

天人實學之「實」義探析

劉見成（正涵）

天人文化院提供

摘 要

天人關係論是中國思想文化傳統中最基本的問題之一，「究天人之際」幾乎可以說是古代思想家們的共同願望，邵雍即謂：「學不究天人，不足以謂學。」學究天人，故稱「天人之學」。追求「天人合一」是中國人生哲學中的一個根本觀點，也就成為中國文化中最主要的價值之一，而為中國文化的一大特色。

許慎《說文解字》釋「實」之義曰：「富也，從宀，從貫。貫，貨貝也。」擁有貨貝，也就意味著擁有財富。彰顯天帝宇宙真道的「天人之學」乃帝教之精神財富，即此故謂之「天人實學」。

「天人實學」既是一門精深的學問，也是一門扎實的功夫。作為一門精深的學問，它要探究並掌握天人關係之實理與實踐方法；作為一門扎實的功夫，它就必須是如理依法地實實在在的實踐行動。如此理行雙入，「理以導行，行以證理」的辨證超越提升，企望最後實證天人合一之修道最高境界。

「天人實學」乃帝教之寶，帝門同奮當信心不惑一門深入，理知頓悟天帝宇宙真道，行所知，証所悟，與太虛同體，回歸帝鄉，一靈長照，「獨立人天上，常存宇宙中。」

關鍵詞：天帝教、天人實學、天人文化、天人親和、天人合一、天人炁功、靈覺

天人實學之「實」義探析

劉見成（正涵）

孟子論立命之學，而曰：「夭壽不貳。」夫夭與壽，至貳者也。當其不動念時，孰為么？孰為壽？細分之，豐歉不貳，然後可立貧富之命；窮通不貳，然後可立貴賤之命；夭壽不貳，然後可立生死之命。人生世間，惟死生為重，曰夭壽，則一切順逆皆該之矣。至「修身以俟之」，乃積德祈天之事。曰「修」，則身有過惡，皆當治而去之；曰「俟」，則一毫覬覦，一毫將迎，皆當斬絕之矣。到此地位，直造先天之境，即此便是實學。

—〔明〕袁了凡《了凡四訓·立命之學》

壹、引言：帝教之富

民國八十七年十二月，在第二任首席維生先生的號召推動下，於鐳力阿道場內舉辦了教內首次的學術研討會：「第一屆天人之學研討會」，追隨師尊涵靜老人「窮究天人文化，參悟宇宙境界」的精神理想，以學術研討的方式，探究、解析、詮釋帝教思想文化之深刻內涵。維生先生在開幕致詞時即明白揭示，師尊他老人家要走出傳統宗教那種玄虛的形而上學，使之確切落實於人間，方能真正解決人類當代文明所面臨的存在困境。也就是標舉這種落實人間的入世關懷精神，維生先生故稱師尊所言之「天人之學」為「天人實學」。於是從第二屆開始，乃將「天人之學」更名為「天人實學」，以彰明此「實」義。

至今民國一百年，「天人實學研討會」已邁入第十屆了。「十」是一個饒富意義的數字，它既可以是舊的暫時回顧總結，也可以是新的可能機運開展。值此之際，躬逢其盛，撰寫此文，一方面是個人對於過往有關天人實學內涵所作思考的暫時回顧總結，同時也希冀開展未來進一步探究的可能方向與課題，奮發精進，更臻勝境。

許慎《說文解字》釋「實」之義曰：「富也，從宀，從貫。貫，貨貝也。」¹擁有貨貝，也就意味著擁有財富。彰顯天帝宇宙真道的「天人之學」乃帝教之精神財富，即此故謂之「天人實學」。對此「天人實學」，帝教同奮必須能夠明識己懷中之無價珍寶，方

¹（漢）許慎著，班吉慶、王劍、王華寶點校，《說文解字校訂本》，鳳凰出版社，2004年，頁205。

不至於「拋卻自家無盡藏，沿門托鉢效貧兒」，乃得信心不惑，一門深入，慎終如始，功到自成，善結道果。

貳、從「天人之學」到「天人實學」

天人關係論是中國思想文化傳統中最基本的問題之一，「究天人之際」幾乎可以說是古代思想家們的共同願望，宋朝大思想家邵雍即謂：「學不究天人，不足以謂學。」²學究天人，故稱「天人之學」。追求「天人合一」是中國人生哲學中的一個根本觀點³，也就成為中國文化中最主要的價值之一，而為中國文化的一大特色。然而，「天人」之義涵，因歷史之衍變，事實上卻是相當繁雜分歧。⁴

「天」字與「人」字在商朝甲骨文中已經有了，「天」字之本義是指人的頭部，後來則進一步引申為「上」或「大」的意思，因為人頭在整個人體的最上方，處於最突出的位置。在甲骨文中，「天」字大多被用作形容詞，與「人」尚不構成相對並舉的一對概念關係。⁵天人並舉而成為一對有關連的概念範疇，最初出現於西周初年的文獻中。⁶《尚書·周書·大誥》云：「予不敢閉於天降威用，寧王遺我大寶龜，紹天明即命。」⁷又云：「天亦惟休於前寧人，予其極卜，敢弗乎從？」⁸此處之「天」顯然是指那能夠向人（尤其是施政的君王）顯示神威，並且可以禍殃福佑（艱、休）世間的人格神。《墨子·天志下》云：「天子有善，天能賞之；天子有過，天能罰之。」⁹這是古代原始宗教意識之延續，在此脈絡下的天人關係即是神人關係。這種神人交通互感的天人關係論亦構成帝教「天人之學」的重要內涵，只不過帝教之「神」與禍殃福佑之「人格神」，義涵殊異。¹⁰

帝教「天人之學」之正式公開闡述，首見於師尊涵靜老人在民國八十年十月一日天人研究學院成立暨八十學年度開學典禮上的訓詞：

中國人早在漢朝即有先賢董仲舒提出「天人之學」的說明，所謂「天」代表大宇宙、大空間、大自然，「人」即指地球上人類而言。大宇宙中每一旋和系均有地球，都是

² 閻修篆輯說，《皇極經世書今說》〈觀物外篇〉（下卷），老古文化事業股份有限公司，2004年，頁847。

³ 張岱年，《中國哲學大綱》，藍燈文化事業股份有限公司，1992年，頁226。

⁴ 有關「天人」義涵之闡析，請參見劉見成、張燕梅，〈天道與人道—全真教與天帝教之比較研究〉，《成大宗教與文化學報》第十期，2008年，頁59-94。

⁵ 參見馮禹，《天與人—中國歷史上的天人關係》，重慶出版社，1990年，頁16。

⁶ 同上。

⁷ 《尚書正義》，李學勤主編，十三經注疏整理本（4），台灣古籍出版有限公司，2001年，頁405。

⁸ 同上，頁416。

⁹ 李漁叔註譯，《墨子今註今譯》，台灣商務印書館，1992年七刷，頁208。

¹⁰ 帝教之「神」乃指「第三神」，這是由人所修鍊而成的更高階的存在狀態，詳細的闡釋請參見劉見成，《修道成仙：道教的終極關懷》，秀威資訊，2010年，頁95-104。

