

夏午真经  
【贞部】  
目录

第十册	最上一乘经三卷.....	503
	最上一乘经卷一.....	504
	最上一乘经卷二.....	520
	最上一乘经卷三.....	535
第十一册	洞玄极则经三卷.....	545
	洞玄极则经卷一.....	546
	洞玄极则经卷二.....	567
	洞玄极则经卷三.....	589
第十二册	道统中一经三卷.....	608
	道统中一经卷一.....	609
	道统中一经卷二.....	626
	道统中一经卷三.....	645



第十册 最上一乘经三卷

# 最上一乘经卷一

门人陈嘉猷命梓

## 【原文】

(1) 三一教主言：释氏所谓威音王已前者，即儒者所谓无声无臭，太虚是也。然则何以谓之王也？其所以主张威音者，太极乎，故谓之王。余于是而知学佛者，但觅其王之所在而尊之尔。既尊王矣，而又且并其王而无有之。太极本无极者，太虚也。然而威音者，色声之义也。《金刚经》曰：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”岂不以如如不动之体，而色声之尘则固本空也？吾惟复吾如如不动之实体已尔。

## 【译文】

(1) 三一教主说：佛教所说的威音王佛（劫初之佛）以前，就是儒家所说的无声无臭，是太虚。既然这样，那么为什么叫做王呢？这个用来主宰威音的是太极吧，所以叫做王。我因此就知道学佛的人，只是寻找这个王所在之处并且尊崇他而已。既然尊崇这个王了，又要将这个王也无了。太极的本原是无极，是太虚。然而威音是色声的意义。《金刚经》说：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”难道不是因为如如不动的本体中，色声的尘本来已经空了吗？我只是复返我如如不动的实体而已。

### 【原文】

(2) 故曰：威音王已前即得。若欲见性，而徒索之威音王以后，而住色，而住声，则未有能见性焉者也。然而何以能见性也，余尝稽考古先天地混合，则有盘古氏，而谓之盘古氏者，譬天地一盘也。而盘之底盖，犹然未分也。嗣是而后，天开地辟，而人生焉，则有三皇氏。夫未有三皇氏，而先有盘古氏，然则人之身也，亦有盘古氏与？

### 【译文】

(2) 所以说：威音王以前就是得到如如不动的自体。如想要见性，只在威音王以后白白地寻求，又住在色相和声相上，就没有能够见性的。然而怎么样才能见性呢？我曾经查考上古，在天地混合之先有盘古氏，叫做盘古氏是因为天地犹如一个盘，盘的底和盖还未分开。自此以后，天地开辟，人也开始诞生了，就有了三皇氏（即天皇氏、地皇氏、人皇氏）。还没有三皇氏，就先有盘古氏，既然这样，那么人的身上也有盘古氏吗？

### 【原文】

(3) 盖夫人之身，亦一天地尔，而我之盘古氏，尚在母胎之中，虽曰混混沌沌，而已属之气矣，母呼亦呼，母吸亦吸。而释氏所谓长养圣胎者，岂非所以长养我之盘古氏邪？然天地之盘，以胎天地之性命也。人之胎，即天地之盘也，以胎人之性命也。

### 【译文】

(3) 本来人的身体也是一个天地，我的盘古氏还在母胎中，

虽然是混混沌沌，却已经属于气了，母呼气也跟着呼气，母吸气也跟着吸气。那么佛教所说的长养圣胎，难道不是长养我的盘古氏吗？可是天地的盘，用来胎养天地的性命。人的胎，就是天地的盘，用来胎养人的性命。

### 【原文】

（4）盖天也者，盖也，而覆𦉳乎其上矣；地也者，底也，而持载乎其下矣。故天地一盘也，而吾身之天地，亦一盘也。余于是而知，未脱胎以前，吾身之天地，尚未分也。而所以主张乎混沌者，则有盘古氏，既脱胎以后，而吾身之天地而开而辟矣。而所以主张乎威音者，则有威音王氏，然则威音王已前者，其在于未始脱胎之前乎，抑亦在于未始结胎之前乎？

### 【译文】

（4）因为，天，是盖，就在上面覆盖；地，是底，就在下面承载。所以，天地是一个盘，那么我身的天地，也是一个盘。我因此就知道，未脱胎以前，我身的天地，还没有分开。那么主宰混沌的，就有盘古氏，既然脱胎以后，那么我身的天地就开辟了。那么主宰威音的，就有威音王氏，既然这样，那么威音王以前，是在未始脱胎之前呢，还是在未始结胎之前呢？

### 【原文】

（5）夫岂曰人之胎焉已哉？而禽鸟之壳，亦有然者，而其生生之些儿，乃胎于玄黄之冲气，然而不抱则不能雏，又岂曰禽鸟之壳焉已哉？而桃李之核，亦有然者，而其生生之一点，乃胎于二仪之浑同，然而不土则不能芽。古人有言曰：“昭昭生于冥冥，有伦生于无形。”而欲悟性以见性者，其将求之昭昭

而有伦乎？抑亦求之冥冥而无形乎？

### 【译文】

(5) 难道说只是人的胎是这样吗？而且鸟类的蛋也是这样，它们生生不息的“些儿”，是在天地的阴阳两气互相激荡中结胎，然而不抱卵孵化就不能孵出小鸟，又难道说只是鸟的蛋是这样吗？而桃和李的核也是这样，它们生生不息的一点，是在阴阳二仪的混同中结胎，然而不种在土中就不能发芽。古人说：“昭昭（指为阳、光明之处）生于冥冥（指为阴、幽暗之处），有伦（有条理，顺序）生于无形。”想要悟性并且见性的人，是要在有光亮的地方而且有条理中寻求呢，还是要在幽微之处而且无形中寻求呢？

### 【原文】

(1) 三一教主言：余尝悬一镜于宗孔堂，其制圆，度其围尺。又尝悬一镜于心圣轩，其制方，度其径寸有六。是虽大小方圆之不同，而其中之所涵，何其深远而广大也。夫镜有形也，特一物尔，而其中之所涵，能深远广大如此。又况吾心之镜非形非物，非大非小，非方非圆，非内非外，非有边旁，非有上下，不可以广大而拟议之也，不可以深远而测量之也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：我曾经在宗孔堂上悬挂一个镜子，它的规格是圆形的，量它的周长只一尺。又曾经在心圣轩上悬挂一个镜子，它的规格是方形的，量它的宽只一寸六分。这虽然大小方圆不同，但是镜中所包涵的是多么深远又广大。镜是有形的，只是一件器物而已，但是镜中所包涵的能够如此深远又

广大。又何况我心的镜不是形不是物，不是大也不是小，不是方也不是圆，没有内也没有外，没有边际，没有上下，不能够用广大来揣度议论，不能够用深远来测量。

### 【原文】

(2) 然是镜也，仲尼得之于周公，周公得之于文王，文王得之于伏羲、神农、黄帝、尧舜；伏羲、神农、黄帝、尧舜得之于天皇氏、地皇氏、人皇氏；天皇氏、地皇氏、人皇氏得之于盘古氏，盘古氏得之于自然。

### 【译文】

(2) 然而这个镜子，仲尼从周公那里得到，周公从文王那里得到，文王从伏羲、神农、黄帝、尧、舜那里得到，伏羲、神农、黄帝、尧、舜从天皇氏、地皇氏、人皇氏那里得到，天皇氏、地皇氏、人皇氏从盘古氏那里得到，盘古氏从自然中得到。

### 【原文】

三一教主言：以镜涵镜，则彼镜之所涵者，又涵于此镜之内矣；以心镜心，则先圣之所镜者，又镜于后圣之心矣。岂惟圣人，人皆有之，而圣人之心之镜，能不尘尔。吾惟吾心之镜而不尘焉，则圣人之心之镜在我也。圣人之心之镜在我，则虽未有六经之先，而六经也，我可得而作之矣；至既有六经之后，而六经也，我可得而述之矣。盖心无彼此，而圣人六经之道，不过先发吾心之镜之所同然，以照临天下万世尔。故以镜涵镜，则镜镜相通；以心镜心，则心心相照。

### 【译文】

三一教主说：用镜子照映镜子，那么那个镜子所照映的东



西，又照映在这个镜子中了；用心照映心，那么先圣所照映的，又被后圣的心照映了。何止圣人，人人都有这心镜，只是圣人的心镜，能够不沾染尘垢而已。我只要使我心的镜不沾染尘垢，那么圣人的心镜就在我了。圣人的心镜在我，那么即使还没有六经以前，我也能够创作六经；到了已经有了六经以后，我也能够述说六经。因为心没有彼此之别，所以圣人的六经之道，不过是先阐发我心镜的相同，来照临天下万世而已。所以用镜子映照镜子，那么镜与镜相通；用心照映心，那么心与心相照。

### 【原文】

三一教主言：上天下地，以清以宁，圣人之心，为能出入造化也；先圣后圣，不谬不惑，圣人之心，为能进退古今也；华夏蛮貊率俾，鸟兽鱼鳖咸若，圣人之心，为能表里人物也。

### 【译文】

三一教主说：在上的天和在下的地，能够轻清、能够安宁，这是圣人的心，能够在自然中自由出入；先圣和后圣，能够没有差错、不会迷惑，这是圣人的心，能够在古今中随机进退；华夏民族和少数民族都顺从，鸟兽鱼鳖都能顺其性，应其时，得其宜，这是圣人的心，能够使人和万物各得其所。

### 【原文】

三一教主言：盈天地间，总是一个精，总是一个气，总是一个神。我而元精矣，我而元气矣，我而元神矣。则盈天地间之精，是皆我之精也；盈天地间之气，是皆我之气也；盈天地间之神，是皆我之神也。

### 【译文】

三一教主说：充满天地之间，都是一个精，都是一个气，都是一个神。我就是元精，我就是元气，我就是元神。那么充满天地间的精，都是我的精；充满天地间的气，都是我的气；充满天地间的神，都是我的神。

### 【原文】

(1) 三一教主言：吾身一小天地也，亦是造化，然非惟吾身有此天地，有此造化也。而父母媾精，亦是小天地，亦是造化。故以父母之造化言之，则有我相、人相、众生相、寿者相；以吾身之自造化言之，则无我相、人相、众生相、寿者相。余于是而知四大假合，终归于尽者，不曰世间人乎？虚空本体，无有尽时者，不曰出世间人乎？

### 【译文】

(1) 三一教主说：我身是一个小天地，也会创造演化，然而不只是我身有这个天地，有这个创造演化，而且父母交合，也是小天地，也会创造演化。所以用父母的创造演化来说，就有我相、人相、众生相、寿者相。用我身的自我创造演化来说，就无我相、人相、众生相、寿者相。我因此就知道四大假合，最终会归于消亡，这不叫做世间人吗？虚空本体，没有消亡的时候，这不叫做出世间人吗？

### 【原文】

(2) 若所谓吾身之自为造化者，乃所以建立吾身之一天地也；而所谓建立吾身之一天地者，乃所以脱离世间而出世间也。离世出世，建立天地，而去假归真，斯其为反识而智者大矣。然此乃道家之所谓自造性命者，翱翔天外，逍遥太虚，数则不得

而限之，命则不得而拘之矣。

### 【译文】

(2) 如所说的我身的自我创造演化，就是要建立我身的一个天地；所说的建立我身的一个天地，就是用来脱离世间就出世间了。离世出世，建立天地，就是去掉假合的相返归真我，这才是转化有分别的心识成为无分别的智慧的大旨。这样也就是道家所说的自造性命，翱翔天外，逍遥太虚，运数就不能够限制他，命运就不能够束缚他了。

### 【原文】

(3) 若释氏复自造化，以归还我虚空也，则虚空中自然有个性命，性命中自然有个元神。释氏至此，则不惟不知有元神，亦且不知有性命；不惟不知有性命，亦且不知有虚空。此释氏分量之大，而极则之地，夫谁得而及之。故道氏而不知所以自为造化，以再立一性命，则谓之旁门，而道非其道也；释氏而不知所以自为造化，以归还我虚空，则谓之外道，而释非其释也。

### 【译文】

(3) 如佛家也有自我创造演化，来归还真我虚空，那么虚空中自然有个性命，性命中自然有个元神。佛家到这个境界，就不仅不知有元神，而且不知有性命；不仅不知有性命，而且不知有虚空。这佛家分量的广大，就是极则的境界，谁能够达到。所以道教如果不知自我创造演化，来再立一个性命，就叫做旁门，那么这个道就不是真传的道；佛教如果不知自我创造演化，来归还真我虚空，就叫做外道，那么这个释就不是真传的释。

### 【原文】

三一教主在上生寺，有僧无名来见，而问曰：“教主之所谓梦中人者，非我元神而化之为识神与？”

### 【译文】

三一教主在上生寺，有个僧无名来拜访，就问：“教主所说的梦中人，不是我的元神化为识神吗？”

### 【原文】

三一教主言：此乃识神也，而非元神也。僧无名曰：“反识而智，便为元神，而谓此非元神也，然而何者谓之元神乎？”

### 【译文】

三一教主说：这是识神，不是元神。僧无名说：“转识为智，就是元神，你却说这不是元神，然而什么叫做元神呢？”

### 【原文】

(1) 三一教主言：若后世之所谓佛氏者，悉皆以汝之所谓元神者以为元神，盖亦有所由来矣。释氏有言曰：“蠢动含灵，皆有佛性。”惟其皆有佛性也，故其皆有含灵也；惟其皆有含灵也，故其皆有知觉也。汝其以此含灵之知觉，乃为汝之元神乎？然元神无知也，而无所不知；无觉也，而无所不觉；无识也，而无所不识。

### 【译文】

(1) 三一教主说：如后世所说的佛教，完全都把你所说的元神当作元神，大概也有由来了。佛家有说：“蠢动含灵，皆有佛性。”正因为都有佛性，所以它们都有含灵；正因为都有含灵，所以它们都有知觉。你难道以为这含灵的知觉，就是

你的元神吗？然而元神无知，却无所不知；无觉，却无所不觉；无识，却无所不识。

### 【原文】

(2) 而识神虽曰有所于知，而知非其所知；虽曰有所于觉，而觉非其所觉。亦惟逐乎其识以为识者，识神也。元神识神，莫辨于此矣。若必去识，以复无识，如婴孩时，而汝以为汝之元神乎？苟有一毫系念，便是识神，便是生死之本。然生死之本，皆出于心，故曰“一切惟心造”。故心之有所于识者，识神也。而必曰去识以求复无识，而此去识之心，亦是识神也。

### 【译文】

(2) 识神虽然说有所知，可是知的并不是他所能知的；虽然说有所觉，可是觉的并不是他所能觉的。也只是追求这种识当作识，是识神。元神与识神，没有人在这里分辨清楚。如果一定要去掉识，来复返无识，如婴儿的时候，那么你以为是你的元神吗？如果有一毫挂念，就是识神，就是生死的根源。然而生死的根源，都出自心，所以说“一切惟心造”。所以心有了识，就是识神。如果一定要说去掉识来求得复返无识，那么这种去掉识的心，也是识神。

### 【原文】

(3) 如此见解，盖不过以心之一动一静，而为我之识神元神尔。殊不知元神，则无动无静，顾乃于动静之间，相为战胜，以求复所谓元神者，不亦惑乎？然余之所谓元神者，非今汝之所谓元神，乃释迦之所谓元神也。夫释迦之所谓元神者，岂易言哉？

### 【译文】

(3) 像这样的见解，原来不过认为心的一动一静，就成为我的识神和元神而已。竟然不知道元神是没有动、没有静，反而在动静之间，互相战胜时，来求得复返所说的元神，这不也是太迷惑了吗？然而我所说的元神，不是现在你所说的元神，是释迦所说的元神。释迦所说的元神，难道容易说吗？

### 【原文】

(4) 盖自男女媾精之候，而一点落于子宫者，气合之而为命也，而性即在其中矣。母呼亦呼，母吸亦吸，亦惟以母之性命，以为我之性命焉尔矣。及至十月而生，剪断脐带，乃始自为性命。若今汝之所谓元神者，而非所谓投胎之神乎？故曰“无量劫来生死本，痴人唤作本来身”。生死之本，投胎之神也。

### 【译文】

(4) 原来在男女媾精的时候，就有一点落在子宫，与气相合就成为命，性就在其中了。母亲呼气也跟着呼气，母亲吸气也跟着吸气，也只是以母亲的性命，当作我的性命而已。等到十个月就出生，剪断脐带，才开始自己成为性命。如现在你所说的元神，就不是所说的投胎的神吗？所以说“无量劫来生死本，痴人唤作本来身”。生死的根源，是投胎的神。

### 【原文】

(5) 或者以为结胎之时，而有所谓投胎之神者，此不是生死之本者，元神也。至始生之际，亦有所谓投胎之神者，识神也。我惟以此结胎投胎之元神，以战胜此始生投胎之识神，而非他也。或者以为结胎之时，自有一神处乎其中者，元神也；至始

生之际，而有所谓投胎之神者，识神也。我惟以此结胎自有之元神，以战胜此始生投胎之识神，而非他也。或者以为只此一投胎之神尔，自其寂然不动言之，则谓之元神；自其憧憧往来言之，则谓之识神。我惟以此寂然不动之元神，以战胜此憧憧往来之识神，而非他也。

### 【译文】

(5) 有的人认为结胎的时候，就有所说的投胎的神，这不是生死的根源，是元神。到了开始出生的时候，也有所说的投胎之神，是识神。我只用这结胎投胎的元神，来战胜这开始出生投胎的识神，就不是其他的。有的人认为结胎的时候，自然有一个神处在其中，是元神；到了开始出生的时候，就有所说的投胎的神，是识神。我只用这结胎自然有的元神，来战胜这开始出生投胎的识神，就不是其他的。有的人认为只有这一个投胎的神而已，从它寂然不动来说，就叫做元神；从它往来不断来说，就叫做识神。我只用这寂然不动的元神，来战胜这往来不断的识神，就不是其他的。

### 【原文】

(6) 惟此三言，末世相传，孰不各自以为释氏之微密实义也？而以余观之，则皆有悖释氏之教，而《圆觉经》所谓“种性外道”也。《圆觉经》又曰：“若谓世界一切种性，卵生胎生湿生化生，皆因婬欲而正性命。当知轮回，爱为根本。”又曰：“欲因爱生，命因欲有。”若所谓元神之元者，本来之义也，而投胎之神，乃生死之本也，而谓之本来之元神可乎？既非本来之元神，而谓之真性命可乎？

### 【译文】

(6) 只这三种话，在末世中相传，谁不各自认为是释迦的精密的实义呢？可是以我来看，就都是违背了释迦的教，就是《圆觉经》所说的“种性外道”。《圆觉经》说：“若谓世界一切种性，卵生、胎生、湿生、化生，皆因爱欲而正性命。当知轮回，爱为根本。”又说：“欲因爱生，命因欲有。”如所说的元神的元，是本来的意义，可是投胎的神，是生死的根源，却叫做本来的元神可以吗？既然不是本来的元神，就叫做真性命可以吗？

### 【原文】

(7) 于是僧无名不觉啼泣而言曰：“无名之在空门中也，五十有余载矣，而师师之所相传授，徒侣之所相谈议者，莫不以此投胎之识神，而为我之元神也；亦莫不以此爱欲之性命，而为我之性命也。无名乃今始知之，愿教主明以告我，使无名得证最上一乘，无名之大幸也。”

### 【译文】

(7) 于是僧无名不禁流泪说：“我在空门中，五十多年了，师与师相互传授的，门徒相互谈论的，没有人不把这投胎的识神，当作我的元神；也没有人不把这爱欲的性命，当作我的性命。我今天才知道这些，敬请教主明白地教导我，使我能够证最上一乘，那是我的大幸运。”

### 【原文】

(1) 三一教主言：夫以识神而为元神也，岂惟今世之空门为然哉？而其所由来者旧矣，余今请试言之。父母媾精，而



一点落于子宫者，乃《圆觉经》之所谓一切种性者，性命也。故此性命也，岂曰反识为智，而可以为元神与？亦惟建立吾身之造化，而造化此性命也。夫性命既造化矣，则于父母性命中，而自然养出一点性命，如在母腹而为我之性命矣，不谓之性自我出，命自我立耶？

### 【译文】

(1) 三一教主说：把识神当作元神，难道只是当今世上的空门是这样吗？这个由来已经很久了，我现在试着来说。父母媾精，一点落在子宫，是《圆觉经》所说的一切种性，是性命。因此这个性命，难道说转识为智就可以成为元神吗？只有建立我身的创造演化，来创造演化这个性命。性命已经创造演化了，那么在父母给予的性命中，就自然养出一点性命，犹如在母腹中创造我的性命，这不叫做性自我出，命自我立吗？

### 【原文】

(2) 至是则自然于我之性命中，而还我于无，而为我之太虚也。而又不谓之虚空本体，本体虚空耶？至是则自然于我之虚空中，露出端倪，而为我之性命也。夫既能由我虚空，而为我之性命矣，则必复能由我性命，而为我之元神矣。如是，则我之性命，非我之性命也。以我之虚空而性命之，而非我母胎中之所谓性命者，性命也。

### 【译文】

(2) 到了这个境界就自然在我的性命中，复返我于虚无，就是我的太虚。这又不叫做虚空本体，本体虚空吗？到了这个境界就自然在我的虚空中，露出迹象，这就是（真）我的性命。

既然能够从我虚空中，创造（真）我的性命了，就一定又能从（真）我性命，又演化出（真）我的元神了。像这样，那么（真）我的性命，就不是我原来的性命。因为我的虚空演化的性命，就不是我在母胎中那个所说的性命，这才是性命。

### 【原文】

（3）其视乾道之变化也，相去为何如耶？我之元神，非我之元神也。以我之性命而元神之，而非反识为智之所谓元神者，元神也。其视蠢动之含灵也，而相去为何如耶？惟此元神也，岂曰不属天地？而亦且能造化乎天地；岂曰造化天地？而亦且能同体乎太虚。

### 【译文】

（3）还是观察乾道的变化，相差是怎么样？（真）我的元神，是非我的元神。因为我的性命演化出元神，就不是反识为智所说的元神，这才是元神。还是观察动物的含灵，相差是怎么样？只有这个元神，谁说不属于天地？而且能创造演化天地；谁说只是创造演化天地？而且能与太虚同体。

### 【原文】

（4）以此而言觉，而谓之无上妙觉；以此而言法，而谓之微妙法门；以此而言境界，而谓之不思議解脱之境界；以此而言智慧，而谓之一切世间莫能测量之智慧；以此而言功德海，而谓之穷未来际尽于法界；以此而言妙法灯，而谓之能照法界无边无尽。故自造性命，乃释迦之所谓教外别传也。而反识为智，非后世之所谓断常邪见与？

### 【译文】

(4) 用这来说“觉”，就叫做无上妙觉；用这来说“法”，就叫做微妙法门；用这来说“境界”，就叫做不思議解脱的境界；用这来说“智慧”，就叫做一切世间不能测量的智慧；用这来说“功德海”，就叫做穷未来不可尽的法界；用这来说“妙法灯”，就叫做能照法界无边无尽。所以自造性命，是释迦所说的教外别传。那么反识为智，不是后世所说的断常邪见吗？

### 【原文】

(5) 无名喜曰：“我乃今始知我之真虚空，我之真性命，我之真元神，所谓如来之真实义也。从此而返我虚空，以再造性命。而我之元神，有不自如如不动中，而遍照于三千大千世界者乎？释迦以此而证最上一乘，岂曰非后世之所能为，亦且非后世之所能知也。”

### 【译文】

(5) 无名高兴地说：“我现在才知道我的真虚空，我的真性命，我的真元神，所谓如来的真实义。从此就返我虚空，来再造性命。那么我的元神，难道不会在如如不动中遍照在三千大千世界吗？释迦用这就证最上一乘，谁说不是后世的人所能做到的，而且不是后世的人所能知道的吗？”

门人黄普熙重梓  
最上一乘经卷一终

## 最上一乘经卷二

门人陈嘉猷命梓

### 【原文】

(1) 三一教主言：夫性也者，无生无灭，无动无静。本无一法，固非昭昭灵灵而属于相；能生万法，亦非窈窈冥冥而落于空。贤圣不增，凡愚不减，禅定不寂，烦恼不乱。然而不依法修行不可也，而其所谓法者，圣谛不为，不落阶级，亦无渐次，顿悟顿修，离相离空，离迷离妄。亦不思善，亦不思恶，亦不立菩提涅槃，亦不立解脱知见。

### 【译文】

(1) 三一教主说：性，无生无灭，无动无静。本无一法，本来不是昭昭灵灵属于相；能生万法，也不是窈窈冥冥落于空。贤人和圣人没有增加，凡夫和愚人没有减少，禅定不更寂静，烦恼不能扰乱。然而不依法修行是不可以的，那么所说的法，不依圣谛（苦、集、灭、道）法门而修，不落在修行的阶段，也没有渐次开悟，而是顿悟顿修，离相离空，离迷离妄，也不思善，也不思恶，也不立菩提涅槃，也不立解脱知见。

### 【原文】

(2) 故能妄念俱灭，三毒即除，开佛知见，入佛地位，无念无忆，无着无碍。自能万法尽通，无数方便；自能应语随答，

应用随作；自能万境如如，神通自在。昔者五祖有言曰：“识自本心，见自本性，即名天人师、佛。”而儒曰知性，道曰得性，则是见性之教，三氏之所同也。

### 【译文】

(2) 所以能妄念俱灭，三毒立即消除，开悟佛的真知灼见，进入佛的境界，没有任何念头，没有任何回忆，没有执著，没有挂碍。自然能万法尽通，无数方便；自然能自如应答，随意运作；自然能万境如如，神通自在。从前五祖说：“识自本心，见自本性，即名天人师、佛。”那么儒家说知性，道家说得性，就是见性的教，儒道释三家是相同的。

### 【原文】

三一教主言：于实性上建立一切教门，而曰建立一切教门者，非所谓自为造化邪？又曰：“何以谓之依法修行也？”而所谓自为造化者，是所谓依法以修行也，而实相固在我矣。

### 【译文】

三一教主说：在实性上建立一切教门，那么说建立一切教门，不是所说的自为创造演化吗？又说：“什么叫做依法修行？”所说的自为创造演化，就是所说的依法来修行，那么实相本来在我了。

