

天主实义

耶稣会中人利玛窦述
燕贻堂较梓

天主实义题解

《天主实义》是利玛窦所著的明末天主教护教文献。利玛窦字西泰，原名 Matteo Ricci，意大利人。他生于 1552 年，1582 年到达澳门，初在广东、肇庆，随后在韶州、南京、南昌、北京等地传教，1610 年卒于北京，终年五十九岁。1594 利氏在韶州时开始撰写《天主实义》，1595 年初刻本在南昌出版，初稿本题名《天学实义》。1601 年改为《天主实义》，并由冯应京¹整理作序。1603 年经教会的审查批准，在北京正式刊刻出版，后来多次重刻。1604 年译为日文，后又转为译高丽文。本书由李之藻收入《天学初函》，后又被《四库全书》收入子部杂类存目。本书根据杭州燕贻堂较梓版本²编辑整理，有李之藻³1607 年重刻序，并有汪汝淳跋，利氏作引，上下二卷共 285 面，藏于梵蒂冈教廷图书馆（Biblioteca Apostolica Vaticana），文献编码为 Borg.Cine.332, 335, Barb.Or.132, Rac.Gen.Or.III-223, 247 号；法国国家图书馆（Bibliothèque Nationale de France）亦有藏本，古郎（Maurice Courant）编目为 6820, 6821, 6822-6823, 6824, 6825, 6826, 6827, 6828, 6829 号；也藏于 Institut Vostokovedenija (Leningrad)，文献编码为 D205, D1232, D215/b.4, 5, D315/t.1:b.2, 2, D314 号。

此书命名之意，冯应京序中言之详明，曰：“《天主实义》，大西国利子及

¹ 安徽泗州人，以进士出身累官至湖广监察御史，因劾太监陈奉，被诬入监，偶得利子《天学实义》书稿一册读而感悟，遂作序弁首并促利子付梓。

² 辑入《天学初函》（1623 年李之藻辑刻）第一册，载《中国史学丛书》（台北：学生书局，1965 影印版）。

³ 字振之、我存，号凉庵、存园、寄叟，1565-1630，杭州人，1598 年中进士，1610 年受洗，教名为 Leon，利玛窦施洗。

其乡会友与吾中国人问答之词也。天主何？上帝也。实云者，不空也。吾国六经四子、圣圣贤贤，曰畏上帝，曰助上帝，曰事上帝，曰格上帝。…是书也，历引吾六经之语以证其实，而深诋谭空之误。以西政西，以中化中，见谓人之弃人伦，遗事物，猥言不著不染，要为脱轮回也。乃轮回之诞明甚，其毕智力于身谋，分町蛙于膜外，要为独亲其亲独子其子也。乃乾父之为公，又明甚。语性，则人大异于禽兽；语学，则归于为仁，而始于去欲时。亦或有吾国之素所未闻而所当闻、而未用力者，十居九矣。”《天主实义》的拉丁文名目叫《Dei Vera Ration》，可充分地反映利氏如下所述的著作动机：“吾将译天主之公教，以征其为真教。姑未论其尊信者之众且贤，与其经传之所云，且先举其所据之理。”

《天主实义》共有二卷八篇，全部以中士和西士问答的形式构成。第一篇论述天主是创造天地万物并养活他们的主宰，他无始无终、独一无二。第二篇解释世人错认了天主和所谓天主就是中国儒家经典中所说的上帝。以上两篇通过对话的方式，破除迷障，阐述了天主教有关天主的教义。第三篇论述了人与禽兽的区别，说明了人的灵魂真实存在，不散不灭，或升天堂或下地狱。第四篇论证了鬼神存在，真实无妄；天下万物不能看作一体，天主不能等同于人，人也不能等同于万物。以上两篇的重点是对天主与人的关系的说明，明确了人的特殊地位。第五篇批判了佛教六道轮回的学说和戒杀生的理论，阐述了天主教斋戒的宗旨。第六篇论述了天堂地狱赏善罚恶的理论，区别了天主教和佛教的天堂地狱说，说明天堂地狱、善恶报应有利于教化，与儒家思想并行不悖。以上两篇讨论的是人生的归宿问题。第七篇论述的是人性论和修养论。说明人性先天本善，只有后天的学习和修养才能行善成德。而学习和修养有正教和正学可从，拜佛念经、师从三函教有害无益。第八篇介绍了西方的风俗，解释了耶稣会士不结婚的原因，论证耶稣降生救世的事迹。

作者大量地援引先秦儒家的经典作根据，系统地论证了天主教的基本教义和信仰，同时从天主教角度出发，批判了宋明理学和佛老二家，系统地体现了利氏的神学思想。

《天主实义》问世后，流传很广，多次刊刻再版，引起了明清宗教界和思想界的广泛注意和兴趣。不少人受该书影响而加入了天主教，为在华传教打开

了局面。本书开辟了明清之际，援儒排佛的传教策略，为明清之际与耶稣会相关的中国信徒撰写传教护教著作奠定了基础。因此，明清之际，教外人士有时甚至称天主教为“利氏之教”同时，该书也被反天主教人士称为“第一妖书”。明清间天主教传教史上长达百年之久的“中国礼仪之争”都与《天主实义》有关。

天主实义目录

天主实义题解.....	63
天主实义目录.....	66
天主实义重刻序.....	70
一、天乃修身之原.....	70
二、帝乃天之主宰.....	70
三、利先生一本事天.....	70
四、《天主实义》训善坊恶.....	70
五、天学合于儒学之旨.....	70
六、为重刻作序.....	71
天主实义序.....	72
一、天主即上帝.....	72
二、佛教东剽西窃.....	72
三、佛教僭越天主.....	72
四、本书证实诋妄.....	72
五、利子之学不爽不诬.....	72
天主实义引.....	74
一、当仰思唯一天主.....	74
二、不可获罪於上帝.....	74
三、《天主实义》由来.....	74
四、天主之性情.....	74
五、知天主以事之.....	75
重刻天主实义跋.....	76
一、《天主实义》以救世为急.....	76
二、《天主实义》合乎儒学之理.....	76
天主实义上卷.....	77
第一节 论天主始制天地万物而主宰安养之.....	77

一、《天主实义》小引	77
二、论证以理为准	77
三、宇宙有主宰	78
四、天主为造物主	79
五、天主唯一	82
六、天主无穷难测	83
七、结语	85
第二节 解释世人错认天主	86
一、总评对儒道佛三教	86
二、对待佛道的正确态度	86
三、虚无不是万物之原	86
四、天主开万物之原	87
五、天主非佛老之空无	87
六、天主非儒家之理与太极	88
七、天主是中国古人所说的上帝	92
八、论天与天主	93
九、结语	94
第三节 论人魂不灭大异禽兽	95
一、人类痛苦而禽兽快乐之疑	95
二、人属天而禽兽属世	97
三、天主教天堂地狱说辩	97
四、人与草木禽兽灵魂之别	98
五、人与禽兽灵魂有别	100
六、灵魂不死不灭	102
七、恶人灵魂不会散灭	104
八、人的灵魂的结局	105
九、结语	106
第四节 辩释鬼神及人魂异论，而解天下万物不可谓之一体	107
一、以经典证明鬼神存在	107

二、以理释鬼神存在之疑.....	108
三、灵魂的存在状态.....	109
四、鬼神非气非物.....	110
五、人与万物之别不在性之偏正.....	112
六、人与万物之和气与鬼神之别.....	113
七、万物与天主不同体.....	115
八、人与天主不同等.....	115
九、万物非一体.....	117
十、天主与万物的关系.....	119
十一、人与万物的关系.....	120
十二、结语.....	123
天主实义下卷.....	125
第五节 辩排轮回六道、戒杀生之谬说，而揭斋素正志.....	125
一、驳轮回六道说.....	125
二、驳戒杀生说.....	129
三、斋素的宗旨.....	132
四、结语.....	135
第六节 释解意不可灭，并论死后必有天堂地狱之赏罚，以报世人所为善恶.....	136
一、为善不可无意.....	136
二、劝善俎恶的利害之道.....	139
三、来生利害与教化.....	141
四、天堂地狱与轮回报应.....	144
五、用理证明天堂地狱的存在.....	145
六、善恶报应与现世赏罚.....	146
七、天堂地狱说与儒家经典.....	147
八、善恶与天堂地狱.....	148
九、君子必信天主且登天堂.....	149
十、天堂地狱之苦乐.....	149
十一、结语.....	151

第七节 论人性本善，而述天主门士正学.....	152
一、人性本善.....	152
二、天学正义.....	156
三、修养工夫.....	158
四、佛道非正教.....	162
五、三函教非正教.....	165
六、结语.....	166
第八节 总举大西俗尚，而论其传道之士所以不娶之意，并释天主降生西土来由.....	167
一、天主教国家的风俗习惯.....	167
二、耶稣会士绝色之意.....	167
三、天主耶稣降生由来.....	174
四、结语.....	176

天主实义重刻序

一、天乃修身之原

昔吾夫子语修身也，先事亲而推及乎知天。至孟氏存养事天之论，而义乃綦备。盖即知即事，事天事亲同一事，而天其事之大原也。

二、帝乃天之主宰

说天莫辩乎《易》，《易》为文字祖，即言乾元统天，为君为父。又言“帝出乎震”而紫阳氏解之，以为帝者，天之主宰。

三、利先生一本事天

然则天主之义不自利先生创矣。世俗谓天幽远不口论，竺乾氏者出，不事其亲亦已甚矣，而敢于幻天藐帝，以自为尊。儒其服者，习闻夫天命、天理、天道、天德之说，而亦浸淫入之。然则小人之不知不畏也，亦何怪哉？利先生学术一本事天，谭天之所以为天甚晰。睹世之褻天佞佛也者，而昌言排之。

四、《天主实义》训善坊恶

原本师说，演为《天主实义》十篇，用以训善坊恶。

1、事奉天主

其言曰：人知事其父母，而不知天主之为大父母也。人知国家有正统，而不知惟帝统天之为大正统也。不事亲不可为子，不识正统不可为臣，不事天主不可为人。

2、悔过徙善

而尤勤恳于善恶之辩、详殃之应。其论万善未备，不谓纯善；纤恶累性，亦谓济恶。为善若登，登天福堂；作恶若坠，坠地冥狱。大约使人悔过徙义，遏欲全仁。念本始而惕降监，绵顾畏而遄澡雪，以庶几无获戾于皇天上帝。

五、天学合于儒学之旨

彼其梯航琛贄，自古不与中国相通，初不闻有所谓羲、文、周、孔之教，故其为说亦初不袭吾濂洛关闽之解，而特於知天事天大旨，乃与经传所纪如券斯合。独是天堂地狱，拘者未信。要於福善祸淫，儒者恒言察乎天地，亦自实理。舍善逐恶比於厌康庄而陟崇山、浮涨海亦何以异。苟非赴君父之急，关忠

孝之大，或告之以虎狼蛟鳄之患，而弗信也；而必欲投身试之，是不亦冥顽弗灵甚哉？临女无贰，原自心性实学，不必疑及祸福。若以愆愚傲惰，则命讨遏扬，合存是义；训俗立教，故自苦心。尝读其书，往往不类近儒，而与上古《素问》、《周髀》、《考工》、《漆园》诸编默相勘印，顾粹然不诡於正，至其检身事心，严翼匪懈，则世所谓皋比，而儒者未之或先信哉！东海西海，心同理同。所不同者，特言语文字之际。而是编者出则同文，雅化又已为之前茅，用以鼓吹休明、赞教厉俗，不为偶然，亦岂徒然？固不当与诸子百家同类而视矣。

六、为重刻作序

余友汪孟朴氏重刻於杭，而余为僭弁数语，非敢炫域外之书，以为闻所未闻，诚谓共戴皇天。而钦崇要义，或亦有习闻而未之用力者，于是省焉，而存心养性之学当不无裨益云尔。

万历疆 叶洽之岁，日躔在心
浙西后学李之藻盥手谨序

天主实义序

《天主实义》，大西国利子及其乡会友与吾中国人问答之词也。

一、天主即上帝

天主何？上帝也。实云者，不空也。吾国六经四子、圣圣贤贤曰畏上帝，曰助上帝，曰事上帝，曰格上帝。

二、佛教东剽西窃

夫谁以为空？空之说，汉明自天竺得之。好事者曰，孔子尝称西方圣人，殆谓佛与？相与鼓煽其说，若出吾六经上。乌知天竺，中国之西；而大西，又天竺之西也。佛家西窃闭他卧刺（人名）劝诱愚俗之言，而衍之为轮回；中窃老氏刍狗万物之说，而衍之为寂灭一切，尘芥六合；直欲超脱之，以为高中国圣远。言湮鲜有能服其心而障其势。且或内乐悠闲虚静之便，外慕汪洋宏肆之奇；前厌驰骋名利之劳，后慑沉沦六道之苦。

三、佛教僭越天主

古倦极呼天，而今呼佛矣。古祀天地、社稷、山川、祖祢，而今祀佛矣。古学者知天顺天，而今念佛作佛矣。古仕者寅亮天工，不敢自暇自逸，以瘵天民；而今大隐居朝，逃禅出世矣。夫佛，天竺之君师也。吾国自有君师，三皇五帝，三王周公孔子，及我太祖以来皆是也。彼君师侮天而驾说于其上，吾君师继天而立极于其下。彼国从之无责尔，吾舍所学而从彼何居？程子曰：儒者本天，释氏本心。师心之与法天，有我无我之别也，两者足以定志矣。

四、本书证实诋妄

是书也，历引吾六经之语以证其实，而深诋谭空之误。以西政西，以中化中，见谓人之弃人伦，遗事物，猥言不著不染，要为脱轮回也。乃轮回之诞明甚，其毕智力于身谋，分町蛙于膜外，要为独亲其亲独子其子也。乃乾父之为公，又明甚。语性，则人大异于禽兽；语学，则归于为仁，而始于去欲时。亦或有吾国之素所未闻而所尝闻、而未用力者，十居九矣。

五、利子之学不爽不诬

利子周游八万里，高测九天，深测九渊，皆不爽毫末。吾所未尝穷之形象，

既已穷之有确据，则其神理当有所受不诬也。吾辈即有所存而不论，论而不议，至所尝闻而未用力者，可无憬然悟，惕然思，孜孜然而图乎？愚生也晚，足不徧阡域，识不越井天，第目击空谭之弊，而乐夫人之谭实也，谨题其端与明达者共绎焉。

天主实义引

一、当仰思唯一天主

平治庸理，惟竟于一，故贤圣劝臣以忠。忠也者，无二之谓也。五伦甲乎君，君臣为三纲之首，夫正义之士此明此行。在古昔，值世之乱，群雄分争，真主未决，怀义者莫不深察正统所在焉，则奉身殉之，罔或舆易也。邦国有主，天地独无主乎？国统以一，天地有二主乎？故乾坤之原、造化之宗，君子不可不识而仰思焉。

二、不可获罪於上帝

人流之抗罔，无罪不犯。巧夺人世，犹未餍足，至以图僭天帝之位，而欲越居其上。惟天之高，不可梯升；人欲难遂，因而谬布邪说，欺诳细民，以泯没天主之迹；妄以福利许人，使人钦崇而祭祀之。盖彼此皆获罪於上帝，所以天之降灾世世以重也，而人莫思其故。哀哉！哀哉！岂非认偷为主者乎？圣人不出，丑类胥煽，诚实之理几於销灭矣。

三、《天主实义》由来

竈也从幼出乡，广游天下，视此厉毒无隙不及，意中国尧舜之氓、周公仲尼之徒，天理天学，必不能移而染焉。而亦间有不免者，窃欲为之一证。复惟遐方孤旅，言语文字與中华异，口手不能开动，矧材质卤莽，恐欲昭而弥暝之。鄙怀久有慨焉，二十余年，旦夕瞻天泣祷：仰惟天主矜宥生灵，必有开晓匡正之日。忽承二三友人见示，谓虽不识正音，见偷不声故为不可，或傍有仁惻矫毅，闻声兴起攻之。竈乃述答中士下问吾侪之意，以成一帙。

四、天主之性情

1、天主无形无象

嗟嗟，愚者以目所不睹之为无也，犹瞽者不见天，不信天有日也。然日光实在，目自不见，何患无日？

2、天主道在人心

天主道在人心，人自不觉，又不欲省。

3、天主全知全在

不知天之主宰虽无其形，然全为目，则无所不见；全为耳，则无所不闻；全为足，则无所不到。

4、天主赏善罚恶

在肖子，如父母之恩也；在不肖，如宪判之威也。凡为善者必信有上尊者理夫世界；若云无是尊，或有而弗预人事，岂不塞行善之门，而大开行恶之路也乎？人见霹雳之响徒击枯树，而不即及於不仁之人，则疑上无主焉。不知天之报咎，恢恢不漏，迟则弥重耳。

五、知天主以事之

顾吾人钦若上尊，非特焚香祭祀，在常想万物原父造化大功，而知其必至智以营此，至能以成此，至善以备此，以致各物万类所需都无缺欠，始为知大伦者云。但其理隐而难明，广博而难尽知，知而难言，然而不可不学。虽知天主之寡，其寡之益尚胜於知他事之多。愿观实义者，勿以文微而微天主之义也。若夫天主，天地莫载，小篇孰载之？

时万历三十一年，岁次癸卯，七月既望

利玛竇书

重刻天主实义跋

一、《天主实义》以救世为急

自昔圣贤之生，救世为急，盖体阴隲之微权，随时而登之觉路，继天立极有自来矣。三代以还吾儒主鬯。自象教东流，彼说遂炽。夫世衰道微，押闾变诈之机相为蠹贼，毋亦惟是狗生，孰有之见致。然竺乾居士予以正觉超乘而上，庶几不堕于塗。盖化实而归于虚，欲人人越诸尘累，不谓于世道无补也。夫始而入，既而濡。乃今虚幻之谈，浸为真谛，学人不索之昭明，而求之象罔。喝棒则扬眉，持咒则瞬目，岂不谓三昧正受乎哉，何梦梦也。利先生悯焉，乃著为《天主实义》。

二、《天主实义》合乎儒学之理

夫上帝降衷厥性有恒时，行物生天道莫非至教。舍伦常物则之外，又安所庸其缮修？此吾儒大中至正之理，不券而符者也。盖道隆则从而隆，道污则从而污。持今日救世之微权，非挽虚而归之实不可。夫逃空虚者，得闻足音，跽然而喜，不亦去人愈久，悦人滋深乎？今圣道久湮，得闻利先生之言，不啻昆弟亲戚之声，其侧也。淳不佞深有当焉，特为梓而传之。

万历三十五年，岁次丁未，仲秋日

新都后学诸生汪汝淳书

天主实义上卷

耶稣会中人利玛窦述
燕贻堂较梓

第一节 论天主始制天地万物而主宰安养之

首篇论天主始制天地万物而主宰安养之。

一、《天主实义》小引

中士曰：夫修己之学，世人崇业。凡不欲徒禀生命与禽汇等者，必於是殫力焉。修己功成，始称君子；他技虽隆，终不免小人类也。成德乃真福禄；无德之幸，误谓之幸，实居其患耳。世之人，路有所至而止；所以缮其路，非为其路，乃为其路所至而止也。吾所修己之道，将奚所至欤？本世所及，虽已略明；死后之事，未知何如。闻先生周流天下，传授天主经旨，迪人为善。愿领大教。

西士曰：贤赐顾，不识欲问天主何情何事？

中士曰：闻尊教道渊而旨玄，不能以片言悉。但贵国惟崇奉天主，谓其始制乾、坤、人、物，而主宰安养之者。愚生未习闻，诸先正未尝讲。幸以诲我。

西士曰：此天主教，非一人、一家、一国之道，自西徂东，诸大邦咸习守之，圣贤所传，自天主开辟天地，降生民物至今，经传授受无容疑也。但贵邦儒者鲜适他国，故不能明吾域之文语，谙其人物。

二、论证以理为准

吾将译天主之公教，以征其为真教。姑未论其尊信者之众且贤，与其经传之所云，且先举其所据之理。

1、据理论证的原因

(1)人有理性

凡人之所以异於禽兽，无大乎灵才也。灵才者，能辨是非，别真伪，而难欺之以理之所无。禽兽之愚，虽有知觉运动，差同于人，而不能明达先后内外之理。缘此，其心但图饮啄，与夫得时匹配，孳生厥类云耳。人则超拔万类，

内禀神灵，外睹物理，察其末而知其本，视其固然而知其所以然，故能不辞今世之苦劳，以专精修道，图身后万世之安乐也。

(2)理有普遍性

灵才所显，不能强之以殉夫不真者。凡理所真是，我不能不以为真是；理所伪诞，不能不以为伪诞。斯于人身，犹太阳於世间，普遍光明。舍灵才所是之理，而殉他人之所传，无异乎寻觅物，方遮日光而持灯烛也。今子欲闻天主教原，则吾直陈此理以对，但仗理剖析。或有异论，当悉折辩，勿以诞我，此论天主正道公事也，不可以私逊废之。

2、中士同意以理论证

中士曰：兹何伤乎？鸟得羽翼，以翔山林；人禀义理，以穷事物。故论惟尚理焉耳。理之体用广甚，虽圣贤亦有所不知焉。一人不能知，一国或能知之；一国不能知，而千国之人或能知之。君子以理为主，理在则顺，理不在则拂，谁得而异之？

三、宇宙有主宰

1、不证自明

西士曰：子欲先询所谓始制作天地万物而时主宰之者。予谓天下莫著明乎是也。人谁不仰目观天？观天之际，谁不默自叹曰：“斯其中必有主之者哉！”夫即天主——吾西国所称‘陡斯’是也。

2、以良能证明

兹为子特揭二三理端以证之。其一曰：吾不待学之能，为良能也。今天下万国各有自然之诚情，莫相告谕而皆敬一上尊。被难者吁哀望救，如望慈父母焉；为恶者扞心惊惧，如惧一敌国焉。则岂非有此达尊，能主宰世间人心，而使之自然尊乎？

3、以物质运行有序证明

其二曰：物之无魂、无知觉者，必不能于本处所自有所移动，而中度数。使以度数动，则必藉外灵才以助之。

(1)没有外灵相助的运动

①石必止于其本处

设汝悬石於空，或置水上，石必就下，至地方止，不能复动。缘夫石自就下，水之与空非石之本处所故也。

②风动而不合度数

若风发于地，能於本处自动，然皆随发乱动，动非度数。

(2)有外灵相助的运动

①日月星辰各依其则

至如日月星辰并丽于天，各以天为本处所，然实无魂无知觉者。今观上天自东运行，而日月星辰之天，自西循逆之，度数各依其则，次舍各安其位，曾无纤忽差忒焉者。倘无尊主斡旋，主宰其间，能免无悖乎哉？

②舟渡江海无覆荡之虞

譬如舟渡江海，上下风涛而无覆荡之虞，虽未见人，亦知一舟之中必有掌舵智工撑驾持握，乃可安流平渡也。

4、以鸟兽的灵异证明

其三曰：物虽本有知觉，然无灵性，其或能行灵者之事，必有灵者为引动之。试观鸟兽之类，本冥顽不灵，然饥知求食，渴知求饮，畏 缴而薄青冥，惊网罟而潜山泽，或吐哺、或跪乳，俱以保身孳子、防害就利，与灵者无异。此必有尊主者默教之，才能如此也。譬如观万千箭飞过于此，每每中鹄，我虽未见张弓，亦识必有良工发箭，乃可无失中云。

四、天主为造物主

中士曰：天地间物至烦至赜，信有主宰。然其原制造化万物，何以征也？

西士曰：大凡世间许多事情，宰於造物，理似有二。至论物初原主，绝无二也。虽然，再将二三理解之。

1、以万物不能自成证明

其一曰：凡物不能自成，必须外为者以成之。

(1)楼台房屋不能自起

楼台房屋不能自起，恒成於工匠之手。知此，则识天地不能自成，定有所为制作者，即吾所谓天主也。

(2)铜铸小球不能自成

譬如铜铸小球，日月星宿山海万物备焉，非巧工铸之，铜能自成乎？况其

天地之体之大，昼夜旋行，日月扬光，辰宿布象，山生草木，海育鱼龙，潮水随月，其间员首方趾之民，聪明出于万品，谁能自成？

(3)作己者非己

如有一物能自作己，必宜先有一己以为之作；然既已有己，何用自作，如先初未始有己，则作己者必非己也。故物不能自成也。

2、以万物的秩序证明

其二曰：物本不灵而有安排，莫不有安排之者？

(1)宫室之巧

如观宫室，前有门以通出入，后有园以种花果，庭在中间以接宾客，室在左右以便寝卧，楹柱居下以负栋梁，茅茨置上以蔽风雨。如此乎处置协宜，而后主人安居之以为快。则宫室必由巧匠营作，而后能成也。

(2)铜铸之字

又观铜铸之字，本各为一字，而能接续成句，排成一篇文章。苟非明儒安置之，何得自然偶合乎？因知天地万物咸有安排一定之理，有质有文而不可增减焉者。

(3)天地万物

①天地

夫天高明上覆，地广厚下载。分之为两仪，合之为宇宙。辰宿之天高乎日月之天，日月之天包乎火，火包乎气，气浮乎水土，水行於地，地居中处。而四时错行，以生昆虫草木，水养鼃龟、蛟龙、鱼鳖，气育飞禽走兽，火暖下物。

②人类

吾人生於其间：秀出等夷，灵超万物；禀五常以司众类，得百官以立本身。目视五色，耳听五音，鼻闻诸臭，舌啖五味，手能持，足能行，血脉五脏，全养其生。

③动物

下至飞走鳞介诸物，为其无灵性，不能自置所用，与人不同。则生而或得毛、或得羽、或得鳞、或得介等当衣服，以遮蔽身体也；或具利爪、或具尖角、或具硬蹄、或具长牙、或具强嘴、或具毒气等当兵甲，以敌其所害也。且又不待教而识其伤我与否。故鸡鸭避鹰，而不避孔雀；羊忌豺狼，而不忌牛马。非

