

天人實學之「性功、命功及神功」內涵研究(五) ——《中庸》的參贊化育內涵

胡其楨(緒勵)

12/16~18/ 2016 版本

摘 要

在「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」三綱領的前導下，《中庸》在後續內文上的鋪陳，明顯不如《大學》的條理清楚。本文雖然旨在探討《中庸》「參贊化育」的形而上內涵，但本著「下學上達」的原則，將先從「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。」兩條修道的功夫路線探討起，在認識「自誠明」為先悟後修的頓悟功法；「自明誠」為先修後悟的漸修功法後，進而探討「參贊化育」的形而上內涵，並在《中庸》「參贊化育」內涵的認知基礎上，輔助其他相關資料來對「參贊化育」的運化方式做初步探討與認識。

關鍵詞：本性，率性，自誠明，自明誠，參贊化育，以氣御心，以氣御物

天人實學之「性功、命功、神功」內涵研究(五)

——《中庸》的參贊化育內涵

胡其楨(緒勵)

壹、前言

《中庸》相傳為孔子孫子思所著，子思乃繼曾子之後，為孔子道統的傳承者。因此，《中庸》在儒學典籍中其重要性可想而知，早在六朝時期即頗受重視，在後來宋明理學中又再度扮演了儒家形上學的典範角色，按照南宋理學家朱熹的構想，它是《四書》中最高階段的一部經典。

學術上對《中庸》在前後文上的思想條理貫通上有些爭議，認為《中庸》上卷（一至十九章）及下卷（二十章以後）思想、文體、內容均異；而且孔孟之言，均平實切用，然而《中庸》文句則繁複隱晦，因而質疑《中庸》並非子思一人所作。但不管如何質疑，對於《中庸》內涵精蘊的義理，卻是自歷代以來皆受一致推崇。

在對《中庸》的整體性認知上，如果以《大學》三綱領「明明德，親民，止於至善」與《中庸》三綱領「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」來做對比式的會通，《大學》的「明德」可以等同於《中庸》的「天命之性」。二者之間如果要說有差異，則在於「明德」的內涵偏向於「性之德」，也就是「性」的作用（作用的内容則稱名為「善」）；而「天命之謂性」的說法，則補充了《大學》「明德」的來源問題。明德既為性之德，性來自天賦，所以明德亦即天賦。由此則能確立天人之間的關係，以及人與天合一的基礎。同時也讓我們瞭解了人「性」的根源，人人各具天性，天性之德為善，也因此，孟子據以提出了「性善」的主張。

在「天命之性」與肉體結合產生生命後，接續的各種生命活動的過程中，會因為肉體七情六慾的薰染而發生質變，失去原本之「性」態，此不同於原本性態之「性」，為了作出區分，後人則以「習性」冠名之，而原本上天所賦與之「性」，則名之為「本性」或「自性」、「天性」。由「習性」作用出來的内容，因為與「本性」之善的性質迥然不同，便給予了「惡」之名，此即為人性為惡之緣由。「修道

之謂教」即是要透過後天的學習與修正，使受污染的「習性」返回「本性」的狀態，也就是「明明德」之「明」的功夫。聖凡之別即在於是否能常保此「本性」，使之不受後天肉體慾望的污染，能則為聖，不能則為凡。

聖者能常保本性不染，並且在日用平常間發露本性的明德作用，是為「率性」，亦名「得道」。擴充本性之明德，從日用平常間的人道作用，擴大至行道於天下，與人為善，幫助他人各復其本性，是為「率性之謂道」的真實內涵，相同於《大學》的「由親民而至善」之意。

在三綱領的前導下，《中庸》在後續內文上的鋪陳，明顯不如《大學》的條理清楚。本文雖然旨在探討《中庸》「參贊化育」的形而上內涵，但本著「下學上達」的原則，將先從「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。」兩條修道的功夫路線探討起，在認識「自誠明」為先悟後修的頓悟功法；「自明誠」為先修後悟的漸修功法後，進而探討「參贊化育」的形而上內涵，並在《中庸》「參贊化育」內涵的認知基礎上，輔助其他相關資料來對「參贊化育」的運化方式做初步探討與認識。

