

《天方性理》清刘智

序

先天之学，何学也？河未出图，洛未出书，先天而大已不违矣。天且不能违，而况于人乎？后天之学，何学也？太极既生，八卦斯画，后天而奉天时，圣人尚兢兢焉奉之，而况于人乎？虽然，弗轻视斯人也。自先天层累而降，至于人而革其精；自后天层累而升，亦自人而造其极，皆一性之自为升降而已。故维皇降衷，厥有恒性，而不思其所以降者，一一皆天理之节文，则焉知其所以升者，一一皆有人性之品第乎？此言性者日纷，而性理之不明日甚也。孔孟周程之绪言，不几歇绝于前耶？西域颇无性学，以空为性，而扫荡一切。举凡先天后天，皆在其扫荡中矣。泰西人亦言性学，以神为性，而建立一切。举凡先天后天，皆在其建立中矣。夫扫荡何伤？并其性而寂灭之，此佛之不合于圣人者也。建立何伤？并其性而留滞之，此泰西之不合于圣人者也。余之不取西学以此。马子秋田，以浑金璞玉之人，为山辉川媚之诗，与余交有年矣，而服天方之教，余讶之而屡质焉。秋田曰：“余小子固所世习，然其学以性理为宗，特其书未详译耳”，余尤疑之。及丁亥春，居自下。秋田自都下，邮介廉刘子所译天方经传寄余，且曰：“愿先生序之。”因摩挲老眼，谛视者屡日，悚然惊曰：“有是哉！天方之知性，因如是哉！”《大易》、《尚书》之言性也，浑而确。太极通书之言性也，正面严。今天方之言性也，详而核，其言先天也，则天理之节文莫不条分而缕析之。其言后天也，则人性之品第莫不代毛雨洗髓焉。天方言性固至于此，而刘子之心思才力固至于此哉！今之人刻鹄雕虫拉止此耳。刘子乃能以心思才力用之于至正至精，而不惑于乾竺欧罗之说，亦大可敬矣！秋田书曰：介廉之心甚虚，而不能自信、欲就正儒者，而后行其书。吁！以介廉之学而不自满，假如此，其视以章句而夸许于功名之场者，为何如哉？余窃以为刘子无忧也。《易》，一卜筮耳。而言先天者宗之，言后天者宗之。其言先天也，若天不言而代之言。其言后天也，若天有成命而复其命。古今儒者之立言，莫不如是。亦何忧其无本，而借天方以大其传耶？然刘子、马子，世其家学，各遵其所闻，各行其所知，皆能与吾儒相为发明。相为补救。而刘子益虚心究学，会贯儒者之典，以日新其机而富有其业，则天方无书，自刘子而有书，吾儒绝学，有刘子而可与共学也已！岂非世道之大幸欤？

谨序。

赐进士出身、光禄大夫、礼部尚书加一级王泽弘拜题

《天方性理》题记

言心性，无异于儒家。言四元及天有九重，合于欧罗巴之法。盖精研于程

朱之理，又纬以泰西之学，遂能卓然成一家之言，为天方教中巨作。明末文体多诡，言理者尤多支碎。此书文笔昌明博大。盖康熙间，景运方隆，文明焕发，而载笔之士，皆知圣道所归，想见一时儒学之盛焉。

时同治丙寅岁仲春月。

兵部侍郎兼都察院右副都御史、安徽巡抚部院兼提督军门乔松年阅毕题记。

《天方性理书》序

古今来言性理者多矣！特患未获根底之说。尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之学，广大精微，后人不得其涯岸。而恍忽视之，不得其阃奥；而肤浅视之，日人于纷纭而百家诸子出，唯董江都一言：“道之大，原出于天。”周濂溪“无极而太极”数语，为圣门指路，为盲昧点睛，使天下后世之求道者，得由正路以登精蕴之域，而性理之面目兹开。然诸家之见地不一，尚不无异同之论，佛氏来中国，毁性理为欲障，而学者惑；老氏起汉唐，陷性理于精气，而圣学湮；程朱救之于宋，王陈复乱之于明。欧罗巴人以技艺来，亦言性理，而议论赘瘤，与吾儒不合。要皆失于根底，而故晓晓揉杂于其间也。功名之士，不暇于性命；谈理之徒，不究其原委。私臆横胸，浮辞漫纸，致使先圣之仪制虽存，而先圣之命脉几息，不大可痛欤？余于天方家之言性理，盖有深感也。天方去中国数万里，衣冠异制，语言文字不同形声，而言性理，恰与吾儒合。其言先天后天，大世界小世界之源流次第，皆发前人所未发，而微言妙义，视吾儒为详。不得于理者，见于图；不得于图者，见于文。两义发明，而天人之秘密、性学之根底，了如指掌焉！恍忽肤浅之辈，复能拟议于其中乎？诸家横肆之说，当亦从此洗矣！作是书者伊谁？西方圣人创之于前，群贤宿学传之于后；创I刘子汉译以授中国，中国将于是书，复窥见尧舜禹汤、文武周孔之道。则是书之作也，虽以阐发天方，实以光大吾儒。噫！吾不知刘子心胸何如辽阔，功业何如久远也！海阳俞子，持书问阅于余，更乞一序，即以所管见者书之，以告夫世之言性理者。

康熙戊子春三月。

赐进士出身内阁学士兼礼部侍郎徐元正拜撰

赐进士出身内阁学士兼礼部侍郎徐元正拜撰

《天方性理图说》序

羲孔以来，载道必以书。而书不尽言，言不尽意，故圣人方象以尽意焉。有宋周濂溪先生，因为之图说，盖本于易之玄象也。晦庵谓先生之学，无以复加于此图。而陆氏子美、子静议之，以为其出于老子，讫与晦庵不合，至今为圣学千古之异同。而其所以始终不可合者，一则疑其自葱岭带来，是朱疑陆之

惑于佛也。一则以以为莫是学过禅来，是陆疑朱之惑于佛也。然朱陆两家皆深于佛乘，而朱子尤崭然不为所惑，是佛氏之惑愚夫愚妇者浅，而惑大贤亚圣之徒者深。崭然如朱子，而犹几几其一溺也。余独喜天方之学，与佛氏介介不相人。而其论性理，则深合乎周子。然其学，人中国千有余年。历代圣王，凡大一统之盛者，皆已详择其书。而无如其国人皆真诚朴讷，不欲立言以自广。或有之，则又鹜牙估偃，不能通中国之典，畅彼此之怀也。其为方域所限耶？其为天时所拘耶？抑其中之贤士、大夫皆真诚朴讷，守其道而不言耶？抑其中之贤士、大夫其天方经籍不能通中国典章，而不能有耶？及见刘子介廉之图说，而乃知为其学者之未尝无人、未尝无书也。亦视其人之学与不学，学之苦与不苦耳。刘子盖苦学精思人也。弃生产而弗有，弃功名而弗事，弃百家术数而弗为。一志于学，以之十年之力，既精天方之理，又通中国之书，健焉日有孳孳不能一刻暇豫。嗟乎！刘子亦何所利而为之？既自成一家言矣。而习科举者不知，为古文词者不知，即稍知孔周之学者亦不知。匪唯中国不知，而天方之流寓于此者不知，即天方之奉教素笃者亦不知。嗟乎！不知何害？不知然后见介廉之学，真有合于周子也。虽然，周子之图说，中国之自疑者不少矣！不但为科举之学者本不事此，即文人学士不过日文焉、学焉而已，亦不知此。故周子图说一出，而宋之朱震疑之，谓太极图说本自陈希夷。希夷传之种放，放传之穆修，几陷于异端。朱子虽极力潮说，象山兄弟疑其无极二字，头上安头，而讥朱子为禅，则朱子亦几陷于异端矣。则是本之大易，而传之周穆者。尚歛歛多余论也。今刘子之图说，其为人之所不知也固宜。虽然，吾儒之学之所异于异端诸，谓其公也，谓其实也。即刘子言性本于天，则合乎儒者之公理；言道归乎有，则合乎儒者之实学。夫私则为异端，公则何害？虚则为异端，实则何害？东海西海，非大公而至实者乎？岂吾周子之图，朱子之解，群以无极为端，而如鹅湖鹿洞至今传疑也乎？独可念者，刘子孑然一身，著书几数十年，怀册书数千里，笃志于道，而冬不炉，暑不景夏一葛，寒一裘。世之人皆以其不同于中国并文，而不知其深合于中国之学。虽有缙川氏之激赏，而他人异同之见犹不泯也。吾兹不暇言其底蕴，而姑以迹断之：西域之异端，佛也。刘子天方之说，大不合乎于佛。中国之异端，老也。刘子天方之说，又大不合于老。刘子不逃杨，不归墨，不逃佛，不归老，而又只谈性理，不言术数，则非吾儒而谁与？！余故喜其合于周子，序而传之，将不得与诛泗之学，并著天壤哉！

东阳俞楷陈芳氏撰

东阳俞楷陈芳氏撰

《天方性理图说》序

天地内外，皆真一乎？寂然不动者，其体也。感而遂通者，其用也。形而

上，形而下，时行物生，周而复始者，其合体与用，而酝酿于不息也。儒者曰：‘无极而太极。’则无极其寂也，太极其感也。动而生阳，静而生阴，是太极之分著，即真一之分著也。满山青黄碧绿，莫非是这太极，即莫非是这真一也。矧吾人之视听言动、饮食色笑，严然徘徊傀儡何，莫非真一提携歌唱也哉！梁亦素识真一之为真一矣！然未尝举一言示人，亦未尝见一人可与言，并未未见世间有其书载其言。寻梅踏雪，驴背尘游，随所适意而已。归轩独坐，抱膝长吟，默识自解而已。甲申夏，避暑香雪楼，刘子介廉持性理图说谓予曰：“此真一之谱也。”予骇之曰：“真一乌乎谱！”曰：“不谱，何以识真一？”予曰：“何以谱？”曰：“天地理象谱之实，性理图说谱之文。天地理象，即谱真一也。真一固不外大地理象，而为真一也。”予闻而喜，取读卒業，曰：“是诚真一之谱也。”夫亦予所欲言而子言之，更有进者何由？因告予甘载辛勤著笔颠末，乃知介廉好学深思人也。冥思默契人也。于无书不读、无学不通之后，真一于冥冥中以眉端示之，介廉遂以其眉端文以目睫上下之。介廉遂以其目睫所上下之意文，书成而真一之眉目灿然昭著于人世问矣。或曰：“真一而有眉乎？”予应之曰：“刘子之书现写其眉。”“真一而有目乎？”予应之曰：“刘子之书现写其目。”览其书，尽其意，自能见之，不须复于口头说照也。吁嘻！天地上下四方，何者非真一之眉目乎？眉目之间示人深矣！唯刘子独能领略而文之，刘子亦今古一奇人也哉！今而后真一无眉矣，无目矣，尽取而写之于其书矣。图者图其眉目，无容言者也；文者文其眉目，可以言者也。善观图者观其图，已知其文，不必斤斤乎句分而字解之也。图即文也；善观文者观其文，已会其图，不必眈眈乎对影而虎视之也，文即图也。或有得于其图，或有得于其文，则即是识真一，即可以识自己。盖自己亦真一之谱也。真一化一大世界，天地也；化一小世界，人也。刘子合大小世界而一焉，性理图说也。则观刘子之书，又可以知刘子矣。今而后无须语真，无须语自己，无须语大世界，亦无须语小世界，观刘子之书，一以贯通焉。

康熙甲申季夏石城梁潘赏青和甫识

《天方性理图说》序

造物主欲毕见其全体大用，而生人焉。则人也者，造物主之镜。镜明则见全，镜昏则见亏。是见全见亏，只在人之心镜明与不明尔。圣人本其至清至明之本然，无所不见，是以称浑同体用。贤则少差而望全知，则知其全。愚则并不知其全者也，其为体为用，则皆物欲，而非造物主之体用矣。圣人不常出。圣往，则贤知之徒，各用其知见。用之真，则所知所见皆真；用之伪，则所知所见皆伪。知见既伪，遂认私臆之体用，为造物主之体用矣。夫何僭妄之甚？是以终日言格物致知，卒未见其格致之效；终日言穷理尽性，究未成其穷尽

之功。如磨砚作镜，自以为明，而不知其明犹暗也。其与全体大用何有？天方有大贤查密氏，暨阿补德、欧默尔辈，皆学识超凡，品德几圣者也。著有成书，阐明造化之体用，人物之知能，以作行道者践趋之程式，如《密进索德》、《勒瓦一合》、《懒史尔》等经，既行于天方，又传之中国，凡吾教学人皆知诵习之矣。奈何文语屹崛聱牙，不能通习于儒，则天下之公理，似属一家之私言。千百年来，无与其事者。乃刘介廉，慨然独任，会通东西之文，而汉译之，采精挹萃，辑数经而为一经。复因经立图，因图立传，博技数十部名经之奥义，微言而详说之，以恐学者之有疑也，颜之曰：《天方性理》。卷不盈握，而造物之全体大用，万物之表里精粗，星灿眉列，无复遗蕴，诚格物致知之谱本，而穷理尽性之途径也。学者废其旧习，人是门庭，则见全见亏，为真为伪，皆能自辨。而亦自期于见其全体大用，无负斯人矣。吁嘻！是何先贤易于传，而后学艰于受？是何介廉苦于成，而众人轻于得耶？先贤于于，后学迂迂，众人蚩蚩，而介廉檀檀也。夫介廉何如人？伟人也！不伟于世务，而伟于道德；不伟于人之所能，而伟于人之所不能，所以成其檀檀也。伟人哉！争衡量，较铢两，介廉不知；攻词华，邀青紫，介廉不习；唯于性命操持，一息不间，一学不遗。幼从余游，即有大志，见者皆必其有成，而不图造道至于如是。学既成，避世居山殫二十年，苦功著书十数种，《性理》则其首编也。其余礼书、乐书、典礼诸集，俱各臻其妙要，皆阐天方以晓中国，不以私臆眩诸听闻，伟哉2三家无是学，千古鲜是人。居喜僻，交寡铸，故都邑不闻其人，乡里不知其学，戚友皆不识其所作做。至于家庭骨肉厌其不治生产，且以为不祥，而介廉弗温亦弗顾，澹如也，直餐也。书成视余，余不文，不能加点。问序，既不文，何以序？识其至意以告世之学者，共相勉于格致穷尽之效，以见其全体大用，不负斯人也，则是书之作不偶然矣！

康熙四十三年岁次甲申秋月朔石城袁汝绮懋昭父识

《天方性理书》序

古今来为学亦多途矣！有词章之学焉，有经济之学焉，有性理之学焉。登高作赋，遇物能名，判藻出人。天庭颉华，流传都邑，此以词章胜者也。工虞水火，命官各殊，礼乐会计，职守攸异，至于武能拨乱，文可经邦，更非经济不为功。若夫性理，岂易言哉？儒家立言，务归实际，故六合之外，存而不论，删书断自唐虞，然通天地之谓儒，又何以称焉？则圣神功化，参赞位育，固有书不尽言、言不尽意者，非好学深思达天德者，不能探其义蕴也。今天方之学不同，每举一事、论一物，必溯其源流，究其根底。盖其地在昆仑之阳，得两间之正气，且幅员辽阔，属国殷繁，非若中华輿图。仅滨东南海一隅也。其经籍浩衍，非仅三藏四库也。其山川所钟，人才辈出，著作满家，亦不乏千人

为英、百人为杰也。然而天地民物之源流，有其当然，有其所以然，更有其不得不然。明其当然，则知造；洞其所以然，则知化；察其不得不然，则知元会。运世之所周，广大精微之所极，凡皆不假思议，不事牵强，第患人无以神明其故耳。金陵刘子介廉，聪明卓越，诞生清初下关城西别墅，历有年，所广搜天方诸经典，参考载籍，译经以立图，因图以立说。自羲文两圣人，始创为先天后天。然两圣人，但以衍大易，而天地民物在其中。此书以阐天地民物，而大易在其中，觉阴阳动静、鸿纤聚散、灵蠢变蕃、内外精粗、盈虚消长等等不齐之数，层累而上，复递降而下。为天道，为人道，天一大天，人一小天，其分也不得不分，其合也不得不合，原其始而返其终，总此一真之自为往复，自为结撰而已。介廉胸有成竹，故尔笔如悬河，予顷答山阳杨文广，扎有日：“此书可谓前无古人，后无来者。”非虚也。忆十载前，介廉以所著相质，予阅一二归之，尚虑其落落难合也。不数年，而介廉游京师过淮上，梓其典礼竣。又数年游钱塘，过甬东，梓其性理亦竣。宁非有志者事竟成乎？然予浪掷居诸，荏苒已老，于词章、经济之学尚未有得，奚能窥性理之堂奥乎？介廉虽欲予附数言于简端，仍未免涉浅难工也。

康熙壬辰长夏皋亭七六老人丁顺漫题于冶城清隐石室

天方性理图传卷首

第一章

总述大世界造化流行之次第

最初无称，真体无着。唯兹实有，执一含万；唯一含万，妙用斯浑；唯体运用，作为始出（昭徽经）。真理流行，命昭元化，本厥知能，爰分性智。一实万分，人天理备，中含妙质。是谓元气。先天之末，后天之根，承元妙化，首判阳阴。阳舒阴敛，变为火水；火水相搏，爰生气土；气火外发，为天为星；土水内积，为地为海。高卑既定，庶类中生（道行推原经）。造化流行，至土而止。流尽则返，近与水合，而生金石；金与火合，而生草木；木与气合，而生活类（格致全经），活与理合，而人生焉（道行推原经）。合气、火、水、土，谓之四元。金、木、活类，谓之三子。四元三子，谓之七行。七行分布，万汇生成（格致全经，又研真经）。殊形别类，异质分宗（格致全经）。理随气化，各赋所生（费隐经）。大化循环，尽终返始。故唯人也，独秉元精，妙合元真，理象既全，造化成矣（道行推原经）！

第二章

分述天地人物各具之功能

一真衍化，理象章陈。理具于知，象见于能（费隐经）。知预先天，能衍后天。先以象著，后以理形（道行推原经）。理象相属，性命以位（研真经

）。理象附形，妙用以呈（道行推原经）。人曰知能，物曰功用（同上）理同气异，以辨愚智。体圆用亏，以适时宜（费隐经）。浑同知能，是至圣性；任用知能，是大圣性；顺应知能，是钦圣性；显扬知能，是列圣性；希望知能，是大贤性；体认知能，是智者性；坚守知能，是廉介性；循习知能，是善人性；自用知能，是庸常性。禽兽知觉，草木生发，金石坚定，同是知能，弗称知能（研真经，又道行推原经）。唯阿而实，代行化育；唯庠而西，错合变化。创无为有，厥唯土天；发隐成著，厥唯木天；化小为大，厥唯火天；彰明贵显，厥唯日天；结交离合，厥唯金天；化蠢为灵，厥为水天；改移流动，厥唯月天。风以动之，火以发之，水以滋之，土以奠之，金以定团，木以建立，活类运行。凡是功用，万化仰藉，一粟之生，九天之力（格致全经，又天经情性）。日星景丽，元象以见。东西运旋，变化以出（同上）。四行专注，方位以定。四气流通，岁时以成（格致全经）。七洲分地；物产以异。四际分空，化育以从。云雨雪雹、雾露沙尘，皆所由资，以妙元功（同上）。察形辨义，观象悟理，先天后天，一贯而已（昭徽经）。

