青海少数民族古籍丛书

四典要会

〔清〕马德新



54

青海人民出版社

四 典 要 会

〔清〕马德新 撰

杨永昌
马继祖 标注

青 海 人 民 出 版 社

一九八八·西宁

四 典 要 会

〔清〕 马德新 撰

杨永昌 马继祖 标注

青海人民出版社出版
（西宁市西关大街96号）
青海省新华书店发行 · 城西区民族印刷厂印刷
开本：850×1168毫米 1/32 印张：3.25 插页：1 字数：72,000
1988年12月第1版 1988年12月第1次印刷
印数：0,001—4,260

ISBN 7-228-00190-6/B·3 定价：1.30元

《青海少数民族古籍丛书》
出 版 说 明

《青海少数民族古籍丛书》，是根据党中央、国务院关于整理我国少数民族古籍的指示精神，由青海省民族事务委员会少数民族古籍整理出版规划工作办公室规划整理，由青海人民出版社、青海民族出版社出版的。

青海是一个多民族杂居的地区，各民族在长期的历史发展和互相交往中，创造并保留了大量的精神财富，它包括历史、语言、文学、艺术、哲学、宗教、天文、历算、地理、军事、医药、美术、生产技术等。这些精神财富有的用文字记载了下来，有的则以口头方式在民间流传。由于历史的原因，过去从未被系统地整理过。加之“文化大革命”中的破坏和“左”的思想干扰，损失严重。

党的十一届三中全会以来，党中央、国务院多次下达文件，指出：“整理古籍，把祖国宝贵的文化遗产继承下来，是一项十分重要的，关系到子孙后代的工作。”从而把整理古籍，包括少数民族古籍列入了国家议事日程。为了贯彻落实党和政府上述指示精神，抢救青海各少数民族的文化遗产，使广大人民了解和研究青海，更好地为青海社会主义现代化建设，为社会主义物质文明和精神文明建设服务，我们采取边搜集、边整理、边出版的方式，有计划地把青海各少数民族古籍，以《青海少数民族古籍丛书》的形式，陆续奉献给读者。

少数民族古籍时代的跨度比较大。为了使多数人能够看懂，我们在不影响原貌的前提下，对这类古籍一般都作了标点、分段、注释、繁体字改简化字、翻译（少数民族文字译为汉文）等整理工作，对明显的错误进行了校正和说明。本丛书一律采用横排，以辑录、汇编或单行本的形式出版。由于作者受所处时代和阶级的局限，反映到书的内容上难免精华和糟粕并存。这就要求广大读者用辩证唯物主义和历史唯物主义的观点来阅读。

《青海少数民族古籍丛书》以出版青海省各少数民族古籍为主，同时也承担一些根据青海省同兄弟省、市、区协作规划所应整理出版的少数民族古籍。

青海少数民族古籍整理出版工作刚刚起步，在青海历史上属开创性的工作。由于我们的经验和水平有限，错误在所难免，敬请读者批评指正。

青海省民族事务委员会少数民族
古籍整理出版规划工作办公室

一九八七年十一月



目　录

标注本序……（1）
张石卿序……（5）
吴存义序……（7）
五古十八韵题……（8）
幽明释义后序……（9）
赵晖序……（11）
马兆龙序……（13）
马安礼序……（14）
自序……（16）
自序……（17）
自叙……（18）
自叙……（19）
卷一　信源六箴……（21）
卷二　礼功精义……（34）
卷三　幽明释义……（52）
卷四　正异考述……（76）

标 注 本 序

《四典要会》是清代著名回族学者马德新的重要著作之一。

马德新，字复初，云南太和（今大理白族自治州）人。公元1794年（乾隆五十九年）出生于伊斯兰教的经学世家。幼年跟随父亲学习阿拉伯文、波斯文。及长，于道光十六年（公元1836年），到四川、陕西、甘肃、新疆等地游学，在陕西随伊斯兰教经师周大阿訇攻读伊斯兰教经典。周大阿訇为陕西著名经师，是明末我国伊斯兰教陕西学派鼻祖胡登洲的四传子弟。马德新在周大阿訇门下学经，在学识上有很大长进。

马德新好学不倦。他认为，“游学于秦”，只使他“粗知吾教之指归，未识此中之奥妙”，因此他决定“远涉波涛，亲至天方”，以探索伊斯兰教学说的奥旨。他于道光二十一年（公元1841年）朝觐麦加，并赴埃及、叙利亚、耶路撒冷、土耳其、新加坡等地游学。每到一地，他便拜当地学者为师，虚心求教，博搜典籍，如饥似渴地学习伊斯兰教经典及哲学、法律、文学、历史、天文等。先后用了八年时间，完成了“万里乘风之志”。

道光二十九年（公元1849年）马德新回国，在云南临安（今建水县）开学设教。由于他博学多才，对伊斯兰教的经典有着独特而深刻的见解，赢得了广大穆斯林的信任。“四方从学之士，星列云集”，“声势浩大，名噪一时”。在讲学的同时，他还

深入地研究了王岱舆、马注、刘智等回族先贤的著译，“闭户考订，以其所得于天方者，与东土所存之典故，合而参之，揭精拔萃，约为典章”。先后著译作品三十多种，成为我国伊斯兰教历史上著名的经师。

咸丰六年(公元1856年)，由于清政府推行民族歧视政策，挑拨民族关系，导致云南回族群众起义。马德新响应云南回族起义领袖杜文秀的号召，参加和领导了滇东回族反清起义，沉重地打击了清政府在云南的统治。清政府在军事上失利后，不得不对起义领袖采取收买利诱的政策。在清政府的威胁利诱下，马德新于同治元年(公元1862年)随同马如龙变节投降。清政府企图利用马德新在云南回族中的威望，推行“以回制回”的反动政策，钦赐马德新二品伯克，诰授荣禄大夫、署理云贵总督、滇南回回总掌教。马德新的背叛行为，使他失去了在云南回族人民中的威望。广大回族群众继续坚持反清斗争。同治二年，清政府借口马德新镇压马荣领导的回民起义不力，将其杀害。

《四典要会》成书于咸丰八年(公元1858年)，是马德新众多著作中的重要著作。全书共分四卷。第一卷《信源六箴》，有六节，主要阐述信真主、信天神、信真经、信圣人、信前定、信复生等穆斯林信仰的根源；第二卷《礼功精义》，有八章，专述穆斯林“礼功所含之义理”；第三卷《幽明释义》，有十七节，阐述今生后世之理，以明“物之起灭，人之始初”；第四卷《正异考述》，有十二节，主要是辩论性的文章，通过辩论，阐述伊斯兰教的信仰和哲学思想。

《四典要会》是阐述伊斯兰教信仰的著作，文字简练，说理性强，每一节都深入浅出地集中阐明一个问题。全书以唯心主义辩证法为主线，使卷与卷、节与节构成一个完整的体

系。在本体论方面，作者坚持伊斯兰教的基本观点——真一是绝对存在、无所不在，真一有至高无上的能力，宇宙间的一切都是真一创造的。从这个观点出发，作者用生动的辩证法思想，阐述了宇宙间一切事物的变化发展、对立统一、对立面的相互包含和相互转化规律。在阐述理世与象世、真有与幻有、生与死、显与隐、表与里、知与行等问题时，他都贯穿了上述思想。他在卷三中讲到天与人的关系时，举例说："天地譬如一树，人如其果也。果即树之种也，树木之全止于果，天地之全备于人。种果而生树，树全又生果，果归土而再发，人归土而复生。一树生一树，一树生万果，再种之亦然。"作者在卷三第三节中批判轮回之说和卷四中指出把人崇拜为神的错误时，说理透彻，语言生动，有很大的吸引力和感染力，读起来饶有兴致，使人不能不佩服宗教学者论证之高明。

马德新在《四典要会》中，吸收、融化、加工、改造了我国传统文化中的某些思想素材和概念，以阐发伊斯兰教教理和哲学，继承和发展了王岱舆、马注、刘智等先师的思想，共同创立了具有中国特色的宗教哲学体系。这一体系，既不同于一般的儒家学说，也有异于传统的伊斯兰教义学。这对于挽救处于衰微中的伊斯兰教，无疑是起过重大作用的。自然，《四典要会》和其他伊斯兰汉文著译一样，在与我国传统文化思想的结合上，有不少牵强附会的地方。如阐述伊斯兰教的礼拜、封斋、大小净时，将其与孔子所说的"斋戒沐浴，则可以祀上帝"完全等同起来，显然是不对的。另外，这一著作既有精华，又有糟粕。譬如，清政府的一些官吏在每卷前面都写了一些序，歌颂马德新的变节行为，鼓励他"约束回教"，"化烽燧之焰为诗书之气"，推行"以回制回"的反动政策。我们应

本着“取其精华，去其糟粕”的原则来对待这一著作。

《四典要会》是1985年10月在宁夏召开的全国九省（区）回族古籍协作会议上列为整理出版书目的。整理者是昆明钢铁公司的马继祖同志（回族），他利用业余时间对此书进行了标点、注释；中国伊斯兰教经学院教务长杨永昌同志对全书原文、注释进行了详细的校订。青海省民委副主任郭璟同志和我又以咸丰己未木刻本为底本，参照“民国十二年清真书报社铅印本”，对全书进行了复校、审定。为了阅读方便，我们将分散在各卷中的序文全部移到正文前面，并补入马兆龙的序文。

由于我们的工作刚刚起步，缺乏经验，加之水平有限，错误和疏漏处，请广大读者批评指正。

孙　涪

1987年11月20日

张石卿序

余素不谈佛老，非附和理学，非摈斥异端，为其有体而无用也。戊午重奉命抚滇。有奉旨敕为回总掌教马复初者，呈所著《幽明释义》一书，再三披览，觉其见理独真，元妙之中处处有实用，且与古来圣经贤传有相互发明之处。公余因随手批数语以示沙孝廉兰，据沙兰述及马复初亲到天方等国，见彼教真经典，所以与世传回教之粗迹，迥不相同，及复初来谒，骨格清奇，性情恬淡，且深明大义，能约束回教，以正保汉即以保回，实能以菩萨心肠，具圣贤作用者。今奉特旨，总掌其教，化导日深，沾被日广，将见回民共敦礼让，化烽燧之焰为诗书之气，厥功伟矣！其所呈《性理本经》① 及《实录宝训》② 二书，寓深奥于日用饮食之中，与儒经《曲礼》③、《小学》④ 等书同旨，全滇肃清后，拟于回教中多立义学，即将此二书作为功课，令回民童而习之，本忠孝以发为事业，将马总戎济美之忠烈，沙明府琛之循良，何难层见迭出，为朝廷用，是守土之望，亦复初掌教之责也！是为序。

咸丰八年，岁次戊午九月，彭城张石卿书。

注 释

①《性理本经》：指金陵刘智纂述的《天方性理》图说的《本经》部分。《天方性理》图说分《本经》部分和《图传》部分，《图传》部分有图六十幅，传六十篇，分为五卷。《本经》部分称《性理本经》，共分五章。第一章总述大世界造化流行之次第，第二章分述天地人物各具之功能，第三章总述小世界身性显著之由；第四章分述小世界身心性命所藏之用；第五章总述大小两世界分合之妙义

与天人浑化之极致。《性理本经》文字虽然不多，略计一千九百多字，但它是《天方性理》图说的主体部分，而图传只是为了让人们能理解《本经》的内在含义而增设的。刘智在《天方性理》自序中写道，“因于数大部经中，择其理同而义合者纂为一书，即汉译《性理本经》也，……。其文约其旨，该《天方性理》之奥蕴，亦见端于此矣！智犹恐初学之有疑也，复因经立图，以著经之理，因图立说，以传图之义。说凡六十，厘为五卷，窃欲学天方之学者，观图以会意，观文以释经，不滞方隅之见，而悟心理之同，不涉异端之流，而隶大公之教，庶不负先圣著经之意，以成先君子素志而已。”

②《实录宝训》：《实录宝训》是马复初根据刘智所著《天方至圣实录》，本着去粗取精、删繁就简、“杜虚诞不经之谈、归大成至正之道”的原则，采集成《至圣实录宝训》一书，简称《实录宝训》。

③《曲礼》：《礼记》篇名，其内容多为委曲说礼之事，故名《曲礼》，在封建社会里，为家庭私塾用来教育学生的书籍。

④《小学》：封建社会的家庭书塾用来教育学生的教科书中的一类。《小学》在各个时代所包括的内容不尽相同。在清代，有“四库小学类”，分为“训诂之属”、“字书之属”、“韵书之属”。

吴存义序

易曰：知幽明之故，原始要终，故知生死之说，精气为物，游魂为变。是故，知鬼神之情状，与天地相似，故不违。知周乎万物而道济天下，故不过。又曰：百姓日用而不知故，君子之道鲜矣！甚矣！幽明之义，难以一端尽，一言竟也！

复初先生著《幽明释义》一卷，皆言明心见性、存养省察之功，以求尽人合天，尽幽明之理，可谓君子矣！先生学天方之学者也，因并示天方《性理》、《典礼》① 二书而读之。其言则朴实简质；其道则君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友；其义则孝弟忠信、睦姻任恤；其致力则格致、诚正、修齐；其造极则穷理、尽性、至命。至于"勿惑异端"、"勿为邪说"二言，尤为正大。习其学者，读《性理》、《典礼》之书，并详《幽明释义》之旨，则不悖于西方圣人之教，即并不悖于中国圣人之教。其谆谆劝人为善之心，亦可以令人深长思矣！

时咸丰八年（公元1858年）戊午仲夏月，钦命提督，云南学政、翰林院侍讲，南书房行走，乙卯科云南乡试正考官，加五级，纪录十一次，甫吴存义拜序。

注 释

①《性理》、《典礼》，指刘智所纂《天方性理》和《天方典礼》二书。

五古十八韵题[1]

马复翁《幽明释义》后，并寄感规：

昔闻马自然，丹宅云中架。灵枢含太极，真宰运元化。翁自天方来，清真重声价。三教共宗源，万法无假借。细研幽明机，始知消息大。我从入灵谷，高向五云卧。观梅悟空心，味道如啖蔗。赤水握玄珠，圆光满精舍。黄道正欢融，阴山转悲咤。天堂与地狱，机关在眼下。我来宣佛慈，萧寺停星架。说偈闻霜钟，放生倚池榭。翁是阿那含，众生皈法座。请放广长舌，九幽齐喝破。慈恩须顺承，好缘莫错过。施以返魂丹，示以归魂课。散花啸长春，和瑟鸣大夏。慧灯引迷途，从此天不夜。

钦命云南分巡，迤东兵备，兼管水利驿传道，灵谷山人汪复一氏题。

注　释

①五古十八韵：五古即五字古诗，每五字组成一句，两句一韵。原诗有三十六句，十八韵，故名五古十八韵。

幽明释义后序

复翁，大理太和人。年垂七十，为回教大师长。中年赴西域天方访道，得览《归真秘言》①、《妙喻经》、《指南》②、《真铨》③诸书，著为《幽明释义》一卷。其所云清真之经，大旨有四，认主宰、认本身、认今生、认复生，及天堂、地狱、因果，俱白有见解。滇疆频岁多故，复翁伸明大义，统束同教，真佣中佼佼者。余奉檄招抚，识翁于万寿宫，为赋五古一章，题卷首，既论道要，更深讽规。金经云："如来是真语者，实语者，不诳语者"。复翁勉旃得道，须积功累行，翁《释义》所称："灵魂复生，直达真一，玄妙天堂，在此举也！"其以婆心药言，普化大众，散鬱和衷，归根复命，以共逐天麻，庶不负国家二百余年怙冒之恩，亦不背认主宰本身之经旨云。

注　释

①《归真秘言》：马复初从天方朝觐归来，带回很多经典，《归真秘言》即其中的一部。《归真秘言》的内容不详，但在本书（《幽明释义》）第一节里，马复初先生有这样一段叙述："夫认主认己之学，《性理》、《典礼》等书，载之分明，而认实（识）复生，惟《指南》、《真铨》二书，言其大概，但未能释诸所疑。予游天方，阅各经史，见《归真秘言》一部，义理精深，而了然于心者，较前远矣！"由此可见，《归真秘言》定为伊斯兰教哲学书籍，其内容多载认主认己和死后复生等学问。

②《指南》，指云南保山马注所著《清真指南》，全书共十卷，约二十万言，其内容包括伊斯兰教的历史、经典、哲学、法律、天文、传说等，取材广泛，内容丰富，是我国清代伊斯兰教的名著之一。

③《真铨》，指王岱舆所著《正教真铨》，全书分上下两卷，凡四十篇。据崇祯年间梁从俊所撰《正教真铨》叙中说，王岱舆所著四十篇"或有以辩难而成，或有以明理而作，上穷造化之玄机，中阐人极之妙旨，下究物理之同异，细则弥纶无外，细则毫厘无朕，开发万古之心胸，唤醒世人之睡梦，虽至道之渊微，即汗牛而无藉，而原始要终，有识则已"。由是知之，《正教真铨》内容十分丰富，是我国明代伊斯兰教汉文名著之一。

赵 晖 序

自古幽明之说，各家聚讼。释道轮回因果之说，遍于天下，而实不知生于何始，死于何终。孔子不语神，罕言命，又言“未知生，焉知死”。而亦不言来生去死之所以然。是释道两家言之而不知，儒家知之而不言，幽冥之义，所以不终明于天下。晖读书数年，略知人事，至死后之事，茫然莫解，亦书籍未经见，而耳目多陋故耳。吾乡复初掌教，初学清真，未得奥旨，慕穆罕默德之至教，西游于天方，与彼国之贤士大夫游，得《归真秘言》一部。归而合《性理》、《典礼》、《指南》、《真铨》诸书，闭户参考，晓然于幽冥之故，集诸明经，而撮其要旨，辑为汉文，著《幽明释义》一书，发明主宰本身今世复生之旨以示。晖因受而读之，喟然曰：“至哉！此编① 真指迷之宝筏，唤醒之晨钟也！其言认主宰者，以本身之从来求之；其言认本身者，以主宰之造化悟之；其言今世者，以复生之境对待之；其言复生者，以今世之境反求之，始终来复，精粗表里，一以贯之。将幽明分两时不分两世，生死往来，一理永贞，发人猛省，真闻所未闻，见所未见也！”夫人著书立说，骛为高远，矜奇立异，以新天下之耳目。而不能传于世者，往往奇而失其正，新而失其故等，诸荒渺难稽也！至如《幽明释义》，复命归真，万殊一本，书奇而理不奇，语新而理不新。内云：“天大以形，人大以理”，直从反身而试万

物皆备，悟来何等眼界，何等胸襟。学人读圣贤书，只知有本身而不知有主宰，只知有今世而不知有复生，只知今世人爵之贵，而不知后世天爵之尊，只知天堂地狱是后世之报应，而不知天堂地狱实本身之造设。一读此书，而知本身之从来，即知主宰之造化矣！知今世之修为，即知复生之道岸矣！知今世人爵之贵，不过春花秋露，转瞬即灭，而不及天爵之尊，月烂星辉，光景常新矣！知天堂地狱乃后世之报应，实本身之造设，而一时惟恐不登，一时维恐或坠矣！继往圣之心，传开后学之智慧，振聋发聩②，指迷津而登道岸，其有功于天下岂浅鲜哉！世之不知幽冥与误认幽冥而妄为聚讼者，可于此少悟也夫！是为序。

咸丰八年仲春月，榆城后学赵晖拜序

注　释

①编：别字。原字应为篇。

②振聋发聩：聋，耳朵听不见声音；聩，有两种含义：生下来就聋称聩；不明事理，糊涂。在这里聩是用后一层意思。"振聋发聩"是指不明事理的人，糊涂的人，读了《幽明释义》后，能明白事理，迷途知返，故曰："振聋发聩，指迷津而登道岸。"

马 兆 龙 序

公号复初，滇人也。聪明绝伦，世所罕有，而好学不倦。遍游各国，采风化，审人情，博览诸书注解，精求各教理法。嗣朝觐天方，伏恳库藏真经，详对东土前遗之经内一二讹错，悉行更改，俾与古今，而数十年中，习学渊源，遵中国之理，引孔孟之章，译出天道人道之至理，指破生来死去之关头，其功可谓大矣。不但使吾教人容易知晓，即儒诸君子咸知吾教非杨墨之道也。溯自唐、宋、元、明以来，代不乏人，如王岱舆、刘介廉、马文炳、张世忠诸夫子，皆有译著。今复初附骥前贤，苦心化导，译作《四典要会》，虽未习经之人，开卷无不了然。并携回天方历之书，破出看月法则，而千载之疑案，从此昭明矣。公真为名世特出之人，维系国家安危之事。前滇南回汉械斗，公曾周旋其间，竭力解合，得救亿万民命涂炭之陋，军民无不感激。公乃不贪名爵，隐归林下，绎作各部经书，所注煌煌炳炳之辞。观之者，一则以喜，一则以惧。喜者遵其言，顺其行，以冀提携天堂之乐；惧者，悖其言，违其行，则受地狱之苦。吾人不读书，不习经，焉明天道人道之旨，慎勿久持愚昧，有负化导之心。既明经书，亦不可空谈仁义，宜早动循天理，修身检心，则终日孜孜，庶而后务善策者无恶事，深存远虑者免近忧。

公再三叮咛，惟谟民中误蹈歧路，而愿天下人同归于正道矣。谨序。

教末云浦马兆龙沐手谨书

马安礼序

且道之日在天下，而人不知也。终日戴天履地，而不知天地之有主宰。终日衣帛食粟，而不知衣食之有本原。终日酬酢往来，而不知动静作为默默中有与我相偕者。生不知其何始，没不知其何归，泛泛悠悠，与草木而同朽，夫岂造物生人之意乎！盖儒者之言约而浑，道释之言阔而疏，杂家诸子，各是其说，不入于太过，必流于不及，是以认主独一之学，终不明于天下。介廉刘子出博览诸家①，折衷于天方，著书数百卷，发明天人合一之理，至矣！尽矣！惜乎其所付诸梨枣者，仅《性理》、《典礼》、《实录》诸书②，余皆不见传于世也。复初老夫子，生长于榆③，少承家学，落落有奇志，壮游西秦，博览经籍，慨然慕穆罕默德之遗风，于是觐于帝庭，低徊于先圣之流风善政，亲炙乎当时之名贤宿学，盖八年有余，性命之学，知之深矣！于是归而闭户考订，以其所得于天方④者，与东土所存之典故，合而参之，揭精拔萃，约为典章，以惠我同志，而又恐吾教之业儒者，拘于言语文字之殊，终不得见天方性理之学，乃复提要钩元，译为《性⑤源六箴》，以表章是道之命脉，其在斯乎！虽然知有余而行不足，则信亦不真，故专言礼功以立修道之本。重幻境而忘真世，则行亦不笃，故悉言幽明，以见万有之归。至于郑声乱雅，乡愿贼德，则又不得不详说而明辨之，以为道卫者也。故考其正异，明其是非，以正天下响往之路。书既成，编为一帙，题曰：《四典要会》。亦以见入道之

