

性理真詮

上海土山灣印書館發行

Nº 85

246.2
359



天主降生一千九百三十五年

性理真詮

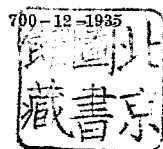
上海主教惠

重准

上海土山灣印書館印

No. 85

A 230382



P. ALEXANDRO de la Charme, S. J. (孫德昭)

RATIONUM NATURALIUM

RECTA EXPLANATIO

3^a editio

乾隆癸酉年較梓

遠西耶穌會士孫 璋德昭氏述

宋君榮奇英

同會魏繼晉善修較閱

趙聖修品之

司教 索智能睿公 准

值會劉松齡喬年

性理眞詮序

夫宇內究談性理者雖多，然得其要旨者鮮矣！因其學淵微，其義精奧，且其道廣博而難盡知也。雖然，天下之物，固紛紜而莫齊；吾人之學，須切實而有本；仰觀俯察，盈天地間莫非物也，而格物宜挈其領；廣覽遠搜，徧寰區內莫非理也，而致知貴提其綱。蓋領提則裘順，綱舉則目張。是故性理之學，原極繁賾，然須分兩端櫜括之理，使人考究，則格物既專其功，致知復得其要，將見切而求之身心性命之間，泛而搜之天地人物之廣，皆可由表知裏，自粗達精，豁然而貫通焉。一端性理，係一定不移之

理，詳察之下，自能明徹；一端性理，係不能定知之理，考辨之餘，未可明知其畢竟如何。不能定知之性理，如四時錯行，日月代明，天文家常云，此天運使然，乃有謂此係地運，非天運也。又如人之一身，五官百骸，脈絡貫通，腑臟連屬，胥有定位定名，此人所能知者也；至於所食諸物，從口入腹，胃司納受，脾司運化，所生精液，何以由心達腦，由腦而通貫四肢百絡，此不惟他人不能知，即本人亦莫知其所以然之妙也。諸如此類，並無關世道之醇漓，人心之淑慝，知之可，即不知亦可也。若夫一定之性理，乃吾人生死大道，形神切圖，倘不知焉，則質質以生，昧昧以死，

所關豈淺鮮哉！今不能定知之性理，姑不具論；惟取一種定而不移之性理，布告同人，使共曉焉可乎？

夫天位乎上，地位乎下，萬物環繞，人居其中，雖云藐然，然其尊貴，實邁天地萬物之上，莫與比倫。是人也者，宛然一小天地也。蓋天地之間，人物並生，而專其一者賤，兼其全者貴。試觀天地雖大，俱屬塊然，不過稱其性，曰有耳；人則不然，首以象天，足以象地，二目以象日月，五官百骸，以象星宿山海，是天地所有者，人盡有之矣！又如草木性具生長，人性亦具生長，禽獸性具知覺，人性亦具知覺；鬼神性具靈明，人性亦具靈明；以此，則吾人

之性，微獨含天地，包萬物，美妙超然，且天地萬物所不能有者，人莫不兼總而並該焉。貴哉人也，謂其邁天地萬物之上，而莫與比倫者，良非虛語也！誠如是也，凡欲究談性理者，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，彰往察來已耳，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，不能內照其本體乎哉？予幼習真傳，性愛窮理，用力之久，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，必有定靈性當由之大道，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。

但此書之作也，非我一人之私意，以誣己者誣天下也；乃詳考先儒古經，恰證後哲真學，雖辭不憚煩，纍纍萬言，然皆憑據鑿鑿，無半點含糊氣，如佳餚美饌，羅列筵前，要使賓朋滿座，各投其情好之所宜，非但借譬喻之辭，了事而已也。蓋譬喻者，乃不得已而設之辭，如黑夜無光，方用燈光燭物，然必先有是物，然

後光可施矣；若先無是物，雖有燈光，無所用焉。按此，則譬喻之辭，不過指明原有之實理，令人易曉耳。倘先無實理，卽有千百譬喻，俱屬虛設矣。故此書之作也，特爲發明眞道實義，而眞道實義，載於中國五經。五經者，皆係古先明哲，窮理盡性，躬行實踐，有得之妙道精理，垂之千古，以教萬世者也。但五經之言，至理淵邃，淺嘗者，不能深究其義；且秦火而後，又皆殘缺失序；雖代生賢喆，遵信而接續焉，然不過收什一於千百，而五經全旨，槩乎不得復聞矣。痛哉悲哉！予憂靈性之義，愈久而愈失其眞也，爰是沉思靜慮，殫盡心神，援引古體妙義，博採名哲格言，十

餘年來，集成此書，公之天下。其中條辨多端，不能一言而罄，乃設爲先儒後儒問答之辭，發明眞道之理，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，論經不論小字者也。何謂後儒？信經亦信傳，論經亦論小字者也。之二儒者，一居上古，一生近今，生不同時，人不同世，何以互相問答，如處一室也？蓋予生也晚，自慚鄙陋，不敢獨出己見，取譏高明，惟舉先儒之言，後儒之論，互勘對較，彼此相形，眞僞自著，猶如中懸天平，兩盤相持，法馬對準，錘敲之下，而輕重昭然，絲毫莫爽耳。是篇也，雖於眞道之傳，不敢自任；然是非分，邪正判，眞

道明，於吾人靈性之眞解，未必無小補云。是爲序。

乾隆十八年，歲次癸酉，三月中浣，遡

天主降生一千七百五十三年

遠西 耶穌會士孫 璋德昭氏題



性理真詮小引

天地間物類紛已，要不外理氣性三者。何以言之？理也，氣也，性也，三者包萬物之內外，貫萬物之始終，格物家舍是無以爲辨論之本，考究之原，將天地人物，雖森列吾前，不過渾渾淪淪，莫可稱名矣；何以因物定名，各予以當然之則乎？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；其材料，卽是其氣也。如修室然，鳩工庀材，甃瓦木植，件件俱全，平地之上，忽

然而成高樓大厦，巍峩可觀；是修室之初，舍材料固難奏績，而室成之後，必借材料以成功。材料者，甄瓦木植也；而甄瓦木植，卽房之氣也。以是知造萬物之材料，其名數雖多，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。如房室之理非他，卽修築完固，安排工巧，恰合其用，便人居處耳。明乎此，則各物類之本性，從可識矣。

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。如藥有藥之德，藥之性，卽其氣與理相合成劑，煎成湯汁，醫某病，起沉疴者也。又太

陽有太陽之性；太陽之性，卽其氣與理相合成性；火，其氣也；巨光普照，形圓易動，其理也。至於禽獸之性，不過合形與魂二者，爲其知覺之用。若人之性，超萬物而首出，合形神以爲用，形賤而神貴，不惟有生長知覺之能，且能具衆理，應萬事，自主中存；凡事當爲則爲，不當爲則避；此上古經書稱人性爲最靈，謂其能戒懼慎獨，致中和，位天地，育萬物，良有以也。豈天地萬物，可與等量而齊觀者哉？蓋天地設象，品物流形，不過幾何二字盡之矣。所謂幾何也者，長短、寬狹、高厚、多寡之總名也。任舉夫乾坤之高深、物類之紛躋，以幾何限之，則其內外之情，始終之界，皆可考而知，推測而得。至於吾人靈性屬神，長短廣狹無其形，

高厚多寡泯其迹，雖精幾何之學，安能測無聲無臭之神體乎哉？此吾所以反覆咏嘆人靈性之本體，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。夫靈性之體，既無幾何，無聲臭，其理精奧，自不待言。是故首卷直指靈性之本體，未易名狀，雖比物連類，旁引多證，言之諄諄，然其中有數端道理，辭邃義深，驟難卽喻其精微，閱者當反覆詳玩，方有聆悟處，不然，則偶一涉獵，不求深解，究莫知其意旨之所歸矣。

遠西 耶穌會士孫 璋撰



性理真詮 首卷目錄

靈性之體

首篇直指靈性本體

一至三張

若靈性是氣無怪人專務世樂

謂靈性是氣人無真善

謂靈性是氣大失古儒靈性真傳

第二篇論氣之本性足徵靈性是神非氣

三至一一張

靈性能思想非如氣但有動靜

直指氣之本體

靈性無輕重氣可區分

人貴物賤判在靈性

靈性果是陽氣較形驅更易散滅

靈性爲恒性絕不同氣有變更

靈性能明理非有乾濕等情可問

靈性明白屬神氣體明白屬頑

靈性能自知其靈明足徵非氣

性理真詮 … 首卷目錄

遠西耶穌會士孫 璋德昭氏述

氣動能思凡物皆靈

若氣能思想氣之轉動等情必有兩樣

謂氣能思無處非氣無處不能思

惟人有靈性方有仁義禮智萬物俱無

第三篇論神非陽之德

一一至一五張

神非陰陽之德歷引古經爲證

謂精氣能思鸚鳳氣精過人何以不能口發妙理

氣能變粗爲精斷不能變頑爲靈

神有真解形有確論據古儒爲證

謂神爲陽日爲太陽更係神體

陽氣雖精定有幾何神無幾何足徵非氣

第四篇論人心有自主足徵人之靈性非氣

一五至二〇張

氣屬一定靈性能自主足徵靈性非氣

氣動由外靈性之動由內故能自主

拾叁

靈性能制氣不得混靈性爲氣
操舍惟靈性非氣之謂

惡人變善係靈性不係氣

凡屬氣動之物俱由外來不能自主

謂靈性是氣人有善惡無足褒貶

靈性能因地處宜氣永無變更

第五篇以人之靈性與人之形軀較則知

人之靈性非氣

二〇至三二張

修身立德係靈性之事無關形體

靈性運動官骸如工匠役使器具

逼形軀受死係靈性不係氣

靈性能脫五官以神其用

靈性能因形軀爲用又能獨用其神

形軀有時阻遏靈性不得明理

靈性係大體尊於形軀之小體援孟子爲證

神形之生活美好每致相反

靈性之美在義理悅心不在芻豢悅口

人之形體雖有助靜非即是靈性

靈性有神樂不泥形樂引孔顏爲證

真樂在靈性不在氣

第六篇論人靈神之本性思想之本義足

徵人之靈性非氣

三三至四二張

人之思想純一不雜足徵靈性無幾何

靈性是神陽氣屬形形可剖分神不可剖分

靈性如大司寇執法判斷公當足徵非氣

形樂過則醜神樂過則美足徵靈性尊貴形軀卑賤

靈性覺物外像又能達物內情

靈性能專司一官又能總司一身

人覺事物與不覺事物在靈性順氣與否

身不合理與靈性有害

五官之能有限靈性之能無涯

靈性能克己能遠酒色等迷心

靈性靜專形軀不能援

形軀有衰老靈性更精壯

靈性能主持全身援孟子良貴爲證

靈性能主形軀不與形軀同體

癲孩老病等卒不能累靈性之本然

天災非惡人之氣所召

人至衰老苦無記性與靈性無涉

形軀損壞難供靈性役使並非靈性有衰

靈性能默運靈思非幾何可限
 思想係靈性作用純然不雜
 靈性之思無形非可摹擬
 靈性之思能脫形色直達精意
 聖人心具萬理不可謂氣
 靈性之思能自訟自反非氣所能
 思想無數宰制一靈性
 靈性能含精理老則愈精足徵非氣
 靈性不但能思想且能迴想自己本體
 道德等情與靈性相對不與氣相合
 靈性能辨氣與不屬氣者
 靈性能達德行等無形之事足徵非氣
 靈性能逆陰陽之氣決知其非氣
 靈性能透氣之內外非氣可拘
 靈性能定意以成其事非氣所能
 若靈性是氣心勞神散愈速
 靈性能知來藏往氣則何能
 靈性之思包羅萬有不得以幾何限之
 靈性能一時苦樂並有不同氣體專一
 靈性常用全神運用氣體可以幾何剖分

第七篇詳辨人之靈性非理

四二至四七張

靈性愈知愈能知非如氣有界限

人之理與物之理不同

靈性爲大體居中主宰非如理氣渾成一體

理氣同屬頑然靈性能思想足徵靈性非理

靈性能主理不但爲理

靈性能變化氣象止於至善非祇爲理

理無善惡靈性可以爲善爲惡

人能改過遷善非理可比

靈性較理尊貴不可謂理

天下萬理歸一正論

靈性如工人操尺寸運用適中足徵非理

靈性真解

靈性能自立係內我眞我

第八篇論人之靈性惟一不能有二

四七至五〇張

一靈用事並無他靈代應足徵人惟一靈

人心道心之解

靈性惟一名稱不同

靈性能明理有自主禽獸無此足徵禽獸並無靈性

第九篇論人之靈性較禽獸之覺性大相

懸殊

五〇至五七張

禽獸性但能覺氣體靈性能明道德通義理

禽獸之言非由思想而發足徵無靈

靈性能隨機應變禽獸拘於一定足徵無靈

從古立法教人未嘗立法教禽獸足徵無靈性

人之本性皆欲相和禽獸無此足徵無靈

禽獸外像似與人同其內實屬冥然並無靈明

人能變通自主禽獸之作爲終古莫易

禽獸工巧無心人能預定主意

人能馴伏禽獸

禽獸但能防害人能明理造器以全身

禽獸賴形爲用人能制氣不爲氣陷

若禽獸有靈與人必有害

道義不可訓禽獸足徵其無靈

辨性理諸書謬謂人得氣之正物得氣之偏

以氣之偏正論人物之性較釋教輪迴逆理更甚

靈性尊貴豈可甘與禽獸之卑賤相等

第十篇論人之靈性無死滅

五七至七三張

形軀爲我受傷靈性眞我不受傷

人之靈神固於形軀尙能自主何況既離形軀

靈性不隨形軀頽敗

爲義捐軀定償眞樂

靈性在形御形離形自立

人死靈性有知不滅歷引古禮古經爲證

謂靈性是氣祖考形體散滅子孫敬拜竟係荒坵

靈性萬形多所拘蔽離形超然自如

爲義死節功德永存足徵靈魂不滅

謂人死形神同歸於盡小人偷生君子畏義

謂人死氣歸天地是以人之貴甘同草木之賤

靈性隨形死滅君子修德竟不獲報

靈性之樂不緣形有離形仍有神樂

靈性不倚形軀自立能離形猶存

若人死人之靈性亦死君子卒無透徹識己者

謂人之靈性有散滅大開小人爲惡之路

無論君子小人之死其靈性俱無散滅

解古賢心散之說

春秋臧鄭伯有爲厲足徵性靈不滅

謂人之靈性與物之覺魂但論氣有精粗精者必易消滅

靈性在形運形離形超形用神

禽獸形死魂滅靈性大體猶存

形樂消亡神樂常存

人懼死屍足徵靈性無散滅

人死乃神出形外

靈性無死滅相傳已久

無論邪正之教俱信人之靈性無死滅

人之靈性既離其形則透徹光明全美無疵

物滅不能全無愈徵靈性不滅

天地萬物尚且不滅人之靈性更不滅

金石等且能自存人之靈性更能自存

人死靈性俱死人反苦物反樂

人之靈性有死滅便於小人不便於君子

人壽不及鹿鶴等物

人有善惡正見其靈性俱不死滅

靈性是降衷之神決無死滅

人之靈性不死證諸古訓俗語俱有確論

復魂輪迴等說固屬不經亦可證人之靈性不死

解孔子未知生焉知死本意

性理真詮 … 首卷目錄

拾葉

性理真詮 二卷上目錄

靈性之原

第一篇論上主爲吾人大父母 七五至九一張

神靈非父母所生

據五經略明上主大意

孝親本於大父母斯爲真孝

觀人之形軀諸妙處正顯上主神智無窮

上主生人牙齒之妙

上主生人舌之巧

上主生人口之奇

上主人兩臂內外相須

形軀諸種妙用非父母及陰陽之能事

上主造人之口其用甚溥

口發聲音舌爲最要亦借脣齒等各奏其功

喉肺係發聲總滙顯上主造法之精妙

形軀雖父母所生實大父母預爲安排

形心妙用非上主神智營造不能美善恰中其則

血脈週流通身精工美妙造製之巧上主獨操其柄

第二篇論天地萬物皆供人役使足徵宇

內有造物真主

九一至九三張

二目安排巧妙非陰陽所能
眼皮包目啓閉如意利人良多
觀人目內外精妙足徵爲上主所造
據人形神兩端足徵定有真主

第三篇論天地萬物俱有始

九三至九九張

據萬國史書皆云天地有始

詳察萬國之人其風俗規矩語言等間有相同足見萬

有物始

一切日用事物制作不容無始

教民稼穡非創自后稷

駁外紀茹毛飲血荒謬之辭

禽獸昆蟲草木俱有始天地更必有始

據今山嶽川澤依然如舊足徵天地有始

因天地萬物俱有始證上主爲萬民大父母更爲明著

第四篇總論太極

一〇〇至一〇七張

太極係上主造物元質非可以上主爲太極

太極係渾然之氣不能爲萬物之原

氣有一定之界

歷考古經書不重言太極

孔子不重言太極

孔門不傳太極

古經重言主宰不言太極有靈明

近儒所云太極與孔子所論太極相反

駁皇極經世書論太極之謬與孔子之意大相懸殊

性理真詮 … 二卷上目錄

第五篇辨理非萬物之原 一〇七至一二二張

卽云太極是理亦不能爲萬物之原

論萬理歸一實義

眞主惟一故理歸一原

太極之理既非神何能生神

第六篇論陽動陰靜不能爲造物主

一二三至一二二張

駁性理諸書陰靜陽動之異說

氣不能自動有造物主命之動

氣之動靜係主宰智能並非陽之德

辨邵康節天地萬物有劫數之說

因氣本體不能無形足徵氣屬受造

氣之動靜係造物主使之動靜

拾玖

上主命氣動靜猶人一心命兩股動靜

太極陰陽俱由造物主分理

太陽諸星麗於天體非陰陽安排必有上主措置

郊祀盡其誠係祀上主非祀陰陽之氣

謂理氣天地之德能生天地萬物乃是自生自己

天地萬物必賴上主造生並非無靈之太極等所生

第七篇論陰陽受造並非無始自能生物

一二二至一三六張

未有天地之先並無此混沌之氣惟有一造物真主

若謂氣無始是上主造萬物由氣不由己

惟上主係自有可見氣有始

靈神且受造可知氣更受造

氣受制於上主必受造於上主

氣供人役使人且有始何況於氣

復辨邵康節天地有劫數之說

惟上主是自有萬物俱係藉有

萬物雖難盡知人當因其所知以報主恩

屢引經書證上主爲造物主

肇造萬物或早或遲權操上主非人意可測

惟造物主無欠缺萬物俱有欠缺

人膺多苦有上主警惡礪善深意

欲知上主造天地萬物之美好當自其全處觀之

欲明天地萬物之美好不當以人之私情妄擬

上主無始有實理可證太極陰陽無始荒渺無憑

上主性體人不能推測萬一

孔子繫易云易有太極是生兩儀等正解

未有天地之先惟有上主首造太極按次而造天地萬

物

性理眞詮 二卷下目錄

靈性之原

首篇論造物主能造天地萬物又能宰制

安養令萬物各得其所 一三七至一四七張

宇內諸物性雖相反乃常存不滅足徵有上主宰制

百鳥枵腹不食草木萌蘖嫩蕊足徵有上主宰制

雨露因時滋潤萬物足徵有上主宰制

風利人生無涯足徵有上主宰制

海水因時潮汐足徵有上主宰制

地震之地有出火之穴足徵有上主宰制

綠色更益人目足徵有上主宰制

雷霆奮發舒暢百物足徵有上主宰制

家獸畜禽胎產甚易足徵有上主宰制

異類禽獸配合而生他類其子不能胎子足徵有上主

宰制

禽獸生產多寡相稱足徵有上主宰制

觀草木種子保護本體足徵有上主宰制

宇內萬物無論蠢頑俱能防害保身足徵有上主宰制

性理眞詮 二卷下目錄

第二篇論造物主有主張權衡及性命二字有本義 一四七至一五二張

字有本義

駁王安石謂天災俱屬一定之說

人之主張多援上主之主張至明無亂

宇內有時降非常之事足徵上主有主張

世人有時信非常之事因其本心之良知宇內有上主

能改當然之理作非常之事

論性命二字本義

國家不能無君愈見天地不能無上主宰制

觀古人立盟誓等禮足徵宇內有上主宰制

吾人形聲等不令相同以便相識足徵有上主宰制

各方生產各藥以療各方人病足徵有上主宰制

世災時有世界猶存足徵有上主宰制

人之靈性超越萬物上主更加矜全

世界雖變動無常乃常存不滅足徵有上主保存

觀天運一定足徵有上主宰制

第三篇論上主惟一不能有二

一五二至一六一張

觀天地萬物秩然不亂足徵字內惟一上主

上主至尊無對足徵字內惟一上主

上主無所不在不離於形亦不囿於形足徵上主無二

上主全備無缺足徵不容有二

乾坤設有兩主萬物必紊亂失序豈可謂太乙太和

詳察上古郊祀之禮足徵上主惟一

天下萬理歸一足徵上主惟一

百神有無無關人之信否

百神實義略解

正神邪神實義

辨加封前朝之人爲神之謬

第四篇駁西銘萬物一體之說

一六一至一六四張

上主係全神超乎萬物之上決不能與萬物爲一體西

銘云此謬妄至極

混神人萬物爲一體大非仁道

第五篇論上主爲萬善之準萬德之原

一六四至一六七張

上主雖不可見無不可信
天地上主有無數確證

識認上主憑耳目之見聞殊多虛妄據本心之良知方能聆悟

上主賦人本心之良如工師垂教不容違悖

人心本良之實義

人行善必本上主方爲真善

惟上主能監茲在茲亦惟上主能令人爲善避惡

第六篇論上主爲萬理之原

一六七至一六八張

公理定自上主私理立自人君

第七篇論上主爲人所向之極

一六九至一七三張

惟上主全明全善故能滿人心願

萬物奉人人奉上主此係天地間當然之大序

敬愛上主爲吾人大倫當列於人世五倫之先

昭事上主之隆禮自古已有

特一已聰明故駁宇內無上主害己且害衆人

人之本性不能不認宇內有上主

太極理氣之說較弄邪神害人更甚

第八篇論世人因居世多苦致疑宇內無

上主解明此疑

一七三至一七七張

善人在世多苦正見身後有眞賞

世人多苦因人所樂過節

信崇堪輿選擇等轉多世苦

惡人在世暫逢得意並非厚幸

世苦乃君子修德之藉

上主賞罰彰著於人世證據多端

前由人之靈性推原上主後從上主通明人之靈性

人信宇內有上主兼信人之靈性無死滅異端無自縱

橫

第九篇論人之靈神非氣並無死滅特賦

於上主再加明釋解人心惑

一七七至一八一張

上主純神不係氣人之靈性肖似上主亦不係氣可知

性理眞詮 … 二卷下目錄

第十篇論上主至公無私賞善罰惡毫髮

莫爽可見人之靈神無死滅

一八一至一九九張

人死其靈性決不歸氣定歸於上主以受眞正賞罰

身後賞罰惟關本人

自殘本性暫脫世網難逃天網

世福不足爲上主眞賞

世福不足稱上主全善

世報皆屬虛偽難比身後眞報

惟上主方有眞正賞罰

人之本良乃上主特賦人心之本德非氣可知

天變等災因惡人之惡所召非因惡人之氣所感

善惡由於人心自主與天變無關

人爲天地之心在統率萬彙圖報上主之恩不容誤解

人心自主似上主之神智特定足徵非氣

人心明愛二司惟上主始滿其神量足徵非氣

人之靈性肖似上主超出屬氣諸物

人之靈性不惟能合理且能明此理能裁成此理足徵

非氣

貳拾叁

上主自有眞賞決不以世福暫酬善人之實德
克勝一己較克勝天下功德超越定膺身後眞報
眞道係修德正路可詣眞福非卽是眞福

德行不足爲眞福

善人行善多蒙世禍惟身後眞福足報眞德
暫世聲名不足以報眞德

惡人心中恐懼憂疑非惡人眞罰

善惡之人其心中苦樂不足爲眞報

上主賞罰多不行於現世正見身後有賞罰

形毀神存可知賞罰定在身後

詩稱三后在天等明指身後之賞

上主姑容惡人微特予惡人以自新之路且以試善人

之德

身後賞罰必準對吾人之自主

世人修德不論望報與否身後定有修德眞報

身後必有賞罰方顯上主至仁至義

若惡人之靈性有死滅不足彰上主之公義

身後賞罰惡人雖免強支吾謬謂無有究不能爲據

身後定有眞罰方足警醒惡人心中之隱惡

釋氏輪迴之謬略闢數語

人不信身後有賞罰世上人心風俗必不能醇正

第十一篇論世福有缺不能充滿人心足

徵人之靈性決無死滅 一九九至二一〇張

人人俱願常生享眞福足徵定有與人性相對之常生

眞福

上主至仁欲人人共享眞福較二親更爲切急

人居世間並無絲毫眞樂

人居斯世雖急覓眞福究不能遂意

世苦不能避無奈修德堅忍世苦聊謂世福則可若謂

修德卽係眞福則不可

人居現世不能明知上主必俟身後方能明見

人居現世難明本性之妙必俟身後始能透達

世間福樂迅速易過足徵非上主所備眞福

五官暫樂不能爲眞福定有眞福與善人之德相符

上主慈仁無盡定欲人享身後真福

謂人之靈性有死滅大減君子修德之念

世間禍福無常人生善惡無定足徵身後有真福真禍

人之靈性無死滅有無數真理足憑

因人之形軀死妄謂人之靈性亦死並無憑據

舉謂人之靈性有死滅及人之靈性無死滅兩說之異

同彼此相較

第十二篇明辨性理諸書謂天下之物不

論靈蠢俱有始終之說 二一〇至二二四張

物性有終人之靈性無終係上主之定命故上主隨物

性之有終者終之亦隨人靈性之無終者無終焉

靈性屬神義不受剋故有始無終

上主至仁決不忍令人之靈性有死滅

上主鍾愛人之靈性決不肯令其死滅

謂字內無上主身後無賞罰惟惡人如此妄言善人則

否

信上主及人之身後有賞罰縱此理屬虛猶大補於世

何況真實無偽

人雖不見已有靈性不能不深信已有靈性猶之雖不

性理真詮 … 二卷下目錄

見上主安得不信上主及人身後之賞罰

據世間禍福之虛暫可知身後禍福何如

吾人身後之真福方與上主無窮之永福相合

世主賞善有盡上主報善無窮

有盡之福不得謂真福

人之善惡在身後永無改易賞罰亦必永無改易

身後賞罰舉疑信二人彼此相較其身後何如

謂人之靈性有散滅惟惡人有此無理之明白

不詳察身後之賞罰果有與否人之愚昧莫甚於此

但知盡五倫不詳察身後畢竟何如大非正理

人能明乎上主及靈性不滅兩端要理其餘皆能相因

通貫無遺

性理真詮 三卷上目錄

靈性之道

第一篇發明真教總義 一二五至一二七張

第二篇論但守五倫不足爲真教

一二七至一二二張

上主係五倫大原

盡大倫於上主較盡五倫於人更爲吃緊

人不與上主相通則人與人相通者不過私欲

欲盡五倫當推原上主

人盡大倫於上主必盡五倫於人

第三篇論宇內當有真教 一二三至一二四一張

異端昏昧因失真教

真教能補國法不足

宇內當有真教講明上主賞罰不止現世

真教能治人身更能治人心

必有真教然後人心歸一

真教能區分邪神正神

第四篇論真教惟一不能有二

一二四至一二五張

崇奉真教能免異端諸苦

真教至理無過不及

真教能化人心之偏區分人倫之序

無真教則人無真德

天地萬物內惟人能奉行真教

人信上主信身後有賞罰較不信之人大可倚靠

上主賦人好善之德卽定己爲人之向極

惟真教能警君心正風俗

真教能明何爲私欲何爲公理故行善有準

宇內當有真教切指身後之真福真禍

真教指明人性尊貴高出萬物之上

真教能開人心暗昧歸向上主

真教係上古所傳之古教

惟人能遵奉真教以報上主深恩

眞教係上主所立中庸之道他教係後人作成
上古眞教世世相承
眞教遺跡各國皆存

第五篇論眞教惟上主所立

二四六至二六四張

眞教與他教不可等量齊觀
眞教與盲人不能測故不能立
上主眞教能明眞實之理闢異端之謬
上主所立拔本清源之眞教能洗刷從前一切惡根
立眞教權係上主人不可干
眞教能去人復仇好色二惡念
惟上主所立眞教能癒人靈病
上主立眞教正施以應靈病之神方
上主眞教能令人防異端之害
現世殃祥莫定故當有上主所立眞教安慰善人警惕
惡人
惟上主所立眞教能一萬國人心
觀各國所行郊祀大禮足徵有上主所立眞教

性理眞詮 … 三卷上目錄

第六篇論上主眞教與世永存

二六四至二六六張

賴上主所立眞教方能會悟眞道元旨
上主所立眞教能使人心有定衡
惟上主所立眞教能定萬世人心
惟上主所立眞教有原委根據故能令人篤信
立眞教權係上主人有靈自能覺之
惟上主所立眞教能滅異端紛擾
惟上主所立眞教能滿人靈性之願
惟上主所立眞教能使人識認眞福
惟上主所立眞教能符合人之本性
上主所立眞教惟欲人心與上主之心相通無間
眞教惟上主所立引高宗夜夢上主爲證
上主所立眞教能與人性相稱

上主保存眞教遠勝保存物類
上主防維眞教超越天文末技
上主於眞教更加意保存
上主所立眞教無時或減
上主命上古人壽延長令其口傳眞教至理

貳拾柒

第七篇論真教實義聽人考察

二六七至二七七張

人據本良論理便知何爲真教

真教喜人詳察

上主有時行非常之事特爲賞善罰惡以明真教

真教係宇內公教

真教能化人心遵行真善保守國家

真教行世殊多艱難

奉行真教之人願受艱難莫肯恃教

奉行真教之人俱懷傳教之心

真教兼內外形神之禮

真教所行內外之禮根於人心之本良

真教爲宇內共遵之公禮

真教能安慰受苦之人

真教能切指人性中諸疾之由來

真教能令人愛上主順合上主之心

遵守真教規誡能誕登聖域

真教義理深奧人不能測正爲抑人驕傲

立此真教固爲欽崇上主亦爲教訓世人

真教理雖深奧不可不信

第八篇論考察真教當據何法以明其爲

真教

二七七至二八〇張

世人深惡真教因不明真教至理

欲明真教當潄去夙見虛心以納公理

第九篇異端真解

二八〇至二八六張

欲明真教當詳體中國古經

欲明真教當據本良不可但憑古經

古經殘缺當據真教證明中國古經

上主姑容異端於世正爲顯明真教

欲明真教當詳察真教實義不得但論人之善惡

欲明真教當詳察真教內蘊精義

欲察真教當知上主威福與人世威福真僞大相懸殊

真教實理異端不能滅

性理眞詮 三卷下目錄

靈性之道

首篇論異端大可笑訝

二八七至二九八張

敬拜邪神不可謂敬

闢異端占算之妄

邪法係邪神所助邪法既不容行邪神更不可敬

人當因天地識認上主決不可敬拜天地

上主惟一天地有二

論封死人爲火雨風雷等神之非

封神係暴秦呂不韋附會後世禮記之辭非古禮記正

義

闢輪迴之妄

闢今世祈雨之妄

論拜天地之非

自古行郊祀之禮非祀蒼天乃祀上主

日月五星俱無靈明不可敬拜

天地有變更不過爲人役使足徵非上主決不可敬拜

人不敬拜上主反敬拜邪神是自處卑賤

邪神之道俱屬謬妄大悖上主不可遵從

性理眞詮 三卷下目錄

第一篇論異端之惡大害人心人人共忿

二九八至三〇二張

邪神並無實德爲人效法決不可敬拜

闢拜佛與敬上主兩禮並行之妄

敬已死之前人爲神實爲上主之罪人

異端誤認邪神爲上主悖謬殊甚

異端愚昧至極

論求邪神之非

異端之教各立異說抹煞上主

妄信陰陽術數等事上主必降嚴罰

敬拜邪神係上主仇敵孔子罪人

論求正神實義

第二篇論異端爲害所關匪輕

三〇二至三〇五張

敬拜邪神不惟棄絕上主亦棄絕自己

貳拾玖

III

福撫周學健奏建龍神廟禮部痛斥其非議不准行
恭敬上主之人邪神不能肆害

異端殘殺幼童祭祀邪神其心殘忍至極

辨世人拜佛本係拜古人謬云非是拜人即是拜上主
敬拜邪神雖獲微利實膺上主嚴罰

第四篇指明異端根柢令異端無處躲閃

三〇五至三一八張

真教除人私欲邪教順己私欲

人情喜新厭故異端之根柢在此

異端妄求現世福祥不務修德以俟真福

異端悖上主忘真教大千上主嚴譴

妄信邪神悖棄上主上主亦厭棄此輩

識不足以知之則有異端者出

性理諸書議論失真

世人不知吉凶禍福之由來故異端雜出

人但信人之靈性無死滅不信宇內有上主故異端雜

出

性理一書惟談理氣不推本上主爲害人心較敬拜邪

神之異端更甚

用易卦占卜不推原作易之正義故有異端者出

易爲勸善懲惡之書異學妄用占卜
天道運行與國家治亂無關

彗星見非主國家不祥之兆

星宿之名與占卜無關

推算時日之非

現今所行喪禮多違古制大開異端之門

建祠宇敬拜現今之人爲神恰爲其無知妄行之明證

惡神雖具猛力義不當拜

異學悖逆上主因不知真正賞罰

有數種教門似真教實非真教人當詳察

第五篇駁漢唐以來性理一書諸謬說

三一八至三四一張

辨性理諸書論天理之非

今有一種儒名雖爲儒但信從異端大亂上主真教

辨近儒萬物一體之非

辨周子立太極圖之非

辨性理諸書妄談理性性命三字之非

辨性理諸書論神之非

辨上主出乎震齊乎巽等之非

不識上主不得云敬上主

辨程子但云一理以形體言謂之天以主宰言謂之上主之非

辨不拜無始終之上主而拜有始終之天地迷亂失序辨郊社之禮謂不言后土省文之非

辨論上主不可恃自己之聰明

辨人物同屬一性但有偏正之非

辨性理諸書云形神一氣之非

辨性理諸書謂作善由理作惡由氣之非

切指人之私欲何由

上主立此真教係治吾人神病之良方

辨性理諸書云天人之理相合爲一之非

辨性理諸書云仁義禮智信五德稟於水火木金土五氣之非

辨人物同屬一體之非

辨太極圖云聖人不過稟天地之精而特出之非

論人之成聖並非性之者俱係學之者

論人之成惡並非性之者俱係習之者

辨皇極經世書云人之神卽天地之神之非

辨性理諸書云瞞得人瞞不得理之非

論古儒所謂敬於一者乃是敬一上主並非敬一理

性理真詮 … 三卷下目錄

性理諸書各家自生臆說論無一定

性理諸書講解高宗夜夢上主寶以良弼不過勉強信

從

辨性理諸書云海潮係地呼吸所致之非

辨性理諸書云北極爲氣運之原之非

辨性理諸書云草木有知覺之非

辨性理諸書云物與物其理爲一不同者其形之非

第六篇論今之明儒識見雖高議論雖正但與真教至理尙有不足處

三四一至三五七張

古經殘缺不足取徵真教之大全

現今明儒講論人世五倫之道固井井有條但不追論

賦五倫之上主

古儒所著古禮記所論敬事上主之禮甚爲詳切今失

其傳論古儒之道漸衰之由來

古經云亡後人欲覓真教於古經不滿其意故覓他教

以遂己心

遵守古經餘緒不足減異端惟上主所立真教能滅諸

種異端
現存之古經講論真教道理缺略

性理真詮 … 三卷下目錄

叁拾貳

今儒修德克慾不籲求上主輔佑

今儒之道浮而無據不足安慰危苦之人

現存晦暗不明之經書不足警策紂君心

現存殘廢不全之經書不足遏報仇貪財之惡

忠孝之本根於敬愛上主今儒不講

今儒制行不及古儒故謂孔子沒不出聖人

今儒之道無益古儒反害古儒

今儒註釋古經大非五經原旨

今儒舍本逐末不追邇天地真主

今儒作善不知畢竟何爲

今儒但知教係人立

今儒所論之道不足禁惡人爲惡

今儒作善無真向

復仇非古儒正論

今儒口贊古經心實不明

天文之學失傳尙須補其缺略古儒之教失傳更當補

其缺畧

昔儒痛傷古教失傳較今儒遠勝

今儒迷失真教病不認病

尋覓真教須屏去夙見獨抒精思方能聆悟

性理眞詮 四卷目錄

靈性之道

第一篇明辨天主教實義 三五八至三六一張

天主教係天主自立

中國久昧天主眞教須漸次指明方能聆悟

第二篇以前所稱古儒眞教卽係天主教

三六一至三七〇張

天主教與古教兩相對照詳畧畢露

天主教能補儒教不足

以憲書有基二十八日證天主教久傳中國

天主教現存經典以古聖梅瑟爲準

天主保護眞教古經不容人意增刪

中國古經殘缺係焚改失傳

萬國盡失古傳惟天主教古經保存古傳

性理眞詮 … 四卷目錄

第三篇論天主教非特係中國古教且係

宇內公教

三七〇至三七一張

天主教既係宇內公教可知非西洋教

備述西士傳天主教所歷諸苦

天主爲萬國大父故立宇內公教以教萬國

第四篇天主教實義畧舉數端

三七二至四四一張

天主教有禁誡條目令人遵守

天主教無論尊卑智愚莫不信從足爲宇內公教實據

西士於前明航海傳天主眞教於中國明卿巨族尊奉多人

天主爲萬理之原故所立之教無不合理

天主教義理深邃止用此以抑人心驕傲不敢不信

引中庸洋洋乎發育萬物等語證天主教大行萬國

中庸有待之聖人惟耶穌事跡方能合符

歷述耶穌行實符合古經

叁拾叁

紀述耶穌行實有四聖史爲證

小西洋現存石碑古跡爲天主真教確證

回教稱耶穌爲大聖

河南開封府現存古經預證耶穌行實

如德亞國惡衆仇殺耶穌因其傲妬故不相容

天主嚴罰如德亞國惡衆與耶穌預言合符

惡輩苗裔每年有痛改前非信耶穌進天主教者

據天主嚴罰如德亞國惡衆與天主教大行萬國兩端

事跡足徵天主教爲真教

以新經古經兩相印證足徵信耶穌爲救世天主

耶穌雖係眞天主亦係眞人故能代贖萬民之罪

耶穌兼天主性人性兩者但受苦難者獨係人性

耶穌甘心受苦拯救人罪

耶穌復活實據

耶穌立苦難表樣令人效法

耶穌以本身聖血代犧牲祭獻天主

耶穌在世尊榮無比

耶穌蒙多苦難無傷尊威正顯其仁慈無盡以眞子碑

爲證

以舜之尊富受多苦難證耶穌在世之苦

以湯之榮顯爲蘇民困甘處卑賤證耶穌之苦

古稱生而之聖惟耶穌足以當之

天主降生惟在敷教立表拔人罪根

救世等功德惟耶穌當之無愧

回教信耶穌爲大聖謂其所行奇跡實出自天主全能

耶穌雖受卑污極刑無論尊卑之人俱信爲救世之天

主

天主降生萬國聖人俱深信無疑

耶穌降生有無數聖賢百萬典籍爲證

天主降生一事爲宇內第一吃緊之事

天主教大行天下萬國有商賈可作明證

天主教知人罪由來具對症神方

天主教惟昭事上主不沉溺世福

人有本良聞天主真教必加欽崇

耶穌爲真教之宗儀型萬世

以愛仇等三絕德徵天主教係天主特立

古新二經前後一轍

盡孝推本天主萬事皆得其序

天主嚴禁出妻出必終身鰥居

棄子女惡風殘忍性成

拂性邪色籲天主降罰

人因本業盡本分係天主定命

天主教能愛主愛人且能使國家太平

娶妾令一家仇恨殘殺天主教嚴禁

天主罰惡固嚴人能遷改必蒙慈宥

西士客寓各國特爲傳道不知者妄謂心懷異志

中國國富兵強西士隻身逆旅人謂其心懷異志實屬

妄論

明末奸宄橫行西士造炮禦敵且精天文格物諸學有

益國家

中西地隔洪洋足證西士心無異志

西士來自各國足證心無異志

詳述西士精修實迹足證心無異志

天主教符合堯舜孔孟真傳

前明諸名卿盡心保國多有奉天主教者

西士湯若望清世祖嘉其誠懇直實

天主教道理惟一不同諸儒佛老等立說叅雜

耶穌爲孝道準則以教萬世

天主教於親歿送死有正禮不恭虛妄

論孝道實義

性理真詮 … 四卷目錄

世人公恨天主教引孔子等困厄作證

詳辯中國人民謗毀西洋人諸妄論

備述西洋人航海傳教苦衷

西洋人奉敬天主其愛人不啻兄弟人反加謗毀

盜賊犯法多方詭避人奉天主教實認不諱

異端聞禁隨卽改易天主教之人舍身證主

聞天主教之名不詳察其實非三代直道公論

天主卽古帝王敬禮之上主

天主真詮

據後儒諸臆說較天主教孰真孰僞

佛老大拂古儒顯背真教

異端便益行善天主教克私積德

克己修德惟天主教道理真全無以復加

奉守真教可獲真福免真禍

天主決不許天主教流爲左道

人有本良不能不信天主教爲真教

天主教人自陷罪戾不得借爲口實

人明天主教真理所行之事俱確有真據

叁拾伍

性理真詮 首卷

遠西耶穌會士孫 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，行事尊貴，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。乃有一種世味濃郁之人，貪想世樂，牢不可破；予以此理婉轉開導，彼竟茫然莫解，反執一種謬論，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，既得世樂，吾願遂矣，又將何求乎？是故亟呼世人而告之曰：吾儕甚莫自悞：光陰迅速，轉瞬卽過，而恆心之事，每不易逢，一朝獲之，宜罄意盡情，暢遂其心身，倘稍爲遲緩，則嗟無及矣。以此存心，雖蕩檢踰閑，滅絕本良，弗遑恤也。予復以經言惕之曰：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，而彼終弗聆悟，奈之何哉？嗟乎！斯輩妄希世樂，深入膏肓，而中心所慮者，惟懼身罹國法，受現世之苦耳。然觀其外，則循規蹈矩，似爲善而實非真善；察其內，則隱微獨知之地，私欲橫流，肆無忌憚，誠有不可撫躬自問者矣！今先生據真實之理，誨人不及，定有妙論，啟人愚蒙，幸明以教我，庶撥雲霧而覩青天也。

若靈性是氣，無怪人專務世樂。

先儒曰：倘人之靈性，果然是氣，氣聚則生，氣散則死，則沉溺世福之輩，不顧合理與否，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？夫不顧合理與否，專務世樂以快其身者，求之今世，雖指不勝屈；然世樂未得，則愛慕欣羨，惟恐不遂其願者有之；遂其願，卽陷溺於中，而驕奢淫逸者亦有之；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；從來似善而冒真善者甚多；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！

謂靈性是氣，人無真善。

後儒曰：人之靈性，既非氣，究屬何體？

謂靈性是氣，大是氣，大失古儒靈性真傳。

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；靈殊體，義不容混。若靈性是氣，便屬頑然，何能靈變？有自主能靈性，既爲純神，神不受尅，如火與水，燥與濕，爲相悖，悖故相尅，故得不散；不散，何減乎人之形軀有死者？由神離氣散，非神死故也。此理具載五經，憑據昭然，並無何疑。謂靈性是氣，人死隨散者，乃後人謬論；既混靈頑之體，且昧形神之義，揆之古儒靈性之真傳，失之遠矣！

○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；夫形爲陰，神爲陽，昔儒所論如此；今子云靈性是神非氣，此說無憑，願求明解。

靈性能思想，非如氣但有動靜。

先儒曰：近代儒者云：氣動卽是陽，氣靜卽是陰；陽不動卽變爲陰，陰一動卽變爲陽。按此，則陰陽之分別，不過動靜耳。夫陰陽之氣，不過動靜，是靜旣頑然，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，陰陽旣不能靈明思想，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。

直指氣之本體。

先儒曰：頑然者，氣之性也，渾淪磅礴，無論陰陽動靜，巨細精粗，總無靈明，無思想，非因有動而能思，豈因有動而遂靈？今子謂陰氣本無靈明，何以一旦變爲陽氣，卽有靈明通變之能乎？譬之圓球與黃金，圓球不因轉動而變質，黃金豈因煅煉而移情？陰與陽，其頑質亦類球金，何由變頑質而爲靈神乎？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；旣屬頑體，必有輕重；旣有輕重，定有分兩；今觀吾人日在氣中，不覺氣之分兩，猶魚日在水中，不覺水之分兩耳。今陽氣雖云微渺，空中

靈性無
輕重，氣
可區分。

摩盪，發響可聞，冬夏呼吸，隱現可見，實有形體可指，分兩可較。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。火雖爲陽，發揚在上，究屬氣類，其分兩之輕重，亦可類推。總之，氣有輕重，因滯於形質，非若靈性之體，實屬純神，並無迹象可求，分兩可較也。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？氣可區分，靈性亦可區分成數塊乎？且可使每塊之氣，皆有靈思乎？氣聚不能爲靈，何至氣分卽變爲靈？氣一兩不能爲靈，何至氣一分便可爲靈乎？

人貴物
賤，判在
靈性。

古經垂訓，謂人貴物賤者，判在靈性耳。蓋物類屬氣故賤，人具靈神故貴；以是知人之靈性，洵乎非氣矣。氣頑無靈，陰陽無知，內具靈神，而睿智能思者人也。古儒謂人重物輕，判在靈性，其論確矣！

靈性果
是陽氣，
較形軀

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，返觀內照，雖不常有，然常覺吾生活，且常思念本身，思慮百出，紛然不齊，刻無寧晷；今靈性之氣，旣云微

更易散滅。

渺，倘如此動搖太甚，不將速就消滅乎？何也？形軀之氣，粗而且靜，猶且日漸消耗；況夫靈性爲最精純陽，常動無休之氣乎？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；耄耋之靈性，與弱齡異，卽如耄耋之形軀，與弱齡不同也；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？

靈性爲恒性，絕不同氣，更有變更。

吾人倫常一定之道，自有生以來，人人莫不相同；若謂陽氣動而能思，則倫常之道，俱無一定矣。蓋陽氣雖動，終屬頑質；謂靈性是氣，則靈性之思，出入無時，莫知其向，亦將如氣之忽而粗，忽而細，忽而西，忽而東，忽而急，忽而慢，或倏動，或倏靜，或時聚，或時散，或時而如此動，或時而如彼動；變動無常，竟無寧止也。今察氣雖變動無常，而倫常之理，乃一定不移者；若靈性是氣，氣必亂動，動必亂思；氣旣無定，思亦無定；無定之思，安能定有定之理乎？況夫經書所稱降衷之恒性，竟如氣之毫無定準，毫無自主，變動無常，何恒之有？

靈性能
明理，非
有乾濕
等情可
問。

論人之靈性，止可問其能明眾理否？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？

靈性明
白屬神，
氣體明
白屬頑。

靈性能
自知其
靈明，足
徵非氣。

圍繞我身，莫非氣也，固不能自知其爲氣，亦不能自主以運其氣；因氣頑然無知，本無靈明故耳。人之靈性，微獨自知其靈明，且能自運其靈明；或操或縱，或取或舍，總由自作主張也。今氣之本然如此，靈性之本然如彼，神與氣既不同體，靈與頑又且殊用，何得以氣當靈乎？倘如近儒所論，陽變陰，陰變陽，任其變態萬千，同一氣耳；如磁餅雖有精粗，

氣動能
思凡物
皆靈

究之同一磁餅也；泥球雖有動靜，究之同一泥球也。夫陰陽等氣耳，原無靈明，何以變爲靈明？本非靈體，何以變爲靈體？氣本有巨細，有動靜，謂其由巨而變爲細，由動而變爲靜可也，何也？因其同爲氣也；若本無靈明之氣，一旦由頑質而變爲靈明之神體，有是理乎？

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？

若氣能
思想氣
之轉動
等情必
有兩樣

若謂靈性之氣能思想，頑石之氣不能思想，便有兩種圓形矣；氣有方形，圓形，橫形，等類若指圓者而言，圓形既^轉有兩，便有兩種轉動矣；一種不能思想者，爲氣運頑轉之動；一種能思想者，爲人心德行靈轉之動。按此，則氣便有兩種輓矣：一爲頑輓，則如綿花之輓矣；一爲靈輓，則爲仁慈之輓矣。且有兩種硬矣：一爲頑硬，一爲靈硬；頑硬，則如鋼鐵之硬；靈硬，則爲堅忍之硬矣。不但此也，更有頑冷頑熱，靈冷靈熱矣；頑冷，則如冰之冷；頑熱，則如火之

熱，靈冷則爲恐懼之冷，靈熱則爲勇敢之熱矣。夫頑者爲氣，靈者爲神，今同謂之爲氣，謂軟硬冷熱，忽頑忽靈，不已可笑訝乎？況乎靈轉之動，乃動而無動，靜而無靜，由人之靈神自主所發，從內而出；頑轉之動，由氣之交感所成，自外而來；一靈一頑，迥然不同。今乃同謂是氣，豈不更爲千古一大笑談乎？

氣無靈明，本不能思；謂氣能思，則思爲氣之本然，故氣在此能思，移彼亦必能思；思與氣不相離，猶之氣不能無色，青、黑、黃等。失此色，卽變彼色，黑變青，紅變黃等。體定故也。相較而論，天下無無色之氣，亦無無思之氣；氣之所在，卽思之所在；雖吾人已死，與生時不侔，其尸體尙在，其氣尙存；氣存則思存，猶然有靈覺思想也。由此推之，何處無氣，何氣無思，氣在人尸能思，在石亦必能思，其說豈不令人絕倒？

謂氣能思，無處非氣，無處不能思。

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，定在一處也。倘人之靈性是氣，斯氣

本性，必然能思，微特斯氣定在一處，亦不能不常有所思矣；豈所稱靈性乎哉？

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。

惟人有
靈性，方
有仁義
禮智，萬
物俱無。

先儒曰：嗟乎！是何道與？是何道與？古經未傳此論，後人始創斯說；假令萬物俱有仁義禮智，則草木土石，以及穢惡諸物，俱有仁義禮智矣。佛經云，天王殿後乾屎橛，青州布衫十六斤，皆有佛性；此邪說也。堂堂儒教，亦襲佛語乎？曾聞一種格物家論禽獸之性云：禽獸之生，觀其外狀，似有知覺，能思想，察其內實屬冥然。卽烏知孝，獼知祭，蜂蟻知君臣，虎狼知父子，鴛鴦知夫婦，此有定其然而然者，畢竟不知其然而然。何以言之？嘗見良工用木造一人像，內具消息，外有機發，進退周旋，起跪拜立，儼若活人；由此觀之，則禽獸之知孝知祭等，不亦與木作之人，同一冥行無知乎？猶有甚者，不但謂禽獸有仁義禮智，雖頑如木石，亦俱有之。按此，則是水與火，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，效其用，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：子謂神人萬物，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？

神非陰
陽之德，
歷引古
經爲證。

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。以陰陽之德爲神，今無處非陰陽，亦無處非神也；則是人身涉足踐者，皆陰陽，亦將身涉足踐者，皆神乎？按此，則大雅嵩詩當云：無處非神，不當云神有降否也；況孔子祭神如神在，未聞祭陰陽而如陰陽在也；虞書載大舜徧於羣神，未聞徧於陰陽也；周書言神克相，無作神羞，未聞陰陽能相而有羞也；周公言仁考多材多藝，以事鬼神，

未嘗言事陰陽也。由此而論，則陰陽之德，猶是陰陽，非如神，超乎陰陽之上，而自爲神也。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，其說方有脈絡。

謂精氣能思，鸚鵡風氣，精過人，何以不能口發妙理。

氣能變，粗爲精，斷不能變，頑爲靈。

神有真解，形有確論，據

氣無思想明理之能，因其本性無靈故也。謂人秉是氣，卽能思想明理，則禽獸草木亦秉是氣，何以獨否乎？且禽獸之氣，較草木之氣，更爲粗濁，何以禽獸有知覺運動之能，而草木獨否乎？況乎鳥所秉之氣，或有精細過人者；然鸚鵡能言，未見能發妙理；鳴鳳在竹，豈聞能肄廣歌？不過率其舌之捷便，隨人附和，一二人言，實屬冥然，並非由中而發也。將謂氣因變而遂靈；夫煉丹之人，能將丹物變其本體；粗者變而爲精，住者變而爲流；然終歲勤苦，不過頑以成頑，冀得長生之藥，遂其妄想者，或有之；究之欲變頑氣而爲靈氣，不但未有是理，從古以來，亦未聞有是事也。

氣動之形象若何？不過方圓曲直，移此徙彼；或動而疾，動而緩，動而直，動而曲，動而相合相分，動而離他物相近相遠等情。氣之本體若何？不過冷熱燥濕剛柔等情；凡若此

證。古儒爲

者，亦第順其頑性之本然，並非靈性之本義也。今試問子，據古儒以上諸說，神有神之真解，形有形之確論，豈不甚相反乎？

後儒曰：然，古儒精通格物之學，亦明達性命之理，口作如是言，其心亦作如是想；人之神形兩端，決不容相混也。

謂神爲
陽，日爲
太陽，更
係神體。

先儒曰：今儒口雖如是言，心未必如是想也，奈何？據今儒云：人之形神俱屬氣，但神之氣屬陽，形之氣屬陰耳。按此，則今儒與古儒大相矛盾矣！何也？古儒云：神屬靈，陽屬氣，判然不同；今儒乃云：陽也神也，其名雖殊，其實則同。故陽靜可變爲陰，陰動可變爲陽；陰主靜，陽主動；靜無靈而動有靈，故陽與神，名異而實同也。從是說也，則陰陽與神，俱氣也，亦俱形也；果爾，則日稱爲太陽，亦不過一巨形耳，並未聞古儒稱日爲神也，何獨稱陽氣爲神乎？若據今儒之論，則古儒謂人有神形兩者，其相反處畢竟何在乎？

後儒曰：人之靈神爲氣，乃純陽之精氣耳。

先儒曰：欲知吾人神形之分，須辨其何爲神，何爲形，方見分曉。凡屬形體，不拘大小，

陽氣雖精，定有幾何神，無幾何足，微非氣。

必有幾何；幾何者，度數之謂也。幾何大，幾何小，幾何高，幾何卑，幾何重，幾何輕，幾何深，幾何淺，幾何寬，幾何厚，等皆爲幾何。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。如多夏呼吸之氣，有巨細可見，野漠塵埃，有高下廣厚可見。聚諸細微之氣，合併一處，不過成一塊然之巨氣耳。如空中之雲霧，或見。夫氣始散則爲細微，不過一點點氣，雖渺，便有幾何；若聚諸細微，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。或爲大圓形，包諸小圓形；或爲大方形，包諸小方形。蓋氣爲形質之體，既有形質，必有幾何，故可大可小，可合可分，可聚可散；若人之靈性，爲純神之體，無形象，無聲臭，視不可見，而聽不可聞，既無度數可徵，亦無廣狹可限，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，則是人之靈神，可散亦可聚也，可合亦可分也，試問子，將聚人之靈神，爲一大幾何乎？抑將分人之靈神，爲一小幾何乎？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？且將使人之靈神，爲一大方圓靈神，而包諸大小方圓之各靈神乎？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

氣屬一定，靈性能自主，足徵靈性非氣。

陰陽者，氣之體也；既爲氣，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？即在石爲靜，在火爲動，其或動或靜，斷不能易其本然之性。人之靈性，既能自主有定，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。經云：定而靜，安而慮，易曰：精義入神，以致用也；此靈性之能也，豈氣之能歟？

氣動由外，靈性之動由內，故能自主。

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；故陰變陽，陽變陰，動靜無常，總由外來之推移，不由內發之鎮定也。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；大易所以稱：君子有敬以直內，義以方外之功也；氣烏乎有是能？

氣受制於靈神：靈神者，氣之主也。孟子云：志氣之帥也，氣體之充也，不其然歟？氣受

靈性能
制氣不
得混靈
性爲氣

制於靈神，則氣蒙靈神之益；如風浪顛舟，舟師賢，則安渡；不賢，則多危；故靈神不御氣，則一身之水火陰陽，俱不得其平矣。足徵人之靈性能制氣，而氣受制於靈性；是靈性爲靈性，氣爲氣，迥乎不同；惡可混靈性爲氣乎？聞君子殺身成仁，致命遂志，未聞成氣遂氣也；因仁義之心，氣中本來無有耳。

操舍惟
靈性非
氣之謂

人之靈性，從心而定主意，亦從心而改主意；忽定忽移，莫不自由。孔子云：操則存，舍則亡，出入莫知，惟心之謂；卽是惟靈性之謂也。未聞惟氣之謂也。氣旣不能自主，倘以氣爲人之靈性，則人之靈性，必無自主之能，不過如火之燄動，自鳴鐘之輪動等耳。如此之動，非由自主也。蓋氣之本性，其內有定，不得不然耳；故其靜非自靜，動非自動，有所以令之動靜者，而後動靜也。人之靈性，則或動或靜，操縱在己，權衡在心；故欲愛則愛，欲惡則惡，旣想此，旋想彼，無非自定主張也。

惡人變
善係靈
性不係
氣

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

凡屬氣
動之物，
俱由外
來，不能
自主。

靈？今觀人於既變善之後，雖未見其氣與前有異；但驗人於既變善之後，其心則與前不同；足徵變善之所以然，其能係靈神，迥不係氣也。蓋靈神爲氣之主，故能帥氣以從善；氣不能主靈神，焉能強靈神以爲善？此孟子所以云，考其善不善者，於已取之而已矣。

世人妄以氣動爲有靈者，蓋未識氣之所以動，在外不在內耳；試舉數端格物學以明之。空中何以有雲霞？因日照下土，爲地中濕熱蒸騰之氣所結而成也；如釜中有水，下爲火炙，其熱氣必發揚而上。雲霞忽而騰空者何？蓋四圍原有清氣瀰漫，此雲氣較輕於四圍瀰漫之氣，所以輕者上，而重者下，故浮載於瀰漫氣之上也；其浮也，有逼之上浮者，非自欲上浮也。此浮雲在空，散之爲細片，因其體愈輕，則其騰愈高；或浮雲密聚成大片，體厚質重，則離地不遠矣；或與四圍瀰漫之氣，輕重相等，則不上不下，凝然不動矣；此氣體運動自然之常，非氣有心，必欲上下輕重離合聚散也。視此雲氣，運行所經之處，或爲熱爲冷，爲煖爲濕，則變爲雨雪霜雹等；此皆隨遇而變，因勢而成，亦非能自變自成也；此氣動之所以然，在外而不在內，彰彰可見矣。又火箴騰空，因其體輕，故其浮騰者必高；若

火燄與空際之氣，輕重適均，卽止而不騰，亦同此理。更以物理推之，而氣動非由自主，益有可見者：如天平中，法馬有輕重，則輕者上，而重者下，此必然之理也；若兩盤法馬，輕重相等，兩盤則針鋒相對矣。又如人在水底，手握一木，若撒手則木浮水面，因水重木輕故耳。又如石不能浮水，以水輕石重故也。又如人拋石於空，此時石藉人力，衝擊而上，猶魚在水中，跳躍水面者然；迨拋石之力漸衰，空中氣輕，其石便迅速而下矣。又觀氣形方者，其動則難；氣形圓者，其動則易；所以天上日月星辰，因其體圓，故其動易。以是推之，仰以觀於天文，俯以察於地理，以及四時百物，凡屬氣類，其動之所以然，俱在外而不在內，固不能自主其動，亦不能自主其靜也。若人之靈性，從心發思，隨思通變，或用愛，或用惡，或條發，或條止，既想此，又想彼，或少思，或多思，或返觀自己，或怨艾本身，無不由我自主，由我自主；夫誰逼我自定？誰逼我自主？所謂我固有之，非由外鑠我也。而人謬謂氣動有靈者，是猶觀自鳴鐘內，輪子流轉，妄謂自鳴鐘之靈，而不知乃製造輪子者，使之流轉之靈也；烏容混同爲一乎？

謂靈性是氣，人有善惡，無足褒貶。

後儒曰：氣動有靈，聞之已久；子謂氣本頑然，並無靈明；於子夙見，似有未愜。今聞靈性能自主，能思想；氣無此能，則氣本無靈，確然可知矣！但因世人不見氣體為何體？氣動何因？故誤揣氣能自動，其動有靈耳。猶夫觀風火之流動，七政之運行，以及自鳴鐘消息之旋轉，忘其外動之所以然，遂謂其動由自主，如之何其可耶？

先儒曰：倘靈性是氣，則人爲善爲惡，乃氣動使然，是人有善無足褒，有惡無足貶矣！何則？人必存心爲善爲惡，而後善足褒，而惡足貶。今氣本頑然，無能自主；時而有動，乃不能不動也；時而有靜，乃不能不靜也。爲善旣不能有心，爲惡亦豈能有意？夫無心之善惡，豈足定有心之功罪？譬人身有病與否，詎得因此而加敬慢乎？設以氣之動否，謂其有靈與否，是卽告子性猶湍水之喻，決諸東方則東流，決諸西方則西流矣！豈知人之靈性，欲行欲止，皆由己定，旋行旋止，悉由自成，乃靈性使氣能然，並非氣能自主自動也；故曰氣爲氣，神爲神，非可混同爲一致也。

氣不拘何時何地，其本然之性，無不相同；試觀水火土氣，中國與他國無異，今時與

靈性能因地處宜氣永無變更。

古時相同。人之靈性，固有同一景象，同一緣由，同一時候，或此好而彼惡，或此寬而彼嚴，或真中寓假，或外是心非，無不隨機制變，因地處宜，如治此國，應用此法，治彼國，又應用彼法；古時有古時損益，今時又有今時因革，豈頑然之氣能如此乎？

○第五篇以人之靈性與人之形軀較則知人之靈性非氣

修身立德係靈性之事，無關形體。

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，辨別真偽，推論淑慝等情，此乃靈性大體之事，存乎修省，無關形體；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。

靈性運動官骸，如工匠役使器具。

人之形體，各有不同；在氣則有陰陽剛柔燥濕等情，在形則有老少壯弱肥瘦等情，二者皆受役於靈神者也；靈神運動五官以爲主帥，五官必聽靈神以效運動，如工匠役使器具者然；五官之不可爲靈神，猶器具之不可卽爲工匠也。

逼形軀
受死，係
靈性，不
係氣。

靈性能
脫五官，
用，以神其

人有形體，而氣充乎其中，然必有靈性以爲之主宰，始可結合而成人；以是知氣之運動，皆靈性有以使之也。倘謂氣有靈，而氣之中並無靈性以爲主宰，將人爲萬物之靈，其性亦竟如草木之性，即在草木內；自鳴鐘內之轉輪，即自鳴鐘內；則是人之靈性，與氣同爲一體，與氣同歸壞滅矣！豈知宇內屬氣諸物，原有壞滅；因其壞滅，俱從外入，不由內出；如水滅火，濕滅燥可見；不得因未察外來之所以然，遂謂屬氣之物，其壞滅由內而出也。若人則大不然，當舍生取義之時，非不重愛其形軀，因念義重於生，而靈神能逼形軀以受死，寧受劇苦虐死，有所不惜；猶夫工匠所需器具，有時不堪使用，即棄而不用，不遑恤也；試思此逼迫形軀受死之心，由內出乎抑由外入乎？係靈性乎抑係氣乎？孟子所謂仁義禮智根於心，即是根於靈性也，未聞根於氣也。

人之靈神，有時用形之五官，見聞觸摹嘗味等，因五官乃靈性所用之器具也。但有時靈性所知事情，竟與五官迴不相涉者：如人心中之隱德，如貞、忍、謙等。兩件道理相因之意，如善惡賞罰爲兩件，善宜賞，惡宜罰。與不可見之所以然，如天所以長風，地所以起雨，山河所以降時，草木所以生，風之所以起，雨之所以降，皆有其故也。

所見所聞心內明照之推論，而尙功周公曰：後世必有篡逆之臣。伯禽治魯，三年而報政。太公問曰：何以治魯？伯禽曰：親以及渾言人物，並無分別，而已並未分別何人其實此入親而尊賢。太公曰：後世其衰乎？以及渾言人物，並無分別，而已並未分別何人其實此入兼君臣父子昆弟夫婦朋友在內，又如單指物而言，亦不過凡此諸情，皆非由五官傳至渾渾指物而已，並未分別何物，其實天地萬物，皆係物也。我心者，若由五官所傳而來，俱有分別：如見法帖而知爲王柳、閻樂而知爲歐蘇等。職，能通形之有定者，不能通無形之無定者；人之靈性，能超五官之外，脫五官以爲用也。

靈性能
因形軀
爲用又
能獨用
其神。

神與形有各判之情，有相反之情；如不必用耳以聽，用目以視，而能知事情之合理與否，此發於神體者也；必資見聞觸摹嘗味等情，而始知其與我身有益與否，此發於形體者也；是之謂各判之情也。人固有於所喜見之情形，返之於心，大有不安者；如美色雖娛吾目，實不對我心；又如銀兩封，成色相同，分兩適均，一封義當取，方取之，一封義不當取，卽不敢取，是之謂相反之情也。則知見色聞聲等，此神用形之能也；而裁度義理於所見所聞等，此獨係神之能也；是故靈神之運用，多有與形軀無涉者。

形軀有
時阻遏

靈性明理，固與形軀無涉；但有時形軀阻遏靈性，不得行明理之本性，如傷寒熱症

靈性，不得明理。

醉狂發熱等情是也。

靈性係大體，尊於形，軀之小體。

若謂人之靈神，不過是氣，則周身上下，無論或粗或精，或動或靜，無非一氣充塞矣！有何尊卑之分？貴賤之別？若然，則孟子何以謂人有大體小體之分？又何以有先立乎其

援孟子爲證。

大者，則其小者不能奪之訓乎？

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

神形之生活，美好，每致相反。

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。孟子所爲從其大體爲大人，從其小體爲小人也。審此，可知大體不是氣。孟子云：無以小害大，無以賤害貴，吾人誠宜佩服斯語也。

飲食所以養人形體，故雖盜竊之美饌，亦釀氣而多精，雖禮餽之糲食，亦必溫氣而

靈性之美在義理悅心，不在芻豢之口。

成粗；可知氣體之資養，並無義理之檢點。若靈性之本良，則在義理之悅心，不在芻豢之悅口。由此觀之，彼莽操卽日食萬錢，豈及顏子之簞食瓢飲？

人之形體，雖有動靜，非即是靈性。

人之形體，有陰有陽；骨肉筋骸等屬靜，氣之陰也；營衛脈絡等屬動，陽之氣也；氣雖時動時靜，然無非是氣，並無思想之能。是知人之筋骨血脉，排列流動，卽如自鳴鐘之轉輪相似；烏得卽以此爲人之靈性乎？

靈性有神樂，不泥形樂，引孔顏爲證。

禽獸之樂，必率本性；如鳶之樂，無過飛天，魚之樂，無過躍淵；以其樂爲形所泥，故不能易飛天者而躍淵，亦不能易躍淵者而飛天也。若人率本性之樂，超乎形而爲神；形樂在飲食安逸等情，是爲氣，神樂在道德學問等情，是爲神；人不屑形樂而從神樂，洵爲可貴。孔子之疏水曲肱，而樂在其中；顏子之簞瓢陋巷，而暢然自得，豈非超形樂而獨有神樂之明證乎？倘謂人之靈神是氣，則其所樂，亦必惟形樂之是徇矣，又何能齋戒克己，有遏制形樂之功乎？足徵人宜輕形而重神。易曰：聖人齋戒以神明其德，此豈氣之能歟？

眞樂在靈性，不

世人疾病，因縱形樂而致者，其苦甚多；若修己齋克之人，身安無恙，致疾反希；可見

在氣。

人之真樂，在神不在氣也。

形樂過則醜，神

形樂神樂，既不相同；形樂賤，神樂貴，亦不相擬；可知神尊於形，超乎形上，無可比倫

樂過則美，足徵

矣！倘謂神與形同爲一氣，有何大小貴賤之別？形樂不可過，過則醜；神樂不妨過，過則美，

靈性尊卑

從古未有議人之德行，學問過於高大者。人之行事，少有過不及之差，即非德行。易升卦

貴形，卑賤

曰：升，君子以順德，積小以高大。孟子曰：反身而誠，樂莫大焉！非盡大體之功，曷克臻此乎？

靈性覺物外像，

之由來。如竹桿以一半豎水中，形目見其爲曲，神目見其爲直，知其爲水氣蒙蔽，外光不

又能達物內情。

能直透水中，故在水外見爲直，在水中見爲曲也。形目見日之初出若大，至午則漸小，一

若辰離地似近，午離地似遠也；人之靈性，能改外目之差，知辰氣粗濁，蒙蔽日光，致日光

不能直射，故辰大而午小也；又須知日初出似近者，因其間有地爲之間隔，人不能見地

與日相離之空界，且係旁視，故見爲近也；至午因無地爲之間隔，且日直照而切其頂，故

見爲遠也。

靈性能
專司一
官又能
總司一
身。

人五官各有所司，司專不司總；目司視，不能司聽；耳司聽，不能司嗅；鼻司嗅，不能司嘗與觸掌等。人之靈性，既能專司一官，又能總司各官，更能分別五官之樂，何官之樂爲大，何官之樂爲小也。

人覺事
物與不
覺事物
在靈性
順氣與
否。

可見可聞之情形，俱由外像所感，以動我五官；我五官收此動像，以納於神，因成內像；人若留神收受，方能覺得；若不留神，則不覺矣。故人殫精竭慮，構想一種精奧之理，斯時雖視而如不見，雖聽而如不聞，蓋神順乎氣，則氣效其能；神不順乎氣，則氣不得呈其用；可見神爲主而氣爲附，又可見神爲神，而氣爲氣也。嘗見人之形體受傷，而形殘身毀，不能無受傷之痕；然神專精一件高尚之事，此時神思一往情深，外受之傷損，雖利害切身，竟同不知者；譬之忠勇之士，身臨勁敵，斯時兩軍交手，爲國捐軀，雖矢石橫加，肢體受傷，亦若不知者，此非明證與？審此，則人之神與人之形，迥乎不侔矣！

孟子論人有大小體之分者，是於人之神形兩端，分其孰爲大體，孰爲小體也；未嘗謂人與物類有大小體之分也。孟子所論人之大體小體，正謂大體者，人之靈性也；小體

者，人之形氣也；又何嘗論氣之幾何？氣之精粗？及氣之大小乎？倘謂人之靈性是氣，則神包形內，較形爲小矣，何得稱爲大體？

身不合
理，於靈
性有害。

毒草蝮蛇等物，原與人之形軀有害，若識其性，知其用，則大益人身；惟身之所行與理不合，無論若何作爲，俱於人之靈神有害也。

五官之
能有限，
靈性之
能無涯。

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，映日則光輝爛爛，目力卽昏；耳能聽，聞霹靂則聲音洪大，耳力有傷；人之靈神，能明眾理，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？

靈性能
克己，能
遠酒色
等迷心。

陰陽侵害我形體，我不能自主；如傷寒等症，因風寒由外而入，我有時不能防之也。若侵害我靈神，我能自主；如酒色雖能迷我心志，而我靈神，能以克己之功，遠其害，不受其侵傷也。

靈性靜
專，形軀

人之形軀，雖有語默動靜之不同，進退周旋之或異；若人之靈神，情深於所向一事，

不能擾。

則雖外感紛紜，而終不能擾其內神之靜專也。

形軀有
衰老，靈
性更精
壯。

飲食之氣，並無靈明，何以人用飲食剋化，津液灌溉，變爲筋脉骨肉，遂有靈歟？蓋人身營衛三焦之氣，貫通一身，周流上下，常有消滅；或從呼吸而洩，或從毛孔而出，原需飲食以補其缺；倘謂人靈神是氣，此氣必能思，氣有出入，思亦隨出而隨入矣！氣有消滅，思亦時消而時滅矣！若然，則人愈老，神愈散矣，何以耄年形軀雖衰，神思愈精，能憶幼稚之事，不令遺忘乎？但耄年之形軀，較幼稚之形軀，不能無強弱耳；豈靈性有盛衰乎哉？

靈性能
主持全
身，援孟
子良貴
爲證。

觀人外形之美好，則知內神之尊貴。頭爲人身元首，可以仰觀俯察；舌爲人身關鍵，可以傳心中妙理；耳目爲人身嚮導，可以明目達聰；手足爲人身指使，可以施仁蹈義；所以然者，皆由靈性在內以爲主宰耳。觀乎此，則人之靈神，乃孟子所稱人之良貴也；豈蠢然之氣足以當之乎？

後儒曰：嘗見形軀所行之事，靈性不能抑制者甚多，以是知形軀與靈性共爲一體也。

靈性能
主形軀，
不與形
軀同體。

先儒曰：風浪顛舟，舟師莫制，遂謂師與舟同一體乎？時而靈性不能抑制形軀，豈得謂人之靈性，卽與人之形軀同一體乎？蓋形軀依賴靈性爲生活，靈性不依賴形軀爲存亡。人之靈性爲神體，其本務不但修德明理，又以照管形體爲切務；是知靈性能主持形軀，形軀決不能主持靈性也。故形軀病否，靈性無不覺之也；不然，人之靈性，何以照管形軀，而動靜趨避，無不得宜乎？豈因僕偶抗主，遂謂主僕同體乎？

後儒曰：瘋癲孩童，老人病夫，多不能制形，此又何說？

癲孩老
病等，卒
不能累
靈性之
本然。

先儒曰：人之靈神，役使形軀，猶工匠役使器具者然，器不利用，難奏精良；癲孩病老等，乃官骸損傷，不利靈性之用耳。然而人之靈神，其本然之良能終存，試觀瘋癲少止，猶或畧明人事；孩提具備良能，無不知愛親敬長；病人熱退，則神清氣爽；老人形衰，則知識練達；譬之燈內光燭，或明或暗，或巨透，或微透，由於燈有美惡，非因光有昏明也。故人或聰明，或愚蠢，或孩童，或老人，或瘋癲，或病夫，此乃形缺，非神缺也；姑無論此。倘孩童之聰慧，卽若成人，將孩童之形脆而用廣，不勝其苦，定致速夭而死矣！

後儒曰：人之靈性，既云是神非氣，是氣性之有善與否，決不有關於氣矣；但俗論常云：天災因惡人之氣所致，外紀載昔有老婦怒，致天旱數年之災，豈非氣靈感召乎？

先儒曰：否，不然，此好事者之妄談也。漢代曾傳此語，宋時亦襲其說，蓋謬解洪範之辭而失其本旨也。洪範所云：休徵有五，咎徵有五，皆是勉勵君心爲善，警惕君心避惡，至於爲善有休徵，爲惡有咎徵，其末意也；後世未悉其蘊，竟叅雜附會多許妄談，豈洪範之本意乎？故外紀遂傳有老婦忿懣，致天旱數年之謬說也。究之，善惡非天上之氣運所成，災祥更非人心之喜怒所致；善士身具瘟疫，氣必傳染；惡人身無病疴，氣必平和；糲食以養，無論義得與攘得，總成粗氣，精饌自奉，不問竊取與禮食，亦成佳氣。試舉地與天較，則地不過天中之一點，況乎婦人之怒，與國家之亂，較之高高之天，其事不更渺乎其小耶？何以謂婦人之忿懣，與國家之戾氣，竟致有天旱及日月食等災乎？比之黑水一滴，何能變滄海浩瀚之清波乎？歷觀盛世不無頑殘，無礙河清海晏；亂朝亦多忠孝，難免川竭山崩；彗星日食之變，史不絕書，感召者不在怨氣，饑饉旱澇之憂，代亦時有，釀致者惟在愆

天災非
惡人之
氣所召

尤堯水九年，未聞家有曠夫；湯旱七載，寧緣室多怨女乎？不過一嫗向陽，已致千朝赤地；設或百嫗嘆室，不成萬載荒坵乎？總緣好事者指鹿爲馬，遂致道聽者捫燭扣盤；不知善人惡人之氣，於天上之氣，本無關涉；何必咎歸婦怨？設啓戶而適逢地震，豈地震竟由啓戶而致乎？