第三章

总述小世界身性显著之由

溟漠运精，元祖诞降，髭乳感孕，支裔衍生（道行推原经）。初唯一点，是为种子，藏于父脊，授于母官。承继先天，妙演后天，胚胎兆化，分清分浊。”本其二气，化为四液：黑、红、黄、白，层包次第。四本升降，表里形焉：红者为心，黄者其包，黑者为身，白者其脉。身心既定，诸窍生焉：肝脾肺肾。眼耳口鼻。体窍既全，灵活生焉（研真经，又道行推原经，又格致全经）。灵活为物，包备万性，与种仅存，与胎俱生，随厥形化，而运其机，俟其体全，而著其迹道行推原经）。子吸气血，由脐入胃，而坚定启，是为金性，百体资之；由胃入肝，而长养生，是为本性，吸化资之；由肝入心，而活性能成，是为生性，运动资之；自心升脑，而知觉具，是为党性，外之五官，内之五司，一切能力，皆所资之。是诸所有，四月而成。五月筋骨，为坚定显；六月毛发，为长性显；七月豁达，为活性显（研真经，又格致全经）；生四十日，爱恶言笑，为气性显；长速礼节，善用明悟，为本性显；功修既至，穷究既通，理明物化，神应周遍，为德性显。德性既显，本然乃全，是谓返本，是谓还原，生人能事，至此而全（道行推原经，又研真经）。

第四章

分述小世界身心性命所藏之用

非性无心，非心无性，心性会合，全德昭焉（道行推原经）。心含七德，作是灵明。顺于心包，信于其表，惠于其里，明识在灵，笃真在仁，发隐其

妙，真现初心。初心著用，妙应无方。全体大用，莫或遗藏（道行推原经）。先天来降，后天复升，来自此心，复于此心（道行推原经，又研真经）。两弧界合，复满圆形（真经注，又费隐经）。人若灯具。在光其火。不获真光，徒为人具（真经注，又研真经，又道行推原经）。人极大全，无美不备，既美其形，复美其妙（道行推原经，又研真经）。本然流行，贯合粗精。自真来我，造化为之；自我复真，人为为之（费隐经）。本其各具，寻其公共，浑融吻合，卷其过相（同上）。唯是圣人，实践其境，众则难之，自取暗昧，陷于疑逆，徒致溃累（道行推原经）。圣贤智愚，由是而分；迷异好邪，从此以判（同上）。圣人全体，本无明暗；贤则有亏，暗于本然；智暗于性；愚暗于心，暗此蔽彼，本然弗见（同上）。贤障于己，智障于知，愚障于欲。障浅碍深，本然弗通（同上）。信理疑事，则为异端；信事疑理，则为凝贰；疑信交衷，悵悵无之，则为迷惑（真经注）。心顺身逆，是为疏忽；身顺心逆，是为奸佞；心身皆逆，是为邪逆（同上）。疑离之渐，逆悖之深（同上）。沉沦物我，本然隔绝（道行推原经，又费隐经）。唯法圣功，修身以礼，明心以道，尽性复命，全体归真。本然独湛，大用全明，是谓人极，乃复初心（道行推原经）。

第五章总述大小两世界分合之妙义与天人浑化之极致

唯一非数，是数皆一（费隐经）。厥初实有，统一统数，一者其体，数者其用（昭微经）。体用浑然，是名真一。由体起用，是名数一。返用归体，是名体一。三一非三，一而三义（同上）。真一起化，数一成化，体一化化（道行推原经）。起化以为，从体著用，成化以命，先理后圣，化化以顺，进以知见，尽于无间（道行推原经）。化如循环，尽终返始（同上）。化出自然，终归自然，少不自然，即非本然（研真经，又昭微经）。本然无着，着于名相；名相无附，附于意识；意识无恒，故曰皆朽（昭微经，又费隐经）。是故万物，只朽其相，弗朽其理，夫理即真（费隐经）。凝目视一，散目视二，着疑陷碍，见物皆幻（昭微经，又费隐经，又道行推原经）。物何非真，事何非实（昭微经），物物纯全，孰云偏驳（昭微经，又费隐经）。一尘一粟，全体本然（研真经）。一呼一吸，终古限量（费隐经，道行推原经）。小中见大，天纳粟中。大中见小，天在尘外（研真经，又道行推原经）。舒其光阴，一息千古。卷其时刻，千古一息（道行推原经，又费隐经）。一归本然，天人浑化。物我归真，真一还真（费隐经，又昭微经）。物无相碍、人无欲累，妙义各呈，本然见焉（道行推原经，又研真经）。初为实理，今为实相，实有相见，种果全焉（研真经，又昭微经）。

黑氏日

清源黑氏曰：“大世界自无初之初，分体分用，显为著命，以至人性物理，无所不备，是为先天，凡六品。自元气显著，剖阴阳、分四象、位无地、育万物，以至金石草木、鸟兽鱼虫，无所不显，是为后天，凡六品。通十二品，而造化之功成焉。先天为降，后天为升，升到极尽，尽终返始，则谓大世界造化循环也。小世界自一点孕胎，分清浊，辨四液，以至身心体窍，无美不备，凡六品。此小世界之先天也。自灵活显著，明爱恶，别善恶，通达一切事理，以至全体大用，无所不通，亦凡六品。此小世界之后天也，通十二品，而小世界之功成焉。先天为来，后天为复，复至本境，亦若造化循环，则谓小世界原始返终也。大世界先其所先，而后其所后，故其后天尽于后天而已。小世界先其所后，而后其所先，故其后天则返于先天也。此小世界所以贵于大世界也。大世自大世，小世自小世，殊形别类，异质分宗，则天人分品也。大包小，小包大，精粗互入，现象浑沦，则天人合品也。去其分别之迹，忘乎物我之形，先天后天，总归一致而还于一原，则天人浑化，真一还真矣！此其说也，造化之源流，性命之底蕴，元复见精于此。信乎天方之学之有本也？”

《天方性理图传》卷首终

天方性理图传卷一

概言

第一卷历叙大世界所以显著之由。有理世，有象世。理世者，象数未形，而理已具，所谓先天是也。象世者，天地既立，万物既生，所谓后天是也。两世之显著，总由一真。而次第时际，若有所别，列图为说，以识梗概，观文会意，可悟底里。造化流行之妙，人物赋成之理，舍是无以见其真确焉。

造化有初，而必有其最初。象数未形，众理已具，此造化之初也。当其无理可名，是为最初。其造化之本然，不可以名称，诸家以其无称，而遂谓之无，奚可哉？曰谓之无者，非虚无之谓也，谓其有真而无幻也，有体而无用也。虽然，既有真矣，真即有也，又何以谓之无？既有体矣，体既有也，又何以谓之无？圣人于此不曰无，而曰元称。性理家于此不仅谓之有，而谓之曰实有。实有者，无对待而自立者也。真幻不分，体用无别，一无所有，而实无所不有也。曰既谓之有，有即称也，何言无称？曰有者，义也；称者，名也。最初之境，真幻体用义元不具，故谓之有。真幻体用名元专属，故谓之元称。不审乎名与义之别，而谓有，即称也误矣。曰最初之境，毫无虚幻，则称之为真可也。毫无作用，则称之为体，可也。而何以言无称？盖才言真，即拘于其真之品，而遂与幻分矣；才言体，即落于其体之位，而遂与用判矣，非此图之义也。此图之义，即真即幻，即体即用，一本万殊，表里精粗，始终理气，一

以贯之。而其称名不落于一边，故曰无称。及其动而显也，分为数品：一、不动品，体也；二、初动品，用也；三、主宰品，体用分也；四、初命品，真理现也；五、性命品，万理分也；六、形气品，气象著也。六品备，而造化全矣。清源黑氏曰：“最初无初也，无初而为万初之初，故曰最初。不可言无，以别异学；不可名称，以杜偏见。《易》云：“太极。”周云：“无极”。释称：“元始”。老称：“元始”。皆言后天之宗，此则先天之本。”

真体无着图说

此初图分品之第一品也。体也，不动品也。说者曰：“有体则有动，何言不动？”曰：“其体也，粹精之至；而不落于方所。凡有气者则动，而此体不属于气；凡有象者则动，而此体不属于象：凡充周有所及，而有所不能遍及者则动，而此体则非虚非实，而毫无所用其充周，夫是以谓之曰：不动品也。”论其品曰不动，而实为一切万动之所从起。动者有着，而此体不动。则无着也。不唯不着于声色，并不着于舒卷；不唯不着于喧寂，并不着于觉照；不唯不着于方所，并不着于有无。一切幻境皆无常，而此一真体则常存而不朽；一切有形无形之属有始有终，而此一真体则无始而无终。无始，则由前溯之，而不得其分际；无终，则由后推之，而不得其究竟。人将于何而用其拟议也哉。说者曰：“义理之为物也，亦不动而无着者也。或者此体当属义理之妙通无碍，而故如其不动无着也乎？”曰：“此体为古今义理所从出之原，而当此之际，则并无义理之可寻也。是故研究此一图者，于动处求之不得、于着处求之不得。”

清源黑氏曰：“真体即实有也，此则可称矣。无着非玄无也，如火在石。”

大用浑然图说

此初图分品之第二品也。当斯之际，空空洞洞之本体，毫未有动，而已寓乎其动之机，不得已而名之曰初动、初动之品，即全体大用也。大用毫无发露，不过即其本体所含自然之妙，而姑以用名之。夫自然之妙，岂即是用？但既有自然之妙，必绪龕乎有欲动之机，于是乎以用名之也。大用不过知。能二者，自然之妙，尚未有知，而已具有无所不知之妙；自然之妙，尚未有能，而已具有无所不能之妙。知者，言乎其觉照也。能者，言乎其安排也。觉照未显，而后此万种之觉照，皆于此裕其端。安排无迹，而后此万种之安排，皆于此藏其义。知无所知，能无所能，盖用而未离其体之候也。查密氏曰：“知之义，主持之谓也，第此时，犹未析其为主之品。能之义，作成之谓也，第此时，犹未见其作成之机。大用之品，盖总包乎为主一切当然之动，及为物一切能为之动，而浑然裕乎其中。”查密氏之说，可谓扼此一图之要已。

清源黑氏曰，“体静用动，体知用能，静体将著，动用几生，觉照未显，无所觉照也。安排无迹，无所安排也，当此之际，如火在炭。”体用始分图说此初图分品之第三品也。用含于体，而当此之际，稍稍有发露之机，是为次动品，一无所为而已。裕能为之具，总言之曰知能，析言之，则生、化、予、夺及一切安排、布置之类也。用与体未分之时，曰首显。用与体始分之时，曰次显。首显如火之本明，明与火一，而未及于远。次显如火之外光，光虽不离于火，而却能无所不照。当此之际，主宰之品显焉。盖为者主宰为之也，因为而知之为主宰也。主宰之品显，则一切能为之具，皆蒸蒸乎由里而达之于表矣。总知能之大用而究竟之，则有所为美者焉，有所为尊者焉。美者，和顺之谓也。凡一切万种之安排，万种之称名，万种之义理，皆属于和顺。尊者，威严之谓也。凡一切自强，一切常胜，一切永健，皆属于威严。主宰自强之用，但存于己，而无所用之，用则天地毁、世界坏矣！盖以此自强之用，乃不容存一物者也。识者玩味此境，谓之前定，盖主宰将欲造物，而先裕此大用于其先也。又称之曰：“墨池”。谓天地之文章，万物之义理，莫不先聚精于墨池之中也。查密氏曰：“此品即真一，包含一切本为授迹之动，是为真有之表也。”本为授迹云者，盖谓真宰以其本体之所有，而赋于物，如印迹然也。

清源黑氏曰：“静境溶溶，动机勃勃，体即真也，用即宰也。唯有真宰，乃有造化，由里达表，如火焰，万灯可分。前定之称，墨池之喻，精乎美矣！”

真理流行图说

此初图分品之第四品也。命者于穆流行之义，乃真宰发现之首品也，非体也，非用也，亦非为也。盖发现之而为命者，真宰之发现也，既发现矣，欲复称之为主宰不得也，遽欲称之为物亦不得也。当此于穆流行之际，真宰以其本体中无所不有之妙，尽发现于此首品之中。首品者，千古群命之一总命也。后此之造化，皆此首品，以真宰之所发现者，而一一发现之也。首品为真宰之首品。而但不得以真宰称之。首品之所有，一皆真宰之所有。首品所含之现象，一皆真宰所含之现象。后此造化之事，皆首品之事，而真宰若不与其事矣！故于此名之曰：“代理”。即其流行中之所有者，而两分之：一为性，一为智。性，即大川中所谓知之所化也。智，即大用中所谓能之所化也。性、智，即真宰之知能也。此性为千古一切灵觉之首，此智开千古一切作用之端。性、智二者，代行造化之本领也。后此凡属有灵之物，皆根此性而始，人、神、鸟、兽之类是也。后此凡属有为之物，皆根此智而始，天、地、万物之类是也。以故首品，又名曰：“大笔”。言千古一切理象，皆从此大笔写出者也。又名曰：“道”。盖为古今理象往返之道路也。真宰之起化，莫不从此境而起

；及万化之归真，亦莫不从此境而归。识者曰：“万化从此境而归真矣。此境有不偕万化而同归于真者乎？追至此境，亦归真矣。而又何必别其为首品也乎？”

清源黑氏曰：“真宰发现，大命出焉。真宰为知，大命为能。真宰为寂，大命为感，当此之际，如念在心，如火在汤。濂溪无极，青尼大道，牟尼大觉，皆主乎此。”

性理始分图说

此初图分品之第五品也。自首显大命中，灼灼乎有分析之兆者也。色象未形，而其理森然已具。凡为人为物、为圣为凡、为上为下，及象世所有一切之理气，靡不于此境若见一浑然之迹焉。自首显大命中之本然，曰性、曰智。此之所谓性者，根于大命中之性而起，人之所以然也。此之所谓理者，根于大命中之智而起，物之所以然也。人与物之所以然，皆同出于一原无有别也。乃物之所以然，则称之曰理；人之所以然，独称之曰性者，何也？性则其灵觉者也。称其灵觉，以别于物也。性者，人之所以然也，而人性大概之品有九。理者，物之所以然也，而物理大概之品亦有九。性之最初，而近于真宰者，至圣之性也，其次大圣之性，其次钦圣之性，其次列圣之性，其次大贤，其次知者，其次廉介，其次善人，其次庸常，凡九品。物理之最初而合于真理者，“阿而实”之理也。“阿而实”包含八天，而总持其用，天品之至大者也。其次则“库而西”之理。“库而西”包含六天，代行其用，而亦在“阿而实”所含之内也。次土天之理，次木天之理，次火天之理，次太阳之理，次金天之理，次水天之理，次太阴之理，凡九品。人天之性理既备，复自人性之所余剩，而化一切鸟兽之本然。自鸟兽本然之所余者，而化一切草木本然。自草木本然之所余者，而化一切金石之本然。此数等者，又自九品人性中，而流行以出者也。人之性，有生长，有知觉，有灵慧，得其性之全。鸟兽之性，有生长，有知觉，无灵慧。草木之性，仅有生长。而金石之性，则仅有坚定而已。自九天之理之所余，而化风、火、水、土四行之理。天之理，运行不息者也，风、火、水、土之理，亦皆运行不息。而唯土之理，则做党其坚凝也。皆次第分析，而流行以出者也。由是而总一切流行分析之，所余者为溟渣焉，则所谓气者是也。气则万有形象之本也。说者曰：“性理之始分也，有如是诸品之不同、先后之不一，其造化有所为而为之者乎？抑元所为而听其自然者乎？”曰：真理流行而至于此极，当亦听其自然，而但其中高下次第不致有丝毫之陨越，则是有一定之主持，而安排者也，是故谓之为有为，不可谓之为无为。”

清源黑氏曰：“一实万分，万殊一本，所谓无极，而太极也、色象未形，而理已具，若意识然。溟渣为后天之最初，亦既先天化穷返本之极致。”

气著理隐图说

此初图分品之第六品也。先天精粹之品流行至此，始觉其有浑沦之象，则所谓元气也。先天无色无象之妙，至此而终。后天有色有象之迹，于此而始。此其境殆承流宣化之一大机柱也，元气虽于穆流行之表，而其为物也，却不在性理之外，并亦不在首显大命之外，并亦不在全体大用之外。当其最初无称之时，元气本然已离乎其中。但最初之时，分析未形，而流行至此，本然发露，盖由里而达于表之会也。其为物也，似浊而清，似迹而妙。论其次第，乃先天一切流行之所余，而及其发露也，则凡先天一切之所有，人与其人之性，物与其物之理，无不于此元气之所发露，而因之以发露焉。即最初中，所谓全体大用者，亦莫不于此元气发露时，而因之以发露焉。是浊也，而为清之所不能外；迹也，而为妙之所不能离。是故名之者，不得仅名之为气，而必名之曰元气也。元者，一切精粹之所聚。气者，一切精粹所寓之器。图称气著理隐者，理非因气而隐也。盖理之为物也，动少而静多；气之为物也，动多而静少。当斯时也，气动而理静。夫是以谓之为隐，隐者各有所待而显耳。元气发露，亦分六品。一、浑同品，即此际位分也；二、起化品，阴阳分也；三、广化品，四象著也；四、正位品，天地定也；五、蕃庶品，万物生也；六、成全品，人类出也。六品备，而元气之能事毕矣。

清源黑氏曰：“真理为万灵之纲，而性理由分；元气为万形之纲，而色象以著。前此有理无迹，气隐于理；后此有迹有理，理隐于气。斯时也，若文字含于笔端。至阴阳分，四象著、则文字落于方策矣，是为太极”

阴阳始分图

此元气起化品也。元气为于穆流行之溟渣，而其中所含裕者，皆先天大命中性智之所余、其分阴分阳，仍即本其有得于性智之所余者而分之也。智乃有为之始，而喜动之端，则元气中所得于智之余者，自必有喜动之机，而动乎其不得不动也。性则安之不与俱动，则元气中所得于性之余者，亦自不与俱动也。性智所余，一动一不动，遂于其中，有两分之象矣。于其动者，谓之阳；于其不动者，谓之阴，此一气化而为两分之由来也。其初分也，二者互杂，不甚相离。及其后也，阳积于一处，而锲锲乎有向表之机；阴积于一处，而隐隐乎有向里之势。智之所余，化而为阳；性之所余，化而为阴。此阴阳之根，起于性智之所余也。说者曰：“先天之言理也，性先于智；后天之言气也，智先于性。元气之流行也，不亦先其所后，而后其所先乎？”“曰：“先天理胜之时，智藏于性，而性实包乎智。后天气胜时，性藏于智，而智实包乎性。此阳之大端起于智之所余。而居于先；阴之大端起于性之所余，而居于后。亦先后次第行乎其不得不然者也。”