要，会归于是也。说者曰：孔子不语神，罕言命性与天道，诸弟子莫得而闻之。是书所言，皆幽深玄远之理，毋乃遗切近而骛荒渺乎！曰：君臣父子之道，儒者辩之详矣！何待吾言。至于真宰之体用造化，人生之终始本末，则有不得不言者。且道之大，原出于天。自尧舜以来，皆以敬天法天，相为授受者也。是书所言大用浑然，则犹然上天之载，无声无臭也。所言天仙代理，则犹然鬼神为德，体物无遗也。所言敬畏真宰，则犹然昭事上帝，顾諟明命也。所言归真复命，则犹然尽性践形，达天致命也。精理微言，实与古圣贤之旨相发明，特儒者言之浑，而此书言之详耳。大本既立，则事亲事君之道，又可由是而推矣！其裨益于吾人为何如哉。世之人同此耳目心思，同此忆虑觉悟，顾或用之于声色货利，役役焉而不知返；或用之于幻诞虚无，怅怅然而无所归。及其既老而衰，所求卒无济，悔之晚矣。海内君子，读是书而深思之、细绎之，参之《性理》以穷其妙，合之《典礼》以践其实，则于天人相接之际，庶有所得焉。

咸丰九年九月吉日，门人马安礼薰沐序。

注　释

①介廉刘子出博览诸家：介廉刘子出指刘智。刘智，字介廉，号一斋，江苏上元（属江宁府，今南京市）人，生于公元1664年，卒于公元1730年，享年66岁。刘智精通阿拉伯文、波斯文，对伊斯兰教经典有高深的造诣，同时他博览诸家学说，和伊斯兰教经典相互引正，融为一体，据说他著书数百卷，但流传下来的不多，比较著名的有《天方性理》、《天方典礼》等十多部。刘智的著作被称为中国伊斯兰教的"汉经"，是中国伊斯兰教的宝贵遗产。

②仅《性理》、《典礼》、《实录》诸书：指刘智的代表作《天方性理》、《天方典礼》和《天方至圣实录》等书。

③榆：今云南省大理县的简称。

④天方：即指古天方国。据《记录汇编》记载："天方国即墨克国也。……，奉回回教门，圣人始于此国阐扬教法，至今国人悉遵教规行事，纤毫不敢违反。"今人用天方，常指今沙特阿拉伯王国的麦加和麦地那地区，也常泛指阿拉伯世界，甚至泛指伊斯兰教，如"天方学人"，即指伊斯兰教学者。

⑤性：应为信，可能原书笔误。

自　序

六箴①，乃圣人授于修道者之心法，而朝夕诵赞之词，名曰《谛言》②，共分五章，六箴为第四章。其义乃顺教者所当信之理也。词简而义赅，诵之者当知其义。诵词而不知义，如有身而无性③，其有若无。浅义易晓，深理难知，而未习天方之学者更难知。余恐众人误认其理，故以汉文译之。夫正道之所关于人者，至矣。其所关之源，信与顺而已。信为顺之体，顺为信之用。（眉批：精到。石卿）信而不顺，其所信不笃④；顺而不信，其所顺不诚。且信如乎性而藏于衷，顺如其身而见于外。木生而芯自发，信诚而顺自生。身不修由心不正，顺不笃由信不真。是以一切善功，信为其根，而当信之源，六箴为要。信真主、信天神、信真经、信圣人、信前定、信复生。一信惑则千善皆乱，一信邪则百行皆偏。所以，明此六箴，乃正学之本也。

注　释

①箴：劝告、劝戒之意，也指以告诫、规劝为主的一种文体。

②《谛言》：指金陵刘介庵（刘智）纂述的《天方典礼择要解》卷四的《谛言篇》，该篇开头即写道："穷理审物之谓谛，发微彰义之谓谛言。谛言者，圣教传心之法，所以认识真宰止一无二之明证也。"《谛言》凡五章。我证第一章，清真第二章，总信第三章，分信第四章，大赞第五章。第四章分信，即指信真主、信天神、信真经、信圣人、信前定、信复生，即马复初先生指的六箴，故言六箴为《谛言》第四章也。

③有身而无性：伊斯兰教认为，人是由肉体和灵魂组成的，肉体为身，灵魂为性。有身而无性者，即指没有灵魂的肉体，和汉文"行尸走肉"的成语具有相同的含义。

④笃：忠实、全心全意。信不笃即指信仰不虔诚。

自　序

人有生死，物有起灭，来有所始，去有所归。人由生至死，皆在天运循环之间，新故交接之会。今日有起尽，先后无终穷，生之时甚暂，可不勉而自修乎！浮生若梦，故称幽，后世真常，故称明，其义乃圣人创之于先，非尘世所晓也！予生而鲁钝，僻处滇隅，幼习天方经典，游学于秦，粗知吾教之指归，未识其中之奥妙，乃远涉波涛，亲至天方，得博览夫经传，复访问于高明，而后知吾教之理，其发明夫先天，后天之蕴奥者如此，其信而有徵也！故不揣固陋，以汉文译之。约略指陈，举其大概，俾共晓然，知吾说之非诬也！至其文词之粗俗，语句之牵强，尚望我教之君子，笃信，表章，润色铺陈，匡其不逮，则幸甚焉。

自　叙

言而不以私者为正，行而不以欲者为公。不当言而言者为妄，当言而不言为奸。古言好辩者不善，但不可为己辩，安得不为理辩。理不辩不明，道不言不著。为己不言则可，为公不言则不可。屈我不言为涵养，害众不言为姑息。涵养成德，姑息养奸，害众而不言，屈理而不辩者，愿废正而徒苟安也。夫兴正必先除邪，安良必须除暴。邪言妄语，来于耳者久矣。余姑息不语，彼以为得意，更加猖狂，众皆怨我曰："大患临门而不之救，何以姑息至此！"予不得已而言之。

自　叙

此篇乃分析礼功所含之义理。夫礼者，圣人传授众人，身体力行之法，乃离诸情欲，绝诸牵碍，而以立、躬、叩、跪等仪，求其身体归真之道也。其法乃圣人受之于真宰，而众人守之，以求近乎真主，如士民以文才求近乎天子，而得其取中也。愚昧者不知礼拜之至义，而疑其亦如他教供奉土俗之神佛，别之天壤矣！明人君子，切无"执管窥天"①，请阔其目，宽其量，而以公正之心，朗观而详察之。清真所尊奉者，造化天地、养育万物、纲维理数②、掌握人神之真宰也。儒门称之为天，是天下万世所公共者也。其所持守者，顺天、事天、敬天、畏天，亦千古万国所当行之公礼也。较之他教祝神、祈佛等俗为何如，且更以土、木、金、石为神佛，妄称其灵能专主吉凶福祸，谁是谁非。孔子之言"获罪于天、无所祷也"，足以明之。孟子之言"斋戒沐浴，则可以祀上帝"③，又足以证之。且吾人持守真功，乃尊真主之明命，体至圣之遵行，而各尽其为仆之礼，非以之求世福，或妄冀成仙作佛，并不因希赏而为善，畏罚而止恶，但为善有赏，作恶有罚，一定之理也。盖赏罚随乎善恶，如影随形，分之不能也，夫拜之为功大矣哉！其为制也，圣贤知愚所不免，少壮及老所当遵，全之者圣也，守之者贤也，勤之者知也，怠之者愚也，废之者逆也。余恐其未习天方之经者，不知拜之为至要，特译汉文而表彰之。

注　释

①执管窥天：用管子放在眼前，通过管孔来观看天的大小。和“井底之蛙”成语一样，是用来形容人看问题的局限性。

②纲维理数：“纲”是事物的要领；“维”是连接的意思；“理”指宇宙间一切物质的性，即指有生命物质的灵魂，非生命物质的特性（如镜子的特性是能反射光）；“数”指宇宙间一切物质的命定或气数。纲维理数即指宇间一切事物的性（特性）的命定或气数的内在联系。即指出它们的本质问题。

③“斋戒沐浴，则可以祀上帝”。信奉伊斯兰教的人从事礼功，必须首先做到体洁，体洁就是要有大净或小净。大净是指全身性的沐浴，小净是指身体局部的洗涤，这和孟子说的沐浴一致，同时在从事礼功时，不食不饮，这是斋戒。在这里，马复初用儒家思想来解释伊斯兰教从事的礼功和孟子说的“斋戒沐浴则可以祀上帝”同出一理。

卷一　信源六箴

真一第一箴

确实无妄之谓真，单另独一之谓一。凡所有者，不越乎两端：真有、幻有。真有者，自然之有也，是谓原来有而不得不有也。幻有者，化生之有也，乃先无而后有，是谓可无而可有。惟真一，乃为自然之有，真一之外，一切有形无形者，皆为幻有。理世[1]所有之理，象世[2]所有之象，一皆出于真一之化生。即万理之原（所谓无极是也），万象之宗（所谓太极是也），亦莫不须其造化而有也。是以真一者，其真独一无偶，其尊独一无偶，其大独一无偶，其体独一无偶，其用独一无偶。所谓单另之一[3]，超天地万物而独一也。无所比似，难以言喻，诸家所谓无极而太极，乃数之一也。曰："无名天地之始，有名万物之母"，亦数之一也。数一[4]乃天地万物之种，真一乃天地万物之主也。吾人所定认为真主者，乃单另独一之真一也[5]。古云："道之大原出于天。"又云："明德者，人之所得乎天。"诗曰："天生蒸民，有物有则。"俗人遇急难而呼老天，但未闻诸家详其所言之天为何如，或苍形体之天，或另有无形之天。又云："上天之载，无声无臭。"又云："天乃块然一物，孰纲维是，孰主宰是。"又云："天乃至刚至阳之物，如此运行不息，必有为之主宰者。"由此数说观之，似

乎另有无形之天，而为形体之天之主宰也。清真所称之真主，即此无象之天也。以其主宰万有，故称主。五经谓之上帝。老子曰："寂兮寥兮，生天、生地、生人、生物，予不得其名，字之曰道。"又曰："道不可言，言者不知，知者不言。"又曰："大道无名，大象无形。"亦似乎吾人所言之真一也。但彼所谓"道不可言"，乃道之所以然，人所不能言，而道之当然可言。盖道有体必有用⑥，有本必有末，体不可言而用可言，所以然不可知，而当然可知。夫天地万物，皆自无而有，然必不能自有，则必有生之者，不能自主，则必有主之者，不能自成，则必有成之者，以是而知其有造化焉。有造化必有作为，有为必有用，有用必有体。但其体乃无形之本然，而不可比似众有之体。无形色、无方所、无遐迹⑦、无对待、无始终、无内外、无伴侣、无比肩，妙若义理，玄若空虚，而究非义理空虚也。乃隐然无象，不可以形色求。确然实有，不可以虚无论。真宰之用，乃本然中所含自然之妙，是为不用之用，而不可比似众之有用，且其用纯一无分，非若人物之用，各有所专，思出于心，听出于耳，观出于目，言出于口，举动出于手足，彼此不能相代也。真宰之用，自然而然，与本然浑然为一，而其所分者，乃分乎其所达之不同也。达于义理曰知，达于造化曰能，达于形色曰观，达于声音曰听。如镜照各物，各显其形，所照者异，而镜之明一也。用出自然，则所用无不当，所行无不全，中其时而适其宜，至美、至善、至极而无加焉。夫大用总不外乎知能。知为能之里，而寓先天无形之理。能为知之表，而显后天有形之象。其知无所不知，知已往所有之理，知现在所有之象，知将来所有之理象。无迷、无误、无失、无惑，不以思虑筹画，不须人神表著。其能无所不能，无阻碍，无难易、

无缓速，令有即有，所为不以协辅，行止不以逼迫，纲维理数，掌握天人，无不听其操纵，无物出其范围，所为尽美尽善。所有设施，至均至平，人所见为不美不善者，乃受者之不足，非予者之有亏也。譬如日光照万物，各异其明，宝镜之明，胜于琉璃，琉璃之明，胜于土木。知普世之明，即日之明，则知万物之用，万有之美，一皆真主之用所映照。得其大者为尊，得其小者为卑，得其全者为圣为贤，得其次者为智为善。万物各充其量，而真宰之大用愈显矣！是故天代真主覆物之用，地代真主载物之用，日月代真主烛物之用，天神代真主显化之用，君代真主治民之用，亲代真主养育之用，圣贤代真主化民之用⑧。

天仙第二箴

我信真主所造之天仙，或谓天神，乃妙世⑨中至灵而至善者也。俗目不能见其体，俗耳不能听其声，所谓视之而弗见，听之而弗闻也。夫妙世所有者，约而计之，有四等焉。天仙也、神也、鬼也、灵魂也。灵魂者人之真性也。四者皆目不得而见也。天仙乃无形中之最灵者，以光为本，其体清轻，纯然至阳。性秉于善，位列于天，无男妇、无老少、无嗜欲、无滋生、无饮食、无睡眠、无疾病，各有功务，勤而无惰，顺而无违。次于天仙者，神也，以火为质，清浊各半，阴胜于阳，位居于地，有生死、分男妇、有滋生、有嗜欲、有饮食、有睡眠、生疾病，且有邪有正，分顺分违，能变化、出象形，竟有与人婚配而生育者，惟同配者，可以见其体而同游其境也。吾圣有化人之责，圣人表彰其事，是以明经载之。而世之习阴学者，亦

竟能见其形而入其境云。人惟一类，而其中善恶智愚，百等之差，况神有数种，而善恶相差之等第更多，凡能于变化而隐显者，皆神之类也。俗言狐精、蛇精，修之而成，非也，乃神类所显之象也。昼则多显蛇象，夜则多显兽象。圣人禁伤白蛇，盖蛇之白者，定为神物。而龙亦水中之神王也，所到之处，风化为水，故龙行必雨，而神化莫测。天仙之贵于神，犹人之贵于异类也。天仙能于天，而更能于地，神则能于地，而不能于天。神有人所未能之事，人亦具神所未能之情。次于神者，曰鬼魔（此与《中庸》所言字同而义异，《中庸》所言之鬼，乃阴之灵而至上者也，此所谓鬼，乃阴之浊而至下者也）⑩，纯阴无阳，性禀偏邪，附物作祟，而成怪异，乃无形中之至下者也。神贵于鬼，亦犹天仙之贵于神也。人品有九⑪，天仙之品亦有九，各司其职，传行天命，办理生死，运转乾轮，送运日月，掌管风云，司持雷电，降施雨雪，降龙伏虎，管神制鬼，使其不能任意伤人害物，天仙之为用大矣哉。然天仙代真主而理诸事为，非比国王不能独任天下，必以群臣辅协而代理之，则百官有司，各专其任，而任意为之也。盖真主之大能，无处不周，无微不至，其必役诸天神者，如人之用器具耳。器具不能自动，天仙岂能自专。但工作之用，不可无器具，岂真宰之造化，亦不可无天仙乎？所以然者，乃万物非天仙不能承受真主之用也。譬如月丽于夜，而夜乃光明，但月本无光，乃借太阳之光而显，若以日光照之，则必无夜矣！亦犹尘世以国主治民，非真主不能治也，盖真权既出，幻世尽焉，犹日出而夜必尽，则真主、世界之间，不可无上下相接而相通者也。夫此四等，各妙不同，真性妙于天仙，如光之妙于风，天仙妙于神，如风之妙于火，神妙于鬼魔，如火之妙于水，鬼妙于形色之

物，如水之妙于土。

真经第三徵

我信真主所降之经。有降于前圣者，有降于至圣⑫者。降于至圣之经，名曰：甫尔歌拟⑬，一百一十四章，乃天降之文，非圣人所作之文。其义包括前古亿万之经，详阐幽明化育之理，天道人道，修齐治平之法，煌煌炳炳，具载典章，至矣！尽矣！而各国历代治乱之期，亦莫不浑然寓乎其中焉。其理之精，义之奥，文之妙，卓然出乎天下而无与比也。古之明哲，所作之鸿章巨辞，其间亦有超常越众，似非人能之语，而可称为绝笔神文者，然亿万言中，不过数言而已。至于真经，自始自终，长篇短句，尽皆人所未能之辞，虽天下人神，会而作之，亦不能比其妙也。是则可谓为圣之徵矣。昔日特密母人⑭，才高学富，恃厥聪明，不服圣化，且欲文战，谓圣人曰："闻君自居于圣，亦有徵乎？"圣人曰："有天降之经。"曰："文辞才士所能，矜为天降，妄矣！吾辈亦有著作，称为天降可乎！"圣人曰："人能作者，非天降之经也，天降者，非人所能作也。"曰："何谓人所不能之文，请示之。"圣命侍臣，朗诵一章，其首领闻之，大惊曰："绝辞也。"圣人曰："吾闻诸君子善文，请对之。"曰："来日吾必对之。"归而作之，穷极心力，比而视之，别如天渊。曰："信乎！人所未能作也！"其中数十人归服圣教。其经乃天仙者白尔依勒⑮，钦命降于圣人，节节下降，二十三年始全，而圣终焉。或曰："真主之言，无字迹，无声音，天仙从何而得之。"曰："有时青霄现牌，上显字迹，有时空中有音，似乐传情，知其降命

而授于圣，是为经之表也。经之里，乃真主本具能言之用也（表者，文辞也，里者，义理也，未发为里，已发为表）。天仙见其表而达其里，而授之于圣人之心，或授于耳，或现于石面，或显于树叶，令其览而书之。”至奇之徵，至妙之文，莫过于此。后之学者，辩论浩繁，惟恐人疑其真主之言，亦似乎人言，而以齿唇、喉舌、声音、字迹，皆不知真经者也。夫真经为天下万世之绳墨，虽片语单词，皆有大法大戒存乎其间，纵有明智不能越规而踰矩，若昧其一端，即为叛教之人，非圣门之徒也。所以，既信真经为真主之言，则其中之典则，当谨遵而恪守之。经以为非者，断不可以为是，经以为是者，断不可以为非，所有命禁，拳拳服膺，无一息之敢违，斯为笃信真经者矣。

信圣第四箴

我信真主所差之圣。圣者人之至，真主所特生，而代天宣化，觉世佑民，以阐发众人所未明之理，而建立天下所当行之道者也。指其来路，示以归境，使天下人人皆率循于大中至正而不惑。故凡为圣者，诞生有奇徵，受命有感应，或见异兆，或受天勅，聪明出乎天纵，德行超乎天下。有列圣、有钦圣、有大圣、有至圣。至圣惟穆罕默德一人而已。德无不备，化无不通，超万圣而千古独雄，体真宰而万世独尊，统万教而该备，集万法而观成，卓万道而中正，与日月同光，与天地同久。夫有天地不可以无日月，有世界不可以无圣人，如有身不可以无心也。盖真宰为真，世界为幻，二者不能相接，亦犹灵性为妙，身体为浊，二者不能相通。是以真主集通体之粹，而造

形心，以为其间相接之由，则身以心而得其性之灵觉，以此足见真主、世界之间，不可以无圣人，而为真幻相接之道，则世界以圣人而得真主，大道之通，是以圣人亦犹世界之心也。经曰："圣人如真主大化之笔，字虽出于笔，而笔不能自动，乃动乎其书者之动，以是知道虽出于圣人，其实乃真主以圣人而指示之。"经曰："圣人无自用，而代真主之用，无私言，而代真主之言。"即此详知，圣人之身形，虽类乎众，而圣人之德性，实出乎天，则认圣者，当以身性兼而论之也。盖论圣人之身形，而不论德性者，必沦于不及，是以昧乎圣品者有之矣！论圣人之德性，而不论象形者，必沦于太过，故以主宰而称圣人者有之矣！因是作证之言，有首仆也、钦差也二句。仆乃辟其过者之妄，钦差乃戒其不及者之非。盖仆无自用，钦差乃受命而特降，如简命大臣，代理于此，非此地之人也。以是知天主教称耶稣为主宰之谬矣。譬之居于室内者，即镜可以见日，但镜非即日也。非镜不见日，岂可以指镜为日。夫圣人心对真主为代理，而领明命，身对天下为圣，而传明命，彰明大道，贯彻天人，其事之大，难以表彰。即我国圣字，可以见之。盖耳者上受于天，口者下授于人，具此授受之任者，圣也。既信圣人为真主所差，而代主阐化者，则知其所言为天下式，所行为天下法。而凡为穆民者，即当从其指示，遵其命禁，若瞽目之顺从引领者，而不可傲违焉。体圣人之言行，而循规蹈矩，守圣人之典则，而成己成物，斯为笃信圣人者也。

复生第五箴

复生者，再生也[18]。乃既朽之体，真主使其归复原形，而

合配原灵，长生不死也。夫朽体回生，据众人所见，似乎难信，但人见以常，常乃人情也，复生乃天事也。况彼弄术者事必反常，以无而成有，化有而为无。植物行动，变化莫测，亦有起死而回生者。术士所能，岂真主固不能乎！夫浮生乃人情之世界，而为其表，复生乃天理之世界而为其里，由里而达表，自表而还里，循环之道也。盖真一有体用，造化分理气，气复判阴阳，则世界亦分为表里焉，尘世为表，而为身形之境，天国为里，而为灵性之境，来于表，则身生而性藏，复于里，则身隐而性生。夜尽而昼显，表尽则里明，梦后而复觉，死后而复生。先天有天理，后天有人情。人情未分为天理，天理既判为人情，夫人情之与天理，若影之与形，无人情不显天理，非天理必无人情。但天理出于自然，而万古恒然，人情见于作为，而变迁无常。变者终必散，生者终必亡。非生必无死，非死无复生。生为极阳，死为极阴。性出于天而为阳，身成于地而为阴。是以生为性之事，死为生之情。身之有性，如镜中有月，身之离性，如镜之背月，身亡而归地，性往而归天。乃二者各还其原，身归地而得其地之久，性归天而得其天之长。复合又再生，是所谓复生。率性者之复生，乃身就性而上升，所谓上天堂也。纵欲者之复生，乃性就身而下降，所谓下地狱也。火上水下有尽限，善升恶降无止境，先天善恶由天定，后天善恶在人行[37]。天定者，善恶之机寓于性，如谷菜之种藏于田[38]。吉凶似种天所布，滋善养恶由乎人。养种而成树，树成结万果，种果又成林。所谓一善养成百万善，一恶酱成亿万恶。升降从此起，得失由是分，一失而永废，一得而永成。善恶在人机在天，赏罚在天缘在人。诸家不知真境有赏罚，而以尘世之祸福，为善恶之报。且见为善未得其祥，为恶

未见得殃，遂创作轮回之说⑩，以为二世报应。二世报应，必报未作之身也。前身作恶，而后身受罪，并不知其所为者何，悖理之谈也！且以祖宗之善恶，而祸福子孙，怪诞之极矣。或问：托生换体既非理，则复生朽骨更可疑，现今不报死后报，亦犹托生理不明。曰：作物未了，难言好丑，为人未卒，难定贤愚，况善恶原属自取，高下使其自分。若即行赏罚，则善恶不敢由己矣。盖见赏而善非真善，临罚止恶非真良。况物有其位，事有其时，非其位不见，非其时不得。未至其境，不见其事，如夜未尽而昼不明。彼问善恶何以不即报者，犹问太阳何不丽于夜，而惟丽于昼？岂知日出夜何在，真现幻必亡。居此不见他乡事，觉来何见梦中情。