後儒曰：人至耄年，則苦無記性，且愈老愈鈍，豈非氣衰卽神衰之驗與？

先儒曰：靈性本然，在乎能明眾理；耄年則事務練達，識見更極精明；因此能由內神而出，不從外官而入也。但記性之能，多由外官所見所聞之蹟，印入腦囊者；人至耄年，則腦汁乾枯，所見所聞，隨印隨亡；猶以印色印木板相似，印色雖濃，無奈乾枯難入，隨印隨滅也。然此係官骸頹敗所致，並非靈性之衰老也；畢竟耄年記性，雖遜少年，然而明理則大勝於幼時；是知明理之能，在靈性不在五官也明矣！

後儒曰：壯年處事精明，至老則作事昏悖，豈非神衰之驗乎？

先儒曰：靈性者，人之所以爲人之本也；官骸者，靈性役使之器也。壯年則形能順神，

形軀損壞，難供靈性役使，並非靈性有衰。

故處事精明，猶工人得利器，以奏其技藝之巧妙；衰老則形不能順神，故作事昏悖，猶工人失利器，遂不能顯其手法之精良。是知老年昏悖，與孩童癲病相似，何也？因官骸粗鈍，不合神用耳，豈係靈性之有損乎？試觀耄年明智，多勝少年，可知昏悖爲老年形體面目，而明智乃老年神體面目。故有年至耄，而視聽更聰明者，因其形氣未損，足供靈神之運用耳；年至耄而見聞聾瞽者，因其形氣有損，難供靈神之役使也；然靈性之本能尚在，苟耄年能善養其形軀，其精明猶若壯年；耄年目力雖衰，設與以合目之眼鏡，明同幼眼。由此推之，或老或少，或病或孩，形軀不一，而靈性則同也。

○第六篇論人靈神之本性思想之本義足徵人之靈性非氣

人之思想，純一不雜，足徵靈性無幾何。

氣既有幾何，則無論清濁純雜之氣，俱可剖分爲多許塊矣；倘謂人之靈性是氣，則人之思想，卽如山水人物之畫圖相似，微特紙與所畫之人物等俱有幾何，且紙每幾何，卽有所畫人物之幾何矣！今察吾人靈性之思想，能自覺其純一不雜，並無幾何可分。苟思之所向既純，無論思之或巨或細，或輕或重，或多或少，其凝一不雜之神思，念茲在茲，

必不同乎屬氣諸物，有幾何之限，可以剖分爲多許塊也；是知可分者氣體也，不可分者靈神也。

靈性是神，陽氣屬形，形可剖分，神不可剖分。

人之覺悟，俱係五官觸摹見聞，由外達中所印之迹也；謂靈性是氣，此氣必有形體之巨塊，可以剖分爲多許細塊矣！豈由外達中所印之迹，卽在此靈性之氣，每細塊印之乎？從是說也，靈性之氣，將有多許細塊矣！豈靈性純一之神思，竟同乎屬氣諸物，有幾何之形，可以剖分爲無窮之雜思乎？但我返心自問，其思專一，並無二三也。或云：所印之迹，一半印之於此塊，一半印之於彼塊，何慮其弗能徧印乎？譬之一幅紙，其畫圖之上，雖人物花卉之各殊，而人在彼塊，物在此塊，種種無不含納也。若然，則人之思想，不但可以剖分多許塊，且可謂其有幾分矣，或三分之一，四分之一，無不可矣！然吾返觀內照，其靈思純一，欲分無由也。或又云：此所印之迹，凝聚於靈性氣之一細塊耳；此氣純陽，純陽則靈，故能收所印之迹，含納無遺也。不知此氣雖渺，定有幾何；人之靈性，其思想並無幾何。姑無論此，試問子，倘謂靈性之氣，其細塊能含納所印之迹，何以能覺能思者，獨係靈

性全體之明乎？

靈性如大司寇執法，判斷公當，足徵非氣。

人之良心，如大司寇執法者然：是非邪正，判斷公當，條例分明；督我爲善，戒我爲惡；此良心，乃靈性之本德也。頑然之氣，豈能有如此作用乎？大學云：十目所視，十手所指，其嚴乎？中庸云：莫見乎隱，莫顯乎微，君子必慎其獨。氣則何知，焉能嚴畏？焉能慎獨乎？

靈性能默運靈思，非幾何可限。

凡屬氣等情，俱有分界限量；故聲近則聞，遠則阻；光近則見，遠則蔽；以及嗅味冷熱，剛柔燥濕，此俱關氣，俱有幾何。獨靈性之思，神明默運，凡超性因性之理，有形無形之事，皆能推測而知，不得以幾何限之；故不可問其思有幾何？大幾何？長幾何？寬幾何？厚也？由此觀之，人之思想，既無幾何，則人之靈性屬神明矣！豈得以有形之氣擬之哉？

思想係靈性作用，純然不雜。

人之思想，係靈神之作用，純然無由剖分也；既不能剖三分爲一分，亦不能剖四分爲一分；若氣不拘若何精微，若何渺小，定有長短厚薄淺深之幾何也。夫以不可剖分之神思，與有幾何可以剖分之氣體，相較而論，猶黑與白之相反也，且較黑白之相反不啻也；蓋一物也，一半爲白，一半爲黑，迥乎不同；豈能白爲黑，黑爲白乎？審此，人之一身，具神

靈性之
思無形，
非可摹
擬。

形二者，亦迴乎不同；又焉能神爲氣，氣爲神相雜而無所分乎？

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，愈收愈密，愈密愈廣，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，既不可得而幾何；發思想之靈神，又烏得而幾何乎？

靈性之
思，能脫
形色，直
達精意。

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

聖人心
具萬理
不可謂
氣

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！
聖人之心，萬理具足，諸德咸備，應事接物，剛毅勇斷，明智超倫，但謂之爲氣可乎？
人欲改惡遷善，乃靈性自定主意而然者；孔子曰：能見其過而內自訟，蹇象曰：君子以反身修德；氣則無知，何能自訟自反？

靈性之
思，能自
訟自反，
非氣所
能。
思想無
數，宰制
一靈性。

若謂人之靈性是氣，則所發之思，不過氣動使然耳；氣如何動，即發如何思；氣有無數之動，即發無數之動思；無數之動思，即發爲無數氣動之象；或動而向上，或動而向下，方向東，旋又向西；思既無定，必致亂動無序矣！今觀人之思想，雖或相反，然或愛或惡，或輕或重，一時雖有無數之思，罔弗宰制一心，條例分明，秩然有序，毫無錯亂；易曰：何思何慮，天下殊途而同歸，一致而百慮；今氣無靈明，焉能若此？

人之記性，有屬形氣者，有屬靈性者；屬形氣爲涉記，屬靈性者爲記含；涉記止能印屬形之粗像，收而藏之於腦；記含則能記無形之精理，會而藏之於心。靈性合身之際，二者相需爲用，而合中有分。涉記受像之所，在於腦囊；或過濕如水，外所涉之物像，易入易

靈性能
含精理
老則愈
精足微
非氣。

易消；或過硬如石，外所涉之物像，難入難存；故人當壯時，則涉記易，老則涉記難。人之靈性，收存精理，含納於靈體之中，老則愈精，豈若形體既衰，而腦囊乾枯，便難容受乎？由此辨之，則人之靈神，洵乎非氣矣！

靈性不
但能思
想，且能
迴想自
己本體。

凡屬氣之物，其動而有返者，非由內自阻其動，乃由他物阻其動，不得不迴其動之勢耳；如拋球於牆，爲牆所阻，其勢不得不迴；若無牆以阻其動，則往而不返矣。如吾人之目，雖云司色，但屬形氣，無鏡以照之，便不能明見自己之本容矣。人之靈性，則神明內照，迴想本容；五官百骸，無不坐照於靈明之中，無絲毫差忒焉；且能內返中懷，識其性體爲何如。人之思想，如石之動也；迴想本體，如石之動有所阻而返，其動之勢也；但石屬形氣，其動而有返者，因外有所阻也；人之靈性，其思想與迴想自己，俱由靈神自定主張，神明默運，由內而不由外也。今氣無自主，安能若此？

道德等
情與靈
性相對
不與氣

氣體精微，往往有鳥能見而人不能見者，因精微之氣，與人目不相稱故耳。夫氣散則精，氣聚則粗，粗則人目方能見者，相稱故耳。蓋人之五官，原屬形氣；氣與五官，必相觸

相合。

而後能覺；此無足怪，限於形氣，無如何也。若夫道德理義，真假邪正等情，與形氣無關；此與神相對，而不與氣相合也。豈若屬氣之物，但能司形而已哉？

靈性能辨氣與不屬氣者。

倘人之靈性是氣，則所知者亦惟氣耳；氣以外則不知矣；如口中精液苦，則所嘗之味皆苦；精液辣，則所嘗之味皆辣；惟精液淡而無味，方能分別各味，苦則辨爲苦，辣則辨爲辣焉；又如眼鏡之色綠，其所視無非綠者，何也？氣與氣相稱故耳。人之靈性，於物之有形體者，能辨其爲氣；於道德真假等不屬氣者，則辨其爲非氣；若然，則人之靈性，神也，允非氣矣！

靈性能達德行等無形之事，足徵非氣。靈性能逆陰陽之氣，決知其非氣。

高出乎氣上，而非氣所可比擬者，乃人之德行，聖人之精理，及學問之真實也；凡若此者，均不係氣，皆係無形之道；所以必無形之靈性，方能達之。由此觀之，則人之靈性，洵高出乎氣上，而非氣所可比擬也。

吾人修德立功，定須克己；克己則苦身，苦身則逆陰陽之氣；此逆陰陽之心，決知其非陰陽矣。

靈性能透氣之內，非氣可拘。

靈性能定意，以成其事，非氣所能。

若靈性是氣，心勞神散愈速。

凡屬氣事情，必拘於形氣，而不能相通；如閉戶在室，惟見室中之物耳，室外之物，便不能見，何也？拘於形而爲氣也。倘謂人之靈神是氣，氣中事情，方能覺之；氣外事情，如氣之所以然，及善惡真假等，俱弗能知矣。今察人之靈性，無論氣內氣外等情，罔弗透徹其精微，何也？超於氣而爲神也。豈若五官但屬形氣，目能別色而不能別聲，耳能別聲而不能別色，拘於形氣之一定而不相通乎？

氣動多失序者，無靈神管攝故耳。人之靈神，欲作一事，能於未事之先，幾經籌畫，幾經商酌，然後定意以成其事。氣體頑然，安能若是？

謂人之靈神是氣，則人之善惡明智，學問道德，亦俱爲氣矣！若然，則人之靈神，不過如泥土穢物同屬氣耳；其尊貴靈妙何在？立說既難服人，問心亦難自信；何也？假如神形均謂之爲氣，氣有散缺，不將泯靈性而同歸散缺乎？且形軀勞力而散缺，靈神之勞心更甚，其散缺不愈速乎？如香液貯瓶中，未封其口，其氣必將漸次散亡。以此而論，則孔子六十七十，血氣已衰，當不及五十時之壯健也；何以耳順從心，更增純備乎？或曰：飲食之

氣，能補其衰耳；若然，則飲食愈充美者，聰明宜其愈高也；何以枵腹理事，較果腹之理事，更爲清明？豈非果腹之氣，其氣混濁，蔽人靈性？枵腹之氣，其氣清爽，助人靈性乎？

靈性能知來藏往，氣則何能？
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，且不能疾而速，不行而至，神而明之，默而通之，氣則何能？

既有我，我常覺有我，我常喜有我；此覺我喜我之心，從內而生，與耳目之見聞，並無關涉；如瞽與聾者，雖目不能見，耳不能聽，而靈神內照，能視於無形，聽於無聲，能脫耳目以神其見聞也。

靈性之思，包羅萬有，不得以幾何限之。
若將天地萬物，彙一畫圖，無一不備，決無此事；況欲頃刻點筆成圖，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？

靈性能一時苦樂並有。
氣體不能並時而爲熱爲冷，亦不能並時而爲方爲圓；人之靈神，一時苦樂並有；同

不同氣
體專一。

一時也，現在有樂，則據現在之樂而樂之；倏忽之間，則心又甚憂；蓋憂樂各半，一時兼有。豈若氣之冷熱方圓，各專其一，不能一時冷熱方圓俱備乎？譬之一人，一時擢用三公，榮寵極矣，其心甚樂；忽聞父歿，其心又甚哀；蓋一時而悲喜交集矣！

靈性常
用全神
運用氣
體可以
幾何剖
分。

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；我有愛，用神全愛；覺也，思也，愛也，皆係全神之運用；足徵人之靈神，並無幾何，不能剖分爲幾分也；若然，則無幾何之全神，安得以有幾何可分之氣當之？

靈性愈
知愈能
知非如
氣有界
限。

屬氣之物，必有界以限之，踰界則不及矣；如聲近則聞，遠則不聞矣；又如近北極處所，凝結冰塊，高山巔積聚霜雪，日光不能融化者，距日遠也。人之靈神，愈知則愈能知；舉天地之深，萬物之紛紜，雖盡知之，尙有聰明以知其他也。詎若屬氣之物，有一定之邊

界，可以幾何限之哉？

以上多論，足證人之靈性，非陰陽之氣，亦非陰陽之德也；舉一端已足以服人，況有多端至理，更迭而陳乎！此非予自闢新說，矜奇立異，炫人耳目；實我古儒所立真傳：分晰人與物，神與形，大體小體之要道也；若觸類而引申之，則諸疑皆可冰釋矣！

○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；徧觀天地人物，總不離理氣二者。

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，因理與氣即係其性耳；譬之房屋，瓦木料等，其氣也；按規矩準繩，裁成棟梁門牕戶壁，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。推之於火，其氣爲陽，其理即火中所發之熱，爲焚爲煖爲動是也。由此而論，一物也，雖祇論其理，不論其氣；究之理與氣，同聚於一物之中而不可分

人之理，
與物之
理不同。

靈性爲
大體，居
中主宰，
非如理
氣渾成
一體。

也。又如一人也，雖祇言其生活，不言其明理，若分晰其生活與明理二者，究之同屬一人也。但物之理，其當然之則，俱屬一定：比之於石，其體重，故就下，至下則止；火性熱，故煖物不能涼物；水性冷，故涼物不能煖物；推之物物，莫不皆然。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。

據性理諸書云：論理不論氣不備，論氣不論理不明。按此，則是理與氣渾成一體；如色之白與物之白，同爲一白也；是人之理與人之氣，渾爲一體；亦卽如房之按規矩造成房室，便人居住，是房之理與房之氣，渾成一房矣！若將靈性認爲理，是將靈性與氣渾成一體矣！夫豈可哉？從是說也，則孟子所論人之大體小體，竟無所區分矣！其有害於孟子大體小體之公論也，不亦甚乎？

謂氣不能思想，前論已悉，子知其無客置喙矣。或又云：氣不能思想固已，然其所以

理氣同
屬頑然
靈性能
思想足
微靈性
非理

思想者，雖非氣之能，乃理之能也；因氣濁而理清，氣頑而理秀耳。今試譬之一領錦繡衣服，非手之骨肉作成，乃手之端正作成也；究之，手之骨肉與手之端正，同爲一手耳；製美錦以彰身，固手之端正作成，詎非手之骨肉作成乎？按此，則氣如手之骨肉，理如手之端正，氣也，理也，同一頑然無靈者，氣固無思想之能，理亦無思想之能，其所以思想者，乃靈性也；豈可但謂之理而已哉？

靈性能
主理不
但爲理

謂人之靈性是理，人不能不順人之理，卽如火不能不順火之理也。然人有順人之理者，亦有逆人之理者；此逆理之心，乃人之靈性，自定主張而然者；相較而論，人有靈性，火係頑性，豈可謂人順人之理，卽如火順火之理，無所分別乎？審此，則人之靈性，乃自主靈明之神體；理也者，不過規矩法度之謂；人能順此理，亦能逆此理，則人之靈性非理，決無可疑矣！

靈性能
變化氣
象止於
至善非
祇爲理

火不逆火之理，水不逆水之理；此火與水本然之性也；據性理諸書云：人之理，依賴人之氣象；按此，則理氣不相離，猶夫水火之理，與水火之氣不相離也。誠如是說，何以吾

理無善惡，靈性可以爲善爲惡。

人克己功深，能變化其氣象，矯不善以止於至善乎？足徵人之靈性，超乎理氣之上，而自爲一靈體也，詎得祇稱之爲理而已哉？

問人靈性能爲善惡則可，倘問人之理有善與否則不可；旣爲理矣，安有不善？旣不善矣，安得爲理？以是知人之靈性，能爲善惡，決不可謂之爲理也。

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？

靈性較理尊貴，不可謂理。

在物爲理，行之於事爲道；人之靈性，乃能明此理而率循此道者，非卽是理也。所謂人能弘道，非道弘人也。若謂人之靈性是理，宜謂之爲道，不可謂之爲靈性也。況人之靈性，比理尊貴，今謂之爲理，則人之尊貴於理者何在？人之能弘道者又何在乎？

後儒曰：世常論理，卒無定評；性理諸書所論之理，於予心似覺未愜；但未審其所論

天下萬事萬物，總歸一理，究竟何解？願先生明以教我。

天下萬
理歸一
正論

先儒曰：欲明理一之說，宜辨其何爲氣之理，何爲靈性之理，其論始定。論氣之理，若祇云氣有氣之理，未爲定論；不若云人能裁度物理之當然，氣不過合夫氣之理，而其論始當。何也？譬之房室，棟梁輓瓦，諸材咸具，必安排布置，恰中規矩，便人居住，方稱完構；故謂房室之有理者，正謂其中人居住之心，而合夫房室之理耳；譬之火性必煖，方合乎火之理，而適其火之性，乃所謂火之理也。若夫人之靈性，其於理也，則大不然，如木匠操尺寸者然：人能執理，而權度不差，則行事之善惡真假，造物件之合式與否，運用之適中與否，方能昭然不爽毫末矣。蓋天下雖大，事物紛然，必揆之本心之理，裁度取中，無不相同，斯爲妥當；故謂天下萬事萬物總歸一理者，此之謂也；非謂天地人物，總屬一理，而無人以爲之分別也。理有本論，今不暇及；且將人之靈性，明辨其是神非理，則理之爲理，自可豁然而貫通矣！

靈性如
工人操
尺寸，運
用適中，
足徵非
理。

後儒曰：人之靈性，既云非理非氣，其本體究竟何解？願聞其詳。

靈性真解。

靈性能自立，係我內我真。

一靈用事，並無他靈代應，足徵人惟一靈。

先儒曰：人之靈性非他，乃無形像，無聲臭之靈體；雖無形像聲臭，固有自立之靈體存也。故能思想，能辨理，能自主，能外應五官，能返觀自己，並無幾何可得而剖分；在我惟一炯然不昧之靈神，乃我之內我，我之真我也。人欲知己之靈神，較之所見所聞之外物，更明更著；蓋外物皆屬於氣，人以有形之耳目，祇能覺其外，莫能覺其內；人之靈性，其明照自己之本體，由內而出；豈若五官之觸摹見聞，惟在外而不能明達其內乎哉？

○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，以及筋骨脈絡，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，卽是知我之靈性惟一靈也。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；倘人有多靈，心靈有事，宜乎諸靈並起而共勦其事，諸靈分職而各効其能也；何以肝膽脾肺五官百骸有疾病，總我一靈知覺，一靈管顧，並無多靈爲之痛癢相關乎？然則人之靈性惟一，彰彰可覩矣。

後儒曰：吾人嘗覺循欲之心，與循理之心，兩心每相反焉；夫兩心既相反，必由兩神所發；故一人也，而有人心道心之分。

人心道
心之解。

先儒曰：人心道心，俱由一靈爲之宰制耳；人心與道心，雖若有二，卒無二靈也。神與形兩者相合而成人，人之靈常顧形愛形，能覺形之苦樂；此正人之靈性宰制於中，保全其形，使五官百體，各適其宜耳。究之，人之靈性所正愛者，惟在真實德行等情也；時而順形之所樂，則逆德行；時而逆形之所樂，則順德行；順逆相反，總由一靈爲之主宰耳；故事物當前，我之靈神，必自作商度，欲逆形樂而順德行，則所行中矩，固由我靈爲之自主；若欲順形樂而逆德行，則所行敗度，亦由我靈爲之自主；所謂人心惟危，道心惟微，而惟精

靈性惟
一名稱
不同。

靈性能
明理有
自主禽
獸無此
足徵禽
獸並無
靈性。

惟一，允執厥中者，皆由我之靈神變通以盡義耳。此二心者，既由一神爲之主宰，足徵我之靈爲一，誠不得分而爲兩靈，且分而爲多靈矣。蓋形軀者，乃人之一分，必與靈相合，方爲一全人，能聽靈性之役使，以備欲見欲聞之用也；猶如工匠之用器具者然；工匠譬人之靈也，器具譬人之形也。

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。

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。若禽獸有思想，其魂決非氣也；氣本頑然，何能思想？且不能以五官視聽觸摹而覺其本體也。

○第九篇論人之靈性，較禽獸之覺性，大相懸殊。

後儒曰：禽獸之魂，既非氣，亦非神，究屬何體？

先儒曰：今即禽獸之魂，不能明理，不能自主者，斷之，則知禽獸之魂，決非靈神也。禽獸之魂，較人之靈神卑賤，且兩種性體，其相懸處，不啻天淵；烏可謂禽獸之魂，與人之靈性，相同而無殊哉？

禽獸性
但能覺
氣體靈
性能明
道德通
義理。

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；此理，前論已悉，無庸多贅。

禽獸之言，非由思想而發，足徵無靈。靈性能隨機應變，禽獸拘於一定，足徵無靈。從古立法教人，未嘗立法教禽獸，足徵無靈。人之本性，皆欲相和，禽獸無此，足徵無靈。

禽獸不能言，非其形體無能言之具，因無靈性，不能運其喉舌以作語耳；若馴而教之，亦能數語髣髴人言，第能言此馴教之數語，不能槩發精理名言，高談妙論。蓋其語非由思想而發，故其聲不過如發響耳；倘以所習之語，詰以何解，彼必冥然罔知也。

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。

自古以來，無論何代何國，從無設官立法，治禽獸之罪者；至於人，則各國有各國之刑書，各代有各代之律條；因人之靈性，爲善作惡，俱由自主而定。禽獸並無靈性，何有自主？既無自主，何從而定賞罰乎？

論人本性，莫不欲和氣致祥，戶敦仁讓，獄訟衰息；有國者胥欲萬國咸寧，久安長治；有家者皆欲隣里親睦，室家相安；臣民依賴朝廷，朝廷依賴臣民；族黨相親，朋友相助；農工商賈，易事通功；喪葬婚姻，扶危濟困；且不拘何國何代，俱有所立之教，所敬之神；此人

靈。

性之本然，無足怪者；故曰禮之用，和爲貴；又曰和也者，天下之達道。蠢爾禽獸，烏能有此？

後儒曰：今觀禽獸所行，多有與人相髣髴者，似足徵禽獸之有靈也。

禽獸外像，似與人同，其內實屬冥然，並無靈明。

先儒曰：觀禽獸之外像，其所行似有一二髣髴於人者，若察其內，實屬冥然，並無靈明；譬之良工作一木人，能發人言，其聲音似與人同，亦不過良工之巧思使然耳，豈木人本然之能乎？若人之聲音，或排律成章，或發言中節，非若木作之假人，祇憑消息發響也。審此，則禽獸之所行，與吾人髣髴一二者，外雖相同，內實不侔也。一靈一蠢，詎得相混乎？

人能變通自主，禽獸之作爲，終古莫易。

卽以禽獸作巢窟觀之，數千年來，莫能改其常式；在一國如此，綢繆，在各國亦莫能改其式；其不能變通轉移者，以其不能明理，故不能另生化裁之方耳。若人則隨時變通，因地制宜；蠢爾禽獸，安能若此？

後儒曰：禽獸所作巢窟，已精妙莫及矣；至於蠶吐絲，蜂釀蜜，更窮人思議。

先儒曰：禽獸之工巧，乃無心之工巧，非有心之工巧；其工巧之所以然，在外非由內也，且不待教習而成；如蠶吐絲，蜂釀蜜，其所以工巧者，乃造物者使之不得不然，非其自

禽獸工巧無心，人能預定主意。

能如此耳。又如人之肉軀，進化飲食，由心而灌溉於四肢百骸，血脉流通，其妙處亦有莫測者；此其故亦由造物者，因其體而定其用，使之各效其職，各適其宜，非人之意見所能推測者也。不然，禽獸之工巧，不將過人乎？何也？人之智能，非名師之傳授，即係殫心竭力，用數年之苦工，窮理格物而得者；禽獸則無煩思慮，無煩學問，其所作巢窟，老禽無異少禽，強獸無殊弱獸；至於蠶吐絲，蜂釀蜜，其所以然之妙處，同一冥然無知者；並非禽獸殫聰竭智，安排布置，預定主意而成者；如自鳴鐘按時而鳴，無過不及，非自鳴鐘由內商酌而然，實由巧匠經營造作，使之指時定刻而不爽耳。

人能馴伏禽獸。

禽獸之魂，不過生活其形軀，以供人用耳。人之靈性，不止生活其形軀；且能修德行善，辨別真偽，通徹物理，爲禽獸之主，馴伏禽獸，使各效其用也。

禽獸但能防害，人能明理造器，以全身。

禽獸之體，生爪牙鱗介，當兵甲以防害而保身；人之靈性，能明理，鎔鑄五金，造成利器，克敵制勝，以全身而避患。

禽獸之魂，全賴形體爲用，故所知所愛者，惟屬氣之物耳；雖其魂與形，有內外之分，

禽獸類
形爲用，
人能制
氣，不爲
氣陷。

究之禽獸之魂，全賴其形體爲行動。若人則能明乎氣爲何物，又能由當然而推其所以然；故能主宰乎氣，調和乎氣；且能制乎氣，而不爲惡氣陷溺其心也。倘人心爲惡氣所陷溺，是以人之靈，而效物之蠢矣！乃孟子所謂養其小體爲小人也。

若禽獸
有靈與
人必有
害。

設使禽獸有靈性如人，不但與人無益，且多受禽獸之戕賊矣！將家獸兇猛，不受人制，野獸猖獗，損人性命；民生宇內，無有寧居，必致終日擾擾，設網罟陷阱，以防獸害矣，豈不危哉！

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；燕子腳泥，不能易腳泥以結窩；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？

道義不
可訓禽
獸，足徵
其無靈。

從古聖帝明王，於吾人類，庠序設教，木鐸垂訓，時用溫言獎語，鼓之舞之，令其希望賢，積成聖德；若禽獸不過鞭策以警之，飲食以誘之而已，斷未有以道義訓禽獸者；卽

辨性理
諸書謬
謂人得
氣之正
物得氣
之偏

此益可知禽獸之無靈性矣！若稱之爲人，不求明理積學，敦尙人倫之道，惟居安食飽是務，甚至反乎人道，陷溺滋深，日就汙下，豈非人而不如鳥乎？

後儒曰：子之妙論，誠足豁人心目，聞命之下，不得不爲之心折矣！雖然，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！夫正偏云者，乃於同類之中，別其彼此，非於不相類者判其低昂也；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；又如設几於此，此几正設，彼几旁設，正旁有殊，木料未嘗或殊也。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，則此心即偏矣；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，即聖人亦與我

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？況乎偏正之說，又何足以論禽獸之性與人之性乎？每觀禽獸常順本性之當然，較之人順人之理，更爲確切。蓋禽獸之當然，專向其形軀，其避害傳類，覺時度氣候，辨無少差；至若人之本圖，惟在修德積善，乃往往非過則不及矣。按此，則禽獸之性，豈不較人性爲得其正哉！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？

以氣之
偏正論
人物之
性較釋
教輪迴
逆理更
甚。

近日學者，每譏釋教輪迴之誕說，謂其混人性之尊貴，等於禽獸之卑賤矣！然謬執理氣之說以惑人，較輪迴之逆理爲尤甚；何也？人之靈神，超越物類，神明特出；禽獸之魂，僅有知覺運動，蠢頑無靈；今止以氣之偏正，斷其爲人爲物；且謂各物俱有仁義禮智，是不但混人而入於禽獸，且混人與木石泥土爲同類矣！其害可勝言哉！

人生孰無高自期許之志，誰肯甘居下流，自處於卑賤之地？若販夫豎子，窮居陋室，

靈性尊
貴豈可
甘與禽
獸之卑
賤相等。

困守薄技，自處卑污，原不必深責，惟憐之而已；若夫公卿大夫，乃甘處卑賤，洵有玷其尊貴矣！豈不可鄙之甚乎？當知人之大體，卽人之靈性也，人之良貴也，其尊貴洵超乎天地萬物之上者也！乃不肯自認其尊貴，竟甘與禽獸草木同一理氣，其亦弗思甚矣！夫理氣在物，渾成一體，實無靈明自主之能；若人之靈性，則能運理氣，以主其中而神其用，且隨時觀理，變化從心，操縱在己，視事之合理與否，莫不定以自主之權衡，合理則順之，不合理則逆之；此人所以贊化育而參天地，超庶類而首出也，何尊貴如之！豈可甘等於禽獸之卑賤乎哉？

○第十篇論人之靈性無死滅

後儒曰：唯唯，人之靈性，非理非氣，其本性較之理氣誠爲尊貴，此古儒之真諦也；子今透切指明，其有益於世道人心，允非淺鮮也。設使人之靈性，不過理氣，則人之靈性，竟與木石穢物等同類矣！其尊貴何在？且孟子又何必有大體小體之分乎？聞子妙論，已深知人之靈性爲人之大體，人之良貴，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？

形軀易致受傷，是以有死；靈性不能受傷，何以有死？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。

人之靈性，固於形軀之中，尙能自主，不爲形軀拘逆，而阻其所行；況乎既離形軀之後，去其障蔽，必更脫然無累，任己所行也。

人之目見耳聞等，形軀頹敗，亦隨而頹敗者，自然之理也。若人之靈性內願所欲，與夫敬畏昭事，無二無欺等情，不惟不隨形軀爲頹敗，且形軀愈頹敗，此等情更覺精明而強固；足徵靈性此多許之情，與形軀竟無干涉；故知人之靈神，雖離形軀，而此等情依然

靈性不
隨形軀
頹敗

猶在也。

爲義捐軀償定眞樂。

爲義捐軀之人，以死爲至善至寶；在世既有此殺身成仁之德，身後定償以至善尊榮之眞樂，以報其德，此必然之理也。

靈性在形御形，離形自立。

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。

人死靈性有知，不滅歷引古經爲證。

諺云：人死若有知，若無知，此言大謬不然；倘人死竟謂其無知，則是人之靈性非神，必消歸烏有；如火無熱則非火，亦消歸烏有矣！有是理乎？試觀人染沉疴，昏迷無知，非果無知也；因其竅爲病所阻，故不能返觀內照耳；若人病稍愈，則靈性之神明即著，定能返己而自知也。倘如諺云：人死之後，若有知若無知，是無怪世人妄疑人死之後，神即散滅無迹矣！其害可勝言哉！今觀宗廟禘祫之禮，報本追遠，禮儀攸隆；設祖先歿，其神果無知

而隨滅，先王不誠爲多事乎？書云：盤庚遷都，而羣黎抗逆不從；盤庚援祖考在天之靈，以威嚇羣黎曰：高后丕乃崇降罪疾，又曰：高后丕乃崇降弗祥；觀盤庚此言，並未嘗以人之靈性爲無知而可滅者。迨戰國後，正道衰微，古籍淪亡，靈性散滅之邪說始興；但徧閱詩書，載考文獻，俱無靈性散滅無知之語；況乎五經備載享祀祖考之定禮，後人遵守弗替，假令乃祖乃宗之靈性，死卽散滅無知，先王於春秋二季，修祖廟，設裳衣等，微特無益，且令世世子孫，從事於荒渺無憑之僞舉矣！夫豈可哉？以此可知謂人之靈神是氣，死卽散滅無知，此乃近代儒者之言，前此並無是論。歷觀古儒所著經書，俱謂人之靈神，與天地間一切百神，雖無形聲，而有自主靈明之神體；誠非近代儒者所可及其萬一也。蓋古儒論人之靈性，依上古相傳之正理，心作如是想，口亦作如是說，決不敢自生異論，惑世誣民；沿及後世，離上古已遙，遂妄生隱解：口作如是說，心竟不作如是想，失上古之眞傳，遂與古儒之立論，大相矛盾矣！痛哉悲哉！

古人治喪，極其樸素，不尙繁華；此乃上古之人心，確知人之靈性，實爲大體不滅，初

謂靈性是氣祖考形體散滅子孫敬拜竟係荒

靈性寓形多所拘蔽離形超然自如

爲義死節功德永存足徵靈魂不滅

非小體所可比擬；故喪與其易也寧戚。今人不知分別形神之貴賤，概指是氣；祇論屍體之尊貴，而衣衾棺槨，備極精美；所以喪事每多過分，從事繁華，不崇實禮，雖代有嚴禁，而頽風莫挽，良可悲夫！設令孔子之靈性，與祖考之靈性，僅屬一氣，則此氣必散滅已久，其形體已成荒坵；世世子孫敬之拜之者，果是誰乎？

人之靈性，能窮理而止於至善，其所以最爲尊貴者此也。但靈性寓於形體之中，多爲形軀所拘蔽，時有不克由己，以盡其尊貴之能力者；若靈性既離其形體，則拘蔽已去，必能超然無累，隨在自由；如鳥已出籠，飛騰自如也；豈若禽獸之魂，專賴形體爲用者哉？故禽獸之生，其魂與形體同生；禽獸之死，其魂亦與形體同死也。

爲義死節，君子所甘；因其形體雖死，而死後之功德，可以沒世而永存耳。若靈性隨身死而卽滅，則功德雖隆，竟與本人無涉；雖盡忠孝於生前，竟難流芳於百世；是殺身成人，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，鄧伯道棄子存姪，窮困異域，其爲義而死也，不將徒自苦乎？

謂人死，形神同歸於盡，小人偷生，君子畏義。

偷人死，而神形同歸於盡，是人之至吉莫如生，至凶莫如死也；微獨小人以偷生爲得計，君子將視忠孝爲畏途矣！孟子所謂所欲有甚於生，所惡有甚於死等語，不惟不足以維世教，且啟天下以滅義之行；其爲世道人心之害，豈淺鮮哉？近代儒者云：人之靈性屬陽，其氣精，故人死則上歸於天；人之魄屬陰，其氣粗，故人死則下歸於地；信斯言也，是小人與君子同有此靈，亦同有此魄，無論小人與君子，其靈俱當上歸於天矣；何以詩獨謂文王在天，殷多哲王在天，並未云桀紂亦同在天乎？據此，則儒之言誠是，今儒之言大非也。

謂人死，氣歸天，地是以人之貴，甘同草木之賤。

偷人死，不過謂其精氣上歸於天，粗氣下歸於地，世人竟不知己之靈性猶存，則是人死卽如草木之死，同歸散滅；又如貯香露於瓶，其香味漸次消亡等矣！且推之世間一切有生之物，其精氣俱同歸於天，粗氣俱同歸於地矣；是以人之貴，甘同草木之賤，抑何

其自賤乃爾乎？

靈性隨形死滅，君子修德，竟不獲報。

靈性之樂，不緣形有，離形仍有神樂。

倘人之靈性，如禽獸之魂，隨形而滅；則世人惟圖世樂，洵無足深怪；何也？因世樂一失，則永無可樂矣！且君子窮年矻矻，克己修身，而修德竟不獲報；將茫茫宇宙，甚有便於小人，大不便於君子也；然徧察古儒，俱不作如是言，亦不作如是想也；惟貪飲迷色之輩，行同物類，發爲此言可也；若夫講道論德之儒，亦出此言，於世道人心，不將大有未便乎？假使物類能言，率其本性而言曰：我等物類，別無可冀，惟當於生前，食息自適，巢窟自安可也；蓋身後之事，與吾無涉，死則魂隨身滅，奚以慮身後久遠爲？然當知人爲物靈，生前誠有當盡之道，竟出此言以自誤，豈非千古一大恨事乎？

夫世間之苦樂，受之者雖係人之形軀，究之覺其爲苦樂者，則人之靈神也。故嘗見人之形軀，膺受多苦，而人之靈神，反以義命自安，不敢稍萌怨尤之念；且當神與形合之時，神常顧形，似覺苦樂在形；其實知其苦樂者，實係靈神也。又嘗徵人之靈神，其苦樂多自內出，並不緣形軀而有；可知人之神，離形以後，仍可膺受苦樂也。

靈性不倚形軀自立能離形猶存。

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：「既醉以酒，既飽以德。」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，既與形軀之僞樂無涉，則知人之靈神，原不倚形而自立，故可離形而猶存也。

若人死人之靈性亦死君子卒無透徹識己者。

稱人爲萬物之靈者，因其能返觀而識己也；然吾人在世，靈性尙囿於形軀之中，無論聖凡，究不能透徹而識己。其識己也，不過幾希耳。倘形死而神與俱死，其生也既貿貿於生前，其死也竟冥冥於生後，曠觀千古，賢愚同盡，竟無一透徹識己者。君子修德，究竟何爲哉？

謂人之靈性有散滅大開小人爲惡之路。

吾人自幼而壯，自壯而老，形軀雖日漸衰殘，然而積善之君子，且有因年俱進之德，故年愈高，而善日加修，知日高廣，年復一年，至於終老，五官百骸，雖云衰殘，而君子之靈神，美善增輝，德行光耀，至終則美善更至極而無以復加矣！倘謂人死而君子之神，隨形散滅無存，不將開小人爲惡之路，而閉君子行善之門乎？

後儒曰：唯唯，子言誠是；但君子在世行善，行善則神聚，神聚故無死滅；小人在世爲

無論君子小人，其靈性俱無散滅。

惡，爲惡則神散，神散故有死滅；所謂散滅云者，乃小人之神，非君子之神也。

先儒曰：若人之靈神，果屬氣體，則君子小人之靈神，既同然一氣，亦同然一死滅；其精氣俱同歸於天，粗氣俱同歸於地矣！但人之靈神非氣，前論已悉；則知小人之神，無異君子，君子之神，既無死滅，小神之神，烏得有死滅乎？蓋凡屬氣體，卽有幾何；有幾何，卽可剖分；可剖分，卽有死滅；何也？屬氣之物，俱有相反之情：如燥與濕，冷與熱，自然相反；相反則相尅，相尅則漸就散滅；若人之形軀，於此燥濕等情，果調濟而適中，自可以強健而暫存；倘有過與不及之處，卽衰弱而難久延矣！然君子小人之靈神，俱不屬氣，並無幾何可分；其體純神，不雜氣體，是故論君子小人之品，有邪正則可；若論君子小人之神，有散否之異，則斷不可也。足徵君子小人，其身雖死，其神定然常存矣！

解古賢心散之說

諺云：惡人行惡，惡日積而心日散，是以死滅。按此，則惡人作惡，靡有底止，宜其無一壽者；盜跖何以壽考而終？顏回何以短命而死？所謂散滅者，非靈性無形之神心，乃血肉有形之肉心耳。蓋心爲血海，乃周身血脉出入之泉；血從心出，亦從心入，血旺則身強，血

弱則身羸；此固不分善惡而皆同者也；豈必爲惡卽日散，爲善卽日聚乎？古賢所謂心散者，非血肉之心，乃靈性之心，馳騖於外，不在靈明之舍，反求諸己耳；所謂心不在焉，視而不見，聽而不聞，此之謂也；豈靈性有散滅之謂乎？

春秋傳載鄭伯有爲厲之說，考之各國史書，亦紀載死者復現於世。夫靈性本無形體，而史載其人復現於世者，因世人多疑人死，其神亦死，而於世道人心所關綦重，故造物主，或有時令已死之前人，使其靈神，或借本身之舊貌，或托他人之形聲，復現於世者；正顯人身雖死，其神不死耳；大抵此厲鬼，多係惡人之靈神，現於世間以害人也。觀乎此，足徵人之神，無論善惡，俱無死滅，子何疑乎？

後儒曰：聞子妙論，已豁心疑矣！或曰：人見伯有爲厲，因其方死，其氣尙未散盡，久之而氣漸消滅，則永不復見矣！

謂人之靈性，與物之覺

而且粗；人身所稟之氣，正而且精；要之偏與粗，正與精，皆屬氣耳。殊不知氣之粗者堅而

魂，但論
氣有精
粗，精者
必易消
滅。

難散，氣之精者脆而易消；禽獸之魂，其氣較人之神更粗，豈不難於散滅乎？今觀禽獸之受殺者，日不勝紀，何以從古以來，未聞受殺之禽獸復現於世者？何獨人之神，稟氣既精，反不速散，竟有復現於世者？夫人死復現於世之語，各國相傳，俱有其說；但皆以爲真，固不可，皆以爲僞，亦不可也。

靈性在
形運形，
離形超
形用神。

人有神形兩者：人之形全賴人之神爲行動；人之神則靈明自主，乃不須其形，而自能生活，自能思想，自能行爲者。蓋在形則能主形而運形，離形更能超形而用神；如一架自鳴鐘，鐘與法條，兩者咸具，鐘象人形，法條象人神也；法條在內，固能轉動；其在外也，亦能轉動。由此觀之，人之神，雖離其形，依然能生活，能思想，決不改其靈性之本體也明矣！

禽獸在
死魂滅，
靈性大
體猶存。

禽獸在世，其傳類避害，察天時，因地利，凡有動止，皆欲得其便益；此乃率其本性，不待學習，自然而知，自然而能，較人之推測而知，勉強而能者，似覺便捷而周全；但禽獸惟此一世耳，護形之外，無他知能；是以其形既死，其魂隨滅也。若人之尊貴於禽獸者，因其具大體，有靈性，在世不過僑寓，後世則永存不滅也。

形樂消亡，神樂常存。

禽獸亦知尋樂，所尋者惟形樂是趨，如飛走鳴啄，傳類育子等情，皆屬形氣，故形亡則魂亦與之俱亡。若人之靈神，其明悟之所向者真也，愛欲之所向者善也，故其所尋之樂，惟在道德學問，真實無僞之事。蓋此等事情，不係形軀，而專係靈性也；所以靈居乎形內，其樂固存，即靈出乎形外，其樂亦無不存也。

人懼死屍，足徵靈性無散滅。

試觀吾人本性，見人之屍，則怵然恐懼；見禽獸之屍，則坦然不畏；倘人死其靈性與禽獸之魂，同歸散滅，何以懼人之屍而不畏禽獸之屍哉？

人死乃神出形外。

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，形頹則靈性舍之；其義若相似者然。

靈性無死滅，相傳已久。

邪神異端，上古所無，中古方興；推其來歷，可以知其所自始。至於人之靈性，並無死滅之理，始於何時，人莫知其由來矣！蓋自有生民以來，其理即相傳於人世耳。

無論邪正之教，俱信人。

天下萬國，俱有所立之教：無論真假邪正，俱信人之神無死滅；但異端不辨真假，竟將已死之前人，誤認爲神，而敬拜弗遑，是可恨耳。然觀乎此，亦可知人之小體雖亡，大體

之靈性
無死滅。

猶存；不然，世人敬之重之者，果何爲哉？

靈性非氣，今誤謂是氣，且謂其有散滅，此論實無確據；試觀太陽亦係氣，數千年前，光輝發越，固未減毫末；數千年後，形體圓足，亦無損些須；何所見而云：人死，神卽散滅乎？戒懼慎獨，遷善改過諸情，此係人之靈神，憂勤惕厲，自定主見而然；此與人之形軀，並無關涉；雖形神相合，有時資其形以爲用，然其神未離其形，則念慮言行，不能全美無疵；所謂雖聖人，亦有所不知不能者是也；迨其神既離其形，而靈性超出形外，則透徹光明，全美無疵，初無一毫形氣之私，累其本體也。譬之戶懸竹簾，身居室中，雖能窺見簾外之物，究屬恍惚，不能灼見；及身出簾外，去其障蔽，所見真切，洵無毫髮錯謬矣！

人之靈
性既離
其形，則
透徹光
明，全美
無疵。

凡屬氣者，無論何物，雖滅不能全歸於無，不過失此象而變彼象耳；屬氣之物尙然，物滅不能全無，如木變成炭，炭變成灰，如人死成屍，屍變成土。況人之靈性，是神非氣，何從而變成他物哉？設歸全無，詎非大體愈微靈性不滅。不如小體乎？

人之形軀，所以生活於斯世者，因與其神相爲締結耳；故形軀賴靈性而存，靈性乃

形軀生活之原也。死者乃人之形死，非神死也。是形死與靈性實無關涉。試觀人死，其屍無神，不能自動；則知靈性爲形軀動作之所以然；神合其形，靈性固存，卽神離其形，而靈性亦必常存也。蓋靈神之本能在思想，其思想卽靈性生活之義也。

天地萬物，尙且不滅，人之靈性，更不滅。

天地萬物，俱供人用者，何以言之？試觀天覆於上，而日月揚光；地載於下，而山河流峙；總以養育吾人耳。是可知天地萬物，較人爲賤矣！今天地日月星辰，賤於吾人之靈性，且不散滅；若人之形死，其神亦隨形而滅，是貴者賤，而賤者貴矣！有是理乎？

金石等，且能自存；人之靈性，更能自存。

石與五金等，俱係形體，並非神體，既無大小體之別，亦無形神體之分，且能自立自存；況乎吾人，有小體，有大體，有形體，有神體；其神體較形體，洵爲尊貴；豈反不能自立自存乎？

人死，靈性俱死，人反苦，物反樂。

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；若禽獸則趨叢走壙，飛鳴食息，優游現世之樂，絕無後世之憂，豈不較樂於吾人乎？

人之靈
性有死
滅，便於
小人，不
便於君
子。

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，寧蔬食飲水，簞瓢陋巷，視富貴若浮雲，棄天下如敝屣，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？

人壽不
及鹿鶴
等物。

設人死而神與俱死，其年歲之長短，微獨不能與天地日月星辰等物相較，且不得與鹿鶴鯨鵬等類，松柏椿萱等樹相較也；何也？人壽無幾，不及彼之歷年久遠也！

人有善
惡，正見
其靈性
不俱死
滅。

設人死而神與俱死，將世間無算善人，終身辛苦，無算惡人，至老平安；豈理也哉？要之，人雖有死，其神必不死；善人之神，定蒙修德之賞；惡人之神，定受爲惡之罰矣！此理昭然不爽，決不容疑也。

靈性是
降衷之
神，決無
死滅。

原泉混混，不舍晝夜者，因其有本，故不能涸也；人之靈神，亦如此原泉：神明之內，愈知愈能知，淵乎其莫測，靜深而有本；其來也有自來，是謂降衷之神；其去也有自往，是謂歸根之神；何由使之散滅乎？

人之靈性不死，證諸古訓俗語，俱有確論。

史載大禹謂生寄死歸，今諺語亦稱人死，謂之升天；又稱人人去世，謂之辭世歸天；此雖俗語，乃中國從古以來，古先明哲，相傳精理名言之遺訓。因上古未失真傳，深知人死之後，其神必不死耳；迨至末季，真傳已失，雖作如是言，俱不作如是想也。人苟追邇先哲明訓，則必深契古先明哲，心口相印，老誠明智之語，詎肯爲口是心非，隨流揚波之俗談乎？

復魂輪迴等說，固屬不經，亦可證人之靈性不死。

正道云亡，顏風莫挽，世俗有還魂之說，作木偶殉葬，信輪迴虛妄等事；此類雖屬不經，然與人神不死之真道，尙可援以爲據；譬如地基堅固，良工能取巨木金甌，起蓋宮殿樓閣之大觀，而拙工不過修築茅簷葺屋之陋室，非其地基不美，因匠役之工拙使然耳。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？

解孔子未知生，焉知死，本意。

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；予既比物連類，旁引多證，條分縷晰，言之詳矣！然子尚蓄多疑，未經貫通；今欲剴切詳明，宜先推明此理之本原，立一吃緊之道，方能使吾子夙疑盡釋耳。但多端引證，理奧辭繁，恐子一時難以聆悟，異日推本言之可也。子今姑卽吾所言人之靈性，允非理氣，實係神體，細加深思，亦可以漸次而得其妙解也。

後儒曰：我聞子言，固已心悅誠服矣！但此理十分吃緊，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。

性理真詮 二卷上

遠西耶穌會士孫 璋德昭氏述

靈性之原

○第一篇論上主爲吾人大父母

先儒曰：予以前明論人之靈性，非理非氣；卽經書所稱恒性明命峻德，孟子所謂人之大體是也；子旣聞之詳矣！試問子吾人形軀係陰陽，原爲二親所生；如此，則二親生育之恩罔極，人子報稱之心宜無涯矣！但形軀爲父母所生，固屬陰陽，特人之小體耳；若人之靈性，爲人之大體，非屬陰陽，果孰造之乎？

後儒曰：倘人之靈性，果是陰陽之氣，則人之神，允爲父母所生矣！今據吾子高論，且據中國古經微言，確知人之靈性，實非陰陽也。苟但憑近代儒者浮言，以答吾子切問，是問之者有本，而答之者無根；竟不能據一實理，仰合吾子發問之玄旨已，奈何？蓋居今日而談靈性，除却理氣兩端，再無可應之辭。何也？假使人之靈性，果係陰陽，則形神兩者，俱

可謂二親所生，於答是也何有？今明知人之靈性非陰陽，父母安能以陰陽而生最靈明之神性乎？且陰陽屬氣，氣頑無靈，頑則無思，思則必靈，氣不能思，又安能生能思之靈神也？或曰：氣屬頑質，固不能生神；理或有靈，或能生神也。然理氣二者，固同具於一物之中，不能相離；如房屋然，雖止云房屋之理，不云房屋之氣，究之理與氣二者，必渾在一房屋之中，不能或殊也。子以上講得極爲分明，無容再爲置辨。按此，倘謂理能生神，卽是氣能生神，何所分別乎？凡物必其先有於己，然後方能施之於他物，決不能以己之所無者，令他物有之也。今理並無思想之能，何以與人之靈神以思想之能，而超己本性之上乎？況乎靈頑不同，大相懸殊：一貴至極，一賤至極，無可比擬；天較地固貴，靈較頑更貴，無極已！卽云陰陽具動靜，然靜屬頑然，動亦屬頑然；何以陰偶靜而陽偶動，陽變陰合，遂能生人之靈神，精思妙運，不疾而速，不行而至，潛天潛地，不爲天地陰陽所攝乎？且人之靈性，能精通六藝，淹貫經史，博聞強記，積學淵深，是皆人之靈神，殫其神思，按法推求而得者，非如氣之偶聚偶散，忽然而有者也。如此，則何得謂氣偶靜偶動，卽能生神乎？此皆不可以

神靈，非
父母所
生。

理推也。雖然，今父母有形軀，亦具靈神；以形生形，以神生神，父母有何不能？況夫以兩人之神，合而生一人之神，更覺易耳。

先儒曰：人造一物，必先有其物料以作物質，然後方能成此一物。如起蓋屋宇，必先具木料、甃瓦等件，工人因物成物，經之營之，方能成高樓大廈之觀；蓋以物成物，此人力所能及者也；若先無木料、甃瓦等件，但憑空起造房屋，論人力決無是理；蓋無物成物，非人力所能及者也。論父母之形軀，原係陰陽；父母以形軀生子之形軀，是以陰陽生陰陽也；以陰陽生陰陽，乃係以形生形，此父母所能及者也。但人之靈性，係無形之神體；今陰陽特具形質，理不過形物之準則，俱無靈明，何由而生人大體之靈神乎？當知天地間並無靈性之材質，乃是從無氣而特生者；今謂父母具形體，而以形軀生子之形軀是也；而靈性屬神，非陰陽，無幾何，並不可分；既不可分，則陽施陰承，乃形也，決非神也。由此觀之，則人之靈性既屬神，惟超乎眾神之全神，具全能神智，始能從無有而造此大體之神，賦之於人，使之具眾理而應萬事也明矣！今以無物與有物相較，其相距固爲無窮，惟無窮

據五經
略明上
主大意

之能力，方能從無物造物；況乎無物與神相較，其相距更爲靡盡乎？蓋神之尊貴，超乎氣上，斷非陰陽所可名者也。夫從無而生人靈神，生人大體，稱曰超乎眾神之全神，畢竟爲誰？乃造物主是也。此主有始乎？曰無始也，而爲萬物之始。其後有終乎？曰無終也，而爲萬物之終。有形象乎？曰無形無象也，然無形而能形形，無象而能象象，故詩云：明明在上，赫赫在下，湯之所以顧諟，文王所以昭事也。其尊有二乎？曰惟一也，獲罪上主，則無所禱也。其體何在乎？曰無所不在也；詩云：無曰高高在上，陟降厥士，日監在茲也。其知何若乎？曰無所不知也；詩云：曰明曰旦，及爾出王，及爾游衍也。其能何若乎？曰無所不能也；觀其造天地萬物，一命而卽有，則宰天地萬物，自爲一主而不容有二可知矣。其廣大有際乎？曰無際也；詩擬之曰蕩蕩，稱之曰浩浩，其廣大洵莫外也。其賞罰何若乎？曰至公也；詩云：令德者保佑命之，自天申之；書云：弗敬者降災下民；孔子云：死生富貴，由其命也；書云：福善禍淫，爲其道也；頌云：降監有嚴，不潛不濫，稱爲萬民之大君，大雅稱爲萬民之大父，小雅稱爲悠悠民父母。故古先明王用郊祭之禮以祀之，禮記所云事上主如事親，故欲知此

上主，盡心知性而可知；欲事此上主，存心養性以爲事。蓋人之形神二者，皆係上主之所造也；書云降衷於下民，厥有恒性，蒸民所以有物有則也。參考古經書闡發人之靈性，原本上主，故淵源有本，實可類推；所以賦人靈性，超越萬物之美，爲上主肖像，微獨聖賢當無貳爾心以謹凜，卽庸眾亦當齋戒沐浴以欽承也。今人竟不明此造物主，卽係萬民大父，宇內元君，故其流弊不可勝言；或習矣而不知，或知焉而不加敬加愛，或敬焉愛焉，而非真正之禮；何怪其昧昧終身，而不獲洞見大原乎？哀哉！

後儒曰：吾中國經書所稱民之大父母，子稱其爲超眾神之全神，其能智無窮，係我古先哲王郊祀之上主；人之靈性，係其從無而造，此恩大矣極矣！惟此一恩，洵足稱爲萬民大父，宇內元君，而欲報無涯矣！但人之形軀屬陰陽，獨係父母所生，其恩罔極，亦人子所當竭力以事之者也。

先儒曰：子言誠是，吾人形軀，實係父母所生，屬毛離裏，顧復恩勤，鞠養教訓，安可不竭力以事之？蓋上主大父母而下，惟我二親之恩爲獨隆耳；人思二親之恩爲獨隆，愈知

孝親，本
於大父
母，斯爲
眞孝。

此大父母之恩爲更隆也；故吾人敬愛此上主大父母，微獨於孝道無悖違處，且能使人子愛親之心彌篤，敬親之道彌純矣！何也？二親者，造物主大父母之遺表也；造物主以二親而生我，則親有形之父母，卽如親見無形之大父母；仰答二親之深恩，卽是仰答此大父母之厚德；以此論孝，乃我古儒孝道之大本，而外此則末也；今之泛言孝道者，何足語此乎？夫無形之大父母，以不覩而不認，惟盡孝於有形之二親，豈古儒探本尋源之大孝乎哉？愛慕二親，凡人皆能，豈足稱孝？試觀物類，烏鴉反哺，牝鹿跪乳，禽獸尙能知此，何況人乎？故人子違逆其親，卽目爲兇惡至極，國有常刑，卽加誅僇；以是知吾人但愛二親，而不知推本於萬民之大父母，而愛敬彌篤，尙未知宇內大孝之全旨，畢竟何在也。是故宇內大孝，惟在止於至善，而止於至善，惟在欽敬造我之萬民大父，斯爲眞孝正義，超乎物類之上，而不與禽獸同此愛情也；蓋物類蠢冥，但有知覺而無靈性，原不識造物主深恩；至於吾人，不惟內具靈性，知係造物主所造，卽以人之形軀而論，超越物類之上，亦係上主以父母而生，憑據洵有多端矣。易曰窮理盡性，以至於命；旣云有命，必有出命之主；旣

觀人之
形軀諸
妙處正
顯上主
神智無
窮。

云吾人有性，必有命性之主宰，以爲萬民之共父，萬物之公主也；蓋卽造卽命，故謂性卽命，命卽性；蓋一命而天地人物之性各正矣！但物蠢而人靈，蠢者不知盡性，人能盡性，故能至於命；正孟子謂盡其心，知其性；知其性，則知萬物之公主，萬民之共父，而不敢不存心養性以事之也。

人能近取一身，五官百骸，諸種經絡，血脉貫通處，深思其安排布置，恰中其則，各適其用，便知造物主以父母生我形軀，其神智妙用，允非人之意見所能窮極矣！夫造物主神智無窮，定知其係超眾神之全神，而非太極陰陽，係氣之事物，足以當之也；氣頑無靈，不能有智而運思，予以上已透切發明，子知之已審，無待復陳矣！所謂智也者非他，惟在精思妙慮，欲得恰切之法，以遂其本意也。曾見智者造一絕妙器皿，而此器內外精粗，定然全美無缺；蓋此材在此不相宜，而更之於彼，令其適中；在彼不相宜，又移之於此，使之恰合，誠欲此器合此用耳。今詳觀吾人一身，百體協合，彼此相資，大小相助，無稍乖戾，如此恰當完美，造物主豈僅爲形軀計哉？因人之靈性，具神智，應用無方，而用耳以聽，用目

以視，用鼻以嗅，用口以言，用四肢以動以履，缺一則靈性便失其役使矣！今觀人之形軀，如此全備無缺，件件合式，則靈性居中運用，而五官百體，莫不各效其用，聽其運動也；足徵造物主神智，精微妙用，洵非人之意見，所能想像其萬一者，豈但陰陽之氣而已哉？

上主生
入牙齒
之妙

妙哉人之齒也，尤妙在人有兩種齒也：門牙依脣前，大牙列頰內；凡食物入口，門牙切之，大牙碎之；食未至胃，而先切先碎者，要使所食之物，糜爛口中，微特令脾胃易於剋化，且不令泛溢口外，致不能收攝耳。設使門牙居大牙之位，大牙在門牙之間，則所食諸物，必難收攝，溢出口外矣！今觀吾人之齒，上下相對，前後相宜，調劑適均，各得其用，已足見造物主安置精巧也。

上主生
人舌之
巧

巧哉舌也，尤妙在舌之靈便捷取也：舌在口中，固似以鏟鏟物，更如以手取物，資用順利，不言而喻，毫無背違；卽有兩種牙，能切能碎，倘無舌焉，上下鉤取，則所食諸物，必難下咽矣！足徵造物主神智，特造此舌者，其用精當，不可思議也。蓋舌居牙中，而或上或下，或左或右，變動鉤挑，靈捷非常，總爲將所食諸物，合併一處耳；或門牙所切粗食，用舌轉

上主生
人口之
奇。

送於大牙；或大牙嚼碎之食，介居脣齒之間，塞於牙縫之內，舌能收之入內，更能鉤之使出；倘不卽出，更能使其舌尖，鉤之又鉤，取之復取，必令出焉。然後已，迨其既出，復送於大牙，更加細嚼，已成粉齏，然後下咽。吾人之舌，又何其轉折靈動若是耶！

奇哉口也，更奇口中滿皆小泡也。小泡之中，蘊具多津，食物入口，舌捲牙切，翻上翻下，輾轉壓小泡使破，吸取其津，令食物滋潤，不特易於咀嚼，且易於下咽，易於入胃剋化矣！吾人之口，又何其羅諸食物，使之津津有味以爽腹耶！

上主生
人兩脣，
內外相
須。

口有上下兩脣，固爲閉口，而兩脣靠緊門牙之前，豈無深意？如城郭然：兩脣如郭在外，牙齒如城在內，外郭完固，而內城傾頽，尙足捍圍以補其缺耳。是故冬日飲湯，夏日飲水，惟兩脣能封閉之，使不得出；假使內有牙齒，外無兩脣，所飲湯水，必致泛溢於外，而不能收束也。吾人兩脣，更何其啓閉任意，內外相須，以利人用耶！

以上脣舌口齒諸種妙用，不得謂卽係父母之能事也。父兮生我，母兮鞠我，父母之恩，固昊天罔極矣！但官骸之所以呈能，全身之所以效順，非惟父母無此能，且不知其所

形軀諸
種妙用
非父母
及陰陽
之能事

以然而然也；更不得謂此能係於陰陽。夫陰陽係頑質，無靈明，冥然無思；謂陰陽爲造人形軀之材料則可；謂形軀諸種妙用，卽係陰陽之安排布置，不但不識陰陽爲頑然之體，且大負造物主特造之深恩也。

上主造
人之口，
其用甚
薄。

又試徵之吾人之口，造物主造我此口也，所以誦詩讀書，講道論德，發天地之蘊奧，古今之事變，更能寫心中之妙意，論造物主之玄旨，使人已相通，君臣父子夫婦昆弟朋友，彼此相合也。美哉口也，其用溥矣！而造物主之神智妙用，不更彰明較著乎？

口發聲
音，舌爲
最要，亦
借唇齒
等各奏
其功。

吾人出言，但憑胸膛所吸之氣，發爲議論，必不能成清濁高下，宮商角徵羽之五音；若止如是，則所出之言，不過成直響，不能變通各音。惟其然，吾人之言，宜明白顯易，變動不一也。蓋言借氣成音，氣至口中，更宜觸此觸彼；或從彼音而轉爲此音，或從此韻而變爲彼韻，必如此方能成話，且從此而排律成篇，亦能出言有章，吐辭爲經矣！是故造物主造吾此口也，特備四者：四者維何？一爲唇，一爲舌，一爲牙齒，一爲口中津液；而四者之中，舌爲最要，極靈動，又極順利，忽上忽下，忽左忽右，方觸牙齒，旋觸上齶，令胸膛所出之氣，

轉變無常，以成各種聲音；至於脣齒津液，亦莫不各呈其能，各奏其功焉。倘謂牙齒與聲音無關，何以齒亡之人，語言多不明顯乎？謂口中津液與聲音無與，何以口內乾燥，言論殊覺艱澁乎？

吾人語言，宜具各種聲音，則所發之辭，方有節律。是故同一言也，或著其忿怒之意，或宣其好樂之情，或達其憂患之思，或呈其恐懼之念，或形其驚奇之心，或呈其夷然不屑之隱，蓋心存何意，必口發何辭，種種各別，不能或一也。尤須知發此諸種音聲，其要有二：一爲喉嚨，爲呼吸之管，而忽寬忽窄，能高能下，但視心中蘊何性情，便能衝口而出，以成各音；一爲胸膛之肺，爲語言出納風箱，肺居胸膛，喉通肺口，互相爲用，然後胸膛間所出之氣，貫滿喉嚨之中，或緩或急，或清或濁，罔弗任意，是喉與肺二者，洵爲出話之由來，暢發諸聲之總匯也；造法之精妙，真不可以言語形容其萬一也！喉在嗓中，外與口接，內與肺通，喉門之上有小舌，如笛沫相似，緊塞喉門，此小舌活動非常，忽啓忽閉，正爲隨便宣發各音耳；而輕快活變，浮上浮下，又與城門間浮橋相似。此何以故？當知飲食之物，必

喉肺，係發聲總匯，顯上主造法之精妙。

形軀雖
父母所
生實大
父母預
爲安排

在小舌之上，則飲食諸物，方不致逆入喉管之中，必順歸食管，吸咽而下，漸入胃腑矣！以是知必有此小舌，善爲啓閉，則飲食之食管，與呼吸之氣管，兩不相妨，而各得其用矣。蓋兩管同居於喉間，一爲呼吸氣管，一爲飲食食管，氣管與胸膛相通，食管與胃相通；此兩管必彼此相倚，緊切不離，而氣管方能扶助食管，益人良多矣！微獨爲嬰兒易於吮乳，大人易於吮食物之汁漿，且使大人飲湯飲水時，亦易於藉外來之氣，順入食管之中耳；假使嬰孩吮乳，大人吮食物汁漿，及飲湯飲水時，苟非外來之氣，併入食管之中，推飲食之物，同入食管，則內外之氣不相接，而飲食定然艱澁而難入矣！由此觀之，則呼吸之氣管，有助於飲食之食管，其益人不誠多哉！詳察吾人一身，諸種美妙，豈父母定何主意，預爲經營，預爲商酌而然哉？父母或聰明，或愚昧，限於資性，不能一同，而生子形軀，槩皆美妙；且往往父母愚魯痴蠢，而生子美妙，亦復如是。足徵人之形軀諸妙處，允爲全能極智之上主大父母，預爲安排布置也。斷然矣！是故吾人固當畏獲罪此二親，以負其生育之恩；更當畏獲罪此大父母，而負其造生之大德也。蓋人之靈性爲大體，固係此大父母從無

形心妙
用非上
主神智
營造不
能美善
怡中其
則。

而造；人之形軀爲小體，其美妙完好處，雖係父母所生，實係此大父母，預爲安排，使之恰當適合其用也。此我古儒稱造物主，爲萬民大父母，良有所指；非如近代儒者，但以無極二五之精，妙合而凝之浮辭了事而已也。

今欲詳察人之全身各等妙處，卽殫盡神思，亦莫能窮究其奧義，而透達其所以然也；惟但就吾人有形之心而畧言之，亦足見上主神智超然，已難思及也。心爲血海，統諸經血管，流通四肢百絡，而升降旁達，無稍窒塞，以養全身；妙哉心也，抑何精妙若此耶！不特窮理之士，嘆其精妙，確由上主而造；雖愚魯之人，亦知此妙，非由陰陽，非由父母，必出於造物主宰，神能妙智，巧爲營造，方能若是之盡善盡美，怡中其則也。地體博厚，振河海不洩；海爲水母，係諸水滙聚之所；故名江大湖，諸種川流，總歸海中，以爲收發之源；海旣盈溢，水復出焉，貫入地窟，滲之又滲，以成甘泉美飲；泉水湧出，復成內地長江大河，諸種川流，利舟楫，通貨物，其利溥矣！今觀江河之流通，忽注海中，旋出海外，旁通豁達，源源不竭。比類而言，吾人週身之血，卽如水處地中，流轉通貫無異也；小血管如地之小河，大血

血脈週流通身，精工美妙，造製之巧，上主獨操其柄。

二目安排巧妙，非陰陽所能。

管如地之長江大河，而此心居中，總納零出，爲一大血海；諸種血管，聯屬於心，脈絡貫通；其血或總歸於心，或由心分流他管；所以然者，要使各種血管，輾轉流通，正爲滋養全身，扶其活動生長耳。歷觀以上諸妙，其造法之精工，主意之全美，果係誰乎？豈陰陽之頑質，使之自然而動，自然而靜乎？抑係人之靈性，有此主見，使之能如此乎？今觀吾人雖稱上智，尙莫喻其精，況下焉者乎？以是知如此良法美意，洵非至智極能之上主，斷不能操其柄也。

更論吾人二目，其體用精微，愈難言盡，姑畧言之：二目高居首上，如日月繫天，光照宇宙，其措置恰當處，不可思議；固非偶然，亦豈陰陽所能如此哉？若謂係偶然，夫偶然者，旣無定形，亦無定體，忽如此，旋復如彼，並無主張也；今謂二目果係偶然，則二目必忽在額前，忽居腦後，忽轉頂上，忽移足下，竟無定所矣！倘謂係陰陽安排，抑又怪甚：何以陰陽於此二目，安排如此巧妙，於他物又紛亂不齊乎？

兩目熒然，誠如玻璃光透明相似，且外有上下眼皮，緊包如盒；條啓條閉，準準相對；

眼皮包目，啓閉如意，利人良多。

當其啓時，燭照萬象；及其閉時，遮蔽諸物，雖微塵莫能稍入；倘外物偶一觸擊，不待用意，自然相合，捷於影響，因此封閉甚速，故微塵難入；而二目得以潔淨光明，透達諸物景色，殊覺易易也。不但此也，浮塵偶來入目，上下兩皮，不謀而合，速閉無緩；一而再，再而三，不憚煩也。此豈無意？蓋一啓一閉，所以拭目垢污；如明鏡已蒙塵埃，去其垢，使復光明耳。且眼角具多微泡，泡中有汁，更爲滋潤；二目，不使乾燥，以致啓閉維艱也。

觀人目，內外精妙，足徵爲上主所造。

眼睫上下，具多眼睫毛，林林相生，準對二目相合之縫，所以護閉二目睛珠，於安寢時，無使飛蟲入中螫目耳。眼如圓珠，上下四旁，有窪骨如盒；此盒載眼於內，如彈丸適合模中。夫孰爲造成，孰爲安排，而使之恰切如此乎？此不過畧述二目之外美耳；而目內精妙，更難言傳：目之於色，必借太陽燈燭等光，先加某物之上，使此物先著某色，然後此光返之吾目之上，方能明視也。太陽普照寰區，燈光徧照滿室，然光散則所視亦散，光聚則所視亦聚；以是知如此巨光，宜總收一處，則二目明照之下，諸物之大小精粗，方能確得其形象，秩然不致紊亂矣！因此則眼內備有三汁，一爲濃汁，一爲清汁，一爲稀汁；又有膜

皮數層，攝此三汁，不使氾溢，而數層膜皮，更極透明，一層緊包一層；且有一層膜皮非透明者，中有圓孔，居透明膜皮之下，名曰眼珠，所以收束外視之光，合併歸入其中，不但能透徹數層膜皮，且能透徹眼珠內三種汁漿，無稍蒙蔽也。蓋外光必如此過去，始能變動，散者能聚，直而能曲，總歸於眼底，畫作諸物景色之小象；猶夫火鏡雖小，能總收太陽之巨光，歸於正中一點耳。今予但論人之形軀屬小體，其諸種妙處，不過數件，已足明徵造物主神智無窮，不可思議！況乎人之靈性屬大體，靈明內蘊，其精工美善，不愈足徵造物主全能神智，更不可以人之識見推想乎？人苟能將人之大體與小體，安置恰當處，一詳究焉，必然深服吾輩古先明儒，拜敬造物真主，事之卽如事親，其義理親切，更彰明而較著矣！蓋小體者，乃造物主命父母而生，大體者，獨係造物主特造。如此則人之大體小體，俱有實理可憑；豈係陰陽蠢頑之氣，一動一靜，卽能生造乎？夫一日之間，生人無算；何以起初之陰陽具靈明，能造生吾人，現今之陰陽，竟至蠢頑無靈，不能憑空生人靈性乎？此理吾以上透切講明，無煩再論。須知吾人靈性，聰明睿知，思慮百出，轉變無常，其神體精

據人形
神兩端，
足徵定
有真主。

粹，洵與陰陽無關，實係造物主，用其全能，從無而造也。按此，則人之靈性，固係造物主特造；人之形軀，亦係造物主命父母而生。蓋男女媾精，陽爲氣，陰爲血，於此而懷孕生子，固係陰陽；但陰陽均屬頑質，其所以陽變陰合之故，問之父母則不知也。以是知人之形軀，亦係造物主分陰分陽，安排巧妙，不可以人意測也明矣！是故吾人欲識此造物主，不必遠求，卽近取吾人形神兩者之妙，反覆理會，便確知我中國古儒，敬慕此大主宰，稱爲萬民大父，事之如親，良有以也。

試譬之一人，二親生其身於地窖之中，此人生長於斯，從未覩天地之高厚，日月之光華，及萬物之雜陳；我於地窖之中，勸其識認造物真主，係萬民大父，不必援引多證，但據吾人形神兩件，切指而詳示焉，彼必能據本心之良，深信宇內定有此造物真主也。迨後引之出離地窖之中，明覩天高明上覆，地博厚下載，萬物諸種美妙，與人所以相因相須之處；吾知此人更曉然知天地間，有造物真主，爲萬民大父，而感恩報德不容已也。

○第二篇論天地萬物皆供人役使足徵宇內有造物真主

據萬物
與人相
因足徵
宇內有
造物者
上主宰
制安排

曠觀天地萬物，與人相因處，足徵宇內有造物真主，洵無可疑矣！蓋天地間諸種萬物，無一物不與人之五官相連屬。我有二目，則天地內有日月以對目；我有兩耳，則天地內有五聲以悅耳；我有口，則有五味以適口；我有鼻，則有五香以適鼻；我有四肢，則有剛柔冷熱等物，以合四肢之用。且萬物繁生，或取其羽毛，以蔽風寒；或用其爪牙，以作器皿；或資其有力，以備耕種；或因其善走，以供乘騎；或司晨，或守夜，或馴或猛，種種諸物，罔非吾人切身之依。至於草木五穀，或養生送死，或治病療疾，又與吾人之口腹相合，全身諸症相符也。此豈無靈明無主見之陰陽二氣，能如此措置咸宜，使天地間各物，恰中吾人日用之切需乎？此必有造物真主，具全智安排精巧，具全善愛民如子，斷不使一物不備，致吾子有仰望莫遂之隱耳。又日月星辰繫於天上，運動有常，按時定候，絲毫不爽，於人相因處，更爲切急。太陰報一月之時，太陽指四季之候，恒星明已往之歲；且日暖下土，令地與海中濕氣，騰至空中，變爲雨露霜雪，滋潤大地，生植五穀百菓，以養吾人；因而人生天覆地載之中，優游自得，殷然各遂其生，各適其性。設使但有天地萬物，而無人居乎其

以天地
萬物證
上主爲
民大父
母名實
兼全。

據萬國
史書皆
云天地
有始。

中，雖有萬物，盡屬虛設；將見地爲荒區，草木暢茂，禽獸繁殖，獸蹄鳥跡，徧滿寰中，天地徒有其覆載，日月徒有其光華，山海徒有其流峙；且蠶吐絲，蜂釀蜜，羽毛鱗甲，五金草木等物，俱爲無用矣！然而世上有人，天地萬物，無不緊切吾人日用，布置恰合，件件巧妙；地有肥田，使人耕耘；下有清泉，使人渴飲；野獸歸山，驚鳥歸林；日月有明，容光必照；江河有本，清波湍流。由此觀之，則造物主實具父母其民之心，稱曰萬民大父，洵名實兼全，而至德無涯矣！要之，普世萬民，均爲此造物主所生，故鞠育情深，造生萬物，無一不備也。

○第三篇論天地萬物俱有始

今既知天地萬物，總爲人用，則知人類定然有始；人類有始，則天地萬物，不過供人役使，更知其有始矣！徧察中國史書，及從古以來相傳常談，俱謂天地有始；蓋上古之人，距開闢未遠，其知天地有始，較後人必然明甚。史紀始有人類，自盤古始；外國另有他稱，但稱名屬末，而實理爲本。中國與他國史書，皆云開闢之初，有一人爲人類之始，萬世人類，均係其苗裔，此理真實，定然無疑也。倘謂天地萬物與我人類無始，大地所生之人，不

數千萬年，宜其充物地面，致不能容矣！請視寰宇人家，據現在而論，雖子孫眾多，而一百年前，必係男女兩人，接續而生，分門別戶，便增二三百丁，況至億萬斯年之久乎！且世間變亂無常，累朝如此，各國皆然：爭城以戰，殺人盈城；爭地以戰，殺人盈野；旋殺旋生，數百年間，復滿寰區矣！若使人類無始，則生齒日繁，地窄人稠，不特地不能容，將人不聊生，何以生活於天地之間乎？上稽古書，天地初闢，人民稀少，諸務未興，朝野未判，民皆荒聚野處，並無宮室；大地之上，盡爲茂樹叢林，未便耕耘，以謀衣食；故一切衣冠器用，禮樂文章，概乎未備；迨後人民稠密，而一人首出，聰明睿知，方能董率羣黎，治歷明時，分疆畫里；然後朝野方分，政務漸舉矣！此不惟我中國如此，徧察天下各國，莫不皆然；足徵彼時寰區之內，人民概皆稀少也。卽以唐虞中天之時而言：唐虞數百年前，人民定然稀少，由此而遞推上古之時，人民愈爲稀少，不過一家耳。夫一家之初，必係男女二人；此二人者，必係萬民元祖無疑矣！此理大有確據，無待詳辨。今曠觀宇內各方之人，或地隔重洋，相距數萬里之遙，雖風俗不同，語言各別，然有數種常行之規，竟致不謀而合，若合符節者；豈非