清源黑氏曰：“此易有太极，是生两仪也。阴静阳动，孰窥其本？左阴右阳，莫识其非。兹曰：“根乎性智，发乎表里，则诸义释然矣。观其图，若泥水未澄、已澄之象，理更分明。阴阳分于同时，而说者言先后次第，误矣！”

四象始形图说

此元气广化品也。当斯之际，阴阳化而为水火，水得火则生气，人暴水则生土，是故水、火、土。气，四象成焉。说者曰：“阴阳何以化而为水火？”曰：“阳根于初命中之智，而智又根于大用中之能，智与能皆外明者也。此阳之所以化而为火，火外明者也。阴根于初命中之性，而性又根于大用中之知，性与知皆内照者也。此阴之所以化而为水，水内照者也。水受火炽而气生。气即水之妙化，而欲升腾者也。水体虽下，而含有真阳，故受火炽而其气直欲升腾。火与水搏而土生。土即火之存迹而欲坠落者也。火体虽上而含有真阴。故与水搏而其土不得不坠落。水火土气四者，高之中有雨下之义，低之中有附上之因；其称名为四元，以其分万有形色之宗元也。其本义为四奇。奇者，单也。谓四象皆单自成行，而无配故也。后此金木生，则为耦行者矣。

清源黑氏曰：“阴阳化水火，即犹先天知能化性智也。水火交错而生气土，即犹性智流行而生理气也。火根智能，故光焰外明而上炎；然内含真阴，故下为水浚而灰烬成土。水根性知，故江河内照而下润，然内含真阳，故上为火煦而蒸潮为气。初则火上水下，土为浊阴，故通气而下。土下，而清阳之气上矣。继之土重于水，又沉水于火，又越火而上。气火日上，土水日下，遂划溜空际矣。”

天地定位图说

此元气正位品也。真阳之气外发而为天，真阴之质内敛而为地，是以天包乎地而地寄于天之中央，如鸡子黄白之形，天地定位，而水火存于其中矣。夫天，即气也。气即水受火炽而上腾者也。此天之所以定位上也。地即土地，土即火与水搏而存迹以下坠者也。此地之所以定位于下也。定位于上下者，分形于内外也～由地观天，似乎天高而地下。而若自其天地之全形观之。实天外而地内也。火无所着而附于天，当其天体之初成也，其气扬而有次第，火即因其飞扬次第散入其中，而遂成日。月、星、辰之象。水性善下，而附于地，当其地体之初定也，其势或高或下，有坚有泄，水即随其高下坚泄，流浸其中，而遂成江海河渚之形。火之存迹下坠，而其清者上附于天；水之真阳上升，而其浊者下附于地，是在天之象，在地之形，未有不因水火交错而成者也。水火之所以不能无交错者，盖缘阳之中含有真阴，阴之中含有真阳，而非阳一于阳，阴一于阴者也。

清源黑氏曰：“四象形而上下判，形久则坚定矣。然阴阳既分，何以阳复

含阴、阴复含阳？曰：‘水火总出一元，阴阳必无纯胜，观之火内暗、水内明可知。’万物始生图说此元气蕃庶品也。天地定位，水火交错，则化育之事起焉。万物不可以无因而化育也，天地水火之中，先结聚其为金、木、活三者，以为化育万有之纲。金、木、活三者，皆有所配合而成者也。金者，本地水之凝结，而得乎气、火之变化以成。木者，本气、火之施授，而得乎地、水之滋培以生。活者，本气、火、水、土四者之凑合，而洋溢充满于空中者也。自天地之化育观之，则金、木、活为天地之三子；自三者之化育观之，三者又为万物形色之母。是故金气流行，山得之为玉石；水得之为珠蚌，土得之为五金之矿；鸟兽得之而成鸟兽之宝；草木得之而为草木之精；一切万物得之而各成其为坚、明、定。固也。木气流行，山得之生嘉植；水得之生萍藻；沃土得之生禾稼；瘠土得之生草毛。四植之中，禀土胜者为坚质；禀气胜者为中空；禀水胜者多繁花；禀火胜者多果实，而要皆得此木气以为化育者也。活气流行，生于山者为走兽，其形体与丘陵似；生于林者为飞禽，其羽与枝叶似；生于水者为鳞介，其鳞甲与水波似；生于上者为蛰虫，其形质与土壤似。四生之中，禀气、火胜者能飞；禀土、水胜者能走；禀气、土胜者性温；禀火、土胜者性烈；禀气、水胜者性贪；禀水、火胜者性暴，而要皆得此活气以为化育者也。金、木、活三者，在天地化育之中而为三子，而及其后也，万物莫不资之以以为始，则又实为万有形色之母矣一。

清源黑氏曰。”万物之大宗三。上与水合而生金，气与火合而生木，四气共合而生活类。是天生一，地生一，天地共生一，故只有三也。三者之气，互入于万有之中，而以其气胜者为名。金气胜名金；木气胜名木；活气胜名鸟兽。要知万物中有万物也，其生也有自然之次第，先金，次木，次鸟兽。所以然者，元金则木不生，无木则鸟兽不育。抑万物之生，皆从地出，自下而上也。故金藏土中，木见土外，鸟兽则飞行于空。三者代天地之化育者也，故曰万物母。”

大成全品图说此元气成全品也。天地万物具备，则人生焉。人之生也，非一听于阴阳之气，自相摩荡而成者也，实有真宰主持乎其中。盖有天地而无人，则天地之设位何用？有万物而无人，则万物之取用谁归？此以知天地万物之生，凡以为人也。人也者，真宰全体大用毕聚于其中，以自然而然之知能运气、土、水、火四行之精粹，阅四十晨而其身始成，表里体窍无不与世界所有相印合。人之身，统括一切所有之身；人之心，包总一切所有之心；人之性，浑含一切所有之性，是以人为万物之灵也。自先天之理论之，人之所以为人，乃一切理气之种。即元气亦从此种而发。自后天之理论之，人之所以为人，乃一切理气之果。元气自分阴分阳，直贯到底，亦无非为此果而始有诸凡之发露也

。后天之果，即先天之种也。体窍无美不备，而其最微妙者，又无过于心、性二者。性有十德：五为外照，五为内照。曰视、曰听、曰言、曰臭、曰触，是谓五党，分于心而发之于表；曰忆、曰虑、曰记、曰悟、曰总觉，是谓五力，分于智而寓之于脑。心七层，而其清有十：喜也、怒也、爱也、恶也、哀也、乐也、忧也、欲也、望也。惧也。心之十情，相合于性之十德而发者，则其品之上焉者也。此人之所以为人也。其始受造化而成其为人之身者，名曰阿丹。后此人类之繁，皆自阿丹生者也。即其配，亦自其左肋而出者也。阿丹，天下万世之元祖也。

清源黑氏曰：“四元三子，革精而成人身。全体大用，毕聚而成人性。先天后天，缔结而成其人，为万物之灵。天地如树，人其果，树全于果，人出而造化之功完焉，故曰大成全品。后天之果，即先天之种。知果不异于种，庶几知所以尽人矣。”

《天方性理图传》卷一终

天方性理图传卷二

概言

第二卷，乃发明第一卷未尽之意。其言理也，足乎其前所未尽言之理、其言象也，足乎其前所未尽言之象。然非理自理、象自象也。象，即理也。言象，正所以申明其理之所不可见者耳。有心者，若能于当体求之，则理象皆得；不能于当体求之，则理象之友人也远矣，虽日披阅此图、此文，不过涉猎焉已耳！于性命奚裨？

先天性品图说

先天性品，其说已发明于性理始分图矣。至此又列图而详其说者，研理之文愈详，而理愈著也。先天之性，凡十有四品，至圣之性，即真宰之自为首显者也。其名虽曰至圣之性，而其实即真宰之知能德性也。自至圣之性之下。其依次而分著其品第者，皆从此一性之余光。而得各有其性也。此一品之下，以圣性称者三。以大贤称者一，以知称者一，以廉介称者一，善人庸常之性，则又依次而递下者也。鸟、兽、草。木、金、矿、石类之性，又其下而愈下者矣。溟渣之为物也，一切性命之所余，相合变化而成者也。自至圣之性，以至于溟渣；凡十有四品。至圣之性，与真宰之本然无同无异。其余性品，亦与真宰之本然，不甚相远、而甚至顽钝迥不相侔者，则其品第之界限为之也。诸品之性，发露于形色之后，数穷理极，万有归根，仍必尽返而人于至圣之性，乃得以因至圣之性，而归于真宰之本然。至圣之性，所以为万性之始终也欤！

清源黑氏回：“大数尽于九，小数尽于五，合大小数而十四品尽之。先天之理，后天之象，皆无过不及之数。然先天之化，尽于溟渣；后天之化，尽于

三子。而人又生于三子之后，则人之身为阜中至卑也。卑至于极，则尽终返始，与真合焉，所谓妙合而凝也。”

性品知能图说

先天性，凡十四品。其所以彼此分别而各有不同者，别之以其性中之知能耳。此一圣之知能，不同于彼一圣之知能，而其品第判然分矣。愚不肖之知能，不同于贤知之知能，物之知能，不同于人之知能，而其品第相去倍蓰无算矣。至圣，为浑同知能。浑同者，谓其知能，与真宰知能浑为一体，无欠无余也。大圣，为任用知能。任用者，谓其知能不及于浑同，而真宰知能却任其所用，如纲维天地者，真字之知能也，而大圣亦能起死回生，转移天地等等，任其所用也。钦圣，为顺应知能。顺应，则不能任用，而但顺应乎真宰之运用也。列圣，为显扬知能。显扬者，谓其凡有得于真宰知能之发露，而尽以宣化于人类也。大贤，为希望知能；知者，为体认知能希望者，谓其不能圣而欲求至于圣；体认者，谓其求明一本，而体认之也。廉介，为坚守知能。善人，循习知能。庸常；为自用知能。知能而至于自用，则几几乎其近于物矣。物虽具有知能，而不可以知能称，禽兽曰知觉，草木曰发生，金石曰坚定，同一知能也，而物类得之于最后，故其品愈下，而逐觉其渐远于真宰也。若混其分别之迹，去其先后之形，而复返之于一原焉，物与人，未见其甚相远也。

清源黑氏曰：“知能，即各物之本领，受赋于造

物者也。造物授之全、人物得之偏，非偏也，用各有宜耳。用之得宜，则偏者全；用之失宜，则全者偏。顾其人之用之何如耳！各正性命，保合太和，此之谓也。”

后天形器图说

后天形器，凡十四层。其数与先天性品之数相对。上界之层第九，即九天之位也；下界之层第五，即四气与四气所生之三子也。“阿尔实”为至清无上之天，诸天之悬位于其中也，犹珠之悬于水晶室也。此第一天之体，一面有形向下，一面无形向上。无形而向上者，以其尚属于先天也。有形而向下者，以其始人于后天也。此际位分。天分先后，而两界却无隔绝。其第二层曰“库而西”，为二十八宿及群星所丽之天，虽有形，而其形实无容思议者也。当其无火冒人天体而成象也，其力仅能至此而止，过此以上，则至清而无可而矣。下此七天，则每一层仅有一星丽之。其三层则土星丽焉，四层则木星丽焉，五层则火星而焉，六层则太阳丽焉，七层则金星而焉，八层则水星丽焉，九层则太阴丽焉。天有九，而于其最上者称为一层，于其最下者称为九层，盖自上面数及于下也，是为顺其次第而数之也。苦于其最下者称为一天，最上者称为九天，则为逆其次第而数之矣。其每一天安置一星者，盖每一天有一天之功用，各

置一星以作本天功用之机权也。九天之下，其次于天者，风。次于风者，火。次于火者，水。次于水者，土。土返而向水，遂与水相凝合，而金生焉。金能吸火下降，火降则气随入于土，而木生焉。木能生，而金能鸣，二者相凑，又以适合于四气之感，而飞杨生活之气生焉。木、金、活三者，风、火、水、土四气所生之三子也。合三子而仅为十四层之一层。

清源黑氏曰：“经曰：‘唯“阿尔实”代行化育。’“阿尔实”理，即先天性智之智也，归之于物，则名曰理。其为形也，上无下有。其为器也，上虚下凝，盖先天后天，承流宣化，而后天之卵壳也，至“库而西”，则壳内白翳矣。三子生生之次第，于此尤详。”

形器功用图说

形气十四层，每一层有一层之功用。万物之纷错，人事之不同，莫非此十四层功用，有以照映而关合之也。“阿尔实”，为代行造物之功用。以其居形器之最首，而得夫真宰化育之全能也。一面向理世，一面向象世。凡理世一物欲来于象世，必由此境而来，乃能成其为象世之人物也。其下诸天之功用，亦莫不由此天而得，故其功用为诸天功用之总持也。“库而西”，为错合变化之功用。诸天功用皆各有一定，不能彼此相代，而此天独能代行别天之功用，上代“阿尔实”以总诸天之动，下代诸天以行其本天之用。所以然者，因诸天各载一星，而其功用亦只各归于一事。此天之星无可数计，二十八宿及一切群星，莫不丽于其上，故其功用亦无可数计。土星天，则创无为有者也。人物赋形成质，自无趋有，皆此天之功用也。木星天，则发隐成显者也。物之所以生长发达，人之所以才敏茂著，以及一切祥征瑞应，皆此天之功用也。火星天，则化小为大者也。人物自小而大，由此荫彼，以及一切苦毒灾异，皆此天之功用也。太阳天；则彰明贵显者也。其功用特不及于“阿尔实”、“库而西”两天，然较上下六天为最盛焉。上下六天，莫不借此天功用之力，而乃能自行其本天之功用。所以然者，以其位居七政之最中，而实为七政之主宰也。上下六天，特其辅佐耳。故凡人禽之生活、草木之长发，金石之变化，花实之蕃硕，人物之贵显，年力之康寿，皆此天功用为之，即云雨雷电。雾露霜雪、寒暑湿燥。四时往复、万物消长、一切变化施为，皆莫不成于此天之功用也。金星天，为结交离合之功用。人物交接契合、相感相配、以及一切音声色貌、香臭气味，皆莫非此天之功用为之。水星天，则化蠢而为灵者也。人物有蠢而渐化于灵者。有暗而渐化于明者。除垢却污，以及一切浸润透亮之故，皆莫非此天之功用为之。太阴天，则善于改移，而流动者也。凡一切乍增乍减、倏成倏败。以及潮汐之消长、事物之变乱，皆莫非此天之功用为之。风之功用为能舒郁，以助生活。火之功用为能薰蒸，以助温暖。水之功用为能滋润，以益生味

。土之功用为能负载，以奠安处。金则善于定困者也，木则善于建立者也，活则善于运行者也。上界下界之功用全，而形器之能事毕矣。功用者，真宰妙用之迹也。妙用者，全体之活泼流行而不胶于一定者也。因形器以识形器之功用，复因十四层之功用，以悟真宰之全体大用，则谓形器为形器可也，即谓形器为非形器可也。

清源黑氏曰：“人曰知能，物曰功用，总一真宰之妙用流行，而发现于万物者也。妙用同而功用异着，若心运一笔而书分万字也。知此，乃悟真宰之全体大用，无不周通贯洽，物物皆真宰之本然显现也。顾可以形器拘乎哉？”

理象相属图说

性理，先天也。形器，后天也。先天之性理，为后天形器之所从出；后天之形器，为先天性理之所藏寓。故理与象，本相属也。说者曰：“形器为性理之所藏寓，但不知其为藏寓也，性理即藏寓于形器之间乎？抑不必依附形器，而别有以妙其藏寓者乎？”曰：“后天之形器，先天性理之位分也。位定者，言乎其性理之所向，非谓某一品之性理，即囿于某一品之中也。”说者曰：“各品之象，不相淆乱，但不知各品之性为浑同一理，而充满于不可见闻之间乎？抑各有所在，而所相淆乱乎？”曰：“先天之性理，其所以分别者，义理之分别也，义理非有迹者也。是以虽有不分，而不见其有分之迹，浑然一理之中，自然有不相淆乱之妙。自其于穆流行处观之，彻上彻下，无非一理之所充周，谓之为合而不分可也。自其以时发现处观之，圣、凡人物，未尝有毫厘之陨越，谓之为合而有分可也。至其理与象之相属也，亦不过属于其义，而非域于其迹也。“阿尔实”为至圣之位，“库而西”为大圣之位，土天为钦圣之位，木天为列圣之位，火天为大贤之位，日天为知者之位，金天为廉介之位，水天为善人之位，月天为庸常之位，要皆因其品第而属之以其位也。又各以其性与其天之义理相近似者而为位也。下界之物，其性则各从其所生之类而为位也：得活性而有者，从风。得木性而有者，从火。得金性而有者，从水。得石性而有者，从土。皆因乎其本生之类，而其位自相属。理象之相属，圣、凡人物无。致也。

清源黑氏曰：“性理，妙物也。包天裹地，莫可限量，不唯人性如此，即极之蚊虫、蚊蚋，以本量言之，未始不与人性等，未始下与真宰全体大用等。第自其发现处观之，则各有定位耳。其位也，若意在心，究不拘于心中；若性在身，究不困于身内。不然，则五尺身当亦五尺性矣。属义之说可思。”

九天远近图说

天分九重，而其所以分，则无形者也。无形而得以知其远近者，盖观其本天之星之远近，而因以知其天之远近耳。太阴天，去地约四十七万里。水星天

，去地约九十万四千里。金星天，去地约二百四十万里。太阳天，去地约一千六百万里。火星天，去地约二千七百四十万里。木星天，去地一万二千六百七十五万余里。土星天，去地二万五千七百七十五万余里。“库而西”，去地约三万二千二百七十七万里。“阿尔实”，去地倍于“库而西”去地之数c各天地远近之数，盖即其各天半径之数而定之也。知半径之数，则可以知全径之数矣。即全径之数推之，径~围三，便可以知周环之数。而各天全体之为若干大也，丝毫不爽矣。天之远近大小，因其星知之。而各天之星，则亦有大小一定之体。“库而西”之列宿群星，约其大概分为七等。一等者大于地一百一十倍。二等大于地九十倍。三等大于地七十倍。四等大于地五十二倍。五等大于地三十五倍。六等大于地十七倍。至小者大于地七倍。土星大于地九十倍。木星大于地七十四倍。火星大于地倍半，日大于地一百六十五倍。金星小于地三十六倍。水星小于地二万余倍。月小于地三十八倍。天之远近，星之大小，灿若列眉。观形器者，不可不更知其大者也。地位于九天之中，如大荒中一沙。九天位于人性之中，其为大为小、盖亦犹地位于九天之中也

