

第二十四屆天帝教天人實學研討會

「分清別濁明志，向己奮鬥礪行」

主辦單位：天人研究總院

協辦單位：天人合一院、天人文化院、天人親和院、天人炁功院、天人研究學院、天人修道學院、天人訓練團、始院、教訊雜誌社、教史委員會、資訊委員會、天安太和道場管理委員會。

日期：2025年12月12日(週五)至12月14日(週日)

地點：天帝教天安太和道場（苗栗縣三義鄉鯉魚潭口1~10號）

首席開幕致詞

各位貴賓及同奮大家好，

首先光理宣佈：第二十四屆天人實學研討會正式開始！

天人實學研討會是本教年度盛會，自民國 87 年開辦至今，承辦單位原本係由研究總院四院即天人文化院、天人親和院、天人合一院及天人炁功院輪流舉辦，惟自二十二屆開始，經無形傳示：「規畫專責單位承辦，在經驗累積和傳承有一貫性與完整性。」即由天人研究總院成立的專責單位負責承辦。

今年（114 年）天人研究學院學員完成學業，舉行畢業典禮，本屆研討會特別邀請畢業學員發表論文，其中論壇及論文發表各有一場。此外，本研討會重點仍以天人文化院、天人親和院、天人合一院及天人炁功院聯合發表研究及實務心得為主軸，藉由這樣的平台，讓教內、外有志探研宇宙真理、宗教哲學的同奮、朋友們可以共同參與研討，以提倡教內研究風氣，同時就研究、教育、訓練、弘教及渡人等方面所需，為研究總院及始院挹注專業的支援與活力。

本屆會議主題為「分清別濁明志，向己奮鬥礪行」，特別安排二場專題演講：第一場由廖育正助理教授主講【「列子貴虛」古義新說】；第二場由本教張緒析同奮主講【美好的人生從向自己奮鬥開始】；另外在本次活動中也另外安排三場優質主題論壇，分別是「天人合一論壇」探討天帝教靜參修煉體系之性功、命功、神功；「天人文化論壇」探討新境界三觀（宇宙觀/靈魂觀/生命觀）；「天人炁功論壇」則是發表天帝教靈體學研究有關天命換人命的報告。研討會的核心活動由各院提出的個人研究專業領域之論文發表，其內容也是精彩可期。

本屆研討會由研究總院與始院合作，共同企劃「天人之夜」專題已於 12 月 12 日晚上以【AI 弘教二部曲-「Tranquiflow 涵靜流」靜心靜坐正式亮相】為主題，公開「Tranquiflow 涵靜流」靜心靜坐的宣傳影片及語音，利用 AI 技術來做弘教工作，主要在於利用現代科技的優點，宣揚天帝教各種理念與信仰，使觀眾知曉，以達到多元弘教的目的。

本屆天人實學研討會以「向自己奮鬥」為主題，期待藉由這次的研討會，提醒同奮在科技發展、資訊溢流的形勢下，如何利用智慧分清別濁、深思慎行，在行入及理入兼修努力不懈的精神下，去私心，存天理，自渡渡人，自覺覺他，堅固救劫弘教之道心。

感謝本屆天人研究總院的團隊以及各協辦單位的齊心用力付出與奉獻，也感謝各位來自基層教院廣大同奮的熱烈參與，並預祝大會圓滿成功！謝謝各位。

天帝教首席使者兼天人研究總院總院長陳光理

中華民國 114 年 12 月 13 日

目 錄

首席開幕致詞.....	3
目 錄.....	5
第二十四屆天帝教天人實學研討會議程表	7
天 人 之 夜.....	9
蔡大同 — 「Tranquiflow 涵靜流」靜心靜坐正式亮相	11
專 題 演 講.....	13
廖育正 — 講題：「列子貴虛」古義新說	15
張緒析 — 講題：美好的人生從向自己奮鬥開始	35
論 壇 論 文.....	41
天人研究學院論壇 — 三十而立 再創學儀(回顧)、十年樹木 百年樹人(展望).....	43
天人合一論壇 — 淺談靜參修煉體系之性功/命功/神功	45
天人文化論壇 — 淺談新境界三觀(宇宙觀/靈魂觀/生命觀)	47
天人炁功論壇-黃敏書 — 「靈體學」沿革	57
天人炁功論壇-黃緒授 — 「天命換人命」研究報告	75
天人炁功論壇-黃緒授 — 從「天命換人命」探討靈體預防醫學	79
一 般 論 文.....	83
劉緒資 — 昊天心法的「定、靜」功夫論	85
蔡光舒 — 牌位在慎終追遠上的意義	91
薛光霸、陳敏僖 — 宗教大同、世界大同與天人大同一兼論宗教祈禱的力量	99
陳敏僖 — 文昌祭中文昌帝君信仰的宗教意涵	105
李敏珍 — 人與神的親和-從《封神榜》談亂世造神之研究	111
邱光劫 — 天帝教的宗教理念	125
王光効 — 同奮對天帝教內涵之態度研究-以資訊整合理論與態度理論為例	137
謝緒投 — 晚清生元思想與天帝教《新境界》的對話	167
黃緒我 — 從「修煉元神」談中國正宗靜坐的殊勝	185
童光照 — 探討「救劫急頓法門緣起與閉關的特性」	197
胡緒勵 — 對《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》之探討	215
毛風處 — 《德教闡微》解讀：以無源、無形、無無、無始等「古佛」 為探討核心	231
毛風處、黃大聲 — 天德聖教劫運與天帝教盤古觀詮釋之比較研究-兼述 「借日期對應理論」	243
謝靜端、蔡大同 — 天帝教的臨終關懷原理與個案分享	273
翁敏鎮 — 天人炁功案例分析	287
壁 報 論 文.....	291
劉緒資 — 天人炁功與防癌	293
黃道普 — 從《文天祥正氣歌》論天帝教天人實學之正氣精神與當代修行實踐 ...	303
「第二十四屆天帝教天人實學研討會」籌備會-組織架構圖	345

第二十四屆天帝教天人實學研討會議程表

日期：114年12月12日(五)19:30至14日(日)12:25

地點：天帝教 天安太和道場 天安太和廳

時間	程序	內容	備註	
12月12日(五) 報到及親和晚會				
15:00-19:30	報到及晚餐	報到註冊及床位分配和晚餐		
19:30-21:00	天人之夜 「AI 弘教 三部曲」 90分鐘	主持人：鄭乾英 副執行秘書	5分鐘	
		1. 蔡大同：「Tranquiflow 涵靜流」靜心靜坐正式亮相	60分鐘	
		現場互動	25分鐘	
21:00-		(休息·晚安)		
12月13日(六) 開幕式、專題演講、論壇及論文發表				
08:00-09:30	天人研究學院 論壇 90分鐘	主持人：余雪理、薛光霸	10分鐘	
		三十而立 再創學儀 (回顧)	與談人：紀緒旺、郭熟燕、紀緒燭、 林敏餘、黃慈懷、李淑珠	35分鐘
		十年樹木 百年樹人 (展望)	與談人：王緒線、陳敏僖、高祥蓄、 許靜逢、張淑曉、廖鏡量、吳光麗	35分鐘
		結語	10分鐘	
09:30-09:40		中場休息	10分鐘	
09:40-10:40	天人研究學院 (論文發表) 60分鐘	主持人：呂緒麟 院長	5分鐘	
		1. 劉緒資：昊天心法的「定、靜」功夫論	15分鐘	
		2. 蔡光舒：牌位在慎終追遠上的意義	15分鐘	
		3. 薛光霸：宗教大同、世界大同與天人大同一兼論宗教 祈禱的力量	8分鐘	
		4. 陳敏僖：文昌祭中文昌帝君信仰的宗教意涵	8分鐘	
		雙向溝通	9分鐘	
10:40-11:00		(茶敘·點心)	20分鐘	
11:00-12:15	天人親和院 (論文發表) 75分鐘	主持人：劉正炁 樞機	5分鐘	
		1. 李敏珍：人與神的親和-從《封神榜》談亂世造神之研究	15分鐘	
		2. 邱光劫：天帝教的宗教理念	15分鐘	
		3. 王光効：同奮對天帝教內涵之態度研究—以資訊整合 理論與態度理論為例	15分鐘	
		4. 謝緒投：晚清生元思想與天帝教《新境界》的對話	15分鐘	
		雙向溝通	10分鐘	
12:15-13:15		(午餐·休息)	60分鐘	
13:15-13:30		團體合照	15分鐘	
13:30-13:40	開幕式	天人研究總院 總院長 陳光理首席使者 致詞	10分鐘	
13:40-16:20	專題演講 160分鐘	主持人：蕭道究 教授	5分鐘	
		講題一：「列子貴虛」古義新說 演講人：廖育正 助理教授	70分鐘	
		中場休息	10分鐘	
		主持人：高緒含 主任秘書	5分鐘	
		講題二：美好的人生從向自己奮鬥開始 演講人：張緒析	70分鐘	
16:20-16:50		(茶敘·點心)	30分鐘	

第二十四屆天帝教天人實學研討會

16:50-17:50	天人合一院 (論文發表) 60分鐘	主持人：陸光中 樞機	5分鐘
		1.黃緒我：從「修煉元神」談中國正宗靜坐的殊勝	15分鐘
		2.童光照：探討「救劫急頓法門緣起與閉關的特性」	15分鐘
		3.胡緒勵：對《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》之探討	15分鐘
		雙向溝通	10分鐘
17:50-19:00	(晚餐·休息)		70分鐘
19:00-20:00	緬懷坤元輔教	生活中的坤元輔教：人妻、人母、人媳	60分鐘
20:00-20:20	(茶敘·點心)		20分鐘
20:20-21:50	天人合一論壇 90分鐘	主題：淺談靜參修煉體系之性功/命功/神功	
		主持人：謝靜端 處長	5分鐘
		報告人：黃緒授、蔡大同、陳普本 與談人：黃緒我 道通	75分鐘
		雙向溝通	10分鐘
21:50-22:00	中場休息		10分鐘
22:00-22:45	天人文化院 (論文發表) 45分鐘	主持人：謝靜端 副處長	5分鐘
		1.毛風處：《德教闡微》解讀：以無源、無形、無無、無始等「古佛」為探討核心	15分鐘
		2.黃大聲：天德聖教劫運與天帝教盤古觀詮釋之比較研究——兼述「借日期對應理論」	15分鐘
		雙向溝通	10分鐘
22:45-	(休息·晚安)		
12月14日(日)論壇、論文發表及閉幕式			
08:00-09:30	天人文化論壇 90分鐘	主題：淺談新境界的三觀(宇宙觀/靈魂觀/生命觀)	
		主持人：謝靜端 副處長	5分鐘
		報告人：吳乾穹、張元崇、陳普本 與談人：呂光證 樞機	75分鐘
		雙向溝通	10分鐘
09:30-09:50	(茶敘·點心)		20分鐘
09:50-11:20	天人炁功論壇 主題：靈體 (醫)學研究 -天命換人命 90分鐘	主持人：賴緒照 樞機	5分鐘
		1.黃敏書：「靈體學」沿革	25分鐘
		2.黃緒授：「天命換人命」研究報告	25分鐘
		3.黃緒授：從「天命換人命」探討靈體預防醫學	25分鐘
		雙向溝通	10分鐘
11:20-11:30	中場休息		10分鐘
11:30-12:10	天人炁功院 (論文發表) 40分鐘	主持人：呂緒翰 副院長	5分鐘
		1.蔡大同：天帝教的臨終關懷原理與個案分享	15分鐘
		2.翁敏鎮：天人合力 天人炁功(天人炁功案例)	10分鐘
		雙向溝通	10分鐘
12:10-12:25	閉幕式	主持人：劉正炁樞機、高緒含主任秘書	15分鐘
12:25-	(午餐·圓滿·賦歸)		

註1：主持人需控制每場次之時間，其中主持人引言介紹不超過5分鐘；發表人每人發表15分鐘；雙向溝通約7.5分鐘，最後保留2.5分鐘，每位發表人0.5分鐘補充說明，主持人1分鐘結語。

註2：議程組以舉牌(或鈴聲)控制發表時間，時間到前2分鐘舉牌指示(或響鈴1聲)，前1分鐘舉牌指示(或響鈴2聲)，時間到舉牌指示(或響鈴一長聲)，其後由主持人視情況控制之。

天 人 之 夜

「Tranquiflow 涵靜流」靜心靜坐正式亮相

蔡志欽(大同)

天帝教 始院 教務中心執事
天帝教 天人炁功院 弘化處處長

摘 要

Tranquiflow 涵靜流靜心靜坐結合「平靜」與「流動」的元素，利用廿字真言接引天地正氣能量，營造全新時尚靜坐體驗。透過自然的呼吸節奏與身心能量的自然流轉，讓靜坐不再僅是靜止，而是一種充滿活力的流動狀態。無論是想舒緩壓力、提升專注，或找回內在節奏，Tranquiflow 涵靜流靜心靜坐都能帶來現代、輕盈、又深層的放鬆旅程。

關鍵詞：靜坐、AI、弘教、始院



「覺世興仁—破劫」向自己奮鬥加強誦誥運動



始院教務中心



覺世興仁 — 破曉 (俄羅斯—烏克蘭戰爭) 2022年2月 → 破障 (後疫情時代) → 破劫



自 2019 年底疫情爆發以來，全球災象頻仍，瘟疫、戰爭、地震、氣候異變接連出現 114 甲辰年聖訓：多重劫難並現、災災相疊。春期本應萬物復甦，然「行、濟、平、春」四劫交替之際，天災人禍迭起，經濟動盪、戰爭頻發、區域對立升溫，反映末劫加劇。災劫雖多，但「劫中有機」，亂象亦是覺世契機。劫運之根在人心，三期末劫既有道魔並聞之象，亦為宇宙運行自然法則的展現。唯有堅定信念、從心轉化，方能轉危為機、化劫為安。

誦誥_量的增加

常態性加強誦誥
自 114 年 7 月 1 日啟動至 115 年 迎天節當月結束
上元、中元、下元龍華法會及迎天節那一個月，共計四個月，訂為年度「加強誦誥月份」
114 年目標以提升 20%為原則。
115 年目標以提升 10%為原則
116 年則不再設定目標。

誦誥_質的追求

靜心靜坐推廣專案

主旨：

如何以「較少的宗教語言」、但「不能背離天帝教內涵」、同時能「提升靜心靜坐國內(外)推廣效益」。

說明：

- 創新靜心靜坐推廣新名詞-Tranquiflow 涵靜流靜心靜坐
- 新型態靜心靜坐推廣影片 Demo

建議：

- 影片版權自有，包括影片、聲音、配樂。
- 將涵靜流介紹、靜坐流程部分分開，避免時間過長。



靜心靜坐推廣專案

項目	內容	負責人	費用	備註
名詞專利註冊	商標:Tranquiflow	大同	15,000	個人奉獻
影片素材拍攝		大同	15,000	
脚本旁白	1. Tranquiflow 涵靜流 靜心靜坐介紹 2. 靜坐流程介紹	敏朧		個人聲音奉獻
配樂		緒早		個人創作奉獻
影片剪輯		協力廠商	10,000 追加 10,000 共 20,000	

靜心靜坐推廣影片花費：2萬元

靜心靜坐推廣方式之探討

賦予創新靜心靜坐 新名詞：Tranquiflow (涵靜流)

現代靜坐法門

Tranquiflow 是一個非常優雅且易於理解的名稱，結合了 "Tranqui" (平靜、寧靜) 和 "flow" (流動) 兩個詞彙。這個名字傳達了一種平靜流動的感覺，非常適合描述靜坐法門的特點和目的。

Tranquiflow (靜心流動) 將人們的注意力引導到內在的平靜和靈性流動上，強調在靜坐中實現心靈的平靜和流動性。它同時融合了靜心和冥想的概念，讓人們感受到內在的寧靜和自由。

這個名字同時具有現代感和吸引力，能夠引起現代人對靜坐法門的興趣。



Tranquiflow 英文拼錯了？

1. Ohtanic

由來：結合了大谷姓氏 Ohtani (大谷) 與 Historic (歷史性的)。

含義：專指「只有大谷靜平能做到的，而大谷靜平也確實做到的」的超現實表現。

背景：前大聯盟球員兼球評 Doug Glanville 提出，並在 CNN 文章中獲廣泛討論。

2. GOATANI

由來：結合了 GOAT (Greatest of All Time, 史上最偉大) 與 Ohtani。

含義：象徵大谷靜平是棒球史上最偉大的球員，甚至超越了貝比魯斯。

背景：在國際冠軍賽 G4 大谷靜平連續三轟十K 的史詩級表現後，《紐約新聞日報》(Newsday) 以頭版使用此詞。

Linsanity 相關概念

定義：指科林書聖現象引發的熱潮，代表一種因林書豪而起的瘋狂、時尚潮流。

形成：2012年初，林書豪在 NBA 的表現引起轟動，媒體迅速創造此詞，並在短時間內被大量引用。

認證：全球語言觀察機構 (GLM) 認定該詞符合標準，成為正式單字。

比較：類似還有美式足球員提波 (Tim Tebow) 相關的 Tebowing (單膝跪地禱告的動作)。

Volkswagen Tiguan 的名稱來自德語的 "Tiger" (老虎) 和 "Liguan" (藍綠) 的結合，這是一個經過德國汽車工程師深思熟慮而來的混成詞，寓意著老虎的敏捷力量與藍綠的耐用性相結合，在市場上被譽為「 Tiguan 」。

名稱由來詳細說明：

混成詞 (Portmanteau)：Tiguan 是將 "Tiger" (老虎) 和 "Liguan" (藍綠) 兩個詞的前半段和後半段巧妙地融合而成。

寓意與背景：在 Tiguan 推出前，德國汽車與媒體《Auto Bild》雜誌合作，讓 25 萬名讀者選出這個名字，最終 Tiguan 勝出。

寓意：結合了老虎 (Tiger) 的爆發力、敏捷性與藍綠 (Liguan) 的冷靜、強韌的生存能力，象徵著 Tiguan 既有力且可靠。

專 題 演 講

專題演講(一)

講題：「列子貴虛」古義新說

演講人：廖育正 老師

■簡歷：

- 國立屏東大學中國語文學系專任助理教授
- 國立成功大學中國文學系兼任助理教授
- 國立中央大學人本 AI 研究中心兼任副研究員
-

「列子貴虛」古義新說

廖育正 老師

國立屏東大學專任助理教授

摘 要

自《呂氏春秋·不二》以來，「貴虛」成了人們理解《列子》的先在視域；尤其唐代以來，《列子》更被視作《冲虛真經》。「冲虛」、「貴虛」等詞語與《列子》的詮釋史密不可分，然由這幾字不可能真正把握《列子》思想；尤其〈天瑞〉既言「虛者無貴」，那麼呂覽「貴虛」之說有必要重新分析與解釋。其實《列子》八篇並非全然貴虛冲虛，吾人倘若正視〈楊朱〉的存在，即能望見一幅虛欲並舉的圖景；在思想的根源處，冲虛和任欲竟殊途同源。這樣的弔詭透顯出務虛且求實的雙面心法，也暗示著某些時代的哲人欲奪回人生詮釋權的努力。在這樣的視域中，始可明白《列子》別於老莊的另一種道家型態。

關鍵詞：列子、貴虛、冲虛、楊朱、任欲

「列子貴虛」古義新說*

廖育正

在中國傳統講虛講靜，至為玄深者是道家，由個人身心開展為修養工夫。如《老子》致虛守靜自然無為，到《莊子》心齋坐忘，乃至《列子》虛者無貴，虛靜之於道家是毋庸置疑。¹先秦時代各派思想的虛靜觀，大致由心的認知與修養層次去談，其中居於樞紐者當為《老子》。《老子》「無欲」的思想，是對反於過度人文化成之「有欲」，透過「致虛極守靜篤」的工夫，以「歸根曰靜，靜曰復命」之虛靜狀態來返回元初，如范應元言「萬物無足以撓吾本心」。²《老子》論虛靜，和其對欲望的態度息息相關，如十二章言「五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁畋獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨」，³反對感官的過度逸樂，是鑑於人文化成的社會偏離了本心本性，而形成反動，由此可知《老子》的無欲不是完全去掉欲望，而是反對以感官之欲為主導的處事態度——那意味著對過度人文化的人為之偽的盲昧追求，必將遠離虛靜本然的狀態。「欲」在《老子》裡指的是文明刻意之偽，以及接踵而來的造作與執著；是以主張「無欲」，實踐「無」的工夫，化解對文明的一味崇尚，以虛靜之自然心來面對生命。

作為《老子》的進一步發展與深度轉化，《莊子》虛靜觀的樞紐在於「心齋」與「坐忘」。「无聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣……氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」⁴ 排除感官與思慮干擾，使心虛空澄明，進而與「道」契合。《莊子》的虛是與道冥合的工夫，以遊之主體化入一氣，在〈天道〉中有所謂「聖人之靜也，非曰靜也善，故靜也；萬物無足以撓心者，故靜也」，⁵主張真正的靜並非刻意追求，而是心靈不為外物所干擾的自然狀態。這種「虛靜」使人心如止水，能照見萬物的本質。此外亦以「水靜則明燭鬚眉」⁶為喻，說明虛靜之心如明鏡般映照萬物，而不受主觀成見的扭曲。《莊子》的「虛靜」並非消極之寂滅，而是由心身之清虛而令形神化入一氣，以「忘」的工夫，乘物以遊心，人得以轉化生死利害之常心束縛，「遊」入「天地與我並生，萬物與我為一」⁷的逍遙之境。

* 此文為演講稿。

¹ 而儒家論孟學庸以外，揉雜多家的《管子》內靜外敬之思維結構，《呂氏春秋》所謂「利身平靜，勝天順性」，乃至周敦頤之無欲主靜，復經二程至朱熹，再由儒醫朱丹溪折衷地調和濂溪與程朱，亦是一條重要路徑。呂覽引文見：許維遜（集釋），梁運華（整理），《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2022），頁 57。

² 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（臺北：臺灣商務印書館，2023），頁 113。

³ 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁 98-99。

⁴ 〔清〕郭慶藩（集釋），《莊子集釋》（臺北縣：頂淵文化，2001），頁 147。

⁵ 〔清〕郭慶藩（集釋），《莊子集釋》，頁 457。

⁶ 〔清〕郭慶藩（集釋），《莊子集釋》，頁 457。

⁷ 〔清〕郭慶藩（集釋），《莊子集釋》，頁 79。

至於《列子》，向來被認為「貴虛」。《呂氏春秋·不二》言「老耽貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後」。《尸子·廣澤》言「墨子貴兼，孔子貴公，皇子貴衷，田子貴均，列子貴虛，料子貴別園」。張湛〈列子注〉言「群有以至虛為宗」。由上述文獻摘錄，可推想「虛」在《列子》思想裡所佔有的地位。司馬談〈論六家要旨〉明言道家「其術以虛無為本，以因循為用」，當知所謂「虛」、「無」的觀念於古道家即有。徐文珊指出《老子》談「虛」，又談「無」；而《列子》只談「虛」，少談「無」。⁸

唐代以來，《列子》被視作《冲虛真經》。但《列子》的要旨真的是「冲虛」或「貴虛」嗎？倘如此，又該如何詮釋〈楊朱〉？較少為人注意到的是，正因為〈楊朱〉的存在，使《列子》八篇形成一幅自我反駁、自我質疑的結構。這個結構的殊異面向在於「冲虛」和「任欲」。或許可以說，若無〈楊朱〉，《列子》當為「冲虛真經」；但〈楊朱〉既被納入，遂使《列子》不能僅僅被視作「冲虛」真經，而更是一本「虛欲並舉」之書。〈楊朱〉如何構成《列子》？如何形成了我們對《列子》的總體理解？解題關鍵在於：〈楊朱〉的存在，乃使「虛欲並舉」的結構成形。

歷來《列子》的詮釋，可謂歧義叢生。有些學者認為《列子》內容駁雜不純，兼有矛盾、無法前後貫通，⁹似暗示著《列子》是一部思想不連貫的混雜之作；甚至認為《列子》不宜取〈楊朱〉之言論。¹⁰有些學者將〈楊朱〉與《列子》分開獨立討論，這樣的方法當然不是沒有合理性，但也可能無意間忽略了〈楊朱〉與《列子》似乎隱含某種有機的義理系統。¹¹

回顧《列子》學史，始自劉向〈列子新書目錄〉與張湛〈列子序〉，即帶出了許多重要的詮釋議題，其中有一項看法，認為〈楊朱〉與〈力命〉的思想型態似不一致，如劉向言「至於力命篇，一推分命；楊子之篇，唯貴放逸，二義乖背，不似一家之書。然各有所明，亦有可觀者」；¹²張湛在注〈力命〉時言「此篇明萬物皆有命，則智力無施；楊朱篇言人皆肆情，則制不由命；義例不一，似相違反」，¹³隨後卻又言「故列子叩其二端，使萬物自求其中」。¹⁴這幾段文

⁸ 徐文珊，《先秦諸子導讀》，頁 164-165。

⁹ 例如胡適認為是編者糊塗不察，而將〈楊朱〉置入《列子》。見：胡適，〈楊朱〉，《中國古代哲學史》第二冊（臺北：臺灣商務印書館，1986），頁 31。

¹⁰ 例如周紹賢認為，「楊朱雖曾從學於道家，然如墨子亦曾習儒家之業；韓非李斯亦曾從學於荀子，其後皆大反儒家；楊朱之於道家亦然。道家貴謙慎，楊朱貴放逸，其極端為我之享樂主義，與道家決不相融，列子書中似不宜取其言論」。引文見：周紹賢，《列子要義》（臺北：臺灣中華書局，2015），頁 16。

¹¹ 例如徐文珊即採取這樣的詮釋方式：將〈楊朱〉的解讀置於「列子導讀」之後。見：徐文珊，《先秦諸子導讀》（臺北：幼獅文化，1995），頁 161-190。

¹² 楊伯峻，《列子集釋》（北京：中華書局，2007），頁 278。

¹³ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 193。

¹⁴ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 194。

獻認為〈楊朱〉和〈力命〉乃「二義乖背」和「義例不一，似相違反」，但又有「列子叩其二端」之說。亦有學者認為，劉向與張湛的意思，乃是指〈力命〉與〈楊朱〉都不屬於《列子》，懷疑這兩篇都應視作楊朱思想而非列子思想。¹⁵也有些學者認為，〈力命〉和〈楊朱〉並不是真正的「二義乖背」，它們「始則乖背，終則契合」；¹⁶或「隨所為，隨所不為，此中亦無所謂的背反」。¹⁷對以上各議題的不同看法，吾人該如何衡量？《列子》各篇的思想看似有差異，實則可能面臨某些雷同的問題情境。與其去區判某些篇章「二義乖背」，不如正視「《列子》就是由八篇集合而成」的此一歷史事實，在這樣的觀點選擇下，或可進一步闡釋《列子》可能蘊含的思想。

對於《列子》的成書考、作者考、編纂者考、時代考，歷來相關著述極為繁多。我採取的基本視角是：(1)《列子》的文本與思想，與先秦道家應有一定的關係（可參證嚴靈峰與蕭登福的考據）；(2)《列子》原先可能是先秦的一系列文章，也可能並非一人一時之作；(3)《列子》的作者不見得是列禦寇，〈楊朱〉的思想也不能完全代表楊朱本人；(4)《列子》在晉代張湛手裡得到比較完整的蒐羅與編整，但在這過程裡也不無可能參入一些佛經文獻；(5)然而大體而言，仍可以將《列子》視為一部與先秦道家思想有關的著作，但其中一些部分可能與魏晉相關，或者也可能與佛教文獻相關；(6)本文採取「文本是依」的態度，所欲聚焦的研究對象是今本《列子》，而不是作為歷史人物的列禦寇和楊朱；(7)不論《列子》八篇「本身是否系統連貫」，本文以現今的讀者眼光（後設地）去談，由今本的文獻裡，試著觀察一些思維特徵，推衍其可能的涵義（implication），並在顧及文獻歧義性的情形下，盡可能謹慎提出一些潛在的詮釋。

「虛」和「欲」，在《列子》裡形成了富有張力的思想結構；也是人生哲學基本問題之衝突觀點的示現，吾人也許可以將此視為《列子》八篇合為一帙的某種（也許連原編者自己也沒有清楚意識到的）內在思維。有了這樣的視域調整，當可重新檢視一些既有對《列子》的說法，以重新詮釋《列子》義理，並可重估〈楊朱〉與其他諸篇於《列子》全書的可能意義。扼要言之，我們應當將〈楊朱〉視為《列子》的一部分，而且是有必要存在的一部分，因為它恰是一個得以形成思辨空間的對照觀點。若採這樣的詮釋角度，將使《列子》的多層次思想顯明，也可能讀出更切合現實人生的思維與感受。

天寶元年（742年），唐玄宗封列子為「冲虛真人」，改《列子》為《冲虛真經》；¹⁸到了宋

¹⁵ 比如柳宗元、宋濂、陳旦。參自：嚴靈峰，《列子辨偽》，《無求備齋列子集成》第十二冊（臺北：藝文印書館，1971），頁18、74、362。

¹⁶ 「兩篇旨義始則乖背，終則契合，兩者同是對階級社會不平等現實和窒息人的宗法道德無可奈何的嘆息、微弱的抗爭。」引文見：嚴北溟、嚴捷，《列子譯注》（臺北：書林出版，1985），頁21。

¹⁷ 周大興，〈《列子·楊朱篇》析論〉，《列子哲學研究》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2022），頁213。

¹⁸ 天寶元年（742年），唐玄宗李隆基封列子為「冲虛真人」，改《列子》為《冲虛真經》。玄宗所以崇道，尊祀玄元皇帝，有許多原因，其中一個因素是他在登基時曾得到道教人士的支持（遂特別禮遇茅山宗和張天師一系道士）；另一重要考量應鑑於武則天和中宗皇后韋氏都曾依傍佛教勢力以亂政。《舊唐書·卷二十四·禮儀志》

代景德年間（1004年—1008年），宋真宗尊列子為「冲虛至德真人」，將《冲虛真經》加稱為《冲虛至德真經》。¹⁹其後，宋徽宗親自為此書作《冲虛至德真經義解》，《列子》遂與《老子》、《莊子》並列為道教的經典。²⁰由上可知，至少從唐代以來，「冲虛」就被視為《列子》的重要概念。不過，若同時對看〈楊朱〉與《列子》其他篇章，當可發現《列子》全書的主旨應不只是所謂「冲虛」。毋寧說，《列子》是虛與欲的辯證，是「虛者無貴」和「究其所欲」兩相對舉所形成的思想漩渦。換言之，這是在某種問題情境下所形成的不同人生價值與言說觀點，相互辯駁的兩股話語，或可視為人生哲學基本問題的古典版本。

《列子》的「虛」觀，最重要的一段文獻出於〈天瑞〉：「或謂子列子曰：『子奚貴虛？』列子曰：『虛者無貴也。』子列子曰：『非其名也，莫如靜，莫如虛。靜也虛也，得其居矣；取也與也，失其所矣。事之破毀而後有舞仁義者，弗能復也。』」²¹這段文字明確表達對「虛」和「靜」的崇尚，是虛靜、恬淡、淡泊名利，超然物外的一種生活態度：必須把握虛靜恬淡的狀態，不去凸顯或重視特定的「名」，看淡人間社會所創造出來的功名利祿。更重要的關鍵詞在「無貴」——意即「虛」不必特別去「貴」，因為如果起了「貴」之一念，豈還能「虛」？²²因而這段主張「虛」，主張「非其名」，方法在於「虛靜」，因為如此才能「得其居」。相反地，若是已經毀了事，才想要來「舞仁義」，用宣揚仁義的方式，去彌補、去施捨、去謀取、去挽救，其實已無法再恢復到原來的冲虛狀態——如此的思維或可聯想《老子》第38章「故失『道』而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首」，²³以及第16章「致虛極，守靜篤」。²⁴「虛」為《老子》工夫修養之重要概念，要義在於將盈和躁，轉為虛和靜。「虛」相對於「盈」，如第15章言「保此道者，不欲盈。夫唯不盈，故能蔽不新成」，²⁵可知《老子》所謂「虛」，既是工夫，亦有形上學的意含。道為虛，亦即道冲；虛也意味著空。《老子》第41章言「上『德』若谷」，²⁶或有虛懷若谷之意，如果用以形容某種心境，那麼達到這種心境的人就是上「德」之人。²⁷虛懷若谷，以「谷」形容「虛」。虛像山谷，看似空曠，

記載玄宗詔令：「莊子號南華真人。文子號通玄真人。列子號冲虛真人。庚桑子號洞虛真人。改莊子為南華真經。文子為通玄真經。列子為冲虛真經。庚桑子為洞虛真經」。見：卿希泰（主編），《中國道教史》（臺北：中華道統出版社，1997，初版）卷二，頁98-120。後晉·劉昫（撰），清·錢大昕（考異），清·岑建功（逸文），《斷句本二十五史（舊唐書一）》（臺北：新文豐出版公司，1975），頁18d，總頁497。

¹⁹ 張松輝（註譯），周鳳五（校閱），〈導讀〉，《新譯冲虛至德真經讀本》（臺北：三民書局，2018），頁2。

²⁰ 劉佩德，《列子學史》（北京：學苑出版社，2015），頁116。

²¹ 楊伯峻，《列子集釋》，頁28-29。

²² 林義正，〈中國哲學中「虛」概念的演變及體系〉，《哲學與文化》，第18卷第7期（1991年7月），頁590-603。

²³ 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（臺北：臺灣商務印書館，1992），頁145-146。

²⁴ 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁89-90。

²⁵ 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁85。

²⁶ 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁155。

²⁷ 陳鼓應，〈老子哲學系統的形成與開展〉，《老子今註今譯及評介》，頁32。

卻是水源的匯聚處。是以虛也意味著「深藏」。若就人生哲學的角度去詮釋，則虛也表示一種深藏不外露，甚或無欲的處世智慧。²⁸綜上，在《老子》裡，虛至少有虛靜意，有虛空意，有深藏意，也有不盈之意、無欲之意。

「虛」字，《說文解字》載「」²⁹「大丘也。崑崙丘謂之崑崙虛。古者九夫為井，四井為邑，四邑為丘。丘謂之虛。从丘虍聲」²⁹；校訂者徐鉉言「今俗別作墟，非是」。³⁰《說文解字注》解「大丘也。昆侖北謂之昆侖虛」時提到「……虛者，今之墟字，猶昆侖今之崑崙字也。虛本謂大丘，大則空曠，故引伸之為空虛。如魯少皞之虛，衛顛頊之虛，陳大皞之虛，鄭祝融之虛，皆本帝都，故謂之虛。又引伸之為凡不實之稱，《邶風》：『其虛其邪。』毛曰：虛，虛也。」謂此虛字，乃謂空虛，非丘虛也。一字有數義數音，則訓詁有此例。……虛訓空，故丘亦訓空」；解「古者九夫為井，四井為邑，四邑為北，北謂之虛」時提到「……虛猶聚也，居也……」。³¹由此可知「虛」的本義可能為「大丘」，且與崑崙山相關。然而也需注意到，所謂「丘」，並不必然是一般以為的高聳而起的山丘之意，也有可能是四周高而中央低陷的容器形之地理構造，亦即壺形丘的地理型態。陳寅清指出，《列子》中的「丘」意象，多以中國神話傳說裡的崑崙山為基本造型所構想而成；並藉呂徵考「崑崙」一詞之本義是「圓、團、環」，³²當知崑崙山是環形中空之丘，因而《說文》言崑崙丘是崑崙虛，那是表明一種具有空間性和容納性的地理意象。³³綜合上述當可推想，「虛」字何以被引申為「空曠」、「空虛」，甚至有「聚而居」之義。

《列子》之「虛」，很大程度來自對《老子》「冲虛」、「虛靜」的轉化，³⁴但不完全相同。若參張湛注「虛者無貴也」為「凡貴名之所以生，必謂去彼而取此，是我而非物。今有無兩忘，萬異冥一，故謂之虛。虛既虛矣，貴賤之名，將何所生」，³⁵當知「虛」乃「無貴」，即不以重視虛名為生活方式，不強調特定的價值取捨，不落入去彼取此、物非我是的既定原則，而能「有無兩忘，萬異冥一」；由此，習慣的貴賤區判也將消弭於無形。藉由以上的字源考察，「虛」的涵義可以連結到其字構型：大丘，以及大丘所引申的空曠、寧靜。這是一種中空、空曠的狀態，也是「容器」之隱喻，好像壺子在中空裡，並不看重任何東西，也就是能看淡一切俗世名義，

²⁸ 羅光，《中國哲學大綱》（臺北：臺灣商務印書館，1989），頁 322-323。

²⁹ 許慎（撰），徐鉉（校定），《說文解字》（北京：中華書局，2013）頁 166。

³⁰ 許慎（撰），徐鉉（校定），《說文解字》，頁 166。

³¹ 段玉裁（注），許慎（撰），《說文解字注》（臺北：洪葉文化事業有限公司，1998）影印經韻樓藏版，八篇上，頁 44b-45q，總頁 390-391。

³² 呂澂撰，游琪、劉錫誠編，〈崑崙語義釋源〉，《葫蘆與象徵》（北京：商務印書館，2001），頁 196-197。

³³ 陳寅清，〈以當代概念隱喻之視角解析道家的「丘」、「壺」隱喻——《列子》為中心所作的考察〉，《東華漢學》，第 24 期（2016），頁 37。

³⁴ 林義正，〈中國哲學中「虛」概念的演變及體系〉，頁 593。

³⁵ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 28。

而取其實。此即陳寅清指出，「丘」、「壺」等容器意象，指向道家深沉幽玄的修養隱喻；而「虛」字則有虛懷若谷之意，既是虛靜，也可能源自崑崙墟（四周高，中央低）的地形意象。³⁶

〈仲尼〉也有這樣一個「虛」的故事：龍叔已看破虛名，但卻沒有意識到此乃最好的冲虛狀態，反而覺得這樣不正常，甚至是一種疾病。文摯告訴龍叔，「吾見子之心矣，方寸之地虛矣，幾聖人也」，你心中的六竅都通達，唯有一竅不通，所以才會「以聖智為疾」。³⁷如前所述，《列子》談「虛」，其源可能與《老子》有關，但仍有差異。《老子》所言可能是對小社群統治者的建議，而《列子》所談的既涉及一般老百姓，也有「因陰陽以統天地」³⁸的聖人。這些故事反映出的淡泊、冲虛、看淡欲望與世俗價值，是貴虛或虛靜的人生觀，也是安貧節欲的生命態度。

「虛」的原則，落實在實際生活中就成為達生、忘憂、節欲的傾向。對《列子》來說，人須節欲，甚至安貧，才能忘憂。因為若按照世俗的活法，將會衍生許多憂愁，包括貧窮、人倫、財富、疾病等，都是憂愁困苦的來源。如要超脫這些憂困，則須認清冲虛至德之道，看淡俗事，保持虛靜淡泊之心，才能節欲和達生。《列子·天瑞》裡有兩個故事，主角分別是榮啟期以及林類，情節都表達了樂天知命達觀的態度。榮啟期雖然貧窮，卻悠然自得，孔子問他為什麼如此快樂？答曰，因為使他感到快樂的事情太多了，且能看淡貧窮或死亡；孔子說他「能自寬者也」。³⁹林類則是近百歲的老人，穿著破衣撿拾麥穗。子貢問他，會不會對人生感到後悔？林類邊走邊唱，怡然自適，自言沒有什麼好後悔的：「吾之所以為樂，人皆有之，而反以為憂。少不勤行，長不競時，故能壽若此。老無妻子，死期將至，故能樂若此」。⁴⁰世俗的欲望並不總是能帶來快樂，而可能是生命的另一種負擔，這是對世俗觀點的翻轉，也是對欲的節制以及看淡。林類看清死生之道，認為死亡與出生的價值並非絕對，故能隨遇而安，樂於當下此生。

《列子》許多篇章崇「虛」，唯有〈楊朱〉的論調不同，常圍繞「欲」的主題開展。必須說明的是：作為歷史人物的楊朱，並不能完全等同《列子·楊朱》的記載。〈楊朱〉對「欲」提出了一種不同於「冲虛」、「虛靜」的觀點，表面看來，大致帶有及時行樂的意味。〈楊朱〉的主旨不只有「欲」，且其論「欲」也不能簡單等於「縱欲」，此如周大興的歸納：

「不能自勝則縱之」的頹廢縱欲論調，仍然不能視為〈楊朱篇〉中的主軸。……當然，現行〈楊朱篇〉中，既有自潔其身、不利天下的為我主張，也有不違不逆的從性情之自然所好的治身原則，也有「且趨當生，奚遑死後」的無不廢、無不任的思想，更有「肆

³⁶ 陳寅清，〈以當代概念隱喻之視角解析道家的「丘」、「壺」隱喻——《列子》為中心所作的考察〉，頁 51、37。

³⁷ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 129-130。

³⁸ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 5。

³⁹ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 22-23。

⁴⁰ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 24-25。

情於傾宮，縱欲於長夜」的說法。……縱欲享樂的論調，充其量也只能視為楊朱「為我」「貴己」的主張、或「全性保真，不以物累形」——亦即「重生則輕利」的利己主義——在實踐上「不能自勝則縱之」的結果。⁴¹

以上看法當屬中肯，〈楊朱〉之「欲」觀，乃是「任欲」和「究其所欲」相關意含。若先考察「欲」字源，其首見於戰國文字，直至楷書字形皆為從欠、谷聲。「欠」為張口氣散，引申為欠少，作為形符；「谷」為兩山之間流水的通道，引申為低地，可注入事物，於此作為可示義之聲符，表示音讀。「欲」在六書中屬於形聲兼會意。《說文》載「貪欲也。从欠谷聲」，⁴²但是《說文解字注》言「欲从欠者，取慕液之意。从谷者，取虛受之意」；⁴³可知「欲」字如果「从谷」，則取「虛受」的涵義。段玉裁把「欲」字看成會意兼形聲（而不僅僅是形聲字），換言之，「谷」可能表示聲音，也可能蘊含意義。「欠」引申「欠缺」意，「谷」表山谷，谷之空曠能虛受萬物。合看之，「欲」表示因欠缺而希望得到滿足，而有了貪欲、充納、意欲等意。

〈楊朱〉的縱欲應和《列子》其他七篇的冲虛節欲並看：任欲和冲虛的對舉並存，產生了異樣思維的張力，這是人生哲學基本問題的展開，從中也可得見價值論相反觀點的激辯。〈楊朱〉並非通篇都在表述任欲之思，其中也有其他思想存在，例如「拔一毛以利天下而不為也」亦出於此。⁴⁴但事實是，〈楊朱〉確有突出的「欲」論，且觀《列子》全書，這樣的思想幾乎都集中在〈楊朱〉內。可以說，就〈楊朱〉而言，其中確有一些追求感官逸樂、即時行樂的想法——而這在《列子》裡恰好形成一個相異於「冲虛」的結構。冲虛恬淡，與從心任欲，在《列子》中並存，成為不同觀點的對峙。

〈楊朱〉之要旨，不只在探討「欲」，還包括了其他議題的表述；其中，對「名實」的反思也是一個重要主題。談及名實關係，或可先參照先秦諸子的脈絡。如孔子談及「君君，臣臣，父父，子子」，即要使名實相應，要名符於實，實也符於名，如此才能將人的名分與事務，定位於恰當的倫理關係內；意欲將當時紛亂的社會政治事務，恢復到周禮固有的規矩裡。墨子也對「正名」關係提出了論述，如「彼○正名者『彼此』。彼此可，彼彼止於彼，此此止於此。彼此不可，彼且此也，此亦可彼。彼此止於彼此。若是而彼此也，則彼彼亦且此此也」，⁴⁵「故我曰瞽不知白黑者，非以其名也，以其取也……故我曰天下之君子不知仁者，非以其名也，亦

⁴¹ 周大興，〈《列子·楊朱篇》析論〉：《列子哲學研究》，頁 238-239。

⁴² 許慎（撰），徐鉉（校定），《說文解字》，卷八下，頁 176。

⁴³ 段玉裁（注），許慎（撰），《說文解字注》，八篇下，頁 20b，總頁 415。

⁴⁴ 針對〈楊朱〉「拔一毛以利天下而不為」的思想，謝如柏指出，其關鍵處在於：身與物乃目的與工具，此基本差異不容混淆；值得參考。見：謝如柏，〈目的與工具之辨——楊朱思想的論證基礎與根本關懷〉，《臺大中文學報》，第 29 期（2008），頁 142。

⁴⁵ 李生龍（註譯），李振興（校閱），〈經下第四十一〉，《新譯墨子讀本》（臺北市：三民書局，2010），頁 369。

以其取也」。⁴⁶墨子主要認為名的作用在指謂、描繪內容，名實的關係是「以名舉實」。是以，與其說「名」在決定「實」，倒不如說是「實」決定了「名」。⁴⁷名實問題也是名家探討的重點，惠施承認並允許相對性的名實相符，比如「我知天下之中央，燕之北、越之南是也」；而提出「白馬非馬」的公孫龍，則全力排除「名」所以含糊的可能性，要求「一名一實」，以克服在「名」的增長變化中所衍生的「非位」，欲以「離異」來維持名實之相符。⁴⁸先秦時期對名實議題談論至為詳細者當屬荀子，其主張「正名」必須「名定而實辨」，要名實相符；如有亂正名者，則「謂之大姦」。⁴⁹「名」應由王者來制定，人民不可隨意擅作，「若有王者起，必將有循於舊名，有作於新名」。⁵⁰荀子批評了當時的辯者與墨家，指出他們「用名亂名」、「用實亂名」、「用名亂實」等三類亂象，⁵¹以辨其妄謬，對名實問題進行了詳盡的論述。道家對名實關係亦有許多關注，此當追溯到《老子》首章的「名可名，非常『名』」。⁵²而《莊子》對名實關係的看法和前述儒者、墨者、名者都不同，更強調名實相符可能蘊含的不當後果。「名」如果是語言或名份，那麼「正名」就是要將語言名份給確立下來，以尋求和現實的正確對應關係；然而就人間世的運作後果來看，《莊子》認為這終將牽涉到權力的運作，也必與人的成心相互構築，甚或相互加強彼此的運作，必形成人間世的相互折磨與欺凌。⁵³《莊子》對於語言極度敏感，認為語言與真實的連結很大程度建立於任意性上，這便展現為對名實相符的不信任。⁵⁴

〈楊朱〉所謂名實，許多時候是由價值觀與現實致用的角度去說，與前述先秦諸子的談法略有不同，且與〈力命〉的「命」觀有所呼應；亦即，人必須認清「命」乃被給定的條件與大勢，是「力」所不可能去根本影響者，才能區辨名實，究其所欲。〈楊朱〉反對追求空虛的賢良名聲，透露出明智而現實的態度，例如「太古之人知生之暫來，知死之暫往；故從心而動，

⁴⁶ 李生龍（註譯），李振興（校閱）：〈貴義第四十七〉，《新譯墨子讀本》，頁 425。

⁴⁷ 墨子另有對「名」的分類：「名，達、類、私」。〈經說上〉謂「名○『物』，達也，有實必待文多也；命之『馬』，類也，若實也者必以是名也；命之『臧』，私也，是名也，止於是實也。聲出口，俱有名，若姓字」。以上引文皆見：李生龍（註譯），李振興（校閱）：〈經上第四十〉，《新譯墨子讀本》，頁 310。

⁴⁸ 李賢中：《先秦名家「名實」思想探析》（臺北市：文史哲出版社，1992），頁 200-201。

⁴⁹ 「故王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則慎率民而一焉。故析辭擅作名以亂正名，使民疑惑，人多辨訟，則謂之大姦，其罪猶為符節、度量之罪也。故其民莫敢托為奇辭以亂正名，故其民慤。慤則易使，易使則公。」引文見：張覺：《荀子譯注》（上海市：上海古籍出版社，2022），頁 320。

⁵⁰ 張覺：《荀子譯注》，頁 321。

⁵¹ 宇同（張岱年）：《中國哲學問題史》（臺北市：彙文堂出版社，1987），頁 559。

⁵² 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，頁 47。

⁵³ 廖育正，〈《莊子》的策略干擾——及對「觀點主義說」的再商榷〉，《清華學報》，48.4（新竹市：2018），頁 651-690。

⁵⁴ 「以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也；以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。天地一指也；萬物一馬也。」引文見：郭慶藩，《莊子集釋》（臺北縣：頂淵文化，2001），頁 66。

不違自然所好；當身之娛非所去也，故不為名所勸。從性而游，不逆萬物所好；死後之名非所取也，故不為刑所及。名譽先後，年命多少，非所量也」。⁵⁵太古之人知道生死乃是暫來暫往，所以依從心志，返回自己真正的心意或意願，去做喜歡的事，以滿足此生之樂。生之年是有限的，因此太古之人可以不為外在的「名」所勸阻限制，而能順從本性去遊樂，然而也不觸犯刑律。⁵⁶名聲的大小，壽命的長短，不在考慮之列。同樣的道理，伯夷不是沒有所欲，只是過度堅持一些原則而被活活餓死，所以說「清貞之誤善」。⁵⁷

不僅反對虛名，甚至對公認的名聲作出截然相反的評價：「天下之美歸之舜、禹、周、孔，天下之惡歸之桀紂……彼四聖雖美之所歸，苦以至終，同歸於死矣。彼二兇雖惡之所歸，樂以至終，亦同歸於死矣」。⁵⁸在這段敘述裡，〈楊朱〉肯定了一般認定的暴君（桀和紂），肯定他們對生命的態度；儘管得到惡名，卻盡力滿足當生所欲，去做想做的事情，放縱放蕩，盡情享樂，不以禮義來約束自己。⁵⁹他們在有生之年滿足欲望的歡樂，死後則得到了殘暴惡劣的名聲，但是「實者，固非名之所與也，雖毀之不知，雖稱之弗知」，⁶⁰後代的人不管是稱讚或咒罵他們，對他們的實際生活卻沒有影響。反而是具有好名聲的舜、禹、周公、孔子，他們辛苦了一輩子，在各自的事業上，勞心勞力，甚至悲愁辛苦甚至陷入危險的處境，過著委屈惶恐不安一點也不舒坦的日子，而死後享有美名。即使後人稱讚他們，他們也不會知道，對其實際生活來說也沒有幫助。在這段情節裡，〈楊朱〉極為罕見地顛倒了歷史的詮釋，看似肯定暴君的生活方式，而貶抑了聖賢的生命取捨。然而，對於此段落的理解，須注意的是，其意並非在於一味歌頌暴君而貶低聖賢，不如說是以翻轉的口吻，試圖表達：兩種生活方式都是人的有限生命中所作出的選擇，不須舉其一而貶另者，此如江濬所言「使求道者審名實之俱非，如憂喜之均累」，⁶¹終將「同歸於死矣」。

⁵⁵ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 220。

⁵⁶ 此段所言「名」與「刑」，似有回應《莊子》之意，宋徽宗、范致虛、林希逸皆已指出。見：蕭登福，《列子古注今譯》（臺北市：新文豐出版，2009），頁 623-623。

⁵⁷ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 221。

⁵⁸ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 231。

⁵⁹ 在〈說符〉內，子列子表達了相反的看法。他批評桀紂「唯重利而輕道，是以亡」。楊伯峻，《列子集釋》，頁 241。

⁶⁰ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 232。

⁶¹ 不過，江濬的意思與本文仍有出入。江濬認為《列子》此處的意思仍是在於肯定聖賢的，因為聖賢的所作所為雖則辛勞，實則樂天知命，未始有憂，因而《列子》乃與聖同道。「列子言此，不欲天下之人去四聖之名，趣二凶之實也。使求道者審名實之俱非，如憂喜之均累，故以天下萬世之所同是非者為言，俾之遺聖人之跡，而求聖人之道也。且為四聖者，樂天知命，未始有憂。其所謂窮毒、憂懼，皆不得已而應世，與民同吉凶之患，而憂民之憂爾。其所以有聖智之名者，亦人與之名，而弗拒爾。必知此，而後知列子之言是乃與四聖同道者。」引文見：蕭登福，《列子古注今譯》，頁 668。

另有一段可資對照：「太古之事滅矣，孰志之哉？……矜一時之毀譽，以焦苦其神形，要死後數百年中餘名，豈足潤枯骨？何生之樂哉？」⁶²同樣也是告訴人們不必追求空虛的名聲，許多的功績，一時的毀譽，三王五帝的事情，古往今來的歷史軼事如此多，不可能一一了解或記憶或掛念。有人太注重一時的毀譽，而焦苦其神形，使身心都痛苦折磨，只在追求足以流傳數百年的美名，但這是捨本逐末，美名根本不能滋潤死人的枯骨，真正應該重視的是生之樂。言下之意是要人別捨本逐末，該認清重要之事，過上一段真正值得的人生。

大多時候，聲名是空虛而有害於生之樂的，但是〈楊朱〉展現了一種明智的現實精神，指出「名」在某些情境下還是可以追求的——只要那是有利於生活。例如第一段就提到「乘其名者，澤及宗族，利兼鄉黨；況子孫乎」，⁶³名聲看似沒有實用，但是能帶來地位與財富，甚至能澤及後代子孫。但「若實名貧，偽名富」，⁶⁴若追求「真正的美名」，必然要導致貧窮的，反而利用假名聲的人才能得到真富貴。接著舉出堯舜讓天下給許由和善卷，不但沒有失去天下，還居王位百年；伯夷和叔齊則是真正要讓出君位，結果卻亡了國，也餓死在首陽山上。以這樣的敘述來區分出「實偽之辨」，提示人們：美名有分真偽，應該要辨認清楚。

並非所有的聲名都無益於人生，〈楊朱〉認為有時候還是可以追求聲名的。在最後一個故事裡，楊朱說「豐屋美服，厚味姣色。有此四者，何求於外？有此而求外者，無厭之性」。⁶⁵人生如果有了豐屋、美服、厚味、姣色，那還有什麼需要額外追求的呢？此四者指代著人生現實的欲求，如果在這之外還追求著什麼價值（例如忠義之類），那就是貪得無饜了。接著，楊朱繼續說「忠不足以安君，適足以危身；義不足以利物，適足以害生。安上不由於忠，而忠名滅焉；利物不由於義，而義名絕焉」，⁶⁶以及「鬻子曰：『去名者無憂；』老子曰：『名者實之賓。』而悠悠者趨名不已。名固不可去，名固不可賓邪？」⁶⁷如果能讓君上安寧的事物，並非「忠」，那「忠」就是虛名；如果能利益萬物的方式，不是來自「義」，那「義」也是淪為虛名；苟能去除名聲之干擾，則可無憂；名聲，只是實際效用的附屬品罷了。綜合以上段落來看，可以知道此處所要表達的，乃是要人們除去對於空泛名聲的茫昧追求。如果那些「忠義」（這裡用以指代某些理念或價值）不能帶來實效，不能有助於現實人生，則淪為虛名，應該要果斷拋棄。但是，楊朱的想法其實靈活變通，隨即又指出，倘若「名」竟能帶來實用，還是應該要有「名」的：「今有名則尊榮，亡名則卑辱。尊榮則逸樂，卑辱則憂苦。憂苦，犯性者也；逸樂，順性者也。斯實之所係矣。名胡可去？名胡可賓？但惡夫守名而累實。守名而累實，將恤危亡之不

⁶² 楊伯峻，《列子集釋》，頁 234。

⁶³ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 217。

⁶⁴ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 217。

⁶⁵ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 238。

⁶⁶ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 238。

⁶⁷ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 238。此段所引用的「名者實之賓」其實並非《老子》，而是出於《莊子·逍遙遊》。

救，豈徒逸樂憂苦之間哉」。⁶⁸「名」即理念、價值，或聲名，必須是有助於人的逸樂，能免除人的憂苦才行；否則，徒然「守名而累實」，就是不智的態度了。可見〈楊朱〉不是一味否定名聲，真正重點在於能否助益於實際生活；一旦名聲有損實際人生，則應斷然取捨。由此也可觀察到《列子》全書有一傾向：即強調「實」之重要，要把名／實，實／偽，給分清楚；認為名聲必須確有實利才可追求，而不能造成實害。

〈楊朱〉真正啟人疑竇者，不在恣縱逸樂，而在它疑似把人生的價值祈嚮完全等同於感官所欲之滿足；彷彿滿足所欲，才是值得過的人生。這樣的想法可聯想價值主觀論的立場，且值得商榷。如參照方迪啟（Risieri Frondizi）對價值學之分判，當知價值主觀論者認為：因為人們欲求某些事物，它們才有了價值。而此立場的疑義在於：把價值化約為主觀的愉悅、欲望，或興趣。如此一來，邪惡和美善，就沒有任何差別了，因為人人都是按照自己的愉悅、欲望、興趣。主觀論以欲望來定義價值，則所有欲望都將成為正當的。確切地說，這是將「值得欲求者」（the desirable）與「實際被欲求者」（the desired）等同了。⁶⁹如此的結果將使善惡失去分別，倫理界線終將隱而不見。