稱為「地球人」，在有智慧生物的星球中，以地球的人類智慧最高，可以運用人類的智慧探討宇宙的秘密，所以「天人之學」即是在揭發宇宙的秘奧。由於宇宙的真理無窮無盡，因此人類探討宇宙秘奧的天人之學也是永久沒有止盡，何況三度空間的人類智慧仍然有限，想要了解多度空間以上的宇宙真理，全憑後天的學識與能力是不可能的，只有運用我們人類的靈覺，使得形而上、形而下交互組合，才有可能突破，才能深入探討、研究。¹¹

在此訓詞中，師尊標舉「天人之學」之宗旨在「揭發宇宙之奧秘」，此也就是師尊在〈教義獻言〉中所言「窮究天人之學，參悟宇宙境界。」¹²此外，更明白指出，此一宗旨但憑後天的學識與能力是不可能達成的，只有開發吾人的先天靈覺，方得究竟。此一揭發宇宙奧秘的指導原則，其實早在師尊華山時期，透過天人親和方式完成《新宗教哲學體系》一書中，即有明確之揭示：

天人之間的距離是隨著時代巨輪在不斷的推進而縮短，世間凡有不能由理智解決之事理，吾人希望今後或可由天人交通之新途徑來求出真理。¹³

在此同時也就存在成立專門研究天人之學單位的構想¹⁴，此一構想於民國八十年成立天人研究學院而得以實現，前後相距已有半個世紀之遙。

師尊深感今日人類之存在問題重重，而最重要的問題就是天人之間的距離越拉越遠。¹⁵為了弘教佈道，救劫度人，是故積極推動弘揚「導人類努力於正路，求天人大同理想之實現」的「天人之學」。師尊進一步將「天人之學」分為四大部分¹⁶：

- (一) 天人文化：以後天科學、哲學理論為基礎，進而探討宇宙形而上學，建立宇宙人生觀。
- (二) 天人親和：以人類有形軀體與無形靈界之上聖高真直接親和，使形上形下交通協調。
- (三) 天人合一：透過靜的修持達到天人合一的究竟境界，貫通天人，啟發先天智慧。

¹¹ 《涵靜老人言論集》(二)，帝教出版有限公司，2005年，頁110-111。

¹² 《天帝教教義—新境界·教義獻言》，帝教出版社，2000年，頁3。「窮究天人之學，參悟宇宙境界」乃民國二十八年己卯之春，天帝降臨華山頂上清虛妙境虛皇古洞對師尊的詔諭。

¹³ 《天帝教教義—新境界·第一部緒論》，帝教出版社，2000年，頁3。師尊在民國八十年天人研究學院成立時重申此一理念：「我有信心如果透過天人交通的方法，可以提供人類深入探討宇宙究竟，在學術方面可以有很多價值、有意義的新發現。」(《涵靜老人言論集》(二)，帝教出版有限公司，2005年，頁110。)

¹⁴ 《涵靜老人言論集》(二)，帝教出版有限公司，2005年，頁110。

¹⁵ 《天人學本·第一講》，天帝教極院，1999年，頁7。

¹⁶ 《涵靜老人言論集》(二)，帝教出版有限公司，2005年，頁111-112。

(四) 天人炁功：以正氣治病診心作為天帝教化落實人間的弘教手段，並以天人炁功學理結合人間基礎科學研究，直探靈體生命之奧秘。

維生先生早在師尊還未證道之前就已提出「天人實學」的說法，而在民國八十七年「第一屆天人之學研討會」的開幕致詞中對此「實」義做出了說明。維生先生回顧師尊一生的學思歷程而歸結指出師尊的「天人之學」就是「天人實學」，先生言：

他老人家要走出東、西方傳統宗教那種玄學、虛學的形而上之學，要落實在人間，腳踏實地的在人間，才能夠常住不滅，才能夠真正解決人類的問題，所以我認為師尊的天人之學是天人實學。¹⁷

這種「落實人間」的精神，就彰顯帝教之修行並不是離群索居式的歸隱清修，而是「在生活中修道，在修道中生活」的紅塵煅煉，也就是「在人道中修天道」的人世修行。長春真人丘處機曾言：「世法用實，大道用虛。」¹⁸大道希夷，唯道集虛，是故體契大道必須心齋坐忘致虛方盡其功。然道行人間，則必要實行，以求其實際的教化作用，此即「世法用實」之「實」義。

維生先生在致詞中進一步指出「天人實學」的三個基本精神：(一) 實事求是的精神；(二) 學以致用的精神；(三) 積極進取的精神，並期勉同奮以此做為未來天人實學發展的方向，並確立三條不變的指導原則：(一) 對上帝的信仰不變；(二) 祖師爺的規矩不變；(三) 昊天心法不變。¹⁹

在更名為「天人實學」的第二屆研討會閉幕致詞中，維生先生宏觀地從儒道釋與現代科學方法論諸面向來展示「實學」之意涵²⁰，最後確立「天人實學」的一個歸結性定義：

天人實學是實事求是的學問，而且是一步一腳印走過來的功夫。實學的本質精神就是實事求是，通過實踐來完成天人合一之道。²¹

此定義清楚地指出，「實學」乃實事求是的學問，其終極目的是完成天人合一之道，而此一目的只有透過踏踏實實地實踐功夫，方能達成。

¹⁷ 〈回顧與展望－歷屆天人實學研討會重要文獻(二)〉，《第九屆天帝教天人實學研討會論文集》，2010年，頁514。

¹⁸ 《丘祖語錄》，收於蕭天石主編，《呂祖心法傳道集·丘祖全書節輯合刊》，台灣自由出版社，1998年，頁255。

¹⁹ 〈回顧與展望－歷屆天人實學研討會重要文獻(二)〉，《第九屆天帝教天人實學研討會論文集》，2010年，頁514-515。

²⁰ 同上，頁515-516。

²¹ 同上，頁518。

總結而言，「天人實學」既是一門精深的學問，也是一門扎實的功夫。作為一門精深的學問，它要探究並掌握天人關係之實理與實踐方法；作為一門扎實的功夫，它就必須是如理依法地實實在在的實踐行動。如此理行雙入，「理以導行，行以證理」的辨證超越提升，企望最後實證天人合一之修道最高境界。

叁、「實」義闡析

首任首席使者針對「天人實學」有聖訓云：

天人實學強調真修實煉，以心物一元二用為基礎，以帝教之大經、大法、大寶為本，屏除虛妄，真誠相待，至誠實學，自修自證，體道合真，天人實學貫通天人。²²

依此而言，「天人實學」之內涵即指稱「帝教信仰與實踐的學問體系」，猶如「儒家」之「儒學」，「佛教」之「佛學」，「道教」之「道學」或「基督教」之「神學」。本節扣就「天人實學」之「實」義做一盡可能周延的闡析，以展示「實」之深刻義蘊。

一、基本理解

對「實」義的基本理解可以維生先生之闡釋為準：「天人實學是實事求是的學問，而且是一步一腳印走過來的功夫。實學的本質精神就是實事求是，通過實踐來完成天人合一之道。」此一基本理解彰顯實事求是之精神，做學問求實理，下功夫則在實修實證。亦即，通過實知實理而實行實修，如此方能信心不惑，一門深入，勤行不怠，慎終如始，進而實證天帝宇宙真道之究竟真理，契入「天人合一」的最高生命境界。