清源黑氏曰：“溯自元气分象，自地至天，原无里数可记，然径一围三，数不爽也。以测天，天之远近可知。以测星，星之大小可晓。天方名贤，造一尺之矩，量尽天地之数。复著测量法谱，以杜荒唐之疑，然亦以器测器也，若本性发现，视九天如一沙，有何难知之数？览者勿自居井下。”

九天旋转图说“阿尔实”之旋转也。自东而西，是为自然之动。其余诸天之旋转也，自西而东，是为反掣之动。两动之说明，一乃以知九天旋转之为用。皆因气互相关合之所为也。“阿尔实”何以自东而西？盖东方者，生气所聚之专位也。气之专位在东，故其旋转自东而起。起于东，则行于西矣。是之谓自然之动。“库而西”并以下七天，何以自西而东？盖西方者，土所分定之正位也。八天之本命，皆与土有相关之义。土之正位在西，故其旋转自西而起。起于西，则行于东矣。“库而西”并以下七天，何以皆与土相关？当其元火冒人于天体而成象也，唯“阿尔实”为元人之所不能丽，其余八天皆有焉。土者，火之所存迹也，故八天皆与土有相关之义。何为反掣之动？“阿而实”之旋转也，自东而西，带动以下八天，亦有自东而西之势。而八天本行，实自西而东，故其势，虽为“阿尔实”所牵动，而本行却不随之，虽有自东而西之势，而实为自西而东之行，是之谓反掣之动。九天之旋转也，一为自然之动，八为反掣之动，两动不息，则不唯东方之气，西方之土互相融人，即南方之火，北方之水，亦莫不因其旋转带动，而运行布人矣。四气之所以交融，而为化育万物之原者，皆九天旋转之力为之也。此其说穷理格物者，所不可不知也。赤道黄道之说，南极北极之称，观乾象者之所常谈焉耳。不复赘。

清源黑氏曰：“两动之说，近代始晓。蚁磨之喻，仅得其形；亦知反掣牵动，所以运旋有如是乎？两气互入，水火交融之说，大有裨于格致。”

四行正位图说

四行，即四象也。气自水生，土因火出，气土水火，是为四行。四行为万物之母，而其每一行，各有一专注之位。气位于东，__而其行也，自东而西。土位于西，而其行也，自西而东。火位于南，而其行也，自南而北。水位于北，而其行也，自北而南。各自其本位而行，至于弥满无隙之处，则四气互相搀入，而滚为一气矣。四者单行，则万物无自而生。四者相搀，则万物于兹而化育焉。说者曰：“南方为火之正位，北方为水之正位，无足异也。至于东方为木之正位，而兹乃曰气之正位在东；西方为金之正位，而兹乃曰土之正位在西，其义何也？”曰：“木生于水，金生于土。当其四行之始分也，木与金，尚未有也。其子未形，其母实居于此气者，水中之真阳上升者也。气虽不名为水，而其实为水之精，木之母也，故其位分，专住于东。迫至于木之既生，而其子与母同宫矣。金为土子。金未生，而其母之正位，专列于西。迫至于金之既生，而其子亦与母同宫矣。木之正位在东，金之正位在西者，其后天也。气之正位在东，土之正位在西者；先乎其先者也。先后子母之义明，而其位东位西之妙用，愈寻而愈出矣。”

清源黑氏曰：“南北有定位，东西无定位也。南北以__极为定位，东西乃以天地为定位也。盖天属气而为东，天为东，则地为西矣。向配无行，土中分属，是未知东西无定位之说也。木金子母精确可思。”

四时往复图说

未有四气之先，空中无四时也。四时。即四气轮转流行而成者也。轮转流行之中，各于其某一气所专盛之位，而因各以其时专称之也。流行而至于东方，所专盛之气，则其时为春。知春之所以为春者，融和。若此，则知气之所以为气者，其蕴含适如此也。流行而至于南方，所专盛之火，则其时为夏。知夏之所以为夏者，炎盛。若此，则知火之所以为火者，其蕴含适如此也。流行而至于西方，所专盛之土，则其时为秋。知秋之所以为秋者，收吸。若此，则知土之所以为土者，既吐而纳适如此也。流行而至于北方，所专盛之水，则其时为冬。知冬之所以为冬者，坚凝。若此，则知水之所以为水者，其附土而藏适如此也。盖气与火之流行，以发越为流行者也。故其为时也，春与夏，亦皆有发越之象；土与水之流行，以收藏为流行者也。故其为时也，秋与冬，亦皆有收藏之义。收藏之力既尽，则越发之机又起，发越之机起，则东方所专盛之气又于兹而复始矣，此四时之所以往复也。说者曰：“四时之序，五行之所循环也。”兹乃谓四气为之，而木与金不与焉。则将置本金二行于何地乎？且无木

则火不生，无金则水不生，火不生，则四时中之夏何以突来？水不生，则四时中之冬何以倏有？”曰：“气、火、水、土，其先天也，木与金之母也。本金二行，其后天也，四单行之子也。假使无木，则火不生，则当本未生之先，先天之火何来？假使无金，则水不生，则当金未生之先。先天之水何出？盖先天之火水不生于木金，而四行相聚，实为后天本金之母。迫木既生，而木之力亦能助火，是则木能生火之说也。迨金既生，而金之力亦能助水，是则金能生水之说也。因木有助于火，而以木补人于火之前，曰木能生火；因金有助于水，而以金补人于水之前，曰金能生水者。盖真宰化育之妙用，而于四气对待之中，又以金木二行为之周旋、接引于其间，以后天而补其先天之所未尽也。”

清源黑氏四：“四时成于四行。天属气，为尊为首，故四时先春也。次火为夏，土为秋，水为冬，皆有自然之次第。气火上达，故春夏则万物生。土水下达，故秋冬则万物息。一生一息，所以成造化，而永生也。

七洲分地图说

地者，土与水相附而成形者也。其体浑圆，而位于空中之中央，周九万里，其深厚二万八千六百里。分形有七，是为七洲：曰阿而壁，曰法而西，曰偶日巴，曰赤泥，曰细尔洋，曰欣都斯唐，曰锁当。七洲，上应七政。某一洲为某一政之所专属者，则其地之人物性情，即与其所属之星情性相似，而此一洲之祥灾、瑞应，即关于此一星之映照。阿尔壁，当七洲之首位，人类肇生于此，其地为日所属，人之性情，明正自强，其物多宝产。法而西，为木星所属，其人壮伟能事，其地多嘉植。赤泥，为月所属，其人志趋易移，其地多儒湿。偶日巴，为火星所属，其人好辩喜争，其物多隐毒。欣都斯唐，为水星所属，其人聪明尚巧，其物多异状。细尔洋，为金星所属，其人秀美刚直，物佳丽，而地多奇产。锁当，为土星所属。多卤地，草木禽兽稀少，其人钝室黑小善担负，天方人谓此地为奴役之国。地七而其中有寒热温凉之各异者，以其上应黄道之度数，各有远近之不同也。合大地而总观之，自南至北，分五大界：一黄道界，其地甚热，以其当旧轮之正照故也；一南极界，一北极界；此二界甚寒，以其与日轮远故也；一黄道南界，一黄道北界，此二界，寒热适中，以其与日轮不远不近故也。地气寒热温凉之故，皆上界黄道为之映照于其间也。

清源黑氏曰：“三教与西洋地图洲数互异，难以理白。然天有七政，地有七洲，自然之数也。阿尔壁居中位，非故崇也，以日午无影可证。”空中自地至天，有四际；近于地者，温际；上于温者，湿际；再上者，冷际；近天者，热际。四际。盖本风火水上四行之所结撰而有者也。四际之气，每自上而下，以为培育万物之功，从未有自下而上者也。温际之气，不行于湿际；冷际之气，不行于热际。温际属土，其气和平；湿际属水。其气稍凉；冷际属风，其

气肃冽；热际属火，其气炎热。四标之气，皆万物之所仰藉，而因时各得以自正其性命者也。又甘。四标者，承天养地之胸膜也，如皮与肉之间，苟无网膜为之接引。则肉不能养皮，而皮亦不能为肉之卫矣。至于地中积阳之气，有时而上升也。有仅至于温际者，有过温际而至于湿际，至于冷际，至于热际者。其所升之高下不同，故而为尘、为雾、为云、为雨、为雹、为沙、为流星、为彗孛，有等等不一之形状矣。盖地中积阳之气，乃日所冲射而人者，其升而上之也，有浮游而上者，有直射而上者。其直射也，又有悠然而上者，有奋激而上者。其浮游而上者，仅至温际。气夹土者为尘，气单上者为雾，其直射而上者为云。云深入于湿际，则雨。云仅至于温际，则不雨。其直射也，悠然夹土而上者，为沙。此气不能尽至湿际，体重故也。其奋激而上者，直入冷际，冷则其气凝重为雹。其奋激而上者，力甚勇，如发矢掷弹，则直入于热际矣。热际，乃人之本位也，积阳之气。再遇火焚，化为火球而坠之，即为流星。此气当阳胜之旧乃有，故流星夏多于冬。若积阳之气烈甚，直上之力更勇，则能射入热际之尽，而近于天矣。近天，则此气为天气所吸，不得下坠，与天随行，为彗孛之类，必待久而渐消渐散，以至于无也。

清源黑氏曰：“热际属人，冷际属风，热际当居冷际之下。曰温际属水。水火同居，则两相耗。而两不生。唯风间之，则水得以常润，而火因以常炽矣。观四行方位，火南水北，而气上间之，亦是其意，此足以见化物错综之妙。”

一贯洋溢图说

自分理分形，而至于无所不有也。观理者，必观之于未有形色之先；观形者，又必逐象求之，而谓是皆后天阴阳二气之所积也。夫观之于先、观之于后者，分之也，理自理而气自气也。抑知宇宙内为理为形，皆真一直贯而洋溢者乎？夫一则何分之有？贯则何隙之有？一洋溢则河拘泥之有？无分，则散者仍聚也。无隙，则空者仍实也。从直而贯者，九天七地，无非一之所充周；从横而贯者，东西南北，无非一之所遍暨。四气者，一之流行而为对待者也。四时者，一之对待而为流行者也。洋洋乎活泼。而不胶于一定，而又何理象之必分而二之也乎？由前观之，一之无形，而为直贯者，何必非有形之所隐伏？由后观之，一之有形，而为直贯者，何必非无形者之所飞扬？无形者不必定属于先天，有形者不必定属于后天，而又何先天后天之可分也乎？此一贯之所以洋溢弥纶于无尽也欤！弥纶无尽，则优优而不竭者名生生而不已也。生生而不已者，一之属意于万物也，而非属意于万物也，非万物，无以为养人之资，属意于万物者，属意于人也。

清源黑氏曰：“横贯竖贯，总莫越乎一真一执。一也，贯含万也，自其万

有末有之先，一贯已立。自其万有既形之后，一贯恒然。究其实，只一真宰也一贯文赘。”

《天方性理图传》卷二终

天方性理留传卷三

概言

第三卷历叙小世界，所以显著之由。小世界有有形之显著，有无形之显著。观于有形之显著，可以知造物自然之妙，观于无形之显著，可以知天人一致之精。小世界之形，后于天地，小于天地。小世界之理，先于两间，广于两间。盖因大世界有边际，小世界无边际；大世界之理有起灭，小世界之理有起无灭故也，然亦未尝非无起无灭。

人生原始图说

天地，大世界也。人身，小世界也。大世界未有之先，先有六品无形之理，后有六品有形之象。小世界之有也，先有六品有形之象，后有六品无形之理，大世界先无形而后有形者，由理而达于气也。小世界先有形而后无形者，由气而还于理也。其有形者，起于一点，乃先天性理所余，而成其为溟渣者也。天下万世人生之根种也。自阿丹秉四行之精萃结聚成身，而此一点即寓之于其身，及阿丹生子荫孙，而此一点流派于千万无算之身。夫千万元算之身，必有千万无算之一点，而此千万元算之一点，又非自阿丹之一点，变化繁衍以出者也。缘夫先天性理之世，凡有一性，即禀有此一点。但自阿丹之身成，而此千万无算之一点、莫不随入于阿丹之身而藏寓之。其为物也，妙无可窥，超于色象声臭之表。当其寄藏于阿丹之身，而浑为一本也。虽包藏万世之身，而不觉其多，及其流派子孙而各为一本也，而亦不觉其少，其殆继先天而为至妙之物者乎？人之有心也、身也，身之有表里、体窍也，知觉、性情也，动作、云为也，穷通、寿夭也，皆莫不裕乎其中而妙之也。及其流行昭著，亦分为六品：一元始品，即此种子也；二孽生品，始结胎也；三变化品，四本成也；四形成品，表里分也；五定质品，体窍全也；六呈露品，灵活现也。小世界有形之六品，盖不减于大世界有形之六品也。

清源黑氏曰：“种子，即实有也。小世界之种子，即大世界之元气。先天之理；各抱一气，即犹后天之气，各抱一理，所谓由气而还于理者，俾其理发明无不尽透也。此人所以为人也，远取诸物，近取诸身，听取伊何！观理者当于此卷留意焉。”

胚胎初始化图说

止即一点，人于母腹，而初化之象也，、是为孽生品。当其未入母腹之先。存于父脊，清妙无象。迨既离本位，而人于子宫，无象者有象矣。象，盖得

乎父母交感之气而成。父之阳动而生水，水挟阳气而授之于母，母之阴动而生火，火挟阴气而纳此一点于子宫。阴阳交而水火聚，故一也，而遂化为两。清，内藏。浊，外护。清者属阳，即本父之阳，为母之阴裹而化者也。浊者属阴，即本父之水，一为母之火炽而化者也。说者曰：“清既属阳，理当外发，而兹乃内敛，浊既属阴，理当内敛，而兹乃外发，何也？”曰：“小世界之化生，与大世界之化生，品数无增无减，但其内外分形，实相反也。大世界之分形，以发越于外者为大、为上，故其阳者发于外。阳者发于外，其阴自敛于内矣。小世界之分形，以藏寓于内者为大、为上，故其清者藏于内。清藏于内，其浊自围于外矣。其所以分形相反之故，正足以见造化之奇。而小世界之为物，较大世界为愈精愈微也。盖大世界，自无形而化至有形，其势皆自内至外者也。自内至外，则其义尽于其外矣。小世界，自有形而化至无形，其势皆自外至内者也。自外至内，则其内之所关合者微矣。如人之一身，心居至内，身之所不能通者，心能通之，心通无形之位，即犹“阿尔实”通理世之位也。故小世界，以藏寓于内者为大、为上也。又曰，人心如天、人身如地。如天者上。如地者下。由身而至于心为升；由心而至于身为降。此分形相反之妙，足以见造化之奇，而天人之际。其授受也做矣。”

清源黑氏曰：“人一念之动而有小世界，即犹真宰一念之动而有大世界也。然真宰之动，动于无所不知。人之动。动于所不及党。不及党者，仍真宰之自为动也、非真宰，无以为人也。分形相反之理，甚妙。

四本分著图说

此胚胎一月之象也，其自父脊而移入于子宫者，清与浊。得子宫之温养而两半者，分为四层，是为变化品。夫自一点而分清浊，盖亦犹元气之判而为两仪也。本清浊而化为四层，亦犹两仪之分而为四象也。最外层者色黑，属土。其近于黑者色红，属风。近于红者色黄，属火。其居于最中者色白，属水。白者、清之至也。黄则其清中之稍浊者也。黑者，浊之至也。红则其浊中之稍清者也。四者，为人身血肉精气之本。四本不外清浊二者，而其所以分者，分之以其色也。色之所以分而为四者，分于子宫阴火之所炽也。其居外面最与火近者，故其色黑。其二层稍与火相格，故其色红。其稍近于内而仅得火之气者，故其色黄。其居于最中而与火相远者，故其色白。四色分，而风火水土四行，因其色之所成而各有属焉。一曰，清者之为色本白，浊者之为色本红。盖清本阳水之所化，阳水色白；浊本明火之所化，明火色红。红白既判，复为子宫阴火所温养，则红之外变而为黑，白之外变而为黄。此又四本分，而为四色之说也。

清源黑氏曰。“予闽西”洋书。亦有四液之说，但未见其言理。兹湖四液

之所本，而备晰其所以然，足见天方之学，以理胜也。”

表里分形图说

此胚胎二月之象也。当此之际，其白黄红黑四者，得子宫温养之气，较前为久。久则风火水土四行之本性飞扬发动。离四。色初成之层次，而各归于四行之本位。风归风位，则升而至于其里。小世界以内为上，故其至内者，为至上。风升而归于其最内者，乃归于其最上也。一人归火位，则升而至于风之次，其位亦内也。风火居内，则水不能内存，其势不得不降而就下，以与土相附矣。就下者，就于其表也。风火内升，其形为心、水土外降，其形为身。心者，天也。身者，地也。表里形分，则小世界之天地定位矣。火与风相合而为心，水与土相附而为身，其中空焉。亦犹天位于上，地位于下，而中空之义也。是为成形品。

清源黑氏曰：“气火升而为心，水土降而为身。表里既判、中留空际。四元交互，化育始蕃。是心天身地，理明事顺，何人以首天足地为美谈也。”

内外体窍图说

此胚胎三月之象也。二月之胎，先是表里分形，至此则表里各有变化矣。其表之属土者，化为周身之内。属水者，流为脉络之路，其里之属气者，化为心之质。属火者，发为灵明之孔，而对峙于心之左右。心身既成，而即于心身之间，结聚四脏，以为四行专住之位。四脏既成，而六腑亦次第皆具。耳、目、口、鼻、四肢、百体，悉皆分著，是为定质品也，夫一身之体窍。皆脏腑之所关合，而其最有关合于周身之体窍者，唯脑、盖脏腑之所关合者，不过各有所司，而脑则总司其所关合者也，脑者，心之灵气、一身之精气，相为缔结而化焉者也。其为用也，纳有形于无形，通无形于有形，是为百脉之总原，而百体之知觉运动皆赖焉。何谓纳有形于无形？凡目之所曾视，耳之所曾听，心之所曾知，脑皆收纳之而含藏于其内，是其所为能纳也。何谓通无形于有形？盖脑之中，寓有总觉之德也。其筋络自脑而通至于目，则目得其总觉之力而能视。其筋络通至于耳，则耳得其总觉之力而能听。其筋络通至于口鼻，则口鼻得其总觉之力而口知味、鼻知臭。故肝开窍于目，而其目之所以能视者，脑之力也。肾开窍于耳，而其耳之所以能听者，脑之力也。脾开窍于口，肺开窍于鼻，而其口之所以知味、鼻之所以知臭者，脑之力也。其筋络自脑而通至于周身，则通身得其总觉之力，而手能持，足能行，百体皆知痛痒。即心为灵明之腑，而亦不能不有资于脑。脑得其养，而心之灵明加倍，脑失其养，而心之志气亦昏，是之谓通无形于有形也。又曰，心为室，脑为堂，凡室之所等画者，未有不于其堂而显露者也。脑，盖承心之所施，而施之于百窍也。体窍全，而人之形成矣。自此以后，其有滋养者有二根焉：外根曰脐，内根曰胆。脐能引母