前定第六篇

我信善恶有前定，前定乃造物预定于先天，当然不易之理，而为万化之所以然者也。夫善恶虽由人之自作，其实不能外乎前定。盖前定者天理也。自由者人情也。人情不能越乎天理，自由岂可外乎前定，非前定必无自由，非自由不显前定，亦犹身性之相成也，非性必无身，无身不显性，二者不可相离也。然而前定不碍自由，自由亦不碍前定。说者往往疑之。古云："一饮一啄，莫非前定。"又云："行或使之，止或尼之，行止非人之所能为也，天也。"又云："莫非命也，顺受其正。"又云："命秉于有生之初，非今所能异。"由此数说观之，万事乃出于命，人所不得而自由也。而又云："善恶出乎自由者，何也？"曰："行止任其意，所为出自由，人所共知而共见者也。行而无所使，止而无所尼，岂非自由乎！然命中所有者，似不由己而为之，而适合乎前定。如不约而同，不

觉而遂者，非为者知其前定如此，而顺应之也。夫事有错误，人皆责之者，因其自由也。总而言之，凡有表里者，当表里同论，自由为表，前定为里。论善恶之表，似乎全然由己，论其里，似乎全然在主，所谓半以天定，半以自由也。是自由之中有天定，乃命该如此，天定之中有自由者，人之所以然，乃真主原有自然之妙中所本有者也。”《理学源宗》云“先天之理，各包一气，后天之气，各包一理，理中含气，气中含理”，即前定不离自由，自由不离前定之义也。夫因其善恶之表，出于自由，则有命禁焉，有训化焉，因命禁而有顺违焉，因顺违而有赏罚焉。又因善恶之里，出于前定，故言其有命焉。命所不能易，则见其万化不能越乎真主之纲维焉。不知前定自由分合之妙，不明内外相关而不相碍之理者，不沦于太过，必沦于不及。太过者，惟论前定而不论自由；不及者，惟论自由而不论前定。各执偏见，纷纷聚讼。过者所偏见之理，乃人之身性，本由于造化，而视为乎。且前定所无者，为之必无成，前定所有者，止之必不能。以是知其人必顺应乎前定，若器具之顺应乎人也。圣人云：“善者未生而即善，恶者未生而即恶”，且贫富贵贱，必不由己，而善恶岂能由人乎！不及者所偏见之理，乃为人之动静云为全然由己，欲为善则善，欲为恶则恶，皆人情也。若尽归于前定，则无辜杀人害物，亦无罪矣！非为妄作亦无过矣，乃真主使之然也，而又何有贤愚之分，功过之别乎！信如是，则命令禁止无所益，赏罚报应无所施，而天堂地狱为无用矣，有斯理乎！夫二者之论，皆似是而非，互相抵触，不求训解，其非自明矣。专论前定者，知俟命而不知有人为，且将人情之邪恶，委之于真宰。专论自由者，知人事而不知天道，且将造化之机权，谬为己能。皆不明乎事理，不在中道也。夫两相成之事理，不可执

一而论，譬如光照物而生影，其影不可以无光，亦不可以无物，镜照人而有形，其形不可以无镜，亦不可以无人。而人之作用，不可以无造化，亦不可以无自由。造化与自由，如日照各色玻璃，而映各色之光。日光无色，玻璃无光，光因玻璃成各色，玻璃因光映其明。或问明经大籍，皆载圣人所传祈福避祸之语，名曰"睹阿"。而又云："祸福有前定，而前定不能易，则祈祝何益？求医治病亦然，盖病的起止，必有前定之期，期未满，则医治何益？期既满，则不医而自愈也。"且云："寿可加减，加者必在前定之外，减则不足其前定之数，二者皆非理也，奈何？"曰："似乎加减，而实非加减也。譬如坠海之人，临斩之徒，观其外象，百死固无一生。然逢救者而得生，是所谓加寿，乃前定中有其人已几于死，因有救而不死，则几死、有救、得生三事，皆前定中安排已定，但得生必俟此救者，如货之俟价，价不至，货不来，所以不可不尽人情，能救者救之，可祈者祈之，恐前定中有彼之生，必俟乎我之救，或福之临，必俟乎我之祈也。又如前定某人之病，以如是之药而得其愈，其药必至，其病必愈，若药不至，或至之而不愈者，前定无此事也。譬如价至而货不来者，无此货也。所以祈祝医药，时应时不应。夫前定之事，人所不知，犹途之安险，瞽目不见。人遇灾祸，犹瞽目之遂坎陷，非坎陷遂瞽目也。是所谓祸福无门，惟人自召，遇灾者，宜自怨，而不可怨主也。

此章辩论，惟在善恶，不在祸福。盖祸福无自由，善恶有赏罚，而祸福非善恶之报，乃命中所有也。命乃人物所禀于天，而为事理之所以然者也。祸福随乎命，如迹随乎印，但此因何而有福命，彼因何而有祸命之理，人所不能知也。如海之深，天之远，人所不能测。夫明人鸿之章大辞，非浅人所能

识，况真主之事乎！孔子曰：“及其至也，虽圣人亦有所不知焉。“夫此六箴，道之命脉，一夫有失，道根乃绝，谨之慎之。

注 释

①理世：伊斯兰教的学说把宇宙的演化分为不同性质的阶段：先天、中天和后天。在宇宙万物还没有形成之前称先天。《天方性理》本经第一章说道：“最初无称，真体无着，惟兹实有。”就是说：那时只存在着没有称乎但确实存在的独一的主宰——真主。真主在起造宇宙万物之前，首先创造的事物是“大命”，大命又化分为性命和物理。性命就是人和动物的灵魂，而物理则为万物的精神（理），即在性命和物理中潜存着宇宙万物的奥妙和生机，但此时却没有宇宙万物的具体形象，只存在宇宙万物的理，即先天有理而无象，故称理世。

②象世：前注①所述的性命和物理，古称元质。元质分阴阳二性。阳性干热外发变为火，阴性湿冷内敛而积成水，水火复合为气土。天方之学认为：水、火、气、土为四大元素，它们的形成，使高低方位确定，万物于其间孕育孳生，由此宇宙的演化便由先天进入中天。马复初在《大化总归》序文里写道：“至中天则由无形之理而著为有形之象”，中天灿然分明“即理而显象”。也就是说，由先天进入中天标志着宇宙的演化由精神世界转化为物质世界，此物质世界的特点是人和物都有具体的形象，故称象世。象世也指今世。

③单另之一：应为单另独一，可能原书笔误。

④数一：《天方性理》本经第五章写道：“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。”这意思是说：在理世之前，真主是绝对存在的，绝对存在的真主无任何称呼，体用未分，浑然为一，称为真一。真一开起化之原，体用判明，被称为数一。所以数一可以理解为真一的用，故称“由体起用。”在后天，万化归真即“返用归体”，被称为体一。由上可知，真一、数一、体一是真主在不同情况下存在的三种概念，都是真主的代词，所以说“三一非三，一而三义”。

⑤原书眉批：按真宰之本然，动静浑融，初无可称，其以真主称之者，乃称乎其体与用也。盖真者，其体之纯一也，主者，其用之纲维也。万化不越乎主宰，即万有不离乎真一，故称真主，而全体大用显矣！全体大用显，而本然之妙亦显矣！ 敬斋识

⑥盖道有体必有用：这里的“道”指真主，“体”阿拉伯文为“则台”，意为本质，即指真主的实有本然。在伊斯兰教的经典著作中，常用“本体”、“真体”、“本然”、“所以然”等词代替。“用”阿拉伯文为“绥法台”，意为德行或行为，即指真主的作为，和真主显现宇宙万物的能力。文章从此句开始到本节完，都是阐明真主的体和用的关系，一气呵成，引人入胜，是为至尽者也。

⑦遐迩。遐，意为远。长久；迩，意为近。遐迩即远近的意思。

⑧原书眉批，有精理故有精语。 石卿

⑨妙世：妙世即理世。

⑩原书眉批：按鬼神乃妙世中之本有者，非人死而后为鬼为神也。但人之死，其上者与天仙为侔，其下者与鬼祟邻，故世之人遂以人死为鬼也。

探鬼神之源，则阴阳合散，包之精气为物，游魂为变，则又鬼神中之一端。作者以四等论之，其见到处，亦自不可磨。 石卿

⑪人品有九：伊斯兰教的学说认为，人的本性，其品位高低是不同的，按人本性品位高低，区分为九等。人的知能全部反映为真主的知能者为至圣性，所以，至圣的品位是伟大的阿尔世级的品位；任意应用真主的知能的为大圣性，大圣的品位能够自由地显示真主的大知和大能；按真主的旨意而不能随意显示真主的知能者为钦圣性；单纯地为宣传实行教义而显示真主的知能者为列圣性；忠诚地为接过真主而显示真主的知能者为大贤性；追求真主的独一者乃智者性；克己敬主是廉贞性；遵守教法为信士性；为所欲为是罪人性。总合上述，人的九品应为：至圣、大圣、钦圣、列圣、大贤、智者、廉贞者、信士、罪人。

⑫前圣、至圣：至圣指伊斯兰教创始人穆罕默德。伊斯兰教的学说认为，圣人分列圣、钦圣、大圣和至圣四类，其中最尊贵的为至圣，至圣只有穆罕默德一人，穆罕默德贵为天下古今中外的唯一圣人，故称至圣。穆罕默德以前的圣人，统称前圣。传说前圣有十二万四千多人，但有文字记载的却是少数。

⑬甫尔歌拟：即《古兰经》，又称《宝命真经》。

⑭特密母人：据波斯文作品《满了·二梭命的尼》中记载，特密母人又称班尼·特密母，属古阿拉伯（今沙特阿拉伯王国境内）的一个部落，为麦地那的附邑，其人有较高的文化知识，故称"才高学富"。

⑮白尔依勒：伊斯兰教所说的四大天仙之一。他的任务是管理下降真经，此外，还管理降灾难，如降水灾、旱灾、地震等。

⑯原书眉批：按，复生一事，乃赏善罚恶之大归结，而凡为人者所不可不知也！若以其幽渺而不之信，而谓善恶之赏罚，即人世之生死祸福也，则颜子何辜何而夭，盗跖何德而寿乎！

⑰原书眉批：按，此与杨子"善恶混之"说迥异，读者不可不知。

⑱原书眉批：鸡鸣而起，舜跖遂分，可不慎哉。 石卿

⑲原书眉批：按，余殃余庆之说，乃前贤藉以警世耳，其实非真理也。若瞽宗之善恶可以祸福其子外，则瞽瞍之顽何以舜为天子，文王之德何以管蔡伏诛，盖棺论定，确有道理。

卷二　礼功精义

学莫贵于认主，功莫贵于事主，礼莫尊于敬主。诗曰："小心翼翼，昭事上帝。"孟子曰："斋戒沐浴，则可以祀上帝。"其说与吾清真昭事真主，同其义而合其理焉。古言千美万善，忠孝为纲。盖君为一国之尊，兼有平治之德，亲为一家之长，又具生育之恩，则为臣者当忠，为子者当孝，以报君亲恩谊之重也。然论人道，则君亲本为至尊，论天道，则君亲之上，更有至尊，而为万天之主（各物一天，故曰万天），万君之君，造化天地，仁育万生，察己身之内外，观万物之表里，孰非其恩乎！如此无量之德，不更当报乎！是以圣人教命五功，各以其所能而尽其礼，以达乎天也。身有礼功，心有念功，性有斋功，命有朝功，财有课功。五功乃五者近主之道，而归主之门也（五者，即身心性命财也，一有所私，则远于主矣）。五功见尽，则五者无私，而归于大公矣！五功之中，礼为首要，礼也者不可须臾离也。有主制、有典礼、有圣则、有副功，拜内亦然。其次第条目，皆圣人所定之法也。礼功之主制，每日十七拜，晨礼二拜，晌礼、晡拜、宵礼每时四拜，昏礼三拜，典礼三拜，续于宵礼之末。圣则十二拜，晨礼前二拜，晌礼前四拜，后二拜，昏礼、宵礼后二拜。斋月宵礼后二十拜，名曰息礼。开斋、禫祀，每会二拜，亦为典礼，礼于晨时，条例全合之地。聚礼，主制二拜，圣则前后各四拜，此外皆为副功，亦圣人所行之功

也，但时行时不行，非常典也①，故于守教者无责，为之则美，不为亦无过。非若圣则之为要，无故不可失也。典礼，其责大于圣行、主制之责，其大不可言，昧者为逆，故失为抗，误失为慢。违主之人，主必废之，故凡为穆民者，不可不知省也。

第一章　明拜之理

朝拜者，心存之，意向之，身事之而心敬之，是为克己复礼之功，尽人合天之道，则人以之助其德，而复其本性之明。②如以油助灯，以水滋苗，以食养生，而全乎其人之贵也，非真主希人敬事而加其尊也。盖礼拜之义，乃束其身以求其心，而笃意真宰也，心向主而得乎主，如镜之向日而得日，观其镜背日之暗，则知其心背主之迷。或曰："主无形色而无方所，何言近远？何言向背？"曰："远近生于人之嗜欲，向背起于物之障碍，非主之背人远人也，乃人自背而自远耳！夫礼拜，可以释诸嗜欲，绝诸障碍，清其心而明其性，则背者向矣！而远者近焉！"或曰：真主既无方向，存心养性事之足矣，何须有形之礼？曰：存心养性，心之功也，朝参奉事，身之则也，身与心各有专任。盖忆虑觉悟，心之能，持行取与，身之事，彼此不能相代也。况拜之为功也动，念之为功也静。乃心秉天之阳而主动，身秉地之阴而主静。静者使之动，动者使之静，亦犹阴以阳助，阳以阴补，所以身贵乎勤，心贵乎宁，则身以拜功而动，心以念功而静。众人知其拜功之当然，而不知拜功之关于身心性命之所以然，是知其拜之象，未知其拜之理也。夫拜之为功，象近而理远，形浅而义深，观之易，为之难，而成之尤难，大人小人同其事，贤者愚者共其行，论其义理，则

其中高下之差，倍于天渊矣。总而言之，人有三等，上也、中也、下也，下者为其功之象，名曰礼乘，中者为其功之理，名曰道乘，上者为其理之礼，名曰真乘。因礼乘而有道乘，因道乘而有真乘。亦犹花叶生于树，而果实生于花。舍礼乘而求道乘、真乘者，如丧其身而养心性，伐其树而求花果，愚迷之甚也。

第二章　言拜功之大

拜乃天命，而为身体力行之功，圣人践形之道，凡顺教者，自少至老，无论男妇，一体尊之，如国宪王章，非兴之废之而由人者也。圣人云："顺逆之间无别，惟礼拜间之。"顺者信其为天命而敬畏之，逆者不知天命而不畏。而顺者之中复有真顺者，有似顺而违者。真顺者，轻私情而重天命，似顺而违者，轻天命而重私情。故于礼拜之功，足以见其人品相差之远矣！有不信礼拜为天命，而置之弗论者，有视为风俗，而兴废任意者，有为之不过了事而已，而尽其虚情者，皆由不知天命之大也。夫人情之大者，尚且不可废，况天命乎[3]！譬如长者之命，废而不为可乎！若宰官所命，其责大矣，稍有为误，罪莫逭焉。至于天子之命，其大不可言，违之者，罪可免乎！真宰乃帝之帝，君之君，天地日月不敢违其命，而人可以抗违哉！夫礼拜如真主之召见也，天子召臣，臣不至，或待时而至可乎！昔日圣人由特补凯归师[4]，夜行至临明，命住之以俟晨礼。众皆困惫，卧地寐而不醒，至日出，圣人觉而叹曰：呜乎！奈何！急命补之。又贼兵围困麦地那城[5]，御敌、且开城壕，时云阴密布，不觉而误晌礼。贼兵退，圣人急命补之。嗣后圣人多年哀告真主，赦我越时之罪。曰：虽失之以故，但不可因人情而误天命也。此圣人深知天命之大也。

事莫大于出敌，故莫大于卧病，尚且不可怠，无疾无故，安然置之者，罪莫大焉⑥。是以圣人命人造次必于是，颠沛必于是，况五时之拜，皆在暇时，晨、晌、晡、昏、宵，乃罢工停政之时也。真主命之易，而惰者以为难，真主示之简，而鄙者以为烦，奈何！总之，患于身者，无力而恶劳，患及心者，无志而生惰，是以爱逸而恶劳也。岂知万事成于劳，而败于逸，且人劳则动而生阳，逸则静而生阴，所以劳者多无病，逸者多生疾。人之爱逸，如水之趋下，但水贵在上，人贱在逸，譬如二人同路，一人奔行，一人缓住，缓息一刻，中隔万步。

第三章　言其拜之成

礼拜成于恭敬，而坏于苟且。实行出于真知，虚伪由于愚迷。夫知其事君当以忠，则知其事君之君，当以至忠。贤臣事君，屋漏之下，如见君面，所谓君子慎其独也。忠于真主者，无时不以心至于主，且礼拜乃显其与主对越之式也，我虽不见主，而真主实见我之心也。则事主当兢兢自持，如见真主，故临拜阙，其恐惧当甚于临御禁之威严。世人皆知国主之殿，非钦臣不可到，无命召不能游，其华丽之极致，难以表彰。其实乃人之位也。朝真之殿，虽无形势之华丽，而有天严之真威也。凡因事主而来者，乃离诸禽兽，绝诸俗情，似登天神之境，如跻⑦圣人之班。其外虽无声闻之呼召，其内实有心耳之明命，其表虽无锦绣之华衮，其里实有天理之黼黻⑧。鲁论⑨曰："孔子过位，色勃如也，足躩如也。"其言似不足者，盖孔子敬君之心，而背如一，故其恪恭寅畏如此。事人且然，事真宰当何如？身在拜阙，而反不如孔子过虚位之敬心者，岂可谓畏

天命而敬主乎！夫事以敬为体，敬以事为用，敬而不事，犹未敬也，事而不敬，犹未事也。礼拜虽以身，而敬畏在乎心。五功⑩不可无诚敬，则五者⑪不能越乎心，无心之事，可以称其美乎！身在拜而心分于外者，面从而心违也。面从心违，不可对人，而可对主乎！故礼拜必须绝诸尘情者，求其放心，而以心为正面之镜，而返照理世之光也，岂可以无心乎！无心之拜，乃私心而慢主也，能无畏乎？事人不可奸，事主而以奸，能无愧乎？人之高下，于礼拜之功，不待而自明矣！噫！人处患难不失拜，我处安逸而失之，人在拜外不忘主，我在拜内而忘之，他教事神拜佛以恭敬，我事真主以虚情，对官长，犹怀恐惧，对真主，全无虚心，尘情真心作，天命反假为，即此自思，我之为人真乎？伪乎？知欺君之罪，而不知欺主之罪，明乎？昧乎？所以明者见其深，昧者见其浅，如禽兽惟知其所食之可爱，而不知金玉之为美，愚者知其金玉之美，而不知道义之为尊。

第四章　明其拜之为至要

五功皆为正制（主制有正有副，五功正制也，殡礼之类副制也），而礼拜独为至要者，乃拜功为修善之原，远主之荃也⑫。近为远之首，卑为高之荃，行远先由近，登高必自卑。且拜功之中，五功皆备，其中赞颂，念也；立躬叩跪，礼也；不食不饮，斋也；见利不取，舍也；面向天房，朝也。不言不笑，不取不与，尽绝尘务，是为超凡脱俗之象，浑然无我之境，是则所谓克去己私，复还天理也。念功、朝功，其为主制，终身一次而已（念功，念作证言也，重念为圣，则副功

也。凡属副功，为之则美，即不为则无过）。斋、课二功，每岁一次。独礼拜之功，每日五时。诸功有故可待，惟礼拜，虽卧病不起不可待也。诸功无沐可为，而拜功不可为，诸功不戒尘情，独礼拜则交接应对，皆为拜之所犯也。是以拜功者，五功之纲维也，而五典[13]亦寓焉。盖每日五时拜末，默祝君亲师友之太平，恕其罪过而避其患害，每日数十余次，朝朝如是，终身不忘。是以无拜者，无此祈祝也。夫事主必以诚洁，洁体、洁衣、洁位，而洁其心也。故先沐浴以洁身，身不洁，不可以事主，心不洁，不可以敬主，身以沐浴为洁，心以无欲为净，沐浴失则身洁坏，嗜欲动则心拜丧焉。故礼拜而心不在者，心不洁也。顾洁身易而洁心难[14]，奈何！圣人云："人能洁其表，主必洁其里，人能正其身，主必正其心。"沐浴以洁其外，乃望真主洁其内也。礼拜以正其身，乃望真主正其心也。礼拜必正向者，面朝天庭也。其庭名凯耳白，在天方国满克城内，乃始祖盘古氏（天方云阿丹）奉天命而敕建之，以为天下朝拜真主之向。盖真主无方无所，而以此庭代其位，以统天下归于中极，则四方之拱向天庭，犹四体之朝心也。礼拜必按时，时之义大矣哉。天育物以时，地生物以时，人成物亦以时，万事贵得时，故礼拜必按时，越时之拜，如误时之苗，望其成功，未之有也。曰："然则补之何益？"曰："补之虽无功，但求免其抗命之罪也。"夫失拜，有故失者，有误失者。误失，或因事务的牵制，或寐而不醒，或云阴不觉而越乎时，其所失皆有故，补之，其罪可赦[15]。故失，有因怠惰而失，但存后补之意者，补之亦可赦。至安然置之，且以为无责者，昧乎天命也，其罪不可赦，更有废之且巧辩其理者，教外之人也。圣人曾误晨、晌二礼，但圣人之误，乃真主开与后人可补之路也。

若夫无故而置者，生不如死。盖生者每活一日，所受真主之恩，难以表著，未能报答毫厘，且抗其所命，哀哉！如国王敕命要事，宰臣违抗，其罪当诛。违抗真主之命，罪当何如？然而国王之尊，岂比真宰，黎民之卑，敢比宰臣。时时违命，久之罪积如山，何以了结，是以生不如死也。或曰：拜之成，惟在于心，则无心之拜，不惟无功，而且有过矣！曰：虽无诚敬之功，庶免抗命之罪。昔者一仁君，名"何鲁乃"，号"勒施得"⑯，出猎，群臣侍，王见一株大树，曰："尔众其拔兹树，朕有所用。"众人知其不能而沉吟，其中一人出，极力拔之，不起。众皆笑其庸鄙而不自量。王曰："朕岂不知此树，非只身之力可拔，彼亦自知其不能，但君命不可违也。拔之不起，已遵君命，闻令不行者，当治其罪。"王之意，乃明示夫为臣者，虽不能如命，而当遵命。由此观之，礼拜虽未能至其所以然，但各以其所能而尽其所当然。盖贤愚各殊，长短不齐，深者为其精，浅者为其粗，贤者尽其理，愚者为其象，量其力，尽其心已矣。若小者欲为其大，粗者欲为其精，而卒不能至，是自误矣。夫有心之拜，贵于无心，按时之拜，贵于后补，合众贵于独礼，赴寺贵于居家，荷简贵于不礼，还补贵于全废，理贵于象，有贵于无。昔有门人问主奈依特尊者拜功之贵。尊者曰："其贵无一定之大小，为者视之为大则大，视之为小则小，但以其所失而知其所得也。失其拜如失宝珠者，则其拜之贵重，亦如宝珠；失之如失金玉者，其拜之贵，亦如金玉；失之如寸草者，其拜亦如寸草。"