詳察萬國之人，其風俗規矩語言等，間有相同，足見萬物有始。

上古人稀，同居一家一國，元祖元宗，公議所定成規，令其後世子孫，世世遵守，不容或替者乎？卽如各國所行郊祀之巨典，值災遇患，沐浴齋戒，頌經祈禱之實禮，冠婚喪禮之儀文，及一切耕田所需器具，孩童所用頑耍之物，天下萬國，大概皆同；蓋世上一有孩童，卽有其頑耍之物，且萬國語言，雖云不一，但有數種言語，竟至同聲同音，不能變爲他語者；推其原，並無他故，總因起初原係一家，一家所發常言，一家所定常規，所遺古跡，人已習熟，萬世而下，莫能全易耳。

一切日用事物，制作不容無始。

今製作火藥，印釘書籍，造字體，作紙筆，各種製法，始自何朝，起於何代，歷觀史書，俱特書創始之人，可考而知；諸如此法，我中國與萬國，皆有開創之人，並非上古之舊法，實近代之新傳也。假令人類無始，何以如此？切人急需之法，竟遲至百千萬億年之後，此事方興，斷無是理也。或曰：厥始原有此法，然年代久遠，遂至湮沒不傳，後有人焉，復加創制耳。不知一切日用事物，非關緊要者，可云斷而復續；如此良法美制，豈容一時蔑有，卽以書字一事言之，係朝廷官署，士農工商，每日切用之要務，豈容一時制作咸宜，一時絕續

無傳，復有人焉，追遡舊制，復加創始乎？蓋一經創始，卽緊操不捨，猶夫日用飲食，斷不容一時廢棄，不行人世也。

教民稼穡，非但創自后稷。

駁外紀茹毛飲血荒謬之辭。

當知一有吾人，卽有養身要法，行於人世，卽如稼穡一事，按時耕耘收穫，此生民要務也；雖書稱后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育；然非后稷方創此法，上古並無此事；乃云后稷教民稼穡之法，較古初加詳耳。蓋厥初中國原無人類，自西土來入中國；斯時人民稀少，未必專務稼穡；大約因天地間自然之利，或網禽獸以養生，或捕魚鼈以存命，未嘗不知火食；迨後人民生齒繁多，始造耒耜，教民服田力穡，以自食其力；此亦時勢使然，不得不然者。倘如外紀所云，古初之人，茹毛飲血，此言荒謬，殊不可信。夫古今之人，同此形體，必同此口腹；古人能茹毛飲血，今人亦必能此；乃徧察萬國之人，雖未必盡能烹調適宜，五味相濟，然必須火食，方能合腹；不然，則所食所飲，生熟無節，尙致多疾，況饕餮相繼，俱係茹毛飲血乎！信斯言也，不特今人智而古人愚，而古人之智，反出物類下矣！何也？禽獸之生，尙能飛騰任意，哺啄得時；而古人竟甘茹毛飲血之風，無能火食以謀

禽獸昆蟲草木俱有始，天地更必有始。

生，愚亦甚矣！此特係外紀荒謬之辭耳。究之古初人心，其聰明高乎後世遠矣！非然，何以舉凡制度云爲，俱以古人之制作，奉爲準則乎？要之確論此理，宜屏棄外紀荒談，專憑經書正義，方爲允協；倘遵信外紀之言，如所云伏羲蛇首人身，女媧氏煉石補天，其言亦可信乎？

微特人類有始，下至禽獸魚鼈昆蟲草木，亦俱有始也。蓋諸物既具生活之性，俱由胎卵種粒而生。今觀數種微蟲小草，亦必由種而生，斷不能無種而自生；因其種粒甚小，爲風所飄，落此落彼，發育微渺，莫能明覩耳。夫微蟲小草，厥初尙由種粒而生，何況吾人。今由父母而遞推開闢之始，定有一男一女爲人類之始。譬如鐵索相似，始初一環，爲百千萬環之始；從此一環接去，其環雖多，定然有數。假使一環居於空際，上無所接，下無所續，此環斷不能憑虛而立。苟謂此環無始，能憑虛而立，環將無數矣！決無是理。夫環必有數，亦必有始；謬云無始，環必無數；將一環接一環，必致無環可接矣！卽此，可知人類倘謂無始，亦必無數；將子推父，父推祖，祖推高曾，遞推而上，亦必無數，亦無可接之第一人矣！

下至禽獸昆蟲草木，有種諸物，俱係無始無數，無可上接之第一種矣！天下又安有是理乎？須知宇內生活諸物，皆係天地間不可少之物，件件相須，不可相無。今生活之物既有始，天地雖云高厚，不過塊然一物耳，亦必有始可知矣！何也？天地係萬物公室，收藏萬物於中；如一有房室，卽有房室中所陳器具；世未有有房室而無器具者，亦未見器具有始，而房室無始者也。設謂天地無始，而萬物有始，試問萬億年前，天地間無人無物，將天覆地載，日月代明，四時錯行，俱屬徒然，畢竟爲誰耶？

據今山嶽川澤，依然如舊，足徵天地有始。必云天地無始，則大地之上，當必無山嶽陵丘；川河之身，當必深而無底矣！蓋無始以來，暴雨衝注，傾頽山土，必漸至平原；山水湧灌河身，亦必漸至淵乎莫測矣！而今不然，足徵天地有始也。

因天地萬物俱有始，證上主爲。今俯仰天地，物類紛然，總歸吾人役使；是有天地萬物，卽有吾人，一有吾人，其所用之物，件件皆全，無一不備；則知天地萬物，俱各有始斷然矣！夫物不能無始，定有始之者；但始之者非己，當未有己之先，先有始己者。今徧觀萬物，俱未有能始己者；萬物中惟人

萬民大
父母，更
爲明著。

最靈，且無此始己之能；況其下焉者乎？倘一物能始己，此一物也，必一時能有，亦一時能無；蓋有之無之，皆任己意也。但欲始己，必先有己；今未始己之先，原無有己；既先無己，必不能始己；其理明甚，何待深辨。且曠觀宇宙萬物，俱有形體；既有形體，必有界限；既有界限，是孰定其界限者？試論吾人，必有其界限，不能任意而高百尺，亦不能任意而矮一寸，何也有定其界限者也。假令人能始己，必欲其全美無缺：聰明睿知，無人可及；富貴福澤，永綿萬世矣！而今不然，決知其有始也。試問孰始人類於世？且孰始天以覆人，地以載人，萬物以養人乎？是必有始造乾坤人物之造物主耳。夫此造物主者非他，卽我古先哲王，所稱民之大父母，事之如親，而不敢或忽者；其造此天地萬物以爲人也，卽如世上之慈親，鍾愛其子特甚，預備房室樓臺，田園器具，無所不全，令其子安居而享厚利，無以異也。要之人之靈神，係此大父母從無而造；人之形軀，亦係此大父母命父母而生；而開闢之初，萬民元祖，更係此大父母特造，益可知矣！如此，則造物真主，爲萬民之大父，洵名實兼盡，非徒有其名而無其實者也。

○第四篇總論太極

後儒曰：吾子以上明辨人之靈性，實屬神體，非關理氣。因理氣在物，渾成一體，並無靈明思想。按此，則諸儒所論理氣，爲天地人物之由來，究無恰解矣！足徵人之形神，及天地萬物所有之妙，俱係萬物真主，神智無窮所造；此言恰切，洵無可疑。如何可云天地人物，均係陰陽理氣所生乎？夫智也者，乃神之妙用；陰陽頑質，既無靈明，決不能有此神妙之智，造生此天地人物也明矣！或曰：氣不能生物，理能生之。子以上已明論理氣渾爲一體，同屬頑然；氣既不能生物，何所見而云理能生物乎？且理氣無胎卵，無種粒，何由生物；倘必謂理氣能生物，今觀現今之理氣，無胎卵，無種粒，不能生物；何以開闢之理氣，無胎卵，無種粒，竟能生物乎？吾子辨論精切，固無置喙處，但子所講理氣二字，尙未見根柢，請子復加剴示以解我疑可也。考周子太極圖說云：無極而太極；太極動而生陽，靜而生陰，一動一靜，互爲其根；又云乾道成男，坤道成女，而天地萬物以生焉；以此立論，庶高諸儒之上，微見大原乎？

太極係
上主造
物元質
非可以
上主爲
太極。

先儒曰：近世學者多稱太極尙矣，以爲造化之原，於是乎在；品彙之繁，於是乎出；故解云：無極而太極。今按太極之實義，確切論之，乃係後儒借太極之名，另創新說以伸己意耳；大非孔子繫易本旨也。孔子繫易而贊曰：易有太極，是言易有至大至極之元質，爲上主造生天地萬物公共之材料，所謂太極是也；並未嘗卽指太極爲造肇天地萬物之主宰也。後人不察，竟將上主抹煞，繪畫奇偶之象，謂太極之先，並無上主，止此太極：一動一靜，卽生兩儀，由兩儀生四象，由四象生八卦，竟認太極爲生物之主，如之何其可耶？夫太極蘊陰陽，係元質，並無靈明自主，不過爲萬物之材質，安得稱爲造物主？今論造物主雖無形體，實有無形至靈之神體也；既有無形之神體，必有無形之神智；詩云：明明赫赫者，正指上主無形之神智，昭然莫掩耳；用其神智，造成萬有，是萬有造於上主無形之神智，非造於太極至極之無也。今云太極本無極，又云非太極之外復有無極，是內體既無，外用何有？猶夫吾人內無靈心，外用何施乎？謬云太極能分動靜，生陰陽，立兩儀，是萬物造肇於無形之至無，非造肇於至靈之上主；如樹無根，竟可結實，泉無源，竟可放海矣，有

是理乎？以此立論，不惟與古經書所稱上主爲萬物之原，化生天地，宰制羣動之實義，大相懸殊；且與釋老以空無爲宗，天地人物，皆從空無而有，同一見解也；試問空無者，並已無有也，何以爲萬有之原？徧觀宇內人物，莫不以有生有，決不能以無生有也；蓋人之能智，俱有欠缺；既有欠缺，卽係少有；係少有，卽係無能；人物之欠缺愈多，其不能者亦愈多。今按無極之名解之，無極者，不過云至極之無耳；何以無之至者，竟認作萬有之原，謂其能生萬有乎？

太極係
渾然之
氣，不
能爲
萬物
之原。

按諸儒牽強解釋無極而太極之義，云無極並非太極之原，無極而太極，如云無極太極，太極卽是無極耳。按此，則太極爲無窮極，無始終者矣！然周子著太極圖，明明有其奇偶之象，陰陽之形，既有圖象，定有限界；倘無限界，何有其圖乎？觀其圖象，則知太極含陰陽於內，不過渾然一氣耳；既爲氣，則氣或著此象，或著彼形，必有定體；卽如木植，或柱或樑，必有方圓等形；既有形體，定有限界，此理確然，斷無可疑；以是知無極而太極，洵天地間無有之事矣！雖渾言夫氣性理，而不分天地人物日月木石等物；究之，各物有各物

氣有一
定之界。

之氣性理，判然各別，彼此不相混；是故氣性理，必依天地人物日月木石等物，方能有憑；不然，則虛而無所倚賴矣！蓋天下斷無憑虛自立之氣性理，亦斷無憑虛自立之渾然氣也。當知氣者物之實體，物之形象；今試渾言夫馬，而不兼言其色，天下豈有無色之馬乎？按此，則我渾言氣，不論其形象，不論其限界，天下豈有無形象，無限界之氣乎？但因莫知氣之限界，遂謂氣無窮極，天下豈有無窮極之氣哉？

假令氣無窮極，無限量，六合之內，便無上下矣！今察六合之內，現有大地居於中心，爲一定之界，且爲諸重物歸向之所。試問孰定此限界，而使之厚重不遷，數千年來常如此乎？

歷考古
經書，不
重言太
極。

若太極果爲萬物之原，是道之大原所從出也，宜乎堯舜禹湯文武周公以及顏曾思孟，必據此太極之理，闡發無遺，窮源探本，以繼往聖者開來學矣！何遍閱古經書，未見他聖他賢，有指太極爲天地主宰，而發明一二語者？豈古先明哲，智有未及，故隱而不宣耶？不然，何先儒不重言太極，必俟後儒始發明乎？

孔子不
重言太
極。

孔子刪詩書，定禮樂，贊周易，修春秋，固述而不作，信而好古，謂之集大成者也。今太極果爲萬物之原，是宇內大義微言，世人所當共知共明者，莫太極若也。吾知孔子將兩端必竭，無幽不顯，以詔天下萬世；何於繫辭僅見一語，而他書他經，絕未再見一辭乎？豈開其端不必竟其委，誨人有倦，是引而不發耶？不然，何孔子惟傳於當時，不可嚙垂示於來世乎？

孔門不
傳太極。

孔子循循善誘，每以博文約禮，教其門徒；顏曾賜閔，皆好學深思之士；曷不誨參云：太極爲一貫之傳？曷不誨賜云：太極非多識之學？與回言仁，未聞回卽太極而請事斯語；與賜論知，未聞賜卽太極而聞一知二；且子思子並未接太極之統於家傳，孟軻氏更未承太極之道而云私諸人也。豈孔子罕言之不可得而聞耶？不然，何傳太極之道於後世，而不傳太極之道，與其及門及其子若孫乎？

若太極果係天地萬物之原，當必至精明極能智，具神靈，明明赫赫，蕩蕩巍巍，爲世人所當昭事，所當畏敬，所當禱祀者也。若然，則中庸推明道之大原，何不云太極命之謂

古經重
言主宰，
不言太
極有靈
明。

性郊社之禮，何不云祀太極？孔子何不云知我者其太極？吾誰欺，欺太極？君子有三畏，何不云畏太極？孟子曰：存心養性，何不云所以事太極？詩何不云畏太極之威，敬太極之渝，敬太極之怒，堯咨舜，何不云太極之歷數在爾躬？舜何不向太極而肆類？湯何不禱太極於桑林？高宗何不云太極賚予良弼？且自古以來，並未聞太極能福善禍淫，獲罪太極而無所禱也。由此觀之，則太極非至精明，極能智，具神靈之上主可知矣！總之三代以前之經書，重言天地主宰，故戒懼修省，其對越欽承之訓，不憚反覆而詳示；三代以後之註解，專言太極理氣，故論有說無，其恍惚揣摩之談，絕不探本而尋源；何怪敬畏之學日荒，恣肆之心日放乎？

近儒所
云太極，
與孔子
所論太
極相反。

孔子贊周易而云太極者，並無他意，其曰卑高動靜，類聚羣分，成形成象等義，皆指既有天地萬物以後，有形之理氣言之；非謂太極具靈明，擅能智，居於天地之先，爲造物主也。後世云太極者不然，竟謂其自能動靜，分陰陽，生五行，是推尊太極居於物先，爲萬物之原矣！且立太極圖，而畫奇偶之形以象之；更謂太極於天地未肇之先，居於沖漠無

朕之際，實有其形體矣！故曰太極無非理氣，理氣外無他說矣！既云萬物統此一太極，又云物物各具一太極，是謂太極爲可分可合之頑體矣！且萬物紛紛不齊，或具寒熱溫涼，或具剛柔馨穢，莫能一致；今日物物各具一太極，是太極又爲紛然雜出，無能自立之弱質矣！又曰太極在天地之先而不爲先，在天地之後而不爲後；既云在前，忽云在後，是太極又爲倏忽無定，不可執持之虛象矣！又曰太極不離乎陰陽，又不雜乎陰陽；既不離矣，又云不雜；既云不雜，又復不離；乃忽虛忽實，忽有忽無，是太極又爲恍惚無憑考驗之幻像矣！且更推其本而論之曰，無極而太極，太極本無極也，是太極又爲空虛荒渺，無體無象之物事矣！由是更衍而爲太和太虛太乙等名，無非無極之說，真令人無可想像，無可揣摩者也。種種議論，究無實據，總屬意爲懸擬，並非實有，微特與古經垂訓之言相悖，且與孔子繫易之辭相違；乃云聖賢道統之傳在是，豈堯舜禹湯文武周公莫喻太極之真傳，至後儒方能詳察其理，超乎二帝三王之上乎？更令人莫可解釋也。

按皇極經世書云，太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦生萬物；孔子云此，康

駁皇極經世書論太極之謬與孔子之意大相懸殊。

卽云太極是理，亦不能爲萬物之原。

節亦云此；但孔子論此，不過言萬物相生之序，未嘗云太極卽是造物真主也；而康節竟以太極爲萬物之原，是認太極爲造物主矣！是康節之意，與孔子之意，大相懸殊，人當精察明辨可也。康節又云，太極如數之一，爲百千萬億之原；太極雖生兩儀，然在天地之先而不爲先，在天地之後而不爲後，與天地萬物，圓融和會，未嘗有先後始終者也；有太極則兩儀四象八卦，以至天地萬物，固已備矣！如有形則有影，有一則有二有三，以至於無窮皆然。按此，則天地萬物，其先並無造天地萬物之造物主，俱係以己自生己也。試以修室言之，厥始竟不追遡修室之工人，但云氣自生水，水土自生瓦木植，瓦木植，自生門窗戶壁，忽起而成樓臺殿閣矣！今觀人間房屋，孰能舍巧匠經營，卽能自成房屋乎？

○第五篇辨理非萬物之原

諸儒又云，太極非他，卽理也；氣雜而理純，氣頑而理靈，氣不能生天地萬物，而生天地人物者，理之能也。按此，則又謂理爲天地萬物之原矣！若然，凡云理者，不當云萬物之理，當云理之萬物矣！世上豈有此顛倒錯亂之稱乎？孔子曰，人能弘道，非道弘人；誠以人

心有靈，而道體無爲耳。諸儒又云，言理不言氣不備，言氣不言理不明，是明知理不離氣，氣不離理，二者在物，固渾成一體而不相分者也。以此而論，謂理爲萬物之原，則萬物實係以己生已矣！何也？前已明言理與氣在物渾爲一體。試譬之一乘車，車之氣與車之理，固同具於一乘車也；如此則是理生車，猶是以氣生車；以氣生車，依然以車生車，無以異也。今觀天下萬物，皆不能以己生己，則知理不能生物也明矣！而他處諸儒又云，理在氣先，氣居理後，立言總無定準。雖云如此，畢竟理與氣實同一體，不能或分。如吾渾言人，原不相分；究之人各有等，或爲君臣父子，或爲夫婦昆弟朋友，或士農，或工商，種種不一。今但論一理，原不相分；究之天下萬物，各物有各物之理，不容或混也。如天地有天地之理，日月有日月之理，金石草木有金石草木之理，誠秩然不容紊亂者。是故吾雖渾言一理，然渾言之理，不過在吾言論間耳，並未嘗實有此渾然之理居於何處也。若然，則言論間之虛理，既屬無有，何能生萬物之衆有乎？乃因不知萬物俱由造物主而有。即云理係實有，萬物皆由之而有可乎哉？渾言之理，即如渾言之人，其實並無此渾言之人；此渾言之

論萬理
義。歸一實

人，亦不過在人言論間耳；若切指某人，則俱有分別也。今既無此渾言之人，亦無此渾言之理，欲詳言此理，當據各物之理，切指某物，條分縷析，方見分曉焉。如日月有日月之理，豈日月之理即能生日月乎？金石草木有金石草木之理，豈金石草木之理即能生金石草木乎？今種種諸物，莫不各有其理，試問此種種諸物之理，並無靈明自主，如何能預爲商酌，預爲經營，造此天地萬物，安置如此巧妙，如此恰合乎？

後儒曰：天下之理，雖紛然莫齊，究之總歸一理耳；此論良然，並非虛語。故曰：天下之理，一而已矣！

先儒曰：理歸一原，原係確論；首卷論靈性之理，已將此義剖解分明矣，尙有他解，亦是據我輩古先明哲剴示之本意也。欲詳言之，須將各物之理，與物先之理，分晰明白，而理歸一原之旨，方能釋然。譬之起造一所宮殿，宮殿之理非他，卽木料磚瓦，安排妥適，便人居住者；而宮殿以先之理亦非他，卽是良工心中之巧思，或係督理修造之官長，繪畫圖樣耳。按此，則更須明辨天地萬物之理，與天地萬物以先之理，庶見分曉。天地萬物之

眞主惟一，故理歸一原。

理，卽是天位乎上，地位乎下，萬物居中，安置恰合，各得其所，各遂其性也。人之理，卽是內具大體之靈性，外有小體之形軀，神形相合而爲一定之用也。天地萬物，與吾人以先之理，卽是造物主造此天地人物，不可言傳之妙意也。蓋造物主惟一，以至一之主，用其全能，從無而造天地人物，令之各得其所，各全其性，實爲萬理之大原也。故謂理歸一原者，正謂總歸於一造物眞主云爾。所以萬物之理，本不當云理，當云合於理，乃是恰合乎造物主本來之原意也。卽如云宮殿之理，本不當云宮殿之理，當云恰合乎良工之原意，巧爲經營，便人居處耳。以此而論，欲云萬物之理，莫如云萬物合於理，實係恰合於造物主之原意。卽如欲言宮殿之理，莫如言宮殿合於理，實係恰合於良工之原意。誠以萬物以先之理，原於造物主，方是萬物之理之本意。如宮殿之理，原於良工，方是宮殿之理之本意。至於一切係氣之物，第云合理者，蓋物性頑冥，不得不合造物主生造之本意也。如火不能不熱，水不能不冷，但其所以熱所以冷之故，水火不自知也。諸儒每以仁義禮智信五常，配合金木水火土五行爲言，謂人物皆然；而不知五常者，乃吾人所稟之至理，所當

遵之本德；屬氣諸物本係頑質，並無此德；其率性而行也，不過合乎造物主之仁義禮智，究不知其然而然也。若夫人之靈性則大不然，乃造物主所造之神體，超乎物類之上，能明庶物，察人倫，分別善惡邪正，能知造物主之命而順聽之；蓋聽其命，卽是順其理也。凡若此者，皆係人心之本良爲之自主耳。是故作惡之人，雖極願汨沒其本良，不畏人譏，肆惡無忌，然撫本良而自問，猶知捫心自悔者，甚賴此本良爲之提撕而警覺也。須知此本良非他，卽造物主所賦吾人之仁義禮智信五德，使人炯然不昧，常自警省者。聰明之人，或悟其深；愚昧之人，或悟其淺；要之所悟雖有淺深，決不容或有悖違；因人之靈性，不特能悟造物主所賦吾人之本德，且有自主，能順其命，亦能違其命；順其命則有功，違其命則有罪也。

凡造一物，舉一事，須先明事物之理於心，方能得心應手，動作咸宜。如此則理不過爲人心之定則耳；人能明之，則作事有準，應物有方。是理爲規矩，必不能自明自動，安排恰中其則也；是雖有此理，豈能不用人心之巧思，卽自成其物乎？今觀天地萬物，各自安

排恰中之妙理，足徵爲造物主神智無窮所造。由此觀之，則理不過爲造物主所定萬物之準則，安能自生萬物乎？

太極之理，既非生神，何能

據諸儒既云神爲陽，形爲陰矣，又云太極爲理，太極動而生陽，靜而生陰：一動一靜互爲陰陽之根。試問太極能明理否？若不能明理，何以能生明理之陽而爲神乎？誠以太極之理，本屬冥頑，並無靈明，非神可知矣。何能生神而諸儒他處又云，太極既生萬物，乃自立一處，純然不雜，與萬物迥不同體，卽如工人與所造之器，迥不同體一也。按此，則但論太極，而不參雜他物，是太極具無窮之神智，卽是造物主矣，宜直稱之曰上主。何以但稱曰太極？稱曰理乎？何以我古先明王，行郊祀大禮，不祀太極？不祀理？獨祀上主乎？何以儒者論商王高宗，夜夢良弼，不云太極，不云理，賚之而必云上主賚之乎？且謂太極是氣，前已明論氣無思想；若謂太極是理，則理與氣又同爲一體，如此則太極動而生陽，究竟孰命之動乎？何以億萬年前不動，億萬年後始動乎？又何以太極一動一靜，便能使天地萬物，上下各得，物類紛紜，秩然不紊乎？此皆不可以理推也。

駁性理
諸書陰
靜陽動
之異說。

○第六篇論陽動陰靜不能爲造物主

據諸儒論萬物之原，惟係於陰陽之動靜，所謂一陰一陽之謂道是也。蓋謂陰靜至極，陰方變陽；陽動至極，陽方變陰耳。如此，則是將陰靜作陽動之所以然，將陽動作陰靜之所以然；如此則昏暗亦可作光明之所以然矣！所以諸儒又云，熱至極則生冷，冷至極則生熱，白至極則變黑，黑至極則變白。蓋云天下之物，皆係於陰陽，故天下之物，莫不皆然。此言非是，不可以理推，姑置不論。試問氣本屬頑質，靜了一次，倘其外無有動之者，氣必永永不動矣，何可云陰靜至極，復自能動乎？夫氣動有緩急之異，氣靜並無巨細靜之分，靜也者不動之謂，是言其絲毫不動矣，何所見而云陰靜至極，又能自動乎？

據諸儒云，陰與陽同一氣也；又云陰靜至極則變陽，陽動至極則變陰。夫氣一也，雖有動靜，其性相同，究屬一氣也。卽如圓球本係一物，或動或靜，究屬一球耳。何以屬陽之氣獨能動，屬陰之氣如金石等，外無動之者，便不能動乎？今金石等物屬陰，既不能動矣，何以日屬陽却不能動，而太陰與大地皆屬陰，反皆能動乎？以此可推日月大地之外，有

氣不能
自動，有
造物主
命之動。

至靈之造物主，爲萬物之原，命之動，命之靜也明矣！蓋氣有方圓，故動有難易，究之方圓之氣，均屬頑質；倘其外無動之者，微獨氣之方者，不能自動，卽氣之圓者，亦不能自動矣！比之一木，若係圓形，其動便易；苟係方形，其動較難；但物無論何形，必有動之者方能動也。云物自動者，因未見物動之所以然，故云自動耳。究之無論何物，俱係固然，定有所由，卽在物之外，爲諸動之根原，所謂造物主是也。又偶覩一件不常有之事，並未悉其緣由，卽云此屬偶然；不知宇內事物，斷無無因而至者。如此則偶見一物能動，未見有動之者，便云係物自動；正如偶見一架自鳴鐘，按時而鳴，運動合度，卽云係其自動耳；却不知良工之巧思，命之動方能動也。

氣之動
靜，係主
宰智能，
並非陽
之德。

據諸儒又云，屬陽之氣，當其動至極，方陽變陰；試問此頑然之陽氣，孰令其動乎？乃曰：陽之德，令之動也；更問此陽之德，亦係陽乎？否耶？若係陽，則陽氣常存，其德亦常存；氣與氣之德，並無或殊，何以忽靜忽動，變遷無常耶？如火之德爲熱，火與熱同體，是火與火之德，彼此無異，蓋未有有火而無熱者也。今屬陽之氣，既與其德同爲一氣，率其本性之

辨邵康節天地萬物有劫數之說。

德，必無時不動；卽如火性無時不熱矣，何以竟有時不動而陽變陰乎？若陽氣果有靈明能自主，忽動忽靜，誠如有靈神之人矣，但人有大體，神智內運，謂其動靜任意可也。今陽氣頑然無靈，並無自主，乃謂其動靜由己，則斷不可也。若云陽之德在外，能令氣動靜，當知此德非他，乃係造物主無窮之能智也，豈可但云陽之德云爾哉？

皇極經世書云：天地萬物，皆有劫數。現在天地萬物以前，另有已先之天地萬物；現在天地萬物以後，尚有無數相接之天地萬物。蓋生生不窮，並無止息；今現在之天地萬物，實係太極分陰分陽所生也。按此，則持論荒渺，毫無確據。卽論現在之天地萬物，謂其係太極陰陽所生，明理之士，尚不肯服；況乎無數之天地萬物，均係太極陰陽所生，議論失實，更無實理可考也。因康節持論，但憑比方，卽作證據耳。故又云：無數天地，彼此相接，卽如每日彼此相接一般。若然，誠如夜繼日，惡繼善，貧賤繼富貴，人死猶能復生矣！有此無根之論乎？不知比方者，乃不得已而用之辭也；豈可便作真據？惟夫先據實理，後用比方，則於實理方得明透耳。

因氣本體不能無形，足徵氣屬受造。

氣之動靜，係造物主使之動靜。

論氣本體，不能無形；既有形體，必有幾何；既有幾何，必有限界。乃詳閱通書之末，論天地既云屬氣矣，何以又云其形也有涯，其氣也無涯乎？夫形卽氣，氣卽形，並無分別；天下之物，未有有氣而無形，亦未有有形而無氣者也。蓋氣與形同爲一體，不能相無，猶夫房屋之形體，與房屋之材料，亦同爲一房矣。卽言論之際，但言氣不言形，究之氣也形也，均係一體。是故氣雖有精粗巨細之分，但不能無形象；既有形象，則或著此形，或呈彼象，俱有昭然可觀之顏色矣。顏色昭然，皆無逃幾何之限。所以無論大而天地，小而塵埃，俱有其一定之限界。夫孰定其限界，而令氣或動或靜乎？況夫氣之動也，極有次序，妙不可言；是其中定有造物真主，爲萬靈之原，神智無窮，使之動靜咸宜，而無少差忒焉耳。不然，則氣屬頑性，必然亂動無常矣。且令宇內無此造物主宰制其中，不必概論萬物之紛然，卽日月諸星，麗於天上，決不能如此晝夜往來，寒暑迭運，各得其序矣！何也？蓋日月諸星，皆屬於氣；既云屬氣，則氣之動也，有始必有終，有起必有落，如拋石於空，力盛則起，力衰則落。不但物也，卽以人論，奔馳甚急，力必漸衰；況種種屬氣諸物，但憑外動以爲動者，更

莫不皆然也。今日月諸星，均屬氣體；何以運動有常，數千年前如此動，數千年後，亦如此動乎？更足徵定有造物主爲萬物真宰，命其常動無休，故不能漸就衰息矣。論氣有聚散，而聚者散之積，散者聚之分也；要之氣之或聚或散，皆係造物主令之，然而然者。至於水火，本性頑然，而水資其流通，火資其熱煖；且水火相濟，萬物發生，種種變動，種種美妙，難以言盡，倘非有造物主定其性，安能如此乎？

上主命
氣動靜
猶人一
心命兩
股動靜

據諸儒論天地萬物之原，不過云氣之一動一靜耳。試問吾人奔走坐臥，固係兩股一動一靜矣，然豈無一心爲兩股之主宰，令之動令之靜乎？今謂氣一動一靜，化生天地萬物，竟無造物主命氣或動或靜可乎？

太極陰
陽俱由
造物主
分理

夫氣既可以或動或靜矣，試問此氣既已靜矣，孰令之復動乎？據諸儒云，太極動靜，而兩儀立焉；是知兩儀未分之先，彼時兩儀必渾然寓在太極中矣！按此，則彼時惟一渾然頑然之太極耳，孰爲之分陰分陽而生兩儀乎？由是可推太極之先，定有一至靈明，至神智之造物主，分陰分陽，造生天地萬物無疑矣！

太陽諸
星麗於
天體非
陰陽安
排必有
上主措
置。

陰陽卽如水火，倘無司水火者，順其性而治之，其勢必將汜濫延燒而爲害巨矣！如遭猛火，遇大水，必有撲滅疏濬之法以治之，方能就理；不然，則焚燬橫流之勢，不可遏止也。若然，則萬物並育而不相害，道並行而不相悖；如此安排適可，恰中其則，豈可但云陰陽造作之使然乎？今觀太陽諸星之運動，若但云係陰陽安排，則太陽諸星，必將忽西忽東，亂動無常矣！何以太陽與諸星，俱係左旋，千古無爽？且太陽每年常行黃道，天文家按此以定四季之候，亦並無差忒；又何以川河之水，統歸大海，由海滲入地中，變成甘泉，疏潤地氣，令地易於發生乎？是知陰陽在天，如水火在地，安排巧妙，益人固良多矣！而水火在地，亦如陰陽在天等矣！人治水火，卽如治陰陽；治水火而水火安其性，人物咸蒙其利益。今天上之陰陽，運行有常，與人既有大益；豈人陟天上，分理陰陽，使各得其序乎？抑人居地下，卽能分理天上之陰陽，而令之各中其節乎？予以前明論陰陽之氣，卽陰陽之理，原屬一體，並無所分。譬如吾但論棹案之形，亦論棹案之理，畢竟棹案之形，與棹案之理，棹案之氣，實爲一物耳。日月等在天爲陰陽，水火等在地爲陰陽；水火在地，須賴有人治

郊祀盡
其誠係
祀上主
非祀陰
陽之氣

之；而陰陽在天，亦須賴有造物主治之，不辨自明矣！不然，則陰陽頑質，順其性之所動，動必有極，將見天翻地覆，日月諸星，亦將隕墜而無定所矣！

譬一良工，造一渾天儀，具天地形象，其中日月諸星，按時而動，宛如一小天地；倘謂此小天地，係理氣忽動忽靜所造，人必共非之。況此天地高厚，七政運行，萬物以生以育，其巧妙非但難以言傳，亦不能以意會；安得云陰陽之氣，一動一靜，即能生此乎？

我中國從古以來，於郊祀大典，皆小心謹慎，莫敢怠忽；大君前期齋戒別宮，文武臣僚齋戒官署；必如此致誠致愨，方敢臨祭；不然，誠恐隕越貽羞耳。可知如此備禮，如此恪恭，豈祭氣乎？洵知天地內外，定有一造物真主，尊威無限，神智無窮，掌握乾坤，黜陟幽明；故臨祭之時，決不敢稍有褻瀆焉耳。蓋上主雖無形象，無聲臭，但神靈昭著，呼吸相通；是故人當奉祭之時，亦當絕聲色，遠貨利等係氣之物。人雖形神兼盡其誠，而精誠所將，竟至忘其形而專用其神者，夫然後方能與上主之心，默相契合焉。倘但用形以奉之，不用神以契之，即盛服以臨，備禮以享，必爲上主所吐棄。今氣雖微渺至極，畢竟有形。當其分

也，似若無形；究之或聚或散，不能無象，有象則幾何著焉；幾何著，則巨細形體分焉。大幾何非他，卽係多許小幾何，凝而成巨形者。但論微渺之氣，則不見有幾何，因此氣甚微，人目不能覩耳，非竟無形體也。足徵萬物真主，允爲純神之體，決非氣矣！若爲氣，則我先王郊焉以祀者，乃氣也，非上主也。如此則先王何必絕聲色，遠貨利，以伸恭敬之忱，侮我先王，何至此極乎？

予以前明論房室之氣，卽是輒瓦木植等；房室之理，卽是輒瓦木植等安排妥適，便人居處者。試問此房室材料，係何人備辦？係何工人營造乎？今天地者，不過萬民一大公室耳；何不追遡此天地之材料，係孰備辦？此高天厚地，係孰造成乎？更問氣之動也，係孰令之動？而萬物雜陳，水流濕，火就燥，日月代明，諸星各循其次乎？明智者必答云，其中定有造物主，宰制安排，方能如此也。今問天之運行，其氣若何？人不能知；因天之高，距人遠甚故耳。若問日與諸星，其氣若何？可得而知也。蓋日星之氣非他，卽火也；日星之理非他，卽具圓形，易於轉動；火具光熱，所以暖，所以照也。至於月辰之氣，本無光耀，如土之黑暗

謂理氣
天地之
德能生
天地萬
物乃是
自生自
己。

無光，與大地等耳；月辰之理，係藉太陽之光以爲光，因其形圓，亦易動耳。倘云理氣能生天地萬物，卽是天地萬物能自生天地萬物矣！何以言之？倘天地之德能生天地，任諸儒言德言理，總不脫氣之一字；既爲氣矣，同屬頑然，何以能造天地日月諸星，如此形體美麗，如此動靜咸宜乎？蓋天地之德，卽如藥之德；藥之德，卽係藥之氣，藥之材料，煎熬合宜，以治某病者；天地之德，不過天位乎上，地位乎下，日月往來，寒暑迭運，安排各當，適合其則耳。今謂天地之德能生天地，豈非天地能自生天地乎？

比如文人書寫多字，排律而成一篇絕妙文章於一幅紙上；後將此字，剪裁零星單字，雜貯囊中；復將此多許單字，亂擲於地；孰謂此多許單字，自能動靜，自能排列，自能接續，復與原文無異乎？今氣之頑然，與字之頑然無殊；零星單字，不能一動一靜，復成原文之精美；而陰陽之氣，又何能一動一靜，自成天地萬物之精妙乎？

天地萬
物，必賴
上主造
生，並非

任吾子言理言道，言太極，太虛，太乙，太和，陰陽，四象，認作萬物之原，然俱係頑然，並無靈明。卽如任子云房室之原，或係理氣，或係道，或顛瓦木料，或恰合規矩，或便人居寢，

無靈之
太極等
所生。

總皆頑然無靈耳；定有良工運其靈思，用木料巧爲綢繆耳。按此，則造生天地萬物，更賴有造物真主，用其全智，巧爲造成也，斷然矣！

凡造一物，必有一物之理，但此理非物自有是理也，乃係靈明者心中之巧思，造此物卽命此理，具於物中耳。足徵造物主，並非理氣，實超乎理氣之上，能運神智，用氣以成物之形，隨賦理以定物之則也。諸儒云，二氣交感，化生萬物。據此，則土木與水交感，卽能化生房室乎？認氣爲萬物之原，是將生物之材料，與造物之所以然，渾爲一體，竟無分別矣！豈知造物之所以然爲良工，迥超物外，絕不與物同體；諸儒乃混同爲一，夫豈可哉？且諸儒論萬物之原，又云氣之理卽是氣，氣以成形，理亦賦焉；理賦則萬物各具其體，卽各得其用矣！殊不知氣與理，同屬頑質，並無靈明，蘊巧思；試問果係孰造此氣？孰定此理？使萬物各成其體，各適其用乎？是必有造物主造此氣，定此理，而後方能如此也。

○第七篇論陰陽受造並非無始自能生物

後儒曰：良然，氣屬頑質，果不能安排造作，自生天地人物，如此美妙；允係造物主無

未有天地之先，並無此混沌之氣，惟有一造物之主。

窮能智，裁成肇造無疑矣！但造物主用氣造成天地人物，卽如工人用物料以成器具相同。是造物主造成天地萬物，所據者不過現在混沌之氣；猶夫工人造作器具，所據者不過現在物料耳。諸儒謂混沌之氣無始者，大概以此。

先儒曰：此言大非。當知近儒所謂混沌之氣非他，卽是陰陽之氣耳；既係陰陽之氣，必有形象，有界限，實係受造之物，並非無始卽有此氣也。因吾人言論之間，好爲渾淪之語，故有時議論道理，以實有分別者，竟至不分彼此，混爲一致。又因吾人言論之間，好爲剖析之語，故有時議論道理，以實無分別者，竟至常分彼此，劃然各別；是以謬戾百出，無有底止矣！譬如言論之下，分其孰爲父，孰爲子，孰爲昆，孰爲弟，孰爲公卿大夫，雖各種稱呼不一，究之此一人者，乃兼父子昆弟公卿大夫，實爲一人耳。又如渾言一人，不分其孰爲父子，孰爲昆弟，孰爲公卿大夫，雖同歸之一人之身，究之父是父，子是子，昆是昆，弟是弟，實秩然不容或紊者也。按此則吾雖云萬物皆係混沌之氣所生，不詳辨日月之氣，與禽獸草木金石等氣，畢竟日月之氣，與禽獸草木金石等物之氣，迥然不同也。蓋渾然

之人，與渾然之氣，不過在吾言論間耳；畢竟人與人，氣與氣，俱判然各殊，決不能強歸一致也。蓋氣必實指其爲天地，爲日月，爲禽獸草木金石等，方見分曉。倘謂氣渾然無分，是將天地日月禽獸草木金石等物，渾稱之爲氣，竟不各定一稱呼之名；猶之稱人爲人，亦渾然無分，並無父子昆弟等；有是氣乎？有是人乎？由此觀之，未有天地萬物之先，實無此混沌之氣；何時有天地萬物，何時方有此天地萬物等氣。天地萬物之先，惟有一造物真主，用其全能，從無而造人無形之靈神，又從無而造天地萬物諸有形氣之體，不待言而可明矣！

若謂氣無始，是上主造萬物，由氣不由己。

惟上主，係自有，可見氣有始。

謂氣無始，非係受造；竟謂造物主造天地萬物，但由氣不由己，猶夫工人製造器具，但由物料，不由工人矣！如此是不認造物主具全能，獲罪上主，可勝言哉！

造物主妙有超然，非人所可思議；蓋造物主之有，實係自有，不由他有。故有此主之命，則天地萬物，一齊均有；無此主之命，則天地萬物，一時全無。因其福德圓滿，由內而出，非倚他物而立。後儒竟云陰陽之氣，居於天地萬物之先，此言大非；蓋既爲陰陽，便有形

體，實係上主所造，並非先有此太虛之氣，立於何地，無方所無定名也。以此而知太虛之氣，定然有始矣？

氣頑而神靈，可知神超氣上矣！今超乎氣上之靈神，且係受造，何況氣乎？

靈神且
受造，可
知氣更
受造。

既稱造物主宰制乾坤萬物，是氣亦一物耳，必不能逃上主宰制之外，而自爲一無

氣受制
於上主，
必受造
於上主。

始之氣也。若氣非造物主所造，是氣必由己自有矣！氣能自有，必不受有；既不受有，必不受制；是氣必至尊而無以復加矣！若然，則氣與造物主，竟無關涉矣！豈知造物主之神智，官然靈虛，昭然不昧，內照本體，透徹全神，無少蒙蔽；因其知己，由內而發，不由外而入。當渾無一物之先，物物之則，性性之元，神智內蘊，無一不照；蓋知之極明，故造之極當；從此而化成天地萬物，洵無一物不受其統攝也。所以絃紃萬類，其有關造物主，較人子之關人父，更爲肫切，更爲重大也。據此則造物主能知萬物者，因其能先知自己耳；倘謂此氣無始，造物主必不能宰制是氣矣！蓋不明之，安能制之乎？任諸儒云氣精氣粗，要之皆氣耳，總難脫幾何之形；既有幾何，定有限界；既有限界，必有造物主定其幾何，分其限界，方

有此氣也。不然，氣且無有，何云無始乎？

氣供人役使，人且有始，何況於氣。

任諸儒云：氣冲漠無朕，彌綸無際，總之皆供人役使耳。今靈超萬類之人，且係有始而受造，何況頑然之氣乎？

復辨邵康節天地有劫數之說。

氣體頑然，劃然可分，故或精或粗，或清或濁，或聚或散，或動或靜，變動無常，並無一定之形。可知氣非自有也。氣之外，定有造氣之主，分陰分陽，命之動，命之靜矣！足徵天地未曾開闢之先，惟有一至靈明之造物主，並無是混沌之氣也。據此則康節謂天地有劫數，乾坤彼此自相接續之論，大非矣！其意蓋謂氣本無始，故其論如此；今既知氣有始矣，其論不誠荒渺無憑乎？

惟上主是自有，萬物俱係藉有。

今一言決之：天雖高明，地雖博厚，萬物雖紛紜而莫紀，俱有時而有，有時而無；且係有限界，有頽敗者也。試以天體言之，忽如此，旋如彼，變動無常；天文家每用遠鏡窺之，而知其果然也。因天距人遠甚，但憑目力，莫能明觀其頽敗耳。以此可知天地萬物之有，俱係藉有，不能自有，自有者其有由己，無時不有，福德圓滿，能智無窮，並無變易傾頽，以待

他物補其不足也。夫此自有者非他，卽我古先哲王，敬畏時存，郊焉以祀之上主也。譬如我有銀若干兩，係稱貸而有者，必有付與我銀之本人；今萬物既係藉有，亦必有自有之真主，於未有一物之先，特爲肇造無疑矣！

後儒曰：誠哉是言也！氣與萬物，洵係造物主所造，供人役使者，恩施洋溢，真不可以言語形容矣！但天下之物，吾人享其利益者固自無窮，無如萬物繁賾，人不能盡達其性體，盡觀其形狀；更有多許物類，與人微特無益，且具猛力，或具毒氣，戕賊吾人性命者，其故何也？

先儒曰：天下物類，原極繁賾，愚者不識，而智者識之；生前不明，身後明之；目力不及者，憑遠鏡與顯微鏡以見之；且因其已知以求未知，亦可卽此以識彼也。譬如一篇絕妙佳文，其中寓意深遠，未易領會其全文之奧義；若領會一半，尙有一半未能明徹者；然於已經領會之一半，必深加嘆賞，以爲得未曾有；其一半未經領會者，亦必心服其文理精妙，以爲不可及矣！今宇內萬物，美麗無窮，吾人未嘗無所知者；於已知者既極口稱贊，嘆

萬物雖
難盡知，
人當因
其所知，
以報主
恩。

其精奇絕倫；其未知者，亦可類推其美妙，不可言傳也。試觀多許物類，多許草木，前此莫知其用，後來知其性而得其用者多矣！有種毒草，食之雖損人命，貼惡瘡，則立見平瘳。當知天地萬物，各具妙用，或產金銀玉帛等以富人，或具肥甘聲音色彩輕煖等以樂人，或生麟鳳羔羊等馴良之物，迪人爲善，或生獅豹毒蛇蝎等兇惡之物，戒人爲惡，或造美景而引人嘉賞，或生稀奇而令人流連；種種諸物，總爲勉勵人心，敬畏時存，愛慕常結，識認此造物真主，能智無窮，恩德靡盡耳。今觀世上精美寶器，惟良工造之，亦惟良工知之。何況天地萬物，諸種美妙，爲造物主之所造者，自爲造物主之所知也。吾輩人類惟當因其美妙，贊歎稱揚，報其肇造之深恩，以申感謝而已。安能盡知其所以然之妙乎哉？

後儒曰：中國經書，明講宇內有一上主，宰制乾坤萬物，令之各得其所矣！蓋經書成於堯舜禹湯文武周公孔子，故其言真實，定有確據。嘗觀從古以來，忠臣節士，或義關君父，或事切國家，往往立愿盟心，以示其無他；誠恐居心詐僞，知宇內有上主，昭察其心曲，必受嚴罰耳；假使宇內無此威靈赫濯之上主，監觀人心而不爽，雖懇切陳辭，以明心愿，

歷引經
書證上
主爲造
物主。

試問何爲鑒賞？何爲昭察？能透徹人心之隱念乎？不寧惟是，我古先明王，或值荒年，或逢歉歲，皆齋戒沐浴，跪叩哀號，以挽上主之義怒，粵稽前代，至於今日，莫不皆然。以是知宇內定有上主，主持人心，宰制萬物，斷無可疑矣！但此上主，卽爲造物主，天地萬物，俱係此主從無造成，中國經書，並未發明；子宜據實指明，以擴前聖所未發可也。

先儒曰：中國經書，稱上帝爲造物主者，不一而足；子未詳察，故不覺耳。易經或問曰：上帝者造物之主，易經註疏曰：上帝者生物之主，稗編曰：上帝者造化之真宰，口義曰：上帝者生物之宗，日講曰：上帝者生成之宰。想三代以前，古經定然全備，上主之稱必彪炳人間；迨秦火而後，古經廢缺，所存者不過斷簡殘編耳；安能使上主之稱，無稍遺漏乎？今詳閱經書，既稱上主能宰乾坤人物，足見此乾坤人物，定係此上主造成。不然，則此乾坤人物，俱係自有；既係自有，必不受造；既不受造，必不受制矣。經書緣何稱上主爲造化之真宰，生成之宗乎？蓋既能造之，必能制之；既能制之，必能造之；此理明甚，不待詳辨矣。若謂理與陰陽，能生萬物；是理與陰陽，卽係造物主矣！且理與陰陽，能宰制乾坤人物矣！經

書緣何不稱理氣爲造物主？而必稱上帝爲生物之主乎？若天地係自有，則天地又必靈妙無方，能自作主宰矣。經書又緣何不稱天地能自作主宰？而必稱上帝爲生物之宗乎？要之古先明王，稱上帝爲天地真宰，萬民共父者，因上古之時，微特后王君公，卽羣黎百民，皆能達此稱呼之意，知吾人爲上主所鍾愛，造此乾坤萬物，特爲供人生活之需，役使之具，故感恩報德靡已也。可知上古之時，皆知上主爲造物真主，不待深辨而明矣。

後儒曰：子謂天地有始，係上主所造，此言真實，無容置喙矣；或曰：自開闢以來，至於今日，尙未滿一萬年，今上稽古經真傳，下證人世制度，足徵開闢至今，決不能有億萬斯年之久；但造物主造此乾坤萬物，何故如此遲遲乎？

先儒曰：此正見天地有始，不能無始之明證也。吾人聰明有限，雖不能推測造物主或早或遲之深意；但無論何時造生天地，亦必問之曰：旣云造物主無始，何故遲之又久，然後始造乎？既有如是之問，必有如是之答，何必徒費辭說。要之或早或遲，總由上主之命。如人君有命，凡茲臣民，惟當奉命弗違；豈敢妄詢其由來，探主何意乎？是故上主造此

肇造萬物，或早或遲，權操上主，非人意可測。

惟造物主，無欠缺，萬物俱有欠缺。

人膺多苦，有上主警惡，礪善深意。

天地，不造之於數千萬年之前，而必造之於未滿萬年之上，此權操之上主，吾輩人類，識見卑陋，安可妄測其微意乎？

後儒曰：既云上主全美無缺，所造天地萬物，亦必全美無缺，方與上主相稱，今觀天地萬物，何故知有欠缺乎？

先儒曰：觀天地萬物，皆有欠缺，正見天地萬物，俱係受造，非自有者也。蓋惟自有者，始能無缺；故其美好無窮，福德無限；既係自有，必無定其無窮之美好，無限之福德，而出乎其右者。夫此自有者非他，卽造物主是也。今既知惟造物主無缺，則凡天地萬物，俱有欠缺，有有限，同係受造之物也。明矣！慎勿分此心而拜塊然之天爲乾父，敬頑然之地爲坤母，惟萃一己之心思，欽崇此造物真主而已矣！

今天地萬物俱有欠缺，所以人處其間，膺受許多困苦患難，其中定有上主深意；蓋或容世間惡人，作惡靡止，乖亂上主所定之良規，乃係上主不顯其至聖功用，暫寬惡人，正以砥礪善士，欲其克私欲，存誠心，銷鎔過淬，不令其貪想世間虛假光榮，致昧修德之

眞賞也。

欲知上
主造天
地萬物
之美好
當自其
全處觀
之。

天地萬物，有分散之缺，必有全體之美，但吾人知識有限，不能遍觀而盡識耳。若卽其分散處觀之，則此物所有，而彼物無之；彼物具此性，此物又具彼性，似不相連屬，而歎然各形其短者。苟卽萬物之全處觀之，皆彼此相連，大小相助，此物所無，而彼物合之；彼物所有，而此物資之；渾渾淪淪，齊全完備，總成一天地萬物之富美矣！蓋其間定有一全備無缺之上主，措置咸宜，命之然而然也。今觀天地萬物，紛然雜陳，卽如一幅極有張法，最有次序之畫圖相似：所繪天地山川，人物花卉，雖劃然各分，然未嘗不井井有條，件件連屬；自其分者觀之，似歎然有缺；自其全者觀之，又莫不渾然各備；不識者觀此畫圖，誤笑其雜亂不齊；識者觀之，必服其筆法之工巧，點染精奇也。要之此畫全體之美，識與不識之人，俱不能不加嘆賞耳。

欲明天
地萬物
之美好
不當以
人之私
情妄擬。

因吾人情欲甚奢，妄想全美以遂己私，故謂天地萬物俱有缺欠耳。以此存心，是以人之鄙見，妄擬上主無窮之妙思，獲罪上主，寧有盡乎？

上主無始，有實理可證，太極陰陽無始，荒渺無憑。

後儒曰：子謂上主能從無造成天地人物，論有根柢，無可置辨矣；但謂此上主係自有，無始無終，此理超人性靈，孰能知之乎？

先儒曰：上主無始，此理雖云難明，然有實理可證；子苟留心詳察，自能理會耳。今皇極經世書云：太極在天地之先而不爲先，在天地之後而不爲後；此言荒渺，並非古經真傳，已令人不能明解矣！諸儒又云：太極一動一靜，能生天地萬物；此言亦無確據，又孰能明之乎？不能明之，猶必信之；何至稱上主無始，子卽疑之乎？

近儒浮言，大排正理，予以前辨論精切，不必復陳矣！今接近儒所論混沌之氣，云天地未經開闢，止有此太虛混沌之氣爲無始；且謂其無形狀，無方所，爲天地萬物之樞紐根柢，故云無極而太極；若據經書所稱，惟一上主爲無始，能始天地人物，且又主宰而安養之；今試合上古經書，與後儒議論而詳察之，孰是孰非，孰僞孰真，必有能辨之者。論上主無始，既有上古經典爲證，更有吾人良心爲憑，雖不能明，究不能不信。若謂太極無始，卒無真理可據，古經可考，既不能明，亦不可信也。若論造物主無始，人雖不能明之，究不

上主性
體人不
能推測
萬一

可不信者，何也？因其性體，妙有超越，出人性表，不可名狀，安能推測其於何而始乎？今無待遠求，卽近在一己，其本性畢竟何如？尙難透知；下如蜂蟻微蟲，其妙處何以如此，亦難明見；乃欲明造物主無始之性體爲何如，縱枉費心思，又焉能測其萬一乎？

後儒曰：據此則孔子繫易，云易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，畢竟何謂？

孔子繫
易云，易
有太極，
是生兩
儀，等正
解。

未有天
地之先，
惟有上
主首造
太極，按

先儒曰：孔子明智絕倫，中國儒者，羣驚爲古今所未有；且孔子繫易，韋編三絕，然後易成；是深契乎易道者，莫孔子若也。蓋其契之也既深，故其言之也必切。況抱道當躬，情懇濟世，誠恐天下後世，迷亂真宗，昧失本性，於列國諸侯問對之際，及羣弟子論辨之時，往往推本上主爲達道之本，確指人性爲行仁之根，豈肯爲含糊之語，囹圄圖圖，但指太極爲無始之元，造物之主，致萬世而下，惟知易有太極，而不知宇內有真正造物主乎？以是知孔子深明未有天地之先，有一上主，全能神智，從無而造此太極之氣，命之一動一靜，而生兩儀四象，八卦庶類也明矣！今逆而推之，庶類生於八卦，八卦生於四象，四象生

次而造
天地萬
物。

於兩儀，兩儀生於太極，雖有精粗之分，實無異同之別。蓋同一頑然之氣耳。然此論蠢頑之天地萬物則然，若夫人則大不然。其形軀雖等物類，而靈性實造物主從無中特造之神體，超越物類之上，爲萬彙之君，物類之主；而天地萬物，乃上主所造萬民一大公室，使之安居樂業，休養生息者。蓋造物主係吾人大父，慈愛吾人至極，故備物以養，有加靡已如此也。譬人起造一所房室，而此人明智之中，必懸想如有一渾然之氣，居於房室未成之先；此氣無可稱名，卽所謂太極是也；由此氣而生水土兩者，卽所謂兩儀是也；復由水土而生甃瓦木植，遞生房室之上下四面八方，房中所用各器，卽所謂四象八卦庶類是也。造成此房，上以象天，下以象地，四壁以象四象，八面以象八卦，屋內所陳多許器具，以象庶物紛紜。如此則人居其中，外以避風寒暑雨，內以供寢臥起居，卽如天覆地載，日月代更，萬品流形，取之無窮，用之不竭，左宜而右有也。此房如此恰當，便人居住，不言而喻有巧匠居於房外，按法經營，因材造作，方能如此切合耳。夫孔子聰明高乎萬世，竟不知太極之先，定有一造物真主，能智無窮，從無而造太極之氣，由此而生兩儀四象八卦庶

類，何以爲孔子？以是知諸儒謂太極無始，云太極卽是天地之樞紐，萬物之根柢，無方所，無形狀，而不推本此天地萬物，係造物主所造，皆未得我孔子繫易之深心也。

又如起初原係一方木料，修室之際，工人或用此以作棟樑，或用彼以爲門窗，或造几案，或成棹凳，以及零星微器，種種用處，雖各不同，究之總係此一方木料所生也。今太極生兩儀，兩儀生四象，八卦等，雖所生有序，名各不同，究之同一氣也。推孔子之意，蓋謂天地必有始，其始也必然有序；吾雖止言天地之始，天地萬物相生之序，而天地之先，定有一造物主；天下後世，定有明之者。猶夫修造房室，雖但論甃瓦木料，按次安排之序，而修造之必須工人，又何待詳言乎哉？

性理眞詮 二卷下

遠西耶穌會士孫 璋德昭氏述

靈性之原

○首篇論造物主能造天地萬物又能宰制安養令萬物各得其所

後儒曰：今觀大地，自生禽獸草木，禽獸草木自能傳類，自能傳種；天上日月諸星，自具熱煖，自發光照；似與造物主無涉者。倘所謂陰陽一動一靜，自然而生焉否耶？

先儒曰：詳察天地萬物，或始造之初，或受造之後，觀其形體，恰合其性情，性情各效其形體，其妙處俱明顯造物主能智之巧，洵非人意所能推想而得其萬一者也。蓋造物主具神體，能智無限，妙用無方，主張由已，迥不由他。今陰陽係形氣，體屬一定，無思慮，無主張，烏能生化萬物，令之各成其形，各賦其性乎？足徵宇內惟有一至靈之上主，爲萬物之公，所以然，從無而造乾坤人物，主宰安養；命天以覆，地以載，日月以光照，且命萬物各具施生受生之能力，而爲一私，所以然也。譬如自鳴鐘，內含消息轉輪，外具渾天形象，指

時定刻，毫髮莫爽，然其先必有巧匠經營，定其法則，方能如此；故良工能造之，必能制之，造制之人，乃超乎自鳴鐘之外，而爲一公所以然也；而自鳴鐘乃冥頑無知，不過爲一受造受制之私所以然耳。但良工之造自鳴鐘，與上主之造天地萬物，大相懸殊；蓋造成此鐘，而人自人，鐘自鐘，所處之地，彼此相分，不能時保而時存；造物主造成天地萬物之後，雖不與萬物同其體，而萬物實賴上主以宰制。不然，何以大而禽獸，小而微蟲，具覺性者，胥有食用之物？巨如茂樹，細如小草，其生性者，皆有滋培之需？是知造物主之神體，既能造之，又能保之，令之各得其所也。上主之能智，洵無偶矣！

宇內諸物，性雖相反，乃常存不滅，足徵有上主宰制。

百鳥枵腹，不食

禽獸之生，雖猛馴各不相同，然虎狼性本兇暴，而牛羊能避，固可防害而保身；獅豸身具爪牙，而彼此相對，亦能勢均而力敵；卽至弱肉而爲強食，而滋育繁多，斷不至絕滅；其種類甚，且火滅水，水滅火，剛克柔，柔克剛，冷悖熱，熱悖冷，種種相反，而猶自相生不滅；是必有至靈之上主，有以保全之而後然也。彼蠢頑無靈之陰陽，焉能如此乎？

春日融和，草木競吐萌蘖嫩蕊，宜爲餓鳥所食；然百鳥因三冬而枵腹，乃棲稠林，集

草本萌，茂草，見小芽而不食者何故？

草本萌，
蕨嫩蕊，
足徵有
上主宰

同一蟲也，或生小蟲以供巨蟲之食，或生巨蟲以果禽鳥之腹；其所以養育禽鳥者，總爲悅人口而養人身耳。且人具智巧，鳥雖善飛，人能善捕。造物主惠愛吾人，抑何其周

雨露因

且盡乎？

時滋潤
萬物，足

山峰陡峻者，所以凝雲霧之飄散，使雲霧停留內地，化爲雨露，滋潤地利，生長五穀

微有上
主宰制。

百果，使人食用；且使滲入地窟，釀成甘泉，解人枯渴也。

風利人
生無涯，
足徵有
上主宰

清風徐來，所以解慍；猛風驟起，所以却瘟；如潦水久積污池，漸成毒水，渴飲致病；濁氣久存空際，蘊爲敗氣，呼吸成疾。不但此也，風能利舟楫，通海路，使商賈往來相資，而彼

國與此國相接。利益人生，洵無涯矣！

海水因
時潮汐，
足徵有
上主宰

海潮按時起落者，令水性流通豁達，不致凝滯，釀成死水；且使海船因潮水之起落，

以便泛入河內，載多物以資有無耳。

地震非無因而致；因地中有火，性喜炎上而流行；倘地中通火之穴狹窄，不能遂其

地震之地有出火之穴，足徵有上主宰制。

流行之勢，必致火性不能安其本然，故突然震動；或裂地拔山，或倒壁傾宇，人物咸受壓焉。幸賴地面之上，具多通火穴洞，洩發其地中之火，雖偶致相觸，而頃刻之間，各歸本穴，漸就安寧；不然，地震靡止，人無噍類矣！

綠色更益人目，足徵有上主宰制。

五色均益人目，而綠色較他色更爲有益；所以草木皆具綠色，令人明視，無傷目力，其利溥矣！

雷霆奮發，舒暢百物，足徵有上主宰制。

雷霆奮發，所以鼓盪空氣；且使頑惡之輩，捫心自警，不致肆惡無忌；更令人君知宇內有一赫赫明明之上主，神威昭著，萬國人君，皆屬其統攝也；蓋億兆畏一人，一人畏上主，莫不恐懼時存，懋昭厥德耳。

家獸畜禽胎產甚易，足徵有上主宰制。

家獸畜禽，如牛羊雞豚等，利益吾人，較鷺鳥猛獸倍多，故使其胎成甚易，而生育甚繁；他如鷹鵬虎豹之屬，胎成既難，而生產必稀；蓋牛羊等畜，其性馴良，屬人權下，資用任意，所食者不過芻豢等物耳；至於虎狼等物，所食極豐，且非肉不飽矣！

異類禽獸相配而生他類，非其本類公母相配者或有之，但所生之子，既已長成，莫

異類禽獸配合而生他。能胎子。不然，則彼此之類，紊亂無分矣！如驪也，雖係驢馬相配成胎，然產後驪不能胎子也。

類其子不能胎子，足徵有上主宰制禽獸生產多寡，相稱，足徵有上主宰制。

觀草木種子，保護本體，足徵有上主宰制。

徧觀禽獸諸物類，不多不少，數皆相稱，適合人需；倘禽獸生產過多，充牣大地，則禽獸繁生，而地面狹隘，是禽獸多而食物少也。因此造物主於此各類禽獸，固定其年壽若干，更定其胎成多寡，資人切需，大獲利益；倘有一種年壽久長之禽獸，造物主必命其胎成遲慢，竟至數年方產一子者。今考天下輿圖，知人類生產，大抵男女俱各相敵，不能此多而彼少。又觀地生走獸，氣育飛鳥，海產鰐龍，蛟龍魚鼈等類，或強禽捕小鵲，或猛獸食弱肉，或蛟龍噬魚鼈，取之左右，不嗟無有。至於各種生活物類，身具五官百骸之用，其捕食養生之法，洵妙不可言。山林野獸，性喜食肉，故一飽之後，腸腹充飫，較之草食等獸，更能耐餓而忍饑也。凡若此者，總由上主宰制，令禽獸之生產，多少相稱，以供人用耳。

草木各有種子，其最關緊要者，惟在保護本類，遞相傳類耳。故種具多皮，層層相包，緊而且厚；勃然生發之後，更生密葉荊茨等護種之資，不令飛鳥地蟲相與殘傷，滅其本

種；護蔽抑何周耶？

宇內萬物，無論
蠢頑俱能防
保身足
微有上
主宰制。
國家不能無
愈見天
地不能
無上主
宰制。
觀古人
立盟
等禮足
徵宇內
有上主
宰制。

詳察宇內萬物，或具頑體，或具生長知覺各性，本皆不靈，而防害保身，似與靈者無異，足徵有上主宰制，能智無窮，造此物卽定此物本性，使之各效所用耳。譬如一國無君，則國失正統，綱紀乖謬，法律廢缺，羣雄分爭，真主莫決，人民顛沛流離，亂靡底止矣！但我中國談性理諸儒，大失先王正傳，顯悖古經真解：凡論天地萬物之由來，俱不追遡上主；而談天論地，講心說性，惟以理氣二者爲主，二者之外，並無他說。如此則是不認宇內有上主宰制矣！何怪異端雜興，邪教蠶起，使人心卒無真向乎？蓋理氣之言一倡，不惟使一國無君，且使乾坤無造物真主，萬國失宰制元君，設使先儒復起，微特感慨係之，誠有不能勝其痛哭流涕者矣！

倘宇內但有理氣，無造物真主，主持乾坤人物，何以從古以來，或立盟應以見志，或用著龜以決疑，或虔誠恭祝，以告己愆，或齋戒沐浴，以禳天災？觀此種種哀懇呼號情狀，定知宇內有監觀人心之上主，故迫切陳辭，不容或緩，苦求上主之我救而我援也。不然，

則古先明王，古先哲士，不將枉費心思，徒勞無益乎？以此知國家凡值災難，或遇禍患，俱上主所降，用以警惕人心，及時遷改耳；而古人隨卽痛懲夙非，懇切哀求，深知上主能鑒我心曲，轉禍爲福也。若謂係陰陽變化，理爲主宰；彼理氣二者，俱屬頑然，何能透達人心之隱念，及時拯救世人之災難，呼吸相通耶？倘必云宇內但有理氣，並無上主宰制；人遇天災，卽如自鳴鐘日久頽壞，亂動失常，人因此齋戒沐浴，哀切誠禱，將自鳴鐘，亦具理氣，竟能鑒察人心，准我哀禱，復成一完好如初之自鳴鐘矣！不然，足見宇內一切天變天災，定有一神智無窮之上主，監觀不爽，知我立願之真僞，真者賞之，僞者罰之；決疑者方得開啟心蒙，渙然冰釋也。

後儒曰：人與禽獸，既同具生活之性，必同需飲食以養其形體也。今觀禽獸，鳥啄任意，隨在各足，且喜遊大造，常有餘閑；至於人反忙忙經營，勞形力作，手胼足胝，方能一飽；不然，則嗟無食矣！由此觀之，似乎造物主待物厚而待人薄也。所稱人爲萬物之靈，尊貴於物者何在乎？

先儒曰：子謂人反苦而物反樂，講解此理，誠有妙論，姑不論此。今當知上主造生禽獸諸物，並無他意，不過供人役使而已。但禽獸之性，概皆蠢然，不能明理，故於其所需之物，不能先事籌畫，決擇去取，自爲預備。因此造物主，既賦禽獸以一定之性，卽定其性之所需，使之有求必得，豐養其形體者，正以供人日用之切需耳。

吾人形聲等，不令相同，以便相識，足徵有上主宰制。各方生，產各藥，以療各方人病，足徵有上主宰制。試卽人與物較而論之：禽獸但具覺性，並無靈性，無關人倫之道，故一類之禽獸，形體面貌，及聲音飛走，大概相同；獨人則不然：其面貌聲音，固不同矣；且作文之氣脉，或浮薄，或厚重；寫字之筆畫，或清秀，或粗濁；種種各別，不能一同。所以然者，造物主知人具靈明，有自主，變動萬千，人倫攸關，不容紊亂，使其不同者，以便相識，無乖人倫正道耳。不然，則彼此相同，男可貌女，女可貌男，而父子君臣，男女老幼，有類禽獸之形體，皆可相混，竟無分別矣！害可勝言哉！

人居某地，風土不同，卽生某地常有之病；造物主卽於某地，造生應症之藥，令此地之人，識認某藥，能療某病，用罔不效；愛惜吾人，抑何周耶！

世災時
有世界
猶存足
微有上
主宰制

世間一切瘟疫流行，及水火地震山崩川竭等災，時時有之，而世界不致毀滅者，足徵宇內有造物主，保全人類，主持世界，不令毀滅耳。蓋吾人居世，如泛巨舟，行大海，倘舟多罅隙，海水漸入舟中，舟沉人盡淹沒矣！必有人焉，小心防護，時厚海水，傾之舟外，方保無虞耳。舟多罅隙，譬之世多災難也；撐駕持握，時厚滲水，傾之舟外者，譬之上主，時捍世間災難，使不侵傷，殄滅人類也。奈何人皆習焉而不察乎？

人之靈
性超越
萬物上
主更加
矜全

萬物蠢然不靈，不過供人役使，上主且時加宰制而矜全；況乎吾人秀而且靈，爲萬物之君，上主宰制而矜全者，必更超出萬物之上矣！蓋人之尊於萬物者，在神不在形；形擬萬物，神超萬物，安得不更爲矜全乎？

世界雖
變動無
常，乃常
存不滅
足徵有
上主保
存

人爲靈品，超越天地萬物之上，且賴農人力田以飽腹，工人修室以安身；況乎天地萬物，非蠢則頑，決不能無倚而自存，其有賴造物主宰制而生存者，更爲急急也。逆推我中國，自堯舜以來，幾四千年，其間洪水氾濫，天災頻興，治亂不一，興衰靡定，朝代屢替，變動無常；起視斯世，所有人民，宜乎死亡殆盡；所屬土宇，宜乎俱作荒坵矣！然而中國至今

猶存者，豈不明徵上主哀矜吾人，特爲保護斯世，不令絕滅乎？

觀天運
一定，足
微有上
主宰制。

設謂天地間並無上主宰制其中，何以距開闢至今，幾歷萬年，而太陽諸星之運動，俱有定位，不能稍乖乎？按此則孟子所謂天之高，星辰之遠，苟求其故，千歲之日至，可坐而致；此論鑿然，洵有確據矣！由此觀之，非特千歲之日至，卽萬年之日至，亦可類推；不寧惟是，且日月食等變，皆有定時，決不能愆其候，出入推算之表；因天地等並無靈明，不能自主故耳。又中庸謂今天斯昭昭之多，及其無窮，日月星辰繫焉；詳玩此語，是明知高天之上，定有一造物真主，命此日月星辰，繫於天體之上；不然，試問是誰將此日月星辰，繫於諸天之上？且誰令其燦然光華，秩然不紊，數千年來，運動有定，不失常度乎？況乎日月諸星，錯行環轉，盤旋曲折，其經由道路，如螺螄相似，不能徑直；又七政等星運動，或自東順旋，或自西左旋，或自北而南，或自南而北，經度各別，次序不一；更觀恒星與太陽，光輝閃爍，皆係本體透發，不借他光映照；蓋恒星之光，與太陽相同；假令恒星與太陽同麗一層天，將見多許太陽輝煌，不僅一太陽光照而已也；但因恒星高居太陽之上，距地遠

甚，人目不及，故見恒星小於太陽耳。他如金水等星，俱借光太陽，本體並無光明；且諸星俱有定所，不能改易些微：水金火木土五星，旋繞於太陽之外；太陽太陰旋繞於大地之外；又有四五小星，旋繞於土木二星之外，如轉磨相似，雖百千萬年，絲絲入度，毫髮莫爽。今吾人仰觀天象，莫不極贊其造法精工，安排巧妙，不可思議也。試問如此精工巧妙，自古以來無稍差忒者，畢竟誰爲造成？誰爲宰制？竟謂是頑然之氣，無靈之理，爲之造成宰制可乎？又諺云，天下之事，俱有定命定數；世人竟將此言，習爲常談，莫達其意蘊。今卽其言而詳究其意，蓋謂天下之事，必有出此命定此數者。夫出此命而定此數者，誰乎？明理之士，必答曰：其間必有主之者；其卽造成此乾坤人物，宰制此乾坤人物之上主是也。

○第二篇論造物主有主張權衡及性命二字有本義

後儒曰：謂天下之事，俱有定命定數，人力無可如何者，非特今人如此言之，宋王安石每云，國家治亂興衰，人事成敗利鈍，及世上一切災難，俱已早定；人雖虔誠禱祝，恐懼修省，竟屬徒勞，災難依然，卒莫挽回矣！

駁王安
石謂天
災俱屬
一定之
說。

先儒曰：子當知上主具神智，主張由己；世上一切災難，固由上主而降，亦由上主而免。蓋降之免之，俱係上主特定耳。當日王安石雖發此違心之談，而富弼司馬溫公等，閑先聖之道，痛斥其非；明論先王爲禳災免禍，能謙恭自持，小心敬畏，齋戒沐浴，誠求上主，因而上主鑒其誠求，轉禍爲福者，往往而然。二公此論，洵足以維世教，正人心，卓哉二公，誠一代之名儒，令人感慕無已矣！且人具本良，終難泯滅；彼安石者，雖倡此違心之論，獲罪上主，畢竟他心裏大有不安者；迨後竟無定見，酷信浮屠，拜敬佛神，恭設壇場，多請僧人，誦讀佛經，禳災免禍，痛哉悲哉！雖其中心狂惑，卒無定識，信從異端，拜敬佛神，所行雖非正理，然猶見其良心尚未死滅耳。況吾人係上主所造，且賦以自主之能；而造物主，更有自主，不愈可知乎？蓋造物主具全能，蘊神智，故主張由心，權衡由己，造此乾坤人物，隨欲而成；造成之後，主宰安養，賞善罰惡，絲毫不爽。書曰：惟上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃，此之謂也。譬之匠役，起蓋房室，鳩工庀材，件件皆備，而經營運籌，巧在良工；或將此材爲彼用，或將彼材爲此用，調濟適均，恰當工美，罔弗任意；可謂良工竟無主張，惟

聽物料自爲結構，便成房屋樓臺乎？所謂主張者何？物料咸備，而神智在心，裁成由己，大以成，小以成，小方員各得，彼此適中之謂也。予以前將造物主初造天地人物，神智無窮，安排巧妙，已詳悉論明，今不復贅。子苟深究予以上所論，則上主之有主張，其靈通神智，洵非人意所可想其萬一，豈可惑於安石之論，謂世上一切災難，皆屬早定，竟無上主宰制其間乎？

後儒曰：謂造物主無主張者，並非無因。今觀天位乎上，地位乎下，四時錯行，日月代明，微獨年年如此，且數千年來，大概如此；足見天地萬物，俱屬一定，自然而然者，何怪議論紛然，謂造物主並無主張乎？試觀人有主張，則作事殊多變更，忽如此，旋如彼，並無一定；今天地萬物，俱有定準，是其自然而然可知矣！則造物者之無主張，似乎憑據昭然；子復何辭以解此乎？

人之主
張多擾
上主之
主張至

先儒曰：人之聰明短淺，故無怪其有知有不知，旋記而忽忘也。如吾人今日觀此物，則知之，前日未覩此物，便不知矣！前日方知，今日復忘之矣！前日私欲稍清，今日私欲復

明，無亂。蔽之矣！可知人之主張，危疑無憑，決不能至明無亂也。若夫上主之主張，動而無動，靜而

無靜，生萬物而自不受生，變萬物而自不受變，性定而體住，仁存而義行，誠萬理萬善之大原也；寧有私欲蔽其心思，致蒙其全神之妙用乎？當知上主至仁，又未嘗不至義，有時

特彰義怒，降非常之事，非特使人知宇內有上主，主持世界，一切世間之事，皆非不得不

宇內有
時降非
常之事，
足徵上
主有主

張。

然者，更以警惕人心，及時遷善改過耳。此理無容或疑；蓋垂之各代史書，在在俱可詳考矣。徧察中國經書，與各國史記，所錄上主特降洪水，淹滅天下，無不相同。又云上古之人，咸登上壽，不似後世人壽短促；又彗星忽現忽隱，及天上多少變動，但憑目力不能明視，必資遠鏡窺之，方能測驗。又成湯之時，大旱七年，湯知天地有上主，故剪髮斷爪，身作犧牲，以六事自責，誠切哀禱；爰是上主霽威，隨降甘霖，以蘇民困。又商王高宗，夜夢上主，賚以良弼，武乙被雷等種種非常之事，俱不得謂天地日月，風雷雨電，均屬自然，不得不然者；其間定有造物主特爲宰制，而不容或疑者也。蓋上主初造乾坤萬物，莫不各定一當然之性；但此當然之性，既由上主順之，亦由上主逆之，無不可任意自作主張也。