之气血入胃，以取其滋养。胆能于气血之所引人者。分别美恶，而但用其美者，收其毒者。此二根者，又内外体窍之所由，以得其滋养者也。清源黑氏曰：“表里体窍早已具于种子，此特以付发现也。通身表里，皆关系乎脑。则治人者，一当先知治脑。故天方医有脑科，诸家不知也。”

灵活显用图说

此体窍既全以后之象也。体窍既全，灵活生焉。灵活者，人之所以为人之性也。其性一本，而该含六品：一、继性，二、人性，三、气性，四、活性，五、长性，六、坚定。坚定不名为性，以其同于金石之性，无生发故也。继性者，继真宰之本然而有者也。真宰之性，无有开其先者，但有继其后者，此性则因真宰之本然，以为本然，故曰继也。此性即真宰之首显，而以为万性之本元者也。人性者，人于先天而各得其所分与之性也。此性不远于继性，而但因其先天之有分，则其名与义，遂不觉其微有所别矣。是谓本性。气性者，人所禀于后天气质之性也，是谓爱恶性。活性者，附于躯体，而以为知觉运动者也，是谓食色性。长性者，即所以生长躯体，自小。而大者也，是谓发育性。坚定者，即所以坚整躯体，而不使其解散者也。虽不名性，亦性也。一本而该合六品，是诚分之无可得而分，合之而又确有此自然不同之妙义也，此其所以为灵活也。人之身，自一点分形而渐至于灵活显用，是为小世界自有形而化至无形也。灵活者，无形中之有形，有形中之无形，是自天之人、由人合天之一大机局也，无形者附，而其人之所以为人者全矣。无形者复，而其人之所以合天者至矣，是为呈露品也。

清源黑氏曰：“无形至有形，有形动，而无形静；有形至无形，有形静，而无形动。非至此始灵活，乃灵活至此显也，灵活，即一念之动也。”

坚定显著图说

此灵活显用之初品也。灵活之为物也，一本而该含六品，自继性、人性而及于气性、活性、长性、坚定者，由精而及于其粗也。其显也，坚定先显，而次及于长性、活性、气性，又次及于人性、继性者，由粗而及于其精也。由粗而及于其精者，仍然从有形而化至无形之义也。小世界之所以成其为小世界者，次第然也。未是以先显其所为坚定也、坚定者，金石之性也。“生发非其所职：而坚定则确能丝毫不易。坚定显，则脏腑之悬系各就本位；而不至于摇动；气血之流通，各归经络。而不至于陨越；百骨之巨细，各安分寸、而不至于旁溢；通体坚整连束而不得解散者，皆此坚定之力为之也。小世界得力于坚定之性，亦犹大世界得力于坚定之性也。大世界得此坚定之力则九天七地，终古不易其位；日星河岳，终古不改其常。造物之所以纲维地者，；纲维之以此也。小世界得此坚定之力，则其通体安整而不易其位，犹大世界终古不改其常。

坚定之性，又即造物纲维小世界之本领也。造物之全能，尽付与人身，而此则其显用之先见者也。

清源黑氏曰：“胚胎五月、筋骨强硬，若金石之韞矿内，故曰金性显也。元形化有形，止于金石，有形化无形，始于金石。其坚也，不唯刚坚，而柔亦坚。其定也，不唯静定，而动亦定。”

发育显著图说

坚定既显之后，则发育之性显焉。发育者，长性也，草木之性也。草木之性，亦无所不包，而生长，则其所专职也。长性未显之时，胎之吸引不得自由，其受养于母也，不过听其母之精力之所及者，而因之以得其养。至此既显之时，则气力强胜，吸引可以自由，其取资于母也，无论母之精力及与不及，而于不知其然而然，知夺其母之精力以自养矣。得其养，则长矣。长性之为物，有吸力，有化力，有存力，有去力。能吸，则有所取，以为养育之因；能化，则其所吸者熟而变化出焉；能存，则于其所化之精微者，悉收之以散布于脏腑肢体之间；能去，则于其精微之所遗剩者，悉皆除去之而不留也。此四力者，长性所含之妙本也。追夫发育成人之后，又于四力浑聚之中，显露其本有之二力焉。一妙种力，一传像力。盖于孳生之时，而乃及时显露者也。妙种者，饮食未化，为气血之先，此力即掇其最精之分培养元脉，而妙乎其所以为种也。传像者，种子将欲稼胎之时，此为即以其本体具有之形状、性情，悉印授于其中，而以为传类之用也。长性之位在于肝，盖其性既能长发，而又借肝脏之火以助其力，则发又倍觉其易也。大世界得此长性之力而成象者，其象不衰；成形者，其形日盛。小世界生长之性，殆即大世界生长之性也。

清源黑氏曰：“胚胎六月而毛发生，肢体条畅。若草木萌蘖，邑露迎阳，自由发生矣。然既日发育，何后此又有夭札之不齐？曰，所禀之气有厚薄，故所生之形有修短，此半由先天也。外感四气，内戕万欲，此半由后天也。若推其本然之性，则种元有不芽者矣。”

知觉显著图说

长性既显，活性著焉。前此无知觉，而此际则有知觉矣；前此无运动，而此际则有运动矣。知觉。运动起于此际，而其性即以为终身食色之根。知觉之为物也，其用十：五寓于外，五寓于内。寓于外者，视、听、尝、臭、触也，寄之于耳、目、口、鼻、肢体。寓于内者，曰总觉、曰想、曰虑、曰断、曰记，其位总不离于脑。总觉者，总统内外一切知觉，而百体皆资之以党者也，其位离于脑前。想者，于其已得之故，而追想之，以应总觉之应也，其位次于总觉之后。虑者，即其所想而审度其是非可否也，其位寓于脑中。断者，灵明果决而直断其所虑之宜然者也，其位次于虑后。记者，而于内外之一切所见

所闻所知所觉者，而含藏之不失也，其位寓于脑后。运动者，因其知觉之所至，而运动以应之。运之于脏腑之间者，气之事也。动之于四肢百骸者，气与血兼行之事也。有督力焉，有役力焉。督寓于心，所以起运动者也。役寓于身，所以应督而成其运动者也。活性万物皆具，然有有知觉者，有无知觉者，有运动者，有不运动者，非其性之或全或不全也。自其外而观之，若似无知觉者，若似不运动者，而其实未尝无知觉、运动也。但其为知觉也，知觉于人所不及见，其为运动也，运动于人所不及领焉耳。如金石之为物也，人以为无知觉、运动，然熔之则化，叩之则鸣，此非其所为知觉乎？生于山，流于水，生于矿底，见于矿面，此非其所为运动乎？金石且然，而况灵于金石者乎？

清源黑氏曰：“胚胎七月而生全知觉，一显运动，即见跃跃欲产矣，然更俟一二月而产者何也？余质之。一斋曰：‘人在母腹中，得七政照养。初月土星照，二月木星照，三月火星照，四月太阳，五月金星，六月水星，七月太阴。七政照遍，胎熟而产焉、其更俟一二月者，必其七月中，有一二政气力衰弱，照养未熟，须再加闰照耳。闰土者不育，闰木者生，闰火者达，闰太阳者贵显。金与水、月为三阴，不闰。故越十月者鲜。’”

气性显著图说

坚定、长、活三品，显于未离母腹之时。迨出母腹，四十日，气性显焉。气性显，则知爱恶。爱恶二者，浅观之，不过七情六欲之总称。扩充之，实为出凡作圣之本领。当此出离母腹之初，其为爱为恶，未甚分明，而约略见端者，见之于天然啼笑之中。故天然之啼笑，爱恶之所以见端，气性之所先显者也。人为万物之灵、具此能爱能恶之机，迨其后扩而充之，因所爱，以力行其所当爱之事，因所恶，以力去其所当恶之事，皆此气此力为之。而以故，其人日进于圣贤也。气性虽属后天，而其所关于人者如此。先贤叶子德曰：“气性者，顺承本性之用，而以为用者也。”气性之所能为者，皆本性之所欲为者也。本性所有之知能，尽付之于气性而发现之也。气性本于气质，气质又本风火水土五行而成。人之所得于五行者均，则气性和平，而其本性亦得借以全显矣。所得于五行者不均，则气性不能和平，而其本性之显也，亦不全矣。又曰，气性之名有四，而分属于五行：一曰安定性，属风；二曰常惺性，属水；三曰悔悟性，属火；四曰自任性，属土。四性通用者，中人也。专以风水性用者，中人以上者也。用火土坝u中人以下者也。或曰：“风，不定者也，安定性何以属风，”曰：“风之为物也，充满于上下四方之间，无盈无绌，似不安而实安，似不定而实定，故安定性属风。”专以安定性用者，同于本性以为用者也，圣人之流亚也。其次以常惺性用者，仿佛本性以为用者也，贤哲之流亚也。其次以悔悟性用者，犹不失乎本性以为用者也。下此以自任性用，则纯乎悖逆

，而不同于本性者也。此气性之所以分，而用气性者，贵知所审处也。

清源黑氏曰“前此三品显，人与物共；后此三品显，则人与物分。气性人物皆具，而于禀赋中各得一情形，彼此绝不相等。如人与鸟兽同属活类，而鸟则两翼而飞，兽则四足而走，人则二足而步趋。鸟声呜呜，鸦声哑哑，牛吼马嘶，而人则能言能笑，以至饮食居处，寒暖被服，绝不相同，皆由于气性别之也。人之初生，不过一活物耳。音声同其鸣哑，乳哺类乎羔犊，若虫初蛰，茫然无所知。迨至气性一显，则爱恶言笑，与物分焉。物无言笑也，不同爱恶也。”

本性显著图说

本性者，本乎先天之所分与，而无美不备者也。其性与后天气性。活性、长性、坚定之性相浑为一。但其显也，有先后之分，后天四品以次而先显，此一品显于其最后。本性与继性，与真宰之本然有次第，而无彼此。由真宰之本然，而有继性，由继性之分与，而有本性，是其所为次第也。而其实，本性之知能，不异于继性之知能，不异于真宰本然之知能，所谓有次第，而无彼此也。本性之内，万理具足，万事不遗，万物皆备。其体量如此广大也，其光之所通，无不贯彻，而于无不贯彻之中，含有一种清妙之智，统摄活性所有一切之知觉：含有一种清妙之欲，统摄气性所有一切之爱恶，是谓二力。二力者，专于后天表世发现其本领。又于无不贯彻之中，显有一种天然返照，绝意后天而真见夫本性从出之所。显有一种天然趋向，因明于照而直趋夫真宰本然之真。是谓二德。二德者，专于先天本始发现其本领。二德必待其人修明之，既至而后显也。人人具有此性，即人人具有此德、具有此力、具有此无不贯彻之光，但其显有全与不全耳。查密氏曰：“人性无所不知，无所不能。其有所不尽其川者，人之不尽其川耳，非其知能有全与不全也，”查密之说，盖深有见于人之本性，即真宰首显之继性，而亦即真宰之本然也夫？

清源黑氏曰：“气性以别情形，本性以别义理。义理之别，人之所以贵乎万物、灵于万物者也。前此四品显以时际，此品之显，唯视气禀清浊均偏，以见迟早亏全耳。气性不显，无以为人名；本性不显，元以为人实。绝意后天，直趋先天，此本性之能事也。”

继性显著图说

继性者，真宰首显之元性也。古今人物之性命，莫不从此而印析之，所谓千古群命之一总命也。真宰之起化也，从此境起。万化之归真也，从此境归。此一性者，起始归宿之一大都会也。其为性也，周遍普世，无去无来，天地人物，所公共者也。本性者，人所各具之性也。各具者显，则公共者亦显。本性与继性原非二也。本性未分之先，只此继性，而无本性。继性分与之后，名为

本性，而不名继性。本性未显之时，公共之继性，何尝不日显于天地之间？而但其显也，无与于我。本性既显之时，则显与显合，而两显成为一显矣。犹光与光合，而无可分其为此之光。彼之光也。犹水与水合，而无可分其为此之水、彼之水也。两光成为一光，两水成为一水，是则两显成为一显之义也。各具之显，归入于公共之显，则公共之显，遂若独显于我，而继性遂得为我之继性矣，此继性之所以显著也，显则继性之本体，即我之本体，而何况于知能，何况于作用？则我之本体，忘其为继性之本体，而又何屑屑于知能？何屑屑于作用？则我之命，即千古群命之一总命也。我之景况，即起始归宿之一大部会也。而真宰与我，岂不成其为异名同实者哉？夫人身，一小世界也。其最后之所显著，乃心化之最先者也。一大世界由无形而显至有形者，先其所先，而后其所后也。真宰为之主持于其间也，天地万物不得而自由也。小世界由有形而显至无形者，先其所后而后其所先也，真宰为之主持于其间也，人亦不得而自由也。后其所先，而又且显至于先之无可先者，真宰不得主持于其间也不得主持于其间者，自由者也。自由，非真宰不能也。

清源黑氏曰：“真理如印，继性如迹，迹后于印，故谓之继。人具本性之知能，廉善、贤知、钦圣、列圣、大圣，各国其所赋之知能，而显然皆有区别。若继性显著，则原始返终，全体浑化，斯称人极也。诸家言尽性，天方言显性，一义耳。显之透，即尽之精，但鲜见其能尽耳。”

《天方性理图传》卷三终

天方性理图传卷四

概言

第四卷乃发明第三卷未尽之意，人极之超妙也，有顿有渐。圣凡之分科也，有天有人。知其顿，不知其渐，则其顿不可以为法。盖顿起者，一二人之路。渐入者，千百人之路也。安于凡，不希于圣，则无论天事人事，皆自弃之矣。盖知耻则勇，恒可作圣，不勇不恒，欲其超三界，而人无上也难矣。况己不勇恒，而复妄议人之勇且恒者乎？自弃而又自弃者也。

心性会合图说

性理未分之先，只此一心。心也者，无方所者也。性理既分之后不名心而名性。性自理世而趋象世之时，无形无体，而寓于心。心之妙体，空寂无外，而身内所有之心，心之位也，性之所寓也。心之妙体，为性之先天，心之方寸，为性之寄属，方寸其后天也。先天之心，为性所分析之源；方寸之位，为性所显露之助。何也？方寸虽属后天，而其所具之才智，实足以知性，实足以见性。性之虚妙无所不有，但妙而不能自为显发也，必得心之才智足以发之。而其性，乃有所借资而显。性譬则火也，心譬则煤也。煤无火则不炽，火无煤

又何以着乎？约而言之，先天之理，必有借于后天之心，亦必有借于后天之气。有后天之心，而其理乃烛；有后天之气，而其理乃行。后天之心，何以有烛理之能？盖胚胎当体窍初分之时，已先有所为。属火者，发为灵明之孔，而对峙于心之左右：灵明之孔，即才智之根，而烛理之能，已早伏于此矣。后天之气，何以有尽性之能？盖气性者，顺承本性之用，而以为用者也，驾本性之马也。心之才智，足以知之。气之本量，足以行之。而性之始终条理，庶乎其有统会之机矣。此先天之所以必有借于后天也。虽然，谓先天之性全无所用其力，则又不可。盖心与性互相为用，而先、后天，各以其本领照映于其间也。以方寸所有之才智，与本性中所含清妙之智会合，而其为知也益力。以方寸所有之才智，会合本性中所显天然之返照，而其察理也益真。是知方寸所离之性，亦非全无所用其力也。借方寸之位以为寓，因方寸之明以为用，追至心之才力既尽，而六品性体统会于一，则方寸之位无所用之，而依然成其为妙体之心，而不落于方所也。然后谓心即性也可，谓性即心也可。

清源黑氏曰：“无形之心，为先天性所从出；有形之心，为后天性所从入。心性为名，种果一义耳。心者，性之郭。郭与心无所住，皆落在一边。”

心品藏德图说

形色之心，本一物也。而其品有七，每一品有一品之德。德者，心之所得以为才智者也。每一德有一德之作用，亦犹天有七政，而每一政各有专司也。最外一品为顺德藏。顺则不逆，然亦有时反顺而为道者，则以所藏之位，处于最外也。外当气血流行之冲，而德易受其所侵，故顺者亦有时而为违逆也。其二品为信德藏。信则不摇，然亦有时摇动而不信者，盖因顺德受累于气血之冲，反顺为逆，震动于邻，而信德因之以摇也。其三品为惠德藏。惠则不刻，然亦有时反惠而为刻者，盖亦因顺、信二德之变，而此德因之以变也。三德所藏之位，或于心之包，或于心之表，或于心之里。大约皆落于形色之分际，故易为气血所侵，而皆至于有变也。后此四德，所藏之位，不于其表，不于其里，虽不离于形色之方寸，而却不落于形色之分际，非气血之所得而侵蔽也，故不至于有变。后此之四德发明，而前此之三德亦因之以守其常矣。其四品为明识藏。此一德显，则烛理明透，而其他知见，皆不得而眩惑之。盖心之有此一品，犹天之有日也。日光能掩唐光，而非诸光之所可得而掩者也。其五品为笃真藏。此一德显，则趋向本来无所牵，亦无所障。盖心之此品，犹火也。火性炎上，而直趋于内者也。趋于内，则自远于外矣。其六品为发隐藏。凡先、后天一切所有之理，至深至隐而不可思议者，皆藏积于此一品之中。盖理自无边无际而来至于此，曰发心。能悦能研而至于一无所隔，亦曰发，发者，现之渐也。其七品为真现藏。真之体用大而无外，亦复小而无内，自有心而真即藏寓

于此一品之中。但功力未加，才智未尽，则藏者终藏。而其现无由。迨才智尽矣，功力至矣，由明识而至于笃真，而至于发隐矣，则真宰之全体大用，毕现于此矣。现则方寸之迹混，而无方无所之妙，无分于彼此矣。

清源黑氏回：“七品含七政，理数昭然。视其人功夫何境，即知其心开几层。人焉瘦哉？明识为日，智者之品也。日无不明，故智者不惑。其能不变者，知止矣。”

升降来复图说

宇宙间千头万绪之理，至无尽也。然不过一真宰之自为升降来复而已矣。降于种，升于果，来于最下，复于最上。大世界之为降为升，即小世界之为来为复，而小世界之为来为复，妙于大世界之为降为升。则以大世界之由降而升也，其升尽于有形；小世界之自来而复也，其复尽于无形，无形较有形为至精也，于穆之初、未降未来。名曰主宰。人事之尽，既升既复，名之悦心。先天之化，自一理流行，而有继性。灵性、活性、长性、矿性，四行之性递降而至于元气止焉。此真宰之本升，而自为降也。大世界之降也，基之于此；小世界之来也，亦基之于此。后天之化，自元气分著，而有土、水、火、风、金、石。草木、鸟兽，渐次分明，而至于人止焉，此大世界之由降而为升也，而实真宰之由降而自为升也。所谓降于种，而升于果也。后天之果，即先天之种也。小世界之来也，来于大世界自升而降之。同时而其复也，复于大世界由降而升之，即毕复于其最后者，复于其最精也。后天之来，来于一点。由，点而有身形，由身形而有坚定、生长、知觉、灵悟，递进而至于首显之继性止焉。此小世界之自来而为复也，复至于真宰本然之地，而大世界之立于其中也，如人荒中之一沙。来于最下，复于最上。所谓无形之复，较有形之复为至精也。尔撒圣人云：“人不再生，不能获天地之义。”生者，升也。再者，二次之谓也。一次随大世界之升以成其象，一次从小世界之升以尽其理，是之谓再生也。两升既全，而大造之底蕴尽于此矣。经云：“两弧界合，或复至近。”两弧者，来降为一弧，复升为一弧。升降既全，则两弧界合矣。或复至近者，超越名相之界，立无何有之乡，全体浑化，吻合本然，此至圣独践之境也。