第五章　言其拜之益

拜之益大矣哉！无路而可游，无门而可入者，拜之功也。圣人云："礼拜乃近主之阶梯，归原之途径，渡患海之舟艇"（患海者，祸患之变如海之莫测也。念主者，主念之，故远者近，危者安）。众所皆知，无阶梯不能登高位，非舟艇岂能涉江海。经云："尔民须顾持真主所给之修绠。"[19]此喻尘世如深井，众人如坠井者，欲其自出，必不能也。惟得井上给一修绠，坠者能顾持不失，则不登而可出也。修绠喻真主所命之功也。主命五功，乃真主超拔众人，脱离世井，非修绠上下不能相接，非五功则人与主不能相通，修绠可为上下相接之引，五功可为天人相应之机，不守真功，永坠尘俗，犹不持修绠，永坠无出。人以真功，可以得其不可得之贵，如以舟艇，可以到其不可到之境也。或问曰："拜功小劳也，为之无难，岂足以超凡而脱俗？"曰："不在劳之大小，惟论为者尽心如何，劳虽小而天命为大，无舟楫而渡深水，不亦难乎！"或曰："常见人守持拜功，而未见有超凡脱俗者，何也？"曰："超凡脱俗心之事，人不得而见其形也。非庸俗所妄言飞身变化、阐扬天机之奇怪也。脱俗乃不乐庸夫之所乐，不好凡俗之所好，不希人前美粹，身世浮荣，惟望明心尽性，希圣达天，此非众人所耳而目之者也。"况圣人授之真，众人守之伪，礼拜而至其所以然者，能几人哉！且礼拜虽各行其功，而得其天下之祈祝焉。天下万域，而我教中持守真功者，百万之多，其中贤哲廉士，不下万余，人人于拜之末，有祈祝告赦，求真主赦其君亲师友之罪，而佑之于安乐，准其一人之求，则天下礼拜者，均得

其福。不礼拜者，必不在其数也。圣人云："正人所求，主必应之。"失其拜者，每日失去数万可准之祈祝，万人全其一人之庆，一人得受万人之福，所谓天下一家，人我一体者，此也。尝闻数人礼拜者曰：某人勤拜功，所想如意，求名成名，求利得利。其言非也。盖有勤斋拜而逢灾阨者，将何以对之。且修善原为求近乎主，非求尘世之福也。盖祸福有命，不能更易，若必以祸福为善恶之报，则善而得灾，恶而获福者，又何以对之，是以孔子不答南宫适之问[18]。且修善以克己，世福多助欲，寡欲而求欲，可乎！善恶必有报，乃自然之理，但在天理之世界，非此人情之世界也。说者曰：修善勤德，人人所羡，但必俟真主超拔。经云，讨非梗[19]。曰：虽不免真主之超拔，但重在人之勇恒而自立也[20]。不可尽委之于主。盖先天之来主之事，后天之复人之情，物明不免光之照，光照必须物之迎。如海舟之行，必以顺风，风顺犹须张帆。又有偏见者曰：心无二用，治家之累者，心不纯也！岂若不理俗务之清高乎[21]？曰：人生斯世，日有所求，衣食用度，圣凡不免，岂可无业乎？无业者，必望人之馈赠，游手徒食，乃卖教求食也！圣人云："希人馈赠，万恶之母"。又人之善功，贵在世情冲扰，家计牵累，而不乱其良德，不碍其真功，盖奔程而赴重者，其功大于空身而行者。圣人云：治家务而不失真功，其家务亦如真功之福也，修真而希人称美，或图人馈赠者，其真功亦为俗务也。圣人云：礼拜乃立教之维，于此而怠惰者，乃自欺而自弃也，此功无实，百行皆虚，此功无诚，千善皆丧。盖我所受真主之恩，大于君亲之恩万倍[22]。不念主之恩者，能念人之恩乎？于真主无礼义者，于人而有礼义乎？于真主无忠信者，于人而有忠信乎？是以天方人，见本教中无斋拜者，绝交。见面

不与谈，出路不同行，婚丧不庆吊，居处不为邻，掩鼻而过其门。曰：违背真主者，乃主所废革之人也，同坐有大凶。夫庸愚者不知教道之本末，不识礼法之轻重，而反乎上下，不守主制而重副功[28]，不遵主命而重人情，千金燕会[29]岂如真心礼拜一番，万人称美之文，岂如试官一取，如此大事而生怠惰者，病及心也。身强者力满，心强者志深。胃正必思食，意诚必好善，胃不思食病及身，意不向善病及心也。人贵原以心，身病知忧而求治，心病安然不知医，此所谓愚迷也。

第六章　明拜功所指点之义[30]

入拜，两手齐举至耳，赞曰："惟真一至尊。"身直立，两手束于腹，诵真经首章。鞠躬、叩首、跪坐，为一拜。二拜为一礼。即外象以指点内义，乃明示夫人由先天而来于后天，复由后天而返于先天之理也。盖立者直也，纯阳之象也。躬者直中之曲，乃阳中之阴也。叩首者曲之极，纯阴之象也。跪者曲中之直，阴中含阳也。纯阳为火，纯阴为水，阴中之阳为气，阳中之阴为土。四仪乃示其人由先天而来于后天，以四行为本，今欲复还先天，不免过此四行之象也。又站立乃顶天立地，人之象也。鞠躬，乃鸟兽负天之象也。叩首，草木根地之象也。跪坐，山陵盘踞之象也。周旋升降，阴阳消息，日月运行之象也。此亦示其由人物之理，而来于人物之象，复由其象而还于理也。又人在母腹，两手抱耳，临产转折，首先落地，则礼拜乃念我初来之象也。举手者，两手十指，右手五功，左手五伦[31]，以示其举意遵主而行此十者也。束手以示其外之五官，内之五思[32]，束之而不敢妄用也。拜毕左右顾，以

示其左右神明，为我之见证，以鉴我所行之真伪也。拜毕捧手，乃祈主之淮佑，以示其呈贡礼而接恩尝之象也。又以十指对心，以示其用十德[29]，上可以对真主，下可以对我心。夫礼拜贵乎合众，盖大公之事，必公同而行之，且合众乃统万而归一之象也。盖来于造化，乃由一散而为万，复以修身，乃统万合而为一。是故，五礼统乎一邑，聚礼统乎一方，朝觐统乎天下，如百川之汇海也。众人之拜，必举一贤学而统领之，譬如诸臣朝君，必会集殿廷，冢宰统帅而朝焉。拜之统领，乃圣者之任，今无圣人，必以贤学代之，是以越班而独跪[30]，乃示其圣者超众而独立也。礼拜则面向天房，拜毕则转而向人，乃示其圣人之代理为里，而向主以承明命为圣为表，而向人以传明命。上受于天，下授于人，圣字之象也。

第七章　明其执迷而行怪诞之非也

异端者，以德乱德，乃以伪而乱真也[31]。珹珠[32]而冒玉，鱼目而混珠，道其所道，非吾所谓道也。德其所德，非吾所谓德也。古言恶紫之夺朱，以其似是而非也。所以不患于真小人，而患于伪君子。今有似回非回，不儒、不释、不道者，冒名清真而行怪诞。似清而非清，似真而非真，所信无经训，所行非礼法，执诸意见，离经叛道，而别为一端。古圣人，以沐浴斋拜为修善之本，彼反视为庸常之风俗，而自称其所行，为明心尽性之功。曰：心作功夫，不显其迹也。彼胸无篇章之学，而反视诸学者为门外之人。道听而涂说[33]，悬羊而市狗，色庄[34]之善，蛊惑愚俗，乡愿也，德之贼也。彼以休圣为不然，以悖理为善功，谈道而无道，颂德而无德，乃有形之妖魔也。经曰：

与瘟疫可守，与异端不可久。圣人终身㊗未失一日之斋，未误一时之拜，且每夜百拜副功，久之双股肿胀，破流黄水。众人悯之曰："圣驾昼无宁刻，夜加大劳，恐大病临身，众民何为，哀哉！哀哉！"圣人曰："真主以吾为天下式法，吾敢逸乎？"彼谬妄之谈曰："心好何用斋拜？外善不足论，内功可超常。"吁！自古未闻有外恶而内善，心正而行偏者也。见彼窗外无光，知其屋内无灯，屋内有火，房上有烟，既有外恶而内善者，则逆子可称孝，盗贼可称良。复有自居贤善，矜己之长，谈人之短，而纠结成党者，自称其德迈乎前哲，虚张大名，惑众敛财，妄言彼有道长，乃当世之至尊，真主特生以救世者也。得睹其面，如铜会金丹，点之即化赤金，归于其教者，不须多日苦功，即能超凡脱俗。盖此世尊，乃真主之影，天地之心，德泽万化，总统三才，而代真主广宣至道者也。其所言、所行、所命、所禁，皆真主之言行也。既受此大任，则可以改革前人之行，因时制宜，而损益先圣之典，今而后不以古典而论，而诸经不能为用矣！且更有狂悖而甚于此者，曰：此世尊，乃代主显象者也。真主无象，世尊即其象，真主无体，世尊即其体，万事统归于世尊，如国之总统名将，天下皆顺其令焉。不归其教者，逆者也，虽具万善，奚足论乎？（言真主无形、无声，如天子深居宫阙，世尊显真主之象而治世，如名将代天子之权以治外，赏罚由己，天下莫违，虽君命亦有所不受也）惯以谬妄之谈，蛊惑人心，庸人闻之，即乐而从之，不察其真伪，不核其可否，无凭无据之说，信以为然，鄙之极矣！诸君子当亦详察，夫先圣之道，果可革乎！先贤之典，果可改乎！彼不惟改先圣之典，且云代代更改，是并其师之师，而亦废之矣！彼以圣学为障碍，而止之不容习，

以歌声和韵，悦耳之念为正典，而反以天命为陪随，观其外诚为洁净，究其实沽名而射利，外洁而内污，乃清真之大患也。

异学争鸣，为日久矣！余游天方尝以彼之所言所行，考之当时之名贤宿学，皆未尝不诧而异之，故敢以此药石之言，告诸天下后世焉。

第八章　言贤善不自居

善以身劳，非以言谈。言道多无道，论德无真德。孔子曰："君子欲讷于言而敏于行。"老子曰："圣人以无德为德。"又曰："大德若谷，大白若辱，广德犹不足，日月有时蚀，何况人乎！"面额染黑不自知，口中恶气不自觉，言人之非者众，见己之恶者稀。虽有德，乃私德，能于守身，而不能于化民。况凡夫之德，不如圣人之色㊟，黎民之富，岂若王公之贫。在凡人为荣者，在圣人为辱，拙人之巧，不如明人之拙。德勿自矜，学勿自满，德在无私，道在无我，愧我无德方谓德（愧以心，不以口），言我无德，其言更是色。我有拜而有斋，惟恐心未拜而性未斋。无食无饮口之斋，无私无欲心之斋，立躬叩跪身之拜，克己复礼心之拜。虽礼拜，愧我无心拜，虽持斋，愧我无心斋。皮肤之美，形色之善，岂足以为功。真经云："礼拜止诸恶。"圣人云："拜而不能止恶，其拜非近乎主，乃远乎主也。"即此当亦自愧夫我，未能止尽诸恶也。恶杂于善，如污秽之杂于水，其水不可用，其善不为功。善中杂恶，沽名为首，沽名悬善而希人称美也。名虽奉主，实乃奉己，善以寡欲而复助欲，以薪而灭火，奚可哉！况吉凶善恶，变态莫测，始吉而终凶，先恶而后善者，有之矣！夫有恶

而成其益，善而成其害者，何也？人逢灾阨，恶者自怨曰："我所应得之罪也！"即此可以悔之而迁于善。若善者逢之，曰："吾乃顺命之人，不应遭如是之灾，行善而得祸，此真主之不仁也。"呜乎！斯言尽之矣！经云："可爱者过之而知其悔者，可恶者善而自恃者。"夫勤五功，乃遵真主之命，完为仆之责，非所以长其骄也。礼拜为吾民之贡礼，无恭无敬之拜，其贱若敝踪[88]。国主之阙下，敝踪可为贡礼乎？敝踪可粪田，虚为有何益。夫五功之源，出于圣人，其中主制、典礼、圣则，每类皆有圣人许约之福庆，凡出乎真传者，可信而不可疑也。但言其受准之功也。其不准者，虽有若无，如试官不取之文也。其中又有某节拜，某堵阿，礼之诵之，其福庆胜于数百年之苦功，可消释如山海之罪愆，如此之类，尽属狂悖荒唐之语，何足信哉！

附：　　格言十一则

奇哉众人，恶其所爱，而爱其所恶。恶暴而为暴，爱忍而弗忍，悯弱不愿弱，憎强复逞强。

世人之性，以恶对恶，以善对善，以刚对刚，以柔对柔。故我以让往，彼以礼来，我以逆去，彼以横来，刚以克己，则德日进，柔以待人，则人日亲。为善终自益，为恶实自殃。

仇以义解，燥以寒医。怒逢忍则定，火逢水则灭。天下皆恶劳而爱逸，不知富贵生于劳，贫贱出于逸。天下皆恶贫而希富，不知贫者劳而生贵，富者逸而生贱。万事成于劳，诸功败

于逸，登高者险，居卑者安，润其身者累其心。

世人知利之可趋，害之当避，不知利而失其义，则反为害也。

人以利养，苗以水滋，但深水不养苗，厚利多招灾。人获暴利，苗受猛水，不得其益，反受其害。

利多滋欲？薪能助火，利如酒也，多饮则迷。

圣人曰："美哉其利，伤哉其利。"义则养其身，不义则毒其性。色动淫念，财启盗心，邻里失和，朋友交疏，手足相害，皆由于利也。

人贪利，终伤于利，蝇贪蜜，终亡于蜜。利多贪愈甚，薪广火愈炽。

聚敛之家终不祥，刻薄成家有大凶，吉凶自作不干天，富贵由命不由人，损人利己贼之党，暴虐伤人豺虎群。

人皆爱誉而恶毁，悬善而沽名。不思我贤人必誉，我愚人必毁。镜照美丑，实我本有。

心偏则正教随之而亦偏，心正则偏教随之而亦正。教正人不真，日光照瞽目，人正教不真，明目步黄昏。

注 释

①原书眉批：尽人合天之学，非徒托诸空言也，必实有纯一不贰者，与真宰相接于无声无臭之际，是以受命圣人，制为礼功，以率天下于真一也。

②原书眉批：受命功以率天下，圣人制为礼于真一也。

③原书眉批：天命二字，人皆看小了，是以播弃真功而专营货利也，不知货利，虽所以养生而违慢真主，虽生何益。

④昔日圣人由特补凯归师：特补凯乃麦地那之属国，素朱乎得和特尔撒两教，和穆斯林积隙久矣，多年来，蓄意陈兵，欲寇麦地那，至圣迁都七年五月上旬，圣人以补白克为先锋，以欧麦尔为中军，自己断后，出师征特补凯，获胜后，在回师途中，夜半方下营，人困马乏，俱就寝，命毕喇勒司更，亦熟睡，日出方觉，圣人即命补礼晨拜。文中"圣人由特补凯归师"，即指此次战役。

⑤贼兵围困麦地那城：伊斯兰教历五年祖勒尔代月（伊斯兰教历十一月），住在默加的古莱什人，和哈泰潘部落、贝尼·穆尔拉部落、贝尼·赛木里部落、贝尼·艾希杰部落、贝尼·艾赛德等部落，组成联军，向麦地那进攻。穆罕默德接受波斯人赛勒曼的建议，在城北开挖战壕拒敌，故此战役又称壕沟战役。在壕沟战役双方紧张的对峙中，穆斯林军误了晌礼。文中"贼兵围困麦地那城"，即指此次战役。

⑥原书眉批：古人昼夜五十番，今减至五番，礼于暇时，而犹惰弃之，真教外之人也，揭生病根，令人猛省。

⑦跻：登或上升的意思。

⑧黼黻：黼，古时礼服上绣的半白半黑的花纹；黻，古时礼服上半青半黑的花纹。黼黻就是指古代礼服上的花纹。

⑨鲁论：即论语。相传在秦始皇焚书坑儒以后，论语只有齐论、古论和鲁论三种，后来齐论和古论都失传了，只有鲁论流传至今，所以今之论语，即指鲁论。鲁论共二十篇，为鲁国人所传。

⑩五功：指认、礼、斋、课、朝。

⑪五者：指身、心、性、命、财。

⑫原书眉批：礼拜为善功之首，故其条例仪则，为加谨焉，苟于此而废之，则诸功不必问矣！

⑬五典：五典指伊斯兰教对夫妻、父子、君臣、兄弟、朋友五者，乃人伦之道，亦称五伦。五伦乃万物之本，夫妻为生人之本；父子为尊卑之本；君臣为治道之本；兄弟为亲爱之本；朋友为成德之本。伊斯兰教的学说还认为，五伦之理，无所不包，乃万行之本，圣人恐穆民不能全此五伦，故制为典礼，称为五典，颁行天下，让穆民遵守。立"五功"以尽天道，立"五典"以尽人道。两者互为表里，是穆民皆应遵守的法典。

⑭原书眉批：心不洁三字，害却多少事业，是以圣人制为沐浴之法以洁之，亦成汤盘铭之义也。

⑮原书眉批：按越时还补，经中无此条，圣人无以谕，乃后贤之权法，用以姑容众人耳。然则为穆民者，岂可不谨于正时，而以补为例哉！岂可不勉于圣贤而以庸愚自居哉！

⑯何鲁乃·勒施得（公元786—809年在位），是阿巴斯哈里发王朝全盛时期一位杰出的哈里发，执政23年，建功立业，盛极一时。关于他的事迹、传说、故事、趣闻颇多。他名为何鲁乃（今译哈伦），勒施得（今译赖世德）是他的号，是他的父王麦海迪为表彰他指挥远征军进军君士坦丁堡有功（当时皇太后代君士坦丁五世执政，她慑于哈里发王朝的军威被迫签订和约，同意年缴纳贡税七至九万第纳尔，进而强化了何鲁乃的地位），而册封为勒施得（正直者），并宣布立何鲁乃为第二太子，继兄长哈迪之后成为阿巴斯王朝第五世哈里发。

⑰修绠：修，长也；绠，井边汲水用的绳子。修绠指长绳。

⑱孔子不答南宫适之问：南宫适，春秋时鲁国人，复姓南宫名适（适读括音），史记作南宫括。据《论语·宪问篇》记载："南宫适问于孔子曰：'羿善射、奡荡舟，俱不得其死然，禹稷躬稼而有天下？夫子不答。南宫适出，子曰'君子哉若人，尚德哉若人'。"

南宫所提的问题中，善射的羿，荡舟的奡，都是上古传说中部落的酋首，后来为人所杀，所以"俱不得其死"。治水的禹，教民稼穑的后稷，都是夏周始祖，所以说他们"而得天下。"

一般认为：夫子不答南宫适所问，是因为：南宫适以禹、稷比孔子，孔子谦而不答；南宫适歌颂文治，歌颂生产，批评武力，孔子恐触犯当时的统治阶级。

本文中引用上述典故，其含义与上不同，作者是用羿奡的"不得其死"和禹稷的"而有天下"来比喻他们的"祸"、"福"，而这种祸福不是他们行善作恶的结果，从而说明祸福是前定的，不是人间善恶的报应。

⑲讨非梗：是阿文的直译。其意应译为"默助"、"暗助"、"相助"。马复初把它译为"超拔"，"超拔"不大容易让人们理解。

⑳原书眉批：勇恒自力四字，千古圣贤实在工夫。

㉑原书眉批：真功与家务，非两事也，乃一体一用也。必舍家务而后可以修真，是佛老之学，非圣人之教也。

㉒原书眉批：事亲事君，必先事主，此之谓知本。

㉓原书眉批：竞尚浮华，偏重副功，皆拜风之下也，读此可以自返矣！

㉔燕会：应为宴会。

㉕原书眉批：拜功者，吾民之命脉也！然皆行之不著，习焉不察，终身由之而不知其所以然也！是篇阐晰详尽，真为修功者另辟一境界矣！

㉖五伦：伦，常也，所以五伦也叫五常。五常是指五件人们应该经常做到的事情，即指人们应该做到：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。上述五者，都属人伦之道，故亦称五伦。

㉗外之五官，内之五思：五官，指人们的五种感觉器官。即视觉器官眼，听觉器官耳，嗅觉器官鼻，味觉器官舌和触觉器官皮肤。五思指人脑的五种思维活动，即指忆、虑、觉、悟、顾。过去科学不发达，认为思维是心脏的功能。

以马复初认为："忆虑觉悟心之能"（见第一章）。这是不科学的，大脑是人进行思维活动的器官。

㉘十德：即指右手五功，左手五伦，合称十德。

㉙跕：跕字有两种含义：其一为跌倒、降落；其二同踮字通，意为抬起脚后跟用脚尖站着。这二层意思，都和原文不相符合，故疑为"站"字，原书笔误。

㉚原书冒批：异端之害，甚之惟恐不速，历年以来，无人道及只字，诚为可惜。是篇操戈入室，直揭其奸，真圣门之护法也。

㉛璚玖：象玉的美石。

㉜道听涂说：涂，通途。

㉝色庄：形容外貌庄严而无实际内容。出自《论语》，"色庄者乎！"。

㉞终身：应为终生，可能原书笔误。

㉟色：有好几种意思。色在这里应为美的意思。爱其美者也称色。

㊱敝踪：已破坏的东西称敝，草鞋称踪。敝踪，即破草鞋也。

卷三　幽明释义

清真教，天方穆罕默德圣人之教也。亦人祖阿丹（即盘古氏）圣人之古教也。隋时传于东土，其教正大至中，不偏不倚，无过不及，外则尽人之五伦，是为天理中之人情①，内则修己之五功，是为人情中之天理，非若只言修身而废伦理，或虚言伦理而无修身之功者可比。各教著作，所言义理，无非教人修善止恶，寡欲清心，复命归根，其言虽同，而其所守者各异，工(功)夫既异，而究竟不能不异，是以不得不言其所合，亦不可不明其所分。而清真遂别为一教。夫清真之经，节目虽繁，约其大旨，则认主宰、认本身、认今世、认复生之四本焉。是吾教所言之宗也。人必须认实（识）造物之主宰，实有而无象，至妙而非虚，天地万物，皆由造化而有，则世人不可忘造化之德，当报养育之恩，心存之，意向之，事之、敬之、亲之而归之，所谓归根复命，则认主认己之说也。真主造化天地，显扬万物，降生圣人，赐以经旨，其意特为此而已。人之笃学，存养省察，格致诚正，其所求者，求此而已。成己成物，修齐治平，其所推者，推此而已。夫认主认己之学，《性理》、《典礼》等书，载之分明，而认实复生，惟《指南》、《真铨》二书，言其大概，但未能释诸所疑。予游天方，阅各经史，见《归真秘言》一部，义理精深，而了然于心者，较前远矣！盖清真之言复生，并不类道、释冥府轮回之说②，实有合乎

