则皆非也，而何分于内外邪？故以念而止念者，以妄而离妄也；以妄而离妄者，以夷而攻夷也。程明道曰：“内外两忘，浑然无事。”此为学之极则也。《尚书》曰：“华夏蛮貊，罔不率俾。”此为治之极功也。然始学之要，忘外为先。外既忘矣，然后方可语之以忘内之功者，有渐之教也。

【译文】

三一教主说：凡属有念都是妄，妄都是不对的，又何必分为内和外呢？所以以念止念，就是以妄止妄；以妄来离妄，就是用敌人攻打敌人。程明道说：“内念外念都忘了，浑融自然无为。”这是学道的极则。《尚书》说：“无论华夏族还是偏远的少数民族，没有不顺从周武王的。”这是治世的极功。然而初学的要诀，先要忘外念，外念已经忘了，然后才可以教他忘内念的功夫，这是由浅入深的教法。

【原文】

或曰：“艮其背也，吾乃今始知之矣。而曰不获其身者，吾甚惑焉。敢问。”

【译文】

有人说：“《周易》中‘艮其背’的意思，我现在才知道了。又说‘不获其身’，我很迷惑。请问您。”

【原文】

(1) 三一教主言：此自其工夫之纯一者言之也，吾知有吾之背而已矣，吾知艮吾之背而已矣，抑岂知外其背也，而复有所谓身与？吾知有吾之庭而已矣，吾知行吾之庭而已矣。抑岂知外其庭也，而复有所谓人与？然获也者，失之反也，汝独不闻之志士仁人乎？志士仁人，唯知其心之有此仁也，是虽至于不获其身焉，殆亦以仁之故，失之而不之恤矣。唯知其心之有此义也，是虽至于不获其身焉，殆亦以义之故，失之而不之恤矣。

【译文】

(1) 三一教主说：这句话是对工夫纯一的人说的，我只知道有我的背而已，我只知道止在我的背而已，哪里知道背以外还有所说的身体呢？我只知道有我的庭（指黄庭）而已，我只知道在我的庭中运行而已，哪里会知道庭的外面还有所说的我呢？然而“获”的字义和“失”的字义相反，不获就是失去了。你难道没有听说志士仁人吗？志士仁人，只知道自己心中有这仁，这样即使到了会失去生命时，也因为仁的缘故，失去生命也不顾及；只知道自己心中有这个义，这样即使到了会失去生命时，也因为义的缘故，失去生命也不顾及。

【原文】

(2) 如此而日操之，如此而日炼之，故不特庙廊之上，可得而为之，而三军之中，亦皆可得而为之矣；不特三军之中，可得而为之，而之夷狄，而蒙患难，亦皆可得而为之矣。盖身在此，则心在此；心在此，则念在此。而念念不忘之下，尚且不

获其身矣，而又况身外之物也，得而夺之乎？

【译文】

（2）像这样天天操持自己的心来炼，所以不但在朝廷之上，能够这样做，而且在三军之中，也都能够这样做；不但在三军之中，能够这样做，而且到少数民族地区，甚至蒙受患难，也都能够这样做。因为身体在这里，那么心也在这里；心在这里，那么念也在这里。在念念不忘之中，尚且失去自己的身体也不顾及，更何况身外之物，能够使自己改变仁心吗？

【原文】

或问：“行庭者，中心之中也。而曰天地之间者，何义也？”

【译文】

有人问：“行庭，是中心的中。又说天地之间，是什么意思呢？”

【原文】

（1）三一教主言：人之首，昆仑山也；四肢，四海也；腹，中国也。腹为中国，而北则恒山，南则衡山，东则泰山，西则华山。而腹之中，中国之中也，嵩山峙乎其中矣，故曰土中。《易》曰：“乾为首，坤为腹。”又曰：“正位居体。”体，亦腹也，坤属土。又曰：“行其庭。”庭，亦坤之土也。然而何者谓之天地之间乎？知天地则知吾身矣。然而何者谓之吾身天地之间乎？心脐相距八寸四分，是乃吾身天地之间，中心之中者，庭之中也。