清源黑氏曰：“大化源流，小世始终，圣凡修证之次第，人禽辨别之几微，由天之人，自人至天之途径，升降一图，备尽之矣。学者欲识造诣之所至，观升降图，可无漫焉。”

人极大全图说

极之为言至也，谓人之所以为人之妙，至极而无以复加也。妙之外，更有妙于此者，人亦不可言妙，妙亦不可以言极也。妙之外；更无有妙于此者，人之妙，乃为至极，而无以复加也。五官也、身体也。五觉也，心也，智也，性

也，德也，妙之具也、而若真光未至，则但有其妙之具，而犹非所以极乎其妙也。真光者，极乎其妙者也，极乎其妙者至，则妙者妙，而妙之具，总成其为无所不妙而已矣。真光犹灯也，灯非机油盞罩，则灯无附着之地。机、油、盞、罩，灯所须之具也。机油盞罩，无所不备，而灯未附着，则机油盞罩不过仅成灯之具而已。有灯之具，而无灯，则其具犹废器也，若有其具矣，灯亦附着之矣，而灯不尽乎其所以为灯之妙，非灯之不妙也，灯之具未尽乎其所以为具之妙，而以故灯亦不能尽乎其妙也。有晶盞矣，而晶盞未莹洁也。有油矣，而油未澄清也。有机矣，而机未端正也。有罩矣，而罩未透亮也。灯之具未尽乎其妙，而以故灯亦不尽乎其妙也。夫是以内照不朗，外照不彻，盞内之光，亦不尽乎其光之盛也，而又何以望其能照物于远也？机油盞罩各尽其妙，而又附着以灯，则灯岂有不烛物于远者乎？晶盞之妙，在于莹洁。油之妙，在于澄清。机之妙，在于端正。罩之妙；在于透亮。灯之具，无所不妙，而其灯之妙，更妙于前此百倍矣！人之有五官也，身体也，意觉也，心也，智也，性也，德也，皆妙之具也。犹之灯机、油、盞、罩也。灯之机油盞罩，不尽其妙，则灯之不尽乎其妙；人之机油盞罩，不尽其妙，则真光之灯亦不显于其妙之具矣。心犹灯之晶盞也，妙在极其莹洁；身犹灯之罩也，妙在极其无染；性犹灯之油也，妙在极其清澄；德犹灯之机也，妙在极其发现。身、心、性、德无所不妙，而真光之妙岂有不妙之于此者乎？真光之妙至，而内照外照，夫岂有一物之遗焉者乎？妙至于此，而乃以为极乎其妙之至也，极而无以复加也，此人极之大全也。

清源黑氏曰：“灯光灯具，乃忠、佞、正、邪之大分也。人徒饰美其具，而不知盛耀其光，何以称极？何以称全？抑自失其光，而以具之清亮为光，又何以谓为灯？何以谓为照？嗟呼！世间灯具之多也。”

本然流行图说

自有天地物我以来，幻境多矣。然而莫非本然之流行也！或自至外而流行于至内，或自至内而流行于至外。自至外面流行于至内者，专属造化之事，此自然而然之流行也。夫是以自本然无外之流行，而有公共之大性焉、有天地焉、万物焉、有人之身焉、心焉、性焉，而人复各具一流行之本然焉，此自然而然之流行也。自至内而流行于至外者，兼属人为之事也，不皆出于自然而然之流行也。自至内本然之发现，而人因得以尽其各具之性焉。性尽，而其本然流行之心正焉、心正，而其本然流行之身正焉。身正，则一切皆正，而万物育焉。万物育，则为有，以赞天地之化育，而天地位焉。位育无遗，则胥天地物我，而总还于本然流行之大性焉。大性复，而浑人于无外之本然焉，是谓之自至内而流行于至外也，兼属人为之事也。虽然，名为人为之事，而实皆本然之自

为流行也。盖人者，本然流行之人也。以本然流行之人，而复具一流行之本然，则身之内，无非本然也。本各具之本然，而寻究公共之本然，是仍以本然而寻究本然也。以各具之本然，而挥人公共之本然，是仍以本然而浑人于本然也。以本然还本然，则本然原元彼此之分，但多此一流行之次第也。实非多此一流行之次第，而自人见之，觉其有此流行之次第也。据本然之实以论，本然则本然，无去无来，而何多此流行之次第乎？人见以为有性也，而本然中，无有是性。人见以为有天地物我身心也，而本然中，实无天地物我，实无身心。何也？归真之人，以本然而还本然，当斯之际，天地从此卷矣！时光处所成混其迹矣！即此便是复生之日矣！天地岂特为此一人而卷乎？盖以本然中原无有是天地也，自人见之，而以为有是无地也。时光处所，岂特为此一人而混其迹乎？盖以本然中原无有是时光处所也，自人见之而以为有是时光处所也。此其境，唯归真之人知之。而未至于归真者，不知也。

清源黑氏曰：“真心、真光、本然，一物耳。自其返命召对，谓之真心功程之尽也。；自其及时发现谓之真光，修证之尽也。自其流行充郁，彻表彻里，无往而不在，谓之本然，功修人于浑化矣。天地人物，皆本然之流行，既复本然，何复有天地人物？物囿则死，围物则生，故曰复生之日也。复生，即归真也；归真，则复生矣。”

圣功实践图说

天地，上下，人物、表里，皆本然之所流行也，而唯圣人能实践以趁其境。圣人，以继性为性者也。继性者，浑同于真宰之本然。唯浑同，故能实践之也。说者曰：“既浑同矣，又何事实实践？”曰：“实践者，谓其与真宰本然流行周遍，而无所不到也。”唯无所不到，而后尽乎浑同之体用也。尽乎浑同之体用，而后可以云浑同也。先天之浑同，浑同于虚寂；后天之浑同，浑同于实践，实践与虚寂非两境也。实践之所在即虚寂之所在地也。圣人知众人之不能，而又深望于众人之能之也，乃于不能之中，而指示以实践之路：一曰礼，二曰道，三曰真。礼者，日用肆应之仪则也，实践之于其身。道者，却物还真之趋向也，实践之于其心。真者，即本然汤合，而为礼与道之实际也，实践之于其性。实践之于其性，即实践之于其本然矣。此三者，非性之所本无，而强为设立以示人者也。圣人因其本然流行于人，而为人所固有之条理等，分其次第而指示之也。本然流行于人之身者，有天秩天叙焉，所谓礼也、尽其礼，即为实践其流行于身者之本然矣。本然流行于人之性者，有良知良能焉，所谓道也。尽其道，即为实践其流行于心者之本然矣。本然流行于人之性者，有全体大用焉，所谓真也。返于真，即为实践其流行于性者之本然矣。故曰，实践之所在，即虚寂之所在，而非异学之虚寂也。”

清源黑氏曰：“造化自无化有，而其浑同，终归于虚；人事自有化无，但其浑同，必践于实。一有不实，体即未浑；一有不践，用即未同。浑同、实践，只在日用寻常之间，而人以为远渺者，非也。”

圣贤智愚图说

圣贤智愚之分也，分以先天理气，亦分以后天知行。先天之理气，天定者也，人之所不得而与。后天之知行，自由者也，人之所可得而与也。是故，圣、贤、智、愚之分也，半以天定，半以自由。谓是四品之分，皆出于天定者，非也；谓非天定，而皆出于自由者，亦非也。人事与天事合而品之，高下判焉矣。说者曰：“气分清浊，谓先天之气有不同可也，乃其理亦有不同者乎？而何谓分之以先天之理气也？”曰：“先天性理始分之际，同一本原，而但其既有分也，则其理虽无彼此，而却有次第。次第，即其所分之界限也。若自其未分以前论之，则原未尝有次第也。既已首显矣，又于首显之中，分析其性理矣，则安得不即其有次第者论之？理分次第，气有清浊，而其所谓天定者，在此矣。天事定之于前，而人事又分之于后，此圣贤智愚所以终成其分，而其品不相越也。人事者，知与行也。知行虽属于后天之人事，而其所以有深浅安勉之不侗者，则又皆由于先天禀赋之气，有清与浊也。清之中有至清焉，此圣人所禀赋之气也，其气以风胜。清矣，而不得其清之至焉，此贤人所禀赋之气也，其气以水胜。清矣、而又居乎其清之次焉，此智者所禀赋之气也，其气以人胜。清之数居其十之一二，浊之数居其十之八九，此愚者禀赋之气也，其气以土胜。愚者，众人之谓也，非至顽而不可近之一类也。圣人本其最清之气，而为知为行焉，真知实行，与本然浑同于一体者也。贤与智，各本其所赋之气，而为知为行焉。贤希圣，智希贤，其知行皆各如其本量而止。贤则但能践其性之条理，而未得浑同于本然；智则但能践其心之条理，而于性分有所未尽；愚者本其清少浊多之气，而为知为行焉，其知不过风俗，其行不过旧规，但能践其身之条理，而于心性二者，皆未明也。且并未能识其身之所以为条理者。出于何因也？此愚之所以终成其为愚也。”说者曰：“圣贤智愚之知行，皆各因乎先天禀赋之气而以为安勉，而以为浅深。是人事，皆天事之所缚也。但有天定绝无自由，而何谓半以天定，半以自由耶？”曰：“天定之中有自由焉，其自由在几微之间；自由之中有自由焉，其自由在胜心之用。何谓天定之中有自由？盖天定之中，有理有气。理即天也，气即己也，气之所在，即己之所在，有己即自由之根也。何谓自由之中有自由？凡事莫不起于胜心之用也，亦莫不成于胜心之用，各因乎其所禀赋之气，而以为知行，是自由之中有天定也。各极其心之所胜，而以为知行，是自由之中又有自由也。心之所胜，即禀赋之气，亦不得而限域之；即禀赋之气，终得而限域之。而心终不欲为其限域也

，是则胜心之为用无止境也。胜心不属于先天之理，不属于先天之气，而不得不谓其属于后天之自由乎？极之至顽至愚之人，以背理为可乐，以近理为不然，而极其所知所行，且出于人类之外，亦此胜心之为用。则其为自由也，愈无疑矣。故曰，圣贤智愚之分，半以天定，半以自由也”

清源黑氏曰：“圣贤智愚，分以理气知行，不易之论也。然而气不胜理，理不囿于气，人岂草木，而自限于知能耶？胜心本乎气性，乃所以成圣贤智愚之肥也。胜于圣，则成圣。胜于愚，则成愚。然而愚不自识其为愚也，四图分著，令自认取，可以知勉矣。”

障碍层次图说

天之所以为天，即人也。人之所以为人，即天也。无端而有障碍焉，我与真宰遂相隔而不相通。则人日在天之中，而不知其天之切近也，天日在人之中，而无从得其相合。处处皆本然，处处皆障碍。非处处皆障碍，处处皆自为障碍也。夫是以真宰无日不与我相通，而我无日得与真宰相通矣。不唯愚者有所障也，即智者亦不免焉。不唯智者有所障也，即贤者亦不免焉。但贤者之所障，不同于智者之所障；智者之所障不同于愚者之所障。所障虽有不同，而其与真宰相隔而不相通则同。愚者之所障，在于身；智者之所障，在于心；贤者之所障，在于性。障在于身者，障于其身之有所求也。身之所求者，在声色臭味，则声色臭味皆障矣，夫安知声色臭味之皆本然乎？！障在于心者，障于其心之所恃也。心之所恃者。在闻见学艺，则闻见学艺皆障矣，夫安知闻见学艺之皆本然乎？！障在于性者，障于其性之未至于化也。性者，主之本然，而有我之名分也。性未浑人，则我之名分尚存。未尝无神奇也，而其神奇在我，而不在主；未尝元觉照也，而其觉照在我，而不在主，则神奇觉照皆障矣。夫安知功力至此，犹然以本然之神奇觉照，而为本然之障碍乎？！所谓处处皆本然，处处皆成障碍者也。圣人则处处皆障碍，处处皆本然矣。性者，本然之所自显也。以本然之性，而还之本然，何障焉？心者，本然之所流行而成焉者也。以本然所流行之心，而还之本然，何障焉？身者，本然按原有之端庄而流行以成焉者也，以本然之身，而适尽乎本然所流行之意，何障焉？夫是以日在声色臭味之中，而本然之耳、口、鼻，始得以尽其耳、目、口、鼻之用也，非障也。夫是以日讲夫闻见学艺之事，而本然之聪明睿知，始得以尽其聪明睿知之功也，非障也。夫是以无日不显有神奇觉照之能，而本然之全体大用，始得以尽其全体大用之妙也，非障也。圣人者，统贤、智、愚三者之障碍，而还之于本然者也。又化贤、智、愚三者之障碍，而并不存一还于本然之迹者也。

清源黑氏曰：“天地间，无处非真主之所在，障碍何居。无处非真主之所显。障碍柯名？本无障碍，乃自人之意识而起障碍也。障如纸遮日；碍如壁隔

灯。去其壁纸，日灯仍照我也。然纸犹有可见，壁则全体俱昧矣。噫！安得无障碍其人也？与言无障碍之精义乎？”

疑信累德图说

尔里父曰：“满眼是物，亦不起疑；天地皆卷，亦不起信。”斯言也，殆谓真与真合，无声无臭，而无所庸其疑信也乎？不唯无所庸其疑也，疑亦无从而有；不唯无所庸其信也，信亦无自而生。疑信之端，寂无起灭，而其德河间？然下此，则不能无疑信矣。盖疑者，离也。离于是者，近于非。信者，定也。定于纯者，远于杂。疑信之所关于天人性命者，不浅也。愚人不知用疑，亦不知用信，其疑信不足论。其多疑多信，而用其心于颠危之介者，大抵皆贤智之流亚也。而其疑信，不出身、心、性三者之境。夫信，美德也。若其所信者是，则无论其信于身、信于心、信于性，皆美而无庸以置论也。疑则危矣！以疑为疑者，其为患犹浅；以疑为信者，其患更深。贤智之类，大都皆以疑为信者也。以疑为疑者，其疑犹可反之而归于信；以疑为信者，其疑愈久愈深，而终无自反之一日也。然而其疑亦有浅深之别，疑止于身者，其疑浅；疑人于心者，其疑深。疑起于性者，其疑之为患也，不可救矣！何谓身疑？日用律应之际，背其身之条理，而更立一新奇不经见者焉。是之谓身疑。身疑亦德之累也，然而犹可以有待而反也。何谓心疑？冥漠寻真之际，背其心之条理，而喜趋于歧途旁径，如行路者，南辕而北其辙焉，是之谓心疑。心疑则其为累深矣，然而尚有猛省之一日，则其疑犹可得而反也。反其疑，而归之于信，则其心犹可得而用也。其患不至于元救也，亦后有余步焉，以待其反也。何谓性疑？身心兼到之日，正本性条理发现之时也。神通无所不至，觉照无所不周，此正归真者悬崖撒手时也，危莫危于此地矣。而乃于此起一疑焉，曰：“我之能耶？主之能耶？其我之能，与主对耶？抑我即主耶？”临至危无转之地，而有此犹豫莫定之猜，真宰岂容此巨逆者临于其前耶？将自返而后复无余步以为退身之地矣！且其为时亦无待矣。此疑起于性者之无可救也。功愈深，则其境愈险；愈近主，则起疑意无可回，此皆贤智而误用其聪明者之过也。尔里父之言，真可谓返正归真之鉴矣。

清源黑氏曰：“疑，不信也。信则不疑，下愚罔知，贤智自明。究其本然，绝无疑信，何有累德？如欲信不信，疑更生疑，疑信辄结，则贤疑，智亦疑；疑累德，信亦累德。其警戒学人者，深矣！”

顺逆分支图说

依乎天理，而不随夫人欲之私曰顺。纯乎人欲，而不合乎天理之正曰逆。顺逆两端，固一切善恶公私、邪正忠佞，所以分支别派之一大总门也。有顺逆，则人事不齐；无顺逆，则造化不妙。顺逆之中，造化机权之所离也。盖人之

身心，四行相聚而成。四行之性，相反相犯，逆之数居多，顺之数居少。四行相来之中，顺逆之机，絪已早伏于此，及其发诸事为，而为顺焉逆焉，造化之奇显然矣。盖无顺则逆不彰，无道则顺不著，顺逆并列，而乃可分其若者之为顺，若者之为道也。顺逆显，则天理人欲之界，愈较然而无所蔽矣。天理人欲之界显，则真宰本然之元妙，愈灿然而众著于耳目之间矣。显顺逆，所以显其房也，此造化机权之妙也。唯圣人无顺无逆。非无顺逆也，顺固顺，逆亦顺矣。盖圣人，非四行所得而缚焉者也下此，则何能焉？是故有生而顺者，有生而逆者，有似不顺而实顺，有似不逆而实逆者。先逆而后顺，较之先顺而后逆者为有得也。似不顺而实顺，较之似不逆而实逆者，相去不啻天壤也。同一顺也，而顺有百千之各异其门，是以顺之中，不能无彼此之论也。等一逆也，而逆有百千之各异其派，是以逆之中，仍复有精粗之不一匹，纷纷错杂，各自谓是。夫安知顺者之少，而逆者之多乎？夫安知真顺者，且欲借逆之名，以藏其顺。而不欲露其顺者之名乎？夫安知真逆者，巧借顺之名，以藏其逆，而不欲显居其逆者之号乎？顺在一朝，逆在千古者，此巧借顺之名，以藏其逆者也。而其逆，卒不可藏，何也？真宰不可得而欺也。逆在一朝，顺在千古者，此假借逆之名，以藏其顺，卒不可灭，何也？真宰必不昧昧焉，辜负其人也。若是，则不唯真宰本然之元妙，因人之顺逆而显，即真宰本然之觉照，亦莫不因人之顺道而溢彰矣。故曰，显顺逆，所以显真宰也。然而与其逆也显真宰，何如其顺也显真宰，是在人之审处焉，而自取一尊爵之路矣。

清源黑氏回：“非阴阳，无以成造化之功；非顺逆，无以显觉照之妙。然而惩治其道何也？知夫顺之不可掩，逆之不可匿，如此则知无往而非真主之所在矣。而复烟滞于逆，是其心迷也。惩治，惩治心迷也。惩治，即觉照也。”