貳、修道的兩條路線

對於《中庸》提出「自誠明」與「自明誠」兩條修道的功夫路線，原文表示如下：

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。¹

也就是說由「誠」到「明」是一條功夫路線，跟「性」有關；從「明」至「誠」是另一條功夫路線，與「教」的內容相關。文字簡單明瞭，但對於我們一般人來說，還是無法明確了解功夫內容。因此，我們續看愁山大師在其著作《中庸直解》中的一段文字：

自誠明謂之性者。誠謂真實無妄。性之體也。明謂真知朗照。性之用也。即體之用。故曰誠明。自真實無妄之體。而發靈明之照用。體用雙彰。渾然無二。故云自誠明謂之性。此天然之性。不假修為。所謂誠者天之道。生知者此也。

自明誠謂之教者。此明字乃了悟之意。以性體本明。今既迷之而不明。復假師友教導之力。使一旦了悟。豁然貫通而大徹之。以至本然無妄

¹ 《中庸》內文第廿一章。

之地。故曰自明誠謂之教。所謂誠之者人之道。學知者此也。²

憨山大師指出「自誠明」中之「誠」，表示生命本體之「性」，所謂本體指生命的主宰，即靈魂和子；生命的活動即由靈魂和子主宰軀體作用，當此作用能不受軀體慾望的影響而產生扭曲，上令能夠無偏差的下達，由靈魂和子直接指揮無礙，這樣的生命活動狀態，即稱為「明」（反之我們一般稱之「昧」或「妄」）。所以「自誠明」的功夫，是直接從本體上下手，然後再由本體貫通到作用，使體用一如，即體即用，渾然無礙。而「自明誠」功夫則反之，從性體受迷妄狀態下的作用現象下手，經由教理的學習與修行後，達到貫通性體的效果。呂純陽祖師則明白指出：「自誠明」是頓悟法；「自明誠」是漸修法。頓悟法是先悟後修；漸修法是先修後悟。原文如下：

道誠德明無不實者也，聖人自誠明，頓悟漸修，先天之道也。故曰：「自誠明，謂之性」也。吾人由欲明哲而受教，受教而後能實其誠者，賢人也。賢人由教而入，漸修而悟，後天之道也。故曰：「自明誠，謂之教」也。聖人頓悟而修，誠則明矣；賢人漸修而悟，明則可以達于誠矣。故曰：「誠則明矣，明則誠矣」也。³

在明白「自誠明」與「自明誠」兩條修道的功夫路線後，本文將進一步探討《中庸》對「自誠明」與「自明誠」兩種功夫內容的教導。

一、自誠明

「自誠明」是先悟後修的頓悟功法，如何悟？子思引用孔子之言：

道也者，不可須臾離也；可離，非道也。⁴

子曰：「道不遠人，人之為道而遠人，不可以為道。…」⁵

子曰：「道之不行也，我知之矣；知者過之；愚者不及也。道之不明也，我知之矣；賢者過之；不肖者不及也。人莫不飲食也。鮮能知味也。」

⁶

「道」字在中國哲學中的涵義甚廣，基本上有三種義理：一為道路；二為法

²（明）憨山，《中庸直指》之六。

³《中庸白話解釋》頁35。網路資料

<https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnx4aW5nbWlucmVzZXJjaHxneDo3NmQ4ZmU2MDc2ZjhkOTc0>

⁴《中庸》內文第一章。

⁵《中庸》內文第十三章。

⁶《中庸》內文第四章。

則、規律；三為形而上的道體。就形而上的道體而言，天地萬物（整個宇宙）皆由形而上的道體所化生，化生的目的何在？因為道體要產生作用，也就是說，道體藉由天地萬物來作用。那麼道體如何透過天地萬物產生作用？它將本身分化到萬物之中，因此，《中庸》言「天命之謂性，率性之謂道」，其中之「性」即是道體分化在人身上之別稱，所以對人來說，性體即道體，悟道即是要悟人身中之性體，佛家之明心見性，亦是要見此性體。