二、就終極目的而言

師尊在世時標舉「天人之學」之宗旨在「揭發宇宙之奧秘」，證道之後亦有聖訓云：「天人實學是以窮究宇宙境界為目的。」²³「天人實學」之宗旨既在於「窮究天人之學，參悟宇宙境界」，其終極目的自然是契入宇宙境界的親體實證。既要親體實證宇宙境界，自然必須依法實修，此實修法門即昊天心法。²⁴依昊天心法如實修持，以實證宇宙境界為「天人實學」之終極目的。

三、就四大範疇而言

「天人實學」包含四大部分：（一）天人文化：以後天科學、哲學理論為基礎，進

²² 《天經師論》，天人研究學院編輯，2008年，頁54。

²³ 首任首席使者聖訓，《天經師論》，天人研究學院編輯，2008年，頁41。

²⁴ 先天一炁玄靈仔聖訓：「天人實學……以昊天心法為實修法門。」（《天經師論》，天人研究學院編輯，2008年，頁69。）

而探討宇宙形而上學，建立宇宙人生觀；(二) 天人親和：以人類有形軀體與無形靈界之上聖高真直接親和，使形上形下交通協調；(三) 天人合一：透過靜的修持達到天人合一的究竟境界，貫通天人，啟發先天智慧；(四) 天人炁功：以正氣治病診心作為天帝教化落實人間的弘教手段，並以天人炁功學理結合人間基礎科學研究，直探靈體生命之奧秘。

「天人文化」、「天人親和」、「天人合一」與「天人炁功」作為「天人實學」之四大範疇，有其不同之職責，各盡其功，共成善果，均應貫徹「實」之精神：

天人文化：探究天人文化之**實理**，建立宇宙人生觀，引領人類文明之發展。

天人親和：透過天人交通之**實證**，溝通天人，傳達無形先天智慧，利益人間。

天人合一：依昊天心法**實修**，貫通天人，與道合真。

天人炁功：開發靈體醫學之**實用價值**，確實達到治病滅心之**實效**。

「天人實學」以窮究宇宙境界為目的，在此基礎上進而推廣天人實學，引領人心齊歸正道，指導人類精神文明的正確發展，融通形上與形下，協調物質與心靈，共創和平樂土，建立幸福家園。

四、就科學、哲學與宗教之關係而言

先天一炁玄靈子聖訓云：

天人實學之「實」，第一是建立在科學實證基礎，第二是以實際、實在的求真精神結合哲學、宗教思想。²⁵

此聖訓揭示了天人實學中科學、哲學與宗教之扼要關係，然其精蘊值得進一步深入剖析。結合科學、哲學、宗教以探究宇宙人生真理，本是教義所高舉之核心精神。但科學、哲學與宗教三者如何結合，才是真正的問題所在。

人生在世不論多少寒暑，對於自身與外界的種種，諸如物質、心靈、生命、死亡、自然、上帝、對錯、美醜等等都會形成一定的信念。也就是說，任何人對任何事情都可有它自己的看法。這些信念的獲得，來自不同的途徑：早年的生活經驗、教育的歷程、社會傳統文化之塑造、大眾傳播媒體之影響與宗教信仰的熏陶。這些信念構成了面對上述基本問題的一個常識性的解答。但值得我們特別注意的是，這些常識的觀點往往是在某個特定的社會文化背景中，在我們從小至大的學習經驗中不自覺地逐漸累積而成的，在未經過反省批判思考的情形之下就接受了，它如實地反映了在特定生活經驗習慣、教

²⁵ 《天經師論》，天人研究學院編輯，2008年，頁49。

育理念、社會價值體系與宗教信仰之下所形成的某種一偏之見(prejudice)。

相對而言，哲學的主要關懷卻在反省批判那些我們一般習而不察或視為理所當然的觀念，予以合理的解消、重構、再吸收，其目的在於能夠對於我們自身以及所處世界的種種相關事物有一更深入的瞭解。Nigel Warburton 如此陳述著：

大部份人在其生命中從未質疑過他們的基本信仰，比如說殺人是錯的。但是，為什麼殺人是錯的？如何證成？殺人是否在任何情況之下都是錯的？以及我所說「錯」究竟是什麼意思？這些都是哲學問題。當我們的信念一一受到檢視之後，有些具有堅實的基礎，有些則否。學習哲學不只幫助我們很清楚地去思考我們的偏見，也幫助我們很明確地釐清我們真正所相信的。²⁶

哲學提供了我們重新思考這些基本信念的契機，其價值在於，它讓我們從環繞在我們週遭的這些未經質疑的假設(the unquestioned assumptions)所形成的桎梏中解放出來。
27

這種心靈的解放不僅在於常識層面，亦及於科學與宗教，因為科學與宗教也對上述之基本問題有其相應的觀點，而且科學與宗教所形成的桎梏其力量更是巨大。想想中世紀時的宗教裁判所如何箝制與教義不同的思想，十六世紀時人們的思考如何深受當時科學的宇宙觀—地動說的限制，就足以證明此點。

常識是哲學反省思考的基礎，也是科學批判的對象。但哲學不是科學，哲學不像科學必須奠基於實驗與觀察，而只奠基於思考。哲學思考的主要特質在於(1)提出問題；(2)思考此問題之性質如何，究竟屬於何種問題；(3)分析在陳述與思考此問題中所使用的語言概念，確定其意義；(4)構作贊成或反對的可能論證。構作可能的論證(possible arguments)是其中最重要的特質，此一特質就將哲學與宗教區別開了。在哲學裡並沒有一定的答案，其結論只是一種邏輯的可能性(logical possibility)，然而宗教對於相同的問題卻都有確定的解答，這是不容懷疑的信仰(belief certainty)。關於科學、哲學與宗教之間的不同，英國大思想家羅素(B. Russell, 1872-1970)有一絕佳的描寫：

所有確定的知識均屬科學之範疇，所有超越確定知識的教條乃屬神學，而其間的無人境界即為哲學。²⁸

科學、哲學與宗教之間的不同，正區分三種不同的真理。要言之，科學是事實為真，哲學是可能為真，宗教則是相信為真。此處將宗教信仰界定為「相信為真」的說法，是

²⁶ N. Warburton, *Philosophy: The Basics*, Routledge, 1995, P.2.

²⁷ M. Thompson, *Philosophy*, Hodder & Stoughton, 1995, P.6.

²⁸ B. Russell, *A History of Western Philosophy*, Routledge & Kegan Paul, 1991, Introduction.