世人有時信非常之事，因其本心之良，知字內有上主能改當然之理，作非常之事。

徧觀萬國人心，皆喜談自己之根基非常，故贅多許浮誇之語，贊其始祖，生時靈異，超越尋常。如周之始祖爲后稷，乃稱姜源，履巨人之跡而生焉；商之始祖爲契，乃稱其母簡狄，吞玄鳥之卵而生焉。當知天下之事，有僞必有真；有邪神，定有真宰。今商周稱其始祖得孕之奇，辭雖不經，畢竟有真正道理寓乎其中矣！何也？蓋上主雖常順物理之當然，但有時欲顯非常之事，不順物理之當然，以證字內有上主宰制，全能神智，又無不可任意而爲之也。

後儒曰：子稱上主主張中存，變動天地人物，無不由己；按此則凡所謂性命之理，誠爲上主所定，子言是矣！但不知自古明哲所論性命二字，究竟何解？

論性命二字本義。

先儒曰：凡論性命二字，須除却人爲之私意，推明上主賦畀之公理，方有定評。不然，則大失性命之本旨矣！蓋上主賦人本性，莫不各與以自主之本能；是賦之者係上主，而順之逆之者則在人；人不過稟受上主之定命，決不能易上主所賦之定命，而自能造命也。但世上君王，雖諭旨頻頒，有時不行者，往往而然。若上主則命有此天地人物，而天地

人物一時俱應命而有，不能違命而無；故謂天地萬物有定命定數者，乃上主定其命，定其數耳；非天地人物自有定命，自有定數也。以是知自古明哲所謂萬物各正性命，又謂性卽命也之論，卽如上主造水火之性，命火就燥，水流濕，命其性如此，則其性便不得不如此耳。按此則人之死生有命，謂上主特命則可；若謂人爲之事，但逢其適然之命，適然之數，則斷不可也。蓋上主賦人以自主之權，固能順上主之命，亦能逆上主之命；上主但觀其順逆，以定人爲之善惡；至於人所行之惡，係人自主錯誤，並非上主有意於其間也。

○第三篇論上主惟一不能有二

後儒曰：子謂宇內有定命定數之上主，誠哉是言也！但庶類萬物，性命各殊，紛然莫齊；倘惟一上主，安能使萬物各遂其性，各安其命乎？豈宇內有多主宰分掌其事乎？抑大主而下，尙有多神代理其職乎？不然，恐惟一主宰，必將紛勞其神，肆應不暇矣！

先儒曰：子欲宇內有多主宰以分掌其事，是欲一家有多主，一國有多君矣！亂人家國，必子之言！夫子旣知一家不容有二主，一國不容有二君，愈知宇內不容有二主宰；此

觀天地萬物，秩然不亂

足徵字
內惟一
上主。

理明甚，何待疑乎？倘謂大主宰而下，尙需多神代理其職，是謂上主勢單力弱，能智有限，必賴百神相與輔助，一如世上君王，一人不能分理，必資諸臣，承宣布化，久之必至君弱臣強，僭亂橫起，亂靡底止矣！今俯仰天地，萬物紛墮，莫不遂其生，復其性，各安上主之定命，無能改易；足徵上主能智無窮，惟一無二，無待輔助也明矣！

上主至
尊無對，
足徵字
內惟一
上主。

予以上明論，除造物主而外，其他乾坤人物，俱非自有，皆係借有者；既係借有，必有自有之上主，福德全備，能智無窮，定其邊界，命之有而始有也。若謂造物主有二，試問此二者，或相等乎？抑或大小殊科乎？如係相等，能智必然相同，凡所作爲，必須相商共作，此不勝彼，彼不勝此，此方爲之，彼能阻之，將萬萬年不能有所作爲矣！若大小殊科，大者爲主，小者爲奴；主者命之，奴者奉之；一主有餘，何必有二？若二主之能智有差等，則一係全能，一係缺能；缺能者安能自有，福德無窮乎？或二者俱係全能，有一全能足矣，何須有二？況乎主宰若可有二，亦可有百千萬億無數之主宰矣！豈不可笑之極乎？

夫上主既係自有，其體必超萬形而無形，神寓萬象而無象；既無形象，決不囿於形

上主無所不在，不離於形，亦不囿於形，足徵上主無二。

象之中，其神體必無所不在矣。我輩先儒於此理知之甚明，故言之甚確。詩云：上帝監茲在茲，明明在上，赫赫在下；又云：上帝臨女，無貳爾心。中庸謂視之不見，聽之不聞，體物而不可遺；凡此諸論，其證上主無所不在之意，不誠彰明較著乎？蓋上主係宇內全神，威靈特著，其宰制乾坤萬物，使之各得其所者，與吾人靈神宰制一身，使五官百骸各効其用，似乎相同，然又迥乎各別。何也？人之靈神與形軀相合，形軀方能生活，若離其形軀，則形軀便死滅矣。上主純神，靈超萬神，天地未有之先，上主之全能依然；乾坤既造之後，上主之全能亦依然；縱使萬象皆無，上主之全神猶在也。譬之器具，雖係工人所造，究之器具自器具，工人自工人，何況造物主乎？以是知上主自上主，斷不能囿於天地萬物之中也。且上主具全神，無所不在，即造千萬天地，亦莫不監茲在茲，明明在上，赫赫在下，而無所不昭察也。以是知我輩先儒所謂不離於形，不囿於形，定然恰指造物主，無所不在而言耳。但此道雖垂之經書，畢竟造物主何以有天地萬物，何以生經書若隱而不發，而其理自躍然於言表矣！蓋先儒深體經書奧旨，皆知宇內有上主，無所不在；其戒懼愼獨，小心

上主全
備無缺
足徵不
容有二

敬畏，正其不敢稍有怠忽之心，以褻慢此上主耳。倘謂宇內有二主，微獨有此疆彼界之殊，且有在彼不在此之分，何以謂之無所不在乎？況乎兩主相對，各不相下，將見宇內角逐，天上紛爭，又何以主持所造之乾坤人物，使之各正性命乎？

譬之一國統治一君，此國方稱全盛；若分割多國，則此國衰矣！如寰宇廣闊，燈燭雖多，猶見黑暗；獨一太陽，天下皆明；足見太陽光輝普照，燈火雖多，不能及矣！且古今無兩堯，亦無兩孔子，豈非堯與孔子，德行高峻，後世莫及乎？欲宇內有多主者，因妄疑一主之能智缺而不全耳。今既知造物主全備無缺，烏容有二？

造物主既係自有，其福德圓滿，決無出其右而定其福德無疆，美好無限者。夫福德美好，既已圓滿無缺矣；豈容更有一圓滿無缺之上主，與之等量而齊觀乎？

乾坤設
有兩主
萬物必
紊亂失
序，豈可
謂太乙
太和

所稱太乙太和，並無他意；蓋謂天地高厚，萬物紛紜，其間雖有陰陽剛柔，冷熱燥濕，種種不同之致；要之皆歸一意，殊途同歸，彼此相濟耳。試觀禽獸各類傳生，無論何時何地，大概相同；又日往則月來，寒往則暑來，四時卽有變更，而每年總歸一致；假使乾坤有

兩主，將見天地萬物，定有兩主兼攝，必致紊亂失序，毫無定準矣！

詳察上古郊祀之禮，足徵上主惟一。

詳察五經，俱稱天地間惟一造物真主，作民父母，所以古先王舉行郊祀大典，皆奉此惟一真宰以加欽承耳。後世雖莫察先王郊祀正義，兼行郊社二禮，然孔子明告魯哀公云，郊社之禮，所以祀上帝，是孔子深知上主惟一，斷不容有二矣！今禮記一書，雖雜漢儒臆說，祀上主而兼言郊社之禮，究不能不稱上主尊無二上，亦不能不按孔子之言，獨祀上主也。迨真儒既衰，僞儒繼起，方立后土之說，以乾爲父，坤爲母，郊以祭天，社以祭地，竟將肇造乾坤萬物之真宰，生養吾人之大父，昧然不知矣！更有甚者，不惟立五帝以主五方，更創太極太虛，太乙太和，理氣陰陽之說，惑世誣民；是將天地真主，全然抹煞，可勝悲哉！不知古儒立郊社二禮，大有深意：郊也者，謂上主命天以覆人，命日月星辰以照人，其間四時行，百物生，上主愛人之心，固無所不至，而於天愈徵其恩施獨隆也；故郊焉以祀者，非祀天也，正感上主造天之德，以申圖報耳。社也者，上主命地以載人，命山川土田以養人，其間五穀蕃，百果茂，上主憐人之意，更無所不厚，而於地愈見其德惠無疆也；故

天下萬
理歸一，
足徵上
主惟一。

社焉以祀者，非祀地也，實謝上主造地之恩，以鳴酬答耳。蓋上古惟有郊祀，並無社祭，而郊以含社者，恐後世但認天地爲父母，而忘造生天地之大主也。防微杜漸，抑何用意深而垂教切耶！至於理歸一原之論，先儒並無他意，正謂造物主惟一無二，實爲萬理之大原也；天下萬理歸一者，因天下萬理獨此一上主所賦也；而造生天地萬物，令之各適其性，各順其命者，總爲生養吾人，供人役使也。人可習焉而不察乎？

後儒曰：古者天子祀上主，徧于羣神，諸侯祭山川，大夫祭五祀，是古人所拜之神多矣；子謂宇內惟一上主，不能有二，似欲棄百神，惟認一上主矣！如此，則古人所拜之百神，皆屬荒渺無憑乎？

百神有
無，無關
人之信
否。

先儒曰：我不惟鄙笑近儒論神之非，而不屑認其所論之神爲神，且痛惜近儒大逆古儒論神之實義，使萬世而下，茫無真神可敬也。近儒論神，謂信之則有，不信則無；論有固非，論無亦非；神不過在有無之間耳。此言殊謬，不可爲訓。何也？天下之事，果屬真實，信之固有，卽不信亦不能無也。譬之一人本係富翁，豈因人之信，此人卽富，不信卽貧乎？當

知天地間定有正神，亦有邪神；正神輔人爲善，邪神誘人爲惡；明理之士，必能分辨其真僞焉耳。若謂天地間果然無神，世間何以有邪法？且邪法多以非常之事害人，故或移山倒海，或降雨鼓風，或附入人形，使之身具勇力，或匿藏獸體，令之口吐人言；種種怪異之事，洵非人力所能爲，皆係妖人禱祝邪神而得其輔助者。書云：「吉神誘人爲善，惟日不足；凶神誘人爲惡，亦惟日不足；此之謂也。」

百神實義略解。

超眾神而首出者，惟一造物真主耳；其餘天地神人萬物，俱係此主造成者。造物主所造宇內萬品，雖萬有不齊，約有三種：一種乃係氣之物，一種乃兼神與氣之人，一種乃不雜乎氣而爲純神之體者。彼係氣者，但具小體而無大體；兼神與氣者，有大體亦有小體；純神者祇有大體，乃超乎氣外，而其爲用乃至神也。此論確實，誠無可疑。今推古儒之所以教人敬拜正神者，並無他意：不過感謝正神，奉上主之命，保護天地山川人物，利益吾人耳；究之百神俱係上主所造，較之上主之全能神智，不可擬其萬一。且上主命百神保護山川人物，亦不過令之各効厥能，奉命弗違；並非上主不能統攝，必賴百神相與輔

正神邪
神實義。

助也。是知古儒所論之正神，固非道教所云，天地萬物，各有一神職掌之謬說；亦非近儒所論，一物各具一太極神之浮談也。至于係氣之物，其形體妙處，固自精微，然皆係上主定其性，命之然而然者；並非一物各具一太極神之謂也。兼神與氣者，如人具聰明，能分善惡，定從違，此人之本能也；至於人之一身，胃司納受，脾司運化，但胃何以納受？脾何以運化？血氣何以從心上升于腦，從腦通貫于四肢百骸？人之靈神，雖主宰于中，究莫知其所以然而然也。惟此造物主，神智超越形氣之上，不雜氣以爲知，能命氣各適其用，莫乖其則，而無所不知；是之謂全神之上主也。姑不論此，特論夫神之必有可乎？神有邪正，不容或紊；古儒固識吉神誘人爲善，凶神誘人爲惡之故；但凶神之誘人爲惡，非其自作主張，乃上主許之而後能也。如惡人作惡靡止，上主有時用頑殘之人，以罰小人之惡；又如善人修德功深，上主亦有時用羣小之輩，以堅君子之善。詩云：憂心悄悄，慍于羣小；又云：肆不殄厥慍，亦不隕厥問；惡神之肆害人類，亦如此耳。是故欲明邪神之有，試證之禹鑄九鼎一事：禹鑄九鼎，鑄鼎象物，百物而爲之備，使民知神奸，故民入川澤山林，魑魅魍魎，

辨加封
前朝之
人爲神
之謬

莫或逢之；蓋禹知凶神本無形像，有時借氣成形，以顯其幻怪難逢之惡態，肆害吾人；鑄於九鼎，不特爲一世防其害，且爲萬世避其兇也。春秋之時，九鼎未沉洛水，左氏目睹其鑄跡，故言之鑿鑿，確有明據；無如九鼎云亡，近代儒者，註解多晦，而鑄鼎象物之本義，因此遂泯矣！嗟乎！後世不推大禹鑄鼎本義，妄加解釋；豈至左氏之時，而九鼎早沉洛水乎？抑後人明智高乎左氏，鄙其言爲不足信耶？廢滅古人寶跡，豈足爲訓？夫有邪神，故有邪術；邪術之行，先王黜之，國法禁之；古有正典，國有王章，不必深辨。惟夫正神昭著天地之間，大益吾人者，正上主特爲惠愛吾人，使之欽承上主之命，保護人類，不令邪神肆害，滅我蒸民耳；此上主造神本意，並非上主離此正神，遂孤子無助，莫能統治寰區也。獨是正神原有明論，後世失其真傳，竟將前朝已死之人，封爲水火風雨等神，敬之拜之，認爲真神，是可怪耳。夫神既屬人封，定屬人管；既屬人管，又何必敬拜爲？且水火風雨等神，既封前人爲神，以分其事，試問此人未死之前，將水火風雨係何神職掌？現今所封之神，果接何神之交代乎？當知上主而下，固有羣神，保護山川人物，以奉厥命；但開闢之始，上主所

上主係
全神，超
乎萬物
之上，決
不能與
萬物爲
一體，西
銘云此
極，謬妄
至

造多神，皆係無形神體，獨受上主統攝，非人可以妄加封號者也。今禮記所言天地百神，實與吾所論之神，大不相對，語涉不經，皆係漢儒，雜引外紀，附會其說，並非經書正論。嗟乎！古經云亡，大失正神實義！然失之中邦，必存之他國；蓋宇內定有真神，其理一定，不容泯滅者也。要之神係純靈，不雜形質，雖能力超人，俱屬受造，實借上主以爲有者；獨有上主，義不受造，超眾神而首出，洵爲一自有之全神也。

○第四篇駁西銘萬物一體之說

以上所論氣無靈明，不能思想，而天地人物，乃具如此巧妙，難以言傳者，可知決非太極陰陽理氣等自然而生，定有一全能神智至仁無窮之造物主，從無造成，令之各得其所也。今觀張子西銘，乃云造物主，與天地神人萬物，俱屬一體。以此立論，非特將上主之實義抹煞，且將上主與天地萬物混爲一體矣！若此，則是天地萬物自生自己，並非上主造成也。夫人物果係自生，則人物卽是上主，上主卽是人物；人有善惡智愚，上主僭之；人有疾病災傷，上主同之；甚至人受殘殺虐死，上主亦必共之矣！侮上主，逆公理，莫此爲

混神人
萬物爲
一體大
非仁道

甚。且吾儒所以闢佛教輪迴之說者，謂其混人物，滅倫常，共相排擊，不容其猖獗者，恐遺禍後世耳。今謂萬物俱屬一體，此言一倡，不惟人與禽獸木石等無殊，且將上主與糞泥等無分矣！其害可勝言乎？夫混神人萬物爲一體者，蓋謂仁道至大，統四端，兼萬善，含天地，該人已；苟萬物非屬一體，何能盡仁道之包含徧覆乎？不知此特誤解仁字之義耳。假使行仁無分別，不但與墨子兼愛之道同，且不能盡仁道，大害爲仁之實功也。何也？萬物果屬一體，則愛人卽是愛己；愛己豈足以盡仁乎？

上主雖
不可見
無不可
信

佛老將空無作萬有之原，因未識造物主之神體，固至實而至有也。今且無論上主之體，至實至有；試以吾人之靈性論之，雖無形聲，亦不可卽謂之爲無，且較人之形體，更爲實有也。蓋人之形乃僞我，人之神乃真我；僞我有形，我能見之；真我無形，我不能見之也。究之真我能見有形，亦能明無形，更能察我之神體，較之察我形體，更爲明徹也。今人之靈神，蘊于形內，本無形象，尙不可謂之爲無，謂之爲虛；何況至實至有之上主乎？蓋上主雖無形聲，而全神之體，未嘗不昭著於天地萬物之間；人之耳目雖不見不聞，但人具

本心之良，憑此有形之天地萬物，種種美妙遺跡，定然確知字內有一無窮美善之上主，較耳目之見聞，更爲親切有據耳。如雪地之上，印有人之腳跡，雖未見其人，定知有人從此經過。又如見一巨舟，泛大海，能避諸險，安流平渡，徑赴海口，雖相距甚遙，不能明睹舟師，然定知其中必有舟師，撐駕持握，不令沉溺也。又如樹之有根，雖伏地中，不能明睹；但樹必有根，此理莫疑。又如名手丹青，繪畫一幅絕妙畫圖，繪畢隱其身于畫圖之後，雖不見此人，畢竟知有丹青點筆，成此巧工也。又如吾人靈性具于形軀之內，形目雖不能見，然觀其貴超萬類，能明是非，別眾理，則知其形體之內，定有靈神居中主宰，方能如此也。歷觀以上諸種憑據，確知天地萬物必有一造物真主，宰制生成，斷然無疑矣！倘因形目不見上主，卽謂天地無主，較之瞽者不見日，遂疑天上無日，其昏迷更甚也。人不見上主，便謂天地無主；試問天下之人，孰見理乎？乃信天下不能無理。又孰見太極乎？不過因周子太極圖說遂妄信天地之先，定有此太極。至論天地有主，憑據萬千，乃必欲見之，方肯信之，何惑之甚耶？夫人必信字內有上主，則五倫有本，然後處人家國之間，方能使尊卑

上下親疎遠近，誠意相接，不敢或僞；不然，則虛僞相將，離心離德，彼此乖戾，不相維繫矣！何以使君臣父子夫婦昆弟朋友五品人倫，各盡其道乎？如遺腹之子，雖未親見其父，但睹其所遺田園家產，定想有生我之父，無容致疑。今造物主雖係全神之體，目不能見，然古今多少聖賢，皆小心敬畏，戒愼恐懼，覺其監觀有赫，鑒茲在茲；且知一己之身心性命，受其無限深恩。此不獨我中國然也，徧察寰宇各國，古今萬世，俱奉此上主爲萬君大君，萬民大父，無或殊也。更徵之古儒所垂經書歌功頌德感激難言；先王所著祀典克愼允恭，禮儀咸備。嘗見吾人舉行一端重大事體，欲決其信否，不過兩人作證，卽以爲憑；今天地之間，定有造物真主，洵有無數確證，無數真據，竟心蓄多疑，昧然不解，抑何弗思之甚耶？

天地有
上主有
無數確
證。

○第五篇論上主爲萬善之準萬德之原

識認上
主憑耳
目之見
聞殊多

識認上主，不得任私意懸擬，亦不得憑耳目見聞；蓋私意與耳目二者皆有虛妄，不能真實，往往引我向僞而離真，故欲識上主，當逆私意，屏五官，獨用本心之良，方能聆悟。

虛妄，據
本心之
良知，方
能聆悟。

上主賦
人本心
之良，如
公師垂
教，不容
違悖。

每觀惡人私欲橫流，縱慾敗度，而良心憬然，時覺有一上主，赫然昭察，不容其肆無忌憚也。世間惡人，雖倡多妖言，變多邪術，思有以絕上主，滅其公義，卒之上主之公義不可滅，而真道常伸于宇宙。邇自秦漢以來，幾二千餘年，諸種異端，殫盡心機，而欲晦終明，不能全滅上主之實義。究何益乎？蓋人之良心，卽人之本性，雖無明師，誨之諄諄，然能自明善惡，辨邪正，劃然分明，不容或昧。蓋上主賦人本良，猶如公師然，不容人稍逆公理而順私情。惡人雖汨沒本良，畢竟畏此本良糾制，不得恣其私情亂動者，往往然也。又此本良，在君心，係上主誥飭，能警惕君心，常畏上主，時謹王章；在萬民之心，如良師端居函丈，以道義規訓門徒，順之則善，逆之則惡，惡人忍心害理，流爲無忌憚之小人者，是殘賊其良師，畏其嚴明，常施切責也。天下之言性者多矣，或言性善，或言性惡，議論紛紛，不能或一；惟論此本心之良，人之本性，決無不善可知也。此本心之良非他，乃萬善之準，萬德之原；至尊上主，通其德善，賦于吾人，以爲作善之根，避惡之具耳。故吾人所爲之善亦非他，惟在順其本良，積德行善，漸登高峻也。所稱爲善人者，非但憑良心，卽爲善人，乃是依良心之

教訓，而不敢違其命也。如門徒之善，在乎順聽良師之教，循規蹈矩，恰合明訓，非良師之善，卽門徒之善也。是故吾人所行之善，非本心之良，卽有此所行之善，實係順從本心之良，積成此善也明矣！

人心本良之實義。

吾人本良，約含三義：一使人能好善惡惡；二使人知善者當賞，惡者當罰；三使人知天地有真主，賞罰至公，絲毫不爽，且時刻昭察，監我心曲。故惡輩雖縱惡無忌，究之作惡之後，中心恐懼憂疑，若懷鬼胎；豈非上主所賦本心之良，時刻糾察，使之不得不然乎？每觀亂臣賊子，弑父弑君，方其篡奪君父之柄，身臨天下，未嘗不自鳴得意；迨後內返中懷，終身畏懼，莫敢或寧者，果畏誰乎？蓋其良心昭然常醒，明知宇內有上主，明明監臨，難逃永誅耳。此畏懼之心，微特自不能寬，卽世上人君，具大威權，曲爲原宥，古今學士，能作文章，善爲掩藏，畢竟此惡，銘刻人心，莫能解免，奈之何哉？以是知宇內定有無上大君，無論何人，皆受其宰制，無論何事，皆爲其監觀也。

敦五倫，盡萬善，其根本大道，要在欽承上主，莫敢或忽耳；蓋五倫與萬善，俱向上主

人行善，
必本上
主，方爲
眞善。

而爲則理有根據，德日堅凝；二者相須，不容或離；誠以上主爲萬善之準，萬德之原。人苟順行上主之意，則善爲眞善，德爲眞德；不然縱使修德行善終身，不怠譬如舟行巨海，無舵無師，何以安渡狂波，載寶物而登海岸乎？易曰：元者善之長；蓋謂人之行善，非本於出理之上主，則所行之善，皆屬冥行，卒無會極歸極之日也。

惟上主
能監茲
在茲，亦
惟上主
能令人
爲善，避
惡。

善惡根于人心之隱微，人雖畧知人心之大槩，究難透達人心之衷藏；惟上主具全智，鑒茲在茲，萬無或爽。詩云：曰明曰旦，及爾出王，及爾游衍，此之謂也。蓋言人心之善惡，隱微難明，惟上主能知之，亦惟上主能賞罰之也。世上人君，雖智如堯舜，清明在躬，濬哲文明，三載考績，黜陟幽明，允公克當，然而所賞罰者，不過外著之善惡耳；究不能昭察人心之隱善隱惡，賞罰平準，服人衷曲也。而近儒但云理氣，並不推原上主監我審我，至嚴至威，非特滅絕宇內公理，且令人君縱慾敗度，目無王章，令人臣但畏國法峻嚴，不懼上主威靈赫濯矣！豈非大亂之道哉！

第六篇論上主爲萬理之原

公理定
自上主
私理立
自人君

天下之理，宜分公私兩端：公理係人心本良，自然而知者；私理係一國一家所立者。私理係國家君相所設條例，令一國一家之人遵守者；公理係天地元君賦畀斯人之秉彝，令萬世之人所當率循者。且私理能治人之形，不能治人之神；因私理定之人君，人君雖高居臣民之上，究亦人類耳；公理不惟能治人之形，且能治人之神；因公理定之上主，統治形神，而兼爲一主耳。私理由人君權變裁制，亦由人君率由與否；公理則無論何人何神，俱宜欽遵，無容或逆。可知定此公理之上主，洵爲宇內元君，天上萬神一大公主也。此公理非他，卽是上主之命，上主之命，卽是萬理之原；因上主萬善全備，無欲非善；其愛已也，卽是愛理，愛至善，無所分別者。至于吾人爲善，多係強制，非自然而然。且公理之在天下，萬國莫不相同，益知上主爲宇內公主，非一國一世之私主也。曠觀寰區各邦，地不同而風俗隨異，時不同而制度或殊，但不論何地何時，人立之私理，皆當會極於上主所立之公理也；誠以天下之公理，定之乾坤之公主，決不容有二；所謂萬理皆歸一原者，此之謂也。

惟上主
全明全
善故能
滿人心
願

萬物奉
人奉
上主此
係天地
間當然
之大序

○第七篇論上主爲人所向之極

仰觀俯察，萬物紛紜，俱賴吾人爲之統帥以奉事上主也。因萬類非蠢則頑，惟人獨靈；靈則必具明愛兩端：人之所明愈開擴，則其思愈高愈廣，世上之物，愈不足滿其欲明之心；人之所愛愈摯，則其愛愈求美善，天下之物，愈不能充其所愛之量。蓋人心之明，必向全明；人心之愛，必向全善；非全明無以滿其明，非全善無以充其愛。惟一上主，係全明，且係全善，故惟上主方能滿人心之明愛二司，而無所欠缺；不然，則人之明愛二司，俱不能充其願也。故萬物奉人，人奉上主，此係天地間當然之大序；所謂萬理皆歸太乙太和者此也。如樂有八音，而八音節奏，更唱迭和，總歸一樂。又如房屋，椽柱棟樑，門窗戶壁，件件皆全，總歸一房。又如畫圖，天地山川，人物花卉，種種皆備，總歸一畫也。按此，則萬物奉人，人奉上主，是萬物非蠢則頑，惟人獨靈；物不能明上主，而人以明之者感其恩；物不能愛上主，而人以愛之者報其德；蓋統率天地萬物，總歸一無上真主者人也；所謂惟天下至誠，惟能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育者，此之謂也。由此觀之，人苟

不統率宇內萬物，欽崇上主，乃是變美而爲醜，變常而爲亂，誠紊天地間當然之大序矣！豈非自作孽，不可活哉？

敬愛上主，爲吾人倫，當列於人世五倫之先。

君止仁，臣止敬，父止慈，子止孝，此人倫之道所當然也，但人之名居其先，而君臣父子等名居其後。當開闢之初，人類一男一女，方生之時，祇名爲人，並無君臣父子昆弟朋友等名。但人具五常之德，必不致空懷是德，而無切向之準。斯時也，天地有大君，宇宙有共父，其愛敬此大君共父也明矣！蓋五倫關乎世上之君臣父子，固不容緩；而上主爲賦五倫之本，其關乎天上之大君共父，大恩師，大恩主，更不容緩可知矣。上主造天地萬物，養育吾人，是大君共父之慈恩已盡；人受上主無窮之慈恩，豈得不敬愛上主，克盡其欽承之實德乎？蓋世上之君父，有時稍緩，而天上之君父，無時可離。是故敬愛上主，實超乎五倫之上，爲吾人一大倫常，一大職分之根本切圖也。有子曰：君子務本，本立而道生；誠哉是言也！雖欽承上主，敬事二親，兩端至理，原屬從古以來，經書垂訓之要旨；但欽承上主，人類一生，卽定其理；敬事二親，人類繁生，方序其分；蓋上主造人之始，宇內惟一上主，

昭事上
主之隆
禮自古
已有

惟有男女二人而已；是父子之倫未分，而世人敬愛上主之禮，已先定之矣！

五經垂于何時？六藝起自何代？後之人皆可考察而知。奉祀上主之鉅典宏規，昉于何時？定自何世？邈乎莫遯其由來。敬禮佛神等異說，史書皆錄其始末，詳言其始自何時，倡自何君；昭事上主之正道實學，從開闢至今，代代相承，一有人類，卽有此恭敬上主之隆禮矣！

倘立說荒唐無據，傳之此國以爲是者，傳之彼國未必不以爲非。今天地間惟一上主，主持世界，乃從古以來，萬國萬民共信之公理，決不容疑者。若疑天地無主，必係昧性靈，棄本良之惡人也。夫惡人亦非果疑天地無主也，是其作惡日甚，恐膺上主之嚴罰，因而極願宇內無此上主，可以任其所爲耳。鄉愚野人，亦非果疑天地無主也，是其賦性愚昧，習而不察耳，不然，天地間，時刻有上主昭察，且本良難昧，何至昏昧若此乎？徧察萬國，揆厥本良，從開闢以來，並無一人敢云宇內無上主者。我中國上古，風純俗美，敦尙實學，欽崇上主，不雜異端，故風俗純美，治道興隆，較今遠勝矣！迨後異端蜂起，頽風日甚，故昧

此大本，莫能詳釋耳；要之上主之道，異端雖能混之，究不能全滅之也。

侍一己
聰明故
駁字內
無上主
害己且
害衆人

論吾人本性，莫不願學問經術，道德文章，先備于己，然後推及於人，以益人世。倘恃一己之聰明才智，故駁字內無上主，如此辨論，非獨害己，且以害己者，害盡天下萬民矣！蓋善人居世，極益身心者，要在字內有上主；惟必有上主，監我心曲，然後善人畢世德修，畢世勞苦，膺受小人之凌壓殘傷，其隱微苦衷，皆蒙上主之鑒觀而泰然自安也。且惡人操行不軌，乖常亂倫，極願滅此上主，逍遙世外，以縱其淫蕩心志；一聞字內定有上主，至公無私，臨下有赫，亦必時加警省，不敢肆行無忌矣！

人之本
性不能
不認字
內有上
主

論太極及理氣天地，皆頑然不靈；豈有能力聰智，威靈赫濯，令人以可畏之勢？惟夫造此太極理氣天地之上主，具全能全智，神威昭著，時監人心，時察人隱，賞罰公嚴，最爲可懼。以此惡人，雖逆謀中存，致飾于外，不令顯露；究之巧爲遮掩，而中心大有不安之隱；其不安者，正其本良難昧，不得不畏上主之確據耳。嘗觀惡人每苦其不安，思欲却不安以就于安，時簧鼓其舌，倡許多妖言異說，以惑衆聽，妄謂字內無上主，且謂有之亦無與

人事，卒至禍患臨身，無可奈何之際，良心勃發，不得不向天而籲求上主者，往往皆是。總之太極理氣之說出，惡人俱藉此作爲話柄，謂天地間惟有此太極理氣而已；此外何有主宰天地之上主乎？一人倡之，千萬人和之，必欲滅此上主之實義，然後快于心也。推其意，蓋謂若講得上主明切，則惡不得恣意不得逞，雖甚便于修德之君子，必大不便于我等悖德之小人也。

太極理氣之說，較拜邪神害人更甚。

異端敬拜邪神，較倡言太極理氣之說者，其情尚可原宥。敬拜邪神，雖悖正道，畢竟其良心猶未死滅，惟誤認一主宰以加欽崇，如幼童不認其生母，但向乳母盡其孝道耳。蓋異端本欲得上主而敬拜之，但不知上主之實義，遂妄擬邪神爲上主，其情不良可悲乎！今止認太極理氣，不認上主者，是將上主之道，盡情抹煞，使萬世而下，茫然不知所歸向，害可勝言哉！

○第八篇論世人因居世多苦致疑宇內無上主解明此疑

後儒曰：人之所以疑天地無主者，洵有由然也。試觀寰宇生民，善惡不分，明明巨慝

元兇，而身膺富貴，快意頻逢，且其子孫有爲帝者；彰彰豐功峻德，而現處貧賤，災殃屢受，且其子孫竟至滅亡者；歷觀古今，往往皆然。以此而論，似覺天地無上主矣！卽或有之，亦屬虛名，與人事究無關涉耳。何也？上主旣屬全善，必慈愛無窮；何至使所生之萬民，在世身受多苦，反不如禽獸之優游自得乎？

善人在世多苦，正見身後有眞賞。

先儒曰：倘使善人在世多福，惡人在世多禍，將使人居世上，惟圖現世吉凶，急避急趨，不畏身後賞罰，至明極當也。若果如此，不惟大減上主之公義，且令行險徼幸之小人，偷生一世；居易俟命之君子，修德無憑；何怪君子怠於修德，小人樂於縱惡乎？要之上主之賞罰，決不與人世之賞罰相同，亦不與世人之吉凶一致。君子知其然，故每厭世樂而安世苦，雖膺世上極苦，斷不肯悖義而貪想世福也。

世人多苦，因人所樂過節。

飲食男女，生人之大節。造物主造多物養人口體，造人類配爲夫婦，自有飲食正樂，夫婦正色，固不容過，亦不容不及也。人能遵此而行，方合上主定命；倘悖違定命，饕餮過度，恣行淫色，致生惡病毒瘡，天亡而死，豈上主所定中庸之道乎？

信崇堪
與選擇
等轉多
世苦

世上之苦，多屬人心虛僞所致；人畏世苦而急思避之者，因其未嘗窮究正理，深明世苦所由來耳。如世人忌諱百端，妄謂逢此則吉，遇彼則凶，所以酷信堪輿，則破費移墓，崇尚選擇，則竭力遷居；以致家財耗盡，毫無效驗。是吉祥未得順意，而繁擾轉多操心；且真苦求去而頻來，僞苦不期而畢至。可知世苦非無因而至，大抵係吾人自昧其本性聰明，貪想世樂，有以招之也。豈上主容心於其間乎？

惡人在
世暫逢
得意並
非厚幸

惡人暫逢得意，富貴終身，並非厚幸；乃上主特欲行善君子，輕賤世福，明示身後，具有真福，以賞真德，非生前世福，可髣萬一。惡人雖暫膺世福，身後具有真禍，以罰真惡，亦非生前世禍，可髣萬一。當知惡人現享世間微樂，如巨犯羈候囹圄，雖暫賜飲食衣服，聊且微樂，乃係國家額外隆恩；俟判明罪案，或斬首市曹，或凌遲通衢，誠欲暴其罪，以伸國法耳，悲夫！

世苦乃
君子修
德之藉

善人積德累仁，非多膺世苦，莫能成其功；非多受小人嫉害，莫能堅其守。倘盡去世苦，盡除小人，則古今來竟無成德之君子矣！如舜不遭家庭之變，何以立德？升聞周公不

遇管叔之亂，何以使克奏膚功？是世苦與惡人，正君子修德之藉，何畏之有？

上主賞

罰彰著於人世

證據多端

徵上主至公，賞罰彰著於人世，俯仰天地，盱衡古今，皆歷歷不爽，證據無窮：如顯罰惡人，莫如武乙被雷一事；明賞善人，莫如虞舜大孝，先居畎畝，後降大任，統御寰區；成湯聖敬日躋，爲大旱七年，身作犧牲，禱雨桑林，甘霖普降；高宗恭默思道，夜夢上主，賚以良弼；周公忠孝克著，友于克敦，卒致纔謗胥泯，天下共諒其心跡，稱其盛德。由此觀之，則上主賞善罰惡之公義，洵彰明較著矣！蓋上主至公至義，賞善罰惡，必然昭著于前古後今。何也？上主旣彰賞罰于前古，豈有不降賞罰于後今者乎？以此數件往事，已可以畧解吾子之夙疑；更舉多端妙理以明之，愈可以釋子之心惑矣！予以前所論人之靈性，是神非氣，並無死滅，議論雖然真實，而理似有缺；今當探本尋源，直指靈性之原，明白陳說，庶見根柢耳。前論是由吾人靈性之體，推原有一上主；今當由上主之道，逖明吾人之靈性可也。蓋盡人之性，固所以至上主之命；而至上主之命，亦所以盡人之性也。自人以合上主，自上主以合人，二者乃相因而不容相離者也。誠以上主者，微特係人心五德五常之大

前由人之靈性，推原上主，後從上主，逖明人之靈性。

人信宇
內有上
主兼信
人之靈
性無死
滅異端
無自縱
橫
上主純
神既不
係氣人
之靈性
肖似上
主亦不
係氣可
知

本更爲吾人靈性之大原，安可不推本言之，以明吾人靈性所由來所將往乎？

上主明明在上，赫赫在下，世人多習而不釋，不信宇內定有上主，惟信人死之後，其神不滅；如此是將上主之道與人之道，分而爲二，不相連屬矣！何怪異端熾行，佛老神仙輪迴等邪說，紛然而雜出乎？人苟信有上主，兼信人之靈神無死滅，則生有所自生，死有所由死；則異端之學，洵無自而縱橫矣。

○第九篇論人之靈神非氣並無死滅特賦自上主再加明釋解人心惑

人能畧明上主之性體若何，便知上主性體之超越，決知其非太極理氣之謂，乃是造太極理氣之大原，體係純神，不雜萬有也；且知人之靈性，實屬上主從無而造之神體，肖似上主，亦非太極理氣所可言也。如此遞從上主，詳加體認，則於人之靈性，始能會悟其真解矣。前已明論氣屬頑然，上主乃純神全能之真宰，故能生人之靈性，超乎氣上而爲一神體；彼頑然之氣，並無靈明，又何能生人之靈神如此靈明乎？按此，則人之靈性，定屬能智無窮之造物主，從無氣而特造也明矣！夫造人靈性之上主，能智無窮，既不可謂

氣；則人之靈性，具聰明，能自主，亦不可謂氣，何待言乎？

人之本良乃上主特賦人心之本德，非氣可知。

吾人本良，識認上主，雖不能透徹其性體精微，然或有人據此本心之良，而指明字內有上主；此言必易服人心。蓋此本心之良非他，乃係上主特賦人心之本德，如權度然，毫不容錯。由此觀之，則此本良允非屬氣之小體，確係屬神之大體可知矣！

人之大體，是神非氣，前已詳論，大有明據矣！每觀人撫心自問，常覺自主中存作善作惡，其機在我，迥不由人。至于氣則頑然無知，並無自主；凡有動靜，莫非一定。若夫人心具靈明，作善作惡，並無一定；有時決意行善，旋復作惡；有時定意爲惡，倏又爲善；如此則善惡之根，竟不關氣，實關乎人心之自主也明矣！且世間一切天變天災，亦非吾人惡氣所招，良由人心自主舛謬，悖違上主之命，所以上主特彰義怒，命陰陽不合，天變示警，以致萬物乖亂，抗拒吾人，往往而有。先儒著洪範，備言禍福，明指人心善惡所招，非人善惡之氣，關乎陰陽之順逆有以致之也。議論詳切，人當以意逆志可也。但古時洪範寓意遙深，人多誤解；何怪明哲之士，力辨現今洪範之解說，非先儒之本意乎？

天變等災，因惡人之惡所召，非因惡人之氣所感。

善惡由
於人心
自主與
天變無
關。

或云吾人善惡，係天變順逆使然。今試反求人心之本良，作善作惡，莫非自主，與天變有何關涉？或又云天變順逆，係人善惡之氣所感；推其意，蓋謂天地間原有善氣，人行善則導迎善氣，久之則兩善相逢，而禎祥疊現；謂天地間原有惡氣，人行惡則導迎惡氣，久之則兩惡相值，而妖孽頻興；此種異說，大害人心，予以前明揭其謬妄，闢之者屢已。姑不論此，人苟明乎上主及人靈性真實解說，則此兩端異說，不必詳辨，自可顯知其非矣！

人爲天
地之心，
在統率
萬彙圖
報上主
之恩，不
容誤解。

先儒謂人爲天地之心，推其意，必自有說：因天地塊然，萬物蠢然，不能明理，無能感謝上主深恩，以鳴圖報；惟人靈超萬類，明智用事，兼形神二者，半係形體，半係神體，大體小體，無不全備於一身，故能窮理格物，制禮作樂，奉祀上主，統萬彙屬氣等類，酬答上主無窮仁恩，以無負其造生厚德也。先儒所謂人爲天地之心者，以此，豈容誤解。

人心自
主，似上
主之神
智特定，
足徵非
氣。

前已詳解人與禽獸迥殊；因人有自主，故所作之事，靈通萬變，用各不同；禽獸並無自主，故所作巢窟，萬國相同，不能變通。且人主意若定，心如鐵石，雖大君之威嚴嚇之，萬苦之傷殘迫之，究莫能逼我好其所惡，惡其所好也；卽上主有轉移人心之權，亦不加勉。

強，奪其衷藏之定守焉。以此而論，則吾人靈性之自主，畧似上主之神智特定，豈但氣而已哉？

人心明
愛二司
惟上主
始滿其
神量足
微非氣

人之心量，浩乎無涯；其於天下之理，愈明則愈求明，愈知則更能知；蓋心量之明達無窮，故其所欲知者，亦必無窮也；其於天下之物，固思得其美者而好之，乃得其美矣，更思得至美；蓋心量之鍾愛無限，故其所好者，亦必無限也。此無足怪，因天地神人萬物，俱有限界，不足充人心之神量，滿其明達愛好之本體也。是故人惟一心耳，已盡知天下之名理矣，而明達之量，猶缺然而未滿；已盡得天下之美好矣，而愛好之量，尙歉焉而不足；足徵惟一上主，全智全善，超乎天地神人萬物之上，方能滿人神量耳。可知人之靈性，確乎非氣矣！

人之靈
性有似
上主超
出屬氣
諸物

人之靈性屬神；既爲神矣，則有而非無，實而非虛，微獨知有己，且應酬天下之事，能運精思，轉變無窮。今氣與係氣諸物，雖非虛無，亦係實有，但頑而不靈，故不能知有己，且動靜之間，皆係冥然，並無知識，故不能推知其所以然而得至善之歸也。惟上主係自有

者，乃至實至有萬有之根原，造氣與屬氣諸物，皆係純形；造人乃兼形神兩者：形肖萬物，神肖上主。上主爲自有之有，人肖上主之有以爲有，較之萬物屬氣之有，豈非超然而特出者乎？

人之靈性，不能合理，且能明此理，能裁成此理，足徵非氣。

人之靈性，既屬神體，允非物類之形體，可以髣髴萬一者；蓋物類所具之理，非卽是理也，不過以其形合其理，以爲性耳；亦非能酌定此理者，不過受此理于形體之中，不得不如此耳。人之靈神，微獨能合此理，更能推明此理，裁成酌定，以便率循也；蓋上主係萬理之原，人之靈神，既肖似上主，必能推明此理，酌定此理，以爲行事之準則；彼頑然之理氣，安能如此乎？

○第十篇論上主至公無私賞善罰惡毫髮莫爽可見人之靈神無死滅

前已詳論人之靈性，實係神體，非屬理氣，子聞之既審，諒已剖辨分明矣！但靈性無死滅之說，予以前不過畧陳其大槩，今當備論其緣由，解子諸疑可也。

人死，其靈性決

大禹謂人生寄死歸，此言精切，非浮語矣！蓋人之形體，原屬于氣；人死，其形體歸氣，

不歸氣，理固然也。但人之本體，乃人之靈神；人死，其神決不歸氣，定歸于全神之上主無疑矣！誠以氣歸氣，神歸神，此固理之必然者也。且人有善惡之分，善歸上主以受賞，惡歸上主以受罰，此更不容或疑者矣！

今世善人惡人，雜處不分；上主不速罰惡人者，並非無故；因世間惡人甚關善人耳。如夫婦一倫，原相關切，男以女爲室，女以男爲家；倘婦良而夫暴，嚴罰其夫，固足以彰上主之明威；但其婦必致有孤孀之苦。又如父子一倫，更相倚賴，父藉子以爲孝養，子資父以爲撫恤；若父善而子惡，速罰其子，更足以顯上主之義怒；但其父必致有獨立之哀。以此可知宜有真正賞罰，在人身後；彼時善惡分而賞罰定，頑殘之眞苦，決不與善人之眞樂相關矣！可不畏哉！

世有窮兇極惡之輩，而卒不受罰者，曠觀古今，所在多有。當知人心所匿隱惡，或暗地所作諸惡，惟上主全知，方能透知，人決不能昭然共覩也；故王法欲誅而不能，衆論雖嚴而無損；此種兇惡，謂之自殘本性也。又或身爲人君，以法律繩人而自不受繩，以國法

自殘本性，暫脫世網，難逃天網。

身後賞罰，惟關本人。

殺人而自不受殺；以世情論之，必謂其脫然于賞罰之外矣！而不知所脫者世網，所不能脫者天網，此其間必有至義至公之上主，降罰于身後，以彰元惡也。

世間暫樂，不惟與善人之德不稱，且大非吾人本性真福，更能引誘吾人喪厥本良；況乎君子蒙禍，小人蒙福者，古今來屈指更難僕數；是知身後必有上主所賞真福，厚酬君子之真德也。

上主全善，所賞善人之福，必與上主之全善相稱，較善人在世所積之善，必萬萬超出，不止乎乎其善而已。至于世上一切福樂，不過養人貪財恣色驕縱復仇等惡念耳，安

可據爲真賞乎？蓋身後定有上主無限真福，報善人修德之實功也。

人苟實德克修，必常畏人知，是爲不顯之德，德行之尊品，諸德無以復加矣！如此德行，必落落寡合，盡人莫知；是德行愈隆，而世報愈寡矣！且世間賞罰，往往不公；或罰惡而遺善，或錄才而棄德，或旌揚外著之德善，必致鄙薄中藏之實修；嚴罰極刑，所以誅兇人，

而罪溢五刑，罰有餘辜；高爵厚祿，所以酬德士，而德邁三公，賞有遺善；況乎柄法者逆公

理，順私情，竟致善惡不分，賞罰不明者比比也。試觀功名蓋世，而不矜不伐者，每致淪落以終身；勲猷偶著，而自誇自飾者，竟邀虛聲于一世。可知世報皆偽，定有身後實德之真報也。

惟上主
方有真
正賞罰。

真善真惡，每匿中心，不令人知。嘗見人行一事，觀其外若著廉正謙恭之度，察其內實多違道干譽之思；又見人行一事，觀其形似有不合一世之槩，考其中實具維持世教之心。若是者一則意不誠，而胸懷欺詐，常有人不知而誤認爲有德者，此其上主必嚴誅其隱惡；一則意既誠而心存慤實，常有人不知而妄擬其無德者，此其上主必厚賞其真功。蓋惟上主之賞罰，能于人之善惡相稱，毫無遺憾矣！而不知者乃疑善惡在世，每無現報，一似上主之賞罰有不明者。然觀乎此，正可見人之靈神無死滅，而賞罰定在身後也。

上主自
有真賞，
決不以

德行愈隆，而望報之心愈淡，蓋先難後獲，修德之純功，固當如是；然上主賦人自主之權，原欲其屏諸惡，遷諸善，建修德真功，以獲真報也；豈但用虛偽世福，暫酬其終身大

世福，暫德乎？試觀多少修德之士，偶蒙世福，便致操存忽易，盡變前修者，往往皆是；原其修德之酬善人之實德。初，豈遂如此初終異致乎？誠以世福能溺人心，故不能不頓喪其初志耳。所以主決不以世福賞善人，定有與上主全善相稱，與大德相配之真福，永賞善人之實德精修也。

克勝一己，較克勝天下，其功德隆峻，萬萬超出也。當知克勝一世者，德微而功暫，僅獲世福，即足以快志；克勝一己者，義精而仁熟，雖享世樂，寧足以愜心。所以主定有與善人相稱之真報，以賞君子克己之苦報。身後真功於身後也。

真道係修德正路，可詣真福，非即是真福。

君子在世，遵道而行，不過方履真福之路，尙未詣乎真福之域；然必先履乎真德之路，方蒙真福之償。所謂道也者，乃切指修德之正路也。欲詣真福，須畢世踐履真道之路；踐履真道之路，而真福可詣矣！可知真福具在身後。今世雖有德行之樂，尙非真福，特爲修德以詣真福之正路耳；豈卽是真福乎？

修德行善，固足以快心，然此非已享真福也；蓋居世之時，無論何人，心中私欲，諒不

德行不
足爲真
福。

善人行
善多蒙
世禍惟
身後真
福足報
真德。

能全滅無迹，特寡欲焉耳；蓋私欲之根，最險最危，不時勃發，一發難遏；非時刻省察，時刻克己，日新又新，將私欲之撞擾必甚，德行之修爲日隳矣；是修德雖有其樂，未嘗無克己之苦也。且德高謗興，道高毀來，往往而有；試觀古今來，多少善人，或情殷道濟，或力挽頽風，或敦尙廉隅，或克盡忠孝，每致羣疑交集，患難頻遭者，正自不少；是修德求福，反更得禍者，比比也。又純德之士，雖不貪戀世間一切暫福，未嘗不欲其形神悠久無疆者；無奈百年有盡，此願徒存而不得遂何也？蓋人世並無真福之影響，惟修德行善，畧似真福耳；故謂德行能詣真福則可，謂德行已享真福則不可也。且修德一事，較他事更極艱苦；克治弗遑，方覺義理悅心，精修偶怠，旋至道味盡疎；況乎德日進而傲日增，稍不及檢，而德爲傲敗，則德非真德矣！是故君子修德，常謙以自牧，謹防有德之傲，而不敢稍有縱恣耳；如此存心，尙遭意外之禍，多有爲義而竟被窘難者；歷觀善人居世，種種世苦，難以言盡；以是知德行之正樂，不足爲真福，身後定有真福，以報善人之真德也。

身沒而聲名洋溢與否，決非善惡之切報也；蓋善惡蘊于心中，藏于幽密，未嘗無分。

晉世聲名不足
以報真德

每觀君子之敬慎，本乎精明；小人之畏懼，本乎怯懦；君子之樂施，根于慈惠；小人之好施，根于沽名；此而不察，槩以君子稱之，謬謂聲名足以償有德，如之何其可耶？要之中藏之隱善，方足爲真善，不然則詐矣！倘必云聲名爲有德之徵，試徵之古今多許純德之士，非惟聲名寂寂，且爲小人媚嫉以惡之者，不知凡幾。由此觀之，則聲名之無與於善惡也明矣！況乎死而若無知，有此聲名何用？苟死而有知，必厭此聲名屬虛也。或曰：世間父子，原相關切，父積德而子受賞，不亦宜乎？蓋父死之後，雖榮名不及于本身，而子嗣猶存，則美謚猶得加于其後；國家典禮，往往然也。然此特以世上之賞罰論之，亦屬不得已之事耳。若夫上主福德無窮，能智無限，必另有真正美福，加于本人之身後也。

惡人心
中恐懼
憂疑，非
惡人真
罰。

德行中所獲之福，及心中所有之樂，固非善人之真賞；惡人肆行多惡，心中恐懼憂疑，亦非惡人之真罰。蓋惡人作惡之初，揆之本良，固覺難安；迨後習與性成，喪盡本良，便肆無忌憚，雖行同物類，竟忝不爲恥矣！此等惡人，損人利己，貪淫橫行，迹其中藏，非獨無苦，反以爲樂；是小人縱慾，其心並無不安之處；何得以小人心中之畏懼，爰定小人之罰。

乎？況乎惡人居世，邪樂多端；復仇則有伸冤之樂，肆酒則有沉湎之樂，好色則有狎昵之樂；不知惡人恣行多許邪樂，其心未嘗不自幸得意；然復仇而反爲仇殺，肆酒而卒死於酒中，好色而喪身於色內者多矣！蓋忽樂而忽死，小人之貪邪樂，而喪其生命者，大抵如此。試問身後若無真正賞罰，此等惡人之真罰，究在何時乎？

善惡之人，其心中苦樂，不足爲眞報。

倘大君立法，不據人外著之善惡，以定黜陟，但憑人心所有善惡之苦樂，以彰賞罰，子秉是非公心，必鄙此君昏愚特甚。況乎上主至公極明，豈但據人心善惡之苦樂，以定賞罰乎？必不然矣！

上主賞罰，多不行於現世，正見身後有賞罰。

何爲善？順上主之命是也。何爲惡？逆上主之命是也。順則有賞，逆則有罰，古今萬世，誰能逃之哉！然上主之賞罰，雖云難逃，而賞罰或有不行于現世；於是忿怨不平之輩，時發浩嘆，時作悲歌，多疑天地間並無上主；卽有之，大概不與人事；不然，何不公不明至于如此乎？觀乎此，益見身後之賞罰公而且明也。

禽獸傷人，國無常刑；因其魂屬知覺，並無靈明；旣無靈明，決無自主；旣無自主，安有

形毀神存可知
賞罰定在身後

自主之善惡可定賞罰乎？蓋禽獸之魂，依形爲用，形死而魂滅，歸于烏有；如白色依馬而存，馬存則白存，馬亡則白亡矣！若人之靈神，雖具於形中，但形依神存，神超形上，形雖毀而神永存；是知上主真正賞罰定在身後也。

詩稱三后在天
等明指身後之賞

上主姑容惡人
微特于惡人
以自新之路
且以試善人之德

人有善惡，而性皆同然。設謂人之靈神是氣，則人死之後，氣必散滅，凡精氣俱得上歸于天矣！且無論善人惡人之精氣，俱可上歸于天，而無或殊矣！何以詩獨云：世有哲王，三后在天，殷多哲王在天，文王在天，並未云桀紂亦同在天乎？足徵我輩先儒，深明身後之賞罰，方能辨淑慝，別善惡，不容毫髮之混雜也。蓋世如戰場，勝負未決，功罪難分；必至身後，勝則定賞，負則定罰耳。且上主始容惡人於世者，更有深意存乎其間：一則惡人可變頑而爲良，在世不卽速罰者，將予殘暴以自新之路也！一則惡人可試善人之德，而堅其守，愈勉善人以精進之思也。蓋君子經德不回，小人怙惡不悛，人之善惡已定，而上主之賞罰隨加矣！

人有目，卽有與目相對之色；有耳，卽有與耳相合之音；人有自主，作善作惡，卽有與

身後賞
罰必準
對吾人
之自主

人心自主相符之賞罰無疑也。今觀世間賞罰，或缺而未備，暗而不明，此不必致疑；生前死後，既有此至明聖至公當之上主，則身後之賞罰，必準對吾人生前之善惡，毫髮莫爽矣。夫日之於色，耳之於音，不過形軀之末事耳，上主猶使之緊相關切，何況上主至仁至義，豈容人身後靈性之真賞真罰，缺而不備，暗而不明，以致修德不獲報，縱惡可倖免乎？必不然也。

後儒曰：人受上主無限深恩，敬畏而昭事，理固應爾；若貪想身後之賞，恐懼身後之罰，此與世間趨利避害之徒何異？行善而存此心，乃要求福利之小人耳，豈先難後獲之君子乎？

世人修
德不論
望報與
否身後
定有修
德真報

先儒曰：人臣事君，冀賞而畏罰，于理未爲不可。但忠臣爲國，原不貪想爵祿，而厚祿自至；有臣如此，可謂小人乎？善士修德，冀望真福，思避真禍，以此存心，則善日積，惡日消，未嘗非修德之助；惟但想福報，方始修德，斯爲小人耳。嘗觀純臣公忠體國，社稷是安，絕貪祿之念，矢忠盡之心，誠屬可嘉；然大君體懷臣隱，格外優賞，必有加而無已；誠以三載

身後必
有賞罰
方顯上
主至仁
至義

考績黜陟幽明，堯典虞書言之詳矣！由此觀之，聖人在世，畢生修德，原非冀望修德之報，然上主以真福報之，亦必有加無已也。姑無論此。歷觀前古後今，精修德士，寥寥無幾，豈能私欲淨盡，概無望報之心？此惟道隆德盛，已登聖人之域者，方能如此。不知上主至公無私，微善必賞，纖惡必罰；必謂聖人方膺真報，徧察古今萬國，能有幾人乎？卽如禽獸，乃蠢然物類耳，上主尙備其所需，種種無缺，何況貴超萬類之人乎？倘人死而身後無真正賞罰，以爲趨善避惡之藉，微特人世之道，缺而不全，且人在世所積真德實修，皆屬妄行，毫無真向矣！豈宇內公道正義乎哉？夫宇內公道正義，係上主所定，所以勸善懲惡，不容或悖者；假令身後畢無真正賞罰，是天地間空懸一公道正義之名理，竟無公道正義之真報，卒令君子小人同歸於盡；將君子之爲君子，小人之爲小人，何所分別乎？

聖人畢世精修，德日崇，功日茂，及至臨終，則其善必至極而無以復加矣！終後上主乃令其全滅無迹，竟無真賞；試問上主之至仁何在？惡人終身縱惡，日甚一日，及至臨終，則其惡亦至極而無以復加矣！終後上主亦令其全滅無迹，竟無真罰；試問上主之至

義又何在乎？

後儒曰：惡人肆惡無忌，上主必深惡而痛絕之；滅其靈性，正所以云報耳。

若惡人之靈性有死滅，不足彰上主之公義。

先儒曰：若謂人之靈性定有死滅，其形一死，其神亦必與之同死矣；且非漸次死滅，其神必一時同歸烏有矣！殊不知人之形與人之神，迥然不同：形有幾何，可以剖分；神無幾何，無由剖分也。既無由剖分，何至與屬氣之形軀，漸就死滅乎？假令上主降罰惡人，但令其靈性死滅而已，是上主降罰惡人，無分惡之輕重大小，槩以死滅罰之矣。如此刑罰，何以警惕惡人，使不敢肆惡無忌乎？且所稱上主至公至義，全能極智者，在乎姑無論此。予以上明論善人惡人同屬一性，人雖作惡，然其靈性與聖人無殊，同屬神體，非有陰陽冷熱剛柔燥濕等情也。今既云聖人之神無死滅，則惡人之神亦必無死滅可知矣。

身後賞罰惡人雖免強支吾謬謂無有

執桀紂操莽等惡人而問之曰：人行善惡，身後果有賞罰否？人死之後，其靈神果有死滅否？此等惡人，生前滅本良，違公理，恐身後真罰，永悠難逃，彼必應之曰：人之靈神是氣，人死則靈神隨滅，身後卽有賞罰，此事幽深宵遠，誰能知之？誰能見之乎？此等惡人之

究不能
爲據。

言，豈可據爲定論乎？況惡人雖如此勉強支吾，不信身後有賞罰，畢竟內返中懷，大有不安之隱，且良心常自警惕，卽一時悖厥本良，任私欲之橫流，究之平旦清明，未必不自爲糾責，愧悔難安也。是惡人之言，洵非定論也。故與其問身後之賞罰於惡人，莫如問上主所賦本心之良，確有真據耳。今惡人謂身後無賞罰者，無他，恐身後之賞罰果真，令世人信之，致已不得驕奢淫佚，放蕩無忌耳。故多方掩飾，或謂宇內無主，或謂賞罰無憑，語涉蒙混，非出於本良之自然也。由此觀之，惡人雖極願泯賞罰於身後，滅靈性於死時，畢竟惡人之本良，卒畏身後之賞罰難逃；是故倡多邪說，惑亂人心，思有以絕上主，滅靈性，甚不願有此正道真傳，奉行人世，致礙其私欲之橫流也。爲今之計，孰如具陳上主正道真傳，令惡人信認上主，知己靈性無死滅，警其頑石之心，時覺上主臨汝，莫敢或貳其心，亟思遷善改過，冀望身後之真賞，懼畏身後之真罰乎？

身後定
有真罰，
方足警

惡有兩種：一種惡，倡行不法，身作非道非義之事，大滅本良，大于法紀；此等之惡，彰明較著，爲害世道，變亂國家，國有正刑，可執法以止其殘暴之惡行。一種惡，隱匿心中，機

醒惡人
心中之
隱惡

釋氏輪
迴之謬
略闢數
語

械變詐，人莫能知；且掩其不善，而著其善，令人莫能究察。此等之惡，與世人並無妨礙；因其未嘗明犯王法，顯害風俗，國法雖嚴，決不能遏其私欲之橫流。若非上主於其身後備有真正之罰，警醒惡人於隱微之中，則肆惡之小人，不過畏懼國法，而中心之肆惡，竟無底止矣！由此觀之，人苟不信身後必有賞罰，必將縱情恣慾，悔逆公理，喪絕本良，不亦甚乎？且較釋氏輪迴之誕妄，更開作惡之門。夫輪迴誕妄，固爲可笑，然尙知以後世非理之賞罰，警醒愚夫愚婦，使之不敢公然作惡，肆無忌憚耳。輪迴之謬，闢之者槩不乏人，今予不過畧揭其誕妄數語，使人共知其非可也。釋氏倡言輪迴，大減上主之公義，不可勝言！於人物竟無分別：謂人可變物，物可轉人，是混人物爲一性矣！又釋氏雖言後世有賞罰，但謬謂若問前世因，今生受者是；若問後世因，今生作者是；反覆言之，總不脫現世之暫報耳。夫前生作善作惡，今生方受賞受罰；試問孰能知其前世之善惡，應受今生之賞罰乎？況乎輪迴之誕，悖綱常，滅五倫，更爲人心風俗之害。人苟信認上主，則知五倫所由賦，人性所由尊，與禽獸之性迥然不同；更知上主之賞罰，微特與上主之全福全德相稱，更

與人之靈性，及人之善惡相孚。明乎此，則輪迴之妄誕，不俟詳辨而可知矣！

人不信
身後有
賞罰，世
上人心
風俗必
不能醇
正。

設令身後果無真正賞罰，吾人居世，作善或反受災殃，作惡或反膺福樂，將見人居斯世，無論合理與否，槩不關心，一切姦淫貪暴諸穢行，必公行無忌，毫無戒懼，不過巧爲規避，不犯國家之法律而已；至於心中所藏隱惡，暗地所作醜事，有不可以對其妻子言者，必將悍然而罔顧矣！如此行爲，人心如何得正？風俗如何得醇？且世間王法，與國家所定一切禮儀，但能治其彰著之惡，莫懲其欺詐之隱，究於人心真正實德無關；何怪君子抑鬱終身，抱不平之嘆？小人逍遙一世，懷縱恣之念乎？或曰：小人則然，君子獨否。殊不知君子無幾，而小人無數。況我中國之人，多不信身後必有賞罰，雖有一二信之者，終在疑信相參之間；故有時講道論德之君子，不旋踵而變爲縱慾敗度之小人者，所在多有！此豈非於身後之賞罰，究竟未得透明乎？

屬氣諸
物，上主
且不令

今觀凡屬氣諸物，其體雖壞，其氣雖散，畢竟其氣猶存，上主且不令其全滅無迹，不過變其原有之本體耳。如木變爲炭，炭變爲灰，灰變爲土是也。夫氣屬形體，上主不令之

其滅，何
況屬神
之靈性。

滅，尚不得滅；何況吾人靈性，實屬神體，本無散滅之因，上主更不肯令其散滅，可知也。是知上主必俟人死之後，賞罰其靈神，確乎無疑矣！

人之靈
性無死
滅，係宇
內第一
要緊大
道。

世人不
詳察靈
性無死
滅，甚爲
愚昧。

人之死後，或有知，或無知，考之近儒，皆無定論；卽間有謂人死定然有知者，反謂此論荒渺無憑，群起而共譏之。然詳閱五經先儒之言，皆云人死定然有知，毫無可疑；今儒惟含糊讀過，俱不理會其立言之本旨，奈之何哉！夫讀書貴乎明理，人之靈性無死滅，乃宇內第一要緊大道；此理若不求明，竟不知生從何來，死歸何所，今爲何事，豈非貿貿以生，昧昧以死乎？而貪生畏死，究屬生人之常情，故往往妄想常生，變多邪術，煉金石，燒丹丸，謀得靈藥以服之，謂能保其元神，久延性命，常生於世；但歷觀秦漢以來，上而帝王君公，下而妖人術士，服靈丹而速殞性命者，筆不勝書。彼豈知自古皆有死，係上主之定命，無人可脫乎？當知死者特人之形軀耳，而不死者人之靈神也；善受真賞，惡受真罰，永無息滅之時矣！吾人形軀暫生於世，譬一罪人，案情重大，身羈囹圄之中，雖知其已定大辟，但或蒙赦宥，或正國法，固不難求知，亦不肯問；縱有朝廷恩旨，許其改過自新，至於果赦

與否，終不肯問。以此而論，人之形軀雖死，其靈性永無死滅，生前善惡，死後賞罰，洵一定不移之理也。乃昧昧終身，究不詳察其理，畢竟何如？此種昏愚，較囹圄中監禁之惡人，不求明其罪惡，果蒙赦宥與否，其昏愚尤甚。蓋世上之罰雖嚴，不過形軀之暫死耳，而身後之罰至久，乃靈神之永禍也。人但知生前，不明死後，謂其愚甚，不亦宜乎？且肉身已死，不過朽腐之廬，凶穢之餘，乃錦繡以蔽體，金玉以爲棺，且擇地以安葬，勒石以垂名，不惜財用，極力經營者多矣；獨至自己之靈性，死後畢竟何如，卒不介意；抑何其重形而輕神，貴小體而賤大體乎！

人不知死後之靈性，或存與否，必不知身後之賞罰，或有與否；且疑字內未必有此至公無私之上主也；因世人惟務生前，懼談死後，故疑上主之賞罰，在世不明不全，與世間善惡，竟不相稱，以致疑惑中存，牢不可破，雖獲罪上主滋深，而不遑恤也。人具此疑，必疑人死之後，其神全滅，與禽獸無分矣。不知身後之苦，永不可脫，乃上主用以嚴罰惡人者，世上諸苦，萬無可比。生前之苦，雖德至聖人，亦不能免；身後之苦，惟惡人受之耳。此理

確實，決無可疑；人皆忽焉不察，奈之何哉！卽或察焉，而其心乃泰然自安，竟不思奮然改圖，籲求上主，救其生前所作諸惡，豈非愚昧之極乎？

解孔子
所云，未
知生焉
知死，確
係何意。

孔子曰：未知生，焉知死。細玩此語，非謂人死之後，不知人之靈性或存與否也；蓋深知人死之後，其靈性永不死耳。倘謂形死而神亦與之俱死，則聖人所修畢世諸德，皆屬徒勞，卒無真德之報矣；何以勸善懲惡，使君子愈加奮勉，小人猶知警省乎？孔子云：此者，正欲人及時進修，積德累仁，善生一世，以膺身後真賞，獲免身後真罰耳。所以孔子嘗有朝聞道夕死可之語，又云：加我數年，五十以學易，可以無大過。且衛有賢大夫蘧伯玉者，亦云：行年五十，而知四十九年之非。可知過也者，乃生人萬不能免者也。但人雖有過，而上主至慈，却許人改過自新也。人苟能於夕死之時，及時痛改前非，必蒙上主矜全，赦其夙愆。假使人死而靈滅，則孔子所云朝聞夕可之言，畢竟作何着落乎？

若人之
身後無
賞罰，不

人苟不信身後定有賞罰，無論不能迪引世人，行善避惡，共勉爲君子；雖援古經作善降百祥，作不善降百殃之語，誨之諄諄，而其奈人心不服何？因世間作善，不降百祥，作

能通人
行善避
惡。

不善，不降百殃者，往往而有。但古經之言，皆係古先明王至論，並無毫髮欺罔之語，以惑天下萬世之人心。人苟詳察古經百祥百殃之降，不專在生前，兼言死後，必將深信死後必有賞罰也。若不詳察此理，即使古經具在，切實援引，以作證據，必謬云福緣善至，如影隨形。今修德每膺奇禍，縱惡反蒙吉祥者，歷考古今，所在多有；則古經之言，豈足深信乎？不知人居現世，善惡混雜，賢愚莫辨者，上主之意，正欲吾人暫居世間，時存敬畏，專其意以望身後之真賞，惕其心以懼身後之真罰耳。

若人之
形死，其
神亦死，
無益善
人，大益
惡人。

人死而靈性必然永存，其能明理，較生前更極精明，方於善人有益，於惡人有害也。倘形死而神與俱死，是雖大有益於惡人，必大有害於善人矣！所稱上主至公無私者，何在？

人心善
惡，專係
靈神，身
後定有
賞罰，其
理方實，
而有據。

吾人衷藏之善惡，往往專係靈神，無關形軀者甚多。如此則人之靈神，既脫其形軀，雖云無形，而其神體定能自立為一神品，膺受身後之真禍真福，更實而有據也。

○第十一篇論世福有缺，不能充滿人心，足徵人之靈性決無死滅。

人人俱
願常生
享真福
足徵定
有與人
性相對
之常生
真福。

無論何人，論其本心，未有自願滅其本性，而消歸烏有者。何也？人之本性，俱願常生而享真福也。徧察萬國人心，莫不皆然。且人愈聰智，愈想常生，愈避僞樂而想真福。然而宇宙之人，孰有遂其本願，得享真福者乎？設令身後果無真福，滿人性量，是上主徒賦此心，竟不如禽獸各安其生，各遂其性矣！今觀禽獸在世，其性之所欲，不過飛走飲啄，傳類避害而已；乃飛走任意，飲啄自如，生育繁多，遇害知避，本性所欲，左宜右有，莫非應念而至；何以人生於世，思謀一事，終身莫遂，徒結虛空之想乎？況禽獸本無常生之念，而一死冥然，毫無知識；至於死後，形性全滅，更無知覺。設令人死亦如禽獸全滅無跡，將使修德君子，時時畏死，且時時畏死後全滅無跡，而中懷曾無泰然之一時；則世上之苦，洵莫苦於君子矣！將上主賦人恒性，令人望永福，想常生，豈不徒然賦之，究無所用乎？如火性炎上，至上則止；水性向下，至下則止；乃上主造其性，不得不然也。夫上主既賦人以真福之望，而身後寂然，竟無真福以慰之，則人之生死，豈非不如物類乎？諺云：福在修德；又云：滿意人意願，方爲真福；足見吾人真福果不在今世也。蓋不論尊卑貴賤，老幼男婦，在世俱不

上主至
仁欲人
人共享
眞福較
二親更
爲切急。

能滿其心願，雖德如聖人，現居人世，不能如意者亦甚多矣。且世間惡人，縱惡無忌，其拂逆聖人之心，更爲至極；聖人之德愈高，其悲憫世人之心愈覺難釋；今何地何時無惡人，而聖人之心，又何地何時能安？況乎宇宙之內，更有無數悖亂之事，爲聖人憂心如結者乎？如目無相因之色，以合其目之明；耳無相因之聲，以適乎耳之聰；上主豈不徒造耳目以視聽之具，卒無相稱之聲色，所稱造物主全能神智，何在乎？今人心所極願得者，恆心之眞福耳；人有此念，畢無眞福滿人心願，是上主徒賦人以莫大之性量，終不得遂矣，則上主之欺人，不亦甚哉！不知造物主至誠無僞，毫不容錯；人有如是之心，卽備有如是之福；但此福不在生前，定在死後也。

凡人生子，未有不願其子福樂終身者，雖力有不足，而經營籌畫，不畏艱苦，或留功名以蔭其嗣，或謀財貨以安其身，凡力能致者，莫不畢慮竭智以圖之；微獨二親之本分宜然，實發於父母之本性自然也。蓋此念乃上主所賦固有之良，不待勉強不得不然耳。今上主爲萬民共父，其欲萬民共享常生眞福，以遂其本性，較二親之篤愛其子，更爲急

急可知矣！吾人寄形宇內，不過百年有盡之形軀小體，上主且備萬物以養之，無少欠缺；何況人之靈性，爲人大體，竟致飢餒其神，而空乏其靈，是上主能造之，竟莫能養之矣！且重人小體，輕人大體，吾知至仁至義之大主，決不忍出此也。則以常生真福，切報人之身後，理所必然，無容或疑矣！

人居世間，並無絲毫真樂。

上主全善至慈，生人於世，豈其終無可樂，惟欲人在世多苦乎？今觀宇內生民，代代相傳，父傳子，子承父，莫非苦耳。設使身後亦無真樂，雖高其稱曰天地之生人爲貴，要之其名則貴，其實則苦也。蓋歷觀上下千古，人類繁生，不過盡在苦中耳；孰能逃其苦而得真正快樂者乎？縱使身位通顯，席豐履厚，自人視之，極口贊揚，謂其窮奢極欲，心滿意暢矣，而此人返躬自審，常覺多苦縈懷，卒無絲毫真樂，使此心可泰然自安者。況乎貧賤之子，現處苦勞悲傷之境，輾轉憂愁，終無快樂之一時者乎？

凡人本心，莫不願得真樂；若身後亦無真樂，以遂其心願，反不如本無此切望真樂之心，尙能使人心安然無慮也。倘有此心而不得遂，則人心之至苦，莫此爲甚矣！蓋既不

人居斯世，雖急
覓真福，
究不能
遂意。

獲真樂，必求世上之僞樂以解之；無如人心喜新厭舊，每想奇景佳地，思有以適耳目，愜心志，卒之換一景，樂未幾而新復如舊；遷一地，居未幾而厭又隨生；謀之終身，畢無快足之一日焉。卽極之尊爲天子，富有四海，玉食萬方，臣服宇宙，聲色貨利，左宜而右有，然形體脆弱，漸就衰殘，七情熾發，無時寧靜；喜日久則日厭，樂日久則日煩，且名利在念，妻子營心；是故勳猷茂著，妻子姣美，不覺顧之而色喜，及至功名頓喪，妻子死亡，其慄戚悲傷之狀，洵有不可以言語形容者！徧觀世人，自生至死，其形態莫不皆然，可慨也夫！夫上主賦人恒性，原令人求得常生，切想真樂也；乃全受世苦，究無真樂，是上主生人於世，徒膺多苦，勞瘁一世，竟無底止矣！此豈合夫上主至仁至慈之實義乎哉？

世苦不
能避，無
奈修德
堅忍，世
苦聊謂
世福則
可，若謂

吾人僑寓斯世，思避世上諸苦，誠如泛舟汪洋，防備巨浪雄風，猝然而至也；然而時加防備，而竟遭陷溺者比比也。人旅斯世，或逆境頻來，或禍患偶至，概不能免。多許才人傑士，身處逆境，一旦快意適逢，似覺可樂，人人俱誇其爲世間福人；無如終身大樂，竟爲小不幸所滅者多有之。故無論尊卑貧富，聰明愚魯之人，常有拂意之事，撓其心志；且人

修德卽
係真福，
則不可。

愈明智，而苦心之事，愈覺叢集。惟夫痴呆之人，與孩童之時，概多嬉戲，不覺世苦。櫻心；然孩童始及成人，而多苦隨卽臨身。若年至半百，世務明達，而諸苦備具，更爲難堪，欲避不能矣。是故滿懷憂悶，力不能支，或遊賞良辰，或恣覽勝地，或登高作賦，或臨流興悲，總爲排遣憂心，求一時之偶快耳。且樂中多苦，而世人不察，貪想高爵，因而涉獵經史，以致心思盡耗於詩書；謀求厚利，竟爾遍歷山河，以致精神全消於財貨。嗟乎！人生一世，忙忙碌碌，急赴熱鬧場中，求遂其志願者，蓋未反求諸己，而乘此有限之光陰，及時勉進，以求真實之德路耳。甚且世苦難支，思欲避之，往往日入醉鄉，以期暫解而稍寬焉，然此非避苦之善法，乃萬苦之根原。大殘本良，大悖正道，行同物類，豈足稱之爲人乎？蓋輕棄世苦，自有正道，惟在修德可忍世苦耳。但修德以忍世苦，謂爲世上之福則可；若謂修德卽係真福，則大不可也。何也？上主爲萬民共父，至仁至慈，豈忍善人在世，膺受多苦，僅以善人之德，卽爲善人之福，而身後卒無真福切報，決無是理也。