因此，上述引文中孔子之言「道」，即指「天命之性」，頓悟功法即是在入手之初先要求悟此性體。此性體不假外求，因為性自天賦，人人具有，道在人身，時時不離，如果身外求道，不管是在文字上索求，或是往深山廟宇道觀尋找，在一開始的方向上已生偏差，其後只能愈偏愈遠，又如何能悟。因為道體即性體，在人身中，所以道在每個人的日常生活中顯現作用，平平常常，人之所以不能悟道，孔子舉例說如同每天飲食一般，個個在吃飯，卻都是匆匆忙忙吃進去，不曉得個中滋味。因此《中庸》又有一段內文指出：

君子之道費而隱。夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉，及其至也，雖聖人亦有所不能焉。君子之道，造端乎夫婦。及其至也，察乎天地。⁷

「費」是應用廣泛，顯而易見之意；因此「費而隱」即有俗語「燈下黑」之意涵。也就是說道潛隱在尋常百姓夫婦的日常行為間作用，從淺近的角度言，每個人都能悟道，也能行道；但如果從遠處說，整個天地宇宙皆是道體的作用，其高深精妙處，聖人也有所不知、不能行及之處。所以《中庸》提出悟道的方式，應從日常生活中體察，從性體的作用來體悟性體本身，在有所得之後，進而由近及遠，由性體契入天地之道體，與天地合一，來體悟天地間的道體作用。如此一來，整個天地萬物之理即能盡入於心，所以《中庸》有一段文字如此表示：

唯天下至誠，為能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性。⁸

再者，如何從日常行為間體悟性體？為什麼說是「費而隱」？我們知道人的行為是由意念思想來操控，而意念發生的源頭即是性體的作用，因此體悟的方法就是尋根探源，從日常行為中尋察意念發露之動機，此動機因甚隱微，故言「費而隱」，而隱微的動機處即是性體所在。然而意念又分善念與惡念，由本性直接作

⁷ 《中庸》內文第十二章。

⁸ 《中庸》內文第廿二章。

用出來意念稱為善念；而因軀體七情六慾的生命活動，進而產生包含各種貪嗔癡內容的意念即為惡念，惡念會激發一種陰電性的電質⁹，從而障蔽了本性正常的作用。因此得知：善念發生的隱微動機處是性體；惡念不但無法幫助我們悟道，反而會遮蔽性體的正常作用，阻礙了我們對性體的體悟。所以「隱惡念；揚善念」是配合悟道的必要功夫，也是「誠意」功夫的內涵。

在《大學》談「誠意」內文：

所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必慎其獨也。

《中庸》則在《大學》的「誠意」基礎上進一步補充：

道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。¹⁰

誠者，天之道也。誠之者，人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。¹¹

《大學》與《中庸》在「誠意」功夫的對待上，皆強調慎獨。所謂「慎獨」即是在意念起滅的方寸之地下功夫，因為此處為人所不見不聞而已所獨知，所以謂之「獨」。而且在心態上，必須對惡念如同對惡臭一樣厭惡，避之唯恐不及；視善念如同一般人對美色般的戀愛不捨，如此決然地隱惡揚善，便是「誠意」功夫。

「自誠明」是先悟後修的頓悟功法，從上文的探討中了解，「誠意」是悟道的功夫，而「先悟」已知，那麼「後修」又如何？悟道不過是初窺性體，不見得能夠持續地保持本性不昧的狀態，在日用平常不斷地與外物交感互動的過程中，還是會受到外物的影響，從而改變本性狀態。因此，要持續的做「誠意」功夫，所謂「誠之者，擇善而固執之者也」。當功夫做到本性再也不受外物影響，如同宋儒程明道在其《定性書》所言：「所謂定者，動亦定；靜亦定」的不動心狀態，此不動心的定性狀態即為《中庸》表述的「誠者不勉而中，不思而得，從容中道」的率性境界，亦即為由誠至明的體用一如的聖人境界。

二、自明誠

⁹ 參見《新境界》頁 63。

¹⁰ 《中庸》內文第一章。

¹¹ 《中庸》內文第廿章。

性體受情慾障蔽的狀態下，就如同一個人身處迷霧遮掩的環境中，在移動上往往容易偏離正確的方向，此時就需要藉由外在引導的幫助，一方面得能避免錯誤行動致使愈偏愈遠；一方面要努力地掙脫遮障，重獲光明。聖賢的教理就是這種外在的導引，只要依循聖賢教理的引導逐步前進，就能避免錯誤，進而達到去除性體遮蔽、還我本來面目的目的。