就一般信仰的情形而論，並不透徹。若確實考量到歷史上各大宗教的創始者，如耶穌（基督教）、穆罕默德（伊斯蘭教）、釋迦牟尼（佛教）、那納克（錫克教）等人深刻的宗教經驗，不論是天啟還是悟道，他們似乎確實是掌握了宇宙人生的超越真理，並由此而獲得巨大的心靈力量。就他們而言，這超越的真理是再真實不過的事，他們的教化人間，就是宣揚這些真理，但就一般信眾而言，畢竟不到如此之生命境界，他們的信仰也就只能是相信教主所說的為真。可以說，世上所有宗教皆由超覺體驗而產生，也藉著超覺體驗而維持下去，這是宗教的核心所在。

美國思想家威廉詹姆斯（W. James, 1842-1910）指出，宗教乃人類之本性，人不只是智人（*homo sapiens*），還是宗教人（*homo religiosus*），詹姆斯對宗教的界定很清楚地表明此點：

一種對於不可見的秩序（*unseen order*），以及人的至善（*supreme good*）就在於將自身與此秩序調整至和諧狀態的信仰。這種信仰與調整是在我們靈魂內的宗教態度（*the religious attitude in the soul*）。²⁹

詹姆斯將宗教大分為二：制度的宗教（*institutional religion*）與個人的宗教（*personal religion*）。對制度的宗教而言，崇拜與犧牲、界定神性之步驟、神學、儀式與教會組織都是其構成要素。若將宗教限定於此，則宗教成了外在的藝術，一種贏得上帝眷顧之藝術。反之，個人的宗教則關心人的內在性情，諸如人的良心、美德、無助感與不完善性等。在此面向上，教會組織、牧師、聖禮以及其他的中介者都居於次要的地位。這是人與其神聖者之間心對心、靈魂對靈魂的直接關係。威廉詹姆斯進一步指出，個人的宗教比制度的宗教更為基本，因為每一個制度宗教的創始者無一不是通過個人與神聖者的直接交流而獲得力量。而制度一但建立，就會形成傳統而有因循的生活習慣，則其一般信徒過的不過是「二手的宗教生活」（*second-hand religious life*）。³⁰在這種理解之下，詹姆斯對個人的宗教作了如下的定義：

個體在其孤獨中，當其領會到自身處於與神聖者之關係時的情感、行動與經驗。³¹

此「神聖者」（*the divine*）就是人類宗教經驗中信仰的對象，它是「原初的實在」（*a primal reality*）³²，是「更高的力量」（*the higher power*）³³，是「不可見者」（*the unseen*），

²⁹ W. James, *The Varieties of Religious Experiences: A Study in Human Nature*, Routledge, 2002, Centenary Edition, P.46。

³⁰ 同上, P.11。

³¹ 同上, 頁PP.9-30。

³² 「神聖者對我們而言，指的是個人覺得被趨迫要以莊嚴認真，而非以詛咒或譏諷的方式回應的那一個原初的實在。」（*The Varieties of Religious Experience*, P.35。）

³³ 詹姆斯也將個人宗教描述成「個人自覺他與一個和他有關且更高的力量之間的交流」（*The Varieties of Religious Experience*, P.359.），並指出「感受到一個更高、更友善的力量之臨在，似乎是精神生活的基本特質。」（同上, P.214.）

它決定著某種「不可見的秩序」，對此不可見秩序之信仰就是一個人的宗教信仰，而個體將自身與此秩序調整至和諧狀態就是「至善」(supreme good)，這是人生最終的目的，也就是生命意義之所在。詹姆斯在〈生活值得過嗎？〉(Is Life Worth Living?)一文中指出：

所謂自然秩序—它構成了這個世界的經驗—只是總體宇宙的一部分。在這可見的世界之外，還有一個延伸的看不見的世界。……我們現在生活的真正意義正在於我們與這個看不見世界的關係。在我看來，一個人的宗教信仰，在本質上意味著他對某種看不見的秩序存在的信仰。³⁴

宗教的實質在於個人內心的體驗，體驗到神聖更高力量的存在，這種宗教體驗不同於日常經驗，亦超越理性意識，儘管它不可言傳，卻是實實在在的經驗，就像感官知覺經驗一樣的實在。詹姆斯對此總結地說：

日常的覺醒意識，即我們所謂的理性意識，只不過是一種特殊的意識狀態，在其周圍還存在許多全然不同形式的意識狀態，彼此之間僅以一層薄幕相隔開。我們可能一輩子都沒有察覺它們的存在，但若有必要的刺激，它們將一觸即發，完全呈現，表現為某種確定的心理狀態，也許某處正是其應用與適用的範圍。任何關於宇宙整體的論述，若忽略這些形式的意識狀態，是不會有什麼結論的。³⁵

詹姆斯的意思很清楚，在宗教信仰上，體驗感受才是宗教更深刻的根源，理性的論證，不論是哲學的還是神學的，都是第二序的次級產物，它不過是對體驗內容的一種事後的辯護。這種理性認知當然也是人性的不得不然，人們總會不由自主地將其宗教信仰理智化，理性界定我們的信仰，並使它得到語言表述的能力與支持或反對的合理性。但理性從來不曾產生信仰，也不能為信仰做擔保，推論(ratiocination)是走向神性(the deity)較為膚淺而不實在的路。³⁶ 關於宗教對象的實在感，也就是在人的意識中「有某種東西在那裡」(something there)的感受，詹姆斯強調，它從來不是以視覺、聽覺、觸覺或是任何平常知覺的方式被感知到。但是，對有這種實在感受的人而言，它們與任何一種直接的感官經驗一樣真實可靠，也比那些僅僅透過理性推論的邏輯關係所得到的

³⁴ W. James, 'Is Life Worth Living?' in *The Will To Believe and other essays in popular philosophy*, Dover Publications, Inc., New York, 1956, P.51。

³⁵ W. James, *The Varieties of Religious Experiences: A Study in Human Nature*, Routledge, 2002, Centenary Edition, P.300-301。

詹姆斯在稍晚(1909年)的著作《多元的宇宙》(*A Pluralistic Universe*)一書中論及自然經驗與宗教經驗之別時亦強調了這個觀點：「理性在我們其它的諸多經驗上起作用，甚至在我們的諸多心理經驗上起作用，但決不會在這些特別具有宗教意義的經驗確實到來之前把它們推斷出來。理性不會懷疑這些宗教經驗的存在，因為這些宗教經驗緊接在自然經驗之後發生，並且轉換了自然經驗的價值，因而和自然經驗不相連續。但是在這些宗教經驗實際上發生並且為人所感受的時候，就擴大了感受到這些經驗者的眼界。這些宗教經驗啟發我們，我們的自然經驗，我們嚴格的道德學的和謹慎的經驗，可能只是真實的人類經驗的一小片段。這些宗教經驗使得自然之輪廓不那麼明確，因而開拓了最為奇怪的諸多可能的事情和遠景。」(吳棠譯，北京商務印書館，2002年，頁166。)

³⁶ 同上，P.346。

結果更令人信服。「那是一種對於真理的知覺，一種對於某種實在的揭露。」³⁷

詹姆斯不但肯認神秘經驗超越地域與教義差異的遍在性，更視其為人性中宗教需求的根源所在，並深刻地影響著宗教歷史之塑造，這點是他對神秘宗教經驗所做出的結論：

在宗教中，我們人性的某一部分通常是與意識界外或闕外意識領域有非常密切的關係。……它也是孕育宗教的源泉。……對深入宗教生活的人而言，通向此區域的門似乎是異常寬敞地打開著——這就是我的結論。無論如何，使他們進入此門的經驗，在塑造宗教歷史方面，始終發揮著重要影響。³⁸

神秘的意識狀態是實實在在的經驗，然而更重要的是它們對生命所帶來的美好後果。當我們由日常意識進入神秘的意識狀態，這不僅僅是進入更寬廣的意識領域，從而擴大了我們生命的範圍，更是進入了一種從騷動到安寧的幸福狀態，人們生命中的不安經由與更高力量的交流而得到解救，從而獲得一種宗教上的平安，正如詹姆斯所言：

