

性理真詮提綱

上海土山灣印書館印

天主降生一千九百十六年

第三次印

性理真詮提綱

江南主教姚

重准

上海土山灣印

乾隆癸酉年較梓

析津居士孫 璋德昭氏述

宋君榮奇英

魏繼晉善修

劉松齡喬年

趙聖修品之

同學

較閱

性理真詮提綱序

夫宇內究談性理者雖多。然得其要旨者實鮮。因其學淵微。其義精奧。且其道廣博而難盡知也。但第一吃緊要道。莫人性若也。蓋萬物非蠢則頑。惟人獨靈。靈則非特能辨物理。別是非。彰往察來而已。更能返觀自己。識其靈體爲何如。豈若蠢頑之物。但能順其自然之性。生長知覺運動。不能內照其本體哉。予自幼習真傳。性愛窮理。用力久之。深悟人性靈而且貴。宜先講明

而切究焉。故特著性理真詮一書。具論吾人靈性之體。謂何。靈性之原。謂何。靈性之道。謂何。夫靈性既有其體矣。必有賦靈性之大本。以爲其原也。既有其原矣。必有定靈性。當由大道。使之率循。不敢或悖者也。究之備陳靈性之原。靈性之道。總爲靈性之體。探本尋源。指明正道。連類而及。使人共喻靈性之由來。知所向往耳。故此書之作也。特爲發明真道實義。而真道實義。載於中國五經。五經者。皆係古先明哲。窮理盡性。躬行實踐。將所

得妙道精理。垂之千古。以教萬世者也。爰是沉思靜慮。殫盡心神。援引古經妙義。博採名哲格言。十餘年來。集成此書。公之天下。其中條辨多端。不能一言而盡。故設爲先儒後儒問答之辭。發明真道以理。使閱之者知予言之有本。述而不作。非棄古而妄談也。何謂先儒。信經不信傳。論經不論註者也。何謂後儒。信經亦信傳。論經亦論註者也。然之二儒。一居上古。一生近今。生不同時。人不同世。何以互相問答。如處一室乎。曰。予生也晚。自

慚鄙陋。不敢獨出己見。取譏高明。爰舉先儒之言。後儒之論。互勘對較。彼此相形。真偽自著。猶如天平然。兩盤相持。法馬對準。錘敲之下。輕重昭然。絲毫莫爽。是篇也。雖於正道之傳。不敢自任。然是非分。邪正判。真道明。於吾人靈性之真解。未必無小補焉。是爲序。

胄

乾隆十八年歲次癸酉三月中浣

耶穌會士孫 璋德昭氏題

性理真詮提綱總義

篇內所言人之神。人之神體。及靈神恒性大體等。並無分別。總謂人之靈性。蓋對形而言。則曰神。對形體而言。則曰神體。對形軀而言。則曰靈神。對形軀有死滅而言。則曰恒性。對小體而言。則曰大體。惟如此分別言之。方見人之靈性。實屬神體。係上主從無特造。與屬氣之物。迥乎不侔也。

篇內所稱造物者。造物主。萬靈真宰。乾坤真主。天地大君。萬民

共父。萬德之原。萬善之本。萬理之根。超衆神之全神。俱無二意。要之同一上主耳。五經所稱上帝。原與此篇所稱上主無異。今此篇不敢稱上帝。惟稱上主者。因近世有五方上帝。五行上帝。且有玉皇上帝。玄天上帝。伏魔大帝等稱。恐混同爲一。必致大乖造物主真正稱呼也。今惟稱上主。不敢稱上帝者。亦防微杜漸之深意焉耳。

篇內所稱真教惟一者。乃惟一真主。於開闢之初。親立以垂訓

萬世者也。豈容有二乎。吾中國古儒相傳之古教。卽眞教之實跡也。但古教衰微。人心錮蔽。私欲叢生。上下千百年來。教出多門。無非妄自尊大。矯誣上主。雖名爲教。實害眞教。蓋教不本於上主。不可謂眞教。卽本於上主。而或有毫釐之差。必有千里之謬。亦不可謂之爲眞教也。