「自明誠」的功夫路線是要從已受遮蔽性體的外在作用上做出修正，此修正的外在作用包括行為及心理，透過「明」的功夫，亦即學習聖賢的教理（即道德倫理）並在生活中力行的明理過程，讓本來依聖賢的教理外鑠而來的思想行為，由外而內地逐步內化到心靈層面，使外在的思想行為與內在的心意表裡如一，外即是內；內亦是外，無內外之分，這種外在的思想行為與內在心意如一的過程就是「誠」的功夫。因為聖賢的教理是依聖賢的本性發露而來，是所謂「率性之謂道」，而聖賢的性體與我們的性體本質相同，皆由道體分化而來，所以依聖賢率性而得的教理做功夫，可以從性質近似的作用狀態，逐漸地與內在本性達成共振作用，使性體從受遮蔽的狀態掙脫，回復本性明德的狀態。所以，當我們藉由外鑠的聖賢教條做起，最後達到自然而然毫無勉強，亦即「不勉而中，不思而得，從容中道」的體用如一境界，此時教條已不再是教條，而是我們內在生命的自然表現，也就完成了「自明誠」的功夫。

有了上述的認知，再來看《中庸》的一段內文：

忠恕違道不遠。施諸己而不願，亦勿施於人。君子之道四，丘未能一焉：所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。庸德之行，庸言之謹；有所不足，不敢不勉；有餘不感盡。言顧行，行顧言。君子胡不慥慥爾。」¹²

上述引文談及「忠恕之道」，其中「施諸己而不願，亦勿施於人。」是恕道（推己及人）的內容；「君子之道四……」是忠道（盡己之力）的內容。在《論語·里仁》內文中¹³，子思的老師曾子曾說，孔子的道不外「忠恕」而已；而《中庸》中卻說「忠恕違道不遠」。對同樣的內容「忠恕」，前者表示「是」，而後者卻表示「接近」，顯然地，兩者之間是有所不同的。那麼為什麼會有這樣的出入存在？經

¹² 《中庸》內文第十三章。

¹³ 《論語·里仁》子曰：「參乎！吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」子出。門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣！」

由前文的探討就可以清楚地了解：在《論語·里仁》中曾子所指的是孔子自己本身的道，也就是孔子從性體作用而出的「率性」內容；《中庸》所表示的是孔子對學生的教導，對孔子以外的人來說是外鑠的教條，還未經「自明誠」的功夫內化而得，所以說「違道不遠」。

參、參贊化育的內涵

《中庸》在《大學》「誠意」功夫的基礎上，進一步將「誠意」功夫區分成三個境界，分別為：「誠之」、「誠者」、「至誠」三個境界。

誠者，天之道也。誠之者，人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。¹⁴

至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善，必先知之，不善，必先知之。故至誠如神。¹⁵

唯天下至誠，為能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。¹⁶

由上述《中庸》內文我們可以如此認知：「誠之」是還在「擇善而固執之」的勉力做修道功夫的有為階段，其修道功夫可以是「自誠明」的方式，或是「自明誠」的方式。而「誠者」則是修道功夫純熟，達到「不勉而中，不思而得，從容中道」的無為境界；也就是說不管是先悟後修，或是先修後悟，皆能做到體用一如的境界，這樣的境界就是聖人境界，不但恢復了先天的本性，而且能率性自然。而「至誠」的境界，在《中庸》內文有「至誠如神」的說法，如果我們以子思的傳人孟子所言：「聖而不可知之謂神」¹⁷來做判讀，其功夫境界要更超聖人一個層次，已進入神人階段，《中庸》言其作用不但可以「前知」，還能「贊天地之化育」。如果對比道家的功法，「至誠」的境界則是進入神功的階段，神功是性功與命功（煉精化氣與煉氣化神）合一後的煉神還虛功夫，當神功有成，聖胎圓熟，便能陽神

¹⁴ 《中庸》內文第廿章。

¹⁵ 《中庸》內文第廿四章。

¹⁶ 《中庸》內文第廿二章。

¹⁷ 《孟子·盡心篇下》：浩生不害問曰：「樂正子，何人也？」孟子曰：「善人也，信人也。」「何謂善？何謂信？」曰：「可欲之謂善。有諸己之謂信。充實之謂美。充實而有光輝之謂大。大而化之之謂聖。聖而不可知之之謂神。樂正子，二之中，四之下也。」