神秘經驗，指出了甚至非神秘經驗者都會傾向的宗教情懷。它門訴說著至高的理想、訴說廣大、訴說合一、訴說安全，也訴說平靜。³⁹

師尊涵靜老人亦深感人類理智於探究宇宙究竟真理的有限性，而必須另闢殊徑，師尊如此陳述：

宇宙間之真理無盡無窮。人類雖是理智最高等動物，然而僅能了解理智所見聞之直覺範圍，即是「大而化之之謂聖」的聖人，亦斷不能因其已知之理，而窮究出乎「知的極致」之外。是故過去許多科哲學家分門別類，以其有限之優越智慧時常玄思冥索，殫精竭慮，終未能探出宇宙相當究竟。……所以最後仍得回到宗教上來研討神靈之學，而向「神的境界」繼續探求。……世間凡有不能由理智解決之事理，吾人希望今後或可由天人交通之新途徑來求出真理。⁴⁰

科學與哲學之探究事業皆屬理智之範圍，不論是感官知覺的觀察實驗還是理性的分析論證，它們的有效性均有其限度，超此限度也就無能為力了。此時此際就必須透過天人交通之途徑，開發吾人之靈知靈覺，提升靈能位階，來窮究宇宙最後真理，而這也就是師尊在教義《新境界》中所揭示的指導原則與實踐方法，也是師尊對天人大同的終極盼望，師尊於此諄諄訓示：

吾人為啟迪後世繼續不已朝著宇宙境界探求天人之間永無止境的最後真理，隨時須

³⁷ 同上，P.61。

³⁸ 同上，P.374。

³⁹ 同上，P.332。詹姆斯在該書別處也提到：「內在平靜的天堂，似乎是信仰帶來的平常結果。」(P.222)「我們能夠經驗到與一個比我們更大的某物的合一，在此合一中，我們找到最大的平安。」(P.405)

⁴⁰ 《天帝教教義—新境界·第一部緒論》，帝教出版社，2000年，頁2-3。

與無形靈界親和溝通，交流天人文化，所以應有獨立的宗教專司其事，以促進天人大同之理想時其早日降臨。⁴¹

唯有透過天人交通親和作用的宗教修持，方能究竟真理，安頓生命。

宗教的超覺神秘體驗不同於日常經驗，亦超越理性意識，儘管它不可言傳，卻是實實在在的經驗，就像感官知覺經驗一樣的實在。哲學家維特根斯坦（L. Wittgenstein，1889-1951）指出：

的確有不可說的東西，它們顯示自己，它們是神祕的東西。⁴²

又說：

凡是不可說的東西，必須對之沉默。⁴³

就如老子所言：「知者不言，言者不知。」這是哲學家理性自制的話語，然而宗教家卻要說不可說的神祕東西。唐代大詩人白居易即對此有很大疑義，其曾有詩云：

言者不知知者默，此語吾聞於老君；若道老君是知者，緣何自著五千文。

白居易之詰難有其道理，然不契老子深義。吾嘗有一詩試為老子辯解：

知者不言何著經，只為迷者點明燈；光亮方得道途現，引導上路登玉京。

語言只是指道之符，道本無名，亦不可言狀，老子體道合真，不言又不足以指點大道之真，提示修道之方，恐後世學人乃不知道為何物，更遑論契道之要。宋抱一子陳顯微於其所註《文始真經言外經旨·序》中言：

聖人於道，惟當不立言，不立文字。然聖人欲曉天下後世，苟不強立其名，以述其實，則所謂道者將絕學而無傳矣。⁴⁴

所論甚是。當代日本禪學大師鈴木大拙即明言：要使人理解不立文字，需要許多文字。如此，在不可言又不得不言之情況下，勉為其難地強為之容，究其根本義旨仍在指點大道之真，令學者不執著具象之物為道，實老子開示迷道眾生之用心良苦。宗教家言不可言之神秘體驗，亦復如是，只為指點後生親證實境。在此，透過宗教修持的直覺體證是最核心之處，那是一種非反思的直接生命經驗內容，科學的驗證或者哲學的論證，都不過是對此直覺經驗的某種事後的辯護，辯護是否成功得另當別論，然皆以此直覺經

⁴¹ 同上，頁4。

⁴² 《邏輯哲學論》，收於涂紀亮主編，《維特根斯坦全集》（第1卷），河北教育出版社，2003年，頁263。

⁴³ 同上。

⁴⁴ 陳顯微，《文始真經言外經旨》，收於蕭天石主編，《文始真經言外經旨·清靜經·玄門必讀合刊》，自由出版社，2003年，頁1。

驗為基礎，但無法取代其第一序的優先地位。

五、就信解行證而言

信解行證乃修道所必要之階次，首信修道可成，一旦豁然貫通即了生死。信而後能解，理解你之所信。解而後能行，實踐你之所解信，只問耕耘不求收穫，勤行不懈地依法做下去，直至豁然貫通。行而後能証，體証你所行解之信，功夫到了某一境界自會明了。最後証其所信而登真，回歸自然與道合真。有信無解非正信，有解無行非真解，力行不懈勤實修，豁然貫通證道真。

一般人生性懦弱，信心不堅，常生疑情，恐修道不成耽誤現在，欲拋開此得失心而得信心不惑，甚難！然修行在志，下抱道不退之志，須有堅定篤實之信心。信之為要，《華嚴經》云：「信為道源功德母，長養一切諸善根。」清龍門派第十一代宗師元悟老人劉一明則以之為「修道者第一至寶」：

夫信者，非言語之信，非信息之信，乃真心實意之信。信之一字，其理最真，其力最大，能以感天地，通神明，轉生殺，扭生死，為聖為賢，作佛作仙，為修道者第一至寶。學者認定此一字，緊抱心胸，須臾不離，則大本以立，不動不搖，不更不變，從此進步，可以聞道，可以行道，可以了性，可以了命。古來仙真，哪個不從信中著腳？哪個不從信中成道？⁴⁵

古來仙真，皆從信中著腳，從信中成道，此信是「真心實意之信」，乃誠一不二，是一心在道，別無二意。一心在道，即能辨是非、分邪正。如此真信，即能實履篤行。老子言：「上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之。不笑不足以為道。」⁴⁶實信，方能聞道勤而行之。行之積深，終能證真。是故，信要實信，解要實解，行要實行，證要實證：

實信：遇挫不起疑心，遭難不生退志，矢忠矢誠，信心不惑。

實解：依文釋義，會意言外，如實解信，由理性知解而至於心通會解。

實行：依解而修，如法而行，老老實實，不投機，不取巧，慎終如始。

實證：唯道是從，實行證信，達於體契心解，與道合真。

肆、天人實學之魂：天人親和

⁴⁵ 《通關文·不信關》，《道書十二種》，北京圖書館出版社，2006年二刷，頁266。

⁴⁶ 《道德經》四十一章，引自陳鼓應，《老子註釋及評介》，北京中華書局，2003年九刷，頁227。

《天帝教教綱》中明示：「天人親和」乃帝教信仰之教魂所在⁴⁷，足見其地位非比尋常的重要，誠如師尊所言：「世間凡有不能由理智解決之事理，吾人希望今後或可由天人交通之新途徑來求出真理。」人類理智有其限度，有其無以致極之界線，超此界線理智終將無能為力。唯有透過超理智的天人交通所得宇宙人生之究竟境界，方能引領人類生命與地球文明導上正途，個人安身立命，整體和諧發展。