原始要终之道，但浅见而溺于见闻者，难免生疑。予不得已，集诸明经，而采其至要者，辑为汉文，以释其疑焉。

盖闻天人升降之际，幽明判焉。是以世界分为表里，今生为表，后世为里。亦犹人之分身性，今世如身，不久必散③，后世如性，永长不灭。浮浅之辈，以眼见者为真实，以不见者为虚幻，误矣！夫理本无形，而为物之所以然也，性乃理之象，身为性之谱，理先于性，而性先于形，因理而有性，因性而有身，如意之于字。意先乎字，而为其本，字后乎意，而为其末，故所言在义理，而不在字形。譬之行文，意精者，吐属必佳，意浅者，粗点愈俗。在人亦然，人贵以德非以形，大小论职不论身。字亡而意在，身散而性存，是以尘世坏，而后世永久长存，岂可以散者为真实，以常者为虚幻乎！佛氏有后世、天堂、地狱、赏罚、报应之说，但彼以今生为阳世，以死后为阴境，而又为灵魂鬼神之世，是为幻境，与吾人所言后世，迥别霄壤矣！盖吾人以今世为古今往来之栈道，分顺逆、别贤愚之关头，来为生，去为死，死乃身性相离，是身散也，非无也④。既离复合为复生，复者，来之反也，象反于理，而理反于真。理常，则其象因之而常，理真，则其象因之而真，既常而且真，则归后世、万古恒然，而永无变更也⑤。

右⑥第一节，言今生后世，一表一里，人当知其所来，尤当知其所归也⑦。

或曰：今生而后有后世，身亡而后有复生，更有天堂地狱，赏罚善恶，自古无人经见，耳闻岂足为信？答曰：往者千古，远者万域，尽属耳闻，岂可以为虚；水照人形，光照物形，皆是目见，岂可以为实。鬼神灵魂，目不可得而见，然不可以为无。千古名人所定论，人之所知，得于外而应于心者，

其由有三，五官也、智慧也、传说也。盖物有隐显，事有近远，近而显，以五官知。目知色，耳知声，口知味，鼻知臭，身知寒暖是也。隐者以智慧推而识之，推者，以此而知彼，如见火则知火上必有烟，见烟则知烟下必有火是也。远者以传闻而知，如远方之事，异域之境，吾所未见，必待他方之确见者，传说而知之也⑧。五官智慧，本身所有，二者所知，必无疑惑，惟传说出乎他人，难免生疑，但疑与信，惟视乎传者何如耳。君子之所传者实，小人之所传者虚，一二人所传犹难信，千百人所传必无疑也。幽明之事，本属隐微，五官不能知，智慧不能达，而其说历乎数百代圣人，授受相传，且有百卷天敕，分明详阐，如是之说，犹有所疑，则世间出乎目及之外，绝无可信之事矣！彼上古有尧舜文武之为君，周公孔子之为圣，俱属可疑乎？且自古圣人，悬诸鉴戒曰：为人所作之善恶，必有报应，作善者天降百祥，作恶者天降百殃。但为善未见获福，作恶未见遭殃，更有大恶荣华到老，大善苦厄终身，忠臣死于诛戮，国贼反受荣昌，则古圣先贤之语，可信乎⑨，可疑乎？不知圣人所言之祸福，是天堂地狱之报应，非人世之祸福也⑩。乃儒者不言报，不言不报，而但曰数。是以夫子不答南宫适之问，为此故也⑪。

右第二节，言幽明之理，乃历圣相传，非后人穿凿附会之说。

轮回之说，出于佛氏。而天堂地狱，报应善恶，古圣亦往往言之。佛氏未悉其详，遂疑人间祸福，即善恶之报，而何以善者未尽获福，恶者未尽遭殃，且有祸善福恶，令人难信，无可奈何，乃创作轮回之说，其言偏行已久，更有著作，后人遂信以为真，误矣！彼所谓托生者，乃曰：灵魂更身换体，往而复

来，来而复往，乃阴阳返复，自然之理，善者善报，恶者恶报，阳间不报阴间报，今生不报来生报，不报本身报儿孙，盖谓为人既死，灵魂归于冥府，会阎君而审考在生之善恶，善者上天堂，而后令其托生于富贵之家，得以显荣。恶者下地狱，而后令其托生贫贱之家，受其饥寒[8]。且恶之大者，遭诸祸殃，恶之最大而残害人者，贬其托生为畜类，诸受苦难，以报前世之冤。如是之说，乍闻之，似可信，究其说，乃无稽之谈。盖生死交关，如叠浪落叶，后浪之兴，非前浪之复，新叶之生，非已落者之归也。且善与恶，乃尸魂共作，来生报应，是报未作之身，夫前身作恶而后身受罪，并不知其所为者何，于理可乎？又况祖宗之余德余殃，而应于子孙之说，更为非理。何也？倘祖宗善而子孙恶，或祖宗恶而子孙善，势必至恶者受福，而善者遭殃。既有如是之说，将使被祸遭殃者，怨恨祖宗曰：我不该有如是之灾，必是先祖不正，而遗祸于子孙也！至谓某人为某人之后身者，当问之曰：汝又是谁托生？若云不知，则曰：本身汝且不知，又焉知他人之身乎。昔日佛国有一人，杀害本乡一人，遂禀官究办，锁拿凶手到案，宰官问曰："汝为何杀害此人？"对曰："此人前世乃害吾命者也。"官曰："汝何以知之，汝与彼在前世，是谁家子，何名何姓，谁为国王，谁为宰官，在何郡县，予可访察古案。"凶手无言可对，乃强言曰："自我见彼，不由己而生怒，故杀之耳。"官曰："然则杀汝者前身，非后身也，汝当抵后身之命。"曰："彼之灵魂乃杀我者也。"曰："然则汝当杀灵魂，不当杀此后身，且汝在前世，亦杀我者也。"曰："郡主又何以知之。"曰："汝又何以知彼在前世杀过汝身。"曰："自我见彼，不由己而生怒。"曰："吾见汝亦不由己而生怒。"[9]其人更无

言可对。官曰："以颠狂之语，可免其罪，则国法尽废而无用矣！"据彼因果之说，善恶已有天堂地狱之报，而托生之后，何为再报乎！且见不仁而受荣华者，曰："其人前世有阴德，而今生受福。"又云："先祖葬于发地。"又云："祖德应于子孙。"又云："命分所有。"如是慌惚无定之谈，乌足信乎！且有人类托生为异类，非人所得而见闻。盖人之身，乃由父母之身而生，人之性亦由父母之性而有，非从外来也。夫清浊之气，散乎天地之间，得乎气之清者为仁，气之浊者为不仁，可见人身必有人性，畜类必有畜性，岂有人身而具物性，物身而具人性乎！且转世为人，必不知前世之事，则所配之妻室，恐前世诸母之后身，所驱使之骡马，所杀之牛羊，又恐前世父兄所转轮，所以佛氏不杀不配，信从佛氏者，亦当不杀不配。人类转为异类，祖宗转为子孙，荒诞之极矣！窃怪世之浅见者，不究其是非，不考其有无，遂昏昏焉信以为实，以致此道晦而不宣也！可胜叹哉。或曰："既无报应前生之说，则雷击诸畜，而诸畜不知奸恶，雷击小儿，而小儿不知害人，既不为前世之恶，何为降之罚乎"！曰："雷击者命也，命该如此也。"传曰，生死有命，非为过恶太甚，而天不容留也，使为天不容留，则前世过恶彰彰，何以不诛，而必待诛于不见过恶之际，此招众人之怨恨不平也[10]！夫国家斩杀，必悬示其当斩之罪，使民心佩服，岂有上天反乎人情，而招众人之怨恨乎！夫生死，乃天理之当然，命分之不得不然，非恶人必死于凶劫。善人必死于善劫，譬如地震伤亡，水冲火化，或被毒蛇猛兽所伤，或乱时被人杀害，皆是凶劫，其中亦有贤善，亦有婴儿、赤子，岂可谓天怒而诛之乎！奚独言雷劫。此类无稽之说，乃不知死后复生，更惑于死后托生之说，彼固不

知灵性为何如耳，不知其所来，更不知其所往，又焉知灵性与尸身相配者为何，况于性命之精乎。

右第三节，言人世因果轮回报应之说皆非。

性，乃赋之于物，而随物流行者也，古人谓之魂魄，又谓之命。传曰：天命之谓性，命犹令也，性即理也。理乃物之所以然也。在物谓之性，在人谓之命，乃有本而自立者也。但无形无相，妙若鬼神，视之弗见，听之弗闻，如在其身而不间于身，如形在水，如月在镜，观之在而实不在，得之则生，失之则死。身死而灵魂常在不灭，如衣之离体，而体犹在也。性分六品：坚定性，乃金矿石类之性也；长发性，则草木长发之性也；活性，乃禽兽之性也；气性，又名欲性，乃人与禽兽共有者也；人性，人人有之；德性，惟圣贤有之。性虽六品，其本一也。人之原种，落于母腹之时，其始有坚定性，原种因之固结不散。其次升为长发性，胎体因之而滋长。其次为活性，胎体因之而活动。至离母腹，而后成气性，则知爱恶焉。其次显人性，则知荣辱贵贱，好善恶恶，而欲体圣效贤，修身任道，则德性显焉。论性之本来，皆由真性应眹而有，真性如青霄之月，众性如镜内之月，镜在则月在，镜清则月明，镜昏则月暗，镜损则月亡。无出无入，无往无来，不明此理，而曰灵性出于此体，落于彼体，愚迷之甚也。

右第四节，言性灵之妙，无往无来，身朽则隐，还于真一，非既殁于此，而又托生于彼也。

幽明之说，灵魂之论，惟圣人知之，非凡人可得而明也。竟有庸俗小材，全不自量，而以管窥之见为正理，以圣贤之言为荒唐，小知大知，悬隔天壤，岂圣凡之间而无异乎。况凡人之中，亦自迥别，如婴儿幼子，其知必不及壮盛、痴痴所知，不

及聪明，智者所知，不及慧照，而慧照不及明觉。明觉者，天纵之明也。聪明如灯烛，慧照如星月，明觉如太阳。故在凡人以为幽妙者，在圣人则浅显之事耳，此所以为圣人也。乾隆丙午年[15]，广西巡抚朱椿，见《天方至圣实录》感应之说[16]，指为狂悖，遂起本妄奏。高宗纯皇帝责之曰："圣人之事，本乎至诚。至诚之道，可以先知远见，可以驱鬼役神。西域之有穆罕默德，犹中国之有孔子，圣人之事，鬼神莫测，朱椿凡人也，岂能尽知。"夫幽明之事，千古明人，俱皆犹豫，百家书籍，决无定论。如此大事，不用心极力讲求，则学问何益，聪明何用哉。

右第五节，言微显阐幽，乃圣人之事，后人无庸疑议也。

古言，人为万物之灵，其所以灵者，以其有智慧也[17]。故人能以其所见，而知其所未见，以近而推远，以浅而悟深，以身之活动，而知有灵性，以尘世之死生，而知有后世，以国家之赏罚制度，而知造化者必有大经大权，以此人情世界推之，亦可以知有天理之世界焉。且如见百官之权，而知天子之权，则以人权，必知有天权，是所谓以其小而知其大，以其末而知其本，此所以为万物之灵也。是以观大造实有来复，则知世界定分阴阳。来尽则复，阴尽成阳。来于今世，复于后世。来者为降，复者为升[18]。降者由里而达表也，所以在今世，藏性于身，而随身转变，如水之藏于瓜果[19]。升者由表而达里也，所以归后世，身又隐于性，而随性流行，如瓜果之性味藏于水[20]。《妙喻经》云：其来也，先有天理之定，后有世界之分，是谓由里而达表，从体以著用，一本发万殊，无形之中显有形，则世界之随天理，如迹随印。其复也，乃人情之

世界著于先，天理之世界著于后，是谓由表而达里，反用以归体，万殊归一，本有形之中见无形，则天事之随人情，如镜随形。是以今生之人情，必随天理。故富贵贫贱，人不得自由也。后世之荣辱，必随人情，故赏罚必照善恶，而善恶人所得自由也。人情虽不能越乎天理，但有人之自由在其中，似非尽属天理，如日光之照各色玻璃，则光随之而因以解其色焉。

右第六节，将一本万殊，万殊一本，分疏譬喻，而今生后世之理自明[21]。

夫今生后世，虽然表里相称，但此尘世，不过陪随天国而已。其小也，一掬之尘土，其短也，有限之光阴，变迁不停，生者不久必死，兴者不久必衰，聚者终归于散，富者终归于贫，比之天国，一戏局而已。故人在世间，如优伶[22]之当场，依然君臣父子，封公列侯，锣停鼓住，改粧卸饰，全是一般傀儡虚情。真情实事，尽在天国，真境无变无迁，万古恒然[23]。或问曰："今生虽不长久，而其中圣贤定礼乐于天下，天子行制度于万民，修身明道，复命归真，乃今生之事，皆是真情，岂可指为幻境？"曰：幻与真，若短与长，非一定之有也。彼长于此则此短，彼短于此则此又觉其长矣！梦境短于世事，则以梦境为幻，以世事为真。今世较之天国亦然，所以以天国为真境，以今世为幻世。然天国虽久，较之真一之真，又为幻矣！盖真一者，真而真也。今世，真而幻也，后世，幻而真也[24]。大哉天国，奇哉真境，千秋未见之奇，万世未闻之妙，尽皆发现于其间，荡荡乎民无能名焉，若以尘世较之，比其美，如斗室之比皇宫，论其大，如卷石之比泰山，论其阔，如行潦[25]之比沧海，论其长，如一日之比千古，论其妙，如俗界之比仙境，论其明，如灯烛之比日月，孰能喻其美焉。人由尘世而返于天

国，如由梦里而返于醒觉，由黑夜而返于白昼，由缧绁[26]而返于安居，如雏之出卵，胎之离腹，灯之出罩，镜之出匣[27][28]。夫今生如旅寓之光阴，暂且容身，或苦或乐，过目辄忘[29]。人来尘世，如赴市场而交易，易完即归。又如赴田园而栽种，菓谷成熟，拔毛而归。《妙喻经》云："灵性若谷种，尘世如田园，蓄之成人，如养苗成实，收之即归，归第而后用之。"田园非主人延宾之位，尘世非真主用人之所。又如国家选材而设考试，人来尘世，亦犹文人之赴棘闱[30]，各陈其所作，试官即以其所作之美善者，取之中之，所作之怪诞者，黜之贬之。人在世间亦然，各有所作，或善或恶，主宰即以其所作之贤良者，取之中之，所作之奸恶者，责之斥之[31]。但国重文才，天重德行，人在世间，各有所成，归真而后，即以其所成而各得其所受之品焉[32]。

右第七节，言今世之假，后世之真。

道门古初所言："人至修身了道，脱弃皮囊，现出真身，而登仙界，飞身变化，常生不死，常少不老，上腾清空，万事如意。"其所言者，即言复生。而归天国之真境，非在此俗界，而有如是之神妙也。脱皮囊，言其死，现真身，言其复生[33]。佛氏有言："人心乃太玄菩萨宝座莲台，人能弃绝红尘，化俗身以归空极，太玄菩萨显于人心焉。到此则人是佛身，佛是人形。"古初之言，乃言其归后世而登天国之真境界也，化俗身，是言其死，归空极，是言其复生。但后人不达前人之意，而误会其言耳。儒门所言："人到至诚无息，则位天地而育万物。"若不至复命归真，何以谓之"至诚无息"。或问曰："人亡尸散，腐朽之骨，岂能再生，况有火化而成灰者，有被猛兽所吞者。岂能再生？"答曰："以人能论之，物朽不能复旧，人亡不能复生，岂知造化天地、掌握人神者之大能，可以使无成

有，令有归无，更能起死回生，转移天地，岂可以人之小能比之乎！试思胎在腹内，饮气血以滋养，而变化成形，更能发长生活，是皆造化使之然，既能于初造，又岂不能于再造乎！”㉞。

右第八节，旁引诸教，以见复生之理，确实而正大。

或曰：“后世原为赏善罚恶而有，使赏罚行于今世，善即赏，恶即罚，有何不可？善恶即报，则善者必乐之而加善，恶者悔之而改过以迁于善，岂不美哉！何必俟其死后复生，另为一世乎！”曰：“两世之有，乃有乎其不得不有也。盖造化分理气，气分阴阳，时分昼夜，物分表里，果分皮肉，屋分内外，人分身性，更有梦觉，所以世界不得不分为表里内外焉。今生为表，后世为里。表里内外两相依而不能两相会。亦犹布帛之里面不能两相见也。又如醒觉之事，梦里不知梦中之境，醒时不见，则来生之事，岂能行于今世乎。况万物各分其位，万事各有其时。非其位不见，非其时不得。推求至此，则今生后世之分，乃分乎时之先后，事之显隐，非果有两世也。譬如小儿不知荣辱，壮而知之；愚蒙不通词藻，学而通之；在外者不知屋内之华堂，必入而后见之。如此之类，非两世也，乃两时也。”

右第九节，言善恶使其自分，赏罚如乎其时，乃天道自然之叙。

今世之与后世，如影之与形，观之有二，其实惟一。圣人曰：“今世如来生之影也。”影乃光照物，而形所映之虚迹。见其影为何如之影，即知其形为何如之形。见今世之所作，即知来世之所受。又影乃似有而无，似实而虚，而尘世亦然，现在事内，其事似乎实情，事后追其所往，与梦中之境何异㉟。至大限临头，功名富贵，一旦化为乌有。利名梦醒，自笑其愚。曰：

“早知是幻境，福何必乐，祸何必哀。”至此方知浮生之事，如灯下之影，尽是虚情。又见国家之有功者，授与爵位，有罪者，受其诛戮，即此可见，真宰亦必有功者赏，有罪者罚。又言今后两世，譬如形影者，乃形本居乎光与影之间，一面向光而明，一面背光而暗。人如两间之形，一面向内而明，一面向外而暗。向内者心，向外者身。若以俗目观之，则见自己本在今世，能以慧眼观之，始见自己现在来生。夫身居俗尘，而心向俗情者，堕落于暗昧。暗昧者，地狱也。身在红尘，而心向天理者，尽归于光明，光明者，天堂也[36]。即此可知，今生后世之分，乃分乎人心之向背耳。而天堂地狱之分，乃分乎人心之暗明耳。如一屋宇，中隔一壁，则分为两境焉，今生后世，如内外两境，人则如中间之壁，而内外两管。所以在今世，见身不见性，在后世，见性不见身也[37]。

右第十节，言今生后世，分两时不分两世，如形影向背，而明暗自分，天堂地狱，因之而判，实判于人心之明暗耳[38]。

或曰：“今世之身，不可无灵魂，后世之灵魂，不可无身体，则归后世宜代此活身而归，不必死丧其身，而另行复生，若带此活身而归，则世人皆定信后世而无疑也。”曰：身体本一皮囊耳，其为虚朽变态，人所共见，俗身不能归真，人所共知，朽者何能用于永长之位，如木竹不能坚于金石之用，不长者，必不能受真宰无穷之赏罚，亦不能受真宰无量无息之妙用。且尘世本一幻境耳！何有真情。夫幻境真境，一皆真宰生化者也，亦真一本有之理所显之象也。但显于幻者为幻，显于真者为真，显于小者则小，显于大者则大。非显之不一也，乃受者各异。譬如日光普照，而万物各易其明，土木之明，不如玻璃，玻璃之明，不如明镜，亦视乎受者何如耳！小者得其

小，大者得其大，短者得其短，长者得其长，是乃人物随其所居之境，为幻为真，其所显者亦然。况形体为五行所配，而五行有生克，为阴阳所主，而阴阳有盛衰，所以变动不停，变极则丧焉！况形体乃生于父母之身，虽不免其造化，而有人为在其中[39]。夫作为出乎人，故不能不丧也。然象虽朽而理在，形虽散而质存，如果内取汁，矿内取金，乃去其渣而存其精，是以不得不损其形。盖损之即所以益之也。且金、木、活、欲性四品，为后天气血之性，人性二品，乃先天之理性，后天气性有生死，先天真性无灭亡。又灵魂乃至妙至灵者也，但居此尘世，为身体所累，为嗜欲所窒，则不能尽其灵魂之所以然。如灯在罩内不得透亮，镜在瓮中不能照物。死而复生，乃化重浊为轻清，化朽体为真身，如纸罩换为玻璃，瓦盏换为水晶，诸器不为灯之障，且更加其灯之亮。至此则性妙而心亦妙，心明而体亦明。妙与妙合，魂与身亲，两妙相依，永不相离[40]。所以能应真宰至诚无息之妙用。圣人云："甚哉人之为贵，而自弃者多也。"众人该具天生之明而自趋于暗，同得赋畀之智，而自安于愚，不察乎生人生物之意，而亦不详来之所始，去之所归，与夫住此尘世，所为者何事。儒言人皆以修身为本，而亦未详其修之者有何益，不修者有何伤，其他言修之而常生不死，修之而死后托生为帝为王，修之而留名于万世者，是皆贪生畏死，希富图名，舍红尘而复求红尘，尤非真宰生人之意[41]。《理学源宗》云："天地如图画，至人如明镜，"观图画，足见画师之巧，睹明镜，可见画师之容，观天地，足见真主造化之奇，参至人，足见真宰体用之微[42]，是以人也者，显造物之镜也，镜明则所显者全，镜昏则所显者亏。真经云："念我者得我，如镜向日而得日。"所以圣人命人常念不绝，安时

念，而危时亦念，常不离，而变亦不离。是以吾人惟念主事主，而无他向，彼事人、事神、事佛者，是未知孔子“获罪于天，无所祷”之意也。

右第十一节，言身坏而灵魂不坏，灵魂之昏明，系身之亏全。

且夫人之所具者，身心性命，与夫人生所求之财，而五者各有近主之功焉。身有礼功，心有念功，性有斋功，命有朝功，财有课功，五者归真之道也。而五功有表焉，有里焉，有里中之里焉。为之浅者得其浅，为之深者得其深，为之极者得其极。浅者，大用之表也；深者，大用之里也；极者，大用之所以然也。三者即天堂之三品也。夫人中所含之德，大于天地，明于日月，多于恒星，而以虚名浮利，失其纯德，不亦大可惜哉[43]！对浅人而说深理，如对鱼鸟而奏韶武[44]，韶武之乐，鱼鸟不知，深微之理，庸俗岂晓。庸俗知尘世之可贪，而不知真德之可乐。在今世其性乃赖气血而成，如灯之赖机油而明，机油尽，灯必灭，气血散，性必绝，是以易灭而不能长生。经云：“数尽人死，如油尽灯灭。”后世之灵性，妙如宝珠，乃自然而明，如恒星常明不败，所以长生无死。古云：“人作者变，天生者常。”故后世之生，不赖资养，自然而生，是以常生。大哉真主之奇造，妙哉真主之安排，然而大中至大者人也，奇中之至奇者亦人也。人也者，得天之粹而成其心，得地之华而成其身，更有真光之映照，则人之理，统括万有之理，人之象，包括万有之象，而为万化中所特生者也。观其外则天包乎人，推其理则人包乎天[45]。如果生于树，而果又含树之种也。人苟能尽其所以然，自可以位天地而育万物。所以先天之理世，后天之象世，皆统会于人。而今生后世，于人