【译文】

（1）三一教主说：人的头，好比昆仑山。四肢，好比四

海。腹，好比中国。把腹当作中国，那么北面就是恒山，南面就是衡山，东面就是泰山，西面就是华山，腹的中间就是中国的中，嵩山峙立在其中（嵩山是古代的洛地），因为它在天地的中，所以叫做土中。《周易》说：“乾为首，坤为腹。”又说：“正位居体。”体也是腹，坤属土。又说：“行其庭。”庭也是坤的土。然而什么叫做天地之间呢？知道天地就会知道我身的天地。然而什么叫做我身的天地之间呢？心和肾的距离是八寸四分，（心肾的中间，）就是我身的天地之间，那么中心的中，就是庭的中。

【原文】

（2）独不观之鸡子乎？鸡子之中黄者，土中也，天地之间也。《易》曰：“黄中。”是亦中黄之义也。中黄之中有一点者，鸡子之太极也。故中国之中曰土中，而吾身之中亦曰土中；鸡子之中曰黄中，而吾身之中亦曰黄中。

【译文】

（2）难道没有观察过鸡蛋吗？鸡蛋中间的蛋黄，就犹如土中，就是天地的中间。《周易》说：“黄中。”也是中黄的意义。中黄的中间，有一点，那是鸡蛋的太极。所以中国的中叫做土中，我们身体的中也叫做土中；鸡蛋的中叫做黄中，我们身体的中也叫做黄中。

【原文】

或问：“天地之间，天地之中也。而亦无定在与？”

【译文】

有人问：“天地的中间，就是天地的中，也是无定在吗？”

【原文】

三一教主言：亦无定在也。今以《易》之六爻言之，一阳来复也，而天地之间，似乎在地之下；三阳而泰也，而天地之间，又似乎在地之上。若以间字之义，而必曰当在于地之极中处者，迂也。盖天地之神化也，无方无体，固有不可得而执之，而度之也。若果植之仁，寄息乎其尖矣；莲肉之心，贯彻乎其内矣。况鸡子之得阳也，或在于黄之极中处焉。上之下之，前之后之，其亦无定在也有如此。由是观之，则夫“间”字之义，又岂必于天地之极中处也？而后谓之“间”邪？

【译文】

三一教主说：也是无定在。现在以《周易》的六爻来说：一阳来复时，天地的中间似乎在地下面；三阳开泰时，天地的中间似乎又在地的上面。如果用“间”字的意义来说，就一定说这个中应该在地极中处，这是不合事理的。因为天地的神化，无方无体，一定不能执着、猜测。这好比果实的仁，它的生息寄存在尖端；莲子的心，穿透在果实里面。况且鸡蛋得到阳，有的在蛋黄的极中处，有的上一些，有的下一些，有的前一些，有的后一些，也是这样无定在。由此看来，那个“间”字的意义，又何必要在天地的极中处，然后才叫做“间”呢？

【原文】

或问：“行其庭，行矣。而曰时止则止，太极立焉者，何也？岂行其庭也，而有止之之功乎？”

【译文】

有人问：“行其庭，已经运行了。又说‘时止则止，太极

立焉’，为什么呢？难道行其庭时，也有止的功夫吗？”

【原文】

三一教主言：止之者，所以行之也，故止也者，艮乎其庭之中者，吾身一太极也。行也者，环乎其庭之外者，吾身一周天也。汝独不观之天乎？而包罗乎地之外者，莫非天也。故北辰之居其所者，天之止也；而拟之以吾身之太极也，其有不同乎？特吾身小，而天地大尔。三百六十五度者，天之行也；而拟之以吾身之周天也，其有不同乎？特吾身小，而天地大尔。