沖舉，出神入化，具有應化一方的能力，而此種於無形中應化的能力，即為「贊天地之化育」的內涵。對於參贊化育這種「無聲無臭」的無形應化方式，《中庸》於文末總結為最高明的化民方式。

詩云：「予懷明德，不大聲以色。」

子曰：「聲色之於以化民，末也。詩曰：「德輶如毛。」毛猶有倫。上天之載，無聲無臭。至矣。」¹⁸

為了進一步了解儒家參贊化育的形而上內涵，下文將引用其他輔助資料來幫助我們認知。

一、在《莊子》及《列子》中各有一段類似的寓言故事如下：

藐姑射之山，有神人居焉。肌膚若冰雪，淖約若處子；不食五穀，吸風飲露；乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外。其神凝，使物不疵癘而年穀熟。¹⁹

列姑射山在海河州中，山上有神人焉，吸風飲露，不食五穀，心如淵泉，形如處女。不假不愛，仙聖為之臣；不畏不怒，原隰為之使；不施不惠，而物自足；不聚不斂，而已無愆。陰陽常調，日月光明，四時常若，風雨常均，字育常時，年穀常豐，而土無札傷，人無天惡，物無疵癘，鬼無靈響焉。²⁰

上述引文例舉了一位道家神人境界的典型，說明一個神功純熟的人，除了能不受物質的束縛外，還能運用神功於無形中參贊天地化育，調和天地陰陽之氣，庇護一方，使之風調雨順，年穀常豐，人物安康不受天災禍害。

二、接下來的文獻資料節錄自一段日記內容，作者為歐洲人，天生帶有一種所謂「第三眼」的稟賦，能夠看見人身上的「氣」或「光」，也能看見一般所謂的「靈魂」。

昨天我從馬賽（Marseilles）過來這裡，那裡真是墮落極了，我曾有趣的觀察到，在馬賽後方的山丘上，有些利他的守護神靈，他們將城市中所有污穢之氣吸入自己體內，然後再將淨化過的純淨之氣吐出，如果不這樣做的話，

¹⁸ 《中庸》內文第卅三章。

¹⁹ 《莊子》逍遙遊。

²⁰ 《列子》黃帝篇。

馬賽將會遭受極大災難的。²¹

上文的主角為神靈，是沒有肉體的存在方式，雖然不同於神人尚有肉體的生存狀態，但是我們仍可以從文中間接地了解參贊化育的一種無形應化內容——將「污穢之氣」吸入體內，經過淨化後再吐出。這裡談及的「污穢之氣」，並不是我們平常認知，造成各種空氣污染的廢氣，而是由「習性」發出的惡念所聚集的能量，其性質為帶有各種貪嗔癡的負面內容，屬精神性而非物質性能量，這種負面能量在宗教上的語言稱之為「共業」或「劫氣」。因為同質相引的作用，不但會對生活在這個共業能量場作用範圍內的生命，具有激發其內在惡念發露（業力）的影響作用；同時也會引來同質性的靈魂（即前《列子》引文中「鬼無靈響」之「鬼」），破壞世間的祥和，造成社會的混亂與災難。

三、在天帝教的文獻資料中²²，則將參贊天地化育的方式稱之為「念力御心」，念力是神功的作用方式，透過念力的作用，來達到參贊化育的目的。而「念力御心」可進一步區分為兩種方式：「以氣御心」及「以氣御物」。

（一）以氣御心：透過神功的作用，將念力釋放到大空之中，因同質相引的作用，將引合大空之中具有同性質的正氣能量；或同性質的神靈產生共鳴，進而將此正面能量運用於感召人心從善的教化力量，而此種無形教化的運用方式有「媒壓」及「媒挾」兩種方式。

（二）以氣御物：透過神功的作用，將念力釋放到大空之中，因同質相引的作用，將引合大空之中具有同性質的正氣能量；或同性質的神靈產生共鳴，進而將此正面能量運用於中和負面性質能量，或調和自然律的運行，以改善失調的自然環境。