〈楊朱〉不是毫無可取之處，其中能代表較佳的「貴己」和「為我」之精神者，當是「拔一毛以利天下而不為也」——這個理念如能真正普遍化，也不是不可能成為開明而理性的倫理原則。⁷⁰但是觀察〈楊朱〉提及的各式滿足欲望之思想，可發現它其實把人生的「價值」縮限了——此偏狹也受到徐復觀的批評。徐復觀指出，〈楊朱〉那種「侵物為賤」，要求「公天下之身，公天下之物」，其實才是具有道德理性的說法，而不會流於縱欲且消極的虛無主義——因為，若吾人具備道德理性，當知吾身吾命絕不只是屬於自己所有，吾人同時富有對他者的責任，對社會的義務。我們不只屬於自身，同時也屬於其他人；由此我們才能負起為人的責任，去面對道德倫理。⁷¹在徐復觀的觀點裡，「不橫私天下之身，不橫私天下物者，其唯聖人乎！公天下之身，公天下之物，其唯至人矣！此之謂至至者也」⁷²這段內容實際上是對縱欲的質疑，是對消極、虛無、不顧現實倫理，只在乎自身任情的墮落式「為我」思想的否定。⁷³

⁶⁸ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 238。

⁶⁹ 方迪啟(Risieri Frondizi) (著)，黃藹 (譯)，《價值是什麼——價值學導論》(臺北市：聯經文化，1991)，頁 11-21。

⁷⁰ 周大興，〈《列子·楊朱篇》析論〉，《列子哲學研究》，頁 217。

⁷¹ 徐復觀指出，「但是表現在楊朱篇裡的，雖然是楊朱思想的墮落；但若把人性從純生理的觀點向上探進一步時，即立刻在自己的生命以外，會承認其他生命的價值；於是縱欲的思想，也自然要受到限制。因此，列子的編纂者……對楊朱篇的內容，實際為他下了一個轉語，反而與老莊的思想切近」。引文見：徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，頁 429。

⁷² 楊伯峻，《列子集釋》，頁 235。

⁷³ 徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，頁 430。

〈楊朱〉的「欲」觀呈現出價值主觀論的色彩，甚至將之表述為一種（另類的）養生。它真正的主張是：用一種另類的方式過活，否定自我感覺之外的價值。〈楊朱〉的言論，並不只任情恣欲，我們可以看見那蘊含的深意：希望奪回自己人生的詮釋權。比如翻轉端木叔的評價、肯定桀紂的生活方式、貶低伯夷展季的操行，以及公孫朝公孫穆對子產的不以為然等，諸如此類的敘述，多次拒絕一般常識觀點。也就是說，在〈楊朱〉的敘述裡似乎透著一股漠然的眼光——將不可掌握的倫理構想或禮教建構的說法視為虛偽，轉而只在乎主體的確然感受，這也就是「且趣當生」。如此的漠然，很可能反映某個時代的末世悲哀。

在這裡可以發現：「虛」和「欲」並非決然相對的兩端。如果說「虛者」乃「無貴」，乃保持淡漠，不珍視任一特定的事物或價值；那麼高揚「欲」觀的〈楊朱〉，則有一股漠然——那像是另類的「無貴」。⁷⁴如果以上的詮釋尚不離譜，則這座「虛欲並舉」之谷，當不是絕對相互排斥，也不是互為他者，而是在思想深處具有對話空間的多元文本。「虛者無貴」表示「不去珍視／珍貴」特定事物。反映「欲」觀的「且趣當生」則意味著漠視常識下的人生觀。這兩種想法，表面上很不相同，但其共通之處，在於皆對流行的價值觀採取不信任之態度。⁷⁵

由此可以推想，「虛」和「欲」並非決然相對的兩端。如果「虛者」乃「無貴」，乃保持淡漠，不珍視任一特定的事物或價值，那麼高揚「欲」觀的〈楊朱〉，則有一股漠然——像是另類的「無貴」。⁷⁶如果以上的詮釋尚不離譜，則這座「虛欲並舉」之谷，當不是絕對互斥，也不是互為他者，而是在思想深處具有對話空間的多元文本。「虛者無貴」表示不去珍視或珍貴特定事物；反映「欲」觀的「且趣當生」則意味著漠視常識下的人生觀。這兩種想法表面上不同，但對流行的價值觀都懷著不信任的態度。⁷⁷

透過字源與字義考察，可知：「虛」字本有山谷的造型，呈現出四周高而中間低的形象；此可引申出虛受、容受、虛靜等意思。而「欲」字，則從谷或從欠，二者皆有可能。「欲」字從欠，指涉著欠缺、缺乏、匱乏等意，乃是慕欠、慕液的意思。然「欲」字若從谷，那字義可能就有另一番指涉：在谷的空洞、空缺中，任外物填入，因而可推衍「任欲」之任事物進駐的意涵。試想：「虛」和「欲」兩字，皆有「谷」的中空意味。《列子·天瑞》言「虛」為「虛者無貴」；「虛」字暗示虛懷若谷，是虛室生白，又是虛靜，也有崑崙墟的地形隱喻。⁷⁸「欲」則是從欠或從谷，從欠則為欠缺、缺乏，從谷則為空曠，任由事物進入。「虛」和「欲」的對舉，暗示出「谷」般的認知狀態以及思想結構。「欲」字不見得一定要解為「欠缺」；在〈楊朱〉中，

⁷⁴ 當然，前後文談及的「無貴」之實質意含，並不完全相同。此處只是作一義理詮釋的嘗試。

⁷⁵ 〈楊朱〉指出禮教與世俗價值之虛偽不實，偏離人生實況。這種想法並不深奧，甚至相當常見，甚至當代的一些文化現象都帶有類似傾向。

⁷⁶ 當然，前後文談及的「無貴」之實質意含，並不完全相同。此處只是作一義理詮釋的嘗試。

⁷⁷ 〈楊朱〉指出禮教與世俗價值之虛偽不實，偏離人生實況。這種想法並不深奧，甚至相當常見，甚至當代的一些文化現象都帶有類似傾向。

⁷⁸ 陳寅清，〈以當代概念隱喻之視角解析道家的「丘」、「壺」隱喻——《列子》為中心所作的考察〉，頁 37。

「欲」的概念叢還包括「且趣當生」，也包括「肆之而已，勿壅勿闕」那種任感官滿足其所適的想法。

《列子》與《莊子》談及的丘意象，多為本於神話的壺形丘，而崑崙丘亦為崑崙虛，是以「虛」也可能指稱四方高，中央低陷的地型——由此可推出某種空曠、容受的涵義。⁷⁹我們常說「虛懷若谷」，因為「虛」帶有「谷」般的虛受、不易滿之意。所謂虛受，可就各樣事物去說，也可就「命」的條件給予（〈力命〉所謂「力」無法違背「命」的宏觀條件給予）去談。要之，「虛」字有「谷」之意，亦有虛受、容受，肯認當生的「命之條件」的意思。是以「欲」字如果從谷，或可詮釋為：任由喜好之物進入；此即任欲，這便帶出了「任」的意思。如此一來，「欲」便與「虛」有了思想的深層趨近。可以說，「虛」和「欲」都與「谷」之意含有關。「虛」是無貴，是維持空曠；「欲」則是開放空曠以填滿空曠，任由喜好之物進入。

在這樣的觀察下，可以說《列子》正因收入〈楊朱〉，而在思想上形成了一個「谷型」的文本。這個文本在不同的篇章分別主張「虛」和「欲」，因而形成了自相辯證的文本型態：一是虛者無貴式的沖虛恬淡，另一則是集中呈現於〈楊朱〉的任欲、究其所欲，帶有及時享樂的色彩。固然〈楊朱〉並不只有滿足感官逸樂的縱欲思想，然藉由〈楊朱〉的材料，可一定程度歸納並顯題化《列子》蘊藏的「欲」觀。如此綜觀《列子》八篇，可見一個「虛欲並舉」的張力結構；表面上「貴虛」和「任欲」殊異，但思想的深處可能有趨近的源頭。

《列子》之所以收入〈楊朱〉，且在其中強調「欲」的思想，當可後設地理解為：以「欲」對舉「虛」，正是要人正視當下的人存處境，不為空泛的名理所迷惑。一言以蔽之：透過「虛欲並舉」，來強調「且趣當生」；然後，以己之生為「谷」，任人性需求填入。

〈楊朱〉的「欲」觀不只是表面上的縱欲，若朝深處去理解，其旨在表達：反對約束真實人性的常情俗理、習俗或成見，進而任感官所適，任生之所適，且趣當生，把握當下的情境。無窮的「欲」之滿足在現實中固不可能，是以「任欲」可理解為：任一己的生命敞開，去掙脫無謂的約束與成見，任事物進駐，讓人的需求在當生即被滿足。

《列子》的文本構成，或許出於歷史的偶然，但如果以當代讀者的眼光去衡量，或也能觀察某些深層而適巧的思想興味；由此，吾人更能看清《列子》殊異的意義。若與老莊相較，《老子》有「五色令人目盲，五音令人耳聾」（12）⁸⁰之節欲思想，亦有「故常無欲，以觀其妙；常

⁷⁹ 陳寅清，〈以當代概念隱喻之視角解析道家的「丘」、「壺」隱喻——《列子》為中心所作的考察〉，頁 37。

⁸⁰ 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁 76。

有欲，以觀其微」⁸¹，即「以無欲觀物之生，以有欲觀物之成」⁸²的想法，這可能是就聖人的角度而言的。而《莊子》是在終極意義上否定人為文化，乃至否定文化成心所建構之人欲，⁸³以臻真人至樂之境。⁸⁴但是，人到底該怎麼活？人與自身的欲望究竟該維持何種關係？這些問題若往實際的層次去看，《莊子》往往沒有太多具體的建議；而源自《老子》的人生哲學思考，比如人的活法，人的欲望，人如何掙脫不必要的世俗定位，此類主題在《列子》裡得到一種不同於《莊子》的發展。這在思想義理上，應與道家的脈絡有關。若以上推論尚可接受，則〈楊朱〉收入《列子》，當使《列子》凸顯出道家老莊以外的思想風貌。

江濬解〈說符〉時，提及〈楊朱〉「遣萬物之虛名而要於道之極致，道至於此則至矣盡矣，不可以有加矣」。⁸⁵虛名當遣，不論是「虛」或「欲」，其思維深處都是要奪回人生的詮釋自主權；而不是任由某些流行的想法，去主宰了人生的活法。那是建立在「力命」觀的背景上，同時也蘊含著致用的思維態度。若從這個角度去理解，亦能見到《列子》虛欲並舉的潛在涵義。

是歷史將《列子》型塑為《冲虛真經》，但「冲虛」二字不可能概括《列子》全書。出於某些如今難以考證的原因，〈楊朱〉亦被收入《列子》——唯有以後設閱讀的角度正視此一事實，才能使我們看見一幅「虛欲並舉」的思想結構。「虛」和「欲」表面雖不同，其實蘊含類

⁸¹ 傳統注本多以此句讀，即以「常無欲」、「常有欲」對舉，如王弼本、河上公本、傅奕本皆作如是斷句。但有許多學者以「無」、「有」為斷句，如王安石、俞樾、嚴靈峰、陳鼓應等。然觀馬王堆帛書甲乙本，皆作「故恆無欲也」、「恆有欲也」。

⁸² 楊立華，《中國哲學十五講》（北京：北京大學出版社，2022），頁25。

⁸³ 王志楸，《莊子生命情調的哲學詮釋》（臺北：里仁書局，2008），頁59-92。廖育正，〈老莊兵論辨析〉，《人文社會科學研究》第16卷第3期（2022年9月），頁31-58。

⁸⁴ 老莊是否只是簡單的節欲？是否忽略了欲望？老莊思想重點在調節欲望之偏執，確實不只「去欲取虛」或「離欲證虛」。比如《老子》首章「故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其微」。王弼以「有欲」、「無欲」斷句並作解，馬王堆帛書甲本寫為「□恆無欲也」、「恆有欲也」，乙本寫為「故恆無欲也，□□□□；恆又欲也」；然宋代司馬光、王安石以來，以「常無」、「常有」句讀，後世有許多學者從之（論據堅實者，比如古棣）。本人認為就目前證據來看，依帛書本，斷為「無欲」、「有欲」較為合理。綜觀五千言，《老子》並非一味主張節欲和去欲，而是「以無欲觀物之生，以有欲觀物之成」；並在聖人（領導者）的政治態度與個體修養方面主張節欲。再就《莊子》裡「欲」字用例來看，除了將、要、願等一般用法（表示主詞之意向）之外，基本上對「欲」都持否定態度，比如「其耆欲深者，其天機淺」。《莊子》之所以否定欲，一方面是否定人文化成的弊端，另一方面是否定人陷於成心，溺於欲望貪念。但是就根本處去看，《莊子》深意在於指出「以天合天」、「開天之天」、「乃入於寥天一」的可能性——所以才推衍出許多否定欲的講法。但是綜合來看，《莊子》也談到「物而不物，故能物物」、「物物而不物於物」，這意味著《莊子》並非主張擺脫一切人欲而與物隔絕，而是要心不隨物轉，以虛靜工夫，以物的本然看待物——而不是將物全然工具化，或者以成心人欲籠罩於物。換言之，《莊子》肯認了人應合於「天」，卻不是澈底否認「人」的機制。從這個層次去理解，當知《莊子》何以經常否定欲，但又並非全然否定欲。此亦「虛欲不即不離」。

⁸⁵ 江濬《冲虛至德真經解》卷二十〈說符解〉，見：蕭登福，《列子古注今譯》，頁793。

似的人生企求：皆對反於某些「不實」的價值觀，反其道而行，兩種觀點都具有反動的姿態。「虛」者希望反動於（對特定價值觀之）「貴」；而「欲」者，可說是要掙脫當時社會評價對人生的束縛。換句話說，「虛」和「欲」都是某種人生觀的轉向，皆從「不實」處斷然返途，只是往返的方向看似不同罷了。⁸⁶

〈楊朱〉呈現的頹廢縱欲，當然未必是最佳建議，但提醒了讀者：俗世的理論與習慣可能乖謬於生命實際。綜觀全文，吾人可判斷其整體思想傾向，始知這些說法於字面背後的意味。〈楊朱〉之任欲，其實是提醒人們將生命／生活的重心轉向身心的實況，而不是人云亦云地追求世俗的名聲、價值觀，或者崇高的歷史評價。其所傳達的重點在於：面對自己真實的欲求，看穿世俗虛妄之「名」，不受常情俗理所綑綁，重視當生之「實」，「究其所欲」，「且趣當生」，甚或以此為養生的另類途徑。〈楊朱〉認為常情俗理之「名」不值得擁有，但求名，實際上又是人性所難避免的；即使如此，人們也該避免「守名而累實」。可以說，〈楊朱〉其實透露出重「實」的現世主義傾向，這與「拔一毛以利天下不為也」的思想可互為印證。

〈楊朱〉的「欲」觀也常聯繫著「歡」、「樂」、「情」、「性」等概念：究其所欲，需從性而游，肆情盡歡以樂生。透過翻轉聖人與暴君的評價，〈楊朱〉認為與其在意死後聲名，不如逸身樂生。這些言論固然未能全面顧及倫理後果，因而看似有欠思量，然其所要傳達的在於「重置」讀者的人生觀。人生所為何來？怎樣的生活才算值得？〈楊朱〉的觀點是：應看重當生之「實」，聽憑自身所「欲」。

作為文本的存在，「欲」使「虛」進入了一種對詰的情境，令《列子》整體呈現為「虛」和「欲」的辯證，而不僅是一本「冲虛」真經。看似相對的「虛」與「欲」在《列子》裡共同存在，形成了《列子》獨特的風貌。「虛」與「欲」不只是對冲虛和對欲望的態度，更可延伸為人生觀的選擇：設若人只能把握此生，那麼到底該「冲虛」，還是該「任欲」？怎麼活才值

⁸⁶ 《列子》的虛欲並舉是否有二元論的傾向？這到底是兩種人生路徑的任君選擇，還是可以辯證綜合地給出「虛欲不即不離」的修養理路？本人認為，道家思想基本上都可以支持「虛欲不即不離」的修養觀，但是老莊列提出的辯證進路各自不同。《老子》是以「無欲」對應於「妙」，又呼應「天地之始」；以「有欲」對應於「徼」，又呼應「萬物之母」。這可以說是以修養層次的無欲和有欲「觀」形上層次之妙與徼；兩者（指的應是無名與有名。此有爭議，暫從劉笑敢之意見）「同出而異名」，如此辯證為「玄」。《莊子》基本上認為人欲之弊端往往出乎成心貪欲，因而主張破除成心，以開天合天。但是透過綜合辯證的觀點來看，肯認「天」的機制，並不同於全然排除人欲，此亦〈大宗師〉所謂「其一與天為徒，其不一與人為徒，天與人不相勝也，是之謂真人」。而《列子》對「虛欲不即不離」的辯證理路不同於老莊，這必須以當代讀者的後設觀點來看。首先《列子》並未正面回應冲虛和任欲該如何辯證，而是以文本結構形成兩極。接著，讀者可以由此「谷」形文本進而看見：虛和欲竟是殊途同源。所謂「殊途」很明顯。而「同源」是指：在《列子》裡，虛和欲其實源於類似的人生祈嚮——虛和欲皆對反於「不實」的價值觀而來，是以要斷然折返；折返的方向看似不同，但折返的意圖同源。換言之，《列子》在一些篇章主冲虛，在另些篇章崇任欲；冲虛任欲即以「表面異樣」卻「意圖同源」的弔詭方式並陳於《列子》文本裡——這是後設視野下《列子》有別於老莊的「虛欲不即不離」。

得，或者說，怎麼活更值得——此乃人生哲學的基本問題，自古至今都沒有圓滿解答。《列子》全書表面上不一致的觀點，其實是處在相似的問題情境下所提出的多重思考。

冲虛與任欲看似相反，其實有相通的思想源頭。我們且回看〈天瑞〉的說法：「或謂子列子曰：『子奚貴虛？』列子曰：『虛者無貴也。』子列子曰：『非其名也，莫如靜，莫如虛。靜也虛也，得其居矣……』」。⁸⁷所謂貴虛，即「虛者無貴」，大致是不注重、不凸顯特定價值之意。向來被視為「冲虛」代言人的《列子》，即在於發展了「虛靜」的思想，這可能源於《老子》所謂「致虛極，守靜篤」。至於〈楊朱〉也被收入《列子》的此一事實，如果有其內在理路可言，就在於歧出地闡發了「非其名」到「無貴」的義理——而這竟是以「任欲」去開展的。深層原因為：「非其名」即是「區辨名實」，「任欲」即是將處世態度轉向「且趣當生」，「無貴」即是不將世俗價值或死後評價視為至高或珍貴。在這樣的解釋下，可以說，任欲的〈楊朱〉形成了「虛者無貴」的另一種開展，或者另一種實踐。棄絕虛妄之名，重視當生之實，這和冲虛的精神看似楚河漢界，然在根源處卻是殊途同源。如果上溯至道家源流，我們更能看清此義理結構所蘊含的意義。

《列子》的虛欲並舉，其實牽涉到《老子》、《莊子》、《列子》於道家思想系譜定位的問題。道家向來以老莊並稱，透過本文的分析和詮釋，可知《列子》之「虛」和「欲」構成了如谷冲虛，又允許納入當生所欲，既異樣又同源的思想型態；由此觀之，《列子》在道家思想中的位置可能就更為明確。相較於《老子》正反相依、互轉、互彰、反求的辯證法，⁸⁸《莊子》用以顛覆成心與概念「成對論」的「兩行」，《列子》則是一方面承續了虛靜體道的工夫，另一方面以現世傾向開展出任欲的思想，形成自我辯證的義理結構。人生哲學基本問題的兩種觀點，於《列子》裡正反並陳——這種冲虛與任欲竟是殊途同源的弔詭，透顯出務虛且求實的雙面心法，也暗示著某些時代的哲人欲奪回人生詮釋權的努力。吾人若以此重新理解「貴虛」的古義，《列子》有別於老莊的另一種道家型態亦明。

⁸⁷ 楊伯峻，《列子集釋》，頁 28-29。

⁸⁸ 劉笑敢，《老子》（臺北：東大圖書，1997），頁 155-175。

引用書目

傳統文獻

- 墨子及其弟子與墨家後學（原著），孫詒讓（注疏），李賢中（導讀、題解），《墨子》，臺北：五南圖書，2020。
- 許慎（撰），徐鉉（校定），《說文解字》，北京：中華書局，2013。
- 劉昫（撰），錢大昕（考異），岑建功（逸文），《斷句本二十五史（舊唐書一）》，臺北：新文豐出版公司，1975。
- 鄭曉，《吾學編》，《北京圖書館古籍珍本叢刊》史部雜史類第12冊，北京：書目文獻出版社，1988，明隆慶元年（1567）鄭履淳刻本。
- 紀昀，《四庫全書總目》子部·道家類·列子8卷，臺北：藝文印書館，1979。
- 段玉裁（注），許慎（撰），《說文解字注》，臺北：洪葉文化事業有限公司，1998，影印經韻樓藏版。
- 郭慶藩，《莊子集釋》，臺北縣：頂淵文化，2001。

近人論述

- 方迪啟（著），黃蘊（譯），《價值是什麼——價值學導論》，臺北：聯經文化，1991。
- 王志楣，《莊子生命情調的哲學詮釋》，臺北：里仁書局，2008。
- 宇同，《中國哲學問題史》，臺北：彙文堂出版社，1987。
- 岑仲勉，《岑仲勉史學論文續集》，北京：中華書局，2004。
- 李賢中，《先秦名家「名實」思想探析》，臺北：文史哲出版社，1992。
- 周大興，《列子哲學研究》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2022。
- 周紹賢，《列子要義》，臺北：中華書局，2015。
- 林義正，〈中國哲學中「虛」概念的演變及體系〉，《哲學與文化》，第18卷第7期，1991年7月，頁590-603。
- 武內義雄（著），汪馥泉（譯），夏川（校），《中國思想史》，武漢：崇文書局，2023。
- _____（著），楊世帆（譯），《老子原始》，武漢：崇文書局，2023。
- 胡適，《中國古代哲學史》，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 卿希泰（主編），《中國道教史》，臺北：中華道統出版社，1997。
- 唐君毅，《中國哲學原論（原道篇卷一）》，臺北：臺灣學生書局，1992。
- 徐文珊，《先秦諸子導讀》，臺北：幼獅文化，1995。
- 徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，臺北：臺灣商務印書館，1999。
- 張松輝（註譯），周鳳五（校閱），《新譯沖虛至德真經讀本》，臺北：三民書局，2018。
- 張覺，《荀子譯注》，上海：上海古籍出版社，2022。
- 莊萬壽，《新譯列子讀本》，臺北：三民書局，2019。

- 許維遙（集釋），梁運華（整理），《呂氏春秋集釋》，北京：中華書局，2022。
- 陳寅清，〈以當代概念隱喻之視角解析道家的「丘」、「壺」隱喻——《列子》為中心所作的考察〉，《東華漢學》，第24期，2016，頁29-60。
- 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，臺北：臺灣商務印書館，1992。
- 游琪、劉錫誠（編），〈崑崙語義釋源〉，《葫蘆與象徵》，北京：商務印書館，2001。
- 楊立華，《中國哲學十五講》，北京：北京大學出版社，2022。
- 楊伯峻，《列子集釋》，北京：中華書局，2007。
- 廖育正，〈《莊子》的策略干擾——及對「觀點主義說」的再商榷〉，《清華學報》，第48卷第4期，2018，頁651-690。
- _____，〈老莊兵論辨析〉，《人文社會科學研究》第16卷第3期，2022年9月，頁31-58。
- 劉佩德，《列子學史》，北京：學苑出版社，2015。
- 劉笑敢，《老子》，臺北：東大圖書，1997。
- 魯迅、容肇祖、湯用彤（合著），《魏晉思想（乙編三種）》，臺北：里仁書局，1995。
- 蕭登福，《列子古注今譯》，臺北：新文豐出版，2009，二版。
- _____，《列子探微》，臺北：文津出版社，1990。
- 謝如柏，〈目的與工具之辨——楊朱思想的論證基礎與根本關懷〉，《臺大中文學報》，第29期，2008，頁125-156。
- 謝如柏，《《列子》「命」概念及其相關問題研究》，新北：花木蘭文化，2010。
- 魏培泉，《《列子》的語言與編著年代》，臺北：中央研究院語言學研究所，2017。
- 羅光，《中國哲學大綱》，臺北：臺灣商務印書館，1989。
- 嚴北溟、嚴捷，《列子譯注》，臺北：書林出版，1995。
- 嚴靈峰，《列子辨偽》，《無求備齋列子集成》，臺北：藝文印書館，1971。
- _____，《列子辯誣及其中心思想》，臺北：文史哲出版，1994。

專題演講(二)

講題：美好的人生從向自己奮鬥開始

演講人：張慶裕(緒析) 講師

■ 簡歷：

- 美商應材研發顧問
- 工研院顧問
- 台積電顧問
- 經濟部科技審查委員
- 前北科大創新學院教授
- 前台積電研發處長
- 95 年年度國家發明獎金牌
- 89 年度優秀青年工程師獎
- 美國發明專利 467 篇
- 學術論文 13 篇。

美好的人生從向自己奮鬥開始

張慶裕(緒析)

前北科大兼任教教授

摘 要

人之所以為萬物之靈，在於我們不甘受制於生物的本能，而擁有「向天奮鬥」與「向自己奮鬥」的靈性潛能。美好人生的真諦，即在於透過這兩階段的覺察與實踐，打破宿命的枷鎖，活出人性的光輝。

人生的上半場，重點在於「學習」與「積累」。不同於動物僅靠本能生存，人類能夠透過後天的學習，超越先天體質、原生家庭及社會時代的侷限。在求學與社會化的過程中，我們累積生存的資本，為入世的生活打下堅實基礎。更重要的是，透過品德修養的學習，我們能見賢思齊，涵養浩然正氣，減少生命中不必要的冤枉路。同時，隨著涉獵音樂、美學與大自然的親和，我們得以陶冶性情，深化對自我的了解，讓生命不僅是生存，更充滿了豐盛的情感與美感。

人生的下半場，則轉向「反省」與「圓成」。此時的奮鬥目標是自我實現與靈性的自由。前半生追求效率與責任的模式，在下半場需要進行修正與昇華。我們必須透過深刻的內省，檢視內在的情緒，去除急躁與偏執，回復心性的祥和；在生理上，調整飲食與生活習慣，落實養生之道，以達「性命雙修」之境。此外，透過參與公益與社會服務，將小我的愛擴大為對眾生的關懷，在團體和諧中獲得心靈的真正滿足。

總結而言，無論是積累還是昇華，貫穿其中的核心便是「有意識的努力」。唯有透過持續「向自己奮鬥」，我們才能不斷修正偏差、變化氣質，進而超越宿命的安排，運用自己的雙手「造命」，創造出心中嚮往的美好人生，這正是人之所以為人最尊貴的價值所在。

美好的人生從向自己奮鬥開始

打破宿命枷鎖，活出人性光輝的覺察與實踐

報告人: 張緒析

現職: 美國應材研發顧問、日本東京應用化學研發顧問、力積電顧問
 經濟部產業技術審查委員、工業局半導體專案審查委員
 工研院材化所顧問、臺灣半導體協會講師
 經歷: 前北科大創新學院教授、前台積電研發處長

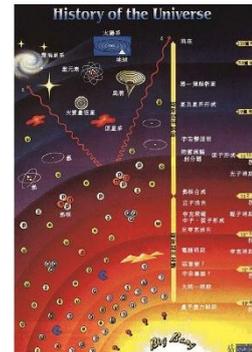
摘要

萬物之靈的本質：
 人之所以尊貴，在於不甘受制於生物本能。

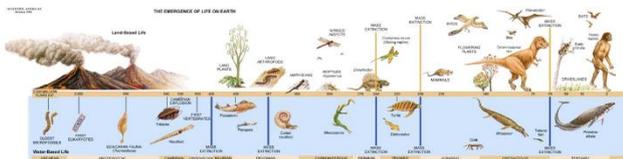
我們擁有獨特的靈性潛能：
 向天奮鬥：克服外在環境的挑戰。
 向自己奮鬥：突破內在慣性的束縛。
 覺察這兩份潛能，是邁向美好人生的第一步。



這絕無僅有的生命
 是宇宙138億年的等待
 由億萬又億萬分之一的恩典
 無盡的因緣巧合所聚成



假如地球的生命史比喻成24小時
 那人類文明的出現就在那最後的1秒



每個細胞都有自己的意志

變形蟲是一種單細胞生物，其特點是形態不固定，會透過伸出「偽足」來移動或捕食，因此大小和形狀會不斷變化。

大多數變形蟲：體型通常很小，約為10至60微米(μm)，需要使用顯微鏡才能觀察。



複雜的社會體系=文明與智慧?
 聰明=幸福?
 本能、理所當然、天性與社會



一個人的武林
 流線 流體動力 與裝備優化



哺乳動物的親密與合作天性





刻在基因裡的完美本能
來自性擇、競賽、與環境天擇

照顧與被照顧的本能



童年逆境經驗 (Adverse Childhood Experiences, ACEs) 涵蓋10種逆境經驗如下：

1. 照顧者的羞辱咒罵
2. 照顧者暴力對待
3. 照顧者性騷擾/性侵害
4. 情緒疏忽
5. 生理上疏忽
6. 照顧父母離異或遺棄養
7. 母親遭受他人暴力對待
8. 照顧者藥酒癮
9. 照顧者有嚴重心理/精神疾患或曾試圖自殺
10. 家人曾入獄。

<https://vocuc.cc/article/64036d29fd89780001e43217>

你知道你的創傷原型嗎？

5個常見的創傷原型

- 1. 逞能的英雄**
通常被視為勇敢、果斷的領導者，但內心深處，你不知道的真實渴望，是渴望被理解、被關心。
- 2. 掩飾的小丑**
小丑的出現往往是為了吸引觀眾，某種意義中，你是一個小丑，無法在中心中展現你的真面目。
- 3. 代罪的惡棍**
他們往往扮演罪人的角色，替多特，替罪羊，替罪羊的人孩子。
- 4. 早熟的替身**
替身的特點是替身替身，替身替身，替身替身，替身替身，替身替身。
- 5. 流浪的幽靈**
他們總是處在中心對稱的空間裡，這是在物理世界中以象徵的方式對稱自己。

參考自 E.B. Johnson
米羅自心理治療師
創傷、創傷

複雜性創傷後壓力症候群 (CPTSD)

複雜性 PTSD 可來自於以下經驗

- 01 童年時期曾受到親生父母的虐待，充滿恐懼、不穩定、甚至可謂令人恐懼。
- 02 曾持續一長段時間感到自己與他人建立友誼、志願、性的虐待，或是被親生父母虐待。
- 03 在童年時期曾受到心理或生理上的虐待。
- 04 曾於研究期間曾受到親生父母的虐待。
- 05 曾受到親生父母的虐待，如被親生父母虐待。
- 06 受到親生父母的虐待，親生父母沒有對你提供足夠的支持。

李雲 諮詢師 心理師 醫師
(備有 創傷後壓力症候群)

比靈化附運毒：童年創傷(ACEs)

你有中毒嗎？

- 身心虐待
- 疏忽照顧
- 失能家庭

中毒太深會？

- 身心疾病風險增加
- 平均壽命年數減
- 開始延誤到戒毒

解毒小配方

- 情緒安撫
- 事先告知
- 耐心等待

童年創傷是毒藥，關愛陪伴作解藥



兒童受虐

身體虐待的特徵

- 對疼痛的反應(例如：哭鬧、驚恐、拒絕、逃避、全無反應或過度反應)

性虐待的特徵

- 羞怯、不專業的恐懼、企圖逃避、哭泣、生理反應與性虐待有關的症狀(如：遺精、早洩等)

兒童受虐可能導致

- 情緒虐待的特徵
- 情緒忽略的特徵

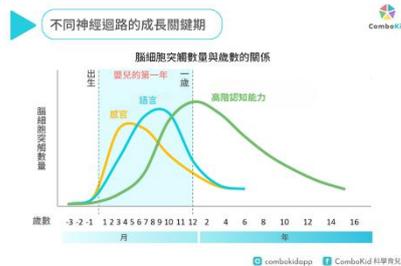
兒童受虐的後果：情緒障礙、行為問題、學習困難、社交技能不足、低自尊、低自我效能感、高風險的成人生活(如：犯罪、藥物濫用、自殺、失業、貧窮、健康問題)

回歸自然的生活方式、找時間與方法平衡自己的身心



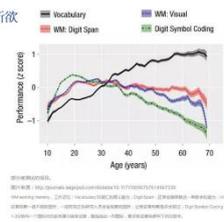
生命週期	發展目標	心理社會危機	發展順利的結果	發展不良的結果	人際關係範圍
嬰兒期 (0-1歲)	希望	信任 vs. 不信任	信任、樂觀	依賴或是退縮	父母
幼年 (1-3歲)	意志	自主 vs. 自我懷疑	自我控制	過度相信自我(任性)或是自我懷疑	父母與親戚長輩
童年早期 (3-6歲)	目標	主動性 vs. 內疚感	具有自信心、進取心	過度主動(自我中心)或是自我貶抑	兄弟姊妹、家庭成員
童年中期 (6-12歲)	能力	成就感 vs. 自卑感	獲得學習能力，成就感	過度狂熱(如工作狂)或是過度自卑而放棄	同學、老師
青春期 (13-19歲)	忠誠	自我認同 vs. 角色混淆	強烈的歸屬感，為將來長大成人做好計劃、人生定位	過度盲從(如盲從偶像)或是角色混亂導致的生活無目的	同儕
成人早期 (20-40歲)	愛	親密 vs. 孤獨	組成密切關係，和他人分享	人際關係混亂或是疏離社會	配偶、朋友、伴侶
成人中期 (40-65歲)	關懷	創造 vs. 停滯	成功的人事業和埋心關懷與培養下一代	過度擴張人際關係或是自我關注、不在乎後代的發展	工作場所、社區、家庭...
成人晚期 (65歲-去世)	智慧	自我滿意 vs. 失望	對一生感到滿意	頑固或是悔恨、絕望	照顧的所有人

過去的就算了 現在及未來可以改變



- 5萬受試者的結果表明
- 快速處理信息的能力在18至19歲 短期記憶在25歲 人臉識別能力30歲 達到頂峰
- 察言觀色的水平 40至50歲達到最高級別
- 綜合知識水平，包括詞彙和大局理解力，50歲左右達到巔峰
- 各項水平在60歲前經微下降；在75歲左右再次下降。

三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十耳順，七十從心所欲



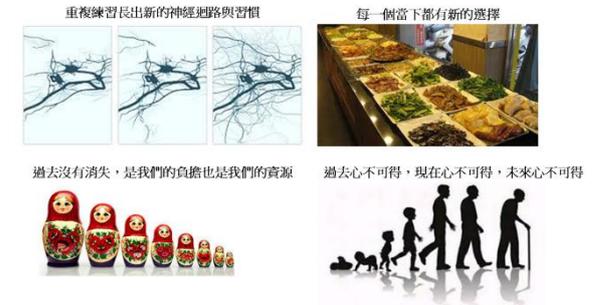
克己復禮為仁，停止暴力本能，創造內在與外在的平靜，從自己開始



從基因的奴隸 奮鬥成自己的主人



每一次的相遇每一次的困難都有新的選擇，在新的行動中(奮鬥)得到新的幸福體驗



讓每一次的奮鬥，都帶來新的超越與成長，獲得新的自由與幸福



- 奮鬥的雙重向度
- 向天奮鬥
- 這是人類與自然環境的博弈。不屈服於惡劣的生存條件，努力爭取生存空間，展現了人類不屈不撓的意志力與創造力。
- 向自己奮鬥
- 這是更深層次的內在革命。對抗自身的懶惰、慾望與情緒，修正性格中的偏差。這是打破「宿命」、自我超越的關鍵所在。

第二十四屆天帝教天人實學研討會

- 人生的上半場：學習與積累
- 超越先天限制：透過後天學習，突破體質、家庭與時代的侷限。
- 累積生存資本：在求學與社會化過程中，為人世生活打下堅實基礎。
- 脫離動物本能：不同於僅靠本能生存的物種，人類透過知識與技能的積累，拓展生命的廣度。

- 修養與美學的薰陶
- 品德修養
- 見賢思齊，涵養浩然正氣，減少生命中不必要的冤枉路。

- 藝術美學
- 涉獵音樂與美學，陶冶性情，讓生命充滿豐盛的情感。

- 親近自然
- 深化對自我的了解，讓生命不僅是生存，更是美的體驗。

- 前半生追求效率與責任，
- 後半生則需轉向反省與圓成。
- 一從「積累」邁向「昇華」的轉折

- 人生的下半場：內在圓成
- 下半場的奮鬥目標是自我實現與靈性的自由。

- 深刻內省：檢視情緒，去除急躁與偏執，回復心性祥和。
- 性命雙修：調整飲食起居，落實養生之道，照顧生理健康。
- 修正模式：放下前半生的競爭心態，轉向內在的平靜與滿足。

- 社會參與與大愛
- Hands holding a sapling with warm light, symbolizing nurturing and altruism
- 從「小我」到「大我」
- 透過參與公益與社會服務，將個人的愛擴大為對眾生的關懷。
- 在團體的和諧互動中，我們不再侷限於個人的得失，而是獲得心靈真正的滿足與圓滿。

- 運用雙手「造命」
- 有意識的努力
- 貫穿人生的核心，即是持續不斷地「向自己奮鬥」。

- 修正偏差：不斷調整自己的行為與思想。
- 變化氣質：透過修養改變內在的質地。
- 超越宿命：不被既定命運束縛，主動創造心中嚮往的美好人生。

- 人之所以為人
- 透過學習、反省與實踐，我們不僅活著，更活出了尊貴的價值。
- 這就是美好人生的真諦。

論 壇 論 文

三十而立 再創學儀(回顧)、十年樹木 百年樹人(展望)

呂宗麟（緒麟）

天帝教天人研究學院院長

摘 要

本師世尊在天人研究學院成立及第一屆開學典禮中指出：「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。」

歷經三十年歲月之後，辛丑年末天人研究學院在 聖師祖太虛子、無形主持 崇仁大帝、本師世尊 極初大帝與眾仙佛的護佑，光理首席使者與天極行宮管委會及所有同奮的支持之下，得以順利「三十而立、再創學儀」，冀希能「十年樹木、百年樹人」也。

宗教教育建立的良善與否，攸關該宗教未來發展的興衰，換言之，宗教需堅實的宗教教育為基礎，從各個宗教的發展史來看，均可得知兩者之間的息息正相關，正信宗教不能依賴神（鬼）通，須有厚實的經藏為礎石，本師世尊建構宇宙觀的天人之學，實有待吾輩同奮，日夜匪懈共同深耕奮鬥，苟若能如此，以臻至世界大同、宗教大同、天人大同，是則天帝教千秋萬世幸甚，天下蒼生幸甚。

子曰：

- 1、有教無類（累）
 - 2、因□施教
- 財 才 材



淺談靜參修煉體系之性功/命功/神功

報告人：黃緒授/蔡大同/陳普本

主持人：謝靜端 與談人：黃緒我道通

天帝教天人合一院

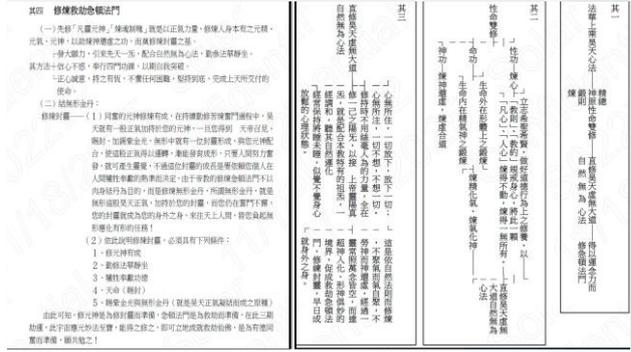
摘 要

本論文以〈淺談靜參修煉體系之性功、命功與神功〉為題，旨在探討天帝教《宇宙應元妙法至寶》所揭示之「性命雙修」修煉架構，及其在現代修道實踐中的啟示與意義。天帝教以「直修昊天虛無大道，自然為無心法」為宗旨，修煉次第涵蓋性功、命功與神功三大層面。性功重在煉心，以道德自修為本，養成清明無為之心；命功著重煉形與煉氣，透過精氣神的鍛煉與轉化，達到生命能量之提昇；神功則為修煉的極致，講究煉神還虛、煉虛合道，最終融入昊天虛無大道，實現性命圓融、天人合一的境界。本研究將以論壇座談會形式發表，邀請三位報告人分別就性功、命功、與神功之修煉內涵進行主題報告，並由主持人引導議題脈絡，透過與談人之提問與對話，開啟多元的思想交流。論壇將以問答互動的方式深化探討三功之修煉層次與實踐意涵，期能從理論與實修並進的觀點，呈現天帝教靜參修煉體系的整體性與修煉意義，藉此促進修道者對性命雙修之更深體悟。

關鍵詞：宇宙應元妙法至寶、性功、命功、神功、性命雙修

第24屆 天人實學 天人合一院_宇宙應元妙法至寶 論壇(座談會) 淺談靜坐修煉體系之 性功/命功/神功

報告人: 黃緒授/蔡大同/陳普本
主持人: 謝靜端 與談人: 黃緒我 道通/合一院 副院長



1. 問題討論:

「宇宙應元妙法至寶」一書，原含兩大部份，第一部份係首席師尊在民國七十三年十一月正宗靜坐十期即將圓滿之際，所正式公開宣佈「**帝教法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心法**」；第二部份為民國七十七年十一月第二期師資暨高級教職幹部訓練班所公佈之「**帝教法華上乘昊天心法與急頓法門靜坐修煉體系總說明**」。

討論:

- 天帝教的「靜坐修煉體系」，如以師尊在宇宙應元妙法至寶所提的是內容為何？
 - 73年的「**帝教法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心**」重點
 - 77年的「**帝教法華上乘昊天心法與急頓法門靜坐修煉體系總說明**」重點
- 直修昊天虛無大道自然無為**心法**；**救劫急頓法門**；**心法與法門**的差異？兩者是否要互相搭配？心法人人可學？法門是否要有特殊條件？

2. 問題討論:

在師尊所提的修煉體系中，性命雙修可視為修煉方法，往下則可分為：命功、性功與神功

一般同黨談性命雙修，都不會特別提到神功而談是談三曲：煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛

- 師尊這裡特別區分出神功，最後又提到**煉虛合道**，請問煉虛合道是甚麼意思？
- 命功**分為**外在形體上**及**內在精氣神**的鍛鍊，兩者往下後才是煉精化氣、煉氣化神，請問這段該如何理解？
- 以前的修道人很重視鍛鍊身體，現代人普遍動功不足(運動不足)，相信連帶也會影響靜坐的效果，帝教長期以來，教導同黨的動功，不外乎就是講諸跟甩手，不知道還有沒有可能其他的補強功法，或是要請同黨多加強運動？
- 以帝教的修持功法，**性功/命功/神功**的修煉是**有次序**，還是**同步**鍛鍊呢？

3. 問題討論:

討論:

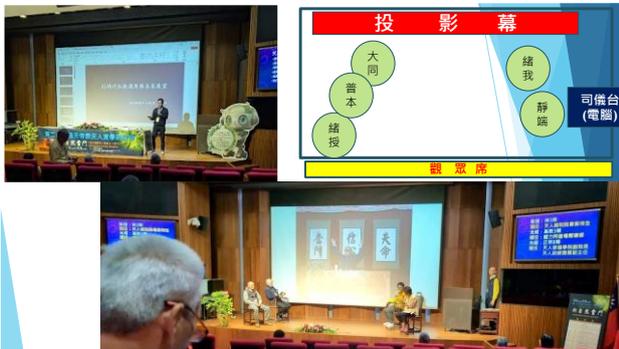
天帝教的修煉「**急頓法門**」可說是三期末劫最殊勝的法門，急頓法門最終修煉有成是修成封靈，但根據帝教復興與30年所傳示的修成封靈的同黨僅有13位，我們來探討可能的原因:

- 請說明**封靈修煉有成的條件**是甚麼？
- 修煉封靈前提是**修元神有成**，請問同黨如何**強化元神的力量**？除了靜坐還有其他方法嗎？
- 修煉封靈必須具備條件中，**精氣金光與無形金丹**(就是昊天正氣凝結而成之原種)，**無形金丹**是否為55天閉關通過黃榜就會賜與？沒參加過55天的同黨是否就沒機會獲得？
- 聖訓有提到為何**同黨修不成封靈的原因**嗎？請分享
- 急頓法門是神功的一種嗎？

論文摘要

本論文以《淺談靜坐修煉體系之性功、命功與神功》為題，旨在探討天帝教《宇宙應元妙法至寶》所揭示之「性命雙修」修煉架構，及其在現代修持實踐中的啟示與意義。天帝教以「直修昊天虛無大道，自然無心法」為宗旨，修煉次第涵蓋性功、命功與神功三大層面。性功重在煉心，以道德自修為本，養成清明無為之心；命功著重煉形與煉氣，透過精氣神的鍛煉與轉化，達到生命能量之提昇；神功則為修煉的極致，講究煉神還虛、煉虛合道，最終融入昊天虛無大道，實現性命圓融、天人合一的境界。本研究將以論壇座談會形式發表，邀請三位報告人分別就性功、命功、與神功之修煉內涵進行主題報告，並由主持人引導議題脈絡，透過與談人之提問與對話，開啟多元的思想交流。論壇將以問答互動的方式深化探討三功之修煉層次與實踐意涵，期能從理論與實踐並進的觀點，呈現天帝教靜坐修煉體系的整體性與修煉意義，藉此促進修持者對性命雙修之更深體悟。

關鍵詞：宇宙應元妙法至寶、性功、命功、神功、性命雙修



Agenda

- 前言與介紹 (3分鐘)
- 性功/命功/神功 問答與補充 (約20分鐘*3)
- 現場交流 (QA時間) (15分鐘)
- 結論 (2分鐘)

淺談新境界三觀(宇宙觀/靈魂觀/生命觀)

報告人：吳乾穹/張元崇/陳普本

主持人：謝靜端 與談人：呂光證樞機

天帝教天人文化院

摘 要

在當代社會快速變遷與價值多元的背景下，人類不僅面臨科技發展與環境危機的衝擊，更渴望在精神層面尋找存在的根本意義。每個時代的宗教必須適應每個時代的思想要求。由天人溝通所得超越時代的宇宙人生新境界，加以系統之整理分析訂為天人合一、聖凡平等的新宗教哲學思想體系，稱為《新境界》，書中所揭露的「宇宙觀」、「靈魂觀」與「生命觀」，為當代思想提供了一套融合哲理思辨與實踐意涵的整體視野。其宇宙觀提醒人類須重新理解宇宙運行與無形力量對有形世界的深遠影響；靈魂觀則揭示生命的多層次性，主張靈魂經由歷程與修煉不斷淬鍊，可達至更高層次的覺醒與超越；生命觀則強調人應在現實世界中實踐靈性的成長，透過性命雙修達到自我圓滿與世界和諧的統一。本研究以論壇形式進行，由研究者與三位報告者以問答互動的方式，共同探討《新境界》三觀的思想脈絡與研究意義。透過理論分析與實踐對話的結合、跨領域的交流與詮釋，重新呈現《新境界》「宇宙觀」、「靈魂觀」與「生命觀」的實踐意義。

關鍵詞：新境界、宇宙觀、靈魂觀、生命觀、論壇交流

淺談新境界三觀 (宇宙觀/靈魂觀/生命觀)

報告人：吳乾穹/張元崇/陳普本
主持人：謝靜端 與談人：呂光證樞機

一、前言

在瞬息萬變的時代裡，人類正同時面臨科技迅速發展、環境惡化與社會價值多元化等挑戰。當外在世界不斷變動，人們對於精神層面的追尋與內在提升的渴望，顯得愈發迫切。此時，《新境界》提出不少超越宗教與哲學的思考脈絡，而本論文僅從「宇宙觀」、「靈魂觀」與「生命觀」先做初步的探討，其餘的思考重點則留待後續繼續做研究，這三觀對於同奮而言，無意是非常重要的，主要是先從宇宙觀，由宇宙視角連結到同奮的日常，接下來從靈魂視角，揭示靈性根源，之後則是生命觀，由無形(靈魂觀)落到有形(生命觀)，同奮又該如何審視自身的奮鬥歷程與價值觀，故此，這三觀提供了一個可參考的思想架構，啟發人們可以從更高層次的角度重新審視人與宇宙、人與社會、人與自我之間的關係。

首先，**宇宙觀**揭示了人與宇宙(天地)之間的密切聯繫，強調無形力量對有形世界的影響，提醒人類應以敬天知命的態度，理解自然法則並與之調和共生。其次，**靈魂觀**闡明生命的本質與歸宿，指出人類不僅是物質的存在體，更肩負靈性成長與精神超越的使命，藉由精神鍛鍊來提升靈魂的層次。最後，**生命觀**則強調在現實生活中積極奮鬥、克己修身、以超越人生的局限，藉此達成自我生命的價值提升。

綜觀而言，《新境界》**宇宙觀**、**靈魂觀**與**生命觀**，這三觀構成其部分宗教哲理的核心，也具備提供世人參考的價值與時代意義。更可引導現代人思索生命的方向，尋找安身立命之道，也啟發人類在精神修養與文明進化的道路上，不斷追求更高層次的真理與圓滿。

二、教義新境界的三觀重點說明

(一) 教義新境界的宇宙觀 (上帝觀) 內文重點說明

(1) 宇宙的構成與本體

根據《新境界》之宇宙觀，大宇宙的最終構成成分為「和子」與「電子」兩種基本原素。宇宙萬有的生成與運行，並非僅止於物質層面的作用，而是由有形與無形兩個層面共同構成、相互影響的整體。在有形宇宙中，萬物的最終物質成分為電子。電子被視為一種

來自太陽系毀滅後遺留於空間的微塵，依據「同引異排」的自然定律而凝聚成形，形成各種精粗不一、靜態的物質體。電子雖為構成萬物之基礎，但其本身並無生命或意識，屬於陰性、被動的。與此相對，宇宙另一個基本成分為和子。和子被視為瀰漫於大空之中的陽性能量，具備主動、自覺的特質，是生命與靈性的根源。在人類身上，和子表現為「性靈」；在動植物中，則顯現為「生命」或「生機」。因此，和子不僅代表宇宙中無形的精神原素，更象徵創造與運化的主導力量。

《新境界》進一步指出，宇宙的本體乃是「心物一元二用」，即和子（心）與電子（物）相互並存、統一調和的世界。兩者如同手心與手背，相依相成、不可分離，構成宇宙運行的根本原理。宇宙並非靜態的結構，而是由無數「旋和系」所組成的。每一個旋和系，如同太陽系般，皆在不斷經歷生成、混沌與再生的循環過程，使整個宇宙呈現出無窮無盡、生生不息的動態特質。

《新境界》所揭示的宇宙定律為：「無形涵蓋有形，無形運化有形，無形創造有形」。此一觀點顯示，無形的精神世界乃是有形物質世界的根源與主宰，並對其發展與演化具有不可思議的控制與調和力量。此宇宙觀不僅超越了傳統唯物或唯心的二元對立思維，更試圖以心物一元二用的原理說明宇宙萬有運行的終極真相。

(2) 上帝的本質與角色

在《新境界》的宇宙哲學中，上帝被視為大宇宙至高無上的主宰，亦是全宇宙性靈的唯一統御者。祂超越宗教的分野，是儒教、道教、耶教與回教等不同信仰所共同尊崇的最高存在，象徵宇宙中最純粹的精神本體。上帝在宇宙的中心位置，代表靈性之源頭。依據《新境界》之論述，上帝並非以「造物者」的姿態出現，而是宇宙自然律的最高執行者與調和者。祂具備特殊的「鐳力」，藉此維繫宇宙的能量循環與運行。上帝的鐳力提供各太陽系的熱能與光，促成萬物生命的延續與靈性的生生不息。

《新境界》在「第三神論」的思想架構中指出，自然本身具備自我生成的能力，而上帝的職能則在於調和與維護宇宙秩序的和諧。這種觀點不同於傳統宗教中將上帝視為創造者或救贖者的神學立場，更接近於「調和者」。上帝以其力量維繫宇宙規律的運行，確保萬象各循其道，和諧不紊。此外，《新境界》描述上帝居於宇宙中心，持續不斷地激發各太陽系之太陽產生熱量與能量，以調節星際運行的平衡與穩定。透過這一過程，上帝不僅確保宇宙的永續存在與不毀滅，也維持地球上生命的繁衍與更新。綜合而言，《新境界》所揭示的上帝觀呈現出一種超越創造神與救贖神的哲理信仰體系。上帝是宇宙中的最高源泉，貫穿無形與有形世界之間的調和力量，亦是維持萬物生化不息、宇宙永恆運行的中

心原理。

(二) 教義新境界的靈魂觀 (神媒觀) 內文重點說明

(1) 神媒的角色與作用

在《新境界》的宇宙哲學體系中，「神媒」是屬於「第三神論」的重要概念，象徵著神權第三時代的核心精神。神媒是執行上帝旨意，成為自然律與人類世界之間的媒介力量。雖然神媒本身仍受自然律的規範與制約，但其具備特殊的方法，可以在不違反宇宙法則的前提下，調和自然律以維護宇宙的秩序。

《新境界》指出，神媒主要透過兩種方式作用於人類，即「媒壓」與「媒挾」。首先，媒壓是指神媒以宇宙陽質射線注入人類大腦，影響或引導其思想，使人的和子（性靈）處於隸屬地位，進而順應天理與宇宙法則。這種影響可能源自人類主動的「親力」召感，也可能是神媒出於天命的自發作用。透過媒壓的機制，許多偉人的思想、創見或精神啟示被視為神媒力量的啟發結果，象徵著天意在人間的展現。其次，媒挾則是神媒藉由環境變化、社會事件或神蹟顯現等方式，間接影響人類的行為與命運。神媒利用人類的性格特質、優缺點與境遇條件，引導其朝向正向發展。

《新境界》進一步闡釋了人類與靈界之間互動的理論基礎，即「親和力」的原理。人類的思想被視為一種電力放射，透過至誠專一的精神狀態，能夠釋放出「親力」（陰電），並吸引靈界發出的「和力」（陽電）。當兩者相互感應交流時，便產生親和現象，形成天人感應的契機。此原理即是類似像祈禱、祭祀、誦經、持咒等宗教行為的理論依據，說明了人類可藉由心靈力量與靈界互通，實現「以誠感天」的宗教境界。《新境界》提出了「天人交通」的概念，認為這是一條結合科學與哲學的新途徑，有朝一日可以縮短人與天之間的距離。其實踐方式包括侍準、侍光、侍筆、侍聽、精神治療與靜觀等多種形式，藉由有形軀體作為媒介，與無形靈界互通，達到闡明宇宙真理與傳示宇宙真理的目的。

綜上所述，神媒在《新境界》思想中具有承上啟下的重要地位。它不僅是上帝意志的執行者，也是人類靈性覺醒的啟發者。透過媒壓與媒挾的作用，強化親和力的機制，貫通天人、融合心物，使人類得以在修道與精神進化的歷程中，體悟宇宙法則的真義。

(2) 第三神論與傳統神論的區別

在《新境界》中，「第三神論」其核心在於重新定位神權的本質與作用。傳統神論主要可分為兩個歷史階段：第一神論與第二神論。

第一神論源於古代社會科學尚未發達、民智未開之時。此階段的神被視為至高無上的創造者與支配者，掌控日月星辰、山河大地與動植物等一切自然現象。神的形象類似主宰者，萬物的生成與運行完全依賴於其意志，人類無法超越其掌控。

隨著民智開展與哲學的進步，社會逐漸進入第二神論階段。此時，人們認為神是人類的救贖主，掌握人類功過善惡的裁決權。神的權威仍然至高無上，但其形象逐漸轉化為「慈父」，強調對人類的道德引導與獎懲規範，凸顯神性與人類關係的情感與倫理層面。