上主從無而造乾坤萬物者，正欲切示自己之美好福德無窮耳。但造天地金石等，

人居現世，不能明知上主，必俟身後方能明見。

則頑然無知；造禽獸草木等，則生覺無靈；俱不能明達造物主性情之美好爲何如。惟人也有大體，具靈明，能因有形而推明無形，因有象而測知無象；則明達上主性情之美好者，非吾人其誰與歸？無如吾人現具形體，莫能直通，不過卽此有形之天地萬物，諸種妙處，畧達上主之性體於萬一耳。至於上主本體之神妙，不能明徹者，尙自無窮矣。譬之巧手畫工，繪一絕妙畫圖，乃以紗遮於畫上，人雖仔細詳觀，卒爲紗隔，不能直通此畫之精工巧妙爲何如也。人居現世，仰觀俯察於天地萬物之美妙，卽殫盡心思，欲推明造物主性體畢竟何如，與隔紗觀畫，半明半暗，何殊乎？及至身後，靈性已去，其形軀之蒙蔽，脫然無累，煥然光潔，乃與去紗觀畫無異也，而於上主本體之能智，方能明覩矣！

人居現世，難明本性之妙，必俟身後始能透達。

人之形軀，備具萬物之妙；人之靈性，宰制形軀之中，猶如上主宰制乾坤萬物者然；蓋人性具多妙處，真宛然一小天地也。人苟返躬自審，知己本性何如，必然深讚上主特造之深恩，極思圖報耳。但人居斯世，究難明透本性之妙；惟至身後，脫其形軀之隔礙，始能明見自己之本性本體，貴超萬類，妙難言盡；斯時也，其圖報上主之特恩，誠不容緩矣！

世間福樂迅速易過，足徵非上主所備真福。

若人死而靈性隨滅，是造物主造人靈性，雖貴超萬類，妙難言盡，卒不能明見自己之本性，享受真福矣。有是理乎？蓋世間福樂，迅速易過，求而不得者固多，得而復失者亦復不少；非特善惡之人，與物類之蠢，共享此世樂；且與修德之善人，殊多未便耳。是故修德之君子，寧蹈世禍，輕棄世福者，往往而然，足徵世間一切福樂，允非善人所願之真福；定有至仁上主，所備真福，在於人之身後也。

五官暫樂，不能爲真福，定有真福與善人之德相符。

人有五官，則各有所樂，如五音悅耳，五色快目，五味適口，輕煖合體等樂；雖與人之形軀有益，但久則生厭，過則致疾，俱莫能恆心遂志，畢無他望也。如此暫樂，決非人之真福，可知矣！況乎五官之樂，身強則猶覺可樂，身弱則竟無可樂也。乃世間之人，往往樂境當前，恐不能樂之也，每食補藥，服丹砂，壯其血氣，資其元陽，以遂其五官之暫樂。然此五官之樂，不過以藥保之，不令形體招疾病，速致死亡耳；究之用藥罔效，速致死亡者，不知凡幾。想吾上主福德無窮，決不以此五官暫樂，卽作善人之福也；必因善人尊貴之本性，定人性以尊貴之真福，微獨與上主之至聖相稱，更與善人所修之真德相符矣！

上主慈
仁無盡
定欲人
享身後
真福。

人生而入於六合之內，洵如萬民同處一大總國之中也；造物主乃此國之大君共父也；人之本良，乃此大君之法度也；各國生人，乃此大國之苦民也。試觀世上君親，未有不願福其子與民者也；君願福其民，必使之飽煖而安逸；父願福其子，必使之衣備而食足。君之於民，父之於子，莫不皆然；何況造物主，乃無上大君，至仁共父，其願宇內萬民，共享真福也，更爲亟亟已！倘不其然，不惟上主宰制乾坤之道，缺而不備；且人居一世，所處者惟有憂愁患難，反不如禽獸之暢然自得矣；蓋禽獸無靈明，本不明理，固不懼非理之悖違，且無本良，亦不畏本良之糾責；至於吾人，微獨懼悖正理，且本良糾責，無時稍寬；蓋幼而壯，壯而老，內苦叢集，外患疊至，無時可以脫離也。夫上主賦人本性，極願人得真福而享之；乃徧察宇內生民，皆在苦中，概不能免，是知上主定有人性切望之真福，俟於人之身後也明矣！

謂人之
靈性有
死滅，大
減君子
修德之
念。

若人之靈性是氣，人死此氣隨滅，是人之大凶莫若死，人之大吉莫若生；且人之居世，愈壽愈可慶幸也。此言一倡，將使君子怠於修德，大減君子修德之念，如之何其可耶？

世間禍福無常，人生善惡無定，足徵身後有眞福眞禍。

且此言也，亦豈能勸勉君子奮然修德，重大體而輕小體乎？鼓勵忠勇之士，爲義而輕生乎？每見善人偶逢顯耀，忽而盡變前修，是前爲君子，不旋踵而變爲小人者比比也。蓋人之善惡，在世無定；上主之賞罰，在世亦無定也；且人之善惡在世，其蒙禍福亦無定也；有時君子蒙福，小人蒙禍；有時君子蒙禍，而小人蒙福。世間禍福無常者，正見字內有上主，操眞福眞禍之權，明白曉示，眞正禍福，果在身後，不在生前也。世人不察，每見惡人居世，享多福樂，竟疑字內無上主。推彼之意，蓋謂字內果有上主，何不公不明？若此乎？殊不知惡人在世，蒙多福樂者，愈見世上之福，不足爲眞福；今暫以世福報惡人者，因其偶行之微善，酬以暫世之微福；而身後眞禍，正莫能逃耳。

人之靈性無死，減有無數，眞理足憑。

謂人死而人之靈性亦死者，此論卒無實理可據；謂人死而人之靈性常存者，此說洵有無數眞理足憑也。蓋人之靈性無死滅，此理確然；微獨古先明哲垂訓諄諄，且無論正教邪教之人，莫不共信此說，相傳人世矣。若謬以靈性死滅之說，流傳人世，非特有害于人心世道，且獲罪于至仁至義之上主，更無窮極；誠以倡斯論者，必係窮兇極惡之人。

然後可。何也？因惡人在世，縱惡無忌，身後果無真正賞罰，則生前所作諸惡，身後可獲幸免耳。

因人之形軀死，妄謂人之靈性亦死，並無憑據。

世人謬謂人之靈神有死滅者，因見人之形軀已死，遂妄擬其靈神亦與之俱死耳。以此立論，試問將執何理以作憑據乎？譬如時至歲寒，固無憑而謂春日不來。又如播種膏田，種糜如死，更無憑而謂嘉種不競吐萌蘖也。何得妄謂人之形軀死，其靈神亦與之俱死乎？

舉謂人之靈性有死滅，及人之靈性無死滅，兩說之異同，彼此相較。

謬謂人之靈性有死滅者，並無半點確證之可憑；若予之所謂靈性無死滅者，洵有多端至理之足據。且畧舉五端以論之：一則人之靈性實無死滅，妄謂有死滅，所關甚重；假令人之靈性，卽有死滅，今云無死滅，所關甚輕。二則生人之本性，常畏死而貪生；今謬謂人之靈性有死滅，非出於本性之自然，乃係順私欲之妄談耳。蓋本性之良，確知身後定有賞罰；止因生前放恣于惡，無所不至，恐云身後定有賞罰，則永難脫離，故與其謂身後有賞罰，莫若云人死其靈性全滅，而生前可以任我所爲，毫無忌憚矣。三則謂人之靈

性無死滅，此道相傳人世，甚益君子修德之心，深阻小人悖德之念。四則謂人之靈性有死滅，卽是謂宇內無赫赫明明之上主，降祥而降殃也。蓋古今來，紘紘蒸民，作善不降百祥，作不善不降百殃者或有之；今謂人之靈性有死滅，卽是疑上主不公；疑上主不公，卽是不信宇內有上主矣！五則上主全善至仁，爲萬民共父，願人永享真福，乃其本性自然也。今徧觀宇內生民，人人皆苦，並無真樂。若謂人死而靈性隨滅，終無真福，爲此言者，卽是謂上主非全善至仁也。觀此以上所論五端至理，謂靈性無死滅，較之謂靈性有死滅者，其真據不誠昭然莫爽哉！況乎謬謂人之靈性有死滅，其言終無一據乎？

○第十二篇明辨性理諸書謂天下之物不論靈蠢俱有始終之說

後儒曰：子言誠是，令我夙疑渙然冰釋矣。今而後始知吾人之死，乃靈性脫離其形軀；形雖死而神不死，必聽上主之賞罰于身後矣。但性理諸書乃云，凡此天地人物，俱有始終。今人之靈性，既云有始矣；據彼所云，則人之靈性，亦必有終矣。子復何言？

先儒曰：今子既知上主之真賞真罰，在於人之身後，則人死而靈性永存，不問可知。

物性有
終人之
靈性無
終係上
主之定
命故上
主隨物
性之有
終者終
之亦隨
人靈性
之無終
者無終
焉。

矣：蓋萬物之性，皆上主所賦，必定其性之可散，方有死滅；若定其性不可散，便無死滅也。此理既由上主所定，豈容人妄加議論乎哉？夫宇內屬氣諸物，其形與性，原屬一體，故其形既死，其性隨滅，謂其有始有終可也。人之靈性屬神，乃上主特賦吾人之大體，既不屬氣，並無形像聲臭可指，故其行事尊貴，超越屬氣諸物，實與形氣無涉；今妄謂其有始有終，將何所見而云然乎？謬云人之靈性有始終者，不過憑一己之妄談，不據宇宙之公論，譸張其辭，再三其說，以強辭奪正理，卽欲服人，如之何其可耶？蓋無憑之談，不能無誤；惟舉有憑據者以證之，方能立服人心。今謂人之靈性有始終，非惟大悖古經真傳，且明明確據萬千，乃悉絕不道，但憑空謂人之靈性有始終，吾知人心有靈，必有能辨其非者。夫人之靈性，有始有終，憑據萬千；後之人何以倡此有始有終之異論乎？蓋孔子沒，二千年來，上主實義，靈性真解，晦暗不明，洵非一日矣。今欲明辨此理，試譬之良工營造一器，未有不願其常存無壞者；造物主造人靈性，貴超萬類，既定其性爲有始無終之神品，永無死滅；設有死滅，此理竟無可憑，誠屬可怪；是必其永無死滅，此理確乎有定，斯無可異耳。

如工人造器，愈難持久，愈徵其藝業未精；必代遠年湮，堅美益著，良工手法，羣嘆奇絕矣。況上主全能神智，所造屬氣諸物，命之有始終，既不能違其則；造人靈性，有始無終，又安能悖其命乎？

靈性屬神，義不受尅，故有始無終。

所謂有始有終者，乃彼此相雜，有所妨害故耳。如人之形軀，具有元濕元熱兩件，二者乃相雜不容相勝者，有一盛必有一衰：如火勝水，則水衰而火盛；水勝火，則火衰而水盛；相攻既久，力不能支，此死滅所由來也。今人之形軀有死滅，因其有水火等情相雜，故有始終耳。若人之靈性屬神，並無二者相雜，義不受尅；且能制氣，不受其侵傷；此人之靈性，所以有始無終也。況乎物之有始終者，因生物之所以然既無，則物亦隨滅矣；如無日則無光，無火則無熱是也。論人則不然，雖無雙親，尙有其子在焉。又或此物依賴彼物而立，無此物，則彼物遂無；如白色依白馬而立，白馬無，則白色亦無。今人之形神，雖彼此相依，但人之形全賴人之神；形亡而神猶存；且有多許事情，係人之神，自定主張，不賴形以爲作用。是知人之神，決不賴其形以爲有無也；且能策其形體，逼其爲義而受死；更能變

上主至
仁，決不
忍令人
之靈性
有死滅。

化氣象，抑制其忿爭之暴性，克治其好色之邪情。由此觀之，則人之神，能主形用形，不必全賴形軀以爲作用也明矣！如此，則人之神，微特物不能滅之；上主至仁，亦決不忍令其有死滅也。蓋上主爲靈性共父，造人靈性，賦以常生之念，極願其常生而享全福。今世福微暫，迅速如電，善人功高德峻，上主豈忍以此虛幻世福，暫賞生前，致令善人徒存真福之想乎？夫上主賦人自主，既能改過而遷善，賦人本良，又能修德而立功。然而曠覽古今，君子艱難困苦，小人暢樂自適，往往皆是。觀乎此，正見上主鍾愛人靈，不令死滅，身後定有真正賞罰，憑據昭然矣！

上主鍾
愛人之
靈性，決
不肯令
其死滅。

如良工欲毀其所造器皿，必非無故而輕毀之也；或因此器未極精美，另取此材，更造他器。又如虎搏麋鹿，亦非無故而輕殺之；或因自食其肉，或取此肉以食其子。況乎上主至仁，既不肯無故而輕滅他物，安忍無故而輕滅人之靈性乎？且上主雖命屬形之物有毀滅，亦非全滅無跡，不過滅此物以成彼物，滅彼物以變此物耳。不然，倘一滅全無，何至生物繁多，變態百出？是故木變爲炭，炭變爲灰，灰變爲土，而本質終無毀滅也。又人

死則尸骨變爲土，氣歸氣，火歸火，水歸水，其各行之本質，終無毀滅也。夫上主命人形軀有毀滅者，亦非無故也。誠以人具靈明，有自主，能修德立功，迨功德成全，形死而神受真賞耳。假令上主命人形軀死，靈神亦全歸烏有，是上主造人靈性之神體，反不如屬氣諸物，猶得存其本體，不致全滅矣。豈不輕其所重，重其所輕，大乖造物之本旨乎？或曰：上主滅此人之靈性，另造他人之靈性，無不可者。然善惡本此人所作，而賞罰加之他人，固非上主至公至義。或又曰：人之靈性，既由造物主造之，亦由上主滅之，又何爲不可？殊不知上主所爲之事，一定而永定，萬無可移。況乎上主全善至仁，若身後並無真福以賞立功修德之人，所稱上主之至仁至義又何在乎？

謂字內
無上主
身後無
賞罰，惟

字內有上主，人之身後有賞罰，此萬古公論也。乃無端據一己之私見，逆先哲之真傳，竟謂字內無上主，人之身後無賞罰，人死之後，其神全滅，以此謬論，揆之天下之公論，質之本然之良心，皆大謬不然。今將如之何而可將聽私欲之謬妄乎？抑順天下之公論，本然之良心乎？質之堯舜禹湯文武周孔等，俱明字內有上主，人之死後有賞罰，問之桀

惡人如
此妄言
善人則
否。

紂操莽董卓王安石等，俱不願字內有上主，人之死後有賞罰；試問將誰適從乎？當日富弼司馬溫公等，據先王正道，特闢王安石等氣數一定，人力莫挽之異說，謂其自創新說，大拂古訓；其論甚確，備載史書，可考而知；更問又將誰從乎？倘謂安石等謬論爲是，豈五帝三王，明哲先儒，竟不如數代幾個迂儒，將造物主抹煞，獨認理氣爲天地之由來，人物之根宗，妄云人死之後，其靈性全歸一定之理氣，卒無上主之真正賞罰乎？

今試有兩人於此：其一人者，信字內有上主，亦信人之身後有賞罰；彼一人者，兩端真理，全然不信。斯二人者，孰正孰邪？孰可信？孰可疑？必有能辨之者。且我有艱巨重任，需人辦理；此二人者，吾將擇何人以爲心膂之托乎？其擇信有上主，信有身後之賞罰者，必矣！縱使此兩端至理，俱屬虛談，若能大行各國，人人信從，大益風俗，大補世道，信之者，尙無錯誤；何況此兩端至理，真實無僞乎！今試平心而論，天下尙有何理，較此兩端至理，更爲真實者哉？

此理屬
虛猶大
補於世
何況真
實無僞。

世人不信字內有上主，不信人之身後有賞罰者，吾詳察之而知其由然也；因其未

人雖不見已有靈性不能深信已有靈性猶之雖不見上主安得不信上主及人身後之賞罰。

見上主，未明觀上主之賞罰，故謬言至此耳。夫天下之物，目所未見者多矣，豈得因未見此物，難明此理，卽云天下無此事乎？夫禽獸不過具覺性，與其形體相爲依賴；其據形知形，憑五官以覺有無，不明宇內有上主，可也。人有大體，具靈神，與其形體迥非一體；微特據理以察有無，且能明觀自己之形軀，返觀自己之靈神，更能約束形軀之五官，恰合其當然之則，無少差謬也。今觀人之形體，宛如一小天地，靈性居中，而百體効用；人雖不能明觀自己之靈性，必信其有靈性，主宰于形體之中。今俯仰天地之大，衆庶馮生，而善惡雜處，安可因不見上主，卽不信宇內有上主，宰制於天地之中，柄賞罰之權，而信賞必罰乎？

後儒曰：詳聞吾子所論人之靈神，有始無終；身後賞罰，確有真據；吾與子反覆辨論，良非一日，其理切實，洵無可疑矣。但人身後之賞罰，畢竟何如？幸明教我，庶洗鄙懷之陋見，備聞吾子之高談可乎？

先儒曰：子不明吾人身後之賞罰爲何如？請子詳觀世上一切禍福，至微至暫，較之

據世間禍福之虛誓，可知身後禍福何如。

身後禍福，誠如石火電光，轉瞬卽過；況乎世福更能陷溺人心，爲小人之所趨，君子之所避乎？又世上之禍福，微獨善人與惡人共受，且係人與物類，相與共有者。由此觀之，則上主所備賞善人身後之真福如何，罰惡人身後之真禍如何，皆可得而知之矣。蓋身後之真福，萬福全備，固與上主之至仁相稱，亦與吾人之德善相配；身後之真禍，萬苦齊加，固與上主之至義相符，更與吾人之罪惡相合也。世上一切禍福，安得擬其萬一乎？

世間福樂，雖一身畢集，多係人之五官享受耳；且五官有時毀滅，則諸樂於焉全喪矣。蓋人生雖目覩天地之美麗，萬物之燦陳，固可遊目騁懷，稱樂事也；然此不過偶露造物主美好之萬一耳，而上主本體之美好，其未露者，正自無窮矣。且世福雖久，無過百年，較之上主悠久無疆之永福，又何能相稱乎？夫上主無始無終，全福全德，無時或息；故惟永遠無窮之福，方與上主之本體相合耳。先儒所謂悠久無疆，萬世蒙休者，正指此造物主之全福，欲通之吾人也。

世主賞善有盡，

世上君王，賞賚有德，雖擢置三公，位登九錫，榮寵極矣，然不過百年之福樂耳；百年

上主報
善無窮。

之福，終有盡期；蓋世主有盡，故所賞之福，亦必有盡也。而上主爲萬君大君，永福真主，其福無窮，故所報善人之福，亦必無窮可知矣。

有盡之
福，不得
謂真福。

大凡有盡之福，俱不得謂之真福；蓋真福必滿人心願，一得永無失墜。今世福未得，則患得，既得則患失，心中終有不安處；況乎殃祥無常，方降百祥，忽降百殃，考之人世，所在多有。惟身後真正禍福，兩者相對，俱永遠無窮，一得而絕無可脫也。

人之善
惡在身
後，永無
改易，賞
罰亦必
永無改
易。

上主所最好者善也，所極惡者惡也；賞善罰惡，更係上主之公義，無所逃于人之身後者；蓋上主無始無終；人之靈性，有始無終；是故善惡之人，生前所行之功罪，身後既常昭著于上主之前，永無改易，而身後之賞罰，亦必永無改易可知矣！

後儒曰：子云身後之賞罰，永無改易；此事關係吾人，最爲綦重，洵足勉人修德，戒人爲惡矣！此理真實，吾固深信無疑。倘或身後賞罰，或有未真，將吾人在世，苦身克己，進德修業，盡棄世間之虛樂，切望身後之真福，而身後卒無真樂，如此之人，非特可憫，且屬徒勞矣！奈何？

身後賞
罰舉疑
信二人
彼此相
較其身
後何如

謂人之
靈性有
散滅惟
惡人有
此無理

先儒曰：身後之賞罰，此道昭著人間，能令惡人有真禍可畏，時加警醒，莫敢縱其逸志，能令善人有真福可望，愈加奮勉，更足慰其苦心。此理予以前剴切講明，決其必有，無容疑惑矣。譬如子心尚有疑惑，吾必深信之；信之既深，行之必篤，微獨非義之樂，吾決意斷之，且合理之樂，亦常思淡之，而不稍室心中。蓋恐於理偶有過差，致干上主之嚴罰耳。子心疑之，必將縱慾偷安，放蕩無忌，無論所樂之事，合理與否，皆昧然不關重輕焉。吾兩人如此存心，是一信一疑，兩相悖戾，各從其是矣。假令人死，靈性亦死，子固不能笑我所信之徒勞，我亦不能笑子所疑之或誤。因子之所樂已過，吾之克苦已往矣。倘生前所行善惡，身後定有賞罰，子之真禍忽來，吾之真福必至，皆永遠無窮。斯時也，一膺真賞，一受真罰，吾深嘆子之疑惑，錯謬殊甚，而痛惜悼恨靡已也！悲夫！

生人吃緊大道，莫要於人死之後，其靈性或滅與否也。倘人死其靈性果然散滅，吾人誠宜知之；何也？人必知之，其心始能泰然耳。但人之靈性，果有散滅，從古以來，上主曾詳示何人？且天下之人，無論智愚，孰明此無理之謬傳乎？惟桀、紂、操、莽等惡人，滅本良，違

之明白。

公論，恐靈性無死滅之理，逆其私欲，阻其惡行，故肆言身後無賞罰，生前可以任我欲爲；故有此無理之明白耳。若堯舜禹湯文武周公等善人，俱深明身後賞罰之必有，決不敢云身後無此事也。由此觀之，乃係惡人人生前作惡，無所不至，恐上主之真罰，加於身後，永無可逃，故倡言靈性有死滅，身後並無賞罰，以害己者害盡天下也。所以惡人愈惡，愈有此無理之明白耳。所幸者，我中國離古雖遙，人心風俗，尙未泯滅至極，所著經書，皆言身後定有賞罰也。無如經書之註釋，晦暗不明，未敢確言人死定然有知；惟云人死或有知，或無知耳。詳閱近代儒者著作萬千，所論生死之道，不過如是；究之中心惶惑，實無定見，縱不敢明言人之身後定無賞罰，終不肯信人死之後，其靈性定然有知也。是真道不明，古今不相及也久矣！今考古先明哲，定識人之靈性無死滅，其論鑿然，並無游移；是故制作允當，舉行祭祀先考諸典禮，至詳且備。設令吾人靈性果有死滅，死而竟無知識，我輩先儒所制祀典，詳載經書，竟屬具文矣，且教天下後世以虛僞相將也；先王何欺詐若此乎？

不詳察
身後之
賞罰果
有與否
人之愚
昧莫甚
於此。

倘有人焉，妄疑人身後之賞罰，不詳究此理，真實無偽，想此人必不肯返心自問曰：予茲藐然，具此形神兩端，畢竟從何而來耶？且目覩天地萬物，諸種美妙，亦不肯追遡其根由，是誰造成矣？不過曰：我有乃祖乃宗，是生是養；我之所知，獨此而已；至於我之身後何如，究歸何所，皆昧然不加詳察矣。又必謬云：天地廣大無涯，我之一身，不過塵埃微土，所居之地，不過一點耳；至於孰造生我，得有此身，孰安置我，得履斯世，又何必容心於其間乎？我履斯世，生我者父母，治我者君王，死而或全滅無跡，卒歸空無，或詣上主臺前，判我罰我，一生罪惡，予茲昏昧，何能知之？何暇問之乎？況我生天地之間，既甚恍惚，不明身後畢竟何如，而當前現有可樂之事，不過樂其現在之所樂而已矣；而他又何知乎？於是縱慾敗度，蕩檢踰閑，行同物類，不遑恤矣！揆其意，惟不敢顯悖國憲，苟延性命於人世；而身後賞罰若何，其又何肯知之乎？以此存心，是明知時刻濱于死候，而一死之後，或全滅無跡，或賞罰必加其身後，萬難倖免，皆不敢求知；惟曰：我今現處人世，事務紛紜，擾我心志，實難兼顧，奈之何哉！不知人具靈明，能分真偽，辨邪正；乃徒有聰明，竟不自用，且詆誹

道言，心非正理，雖聞至理格言，乃譏之笑之，避之惟恐不亟。嗚呼！斯人也，貿貿以生，昧昧以死，不思詳察身後賞罰之真理，乃謬云：俟我身後果有賞罰，我靈嘗試焉，再爲理論可也；悲夫！

但知盡五倫，不詳察身後畢竟何如，大非正理。

世人嘗云：人所當重者五倫耳；吾盡五倫，則人道全矣，實德修矣；身後果有賞，吾必承之；果有罰，吾必免之；今吾現居人世，何暇慮及身後之賞罰，畢竟何如乎？是人也，猶之行路之人，但知舉足而行，當履之路，竟不知計程而往；至於今日至何地，異日宿何處，毫不關心，固爲可笑。夫盡五倫，究不思盡五倫，究係何爲，不更爲可笑乎？蓋行路不問所欲止之地，不過中道徬徨，有歧路之悲，竟無歸宿之日；但此特於形軀小體有害，所關甚輕。若盡五倫，不思賦此五倫者爲誰，乃大逆降衷之本原；于靈性大體，誠有大害，所關不極重乎？或曰：吾盡五倫，則所行必甚合于理；既合於理，將忠孝克全，友于克敦，乃天地間絕頂人物，仰焉不愧，俯焉不忤，所謂存順殛寧之道咸備矣！而于上主至公與否，身後有賞罰與否，奚必慮此？以此立論，又如人子但云盡孝於雙親，決不曲體親心，志欲何爲也？蓋

父母或欲我如此，或不欲我如彼；或因我順其意而愛我，或因我逆其意而惡我；或我應得產業，父母或故吝不與，或因何獲罪吾親，至于如此，吾終不肯哀懇求宥；如此之人，可謂孝乎？今吾盡五倫，究不推求五倫當盡之故，但云盡五倫而已；不惟五倫之道，不能止于至善，恐未必即明五倫之大本大原也。如此盡倫於五倫之道，實有缺欠耳。何也？蓋上主乃賦五倫之大本大原，盡五倫必推原此上主，然後五倫有本，而推行方有次序矣！不然，則無論何教，俱可謂之盡五倫矣！即如釋氏輪迴之說，虛誕至極，猶竊五倫之道，援入輪迴之中，妄云滅五倫之人，莫逃輪迴之罰，惑世而誣民，豈非但云盡五倫，不推原上主之流弊乎哉？

後儒曰：前已詳問吾子，人之靈性，畢竟何如者，並非無故；實因世人誤云靈性是氣，人死其氣隨卽散滅，今折衷於子，蓋欲得其真解以醒世迷耳。今已剖辨分明，深知上主賦我靈性，允係神體，決不屬氣；今而後我之夙疑頓釋矣，寧敢復有他議乎？但此諸疑，非讀古經誤我也；乃係今日之禮記，及經書之小字註解多舛，性理諸書之旁論他解，有以

誤我耳。然尙有他疑，未能盡釋，再加詳辨，庶得明示矣！但吾與子辨論累日，恐子神倦，異日竭誠，復爲請命可也。

人能明乎上主及靈性不滅兩端要理其餘皆能相因通貫無遺。

先儒曰：行善之道，與天文之學無異；二者俱可因此推彼，由一通萬，會悟其大全者。如一鐵索，必一環接一環，連續不斷，方能取一環而諸環皆相隨，共成一索矣。子苟明乎宇內有上主，及人之靈性永存不滅，定有真正賞罰在於人之身後，明此兩端要理，而諸種道理，皆可相因而貫通無遺矣！子暫旋歸，異日層次講明，解子心疑可也。

性理真詮 三卷上

遠西耶穌會士孫 璋德昭氏述

靈性之道

○第一篇發明真教總義

後儒曰：徧觀萬國，與吾華夏，俱有所立之教，乃往往意相矛盾，彼此分爭，各不相下，此謂是而彼謂非；且同一教門，卒無定見，方如此立論，旋又如彼立說；卽師弟授受，而操戈入室者有之；方將喜新厭故，各自爲說，此教滅而彼教復興。故中國上古堯舜相傳，惟有儒教一門，並無他教雜乎其中；至周末而正道失傳，異說橫起；洎乎佛老出，而上古相傳之真教，遂蕩然無存矣，可勝悼哉！但人雖矜奇立異，而揆之本然之良，實不能舍教以立身。如宋王安石居心執拗，傲然自是，上空前古，下蔑後今，原係無教之徒，後乃酷好釋教，不辨其非。以是知教也者，乃發於本性之自然，非由外鑠我也。若然，人苟無教，則縱慾敗度，行同物類，反邪教之不如矣。故勿論人之邪正，皆欲有教以爲遵循之準。如人行路，

雖迷正路，而歧途與正路相髣。僞教與眞教似同，蓋有僞教方知有眞教焉；倘無僞教之謬傳，何以顯眞教之實理？爲今之計，其最關緊要者，惟是於諸教之中，擇一至眞之教，以爲適從，方有定準。何也？因眞教惟一，僞教無窮；倘教出多門，人心何以歸於一是乎？夫眞教既惟一，必當辨其何爲眞教？何爲僞教？使天下之人，曉然知眞者當遵，僞者當拒，庶眞道明，而人心歸一矣！曩者未聆至教，私心竊謂，雖設教者各立門戶，必各有一理存乎其中，似不必深非。今聞天地間惟有一至尊無對之上主，無始無終，無聲無臭，全能全智，全善，實爲肇造天地神人萬物之大元；又云人之靈性，爲上主從無而造，有始無終，不死不滅，生前善惡，死後賞罰，大哉論乎，斯其至矣！予不能不心悅而誠服矣。蓋此兩端至理，最關緊要，洵爲諸道之大原，萬理之根柢也。倘立教無此兩端至理，則不辨而知其爲邪教矣。蓋必推原有此大主，然後人之昭事有本矣，聽命有由矣，報恩有地矣。又人之靈性，必有始無終，不死不滅，人旅斯世，必將戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰，以待至公之上主，賞罰於身後矣。此兩端至理，微獨五經垂訓，炳如日星；卽子思子作中庸，所謂率性之道，修

道之教，亦不外此也。今幸矣，聞子格言，復徧考經書，知乾坤內外定有一上主，且係至公，降祥降殃，多俟身後，悠久無疆，絲毫不爽；又知人之靈性，乃上主降衷，實係神體，非關形氣。明乎此，誠如撥雲見天；他教雖議論高超，鋪張揚厲，但無此兩端至理爲之綱維，皆虛而不實，浮而無根，雖終身由之，必不能積德修善而獲真報也。曠觀今古，立教多門，然其所以立教之宗，非謂理氣，卽云太極，非談空，卽說無；甚且假輪迴之誑說，誦誘愚痴，所論賞善罰惡，俱在現世；所論天堂地獄，不但與上主至公之義相悖，且與人靈性之實義，亦大相刺謬；詎得謂探本尋源之真教乎哉？嗟乎！中心搖搖，竟弗能決擇一教以爲指南矣！將欲舍教以立身，又恐來爲我之譏！今已矣，吾守五倫，以盡人道可也。但五倫者，人道也；知盡五倫，而不知推五倫之大本大原以從事焉，則又得半而失半也。莫知從違，折衷於子，定有明示乎？

○第二篇論但守五倫不足爲真教

先儒曰：子遵五倫以盡人道是已；然盡五倫而不推本於五倫所自出之原，其道尙

上主係
五倫大
原。

歉然而未足也。夫五倫係於君親，而上主者五倫之大原也；子盡孝而臣盡忠，乃人盡人道於君父之前耳；上主爲生養萬民形神之大父，又爲宰制乾坤生前死後賞善罰惡之共君，何以盡人倫之道於世上之君親，而不思盡大倫於天上之大君大父乎？當知五倫之道，賦於上主，盡五倫而不推原於上主，是循其末矣，而探本則未也，夫豈可哉？夫修德積善，必由內而發，斯爲真實，所謂意誠而後心正也；苟行善而意不誠，心不正，則德非真德，徒飾德貌耳。故上主乃萬善之本，其美好無涯，慈恩無盡；若修德而專向上主，則本源清，而志意正；不然，意必不誠，心必不正，非要譽於鄉黨，卽干祿於朝廷。若而人私欲橫流，而將順其私，蓋奉其一身儼如一上主矣；或者盡五倫之道，爲國家享太平，爲身心增德行，則是奉國家與德，行爲上主矣。何也？盡五倫之道，而祇爲國家臻久安長治之休，靈性有學問道德之美，而不推本於上主，詎非奉國土人民，一己之身心性命爲上主乎？夫人所當欽承弗遑，圖報莫盡者，此上主也。蓋吾人外而形身，內而靈性，罔非此主賦畀；賦耳目手足，則有聰明恭重之德；賦子臣弟友，則有孝悌忠信之理。由此而言，盡五倫者則在

盡大倫
於上主
較盡五
倫於人
更爲吃
緊。

人，而定五倫者則在上主。是知五倫者，乃上主所定，吾人爲善當然之序也。是故吾人爲善，須拔本清源，廓然大公，特爲上主而爲，然後德爲真德，善爲真善矣。譬之一人泛海，遭颶風，壞其舟，其人蕩漾波心，死在須臾，幸執片板，浮水至海嶼，無人之處，其地寂寞，並無人跡，斯時也，孑然一身，更無君臣父子夫婦昆弟朋友等，可謂此人卽脫然五倫之外，無當盡之大倫乎哉？雖不獲已而離世上之君親師長，而天上之大君大父大恩師，必不可離也。蓋無地無時無上主，卽無地無時無當盡之大倫也。人能盡大倫於天上之大主，必能盡五倫於世上之君親。夫然後大經克正，大義克盡，五倫方克全矣！此卽吾先賢所謂不顯亦臨，無斁亦保，念茲在茲，敬於一而不敢或貳其心者也。夫國家有五倫，盡五倫於世上之君親，則家有孝子，國有忠臣，然後世上之君臣父子相通，家齊而國治矣。六合有大倫，盡大倫於天上之大君共父，則宇宙多仁人，寰區多義士，然後天上之大君共父與吾人相通，乾坤內外之教法彰矣！吾人必互相維繫，方得相通；苟人與人不相通，則世道悖違，人事乖亂，人與上主不相通，則生不知其何所來，死不知其何所往，現在所行，究不

人不與
上主相
通則人
與人相
通者不
過私欲

知其何所爲也。由此觀之，盡大倫於上主之前，不較盡五倫於人之前，更爲吃緊乎？

人之本性，喜同居，不喜獨處，故必父子相親，君臣相孚，朋友相須，倫常定而後人心方安。不寧惟是，且寰宇內有肇造乾坤之大主，必與上主相通，而欽若弗遑，拜稽恐後，然後此心方愜。此無足怪，乃人之秉彝，自然而然，非勉強而致者也。豈類禽獸趨叢走壙，喜野居而厭羣處，冥然而無真向乎？倘人與人，但以形相通，而未以其神與上主有默相契合者，則人與人相通者，無過貨財耳，私欲耳，非率性而然，乃自私自利之情使之而然也。論上主無曰高高在上，吾茲藐然，混然中處，遂不獲與之相通也。今觀天高明上覆，地博厚下載，萬物雜陳其間，變化莫測，功用昭彰，正顯示上主全能神智至仁之妙，福德無疆之美，令人仰觀俯察，悚然而知其中定有一造化天地宰制羣生之大主，誠宜感恩報德於無盡耳。況吾人率其本性，不待思慮，不待勉強，於利己者則好之，害己者則惡之，遇奇美而嘉賞，覩醜惡而厭憎，不但此也，且欲善而向真，受其恩必思報其德，順其心不敢違其志，敬老慈幼，忠君孝親，凡若此者，俱係良心固有之理，上主真教之階梯也。蓋天地間

欲盡五
倫，當推
原上主。

有形之美好，世上有形之君親，莫非迪我蒸民，識認天上萬美好，萬福德，恩義無窮之上主也。必如此，然後宇宙間，真教實義，方能由粗達精，由淺知深，漸入真教正路矣。不然，則良心乃上主降衷之恒性，不將徒然賦之，卒不獲宇內真主以事之乎？

或曰：吾恪守本心之理，盡五倫之道足矣；奚必遵奉一教以爲持循乎？當知吾人本性，雖具聰明才智，倘不立教以品節之，非過則不及矣。教也者，所以抑其過，勵其不及，使之歸於大中至正之真教者也。蓋本性之良，以明理爲職，乃上主所賦，能明庶物，察人倫，分是非，定從違，自然之權衡也。但人之本性不足恃，高明者或泛鶩於空虛，拘謹者或阻格於昏惰，必有真教以爲之閑，則本性之聰明才智，庶不致放蕩無羈，萎靡不振矣！姑不論此。倘吾人居世，昧然一生，竟不追遡天地間有一赫赫明明之上主，欽崇其德，圖報其恩，可謂其人能守本心之理，盡倫常之道者哉？何也？上主係降衷大主，賦性真宗；守本心之理，盡倫常之道，必推原此大主而欽承焉，然後本心之理以全，真教之實義斯克盡矣！盡大倫於上主之前，則得上主之歡心，生前死後，必蒙福祐；盡人倫之道于人之前，

人盡大倫於上主必盡人。五倫於

則國家享寧謐之休，奏太平之效。蓋事人之道，與事上主之道，兩者原屬一致，上主于賦畀之初已定之矣！是故人盡大倫于上主，未有不思盡人倫之道于人世者也。但欲若上主，更爲綦重；倘昭事上主之心有缺，而人倫未必克盡也。盡人倫之道于人世，而不思人倫之道本于上主，是惟知盡人倫之道于世上之君親，而不知盡大倫于天上之大君共父；人道雖云克盡，而上主不償其功，卽償之亦不過以世福報之而已。以此而論，子謂盡五倫之道，卽足爲真教，不誠缺而未備乎？

○第三篇論字內當有真教

異端昏昧，因失真教。

吾人欽崇上主之心愈專篤，道理愈精明；愈浮淺，道理愈昏昧。子試觀異端悖理，其心性昏昧，不可言盡；貪想常生，取童血以當藥；妄期冥侍，作木偶而從屍；敬禮神佛，演不潔之戲文，離經而畔道；祈禱雨澤，行無稽之禮節，亂俗而傷風。諸如此類，總緣昧失真教之正傳，故謬戾百出而罔覺也。蓋真教如日，太陽高懸，光照天下，而黑影自無矣！

真教能補國法

人具靈性，雖明善惡，辨是非，然而本性之明不足恃，宜有國法，示之章程，遏其私欲

不足。

也。但國法雖嚴，而黜陟往往不明，故巧詐之徒，掩其不善，而著其善，竟致漏網以逃生者，不知凡幾；且國法不過治其身，不能治其心。真教能補國法之不足，因真教有至威靈，至赫濯，至公至義之上主，時時盡觀人心而不爽，惡盈而罰隨，不惟暫罰于生前，且嚴罰于身後也。若然，則真教有補于國法者大矣！

字內當
有真教，
講明上
主賞罰，
不止現
世。

好善惡惡，人性之本然也；但克慾修德，必逆己私。然而明知私欲難制，而奮然自興，苦身克己，不畏其艱者，乃上主賦畀之初，命人以當然之理，莫敢不如此也。故順之者則身後定膺重賞，悖之者身後定膺重罰。近代儒者論行善之美，作惡之醜，褒之貶之，可謂至矣！然福善禍淫，祇言現世，不及身後；如此之論，何以警頑殘之心，使之改惡而遷善乎？此無他，因其曠觀古今，行善者多困苦終身，作惡者反快樂一世耳。然因此更曉然知寰宇中定有真教，迪蒸民趨善避惡，以膺身後之真賞真罰也。

真教能
治人身，
更能治

邪說橫行，壞人心性；執真教之理，提撕警覺，始可。如人身染瘋狂瘟疫等症，語言行事，紊亂失序，雖以正言，誨之諄諄，令其醒悟，無奈其病已深，徒勞無益；非遇良醫，施以善

人心。

劑，除其病根，則其病愈染愈深，不陷于死亡者幾希矣。今二千年來，異端雜出，逆理亂常，迷人心志，害人本良；中國儒者雖具一己之論，闢異端之非，令其遷改，卒不能變其邪心，歸于正道，何以異是？悲哉悲哉！當今之時，正宜講明真教，確認上主，直指乎降祥降殃之顯赫，申明夫賞善罰惡之大權，斯邪正立見，真偽昭然矣。蓋真教能治其身，兼治其心；外而規矩嚴肅，秩然不紊；內而誠意懇至，肫然弗移；苟真教之是遵，則既明宇內之真主，又明真正之賞罰，而邪教自然熄止矣。蓋吾人私欲日深，情好日偏，富貴淫其心，安逸蕩其志，異端邪說，又從而蠱惑其性靈；是故驕奢淫逸，無所不至，放辟邪侈，無所不爲，心如病狂，豈不然哉？不有真教實理，誨之改遷，何以拔人心之陷溺，超乎萬物之上，使之卑視自己，而欽崇上主乎？

必有真
教，然後
人心歸
一。

今觀宇內各立新說，或認理爲主宰，謂天地間何有峨冠博帶之上主？至于論鬼神，乃執兩可之見，謂信之則有，不信則無，謂有亦非，謂無亦非；且謂冥冥事神，殫其心于不可知之理，何如昭昭事人，用其力于有可憑之事？如此立論，原欲黜異端淫祀之非，卒之

眞教能
區分邪
神正神

淫祀不能黜，而上古神道設教之眞傳，反因此而愈晦矣！是故道不同，不相爲謀；儒闢釋，釋闢道，道闢釋，二千餘載，互相爭論，各不相下。以是知當有眞教昌明斯世，然後人心歸一，認上主而欽崇之；任邪教猖狂百端，不能不漸就消滅矣！

邪法害人，往往以小利投人以所甘。如人身染毒瘡惡疾，痛不可當，邪法能令之暫愈而稍安。又邪法祈雨，倏忽之間，風馳雨驟；究之地未潤而天已晴，斷不能使甘霖普降，四野霑足也。自古方士妄行，俱係魔助妖人，並非正人君子，乃係貪財好色之徒，以報復爲心，憑僞神以惑世，借邪法以營生，用途其私欲之隱念耳。蓋邪法偶著其效驗，非人力所能，或有惡神藉氣成形，威嚇人心；或身高數丈，或體矮僅尺，或青臉紅髮，或巨齒獠牙，且口吐火雲，身發臭氣，形容醜陋，異態非常！此不爲異，乃上主鍾愛吾人，使之現此怪形，知非正神，防其害，不被其誘惑耳。夫有邪神，必有正神；眞教者，乃區分邪神與正神，不容或紊者也。譬之藥有補劑，壯人元氣，邪氣自難侵傷矣！

崇奉眞

酷信異端，諸苦咸集，心志迷亂，紛擾不休；或婚喪嫁娶，或安磨上樑，以及起居動靜，

教能免
異端諸
苦。

語言行事，卜吉則行，卜凶則忌；家業蕭條，謂風水不美，破貲而遷墓；宅園作崇，慮屋宇不祥，耗產而移居。總之禍福之念，深入肺腑，妄謂如此則吉，如彼則凶耳。不知吉凶禍福，死生富貴，皆上主所定，非人力可求；故終身趨吉，終身避凶，卒之求吉不獲，而災禍頻來，如人身立高山之巔，四面爲大風飄搖，無時寧止也。倘移信異端之心，轉而崇奉真教，則生前惟上主是遵，死後有真福可望；是非明，邪正判，羣疑頓悟；異端諸苦，亦無自而來矣！

真教至
理，無過
不及。

真教昌明，人所欽崇者，惟一上主，且知身後之賞罰，至公極明，絲毫不爽。遵行真教實理，大中至正，無過不及；倘行善無真教以爲準則，非過則不及矣。憶昔一人，向吾前自矜其孝思純篤，問之曰：願割肉事親，又如淫慾莫遏，爰娶多妾，妄解孟子不孝有三，無後爲大之論；外著其孝親之名，內遂其私欲之念，以致妻妾滿室，耗費家貲，象養不足，不遑恤也。謂生男乃家門之幸，上可以承祭祀，下可以光門庭；故生男則闔家歡欣，族黨恭慶；生女則父母不愉，鄰里不快，非棄之隘巷，卽沉之水中。此種惡風，越地多有之。國法戒殺人，乃往往不顧法律森嚴，手刃父仇，自謂不共戴天。家貧雙親病臥牀第，慳吝成性，不肯

延醫辦藥，以慰親心，安之生前；親沒則稱貸銀錢，變賣家資，誇孝名于鄉里，裝體面于親朋。甚至保自己之愚忠，殘多人之性命；史記金末，宋元舉兵圍汝寧，數月不通，糧絕食盡，殺僧人婦女，五歲幼童，食其肉，死守封疆，以顯其盡忠于國家。種種行爲，大乖中庸之道，逆本性之良，豈不偏不倚，無過不及之真教乎哉？

真教如太陽光照萬方，行路者依此光而行，必不失蕩平之路，致有歧路之悲；無真教，微獨修德無真向，且遵道而行，半途而廢，易入歧途，而無貞固之守。有真教以爲之準則，則心志光明，規誠嚴密，修德有輔翼之方，進業有勸勉之道，有罪愆則遷改有門，避惡風則防備有法，倘無真教，修德進業，皆不能合乎中庸之道也。蓋修德如射，失諸正鵠，射雖工，何能中的乎？

真教能
化人心
之偏，區
分人倫
之序。

真教不偏不倚，無過不及，所謂中庸之道也。蓋吾人修德進業，所作諸事，向上主則公，向一己則私；真教者所以化人心之偏向，而欽承一上主也；且區分人倫之序，使之各循其本倫，各盡其本職，因此本倫本職，俱上主於命性之初，各賦以當然之則，不容稍乖，

致有離經畔道之失也。

無真教，
則人無
真德。

無真教則德非真德，必雜以世福之想。試觀今世修德者，殆不乏人；或期功業高乎一世，或慕美名垂於千秋，不過以私克私；此私未克，彼私旋興；或爲清高而遠色，或爲強健而節食；或慮功名有失，循分而供職；或恐驕縱致譏，謙恭而遜順。總之未明真教實理，故所行之善，皆根私欲而發，豈真善實德乎？

天地萬
物內，惟
人能奉
行真教。

天地萬物中惟人最貴者，因其能明物理，分辨是非邪正耳；故能察真教之正理，而無過不及之差。且天地無知，萬物無靈，俱賴人撙節愛養，傳上主之命，使之各遂其生，各適其性也。何也？惟吾人能遵奉真教，圖報上主之恩，確聽上主之命，非強爲也，乃率性而然，不得不然者也。

人信上
主，信身
後有賞
罰，較不
信之人，

今有兩人於此：此一人也，篤信真教，欽崇上主，且信身後之賞罰，絲毫不爽；彼一人也，執迷不信，試問此二人，吾將何所取乎？信上主者，在家庭必盡孝，在朝廷必盡忠，在朋友必有信；相托以事，必能成吾事而全吾謀；吾必取焉。蓋人倫之道，命於上主；賞罰之權，

大可倚靠。

掌於上主；人苟欽崇上主，信身後有賞罰，必能內盡實心，毫無虛偽。假如此兩端道理，虛而不實，人能信之，於國家尙有大益；何況信上主，信上主有賞罰，此兩端至理，係有根有據，不容或疑之真教乎？

上主賦人好善之德，卽定己爲人之向極。

上主賦人秉彝之良，必有深意存其間，豈止欲其俯不忤於人，謝無過於君親乎？豈止欲其返躬自審，無愧本心，自喜其德行之純全乎？非但此也，推上主降衷本意，賦人以好善之德，卽定己爲人之向極，啟迪人心，使人遵守所立真教之理，更宜契合上主之心，非但止順人意焉耳。

惟真教能警君心，正風俗。

今儒或援引舊章，或自立新說，思欲移風易俗，但風俗日壞，私欲日深，莫能挽回，如人身染毒瘡，深入臟腑也。書曰：若藥不瞑眩，厥疾不瘳；此之謂也。以是知宇內當有真教，指明天地間有一上主，操賞罰之權，監觀人心之隱慝，拔除私欲之惡根，方能使人爲善去惡，奮然自興，深悔從前之舊污，勉行今後之新善也。又歷觀史書，紀人君所行淑慝，天上所垂兆象，用以警惕君心，望其敬畏時存，用意未爲不美；但警惕君心，自有至論；今乃

謂天上兆象之祥否，俱係人君之善惡所致，其論固非確實，其事亦或無效驗。何言之？試觀昏庸之君，荒淫無度，雖名之幽厲，悍然不顧；明聖之主，勵精圖治，卽屢著災殃，兢兢不回；故堯有九年之水，湯有七載之旱，而聖君賢相，正可藉此修省其志意之邪正，政治之得失，思有以挽回上主之義怒耳。蓋降祥降殃，考之古今，無論治世亂世，多有其事，其不足以警惕君心也明矣！以是知宇內當有真教，彰明上主賞罰之公義，不專在生前，而死後更著更明也。必如此，然後君心戒懼，臣心警惕，胥體上主之心以治國家，則私欲之根自除，風俗方能漸歸醇美矣！

真教能明何爲私欲，何爲公理，故行善有準。

私欲不除，則行善甚難。如理當如此，而私欲阻之，不能遂其行善之願者甚多。若明其何爲私，何爲理，然後行善方有準則。然而人之明悟，易爲私欲所蔽；既爲所蔽，斯時中心搖搖，將認私爲理，認理爲私，卒不能擇一真善以爲適從。真教能明白切示，孰爲理，孰爲私，啟我明悟，助我材力，能拔私欲之根，於天下之理，皆能坦然行之而無疑矣！

好樂而惡苦，人情也。蓋縱其私則樂，克其私則苦耳。以是知當有真教，切指身後之

字內，當有真教，切指身後之真福。

真福，極樂無窮，不似縱慾之邪樂，僞而且虛；詳言身後之真禍，極苦無盡，不似克慾之暫苦，微而易過也。他教克己修身，凡所作爲，非以理爲主，卽師心自用，悖逆上主，聽賞罰於自然；名雖修德，實遂己私，不過專想世福耳。獨有真教，講明上主爲乾坤大元，彰善癉惡，使人心知身後真正賞罰，兢惕淵默，而不敢稍萌私欲之念；且有作聖作賢之妙道精理，勸勉吾人，欽崇上主，以馴致乎聖人之域，斷不以他途易其心也。

真教指明人性尊貴，高出萬物之上。

真教指明人性尊貴，高出天地萬物之上；故教人格物致知，誠意正心，明其明德，以契合上主。邪教則卑賤人性，而尊貴天地萬物；或謂人與萬物爲一體，雖糟粕煨燼，論氣則殊，論理則一，究之總歸於氣也；或謂人可轉爲他物，故人變物，物變人，彼此輪迴，貴賤無分；或賤人而貴物，奉山禽野獸爲神明；或重頑而輕靈，拜蒼天厚土爲父母；甚或誤認己性，云尊貴無偶，妄謂能駕乎天地真主之上。嗟乎！總因昧乎真教之理，故縱橫其說，肆無忌憚，以至此也！若夫真教之理，大中至正，洵正道之指南，人心之權衡也；定吾人之本倫，品超萬物之上，貴而且靈；位居上主之下，卑而受造也。

○第四篇論真教惟一不能有二

真教能
開人心
暗昧，歸
向上主。

後儒曰：世上不能無真教，如天上不能無日；倘天上無日，則宇宙昏冥，人事盡廢；世無真教，則人心昏昧，天路迷惑。是知真教者，所以開人心之暗昧，使之歸向上主，盡欽崇之道，誠善生福終之正諦也；其有益人世，寧有盡乎？雖然，但曰宇內有上主，人死之後，必有賞罰，執此兩端道理，以教人世，即足爲真教乎？今觀宇內多立教門，俱謂天上有主，陟降善惡，然紛紛立論，彼此刺謬，可謂其俱係真教乎？上主係宇內共主，天地元尊，欽崇之道，宜萬國相同，不可有二；乃徧察萬國，欽崇上主之理不一；若然，則教出多門，紛然不齊，俱可稱真教乎？夫教出多門，必各執己見，相觝相排，相爭無已；上主乃萬民大父，慈惠靡極，生吾人類，定欲其相親相愛，互相維繫；乃起視斯世，異端雜出，不啻如敵國相爭，矛戈相向。仰維上主，乃萬真之原，愛真而惡假，必大發慈惻，決不忍人世以虛僞相將，彼此仇對；定立真實之禮，使人從中分別真僞，如太陽當空，而真僞昭然共睹；豈肯使僞教有亂於真教乎？

眞教係
上古所
傳之古
教。

先儒曰：然，眞教惟一，原不容僞教雜乎其中。原其初，固定實理法程，分別眞僞，使人遵守，徧考經書，證據鑿然；迨後人心不古，喜新厭故，邪教紛出，而眞教方晦也。今眞教之理，剴切詳明，辨論之下，子自曉然知僞教之虛，眞教之實矣。夫天地萬物有始，前論已悉，無庸復舉。且論夫上主初造人類，兼有二者：一屬神，一屬形；二者相較，神重而形輕；萬物所以養形，眞教所以養神；養形者已全備無缺，而養神之眞教，或有缺焉，斷無是理也。是故開闢之初，眞教之傳，已燦然明備，無纖毫缺略矣。蓋眞教之流行，如日月之經天，山河之匝地，無論人之多寡，地之廣狹，俱有眞教行乎其間。夫眞教爲人而設，無人則無教，有人則眞教卽昭明於世。以是知上主乃造人之大主，立教之公師；人係上主所造，教係上主所立，然後教爲眞教也。必如此，吾人存心養性，天壽不貳，修身以俟之，方能生順死安，復命歸根，而無遺憾矣。不然，眞教不明，邪教日盛，何以返上古眞教中正之實理，滅異端偏謬之妄行乎？蓋眞教者，乃先儒相傳上主所立之古教也；凡有新說，皆今人所立之異端耳。

惟人能
遵奉真
教以報
上主深
恩

上主具無限能智，無限恩德，然無形象，無聲臭；塊然天地，蠢然萬物，夫孰知之？孰感謝而欽崇之乎？惟人也。靈超萬類，秀出等夷，非天地萬物可與比擬也。上主造天地萬物，正使吾人因此而識上主至德靡上，厚澤靡窮，遵奉真教，圖報其深恩于莫盡耳。足徵真教者，從開闢已有，非後世始興也。

真教係
上主所
立中庸
之道，他
教係後
人作成

夫事始於今，理始於古；真教之理，乃中庸至理，自開闢而已然矣。粵稽上古，真教即流傳斯世，炳如日星；人奉真教，卽是遵從上古以來相傳之正道，非逆古教，而更立新說也。夫真教既爲古教，則古教必離開闢不遠；其間聖聖相傳，真道昭然，實理確然，準此而行，大中至正，必不致有過不及之差。不然，人苟自恃聰明，無知妄作，定迷真教而入歧途矣。何也？他教係後人作成，其所論之理，並無真據真根；觀其外則折規中矩，儀容氣象，藹然可親；察其內則縱慾敗度，醜態惡狀，鄙哉可厭，譬之墳墓，外設色而內朽腐也。以此可知立真教者，定係至尊無對之上主也。人立之教，必自誇才高，俯視一切，謂眾人皆醉而我獨醒，眾人皆濁而我獨清；矜奇立異，自闢新說，蔑棄上古之真傳，謬執一己之偏見，順

上古眞
教，世
相承。

私情而害靈性，蒙理窟而悖眞宗，不辨而知其爲異教矣。今謂眞教卽是古教，此據古經切實有本，非我杜撰也。孔子曰：述而不作，信而好古，竊比於我老彭。倘執此言質之老彭，彼必云：我亦若是，寧敢妄作？且執此而遞質古初，莫不云然。是知眞教之行，世世相承，罔敢或替者，當開闢之時，定有上主所生之人，上主已將此眞教之理，諄諄告飭，不啻耳提面命以傳之矣。以此而論，則佛老之教，理氣之說，太極陰陽之論，以及太乙太虛太和五帝等論，昉于何時，皆有歷朝年月可考而知；其非上古相傳之眞教，不誠彰明較著乎？

眞教遺
跡，各國
皆存。

天下萬國，相隔甚遠，彼此不通；雖人心好怪，各國不無異學雜興，然上古所傳眞教之跡，尙存什一於千百，未嘗盡亡也。如遇天災流行，或誦經祈禱，或悔過自新，婚配則當空叩拜，盟誓則立願明心；且兄妹不爲婚，親疎必有等，禮儀昭明，不容或紊。又我中華，代代相承，舉行郊祀大禮：前期數日，大君虔居別宮，羣臣齋戒官署；至期則致誠致懇，拜跪趨蹌，莫敢或怠；是明知天地間有一上主，而欽承弗違也。觀此宏規鉅典，禮儀攸隆，各國皆然，更係上古眞教所遺之寶跡也。

○第五篇論真教惟上主所立

真教與
他教不
可等量
齊觀。

真教爲古教，上古之人，已確當遵守矣。但真教之理，純粹精微，全備無缺，惟全能全智之上主，方能立之；非惟聰明才智之士，莫能定之，卽盛德絕倫之聖人，教思無窮，愛人無已，終限於能智不足耳。是知天地係上主所造，人係上主所生，真教亦係上主所立無疑矣。故夫人立之教，雖外面裝飾至極觀美，然或棄實而崇虛，舍本而求末，久假不歸，烏知其非有也。人苟卽造物主所造之萬物，與人所造之器皿，精察而明辨焉，其能智懸殊，誠有不可髣髴萬一者。試證之人所作之通草花，與造物主所造之鮮花：一則鮮妍本於生成，一則美色資乎物料。又證之良工所作之渾天儀，與造物主所造之天地：人造之渾天儀，雖日月之運動，七政之流行，宛如一小天地，然不過用物成物，小而且微，暫而難久；豈若上主用其全能，乾坤廣大，萬物紛隳，一命而萬象咸出，運動無息，千古莫能朽壞乎？由此觀之，人立之真教，與上主所立之真教，斷不可等量而齊觀矣！

人心有靈，靈則推明乾坤之內，有一上主，加敬加畏矣。然上主尊貴無上，必舉行何

真教與
旨，人不
能測，故
不能立。

禮，以展其恭敬之誠，非有真傳，未能盡知。又人之靈性，永存不滅，死後定有真正賞罰；賞善人以如何之福，罰惡人以如何之禍，且欲獲此福，當修何善，欲免此禍，當避何惡，此係造物主之玄旨，其理幽深莫測，超人靈性之上；雖因天地間有形之事物，極力推究，奈人之聰明有限，不過知宇內有上主，必不能透知以上所云上主立教之元旨，畢竟何如也。譬之一幅極美畫圖，按其線法之工，點染之巧，其筆墨之精良，係畫工外露之技藝，此可得而知也；但其居心忠厚與否，行事方正與否，此不可得而知也。不但此也，試近取諸身，即靈性不死一事，內返中懷，尙覺恍惚無憑。又獲罪上主，上主或赦與否，即赦矣，當行何禮以補前愆？苟得重罪，上主果寬其既往，與以自新之路否？種種諸疑，理奧義深，俱非人之識見可以推明者。倘昧昧終身，是存不能順，歿不能寧，其所關豈淺鮮乎哉？是知惟得上主所立之教，至真無偽，本末兼該，始終一貫，透切講明以上諸理，方能使人心醒悟，知上主生人於世何爲，知吾人作何修爲，始能與上主心相契合，永久不離也。

天下之事，苟與人之靈性無涉，上主秘而不宣者或有之，以其與世道人心無關輕

上主真
教能明
真實之
理關異
端之謬

重耳。如有天地以來，至今幾何年，太陽距地幾何遠等理，此事人可以知，可以無知者也。若夫上主肇造天地神人萬物，造天地萬物，養育吾人，生人如此尊貴，如此靈明，而在世多苦，並無真樂；且人之靈性，永無死滅，生前善惡，死後賞罰，此種至理，於世道人心，所關匪輕，上主必特立真教，以誨人之不及，使知真教之理，徹天徹地，無所不包，感恩圖報，以盡昭事之禮；斷不令人枉過一生，昧然不知也。況乎邪說誣人，風俗日壞，人心蒙蔽，不向真宗，雖異端荒謬，害盡天下，然喜其誕妄，篤信無疑；至於人之靈性無死滅，身後有賞罰，真據萬千，微獨不信，且加疑焉。此無他，因異端惑人，濫張爲幻，非誘人以後世之福田利益，卽許人以今世之富貴功名；非談空以枉生，卽主理氣以立命；此種異說，中人心願，投人私情，故一人倡之，千萬人和之；一世作之，千萬世述之，無有底止也。嗟乎！異端流毒，深入肺腑，當今之世，卽有人焉，毅然而談乾坤內外，有一皇矣上主，臨下有赫，上主臨汝，無貳爾心；且云上主降衷之恒性，永存弗滅，降祥降殃，不祇生前，兼及死後；如此偉言正論，宜乎奸回聞之而警心，頑殘聽之而喪魄；無如逆人私情，除人妄念，不但不能悅服人心，

上主所
立拔本
清源之
真教能
洗剔從
前一切
惡根。

立真教
權係上
主人不
可干。

且羣起而力排之，抑獨何哉？以是知當有上主所立真教，循循善誘，將生前死後之大道真傳，講明切究，然後方能使人心之疑根頓釋，而異學荒僻之行，庶不致肆行無忌矣。

但人之私欲，錮蔽已深，極願宇內無此上主，昭察人心，可以任其私欲橫流也。作如是想者，蓋謂惡人居世，作惡靡止，而富貴終身者，所在多有；設使賞罰惟在現世，必自喜其可以偷生幸免矣。所以自出己見，立異說以惑人，謂天地間何有威靈赫濯之上主，監觀人心之淑慝，降祥而降殃？吾人何有品超萬彙之靈神，推明是非之公理，不死而不滅？不過一元氣之升降飛揚，而變變化化，生生死死，皆是道也。此種異說，大乖正理；何怪人之聰明，因此日蔽，私欲因此日甚，陷溺深而無由克自振拔乎？是知當有上主所立拔本清源之真教，洗滌從前之舊染，剔除私欲之惡根也。

非天子，不議禮制度考文。倘一窮鄉小民，目無天王，傲然自是，擅敢僭天子之威權，議禮制度考文，非但裁及其身，亦誠可大笑也。惟大君有治理天下之權，方可制禮作樂，以收天下之人心，使之率由王章，不敢違理而犯分。惟上主能操宰制乾坤之柄，方可立

眞教，明大倫，以攝萬世之人心，命之謹懍教規，無得蕩檢而踰閑。設天子不立法，羣黎何以遵守？上主不立教，萬世何以欽崇？蓋奉天子之法，惟謹者，小民之當然也；奉上主之教，弗違者，生人之大功也。但人不論聖賢，不論愚魯，雖蜂蟻微物，莫達其性情之所以；卽返觀內照，一己性情之淑慝，亦不能昭然而直通。由此而論，卽聰明睿智之聖，明庶物之理，察人倫之道，決不能直通上主性情之美，尊貴之體；安能定昭事上主之禮，與上主之美，好福德，可以允洽乎？卽使定之一時，而行之萬世，未必無稍差謬也。蓋昭事上主之禮，微獨外盡其節文，尤當內盡其誠心；人心之隱微難測，人雖聖賢，但能察其外，莫能攝其心；惟上主全能全智，造人形神，賦之靈性，命之理義，順之則善，悖之則凶；人雖善隱，斷莫能逃上主之監觀而約束也；故惟上主方能立眞教，使人修其心之本德，對其獲罪之由來，施以神病之良方也。

君前失禮，按律定罪，罪不容誅；人前失禮，必負荆請罪，方能釋然；乃皇皇上主，尊貴無偶，獨無所立眞教，欽崇上主之實禮乎？倘悖眞教，而失欽崇上主之實禮，必獲罪上主，

眞教能
去人復
仇好色
二惡念。

可謂其無關輕重，不降嚴罰乎？

人之私欲最殘毒者，無愈復仇好色二惡念也。人雖明知絕倫，往往陷溺其中，蕩而不返。蓋二者之私，固結心中，大殘元性，卽用力克之，無奈其力不足何也。惟上主所立眞教，賦人神祐，增人神力，能令人深察此中病之緣由，力拔此惡念之根柢，而不使其潛滋暗長於隱微之中也。

草木甚微且賤，造物主尙施恩保存，不令他物有傷，故生而或具盛葉，或生荊茨，或具厚皮，以防身而免害。況乎吾人，較草木貴而且靈，所稟良知良能，能明至理而行大道；但七情亂動，事物紛擾，習尙日非，其汨沒我性靈者，誠併力而齊攻矣。造物主旣賦人以良知良能，則慈愛而保全者，較保護草木，必萬萬超出，斷不忍坐視其危困，不立眞教以拯救之也。

惟上主
所立眞
教，能廖

造物主初造天地萬物，獨加厚吾人，賦之靈性，別賜良知，超越物類；因人方主命，獲罪上主，由是性根頓喪，私欲叢生，累我性靈，如身染沉疴，世世以重。苟信從眞教，必可救

人靈病。

療；倘諱疾而忌醫，不自承認，則靈病日篤，雖有良醫，莫能救也。但中國真教失傳，人性已壞與否，皆昧然不知矣。試觀今日之人，返心自問，未有不自恨其私欲憧擾，朋從爾思，氣象乖張，縱恣敗度者；若非人性已壞，自主委靡不振，何至私欲汨我性靈若此其甚乎？是知惟上主所立真教，指明私欲之根，有一惡必有一良法治之，如良醫治病，對病下藥，病罔不瘳也。無如人心蒙蔽已久，謬執私見，莫識罪原，竟謂人之下愚不移，自暴自棄者，皆係賦性使然，人力無如何矣。如此立論，大負上主賦人良知良能之慈恩，洵上主之罪人也。

上主立
真教正
施以應
靈病之
神方。

人未有不好善而惡惡者，是人性本善可知矣；然而好善而善不加修，惡惡而惡不定改者，豈非人之靈病日深，以致私欲蠹我心性，不能己自振拔乎？孔子教人克己，大學教人明明德，是明知人之明德爲靈病所拘，私欲所蔽，喪其本然之明德矣；不然，則孔子教人克己，大學教人明明德，不皆爲多事乎？語云從善如登，從惡如崩，是人性已壞，更可知矣。如人形軀本來壯健，但染寒熱等症，厭膏粱而甘酸辣，非膏粱不足以悅口，身之病

上主真
教能令
人防異
端之害。

累其口之味也。上主全智，能察人心之隱惡，故立真教施以應症之神方，則私欲雖勝，無所容之矣。

夫天下之事，雖無一定，而理乃一定者。精通性理之士，明知乾坤有真主，身後有賞罰；而謬談性理之徒，乃謂天下之事，俱屬氣數之偶然，造化之適然；此二人孰是孰非，必有能辨之者。而世俗者流，竟茫然不知其非也；既不知其非，必大開異端之門；異端思欲惑世誣民，正可藉此氣數偶然，造化適然之語，作爲話柄矣。其流毒於世，豈淺鮮乎？是故雖有一二高明之士，起而痛斥其非，無奈狂瀾橫流，莫能砥柱。當日孔孟深慮此語大害人心，備述上古相傳之真道實學，思以正人心，息邪說，放淫辭；卒之孔孟既沒，而邪說淫辭復興；至今日而更盛矣。惟上主所立真教，能正人心之狂惑，解諸疑之昏昧，障百川而東之，迴狂瀾於既倒，拔本清源，決不容其蔓延流毒於人世也。如世有毒草，鳩人性命，上主尚生他草，解其毒以防其害；何況異說雜出，毒人靈性，造物主具大慈惻，安忍人心日趨汗下，不立真教以防之乎？

現世殃祥莫定，故當有上主所立真教，安慰善人，警惕惡人。

上主賞罰，原不專在現世；世人不解此意，謬謂作善未必卽降百祥，作不善未必卽降百殃也。且謂惡人操行不軌，專犯忌諱，悖棄彝之良，滅倫常之道，本身福壽綿長，且其子孫有爲帝者；善人積德累仁，幽獨無欺，仰焉而無愧，俯焉而不忤，反致生前患難叢集，死後雖留空名，無補實行。然觀乎此，正見定有上主所立真教，慰善人之苦行，使其愈加奮勉，以邀身後之真賞；警惡人之肆志，使其莫敢縱慾，以免身後之真罰也。史遷不達造物主之元旨，而怨尤終身，以致獲罪上主，可勝悼哉！

惟上主所立真教，能一萬國人心。

上主乃萬民共父，必欲萬國人心，聯爲一心，相通無逆也；欲達此意，試徵之上主所造之天地萬物，可得而知矣。今仰而觀天，高明上覆，丕冒無方；俯而察地，博厚下載，含章莫盡；太陽極大，光照者徧乎萬國；江海注地，流通者盡乎寰區；且物類之生產，各國懸殊，此國所有，彼國無之；此國所無，彼國有之；論上主全能，豈不能令物類萃於一國，無待取給各國乎？當知上主正欲商賈往來，以其所有，易其所無，通功易事，以美補不足，使萬國往來相通，人心大同，風俗一致耳。何況上主所立真教，切關吾人性靈，必欲人人共守，國

觀各國
所行郊
祀大禮
足徵有
上主所
立真教。

國相通，不更亟亟乎？夫上主至公，固欲萬國相通，無相悖逆；然不容隨人自立教名，隨便遵守，致乖萬民共父之元旨也。倘上主不自立真教，何以收攝萬國人心，使之道德一而風俗同，共相和睦，欽崇一上主乎？蓋人心不一，習尚各殊；若教係人立，則此國有教，而彼國嫉之；彼國有教，而此國排之；彼此各立教門，必將自以爲是，莫能自悟其非矣。以是知人立之教，不能使人心歸一；惟上主所立真教，能令萬世人心，翕然大同，共敬一無上真主，方無此疆彼界之殊也。

上主至仁，以好生爲德；乃自開闢以來，不惟吾華夏，卽考之天下萬國，皆宰犧牲以祀上主；夫旣云上主好生，何以自古聖人，必欲戕賊物命以奉上主乎？然國有鉅典，首重明禋；行之者雖莫追其由來，而定此鉅典者，必由上主於開闢之初命之矣。不然，倘開闢以來，上主未定此禮，何以吾華夏與天下萬國，世世共相遵守乎？蓋此禮幽深元遠，窮人思議，若非上主親定，人雖明智，必不能自定此禮；制作允協，萬國一同也。是故郊祀大禮，中國雖失其傳，而此禮旣係上主所立，斷不容或滅；中國或不能全備舉行，必大行他國，

全美無缺也。

賴上主所立真教，方能會悟真道元旨。人雖聰慧，能察物理，但明其淺，莫能究其深，探其流，莫能窮其源；而至理精微，必賴上主所立真教，昭然曉告，迪我靈性，始能會悟其深奧元旨也。譬之人目，光力有限，欲察秋毫，燭微末，非藉顯微鏡，無以助目力之不及；又天上列宿，有顯有微，其微者或隱或現，體暗光冥，目難明窺；欲明視之，非藉遠鏡，無以補目力之有缺也。

上主所立真教，能使人心中有定衡。

徧察各國，爭立教門，雖所行大乖至理，乃昧然不知，尙詡詡自謂其有理也。曾聞一國，荒聚而野處，其俗惡甚，親老殺其身，取肉以啖之；如此殘忍，豺狼莫敵，猶執私意，妄謂其所行合理，曰：吾親既老，其身已衰，今世之樂，與吾親已矣，無復再望矣，殺吾親而啖其肉，是滅其苦也；啖親肉於腹中，是尊吾親而葬之腹中，不忍委之溝壑，狎侮其屍也。如此惡風，通行一國，習與性成，恬不爲怪，悲哉悲哉！倘稍明真教之理，撫躬何以自安乎？我中夏乃禮義名邦，幸無此種惡習，然微言絕而大義乖，陋習成風，橫行於世，亦難僕數。因人之聰明有限，莫能明辨真教之理，故薰陶漸染，迷而不悟，以致此耳。倘聞上主所立真教

惟上主
所立真
教能定
萬世人
心。

至理，遵守其所定良規，必豁然大悟，其行爲乖謬，而棄之惟恐不嚴矣。足徵人之明理，不足爲風俗定衡；當有上主所立真教，補我靈神，使人心有定衡，方能力挽頹風之狂瀾也。

人立之教，莫能定人心而釋人疑，誠哉是言也！徧考字內，設教多門，遵從各教之人，何以信此而不信彼？謂信之者卽是，而不信者卽非耶？又天下立教者紛紛不齊，各自有說，何以於此一教真知其爲是，于彼一教灼見其爲非耶？此無他，雖德如聖人，亦未嘗無稍差錯焉，故不能定人心而釋人疑也。惟全能全智之上主，決無稍差；旣立真教以定萬世之人心，必有真據以釋人心之諸疑，要使吾人心無二向，篤信罔疑，曉然知此真教，實係上主所立；而他教雖多，決莫能髣髴萬一也。至哉真教，盡善盡美！誠如日月經天，江河流地；世界終窮，而此真教不能不行也。不然，上主乃宇內大主，萬民共父，造人形軀，不過小體耳，而諸物咸具，無少欠缺；乃生人大體靈性，較人形軀尊貴蔑加，反不立真教以教之，重小體而輕大體，上主全善，愛人無已，吾知其必不出此也。

人立之教，與真教莫能髣髴萬一者；緣真教垂之上古；人立之教，傳之末季；雖有一

惟上主
所立真
教有原
委根據
故能令
人篤信

二精理格言，髣髴真教，皆係真教之遺跡；雖有微善，但無真據；既無真據，人必不篤信；何以警醒人心，盡除私欲之根柢乎？惟上主所立真教，有原有委，有根有據，令人聞之必信，信之必篤；懷上主之監觀，自不容私欲潛滋於隱微中矣！

立真教
權係上
主人心
有靈自
能覺之

人欲立教，往往欺世盜名；然知人心難服，至理難昧，不得不創非常之事，以惑世誣民；蓋謂此非常之事，非人力乃神助也；且謂其所立之教，非人意亦神意也。如宋真宗，酷好道教，信惑異說，欲服人心，假天書之名，取譏當世，遺臭萬年，此明證也。而佛老等教之興，亦皆類此。由此觀之，立真教者，權係上主，非人力可干；人心有靈，具本良，自能覺之也。

惟上主
所立真
教能滅
異端紛
擾

人心不一，故異說雜興；或指空無以爲宗，或主實有以立教；或不分人物之貴賤，俱歸輪轉；或不辨靈蠢之尊卑，盡有始終；一謂我崇釋教，喜其議論高超，明心卽是正果；一謂我好道教，愛其清白無玷，煉性便能成真；一謂萬物不脫理氣，理氣乃萬物宗主；一謂萬象盡統太極，太極乃萬象根由；種種諸說，各不相下，莫不自矜其持論得正，於理允合也。當茲狂瀾橫流之時，卽德如孔孟，未嘗不深歎曰：吾末如之何也已矣！蓋上古經書，固

惟上主
所立真
教，能滿
人靈性
之願。

有真傳，然秦火而後，經書云亡，雖求之名山石室之中，皆已殘缺失序，收什一於千百；卽有一二好古深思之士，舉上古經書本意，力正其非，猶以一杯之水，救一車薪之火也，寧有濟乎？且近有一種淺浮之士，不玩經書本文，專以小字爲憑，不知小字者，乃漢唐以來諸家臆解耳。方作如此解，旋作如彼解，議論紛紛，卒無定評。嗟乎！人心狂惑，如百川沸騰，不獲歸源，將如何決排，使之安瀾而尋正路乎？將求之國家之治法，而治法未嘗不善，然治其外莫能治其內；身循禮義，心存詐僞，國法雖嚴，無如何也。以是知上主乃肇造吾人大主，昭察人心而莫爽；所立真教，微獨治其身，兼治其心，使遵循者確然有真據可依，故能斷邪說之橫流，啟諸疑之錮蔽。如此者，並非信人，實信上主耳。信上主，則知上主惟一，真教亦惟一；信根既篤，任異說雜興，安能擾其定識乎？

造物主全能全智，肇造乾坤萬物，恰當完美，莫不各遂其生，各適其性，如造太陽普照大地，必使之內蘊熱光，體具圓形，環轉流動，施光照耀萬方也。人具靈明，貴超萬品；性之所欲，必有極高無上之事。造物主既造人性，定知人性之所欲；賦其性，卽滿其所欲，決