修进功程图说

人之生也，无嗜欲则不能领略声色臭味之妙，无功修则不能渐还夫本然之真、夫声色臭味之妙，何尝非本然之真？然而功修未至，则一声一色一臭一味，皆足以为身心性命之累。功修既至，则处处皆声色臭味，处处皆本然矣。处处不离耳目口鼻。即处处皆不睹不闻矣。处处皆视听尝嗅，即处处皆本然动静矣。功修之所关于身心性命者，岂浅鲜哉！其功程奈何？一曰正身，一曰清心一曰尽性。身正，则其身为本然正面之镜；心清，则其心为返照理世之光；性尽，则其性为天人合一之理。身何以正？有圣教之五事：念，以知所归也。礼，以践所归之路也。舍，以去爱也。斋，以绝物也。聚，以归真也。工夫之中具有指点之义，因外境以指点其内义也。五事，唯礼中指点更为深长，起、立、跪。坐之间，静见物我本然之性。由每事以寻求其指点，因指点以绵密其功夫，身于是乎其可正矣。心何以清？清于外境之无所扰，尤清于内德之无所蔽

。心有七层，寓以七德，复有五官，各妙其用。何谓心有五官？盖心有妙眼，能见无形之色；心有妙耳，能听无声之语；心有妙鼻，能嗅妙世之香；心有妙口，能尝喜主之味；心有妙识，能了精粗之理。尽此五官之用，而复于七德，无亏欠焉。心于是乎其可清矣！性何以尽？尽于其心之能知也，尤尽于其形之能践。心以返照为知，则理无遗理。形以顺应为践，则形归无形。知其全体，复知其大用，则我之性明，而万性不外于是。践其当然、复践其所以然，则发挥尽妙，而于穆于此不隔。夫形色，即性也。不知者以形色为形色，而知者则视形色皆天性。形色未践，无言性也。形色能践，亦无言性也。形不异性，性不异形，而性于是乎其能尽矣。由正身以至于清心，由清心以至于尽性，此常人之修进也，自外而内者也，修之以其渐也。性尽而心自清，心清而身自正，此圣人之修进也，自内而外者也，修之以无待也。然而圣人之修进，非所敢望也。

清源黑氏曰：“声色味臭，乃本然所妙之相也。能以理取之，则相即本然。若以欲取之，则本然亦相。是故日逐于声色味臭，而沓不知其所为本然者，嗜欲蔽之也。功修者，开蔽通塞，以还本然之大法也。”

全体归真图说

真未可以易言归也，求归于未有所修之日，则归真无路。求归于有所修而未化之日，则归真有己。无路不可不以言归，有己亦不可以言归也。言归于知归之日，则知归即非归也。有为所归者，有知所归者，是二之也，二不可以言归也。言归于不知有归，而自归之日，则犹知其有。不知也知其有，不知则亦犹之乎其有知也。有知，不可以言归也。然则归真者将奈何？曰：求归于不知所归之日，则用修，修所以磨洗其后天之气质也。求归于将有所归之日，则又当摆脱其修。盖有所修，而不知摆脱，则其修皆为归真之障。或亦知摆脱矣，而不能摆脱之以至于尽，则其摆脱亦皆为归真之障。夫是以愈求归，而愈不得归也。摆脱之道奈何？曰：于其所急欲归者而忘之，忘乎其修也，而并忘乎其真。忘之者，归之机也。然则于何地焉忘之，即于其视听云为处忘之。盖视听云为之地，可以背真，可以忆真，可以忘真。若视矣，而必求其有当于真之所以为视，则其视已非真矣。听矣，而必求其有当于真之所以为听，则其听已非真矣。求当之心，即视听之障也。障则何以言归？云矣、为矣，而必皆求其有当于真焉，则其云者、为者，已非真矣。求当之心，即云、为之障也。障则何以言归？夫是以愈求归而愈不得归也。忘之者将奈何？忘乎其所以为视之理也，而并忘乎其我之有视。忘乎其所以为听之理也，而并忘乎其我之有听；忘乎其所以云、为之理也，而并忘乎其我之有云、为。知有忘，犹不可言忘也，而必忘乎其所以忘，而尤必忘乎，忘乎其所以忘，而乃可以为真忘也。真忘

者，无我无他矣__无我无他，则并泯其归之迹矣。泯其归之迹，而乃可以为归真之妙境也。是则以无所修为修，以无所进为进，仍复以无所得为得，而乃可以无所归为归也，此全体归真之义也。

清源黑氏曰：“大世界始于无称，小世界终于无我，天人一致，即最初无称矣；然归真未易言也，必忘修、忘知、忘我、忘他，一切俱忘，本然独湛。一无所归，始为归也。或曰：‘忘至如此，不几邻于死槁寂灭乎？’恶！是何言也？自我形躯发现本然体用，如火着炭，如日光之映玻璃，云何死槁寂灭？！”

《天方性理图传》卷四终

天方性理图传卷五

概言

第五卷总大小两世界未尽详之义，而补说之，义倍精奥，不越一真。补说之中，寓扫抹之意。补之者，美之也；扫之者，补之也。补之愈精，扫之愈尽；扫之愈疾，补之愈神。理在若有若无之境；文在可解不可解之间。阅者量其力，尽其心。可解者，以解解之，不可解者，以不解解之，则善解是书者也；可解者，以非所解解之，不可解者，以无所不解解之，则不唯书不可解，阅书者亦不可解矣。

真一三品图说冥冥不可得而见之中，有真一焉，万有之主宰也。其寂然无着者，谓之曰体；其党照无遗者，谓之曰用；其分数不爽者，谓之曰为。故称三品焉。用起于体，为起于用，是为由内而达外之叙；为不离用，用不离体，是为异名而同实之精。后此，万有不齐之物，皆此异名而同实者之所显著也。虽然，三品亦何尝之有？盖真者，无妄之谓也；一者，不二之称也。真而有体，真而有用，真而有为，则皆妄矣。妄则何真之有？一而有体，一面有用，一而有为，则不特二，而且三之矣。三则何一之有？是故真一之中，无去来也，无迷悟也，无动静也，无起灭也。而又安得有体，而又安得有用，而又安得有为？虽然，无体则用于何起？无用则为于何生？无为则万有不齐之物于何而显？以是知真一之必有体也，必有用也，必有为也。而抑知其不然也，无往非体，而真一未尝有体；无往非用，而真一未尝有用；无往非为，而真一未尝有为。是则真一之本境也。未尝有体，无往非真一之体；未尝有用，而无往非真一之用；未尝有为，而无往非真一之为。是则真一之显著也。显著之境，亦非本境之所实有者也。三品之显著，尚非真一本境之所实有，更何况自三品显著之万物乎？而又岂得为本境之所实有者乎？虽然，万物有不齐之物，虽非真一本境之所实有，而其所显著之万物，则又无往非真一本然之显著者也。圣人曰：“隐而名真，显而名物。”盖谓无物之非真也。显之而为无形之物，则无

形之物，即真也；显之而为有形之物，则有形之物，即真也；显之而为流行之光阴，则光阴即真也；显之而为一定之处所，则处所即真也。无所非显，即无所非真，此真一所以为真一也。

清源黑氏曰：“真，实有而无称。一，无对而自立也。其三品，则实有而已。因有可称，斯有对待，详唯通部言真言物，是一是二，圣人一言道破，千古并无二也。二不可，况三？”

数一三品图说

真一之一，独之义也。谓其独一无二偶也。其尊独一无二偶，其大独一无二偶，其真独一无二偶。数一之一，数之所自始也。万理之数，自此一起。万物之数，自此一推。其有也，起于真一，一念之动，而显焉者也。其与真对，则真一为真，数一为幻。其与尊对，则真一为主，数一为仆。其与大对，则真一为海，数一为沕__同以一称，而其不同。盖着此，夫比而较之：数一固不敢妄拟于真一，而若自数一之本量言之。理世象世，皆自此数一而分派以出。即真一之从理世，而之于象世，亦须从此出，一而乃得任意以为显著也，数一之本量又如此。原其始终本来，亦三品焉：曰初命，曰代理，曰为圣。初命者，真一之首显而为命之最初者也。代理者，自有此初命，而真一化育之事，皆其所代为发挥者也。为圣，亦代理之意也。色身往世，以人治人，而代真一以广宣其至道也。是之谓三品。夫此三品，非数一之自力主持，而有是三品也。自真一一念之动，显有此数一。而数一遂因此一念之动而动之，动乎其不得不动也。动乎真一之所欲动，而并不自知其所以动也。是故自初命，而有是代理之动也。代乎其不得不代也，非数一之所得而自主者也。自代理而有是为圣之动也，亦圣乎其不得不圣也，非数一之所得而自主者也。虽后此之动，正自无己而至，问此数一者，何以有是动，而不能有一刻之停止？如此数一不知也。数一不得而知者，仍复真一之自为显著也。真一自为显著，而必托之于数一者，真一之所以不染于幻，不杂于数也。不染于幻者。真之极也。不杂于数者，一之至也。至真至一，而幻与数无所与于其中者，真一之本境也。真一无幻无数，而复任意于隐显之间者，真一之所以妙乎其真一也，数一，即真一之所妙也。

清源黑氏曰：“数一三品，即真一三品之显也。初命为体，代理为用，为圣为为。显焉，而不自知其显者，无二知也。二知必二体，故曰：数一，即真一之所妙。”

体一三品图说

人之生也，其体有三：身体、心体、性体是也。以体而体夫真一也，亦有三，即以此三体而体之也。以身体而体夫真一者，其功在于遵循。遵循者，知其所当然，而不能知其所以然，此一品者，知其名矣，未知其实。以心体而体

夫真一者，其功在于解误。解误者，见其所以然，而不能得其所以然。此一品者，见其分矣，未见其合。以性体而体夫真一者，其功在于无间。无间者，本其所以然，而浑乎其所以然，至矣。此三品者、古今修真者之总义也。或一人之功，而有此三品之次第，或于此次第之三者，而分为三人。三品之中，体之于知者浅，体之于见者深，体之于性者其深更几于不可测也。虽然，以性体一者，仍是以有我者体之也。以有我体之，则我犹有往来，有往来，则其迹尚存，一体乎我则无往来矣。然一体乎我，而我知其为一之体乎我也，则其迹未化也，不知则其迹混矣。然我不知其一之体我，而不能必其一之，不自知此也。一知则犹之乎其有知也，未化也。我不知其有一之体我，而一亦不知其有我之可体也，化矣。

清源黑氏曰：“真一、数一，不可得而见也，而于体一见之。见其身，即见其为；见其心，即见其用；见其性，即见其体。身易见而心性难见。故但知其然，而不知其所以然也。能以我之三者而体之，则彼之三者，不外我而俱见之。能忘乎我之三者，而并忘乎彼之三者，则化乎其体，并化乎其一。体一归数一，数一归真一，真一亦无自而名真一矣，故曰化矣。”

三一通义图说

通者，三而一之之谓也。此通于彼，曰通。然必有彼，而后此乃可以通之也。彼通于此，曰通。然必有此，而后彼乃可以通之也。若使但有一也，不过一焉而已矣。则将以何者通之？唯一而三也，乃有可得通而通之也。真一者，真而真也。数一者，真而幻也。体一者，幻而真也。真而幻，则真通于幻；幻而真，则幻通于真。幻者，真之显也。以幻有之真，而通于本有之真。则真通于真矣。光阴而有白昼也，因其有黑夜，而乃以识其为白昼也。若使纯昼然也，无有夜也，则安从而识其为白昼也，若使纯然真也，无有幻也，亦安从而别其为真一也？且真一之为物也，寂然无方所者也，真而无幻，则一寂然而已矣，将于何而通之耶？以是知一而三也，三乎其不得不三也。三乎其不得不三者，真一之自为隐显也。世界者，三一之所总寓，而得以显其通焉者也。世界之外，有世界焉，真理之世界也。世界之内，有世界焉，人极之世界也。无天地之世界，则人极之世界无资；无人极之世界，则真理之世界无位。无真理之世界，则人极之世界，与天地之世界，又无从得而自显，则世界之有也，亦有乎其不得不有也。有乎其不得不有者，亦真一之自为隐显也。真一显而为数一，数一即真一之通也，非真一之外另有数一也。数一显而为体一，体一即数一之通也，非数一之外另有体一也。三一显于世界，世界即三一之所通也。因三者之通而有世界。因世界而乃得以显三者之通，总真一之自为隐显也。真一之自为隐显者，真一起于一念之动也。吾不知去此一念之动，仍复有三一

之可通焉？否也

清源黑氏曰：“通，即一贯也。识得三一通，则毋为三一碍；识得世界为三一之所通，则毋为世界迷。三一不能碍其理，世界不能蔽其性，谈理者，复有不明之理乎？言性者，复有不尽之性乎？观象玩物，复有所遗剩而未周遍者乎？嘻！通乎此，而大世小世、先天后天，一切所有之巨细精粗、表里隐显，其视诸掌矣。”

自然生化图说

造物之生化不越两端，不可得而见者，理也；可得而见者，象也。此二者，无所生而生、无所化而化，皆本于自然而然者也。唯其自然而然，夫是以于自然之中而有是理也；于自然之中而有是象也；于自然之中而理与象相人也。理不期与象配，而自有相配之机；象不期与理合，而自有相合之妙。假使于其中有一毫之安排布置，是造物庸心于其间也。庸心于其间，则有安排之所及者，即有安排之所不及者；有布置之所神者，即有布置之所不尽神者。造物虽巧，当亦不能无过不及之差矣。然则自然而然者，奈何？曰：理世之理，象世之象，生焉而有者也，而实非有所生也，化焉而有者也，而实非有所化也，本然所自有，当日隐，今日显矣。未显之先，不增不减。既显之后，非虚非实。理世等等不一之理，象世等等不一之象，本如此也，将来水如此也。本如此，是以无所生而生，无所化而化。永如此，所以生焉而无所生，化焉而无所化。理世之所有，非有于象世之先；象世之所有，非有于理世之后。理与象有之于本有也，无分先后者也。有先后，则是犹有生化之迹，不可以为自然也。但其显有先后耳。自然而隐，则其隐也不远于显；自然而显，则其显也不离于隐。隐而显，显而隐，皆本然之自为真幻也，非生化也。本然不属于生化，而谓理与象皆因生化而有也，将谓理象与本然为二焉者乎？斯亦不自然之甚矣。

清源黑氏曰：“人之制物，必因物制物。唯非自然，故不生化。人言自然，而不究其自然之理、自然之原，俱无主之说也。抑知自然即本然也。本然如是，故自然如是也。本其所原有之理象，而理象自然也。本其所能之隐著，而隐著自然也。本其所妙用、生生化化而不息，而生化自然也。自然如是，皆本然如是也。岂空空无主而能自然哉？”

名相相一图说

两物相附日依。未见一物焉，而自相为依者，若一物则只可谓之独立，不可谓之相依。此之所谓依者，非一物与一物相依之谓也。自之名与自之相相依。自之相与自之体相依，自体之体与自之名相相依。相者，体之显也，因其为何如之体，而其相斯为何如之相。中屿体依，而相与体，非二物也。名者，相之称也。因其相为何如之相，而其名斯为何如之名，名与相依，而名与相非二

物也。名不并于相，相不并于体。一焉而已矣。但名之为物也，虚相之为物也。虚与幻，似乎不近于真也。然非名，则相无称。非相，则真不显。虚与幻，实真一之所以自为变化，而自为称名也。所可异者，体一也。而其相不同，不同亦无足异也。而每一不同之相，皆真一一同之全体。真一之相，无量无数，则真一一同之全体，亦无量无数矣。全体顾若是多乎哉？一相起，则真一一同之全体现。一相灭，岂真一一同之全体亦灭乎哉？未尝多也，亦未尝灭也，只此一全体耳。现之于此，则此即真一一同之全体；现之于彼，则彼即真一一同之全体。现一现二，或一无所现，真一一同之全体不加少，现百现千现无量，真一一同之全体不加多。相者，现也、现者，隐而显也。相即真也。相依赖于体者，于无所依之中，而强名之曰依也。名者，所以道其相之实也。盖每一相，必有一相之义，必有一相相宜之用。相显，则全体现。而此一相所当然之义，与其所相宜之用，相固未能自道其详也。名起，则其所以然之义，与其所相宜之用，惧于其名焉尽之。不知其相之义与其用者，详其名可以得其义知其用矣。是故，此一相之名，即此一相之谱也，彼一相之名，即彼一相之谱也。谱者。所以道其本相之实也。是故名也者，相之相也。名立而相彰，相彰则真一之全体显而愈显矣。名无相，则名为何名？相无名，则相为何相？名与相，二而一者也，非依也。名依赖于相者，亦于无所依之中，而强名之曰依也。于相见之全体，于名见相之分数，全体与分数，非二也，真一之外，无一物也。

清源黑氏曰：“最初无称，何有于名？最初无形，何有于相？自一念动，有一可名。理相象相，名始纷著。究而言之，必无无名之相，必无元相之名，必无无休之名相。故曰，无量无量之名相，即真宰无量之妙用。不明乎此，而谓既有名相，不应是体，遂判名相与体为二，则失之矣。”

万物全美图说

盈天地间，皆物也。即天地亦物也。物皆真一之所化，因无一物之不全美也。自其内体观之，莫不有先天之理，自其外体观之，莫不有后天之气，自其内外相合之体观之，莫不有当然之用。理无不全之理，气无不全之气。则其用，自无不全之用。物有大小，而其全美处无大小。物有精粗，而其全美处无精粗。天地物之至大而至精者也，任取其中一至小至粗之物，与天地较全美，其全美无彼此之分。盖天地此理，微尘之物亦此理；天地此气，微尘之物亦此气。天地有天地当然之用，微尘之物。亦有微尘当然之用。但无地当然之用。用之于天地。则其为用也普。微尘当然之用，用之于微尘；则其为用也细。若即此微生之物，极乎其用之分量，而推广之，则其用，未始不可与天地比。但既有一天地，不须更有一天地；既有一天地当然之用，不须更有一天地当然之用。微尘之物，是以各安其分，而但尽乎其微尘之用耳。论全美，则天地此全美

，万物亦此全美也。说者曰：“天地间之物，无有一全美者。天不满于西北，地不满于东南，天地亦不能全美，而况其余？”曰：“不全，正所以成其全也。凡物过于全美，便非全美，纯阳之中，伏一阴，是其纯阳之量未全也。然若无此一阴之伏，则阳尽之日阴何以生？是阳之不全，正所以成其全也。纯阴之内，伏一阳，是其纯阴之量未全也。然若无此一阳伏，则阴尽之日，阳何以复，是阴之不全，正所以成其全也。圣人全体无极，清之至也。其清中，必有一尘，是其纯清之量未全也，然若无此一尘之伏，则人道生生不息之机，何以寓焉？是清之不全，正所以成其全也。阴阳之理如此，圣人之理如此，而又何凝于天地万物乎？”说者曰：“万物无不全之体，庸有不全之用。用之全者，则于用处见益；用之不全者，反于用处见损。”曰：“万物即本然之所发现，不无全之本然，安有不全之应用？但在造化中，有时与际之妙耳。当其时宜，在其分际，则何不全之有；非其时宜，易其分际，则以全者用于不全之地矣！此用万物者之过也，非万物之用之过也。扩而观之，世界一全美之世界也，光阴一全美之光阴也。但宜于南者，而北居之，宜于北者，而南居之，便觉世界有不全也。夏也，而服冬之裘，冬也，而服夏之葛，便觉光阴有不全也。不全不美之用，用之者之不得其当耳，于光阴、世界乎何尤？”