相較於前兩者，第三神論提出了一種全新的神權觀念，第三神論認為，神的權力並非絕對的創造或裁決權，而是作為自然與物質之間的媒介。神媒的角色，不再是掌控萬物的至高存在，而是調和宇宙秩序、執行上帝旨意的媒介力量。透過「媒介之神」的理念，第三神論強調神權的功能性與有限性，而人類可以透過修煉與親和力，與靈界進行互通與互動，而不完全依賴神的裁決或恩典。

因此，第三神論與傳統神論的根本區別，在於神權角色的轉換：從第一、二神論的至高創造者或救贖者，轉向第三神論的媒介者，並以此重新詮釋天人關係、靈性修行與宇宙秩序的運行。

(三)教義新境界的生命觀 (奮鬥觀) 內文重點說明

(1) 生命的究竟

在《新境界》的思想體系中，生命的究竟在於自我創造與奮鬥。人生的核心目的並非單純求生或享樂，而是通過不斷的精神修煉與實踐，認識宇宙與人生的新境界，並開拓個體在生存競爭中的思想與靈性領域。生命被視為一場動態的自我實現過程，人類的價值與意義在於主動追求靈性的昇華與精神的圓滿。

《新境界》指出，人性本質是一種和子（靈）與電子（肉）之間的矛盾統一與對立調和。其中，和子象徵清輕、和善的善性，代表精神、意志與道德力量；而電子則象徵粗重，代表物質、欲望與本能衝動。人生的靈肉衝突因此成為永恒課題，靈性與物質、善與惡之間的對抗與調和，貫穿人類的一生。當和子最終被電子完全排擠，生命便告終結，此即死亡的自然過程。

人類性與慾的根本關鍵，在於和子是否朝向真、善的方向發展。在此體系下，和子所發出的陽電象徵慈悲、善行與靈性力量，而電子所發出的陰電則象徵貪、嗔、癡等人性惡

性。如果個體經常產生惡念，和子將被陰電子薰染，善性被侵蝕，惡性逐漸固化為習慣，形成人格與命運中的負面循環。

由此可見，《新境界》對生命的理解強調自我奮鬥、靈肉對抗與善惡選擇的重要性。人類的生命價值不在於被動承受，而在於透過持續的修養、克制慾望與力行善舉，使和子超越電子的束縛，實現精神自由與宇宙本體的圓滿。

(2) 奮鬥之道與精神鍛鍊

《新境界》主張積極向上、樂觀奮鬥的人生觀，強調人類應透過自我修煉與實踐，實現靈性昇華與人生理想。書中提出的核心理念之一是聖凡平等，認為神與人源於同一靈性，本質相通，差異僅在程度上。凡人只要經由奮鬥與修煉，即可逐步提升，最終成為聖者或達到仙佛境界，實現靈性的自由與超越。

為達成此目標，《新境界》提出了三大奮鬥作為實踐途徑：首先，向自己奮鬥。此過程要求自我努力掙脫自身電子（物質欲望與肉體本能）的束縛，運用和子（靈性）的力量來控制與引導自身，促使心性歸於真善。這一過程相當於儒家「正心誠意」的內聖功夫，強調培養正氣、鍛鍊身心。通過自我奮鬥，提升精神境界，不僅改善健康，延年益壽，甚至實現返老還童的可能性。

其次，向自然奮鬥指的是人類應積極改造與駕馭自然，克服自然界的險阻，如風災、引力與各類災害等。此奮鬥不僅是對環境的挑戰，更是文明建設的基礎。透過掌握自然力量與開創文明，人類能提升集體智慧，促成社會進步與世界大同，實現人與自然和諧共生的理想。

最後，向天奮鬥是指追求與天界平等的奮鬥。這種奮鬥強調修行與立功立德的重要性，凡人若能行善積德、精進修持，即可成為自由神，甚至自我昇華至仙佛聖的境界。向天奮鬥的最終目標是擺脫輪迴之苦，達到永生與靈性圓滿。

綜合而言，《新境界》所提出的三大奮鬥，構成了一條由內而外、由自我至宇宙的修煉道路。透過向自己、向自然與向天的持續努力，人類得以鍛鍊身心、淨化靈性，並在精神、文明與宇宙秩序的層面上，不斷實現自我超越與永續發展。

(3) 精神鍛鍊與修煉目標

《新境界》強調，精神的鍛鍊是實現奮鬥目標的具體方法，是通向靈性昇華與永生的

重要途徑。此鍛鍊涵蓋了如「靜參」或「參禪」等修持方法，旨在鍛煉人的精、氣、神三寶。修煉過程遵循由初至高的階梯，包括「氣胎」、「電胎」、「炁胎」（亦稱聖胎）直至最終的「鑄胎」。達到形神俱妙、來去自如的境界，實現永生共生。

在修煉方法上，《新境界》強調性命雙修的重要性，其中「性」指先天和子，「命」指後天精氣電子。兩者必須適當配合，方能實現靈性與物質的和諧統一，透過性命雙修，逐步淨化靈性，提升心性力量，並在精神與物質層面上達成和諧。

《新境界》亦指出，人類奮鬥的終極目標是達到「第三紀時三同」的理想：即聖凡大同、世界大同與天人大同。這意味著，人人皆具聖的修養，人間實現和平秩序，並最終達到天人交通、宇宙統一和諧的境界。在此理想中，人生的修行不僅要成為頂天立地的大丈夫，先盡人道，再修天道，還需透過精神與肉體的鍛鍊，超脫物質世界的束縛，形神俱妙，達至天人合一的永恆精神境界。

三、教義新境界的三觀問答交流

本論文將透過天帝教教義論壇的形式，對《新境界》中所提出的三觀——宇宙觀、靈魂觀與生命觀——進行深入探討與互動討論。論壇將邀請三位報告人分別就不同主題進行報告，涵蓋宇宙的本體與構成、上帝與神媒的角色、和子與人性、生命的奮鬥與精神鍛鍊等核心概念。報告後，由一位主持人引導座談流程，並由與談人提出補充觀點，進行現場雙向討論與思辨。透過這種多角色互動的座談形式，論壇旨在不僅呈現《新境界》的理論架構，亦鼓勵參與者從不同角度理解其哲理與實踐意涵。論壇將聚焦於三觀如何啟發現代人思考人生方向與靈性修煉，擴大思想領域。論壇將提供理論與實踐結合的交流平台，幫助參與者獲得整合性的理解。藉由此座談模式，呈現天帝教《新境界》的核心思想與個人修行中的實踐經驗。

以下將羅列幾個問題，針對三觀——宇宙觀、靈魂觀與生命觀，進行問題說明兩初步答案參考，但實際於天人實學發表時，亦會視現場互動與報告者狀況，增減題目內容。

1. 問題：《新境界》中，宇宙的最終構成成分是什麼？這些成分如何相互作用來形成宇宙萬象，並說明其「心物一元二用」的宇宙本體觀？

參考回覆：大宇宙的最終構成成分是和子與電子兩種基本原素。電子因「同引異排」定律結成陰靜的物質，形成精粗大小不同的物體。和子則瀰漫於大空之間，代表陽性、主動的元素，在人體中是「性靈」，在動植物中是「生命」或「生機」。宇宙的本體是心

物一元二用，即和子（心）與電子（物）並存統一調和的世界，兩者相互影響、相因相成、不可分離，如同手心手背，構成渾然一體流行不休的兩方面。

2. 問題：《新境界》中對上帝的理解與傳統宗教觀有何不同？上帝在宇宙中的主要職責是什麼？

參考回覆：《新境界》中的上帝是大宇宙至高無上之主宰，是全宇宙性靈的唯一主宰，也是儒教、道教、耶教和回教共同信仰的最高神。然而，《新境界》的「第三神論」指出，上帝是調和自然律的最高執行者。自然界本身是自己創造的，而上帝則負責調和宇宙規律，並具有特種鑄力得以操縱。上帝位居宇宙中心，不斷激發太陽系的太陽產生熱量，以調整宇宙星際軌道的正常運行，維繫全宇宙和子性靈的生生不息。這與傳統將神視為「創造之神」或「救贖之神」的第一、第二神論有所不同。

3. 問題：宇宙是如何演變和運行的？《新境界》中提到宇宙的運行遵循什麼基本定律？

參考答案：宇宙是一個由無數「旋和系」（如同太陽系）組成的大旋和系，這些系統不斷經歷生長、混沌、再生的過程，宇宙之大無窮無盡，難以想像。一個旋和系在混沌之初，會從洪大的液體中經由電與炁的演變、稜形炁體的凝成，最終形成「旋和力」，使之有規律的運行，成為一個新的旋和系統。宇宙的定律是「無形涵蓋有形，無形運化有形，無形創造有形」，這表示無形宇宙對有形物質宇宙具有不可思議的控制與調和力量。此外，宇宙間實無一不在動態之中，大至宇宙天體的旋和力，小至一杯水中的電子活動，均無片刻休止。

4. 問題：和子作為靈魂的本質是什麼？人類和子在死後有何種可能的歸宿，並受哪些因素影響？

參考答案：和子是構成物質的最終成分之一，是陽性的、主動的、自由的元素，在人體中即是道家所謂「性靈」，具有知覺與智慧。和子由氫氧精華、電質和「X 特種原素」組成，這些成分賦予生物不同的感知和意識功能。人類和子在出生時引入軀體成為大腦主宰，直到死亡時被電子充滿的軀殼排出，成為飄渺的「自由和子」，和子在宇宙中的命運實屬悲慘且偶然的，若被吸入低級電子構成的物體（如礦石草木），便難以脫離，這種狀態被視為「無間地獄」或「輪迴」。然而，透過自我奮鬥，培養陽電性並積功累德，和子可以發展出凌駕自然律的力量，達到「神」的境界，擺脫電子束縛，來去自如，永存不朽。

5. 問題： 人類如何能與靈界（包括和子、自由神或神佛）進行感應和交通？這種親和力的原理是什麼？

參考答案： 人類與靈界（包括和子、自由神、神佛）溝通的關鍵是培養親和力。人類的思想是一種電力放射，透過至誠之心專心致志，發出「親力」（陰電），引來靈界的「和力」（陽電），兩電相交即產生感應。這是祈禱、祭祀、誦經持咒的原理。當動念（親力）是善時，所放出的電射為陽性，質輕上升，自然能達到「熱準」（善之誠心）而產生感應；若動念是惡，則放出陰性電射，質重下降，不能達到熱準，反而與大空間的陰性魔鬼相引。

6. 問題： 在「第三神論」中，神媒扮演什麼角色？他們如何影響人類的思想和行動？

參考答案： 在「第三神論」中，神媒是執行上帝旨意，是自然與物質間的媒介。神媒本身也受自然律支配，但具有避免其束縛的方法。神媒透過兩種主要方式影響人類：1. 媒壓：神佛以宇宙陽質射線壓入人類大腦，操縱其思想，使其和子居於隸屬地位。這可能是由人類的「親力」引來，或自行壓入，影響特定人的思想並導向天理。人類一經動念，冥冥之中即有感應，若動魔念則引來魔之壓力，轉善則魔去神來。2. 媒挾：神媒運用環境等方式，左右人類的行動和際遇，利用人類的優缺點引導其步入正途，例如耶穌之父的驚夢或保羅的蒙諭。媒挾的種類繁多，有自然的、環境的。惡神也會施行挾制，但其本質亦非真惡，不過是行使職權或任務，用以刺激人類向善。

7. 問題： 人生的究竟目的為何？《新境界》如何解釋人類的本性（靈與肉）及其內在衝突？

參考答案： 人生的究竟目的在於自我創造與奮鬥，以認識宇宙人生新境界，開拓生存競爭的思想領域。人性的本質是和子（靈）與電子（肉）的矛盾統一與對立調和。和子代表清輕、和善的善性，而電子則代表粗重、凶惡的惡性。人生中靈與肉的衝突永無止境，直至和子被電子排擠（死亡）。和子是先天的真純，無善亦無惡，但與電子配合後，受電子遺傳性的關係影響，而有善惡之薰染。人類的性與慾的關鍵在於和子是否向真向善，和子發出的陽電代表和善與慈悲，電子發出的陰電則代表貪嗔癡等情緒。

8. 問題： 為了達到生命的更高境界，人類應該如何奮鬥？書中提到了哪「三大奮鬥」？

參考答案： 本書主張人類應該抱持積極向上、樂觀奮鬥的人生觀。為了達到生命的更高境界，人類必須進行三大奮鬥： 1. 向自己奮鬥：這是基礎，指努力掙脫自身電

子（肉體慾望）的影響，運用和子（靈性）的力量來控制和引導自身，使其歸於真善，是儒家「正心誠意」的內聖功夫。透過培養正氣、鍛鍊身心，能卻病延年、返老還童。2. 向自然奮鬥：指創造人類文明，克服自然界的險阻（如旋風、引力、災害），駕馭自然，以提升人類文明並促成世界大同。本書強調自然是人類的「公敵」，必須駕馭之。3. 向天奮鬥：指向天奮鬥，追求與天界平等。透過立功德於世成為自由神，或精進修持以自達於仙佛聖的境界，擺脫輪迴之苦，達到永生。

9. 問題：精神鍛鍊的過程是怎樣的？人類奮鬥的終極理想是什麼？

參考答案：精神鍛鍊是實現奮鬥目標的具體方法，涵蓋「靜參」或「參禪」等修持，旨在鍛鍊「精氣神」三寶。修煉過程包括從「氣胎」（煉精化氣）、「電胎」、「炁胎」（聖胎）（凝聚鐳質）到最終的「鐳胎」。這個過程透過不斷的電力衝擊和陰電子排除，達到形神俱妙，脫離軀殼，來去自如，實現永生共生。這也是性命雙修的基礎，先天和子與後天精氣電子必須適切配合，才能澈底征服自然。

四、結論與建議

綜合《新境界》的宇宙觀、上帝觀、和子觀、神媒與第三神論、生命觀、奮鬥之道與精神鍛鍊，可以得出天帝教對人類靈性與宇宙秩序的整體理解。首先，宇宙由和子與電子兩種最終成分構成，呈現心物一元二用的統一體系，和子代表陽性、電子則代表陰性。這一結構顯示了宇宙運行不僅依循物質規律，亦受無形靈性力量影響。上帝作為宇宙中心的最高媒介者，雖不創造自然，卻透過鐳力與能量調和維持宇宙秩序，使生命延續與星際平衡得以實現。神媒作為上帝意志的執行者，透過媒壓與媒挾引導人類行動，並藉親和力與天人交通，提供人類與靈界互通的途徑。

綜合以上，透過本次論壇得出以下建議：第一，人類應重視靈性與物質的平衡，透過自我奮鬥與精神鍛鍊，不斷淨化和子，提升善性與慈悲力。第二，社會層面應倡導文明創造與和諧發展，尊重自然法則，促進人與自然、人與社會之間的平衡共生。第三，在宗教與哲學實踐上，可透過親和力與天人交通的修煉方法，探索宇宙真理與生命價值的理解。

《新境界》的理念不僅指引靈性昇華，也為實現世界大同與全宇宙和諧提供了理論與實踐參考

參考文獻

專書類

- 李玉階著，《新境界》，南投，帝教出版有限公司，2008年。

「靈體學」沿革

黃敏書、陳敏含

天帝教天人炁功院

摘 要

人類除了肉體之外，是否還存在某種非物質的精神或能量呢？

這種非物質的精神或能量，在寰宇各大家中，佛家以「阿賴耶識」、道家以「性靈」、耶與回二教以「靈魂」、天帝教以「和子」謂之。本文對此，泛稱「靈體」。

有了名相，自有學說探討，「靈體學」研究，乃應運而生。不過，「靈體學」並非現代研究體系中的正式學科，而是一種綜合性概念；通常涉及宗教學、哲學、人類學、心理學、超心理學、宗教體驗、存在與意識、死亡等的關係。

人類文明尚未能驗證「靈體學」方方面面的領域，僅能「推論」其間虛實進行研究；文中，以天帝教（採取時間軸為排序）與其他領域學說簡約概述，期能略探人類非物質的精神或能量於一斑。

關鍵詞：靈體、佛家、道家、耶教、回教、天帝教。

「靈體學」沿革

黃敏書、陳敏含

一、概念簡述

在各式研究中，「靈體」常觸及幾項概念：

靈魂 (soul/psyche)：希臘哲學傳統中的「psyche」，作為生命與意識的根本。

能量體 (subtle body)：印度瑜伽與密教傳統中的「蘇克什馬身」(sūkṣma-śarīra)。

星光體 (astral body)：西方神智學與靈學中的靈魂載體。

魂魄 (hun-po)：中國傳統思想中，關於人的精神之多重結構。

二、歷史源流與文化比較

(一) 西方傳統

古希臘哲學：柏拉圖主張靈魂不死，肉體僅為靈魂的囚籠；亞里士多德則視靈魂為「形相」，不可脫離肉體單獨存在。

基督宗教神學：靈魂被視為上帝創造並賦予的非物質本體，死後進入天堂或地獄。

神智學與靈學（十九世紀）：出現「星光體」與「以太體」的理論，強調人類多層次的精神結構，並嘗試以降神會、媒介 (medium) 研究靈魂存續。

(二) 東方傳統

印度教：認為人具有肉身、微細身、因果身；後兩者即為靈體概念的基礎。

佛教：主張「識」在肉體死亡後，可投胎轉世，雖不等同於永恆靈魂，但仍涉及一種「中陰身」(antarābhava) 的存在狀態。

道教與民間信仰：提出「三魂七魄」理論，認為人之精神由多層次構成，部分靈體可在死後存續或出竅遊離。

儒家哲學：較少談論靈體，偏重「氣」與「理」的形上學架構，間接為靈體觀，提供能量性解釋。

三、近代研究切入點

宗教學與比較哲學：比較不同文明對「靈體」的理解，揭示人類普遍存在的「雙重存在論」（即肉身與靈魂並存的觀念），以探討「靈體」如何支撐倫理觀、來世信仰與宗教儀式。

人類學與社會學：分析靈魂觀如何影響喪葬儀式、巫術、薩滿實踐與靈修活動；研究靈體信仰在社會凝聚力與文化建構中的功能。

心理學與精神分析：瑞士心理學家、精神科醫師，分析心理學的創始人榮格提出「集體潛意識」與原型（archetypes），某種程度可與「靈體層次」相對應。

超心理學（Parapsychology）：嘗試以實驗方式研究瀕死經驗（NDE）、體外經驗（OBE）、通靈現象；如：Raymond Moody、Ian Stevenson 的研究，試圖以科學方法驗證「意識脫離肉身」的可能性。超個人心理學（transpersonal psychology）則將靈修經驗納入意識研究。

四、當代爭議與挑戰

實證困難：「靈體」屬於非物質範疇，難以在現代科學框架下，直接觀察與測量。

跨文化差異：各文明對「靈體」的理解差異巨大，學術研究必須避免簡化或誤讀。

科學、宗教的張力：部分研究被批評為「偽科學」，但同時宗教與哲學卻普遍保留「靈體」概念。

五、意識研究新契機

神經科學與量子理論的某些前沿討論（如：意識的非局域性）為「靈體」研究提供新的詮釋空間。

近年來，神經科學與意識研究開始關注「靈體經驗」的可能生理基礎。部分研究者（如：Greyson, 2000）嘗試建立瀕死經驗的心理測量工具，將其納入科學調查範圍。同時，量子理論與意識的跨學科討論（Hameroff&Penrose, 2014）亦間接觸及「意識是否依賴於非物質基質」的問題，為「靈體學」的未來發展提供了理論契機。

此外，民國一〇一年成立的社團法人中華身心靈促健會認為，現代醫學對患者病情的診察與研究均偏重在物質因素對肉體疾病的影響，過分強調肉體器官，低估心靈，對於靈魂的部分則完全忽略。

靈或靈魂究竟在人類疾病上扮演什麼樣的角色？

事實上，靈體醫療發源極早，遠早於中西方醫學發展之前，根據歷史記載靈體醫療約始於西元前六世紀可以算是人類最早的醫療方式。

自古以來世界各國都有靈體醫療治癒疾病的記載，雖於正統醫學盛行後逐漸式微，但至今許多國家醫學史仍持續有此類醫療之紀錄。

如：俄國末代沙皇的幼子因罹患血友病必須仰賴異能人士以意念為其止血治療，在在說明此種療法是具有其根據的。

我們相信靈魂本體的存在，並相信靈魂在宇宙時空軸上連續性的存在，因此患者本身靈體上的缺陷，以及行為、心念上的缺失造成累世、現世懷有敵意的靈體干擾或入侵才是疾病深層的根源。

靈體醫療的首要條件是治療者必須具有靈體醫療的能力，患者本身與家屬也願意接受並

配合。

靈體療理是一種非侵入式的，不吃藥、不打針，甚至不需碰觸患者身體的療理方式。一般普通的病痛，可經由靈療者的念力導引而舒解，關於重大疾病或中西醫無法治癒的慢性病，通常多牽涉到「靈」的問題。

靈療者在治療的過程中，透過與依附在患者身上的靈體溝通，找出二者之間的問題所在，化解患者與仇靈之間的恩怨糾結，患者必須真誠徹底的懺悔改過，進而說服加害或侵入的仇靈寬恕並遠離患者，疾病的根源才能去除，身體的病痛自然不藥而癒。

科學昌明的二十一世紀，依然有許多不治之症，長期依賴藥物治療不但是醫藥資源的浪費，也為人類的身心帶來極大的後遺症，靈體醫療的治療方式無疑是患者的另一線曙光！」

六、當代跨領域研究

「靈體學」作為研究議題，並非一門獨立學科，而是一個跨學科研究領域，涵蓋宗教學、人類學、心理學與超心理學……。其核心問題在於：人類意識是否能超越肉體而存續？

雖然目前缺乏確鑿的科學證據，但「靈體」概念在文化史上具有普遍性與持續性，反映人類對「生死之謎」與「存在意義」的探索需求。

未來若能結合神經科學與比較宗教學的研究方法，或可為「靈體學」提供更為嚴謹的理論基礎。

「靈體」之學的討論，雖面臨實證困難與跨文化詮釋挑戰，但其在解釋死亡、倫理、宗教體驗與意識研究等層面，仍具有不可忽視的價值。

梳理「靈體」概念的歷史源流，並透過跨文化比較，期能探討其在當代學術領域中的可能地位與挑戰。

七、天帝教觀點

天帝教「靈體醫學」一詞，最早文獻首見於民國七十六年，是為師尊為罹患肝病的中華民國主院副院教兼臺灣省掌院掌教王維基開導師，施行精神治療（現稱「天人炁功」）的聖訓資料。

第四十五期《天帝教教訊》：「天帝教中華民國主院副院教兼臺灣省掌院掌教王維基同奮，於七十六年八月五月下午五時因肝病去世，享壽七十三歲。」

王副院教維基同奮（本名毓麟）於民國七十一年十月皈宗帝教，首席師尊特賜帝教法華上乘「直修昊天虛無大道自然無為心法」，……。

七十五年七月參加『師資暨高級幹部訓練班』，結訓後經天上人間考評，為僅有三位合格師資中的一位，獲頒傳道使者神職狀及接受天命派為中華民國主院副院教兼臺灣省掌院掌教。

維基副院教自皈宗帝教後，即為教奮鬥不遺餘力，出心、出力、出錢，功在帝教。」

《天帝教教訊》第八十八期：「……師尊曾有過不小的磨考，例如對已過世的王維基副院

教。師尊曾向當時得肝癌的維基保證，只要他好好修煉，道心堅定，誠心誠意接受天命為教奮鬥，師尊願求天上給他治病及延壽，這件事也由侍筆得到天上的同意。

但維基似乎因太專注於自己的事業，而無法體認師尊慈悲的心意，不久之後仍然回歸自然。……。

儘管師尊救治王維基掌教，沒有成功，但先天一炁流意子惠傳與師尊共同合力為王維基掌教施行精神治療的資訊，乃本教出現「靈體醫學」名稱濫觴。

先天一炁流意子：

民國七十六年八月八日

丁卯年六月十四日

首席當不必為了「維基」的問題而操心，在以前五十五天的「訓示裡有天欲加其壽」的字眼，為了有個「欲」字，此乃是要觀察維基的「天命作為」而論定，加以其肉體不斷受到現代醫學的摧殘，更是一次比一次耗損其精氣，殊為可惜。

綜觀維基不能延壽有下列幾點因素：

- 一、首席雖作保，可是連連在其肉體受到醫療上的不適傷害，枉費首席灌注的鐺炁。
- 二、維基的「天命感」不足以專一於道務、教務的推展，未能吻合上天所託付的任務，應該是拚了餘生之力，把天帝教的教化，廣佈於醫界才對！
- 三、維基煩神於雜務之中，無法安心修道，常苦惱於家務安排及醫院院務之中。
- 四、維基得鐺炁之助，當不適於做開刀與化學療法，而輸血亦是大忌，常常陽濁交沖，引起不良反應。
- 五、其得天命之職，經沙鹿保生大帝的建議，認為肉體上已不堪教院之重責，屢以「炮爐」之方式，顯示人間，早有示意玄機，賢德等當有「心理準備」。
- 六、此次首席之保命，不是天不配合，而是無法配合，靈體醫學與後天現代醫療無法配合，天命與俗務的無法配合，鐺炁與濁氣的無法協和。

絕大信念的產主，是保命的要件，須有萬分誠信的決心，更要有極力奉獻最後一滴生命的付出，則「顯化」或有可為。

首席歷經數次「保命」失敗的經驗，亦是不明「現代醫療」與「靈體醫學」之巧妙，日後吾等當擇期，把此昊天醫學，打破禁忌，侍文人間。

民國六十八年，師尊開始傳習帝教法華上乘正宗靜坐第一期時，並未傳授「精神治療法」，直到民國六十九年，正宗靜坐研習期間，才開始傳授，目的是希望同奮用以救世渡人，作為宏揚 天帝真道的媒介。

「精神治療法」是天德教蕭教主（一炁宗主）與雲龍至聖兩位老人家，在大陸湘西深山修道時研創，目的在針對時代人心弊病，對症下藥，並蒙 上帝特准頒令三界十方一體遵

行。然而，「精神治療法」與中、西醫慣用的「治療」名詞，易生誤解，經由師尊恭呈一炁宗主聖裁；隨後，宗主於民國七十七年二月二十六日（戊辰年一月十日）諭示：為適應時代環境需要及加強發揚光大，可改為「精神療理法」，適切配合人間之傳揚，以達診心救世之目的。

民國七十七年三月一日（戊辰年一月十四日），臺東縣初院（現稱臺東初院）對外舉行「精神治療」活動時，臺東縣衛生局派人前來視察，儘管認為與《醫療法》沒有衝突，但善意建議本教將「治療」改為「調理」；本教遂將「精神療理」，再改為「天人炁功」調理。

《天帝教教訊》第72期·無形古佛傳示：有關天人會談時，討論「精神療理」之議題，經金闕會議決案，為配合人間以不違反《醫療法》之原則下，「精神療理」之名稱正式更改為「天人炁功」，人間之宏教系統組織並可設立相關部門，並且無形金闕原有之「精神療理院」無形組織及名稱仍將維持不變，不予更動。

而「天人炁功」，實乃「天人調體」的作用，為靈肉之間的整合，是兼具調養靈體與肉體之作用，故其調體之效大於一般治療，且涵蓋有形與無形之炁療，是為引渡原人之方便法門。

因「天人炁功」具有調體作用，故當求治者如生理機能衰弱、肉體毀壞時，此時施予炁功則將是以拯救求治者之「靈魂」為最優先，調養肉體之生理為次要！因此，帝教同奮實必須對「天人炁功」之意義及目的，有著正確之體認與共識！

民國七十八年·己巳年二月初二日子時，宗主又諭示：適逢帝教開辦精神療理訓練班，特前來以數語期勉我帝教同奮深思力行：

「精神療理法」乃當年與恩師雲龍至聖，經由天人交通方式及參考天地間五行相生相剋之原理，引取先天之炁，經調和運化後之神光，針對求治者之不同病症，而施予適當治療，此療理法乃人間未有之醫療法，……。

師尊於民國八十年十月一日在總院天人之學開學致詞說：「天人炁功」從天德教、天人教到天帝教，為了配合人間需要，名稱由「精神治療」、「精神療理」，以迄「天人炁功」，其以正氣祛除疾病為手段，以診心為目的，則始終不變。

民國八十年，此項昊天醫學在第三期師資高教班，又以聖訓（法源首席童子、孫思邈真人）傳示在閉關修煉體系授課中。

民國八十二年，第四期師資高教班上課期間，再度公布內容更深奧崇偉的「靈體醫學」聖訓。

民國九十一年，第二期傳教傳道使者班開班時，無形復又公布珍稀的「靈體醫學」八篇學理。

接著，無形陸續垂示人間寶貴的「靈體醫學」訊息，成為同奮頂禮未來醫學前導的一大殊勝。本教博大精深的修持系統中，「天人炁功」是「靈體醫學」的一部分；「靈體醫學」則是「靈體學」的一部分。

天帝教「靈體醫學」名稱，於民國一一〇年恭獲先天一炁流道子暫定調整為「靈體學」，捨去「醫」的艱深與複雜性。調整如下：

先天一炁流道子：

民國一一〇年九月十八日

辛丑年八月十二日午時

「靈體醫學研究小組」專報案，提示：

一、「靈體醫學」乙詞，人間在研探上有所受限，宜作修正，不限於「醫學」。

依人間研究熱準程度，專報之「醫體醫學」（名稱暫用），乃宇宙自然法則中，運用自然律與神律的原則與方法，對於和子的內在要素進行分合轉化之義理。

先天一炁流道子：

民國一一〇年十一月二十日

辛丑年十月十六日午時

「靈體醫學研究小組」第四次研討會議記錄，提示：

一、……。

二、……。

三、無形傳示以「醫學」概念，是「強名曰道」，為了使人間有相近的理解，先天轉入後天的過程，而今自後天返回先天，自當跳脫醫學之框架，趨近宇宙真道的本質。先以「靈體學」為過渡性名詞，再以「生命本質學」涵蓋無形、有形（精神物質）的生命本質。本者，根源；質者，性質。心物一元二用的原則，非純粹精神，非純粹物質。……。

「靈」、「體」、「靈體醫學」、「靈體學」研究，本教仍有極大討論空間。對於「靈」的敘述，教義《新境界》，以「和子論」形容，民間大多稱為「靈魂」；至於「體」的敘述，以「電子論」形容，民間則俗稱「肉體」。

推論觀之，靈體→靈體醫學→靈體學，頗具演變趨勢，是否無形界續有「靈體美學→靈體養學→靈體文學→靈體 X 學……」，頗堪玩味！

天帝教「靈體醫學」衍流如下：

●吾乃維法佛王（民國七十六年・天運丁卯年十二月二十七日午時）：

……。

（八）已交下之「靈體醫學」一書，是否開始侍錄公布，當與首席商議後決定。

●一炁宗主（民國七十八年・天運己巳年二月初二日子時）：

……，精神療理法乃當年與恩師雲龍至聖，經由天人交通方式及參考天地間五行相生相剋之原理，引取先天之炁，經調和運化後之神光，針對求治者之不同病症，而施予適當治療，此療理法乃人間未有之醫療法，並且為帝教之靈體醫學中極具重要性之一門科學。……。

●法源首席童子（民國八十年七月十二日・辛未年六月一日戌時）：

……無形古佛老前輩傳示：未來本教天人研究學院之學術研究趨向，將以後天現有之科學、哲學即合形而上之神學，因此，「靈體醫學」天書如能透過適當管道降示於人間，則不僅解決本教學術及修煉瓶頸，更可為全世界提供一道靈魂研究最高指導原則！

●孫思邈真人（民國八十年七月十八日·辛未年六月初七日酉時）：

有關靈體醫學部分，由於治療靈魂過程，非人間醫學所能及之，故今後將擇其重點傳示，如擬綱領，可分為三大部分：一理論篇、二靈治篇、三靈咒篇（但此篇內容以法術、咒語為主，故不列入傳示範圍）。

為達靈體醫學能廣泛而實用於人間，吾將著重於理論篇之闡述。然在靈治篇中，因其繁雜深奧，又非人世間醫學知識所能盡述，故其靈療過程傳示範圍，大致以靈魂療治過程與天人炁功間之關係為重，其目的在使人易讀，又能建立出整體之齊一理念。吾回！

●先天一炁玄福子（民國八十二年七月十五日·癸酉年五月二十六日子時）：

……以中醫學之觀點，認為人體之先天氣源在腎臟，後天氣源在胃臟；然而就帝教靈體醫學之論點，則主張人體之先天氣源在於松果體，後天氣源位於腎俞。以上說法，並非孰是孰非，只是所持因素不同，而各有殊論，其因是帝教多一項靈魂學概念。

●先天一炁玄福子（民國八十二年七月二十二日·癸酉年六月初四日子時）：

宇宙帝教之「靈體醫學」是綜合診治「身、心、靈」之整體醫學，其治療對象涵蓋無形靈界之靈體及有形界之生命體與生機體，其不僅是人類未來尖端醫學科技，亦是整合科學、哲學、神學之未來學。……。

●先天一炁玄福子（民國八十二年八月二日·癸酉年六月十五日子時）：

靈體醫學所謂「身、心、靈」三要素，與教義主張「心物一元二用論」之哲學理論，其中原理並不互相衝突與矛盾，亦更相輔相成，相得益彰。而「心物一元二用論」所指之「心」，乃是性靈和子（指靈魂）之靈魂體及其靈識；而「心與物」的組合作用，即是投胎為生命體或生機體之思想意識；另外，「物」則純由電子體所組合而成之生命體（肉體、肉身）或生機體。

●先天一炁玄福子（民國八十二年八月八日·癸酉年六月二十一日申時）：

談「靈動」、「氣動」與「體動」。

在靈體醫學之「診、調、治、煉」診治過程中，人體因某因素所致而產生規律性或不規律性振動、或晃動、或搖動等現象，其類別、致因及其原理過程如后：一、靈動：……。二、氣動：……。三、體動：……。

●先天一炁玄福子（民國八十二年八月十二日·癸酉年六月二十五日未時）：

天帝教傳布之昊天心法修煉急頓法門之過程，正是運用靈體醫學之原理，強調人體之身、心、靈整合為一，因此，在修煉過程方面，與個體之「我」直接發生絕對關係。

傳統道家丹鼎大法自始至終乃完全在個人肉體上用功夫，必須真正完成煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛之循序漸進三階段。

最後方能陽神沖舉，並恩蒙 上帝詔封，始得正式證道，列入仙班，否則徒有陽神沖舉之兆，而無培立三千功八百果之功德，亦只是陸地神仙而已！

然而，天帝教法華上乘昊天急頓心法，則是強調個人精神上之煉靈功夫，只要煉精化氣、煉氣化神兩階段，呈現百分之三十的道功熱準程度，則即刻可以進入「直修」煉神還虛階段。

此時靈身「凡靈」凝結無形金丹，與道家在肉身凝結金丹之過程各有殊異，並且最後直接恩受教主 上帝詔封，而告證道，成為法身，此乃急頓法門殊勝之處。……。

●天人炁功指導院第一期研習班開訓典禮

主講：師尊

時間：民國八十三年四月十日

地點：天人研究總院大同堂

刊載：《天帝教教訊》第一二四期

內容：第一、……。

第二、研究發展靈體醫學之天帝教天人炁功要不斷地開發研究先天的原理，與後天的中醫、西醫互相配合印證，天人研究學院天人炁功研究所應該專門研究確立天人炁功的課論，從中、西醫對肉體治療的研究進入靈體治療的研究。

因為無形中已有一套獨特完整的「靈體醫學」，將來即由天人炁功研究所負責……，一定可以使天人炁功之靈體醫學早日發揚光大。

●先天一炁流道子（民國八十七年七月十日·戊寅年閏五月十七日辰時）：

吾乃先天極院天人炁功院主持，天人炁功院與金闕精神療理院之功能相當，而金闕精神療理院受命主要負責對人間之應化，天人炁功院專責研發無形、有形靈質、體質、靈氣、體氣以及病症控制，參與之院士均是宇宙間診靈、療體的高手，與天人合一院、天人文化院、天人親和院形成整體一元的四大部門，相輔相成，缺一不可。

吾在此舉一例說明：天帝教獨有之「天命換人命」，在無形極院乃是以天人合一院主持先天一炁玄福子總負責，但於換靈、診靈部分，則由天人炁功院分析相關之靈質、體質記錄，提供診斷資料，才據以實施。

在換靈過程中，有任何不適，仍是先由天人炁功院院士在最短時間內穩住靈體，穩定生機，其中亦有屬於靈體醫學的範疇。

●己卯年·公元一九九九年巡天節聖訓：

二十一世紀是宗教暨另類醫療百家齊鳴、百花齊放「春劫來臨」的時代，天人炁功是其中最高層面的一項實證醫療系統，如能善引靈體醫學的聖訓加以科學、醫學專業知識研究開發，必可走出宏寬大道為世人所認同，我們同奮定要多用心體會及奮鬥。

●先天一炁流意子（民國八十八年七月二十一日·己卯年六月九日午時）：

……，對五十五天閉關訓練各位學員之調教更是全程主持，吾等特主動提出「診靈換命」、「療靈延命」、「護靈加命」、「補靈添命」四大作業，由吾與先天一炁玄福子共同負責。

此一作業規劃是以「天命換人命」為基礎，配合靈體醫學同步施治，屬於後天生理之部分則由華陀仙翁與遜思邈院長配合，以此程序分擔首任首席使者、天人教主於「調教」之負

擔，更能達到六階段修煉之成效。

●先天一炁玄福子（民國八十八年七月二十八日・己卯年六月十六日未時）：

談「補靈添命」。

所謂「補靈」乃是依凡靈之受損程度給予修補。凡靈「診、靈、護」三階段整修，則以「補靈」方式強制修補，由於此一階段受損的靈體非常敏感不安，修補之時必須特別小心，主要是由於肉體生機嚴重破壞，凡靈一再受肉體之影響，自主能力十分低微，靈體顯現急速衰弱，此刻的修補必須以一小點一小點的方式進行，衡量靈體與肉體之個別反應與互動反應。

在時間急迫時，必須「強制」性修補，但先決條件必須靈肉能通過「後天氣養成期」與「煉元神養成期」之炁煉，才有可能進行此一靈體醫學作業。

●首席正法文略導師（民國八十八年八月四日・己卯年六月二十三日戌時）：

……，下一階段增加「不動心考核」，由混沌佛與修羅大帝奉命執行道功測試，之後再增列「勘破生死考核」，於「生死大事」患得患失，將是修道的阻礙，修道在勘破生死，置之死地而后生，這也是靈體醫學玄妙之處，念念專注於肉身之病痛，生命不能積極樂觀奮鬥，無形之整修作業亦無從施治，打開心結，面對生死，從向自己奮鬥開始，才能造命。

●先天一炁玄福子（民國八十八年八月六日・己卯年六月二十五日酉時）：

談靈體醫學。

人間的醫學大致是以藥物施行治療，靈體的醫學之施治，除了天藥外，另配合有金光、神光以及更高階之光能，最上乘乃是無生聖宮之「初、炁、和、結」四種特殊靈療整修極炁。

名為「靈體醫學」，主要以「醫治靈體」為對象，但非一成不變，乃因應時空、施治對象等條件而有所制宜，由於診治的對象不同，必須設計一套專用、適用的靈體醫學，以達「醫治靈體」之目的，在第四期師資暨高級教職幹部訓練班所施用之靈體醫學，即是以「天命換人命」之人間通俗名稱應世。

●張仲景（民國八十八年八月七日・己卯年六月二十六日卯時）：

靈體醫學可謂「玄之又玄，妙乎其妙」，卷之退藏於密，放之彌六合，雖有其一定之醫理，但亦不可固守其醫理。

此次吾與華陀、孫思邈兩位真人分工，主要負責「輔導服務同奮」之配合「診、療、護、補」四大作業部分，只見幾位先天大老往往在肉體生理未有變化之前，已預防延生之突發狀況，這是「預防勝於治療」的道理。

●岐伯（民國八十八年八月八日・己卯年六月二十七日辰時）：

補充闡明先天一炁玄福子大老云：「靈體醫學乃因人、因事、因地而制宜」之義：

一、因人……。二、因事……。三、因地……。

靈體醫學博大精深，此次是宇宙大天機再度降顯人間，亦是本教特有之宇宙法寶之一，各位參訓同奮上體天心，超脫命定，以達共生、永生之境。

●首任首席使者（民國八十八年八月十日・己卯年六月二十九日辰時）：

……二、經進入「調靈、調體」階段，諸位先天大老、上聖高真了解到大多數學員之身病、心病、靈病之情況嚴重，於是主動共議於本期首度廣泛施用靈體醫學之整修、調修作業，蒙 聖諭恩准，各位準神職同奮得以受惠，本席感受天恩浩瀚，亦為各位同奮感到福緣深長！

●先天一炁玄福子（民國八十八年八月十二日・己卯年七月二日未時）：

再加補充說明在人事上應配合靈體醫學之條件。

●先天一炁玄靈子（民國八十八年八月十七日・己卯年七月七日辰時）：

「天人炁功」的學理探討（一）—前言。

六、天人炁功與靈體醫學之關係。

七、天人炁功之整體未來發展。分別作一說明，目的在補充目前天人炁功於學理探討方面的不足，建立起「天人炁功」較完整的理論架構，將天人炁功帶領到學術領域，如此才能可長可久。

●先天一炁玄靈子（民國八十八年八月十七日・己卯年七月七日巳時）：

「天人炁功」的學理探討（二）—定位與精神內涵。……。

●先天一炁玄靈子（民國八十八年八月十七日・己卯年七月七日午時）：

「天人炁功」的學理探討（三）—「炁」與「氣」的探討。……。

●先天一炁玄靈子（民國八十八年八月十八日・己卯年七月八日卯時）：

「天人炁功」的學理探討（四）—基礎性施治過程。……。

●先天一炁玄靈子（民國八十八年八月十八日・己卯年七月八日亥時）：

「天人炁功」的學理探討（五）—鍼心原理。……。

●先天一炁玄靈子（民國八十八年八月十九日・己卯年七月九日辰時）：

「天人炁功」的學理探討（六）—身、心、靈整體治療原理。……。

●先天一炁玄靈子（民國八十八年八月十九日・己卯年七月九日巳時）：

「天人炁功」的學理探討（七）—與靈體醫學之關係。

天帝教「靈體醫學」的治療對象，涵蓋無形靈界之靈體及有形界之生命體與生機體。如以人體為例，「靈體醫學」可說是綜合診治人的「身、心、靈」之整體醫學。其診治原理，主要在以外力（即神力）的顯應，配合受治者於平日加強身、心、靈的調整與煅煉，方能克竟其功。

●先天一炁玄靈子（民國八十八年八月十九日・己卯年七月九日未時）：

「天人炁功」的學理探討（八）—未來發展。

天帝教「天人炁功」既然是「靈體醫學」的重要媒介，而「靈體醫學」又是宇宙間所有

的生命體、生機體在療治靈體、肉體受損、補修……等最精細的一門醫學。

●先天一炁玄福子（民國八十八年八月二十日・己卯年七月十日巳時）：

靈體醫學是「活活潑潑」的靈體醫學，順應靈體之變施予「診、療、護、補」，而行「換靈、修靈、補靈」，另有「修靈持氣，調靈養氣，加靈補氣、煉靈益氣」四大作業，更是玄妙！

●先天一炁玄福子（民國八十八年八月二十一日・己卯年七月十一日巳時）：

談「修靈持氣」。

靈體醫學之「修靈持氣、調靈養氣、加靈補氣，煉靈益氣」作業，其先決條件必須具備受御賜封靈原種，且已略具封靈芻型，主要原因在「持氣、養氣、補氣、益氣」乃是直接由先天炁轉化成後天氣，精純度高，作用力大，必得有原靈、封靈居中調節。

●先天一炁玄福子（民國八十八年八月二十六日・己卯年七月十六日辰時）：

出關在即，希望每一位學員均能牢記受施靈體醫學之應配合事項，最好於後續四十五天之中每天維持至少二坐，以達百日調理之功，則個人之受益匪淺！

●首任首席使者（九十年六月二十二・辛巳年五月二日辰時）

本席先就維生首席使者專轉靈體醫學分組之研討報告一案，作以下指示：

一、靈體醫學與人間之醫學不同，人間醫學以為人體訊息的傳遞在神經系統的微元素，由神經細胞至脊髓至大腦，再反應至運動神經或感覺神經，其中任一部份受阻，「傳遞」即受阻。但靈體醫學可以超越此一過程，強化並運用小和子之功能，隨時與任一小和子作連結性運作。

二、人間之中醫有五行相生相剋之說，以為肉體機能之五臟六腑乃是相輔相成，此一論點在靈體醫學可作為輔助。

三、由於參與同奮仍少，則研討之內容仍有局限，可以再擴增參與的人才，擴大研討領域。甚至屬於文理之思維範疇，對於靈體醫學之研討也是很有幫助，有助以嚴謹的思慮理出頭緒。

●先天一炁玄福子（九十年六月二十二日・辛巳年五月二日午時）：

回復維生首席使者九十年六月十九日專轉天人研究總院天人炁功研究小組靈體醫學分組之請示事項：

一、小和子之原素乃來自於和子之四原素。

二、小和子遍及全身上下每個細胞之原子電核。

三、教義之說為總原則，其後補充之聖訓資料，則因時因地因人而異，二者並不抵觸，僅是闡述的方法不同而已。

教義泛指一般人而言，但所舉第四期師資高教班資料則著重嬰兒出生「剎那」之後所有變化。

以宏觀角度而言，靈體醫學之研究乃一「活學」研究，研究和子，也研究電子，二者融

會貫通，心物一元二用。

●無形古佛（民國九十三年十一月六日·甲申年九月二十四日午時）：

人間之生化科技持續不斷創新發明，對人類之電子體，亦即身體之研究有了重大的突破，尤其是基因的解碼與定序，直接探索了人類肉體生命之領域，是有助於人類改進對肉體疾病的醫療方法。

然而以《新境界》之理論而言，心與物乃是一元二用，肉體之病痛亦有來自於靈體之變，有人間醫學的研發，還要有對應之靈體醫學，才是從根本治療之道。

●第六講·天人合一理論研究（一）：

我一直講，幾十年來我對於法華上乘正宗靜坐，天帝教復興以來把上帝的一脈相傳，傳授給你們，但是得不到一個善意的回應，很少很少除非我不知道，除非他下了苦功，他沒有來看我，天上人間還沒有發現這樣一個人。

所以我這次四個研究所，我期望最深的就是天人合一研究所，其他天人文化這很容易研究，教義是後天的；你只要下苦功去研究，總有一天一旦豁然貫通。

天人炁功、精神療理過去十年來替人醫病，天人炁功研究所專門研究：精神療理怎麼會醫得好病？告訴大家，要一門深入，現在我們設立一個研究所，一方面要把後天的生理構造，同中西醫醫病的原理多少要了解一點，救急的方法來配合我們精神療理，最重要的將來我要把靈體的醫學，現在我們醫的是生理上的病、肉體上的病，但是靈魂有了病怎麼醫法沒有人知道啊！

所以將來我們還要研究靈體醫學，因為一個人靈魂、肉體配合起來才有我們的生命啊，一旦生命結束了就是分開了：肉體歸肉體、靈魂歸靈魂；靈魂去換了一個環境了，就是這間房間不待了，他跑到隔壁房間裡去了，另外去找了一個替身，換一個環境。

所以在他沒有換環境以前，他的靈魂有病了，我們也要幫他醫啊！往往有很多人靈魂有病影響到肉體，肉體有病同樣影響到靈魂，所以一定要靈魂同肉體平衡發展都沒有毛病，最後這個人才精神煥發，可以祛病延年。……。

●第七講·天人合一理論研究（二）：

將來我們要研究靈體醫學，研究靈體醫學就是首先要注重我們這一條正大光明能夠來來往往、進進出出這條大路啊，這是使得我們的靈體能夠維持我們光明的本體。

因為我們一起心一動念對我們的靈體都有損傷，使得我們的靈體都要受到污染，陰電的污染。

所以後天生理上的病，這是後天我們自己製造出來的，不是我們先天降下來的，不是先天帶來的，先天是本來一片清氣—清輕之氣，沒有污染的；污染，是受了後天物慾的衝擊。

所以我們平時靜坐以前，必須要默運祖炁；祖炁就是我們道統始祖的靈陽真炁。儘管默運但是不一定能夠進到我們身體裡面去，縱然進了我們肉體裡面去也不一定能夠發生作用，要我們自己本身這一個肉體內部的陰氣、濁氣排泄到相當的程度，我們的靈陽真炁在身體內部可以發生作用。

每天排出一分兩分的濁氣、陰氣，我們的靈陽真炁在身體內部就能發生一分兩分的作

用，這個才叫做所謂我常常告訴大家在接引的時候「聽其自然運化」（聽，就是聽這個靈陽真炁在內部）……。

但是我們在靜坐的時間，明知靈陽真炁在內部還不能發生作用，但是我們不能不默運，這是機械式的功夫。有的時間說不定會進了身體內部去；有的時間我們陰氣、濁氣重的時候把它擋住了不讓它進去、進不進去，因為我們默運的力量不夠，……。

八、結論

民國八十二年八月二十五日《第四期師資高教訓練班聖訓錄》記載一天帝教獨有的宇宙十五項法寶之一：……第十三、綜合未來醫學之前導—靈體醫學，讓人驚呼「未來醫學」一詞，耳目一新示現人間。

然而，民國八十二年九月十五日，無形公布「天帝教獨有的宇宙十五項法寶」修正內容，將法寶的第十三項調整為：重建人心道德之經典—帝教特有之經典與《明心哲學精華》，並公告於《天帝教教訊》第一一六期。

民國八十二、八十六、九十年……迄今，天帝教天人炁功院接續對「靈體醫學」進行探討；民國一〇二年在極院天人研究總院支持下，當時天人炁功院長劉正炁復行積極研究。不過，無形曾多次批示：時機未成熟。

民國一〇六年，賴緒照樞機使者接掌天人炁功院院長一職後，本教對此一領域的探究，更趨縝密，不僅成立「靈體醫學」專案小組（現稱「靈體學」專案小組）擴大研習，亦將研習中間無法通曉的疑惑，呈請無形批答指引。

研習的專案小組，每兩個月定期深入探討，期能啟發有志同奮長期專研，裨益推出實際成果，以揭發更多天人之學秘奧。

本小組參與今年「第二十四屆天人實學研討會」天人炁功院論壇發表場次，在籌備時，慎重將民國八十二年公布天帝教獨有宇宙十五項法寶中，對「靈體醫學」出現不同聖示，申請無形批答。

申請情形如下：

一〇九年六月二十七日總院院務會議第八次修正通過《天帝教天人研究總院組織辦法》中：「第十條：天人炁功院為主持天人炁功教學與授證，及研究靈體醫學之中心。負有解釋天人炁功研修問題之權責。設置辦法另訂之。」指示天人炁功院負有「研究靈體醫學之中心」的任務。

本院尊奉總院頒行的組織辦法，孜孜矻矻研究「靈體學」（民國110年「靈體醫學」暫定以「靈體學」為過渡名稱）相關資訊，視為天人炁功院任重道遠目標之

一。

然而，研究發現「天帝教獨有的宇宙法寶十五項」中，第十三項「靈體醫學」項目，似有更動。

更動情形如下：

●帝教出版社與《天帝教教訊》雜誌社聯合出版的《第四期師資高教班聖訓錄》第261頁，首席督統鐳力前鋒於民國八十二年八月二十五日傳示：

第一、……。

第十三、綜合未來醫學之前導—靈體醫學。

●第116期《教訊》第1頁，民國八十二年九月十五日亦由首席督統鐳力前鋒傳示：

第一、……。

第十三、重建人心道德之經典—帝教特有之經典與明心哲學精華。

兩篇傳諭僅差20天，都由首席督統鐳力前鋒老人家聖示。

懇請無形惠知崇高的昊天醫學～「靈體醫學」，於「天帝教獨有的宇宙法寶十五項」中，人間究係採用何者馬首是瞻版本？！

今年十一月榮獲無形批答回示，雖未直面答覆，但傳諭內容發人深省，尚待人間敦實研議。

先天一炁流道子：

一一四年十一月七日

乙巳年九月十八日午時

靈體學研究小組第廿六次會議記錄。指示：

- 一、天人炁功領域破除第一紀、第二紀宗教文化之渺冥及神化觀念，建立第三紀第三神論的天人親和關係。
- 二、合應時代環境潮流的演變，重視自我奮鬥的熱準與人與人的關心親和，相對的神媒力量在媒介其中，

聽其自然運化。

三、天命任務之特殊性也。

針對上述聖訓，天人炁功院秉持「天命任務」教誨，持續精進研究，期以忠忱的自我奮鬥熱準及人與人虔誠的關心親和，聽從「無形應化有形，有形配合無形」自然運化。

孫思邈真人於民國八十年七月聖示：靈體醫學繁雜深奧（靈治尤甚），非人間醫學知識所能盡述。

師尊亦於民國八十年十月二十三日在天人研究學院授課時說：研究「靈體醫學」，首先就是要注重我們這一條正大光明能夠來來往往、進進出出的大路啊！這是使得我們的靈體，能夠維持我們光明的本體；因為我們起心動念，對我們的靈體都有損傷。

民國八十二年八月聖訓又示：帝教「靈體醫學」是身心靈未來的醫學思想，含括原則、原理、過程、人體組合與身心靈要素，以及多項天命換人命的案例（成功與失敗兼具），說明整套天人醫學，在人間已逐漸有臨床的實證（按：天命的重要性，涵蓋人命留存的價值）。

民國八十八年七月聖訓又闡述：大部分學員閉關時，無形實施更多種技術（診、調、治、煉），交互錯綜運用於身心靈的改善……。

「靈體醫學」是本教一項重大研究工程，民國九十年間·第二任維生首席使者任內，邁出了一小步，正式開啟此一「研究」首頁。

這項研究闡述造命與養生的機運，是「行理格物」的實學，若能理論與實務並行，假以時日，一旦進一步厚積時空條件，相信整套「靈體醫學」發光、發熱的時機，即可給世人帶來更光明遠景。天上珍貴法寶，在於尊重人性，不希望完全控制人類意識，而授人以漁，因此聖訓勉勵同奮「自創自奮」，戮力研發該項應元絕學。

誠如，天人炁功院院長賴緒照樞機使者所言：「天帝教研究靈體醫學的目標，在於認識和子(靈魂)與電子(肉體)相互間的學問，體會靈體醫學與本教修持之關聯性，應用靈體醫學促進本身身心靈之健康及增強本教修持之信心，最終目的在靈肉健全。位居三度空間的人類，整體核心是身心靈，若再追根究底，離不開宗教根本—靈體的存在與運作。」

往昔師資高教班雖有天命換人命的靈體醫學作業，但只是描述其案例或結果，沒有將靈體與肉體治療團隊作描述；事實上，本教特有之靈體醫學與本教性命雙修的密切相關性，甚且未來人間靈體醫學的施行，仍需要有形生理的照護診斷與無形靈體的診治方可竟其功。

以帝教教義而言，即是含有和子之生命，皆可應用靈體醫學，可見靈體醫學之複雜性，應不是我們三度空間之思維所能想像。未來靈體醫學不但是本教之大法，亦是造福宇宙蒼生之大技，值得吾人研究發揚之。」

綜觀來說，師尊、師母駐世授課之際，很少談論「靈體醫學」實務，比較偏重「天人炁功」法技的傳授與天人關係的正確認知，如：三角親和原理、不貪天功、不收任何回報等。人間相關「靈體醫學」資訊亦多由聖訓垂獲，身為「師」輩的師尊、師母從未多加著墨。

兩位老人家對此昊天醫學的教學，態度十分謹慎，同奮參與研究應秉此原則。畢竟，「天人炁功」要義與精髓，尚未厚實完備前，隨即跨界致力靈體醫學研究，恐需格外斟酌。

研究「靈體醫學」，務必按部就班，唯有警惕和嚴謹以赴，相信有朝一日未來醫學前導，必為人類迎來契機。

參考文獻

- 中國哲學書電子化計劃 (2020)。《道德經》、《禮記》，檢索自 <https://ctext.org>
- 杜正勝 (1999)，〈魂魄觀念與中國古代宗教實踐〉《中央研究院歷史語言研究所集刊》，70(1)，1 - 35。
- 黃應貴 (2001)，〈臺灣廟會與信仰的社會人類學觀察〉《臺灣人類學刊》，2(2)，45 - 72。
- 王見川 (2010)，《臺灣民間信仰與宗教文化》，台北：里仁書局。
- 廖咸浩 (2006)，〈中國宗教中的靈魂觀比較〉《宗教學研究》，10(2)，101 - 128。
- 李耀祥 (2005)，〈瀕死經驗的跨文化研究〉《香港宗教研究》，5，87 - 109。
- 林貴珍 (2014)，〈臺灣新時代身心靈運動中的靈體概念〉《宗教與文化》，12，55 - 78。
- 任繼愈 (2004)，《中國哲學史》。北京：人民出版社。
- 楊曾文 (2012)，〈佛教「中陰身」概念與現代心理學之對話〉《世界宗教研究》，6，33 - 45。
- 天帝教文獻—教義《新境界》、《第四期師資高教班聖訓錄》《天人炁功師訓與聖訓》、《天人學本》、《天人文化新探討（一）、（二）》、天帝教網站。
- Harvey, G. (2005). *Animism: Respecting the living world*. Hurst & Co.
- Frazer, J. G. (1922). *The golden bough*. Macmillan.
- Hameroff, S., & Penrose, R. (2014). Consciousness in the universe: A review of the "Orch OR" theory. *Physics of Life Reviews*, 11(1), 39 - 78.
- Eliade, M. (1964). *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy*. Princeton University Press.
- Moody, R. A. (1975). *Life after life*. Mockingbird Books.
- James, W. (1902). *The varieties of religious experience*. Longmans, Green, and Co.
- Jung, C. G. (1969). *The structure and dynamics of the psyche*. Princeton University Press.
- Stevenson, I. (1974). *Twenty cases suggestive of reincarnation*. University of Virginia Press.
- Greyson, B. (2000). Near-death experiences. In E. Cardeña, S. J. Lynn, & S. Krippner (Eds.), *Varieties of anomalous experience: Examining the scientific evidence* (pp. 315 - 352). American Psychological Association.