鹰与豺狼滋巨，而孔雀与牛马滋小也，知其有伤与无伤异也。

④植物

又下至一草一木，为其无知觉之性，可以护己及以全果种，而备鸟兽之累，故植而或生刺、或生皮、或生甲、或生絮，皆生枝叶以围蔽之。吾试忖度：此世间物安排布置有次有常，非初有至灵之主赋予其质，岂能优游於宇下，各得其所哉？

3、以万物的本原证明

其三曰：

(1)天主是万物本原

吾论众物所生形性，或受诸胎、或出诸卵、或发乎种，皆非由己制作也。且问胎、卵、种犹然一物耳，又必有所以为始生者，而后能生他物。果於何而生乎？则必须推及每类初宗，皆不在於本类能生，必有元始特异之类化生万类者——即吾所称天主是也。

(2)天主无所由生

中士曰：万物既有所生之始，先生谓之天主，敢问此天主由谁生欤？

西士曰：天主之称，谓物之原；如谓有所由生，则非天主也。物之有始有终者，鸟兽草木是也；有始无终者，天地鬼神及人之灵魂是也；天主则无始无终，而为万物始焉，为万物根柢焉。无天主则无物矣。物由天主生，天主无所由生也。

(3)天主化生万物

中士曰：万物初生，自天主出，已无容置喙矣。然今观人从人生、畜从畜生，凡物莫不皆然；则似物自为物，於天主无关者。

西士曰：天主生物，乃始化生物类之诸宗；既有诸宗，诸宗自生。今以物生物，如以人生人，其用人用天，则生人者岂非天主？譬如锯凿虽能成器，皆由匠者使之，谁曰成器乃锯凿，非匠人乎？

4、以万物的四因证明

(1)四所以然

①四所以然释义

吾先释物之所以然，则其理自明。试论物之所以然有四焉。四者维何？有

作者，有模者，有质者，有为者。夫作者，造其物而施之为物也；模者，状其物置之於本伦，别之於他类也；质者，物之本来体质所以受模者也；为者，定物之所向所用也。

②四所以然例证

此於工事俱可观焉。譬如车然：與人为作者，轨辙为模者，树木料为质者，所以乘於人为为者。於生物亦可观焉。譬如火然：有生火之原火为作者，热、乾、气为模者，薪柴为质者，所以烧煮物为为者。

(2)四所以然与物的关系

天下无有一物不具此四者。四之中，其模者、质者此二者在物之内，为物之本分，或谓阴阳是也；作者、为者此二者在物之外，超於物之先者也，不能为物之本分。

(3)天主是所以然之初所以然

吾按天主为物之所以然，但云作者，为者，不云模者，质者。盖天主浑全无二，胡能为物之分乎？至论作与为之所以然，又有近、远、公、私之别。公远者大也，近私者其小也。天主为物之所以然，至公至大；而其余之所以然，近私且小。私且小者必统于大者、公者。夫双亲为子之所以然，称为父母，近也，私也。使无天地覆载之，安得产其子乎？使无天主掌握天地，天地安能生育万物乎？则天主固无上、至大之所以然也。故吾古儒以为所以然之初所以然。

五、天主唯一

中士曰：宇内之物众而且异，窃疑所出必为不一，犹之江河所发，各别有源，今言天主惟一，敢问其理？

西士曰：物之私根原，固不一也；物之公本主，则无二焉。何者？

1、物之公本主无以尚之

物之公本主，乃众物之所从出，备有众物德性，德性圆满超然，无以尚之。

2、物之公本主不能有二

使疑天地之间，物之本主有二尊。不知所云二者，是相等乎？否乎？如非相等，必有一微，其微者自不可谓公尊。其公尊者大德成全，蔑以加焉；如曰相等，一之已足，何用多乎？又不知所云二尊，能相夺灭否？如不能相灭，则其能犹有穷限，不可谓圆满至德之尊主；如能夺灭，则彼可以被

夺灭者，非天主也。

3、无公本主则万物散坏

且天下之物，极多极盛，苟无一尊，维持调护，不免散坏：如作乐大成，苟无太师集众小成，完音亦几绝响。

4、天主为天主万物公本主

是故一家止有一长，一国止有一君，有二，则国家乱矣；一人止有一身，一身止有一首；有二，则怪异甚矣。吾因是知乾坤之内，虽有鬼神多品，独有一天主始制作天、地、人、物，而时主宰存安之。子何疑乎？

六、天主无穷难测

1、人不能完全了解天主

中士曰：耳聆至教，盖信天主之尊，真无二上。虽然，愿竟其说。

西士曰：天下至微虫如蚁，人不能毕达其性，矧天主至大至尊者，岂易达乎？如人可以易达，亦非天主矣。

(1)君臣关于天主的问答

古有一君，欲知天主之说，问於贤臣。贤臣答曰：“容退一日思之。”至期，又问。答曰：“更二日方可对。”如是已二日，又求四日以对。君怒曰：“汝何戏？”答曰：“臣何敢戏。但天主道理无穷，臣思日深，而理日微，亦犹瞪目仰瞻太阳，益观益昏，是以难对也。”

(2)忞斯惕诺对天主的思考

昔者又有西土圣人，名谓忞斯惕诺，欲一概通天主之说，而书之於册。一日，浪游海滨，心正寻思，忽见一童子掘地作小窝，手执蠔壳汲海水灌之。圣人曰：“子将何为？”童子曰：“吾欲以此壳尽汲海水倾入窝中也。”圣人笑曰：“若何甚愚？欲以小器竭大海入小窝。”童子曰：“尔既知大海之水，小器不可汲，小窝不尽容，又何为劳心焦思，欲以人力竟天主之大义，而入之微册耶？”语毕不见。圣人亦惊悟，知为天主命神以警戒之也。

2、只能以“非一无”形容天主

(1)因其类而知万物之性

盖物之列於类者，吾因其类，考其异同，则知其性也。有形声者，吾视其

容色，聆其音响，则知其情也。有限制者，吾度量自此界至彼界，则可知其体也。

(2) 天主非类属而无以知之

若天主者，非类之属，超越众类，比之於谁类乎？既无形声，岂有迹可入而达乎？其体无穷，六合不能为边际，何以测其高大之倪乎？庶几乎举其情性，则莫若以‘非’者，‘无’者举之；苟以‘是’、以‘有’，则愈远矣。

3、以非与无来形容天主性情

中士曰：夫‘极是’、‘极有’者，亦安得以‘非’、以‘无’阐之？

(1) 以万物之缺欠知天主之完全

西士曰：人器之陋，不足以盛天主之巨理也。惟知物有卑贱，天主所非是，然而不能穷其所为尊贵也；惟知事有缺陷，天主所无有，然而不能稽其所为全长也。

(2) 天主非天地、鬼神、人物、道德

今吾欲拟指天主何物，曰：非天也，非地也，而其高明博厚较天地犹甚也；非鬼神也，而其神灵鬼神不啻也；非人也，而遐迈圣睿也；非所谓道德也，而为道德之源也。彼寔无往无来，而吾欲言其以往者，但曰无始也；欲言其以来者，但曰无终也。

(3) 天主全体全能全知全善

① 全体

又推而意其体也，无处可以容载之，而无所不盈充也。不动，而为诸动之宗。无手无口，而化生万森、教谕万生也。

② 全能

其能也，无毁无衰，而可以无之为有者。

③ 全知

其知也，无味无谬，而已往之万世以前，未来之万世以后，无事可逃其知，如对目也；

④ 全善

其善纯备无滓，而为众善之归宿，不善者虽微而不能为之累也；其恩惠广大，无壅无塞，无私无类，无所不及，小虫细介亦被其泽也。

4、天主不可全明

夫乾坤之内，善性、善行，无不从天主禀之。虽然，比之于本原，一水滴於沧海不如也。天主之福德，隆盛满圆，洋洋优优，岂有可以增，岂有可以减者哉？故江海可尽汲，滨沙可计数，宇宙可充实，而天主不可全明，况竟发之哉？

七、结语

中士曰：嘻！丰哉论矣。释所不能释，穷所不能穷矣。某闻之而始见大道，以归大元矣。愿进而及终。今日不敢复渎，诘朝再以请也。

西士曰：子自聪睿，闻寡知多，余何力焉？然知此论，则难处已平，要基已安，余工可易立矣。

第二节 解释世人错认天主

第二篇 解释世人错认天主

一、总评对儒道佛三教

中士曰：玄论聒耳醉心，终夜思之忘寝，今再承教，以竟心惑。吾中国有三教，各立门户：老氏谓物生於无，以无为道；佛氏谓色由空出，以空为务；儒谓易有太极，故惟以有为宗，以诚为学。不知尊旨谁是。

西士曰：二氏之谓，曰无曰空，於天主理大相刺谬，其不可崇尚明矣。夫儒之谓，曰有曰诚，虽未尽闻其释，固庶几乎？

二、对待佛道的正确态度

中士曰：吾国君子亦痛斥二氏，深为恨之。

西士曰：恨之不如辩之以言，辩之不如析之以理。

1、当怜恤二氏之徒

二氏之徒，并天主大父所生，则吾弟兄矣。譬吾弟病狂，颠倒怪诞吾为兄之道，恤乎？恨乎？在以理喻之而已。

2、当执理以论辩

余尝博览儒书，往往憾嫉二氏，夷狄排之，谓斥异端，而不见揭一钜理以非之。我以彼为非，彼亦以我为非，纷纷为讼，两不相信，千五百余年不能合一。使互相执理以论辩，则不言而是非审，三家归一耳。西乡有谚曰：“坚绳可系牛角，理语能服人心。”敝国之邻方，上古不止三教，累累数千百枝，后为我儒以正理辩喻，以善行嚙化，今惟天主一教是从。

三、虚无不是万物之原

中士曰：正道惟一耳，乌用众？然佛老之说持之有故，凡物先空后实，先无后有，故以空无为物之原，似也。

1、虚无不足为万物之原

西士曰：上达以下学为基，天下以实有为贵，以虚无为贱，若谓万物之原贵莫尚焉，奚可以虚无之贱当之乎？

2、空无不能为万物之原

(1)空无无所施于物

况己之所无，不得施之於物以为有，此理明也。

(2)空无不能生物体

今曰空曰无者，绝无所有於己者也，则胡能施有性形以为物体哉？

(3)空无只能生空无

物必诚有，方谓之有物焉；无诚则为无物。设其本原无实无有，则是并其所出物者，无之也。世人虽圣神，不得以无物为有；则彼无者、空者，亦安能以其空无为万物有、为万物实哉？

(4)空无于物无所用

试以物之所以然观之，既谓之空无，则不能为物之作者、模者、质者、为者，此於物尚有何着欤？

四、天主开万物之原

中士曰：闻教固当，但谓物者先无而后有，是或一道也。

西士曰：有始之物，曰先无而后有，可也；无始之物，非所论矣。无始者，无时不有。何时先无焉？特分而言之，谓每物先无后有，可耳；若总而言之，则否也。譬如某人未生之先，果无某人，既生而后有也；然未生某人之先，却有某人之亲以生之。天下之物，莫不皆然。至其浑无一物之初，是必有天主开其原也。

五、天主非佛老之空无

中士曰：人人有是非之心，不通此理，如失本心，宁听其余诞哉？借如空无者，非人、非神、无心性、无知觉、无灵才、无仁义、无一善足嘉，即草芥至卑之物犹不可比，而谓之万物之根本，其义诚悖。但吾闻空无者，非真空无之谓，乃神之无形、无声者耳，则于天主何异焉？

西士曰：此屈於理之言，请勿以斯称天主也。夫神之有性有才有德，较吾有形之汇益精益高，其理益寔，何得特因无此形，随谓之‘无’且‘虚’乎？五常之德，无形无声，熟谓之无哉？无形者之於无也，隔霄壤矣。以此为教，非惟不能昭世，愈滋惑矣。

六、天主非儒家之理与太极

中士曰：吾儒言太极者在乎？

1、古圣不以太极为上帝

西士曰：余虽末年入中华，然窃视古经书不怠，但闻古先君子敬恭于天地之上帝，未闻有尊奉太极者。如太极为上帝一万物之祖，古圣何隐其说乎？

2、以太极为本原不合理

中士曰：古者未有其名，而实有其理，但图释未传耳。

西士曰：凡言与理相合，君子无以逆之。

(1)太极生天地只是象征

太极之解，恐难谓合理也。吾视夫无极而太极之图，不过取奇、偶之象言，而其象何在？太极非生天地之实可知已。

(2)太极生天地无实理可依

天主之理，从古实传至今，全备无遗；而吾欲誌之于册，传之于他邦，犹不敢不揭其理之所凭，况虚象无实理之可依耶？

3、太极是理而非本原

中士曰：太极非他物，乃理而已。如以全理为无理，尚有何理之可谓？

(1)太极必须合理

西士曰：呜呼！他物之体态不归于理，可复将理以归正义。若理之本体定，而不以其理，又将何以理之哉？

(2)自立体与依赖体

吾今先判物之宗品，以置理於本品，然后明其太极之说不能为万物本原也。夫物之宗品有二：有自立者，有依赖者。

①自立体

物之不特别体以为物，而自能成立，如天地、鬼神、人、鸟兽、草木、金石、五行等是也，斯属自立之品者；

②依赖体

物之不能立，而托他体以为其物，如五常、五色、五音、五味、七情等是也，斯属依赖之品者。

③以白马为例

且以白马观之：曰白，曰马，马乃自立者，白乃依赖者。虽无其白，犹有其马；如无其马，必无其白，故以为依赖也。

(3)比较自立体与依赖体

比斯两品：凡自立者，先也、贵也；依赖者，后也、贱也。一物之体，惟有自立一类；若其依赖之类，不可胜穷。如人一身固为自立，其间情、声、貌、色、彝伦等类俱为依赖，其类甚多。

(4)理是依赖体不能为本原

若太极者止解之以所谓理，则不能为天地万物之原矣。盖理亦依赖之类，自不能立，何立他物哉？中国文人学士讲论理者，只谓有二端：或在人心，或在事物。事物之情合乎人心之理，则事物方谓真实焉；人心能穷彼在物之理，而尽其知，则谓之格物焉。据此两端，则理固依赖，奚得为物原乎？二者皆在物后，而后岂先者之原？

4、理无法自在自为

(1)理无法存在于无物之光

且其初无一物之先，渠言必有‘理’存焉？夫‘理’在何处？依属何物乎？依赖之情不能自立，故无自立者以为之托，则依赖者了无矣。如曰赖空虚耳，恐空虚非足赖者，理将不免于偃堕也。

(2)理凭空生物不合理

试问：盘古之前，既有理在，何故闲空不动而生物乎？其后谁从激之使动？况理本无动静，况自动乎？如曰昔不生物，后乃愿生物，则理岂有意乎？何以有欲生物，有欲不生物乎？

5、理不能生物

中士曰：无其理则无其物，是故我周子信理为物之原也。

(1)虚理不能为物之原

西士曰：无子则无父，而谁言子为父之原乎？相须者之物情恒如此，本相为有无者也。有君，则有臣；无君，则无臣。有物，则有物之理；无此物之实，即无此理之实。若以虚理为物之原，是无异乎佛老之说，以此攻佛老，是以燕伐燕，以乱易乱矣。

(2)理不能自发生物

今时‘实理’不得生物，昔者‘虚理’安得以生之乎？

①车之理不能动发一车

譬如，今日有舆人於此，有此车理具于其心，何不即动发一乘车？而必待有树木之质，斧锯之械，匠人之工，然后成车。何初之神奇，能化天地之大，而今之衰蔽，不能发一车之小耶。

②理不能生阴阳五行於此

中士曰：吾闻理者，先生阴阳五行，然后化生天地万物，故生物有次第焉。使於须 生车，非其譬矣。

西士曰：试问於子：阴阳五行之理，一动一静之际，辄能生阴阳五行；则今有车理，岂不动而生一乘车乎？又理无所不在，彼既是无意之物，性必直遂，任其所发，自不能已；何今不生阴阳五行於此？孰御之哉？

6、理是无灵不能生化之物

(1)理是无形之物

且“物”字为万实总名，凡物皆可称之为“物”。《太极图注》云：“理者，非物矣。”物之类多，而均谓之物：或为自立者，或为依赖者；或有形者，或无形者。理既非有形之物类，岂不得为无形之物品乎？

(2)理是无灵之物

又问理者灵、觉否？明义者否？如灵、觉明义，则属鬼神之类，曷谓之太极，谓之理也？

(3)理不能生灵觉

如否，则上帝、鬼神、夫人之灵觉由谁得之乎？彼理者以己之所无，不得施之于物以为之有也；理无灵、无觉，则不能生灵生觉。请子察乾坤之内，惟是灵者生灵，觉者生觉耳。自灵觉而不出不灵觉者，则有之矣；未闻有自不灵觉而生有灵觉者也。子固不逾母也。

(4)理无灵不能生化

中士曰：灵觉为有灵觉者所生，非理之谓，既闻命矣。但理动而生阳，阳乃‘自然之灵觉’，或其然乎？

西士曰：反覆论辩，难脱此理。吾又问：彼阳者何由得灵觉乎？此于自然

之理，亦大相悖。

7、天主能生万物

中士曰：先生谓天主无形无声，而能施万象有形有声；则太极无灵觉，而能施物之灵觉，何伤乎？

(1)天主精上能施粗下

西士曰：何不云？“无形声者精也、上也；有形声者粗也、下也。”以精上能施粗下，分不为过。以无灵觉之粗下，为施灵觉之精上，则出其分外远矣。

(2)天主之性全然包下

又云，上物能含下物，有三般焉：或穷然包下之体，如一丈载十尺，一尺载十寸之体是也；或浑然包下之性，如人魂混有禽兽魂，禽兽魂混有草木魂是也；或粹然包下之德，如天主含万物之性是也。夫天主之性最为全盛，而且穆穆焉，非人心可测，非万物可比伦也。虽然，吾姑譬之。如一黄金钱有十银钱及千铜钱价，所以然者，惟黄金之性甚精，大异於银铜之性，故价之几倍如此。天主性虽未尝截然有万物之情，而以其精德包万般之理，含众物之性，其能无所不备也；虽则无形无声，何难化万象哉？

(3)天主含生化万物之灵

理也者，则大异焉。是乃依赖之类，自不能立，何能包含灵觉为自立之类乎？理卑於人，理为物，而非物为理也，故仲尼曰：“人能弘道，非道弘人也。”如尔曰：“理含万物之灵，化生万物”，此乃天主也。何独谓之“理”，谓之“太极”哉？

8、天主与理和太极的关系

(1)理与太极非物之本原

中士曰：如此，则吾孔子言太极何意？

西士曰：造物之功盛也，其中固有枢纽矣，然此为天主所立者。物之无原之原者，不可以理，以太极当之。

(2)太极本义另有论述

夫太极之理，本有精论，吾虽曾阅之，不敢杂陈其辨，或容以他书传其要也。

9、太极不是天地的本原

中士曰：吾国君臣，自古迄今，惟知以天地为尊，敬之如父母，故‘郊社’之礼以祭之。如太极为天地所出，是世之宗考妣也，古先圣、帝王、臣祀典宜首及焉。而今不然，此知必太极之解非也。先生辩之最详，于古圣贤无二意矣。

10、天地不是至尊

西士曰：虽然，‘天地为尊’之说，未易解也。夫至尊无两，惟一焉耳；曰天、曰地、是二之也。

七、天主是中国古人所说的上帝

1、天主不是玄帝、玉皇

吾国天主，即华言上帝。与道家所塑玄帝、玉皇之像不同，彼不过一人，修居于武当山，俱亦人类耳，人恶得为天帝皇耶？

2、用经典证明上帝是天主

吾天主，乃古经书所称上帝也。

(1)祭祀上帝

《中庸》引孔子曰：“郊社之礼以事上帝也。”朱注曰：“不言‘后土’者，省文也。”窃意仲尼明一之，以不可为二，何独省文乎？

(2)赞美上帝

《周颂》曰：“执兢武王，无兢维烈。不显成康，上帝是皇。”又曰：“於皇来牟，将受厥明，明昭上帝。”

(3)事奉上帝

《商颂》云：“圣敬日跻，昭假迟迟，上帝是祗。”《雅》云：“维此文王，小心翼翼，昭事上帝。”

(4)上帝不是苍苍之天

易曰：“帝出乎震。”夫帝也者，非天之谓，苍天者抱八方，何能出於一乎？

(5)上帝悦纳人的祭祀

《礼》云：“五者备当，上帝其飨。”又云：“天子亲耕，粢盛鬯，以事上帝。”

(6)上帝讨伐有罪

《汤誓》曰：“夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。”

(7)上帝赋人以善

又曰：“惟皇上帝，降衷于下民。若有恒性，克绥厥犹，惟后。”《金縢》周公曰：“乃命于帝庭，敷佑四方。”上帝有庭，则不以苍天为上帝可知。历观古书，而知上帝与天主特异以名也。

3、用推理来证明天主是上帝

中士曰：世人好古，惟爱古器、古文，岂如先生之据古理也？善教引人复古道焉。然犹有未谙者，古书多以天为尊，是以朱注解帝为天，解天惟理也；程子更加详曰：“以形体谓天，以主宰谓帝，以性情谓乾。”故云奉敬天地，不识如何？

(1)用天可以解释上帝

西士曰：更思之，如以天解上帝，得之矣：天者一大耳。理之不可为物主宰也，昨已悉矣。上帝之称甚明，不容解，况妄解之哉？

(2)苍天不是上帝

苍苍有形之天，有九重之析分，乌得为一尊也？上帝索之无形，又何以形之谓乎？天之形圆也，而以九层断焉，彼或东或西，无头无腹，无手无足，使其与神同为一活体，岂非甚可笑讶者哉？况鬼神未尝有形，何独其最尊之神为有形哉？此非特未知论人道，亦不识天文及各类之性理矣。

(3)大地不是上帝

上天既未可为尊，况于下地乃众足所踏践，汗秽所归寓，安有可尊之势？

(4)天主是上帝

要，惟此一天主化生天地万物，以存养人民。宇宙之间，无一物非所以育吾人者，吾宜感其“天地万物之恩主”，加诚奉敬之可耳，可舍此大本、大原之主，而反奉其役事吾者哉？

八、论天与天主

中士曰：诚若是，则吾侪其犹有蓬之心也夫，大抵抬头见天，遂惟知拜天而已。

1、愚者只知天地而不知天地之主

西士曰：世有智愚差等各别，中国虽大邦，谅有智，亦不免有愚焉。以目

可视为有，以目不能视为无，故但知事有色之天地，不复知有天地之主也。远方之氓，忽至长安道中，惊见皇宫殿宇巍峨巖嶮，则施礼而拜曰：“吾拜吾君。”今所为奉敬天地，多是拜宫阙之类也。

2、智者视苍苍之天而知有天主宰

智者乃能推见至隐，视此天地高广之形，而遂知有天主宰其间，故肃心持志以尊无形之先天，孰指兹苍苍之天而为钦崇乎？

3、天是天主的代称

君子如或称天地，是语法耳。譬若，知府县者，以所属府县之名为己称：南昌太守，称谓南昌府；南昌县大尹，称谓南昌县。比此，天地之主，或称谓天地焉。非其以天地为体也，有原主在也。吾恐人误认此物之原主，而实谓之天主。不敢不辨。

九、结语

中士曰：明师论物之原始，既得其实，又不失其名；可知贵邦之论物理，非苟且略之谈，乃割开愚衷，不留疑处。天主之事，又加深笃。愧吾世儒佛衍要地，而详寻他事，不知归元之学。夫父母授我以身体发肤，我故当孝；君长赐我以田里树畜，使仰事俯育，我又当尊；矧此天主之为‘大父母’也，‘大君’也，为众祖之所出，众君之所命，生养万物，奚可错认而忘之？训谕难悉，愿以异日竟焉。

西士曰：子所求，非利也，惟真道是问耳。大父之慈，将必佑讲者以传之，佑听者以受之。吾子有问，吾敢不惟命？

第三节 论人魂不灭大异禽兽

第三篇 论人魂不灭大异禽兽

一、人类痛苦而禽兽快乐之疑

1、人类尊贵

中士曰：吾观天地万物之间，惟人最贵，非鸟兽比；故谓，“人参天地”，又谓之‘小天地’。

2、禽兽自足快乐

然吾复察鸟兽，其情较人反为自适，何者？其方生也，忻忻自能行动；就其所养，避其所伤；身具毛羽爪甲；不俟衣屨，不待稼穡；无仓廩之积藏，无供爨之工器；随食可以育生，随便可以休息；嬉游大造而常有余闲；其间岂有彼我贫富尊卑之殊？岂有可否、先后、功名之虑操其心哉？熙熙逐逐，日从其所欲尔矣。

3、人类痛苦而绝望

(1)人类外在的痛苦

①劳苦愁烦终其一身

人之生也，母尝痛苦；出胎赤身，开口先哭，似已自知生世之难。初生而弱，步不能移。三春之后，方免怀抱。壮则各有所役，无不苦劳：农夫四时反土于 ；客旅经年徧于山海，百工勤动手足，士人昼夜剧神殫思焉，所谓“君子劳心，小人劳力”者也。五旬之寿，五旬之苦。

②疾病之苦

至如一身疾病，何啻百端？尝观医家之书，一目之病，三百余名，况罄此全体，又可胜计乎？其治病之药，大都苦口。

③虫畜之害

即宇宙之间，不拘大小虫畜，肆其毒具，能为人害，如相盟诅；不过一寸之虫，足残九尺之躯。

④人类互相残害

人类之中，又有相害。作为凶器，断人手足，截人肢体。非命之死，多是

人戕。今人犹嫌古之武器不利，则更谋新者益凶。故甚至盈野盈城，杀伐不已。

⑤人生的欠缺

纵遇太平之世，何家成全无缺？有财货而无子孙，有子孙而无才能，有才能而身无安逸，有安逸而无权势，则每自谓亏丑，极大喜乐而为小不幸所泯。盖屡有之。

⑥人终有一死

终身多愁，终为大愁所承结，以至于死，身入土中，莫之能逃。故古贤有戒其子者曰：“尔勿欺己，尔勿昧心。人所竞往，惟于坟墓。”吾曹非生，是乃常死。入世始起死，曰死则了毕已，月过一日，吾少一日，近墓一步。