【译文】

三一教主说：止，是用来运行的。所以止，就是止在庭之中，是我身的一个太极；运行，就是环绕庭外运转，是我身的周天。你没有观察过天吗？包罗着地外面的，无不是天。所以北极星居住在它的处所里，就是天的止；用北极星来比拟我身的太极，难道有不同吗？只是我身小而天地大而已。三百六十五度是天运行的度数，用来比拟我身的周天，难道有不同吗？只是我身小而天地大而已。

【原文】

(1) 三一教主言：人未生以前，未有性命，未有此一点灵光。至始生之时，天乃命之以性，即有此一点灵光者，继善而成性也。即此一点灵光，《易》谓之太极，而性命未始分也。至太极而阴阳焉，则性命分矣。性则寄之于肉团心里，即名曰神；命则寄之于脐，于肾，即名曰气，曰精。

【译文】

(1) 三一教主说：人未出生之前，还未有性命，未有这

一点灵光。到出生时，天就赋予性，即有这一点灵光，继续存养这一点灵光就会成就性。就是这一点灵光，《周易》称它为太极，是性命还未分开，到太极分阴阳了，性命就分开了。性就寄在肉团心里，就叫做神；命就寄在脐和肾中，就叫做气，就叫做精。

【原文】

（2）夫性而神也，既寄之于肉团心里矣，神火也，遇物则燃，其能不为物所引而去之者乎？然而夜气清明之候，而神则犹在于肉团心里矣。日复一日，人化为物，岂特为物所引而去之而已邪？故先收此放心，而艮之于背，以立基也。然后将此神气，复返性命，而归于一者，所谓阴阳而太极也。若也不知艮背，则不知存心；不知存心，则不知立基。基不立矣，神其有不驰乎？神既驰矣，气其有不散乎？气既散矣，则亦安能返阴阳而太极之，以复我一点灵光邪？

【译文】

（2）由性到神，已经寄托在肉团心里了。神是火，遇到物就燃烧，难道能不被物引诱去吗？然而在夜气清明的时候，神还是在肉团心里。一天又一天，人化为物，难道只是被物引去吗？所以要收回被物引去的放驰的心，就止在背中来立基，然后将这神气，复返性命，来归于一，这就是所说的由阴阳返回太极。如果不知艮背，就不知存心；不知存心，就不知立基。基没有立，神哪里有不放驰在外呢？神已经放驰了，气哪里有不散呢？气已经散了，哪里能返阴阳归太极，来复返我的一点灵光呢？

【原文】

(1) 三一教主言：《易》以此一点灵光谓之善，曰“继之者善”。而孟子亦谓之善，曰“可欲之谓善”，又谓之几希，曰“人之所以异于禽兽者几希”。即此可欲之善，特几希之微尔。惟此几希之善也，与生俱生，乃我所性而有焉者也。

【译文】

(1) 三一教主说：《周易》把这一点灵光叫做善，说“继之者善”；《孟子》也把这一点灵光叫做善，说“可欲之谓善”，又叫做几希，说“人之所以异于禽兽者几希”。就是这个值得喜爱的叫做善，就是微妙的几希而已。只有这几希的善，与人出生一起生，是我所有的本性。

【原文】

(2) 而曰“有诸己之谓信”者，何也？盖天之生人也，虽曰性有此几希之善矣，但百姓日用此几希之善，而不知为吾性之所固有之可欲也。虽有若无，而谓之信有诸己，不可也。如能知此可欲之善，是我之所固有者，是我之所日用者，而安之于吾身之土以敦养之，则此善也，其不为我之所实有乎？故谓之信。

【译文】

(2) 又说‘自己具有善就叫做信’，为什么呢？上天生育人，虽然说性有这个几希之善，但是百姓每天使用这个几希之善，却不知这是我所固有的性值得喜爱。虽然有，又好像无，那么要说相信自己具有这几希的善是不可能的。如果能够知道这值得喜爱的善，是我本来就有的，是我每天使用的，就安放在我身的土中来敦养它，那么这个善，难道不被我真正地拥有吗？