### 【原文】

三一教主言：孔子之所谓仁者，是乃母胎中一点之种性也。含藏因地，萌蘖其芽。由是而复枝之，而复叶之，而复花之，而复果之，岂非所谓依法修行，以证最上一乘之佛果邪？若徒观静以空其心，而曰含灵种性，可以当下成佛也，必不然矣。

### 【译文】

三一教主说：孔子所说的仁，是指母胎中一点的种性。含藏在因地，萌发这个芽。从此就再长枝，再长叶，再开花，再结果实，难道不是所说的依法修行，来证最上一乘的佛果吗？如果只是观静来使自己的心空，就说含灵种性，可以当下就成佛，一定不是这样。

### 【原文】

三一教主言：《坛经》曰：“心地含诸种，普雨悉皆萌。顿悟花情已，菩提果自成。”夫心地诸种，乃佛之性，不因普雨，岂悉能萌？由此而花，由此而果，然而何以含藏之？何以长养之？不可不知也。至于顿悟花情，此乃释氏之真实第一义也。而非有直超彼岸，究竟涅槃者，其孰能知之？

### 【译文】

三一教主说：《坛经》说：“心地含诸种，普雨悉皆萌。顿悟花情已，菩提果自成。”心地的种子，是佛的性，没有普降雨水的因，难道都能萌芽吗？从此开花，从此结果，然而凭什么含藏它？凭什么长养它？不可不知。至于顿悟花的情，这是释迦的真实第一义。如果没有直超彼岸，究竟涅槃，谁能够知道呢？

### 【原文】

三一教主言：何以谓之“须得言下，识自本心，见自本性”邪？不曰心而曰本心，不曰性而曰本性，岂所谓本心本性，乃真心真性邪？抑岂心是地而性是王邪？

### 【译文】

三一教主说：什么叫做“须得言下，识自本心，见自本性”呢？不说心却说本心，不说性却说本性，难道所说的本心本性，不就是真心真性吗？难道不是心是地而性是王吗？

### 【原文】

(1) 三一教主说：孟子曰：“尽其心者，知其性也。”尽有二义，若云此心，是所谓思虑之心也，思虑之心乃所以迷乎其性也。若或不能尽去此思虑之心，而得其虚灵之本体焉，则是性也，岂其可得而知邪？故必思虑之心既尽，而后真性之机自见矣，感而常寂，本体昭然。

### 【译文】

(1) 三一教主说：孟子说：“能够尽人的本心，就能知道人的本性。”“尽”有两个意思，如果说这个心是所说的思虑之心，思虑之心就会迷惑性。如果不能尽去这思虑的心来得到虚灵的本体，那么这个性，难道能够知道吗？所以，一切思虑的心已经尽了，然后真性之机自然出现了，感通又常寂，本体光明。

### 【原文】

(2) 若云此心，是所谓何思何虑之心也，何思何虑，心之本体者然也。故天无不覆也，亦且不足以拟此心之大；地无不载也，亦且不足以拟此心之广。若或不能尽此心之分量，而若是其大且广焉，则是性也，岂其可得而知邪？盖真心是性，真性是心，而心之无所不统者，乃性之无所不包也。

### 【译文】

(2) 如果说这个心是所说的无思无虑的心，无思无虑，心的

本体是这样。所以天无不覆盖，也不能够比拟此心的广大；地无不承载，也不能够比拟此心的博大。如果不能尽这个心的分量，又像这样广大，那么这个性，难道能够知道吗？因为真心是性，真性是心，所以心没有什么不统辖，就是性没有什么不包罗。

### 【原文】

三一教主言：天命之性，本无不善，而分量之大，又无不包。出离生死，以身天地。超出天地，以身太虚。虚空粉碎，以成正觉。故能度天度地，度神度鬼，度人度物，天地之内，天地之外，天下之大，万世之远，胎生卵生，湿生化生，有色无色，有想无想，非有想非无想，悉皆在我如来法身中而灭度之。我我真我，非身大身，自灭自度，无灭无度。

### 【译文】

三一教主说：天命之性，本无不善，而且分量的广大，又无不包罗。超出生死，把天地当作身。超出天地，把太虚当作身。虚空粉碎，就成正觉。所以能度天度地，度神度鬼，度人度物，天地之内，天地之外，广大的天下，悠远的万世，胎生、卵生、湿生、化生，有色、无色，有想、无想，非有想、非无想，完全都在我如来法身中灭度（指灭烦恼，度苦海）。无不是我才是真我，法身才是大身，众生自灭自度，都不是佛灭度。

### 【原文】

三一教主复说偈言：

### 【译文】

三一教主又说偈言：



## 【原文】

儒曰知性	释曰见性	知性性知	非智能知
见性性见	非眼能见	依法修行	自有悟入
既有悟入	便有真知	既有悟入	便有真见
真知无知	无知者知	名为性知	真见无见
无见者见	名为性见	无可测识	性不属知
无可想像	性不属见	性不属知	何以曰知
性不属见	何以曰见	自性自知	自性自见
自性自悟	自性自度	既曰自悟	非由人悟
既曰自度	非由人度	尽心明心	自悟自度
机非在我	自非我义	神理自彰	不可度量
如是而悟	非我能悟	如是而度	非我能度
非我能悟	正觉正悟	非我能度	正觉正度

## 【原文】

(1) 三一教主言：孔子罕言利，何以谓之利也？利也者，利也。故天下何思何虑者，利也，无思也，无为也。寂然不动，感而遂通天下之故者，利也。《孟子》曰：“天下之言性也，则故而已矣，故者以利为本。”此所谓故者，我之所固有者，与生俱生，所谓我之故物也。以故感故，故故相通，《易》所谓感而遂通天下之故者此也。

## 【译文】

(1) 三一教主说：孔子很少说“利”，什么叫做“利”呢？利，就是利。所以，天下无思无虑，是利，是无思，是为。寂然不动，一感就能通达天下之故，是利。《孟子》说：“天下

人谈论性，就是故而已，故是以利为本。”这里所说的“故”，是我本来有的，一生下来就是如此，叫做我的故物。用故感应故，故与故相通。《周易》所说的“感而遂通天下之故”，就是这个“故”。

### 【原文】

(2) 余于是而知，毋意毋必毋固毋我，而从心所欲而不逾矩者，孔子之至圣，不可知之神也。《易》曰：“穷神知化，德之盛也。”“过此以往，未之或知也。”到此地位，岂曰人之不知，是虽孔子之至圣，亦且不自知矣。

### 【译文】

(2) 我因此就知道，不凭空揣测、不主观臆断、不固执己见、不自以为是，而且从本性自然发出的愿望，毫不偏离道德，是孔子这个至圣不可知之神。《周易》说：“穷究微妙之神，了解变化之道，是圣人德的盛大。”“除此以外，就不是我所知道的。”到了这个境界，谁说只是人不知道，这即使是孔子这样的至圣，自己也不会知道。

### 【原文】

三一教主言：我其一如来乎？而如来也者，真我也。然则何以谓之佛也？而佛之所以为佛者，非他也，佛则以真我而常寂矣。何以谓之菩萨也？而菩萨之所以为菩萨者，非他也，菩萨则以真我而常感矣。此所谓菩萨者，岂其有所待于修持，而初证菩萨果者，菩萨与？而此所谓菩萨者，佛而菩萨也，性之而情矣。故情也者，有感即应，顺以出之者，情也。而非有所取于相，牵乎其情者，情也。若所谓初证菩萨果者，虽曰有佛

之觉矣，则亦不免有众生之情也。

### 【译文】

三一教主说：我是一个如来吗？如来，是真我。既然这样，那么什么叫做佛呢？佛能够成为佛，不是其他的，佛就是以真我而常寂。什么叫做菩萨呢？菩萨能够成为菩萨，不是其他的，菩萨就是以真我而常感。这里所说的菩萨，难道是还有待于修持，是初证菩萨果的菩萨吗？然而这里所说的菩萨，是佛又是菩萨，自性中产生情了。所以，情，有感就会应，顺利地发出来，是情。却不是有所取于相，牵累了这个情，是情。如所说的初证菩萨果，虽然有佛的妙觉，但是也难免有众生的情。

### 【原文】

(1) 三一教主言：佛以真我而常寂也，则曰如如不动；菩萨以真我而常感也，则曰不动尊王。真我如如也，来无所来，去无所去，住无所住，充满法界。本自非动，特以其寂感异，而有佛菩萨之别名尔。夫佛而菩萨者，性而情也。性之而情，常寂而常感也；情之而性，常感而常寂也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：佛以真我而常寂，就叫做如如不动；菩萨以真我而常感，就叫做不动尊王。真我如如，来无所来，去无所去，住无所住，充满法界。本来自然不是动，只是因为寂和感不同，就有了佛与菩萨不同的名而已。佛又是菩萨，是性产生情。性产生情，常寂又常感；情又归性，常感又常寂。

### 【原文】

(2) 故寂也者，寂而不知所以寂者，寂也；感也者，感而不

知所以感者，感也。体也者，体而不知所以体者，体也；用也者，用而不知所以用者，用也。性也者，性而不知所以性者，性也；情也者，情而不知所以情者，情也。空也者，空而不知所以空者，空也；不空也者，不空而不知所以不空者，不空也。

### 【译文】

(2) 所以，寂，寂又不知寂的原因，是寂；感，感又不知感的原因，是感。体，体又不知体的原因，是体；用，用又不知用的原因，是用。性，性又不知性的原因，是性；情，情又不知情的原因，是情。空，空又不知空的原因，是空；不空，不空又不知不空的原因，是不空。

### 【原文】

(3) 故未感之先，则感在寂，而寂即感也；既感之后，则寂在感，而感即寂也。无寂无无寂，无感无无感，无体无无体，无用无无用，无性无无性，无情无无情，无空无无空，无不空无无不空。

### 【译文】

(3) 所以，未感之前，那么感在寂中，那么寂就是感；已经感之后，那么寂在感中，那么感就是寂。没有寂也没有无寂，没有感也没有无感，没有体也没有无体，没有用也没有无用，没有性也没有无性，没有情也没有无情，没有空也没有无空，没有不空也没有无不空。

### 【原文】

(4) 故寂其无所于寂乎？即我即寂，而非我之所得而寂也。若我得而寂之，则是我有寂相，而著于寂矣。感其无所于感乎？

即我即感，而非我之所得而感也。若我得而感之，则是我有感相，而著于感矣。体其无所于体乎？即我即体，而非我之所得而体也。若我得而体之，则是我有体相，而著于体矣。用其无所于用乎？即我即用，而非我之所得而用也。若我得而用之，则是我有用相，而著于用矣。

### 【译文】

(4) 所以，寂难道没有什么可以寂吗？我就是寂，却不是我能够得到寂。如果我能够得到寂，就是我有寂相，就著在寂了。感难道没有什么可以感吗？我就是感，却不是我能够得到感。如果我能够得到感，就是我有感相，就著在感了。体难道没有什么体吗？我就是体，却不是我能够得到体。如果我能够得到体，就是我有体相，就著在体了。用难道没有什么可以用吗？我就是用，却不是我能够得到用。如果我能够得到用，就是我有用相，就著在用了。

### 【原文】

(5) 性其无所于性乎？即我即性，而非我之所得而性也。若我得而性之，则是我有性相，而著于性矣。情其无所于情乎？即我即情，而非我之所得而情也。若我得而情之，则是我有情相，而著于情矣。空其无所于空乎？即我即空，而非我之所得而空也。若我得而空之，则是我有空相，而著于空矣。不空其无所于不空乎？即我即不空，而非我之所得而不空也。若我得而不空之，则是我有不空相，而著于不空矣。

### 【译文】

(5) 性难道没有什么性吗？我就是性，却不是我能够得到性。

如果我能够得到性，就是我有性相，就著在性了。情难道没有什么情吗？我就是情，却不是我能够得到情。如果我能够得到情，就是我有情相，就著在情了。空难道没有什么可以空吗？我就是空，却不是我能够得到空。如果我能够得到空，就是我有空相，就著在空了。不空难道没有什么可以不空吗？我就是不空，却不是我能够得到不空。如果我能够得到不空，就是我有不空相，就著在不空了。

### 【原文】

(6) 故寂我也，而必我必寂者，非我非寂也；感我也，而必我必感者，非我非感也；体我也，而必我必体者，非我非体也；用我也，而必我必用者，非我非用也；性我也，而必我必性者，非我非性也；情我也，而必我必情者，非我非情也；空我也，而必我必空者，非我非空也；不空我也，而必我必不空者，非我非不空也。

### 【译文】

(6) 所以，寂就是我，那么必定是我必定是寂，就不是我不是寂；感就是我，那么必定是我必定是感，就不是我不是感；体就是我，那么必定是我必定是体，就不是我不是体；用就是我，那么必定是我必定是用，就不是我不是用；性就是我，那么必定是我必定是性，就不是我不是性；情就是我，那么必定是我必定是情，就不是我不是情；空就是我，那么必定是我必定是空，就不是我不是空；不空就是我，那么必定是我必定是不空，就不是我不是不空。

### 【原文】

(7) 故寂而感也，感而寂也，而必曰如此而寂，如此而感，则不可谓之寂，不可谓之感矣。体而用也，用而体也，而必曰如此而体，如此而用，则不可谓之体，不可谓之用矣。性而情也，情而性也，而必曰如此而性，如此而情，则不可谓之性，不可谓之情矣。空而不空也，不空而空也，而必曰如此而空，如此而不空，则不可谓之空，不可谓之不空矣。

### 【译文】

(7) 所以，寂就有感，感就有寂，那么一定要说如此就是寂，如此就是感，就不能叫做寂，不能叫做感了。体就有用，用就有体，那么一定要说如此就是体，如此就是用，就不能叫做体，不能叫做用。性就有情，情就有性，那么一定要说如此就是性，如此就是情，就不能叫做性，不能叫做情。空就有不空，不空就有空，那么一定要说如此就是空，如此就是不空，就不能叫做空，不能叫做不空。

### 【原文】

三一教主言：空而不空者，岂非所谓先衍之先与？盖莫为之先者，先也。空而不空，而不空者，其先乎？而天地，而日月，而星辰，而山岳河海，而昆虫草木，皆其先之所衍，不空而空也。

### 【译文】

三一教主说：空就有不空，难道不是所说的先衍的先吗？没有什么能成为它的先，就是先。空就有不空，而且不空，大概是先吧？天地，日月，星辰，山岳河海，昆虫草木，都是这个先演化的，不空又是空。

### 【原文】

(1) 三一教主言：我之心，先天而天天也，故其能生天乎？我之心，先地而地地也，故其能生地乎？我之心，先日而日日也，故其能生日乎？我之心，先月而月月也，故其能生月乎？由是观之，天地日月，我也，先也。天不先，其能我乎？我不先，其能天乎？故天也者，以我之先而先我也；我也者，以天之先而先天也。地不先，其能我乎？我不先，其能地乎？故地也者，以我之先而先我也；我也者，以地之先而先地也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：我的心，比天先就能使天成为天，所以大概能够生天吧？我的心，比地先就能使地成为地，所以大概能够生地吧？我的心，比日先就能使日成为日，所以大概能够生日吧？我的心，比月先就能使月成为月，所以大概能够生月吧？由此看来，天地日月，也是我，也是先。天不在先，难道能成为我吗？我不在先，难道能生天吗？所以，天，以我的先就成为先成为我；我，以天的先就成为先成为天。地不在先，难道能成为我吗？我不在先，难道能生地吗？所以，地，以我的先就成为先成为我；我，以地的先就成为先成为地。

### 【原文】

(2) 日不先，其能我乎？我不先，其能日乎？故日也者，以我之先而先我也；我也者，以日之先而先日也。月不先，其能我乎？我不先，其能月乎？故月也者，以我之先而先我也；我也者，以月之先而先月也。

### 【译文】



(2) 日不在先，难道能成为我吗？我不在先，难道能生日吗？所以，日，以我的先就成为先成为我；我，以日的先就成为先成为日。月不在先，难道能成为我吗？我不在先，难道能生月吗？所以，月，以我的先就成为先成为我；我，以月的先就成为先成为月。

### 【原文】

(3) 故太虚以其虚，而混混虚氏之虚乎？混虚氏以其虚，而混太虚之虚乎？夫太虚也者，彻天彻地，彻人彻物，彻古彻今，彻内彻外，彻大彻小，彻通彻塞，而莫非太虚也。故未有天地也，而天地之太虚在太虚；既有天地也，而太虚之太虚在天地。未有人也，而人之太虚在太虚；既有人也，而太虚之太虚在人矣。恶乎太虚之生天生地，而非人之生天生地乎？

### 【译文】

(3) 所以太虚以它的虚来混合混虚氏的虚吗？混虚氏以它的虚来混合太虚的虚吗？太虚，彻天彻地，彻人彻物，彻古彻今，彻内彻外，彻大彻小，彻通彻塞，就没有什么不是太虚。所以，还没有天地的时候，那么天地的太虚在太虚；已经有了天地，那么太虚的太虚在天地。还没有人的时候，那么人的太虚在太虚。已经有了人，那么太虚的太虚在人。哪里是太虚生天生地，而不是人生天生地呢？

### 【原文】

三一教主乃复咏言：

### 【译文】

三一教主就再说偈言：

【原文】

太虚是我体	天地皆吾用	太虚天地我	无共无不共
太虚能生天	天亦能生我	天地太虚中	与我同一道
太虚能生我	我亦能生天	太虚元是我	天地共一先
太虚混混虚	混混混太虚	太虚混虚氏	神化自如如
周流于六虚	六虚何者是	天地此无穷	我心亦不异
天地皆我心	我为天地先	日月皆我心	我为日月先
盈盈太虚中	莫非我之心	莫非我之心	莫非我之先
我心即我先	浩乎其无边	我先即我心	勿向心外寻
太极不为先	尚有太极前	太乙不为先	亦有太乙前
夫静而曰先	有静即非先	夫体而曰生	有体即非先
天地如许大	吾身何其小	大小非所论	反观得其妙
其妙竟何如	天人一太虚	茫茫太虚里	天地非有余
其妙不可言	太虚是我先	天先即是我	我先即是天

门人黄普镜、黄普通重梓  
最上一乘经卷二终

## 最上一乘经卷三

门人陈嘉猷命梓

### 【原文】

三一教主言：释氏所谓万法尽通，万法俱备，一切不染，离诸法相，一无所得，孔子所谓尽性至命之大也，是名最上乘。其次则有依法修行而为上乘，又次则有悟法解义而为中乘，又次则有见闻转诵而为下乘。夫以最上乘以教人，是亦足矣。而曰上乘、中乘、下乘者，何也？岂不以人人俱足，个个完成？苟渐有以语之，则安知其不有开其障之重，以拔其根之深邪？

### 【译文】

三一教主说：佛家所说的万法尽通，万法俱备，一切不染，离诸法相，一无所得，孔子所说的尽性至命之大，是叫做最上乘。其次就有依法修行是上乘，又次就有悟法解义是中乘，又次就有见闻转诵是下乘。用最上乘教人，这也足够了。又说上乘、中乘、下乘，为什么呢？难道不是因为佛性人人俱足，个个都能保全吗？如果逐步地教，哪里知道他们不会除去重大的障碍，来拔掉恶习的深根呢？

### 【原文】

(1) 三一教主言：释氏亦有以戒定慧，接大根智者，则曰“心地无非自性戒，心地无痴自性慧，心地无乱自性定”；

亦有以戒定慧，接小根智者，则曰“诸恶莫作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其心名为定”。夫戒定慧只合一种，而又有不同者，岂非以根智有大小，而接之各别邪？殊不知心地无非，何者非戒？心地无乱，何者非定？心地无痴，何者非慧？

### 【译文】

(1) 三一教主说：佛教也有以戒定慧来接引大根智的人，就说“心地无非自性戒，心地无痴自性慧，心地无乱自性定”；也有以戒定慧来接引小根智的人，就说“诸恶不作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其心名为定”。戒定慧只合为一种，却又有不同，难道不是因为根智有大小，那么接引他们的方法又各有不同吗？竟然不知心地没有错误，为什么不是戒？心地没有纷乱，为什么不是定？心地没有愚痴，为什么不是慧？

### 【原文】

(2) 又曰：自性自戒，戒而无所于戒也；自性自定，定而无所于定也；自性自慧，慧而无所于慧也。《坛经》曰：“此事须从自性中起，于一切时，念念自净其心，自修自行，见自己法身，见自心佛，自度自戒始得。”夫曰自性者，乃余所云真心实地、色空所不到处也。其有垢乎？其有净乎？而曰自净其心者，心其有垢而可净乎？心既无垢之可净矣，其有待于修于行于度于戒者乎？

### 【译文】

(2) 又说：自性自然戒，戒却没有什麼可戒；自性自然定，定却没有什麼可定；自性自然慧，慧却没有什麼可慧。《坛经》说：“此事须从自性中起，于一切时，念念自净其心，自修自

行，见自己法身，见自心佛，自度自戒始得。”这所说的自性，就是所说的真心实地、色空所不到的地方。它有尘垢吗？它有清净吗？可是说自净其心，心难道有尘垢可净吗？心已经没有尘垢可净了，难道还有待于修、有待于行、有待于度、有待于戒吗？

### 【原文】

(3) 大凡言自者，皆自性义也。乃所谓自性戒、自性定、自性慧者是也。故曰：须从自性中起，最上一乘之宗旨也。六祖又曰：“佛向性中作，莫向心外求。”又曰：“只此不污染，诸佛之所护念。”故欲见性，而不从自性中起者，其能见自己法身、自心佛者乎？

### 【译文】

(3) 凡是说“自”的，都是自性的意思。就是所说的自性戒、自性定、自性慧。所以说：须从自性中起，是最上一乘的宗旨。六祖又说：“佛向性中作，莫向心外求。”又说：“只此不污染，诸佛之所护念。”所以想要见性，如果不从自性中起，难道能见自己的法身、自心的佛吗？

### 【原文】

(1) 三一教主言：天下何思何虑，本体本寂然也。死生利害之不足以贰其心，本体本无累也。民胞物与之分量，本体本无我也。清明在躬，志气如神，本体本虚明也。乐则生而恶可已者，本体本活泼也。不将不迎，应而不宰，本体本融彻也。语大而天下莫载，语小而天下莫破，本体本充塞也。溥博如天，渊泉如渊，本体本至深而至广也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：天下何思何虑，本体本来寂静。死生利害都不能够使他有二心，本体本来没有牵累。民为同胞，物为同类的分量，本体本来无我。内心清静明慧，心志和气就会有如神明，本体本来虚明。快乐由此产生，快乐一产生就不可遏止了，本体本来活泼。来的不迎，去的不送，从容应对世事，却不会被杂事俗念牵制沾染，本体本来圆融通达。说到“大”，就大得连天下都载不了，说到“小”，就小得连一点儿也分不开，本体本来充满。周遍广大好像那无际的天空，精微深远好像那幽邃的深渊，本体本来极深又极广。

### 【原文】

(2) 天何言哉？四时行焉，百物生焉，本体本无为而无不为也。仰之弥高，钻之弥坚，瞻之在前，忽焉在后，本体本无穷尽，本无方体也。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德，本体本如是。不曰能冒天下，亦且能运虚空也。

### 【译文】

(2) 天有说话吗？它却使四季运行，百物生长，本体本来无为又无不为。越仰望越显得高远，越钻研越显得深奥，望过去好像在前面，忽然又好像在后面，本体本来没有穷尽，本来没有方向和形体。广大可以与天地相配，变通可以与四季的交替相配，阴阳之道可以与日月的交替运行相符合，乾之显现和坤之收敛的至善之理可以与至上的美德相配，本体本来就是这样。不说只能覆盖天下，而且能运虚空。

### 【原文】

(1) 三一教主言：汝以虚空者，虚空乎？虚空粉碎者，而空乎？虚空者，本体乎？虚空粉碎者，本体乎？汝以为其有虚空乎，其有本体乎？其无虚空乎，其无本体乎？汝其以虚空得而粉碎乎，其以虚空不可得而粉碎乎？汝其以本体得而粉碎乎，其以本体不可得而粉碎乎？汝其即虚空而虚空乎，即虚空而粉碎之而虚空乎？汝其离虚空而虚空乎，离虚空而粉碎之而虚空乎？

### 【译文】

(1) 三一教主说：你以为虚空是虚空吗？虚空粉碎就是空吗？虚空是本体吗？虚空粉碎是本体吗？你以为是有虚空，有本体呢，还是没有虚空，没有本体呢？你是以为虚空能够粉碎呢，还是以为虚空不能够粉碎呢？你是以为本体能够粉碎呢，还是以为本体不能够粉碎呢？你以为到达虚空就是虚空呢，还是以为到达虚空并且把它粉碎了是虚空呢？你是以为离开虚空就是虚空呢，还是以为离开虚空而且粉碎它是虚空呢？

### 【原文】

(2) 汝其即本体而虚空乎，即本体而粉碎之而虚空乎？汝其离本体而虚空乎？离本体而粉碎之而虚空乎？汝其即本体之虚空，而虚空乎，离本体之虚空，而虚空乎？汝其即虚空之本体而本体乎，离虚空之本体而本体乎？汝其不即不离此本体而虚空乎？汝其不即不离此虚空而本体乎？汝其即而非即，离而非离，而虚空此本体乎？汝其不即而即，不离而离，而本体此虚空乎？

### 【译文】

(2) 你以为是到达本体就是虚空呢，还是以为到达本体并且粉碎它是虚空呢？你是以为离开本体是虚空呢，还是以为离开本体并且粉碎它是虚空呢？你是以为到达本体的虚空是虚空呢，还是以为离开本体的虚空是虚空呢？你是以为到达虚空的 本体就是本体呢，还是以为离开虚空的 本体是本体呢？你难道以为不即不离这个本体就是虚空吗？你难道以为不即不离这个虚空就是本体吗？你难道以为即又不是即，离又不是离，就是虚空这个本体吗？你难道以为不即就是即，不离就是离，就是本体这个虚空吗？