(2)人类内在的痛苦

夫此只诉其‘外苦’耳，其‘内苦’谁能当之？凡世界之苦辛，为真苦辛；其快乐，为伪快乐；其劳烦为常事，其娱乐为有数。一日之患，十载诉不尽；则一生之忧事，岂一生所能尽述乎？

①欲望永远不能满足

人心有此为爱、恶、忿、惧四情所伐，譬树在高山，为四方之风所鼓，胡时得静？或溺酒色，或惑功名、或迷财货，各为欲扰，谁有安本分而不求外者？虽与之四海之广，兆民之众，不止足也。愚矣！

②心灵无所归依

然则，人之道人犹未晓，况于他道？而或从释氏，或由老氏，或师孔氏，而折断天下之心于三道也乎。又有好事者，另立门户，载以新说，不久而三教之歧必至于三千教而不止矣。虽自曰：“正道！正道！”而天下之道日益乖乱。上者陵下，下者侮上，父暴子逆，君臣相忌，兄弟相贼，夫妇相离，朋友相欺，满世皆诈谄诞，而无复真心。

(3)人类的悲哀

呜呼！诚视世民，如大洋间著风浪，舟舶坏溺，而其人荡漾波心，沉浮海角。且各急于己难，莫肯相顾。或执碎板，或乘朽蓬，或持败笼，随手所值，紧操不舍，而相继以死。良可惜也！不知天主何故，生人于此患难之处？则其爱人反似不如禽兽焉？

二、人属天而禽兽属世

1、对人世的两种态度

(1)昏愚者贪爱世界

西士曰：世上有如此患难，而吾疑心犹怜爱之不能割。使有宁泰，当何如耶？世态苦丑至如此极，而世人昏愚，欲于是为大业，闢田地，图名声，祷长寿，谋子孙，篡弑攻并，无所不为，岂不殆哉？古西国有二闻贤：一名黑蜡，一名德牧，黑蜡恒笑，德牧恒哭，皆因视世人之逐虚物也；笑因讥之，哭因怜之耳。

(2)通达者苦生乐死

又闻近古一国之礼：不知今尚存否，凡有产子者，亲友共至其门哭而吊之，为其人之生于苦劳世也；凡有丧者，至其门作乐贺之，为其人之去劳苦世也。则又以生为凶，以死为吉焉。夫夫也，太甚矣！然而可谓达现世之情者也。

2、人不属于现世

(1)现世是人的寄居地

现世者，非人世也，禽兽之本处所也，所以于是反自得有余也。人之在世，不过暂次寄居也，所以于是不宁、不足也。

(2)现世是人的考场

贤友儒也，请以儒喻。今大比选试，是日士子似劳，徒隶似逸；有司岂厚徒隶而薄士子乎？盖不越一日之事，而以定厥才品耳，试毕，则尊自尊，卑自卑也。吾观天主亦置人于本世，以试其心而定德行之等也。

(3)人的本家室在天

故现世者，吾所侨寓，非长久居也。吾本家室，不在此世，在后世；不在人，在天，当于彼创本业焉。

3、禽兽属于现世

今世也，禽兽之世也，故鸟兽各类之像俯向於地；人为天民，则昂首向顺于天。以今世为本处所者，禽兽之徒也，以天主为薄於人，固无怪耳。

三、天主教天堂地狱说辩

中士曰：如言后世天堂地狱，便是佛教，吾儒不信。

西士曰：是何语乎？佛氏戒杀人，儒者亦禁人乱法杀人，则儒佛同欤？凤凰飞，蝙蝠亦飞，则凤凰蝙蝠同欤？事物有一二情相似，而其实大异不同者。天主教，古教也；释氏西民，必窃闻其说矣。凡欲传私道者，不以三四正语杂入，其谁信之？释氏借天主，天堂、地狱之义，以传己私意邪道；吾传正道，岂反置弗讲乎？释氏未生，天主教人已有其说：修道者后世必登天堂受无穷之乐，免堕地狱受不息之殃。故知人之精灵常生不灭。

四、人与草木禽兽灵魂之别

中士曰：夫常生而受无穷之乐，人所欲无大於是者。但未深明其理。

1、人有魂与魄

西士曰：人有魂、魄，两者全而生焉；死则其魄化散归土，而魂常在不灭。吾入中国尝闻有以魂为可灭，而等之禽兽者；其余天下名教名邦，皆省人魂不灭，而大殊於禽兽者也。吾言此理，子试虚心听之。

2、世有生、觉灵三魂

彼世界之魂有三品：

(1)草木之生魂

下品名曰生魂，即草木之魂是也。此魂扶草木以生长，草木枯萎，魂亦消灭。

(2)禽兽之觉魂

中品名曰觉魂，则禽兽之魂也，此能附禽兽长育，而又使之以耳目视听，以口鼻啖嗅，以肢体觉物情，但不能推论道理，至死而魂亦灭焉。

(3)人类之灵魂

上品名曰灵魂，即人魂也。此兼生魂，觉魂，能扶人长养及使人知觉物情，而又使之能推论事物，明辨理义。人身虽死，而魂非死，盖永存不灭者焉。

3、人的灵魂不同于草木禽兽

凡知觉之事，倚赖于身形，身形死散，则觉魂无所用之。故草木禽兽之魂依身以为本情，身歿而情魂随之以殒。若推论明辨之事，则不必倚据于身形而其灵自在；身虽歿，形虽涣，其灵魂仍复能用之也。故人与草木禽兽不同也。

(1)觉魂赖乎身体

中士曰：何谓赖身与否？

①长育赖乎身体

西士曰：长育身体之事，无身体则无所长育矣。

②视听嗅啖赖乎五官

视之以目司焉，听之以耳司焉，嗅之以鼻司焉，啖之以口司焉，知觉物情之以四肢知觉焉。

③视听嗅啖赖乎物

然而，色不置目前，则不见色矣；声不近于耳，则声不闻矣；臭近于鼻则能辨，远则不辨也；味之咸酸甘苦入口则知，不入则不知也；冷热硬软合於身，我方觉之，远之则不觉也。

④视听赖乎康健之体

况声同一耳也，聋者不闻；色同一目也，瞽者不见。故曰：觉魂赖乎身，身死而随熄也。

(2)灵魂不赖乎身

若夫灵魂之本用，则不恃乎身焉，盖恃身则为身所役，不能择其是非。

①灵魂不为身所长役

如禽兽见可食之物即欲食，不能自己，岂复明其是非？人当饥饿之时，若义不可食，立志不食，虽有美味列前，不屑食矣。

②灵魂不为外物所役

又如人身虽出游在外，而此心一点犹念家中，常有归思，则此明理之魂赖身为用者哉？

(3)灵魂不灭之理

子欲知人魂不灭之缘，须悟世界之物，凡见残灭，必有残灭之者。残灭之因，从相悖起。物无相悖，决无相灭。日月星辰丽于天，何所系属，而卒无残灭者，因无相悖故也。凡天下之物，莫不以火、气、水、土四行相结以成。然火性热干，则背于水，水性冷湿也；气性湿热，则背于土，土性乾冷也。两者相对相敌，自必相贼，即同在相结一物之内，其物岂得长久和平？其间未免时相伐兢，但有一者偏胜，其物必致坏亡。故此有四行之物，无有不泯灭者。夫灵魂则神也，於四行无关焉，孰从而悖灭之？

五、人与禽兽灵魂有别

中士曰：神诚无悖也。然吾乌知人魂为神，而禽兽则否耶？

西士曰：征其实何有乎？理有数端，自悟则可释疑也。

1、以灵魂与身体的关系证明

其一曰：

(1)禽兽之魂为身所役

有形之魂不能为有之主，而恒为身之所役，以就堕落。是以禽兽常行本欲之役，徇其情之所，导而不能自检。

(2)人的灵魂能为身主

独人之魂能为身主，而随吾志之所纵止，故志有专向，力即从焉。虽有私欲，岂能违公理所令乎？则灵魂信专一身之权，属于神者也，与有形者异也。

2、以人有两种性情证明

其二曰：

(1)人兼有两种心性

一物之生惟得一心。若人则兼有二心：兽心、人心是也；则亦有二性：一乃形性，一乃神性也。故举凡情之相背，亦由所发之性相背焉。

(2)人兼有两念

人之遇一事也，且同一时也，而有两念并兴，屡觉两逆，如吾或惑酒色，即似迷恋欲从，又复虑其非理。从彼，谓之兽心，与禽兽无别；从此，谓之人心，与天神相同也。

(3)觉魂只能唯一

人于一心、一时、一事，不得两情相背并立：如目也，不能一时睹一物，而并不睹之也；如耳也，不能一时听一声，而并不听之也。

(4)以两悖之情证其两悖之源

是以两相悖之情，必由两相悖之心；两相悖之心，必由两相背之性也。试尝二江之水，一咸一淡，则虽未见源泉，亦证所发不一矣。

3、以人与禽兽不同的性情好恶证明

其三曰：物类之所好恶，恒与其性相称焉。故着形之性，惟着形之事为好恶；而超形之性，以无形之事为爱恶。

(1)禽兽之性是形性

吾察万生之情，凡禽兽所贪娱，惟味、色、四肢安逸耳已，所惊骇，惟饥、劳、四肢伤残耳已。是以断曰：此诸类之性不神，乃着形之性也。

(2)人之性有神性

若人之所喜恶，虽亦有形之事，然德善，罪恶之事为甚，皆无形者也。是以断曰：人之性，兼得有形、无形两端者也。此灵魂之为神也。

4、以人的抽象能力证明

其四曰：凡受事物者，必以受者之态受焉，譬如瓦器受水，器圆则所受之水圆，器方则所受之水方。世间所受，无不如此。则人魂之神，何以疑乎？我欲明物，如以己心受其物焉，其物有形吾必脱形而神之，然后能纳之于心。如有黄牛于此，吾欲明其性体，则视其黄曰非牛也，乃牛色耳；听其声曰非牛也，乃牛声耳；啖其肉味曰非牛也，乃牛肉味耳；则知夫牛自有可以脱其声、色、味等形者之情而‘神’焉者。又如人观百雉之城，可置之于方寸之心。非‘人心’至神，何以方寸之地能容百雉之城乎？能神所受者，自非神也，未之有也。

5、以人的欲望和悟性证明

其五曰：

(1)人以有形之官接有形之物

天主生人，使之有所司官者，固与其所属之物相称者也。目司视，则所属者色相；耳司听，则所属者音声；鼻口司臭、司嗜，则所属者臭味。耳、目、口、鼻有形，则并色、音、臭、味之类均有形焉。

(2)人以无形之灵通无形之性

吾人一心，乃有司欲，司悟二官，欲之所属善者耳，悟之所属真者耳。善与真无形，则司欲，司悟之为其官者，亦无形矣，所为神也。神之性能达形之性，而有形者固未能通无形之性也。夫人能明达鬼神及诸无形之性，非神而何？

(3)人有心灵通无形之性

中士曰：设使吾言：‘世无鬼神’，则亦言：‘无无形之性’，而人岂能遂明之乎？则此五理似无的据。

西士曰：虽人有言无鬼神、无无形之性，然此人必先明‘鬼神无形之情性’，方可定之曰有无焉。苟弗明晓其性之态，安知其有无哉？如曰：雪白，非黑者，

必其明‘黑白之情’，然后可以辩雪之为白而非黑。则人心能通无形之性，益著矣。

6、以人能外观内省

其六曰：

(1)禽兽所知有限且不能反省

肉心之知，犹如小器，有限不广，如以线系雀于木，不能展翅高飞，线之阻也。是以禽兽虽得知觉有形之外，情不能通，又弗能反诸己而知其本性之态。

(2)人的知识无限且能无省

若无形之心，最恢最宏，非小器所限，直通乎无碍之境。如雀断其所束之线，则高非戾天，谁得而御之？故人之灵非惟知其物外形情，且畅晓其隐体，而又能反观诸己，明己本性之态焉，此其非属有形，益可审矣。

六、灵魂不死不灭

所以言：人魂为神，不容泯灭者也。因有此理，实为修道基焉。又试揭三、四端理，以明微之。

1、关心身后之事

其一曰：

(1)人心都愿意留美名于后世

人心皆欲传播善名，而忌遗恶声，殆与还生不侔。是故行事期协公评，以邀人称赏；或立功业，或辑书册，或谋术艺，或致身命，凡以求令闻广誉，显名于世，虽捐生不惜，此心人大概皆有之。而愚者则无，愈愚则愈无焉。试问，死后，吾闻知吾所遗声名否？如以形论，则骨肉归土，未免朽化，何为能闻？然灵魂常在不灭，所遗声名善恶寔与我生无异。若谓灵魂随死销灭，尚劳心以求休誉，譬或置妙尽⁴，以己既盲时看焉；或备美乐，以己既聋时听焉。此声名何与于我？而人人求之，至死不休。

(2)孝子慈孙有事亡如事存之心

彼孝子慈孙，中国之古礼，四季修其祖庙，设其裳衣，荐其时食，以说考妣。使其形、神尽亡，不能听吾告哀，视吾稽顙，知吾“事死如事生，事亡如事存”之心，则固非自国君至于庶人大礼，乃童子空戏耳。

2、人心希望常生不死

其二曰：

(1)上帝有物有则之品类

上帝降生万品，有物有则，无徒物，无空则。

(2)禽兽之欲不逾本世之事

且历举名品之情，皆求遂其性所愿欲，而不外求其势之所难获。是以鱼鳖乐潜川渊，而不冀游于山岭；兔鹿性喜走山岭，而不欲潜于水中。故鸟兽之欲非在常生，不在后世之跻天堂受无穷之乐，其下情所愿不逾本世之事。

(3)人心所愿冀爱长生

独吾人虽习闻异论，有神、身均灭之说，亦无不冀爱长生，愿居乐地，享无疆之福者。设使无人可得以尽实其情，岂天主徒赋之于众人心哉？何不观普天之下多有抛别家产，离弃骨肉，而往深山穷谷诚心修行？此辈俱不以今世为重，祈望来世真福。若吾魂随身而歿，讵不枉费其意乎？

3、今世的事物不能满足人心

其三曰：

(1)今世事物不能充满人心

天下万物惟‘人心’广大，穷本世之事物弗克充满，则其所以充满之者在后世，可晓矣。

(2)今世事物不能充满人心之因

盖天主至智、至仁，凡厥所为人，不能更有非议。彼各依其世态，以生其物之态。故欲使禽兽止于今世，则所付之愿不越此一世坠落事，求饱而饱则已耳。欲使人类生乎千万世，则所赋之愿不徒在一世须臾之欲，於是不图止求一饱，而求之必莫得者焉。

(3)今世事物不能充满人心之证

①商贾殖货之人

试观商贾殖货之人，虽金玉盈箱，富甲州县，心无嫌足。

②仕人

又如仕者，躡身世之浮名，趋明时之捷径，惟图轩冕华袞为荣。即至于垂

⁴ 疑为“画”字。

绅朝陞，晋职台阶，心犹未滿，

③君王

甚且极之奄有四海，临长百姓，福貽子孙，其心亦无底极。此不足怪，皆缘天主所稟情欲，原乃无疆之寿、无限之乐，岂可以今世几微之乐姑为履足者？

(4)惟有天主能满足人心

一蚊之小，不可饱龙、象；一粒之微，弗克寔太仓。西土古圣曾悟此理，瞻天叹曰：“上帝公父，尔寔生吾人辈于尔，惟尔能满吾心也。人不归尔，其心不能安足也。”

4、人都怕死人

其四曰：人性皆惧死者，虽亲戚友朋，既死则莫肯安意近其尸。然尔猛兽之死弗惧者，则人性之灵自有良觉，自觉人死之后尚有魂在，可惧；而兽魂全散无所留以惊我也。

5、现世不能完全善恶报应

其五曰：天主报应无私，善者必赏，恶者必罚。如今世之人，亦有为恶者富贵安乐，为善者贫贱苦难，天主固待其既死，然后取其善魂而赏之，取其恶魂而罚之。若魂因身终而灭，天主安得而赏罚之哉？

七、恶人灵魂不会散灭

中士曰：君子平生异于小人，则身后亦宜异于小人。死生同也，则所以异者必在于魂也。故儒有一种言善者能以道存聚本心，是以身死而心不散灭；恶者以罪败坏本心，是以身死而心之散灭随焉。此亦可诱人於善焉。

1、人的灵魂不会散灭

西士曰：人之灵魂不拘善恶，皆不随身后而灭，万国之士信之，天主正经载之，余以数端实理证之矣。此分善恶之殊，则不载于经，不据于理，未敢以世之重事轻为新说，而簧鼓滋惑也。劝善沮恶有赏罚之正道，奚捐此而求他诡遇？

2、恶人灵魂不灭的证明

(1)灵魂不会聚散

人魂匪沙匪水可以聚散，魂乃神也，一身之主，四肢之动宗焉。以神散身，

犹之可也；以身散神，如之何可哉？

(2) 灵魂不会因恶而散坏

使恶行能散本心，则是小人必不寿矣。然有自少至老为恶不止，何以散其心犹能生耶？心之于身重乎血，血既散，身且不能立，则心既散，身又焉能行？况心坚乎身，积恶于己不能散身，何独能散其心乎？若生时心已散，何待死后乎？

(3) 天主不因其善恶改变其本性

造物者因其善否不易其性：

① 禽兽虽善不能常生

如鸟兽之性非常生之性，则虽其间有善，未缘俾鸟兽常生。

② 魔鬼虽恶不能殄灭

魔鬼之性，乃常生之性纵其为恶，未缘俾魔鬼殄灭。

③ 恶人灵魂也不能因恶而散灭

则恶人之心岂能因其恶而散灭焉？

3、恶人灵魂概受灭亡之刑不公

使恶人之魂概受灭亡之刑，则其刑亦未公，固非天主所出。盖重罪有等，岂宜一切罚以灭亡哉？

4、灵魂散灭的观点导人为恶

况被灭者，既归于无，则亦必无患难、无苦辛、无所受刑，而其罪反脱，则是引导世人以无惧为恶，引导为恶者以无惧增其恶也。

5、儒家以心散、心为喻

圣贤所谓心散、心亡，乃是譬词。如吾泛滥逐于外事，而不专一，即谓‘心散’；如吾所务不在本性内事，而在外逸，即谓‘心亡’；非必真散、真亡也。

八、人的灵魂的结局

1、善恶是灵魂之饰

善者藏心以德，似美饰之；恶者藏心以罪，似丑污之。

2、灵魂散灭由天主

此本性之体，兼身与神，非我结聚，乃天主赋之，以使我为人。其散亡之

机亦非由我，常由天主。天主命其身期年而散，则期年以散，而吾不能永久。命其灵魂常生不灭，而吾焉能灭之耶？

3、善用则安误用则危

顾我所用何如善用之，则安泰；误用之，则险危云耳。

(1)灵魂不因行为而改变其本性

吾禀本性如得兼金，吾或以之造祭神之爵，或以之造藏稷之盘，皆我自为之。然其藏稷盘独非兼金乎？

(2)灵魂会因行为而改变其处境

增光于心，则 腾天上之大光；增瞑于心，则 降地下之大暝，谁能排此理之大端哉？

九、结语

中士曰：吁！今吾方知人所异於禽兽者，非凡希也。灵魂不灭之理，甚正也，甚明也。

西士曰：期已行于禽兽，不闻二性之殊者，顽也。高士志浮人品之上，诤愿等己乎鄙类者哉？贤友得契尊旨，言必跃如。然性遐异矣，行宜勿迳焉。

第四节 辩释鬼神及人魂异论，而解天下万物不可谓之一体

第四篇 辩释鬼神及人魂异论，而解天下万物不可谓之一体

一、以经典证明鬼神存在

中士曰：昨吾退习大海，果审其皆有真理，不知吾国迂儒何以攻折鬼神之实为正道也？

西士曰：吾遍察大邦之古经书，无不以祭祀鬼神为天子诸侯重事，故敬之如在其上，如在其左右，岂无其事而故为此矫诬哉？

1、以商代经典论证

(1)经典

①《盘庚》

《盘庚》曰：“失于政，陈于兹，高后丕乃崇降罪疾，曰：‘何虐朕民？’”又曰：“兹予有乱政同位，具乃贝玉。乃祖乃父丕乃告我高后。曰：‘作丕刑於朕孙。’迪高后丕乃崇降弗详。”

②《西伯戡黎》

《西伯戡黎》，祖伊谏纣曰：“天子，天既讫我殷命；格人元龟，罔敢知吉。非先王不相我后人，惟王淫戏用自绝。”

(2)对经典的解释说明

①《盘庚》

盘庚者，成汤九世孙，相违四百 而犹祭之，而犹惧之，而犹以其能降罪、降不详，励己、劝民，则必以汤为仍在而未散矣。

②《西伯戡黎》

祖伊在盘庚之后，而谓殷先王既崩而能相其后孙，则以死者之灵魂为永在不灭矣。

2、以周代经典论证

(1)经典

①《金縢》

《金縢》“周公曰：‘予仁若考，能多才多艺，能事鬼神。’又曰：‘我之弗

辟，我无以告我先王。’”

②《召诰》

《召诰》曰：“天既遐终大邦殷命，兹殷多哲王在天，越厥后王后民。”

③《诗经》

《诗》云：“文王在上，於昭于天；文王陟降，在帝左右。”

(2)对经典的解释说明

周公、召公何人乎？其谓成汤、文王既崩之后，犹在天陟降而能保佑国家，则以人魂死后为不散泯矣。贵邦以二公为圣，而以其言为诳，可乎？

3、当以正理驳斥邪说

异端炽行，祷张为幻，难以攻诘，后之‘正儒’其奈何？必将理斥其邪说，明论鬼神之性，其庶几矣。

二、以理释鬼神存在之疑

中士曰：今之论鬼神者，各自有见。或谓天地间无鬼神之殊；或谓信之则有不信则无；或谓如说有则非，如说无则亦非，如说有无，则得之矣。

1、论证鬼神当以经典为据

西士曰：三言，一切以攻鬼神，而莫思其非，将排诋佛老之徒，而不觉忤古圣之旨。且夫鬼神，有山川、宗庙天地之异名异职，则其不等著矣。所谓二气良能、造化之迹、气之屈伸，非诸经所指之鬼神也。

2、不可以信疑论鬼神之有无

吾心信否，能有无物者否？讲梦则可，若论天地之大尊，奚用此恍惚之乱耶？譬如西域狮子，知者信其有，愚人或不信，然而狮子本有，彼不信者，能灭狮子之类哉？又况鬼神者哉？

3、不可以有无说鬼神

凡事物，有即有，无即无。盖小人疑鬼神有无，因就学士而问以释疑，如答之以有无，岂非愈增其疑乎？

4、当以理推论鬼神

(1)不可以眼见为凭

诸言之旨无他，惟曰：“有，则人见之；人莫见之则无矣。”

然兹语非学士者议论，乃郊野之诞耳。无色形之物，而欲以肉眼见之，比方欲以耳啖鱼肉之味，可乎？谁能以俗眼见五常乎？谁见生者之魂乎？谁见风乎？

(2) 当以事理为据

以目睹物不如以理度之。夫目，或有所差，惟理无谬也。

① 以日轮为例

观日轮者，愚人测之以目，谓大如瓮底耳；儒者以理而计其高远之极，则知其大乃过于普天之下也。

② 以直木为例

置直木于澄水中而浸其半，以目视之如曲焉；以理度之，则仍自为直，其木非曲也。

③ 以影为例

任目观影，则以影为物，谓能动静；然以理细察，则知影实无光者耳已，决非有物，况能动静乎？

④ 以西校公之语为证

故西校公语曰：“耳目、口鼻、四肢所知觉物，必揆之于心理。心理无非焉，方可谓之真；若理有不顺，则舍之就理可也。”

(4) 当以外显推内隐

人欲明事物之奥理，无他道焉，因外显以推内隐，以其然验其所以然。如观屋顶烟腾，而屋内之必有火者可知。昔者，因天地万物而证其固有天地万物之主也，因人事而证其有不能散灭之灵魂也。则以证鬼神之必有，亦无异道矣。如云‘死者形朽灭而神飘散泯然无迹’，此一二匹夫之云，无理可依，奈何以议圣贤之所既按乎哉？

三、灵魂的存在状态

中士曰：《春秋》记载：郑伯有为厉。必以形见之也。人魂无形，而移变有形之物，此不可以理推矣。夫生而无异于人，岂死而有越人之能乎？若死者皆有知，则慈母有深爱子，一旦化去，独不日在本家顾视向者所爱子乎？

1、《春秋》证明鬼神存在

西士曰：《春秋》传既言伯有死后为厉，则古春秋世亦已信人魂之不散灭矣。而俗儒以非薄鬼神为务，岂非春秋罪人乎？

2、鬼神死人灵魂

夫谓人死者，‘非魂’死之谓，惟谓‘人魄’耳、‘人形’耳。灵魂者，生时如拘縲线中；既死，则如出暗狱而脱手足之拳，益达事物之理焉，其知能当益滋精，逾于俗人，不宜为怪。君子知其然，故不以死为凶惧而忻然安之，谓之归于本乡。

3、天主掌管灵魂

(1)天主制作限定万物

天主制作万物，分定各有所在，不然则乱。如死者之魂仍可在家，岂谓之死乎？且观星宿居於天上，不得降於地下而杂乎草木，草木生於地下，亦不得升於天上而杂乎星宿。万物各安其所不得移动，譬水底鱼饥将死，虽有香饵在岸，亦不得往而食之。人之魂虽念妻子，岂得回在家中？