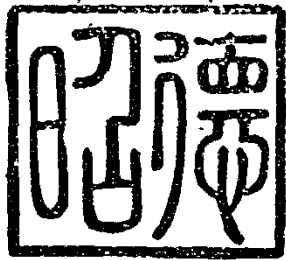
孫 璋 識

性理真詮提綱小引

天地間物類紛陳。要不外理氣性三者。是故予著此書。多用理氣性三字。以爲標本。誠願天下留心性理學問者。易達此書。立論切實有據耳。今篇內所論氣字。固非空際摩盪之氣。亦非口中呼吸之氣。乃萬物渾然各具之本質。所以受象成形之材料也。以是知造萬物之材料。其名目雖多。然其總括之名。惟稱之曰氣耳。所謂陰陽是也。理也者。卽具於萬物形體之中。所以定

其向而不能違其則者也。氣與理二者兼備一物之中。謂之性。性也者。卽各物類之本體。具本能而爲此爲彼。效其用而不亂者也。今天地呈象。品物顯形。可以幾何二字盡之。所謂幾何者。長短寬狹高厚多寡之總名也。無論乾坤之高深。物類之紛隲。以幾何限之。則其內外之情。始終之界。皆可考而知。推測而得。至於吾人靈性。無長短廣狹之形。泯高厚多寡之迹。人雖精幾何之學。安能測無聲無臭之神體哉。此吾所以反覆考詳靈性。

之本體。而莫窮其端委也。惟望重大體。輕小體。顧靈神。鄙形軀者。反求諸己。詳加體認。以自識其美妙而已矣。



性理真詮提綱首卷

析津居士孫 璋德昭氏述

靈性之體目錄

首篇直指靈性本體

第二篇論氣之本性足徵靈性是神非氣

第三篇論神非陽之德

第四篇論人心自主足徵人之靈性非氣

第五篇以人之靈性與人之形軀較則知人之靈性非氣

第六篇論人靈神之本性思想之本義足徵人之靈性非氣

第七篇論人靈性非理

第八篇論人之靈性惟一不能有二

第九篇論人之靈性較禽獸之覺性大相懸殊

第十篇論人之靈性無死滅

性理真詮提綱 首卷

析津居士孫 璋德昭氏述

靈性之體

首篇直指靈性本體

後儒曰。人之一身。內具靈性。超絕物類。與禽獸迥殊。是故吾人本業。必宜窮理修德。以全其靈性之道。斯無愧於人之所以爲人也。但世人茫然莫解。謂吾人一死。全歸烏有。人之形神。皆屬於氣。氣聚則生。氣散則死。吾人祇此一世。過此則頑然冥然。並無知識。惟此世樂。足娛吾心。旣得世樂。吾願遂矣。又將何求乎。予以經言惕之曰。子不聞作善降百祥。作不善降百殃乎。彼云據子言。則古今來當無爲善而遇禍。爲惡而獲福者也。何以修德之君子。時見困

苦於終身。徇慾之小人。恒有逍遙於一世者。此何謂也。予卒據經書所言。修德之獲報。昭垂萬世。名譽之流芳。彪炳千秋者。反覆歆動。而彼終弗領悟。奈之何哉。今先生據真實之理。誨人不及。定有妙論。啟人愚蒙也。

先儒曰。倘人之靈性。果然是氣。氣聚則生。氣散則死。則專務世樂以快其身者。誠未可厚非也。何怪其謬執形神俱散之說。惑世誣民。流傳於人世乎。究之反求諸己。實與其本良弗合。故不敢公然顯悖靈性不滅之真理。取譏於人間也。

後儒曰。世人謂人之靈性是氣。謬云人死其氣卽散者固多。然其中未嘗無孜孜好善之人也。

先儒曰。善或有之。而真善者難。蓋未識靈性之真體。烏知繕靈性之真功。宜乎

偽學日起。偽善日興也。

後儒曰。人之靈性既非氣。究屬何體。

先儒曰。人之靈性。決不屬氣。其體純神。靈通萬變。自有主張。氣屬純形。頑然不靈。靈頑殊體。義不容混。此理具載五經。憑據昭然。並無可疑也。

第二篇論氣之本性足徵靈性是神非氣

後儒曰。人之靈性。雖云是神。不過陽氣耳。今子云靈性是神非氣。此說無憑。願求明解。

先儒曰。近代儒者云。陰陽之氣。不過動靜。是靜既頑然。動亦頑然。究屬一氣。絕無靈明思想也。若人之靈性。乃能靈明思想者。今靜存之氣。不過塊然與木石相等。試問能靈明否。能思想否。必曰不能。夫陰陽等氣耳。陰氣既不能靈。