就「天人實學」的四大範疇而言，「天人親和」也是最根柢的核心基礎，上聖高真先天一炁流意子聖訓即云：

天人親和無所不在，天人實學於天人文化、天人合一天人炁功之學，皆有天人親和之實質內涵。⁴⁸

也就是說，若無天人親和，則不可能達到天人合一的境界，也就不可能溝通天人建立天人文化，而於人間施作天人炁功時亦無法達到治病診心之實際功效。是故先天一炁流意子另有聖訓云：

天人親和之作用，由有形而無形，通貫古今，無遠弗屆，無所不在。天人實學之推廣，天人親和居關鍵地位。⁴⁹

「天人親和」既為「天人實學」之基礎，若無如實的天人親和，則一切的推廣不是空假就是虛妄。職是之故，精確了解「天人親和」之內涵，是根本重要的一件事，否則，空假虛妄自然容易成為信仰教化上的禍根、亂源。以下茲就「何謂天人親和？」、「如何進行天人親和？」、「天人親和可以達到什麼目的？」三個基本問題，依次逐一闡述之。

一、「天人親和」釋義

何謂天人親和？茲就下列幾點展示其內涵：

(一) 定義：

有形軀體與無形靈界之媒介貫通。⁵⁰

(二) 原理：

不談感應，便非宗教，而是倫理學；不談感應，天人便不得親和，天人文化便不得

⁴⁷ 《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年，頁17。

⁴⁸ 《天經師論》，天人研究學院編輯，2008年，頁66。

⁴⁹ 〈回顧與展望—歷屆天人實學研討會重要文獻（一）〉，《第九屆天帝教天人實學研討會論文集》，2010年，頁19。

⁵⁰ 《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年，頁18。

交流。⁵¹

夫感應與啟示的原理必須由親力達到「電熱和準」，方能冀引所想對象之和力，使生感應。……真理係根據善之誠心，一切動念（親力）合乎天理人情，所以終能獲得「最後之神」的同情親和。⁵²

(三) 類型：

(1) 自力—煉己通靈達神

依自身之修持功夫，因善之誠心達到一定之熱準，自可與靈巨相應能階之上聖高真直接交流。

(2) 他力—神靈媒壓啟示

師尊回顧一生，遇師化度，歸隱山林，毀家辦道，始終抱定「富貴不淫，貧賤不移，威武不屈」之一貫精神，皆有無形靈力之引導，神媒壓挾護植之力，這種無形靈力驅使師尊勇往直前不能自己，是為他力天人親和。

(四) 「天人親和」與「天人交通」

「天人親和」與「天人交通」是兩個經常看見而意義容易混淆的概念，此處做些釐清。依教義所言，親和力之關係有三類：(1) 人與人之間的親和關係；(2) 人與和子之親和關係；(3) 人與神之親和關係。⁵³依上述之定義—有形軀體與無形靈界之媒介貫通，(2) 是指人與自由和子之親和，(3) 則指人與自由神以上神佛之親和，二者皆屬「天人親和」之範疇。至於「天人交通」則可以理解為達到「天人親和」之方法，又可分為一般與特殊兩種。一般的天人交通方法，普遍存在於各大宗教中，舉凡祈禱、祭祀、誦經、持咒等皆屬之。特殊的天人交通方法特別是指教義中所揭示之方法，包括侍準、侍光、侍筆、侍聽、精神治療與靜觀六種方法。⁵⁴其中前五種屬於「他力的天人親和」，靜觀則屬「自力的天人親和」。

一般而言，若吾人不做意義上的細膩區分，將二者視為同義詞，自無不可，只要清楚理解其內涵乃「有形軀體（人）與無形靈界（天）之媒介貫通」即可。

(五) 「天人親和」與「扶乩」

⁵¹ 《天帝教教義—新境界·第一部緒論》，帝教出版社，2000年，頁4。

⁵² 同上，頁5。

⁵³ 《天帝教教義—新境界·第五章精神之寄託》，帝教出版社，2000年，頁79-84。

⁵⁴ 同上，頁85-89。天人交通之方法，《天帝教教綱》中只列了前四種。

帝教的「天人親和」自不同於民間所謂的「扶乩」（或稱「扶箕」、「扶鸞」），然亦有其相通之處，此仍有辨明之必要。

前輩學者許地山先生曾對扶箕做過專門研究，其所得結論是：

扶箕並不是什麼神靈的降示，只是自己心靈的作怪而已。⁵⁵

依此結論，他將扶箕視為一種純然的迷信，一點也不足取，這也就是為何他將此專書取名《扶箕迷信的研究》，特別加上「迷信」之原由。然就修道的觀點來看，許地山先生的結論不只偏頗也不透澈。

就道法口訣的傳承而言，既有「親傳」亦有「靈傳」。「親傳」是指現實中師徒之間的親授傳承；「靈傳」則是仙真與修士之間通過托夢、通靈或扶箕降筆等非常方式的傳承，此為上聖高真神授，即所謂的「仙人指路」。宋張伯端《悟真篇》云：「夢謁西華到九天，真人授我指玄篇。」；明陸西星感呂祖降其草堂，著《三藏真詮》記其過程，開丹道東派；清李西月感得呂洞賓、張三豐相繼降臨授其丹法，後開丹道大江西派；呂祖降神飛鸞而授世間《純陽三書》等等道經；此皆道法靈傳之著名事例。師尊亦曾回憶：「民國廿八年己卯之春，煙霞繚繞，炁氣綱緼，天帝降臨清虛妙境虛皇古洞，諄諄詔諭極初窮究天人之學，參悟宇宙境界。」⁵⁶此亦靈傳之事。修道者煉己達到一定程度，似乎都會經歷靈傳，獲得無形進一步的指導，而有道功、境界之突破，這確是不可思議的玄妙之事。

呂祖乩降之道經《純陽三書》中論「乩」云：

乩字從乙，從占，占字從卜，從口。……乩者，仙凡相卜之路，故乩不可忽也。⁵⁷

《呂祖全書》云：

乩或作叶，與稽同。卜以問疑也。後人以仙降為乩，批名之曰乩仙，亦稱箕仙，又謂之扶鸞。凡鑿仙多呂祖，語極靈驗。⁵⁸

扶乩是占卜的一種形式，借凡人之手（口）傳達神靈之意。「扶乩演經」是其功能之一，但就一般人而言最主要還是占卜斷吉凶。然仙降之乩卻不以此為意，而總是苦口婆心勸導世人出離迷途，虔心奉道，勤行不懈，以得安身立命之善果。故張三豐有言：

⁵⁵ 許地山，《扶箕迷信的研究》，北京商務印書館，2004年，頁117。

⁵⁶ 《天帝教教義—新境界·教義獻言》，帝教出版社，2000年，頁3。

⁵⁷ 《純陽三書·枕中書》，董沛文主編，陳全林編校，《新編呂洞賓真人丹道全書》，北京：團結出版社，2009年，頁1033。

⁵⁸ 《海山奇遇·乩仙記》，《呂祖全書》，自由出版社，2002年，頁295。

「天仙神仙不喜與人言禍福，只勸人修身俟命。」⁵⁹師尊對於「天人親和」也特別強調：「絕對不談個人休咎為原則」。⁶⁰

扶乩也叫扶箕，亦稱扶鸞，這是古代真人們度化眾生的一種方便手段，以顯神靈，以開教化，所謂「神道設教」是也。大道杳冥，玄奧難窺，加以仙凡懸隔，欲將仙道顯化人間，必用不尋常方式以盡其功，扶乩就是。呂祖言：