(2)天主使灵魂显现

凡有回世界者，必天主使之，或以劝善，或以惩恶，以验人死之后其魂犹存，与其禽兽魂之散而不回者异也。魂本无形，或有著显於人，必托一虚像而发见焉，此亦不难之事。

4、人不可妄言底毁

天主欲人尽知死后魂存，而分明晓示若此，而犹有罔诋无忌、乱教惑民，以己所不知，妄云人死魂散，无复形迹，非但悖妄易辩，且其人身后之魂必受妄言之殃矣。可不慎乎？

四、鬼神非气非物

中士曰：谓人之神魂死后散泯者，以神为气耳。气散有速渐之殊，如人不得其死，其气尚聚久而渐泯，郑伯有是也。又曰：阴阳二气为物之体，而无所不在。天地之间无一物非阴阳，则无一物非鬼神也。如尊教谓鬼神及人魂如此，则与吾常所闻无大异焉。

1、鬼神不是气

(1)鬼神与气名理不同

西士曰：以气为鬼神灵魂者，紊物类之实名者也。立教者，万类之理当各类以本名。古经书云气、云鬼神，文字不同，则其理亦异。有‘祭鬼神’者矣，

未闻有‘祭气’者，何今之人紊用其名乎？

(2)人死魂散不合理

云气渐散，可见其理已穷，而言之尽妄。吾试问之：夫气何时散尽？何病疾使之散？鸟兽常不得其死，其气速散乎？渐散乎？何其不回世乎？则死后之事皆未必知之审者，奚用妄论之哉？

2、鬼神非物

《中庸》谓：“体物而不可遗。”以辞迎其意可也。盖仲尼之意谓：鬼神体物，其德之盛耳，非为鬼神即是其物也。

3、鬼神在物与魂神在人不同

且鬼神在物与魂神在人大异焉。

(1)魂神中与人形的一体

魂神在人为其内本分，与人形为一体，故人以是能论理而列於灵才之类；

(2)鬼神与物各列各类

彼鬼神在物，如长年在船非船之本分者，与船分为二物而各列於各类，故物虽有鬼神而弗登灵才之品也。

(3)天主命鬼神引导万物

但有物自或无灵，或无知觉，则天主命鬼神引导之，以适其所，兹所谓体物耳矣，与圣君以神治体国家同焉。不然，是天下无一物非灵也。

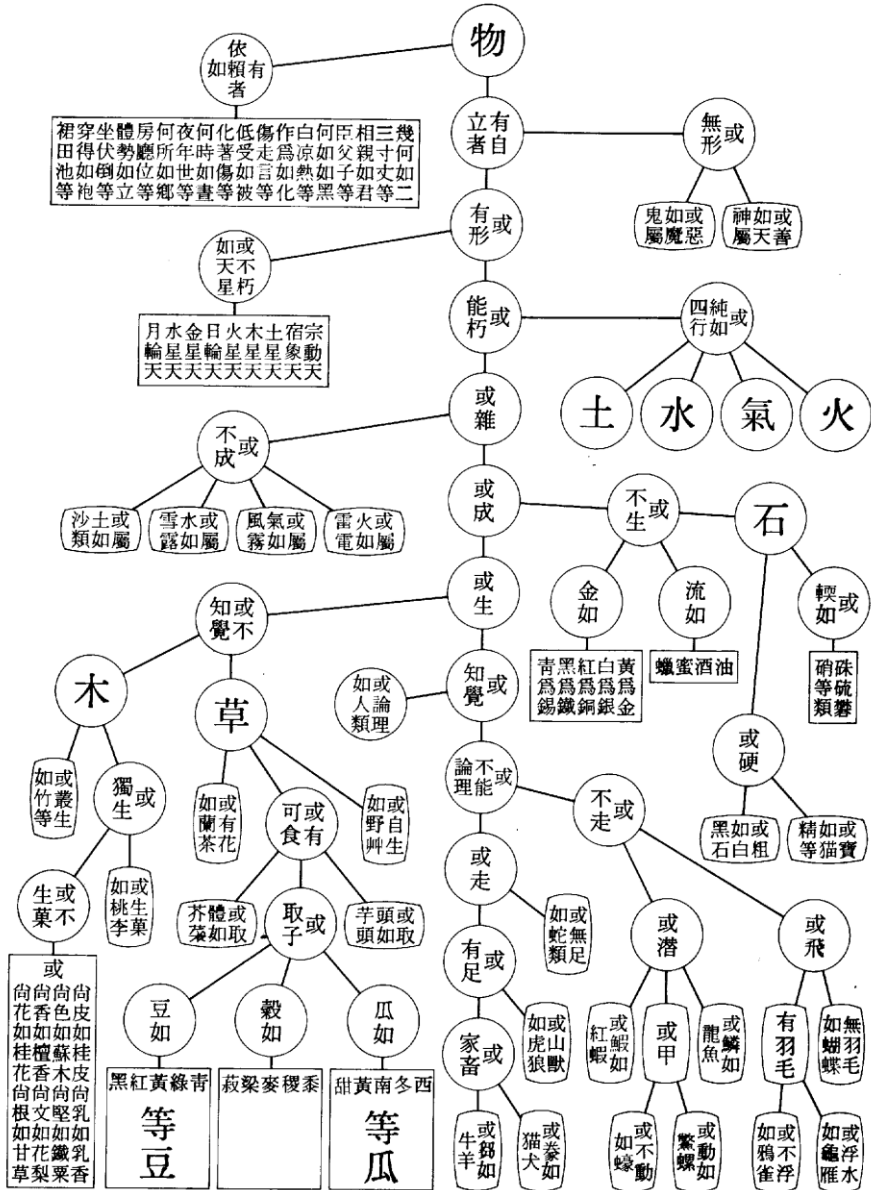
(4)反驳万物有灵论

盖彼曰：天下每物有鬼神，而每以鬼神为灵，如草木金石岂可谓之灵哉？彼文王之民感君之恩，谓其台曰“灵台”，谓其沼曰“灵沼”，不足为奇；今桀纣之台、沼亦谓之灵矣，岂不亦混乱物之品等而莫之顾耶？

4、万物各从其类

分物之类，贵邦士者曰；或得其形，如金石是也；或另得生气而长大，如草木是也；或更得知觉，如禽兽是也；或益精而得灵才，如人类是也。吾西洋之士犹加详焉，观后图可见。但其倚赖之类最多，难以图尽，故略之，而特书其类之九元宗云。凡此物之万品，各有一定之类，有属灵者，有属愚者。如吾於外国士传：中国有儒谓鸟兽草木金石皆灵，与人类齐。岂不令之大惊哉？

物類圖



五、人与万物之別不在性之偏正

中士曰：虽吾国有谓鸟兽之性同乎人，但鸟兽性偏而人得其正，虽谓鸟兽有灵，然其灵微缈，人则得灵之广大也，是以其类异也。

1、正偏大小不足以分类

西士曰：夫正偏小大不足以别类，仅别同类之等耳。正山、偏山、大山、小山，并为山类也。智者获灵之大，愚人获灵之小，贤者得灵之正，不肖得灵之偏，岂谓异类者哉？如小大偏正能分类，则人之一类，灵之巨、微、正、僻其类甚多。

2、有与无是分类的原则

苟观物类之图，则审世上固惟“有”“无”二者可别物异类焉耳。试言之：有形者为类，则无形者异类也；生者为类，则不生者异类也；能论理者惟人类本分，故天下万类无与能论也。

3、外来与内本是分类的原则

人之中，论有正偏小大，均列於会论之类，而惟差精粗。如谓鸟兽之性本灵，则夫其偏、其小，固同类于人者也，但不宜以似为真，以由外来者为内本。譬如因见铜壶之漏能定时候，即谓铜水本灵可乎？将军者有智谋以全军而败敌，其士卒顺其令而或进、或退、或伏、或突，以成其功，谁曰士卒之本智不从外导者乎？

4、以自主与不自主区别灵性

明于类者，视各类之行动；熟察其本情，而审其志之所及。则知鸟兽者有鬼神为之暗诱，而引之以行上帝之命，出于不得不然，而莫知其然，非有自主之意。吾人类则能自立主张，而事为之际皆用其所本有之灵志也。

六、人与万物之和气与鬼神之别

中士曰：虽云天地万物共一气，然物之貌像不同，以是各分其类。如见身只是躯壳，躯壳内外莫非天地阴阳之气，气以造物，物以类异；如鱼之在水，其外水与肚裹之水同，鳊鱼肚裹之水与鲤鱼肚裹之水同，独其貌像常不一，则鱼之类亦不一焉。故观天下之万像，而可以验万类矣。

1、人与万物之别

(1)外貌之别非种类之别

西士曰：设徒以像分物，此非分物之类者也，是别像之类者耳。

(2)以像貌分类之谬

像固非其物，也以‘像’分物，不以‘性’分物，则犬之性犹牛之性，犬牛之性犹人之性欤，是告子之后又一告子也。

(3)相貌与种类之别

以泥塑虎塑人二者，惟以貌像谓之异，宜也；活虎与活人，谓止以其貌异焉，决不宜矣。以貌像别物者大概相同，不可谓异类；如以泥虎例泥人，其貌虽殊，其为泥类则一耳。

2、气与鬼神之别

(1)气非生命之本

若以气为神，以为生活之本，则生者何由得死乎？物死之后，气在内外犹然充满，何适而能离气？何患其无气而死？故气非生活之本也。

(2)气与灵魂之别

传云：“差毫厘，谬千里。”未知气为四行之一，而同之于鬼神及灵魂，亦不足怪；若知气为一行，则不难说其体用矣。

①气为构成万物形象之元行

且夫万者，和水火土三行，而为万物之形者也；

②灵魂是人的内分

而灵魂者，为人之内分，一身之主，以呼吸出入其气者也。

③气是生物呼吸之物

盖人与飞走诸类皆生气内，以便调凉其心中之火，是故恒用呼吸，以每息更气，而出热致凉以生焉。鱼潜水间，水性甚冷，能自外透凉于内火，所以其类多无呼吸之资也。

(3)鬼神是司造化之物

夫鬼神非物之分，乃无形别物之类。其本职惟以天主之命司造化之事，无柄世之专权。

(4)人当敬鬼神而远之

故仲尼曰：“敬鬼神而远之。”彼福祿、免罪非鬼神所能，由天主耳。而时人谄渎，欲自此得之，则非其得之之道也。夫“远之”意与“获罪乎天，无所祷”同，岂可以“远之”解“无之”而陷仲尼于无鬼神之惑哉？

七、万物与天主不同体

中士曰；吾古之儒者，明察天地万物本性皆善，俱有宏理，不可更易。以为物有巨微，其性一体，则曰天主上帝即在各物之内而与物为一，故劝人勿为恶以玷己之本善焉，勿违义以犯己之本理焉，勿害物以侮其内心之上帝焉。又曰人物坏丧，不灭本性而化归于天主，此亦人魂不灭之谓，但恐於先生所论天主者不合。

1、万物与天主一体是魔鬼傲语

西士曰：兹语之谬，比前所闻者愈甚，曷敢合之乎？吾不敢以此简吾上帝之尊也。天主经有传：昔者天主化生天地，即化生诸神之汇，其间有一钜神，名谓“辘齐拂儿”，其视己如是灵明，便傲然曰：“吾可谓与天主同等矣”。天主怒而并其从者数万神变为魔鬼，降置之於地狱。自是天地间始有魔鬼，有地狱矣。夫语“物与造物者同”，乃辘齐拂儿鬼傲语，孰敢述之欤？

2、万物与天主一体不合儒家正论

世人不禁佛氏诳经，不觉染其毒语。周公仲尼之论、贵邦古经书，孰有拜后帝而与之者？

3、人不能与天主同等

设恒民中有一匹夫，自称与天子同尊，其能免乎？地上民不可妄比肩地上君，而可同天上帝乎？

4、万物不能与天主同等

人之称人谓曰：“尔为尔，我为我。”而今凡沟壑昆虫与上帝曰：“尔为我，我为尔。”岂不谓极抗大悖乎哉？

八、人与天主不同等

中士曰：佛氏无逊于上帝也。其贵人身，尊人德，有可取也。上帝之德固厚，而吾人亦具有至德；上帝固具无量能，而吾人心亦能应万事。试观先圣调元开物，立教明伦，养民以耕凿机杼，利民以舟车财货，其肇基经世，垂万世

不易之鸿猷，而天下永赖以安，未闻蔑先圣而上帝自作自树，以臻至治。由是论之，人之德能，虽上帝罔或逾焉。诂云创造天地独天主能乎？世不达己心之妙，而曰心局身界之内；佛氏见其大，不肯自屈，则谓：“是身也，与天地万物咸蕴乎心。”是心无远不逮，无高不升，无广不括，无细不入，无坚不度，故具识根者宜知：方寸间俨居天主。非天主，宁如是耶？

1、佛氏之说矜傲丧德

西士曰：佛氏未知己，奚知天主？彼以眇眇躬受明于天主，偶蓄一材、饬一行，矜傲睨，肆然比附于天主之尊，是岂贵吾人身、尊吾人德？乃适以贱人丧德耳。傲者诸德之敌也，一养傲於心，百行皆败焉。

2、谦卑以圣人敬事天主

西土圣人有曰：“心无谦而积德，如对风堆沙。”圣人崇谦让。天主之弗让，如逊人何哉？其视圣人，翼翼轧轧，畏天明威，身后天下，不有其知，殆天渊而水火矣。圣人不敢居圣，而令恒人拟天主乎？夫德基于修身，成于事上帝。周之德必以事上帝为务，今以所当凛然敬事者而曰“吾与同焉”，悖何甚乎？

3、人不能从无中创造万物

至於裁成庶物，盖因天主已形之物而顺材以成之，非先自无物而能创之也。如制器然，陶者以金，者以木，然而金木之体先备也。无体而使之有体，人孰能之？人之成人，循其性而教之，非人本无性而能使之有性也。

4、天主能从无中创造万物

若夫天主造物，则以无而为有，一令而万像即出焉。故曰：无量能也，於人大殊矣。

5、人物之理是天主印迹

且天主之造物也，如朱印之印楮帛，楮帛之印非可执之为印，斯乃印之迹耳。人物之理皆天主迹也。使欲当之原印而复以印诸物，不亦谬乎？

6、人心不含天地万物真体

智者之心含天地、具万物，非真天地万物之体也。惟仰观俯察，鉴其形而达其理，求其本而遂其用耳，故目所未睹，则心不得有其像。若止水、若明镜

影诸万物，乃谓明镜、止水均有天地，即能造作之，岂可乎？

7、无人能于此造一山一川

必言顾行乃可信焉，天主万物之原，能生万物。若人即与之同，当亦能生之，然谁人能生一山一川于此乎？

九、万物非一体

中士曰：所云生天地之天主者，与存养万物天上之天主者，佛氏所云“我”也。古与今，上与下，“我”无间焉，盖全一体也。第缘四大沉沦昧晦，而情随事移，“真元”日凿，“德机”日弛，而“吾”、天主并溺也；则吾之不能造养物，非本也，其流使然耳。夜光之珠，以蒙垢而损厥值，追究其初体，昉可为知也。

西士曰：吁，哉！有是毒唾，而世人竞茹之，悲欤。非沦昧之极，孰敢谓万物之原、天地之灵为物沦昧乎哉？

1、天主不会受四大昧溺

夫人德坚白，尚不以磨涅变其真体；物用凝固，不以运动失其常度。至大无偶、至尊无上，乃以人生幻躯能累及而污惑之？是人斯胜天，欲斯胜理，神为形之役，情为性之根，于识本末者，宜不喻而自解矣。且两间之比，孰有逾於造物者，能囿之、陷之于四大之中，以昧溺之乎？

2、天主不可能与我为一体

夫天上之天主，於我既共一体，则二之澄澈、混淆无异焉。譬如首上灵神於心内灵神同为一体也，故适痛楚之遭、变故之值，首之神混淆，心之神钧混淆焉，必不得一乱一治之矣。今吾心之乱，固不能混天上天主之永攸澄澈，彼永攸澄澈又不免我心之混淆，则吾於天主非共为一体，岂不验乎？

3、天主与万物不同体

(1)天主与万物同体的三种可能

夫曰天主与物同：

①天主即万物

或谓天主即是其物，而外无他物。

②天主在万物内

或谓其在物，而为内分之一。

③天主使用万物

或谓物为天主所使用，如械器为匠之所使用。此三言皆伤理者，吾逐逐辩之也。

(2)批驳天主即万物

①天主即万物则没有物性

其云：天主即是‘各物’，则宇宙之间虽有万物，当无二性，既无二性，是无万物，岂不混淆物理？

②天主即万物则万物不相戕害

况物有常情，皆欲自全，无欲自害。吾视天下之物固有相害相殛者，如水灭火，火焚木，大鱼食小鱼，强禽吞弱禽，既天主即是各物，岂天主自为戕害而不及一存护乎？然天主无可戕害之理。

③天主即万物则不必祭上帝

从是说也，吾身即上帝，吾祭上帝即自为祭耳，益无是礼也。

④人心不接受天主即木石

果尔，则天主可谓木石等物，而人能耳顺之乎？

(3)批驳天主在万物内

①天主小于万物不合理

其曰天主为物之内本分，则是天主微乎物矣。凡全者，皆其大于名分者也。斗大于升，升乃斗十分之一耳。外者包乎内。若天主在物之内为其本分，则物大于天主，而天主反小也。万物之原乃小乎其所生之物，其然乎？岂其然乎？

②天主在人内不合理

且问天主在人内分，为尊主欤？为贱役欤？

a、天主为贱役不可以

为贱役而听他分之命固不可也。

b、天主为尊主则无人为恶

如为尊主而专握一身之柄，则天下宜无一人为恶者，何为恶者滋众耶？

c、天主受蔽于私欲则与天主之德不符

天主为善之本根，德纯无渣，既为一身之主，犹致蔽於私欲，恣为邪行，德何衰耶？

d、天主不能管理一身则与天主之能不符

当其制作乾坤，无为不中节，奚今司一身之行，乃有不中者？又为诸戒原，乃有不守戒者，不能乎？不识乎？不思乎？不肯乎？皆不可谓也。

(4)批驳天主使用万物

①天主使用万物则天主与万物不同体

其曰物如躯壳，天主使用之若匠者使用其器械，则天主尤非其物矣。石匠非其凿，渔者非其网、非其舟。天主非其物，何谓之同一体乎？

②天主使用万物则不应当惩恶赏善

循此辩焉，其说谓万物行动不系於物，皆天主事，如械器之事皆使械器者之功：夫不曰耒耨耕田，乃曰农夫耕之；不曰斧劈柴，乃曰樵夫劈之；不曰锯断板，乃曰梓人断之。则是火莫焚，水莫流，鸟莫鸣，兽莫走，人莫骑马乘车，乃皆惟天主者也。小人穴壁逾墙、御旅于野，非其罪，亦天主使之罪乎？何以当恶怨其人，惩戮其人乎？为善之人亦悉非其功，何为当赏之乎？乱天下者，莫大於信是语矣。

4、天主不是万物本分

且凡物不以天主为本分，故散而不返归于天主，惟归其所结物类尔矣。如物坏死而皆归本分，则将返归天主，不谓坏死，乃益生全，人亦谁不悦速死以化归上帝乎？孝子为亲厚置棺槨，何不令考妣速化为上尊乎？尝证天主者，始万物而制作之者也。其性浑全成就，物不及测，矧谓之同？

十、天主与万物的关系

1、万物性理是天主印迹

吾审各物之性善而理精者，谓天主之迹可也，谓之天主则谬矣。试如见大迹印於路，因验大人之足曾过于此，不至以其迹为大人。观画之精妙，慕其画者曰高手之工，而莫以是为即画工。天主生万森之物，以我推征其原，至精极盛，仰念爱慕，无时可释。使或泥于偏说，忘其本原，岂不大误？

2、天主是万物之外分

(1)天主是物之外分

夫误之原非他，由其不能辨乎物之‘所以然’也。所以然者，有在物之内分，如阴阳是也；有在物之外分，如作者之类是也；天主作物，为其公作者，则在物之外分矣。

(2)天主在物的四种方式

第其在物，且非一端：或在物如在其所，若人在家、在庭焉；或在物为其分，若手足在身，阴阳在人焉；或倚赖之在自立者，如白在马为白马，寒在冰为寒冰焉；或在物如‘所以然’之在其‘已然’，若日光之在其所照水晶焉，火在其所烧红铁焉。以末揆端，可云天主在物者耶。

(3)天主不离于物也不杂于物

如光虽在水晶，火虽在铁，然而各物各体本性弗杂，谓天主之在物如此，固无所妨也。但光可离水晶，天主不可离物。天主无形而无所不在，不可截然分而别之。故谓全在於全所，可也谓全在各分，亦可也。

十一、人与万物的关系

中士曰：闻明论，先疑释矣。有谓人於天下之万物皆一，如何？

1、人不同于天主与万物

西士曰：以人为同乎天主，过尊也；以人与物一，谓人同乎土石，过卑也。由前之过，惧有人欲为禽兽；由今之过，惧人不欲为土石。夫率人类为土石，子从之乎？其不可信，不难辩矣。

2、相同的三种类别

寰宇间，凡为同之类者，多矣：

(1)同宗异类

①同名异物

或有异物同名之同，如柳宿与柳树是也。

②同群之同

或有同群之同，以多口总聚为一，如一寮之羊皆为同群，一军之卒皆为同军是也；

③同理之同

或有同理之同，如根、泉、心三者相同。盖若根为百枝之本，泉为百派之源，心为百脉之由是也。此三者姑谓之同，而实则异。

(2)同类异体

①同宗之同

或有同宗之同，如鸟兽通为知觉，列于各类是也；

②同类

或有同类之同，如此马与彼马共属马类，此人与彼人共属人类是也。此二者略可谓之同矣。

(3)同体异用

①同属一体

或有同体之同，如四肢与一身同属一体焉。

②名异实同

或其名不同而实则同，如放勳、帝尧二名总为一人焉。兹二者乃为真同。夫谓天下万物皆同，于此三等何居？

3、人与万物不是一体

中士曰：谓‘同体之同’也。曰：君子以天下万物为一体者也；间形体而分尔我，则小人矣。君子一体万物非由作意，缘吾心仁体如是。岂惟君子，虽小人之心亦莫不然。

(1)万物一体之本意

西士曰：前世之儒借万物一体之说，以翼愚民悦从于仁，所谓一体，仅谓一原耳已。

(2)信万物一体将灭仁义之道

如信之为真一体，将反灭仁义之道矣。何为其然耶？仁义相施必待有二；若以众物实为一体，则是以众物实为一物，而但以虚像为之异耳，彼虚像焉能相爱相敬哉？故曰为仁者推己及人也。仁者以己及人也，义者人老老、长长也，俱要人己之殊，除人己之殊，则毕除仁义之理矣。设谓物都是己，则但以爱己、奉己为仁义。将小人惟知有己，不知有人，独得仁义乎？

(3)论仁德的本义

书言人己，非徒言形，乃兼言形性耳。且夫仁德之厚，在远不在近。

①近爱之爱

a 近爱本体

近爱本体，虽无知觉者亦能之。故水恒润下，就湿处，合同类，以养存本体也；火恒升上，就乾处，合同类，以养全本性也。

b、近爱所亲

近爱所亲，鸟兽亦能之，故有跪乳、反哺者；

c、近爱己家

近爱己家，小人亦能之，故常有苦劳行险阻为窃盗以养其家属者；

d、近爱本国

近爱本国，庸人亦能之，故常有群卒致命以御强寇奸宄者。

②远爱之爱

独至仁之君子能施‘远爱’，包覆天下万国而无所不及焉。君子岂不知我一体、彼一体；此吾家吾国，彼异家异国？然以为皆天主上帝生养之民、物，即分当兼切爱恤之，岂若小人但爱己之骨肉者哉？

(4)体群臣之本意

中士曰：谓以物为一体乃仁义之贼，何为《中庸》列“体群臣”於九经之内乎？

①体群臣是譬喻

西士曰：体物以譬喻言之，无所伤焉。如以为实言，伤理不浅。

②不必施仁于物

《中庸》令君体群臣，君臣同类者也，岂草木瓦石皆可体耶？吾闻君子於物也，爱之弗仁，今使之於人为一体，必宜均仁之矣。

③施仁于物是兼爱

墨翟兼爱人，而先儒辩之为非。今劝仁土泥，而时儒顺之为是，异哉！

4、万物多种多样，

(1)天主造万物

天主之为天地及其万物，万有繁然：或同宗异类，或同类异体，或同体异

用。今欲强之为一体，逆造物者之旨矣。

(2)人心以万物为美

①人心以事物多多为善

物以多端为美，故聚贝者欲贝之多，聚古器者欲器之多，嗜味者欲味之多。

②人心以丰富多彩为美

令天下物均红色，谁不厌之？或红、或绿、或白、或青，日观之不厌矣。

③人心以音乐变化为美

如乐音皆宫，谁能聆之？乍宫、乍商、乍角、乍征、乍羽，闻之三月食不知味矣。外物如此，内何不然乎？

(3)以理推论万物的多样性

①万物不只是外貌之别

吾前明释各类以各性为殊，不可徒以貌异，故石狮与活狮貌同类异，石人与石狮貌异类同，何也？俱石类也。

②万物的体与类的含义

尝闻吾先生解类体之情曰：自立之类，同体者固同类，同类者不必同体。又曰：同体者之行为皆归全体，而并指各肢。设如右手能救助患难，则一身两手皆称慈悲；左手习偷，非惟左手谓贼，左手全体皆称为贼矣。

③万物不同体

推此说也，谓天下万物一体，则世人所为尽可相谓。跖一人为盗；而伯夷并可谓盗，武王一人为仁。而纣亦谓仁；因其体同而同之，岂不混各物之本行乎？

④同灯非同体

学士论物之分，或有同体，或有各体，何用骈众物为同体？盖物相连则同体也，相绝则异体也。若一江之水，在江内是与江水一体；既注之一勺，则勺中之水於江内水惟可谓同类，岂仍谓同体焉？泥天地万物一体之论，简上帝，混赏罚，除类别，灭仁义，虽高士信之，我不敢不诋焉。