### 【原文】

(3) 汝其以为粉碎虚空，然后方可谓之虚空乎，不可谓之虚空乎？汝其以为粉碎本体，然后方可谓之本体乎，不可谓之本体乎？要而言之：本体本虚空也，若著虚空相，便非我本体；虚空本粉碎也，若有粉碎心，便不是虚空。故不知有虚空，然后方可以言太虚天地之本体；不知有粉碎，然后方可以言太虚天地之虚空。

### 【译文】

(3) 你是以为粉碎虚空，然后才可以叫做虚空呢，还是不可以叫做虚空呢？你是以为粉碎本体，然后才可以叫做本体呢，还是不可以叫做本体呢？总而言之：本体本是虚空，如果著虚空相，就不是我的本体；虚空本是粉碎，如果有粉碎的心，就不是虚空。所以不知有虚空，这样以后才可以说太虚天地的本体；不知有粉碎，这样以后才可以说太虚天地的虚空。



### 【原文】

三一教主言：本体是虚空，虚空无生灭，远离诸相不属觉知。故不可以言言，不可以觉觉，不可以见见，不可以知知，不可以闻闻。无闻无无闻，无知无无知，不见无不见，无觉无无觉，无言无无言，无生无无生。如是如是，应化自然。

### 【译文】

三一教主说：本体是虚空，虚空无生灭，远离诸相不属觉知。所以不可以用话来说，不可以用觉来觉，不可以用见来见，不可以用知来知，不可以用闻来闻。没有闻也没有无闻，没有知也没有无知，没有见也没有不见，没有觉也没有无觉，没有言也没有无言，没有生也没有无生。就像这样，就像这样，应化自然。

### 【原文】

三一教主乃复说偈言曰：

### 【译文】

三一教主于是再说偈言：

### 【原文】

稽古无始氏	无生我也生	混混沌沌时	我生而无生
无生始生气	气生而为天	无生故生形	形生而为地
变化正性合	冲和以为人	人既有性命	安能无生死
夫谁知无生	能证于无生	夫谁知生死	出离于生死
至人知出离	顿悟我无生	顿悟我无死	出离于生死
生死不是我	无生乃是我	我也先天地	无生即是我
我也后天地	无生在天地	我我天地我	何者不是我

夫岂曰天地	太虚皆是我	太虚皆是我	而况于天地
天地皆是我	而况于万物	日月于星辰	而有此无生
雨风与露雷	而有此无生	山岳与河海	而有此无生
昆虫与草木	而有此无生	人其灵于物	人人此无生
不能证无生	何以灵于物	蠢动皆含灵	物物此无生
不能证无生	何以贵于灵	无生无释迦	无生无寂灭
无生有真我	释迦此寂灭	无生无老子	无生无清静
无生有真我	老子此清静	无生无孔子	无生无时中
无生有真我	孔子此时中	我也本无生	我也非释迦
我也常寂灭	我本是释迦	我也本无生	我也非老子
我也常清静	我本是老子	我也本无生	我也非孔子
我也常时中	我本是孔子	本来无生道	是为真面目
岂曰无色相	亦且无空相	顿悟无生道	何戒与定慧
顿悟无生道	何贪与瞋痴	何者是识神	识神元非我
何者是元神	元神元非我	何者是烦恼	烦恼元非我
何者是智慧	智慧元非我	无生本无我	而安有我相
无生本无人	而安有人相	无生无众生	安有众生相
无生无寿者	安有寿者相	无生无灭度	灭度不灭度
若起灭度心	是名灭度相	无生无布施	布施不布施
若起布施心	是名布施相	无复灭度相	无生而灭度
若曰我无生	亦是灭度相	无复布施相	无生而布施
若曰我无生	亦是布施相	何名为三昧	正受是三昧
正见是三昧	是名为三昧	若曰我三昧	便是不正受
便是不正见	不名为三昧	受而无所受	是名为正受

见而无所见	是名为正见	一行为三昧	三昧岂在行
三昧自三昧	三昧不在行	一相为三昧	三昧岂在相
三昧自三昧	三昧不在相	何名为禅定	无生外离相
无生内不乱	是名真禅定	何名为忏悔	无生忏前愆
无生悔后过	是名真忏悔	无生本虚空	虚空虚空已
何有于罪愆	何待于忏悔	离迷便是迷	离觉非正觉
迷觉犹在心	安能离迷觉	除妄便是妄	除真亦非真
真妄犹在心	安能除真妄	何有于邪正	何有于迷悟
虽云有起灭	俱无起灭处	以无邪见故	有念便有邪
有邪着邪见	邪见非正见	以无正见故	有念便有正
有正着正见	正见非正见	皈依岂皈依	皈依不皈依
昔有皈依者	何言不皈依	究竟岂究竟	究竟不究竟
昔有究竟者	何言不究竟	见于无所见	无见是真见
闻于无所闻	无闻是真闻	觉于无所觉	无觉是真觉
知于无所知	无知是真知	我也本无生	自然无无明
亦无无明尽	无生无无明	我也本无生	自然无老死
亦无老死尽	无生无老死	不古而不今	不今而不古
古今自古今	无生无古今	舍假以归真	不起归真想
万境本如如	不起如如想	常寂而常照	不起寂照想
常明而常觉	不起明觉想	本性本金刚	不起金刚想
本性本圆觉	不起圆觉想	以幻而灭幻	幻灭而复灭
灭而无可灭	无生是真常	空空而无无	无无而复无
无而不可无	真常是无生	毋曰我灭幻	幻亦无可灭
毋曰我真常	真常亦非常	虽曰证涅槃	实则无涅槃

夫既无涅槃	而曰证涅槃	涅槃无可证	证于无所证
无所证而证	乃名证涅槃	虽曰离生死	实则无生死
夫既无生死	而曰离生死	生死无可离	离于无所离
无所离而离	乃名离生死	释氏贵无念	无念以为宗
心迷有起灭	不自有其宗	心不逐乎念	无念是心宗
何以不思善	思善而善生	何以不思恶	思恶而恶生
因思而后善	善即在于思	善既出于思	而不本无思
无生则无思	无思安有生	有生便有思	有思岂无生
有思而有生	即名门外汉	无思而无生	舍筏登彼岸

门人黄普珠、陈道崇重梓

最上一乘经卷三终

第十一册 洞玄极则经三卷

# 洞玄极则经卷一

门人黄大寅命梓

## 【原文】

三一教主言：先天一气，从虚无中来。岂非乾坤未判之先，而太虚太无，自有混元至精者在欤？故曰“有物混成，先天地生”。然所谓先天地生者，混然无气而生气也。气焉既生，即名为一，惟一故二，则两仪分，而天地辟矣。故曰：“道生一，一生二，二生三。”

## 【译文】

三一教主说：先天一气，从虚无中来。难道不是在乾坤还没有分开之先，是太虚太无，自然有混元至精存在吗？所以说“有一种物混混沌沌，浑然一体，在开天辟地之前就已经存在”。但是所说的在开天辟地之前就已经存在的，是混沌无气中生出的气。气已经生了，就称为一，只是这个一因此演化为二，那么阴阳两仪就分了，天地就开辟了。所以说：“道生一，一生二，二生三。”

## 【原文】

三一教主言：先天者，生天，生地，生人，而为天之先者，此天地人之道，同出于一原，故能并立而为三也。人惟不得先天之理，即囿于天地之中，如《易》所谓后天奉天时者，是也。

惟其能得先天之理，则能斡旋變理，范围曲成，宇宙在身，造化在手，而天且不能违矣。盈虚消息，不任我之推移邪？

### 【译文】

三一教主说：先天，能生天，生地，生人，就成为天的先，这天地人之道，同出于一个本原，所以能并列为三。人只是不能得到先天之理，就局限在天地之中，如《周易》所说的在后天人们行事，就要奉顺上天，就是这样。只要能得到先天之理，就能运转乾坤，协和调理阴阳，范围（包容）天地，普遍地成就万物，宇宙在于一身，创造演化只在手中，那么天也不会违背了。盈满或空虚，消歇或增长，就不任凭我移动变化吗？

### 【原文】

三一教主言：天数五，地数五，五而五之二十五，太极原在虚无中。虚无太极道之祖，笑杀道流，按迹慕古，惟向一身之外，空谈铅汞龙虎；又向八卦之中，漫说屯蒙朝暮。吁嗟乎！道之不明也。惟是之故，安得真人对坐绿霞间，与之共话玄门之真土。

### 【译文】

三一教主说：天的数是五，地的数是五，五个五是二十五，太极原在虚无中。虚无太极是道的宗祖，可笑的道教者流，依循踪迹仰慕古人，只向一身之外，空谈铅（指坎为阴，外阴而内阳）汞（指离为阳，外阳而内阴）龙（指阳气）虎（指阴气）；又向八卦之中，随便说屯蒙（即进退升降时该用的火）朝暮（即小周天的进阳、退阴）。唉！不明白道。只是这个缘故，哪里能够得到真人与他对坐在山林云霞中，与他一起谈论玄门的真

土。

### 【原文】

三一教主言：汝不见天之高，日月星辰共森罗，一息一行几千里，吾身玑衡亦如此。归返还，运周天，天地反覆千万年。真人不启秘，假称汞和铅。东龙西虎不复说，只了性命便通玄。玄中玄，须颠倒，颠颠倒倒炼不老。一阴一阳之谓道，谷神不死中有宝。

### 【译文】

三一教主说：你没有看到天的高远，日月和星辰纷然罗列，一呼一吸之间就运行几千里，我身上的玑衡（古代的天文观测仪器）也如此。返朴归真，运周天，犹如天地反覆千万年。真人不启示玄秘，就假借称汞和铅。不要再说东龙和西虎，只要明了性命就会通达玄。玄中又有玄，必须颠倒，颠颠倒倒中炼不老的丹。一阴一阳叫做道，谷神不死其中有真宝。

### 【原文】

三一教主言：不运气，气自运，运气反令气不顺。汝不见苍苍上浮之谓天，北辰居，五气宣，夫何为哉？任自然，世人既无口授与心传，何为乎？穷年矻矻守残编，徒诵“顺成人，逆成仙”，岂知太极一立自然倒颠，上升下降无休歇，天地日月都回旋，为无为，玄更玄。

### 【译文】

三一教主说：不要运气，气自然会运行，运气反而使气不顺畅。你没有看到幽远苍茫轻清之气上浮的叫做天，北辰居在天中，五气周遍，天做什么呢？任其自然。世上的人既无口授



和心传，要做什么呢？一年到头辛勤地守着残留的文章，白费劲诵读“顺成人，逆成仙”，哪里知道太极一建立就自然倒颠，上升下降没有停歇，天地日月都回旋，修无为，玄之又玄。

### 【原文】

三一教主言：天之高兮高无极，天自春秋我呼吸，一春一秋天一年，一呼一吸我一息。莫道一息与一年，升降妙用我亦天。四时行，百物生，灵化自然，餐芝服气，驾雾乘烟。

### 【译文】

三一教主说：天高远啊，高远得没有终极，天自然有春和秋，犹如我的呼吸，一春一秋就是天的一年，一呼一吸就是我的一息。不要说一息与一年有区别，其实一升一降的妙用是相同的，我也是天。四季交替运行，百物生长，神异的变化顺应自然，吸纳天地的精华，恍忽间进入驾雾乘烟的意境。

### 【原文】

三一教主言：至道无垠，默默昏昏，归乎其根；至道无极，昏昏默默，入乎其宅。我其与天地为常，我其与日月参光；我其一屈一伸，而为神为鬼；我其一动一静，而为阴为阳。前乎千百世，后乎千百世，我其与之相为终始，相为存亡。道惟无内无外，我亦无迎无将。我其登云霞，蹶凤凰，遍观乎旷莽之野，复反于何有之乡。委心而任运，逍遥以徜徉。时

### 【译文】

三一教主说：至道无边无际，没有终点，不可预测，宇宙万物各归生命的本原；至道没有终极，不可预测，进入正位广居。我与天地一样真常，我与日月并列为三光照万古；我一屈

一伸，犹如鬼神变化不可测；我一动一静，就成为阴成为阳。在千百世以前，在千百世以后，我与天地相助终始，相助存亡。道无内无外，我也没有所送，也没有所迎。我登上云霞，踩着凤凰，遍观空阔而苍茫的四野，又返回空无所有的地方。任随心之自然，毫无造作，无拘无束，自由放逸，又安闲自在。当时

**【原文】**

三一教主乃复咏言：

**【译文】**

三一教主又咏诗：

**【原文】**

生生每不穷 一气自鸿蒙 得意鸢鱼外 忘形俯仰中  
春风披绿草 秋雨滴寒蛩 代谢错行里 盈虚相始终  
水流花自发 吾亦任吾真 兴入啼鸾外 风来弱柳春  
观化知无物 达生识此身 居尘尘不染 方是出尘人

**【原文】**

或问：“道可以一言而知之乎？”

**【译文】**

有人问：“道可以用一句话表述就使人知道吗？”

**【原文】**

三一教主言：尧舜之执中，孔子之一贯，亦一言也。故曰：半言片句便通玄者，此也。

**【译文】**

三一教主说：尧舜的执中，孔子的一贯，也是一句话。所

以说：只言片语就可以通达玄，就是这样。

### 【原文】

三一教主言：一者，玄也，太极也。玄之又玄者，太极之先，而未始一也。

### 【译文】

三一教主说：一，是玄，是太极。玄之又玄，是太极之先，就是未始一。

### 【原文】

三一教主言：天其得一以清乎？而虚空本体，本体虚空，是乃天之未始天也。由是而一，而清，而其所以高，所以明，而莫非天也。地其得一以宁乎？而虚空本体，本体虚空，是乃地之未始地也。由是而一，而宁，而其所以博，所以厚，而莫非地也。

### 【译文】

三一教主说：天是得一就清吗？虚空本体，本体虚空，这是天的未始天。从此就生一，就清，而且它因此高远，明亮，就没有不是天。地是得一就宁吗？虚空本体，本体虚空，这是地的未始地。从此就生一，就宁，而且它因此博大，深厚，就没有不是地。

### 【原文】

三一教主言：孔子其儒乎？其儒而圣乎？儒而未始儒，未始儒而儒也；圣而未始圣，未始圣而圣也。亦道亦玄，亦释亦禅。老子其道乎？其道而玄乎？道而未始道，未始道而道也；玄而未始玄，未始玄而玄也。亦儒亦圣，亦释亦禅。释迦其释

乎？其释而禅乎？释而未始释，未始释而释也；禅而未始禅，未始禅而禅也。亦儒亦圣，亦道亦玄。

### 【译文】

三一教主说：孔子是儒吗？是儒又是圣吗？儒又有未始儒，有未始儒才有儒；圣又有未始圣，有未始圣才有圣。也是道也是玄，也是释也是禅。老子是道吗？是道又是玄吗？道又有未始道，有未始道才有道；玄又有未始玄，有未始玄才有玄。也是儒也是圣，也是释也是禅。释迦是释吗？是释又是禅吗？释又有未始释，有未始释才有释；禅又有未始禅，有未始禅才有禅。也是儒也是圣，也是道也是玄。

### 【原文】

三一教主言：孔子圣矣，圣而不自知，其圣之所以圣者，圣也；老子玄矣，玄而不自知，其玄之所以玄者，玄也；释迦禅矣，禅而不自知，其禅之所以禅者，禅也。而其所以圣，所以玄，所以禅者，岂属于见闻觉知，而关于言语文字者哉？若我属于见闻觉知，而关于言语文字者矣，其能圣而孔子、玄而老子、禅而释迦乎？此孔老释迦之教，所以能卓越千古，而人莫之知也。

### 【译文】

三一教主说：孔子是圣，却不知道自己是圣，这种圣可以成为圣，才是圣；老子是玄，却不知道自己是玄，这种玄可以成为玄，才是玄；释迦是禅，却不知道自己是禅，这种禅可以成为禅，才是禅。那么他们可以成为圣，成为玄，成为禅，难道属于见闻觉知，又有关于语言文字吗？如果我属于见闻觉

知，又有关于语言文字，难道能够成为圣的孔子、玄的老子、禅的释迦吗？这是孔老释迦的教，所以能千古以来最卓越，可是人们不知道这些。

### 【原文】

(1) 三一教主言：河图用八而虚其中，中之虚者，神无定位，而周流于八者之间也。洛书用九而实其中，中之实者，神立其位，而周流于八者之间也。虚者虚之而未尝虚，实者实之而未尝实，太虚之体，天地之心也。故不知河图之所以为河图者，则不知有太虚之体。不知有太虚之体，而太虚得而体之以为体乎？不知洛书之所以为洛书者，则不知有天地之心。不知有天地之心，而天地得而心之以为心乎？

### 【译文】

(1) 三一教主说：河图用八的数，中是虚的，神没有定位，就周遍地流行八卦之间。洛书用九的数，中是实的，神立在中位，就周遍地流行在八者之间。虚的虚了却未曾虚，实的实了却未曾实，太虚之体，是天地的心。所以不知河图成为河图的原因，就不知有太虚之体。不知有太虚之体，那么太虚能够把这个体当作体吗？不知洛书成为洛书的原因，就不知有天地的心。不知有天地的心，那么天地能够把这个心当作心吗？

### 【原文】

(2) 然而太虚之体，得而体之乎否也。体之而无所于体，然后能体太虚之体以为体。天地之心，得而心之乎否也。心之而无所于心，然后能心天地之心以为心。而八卦，而六十有四，而九畴，而八十有一，皆其枝叶，以与不可使知者道，以寄此

洛书之仁、河图之未始仁而不亡尔，是亦存羊之意也。

### 【译文】

(2) 然而太虚之体，不能够把它当作体。把它当作体又没有什么体，然后才能以太虚之体的体当作体。天地的心，不能够把它当作心。把它当作心又没有什么心，然后才能以天地之心的心当作心。因此，就有八卦，就有六十四卦；就有九畴，就有八十一数；这都是枝叶，用这些来对不能知天道的人说，来寄托洛书的仁、河图的未始仁，就不会消亡而已，这也是为了维护根本而保留有关的枝叶的意思。

### 【原文】

《教外别传》尝曰：《易》之所谓“河出图，洛出书”者，寓言也。至于《导河迂谈》，则曰非寓言也。

### 【译文】

《教外别传》曾经说：《周易》所说的“河出图，洛出书”，是寓言。至于《导河迂谈》，就说不是寓言。

### 【原文】

“三一教主之言，何其异也？敢问。”

### 【译文】

“三一教主的话，为什么那样奇异呢？请问您。”

### 【原文】

三一教主言：汝以为河图洛书，其寓言乎，其非寓言乎？古人有言曰：吾身一小天地也。既有吾身之天地，则便有吾身之河洛；既有吾身之河洛，则便有吾身之图书。而曰寓言不可也。然而何者谓之吾身之天地？何者谓之吾身之河洛？何者谓

之吾身之图书？纵伏羲大禹复生，岂其能言之而使人知邪？则亦惟图之书之，以俟后之文箕周孔已尔。而曰非寓言也，夫谁得而知之？夫吾身岂有天地河洛图书耶？

### 【译文】

三一教主说：你以为河图洛书，是寓言呢，还是不是寓言呢？古人说：我身是一个小天地。既然有我身的天地，那么就有我身的黄河和洛水；既然有我身的黄河和洛水，那么就有我身的“图”和“书”。因此叫做寓言是不可以的。然而什么叫做我身的天地？什么叫做我身的黄河和洛水？什么叫做我身的“图”和“书”呢？即使伏羲大禹再生，难道能说出来并且使人知道吗？那么也只能画“图”和“书”来表示，来等待后世的文王、箕子、周公、孔子阐明而已。因此叫做不是寓言，那么谁能够知道它呢？况且我身难道有天地、河洛、图书吗？

### 【原文】

三一教主言：夫圣人者，亦惟以吾身之天地，以天地天地之天地，而使位也。岂惟天地，亦且以吾身之河洛，以河洛天地之河洛，而使清也。岂惟河洛，亦且以吾身之图书，以图书河洛之图书，以寄之天地间，而使知之也。又问：“何者谓之知？”

### 【译文】

三一教主说：圣人，也只以我身的天地，把天地的天地当作天地，并且使它们归位。何止天地，又以我身的黄河和洛水，把天地的黄河和洛水当作黄河和洛水，并且使它们清。何止黄河和洛水，又以我身的“图”和“书”，把黄河和洛水的“图”

和“书”当作“图”和“书”，把它们寄托在天地间，并且使人们知道它们。又问：“什么叫做知？”

### 【原文】

三一教主言：知也者，知也，知之也，孔子所谓不可使知之知也。故知天知地，知吾身之天地，以天地之天地不异也。知河知洛，知吾身之河洛，以天地之河洛不异也。知图知书，知吾身之图书，以河洛之图书不异也。

### 【译文】

三一教主说：知，就是知道，就是知道它们，就是孔子所说的不可使知的知。所以知道天知道地，知道我身的天地，与天地的天地没有不同。知道黄河知道洛水，知道我身的黄河和洛水，与天地的黄河和洛水没有不同。知道“图”知道“书”，知道我身的“图”和“书”，与黄河和洛水的“图”和“书”没有不同。

### 【原文】

三一教主言：爻从义而二者，一阴一阳之道也，二义合则能变。卦从土而二者，一阴一阳之道也，二土合则能卜。或问爻之字训。

### 【译文】

三一教主说：爻从义是二个义相叠，是一阴一阳之道，二个义合并就能变。卦从土是二个土相叠，是一阴一阳之道，二个土合并就能卜。有人问爻字的解释。

### 【原文】

三一教主言：此亦方寸之义也。而东而西，而南而北，而



无有不宜者，故曰爻。《易》之所谓“寂然不动，感而遂通天下之故”者，此也。无论凡圣，皆具此爻，而天下之道，悉冒于此爻之中矣。“夫二爻为爻，既闻命矣。而曰二土为卦者，则又何义也？”

### 【译文】

三一教主说：这也是方寸的意旨。无论东和西、南和北，都没有不适宜的，所以叫做爻。《周易》所说的“寂然不动，感而遂通天下之故”，是这个爻。无论凡夫和圣人，都具有这个爻，而且天下之道，全都覆盖在这个爻中了。这个人又问：“二个爻为爻，已经接受教导了。可是说二个土为卦，那又是什么意思呢？”

### 【原文】

(1) 三一教主言：卜以知来者，神也。土以神用，故能卜，此卦之所以名也。昔者箕子之叙五行也，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。其叙五事也，一曰貌，二曰言，三曰视，四曰听，五曰思。而其所属，则曰貌水、言火、视木、听金、思土也。其叙庶徵也，曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰风。而其所属，则曰雨水、暘火、燠木、寒金、风土也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：占卜就能预知未来，是神的功用。土凭借神的功用，所以能够卜。这就是卦命名的原因。从前箕子说五行：一叫做水，二叫做火，三叫做木，四叫做金，五叫做土。他说五事：一叫做貌，二叫做言，三叫做视，四叫做听，五叫做思。而这五事的五行所属就叫做貌属水、言属火、视属

木、听属金、思属土。他说各种徵候：叫做雨，叫做暘（晴天），叫做燠（暖），叫做寒，叫做风。而这五种徵候的五行所属就叫做雨属水、暘属火、燠属木、寒属金、风属土。

### 【原文】

（2）朱子曰：“五行之土，无定位，无成名，无专气。而水火木金，无不待是以生者。”故土于四行无不在，于四时则寄王焉，岂非所谓土以神用邪？思亦属土，而以神用，故曰“思曰睿，睿作圣”。若风之来也，不知其所从来；而其去也，又不知其所从去。故亦以神用而属土也。二土合则神存，而吉凶已先见矣。《易》曰：“八卦定吉凶。”

### 【译文】

（2）朱熹说：“五行的土，没有定位，没有成名，没有专气，（依火而生。）可是五行中的水火木金，没有不依靠它才能生存。”所以土在四行中无处不在，在四季中寄在主位，难道不是所说的土凭借神的功用吗？思也属土，也是凭借神的功用，所以说“思叫做睿（有智慧），睿能作圣”。又如风吹来，不知它从什么地方来；风吹去，又不知它到什么地方去。因此风也凭借神的功用属土。二土合并神就存在其中，而且吉凶已经预见。《周易》说：“八卦预见吉凶。”

### 【原文】

（1）三一教主言：《易》曰：“圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”余尝以人身之爻之动，而断其吉凶焉。故一念之动而善也，不谓之一阳生而复乎？由此而舜之徒，由此而舜，而吉从可知矣。

一念之动而不善也，不谓之一阴生而姤乎？由此而蹇之徒，由此而蹇，而凶从可知矣。

### 【译文】

(1) 三一教主说：《周易》说：“圣人看到天下事物的变动，因而观察它们的会合变通，以推行其典章礼仪，附上爻辞来推断吉凶，因此叫做爻。”我曾经以人身之爻的变动来推断其吉凶。所以动一个善念，不叫做一阳生起是地雷复卦吗？因此就成为舜这类的人，因此就成为舜，那么吉祥就从这里可以预知了。动一个不善的念，不叫做一阴生起是天风姤卦吗？因此就成为盗跖这类的人，因此就成为盗跖，那么凶灾从这里可以预知了。

### 【原文】

(2) 故爻也者，非他也，心之变动，即名为爻。而画前之易，广大悉备尽于此矣。故一物各具一太极，而一物一爻，合天地人之道而一焉者也。夫天地万物，皆具此爻，而天地万物之动，即此爻之动。故曰“爻象动乎内，吉凶见乎外”，又曰“道有变动，故曰爻”。

### 【译文】

(2) 所以，爻，不是其他的，心的变动，就叫做爻。那么伏羲画八卦之前的易，广大无际都在这里完全具备了。因此一个物各自具有一个太极，而且一个物是一个爻，配合天地人之道归于一体。天地万物都具有这个爻，天地万物的变动，就是这个爻的变动。所以说“爻的象在内部动，吉凶就体现在外表”，又说“道有变动，因此叫做爻”。

### 【原文】

(3) 由是推之，岂特“将兴之祲祥，将亡之妖孽”可卜而知也？即此四体蓍龟之朕兆，而吉凶有不先见乎？又岂特“动乎四体，见乎蓍龟”可卜而知也？即此鸣禽走兽，与夫金石草木之微机，而吉凶有不先见乎？