明思想。陽氣何以獨能靈明思想乎。

後儒曰。以理揆之。木石等實屬塊然之氣。似不能靈明思想也。

先儒曰。頑然者氣之性也。無論陰陽動靜。巨細精粗。總無靈明。無思想。夫陽氣無靈。謬謂有靈者。不過因其發揚在上。其體清輕故耳。不知氣有清濁。均屬頑體。既屬頑體。必有輕重。既有輕重。定有分兩。今試噓氣於皮包球內。較空皮包。便覺微分輕重矣。又以玻璃筒貯水銀。携陟山上。則水銀重於氣故沉。携至山下。則氣重於水銀故浮。觀乎此。足徵山上氣輕。山下氣重也。苟誤解靈性爲陽氣。試問氣有分兩。靈性亦有分兩乎。氣有輕重。靈性亦有輕重乎。○若靈性是氣。此氣必是最精純陽之氣。常動無休矣。每察人之靈性。思慮百出。紛然不齊。刻無寧晷。今靈性之氣。既云微渺。倘如此動搖太甚。不將速

就消滅乎。或曰。飲食可補形神耗散之缺。何慮乎。若以此論。則是形有老幼。神亦有盛衰矣。何以耄耋能憶弱齡之事。且良心一定之理。耄耋之年。與弱齡之時。其所知皆同。然而無或殊乎。○論人之靈性。止可問其能明衆理否。能應萬事否。決不可問其乾與濕。流與滯。寒與熱也。蓋明理等能。係無形靈神之本能。至於乾與濕等情。特係有形氣體之頑質。與人靈性之神體。絕無關涉。烏可執此而問人之靈神乎。

後儒曰。子謂人之靈性。是神非氣。雖不可問其有乾與濕等情。然可問其有明白與否也。此明白二字。豈不有關於氣乎。

先儒曰。子當知靈性之明白。與氣之明白。其義大相懸殊也。蓋靈性具明白。日與雪亦具明白。然靈性之明白屬神。日與雪之明白屬氣。靈性之明白屬靈。

日與雪之明白屬頑。二者不容相混。靈性之明白。正所謂動而無動。靜而無靜者是也。氣則烏能。○若氣能思想。則在物各氣。宜其悉能思想也。夫在人。有氣。在石亦有氣。何未見石作人言。若云氣靜不能思。氣動便能思。在石有玉磬。玉振之下。何未見排律成文。叶韻爲詩乎。若謂濁氣不能思。清氣能思。在水亦有氣。何未聞涇愚渭智乎。

後儒曰。氣有時動。有時不動。故氣有時能思。有時不能思耳。

先儒曰。論氣之本體。可以動。可以不動者也。蓋氣之本性。原不常動。時而有動。不過移此就彼。時而不動。不過凝居定所。究之無論動否。不過氣耳。豈能有所思乎。

後儒曰。謂氣能思想者。無傷。據性理諸書云。人物皆稟天地之性。則神人萬物。

俱有仁義禮智。但人得氣之正。物得氣之偏耳。

先儒曰。假令萬物具有仁義禮智。不但禽獸有仁義禮智。雖頑如水火。亦有靈明能思想也。以此而論。何以當水火相尅時。火不思避水。水不思避火。以保其本體乎。今以實理斷之。惟人有靈性。方有仁義禮智。至於萬物。俱無仁義禮智。蓋有造物者定其性如此。萬物不過聽其命。盡其當然。不得不然耳。不知者竟欲於氣之偏正。分人物之靈蠢。則是人之靈性。同然一氣。與萬物等矣。如此則古哲所稱人爲萬物之靈者。果何謂哉。

第三篇論神非陽之德

後儒曰。予謂神人萬物。不同一性。中庸何以云鬼神體物不可遺。註云。鬼神者。二氣之良能。又云鬼神乃陰陽之德。

先儒曰。神係靈體。陰陽係氣體。非可以陰陽之氣體。誤認爲鬼神之靈體也。倘以陰陽之德爲神。則是陰陽卽鬼神矣。何也。陰陽之德。卽是陰陽。猶如藥之德。卽是藥。非藥之外。另有藥之德也。豈所稱神超乎陰陽之上而自爲神耶。然論神之說。古聖自有至理。後學失其真傳。姑不具論。仍將以前所辨氣之本性。無靈明。無思想。接續講去。其說方有脉絡。○氣動之形象若何。不過方圓曲直。移此徙彼等情。氣之本體若何。不過冷熱燥濕剛柔等情。凡若此者。亦第順其頑性之本然。並非靈性之本義也。今試問子。神有神之真解。形有形之確論。豈不甚相反乎。