所以叫做信。

【原文】

（3）由此而充实，由此而光辉，积久之盛，成章而达也。夫既曰充实矣，而又曰有光辉者，何也？殊不知此可欲之善，本自太虚中来，至灵至圣，至神至明。唐尧以此善也，而扩充之，以光四表，以格上下；文王以此善也，而扩充之，以光四方，以显西土；周公以此善也，而扩充之，明光上下，勤施四方。是其光辉之发也，固有若是其大矣，然而始也，特其几希之微尔。

【译文】

（3）由这点灵光再充实，因此就有光辉，积累久了，善就更加盛大，积渐生变，自然成格局，就达成道了。既然说充实了，又说有光辉，为什么呢？竟不知道这值得喜爱的善，本来从太虚中来，至灵至圣，至神至明。唐尧用这个善来扩充，光辉普照四方，遍至天上地下；文王用这个善来扩充，光辉遍照四方，显扬在西土；周公用这个善来扩充，上下光明，勤政施惠四方。这光辉的发扬光大，一定像这样广大，然而刚开始时，它只是一点微妙的几希而已。

【原文】

《中庸》曰：“自诚明谓之性，自明诚谓之教。”何者谓之诚？寂然不动者，诚也。何者谓之明？炯然不昧者，明也。寂然不动之中，而一点灵光，自然发见者，诚而明也。炯然不昧之神，而浑然本体，无可执著者，明而诚也。故诚则无事矣，明则反身而诚矣。

【译文】

《中庸》说：“自诚明谓之性，自明诚谓之教。”什么叫做诚呢？寂然不动就是诚。什么叫做明呢？炯然不昧就是明。寂然不动之中，一点灵光自然出现，这是从诚到明；炯然不昧的神，又返回质朴纯真的本体，没有什么可执着，这是从明到诚。所以诚是自然无为，明就要把自身返回诚。

【原文】

三一教主言：太极也者，一也，一点灵光也，明也；无极也者，未始一也，一点灵光未始有也，诚也。余尝譬之石焉，寂然冷也，又恶有所谓火者？石而击之，而一点真火生乎其中者，几而形也。以薪传薪，明明之无尽矣。至于薪既穷焉，而火则又安在哉？此乃复其寂然之本体而性者，诚也。故一点灵光者，诚明之几希也；而辉光朗耀，有若日月之照临者，诚明之无尽也。

【译文】

三一教主说：太极是一。一点灵光是明。无极是未始一。一点灵光未始有是诚。我曾经用石头来比喻，石头本来是寂然清冷，哪里有所说的火呢？石头被碰击一下，一点真火就从中生出来，几乎有形。用柴火传柴火，光明就无穷尽了；到了柴火已经完尽了，那么火又在哪儿呢？这是又复返它的寂然本体的性，就是诚。所以一点灵光，是从诚到明的一点几希；那么光辉照耀有如日月普照，是从诚到明的无尽功用。

【原文】

三一教主言：夫太虚也，而天之矣，而地之矣，而复日之

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

【译文】

三一教主说：太虚生了天，生了地，又生了太阳。又如圣人的太虚，也是用天的气为气，用地的形为形，那么一点灵光，也是如同天地的太阳。所以太阳的光，就在天地以内没有照不到的地方，那么，我的一点灵光的照临，难道和太阳有什么不同吗？然而有神就有气，天的气就在天地之内，没有不周流。那么，我浩然正气的充塞，难道和天有什么不同吗？神本来也无神，气本来也无气，太虚的太虚，本来在天地的内外，无处不是太虚。那么，我空空洞洞的太虚，难道和太虚有什么不同吗？

门人林道足、黄樛生重梓
明光普照经卷三终