### 【译文】

(3) 由此推论，哪里只是“国家将要兴盛必定有吉祥的征兆，国家将要衰亡必定有物类反常的现象”可以占卜就预知呢？就是这通过蓍草和龟甲预测和行动的表现，可以看到兴衰的征兆，那么吉凶能不预见吗？又哪里只是“通过蓍草和龟甲预测和行动的表现，可以看到兴衰的征兆，”可以占卜就预知呢？就是这通过飞禽走兽，还有那些金石草木的微妙的机，那么吉凶能不预见吗？

### 【原文】

或问：阖户之坤，辟户之乾。

### 【译文】

有人问：阖户的坤，辟户的乾。

### 【原文】

三一教主言：诸凡形而塞者，尽属之坤矣；诸凡气而通者，尽属之乾矣。故坤，阖户也，而雷霆出地而震，草木出地而芽，山川出云而通气，不谓之辟户而乾乎？又问：“乾辟户也，坤阖户也，而画之爻，则曰乾☰坤☷者何也？”

### 【译文】

三一教主说：凡是有形而且充塞的，都属于坤；凡是有气

又相通的，都属于乾。因此，坤，是阖户。那么雷霆出现大地震动，草木出土长芽，山川飘着云朵并且大气流通，不叫做辟户的乾吗？这个人又问：“乾☰是辟户，坤☷是阖户，可是所画的爻，却叫做乾坤，这是为什么呢？”

### 【原文】

三一教主言：☷之户，本自阖也，而☰之健，则往来乎其间矣。“如此则乾辟坤阖之说非欤？”

### 【译文】

三一教主说：☷的户，本来自然阖，而☰的健（指乾），就在其中往来了。这个人又问：“像这样，那么乾辟坤阖的说法不对吗？”

### 【原文】

三一教主言：何可非也？而☰☷二卦之旨，盖以坤之辟处，即为乾矣。故☷之中☰也。至于金，击之而热；石，扑之而火。亦非其中阳邪？

### 【译文】

三一教主说：怎么能说不对呢？☰☷这两卦的意旨，认为坤卦辟的地方，就是乾了。因此乾☰在坤☷中。至于金属，撞击它就会热；石头，碰击它就会生出火。这不是其中有阳吗？

### 【原文】

或曰：“☷之辟处，即为☰也，则吾既得闻命矣。敢问二土为卦，二爻为爻，亦岂其有阖有辟与？”

### 【译文】

有人问：“坤☷的辟处，就是☰，那么我已经得到您的教

导了。请问二土相叠成为卦，二爻相叠成为爻，难道也有阖有辟吗？”

### 【原文】

三一教主言：汝既能信乾坤阖辟之义矣，何独至于卦爻而疑之乎？故二土阖而辟之，而乾道变化之机，在其中矣；二爻阖而辟之，而乾道变化之机，亦在其中矣。夫坤阖而辟，不谓之灵关启乎？而乾道变化于其中，不谓之神理彰乎？此圣人之所以合乾坤以为德，而赞化育以成能焉者也。

### 【译文】

三一教主说：你既然能相信乾坤阖辟的意旨了，为什么说到卦爻又疑惑呢？本来二土有阖有辟，乾道变化之机就在其中了；二爻有阖有辟，乾道变化之机也在其中了。坤的阖辟，不叫做灵关开启吗？而且乾道变化在其中，不叫做神理彰明吗？这就是圣人能够合乾坤以为德，帮助天地化育来成就他的功能。

### 【原文】

《易》曰：“变动不居，周流六虚。”又曰：“天下何思何虑，天下同归而殊途，一致而百虑。”又曰：“无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。”《论语》曰：“七十而从心所欲不逾矩。”《中庸》曰：“于乎不显，文王之德之纯。”又曰：“不动而敬，不言而信。”又曰：“笃恭而天下平。”又曰：“无声无臭，至矣。”是皆所谓圣神功化之极，释氏之极则也。

### 【译文】

《周易》说：“阴阳变化不停，正气周流六虚。”又说：“本

体虚空，无思无虑，天下的途径虽然多，但要归到同一个真心实地，人们的思虑虽然多，但要复返到同一个本体虚空。”又说：“无思无为，寂然不动，感应就能以心感心。”《论语》说：“七十岁就从本性自然发出的愿望，毫不偏离道德。”《中庸》说：“多么辉煌，多么光明啊！文王的德纯正无瑕。”又说：“（君子）不必行动，人人都尊敬他，不必说话，人人都相信他。”又说：“（君子）纯厚恭敬，那么天下就太平了。”又说：“（大道）无声音，无气味，至极了。”这些都是儒家所说的圣神功化的极致，也是佛教的极则。

### 【原文】

《大学》所谓诚意者，有法有为以入门也。而孔子之无意，则无法无为而极则矣。《大学》所谓致知者，有法有为以入门也。而孔子之无知，则无法无为而极则矣。孟子所谓求放心以存心者，有法有为以入门也。而邵康节曰：“心要放。”程明道曰：“既得后，便须放开。”则无法无为而极则矣。

### 【译文】

《大学》所说的“诚意”，是有法有为的入门；而孔子的“无意”就是无法无为的极则。《大学》所说的“致知”，是有法有为的入门；而孔子的“无知”，就是无法无为的极则。《孟子》所说的收回放驰在外的心，把它存在腔子里，是有法有为的入门；而邵康节说：“心要放。”程明道说：“既得后，便须放开。”这就是无法无为的极则。

### 【原文】

释书曰：“念所受法，常当自勉，精进修之。”又曰：“制

之一处，无事不办。”此乃释教之入门也，岂惟道教为然哉？

### 【译文】

佛经说：“要念念不忘所受的心法，应当自我勉励，精进修行。”又说：“制心一处，应事自如。”这就是佛教的入门，难道只是道教有入门吗？

### 【原文】

道书曰：“身外有身，未为奇特。虚空粉碎，方露全身。”此乃道教之极则也，岂惟释教为然哉？浙有胡姓者，远造三一教主，而问曰：“我儒也，颇知佛之妙义，以无有法，而当下即能成佛矣。岂其以道教为入门，释教为极则也？”

### 【译文】

道书说：“身外有身，不算是奇特。虚空粉碎，才露出法身。”这就是道教的极则，难道只有佛教才有极则吗？浙江有个姓胡的人，从远地来拜访三一教主，就问：“我是读书人，也很精通佛的微妙义理，用无有法，马上就能成佛。哪里要用道教来入门，用佛教来极则呢？”

### 【原文】

三一教主言：佛莫盛于释迦，《金刚经》曰：“是故燃灯佛与我授记，汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。又念过去于五百世，作忍辱仙人。”夫曰来世，曰五百世，则是释迦成佛，其难且久如此。而子则曰“当下即能成佛”者，何也？余不敢谓释迦之圆通，反不及于子；而子之慧悟，尚有过于释迦乎？胡姓者曰：“夫释迦岂有法与？”

### 【译文】



三一教主说：佛教中没有比释迦更高的，《金刚经》中说：“因此燃灯佛才与我授记（指佛对已发心的众生，预报他必将成佛），你来世应当作佛，号称释迦牟尼。又追溯在过去五百世曾修忍辱行，作忍辱仙人。”这所说的来世与五百世，就是释迦成佛还这样困难且长久，而你却说“当下即能成佛”是什么道理？我不敢说释迦佛的圆通反而比不上你，可是你的慧悟还会超过释迦吗？姓胡的人说：“释迦难道还有法吗？”

### 【原文】

三一教主言：有。《金刚经》曰：“法尚应舍。”若无有法矣，而其所舍者，果何物也？胡姓者曰：“以无有法，而与释迦授记者，何也？”

### 【译文】

三一教主说：有。《金刚经》说：“法尚应舍。”如果没有法，那么他所舍去的是什么东西呢？姓胡的人说：“以无有法，给释迦授记这是为什么呢？”

### 【原文】

(1) 三一教主言：以若有法，而不与释迦授记者，何也？若释迦者，岂曰忍辱仙人已哉？盖亦曾为帝释矣，亦曾为善慧仙人矣，不谓之以道教为入门邪？故始而有法者，道教之所以入门，而不与释迦授记者，此也。终于无法者，释教之所以极则，而与释迦授记者，此也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：如果以为如来有法得无上正等正觉，那燃灯佛就不与释迦授记，为什么呢？如释迦，怎么能说只是

做了忍辱仙人呢？也曾经做过帝释，也曾经做过善慧仙人，这不叫做用道教来入门吗？所以刚开始学道是有法的，这就是道教的入门，也就是不与释迦授记的原因；最终是无法的，这是佛教的极则，也就是给释迦授记的原因。

### 【原文】

(2) 又按《梓潼化书》有云：予之在朝也，以闻方外之言，辞荣而归，道逢隐者，指予以心印，授予以正诀曰：“此西方大圣人归寂法也，子能念而习之，可度生死。死而不亡，终成正觉。若中道而废，则犹能择地而处，亦可为神仙。”夫未成正觉，先证仙果，而余所谓入门极则之言，为不诬矣。

### 【译文】

(2) 又按《梓潼化书》中说：我在朝做官，因为听说出世间能成仙作佛，所以辞官归隐，在回家的路上，遇见一位隐士，他给我指明心印，授予修行的真正要诀，他说：“这是西方大圣人归寂的方法，你能念着修习，就可以度生死，死而不亡，终成正觉；如果中途放弃，却还能择地而住，安分修己，也能成为神仙。”由此看来，在还没有修成正觉之前，要先证仙果，那么我所说的入门、极则的话，就不是假话了。

门人蔡道祖重梓  
洞玄极则经卷一终

## 洞玄极则经卷二

门人黄大寅命梓

### 【原文】

三一教主言：道其无乎？无则无不入者也。无能生气，复能成形。阴阳得无，乃鬼乃神。物之芸芸，以生以成。无也者，物之藉也，是以圣人睹物以知无。物生于无，而死于无。无乃不生，生亦不德。无不能生，生即不无。充满宇宙，声臭俱泯。故天地形气也，形气物也。天地法道之无也，而万物生死焉；圣人法道之无也，而万民生死焉。

### 【译文】

三一教主说：道是无吗？无就会无不入。无能生气，又能成形。阴阳得到无，就成为鬼，成为神。众多的物，就能生育，就能成全。无，是物的依靠，因此圣人观察物就能知道无。物在无中生，又在无中死。无是不生，生也不表现德。无是不能生的，能生的就不是无。无充满宇宙，没有声音，没有气味。所以，天地是形和气，形和气是物。天地效法道的无，那么万物在无中生死；圣人效法道的无，那么万民在无中生死。

### 【原文】

三一教主言：日月星辰，亦天之形也，孰纲维是？玄冥窈洞之中，而日月星辰之所以明所以系者，在是矣。视听持行，

亦形之用也，孰纲维是？玄冥窈洞之中，而视听持行之所以聪明，所以运动者，在是矣。以无御有，以神合气，圣人之所以践形也。

### 【译文】

三一教主说：日月星辰，也是天的形，谁维系这些？就是混沌未分、深不可测的中，那么日月星辰能够照明、能够悬挂的原因，就在这里。视听持行，也是形的功用，谁维系这些？就是混沌未分、深不可测的中，那么视听持行能够聪明、能够运动的原因，就在这里。用无统率有，用神配合气，这就是圣人能够体现本性的原因。

### 【原文】

三一教主言：易者，日月也。日月者，阴阳也。一天一地，一男一女，一雌一雄，夫是之谓日月，夫是之谓阴阳。如此而周之，则能生，故曰“生生之谓易”；如此而周之，则能变，故曰“易者，变也”；如此而周之，则谓神之不测，故曰“阴阳不测之谓神”。分则阴阳歧而为二，交则阴阳合而为一。一者，太极也，《易》曰：“易有太极。”

### 【译文】

三一教主说：易，是日月。日月，是阴阳。一天一地，一男一女，一雌一雄，这些叫做日月，这些叫做阴阳。如此就会协调，就能生，所以说“生之又生叫做易”；如此就会协调，就能变，所以说“易就是变”，如此就会协调，就叫做不可测的神，所以说“阴阳不可测叫做神”。分开了，那么阴阳不同就成为二，交合了，那么阴阳相合就成为一。一，是太极。《周

易》说：“易有太极。”

### 【原文】

(1) 三一教主言：《周易》者，亦周天之义也。《易》曰：“刚柔相摩，八卦相荡。”又曰：“日月运行，一寒一暑。”又曰：“原始要终，故知死生之说。”又曰：“变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。”所谓“阴阳迭运”，刚柔为经，天且不违。故曰“天地设位，而易行其中矣”。凡《先天图》《后天图》《六十四卦图》皆以圆而布列之，岂无意哉？周天之义也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：《周易》，也是周天的意义。《周易》说：“刚柔相互摩擦，八卦相互推动。”又说：“日月运行，一寒一暑。”又说：“探求事物发展的起源和结果，因此就知道死生的学说。”又说：“变化，就是进退的象。刚柔，就是昼夜的象。”所说的阴阳更换运行，刚柔相济是常道，天尚且不会违背。所以说：“天地立其上下的位，易道就运行在天地之间了”。凡是《先天图》《后天图》《六十四卦图》都用圆形排列，难道是无意的吗？这是周天的意旨。

### 【原文】

(2) 夫《周易》既谓之周氏之易，则周天亦谓之周氏之天欤？且天之气，以圆而运，地之质，以方而凝。圣人者亦惟执天之枢，则吾身之八卦，自相摩荡，而日月运行于其间，是圣人之易，一天也。故能阴阳而刚柔之，变化而进退之。春秋在我，而天地不得而寒暑之；晦明在我，而天地不得而昼夜之。则始

终之理备，而死生之说明矣。

### 【译文】

(2) 至于《周易》既然叫做周氏的易，那么周天也叫做周氏的天吗？况且天的气，凭借圆形运行，地的质，凭借方形凝固。圣人也只是执掌天的枢纽，那么我身的八卦，自相摩擦振荡，日月就运行在其中，这圣人的易，是一个天。所以能阴阳就有刚柔，能变化就有进退。春秋在我，那么天地就不能主宰寒暑；晦（昏暗）明在我，那么天地就不能主宰昼夜。那么始终的道理完备了，死生的学说就明白了。

### 【原文】

(1) 三一教主言：夫学之大，莫大于性命。性命之学不明于世，而以神气为性命者，比比皆是也。岂非其玄微之致，不可使知耶？或有以气为命者，曰我玄学也，而以修命为宗；或有以神为性者，曰我禅学也，而以修性为宗。此玄禅二学，而性命之所由以分也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：学说之大，没有比性命之学更大。性命之学在世上不显明，就把神气当作性命，这种看法比比皆是。难道不是这玄微的极致，是不能使人们知道的吗？有的人把气当作命，并且说我是玄学，就以修命为宗旨；有的人把神当作性，并且说我是禅学，就以修性为宗旨。这玄禅的两种说法，性命就从此分开了。

### 【原文】

(2) 道门张用成尝曰：“道家以命宗立教，故详言命而略言性；

释氏以性宗立教，故详言性而略言命。性命本不相离，道释本无二教。彼释迦生于西方，亦得金丹之道。性命兼修，是为最上乘法，故号曰金仙。”此言得之。

### 【译文】

(2) 道教张用成说：“道家以命宗立教，因此详细地说命却很少说性；佛家以性宗立教，因此详细地说性却很少说命。性命本来不相离，道和释本来没有两种教。那释迦生于西方，也得到金丹之道。性命兼修，这是最上乘法，所以称为金仙。”这话很得当。

### 【原文】

(1) 三一教主言：大抵性不可见，所可见者神而已；命不可知，所可知者气而已。崔公《入药镜》曰：“是性命，非神气。”若也不知性命，而徒索之神气，是乃儒道释之流弊也。夫既曰性不可见，而曰见性者，何也？乃余所谓见性性见者是也。夫性不属见，而曰见性性见者，又何也？盖性属于有，有则有时而灭也；性属于无，而有生于无，无则无时而灭也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：大概性不能见，能见的只是神而已；命不能知，能知的只是气而已。崔公《入药镜》说：“是性命，不是神气。”如果不知道性命，却只是徒劳地索求神气，这是儒道释的流弊。既然说性不能见，又说见性，为什么呢？这是我所说的见性性就能见。性是不能看见的，却说见性性就能见，又为什么呢？如果说性属于有，有就会有时而灭；性属于无，有在无中产生，无就会无时而灭。

### 【原文】

(2) 既曰命不可知，而曰知命者，何也？乃余所谓知命命知者是也。夫命不属知，而曰知命命知者，又何也？盖命属于有，有则有时而坏也；命属于无，而有生于无，无则无时而坏也。设若性命之属于有也，夫谁不得而见之，不得而知之？设若性命之属于无也，是虽圣人亦且不得而见之，不得而知之。有之而无，而谓之有不可也；无之而有，而谓之无不可也。不有见性知命之人，则亦不足以语此矣。

### 【译文】

(2) 既然说命不能知，又说知命，为什么呢？这是我所说的知命命就能知。命不属于知，却说知命命就能知，又为什么呢？如果命属于有，有就会有时而毁坏；命属于无，有在无中产生，无就会无时而毁坏。假如性命属于有，那么谁不能够看见它，不能够知道它？假如性命属于无，这即使是圣人也不能看见它，不能知道它。似乎有其实是无，那么叫做有是不可以的；似乎无其实是有，那么叫做无也是不可以的。没有见性知命的人，也就不足以对他们谈论性命了。

### 【原文】

(3) 释氏曰：“一切众生皆以媯欲而正性命。”所谓种性者，是也。夫以种性而正性命，有生必有死，有死必有生。此非儒道释之所谓真性命也。盖由男女媯精，以其种性而种之，而复生人，人则安能不死？而儒道释之圣人，虽曰不能不赖于种性，而以其种性而复造化之，所谓腹中夫妻，以胎仙胎佛，可以万古而不死也。



### 【译文】

(3) 佛家说：“一切众生，皆以淫欲而正性命。”所说的种性，就是这。因为种性是投生的性命，有生必有死，有死必有生，这不是儒道释所说的真性命。因为男女交媾，以种性的方式播下种子，又再生育人，人哪里能不死呢？儒道释的圣人，虽然说不可以不依赖种性，却是以这个种性再创造演化，如所说的腹中夫妻，用来胎仙胎佛，可以万古不死。

### 【原文】

(4) 然所谓万古不死者，殆非其形之谓也。形中有气，亦非其气之谓也；形中有神，亦非其神之谓也。夫曰“非其神之谓矣，非性而何？”然亦非性之谓也。既曰非神，又曰非性，性而非性，自有不属性，而非人之所能见也。夫曰“非其气之谓矣，非命而何？”然亦非命之谓也。既曰非气，又曰非命，命而非命，自有不属命，而非人之所能知也。

### 【译文】

(4) 然而所说的万古不死，当然不是说形体吧，人的形体有气，说的也不是气；人的形体有神，但说的也不是神。至于说“说的不是神，那不是性又是什么？”然而说的也不是性。既然说不是神，又说不是性，是性又不是性，自然有不属于性的，又不是人所能看见的。至于说“说的不是气，那不是命又是什么？”然而说的也不是命。既然说不是气，又说不是命，是命又不是命，自然有不属于命的，又不是人所能知道的。

### 【原文】

(5) 《圆觉经》曰：“如销金矿，金非销有？既已成金，不重

为矿。经无穷时，金性不坏。”余尝窃论之，若以媮欲而正性命，非矿与？销之而成金，非以矿而造而化之以成金与？夫以矿而造而化之以成金，即是以众生而造而化之以成佛也。若徒认矿为金，及不识矿中之金，则未有能佛焉者也。此性命之旨所以不明于天下万世也。

### 【译文】

(5)《圆觉经》说：“比如熔炼金矿，黄金不是经过熔炼才有吗？既然已经成为黄金，不再是矿石了。黄金能经历无尽的时间，金性不会变坏。”我曾经加以论述，如果认为淫欲就是投生的性命，这性命不是矿吗？矿经过熔炼就成为金，不是用矿来创造演化就成为黄金吗？把矿石再创造再演化就成为黄金，就是把众生再创造再演化就成为佛。如果只是把矿石认作黄金，以及不知矿中的黄金，就没有能成佛的。这就是性命的要旨不显明于天下万世的原因。

### 【原文】

或问：“艮背行庭，既曰权矣，望门而入矣。若所谓信道欲仁，抑非上达与？”

### 【译文】

有人问：“艮背心法和行庭心法，既然说合道了，就望门进入了。如所说的信道和想要达到仁，难道不是上达天道吗？”

### 【原文】

三一教主言：此亦是望门而入，而非其至也，必也知性乎，方可谓之入门。《易》曰：“尽性以至于命。”不谓之上达而为极则地邪？

### 【译文】

三一教主说：这也是望门进入，还不是极致，一定要知性，才可以叫做入门。《周易》说：“彻底洞明人的自性，以达到自己立命。”这不叫做上达天道就达到极则的境界吗？

### 【原文】

(1) 三一教主言：学问之道，先求放心，而艮背行庭，乃求放心之法也。行艮背，要得水升火降，浑身调适。行庭，即周天也。三百六十五度，吾身一小天地也。行周天，要聚清气于吾身之内，以抱神也；散浊气于吾身之外，以炼形也。若所谓通关者，则又以宣畅一身之筋脉，流通一身之滞气。滞气一散，而神则自虚而明矣，形则自清而爽矣。

### 【译文】

(1) 三一教主说：学问之道，先要找回放驰在外的心。如艮背和行庭，是找回那放驰在外之心的心法。行艮背心法，要做到水升火降，浑身调适。行庭心法就是周天。三百六十五度，是我身体的一个小天地。运行周天，要聚集清气在我身体的小天地之内，用来抱神；把浊气驱散于我身体之外，用来炼形。如所说的通关，用来宣泄通畅一身的筋脉，把身上的滞气流通起来，滞气一散，神就自然清虚灵明，形体自然清新爽快。

### 【原文】

(2) 至于安土敦仁，以结丹也。盖父母媾精，一点落于子宫，吾身之至宝，吾身之真丹也。而此丹何其灵与。由是而五脏六腑，由是而四肢百骸，由是而能视能听能持能行，四端俱足，万善皆备，而大，而化，而圣，而不可知，都从子宫中之一

发出来尔。

### 【译文】

(2) 至于安土敦仁来结丹。因为父母交媾，一点（灵光）落在子宫中，是我身最珍贵的宝贝，我身的真丹，而这真丹多么有灵性啊。由此生出五脏六腑、四肢百骸，由此能看、能听、手能持、足能行，仁义礼智都具备了，各种善根都具备了，又扩充于天地间，就是大；大而能化育万物，就是圣；圣达到不可测度的境界，就是神，都是从子宫中的这一点萌发出来的。

### 【原文】

(3) 汝独不见人之始生乎？因地一声，而此一点，即落于脐下一寸三分矣，既之而移之于心脐之间。所谓八寸四分，天地之间者，是也，不复在于脐下一寸三分矣。又既之而移之于五行之心。释氏所谓肉团心者，是也，不复在于天地之间矣。又既之而散见于耳闻目睹口爽鼻嗅，不复在于肉团心矣。

### 【译文】

(3) 你难道不知道人刚出生吗？因地一声，这一点灵光就落在脐下一寸三分的地方，不久转移在心与脐之间。所谓八寸四分，是我身的天地之间，不再在脐下一寸三分的地方了。不久又转移在五行的心，是佛家所说的肉团心，不再在天地之间了。不久又分散在耳闻、目视、口爽、鼻嗅等五官中，就不再在肉团心了。

### 【原文】

(4) 若以用功言之，法当内视返听如有一点炯炯灵光，在于肉团心内。所谓存无守有者，是也。片时之间果有一点灵光，

即当移之于天地之间矣。非内非外，而两肾之间，真水自然上升，与之交媾。既交媾已，而视而听，又当在于天地之间矣。

### 【译文】

(4) 如果用修炼的功夫来说，方法应当是内视返听，好像有一点明亮的灵光在肉团心内。所说的“存无守有”，就是这样。片刻之间，果真有一点灵光，应当立即移到天地之间，不是内又不是外，那么两肾之间，真水自然上升与它交媾。交媾完毕，那么内视返听，又应当在天地之间了。

### 【原文】

(5) 然丹属火也，不能不热，至热时，即当移之脐下一寸三分矣。稍停片时，即向脐后上升，夹脊双关，至泥丸下从鼻口，直至脐下一寸去处，此处即所谓玄牝之门，玄而又玄也。当有当无，时时刻刻，稍稍照顾，非《心经》所谓观自在菩萨者乎？始于有象，终而无形。始于有作，终而无为。

### 【译文】

(5) 然而丹属火，不能不热，极热时，就移到脐下一寸三分的地方。稍停片时，就从脐后上升，经夹脊双关，到泥丸，再下到鼻口，一直到脐下一寸三分处，这个地方就是所说的玄牝之门，玄而又玄，当有当无，时时刻刻，稍稍留意，不是《心经》所说的观自在菩萨吗？始于有象，终而无形；始于有作，终而无为。

### 【原文】

(6) 若孔子不言性与天道，又罕言利与命与仁。道家言之，而又杂之以硃砂水银龙虎铅汞，令人莫测其旨。释氏言之，而

又杂之以狐孙狗子露柱刹竿，令人莫晓其义。故曰“饶君聪慧过颜闵，不遇明师莫强猜”。我今明言告尔，漏泄殆尽，尔其专心致志，举而行之，特易易耳。

### 【译文】

(6) 如孔子不谈性与天道，又极少谈利、命、仁。道家谈论它，又夹杂以硃砂、水银、龙虎、铅汞等术语，令人难以揣测其中的要旨。佛家谈论它，又夹杂以狐孙、狗子、露柱、刹竿等比喻，令人不能明白其中的要义。所以说“尽管你聪慧超过颜回和闵损，没有遇到明师不要勉强猜测”。我现在用明白的话告诉你，性命的要旨几乎泄漏尽了，你一定要专心致志，多加实践，就特别容易了。

### 【原文】

或曰：“圣人之心有七窍，而心亦有窍与？”

### 【译文】

有人问：“圣人的心有七窍，心也有窍吗？”

### 【原文】

三一教主言：耳者，窍也，而听德惟聪者，窍中之妙也；目者，窍也，而视远惟明者，窍中之妙也。夫耳目则亦有然者，而况心中之窍，窍中之妙乎？或曰：“吾乃今始知窍中之妙者，我之心也。”