「天命換人命」研究報告

天帝教 天人炁功院 靈體學研究小組

摘 要

本論壇「天命換人命研究」乃天人炁功院靈體學研究小組 114 年度全體研究總結報告，研究目的實為探求天命換人命的真意，其中探究重點為「天留人命的本意」、「人命如何修換」、「承膺天命者的願力」、「天命執行的考核」、「反思與檢討」，藉此研究向全教同奮報告天命換人命的本質在於「造命」，呼應本師世尊常言之「我命由我不由天」積極的生命意義。

關鍵詞：天命換人命、造命、我命由我不由天

天人實學 天人炁功院論壇

天命換人命研究

黃緒授
天人炁功院靈學研究小組
天人炁功院 研究處處長 助理研究員

天人研究 上的夥伴

兩月一期 風雨無阻 未曾間斷

10 開會時間：114年11月8日(星期六)上午10:30~12:30 紀錄：靜淵/凝銘
 貳、開會地點：台灣省學院，藉以zoom meeting。
 參、主席：總院院長
 肆、出席人員：總院院長、總會副院長、敬壇副院長、總輪副院長、光遠顧問、
 敬宅顧問、敬壇顧問、總院處長、凝銘秘書、靜淵、鏡棠、凝順、靜淵、祥煦、
 凝濤、凝福、溫賢、普本、大策、敬開、敬會、敬誠、敬誠、敬誠、鏡怡、雷貞、
 香暖、鏡禪、溫為、祥敦、溫光、凝輝、凝輝、鏡悅、敬志、正善、靜現、雷
 鏡、祥輝、溫勝、化敬、溫蘭、乾俊、敬怡、共44位
 伍、線上與會人員：光遠副院長、總輪副院長、光學導師、敬誠導師、總廷、
 敬誠、鏡怡、凝放、祥蘭、靜淳、月芬、靜亨、月潔、祥蘭、溫厚、乾英、
 凝才、凝鏡、鏡禪、乾輝、月定、敬首、靜勢、敬訓、乾恆，共計24人參與。

本次論壇要點

天留人命的本意 人命如何修換 承膺天命者的願力 天命執行的考核 反思與檢討

奮鬥中的常見~

某人身體不好，出於好意建議他去學靜坐
 當靜坐效果有限，就建議他去皈依圖個保護
 當皈依效果有限，再建議他去上正宗
 當正宗班的效果有限，催促者他趕快去閉關
 當出關後，身體依然，大限將近，壽命不符期待
 不經懷疑...
 不是閉關，天上都換命了...?

人為什麼會怕死

我常想到人為什麼會怕死？在幾本書上，中外的學者醫生下的結論大體是相同的：即因為他將完全失去世上他所喜愛的人、事、物而到另一個全不認識毫無資訊的地方，永遠不再回來，如果可以去一、二個星期再回來的，那就不會害怕了！
 美國天普大學 (TEMPLE UNIV.) 教授傅偉勳博士 (他患淋巴腺癌) 也說：「人對死亡的懼怕來自他個人，放不下在世上曾喜愛的一切。」
 沈光化樞機 教訊135期

天留人命的本意——生命的限制

人命受之於天，受業緣牽扯、受五行限制，惟有行善佈德，積功累德，才能開創新運，呂祖言：「我命自我造」，首任首席使者言：「我命由我不由天」，即是勉勵世人勤破生死，性命雙修，才能了斷世緣，承繼道緣。
 • 宿命者 (自然律、被定命、先後天、和子餘息、生命軌跡無重大機緣以變者)
 天命授之於天、不受五行限制，不受命盤束縛，只要一心至誠履行天命，天必從其願成其志，達天人親和之效。
 • 天命者 (造命、賦予)

天留人命的本意——生命的價值

所謂「天命」乃上天加諸於特定之人身上的特殊之任務，必須藉由人智配合人力方能達成。亦即「天上所賦予個人之時代使命」，透過個人之長才，加上奮鬥之信念，終能合乎天上之標準，天命即告完成。
 天命有時效性，時限一至，未能達成天上所下貫之任務，天上即收回成命，所謂「天命靡常」即是此義。
 人命處於五濁惡世，受制於五行拘束，再加上因果業報之牽扯，輪迴顛倒，永無寧日，於命中有定數、大限及關卡，皆與生俱來，若能透過奮鬥，積功累德轉加諸於命，則不在此限。總之，人之命有定數、有天限，而天之命可延長，可重新賦予，此乃最大之不同處。
 「天命換人命」乃指人之壽元已盡，大限已至，無法繼續留在人間，但上天想借他的長才，藉助靈炁來轉世救人，多奉予眾生福報心力，因而留他在人間履行特殊任務，使他能運用靈炁勇氣，排除萬難，克服層層考驗，終不負天之所托，完成天上交付之任務，此即「天帝換人命」之真義！
 • 生命的意義？欲留的當事人與期待的關係人
 • 天命終了？不得不換？(肉體的損壞與生活的軌跡)
 • 天律的平衡(天欲助之，拿什麼來換?)

靈命如何修換——修整機制

一、**修補**：靈命：當凡靈無法修補時，則必須考慮換靈，將無法修補之凡靈給予更換，亦有換二分之一或三分之一者，依凡靈修補情形而定。
 理化之管道：1、**原靈受創不嚴重**，可由原靈與之合靈醫治，原靈來自天上人間，能隨時補充凡靈靈力與增加凡靈靈量。運作時機：通常利用靜坐或經變時進行。
 2、**封靈為之**：凡靈受創不嚴重，可由封靈運用靈能給予醫治，運作時機：由封靈醫治比較不受限制，可自由運作。要件：須由靈修補封靈有成者。
 3、**修靈所統攝**：凡靈原則上先由原靈及封靈修治，不得已才進靈到修靈所修靈。使用時機：一般皆利用原人凡靈經變時進行。
 4、**輔助之光能**：以受加贈之金光或紫金光來助益，惟必須此凡靈有特殊功德或困難，例如：本教同屬於巡天節慶，上帝召見，但對宇宙生靈有極大之貢獻者，可隨時領魂。
 二、**換靈**：當凡靈無法修補時，則必須考慮換靈，將無法修補之凡靈給予更換，亦有換二分之一或三分之一者，依凡靈修補情形而定。
 理化之管道：其換靈之全程序業經編寫由修靈所主辦，(一)換二分之一或三分之一：當凡靈無法修補時，則必須考慮換靈，換靈就比較麻煩，若事前得知非緊急狀況者，須要預提其靈魂至上天說明換靈，就其靈質屬性相近，凡靈能適應者，予以培靈，到相當程度，待機緣成熟而換靈。
 (二)凡靈全部更換：此比較複雜，因凡靈已攝魂，無法提靈魂，必須依凡靈五行及所能融入之頻率配合，若凡靈不能適應，必須一而再的換靈，一直換到凡靈能適應才算完成。
 注意：凡靈強、肉體弱、性功與命功；上下下之延與對上感召；換、修於不知不覺中。

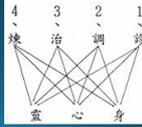
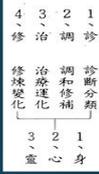
靈命如何修換—與靈體醫學關係

身心靈綜合整治—(通盤考量·民82)

- 1、診治原則—視、聽、言、行。視者，診望；聽者，耳聞、心聞；言者，審問、考證、質疑；行者，實際診斷、檢驗暨醫療。
- 2、診治過程—診、調、治、煉
- 3、診治原理—外力與自力。外力(神力)與自力(人力)配合，即神媒持靈光及人力雙修性命之綜合作用。
- 4、人體組合—身、心、靈一體。

#靈體醫學原理之運用擴及了~

四大修整與封靈修整、昊天心法及天人炁功



二、靈命如何修換—與靈體醫學關係

四大修整靈命所爭取的時間—(診、療、護、補·民88)

	診靈換命	療靈延命	護靈加命	補靈添命
運作時機	皆於閉關期間「先天炁養成期」施作。 (考量因素：為整合前一階段之靈肉共振反應現象)			
延壽時間	無形未明確指出	延命之時間至少在六個月以上。	加命之時間長短變化不一，一般在三個月以上。	時間約在三個月以內。

承膺天命的願力—感召之力

天命換人命的條件：(先後之予與取)

- 一、**先天願力**：領命下凡或發大願，於人間能不迷失方向，朝著了願力而行，雖壽元已盡，但精誠格穹蒼，天心延其壽，助其圓滿完成天命，了願回天繳旨，天人共贊。
- 二、**後天願力**：壽命大限雖已至，但因其後天一心以天下蒼生為己任，先天下之憂而憂，後天下之樂而樂，憂國憂民，且言行如一，奮鬥不懈，天必助其完成心願，人壽雖盡，天壽卻增。
- 三、**積功累德**：對人類有所貢獻或行善濟世，救苦救難，或人飢己飢，人溺己溺，積陰德而施惠眾人，人壽雖止，天壽卻長。
- 四、**特殊長才稟賦**：上天要借重他之長才以行道，借他的稟賦以救劫，留他在人間運用智慧宣揚宇宙真道，對人心之「淨化」可產生立竿見影之功效。

天命執行的考核

奉召者、上書者、神職者
(個案)
九皇勝會

全關應元選舉部尚書：

發布日期：1988/10/05·傳佈日期：戊寅年八月十五日子時

頒佈「全關會議審議人間帝教同奮「天命換人命」專案文告」

赫赫天命 唯德是親
選膺承膺 業業兢兢
培功立德 誓願宏深
懺悔善積 貫通天人
敬達勝會 再建新命
懇懇兮 衷心懺悔切實自省
自望哉 砥節勵志持續天命
大德必壽 再紀再增
大德必壽 懺悔斯臨
信心不惑 惟盡善行
永矢本願 不墜初心

天運戊寅年八月十五日子時

反思

- ◆合於自然律，施作於無聲無息中？
(ex天人炁功)
- ◆天道法則的平衡？
- ◆曾經換命者，再遇擴散之疾？
- ◆肉體已不堪負荷，一定要活下來？
- ◆天命完成之後？

換命

天命換人命
專案
未來的預支
特定性
時效性
修補
亂->和

造命

我命由我不由天
信念
我命由我造
自願性
永續性
煅煉
和->聖

總結

「天命換人命」立論於「我命由我不由天」；
「我命由我不由天」立論於「精誠之天人親和」；
「精誠之天人親和」立論於「誠敬本心」。

換命、造命、親和、本心四者上下相關聯，只待天上出手相救是沒有保障的，惟有由下而上，以至誠的本「心」，上達天聽，感召無形應化，方有生機。

讓「契機」掌握在自已手中

報告完畢

從「天命換人命」探討靈體預防醫學

黃柏霖(緒授)

天帝教 天人炁功院 助理研究員

摘 要

同奮得修「昊天心法急頓法門」已屬曠劫難逢，天上為助人間救劫弘教大業，培護重用人才，另有「天命換人命」之特別措施。細思同奮得「昊天心法」理應保同奮之基本身心健康（祛病）無虞，為何卻普遍力有未逮效果不彰，更遑論可以延年。

本文探求，當同奮人命終了之前，向天爭取契機以「天命換人命」對凡靈修、補、換後，天上人間應該如何相互配合以竟全功外，並進一步探索「天命換人命」其中關於「靈體醫學」、「靈魂意識交集引合網路」的運化機制，與「昊天心法」是否關聯之處，以引導同奮效仿中醫裏「上工治未病」的預防觀念，落實在平時的靜坐下功夫，以保養電子體，期對昊天心法積極奮鬥的精神落實生活中。

關鍵詞：天命換人命、預防醫學、靈體醫學、靈魂意識交集引合網路、昊天心法

天人實學 天人炁功院論壇

從天命換人命探討靈體預防醫學

黃維授
天人炁功院靈體學研究小組
天人炁功院 研究處處長 助理研究員

研究機動

先天一炁玄福子：
發佈日期：1993/08/13 · 傳示日期：癸酉年六月廿六日午時

再談「天命換人命」修靈之管道：
一、直接由清虛下院上苑明樂殿之修靈所統籌辦理...
二、由原靈醫治凡靈...
三、由封靈醫治凡靈...
四、凡靈得金光或紫金光之加錫...

以上簡述「天命換人命」修靈之管道，實際上此整體之作業甚為複雜，包括靈體醫學在其中，其所以簡述於此，最大之用意是在告訴同輩，**得修昊天心法急頓法門已不得了，現天上為助人間首席救劫宏教，必須培養人才，重用人才；而有「天命換人命」之特別措施，更是不得了**，諸位學員聞此，要能堅定道心，信心不惑，積極參予救劫，宏教奮鬥行動，可以「天命換人命」；回天轉運，可以立地成就仙佛，將來個個回到上帝身邊。帝教同輩有此千載難逢的法緣，如不善加把握，首席與吾等只有說了再說，勸了再勸，一切順乎自然而已矣！

一、天命換人命概述

(一) 人命終止的預知
(二) 天命加諸的增添
(三) 無形修補的活用
(四) 人間配合以全功
(五) 奮鬥不斷以續命

二、帝教靈體修整機制與預防

- 1 靈體修整—靈體醫學
- 2 靈體修整—天人炁功
- 3 靈體修整—昊天心
- 4 「靈體醫學」、「天人炁功」及「昊天心法」三者之關聯

一、天命換人命概述

(一) 人命終止的預知
(二) 天命加諸的增添
(三) 無形修補的活用
(四) 人間配合以全功
(五) 奮鬥不斷以續命

案例人：
王維基 (本名：王碩麟)
無形果位：
清靈救劫慈悲真人 清虛宮行政特使



天命換人命概述

(一) 人命終止的預知

主題聖訓：
...人之大限將至，壽元將終，凡靈於無形中之光芒會漸呈灰暗，肉體亦會漸趨敗壞，靈肉俱衰，此於無形中之靈冊都可以查得到資料。
應元帝教則當同奮從版師當日焚表上達，即已登錄同奮總冊中，參加靜坐班後，上表當日即將姓名轉錄實教班同奮名冊，參加師資高教班亦依同樣步驟遞轉，分別同奮之芳待命，由藍護筆子首先傳報，無形中自有對應...

個案聖訓：
...吾等於第一階段後天氣養成期，調理後天生理狀況時，即已得知其大限將至，壽元將盡...

天命換人命概述

(二) 天命加諸的增添

主題聖訓：
「所謂『天命』乃上天加諸於特定之人身上的特殊之任務，必須藉由人智配合人力方能達成。亦即天上所賦予個人之長才，加上奮鬥之信念，終能合乎天上帝之標準，天命即告完成。
天命有時效性，時限一至，未能達成天上帝所下真之任務，天上帝即收回成命，所謂『天命靡常』即是此義。」

個案聖訓：
...天為了延他壽，於閉關結業時即頒授天命狀，握陸他為合格開導師。
謂教師流意子講得很清楚「得天人教主之提攜，天欲加其壽，以其聰明智慧與人事之善果及人望，天助其旺，期待以有生之年為帝教奮鬥，雖然其進功尚在初基，可是其天降之任務為深遠，此不可不知。」
另一方面首席為了加重其責任感，特派其任「台灣省學院掌教」一職(三版程序)，深盼運用智慧、秉賦，掌握全省教務之推動，多增外功，再配合靜修內功之修持，將能突破大限之關卡。

天命換人命概述

(三) 無形修補的活用

主題聖訓：
...修靈之管道：
一、直接由清虛下院上苑明樂殿之修靈所統籌辦理，無論是修補凡靈或換靈均由此處進行作業。一般皆利用原人凡靈靈體時進行。
二、由原靈醫治凡靈：凡靈受創不嚴重，可由原靈與之合靈醫治，通常利用靜坐或睡夢時進行。
三、由封靈醫治凡靈：凡靈受損不嚴重，可由封靈運用靈能給予醫治，封靈之醫治比較不受限制，可自由變化。
四、凡靈得金光或紫金光之加錫：此必須有特殊功緣或因緣，例如：本教向奮於巡天前蒙上帝召見，但對宇宙生靈有極大之貢獻者，可隨時領賜。
以上簡述「天命換人命」修靈之管道，實際上此整體之作業甚為複雜，包括靈體醫學在其中...

個案聖訓：
...奉召參訓，由於他沒有前一階段百日築基之正宗靜坐班訓練基礎，此次參訓對天上、對他而言皆是一大考驗...
...此時整個無形中對其「天命換人命」之作業一直持續進行(提凡靈作修)...

原靈修補

天命換人命概述

(四) 人間配合以全功

1 適當的醫療措施

2 自我的奮鬥規則

聖訓內容：
... (四) 維基得錘烹之助，當不適合於做開刀與化學療法，而輸血亦是大忌，常常陽濁交沖，引起不良反應。
(五) 略...
(六) 此次首席之保命，不是天不配合，而是無法配合；靈體醫學與後天現代醫療無法配合，天命與俗務的無法配合，錘烹與濁氣的無法協和。

維基副院教之功德：
協助天極行宮與中華民國主院硬體的完成，嘉惠不少後期的同奮；無形中為帝教打下中部弘教深厚根基。
尚缺者：乃真修煉，此時天上急欲修補靈肉，最需要的是一套符合自己的課程，其中省儉、祈誦、靜參更是不可少。



結語

「...得修『昊天心法急頓法門』已不得了，現天上為助人間首席救劫宏教，必須培護人才，重用人才，而有『天命換人命』之特別措施，更是不得了。」

輕忽天上金言提醒，曠劫難逢「得修『昊天心法急頓法門』已不得了」鼓勵同奮超前預防，擴大思想領域，落實功夫在天人合一性命雙修中。

最後「天命換人命」的積極意義，在於激發同奮別向宿命低頭，縱臨生命絕境，一秉「我命由我不由天」的信念，生命自然有契機。

報告完畢

一 般 論 文

昊天心法的「定、靜」功夫論

劉至善(緒資)

天帝教天人研究學院秘書

摘要

昊天心法的「定、靜」功夫。可以從底下幾種方法入手：第一、紮紮實實的反省懺悔。包括甲、檢討日常生活中的缺失；乙、精神方面反省檢討；丙、懺悔過去世的罪業等等。第二、加強持誦皇誥與寶誥。第三、誦持北斗徵祥真經化解個人災厄。第四、誦持天人日誦奮鬥真經與廿字真經。第五、掃除六賊心。

關鍵詞：懺悔、罪業、災厄、六賊

昊天心法的「定、靜」功夫論

劉至善(緒資)

前言

師尊的宇宙應元妙法至寶，第十講救劫急頓法門之「定靜忘我」功夫。提到打坐第一個目的在希望能打通任、督兩脈：道家稱為「周天運轉」，就是小周天，或稱「河車運轉」；佛家則稱為「法輪常轉」。如果我們靜坐時，能多排出一分陰氣，陽氣即上升一分，即從尾閭骨沿督脈而上轉道任脈，而到海底，再至尾閭骨，就是一次周天運轉，在無形之中自自然然便可關開竅通；打通一個周天，身體內部的病全部會發生出來，只要繼續不斷打坐，宿疾自然全部根除，所以說任、督兩脈想要打通，就要一己真陽開始先從尾閭骨發動。陽氣什麼時候才發動？就在「定靜忘我」的時候，心能定下來，靜到極點，身體坐在蒲團上，坐到有不知道自己身體在那裡的感覺，此時尾閭骨之陽氣就一天天上升，而先天靈陽真炁調和運化，開關通竅，最後任督兩脈自然豁然貫通，而會周天運轉。

師尊又說：「打坐時心靜不下來，陽氣就無法上升，一切也無從談起，所以要大家下苦功，做定靜忘我的功夫，就是要「一切放下，放下一切；一切不想，不想一切」，心即能慢慢定下來」。

師尊的功夫好像都是水到渠成，順理成章。師尊常說打坐往往只要一、兩分鐘，即可坐進去，個人認為這是來自師尊的先後天因素。

一、師尊的先天與後天探討

師尊的靈來自清虛真人(三期主宰)、崇道真人(無極無聖英皇寶誥)與無始古佛三位上聖高真。三期匯宗寶誥摘示如下：

三期主宰聖誥(四月初五日華誕、八月初一日證道、九月初六日顯應 四跪八叩禮)

秀實中天。清虛上宮。得道於五炁之先。大乘於無始之首。歷二千五百萬盤古。主五十九餘次三期。統行清平康同之劫。作雲龍極明覺之尊。三期之總成。延康之副宰(上帝為主)。浩浩乎萬靈萬賢之師。蕩蕩兮列仙列佛之王。遇七陽清虛玄天躋躋。逢一先秀實法境寂寂。大悲而東遷佛土。大烈而重復華夏。至明兮宇宙澄清。至德兮太空高證。玄德妙仁。玄聖妙尊。紫光清虛洞陽。救劫普化大天尊。三期主宰(一叩)。延康副帥(一叩)。無上尚清大帝。玄極白雲真人。宏化清平皇君。德烈昭明帝君。統領延康。廣化忠義。德慈無上。玄明至帝。榮化至聖。昭明極光法王佛。沖天塞地廣天尊。

無極無聖英皇寶誥(四月初五日華誕、正月初三日證道 三跪九叩禮)

彌羅東北天。無極值日宮。掌凌霄註冊仙吏之權。管天曹收發機要之柄。統五千御林殺伐之刃。總八百君將值日之名。通天徹地。位證無極之天主。至剛直正道

成有為之真宰。逢四五而誕生蘇華。遇臘九而重登道岸。創教西北。命承涼青之佛王。普化晉燕。詔證清平之君帝。大悲而佛國大同。至德而延康澄清。無上無尊。大德大仁。三十一天天王。宏德至化大天尊。崇道真人。應元歷劫大慈尊。救拯涼青大帝。太極淵開大皇君。三華九陽無極無聖英皇。

無始古佛寶誥(四月初五日華誕、七月十三日成道 四跪八叩禮)

普慶境內。紫元宮中。渾渾噩噩。渺渺冥冥。大覺於八盤古前。炁承古清。應元於四十歲先。系貫玉靜。先天正氣。乾坤有象盡成象。一炁精品。陰陽無形化有形。沙界輔宰。德被草木。彌羅上真。仁化有無。弼三才而主三界。佐一炁而復一元。三期輔主宰。龍華中元主。主宰乾坤之更新。元帥宇宙之改革。三界神師。神皇之靈。一元之祖。元始之師。大悲大慈。大聖大英。太虛一元侯真。彌羅三才弼尊。龍華中元主宰。無始古佛。九華重德如來。元明三清主。佐清佐靜大天尊。羅英明正廣元廣天尊。

三期主宰已經歷二千五百萬盤古，主五十九餘次三期。崇道真人。應元歷劫大慈尊。救拯涼青大帝。太極淵開大皇君。三華九陽無極無聖英皇。無始古佛。渾渾噩噩。渺渺冥冥。大覺於八盤古前。看的出來道歷都非常深厚。

師尊的後天

師尊說：「…我的曾祖父是李特首相，…我的祖父就是南斗星君，我的父親金闕六祖，我這個軀殼李家一家通通都升上去，上帝都提上去安排他們。」

師尊說：「…從我於民國十九年參與天德教，獨立支撐上海宗教哲學研究社，輔翊蕭教主，創辦全國開導師訓練班，百日功圓，乃至受命為西北開導師，常駐西安宏教，復創陝西省宗教哲學研究社，渡化緣人，直到二十六年謹遵天命，攜眷歸隱華山，看守西北門戶。這段前後不到八年期間，凡是李家有德行、在天成神的祖先，無形中老早作業規劃，都有安排。」

師尊曾祖父嶽生公，為縣學生，博學工文詞，名重一方。咸豐十年，太平軍犯常州，嶽生公率鄉中團練禦之於鄭陸橋，兵敗眾潰，瞋目叱賊，遂遇害，時年四十八歲。師尊說：「…憑他這一點忠貞之氣，仁慈為懷，他就為天上面所欣賞，…一面修煉，一面升遷。等到我參與天德教，(民國)十九年以後，我的曾祖父就是蒙上帝的特恩，升他為特首相。」

師尊祖父伯房公任浙江諸暨縣丞，為官剛正廉敏，逢諸暨發大水，伯房公擅自開倉賑災，被言官彈劾，奉命繼續留職，以官俸扣償，光緒十五年因公積勞歿於諸暨縣府，時年五十。

〈李特首相聖誥〉：「一門忠厚，忠厚無愧於天地。全家崇道，道成永昭乎日月。」〈金闕玉樞六祖普濟開元妙道天尊寶誥〉：「忠厚傳家有道，天地同休。德義一門無愧，日月永昭。」這應該是上天對於嶽生公、德臣公的評語。

師尊父親德臣公痛父所遇，誓不為官，以耕讀自娛，匾其居曰「耕樂堂」。德臣公一生貧困，淡泊自甘，卒於民國二年，享年三十九歲。

師尊的母親劉太夫人，諱清靜，其父為安徽太湖縣人，乃明末大儒劉宗周後裔。劉太夫人長齋禮佛，並潛心於理學，對師尊有極大影響。

師尊說：「無形中的安排要我到李家去，就是靠這兩個父母啊！因為我們幼年一個人如果家庭教育不好的話，要影響到一生，所以我的家庭教育幼年的確真是難得。」

德臣公與劉太夫人在世修行及功德為何，何以天爵如此崇高？曰：德臣公與劉太夫人之功果，除了其本身的修養外，應與師尊奮鬥的功德有關。因為他們的教育，尤其身後留下的《太上感應篇》《文昌帝君陰騭文》對師尊的一生有極大影響。(以上摘自本師世尊故事(二)-師尊的三代祖先 撰稿者：光赦)

所以師尊自己說，自幼良好的家庭教育，一生都沒有染上任何不良習氣，打坐一兩分鐘就坐進去。

二、如果沒有那麼好的先後天可以從底下方法入手：

(一) 反省懺悔

如何反省懺悔

甲、檢討日常生活中的缺失

- 1、針對皈宗時自己所簽認的人生守則廿字真言中的二字確實做到了。
- 2、反省自己對尊長是否盡到孝道，對子女是盡到撫養教導之責任。
- 3、想想自己的言行舉止是否妨礙他人，誤導他人。
- 4、對於別人的批評與指責,要深入反躬自省，找出自己錯在那裏及時悔悟改進，並感謝對方的指正與提醒。
- 5、待人接物，切忌自視過高，致產生貢高自大傲慢怠忽。
- 6、檢點私生活上的不良習慣。

乙、精神方面反省檢討

對自己的一切起心、動念做一番謹慎的檢查，如有錯誤的念頭想法，不但要制止其念頭與想法使其不可付諸行動之外，更要徹底的祛除並抹滅其原始的起心動念，使其消失於無形，貫徹無相懺悔。

丙、懺悔過去世的罪業

今生的一切不如意，大都由過去世的差錯所結的業障討債所致，所以要好好懺悔過去世的一切罪孽。

(二) 持誦皇誥與寶誥

皇誥即天帝之聖號，誦皇誥就是與 上帝親和，寶誥則是應元諸天聖尊之名號及詳述諸聖仙佛慈悲渡眾生之弘願與顯化事蹟。因此，誦唸寶誥即是諸天聖尊仙佛親和。所以清虛宮弘法教師云：(註一)

「兩誥皆是定心之寶，解厄之器，其無形加被靈氣至大至剛，無所不摧，無所阻塞；可以破萬邪，可以除萬魔，可以渡陰魅，可以治百病，可以調心性，可以修先天，可以悟真道，可以了塵緣，可以救天下之災劫；此其時，此其師，正是天時、地利、人和之機，應珍惜把握，誰念得多，心願就越大，靈力的加持越強，光光相照，吉神隨侍，逢凶化吉，隨遇善緣，人逢欽敬；宇宙之中，未有如光殿之妙者，未有如兩誥之靈者。信心加上耐力，則成道不遠，證道有期；誦唸兩誥亦是成仙成佛的捷徑，唸得無念，唸得無心，唸得無體，念空寂寂，身是宇宙，宇宙是身；金闕朝聖，渾然有趣，回風混合，靈光互映，成就金仙；得此修行，妙中有境，境

中有物，心物合一，就是大羅。」

這是由於光殿能反射金闕直射下來的鐳光，因此誦唸皇誥與寶誥所接收到的光是一種經過過濾的柔和光波，可以適合於各種不同的熱準。因為直接的光太強烈了，常人是無法忍受，所以光殿裡的聖幕發出的光是一種在金闕的殿堂反射的光。誦唸皇誥與寶誥，念力不斷與諸天仙佛親和，無形中就能加強元神的力量。(註二)

也就是說，祈禱者經過思想 首任首席使者的形容，而藉著 首任首席使者的引導於光殿中，把祈禱者叩拜的念力，傳達到至高無上的 上帝座前；而祈禱的方法，以唸誦皇誥一句，跪拜一次的方法可以達到身、心、意三密結合的熱能，這種修行的方式，功力最大，效果最快，而祈禱跪拜加上誦誥的次數越多，百遍、千遍、萬遍，則接引下來的光與熱越強，化滅劫運的力量亦越大。(註三)

其中，清虛宮弘法教師云：「唸得無念，唸得無心，唸得無體，念空寂寂，身是宇宙，宇宙是身；金闕朝聖，渾然有趣，回風混合，靈光互映，成就金仙；得此修行，妙中有境，境中有物，心物合一，就是大羅。」這與靜坐時的「定靜忘我」功夫是否有著相通的意境。

(三)誦持北斗徵祥真經

《天人親和北斗徵祥真經》宗旨

·「移星換斗 化戾臻祥 延生祚福增祿添壽」移星換斗：移動改變星斗的位置，化戾臻祥：化解暴戾之氣，感召天地祥和之氣。延生祚福：延續生命，賜與福慧。

增祿添壽：增長利祿，添加壽命。

■ 移星換斗：星斗移動，整個星環都跟著移動。天體產生變化，對人會產生影響。

■ 關於《北斗徵祥真經》禮敬的星斗

北斗七星—以北極星（即紫微星）為中心，紫微星旁邊有左弼星、右輔星，後面有三顆星—上台、中台、下台。下面即是北斗七星。

→《鶡冠子》：「斗柄朝東，天下皆春；斗柄朝南，天下皆夏；斗柄朝西，天下皆秋；斗柄朝北，天下皆冬。」在斗柄移動的階段分別了陰陽、四時、五行、廿四節氣。

◎「斗柄移動的階段」即是斗期。

天帝教第一宗天命換人命——維生首席的移星換斗

維生首席自言：算來他當是天帝教第一宗天命換人命的案例。他隨同師尊在華山潛修那段期間，有一天，蕭宗主派了一位閻仲儒先生來探望師尊。閻先生素精於紫微斗數，遂自告奮勇為師尊一家批命盤，事後他坦告師尊，以命數來看，維生首席因為天空地劫坐命，只有十五、六歲的陽壽。閻先生於是建議師尊，請求蕭宗主協助，為維生首席移星換斗。幾天之後，維生首席在睡夢中被師尊喚起，硬是挾著濃厚的睡意跪在光殿外，兩位長輩則是在光殿頂表、行禮，進行所謂的「移星換斗」。維生首席當時年幼，不知不覺就趴下去睡著了，天帝教第一件「移星換斗」就在當事人不甚了了的情況之下進行，而且成功。(讀經筆記～天人親和北斗徵祥真經/黃敏警)才有後續的本師世尊涵靜老人，天帝教第二任首席使者維生先生，在蘭州的一次天人會談中，向姥元君請求，希望可以頒佈一本經典，讓所有奮鬥的人、有功德的人，都能夠得到福報。其實北斗徵祥真經不僅求福報功效甚大，在化戾徵祥，化解暴戾之氣，感召天的祥和之氣，也是功效巨大，在化滅個人災厄劫難困擾上，更不在話下。心理困擾減少一

分，定靜忘我的功夫就會增加一分。

(四)誦持天人日誦奮鬥真經與廿字真經

誦持奮鬥真經與廿字真經，幾乎可以說，是同奮每日必做的功課。雖然奮鬥真經與廿字真經的功效，並不如北斗徵祥真經與皇誥寶誥的功效。但在超薦冤親債主，超薦先祖或特定陰靈，或是祈求事業順遂，家庭安康身體健康，也都有很好的成效，這也是同奮每日必做的功課原因。在打坐的定靜忘我的功夫上，也是有很大的助益與加分。

(五)掃除六賊心

「掃淨六賊心」，六賊指的是「眼」、「耳」、「鼻」、「舌」、「身」、「意」。眼睛喜歡看美麗的景象，耳朵喜歡聽好聽的聲音，鼻子喜歡聞香噴噴的氣味，舌頭喜歡嘗美食，身體的觸感，男女身體接觸的欲望，更是最為強烈，所謂「飲食男女」人之大欲。人的意念、思想更是時時刻刻到處紛飛，無一時刻停止。所以掃除六賊心，就是把這向外投射的感官收回，不再向外追尋。而現代人幾乎人手一機，無時無刻不是在向外追尋，聲光影音，想要有片刻的寧靜，幾乎是不可能的任務，要掌握自心更是難上加難。所以掃除六賊心，就是平常就要看好這六個門戶，使其不會任意紛飛，再加上靜坐本身，即是在做收攝身心，「放下一切、一切放下」的功夫，等功夫純熟之後，就可以運用到日常生活中，自然就可以達到掃除六賊心。

三、結論

師尊靜坐的「定靜坐忘」功夫，個人認為是來自師尊的先天與後天。所以師尊在談「定靜坐忘」功夫，好像是吃飯、睡覺一般。「一切放下，放下一切；一切不想，不想一切」也像是水到渠成，天然渾成，不須特別下工夫。其實是師尊的靈系歷劫修行的功夫，所以師尊能成就四十位封靈，包含兩位鐳炁真身，首席督統鐳力前鋒、首席正法文略導師。如果沒有那麼好的先後天，可以加強反省懺悔的功夫，加強皇寶誥的誦持，誦持北斗徵祥真經迴向自身的災厄，加強誦持天人日誦奮鬥真經與廿字真經，每化減一分業力，「定靜坐忘」功夫就增加一分。最後就是平時看好自己六個對外門戶，掃除六賊心，「定靜坐忘」功夫也能天天進步，像師尊一樣水到渠成。

注釋：

註一：天帝教《皇誥真詮》，台灣省掌院編印，1984，頁 91。

註二：同上，頁 67。

註三：天帝教《大和吼聲》，天帝教始院頒行，1984，頁 22。

牌位在慎終追遠上的意義

蔡奕珍(光舒)

天帝教天人研究學院

摘要

傳統華夏民族一向飲水思源、慎終追遠，敬天敬祖是中華民族的固有信仰，像清明節就是中華民族傳統紀念祖先的節日。華夏文化祭祀源於商朝，商人崇敬鬼神，將鬼神分為天神、地祇、人鬼三類，且以人鬼一祖先為祭拜的主要對象，他們認為祖先雖然死了，靈魂仍然存在，可以降禍、賜福予子孫，因此他們每天都虔誠祭祀，這種崇拜祖先的觀念一直延續到現今，形成華人文化的特色，並因此而衍伸出不同於西方以上帝為核心的祭祀文化。

後漢書中曰：「丁蘭少喪考妣刻木像事之如生。」東漢時，丁蘭（二十四孝之一）以砍柴為生，只要母親未能按時送飯就打罵相對，一日因見羔羊跪乳受感，見母前來便迎向前去，母不解其舉，驚慌之餘竟投河自盡，丁蘭救援不及只得一木，於是以之為母日夜祭拜，此孝舉流傳民間，形成日後祖先神主牌位的由來。神主牌又稱“魂帛”、“靈位牌”、“魂位”等，佛教則稱為“蓮座”或“蓮位”，一般做為亡者合爐前的臨時牌位，為亡者死後靈魂暫時的依附處所。神主牌從人過世後就設置於靈堂，無論弔唁、祭拜、做七、做功德等，都以神主牌為主；一般等到對年或三年合爐後才將神主牌火化，然後將亡者的世別（如第幾世）、稱謂、姓名、生歿日期等正式登錄在歷代祖先牌位內，至此神主牌位功成身退，亡者才真正歸列祖先祭祀行列。

華人大多會在廳堂供奉祖先牌位，在牌位上並不會單獨書寫個人的姓名，而是用“歷代祖先”代表；祖先不但包括自己的直系祖先，還包括無後之旁系長輩、祖先（叔伯、叔公、伯公等未婚過世男性，台灣稱為倒房），但不包括家族中的未婚女性先人，即閩南人所謂的“姑不入龕”。臺灣閩南人的“公媽牌”分成“外牌”和“內牌”，外牌書寫某姓歷代祖考妣之神位，有些會寫上堂號，內牌書寫祖先諱名和生卒日期，木片數量不定，有七塊、八塊、九塊者，一般一片寫一代（夫妻）；若是獨子祭拜的公媽龕，除了奉祀歷代直系祖先之外，還須供奉無後之旁系長輩。多個牌位同時供奉時，有特定的排列方式，根據宗法制度，祖先牌位的排列順序是以始祖居中位，二、四、六代祖居左位，三、五、七代祖居右位，後代子孫祭祖亦以此秩序排列，以別父子、遠近、長幼和親疏的順序，稱為“左昭右穆”。七代祖先由近而遠，為“父、祖、曾、高、太、玄、顯”；九世子孫由親而疏，為“子、孫、曾、玄、來、昆、仍、雲、耳”。

祖先牌位表面上看來只是個木牌，但事實上是釐清自己祖源名分的依據，如果祖先生前有分則子孫必須入牌奉祀，若祖先在祖牌上有錯失，將嚴重影響子孫的家庭和諧、事業、功名、健康等等，以陰陽來對照論，陰的失之，陽的也同樣失之。一般祖先牌位常見的問題，如寫入外姓或他姓祖先、將稱謂寫入（如叔叔伯伯）、雙姓公媽、寫法有誤、拜姑婆、遺漏未寫、輩分順序有誤、活人入牌、應入牌而未入牌…等。對我們的影響，個人若不順有可能影響到家族，家族若不順當然影響到個人，如事業難以經營、家族成員彼此不合諧、子女功名難成、子女難以成家或延祀困難等等。

大體而言，中華文化中對於祖先或先祖的慎終追遠，構成孝道文化中的重要一環，故筆者以〈牌位在慎終追遠中的意義〉為題，嘗試析論之。

關鍵詞：牌位、慎終追遠、祭祖、尋根特質

牌位在慎終追遠上的意義

蔡奕珍(光舒)

一、前言

我們在《史記·禮記》中看到：「上事天，下事地，尊先祖而隆君師，是禮之三本也。」在國人傳統思想中，「禮」是日常生活中不可缺少的儀節，其中「祭禮」更是重中之重。至今，不少國人家中廳堂上仍有「天地君親師」的祖先牌位，說明我們「敬祖、祭祖」的目的，就是「瞭解我們生命的根、氏族的根來自何處」；氏族開枝散葉，但「不忘本」仍是我們立身處世的第一要務。為提高民族意識、尊崇祖先、敦厚民風、激勵民族氣節，民國 24 年中央政府明令規定，每年的 4 月 5 日為「民族掃墓節」。掃墓、祭祖是「孝道的彰顯」，在我國傳統裡「忠與孝」是並存的，且常有「求忠臣於孝子之門」的說法，一個能盡孝的人，必是忠於職守、忠於國家的人，這也是國人清明祭祖皆有的共識。¹

在炎黃代代相承的傳說中，女媧不但是造人的神，而且還曾煉五色石補天，拯救天下黎民百姓於水火之中。現代人做文化比較的時候，將西方的夏娃與中國的女媧相比較。但夏娃不過是亞當的一根肋骨，如何能夠與造人的女媧相提並論？夏娃無法與女媧比，那亞當呢？亞當是否能夠與伏羲比？亞當被化身為蛇的魔所引誘，沒聽神的話。自作主張吃了伊甸園裡的蘋果，結果和夏娃一起被神趕出了伊甸園。他又如何能與始創八卦，位列三皇的伏羲相比？更有意思的是，如果我們接著往下問：是誰造了伏羲和女媧？造了伏羲和女媧的神是否是一個更高層次的神？那麼，答案又將會是什麼？這樣一步步追問下去，就不難弄明白為何在古代的朝堂之上，祖輩們有那麼一份，對自己血脈之中所承傳的榮耀和執著。

然而更大的問題來了：中華的列祖列宗和古代的先賢大能之中，又有誰知道這伏羲、女媧的創造者姓甚名誰，源於何處，來自哪方？當然不知道。伏羲未傳，女媧沒說，史書之上更無記載。我們所知道的，只有老子在《道德經》中傳下的寥寥幾句：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母。吾不知其名，強字之曰道，強為之名曰大。」老子不知道那個創造了天地萬物的東西是什麼，於是他用大道來代表其存在。老子窮極一生追求大道，他找到了嗎？我們不知道。但後人確實受道家文化的啟迪，知道宇宙中的那個大道，才是中華民族文化和血脈的根之所在。道家返本歸真的文化，其實就是一

¹ 參閱，<https://www.ydn.com.tw/news/newsInsidePage?chapterID=1494575&type=forum>

種尋根文化。而慎終追遠，就是這種尋根文化在世人習俗之中的體現。²

二、儒家與道家文化中的尋根特質

《孝經》中開宗明義說，子曰：「夫孝，德之本也，教之所由生也。」即孔夫子說：「孝，是德行的根本，一切的教化都從這裡開始。」孔夫子為什麼將孝道說成是德行的根本？說到底，這背後的原因還是歸結於尋根的思維模式。儒家孔學的核心是仁愛，而孔夫子建立這個仁愛體系的方式，也是遵循著道家反向求真的探尋和思索過程。與道家觀察天地萬物的方式相似，孔夫子觀察生老病死的人生。人來到這個世界上，最先與自己有關係的人就是自己的父母。所以，順應大道的自然邏輯，仁愛的起點當然就應該始於對自己父母的愛與尊重——這就是孝。隨著孩子年齡的增長，對孩子的愛的教化便從對父母，到對兄弟姐妹，親朋好友，再到鄰居，社會，最後達到孝天下——將天下的人當作自己父母一樣去愛。孝天下，這就是儒家思想中所說的忠的最終涵義。

儒家孔學中整個仁愛的建立過程，都是順著道家觀察天地萬物自然造化的過程邏輯而行。所以，這個過程，也是一個求道的尋根過程。只不過，這個尋根過程所追求的是：人道。《道德經》曰：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」老子在這裡說：人效法於地，地效法於天，天效法於道，而道則是先天存在的。反觀五千年中華文化的形成，儒學的作用是教化世俗社會如何去遵循和效法於天地之道，而道家思想的作用則是在進一步去追尋那個作為天地萬物之根本的大道的存在。所以，從儒家文化到道家信仰，再到宇宙、物質和意識的起點，這個追尋創世本源的尋根過程，才是慎終追遠習俗背後之最為深刻的文化底蘊。³

三、牌位所顯示的宗教文化底蘊

不管是頭等艙、商務艙或經濟艙的乘客（冥界眾生），他們能夠在同一時間、同一架飛機上一起搭乘，這必是多世累劫的善緣所致，故說“善緣共業同船渡”；而不管是何艙等，這架飛機的終點（淨土或極樂世界），一定是大家一起抵達的，所以說「法會終點一起到」，總結地說，法會牌位的大小，如同飛機艙等的現世福報不同，但目的都是去淨土或去做提升。尤其每個牌位如同一張門票，有了門票，才有入門得度的因緣，所以牌位的大小，功德是一樣的。故說“功德無差，福報有別”，就是這個意思。

（一）、有人常問“是否只要有寫牌位，就有功德，不需罣礙牌位寫的對或錯”？這要分為

² 引自：<https://www.epochtimes.com/b5/24/2/29/n14191656.htm>

³ 同前註

兩部份來談：

1、對於生者（或書寫人、陽上），在書寫功德芳名的當下，只要清淨心及恭敬心具足時，功德即體現；

2、對於亡者，應端賴牌位的正確、法會的如儀及亡者本身接受與否而定。因為眾生之所以為眾生，就是因為執著，冥界眾生，便是執著於他的名字，才能如實地到法會現場的，如同登機證上的名字與護照上的名字不同，航警人員也不會讓你登機的。

（二）、有人問：“我父親往生多年，也已經合爐了，是否超度牌位就一併寫歷代祖先即可？還是要單獨出來寫較圓滿”？

這個問題全端賴家屬的誠心及亡者的福報，所謂“功德無差，福報有別”，只要你一立上父系的歷代祖先牌位，你的父親自然有一席之地，只是差別在這個位子是一般的位子？還是較舒適的位子？或許一般的位子，好比經濟艙，就如同只立一支歷代祖先牌位一樣，亡者自有他的一席之地，而較舒適的位子，好比商務艙，就如同你單獨為父親立一支牌位一樣，這是屬於他個人的牌位，相對的位子也較舒適。

（三）、牌位前點燈的作用

再則牌位前有沒有點一盞燈有差別嗎？能在牌位前點一盞點，這樣做當然是更圓滿的，牌位前點燈的作用，若要細論，一盞燈就如同光明，燈就是代表光明，那麼光明它就具足所有的一切，也就是說它既可以去加強亡者的能量場，包括生者也是一樣；它也可以引路，它也是福德資糧，它也可以有照亮昏暗的作用，所以它（燈）本來就具足所有的一切，不然為何說“供燈的功德”如此之大！再則應放一杯水，而且是有修法過的甘露水，對亡者更有益他的作用。

（四）、是否法會牌位一立，冥界眾生就會來此接受超度嗎？

第一、每個人的靈識都是唯一的，如果你要超度的眾生，他已經投胎為人，你現在再立一個他的牌位，這個人的靈識（除非大修行人），不然他的靈識就是在他的肉體上，不可能會有另外一個靈識來到牌位接受超度。但並不代表這樣就可以不用立牌位。

第二、如果想要超度的眾生，他已在畜生道，同樣的道理，他也不會來此牌位領受功德。

第三：如果想要超度的眾生，他身在極惡的地獄道，或許獄情未決，或許未逢地獄大赦，他也不會被放出來，來此法會領受功德！如有人問，那焰口及水陸不是無遮法會嗎？縱使無遮也是功德具足者才可外放的（總統大赦時，不是所有人都可以出獄的），在水陸文中秦莊襄王，包括白起張儀等秦臣，也是領受了多次的水陸功德才超生的，但重點是，縱使投胎到這人道、畜生道、地獄道的眾生，雖然他們的靈識無法來到法會現場，但並不代表不用立

牌位，因為立了牌位，可以讓他們有種種投生善道的增上緣。

(五)、冤親債主的牌位

一個“冤親債主”的牌位，是否就包括一切？立個牌位，就佛教徒而言，是很天經地義、稀鬆平常的事情，當然你經濟允許可以再立地基主、歷代祖先、或十方方法界等牌位！不過就一個「冤親債主」的牌位而言，當牌位一立上時，基本上，所屬道場的龍天護法，會將此人的冤親債主，依其因緣、時空而召請靈識來此牌位暫住。

現在很多學佛的婦女，一寫牌位，總想幫丈夫或子女立牌位，但不會幫自己立牌位，這是有其不圓滿的，您試想，當自己的冤親債主尚在受苦，卻眼睜睜看著你為別人做功德，而卻未超度他們，他們會做何感想？又如你自己只有五十公斤，卻要您扛一百公斤的家務，這樣長此以往，您受的了嗎？如前面所說的，你只要有立牌位，不管大牌小牌或隨喜牌，只要牌位一立上去，這些冤親債主自有他們的一席之地！這樣的作法才能符合，佛教所謂“自受用、他受用”的圓滿度。

誦經功德不可思議，功德回向亦非常重要。欲消除自己的業障，懺悔宿業，還是應回向給與自己關係密切的累生累世的冤親債主，這些眾生與你最有緣，最易障礙你、糾纏你。故應首先超拔他們。解決他們的問題之後，自己的業障消除了，業道才能暢通。

寫牌位的重要性，牌位是一張定位書，定位每個人冥陽兩界都能往生西方極樂世界。牌位又是通行證、入場券和座位號，讓眾生能進道場、能有位置坐。

我們為歷代祖先、有緣眾生、過世親友等敬立牌位，目的是希望蒙諸佛菩薩的慈悲加被，使他們同來參加法會，聽經聞法、念佛修行，發願求生淨土，早日離苦得樂。

寫牌位的時候一定要恭恭敬敬，他們才歡喜來，你對他們很尊重，他們不來會不好意思。跟九法界眾生往來，跟人間的做法一樣，態度誠懇，禮貌到位，對方才歡歡喜喜接受。

我們常說一切眾生是我們的父母，不是說說而已，他們確實曾經是我們的父母。鬼神是我們的父母，所有的亡者也都是我們的父母，三途八難一切苦難眾生都是我們的父母，我們要恭敬啊！書寫每一個牌位，就是我們面對每一個亡者，如同面對自己的父母要來一樣，須有真誠心、恭敬心。

立牌位受供的意義，立位與受供之間實際上是真誠恭敬心的互動過程，立位者的心願、心量與日常言行的功夫直接決定受供者獲得功德利益的多少。

1· 當我們面對先祖之位時，應提起敬孝之心，懷憶先祖在世的德行，提醒自我應效仿力行，並讓後人傳承祖德。

2· 當面對一切冤親債主之位時，應提醒自己斷一切惡業之因（殺、盜、淫、妄，貪、嗔、癡、慢），以表對其造成傷害的誠意懺悔。

3. 講到化解自然災害時，應提起對山河大地、草木沙石、稻麻竹葦等無情生命的感恩之心。

4. 面對盡虛空遍法界眾生的供養立位時，應深切體會我與虛空法界一切眾生平等一體，我的起心動念應克己復禮，絕不能因私欲的心念傷害、破壞整個虛空法界的純淨。以這種禮敬作用面對不同立位的自我提醒，供養者與被供養眾生才能各獲其利，達到自他不二的殊勝效果。

牌位的分類，按照所立牌位的物件是否在世，分成兩大類。一類紅色牌位，是為在世的陽上人所立；二類黃色牌位（包括“冤親債主”、“往生蓮位”兩種），是為已經過世的亡靈所立。

（一）長生祿位（即消災延壽紅色牌位）。立此牌位目的是使其長壽，健康，增福，添祿，消災等等，稱為長生祿位。用紅色牌位紙書寫。

（二）為已經過世的人（稱冥界的亡靈或正魂）所立的牌位。

寫這種牌位的目的是為了解決陽上人的問題，如生病，災難，家庭不和，事業不順等等，這些問題往往是因為與自己相關的冥界問題沒解决好，所以立這類黃色的牌位。

供奉超薦度亡牌的功德利益，為已故先人在佛寺做超薦牌位，是為亡者祈求冥福，幫助他們清除業障、超生淨土。同時給自己帶來盡孝後的快樂、亡者往生後對自己的暗中庇護，福壽無疆、永無病苦！具體如下：

- 1.引導亡者種下菩提種子，往生善處。
- 2.慰藉眷屬心靈，使生者安心，藉由超度儀式使亡者與眷屬得到心靈的感通。
- 3.使亡者離苦得樂。
- 4.表達對生命的尊重！利於生命之安頓。
- 5.表達真正的孝思，使亡者得到真正的饒益功德。
- 6.可以安頓社會人心，冥陽兩利。
- 7.以生死為師，而有助於行者修道。
- 8.經由種種瑞相，可以令人當下驗證宗教的不可思議功德。

祈願：天下和順，日月清明。風雨以時，災厲不起。國豐民安，兵戈無用。崇德興仁，務修禮讓。國無盜賊，無有冤枉。強不凌弱，各得其所。⁴

四、結語

「慎終追遠，民德歸厚矣。」是我國傳統美德，尤其是處在這個價值觀混淆之世代，更有

⁴ 引自：<https://www.fjdh.cn/article/2019/03/202845354177.html>

其歷史之意義，頗值吾人深思而論述之。眾所週知，孔子並不相信鬼神的存在，他曾慎重說過：敬鬼神而遠之！就證明了這一點。儘管他沒有提出過人死之後，是否有所謂靈魂的存在這種主張，但他卻非常重視喪祭之禮，也因為儒家這種人文主義，使得我國歷史上不但免除宗教之殘害，更也因此使我國在同一時代中，其人文主義早各國豈止數百年之久，更可以說早已立於現現代化之林。也因此，在儒家思想中，祭祀已經被大化於良性習俗中。不單是祭祀亡靈，而是把祭祀之禮，看作一個人孝道的繼續和表現，通過祭祀之禮，可以寄托和培養個人對父母和先祖盡孝的情感。

而儒家之所以重視孝道，是因為孝是忠的基礎；負責之基礎。一個不能對父母盡孝的人，他是不可能為國盡忠的。所以忠是孝的延伸和外化。關於忠、孝的道德觀念，在《論語》書中時常出現，表明儒家十分重視忠孝等倫理道德觀念，希望把人們塑造成有教養的忠孝兩全的君子。這是與春秋時代宗法制度相互適應的。只要做到忠與孝，則社會與家庭就可以得到安定。職是之故，我們認為體認先師之義，檢視現代普世價值，毋寧是慎終追遠最佳之時代意義，而具體表現於行為者，當是以孝心代供品；以公德充孝心。前者是基於樸實之認知，我們認為在此時刻，應以孝心代取傳統品繁且不符衛生條件之供品，如此不但對健康有益，更是現代公民應有之品德。再進一步，何謂孝心，當是感恩回饋也。對家庭、對社會、對國家充滿感恩回饋之心，自是最佳之供品。

再來是，減少燒紙錢之劣習。從歷史觀點來看，燒紙錢當是紙發明以後的事，因此，燒紙錢當然，也絕對不是傳統祭祀之定規，而是後人以世人之習俗而因緣成習的。且以今日環保之觀點言，燒紙錢不但不環保，且有浪費之嫌。其實，台灣一些稍具現代公民意識之寺廟，早已廢除燒紙錢之劣習。因此，我們呼籲，可否以公德代替燒紙錢之孝心，減少燒紙錢，如此不但有功於地球，造福全人類，對祖先言，不也功德一件？禮時為大。任何習俗，唯有體認時代變遷，以人為本，以全人類為念，才是最佳之習俗，才是最佳之風俗。因此，我們在慎終追遠，祭祀祖先，懷念先人之餘，若能輔以現代公民意識，對個人言，對先人言，都是兩全其美之德也。⁵

⁵ <https://www.kmdn.gov.tw/1117/1271/1273/237084/>

宗教大同、世界大同與天人大同一兼論宗教祈禱的力量

薛木興（光霸）、陳春嬌（敏僖）

天帝教天人研究學院天人親和研究所

摘 要

由往昔原始宗教以迄當代宗教，粗淺地說，任何宗教都有一個基本特性，即「排他性」，就是除了自己信仰的宗教之外，對於其他的宗教都較難接受，但隨著人類進化趨向，尤以現代科學興起之後，愈見細分而難合的極端化發展，以致各教漸趨式微，人慾橫流，此乃人類愈來愈重視物質文明之結果，迫使精神文明無容身之所，種種社會問題隨之發生，而助長了核子浩劫威脅，人類瀕臨毀滅邊緣的危機，宗教的排他性，應被包容性或融合性取代才是。