吾度人，本以口口相傳，心心相應，不假於詞話。然而道妙難窺，仙凡懸隔，非算化相應，難矣哉。不得已而設此化度，期滿道成，會派延蔓，真劫興隆，大會闡揚，吾之願也，諸子之結果也。⁶¹

又有詩云：

誰是大金仙，能談天地玄；今朝洩一語，秘密此乩傳。⁶²

呂祖修煉到氣化其身，神滿太虛，相對於世人的肉體凡胎，是無。仙凡相隔，必須藉助某種形式方得會通，扶乩就是其中一種形式。呂祖亦感嘆此乃「不得已」，其目的是更廣泛而全面地教化世人，了自己度盡蒼生之慈悲大願，結學子修德成道之正果。

近代仙學大師陳撻寧針對「乩仙」一事有過中肯之評論，他說：

迷信與不信二者，皆非能知乩仙者也。宇宙間自有一種不解之玄理，極古今聖哲，亦難抉其奧而釋其疑。世界各大宗教，皆根此玄理而成。無論科學如何發達，而宗教偏超然獨立於科學範圍之外，憑神力以維繫人心。一神多神，門戶雖異，宗旨皆同。苟世界人類一日不能明了世界構造萬物生成之原理，則宗教神權一日不能消滅。破壞神權，不啻若破壞公共安寧之幸福。大亂即由此而生。**乩仙也者，亦神權之保障，宗教之明燈。**愚夫信仰，事宜固宜然。上士隨緣，勿持誹議，則天人感應之理，自可默契於無言矣。⁶³

長篇議論之後，於「天人親和」之義亦可默契於無言矣。

二、「天人親和」的方法論

如何進行天人親和？這是工夫方法論的問題。

⁵⁹ 《水石閒談·乩談》，《張三豐太極煉丹秘訣》，新文豐出版股份有限公司，1993年，頁265。

⁶⁰ 《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年，頁19。

⁶¹ 《純陽三書·體道下篇》，董沛文主編，陳全林編校，《新編呂洞賓真人丹道全書》，北京：團結出版社，2009年，頁994。

⁶² 《純陽三書·枕中書》，董沛文主編，陳全林編校，《新編呂洞賓真人丹道全書》，北京：團結出版社，2009年，頁1024。

⁶³ 陳撻寧，《廬山小天池乩壇實錄緣起》，轉引自盛克琦編校，《方壺外史》（下），宗教文化出版社，2010年，頁472。

師尊明白揭示：「想要了解多度空間以上的宇宙真理，全憑後天的學識與能力是不可能的，只有運用我們人類的靈覺，使得形而上、形而下交互組合，才有可能突破，才能深入探討、研究。」⁶⁴師尊進一步指出天人交通親和有六種方法：侍準、侍光、侍筆、侍聽、精神治療、靜觀。⁶⁵而其中之「靜觀」乃天人交通親和所有方法之基本功夫修持，師尊有言：

天人交通技術人才的訓練，後天固然重要，但是最重要的還是靜坐。⁶⁶

因此，透過靜坐提高靈能、開發靈覺的道功修持是最重要的關鍵點，那是天人親和之所以可能的基礎，成功的憑藉。唯有藉由靜坐修持以培養親力至相當熟準以引來神佛之和力，天人方得親和交通。

三、「天人親和」的目的論

天人親和可以達到什麼目的？這是目的論的問題。

師尊對於天人親和抱以高度的信心與期盼，他說：

世間凡有不能由理智解決之事理，吾人希望今後或可由天人交通之新途徑來求出真理。⁶⁷

又說：

透過天人交通方法，可以提供人類深入探討宇宙究竟，在學術方面可以有很多價值、有意義的新發現。⁶⁸

天人親和所欲達到的宇宙究竟真理的最高境界就是「天人合一」，促進天人大同之理想早日實現。師尊並在此終極目的之下訂定天人親和的四大目標：傳佈 天帝真道、曉諭 天帝意旨、探求宇宙最後真理、充實本教教義。⁶⁹

伍、結語：觀帝之道·執帝之行

〈學道則儀〉云：「窮究真理，親和天人，可謂學道。」⁷⁰又云：「理之不知，道之不修，是為道賊。」⁷¹學道之人必須「窮究真理，親和天人」，若只知仙佛之名，不曉仙

⁶⁴ 《涵靜老人言論集》(二)，帝教出版有限公司，2005年，頁111。

⁶⁵ 《天帝教教義—新境界·第五章精神之寄託》，帝教出版社，2000年，頁85-86。

⁶⁶ 《天人學本》(下冊)，天帝教極院，1999年，頁564。

⁶⁷ 《天帝教教義—新境界·第一部緒論》，帝教出版社，2000年，頁3。

⁶⁸ 《涵靜老人言論集》(二)，帝教出版有限公司，2005年，頁110。

⁶⁹ 《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年，頁19。

⁷⁰ 同上，頁180。

⁷¹ 同上，頁179。

佛之實；徒有學道之名，而無修道之實，此即「道賊」。「道賊」者，有成仙作佛之心，卻未立成仙作佛之志；欲到仙佛之位，卻不發仙佛之願；欲證仙佛之果，卻不修仙佛之因。喚作帝門子弟，若不實知天帝宇宙真道之義諦，無實修實證其廣大精微，所發非真心誠意詮解之實言，豈非一「道賊」乎？

《太上老君內觀經》云：「道者，有而無形，無而有情，變化不測，通神群生，在人之身則為神明，所謂心也。所以教人修道，則修心也，教人修心，則修道也。」⁷²〈清和真人尹志平北遊語錄〉云：「學道之人，未至洞達神明，不能見道。」⁷³修道之士，心齋坐忘，虛靈明覺，朝徹見獨，同於大通，方為洞達神明之見道究竟實境。密契天人合一與太虛同體之究竟實境，此即「天人實學」之終極目的。就「修道即修心」而言，「天人實學」之「實」義即可解作「在心為誠」。心誠方能言之有成，是為可信之言。可信之言作為行之導引，乃可行之言。誠心之言導引行之實踐，超凡入聖登真，止於天人合一至善之境，是為圓滿道果，此「天人實學」之終極「實」義。

長春真人丘處機有〈雜詠〉詩云：

人生得意如花好，花開恨遲謝恨早。

百歲光陰能幾何，幼壯轉眼成衰老。

可憐紅顏美少年，北邙山下埋荒草。

何不學仙超輪迴，丹經朗朗如月皎。

參同本有長生訣，談道人多明道少。⁷⁴

丘處機深深慨歎，談道人多而明道人少，其中緣由端在：「今學人皆理解非心解，皆識光非智光也。」⁷⁵「理解」是一種理性上概念的了解，「心解」則是一種理解之後實踐的體知，即「總不在擬議，得之心上實實行去。」⁷⁶呂純陽祖師〈鼎器歌〉云：「煉己通靈知應驗。」⁷⁷修道之人，實信，實解，實行，實證，煉己通靈，洞達神明，如此方契「天人實學」之終極「實」義。