无不备，所谓万物皆备于我矣！人之心内，有与理世相通之门，人之性分，有与天理相接之路，斯人之真心，乃有与真宰相贯之机。明其心，则慧眼开，遂可见妙世所有之奇。尽其性，则性道通，必能睹天理所藏之奥。正其命，则真心明，其真光照耀，遂与我贯通而无所隔也！呜乎！人之尊重如此，奇特如此，众人不维生人之至意，以区区名利终其身。哀哉！是知有人爵，不知有天爵。知天子之重民，不知真主之重人。试思人造器物必有所用，主造人物，岂无所用乎！必有大用焉。众人不知，反求圣门之学，惟图身世之荣，不知性命所归，醉生梦死，来复不明，误却大任，虚度一生，焉知其复生即归真乎。

右第十二节，明人为天地所独贵，不归真，不足以言人，复生即归真句，乃全篇之关键，立论之根本。

归真即返本还源之谓，如水之归于海，如苗之秀而实。惟圣与贤，不滞于嗜欲，不碍于色象，本乎固有之良，身虽处世，而心性早归矣[46]。下愚者，其身累于尘俗，心滞于嗜欲，事事有障，物物为碍，是以不能自归，而必待真主使之归，以克其所未能自克之己私，而复其未能自复之真性焉[47]。但复之亏全，乃谅其功之大小，是则所谓勉之而归，亦不得不归也。苗不种不再发，人不归不再生，不发不生，必不能尽其人物之所以然。人能推己而至其所以然，则认实真宰，斯因之而得其明。盖人乃造化中之至灵而至全者也，不知人之所以然者，必不知造化之奇；不知文词之美者，必不知作者之能[48]。《道行经》云："天地譬如一树，人如其果也。"果即树之种也。树木之全止于果，天地之全备于人。种果而生树，树全又生果，果归土而再发，人归土而复生。一果生一树，一树生万果，再

种之亦然。人为天地所生，而天地又生于人，但天地之生人也，乃生其象，人之生天地也，乃生其理。是以人在天中觉人小而天大，天在人中觉人大而天小，天大以形，人大以理，是以圣人因其人之广大如此，教人修身明性，常以真功持之、养之、戒之，不容习染污俗。盖受伤之果，种之必不能生，终为废物[9]。人能保全到复生，如种果可以成树，开花而结果。人复生，则于人中现出天地万物，一物之中一天地，万物之中万天地。又人心如镜，镜有向背，亦有昏明，面西则背东，反之亦然。心向天理，必背嗜欲，向嗜欲，必背天理。向此得此，向彼得彼，是圣人教人朝朝濯磨去垢，刻刻遵循天理，明则可照万有之象，正则可显万象之理。夫镜乃人作之器物，人乃天生之宝玩。三寸之镜，可照百里山川，是为相中见相。方寸之心，可显万世真理，是为理中观理。相有尽而理无穷也！故世人皆望齐治而久安，而不能如意者，乃以人治人，以物治物，治其外而不能治其内，治其身而不能治其心，所以不能长治而久安。虽国主之权，能治近而不能治远，治其所见，而不能治其所未见。切近莫过于本身，而人尚不能自治，何况身外之事乎！即善治者，其治亦不能齐，此一方治，彼一方乱，此一时治，彼一时乱。外治而内乱。久治长齐，惟俟乎天权，大者千古，统归一。大治，为自然之治，故无不治。自然即本然也。是以不到归真，必无齐治，或顺而归，或勉而归，及其归之一也。物归真而得其美，人归真而得其全。但未离乎幻者，不能归于真。盖幻之与真，若暗之与明，离于暗者近于明，出于幻者入于真，人朽物散，乃离乎幻而归于真也。人之归真，如水之归渊，是不得不然也。天国似海，尘世若渠，人过尘世，水过沟渠，流行不止，而所过者已焉。水至渊而止，人至归而死，水未有下而复上者，人未有归而复

来者。千古之必会于真境，若万渠之必会于汪洋，是为不得不会也。众人不知来从何路，去从何境，无怪乎以生为喜，以死为悲也　乃自明人观之，死生一耳，盖生不足以乐，不久必死，死不足以哀，即是复生。复生者，归真也。且天地有象之物也，凡有象者必有数，小者有小数，大者有大数，数尽则还无，凡人如此，圣人如此，而万物亦莫不如此。又物有生克，造物者有大生大克，物克则变，天克则灭。㊿大克者，无所不克，大克动则万化齐灭。盖大克乃真宰自强之用，是用常存于己，而无所用之，用则万物化矣！其用乃收纳万物，而不容存一物者也。所以天散地灭，物坏人亡，如日没光收，而万影齐灭。大生者，无所不生，大生显，则万化复兴，其用乃真宰舒发万有，所以万有复之而还原形，如日出光放，而万影齐陈，所以万化长生无灭，天得之而长清，地得之而长宁，物得之而长存，人得之而长生，是以后世无变无迁，万古恒然。

右第十三节，言贤愚之归真不同，天大以形，人大以理，理之所在，万物悉包，圣人一以贯之，是以偕万化同归，而一理永贞，真宰之权衡自见。

或问之曰："死后复生，尽归天国，有天堂地狱，赏罚善恶。如果有此大事，是天下之公事矣！天下之公事，必有天下之公论，乃中国有圣人，必与西方之圣人心同道合，然自尧舜、周公、孔子，俱未闻死后复生之说，岂中国之圣人不知之乎！抑知之而不言乎！断无是理也，然古来经书，又无是说，则其言仅出一家，何足信欤。"曰："东海西海之圣人，虽心同道合，但各有专任，彼此不相侵乱。如国家钦臣，各司其事，彼尧、舜、周、孔之专任，在人道，而天道亦在其中，故惟以伦理为重，而不言生前死后之事。其所以不言者，因非其所

职，非为生前无所来，死后无所归也，所以季路问死，子曰："未知生，焉知死。"是不言也，非不知也。盖以生前死后之事，非所职而不妄言，如都外之臣，惟以外事为正任，而不理朝内之事。朝内之臣，钦命而使于都外，则以奉命表章朝内之事为正任。圣人亦然，故专以人情为责者，只言人与人相处之理，兼以天道为任者，言人与真宰相近之道，而人道亦在其中。所以天方圣人，颇言幽明之事，因其事为正任，是以不得不言也"。

右第十四节，言周公孔子，治今世之圣，天方圣人，职任幽明，是以不得不言。

世人皆有顺逆之分，则真宰必有赏罚之报，顺享天堂，逆罚地狱，所以天堂地狱，亦有乎不得不有也。但天堂非若人间建造宫室楼台之类可比。盖人之所建造者，必以地面所产之木石砖瓦，凑合而成。即王宫帝阙，亦祇加以黄金美玉，奇珠异宝，虽极华丽，无非地面所产之物。天堂乃真宰特造之美境，其华丽之极，荡荡乎难名也！岂世间之物可比，即自古帝王，亦未有一器一物可以比天堂中平常之类[49]。譬如民间极力之修盖，不如官宦之府第，公侯之廊庙，不比天子之皇宫，国王之殿宇，又岂比真宰特造之天宫乎！或问之曰："天堂固有如是之美，令人难信。"曰："日月之美，终朝目睹，亦难信乎！天下有如日月之美者乎！若无日月，则天下至美之物，亦不能显其美也。圣人有曰：'天堂之美，胜于日月之美远矣！'则天堂岂不为美而极焉者乎[50]！然此只足以见天堂之美，不足以见天堂之富，富莫富于真宰本量所显无限无穷之奇境，以报贤善时新之德，有一日一景者，有一日百景者，时新迭见，兴替如波，是所谓于穆不已也，则天堂岂不为富而至焉者乎！然此只

足见天堂之富，不足以见天堂之奇，奇莫奇于天堂中真宰相见之品，夫真宰相见之品，非比臣之面君，一会而已。盖面君者，即有大功，亦不过加封倍赏，若得真宰之召见，如铜会灵丹，一会而成白银，再会而化为赤金，又再会而化为明宝。一会如此，再会如此，三会如此，可不谓奇之奇焉者乎。”

右第十五节，言天堂之至美、至富、至奇，即书所谓天爵也。理不涉于虚妄。

夫天堂之所在，定位于上界。《归真秘言》云：“天堂现在目前，终朝所见，而众人不识，且以为荒渺，殊不知上界之群星列宿，即天堂之位也，故有如是之光明。”或问：“列宿不过钟盏之大，岂能承载天堂？”㊀曰：据《天方择量法谱》所言：“列宿大小不等。而其中之至小者，大于地倍半。至大者，大于地百倍犹多”。因其高远，故显而小焉。盖太阳之体，本大于太阴之体数千倍，据人所见，则月之体大于太阳之体也，因其月之位居第一层天，太阳之位居第四层天，列宿之位居第八层天。位愈高者愈显小。盖十尺之物，隔十里之遥观之，不过一尺之长。然天堂虽同居上界，而其中品第之相隔远矣！约而计之，有三等焉。有有形之天堂，有无形之天堂，有无形色而达乎真一玄机妙用真境之天堂。㊁因其人有身心性三者，则天堂亦分三品焉。仅能修身者为善人，则位列于有形色之天堂，其所享亦形色之天恩也。并能明心者为贤人，则位列无形色之天堂，其所享亦无形色之天恩也，更能于尽性而明其各具之本然者为圣人，则位列至妙至玄之天堂，其所享乃真一全体大用，无量无数之真恩，人所难名也。盖在今人之品第有三，其所乐者亦有三。庸常乐衣食，志士乐礼义，圣贤乐道德，故来生所享之天恩，亦不得不分为三也。

右第十六节，言天堂有三等，详明比喻，唤醒众人，同归于善。

地狱之所在，定位于下界，下界即此尘世也。《天敕宝命》[69]云："地狱世人未有不来于其内者，断然不免。公廉者得其超脱，暴虐者永堕。"即此可知，地狱之所在，即此尘世也。但在此时为生育人物，而各取善恶之位，虽是刑罚之位，但非刑罚之时，是以隐然不露。譬如尘世，乃人神共处者也，但各异其境，而人不能见之。夫地狱乃悖天理、纵私欲，而任意作恶者久居之幽牢也[70]。其中刑具，尽属火器，上下四方，俱是火围。其火非比人间柴炭之火，有光明，有盛衰，有息灭。是火也，不须柴炭，自然而燃，无光无明，长盛无衰，愈久愈燃，愈远愈暴，其酷烈之所以然，唇舌难以表著也。夫人之过恶，大小不等，隐明各殊。小而明者可赦，大而隐者不可赦；错误者可赦，故为者不可赦；悔而不再过者可赦，久而成惯者不可赦。可赦者免之，不可赦者入之。有入而复赦者，又有永久堕落者[71]。真宰所造之活类，有清者焉，天仙是也；有浊者焉，禽兽是也。清者居上界，浊者居下界，乃自然之序。惟人乃半清半浊，论身形，似类禽兽，其所胜在欲，故不免其饮食、睡眠、淫欲。论心性，似同天仙，其所胜在理，故无饮食、无睡眠、无淫欲。所以圣人教人寡欲清心，以合仙班。理胜于欲者，位同天仙，而升上界；欲胜于理者，位同禽兽，而居下界。愚昧不堪，类乎牛马，其苦犹轻。暴虐伤人者，类乎虎狼，其罪重大。奸恶作乱者，类乎妖孽，其罪之重大，不可言也！圣人云："未获真性之毫厘者，复生之日，其形亦必归于其性所类之禽兽焉。"或问之曰："地狱之刑，全然是火，火之暴烈，至矣极矣！真经所言，真宰之爱下民，甚

于父母之爱赤子也！忤逆之子，父母不忍以火刑而罪之，真主至公至慈，岂忍以火刑施之于下民，况为人之寿，罕有百岁，虽违悖真宰，未至百年，既受无限之永罪，其罚过于罪也！岂可为至公乎？且言惟我清真之人，得归天堂，余者尽归地狱，其言似属庸众之私语，而非圣人之实言。”曰：圣谕曰：“吾乃奉天阐化者也，顺吾者为正，逆吾者为邪”。正者受天堂，逆者受地狱，理之当然。但顺与逆，惟在乎体行圣谕，持守天理而已。然则各教中持守天礼者，似不顺而实顺。吾教中纵私欲者，似不逆而实逆。圣人云：“有表无里，外净内污者，吾门之贼也。”又人之过恶，定分大小，则主之赏罚，必有轻重，有过不罚为不正，小过大罚为不公，至公至慈之主宰，自有至均至平之赏罚。且数十年之恶，而受永久之罪者，因其为恶之意无止息，则地狱之罪亦无穷尽焉[89]。圣人云：“天设地狱，原为人有嗜欲，则刑之轻重长短，必量其过恶之大小远近耳”。又云：“地狱之火，本生于气性之暴虐，其所点燃之柴碳，即人之罪过也”。由真主所来者，尽属恩慈也。惟顺者得之而为和顺，逆者犯之为威严。譬如不受补药之病，补之则反为害也。又如日光之普照，向之者明，背之者暗，非光之不照也，是暗者之自背也。又云：“天堂乃真主和顺之大用所显，地狱乃威严之大用所显。”善人原来于和顺之用，而终归于天堂，恶人本来于威严之用，而终归于地狱。是以二者之归，本出乎自然，亦不得不然也。

右第十七节，言地狱之刑罚轻重，视人之过恶大小，有心无心，而总不外顺逆两途。真宰惟行所当行，无所容心耳。

今夫人生天地，日月动静，行止语默间，亦惟求其无愧我心，事事可告无罪于真主而已。是书撮其大旨，本有四，而总

不外认实真主之至公至仁耳！既知真主为至公至仁，而信善恶有赏有罚，又知今世本一幻境，后世报应，毫厘不差，曷敢纵放私欲，损人利己，倚强欺弱，倚势凌孤，剥取民财，以饱其欲。惟图眼前细小之逸乐，而招将来无限之罪孽，可乎！或望真主独赦我欺凌之罪，而不理论受害被屈之民乎！嗟哉！宁为百世犬豕，无作半生恶人，犬豕卑污无罪过，恶受天愆无限年。

注　释：

①原书眉批："情理"二字，本拆不开，无情而讲理，是断不可行之理，无理而用情，是断不可徇之情。知天理中人情，人情中天理，方晓得情理二字。复初之所以有体有用。　张石卿评

②原书眉批：道释冥府之说，原为中下人警觉，高明者所不论，而作善降祥，不善降殃，圣人何尝不痛快言之。复初或恶或善，主宰取之、中之、责责斥之之论，亦深见及此，不过语有深浅耳。　石卿评

③原书眉批："不久必散"，即佛言无常。"永长不灭"，即佛言长住。知无常可以祛人之常执，知常住可以祛人之断执。　吴学院评

④原书眉批：《宗镜录》云："即心原性，此是表诠，性亦非性，此是遮诠，若能超遮表，谓之文诠，泯即准之，情执方为见性。"可与是表里之义参观。　吴学院评

⑤原书眉批：悟彻千古，觉前贤谈理，尚隔一层，无此透辟。　平山识

⑥右：原书为直行木刻板本，故曰右第一节。

⑦原书眉批：认真此路，则今世可轻，看到此关，则今〔后〕世尤可重。　平山识

⑧原书眉批：《大涅槃经》云：十二因缘下智观，故得声闻，菩提中智观，故得缘觉，菩提上智观，故得菩萨、菩提。　吴学院评

⑨原书眉批：《大光明经疏》云：日光能照天下，不能照道理，心智之光能发智，故心是光。疑信之说，由于心之明暗。　吴学院评

⑩原书眉批：指出天堂地狱，无凭而有凭，是复初一片婆心。　石卿评

⑪原书眉批：数有常有变，理有常无变。　平山识

⑫原书眉批：古云：上者，超脱生死，下者，堕落轮回。又言老子八十一化文昌，一十七世皆是堕落轮回。　佐斋识

⑬原书眉批，南华经：子非鱼，安知鱼之乐？庄子曰：子非我，安知我之不

知鱼之乐？同一机括。　平山识

⑭原书眉批：层层说来，归到正论，顽石点头。　石卿评

⑮乾隆丙午年：即乾隆51年，公元1786年。

⑯《天方至圣实录》感应之说：刘智所著《天方至圣实录》中，有很多感应之说。如圣母怀孕时，"神灵告孕"、"帝座垂光"。临产时，"仙乐鸣空"、"云光罩体"、"仙女临宫"、"神童绕室"。圣人行止坐卧，皆有"白光护体"、"白云盖顶"。入睡时有"绿衣守榻"。三岁时，有"天神剖腹"取出"黑血数块"等等。这些感应之说，充满神奇色彩，故被朱棣指为"狂悖"。

⑰原书眉批：无平不陂，无往不复，一言而决。　石卿评

⑱原书眉批："来复升降，阴阳表里"八字，造化消息和盘托出。　平山评

⑲原书眉批：易象一阳生为复，粹然见性之言。　平山识

⑳原书眉批：性藏于身，此性是五阴之识性，此身是四大之幻身，身隐于性，此身是常住之法身，此性是圆明之真性。人能于尘界中见性之真如，方能于法界中得身之常住。此段见解，超悟得未曾有，可谓广长舌矣！　吴学院评

㉑原书眉批：随手指点，如是如是。　石卿评

㉒优伶：旧时称戏曲演员为优伶。

㉓原书眉批：色即是空，空即是色，独能推到色空之究竟。　石卿评

㉔原书眉批：古史云：黄帝梦游华胥之国。《玄镜章》云："华胥国者，非近非远，上通诸天，人无少长，衣食自然，所思随意。"似与此同。

㉕行潦：雨后地面积水。

㉖缘绁：古时扣系犯人的大索。

㉗原书眉批：妙喻无穷，精心独到。　平山评

㉘奁：古代妇女梳妆用的镜匣。

㉙原书眉批：此即《华严经》种种楼阁，种种庄严之义。至云"天重德行"此四字，实为名论。即佛亦以一切檀施为有漏之因也！　吴学院评

㉚棘闱：科举时代的试院。

㉛原书眉批：此论通极。如镜之照人，好者丑者，各因其本来之形以还之，镜亦何心，治民者最要体验。　石卿评

㉜原书眉批：确乎归根复命之言。　平山评

㉝原书眉批：《圆觉经》云：一切众生，能舍诸欲及除憎爱，永断轮回。　平山评

㉞原书眉批：可见三教同原，头头是道。　平山识

㉟原书眉批：此段议论，包括三教，唤醒众生，彻上彻下，贯古贯今。六经三乘五千言，皆于此数行文字内，拨云见日，可谓大智慧矣！　吴学院评

㊱原书眉批：天堂地狱，即在世间，真有见地。　石卿评

㊲原书眉批：慧眼、慧心、慧舌，纯蒙智慧，放大光明，令我身在琉璃中。　平山识

㊳原书眉批：滴滴归源。精到语。　石卿评

㊴原书眉批：《圆觉经》云，一切法性，平等不坏。疏云：一切影像，毕竟

寂灭。于此法法皆真，常住不坏，此园觉法界，清静觉相之极则，正与此“身坏而灵不坏”，可以印证。 吴学院评

㊵原书眉批：此即所谓明明德，议论透快。 石卿评

㊶原书眉批：此与《大学》明明德之理通。 石卿评

㊷原书眉批：书曰：念兹在兹。孔子曰：“造次必于是，颠沛必于是”，亦此意也。 平山识

㊸原书眉批：惠大师解大方广云：心法所具体用相。三大之义，大即体，谓悉包法虚而有余，扩太虚而无外。方即相，谓此一心为众生之佛，以无相真心而为有相之法。广即用，谓此心周编无遗，无物不周，可与此相证。 吴学院评

㊹原书眉批：韶武：韶，虞舜乐也；武，乐名，相传为周武王所作。《论语》在评论武时说，“武尽美矣！未尽善也。”所以韶武在这里可以理解为中国古典音乐。

㊺原书眉批：此中大有见解，一语破的。 石卿评

㊻原书眉批：去其旧染之污，以复其初。 石卿评

㊼原书眉批：“不朽”二字真铨。 石卿评

㊽原书眉批：此与易理“乾坤震，震复生乾”相发明。 平山识

㊾原书眉批：儒言三才，人可以与天地相参。道言域中四大，人亦与天地并。佛言大方广，皆此意也。 吴学院评

㊿原书眉批：大生大克，正见天权。

(61)原书眉批：不得其门而入，焉能见其美富。 平山识

(62)原书眉批：奇辟之论，确有至理，非空言也。 石卿评

(63)原书眉批，溯天之度数，引证明确，见解迥异，乎！人不知胸中吞几云梦也！ 佐斋识

(64)原书眉批：佛言色界天，四禅天，诸菩萨，大即是此天堂三品之义。一切恒河沙数生，只知色身，焉能悟此，以此度一切苦。真可谓善知识也。 吴学院评

(65)天敕宝命：天敕宝命指《古兰经》。《古兰经》又称《宝命真经》，伊斯兰教的学说认为：《宝命真经》非人的作品，乃天降之文，故曰天敕宝命。

(66)原书眉批：孔子云：“君子上达，小人下达”。上达者，天堂也！下达者，地狱也！人在人立，危乎微乎，亦在人之自造耳！ 平山识

(67)原书眉批：从理欲探源，至论不易，唤醒梦梦，当大声疾呼以晓之。 石卿评

(68)原书眉批：此真有体有用，精语治民者。行此则治。背者则乱。复初可与言治道矣！ 石卿评

卷四　正异考述

真伪两列，邪正并行，自古有之，但入于邪而误认为正者多，知其伪而冒名为真者更多①。各教有旁门，各门有左道，货之真假万变，人之偏正倍之，非上智之明，难以辨识，非圣门之学，不能遍通。旁门乃离经叛道而别为一端，是所谓异端也。异端乃起于学者之自用，或道者之自专，是以伪学出，邪路生，而大道不明矣，道之不明，异端害之，由正学不明，则各立意见，而异怪起焉。其所异在知与行。有行不异而知异，知不异而行异，有知、行皆异，三者皆似是而非，假正名以行怪诞者也。其初不过一人之邪，门人私誉而扬其美，庸俗闻之随声附和，久之而成党也，众人不识圣人之教，即天道之流行，圣人准诸天理，合乎人情，制为教典，如日月之经天，恒星之布位，众贤仰其光辉，而察其宫度，以准定其经纬之道，四时之迁，寒暑之变，万古而恒然也！是以谓之经也！虽在天之神，在地之圣，岂能更替而另行布列乎！故即有神灵之聪明，亦不能异其位分，越其规矩，惟持守古典而已。天下贤愚共处，善恶同居，长短不齐，但有经常达变之法，列于大籍大典，虽邪言异语，执诸明经，可以除之、扫之。夫病疾不可不治，邪言不可不除，正道不可不辅，是书专言我教中之邪与正，而不言他教中之是与非，盖非吾所行之道也②。其是于我无益，其非于我无害，所求者乃分明吾教中似是而非，且具色庄之善者③，