十二、结语

中士曰：明论昭昭，发疑排异，正教也。人魂之不灭、不化他物，既闻命矣。佛氏轮回六道、戒杀之说，传闻圣教不与，必有所诲，望来日教之。

西士曰：丘陵既平，蚁垤何有？余久愿折此，子所嗜闻，亦吾所喜讲也。

天主实义上卷终

天主实义下卷

第五节 辩排轮回六道、戒杀生之谬说，而揭斋素正志

第五篇 辩排轮回六道、戒杀生之谬说，而揭斋素正志。

一、驳轮回六道说

中士曰：论人类有三般。一曰人之在世，谓生而非由前迹，则死而无遗后迹矣。一曰夫有前后与今三世也，则吾所获福祸於今世，皆由前世所为善恶；吾所将逢於后世吉凶，皆系今世所行正邪也。今尊教曰，人有今世之暂寄，以定后世之永居，则谓吾暂处此世，特当修德行善，令后世常享之。而以此为行道路，以彼为至本家；以此如立功，以彼如受赏焉。夫后世之论是矣。前世之论，将亦有从来乎？

1、六道轮回说的来历

(1) 闭他卧刺首创轮回说

西士曰：古者吾西域有士，名曰闭他卧刺，其豪杰过人，而质朴有所未尽，常痛细民为恶无忌，则乘己闻名，为奇论以禁之。为言曰行不善者必来世复生有报，或产艰难贫贱之家，或变禽兽之类。暴虐者，变为虎豹；骄傲者，变为狮子；淫色者，变为犬豕；贪得者，变成牛驴；偷盗者，变作狐狸、豺狼、鹰鹞等物。每有罪恶，变必相应。

(2) 西域不推崇卧氏之说

君子断之曰，其意美，其为言不免玷缺也，沮恶有正道，奚用弃正而从枉乎？既没之后，门人少嗣其词者。

(3) 佛氏改之为六道轮回说

彼时此语忽漏国外，以及身毒释氏图立新门，承此轮回，加之六道，百端诬言，辑书谓‘经’。

(4) 六道轮回说传入中国

数年之后，汉人至其国而传之中国。此其来历，殊无真传可信、实理可倚。

(5)身毒之说不足以示范天下

‘身毒’微地也，未班上国，无文礼之教，无德行之风，诸国之史未之为有无，岂足以示普天之下哉？

2、六道轮回的荒谬

中士曰：睹所传坤舆万国全图，上应天度，毫发无差，况又远自欧逻巴，躬入中华，所言佛氏之国，闻见必真。其国之陋如彼也，世人误读佛书，信其净土，甚有愿蚤死以复生彼国者，良可笑矣。吾中国人不习远游异域，故其事恒未详审，虽然，壤虽，人虽陋，苟所言之合理，从之无伤。

西士曰：夫轮回之说，其逆理者不胜数也，兹惟举四、五大端。

(1)今生之人不能忆前世之事

一曰：假如人魂迁往他身复生世界，或为别人，或为禽兽，必不失其本性之灵，当能记念前身所为；然吾绝无能记焉，并无闻人有能记之者焉，则无前世明甚。

中士曰：佛老之书所载能记者甚多，则固有记之者。

①记忆前世是魔鬼的作为

西士曰：魔鬼欲诳人而从其类，故附人及兽身，诒云为某家子，述某家事，以征其谬，则有之。

②记忆前世是在佛教传说

记之者必佛老之徒或佛教入中国之后耳。万方万类生死众多，古今所同，何为自佛氏而外，异邦异门虽奇圣广渊，可记千卷万句，而不克记前世之一事乎？

③人人都应记忆前世

人善忘，奚至忘其父母？并忘己之姓名？独其佛老之子弟以及畜类得以记而述之乎？

④轮回说是市井俚语

夫谑谈以欺市井，或有顺之者。在英俊之士、辟雍庠序之间，当论万理之有无，不笑且讥之，鲜矣。

⑤人与禽兽都应记忆前世

中士曰：释言人魂在禽兽之体，本依前灵，但其体不相称，故泥不能达。

西士曰：在他人之身，则本体相称矣，亦何不能记前世之事乎？吾昔已明释人魂之为神也。夫神者行其本情，不赖于身，则虽在禽兽亦可以用本性之灵，何不能达之有？

⑥忘掉前世无益于劝惩

若果天主设此轮回美丑之变，必以劝善而惩恶也，设吾弗明记前世所为善恶，何以验今世所值吉凶，果由前世因？而劝乎？惩乎？则轮回竟何益焉？

(2)古今畜生无异

二曰：当上帝最初生人以及禽兽，未必定以有罪之人变之禽兽，亦各赋之本类魂耳。使今之禽兽有人魂，则今之禽兽魂与古之禽兽魂异，当必今之灵而古之蠢也。然吾未闻有异也，则今之魂与古者等也。

(3)魂有三品

①魂有三品是天下通论

三曰：明道之士皆论魂有三品：下品曰生魂，此只扶所赋者生活长大，是为草木之魂。中品曰觉魂，此能扶所赋者生活长大，而又使之以耳目视听，以口鼻啖嗅，以肢体觉物情，是为禽兽之魂。上品曰灵魂，此兼生魂、觉魂，能扶植长大及觉物情；而又俾所赋者能推论事物，明辨理义，是为人类之魂。若令禽兽之魂与人魂一，则是魂特有二品，不亦紊天下之通论乎？

②灵魂不同故本性与相貌不同

凡物非徒以貌像定本性，乃惟以魂定之。始有本魂，然后为本性；有此本性，然后定於此类；既定此类，然后生此貌。故性异同，由魂异同焉；类异同，由性异同焉；貌异同，由类异同焉。鸟兽之貌既异乎人，则类、性、魂岂不皆异乎？

③观万物外表知其灵魂有别

人之格物穷理无他路焉，以其表而征其内，观其现而达其隐。故吾欲知草木之何魂，视其徒长大而无知觉，则验其内特有生魂矣。欲知鸟兽之何魂，视其徒知觉而不克论理，则验其特有觉魂矣。欲知人类之何魂，视其独能论万物之理，明其独有灵魂矣。理如是明也，而佛氏云禽兽魂与人魂同灵，伤理甚矣。吾常闻殉佛有谬，未尝闻从理有误也。

(4)人与禽兽体态不同

①人与禽兽体态不同故灵魂有异

四曰：人之体态奇俊，与禽兽不同，则其魂亦异。譬匠人欲成椅卓必须用木，欲成利器必须用铁，器物各异，则所用之资亦异。既知人之体态不同禽兽，则人之魂又安能与禽兽相同哉？故知释氏所云人之灵魂，或托於别人之身，或入於禽兽之体，而回生於世间，诚诳词矣。

②人的灵魂只合乎自身

夫人自己之魂只合乎自己之身，乌能以自己之魂，而合乎他人之身哉？又况乎异类之身哉？亦犹刀只合乎刀之鞘，剑只合乎剑之鞘，安能以刀合剑鞘耶？

(5)轮回说不能沮恶劝善

①人魂变兽不是惩罚

五曰：夫云人魂变兽，初无他据，惟疑其前世淫行曾效某兽，天主当从而罚之，俾后世为此兽耳。然此非刑也。顺其欲，孰谓之刑乎？奸人之情，生平灭己秉彝，以肆行其所积内恶，而尚只痛其具人面貌，若有妨碍；使闻后世将改其形容，而凭已流恣，詎不大快？如暴虐者常习残杀，岂不欲身着利爪锯牙，为虎为狼，昼夜以血污口乎？倨傲者习于欺人，不识逊让，岂不乐长大其形生为狮子，为众兽之王乎？贼盗者以偷人财货度活，何忧化为狐狸，禀百巧媚以尽其情乎？此等辈非但不以变兽为刑，乃反以为恩矣。天主至公至明，其为刑必不如是也。

②人魂变兽有害于沮恶劝善

如曰自人之贵类入兽之贱类即谓之刑，吾意为恶之人却不自以为生居人类为贵，大抵不理人道而肆其兽情，所羞者具此人面耳已；今得脱其人面而杂於兽丑，无耻无忌甚得志也。故轮回之谎言荡词，於沮恶劝善无益，而反有损也。

(6)废除农事大乱人伦

①信轮回之说将废农事畜用

六曰：彼言戒杀生者，恐我所屠牛马即是父母后身，不忍杀之耳。果疑于此，则何忍驱牛耕 或驾之车乎？何忍羁马而乘之路乎？吾意弑其亲，与劳苦之於耕田，罪无大异也。弑其亲，与恒加之以鞅而鞭辱之於市朝，又等也。

然农事不可废，畜用不可免，则何疑于戒杀之说？而云人能变禽兽，不可信矣。

②信轮回之说将大乱人伦

中士曰：夫人魂能为禽兽者，诚诬语也，以欺无知小民耳，君子何以信吾所骑马为吾父母、兄弟、亲戚、或君、或师、朋友乎？信之而忍为之，乱人伦；信之而不为之，是又废畜养。而必使不用於世，人无所容手足矣。故其说不可信也。然若但言轮回之后复为他人，乃皆同类，亦似无伤。

a、乱婚姻之礼

西士曰：谓人魂能化禽兽，信其说则畜用废；谓人魂能化他人身，信其说将使夫婚姻之礼与夫使令之役皆有窒碍难行者焉。何者？尔所娶女子，谁知其非尔先化之母，或后身作异姓之女者乎？

b、乱仆役之事

谁知尔所役仆、所置责小人，非或兄弟、亲戚、君师、朋友后身乎？此又非大乱人伦者乎？总之，人既不能变为鸟兽，则亦不能变化他人，理甚著明也。

3、人魂不灭宇内难容疑释

中士曰：前言人魂不灭，是往者俱在也。有疑使无轮回以销变之，宇内岂能容此多鬼哉？

(1)天地广阔能各无数灵魂

西士曰：疑此者，弗识天地之广阔者也，则意若易充也；

(2)神体不会充满宇宙空间

又弗通神之性态者也，以为其有充所也。形者在所，故能充于所；神无形，则何以满其所乎？一粒之大，而万神宅焉。岂惟往者，将来灵魂并容不碍也。岂用因是而为轮回妄论哉？

二、驳戒杀生说

中士曰：轮回之说，自二氏出，吾儒亦少信之。然彼戒杀生者，若近於仁，天主为慈之宗，何为弗与？

1、斋素戒杀与轮回说矛盾

西士曰：设人果变为禽兽，君子固戒杀小物，如杀人比。彼虽壳貌有异，均是人也。但因信此诞说，朔望斋素以戒杀生，亦自不通。譬有人日日杀人而食其肉，且复归依仁慈而曰：“朔望我不杀人，不食其肉。”但以余日杀而食之，

可谓戒哉？其心忍恣杀于二十八日，彼二日之戒，何能增、何能减其恶之极乎？夫吾既明证无变禽兽之理，则并口⁵无杀生之戒也。

2、天主生万物以为人用

试观天主生是天地及是万物，无一非生之以为人用者。夫日月星辰丽天以我照也，照万色以我看也，生万物以遂我用也。五色悦我目，五音娱我耳，诸味诸香之汇以甘我口鼻，百端软暖之物以安逸我四肢，百端之药材以医疗我疾病，外养我身，内调我心。

3、我当感谢天主而谨用之

故我当常感天主尊恩，而时谨用之。鸟兽或有毛羽皮革，可为裘履；或有宝牙角壳，可制奇器；或有妙药，好治病疾；或有美味，能育吾老幼；吾奚不取而使之哉？借使天主不许人宰刍豢而付之美味，岂非徒付之乎？岂非诱人犯令，而陷溺之於罪乎？

4、万国圣贤都杀生食荤

且自古及今，万国圣贤咸杀生食荤，而不以此为悔，亦不以此为违戒。亦岂宜罪圣贤以地狱，而嘉与二三持斋无德之辈，跻之天堂乎？此无乃非达者之言欤？

5、天主生恶物之意

中士曰：世界之物多有无益乎人，且害之者，如毒虫、蛇、虎、狼等。所言天主生万物一一以为人用，似非然。

西士曰：物体幽眇，其用广繁，故凡人或有所未能尽达，而反以见害，此自人才之蔽耳。

(1)恶物是正人之资

人固有二：曰外人，所谓身体也；曰内人，所谓魂神也。比此二者，则内人为尊。毒虫、虎、狼险外人而宁内人，卒可谓益於人焉。夫伤身体之物，俗称恶物，而其警我畏天主之怒，使知以天、以水、以火、以虫皆能责人之犯命者。吾于是不得不戒惧，以时祈乞其助，时念望之，岂非内正人者之大资乎？

⁵ 疑为“着”

(2) 恶物使人惶望天堂

且天主悲惜小人之心全在於地，惟泥於今世而不知惶望天堂及后世高上事情，是以兼置彼丑毒于本界，欲拯拔之焉。

(3) 人忤逆上帝使恶物为害

况天主初立世界，俾天下万物或养生，或利用，皆以供事我辈，原不为害。自我辈忤逆上帝，物始亦忤逆我，则此害非天主初旨，乃我自招之耳。

6、天主生物与人杀生

中士曰：天主生生者，必爱其生，而不欲其死，则戒杀生顺合其尊旨矣。

(1) 天主造草木禽兽以供人用

西士曰：草木亦禀生魂，均为生类。尔日取菜以茹，折薪以焚，而残忍其命，必将曰：“天主生此菜薪以凭人用耳，则用而无妨。”我亦曰天主生彼鸟兽以随我使耳，则杀而使之以养人命，何伤乎？

(2) 杀生不违伦理法律

仁之范惟言：“无欲人加诸我，我勿欲加诸人耳。”不言勿欲加诸禽兽者。

(3) 用物有节制即可

且天下之法律但禁杀人，无制杀鸟兽者。夫鸟兽、草木与财货并行，惟用之有节足矣。故孟轲示世主以“数罟不可入洿池”而“斧斤以时入山林”，非不用也。

7、杀生与慈悲

中士曰：草木虽为生类，然而无血无知觉，是与禽兽异者也，故释氏戕之而无容悲。

(1) 草木与禽兽皆有血

西士曰：谓草木为无血乎？是仅知红色者之为血，而不知白者、绿者之未始非血也。夫天下形生者，必以养；而所以得养者，津液存焉。则凡津液之流贯皆血矣。何必红者？试观水族中，如虾、如蟹，多无红血，而释氏弗茹；蔬菜中亦有红液，而释氏茹之不禁。则何其重爱禽兽之血，而轻弃草木之血乎？

(2) 杀生与劳生都使畜牲受苦

且不杀知觉之物，以其能痛也已，我诚不欲其痛，宁独不杀。即劳之、役之将有所不可。凡牛之耕野，马之骏乘，未免终身之患，岂伊不长有痛乎？较

杀之之痛止在一时者，又远矣。

(3) 杀生是养生，禁杀反害生

况禁杀牲，反有害於牲。盖禽兽为人用，故人饲畜之。饲畜之而后，禽兽益蕃多也。如不得之以为用，人岂畜之乎？朝捐不急之官，家黜无能之仆，而况畜类乎？西虏惧食豕，而一国无豕。天下而皆西虏，则豕之种类灭矣。故爱之而反以害之，杀之而反以生之。是禁杀牲者，大有损于牧牲之道矣。

三、斋素的宗旨

中士曰：如此则斋素无所用耶？

1、斋戒的意义

西士曰：因戒杀生而用斋素，此殆小不忍也。然斋有三志，识此三志，滋切滋崇矣。

(1) 痛悔补罪

① 得罪上帝罪甚重

夫世固少有今日贤而先日不为不肖者也，少有今日顺道而昔日未尝违厥道者也。厥道也者，天主铭之於心，而命圣贤布之板册。犯之者，必得罪于上帝。所从得罪者益尊，则罪益重。

② 改过迁善有赖于痛悔

君子虽已迁善，岂恬然于往所得罪乎？曩者所为不善，人或赦，弗追究，而已时记之，愧之，悔之。设无深悔，吾所既失於前，乌可望免之于后也？

③ 羞愧痛悔而不堪欢乐

况夫今之为善，君子不自满足，将必以窥己之短为离娄，以视己之长为盲瞽焉。所责备诸己者精且厚。人虽称以俊杰，而已愧怍如不置也；所省疚於心者密且详，人虽谓其备美，而已勤敬如犹亏也。詎徒谦于言乎？詎徒悔于心乎？深自羞耻，奚堪欢乐？

④ 自苦自责而贬食减餐

则贬食减餐，除其馥味，而惟取其淡素。凡一身之用，自择粗陋，自苦自责以赎己之旧恶及其新罪，晨夜惶惶稽顙于天主台下，哀悯涕泪冀洗己污。敢妄自居圣而誇无过，妄自饶己而须他人审判其非也乎？所以躬自惩诘，不少姑恕，或者天主恻恤而免宥之，不再鞫也。此斋素正志之说一也。

(2)清心寡欲

①私欲之乐是德行义理之仇敌

夫德之为业，人类本业也。闻其说无不悦而愿急事焉。但被私欲所发者，先已篡人心而擅主之，反相压难，愤激攻伐，大抵平生所行悉供其役耳。是以凡有所事，弗因义之所令，惟因欲之所乐。睹其面容则人，观其行，於禽何择乎？盖私欲之乐，乃义之敌。塞智虑而蒙理窍，与德无交，世界之瘟病，莫凶乎此矣。他病之害止于躯壳，欲之毒药通吾心髓而大残元性也。若以义之仇对，摄一心之专权，理不几亡？而厥德尚有地可居乎？呜呼！私欲之乐，微贱也，遽过也，而屡贻长悔于心，以卑短之乐，售永久之忧，非智之谓也。

②清心寡欲以使身体合乎义理

然私欲惟自本身藉力逞其勇猛，故遏其私欲当先约其本身之气。学道者愿寡欲而丰养身，比方愿减火而益加薪，可得哉？君子欲饮食，特所以存命；小人欲存命，特所以饮食。夫诚有志於道，怒视是身若寇讎，然不获已而姑畜之。且何云不获已欤？吾虽元未尝为身而生，但无身又不得而生，则服食为腹饥之药，服饮为口渴之药耳。谁有取药而不惟以其病之所要为度数焉者？性之所嗜，寡而易营；多品之味，佳而难遂。盖人欲者之所图，而以其所养人，频反而贼人，则谓饮食殛人多乎刀兵可也。今未论所害于身，只指所伤乎心。仆役过健，恐忤抗其主也；血气过强，定倾危乎志也。志危即五欲肆其恶，而色欲尤甚。丰味不恣腹，色欲何从发？淡饮薄食，色气潜馁，一身既理约，诸欲自服理矣。此斋素正志之说二也。

(3)助人修德

①斋戒有益于增德行

且本世者，苦世也，非索玩之世矣。天主置我於是，促促焉务修其道之不暇，非以奉悦此肌肤也，然吾无能竟辞诸乐也。无清乐，必求淫者；无正乐，也寻邪者；得彼则失此。故君子常自习其心，快以道德之事，不令含忧困而有望乎外；又时简略体肤之乐，恐其透于心，而侵夺其本乐焉。夫德行之乐乃灵魂之本乐也，吾以兹与天神侔矣；饮食之娱乃身之窃愉也，吾以兹与禽兽同矣。吾益增德行之娱於心，益近至天神矣；益减饮食之乐于身，益遯离禽兽矣。吁！可不慎哉？

②和善之乐胜于丰膳之乐

仁义令人心明，五味令人口爽。积善之乐甚，即有大利乎心，而于身无害也。丰膳之乐繁，而身心俱见深伤矣。腹充饱以穀饌，必垂下而坠己志於污贱，如此则安能抽其心於尘垢，而起高旷之虑乎哉？恶者观人盘乐而已无之，斯嫉妒之矣。善者视之，则反怜恤之，而让己曰：“彼殉污贱事，而犹好之如此，恳求之如此；吾既志於上乘，而未能聊味之，未能略备之，且宁如此懈惰而不勉乎哉。”世人之灾无他也，心病而不知德之佳味耳。觉其味，则膏粱可轻矣，谓自得其乐也。此二味者，更迭出入於人心，而不可同住者也，欲内此，必先出彼也。

③斋戒增德之喻

古昔有贡我西国二猎犬者，皆良种也。王以一寄国中显臣家，以其一寄郊外农舍，并使畜之。已壮，而王出田猎试焉，二犬齐纵人围。农舍之所畜犬，身臞体轻，走嗅禽迹疾趋，获禽无算。显家所养犬，虽洁肥容美足观也，然但习肉食充肠，安佚四肢不能弛骤，则见禽不顾，而忽遇路旁腐骨，即就而啮之，啮毕不动矣。从猎者知其原同一母而出，则异之。王曰：“此不足怪。岂惟兽哉，人亦莫不如是也，皆系於养耳矣。养之以佚玩饫饱，必无所进于善也；养之以烦劳俭约，必不误君所望矣。”若曰，凡人习於馐美厚膳，见礼义之事不暇，惟俛焉而就食耳；习於精理微义，遇饮食之玩亦不暇，必思焉而殉理义耳。此斋素正志之说三也。

2、斋素的种类

夫斋有多端，予遍延天下多国，已备闻之：

(1)时斋

或不拘殮味，但终昼不食，迄星夜杂食众味，此谓时斋。

(2)味斋

或不论时殮，惟戒诸荤，而随时茹素，此谓味斋。

(3)餐斋

或不择味、时，特一日间食一殮耳，此谓餐斋。

(4)公斋

或殮、时、味皆有所拘，只午时茹素一顿，而惟禁止肉食属阳者，其海味

属阴者不戒，此谓公斋。

(5)私斋

或禁止火食，终身山穴，专以野草根度生，兹欧逻巴山中甚众，此谓私斋也。

3、对斋素的附属说明

然夫数等之所斋，总归责屈本己，要在视其人、视其身何如耳：富贵膏粱，减取其常亦可谓斋；彼贱家民，时习粗粝不可以为斋也；不，则丐子可谓至斋也。又须量本身之力何如：有衰病者，未免时以滋味养生也；有行役者，劳其四肢不容久饿。故天主教制老者六旬已上、稚者二旬已下、身病者、乳子者、劳力为仆夫者皆不在斋程之内。夫戒口之斋非斋也，乃斋之末节也；究斋之意，总为私欲之遏，不可不敦不尽矣。是以持斋而舍敬戒，譬如藏璞而 其玉，无知也。

四、结语

中士曰：善哉！法语真斋之正旨也。吾俗行斋者，非缘贫乏而持斋以糊口，必其偷取善名而阴以欺人者也。当众而致斋，幽独而无人，酒色忿怒、不义货财、谗贤毁善，无所不有。呜呼！人目不能逃，能矇上帝乎？幸领高谕，尚愿尽其问。

西士曰：道邃且广，不博问不可约守。详问即诚意之效也，何伤夫？

第六节 释解意不可灭，并论死后必有天堂地狱之赏罚，以报世人所为善恶

第六篇 释解意不可灭，并论死后必有天堂地狱之赏罚，以报世人所为善恶。

一、为善不可无意

中士曰：承教，一则崇‘上帝’万尊之至尊，一则贵‘人品’为至尊之次。但以天堂地狱为言，恐未或天主之教也。夫因趣利避害之故为善禁恶，是乃善利恶害，非善善恶恶正志也。吾古圣贤教世弗言‘利’，惟言‘仁义’耳。君子为善无意，况有利害之意耶？

1、诚意是儒家正统观点

西士曰：吾先答子之末语，然后答子之本问。

(1)诚意是修齐治平的根基

彼灭义之说，固异端之词，非儒人之本论也。儒者以‘诚意’为正心、修身、齐家、治国、平天下之根基，何能无意乎？高台无坚基不克起，儒学无诚意不能立矣。

(2)诚意必先有意

设自正心至平天下，凡所行事皆不得有意，则奚论其意诚乎？虚乎？譬有琴於市，使吾不宜奏，何以售之？何拘其古琴、今琴欤？且意非有体之类，乃心之用耳，用方为意，即有邪正。若令君子毕竟无意，不知何时诚乎？

(3)诚意才能体物

《大学》言‘齐治均平’必以意诚为要，不诚则无物矣。意於心，如视於目；目不可却视，则心不可除意也。

(4)“无意”的正确含义

君子所谓无意者，虚意、私意、邪意也；如云灭意是不达儒者之学，不知善恶之原也。善恶德慝，俱由意之正邪，无意则无善恶、无君子小人之判矣。

2、无意使人为土石

中士曰：“毋意，毋善，毋恶。”世儒固有其说。

西士曰：此学欲人为土石者耳。谓上帝宗义，有是哉？若上帝无意无善，亦将等之乎土石也。谓之“理学”？悲哉！悲哉！

(1)老庄之无意实为有意

①老庄著书立主是有意

昔老庄亦有“勿为、勿意、勿辩”之语，然己所著经书，其从者所为注解。意固欲易天下而金从此一端。夫著书，独非为乎？意易天下，独非意乎？

②老庄辨别是非是有意

既不可辩是非，又何辩“辩是非”者乎？辩天下名理独非辩乎？则既已自相戾矣，而欲师万世也，难哉！

(2)为善禁恶就是有意

①世人为事是有意

吾观世人为事，如射焉，中“的”则谓善，不中则为恶。

②天主是至德之善

天主者自然中于“的”者也，有至纯之善，无纤芥之恶，其德至也。

③世人有意修德以至于至德

吾侪则有中、有不中矣，其所修之德有限，故德有不到，即行事有所不中，而善恶参焉。为善禁恶，纵有意犹恐不及，况无意乎？

(3)金石草木才无意无善恶

其余无意之物，如金石草木类，然后无德无愿，无善无恶。如以无意无善恶为道，是金石草木之，而后成其‘道’耳。

3、意愿与善恶的关系

中士曰：老庄之徒，只欲全其天年，故屏意弃善恶以绝‘心之累’也。二帝、三王、周公、孔子皆苦心极力修德於己，以施及於民，非止于至善不敢息，谁有务全身、灭意、逍遥以充其百岁之数者哉？纵充其百岁之寿，亦不及一龟一朽树之寿也，而徒以加二三旬之暂，於此稊身竟何济哉？然二氏无足诋。所言“德愿善恶俱由意”，其详何如？闻夫顺‘理’者即为善，而称之德行，犯‘理’者即为恶，而称之不才。则顺行事如何，於意似无相属。