天帝 不忍人類自殺性的核戰毀滅，靈肉俱焚，善惡同歸於盡，乃讓天帝教於人間，結合歷劫不滅的中華文化之王道精神，貫通天道與人道，負起時代使命，喚起人性，同挽末劫，藉道德重整，及宗教大同、世界大同、天人大同之實現，重開國運及世運；此乃表示 天帝的慈悲和時代的需要，絕非否定本地球上先後創立的各種原有宗教，反之，更能相輔相成，相得益彰，增大教化效果，亦由於天帝教有「敬其所異，愛其所同」的宗教大同之基本精神，因而天帝教同奮（教內信徒互稱同奮）如果原先即有其他宗教信仰，仍可信仰原來的宗教而無抵觸；但有些宗教卻未能認清道本同原的本質，而相互排斥，造成宗教之間的戰爭，諸如中東地區之禍亂，誠為人世間之大災劫也。

古哲以為：「人人都可以為仲尼」，「人人都可以為堯舜」，佛教亦云「人人皆可成佛」，因為 天帝在吾等心中，人人倘能如此，則社會與世界必然安靜祥和，進入大同之途，所以說由宗教大同而世界大同，再進而到天人大同，應就是吾等期待天人合一的最高境界乎。

關鍵詞：宗教大同、世界大同、天人大同、祈禱力量

宗教大同、世界大同與天人大同一兼論宗教祈禱的力量

薛木興（光霸）、陳春嬌（敏僖）

一、前言—由「宗教是什麼」論起

作為人類重要社會文化活動的宗教，有著各種各樣的定義，多數定義大半係從社會、心理功能的角度來加以定義與探討，但也有學者認為應該以應用形式和理論去定義宗教，也有人強調經驗、感性、直覺、倫理的因素，但是考量到宗教作為人類活動的複雜性，要找出所有宗教形式的共同本質是十分困難的，綜上所述，宗教是人類社會發展到一定歷史階段出現的一種文化現象，屬於社會意識形態；在人類早期社會中，宗教承擔了對世界的解釋、司法審判、道德培養和心理安慰...等多方面的功能；而在現代社會中，科學和司法已經從有些宗教分離出來，但是道德培養和心理安慰的功能還繼續存在，換言之，宗教所構成的宗教情懷和社會群組，已是人類思想文化和社會形態的一個重要組成部分¹，應無疑義才是。

宗教情懷的最大好處，是在使我們更加愛人，社會上默默行善的人之中，有宗教信仰的應佔絕大多數，好的宗教使人精神超越、淨化心靈、開啟智慧，並強化善的意志力，而得到心靈的解放；不好的宗教使人精神混沌、失去主體性、偶像崇拜、自我奴化，而失去心靈的自由，易言之，能不能使主體體現人之真善美的本質，乃是宗教的試金石，除此之外，宗教亦是人類倫理價值的結晶，人類靈魂內在一切美善的本質能不能在宗教內體現，進而成為社會倫理價值觀、法律制度等，好的宗教體現倫理的最高價值，呈現生命的尊嚴，關懷貧病、孤苦受欺壓的族群，追求社會實質正義；反之，不好的宗教則泯滅是非，欺騙民眾；宗教能否體現社會正義及人性尊嚴，或是幫助強權藉政治勢力剝削人民主體，便成為宗教間對話的重要焦點²，當代著名的瑞士神學家漢思昆（Hans Kung）曾誠摯地呼籲：「沒有宗教之間的和平，則沒有世界和平；沒有宗教之間的對話，則沒有宗教和平」，我們亦可以說：「沒有宗教之間的對話，則沒有宗教和平；沒有宗教之間的和平，則沒有世界和平」，由此可見，世界和平與宗教和平息息相關，宗教和平的立論基礎，亦應與「宗教大同」彼此正相關。

¹ 顏孝仔，〈淺談宗教教育與道德之關係〉，引自：<https://www.nhu.edu.tw/~society/e-j/72/72/72-18.htm>

² 參閱，同前註

二、宗教大同的意義

大體而言，蕭昌明大宗師首先揭櫫「宗教大同」之義曰：「我們來提倡宗教大同推進社，是抱一種慈悲願望，望各教都把門戶放開，拿真誠慈悲度眾的道理來喚醒一般眾生。法本無二，隨緣所喜，眾生若要加入各種宗教，凡負任何宗教責任的人，就用任何宗教的法子引他們皈依。所云隨緣所喜，乃是不拘任何宗教，都可引度，以免打退眾生向道之心。所云推進者，我們是要把這一個道，推進到任何民眾間去，使任何民眾都知愛生惡死的道理，要知道這個道理，就是不違法，不犯科。任何國家的國民有了宗教思想，他就不違背國家的法律了。既是不違背國家的法律，那還肯作亂嗎？宗教大同，可以說是免除宗教的論爭械爭，更乃推進可以免除國爭人爭，以及種類之爭」³，蕭大宗師以慈悲、良善之心提出「宗教大同」之語，並推進之，誠然令人感動。

大體而言，善是宗教的本質，不論是傳統及新興宗教或者是正信的民間信仰，都有「勸人為善」之義，誠如孟子曰：「子路，人告之以有過，則喜。禹聞善言，則拜。大舜有大焉，善與人同，捨己從人，樂取於人以為善。自耕稼、陶、漁以至為帝，無非取於人者。取諸人以為善，是與人為善者也，故君於莫大乎與人為善」，其釋義為，孟子說「子路，別人指出他的過錯，他就很高興。大禹聽到有教益的話，就給人家敬禮。偉大的舜帝又更為了不得，總是與別人共同做善事。自己有優點，願意別人同自己一樣，別人有長處，就向別人學習，非常快樂地吸取別人的長處來行善。從他種地、做陶器、捕魚一直到做帝王，沒有哪個時候他不向別人學習。吸取別人的優點來行善，也就是與別人一起來行善。所以君子最重要的就是要與別人一起來行善」；老子從來不以善、惡對立，他只講「善」與「不善」，如《道德經》第四十九章有云：「善者吾善之、不善者吾亦善之，德善。」他對人類的觀察非常深刻，中國文化對於人性本善的觀念，就是從老子「無善無不善」的觀念這點出發，他的「德善」就是「善與人同」，筆者以為，苟若各宗教能善與人同，宗教大同之境不遠矣，換言之，如果全世界的宗教徒都能「與人為善、勸人為善、善與人同」，相信我們共同所追求的淨土、樂土、天國不在虛無的天上，就會在人間實現，當全世界的宗教徒都能夠共同盡心，全世界有一萬個宗教又有何妨？大家都以天帝使者的身分來「與人為善、勸人為善、善與人同」，「世界大同」的理想國應就在我們面前，「天人大同」神聖世界的境界就會到來，天國就移來人間這個地球上了。對嗎！

³ 《佛說群經釋義》(一)，宗教大同推進問答，頁 46。

在天帝教教義中略曰，由於第三神論與聖凡平等兩種之認識，及三種奮鬥之途徑，人類即可逐漸進入大同之域。然所謂大同，亦包括三個程序，其限度則為宇宙之大同，非此彈丸之地球而已也。故大同之進行，共有三段，即「聖凡大同」、「世界大同」、「天人大同」是也。「聖凡大同」者，即人人皆有聖的修養足以媲美仙佛而無愧也。「世界大同」者，即人間之大同也。至其最後之理想，則為「天人大同」。蓋此時人類之修養，皆已達到聖凡平等之境地。而世界大同之後，又有增強其向自然奮鬥之能力，一切科學之發明皆以窮究真理為唯一之目的，再加以神界之媒介與協助，自能促成天人交通之接近。天人之際的交通日益頻繁，真理自必日明，而最後全宇宙之大同成矣。此時期又可名為人類宗教文化之第三紀，蓋第一紀之宗教文化，為渺冥的，第二紀之宗教文化，則為神化的，至第三紀之宗教文化，方為機械的（自然運行）。屆時機器一開，即可望見百萬大兵之進軍，或與數千年前之老前輩對坐暢談，樂何如之！

三、大同社會與世界大同的內涵

「大同」概念出自《禮記·禮運》大同章（通常簡稱「禮運大同篇」），當中記載孔子與弟子言偃的對話，提到假如社會能實踐「大道」，便能達到在賢能之士領導下，人人講求信用、追求和睦，從而建立所有人互助互愛、不追求個人財富，並且竭力為大眾作出貢獻，社會因此不會出現陰謀詭計以及盜竊戰亂的理想世界。

對中西文化都有廣泛涉獵的孫中山，繼承了中華傳統文化的精髓，對天下為公與世界大同的理想更是情有獨鍾，他在 1924 年關於「三民主義」的著名演講中，提出了「真正的三民主義，就是孔子所希望的大同世界」，並具體說：兩千多年前的孔子、孟子便主張民權，孔子說：「大道之行也，天下為公。」便是主張民權的大同世界，又「言必稱堯舜」，就是因為堯舜不是家天下……孟子說：「民為貴，社稷次之，君為輕。」又說：「天視自我民視，天聽自我民聽。」又說：「聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」他在那個時代，已經知道君主不必一定是要的，已經知道君主一定是不能長久的。

《詩經·魏風·碩鼠》中詩人渴望的樂土、樂郊、樂國，陶淵明的《桃花源記》詩，都表現出了中國古代文學家對大同社會的渴望，宋元明清時期的鄧牧、黃宗羲等學者著書立說，進一步推崇儒家「天下為公」的大同理想，康有為《大同書》闡述法孔子大義，而辛亥革命的領導人孫中山，更是把「天下為公」當作自己的追求目標，一百多年前，孫中山先生用十六個字描繪未來之國家，叫做「人盡其才，物盡其用，地盡其力，貨暢其流。」

在漫長的人類社會歷史長河中，地球上的國家在抵禦外侵、發展民族經濟與文化等方面所起的作用是不容置辯的，但世界一體化經濟體系建立起來以後，國家之間出現的貿易障礙、軍備競賽等等，對人類社會的進步與發展顯示其阻礙作用與負面影響，唯有當世界走向大同，必然會少一些災難，少一些戰爭，少一些仇恨，多一些健康，多一些平安，多一些溫暖⁴，人們方能體悟生命的尊嚴與價值。

四、臻至天人大同之境—代結語

天帝教最終目標為「聖凡平等、天人大同」，導向人類自強向上，樂觀奮鬥，認識宇宙人生新境界，看清時代環境，開拓人類生存競爭思想領域，實踐宗教、世界、天人大同之長遠目標，共躋世界於毀滅邊緣轉向和平大同之途，建立人類一致正確之永久共同信仰，當然我們會祈禱，或許會有人問道「宗教的祈禱有何用處？真的能救此劫運嗎？」

在回答這個問題之前，吾要試問幾個根本上的問題：

- (一) 人類的行為是不是受到「心識」的影響？
- (二) 心識是無形無相，是不是屬於精神界？
- (三) 宇宙有沒有精神界？
- (四) 一個人要向某個大目標去奮鬥，是不是須要精神力量，這種力量如何來呢？
- (五) 既然「祈禱」無用，那麼宗教上以及信仰上之追思禮拜、禱告，為什麼有幾億人，天天在做這個工作？
- (六) 人類的腦波、腦力每天在放射，它的能量那裏去了？
- (七) 把精神力應用到祈禱上，是不是能量有所聚合之方向了？
- (八) 你們在想念某人、思念某人，夫婦之結合，朋友之親近，是不是有某種力量在驅使？這種力量可以拿來與祈禱的力量互相參考。
- (九) 一個垂死的人，突然能產生活下去的勇氣，這種超乎生理形態的力量是從何而來？
- (十) 發明家、思想家突來之靈感，悟出新的理論與發現，進而影響全人類之生活，這種靈感是從何而來？
- (十一) 這種末劫將臨的時代，除了祈禱、反省、天人親和之外，還有更好的修行方法嗎？⁵

⁴ <https://m.yunnan.cn/system/2020/07/06/030771664.shtml>

⁵ 《清虛宮弘法院教師講義》第一集，【第十六講】祈禱的力量

如果吾等能深思理解上述的問題，祈禱的力量應就在其中，讓我們共同祈禱祝願，祈願全球乃至宇宙能夠宗教大同、世界大同與臻至天人大同，亦誠盼有志者攜手共同推動宗教大同、世界大同、天人大同，盍興乎來。

文昌祭中文昌帝君信仰的宗教意涵

陳春嬌（敏僖）

天帝教天人研究學院教務長、天極行宮坤院執行長

摘要

在中華傳統文化中，文昌帝君歷來是民間尊奉的吉神，有著獨一無二的信仰地位，並有本教「文昌祭」的舉辦（於天帝教無形體系中，文昌帝君位居金闕特上相，並為台中初院玉象殿殿主；文昌帝君的華誕為農曆二月十五日，天帝教自民國九十一年起，每年三月第二個星期日定期於台中初院舉辦「文昌祭」活動，以發揚傳統文化、效法文昌帝君精神、提倡敦厚學風、提升心靈品質為主旨，並舉辦登科祈願活動，祈求文昌帝君為學子加持、開智慧，以達學業精進、智慧圓融、社會祥和之目的；「文昌祭」活動包含「點竅門」、「加持智慧光」以提升身心靈能量，並致贈《文昌帝君陰騭文》、「文昌書籤」、「文昌筆」以及《太上感應篇》、「太上書籤」，廣為流傳教化人心），文昌帝君的傳說，發源於中華文化，盛傳於民間讀書人群體，尤其本教本文昌帝君之精神創辦文昌祭，實在值得眾人重視。

文昌帝君其在道教神仙體系中地位，緊隨三清四御五老三官之後；真武大帝是武事最高神，他就是分管文事的最高神明，在《明史·禮志四》載其「掌文昌府事，及人間祿籍」，具體神職是主管考試，及助佑讀書撰文之神，古代多為讀書學子、考取功名者及官員所最為尊奉的神明，換言之，文昌帝君，掌管福祿、主宰功名，在道教尊為「更生永命天尊」、「七曲靈應天尊」、「保德宏仁大帝」等，居玉真慶宮；《歷代神仙通鑑》稱：「上主三十六天仙籍，中主人間壽夭禍福，下主十八地獄輪迴」，易言之，在中國古代舉凡，凡世間之鄉舉里選，大比制科，服色祿秩，封贈奏予，乃至二府進退等，都歸文昌帝君管理。

如今，文昌帝君信仰影響力仍然流傳深遠，很多城市都建有文昌塔，文昌宮等，在道教典籍中，《文昌帝君陰騭文》也作為道教三大勸善文之一而著稱，也可視為善書之一，（清代早期善書以呂祖、文昌帝君降筆為主流，中期以後，善書的撰作多託名關帝、文昌帝君、呂祖，謂是其降示、結社扶鸞而成，託名此三位帝君所撰的善書，為數最多，而最受尊崇的善書分別為《太上老君感應篇》、《文昌帝君陰騭文》與《關聖帝君覺世經》，編輯成「三聖經」刊行，現存較早的「三聖經」合刊本，係清嘉慶十一年（1806）出版的《聖經彙纂》）；在該《文昌帝君陰騭文》中稱，文昌帝君曾七十三次化生人間，世為士大夫，為官清廉，從未酷民性烈，同秋霜白日之不可侵犯，「濟人之難，救人之急，憫人之孤，容人之過，廣行陰騭，上格蒼穹」，因此，天帝命文昌帝君掌，天曹桂籍文昌之事；故近代以來，每逢考試季更是有無數父母家長走進道教宮觀祈求文昌帝君大降神威，護佑考生考試順利，學業有成。

筆者在本文中，擬從文昌帝君的信仰形成、文昌帝君的祭拜、文昌帝君的宗教文化功能，與文昌帝君廟宇在台灣發展的情形等幾方面思考之。

關鍵詞：文昌祭、文昌帝君、文昌帝君陰騭文、道教、宗教文化

文昌祭中文昌帝君信仰的宗教意涵

陳春嬌（敏僖）

一、前言--文昌帝君的信仰形成

文昌帝君又稱文昌梓潼帝君，簡稱梓潼帝君、文昌君，是保護文運與考試的神祇，關於文昌帝君的來歷，是兩方面的結合，一是古代的「星辰崇拜」，即「文昌六星（上將、次將、貴相、司命、司中、司祿）」，在星相文化中認為是「主大貴之吉星」，由此得「文昌」的稱呼，就是取「文事昌隆」之意，由此影響到道教神仙體系的吸收，把其奉為「司功名利祿」之神；另一方面是地方神，以歷史人物為基礎的祭拜，文昌帝君也稱「文昌梓潼帝君」，這「梓潼」就是地名，今四川省梓潼縣，《明史》記載「梓潼帝君，姓張，名亞子，居蜀七曲山，仕晉戰歿，人為立廟祀之」，其實史書中的這段記載，也是吸收之前的民間傳說和認定，原來當地本有「梓潼神亞子祠」，東晉寧康二年（374年），蜀人張育自稱蜀王，起義抗擊前秦苻堅，英勇戰死，蜀人在梓潼郡七曲山建張育祠，尊奉他為雷澤龍神，由於這兩個祠廟距離很近，後來就合祠立廟了，並傳言張亞子是文昌帝君的化身，梓潼神與文昌星的合流，形成了現在的「文昌帝君」，但有此名號，還有賴於唐玄宗入蜀時，途經七曲山，有感於張亞子英烈遂追封其為左丞相，並重加祭祀；唐僖宗避亂入蜀時，經七曲山又親祀梓潼神，封張亞子為濟順王，並親解佩劍獻神，宋朝帝王多有敕封，如宋真宗封亞子為英顯武烈王，宋光宗時封為忠文仁武孝德聖烈王，宋理宗時封為神文聖武孝德忠仁王；換言之，兩宋以前，「文昌」或許僅僅只是三垣二十八宿之一，其雖象徵文學，但並非人格神祇；求取功名的各地學子們，為了在激烈的競爭當中脫穎而出，莫不在自身努力讀書之外，祈求原鄉各種神明的幫助；南宋時，梓潼神被認為較靈驗，逐漸取代了其它地方科舉之神，成為中國各地學子共同信仰的保佑科舉順利之神祇¹。

元仁宗延佑三年(1316年)敕封張亞子為輔元開化文昌司祿宏仁帝君，於是梓潼神張亞子遂被稱為文昌帝君，宋元三代數位帝王的加封，從「濟順王」到「英顯五烈王」，再到元仁宗敕封張亞子為「輔元開化文昌司祿宏仁帝君」，自此才有「帝君」之稱，《明史·禮志四》：「梓潼帝君者，記云：神姓張名亞子，居蜀七曲山，仕晉戰歿，人為立廟，唐宋屢封至英顯王，道家謂帝命梓潼掌文昌府事及人間祿籍，故元加號為帝君，而天下學校亦有祠祀者」，清孔尚任《桃花扇·餘韻》：「熱如火，福德君，庸人父母；冷如冰，文昌帝，秀士宗師」，清袁枚

¹ 引自：<https://kknews.cc/culture/mqgxmb2.html>，

《新齊諧·七盜索命》：「今年除夕，渠之姓名將被文昌君送上天榜」²。

具體到民間讀書之人敬拜，據說是因為隋唐開科舉士後，西南一帶的讀書人赴京趕考，常從梓潼境內經過，與梓潼神廟前常祭拜禱告（《夢梁錄·外郡生祠》有相關記載），由此便有了民間影響，這也是影響到唐宋元三朝皇帝敕封的民間信仰基礎，不過至於文昌帝君之祀，從何時起始，依《明史·禮志四》中曰：「元加號為帝君，而天下學校亦有祠祀者」，但依據清惲敬《文昌宮碑陰錄》：「文昌帝君之祀，不知其所始」³；筆者以為對於文昌帝君的立祀，或許起至於元代，不過此種立祀，應起始來至於民間，至於由國家祭祀，則於清朝嘉慶六年之後。

二、對文昌帝君的祭拜

公元六世紀明代之後，隨著科舉制度的規模化和制度化，對於文昌帝君的奉祀也逐漸普遍，各地都建有文昌宮、文昌閣或文昌祠，其中以四川梓潼縣七曲山的文昌宮規模最大，一些鄉間書院和私塾也都供奉文昌神像或神位，其間雖時有興廢，但因文章司命，貴賤所系，所以一直奉祀不衰在道教宮觀中，「文昌帝君」的形象與帝王無異，騎一頭白色的驢子，常有兩個童子相伴，一個名叫「天籟」，一個名叫「地啞」，這是因為「文昌帝君」所主宰的人們仕途升遷的大事，屬於高度機密事項，「天籟」「地啞」寓意著「言者不能知，知者不能言」，也表明任何人不能從兩個童子那裡探聽到任何消息⁴。

學子考試拜文昌一直都是我們民族的一個傳統，因為文昌管理天下功名，經常都是快到考試的時候，包括現代社會也是一樣的，都跑到供奉文昌的廟宇裡面祭拜和供養，或者請文昌符、文昌筆、文昌塔這些法器，以祈求自己能夠考取一個好成績，那麼祭拜文昌就一定能考一個好成績呢？答案肯定不是必然的，因為我們拜神的時候，都是有訴求的，其實就是一個向上天闡述願望的一個過程，或者通過多少供養，意思是自己下了很大的決心，請求上天能夠滿足自己的願望，可以說求神仙是我們各種努力之中的一步，當我們使用了各種方法，在每一個方面都做足努力以後，我們就沒有任何方法了，唯一能夠做的就是祈求神明了，這些應用的法器是不一樣的，例如文昌筆、文昌塔以及靈符，都有它獨自的文化特徵，內涵、意義，其實這些並不是很純玄學，就是因為人們認為神秘所以才不好解釋，所有的事務都脫離不開我們本身的努力，正所謂天時地利人和，當然我們通過一些外，在去引導我們的內

² 引自：<https://kknews.cc/zh-tw/history/o5k8m.html>，

³ 參閱，〈漢語網〉，引自：<http://www.chinesewords.org/dict/143727-504.html>，

⁴ <https://kknews.cc/history/z2yon9a.html>，

在，也算是我們努力的一部分；文昌宗教文化淵源流傳，我們不能說是迷信，放棄努力去依賴才叫迷信，任何事情，無論是物質還是精神，都是演變的過程，都是可以分析解釋的，主要的是我們首先要找一個合適的立足觀點去看待⁵。

至於到文昌帝君宮廟當代的祭拜方式，整理如下：

1、進廟，左邊龍門進、右邊虎門出（以神明座向為準），因為龍門也有魚躍龍門之意；2、雙手將參拜供品、物品放於供桌上（尺金 3 張、寶衣 3 張、壽金 3 張，參加考試者，狀元金一盒，蔥、芹菜、蒜、桂花及菜頭，到文昌帝君廟祭祀，祈求賜予子女聰明（蔥）、勤學（芹菜）、會算盤（蒜）、一舉高中（粽子）及好彩頭（菜頭））；3、點香；4、祈求祭拜；5、祭拜順序：點香後先拜天公，再拜主神與位於主神兩旁的陪侍，最後拜後殿；6、插香，男生左手插香、女生右手插香，要插正，掌心朝內以表示誠心；7、燒金紙；8、物品過爐火（順時鐘三圈）；9、香過半，金紙化火了，鞠躬離開。

三、文昌帝君的宗教文化功能

古代對於參加科舉考試之人來說，文昌帝君既是保護神，又是一種神聖的道德約束力量，通過宣揚梓潼文昌帝君的靈驗事蹟，以及善惡報應的思想，可以在倫理道德方面勸人為善、忠君孝親、勤學尊師等：於是在明清時期，以文昌帝君名義製造出大量的文昌典籍，如《文帝勸孝錄》、《忠經》、《勸孝文》…等，宣揚忠孝仁義等道德教化，逐漸成為主流，換言之，文昌帝君的職能不在僅僅是主管功名利祿，其道德教化的社會功能，也逐漸進入了儒學的教育體系，但儒學對於鬼神之事，自孔子開始就有「不語怪力亂神」的傳統>故在明清時期也出現過一些儒者反對梓潼文昌帝君進入學校祭祀的事例，例如，明弘治元年（1488年）張九功請正祀典，明孝宗命將章文下禮部議論，禮部尚書周洪謨等議曰：「夫梓潼顯靈於蜀，廟食其地為宜，文昌六星與之無涉，宜敕罷免，其祀在天下學校者，俱令拆毀」，明嘉靖中（1522~1566年）禮部尚書倪岳上《正祀典疏》要求罷免文昌帝君誕辰的祭祀，拆毀天下學校的文昌祠，清康熙、雍正時，福建漳浦有紳士在學宮中建文昌閣，漳浦蔡文恭憤而控告到禮部，部議以文昌之神不見經傳，認為屬淫祠而行文禁止，由以上可見，明清之時，地方學校祀文昌帝君的現象普遍存在，其雖遭到儒學正統的排斥，但卻屢禁不止，直到清嘉慶六年（1891年），文昌帝君被列入國家祭祀後，有關文昌帝君的信仰廣泛流行，甚至出現「文昌之祀遍天下，隆重幾於文廟」的現象⁶。

⁵ 引自：<https://kknews.cc/zh-tw/news/9g54o6q.html>，

⁶ 孫瑞雪，〈淺談文昌帝君信仰在中國傳統道德教育中的作用〉，《弘道》2011年第3期，總第48期，頁67

《梓潼帝君化書》稱，張亞子「生及冠，母病疽重，乃為吮之，並於中夜自割股肉烹而供，母病遂愈，後值瘟疫流行，夢神授以《大洞仙經》並法篆，謂可治邪祛瘟，行之果驗，因此，文昌帝君也是慈祥孝親的楷模，成書於宋元時的《文昌帝君陰騭文》列舉古代士人行善得福的事例，說明善有善報、惡有惡報，「近報則在自己，遠報則在兒孫」的因果報應，勸人行善積德，此種符合傳統儒家思想的孝道與行善觀，或許是除了作為「科舉考試之神」之外，的重要宗教文化教化功能乎，簡單地說，文昌帝君雖然是被列入道家神仙系統裡面的一位神明，可是他並不是傳播道術的，他主要就是勸導世間人廣行陰騭，陰騭就是陰德，做善事，所以《文昌帝君陰騭文》通篇都是教我們止惡修善，不僅是在行為上要斷惡修善，更要在我們心地上，在暗室屋漏當中要懂得規範自己，不可以產生惡的念頭。

四、結語

台灣第一座文昌祠乃清康熙 48 年（1709）由福建巡撫張伯行首建於台灣府治前，最早在官方府學中建立的文昌祠，則始於清康熙 51 年（1712），位於今台南市孔廟內，距今已超過 300 年，第一座最早由官方建立的文昌閣，始於清康熙 54 年（1715），就在今台南市孔廟朱文公祠後方，距今也超過 300 年，後二者都是由時任福建分巡台灣廈門兵備道的陳瓚（1656-1718）倡建的⁷；大體而言，文昌祠屬於文廟，以苗栗文昌為例，該祠建於光緒 11 年，主祀文昌帝君，左次間配祀倉頡聖人、右次間配祀韓文公（韓愈），因設有書院，正殿案桌設有神位牌，中間是「至聖孔子神位」，左書「文昌帝君」，右書「倉頡聖人」，與魁星爺神像一併供學子朝夕膜拜，1935 年大地震，文昌祠正殿屋頂破損、泥塑神像塌毀，所幸主要的樑柱木石結構受損輕微，得以原貌修復，文昌帝君神像因此改成陶土塑像，日治時期，文昌祠當過憲兵屯駐所、公學校分教場、支廳宿舍用途，二次大戰期間，前埕施作 3 處防空壕，文昌祠也因而遭到嚴重的破壞，文昌祠建築物因為歲月自然侵蝕、環境變遷等因素，致使毀損嚴重，民 1985 年內政部公告指定為三級古蹟後，1997 年開始修復工程，於 2002 年完工，重現原有風貌⁸。

時至今日，文昌帝君已是每個台灣讀書人從小到大必拜的神明，因為文昌帝君能讓士子名利福祿齊備，所以民間士子對其供奉遠較孔子為盛，在士林芝山岩惠濟宮的文昌帝君，更

⁷ 引自：<https://kknews.cc/zh-tw/culture/oyvv4mm.html>，

⁸ 引自：

<https://www.facebook.com/%E8%87%BA%E7%81%A3%E5%AE%97%E6%95%99%E6%96%87%E5%8C%96%E5%9C%B0%E5%9C%96-646188825392266/>，

是香火鼎盛，尤其是聯考季節為考生舉辦的祈福法會，更是人山人海，各式准考證疊疊堆滿案桌，盛況空前，可見民間對文昌帝君的信仰，而文昌帝君宗教文化所代表的源遠流長的優良中華文化傳統，深植每個台灣信眾的心中，文昌帝君信仰的祭祀活動，也展現多彩多姿的豐富形式與內涵，台灣的文昌帝君宗教文化三百多年前，即經由陳瓚而與四川梓潼縣七曲山文昌祖廟帝鄉而根源連結，而今台灣許多奉祀文昌帝君的宮廟與信仰的民眾，也會回到七曲文昌祖廟進香參拜，表現出對文昌帝君宗教文化高度的認同與崇奉的情，相信文昌帝君宗教文化所帶來的意義內涵，會讓台灣成為實踐孔子富而好禮理想社會⁹的人間樂土。

⁹ 同前註

人與神的親和-從《封神榜》談亂世造神之研究

第二十四屆天帝教天人實學研討會

李翠珍(敏珍)

天帝教開導師/天帝教天人親和院研究員

摘 要

明代神魔小說《封神演義》一書，作者是明朝的許仲琳¹創作的長篇小說²，約成書於隆慶、萬曆年間。³於公元約前2000多年商朝末年，西周初年。內容以姜子牙佐周滅紂、主持封神為主線。故事結尾，闡教、截教、人道三等，亡於商周之戰者，共編成三百六十五位正神。全書表達了一種反對暴政，主張仁政的思想，邪不勝正，正義必得天助。而另一方面，仙界則正逢一千五百年一次的殺劫⁴，不得不殺生以渡此劫。趁著凡間混亂之際，仙界也開殺戒，為此，三教共同訂立了「封神榜」，榜單上有三百六十五個名，記載著將被冊封為神祇的人、仙、道士或妖精，藉此將符合條件者都封為神祇。內容大要如下：

一、前言。

二、亂世造神之研究分析。探討亂世之「劫」，分封神大戰與大戰過程，大戰當中分「仙界」和「人界」共同救劫撥亂返和並闡述各宗教的「封神」觀。

三、綜合分析與評價。詮釋各宗教對「劫」的詮釋，進一步分析「劫」與「封神」的連帶關係與「道德主體」的回歸及天人合一的價值評價。

四、：結論。

關鍵詞：封神、封靈、授記、天人親和、元神、天人交通

¹ 關於《封神演義》的作者身份，一直以來都存在很大爭議。最常見的說法是許仲琳，因為明朝一個版本的《封神演義》中出現了許仲琳的署名。許仲琳（生卒年不詳），號鐘山逸叟，應天府（今南京市）人，明代小說家。約嘉靖末前後在世，事蹟不詳。善為通俗小說，有《封神演義》一百回。許仲琳的生平事蹟不詳，只知道他生活在明朝中後期，是應天府（今江蘇南京）人士，號「鐘山逸叟」。除許仲琳外，有關其作者還有陸長庚、陸西星、王世貞等說法，但未有定論。

² 蔡新中·《浙江社會科學》(Zhejiang Social Sciences)·浙江財經學院：浙江省杭州市，2004年 第4期：175-179頁。

³ 王余光，徐雁主編，中國閱讀大辭典[M]，南京大學出版社，2016.04，第933-934頁。

⁴ 仙人心中想殺人的衝動。

人與神的親和-從《封神榜》-亂世造神之研究

李翠珍(敏珍)

一、前言

《封神演義》（俗稱《封神榜》，又名《商周列國全傳》《武王伐紂外史》《封神傳》等）。《封神演義》中的神大多來自民間各教的主神，來源各自不一，大致上可以分成五大類，即遠古的自然崇拜(民俗的星神與司命信仰、地神)、古神話神(盤古、女媧、三皇)、道教神(太上老君、元始天尊、靈寶天尊、三清、五老)、佛教神(西方教主、觀世音菩薩、文殊菩薩、普賢菩薩、燃燈佛)、民間神(玉皇大帝、托塔天王與哪吒、二郎神楊戩、趙公明與呂岳(財神與瘟神))等。

三教為何要共編封神榜？原著中有這樣一段話：「崑崙山玉虛宮掌闡教道法元始天尊因門下十二弟子犯了紅塵之厄，殺罰臨身，故此閉宮止講；又因昊天上帝命仙首十二稱臣；故此三教並談，乃闡教、截教、人道三等，共編成三百六十五位成神。」

《封神演義》，俗稱《封神榜》，為著名明代神怪類小說，(以下以《封神榜》稱之)，以《武王伐紂》為底本編撰而成，以天命思想為中心，富涵儒釋道的思想哲學，兼容歷史、政治及民俗信仰，結合了正史記載與民間傳說，雅俗皆具。姜子牙是《封神榜》主要的人物角色之一，角色刻畫得十分仔細，故事詼諧而戲謔。姜子牙為伐紂的中堅，不但為封神榜的執行者，替元始天尊重造神譜，同時又是武王的相父，指揮伐紂大軍。

二、亂世造神之研究分析

《封神演義》全書一百回，寫的是武王伐紂的故事。前三十回著重寫紂王的暴虐，姜子牙歸隱，文王訪賢，得姜子牙之輔佐，武王才完成討伐紂王的大業。後七十回主要寫商、周兩國的戰爭，並且摻雜有宗教的鬥爭，闡教幫助週，截教幫助商，各顯道術，互有殺傷，結果截教失敗，紂王兇而自焚，武王奪取天下，分封列國，姜子牙回國封神，使有功於國的人和鬼各有所歸。⁵「封神」在亂世中建立，以維持生活世界的秩序和諧。

《封神演義》全書一百回，寫的是武王伐紂的故事。前三十回著重寫紂王的暴虐，姜子牙歸隱，文王訪賢，得姜子牙之輔佐，武王才完成討伐紂王的大業。後七十回主要寫商、周兩國的戰爭，並且摻雜有宗教的鬥爭，闡教幫助週，截教幫助商，各顯道術，互有殺傷，結果截教失敗，紂王兇而自焚，武王奪取天下，分封列國，姜子牙回國封神，使有功於國的人和鬼

⁵聶石樵著，聶石樵文集 第十二卷 古代小說戲曲論集，中華書局，2015.09，第 365-366 頁。

各有所歸。⁶「封神」在亂世中建立，以維持生活世界的秩序和諧。

1、亂世之「劫」

洪荒世界三大無量劫之一（龍漢初劫、巫妖大戰、封神之戰）。乃是闡教教主～元始天尊借仙神（仙道、神道）分流、兩朝（商朝、周朝）更替之際，所發動的一場消滅異教勢力大戰。

（1）封神大戰：

封神大戰，乃是六大天道聖人間的角逐之斗，幕後主使為元始天尊、太上老君、接引道人、准提道人四大教主，女媧娘娘也被牽連其中。封神過後，天地間的散仙基本上全都上了封神榜。上清截教覆滅、人教被闡教架空、西方又遭元始天尊算計（先是讓六翅黑蚊吸干截教上仙龜靈聖母，後是讓其飛往極樂之地將西方鎮教之寶十二品功德金蓮吸掉三品，為元始天尊爭取到了千年時間。元始天尊又派文殊、普賢、慈航三大弟子聯合多寶道人成立佛教使得西方氣運分化。）。鴻鈞玄門三教共存的場面已經一去不復返，崑崙山闡教一家獨大成為盤古正統、玄門正宗。元始天尊憑封神榜、打神鞭又將昊天上帝架空，全面掌管了天庭一切統治權。

（2）大戰過程

封神榜（先天十大靈寶之一）神話傳說中的無上寶物。為天道聖人～元始天尊所有。應對開天闢地後的第二個量劫而產生的寶物。

仙界分成為仙山洞府和三界。仙山洞府是由仙道組成的崑崙山「闡教」和海外仙士、方外術士或得道禽獸組成的「截教」。三界是由玉皇大帝統治的天庭和商(殷朝)的紂王的統治的人間和女媧統治的妖界。在一次祭祀時，紂王對美麗的大地之母女媧作出了無禮行動(作了首淫詩)，紂王的瀆神使女媧異常憤怒，依商周氣運之理命令軒轅墳三妖--九尾狐狸精、玉石琵琶精、九頭雉雞精迷惑紂王，使殷商毀滅。狐狸精使用冀州侯蘇護女兒蘇妲己的身體，進入後宮迷惑紂王。此後，九頭雉雞精稱自己是妲己的義妹「胡喜媚」也進入宮廷。玉石琵琶精先被姜子牙識破以三昧真火逼回原形，後又復活化作王貴人，與其他兩妖一起禍亂朝綱。

紂王無道寵妲己，治造慘刑文武屈。廣興土木苦黎庶，天下荒蕪怨聲齊。西方聖明該出世，姜尚垂釣隱番溪。文王渭水聘呂望，滅紂興周封神義。成湯王自從殺夏桀王，焚燒瓊瑤殿。平卻肉山酒海，除殘去虐，一統天下，改國號為商。傳至第二十八帝，乃是紂王，駕居朝歌，執掌江山。紂王無道，信寵妲己，斬妻誅子，殺文害武，治造炮烙刑盆，酒池肉林鹿台，聚斂民財，苦害生靈。姜子牙時運不至，出世垂釣番溪，年至八十方時來運轉，得文王相聘，扶保武王姬發，身犯三十六路兵伐，東進五關，孟津河大會天下八百諸侯，共滅無道，捉拿妲己，血濺朝歌，興周滅紂「封神演義」。

2、封神

源自明朝許仲琳小說《封神演義》一書，大體分為四個過程：紂王亂政、殷商伐西岐、武王伐紂、歸國封神。闡教支持武王，截教幫助紂王。雙方祭寶鬥法，幾經較量，最後紂王

⁶聶石樵著，聶石樵文集 第十二卷 古代小說戲曲論集，中華書局，2015.09，第 365-366 頁。

失敗自焚，截教被滅教，姜子牙將雙方戰死的要人一一封神。本文以「封神」為主旨，引述其他宗教神由人造，如佛教授記未來佛是需修三大阿僧祇劫，天帝教於三期末劫之際修煉「封靈⁷」以救劫，故『凡者聖之基，聖乃人修成』，在劫難當頭，天上仙佛亦下凡參戰，分述如下：

(1) 參戰之仙佛

盤古開天闢地後的第三次無量量劫。此戰影響之廣大、參與人數之眾多、血戰情況之慘烈、堪稱曠古絕今。參與此戰的各方勢力有：闡教（發起人：元始天尊；參戰人：闡教十二金仙等）、人教（參戰人：太上老君、玄都大法師）、截教（參戰人：通天教主、截教群仙等）、西方教（參戰人：接引道人、准提道人）、天庭（參與人：昊天上帝、王母娘娘等）、人族（參戰人：周武王、殷紂王；參與人：上古三皇、周文王）、妖族（參戰人：軒轅墳三妖；參與人：女媧娘娘等）、龍族（參與人：四海龍王）、鳳族（參戰人：孔宣、羽翼仙）、散仙（參戰人：彩雲仙子、菡芝仙、法戒等）。

(2) 封神 ~ 三百六十五位正神

明代神魔小說《封神演義》一書，以姜子牙佐周滅紂、主持封神為主線。故事結尾，闡教、截教、人道三等，亡於商周之戰者，共編成三百六十五位正神。又分八部，上四部，雷、火、瘟、斗；下四部，群星列宿、三山五嶽、布雨興雲、善惡之神。八部正神分掌各司，按布週天，糾察人間善惡，檢舉三界功行。列舉如下：

①封神榜第一正神：柏鑿

姜子牙封的第一個神，就是柏鑿。為什麼姜子牙要將封神之戰中未立寸功，卻成了第一個被分封的神排在第一個進行敕封，那是因為在千年以前，柏鑿就是軒轅黃帝帳下的總兵官，而軒轅皇帝又是火雲洞三聖之一，地位顯赫。因柏鑿大破蚩尤，被火器打入海中，千年未能出劫，直到這次重整天庭秩序，才有機會。柏鑿在原著中只做兩件事，一件是督造封神台，另一件是將封神榜上有名之人的元神，引導到封神台。

②掃帚星

姜太公封了諸神後，各神都很滿意。唯獨姜太公的妻子馬氏沒有封到神而心生不滿，整日囉囉嗦嗦，鬧著吵著要封神。姜太公被吵得終日不得安寧。

一天，馬氏又跟姜太公鬧著要封神。姜太公實在是煩得很，無奈地說道：「你嫁到我家，讓我窮了一輩子，所以不封你。一個婦道人家，整日爭名奪利，嘰哩咕嚕的，嘴窮死了，活像個窮神。」誰知他妻子一聽，以為姜太公封她為神了，高興得不得了。她當即歡樂地跳下床來，到處串門，到處講，說姜太公封她為窮神了，她得意的不得了。然而，殊不知老百姓卻十分憎恨她，因為她到哪裡，哪裡就窮了。就是原來富有的地方，馬氏一到，那裡也變窮了。

⁷ 於娑婆世界中，普濟眾生，奮鬥有成，蒙 上帝敕封天爵者，謂之封靈。天帝教極院珍本，《清靜資糧編要》，（臺北：天帝教極院，1988年），112頁。

有人跑去跟姜太公講了此事，姜太公聽完後，才知道原來自己當初隨口一說，居然真給馬氏封了神，他氣得哼個不停。於是，姜太公把馬氏拖拉了回來，對她講說：「你不要到處跑好不好？」馬氏問：「那叫我到什麼地方去？」姜子牙說：「有福的地方都不能去。」結果，這件事傳開後，怕窮的老百姓，就趕緊在大門上貼了個「福」字。這是民間流傳的窮神故事。

其實，封神榜裡，姜子牙的夫人為馬氏，是宋異人做的媒，一開始姜子牙不思賺錢養家，成天釣魚唸書，此婦勢利，對姜子牙不滿而自願提出離婚。姜子牙同意，之後姜子牙亦未再娶。待姜子牙功成名就，馬氏十分後悔，上吊自盡，姜子牙知道後，多少念夫妻舊情，就封她做了掃帚星。

③《封神榜》肉身成聖之一—雷震子

雷震子，是文王姬昌第一百子，也是闡教門人，雲中子的徒弟。因為吃了不可思議的杏，而長出能起風發雷的一對翅膀，力大無窮，身懷異術，忠心為周，孝順父親，福緣深厚，武王伐紂立下赫赫戰功，是《封神演義》中比較重要的角色。

雷震子的身世一直是個謎，哪吒是靈珠子轉世投胎還有爹娘。可雷震子和孫悟空一個樣子的，無父無母，姬昌(即西伯侯)奉天子詔前往朝歌，途經路過燕山，青天朗朗、雲翳俱無、赤日流光之色，卻突然大雨滂沱，正自好奇之際，突然一道雷電打落，震動山河大地、崩倒華岳高山，雷過生光，西伯侯掐指一算，將星降世，讓人去尋來，眾人在古墓旁發現了男嬰，也就是以後的雷震子，西伯侯本是去往朝歌受難的，想把雷震子寄養在附近的村子裡，後來雲中子出現，收為徒弟，崑崙山修行。至於雷震子是誰轉世？或者其他，並無表述。也就是說雷震子突然一下就來到人世的。封神大劫之後，雷震子並未被封神，而是肉身成聖。文中有言：「煉就金剛體不昏」與不死不滅還是有差別雲中子信奉闡教，是封神演義中的福德之仙，為什麼這麼說呢？雲中子避過了削三花滅五氣之劫數，一生都穩穩妥妥，沒有出現大波折。

④雲中子

雲中子信奉闡教，是封神演義中的福德之仙，避過了削三花滅五氣之劫數，一生都穩穩妥妥，沒有出現大波折。一生憂國憂民，曾勸諫紂王剷除妲己，但是失敗了，紂王燒毀松木劍。雲中子無奈離開朝歌，後來遇見雷震子，將其收為門下帶出了一個好徒弟。當姬昌在燕山撿到雷震子時，雲中子現身並收之為徒；在聞太師敗逃至絕龍嶺時，雲中子以通天神火柱將他燒死；此外他還經常以法寶照妖鑑辨別出妖怪的原形。法寶有：照妖劍、照妖鑿、通天神火柱、水火花籃、黃金棍（贈與雷震子）。雲中子已經無法阻止封神大劫，所以也只有儘快的了解此劫，救萬民於水火。

雲中子最後死了嗎？怎麼死的呢？陳浩民版封神榜中雲中子是被狐狸殺死的。在於柳琵琶交戰中，柳琵琶放出狐狸，狐狸很是狡猾將雲中子咬傷，柳琵琶抓緊時機，將雲中子活活勒死了。在天帝教涵靜老人的見解：雲中子是位劍仙封號威鳴金仙，祂的軀殼還存在山西的

「窮谷冰洞」裡，至今活了1萬3千多年。⁸

「封神榜」上所封諸神，其來源有三：一是為國犧牲的忠臣孝子，一是受劫仙真，此外尚有精怪修練幻化成人形，即「妖異」這一層次。

《封神演義》中以託形妲己的九尾狐狸精描寫的最具特色，如第四回中敘其嬌豔外形：「妲己啟朱唇，似一點櫻桃，舌尖上吐的是美孜孜一團和氣；轉秋波，如雙鸞鳳目，眼角裡送的是嬌滴滴萬種風情。口稱萬歲；…只這幾句，就把紂王叫的魂遊天外，魄散九霄，骨軟筋酥，耳熟眼跳，不知如何是好。」最後導成「女色禍國」斷送錦繡江山。又於第八十九回更針對其乃為修練有成的狐狸精，故可擁有先知孕婦腹內嬰孩性別與面相這種妖異之術，於是第九十七回中姜子牙就說道：「此怪乃千年老狐，受日精月華，偷採天地靈氣，故此善能迷惑人。」據《玄中記》所載：狐五十歲能變化為婦人。百歲為美女，為神巫；或為丈夫與女人交接。能知千里外事，善蠱魄，使人迷惑失智。雖然如此，不過這些修煉成精的精怪，卻依舊難脫本性，或是性情冷酷，或是貪食眾生血肉，最後終因不修正道，而枉費千年道行，於是只能依其功過各居「神」職罷了。

封神大戰過後，闡教一家獨大、人教道統退隱、截教元氣大傷、西方教慘遭架空、神族誕生、天庭變成傀儡、妖族死傷慘重、殷商王朝滅亡、西周王朝建立。

3. 佛教授記

授記 (ryakarana)⁹ 是佛教的專出名詞，是十二部經的一種，它的意義是預報，是佛對於已發心的眾生，預報其必將成佛者。原先在帝王制的時期，國王所生的第一個兒子，多半會被預約為王位的承襲者，在宣告其承襲的法定位置之時，也稱為授記；而且，在印度需要取四大淡水灌其頂，以召告天下，因此稱為灌頂王子，這是意味著未來他能統治四海之內局部國土與群眾。

在佛經中的授記是指佛陀為弟子們預報，親證菩提的時間，好比說《法華經》就有一品稱為〈授記品〉，為五百羅漢授記成佛，致使為惡名昭彰的提婆達多授成佛的記別。佛法的授記思惟，在於證實人人都能成佛，不論何人，如能修行佛道，便可根據各人的根性和修行的法門以及勤惰的立場而判斷成佛的遲早。

佛陀告訴舍利弗：「我當著天神、眾人、沙門、婆羅門等大眾的面前告訴你，我曾於二萬億佛以前的『燈明佛』處，為了追求無上的真理，經常教化你。…」接著佛陀為舍利弗授記：「舍利弗。汝於未來世過無量無邊不可思議劫。供養若干千萬億佛。奉持正法。具足菩薩所行之道。當得作佛。號曰華光如來。…其劫名大寶莊嚴。何故名曰大寶莊嚴。其國中以菩薩為大寶故¹⁰。」

⁸ 天帝教，摘自《天人學本》1999年12月，P392。 & 《靜參修持聖訓錄》天帝教台灣省掌院編印，1995年12月，P58。雲中子現為涵靜老人的秘書。

⁹ 如《阿闍世王受決經》中的「受決」即意為「授記」，阿闍世王被授記八萬劫後劫名叫喜觀時，當成佛號淨其所部如來，國土叫華（花）王，人民壽命四十小劫。 & 《佛學大辭典》【授記】（術語）梵雲和伽羅 Vy a karaṇa，十二部經之一。佛對發心之眾生授與當來必當作佛之記別也。

¹⁰ 《妙法蓮華經》卷二，譬喻品第三。

另於，《妙法蓮華經》第四卷，分別是第八〈五百弟子受記品〉：釋尊為「羅漢受記」是，聽了「法說」、「譬喻說」、「因緣說」之後，有五百下根的聲聞，以富樓那尊者為首，皆得佛授記，未來必定成佛。¹¹第九〈授學無學人記品〉：法主釋迦世尊為阿難及羅睺羅等二千位學無學人授預定成佛的記別。

- 1.佛為阿難授記，當來成佛，號山海慧自在通王如來。
- 2.佛為羅睺羅授記，當來成佛，號蹈七寶華如來。
- 3.佛為學無學二千人授記，當來成佛，同名寶相如來。

第十二〈提婆達多品〉：八字概括「惡人畜女，皆成正覺」。此品重點是：惡人與畜女，皆能由於《法華經》而成佛道。

1.惡人，指的是提婆達多，佛授記他是將來成佛。提婆達多，在佛世時，是最壞的一個壞人，壞到什麼程度呢？根據經律的記載，他造有三大逆罪：(1)出佛身血(2)弑阿羅漢(3)破和合僧。在本品中，佛為提婆達多授記之前，先敘述他跟提婆達多之間，在往昔無量劫中的一段師徒因緣。

2.畜女，指的是八歲的娑竭羅龍王女。她是立即成佛。因此而使「無量眾生，得受道記。」¹²

佛在此把所有根器的眾生都匯集在一起，鼓勵提拔所有眾生都學菩薩法、修菩薩道，最後成佛；只要聽聞受持《法華經》，大家都有成佛的份，所有一切眾生，不論品行好壞，不論男女性別，即使異類眾生都能成佛。¹³

《法華經》的授記，有：第三〈譬喻品〉為舍利弗授記；第六〈授記品〉為大迦葉、須菩提、大迦旃延、大目犍連的四大聲聞授記；第八〈五百弟子受記品〉有富樓那及憍陳如之外的五百阿羅漢授記；第九〈授學無學人記品〉有阿難、羅羅為始的二千聲聞授記。除此之外，在第十二〈提婆達多品〉有惡人提婆授記；第十三〈勸持品〉喬曇彌及耶輸陀羅的簡單授記宣說。

「授記」即「授記作佛」（未來成佛的預言）之意。《法華經》二乘作佛之「授記」，不但強調此經宣說平等、慈悲的教義，也作為「一佛乘思想」具體性的表現。

4. 天帝教封靈

修煉封靈是天帝教救劫使者特有的修煉法門，因應時代需要傳來人間；由於時間急迫無法在肉身用功夫，因此直接煉神還虛成就封靈，參與救劫行列，化延毀滅浩劫。其建立在「法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心法」之精神鍛煉總原則，必備條件，以元神修煉有成，繼而修煉封靈達到身外身的修煉，修煉封靈的基礎在於性命雙修。

修煉救劫急頓法門首先要煉「凡靈元神」，「元神」就是「凡靈」（凡夫俗子之靈魂），此與天上之「原靈」相對應，有別於佛家中「識神」及一般人所稱之「陰神」，煉

¹¹ 第八〈五百弟子受記品〉：八字概括是「羅漢受記，衣裹寶珠」。

¹² 《法華經》卷四。

¹³ 《法華經》卷四。

元神是修封靈的基礎，主要再加強鍛煉命功。¹⁴

鍛煉元神的方法，最重要的是須得助於先天之炁（靈陽真炁祖炁）加以溫養，還有原靈來相助，可使凡靈元神逐漸堅強壯大，一旦修煉成形，且能有與肉體相像的形態與面目，出現身外之身，在無形發揮應化力量，加速封靈修煉的成長，¹⁵如涵靜老人在世時的修持就成就四十位封靈。

要修煉元神有成，必須勤修法華靜坐。在勤修苦練奮鬥過程中，昊天有一股正氣力量（默運祖炁、真炁）加持於你的元神。¹⁶1：修煉元神有成，2：勤修法華靜坐，3：犧牲奉獻功德。4：天命（賜封）、5：賜紫金光與無形金丹（就是昊天正氣凝結而成之原種）。¹⁷具備以上之條件方足以繼續 修煉封靈。

古代道家修煉有煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛、煉虛合道等步驟，需要長時間來修煉，也需要財、法、侶、地，更要有明師指導傳授，才能依序進行修煉工程，進而達到白日飛昇境界。然，今日瀕臨毀滅浩劫，已不及於肉體上用功夫，因為有行、清、平、春、康、同之劫運。故而急頓法門因應出現，俾應時代環境需要，修煉封靈的法門。

三、綜合分析與評價

1、「劫」與「封神」的研究分析

在《封神演義》中，一個人的前程分為三等：最好的是修道成仙，其次是上封神榜封神，最次的是墮入輪迴。翻遍《封神演義》，大家打來打去，爭得不過是一個修道成仙的機會，依道教《神仙傳》區分仙有九品：第一上仙，第二次仙，第三太上真人，第四飛天真人，第五靈仙，第六真人，第七靈人，第八飛仙，第九仙人，所以誰都不願意上封神榜封神。簡述各宗教對「劫」意涵與時勢造英雄的連帶關係。

（1）佛教「成住壞空」

佛教對於世界生滅變化之基本觀點。宇宙有無量無邊那麼多的世界，每一個都會經過「成住壞空」四個步驟，這叫一個大劫。「劫」代表無量無邊的時間。這成、住、壞、空，各有二十個小劫，而二十個小劫是一個中劫，四個中劫為一個大劫。每個世界的情形是不同的，此世界成時，彼世界或許是住劫，另一個世界可能是壞劫或空劫，我們對於現在所住的世界，尚且不能完全了解，何況其他世界的情形。¹⁸

（2）一貫道「三期末劫」

¹⁴ 涵靜老人著，《宇宙應元妙法至寶》帝教出版社，民國 81 年 5 月新版，p68。

¹⁵ 涵靜老人著，《宇宙應元妙法至寶》帝教出版社，民國 81 年 5 月新版，p69。

¹⁶ 涵靜老人著，《宇宙應元妙法至寶》帝教出版社，民國 81 年 5 月新版，p79。

¹⁷ 涵靜老人著，《宇宙應元妙法至寶》帝教出版社，民國 81 年 5 月新版，p24。

¹⁸ 見《俱舍論》卷十二。

三期末劫是中國宗教一貫道教義中末世思想的一個劫變觀概念，源於該國民間宗教的龍華三會思想。一貫道承襲宋代邵雍的皇極經世圖的元會運世的觀念，自開天闢地，以至天窮地盡，其間謂之一元、一元有十二會，一會有一〇、八〇〇年，共十二萬九千六百年為一終始，每會因氣象變遷，而有數期之劫運，現在午會告終，未會始起，自開天以來約六萬餘年，已有三期之分：

第一期曰青陽，應於伏羲時代；燃燈佛掌理天盤，有九劫。

第二期曰紅陽，應於文王時代；釋迦佛掌理天盤，有十八劫。¹⁹

第三期曰白陽，應於午未（會）交替之際，清光緒三十一年起。彌勒古佛掌理天盤，濟公活佛掌理道盤。有八十一劫運，將渡回九六原人。

所謂的「劫」不只在於外境的衍生變化，也在於內在的執著迷昧。溯自寅會生人，以至今日，眾原子生生死死，貪戀紅塵假景，迷失本來靈性，既不知從何而來，復不知尋路而歸，以致愈生愈迷、愈迷愈壞，世風衰危，人心險詐，已達極點，因之釀成空前未有之大劫，故曰三期末劫。一貫道教義主張末世論，而可藉由信仰明明上帝、懺悔修行獲得救贖。該教另外尚有「道劫並降」、「末後一著」、「末後收圓」、「天時緊急」、「雲城躲災」等末世思想概念。該教典籍提及「時值三期末劫，天道普傳在世，亦不分宗教與種族，不分貧賤富貴，皆可得求大道。」、「道本非時不降，非人不傳的，令為人心不古，造孽過多，積成古今未曾有的大浩劫，故吾佛曰：三期末劫，儒曰，日暮途窮，哲家曰，物質終僵，耶曰：世界末日。」²⁰