後儒曰。然。人之神形兩端。原不容相混也。

先儒曰。據今儒云。人之形神俱屬氣。但神之氣屬陽。形之氣屬陰耳。從是說也。

則陰陽與神俱氣也。亦俱形也。果爾。則日稱為太陽。亦不過一巨形耳。並未聞古儒稱日為神也。何獨稱陽氣為神乎。

後儒曰。人之靈神為氣。乃純陽之精氣耳。

先儒曰。欲知吾人神形之分。須辨其何為神。何為形。方見分曉。凡屬形體。不拘

大小。必有幾何。無幾何。不能成形。

凡天文地理。測量推算。及製造器皿。皆有規矩尺寸。若無幾何。不能成物。

今察

純陽之精氣。雖微渺至極。究屬有形。有形則有質。既有形質。必有度數。

如冬夏呼

吸之氣。有巨細可見。野馬塵埃。有高下廣厚可見。

聚諸細微。積秒成分。積成分寸。積寸成尺。積尺成

丈。便至於億萬數之多。成一大幾何矣。若人之靈性。為純神之體。無形象。無聲臭。絕不落幾何之形。何有聚散分合之義。倘謂人之靈神。係最精純陽之氣。試問子將聚人之靈神為一大幾何乎。抑將分人之靈神為一小幾何乎。

將聚諸細微靈神。成一塊然大靈神乎。抑將分塊然大靈神。而爲諸細微之小靈神乎。按此。則人之靈神。洵屬於氣。與古哲形神相反之義。不誠大相刺謬乎。

第四篇論人心有自主足徵人之靈性非氣

陰陽者。氣之體也。旣爲氣。則其本性一定也。定則其性不移。如火煖物不能涼物。水涼物不能煖物。詎非其體一定乎。人之靈性。旣能自主有定。又能變動無常。或用愛。或用惡。倏想此。忽想彼。卽如與人講論事理。往復辨難。千百其辭。無不可隨機應變。用各不同。此靈性之能也。豈氣之能歟。○動靜者。氣之用也。發於無定者也。無定則不能自主。其動也不得不動。其靜也不得不靜。人之靈神。或用愛。或用惡。或想此。或想彼。雖千變萬化。俱以有定之心定。

之。權由內操。不由外假。氣烏乎有是能。○今有人於此。夙昔爲惡。一旦變爲善人。試問此變善之心。果係氣使之然歟。如果係氣。則人皆有氣。何以不能人人皆遷善而改惡。且禽獸亦有氣。何以禽獸不能變蠢而爲靈。足徵變善之所以然。其能係靈神。迥不係氣也。

第五篇以人之靈性與人之形軀較則知人之靈性非氣

飲食之氣。所以養人形體。使精力壯健。便於運動。如操刀射御等事。此乃小體之事。全藉氣力。無關靈性之大體。若修身立德。博學明理。辨別真僞。推論淑慝等情。此乃靈性大體之事。存乎修省。何關形體。倘人徒知飲食以養形。而不知修德以養神。豈非重小體而輕大體乎。孟子曰。飲食之人。則人賤之矣。爲其養小以失大也。以是知靈性者。乃人之所以爲人也。○有靈性之生

活。有形軀之生活。靈性之生活。思想之本能也。形軀之生活。不過精血之強固耳。有靈性之美好。有形軀之美好。靈性之美好。在仁愛理義之備。形軀之美好。不過飲食以助之耳。孟子所謂養其大體爲大人。養其小體爲小人也。且有時靈性之美好。爲形軀之不美好。如君子蒙難捐軀。舍生取義。爲靈性之大德業。大功名。而形軀則肝腦塗地。肢體殘毀矣。有時形軀之美好。爲靈性之大不美好。小人驕奢淫逸。無所不至。誠爲靈性之大兇惡。大疾疾也。孟子所謂從其大體爲大人。從其小體爲小人也。○人之五官。與靈神較能。五官之能。缺而有限。靈神之能。廣而無涯。蓋目能視。映日則光輝爛爍。目力卽昏。耳能聽。聞霹靂則聲音洪大。耳力有傷。人之靈神。能明衆理。理愈明。則神愈精。道愈深。則神愈廣。誰得限其能。中庸狀人心之洞達。曰溥博淵泉。又曰