清源黑氏曰：“言全，即有不全。言美，即有不美。唯不全美，始益显其全美，益成其全美矣，顾其一粟之生，九大之力，岂尚有不全美者乎？”

小中见大图说

天下之物，小至于芥子焉、微尘焉，亦极乎其小之至矣。虽然，不可作小观也，试观真一于寂然无朕之中，偶有微尘一念之动，此一念也，不过一念焉耳，小亦无有小于此者，乃因是而有首显之大命焉，因大命而有无穷性理之次第焉，因性理之所余而有元气焉，元气之所发挥，而有两仪四象焉，因四象之分清分浊，而有天地万物焉，复于天地万物中，而自显其真一之全体焉。夫如此其广大也，皆自微尘一念之动而有。然则小非小也，小之中有至大，而无以复加者在也。偶栽尔曰：“真一为隐藏之宝。”其所显者，无非其宝藏也。天地，一宝藏也。一物一宝藏也。一尘一滴，一芒一粟，一宝藏也，此亦小中见大之义也，然犹未推广言之也。推广之，则其大，有非思议可及者矣。宝藏也者，真一隐藏之宝之所藏也。藏则不过藏焉已耳，不过寂然无有方所之体之所藏焉已耳。大矣，而犹未见其为大之至也，何也？论及于藏，而未论及于发也。发则微芥中所藏真一之全体，复为发挥其全体之大用，则亦犹夫前此之发挥，而有今日无穷期之天地也。天地而有如许生生不息之万物也，万物而各抱一无边无际之真一也。一物一真，万物万真，无算无数之物，即无算无数之真，皆从此微芥中出，微芥其小焉者乎？而其为大也，尚可得而思议乎？惜乎无

处非小，无处不有小中之大，见及此者，亦甚鲜其人也！欧默尔曰：“吾未尝于一物而不见真一之体。”则庶几乎，能见者矣。

清源黑氏曰：“尘芥不可小观，人可小观乎？能于尘芥发挥全体大用，人反不若尘芥，而不能发挥全体大用乎？人曰。‘予愚。’自暴自弃也。人曰：‘予知。’究之全体大用，其所知有几？抚衷自问，能无愧乎？”

大中见小图说

物无有大于天地者也，然大视之则大，小视之则小，亦顾其见之者何如耳！见未复本然之见，则其视天地也非小。见能复本然之见，则其视天地也非大。盖天地者，形也。有形之天地，无形之天地之所生也。立于无形天地中，观有形之天地，不啻天地中一尘也。虽然，一概视之为小，则又不可。不唯天地不得视之为小，万物亦不得视之为小，何也？天地万物，无一定之大小也。彼大于此，则此小。彼小于此。则此又觉其大矣。天地万物无一定之大小，盖因真一无一定之大小也。非真一有大小也，语大则真一为不可思议之大；语小则真一为不可思议之小。叶子德回：“阿尔实，来往于吾心之隅也次数多矣。而吾未之觉也。”此叶子德之所以为大中见小也。天下之物，即至小如尘沙芥子，亦必有内，有内则可以入乎其中而破之。而真一之小，则至于无内，无内则何以入乎其中而破之也？小之至也。虽然，岂真一果小乎哉？无破云者，谓真一之体，至虚至寂。无从得其分际而人之也。见之者，欲极力表著其大，而不得尽乎其大，则反于小焉。尽之语小，正所以语大也。语大，则知天地万物有所自来。其来也，皆自大中来也。语小，则知生天地万物者无染。何以见其无染也？无内，因无从得染也。

清源黑氏曰：“天地之大，生于一念，则天地亦一念中之尘芥耳。不特真一视天地如尘芥，即尘芥视天地亦如尘芥也。奈何人甘自居其小哉？”

一吸终古图说

一呼一吸之谓息。一息，光阴之最短者也。一息而终古之事业完焉，人生亦未易至此一息。至此一息者，天地从此人而卷起者也。一息之中，见已往，见现在，见将来。一息之中，见已往理世所有之理，见现在象世所有之象，见将来两世所有之理象。一息之中，见已往而实未尝有所往，见现在而实未尝有所在，见将来而实未尝有所来。一息之中，见无已往，而实无所不往；见无现在，而实无所不在；见无将来，而实无所不来。一息之中，见无已往，而并自以其见化人于无已往之中；见无现在，而并自以其见化人于无现在之中；见无将来，而并自以其见化人于无将来之中。一息之中如此，一息之中又如此，非一息之外，更须一息也，总此一息焉尽之也。一息之中，有人有出；一息之中，神出神人；一息之中，元出无人；一息之中，从先天人，从后无出

；一息之中，从后天人，从先天出；一息之中，从无量无数而人，从一而出；一息之中，从一而人，从无量无数而出；一息之中，从无色无妙而人，从有色有妙而出；一息之中，从有色有妙而人，从无色无妙而出；一息之中，从有所人而人，从无所出而出；一息之中，从无所人而人，从有所出而出；一息之中，从无始无终而人，从有始有终而出；一息之中，从有始有终而人，从无始无终而出；一息之中，从无净无秽而人，从有净有秽而出；一息之中，从有净有秽而人，从无净无秽而出；一息之中，从有门而人；从无门而出；一息之中，从无门而人，从有门而出。非一息之外，更须一息也，总此一息焉尽之也。一息而终古之事业完焉，此一息，非我之一息也，我与主共焉者也。我与主共而有时，一息之中，只见有我不见有主。主与我共而有时，一息之中，只见有主不见有我。又有时而一息之中，并不见主，并不见我，终古之妙，尽收纳于一息之中，斯亦极乎其一息之妙矣。吾圣登霄，不过一息事耳。自起化之始，至归复之尽，凡所有理象与事，无不备见而备识之，此一息而终古之明证也。尔里于跨鞍之顷，将天地自始至终之学，备述一通，殆亦几几乎登霄一息之盛也。亦一息而终古之明证也。

清源黑氏曰：“予读至是篇，或有问者曰：‘何如斯，则一息而完终古之事业乎？’予曰：‘至此一息，在知与行，知而不行，徒知；行而不知，枉行。是在修真者能之耳。’天地之造化，理象之显微，吾得而知其始终善细矣。不有以体合真谛，而乃铜滞于物欲、己私，何能便至此一息？是故本性不显，未易知此一息；继性不显，未易见此一息；真心不开，未易通此一息；升复不全，未易至此一息。至此一息者，天地莫能制其能，鬼神莫能制其事。范围曲成，通知有物，而无方无体之妙道，皆于一息焉尽之，此全体归真之验也。”

终古一息图说

古之为言。初也，终其古初之光阴，而完此造化一局之事。曰终古，其为时不可以岁运计也。一息终古者，专自人之德量而言之也。人之所能为也。终古一息者，专自主宰之本量而言之也，非人之所能为也。主宰之本量，原无终古，原无一息，盖以本量中无晨夕也。曰终古，曰一息者，自其有光阴而言之也。然而终古之光阴，不可谓不长矣。长则，非有无数无数无穷期之理，不足以应终古之发挥也。乃主宰亦既于本量中，而显有无数无数无穷期之理也。如是长，则非有无数元数无穷期之色，不足以应终古之描画也。乃主宰亦既于本量中。而显有无数无数无穷期之色也。如是长，则非有无数无数无穷期之气与质。不足以应终古之嗣续也。乃主宰亦既于本量中，而显有无数无数无穷期之气与质也。如是如是，而其所显有者，可不谓多焉矣乎！然而多也，足以见终古之富，不足以见终古之奇。奇莫奇于终古富有之不可量也，而尤莫奇于富有

之不可测。以一命世人一切命世，以一切命世人一命世，而不坏其相者之终古也。以一气世人一切气世，以一切气世人一气世，而不坏其相者之终古也。以一宝藏人一切宝藏，以一切宝藏人一宝藏，而不坏其相者之终古也。以一本然人一切本然，以一切本然人一本然，而不坏其相者之终古也。以一显然人一切显然，以一切显然人一显然，而不坏其相者之终古也。以一光阴人一切光阴，以一切光阴人一光阴，而不坏其相者之终古也。以一天地人一切天地，以一切天地人~天地，而不坏其相者之终古也。终古可不谓富焉者乎？可不谓富而奇焉者乎？终其不可测之理也，而复终其不可测之数；终其不可测之形也，而复终其不可测之妙。终古之光阴、可不谓富而长焉者乎？然而在主宰本量之中，不过一息焉耳。先贤云：“天地之久，半日光阴。”盖谓理世为半日，象世为半日也。又一先贤云：“主宰造化理象两世，一呼一吸。”为此言者之二贤也，或亦浑然于真一之阙下，而不知有晨夕者也。虽然，若自真一本量之极致而言之，一息之说，犹多也。真一本量之中，原无所谓古也，而又何有一息哉？！

清源黑氏曰：“一息终古，乃言圣神功化之极，小世界之事毕矣。终古一息，乃述真宰造化之奇，大世界之事终焉。”

真一还真图说

真一，一念未动之先，寂然无称，并真一之名，亦无自而立，而何有真之可还？还者，近乎其初之谓也。人必有如其初者；而后乃返之于其初焉。真一则何不如其无初之有？曰，真一自有一念之动，而其无所不有者，皆因此一念而有也，一念者，真之所发，妄之所起。妄则未有历久而不敝，久假而不归者也。天地人物，起于数之自然，理之不得不然，而迨夫数穷理极之时，天地人物，未有不捐弃形质而归于真一者。岂真一独不厌离情欲，而思还复了真也哉？说者曰：“真一一念之动，不过一念之动已耳，似乎无染于全体也，而焉用还？为且一念甚微，起则成幻，化已成真，而又安得有真之可还？”曰：“一念之动，虽不足为全体之累，然而全体未有不知此一念之动者。全体知，则全体动矣，而又安得谓其无染于全体也？且夫，所谓起则幻成，化已成真者，为修真者言之则可。为真一之本体言之则不可，盖修者之思也，为也。化人于真一焉，尽之矣。即有不净，亦付之真一焉，而听其自然已矣。修者可听之于真一，而真一则更将安所听乎？幻人于真，则幻固成真，真杂于幻，则真又成幻，真一固不若是之凝滞也。然则如之何而还之？”夫亦曰，以无所还为还而已矣。动焉而现之于理者，听其理焉而已矣，不必问其理之复有所存发也。动焉而现之于气者，以其尽焉而已矣，不必问其气之复有所龔辟也。动焉而现之于象数者，听其泯焉而已矣，不必问其象数之复有所起灭也。若必欲收其

所为理气、象数者，而尽返之于真也，真一固不若是之凝滞也。念之曾有所动者，即于其动处销之。而无所存其迹，念之未有所动者，即于其不动安之，而无所发于其机。于斯之际，但有寂而无感也，但有默而无朕也。真幻不分，体用无别。区之无可得而区也，称之无可得而称也。仍然一最初之境而已矣，何还焉？！”

清源黑氏曰：“清静，一本然也。一念而起元量之事，然一念不逮一息，况本然中并元一息乎？一念旋起，一念旋销，则本然中，亦并无一念也，此真一还真之谓也。真对幻言，一对万言，真还其真，一还其一，依然最初之境而已。”

《天方性理图传》卷五终

附录

天方三字经

（清）金陵刘智介廉著

昆明后学纳国昌注释天地初，一万物始，有至尊，曰真主！统乾元，运理气，分阴阳，化天地。奠山川，茁草木，定灾祥，彰日月、腾鸟兽，跃鱼鳞。万类备。乃造人界以智，赋以灵，故人为，万物精。降圣人，传大教，教吾人，明大道

注释：

大道明，方谓人。大道昏，不如禽。尔小子！方有知，学浅近，莫深思。学孝顺，事君师，明长幼，别尊卑。知仁让，习礼仪，谨言动，慎非为。稍有进，语汝道。道难言，设喻告。

道之原，真主赐，非造成，惟人事。道之首，念真言：物非主，惟真主。穆罕默，主差使。道之心，念真经，有圣谕，理分明。几万物，皆有心，真经心，雅西音。道之光，语真详。道之暗，语涛张。真致福，谬招伤，惟魔崇，附荒唐。道之狭，不礼拜，自毁宅，如懈怠。圣人云：拜如柱，立则兴，弃则覆。道之美，洁净哉，礼洁身，课洁财。道之法，畏望间，畏主罪，望主怜。道之礼，知是非，是则近，非则违。道之尊，时念主，旦及暮，勿暂阻。道之肤，须知耻。夫耻也，

道之种，时习学。惟学人，品高卓。尔小子！须谨听：习学问，为主命！凡为人，俱当效，元男女，无老少。道之叶，是慎独。道若裸。慎其服。真经云：慎得遂，后世途，慎作费。道之髓，识归旨。归旨明，万功启。道之根，在诚意，意既诚，百为济。道之宅，穆民心。穆民心主之脱

尔在道？道在尔？若人问，尔对此：吾与道，道在我！无恍疑，无适莫。人问道，有几宗？尔对曰：有五宗，随从者，神之道；受庇者，圣之道；准听

者，穆民道；革黜者，奸邪道；等待者，异端道。吾所履，至圣道。道之纲，信以心。道之目，行于身。修天道，勤五功；尽人道，敦五伦。道如光，在人心，以认主，无形象。述道已，休思止，须讲明，认主理。

主无方，亦无体，无状式，无比拟。主无二，乃独尊，帝之帝，君之君。任行止，命死生，亘今古，无变更。

问尔是，穆士林？尔但云：谢主恩！再问尔，自何时？尔但曰：自约期。约期云，是何义。面命时。有谆谕：予主乎？对曰是！化万生，衣禄赐。有逆者，谬曰否，诸外道，从兹有。吁小子！宜知事；教诲言，须谨记。

仰观天，俯察地，天地中，人为贵。人之贵，因有灵，参造化，鉴本身。身原无，今有之，既有之，将又归？识参此，属谁为？有主宰，谁敢疑？思尔身，既有主。应领命，听安处！

主命汝，以五事：时念主，绝邪思；日五礼，却尘世；岁月斋，止欲嗜；富捐财，施仁义；朝天房，验诚志。统圣凡，括愚智，此五者，毋庸易。始七岁，即令知。教习仪，在亲师。十五岁，事在己，自奉行，无推委。主有谕，汝切记，遵有赏，悖有罪。

礼拜功，为首命，万行根，履真径。开天钥，障火屏，涤罪泉，明家灯。礼之法，外六仪：用净水，服净衣，立净处，居正时，心属意，面向西；又六件，拜内仪：赞主启，身直立，诵真经，躬平脊，下叩首，末跪毕。凡礼拜，宜整肃，失则沐，脱则浴。

尔须知，沐四制：一洗脸，自发际，至下颌，及耳坠。须密者，掐须内。二洗手，至胳膊。三抹头，四一有。四洗足，至踝骨。宜仔细，勿怠忽。

再须知，浴十制：一洗手，至腕节。二念名。三刷齿。四漱口。五净鼻，抹耳项。洗两便，掐须髯。扬指遍。每一体，洗三遍。次第明，莫教乱。

坏沐者，十八事；自后者，粪虫气。自前者，溺与沥，血与淋，精与液。显见者，血与脓，伤疮水，呕吐盈。隐微者，狂晕醉，拜中暄，倚物睡。

沐礼毕，讲浴功。浴之由，十二宗。五主命，四圣功，一典礼，二任从。乐精出，夫妇共。寝睡时，有遗梦。月经已，生产净。此五宗，为主命。聚之日，会之期，识之日，戒之时。此四浴，为圣仪。典礼者，浴亡尸。幼者少，逆者顺，浴或否，从所任。凡脱浴，有三制：一漱口，二净鼻，水遍身，毫无弃。经产者，同此仪。

贤之传，传于圣，圣之传，自四侍、侍与主，中有机，主所隐。人莫知。道无尽，理无穷，能体贴，触类通。尔小子，熟识此。初学人，可已矣。

五更月歌

一更初，月正生，参悟真宰无形影。妙难喻，无所称，不落方所乃实真。

永活亘古无终始，独一无偶唯至尊。天造化，理象成，大命立开众妙门。一更中，月正新，一参慧无极性理根。一元气剖，阴阳分，万物全备人极生。无极是种太极树，树藏果内果即根。慎分明，须认真，莫把种作种根人。

二更初，月正娇，人生世上命不牢。贪荣华，终日劳，身人苦海受煎熬。百年三万六千日。人生七十古来少。劝童稚，细推敲；瞥眼一时无常到。二更屯月正圆，呼吸二气莫放闲。减饮食，聊睡眠，常把真言记心间。青龙宝剑体离手，斩断恩爱除妄缘。从此间，步步前，得登道岸见真元。二更末，月正辉，人心唯危道心微。辕马劣，龙虎威，关口重叠山崔巍。虽有青锋难敌斗，怎能砍开出重围。访名师，求护卫，透过云关得真机。

三更中，月正朗——一颗明珠海底藏。忙登岸，驾轻航，翻人龙窝层层浪。受尽千般无限苦，捞得明珠无价偿。谨护持，莫放荡，富贵好回原家乡。三更末，月正端，一心要从玉院看。登九霄，叩玉环，仙童把盏赴宴欢。采得几般灵妙药，__制成济世妙金丹。遇病夫，赠一工丸，医得疲癯寿

四更初，月正偏，嫦娥梳妆五楼前。体似酥，面粉团，翩跹袅娜赛天仙。抖擞精神凝魂魄。滴下凡尘配姻缘。男女欢，阴阳联，相亲相爱无限年。四更中，月正西，浊体怎能归真一？炉里锻，火中烧，销尽铅华存精计不经千锤百炼功，怎能宝鼎金瓯匹。主命唤，莫敢违，全体归真上太虚。四更末，月正盈，克己复礼至性存。践三乘，过五行，成全四藏是真人。昆仑生境原属我，万物之中我为尊。掌慈航，渡迷人，便寓真诚侧隐心。

五更初，月正缺，胸藏一壶真日凡。天已卷，地已裂，万物相朽理弗灭、一障一消真容现，色妙二世俱透彻。虽有口，却无舌，难与凡人说妙诀。五更中，月正淹，清心显性道大全。一升降合，循环完，一归本然浑人天。更超名相真谛现，三忘尽时本然灿。形体化，两弧圆，尽终返始归自然。五更末，月正落，复命归真上大罗。无色府，无相所，无声无臭真寂寞。一尘一粟全体大，一呼