西士曰：‘理’易解也。凡世物既有其意，又有能纵止其意者，然后有德、有愿、有善、有恶焉。

(1)无心无意故无善无恶

‘意者’心之发也，金石草木无心，则无意。故镆鋹伤人，复仇者不折镆鋹；飘瓦损人首，伎心者不怨飘瓦。然镆鋹截断，无与其功者；瓦蔽风雨，民无酬谢。所为无心无意，是以无德无慝、无善无恶，而无可以赏罚之。

(2)无灵无意故无善无恶

若禽兽者，可谓有禽兽之心与意矣。但无灵心以辩可否，随所感触任意速发，不能以理为之节制，其所为是礼非礼不但不得已，且亦不自知，有何善恶之可论乎？是以天下诸邦所制法律，无有刑禽兽之慝，赏禽兽之德者。

(3)人发意可为君子与小人

惟人不然。行事在外，理心在内，是非当否常能知觉，兼能纵止。虽有兽心之欲，若能理心为主，兽心岂能违我主心之命？故吾发‘意’从‘理’，即为德行君子，天主佑之；吾溺意兽心，即为犯罪小人，天主且弃之矣。

(4)善恶与意志有关

①无意为恶则无以咎之

婴儿击母，无以咎之，其未有以检己意也。

②有意为恶则加责罚

及其壮，而能识可否，则何待于击，稍逆其亲即加不孝之罪矣。

(5)意为善恶之原

昔有二弓士。一之山野，见丛有伏者如虎，虑将伤人因射之，偶误中人；一登树林，恍惚傍视，行动如人，亦射刺之，而实乃鹿也。彼前一人果杀人者，然而意在射虎，断当褒；后一人虽杀野鹿，而‘意’在刺人，断当贬。奚由焉？由意之美丑异也。则意为善恶之原，明著矣。

(6)意愿与善恶辩

中士曰：子为养亲行盗，其意善矣，而不免于法，何如？

①善者成乎全，恶者成于一

西士曰：吾西国有公论曰：“善者成乎全，恶者成于一。”试言其故：人既为盗，虽其余行悉义，但呼为恶，不可称善。所谓“西子蒙不洁，则人皆掩鼻而过之。”譬如水瓮周围厚坚，惟底有一罅，水从此漏，此瓮决为无用碎瓦。

②意恶善也非善

恶之为情甚毒也。舍己之财普济贫乏，以窃善声而得非所得之位，所为虽当，其意实枉，则其事尽为不直，盖丑意污其善行也。

③行恶意也非善

子为亲窃人财物，其事既恶，何有善意？吾言正意为为善之本，惟谓行吾正，勿行吾邪；偷盗之事固邪也，虽袭之以义意，不为正矣。为纤微之不善可以救天下万民，犹且不可为，矧以育二三口乎？

④为善正意才是善

为善正意，惟行当行之事，故意益高则善益精，若意益陋则善益粗，是故意宜养、宜诚也，何灭之有哉？

二、劝善沮恶的利害之道

中士曰：圣人之教，纵不灭意，而其意不在功效，只在修德。故劝善而指德之美，不指赏；沮恶而言恶之罪，不言罚。

1、圣王以赏罚利害劝善沮恶

西士曰：圣人之教在经传，其劝善必以赏，其沮恶必以惩矣。

《舜典》曰：“象以典刑，流宥五刑。”又曰：“三载考绩；三考，黜陟幽明。庶绩咸熙，分北三苗。”

《皋陶谟》曰：“天命有德，五服五章哉；天讨有罪，五刑五用哉。”

《益稷谟》曰：“帝曰：迪朕德，时乃功惟叙。皋陶方祗厥叙，方施象刑，惟明。”

《盘庚》曰：“无有远迩，用罪伐厥死，用德彰厥善。邦之臧，惟汝众；邦之不臧，惟予一人佚罚。”又曰：“乃有不吉不迪，颠越不恭，暂遇奸宄，我乃剿殄灭之，无遗育，无俾易种于兹新邑。”

《泰誓》武王曰：“尔众士，其尚迪果毅，以登乃辟。功多有厚赏，不迪有显戮。”又曰：“尔所弗最，其于尔躬有戮。”

《康诰》曰：“乃其速由文王作罚，刑兹无赦。”

《多士》曰：“尔克敬，天惟异矜尔；尔不克敬，尔不啻不有尔土，予亦致天之罚于尔躬。”

《多方》又曰：“尔乃惟逸惟颇，大远王命；则惟尔多方探天之威，我则致天之罚，离逖尔土。”

此二帝三代之语，皆言赏罚，固皆并利害言之。

2、圣人以利害劝善诘恶

中士曰：春秋者，孔圣之亲笔，言‘是非’，不言利害也。

(1)利害有三类

西士曰：俗之‘利害’有三等：

①身之利害

一曰‘身’之利害，此以肢体宁寿为利，以危夭为害；

②财货之利害

二曰‘财货’之利害，此以广田畜、充金贝为利，以减耗失之为害；

③名声之得害

三曰‘名声’之利害，此以显名休誉为利，以谴斥毁污为害也。

(2)孔子以名声之利害劝善诘恶

春秋存其一，而不及其二者也。然世俗大概重名声之利害，而轻身财之损益，故谓：“春秋成，而乱臣贼子惧。”乱臣贼子奚惧焉？非惧恶名之为害不已乎？

(3)孟子以王天下为利劝善

孟轲首以‘仁义’为题，厥后每会时君，劝行仁政，犹以“不王者，未之有也”为结语。王天下顾非‘利’哉？

3、利无伤于德

人孰不悦利于朋友？利于亲戚？如利不可经心，则何以欲归之友亲乎？仁之方曰：不欲诸己，勿加诸人。既不宜望利以为己，犹必当广利以为人。以是知利无所伤于德也。利所以不可言者，乃其伪，乃其悖义者耳。《易》曰：“利者，义之和也。”又曰：“利用安身，以崇德也。”

4、今世之利与来世之利

(1)今世之利的局限性

论利之大，虽至王天下，犹为利之微。况战国之主，虽行仁政，未必能王；虽使能王，天下一君耳。不取之此，不得予乎彼，夫世之利也如是耳矣。

(2)来世之利至大至实

吾所指来世之利也，至大也，至实也，而无相碍，纵尽人得之，莫相夺也。

(3) 来世之利有利于为政

以此为利，王欲利其国，大夫欲利其家，士庶欲利其身，上下争先，天下方安方治矣。重‘来世之益’者，必轻现世之利，轻现世之利而好犯上争夺、弑父弑君，未之闻也。使民皆望后世之利，为政何有？

三、来生利害与教化

1、人之智慧思虑愈久远

中士曰：尝闻之：“何必劳神虑未来？惟管今日眼前事。”此是实语，何论后世？

(1) 人无远虑如同禽兽

西士曰：陋哉？使犬彘能言也，无异此矣。西域上古有一人立教，专以‘快乐无忧’为务，彼时亦有从之者，自题其墓碑曰：“汝今当饮食欢戏死后无乐兮。”诸儒称其门为“猪门”也。诘贵邦有暗契之者。夫无远虑，必有近患。猷之不远，诗人所刺。

(2) 智愚思虑之别

吾视人愈智，其思愈遐；人愈愚，其思愈迹。

① 智者

凡民之类，岂可不预防未来，先谋未逮者乎？农夫耕稼於春，图秋之穡。松树百年始结子，而有艺之，所谓：“圃翁植树，尔玄孙攀其子者。”行旅者，周沿江湖，冀老之安居乡土；百工勤习其业，期获所赖；士髻叩勤苦博学，欲后辅国匡君；夫均不以眼前今日之事为急者也。

② 愚人

不肖子败其先业，虞公丧国，夏桀殷纣失天下，此非不虑悠远、徒管今日眼前事者乎？

2、思考后世不是迂阔

中士曰：然。但吾在今世则所虑虽远，止在本世耳；死后之事，似迂也。

(1) 圣人虑及万世

西士曰：仲尼作《春秋》，其孙著《中庸》，厥虑俱在万世之后，夫虑为他人，而诸君子不以为迂；吾虑为己惟及二世，而子以为迂乎？

(2)童子图谋既老之事

童子图既老之事，未知厥能至壮否，而莫之谓远也。吾图死后之事，或即诘朝之事，而子以为远乎？

(3)当以不朽者为念

子之婚也，奚冀得子孙。

中士曰：以有治丧葬、坟墓、祭祀之事也。

西士曰：然。是亦死后之事矣。吾既死，所留者二：不能朽者精神、速腐者髑髅。我以不能朽者为切，子尚以速腐者为虑，可谓我迂乎？

3、现世利害与来世利害

中士曰：行善以致现世之利、远现世之害，君子且非之；来世之利害又何足论欤。

(1)来世得害是真

西士曰：来世之利害甚真大，非今世之可比也。吾今所见者，利害之影耳，故今世之事，或凶或吉，俱不足言也。

吾闻师之喻曰：“人生世间，如俳優在戏场；所为俗业，如搬演杂剧。诸帝王、宰官、士人、奴隶、后妃、婢媵，皆一时装饰之耳。则其所衣衣，非其衣；所逢利害，不及其躬。搬演既毕，解去装饰，漫然不复相关。故俳優不以分位高卑长短为忧喜，惟扮所承脚色，虽乞丐亦真切为之，以中主人之意耳已。盖分位在他，充位在我。”

(2)现世有限来世无限

吾曹在于兹世，虽百岁之久，较之后世万祀之无穷，乌足以当冬之一日乎？

(3)来世财物是真

所得财物，假贷为用，非我为之真主，何徒以增而悦、以减而愁？不论君子小人，咸赤身空出，赤身空返，临终而去虽遗金千笈，积在库内不带一毫，何必以是为留意哉？今世伪事已终，即后世之真情起矣；而后乃各取其所口⁶之贵贱也。若以今世利害为真，何异乎蠢民看戏，以装帝王者为真贵人，以装奴隶者为真下人乎？

⁶ 疑为“宜”

4、来世得害与由利入义

(1)先粗后精由利迪义

意之为情，精粗不齐。负教世之责者，孰先布其麓，而后不阐其精？必既切琢，而后磋磨矣。需医者，惟病者，非谓瘳者也；需吾教者，惟小人耳已。君子固自知之，故教宜曲就小人之意也。孔子至卫，见民众，欲先富而后教之。诂不知教为滋重乎？但小民由‘利’而后可迪乎‘义’耳。

(2)以天堂地狱利害引导人

凡行善者，有正意三状：下曰，因登天堂免地狱之意；中曰，因报答所重蒙天主恩德之意；上曰，因翕顺天主圣旨之意也。教之所望乎学者，在其‘成就’耳，不获己而先指其端焉。民溺于‘利’久矣，不以利迪之、害骇之，莫之引领也。

5、由利害而导入善善恶恶

然上意至，则下意无所容而去矣。如缝锦绣之衣必用丝线，但无铁针，线不能入，然而其针一进即过，所庸留於衣裳者丝线耳已。吾欲引人归德，若但举其德之美，夫人已昧於私欲，何以觉之乎？言不入其心，即不愿听而去。惟先怵惕之以地狱之苦，诱导之以天堂之乐，将必倾耳欲听，而渐就乎善善恶恶之成旨。成者至，则缺者化去，而独其成就恒存焉。故曰：“恶者恶恶，因惧刑也；善者恶恶，因爱德也。”

6、圣神不免利害之心

往时敝邑出一名圣神，今人称为‘拂即祭斯穀’，首立一会，其规戒精密，以廉为尚，今从者有数万友，皆成德之士也。初有亲炙一友，名曰‘如泥伯陆’，会中无与比者，其学豁然，日增无息。有一邪鬼憎妒，欲沮之，伪化天神，旁射辉光，夜见於圣神私居曰：“天神谕尔，如泥伯陆德诚隆也，虽然，终不得跻天堂，必堕地狱。天主严命已定，不可易也。”

言讫弗见。拂即祭斯穀惊，秘不敢泄，而深痛惜。每见如尼伯陆不觉涕泪，如尼伯陆屡见而疑之，已斋宿，赴师座问曰：“某也日孜孜守戒，奉敬天主，幸在悯教，迩日以来，觉先生目有异也，何以数涕泪于弟子？”

拂即祭斯穀初不肯露，再三恳请，尽述向所见闻。如尼伯陆怡然曰：“是何足忧乎？天主主宰人物，惟其旨所置之，上天下地，吾侪无不奉焉。吾所为

敬爱之者，非为天堂地狱，为其至尊至善，自当敬、自当爱耳。今虽弃我，何敢毫发懈惰，惟益加敬慎事之，恐在地狱时，即欲奉事而不可及矣。”

拂即祭斯穀睹其容也，听其语也，恍然悟而叹曰：“误哉前者所闻，有学道如斯，而应受地狱殃者乎？天主必跻尔天堂矣。”

四、天堂地狱与轮回报应

1、天堂地狱即儒家近君子远小人

夫此天堂地狱，其在成德之士，少借此意以取乐而免苦也，多以修其仁义而已矣。何者？天堂非他，乃古今仁义之人所聚光明之宇；地狱亦非他，乃古今罪恶之人所流秽污之域。升天堂者，已安其心乎善，不能易也；其落地狱者，已定其心乎恶，不克改也。吾愿定心於德，勿移于不善；吾愿长近仁义之君子，求离罪恶之小人。谁云以利害分志，而在正道之外乎？儒者攻天堂地狱之说，是未察此理耳已。

2、天堂地狱与佛教轮回不同

中士曰：兹与浮屠劝世、轮回变禽兽之说，何殊？

(1)天堂地狱是真轮回是假

西士曰：远矣。彼用“虚无”者伪词，吾用“实有”者至理；

(2)轮回只言利而天堂地狱由利入义

彼言轮回往生，止于言‘利’；吾言天堂地狱利害，明揭利以引人于‘义’。岂无辩乎？且夫贤者修德，虽无天堂地狱，不敢自己，况实有之。

3、天堂地狱与报应比较

中士曰：善恶有报，但云必在本世，或不於本身，必於子孙耳，不必言天堂地狱。

(1)本世报应的局限

西士曰：本世之报微矣，不足以充人心之欲，又不满诚德之功，不足现上帝赏善之力量也。公相之位，极重之酬矣，若以偿德之价，万不偿一矣，天下固无可以偿德之价者也。修德者虽不望报，上帝之尊岂有不报之尽满者乎？王者酬臣之功，赏以三公足矣，上帝之 而於是乎？止乎人之短，于量也如是。

(2)报与子嗣的局限

①无于嗣者不得报应

夫世之仁者不仁者，皆屡有无嗣者，其善恶何如报也？

②报与子孙不公平

我自为我，子孙自为子孙。夫我所亲行善恶，尽以还之子孙，其可为公乎？且问天主既能报人善恶，何有能报其子孙，而不能报及其躬？苟能报及其躬，何以捨此而远俟其子孙乎？且其子孙又有子孙之善恶，何以为报？亦将俟其子孙之子孙，以 之欤？尔为善，子孙为恶，则将举尔所当享之赏，而尽加诸其为恶之身乎，可谓‘义’乎？尔为恶，子孙为善，则将举尔所当受之刑，而尽置诸其为善之躬乎，可为‘仁’乎？非但王者，即霸者之法，罪不及胄；天主舍其本身，而惟胄是报耶？更善恶之报於他人之身，紊宇内之恒理，而俾民疑上帝之仁义，无所益於为政，不如各任其报耳。

五、用理证明天堂地狱的存在

1、用理证明胜于眼睛观看

中士曰：先生曾见有‘天堂地狱’，而决曰有？

西士曰：吾子已见无天堂地狱，而决曰无？何不记前所云乎？智者不必以肉眼所见之事，方‘信’其有。理之所见者，真于肉眼。夫耳目之觉，或常有差；理之所是，必无谬也。

2、天堂地狱存在的证明

中士曰：愿闻此理。

(1)以人生的缺限证明

西士曰：

①凡物都有目的地

一曰：凡物类各有本性所向，必至是而定止焉；得此，则无复他望矣。人类亦必有止。

②本世没有人的至善之地

然观人之常情，未有以本世之事为足者，则其心之所止不在本世明也。不在本世，非在后世天堂欤？盖人心之所向，惟在‘全福’，众福备处，乃谓‘天堂’。是以人情未迄于是，未免有冀焉。

③人的寿命终有界限

全福之内含寿无疆，人世之寿——虽欲信天、地、人三皇及楚之冥灵、上古大椿——其寿终有界限，则现世悉有缺也。所谓世间无全福，彼善於此则有之；至于天堂，则止弗可尚，人性于是止耳。

(2)以人的愿望证明

二曰：人之所愿，乃知无穷之真，乃好无量之好。今之世也，真有穷、好有量矣，则於是不得尽其性矣。夫性是天主所赋，岂徒然赋之？必将充之，亦必於来世尽充之。

(3)以现世的赏罚证明

①非天堂无以报德

三曰：德于此无价也，虽举天下万国而市之，未足以还德之所值，苟不以天堂报之，则有德者不得其报称矣。

②非地狱无以报罪

得罪上帝，其罪不胜重，虽以天下之极刑诛之，不满其咎，苟不以地狱永永殃之，则有罪者不得其报称矣。天主掌握天下人所行，而德罪无报称，未之有也。

(4)以现世的不公平证明

四曰：上帝报应无私，善者必赏，恶者必罚。如今世之人，亦有为恶而富贵安乐，为善而贫贱苦难者，上帝固待其人之既死，然后取其善者之魂而天堂福之，审其恶者之魂而地狱刑之。不然，何以明至公、至审乎？

六、善恶报应与现世赏罚

1、现世善恶之报以劝善诘恶

中士曰：善恶之报，亦有现世何如？

西士曰：设令善恶之报咸待于来世，则愚人不知来世之应者，何以验天上之有主者？将益放恣无忌。故犯彝者，时遇饥荒之灾，以惩其前而戒其后；顺理者，时蒙吉福之降，以于往而劝其来也。

2、以天堂地狱赏罚善终恶终

然天主至公，无不尽赏之善，无不尽罚之恶。故终身为善不易其心，则应登天堂，享大福乐而赏之；终身为恶至死不悛，则宜堕地狱，受

重祸灾而罚之。

3、对微善与微过

其有为善而贫贱者，或因为善之中有小过恶焉，故上帝以是现报之，至於歿后，既无所欠，则入全福之域，永享常乐矣。亦有为恶而富贵者，乃行恶之际并有微善存焉，故上帝以是偿之，及其死后，既无可举，则陷深阴之狱，永受罪苦矣。夫宇宙内外，灾祥由天主欤？由命欤？天主令外固无他命也。

七、天堂地狱说与儒家经典

中士曰：儒者以圣人为宗，圣人经传示教，遍察吾经传，通无天堂地狱之说，岂圣人有未达此理乎？何以隐而未著？

1、经典中无天堂地狱释疑

(1)圣人传教有数传不尽者

西士曰：圣人传教，视世之能载，故有数传不尽者。

(2)圣人言语没有笔录子册

又或有面语，而未悉录于册者。

(3)后世有所遗失

或已录，而后失者。

(4)后世有所删节

或后顽史不信，因削去之者。

(5)不可完全以书为准

况事物之文，时有换易，不可以无其文即云无其事也。

(6)今儒只读其书不明其义

今儒之谬攻古书，不可胜言焉。急乎文，缓乎意，故今之文虽隆，今之行实衰。

2、儒家经典中对天堂的肯定

《诗》曰：“文王在上，於昭于天；文王陟降，在帝左右。”又曰：“世有哲王，三后在天。”《召诰》曰：“天既遐终大邦殷之命。兹殷多先哲王在天。”夫在上、在天、在帝左右，非天堂之谓，其何欤？

3、论儒家经典与地狱

中士曰：察此经语，古之圣人已信死后固有乐地为善者所居矣。然地狱之说，决无可徵于经者。

(1)以理断地狱的存在

西士曰：有天堂自有地狱，二者不能相无，其理一耳。如真文王、殷王、周公在天堂上，则桀纣、盗跖必在地狱下矣。行异则受不同，理之常，固不容疑也。缘此，人之临终，滋贤者则滋舒泰而略无骇色焉，滋不肖则滋逼迫而以死为痛苦不幸之极焉。

(2)书可证有而不可证无

若以经书之未载为非真，且误甚矣。西庠论之诀曰：“正书可证其有，不可证其无。”吾西国古经载，昔天主开辟天地，即生一男，名曰亚党；一女，名曰厄襪，是为世人之祖。而不书伏羲，神农二帝。吾以此观之，可证当时果有亚党、厄襪夏娃二人，然而不可证其后之无伏羲、神农二帝也。若自中国之书观之，可证古有伏羲、神农于中国，而不可证无亚当，夏娃二祖也。不然，禹迹不写大西诸国，可谓天下无大西诸国哉？故儒书虽未明辩天堂地狱之理，然不宜因而不信也。

八、善恶与天堂地狱

1、人非登天堂即入地狱

中士曰：善者登天堂，恶者堕地狱，设有不善不恶之辈，死后当往何处？

西士曰：善恶无间，非善即恶，非恶即善，惟善恶之中有巨微之别耳。善恶譬若生死，人不生则死，未死则生，固无弗生弗死者也。

2、恶终则入地狱善终则登天堂

中士曰：使有人先为善，后变而为恶；有先为恶，后改而为善；兹二人身后何如？

西士曰：天主乃万灵之父，限本世之界以劝吾侪于德，必以濒死之候为定。故平生为善，须臾变心向恶而死，便为犯人，则受地狱常永之殃，其前善惟未减耳；平生为恶，今日改心归善而死，则天主必扶而宥之，免前罪而授天堂，万年永常受福也。

3、炼尽诸恶方可

中士曰：如此，则平生之恶无报焉？

西士曰：天主经云：“人改恶之后，或自悔之深，或以苦劳本身自惩，于以求天主之宥，天主必且赦之，而死后即可升天也。倘悔不深，自苦不及前罪，则地狱之内另有一处以置此等人，或受数日数年之殃，以补在世不满之罪报也，补之尽则亦蹶天。”其理如此。

九、君子必信天主且登天堂

中士曰：心悟此理之是，第先贤之书云：“何必信天堂地狱？如有天堂，君子必登之；如有地狱，小人必入之。吾当为君子则已。”此语庶几得之？

西士曰：此语固失之。何以知其然乎？有天堂，君子登之必也，但弗信天堂地狱之理，决非君子。

1、不信有上帝者不是君子

中士曰：何也？

西士曰：且问乎子，不信有上帝，其君子人欤？否欤？

中士曰：否。诗曰：“维此文王，小心翼翼，昭事上帝。”孰谓君子而弗信上帝者？

2、不信上帝至仁至公者不是君子

西士曰：不信上帝至仁至公，其君子人欤？否欤？

中士曰：否。上帝为仁之原也，万物公主也，孰谓君子而弗信其至仁至公者耶？

3、不信天堂地狱的不是君子

西士曰：仁者为能爱人、能恶人。苟上帝不予善人升天堂，何足云能爱人？不进恶人于地狱，何足云能恶人乎？夫世之赏罚大略，未能尽公，若不待身后以天堂地狱，还各行之当然，则不免乎私焉。弗信此，乌信上帝为仁、为公哉？且夫天堂地狱之报，中华佛老二氏信之，儒之智者亦从之，太东太西诸大邦无疑之，天主圣经载之，吾前者揭明理而显之，则拗逆者必非君子也。

十、天堂地狱之苦乐

中士曰：如此，则固信之矣，然尚愿闻其说。

西士曰：难言也。天主经中特举其概，不详传之。然夫地狱之刑於今世之殃略近，吾可借而比焉；彼天堂之快乐，何能言乎？

1、地狱之苦

夫本世之患有息有终，地狱之苦无间无穷。

(1)地狱之苦有二

圣贤论地狱分其苦劳二般：或责其内中，或责其表外。

①外患

若冻热之不胜，臭秽之难当，饥渴之至极，是外患也。

②内祸

若战栗视厉鬼魔威，恨妒瞻天神福乐，愧悔无及忆己前行，乃内祸也。

(2)地狱之悔

虽然，罪人所伤痛莫深乎？所失之巨福也，故常哀哭自悔曰：“悲哉！吾生前为淫乐之微，失无穷之福而溺于此万苦之聚谷乎，今欲改过免此而已迟。欲死而毕命以脱此而不得，盖此非改过之时。”

(3)地狱之刑

天主公法所使：以刑具苦痛其人，不令毁灭其体，而以悠久受殃也。

(4)当以地狱之苦为戒

夫不欲死后落地狱，全在生时思省，思其苦，思其劳，思则戒，戒则不为陷溺之事，而地狱可免焉。

2、天堂之乐

设地狱之严刑不足以动尔心，天堂之福当必望之。

(1)天堂之乐不可忖度

《经》曰：“天堂之乐，天主所备以待仁人者，目所未见，耳所未闻，人心所未及忖度者也。”从是可征其处为众吉所归，诸凶之所远焉。

(2)天堂为全福之处

夫欲度天堂光景，且当纵目观兹天地万物，现在奇丽之景多有令人叹息无己者。而即复推思，此乃上帝设之以为人民鸟兽共用之具。为善与作恶同寓之所，犹且制作成就如此；若其独为善人造作全福之处，更当何如哉？必也：常为暄春，无寒暑之迭累；常见光明，无暮夜之屡更；其人常快乐，无忧怒哀哭

之苦；常舒泰，无危险；韶华之容，常驻不变；岁年来往，大寿无减；常生不灭，周旋左右于上帝。

(3)天堂为满足之地

世俗之人乌能达之？乌能言释之哉？夫众福吉之溶泉，圣神所常嗜、所常食，嗜而未始乏，食而未始厌也。此其所享不等，全由生时所为之善。功有多寡，而享福随之，无有胥憎。何者？各满其量也。譬长身者长衣，短身者短衣，长短各得其所，欲何憎之有？