### 【译文】

三一教主说：耳朵，是窍，而且能够听从德教的，就是聪敏，是窍中的妙用；眼睛，是窍，而且能够看得长远的，就是明智，是窍中的妙用。耳朵和眼睛就有这样的窍妙，更何况心

中的窍，窍中的妙用呢？有人问：“我现在才知道窍中的妙用，是我的心。”

**【原文】**

三一教主言：何哉？尔所谓心者。或人率尔而自指其肉团之心曰：“此吾之心也。”

**【译文】**

三一教主说：你所说的心，是什么呢？有人随便地指着自己的肉团心说：“这是我的心。”

**【原文】**

三一教主言：此言心，乃余所谓列之肝脾肺肾而火之者，五行也，岂曰真心？

**【译文】**

三一教主说：你说的心，就是我所说的列在肝脾肺肾中属于火的，是五行的心，哪里是真心？

**【原文】**

三一教主言：人有人心，亦有天心，欲识天心，先空人心。惟此天心，即汝真心。真心是性，真性是心。湛然常寂者心，寂而常感者心，汝甚毋以思虑心为汝真心。惟汝真心，即我之心；惟我真心，即天下人之心；天下人真心，即万古圣人之心；万古圣人真心，即天地之心；惟此真心，通天地人心；惟此真心，历万亿劫不坏心。为学初心，先求放心，心无出入，方识真心。

**【译文】**

三一教主说：人有人心（物欲的心），也有天心，要认识

天心，先要空人心。只有这个天心，才是你的真心。真心是性，真性是心。清澈常寂的是真心，寂而常感的是真心，你千万不要把思虑的心当作你的真心。只有你的真心，才是我的心；只有我的真心，才是天下人的心；天下人的真心，就是万古圣人的心；万古圣人的真心，就是天地的心；只有这个真心，是通天地人的心；只有这个真心，是历万亿劫也不会毁坏的心。学道的初心，先找回放驰在外的心，直至心没有出入了，才能知道真心。

### 【原文】

三一教主言：何以谓之本体，而又曰极则也？其曰本体者，盖言上帝降衷之始，而于所谓极则者，本如其各足也；其曰极则者，盖言圣人造道之深，而于所谓本体者，本如其无亏也。然而以极则为本体，本体为极则，可乎？盖统同之中，本有辨异者在焉，若必欲统而同之，则不免失之泛；辨异之中，亦自有统同者在焉，若必欲辨而异之，则不免失之迂。

### 【译文】

三一教主说：什么叫做本体，并且又是极则呢？这里说的本体，大概说天帝降善的初始，就以为所说的极则，本来像这样各自都具足；这里说的极则，大概说圣人造道的深奥，就以为所说的本体，本来像这样没有欠缺。然而，把极则当作本体，把本体当作极则，可以吗？大概统同之中，本来就有辨异在其中，如果一定要统一求相同，就难免会有不切实际的失误；辨异之中，也自然就有统同在其中，如果一定要区别求不同，就难免会有拘泥保守的失误。



### 【原文】

(1) 三一教主言：尽其心者，知其性也，知其性，则知天矣者，极则也。尽人之性，尽物之性，而参天地赞化育者，极则也。不思而得，不勉而中，从容中道者，极则也。居之安，资之深，取之左右逢其原者，极则也。经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育，夫焉有所倚者，极则也。幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻者，极则也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：能够尽自己的本心，就能知道自己的本性，知道自己的本性，就能知道上天了，是极则。能够尽人的本性，能够尽万物的本性，就能与天地并列为三协助天地化育万物，是极则。不必思虑就能得一，不必勉强就能守中，自然而然地遵循中庸之道，是极则。处于道而不动摇，就能积蓄深广，就能左右逢源，取之不尽，是极则。创制治理天下的根本大法，树立天下的根本大德，知道天地化育万物的道理，除了诚哪有什么可倚的，是极则。圣人作《易》暗中得到神明的帮助，故生蓍草，作为占卜之用，阴阳是数的父母，观察天地阴阳变化规律而设立卦象，立卦后又推展其刚柔两画，产生变动的爻，是极则。

### 【原文】

(2) 考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑者，极则也。与天地相似，故不违；知周乎万物，而道济天下，故不过；旁行而不流，乐天知命，故不

忧；安土敦仁，故能爱者，极则也。肫肫其仁，渊渊其渊，浩浩其天者，极则也。不见而章，不动而变，无为而成者，极则也。

### 【译文】

(2) 用夏商周三代先王的做法加以考查也没有什么差错，立在天地之间与天地相合也没有违背，质询鬼神也没有什么疑问，等到百世以后再有圣人出现来验证也不会感到迷惑，是极则。为人处事与天地之道相符，就不会违背天地之道；知道易道周遍于万物，以道匡济天下，就不会有错误；与天地之道周合无余，中正不泛滥，不失常道，乐于顺应天道和人造道，就会无忧愁；安土敦仁，自然就能够用仁爱之心去爱社会、去净化人心，是极则。诚恳纯粹的仁爱之心，深邃渊博的聪明才智，浩瀚广大的天性，是极则。不必表现就能自然显明，无所行动就会自然变化，无所作为就可以自然成就万物，是极则。

### 【原文】

(3) 毋意，毋必，毋固，毋我者，极则也。吾有知乎哉？无知也，极则也。推而至于无为而治，恭己正南面而已矣者，极则也。吾无行而不与二三子者，无隐也，极则也。大人者，正己而物正者，极则也。教思无穷，而容保无疆者，极则也。久于其道，而天下化成者，极则也。知禘之说之于天下也，视如掌者，极则也。

### 【译文】

(3) 不凭空揣测，不主观臆断，不固执己见，不自以为是，是极则。我有知吗？其实无知，是极则。再推广达到无为而治，

恭敬端正地坐在王位上而已，是极则。我没有什么事不告诉你们，没有什么隐瞒，是极则。道德高尚的人，端正自己，天下万物就随之端正，是极则。教化思念不息，容纳安保民众没有止境，是极则。长久地恒守其道，天下的教化就能成功，是极则。知道禘祭道理的人对于治理天下的事，可以说是了如指掌，是极则。

### 【原文】

(4) 巍巍乎舜禹之有天下而不与焉者，极则也。唯天为大，唯尧则之，荡荡乎民无能名焉者，极则也。夫子之不可及，犹天之不可阶；而立斯立，道斯行；绥斯来，动斯和者，极则也。所过者化，所存者神，上下与天地同流者，极则也。范围天地而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知者，极则也。

### 【译文】

(4) 舜和禹得到天下，不是争来的，是多么崇高，是极则。只有天伟大崇高，只有尧能够把天作为准则来效法，他的恩惠广博人们无法形容，是极则。我的老师是不可企及的，犹如天不能用阶梯登上去一样；他教百姓立身于世，百姓就会立身于世；引导百姓，百姓就会前行；安抚百姓，百姓就来归附，鼓动百姓，百姓就会齐心协力，是极则。所到之处，人们受到他的德行感化，他所流传的道神妙莫测，上与天、下与地，一同运转不息，是极则。天地万物的变化无穷无尽，有其道就不会出现偏差，万物都涵盖在其中，没有一个会遗漏，从昼夜（阴阳）之道就可以知道万物至神至妙，是极则。

### 【原文】

(5) 以德服人，中心悦而诚服，如七十子之服孔子者，极则也。分人以财，谓之惠则可，谓之仁则不可；教人以善，谓之忠则可，谓之仁则不可。为天下得人，而仁覆天下者，极则也。

### 【译文】

(5) 依靠道德来使人服从的，别人就会心悦诚服，就如孔子门下七十多个的贤弟子拜服孔子一样，是极则。把财物分给别人，叫做惠是可以的，叫做仁就不可以；教导别人行善，叫做忠是可以的，叫做仁就不可以。为天下百姓求得人才，叫做仁覆盖天下，是极则。

### 【原文】

(6) 尧不传之子丹朱，而传之舜；舜不传之子商均，而传之禹。而孟子则曰“天与贤，则与贤”者，极则也。武王伐其君纣，而孟子则曰“未闻弑君”者，极则也。伊尹放其君太甲，而孟子则曰“有伊尹之志则可”者，极则也。周公诛其兄管蔡，而孟子则曰“周公之过，不亦宜乎”者，极则也。

### 【译文】

(6) 尧不把帝位传给儿子丹朱，却传给舜；舜不把帝位传给儿子商均，却传给禹。孟子就说“上天把天下给贤人，就给贤人”，是极则。周武王讨伐他的国君纣王，孟子就说“没有听说过武王是以臣弑君的”，是极则。伊尹放逐他的君主太甲，（使太甲改过自新，）孟子就说“有伊尹的志向就可以”，是极则。周公平定管蔡之乱，诛杀兄长管叔，放逐蔡叔，孟子就说“周公之过，不也是情有可原吗”，是极则。

### 【原文】

(7) 由尧舜至于汤，由汤至于文王，由文王至于孔子，而其相去则有五百年之远矣，岂得而闻？岂得而知？而曰闻而知之者，盖心领神会之下，自有无所闻而闻，无所知而知。殆非夫人之所能亿度而拟议者，极则也。

### 【译文】

(7) 从尧舜到商汤，从商汤到周文王，从周文王到孔子，他们相距有五百年之远，难道能够听到吗？难道能够知道吗？可是说能够听到、能够知道，是因为在心领神会之中，自然会没有听到就能听到，没有知道就能知道。几乎不是人们所能揣测和事先考虑的，是极则。

### 【原文】

三一教主言：何以谓之佛性也？《坛经》曰：“若识众生，即是佛性。”何以谓之真佛也？《坛经》曰：“我心自有佛，自佛是真佛。”何以能见佛也？《坛经》曰：“欲求见佛，但识众生。”何以能成佛道也？《坛经》曰：“自见本心，自成佛道。”

### 【译文】

三一教主说：什么叫做佛性？《坛经》说：“若识众生，即是佛性。”什么叫做真佛？《坛经》说：“我心自有佛，自佛是真佛。”凭什么能见到佛？《坛经》说：“欲求见佛，但识众生。”凭什么能成佛道？《坛经》说：“自见本心，自成佛道。”

### 【原文】

或问：“佛，佛也，而曰无佛者，何也？”

### 【译文】

有人问：“佛，就是佛，可是说无佛，为什么呢？”

### 【原文】

(1) 三一教主言：心空则身空，身空则天地空，天地空则虚空空。夫心身天地虚空，皆空矣，又安有佛？惟其无佛，乃名为佛。故心不能空，是心是相，心著于相，是相非佛；身不能空，是身是相，身著于相，是相非佛；天地不空，天地是相，天地无相，我相天地，是相非佛；虚空不空，虚空是相，虚空无相，我相虚空，是相非佛。

### 【译文】

(1) 三一教主说：心空就是身空，身空就是天地空，天地空就是虚空空。心、身、天地、虚空都空了，又哪里有佛？正因为无佛，才称为佛。所以心不能空，这个心就是相，心著于相，这个相不是佛；身不能空，这个身就是相，身著于相，这个相不是佛；天地不空，天地是相，天地无相，我相的天地，这个相不是佛；虚空如果不空，虚空也是相，虚空无相，我相的虚空，这个相不是佛。

### 【原文】

(2) 夫岂曰观心而心无心，观身而身无身，观天地而天地无天地，观虚空而虚空无虚空，而并其观也，亦且忘之矣。又岂曰忘观，而并其忘也，亦且忘之矣，故名曰佛。佛本无佛也，是谓真佛。

### 【译文】

(2) 谁说只是观心连心也无了，观身连身也无了，观天地连天地也无了，观虚空连虚空也无了，而且要连这个观，也忘了。又谁说只是忘了观，而且要连这个忘，也忘了，因此称为佛。

佛本来无佛，这叫做真佛。

**【原文】**

或问：“既曰无佛，而又曰佛者，何也？”

**【译文】**

有人问：“既然说无佛，可是又说佛，为什么？”

**【原文】**

三一教主言：佛故无佛。或人未达。

**【译文】**

三一教主说：佛本来无佛。这个人还没有认识透彻。

**【原文】**

三一教主言：以我之本体未尝有佛也。“夫既曰未尝有佛，而佛则从何而来乎？”

**【译文】**

三一教主说：因为我的本体不曾有佛。这个人又问：“既然说不曾有佛，那么佛从何处来呢？”

**【原文】**

三一教主言：来而无所于来者，如来也。于是，三一教主复说偈言：

**【译文】**

三一教主说：来又是不知从什么地方来，是如来。于是，三一教主又说偈言：

**【原文】**

佛我元非我 我佛亦非佛 无我无无我 无佛无无佛  
佛也即是我 我也即是佛 无我无有我 无佛无有佛

无佛无有我 无我无有佛

门人蔡道祖重梓  
洞玄极则经卷二终



## 洞玄极则经卷三

门人黄大寅命梓

### 【原文】

三一教主言：先衍衍也者，衍先衍也。太虚之衍，北乎其天，南乎其地，东乎其日，西乎其月；先衍之衍，亦北其天，亦南其地，亦东其日，亦西其月，仍其定位也，而中其人。先衍衍之衍，北之南之，东之西之，纵之横之，圆之方之，而人乃心天地日月之心以为心焉，故不列于衍，而其衍也不居左。衍纵衍二，衍横衍二，衍纵横還元衍一，衍纵横复初衍一，衍纵横方圆衍二。凡八，其例也。

### 【译文】

三一教主说：先衍衍，是演述先天的演化。太虚的演化，北面是天，南面是地，东面是日，西面是月；先衍的演化，北面也是天，南面也是地，东面也是日，西面也是月，依然是这个定位，而当中是人。先衍衍的演化，有北有南，有东有西，有纵有横，有圆有方，那么人的心是把天地日月的心当作心，所以不列在衍（推演）中，那么这个衍不居在左（横排应为“下”）图中。衍纵衍两个图，衍横衍两个图，衍纵横還元衍一个图，衍纵横复初衍一个图，衍纵横方圆衍两个图。总共八个图例。

衍纵衍

天

上

天

初  
衍

中

地

次  
衍

下

日

衍又  
次

三一教主言：天位乎上，其衍自上而下。

地

下

日

衍又  
次

中

月

次  
衍

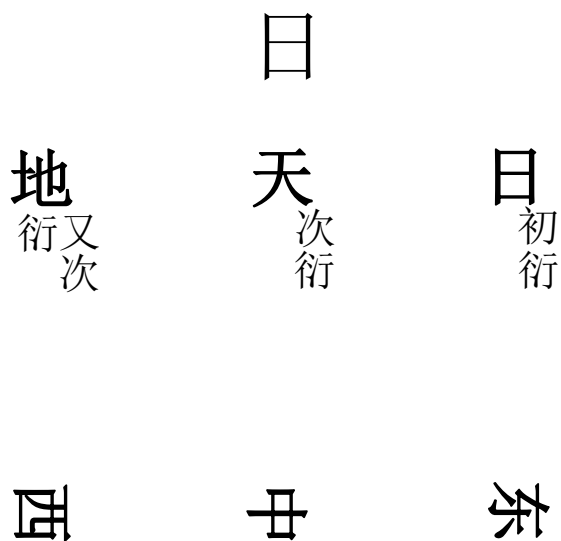
上

地

初  
衍

三一教主言：地位乎下，其衍自下而上。

衍横衍



三一教主言：日生于东，其衍自东而西。



三一教主言：月生于西，其衍自西而东。

衍纵横還元衍

天  
天  
元

月  
月  
元

元  
日  
日

元  
地  
地

### 【原文】

三一教主言：元也者，先也。衍之先也，不可得而衍也。如天衍天位，而值其变焉，是变天复天，天天而未始天者，其元也，重作纵衍，亦自上而下。地衍地位，而值其变焉，是变地复地，地地而未始地者，其元也，重作纵衍，亦自下而上。日衍日位，而值其变焉，是变日复日，日日而未始日者，其元也，重作横衍，亦自东而西。月衍月位，而值其变焉。是变月复月，月月而未始月者，其元也，重作横衍，亦自西而东。

### 【译文】

三一教主说：元，就是先。演化的先，是不能够演述的。如演化天在天的位置，又碰上变化，这变化的天回复到天，使天成为天是未始天，是元，再作纵的演化，也从上到下。演化

地在地的位置，又碰上变化，这变化的地回复到地，使地成为地是未始地，是元，再作纵的演化，也从下到上。演化日在日的位置，又碰上变化，这变化的日回复到日，使日成为日是未始日，是元，再作横的演化，也从东到西。演化月在月的位置，又碰上变化，这变化的月回复到月，使月成为月是未始月，是元，再作横的演化，也从西到东。

衍纵横复初衍

天  
初  
位

日初位

月位

地  
初  
位

【原文】

三一教主言：此先衍之定位也。定位者，初位也。如天西之而月也，数值月位，变天而月，以复其月之初位也，变衍自西而东。地东之而日也，数值日位，变地而日，以复其日之初位也，变衍自东而西。日南之而地也，数值地位，变日而地，以复其地之初位也，变衍自下而上。月北之而天也，数值天位，

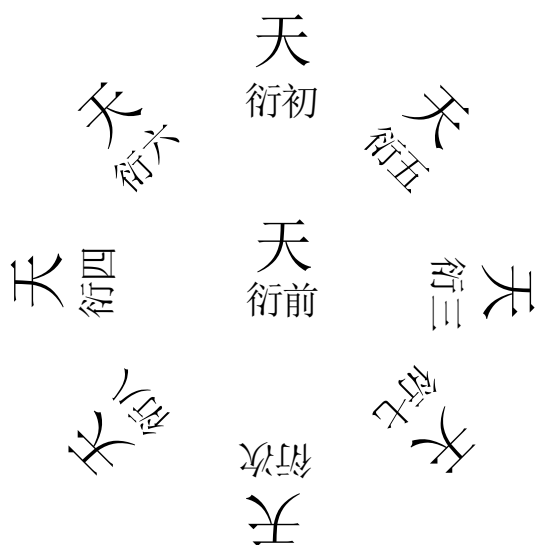
变月而天，以复其天之初位也，变衍自上而下。

【译文】

三一教主说：这是先行的定位。定位，就是初位。如天到西就是月，数正值月的位置，天的变化成为月，来回复月的初位，演化之变从西到东。地到东就是日，数正值日的位置，地的变化成为日，来回复日的初位，演化之变从东到西。日到南就是地，数正值地的位置，日的变化成为地，来回复地的初位，演化之变从下到上。月到北就是天，数正值天的位置，月的变化成为天，来回复天的初位，演化之变从上到下。

衍纵横方圆衍

# 心天后衍



【原文】

三一教主言：天衍人位者，是心中有一天也，而数值焉，不变，变则失其心之天矣。由是以心之天，北之南之，而纵其

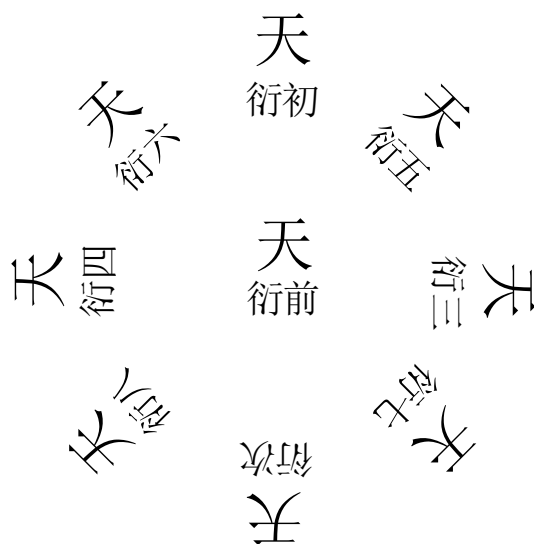
衍也；由是以心之天，东之西之，而圆其衍也；由是以心之天，隅而四之，而方其衍也。先北后南，先左后右者，天以阳而衍也，其地阴也，反是。

【译文】

三一教主说：天演化到人位，是心中有一个天，而数正值此，不变，变了就会失去心的天了。因此用心的天，到北到南，就是纵的演化；因此用心的天，到东到西，就是圆的演化；因此用心的天，到四个边际，就是方的演化；先北后南，先左后右，是天以阳来演化，那么地是阴，与这相反。

心日后衍

心天后衍



【原文】

三一教主言：日衍人位者，是心中有一日也，而数值焉，不变，变则失其心之日矣。由是以心之日，东之西之，而横其

衍也；由是以心之日，北之南之，而圆其衍也。由是以心之日，隅而四之，而方其衍也。先左后右，先北后南者，日以阳而衍也。其月阴也，反是。

### 【译文】

三一教主说：日演化到人位，是心中有一个日，而数正值此，不变，变了就会失去心的日了。因此用心的日，到东到西，就是横的演化；因此用心的日，到北到南，就是圆的演化；因此用心的日，到四个边际，就是方的演化。先左后右，先北后南，是日以阳来演化。那么月是阴，与这相反。

### 【原文】

(1) 三一教主言：先衍也者，衍乎其天之先者也，而天之先者，天天；衍乎其地之先者也，而地之先者，地地；衍乎其日之先者也，而日之先者，日日；衍乎其月之先者也，而月之先者，月月。以混虚氏之先乎其先者，而犹语人曰：“我其衍天之先乎？而我之所衍者，天焉已尔，而非先也。我其衍地之先乎？而我之所衍者，地焉已尔，而非先也。我其衍日之先乎？而我之所衍者，日焉已尔，而非先也。我其衍月之先乎？而我之所衍者，月焉已尔，而非先也。”

### 【译文】

(1) 三一教主说：先衍，是推演天的先，天的先，使天成为天；是推演地的先，地的先，使地成为地；是推演日的先，日的先，使日成为日；是推演月的先，月的先，使月成为月。以混虚氏的先为先，还对人说：“我哪里是推演天的先呢？我所推演的，只是天而已，不是先。我哪里是推演地的先呢？我



所推演的，只是地而已，不是先。我哪里是推演日的先呢？我所推演的，只是日而已，不是先。我哪里是推演月的先呢？我所推演的，只是月而已，不是先。

### 【原文】

(2) 而况余乎？衍其所衍之天，尚恐不足以达天，而况天之先乎？衍其所衍之地，尚恐不足以达地，而况地之先乎？衍其所衍之日，尚恐不足以达日，而况日之先乎？衍其所衍之月，尚恐不足以达月，而况月之先乎？故先衍也者，衍乎其先，而与上知者衍也；先衍衍也者，衍乎其衍，而与知者衍也。

### 【译文】

(2) 更何况我呢？演述这所推演的天，还担心不能够表达天，更何况天的先呢？演述这所推演的地，还担心不能够表达地，更何况地的先呢？演述这所推演的日，还担心不能够表达日，更何况日的先呢？演述这所推演的月，还担心不能够表达月，更何况月的先呢？所以，先衍，是对先的演述，只能对上智的人演述；演述先的演化，是对演化的演述，只能对上智的人演述。

### 【原文】

三一教主言：衍以先名者，何也？曰《易》，曰《连山》，曰《归藏》，曰先，皆其名也。故先也者，先也。而未始一也，一尚未有，而况所谓天地者乎？而况所谓日月者乎？所谓天地日月者，先之衍也。

### 【译文】

三一教主说：为什么要用“先”的名来演述呢？叫做《易》，

叫做《连山》，叫做《归藏》，叫做先，都是它的名。所以，先就是先，就是未始一，一还没有产生，何况所说的天地呢？何况所说的日月呢？所说的天地日月，都是先演化出来的。

### 【原文】

三一教主言：衍之义，衍也。故衍也者，羨也。羨之而广大之者，衍也。衍也者，演也。演之而文字之者，衍也。衍从水从行，如水之行也。水自混混中溢出，而放于海者，流衍其义也。故有不待疏决，而水自行者，衍之而未始衍也。有有待疏决，而水乃行者，衍之而有所衍也。

### 【译文】

三一教主说：衍的意义，就是衍。所以，衍就是溢，溢出来而且广大，就是衍。衍就是演述，用文字来演述，就是衍。衍字从水从行，如水的流动。水从源泉混混中溢出来，就自由地流到大海，就是流衍的意义。所以，不用疏通，水就会自然流动，这个衍是未始衍。如果有待于疏通，水才会流动，这个衍是有所衍。

### 【原文】

三一教主言：未始一者，先也。先而衍之，而一生焉，衍之未始衍也。一也者，太极也。太极而复衍之，而天地日月生焉，衍之而未始衍也。

### 【译文】

三一教主说：未始一，是先。先就会演化，就生一，演化了又是不曾演化。一，是太极。太极再演化，就生天地日月，演化了又是不曾演化。

### 【原文】

三一教主言：先衍之衍，衍之体也；先衍衍之衍，衍之用也。夫先也者，体也；衍也者，用也。先衍之衍，而谓之体者，用之体也；先衍衍之衍，而谓之用者，用之用也。

### 【译文】

三一教主说：先衍的衍，是衍的体；先衍衍的衍，是衍的用。先是体，衍是用。先衍的衍，叫做体，是用的体；先衍衍的衍，叫做用，是用的用（功用）。

### 【原文】

三一教主言：一天一地者，日月之体也；一日一月者，天地之用也。人亦天地之用也，而天地为体；天地亦人之用也，而人为体。人亦日月之用也，而日月为体；日月亦人之用也，而人为体。

### 【译文】

三一教主言：一个天一个地，是日月的体；一个日一个月，是天地的用。人也是天地的用，那么天地是体；天地也是人的用，那么人是体。人也是日月的用，那么日月是体；日月也是人的用，那么人是体。

### 【原文】

三一教主言：人天，而天其心也，即天即人，即以天为用矣。人地，而地其心也，即地即人，即以地为用矣。人日，而日其心也，即日即人，即以日为用矣。人月，而月其心也，即月即人，即以月为用矣。

### 【译文】

三一教主说：人是天，就是以人的心为天，天就是人，就是把天当作用了。人是地，就是以人的心为地，地就是人，就是把地当作用了。人是日，就是以人的心为日，日就是人，就是把日当作用了。人是月，就是以人的心为月，月就是人，就是把月当作用了。

### 【原文】

三一教主言：人也者，以衍天，以衍地，以衍日，以衍月焉者也。若天也、地也、日也、月也，而不得其人焉，其谁与衍之？而况人也，亦惟自其身中之天也、地也、日也、月也，推而衍之尔。