淵淵其淵。豈五官所可擬歟。

第六篇論人靈神之本性思想之本義足徵人之靈性非氣

若靈性果係氣。則人之神思。卽得以幾何限之矣。今觀博學多聞之士。仰觀俯察。廣搜遠覽。愈收愈容。愈容愈廣。有限之氣體。何能受此無限之學問。又試有一馬於此。自有一定顏色。一定尺寸。此可畫而得也。以其象可得而幾何也。若無一定顏色。一定尺寸。但懸揣一馬之意象於腦中。此不可畫而得也。以其意不可得而幾何也。況乎人之思想。無顏色。亦無尺寸。乃欲渾然畫一思想。爲幾何長。幾何大。此決不可畫而得也。以靈性之思想。不可得而幾何也。靈性所發之思想。旣不可得而幾何。發思想之靈神。又烏得而幾何乎。

○人之靈性屬神。其含納物象之理。亦屬神也。故外目所見之形色。靈神能

脫其形色。而直達其精意。如一天字書於紙上。其色或紅或黑。外目祇見其紅黑之色。人之靈性。能脫其色而明其本意也。又如一物也。或具剛柔冷熱等情。外形祇覺其剛柔冷熱之外情。人之靈性。能脫其外情。直透其本然之妙也。以是知人之靈性。非有紅黑之色。剛柔冷熱等情而爲神也。不然。何以能超乎物象之表。而會悟其本體乎。則人之靈性。非氣無疑矣。○氣之所動。祇及現在。不能遠及已往與未來者。如火焚木。近則焚。遠則不及矣。人之靈神。無論已往未來。高如天。廣如地。上下千古。遙遙百世。無不神以知來。知以藏往。且不疾而速。不行而至。神而明之。默而通之。氣則何能。○若將天地人物。彙一畫圖。無一不備。決無此事。况欲頃刻點筆成圖。更難爲有。人之靈神。能將天地萬物。一時而包羅一心。且能透徹天地之外。更能頃刻備具而收。

何其弘也。大哉人之神乎。詎得以幾何限之哉。○譬我手摹一巨形。不過摹其一處耳。弗能遍摹其全體。試證之吾身。往往摹其足則熱。摹其手則冷。此不爲怪。因氣有幾何。本然之性如是。在一處不能並時而爲熱爲冷也。人之靈神。一時而有全神之運用。一時能並覺其全身之冷熱。覺其爲冷。用神全覺。覺其爲熱。用神全覺。我有思。用神全思。我用愛。用神全愛。覺也。思也。愛也。皆係全神之運用。若然。則無幾何之全神。安得以有幾何可分之氣當之。

第七篇詳辨人之靈性非理

後儒曰。謂人之靈性。是神非氣。此論良然。但人之靈性。雖云非氣。不過是人之所以爲人之理耳。

先儒曰。不然。理氣同爲一體。論頑物則然。論人之靈性。則大謬不然。論頑物則

理氣二者不能相離。因理與氣卽係其性耳。譬之房室。甃瓦木料等。其氣也。按規矩準繩。裁成棟梁。門窗戶壁。經之營之。布置工巧。便人居處。其理也。是房之理。不離房之氣。二者原相連屬。同爲房之一性一體焉。若夫人則大不然。所行善惡。罔弗操之於內。主之於心。或欲作此善。或欲作彼善。皆察而後明。明而後定。定而後行。良由靈性居中以爲之主宰也。若理不過規矩法度之謂。待人推行。豈能若此乎。故祇以理氣稱之爲人。是不知人之所以爲人者。乃靈性耳。決非理也。○性理諸書云。人稟氣雖正。亦不過如几案之端正。日月之圓滿。諸物之得宜等耳。究不脫理氣二者。然几案雖不合式。几案之理。不能改其不合式而適於中也。日月有食。日月之體有黑點。日月之理。不能改其食與黑點之缺欠也。若夫人雖窮兇極惡。卒能改過而遷善。去舊而