不令有願徒存，不得遂也。夫人性所欲者真教耳；真教之理，廣大精微，無所不備，非人之聰明可以推測而知者；蓋人知善之當行矣，然知其一，莫能會其全，卽極力推測，躬行不怠，無奈私欲錮蔽，不能遂其願何也。惟上主所立真教，中正不偏，全美無疵，能感發人心，奮然興起，使之好善必思，滿其好善之本願也。所以然者，人立之教，或缺而不全，或偽而不真，故不能感動人心，滿人意願耳。上主所立真教，微獨感動人心，使之嗜德如饑渴；且使人信從，時受上主之聖祐神恩，欣進靡已；此則他教萬不能有者也。

惟上主
所立真
教能使
人識認
真福。

吾人居世，未有不求福避禍者；但未識真福何在耳。故求長生者，則辟穀延年；干利祿者，則患得患失，妄謂真福卽在斯世矣。嗟乎！茫茫宇宙，不啻如石火電光，倏忽莫定，豈真福處所耶？故上古聖賢，於人世福樂，浮雲視之，敝蕪棄之，漠然不以動其中也。蓋真福超人性光，非人識見可曉，萬一者；雖有一二高明之士，悟此世福至虛至陋，夷然不屑，尋覓真福，以愜心願，然非有真傳，究不知何者爲真福，且不知何修可以得此真福耳。須知上主慈善無窮，福德茂加，造生吾人，原欲通其真福於吾人也；無如人性已壞，私欲深而

性光蔽，但知生前浮淺之事，莫悟身後元奧之理；此真福之理，惟上主所立真教能講明之。至於人立之教，如釋教所講善惡因果等異說，大壞人心，悖理實甚，烏有所謂真福者哉？

惟上主
所立真
教，能符
合人之
本性。

無論何教，俱定當守規誡，責人遵守；但其規誡，或艱苦難守，或條律多端；如此則人
有私欲，有教不如無教者之放蕩自如也。然而徧察天下之人，皆欲有教以立身者，乃人
性之本然；必知宇內宜有真教，係上主特賦人性之至理。人苟無教，實與其本良弗合；故
人不獲真教而遵守之，必敬拜邪神，信從異說；且無論禮義之國，蠻夷之邦，定有所敬之
神，所信之教，以爲歸向也。夫上主既賦人本性，必知人性之所欲，豈有不立真教，以順其
性之自然乎？

上主所
立真教，
惟欲人
心與上
主之心，

上主立真教以教吾人者，誠願吾人之心，與上主之心，神相契合耳。蓋善交友者，在
乎信其忠言，慕其實德，故能薰陶漸染，觀感取法，益我身心，固良多矣！善事上主者，亦在
乎信其所垂正道實學，愛其所有全德真福，故能欽承無二，益我靈性，更靡盡矣！若然，則

相通無間。

字內決不可無上主所立真教，切誨吾人當信之實理，頌揚上主之美好福德于無窮也。夫真教必上主立之者，緣人聰明有限，不足直通上主之奧義耳。故兩間有真教，如天上有日，無日光則無以觀日；無上主所立真教之光，亦無以識認上主，備欽崇之隆禮，與上主相通無間也。

真教惟上主所立，引高宗夜夢證。

試問備隆禮以敬事上主，與國家額求賢相，此二者孰重孰輕？必云敬上主之禮重，求賢相之事輕也。當日者高宗夜夢上主，賚以良弼，圖其像徧訪天下，舉傳說于版築之間，君臣相得，都兪吁咈，治稱上理！夫得賢相以治天下，不過爲一國一世之安耳，上主尙明告高宗于夢中，吾人苟聞真教實理，則識上主爲生養吾人共父，宰制吾人大君，備禮欽崇，存順沒寧，萬世永賴以安，豈高宗得良弼，可比萬一者哉？

上主所立真教，能與人性相稱。

萬象森布，供人使用，俱與人之形體相須；如目之於色，耳之於聲等情，件件相須，莫能相離。若然，則人之靈神，肖似上主，與上主之美善全福，其相須處，不更切乎？上主至真誠，至美善，人有聰明以向其真，有心思以向其善；上主至威靈，至慈惠，人有敬畏以凜其

威，有本良以報其德；且上主至公明，人有自主，能改惡遷善，邀其仁恩，回其義怒。譬人形軀有病，不過形軀小體耳，尚有內外醫學以療其病，使形軀無恙；況靈性乃人之大體，較形軀尊貴，蔑加，靈神有病，豈無真道實學以治之乎？是故真教道理精微，中正不偏，大益人之性靈，使人能知上主爲何，遵敬上主之禮爲何，且令人執何物以報其恩，運用自主，崇何德，修何懃，始能仰合上主之意旨也。夫醫學小道耳，人之聰明，可以推測而知；行此道於人世，不過益人形軀耳。若夫靈性之學，兼死生之道，備形神之理，語大天地莫能載，語小天下莫能破，此惟上主始能立之。人雖明智，孰能推知其所以然，自定所守？倘非上主特立真教，誨之諄諄，安能與人性相稱，坦然由之，而無他歧之惑乎？夫真教原于上主，根於人性，其道一而已矣。但人雖聖哲，其趨不一，其行不同，故其立教也，各就其意之所向，以成其行之所至，不再傳而異學出于及門；如子夏受學仲尼，後設教西河，專以文學爲尙，竟雜異解，非明證乎？無怪乎千載而下，佛老以空無爲尙，後儒以太極爲宗，以理氣立論矣！總之人之良知良能，雖本來美善，然微而有限；卽小如蜂蟻，若易知者，亦莫能透

達其性之所以，況真教乎？是故曠觀今古，凡執一己之見，立教遵守，而不追遡真教之由來，適見其怪誕不經，蔓延支離，流爲異端，決不能與人性相稱也。

○第六篇論上主真教與世永存

後儒曰：聞子妙論，雲霧盡開，固知宇內真教，惟上主方能立之；人之聰明，誠不能達之也。又知厥初生民，非生自父母，實由造物主從無而造；造物主洵爲萬民大父，宇宙元君，定立真教典禮，命人遵守。但此真教典禮，爲惡風所壞，異端所汨，湮滅失傳，其來已久，如莠稗豐茂，而五穀美種，反受壓焉。諒天下各邦，與吾中國，所存者不過真教之影耳；而真教之全，槩乎未之得聞也。

上主保
存真教，
遠勝保
存物類。

先儒曰：仰觀俯察，衆庶繁生，各相戕賊，如火滅水，水滅火等是也。然上主全能，既生之，必保之，莫不令之各安其位，各遂其性，決不致彼此相戕，殄滅無存矣。上主保存物類，尙如此周全，況真教之存，關人性靈，至深且重，豈容異端之學，得而大亂其真乎？是故真教之傳，布在寰區，流行萬世，滅之此國，而彼國必確守勿失；失之彼國，而此國必篤信無

疑；是知真教永存斯世，如天覆地載，無時蔑有也。

上主防
維真教，
超越天
文末技。

粵稽中國，堯命羲和制歷，斯時天文之學，可謂大備；迨漢唐以來，雜以異解，天文之學，遂失其傳矣。然中國失其傳，而他國精曉天文者，代有傳人；今傳之中邦，推時定候，無稍差忒，非惟奉爲準繩，且羣稱精妙。夫天文之學，不過雜技末務耳，中國雖失其傳，而他國猶有存焉者；至於人之靈性，其生前死後，畢竟何如，與夫郊祀上主特典，神之真解，真教之實義，考之中國上古經書，其理雖燦然明備，無奈異學旁興，殊失真傳矣！今觀天文之學，不過有益人身；真教之存，大益人靈；有益人身者，上主尙保守之必嚴；大益人靈者，乃令之日就湮滅，而不時加防維，有是理乎？吾知四海之廣，天下之大，定有奉行真教之人，而不敢不信者也。

上主於
真教，更
加意保
存。

上主所造萬物，無不精美，然皆不足擬上主所立真教更極精美也；蓋萬物不過養育人形，真教所以輔翼人神。小如蜂蟻，至微且陋，上主尙加意保存，令之各得其所；況真教關人性靈乎？足徵上主更加意保存，斷不任其淪沒斯世也明矣！

上主所
立真教
無時或
減

上主命
上古人
壽延長
令其口
傳真教
至理

人立之教，倡行者不過一世耳；不再傳而教法泯滅，人心離散。試觀前世，設教多門，至今考之，踪跡全無；幸存殘編，獲覩一二，要其立教之始末，不可復覩矣！若夫上主所立之真教，自開闢至今，文獻具足，昭如日星，秉之人心，垂之萬世，無時或減也。且徧考各邦，歷年皆不久長，或此代滅而彼代隨興，或彼姓革而此姓復起；真教立之上主，無時無上主，則亦無時無真教。是故真教之傳，與世永存；寰宇之大，失之此國，而彼國定有傳人也。

歷考史書，上古之世，人盡遐齡，不似今日之短促；微獨中夏如此，各國經書，莫不云然。試觀堯舜之世，登上壽者必多于文武之時；則堯舜以前，人壽之延長，亦必多于堯舜之時可知矣。所以然者，因上古人稀，上主令人壽高年長，欲人類蕃滋，奉事真主，確傳真教也。且爲古初方策不備，書教未興；欲人類胥臻上壽者，所以補無書之缺，使人口傳真教，不致遺亡耳。故上古之人，在世多至數百歲，膝下子孫，蕃衍日盛，至以數百計；乃口授上主真教，令其一家子孫，篤信遵守，罔敢或替也。至今書教已興，真教昭著，人壽短促，無關輕重矣。觀乎此，則上主保存真教，其用意不良深哉！

○第七篇論真教實義聽人考察

後儒曰：子謂上主保存真教，永存宇內，不令泯滅，立論確實，其說良然矣；但真偽並行，邪正難分，將何所區別，使真教昭著于普世，令人人共曉乎？

先儒曰：人之聰明，雖不能自立真教，然能辨是非，分邪正，定從違也。真教者，乃人聰明之定衡也，人苟以其良知良能，據爲準則，則是非既判，真偽可以立決矣；所關豈淺鮮哉？但恐人傲然自是，不肯據本良以察真教實義，則所見不真，所守不定；如此，則是非邪正，混然不分，異說方得入而亂其心志，無所定其從違矣！

真教喜
人詳察

上主真教，無論行於何方，所定規誡，莫不合人本性，行所無事，並非拂逆人心，強人必爲也；蓋良善慈仁謙恭忍耐諸德，本乎性靈；上主所立真教，不過因此而利導之耳。是故人于真教，必當詳察其實理焉；蓋察而後明，明而後信，信而後行；久之則習與性成，道與心合，中心悅之，有不可以言語形容者也。邪教不然，不令人明之，必強人行之；蓋邪教原係人立，索隱行怪，欺世盜名，不惟難明，且隱僻詭異，恐人明之，卽不願從之也。真教乃

上主所立，根據鑿然，本末一貫，愈明則愈知其美，愈察則愈服其真。倘立教不許人察其根柢，以定從違，觀此踪跡詭密，其爲邪教彰明較著矣！是知上主賦人良知，正爲考真教以奉守，察僞教以拒絕耳。人有聰明，安可誤用乎？

上主有時行非常之事，特爲賞善罰惡，以明真教。

倡行邪教之人，要人信從，定樹非常之事以惑人心，故點染裝飾，備極巧詐，其用心亦良苦已！微獨中國，考之各國，莫不皆然。如宋真宗假天書之名，倡行非常之事，震驚一世，亂人心術是也。夫天下之事，有僞必有真。造物主宰制乾坤人物，降祥降殃，雖常順物理之本然，但上主能定物理之本然，亦能逆物理之本然。有時逆物理之本然，行多許非常之事以彰真教，特爲令人識認上主之威嚴，恐懼修省，遷善改過，以敬真主耳。今察萬國典籍，紀載上主所行非常之事者，不一而足。試證之中國史書：如陰雨降雷，此自然之理也；晴明降雷，乃非常之事也；當日武乙被雷，天氣晴明，雷從空降，豈非明明上主，威嚴至極，行非常之事，彰義怒以懲元惡乎？然上主罰武乙之惡，固至嚴矣；而賞周公之達孝，成湯之悔過，高宗之恭謹，又未嘗不至厚也。總之，人行非常之事，其事虛妄，不過違道干

譽欺一世之人心，強人信從；上主行非常之事，乃化頑殘，懲奸慝，保全善人，令其識認上主所立真教，彰善殫惡，絲毫不爽耳。

真教係
宇內公
教。

倘設教而分疆域，論爾我，別貴賤智愚，則非萬民共父所立之真教也。真教乃宇內公教，無論貴賤貧富，智愚賢不肖，皆可以與知與能。且真教迪人行善，諸德咸備；或行法以俟命，或以德而報恩；信上主之尊威，欽承無懈；懷上主之昭察，戒懼時存；君子修德，刻厲功深，舉真福等理以慰其既往；小人縱私，日就汙下，舉真禍等理以警其將來。故萃宇內人士，不論男女老幼，俱可超凡而入聖；亦不論善惡智愚，皆可改過而從新；總由真教大公無我，故人人皆能成聖成賢，決不使一人有失望之悲，致擯棄于真教之外也。

真教能
化人心，
遵行真
善，保守
國家。

真教之傳，不惟萬古常昭；且真教大行，能化人心，奉行真善，保守國家，朝代久遠。蓋真教之理，賦之上主，銘之人心，規誠嚴明，包含徧覆；教民奉法惟謹，忠君愛國；教君慈惠羣黎，若保赤子。他教不過申明條律，以彰大君之尊威，使之尊君親上，無敢違理犯分耳。真教則使民警惕淵默，畏君王之法度森嚴，更懼上主之監觀有赫。真教令君曉然知賞

罰之權，命自上主，布告萬民，入君之上，更有萬君之大君，賞罰至公，不論尊卑，但論善惡，善則賞，惡則罰，無纖毫偏私。且令民知世上之后王君公，係上主所立，命以治世之權，惟曰其助上主；是故人民恪守王章，莫敢隕越，卽是欽承上主，莫敢玩忽也，無二理也。

真教行
世殊多
艱難。

真教惟上主所立，精微允當，易知簡能，卽上主之法度也。夫上主惟一，真教亦惟一，固不容他教雜乎其中。然真僞不容並立，紫能奪朱，邪能勝正，往往然也，是故真教歷盡艱苦，不能大行其道；而僞教不過隨方布說，人人奉教弗遑。蓋今世修德者少，而縱慾者多，故嫉德行如仇敵，視真教如棘途。故真教之人，舉真教之理，責人遵守，勸人遷改，乃無端讒謗交加；或議其樹黨營私，居心叵測；或毀其妖言惑眾，立教失真；種種謗言，不可枚舉；推其心，必使真德蒙難而受屈，真教傾危而難存，然後快于心也。又何怪孔子情殷道濟，所如不合，懷寶莫識，卒厄于陳，蔡危于宋，郊乎？

奉行真
教之人，
願受艱
難，莫肯
悖教。

確守真教之人，知真教係上主所立，關人性靈，至深且重，往往甘受多苦，舍身致命，以證教理之真實；他教則偶逢艱窘，卽從風而靡，匿名藏跡，避之惟恐不急矣！

奉行眞
教之人
俱懷傳
教之心

信從眞教者，知此教立之上主，至公無私，微善必賞，纖惡必罰；生前篤信遵守，死後定蒙眞福，獲免眞禍；莫不欲普世之人，共享眞福而免眞禍。然眞教之傳，昭垂宇內，無奈人心蒙蔽，不達者十九，可勝悼哉！是故奉行眞教之人，體上主慈愛下民之心，微獨敦眞教于一鄉一國，且願梯山航海，出萬死之地，遍歷天下各邦，傳教淑人，使之共認眞主，拯救萬民，同享眞樂而避眞苦也。倘教係人立，奉守者安肯去父母之邦，歷盡艱苦，傳此道於萬國乎？雖東西海俱有聖人出焉，各立教以教人；但其教法雖美，究係人立，要不能服萬國人心，使信從者蹈危履險，離棄本鄉，輕身冒死，奉聖人之道，所如不合，取譏于人間也。惟上主所立眞教，具大神力，能感動人心，奮然興起，仰答上主仁恩，拯救生民沉溺，決不忍坐視天下之溺，而不爲之一援手也。

眞教兼
內外形
神之禮

上主立眞教於世上，原爲吾人遵守其所定內外之實禮耳。然上主爲神人大主，亦係宇內立教元師，造人亦造神，故宇內不特有人亦有神；上主立教以教人，形神內外之禮，莫不兼備，不容缺一。比如上主特爲天上之百神，立教以教之，不過教神以所當遵之

內禮耳；外而形身當盡之禮，必不責神以遵守也，因其無形故耳。若夫吾人，具形神二者，真教之禮，內外兼該：因人有神，固定其神所當守之內禮；亦因人有形，更定其形所當盡之外道。是故吾人微獨內存其誠敬之實心，必當外盡其節文之實禮也。或謂上主聲臭全無，體屬純神，奉敬上主之道，不過敬以直內，與上主相爲感通足矣；何必跪拜趨承，外具儀文之虛禮乎？若以此論，何以自古迄今，于冬至大祀上主于圖丘，或遇天災，或逢大慶，于前期齋戒沐浴，虔誠祈禱乎？何以先王不云，上主但欲吾人以其心與上主相通，不必以其形奉敬上主乎？當知上主固係萬神所從出之大原，純神無形；上主之前，所關綦重者，原在乎中心存之，精誠奉之，不容稍忽。倘拘于時勢無可如何，不獲外盡其實禮，則隨地隨時，恭默深思，感恩誦祝可也；若內而精誠不足，而節文屬虛，必致獲罪于上主也。要之人之形神，俱上主所造；形神二者，當統聚于上主之前，盡欽崇之道，缺一不可；蓋內外之禮，真教無所不包矣！

上主萬德全備，萬善兼該，洵美好福德之大原也。若然，則上主愛好本體之全美全

眞教所
行內外
之禮根
於人心
之本良

福，必出于本性之自然。雖慈愛吾人，有加靡已，原以感動人心，使之信認己性之尊貴，蔑加，福德無限，敬慕時存，順其旨莫敢違其命耳。此則令人心存誠敬，欽崇上主內盡之實禮也。若有人焉，深悟上主尊高無極，仁恩無盡，口頌上主之美，躬行教理之真，必視四海之人，皆我兄弟也；苟見宇內人心，迷惑異說，未信上主而欽崇之，定大傷上主之仁心，獲罪上主靡極，奉行眞教之人，返之于心，誠有怵惕難安者，故不避風濤，不畏寇險，經食人啖人之國，敷傳眞教之理，使認上主至尊，欽崇無貳，改過自新也。倘有時偶獲罪於上主，必痛自刻責，補全無缺，然後始安；或嚴齋，或誦經，或薦地枕石以苦其身，或靜默深思以防其慾，種種補過之工，惟懼有負上主之深恩厚澤耳；不然，則心中之懊悔，誠有不可以名言者；此則令人敬奉上主外盡之實禮也。以上所論眞教內外兩端實禮，皆由本心之良而發，不得不然者也。

眞教爲
宇內共
遵之公
禮

夫上主既爲萬世元尊，萬國主宰，普世之大父母，則眞教也者，亦係萬世萬國普世當遵之一大公教也，是故禮義攸隆，洪纖巨細，無不兼備，洵超萬禮而首出，彙諸道之大

全矣。蓋天下各國，所行一國一家之禮，係人所立之私禮，或遵行于一國，或倡率于一人，或定在一時，不能傳之終古；真教之禮，係無始無終天地真主所定之公禮，定之於開闢，傳之於萬世者也。

真教能
安慰受
苦之人。

真教流傳人世，其道無窮，而其要總欲吾人忍受世苦耳；但上主乃萬民慈父，雖欲人人忍受世苦，然而艱苦其身，未嘗不立教以慰其苦心也。又善人修德，真教固輔其修功，使之愈加精進，不負上主之寵恩；惡人積惡，真教懲其縱慾，亦使之改過自新，切望上主之赦宥也，倘不予惡人以自新之路，惡人將怙終不悛，流蕩忘返，莫知底止矣！

真教能
切指人
性中諸
疾之由
來。

人之本性，本來向真；而真美當前，反蒙昧不知者，因人之私欲錮蔽已久也，故往往行事卑賤，不及物類，忝不知恥，反驕縱自肆者，所在多有。且德性者本性之所重也，愆尤者本性之所輕也；然而罪尤山積，尙諱改圖者，其故何也？更因未識真教之至理，故真偽莫辨，性靈日鑿，以致此耳。倘明乎真教至理，則切指人性中諸疾之由來，然後是非明，理欲判，修身有道，繕靈有方，內外身心種種愆尤，俱有對症之神方，使之克慾修德，不致怙

過以終身也。但此靈性之神方，與上主之美德符合；既合上主，必逆人私欲，反人偏情；人苟不諱疾忌醫，則能承受其神恩，而靈性諸疾，可以全瘳矣。

真教能令人愛上主，順上主之心。人向其本性之所愛，必心安意順，不致與上主相違也。真教之理，能誘掖講勸，訓諭吾人愛慕上主，使其愛慕之真情，與上主之美好相稱。因上主乃萬善總匯，萬理大原，人能萃一心以愛上主，必能翕合上主之心，以愛諸德之美；凡一己之所愛者，無不遂其本性，向往之真情矣。

遵守真教，規誠能誕登聖域。

真教既係上主所立，其教法之尊貴，又必與上主之尊貴相稱也，是故真教所定規誠，純粹以精，貴而無上；吾人率循遵從，皆可以誕登聖人之域。無論何教，倘遵行之下，惟求避世禍，望世福，則萌念非真，便非真教矣。何有真修實學而登聖品乎？上主係萬神大原，尊高無極，所愛者神性尊貴之事；而有形卑賤之事，乃其所鄙夷者也。

真教義理深奧，人不能

不惟上主所立真教，奉行者無人不可以成聖；且真教既係上主所立，其教理必元奧無比，信從者更當以其神性，與上主之性體適稱也。吾人雖知字內有上主，然人之聰

測，正爲
抑人驕
傲。

明有限，上主之性體無窮；上主性體畢竟如何，人卽用盡神思，斷難擬其萬一。故真教之理，人人固所當信；但無論智愚，究難明徹也。何也？真教奧義，豈特令人徒知之而已哉？正欲人殫精竭慮，穆然深思，幸得一二推明之理，以會之中心者，踐之實行；積德行善，默契上主性體之精微於萬一耳。又上主係大道之原，所立真教，雖超人明智之上，深而難測；然上主又爲立真教之公師，所立真教，實與人性相合；故命人當信之道，雖極幽深，究于至理，罔弗允合也。無如人以聰明自恃，妄謂非吾明之，安肯信之乎？于是聞真教之理，非謂其無稽，卽譏其隱怪；因是上主立此真教，其義理幽深莫喻者，特爲抑人心之驕縱，使之降心相從耳。蓋真教理全道備，超人意量；人之明悟，雖莫能透徹其精微，但因此理係上主所立，人不能明，究不敢不信；不能明之，猶必信之；卽如用其全身全心全靈，作一犧牲之祭，奉獻于上主之前，無異矣！

立此真
教，固爲
欽崇上

真教固令人欽崇上主，莫敢或貳矣；然上主而下，則人也；上主特立真教，又爲示我周行，不使有歧路之失；是真教之立，固爲上主立之，亦爲人立之也，詳閱真教經書，理真

主，亦爲
教訓世
人。

義切，其中指明上主至尊，吾人至卑，且確敍生人來歷，天地原始，人反苦，物反逸，人居世間，畢竟何爲，將如何修爲，方能生則順，死則安，無復遺憾矣；炳炳朗朗，誠如光天愛日，無時不昭著也。

眞教理
雖深奧，
愈不可
不信。

造物主所造諸物，無論大而天地，小而昆蟲，莫不精妙絕倫，出人意想；卽一微蟲，外而筋骨脉絡，內而性情知覺，人雖聰慧，尙莫喻其精妙；況上主至德極智，所立眞教，雖與人之性體符合，其精妙元旨，安可以人之意見妄爲推測乎？微獨眞教有無數確據，足徵其爲上主所立，非人立之教可擬；卽此眞教之理，深奧莫測，窮人思議，可知其爲上主所立無疑矣。蓋他教無本，俱係人立，且欲見速效，立服人心，故淺近易測；眞教有本，立自上主，有憑有據，不啻如上主之寶印，明白昭示，獨係上主所垂也。

○第八篇論考察眞教當據何法以明其爲眞教

後儒曰：據子所論眞教之理，如此精奧，如此全美，果在世間，人人皆宜信之。據此，則遵從者，必滿寰區矣；然徧考諸夏，遵從者果係誰乎？

世人深惡真教，因不明理，真教至

先儒曰：吾以上所論真教之禮，原本昭著，義理精當，子苟按理推求，果在人世，決無可疑矣！雖然，譬之懿美當前，人人極口贊頌，然贊頌者多，而實效其德者鮮矣；既不實效其德，必將深惡其德。蓋我無是德，則厭修德者與己異致，相形之下，恐彼是而我非，寧抱過以終老，莫肯讓美于他人。于是妄肆排擊，誣端人以朽名，毀貞士以污行者，往往皆是。人之于真教也亦然。真教奉一上主，傳教淑世，關人性靈，洵非淺鮮；無奈人心舊染已久，深惡真教談理切實，不稍隨俗，于是變法以傾之，設計以壞之，必使真教不容於人世，然後其志方慊。是故真教之理，超人性靈，廣博難窮，究係盡人當信之正理，乃反笑其不經，疑其虛誕，奈之何哉？

後儒曰：我於真教不然；察其理果真，定奉守弗遑也。

先儒曰：其然，豈其然乎？今察天下各國之人，其本心俱有錮蔽，但有淺深輕重之差；諒中國較甚於他國也。子雖高士，邁越人羣，然而偷風之染人最易；子即明知真教之實理，亦若視而不見，聽而不聞矣！

欲明眞
教，當滌
去夙見，
虛心以
納公理。

後儒曰：是何言哉？

先儒曰：子勿怪予論涉于激切，祇用一言，子卽明釋吾論之果然也。如西國書籍，講明大地本係圓形；然中國常談，皆云天圓而地方；雖有多許天文新書，證明地係圓形，並非方體，而此疑尙難解釋：只因古書云天圓地方，久信于心，雖有新書作證，猶必云天圓地方；人心錮蔽，牢不可破，以至如此，可慨也！夫今性理諸書，論人道未嘗不井井有條；至於談人道之所以然，非主太極，卽本理氣，竟將上古相傳，維皇上主，降衷下民，威靈赫濯，降祥降殃，監觀人心，毫髮不爽之眞理實學，悉削不道；何怪下愚不移之輩，自暴自棄，妄執氣聚則生，氣散則死之說，妄想世樂，致利祿薰心，美色溺志，往而不返乎？嗟乎！以如此之世，侃然而談上主所立眞教，如人身發毒瘡，欲操刀盡割其糜肉，必諱疾忌醫，不任受其疼痛也。是故信從眞教，非滌去夙見，虛其心以納天下之公理，究莫知眞教畢竟何如也。蓋眞教本係天下公理，人不論遠近，地不論遐邇，當以是非爲準，方知眞教之實理；倘以其傳自外邦，便私心鄙之，固執不信，豈天下之公論乎哉？推其故，因我中國人士，惟以

上古經書爲憑，絕不想秦火而後，經書廢缺，所存者不過斷簡殘編，不足取之以徵真教耳。故聞真教，拒而不信者，職此之故。且真教原本上主理深事奧，自不能達；又不虛心以聆至教，反笑其無稽，謂其以左道惑人，抑何弗思之甚耶？

○第九篇異端真解

後儒曰：雖然，吾中國古儒所傳之教，寧非真教？所遺詩書，寧非古儒所著古經乎？若然，則中國之人，守中國古儒所垂古經之遺訓足矣，何必復信子所謂真教乎？

欲明真
教當詳
體中國
古經。

先儒曰：易云，書不盡言，言不盡意；即使中國古經全備無缺，亦不能將乾坤內外之大道精義，畢陳無遺；況經秦火之酷烈，王莽董卓之焚燬，古經大受其凋殘乎？真教之理，原存古經，但古經殘缺，安得謂真教之理，全具古經乎？試即古經考之，雖存什一于千百，猶足啟迪人心，以明真教至理；但註釋不無晦明耳。欲達古經元旨，須將本文詳加體認，方有聆會處；倘以小字討生活，吾知其于本文必一字不通也。姑勿論古經足徵真教，今現有兩部真教全書，人皆習而不察：一部乃天地萬物，一部乃人心所具之良知良能。苟

隨處精察，因時詳考，信認真教，尤爲捷便也。

欲明真
教當據
本良不
可但憑
古經

漢唐宋以來，諸儒意見不同，講解古經，議論各別，獨出己見，莫據真理，以此古經失傳，晦處甚多矣！苟因幾端真教之理，不顯著古經，卽謂其非真教，豈千古定論乎？今釋教誕妄，不可枚舉，立說陳辭，大悖古經，加以左道之名可也；真教原與未經失傳之古經，若合符節，乃惟以古經失傳，真教之全，現在不備載古經，卽以異端目之，夫豈可哉？何爲異端？與上主所立真教之理，適相刺謬者是也。論人之良知，自能知異端之非，但堯舜殁，孔子之道衰，邪說代作，中國人心之蒙蔽，日甚一日，雖明明真教當前，必棄之如遺，而輾轉牽就于異端中矣！爲今之計，當何如哉？真教既係生人當緊之道，宜據本心之良，撥開舊聞，獨抒真解，發憤忘食，精思默會，知異說皆非，惟真教具生死大道，迫切求之，始能有得。倘不據本心之良，悠悠從事，必俟得有真傳，方肯信從，則嗟無及矣！

古經殘
缺，當據
真教證

我中國古經，雖可以迪我神明，識認真教之理；而上主真教，更能牖我心思，明釋古今之義。蓋古經係真教之遺跡，但畧而不全；卽有一二語，恰合真教，然註解不明，未能使

明中國
古經

人直通真教也。今據真教引證古經，則古經有缺，真教補之；古經有晦，真教明之；然後古經燦然，真教亦因此而昭著矣！譬之古人遺容，歷年既久，筆跡晦暗，真容或失，倘古人宛在，卽本人以對照焉，則遺容雖晦，而當年落筆時之新色，依然逼真矣。所以學類二云：古之人得其師傳，故因經以明道；後世失其師傳，故非明道不能以知經也。夫明道卽以明經，所關如此其重，今欲明經，舍上主所立真教之實理，其將何以明經乎？

上主姑
容異端
於世正
爲顯明
真教

或謂異端之謬，大壞人心，迷失真跡，上主何故任其縱橫人世，不卽絕滅乎？不知真偽並行，而察識真教者必難；難則由邪反正，其見必真，其守必定，而其功亦甚大矣！且世上美善，非苦其心志，勞其筋骨，不能有成；況真教係吾人性靈根本切圖，若非苦心焦思，極力窮究，豈可安坐而得？蓋邪說充塞，而遵奉真教者愈加鄭重，莫敢稍忽。故有暗則光愈耀，有惡則善愈明，善人不同流合污，則其功愈著，其德日增。如金剛石寶物也，生於石山之心，韜光匿彩，不與凡石爭輝；人欲求之，非穿石莫獲。若然，則上主欲人詳察異端之刺謬，以明真教之實理，豈不然乎？但邪說熾行，病我真靈，靈病既深，反莫覺其非耳。苟泛

欲明真
教當詳
察真教
實義不
得但論
人之善
惡。

然視之，不肯深究其患所由來，其害可勝言哉！譬之人脾胃脹滿，雖進佳餚，必還吐之；靈性有病，雖聞德語，必還棄之。空其脾胃，則飲食易消；除其靈病，則真教易入。倘真偽雜處，無法分別，必大害人心；故至慈上主，決不容其無分別也。如玳瑁之與瑾瑜，倘有法以分其美惡，況真教與邪教，判然各別，人心有靈，安可不用其本然之權衡，以分其是非乎？

欲明真教，宜秉公理，辨其實義，方能有悟；苟惟論人之善惡，以定從違，則誤矣！如孔子之門，其徒三千，以德行著者，不過顏回等數人耳；數人而外，豈盡可以德行稱乎？世衰道微，人心變詐；邪教之人，往往外具德容，內懷叵測；然以其足以欺世而盜名，故人皆信之。真教善人，雖內具實德，而不矜不伐，無異庸人；恐驕傲自恃，敗我真修耳，故淵然銳進，惟求默契上主之旨，此外則不暇及矣。人苟欲明真教，以辨邪正，與其卽真教之惡人，以擬邪教之惡人，莫如將真教之善人，以較邪教之善人，則善惡分，真偽可立判矣。因真教善人，必確守真教規誡，心如是信，身亦如是行，內外合一；人或見知與否，決不易其修德之心。真教惡人，不顧教名，溺乎私欲，牽於世情，干違聖誡，心雖信而行實違之。當知凡人

行善，但用己力，不足爲善，必仰藉上主庇祐，始能振其懦弱，日就月將，以崇德而自新也。倘既奉真教，蔑視當守規誡，則大負上主慈恩；上主於此種人，必深惡而痛絕之；其降嚴罰，較他人更重；故其放慾於惡也，較他人亦更甚矣！由此觀之，凡人作惡，其惡在人，非真教之不美也明矣！真教之理，規誡盡善，道理純全，無纖毫差忒；確信遵守，皆足以由近及遠，自卑登高，馴致乎聖人之域。苟不虛心以察真教之正理，惟論人之善惡以定是非，微獨誣己，且誣他人，其害可勝言哉！

欲明真教，當詳察真教內蘊精義。

真教係上主所立，義理淵微，超人本性；苟惟觀其外著之禮儀，不詳察其內蘊之精義，未有不誤者。如一不通文理之人，偶見一篇絕妙佳文，但觀其字畫之端楷，不深玩其命意之高超，安能知此文之奧旨乎？

欲察真教，當知上主威福與人。

欲察真教，宜明上主之威福，與人世之威福，大相懸殊。世上之富貴功名，聰明學問，自人視之，以爲尊高無上矣；而上主之前，皆爲虛無，不足輕重耳。蓋上主所重好者德行，其所深惡者罪愆也。夫上主全善，慈愛吾人，雖係其本性，然至仁與至義並行；賞善雖寬，

其真偽
大相懸
殊。

而罰惡又未嘗不嚴也。

眞教實
理異端
不能滅

上主所立眞教，彪炳宇宙，貫徹始終，一有人類，此眞教卽傳于人世。迨後他教雜興，設計以亂眞教；然欲蓋彌彰，欲屈反伸，卒能大行于人世也。因眞僞各陳，是非判然，不容或混。人苟不負上主所賦聰明之德，詳加考察，自能辨其邪正以定從違矣。

後儒曰：子所論上主所立之教，如此其眞，凡人俱當信從固已。然予賦性愚昧，教之眞否，驟難明徹；予惟確守本心之良，非理不行足矣，何以教爲？夫所行旣已合理，子所論眞教雖云眞實，但旣不明何教係眞教，卽不奉焉，有何罪過？上主豈遽罰予乎？

先儒曰：子言非是。倘朝廷諭旨，旣已頒行天下，無論知否，違之者罰在必行。予以上所論上主所立之眞教，旣已宣布人間，至明至著，人心有靈，自能覺之；今子乃師心自用，不殫精竭慮，極力窮究，猥云但守本心之良足矣，惡得無罪？夫眞教若大路然，人皆畏苦，病不求之耳；倘不畏苦，據理以求，則當前卽是也。昔漢明帝，心慕眞教，遣使蔡諱赴極西之地求之；無奈使不用命，畏跋涉之艱，至中途小西洋佛國，遇白馬馱經僧，摩騰竺法蘭

偕歸復命；至今佛教流傳中國，大害人心，實明帝階之厲也。嗟乎！夫以明帝之聰穎過人，使臣雖不用命，請得佛經以歸，當以先王之道，立辨其非，庶佛教不致倡亂我中國矣！乃不辨眞僞，姑爲容之，將其書四十二章，緘之蘭臺石室，敢後世以虛無寂滅之教，故綱鑑大書，佛道倡亂中國，明帝其罪魁也。今明帝所求之眞教，倘有人焉，梯山航海，歷盡艱辛，奉此眞教，來傳中土，中國名人傑士，當援古經，據正理，明辨其眞，方不愧儒者之稱。若拒之不信，且鄙之夷之，踏之足下，如之何其可耶？夫眞教係上主親立，人不信從，如人子身染沉疴，其母具良藥以療其疾，且再四迫之使服，無奈其子抱疾以終，寧死不服，何也？若然，則其子因病而死，咎在母乎？咎在子乎？

性理真詮 三卷下

遠西耶蘇會士孫 璋德昭氏述

靈性之道

○首篇論異端大可笑訝

後儒曰：觀子聰穎異常，且博覽羣書，指陳諸教異同，具見根柢。請子迪我聰明，相與精察諸教之是非，一洗從前之陋解，益我心性，不良多乎？

敬拜邪神不可謂教

先儒曰：予以上所論異端之妄，敬拜邪神之非，顯悖真教，不可僕數，豈得稱之爲教乎？夫所謂教者，必推原天地間有一上主，執賞罰之權，判定善惡，絲毫不爽，方足稱之爲教；而不然者，則立教無本，任諸家騰躍，千百其門，微獨不可爲教，且係上主之仇敵，人心之蠱賊也。子從前染其毒誣，信之最深，聞予以上諸論，固已漸悟其非也；今將其誕妄不經，實可笑訝者，歷指其非，子不惟不信，且痛之恨之，拒之惟恐不嚴矣。

異說紛然，卒無定論，首尾俱不相符。異端常云：天地之事，皆有定命定數；夫既有命

爾異端
占算之
妄。

有數，則是吉日凶日，前已定之，後不能改之矣。若然，則何必按日推算爲？卽妄加推算，然其命已定，又烏能改有定之命爲無定乎？如人一生，父母卽令星家占其生辰八字，主貴主賤，倘其命一生卽定，卽宜安其命以終身矣。成婚之時，又何必占算時日之好歹乎？今察占算一事，皆屬虛妄，卒無效驗者多矣。試觀千百人家，同時成婚，有皓首偕老，子孫繞膝，福壽康寧，家庭和睦者；有青年孤孀，子嗣凋零，貧賤困頓，夫婦仇恨者。且雙生昆仲，同產一時，而貴賤殊途。嘗見生子已死，僞令星家占其壽夭；星家不知其已死，乃占其長命不死；此占算虛妄無憑，不彰彰可觀乎？又形天之運動，一定不移，卽如火之熱，水之涼，因其本性一定也；且人之事，由人自主，或此或彼，並無一定；今按形天一定之運動，如何能推知人事之變更無常乎？

今觀倡行邪法之人，因拜敬邪神，而得其輔助者或有之。夫邪法縱橫，亂人心術，國法所不容；既不容倡行邪法之人，豈容此敬拜邪神之人，悖逆上主，妄行無忌乎？

拜地而稱爲坤母，莫若拜農人；農人四時反土於地，受盡艱苦；若地不過資其發育

邪法係
邪神所
助，邪法
既不容
行，邪神
更不可

敬。

人當因

天地識

認上主

決不可

敬拜天

地。

耳。拜天而稱爲乾父，莫若拜精通天文之人：人通天文，必按時測驗，廢盡心思，若天不過資其照臨耳。又如吾人照鏡以識己容，若但論鏡能照人，而不追論造鏡之人可乎？又如但將君王之畫容，卽作君王，謂畫容之外，竟無君王可乎？今觀天位乎上，地位乎下，萬物錯陳，其光華燦麗，美好精工，無非羣徵上主之福德美善，至極無加，使人仰觀俯察，竦然時存敬畏，肫然時深感謝耳。無如異學居心暗昧，罔識真元：旭日揚光，甘霖普被，誠上主命天以普其惠，乃稽顙叩首，謝蒼天之惠我靡盡；百果茂盛，五穀豐登，實上主命地以著其德，乃跪拜趨蹌，感厚土之德我良深；此如雙親慈愛其子，置造房屋樓臺，令之安居樂業，而其子竟不追念父母之慈愛，惟叩拜房屋，能蔽風雨，防寒暑，如之何其可耶？夫不報雙親之恩，而歸功於頑然之房屋，不感上主之德，而歸功於塊然之天地，如此行爲，豈不令人甚可笑訝乎？房屋堅固完美，必贊匠人之工巧，更感祖父之遺恩；今上主乃人類大父，造生天地，如萬民一大公室也，其間美妙，不可言傳；人類居其中，左宜而右有，取之無窮，用之不竭，其生養栽培之恩，誠無窮極矣；乃喪厥本原，迷失真宗，戴天履地，而不知天

上主惟
一天地
有二。

地之眞主，加敬加愛，惟向蒼天厚土，感恩而報德，抑何弗思之甚耶？或曰：今所敬拜者，非有形之天地，乃無形之天地耳。此屈於理之言也。旣稱天地，卽係有形，倘謂無形，何以稱天爲父，地爲母乎？況乎曰天曰地，是明明有二矣。上主惟一，豈容有二乎？上主惟一，此古儒眞傳；今稱天爲父，地爲母，是認天地爲上主矣，豈不大亂古儒之實學乎？

論封死
人爲火
雨風雷
等神之
非。

上主初造天地日月星辰，火氣水土，山川人物，已造有萬神護守之矣；神貴而人賤，神無形而人有形，是神爲神，人爲人，秩然不可紊亂也。今人不察，竟將已死之前人，或封爲火神，雨神，風神，雷神，三軍等神之名。若然，則是神待人封，神當迎合人心，以得其封號也；不然，則人心不悅，其神必遊蕩屈抑於天地之間，而不獲爲神矣。且神必待人封，而後有所司之職事；試問當未封神之前，將雷霆風雨，水火三軍等，誰實司之乎？或曰：今人所敬拜之神，原係前人；人君旣加封號，則爲神矣。夫人在世具形體，人君有形，故人形，操黜陟之權，升之降之可也；人死則神出形朽，君雖有權，安能制無形之神，而屬之權下乎？豈上主肇造乾坤萬物，無能宰制，必賴世上人君加封已死之前人爲神，方能輔其不及，

封神係

暴秦呂

不韋附

會後世

禮記之

辭非古

義。禮記正

之妄。關輪迴

以分司其事耶？

徧察五經，並無封神之說；今禮記雖有其說，乃係暴秦之時，呂不韋附會之辭，非古禮記原有之本意也，安可已誤而再誤乎哉？

輪迴妄誕，殊可笑誦。古儒貴人賤物，佛氏重物輕人，所立養濟院，於禽獸則充牣院中，加意豢養；於人則棄置道側，任其饑寒。昔梁武帝不明先王正道，酷信輪迴，姑容盜賊，小不忍而亂大謀，以致盜賊蠭起，攘奪公行，可勝嘆哉！夫梁武帝未得天下之先，篡弑吞併，殘殺無辜，不可數計；既得天下，自知罪惡彌天，崇尚釋教，藉其廣大慈悲以洗前罪，故信惑輪迴，不忍殺生。晝日一食，止於茶果；宗廟之祭，不用牲牢；減倫常之道，廢郊祀之禮；謂食禽獸之肉有大罪，食某獸之肉，來生必變某獸；若然，則古先哲王，用太牢以郊祀上主，用禽獸以燕享賓客者，皆獲大罪也。有輪迴之謬妄，大不便於郊祀上主，亦大不便於燕享賓客矣！且信輪迴之說，微獨禽獸之肉不可食，即五穀果蔬等，亦不可食矣。佛氏雖自稱居心慈悲，謂禽獸具覺性不可殺；不知五穀果蔬等，各具生性，或亦不可傷也。謂殺

禽獸之血紅，故不忍食；不知五穀果蔬，亦具白血，或亦不忍食也。謂紅者爲血，而白者亦未嘗非血也。以此而論，天下竟無可食之物矣！徧察天地間萬物，皆上主造之，以養吾人者，佛氏悖之，謂其不可食，豈非上主之罪人乎？

闕今世
所雨之
妄。

今天旱祈雨，不向上主誠求，乃請僧人念咒，道士步罡，拘四海龍王，興雲布雨；以上主公恩，竟作詭異之觀，戲玩之具，所行鄙陋，殊可笑訝也！

今禪和子，受戒坐工，令其將平生夙孽，盡行說出，羞愧難言，逼之再三，方吐一二，而中藏隱隱，究匿中心，莫肯明露，豈古儒就有道而正之實學乎？

論拜天
地之非。

稱之曰神，則神明莫測，能有主張，作此作彼，罔弗任意；至於形天，運動有常，如火就燥，水流濕，皆其本性一定不得不然者。今觀火就燥，水流濕，數千年以前如此，數千年以後亦如此；天之運行，數千年以前如此，數千年以後亦如此，均之未見有異也。倘謂天運由己，變動無常，天文家何以推時定準，千百年來毫無差忒？孟子何以云天之高，星辰之遠，苟求其故，千歲之日至，可坐而致乎？若然，則天不過塊然一巨物耳；微獨不可謂神，亦

自古行
郊祀之
禮，非祀
蒼天，乃
祀上主。

日月五
星，俱無
靈明，不
可敬拜。

無靈性較貴於人矣。至於地，乃污穢之所歸注，人物之所踐踏，較人更爲卑賤。今以具靈神、通物理、靈超萬類之人，俯首而拜塊然之天，污穢之地，望其降福禳災，可恥孰甚乎？詳考古經，並無拜蒼天厚土之說；人之當天而祈拜者，卽如臣民向金闕而叩首，非拜金闕也，正所以拜皇上耳；以是知古先明王，向天而行郊祀之禮，非郊祀蒼天也，實郊祀天上之主耳。且蒼天並無生活，苟有生活，宜有物以養之矣；今亘千古以來，天需何物以養之乎？

試觀麗於天體之物，無有光華愈於太陽者；然太陽具熱光，普照寰區，不過一巨火耳。今天上多許恒星，並麗天體，其光華俱與太陽相等；但因其距地甚遠，故惟見太陽輝煌，不見恒星閃爍耳。至於太陰五星，本體原無光亮，與地一類，俱無靈明，能降禍福；人心有靈，知其爲頑物，故詩小雅戲之曰：維天有漢，監亦有光，跂彼織女，終日七襄，雖則七襄，不成報章；又云：維南有箕，不可以簸揚，維北有斗，不可以挹酒漿。假使天有靈，星宿等亦有靈，孰敢仰天而嘲笑若此乎？

天地有變更，不過爲人役使，足徵非上主決不可敬拜。

今觀天地俱有變更：天變則四時失序，寒暑異常；地變則地震山崩，海竄川涸。既有變更，必有毀滅，足徵其非自有純神之上主，豈可以崇祀上主之禮敬之乎？至於日月星辰，俱係頑物，不若微蟲猶具生活之性。況日有薄食，體有黑點，不能圓滿；光熱雖巨，遠則不及，故不能融化北極下之冰塊，高山巔之霜雪，雖恒星之光，與日爭輝，亦有變更：因其距地遠甚，雖難憑目以覩其變更，若用遠鏡窺之，便能覩其變更也。以此而論，則天也者，不過爲人役使，藉其光以照耀吾人，按其度以推算年月日時；而星宿列於天上，如木石載於地中相等；人乃倒身拜之，豈不可笑之極乎？至於地，更爲朽腐之坑穴，愈不可敬拜明矣！夫推之於前無始，引之於後無終，其體純神，全備無缺，自有而不受有，變物而不受變者，上主也。今天地有變，而上主無變，則知上主實超於天地之上，並非賴天地以爲宰制，如人之靈性，必倚形軀以爲用者也。上主用天地生育萬物，如用光以照人目，令視萬物者然。但視之者非光，乃人之靈神，用目藉光以視之也；以是知生長萬物者非天地，乃上主用天地生之長之耳。更觀夫地，雖具生長之力，倘無人焉，布籽粒於地中，因時耕耘，

人不敬
拜上主，
反敬拜
邪神，是
自處卑
賤。

地將何以發生乎？

人有形神二者，神貴而形賤：論神則肖似上主，上匹天神；敬事上主，乃其尊貴之性。本義也。今乃自處卑賤，棄上主而拜已死之前人，愚孰甚焉？相傳漢張儀，好老君之教，修居武當山，煉精養氣，妄求長生，不過一道士耳。宋徽宗信惑方士林靈素之言，加封張儀太上天，執符玉籙，含真體道，玉皇大帝名號，竟與上主齊匹，狎侮上主，已難言盡；且拜敬釋迦佛，更謂其尊貴，超乎上主之上，顛倒迷亂，微獨可笑，更可悲憫也。夫佛老玉皇等，縱使其德，猶如堯舜禹湯文武周公，亦不過人類耳；既爲人類，其後雖德邁人羣，其先必外苦煩遭，槩莫能免；至於心內遏慾存誠之攻苦，更覺無數；人雖慕其實修，愛其誠德，惟當歌頌芳徽，亦步亦趨耳；何至叩首稽顙，敬拜如上主乎？況乎佛老玉皇等，非特其居心誠僞，人不能知；且生前多茹世苦，自不能脫；何以死後竟能除災捍患，拯救他人之災患乎？要之世上一切災患，惟上主能降之，亦惟上主能免之。上主不許人有此能，雖生而神明，定無一能。且人所封一切邪神等，當居世之時，倘未識上主而欽敬之，則生前違忤上

主，死後係上主之仇讐，其應受嚴罰，必更深且重；何能作人依靠，降人以福，免人以禍乎？

邪神之
道，俱屬
謬妄，大
悖上主，
不可遵
從。

今世俗敬拜之邪神，考其教律，俱係異說，並非大中正之道；惟中國古經所載，堯舜周孔所傳，具正道實跡。今敬拜邪神，莫如敬拜堯舜周孔；因邪神所傳之道，皆屬謬妄；堯舜周孔所傳之道，俱係正理。後世之人，固當追效堯舜等，惟敬一上主，更當感謝上主，以堯舜等作我君師垂訓之深恩也。夫古經晦暗，先哲云亡，眞傳已失；爲今之計，當如之何？惟有仰求上主，敢我愚盲，察識眞教，敬信而尊守焉，則亦庶乎其未晚也。倘貿貿以生，必昧昧以死，雖悔無及矣！

邪神並
無實德，
爲人效
法，決不
可敬拜。

世人敬拜神明，要當仰其威靈，效其至德耳。今觀歷代明儒闢佛之論，佛有何德爲人效法乎？雲長雖忠，勇冠三軍，然剛而自矜，夜走麥城，身死東吳，是其以短取敗之明證矣！旣封張儀爲吳天玉皇，而戲文粧扮玉皇升殿，其事殊可哂笑。至於喪事，則請僧人誦經拜識，多備錢文以邀之；無論窮兇極惡之輩，僧人作佛法，以佛力廣大慈悲，念動經言，能使人之夙惡盡消，獄破魂出，並無禁羈；且放鳥得生，卽獲罪赦；如此教法，何以勸善懲

關拜佛
與敬上
主兩禮
並行之
妄。

惡，而得真修正路乎？

先王制禮，首重郊祀大典；今蔑棄先王郊祀之正禮，禮拜佛神，竟與郊祀上主之禮並行，則是是非混淆，紫朱同色，鄉愚猶且不可，何況縉紳先生如此行爲，非惟可笑，更可痛惜者也。縉紳先生，口誦詩書，身效孔孟，宜以古經爲準，孔孟爲師，乃敬佛齋僧，修廟建寺，動云功德無量；且謂此係一國相尙之風，人皆如此，吾何爲獨不然。試問此何如頽風，而尊爲嘉言懿行乎？吾知之矣：蓋以眾人皆醉而我獨醒，吾何不鋪其糟而歎其醜？眾人皆濁而我獨清，吾何不瀝其泥而揚其波？然鄉愚無知，易惑難曉，苟見縉紳先生如此，將謂真心事佛，皆曰我小民何人，豈合更惜身命？將見焚頂燒香，千百爲羣，至有斷臂鬻身，以爲供奉者；傷風敗俗，傳笑他方，非細事也。嗟乎！我中夏乃自古禮義名邦，代生賢哲，著經垂訓，誨我蒸民，敬事上主，制度盡善，風俗醇良，猗歟休哉！今乃棄上主而拜佛老玉皇雲長等，僞神以爲欽崇；試問如此行爲，今日之制度風俗，果遠邁唐虞三代之上乎？

前人已死，而封其爲風雨水火等神；但人有聰明，且有五經爲證，定知字內之神，有

敬已死
之前人
爲神實
爲上主
之罪人

邪正之分；試問今所封之神，果係正神乎？抑係邪神乎？倘係正神，吾人何從得識？苟係邪神，恐稽顙叩首，虔誠而敬禮者，其生前隱隱，人雖不知，而上主全智，必深知之，實爲上主之罪人，吾人之仇敵，未可知也。由此觀之，人之所當欽崇者，惟有一上主耳。蓋上主爲神人大主；人之生死禍福，皆由上主所定。人苟敬拜上主，必爲上主所嘉悅，將見正神欽服，邪神自不敢肆害於我矣。

人不能隨意立一人以爲君，而拜稽恐後，亦何能隨便立一人爲上主，敬拜弗違乎？棄自己之君上，立一賊而反顏事之，君前大逆不道，莫此爲甚；絕上主而敬拜佛老等僞神，上主前罪惡深重，豈可以言語形容乎？

○第二篇論異端之惡大害人心人人共忿

異端誤
認邪神
爲上主
悖謬殊
甚。

上主肇造吾人，令人欽崇者理也。異端之人，肆無忌憚，竟致混封前人，加以玉皇天尊名號而欽崇之；一切禍福，聽其予奪；而焚香稽首，惟恐不誠！不知人或聰明愚昧，或富貴貧賤，其權操之上主；而異端之人，竟將邪神誤認爲上主，且隨自己之意，立邪神爲上

異端，愚
昧至極。

主敬求邪神，妄想聰明富貴等，其乖謬悖亂，何至此極乎？國語云：古者民神不雜；及少昊之御宇也，九黎亂德，民神雜揉；至顓頊而百度維新，治歸上理。乃自漢代以來，卽如少昊之世，民神雜揉，不辨邪正；竟將神與人，人與物，上主與邪神，天地萬物，太極陰陽，同屬一體，混然不分矣！聞之二千年前，外國之書，極贊中國上古之時，風俗醇美，人心專一，無淫祠，無塑像，敬上主之真實，除邪神之僞妄；至於今而此風邈矣，不可復覩矣，可勝悲哉！

吾人一切日用所需，莫非上主恩賜；若然，則生人第一關切之事，卽是認識上主，感恩敬事耳。今不敬事上主，而敬事上主所造之天地人物，其非理之甚，已無有過於此者；甚至拜龍者，則塑龍像；拜馬者，則塑馬像；至於龜蛇有靈，則塑龜蛇之形而敬拜焉；總由不識天地有真主，故顛倒迷亂，遂至此極也！

論求邪
神之非。

父母愛子之心，無所不至，罄其所有，皆願施之於子；今子有所求，不求二親，乃望乞兒求憐，有是理乎？人拜邪神而望其降吉免凶，不向上主誠求，何以異是？且不惟邪神無能降吉免凶；卽天地間之正神，與夫大德之聖人，較之上主，皆爲微末，不堪比數；倘上主

異端之
教各立
異說抹
煞上主

不加寵佑，命之拯救世人疾苦，亦無能力扶人之困，憐人之苦也，何況世上一切僞神乎？
異端紛然，居心悖違，凡有議論，皆欲非詆上主耳。釋教信輪迴，所論賞罰，狎侮鄙陋，供人笑談，如此者則是非詆上主之至公；道教信邪神，云六合之內，神祇彌滿，分掌天地萬物，如此者則是非詆上主之全能；競談理氣者，謂理氣與上主渾爲一體，無所區別，如此者則是非詆上主至尊無對之神體；且云宇內禍患，皆惡人之怨氣所感，宇內福祥，皆善人之和氣所召，如此者竟將掌握乾坤，宰制羣生之上主，一筆抹煞矣！以上諸種謬說，總由謂天下萬事萬物，俱屬已定，不過如自鳴鐘之輪轉相同耳。故云天有一定之氣運，吉日凶時，必待星家而推算；地有一定之土脉，主祥主災，必須堪士而詳觀。不知天下之事，有與一定之氣數，迴不相關者兩端：一則事由人定，殫其聰明，成敗利鈍，先已預料；此與風水美惡，時日好歹，固無干涉。一則事由上主所定，其命已定，神聖莫測，術士何人，安能改上主一定之成命乎？總之此時作善，則此時卽爲吉時；此時作惡，則此時卽爲凶時；何庸枉費心思，妄加推算爲？

[妄信陰陽術數等事上主必降嚴罰。]

獲罪君上，必加重刑；非詆上主之異端，竟容其搖脣鼓舌，縱橫其說，以亂天下，如之何其可耶？今觀妖人術士，挾風水占卜陰陽術數虛妄等事，蠱惑人心者，在在皆是。吾恐世人容之，上主威靈，必降嚴罰也。

敬拜邪神，係上主仇敵。孔子罪人。

王孫賈曰：與其媚于奧，寧媚于竈，何謂也？孔子曰：不然，獲罪於上主，無所禱也。春秋之時，異端雖出，而佛法尚未入中國，且無玉皇天尊等僞神名號；假如當日，卽有此等僞神，或問此等僞神當拜否？吾知孔子亦必據理直斥曰：不然，獲罪於上主，無所禱也。蓋孔子小心翼翼，昭事弗遑者，此上主耳；蓋不敬上主而拜邪神，不獨爲上主之仇敵，且爲孔子之罪人也，孔子安得不深非之乎？

論求正神實義。

以敬事上主之禮，加之邪神之前，是棄上主而尊上主之僕隸；或敬事上主亦拜邪神，是將上主與邪神等量而齊觀；其悖理亂行，孰有過於此者乎？非特邪神不當敬；卽以正神論，亦有求正神之實義。當知神是神，人是人；神較人雖云尊貴，然人之靈性，亦係神體，與神相爲儔匹；是人也者，乃神之兄弟，非僕隸也。歷觀古今，首重明禋，而郊祀上主之

禮，必列於諸神之上，未有敬神而屈上主於其下者。今拜神不拜上主，求神不求上主，微獨大失人之體統，且重負上主特造吾人靈神之深恩矣！宇內原有正神，拜正神如拜慈兄，因正神係上主之忠臣孝子；求正神，因正神最愛吾人，必轉達於上主，降施福澤，利益無窮也。然而求神而獲神佑，非神自能佑人矣，乃承上主俯允其求，轉施恩佑於吾人耳。故詩稱文王在上主左右，正求文王轉求上主，降多福以庇佑周室，洵得所求之正道也。

○第三篇論異端爲害所關匪輕

敬拜邪神，不惟棄絕上主，亦棄絕自己。

自古先王，尊敬上主，禮義明備；今以此禮敬奉邪神，而不欽承上主；若然，則是人廢棄上主，卽廢棄自己矣。故不畏上主之賞罰，而行險徼幸，縱慾偷安，驕奢淫逸，無所不爲；人其面，獸其心，且物類所不爲者，而人爲之；何怪上主棄置吾人於萬物之下，許其拜蛟

龍龜蛇驢馬等畜乎？

福撫周學健奏建龍神廟禮部痛斥其

乾隆十一年，福撫周學健章奏福建有龍，石山之上，有龍蹟；彼地旱災，向此龍祈佑，

霖雨卽降，求加封號，修祠事之。禮部痛斥其非，不准其奏，洵快事也！

非，識不
准行。
恭敬上
主之人，
邪神不
能肆害。
異端殘
殺幼童，
祭祀邪
神，其心
殘忍至
極。

恭敬上主之人，上主佑之，故邪神不能肆害；異端之人悖上主，上主棄之，邪神近之，故迷其心性，或殘其形軀，害難言盡！我中國上古，純敬上主，上主庇佑，風清俗美，禎祥疊見；後世異端橫興，蔑棄上主，妖孽時聞，可勝悲哉！

異端敬拜邪神，竟有殘殺幼童以祭邪神者；此事中國與外國皆有之。乾隆十一年，詳閱邸抄，江浙兩省有異端之人，駕包頭船爲名，拜敬挑筋娘娘，名爲龍華會，拐誘多孩，至五月端陽爲祭祀會期，羣聚痛飲。飲畢，用一罈，置無目無手足之木人於其中，令幼孩各以手取之；取其無目者，則將某孩剗其目；無手足者，則將某孩斷其手足；然後殺其孩，取其血分飲，用其尸以祭。祭畢，取其腦配蒙漢藥，切人財物，殘暴凶狠，真令人罕聞也！又自秦漢以來，老莊道教橫興，方士邪術迭起，善爲妖言，蠱惑君心，妄謂世有常生藥，欲得此藥，須殺童子，取其精髓，煉成丹丸，服之卽獲常生。又人死，謂其死屍無異生人，乃作俑從葬，以爲冥侍。嗟乎！種種妄行，更令人嘆惜痛恨於不已也！

世人敬禮佛像，明知其非，良心難昧，乃設辭以飾之曰：我之拜佛，非拜古人也；佛係

辨世人
拜佛本
係拜古
人謬云
非是拜
人即是
拜上主

至尊無對之稱，本無定名；敬佛卽敬上主也。不知佛本小西洋天竺國古人耳；今詳察佛書，佛之來歷，及其生辰，皆確而有據，豈得謂拜佛卽拜上主乎？乃世之尊尙佛教者，謬謂佛教超乎諸教之上，無與比倫；而一切敬佛之禮，竟與欽崇上主之禮相同；抑獨何哉？乾隆九年七月初二日，禮部特疏請廢河南省所供三函邪像，因其雕塑三像，列供一處，佛居中，老君居左，孔子居右，鄙陋而怪；禮部恐其流傳既久，狎孔子，壞名教，毀去佛老二像，止留孔子一像，改爲書院，不容其倡亂於天下；其有功人世，洵非淺鮮也。由此觀之，孔子之德雖盛，究與佛老等俱係人類耳，而禮部尙不容佛老與孔子等量而齊觀，今乃謂拜佛卽拜上主，獲罪上主，寧有盡乎？

敬拜邪
神雖獲
微利實
膺上主
嚴罰

異端倡亂，貽害國家，難以屈指；非獨中國，他國皆然。今欲歷陳我中國所被異端之荼毒，覺紙短言長，莫能道其萬一也。且以異端倡亂，本身所被之害言之：敬拜邪神，偶獲其效，其中詭秘難測，包藏禍機，並非迫人爲善，阻人避惡之正道；不過貪求小利，竟忘大害，其心愈覺迷亂而失真向矣！如此則雖受上主之賞，實膺上主之罰；蓋異端敬拜邪神，

大滅本良，悖古經，絕上主；上主必厭棄此輩，故其心性迷惑，行爲顛倒，日甚一日也；將見禍來神昧，非獨災及其身，而身後之嚴罰，更加深重矣！

○第四篇指明異端根柢令異端無處躲閃

真教不明，異端蠶起，今將異端根柢，歷歷爲子揭出，子不但鄙之薄之，謂其不足信，且深加痛絕也。

真教除
人私欲
邪教順
己私欲

真教拔除人心私欲，不容偶發；異端則縱情肆慾，任其橫流，是故畏懼真教，礙其行爲，避之惟恐不急。然人心之良難昧，其本性不能無教；因此別立教門，以便其私欲，往往然也。夫教本上主則公，本人心則私，蓋公則一，而私則雜，然而莫紀矣！此正教真教之所由來也。

人情喜
新厭故
異端之
在此

孟子曰：人之患在好爲人師；好爲人師，必多聚門弟，以廣其異說。況喜新厭故，人之常情；雖古經爲真教之實蹟，而既厭古經，遂旁生他解，於是真教泯滅，而僞教紛出矣！

上古之時，字內惟一真教；斯時之人，深知何爲真福，且知獲此真福，不宜妄求，惟在

異端妄求現世福祥，不務修德以俟真福之自至，惟徼幸現世之福祥，形軀穢樂，與物類同其好惡；如此則悖棄上主，將一身之吉凶福禍，壽夭窮通，竟謂與上主漠不相關；舉凡出處進退，日用尋常之事，一聽風水之美惡，時日之好歹，以爲趨避。是故欲測未來之事，或算命問卜，或觀鳥飛，或聽鳥喚，且或窺天時景色，以定其吉凶；異端狂惑，良可悲夫！

異端悖上主，忘真教，大千上主嚴譴。

春秋之末，古教衰滅，處士橫議，異端雜興，雖以孔子之德，竟難挽古教之醇風，除異說之惡習，可勝悼哉！足徵異端悖上主，忘真教，大千上主嚴譴，不獲由邪反正，信從真教，以定真向也。

妄信邪神，悖棄上主，上主亦厭棄此輩。

人信邪神，故邪神得以作祟惡人之家，輔助惡人，能料未來，通人秘密，令其道吉云凶，誘人敬拜邪神；此輩遂因此騙人銀錢，微獲利益，不知此乃邪神之巧法，迷惑人心，悖棄上主耳。此事考之上古，證之萬國皆然，非至今日而始然也。若然，則人既絕上主，上主亦必厭棄此輩，置之惡神手中，任其殘傷矣。於是此輩日與惡神相親，藉惡神之助，以魔

攻魔，而信從者必眾；但此輩雖獲世上之小利，已暗入邪神陷阱中矣！痛哉！哀哉！

識不足
以知之，
則有異
端者出。

程子曰：識不足以知之，則有異端者出；故鄉愚小民，婦人女子，其信異端，較他人更甚。可知人心苟能明乎正理，則見真守定，異端不足惑之矣；而不然者，安能逃異端之術中乎？試觀我中國漢時，歷法不準，推算日蝕，不能因時推準，謬謂日蝕定在月初一。按此不準之歷法推去，或日蝕不應，不咎其算法未精，乃中心惶惑恐懼，特疏奏云：詳推本年日蝕，原在月初一，今移在月三十，日蝕失常，此係天變示警，乃國家不祥之兆也。或算定某日日蝕，而竟不日蝕，又特疏慶賀云：此係皇上光被宇宙，盛德與旭日爭輝，故日當蝕不蝕，又國家大祥之兆也。考之占書，亦附會此說。不知占書，乃不曉天文之人妄作之書也，安可據此以定國家之吉凶乎？況占書所論天文，謬妄無稽，且其言首尾不相符，甚毋以此書自誣以誣天下也！

性理諸
書議論
失真。

性理一書，大失古儒真傳，故叅雜附會，謬論百出，必明其立言之非，方免其邪說之害。卽如旱乾等災，此因人心乖亂，獲罪上主，故上主特降是災，以示懲戒；乃固執性理諸

書之人，置此不論；或謂老婦之忿懣所感，或謂怨女曠夫之戾氣所召。且謂彗星見，日月蝕，流星墜等，俱主不祥；種種妄論，是蓋強不知以爲知，不知者卽安於不知耳。故雖以真教至理，剴切指示，明辨其非，乃因真教之論，未見性理書上，則固執不信；卽心服真教之論，口贊真教之美，而性理諸書先入之言，旋據於中，依然按性理書之謬解復道之也；奈之何哉？總緣不明性理諸書，議論失真，故誤信日月蝕，彗星見，爲不祥之兆耳；苟悟其非，則中有定見，必以真教之理爲憑，斷不爲其所惑矣！

世人不知吉凶禍福之由來，故異端雜出。

吾人居世，禍福不齊，吉凶各異，其理精微，原非人之意見可測；乃妄用聰明，強不知以爲知，一若上主之權，操之於己；其妄擬之罪，可勝言哉！若然，則人旣逆上主，必大昧真教之正理，酷信異端之邪說矣；或信賞罰在於輪迴，或信吉凶關乎氣運；甚且謂人生惟此軀殼，內外無非陰陽之氣，無論善惡之人，一死則其氣俱歸散滅。執此謬論，竟謂宇內真正賞罰，惟在此現世之死生禍福矣；抑何居心蒙昧至此極乎？

因止信人之靈性無死滅，而不信宇內有上主執賞罰之權，故異端雜出。今千百年

人但信
人之靈
性無死
滅不信
宇內有
上主故
異端雜
出。
性理一
書惟談
理氣不
推本上
主爲害
人心較
敬拜邪
神之異
端更甚
用易卦
占卜不
推原作
易之正

來，上主之道已晦，人之靈性無死滅之理猶存者，其故何也？異端云，人苟信人之靈性無死滅，並信宇內有上主，必將戒懼慎獨，而隱微中時覺有上主之監觀，決不敢任私欲之偶萌；倘私欲偶萌，則寤寐難安，必嚴加克治而後已。因此異端之教，令人絕棄上主而不信，惟信人之靈性無死滅，以免上主之昭察，方得以放縱無忌耳。而近儒不然，矜談性理，著書立說，而曉曉萬言，竟將天地真主，吾人靈性無死滅，兩端至理，一筆勾倒；惟認理氣爲天地之本，人物之原；而於上古經書，所稱皇矣上主，及降衷之恒性，竟不細加詳察矣。噫，今之學者，雖自矜名儒，談理切實，而其害較拜敬邪神之異端尤甚！何也？異端拜敬邪神，猶信後世有賞罰，人之靈性無死滅；於邪神而焚香叩祝，正望邪神佑其生前，憐其死後；雖逆上主之公理，猶見其良心未尙全滅耳。

易理精微，行善避惡，克慾存誠之道，無不兼該，斷非爲占卜用也。儒者謂易道失傳，其說良然！乃世人謬解云，易理精微，固難明徹；今象體具在，不爲占卜用，將奚用耶？夫易道旣云失傳，是不知其所用矣；然不知其用，乃用之占卜，趨吉而避凶，是不知強以爲知；

義故有
異端者
出。

何怪異說橫流，無有底止乎？

易爲勸
善懲惡
之書異
學妄用
占卜。

易之一書，勸善懲惡之書也。易卦云吉云凶，蓋謂凡人欲作一事，玩其卦合理則善，

悖理則惡。此伏羲畫卦本意也。其於世上未來之事，人之吉凶禍福，及人意中所定欲爲之事，有何干涉乎？當知惟上主全知，凡夫人心之隱微，事之已往未來現在，俱難逃其監觀；下此雖上而百神，下而明聖，上主不命之知，決不能知。彼妄占者流，果何人斯？竟能干預上主之微權，明見未來，識人禍福；豈上主以此機密隱事特告斯人耶？不然，何狂悖至此乎？夫易本言理之書，今異學用之占卜，欺誑愚蒙，騙其銀錢，竟將義文周孔作爲占卜之師。狎大人，侮聖人之言，莫此爲甚！我中夏乃禮義名邦，文人學士，遍滿寰區，一任此輩縱橫其說，不加痛斥，可恥孰甚焉！今未來之事，有已然之跡，一定之故者，如陰雨起風地震等，人尙不能預知；況國家後來太平與否，乃由吾人善惡之心，活變之意，自主而出者，安能先期預明國家將來太平與否乎？且人具靈明，主張由己，變動從心，方欲如此，旋想如彼；又何以預知人心作何主意，後來畢竟如何乎？不但此也，人欲自作一事，明日作何

主意，卽本人不能知也；今日定何主意，明日改否，卽本人未可料也；矧他人之主意，潛藏人心隱微之中，有何法通心，定知其來日果不出其占算乎？

天道運
行，與國
家治亂
無關。

近儒常云，國家有治亂，則天上隨有災祥之兆，昭示吾人。不知天運有常，日月星辰有一定之纏度，秩然不紊，所謂千歲之日至，可坐而致也；至於國家治亂，係人事之得失，與天道一定之運動，並無關涉。夫天運有定，定則無差；既無差矣，則千載而上，如此運行，千載而下，亦必如此運行；何至亂動失常，與國家治亂相應乎？假如日月當蝕不蝕，此乖乎運動之常，謂之亂動可也。當蝕卽蝕，此如火性熱卽發熱，正合乎一定之度，豈得謂之亂動乎哉？蓋天與日星等，運動有常者，乃造物主定其性，不得不然耳；國家治，天運依然；國家亂，天運亦依然；決不因國家之治亂，致乖其一定之運也。推其故，總因不明真教之實理耳；苟明乎真教實理，則諸種異說，無自而興矣。無如今之學者，俱爲此異說所惑；既惑此異說，則國家多亂，胥由於此。歷觀史書，多少妖人，藉天上之兆，搖惑人心，倡亂天下，可勝悲哉！

彗星見，
非主國
家不祥
之兆。

彗星見，亦係運動一定者，謬謂主國家不祥；談論失實，可謂其爲明理之士乎？夫天下之大，四海之遙，有中國亦有萬國；彗星見於中國，未嘗不見於他國；猶之太陽運動有常，照臨中國，亦未嘗不照臨他國；何獨彗星見於中國主不祥，而他國獨否乎？今據實理，解子夙疑：彗星乃麗於天體之星，按次而動，運動有常；但此星係異星，非如他星，人得常見耳。上主造此異星，其意正欲世人明知天有變更，實屬受造之頑物；旣屬頑物，可知蒼天不可敬也。

星宿之
名與占
卜無關。

定某星爲何名，並非某星一定之名也，不過隨人意見分晰此星與彼星耳；不然，則天上諸星，俱同一名矣。或曰：同一天上之星也，此星旣呼此名，彼星又呼彼名，其故何居？子須知天上諸星，無論稱曰何名，特爲分別諸星之異同耳，並無他意。假如此星呼彼名，又將復問曰：此星今呼彼名，又主何意？反覆辨論，何關重輕？且中國呼此星爲此名，而他國又呼此星爲彼名，稱名雖殊，意思則同，總爲分別各星之名，使人易識耳。要之造物主造此日星，並無他用，特爲分四時，別晝夜，利益吾人。中國人士，不察此意，竟將此日星，坐

推算時
日之非。

定爲占卜之用，何惑之甚耶？夫日星之名，固與吾人之善惡無涉，亦與國家之治亂無關。星之名無與於星，星之實亦無與於名；星有本性，一定不移，猶之火之性定於熱也者，乃其本性自然，不得不然者也。

我中國之人，推算時日，吉凶禍福，定按占書時憲書等以定趨避；而他國並無占書及時憲等書，按時日推算，所遇皆凶煞，其事俱不能成就乎？造物主造我人類，賦之靈性，原欲人明辨事物之理，以定從違，莫不由人自主；但人事之或成或敗，其權則在上主也。如甲子日與他干支之日，一而已矣；無如世人求福之心勝，占得此日，竟謂此日係干支首日，極爲慶幸，而行事準之，謂主大吉。曾閱史書，武王伐殷，殷周舉兵，同一甲子日也，何以勝負懸殊，興亡各異乎？據此則時日俱係上主所定良辰，並無關人事之吉凶禍福；而凶禍惟因吾人深信異端，以致中心搖惑，危疑百端，其操勞之苦，誠不可名狀矣。蓋人信時日風水運氣等，謂其主吉主凶，必有無數忌諱，紛擾中懷，如身置高山之巔，四面爲大風所鼓，無時寧止也；且所歷諸苦，並非上主所命克己修德之正苦，乃係信異端之僞苦。

耳，可勝嘆哉！嗟乎！世苦多端，盡人難免；今此苦不足，更信異端，而招無窮之至苦乎！人苟篤信真教，不惟免此萬端僞苦，且可免獲罪上主之眞苦矣：人宜勉旃，無貽後悔！

現今所行喪禮，多違古制，大開異端之門。

人死而所行喪葬諸禮，多悖先王所定正理，大開異端之門。粵稽上古，親歿慎終，追遠，舉行禮節，允合正道，惟表其孝敬之誠，感恩之意已耳。今世風乖離，人心虛僞，親歿或修築寺廟，供奉其親，塑其像於廟中，招聚多人，詣廟拜敬；倘偶見其效，則云吾親之靈感所致；不知異端偶得所求，並非福利，正上主因其愚頑至極，卽加棄絕，許其拜敬邪神，以降嚴罰耳，可不悟哉！

建祠宇，敬拜現今之人，爲神，恰爲其無知妄行之明證。

猶憶康熙年間，有一人宦遊山左，居官清慎，廉正可風，未幾休致，旋歸故里；此地居民，追念芳踪，建一祠宇，供此官牌位於廟中；一時鄉愚不揣其本而齊其末，爭先敬拜，大著聲靈，而祈福免禍者，踵相接也。不數年，此官復加起用，欽差按臨東省，經過斯地，詢問此廟係何神，而拜敬之人，如此其多且眾也；及入廟視之，所供者乃係自己之牌位。此官撫然曰：我人也，且現在人間，何有靈應，致多人敬拜若斯也？深怪斯地愚民，無知而妄爲。