### 【译文】

三一教主说：人，用来推演天地日月。如果天地日月不能得到人，那么谁能够推演它们？况且人，也只是从自身中的天地日月来推演而已。

### 【原文】

三一教主言：衍以四为准，天一，地二，日三，月四。衍，或以文字，或以日时，或以金石，或以草木，诸凡见闻之所可衍者，数其三而衍之，无不可者。

### 【译文】

三一教主说：推演以四为准，天一，地二，日三，月四。推演或者用文字，或者用日时，或者用金石，或者用草木，所有的见闻可以推演的，数其中的三来推演，没有不可以的。

### 【原文】

三一教主言：衍观其变焉，数之而值其位者，变也。值天，

值地，值日，值月，变；值人不变。

**【译文】**

三一教主说：推演要观察它的变，数之正值那个位，是变。正值天、地、日、月的位置，会变；值人的位置，不变。

**【原文】**

三一教主言：天而日也，而月也；地而日也，而月也，变衍当作横衍。天而地也，地而天也，变衍亦作纵衍。日而天也，而地也；月而天也，而地也，变衍当作纵衍。日而月也，月而日也，变衍亦作横衍。

**【译文】**

三一教主说：天值日位变为日，值月位变为月；地值日位变为日，值月位变为月，变的衍当作横的衍。天值地位变为地，地值天位变为天，变的衍也当作纵的衍。日值天位变为天，值地位变为地；月值天位变为天，值地位变为地，变的衍当作纵的衍。日值月位变成月，月值日位变成日，变的衍也当作横的衍。

**【原文】**

三一教主言：衍北乎天矣，而地也，日也，月也，或入天之位，而值其变焉，以复其天之元始者，天之天也。衍南乎地矣，而天也，日也，月也，或入地之位，而值其变焉，以复其地之元始者，地之地也。衍东乎日矣，而天也，地也，月也，或入日之位，而值其变焉，以复其日之元始者，日之日也。衍西乎月矣，而天也，地也，日也，或入月之位，而值其变焉，以复其月之元始者，月之月也。

### 【译文】

三一教主说：推演北面的天，再变为地、日、月，也许进入天的位置，就正值它的变，来回复天的元始，是天的天。推演南面的地，再变为天、日、月，也许进入地的位置，就正值它的变，来回复地的元始，是地的地。推演东面的日，再变为天、地、月，也许进入日的位置，就正值它的变，来回复日的元始，是日的日。推演西面的月，再变为天、地、日，也许进入月的位置，就正值它的变，来回复月的元始，是月的月。

### 【原文】

三一教主言：天变，地变，日变，月变，而人不变者，何也？盖天也，地也，日也，月也，我得而衍之，我得而变之，我得而东之西之南之北之，我得而纵之横之圆之方之，故其人不變。人或变矣，而失其中之主矣，是岂能衍天衍地衍日衍月，陈而列之者乎？又岂能变天变地变日变月，斡而旋之者乎？

### 【译文】

三一教主说：天变，地变，日变，月变，可是人不变，为什么呢？因为天、地、日、月，我能够推演它们，我能够变它们，我能够使它们在东、西、南、北的位置上，我能够使它们有纵、横、圆、方的演化，所以人不变。人或许变了，就失去这个中的主宰，这哪里能演化天、地、日、月，又排列它们呢？又哪里能改变天、地、日、月，又运转它们呢？

### 【原文】

三一教主言：人天也，数起于子；人地也，数起于丑；人日也，舒精于卯；人月也，吐华于酉。

### 【译文】

三一教主说：人是天，数是起于子；人是地，数是起于丑；人是日，抒发精在卯；人是月，放射光华在酉。

### 【原文】

三一教主言：变，人天也，即其衍之数，而益以子之成数，顺而数之矣。人地也，即其衍之数，而益以丑之生数，逆而数之矣。日上法天，数益以卯者，成数也。月下效地，数益以酉者，生数也。故阳也者，先乎阴而生；阴也者，后乎阳而成。

### 【译文】

三一教主说：变，人是天，就是它演化的数，又增加子的成数，是顺着数。人是地，就是它演化的数，又增加丑的生数，是逆着数。日在上效法天，数又增加卯，是成数。月在下效法地，数又增加酉，是生数。所以，阳是在阴之先产生；阴是在阳之后成全。

### 【原文】

三一教主言：衍，或从北而南，或从南而北，或从东而西，或从西而东，而北也，南也，东也，西也，其皆由于人之心乎？变，或纵而纵，或纵而横，或横而横，或横而纵，或圆或方，而纵也，横也，圆也，方也，其皆由于人之心乎？

### 【译文】

三一教主说：演化，有时从北而南，有时从南而北，有时从东而西，有时从西而东，就到北、南、东、西，大概都是因为人的心在主宰吧？变化，有时纵就成为纵，有时纵却成为横，有时横就成为横，有时横却成为纵，有时圆，有时方，就成为

纵、横、圆、方，大概都是因为人的心在主宰吧？

**【原文】**

“夫羨演二义则既知之矣，而曰流衍之衍者，何也？”

**【译文】**

有人问：“羨和演的二个意思已经明白了，又说流行的衍，是什么呢？”

**【原文】**

(1) 三一教主言：水之混混者，水之元初也。故混混而出者，实而虚也；盈科而行者，虚而实也。由是自东自西，自南自北，随其所值，纵而纵之，横而横之，圆而圆之，方而方之，而无有乎不宜者。故太虚，虚也，可以天，可以地，可以日，可以月，可以人，虚矣而未尝虚也。天固囿于太虚焉，而亦虚也，可以元，可以亨，可以利，可以贞，虚矣而未尝虚也。

**【译文】**

(1) 三一教主说：水的源泉混混，是水的本源。所以源泉混混流出，是实又有虚；注满坑洼后又向前流，是虚又有实。因此自然向东、向西、向南、向北，随着流到的地方，纵的，水就成为纵；横的，水就成为横；圆的，水就成为圆；方的，水就成为方；就没有不适宜的。所以太虚是虚，可以生成天，可以生成地，可以生成日，可以生成月，可以生成人，虚了却不曾虚。天本来在太虚的范围中，也是虚，可以元（大），可以亨（通），可以利（祥和），可以贞（正），虚了却不曾虚。

**【原文】**

(2) 人亦囿于太虚焉，而亦虚也，可以仁，可以义，可以礼，



可以知，虚矣而未尝虚也。故先衍也者，非徒为人之衍吉衍凶衍休衍咎焉已哉。盖欲衍者，因其衍而衍之，而得其所本有之先，混混之始尔。故作者，能以我之先，而感彼之先。而述者，能以彼之先，而感我之先。则万世而下，其有不先我之先，而先彼之先者乎？羲尧禹文周孔，圣之盛也，而其所相授受者，此其先矣。

### 【译文】

(2) 人也在太虚的范围中，也是虚，可以仁，可以义，可以礼，可以智，虚了却未曾虚。所以先衍，不只是替人推演吉、凶、休、咎而已。想要演述，就要根据先的演化来演述，就能得到那个本来就有的先，混沌沌沌的元始。所以运作的人，能用我的先，来感通彼的先。演述的人，能用彼的先，来感通我的先。那么万世以后，难道不会有以我的先为先，并且以彼的先为先吗？伏羲、尧、禹、文王、周公、孔子，是大圣人，他们相互授受的，就是这个先。

### 【原文】

(1) 三一教主言：六虚者，虚也。广矣，大矣，高矣，深矣。上而极其上之虚焉，莫非虚也，而莫非其先之周流也；下而极其下之虚焉，莫非虚也，而莫非其先之周流也；东而极其东之虚焉，西而极其西之虚焉，南而极其南之虚焉，北而极其北之虚焉，亦莫非虚也，而亦莫非其先之周流也。盖太虚之虚，我之虚也；我之虚，太虚之虚也；一而已矣。

### 【译文】

(1) 三一教主说：六虚，是虚。又广又大，又高又深。

向上达到极上的虚，没有不是虚，又没有不是那先的周流；向下达到极下的虚，没有不是虚，又没有不是那先的周流；向东达到极东的虚，向西达到极西的虚，向南达到极南的虚，向北达到极北的虚，也没有不是虚，又没有不是那先的周流。本来太虚的虚，是我的虚；我的虚，是太虚的虚；是同一个虚而已。

### 【原文】

(2) 惟太虚之虚，而与我之虚为一也。故太虚之生天也，即我之生天也；太虚之生地也，即我之生地也；太虚之生日也，即我之生日也；太虚之生月也，即我之生月也。抑亦观之包羲氏之画卦乎？卦而乾矣，不谓之天之生也，而见于画之☰乎？卦而坤矣，不谓之地之生也，而见于画之☷乎？卦而离矣，不谓之日之生也，而见于画之☲乎？卦而坎矣，不谓之月之生也，而见于画之☵乎？而其未画之前也，不其先天先地先日先月，而太虚者乎？

### 【译文】

(2) 正因为太虚的虚，与我的虚是同一个虚，所以太虚生天，就是我生天；太虚生地，就是我生地；太虚生日，就是我生日；太虚生月，就是我生月。还是再看伏羲的画卦吧，画出乾卦，不叫做天生了，就体现在☰图上吗？画出坤卦，不叫做地生了，就体现在☷图上吗？画出离卦，不叫做日生了，就体现在☲图上吗？画出坎卦，不叫做月生了，就体现在☵图上吗？可是他还没画之前，不就是先天先地先日先月的太虚吗？

### 【原文】

(3) 夫包羲氏人也，亦能以其虚也，先天而生天，先地而生

地，先日而生日，先月而生月也如此。岂其人心之虚也，而不能先天而生天，先地而生地，先日而生日，先月而生月乎？特其自失其先，而不能虚尔。故我而高明能覆物焉，我即天也，谓非人之能生天乎？我而博厚能载物焉，我即地也，谓非人之能生地乎？我而光朗焜耀，通乎昼夜而能照物焉，我即日也，我即月也，谓非人之能生日，能生月乎？

### 【译文】

(3) 伏羲是人，也能够以他的虚，先天就生天，先地就生地，先日就生日，先月就生月，就是像这样。难道人心的虚，就不能先天就生天，先地就生地，先日就生日，先月就生月吗？只是他自己失去了自己的先，就不能虚了。所以我高大光明能够覆盖万物，我就是天，这不叫做人能够生天吗？我广博深厚能承载万物，我就是地，这不叫做人能够生地吗？我的光辉明亮照耀，通达昼夜能照物，我就是日，我就是月，这不叫做人能生日，能生月吗？

门人蔡道祖重梓  
洞玄极则经卷三终

第十二册 道统中一经三卷

道统中一经卷一

儒而圣道而玄释而禅妙用总持都归<sub>①</sub>贯

人人一身一天地

太虚先天图



太极后天图



虚其○者。无极也。先天之学也。以效吾身之河图也。故能超出于虚空之外。孔子曰。先天而天弗违。

实其○者。太极也。后天之学也。以效吾身之洛书也。亦能充塞于天地之间。孔子曰。后天而奉天时。

个个本体本虚空

上而天中而人下而地化机参两岂外<sub>②</sub>庸

### 【原文】

三一教主言：☐者，中也，而所谓□与○者，亦皆中也。⊙者，一也，而所谓|与·者，亦皆一也。

### 【译文】

三一教主言：☐，是中，还有所说的□与○，也都是中。⊙，是一，还有所说的|与·，都是一。

### 【原文】

三一教主言：三尼道统，不言□则言|者，何也？盖言|，则□即在于|。而|也者，所以贯乎其□矣。言□，则|即在于□。而☐也者，所以得乎其|矣。而○而·，亦复如是。

### 【译文】

三一教主说：三尼的道统，不说□只说|，是为什么呢？因为说|，那么□就在于|。|，用来贯通这个□。说□，那么|就在于□。☐，用来得到这个|。还有○和·，也是这样。

### 【原文】

三一教主言：☐之内，只画一|者，何也？以其自上而下，心归于肾也，故从|。⊙之内，只点一·者，何也？以其从外而入，前返乎后也，故从·。|也，·也，非有二也。然而|也，则有|贯之义。·也，则有立极之义。是皆不可不知也。

### 【译文】

三一教主说：☐的中间，只画一个|，是为什么呢？因为它从上到下，心归于肾，所以用|。⊙的中间，只点一·，是为什么呢？因为它从外而入，前返回后，所以用·。|和·，

没有不同。可是，丨又有丨贯的意旨。•又有立极的意旨。这些都不能不知。

### 【原文】

三一教主言：无极而太极也，从外而入，现此一•，不谓之太极而何？吾道一以贯矣，自上而下，直在其□，不谓之丨贯而何？

### 【译文】

三一教主说：无极产生太极，从外而入，出现这一•，怎么不叫做太极呢？我的道用一贯通，从上而下，直在其□，怎么不叫做丨贯呢？

### 【原文】

三一教主言：唐尧以道统而传之舜也，曰“惟精惟一，允执厥中”。岂不以•之太极，而立乎其○邪？孔子以道统而传之参也，曰“吾道一以贯之”，岂不以丨之一贯，而敬以直内邪？

### 【译文】

三一教主说：唐尧把道统传给舜，说“惟精唯一，允执厥中”。难道不是以•的太极，立在这个○吗？孔子把道统传给曾参，说“吾道一以贯之”，难道不是以丨的一贯，以直内主敬吗？

### 【原文】

三一教主言：直也者，直义也，入直之义也。敬而存之，存而守之者，直也。故直也者，心主乎□，而神守其舍也。孔子曰：“人之生也直。”盖此心元在于我之真去处而本直也，而以直养之，乃所以复其人生之本始之本如是也。

### 【译文】

三一教主说：直，就是直的意思，入直的意旨。敬就要存，存就要守，是直。所以直，心主在□，神就守在这个舍中。孔子说：“人之生也直。”本来这个心原在我的真去处，本来是正直的，就以正直存养，是用来复返人生之本始的本心，就像这样。

### 【原文】

三一教主言：□也者，太虚也。夫惟其□之太虚也，故其庸而无所不宜者，□庸也。•也者，太极也。夫惟其•之太极也，故其贯而无所不达者，丨贯也。

### 【译文】

三一教主说：□，是太虚。正因为□是太虚，所以适用就没有什么不适宜，是□庸（平凡普通适用的常道）。•，是太极。正因为•是太极，所以贯通就没有什么不通达，是丨贯。

### 【原文】

三一教主言：庸作用释，其曰都归丨贯者，都归于丨而贯之也。其曰不外□庸者，不外乎□而用之也。“喜怒哀乐之未发谓之中”“中也者，天下之大本也”“发而皆中节谓之和，和也者，天下之达道也”。夫既曰未发，而又曰天下之大本，而谓之不偏之谓中可乎？既曰发而皆中节，而又曰和者天下之达道也，而谓不易之谓庸可乎？《中庸》曰“君子依乎中庸”者，盖谓其依乎中而用之也；又曰“用其中于民”者，盖谓其用其中以治民也。由此观之，则所谓庸者，岂非用字之义邪？

### 【译文】



三一教主说：“庸”当作“用”来解释，那么说都归一贯，就是都归于丨就贯通了。那么说不超出□庸，就是不超出□就适用了。“喜怒哀乐之未发谓之中”“中也者，天下之大本也”“发而皆中节谓之和，和也者，天下之达道也”。既然说还没有表现出来，又说是天下最大的根本，那么叫做不偏就称为“中”可以吗？既然说表现出来时，就符合天然的本性，又说和是天下的达道，那么叫做不能改变的称为“庸”可以吗？《中庸》说“君子依乎中庸”，是说君子遵从中来用；又说“用其中于民”，是说君子用这个中来治理百姓。由此看来，那么所说的“庸”，难道不是“用”字的意思吗？

### 【原文】

三一教主言：□也者，中也，虚空本体，而无所不庸也。丨也者，一也，真丨无二，而无所不贯也。今以河图之数言之，• 而二，二而四，四而八，八八六十四，岂曰八八六十四，而无所不庸，无所不贯焉已哉？而至于百千万亿，无穷无尽不可得而胜纪者，则亦无所不庸，无所不贯矣。今又以洛书之数言之，• 而三，三而九，九九八十一，岂曰九九八十一，而无所不庸，无所不贯焉已哉？而至于百千万亿，无穷无尽不可得而胜纪者，则亦无所不庸，无所不贯矣。

### 【译文】

三一教主说：□，是中，虚空本体，就没有什么不庸（用）。丨，是一，真丨无二，就没有什么不贯通。现在以河图的数来说，• 生出二（两仪），二生出四（四象），四生出八（八卦），八八六十四卦，难道说八八六十四卦，就没有什么不庸，没有

什么不贯通吗？而且达到百千万亿，无穷无尽不能够一一记述，也就没有什么不庸，没有什么不贯通。现在又以洛书的数来说，•生出三，三生出九（畴），九九八十一数，难道说九九八十一，就没有什么不庸，没有什么不贯通吗？而且达到百千万亿，无穷无尽不能够一一记述，也就没有什么不庸，没有什么不贯通了。

### 【原文】

三一教主言：儒而圣也，以□乎丨而开道统之传矣，故曰执□，曰丨贯。道而玄也，以□以丨而开道统之传矣，故曰守□，曰得丨。释而禅也，以□以丨而开道统之传矣，故曰空□，曰归丨。

### 【译文】

三一教主说：儒的圣，以□丨开道统的真传，所以说执□，说丨贯。道的玄，以□丨开道统的真传，所以说守□，说得丨。释的禅，以□丨开道统的真传，所以说空□，说归丨。

### 【原文】

三一教主言：儒氏圣所谓头脑学问，本源工夫，非特曰执□丨贯焉已也。其曰“安汝止”“钦厥止”“艮其止”“止其所”“缉熙敬止”“在止至善”“黄中通理”“正位居体”“思不出位”“立不易方”“居天下之广居”“立天下之正位”“行天下之大道”“浑然在中”“粹然至善”“诚尽处”“腔子里”“乐处”“方寸”“些儿”“几希”“神明之舍”“道义之门”“活泼泼地”“乐在其中”“肫肫其仁”“渊渊其渊”“浩浩其天”“天下归仁”“退藏于密”“何思何虑之天”“不识不知之地”，难以悉纪。要而

言之，无非为此□也，无非为此丨也，无非为此道统之传，天下后世见知闻知计也。

### 【译文】

三一教主说：儒家之圣所说的头脑学问，本源的功夫，不只是说执□丨贯。又说“安汝止”“钦厥止”“艮其止”“止其所”“缉熙敬止”“在止至善”“黄中通理”“正位居体”“思不出位”“立不易方”“居天下之广居”“立天下之正位”“行天下之大道”“浑然在中”“粹然至善”“诚尽处”“腔子里”“乐处”“方寸”“些儿”“几希”“神明之舍”“道义之门”“活泼泼地”“乐在其中”“肫肫其仁”“渊渊其渊”“浩浩其天”“天下归仁”“退藏于密”“何思何虑之天”“不识不知之地”，难以全部记述。总而言之，无不是为了这个□，无不是为了这个丨，无不是为了这个道统的真传，为天下后世能够见而知之和闻而知之考虑。

### 【原文】

三一教主言：道氏玄所谓头脑学问，本源工夫，非特曰守□得丨焉已也。其曰“玄牝之门”“天地之根”“生身处”“复命关”“金丹之母”“玄关之窍”“凝结之所”“呼吸之根”“甲乙坛”“戊己户”“心源性海”“灵府”“灵台”“蓬莱岛”“硃砂鼎”“偃月炉”“神室”“气穴”“土釜谷神”“灵根橛柄”“坎离交媾之乡”“千变万化之祖”“生死不相关之地”“鬼神觑不破之机”，难以悉纪。要而言之，无非为此□也，无非为此丨也，无非为此道统之传，天下后世见知闻知计也。

### 【译文】

三一教主说：道家之玄所说的头脑学问，本源的功夫，不只说守□得丨。又说“玄牝之门”“天地之根”“生身处”“复命关”“金丹之母”“玄关之窍”“凝结之所”“呼吸之根”“甲乙坛”“戊己户”“心源性海”“灵府”“灵台”“蓬莱岛”“硃砂鼎”“偃月炉”“神室”“气穴”“土釜谷神”“灵根橛柄”“坎离交媾之乡”“千变万化之祖”“生死不相关之地”“鬼神觑不破之机”，难以全部记述。总而言之，无不是为了这个□，无不是为了这个丨，无不是为了这个道统的真传，为天下后世能够见而知之和闻而知之考虑。

### 【原文】

三一教主言：释氏禅所谓头脑学问，本源工夫，非特曰空□归丨焉已也。其曰“不二法门”“甚深法界”“虚空藏”“寂灭海”“真实地”“总持门”“彼岸”“净土真境”“心地极乐国”“如来藏”“舍利子”“菩萨地”“光明藏”“圆觉海”“般若岸”“法王城”“西方天堂”“空中真际”“这个”“三摩地”“华藏海”“陀罗尼门”“不动道场”“波罗蜜地”，难以悉纪。要而言之，无非为此□也，无非为此丨也，无非为此道统之传，天下后世见知闻知计也。

### 【译文】

三一教主说：佛家之禅所说的头脑学问，本源的功夫，不只说空□归丨。又说“不二法门”“甚深法界”“虚空藏”“寂灭海”“真实地”“总持门”“彼岸”“净土真境”“心地极乐国”“如来藏”“舍利子”“菩萨地”“光明藏”“圆觉海”“般若岸”“法王城”“西方天堂”“空中真际”“这个”“三摩地”“华藏海”“陀

罗尼门”“不动道场”“波罗蜜地”，难以全部记述。总而言之，无不是为了这个□，无不是为了这个丨，无不是为了这个道统的真传，为天下后世能够见而知之和闻而知之考虑。

### 【原文】

三一教主言：图之□虚者，天地之心也。《易》曰：“复其见天地之心乎？”然而见而有所于见乎？见而无所于见乎？无所于见乎？无所于不见乎？然亦不可以见见，亦不可以不见见，见而不见，不见而见，则自有真见在者焉，不可不知也。

### 【译文】

三一教主说：图的□虚，是天地的心。《周易》说：“一阳复于下是见天地之心吗？”然而见是有什么可见吗？见是没有什么可见吗？没有什么可见吗？没有什么不见吗？但是也不能以眼见为见，也不能以不是眼见为见，见又不是见，不是见又是见，就自然有真见在其中，这不可以不知。

### 【原文】

三一教主言：☵之◇者，吾身天地之间，而易简之理得矣。故无思也，无为也，寂然不动，而天地人之理具于此也，皇帝王之道备于此也，仁义礼智根于此也，先圣后圣，见知闻知，斯道之传统于此也。即此为学，便是天德；即此为治，便是王道。

### 【译文】

三一教主说：☵之◇，是我身的天地之间，易（乾之显现为易）简（坤之收敛为简）之理就得到了。所以无思，无为，寂然不动，那么天地人之理都具备在这里，皇、帝、王之道都

具备在这里，仁义礼智都根植在这里，先圣后圣，见而知之，闻而知之，这道的真传都统一在这里。就此治学，就是天德；就此治国，就是王道。

### 【原文】

三一教主言：自其未变者观之，则曰爻者，效此也。心之未萌，即爻之体，而天地万物之乾时，太极本无极也。自其变者观之，则曰变也者，效天下之动也。心之既萌，即变之用，而天地万物之动时，无极而太极也。

### 【译文】

三一教主说：从它的还没变来看，就叫做爻，仿效这个爻。心未萌动，就是爻的体，那么天地万物这时静，是太极本来来自无极。从它的变来看，就叫做变，仿效天下的动。心已经萌动，就是变的用，那么天地万物这时动，是无极生出太极。

### 【原文】

三一教主言：爻之□，心本虚也，以效天下之动，则变之⊙而吾身天地之心见矣。

### 【译文】

三一教主说：爻的□，心本来虚，来仿效天下的动，那么就显示了变的⊙就是我身的天地之心。

### 【原文】

三一教主言：学从爻，觉亦从爻，盖指吾心之爻之□而言之也。虚空本体，本体虚空，然吾心之爻之□，尧舜允执厥中之中也，□本虚也。而易之爻盖以象人之真心，而虚其□也，岂非所谓天下何思何虑，同归而殊途，一致而百虑者与？故即

此虚□而学焉，则为心学德性之真知也；由此虚□而觉焉，则为先觉寂感之自然也。

### 【译文】

三一教主说：“學”这个字中有“爻”，“覺”这个字中也有“爻”，原来是指我心之爻的□来说。虚空本体，本体虚空，然而我心之爻的□，是尧舜允执厥中的中，□本来是虚。那么易的爻因为像人的真心，是虚其□，难道不是所说的天下何思何虑，同归而殊途，一致而百虑吗？所以就着这个虚□来治学，就是心学德性的真知；由这个虚□而觉，就是先觉寂感的自然。

### 【原文】

三一教主言：《论语》所云“天下归仁”，盖言我之仁，归于我之天下也。归于我之天下者，归于我之真去处也。盖父母之所以胎我者在此，而我始生一点之仁，即落乎其⊙矣。故谓之○，惟此○也，能包天地，能运虚空，而天地从此出矣。《易》曰：“天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。天下何思何虑？”只此四句，而用天下者三，圣人之言，何其赘也。然圣人之言不赘也，学者诚能知此三天下之微旨，则所谓□，所谓丨者，思过半矣。

### 【译文】

三一教主说：《论语》说“天下归仁”，是说我的仁，归在我的天下。归在我的天下，就是归在我的真去处。因为父母用来胎孕我的地方在这里，而且我刚生的一点之仁，就落在这个⊙了。所以叫做○，只这个○，能包笼天地，能运虚空，那么天地就从这里产生了。《周易》说：“天下何思何虑？天下同归

而殊途，一致而百虑。天下何思何虑？”只这四句，就用“天下”这个词三次，圣人的话，多么累赘。然而圣人的话不累赘，学道的人果真能知道这三句“天下”的微旨，那么所说的□，所说的丨，就已经领悟大半了。