更新。豈若理拘於一定。無能變通而改其常度乎哉。

第八篇論人之靈性惟一不能有二

後儒曰。性理諸書。分別心靈爲神。膽靈爲魄。脾靈爲魂。腎靈爲精。豈非一人而具多靈乎。

先儒曰。信如是說。將人之靈性。不止有四。且有多靈矣。試論人之一身。內而五臟六腑。外而五官百骸。以及筋骨脉絡。其數莫紀。設一肢有一靈。不將多肢各有一靈乎。試返己自驗。未有不知己之靈性惟一者。知己之靈性惟一。卽是己之靈性。返觀而知我惟一也。知我惟一。卽是知我之靈惟一靈也。人之靈不惟不能有多。且不能有二。設我專心默運精思。忽有友人進我室中。斯時神思一往情深。明明其人當前。而不見不聞。足徵一靈用事。並無他靈代

應也。

後儒曰。子謂人之靈性惟一。而經書乃有靈性。恒性。明德。明命。峻德。大體。良心等。各種稱呼不一。豈非人之靈性。各有不同乎。

先儒曰。不然。名雖不同。靈性則一。如一人本爲翰林。而稱名不同。或稱詞林。或稱大人。或稱先生。名不同而人則一也。

第九篇論人之靈性較禽獸之覺性大相懸殊

後儒曰。今觀禽獸似有思想之能。其覺性亦是靈性乎。

先儒曰。觀禽獸之外貌。若有思想。但未敢定其真有思想否也。嘗聞一種格物家。論禽獸有思想。如良工所作之木人相似。因其內具消息。外有機發。能行走拜跪。坐立言談。儼如活人。此不過狀禽獸能思想之外貌。非可據爲定論。

姑無論此。卽如子所云。禽獸能思想。究之禽獸之思想。較人之思想。迥乎不侔。何也。人能明理。能辨是非。分邪正。作善作惡。且能自作主張。剛柔自持。善則從之。惡則避之。今觀禽獸皆無是能。則知禽獸之魂。但有知覺。非有靈神矣。

後儒曰。禽獸之魂。旣非氣。亦非神。究屬何體。

先儒曰。禽獸本性。只能有覺。不能有靈。其所覺者。不過屬氣之物耳。氣之外。便不能覺矣。且不能明道德。通義理。人之靈性。能明道德。通義理。不依形而自主。常超形而能思。大非禽獸可擬也。○人按音韻。吐辭爲經。出言成章。以寫心中之蘊奧。因其地而言其言。因其人而別其語。隨機應變。用各不同。運使自己形骸。作彼作此。從心所欲。且形無定用。用之此而此效。用之彼而彼效。

非若禽獸拘於一定。不能相通而改換他樣也。○設禽獸有靈性而能明理。必能於常習一法之外。另生別技之巧思矣。何以於常習之外。卽蠢然而不能變通乎。如蜘蛛織網。不能易吐絲而爲繭。燕子啣泥。不能易啣泥以結窩。推之司晨者不能守夜。巢居者不能窟處。且各方禽獸。習慣本然。何以從無高卑。又何以不能如人之修德而積善乎。

後儒曰。人能明理。而禽獸不能者。不過人性得其正。禽獸之性得其偏耳。

先儒曰。倘以偏正之說。論人與禽獸之性。不惟不能分析人與禽獸之性。且將人與禽獸之性。混爲一致矣。夫人之性與禽獸之性。其相懸者。不在正偏。乃在靈蠢耳。孟子云。犬之性不同於牛之性。足徵人之性。愈不同乎犬牛之性也。豈祇正偏而已哉。譬如有山兩座。或一山端正。或一山偏斜。或同一山也。

未經地震以前極正。既經地震以後則偏。雖山形有偏正之異。要之同一土石耳。若論吾人之心則大不然。人之心若順五倫。則此心始正。倘悖五倫。則此心卽偏矣。然而正偏不同。總之一心也。惡人之性爲偏。善人之性爲正。善惡不同。亦同爲人類也。卽聖人亦與我同類者。總之人同則性同。禽獸與人不同類。卽與人不同性也。故偏正之說。非別人物之不同類。乃僅別禽獸之性稍差耳。若論人物而從偏正之說。詎非告子犬牛之性與人性同乎。當知禽獸惟知徇形而囿於形之中。人則超乎形而能神乎形之外也。兩性不同。不啻天淵。安得以偏正之說。別人性與禽獸之性乎哉。