以德乱德，似乎儒门之杨墨④，予岂好为辩论者乎！亦不得已而言之也。

夫人虽有灵智，而深理不可无圣训；虽有明目，而夜行不可无灯烛。盖金之轻重，非权不知，帛之长短，非尺不明。明经，乃圣贤所遗之权尺，而准定夫道理之法则者也。如大匠之绳墨，不可偏谬毫厘。但经之种类不一，学识超常，品德卓众之著述，可以信而从之，余者恐出乎私臆之创设，或异端之妄作，不能明其真伪，则必误入歧径焉。⑤⑥法尔西国，百城万乡，尽属若废子异端教也⑦，其著作多妄诞，其传述多假冒，苟非实学，难以明之。况理学之深微，粗浅者奚得而识也，今之学人知见不足，且好新喜奇而远骛理学，不得其益，反受其害。非经之害人，乃自误而自害也。如《昭微经》、《费隐经》有云："世界乃真一之表，真一乃世界之里，世界未显，即是真一，真一既显，即为世界。"又曰："一物一真，万物万真，无算无数之物，即无算无数之真。"又云"衣衮而称王者，真一也，衣褐而为丐者，亦真一也，乃无物之非真一也。"⑧圣人云："清哉真一也，隐则为真，显则为物。"肤浅之辈，执诸等语，遂拟其真一之本然，散为万象，如制金而成器，毁器而成金，是为悖谬之谈也。夫世界之象未显，惟理而已，理乃真一本然中所含自然之妙，而为天地人物之所以然，所谓命也。真一既显，即为世界，乃真一自然之妙，由里达表，而现于万象之中，是为当然不易之理也，非真一之本然，散为万有之象，或为万有之性。譬如一人之容，照于万镜而成万容，非此仪容之本体，散于万镜之内，乃其容显象于万镜，一镜一容，万镜万容，无算无数之镜，即无算无数之容⑨。

右第一节，明异端误入之原，乃由于不知经义，私智自用。

或问曰："真宰之独一有二论，卓然独一，浑然独一。卓然而独一，乃论真宰之当然，浑然而独一，乃论真宰之所以然。论当然，则真宰之体用，超乎万有之外，不同象世，不类理境，超然而独立。论其所以然，则真宰万化浑然无分，独之外无众也，一之外无万也，主之外无物也，是则所谓万物之有，即真主之有，万有之象，即真主之象也。所谓'世界未显，即是真一，真一既显，即为世界'，既诂为世界之理，即真一之妙，则世界之象，非真一之有也。然则不可以言浑然独一也。则论浑然者奈何！"曰："浑然于本，非浑然于末，浑然其理，非浑然其象。"盖真一有体用，有感寂，而其有又分为真幻。真有为自然之有，幻有为化生之有。自然者，无始无终，化生者，有起有灭，有主仆，曰造化。而造化中，人分贤愚，物分贵贱，论浑然者，不论等分乎？不论等分，则何论教道，何有天理人情，然则主可以为物，物可以为主，正可以称邪，邪可以称正，真主可为化生而有终始，人物可称原有而无起灭，而盗贼可以称为圣人矣！论浑然者，顾如是不论理乎？不知乃浑然其先天，非浑然其后天也。论其所以然，则浑乎无可称，论其当然，则各分等第焉！《费隐经解》亦言："万化之有，即真一之显"，各理学经，皆有此说，但各经所解之义，乃万物显真一，若字显义，见字而知义，即物可见主，义与字共，亦曰浑然，物与主同，亦此义也。主奈依德尊者曰："予于万物之中见真主，乃即物以见主，非真主在万物之中也。"不知主物同然之义，而以为真主散而为万物，万物合而为真主，谬之天壤矣！即物之变物，其始终大相迥别，譬如饮食入口，人皆美之，及其出也，不可问矣。若以膀胱、肠胃所出者，而与饮食同论，可乎？且如文辞，有作者书者，有字、有义、有理。见字之美，

则知其书者之善写，见迹之妙，则知作者之善文。但作与书两事也。字乃书之迹，理乃作之迹。且字形必以色，或以朱，或以墨，彼言万物即真宰之象，则字可以为作者之象矣。或言万物即真宰之用，则文字可以为书者之书，或为作者之作，愚迷之深矣。岂知文辞未发，而义礼先具于作者之心，是为文之里也。理与作者浑然为一，及其发，而以声音字迹达之于外者，文之象也。夫世界出于化生，亦犹言辞出于书写，未有世界之象，先有世界之理，而具于造物之觉照，是所谓世界未显即真一，乃世界之象未形，其理不离乎真一也。理与象显，义以字形。经云："天地万物，自始至终，是一大部真经。"万象如字，万理如意，吉凶为理，一方一节，一代一章，合千古而成全部经焉。真一为作者，大命⑩为大笔，元气⑪为墨池，安作礼⑫曰："能穷全经意，德与圣者同是之谓也。"

右第二节，承上文将真一之体用造化，层层剖晰，以明主与万物之分。

《昭微经》⑬云：真主万物，虽同称实有，但各有所专属之名，以专属真宰之名而称人物，或以专属人物之名而称真宰，皆为谬妄而悖逆也。譬如万数各有其名，二五合为称十，减其一则名九，再减其一，则名八矣。十之数减，则十之名亦更，若执其十中之一，而称为十可乎？况真主与万物，可以同称乎？且如灯在帷内，上下四旁，罅隙孔多，光由罅隙而照于外，其光必随其各隙之象而显于壁，分为万光万形，各不相等，所谓一本万殊也。其本虽一，但不可以末之名而称本，亦不可以本之名而称末，然则岂可以物名而称主，或以主名而称物乎！不惟不可称，"万物即首显之大命"，亦不可称焉！《天方性理》第四图说⑭云："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。遑欲称之为物，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。首显为真宰之首品，而但不得以真宰称之。首显之大命，不可称真宰，而又何况自大命显著之万物乎？经云：“穷至极尽，即是主也。”又云：“功修既至，穷究既通，理明物化，卷其迹象，忘乎物我之形，去其分别之迹，则我与主共焉者也。”肤浅之辈，拟其修真者至此，则人即主也，主即人也。呜乎！何愚之甚也。果如是说，则十人归真，而有十主，千百人归真，而有千百真主乎？此邪知恶觉，皆由于强求理学，知见不足，不得其明，而反沉沦于暗昧焉。亦犹不知制药之方，而乱用暴药，不得其益，反害其命，非药害人，乃人自害也。夫穷尽者，无物而已也。是则所谓穷至极尽，无我而有主也。譬如日下之影，影在之位必无日，日照之位必无影，二者不两离也。幻在真不显，真现幻必亡，日照必无影，非影变为日，或日化为影，虽言我与主共其实，非并立也，乃影无也，幻尽而无我也，不可谓影与日相共也。且无己而归真，非象无也，亦非身朽也，乃忘乎物我也。犹人入于梦境，而身形犹生，但不知其本身另在一方，而梦中之境，非身所在之境，其所视听言行，亦非耳目手足之事，觉来方知其所阅历，另为一境，而与身在之境，迥不相侔也。夫梦乃归真之一鉴耳。然则归真者，乃外觉反为内照，象世化为理境，其所知所见，非此形世之境也。但有浅深，有近远，浅而近者，乃理世之境，是天仙灵魂之境也。深而远者，乃大命原觉之境，其所阅历，乃真主至玄至妙

之真理，是为真心所见之妙，人所不能言，惟待其自会耳⑮。又如日之全光，照于明镜，见镜即见日也。圣人云："见我者即见主"。但镜非即日，圣非即主也，乃见日所照之形，非见日也，然则岂可谓归真之人，即真主乎！

右第三节，言真一超乎数一，数一超乎万有。归真者，虽能见乎数一之妙，而实不可称为数一，以明异端本末混淆之非。

愚昧不堪之党曰："众人认主，无形无象，无方无位，则落于空无，而类乎道释之语，所以求主者，终无所得，岂知真主以总统大道之晒以核⑯之象，而显于世界，则得晒以核者，即得主也，顺晒以核者，即顺主也，见其面者，即见主也。外乎晒以核而求真主者，终无所得而无所归也。"真经云："顺圣者，实顺主也"。又圣人以沙击逆党，真主谕云："外虽尔击，实非尔击"，乃真主击之也。圣人云："主以阿丹之身而显其象"。历观诸说，未尝不即象以求主。是知有形色者，以形色见之，无形色者，必以踪迹推而知之也。理无形而以象著，义无象而以字知。真主无形无象，而以有形者见之。以天地而知其造化，以人极则知真主之全体大用焉。奢那⑰者，人极也，是则所谓见晒以核如见真主，而晒以核实为真主之象也，此一象去，彼一象来，而不可间断，是以后象可革前象之事。盖前象之事，宜于前人，后象之事，宜于后人。时世迭新，代代更改，是为不得不改也。且以真主全然无象，则定真主有所不足，盖万物有象，而真主独无，是所谓不足也。呜乎！真主以不染于幻数，不杂于气化为清高，而彼反以为不足，此其说与若废子异端教所言，全同无异。夫真经之言，顺圣者顺主，乃顺圣犹顺主也。似是而曰是，不惟此一语，如言："妄食孤子之财者，吞火于腹也"，非吞火也，乃如吞火也。如前所云，

观镜以见日，非见日也，乃如见日也。况镜中见日，犹有形之可象，人中见主，乃推原其理也，非见也，是乌可泥迹以求也。且言此一象去，彼一象来，托生之说也。夫明经大典，近乎万部，其中并无以圣人为主之象者。此类狂语，乃始于买朱斯（拜火之教也）⑱，彼谓太阳即真宰之象也。又有以日月为真宰之二目者，曰："凡有光者，即真主之象也"。所以事火即事主也。其后，天主教称耶苏⑲为真主所显之象，曰："真主现身说法，以度众生"。所以拜真主宜以耶苏为正向。又曰："真主无体，而以耶苏为体，真主无形，而以耶苏为形"。又云："耶苏其初以人性为灵魂，被害之后，复生，则以真宰为性，是以登霄而居于天焉。"其后若废子教曰："吾门长者，即真宰之显象也，轮流而显于众尊者之身，此去彼来，原原而不息也，其初显于耳里⑳身，后显于其子核赛衣乃㉑之身，后又显于其孙，至十一世，后又显于吾门之尊者乃虽令彦之身，象更而法亦更，一象一法，一世一身。夫以道长而为真宰之象者，其所见不如买朱斯。盖太阳乃天下万世，共仰其光，且独一而万古恒然，千古圣贤，有如太阳者乎。买朱斯所见虽偏，犹有理外之理焉。夫儒门亦有以青霄为主宰之象者，故称为天。曰："形色之天为象，无象之天为理"。但儒者不深谈主宰之体用，故无此类谬妄之谈，自古以来，未闻彼言天人同然者，亦未闻以圣人为天之象者，亦未闻人至"克尽己私，复还天理"可称为天者。凡言人为主之象者，不如改教归儒，庶免此狂妄之罪也。

右第四节，述异端之言，而推原诸教，以明其非。

夫道在知而在行，知为行之体，行乃知之用。知而无行徒知，行而无成罔行，知之明者行之正，知之晦者行之偏，如南

辕而北其辙，罔劳也㉕。则体圣人之教，先以真知，后以实行。知路，必依先贤之古典，明师之教训；行程，必以自力之工夫。圣人之后，四大名贤各有传法，皆为正学。吾门之首领，名侯乃非㉖，苦法㉗人氏，生于至圣迁都八十年，终于一百五十年，聪明神灵，幼年学识超凡，品德几圣，昼不寝，夜不眠，宵礼之沐，待至晨礼。四十年，乃圣教中独雄，超天下而无并焉。所有礼法之权衡，由是而出，万世之绳墨，从此而定。其后纵有奇才大志，断不可外其规矩也。外规矩而另立章程者，定为迷异之徒。哀哉，处此光阴，学识粗浅，人性轻薄，且喜奇好异，是以异说渐起，邪行日生，众人知之浅而谈者深，行之小而望者大，其实如瞽目也。以耳为目，随声附和，指鹿为马，即信为马；指铜为金，即信为金；引于闹市，指为京都，即信为京都；指一俗民，以为天子，即信为天子。夫因其瞽目易惑，是以乡愿大行，任其妄言，无人阻遏。曰：某人受业于吾门，其所到之品如此。又某人其初乃流荡之徒，无所不为，得受业于吾门，一经点化，遂无所不通，而与天仙来往。轻浮者，不知考其根柢㉘，究其所据，闻其说，即信其实，师道弟之德，弟扬师之神。我教中为师长者无学，不能砥㉙其狂澜，折其是非，以致肆无忌惮。哀哉！学者为一方之明灯，众人仰其光辉，始能明其皂白，分其高下，今之灯，灯之罩也，内无灯也，不能自明，而明人乎！是以邪道长而正道消。夫圣人之道，天道也，惟君子为能体之，小人反是，名虽为道，其实乱道而远道也。

右第五节，明异端之肆行，由于学人之无真见。

夫愚而不自知其愚，且望超常出众者，如瞽目妄冀登高，求荣而反遭辱，乃自取之祸也㉚。又如庸嗤㉛之徒，见夫农工商

贾，劳多而利微，不能成其大业，总不如日夜查探，恐一旦之间，猛得他人所窖帑藏之财㉙，则何须终日苦劳乎！如是者，终必为乞丐，而死于饥寒焉。不勤五功，而望高人点化，即得神通者，其徒想空望，皆此之类。夫此邪异，引动德贼，如淫妇引奸，货利引贼。守正者逢正，好邪者逢邪，不谈鬼怪，巫觋㉚不入，闺阃㉛严肃，邪僻不来。当今之世，人心怪诞，事每乖歧，言多荒唐，好警世骇俗之事，喜出人意外之语，小才而望大用，小劳而求大功，且欲其朝种而暮食，晨求而夕得。闻蛊惑者言某晒以核，可以点石而成金，数日之功，即能通神，而超常出众，则罄厥所有㉜，拜于门下，惟孔其不齿于弟子之列，可鄙可笑。小劳能成大功，则寸木可建岑楼㉝。夫太山㉞之高，非一篑而就㉟；沧海之深，非一勺而成；公侯王爵，岂可一举而得；登仙之品，国主求之不易，况庸夫俗民乎！余初至天方，问一学者，名以斯莫恩来。曰："此地有传真道之晒以核乎"？彼曰："今众人所行之五功为假道乎？圣人与众弟子所行者，五功也；四大名贤、百万贤学，所守者，五功也；千经万典所载者，亦五功也，此非真道乎？此地现今之学者，数千之众，无不以此为功夫，独尔一人，视为小乎？"余曰："非敢视之为小也，乃闻各经言理乘、道乘、真乘之三涂㊱，望其升进也。"彼曰："然，但浅人为其浅，深人为其深，小为之则小，大为之则大，总不外乎五功也，且晒以核即有太阳之明，其于瞽目何益哉"。余闻其言，深愧知见之不足，请加训。曰："命中所有，终必得，命中所无，切无强求，彼寻尔则易，尔寻彼则难。况五功乃真主所命，而吾分之所当为者也。道乘、真乘非主所命，乃我自加之功，是为副功也，为之则美，即不为于我无责，尔须保守天命，谨之！慎之！"余喟然而叹

曰："尝观群经，犹不及觉，今闻君命，豁如梦醒。"后又阅安作礼所著以核呀矣经㊀，真言更明，而遂不复再问道乘、真乘矣。

右第六节，明不勤真功而妄求晒以核之害。

《格隨德集注》云："总统之晒以核，世间不可无，但一世惟一人而已，乃代圣位而率众归真者也。"此光阴之晒以核，有其名，无其实，类皆碱珠冒玉，饰铜为金，而煽惑愚民，且更有妖孽乱世，显诸奇异，众人信为神奇觉照，任其偏邪，而从者不敢以为非，虽离经悖道，而从者以为是。有废尽五功，而妄言吾所传行者内功，乃明心尽性之功也。斋拜之象，乃庸常之风俗，非心作功夫，不能超凡脱俗。且沐浴言其净也，乃净其心，非净其身也。拜言乎其敬也，乃心敬也，非身事也。斋言乎戒，乃戒诸嗜欲，非戒食色也。朝言乎归，乃万意归主，非归故土也。课言其舍，乃舍己，非舍利也。吁！圣人自始自终，未失一日之斋，未误一时之拜，千经万典，皆载斋拜之礼法。此类妖孽，以假乱真，似回非回，不儒、不释、不道，乃有形之鬼魔，清真之内贼也，纵有奇踪异迹，何足论哉。昔太宗时，来胡僧一名，能咒人立死，复咒使生，往来睹之者众。御史奏，上疑其讹。复奏，召僧见。曰："朕闻太师能咒人死，复咒而生，有诸？"对曰："然"。上命提囚犯一名，令其咒之，果然。上喜其神，重之，赐高座。太史令傅奕，恶其惑，数日未朝。上召之曰："久未见卿面，何也。"曰："邪人充朝，臣故不朝，请罪。"上曰："其人乃佛也。"奕曰："何以知之"？曰："咒人立死，复咒而生。"奕曰："彼之妄也，生死在天，非人能也。"上曰："朕初疑其讹，试之，果不谬。"奕曰："请令其咒臣死，不复咒生。"上令

咒之，半日矣，而奕仍安坐。僧见其咒不灵，匍匐而告其辜。上怒，欲斩之。奕奏曰："逐于国外，不令惑众可矣。"准其奏。曰："卿所见超常。"奕曰："邪正不两立也，臣闻皇帝求仙，步行七匝，而仙未会。趋于红尘而著其小能，狂僧也，是以臣知其非也。"至圣迁都五年，有诈顺之人，名尔之澜，乃野乎低[39]也，贾于母遂赖城，闻他方有拜火之教，其中一人，名所里殆，入火不焚，人皆异之，而称其为圣。尔之澜往观之，果然不虚。彼见尔之澜，知其为默底纳穆罕默德教下之人，曰："今有一信，与尔教主，烦驾赍[40]之"。书至，圣人视之，一篇美词，夸誉圣人之仁政。圣人曰："谬妄之语也，其人不久必死。"澜闻之，恶其言，出告于众曰："所里殆，善意美称，不答其美，反以怨而报德，谁谓其仁乎？入火而不焚，有如所里殆者乎？"越数月，所里殆来见，圣命其宿客舍，来日传见，圣以宾礼相待毕，问其来意。圣曰："吾闻君驾入火不焚，有诸"？对曰："然。"圣人曰："耳闻难信"，命取炭火一块，彼以左手掬[41]之，急掷之，呼曰："痛哉，其不可当也"。呼声不绝。圣人曰："既云火不伤汝，今则伤之，何由？"曰："不知。"众人责尔之澜妖言惑众，澜无言可对。圣人曰："澜果目睹其事也！"众人异之，而问故。曰："火不伤彼，乃火神附于其身也。自入吾境，其神远遁，是以伤之。"其人因此病而卒。此类亦神奇乎？夫贤者必体乎圣者。为圣以正不以奇，君子美德不美色。或曰："各经传皆言圣人之感应，贤者之神奇，岂可谓为圣以正不以奇乎？"曰：圣人、贤者，大德超常，则其事为，亦有超常者，在圣人为感应，在贤者为神奇。感应者，圣人之大德，感格乎天，而天应其所求。但大圣之感应，任其所用。钦圣、列圣，祗能顺应乎真宰，而

不能任用，况贤者之神奇，而能任用乎？然大圣虽能自用，而不敢自由，惟听天命而已。且神奇非多有而易见者也，为人平生，数次而已，且感应亦圣人不得已而用之。贤者之神奇，得之而不知其然，如梦中所见，皆不由己也。又如水中之日月，非水之本有也，得其照则有，否则无。夫神奇，其事似术而反常，但象同而理不同也。盖神奇出于天，而有于贤者，术乃授于人，而有于俗夫。间有妖孽附于身，而所显之奇异更甚焉。不论德行，而论其异，则邪术怪异，可谓感应神奇乎？咒人立死，入火不焚，乃似神奇而非神奇也。目击之奇异如此，远闻之事更多狂悖，何足信哉。

右第七节，明邪正之分，几希之间，学者当考其德行，不可徒视其奇踪异迹也。

今之人，分群立党，各附会荒唐，尊称党首，以广其群。且有若废子教所杜撰之经，传于中国，而我教中之学人粗浅，不能辨其真伪虚实，而奉为正教之经，此学人异端之根也。今现有传言某晒以核，有如是之神奇，能知已往将来，拿龙擒虎，驱鬼役神，究之一事不晓，毫无所通，尽为空谈，以蛊惑愚俗，乃巫觋之类也。更有妄称晒以核，任意所为，能操祸福之权，有干其怒者，即为火化，不惟丧其命，且更废其以嫫乃④，（华言明德）。怪哉，为晒以核者，全无仁让慈爱之心，且因私怒而害人命，更丧其以嫫乃，是愿人出教也，如是之晒以核，其暴虐伤人，更甚于厉鬼恶神。又有怪诞而过于此者，曰：人遇急难，哀祈真主，而主不应，转祈晒以核，即应之而释其难，其言即与其媚于奥，宁媚于灶一意耳。噫嘻！解释此难，晒以核之能乎？真主之能乎？若云晒以核之能，则晒以核不须④认主，而自能主持造化矣。若云真主之能，则真主必

听晒以核所用矣。改教归儒，庶免此大害也。吾未闻各教中有天听人用之一语，此类妄诞之说，乃出于异端教井低革所捏造。《阎令呀殆经》中言，井低革捏造数千段圣谕，其意乃言晒以核大于圣人也。盖晒以核所传者，道之里也，圣人所传者，道之表也。是以晒以核可以阻挠圣人之言，且能阻真主之命令，真主使之死者，晒以核可以使之生。呜呼！如是之晒以核，如国之权臣，赏罚自由，天子无与，是所谓国贼，乃天下之大害也。夫君弱而臣强，则权归于臣，此自古有之，但未闻有天弱而人强之语。此类孽党，捏造如是狂悖之语，重人而轻主，其恶甚于犬豕之粪也。明武宗皇帝[8]，评论诸教，谓侍臣曰："诸教之道，皆各执一偏，惟清真认主之道，深原于正理，此所以垂教万世，与天壤久也"。各教皆言理而求其正，惟我清真独得其深者，清真认主，不类于形色，不落于空无，实有而无象，至妙而非虚，即此根柢之学，超乎诸教，故有此称。夫物极必返，阳极生阴，至今认主之中，又生出怪诞之说，则反不如他教焉。有以人为主之象者，有言修道而至其极即是真主者，又有言万有即主之显象者，所见实出乎他教之下，盖佛氏专定于如来，道门专定于太上，买朱斯专定于太阳，天主教专定于耶苏，所见虽偏，但惟专定一主，则其所信，皆胜于以主宰轮流于众长者之象者也。且有言与其求真主，不如求道长，盖道长乃真主付以大任而总统一国者，亦犹在任之宰官，治理一方，有背之而远求国主者，必不得其益，而反招其欺官蔑法之罪，此异端惑乱人心之首言也。其说乃以真宰比似国主，不能治远，而必分任于群臣，各治一方，任其施为，且以诸臣为耳目，赏罚升降，听其保奏，保奏必准，参革必革，非奏不知，是以不求晒以核而求真主者，舍近而求远