### 【原文】

三一教主言：□也者，体也；丨也者，用也。《易》曰“寂然不动”者，□之体所由以大也；“感而遂通天下之故”者，丨之用所由以神也。

### 【译文】

三一教主说：□，是体；丨，是用。《周易》说“寂然不动”，是□之体广大的缘由；“感而遂通天下之故”，是丨之用神妙的缘由。

### 【原文】

三一教主言：□也者，中也，其□乎？其不□乎？其不□而□乎？而□之庸也，盖有莫窥其朕矣。丨也者，一也，其丨乎？其不丨乎？其不丨而丨乎？而丨之贯也，盖有莫测其机矣。

### 【译文】

三一教主说：□，是中，是□呢，还是不是□呢，还是不是□就是□呢？而且□的庸，没有人能够看到它的迹象。丨，是一，是丨呢，还是不是丨呢，还是不是丨就是丨呢？而且丨的贯通，没有人能够料测它的机。

### 【原文】

三一教主言：谓先天为无极者，何也？茫乎无朕而未始者·，虚空也。虚空无际，故能通乎天地之外，而与太虚同体



矣。谓后天为太极者，·也。·者，数之始也。夫既拘于数矣，岂其能超出乎天地之外，而与太虚同体者哉？

### 【译文】

三一教主说：说先天是无极，为什么呢？茫茫没有迹象就是未始·，是虚空。虚空无际，所以能通于天地之外，并与太虚同体了。说后天是太极，就是·。·，是数的开始。已经被数限制了，哪里能够超出天地之外，并与太虚同体呢？

### 【原文】

三一教主言：汝甚毋以夫人之身，眇乎其小矣。若也能忘其心身，而不为形气之所拘也，则其虚空也，岂其不能遍满于天地之内，而与天地同体者哉？至于能忘天地而不为天地形气之所拘也，则其虚空也，岂其不能充周于天地之外，而与太虚同体者哉？

### 【译文】

三一教主说：你千万不要以为人的身体渺小。如果能忘自己的心和身，就不会被形气限制，就是虚空，难道不能遍满于天地之内，与天地同体吗？达到能忘天地，就不会被天地形气限制，就是虚空，难道不能充满周流在天地之外，与太虚同体吗？

### 【原文】

三一教主言：河图而虚其中者，释氏则谓之○，余则谓之⊗，所谓能会这个么者是也。洛书而实其中者，道家则谓之⊙，余则谓之⊗，所谓一点灵光者是也。

### 【译文】

三一教主说：河图的中是虚的，佛家就把它叫做○，我就把它叫做⊗，是所说的能领会这个中。洛书的中是实的，道家就把它叫做⊙，我就把它叫做⊗，是所说的一点灵光。

### 【原文】

三一教主言：心之□，心本虚也，得其丨焉，而心之灵窍七，而无所不贯矣。身之□心本虚也，得其丨焉，而身之大窍九，小窍八万四千，而无所不贯矣。天地之□，心本虚也，得其丨焉，而天地之大窍小窍，四通八达，无数无尽而无所不贯矣。

### 【译文】

三一教主说：心的□，心本虚，得了丨，那么心的七个灵窍就没有什么不贯通了。身的□，心本虚，得了丨，那么身的九个大窍，八万四千个小窍就没有什么不贯通了。天地的□，心本虚，得了丨，那么天地的大窍小窍，四通八达，无数无尽就没有什么不贯通了。

### 【原文】

三一教主言：天之□虚也，地之□虚也，人之□虚也，虚虚相通，共成一片。其儒氏圣所谓太虚同体者乎？道氏玄所谓空无所空者乎？释氏禅所谓本体虚空者乎？

### 【译文】

三一教主说：天的□虚，地的□虚，人的□虚，虚虚相通，共成一片，大概是儒家之圣所说的太虚同体吧？是道家之玄所说的空无所空吧？是佛家之禅所说的本体虚空吧？

### 【原文】

三一教主言：窍以虚而开，虚以窍而达。此□之所以庸，而丨之所以贯也。

### 【译文】

三一教主说：窍因虚就开启，虚因窍就通达。这是□可以庸，丨可以贯的原因。

### 【原文】

三一教主言：惟此一窍，乃老子所谓玄牝之门也，窍中亦复有窍。然吾身亦有天地，亦有太虚。吾身之太虚，则以天地为窍；吾身之天地，则以吾身为窍。而推原其本，岂有外于吾身窍中之窍邪？故以此窍而身之，即是一人之身焉尔已。扩之而身天地也，不以天地之大，以为吾之身乎？充塞两间，参赞化育；又扩之而身太虚也，不以太虚之大，以为吾之身乎？包罗无际，斡旋天地。

### 【译文】

三一教主说：只这一个窍，就是老子所说的玄牝之门，窍中又有窍。然而我身也有天地，也有太虚。我身的太虚，就是以天地为窍；我身的天地，就是以我身为窍。那么推究本原，难道有超出我身窍中的窍吗？因此，把这个窍当作身，就是一个人的身了。再扩充了把天地当作身，不是把天地的广大当作我的身吗？充满天地之间，与天地并列为三，帮助天地化生长育万物；再扩充了把太虚当作身，不是把太虚的广大当作我的身吗？包罗无边无际，运转天地。

### 【原文】

三一教主言：玄牝之门譬莲子也，而非尧舜之所谓中者

乎？为天地根譬莲子之心也，而非孔子之所谓一者乎？此心未芽，生道在中。此心既芽，生意不息。而非余之所谓一在于□之中者一乎？故曰“仁，人心也”。而释氏之所谓正法眼藏、涅槃妙心，亦是此意。由是观之，三教之道，曷尝有不同哉？但后世之儒，元不识仁，而溺闻以支；后世之道，元不识根，而玄远以荡；后世之释，元不识心，而苦空以槁。此三氏之教所由裂而分也。

### 【译文】

三一教主说：玄牝之门譬如莲子，这不是尧舜所说的中吗？为天地根譬如莲子的心，这不是孔子所说的一吗？这个心未萌芽，生之道在于中。这个心已经萌芽，生之机不会停息。这不是我所说的—在于□中的—吗？所以说“仁，是人心”。佛家所说的正法眼藏、涅槃妙心，也是这个意旨。由此看来，三教的道，何尝有不同呢？只是后世的儒，根本不知道“仁”，在听闻上沉迷不悟就偏离了；后世的道，根本不知道“根”，在微妙上远离真实就放荡了；后世的释，根本不知道“心”，在苦空上迷惑不悟就枯槁了。这是儒道释三教分开的原因。

### 【原文】

三一教主言：三氏之教，□而已矣，而执□，而守□，而空□之外无异教也；一而已矣，而主一，而得一，而归一之外无异教也。故儒教乃自执□主一发出来而圣也，道教乃自守□得一发出来而玄也，释教乃自空□归一发出来而禅也。若也不知有□，不知有一，其将何以执而主之，守而得之，空而归之？便是三氏之异端，而谓之儒而能圣，道而能玄，释而能禅，则

吾不能知矣。

【译文】

三一教主说：儒道释的教，□而已，是执□、守□、空□，除此之外，没有不同的教；丨而已，是主丨、得丨、归丨，除此之外，没有不同的教。所以儒教就是从执□主丨发出来就成为圣，道教就是从守□得丨发出来就成为玄，释教就是从空□归丨发出来就成为禅。如果不知有□，不知有丨，那要凭什么来执来主、来守来得、来空来归呢？这就是三教的异端，如果说这样的“儒”能成为圣，这样的“道”能成为玄，这样的“释”能成为禅，就是我不能够知道的了。

门人陈儒命梓

门人林普培重梓

道统中一经卷一终

## 道统中一经卷二

### 图人地天



天地人已列三才妙用非我还是我

立天之道曰阴与阳。立地之道曰刚与柔。立人之道曰仁与义。由大易之系辞而观之。则天地人之道列之为三才也。其来旧矣。

儒而执□丨贯。道而守□得丨。释而空□归丨。由三教之正宗而观之。则儒道释之教。标之为一夏者。则自今日始。

毋曰是我非我。毋曰非我是我。我我我。谁知真我。毋曰非心是心。毋曰是心非心。心心心。难识真心。故真我不可不知。不知真我。非我我也。真心不可不识。不识真心。非我心也。

儒道释今标一夏总持是心却非心

### 【原文】

(1) 三一教主言：☵也者，乃天之卦爻也。而天之心，能通于九地之下，故其贯也，则自上而下，直养而无害也。☷也者，乃地之卦爻也。而地之心，能通于九天之上，故其贯也，则自下而上，直养而无害也。☱也者，乃人之卦爻也，亦一天而☱也，亦一地而☷也，而直养无害。岂其不能上塞乎天，下塞乎地邪？故孟子直养之旨，以法天也，以法地也，故曰“塞乎天地之间”。

### 【译文】

(1) 三一教主说：☵，是天的卦爻。天的心能通于九地之下，所以它的贯通是从上而下，用正直存养它而不去伤害它。☷，是地的卦爻。地的心能通于九天之上，所以它的贯通是从下而上，用正直存养它而不去伤害它。☱，是人的卦爻，也是天的☱，也是地的☷，用正直存养它而不去伤害它。难道不能在上充满天，在下充满地吗？所以孟子“直养”的意旨，用来效法天，用来效法地。所以说“充满在天地之间”。

### 【原文】

(2) 三一教主言：不曰上天下地为然也，至于东而西之，而极其西之所至者，则皆|也，则皆|之所贯也。西而东之，而极其东之所至者，则皆|也，则皆|之所贯也。南而北之，而极其北之所至者，则皆|也，则皆|之所贯也。北而南之，而极其南之所至者，则皆|也，则皆|之所贯也。

### 【译文】

(2) 三一教主说：且不说上面的天和下面的地是这样，至于

从东到西，到西的极处，就都是|，就都是|所贯通的。从西到东，到东的极处，就都是|，就都是|所贯通的。从南到北，到北的极处，就都是|，就都是|所贯通的。从北到南，到南的极处，就都是|，就都是|所贯通的。

### 【原文】

(3) 又不曰东西南北四方为然也，至于东南而西北之，而极其西北之隅之所至者，则皆|也，则皆|之所贯也。西北而东南之，而极其东南之隅之所至者，则皆|也，则皆|之所贯也。又至于东北而西南之，而极其西南之隅之所至者，则皆|也，则皆|之所贯也。西南而东北之，而极其东北之隅之所至者，则皆|也，则皆|之所贯也。

### 【译文】

(3) 又不说东西南北四方是这样，至于从东南到西北，到西北最远的边际，就都是|，都是|所贯通的。从西北到东南，到东南最远的边际，就都是|，都是|所贯通的。又至于从东北到西南，到西南最远的边际，就都是|，都是|所贯通的。从西南到东北，到东北最远的边际，就都是|，都是|所贯通的。

### 【原文】

三一教主言：□无不包，非□非非□，而自有真□者在焉，不可不知也。|无不贯，非|非非|，而自有至|者存焉，不可不知也。

### 【译文】

三一教主说：□无所不包，非□不是非□，自然有真□在



里面，这不可不知。丨无所不贯，非丨不是非丨，自然有至丨在里面，这不可不知。

### 【原文】

三一教主言：• 者，太极也。太极而阴阳，阴阳而五行，五行变化而生万物，所谓丨以贯之也。三一教主言：止至善者，丨也。德胥此而明，民胥此而亲者，丨以贯之也。

### 【译文】

三一教主说：• ，是太极。太极生阴阳，阴阳生五行，五行变化就生万物，是所说的用丨贯通。三一教主说：止在至善，是丨。德都因此显明，百姓都因此亲近，是用丨贯通。

### 【原文】

三一教主言：根心者，丨也，而晬面而盎背，而施于四体，丨以贯之也。黄中者，丨也，而通理而居体，而发于事业，丨以贯之也。至诚者，丨也，而载物而覆物，而悠久成物，丨以贯之也。

### 【译文】

三一教主说：出自本心，是丨，那么有温润之貌，敦厚之态，又遍及四肢的动作，是用丨贯通。黄中，是丨，那么心中通晓道理，事业兴旺，是用丨贯通。至诚，是丨，那么承载万物、覆盖万物，就会悠久、成全万物，是用丨贯通。

### 【原文】

三一教主言：性与天道皆备于吾心尧舜之□，吾心孔子之丨矣。《易》曰：“尽性至命。”而人之性、物之性、天地之性亦皆备于吾心尧舜之□、孔子之丨矣。然有命而后有性，性既不

可得而言矣，而况命乎？其曰天道者，盖道之大，原出于天，而天也者，自然而已矣。性命于天，道率乎性，夫谁得而言之，夫谁得而闻之，若子贡则求之言矣。故曰不可得而闻也。

### 【译文】

三一教主说：性与天道都具备在我心尧舜之□，我心孔子之丨。《周易》说：“尽性至命。”人的性、物的性、天地的性也都具备在我心尧舜之□、孔子之丨。然而有命以后才有性，性既然不能够表述，更何况命呢？这里说天道，是道这样大，原来出自天，那么天只是自然而已。性命是自然赋予的，遵循本性而为就是道，这个微旨谁能够表述它呢？谁能够听到它呢？如子贡还要请求孔子说。所以说这是不能够听到的。

### 【原文】

三一教主言：若欲至命，必尽性；若欲尽性，必先见性。夫性，□而已矣，故能见性，岂其不得未发之□耶？若未见性而所谓下学工夫，定体之□，不可不知也。性，丨而已矣，故能见性，岂其不悟不二之丨耶？若未见性而所谓下学工夫，定在之丨，不可不知也。性，诚而已矣，故能见性，岂其不契天道之诚耶？若未见性，而所谓下学工夫，人道之诚，不可不知也。

### 【译文】

三一教主说：如果想要复返本体自性，一定要充分发挥天赋的本性；如果想要充分发挥天赋的本性，一定要先见性。性，是□而已，所以能见性，难道不是得到未发的□吗？如果还没有见性，就是所说的下学工夫，是定体的□，这不可不知。性，

是丨而已，所以能够见性，难道不是悟了不二的丨吗？如果还没有见性，就是所说的下学工夫，是定在的丨，这不可不知。性，是诚而已，所以能够见性，难道不是契合了天道的诚吗？如果还没有见性，就是所说的下学工夫，是人道的诚，这不可不知。

### 【原文】

三一教主言：何以谓之未发之□也？充满于上天下地而无尽藏者，无□而无不□也。何以谓之不二之丨也？充满于上天下地而不可纪者，无丨而无不丨也。何以谓之寂然不动之诚也？感而遂通天下之故而不可得而测量者，无诚而无不诚也。

### 【译文】

三一教主说：什么叫做未发之□呢？充满天上地下又无穷无尽，无□又无不□。什么叫做不二之丨呢？充满天上地下又不能一一记述，无丨又无不丨。什么叫做寂然不动的诚呢？感应就能通达天下之故又不能够测识，无诚又无不诚。

### 【原文】

三一教主言：若以其□之有所谓喜怒哀乐也，则未发之□，而所谓喜怒哀乐者，着在何处？若以其□之无所谓喜怒哀乐也，则既发之际，而所谓喜怒哀乐者，从何而来？此其所以为空□，而真空不空也。

### 【译文】

三一教主说：如果以为这个□有所说的喜怒哀乐，那么未发之□所说的喜怒哀乐，是放在什么地方？如果以为这个□没有所说的喜怒哀乐，那么已经萌发之际所说的喜怒哀乐，是从

什么地方来的呢？这大概是所认为的空□，然而真空是不空的。

### 【原文】

三一教主言：无定在之□者，未始□也。然以其具此□也，故亦曰□。汝以为喜怒哀乐之未发，其□乎，其非□乎？若即谓之□，固不可也；若即谓之非□，亦不可也。非□而□，□所从出，而虚空之无尽，则亦何者非我之□乎？

### 【译文】

三一教主说：无定在的□，是未始□。然而因为它具有这个□，所以也叫做□。你认为喜怒哀乐未发时，是□呢，还是非□呢？如果叫做□，一定不可以；如果叫做非□，也不可以。非□就是□，□无处不在，是无穷尽的虚空，那么什么不是我的□呢？

### 【原文】

三一教主言：天命之性，喜怒哀乐未发之□也，□，则天下无余道矣，致□，则圣人无余学矣。位天地育万物，则古今无余事矣。故要做圣人者，亦惟自己身□讨个天命之性已尔，而非他也。

### 【译文】

三一教主说：天命之性，是喜怒哀乐未发的□，□，就是天下没有其他的道了，达到□，就是圣人没有其他的学说了。安位天地、化育万物，那么古今就没有多余的事了。所以要做圣人，也只是在自己身□探求天命之性而已，并没有其他的方法。

### 【原文】

三一教主言：未发之□，而天地万物得之以为命以为性也。我能致□矣，而天地万物之性之命则皆在于我矣。我以天地之性之命以位天地，而天地有不位乎？我以万物之性之命以育万物，而万物有不育乎？

### 【译文】

三一教主说：未发的□，天地万物得到它成为命、成为性。我能达到□，那么天地万物的性和命就都在于我了。我用天地的性和命来安位天地，那么天地能不各归其位吗？我用万物的性和命来化育万物，那么万物能不化育吗？

### 【原文】

三一教主言：喜怒哀乐未发之□者，我之本体，我之太虚也。我而致其□焉，以复还我之本体、我之太虚也。我之本体既太虚而□矣，则和自生，和既生矣，而天地以位、万物以育皆由此出，一切现成，岂其有所于倚而为之者乎？

### 【译文】

三一教主说：喜怒哀乐未发的□，是我的本体，我的太虚。我达到了这个□，就复还了我的本体、我的太虚。我的本体既然太虚而□了，那么“和”自然就产生了，和既然产生了，那么天地归位、万物化育都从这里产生，一切现成，哪里有什么可倚靠可作为呢？

### 【原文】

三一教主言：天地位之位，乃职位之位也。天在上而得其司覆之职，以无忝乎其位者，岂非圣人之有以参天而成其能

乎？地在下而得其司载之职，以无忝乎其位者，岂非圣人之有以两地而成其能乎？故曰：天地无全能，要之其机在我，而非诬也。

### 【译文】

三一教主说：天地归位的位，是职位的位。天在上专管覆盖的职能，而且无愧于这个职位，难道不是圣人有办法德与天相比，而且成就天的功能吗？地在下专管承载的职能，而且无愧于这个职位，难道不是圣人有办法德与地相比，而且成就地的功能吗？所以说，天地没有全能，总之这个机在我，就不是不真实的。

### 【原文】

三一教主言：汝其知尧舜之□乎？而□者，非他也，□即丨也。汝其知仲尼之丨乎？而丨者，非他也，丨即□也。然而□也，一也，岂其有定在乎？由是而天，而地，而日月，而山川，而昆虫草木，而生生化化之无尽者，亦皆我之□也，亦皆我之丨也。若必以其有定在也，而求所谓□，所谓丨焉者，即非圣人之□、圣人之丨矣。

### 【译文】

三一教主说：你大概知道尧舜的□吧？□，不是其他的，□就是丨。你大概知道仲尼的丨吧？丨，不是其他的，丨就是□。然而□，就是一，难道它有定在吗？从此就生天，生地，生日月，生山川，生昆虫草木，而且无穷尽的生生化化，也都是我的□，也都是我的丨。如果一定认为中有定在，就探求所说的□，所说的丨，就不是圣人的□，圣人的丨了。

### 【原文】

三一教主言：未发之□者，□也，而执□也者，执此□也，而其心则在乎我之真腔子里，而非他也。真丨之丨者，丨也，而主丨也者，主此丨也，而其心则在乎我之真腔子里，而非他也。浑然粹然而至善者，至善也。而止于至善也者，盖不过以其□而执之，丨而主之，无不在我之真腔子里，浑然粹然而至善也。

### 【译文】

三一教主说：未发之□，是□，执□，就是执这个□，那么心就在我的真腔子里，就不是其他的。真丨的丨，是丨，那么主丨，就是主这个丨，那么心就在我的真腔子里，就不是其他的。浑然纯粹的至善，是至善。那么止在至善，只不过以这个□来执，以这个丨来主，就没有不在我的真腔子里，浑然纯粹就是至善。

### 【原文】

(1) 三一教主言：何以谓之至善也？浑然在中，粹然至善，乃吾心之真去处，本如是其至善也。故知止于至善矣，可以定静安虑，可以格致诚正，可以修齐治平。若儒氏而知所以止至善焉，而圣固在我矣；道氏而知所以止至善焉，而玄固在我矣；释氏而知所以止至善焉，而禅固在我矣。

### 【译文】

(1) 三一教主说：什么叫做至善？浑然的中，纯正的至善，就是我心的真去处，本来就是这样至善。所以知道止在至善之地，就可以安定、清静、安宁、思虑，可以格物、致知、

诚意、正心，可以修身、齐家、治国、平天下。如果儒家知道止在至善，那么圣一定在我了；道家知道止在至善，那么玄一定在我了；佛家知道止在止善，那么禅一定在我了。

### 【原文】

(2) 至于为君者而止于至善焉，则未有不能仁者也；为臣者而止于至善焉，则未有不能敬者也。为子者而止于至善焉，则未有不能孝者也；为父者而止于至善焉，则未有不能慈者也。当仁而即仁，当敬而即敬，当孝而即孝，当慈而即慈，随感而应，无乎不善。故曰“在止于至善”。

### 【译文】

(2) 至于做为君主的如果能止于至善，那么就没有不能仁；做为臣子的如果能止于至善，那么就没有不能敬；做为儿女的如果能止于至善，那么就没有不能孝；做为父母的如果能止于至善，那么就没有不能慈。应当仁就会仁，应当敬就会敬，应当孝就会孝，应当慈就会慈，随着感就会应，没有不善。所以说“在止于止善”。

### 【原文】

(3) 夫至善也者，至善也，□由此而庸，丨由此而贯。余于是而推言之，时而穷也，而知止此至善焉，则能独善其身，可以耕稼，可以陶渔，可以饭糗茹草，若将终身。时而达也，而知止此至善焉，则能兼善天下，可以明物，可以察伦，可以由仁义行，非行仁义。

### 【译文】

(3) 至善，就是至善，□因此就会庸，丨因此就会贯。我因此



就推论，不得志的时候，知道止这个至善，就能修养好身心，可以种庄稼，可以制陶、捕鱼，可以吃干粮野菜，就像这样过一生。显达的时候，知道止这个至善，就能把善施及天下，可以辨明万物的道理，可以明察人伦关系，可以遵照仁义行事，而不是勉强地施行仁义。

### 【原文】

(4) 余于是而复推言之，至善之地，而天地健顺之至德固在我矣，苟能知所止而止之，天地有不自我而位乎？至善之地，而民胞物与之分量固在我矣，苟能知所止而止之，万物有不自我而育乎？

### 【译文】

(4) 我因此就再推论，至善之地，就是天地刚健柔顺的至德本来在我了，如果能够知道所止的就止在至善，天地不就是因我就归位吗？至善之地，就是民为同胞、物为同类的分量本来在我了，如果能知道所止的就止在至善，万物不就是因我就化育吗？

### 【原文】

三一教主言：果实之仁，○有一点者，太极也，而抱之以两者，一阴一阳也。《易》曰：“易有太极，是生两仪。”故易也者，两而化也。太极也者，•而神也。而无极也者，未始•也，先天也。故以此一点之仁，而敦养于土○之中，而勿忘，而勿助，非所以立吾身之太极乎？此入门最为真切之一大工夫也。若莲子之属，□有一丨而抱之以两者，非所谓丨以贯之邪？一而二，二而三，三生万物。故曰“得其一，万事毕”。

### 【译文】

三一教主说：果实的仁，○有一点，就是太极，外有两瓣合抱，就是一阴一阳。《周易》说：“易有太极，是生两仪。”所以，易以两仪演化。太极，•就是神。无极，是未始•，是先天。所以把这一点的仁，在土○之中敦养，心不要忘记，也不要助长，不是用来建立我身的太极吗？这是入门最真实切要的一个大功夫。如莲子之类，□有一个|，又有两瓣合抱，不是所说的以|贯通吗？一生二，二生三，三生万物。所以说“得到这个一，万事都具备在其中”。

### 【原文】

(1) 三一教主言：人有人极，而中道而立者，人建其有极也，性由此而尽焉，命由此而至焉，不惟修之于身为然也，而举而措之天下，则有不能外矣。皇有皇极，而中天下而立者，皇建其有极也，百官由此而正焉，万民由此而治焉，不惟观之人道为然也，而远而察之天道，则有不能违矣。

### 【译文】

(1) 三一教主说：人有人的极，立在中道上，就是人建立了自己的极，性因此就充分发挥了，命因此就复返本体了，不仅自身的修养是这样，而且措施能够施行天下，也不会有例外了。皇有皇的极，立在天下的中，就是皇建立了自己的极，百官因此就能公正，万民因此就能安定。不仅观察人道是这样，而且远察天道也不可能违背立极。

### 【原文】

(2) 天有天极，而众星共之者，天建其有极也，四时由此而

行焉，万物由此而生焉。夫天且不违矣，而况人乎？而况皇而出治，圣而为学乎？是故君子贵立极也。

### 【译文】

(2) 天有天的极，众星围绕着北辰，就是天建立了自己的极，四季因此就能运行，万物因此就能生育。天尚且不能违背立极，更何况人呢？更何况皇的治理国家，圣的治学呢？因此君子重视立极。

### 【原文】

三一教主言：尧舜之○本虚也，而其○之本虚，则自然有一点之仁主于其○焉者，○之·也。故儒氏之安安者，于其所当安者，而安之也；二氏之止止者，于其所当止者，而止之也。而其所谓安安而止止者，静亦安，动亦安，安于其所而自不摇也；静亦止，动亦止，止于其所而自不迁也。岂曰无终食之间违仁焉已哉？而造次必于是，颠沛必于是矣。故曰“学而时习之”。念念常在于仁，无时而非学，无时而非习也。

### 【译文】

三一教主说：尧舜之○本来虚，这个○本来虚，就自然有一点仁主宰这个○里，是○的·。所以儒家的心安于所安，在这个适宜安宁的地方，使心平静安宁；道家和佛家的心止在所止，在这个适宜止的地方，使心静止。那么这所说的“安安”和“止止”，静也安宁，动也安宁，在这个自然不动摇的地方就会安宁；静也静止，动也静止，在这个自然不变动的地方就会静止。难道说只是在吃一顿饭的时间内不会违背仁吗？而且即使在仓促急迫时也一定实行仁，即使在颠沛流离时也实行