四、前文探討的各種參贊化育的方式，皆需個人在神功有成的條件下才得能作用，一般人因念力微弱所以無能參贊，但在天帝教的文獻資料中，另外提及了一種一般人也能參贊化育的方式——集體祈禱。個人的念力雖然微弱，但是如果將眾人的念力彙集起來，就可以形成足以參贊化育的力量。道理雖然如此，但是在集體祈禱的過程中，因為各人念力的強弱與頻率不一，所以發露出來的念力是雜亂與分散的，如此一來，就無法發揮參贊化育的作用力量。因此需要：一方面要能將這些散亂的念力彙聚起來；再一方面要把彙聚起來的念力透過運化的程序，調整成統一強弱與頻率共振的能量。如此一來，才能進一步產生前述參贊化育的作用。因此，要以集體祈禱的方式參贊化

²¹ 蔡文華編輯評析，世長翻譯，《看見真相的小男孩》，如來印經會，1999年5月，頁266。

²² 參見《天人文化新探討》第一集〈念力御心的轉運原理〉，天人研究總院，民國85年，頁92。

育需有前提條件：至少有修為足以擔負上述運化條件的人；或是在無形中有配合運化的神靈存在。

肆、結語

天帝教在無形運化方面的文獻資料其實頗為詳細而且完整，上文只是概要的介紹並未細述。而且就運化的過程來說，像「以氣引氣」、「以氣引炁」、「以炁運炁」等內容也未做介紹。除了有本文在設定範圍方面的原因外，也因為要完整或者進一步的介紹，都難免涉及天帝教的修煉法門的說明，延伸的內容不免太廣。因為天帝教的修煉法門不同於傳統的修煉方式，不為社會一般人瞭解，是專門配合無形的參贊化育所安排的修煉方法。這種修煉方法在修習的一開始，即須先開天門，直接從「煉神還虛」的神功步驟開始修煉，目的是要在起始的修煉階段，立即能配合無形應化，不需要像傳統的修煉方式，要經過長期的功夫積累，直到神功有成後才能參贊化育。

兩種方式各有優劣，傳統方式從基礎開始逐步向上修煉；天帝教的修煉方式則是「且戰且學仙」，在參贊化育的過程中，慢慢地來夯實基礎。為什麼天帝教要採取這種修煉方式？實在是為了因應時代環境需要，在時間緊迫的條件下不得已而為之。怎麼說？因為隨著人類歷史的發展，由人心惡念發露的劫氣積累已經到了相當嚴重的全面爆發警戒線，其破壞性已不再局限一方的小範圍，其影響是全球性的，隨時可能因為某一層面的爆發，而全面性的擴展成為人類文明存續的危機，在這樣的局勢下，化滅劫氣的破壞當為首要任務。涵靜老人有鑑於此，建立了天帝教的宗教組織，並傳下了方便參贊化育的修煉方法，希望集合眾人之力，從消弭劫氣的層面，共同來扭轉世界局勢。對於這樣特殊的修煉方法，確實不是簡單的文字可以說明清楚；還好的是，相關內容的說明及探討，在歷次天人實學研討會已經有不少的文章發表，有興趣者可以從這些文章中進一步了解。

參考文獻

- 1、李極初，《新境界》，帝教出版社，2001年三版。
- 2、(明) 蕩益，《四書蕩益解》，崇文書局，2015年簡體版。
- 3、北海老人，《理數合解》，大千世界出版社，1999年9月。
- 4、南懷謹，《話說中庸》，南懷謹文化事業公司，2005年3月。
- 5、朱熹，《四書章句集註》，鵝湖出版社，1984。
- 6、[宋]程顥 程頤 王孝魚 點校，《二程集》，中華書局，2008年7月。
- 7、《三教心法》，文史哲出版社，民國76年9月。
- 8、王守仁，《王陽明傳習錄及大學問》，台北：黎明文化事業，1992年。
- 9、陸九淵，《陸象山全集》，世界書局，1990年五版。
- 10、李顥，《二曲集》，中華書局，1996年3月。
- 11、濟利祿·史考特/編，楊東庭/譯，《通靈日記——看見真相的男孩》，方智出版社，2005年6月。