第十篇論人之靈性無死滅

後儒曰。唯唯。聞子妙論。已深知人之靈性。爲人之大體。無容置議矣。憶子往日

之論。欲辨人之靈性不死不滅。與人之形軀大異。此事最爲吃緊。願明教我。以啓心蒙可也。

先儒曰。人之形軀是氣。氣有散滅。是以有死。人之靈性。是神非氣。非氣則無散滅之因。何由而死。蓋形軀者。人之僞我也。靈性者。人之真我也。試觀一人。或眇一目。斫一臂。斷一足者。形體雖缺。而靈性之真我。依然猶在也。且我之學問善惡。依然猶在也。是故形軀既滅。而知己之真我。明理之真我。自主之真我。亦依然猶在也。○人之形體。因老而衰。私欲與記含二情。亦與俱衰。因此二情。其用半由靈性。半由形軀。但明理樂善愛惡等情。不與形軀而俱衰者。因此情專屬靈神。故年雖耄而神不衰也。且較之壯年。更加精強。如孔子六十耳順。七十從心。其明證也。可見人之靈神。在形則能御形。不隨形爲動止。

離形更能自主。且能超形而自存也。○爲義死節。君子所甘。若靈性隨身死而卽滅。是殺身成仁。舍生取義。縱歷艱難困苦。於本人究屬徒勞矣。亦何益哉。

後儒曰。君子修德。功德隆盛。雖無益於己身。却有益於子孫也。

先儒曰。信斯說也。惟有後者。始可以舍生而取義。若無後者。則死爲徒死矣。夷齊兄弟讓國。餓死首陽。鄧伯道棄子存侄。窮困異域。其爲義而死也。不將徒自苦乎。○仁義道德。靈性之至善也。人之神欲止乎此。必不屑形軀之僞樂。詩云。旣醉以酒。旣飽以德。言飽乎仁義。所以不願人之膏粱之味也。今人之靈神。飽乎仁義。旣與形軀之僞樂無涉。則知人之靈神。原不倚形而自立。故可離形而猶存也。○人死無他。乃靈出形外耳。形如室。靈如室主。室傾而室

主仍在。形死而我神自存。又靈性如工匠。形軀如器具。器鈍則匠人置之。形頽則靈性舍之。其義若相似者然。○設人死而靈性與之俱死。是人反苦。而物反樂矣。何也。吾人居世。逐日焦勞。終身勤苦。過去有追悔之苦。現在有操心之苦。未來有防患之苦也。若禽獸則趨叢走曠。飛鳴食息。優游現世之樂。絕無後世之憂。豈不較樂於吾人乎。○設人死而神與俱死。是君子又較苦於小人矣。何也。君子在世。不屑世樂。克己修德。積功累仁。寧疏食飲水。簞瓢陋巷。視富貴若浮雲。棄天下如敝蹤。終身不悔。若小人則縱情肆志。行險徼幸。驕奢淫逸。無所不至。死則全歸於無。是君子徒費苦心。不獲真賞。小人時多快意。莫膺真罰。豈經書垂訓。作善降祥。作不善降殃之正理乎。

後儒曰。子謂人死。其靈神必不死。此理孔子定然深知。何以子路問死。孔子乃

云未知生。焉知死耶。

先儒曰。孔子之言。自有深意。蓋知死之理。卽在知生。意謂吾人居世。惟當修德。行善。以盡其所以生之理。自然生順死安。無復遺憾矣。並非言人死之後。人之靈神。隨卽散滅之謂也。倘人死而神與俱死。將孔子所云朝聞道夕死可者。果奚謂哉。夫自朝至夕。死在須臾。聞道與不聞道等耳。何以有可否之分。且君子何必云慎終。曾子何必云吾何求哉。惟得正而斃焉則已乎。不但此也。且經書所載喪祭之禮。與夫追遠之道。俱屬虛設矣。○人之靈性。非氣非理。不隨形而散。予旣比物連類。旁引多證。條分縷晰。言之詳矣。然子尙蓄多疑。未經貫通。今欲剴切詳明。宜先推明此理之本原。方能使吾子夙疑盡釋耳。

後儒曰。我聞子言。固已心悅誠服矣。但此理所關匪輕。願竟其說。以醒心迷。無如議論精微。猝難驟明。今聊卽吾子妙論。靜中深思。俟他日再請大教。以啟茅塞可也。