(4)俯视地狱之苦更增快乐

众善为侣，和顺亲爱，俯视地狱之苦，岂不更增快乐也乎？白者比黑而弥白，光者比暗而弥光也。

3、不信天堂地狱的悲哀

天主正教以此颁训于世，而吾辈拘於目所恒睹，不明未见之理。比如囚妇怀胎产子暗狱，其子至长而未知日月之光，山水人物之嘉，只以大烛为日，小烛为月，以狱内人物为齐整，无以尚也，则不觉狱中之苦，殆以为乐不思出矣。若其母语之以日月之光辉、贵显之装饰、天地境界之文章广大数万里高亿万丈，而后知容光之细，桎梏之苦、囹圄之窄秽，则不肯复安为家矣。乃始昼夜图脱其手足之桎梏，而出寻朋友亲戚之乐矣。世人不信天堂地狱，或疑，或诮，岂不悲哉？

十一、结语

中士曰：悲哉！世人不为二氏所诞，则荡荡如无牧之群，以苦世为乐地天堂耳。兹语也，慈母之训也。吾已知有本家，尚愿习回家之路。

西士曰：正路茅塞，邪路反辟，故固有不知其路而妄为引者。真似伪也，伪远真也，不可错认也，向万福而卒至万苦，皋彼行路，慎之哉？

第七节 论人性本善，而述天主教士正学

第七篇 论人性本善，而述天主教士正学。

一、人性本善

中士曰：先辱示以天主为兆民尊父，则知宜慕爱。次示人类灵魂身后不灭，则知本世暂寄，不可为重。复闻且有天堂为善者升焉，居彼已定心修德以事上帝，与神人为侣；况有地狱，居彼已定心不改恶，以受刑殃致万世不可脱也。兹欲询‘事天主教正道’。夫吾儒之学，以率性为修道，设使性善，则率之无错；若或非尽善，性固不足恃也，奈何？

1、人性的含义

西士曰：吾观儒书，尝论性情，而未见定论之诀，故一门之中恒出异说。知事而不知己本，知之亦非知也。欲知人性本善耶，先论何谓‘性’、何谓‘善恶’。

(1)性与善恶的含义

①性是各物类之本体

夫“性”也者，非他，乃各物类之本体耳。曰各物类也，则同类同性，异类异性。曰“本”也，则凡在别类理中，即非兹类本性；曰“体”也，则凡不在其物之体界内，亦非性也。但物有自立者，而性亦为自立；有依赖者，而性兼为依赖。

②善是可爱可欲

可爱、可欲谓善，

③恶是可恶可疾

可恶可疾谓恶也。

通此义者，可以论人性之善否矣。

(2)人性与理

①人性是能推理

西儒说“人”云，是乃‘生觉者’、能推论理也。曰生，以别于金石；曰觉，以异于草木；曰能推论理，以殊乎鸟兽；曰推论不直曰明达，又以分之乎鬼神。鬼神者，彻尽物理如照如视，不待推论；人也者，以其前

推明其后，以其显验其隐，以其既晓及其所未晓也。故曰能推论理者立人於本类，而别其体於他物，乃所谓人性也。仁义礼智，在推理之后也。

②人性不是理

“理”也，乃依赖之品，不得为人性也。古有歧‘人性之善’否，谁有疑“理”为有弗善者乎？孟子曰：“人性与牛犬性不同。”解者曰：“人得性之正，禽兽得性之偏也。”“理”则无二无偏，是古之贤者固不同“性”於“理”矣。释此，庶可答子所问人性善否欤？

2、人性本善的含义

(1)人性是天主所造

若论厥性之‘体’及‘情’，均为天主所化生。

(2)以理为主则俱善

而以‘理’为主，则俱可爱可欲，而本善无恶矣。

(3)以情为主则善恶无定

至论其用机，又由乎我，我或有可爱、或有可恶，所行异则用之善恶无定焉，所为情也。

(4)性无疾病则无有不善

夫性之所发，若无病疾必自听命于理，无有违节，即无不善。

(5)情有疾病则鲜合其真

然情也者，性之足也，时著偏疾者也，故不当壹随其欲，不察于理之所指也。身无病时，口之所啖，甜者甜之，苦者苦之；乍遇疾变，以甜为苦，以苦为甜者有焉。性情之已病，而接物之际误感而拂于理，其所爱恶，其所是非者，鲜得其正、鲜合其真者。

(6)人性本善不会变化

然本性自善，此亦无碍于称之为善。盖其能推论理，则良能常存；可以认本病，而复治疗之。

2、性与善恶

中士曰：贵邦定善之理曰：可爱；定恶之理曰：可恶。是一说固尽善恶之情。蔽国之士有曰：“出善乃善，出恶乃恶。”亦是一端之理。若吾性既善，此恶自何来乎？

(1)能行善恶之人性非恶

西士曰：吾以性为能行善恶，固不可谓性自本有恶矣。恶非实物，乃无善之谓，如死非他，乃无生之谓耳。如士师能死罪人，诘其有“死”在己乎？

(2)人自愿行善才是真善

苟世人者，生而不能不为善。从何处可称成善乎？天下无无意于为善而可以为善也。吾能无强我为善而自往为之，方可谓为善之君子。

(3)人能行善恶是天主祝福

天主赋人此性，能行二者，所以厚人类也，其能取舍此善，非但增为善之功，尤俾其功为我功焉。故曰：“天主所以生我，非用我；所以善我，乃用我。”此之谓也。即如设正鹄，非使射者失之；亦犹恶情於世，非以使人为之。

(4)人行善才是善人

彼金石鸟兽之性不能为善恶，不如人性能之以建其功也。其功非功名之功，德行之真功也。人之性情虽本善，不可因而谓世人之悉善人也，惟有德之人乃为善人。德加于善，其用也，在本善性体之上焉。

3、良善与习善

中士曰：性本必有德，无德何为善？所谓君子，亦复其初也。

(1)原善非至善

西士曰：设谓善者惟复其初，则人皆生而圣人也，而何谓“有生而知之，有学而知之”之别乎？如谓德非自我新知，而但返其所已有；已失之大犯罪，今复之不足以为大功。

(2)良善与习善的区别

则固须认二善之品矣：

①良善无功而习善有德

性之善，为‘良善’；德之善，为‘习善’。夫良善者，天主原化性命之德，而我无功焉；我所谓功，止在自习积德之善也。孩提之童爱亲，鸟兽亦爱之；常人不论仁与不仁，乍见孺子将入於井，即皆怵惕；此皆‘良善’耳，鸟兽与不仁者何德之有乎？见义而即行之，乃为德耳。彼或有所未能、或有所未暇视义，无以成德也。

②良善与习善的比喻

故谓‘人心者’，始生如素简无所书也，又如艳貌女人，其美则可爱，然皆其父母之遗德也，不足以见其本德之巧；若视其衣锦尚絅，而后其德可知也，兹乃女子本德矣。吾性质虽妍，如无德以饰，之何足誉乎？吾两国学者谓德乃神性之宝服，以久习义、念义行生也。谓“服”，则可著、可脱，而得之于忻然为善之念，所谓圣贤者也；不善者反是。但得与罪皆无形之服也，而惟无形之心——即吾所谓神者——衣之耳。

4、外形与内神

中士曰：论性与德，古今众矣，如闡其衷根，则兹始闻焉。夫为非义，犹以汙秽染本性；为义，犹以文锦彰之。故德修而性弥美焉，此诚君子修己之功。然又有勉于‘外事’，而不复反本者。

(1) 世人不识内神以外物为务

西士曰：惜哉！世俗之尽日周望，殫心力以叠伪珍悦肉眼，而不肯略启心目以视千万世之文彩、内神之真宝也，宜其逐日操心困苦，而临终之候，哀痛惧栗如畜兽被牵於屠矣。

(2) 内神所欲为无穷之福

天主生我世间，使我独勤事于德业，常自得无穷之福，不烦外借焉。而我自弃之，反以行万物之役，趋百危险，谁咎乎，谁咎乎？夫人非愿为尊富，惟愿恒得其所欲耳。得所欲之路，无他，惟勿重其所求得之不在我者焉。我固有真我也，我自害之心之害，乃真害也。

(3) 外形为内神之器

人以形、神两端相结成人，然神之精超于形，故智者以神为真己，以形为藏己之器。古有贤臣亚那，为篡国者所伤，泰然曰：“尔伤亚那之器，非能伤‘亚那者’也。”此所谓达人者也。

5、知与行

中士曰：人亦谁不知违义之自殃，从德者之自有大吉盛福，而不须外具也。然而务德者世世更稀，其德之路，难晓乎？抑难进乎？

(1) 知行俱难

西士曰：俱难也，进尤甚焉。

(2)知而不行其罪更大

知此道而不行，则倍其愆，且减其知。比于食者，而不能化其所食，则充而无养，反伤其身。

(3)力行益知

力行焉，践其所知，即增辟其才光，益厚其心力，以行其余。试之则觉其然焉。

二、天学正义

中士曰：吾中州士，古者学圣教而为圣。今久非见圣人，则窃疑今之学，非圣人之学。兹愿详示学术。

西士曰：尝窃视群书，论学各具己私。若已测悟公学，吾何不听命，而复有称述西庠学乎？顾取舍之在子耳。

1、学习是为了完善自我

夫学之谓，非但专效先觉行动语录谓之学，亦有自己领悟之学；有视察天地万物而推习人事之学。故曰智者不患乏书册、无传师，天地万物尽我师、尽我券⁷也。学之为字，其义广矣，正邪、大小、利钝均该焉。彼邪学固非子之所问，其势利及无益之习，君子不以营心焉。吾所论学惟内也，为己也，约之以一言，谓成己也。

2、学习是由内而外的修养

世之弊非无学也，是乃徒习夫宁无习之方，乃竟无补乎行。吾侪本体之神，非徒为精贵，又为形之本主，故神修即形修，神成即形无不成矣。是以君子之本业特在于神，贵邦所谓无形之心也。

3、学习分为形神两个方面

(1)有形之身交觉于物

有形之身得耳、口、目、鼻、四肢、五司，以交觉于物。

(2)无形之神接通于物

无形之神有三司，以接通之：曰司记含、司明悟、司爱欲焉。

⁷ 疑为“卷”

①司记含者的作用

凡吾视闻啖觉，即其像由身之五门窍，以进达于神，而神以‘司记者’受之。如藏之仓库，不令忘矣。

②司明悟者的作用

后吾欲明通一物，即以‘司明者’取其物之在司记者像，而委屈折衷其体，协其性情之真，于理当否？

③司爱欲者的作用

其善也，吾以司爱者爱之、欲之；其恶也，吾以司爱者恶之、恨之。盖‘司明者’，达是又达非，‘司爱者’，司善善又司恶恶者也。三司已成，吾无事不成矣。

4、学习的动力在乎仁爱

又其司爱、司明者已成，其司记者自成矣，故讲学只论其二尔已。

(1)司爱者与司明者的本性

司明者尚真，司爱者尚好。是以吾所达愈真，其真愈广阔，则司明者愈成充；吾所爱益好，其好益深厚，则司爱益成就也。若司明不得真者，司爱不得好者，则二司者俱失其养，而神乃病馁。

(2)司爱与司明不可偏废

司明之大功在义，司爱之大本在仁，故君子以仁义为重焉。二者相须，一不可废。然惟司明者明仁之善，而后司爱者爱而存之；司爱者爱义之德，而后司明者察而求之。

(3)司明以司爱为始终

但仁也者，又为义之至精。仁盛，则司明者滋明，故君子之学，又以仁为主焉。仁，尊德也，德之为学，不以强夺，不以久藏毁而杀，施之与人而更长茂。在高益珍，所谓德在百姓为银，在牧者为金，在君者为贝也。尝闻智者为事，必先立一主意，而后图其善具以获之，如旅人先定所往之域，而后寻询去路也。终之意固在其始也。

5、学习的目的在于合天主圣旨

夫学道亦要识其向往者，吾果为何者而学乎？不然则贸贸而往，自不知其所求。或学特以知识，此乃徒学；或以售知，此乃贱利；或以使人知，此乃罔

勤；或以诲人，乃所为慈；或以淑己，乃所为智。故吾曰学之上志惟此，成己以合天主之圣旨耳。所谓由此而归此者也。

6、爱天主就是成己之学

中士曰：如是，则其成己为天主也，非为己也，则毋奈外学也。

西士曰：乌有成己而非为己者乎？其为天主也，正其所以成也。仲尼说仁惟曰爱人，而儒者不以为外学也。余曰仁也者，乃爱天主与夫爱人者，崇其宗原而不遗其枝派，何以谓外乎？人之中虽亲若父母，比于天主者，犹为外焉。况天主常在物内，自不当外。意益高者学益尊，如学者之意止於一己，何高之有？至于为天主，其尊乃不可加矣，孰以为贱乎？圣学在吾性内，天主铭之人心原不能坏，贵邦儒经所谓明德、明命是也。

7、学习以知为始以行为终

但是明为私欲蔽掩以致昏瞶，不以圣贤躬亲喻世人，岂能觉？恐以私欲误认明德，愈悖正学耳。然此学之贵，全在力行而近人。妄当之以讲论，岂知善学之验在行德，不在言德乎。然其讲亦不可遗也，讲学也者，温故而习新，达蕴而释疑，奋己而劝人，博学而笃信者也。善之道无穷，故学为善者与身同终焉，身在不可一日不学。凡曰己至，其必未起也；凡曰吾己不欲进於善，即是退复於恶也。

三、修养工夫

1、改恶迁善

中士曰：此皆真语，敢问下手工夫？

(1)修养须先去己恶

西士曰：吾素譬此工如圃然，先缮地，拔其野草，除其瓦石，注其泥水於沟壑，而后艺嘉种也。学者先去恶而后能致善，所谓有所不为方能有为焉。未学之始，习心横肆，其恶根固深透乎心，抽使去之，可不毚毚乎？勇者克己之谓也。童年者蚤即于学，其工如一，得工如十，无前习之累故也。古有一善教者，子弟从之，必问：曾从他师否，以从他师者，为其己蹈曩时之误，必倍其将诚之仪，一因改易其前误，一因教之以知新也。既已知学矣，尚迷乎色欲，则何以建於勇毅？尚骄傲自满欺人，则何以进乎谦德？尚惑非义之财物，不返

其主，则何以秉廉？尚溺乎荣显功名，则何以超于道德？尚将怨天尤人，则何以立於仁义？ 亩盈以醯盐，不能斟之郁鬯矣。知己之恶者，见善之倪，而易入于德路者也。

(2)改恶迁善须日月省察

欲剪诸恶之根，而兴己於善，不若守敝会规例，逐日再次省察。凡己半日间，所思所言所行善恶：有善者，自劝继之；有恶者，自惩绝之。久用此功，虽无师保之责，亦不患有大过。然勤修之至，恒习见天主於心目，俨如对越。至尊不离于心，枉念自不萌起，不须他功，其外四肢莫之禁，而自不适於非义矣。

(3)改恶之要在于痛悔

故改恶之要，惟在深悔。悔其昔所已犯，自誓弗敢再蹈。心之既沐，德之宝服可衣焉。

2、爱天主

(1)爱天主是第一仁德

①仁为众德之要

夫德之品众矣，不能具论，吾今为子惟揭其纲，则仁其要焉。得其纲，则余者随之，故《易》云：“元者，善之长；君子体仁，足以长人。”

②仁即爱天主爱人

夫仁之说，可约而以二言穷之，曰：“爱天主，为天主无以尚；而为天主者，爱人如己也。”行斯二者，百行全备矣。

③爱天主就会爱人

然二亦一而已，笃爱一人，则并爱其所爱者矣。天主爱人，吾真爱天主者，有不爱人者乎？

④人应当爱天主

此仁之德所以为尊，其尊非他，乃因上帝。借令天主所以成我者，由他外物，又或求得之而不能得，则尚有歉。然皆由我内关，特在一爱云耳。孰曰吾不能爱乎？天主诸善之聚，化育我，施生我，使我为人不为禽虫，且赐之以作德之性。吾爱天主，即天主亦宠答之，何适不详乎？

⑤人应当竭力爱天主

人心之司爱向于善，则其善弥大，司爱者亦弥充。天主之善无限界，则吾德可长无定界矣，则夫能充满我情性惟天主者也。然于善有未通，则必不能爱。故知寸贝之价当百，则爱之如百；知拱壁之价当千，则爱之如千。是故爱之机在明达，而欲致力以广仁，先须竭心以通天主之事理，乃识从其教也。

(2)天主真实可信可为仁德之基

中士曰：天主事理目不得见，所信者人所言所录耳，信人之知，惟恍惚之知，何能决所向往？

西士曰：人有形者也，交于人道者，非信人不可，况交乎无形者耶？今余不欲揭他远事也。子孝严亲无所不至，然子何以知孝？惟信人之言，知其乃生己之父也；非人言，自何以知之乎？子又忠于君，虽捐命无悔，其为君，亦只信经书所传耳，臣孰自知其为己君乎？则吾所信有实据，不可谓不真切明晓，足以为仁之基也。况夫天主事，非一夫之言，天主亲贻正经，诸国之圣贤传之，天下之英俊金从之，信之固不为妄，何恍惚之有？

(3)天下万物皆由爱作

中士曰：如此则信之无容疑矣。但仁道之大，比诸天地无不覆载，今日一爱已尔，似乎太隘。

西士曰：血气之爱尚为群情之主，矧神理之爱乎？试如逐财之人，以富为好，以贫为丑，则其爱财也。如未得，则欲之；如可得，则望之；如不可得，则弃之；既得之，则喜乐也。若更有夺其所取者，则恶之；虑为人之所夺，则避之。如可胜，则发勇争之；如不可胜，则惧之；一旦失其所爱，则哀之；如夺我爱者强而难敌，则又或思御之，或欲复之而忿怒也。此十一情者特自一爱财所发。总之，有所爱，则心摇，其身体岂能静漠无所为乎？故爱财者，必逝四极交易以殖货；爱色者，必朝暮动费以备嬖妾；爱功名者，终身经历百险，以逞其计谋；爱爵禄者，攻苦文武之业，以通其干才。天下万事皆由爱作，而天主之爱独可已乎？爱天主者，固奉敬之，必显其功德，扬其声教，传其圣道，辟彼异端者。

3、爱人

(1)爱人是爱天主的果效

然爱天主之效，莫诚乎爱人也。所谓仁者爱人，不爱人，何以验其诚敬上帝欤？爱人非虚爱，必将渠饥则食之，渴则饮之，无衣则衣之，无屋则舍之，忧患则恤之、慰之；愚蒙则诲之，罪过则谏之，侮我则恕之，既死则葬之，而为代祈上帝，且死生不敢忘之。故昔大西有问于圣人者曰：“行何事则可以至善与？”曰：“爱天主，而任汝行也。”圣人之意乃从哲引者固不差路矣。

(2)仁爱的真谛

中士曰：司爱者用于善人可耳；人不皆，善其恶者必不可爱，况厚爱乎？若论他人，其无大损；若论在五伦之间，虽不善者，我中国亦爱之，故父为瞽瞍，弟为象，舜犹爱友焉。

西士曰：俗言仁之为爱，但谓爱者可相答之物耳，故爱鸟兽金石非仁也。然或有爱之而反以仇，则我可不爱之乎？

①仁爱在爱其人之善

夫仁之理，惟在爱其人之得善之美，非爱得其善与美而为己有也。譬如爱醴酒，非爱其酒之有美，爱其酒之好味，可为我尝也，则非可谓仁于酒矣。爱己之子，则爱其有善，即有富贵、安逸、才学、德行，此乃谓仁爱其子；若尔爱尔子，惟为爱其奉己，此非爱子也，惟爱自己也，何谓之仁乎？

②恶人亦有可取之善

恶者固不可爱，但恶之中亦有可取之善，则无绝不可爱之人。仁者爱天主，故因为天主而爱己爱人，知为天主则知人人可爱，何特爱善者乎？爱人之善，缘在天主之善，非在人之善。

③恶人可以改恶化善

故虽恶者亦可用吾之仁，非爱其恶，惟爱其恶者之或可以改恶而化善也。况双亲兄弟君长与我有恩、有伦之相系，吾宜报之；有天主诚令慕爱之，吾宜守之；又非他人等乎，则虽其不善，岂容断爱耶？人有爱父母不为天主者，兹乃善情非成仁之德也，虽虎之子为豹，均爱亲矣。故有志於天主之旨，则博爱于人以及天下万物，不须徒胶之为一体耳。

4、修养方法

中士曰：世之诵读经书者，徒视其文而暗其旨。某曩者尝诵《诗》云：“维此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿怀多福，厥德不回。”今闻仁之玄论归于天

主，而始知诗人之旨也：志事上帝即德无缺矣。然仁既惟爱天主，则天主必眷爱仁人，何须焚香礼拜、诵经作功乎？吾检慎于日用，各合其义，斯已焉。

(1)兼用形神而事天主

西士曰：天主赐我形神两备，我宜兼用二者以事之。天主繁育鸟兽，昭布万像，而其竟莫有知所报者；独人类能建殿堂、设礼祭、祈拜诵经以申感谢，何者？天主之爱人甚矣。大父之慈，恐人以外物幻其内仁，则命圣人作此外仪，以启吾内德而常存省之，俾吾日日仰目祷祈其恩，既得之，则赞扬其盛而感之不忘，且以是明我本来了无毫发之非上赐，而因以增广吾仁，且令后世弥厚享赏也。

(2)诵经叩拜以闲邪情

天主之经无他，只是钦崇上帝恩德而赞美之，或祈恕宥昔者所犯罪恶，或乞恩佑以胜危难、以避咎愆、以进于至德，故数数诵之者，必益敦信此道，愈辟心明以达学术之隐也。又恐污邪妄想，侵滑人心，因而涣散，于是天主又教之以礼，不拘男女咸日诵经拜叩以闲其邪。

(3)循序渐进以合天主之旨

夫吾天主所授工夫，匪佛老空无寂寞之教，乃悉以诚实引心于仁道之妙。故初使扫去心恶，次乃光其暗惑，卒至合之于天主之旨，俾之化为一心，而与天神无异。用之必有其验，但今不暇详解耳。吾窃视贵邦儒者病正在此，第言明德之修，而不知人意易疲，不能自勉而修，又不知瞻仰天帝以祈慈父之佑，成德者所以鲜见。

四、佛道非正教

1、天主只有一位

中士曰：拜佛像，念其经，全无益乎？

西士曰：奚啻无益乎，大害正道。惟此异端，愈祭拜尊崇，罪愈重矣。一家止有一长，二之则罪；一国惟得一君，二之则罪；乾坤亦特由一主，二之岂非宇宙间重大罪犯乎？儒者欲罢二氏教于中国，而今乃建二宗之寺观，拜其像，比如欲枯槁恶树而厚培其本根，必反荣焉。

2、佛道非天主代理

中士曰：天主为宇内至尊无疑也，然天下万国九州之广，或

天主委此等佛祖、神仙、菩萨保固各方，如天子宅中，而差官布政于九州百郡，或者贵方别有神祖耳。

西士曰：此语本失而似得，不细察则误信之矣。

(1) 天主无须二氏代理

天主者非若地主但居一方，不遣人分任，即不能兼治他方者也。上帝知能无限，无外为而成，无所不在，所御九天万国，体用造化，比吾示掌犹易，奚待彼流人代司之哉？

(2) 天主教与佛道不同

且理无二是，设上帝之教是，则他教非矣；设他教是，则上帝之教非矣。朝廷设官分职，咸奉一君，无异礼乐，无异法令。彼二氏教自不同，况可谓天主同乎？

(3) 二氏非天主代理

彼教不尊上帝，惟尊一己耳，已昧于大原大本焉。所宣诲谕大非天主之制具，可谓自任，岂天主任之乎？

天主经曰：“妨之妨之：有着羊皮而内为豺狼极猛者；善树生善果，恶树生恶果；视其所行，即知何人。”谓此辈耳。

3、佛教非正教

(1) 佛经荒诞不经

凡经半句不真，决非天主之经也。天主者，岂能欺人，传其伪理乎？异端伪经，虚词诞言难以胜数，悉非由天主出者，如曰“日轮夜藏须弥山之背”；曰“天下有四大部州，皆浮海中，半见半浸”；曰“阿函以左右手掩日月，为日月之蚀”。此乃天文地理之事，身毒国原所未达，吾西儒笑之而不屑辩焉。

(2) 佛教不合人伦

吾今试指释氏所论人道之事三四处，其失不可胜穷也。

① 四生六道轮回

曰：四生六道，人魂轮回，

② 人魂轮回

又曰：杀生者灵魂不升天堂，或归天堂亦复回生世界，以及地狱充满之际，复得再生于人间，

③禽兽得道

又曰禽兽听讲佛法亦成道果，此皆拂理之语，第四、五篇已明辩之。

④婚姻非正道

又言婚姻俱非正道，则天主何为生男女以传人类，岂不妄乎？无婚配，拂从何生乎？禁杀生复禁人娶，意惟灭人类而让天下於畜类耳。

(3)佛教修行不公正

①诵经得升天堂

又有一经，名曰《大乘妙法莲花经》，嘱其后曰：“能诵此经者，得到天堂受福。”今且以理论之，使有罪大恶极之徒，力能置经诵读，则得升天受福；若夫修德行道之人，贫穷困苦买经不便，亦将坠於地狱与？

②诵佛号免罪罚

又曰呼诵“南无阿弥陀佛”不知几声，则免前罪，而死后平吉了无凶祸。如此其易即可自地狱而登天堂乎？岂不亦无益於德，而反导世俗以为恶乎？小人闻而信之，孰不遂私欲，污本身、侮上帝、乱五伦，以为临终念佛者若干次，可变为仙佛也。天主刑赏，必无如是之失公失正者。夫“南无阿弥陀”一句有何深妙，即可逃重殃而著厚赏？不赞德，不祈佑，不悔己前罪，不述宜守规诫，则从何处立功修行哉？世人交友，或有一二语诳，终身不敢尽信其言。今二氏论大事，许多诳谬，人尚毕信其余，何也？