（3）天帝教 「修煉封靈救劫」

天帝教是應時代需要的救劫宗教，天上降下特有昊天心法救劫急頓法門，強調可以即地成就仙佛，修成封靈可以救劫，由於救劫的功德成就「封靈」的修持，而修成封靈又可參與救劫，使得救劫與修持產生互補之作用，因此一個原人的修持可以成就多位封靈，最後於原人證道後，本靈會受上帝賜封修成一可證聖胎之證道靈，而原來與原人合體一起奮鬥的原靈得到再修煉，鍛鍊出新的靈體，是以靈練靈，再造法身，如此一舉三得之成就，對本靈、原靈之靈系系統，靈性之再生，系統分化無數，壯大「系統」，而達到擴大無形界之光明面，增強神媒之應元力量，對整個宇宙即能產生一股強大的正氣震撼力量。

如果修封靈修到半途，這位同奮失去信心為邪魔所迷惑，而中斷正常的修煉，此時原靈與監護童子，為保護封靈會切斷封靈與人間的「系統」，帶回上天培育²¹。天帝教同奮能持續不斷的奮鬥，勇於承擔，信心不惑，犧牲奉獻，勇猛精進，上帝會在適當的時刻，加您的封號、封靈，奮鬥越多，加的封靈越多，例如師尊在世時成就四十位封靈。一生可以成就多位封靈。²²這些封靈並不是為了獨享天上極樂，而是為了救劫，創造人間永無戰爭和平淨土，故「劫」與「封靈」有了連帶關係。因此，五大宗教與先賢聖人都是在亂世中誕生，每個時

¹⁹ 《性理題釋》

²⁰ 《性理真傳》

²¹ 涵靜老人著，《宇宙應元妙法至寶》帝教出版社，民國 81 年 5 月新版，p130。

²² 涵靜老人著，《宇宙應元妙法至寶》帝教出版社，民國 81 年 5 月新版，p130。。

代有每個時代的使命，各履天命，神由人造。

2、「道德主體」的回歸

鍾呂內丹思想在神仙等級制的安排，有「五等仙」的判別法，稱「仙有五等、法有三乘」。仙有五等者，是鬼仙、人仙、地仙、神仙、天仙。²³

天仙的最大特點是「性功」。人神之間的分別，在龐大的內丹傳統中所顯示的，似乎也不過是人世間共識的倫理道德的判準；神仙的終極意義，經過一段千死萬難的鍛煉，最後仍是一句人間用語：「道德主體」的回歸。神仙境界的追求，在鍾呂丹道的詮釋下，隱喻著不是仙樂飄飄，超凡脫俗的世外桃源，而是人世間苦行的歲月，肩負著悲情、承擔著崇高的道德操守，要濟世度人的聖者。從鍾呂傳道的言談記錄中，我們不難發現這點人世間的最高道德情操，實代表著極其重要的象徵意義：當呂洞賓表達對世人不離不棄、誓要積功累德、普度世人的高尚情操，其實是道出天仙的終極意義，並非遙不可及的神話式境界，而是一種對世人罪業的承擔（如耶穌為了將人類從罪中拯救出來，祂道成肉身；又如涵靜老人以己身承擔眾生之共業），及神仙追求上道德主體的最高標誌。

3、天人親和的評價

《封神演義》開篇（節錄）：

混沌初分盤古先，太極兩儀四象懸，子天醜地人寅出，避除獸患有巢賢。……

結尾有詩云：

濛濛香靄彩雲生，滿道謳歌賀太平；北極祥光籠兌地，南來紫氣繞金城。群仙此日皆證果，列聖明朝監返真；萬古嵩呼裡祀遠，從今讓國永澄清。

《封神演義》的主旨是歌頌光明正義，倡導道德倫理，激濁揚清，認為有德者是天命之所歸。書中的道德高尚之士無不順天而行。神仙世界中的老子、元始、準提、接引等助周反商，替天行道；周文王、周武王實行仁政；姜子牙輔周滅紂，他們都認為「天」不僅主宰著無窮世事和人的命運，而且還能區別善惡而給人以佐助或懲罰，強調天人親和，堅信正義必勝。書中還講到古代社會是以道德為核心，人們至高的追求就是求道。「道德」從表層按著天理做好人，積累德行，深入就涉及思想境界的昇華，人可以通過修煉而達到更高的標準，以至成仙得道。²⁴

《封神演義》的思維基調是天人問題，書中對「天」的看法；就其本體而言：是由一最高主宰至上神，所構成之整體性「天」，其形體為神所化生或分裂，其化生分裂之根源為「道」之分裂化生，而天的作用則經由氣的流通，得以不限時空、地點、自然、人文，而貫通於宇宙萬有。《封神演義》對於「天」的定義，其重點不在於「天」的自然義，即「天」是由什麼元素、物質構成？而是落在人事的角度，以建立社會秩序為目的。基本上，所探討的是人的問題，從人的問題涉及到天的意義，其基本架構是天人之間如何關聯的問題，以達

²³ 《鍾呂傳道集·論真仙第一》。載於《正統道藏》(台北：新文豐出版公司，1957)，60冊。第7冊，P459-498。

²⁴ 參考自《神傳文化》-古典名著開篇、結尾詩詞選 文／智真

成「天人合一」的理想境界。

四、結論

《封神演義》中的神仙構成均有其根據，然「封神」是真實或作者任意編造的，各有其論述。筆者於民國八十年參加天帝教五十五天閉關時，何其有幸遇到天人交通²⁵侍生敏潔同奮，與之親和，有回她提到：「我拿一本封神榜在閱讀」，涵靜老人走過時看到就說：『這封神是真的，是屬於這個地球第一次的三期末劫…』」這一番話一直一直留在我的腦海裏。而天帝教認為最後一期的三期末劫是核戰毀滅劫會造成靈肉俱焚的世界末日，透過誦誥救劫這種向自己奮鬥是屬於『道勝』的救劫，故得修「封靈」，而上一期的劫數是屬於『武勝』的救劫，故得修「封神」，總之，劫與造神是息息相關。涵靜老人駐世時常引用張載傳世名言，鼓勵同奮：「為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平。」這所表達的是先儒也是宋儒的永恆政治理想，為天地確立起生生之心，為百姓指明一條共同遵行的大道，繼承孔孟等以往的聖人不傳的學問，為天下後世開闢永久太平的基業。

²⁵天帝教，《天帝教，新境界》：所謂「天人交通」是天人親和的一種方式，其原理是親力、和力的互相感應而發生作用，有侍光、侍筆、侍準和侍聽四種方式，其共通點皆是以「人」作媒介，溝通無形有形的訊息。

附、參考書目

一、古籍（依時代先後順序）

《鍾呂傳道集·論真仙第一》。載於《正統道藏》(台北：新文豐出版公司，1957)，60冊。第7冊。

明·許仲琳：《封神演義》，台北：河洛圖書出版社，1977。

明·陸西星。《封神演義》，台北：小知堂，2001。

目前已知最早的《封神演義》版本是明代萬曆年間金閻舒載陽刊本，藏於日本內閣文庫。書中卷二題作「鐘山逸叟許仲琳編輯」，有學者認為《封神演義》的作者即為許仲琳。

《傳奇匯考》卷七《順天時》傳奇解題云：「《封神傳》系元時道士陸長庚所作，未知的否。」

二、專書（依姓氏筆劃排列）

胡勝：《明清神魔小說研究》，北京：中國社會科學出版社，2004。

楊慧傑：《天人關係論—中國文化一個基本特徵的探討》，台北：大林出版社，1981。

劉逸生：《神魔國探奇》，南京：江蘇古籍出版社，1995。

談鳳樑、陳泳超。《借神演史的封神演義》，瀋陽市：遼寧教育，1992。

嚴定暉：《天命與民生：西周人文精神之神權觀芻探》，台北：台灣商務印書館，1987年。

《法華經》卷四。

涵靜老人著，《宇宙應元妙法至寶》帝教出版社，民國81年5月新版。

天帝教，摘自《天人學本》1999年12月。&《靜參修持聖訓錄》天帝教台灣省掌院編印，1995年12月。

聶石樵著，聶石樵文集 第十二卷 古代小說戲曲論集，中華書局，2015。

王余光，徐雁主編，中國閱讀大辭典[M]，南京大學出版社，2016。

《妙法蓮華經》卷二，譬喻品第三。

三、學位論文（依時間先後順序排列）

沈淑芳，《封神演義研究》，東吳大學中國文學研究所碩士論文，1979。

陳曉怡，《哪吒人物及故事之研究》，逢甲大學中國文學研究所碩士論文，1994年。

林朝全：《封神演義的多重至上神研究》，淡江大學中文所碩士論文，1997年。

蕭鳳嫻：《從思維方式剖析《封神演義》中「封神」的意義》，台灣師範大學國文系碩士論文，1997年。

朱秋鳳：《封神演義神仙譜系研究》，台灣師範大學中文所碩士論文，1997年。

葉有林：《明代神魔小說中的法術研究》，中國文化大學文學研究所碩士論文，1999年。

陳佩佩：《封神演義神話元素研究》，市立師院應用語言文學研究所碩士論文，2003年。

江麗雯：《「封神演義」人物形象塑造研究》，國立彰化師範大學國文研究所國語文教學碩士論文，2004年。

周博：《「封神演義」的成書及其在明清時期的傳播研究》，廣西師範大學碩士論文，2007年。

四、期刊論文（依時間先後順序排列）

張靜二：〈從天意與人力的衝突論封神演義〉，《漢學研究》第 6 卷第 1 期，1988 年 6 月。

肖 巍：〈傳統「天命」觀的確立及其象徵〉，《復旦學報》社會科學版第 4 期，1993 年。

何滿子：〈神魔小說與「封神演義」〉，《博覽群書》第 9 期，1996 年。

四川聯大宗教所：〈道教與神魔小說的結構〉，《宗教學研究》02 期，1997 年。

苟 波：〈「神魔小說」中人物形象的道教內涵〉，《宗教學研究》02 期，1998 年。

胡 勝：〈論文化心理機制對神魔小說生成的影響〉，《海南大學學報》社會科學版第 17 卷第 3 期，1999 年 9 月。

魏文哲：〈天命觀神話與謊言—論「封神演義」〉，《明清小說研究》第 3 期，2000 年。

潘百齊、劉亮：〈論《封神演義》的道教文化涵蘊〉，《明清小說研究》，第 2 期，2000 年。

胡 勝：〈近代神魔小說試論〉，《明清小說研究》03 期，2001。

蕭鳳嫻：〈《封神演義》之「天概念分析」〉，《鵝湖小說研究》，第 27 期第 1 卷，2002 年。

蔡新中：〈命運的力量—對「封神演義」的一種解讀〉，《浙江社會科學》第 4 期，2004 年。

南方朔：〈《封神演義》的神譜學〉，第 20 期第 5 卷，2004 年。

李建武，尹桂香：〈百年來「封神演義」研究評論〉，《中南民族大學學報》人文社會科學版 04 期，2007 年。

張 暉：〈忠孝觀念與革命困境—「封神演義」中的忠孝與武王伐紂的合法性〉，《復旦學報》第 5 期，2008 年。

李建武：〈再考「封神演義」的闡教和截教〉，《明清小說研究》04 期，2008。

劉彥彥：〈「封神演義」研究綜述〉，《寧夏師範學院學報》02 期，2009 年。

蔡新中·《浙江社會科學》(Zhejiang Social Sciences)·浙江財經學院：浙江省杭州市，2004 年 第 4 期：175-179 頁。

天帝教的宗教理念

邱文燦(光劫)

天帝教天人親和院研究員

摘 要

本文探討天帝教教義《新境界》所揭櫫的宗教理念，包括「第三神論」、「上帝觀」、「聖凡平等」、「三種奮鬥」、「大同世界」等。天帝教的宗教理念與世界各大宗教有相通之處，如天帝教與猶太教、基督教、伊斯蘭教皆信仰上帝，天帝教的「聖凡平等」與佛教的「眾生平等」其意相近，天帝教的大同世界除了包含儒家理想的人間世界，更提升到涵蓋有形與無形到「天人大同」。

天帝教的宗教理念也有其獨特的時代性，現代社會主張「科學」與「民主」，天帝教的「第三神論」、「聖凡平等」、「三種奮鬥」即是科學、民主時代的宗教觀，宇宙運行有一定的規律—自然律，就是「科學」，「聖凡平等」主張人與神本質是相同的，只是神比人瞭解及運用更多的自然律，人若能透過三種奮鬥的過程，瞭解、運用自然律修煉精氣神，即能達到遨遊太虛的境界，這就是「民主」，天帝教將「科學」與「民主」的精神，擴展到宇宙境界。

身為同奮要瞭解及秉持天帝教的宗教理念，持續奮鬥不懈，才是真正信仰天帝教。

關鍵詞：宗教理念、第三神論、上帝觀、聖凡平等、三種奮鬥、大同世界

天帝教的宗教理念

邱文燦(光劫)

一、前言

天帝教的宗教理念，於民國三十一年《新境界》編訂時，即明列於書中，但隨著時代的變化，特別三期行運到了「春劫」階段，天帝教的宗教理念對人心的啟迪及文明的提升，可起至關重要的作用。今年巡天節聖訓，即有幾點提示，列出如下。

(一) 人間甲辰年救劫弘教成果報告：1. 省思及調整弘教渡人方案，適應時代潮流環境；2. 宗教思想觀念為第三神論及第三紀之宗教文化，明瞭新生論的三奮觀，建立教風文化。

(二) 全球宗教大同和平發展會報：1. 持續壓挾宗教大同發展、正信正氣道場交流；2. 引導第三神論及聖凡平等精神，宣揚「和平」信念，加強祈禱精神力量；3. 宗教進入「第三神論，聖凡平等」之道，引領第三紀宗教文化，保持宗教長存價值。

因此為了適應時代潮流，有需讓同奮了解天帝教寶貴的宗教理念，落實到宗教活動中，並建立新的弘教渡人方案。

以下分別闡述《新境界》所揭櫫的宗教理念，包括「第三神論」、「上帝觀」、「聖凡平等」、「三種奮鬥」、「大同世界」等。

二、第三神論

宗教的創立有其時代及地區背景，因此每個宗教對神的觀點也會有差異。《新境界》認為宗教神論的進展分三個階段，摘錄原文如下。

古代民智未開，科學尚未發達，人類對於各種變化莫測之自然現象，凡無以名之者，皆謂神力之所使。故神權之第一時代，即為神權至高無上之時代，舉凡日月星辰、山河大地、動植礦物之現象，無不認為神靈之創造與表現。

此後民智漸開，哲學發達，乃有第二神論之認識。所謂第二神論者，即神為人類之救贖，其威權至高無上，凡人之功罪皆可由神之喜怒而獲得善惡之報償，上幹天怒，則災難迭至；上得天心，則大罪可赦。

凡第一神論及第二神論，其主要之點咸謂神權萬能，前者認為神為獨裁而不容置辯，後者則神為人類之救世主；前者之神如暴君，後者之神如慈父，要之皆為一種「唯神論」。

至第三神論，則信神權之極限不過可為自然與物質間之一種媒介，神乃是執行上帝旨意之天使，不獨不能創造自然，即神之本身，亦並受自然律之支配，惟具有方法足以避免之而已。

第三神論者，謂神權之第三時代也，亦現在科學所見之神權的現象也。¹

古代原始宗教屬第一神論，對大自然充滿敬畏，認為日月山川皆有神祇。現在各大宗教皆起源於千年之前，其時民智漸開，有各種哲學思想出現，但科學尚未興起，其宗教理念屬於第二神論的救贖之神。

西方在文藝復興後，科學發展逐漸興盛，取代宗教成為主導世界的力量，甚至喊出"上帝已死"²。人類科學是成就斐然，但地球僅是宇宙中渺小的一粟，人類的飛行器至今仍無法超出太陽系引力的範圍³，本地球科學水準在宇宙中仍屬低層級⁴。

要瞭解第三神論先要說明「自然律」，自然律就是大自然的規律，人類科學的原理、定律及公式皆是自然律或是其應用，是屬於物質世界的自然律。人類會應用科學原理製造各種器具，並利用自然界的能源，用於製造生產及改善生活，在食衣住行、醫療、通訊、娛樂各方面皆有日新月異的發展，這些都是運用自然律的成果。

但人類也受限於各種自然律，如日夜交替、月圓月缺、春夏秋冬四季循環等，人類必須依循這些規律才能在地球上有序的生活。若有人為大肆破壞自然環境，影響地球生態原有的和諧規律，亦會招致自然的反撲，而有各種天災，例如人類目前面臨的最大危機—溫室效應，就是人類釋放過多二氧化碳的後果。宇宙浩瀚無垠，但人類目前也只能生活在地球上，這是受限於地心引力。人類可運用自然律改善生活，但亦受限於天體等級的自然律。

神位居無形靈界，靈界有其層次，依天帝教的宇宙觀，整個宇宙分為理天、氣天、象天⁵及物質世界，人類居於物質世界，靈界包括象天、氣天及理天，共有三十三層天。靈界同樣有其自然律，如同人類一樣，每個天界的神，有其可運用的自然律，也有被自然律限制的地方，最大的限制就是無法跨越至上層天界，每個神其靈體的能量等級決定其所能到達的最高天界。

靈界的神所運用的能量為靈能，可由意識直接操控。人類通常用體力來工作，或由能量推動機器來做功，特殊念力較強的人，可以對物體產生作用或影響他人意識，這種狀況比較接近神的靈能運用方式。

¹ 資料來源：天帝教教義《新境界》，P100-101。

² "上帝已死"是 19 世紀德國哲學家尼采（Friedrich Nietzsche）提出的一個著名命題，首次出現在他的著作《快樂的科學》（*Die fröhliche Wissenschaft*）中，並在《查拉圖斯特如是說》（*Also sprach Zarathustra*）中進一步闡釋。這一命題在西方思想史中引發了廣泛的爭論和解讀。

³ 太陽的引力範圍指的是太陽對物體仍具有引力影響的區域，可用「太陽的希爾球」（Hill Sphere）來描述，這是太陽引力在周圍恆星引力干擾下仍佔主導地位的空間。旅行者 1 號的速度約為每秒 17 公里，是目前最接近這個目標的航天器，需要約 2 萬年才能接近太陽的希爾球邊界。

⁴ 蘇聯天文學家尼古拉·卡爾達肖夫（Nikolai Kardashev）於 1964 年提出宇宙文明等級理論框架，用來描述不同文明在宇宙中所達到的技術水準和能量掌控能力，分為三個等級，後來被擴展為八級（0-7），地球人類被認為是 0.7 級文明。

⁵ 天帝教將宇宙分為理天、氣天及象天，與佛教的無色界、色界、慾界，有其對應之處。

《新境界》：「第三神論者，謂神權之第三時代也，亦現在科學所見之神權的現象也。」從科學角度來講，神與人都是運用自然律，差別在人受限於物質層次的工具，人的意識只能控制自身的肢體，而神可以展現各種"神通變化"，直接用意念影響人的意識，也可操控物質及影響風雨雷電等自然現象，所以神瞭解及運用自然律的等級比人類高，這種對神的觀點即為第三神論，亦是神的真象。

三、上帝觀

信仰上帝的宗教基本上皆有其上帝觀，如基督教認為上帝是全知全能的，伊斯蘭教承認基督教的上帝也是阿拉，但強調阿拉是獨一的，不接受基督教的三位一體學說。天帝教的上帝觀為何？摘錄《新境界》相關內容如下。

上帝者，全宇宙間性靈之主宰，為調和自然律之最高執行者。神佛者，執行上帝旨意之天使也。神佛根據天理，運用自然之條件，而為人類及天地間之媒介。

在第三神論中，上帝卻是調和自然律之最高執行者，其所及之範圍不只是宇宙間和子以及人類之靈魂，即鐳力之操縱亦能影響風雨雷電等自然現象之發生。

大自然為大自然本身所創造，而上帝為調和自然律之最高執行者。⁶

關於"上帝為調和自然律之最高執行者"這個議題，以下列幾點來說明。

一、宇宙形成的過程及形成後的宇宙，皆有其自然律，自然律是自然而然，不是被創造或設計出來的。老子道德經：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」表示自然律是宇宙中最高的規律，無法也無從改變，只能適應自然律、運用自然律、調和自然律。「自然律」即「機械之律」，能夠依智慧與修持而操縱自然律，稱為「自由律」，在無形靈界又稱為「神律」。人有人的自由律，智慧高的比一般人有更高的自由律，神擁有比人高的自由律，而上帝則擁有全宇宙最高的自由律。

二、何謂「和」？《新境界》：「萬流歸源，宇宙天理之真象在一『和』字。大而言之，旋和系（太陽系）之運行不得其『和』，即成混沌；物質與自然不得其『和』，即無生機；小而言之，人生之電子⁷（肉體）與和子（靈魂）⁸不得其『和』，即有死亡；人類心理感應不得其『和』，即生仇；社會秩序不得其『和』，即有變亂；國際不得其『和』，即生戰爭。」⁹上天有好生之德，「和」才有生命，「和」才有生機，「和」才能生存，即有「和」才能生生不息。

以下引用天帝教創辦人李玉階先生的談話，說明「調和」的意義。

⁶ 資料來源：天帝教教義《新境界》，P90、101、102。

⁷ 《新境界》指出肉體是由電子所組成，肉體即電子體，電子帶電，但與科學的所謂的"電子"不同。

⁸ 《新境界》：「和子，在人體中即是道家之所謂『性靈』；佛家之所謂『阿賴耶識』；耶回二教之所謂『靈魂』；在動物中即是生命；在礦植物中即是生機。」

⁹ 資料來源：天帝教教義《新境界》，P111。

宇宙大道是不變的，就是永恆的真理。上帝的教化就是樣樣都要合乎真理，不能違反自然法則，尤其是有智慧的生物，你就要懂得這個生存的道理，一面生活，一面修行。懂得這個生存道理就是《中庸》上講「天命之謂性，率性之謂道」。修道要使得你的生活要能夠合乎生存的條件，合乎宇宙的真、善、美的理想，這個就是要用我們人的力量去教化，不違反這個宇宙大道，生存的原則。…

所以上帝是為了維持宇宙間每一個星球正常的運作，就是要有秩序的運作，星球和星球才不會碰撞，所以天帝教的宇宙大道就是要維持宇宙的和諧。我們人類要秉承上帝的意旨，我們在每一個星球上要盡到我們的責任，做我們應該做的事，為大家共生共存，這個人類社會才能永久的和平啊！這就是宇宙和諧的原則。¹⁰

三、每個人都可以調和自然律，如冬天大雪在野外看到一窩剛出生的小狗，若不出手營救，這窩小狗可能全部凍死，小狗凍死是自然的因素，不是人的因素，但若有人出手營救，小狗就可存活下來，這就是調和自然律。有人成立慈善團體，救助社會中弱勢的人群，也是調和自然律。只要有關懷生命的仁愛之心，願意出手幫助自然環境中弱勢的生命，就是在調和自然律。自然是冰冷的，因有人類的愛心，整個世界才有溫暖，所以天帝教有句話：「斯天不生人，萬古長如夜。」¹¹

四、神也是在調和自然律，其能力與影響範圍比人類大多了，可以意識運用靈能，影響物質世界，影響人類的意識，也可操控風雨雷電等自然現象。神在靈界各有其職責及能力，受層層天界及體系管制，最高層級即上帝。

《新境界》說明神對人的權威有兩種：媒壓及媒挾，內容如下。

媒壓為神佛對於人類（生物）直接之控制力。當神佛有對某人施行其制壓之需要時，即以宇宙陽質射線配合其自身之和子壓入此人之大腦中，而行使其威權，並使其人本身之和子屬於隸屬之地位。此種媒壓，亦有因親力引來者，亦有因自行壓入者，是故大凡世間偉人之腦中，皆有神媒¹²之力夾於其間。有時且多至數個之神力均集於一身，所謂「福至心靈」是也。

神媒之操縱人生，正如電力之指揮機械。人類若在神媒的壓力之下，則雖不自覺而已失其自主之力，蓋其腦中所生出之思想尚另有原動力在焉。然神媒之力，亦不能根本改變人類生理上之運行，是以人類若屬無情之物，如草木者然，神媒即不能發揮其威力，而必須俟其感情衝動之時，始能加強其電化¹³之作用，乘機而操縱之。至其所操縱之方向，則為驅之以吻合其天理之要求也。¹⁴

¹⁰ 節錄自 1991 年 7 月 9 日李玉階先生於天帝教第三期師資高教班之講話。

¹¹ 此句出自李玉階先生的詩文集《清虛集》。

¹² 《新境界》，P90：「神佛根據天理，運用自然之條件，而為人類及天地間之媒介。」，故稱神媒。

¹³ 天帝教教義《新境界》，P78：「人類之思想，即為一種電力之放射。」

¹⁴ 資料來源：天帝教教義《新境界》，P90 - 91。

綜上所述，可歸納為下列幾點：

(一) 神可主動的運用宇宙射線將其部分和子（靈體）強行壓入人的大腦，實行對人的控制。

(二) 偉人或科學家會因其願力引來神的媒壓，常有各種靈感或想法出現。

(三) 被媒壓的人是不自覺的，會以為靈感或想法是出自自己的大腦。

(四) 被媒壓的人要有其情感傾向或衝動，神再趁勢強化給其靈感或想法。

(五) 神的媒壓有其目的，但要合乎天理。

由此推斷，神可以利用媒壓在關鍵人物或科學家身上，改變人類歷史或科學發展，所以科學家常有「天外飛來一筆」的靈感，獲致研究上的重大突破。

除媒壓之外，神對人的權威尚有媒挾，《新境界》對媒挾的說明，內容如下。

媒挾者，神媒挾制之力也。如耶穌之父之驚夢而納馬利亞，保羅在赴大馬士革的途中似聞基督之面諭，即屬神蹟之「媒挾」。又如某人身傍之人事環境之變遷均與其有特殊之親和關係，此屬人事之「媒挾」。蓋「媒挾」之種類極多，有神蹟的，有自然的，有人使的，有環境的，大抵除神蹟的以外，多屬定命式及刻板式，即命數是也。

媒挾不直接控制人的意識，而是透過感官、人事及環境等因素，影響人的意識，除神主動媒挾有其引導的目的之外，一般人所處的環境及所做的選擇，大都是命運使然。

五、上帝是調和自然律之最高執行者，乃因上帝使用宇宙間最高等的鐳能，創生宇宙的能量即為鐳能，是宇宙中最原始也是最根本的能量。

依據天帝教《天堂新認識》一書對鐳能的描述：

能源，推動著... 軌道巨輪，光明突然被凝結成極子，孕藏著億萬太陽以及所有宇宙熱源。收之，如極子之玄，可以藏之於密。放之，如鐳電之猛，可以生萬物萬靈。現世之原子彈、核子彈、中子彈、雷射之能量，竟不及極子億萬之一呢！宇宙的主宰，號令諸上靈，帶著各種使命，挾鐳炁以調和大乾坤，祂射出適當鐳光，為了宇宙的幸福與和諧，不斷地努力！努力！¹⁵

上帝為全宇宙間性靈之主宰，所處理的皆是宇宙或星系的重大事件，關係著宇宙中億萬性靈的生生不息，舉例如下。

(一) 上帝以鐳能吸收各星系之磁波

舉凡天體之運行皆有其妙不可言之玄機蘊藏於其內，寰宇之空間因受各銀河星系綻放各種不同能量之磁波，一旦此磁波共同交匯凝聚成一股強而大之威力，若經此磁波折射，此星球即刻化為灰燼。上帝為免其星球遭遇此一劫難，乃運用宇宙鐳都散發鐳能吸取此一巨大物質磁波，將其磁波運化改造後，轉化為鐳能，調和各星系之運轉，維繫宇宙生生不息之生命

¹⁵ 資料來源：《天堂新認識》，P12 - 13。

力。¹⁶

各類銀河星系因內部和外部的不同物理過程，發射出不同波長、能量的磁波，如超新星爆發後，釋放強大的電磁輻射，並加速粒子產生伽馬射線和 X 射線。這些波動揭示星系內部結構和動態，通過觀察這些電磁波譜，科學家得以探索星系的形成、發展和彼此間的相互作用，促進我們對宇宙演化的深入了解。但從宇宙觀點，這些磁波若共同交匯，會凝聚成一股強大之威力，為避免其傷害有性靈生存的星球，上帝運用鐳能吸收此巨大能量，並轉化運用於調和星系之運轉。

（二）上帝以鐳能激發太陽核融合反應

何謂「熱核反應」呢？這是現代名詞也。凡是原子核受到一定程度的激盪，便會產生巨大無比的光與熱，一切的元素，或是物質，皆有其微小單位的原子核。所以，凡是元素受到一定的激盪，皆可以產生如原子彈爆炸的能量。

我（太陽星主）¹⁷所管轄的火球（太陽），便是接受鐳能的激盪，經連鎖核分裂，而產生利益萬物的能量。

上帝的鐳能，是調和各太陽系的平衡工具，具無形之運化，便是在一定的週期中有規律的施予各太陽恆星之熱核反應，而使得宇宙萬物生靈，生生不息。¹⁸

科學家認為是量子隧穿效應¹⁹讓質子在能量不足以克服庫侖屏障的情況下"隧穿"過這道屏障而發生融合，但太陽能夠穩定的進行核融合，發出光與熱照耀各個行星，人類也才能安穩的在地球上生活，背後難道沒有一個主導的力量？

太陽雖供給地球光與熱，但太陽風暴也會對地球產生衝擊，以下為 2012 年 NASA 發佈太陽風暴的報導。

NASA 指出，2012 年 7 月 23 日太陽物理學家觀測到 2 次日冕物質拋射，其中 1 次的威力甚至是 150 年以來最強的太陽風暴，與 1859 年的卡靈頓風暴威力相當。同時，卡靈頓風暴也是 NASA 有紀錄以來，最強的風暴。NASA 表示 2012 年 7 月 23 日的風暴剛好擦過地球，沒有造成嚴重的後果，但絕大多數的地球人卻對這場「世紀災難」渾然不知。美國科羅

¹⁶ 資料來源：《第二期師資班高教班聖訓錄》，P33。

¹⁷ 於有生命的太陽系，每個星球（恆星、行星、衛星）皆有其星主，協助上帝調和該星球。

¹⁸ 資料來源：《天堂新認識》，P105。

¹⁹ 在量子力學裏，量子穿隧效應（Quantum tunneling effect）是指，即使位勢壁壘的高度大於微觀粒子的總能量，微觀粒子仍能夠穿越位勢壁壘的量子行為。在古典力學裏，這是不可能發生的，但量子力學理論卻給出合理的解釋。。

拉多州大學物理學家貝克 (Daniel Baker) 強調，如果 2012 年的太陽風暴發生，那地球就會遭受重創，導致超大規模停電，依賴電力運作的配備、裝置將瞬間失效，對人類文明有非常大的衝擊。²⁰

2012 年的太陽風暴是一場近乎災難性但未擊中地球的爆發事件，NASA 有專題報告，《Space Weather》期刊亦有論文探討。上帝規律運化太陽的核融合反應，也許上帝於無形的化解，讓人類逃過此次重大的衝擊。

(三) 一個星球的毀滅

一百多萬年以前，在宇宙間靠近地球的另外一個太陽系，發生了很劇烈的變化，就是核子戰爭引起人為的行星出軌，其結果使得此超科學之地球歸於毀滅，而消失於宇宙塵中，而它所射出的光芒，今天在此地球還能接收到呢！這些外星際之地球人歸向何處，這也是個很好的研究課題。

由於那個地球之突然爆裂，一切生存於其間的物質生物，以及所有人類，完全於剎那間消失無蹤，相信他們所使用的殺人武器，是超過現在本地球的核子武器。

物質體軀的消滅還不要緊，竟然把全部不屬於自由神階段的和子²¹，一股腦兒的毀滅，而處自由神階段以上之和子²²，便在宇宙的太空中飄來飄去，找不到真正的歸宿。

上帝為何如此不慈悲，而不加以援助呢？這是有原因在焉！

在那地球開始有歷史記載一萬五千年之中，一連發生四次浩劫，一次比一次厲害，人口之損傷由全人類八十億人口，耗減至將毀滅前之十億人口，當時上帝曾經為了前幾次的劫數，屢次派遣上真高靈，多方教化引人向善，開闢道場宏揚正法，一時間也引渡了不少原人，約有一億之數。．．．

第五次浩劫，終於來臨，此次上帝收回道盤，以免真道淪為烏有，故於浩劫之前降下瘟疫，收回倒裝之仙官仙吏回天繳旨，另於那地球之太陽系外緣，造成金光覆體，以防造成宇宙星際出軌。

這時候的那個星球，已是天怒人怨，連上帝都不管了，故一旦戰事爆發，頃刻成灰，其自由神格之和子亦受到影響，無家可歸。²³

這是星球發動核戰自我毀滅的例子，於最終浩劫前，上帝多次派遣使者教化人心，也延緩了毀滅核戰的發生，但最終還是爆發了。為了避免該太陽系的毀滅影響附近的星系，上帝

²⁰ 資料來源：<https://www.ettoday.net/news/20140725/382302.htm#ixzz8u5IXzThl>

²¹ 普通和子可在同溫層以下飄浮，受行星引力之牽引而下墜，會被核爆威力毀滅。

²² 自由神可在同溫層以下自由往來，不受引力之拘束，不會被核爆威力所波及，但無法脫離地球。

²³ 資料來源：《天堂新認識》，P125 - 127。

以金光包覆整個太陽系，緩和爆炸威力的外溢。上帝是給人選擇的自由，但人類若一意孤行，上帝最終也會放棄。

四、聖凡平等

佛教主張眾生平等，人人本具佛性，人人皆可成佛，導正當時婆羅門種姓制度的不公。天帝教則進一步主張「聖凡平等」，即神人平等，其旨在人亦可自我奮鬥，透過精氣神修煉達到與神一樣的境界。《新境界》對「聖凡平等」的說明如下。

蓋神之與人既為同一之電源所形成，則除有程度上之差別外，自無根本上之不同。若無根本上之不同，則自然同等。人類所以不及神者，智慧之不及，修養之不及，非根本之不及也。…神者人也，人為靈之基，聖乃人修成。神聖無足畏懼，仙佛原非尊高，盡憑凡軀自我培養磨煉奮鬥超創而成，故曰：「聖凡平等！」。²⁴

宇宙的創生是源於大爆炸²⁵，表示宇宙中所有的星體、物質、生命、神皆源於最原始的能量，所以質能可以互換，人類的靈魂和神的靈體其本質是相同的，此為「聖凡平等」之義。人可以經由修煉精氣神提升靈魂能量，當提升至足夠能階，在世時靈體可出入肉體，與天界的神意識交流，生命結束靈體離開肉體，自可回歸對應的天界。有關精氣神之修煉，於第五章天帝教修煉體系有專節探討說明。

五、三種奮鬥

「聖凡平等」指人與神沒有根本的不同，這和佛教「人人皆有佛性」其義相通，但要成佛成神則需經奮鬥的過程，不是信了宗教，一切就靠天。天帝教教徒互稱「同奮」，乃共同奮鬥之意，表示奮鬥是天帝教的核心理念。

天帝教將奮鬥分為三種，依序為「向自己奮鬥」、「向自然奮鬥」及「向天奮鬥」，其義引用《新境界》內容分別說明如下。

向自己奮鬥者，即努力以求掙脫人類本身上電子（肉體）之影響的奮鬥也。人孰無電子，無電子即無軀體，然此電子所湊成之軀體為盲目的、衝動的、無智的、不羈的，故必須由人運用其和子（靈魂）之力以控制之、導引之、支配之，始足以納於真善之軌道，為向天奮鬥，向自然奮鬥之工具，而自愛、自治、自信、自奮，達於理想。若並自身而不能控制，反為自身所殘害，則為電子之勝利，和子之失敗，而此人已矣。是故欲求向天奮鬥、向自然奮鬥，首先必須向自己奮鬥，以奠其基，即儒家所謂正心誠意內聖功夫是也。²⁶

²⁴ 資料來源：天帝教教義《新境界》，P103-104。

²⁵ 天帝教認為宇宙是由大爆炸而形成的，《天堂新認識》P100：「宇宙自無生聖母孕育以來，經無數兆億年的時間，終於結成宇宙原始鑄炁聖胎。此時一炁靈光片片，隱隱生動，又再經歷無數兆億之年，轟然一響，宇宙的碎片挾著極為巨大之宇宙射線，奔向四方，藉著各種自然律，形成今日之宇宙。」

²⁶ 資料來源：天帝教教義《新境界》，P106。

人是靈魂與肉體的結合，兩者各有其性，順肉體之性讓人沉溺於慾望之中，遵循靈性調和肉體慾望，人生才能步入正軌。靈肉衝突，天理人慾交戰，是每人皆要面對的切身問題，也是生命往更高層面發展的必經考驗。本乎靈性良知，不為肉體慾望所困，珍惜自己、管理自己、相信自己，腳踏實地努力向前，就是向自己奮鬥。

向自然奮鬥者，即創造人類之文明以達於真理之域也。大自然之威力，上有旋風²⁷，下有引力，中有風雲雷電火山地震高山大洋之險阻。自然界對於人類之迫害與限制者，實無時無地無之，人類至今尚未能克服之。試想以神佛之尊，尚不斷與自然奮鬥，蓋惟有克制自然，方能充分發展靈性之活潑也。今人類方忙於殺伐，自相戕賊，不知最大之敵實為自然。如能移其自相殘殺之精力而與自然奮鬥，則近道矣。自然者，人類之公敵也，必須克服之，駕御之，方足以使人類之文明臻於更高之造就，而促成大同之實現。故凡能與自然奮鬥者，方為真英雄！²⁸

大學講「修身、齊家、治國、平天下」，是著眼在現實世界，天帝教講奮鬥是放眼在全宇宙，所以其努力的方向不同。向自然奮鬥可從三方面著手：

（一）研究發展科技，突破自然的限制，以改善人類的的生活。

（二）研究發展太空科技，突破天體的限制，讓人類的生活領域，進入太陽系、銀河系，提升人類文明層級。

（三）透過精神氣修煉，成就靈體生命，突破天體旋風的限制，於各星系來去自如，以宇宙為家。

向天奮鬥者，即向神奮鬥，向天界要求平等之奮鬥也。生為堂堂正正之人物，死為堂堂正正之神靈，此不作修持但憑功德之客觀的收穫，自由神之境界也。尚友仙佛，一心向善，立德於世普渡無量，臨終引來和力奮超天闕，此聖者之境界也。憑自身之淨業，鍊金剛不壞之修持，堅苦奮鬥以自達於平等之域，此仙佛之境界也。故人生於世必須抱有永恆之大志，發無量之大願，以求生命之不滅，始足以免輪迴之苦，自拔於罪孽之域，並為千秋後世促成宇宙真理之實現，如此方為大丈夫！²⁹

向天奮鬥即努力修持成為神，雖言向天界要求平等，實則靠自己奮鬥。依奮鬥的方式不同，所成就的等級³⁰也不同。

（一）不作修持只做功德，為自由神的位階。

（二）禮佛誦經，行善積德，臨終時有仙佛接引歸天，為聖的位階。

（二）清淨業力，堅苦修煉，成就金剛不壞身³¹，為仙佛的位階。

²⁷ 各行星之同溫層之外有旋風圈，對人類飛行器及靈體皆會形成脫離地球的限制。

²⁸ 資料來源：天帝教教義《新境界》，P105。

²⁹ 資料來源：天帝教教義《新境界》，P104。

³⁰ 天帝教定義和子的等級分別為：上帝、佛、仙（菩薩）、天尊、聖、天君、自由神、普通和子（人）。

³¹ 《大寶積經》卷五二：「如來身者，即是法身，金剛之身，不可壞身，堅固之身，超於三界最勝之身。」

三種奮鬥雖有其次第，有志者三種奮鬥是同時進行，但向自己奮鬥是根本，若靈體最終仍無法掙脫肉體的影響及束縛，遑論向自然奮鬥、向天奮鬥。若靈體能調和肉體，肉體反為精氣神的修煉提供能量，靈體能階逐步提升，才能向自然奮鬥、向天奮鬥。

六、大同世界

宗教有其終極理想，就天帝教而言，個人的終極目標是成仙成佛，逍遙於宇宙之間，就整體人類而言是進入大同世界，開創人類高度文明。摘錄《新境界》相關內容如下。

由於以上兩種之認識（第三神論，聖凡平等）及三種奮鬥之途徑，人類即可逐漸進入大同之域。然所謂大同，亦包括三個程序，其限度則為宇宙之大同，非此彈丸之地球而已也。故大同之進行，共有三段，即「聖凡大同」、「世界大同」、「天人大同」是也。

「聖凡大同」者，即人人皆有聖的修養足以媲美仙佛而無愧也。「世界大同」者，即人間之大同也。至其最後之理想，則為「天人大同」。蓋此時人類之修養，皆已達到聖凡平等之境地。而世界大同之後，又有增強其向自然奮鬥之能力，一切科學之發明皆以窮究真理為唯一之目的，再加以神界之媒介與協助，自能促成天人交通之接近。天人之際的交通日益頻繁，真理自必日明，而最後全宇宙之大同成矣。

此時期又可名為人類宗教文化之第三紀，蓋第一紀之宗教文化，為渺冥的，第二紀之宗教文化，則為神化的，至第三紀之宗教文化，方為機械的（自然運行）。屆時機器一開，即可望見百萬大兵之進軍，或與數千年前之老前輩對坐暢談，樂何如之！

綜合此段文字，幾個重點如下。

- （一）大同世界的基礎是第三神論，聖凡平等及三種奮鬥。
- （二）大同世界有三段進程：「聖凡大同」、「世界大同」、「天人大同」，最終是以宇宙為目標。
- （三）大同世界是科學的、真理的世界，沒有渺冥、沒有神話。
- （四）最終「天人大同」是需天的啟發與協助，天人共同合作才能達成。
- （五）「天人大同」是透過科學突破時空的限制，可望見宇宙遙遠的大軍，可與千年前的前輩對談。

當然大同世界是宗教與科學的理想，也許宇宙中已有達到「天人大同」境界的文明，人類是否能夠實現，仍待機遇及努力。

其實人類是乘坐一艘高速航行的太空船（地球），以複雜的多度螺旋軌跡在宇宙中遨遊，其所在太空區域的能量場會影響人心的變化。天帝教將地球的運勢分為「行清平春康同」六個階段，「行」這個階段是從 1931 年開始，前面「行清平春」四個階段，人心不安、國際動盪、天災人禍不斷，現在是 2025 年，進入「春」這個階段的尾聲。

依天帝教的劃分，現在人類是在黎明前的黑夜，若能在黑夜中平安渡過，人類將進入

「康」、「同」的新紀元。《禮記·禮運》篇：「昔者聖人之有作也，必有小康焉，有小康，然後有大同。」「康」是小康的意思，即人類能夠和平相處互助合作，共同解決生活經濟問題，讓世人衣食無憂；「同」是大同，即大同世界。大同世界是儒家的理想，天帝教的大同世界則有更高的宇宙層面，若真如天帝教所預期的，人類的未來還是有希望的。

七、總結

天帝教是放眼於全宇宙，以自然律為核心，自然律是宇宙的最高律則，自然律沒有好壞的價值判斷，自然律就是自然律。上帝為宇宙主宰，仍需以自然律調和全宇宙，以維繫星系生命的生生不息；神是協助上帝調和宇宙，比人類有更高的智慧與能力以運用自然律；人與神本質是相同，所以人亦可以運用自然律，力行三種奮鬥，達到與神一樣的境界；最後目的是希望達到大同世界，不管在人間，或是在天上，所有的生命皆能自在與和諧。

整體而言，天帝教的宗教理念包含「自然」、「調和」、「平等」、「奮鬥」、「大同」等內含，如上所述。從另一個角度而言，天帝教也是主張「科學」與「民主」的宗教，宇宙的運行有一定的規律—自然律，就是「科學」，人人都可以瞭解自然律、運用自然律，再透過奮鬥的過程，達到遨遊太虛的境界，這就是「民主」，一般講的「科學」與「民主」只著眼於三次元的物質世界，天帝教將「科學」與「民主」的精神，擴展到宇宙境界。

最終，身為天帝教同奮，要確實瞭解天帝教的宗教理念，強化內在精神力量，落實在個人生活、宗教修持及弘教渡人中，以發揮自渡渡人成效。

參考文獻

- 財團法人天帝教，1989，《第二期師資班高教班聖訓錄》，南投縣：天帝教首席使者辦公室。
- 財團法人天帝教，2004，天帝教教義《新境界》，新北市：財團法人天帝教。
- 財團法人天帝教，2012，科學的宗教宇宙觀 《天堂新認識》，新北市：財團法人天帝教。

同奮對天帝教內涵之態度研究—以資訊整合理論 與態度理論為例

王哲祥(光効)

天帝教天人親和院全球人類意識研究小組副組長

國立中山大學公共事務管理研究所博士

摘 要

本研究整合資訊整合理論 (Information Integration Theory, IIT) 與態度理論 (Attitude Theory, AT)，建立一套以態度三向度 (認知、情感、行為) 為主軸的結構模型；並透過結構方程式 (Structural Equation Modeling, SEM)，檢視天帝教神職、教職與同奮各方當事人之奮鬥態度，於「五門功課」、「院務工作」、「學習內涵」及「涵養教財」等四個觀察變項多重實作情境中的認知理解、情感(幸福感)體驗與行為投入之交互作用。

研究對象為各教區之各方當事人，採便利抽樣發放「天帝教同奮對各項使命、修持與院務之態度調查表」，共回收有效樣本 $N = 200$ 。預期依據 I-R-O 轉化框架：投入 (Input) -- 轉化 (Throughput) -- 產出 (Output) 應呈上升趨勢。

本研究驗證得知：四個觀察變項之認知對情感(幸福感)有正向影響；四個觀察變項之情感(幸福感)對行為投入的中介效果呈現滑落現象；以 SEM 導出各潛在變數間之權重與路徑係數。

研究成果不僅提供宗教心理學及以認知對情感(幸福感)的形成與行為實踐之新詮釋架構，亦可為天帝教推動教政、規劃同奮修持實踐及優化奮鬥實作，提供實證方向與依據。

關鍵詞：認知、情感、幸福感、行為、資訊整合理論 (IIT)、態度理論 (AT)、結構方程式 (SEM)

同奮對天帝教內涵之態度研究—以資訊整合理論 與態度理論為例

王哲祥(光効)

壹、前言

當代心理學與宗教實踐的共同核心，皆在探究「人如何理解世界並行動於其中」。人類的行為並非單一刺激的被動反應，而是經由認知、情感與意志的整合運作，產生具目的性的行為表現。天帝教強調「知行合一」的修持過程，即揭示了信仰的落實，並非止於理性認知，而需經由情感內化與行為實踐，方能轉化為「自渡渡人」的宗教行動。是故，若欲理解同奮於救劫使命與修持歷程中的心理歷程與行動機制，必須從「認知、情感、行為」的整體架構加以探討。

本研究針對天帝教同奮¹之各方當事人對天帝教相關內涵之態度調查，有關之五門功課、院務工作、學習內涵、涵養教財等四個項目，對應之認知、情感(幸福感)與行為相關關係的影響研究，認為同奮對天帝教的內涵有高的認知就能提高高度的情感(幸福感)，並能轉換為高度的行為實踐力，為天帝教普化世界，宣揚上帝真道的原動力。

隨著現代心理學理論之發展，「資訊整合理論 (Information Integration Theory, IIT)」提供了一個解釋人類如何處理多重訊息並形成整合性評價的系統性模式。該理論指出，個體在面對多元刺激時，會透過認知加權整合形成心理反應，並以此反應作為行動依據。另一方面，「態度理論」則揭示態度的知識結構與反應機制，強調認知系統與行為反應的交互建構關係。二者皆以「人如何整合訊息、評價目標並付諸行動」為理論核心，與宗教信仰實踐中的心理歷程具有高度契合性。

在天帝教的修持脈絡中，同奮的「認知」來自於對教主上帝、教義、教綱與昊天心法…等的學習與理解；「情感」則體現於信仰過程中的慈悲、感恩與幸福感；而「行為」則是日常經典的持誦、祈禱與弘教渡人的實踐行動。此三者之間並非線性關係，而是透過意識與意志的整合，形成持續循環的「知、情、行」互動體系。若進一步以資訊整合理論與態度理論作為分析架構，則可揭示同奮在修持、救劫過程中，如何將外在訊息內化為信仰認知，再轉化為內在情感能量與外顯行為投入。

因此，本研究旨在從「資訊整合理論與態度理論」的整合視角，建構一套分析同奮修持歷程中，心理與行為互動的理論架構，並以結構方程式(SEM)分析其相關關係、結構與權重。藉此，不僅可深化對宗教信仰心理機制的理解，也能揭示天帝教「知行合一」與「以親親仁民，仁民愛物為宗」之實踐內涵，為宗教心理學與天人實學的結合理論提供一項具體模型，亦有助於探討同奮之認知形成、幸福感的提升與行為投入的內在機制。

¹李玉階，〈第十一條 教徒同奮〉，《天帝教教綱》，台北新店:天帝教出版社，1991年7月，P14。…一面致力於啟發人類擴大精神思想領域，為探討宇宙人生究竟而奮鬥。因此凡我信徒一律稱為「同奮」。

貳、認知、資訊整合理論與態度功能理論

本研究以認知、資訊整合理論、態度理論與其下之態度整合理論為理論基礎與研究架構，茲分別敘述其理論內涵與重點於下：

一、認知定義和內涵

Mann & Sabatino¹ 於 1985 年認為認知有三種定義：

1. 處理訊息的認知過程中，知覺對某事物作出判斷、決定如何使用，和使用行為的過程。
2. 從認知能力、結構、技巧、性向...等等產生認知過程的元素。
3. 經由前二者的認知過程的認知本質，如知覺、概念、映像、決定等；亦可能是行為的表現，如語言、文字或繪畫。

認知包含較高層次的思考過程，如理解、判斷、問題解決、決策等。也包含感覺、知覺、記憶，甚至動作現象²。得以知道、意知、思考、形成概念、使用抽象觀念、推理、批評、具創造性的一切心理技能³。

認知是得以逐漸了解外界的過程，這些包含記憶、學習、理解語言、問題解決和創造性⁴。以知識來解釋認知：「認知是個體如何獲得外界的知識，及如何使用這些知識來引導決定並作出有效的行動⁵」。

二、資訊整合理論（IIT）

資訊整合理論（information integration theory, IIT）係由Anderson⁶ 於1965年開始發展的一套心理衡量理論，該理論係基於Thurstone 的心理衡量理論，且經過Norman Anderson、James Shanteau、David Weiss、Gregg Oden、Manuel Leon、Martin Kaplan、Kent Norman、Jorman Louviere 等人多年大量實證研究的驗證與支持，已確認其在心理衡量方面的效度⁷。

它包含完整的理論與方法，可提供概念化及分析決策觀察結果的一個方法，用以探討多評準決策情境下，決策者所採用的資訊整合模式，以及衡量決策者主觀上對於多個屬性或目標之間的相對權重值與心理尺度值⁸。該理論重點分述如下。

1. 目的性定理

目的性是心理學的主要定理，行為的目的性對IIT而言有二個主要的涵意：

- (1) 功能性觀點：以標的為導向（goal-directed）將思想和行動概念化，每天生活記憶的功能性概念與無意識的情緒（nonconscious emotion）是構成功能性認知必要的一部分。
- (2) 目的性涵意：認知思想和行動有一個趨避的特性，直接引導趨向或遠離其標的，這是一種很清楚的情感意識（affective senses），這意識造成「趨—避」之間的對立。

2. 多元決定論（multiple determination）

所有的判斷與行動皆須依賴一個以上的決定因素，這是社會行為中常有的現象。為解決多元決定因素的問題，IIT 提供認如何整合不同的決定因素，即不同決定因素被整合成單一反應的規則，而這即涉及心理衡量的問題。

3. 心理衡量（psychological measurement）

價值的概念將目的性作基本的簡化，但價值是個體的，價值因文化、社會群體與個體而有所不同，當個體在主導思想及行動的價值上有極大差異時，IIT可解決這二個問題，即使個體價值上有所不同，但可表現類似整合多元決定因素的規則。

天帝教的奮鬥觀從「認知、情感、意識、行為」上的整合，可與資訊整合理論相互對應：

就 IIT 之目的性定理而言，第一個功能性觀點，以標的為導向（goal-directed）。天帝教的「時代使命」與「中長期目標」，即化延三期末劫與宗教大同、世界大同及天人大同，即是一種目標導向的宗教實踐，符合 IIT 的功能性觀點。

第二個目的性涵意，思想和行動有一個趨避的特性。在同奮的思想與修持過程中常呈現「趨向和子體的陽電子正念、避開電子體陰電子惡念」的抉擇歷程，正如 IIT 所揭示的「趨-避」特性。

就 IIT 之多元決定論而言，同奮在修持與救劫過程中，行為判斷受到多重因素影響，如：宗教信仰、道德規範、人道責任、社會需求。天帝教的「教義、教綱、昊天心法」正是一種整合多元價值的引導方式，讓個體能在複雜情境中找到安頓身、心、靈的抉擇，這與 IIT 的理論十分契合。

就 IIT 之心理衡量而言，同奮對「幸福感」與「信仰價值」的感受雖有個別差異，但天帝教以「宗教大同、世界大同、天人大同」為共同願景，提供一種超越個別差異的衡量與整合標準。這種從個體價值到群體信仰的轉化，正是 IIT 心理衡量概念在宗教修持中的展現。

IIT 認為人類的認知與行為乃是多元訊息的加權整合；天帝教則透過「信仰、修持、救劫」將這些加權整合導向於宗教上所揭示的時代使命與修持目標，使個體能將「知」與「行」統合，並實踐救劫的宗教責任與修持的最終目標。

三、態度理論（Attitude Theory, AT）

1. 態度的定義與內涵：

態度是指對特定人、事物或理念的評價^{9、10、11、12}。態度是關於某人、物或議題的一種普遍且持久的正面或負面的感覺¹³。Eagly 與 Chaiken¹⁴於 1993 年將態度定義為：「在心理上對某種特定對象給予不同程度喜好的評價。」隱含定義為：「表達對某刺激對象的評價判斷（evaluative judgement）。」

2. 態度的三項成分：

即態度「ABC 模式」。源自於 1950 和 1960 年代耶魯大學的「耶魯溝通與態度改變方案」（yale communication and attitude change program）¹⁵。

ABC 模式將態度分為三個要素：認知（cognition）、情感（affect）和行為（behaviour）。以此模式來說，態度是指對某類的刺激做出某類反應的傾向¹⁵。

態度有三項成分：「認知成分」是指對態度對象所形成的想法和信念；「情感成分」是指對態度對象的情緒反應；「行為成分」是指對態度對象的行動方式¹⁵。其概述如下：

(1) 認知：

以認知為基礎的態度（cognitively based attitude），是根據我們對相關事實的認知。這種態度的功能是将事物分門別類，能迅速讓人分辨是否值得發心思。並指將信念、想法、歸因和特定目標的連結，也就是來自於對態度目標更為基本的認知；認知反應是指人對刺激物所

擁有的知識與信念。認知基礎的態度屬於「理性判斷」，透過對事物的理解與分類，讓人能有效做出選擇。

在天帝教修持脈絡中，「認知」是同奮建立信仰與行動的第一步。同奮對於天帝教的內涵，如：宇宙主宰、教義、教綱、昊天心法、時代使命、三同願景等之認知，是形成信仰態度的起點。進一步必須對此內涵有清楚的理解，才可能進一步內化。並能協助同奮在複雜的現實中，迅速分辨哪些事物與救劫使命相關，值得投入心思，哪些則應避免，以維護正念。同奮的態度並非僅來自理性知識，而是將「認知」與「天命觀」連結，進而形成穩固的信仰態度。

因此，態度的認知成分在天帝教中，對應於「天帝教內涵的知識化與內在化」：同奮透過認知的學習、理解與內化，將信念與宇宙真理相連結，為後續的奮鬥修持奠定基礎。

(2) 情感：

以情感為基礎的態度 (affectively based attitude)，是根據感覺和價值觀，而非優缺點之客觀評價所形成的態度。並指與態度目標相關連的感受或情緒；情感反應是人對於該物的感受。

情感包括正面與負面之感覺與情緒反應。Diener¹⁶於1984年指為是一種主觀的情緒狀態，指個體認知評價其整體生活、表現出正向情感和缺乏負向情緒，強調認知情緒的觀點來看待，是個體主觀之認知判斷，屬於「主觀幸福感」。