仁。所以说“学而时习之”。每一个念不变地在于仁，就是无时不是学道，无时不是修习。

### 【原文】

三一教主言：不多学，不多识，而圣人之作圣也，予|以贯之矣。不逆诈，不亿不信，而圣人之是贤也，抑亦先觉乎？

### 【译文】

三一教主说：不在于学问多，不在于记忆多，圣人能成为圣人，就是以|贯通始终。不预先怀疑别人有欺诈，也不无根据地猜测别人不诚信，就能知道真相，这也许是圣人贤明的先觉吧？

### 【原文】

三一教主言：孔子|贯之旨，与释老之得|归|不殊也。曾子阐其学而为至善之旨，子思明其道而为未发之□。若子贡之多识以为学，犹商贾之殖货以为富也。孔子尝曰：“赐不受命，而货殖焉。”又曰：“汝以予为多学而识之，予|以贯之。”若宋儒之所谓今日格一物，明日格一物，乃子贡之多识以殖货也。而《大学》格物之微，殆非穷至事物之谓矣。朱子晚年定论有曰：“向来以察识端倪为格物致知实下手处，以故阙却平日涵养一段工夫。”岂其晚年方有悔心耶？

### 【译文】

三一教主说：孔子|贯的意旨，与释迦、老子的归|、得|没有不同。曾子阐明这个学说就提出至善的要旨，子思阐明这个道就提出未发之□。如子贡把多记当作学问，犹如商人把增加财货当作富有。孔子曾经说：“端木赐不听天由命，而去

做生意。”又说：“你以为我是学得很多又都能记住，我以丨贯通始终。”如宋儒所说的今日考究一个物，明日考究一个物，就如子贡把多记当作学问，就是商人把增加财货当作富有。而且《大学》格去非心的微旨，当然不是叫做穷究事物之理。朱熹晚年有个定论说：“从来把明察识别事物的迹象作为格物致知的实在下手处，因此缺少了平日涵养心性的一段工夫。”难道他晚年才有后悔的心意吗？

### 【原文】

三一教主言：见闻之知，非不美也，而孔子亦谓之知之次矣。但以见闻之知而牾其心焉，则德性不尊。德性既不尊矣，则安有所谓德性之知邪？若所谓德性之知者，亦惟能执尧舜之□，能贯孔子之丨，而得其所谓真消息者尔。见知闻知，旷世相感，而道统之传，有不在兹乎？

### 【译文】

三一教主说：见闻的知识，不是不好，然而孔子把它叫做次一等的知识。只是因为见闻的知识会束缚自己的心，就会不尊崇德性。既然不尊崇德性了，哪里会有所说的德性之知呢？如所说的德性之知，也只是能执尧舜的□，能贯通孔子的丨，就能够得到所说的真消息了。见知闻知，而且历史久远能相互感通，那么道统的真传，有不在这里吗？

### 【原文】

三一教主言：昔余习举子业，曾撰著《执□丨贯》二章讲义时，咸谓余所以发之文辞者，真有得于尧舜仲尼授受之旨矣。余亦欣然自以为得，至一二年方始觉悟，自以为所以发之文辞

者，体之于身，茫然不知所谓，徒以影响古人之糟粕已尔。不惟以之欺人，亦且以之自欺，痛自悔讼，遂弃去举子业，而为圣贤之学，必求其所以体之于身，得之于心，见之于行者，岂敢复为口耳之赘、徇外之学哉？惟汝等相与勉之，共作天地间第一等人物也。

### 【译文】

三一教主说：从前我学习举子课业，曾经撰著《执□丨贯》二章讲义的时候，人们都说我能够用文辞来表述中一，是真正得到了尧舜仲尼相互授受的要旨了。我也是很高兴地自以为有心得，到一两年后才开始觉悟，自己认为可以用文辞表述出来的，只是自身的体验，茫然不知所说的，只是古人糟粕的影子和应声而已。不仅用它欺骗别人，而且用它欺骗自己，自己痛加忏悔自责，于是放弃了举子课业，就研究圣贤的学说，一定力求自己身有体验，心有所悟，并体现在行动上，哪里敢再从事口说耳听无用的和依从外在的学习呢？只希望与你们相互勉励，一起做天地间第一等人物。

### 【原文】

三一教主言：汝等有以身富贵，而不能事心为忧者；亦有以身贫贱，而不能事心为忧者。殊不知汝之富贵，不大尧舜，而尧舜犹能执□；汝之贫贱，不过孔曾，而孔曾亦曰丨贯。

### 【译文】

三一教主说：你们有人把自身富贵就不能事心当作忧虑，也有人把自身贫贱就不能事心当作忧虑。竟然不知道你的富贵，不比尧舜大，可是尧舜还能执□；你的贫贱，不超过孔子

和曾子，可是孔子和曾子也说 | 贯。

### 【原文】

(1) 三一教主言：如不欲执尧舜之□，贯孔子 | 之，以得吾之所谓真消息者，则亦已矣。如欲执尧舜之□，贯孔子之 |，以得吾之所谓真消息者，必须有大力量，有大信心，发大勇猛，发大精进。如为将者不有其身，不有其家，又且无天于上，无地于下，无敌于前，无君于后，当死了一般，然后可为也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：如果不想执尧舜的□，贯孔子的 |，来得到我所说的真消息，也就算了。如果想执尧舜的□，贯孔子的 |，来得到我所说的真消息，必须要有大力量，有大信心，发大勇猛，发大精进。如同当将军的人，忘了自己的身，忘了自己的家，而且忘了天在上，忘了地在下，忘了敌人在前，忘了君主在后，当作死了一般，然后才能大有作为。

### 【原文】

(2) 如有一念之稍违乎□也， | 也；一事之稍违乎□也， | 也；一时一刻之稍违乎□也， | 也；岂曰从事孔门心法而能得吾之所谓真消息者哉？如造次之稍违乎□也， | 也；颠沛之稍违乎□也， | 也；不睹不闻之稍违乎□也， | 也；岂曰从事孔门心法而能得吾之所谓真消息者哉？

### 【译文】

(2) 如果有一个念头稍微违背了□和 |，有一件事稍微违背了□和 |，有一时一刻稍微违背了□和 |，难道说从事孔门心法就能得到我所说的真消息吗？如果仓促急迫时稍微违背了□

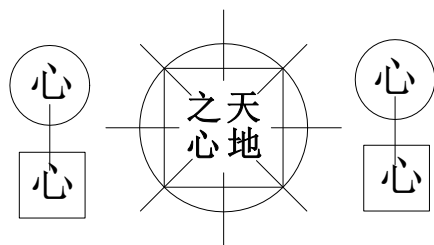
和 |，颠沛流离时稍微违背了□和 |，在人们看不到听不到的地方稍微违背了□和 |，难道说从事孔门心法就能得到我所说的真消息吗？

门人李逢春命梓      门人林普培重梓  
道统中一经卷二终



道统中一经卷三

图方地圆天



具大总持门若儒道释之度我度他皆从这里

其曰天地之心者。天地之中。天地之心也。  
礼曰中心安仁。天下一人。岂非仁安于我  
天地之心。即心即仁。即仁即心。而为天下  
之至仁邪。

能知真实际而天地人之自造自化只在此□

### 【原文】

三一教主言：道原于·，·统于○。○而·者，无极而太极也；·而○者，太极本无极也。余于是而知○无定在者，寂然不动之本体也；丨无不贯者，感而遂通之妙用也。

### 【译文】

三一教主说：道原来在于·，·统在○。○就是·，是无极产生太极；·就是○，是太极本自无极。我因此就知道○无定在，是寂然不动的本体；丨无不贯通，是感而遂通的妙用。

### 【原文】

三一教主言：唐虞之际，尧舜其开道统之传乎？若禹皋陶，则见而知之，见知此□也，见知此丨也。若汤则闻而知之，闻知此□也，闻知此丨也。至于商之世，而道统之传，又属于汤矣。若伊尹莱朱，则见而知之，见知此□也，见知此丨也。若文王，则闻而知之，闻知此□也，闻知此丨也。至周之时，而道统之传，又属于文王矣。若太公望散宜生，则见而知之，见知此□也，见知此丨也。若孔子则闻而知之，闻知此□也，闻知此丨也。

### 【译文】

三一教主说：唐虞的时候，尧舜开了道统之传，如禹、皋陶，就是见到就知道，见到知道这个□，见到知道这个丨。如商汤就是听到才知道，听到知道这个□，听到知道这个丨。到了商朝，道统之传又属于汤了。如伊尹、莱朱，就是见到就知道，见到知道这个□，见到知道这个丨。如文王，就是听到才知道，听到知道这个□，听到知道这个丨。到了周朝，道统之

传又属于文王了。如太公吕望、散宜生，就是见到就知道，见到知道这个□，见到知道这个丨。如孔子就是听到才知道，听到知道这个□，听到知道这个丨。

### 【原文】

三一教主言：圣门之执□，玄门之守□，释门之空□，而其所谓□者，皆指心是地而言也。圣门之丨贯，玄门之得丨，禅门之归丨，而其所谓丨者，皆指性是王而言也。

### 【译文】

三一教主说：圣门的执□，玄门的守□，释门的空□，那么这所说的□，都是指心是地来说的。圣门的丨贯，玄门的得丨，禅门的归丨，那么这所说的丨，都是指性是王来说的。

### 【原文】

三一教主言：禅门而空□归丨者，以其丨而归乎其□也；玄门而守□得丨者，以其丨而守乎其□也；至于尧舜之□，孔子之丨，亦复如是。余于是而知：有□则有丨，丨而非□，则非圣人所谓丨也；有丨则有□，□而非丨，则非圣人所谓□也。故孔子之丨，以其□之丨而贯之也；尧舜之□，以其丨之□而执之也。

### 【译文】

三一教主说：禅门的空□归丨，以这个丨归在这个□；玄门的守□得丨，以这个丨守在这个□；至于尧舜的□，孔子丨的，也都像这样。我因此就知道：有□就有丨，丨如果不是□，就不是圣人所说的丨；有丨就有□，□如果不是丨，就不是圣人所说的□。所以孔子丨的，以这个□的丨来贯通；尧舜的□，

以这个丨的□来执持。

### 【原文】

三一教主言：允执之□，发皆中节，致□致和，以位以育，不见而章，不动而变。而凡有血气莫不尊亲者，皆由此□出矣。非仁而何？非丹而何？丨贯之丨，一而二，二而三，三生万物。上而天也，而日月，而星辰，而照而临；下而地也，而山川，而河岳，而流而峙；中而物也，而亲上，而亲下，而并育，而不相为害，皆由此丨而生矣。非仁而何？非丹而何？

### 【译文】

三一教主说：允执的□，发出来都符合中，致□致和，用来安位天地，用来化育万物，不必表现就能自然彰明，无所行动就会自然变化。凡是有血脉气息的众生，没有不尊敬他，亲近他，都是从这个□发出来。这不是仁是什么？这不是丹是什么？丨贯的丨，一生二，二生三，三生万物。上是天，有日月、星辰，在照射俯视；下是地，有山川、河岳，在流动耸立；中是物，会亲近上，会亲爱下，会一起化育，而且不会互相为害，都是从这个丨生出来。这不是仁是什么？这不是丹是什么？

### 【原文】

三一教主言：□而未始□，不可得而□也，而况可得而执乎？而其所可得而执者，未始□而□也。丨而未始丨，不可得而丨也，而况可得而贯乎？而其所可得而贯者，未始丨而丨也。故未始□未始丨者，老子所谓无名天地之始也。何有于丹？何有于仁？而□而丨者，老子所谓有名万物之母也。夫是之谓丹，夫是之谓仁。既得其母，复返其始，乃余三教之本旨，入门而

极则也。

### 【译文】

三一教主说：□的未始□，是不可能得到的□，又何况能得到并且执持呢？那么能得到并且执持的，是未始□生成的□。丨的未始丨，是不可能得到的丨，又何况能得到并且贯通呢？那么能得到并且贯通的，是未始丨生成的丨。所以未始□和未始丨，是老子所说的无名是天地的未始。哪里有什么丹？哪里有什么仁？那么□和丨，是老子所说的有名是万物的根源。这叫做丹，这叫做仁。既然得到了根源，再返回无始，这是我三教的本旨，入门后再证极则。

### 【原文】

三一教主言：世之学宣尼之学，而以儒名者，委不知宣尼之□之丨，而曰宣尼之□之丨，殆非清尼牟尼之所能及也。问之□何以执之？不知也。问之丨何以贯之？不知也。世之学清尼之学，而以道名者，委不知清尼之□之丨，而曰清尼之□之丨，殆非宣尼牟尼之所能及也。问之□何以守之？不知也。问之丨何以得之？不知也。世之学牟尼之学，而以释名者，委不知牟尼之□之丨，而曰牟尼之□之丨，殆非宣尼清尼之所能及也。问之□何以空之？不知也。问之丨何以归之？不知也。

### 【译文】

三一教主说：世上学习孔子之学的人，就称为儒，但确实不知孔子的□和丨，就说孔子的□和丨，几乎不是老子释迦比得上的。问他们□用什么来执持呢？他们不知道。问他们丨用什么来贯通呢？他们也不知道。世上学习老子之学的人，就称

为道，但确实不知老子的□和丨，就说老子的□和丨，几乎不是孔子释迦比得上的。问他们□用什么来守呢？他们不知道。问他们丨用什么来得呢？他们也不知道。世上学习释迦之学的人，就称为释，但确实不知释迦的□和丨，就说释迦的□和丨，几乎不是孔子老子比得上的。问他们□用什么来空呢？他们不知道。问他们丨用什么来归呢？他们也不知道。

### 【原文】

三一教主言：世之儒氏，若无意于宣尼之圣，则亦已矣，如有意于宣尼之圣，须先取孔氏之书而玩味之，而孔氏大根大本之所以能圣者，其有外于□于丨者乎？世之道氏，若无意于清尼之玄，则亦已矣，如有意于清尼之玄，须先取老氏之经而玩味之，而老氏大根大本之所以能玄者，其有外于□于丨者乎？世之释氏，若无意于牟尼之禅，则亦已矣，如有意于牟尼之禅，须先取释氏之经而玩味之，而释氏大根大本之所以能禅者，其有外于□于丨者乎？

### 【译文】

三一教主说：世上的儒家，如果没有学习孔子之圣的愿望，就罢了，如果具有学习孔子之圣的愿望，就必须先取出孔子的经书细心地体会其中的意旨，孔子能够圣的大根大本，难道有超出□和丨吗？世上的道家，如果没有学习老子之玄的愿望，就罢了，如果具有学习老子之玄的愿望，就必须先取出老子的经书细心地体会其中的意旨，老子能够玄的大根大本，难道有超出□和丨吗？世上的佛家，如果没有学习释迦之禅的愿望，就罢了，如果具有学习释迦之禅的愿望，就必须先取出释迦的

经书细心地体会其中的意旨，释迦能够禅的大根大本，难道有超出□和丨吗？

**【原文】**

三一教主言：儒执□，道守□，释空□，而□也者，恍乎其有包于丨之外乎？儒主丨，道得丨，释归丨，而丨也者，恍乎其有存于□之中乎？若必曰何以谓之执□也，何以谓之守□也，何以谓之空□也，不着相，则落空，抑岂三教之圣之玄之禅之所谓□耶？若必曰何以谓之主丨也，何以谓之得丨也，何以谓之归丨也，不着相，则落空，抑岂三教之圣之玄之禅之所谓丨耶？

**【译文】**

三一教主说：儒执□，道守□，释空□，恍恍惚惚，□大概包涵在丨之外吧？儒主丨，道得丨，释归丨，恍恍惚惚，丨大概存在□之中吧？如果一定要说什么叫做执□，什么叫做守□，什么叫做空□，不是着相，就是落空，难道是三教的圣、玄、禅所说的□吗？如果一定要说什么叫做主丨，什么叫做得丨，什么叫做归丨，不是着相，就是落空，难道是三教的圣、玄、禅所说的丨吗？

**【原文】**

三一教主言：○而·者，乃虚空○一点发出来尔。今请以目喻之，目之窍者，○也，目中一点者，·也。目惟有其·也，而万象之森列于我之前者，目皆得而见之。所谓丨以贯之者，可概见于此矣。故率其目之○之·，而目之明，无有乎不见矣。率其心之○之·，而心之圣，无有乎不知矣。

### 【译文】

三一教主说：○中的·，就是虚空○一点发出来而已。现在请允许我用眼睛来比喻它，眼这个窍，是○，眼中的一点，是·。眼睛只有这个·，那么宇宙间万事万物的景象纷然罗列在我的面前，眼睛都能够看到它们。所说的用丨来贯通，也可以在这里窥见其概貌。所以大概这眼睛的○和·，就是眼睛的视力，没有什么看不见了。大概这心的○、心的·，就是心的圣明，没有什么不知道。

### 【原文】

三一教主言：何以谓之圣门之圣？从心所欲不逾矩，此圣门之圣所由以圣也。何以谓之玄门之玄？常无欲以观其妙，此玄门之玄所由以玄也。何以谓之禅门之禅？不生不灭，不垢不净，不增不减，此禅门之禅所由以禅也。余于是而知，不执□，不丨贯，其能圣而孔子乎？不守□，不得丨，其能玄而老子乎？不空□，不归丨，其能禅而释迦乎？

### 【译文】

三一教主说：什么叫做圣门的圣？从本性自然发出的愿望，毫不偏离道德，这是圣门的圣能够成为圣的缘由。什么叫做玄门的玄？常常以无欲无求的心来观照微妙的清静境界，这是玄门的玄能够成为玄的缘由。什么叫做禅门的禅？不生不灭，不垢不净，不增不减，这是禅门的禅能够成为禅的缘由。我因此就知道，不执□，不丨贯，难道能成为圣的孔子吗？不守□，不得丨，难道能成为玄的老子吗？不空□，不归丨，难道能成为禅的释迦吗？



### 【原文】

三一教主言：儒门之圣，其执□乎，其不执□而执□者乎？其主|乎，其不主|而主|者乎？道门之玄，其守□乎，其不守□而守□者乎？其得|乎，其不得|而得|者乎？释门之禅，其空□乎，其不空□而空□者乎？其归|乎，其不归|而归|者乎？岂非精微之至教、无为之神机邪？

### 【译文】

三一教主说：儒门的圣，是执□呢，还是不执□才是执□呢？是主|呢，还是不主|才是主|呢？道门的玄，是守□呢，还是不守□才是守□呢？是得|呢，还是不得|才是得|呢？释门的禅，是空□呢，还是不空□才是空□呢？是归|呢，还是不归|才是归|呢？这难道不是精微的至教、无为的神机吗？

### 【原文】

三一教主言：圣人之圣，圣不可知矣，而圣人之所以圣者，其有属于言语文字乎否？不可不知也。道统之传，传无所传矣，而道统之所以传者，其有关于见闻觉知乎否？不可不知也。

### 【译文】

三一教主说：圣人的圣，是不可知的圣，那么圣人可以圣，难道有属于语言文字吗？这不可不知。道统的真传，是传又没有什么传，那么道统可以传，难道有关于见闻觉知吗？这不可不知。

### 【原文】

三一教主言：未有天地，先有这个，而天地非此这个，则

又安所成其覆载之能乎？汝以为此这个，果何物也？释氏所谓识此这○么，这个者，这○也，太虚也。太虚无朕，而天地乃此这○中之一物尔。《坛经》曰：“真常寂灭乐，涅槃相如是。”真常也者，这○也。岂惟圣人，而天地亦有此这○。天地之这○，天地之真常也；圣人之这○，圣人之真常也。余尝有言曰：天地无形气，圣人无心身，心身都是假，形气亦非真。故这○之真常，真有不可得而拟议，不可得而察识矣。而形而气而心而身，皆非所论也。

### 【译文】

三一教主说：还没有天地，就先有“这个”，如果天地没有此“这个”，就哪里能成全天地覆盖和承载的功能呢？你以为此“这个”，究竟是什么东西呢？佛家所说的认识此“这○”么，“这个”，是这○，是太虚。太虚无迹象，那么天地就是此“这○”中的一物而已。《坛经》说：“真常寂灭乐，涅槃相如是。”真常，是这○。难道只是圣人有这○，天地也有此这○。天地的这○，是天地的真常；圣人的这○，是圣人的真常。我曾经说：天地无形气，圣人无心身，心身都是假相，形气也不是真。所以这○的真常，真有可能事先考虑，不可能明察识别的了。然而形气和身心，都不是所谈论的。

### 【原文】

三一教主言：圣人之所以大者，以其有此这○也。惟其有此这○也，故能合天地之大以为我之一身，而我合我辟矣；缩古今之远以为我之一瞬，而我呼我吸矣。

### 【译文】

三一教主说：圣人之所以伟大，是因为有此这○。正因为有此这○，所以能合天地的广大当作我的一个身，就是我的闔、我的辟了；把古今的悠远缩小成为我的一瞬间，就是我的呼、我的吸了。

### 【原文】

三一教主言：我之非身大身，充塞乎天地，而天地皆我也；我之非身大身，遍满乎虚空，而虚空皆我也。

### 【译文】

三一教主说：我的法身的大身，充满在天地之间，那么天地都是我；我的法身的大身，遍满在虚空，那么虚空都是我。

### 【原文】

三一教主言：未有天地，先有此本体。天地有坏，而此本体不坏。故未有天地，而此本体混然而为○也。既有天地，而此本体，亦混然而为○也。

### 【译文】

三一教主说：还没有天地，就先有这个本体。天地有毁坏，可是这个本体不会毁坏。所以还没有天地时，这个本体混然是○。已经有了天地，那么这个本体也混然是○。

### 【原文】

(1) 三一教主言：我之本体其太虚而太空者乎，惟其太虚而太空也，故能运虚空。我之本体其先天而先地者乎，惟其先天而先地也，故能生天地。我之本体其夏而大者乎，惟其夏而大也，故能儒而圣也，无圣而无不圣；道而玄也，无玄而无不玄；释而禅也，无禅而无不禅。

### 【译文】

(1) 三一教主说：我的本体是太虚太空吧，正因为是太虚太空，所以能运虚空。我的本体是先天先地吧，正因为是先天先地，所以能生天地。我的本体是“夏”的大吧，正因为是“夏”的大，所以能成为儒的圣，无圣就无不是圣；能成为道的玄，无玄就无不是玄；能成为释的禅，无禅就无不是禅。

### 【原文】

(2) 然而何以谓之夏，而又曰大也？盖我之夏，则有所谓☐所谓⊙之真去处者在焉，先天而先地也，太虚而太空也。故儒氏得此☐⊙而圣也，道氏得此☐⊙而玄也，释氏得此☐⊙而禅也，此夏之所以为大，而合儒道释而一之焉者也。

### 【译文】

(2) 然而什么叫做“夏”，而且又说是大呢？因为我的夏，就是所说的☐和所说的⊙的真去处在其中，先天先地，太虚太空。所以儒家得到这个☐⊙就是圣，道家得到这个☐⊙就是玄，佛家得到这个☐⊙就是禅，这是夏之大的原因，所以能合儒道释归为一体了。

### 【原文】

(1) 三一教主言：心七窍也，七窍相通，窍窍光明，自能透满于一身之内；身大窍九，小窍八万四千也，窍窍俱开，窍窍光明，自能透满于天地之内。至于天地之窍，无数无尽，不可得而纪也，无数无尽，窍窍光明，自能透出于天地之外，而与太虚同体矣。

### 【译文】

(1) 三一教主说：心有七个窍，七个窍相通，窍窍光明，自然能透出充满一身之内；人的身体有九个大窍，八万四千个小窍，窍窍都开，窍窍光明，自然能透出充满在天地之内。至于天地的窍，无数无尽，不能够一一记述，无数无尽，窍窍光明，自然能透出在天地之外，就与太虚同体了。

### 【原文】

(2) 始而虚其心也，既而虚其身，又既而虚天地。虚而无虚，无虚而虚，虚也不知，无虚也不知。此三氏极则之教，所以能卓越千古，而曰道统中一之传，有不在于斯者，余不能知之矣。

### 【译文】

(2) 始而使自己的心虚，继而使自己的身虚，又继而使天地虚。虚又无不虚，无不虚又虚，虚也不知，无不虚也不知。这是儒道释极则的教，所以能卓越千古，假如说道统中一的真传不在这里，我就不能知道了。

### 【原文】

(1) 三一教主言：心也者，岂曰在于吾身之内，而亦在于吾身之外矣。身也者，岂曰在于天地之内，而亦在于天地之外矣。至于天地，岂曰在于虚空之内，而亦在于虚空之外矣。此余之所以大阐三门同归于一夏者，此也。邵康节曰：“天地大寤在夏。”余于是而知，无心无身，无天无地，无内无外，同此一虚空也。

### 【译文】

(1) 三一教主说：心，谁说在我身之内，而且也在我身之外。身，谁说在天地之内，而且也在天地之外。至于天地，

谁说在虚空之内，而且在虚空之外。这是我之所以大力阐明三教同归在一夏，就是这个原因。邵康节说：“天地大寤在夏。”我因此就知道，无心无身，无天无地，无内无外，同此一个虚空。

### 【原文】

(2) 余今复与汝言之，内观其心，心无其心，汝以为是心乎？非心乎？外观其身，身无其身，汝以为是身乎？非身乎？上观乎天，天无其天，汝以为是天乎？非天乎？下观乎地，地无其地，汝以为是地乎？非地乎？无心无身，无天无地，汝以为是虚空乎？非虚空乎？《中庸》曰：“苟不固聪明圣知达天德者，其孰能知之。”

### 【译文】

(2) 我现在再对你说，内观己心，连心也无了，你以为是心吗？不是心吗？外观己身，连身也无了，你以为是身吗？不是身吗？上观天，连天也无了，你以为是天吗？不是天吗？下观地，连地也无了，你以为是地吗？不是地吗？无心无身，无天无地，你以为是虚空吗？不是虚空吗？《中庸》说：“如果不是实在具有聪明智慧通达天德的人，还有谁能够知道这样的境界呢？”

门人陈道章命梓      门人林普培重梓  
道统中一经卷三终

# 功德榜

捐资印经 功德无量