惡神雖
異猛力
義不當
拜

足見愚民如此妄爲，實係諸種異端，倡行邪教之流毒所致也。

邪神依本能作邪法，超乎人力之上，人力莫能及者或有之；故異端之徒，信惑邪神，藉邪神之力，用多許邪法，震驚愚民，其事良有由來也。夫邪神係悖逆上主之惡神，安可不辨真僞？但因其邪法超乎人力，遂漫加敬拜乎？今惡獸與兇人，皆具猛力，人不能及，亦可敬拜如神乎？世人妄拜邪神，非特中無定見定守，且多見其居心卑鄙，禍福之念，陷溺已深也！

異學悖
逆上主，
因不知
眞正賞
罰。

無論何種異學，其處心積慮，俱大悖上主，爲害極矣！蓋異端雖有冀望之志，畏懼之心，然心志迷惑，莫識眞宗；其冀望畏懼兩念，俱不向上主而向邪神；歧路傍徨，竟不知生前死後之眞賞眞罰，究在何處？其關人性靈之升沉，豈淺鮮哉？夫異學莫識眞宗者，總因未明眞教之正理耳；苟明乎眞教正理，則是非昭然，邪正判然；而諸種異學，可不辨而自然息止矣！

後儒曰：聞子所論眞教之正，愈知邪教之非，爲害最劇；深願早聞眞教，豁予心蒙。今

耶教之非雖明，但何教爲眞教，尙未透達其精義。幸賴高明，歷歷指陳；我心歡樂，當何如耶？

有數種教門，似眞教，實非眞教，人當詳察。

先儒曰：天下之事，最關緊要者，莫眞教若也。天地眞主，賴眞教以明之；吾人靈性，須眞教以闡之；且人生前死後之究竟，更藉眞教以解之。倘稍有錯誤，微特以上諸大道，俱昧昧以終身；且形軀一死，身後之懊悔，永永無窮矣！今宇內有數種教門，子須詳加隄防；畧爲疎防，便墮其阱中矣！何以言之？此種教門，居心叵測，機械難防；自其外而觀之，則峨然道貌，自名大理天學；談上主，究心性，講生前，論死後，謏聞動衆，藹然可親；誠如美酒，其色可愛，其味可甘，嗜之者愈飲則愈甘，愈甘則愈飲，不覺沉湎其中，致成大疾，不可瘳已！人信此教，不辨真僞，隨聲附和，不覺而駸駸入乎其中矣！蓋此教實無眞傳，俱係人之私意，妄自爲說者。雖明乎此，必暗於彼；故不能全美無缺，益人性靈耳。若夫上主，福德咸備，萬善統該，至尊無對，至公無私，實爲大道之原，靈性之本；所立之教，眞實無僞，無纖毫差忒。至論上主性體，雖超人性光，不可思議，然愈思愈妙，愈窮愈精；人惟深歎其性體全

美，非人心可測，究不能議其於理稍有不合者。是故立一教，於理稍有不合，便非真教矣。粵稽真教，乃造物主從開闢之始，諄然命之，相傳至今者。我中國經書，不遭秦火，足爲明證。但真教不詭時尙，隨人私意；無如人厭其正論，喜邪說中我陰私，避之惟恐不急何也？故欲信從真教者，當靜存動察，實心考究，辨別疑似，以防異端之害，方能識認；不然，則紫能奪朱，鄭聲能亂雅樂；如此，則真教危已。卽如一種教門，講上主，論靈性，談死後之賞罰，似若有理，然叅多雜論，使人畢無真向；故其教規，禁人食犬彘等肉，至嚴至重；而納妾姦淫，種種污行，槩罔禁忌。且謂功德成全，升陟天上，此處有美女旨酒，同歡同樂；議論妄謬，大拂正理。且欲人信從其教，不許人根究其理；如此，則上主賦人靈性，能明至理，不將徒然賦之而無實用乎？據此，足徵非萬善之原，萬民之共父元君所立之真教明矣！詳察此教，非上古真傳，乃一外國人，自謂聰明高乎一世，俯視一切，自闢新說，於千餘年前，妄立之教門耳。此教顯悖真理，子之明察，自能洞悉其非，無煩多陳。惟性理一書，流傳人世，人奉爲規程；漢代諸儒開其源，唐宋諸儒逐其流；談天道，論人性，自謂上古經書之正傳；

不知古經因此而愈晦，古教因此而愈亡，爲害真教，更非他教可比。蓋此書持論元微，摭拾古經之末談，隱逆真教之實理，差之毫釐，謬以千里，予以前所論諸端正理，惟闢其大畧耳；今爲子直揭其隱病，痛下一針可也。

○第五篇駁漢唐以來性理一書諸謬說

辨性理
諸書論
非。天理之

信字內定有上主，其禮純神，並非理氣，此真教之大本也。但漢代以來，一般談性理者，其稱上主，論人靈性，竟謂上主及天地人物，同屬一理，並無分別；且將天理卽認爲上主，其語含糊，不得明透。試以房室之理言之：予前已發明房室之理，不過顛瓦木料，安排妥適，便人居住，此外並無他意。以此而論，天理者卽天之形體，本係圓形，日月星辰麗於其上，運動有常，千古以來，毫無差忒，不過爲人仰觀俯察，推時定準，供役吾人，便人日用之需耳；又安可妄以天之理，卽爲天上之主乎？倘不分別天地之上，有一自有純神之上主，謬指上主卽是天理，此不惟不識上主，且獲罪上主無窮矣。至於人心所具之天理，卽是人心本有之良，係上主原賦性命之德，爲人心之準則，分是非，定善惡，不容或昧者；今

今有一
種儒名
雖爲儒
但信從
異端大
亂上主
眞教

辨近儒
萬物一
體之非

將上主及人心之本良，全無分別，統謂之爲天理，妄論失實，微獨滅上主之實義，且大逆上主造物定名之本義，獲罪上主，更無盡矣。夫上主爲萬理之原，萬善之本，其愛己也，卽是愛理；其好己也，卽是好善；豈可但稱上主卽是天理而已哉？

所謂儒者，因其能明上主，辨人性，察物理，不容異端稍亂眞教耳。今觀近代學者，名雖爲儒，而敬拜佛者，無異凡衆；洵陋儒也，豈可名爲眞儒乎哉？而不信佛老者，又專言理氣，雖闢佛老，亦滅上主：所論上主及人物之性，同一理氣，理氣之外，並無他說。夫上主爲出理之原，今欲論理，而不推本於上主，如此講理，安有定評？春秋之時，眞儒已衰，孔子雖爲眞儒，而孤立無偶；深知儒道失真，而重加歎惜曰：觚不觚，觚哉！觚哉！假使孔子生於今時，目覩今儒如此行爲，如此謬戾，不更重加歎惜曰：觚不觚，觚哉！觚哉乎？

上主爲肇造天地人物之大原，前已透切指明矣。今觀性理諸書，不推原上主造生人物之本意，但云乾道成男，坤道成女；又云人稟氣於天，賦質於地，竟將造物主造生人物之實義，盡行抹煞，爲害古經，已難言盡；而佛經與西銘等書，且云上主與天地人物，均

屬一體，謬論更甚！嗚呼！既混真教，復滅大元；後之人欲追先哲明論，反古經正傳，將何道之由耶？倘天地萬物果屬一體，吾古先明哲，從古以來所論之要道實學，當云己所不欲，勿施於物；何以但云己所不欲，無施於人乎？是蓋後儒誤解古經，未得先儒之真傳耳。以此立論，微特絕上主滅五倫，較釋氏輪迴之誕說更甚。蓋輪迴之滅五倫，猶在來世；謂萬物爲一體者，則今世之君臣父子，長幼卑尊，男女親疎，毫無差等；是欲求成仁，反害仁矣，害可勝言哉！夫所謂仁者，必分人已，別親疎，然後心之德方盡，愛之理方全，爲仁之功斯克盡已。若天地人物，共爲一體，則愛人卽是愛己耳，愛己私愛也，愛人公愛也；公私不分，仁道何由成乎？此論大亂真教正理，而世儒謂其妙語天開，發前聖所未發者，因未深思其謬，不過喜其文章高華，不覺而誤信其議論精妙也。夫上主賦我明悟，原欲人辨是非，別疑似，倡明真道，光顯上主；可因近儒所論萬物一體之新說，漫加信從乎？今上主所立真教，證據鑿然，尙欲人詳察其來歷，分晰真僞，以定從違；矧此種議論，不據古經，不究物理，但設數種比喻，遂持爲定論：如之何其可耶？如此，則是憑一己之私見，惑萬世之人心，

辨周子
立太極
圖之非

豈可但喜其文而不精察其義乎？蓋上主真教，廣大精微，無所不包；聖人猶有不知而誤解者，況非聖人乎？

周子著太極圖說，並非古儒真傳；而諸儒謂生天地萬物之由來，失傳已久，而此圖一出，實發其蘊奧矣。乃孰知其大謬不然乎？夫所謂真傳者，係堯舜禹湯文武周公累代授受相傳之真道也。堯舜禹湯文武周公，聰明睿智，賢於周子遠矣；何以堯舜禹湯文武周公皆無此說，而周子獨得此妙解乎？豈上主夢告傳說於高宗，亦默啟周子使知生天地萬物之根原乎？抑堯舜禹湯文武周公，濬哲不及周子，而周子之聰明超乎堯舜禹湯文武周公之上乎？況乎孔孟而後，名儒迭生，並未創立此說；何至周子高出諸先儒之上，獨發此妙解耶？今謂太極爲生天地萬物之元氣則可；謂太極而外，並無上主，而生天生地生萬物，惟一太極之闔闢，則斷不可也。蓋此論滅上主，悖真教，使萬世人心，皆認太極爲生化之原，死滅之本，竟無真實歸向，其害寧有盡乎？予前所闢太極之謬，其論已足，無庸再辨；惟俟高明者洞見其非可也！

辨性理
諸書妄
談理性
命三字
之非

上主乃造化天地之大主，宰制人物之元君；而性理諸書，乃云上主非他，卽理也；理卽性也，性卽命也。渾然同此物事而無所分別也。以此立論，是將上主與天地神人萬物，同謂之爲理性命矣。聞古經但云，文王小心翼翼，昭事上主；未聞昭事理性命也。聞上主臨女，無貳爾心；未聞理性命臨女，無貳爾心也。類書二問之者曰：大哉乾元，萬物資始，乾道變化，各正性命，萬物盈於兩間，生生不窮，日往則月來，寒往則暑來，風雷之所以鼓動，山水之所以流峙，皆蒼蒼者實有以主其權耶？抑只是太極爲萬化之樞紐，故能如此？問之者甚爲切實，而答之者當云：蒼蒼者乃塊然之物，固不能主其權；而太極係頑然之氣，亦不能爲萬化之本；其中定有一至靈明，至赫濯，全能極智之上主，主其權而總其造化之機也。以此答之，方能使問之者得有明示，庶不愧名儒之稱。乃只答以含糊之語曰：此與前只是一意，而理性命之外，並無他說。是問之者冥然，而答之者昧然，均不識天地間，定有上主也。皇極經世書云：神則明矣，潛天潛地，不行而至，不急而速，不爲陰陽所攝者，神也。通書云：神妙萬物；又云：神則不離於形，不囿於形。如此論神，則此神非他，卽我古經

辨性理
諸書論
神之非

辨上主
出乎震
齊乎巽
等之非

所稱天之主宰，古先王郊祀之上主也。按此則以上所稱之神，甚合正理。其後又復生他議：乃曰性則神；又曰神者人之主，將寐在脾，熟寐在腎，將寤在肝，正寤在心；又曰神是天地之心。以此講神，則又於我古儒小心翼翼，昭事之上主，大相矛盾，滅其實義矣。夫既云神不離於形，不囿於形，正暗合詩經所云，上主臨女，毋貳爾心之義；乃復云，神忽在脾，忽在腎等；如此論神，則是心無定見，首尾不相符矣。此如夜夢一般，忽想此，旋想彼，俱屬虛幻，毫無定準。又如人從未見馬，懸想一馬，必妄擬云馬之形狀，必一半似人，一半似馬，疑似中存，實無確見。今儒之論神也，何以異是？易學啟蒙云，上主出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。不知易惟云，上主出乎震，蓋震，東方也，東方爲陽明首區，言上主超出八方之外，高出乾坤之上，而造化之功，於此立基焉；不過借來之辭；後儒乃贅多許無理之談，是誠何心？倘如此講上主，竟將全能上主，講成一人，勢單力弱，自此詣彼，會此則和，遇彼則乖；幾經奮勇，幾經苦戰，危然後安，困然後舒；銳意爭先，盡力攻殺，方能治定功成，安然主宰於天地之上矣！不然，則竟無以爲上主也！夫上主

乃我古儒極口贊其美好無窮，能智無加，小心翼翼，昭事弗遑者；而如此輕慢，如此狎侮，如之何其可耶？苟有人如此，侮蔑其君，國法王章，必不爾貸；今將至尊無對之上主，如此貶損，悖逆之罪，安能逃上主之監觀乎？有心真教者，辭而闢之可也！

不識上主，不得云敬上主。

按性理諸書，如此講上主，是明明不識上主矣。不識上主，猶云敬上主，豈非狎侮上主，而無絲毫敬畏之心乎？夫上主與上主所造之天地理氣，迥乎不同。今謂同一物事，無所分別，是狎侮上主下同人物矣，猶得謂之敬上主乎？今詳閱性理書上，敬上主之言不多見；而勉人修德，惟云天理所當然，良心所固有，竟不知上主爲萬理之本，賦性之原，修德之根；舍上主而但云修德，係天理所當然，良心所固有，是更將古經所稱，降衷之上主，賦性之上主，人人所當昭事感謝之上主，不過講成一良心天理之虛文套語了事而已！如此則雖極力勉人修德，皆係無根之浮語，豈有探本窮源之實義乎哉？我中國從古以來，喜談誇大之語，口雖言之，行實悖之，習爲自然，莫知其然；故將古經所垂敬事上主之真傳，絕妙至理，竟作虛文看過矣；而上主實義，卒昧昧以終身；所關豈淺鮮乎哉？今觀字

辨程子

但云一

理以形

體言謂

之天以

主宰言

謂之上

主之非

辨不拜

無始終

之上主

而拜有

始終之

天地迷

亂失序

內生民，家庭有慈父，鄉黨有嚴師，教其子弟忠君孝親者，固有明訓矣；何嘗教其子弟，敬畏天上之元君，篤愛宇內之共父乎？嗚呼！真教不明，真主多昧，故以偽爲真，以邪爲正者多矣！況乎今世之儒，平時雖排擊佛老，至於一遇災難，值禍患，竟無定守，亦相從拜敬佛老等僞神，求其除災免禍，與鄉民無異，痛哉哀哉！

程子云，夫天一而已，以形體言之謂之天，以主宰言之謂之帝，以性情言之謂之乾。以此而論，是謂上主有形矣；既有形矣，則上主竟係有形生活之物，需飲食以養之矣；試問上主需何飲食以養之乎？

性理諸書，其議論多有自相矛盾者：如講太極動而生陽，靜而生陰，分陰分陽，兩儀立焉；謂陰陽生天地，是陰陽者，天地之本也；謂太極生陰陽，是太極者，又陰陽之原也。按此則人首先當敬太極，次敬陰陽，最後敬天地；理也。今何以稱天爲乾父，稱地爲坤母，加敬加愛，而太極陰陽，反置勿論？敬愛之禮，不將迷亂失序乎？性理諸書又云，凡物有始必有終；今既謂天地生於陰陽，則天地必有始終矣。不知天地有始終，而上主並無始終；然

上主無始，而天地由之始也；上主無終，而天地由之終也。上主者，實爲始終天地之大主，宰制天地之大元也。今諸儒既云，天地有始終，何以不拜無始終之上主，惟拜有始終之天地，不更迷亂失序乎？

辨郊社之禮，謂不言后土，省文之非。

中庸孔子告魯哀公云，郊社之禮，所以祀上主。是上主者，孔子明一之，以爲不可二；後儒乃添后土二字，洵大失孔子告哀公本意也。假使孔子生於今世，必深怪後儒註釋之非，立正其陳辭之謬，辨明上主惟一，斷不容妄加后土二字惑世誣民耳。歐陽子云，三代而上，治出於一，而禮樂達於天下；三代而下，治出於二，而禮樂爲虛名。此言或可以證上主惟一無二之正理也。

講論上主，不可恃自己之聰明。

後儒著性理之書，其中講解理性性命三字，講解天地萬物之理，持論甚爲含糊，不合正理。竟將上主之性，講成太虛之道；將上主生天地萬物之理，講成陰陽浮沉，勝負屈伸，自然流行太和之氣；不特愚己，且愚天下。大滅上主之本義。詳閱上古經書，論上主之性，本有精義；明其精義，乃可著之辭說。不然，當如孔子述而不作，信而好古可也；安可妄加

辨人物
同屬一
性，但有
偏正之
非。

辨性理
諸書云
形神一
氣之非。

註釋，以亂真傳乎？如一草一蟲，其所以生長，所以知覺，尙莫能明徹；況欲推明上主美好無窮，至尊無對之性體乎？足徵吾人聰明，殊爲淺陋；必欲妄解，多見其不知量也！孔子曰：知之爲知之，不知爲不知，是宜服膺斯語！

前已講明，人能知己，始能知上主；能知上主，愈能知己也；二者相因，原屬一貫。今近儒講論性理，非獨滅上主本義，且滅人之本義。何以言之？後儒謂天地人物，同屬一體，不過謂人於其間得性之正，物得性之偏耳；又云聖人之性爲正，惡人之性爲偏。按此則人與禽獸，竟無分別；所以分別者，惟在性之偏正；卽聖愚之分，人物之殊，亦惟在性之偏正；豈不大紊聖人與惡人，人類與物類之定名乎哉？

性理諸書又云，人之生死，如水之凝釋：水未化則爲冰，冰已釋則復爲水，並無增損。按此則惟論人之形軀則可；若論人之大體小體，人之神形俱如此，全無分別，其大不可也。予以前詳辨其混人大體小體，混人神形同爲一氣，而無分別之謬解矣。因彼謂人死則魂屬純陽之氣，上歸於天，魄屬純陰之質，下歸於地，故謂人之神形同屬一氣也。以此

而論，將堯舜禹湯文武周孔，與桀紂操莽，亦同歸一域，而無或殊矣。夫善人居世，牢籠困頓，歷盡艱苦，且受惡人之欺壓凌辱，甚至殺其形軀，殘其生命，而身後竟無上主之真正賞罰，以分其曲直，則是無論善惡之人，其魂皆升於天，其魄皆降於地矣。以此而論，則古經所稱上主監觀有赫，降祥降殃，毫髮無爽者，何在乎？非特不足以警惕惡人，且將執何正理，以闡釋教輪迴之誕妄乎？蓋釋氏所論之賞罰，雖悖上主真教之實義，畢竟猶知死後必有賞罰也。

辨性理諸書，謂作善由理，作惡由氣，之非。

性理諸書又云，且如眼光，必有鏡，然後有光；必有水，然後有光：光便是性，鏡水便是氣質，若無鏡水，則光便散矣。按此則人之靈性便是光，人之形氣便是鏡與水：人之形死，則神亦死矣。又云如五色頓在黑多處，便都黑了；入在紅多處，便都紅了；却看稟的氣如何，然此理只是善；既是理，如何得惡？所謂惡，却是氣也。按此則人之善，因人之性，即是理也；理即是善；人之惡，却是人之氣也。如此，則是人之理不能不爲善，人之氣不能不爲惡矣。夫爲惡之氣，既不由我；爲善之理，卽人性也，亦不由我也。若然，則所稱人心有靈，主張

由心，權衡任意何在？夫所謂賞者，賞其苦身克己，勉力爲善之苦心耳；所謂罰者，罰其縱慾偷安，放恣爲惡之逸志耳。今爲善爲惡，既云自然而然，毫不由己；而善者福之，淫者禍之，何以服人心，而稱賞罰之公當乎哉？曠觀今古，賢愚雜處，善人而忽變爲惡，惡人而忽變爲善者，不知凡幾；人試撫躬自問，未有不自觉其心有自主者；微獨作善作惡，莫不由己，且方爲善，旋復爲惡，亦莫不由己也。今按性理諸書云：我作善非由氣，作惡非由理；作善由理，而作惡由氣也。以此而論，是作善作惡，非惟一所以然，乃有理與氣兩所以然矣。然我返心自審，而作善作惡，獨我一心爲之主宰，確有明證矣；今我既惟一，足徵人之性，其作善作惡，尙有他焉，不止理與氣而已也。夫他者何？我也。我循理而逆氣，循氣而逆理，非止理與氣爲之，乃我之大體，我之靈性，主張於中，而不使理與氣得以混淆耳。

後儒曰：子之元論，切當精實，不但能解古儒經書之妙義，且能解古儒所未發；至哉其論！予不能不心悅而誠服矣！雖然，畢竟人之私欲，人之惡氣，究自何來？人之私欲，鋼我聰明，究係何故？願明教我！

切指人之私欲何由。

上主立此真教，係治吾人神病之良方。

辨性理諸書云：天人之間，理相合爲一，非。

先儒曰：邇厥開闢之始，造物主特造男女二人，爲我人類元祖。此二人者，並非所謂乾道成男，坤道成女，由陰陽二氣妙合而凝者；亦非由父母生育而有者；獨係上主全能特造之耳。此二人既係上主特造，非由人道而生，其性情本來平和，原無私欲之累；迨後人性頹敗，私欲叢集，皆緣吾人自取之也。上主立此真教，非特示我烝民，知私欲之由來，且係治神病之良方：按其得病之由，施以應症之神藥；因人順自己之私意則爲惡，逆自己之私意則爲善也。上主所立真教，既明告吾人以私欲之根，人苟不護己私欲，信從真教至理，則私欲雖劇，必思有以克之；克己之功愈艱，德行愈高矣。蓋萬善俱賴上主之輔佑而行，纖惡必由自己之私欲而出；人果能肫切懇禱上主，必蒙上主神佑，奮力以治私欲之橫流矣！何也？上主既賦人靈性，使之察是非，辨真僞，豈有不立真教，施以神佑，勸勉世人，克己修德，以全其所以爲人之道者乎？性理諸書不明斯義，而治道類二禎異書云：天人之理，自有相合；人事勝，則天不爲災；人事不勝，則天爲災；人事常隨天理，天變恰應人事；如祁寒暑雨，天道之常理也；然吾人之氣，壯盛則不爲疾，氣羸弱則必致疾；此係漢

儒牽強附會之解，學者當明辨其非，甚莫爲其所惑也。倘爲其所惑，而信其言爲真實，則湯有七年之旱，誠不必剪髮斷爪，身嬰白茅，以爲犧牲，以六事自責，齋戒沐浴，祈禱上主於桑林也。當知人身羸弱，雖齋戒與否，天之冷熱，猶見侵傷；豈因齋戒，而身之羸弱，卽變爲強壯，能禦天之嚴寒酷暑乎？以此知我古先哲王，因天災而恐懼修省，所其無逸者，特爲籲求上主，挽回義怒，赦我夙愆耳。倘天災惟係陰陽不合，卽如自鳴鐘消息損壞，亂動無常相同矣。人逢天災，不籲求上主，但云陰陽之亂；如此則我古先哲王，雖反躬自省，勉力修德，哀懇上主，而天災必依然如故矣。要之自鳴鐘，係塊然之鐵，陰陽係頑然之氣；而世間所著天災，皆係至公上主，故令陰陽不和，因人之惡以示警戒；其中大有上主深意，豈可但謂不過陰陽不和所致乎？

辨性理
諸書云
仁義禮
智信五
德稟於

性理諸書不獨絕上主，滅人性，且混人心之本德也。仁義禮智信，此五德者，係上主特賦人心固有之良，稟之上主，具之靈心，實與陰陽之氣無關，與水火木金土五行無涉。乃性理書云，人所稟仁義禮智信之性，卽水火木金土之理；陽之動平和卽仁也；陰之靜

水火木
金土五
氣之非

辨人物
同屬一
體之非

辨太極
圖云聖
人不過
稟天地

剛斷卽義也。按此，則人之靈神，人之大體，亦不過是氣；靈神克治己私，大體役使小體，一切苦身克己，修德爲善之實功，亦非人之靈性爲之主張，皆氣之運動使然也。予以前明辨人之靈神非氣，其論精切，予謂其無容置喙矣。夫五德根於靈性，上主賦畀吾人，命之上而敬愛字內之元君其父，下而忠孝世間之帝王君親，實由靈性之自主而發，與頑然無靈之五行，並無相關；而必將五行配乎五德，豈非大逆上主降衷之本性乎？推其意，不過謂人物本屬一體耳。倘人物均屬一體，則人物皆我也；微特不達仁之本義，且將仁道混入釋氏輪迴之中，而無物不當慈愛矣。蓋旣當愛人，亦當愛禽獸；不但此也，旣云無一物非我，則木與石，土與糞，亦我也，俱當愛之矣。然而徧閱古經書，論仁道吃緊處，第云己所不欲，勿施於人；未嘗云己所不欲，勿施於物也。造物主造此物類，原爲供人役使，先王令人取之以時，用之以節；然此第可謂之爲節德，豈足謂之爲仁德乎哉？

按太極圖論人物之生云，人物之生，皆本太極；人乃是氣之秀者，聖人乃是氣之最秀者。按此非但聖人與凡人之分別，在乎氣之秀否；卽木石與人之分別，亦不過在氣之

之精而秀否也。蓋聖人雖云德盛，未嘗非人也，亦未嘗不同稟此人之性也。論聖人不據其修德之實功，但云係氣之最秀者，是聖人既由氣生，而聖與非聖，皆由氣生也，不將使聖人畢世克慾存誠之苦衷，皆與聖人無涉，而稱其德邁古今，功高奕世，豈非盡屬空言乎？不知氣屬頑然，並無靈明，與人靈性無關，人能修德，則克念而爲聖，人不修德，則罔念而爲愚，不然，何以今日之善人，異日忽變爲惡人？今日之惡人，他日忽變爲善人乎？

論人之成聖，並非性之者，俱係學之者。
程子論人之所以成聖有二：一爲性之者，一爲學之者。性之者如堯舜，孔子是也；學之者如成湯、武王是也。不知人之所以爲聖，俱學之者。若無上主之神寵默佑，復加克己修身，日新又新，從善如登之苦功，無論何人，斷莫能自登聖域者。孔子曰：我非生而知之者，好古敏以求之者也。又曰：君子道者三，我無能焉。仁者不愛，知者不惑，勇者不懼。夫孔子生平，以至誠遇物，發言必實，倘此言稍有不實，是孔子自欺以欺人也，吾知其決不如此也。孔子所謂生而知之者，是謂此人聰明高乎凡眾，其所以克己修德，不甚吃緊用力耳。豈謂生來即是聖人乎？當以其辭逆其志可也。孟子曰：堯舜性之也，湯武反之也，是謂

人之私欲有淺深，故其用力有難易；所謂堯舜性，湯武反，亦謂堯舜所有之私欲較淺，湯武所有之私欲較深；故云堯舜性，湯武反耳。不然，則堯典虞書所云：人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中，十六字之真傳，皆爲虛語矣。須知人之生也，無論聖愚，人心皆危，道心皆微。詳察古經，堯舜禹湯相與授受之際，俱諄切告誡，命之惟精惟一，允執厥中，未聞生而卽聖，不必勉力爲學者也。蓋克己之功愈精密，德行愈崇高。倘惟論本性之良善，不論克己之實修，則觀梁武帝本性原自良善，後爲私欲牽引，爲奪天下，殘殺三君，此本性之良，不足爲德可知矣。不觀物類乎？有禽獸本性良善，忠勇勤敏者；試問此種禽獸本性所有之良善，可謂之爲德行乎？如今人乍見儒子，將入於井，斯時也，不待商量計較，皆有怵惕惻隱之心，急思救之；此但謂之爲良心勃發則可；豈可謂積功累仁之實德乎哉？但人以惡言詈我，我含忍於心，不回半語；人欺壓凌辱我，我甘受其辱，不復其仇；此方是克己制私之實德實功也！

苟卿論人性本惡，故云桀紂本性原係桀紂；此論大非桀紂之惡，非其本性然也；因

論人之
成惡並
非性之
者俱係
習之者。

其敬心日弛，縱慾偷安，日復一日，不覺而至窮兇極惡地步耳。子貢曰：紂之不善，不如是之甚也；是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。是蓋惡人積惡日深，習成自然，自其後觀之，一若其惡係其本性所自有；善人積德日久，習與性成，自其後而觀之，一若其善係其本性所固然耳。夫聖人未易言也，必先之以克己，繼之以修德，克己而德盛，然後始能馴至乎聖人之域。孔子曰：加我數年，五十以學易，可以無大過；又年至七十，方敢云從心所欲，不踰矩；豈敢云我生無過，或三十五十即從心所欲，不踰矩耶？又須知惡人作惡，不俟年歲久遠，而惡即如自然者，因人心本有私欲，且撞擾叢雜，一惡爲累，便日積月累，怙惡以終身矣！危哉殆哉！

辨皇極
經世書
云人之
神，即天
地之神，
之非。

皇極經世書曰：人之神，即天地之神；人之自欺，所以欺天地；可不慎哉！此言大悖古經正理，何以知其然？堯舜禹湯文武周孔，聰明高廣，遠邁羣倫，著書垂經，精微允當，獨不以此立論；何至百世而下，必待邵子始倡言此說耶？聞商頌曰：聖敬日躋，昭假遲遲，上主是祗，湯誓曰：夏氏有罪，予畏上主，不敢不正。雅云：維此文王，小心翼翼，昭事上主。孔子曰：

郊社之禮，所以祀上主；孟子曰，雖有惡人，齋戒沐浴，則可以祀上主；是古先明王，古先哲士，深知宇內有上主，乃造物真主，萬民大父，故不顯亦臨，無斁亦保，幽獨間不敢稍蒙欺詐之念，以獲罪此上主也。然則古儒篤信上主，是人神之大原；豈信人之神卽天地之神乎？

辨性理諸書云，瞞得人，瞞不得理之非

性理諸書云，人於獨知之地，所作不善，他人雖不能知，然瞞得人，瞞不得理也者，不過上主所賦人性中之規矩法度，命人遵守者，屬依賴之品，乃無爲之道；有何靈明昭察，令惡人有所嚴憚畏懼，不敢爲惡乎？警惕惡人，不推本上主，秉至公之理，監觀人心之隱慝，惟憑空虛之理，以戒頑殘，非徒無益，且令此輩味失上主，降賞降罰也；更令其肆無忌憚，縱惡愈無底止矣！吾觀古儒，警惕惡人，謂小人奸險，居心狡詐，雖能欺世人之耳目，究莫能逃上主之明威；中庸曰，莫見乎隱，莫顯乎微，正此之謂也。近儒不察，云古儒但以此理勸人慎獨，勉人爲善，如此立論，並不令人敬畏此上主，惟令人敬畏此空虛之理矣；此與古儒立言本意，大相懸殊，將何以警小人放蕩無羈，而勉君子戒懼時存乎？論

上主雖云無聲無臭，無形無像，而全神昭著，無所不在；古儒深契此理，故著書垂訓，令人戒懼慎獨，不容稍懈；所謂莫見乎隱，莫顯乎微者此也。此上下數千百年，道統之真傳在此；從此探本尋源，而上主可明，靈性亦可識矣。無如近儒議論失真，滅上主，昧靈性，執定理爲主宰之說，蠱惑人心，貽害萬世；何怪乎人心私欲日熾，千載而下，不得真正爲善之門路乎？

論古儒
所謂敬
於一者
乃是敬
一上主
並非敬
一理。

古儒嘗云，人當敬於一；近儒亦援此爲據，以教後人，然講論雖同，而意思各別：古儒論人當敬於一者，乃云宇內惟一上主，主宰天地神人萬物，令之各得其所，且全能以宰制之，全智以昭察之，無微不燭，上而神明，下而人心，內而性體，外而形軀，毫髮莫能逃其監觀也；近儒所論敬於一者，絕上主而不尊，但執一理以爲天地之主宰，何能提醒人心，使之歸於至善乎？嗟乎！差毫釐，謬以千里！予以上已詳悉辨明此理，並非天地萬物之主宰，今無煩再陳矣。

性理諸書，論無一定；卽如講論中庸神體物不遺之意，並未得古儒真傳，乃云天地

性理諸書各家自生臆說，論無一定。

萬物皆物也，而一物有一神體之；所謂體物之神，不過陽之德耳；云盈天地間皆物，盈天地間之物，皆有一陽之德爲之體；故謂一物有一神體之，卽一物有一物之本神也。而他處又云，神信之則有，不信則無；聞人敬神論神，不以異端視之，則以愚夫鄙之。嗟乎！旣讀古經所論正神，又固執不信，豈古經失真，不足取信耶？抑居心暗昧，徬徨歧路，不明真解耶？至論太極，忽云是氣，又云是理，方言是性，旋言是道；抑何中心搖搖，竟無定準耶？

性理諸書，講解高宗夜夢上主，賚以良弼，不過勉強信從。

性理諸書，專言理氣，與古經必不相符；又不敢蔑視古經，往往勉強支吾，逃避其說，以合古經，究與自己之本意，大相逕庭。及讀書經明言商王高宗，恭默思道，夜夢上主，賚以良弼，又不能不信此言爲真實也。夫此上主者非他，卽予以上所稱肇造乾坤真主，萬民共父也；因其篤愛生民，有加無已，故以傳說賚高宗，輔理王化，拯救羣黎之疾苦，咸至赫也，恩至渥也，諄切告語，不啻上主與高宗，都俞吁咈矣！後儒不能逃避其說，不得已而降心相從曰：高宗夜夢之上主，或卽是古經所稱之維皇上主，洵不得以理氣混之也。嗚呼！倘非書經云，高宗夜夢上主賚以良弼一事證之，予竟無奈此後儒何也！

性理諸書，方言理不離氣，又云理居氣先，議論無定，往往如此。近儒所論理氣，毫無真據，不過指點幾件譬喻，便作憑據，那有真正實理？釋氏輪迴之說，誕妄不經，大減上主賞罰正理；此決定無有之事，張子不敢定其果無此事。

辨性理諸書云：海潮係地呼吸所致之非。

性理諸書，論天地山川之形體，陰陽二氣之流行，俱無確據。如海水潮汐，乃隨月以爲起落者，竟云係地之呼吸所致；按此，則竟將此地，講得如一個有知覺之巨獸相同矣。又北極麗於天體之上，猶夫石子麗於地中也。程子云，北極居其所，凝然不動，爲諸氣運動之原；不知南極與北極同爲天之樞紐，其形體相同，其氣亦必相同；何得止云北極爲氣運之原，而南極獨否乎？天之距地，上下六合，遠近相同，並無此高彼下之殊。程子乃云，北極是天之最高處；朱子未發斯論，程子獨倡其說；足見朱子之通天文，過程子遠矣！草木生長，由地氣發育，猶夫自鳴鐘之運轉，因其中消息活動也；要之同係頑然之體耳。性理諸書，乃云草木有知覺之能；此論未見古經，何所見而云然乎？試觀草木之根

知覺之已斷，則生氣已絕，如自鳴鐘之消息已壞，則運轉無憑。夫自鳴鐘之運轉，良工使之；草木

辨性理諸書云，物與物，其理爲一，不同者其形之非。

之生長，造物主命之。今既不可謂自鳴鐘有知覺，安可云草木有知覺乎？當知草木但具生長之氣，其根伏地，地受日照，熱氣薰蒸於地中，透入草木各管之內，因得生氣，生氣勃勃，故得發榮滋長耳。草木之性，不過如是；而必謂其有知覺，今始聞之，徧察萬國經書，與我中國古經，俱未聞斯語也。又性理諸書謂理一而氣殊，然水與火，其性相攻相尅，何所見而云其理爲一乎？又云物與物其理爲一，而不同者其形耳。若然，則水火之性不同，乃不究論其性，惟論其形可乎？倘止論其形，而不推原其性，卽以定物類之品，將紛紛萬類，莫不各著其形，亦莫不各稟其性；然則萬類之所以分殊者，俱在形而不在性乎？泥塑之虎，與泥塑之人，其分別在形可也；若活虎與活人，不論其性，止論其形可乎？夫既云理爲一，而他處又分別五德配乎五行，講得首尾殊不相符。又云陽動而生物，陰靜而成物；不知萬物之所以生所以成，皆須動也；不動而生成之機息，何以使物生之？又何以使物成之乎？至論萬物之原，或云太極，又云無極，或謂太虛，又謂太和；種種無定之辭，究不出理

氣二者。總之性理一書，重其文章之高古，而輕其議論之虛浮者，雖不乏人，然誦其文章之富麗，遂不覺喜其議論之高遠，竟致甘拜下風，莫敢與之質辨矣！嗚呼！奈之何哉？

○第六篇論今之明儒識見雖高議論雖正但於真教至理尚有不足處

後儒曰：性理一書，係漢唐以來，諸儒臆說，彙集成篇，並非古儒真解，吾子辭而闕之，廓如也。洵衛道之深心！子之言出，古經之理，可燦然復明於世矣！但此書雖原於漢儒，集於宋代，其間淹貫五經正義，而深契古儒真解之士，多不服此書而心非之者，代不乏人；是真教不絕，尙存一縷者，猶賴此等名人傑士相與維持也。王陽明文集云，朱子晚年，固已大悟舊說之非，痛悔極矣，至以爲自誣誑人之罪，不可勝贖！世之所傳集註或問之類，乃其中年未定之說，自咎以爲舊本之誤，思改正而未及；而其諸語類之屬，又其門人挾勝心，附己見，固於朱子平日之說，尤有大相刺謬者。按此則朱子已亡，而陽明不服，致有後論者，因其註釋經書，多有晦暗，未合古經之原旨耳。又王安石居心執拗，云天下萬事，皆係氣數一定，並無主宰權衡其間；而富弼司馬光等，深明古儒真傳，心皆不服；因其非

正儒，特疏奏請，毀其牌，不容其配享於太廟，享受春秋之祀。由此觀之，則宋代明儒與累朝哲士，衛正道而歸古儒之真傳者多矣！苟信從此等明儒正論，則遵聞行知，將見上古真教可復，天地真主可明，何必更須子所稱真教乎哉？予意如此，請以質之先生，以爲何如？

古經殘
缺不足
取徵真
全之大

先儒曰：前代明儒，雖識見高超，議論確實，能於異說雜興之後，力砥狂瀾，固可遵守；然不及上古真儒，於旁門未起之先，獨垂真訓，更足信從也。蓋孔子沒，而古教失傳，處士橫議，雖以孟子之賢，正人心，息邪說，以言拒之，尙難挽回，況其他乎？鄭樵云：昔者七十二子在孔門，問道均矣；夫子沒而其說不同；況復傳羣弟子之門人，則其失又遠也。從而信之，則矛盾可疑。歐陽修云：聖人沒，六經多失其傳；一經之學，分爲數家，不勝其異說也！孔子沒，周益衰亂，先王之道不明，人人異學，肆其怪奇，後之學者不能卓然誅絕之。牛弘請開獻書之路表曰：昔周德旣衰，舊經紊棄。孝經正義序曰：夫子沒而微言絕。韓愈與孟尚書書曰：及秦滅漢興，古書皆殘缺，十七二三。請開獻書之路表又曰：及秦漢馭宇，先王墳

籍，掃地皆盡，此則書之一厄也。漢興詔劉向父子，籌校篇籍，漢之典文，於斯爲盛；及王莽之末，並從焚燼，此則書之二厄也。光武嗣興，尤重經誥，孝獻移都，吏人擾亂，圖畫縑帛，皆取爲帷囊，所收而西，七十餘乘，西京大亂，一時燔蕩，此則書之三厄也。魏文代漢，更集經典，晉人承之，文集有廣，屬劉淵石勒馮陵，從而失墜，此則書之四厄也。論刪去九經正義中識緯荀子云，自暴秦焚書，漢興收拾亡逸，所存無幾，或殘篇斷簡，出於屋壁，而餘齡昏眊，得其口傳，伏生年九十餘，老不能正言，言不可曉，使其女傳言教鼂錯，齊人語與潁川異，錯所不知者十二三，去聖愈遠，莫可考證！按以上諸議論，漢得古經緒餘，皆荒唐無據，雖有一二古儒真訓，僅收什一於千百，不足取以爲徵；且雜以諸儒臆說，而附會牽扯，說法竟不同。由此而論，則古書既失其全籍，但憑一二古經遺義，安足證全備無缺之真教乎哉？

現今明
儒講論
人世五

世之明儒，雖知宇內有上主，但於上古恭敬上主之典禮，已失傳矣，故著書立說，不過令人敦尚五倫之道而已。夫五倫原於賦五倫之上主；世有君父，而君父之上，尙有天

倫之道，固非井有條，但不追論賦五倫之上主。

上之大君大父，人盡忠孝於世上之君父，是君父之前有禮，即君父之前有教也；知盡忠孝於君父之前，而不知盡大倫於大君大父之前，是上主之前無禮，即上主之前無教也；夫豈可哉？蓋人有神形兩者，皆上主所造，兩者胥盡於上主之前，始於上主之前無愧耳。夫精誠以格之，固係欽崇上主之正意，而情因文見，禮始昭然！不然，則心志雖誠，禮儀未備，於古經所謂精誠以格之，隆禮以享之，情文兼具之大道，尙未允協也。如樹有幹有枝，刈其枝而幹將朽矣。人之一身，有神亦有形，革其外面當盡之禮節，而恭敬上主真教之全禮遂亡矣。於是知吾人欽崇上主，內外兼全，情文兩備，而真教之禮始盡，上主之尊始顯也。今儒論不及此，奈之何哉！但人各有良，不能離教；倘無真教，講明恭敬上主內外之禮，則人必無真向；既無真向，又何怪認賊爲主，認偷盜而爲父母，拜敬邪神，日陷於淫祀之非乎？

古儒所著古禮記，所論敬事上

古儒所著禮記，今失其傳矣。蓋古儒著古禮記一書，必編定年月日時，自天子以至於庶人，其所以敬事上主之禮，定燦然各備，無少欠缺。易繫辭云：先王至日閉關；自今論

主之禮，甚爲詳切，今失其傳。

之，斯日也，無論后王君公，以至億兆羣黎，俱有敬事上主之禮也。詳閱今日之禮記，竟不其然：惟備載君臣父子夫婦昆弟賓客等相接之禮，及養生送死之禮；而郊祀大禮，惟天子得以行之，諸侯且不敢干，況小民乎？揆厥由來，時至戰國，國家亂亡相繼，民不聊生，喪失本原，而敬事上主之真禮，無暇修明耳。迨後書經秦火，人離上古愈遠，而愈失其真矣，可慨也夫！

論古儒之道漸衰之由來。

邇厥上古，敬神有壇，尊祖有廟；今不論敬神尊祖，俱稱之曰廟，微獨古先王崇祀上主之禮，蕩滅無存，而神與祖，人與神之名號，亦混雜不清，而無實義矣！古儒知神無形象，無聲臭，故無塑像，無繪容，舉行郊祀大典，望於六宗，徧於羣神，惟有木主；木主之上，欲敬何神，但書其名字，致誠致懇，以展其恭敬之忱；古禮昭然，至今可考。今乃封張儀爲玉皇，雲長爲天尊，楊繼盛爲城隍，韓愈爲土地，皆認已死之前人爲神，而敬拜弗遑，將古先明王，小心昭事之上主，望祀之六宗，徧奉之羣神，俱昧其本然之義，顛倒迷亂，何至此極乎！上古真儒，凡所以修身齊家治國平天下之道，無一不歸本於欽崇上主，是古儒敬神，今

儒亦未嘗不敬神；無如古儒與今儒，昭事上主之大旨，迥乎不同何也？古儒明識宇內有一維皇上主，降衷下民，至尊無對，全能全智，威靈赫濯，賞善罰惡，至公無私，洵爲萬有之根本，乾坤之真宰，所以曰明曰旦，無時無刻不用其小心敬畏；但數傳而降，古籍云亡，真傳幾滅；洎乎秦漢晉唐以來，僞儒迭興，議論各出，後先繼起，由是欽崇上主之說雖存，不過有名無實；而上古所稱至尊無對，天地真主，竟昧然不識矣。既不識天地有真主，則祭五帝七帝之誕說隨出；其迷謬反古若此，奈之何哉！後儒惡前代僞儒，流於道家諸帝之怪說，務盡革之；惜乎後儒惡前儒之非，務盡革之，其意美矣；乃遂至並革其真主惟一之古訓，抑又大非也。何也？拒前代僞儒諸帝之說，宜正告天下後世曰：宇內有上主，惟一無二；此上古真傳，盡人所當欽崇者。乃置此不論，竟云上主卽理也，或主蒼天，或主太極，而理與蒼天太極之外，並無所謂上主也。嗟嗟，欲迴狂瀾，而狂瀾愈倒！欲障百川，而百川愈西！究何濟耶？

今儒言拒邪神，而以爲不屑敬者，因古籍云亡，既不足爲真教之證；又吾人本性之

古經云
亡後人
欲覓真
教於古
經不滿
其意故
覓他教
以遂己
心。

夏，願有真教，苟不得真教，則本性不遂；本性不遂，故不得不尋覓他教以愜心願耳。試觀古今多少傑士，淹貫五經，如陸子靜、王陽明者，代不乏人，然誦詩讀書，浸淫已久，乃揆之晚年見解，詩書所傳止於如是，而本性稟受，尙不止於如是，爰是中心搖搖，竟不得至善之所歸；及覩釋老二教經書，談空說無，喜其空虛活潑，議論高超，講解本性，廣大無邊，稱贊佛性，非色非空，似覺乾坤有真宰，人性有真我，一切善惡賞罰報應，似有確據；至深入其中，又覺其幻怪不經，竟無真據，乃輾轉逃遁，既援釋而入於儒，又援儒而入於釋；執兩可之見，終無定論；後乃併其儒釋老三教而俱棄之，卒流爲無教之徒矣！悲夫！其弊由於書經秦火之後，不殫心竭慮，尋覓真教之實理耳。昔漢明帝知古經殘缺，不足援證真教；風聞西方有聖人，其地經書，必全備無缺；遣使西去，尋覓真教；無如使不用命，至天竺國，得佛經而歸，擾亂中國；是求明反晦，而真教愈亡，可勝嘆哉！

遵守古
經餘緒
不足減

今異端橫興，邪神倡亂，古經雖存，不過千百之一二耳。後儒恐其亂靡底止，執定理氣以爲造化之根原；自謂談空說無之異端，可以息止矣。不知理也者，乃依賴之品，非自

異端。惟
上主所
立真教，
能滅諸
種異端。

立之體，所謂規矩法度者是也；至於氣更屬頑然，並無知覺，試問有何靈明？有何自主？而能肇造乾坤人物，主人生死，賞罰善惡，毫髮不爽耶？揆之古經，惟上主不常，作善降之百祥，作不善降之百殃之正道實學，洵不啻天淵之別也！是欲護古經，而反悖古經；何以正人心，息邪說，而復堯舜禹湯文武周公之古道乎？哉！獨維皇上主所立之教爲真教，無纖毫差謬；其餘雖德如聖人，亦有所不知不能焉。蓋聖人卽德邁人羣，究係人類耳，聰明有限，才力有缺，決不能定人心之真向，統普海內外古今萬世之人心，胥納於上主惟一之真教也。

現存之
古經講
論真教
道理缺
略。

上主之教，渾全無缺；今有之經書，旣已殘廢，雖欲證之，無奈舉一而廢百，明此而暗彼何也？如古經講上主，臨下有赫，監觀四方；人靈性降於上主，貴而有恒；未嘗不切實昭著！然論上主之神體妙用，性情美好，全能至智，所以始終天地人物，全備無缺之至理，卒無確解；且於人之靈性果滅與否，身後之賞罰，所關重大與否，皆未見明論；以致今儒但論現世之賞罰，而身後賞罰真諦，俱無分曉也。故古經雖存，不足爲真教之確據也明矣！

今儒修德克慾，不籲求上主輔佑。

今儒惟值禍患臨身，始籲求上主以禳之；而於修德克慾，從未聞籲求上主降寵佑，奮力前修者。蓋德行者，乃吾人心性之至美也；罪惡者，乃吾人心性之至醜也；上主全美無疵，爲萬善之原，萬德之根；吾人修德克慾，其宜籲求上主，輔翼前進，較他事更爲切急。如此則所向旣真，寵佑頻加，德行之美日增，罪惡之醜日去；心性光明，與上主之心性，必相契合矣。倘修德克慾，自恃己力，必傲然自是；名曰修德，實悖真德；名曰克慾，實順己私；心性昏冥，與上主之心性，定相悖謬矣。則德何以積，慾何以消乎？

今儒之道，浮而無據，不足安慰人。危苦之

譬一居心端正之善人，無端而橫逆相加，仇人設法誣陷於君前，百端妄證，問成大辟，遭凌遲重刑，危苦莫當；是必上主所立真教，方能安慰其苦心；若但據今儒所論生死浮言，何足使斯人甘心受死，泰然自安，而無憂懼乎？

現存晦暗不明之經書，不足警

又如桀紂爲君，必恣意橫爲；倘但據現存註解不明之經書，何足警此等君心，使不敢肆行無忌乎？

桀紂君心。

又如人懷報復之心，相逢仇人於狹路之間；人懷貪財之念，適值不義之財於無人

現存殘廢不全之經書，

之地；於是殺其仇，取此財，並無告發之人。按今儒所論殘廢不全之經書，此人必將捫心

自喜，自幸其脫世網，稱快事也，何以遏止其報仇貪財之罪惡乎？

報仇貪財之惡，

忠孝之本，根於敬愛上主；緣上主乃宇內大君，萬民共父，且係賦性之大元也。推敬

忠孝之本，根於敬愛上主，

愛上主之心，而忠君孝親，則爲臣止敬，爲子止孝，彝倫克叙，萬理歸宗。今儒論忠孝之道，

敬愛上主，今儒不識。

第云理所當然，性所固然，或且推原於太虛太和之理氣，而不推原於至義至公之上主；議論無本，雖云盡忠盡孝，乃係舍本求末，何有忠孝之實義乎？

今儒制行，不及古儒，故

今儒謂自春秋而降，至今二千餘年，不出聖人。揆厥由來，並無他故：總緣今儒識見聰明，立心制行，不逮古儒遠矣！

謂孔子沒，不出聖人。

今儒之道，與拙手畫工相似：如一幅古畫，筆墨雖極精巧，但代遠年湮，人物花卉之

今儒之

工美，不無玷滅之處，苟遇良工補綴，則古畫重新；倘係拙工，未嘗不極力摹寫，但巧拙懸殊，不惟不能追摹芳踪，而古跡因此愈晦矣！

道無益，古儒反害古儒。

今儒於上古經書，亦嘗殫盡心思，逐章逐句，爲之詳加註釋矣；然原本殘缺，而註解

今儒註
釋古經，
大非五
經原旨。

益混：好古深思之士，細玩古經餘緒，未嘗不歎惜痛恨今儒之註釋，大非古經原旨也！嗚呼！上主不明，古經晦暗，何怪佛老橫行，陰陽風水命相占卜之異端，倡亂我中土乎？

今儒舍
本逐末，
不追溯
天地真
主。

今之自命爲儒者，未嘗不云繼往古，開來學；但抱恨禮樂文章天文等之失傳耳。然宇內真教，豈不較禮樂文章天文等更爲吃緊乎？舍本逐末，專事禮樂文章天文等雜技，縱使禮樂明備，文章天文燦陳，於吾人心性實學，究何裨耶？

今儒作
善，不知
畢竟何
爲。

今儒講作善之道，固有確論；然迪人爲善，禁人爲惡之道，槩皆缺略，未能詳備；故論人世當盡之理，雖覺明切，而行善畢竟何爲，尙歉然未見分曉也。

今儒但
知教係
人立。

今儒惟知教係人立，故教人省察克己，不云修德以欽若上主；但云化其氣質之偏，全其天理之正而已。豈知真教獨係上主所立，而不得稍參人意於其間乎？

今儒所
論之道，
不足禁
惡，人爲
惡。

今儒論太極陰陽理氣心性人之形軀等，皆未見大原，不過含糊了事，實屬無用之浮談耳。至於五經所論上主至義可畏，至仁可愛，人之靈性，貴超萬彙，獨係上主降衷之恒性，有始無終；生前善惡，死後賞罰，毫髮不爽之大道真傳，俱無確當了徹完全之義；豈

不使作惡之人，肆無忌憚，泰然自安乎？

今儒作
善無真
向。

今儒論作善之道，較釋老二教，高矣遠矣！釋老作善，歸本於空無；儒教作善，先須誠意正心，而後發爲實行；其論固爲精切，然而作善無真向，則所作之善，無奈虛而無據；何也？蓋上主爲蒸民大父，乃不思報其恩；上主爲宰制乾坤人物真元，乃不思仰其威；且上主爲萬福之原，萬善之本，乃不思歸其宗，而愛其美好之無極；所著勸善之書，不過云全其性分所固有，喜其心性之無虧，甚且爲功名揚於奕世，富貴綿於子孫；有家國天下之責者，第云修身特爲齊家，齊家特爲治國，治國特爲平天下；數者之外，更無他向矣。夫宇內真教，包含靡遺，豈可云完此數端，卽足盡真教之大全乎哉？詳玩古經，作善降百祥，作不善降百殃之旨，明明兼生前死後立論；而今儒但言生前，不論死後；如此立說，不過養人私欲，喪人實德，何能超乎私欲之上，另有所謂真福真禍之正解耶？

復仇非
古儒正
論。

今春秋傳，及左傳禮記所論復仇之事，決非古儒正論，斷不可妄執此說以爲定評；此係後儒自立之臆說耳。蓋謂當國家亂，王法不公，是非不明，可以手刃父仇，以自雪其

今儒口贊古經，心實不明。

天文之學失傳，尙須補其缺略，古儒之教失傳。

冤；不然，則君父之仇，不共戴天，不報何以自立於天地之間乎？不知復仇之惡，較他惡更險至極；苟執定不共戴天之論，值國法不平，人人皆可以手刃父仇矣。人命顛危，何有底止乎？以是知復仇之念，亟宜遏止，斷不宜任其橫行也。

論斷古經書，漢唐宋明諸儒，見解各別，多有異同，故生當今世，惟信經不信傳可也。但古經雖云可信，而秦火而後，多晦暗不明，亦不足取徵真教之大全也。

今儒未嘗不照應古儒之言，但於古經不加深玩，究不知其意旨之所歸；亦嘗口贊古經，而心實不明；是故起視斯世，風俗之澆漓，不及上古風俗之醇正遠矣！兼之異端雜出，遍滿寰區；倘今儒非口是心非，何至安臥枕席，不思急爲拯救，求臻上古老成切實，道一風同之古教乎？

按今儒所論，我中國古時，天文之學，全備無缺；自秦漢以來，則失其傳矣；今泰西諸士，航海東來，精通天象，測驗極工；自數理精蘊書出，我中國天文之學，洵燦然大備矣！夫天文之學，固於國家有益，係人不可缺者；然較之真教，有關人世，尙屬末技耳。今天文之

更當補其缺畧

學失傳，且須他國補之；而真教之傳，一切超性因性之理，原始要終之道，無不包含靡遺，縱使中國古經，全籍猶存，且難究極真教之精義，況乎書經秦火，僅收什一於千百乎？是知更須他國真教書籍，補其殘缺也。蓋真教立之上主，人苟篤信無疑，是信上主，非信人言矣。不但此也，自古道云亡，異說紛起，以及佛老之徒出，而古經更見侵傷矣。詳閱歷代史書，其中多參道教無根之語，而外紀荒唐之事，亦得以附會其間。嗟乎！我中國古經愈傳而愈失其真者，非他國之人壞之；實由我中國人心，喜新厭故，階之厲耳。何也？因後儒理氣之說興，而真傳益滅，諸種雜論，更得以自倡其新奇耳。王安石謬謂氣數一定，一切天變天災，國家治亂興亡，人世吉凶禍福，聽氣數之一定。邵康節妄云天地有劫數，舉凡天地之始終，人物之存亡，生死莫逃劫數之定然。陸子靜談禪而喪性。王陽明論良知而却行。從是以觀，今儒之滅我古儒，較佛老之害，更加殘毒矣。夫天文之學失傳，不過書籍殘毀耳；古儒之道失傳，非特書籍廢缺，兼有口誦詩書，而心實非之；旁生他解，從而蠱惑其中，竟致亂我古經之原旨，可勝悲哉！甚且傲然自是，俯視一切，別立門戶，收招天下好

學之士，不得志之人，厭棄古經，更倡新說，以遂其矜誇自肆之念；諸如此類者，皆係旁門左道，蠱起之根原也。

今古經既已失傳，則真教無窮妙理，其詳不可得聞矣；倘無真教補其缺畧，何以復明古經之真解乎？

昔儒痛傷古教，失傳較勝。今儒逮

今儒迷，失真教，病不認病。

尋覓真教，須屏去見，

漢唐距秦未遠，古經失傳，卽在目前耳。彼時儒者，居今稽古，尋墜緒之茫茫，抱殘編而流涕，蓋深知古儒衰亡，而真教不可復振矣。至宋而英才並起，聰明蓋世，宜其探本窮源，追遡古經實義，按次補綴，註解分明，使萬世而下，因古經而認真教；將見古經之昭著，如日月之經天，豈不盛哉！豈不快哉！乃迷失古儒真教，妄加註釋，病根愈深，愈難治療矣；且師心自用，自謂道義甚高，文章極古，目空前古，藐小後今；微特諱疾忌醫，且病不認病，雖有良方，何由治其痼疾乎？

真教之理，係上主自立，至真無僞，至一無二；今宇內實有此教，行乎人世，其超乎他教，誠如砥砮之與瑾瑜，魚目之與夜光也。予辨之極詳，子已明達矣；蓋予以上所論真教

獨抒精思方能
聆悟。

之至理，諸後儒之異說，以及古經所以廢亡，不足援證真教；宇內教門，不啻數千種，俱非真教；予言之諄切，洵有確據，不可磨滅。所以精察明辨，是在吾子。子苟真心尋覓，不爲邪說所惑，至仁上主，必將默佑其衷，使子得聞何教爲真教，方不虛予之所望矣！雖然，尋覓真教，固爲吃緊，倘非屏去夙見，獨抒精思，虛其心，以詳加體認，則先入之言，旋據於中，何以撥開雲霧，獲覩青天白晝乎？今吾幸蒙上主庇佑，迪我靈思，獲悟真正性理之學，至實至切，故篤信遵守，不敢或貳其心也。當知人欲詳察真教之理，譬之修室，培根基，砌墻垣，豎棟樑，椽柱，漸次修造，始能成高樓大廈之觀。如吾以前先論人之靈性，是神非氣；後論宇內有上主，尊高無上，能智無窮，一切乾坤人物，盡係此主造成，並非後儒所稱太極陰陽理氣天地鬼神之謂，實爲太極陰陽理氣天地鬼神所從出之大主宰也。子苟明乎上主謂何，愈明吾人靈性謂何矣。至論宇內當有真教，非人所立，定係上主所立，明指世人當執何法以辨真僞，俱有至論，不容稍混；且援引古經，證明真教，更有確據，並無臆說；雖聖人復起，不易吾言也。凡此論辨，誠非吾一人之私見，實徵之萬國經史，千古聖賢，然後

方敢以得之一心者，質之萬世耳。倘吾言未盡，子自聰慧，必能聞少知多，漸悟大原也。但最關緊要者，惟在分別立教之真偽，以定從違；若真偽莫辨，卽殫盡心思，究何裨乎？

性理真詮 四卷

遠西耶穌會士孫 璋德昭氏述

靈性之道

○第一篇明辯天主教實義

後儒曰：按子以前諸妙論，援據上古經書，參考百家雜言，引證真教之理，詳且盡矣，似不必復有他說矣；繼而思之，似覺尚有缺畧者：何以言之？予心中夙懷一種道理，思欲折衷吾子；幸子毋吝，明以教我。聞有一教，係泰西諸士，自有明萬歷年間，航海東來，敷傳中土，名曰天主教。諸士遵奉此教，徧敷寰區，必以此教爲真教矣！不然，諸士如何肯輕去本鄉，梯山航海，經險路，渡狂波，出萬死之地，寄寓人國，棄骸骨於異域，置性命於他方乎？且諸士徧閱中國書籍，篝燈攻苦，無異儒生；又隨風就俗，習華言，被華服，不敢自異；揆其意，惟求廣傳此教，使人人共知而共曉也。私心竊謂西士所傳之天主教，或卽是子所稱之真教非耶？但我華人，無論縉紳學士，愚魯聰慧之人，胥謂其不經，以爲不足信從。夫一

人如此言之，固不足憑；今天下之人，皆如此言之，定有公論矣！然細玩子以上諸論辨，乃從古以來未聞之妙解；確知吾子遵從天主教已久，議論精切，真教之全，發揮殆盡，洵出乎九天之上，入乎九淵之下，予詳聞累日，不能不心悅而誠服也。焉有如此高明之士，而肯爲異學所惑乎？想天主教，定係真教，萬無可疑。但予賦性愚昧，不能輒見大原，仰惟吾子教思無窮，俯憐愚衷，啟我夙蒙可也！

天主教
係天主
自立

先儒曰：然，天主教理真義確，予奉此教，非易易也，洵殫盡心思，辨析毫釐，不容稍差，然後遵從者。但予小子，既受上主如是多恩，感激難名，思有以報之，故歷陳真教之始末，引證古經之實義，專望好古深思之士，撥去夙疑，會悟精理，廣衍聖教，使家喻戶曉，共欽一元真宰，庶可以稍酬天主之恩於萬一耳！夫天主教係上主於開闢之初特立者，有原有委，有根有據，既遵從之非易，覺悖逆之實難，故與其悖此教，莫若舍此生。由此觀之，則天主教允爲天主所立，非人所立，憑據昭然矣！何也？人立之教，焉能使人心傾服，守義輕生若此乎？今察天下之人，遵奉天主教者，已遍大西各國矣。當此教未獲廣揚之時，大

中國久昧天主
真教須漸次指
明方能
聆悟

西各國，人心昏暗，固執不從，三百年來，舍身致命之聖賢，不下千萬餘人。蓋深明此教真實，具欽崇上主之鉅典，內外之禮，無不兼該；且具賞罰之公義，生前奉事天主，死後報以真福，悠久無疆，所以寧磨刀鋸，烹鼎鑊，弗敢背棄真主也。要之，予以上所論之真教古教，並非他教，卽是天主教耳。天主立此教於世，從生民以來，保全至今，或此國不容，而奉傳彼國；或彼國不信，而確守此國，決不令人之私意得以毀滅無跡也。今西士遵奉此教，敷傳中土，亦傳各國，蓋西士之足跡，幾遍萬國矣！予以上雖但云真教，不云天主教，不知天主教，實係古儒所傳真教也。但開口卽云天主教，恐中邦人士，久昧真元，不明大本，羣目爲左道惑人，故不得不先講大義，後露真宗，使聞之者漸次悟去，而天主教之實義，自不覺彰明較著於言表矣。予童年習誦百家性理諸書，以爲真教之理，若在其中；乃詳閱既久，方知其蒙蔽已深，倘突然卽將天主教之名字，向子談講，我言之諄諄，子聽之茫茫，雖口敝舌焦，終難聆會，究何益乎？今吾與子辯論，匪伊朝夕，諒子已熟察天主教之來歷，透識傳道人之心跡品行；且詳閱其書，細玩其理；其作善畢竟何爲，何者爲其所好？何者爲

其所惡皆歷歷辨晰毫釐，不爽鎔銖，並無半點不合理之處，不待推論矣。真改過遷善之良規，希聖希賢之秘鑰也！且更知乾坤人物，紛然不齊，俱由全能全智全善之天主，從無造成，又時時宰制安養，頃刻不離；雖人之形體，不能即觀天主之神體妙用，而仰觀俯察，莫非天主全體畢露之迹象也。特患真傳泯滅，人心謬迷，不肯探本尋源，以求實理耳。人苟屏絕舊聞，潛心理會，其義昭然，人人必然共曉矣；不然，將視而不見，聽而不聞，雖反覆辨論，究竟何裨乎？

○第二篇以前所稱古儒真教即係天主教

後儒曰：子之妙論，無一語不剴切詳明。子謂真教即係古教，此言吾深信之。蓋開闢之初，人類尙無，何有教名？天主造人，方立教以教人。子以上透切指陳，何煩再辨。由此而論，則異端之學，至末季而始有也明矣。蓋真偽相爲有無，如晝夜相爲往復；無真則無偽，有偽則定有真；偽之掩真，如黑影之掩白晝；真教不明，然後偽教始興；信從偽教，必棄絕真教，此理之必然者也。所以然者，真教命於上主，根於人性；人具本良，決不能舍教以立

身耳。但人從真教，則逆私欲而順公理；從僞教，則順私欲而逆公理。人心多私，與其逆私欲而苦身克己，毋寧逆公理，縱慾偷安也。爰是旁門左道蠶起，而古儒真學，乃因此而日亡矣！唐宋而降，諸儒闕先聖之道，息邪說，距詖行，其立意未爲不美；然但主理氣，不認字內有出理氣之大原，造氣之真主，是爲天主；乃各自爲說，妄加註釋，是欲蓋彌彰，求申反屈，何以醒世迷，復古教乎哉！悲夫！今子謂真教即係古教，此論無可置辨；但子謂天主教，即係古教，此言吾不能無疑，子當明白曉喻，釋予心蒙可也。

天主教
與古教
兩相對
照詳畧
畢露。

先儒曰：細按我中國古經之緒餘，與天主教經典之大全，兩相對勘，確知天主教的係古儒真教，無纖毫可疑矣。中國有詩書易禮記春秋五經，天主教亦有詩書易禮記春秋五經；但天主教所有之經書，未經秦火，詳備無缺；中國所有之經書，既經秦火，殘廢無序。中國經書，但云洪水滔天，懷山襄陵，不云洪水之降，畢竟爲何，且不書其年月，降於何時；天主教之經書，不惟特書天主降洪水之故，且併書洪水降於何時，息於何日。中國經書，但云乾三連，坤六段，天地之定體；又云天尊地卑，乾坤定矣；而肇造天地，畢竟爲誰，未

見發明。天主教之經書，微特確紀天主生人實義，且詳紀天地肇造於天主，俱有次序，非偶然而成。天主首造天地，次造日月星辰，又次造禽獸，最後方造人類。蓋天主愛人至極，造此天地萬物，俱爲服事吾人，使之識認天主，感恩報德耳。中國經書，但云至日開闢，天子當率羣公百僚，郊祀上主于圜丘，並未詳言郊祀之實義。天主教之經書，備述郊祀實義：天主係肇造乾坤，宰制羣生，恩無窮，義靡盡之真宰，無論尊卑上下，聰明愚賤之人，俱宜存心養性以事之，稽顙叩首以拜之。中國經書，但渾言神之格思，不可度思，矧可躬思，並未明指神屬天主特造，正神邪神之分別。天主教之經書，所稱之神，係上主從無而造，且分別正神邪神之來歷，甚爲詳明。徧察中國經書，並無天主經書恰當者。中國春秋一書，勸善懲惡之書也，以褒貶寓賞罰，彰善而瘴惡，法良而意美，故曰孔子成春秋，而亂臣賊子懼；然但言生前善惡之暫報，未言死後賞罰之分明。天主教經書，確指人之靈性，永存不滅；善人惡人，雖暫報於生前，尤永報於死後，講得十分透切，無半點含糊。中國經書，所論一切奉敬天主之禮節，畧而不全。天主教經書，所論一切奉敬天主之典禮，詳而且

備。夫孝爲百行之原，人倫之首，固係中國古儒教人之本，亦屬天主教教人之本。天主教事上主如事親，蓋父而祖，祖而曾，推之開闢元祖，實屬天主特造；是天主者，乃萬民之大父母也。天主而下，則爲父母；因父母而推之事君事兄交友，而人倫之道，方爲完備無缺矣。蓋人於奉事上主之大倫克敦，而人倫之道，有不克盡者乎？因五倫命於天主，原於心性；人盡五倫，正是聽天主之命，不敢稍有違逆耳。且天主教不惟養生之道，甚爲完備，而喪死之禮，亦極詳明。凡有亡者，追思有禮，祈主有經，誠心誦禱，總於死者靈神有益，懇求上主息止安所；而外飾之衣衾棺槨，須稱家有無，不教過奢，與其易也寧戚，以盡人子慎終之禮也。

今予將中國五經，與天主教五經，細加合對，詳畧昭然！子旣聞之，足徵予之遵奉天主教，恪守此教規誠，非屬不經，允係古儒相傳上主特立之真教也。明大學士徐光啟奉天主教而後，客有問之者曰：先生乃中國名儒，位冠百僚，何故棄儒教，而信從外國人所傳之天主教乎？先生答之曰：予之信從天主教，非棄儒教也，乃闢佛教之謬說，補儒教之

天主教
能補儒
學不足

不足耳。蓋中國古經失傳，註解多舛，予夙昔爲其所誣久矣；今幸矣，聞天主真教實理，方大悟從前之非，自喜予之聞所未聞也！子不聞學類二云：古之人得其師傳，故因經以明道；後世失其師傳，故非明道不能以知經。予之遵奉天主教也，正明道以知經耳。子何異乎？夫天主教既能補儒教之不足，乃係儒教之真傳；詎得云天主教傳自異方之人，遂謂其不經乎？今佛教乃夷狄之一法耳，傳自小西洋天竺國；性理一書，乃後儒臆說，始於近代諸儒；佛教談空，虛無寂滅，不知其喪盡心德；性理諸書論性，主理主氣，不究理氣之真宗；二者縱橫中夏，大滅古儒之真傳；然而人人信之，不以爲非，何獨皇皇天地真主所立之真教，羣鄙爲怪誕不經耶？

天主教敷傳我中夏也，已歷有年所矣！當千餘年來，卽有傳此教於中土者矣！因秦火而後，書成灰燼，蕩然一空。天主悲憫人世，故特命精修諸士，分行天下，傳道淑人，補足古儒之真傳，拯拔人心之陷溺，不忍其日趨汙下也。載考前代，憑據多端，陝西省有景教流行中國碑文，其中備述天主教道理，至詳且備；江西福建等省，所留天主教古跡，筆難

以憲書
有基二
十八日
證天主
教久傳
中國

罄述；人雖莫知其故，而天主教之人，能深悉其由來，道其詳細也。今考中國時憲等書，有
 有基二
 十八日
 曆二十八日；此曆二十八日，有二十八宿，一宿每占一日；其中有四宿，名曰房，虛，星，昂，輪
 轉遞換；從二十八宿第一宿數起，至房日，虛日，星日，昂日，此四日皆係天主教主日；此日
 係奉祭天主本日，絲絲相對，毫髮不爽。但此曆二十八日，與天文無涉，所以天文家推算
 日月交食，與他星辰之運動，另有測驗推算之法，並不按此等星遞轉以爲定準；亦非回
 教創立；蓋回教未立，而此曆二十八日，已相傳中國。足徵此曆二十八日，是天主教流傳
 中國所遺之古跡也。歷觀以上諸憑據，則知天主教敷傳中國，年代久遠，固非近今創立
 之新說；其流行寰區，亦非一世，實爲開闢以來相傳之古教無疑矣！

天主教
現存經
典，以古
聖梅瑟
爲準

天主教經典，鑿鑿有據者，因天主於中古時，篤生一先知大聖，名曰梅瑟，此聖大德
 首出，繼往開來，所傳聖教之理，無不明徹，先孔子一千餘年而生。吾明告子，上古之人，歷
 年久遠，壽踰椿萱，所生子孫，繞膝雲祇，目覩數十代賢子賢孫，雖書教未興，而口授心傳，
 更爲精妥也。大聖梅瑟距開闢未遠，與上古聖賢，口授心傳之道，雖係聞而知之，然不啻

見而知之者；故具論生人奉祭天主內外之實理，正神邪神之分別，人性大體小體之尊卑，及人性何以頹敗，世苦何以叢生，論有根柢，言無虛偽，著爲經典，以教萬世。洵天主教經典之總匯，書教之結穴也。迨後聖聖相承，所著經書，皆據耳聞目覩之事，詳載莫遺，並不能穿鑿，旁立他說也。爰是書教振興，公之宇內，使萬世而下，人人奉守，罔敢或誤矣。

雖我中國之人，重視古經，什襲珍藏，不啻至寶，較天主教重視天主教古經，什襲珍藏，其輕重更大相懸殊矣。蓋據天主教道理之超越，則知天主教古經，非聖賢之意，乃天主聖意，默啟聖人，傳於萬世，人人所當遵守者。是故天主教古經，允係羣聖，小心敬慎，代代相傳；地之相去，雖數萬餘里，時之相後，雖數千餘歲，然皆若合符節，所謂先聖後聖，其揆一也。夫聖賢雖聰明睿智，首出庶物，要之皆人也，人之意人或忽之；天主教古經，既係天主聖意，是欽崇此經，卽是欽崇天主也，故自開闢以來，聖聖相承，謹守勿失。倘敬錄此經，偶誤寫一字，妄改一語者，聖教公會，卽共目爲窮兇極惡之徒，擯棄教外，不容其悖逆此經原旨，遺害萬世也；所以從古至今，代有聖史，兢兢業業，防維保護，斷不使人之私意，

天主保護
護真教
古經不
容人意

增刪。

妄增一字，妄刪一語。但天主全智，知相傳已久，必致迷失眞宗，棄上主而拜邪神，故預擇一國，名曰如德亞，降多恩寵，篤生多聖，遵奉此經，罔敢或墜。天下有五大名洲，此國與中國同隸於亞細亞洲之地；非西洋，亦非中國，介居西洋中國之間。當千餘年前，大西諸國，邪教紛紜，人心淆亂，不認天主；後有天主教諸士，從如德亞國航海梯山，舍身致命，幾經艱難，幾經困苦，至大西諸國，以眞教之理，多方勸化，然後天主教始開，撥亂返治，至今惟天主一教是遵矣。但考其初，如德亞國之人，深感上主鍾愛隆恩，通國之人，甚加欽崇；迨後此國之人，大負主恩，居心虛僞，外君子而內小人，敬禮邪神，輕忽眞主；爰是上主特降嚴罰，令其悔悟前非，痛加懲改，暫命敵人統兵侵佔其國，擄其人爲僕爲奴，亦有抱古經逃竄天下各方者。我中國史書所稱大秦國，而此國居其中也；三代之時，有大秦國人，奉天主教古經，來至中國者，雖詩書不傳其事，今河南開封府現有大秦國苗裔，供奉天主教古經于一賜樂業殿中，卽名曰一賜樂業教是也。雖此地之人，代遠年湮，忘其本原，然而兢兢奉守此經，實不敢忽。此經係如德亞國古字，非西洋字，亦非中國字，康熙年間，中

中國古
經殘缺，
係焚改
失傳。

國傳天主教之士，有至其地而詳閱其經文者；此士能通此經文字，相較之下，與現今天主教古經，不爽毫末。足徵此經，係天主教自上古相傳之古經也。

今中國五經，確知其非中國之人兢兢恪守者；因秦火而後，古經殘缺，漢儒雖收其餘燼，而真傳已失。倘云現存之五經，卽係孔子刪定之五經，全備無缺，誠未之敢信也。當春秋之末，僞儒間出，古經已難全信；孔子憂其愈久而愈失其真也，故大道不行，歸還東魯，將疑信相參之古經，刪定考稽，冀傳後世，其憂世之心，固爲深切；但時當春秋古經固已失傳，假使古經備存，誠可取之以徵天主教古經之真實也。當知五經之旨，辭奧義深，其事未驗，似無憑可考；孔子雖憂其荒渺無據，從而刪定之；然上古經書，乃古先哲王特垂以訓世者，一時雖云無憑，後世或有明驗。倘中國五經全備，一如上古，吾知其與現今天主教古經，必若合符節。況兼之王莽董卓，復加焚毀；甚且異說蠡起，雜多異解乎？夫以不全之古經，參之以無根之妄論，古經奧旨，愈覺晦蒙，此又不可不知也。