Ryff¹⁷於1989年認為幸福是對自己生存品質的綜合評價，評價後所具有穩定認知及情感體驗；並提出生存品質內涵包含：生活目標、自主性、人際關係、自我接納、自我成長和支配環境，屬於「心理幸福感」。

Keyes¹⁸於1998年認為從公眾和社會的準則來評量自我於生活中的機能狀況、環境和人際關係，屬於「社會幸福感」。Myers 和 Sweeney (2005)提出幸福是身、心、靈的整合，使個體能在自然與人為環境中達致健康與完整。

在天帝教修持脈絡中，「情感」對應於同奮的心靈感受與價值體驗，與幸福感研究高度契合：天帝教強調「和」的精神，修持過程中，正向的信仰情感（慈悲、仁愛、渡人）是幸福感的泉源。透過「反省懺悔」的奮鬥歷程，同奮能逐步化解憂、懼、怒等負面情緒，趨向心靈安定。

同奮在落實「自渡渡人」時，會主觀感受到生命的充實與意義，這與 Diener 所言的主觀幸福感相符。透過教義實踐，奮鬥者能建構生活目標、自我成長與自我接納，呼應 Ryff 的心理幸福感。天帝教提出「宗教大同、世界大同、天人大同」，讓個體幸福不僅限於個人，而擴展至社群與人類整體，符合 Keyes 的社會幸福感概念。

因此，態度的情感成分在天帝教中，對應於「信仰的情感化」：同奮將信念轉化為愛人渡世的情感動能，進一步提升幸福感，並增強對使命的投入。

(3) 行為：

態度的行為成分 (behavioural based attitude) 根據目標行為而形成的態度¹⁹。行為反應則是指外顯的行為²⁰。情感影響態度主要方式是來自於個人在接觸態度特定目標有關的過往行為²¹。

社會心理學家認為態度直接形成個人特殊的行為方式。穩定的態度會展現出態度與行為之間較一致的連結。穩定的態度具有更加強烈的態度與行為之間的連結²²。有自我覺察的人顯示有較好的態度與行為之間的一致性²³。

在天帝教中，行為層面的展現，正體現在同奮每日持之以恆的早午晚課、誦持兩誥、親

和祈禱、力行五門功課、參與弘教渡人等實際作為。這些修持與奮鬥實踐，將同奮對教義的信念與內在的情感轉化為具體行動，體現了「知行合一」的修持精神。天帝教強調「行」的重要性，認為僅有認知或情感的領受，若未能化為日常生活中穩定的行為實踐，則無法真正落實救劫使命之責。穩定且持續的修持行為，不僅強化了同奮的信念與幸福感，也鞏固了態度與行為的一致性，使同奮能在末劫時代中展現「奮鬥不息、救劫不止」的行動力。

四、態度整合理論 (Attitude Integration Theory, AIT)

N. H. Anderson²⁴於1981年之「資訊整合理論 (IIT) 的功能」中提到：態度整合圖三個操作鏈：評估—整合—行動 (V-I-A)，係由可觀察刺激 S_i 導出可觀察反應值 R 。就是評估操作者 (V) 將可觀察的刺激 S_i 轉化為主觀的心理值 Ψ_i ；整合操作者 (I) 轉換主觀的心理值 Ψ_i 隱含地反應於 p ；行動操作者 (A)，將隱含反應值 p 轉換成可測量的反應值 R 。如：圖 2-1。

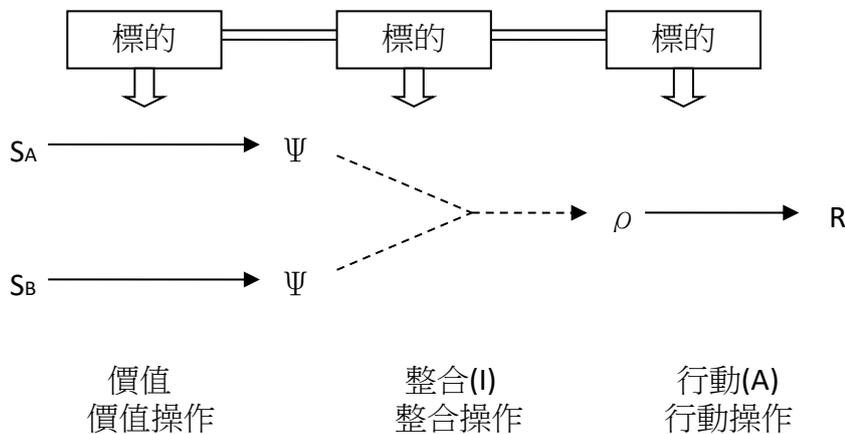


圖 2-1 態度整合圖

資料來源：Anderson, N. H. (1981)。

態度整合理論有兩個公理來說明態度的特性，即目的性公理與整合性公理³⁵。

目的性公理必須具有洞察力的功能—具有標的 (R) 導向的知覺、思考和行動。IIT 即在探索闡明標的導向的認知功能過程；即上項所述的評估—整合—行動 (V-I-A) 的過程。

整合性公理確認態度行動結果起因於多元決定因素的整合，主要的決定因素來自人的態度知識系統 (AKSs)；就是態度反應 (AR) 由主觀的心理值 Ψ_i 整合反應於 p ，隱含的反應值 p 最後轉換成可測量的反應值 R ，而這心理值 Ψ_i 就是態度知識系統 (AKS)。

所以人的各項行動，首先必須先確定有效的標的 (R)，如此才能有效的評估、整合與行動。

在天帝教的修持脈絡中，「目的性公理」可對應到同奮對於天命、天律與教綱教義的理解與實踐。換言之，信仰天帝教之同奮，其一切認知、思維與行動均具有明確之標的導向，即「化延三期末劫」、「確保台灣復興基地」，以及達成「宗教大同、世界大同、天人大同」的使命。此即符合 IIT 所強調的標的導向之知覺與行動。

至於「整合性公理」，則可對應到同奮在日常修持歷程中，將教義認知 (經典研讀、教義理解)、情感感受 (同奮互勉、宗教歸屬感、幸福感)，以及外顯行動 (祈禱、奮鬥鍛鍊、弘

教渡人)加以整合,形成一個態度知識系統(AKS)。同奮的每一次祈禱或實修,都是將心理價值(Ψ_i)內隱整合於「信念—情感—行動」的結構中,最後轉化為具體的外顯反應(R),例如:參與誦持兩誥,化延核戰毀滅劫、推動社會公益、實踐生活修持。

因此,天帝教同奮之態度,不僅是一種靜態的信仰立場,而是透過 IIT 所揭示的「評估—整合—行動(V-I-A)」過程,將其信念與價值內化為穩定而具目的性的行動模式。如 V (評估):同奮根據自身信仰與價值觀,對這些刺激進行主觀詮釋與賦值(如感受到使命感、法喜、認同感)。I (整合):這些主觀感受與信仰知識(AKS)、動機、情境脈絡結合,整合成穩定的幸福感與行動傾向(例如持續修持、弘教的意願)。A (行動):轉化為實際行為投入(參加法會、弘教活動、日常修持),並透過行動獲得回饋,強化幸福感。此種行動模式,即構成天帝教同奮的修持歷程,也展現出態度與行為一致性的信仰實踐。

天帝教神職、教職同奮等各當事人對各項「使命、修持與院務」的態度,在態度整合的目的性公理與整合性公理上,首先要確立標的(R)--即標的、目標、方向等意識是否明確。

各同奮當事人經由各項教育訓練、教院活動、奮鬥修持...等資訊與管道,得到「使命、修持與院務」相關可觀察的刺激 S_i ,如:「五門功課」的誦持兩誥、靜坐煅煉、人生守則、反省懺悔、填奮鬥卡;「院務工作」的教職執掌、弘教渡人、親和關懷、義工服務、助唸飾終;「學習內涵」的教義、教綱、經典、道務禮儀、天人炁功;「涵養教財」的安悅奉獻、專案奉獻等。各同奮當事人再將四個因素 S_i 轉化為主觀的心理值 Ψ_i ,進入深層的態度知識系統,經過轉換整合後隱含地反應於 p 。

當各同奮當事人進行修持、奮鬥與對院務工作決策時,再將隱含反應值 p 轉換成可測量的反應值 R ,也就是反映在對各項「使命、修持與院務」的表層態度反應上。

本研究以 IIT 之態度整合圖將天帝教各當事人對「天帝教內涵」之認知與情感的態度研究,區分為各因子資訊的客觀刺激值、同奮對各因子資訊的主觀心理值及外在反應值,如圖 2-2 所示:

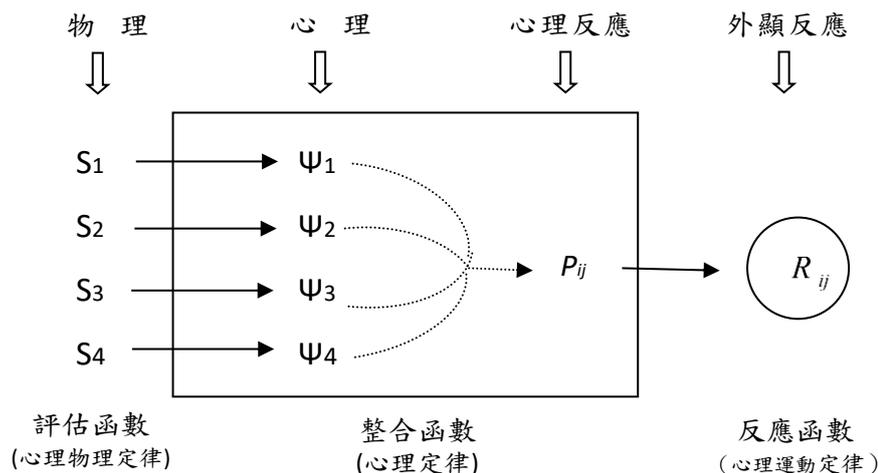


圖 2-2 天帝教各當事人對「天帝教內涵」之態度整合圖

資料來源:修正自 Anderson, N. H. (1996)。

S_1 : 五門功課因子資訊的客觀刺激值。

S_2 : 院務工作因子資訊的客觀刺激值。

- S_3 ：學習內涵因子資訊的客觀刺激值。
 S_3 ：涵養教財因子資訊的客觀刺激值。
 ψ_1 ：同奮對五門功課因子資訊的主觀心理值。
 ψ_2 ：同奮對院務工作因子資訊的主觀心理值。
 ψ_3 ：同奮對學習內涵因子資訊的主觀心理值。
 ψ_3 ：同奮對涵養教財因子資訊的主觀心理值。
 ρ_{ij} ：同奮對使命、修持與院務認知與情感的主觀心理值。
 R_{ij} ：同奮對使命、修持與院務認知與情感的外在反應值。

參、研究設計與操作

方程式結構理論（Structural Equation Modeling, SEM）是一門基於統計分析技術的研究方法學，用以處理複雜的多變量研究數據的探究與分析。SEM 有效地整合「因素分析」與「路徑分析」，同時具有「測量」與「分析」的一種計量研究技術²⁵，SEM 可將觀察變項模型化，以潛在變項的方式分析不可直接觀察的概念或構念，並可獲得高度的信度與效度²⁶。

本研究利用 SEM 的特性，針對天帝教各當事人—神職、內護院、諮詢委員、教長、教司、各中心教職、坤院教職、一般同奮與專職為研究對象，於天帝教內涵之態度調查研究之各項因素的 SEM 模型，以五門功課、院務工作、學習內涵、涵養教財等五個構面之觀察變項及其所屬的認知、情感與行為之潛在變項，進行探索性因素分析與驗證性因素分析，以檢驗變數之間的關係、相關係數與相關強度，期能藉此了解天帝教之神職、教職與同奮之各方成員，對天帝教內涵之各項認知、情感與行為之判斷。

一、SEM 問卷設計與抽樣方法

1. SEM 問卷設計

本研究問卷設計採用李克特量表（likert scale）封閉式五等級問卷。以態度之認知、情感與行為為分析項目，並分別針對五門功課(包含誦持兩誥、靜坐煅煉、人生守則、反省懺悔、填奮鬥卡)、院務工作(包含教職執掌、弘教渡人、親和關懷、義工服務、助唸飾終)、學習內涵(包含教義、教綱、經典、道務禮儀、天人炁功)、涵養教財(包含安悅奉獻、專案奉獻)等觀察變項，共設計五十一題問卷。

2. SEM 抽樣方法

本研究特定針對天帝教各地教院神職、教職、同奮等各方當事人，採用便利抽樣法（accidental sampling）、滾雪球抽樣法（snowball sampling）。

3. SEM 問卷方式

(1) 問卷在天帝教高雄市掌院、台南初院與嘉義初院親和集會時，分發給於當時在場各方成員填寫並回收之。

(2) 於天帝教南部教區弘教會議與全國弘教會議時，分別發放問卷當場填寫並回收之。

二、結構方程模式程序

SEM 的基本程序：分為兩個階段：

1. 階段一：模型發展：包含理論性發展、模式設定與模型辨識
2. 階段二：估計與評鑒：抽樣與測量、模式評估、契合度評估、模式修正、解釋與結論。

三、量表建立

量表內容計有潛在變項、觀察變項、編碼與問題，分別列出如表 3-1：

表 3-1 天帝教各方當事人態度調查表

標的	觀察變項	態度	編碼	問題
五門功課	誦持兩誥	認知	Q01	我對誦持皇誥與寶誥的意義與內涵了解程度。
		情感	Q02	誦持兩誥讓我覺得與上帝、仙佛有更深連結與能化延三期末劫，而感到幸福感。
		行為	Q03	我對誦持兩誥的投入程度。
	靜坐煅煉	認知	Q04	我對昊天心法的內涵了解程度。
		情感	Q05	我在靜坐煅煉時感受到身心的放鬆與平靜，而感到幸福感。
		行為	Q06	我對昊天心法與靜坐煅煉的投入程度。
	人生守則	認知	Q07	我對人生守則的內涵了解程度。
		情感	Q08	實踐人生守則讓我覺得生活更有方向與意義，而感到幸福感。
		行為	Q09	我對實踐人生守則的投入程度。
	反省懺悔	認知	Q10	我對反省懺悔的內涵了解程度。
		情感	Q11	反省懺悔使我感受到自我淨化與內心安定，而感到幸福感。
		行為	Q12	我對反省懺悔的投入程度為。
	填奮鬥卡	認知	Q13	我對填寫奮鬥卡的意義與內涵了解程度。
		情感	Q14	填寫奮鬥卡幫助我持續自我要求與修正，而感到幸福感。
		行為	Q15	我對填寫奮鬥卡的投入程度。
院務工作	教職執掌	認知	Q16	我對教職執掌的意義與內涵了解程度。
		情感	Q17	擔任教職讓我實踐弘揚上帝真道與救劫使命，感到幸福感。
		行為	Q18	我對擔任教職的投入程度。
	弘教渡人	認知	Q19	我對弘教渡人的意義與內涵了解程度。
		情感	Q20	弘教渡人過程中我體會到助人為樂與使命感，而感到幸福感。
		行為	Q21	我對實踐弘教渡人的投入程度。
	親和關懷	認知	Q22	我對親和關懷的意義與內涵了解程度。
		情感	Q23	參與親和關懷讓我與同奮間的情感更加緊密，而感到幸福感。

	義工服務	行為	Q24	我對各項親和關懷的投入程度。
		認知	Q25	我對義工服務的內涵了解程度。
		情感	Q26	義工服務讓我感到對道場與他人的貢獻價值，而感到幸福感。
		行為	Q27	我對義工服務的投入程度。
	助唸飾終	認知	Q28	我對參與助唸與飾終的意義與內涵了解程度為。
		情感	Q29	助唸飾終讓我體悟生命循環與終極關懷的意義，而感到安慰。
行為		Q30	我對參與助唸與飾終活動的投入程度。	
學習內涵	教義	認知	Q31	我對教義的內涵了解程度。
		情感	Q32	學習教義使我理解宇宙大道與運行法則，而感到幸福感。
		行為	Q33	我對學習教義的投入程度。
	教綱	認知	Q34	我對天帝教教綱的內涵了解程度。
		情感	Q35	學習教綱使我明白人間組織運作而有所依循，而感到幸福感。
		行為	Q36	我學習天帝教教綱的投入程度。
	經典	認知	Q37	我對天帝教經典的內涵了解程度。
		情感	Q38	學習天帝教經典使我增長智慧並深化信仰，而感到幸福感。
		行為	Q39	我學習天帝教經典的投入程度。
	道務禮儀	認知	Q40	我對天帝教道務禮儀的內涵了解程度。
		情感	Q41	學習道務禮儀使我拉進天人之間的距離，而感到幸福感。
		行為	Q42	我學習天帝教道務禮儀的投入程度。
	天人炁功	認知	Q43	我對天人炁功的內涵了解程度。
		情感	Q44	學習與實施天人炁功使我為人解除病徵痛苦，而感到幸福感。
		行為	Q45	我學習與實施天人炁功的投入程度。
涵養教財	安悅奉獻	認知	Q46	我對安悅奉獻的意義與內涵了解程度。
		情感	Q47	安悅奉獻讓我覺得自己是天命使命的一部分，而感到幸福感。
		行為	Q48	我對安悅奉獻的投入程度。
	專案奉獻	認知	Q49	我對專案奉獻如春秋祭法會、教院興建奉獻..等的意義了解。
		情感	Q50	專案奉獻讓我覺得參與弘教救劫的特定任務，而感到幸福感。
		行為	Q51	我對專案奉獻的投入程度。

資料來源：本研究整理。

四、SEM 模式界定

本研究共建構五門功課、院務工作、學習內涵與涵養教財等五個模型，以下以表 3-1「天帝教各方當事人態度之五門功課因素表」之 SEM 模式為例表示：

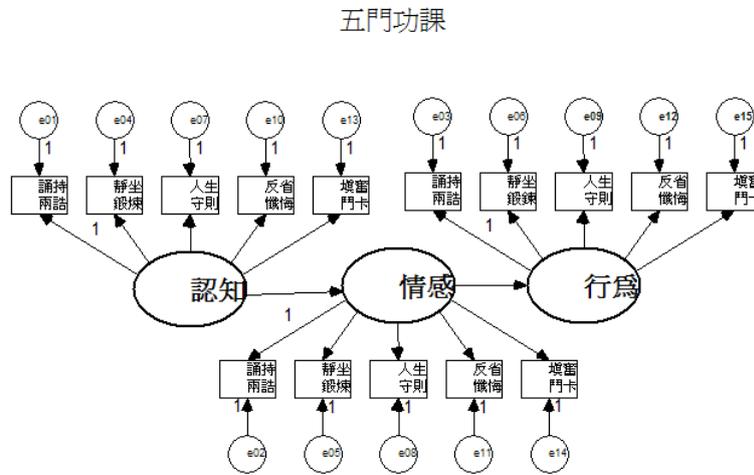


圖 3-1「天帝教各方當事人態度之五門功課因素表」CFA 模式圖

資料來源：本研究整理

肆、研究結果與分析

本研究先以 SPSS 16 版統計軟體進行樣本描述性統計，再進行「探索性因素分析」(Exploratory Factor Analysis, EFA)，得到有效的效度與信度後，再以 AMOS 4 版統計軟體進行結構方程模式之「驗證性因素分析」(Confirmatory Factor Analysis, CFA)，主要在於建構具有效度、信度之結構方程式模型，並以調查問卷中所得數據為依據，進行二階的 CFA 檢驗。以下分別說明之：

一、研究樣本描述性統計結果分析

本研究針對天帝教各地教院之各方當事人，共收回計 200 份問卷，使用 spss17 版統計軟體進行「描述性統計分析」，分析說明於下：

1. 研究樣本基本結構：

表 4-1 研究樣本基本結構表

樣本背景	類別	人數 (人)	百分比	樣本背景	類別	人數 (人)	百分比
性別	1.乾道	98	49.0%		1. 神職	21	10.5%
	2.坤道	102	51.0%		2. 內護院諮詢委員	8	4.0%

年齡	1. 21-30 歲	2	1.0%	職稱	3. 教長、教司	49	24.5%
	2. 31-40 歲	5	2.5%		4. 各中心教職	77	38.5%
	3. 41-50 歲	10	5.0%		5. 坤院教職	12	6.0%
	4. 51-60 歲	54	27.0%		6. 一般同奮	29	14.5%
	5. 61-70 歲	93	46.5%		7. 專職	4	2.0%
	6. 71 歲以上	36	18.4%				
學歷	1.國(初中)以下	15	7.5%	皈依師	1. 1-5 年	33	16.5%
	2.高中(職)	67	33.5%		2. 6-10 年	25	12.5%
	3.大專	55	27.5%		3. 11-20 年	35	17.5%
	4.大學	40	20.0%		4. 21-30 年	40	20.0%
	5.研究所以上	23	11.5%		5. 31 年以上	67	33.5%
教區	1.北部教區	28	14.0%	道歷	1.神培班	25	1.0%
	2.中部教區	51	25.5%		2.傳道班	16	2.5%
	3.南部教區	117	58.5%		3.傳教班	58	5.0%
	4.東部教區	4	2.0%		4.正宗靜坐班	98	27.0%
				5.奮鬥初乘班	3	46.5%	

資料來源：本研究整理

2. 研究樣本基本分析：

- (1) 以性別而言，乾道與坤道各為 49.0%與 51.0%，分配平均。
- (2) 以年齡而言，51 到 71 歲以上，占比分別為 27.0%、46.5%與 18.4%，顯示神職與教職年齡偏高。
- (3) 以學歷而言，大專以上至研究所，占比分別為 27.5%20.0%與 11.5%，合計為 59.0%，顯示學歷有較高的水準。
- (4) 以教區而言，研究地區偏重為南部教區，其占比為 58.5%。
- (5) 以教職而言，以教長、教司 49，計 24.5%，各中心教職 77 人，計 38.5%，坤院教職 12 人，計 6.0%，合計 138 人，合計占 69.0%。
- (6) 以皈依師時間而言，以 31 年以上皈依師者最多，為 67 人，占 33.5%。
- (7) 以道歷而言，以正宗靜坐班結業者最多，為 98 人，占 27.0%。

二、態度統計結果分析

1. 五門功課之態度統計：

五門功課之五項構面平均值為：認知 4.0270、情感(幸福感)4.0860 和行為 3.7860。各方當事人對五門功課具有高度的認知，並能提高幸福感，惟在實踐的行為上，略為下降。

在個別的構面上，誦持兩誥、靜坐煅煉和人生守則等三項構面上也具有相同現象；在反省懺悔與填奮鬥卡上則呈現認知>情感(幸福感)>行為的現象。如表 4-2。

表 4-2 五門功課之態度統計表

標的	構面	認知	情感(幸福感)	行為
五門功課	誦持兩誥	4.1600	4.3300	3.8450
	靜坐煅煉	3.7550	4.0300	3.5950
	人生守則	4.1000	4.1250	3.9000
	反省懺悔	4.0550	4.0400	3.8150
	填奮鬥卡	4.0650	3.9050	3.7750
	平均	4.0270	4.0860	3.7860

資料來源：本研究整理

2. 院務工作之態度統計：

院務工作之五項構面平均值為：認知 3.9830、情感(幸福感)3.9970 和行為 3.7280。各方當事人對院務工作具有稍高的認知，能稍微提高幸福感，但在實踐的行為上，較為下降。

在個別的構面上，教職執掌、弘教渡人、親和關懷與義工服務上也具有相同現象；但在弘教渡人與助唸飾終上則呈現認知>情感(幸福感)>行為的現象。如表 4-3。

表 4-3 院務工作之態度統計表

標的	構面	認知	情感	行為
院務工作	教職執掌	3.9700	3.9900	3.9600
	弘教渡人	4.0150	3.9700	3.5650
	親和關懷	3.9800	4.0000	3.6950
	義工服務	3.9350	3.9450	3.6750
	助唸飾終	4.0150	4.0800	3.7450
	平均	3.9830	3.9970	3.7280

資料來源：本研究整理

3. 學習內涵之態度統計：

學習內涵之五項構面平均值為：認知 3.6390、情感(幸福感)3.8300 和行為 3.5630。各方當事人對學習內涵具有稍高的認知，能稍微提高幸福感，但在實踐的行為上，較為下降。

在個別的構面上，教義、教綱、經典與道務禮儀上也具有相同現象；但在天人炁功上則呈現認知>情感(幸福感)>行為的現象。如表 4-4。

表 4-4 學習內涵之態度統計表

標的	構面	認知	情感	行為
----	----	----	----	----

學習內涵	教義	3.5000	3.8100	3.5000
	教綱	3.5350	3.6500	3.4200
	經典	3.4950	3.9050	3.5800
	道務禮儀	3.8000	3.9250	3.7750
	天人炁功	3.8650	3.8600	3.5400
	平均	3.6390	3.8300	3.5630

資料來源：本研究整理

4. 涵養教財之態度統計：

涵養教財之兩項構面平均值為：認知 4.1425、情感(幸福感)4.0875 和行為 3.8625。各方當事人對涵養教財具有高度的認知，惟在情感(幸福感)上略為下降，在實踐的行為上，較為下降。

在個別的構面上，安悅奉獻與專案奉獻上也具有相同現象；極為呈現認知>情感(幸福感)>行為的現象。如表 4-5。

表 4-5 涵養教財之態度統計表

標的	構面	認知	情感(幸福感)	行為
涵養教財	安悅奉獻	4.2550	4.1950	3.9950
	專案奉獻	4.0300	3.9800	3.7300
	平均	4.1425	4.0875	3.8625

資料來源：本研究整理

5. 整體之態度統計：

在整體之態度平均值上呈現：認知 3.947875、情感(幸福感)4.000125 和行為 3.734875。各方當事人在整體的態度上具有稍高的認知，並能具有高度幸福感，惟在實踐的行為上，低於認知與幸福感。

在個別的標的上，五門功課、院務工作與學習內涵上也具有相同現象；但在涵養教財上則呈現認知>情感(幸福感)>行為的現象。

在五門功課與涵養教財上具有高度的認知與幸福感，其餘皆呈現中高度認知與幸福感；在行為上則全部呈現中度偏高之實踐現象。如表 4-6。

表 4-6 整體之態度統計表

主題	標的	認知	情感(幸福感)	行為
天帝教各地教	五門功課	4.0270	4.0860	3.7860
	院務工作	3.9830	3.9970	3.7280

院之神職、教職、同奮之態度	學習內涵	3.6390	3.8300	3.5630
	涵養教財	4.1425	4.0875	3.8625
	總平均	3.947875	4.000125	3.734875

資料來源：本研究整理。

6. 各當事人統計分析

天帝教抽樣樣本之當事人包括：神職人員、內護院、諮詢委員、教長、教司、各中心教職、坤院教職、專職人員與一般同奮等 7 各類別，因研究關係，將其整合為 5 類，即整體態度與神職、教長(含內護院、諮詢委員、教長、教司)、教職(含各中心教職、坤院教職、專職人員)與同奮等進行五項觀察變項之比對分析，其內容如下：

(1) 整體態度

整體態度在各當事人的調查中，理想的情境應為有高度的認知，能提升高度的情感(幸福感)，並能轉換為更高度的行為，以帶動各級教院的組織動能與完成時代使命。

本研究所顯示的態度現況為：神職與教長皆具有高度的認知(4.27、4.10)，惟在情感(幸福感)上稍有滑落(4.24、4.04)，並在行為上有明顯的落差(4.12、3.77)。可能者兩者年事較高，而且天帝教事務繁重所致，但這些還皆處於高度的認知、幸福感與行為實踐中，顯見神職與教長在天帝教內涵上是處於高度態度。

整體態度在各當事人的調查中，理想的情境應為有高度的認知，能提升高度的情感(幸福感)，並能轉換為更高度的行為，以帶動各級教院的組織動能與完成時代使命。

本研究所顯示的態度現況為：神職與教長皆具有高度的認知(4.27、4.10)，惟在情感(幸福感)上稍有滑落(4.24、4.04)，並在行為上有明顯的落差(4.12、3.77)。但這些還皆處於高度的認知、幸福感與行為實踐中，顯見神職與教長在天帝教內涵上是處於高度態度。

在教職與同奮上是處於中高度認知(3.84、3.66)，並能提升情感(幸福感)(4.00、3.82)，惟在行為上處於下滑現象(3.81、3.49)。顯現兩者可能因個人因素與人道繁忙所致，兩者在天帝教內涵上皆處於中高度態度。如圖 4-1：

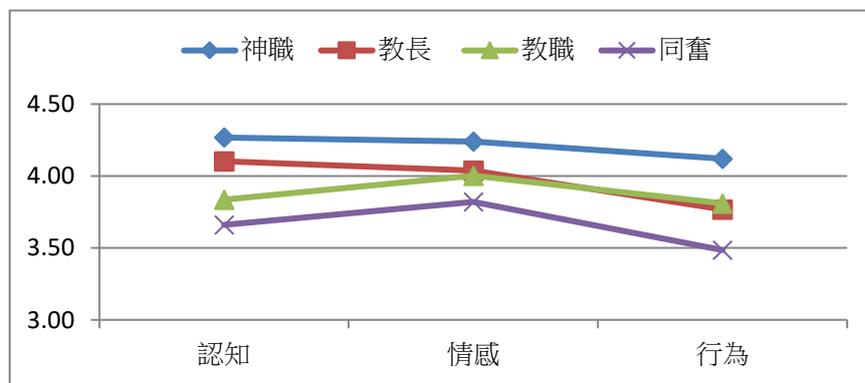


圖 4-1 天帝教各當事人對「天帝教內涵」之態度圖

資料來源：本研究整理。

(2) 五門功課

以各當事人之態度均數為：神職--認知 4.43、情感 4.48、行為 4.33；教長--認知 4.10、情感 4.04、行為 3.69；教職--認知 3.91、情感 4.07、行為 4.40；同奮--認知 3.81、情感 3.96、行為 3.73。

在認知方面，呈現神職>教長>教職>同奮。而且認知普遍能提高情感(幸福感)，只有教長呈現下滑趨勢，並落在同奮之下。

有了高度的情感(幸福感)後，只有教職能夠進一步提振其行動力，而提昇於神職之上，其他當事人並未能有效地利用情感(幸福感)的能量，轉換有效的行為能力，尤其是以教長下滑幅度就大。其內容如表 4-10 所示。

神職人員在五門功課項目中大致高於其他當事人，而教長呈現態度三要素下滑趨勢，可能是承擔業務沉重，導致情感(幸福感)與行為趨勢下滑；另外，教職則呈現上升趨勢。教職為天帝教教義的宏揚與院務工作的執行核心，五門功課的有效實踐有助於教職個人內涵的提昇，與對社會群體的良善回饋與影響。如圖 4-2：

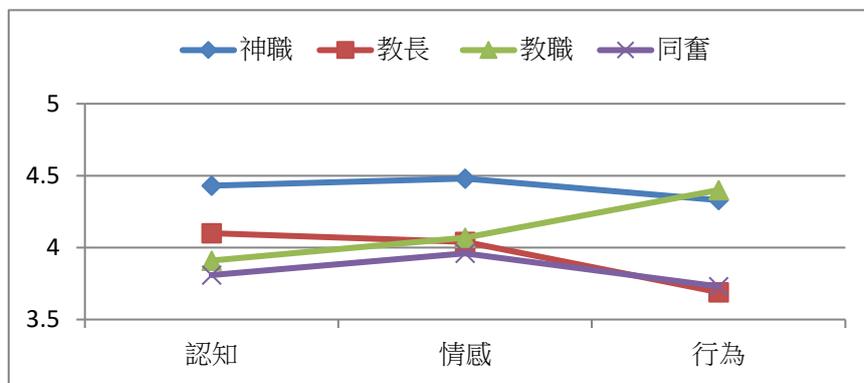


圖 4-2 天帝教各當事人對「五門功課」之態度表
資料來源：本研究整理。

(3) 院務工作

以各當事人之態度均數為：神職--認知 4.31、情感 4.21、行為 4.14；教長--認知 4.24、情感 4.09、行為 3.87；教職--認知 3.81、情感 4.01、行為 3.64；同奮--認知 3.59、情感 3.72、行為 3.27。

神職與教長在態度三個要素中，皆高於教職與同奮，但呈現下滑趨勢，證明上述所言因院務工作繁重所致。

在教職與同奮上是處於中高度認知(3.81、3.59)，並能提升情感(幸福感)(4.01、3.72)，惟在行為上處於下滑現象(3.64、3.27)。亦如上述所言，兩者可能因個人因素與人道繁忙所致。如圖 4-3：

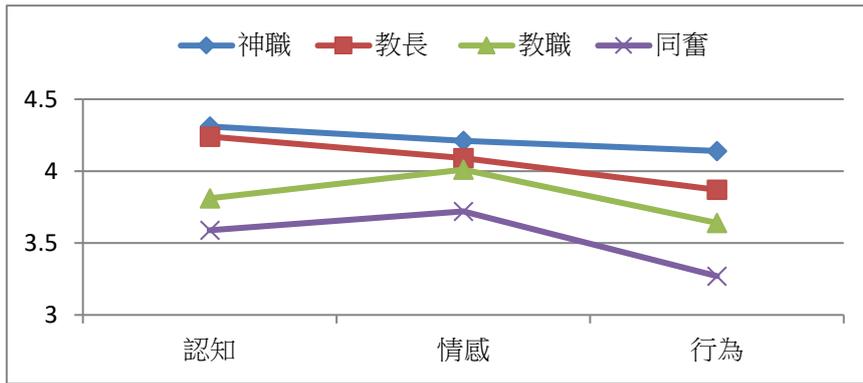


圖 4-3 天帝教各當事人對「院務工作」之態度表
資料來源：本研究整理。

(4) 學習內涵

以各當事人之態度均數為：神職--認知 4.02、情感 4.10、行為 3.94；教長--認知 3.72、情感 3.88、行為 3.60；教職--認知 3.53、情感 3.80、行為 3.48；同奮--認知 3.34、情感 3.63、行為 3.27。

在學習內涵上，各當事人具有高度與中高度認知，並能提升至高度與中高度情感(幸福感)反應中，惟行為上有滑落現象，但其幅度皆還處於中高度範圍中。如圖 4-4：

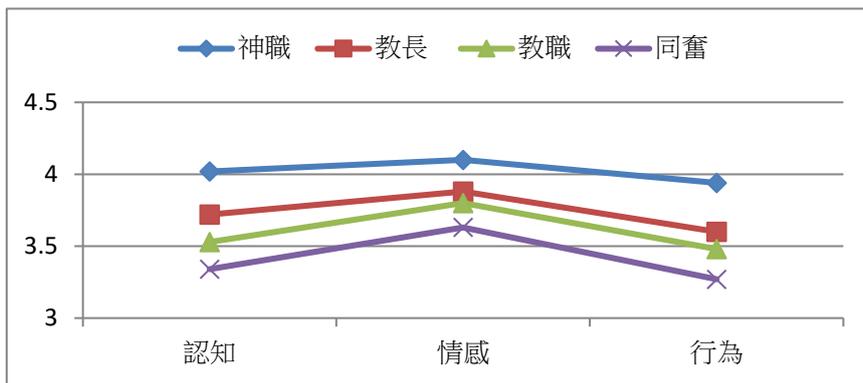


圖 4-4 天帝教各當事人對「學習內涵」之態度表
資料來源：本研究整理。

(5) 涵養教財

以各當事人之態度均數為：神職--認知 4.31、情感 4.17、行為 4.07；教長--認知 4.35、情感 4.14、行為 3.91；教職--認知 4.09、情感 4.13、行為 3.72；同奮--認知 3.90、情感 3.97、行為 3.67。

神職與教長在涵養教財上有高度的認知(4.31、4.35)，在情感(幸福感)與行為上呈現下滑現象，但其態度皆還處於高度範圍中，顯見兩者對於涵養教財上具有沉重壓力。

教職具有高度認知(4.09)、同奮中高度認知(3.90)，兩者皆能提升情感(幸福感)(4.13、3.97)，惟在行為上皆呈滑落現象(3.72、3.67)。如圖 4-5：

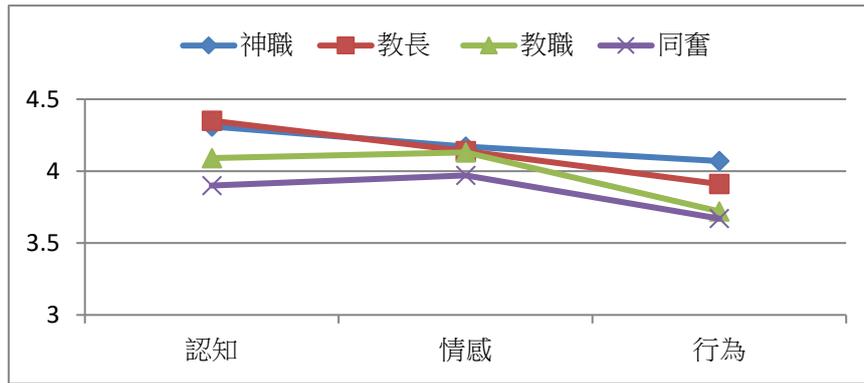


圖 4-5 天帝教各當事人對「涵養教財」之態度表
資料來源：本研究整理。

三、SEM 分析結果

本研究針對以天帝教神職、教職與同奮為對象，以 Amos 4.0 程式運作結果，得到「五門功課」、「院務工作」、「學習內涵」與「涵養教財」之四項非標準估算圖(Unstandardized Estimates)，逐項說明於下：

1. 五門功課

(1) 探索性因素分析--取樣適切性量數

Kaiser 於 1974 年指出執行因素分析時，取樣適切性量數 (Kaiser-Meyer-Olkin measure of sampling adequacy, KMO)，代表與該變項有關之所有相關係數與淨相關係數的比較值，該係數越大，表示相關情形良好。本研究 Bartlett 球形檢定近似卡方分配 432.793；自由度 90；顯著性.000 因素分析適合性屬良好的 (meritorious)。

(2) 驗證性因素分析

五門功課的因素之建構模式重要性適配指標顯示 GFI 為 0.775、AGFI 為 0.700、NFI 為 0.780、RFI 為 0.744、IFI 為 0.818、CFI 為 0.816、TLI 為 0.786、PRATIO 為 0.857、PCFI 為 0.70、(均 \geq 0.70)；RMR 為 0.035 (均 \leq 0.10) 及 PGFI 為 0.581 ($>$ 0.50)，表示本模式具有良好的適配度。

(3) SEM 分析結果

結果如圖 4-6 顯示，五門功課之由認知至情感(幸福感)之相關係數為 1.01，由情感(幸福感)到行為之相關係數為 0.91。表示五門功課之高度的認知程度能提高幸福感，而幸福感卻不能同等程度地提升實踐行為。

五門功課在認知方面，其權重分別為：誦持兩誥 1.00、靜坐鍛鍊 1.12、人生守則 0.83、反省懺悔 0.91、與填奮鬥卡 1.12。在情感(幸福感)方面，其權重分別為：誦持兩誥 1.00、靜坐鍛鍊 1.09、人生守則 1.11、反省懺悔 1.12、與填奮鬥卡 1.29。在行為方面，其權重分別為：誦持兩誥 1.00、靜坐鍛鍊 1.18、人生守則 1.27、反省懺悔 1.40、與填奮鬥卡 1.15。

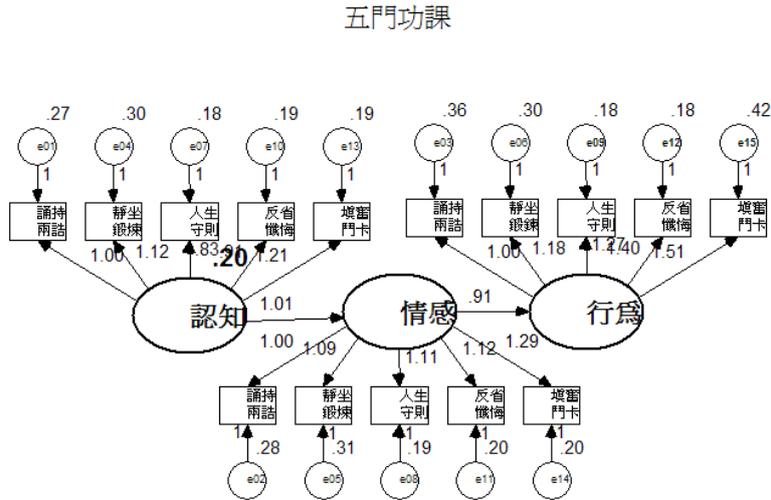


圖 4-6 「態度之五門功課因素表」CFA 模式架構圖

資料來源：本研究整理

2. 院務工作

(1) 探索性因素分析--取樣適切性量數

本研究 Bartlett 球形檢定近似卡方分配 619.540；自由度 90；顯著性.000 因素分析適合性屬良好的 (meritorious)。

(2) 驗證性因素分析

院務工作的因素之建構模式重要性適配指標顯示 GFI 為 0.715、NFI 為 0.726、IFI 為 0.756、CFI 為 0.754、TLI 為 0.731、PRATIO 為 0.857 (均 \geq 0.70)；RMR 為 0.042 (均 \leq 0.10) 及 PGFI 為 0.536 ($>$ 0.50)，表示本模式具有良好的適配度。

(3) SEM 分析結果

結果如圖 4-7 顯示，院務工作之由認知至情感(幸福感)之相關係數為 1.13，由情感(幸福感)到行為之相關係數為 0.93。表示院務工作之高度的認知程度能提高幸福感，而幸福感卻不能同等程度地提升實踐行為。

院務工作在認知方面，其權重分別為：教職執掌 1.00、弘教渡人 1.13、親和關懷 1.19、義工服務 1.22、與助唸飾終 0.87。在情感(幸福感)方面，其權重分別為：教職執掌 1.00、弘教渡人 0.93、親和關懷 1.00、義工服務 1.02、與助唸飾終 0.77。在行為方面，其權重分別為：教職執掌 1.00、弘教渡人 1.12、親和關懷 1.12、義工服務 1.11、與助唸飾終 0.85。

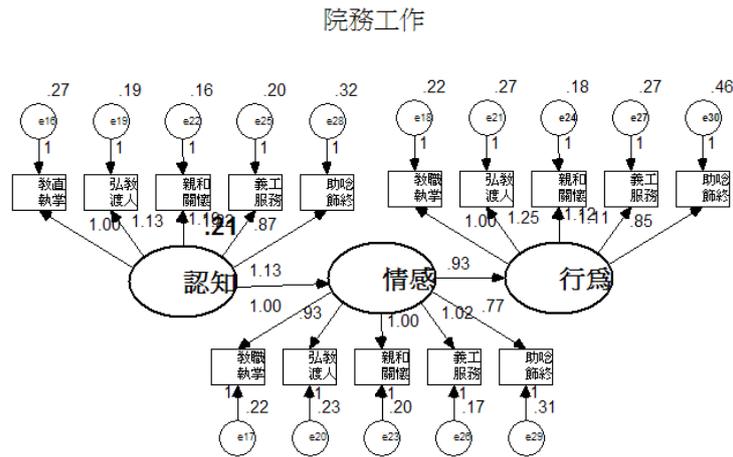


圖 4-7 「態度之院務工作因素表」CFA 模式架構圖
資料來源：本研究整理

3. 學習內涵

(1) 探索性因素分析--取樣適切性量數

本研究 Bartlett 球形檢定近似卡方分配 750.614；自由度 90；顯著性.000 因素分析適合性屬良好的（meritorious）。

(2) 驗證性因素分析

學習內涵的因素之建構模式重要性適配指標顯示 IFI 為 0.725、CFI 為 0.723、PRATIO 為 0.857（均 ≥ 0.70 ）；RMR 為 0.039（均 ≤ 0.10 ）及 PGFI 為 0.503（ > 0.50 ），表示本模式具有良好的適配度。

(3) SEM 分析結果

結果如圖 4-8 顯示，學習內涵之由認知至情感(幸福感)之相關係數為 0.94，由情感(幸福感)到行為之相關係數為 1.11。表示學習內涵之稍高度的認知程度能提高幸福感，幸福感同時也能高程度地提升實踐行為。

學習內涵在認知方面，其權重分別為：教義 1.00、教綱 0.92、經典 0.92、道務禮儀 0.86、與天人炁功 0.94。在情感(幸福感)方面，其權重分別為：教義 1.00、教綱 1.08、經典 1.03、道務禮儀 1.06、與天人炁功 1.03。在行為方面，其權重分別為：教義 1.00、教綱 0.96、經典 1.01、道務禮儀 0.91、與天人炁功 0.90。

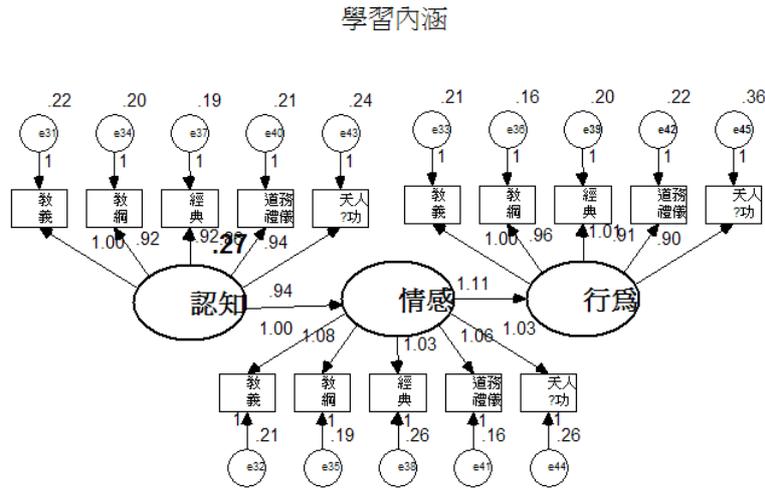


圖 4-8 「態度之學習內涵因素表」CFA 模式架構圖
資料來源：本研究整理

4. 涵養教財

(1) 探索性因素分析--取樣適切性量數

本研究 Bartlett 球形檢定近似卡方分配 117.401；自由度 90；顯著性.000 因素分析適合性屬良好的 (meritorious)。

(2) 驗證性因素分析

涵養教財的因素之建構模式重要性適配指標顯示 GFI 為 0.855、NFI 為 0.865、RFI 為 0.776、IFI 為 0.874、CFI 為 0.873、TLI 為 0.789、HI90 為 0.905 (均 \geq 0.70)；RMR 為 0.026 (均 \leq 0.10)，表示本模式具有良好的適配度。

(3) SEM 分析結果

結果如圖 4-9 顯示，涵養教財之由認知至情感(幸福感)之相關係數為 1.07，由情感(幸福感)到行為之相關係數為 1.03。表示涵養教財之高度的認知程度能提高幸福感，而幸福感同時也能同等程度地提升實踐行為。

涵養教財在認知方面，其權重分別為：安悅奉獻 1.00、專案奉獻 1.08。在情感(幸福感)方面，其權重分別為：安悅奉獻 1.00、專案奉獻 1.19。在行為方面，其權重分別為：安悅奉獻 1.00、專案奉獻 1.04。

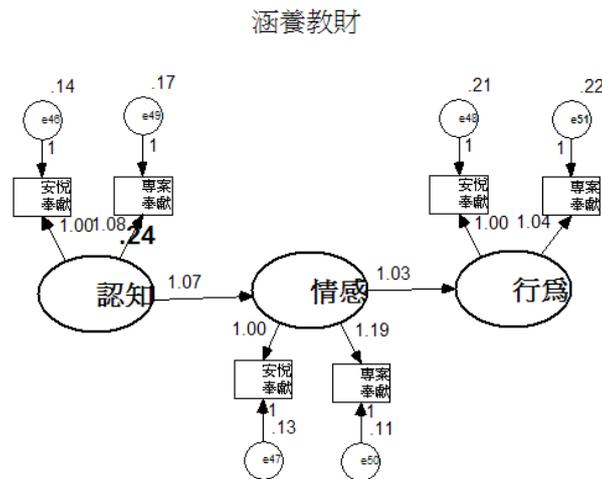


圖 4-9 「態度之涵養教財因素表」CFA 模式架構圖
資料來源：本研究整理

伍、結論

茲就本研究之各種分析結果，敘述如下：

以各方當事人之研究樣本分析，其年齡偏高，以 51 到 71 歲以上為最多，占比高達 91.9%；學歷以大專以上至研究所為主，占比為 59.0%；南部教區最多，占比為 58.5%；皈依時間較高，以 31 年以上皈依者最多，占 33.5%。

在四個觀察變項--五門功課、院務工作、學習內涵與涵養教財中，各方當事人在整體的態度平均值上呈現：認知 3.947875、情感(幸福感)4.000125 和行為 3.734875。即為具有稍高的認知，並能引發其高度的幸福感，惟在實踐的行為上，低於認知與幸福感。在五門功課與涵養教財上具有高度的認知與幸福感，其餘皆呈現中高度認知與幸福感；在行為上則全部呈現中度偏高之實踐現象。

在整體態度的調查中，顯示的態度現況為：神職與教長皆具有高度的認知(4.27、4.10)，惟在情感(幸福感)上稍有滑落(4.24、4.04)，並在行為上有明顯的落差(4.12、3.77)。可能者兩者年事較高，而且天帝教事務繁重所致，但這些還皆處於高度的認知、幸福感與行為實踐中，顯見神職與教長在天帝教內涵上是處於高度態度。在教職與同奮上是處於中高度認知(3.84、3.66)，並能提升情感(幸福感)(4.00、3.82)，惟在行為上處於下滑現象(3.81、3.49)。顯現兩者可能因個人因素與人道繁忙所致，兩者在天帝教內涵上皆處於中高度態度。

SEM 分析結果顯示，五門功課之由認知至情感(幸福感)之相關係數為 1.01，由情感(幸福感)到行為之相關係數為 0.91。表示五門功課之高度的認知程度能提高幸福感，而幸福感卻不能同等程度地提升實踐行為。

五門功課在認知方面，其權重順序為：靜坐鍛鍊 1.12>填奮鬥卡 1.12>誦持兩誥 1.00>反省懺悔 0.91>人生守則 0.83。在情感(幸福感)方面，其權重順序為：填奮鬥卡 1.29>反省懺悔 1.12>

人生守則 1.11>靜坐鍛鍊 1.09>誦持兩誥 1.00。在行為方面，其權重順序為：反省懺悔 1.40>人生守則 1.27>靜坐鍛鍊 1.18>填奮鬥卡 1.15>誦持兩誥 1.00。

SEM 分析結果顯示，院務工作之由認知至情感(幸福感)之相關係數為 1.13，由情感(幸福感)到行為之相關係數為 0.93。表示院務工作之高度的認知程度能提高幸福感，而幸福感卻不能同等程度地提升實踐行為。

院務工作在認知方面，其權重順序為：義工服務 1.22>親和關懷 1.19>弘教渡人 1.13>教職執掌 1.00>助唸飾終 0.87。在情感(幸福感)方面，其權重順序為：義工服務 1.02>教職執掌 1.00>親和關懷 1.00>弘教渡人 0.93>助唸飾終 0.77。在行為方面，其權重順序為：弘教渡人 1.12>親和關懷 1.12>義工服務 1.11>教職執掌 1.00 助唸飾終 0.85。

SEM 分析結果顯示，學習內涵之由認知至情感(幸福感)之相關係數為 0.94，由情感(幸福感)到行為之相關係數為 1.11。表示學習內涵之稍高度的認知程度能提高幸福感，幸福感同時也能高程度地提升實踐行為。

學習內涵在認知方面，其權重順序為：教義 1.00>教綱 0.92>經典 0.92>道務禮儀 0.86>天人炁功 0.94。在情感(幸福感)方面，其權重順序為：教綱 1.08>道務禮儀 1.06>經典 1.03>天人炁功 1.03>教義 1.00。在行為方面，其權重順序為：經典 1.11>教義 1.00>教綱 0.96>道務禮儀 0.91>天人炁功 0.90。

SEM 分析結果顯示，涵養教財之由認知至情感(幸福感)之相關係數為 1.07，由情感(幸福感)到行為之相關係數為 1.03。表示涵養教財之高度的認知程度能提高幸福感，而幸福感同時也能同等程度地提升實踐行為。

涵養教財在認知方面，其權重順序為：專案奉獻 1.08>安悅奉獻 1.00。在情感(幸福感)方面，其權重順序為：專案奉獻 1.19>安悅奉獻 1.00。在行為方面，其權重順序為：專案奉獻 1.04>安悅奉獻 1.00。

從態度平均值顯現為：神職與教長皆具有高度的認知(4.27、4.10)，惟在情感(幸福感)上稍有滑落(4.24、4.04)，並在行為上有明顯的落差(4.12、3.77)。可能者兩者年事較高，而且天帝教事務繁重所致，但這些還皆處於高度的認知、幸福感與行為實踐中，顯見神職與教長在天帝教內涵上是處於高度態度。

在教職與同奮上是處於中高度認知(3.84、3.66)，並能提升情感(幸福感)(4.00、3.82)，惟在行為上處於下滑現象(3.81、3.49)。顯現兩者可能因個人因素與人道繁忙所致，兩者在天帝教內涵上皆處於中高度態度。這與之前 2022 年的研究：「從意識、認知與行為關係，論同奮知易行難之修持救劫現象」的結論相符。

陸、未來展望

本研究結論提供了某些態度上足以省思的空間與力行的方向，以下敘述之：

1. 強化天帝教內涵的高度認知：「認知」是天帝教同奮建立信仰與行動的第一步，同奮對於天帝教的內涵的認知，是形成信仰態度的起點。進一步必須對此內涵有清楚的理解，才可能進一步內化。同奮透過認知的學習、理解與內化，將信念與宇宙真理相連結，為後續的奮鬥修持奠定基礎。

2. 提升高度的幸福感：「情感(幸福感)」對應於同奮的心靈感受與價值體驗非常重要。天帝教提出「宗教大同、世界大同、天人大同」，不僅對於個體的幸福，更擴展至整體人類的安居樂業。同奮在盡心奮鬥、救劫渡人後，會體驗到「生命的意義與實踐」的深層喜悅。同奮將信念轉化為救世渡人的情感動能，進一步提升幸福感，並增強對使命的投入。
3. 增加誘因提高行為的執行力：「行為」層面的展現，正體現在同奮每日持之以恆的早午晚課、誦持兩誥、親和祈禱、力行五門功課、參與弘教渡人等實際作為。這些修持與奮鬥實踐，將同奮對教義的信念與內在的情感轉化為具體行動，體現了「知行合一」的修持精神。穩定且持續的修持行為，不僅強化了同奮的信念與幸福感，也鞏固了態度與行為的一致性，使同奮能在末劫時代中展現「拯救蒼生、奮鬥不息」的行動力。

參考文獻

1. Mann, L. & D. A. Sabatino. (1985). *Foundations of Cognitive Process in Remedial and Special Education*. NJ: Aspen.
2. Mann, L. & D. A. Sabatino. (1985). *Foundations of Cognitive Process in Remedial and Special Education*. NJ: Aspen.
3. Lerner, M. (1980). *The belief in a just world: A fundamental delusion*. New York: Plenum Press.
4. Hayes, J. R. (1976). It's the thought that counts: New approaches to educational theory. In D. Klahr (Ed.), *Cognition and instruction*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
5. Bower, G. H. (1972). Mental imagery and associative learning. In L. W. Gregg (Ed.), *Cognition in Learning and memory* (pp. 51-88). New York: Wiley.
6. Anderson, N. H. (1965). Averaging Venus adding as a stimulus-combination rule in impression formation. *Journal of Experimental Psychology*. 70, 394-400.
7. 陳碧珍 (2006)。群體共識判斷中社會影響網絡之研究--資訊整合理論之應用。國立中山大學公共事務管理研究所博士論文。
8. 郭文俊 (2001)。酒後駕車風險知覺之資訊整合實驗。國立中山大學公共事務管理研究所碩士論文。
9. Eagly, A. H. & Chaiken, S. (2007). The Advantages of an Inclusive Definition of Attitude. *Social Cognition* 25, no. 5. 582-602
10. Fazio, R. H. (2007). Attitudes as Object-Evaluation Associations of Varying Strength. *Social Cognition* 25, no. 5. 603-637.
11. Crano, W. D. & Prislin, R. (2006). Attitudes and Persuasion. *Annual review of psychology*. 57, 345-375.
12. Ajzen, I. & Fishbein, M. (2005). Theory-based Behavior Change Interventions: Comments on Hobbis and Sutton. *Journal of Health Psychology*. 10, no. 1 (2005) : 27-31.
13. Petty, R. E., & Cacioppo, J. T. (1996). *Attitudes and persuasion: Classic and contemporary approaches*. Boulder, CO: Westview Press.