「天人實學」乃帝教之寶，帝門同奮當信心不惑一門深入，理知領悟天帝宇宙真道，行所知，証所悟，與太虛同體，回歸帝鄉，一靈長照，「獨立人天上，常存宇宙

⁷² 張繼禹主編，《中華道藏》（第六冊），華夏出版社，2004年，頁80。

⁷³ 《全真列真語錄》，丹道文化教育基金會，2005年，頁106。

⁷⁴ 《丘祖全書節輯》，收於蕭天石主編，《呂祖心法傳道集·丘祖全書節輯合刊》，台灣自由出版社，1998年，頁284。

⁷⁵ 《丘祖全書節輯·丘祖語錄》，收於蕭天石主編，《呂祖心法傳道集·丘祖全書節輯合刊》，台灣自由出版社，1998年，頁257。

⁷⁶ 同上，頁262。

⁷⁷ 董沛文主編，陳全林編校，《新編呂洞賓真人丹道全書》，北京：團結出版社，2009年，頁437。

中。」故有詩頌云：

天道幽隱露微明，人事紛擾需安命；

實實在在做工夫，學貫有無方究竟。

源頭活水本清淨，遠非濁流逆自性；

流行百代神功現，長存宇宙太虛靈。

（辛卯年孟秋初稿於涵宇書齋）

參考文獻

1. 《天帝教教義—新境界》，帝教出版社，2000年。
2. 《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年。
3. 《涵靜老人言論集》(二)，帝教出版有限公司，2005年。
4. 《天人學本》，天帝教極院，1999年。
5. 《天經師綸》，天人研究學院編輯，2008年。
6. 《回顧與展望—歷屆天人實學研討會重要文獻(一)(二)》，《第九屆天帝教天人實學研討會論文集》，2010年。
7. 《太上老君內觀經》，張繼禹主編，《中華道藏》(第六冊)，華夏出版社，2004年。
8. 《海山奇遇·乩仙記》，《呂祖全書》，自由出版社，2002年。
9. 《水石閒談·乩談》，《張三豐太極煉丹秘訣》，新文豐出版股份有限公司，1993年。
10. 董沛文主編，陳全林編校，《新編呂洞賓真人丹道全書》，北京：團結出版社，2009年。
11. 丘祖全書節輯·丘祖語錄》，收於蕭天石主編，《呂祖心法傳道集·丘祖全書節輯合刊》，台灣自由出版社，1998年。
12. 《全真列真語錄》，丹道文化教育基金會，2005年。
13. 陳顯微，《文始真經言外經旨》，收於蕭天石主編，《文始真經言外經旨·清靜經·玄門必讀合刊》，自由出版社，2003年。
14. 劉一明，《通關文·不信關》，《道書十二種》，北京圖書館出版社，2006年。
15. 許地山，《扶箕迷信的研究》，北京商務印書館，2004年。
16. 陳櫻寧，《廬山小天池乩壇實錄緣起》，轉引自盛克琦編校，《方壺外史》(下)，宗教文化出版社，2010年，頁472。
17. 許慎著，班吉慶、王劍、王華寶點校，《說文解字校訂本》，鳳凰出版社，2004年。
18. 《尚書正義》，李學勤主編，十三經注疏整理本(4)，台灣古籍出版有限公司，2001年。
19. 閔修篆輯說，《皇極經世書今說》〈觀物外篇〉(下卷)，老古文化事業股份有限公司，2004年。
20. 李漁叔註譯，《墨子今註今譯》，台灣商務印書館，1992年。
21. 張岱年，《中國哲學大綱》，藍燈文化事業股份有限公司，1992年。
22. 陳鼓應，《老子註釋及評介》，北京中華書局，2003年。
23. 劉見成，《修道成仙：道教的終極關懷》，秀威資訊，2010年。
24. 劉見成、張燕梅，〈天道與人道—全真教與天帝教之比較研究〉，《成大宗教與文化

- 學報》第十期，2008年，頁59-94。
25. 維特根斯坦，《邏輯哲學論》，收於涂紀亮主編，《維特根斯坦全集》（第1卷），河北教育出版社，2003年。
 26. W. James, 'Is Life Worth Living?' in *The Will To Believe and other essays in popular philosophy*, Dover Publications, Inc., New York, 1956。
 27. W. James, *The Varieties of Religious Experiences: A Study in Human Nature*, Routledge, 2002, Centenary Edition。
 28. B. Russell, *A History of Western Philosophy*, Routledge & Kegan Paul, 1991。
 29. N. Warburton, *Philosophy: The Basics*, Routledge, 1995。
 30. M. Thompson, *Philosophy*, Hodder & Stoughton, 1995。

【附錄】劉正涵有關天人實學義涵詩文集編

輯錄近年來有關天人實學義涵所作詩文，與同奮分享，並請指教。

1. 〈記第十屆天人實學研討會〉
天人同聚享盛宴，實學逢十好因緣；回顧展望開新運，教魂常在活水源。
2. 〈詠天人實學〉
天理昭昭猶待尋，人事擾擾難超塵；實相總在理事間，學究天人沐帝恩。
3. 〈天人實學〉
天人實學貫天人，理行雙入體道真；虔信勤持無二心，自修自證一門深。
4. 〈帝教精神〉
克盡人道修天道，老實打坐勤誦誥；懺悔改過虔煉心，行德度世待帝詔。
5. 〈老實修行待帝恩〉
口誦心惟天人和，唯道是從立玄德；老實修行勤作功，靈昇金闕蒙帝澤。
6. 〈矢志勤行吟〉
千魔百難不退志，常保初心勤行持；自然無為下功夫，渠成水到春滿枝。
7. 〈修道〉
只問耕耘不求獲，但念心行無二過；慎終如始勤不惑，功到丹成黃庭落。
8. 〈道功〉
天帝大道顯真宗，振聾啟聵猶晨鐘；朝乾夕惕勤實修，日進高明無虛功。
9. 〈真修實證〉

說時聞香不得飽，品後方體妙味道；若不勤行上巔峰，那得凌雲美景繞。

10. 〈真修〉

修行豈是湊熱鬧，端在方寸體道要；守靜致虛復純樸，自入玄門契靈妙。

11. 〈老實修行〉

臨渴掘井本虛妄，心慌意亂空奔忙；道田日日勤實耘，渠成水到自榮昌。

12. 〈老實修道〉

人道修煉莫急燥，靜待個中消息到；按部就班老實行，功到自成樂逍遙。

13. 〈至誠感通〉

但問己心靜不靜，莫論神明靈不靈；道是有功不空過，至誠無間自感通。

14. 〈誠心〉

方寸不惑邪難侵，敬慎無忒德日新；赤誠感徹神靈應，天人親和契道真。

15. 〈道行人間〉

道在日用中，日用顯道宗；天人本不二，去人做仙翁。

16. 〈不惑虔行〉

起心動正念，不惑誠信虔；一門深入行，豁然貫通玄。

17. 〈虔行〉

莫嘆道無蹤，但問己勤耕；春來百花紅，功到自然成。

18. 〈虔修〉

修因莫忘果，虔信志無惑；功行不唐捐，德成道自獲。

19. 〈道欲吟〉

道在理上求，亦在欲中遊；體得天心處，人欲即道流。

20. 〈天人合一〉

欲中見道理，煩惱即菩提；松柏長青處，天人本合一。

21. 〈誠修〉

大道苦難行，端在一心誠；依法老實修，功到自然成。

22. 〈天道酬勤〉

慎前無悔後，不惑一路走；作功勤如是，自得天道酬。

23. 〈一心〉

虔誠無二心，功夫一門深；渠成水到時，豁然契道真。