也，亦犹不求宰官而远求国主也。怪哉其言，夫人至通神者，可以远知先见，而真主顾不知乎？太阳乃真主造化中之一物，其光所照，无处不周，而真主顾不能治远而必听晒以核之奏乎？真主谕云："尔民求我，我必应之"。彼谓求真主不如求晒以核，悖逆之甚矣。

右第八节，痛言其尊晒以核而欺真主之罪。

夫邪说异行，入而不返，其咎乃由于无学，圣人云："习学者，穆民男妇之正制"，彼不愧其愚鄙，且以学问为障碍。天下皆恶愚而求智，彼恶智而守愚，无怪乎彼之恶学。盖有学则明，明则不受他人之蛊惑矣！无学者，如瞽目，易于欺罔。指东为西，即信为西，反之亦然，所以任其冒称妄谈也。彼言某人为总统之大晒以核，不知考其言之虚实，出于何人，言者以何为据。盖官以印为信，民以券为凭，才以学知，勇以能明，不问其所据，而徒以耳为目，则愚蒙可称智士，贫民可称侯王矣！昔日一匪人，穷迫无路，诡计为生，尝一日行至都城，买一华衮，及各等奇器，见市前有秀美年少一人，问其所务，曰："向者商贾带我贸易于远方，今岁身染微疾，不能同往，病愈，无事闲游。"曰："尔愿同吾往远乡乎？不须苦劳而获大利，胜于商贾百倍。"彼闻之喜曰："愿为兄之侍从，但不知吾兄所往何域，作何交易。"曰："中有机密，不可泄漏，离此吾必告汝，请其放心，必有大福大庆。"次日起程，行数日，问曰："今行之远矣，敢问吾兄所作何事。"曰："吾见汝乃信义君子，吾实言以告汝，不可泄漏，吾乃太子某，父王出驾，我常伴驾，不离左右，尔曾见我乎？今父王命我访察各官，谁忠、谁奸，谁勤民事，谁惰国政。我不用朝内之人，恐泄漏机密　尔若忠心勤劳，待我复命之日，奏与父

王，必为大用。”从者骇然曰：“仆不知君驾，有所冒渎，望其海涵，宽恕。”行数日，至一大镇，曰：“此地不可宿馆，人民丛杂，宿公所为善。”至一公所，门者阻止曰：“大衙有客馆，公所不招过客。”从者密语曰：“汝勿乱言，此非俗民也，小心敬奉，后来必有大吉。”门者闻之惊，出告诸长者，众闻之惊奇，向从者问之。曰“主人不准泄漏机密，吾何敢言，尔众速来小心奉承，将来必有大益。”长者馈[44]从者一帛，曰：“兄以实言告我，我必不能告他人。”从者曰：“当今之太子也，上命私行，密察各官为政如何。”曰：“兄何以知其果是太子。”曰：“吾本畿内之人，常见伴圣驾，不离左右。”诸长者矍然起敬[45]，入，长跪而告曰：“公所虽静，但无恭敬，仆等寒舍可以容身，求枉驾降临。允之，所有心爱之物，愿以承敬，且望以女妻之，朝夕恭敬，不可言也。”其人面怒而心乐，曰：“汝众如此恭敬，将来必有大福，但恨蠢才泄漏机关。”曰：“非良役之妄言，乃仆等早有吉兆，知贵人降临。”曰：“汝众既已知之，吾以实言相告，但诸公不可再告他人，父王命我密访，不可明扬，诸公各列其名，待我复命之日，必在父前言诸公之贤，可为国之大用。”众人闻之，乐不可言。曰：“非百代阴功，不能逢此天运。”各呈所心爱之财物，惟恐不取，临行，嘱曰：“诸公不可远游，恐父王一时召见。”复起程而往他方，所到之处皆然。受其蛊惑者，皆小视乎？宰官绅耆[46]曰：“伊等将来为门下小使，岂足为论。”其实尽是傀儡虚情，众皆徒想空望。今悬招牌字号而张名传教之陋以核，皆此奸诈之流也。

右第九节，深著其邪说诬民，充塞圣道之罪。

天下清真教，共冈一理，依经据典，千有余年。至今倏出

喜新厌故之党，以古道为非，另立新奇。怪哉，古教仍依经据典，实为穆罕默德之教。既以为非，则彼所行之教，必在圣教之外，若云不外，圣教则何须另改，而入彼之教乎！吾等所行，全照经典，而与天方各国，事同一体，既以为非，则彼之为异端，必无疑矣！

右第十节，通结上文，直断其道，"使天下人人知正之当守，而邪之必去也。

或问曰："吾所行者礼乘，彼所行者道乘，而有总统晒以核的指示法则，度人归真。"答曰："礼乘为天命，而为千万人之道。道乘为副功，而为一二人之道，不行道乘，惟守礼乘，永保天命，非正道乎？礼法大典，堆山塞海，尽言礼乘，并未闻教人寻求晒以核之语，高中钦点谁不望，但章句之学，而望钦点，亦犹无羽翼者，而望高翔，则小儿亦笑其愚矣！"[47]《研真经》云：修道若不可无道长，经云爹那。曰："在爹那门下一日，胜于自修苦行千年。"其言似乎狂悖，其实非狂悖也，乃人误识其意也。如中式之人曰："苦读数十年，不如在试场一日。"其言不虚。盖数十年未得取中，惟在此一日而得之。但此一日之中，乃见其数十年之功，若非前功，而有今日取中乎？此语中者言之则可，不中者言之则不可。不知者，误认其义，以为苦修德行，不如寻求爹那，其言亦犹不须诵读诗书，而但寻求试官也。吁！无学而逢试官，可以取中乎？未得爹那，所有斋拜无益乎？前经所言之爹那，乃人中至者，如禽类之凤，兽类之麟，介类之龙，明如日月，清如天仙，德如圣人，非多有而易逢者也，惟有真德者可与之相接，但以心交，不必会面，如文人之于试官，相知以文，不事结纳，此谚所谓千里可相会，对面不相逢也。《道行推原经》

云："真霍那，非众目可见者也。"真主谕云："予之至贤，居予帐下，他人不得而识之也。"且来则一本万殊，贵在分而明扬；复则万殊一本，贵在合而隐藏。是以传行大道，而率众归真之晒以核，非若今之道长，有名而无实，如优俳傀儡之帝王，假饰之公卿，其实乃王公之服，乞丐之身，圣贤之口，盗贼之心。

右第十一节，明圣人之道，惟在谨守天命，不必远求晒以核，而真晒以核，亦断非张名传教之流。

《研真(经)》云："识认真主而至其极者，毫无所匿矣，乃无物不知，无事不晓。"无学者执此说，以为圣贤无往不通，纤毫无所遗漏，此愚夫之见也。真经云："惟真主知其隐微。"即此天敕，可以知前言之非也。据前言所云，则所有圣人，无所不知矣。然则阿丹[88]何以受逆首之惑，而误食麦果。以补喇希买[89]何以见客临堂，速陈其馔，客不食，圣人异之，客曰："吾等天神也，奉天命而来，圣驾将生太子。"复往见鲁豢[90]圣人，圣人以为客至，有匪党憬为大恶，见众客美之极，世所未有，意欲为其不善，圣止之，逆等愈加抗违，众客见圣人之苦，曰："圣驾不必作难，吾辈乃天神也，特来诛此逆党，圣请速迁。"既迁，而山崩地裂。又雅耳孤补[91]圣人，失其子，忧哀久之，至于目不能视，而其子现在谜思耳[92]，圣人不知也。如此之类，颇亦多矣。岂众圣认主而未至其极乎？既至其极，则何以有所不通乎？乃众人不识前言之意，而误会之也。盖其言之义，乃认主而至其极者，物不为其障碍也，非无所不知也。或曰："然则圣人不能通微达隐乎？"曰："有时而达，有时而不达，真主使之通者则通，否则不通，非自然而通，而无所不通也。盖自然而通，惟真主之事，非圣人之本

。能各经所载，及天方大国，现今万数学者，皆言穆罕默德，圣人也，至圣也，道彻前古，德贯后今，而万圣皆秉其光。大哉！其尊之所以然，难以表著也。千古一人，万世独尊，总统大道，如天子之统国，千圣万贤，如御下之宰臣百官，无不瞻仰其德泽焉。但其尊比于真宰之尊，不过海中一滴，风中微尘而已。《天方性理》五卷第二图说㊾云："真一之一，独之义也，谓其独一无偶也，其尊独一无偶，其大独一无偶，其真独一无偶。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，数一为沤。同以一称，而其不同盖如此，夫比而较之，数一固不敢妄拟于真一。"《史法以经》云："至圣乃中天之日，众圣如阴夜之星，众贤如灯。"群圣不能比其明，而况众贤乎？《天方性理》云："浑同知能，是至圣性。"浑同者，谓其知能与真宰知能，浑同一体，无欠无余也。此言至圣先天之真性，所承真宰首显大命之全知全能，非后天形体之知能也。圣人践形而后复其本初，则其真心亦如真性，而承真宰之全体大用矣！吾闻狂悖之妖孽，妄言今之大晒以核，德如圣人，且更有言其德大于圣人者。嗤嘻！腐草之萤光，敢比天心之皓月，可鄙可笑。众穆民切不可以至圣与主同尊，而曰主圣慈悯也。盖慈悯者，真主之事，若并归之圣人，则真主有比肩矣！是何理乎？故祗可言真主慈悯也。

右第十二节，反复叮咛，言晒以核不能比之群圣，群圣不得比之至圣，至圣不得比之真宰，而示天下以认主独一之要道也。

夫著书之意，为明理以释其疑，而正其知见。非助人起

争，为仇结怨也。无狂言妄语者，吾何敢妄言其非乎？不过明其邪正，不受蛊惑而已。他人所行，有异于我者，各事其事，我正而旁人之邪无害于我。无斋拜者，不知自愧，且议论持守斋拜者，大非理也。

芙蓉梓人　吴治经

注　释

①原书眉批：“离经叛道”、“似是而非”八字，当头揭出，见异端之所以不可不除。

②原书眉批：自古圣贤道，不行著作以传后，秃笔焦唇，辨论不已，执是故也。

③色宝之善：见卷二第七章注释㉝。

④儒门之杨墨：墨指墨翟，战国时期末国人。他提倡兼爱，反对强食弱肉的侵略战争，其学说当时与儒家并称。但孟子全力反对墨翟的学说，把他的学说斥为无父，所以他的学说很少传于后世。杨指杨朱，也是战国人，他的学说和墨翟的兼爱正相反，提倡为我，孟子批判杨朱，说“杨子为我，拔一毛而利天下，不为也”。杨朱和墨翟的学说，合称杨墨。杨墨的学说，被儒家称为异端。

⑤⑥原书眉批：孟子云：尽信书，则不如无书，旨哉其言。差以毫厘，失之千里，可不慎与。

⑦法尔西国，百城万乡，尽属若废子异端教也：法尔西国即古波斯国，就是现在的伊朗。若废子，阿拉伯语，意为异端。伊朗的伊斯兰教为什叶派，和马复初信奉的教派一候乃非法学派（逊尼派），在理论上有一定的分歧，故被斥为异端。因伊朗奉伊斯兰教为国教，并且伊朗的伊斯兰教多为什叶派，故曰：“法尔西国，百城万乡，尽属若废子异端教也。”

⑧原书眉批：诵祥而不知其义，生出多少邪异，可叹。

⑨原书眉批：劈首将先天后天，一表一里，分疏明白。异端邪说，自无从籍口，真括本塞源之论。

⑩大命：伊斯兰教经典认为，真主在造化宇宙万物之前，创造的第一件事物，就是“大命”。所谓“大命”，就是一切生命的灵魂，它是宇宙万物之始。“大命”也称“大笔”，它作为第一事物开始存在，成为真主一切德性呈现的场所。

⑪元气：元气指四元三子。四元指气、火、水、土四大元素。三子指动物、植物和矿物。天方之学认为：四元三子是宇宙万物结构的基本，是真主造化宇宙万物之前命令它们有而存在，并随天地万物而形成的，宇宙万物由此生化，以至无穷。所以马复初把它们比做真主生化宇宙万物的“墨池”。

⑫安作礼：伊斯兰教神学家、哲学家。出生于伊朗呼罗珊图斯村。公元

1085年，他成为塞尔柱王朝首相尼查姆·莫尔克的门客，1091年任尼查姆学院教授，致力于哲学研究，著有《哲学家的宗旨》、《哲学家的矛盾》、《宗教科学的复兴》等书籍，晚年成为苏非派神秘主义的代表，将神秘主义思想引入正统。今译为“安萨里”。

⑬《昭微经》：音译应为勒瓦一合。

⑭《天方性理》第四图说：指《天方性理》图说卷一“真理流行图”的解说文，图的解说文，简称图说。“真理流行图”为卷一第五图，但因第一图为“最初无称图”，从第二图开始至第七图，为分品图，即第五图为分品图的第四品，所以“真理流行图”的图说一开始，即言道：“此图分品之第四品也”。故马复礼称它是《天方性理》第四图说。

⑮原书眉批，大命为真宰发现之首品，故人由此而来，即由此而归，归大命所以归真宰也！然大命虽贯乎真宰之知能，而自大命之本量言之，究不得与真宰之真混而为一，大命如此，则自大命而归者，更可知矣！读者细细参之。

⑯哂以核：阿拉伯语音译，意译应为长者或尊者。在这里，哂以核应为领导这一教派的领袖，而这种领袖是被神秘化了的，甚至被认为是真主的化身，和长者、尊者的含义截然不同。

⑰奢那：奢，音遮。奢那是阿拉伯语音译。其原意为“朽矣”。此处引申为事物达到最高境界的意思。用来指人，则其人的品位已达到尽善尽美、出神入化的地步。如果用“三乘”的理论解释，则其人的品位已达到“真乘”的境界。故在本节中，马复初写道：“奢那者，人极也。”在第十一节中，他又写道：“前经中（指《研真经》）所言之奢那，乃人中至者，如禽类之凤、兽类之麟、介类之龙，明如日月，清如天仙，德如圣人，非多有而易逢者也，惟有真德者可与之相接……，非众目可见者也。”由此可知，奢那的品位是极高的。

⑱买朱斯：即拜火教。拜火教认为：太阳就是真主的具体形象，甚至认为：凡光都是真主的具体形象，拜光就是拜主，事火就是事主，所以奉火为神，故称拜火教。在古代阿拉伯地方，拜火教较多。

⑲耶苏：基督教的教主。至今基督教徒皆奉之为基督。所谓“奉之为基督”，即认为耶苏是上帝在人间的具体形象。

⑳耳里：即阿里，是穆罕默德的堂弟，是最早信奉伊斯兰教的教徒之一，后来穆罕默德又以其女法蒂玛许之，所以他又是穆罕默德的女婿。穆罕默德去世后，阿里又为早期四代哈里发之一。他在艾卜·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼之后，继任哈里发，在位五年，在去清真寺做礼拜的途中，被阿布杜尔·拉赫曼用毒剑刺伤后，于公元661年1月24日逝世。阿里逝世后，支持阿里的人，发展成穆斯林世界的一支强大力量，成为世界上一个强大的穆斯林派别——什叶派。

㉑俊赛衣乃：即侯赛因，阿里的儿子。公元680年，他因为反对倭马亚王朝穆阿维叶的儿子叶基德继任哈里发，接受库法人的邀请，去伊拉克继任哈里发，他在去库法的途中，和伊拉克总督欧伯杜拉的将军欧麦尔进行了激烈的战斗，在战斗中壮烈牺牲。侯赛因牺牲后，被什叶派尊为第三代伊玛目。

㉒原书眉批：“真知”、“实行”、“自不入于邪异”数语，一篇命脉。

㉓侯乃非：人名，为逊尼派四大伊玛目之一。逊尼派又称正统派，为伊斯兰教最大教派之一。逊尼派认为，穆罕默德的继承人，依次序应为，艾卜·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼和阿里四代哈里发，即逊尼派所称四大"苏哈白"。逊尼派内由于对教法解释的观点不同，又分为四大法学派，其创始人分别为侯乃非、沙非仪、马立克和罕白里，伊斯兰教称之为四大伊玛目，而侯乃非则被称为大伊玛目。马复初认为中国伊斯兰教为侯乃非法学派，故曰："吾门之首领，名侯乃非"。

㉔苦法：地名，在伊拉克境内，它是古阿拉伯人在伊拉克的两个居民区之一。苦法和巴士拉被认为是伊拉克的姊妹城，是伊拉克的政治与商业中心，非常富足。侯乃非是苦法人氏。

㉕柢：意为树根，如根深柢固。

㉖砥：意为①细磨刀石；②共同研究叫砥。此两层意思和文中上下文的含义不大相符，故原字应为"抵"字才符合文义，可能是原书笔误。

㉗原书眉批：欲速不达，圣贤所戒，求晒衣核者，其深思之、细绎之，勿自贻伊戚也！

㉘庸嗤：嗤，其意为傻、无知。庸嗤，指庸俗无知的人。

㉙所窖帑藏之财：窖，藏物的地穴叫窖。帑，政府或公共机关收藏货物的地方，旧时叫帑。国库里的钞财也叫帑，如国帑。所窖帑藏之财，即别人埋在地下的钞财。

㉚巫觋：巫，用迷信的方法为人祈祷鬼神的女人。觋，男巫叫觋。巫觋就是用迷信的方法为人祈祝鬼神的人。

㉛闺阃：就是指旧时妇女居住的地方。

㉜罄：尽也，罄厥所有，就是把自己所有的东西都拿出来，即尽最大的力量。

㉝岑楼：岑，小而高的山叫岑。岑楼，即高而精巧的楼房。

㉞太山：应为泰山，原书笔误。

㉟一篑而就：篑，盛土的筐子。一篑而就，指一筐土就能堆成泰山。

㊱涂：即途。

㊲以核呀矣经：全名以核呀矣二鲁命底尼。为伊朗哲学家安作礼所著，内容比较丰富，为伊斯兰教名著之一。

㊳野乎低：指犹太教。伊斯兰教称信奉犹太教的人为野乎低。

㊴赍：把东西送给别人。

㊵掬：用手捧东西。

㊶以嫫乃：阿拉伯语的音译，今译为以玛尼。其意为明德，或信仰。伊斯兰教的教徒，必须具有伊斯兰教的基本信仰，即信真主、信天神、信真经、信圣丫、信前定、信复生。具有这些基本信仰的穆斯林，则被认为有以嫫乃，信仰愈诚、愈笃，则以嫫乃的光辉愈加明亮。

㊷须：应为需。

㊸明武宗皇帝：名朱厚照，国号正德，丙寅年（公元1506年）即位，在位十六年。

㊹馈：将食物送与尊者叫馈，在这里是赠送的意思。

㊺矍然起敬：矍，惊惶注视的样子。矍然起敬就是眼睛注视着他，显出十分尊敬的样子。

㊻绅耆：耆，六十岁以上的人称耆，绅耆是指年老的绅士。

㊼原书眉批：按，礼乘为道乘之根，礼乘克尽，始言道乘。而道乘之中，有八维焉：少食、少饮、少睡、少言、常净、常念、常斋、常居静。试问今之行道乘者，果能尽礼乘之事乎？果能守此八维乎？

㊽阿丹：据《古兰经》记载，真主用土造化人，阿丹就是真主造化的第一个人，为人类的始祖。阿丹造成后，真主命其身衣天堂华衮，头顶明珠宝光，手饰尊贵戒指，腰束宝带居于天堂乐园。然后又从阿丹左肋下取出一骸，造化成极美的女人——好娲。与其配为夫妻，后来因为受了魔鬼二杂则来的引诱，误食麦果，致使羞体外露，被驱逐出天堂，后悔罪，真主遂指导他，使他通晓事物名称，成为真主的使者，其子孙繁衍，发展成现在的人类。所以阿丹和好娲，即为人类始祖。多数学者认为，《古兰经》中记载的阿丹，即《圣经》中的"亚当"，中国传说中的"盘古"。

㊾以补喇西买：据《古兰经》记载，依补喇西买，父阿札尔，母来由撒。据载：是年该国国王乃穆鲁代禁止国内生育，宣布"有孕者报官，生子者杀之"。来由撒为避免国王的迫害，生以补喇西买于山洞，其子出生后，头面丰满、额有圣光，受真主护佑，始得成长。长成后，劝人信奉真主，捣毁偶像，因而触怒国王，被投入火中，但得真主护佑，未受伤害，后被驱逐出境，经商致富，富可敌国。娶妻撒赖和偏室哈哲尔，生子易司马仪和易斯哈各，并于梦中受"启示"应献子为祭，在祭前，复受"启示"，以羊代之，伊斯兰教的宰牲节即源于此。据载：以补喇西买晚年，曾让其偏室哈哲尔和其子易司马仪迁至麦加，并奉真主命令在麦加修理天房，所以以补喇西买和其子易司马仪被阿拉伯民族奉为祖先，并认为他们是麦加禁殿克尔白的奠基人。麦加克尔白前的巨石有一足印，穆斯林认为是建造克尔白时留下的痕迹，迄今仍为朝觐者所瞻仰。以补喇西买和阿丹、努海、穆萨、尔撒和穆罕默德被认为是"真主的六大使者"，是"真主的至交"。

㊿鲁豕：豕字在字、词典中没有查到，读音不明。但从文章所叙述的故事来看，鲁豕应为鲁托。据载：鲁托圣人是以补喇西买的堂弟，其父名哈拉尼。他曾奉真主命令到叟喝卧地方劝赛卒穆族人停止其骄奢淫乱，信伊斯兰教，奉主独一。其族"淫风流行，男女无耻，甚于禽兽"。不仅不听鲁托圣人的劝告，还戏弄鲁托圣人正在接待的客人（天神），因而受到真主的惩罚，真主命鲁托圣人携眷夜行，将出其境。哲卜锐依勒天仙以翅掀地，霹雳声响，沙石遂起，尘土飞空，幅员六百里的城邑，人畜俱被压没，此邦之人，无一人漏网。多数学者认为，鲁托即《圣经》中的"罗得"。

(51)雅耳孤补：据《古兰经》记载，雅耳孤补是以补喇西买的后裔，由苏福圣人的父亲。据载：雅耳孤补生十二子，由苏福最小，由苏福诞生后，面如皎月，丰美非常，世无可比。雅耳孤补十分喜爱，遭十一兄的忌妒，设计陷害，把他投入枯井后被过路商队搭救，卖到埃及。雅耳孤补不知，思念由苏福，避静多哭，

以改双目失明。后获其子音讯，去埃及与子相会，双目复明。多数学者认为，雅耳孤补即《圣经》中的“雅各”。

㊷谜思耳，指今之埃及，亦有人认为指今之埃及开罗市。

㊸《天方性理》五卷第二图说，指《天方性理》卷五“数一三品图”的说明文。