(4)神佛是偶像

中士曰：佛神诸像何从而起？

①神像是世人之像

西士曰：上古之时，人甚愚直，不识天主，或见世人略有威权，或自恋爱己亲，及其死而立之貌像，建之祠宇庙祔，以为思慕之迹。暨其久也，人或进香献纸以祈福佑。

②佛像是恶人自称

又有最恶之人以邪法制服妖怪，以此异事自称‘佛仙’，假布诚术，诈为福祉，以骇惑顽俗，而使之塑像祀奉，此其始耳。

(5)神佛灵异释疑

中士曰：非正神，何以天主容之，不灭之？且有焚偶像下，或致感应者。

①神佛感应的原因

西士曰：有应也，亦有不应也，则其应非由彼神邪像也。

a、‘人心自灵’

人心自灵，或有非理，常自惊诧已而规其隐者，不须外威也。

b、邪神魔鬼的作用

又缘人既为非，则天主弃之不佑，故邪神魔鬼潜附彼像之中，得以侵迷诳诱，以增其愚。夫人既奉邪神，至其已死，灵魂坠於地狱，卒为魔鬼所役使，此乃魔鬼之愿也。

②天主对神佛的辖制

幸得天主不甚许此等邪神发见於人间，见亦少以美像，常睹丑恶，或一身百臂，或三头六臂，或牛头，或龙尾等怪类，正欲人觉悟，知其非天上容貌，乃诸魔境恶相耳。

③人应当醒悟

而人犹迷惑，塑其像而置之金座，拜之，祀之。悲哉！

五、三函教非正教

夫前世贵邦三教各撰其一，近世不知从何出一妖怪，一身三首，名曰‘三函教’。庶氓所宜骇避，高士所宜疾击之，而乃倒拜师之，岂不愈伤坏人心乎？

中士曰：曾闻此语，然儒者不与也，愿相与直指其失。

西士曰：吾且具四五端实理，以证其诬，

1、一教不可能三函

一曰：三教者，或各真全，或各伪缺；或一真全，而其二伪缺也。苟各真全，则专从其一而足，何以其二为乎？苟各伪缺，则当竟为却屏，奚以三海蓄之哉？使一人习一伪教，其误已甚也，况兼三教之伪乎？苟惟一真全，其二伪缺，则惟宜从其一真，其伪者何用乎？

2、三函教其谬更甚

一曰：舆论云：“善者以全成之，恶者以一耳。”一艳貌妇人，但乏鼻，人皆丑之。吾前明释二氏之教，俱各有病，若欲包含为一，不免恶谬矣。

3、三函教使信心薄弱

一曰：正教门，令入者笃信，心一无二。若奉三函之教，岂不俾心分于三路，信心弥薄乎？

4、不可强同三教

一曰：三门由三氏立也。孔子无取于老氏之道，则立儒门。释氏不足于道、儒之门，故又立佛门於中国。夫三宗自己意不相同，而二千年之后测度彼三心意，强为之同，不亦诬欤？

5、三教无法统一

一曰：三教者，一尚“无”，一尚“空”，一尚“诚”“有”焉。天下相离之事，莫远乎虚实有无也。借彼能合有与无、虚与实，则吾能合水与火、方与圆、东与西、天与地也，而天下无事不可也。胡不思每教本戒不同，若一戒杀生，一令用牲祭祀，则函三者欲守此固违彼，守而违，违而守，讵不乱教之极哉？於以从三教，宁无一教可从。无教可从，必别寻正路，其从三者，自意教为有余，而实无一得焉。不学上帝正道，而殉人梦中说道乎？夫真维一耳，道契於其真，故能荣生。不得其一，则根透不深；根不深，则道不定；道不定，则信不笃。不一、不深、不笃，其学乌能成乎？

六、结语

中士曰：噫嘻！寇者残人，深夜而起；吾侪自救，犹弗醒也。闻先生之语，若霹雳焉，动吾眠，而使之觉。虽然，犹望卒以正道之宗援我。

西士曰：心既醒矣，眼既启矣，仰天而祈上佑，其时也夫。

第八节 总举大西俗尚，而论其传道之士所以不娶之意，并释天主降生西土来由

第八篇 总举大西俗尚，而论其传道之士所以不娶之意，并释天主降生西土来由。

一、天主教国家的风俗习惯

中士曰：贵邦既习天主教，其民必醇朴，其风必正雅，愿闻所尚。

1、以学道为本业

西士曰：民之用功乎圣教，每每不等，故虽云一道，亦不能同其所尚。然论厥公者，吾大西诸国且可谓以学道为本业者也，故虽各国之君，皆务存道正传。

2、以教皇为尊

又立有最尊位，曰教化皇，专以继天主颁教谕世为己职，异端邪说不得作于列国之间。主教者之位，享三国之地，然不婚配，故无有袭嗣，惟择贤而立，余国之君臣皆臣子服之。盖既无私家，则惟公是务；既无子，则惟以兆民为子。是故迪人於道，惟此殫力；躬所不能及，则委才全德盛之人，代悔牧于列国焉。

3、主日礼拜

列国之人，每七日一罢市，禁止百工，不拘男女尊卑，皆聚于圣殿，谒礼拜祭，以听谈道解经者终日。

4、以讲学劝善为务

又有豪士数会，其朋友出游于四方，讲学劝善。间有敝会，以耶稣名为号，其作不久，然已三四友者，广闻信於诸国，皆愿求之以诱其子弟於真道也。

二、耶稣会士绝色之意

1、对耶稣会士绝色的辩护

中士曰：择贤以君国，布士以训民，尚德之国也，美哉风矣！又闻尊教之在会者无私财，而以各友之财共焉；事无自专，每听长者之命焉。其少也，成己德、博己学耳；壮者，学成而后及于人。以文会，以诚约，吾中夏讲道者或

难之。然有终身绝色、终不婚配之戒，未审何意？夫生类自有之情，宜难尽绝，上帝之性，生生为本，祖考百千，其世传之及我，可即断绝乎？

(1)绝色乃修德者自择

西士曰：绝色一事，果人情所难，故天主不布之于诫律，强人尽守，但令人自择，愿者遵之耳。然其事难能，大抵可以验德，难乎精严正行。凡人既引于德，则路定而不易矣。君子修德不惮劬苦，吾方寸之志已立，则世上无难事焉。使以难为为非义，则甚难为义者也。

(2)天主有隙生之理

生生者上帝，死死者谁乎？二者本一，非由二心。未开天地千万世以前，上帝无生一生者，生生之性何在？人心之卑冥，莫测尊极之心，矧云咎之哉？且人以上帝之心为心，非但以传生为义，亦有隙生之理。

(3)天下之人职责不同

夫天下人民，总合言之，如一全身焉，其身之心意惟一耳，各肢之所司甚重。令一身悉为首腹，胡以行动？令全身皆为手足，胡以见闻、胡以养生乎？比此而论，不宜责一国之人各同一辙。

(4)当克己欲心以事奉天主

若云以此生人、又兼司教以主祭祀始为全备。窃谓：婚姻之情固难竟绝，上帝之祀又须专洁，二职浑责一身，其于敬神之礼必有荒芜。夫人奉事国君，尚有忍尅本身者；奉事上帝，詎不宜克己欲心哉？

(5)因急于生道可缓于生子

古之民寡而德盛，而一人可以兼二职。今世之患，非在人少，乃人众而德衰耳。图多子而不知教之，斯乃祇增禽兽之群，岂所云广人类者欤？有志乎救世者，深悲当世之事，制为赦会规则，绝色不娶，缓於生子，急於生道，以拯援斯世堕溺者为意，其意不更公乎？

(6)会士守贞胜于贞女守节

又传生之责，男与女均。今有贞女受聘未嫁而夫卒者，守义无二，儒者嘉之，天子每旌表之。彼其弃色而忘传生者，第因守小信於匹夫，在家不嫁，尚且见褒。吾三四友人，因奉事上帝，欲以便于游天下、化万民，而未暇一婚，乃受贬焉，不亦过乎？

2、因劝善宣道而绝色

中士曰：婚娶者，於劝善宣道何伤乎？

西士曰：无相伤也。但单身不娶，愈靖以成己，愈便以及人也。吾为子揭其便处，请详察之，以明敝会所为有所据否？

(1)摆脱钱财的缠累

一曰：娶者，以生子为室家耳。既获几子，必须养育，而以财为置养之资，为人之父不免有货殖之心。今之父，子众，则求财者众也；求之者众，难以各得其愿矣。吾以身缠拘於俗情，不能超脱无溺，必将以苟且为幸也，欲立志责人於义，岂能兴起乎？夫修德以轻货财为首务，我方重爱之，何劝尔轻置之哉？

(2)除去心目中的尘垢

二曰：道德之情至幽至奥，人心未免昏昧，色欲之事又恒钝人聪明焉。若为色之所役，如以小灯藏之厚皮笼内，不益朦乎？岂能达于道妙矣。绝色者如去心目之尘垢，益增光明，可以穷道德之精微也。

(3)劝人勿于非义之财色

三曰：天下大惑，维由财色二欲耳。以仁发愤救世者，必以解此二惑为急。医家以相悖者相治，故热病用寒药，寒病用暖药，乃能疗之。兹吾恶富之害，而自择为贫者；畏色之伤，而自择为独夫者；处己若此，而后无义之财、邪色之欲始有省焉。故敝会友捐己义得之财物，以劝人勿于非义之富；为修道以却正色之乐，以劝人勿迷于非礼之色也。

(4)攻克己欲以遇人

四曰：纵有俊杰才能，使其心散而不专乎一，则所为事必不精。克己之难于克天下，自古及今，史传英雄攻天下而得之者多矣，能克己者几人哉？志欲行道于四海之内，非但欲克一己，兼欲防遏万民私欲，则其功用之大，曷可计乎？专之犹恐未精，况宜分之他务尔？将要我事少艾而育小儿乎？

(5)绝色以专心传扬圣教

五曰：善养马者，遇骐驎骅骝，可一日而驰千里，则谨牧以期战阵之用；惧有劣孺於色者，别之於群，不使与牝接焉。天主圣教亦将寻豪杰之人，能周遍四方之疆界者，以明道御侮、息异论、进邪说，而永存圣教之正也。岂欲软其心以色乐，而不欲培养其果毅以克私慾之习乎？故西士之专心续道，甚于专

事嗣后者也。譬夫敛收五谷万石，未有尽播之田中以为谷种者，必将择其一以贡君，一以艺稼为明年之穡。曷独人间万子皆罄费之以产子，而无所全留以待他用者耶？

(6) 急道之所急缓己之当可

六曰：凡事有人与鸟兽同者，不可甚重焉。劳身以求食，求食以充饥，充饥以蓄气，蓄气以敌害，敌害以全己性命也，咸下情也，人於鸟兽此无殊也。若谨慎以殉义，殉义以检心，检心以修身，修身以广仁，广仁以答天主恩也，此乃生人切事，可以称上帝之大旨。从此观之，则匹配之情于务道之意，孰重乎？天下宁无食，不宁无道；天下宁无人，不宁无教。故因道之急，可缓婚；因婚之急，不可缓道也。以遵颁天主圣旨，虽弃致己身以当之可也，况弃婚乎？

(7) 绝色无家以四方传道

七曰：敝会之趣无他，乃欲传正道於四方焉耳。苟此道於西不能行，则迁其友于东，於东犹不行，又将徙之於南北，奚徒尽身於一境乎？医之仁者，不系身于一处，必周流以济各处之病，方为博施。婚配之身缠绕一处，其本责不越于齐家，或迄于一国而已耳。故中国之传道者，未闻其有出游异国者，夫妇不能相离也。吾会三四友，闻有可以行道之域，虽在万里之外，亦即往焉，无有托家寄妻子之虑，则以天主为父母，以世人为兄弟，以天下为己家焉，其所涵胸中之志如海天然，岂一匹夫之谅乎？

(8) 其情清净可邀天主恩宠

八曰：凡此与彼弥似，则其性弥近。天神了无知色者，绝色者其情迥乎天神矣：夫身在地下，而比居上天者；以有形者而效无形者，此不可谓鄙人庸学也。似此清净之士有所祈祷于天主，或天之旱，或妖鬼之怪也，或遇水火灾异之求解也，天主大都鉴而听之，不然上尊何能宠之哉？

(9) 绝色不婚并非排斥婚姻

然吾此数条理，特具以解敝会不婚之意，非以非婚姻者也。盖顺理娶也，非犯天主诫也。又非谓不娶者皆迥神人也。设令绝婚屏色，而不惓惓于秉彝之德，岂不徒然乎？乃中国有辞正色而就狎斜者，去女色而取顽童者，此辈之秽污，西乡君子弗言，恐浼其口。虽禽兽之汇亦惟知阴阳交感，无有反悖天性如此者。人弗赧焉，则其犯罪若何？吾敝同会者收全己种，不之艺播于田畝，而

子犹疑其可否，况弃之沟壑者哉！

3、绝色与孝道的问题

中士曰：依理之语以服人心，强于利刃也。但中国有传云：“不孝有三，无后为大者。”如何？

(1)不孝有三，无后为大释疑

①此言有商榷之处

西士曰：有解之者云：“彼一时，此一时，古者民未众，当充扩之，今人已众，宜姑停焉。”予曰此非圣人之传语，乃孟氏也，或承误传，或以释舜不告而娶之义，而他有所托焉。《礼记》一书多非古论议，后人集礼，便杂记之于经典。

②此言非圣贤之旨

贵邦以孔子为大圣，《学》、《庸》、《论语》孔子论孝之语极详，何独其大不孝之戒，群弟子及其孙不传，而至孟氏始著乎？孔子以伯夷叔齐为古之贤人，以比干为殷三仁之一，既称三子曰仁、曰贤，必信其德皆全而无缺矣。然三人咸无后也，则孟氏以为不孝，孔子以为仁，且不相戾乎？是故吾谓以无后为不孝，断非中国先进之旨。

③此言诱人于色累

使无后果为不孝，则为人子者，宜旦夕专务生子以续其后，不可一日有间，岂不诱人被色累乎？

④此言责舜非孝

如此则舜犹未为至孝耳。盖男子二十以上可以生子，舜也三十而娶，则二十逮三十匪孝乎？古人三旬已前不婚，责其一句之际皆匪孝乎？

⑤此言不合伦理

譬若有匹夫焉，自审无后非孝，有后乃孝，则娶数妾，老于其乡生子至多，初无他善可称，可为孝乎？学道之士，平生远游异乡，辅君匡国，教化兆民，为忠信而不顾产子，此随前论乃大不孝也；然於国家兆民有大功焉，则舆论称为大贤。

⑥孝在内而不在外

孝否在内不在外，由我岂由他乎？得子不得子也，天主有定命矣，有求子

者而不得，乌有求孝而不得孝者乎？孟氏尝曰：“求则得之，舍则失之，是求有益於得也，求在我也；求之有道，得之有命，是求无益於得也，求在外也。”以是得嗣无益於得，况为峻德之效乎？

(2)西方圣人论孝

①三种大不孝

大西圣人言不孝之极有三也：陷亲於罪恶，其上：弑亲之身，其次：脱亲财物，又其次也。天下万国通以三者为不孝之极。至中国而后，闻无嗣不孝之罪，於三者犹加重焉。

②孝与不孝

吾今为子定孝之说，欲定孝之说，先定父子之说。凡人在宇内有三父：一谓天主，二谓国君，三谓家君也；逆三父之旨者为不孝子矣。天下有道，三父之旨无相悖；盖下父者，命己子奉事上父者也，而为子者顺乎，一即兼孝三焉。天下无道，三父之令相反，则下父不顺其上父，而私子以奉己，弗顾其上，其为之子者，听其上命，虽犯其下者，不害其为孝也；若从下者逆其上者，固大为不孝者也。

国主於我相为君臣，家君於我相为父子，若使比乎天主之公父乎，世人虽君臣父子，平为兄弟耳焉，此伦不可不明矣。

③有后与无后

夫万国通大西之境界，皆称为出圣人之地，盖无世不有圣人焉。吾察百世以下，敝土圣人之尊者，咸必终身不娶。圣人为世之表，岂天主立之为表，而处己於不义之为哉？彼有不娶而积财货，或为糊口，或为偷安懈惰，其卑贱之流，何足论者？若吾三四友，一心慕道以事天主，救世归元，且绝诸色之类，使其专任鄙见，无理可揭，诚为不可。然而群圣以其身先之，万国贤士美之，有实理合之，有天主经典奇之，亦可姑随其志否耶？以继后为急者，惟不知事上帝，不安于本命，不信有后世者，以为生世之后已尽灭，散无有存者，真可谓之无后。吾今世奉事上帝，而望万世以后犹悠久常奉事之，何患无后乎？吾死而神明全在，当益鲜润；所遗虚躯壳，子葬之亦腐，朋友葬之亦腐，则何择乎？

4、为道者急于救世不肯成家

中士曰：为学道而不婚配，诚合义也。我大禹当乱世治洪水，巡行九州八年於外，三过其门而不入。今也当平世，士有室家何伤焉？

(1)世道之乱

①祸患由内突出

西士曰：呜呼！子以是为平世乎？误矣。智者以为今时之灾比尧时之灾愈洪也，群世人而盲瞽，不之能视焉，则其残不亦深乎？古之所谓不祥，从外而来，人犹易见而速防，其所伤不逾财货，或伤肤皮；今之祸自内突发，哲者觉之而难避也，况于恒人？故其害莫甚焉。如风雷妖怪之击人，不损乎外，而侵其内者也。

②无忠无孝

夫化生天地万物乃大公之父也，又时主宰安养之，乃无上共君也。世人弗仰弗奉，则无父无君，至无忠、至无孝也。忠孝蔑有，尚存何德乎？

③邪教盛行

夫以金木土泥铸塑不知何人伪像，而倡愚氓往拜祷之，曰此乃佛祖、此乃三清也。且兴淫辞奸说以壅塞之，使之泛滥中心，而不得归其宗。

④褻读天主

且以空无为物之原，岂非空无天主者乎？以人类与天主为同一体，非将以上帝之尊，而侷之於卑役者乎？恣其诞妄，以天主无限之感灵，而等之於土石枯木；以其无穷之仁，覆为有玷缺；而寒暑灾异，憾且尤之。侮狎君父一至于此，盖昭事上帝之学，久已陵夷。

⑤崇邪斥正

不思小吏聊能阿好其民，已为建祠立像，布满郡县皆是生祠，佛殿神宫弥山遍市，岂其天主尊神无一微坛，以礼拜敬事之乎？

世人也，皆习诈伪。伪为众师，以扬虚名，供养其口；冒民父母，要誉取资。至于世人大父、宇宙公君，泯其迹而僭其位，殆哉！殆哉！

(2)会士之心

吾意大禹适在今世，非但八年在外，必其绝不有家，终身周巡于万国，而不忍还矣。尔欲吾三四友，有子之心，有兄弟之情，视此为何如时哉？

三、天主耶稣降生由来

中士曰：以是为乱，则乱固不胜言矣。时贤讲学，急其表而不究其重，故表里终于俱坏，盖未闻积恶於内，而不遽发于外者也。间有儒门之人，任其私智，附会二氏以论来世，如乞丐就乞余饭，弥紊正学，不如贵邦儒者乃有归元。此论既明，人人可悟，但肯用心一思众物之态，必知物有始元，非物可比。圣也、佛也、仙也，均由人生，不可谓无始元者也；不为始元，则不为真主，何能辄立世诫？夫知有归元，则人道已定，舍事天又何学焉？譬如一身，四肢各欲自存也，然忽有刀枪将击其首，手足自往救护，虽见伤残，终不能已。尊教洞晓天主为众物元，则凡观恶行、闻恶语，凡有逆于理、违于教者，若矛刃将刺天主然，亟迫往护，此亦惟知有天主之在上，而宁知天下有他物可尚乎？故不但不念妻子财资，吾身生命犹将忘之。吾辈俗心绸结，彷彿慕企，輒浅信从，奚云捨生命、弃妻子？有因上帝道德之故，迺移半步，遥费一芥，且各惜之矣。嗟呼！然吾頻领大教，称天主无所不通，无所不能，其既为世人慈父，乌忍我侪久居暗晦，不认本原大父，贸贸此道途？曷不自降世界亲引群迷，俾万国之子者明睹真父，了无二尚，岂不快哉？

1、天主降生原因

西士曰：望子此问久矣。苟中华学道者常询此理，必已得之矣。今吾欲著世界治乱之由者，请子服膺焉。

(1)天主化生万物尽善尽美

天主始制创天地，化生人物，汝想当初乃即如是乱苦者欤？殊不然也。天主之才最灵，其心至仁，亭育人群以迨天地万物，岂忍置之於不治不祥者乎哉？开辟初生，人无病夭，常是阳和，常甚快乐，令鸟兽万汇顺听其命，毋敢侵害。惟令人循奉上帝，如是而已。

(2)人类背逆天主万祸生焉

夫乱、夫灾，皆由人以背理犯天主命，人既反背天主，万物亦反背于人，以此自为自致，万祸生焉。

世人之祖已败人类性根，则为其子孙者沿其遗累，不得承性之全，生而带疵；又多相率而习丑行，则有疑其性本不善，非关天主所出，亦不足为异也。人所已习可谓第二性，故其所为难分由性由习，虽然性体自善不能因恶而灭，

所以凡有发奋迁善，转念可成，天主亦必佑之。

(3)天主慈恤人类亲来救世

但民善性既减，又习乎丑，所以易溺于恶，难建于善耳。天主以父慈恤之，自古以来代使圣神继起，为之立极，逮夫淳朴渐漓，圣贤化去，从欲者日众，循理者日稀。

於是大发慈悲，亲来救世，普觉群品。於一千六百有三年前，岁次庚申，当汉朝哀帝元寿二年冬至后三日，择贞女为母，无所交感，托胎降生，名号为耶稣——耶稣即谓救世也。躬自立训，弘化于西土三十三年复升归天。此天主实迹云。

2、天主降生证明

中士曰：虽然，抑何理以征之？当时之人何以验耶稣实为天主，非特人类也？若自言耳，恐未足凭。

(1)神迹奇事

西士曰：大西法称人以圣，较中国尤严焉，况称天主耶？夫以百里之地，君之能朝诸侯得天下，虽不行一不义、不杀一不辜以得天下，吾西国未谓之圣。亦有超世之君，却千乘以修道，屏荣约处，仅称谓廉耳矣。其所谓圣者，乃其勤崇天主，卑谦自牧，然而其所言所为过人，皆人力所必不能及者也。

中士曰：何谓过人？

西士曰：诲人以人事，或已往者，或今有者，非但圣而后能之，有志要名者，皆自强而为焉。若以上帝及未来之事训民传道，岂人力也欤？惟天主也。以药治病，服之即疗，学医者能之；以赏罚之公，治世而世治，儒者可致；兹俱以人力得之，不宜以之验圣也。若有神功绝德，造化同用，不用药法，医不可医之病，复生既死之民，如此之类人力不及，必自天主而来。敝国所称圣人者，率皆若此。倘有自伐其圣，或朋辈代为誇伐，或不畏天主，用邪法鬼工为异怪，以惑愚俗，好自逞而悖天主之功德，此为至恶，大西国妨之如水火，何但弗以称圣乎？

天主在世之时，现迹愈多，其所为过于圣人又远，圣人所为奇事，皆假天主之力，天主则何有所假哉？

(2)经典预言

西土上古多有圣人，于几千载前，预先详誌于经典，载厥天主降生之义，而指其定候，迨及其时，世人争其望之而果遇焉。验其所为，与古圣所记如合符节：其巡游昭谕于民，聋者命听即听，瞽者命视即视，喑者命言即言，辟蹙者命行即行，死者命生即生，天地鬼神悉畏敬之，莫不听命也。既符古圣所志，既又增益前经，以传大教于世，传道之功已毕，自言期候，白日归天。

(3)教化大行

时有四圣，录其在世行实及其教语，而贻之於列国，则四方万民群从之，而世守之。自此大西诸邦教化大行焉。考之中国之史，当时汉明帝尝闻其事，遣使西往求经，使者半途误值身毒之国，取其佛经传流中华。迄今贵邦为所诳诱，不得闻其正道，大为学术之祸，岂不惨哉？

四、结语

1、中士皈依天主

中士曰：稽其时则合，稽其人则通，稽其事则又无疑也。某愿退舍沐浴而来领天主真经，拜为师，入圣教之门。盖已明知此门之外，今世不得正道，后世不得天福也。不知尊师许否？

2、西士为之施洗

西士曰：祇因欲广此经，吾从二三英友，弃家屏乡，艰勤周几万里，而侨寓异土无悔也。诚心悦受乃吾大幸矣。然沐浴止去身垢，天主所恶乃心咎耳。故圣教有造门之圣水，凡欲从此道，先深悔前时之罪过，诚心欲迁于善，而领是圣水，即天主慕爱之，而尽免旧恶，如孩之初生者焉？吾辈之意，非为人师，惟恤世之错，回元之路，而为之一引于天主圣教，则充之皆为同父之弟兄，岂敢苟图称名辱师之礼乎哉？天主经文字异中国，虽译未尽，而其要已易正字。但吾前所谈论教端，全此道之肯綮，愿学之者，退而玩味于前数篇事理。了已无疑，则承经领圣水入教，何难之有？

3、愿天主之教大明

中士曰：吾身出自天主，而久昧天主之道。幸先生不辞八万里风波，远传圣教，彪炳异同，使愚聆之豁然深悟昔日之非，获惠良多；且使吾大明之世，

得承大父圣旨而遵守之也。吾静思之不胜大快，且不胜深悲焉。吾当退于私居温绎所授，纪而录之以志不忘，期以尽闻归元直道。所愿天主佑佑先生仁指，显扬天主之教，使我中国家传人诵，皆为修善无恶之民，功德广大，又安有量欤？

天主实义下卷终