我中國堯舜以前，事跡荒渺，微特中國如此，天下萬國，莫不皆然；故孔子刪詩書，斷

萬國盡失古傳，惟天主古經保存。

自唐虞一切荒謬不經之談，悉削不道。當其時萬國雖盡失其傳，然惟天主教古經，上主特命如德亞國之人，心志堅固，捍衛此經，纖毫莫失也。此經歷序從開闢以來至梅瑟人類在世，共有幾何代？世事變易，人性壞，世道乖，究竟何因？言之鑿鑿，實有根據。按此則天主教，允爲上古相傳之古教也明矣！我中國好古深思之士，宜其篤愛天主教，實爲自古以來相傳之古教，方爲切實；豈得謂其傳自異方，遂加藐視乎哉？且各種邪教，始自何代？倡于何時？皆可考而知。惟天主教，起自何世？奉自何年？俱不得詳察而知。由此觀之，則天主教洵爲中國古教，決非近代所傳之新教也明矣！

○第三篇論天主教非特係中國古教且係宇內公教

天主敎既係宇內公敎，可知非西洋敎。

天主教非特中國開闢以來相傳之古教，且係宇內萬國之公教也。若然，則我中國人士，譏笑訕謗，謂天主教係西洋教，豈不謬甚？惟當云釋教係中國之教可也。蓋徧察萬國，俱不奉佛，且不知有佛之名號；今觀中國，無論縉紳大夫，鄉愚聰慧之人，皆奉佛惟謹，非佛教而何？大西諸國，雖不奉佛，然一千七百年前，惑於異說，昧失真元，敬拜邪神，悖棄

備述西
土傳天
主教所
歷諸苦

天主爲
萬國大
父故立
宇內公
教以教
萬國

天主者，無異中國；後有天主教諸士，傳天主教至彼，卽如今日傳天主教至中國，與天下萬方相同。傳教諸士，上體天主慈恩，下憫生民沉溺，不畏風濤寇患，不辭異方逆俗，遍歷安南交趾，小西洋天竺，西域等國，傳教淑人，使認天主。其餘天下各邦，皆經歷焉；雖未盡奉真教，將來必有一日，蒙天主慈佑，一道同風，家喻戶曉也。此事雖非人意可測，然而予心誠切望情懇矣！因天主教經典，係萬國方言，萬國文字，傳解書寫者；其史則萬國博學名儒，其聖則萬國各種人類，故人不論老幼男婦，勢不論富貴貧賤，人人俱可作聖，樹立芳表，勸勉蒸民，各加奮興，以光聖教也。卽此而觀，則天主教允爲萬民大父特立之公教無疑矣；蓋他教殊多錯謬，不可徧傳天下，因其係人所立之私教耳。今天主教徧傳天下，無論后王君公，博學愚蒙，人人拜敬而欽崇，謂其非天主所立之公教可乎？且天主教，敷傳各國，與邪教勢不兩立；卒之邪不勝正，而正道昌明，異端漸息，雖異端遂人陰私，投人所好，然至今萬國羣黎，於變時雍，寧甘克苦，悖邪向正，惟天主一教是從，不愈足徵天主教大公無私，恰合人心固有之良乎？

○第四篇天主教實義畧舉數端

天主教
有禁誡
條目令
人遵守

天主教
無論尊
卑智愚
莫不信
從足爲
宇內公
教實據

天主教道理，有昭然易明者，有淵然難喻者。其難喻者，決非人之明悟所能詳察。此無足深怪，因吾人本性，原自尊貴，恐其驕傲自是，蕩滅本良，爰是特立至善之規，遏其私欲，不容橫流也。故令人愛仇，不令人復仇；教人取妻，當循正道，一夫止配一婦，而納妾姦淫，槩不許行；且不止斷絕其淫行，尤禁其淫念之偶萌，一切邪色邪聲，不許觀聽；非理之財，必償本主；夙愆雖蒙赦宥，尙須痛悔補贖，改易前非，以修實德；種種良法美意，不啻神病之妙藥靈方也。如此之教，豈人之私意所立；洵至公至慈，天地真主，所立無過不及，仁義中正之真教也！但此真教，尊高無上，至公無私，既不肯稍貶其道，以從人意，宜其所如不合，不獲大行於世矣。然而廣衍萬國，上而君公，下而臣庶，智而博學鴻儒，愚而庸夫俗子，咸奉此教，篤信無疑。則天主教爲宇內公教，其確據更昭然矣！且愚賤之人，聰明有限，但憑耳目以爲遵從；今天主教之理，精微莫測，似非愚夫愚婦與知與能者；然而一經講明，無數愚夫愚婦，一若相安於無事，不啻本性之固有；卽夙學明智之士，雖未明其理，莫

西士於前明航海傳天主真教於中國，明卿巨族尊奉多人。

天主爲萬理之原，故所立之教

肯輕信其事，然殫精竭慮，竟致徒勞，究不能不深服其道理精微，窮人思議，竟不能不降心相從也。且人世所最重者，安富尊榮耳；而聖教皆不屑焉，謂其得之不足爲榮，失之不足爲辱，與人情相反，而人皆篤信罔疑，故安富尊榮之人，一自奉教欽崇之後，寧棄萬乘之尊，舍王侯之貴，爲道致命，以證公教之真實者多矣！試證之中夏：有明萬歷年間，西士利瑪竇、湯若望、羅雅谷等，學問淵源，聰明高廣，不惜性命，泛舶東來，敷傳天主教，觀光上國，當其時，有大學士徐光啟、太僕卿李之藻等，一見而稱莫逆，深歎其學問有本，論辨有根，心悅誠服，俱入天主教而欽崇焉；微特中國爲然，而天下萬方，遵奉此教者，洵盈千萬，紛然而莫紀也。其故何也？蓋聖教之理，雖深奧莫窮，廣博難知，因係天主特立，卽出人意表，非人意可以推想，究不能妄加議論耳。

天主乃萬理之原，故其所立之教，必純粹以精，無纖毫不合理處；雖逆人心之私，卒不能不深加信服。苟天主教於理稍有違碍，孰肯逆制己私，而從此非理之教乎？然而真教之傳，大行於各國，人人皆信從之。試觀宇內立教多門，異說紛紜，不合正理，不過曲從

無不合
理。

人意，強人必從；然外雖信從，而揆之本心之良，未嘗不隱非之。今天主教既不屈從人意，宜乎人人共惡其非，拒之惟恐不嚴；何以各國之人皆心悅誠服若此乎？

夫天主教，既係天主特立，其義理深邃，必超人意表，此無足怪者。試徵之絕技工人，殫其精思，造一器皿，精工莫比；其得心應手，細微曲折之法，惟良工造之，亦惟良工知之耳。今天主教，貫始終，包幽明，含天蓋地，徹生徹死之妙道，精義無不兼舉靡遺，亦惟天主立之，惟天主知之耳。況乎人智短淺，雖一微蟲，莫悉其蘊奧；近在一己，難喻其精微；安能洞徹天主神化莫測之深義乎哉？誠以人心多私，而艱巨難克者，莫如驕傲一念；此念一生，上逆天主，下敗羣倫；故索隱行怪，以求知其不可知者，往往皆是。天主特立此教，所以抑人心之矜肆，使之俯首從命，於天主深奧之理，雖不能明之，究不敢不信之也。蓋天主既難明，其所立之教亦難明；傲然自是之人，定然安其本心之愚，決不敢妄生他解，以致獲罪滋深耳。

天主教
義理深
邃，止用
此以抑
人心驕
傲，不敢
不信。

天主教既不稍隨人意，道理若是其精微難喻，規誠又若是其嚴密難行，萬國人心，

引中庸
洋洋乎
發育萬
物等語
證天主
教大行
萬國。

中庸有
待之聖
人，惟耶
穌事跡，
方能合
符。

似宜深惡痛絕，無一人信從矣；然而廣布寰區，滅遂私之邪教，正萬國之風俗，且篤信此天主教，雖萬死莫敢悖違。今即中庸所云，大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極於天，優優大哉！禮儀三百，威儀三千，待其人而後行之言，細加詳味，未必非確指天主教，廣傳萬國，大行普世也。又玩待其人而後行一語，想其人諒非堯舜禹湯文武周公矣。因中庸係孔子之孫子思所作，堯舜禹湯文武先孔子而生，孔子乃子思之祖，倘堯舜等果是其人，子思又何必云待其人而後行乎？至於佛老之門徒，更不能謂其師釋迦老聃，卽是其人矣。蓋老聃生於周定王三年，釋迦生於周昭王二十四載；考其所生年代，皆在子思子作中庸以前，必非中庸預言有待之聖人，愈可知也。又孔子沒，至今二千餘年，中國書籍，並未嘗明指何人，係其人出焉；且中國儒書，嚴論聖人之名，雖有才德出眾之人，不過稱之爲儒爲賢，俱不敢以聖人之名名之。由此觀之，則中庸所稱有待之聖人，或卽是天主教古經歷代預言之聖人，生於一千七百餘年前者也。自此大聖一生，而天主教隨卽廣布各國，足徵此大聖卽是其人也。今將儒教古經，與天主教古經，兩相印證，若合符節處，一

歷述耶穌行實，符合古經。

較論焉，則中庸所稱有待之聖人，與天主教古經所預言之聖人，大抵相同而無或殊矣！按天主教古經預言此聖人，生於何時，實係何地；又詳紀此聖人，與其門徒以天主教提醒本國，後宏布於各方；始終本末，莫不備錄無遺。此聖人稱名耶穌，自東漢光武建武六年，始週行如德亞國，傳教化人。此國在西洋迤東，中國迤西，適介乎中國西洋之間。此國自古以來，將天主教古經，兢兢奉守，毫不敢忽；因此經係上古羣聖所著，其中確指此大聖人在世所履事情，所立德行，所著異跡，所顯威嚴，與他聖人迥乎不侔；如命啞者言，聾者聽，跛者走，癱者行，死者復活；巨浪雄風，命息卽息；天地百神，咸聽其命；不可枚舉。又古經多有晦明，此大聖人，乃明白解釋，不急而速，不謀而孚，人人莫不服從；洵非天主之全能，不能若是也。又將古教典禮，裁成變化，百度維新，精微允當，無可加損，以爲萬世當守之規則，永垂弗替。又以身作萬德之表，而孝敬，聽命，謙遜，良善，仁愛，忍耐諸德，實邁古今羣聖之上，無可比擬。選拔門徒，約十二位，非聰明豁達之士，亦非富貴顯達之人，皆係貧賤愚魯之輩，以漁業爲生者；蓋世俗所慕者才華，所羨者榮耀，耶穌皆鄙之薄之；所以訓

紀述耶穌行實，有四聖史爲證。小西洋現存石碑古跡，爲天主眞教確證。回教稱耶穌爲大聖。河南開封府現存古經，預證耶穌行實。如德亞

誨吾人，知重大體，而輕小體，甘貧苦以勤道德耳。耶穌在世三十三年，歷盡艱苦，有四聖史：一名若望，一名瑪竇，一名路加，一名瑪爾谷，備述其語言行事之始末，聖跡之廣多，敷布寰區。耶穌門徒，有至大西諸國者，有至天下各邦者；其中有一位聖徒名多默，傳天主教至小西洋諸國，斯國係中國鄰邦也。迨後或多默，或係其門徒，傳天主教，曾至中國。今小西洋現存一古跡石碑，詳言多默至彼傳教之來歷，憑據昭然，不能泯滅。又回教之興，在耶穌升天數百年之後，雖其教與天主教，大相刺謬，亦極口讚揚耶穌德行純全，稱爲大聖。不但此也，當耶穌傳道之時，與其升天之後，天下各邦，雖未與聞天主教，但其經史所稱耶穌事跡，與今天主教經書，實相印證。且現在中國河南開封府一賜樂業殿中，所供古經，卽是予以上所言天主教古經，於三代之時，流傳中國者也。有天主教修士，於康熙年間，曾至彼處，詳閱此經，係如德亞國古時文字；其中預述耶穌在世之行事，亦若合符節。無如耶穌降生之本國，雖素奉眞主，係開闢以來之天主教，但時際末流，人心變亂，規誠蕩然；名家巨族，皆傲妬居心，重富貴，輕貧賤，外君子，內小人，耶穌每於大庭廣眾之

國惡衆
仇殺耶
穌因其
傲妬故
不相容

天主嚴
罰如德
亞國惡
衆與耶
穌預言

前，直揭其隱惡，責其虛假；斯輩不任受其直言，痛恨其聲名洋溢，德行高峻，謀欲殺之，以洩其忿；爰是假捏數十款妄證之辭，陷耶穌於大辟而殺之。彼時如德亞國，屬大西羅瑪總王所轄，命一大吏統治其國；其官名般雀，姓比辣多。此官未奉天主教，但深明耶穌無辜，良心難昧，不忍定耶穌於死罪，爰設多法以開脫之；無如此官居心柔弱，恐羣惡變亂鼓譟，無法申明耶穌之冤，遂定死罪，任惡眾殺之矣；惟云此無辜人之罪，與我無與。惡眾齊聲喧嘩曰：倘殺此人有罪，其罪在我輩，及我輩之子孫，與汝無涉。但惡輩雖殺耶穌，其中有無數之人，深悟其非，痛懲其罪，洗心而認耶穌為從古以來預言之大聖，謂其雖受天下奇苦，而於其中更顯耶穌之至德，為從古所未有也。但其中有一種怙惡不悛之惡輩，固執己見，卒不肯認此聖人，為天主教古經預言之大聖；故自當時迄於今日，尙望古經所稱之聖人生焉。嗟乎！此輩所待之聖人，今已一千七百餘年，企望雖懸，而願屬徒勞，足徵此聖人已來，惡輩自不肯信耳。按天主教古經，及耶穌預言，俱云羣惡自妄殺耶穌之後，四旬之期，天主大彰義怒，嚴罰此國，許敵人統兵，三載攻圍，殘殺殆盡，餘則盡為敵

合符。

人所據，爲僕爲奴；迨四旬後，果如耶穌預言，絲毫不爽；今予不忍言其苦之慘狀也。彼時城內有一官，備錄其事，作爲史書，傳於後世。當日敵人雖非天主教，然觀此情形，極苦極殘，人人莫不落淚，深嘆此事，云非人也，乃天也。今此惡眾之苗裔，分逃天下萬國，一千七百餘年，不能旋歸本國，散居各邦；卽我中邦鄰國，皆有此種人類；非特奉天主教之人，甚加輕賤，不與爲婚，卽非天主教之人，亦甚鄙之，恥與同類；是蓋天主特留此輩，以作後世傳天主教之明證耳。按以上諸種確據，則耶穌實係古經預言之大聖人，已可無疑矣。因此輩祖宗，謬執己見，不信而殺之，故有此罰。然天主至仁，固甚惡其惡，又未嘗不深憫其愚，故此輩中每年有痛改前非，進天主教者，且認耶穌允係天主教古經預言之聖人也。嗟乎！惡眾迷謬，妄殺耶穌，似宜此聖人所傳之教，因此毀滅無跡矣；孰知愈抑更揚，欲蓋彌彰；自是而後，天主教更廣傳萬國，而信從者日眾。以上兩端事跡，皆係耶穌未生時，二千年之前，預錄之經，至今遵行罔替，實與天主教現傳之古經，言言相印，事事相符，無稍差謬也。

惡輩苗裔每年有痛改前非，信耶穌進天主教者。

據天主
嚴罰如
德亞國
惡衆與
天主教
大行萬
國兩端
事跡足
徵天主
教爲眞
以新經
古經兩
相印證
足徵信
耶穌爲
救世主

予以上所論耶穌爲天主教古經預言之大聖，憑據確然，無煩再加詳陳；然有一種道理，於人情大相拂逆，誠不得不深切辨明也。何也？今世俗重富貴，輕貧賤，想其私心必謂曰：既稱耶穌係天主降生，必其駕百王而首出，位冠古今，統四海而兼包，祿食萬國；今謂耶穌甘貧苦，棄尊高，輕世福，歷世禍，倘謂天主降生如此，誠與世俗人情，不啻如黑白相反，何怪其拒絕不信乎？雖然，此世俗之人，未嘗深察其故耳。今察天下諸國，無論后王君公，才人傑士，無數聖賢，微特信耶穌爲大聖，更信其爲古經預言降生救世之天主也；蓋天主未降生之先，固有天主古經爲預證；天主既降生之後，更有耶穌門弟所立新經爲確憑，誠古今一致，先後同揆，無容致疑者也。

或曰：既稱天主至尊無對，今降生爲人，不惟受盡艱苦，卒被惡人釘殺，與天主尊高之性，大有未便，何以傳之於世，令人信從乎？然此理精微，原超人性靈之上，誠未可以人意究測者。欲明此理，宜屏絕俗見，獨抒精思；會悟之後，不獨於理並無未便，且感激涕零，謂天主大父惠愛吾人，何以至此極乎？當知天主本無形象，無聲臭，而爲自有靈明之全

耶穌雖神。因我輩元祖，獲罪上主，人性大壞，愈染愈深，天主本性至仁，不忍萬民同歸淪落，故用其全能下結人性，降世爲人，稱名耶穌。耶穌譯言救世者，係真人，亦係眞天主，代受艱難，以拯救萬世人類，不可赦宥之罪緣耳。蓋非真人，則不與吾人一脉，無憑以受救贖之劇苦；非眞天主，則功德有限，無以宏救贖之極功。惟眞主真人，兩性兼備，上足以補天主之尊榮，下足以拯生民之重罪，洵仁之至，義之盡，德行之尊高，誠不可以言語形容也。但天主

耶穌兼人性，耶穌雖兼備一身，實則判然不雜。如吾人之性，兼備形神二者；但神是神，形是形，不能相混。故耶穌受惡人之苦辱，惟係人性之事，而天主性斷不能受之也。如人形軀雖然受殺，但能傷其形，豈能傷其神乎？耶穌茹受多苦，非能強之使然者；其願受與否，願死與否，皆由己，迥不由他。倘不願受此苦，立命地裂，翕吞惡輩其中，或載移其心，使不敢縱惡無忌，無不可者；乃卒受惡輩之殘傷，而不避不辭者，足徵其愛人至極，甘受一死以拯救人罪也。耶穌在世，嘗向門徒云：予雖死，三日必將復活。惡輩曾聞是語，恐耶穌門徒

耶穌甘心受苦，拯救人罪。

耶穌復活實據

耶穌立苦難表樣令人效法

耶穌以本身聖血代犧

其門徒盜去。然惡眾枉用心機，徒勞無益，而耶穌果於第三日寅時復活矣！耶穌復活後，數見其門徒等人之前，坐論言談，同飲同食，特令其門徒親目觀其傷痕，覘其光華。迨後耶穌門徒傳道萬國，寧受劇苦虐死，不肯背棄耶穌，明證其復活屬真，毫無可疑也。當知耶穌在世，歷盡艱難，釘十字架而死，非欲避而不能，乃能避而不肯。且耶穌被惡眾釘十字架而死，在世屢次曾明言之，又援古經以明證之；至是言言恰中，事事符合，洵無容置喙矣！推其故，緣我輩罪惡深重，入人心髓，世間邪教倡行，中人性情，故受苦至死，以拯萬民夙非，力除頑風，立諸德芳表耳。又以一身之苦，安慰萬民之苦，使純德之人，確守真教，規誠世苦，頻加一想耶穌之苦，莫不喜受其苦，泰然自安也。蓋生民以來，天主篤生大聖，樹德垂教，固世世不絕；今特躬親降世，口授親傳，凡我世人皆可以追遡芳踪，是則是效也。要之當耶穌未降生以前，天主古教之人，惟用犧牲之血，籲挽天主之義怒；耶穌既降生以後，乃實用其本身之血，代熄天主之永刑；此一祭也，是耶穌以本身當犧牲，洵包前古統後今，功德靡窮之一大祀享也。雖天主教性不能受苦，但天主教性與人性，兩性兼全，備

性祭獻
天主。

耶穌在
世尊榮
無比。

於耶穌一身之中，以主性高其功，以人性補其罪；罪大功高，兩兩相對，莫不相稱。故耶穌口誦經言，躬行德業，論人性雖云微賤，論主性則尊貴靡窮；蓋其一動一靜，一念一行，莫非主性之精微妙旨耳。蓋乾坤萬物之燦陳，所以昭傳天主之全能無上；降生救贖之偉烈，所以畢露天主之極仁靡窮；且令吾人知己罪深重，無可復加矣。子勿謂世俗之尊榮顯耀，以爲難得矣，然而修德之君子，往往輕之；有德者輕之，而天主爲萬德之原，反重視之乎？當日惡眾譏笑耶穌，而輕之賤之，卒至釘殺者，蓋謂己安富尊榮，而鄙耶穌貧賤苦勞，與己不相稱耳。不知天主古經，預錄耶穌降世之德行，尊榮有二：一則言其在世三十年，視苦如飴，棄富貴，甘貧賤，重道義，崇德修，令人重內輕外，以適德行之真路，尊莫尊於此矣，榮莫榮於此矣；一則言其復活升天，將來審判生死，其時威靈赫濯，莫與比倫。乃惡眾居心愚昧，喪盡本良，惟懸想天主降世爲人，必然尊貴無比，與世上之大君相同，威靈昭著，故深鄙耶穌降生救世時，甘貧賤受苦難之實德真修也，因此遂誤將耶穌釘死，不顧而不悔耳。殊不知天主臺下，惟德行最爲尊高，一切世福，俱屬空幻。今觀耶穌降生

耶穌多苦難
耶穌多苦難
無傷尊
威正顯
其仁慈
無盡以
箕子碑
爲證
以舜之
尊富受
多苦難
證耶穌
在世之
苦
以湯之
榮顯爲
蘇民困
甘處卑
賤證耶
蘇之苦

於世，雖爲代贖人罪，甘取世上諸苦諸辱，然謙忍順命，良善仁愛諸德，更覺光明顯耀，如美玉生在石心，雖韜光匿彩，若剖而取之，琢以錐鑿，磨以砂石，光華發越，更極美觀也。如此則天主降生，蒙多苦難，與天主之尊威，究何傷乎？正與吾中國先賢之論，適相印證耳。箕子碑云：凡大人之道有三：一曰正蒙難，二曰法授聖，三曰化及人。今耶穌係降生救世之天主，係宇內真主，亦係宇內真人，德邁古今，功超神聖，孰有出其右而更爲一大人乎？箕子叙大人之道三，而正蒙難冠其首，足徵爲義而被窘難，其德極高，其功甚大，而爲萬德萬功，不可比倫之美行也。試以舜湯論之：舜未登庸，耕稼陶漁，竭力事親，不幸遭家不造，父頑母嚚，象弟傲，日以殺舜爲事，苦辱極矣；舜惟甘茹多苦，祇載見レ，眴レ夔レ齋栗，瞽瞍亦允若；迨後玄德升聞，尊爲天子，富有四海，又光榮極矣！湯伐夏而有天下，身爲天子，統馭寰區，榮顯至矣；乃爲七年之旱，剪髮削爪，身作犧牲，以六事自責，籲求上主，挽義怒以蘇生民之困，卑賤又至矣！論舜居家庭之變，孝敬謙恭，受多苦辱，後爲天子，而豐功偉烈，昭垂萬世；湯際大旱之時，身作犧牲，自加貶損，先爲大君，而峻德精修，炳耀古今。今觀

古稱生而之聖，惟耶穌足以前之。

天主降生，惟在敷教立表，拔人罪根。

舜先受苦辱，後爲天子；湯先爲天子，後若卑賤；此二事在上主之前，孰重孰輕？以世俗論之，必將謂貧賤不如富貴，苦辱不及尊榮，不知修德之士，皆輕棄世福之微暫，重顧道德之精義，與世俗之識見，必大相懸殊矣，況天主乎？

我中國經書所稱聖人者不一，而其中有一等生而之聖，予以前曾經陳明，人性雖有作聖之基，然不能生而卽聖也；惟天主降生稱名耶穌，天主性與人性相爲締結，始能生而卽聖也。想經書所稱生而之聖，或卽是暗指降生救世之天主耶穌也。蓋徧閱中國古經，與天主教古經，多有相爲符合者，豈此一事不相合乎？

書云：高宗夜夢上主，賚以良弼，繪圖以求，得傳說於版築之間；吾儒旣不能不信書經之言，高宗之事，則亦不能不信天主，雖無形象，無聲臭，特爲救贖人罪，降生爲人，立表敷教，昭著人間矣。蓋上主以傳說賚高宗者，所拯救者不過一國一時生民之疾苦；天主躬親降世者，所提拔者，乃萬國萬世人類之罪根，孰緩孰急，必有能辨之者。因萬民皆棄眞主，失欽崇實禮，天主躬親降世，正布告萬世羣黎，講明而切究耳。且人不能忍受世苦，

天主降世，微獨安其苦而慰其心，更將萬民之苦，一身代受，指明世苦愈多，而身後之酬報愈厚也。蓋真賞真罰，不在生前，惟在死後；非真主降世，莫能指明也。誠以高宗之時，治道暗昧，人心迷惑，故上主特命賢相，輔理王化，拯生民於饑溺之苦，咸登衽席之安；天主降生之際，教法失真，世如長夜，故天主應時臨格，躬傳教理，救人類於永禍之中，拔置永福之地。倘謂天主降生，大失天主尊威，是不知人性已壞，罪惡深重，自身不能救援；且不知人與天主，天主與人，身心相切，性命相通也。蓋神形二者，皆天主所造；天主既造萬物，以養人形，設不躬親救世，立諸德之表，以養人神，按吾人重罪，固應爾爾；然揆之至仁大主，誠有不忍出此者。況天主全能，倘能爲無形之上主，不能爲有形之大父，於其全能之本性，亦似乎有缺矣。要之天主降生之妙義，固自無窮；其彰明較著之事跡，約有數端，試言之一：則切示吾人當知天主之全能，既能隱其聲臭，全無之神體，造化天地，宰制羣動，以發顯其生成之至德，又能昭著其極仁至妙之大用，結合人性，丕顯寰區，令萬姓共邀其再造之極恩；一則明告吾人以作聖之實修，而以己作之則；一則確指吾人染罪之根

救世等
功德，惟
耶穌當
之無愧。

緣，對其病而施以救病之神方；一則教訓吾人，世苦難離，自取多苦者，正迫我人類，輕棄世福，勉承世禍，走德行之捷修真路也。

天主降生一事，不但顯其全能至智，且發其至仁至義也。吾人識見卑陋，惟宜感其深恩，荷其厚惠，肫切篤信而已。安可恃其聰慧，妄加訾議乎哉？世俗妄加訾議者，蓋謂天主降生，卑污極矣，苦難至矣，所謂大人之道何在？不知世間一切苦難，萃聚於一人之身，當論是非，不論尊卑；且論是人有德與否，有罪與否，其所爲者，畢竟何事。今天主性結合人性，降世爲人，特爲救贖人罪，此有全德，並無微惡；雖世難頻加，萬苦咸集，子然一身，無他安慰，亦惟至德中存，爲其受苦之倚賴。故置罵毀辱，而良善以復之；茨冠鞭笞，而含忍以謝之；妄證百端，而仁愛以憫之；且身死十字架，而慈惠以原之。箕子碑所稱正蒙難之大人，孰有全德至仁，毅忍寬和若此者乎？徧察從古聖賢，並無若此者；惟子所稱耶穌，方足當之而無愧。謂此大人，與天主降生之道相合，良不誣矣！

耶穌譯言救世者；今所稱大人，惟耶穌始足當之；則耶穌允係天主降世，名實相稱。

回教信矣。試觀回教，雖自立教門，雜多異端，不遵守耶穌所定良規，然不能不信耶穌爲生民以來之大聖，謂耶穌在世所行奇跡，允非人力所能，實出自天主全能也。不但此也，倘耶穌非天主降生，何以所收十二門徒，槩皆漁人，賦性愚魯，而一經親炙耶穌，奉教欽崇，俱成大聖乎？且遍歷天下，傳道化人，滅萬方邪教，除各國頹風，至今遵守勿替。雖耶穌謙遜至極，然每當大庭廣眾之前，實認自己爲古經所預稱降世之真主；若非真正天主降世，則耶穌洵一巨惡之人也。天主賦予全能，行人力莫能行之聖跡，竟不歸功於天主，而妄以天主自稱，以全能歸己，乃欺世盜名之罪魁；至威上主，詎肯姑容於世，令天下萬世，信從其教，受其毒害乎？必不然矣！

耶穌雖受卑污極刑，無論尊卑之人，俱信爲救世之主。

當時耶穌所受之刑，乃彼時奴隸當膺之重罪；如此重大極刑，乃萬民所共覩者，不惟耶穌之仇人，恰作明證；且有耶穌之門徒，充任聖史，執筆而書，備告天下萬世之人，使共知其所受之刑，極卑極污也。卒之耶穌本國，及天下萬邦人民，無論聰明愚昧，尊爲王侯，卑爲凡眾，俱信其爲降生救贖之天主；此，豈人力所能爲之事乎？

天主降生萬國聖人俱深信無疑。

予以前論耶穌爲天主降生，憑據萬千，俱有切實之理，決無可疑；但此理淵微，超越人性之上，子粹然聆之，尙未深明，必中心懸擬，未肯遽信耳。子試虛心聽之，吾備陳耶穌所傳之教，所顯能力，所著效驗，子自明耶穌爲救世真主矣！倘天主降生一事，稍有可疑，必其大壞人心，重傷世道也。乃自耶穌降世以來，至今不過千餘年耳，而聖人迭出，不下數百萬，概皆忍世苦，棄世樂，童貞致命與愛仇等絕世德行，史不勝書；且萬國之人心以正，萬國之風俗以醇，較之他教，萬萬超出。若耶穌非真正天主降世，何致有如此能力？如此效驗乎？是可知傳此道者，卽係我等奉敬耶穌之人，明知此理不合時宜，逆人私欲，無奈理真義切，深悉耶穌實爲天主，其孝敬聽命，良善心謙，仁愛神貧諸德，實超千古以來神聖之上，大有神力，動我心思，克己苦身，修德行善，故感激涕零，不避世俗之憎嫌，而每每喜向人道也。如謂此事荒謬，未見古經，而詩稱姜源，履巨人跡而生，后稷狄簡吞元鳥之蛋而生契，甚且佛經稱釋迦牟尼佛誕生時，破母右脇而出，下地輒行數步，一手指天，一手指地，云上天下地，惟我獨尊；老子之母，逍遙李樹之下，因而受孕，破母左脇而生，生

耶穌降生，有無數聖賢，百萬典籍爲證。

後指李爲姓，故姓李，緣其耳大，故名李耳。歷觀上古經書，及佛老經典，較吾所稱天主教古經，預言救世之耶穌，實爲天主降生，有無數聖賢爲證，百萬典籍爲憑，孰真孰僞，孰有益，孰無益，必有能辨之者。子苟留心以上諸論，辨洵足以釋吾子夙疑。倘夙疑未釋，又當詳察吾等奉此天主教，與他教迥異，他教無憑，察其來歷，一聞卽信；奉天主教者不然，鄉愚之人，其本心雖良，善真實，又須費許多講究，然後方明此理；文學之士，雖其素輕世俗，久慕真道，更須徧閱天主教諸書，深入教之規誡，然後始肯信從。豈猝聞其理，卽驟奉其教乎？如此明辨，子之心猶未豁；然吾聖教更有多許諸先輩著書立說，先我而切言之者，如真道自證、天主降生、引義言行、紀畧幾何等書，其中專言耶穌實係天主降生，不一而足；子能詳察其旨，愈見吾論真實可信矣！若因世俗之浮言，遂輕忽天主降生之確義，是不究正理，但憑人言，以定從違，非世俗悞子，子之自悞，不更深乎？蓋俗人之見，與世浮沉，並無定見；不知天主降生一事，乃宇內第一吃緊之事，當洗去塵思，明辨奧義，方獲真解，倘自具聰明，毫無定見，與世披靡，夫豈可哉？

天主降生一事，爲宇內第一吃緊之事。

天主教
大行天
下萬國
有商賈
可作明
證。

或曰，觀子以上諸辨論，雖憑據多端，不過據西洋人之口傳耳，何以知其不我欺耶？不知人心有靈，具自然之權度，可欺也，不可罔也；故是非昭著，真偽莫掩，必能精察其由來，而詳究其本末也。子苟欲詳察天主教，果係真教與否，今中國河南開封府，現存天主教古經，雖係大秦國古字，苟能識其文字，即諳其義理也。且回教現有居在中國者，雖惑於其師瑪恰末之異說，不信耶穌爲天主降生，究不能不認耶穌爲從古以來未有之大聖也。況天主教雖未大行於中國，而天下萬國，已廣衍其教，人人奉守。中國商賈，航海西遊，與諸國商賈，以貨物交易，不一而足；據此可知寰宇各方，其君臣上下，雖有迷惑異說者，而遵奉天主教之國，今已十之八九矣！蓋凡人之欺人有二：或自不詳察，因而受人欺哄；或其人存心虛偽，違道干譽，作非常之事，欺世盜名，要人信從，用多巧法，迷誘世人，因而被其蠱惑。今天主教於漢唐間，即有精修之士，傳教至中國者，姑且不論。自有明萬歷年間，更有傳天主教而來中國者，至今幾二百年，吾中國公卿大夫士庶人等，與西洋人往來交遊，俱已詳察其居心行事，內外如一；且其人不詭時尙，一惟欽崇天主，確守教規，

毋妄言，毋妄動，一言矯誣，甚於身死，洵精修傑士也。蓋眞道難明，縱使其言眞實無僞，尙難醒世，豈能以虛僞之言，誑人信從乎？夫天主教，既有萬民作證，復有多許古跡，流傳中國各省，非特天主教經書有眞實證據，而他教經書，隱切而暗合者，更自不少。更觀天主教，自開闢以至今日，一年之中，定多日期，追遡天主造化等深恩，與天主降生等事跡，令人記憶，以申感謝，皆有書籍可考，典禮可觀；西洋人既不能受人欺哄，豈能以寥寥數人，身懸異域，孑然孤踪，以虛僞之辭，欺哄萬國之人心哉？

遡天主教來傳中國，固歷有年所矣，中國人士，聞其實理，察其教規，探其心跡，自奉教欽崇之後，皆極口贊揚，稱其係從古未有之眞傳也。蓋天主教，係天主特立，能切指人心之私欲，人人盡爲私欲所累者何故，無論尊卑老幼之人，俱不免世苦者何因，論有原委，辭不虛浮，俱於天主之至仁無傷，至義無損；所以然者，總緣吾人獲罪上主，干主義怒，故苦難災殃，世世以重。雖然如此，天主教既是天主自立，必透知人心獲罪之由來，定有對症之神方，療其靈神之痼疾；且教人含忍結實，堅固其心，以耐世上諸苦，補其夙愆，

天主教
知人罪
由來具
對症神
方。

精進於德，自獲永報於天國也。

天主敎，
惟昭事
上主，不
沉溺世
福。

他教未嘗不迫人作善，然而作善而冀望世福，遠離世禍者，舉世皆如此。中人以上者，雖幸超乎富貴之上，而浮雲視之；中人以下之人，將盡溺乎富貴之中矣！吾天主教，迫人作善，並無他爲，惟使人堅心定志，輕棄世間一切虛妄等事，一惟欽崇上主，故所行萬善，洪纖巨細，俱會歸此大道真元耳。譬如射箭者，雖億萬斯人，均期中鵠，猶之天主惟一，而欽崇之道，不能不歸於一主也。

人有本
良，聞天
主真敎，
必加欽
崇。

今試有人於此，其制心立行，事事俱歸正道，卑以自牧，不敢藐視人羣，並不存報復之心；見利思義，好德如好好色；惟酒無量，不及亂；愛真實而懲虛浮；有此本良，吾知此人一聞天主真敎之理，必愛慕情慙，入教欽崇，惟恐不及矣！

或曰：據子所論，天主教有如此引人作善之真理，何以徧察中國經書，無此講說乎？子須知中國經書，固有引人作善之精理格言，但本領一迷，而作善皆無着實之處。天主教直挾大本，深究大原，引人作善之道，議論精實，理全道備，教人修身俟命，敬主愛人，感

耶穌爲
真教之
宗儀型
萬世。

以愛仇
等三絕
德徵天
主教係
立。天主特

恩戴德，戒慎恐懼，冀真福，免真禍，勿論君子小人，富貴貧賤，善人惡人，俱有妙道良規，使之勉力前修，胥歸至善。中國經書所講賞罰，雖有至論，然未有如天主教所論上主之賞罰深切而著明也。蓋天主教之宗，卽是天主耶穌，稱真主，亦稱真人，立諸德之芳表，垂萬善之儀型。一經進教，苟能篤信無疑，確守規誠，無論老幼男婦，黃童白叟，聰明愚賤，百工曲藝，俱能超入聖域。故當天主未曾降生之先，雖有下學上達，而登聖人之品者；但不若天主降生後，一千七百餘年，列入聖品者，更盈千累萬，史不勝書也。因天主耶穌爲諸聖之原，而奉教者以天主耶穌爲準則，復蒙其時加寵祐，而聖德之成，日積月累，誠有不知其然而然者也。今觀中國經書，所論作善之道，未嘗不美，但多歸於修身齊家治國平天下；如此則吾人作善，不過利濟世人，而不推本天主，舍本逐末，故畢世修爲，而優入聖域者，誠罕覩矣！今天主教有多端至理，中國經書，未經發明者：如愛仇，童貞，致命等，三絕德，一男止配一女，雖尊爲王侯，亦必遵守此規，不敢縱私欲，而違天主之定命。篤守教規之人，雖世苦頻加，而天主時加寵恩，默佑其衷，使之愈苦愈堅其志，久之則苦不爲苦，中心

古新二
經前後
一轍。

之神樂，有不可以言語形容者；如此妙道精義，洵非本性所能想及者，足徵天主教，是天主特立之教，不得以人意參乎其中也。論人本性，有仇者必思報其冤，孤子者必思配其偶，趨吉者必思避其凶；孰肯逆本性，而愛仇絕色，輕身命，甘迎世苦以終身者？況夫徧觀一世之人，其處心積慮，未有不專爲一己，專爲一家一國者；且明明善惡俱有永報，而畏言死後者，專論生前；豈非以人之私意參乎其中，昧失立教之大本乎哉？天主教不然，教有原本，道不虛傳；有兩種經典，彪炳宇宙，天地可毀，而此經不能不行；一係天主耶穌未降生以前，先知大聖預錄者；一係天主耶穌降生以後，天主聖史，因耶穌在世之言行，隨時恭錄者。一爲古經，一爲新經；古經預錄天主耶穌降世，確在何時何地行何聖跡，受何苦難，立何德行，昭垂前古，期驗後今；新經則據耶穌言行實跡，備錄無遺；雖兩經相隔數千百年，而言言相符，絲絲不爽，倘非天主從中默啟，安得古新二經，前後一轍乎？徧察萬國經書，皆無此證；則知他教經書，皆係人立；獨天主教經書，允係天主自立無疑矣。不然，何以迪人作善之道，如此逆人本性，而萬國人心，甘守天主至奧之元旨，不敢稍萌他念？

耶？

盡孝推
本天主，
萬事皆
得其序。

天主嚴
禁出妻，
出必終
身鰥居。
棄子女
惡風，殘
忍性成。

儒者重孝道，以孝爲五倫之首，百行之原，重之誠是也。然天主爲萬民之大父，盡孝而推本於天主，則萬事方得其序。蓋天主教令人先敬愛天主，而後及於君親，及於長上。要之尊君親上，卽所以事奉天主也。因君親皆天地真主萬民大父所立，以統治臣民，生養人子者也。如此則臣之事君，子之事親，一稟天主之命，不致稍有遺憾於君親者，卽是不敢稍有遺憾於天主也。不然，苟盡忠孝於君親，而大君大父之前，尙覺仰焉而多愧，豈足稱宇宙內之全忠全孝乎哉？嗟乎！真道不明，孝道多舛！卽以我中國出妻一事言之，於孝道一事，大相刺謬。如所出之妻，遺有生子，母已另適他人，母死，其子雖欲慘戚哭痛，以盡其喪葬之禮，將何道之由乎？倘謂其現有繼母，可以盡孝，殊不知繼母者，雖有母之名，而無母之實。由此而論，則孝道幾乎滅矣！故天主教有天主之嚴命，無大故不准出妻；雖有大故而出之，男女必各終身鰥居，不容再娶再嫁。更有甚者，父母或值流離，或因家貧，棄子女於道路；此風一倡，勿論雙親殘忍性成，且此女流落他方，其兄不知是妹，誤娶爲妻，

拂性邪
色顓天
主降罰

滋多淫行，後知其爲同母之妹，使此二人，有何顏面立於天地之間乎？亂倫之道，莫此爲甚！故天主教斷除此弊，決不容父母有此殘暴亂行也。男姦男，此大逆人性，吾聖教謂之拂性邪色，又謂之顓天主而降罰者；此種惡行，竟有行之不以爲怪者，奈之何哉？足徵中國經書，不足透切指明天主至公之賞罰，故致人心私欲橫流，殘滅正理，忝不爲怪，以至此也。甚至有力之家，一男配多女，尙恣男色之污行，其罪惡深重，可勝言哉！天主教有天主十誡，第六誡深切嚴禁此種污行，不許奉教之人，偶一道及，蓋恐想之污心，言之污口耳。

或曰：倘一男止配一女，而此女不能生育，在庶民猶可；而大君統治國家，萬幾待理，切望有後，無後何以繼承大統乎？今察奉敬天主諸國君，一君止配一后，而肖子賢孫，繞膝雲祧，一姓傳國，或至千載，或至數百年，初未見有慮其絕嗣者；姑不論此。萬國君民人等，一經奉敬天主而後，雖規誠難守，逆人私意，然俱信天主教是天主自立，不敢畏難而稍忽也。且奉天主教諸國君，重視此國人民，非一己所得私，乃天主命之，我於其間，不過

代宣主教訓誨萬民，使之承行上主之意旨焉耳。蓋小民畏君，君畏上主，憂勤惕厲，不敢怠荒；是以承繼大統，概皆謙恭遜避，深知爲君之難，非不得已，莫敢誕膺厥命也。若然，則篡弑爭奪之端，何自而生乎？又天主教教臣民確遵國憲，親上死長，教人君率由王章，小心兢業，體恤民艱。如此則君既愛民如赤子，民必愛君如父母，上下一體，國如磐石，何致亂亡相繼，運祚不長乎？洵久安長治，萬世無憂之天下也。他教一男配多女，子孫雖云繁衍，宜其繼美前休矣，無如實德不修，不旋踵而覆宗絕嗣，子孫凋零，歷觀春秋戰國，以及五季之衰，可爲明證也。蓋教非天主所立，則修德行善，俱屬虛浮；故一切教人修善之道，皆紊亂不齊，不向眞宗；雖談賞罰，不惟晦暗不明，且無確據；何足警醒君心，大畏民志乎？要之致治保邦之道，至理有三：一、公卿大夫，雖勢位崇高，席豐履厚，然不得欺壓無辜，須存心謙遜，平易近人，且宜好施樂生，周濟貧苦；一身處貧賤，饔飧不給，饑寒難當，惟有堅心忍受，安聽天主之命，不敢分外營求，稍稍怨尤之念；一、天地之生，止有此數，當開財源，節財流，使小民各知撙節愛養，以謀生計；不然，則人民衆多，萬姓待哺，必將困苦無聊，朝

人因本
業盡本
分係天
主定命
娶妾令
一家仇
恨殘殺
天主教
嚴禁

不及夕矣。今天主教鴻宣各國，於此三端至理，講明切究，皆係上主定命，毋得稍參人意，致干主怒而膺重罰也。我中國常言，治國必先齊家；但齊家之道，必使一家之中，聖善相安，彼此和睦，父母教訓子孫，而子孫奉命弗違，方可云齊家也。今一夫也，正妻而外，蓄納多妾，生子雖多，必有愛有不愛者，以致妻妾不和，互相嫉妬，彼此猜嫌，使子孫仇怨，各懷殘殺之念，而起爭鬪之心，一父之子，不啻陌路；家道如此不齊，猶矜言齊家，吾深爲之惡，然懷慚矣！不但此也，一男多女，微特於齊家之道有乖，且於造物主生人之道，大有拂逆，卽如十女配一男，而此一男者，或房勞過甚，耗損真精；或本來精氣不足，無生育之資，雖媵妾環繞，不生一子者比比也。若使十女各配一夫，其生產必將蕃如矣。況乎妻妾滿室，不生一子者，亦復不少。今徧考天下各國，男女之數，不能相勝，且男必較多於女，雖大地之上，間有幾國女多於男者，然載考天下萬邦，男多於女者，幾遍寰區矣。今察間有數國男多而女少，其地決不容一女配多男；則男少女多之國，豈容一男配多女乎？粵自開闢之初，造物主固欲速傳人類矣，乃惟造一女配一男，並未造多女配此一男也。此一道也，

不但天主教始傳此理，他國雖未聞天主教之理，亦代有賢哲，特著經書，傳有此道。我中國易經亦云，有天地然後有萬物，有萬物然後有男女；既云男女，定係一男一女無疑矣。姑無論此。今天主教大逆人心之私欲，嚴禁娶妾一事，而此道大行萬國；足見天主教係天主特立，規誠雖嚴，而莫敢或違也。蓋規誠嚴密，其篤信遵守，論人力則難，論天主降以聖祐則無難也。

天主教
能愛主
愛人，且
能使國
家太平。

天主教教人之道，固自無窮，其要總歸二者：愛天主於萬有之上，及愛人如己。夫愛人則必人人共相和睦；假使一國之人，彼此和睦，則千萬人結爲一心，爭於何有？亂於何生？將見人君主治於上，臣民奉法於下，國家太平，寧有盡乎？乃未聞天主教真理之人，見奉敬天主之人，彼此相愛，不與人爭，每疑天主教係賢哲所立，特爲保守國家耳。當知天主所立真教，原與國家有益；因人爲天主所愛，愛人卽是愛天主；人不愛人，斷未有愛天主者也。今因天主教教人愛人，與國家有益，竟謂係古賢所立，專爲保守國家，夫豈可哉？或曰：天主教論天主之賞罰永久，而規誠又甚嚴密，何怪人心畏避，拒而不從乎？不

天主罰惡固嚴，人能遷改，必蒙慈宥。

知賞以彰天主之至仁，罰以彰天主之至義；世主有賞罰，而天主獨無賞罰乎？天主之賞罰，必與天主之仁義相對：天主之仁既無盡，其賞亦無盡；天主之義無窮，其罰亦無窮；此必然之理也。且天主之本性至示，以示福賞善人，善人不得不服其至仁；以示禍罰惡人，惡人安得不服其至義乎？況人之靈性有始無終，惡人心定於惡，惡既定，而永遠之罰所必然矣！又天主至尊，不容獲罪；雖係微罪，天主之前，猶爲巨愆；況造多重罪，怙終不悛，又安能逃身後之永苦乎？雖然，天主之罰惡固嚴，倘人能卽時遷改，必蒙天主慈宥；若至死不悔，天主方降永罰，雖悔無及矣！悲夫！

西土客寓各國，特爲傳道，不知者，妄謂心懷異志。中國國富兵強，

吾與子辨論天主教實理，匪伊朝夕，相習既久，固已洞曉西洋人之心迹，所挾持者甚大，所關係者甚重，故不惜九萬里程途，分行天下，傳道而來中土也。然而達者一二，不達者十九，竟有謂西洋人操多智術，逗遛中夏，心懷異志，謀爲不軌者：此一言也，非特不知西洋人之心迹，且不知中國王法之嚴，國土之廣，軍旅之衆多，人民之稠密，才人學士之如雲如雨，故輕發此妄談也。何也？西洋人隻身逆旅，海外孤踪，客寓各國，不啻小鳥之

西土隻身逆旅，人謂其心懷異志，實屬妄論。明末奸究橫行，西土造炮禦敵，且精天文格物諸學，有益國家。中西地隔洪洋，足證西士心無異志。

入鐵籠；勿論專務傳道，迪人爲善，不遑他計；卽有雄才大畧，以異旅遠人，暫寄百萬雄兵之國，才於何展？智於何施耶？且西洋人傳道至萬國，豈至萬國皆欲謀反乎？明末之時，奸宄橫興，倡亂中國；西洋人乃遐方逆旅，志慮忠純，或隨征戎行，或造炮禦敵；論天文則測驗有準，論醫道則利益無窮；至於格物窮理，雜技曲藝之學，件件精工，雖非致治經邦之宏猷，然於國治民生，未嘗無小補云。又西洋與中國，遠隔重洋，遙遙數萬里，越鳥言卉服之疆，出溺水流沙之外，版章土宇，上古不與中國相通；卽使西洋諸國君，願効忠悃，臣服中國，中國人民，起釁開盟，願順西洋，無如中隔洪洋，一處極西之地，一處極東之邦，洵風馬牛不相及也，何以統治其國家，管攝其人民乎？人知西域乃極西之地，而不知西洋距西域尚有數萬里；是西域者在中國之西，而大西又西域之西也。閱漢孝武時西域傳贊，西域願獻國土，臣服中國，武帝不准，因與中國相距遠甚，不能統治也。又察史書周時周公輔相成王，負屨當朝，治禮作樂，國治清明，教化大行；外夷聞風感動，重譯來朝，云海不揚波，於今三年矣，知中國其有聖人乎，願爲聖人氓。周公云彼地荒遠，得其人不足臣，得

西士來
自各國
足證心
無異志。
詳述西
士精修
實迹，足
證心無
異志。

其地不足守，遣回本國；其人迷失歸路，周公作指南車，指其路旋歸本國；今西洋地處泰西，較此等國更天淵莫及矣。又西洋人寄寓中國，非一國之人，乃各國之士，非骨肉之親，亦非同姓之侶，不過相交以道，相和以義，總爲敷傳天主教，觀光上國，指明世人，胥認天主耳。論語言則彼此互異，論風俗則爾我不同；假如有一人，倡行不軌，豈能強諸國人人皆我從乎？況此傳道教士，棄財忘名絕色，畢世精修，輕忽生前，重顧死後，何暇計及現世而謀人國家乎？論者曰：我中國戰將千員，謀臣萬計，環甲之士，實邁寰區，何畏此寥寥十數個西洋人乎？今而後吾知爲此言者，微特愚甚，且小之乎視我中國也；倘有復出此言者，抑何取人笑談若此耶？

或曰：吾堂堂中夏，堯舜立教明倫，垂道統於中天；孔孟講仁說義，扶綱常於末季；所謂格物致知，誠意正心之學，至詳且備矣；何須此外國西洋人所傳之天主教爲？夫佛教傳自西域，後漢時流入中國，藐視先王之法，滅絕心性之道，乃舉國從之，不斥爲外國之教；今天主教上而推明天地真宗，欽崇罔懈，下而敦尚倫常正道，實踐不忽，非但符合堯

舜孔孟
真傳。

舜道統之真傳，孔孟仁義之大道，且足以保護國家，而著太平之效也。細察史書，天主教自有明萬曆九年，至今幾二百載，並無稍干國憲，倡行亂事，史筆公論，人人共知。其時奉

前明諸
名卿盡
心保國，
多有奉
天主教
者，
西士湯
若望清
世祖嘉
其誠懇
直實。

天主教之名卿巨室，有大學士徐光啟、瞿式耜、李之藻、楊廷筠等，輔理王化，盡心保國，較他人更爲忠純，可稱夙夜匪懈，以事一人者也。而西洋人湯若望當兩朝革命之時，明末清初之際，而丹忠懇懇，兩朝皆資倚任，清世祖章皇帝嘉其誠懇直實，無絲毫疑惑。今觀白蓮等教，國家不容者，以其陰謀詭秘，藉行教之名，潛爲不軌之事。天主教以正道迪人，修德行善，忠君愛國，吾中國人士，當旌揚之不暇，何乃以外國之教目之，而不屑與之同中國乎？

天主敎
道理惟
一不同
諸儒佛
老等立
說叅雜。

假如中國之士至天下各國，傳儒敎之理，吾知其立說，必紛然不齊也。何以知之？蓋本領一迷，遵尙必殊。照周子者，則必云無極而太極；遵張子者，則惟稱乾父而坤母；主程子者，則兼言理氣；依朱子者，則專講一理；體認經書者，必鄙薄註解之多舛；專講小字者，必疎畧經書之真傳；甚至援儒入佛，又援老入儒，分門別戶，語不同方，風不同尙，必多叅

耶穌爲
孝道準
則，以教
萬世。

雜，不能歸一。今天主教欽崇一天地真主，雖傳行天下萬國，斷無或異；故論人之靈性，並無死滅；善惡之報，悠久無疆；天主降生之道，有原有委，確據古經，誠件件精切，無稍支離矣。況現存唐時景教流行中國碑文古跡，自唐貞觀九年，至今一千餘載，其中具論天主教實義，與現今西洋人所傳之道，不爽毫末；足徵天主惟一，故其教旨亦惟一也。

以上嘗論孝道爲天主教之大原，根本於立五倫之大君大父，至詳且切矣！當知家庭間，所有之父母，誠如天主大父之儀表；微特代天主之權，訓誨其子，且具天主之慈仁，而篤愛其子也。今天主教十誡，天主而下，首列孝敬父母一事，最爲重大。況天主之賞罰至公；而於人之孝，不惟賞以永福，且以世福報之；於人之不孝，不惟罰以永禍，更以世禍刑之。歷觀天主教經書，詳載此事者，不一而足。中國儒者稱虞舜爲大孝，以舜爲千古孝道之標本，而中國之人皆取法焉。天主教尊耶穌爲至孝，以耶穌爲萬世孝道之準則，而天主教之人，更莫不效法焉。且天主教經書，確紀耶穌家居三十載，克盡子道，罔有遺憾，其言甚備；不但此也，耶穌當苦難頻遭，身懸十字架上，尙切念其母，諄囑其門徒名若望，

代己恭奉其親，至死不忘也。今天主教欽尊耶穌爲天主降世，耶穌以孝道爲重，而躬行立表，以教萬世；天主教既尊崇耶穌，寧敢悖耶穌，稍干不孝之至理乎？吾中國之人，竟有妄加天主教以不孝之名者，予始聞而駭，繼而思之，大抵因天主教之人，於親沒不隨世俗頽風，行焚燒紙錢等虛妄之事，遂加此謗詆耳。此非理之論也。倘謂親沒，不焚燒紙錢，卽以爲不孝，是不知孝道之大本，果何在也？中國堯舜禹湯周孔親沒俱未焚化紙錢，豈堯舜禹湯皆屬不孝子乎？上古不特並無紙錢，尙未造紙，紙且無有，何有焚化紙錢等虛妄之事？至後漢蔡倫方始造紙，後世方有紙用，足見焚化紙錢，不但非孝，且令人以虛僞相將，而失孝道正旨矣！吾天主教道理真實，虛僞之事，纖毫不容。明論人之一身，具神形兩者，形軀之死，特暫死耳；而靈神永無死滅，將來定與其形軀相合，復活以聽天主之嚴判也。蓋吾人在世所作善惡，係形神兩者同作，將來膺受天主之永賞永罰，亦係形神兩者同受之耳。天主教既信此道理，必較世俗奉敬親屍之禮，更莫敢忽略可知矣。故吾天主教於親沒時，屏棄焚化紙錢等虛妄之事，誠請教中有德之人，誦經嚴齋，懇求天

天主教
於親沒
送死有
正禮不
參虛妄

論孝道
實義

主仁恩，赦其在世時所行過失，速賜升天，享受永福；尤多將銀錢施捨貧人，補其罪愆；豈如世俗於親亡之後，但焚化紙錢，以爲冥資乎？事之真妄，必有能辨之者。且天主教於親終之時，主前秉燭焚香，跪拜哭踊，身服重孝，三載乃止；每逢週年，更加追思，永垂弗替。至於喪葬之禮節，無乖正道，無關孝道之大本者，天主教俱可因人情，隨風俗，便宜行事。蓋喪葬之禮，南北不同，東西各異；卽以現在中國之行喪禮者而論，滿洲不同乎漢人，漢人不同乎滿洲，因富貴貧賤，俱有其本分當盡之禮，紛然不能畫一也。但孝道根本處，無論滿漢富貴貧賤，天下各國，皆相同不能或殊。是故孝也者，當兼內外兩端；而喪禮者，乃外儀節文，而真正孝道實義，惟在內盡實心，奉聽親命，敬愛純篤耳。此家不異俗，國不異政，達之天下，不容或有變更者也。

古儒固有真教實傳；但僞儒迭興，雜以己見，謬解百出，經書正義，從此晦矣。總緣真教不明，人心變亂，毫無定準；於是各挾偏私，遂致以是爲非，以非爲是耳。是故佛老之教，以空無立宗，明明棄綱常，滅倫理，大乖先王之道，逆心性之良，乃任其縱橫，施行中國，不

加非斥；而天主教所傳真道，不特恰合古經，且擴古儒未發之義，辨明後儒註釋之非，世人不察，無端而讒謗交加，意欲滅之，豈非真教不明，以致是非顛倒乎？

世人公
恨天主
激引孔
子等困
厄作證

世人公恨天主教，殘害欽崇天主之人，是不足怪。仲尼抱道當躬，情殷濟世，一車兩馬，幾遍七十二君之廷，志欲大行其道，用拯生民之沉溺，使之遂生而復性，不惟其心極苦，而其情亦良足悲矣！孔子仕魯，由大司寇攝行相事，其初人謗之曰：「鼂裘而鞞，投之無戾，鞞之鼂裘，投之無郵。」孔子適鄭，鄭人曰：「東門有人，其類似堯，其項似皋繇，其肩類子產，其要腰以下不及禹三寸，纍纍若喪家之狗。」寄居宋地，一日與羣弟子講禮於大樹之下，桓魋惡之，伐其樹而欲殺之。是時孔子當厄，倉皇無措，微服過宋，主司城貞子以避其強暴之鋒。又孔子適楚，過陳蔡，陳蔡恐其至楚而霸，舉兵圍之，絕糧七日，幾爲餓餓。至於夷齊求仁而餓死，比干忠諫而刳心，顏回大德而天亡，古今來多少善人，抑鬱困頓，不獲遂其善志者，不知凡幾，寧第天主教難行而已哉？蓋真教卽如真善，暫寓人世，無刻寧居，蓋善人德備功全，人世斯須之福，不足以酬之，故上主常以暫福報庸人，以永福酬德士，因

詳辯中國人民，
謗毀西洋人諸
妄論。

真正賞罰，不在生前，惟在死後耳。子不聞中國人士，於天主教，深惡痛絕，恣多謗言，傾陷西洋人乎？但多少謗言，俱於西洋人之行事不對。西洋人客寓中邦，與人接見，無論尊卑上下，謙恭自持，慮以下人，從無一語相忤，一事相欺；雖橫逆頻加，惟有含忍於心，不萌報復，且多方感動，以盡愛仇之訓，故與其明冤而顯他人之誣，不如受屈而修一己之忍。西洋人素著此聲，諒爲多人所共知也。然竟有妄謂西洋人挖人眼目之說；究其挖眼之故，謂取人眼光，以備繪畫燒玻璃餅等用。今燒玻璃一事，雖原係西洋人所傳之法，而現今承辦此事者，俱屬內府官員，與西洋人毫無干涉；至於繪畫一事，即有一二善繪之西洋人，皆朝夕供奉內廷，不遑啟處，私地從不繪畫一筆。倘謂取人眼光以供此二事之用，試問內廷所用玻璃，清帝愛觀西洋人所畫之人物，是挖何人睛珠，供此一快乎？西洋人畢世精修，矢守童貞，微特斷絕邪色，且心中不敢萌半點正色之念；蓋身心俱淨，方能潔一心以專精奉事天主。此一事也，固質幽獨而無愧，亦對廣眾而無慚。今竟有謂西洋人不辨嫌疑，與男女混雜者，高明自能洞鑒，此不多辨。西洋人自備貲財，置買些須房產，一

爲傳道用度之需，一爲効力國家，養馬當差之用；雖有一二修士，蒙清帝格外矜全，念其供奉禁廷，奔走王事，賞高爵，賜厚祿，此不過仰承國恩耳，揆之西洋人之本心，甚有所不安也。今竟有謂西洋人出貲本，竭力經營，貪圖獲利者。爲此言者，蓋不詳察西洋人處心積慮，謀爲行事，專爲傳道化人，使認天主，以歸大道根原耳，故隨聲附和，混是非之公，昧本心之良，以至此也。或曰，人之公恨天主教者，並無他故，惟因天主教係外國人所傳耳。若以此論，則孔子不當云君子不以言舉人，不以人廢言矣。苟以孔子之言爲是，則知此言非中國聖賢之公論也明矣！

中國經書重言仁道，故孔子之在春秋周流各國，敷傳仁道，提醒萬民，共敦慈讓之風，而歸大道之原。由此觀之，則西洋人奉天主教，敷傳萬國，仁道之大，孰有愈於此者乎？孔子栖栖不遑，馳驅周道，不過中國東西南朔，齊魯宋衛之郊耳。今西洋人遠從海外，渡狂波，經絕險，九死一生，泛舶東來，指人信認天主，行真正德路，惟願中國人士，共享真福，獲免真禍，豈有他念乎？又西洋人不畏艱苦，更有傳道至萬國者，地不論文蠻，人不論智

備述西
洋人航
海傳教
苦衷。

西洋人
奉敬天主
主其愛
人不啻
兄弟人
反加謗
毀。

愚，善惡邪正，無不化導；雖世人久昧真宗，共加嫉恨，至欲殺之；而西洋人，上體天主愛人慈旨，相接以禮，相愛以仁，和以處眾，不啻兄弟，亦惟期絕異端之謬，屏邪神之非，復上古真傳實學耳。故古經蒙蔽，有如長夜；一經西洋人援據天主教經書，指明切究，而古經元旨，燦然光昭，海如皎日，倘良心不昧，其感激當何如耶？乃妄捏多許絕無影響之語，苟有入心者，詎肯出此乎？

盜賊犯
法，多方
詭避，人
奉天主
教，實認
不諱。

異端聞
禁，隨即
改易，天
主教之

論奉敬天主之人，恪遵天主正道，不貪財，不邪色，敦孝悌，重人倫，奉法惟謹，並不敢于犯王章，悖違國憲，此有何罪，而膺國家之重刑乎？乃或有不明天主教真理之官府，拘拏天主教之人，研究口供，處以極刑。試觀賊盜，身犯法律，雖嚴刑孔迫，而堅忍不肯遽露真情。奉敬天主之人，被官衙鞠訊，非刑拷枷，逼其改悔天主教，而此人實認不諱，至死不敢背棄天主；此情不惟可哀，官府秉國法而斷曲直，當深原其情，畢竟何爲也？嘗觀各種邪教之人，不必箠楚相加，嚴刑拷詰，一聞國家禁止，即改行易轍，畏首畏尾，潛踪斂跡，自謂幸逃法網也；篤信天主之人不然，平日欽承真主，嚴守教規，一旦國家不容，被拏到官，

人舍身
證主。

一時官府不能明其衷情，既加多刑，更擬死罪；斯時也，惟有舍身致命，以證真主，光榮真教而已。夫賊盜目無法紀，用刑究其情罪，法固應爾；奉敬天主之人，小心謹慎，恪遵國法，用刑逼令改教，良心何在？倘天主教果係異端，奉之有罪，吾知奉天主教之人，當不俟官府嚴拏，亦如白蓮大乘等邪教，一聞風聲草動，卽畏刑奔逃，何敢竟至公堂，承認其實係天主教乎？蓋官府嚴行拷打，不過取其背教二字；若其所奉之天主教，果非真教，惟一舉口云我非天主教，官府卽霽色和容以釋之矣；乃至死不肯書寫背教二字，其衷情不良苦哉！嗟乎！或殺人，或偷盜，或謀爲不軌，或倡行邪術，種種惡行，實係身犯國法，嚴拏到官，用刑拷打，逼令承認其罪可也！今拘拏天主教之人，至公堂嚴刑拷詰，不逼其認罪，止令其背教，倘不肯教，卽據此定爲罪名。夫不肯教，有何罪名？且卽強加以罪，亦何至與殺人偷盜等罪同科乎？乃援例定罪，加以死刑，豈不可怪之極乎？苟有忠信明決之有司，片言折獄，而屈直隨卽立判矣！今不其然，奈之何哉？

天主教有其名，亦有其實，名與實誠相對矣；蓋天主教，其名也；而天主教中所當遵

聞天主
教之名，
不詳察
其實，非
三代直
道公論。

天主卽
古帝王
敬禮之
上主。

之正道，其實也。如有良心端正，具是非公論者，一聞天主教之名，必因名覈實，中心服之，斷無異論。今中國多人，但聞天主教之名，不詳察其實理，惡其名並惡其實，豈三代直道之公論乎哉？試觀一人素稱敦龐，人所敬禮；或一官長，夙著廉正之風，大有甘棠之愛；後聞其習奉天主教，人人輕慢，贊揚之口，忽變而爲恥笑之談矣！仲尼曰：吾之於人也，誰毀誰譽？假使孔子之在今日，定然直斥其非，斷不隨聲附和，以沒人善；眾惡之，必察焉。佛教自漢明帝時，方入中國；假使當唐虞三代之際，卽有佛法竄流中國，吾知二帝三王，必嚴加誅黜，斷不令其蔓延當時，貽害後世也。蓋仁義道德之教興，則虛無寂滅之教息，誠有勢不兩立者。今奉天主教之人，所敬禮者惟一天主，卽是二帝三王敬禮之上主，有何悖謬乎？乃有一種居心蒙昧，不明正理之官府，拘拏天主教之人，逼令敬拜佛像，背棄天主；間有一二信根未篤之人，阿從其意，卽加釋放，赦其無罪；倘毅然直認是天主教，卽加刑謫。嗚呼！是非不明，公正盡罔，其於二帝三王之直道，不大相悖戾乎？且孔子爲中國萬世師表，旣爲孔子之徒，當遵孔子之訓；孔子設教東魯，昭垂名教，訓誨萬民，敬上主而愛世。

人，絕異端以崇正學；今官府曾讀孔子遺書，身列庠序，名登清華，乃逼令欽崇上主之人，跪拜一切佛神偶像，倘稍具良心，何忍出此耶？

天主眞
詮

今世尙有一種大昧本原之人，常云予最不喜聞者，天主二字。不知天主二字，非無憑而懸擬之辭，亦非近今始有此稱也。當天地未判之先，天主乃係無始無終，無形無像，自有靈明之全神。此時天地且無，天主原無名可名。今既有天地，俯仰上下，惟天爲大；指他物而稱上主，恐不合上主尊貴之性，乃切指最大之天，而稱之曰天主者，蓋萬物莫大於天；天統萬物於中，既是天之主，則其爲神人萬物之共主，不待言矣！猶之有家者，稱之曰家主；有國者，稱之曰國主；有天下者，稱之曰天下之主等耳。又如皇上居中馭外，名號不一；或稱天子，或稱朝廷，或稱萬歲當今，名號雖殊，其義理則同也。若然，則同一天主也，或稱造物主，或稱上主，或稱主宰，或稱眞主眞宰，或稱大父共父等，義本相同，並無或異。蓋大道眞傳，重義理不重文辭；天主教知天主尊高無上，至一無貳，古今多少稱呼，皆與天主不相宜；稱曰天主者，如神人萬物，格物家俱定一恰當之名；豈有尊高無尙，至一無

貳之天地真主，反不恰定一稱呼之名，使人尊敬乎？此天主二字所以稱也，有何不經而招人憎惡乎？

據後儒諸臆說，較天主真孰偽。

佛老、大拂古、儒顯背真教。

今觀性理諸書，惟指太極理氣爲萬物之原，將先王所敬之上主，或認爲太極，或認爲理氣陰陽，皆渾淪講去，並不透切指明天上有主，實超乎太極理氣陰陽之上也。至論人之形神二者，不過云陰陽之氣，陰陽之德，謂人負陰而抱陽，氣聚則生，氣散則死；且不信身後有賞罰，視身後賞罰爲笑談；更鄙此理係釋教天堂地獄之誕說，非吾儒正道。嗟乎！以此立論，不惟滅上古之真道，敗公正之本良，且滅天主賞罰公義，啓世人以怨尤之心，不平之嘆，更教人縱情恣慾，肆無忌憚矣！所以放蕩不羈之輩，幸此說之快意，喜名教之多乖，惟恪信性理諸書，奉爲至寶，悲夫！又何怪天主教援上古經書，惟上主不常，作善降之不祥，作不善降之百殃之正論，令人小心翼翼，昭事上主，人反目爲左道惑人乎？

佛老等教，明明大拂古儒，顯背真教；問之曰：此等教大行中國，果有實據否？皆云不知。此一語也，所關匪輕。何也？蓋真假莫分者，惟在此不辨是非之圖語耳。天主教乃開

闢天地時，天主親立之教，其爲真教也，憑據萬千，倘不實心詳察，生前昧此真理，死後將何所執持，以免此真主之義怒乎哉？

異端便
意行善
天主教
克私積
德。

人隨行異端，並無難事：蓋異端隨人便益行善，好生者不過放一鳥，縱一魚，皆爲慈仁；敬佛者不過修一廟，齋一僧，俱爲功德。奉敬天主者不然，必須克盡私欲，積德行善，念言言行行，默契上主，方合教規；豈一舉手，一動足，即可告無愧於身心乎？

克己修
德，惟天
主教道
理真全
無以復
加。

吾人居世，論本性之良，固欲爲善避惡矣；但作善如登，作惡如崩，其故何也？總緣性根已壞，私欲蒙我性靈，以致人心懦弱，不獲克自振拔耳；雖生而明智，非克己莫能成其德也。且不論富貴貧賤，男女老幼，人人身膺世苦，心懷焦思，孰不願淨其私欲之紛擾，逃其世苦之頻遭乎？然而治私欲，而不知私欲之由來，避世苦，而莫知世苦之何自，是故終身克欲，而私欲更熾；終身避苦，而世苦愈加。今吾子詳聞天主教經書，具論醫治靈病之妙道，扶助善人修德之神工，教人堅忍世苦之良法，件件精切，無少欠缺；子當奉爲修理靈神之寶訓，中心悅之，實力行之，贊揚天主教道理真全，至極而無以復加可也。

奉守眞
教，可獲
眞福，免
災禍。

天主教道理眞實，謂宇內有一天主，宰制天地神人萬物；謂人有自主，分辨善惡邪正，而趨之避之，皆依賴上主默祐，非由己力。必如此，方見吾人死後，定有眞正賞罰；吾人生前，定有眞教所當奉守，以獲永福而免永禍也。蓋天主眞教，有百萬典籍，證明其理；百萬聖賢，詳究其義，故迪人趨善避惡之道，無不恰中人之性情，按神病而施神藥，靈性之痼疾以瘳；歷世苦而忍世禍，中心之怨尤以泯；且主祐頻降，意快神安，道味時存，情和性定。今察天下萬教，教法雖有千端，然眞主不明，行善多僞，俱非迪人行善避惡之正道。實學也。予素惡空談，雅愛眞理，一聞天主教眞詮，始悟從前謬戾無窮，卽時根究，刻不容緩，故洗去前非，以奉眞教而敬眞主，游移之見，變爲堅定之心矣。今而後惟有確守眞教規誡，憂躬行之或怠，慮欽崇之未純，寧敢復萌他想乎？但人心之良，愛全眞亦愛全善；倘天主教未爲眞全，子素稱明智，能於高天厚地之中，更有眞全之教，超乎天主教之上，請子細陳其教法精美，吾必信從，不容稍存游移之見，有負吾子厚愛之心。是吾之奉天主教，非我自誣，實天主教誣我也。

天主決不許天主敎流爲左道。

吾子問難天主教之理，良非一日，固已辨晰毫釐，不爽鎔銖；天主教道理，如精金玉，吾與子辨論良非一日，子洵知其教誠嚴密，渾全無缺，允係良心所固有，作聖之階梯也。試問子苟有一人焉，以誠慤之心，入教奉主，以肫切之意，虔守規程；假使天主教係左道異端，天主慈愛吾人，最無窮極，何忍此人，喪其心性，陷於異教之非乎？夫驕傲讒妒之輩，貪財好色之流，大千主怒，使之陷於邪教，罰固應爾；然而天主尙加矜憐，多方提醒，令其改過遷善，以歸正道；何忍敬拜真主，恪守天主教嚴規之人，竟使其昧失秉彝之常性，惑於邪教以終身耶？天地間斷無是理也。況乎西洋人，輕去本鄉，離別親友，涉險海，歷巖巖，萬苦千辛，逆旅各國，地不論文野，風不論醇漓，隨方就俗，布教化人；倘天主教非真，天主又何忍使此多許修士，幼而棄家離俗，長而飄蕩寰區，不一加憐憫，不良可悲夫？

人有本良，不能不信天主敎，爲真敎。

天主教道理精微，淵淵其淵，人莫窺其蘊奧，當據本心之良，詳察其至理，方不失是非之公；乃無端而加多許妄證之辭，昧失本良，不亦甚乎？但實理莫掩，誠如浮雲之蔽青天，倏忽之間，光華畢露耳。今試有一廉謹官長，富於財，貴於爵，重夫婦之倫，正妻而外，不

天主教
人自陷
罪戾不
得借爲
口實。

納旁妾；且敦尙古儒正學，禁異端，絕淫祀，特立獨行，不隨流俗頽風；倘以世俗之人窺之，必謂此官係天主教；不然，何以如此行爲？嗟乎！人心晦蒙，世道混濁，與世浮沉之輩，同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉潔，觀其外未深知其內，往往頌聲載道，不置人口；奉天主教之人，遵行真教，敬拜真主，不盜名，不欺世，廉靜寡慾，公正自持，竟羣惡而共嫉之，抑獨何哉？雖然，天主教實係真教，迪人力行真善之實義，不隨流俗之頽風，正因此可見矣。或曰：天主教固係真教，迪人力行真善矣；然而信從天主教之人，蔑視教規，輕慢天主，恣行非理之事者，亦復不少；世人見此等奉天主教之人，行爲不端，深加痛怪，甚於奉他教之人。抑知此人雖背違天主教規誠，誠係此人自陷罪戾，與天主真教，有何關涉？比如黑霧一點，何能蔽日月之巨光乎？曾見中國之人，雖畏避天主教規誠嚴密，自不敢奉究之，明知天主教道理真實，居官者極願其兵民奉之，居上者極願其家人奉之，何也？蓋彼深明奉敬天主之人，嚴守規誠，小心謹慎，盡己本分，不欺不詐，不忿不驕，毋行邪淫，毋偷盜；苟得是人以供役使，不惟不敢償敗其事，且安然無慮，以爲諸事俱資倚任矣。卽有

一二奉天主教之人，恣行非理，有玷芳表，亦係此人，奉行不善，自暴自棄，與天主教究竟何損乎？以是知此人當奉教之初，心懷他願，並非真正奉敬天主之人也。今觀中國無數讀書明理之士，身列儒門，口頌孔孟遺書，身效孔孟遺行，講道論德，型仁講義，乃志無定向，隨波逐流，拜敬佛老，跟從異端者亦自不少；世之人竟不直斥佛老之非，譏此人背名教，棄古儒，迷惑異說，抑何滅是非之公論，悍然而不顧哉？

人明天
主教眞
理，所行
之事，俱
確有眞
據。

人有兩句常談：一曰吾人身居斯世；一曰吾人雖身居斯世，不能永久，必須要死。但孰生我於斯世，孰死我而出離斯世，竟味然莫解矣！豈卽家庭內父母生我乎？抑天地間更有大父大母生我乎？豈生我於斯世，惟爲避此現世之災難，享現世之福樂乎？抑身死之後，尙有無窮盡之永禍，至悠久之永福乎？且世上止有君親當盡忠孝之誠心乎？抑宇內尤有生我養我救我之大君大父，當報其深恩以合其聖意乎？以上諸大道，概乎不能深悉；苟明乎天主教之正理，則從前恍惚無憑之見，定然俱有眞據矣。如一人泛大海，往舟山島海隅之鄉，其人熟寐，不啻小死；同舟侶人，棄此人而置之海島中，乘風遠颺；而

此人方寤，四顧寂然，覩島人無一識者：其人現在何爲？將來作何歸着？未可知也。嗚呼！子以前未奉天主教，俯仰天地之廣闊，侶人物而友山川，無蒂無根，飄飄蕩蕩，毫無定向，何以異是？今吾既奉天主教，識認天地真主，居世有真修正路，離世有永遠天鄉，予茲幸矣！更喜吾子心靈性慧，真聰憬然，辨論天主教之理，根究到底，不留遺義；今而後願與吾子終其身，共欽此維皇上主，無怠無荒而已矣！

100

100/10