14. Eagly, A. H, & Chaiken, S. (1993) . *The Psychology of Attitudes*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
15. Hilgard, E. R. (1980) . The trilogy of mind: Cognition, affection, and conation. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 16, 107-117.
16. Diener, E. (1984). Subjective well-being. *Psychological Bulletin*, 95(3), 542-575.
17. Ryff, C. D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of personality and social psychology*, 57(6), 1069-1081.
18. Keyes, C. L. (1998). Social well-being. *Social Psychology Quarterly*, 61(2), 121-140.
19. Zanna, M. P., & Rempel, J. K. (1988) . Attitudes: A new look at an old Bar-Tal & A. W. Kruglanski (Eds.) , *The social concept*. In *D. psychology of knowledge* (pp. 313-384) . Cambridge: Cambridge University Press.
20. Breckler, S. J. (1984) . Empirical validation of affect, behavior, and cognition as distinct components of attitude. *Journal of Personality and Social Psychology*, 47, 1191-1205.
21. Miles, H., Wikfgabgm S. & Klaus, J., (2010) . *Introduction To Social psychology: A European Perspective*, 4th ed. ISBN: 978-986-6624-86-5. Oxford: Blackwell Publishing.
22. Ajzen, I., & Fishbein, M. (1980) . *Undtrstanding attudtsand predicting social behavior*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
23. Gibbons, F. X. (1978) . Sexual standards and reactions to pomography: Enhancing behavioral consistency through self-focused attention. *Journal of Personality and Social Psychology*, 36, 976-987.
24. Anderson, N. H. (1981) . *Functional of Information Integration Theory*. New York : Academic Press.
25. 黃芳銘 (2007) 。結構方程模式理論與應用。第五版。台北市：五南。
26. 邱浩政 (2003) 。結構方程模式 LISREL 的理論、技術與應用。台北市：雙葉書廊。

附件一

天帝教同奮對各項使命、修持與院務之態度調查表

各位神職、教長、同奮大家好!

針對天帝教各項使命、修持與院務等，進行態度調查，以助教政的推動與同奮成長規劃。

態度有三項成分：「認知成分」是指對態度對象所形成的想法和信念，如：同奮主觀之價值觀；「情感成分」是指對態度對象的情緒反應，如：同奮感受與幸福感；「行為成分」是指對態度對象的行動方式，如：同奮的修持與奮鬥的投入。

感謝各位神職、教長、同奮撥冗協助與填寫。祝：一切順利! 道業精進!

高雄市掌院 王光効敬上

【問卷內容】

●五門功課：

觀察變項	態度	問 題
誦持兩誥	認知	我對誦持皇誥與寶誥的意義與內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	誦持兩誥讓我覺得與 上帝、仙佛有更深連結與能化延三期末劫，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對誦持兩誥的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
靜坐煅煉	認知	我對昊天心法的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	我在靜坐煅煉時感受到身心的放鬆與平靜，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對昊天心法與靜坐煅煉的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
人生守則	認知	我對人生守則的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	實踐人生守則讓我覺得生活更有方向與意義，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對實踐人生守則的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
反省懺悔	認知	我對反省懺悔的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	反省懺悔使我感受到自我淨化與內心安定，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。

	行為	我對反省懺悔的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
奮鬥卡	認知	我對填寫奮鬥卡的意義與內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	填寫奮鬥卡幫助我持續自我要求與修正，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對填寫奮鬥卡的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。

●院務工作

觀察變項	態度	問題
教職執掌	認知	我對教職執掌的意義與內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	擔任教職讓我實踐弘揚 上帝真道與救劫的使命，感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對擔任教職的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
弘教渡人	認知	我對弘教渡人的意義與內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	弘教渡人過程中我體會到助人為樂與使命感，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對實踐弘教渡人的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
親和關懷	認知	我對親和關懷的意義與內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	參與親和關懷讓我與同奮間的情感更加緊密，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸

		福。
	行為	我對各項親和關懷的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
義工服務	認知	我對義工服務的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	義工服務讓我感受到對道場與他人的貢獻與價值，感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對義工服務的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
助唸飾終	認知	我對參與助唸與飾終的意義與內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	助唸飾終活動讓我體悟生命循環與終極關懷的意義，感到安慰： <input type="checkbox"/> 非常安慰、 <input type="checkbox"/> 安慰、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 有壓力、 <input type="checkbox"/> 非常有壓力。
	行為	我對參與助唸與飾終活動的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。

●學習內涵：

觀察變項	態度	問題
教義	認知	我對教義的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	學習教義使我理解宇宙大道與運行法則，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對學習教義的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投

		入。
教綱	認知	我對天帝教教綱的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	學習教綱經典使我明白人間組織運作而有所依循，感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我學習天帝教教綱的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
經典	認知	我對天帝教經典的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	學習天帝教經典使我增長智慧並深化信仰，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我學習天帝教經典的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
道務禮儀	認知	我對天帝教道務禮儀的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	學習道務禮儀使我拉進天人之間的距離，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我學習天帝教道務禮儀的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
天人炁功	認知	我對天人炁功的內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	學習與實施天人炁功使我為人解除病徵與痛苦，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。

		福。
	行為	我學習與實施天人炁功的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。

●涵養教財：

觀察變項	態度	問 題
安悅奉獻	認知	我對安悅奉獻的意義與內涵了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	安悅奉獻讓我覺得自己是天命使命的一部分，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對安悅奉獻的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。
專案奉獻	認知	我對專案奉獻如春秋祭法會、教院興建奉獻等意義了解程度為： <input type="checkbox"/> 非常了解、 <input type="checkbox"/> 了解、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不了解、 <input type="checkbox"/> 非常不了解。
	情感	專案奉獻讓我覺得參與弘教救劫的特定任務，而感到幸福感： <input type="checkbox"/> 非常幸福、 <input type="checkbox"/> 幸福、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不幸福、 <input type="checkbox"/> 非常不幸福。
	行為	我對專案奉獻的投入程度為： <input type="checkbox"/> 非常投入、 <input type="checkbox"/> 投入、 <input type="checkbox"/> 普通、 <input type="checkbox"/> 不投入、 <input type="checkbox"/> 非常不投入。

【基本資料】

1. 我的性別：乾 坤。
2. 我的年齡：21-30 歲 31-40 歲 41-50 歲 51-60 歲 61-70 歲 71 歲以上。
3. 我的學歷：國(初)中以下 高中(職) 大專 大學 研究所以上
4. 我擔任的教職是：神職 內護院、諮詢委員 教長、教司 各中心教職
坤院教職 一般同奮 專職。
5. 我的教院：_____。北部教區 中部教區 南部教區 東部教區。
6. 皈師至今：1-5 年 6-10 年 11-20 年 21-30 年 31 年以上。
7. 道歷：神培班 傳道班 傳教班 正宗靜坐班 奮鬥初乘班 靜心靜坐班。
8. 填寫日期：_____ 年 _____ 月 _____ 日。

晚清生元思想與天帝教《新境界》的對話

謝長倭（緒投）

天帝教天人親和院研究員

摘 要

本文以哲學一元論為起點，探討晚清以降中國思想中「生命本體」的多重詮釋，並將孫中山的「生元說」、陳立夫的《唯生論》與天帝教《新境界》加以對話，揭示其背後的宇宙觀與倫理哲學關懷。文章指出，《唯生論》以「熱」與「誠」為物質與精神的雙重動能，強調誠為宇宙生命之倫理原理；《新境界》則以「熱準」為核心，將善惡、能量與感應結合，構築出以「人心即天心」為終極目標的宗教宇宙論。兩者雖同以能量哲學為基礎，但分別通向哲學性與宗教性之分途。本文並追溯此類「生命中心主義」思想之源，指出其根基可回溯至叔本華的「盲目意志」與柏格森的「生機衝動」，顯示天帝教《新境界》之生命哲學並非孤立生成，而是與東西方形上學脈絡互為鏡映。最終，作者以熱力學第二定律與布朗運動為比擬，提出「萬有動力論」的整合觀：宇宙之熵增與生命之生動，正構成一個永恆矛盾的生成秩序。

關鍵詞：唯生論、熱準、誠

晚清生元思想與天帝教《新境界》的對話

謝長倭（緒投）

壹、哲學一元論的概念與多樣性

在哲學的形上學探究中，「實在」(Reality)的根本性質始終是核心議題。面對我們經驗世界中紛繁複雜的現象，「一元論」(Monism)提出了一個極具魄力的核心論斷：萬物的本質在根本上是單一的。亦即，無論我們感知到的是物質、心靈、事件或能量，這一切表象最終都源自同一種基礎實在。然而，「一元論」並非一個單一、固定的學說，而是一個涵蓋廣泛、內部張力十足的哲學家族。

然而，一元論並非單一思想，而是一系列具有不同取向的哲學立場。依據對「單一實在」性質的不同理解，主要可區分為物質一元論、精神一元論、中性一元論、辯證一元論與印度哲學中的一元論等多種形態。這些觀點在本體論基礎、認識論取向與宇宙觀視野上各有差異，共同展現出一元論思想的多樣性與深度。

一、物質一元論：從原子到科學唯物主義

物質一元論認為，一切現實最終可還原為物質的存在與運動。心靈、意識、情感等非物質現象，皆被視為物質狀態或功能的衍生。從古希臘的德謨克利特原子論到近代霍布斯與斯賓諾莎的自然主義哲學，此思路均強調「物質即本體」的立場。科學唯物主義與實證主義進一步將此觀念推向經驗與可測量的層面，將自然科學視為揭示一切實在的最終途徑。物質一元論提供了一種簡潔、可驗證的世界觀，但也面臨如何解釋主觀意識與自由意志等問題的挑戰。

二、精神一元論：心靈為宇宙之根

與之相反，精神一元論主張現實的本質是心靈或意識。柏克萊的觀念論認為，「存在即被感知」，物質的存在依賴於心靈的知覺；叔本華則將「意志」視為世界的根本動力，而黑格爾則以「絕對精神」之自我展開，解釋歷史與自然的生成。這一立場賦予心靈以形上學的地位，將世界視為精神自我實現的舞台。精神一元論的優點在於能充分解釋人類內在經驗與意識現象，但其抽象性與缺乏實證基礎也常引發批評。

三、中性一元論：超越物質與精神的本體

中性一元論試圖調和上述對立，主張現實的根源既非物質、亦非精神，而是一種更為基本的「中性元素」。物質與精神僅是此中性基質在不同層面的顯現。此觀點可追溯至斯賓諾莎的「神即

自然」(Deus sive Natura)，並在 20 世紀由羅素與韋特根斯坦等人重新詮釋，形成一種邏輯與語言分析下的形上學觀點。中性一元論為現代物理學與哲學的交會提供了可能，使量子實在、能量場與信息等概念被納入形上學的討論範圍。

四、辯證一元論：矛盾中的統一

辯證一元論則強調現實的單一性中包含內在的對立與運動。黑格爾的辯證唯心論將世界視為「理念」透過矛盾與否定而自我發展的過程；馬克思則將此辯證運動落實於物質層面，形成唯物辯證法。辯證一元論的特點在於承認多樣性與變化性是「唯一實在」的內在結構，而非外加的現象。世界因對立而生動，因統一而存在，這使一元論由靜態的形上學假設轉變為動態的發展理論。

五、印度哲學的一元論：梵我一如

在東方思想中，印度的吠檀多學派提出了另一種深具精神性的一元論。其核心觀念「梵我一如」(Brahman-Atman unity)指出，個體自我(我，Ātman)與宇宙的終極實在(梵，Brahman)本質上無異。世界的多樣性只是幻象(Māyā)，唯有透過覺悟與自我認識，才能體會到存在的本源性統一。這種一元論不僅是形上學命題，更是一種宗教與實踐哲學，強調認知與靈性體驗的合一。

一元之「多」與哲學的統一追尋

綜觀各種一元論，它們雖共同主張「現實的本質為一」，但對此「一」的理解卻展現出豐富的多樣性。物質一元論強調外在客觀的實在，精神一元論聚焦內在主觀的根源，中性一元論試圖在兩者之間尋求中道，而辯證一元論則將對立視為統一的內在動力。印度一元論更進一步將此統一視為存在與意識的究竟合一。由此可見，一元論並非單一教條，而是一種跨越文化、時代與思想領域的哲學探索，其價值在於提醒人們：在無限多樣的現象背後，或許潛藏著某種普遍而不可分割的存在根源。

貳、新境界提出之心物一元論

在 1990 年代天帝教同奮熟知的心物一元論大多會引用張立德先生的觀點。張立德先生在其著作《心物能一元的科學哲學》中，提出了「心物能一元論」的主要觀點，試圖整合心靈(精神)與物質，超越傳統的心物二分法。張立德其核心觀認為：能量為唯一實在能量是世界的根本實在，所有的物質現象和心靈現象皆源自能量。他指出，物質和心靈並非彼此獨立的實體，而是能量的不同表現形式。心靈與物質的差異僅是能量的不同組織或呈現方式，實質上它們都歸於統一的「能量本體」。能量可以呈現為不同的階層，在高階層形成心靈現象，在低階層則形成

物質現象。這些現象在深層上仍是一個整體，只是能量的組織方式和層次不同。這裡主張了能量的不同階層下分別呈現了物質與心靈的表象。

總而言之，張立德的「心物能一元論」將心靈和物質統一於能量本體之下，超越傳統的二元分立，提出了一個將心物融合於一體的整體性觀點。這可以分類在中性一元論的範疇。

以上是二十世紀末的整理的一元論觀點。回到《新境界》一書成書年代，二十世紀前半葉的年代。彼時世界，正經歷一、二次世界大戰，中國知識分子不再將眼光侷限在傳統經典，更多人嘗試接觸歐美各式各樣新穎的知識學說。甚至在中國學術界發生一場有關「科學與人生觀」的學術爭論。參與辯論的學者分成「科學派」和「玄學派」派，及後又加入中國共產黨人的「唯物史觀派」，多方展開過持續地激烈論戰。上述是《新境界》成書的時代背景。《新境界》為建立新宗教哲學體系，書中內文十分刻意的希望將生命哲學人倫道理與宗教修行這些傳統經典常見的主題以科學術語詮釋。

在新境界之前還有一本著作也做類似嘗試，這就是陳立夫先生的《唯生論》。陳立夫先生的《唯生論》是他於 1945 年出版的一部哲學著作，旨在探討生命的本質與意義。該書融合了中國傳統哲學與西方生命哲學的觀點，特別是受到了法國哲學家柏格森生命哲學的影響。

在《唯生論》中，陳立夫強調生命的主體性，認為生命是宇宙的核心，所有存在皆源於生命。他主張生命具有創造性與能動性，並非被動接受外界影響，而是積極參與宇宙的運行。這種觀點與柏格森強調生命的創造性進化有相通之處。此外，陳立夫在書中探討了生命與道德、社會的關係，認為人類應該遵循生命的本質，追求真善美，實現個體與社會的和諧發展。他強調教育的重要性，認為教育應該培養人的生命力，促進人格的全面發展。

總而言之，《唯生論》是陳立夫對生命哲學的深入思考，融合了中西方哲學思想，對理解生命的本質與意義提供了獨特的視角。

在二十世紀國共對抗的年代，陳立夫的《唯生論》作為國民黨官方哲學有以下特點：

1. 《唯生論》中提出「唯生一元論」，主張生命是宇宙的核心，所有存在皆源於生命，強調生命的主體性與創造性，這與馬克思主義的唯物論形成鮮明對比。
2. 強調精神的主導地位，認為精神是宇宙的主宰，物質從屬於精神，並強調道德價值和人格修養的重要性，這與馬克思主義的物質決定論相對立。
3. 融合中西哲學，強調中國文化優越性。特別是受到了法國哲學家柏格森生命哲學的影響。他強調中國文化中「誠」的概念，認為「誠」是宇宙的主宰，也是精神的動力，這種觀點旨在彰顯中國文化的優越性，對抗馬克思主義的外來思想。

《唯生論》與《新境界》這兩本書主要是對自建的哲學思想體系的闡述。主要內容有宇宙觀人

生觀的見解，兩本書架構上會有類似之處。

兩者都認為生命是宇宙的核心，所有存在皆源於生命。陳立夫在《唯生論》中提出「唯生一元論」，主張宇宙由「生元」構成，生命是宇宙的本體。同樣地，《新境界》也強調生命在宇宙中的重要性，認為宇宙的生動現象是由基本質素的矛盾統一和對立調和所組成。

兩者都試圖將中國傳統哲學與西方哲學相結合。陳立夫受法國哲學家柏格森的生命哲學影響，將其與中國傳統思想融合。《新境界》則在教義中融入科學、哲學和宗教的精義，試圖以科學方法系統整理分析，建立天人合一、聖凡平等的思想體系。

雖然天帝教教義《新境界》與陳立夫的《唯生論》都強調生命的重要性，並試圖融合中西哲學思想，但在宇宙本體的詮釋、物質與精神的關係理解，以及人生觀的重點上存在明顯差異。

參、《一炁宗主談經》中的混元說法

天德聖教的核心經典之一的《一炁宗主談經》，此經典是蕭昌明大宗師口述，其弟子余子誠負責抄錄。其本體論架構呈現為一個多階段的宇宙生成敘事，其核心特徵在於強烈的「倫理-目的論」色彩。其本體論始於一個由「餘邪」構成的「負向混沌」，而非中性的潛能。存在之本源被定義為由混沌轉化而來的「一炁」，此「炁」又根源於「般若之氣」，顯示了道佛融合的特徵。宇宙的演化從「一炁」經由「陰陽」分判，到「五行真精」的具象化，最終產生萬物。其本體論的獨特之處在於其鮮明的人類中心主義：人類被賦予了宇宙的「正氣」（真陽之氣），而萬物則稟受「偏邪之氣」。最終，整個宇宙創生的目的（Telos）被揭示為——「天地無心」，宇宙的客體必須依賴「人心」作為其主體意識，從而使人類的心靈活動承載了宇宙整體的存有意義。

一、存有之始源：從「負向混沌」到「一炁」本體

《混元章》的宇宙生成論並非始於「無」或中性的「太初」，而是始於一個明確的「負向」狀態——混沌（Hùndùn）。

道德化的混沌：傳統道家哲學（如《老子》）中的「混沌」常被視為一種原始、未分化、充滿無限潛能的正面狀態。然而，《混元章》的「混沌」被明確定義為「前世界之餘邪」。它是一個「正氣無有，五行破碎，而心亦破碎」的墮落狀態。靈性在此狀態下「盡被邪氣壓迫」。這是一種將「存有」與「倫理」高度綁定的起點，暗示了宇宙的生成本身就是一個「導正」或「救贖」的過程。這與摩尼教（Manichaeism）或諾斯底主義（Gnosticism）中，光明被黑暗物質所囚禁的二元論世界觀有著隱微的相似性。

「一炁」作為本體：宇宙的啟動並非來自外部的「第一推動者」，而是源於混沌內部的「自體

轉化」。破碎的五行「混合而為一氣」，最終「化為一炁」。這股「一炁」是無色無相的純粹能量，構成了萬物存有的共同基底，是典型的中國哲學「氣化宇宙論」的體現。然而，文本為此「一炁」提供了一個更深的根源：「精陽之氣，根於般若之氣而成」。這是一個極為精妙的融合。「炁」是道家物質-能量的本體，而「般若」則是佛教中指向終極智慧的超越概念。此一論述，等於宣稱宇宙最根本的物質能量，其本質即是「智慧」或「覺性」。這使得其本體論同時具備了道家的「氣本論」與佛教的「心本論」色彩，暗示了物質與意識在源頭上的統一。

二、 存有之演化：從「無體」到「有體」的辯證過程

宇宙的生成是一個從同質性到異質性、從「無體」到「有體」的演化過程。

陰陽分判與「道」的誕生：「一炁」化生「精陽之氣」，並「與水相交」，產生了「輕者為氣（陽），重者為水（陰）」，這是宇宙的第一次分化，即「陰陽分別」。文本稱此前的狀態為「一無體」，此後為「乃是有體」。這標誌著存有狀態的根本轉變，從潛在的、未顯的（Immanent/Potential）轉變為現實的、顯化的（Existent/Actual）。一個極具哲學深度的觀點是：「離陰陽則非道，既有陰陽，而後道生。」這與《道德經》中「道生一，一生二」的順序不同。在《混元章》中，「道」非先於陰陽的超越本體，而是「陰陽」互動關係中所展現的「辯證規律」本身（例如「陽極陰生，陰極陽從」）。這是一種「過程哲學」（Process Philosophy）的視角，認為「道」即是萬物間的 **relationality**（關聯性）與 **process**（過程）。

「五行真精」的悖論：文本在解釋「五行」時出現了一個看似矛盾的循環：

起點：混沌是因「五行破碎」而形成。

中介：陰陽分判的動力，來自「先天之先，五行之鎔精，凝成而為陰為陽」。這暗示了「五行」存在兩種模態：

後天五行：即顯化於世界、會「破碎」的具體元素。

先天五行：即「五行之真精」，它們是宇宙創生前的永恆原則或潛能，是「先天」與「無形」的結合體。因此，宇宙的生成並非「從無到有」，而是「後天五行」的毀滅，促使「先天五行」的真精重新啟動創世程序，再次顯化為「後天五行」。

三、 存有之階層：一個倫理化的人類中心主義

《混元章》的本體論在闡述完宇宙生成後，迅速轉向一個嚴格的存有階層（Hierarchy of Being），其劃分標準是「倫理道德」而非「複雜性」。

神格化的秩序（Theogony）：宇宙秩序的建立，被描繪為神祇的誕生。東方甲乙木（陽）化為「木公」；西方庚辛金（陰）化為「金母」。這將抽象的五行原理轉化為具體的人格神，使得其

本體論同時也是一套神學（Theology）與神譜（Theogony），這與希臘赫西俄德（Hesiod）的《神譜》有著異曲同工之妙，即宇宙的秩序化過程等同於神祇的誕生與職權劃分。

「正氣」與「偏邪之氣」的本體論分野：這是其體系中最核心的論斷。在萬物生成時，存有的「質」發生了分化：

人類：「得天地真陽之氣」，即「正氣」。

萬物：「得天地偏邪之氣」。這一劃分是其本體論的關鍵。它宣稱人類與萬物在「存有之本質」上截然不同。萬物存在的理由，就是「以偏邪之氣，供之於正」，即服務於人類。這建立了一個穩固的、本體論層級的「人類中心主義」（Anthropocentrism）。

四、存有之目的（Telos）：人心即天心

如果說宇宙的創生是一個過程，那麼這個過程的「目的」是什麼？《混元章》的答案石破天驚：

「天地無心，以人為心。」

宇宙意識的承載者：這句話是整個本體論的最高頂點。它宣稱「天地」（代表整個客觀宇宙）本身是「無心」的。這裡的「無心」並非指「無情」，而是指它缺乏一個主觀的、能動的、自我覺知的意識中心。宇宙創生了萬物，並最終創生了擁有「正氣」和「心」（元靈之基）的人類。其目的，就是為了讓「人心」來充當「天心」。人類的主觀意識，被賦予了承載整個宇宙客體意義的終極責任。宇宙（客體）通過人類（主體）來達成自我覺知。

倫理的宇宙化：因此，人類的道德實踐（如儒家所言的「浩然正氣」）就不僅僅是個人修養，而是一種「宇宙責任」。人類的心靈狀態直接決定了宇宙的意義是否圓滿。這使得其本體論最終成為一個「倫理-目的論」（Ethico-teleological）的閉環：一個「道德上墮落」的舊世界，通過「正氣」的重新凝聚（一炁），創生出以「人心」為意識中心的新世界，其目的就是為了彰顯並實踐「正氣」所代表的道德真理。

比較哲學分析：中西方的迴響

《混元章》的本體論是一個精緻的「融合體」，其元素在東西方哲學中均能找到深刻的迴響。

1. 與中國傳統哲學的比較

道家（Daoism）：

相似處：共享「氣化宇宙論」的基底（一炁、陰陽、五行）。強調辯證法（「陽極陰生」）。

差異處：《老子》的「道」是先於萬物的、超越的、非人格化的本體；而《混元章》的「道」是生於陰陽之後的「運行規律」。「混沌」在《老子》中是正面且充滿潛能的，在此卻是負面且需

要被救贖的。最重要的是，《莊子》強調「萬物齊一」，反對人類中心主義；而《混元章》則建立了極端的人類中心主義。

宋明理學：

相似處：高度一致的倫理-宇宙觀。宋明理學，無論是程朱的「理氣論」還是陸王的「心學」，都致力於將宇宙本體（理/心）與人類的道德實踐（存天理/致良知）聯繫起來。《混元章》的「正氣」與孟子的「浩然之氣」異曲同工。「天地無心，以人為心」的觀點，與陸九淵「宇宙即是吾心，吾心即是宇宙」以及王陽明「心外無物，心外無理」的「心學」本體論有著高度的親和性。

差異處：宋明理學的宇宙生成論更偏向哲學思辨（如「無極而太極」）；而《混元章》則保留了大量道教神話色彩（木公、金母），使其更接近一種「宗教哲學」。

2. 與西方哲學的比較

黑格爾（G.W.F. Hegel）的絕對唯心主義：

相似處：黑格爾的「絕對精神」（Absolute Spirit）是宇宙的本體，它通過一個辯證的過程（正、反、合）在自然界和歷史中異化並展現自己，最終在人類的哲學、藝術和宗教中達成「自我認識」。《混元章》的宇宙（天地）通過創生人類，並以「人心」為「天心」，這與黑格爾「絕對精神」通過人類來認識自己的邏輯結構驚人地相似。兩者都是一個「宇宙意識的自我實現」的過程。

懷海德（A. N. Whitehead）的過程哲學：

相似處：如前所述，《混元章》將「道」視為陰陽互動的「過程」（Process），這與懷海德認為「現實」（Actual Occasion）即是「過程」的核心思想一致。兩者都反對靜態的「實體」本體論，而強調動態的「生成」與「關聯」。

差異處：懷海德的體系是為了調和現代物理學與形上學；而《混元章》的體系是為了融合中國傳統宗教與倫理。

《混元章》的本體論是一部結構宏大、邏輯自洽的宗教哲學文本。它巧妙地將道家的「氣化宇宙論」、佛教的「心性本源」（般若）以及儒家的「倫理中心主義」編織在一起。其最突出的貢獻，在於它為「人類的存在」提供了一個宇宙論層級的終極目的。它始於一個道德化的「負向混沌」，通過「一炁」的辯證演化，生成了一個具有「正邪」之分的等級化宇宙。其最終目的（Telos）是讓「天地」這個客觀的、無意識的存有，在「人類」這個主觀的、有意識的存有中找到自己的「心」，從而使宇宙的存有與人類的道德實踐合而為一。這不僅是對「我們從哪裡

來」的回答，更是對「我們該往何處去」的倫理訓示。

肆、生元思想之介紹

孫中山所提出的「生元說」，是其在面對西方現代性挑戰時，嘗試融合西方科學、進化論與中國傳統哲學精髓的一種獨特生命觀與宇宙觀，並進而闡釋其社會政治理想的理論基礎。

「生元說」的核心是將西方科學中的「細胞」(Cell)概念，重新命名為「生元」。這種改動超越了單純的翻譯，孫中山特意選用了帶有「本源」與「最重要者」涵義的「元」字，以取代語感上偏重物質的「細胞」一詞，藉此強調生命的原始性與重要性。

孫中山將「生元」定義為「生物元始之意」，並賦予其高度神祕與精微的意涵，形容其本質是「精矣、微矣、神矣、妙矣、不可思議者矣」。最關鍵的是，他主張「生元」不單是物理或化學物質，而是有「知覺靈明」、「動作思為」、「主意計畫」的存在。這種賦予微觀生命單元以心靈與智慧的觀點，使得「生元說」得以宣稱能夠「豁然貫通」前時哲學家、科學家、進化論和心理學所不能解釋和不能明瞭的領域，旨在建立一個融貫各學科的全新知識體系。

「生元有知」的思想直接啟發於美國學者圭哇里(Nels Quevli)所著的《細胞的智能：成長、遺傳、本能行為之起因》(Cell Intelligence the Cause of Evolution)一書，該書強調生物進化並非偶然，而是細胞智能作用的結果。孫中山繼承此比喻，指出生元構造人類與萬物，就像人類建造屋宇舟車一樣，例如空中飛鳥即「生元所造之飛行機」，賦予生元設計與建構的能動性。

「生元說」的成功之處在於巧妙地將西方科學概念融入中國傳統哲學：

- 心物合一：孫中山主張「生元有知」，將細胞視為具有知覺與思維能力的有機體，這與西方近代或唯物論或唯心論的生命觀不同，反而接近中國傳統「生生」思想中「心與物」貫通的內涵。
- 有機體與天人合一：他將人身比作「生元所構造之國家」，這與中國傳統「人為一小天地」的說法相呼應。人體各臟腑分司功用，則比擬為國家各職司管理政事。
- 政治哲學基礎：儘管運用了國家有機體的類比，但孫中山強調個體生元(公民)擁有智能，彼此之間是「制衡」而非「支配」的關係。這為他的民主主義理想提供了理論基礎，使其與集權主義的國家論劃清界限。

此外，在飲食養生方面，他也援引西方生理學概念，同時驗證了中國清茶淡飯、菜蔬豆腐等傳統飲食習尚暗合科學衛生，並強調「豆腐」為「植物中之肉料」，具備「有肉料之功，而無肉料之毒」，實現了科學與傳統養生智慧的結合。

同時代西方類似的生機論

孫中山的「生元說」屬於 20 世紀初生命哲學浪潮的一部分，其核心是反對將生命完全還原為物理化學定律的機械論。這種主張生命內在存在超越機械論的特殊力量或原理的思想，被稱為「生機論」(Vitalism)。在孫中山提出「生元說」的同一時期，法國哲學家亨利·柏格森 (Henri Bergson) 是生機論最著名的代表人物之一。柏格森在 1907 年的《創造進化論》中提出了「生機脈衝」(élan vital, vital impulse) 的概念。「生機脈衝」是一種推動生命不斷展現新形態、突破既有限制的創造性力量，它表現為不可預測的「新生」，與機械論的決定性因果律截然不同。柏格森將生機脈衝與其「綿延」(durée) 哲學相連，強調生命的歷程是連續、流動和質變的，而不是量化的時鐘時間。他主張生命的開展不能僅靠理智分析把握，而必須透過直覺來體驗生命的動力。

雖然孫中山的「生元說」主要依託於圭哇里的細胞智能說，但柏格森的生機哲學在 20 世紀初的中國知識分子中也產生了巨大影響。柏格森的「直覺」與「生機」思想為五四新文化運動期間反思科學理性的知識分子 (如梁漱溟、胡適等) 提供了新的哲學資源。它幫助中國學者在科學衝擊下，保留了中國哲學中重視「生命」、「心靈」與「道」的面向，成為反實證主義和構建現代中國哲學的重要思想資源。

總結而言，孫中山的「生元說」(強調細胞的內在智能) 與柏格森的「生機脈衝」(強調宇宙的持續創造動力) 儘管具體內容不同，但都體現了 20 世紀初全球範圍內，知識分子對純粹機械論生命觀的質疑，並試圖尋求一種能夠解釋生命創造性與非還原性的哲學基礎。孫中山則更進一步，將這一科學哲學思想與中國的本體論及國家建設藍圖緊密結合。而這樣的學說並非孫中山無中生有獨力創造的，除了其對西方近代醫學生物學等科學認識外，清末的學者也有不少在這社會潮流風雲激盪，中西文化思想澎湃湧動中，提出相關見解。

伍、孫文學說之前的生元思想

十九世紀末、二十世紀初，正值中國近代的轉折時期，晚清社會風雲激盪，思想澎湃湧動，為近現代哲學與文化探索奠定了基礎。清末傳統讀書人普遍關注宇宙人生及國族文化的根本價值，追求一種「原初生命力」，並以此為「本體」的哲學關懷。台大歷史系吳展良教授將之稱為晚清的「生元思想」。晚清的「生元思想」是一種高度重視人生、國族、文化以及宇宙根本生命力與價值的思想，它是在清末士人面對傳統政治與教化體系全面崩解的危機下，為探索「宇宙人生暨政治社會最高道理」而發展出來的。此思想繼承了中國學術思想中特重天地萬物生化本原的傳統，並在回應現代性挑戰時，傾向於剝除民族文化糟粕，保留最精粹與根本的部分，以迎接西方進化論、科學世界觀、自由、民主等思想。

以下是康有為、譚嗣同的「生元思想」及其特點：

- 康有為的「生元思想」

康有為是晚清最早提出及提倡「生元思想」的思想家之一。他認為宇宙人生的最高道理在於認識生生之本元，其思想奠基於儒、佛、道三家（尤其是易學、理學、公羊學）以及西方科學觀念，如「電氣」、「熱力」、「吸力」、「以太」等，他藉此斷言宇宙本體的具體性質。他相信萬物同出於「混圖之元氣」，一切時空形質的分別相皆非究竟真實，萬物本為一氣之化。康有為強調「專以生有為存存」，此「生有」指生生不息的宇宙造化，與西方「存有」概念不同。他將元德釋為「仁」，認為「仁者，天性之元德」，是人道最重要的基礎。這種「仁」不僅是倫理上的愛，更具有宇宙論上的「愛力」或「吸力」，與「電力」、「以太」等科學概念相結合，以說明萬物相維繫的根源。

康有為的「生元思想」與進化論結合，他認為宇宙在永恆流轉中具有無窮的變化及生命力，萬物恆變，義理無定，因此必須因時制宜，隨時變法。他依此提出「大同思想」，主張破除國界、級界、種界、形界、家界、產界、亂界、類界、苦界等「九界之苦」，實現徹底的平等、民主、共產、一體互愛、無分別的全人類乃至全「宇宙生命」世界。他更將孔子視為「改制」的聖人，主張變法應本於「天元」，推動歷史的進程。

康有為的思想排斥啟蒙運動所強調的理性、普遍、固定不變的法則，而偏向動態、流變、因時制宜的宇宙觀。他認為「義理無定」，一切法則規範皆隨時變化，不具普遍性，這與西方理性主義精神相反。

- 譚嗣同的「生元思想」

譚嗣同的思想與康有為類似，也建築在儒、釋、道三家之上，並受到西方科學（如以太說）及個人經歷的深刻影響。他將宇宙的本體認定為「以太」，一種「遍法界、虛空界、眾生界，有至大、至精微，無所不膠粘、不貫洽、不筦絡、而充滿之一物焉」的無所不在的原質或元氣，它是法界、虛空、眾生之源，一切化生之本。

譚嗣同將「以太」的「用」解釋為儒家的「仁」、「元」、「性」、墨家的「兼愛」、佛家的「性海」、「慈悲」、耶教的「靈魂」、「愛人如己」，以及格致家的「愛力」、「吸力」等，意在融通中外一切至高道德倫理和根本情感。他特別突出「心力」，認為其源於以太，可以「通達」萬物，改變世界。

譚嗣同因深感傳統綱常名教的束縛與痛苦，主張「衝決網羅」，批判一切規矩、禮法、名相與分別相。他認為中國數千年的綱常名教造成慘禍，應打破舊倫理，回歸同於宇宙根本元氣的「仁心本來狀態」。他強調「日新」之德，以喚起天地與民族的生機，甚至用「冢中枯骨」

來形容中國的僵化，呼籲徹底變革以求新生。吳教授文章中認為譚嗣同的思想帶有高度的非啟蒙性質，因為他大力發揮「無名、無相、無對待、平等、無分別」的境界，意在掃除現實中的名教、分異與結構，這與啟蒙時代理性主義要求將一切名相定義清楚、建立固定律則的特質相反。

陸、陳立夫先生的唯生論

孫中山在其思想中提出「生元說」，試圖在中西文化、科學與哲學之間建立一個貫通的生命原理。其核心是將西方生物學中的「細胞」(Cell)重新命名為「生元」，不僅是翻譯的轉換，更蘊含哲學意義。他選擇「元」字，寓意生命的根本、本源與最重要者，將細胞賦予超越物質的精神層次。

孫中山認為「生元」不僅是物質構成的單元，更是「精矣、微矣、神矣、妙矣、不可思議者矣」，其本質包含了「知覺靈明、動作思為、主意計畫」等功能。換言之，生元不只是物質性基礎，更是生命的智能與靈性的發端。這使得「生元說」超越了當時科學中偏重物質結構的理解，開啟了一種兼具自然科學與哲學的生命觀。透過「生元說」，孫中山希望解答前人哲學、心理學與進化論所無法徹底說明的問題，並藉此建立一個新的知識體系，融合科學、哲學與倫理，開闢學術新天地。

陳立夫在《唯生論》中繼承孫中山的「生元說」，進一步發展為「生命哲學」。他將「生元」的思路擴展到宇宙論與倫理學，試圖從生命的本質來統一科學與道德。他指出，宇宙萬物由「元子」構成，而元子具有動能。這動能在物質領域表現為「熱」，在精神領域表現為「誠」。

因此，「誠」並非僅僅是一種倫理修養的要求，而是精神層面最根本的動能；同樣，「熱」則是推動一切物質活動的原動力。兩者同源於元子的能量，如同一體之兩面。

這樣的劃分，延續了孫中山「生元兼具物質與精神」的思想，但更進一步將其抽象化為兩種普遍的動力：

熱： 物質世界的原動力，推動自然萬象。

誠： 精神世界的原動力，推動倫理道德與人類文明。

在陳立夫的體系中，「誠」是人類行道的根本動能。他回顧儒家思想，特別是《中庸》與孔子的倫理理路，認為「格、致、誠、正、修、齊、治、平」八目，最終皆可歸約於「誠」一字。

孫中山的「生元說」為中國近代思想提供了一個獨特的生命本體論框架，藉由賦予細胞以哲學與靈性的內涵，超越了單純的自然科學範疇。陳立夫在此基礎上，進一步將其宇宙化與倫理化，

提出「熱」與「誠」分別作為物質與精神的動能。這不僅延續了中國哲學重視「道」與「德」的傳統，也與西方的物理學、熱力學發現形成對照。

由生元到熱與誠的思想演化，展現出中國近代知識分子在中西交流背景下的獨創努力：既不放棄科學的普遍性，又試圖保留中國哲學中關於精神與道德的獨特洞見，最終構築了一個以「誠」為核心的生命哲學體系。

誠既是修道的終極，也是行道的力量。若將性格化為公式：「性 = 欲 + 情」，則「情」代表向他者與群體的付出，「欲」則指向自我的滿足。誠作為精神動能，能夠調和情與欲，使人避免淫欲或濫情，而走向中道。

因此，「誠」不只是倫理規範，而是生命內在推動力的一種表現。它如同宇宙間的能量流動，與「熱」一樣普遍存在，但作用於精神與道德之領域。

柒、《唯生論》中的生命動力-「誠」對比《新境界》之「熱準」

天帝教《新境界》裡的「熱準」與陳立夫《唯生論》中的「誠」，確實在思想架構上有一些相似之處，但也各自拓展出不同的方向。陳立夫的「誠」與天帝教的「熱準」，皆展現了將宇宙能量觀與傳統倫理（特別是「誠」）相結合的企圖。兩者均以「能量—倫理」的二元架構為基礎，但最終的理論歸趨與終極關懷卻顯著不同。

這邊核心問題在於：這兩種思想如何從相似的理論起點出發，分別發展出偏向哲學性（《唯生論》）與宗教性（《新境界》）的論述？天帝教又是如何具體挪用與轉化物理學的電子理論，將「熱準」建構為一套涵蓋感應、因緣、愛，乃至「天人大同」的宗教實踐法則？

陳立夫《唯生論》中的「誠」，被定義為宇宙生命動能「元子」在精神領域的展現，此概念與物質領域的「熱」相對應。在陳氏的架構中，「誠」是推動人類精神生活與倫理實踐（如智、仁、勇）的根本動力。其論述主要根植於儒家「修道、行道」的哲學脈絡，強調透過「誠」來完成個人修養與人倫秩序。

天帝教《新境界》的「熱準」，則是一個試圖融合物理學與宗教實踐的複合概念。在物理層面，它援引電子理論，視「熱準」為物質（如電子必須升溫方能成電）轉化的必要條件。在精神層面，「熱準」是人心引發「感應」與「親和力」的門檻，而達到此門檻的核心前提，必須是「善之誠心」。天帝教進一步將倫理善惡與能量轉化掛鉤，認為善念達至熱準能引發「愛」的正面力量，而惡念則會吸引負面「反動感」。因此，「熱準」不僅是物理法則，更是宗教實踐中關於因緣、感應的運作核心。

共同點上，兩者皆預設了宇宙動力的「物質—精神」二元層次，並同樣高舉「誠」為精神能量轉化的核心條件，將倫理（善念）視為能量提升的關鍵。

相異處在於，陳立夫的「誠」偏向哲學性與倫理性的動力因，旨在建立儒家的人倫秩序；天帝教的「熱準」則明顯朝向宗教化發展，它不僅挪用物理學（電子）作為理論依據，更將其拓展為一套涵蓋「感應」、「因緣」與「愛」的宗教法則，並最終指向「天人大同」的宇宙性終極目標。

從「誠」到「熱準」，我們見證了傳統哲學概念在融攝現代科學思維後，如何分岔為「倫理實踐的動力」與「天人感應」兩種截然不同的理論圖景。

捌、叔本華主張的盲目意志

前文所提到的柏格森的「生機衝動」、孫文學說中的「生元說」、陳立夫的《生命的動力》以及一炁宗主的「混元說」，雖分屬不同的文化與時代背景，卻都共同主張宇宙生命的本體，在初始階段並非出自理性規劃，而是一種自內而發的衝動與盲動。這種思想反對將宇宙視為冷靜的機械結構，強調生命本身具有自發、創生、流動的能量。若追溯其思想源流，最早可歸至十九世紀德國哲學家叔本華的「意志」概念。叔本華認為，世界的根源並非理性或目的，而是一股盲目的、無止境推動的生命意志（Wille），一切自然現象與人類行為皆是此意志的表現。這股不受理性支配的力量，後來影響尼采的「權力意志」，並啟發柏格森將之轉化為「生機衝動」，即推動生命創造與進化的原力。

十九世紀叔本華的「意志」是指一種盲目、無意識、永不滿足的生命驅動力，它是世界的本質，不僅驅動所有生物，也使世界充滿痛苦。

叔本華的哲學以一個鮮明而陰鬱的洞見展開——世界並非由理性所構成，而是被一股盲目而無止境的力量所驅動。這股力量，就是他所稱的「意志」（Wille）。在人類理性與科學信仰高漲的十九世紀，叔本華卻以近乎逆流的姿態，提出一種悲觀的形上學：我們所見的世界，不過是「表象」（Vorstellung），是意識在時間與空間中的映像；而在這層表象之下，潛伏著一個更深的實在——那就是不依理性、不受目的支配的「意志」。

在他看來，康德所謂的「物自身」雖不可知，但人類對於自己內在的感受卻提供了一個通往它的窗口。當我們觀察自身的行動時，除了身體作為現象外，還體驗到一種內在的推動力量，那種使我們渴求、掙扎、生存的根源，便是意志的顯現。這種意志並非理性的意圖，而是一股盲目的、非理性的生命衝動。它沒有目的，也不追求幸福，而是永遠不斷地欲求。每當一個慾望滿足，新的慾望又立刻產生，如同潮汐永不停歇。由此，生命的本質便是無盡的匱乏與痛苦——滿足只是短暫的止息，而真正的寧靜唯有在意志的停止中才能得到。

這樣的世界觀徹底否定了西方傳統中「理性統御自然」的信念。自然、生命乃至人類的理智，在叔本華的體系中，都是意志的工具，是那股盲動力量的外在化。植物的生長、動物的掠食、人類的慾望與創造，皆出於同一股深層動能。理性不過是意志為了延續自身而產生的反思機制，並非支配意志的主宰。因此，在他筆下，世界是一場意志的戲劇，而個體不過是這場永恆衝動的短暫形態。

面對這樣的世界，叔本華並未提倡絕望，而是尋求「暫時中止意志」的方法。他認為，藝術的審美沉思尤其是音樂，能使人暫時脫離個人慾望，純粹觀照現象；倫理上則可藉由同情與禁慾，逐漸消解意志的束縛，最終達到近似於佛教「涅槃」的寂靜。這樣的出路，既有西方悲觀主義的冷峻，也有東方出世思想的超脫。

到了二十世紀，叔本華的「意志哲學」成為多條思想支流的源頭。尼采繼承並反叛了他，將「盲目的意志」轉化為積極的「權力意志」，主張生命應當肯定自我、創造價值。佛洛伊德與榮格在潛意識理論中，延續了他對非理性驅力的洞察，將意志心理化為本能與驅力。存在主義者如薩特、卡繆則在荒謬世界中重新思考「意志」與自由的關係，將人類的存在視為對無意義的抗爭。而生命哲學家柏格森更直接將叔本華的盲目衝動升華為「生命的創造力」(élan vital)，強調生成與創造的流動性。

因此，叔本華雖以悲觀聞名，卻為二十世紀哲學揭開了新局：他讓理性退位，使「生命」與「意志」成為現代思想的中心。從精神分析到存在主義，從生命哲學到後現代的權力論，無不在他那盲目的意志陰影之下，繼續追問——在這無邊的衝動中，人究竟如何理解自身的存在。

玖、十九世紀物理學之熱力學與布朗運動

十九世紀的熱力學三大定律，是人類對自然秩序與時間方向性最深刻的洞見之一。它的形成並非一蹴可幾，而是從蒸氣機的實務改良逐步演化為宇宙法則的哲學象徵。其中熱力學第二定律自 1824 年卡諾 (Sadi Carnot) 首先研究熱機效率，指出熱能的流動受限於高、低溫差。接著，克勞修斯 (Rudolf Clausius) 在 1850 年明確提出「熱不會自發地由冷體流向熱體」，並在 1865 年創造「熵」(entropy) 一詞，揭示所有孤立系統的熵必然增加；而開爾文 (Lord Kelvin) 則從能量轉換的角度指出，不可能將熱完全轉化為功而無其他變化。至此，熱力學第二定律奠定為「自然不可逆性」的根本原理，也預示了宇宙終將走向均衡與冷寂。

這一定律在哲學上產生了強烈震撼。它不僅挑戰了牛頓力學那種完美可逆、理性對稱的宇宙觀，更喚起人們對「時間之箭」與「生命抗熵」的思索。若從叔本華的哲學觀點來看，這條定律恰可作為「意志」(Wille) 之物理對應。叔本華認為世界的本質並非理性觀念，而是一種盲目、永不滿足的生命衝動——意志。它推動萬物存在與變化，卻無目的地消耗自身。熵增正象徵著

這種盲動意志的必然命運：能量不斷散逸，秩序終將崩解，一切趨向耗盡與靜止。生命則是意志暫時對抗熵的局部反抗，是混沌中維持秩序的短暫閃光。因此，熱力學第二定律不僅揭示了物理世界的方向性，也以科學語言印證了叔本華對存在之悲劇本質的洞察——在盲目的意志與宇宙的熵化之間，生命的掙扎既無終止，也無救贖，只是意志在時空中的不息流動與消逝。

布朗運動的發現，起源於 1827 年英國植物學家羅伯特·布朗（Robert Brown）在顯微鏡下觀察花粉顆粒時，意外發現它們在水中不斷進行無規則的抖動。布朗起初以為這是生命活動的跡象，但他後來用無機物微粒重複實驗，證明這種運動與生命無關，而是一種普遍存在的自然現象。這一發現沉寂多年，直到十九世紀末期統計物理興起，才被重新詮釋。1905 年，愛因斯坦以分子運動論為基礎提出布朗運動的數學模型，說明這些微粒的隨機位移是由無數分子撞擊所造成的，從而間接證實了原子與分子的真實存在。之後讓·佩蘭（Jean Perrin）以實驗驗證愛因斯坦的理論，確立了布朗運動作為原子實在論的有力證據。

然而，布朗運動的意義不僅止於科學。從哲學角度看，它揭示了自然界中潛藏的自發性與創造性秩序。這種現象在表面上是隨機與混亂的，但在統計整體上卻展現出規律與方向。這正呼應了法國哲學家柏格森（Henri Bergson）的「生機衝動」（*élan vital*）思想。柏格森認為，生命的本質並非機械規律的產物，而是一種內在的創造力與推動力，是生命向上生長、突破慣性與熵化的衝動。布朗運動中的微粒，雖被動受分子撞擊，卻在宏觀上呈現出近乎「自發」的生動姿態，仿佛生命在無機物中萌芽。這使人重新思考生命與物質的邊界：即使在最純粹的物理隨機中，也潛伏著一種不息的「生成性」。因此，布朗運動既是微觀世界的統計證明，也是柏格森所謂「生之流」的象徵——在宇宙的偶然與必然之間，生命的衝動如同那些微粒，在永恆的震顫中展開創造。

拾、萬有動力論

十九世紀的自然科學揭示了兩條深刻的宇宙法則：熱力學第二定律與布朗運動。前者揭露了萬物趨向耗散與混亂的必然命運，後者則在微觀層次展現出不斷震動、永不停息的生命律動。這兩者彷彿是宇宙的兩種節奏：一為衰變，一為生成。叔本華看見這種矛盾，稱之為「意志」：一種盲目而永不滿足的生命推力，推動萬物存在，又令萬物耗盡自身。「物質與自然常動，動者自動，靜者亦動，萬有動力！」當人類理解到熱能的消散與分子的狂舞不再是混沌的偶然，而是自然深層的必然，人對心靈的理解也隨之改變；心靈不再是靜止的理性器官，而是能量流的一部分，是意志或生機在個體內的反映。於是，心靈哲學從「我思故我在」的理性確定，轉向「我生故我動」的存在體驗。宇宙的熵增與微粒的舞動，在深層上共同揭示了人心的命運：在有限中追求無限，在耗散中創造秩序。人之為人，正是在這無盡的流變中尋找精神的平衡與意義。

結論

十九世紀的物理學揭示了一個深刻矛盾的宇宙：一個在「熵增」定律下降至熱寂、必然走向衰亡的世界，卻又在「布朗運動」的微觀狂舞中，展現著永恆躁動、永不停息的生成。這彷彿是叔本華「盲目意志」的物理展演。生命既是徒勞的消耗，也是不息的衝動。

然而，晚清以來的東方思想家們，拒絕接受一個純然盲動或冷寂的宇宙。他們在物理的必然中，試圖尋找倫理的超越。從康有為的「仁」、陳立夫的「誠」，到涵靜老人的「熱準」，他們共同提出了一個震撼性的觀點：宇宙的終極動力不只是「熱」，更是「誠」。

如果說「熵」是物質宇宙的宿命，那麼「誠」就是精神宇宙的生機。

「天地無心，以人為心」的洞見，正是此思想的最高迴響。在一個看似盲目運行的宇宙中，人類的「善之誠心」被賦予了終極的地位，它或許才是那股真正的「反熵」力量，是維繫宇宙意義、啟動天人感應的「熱準」。

因此，這些看似分歧的思想，最終在「生命的自覺」上匯流。它們不僅為東亞現代思想史提供了新的詮釋框架，更為當代人文精神指出一條出路：在科技理性迅速推進的時代，我們仍需回望那股深藏於存在之中的「生元之光」。

參考文獻：

涵靜老人李玉階。天帝教教義—新境界。帝教出版社，1997年10月三版一刷

張立德。心物能一元的科學哲學。博客思出版社，2018

陳立夫《唯生論》正中書局，民國36年三版

蕭昌明述《一炁宗主談經》德藏經 天德律藏(律部二)

武上真理子。科學の人・孫文：思想史的考察。勁草書房，2014

鄭芷人。柏格森的生命哲學。宗教哲學，(49)，87-104，2009

吳展良。晚清的「生元思想」及其非啟蒙傾向——以康有為與譚嗣同為中心。臺大歷史學報，(58)，105-155。(2016)

叔本華著，石沖白譯：《作為意志和表象的世界》，商務印書館2004年出版。

從「修煉元神」談中國正宗靜坐的殊勝

黃藏瑩（緒我）

天帝教天人合一院副院長

摘 要

修煉元神是修煉無形金丹－封靈的首要條件。煉元神，簡單講，就是以心性之力來煉魂制魄，屬於「煉氣化神」的階段。

傳統道家的修煉，必須要「煉精化氣」達到百分之一百，乾道達到馬陰藏相、坤道達到斬赤龍，然後用己身之陽氣衝開天門，接引先天炁，才能夠進入「煉氣化神」。「煉氣化神」必須煉到百分之百，達到「陽神出胎」，才進入到「煉神還虛」，真火自焚，瓦解肉體，真我常存，成為大羅金仙。昊天心法的修煉，是直修昊天虛無大道自然無為心法，直修「煉神還虛」，從日常力行五門功課開始，每天不斷力行五門功課，就是在做性功、命功的修煉，也就不知不覺中經過「煉精化氣」、「煉氣化神」兩步功夫。也因為每天不斷力行五門功課，而達到修煉元神的目的。

深呼吸修煉元神的方法，是涵靜老人為了幫助同奮加強煅煉元神，使得元神早日修煉有成，這是為了進入修成封靈而準備，在五門功課之外，額外增加修煉元神的方法。

昊天心法修煉元神的殊勝性，除了從「煉精化氣」、「煉氣化神」－由「下而上」的管道外，還因為點道打開天門、接引祖炁、原靈－三項正宗靜坐殊勝法寶，形成藉由原靈、祖炁－從「上而下」的管道，這是昊天心法修煉元神的特殊性。

本文即在討論從「修煉元神」談中國正宗靜坐的殊勝。

關鍵詞：元神、凡靈、煉元神、修煉元神、深呼吸煉元神方法

從「修煉元神」談中國正宗靜坐的殊勝

黃藏瑩（緒我）

一、前言

修煉昊天心法不以肉身結丹為目的，而是修煉無形金丹，也就是修煉封靈¹。修煉封靈的條件：

- 1、修元神有成
- 2、勤修法華靜坐
- 3、犧牲奉獻功德
- 4、天命（賜封）
- 5、賜紫金光與無形金丹（就是昊天正氣凝結而成之原種）²

修元神有成是修煉封靈的首要條件。涵靜老人指出：

同奮的元神修煉有成，在持續勤修苦煉奮鬥過程中，昊天就有一股正氣加持於您的元神，一旦您得到 天帝召見、賜封、加錫紫金光，無形中就有一位封靈形成。³

修煉封靈之救劫急頓法門首先須修煉元神，如果元神修煉不好，不足以達到修煉封靈的條件，自然無法修煉封靈。

從傳統道家修煉三步曲－煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛來看，修煉元神屬於第二關－煉氣化神階段，但昊天心法的修煉，是直修昊天虛無大道自然無為大法。涵靜老人指出：

談到天帝教的靜坐與道家傳統的修煉方法，自有其基本上的差異，本教修的是法華上乘（正宗靜坐），是直修昊天虛無大道，自然無為大法，即不加絲毫一點人為的力量與意念，因此超越了道家煉精化氣、煉氣化神的兩個階段，而直修煉神還虛的功夫。⁴

昊天心法直修第三步曲煉神還虛，前面二關－煉精化氣、煉氣化神並不是沒有經過，而是在日常力行五門功課時，就自自然然經過。涵靜老人指出：

所謂「直修昊天虛無大道自然無為心法」之「直修」意義為何？是指直接先從「煉神還虛」下手修煉，形式上雖是超越性功和命功，但在無形中自然而然仍舊經過「煉精化氣」、「煉氣化神」兩個步驟。換句話說，就是一開始即從性功、命功同時並進，在帝教靜坐班同奮，日常不斷修持奮鬥的五門基本功課中，也就包含有性功、命功在內，自然而然，於不如不覺間，曾經

¹涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 120。

²涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 26。

³涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 25。

⁴涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 15。

過「煉精化氣」、「煉氣化神」兩步功夫。⁵

以傳統道家的修煉來看，「煉精化氣」必須達到百分之一百－乾道達到馬陰藏相、坤道達到斬赤龍，然後用己身之陽氣衝開天門，接引先天炁，才進入「煉氣化神」；「煉氣化神」煉到百分之百，達到「陽神出胎」，才進入「煉神還虛」，真火自焚，瓦解肉體，真我常存，成為大羅金仙。昊天心法的修煉，是直修昊天虛無大道自然無為心法，也就是直接從「煉神還虛」下手用功，屬於無上上品修煉丹法。

修煉元神是修煉無形金丹－封靈的首要條件，屬於「煉氣化神」的階段。昊天心法的修煉雖直修「煉神還虛」，但「煉精化氣」、「煉氣化神」卻是在力行五門功課－性命雙修中不知不覺、自自然然經過。

修煉昊天心法，從日常力行五門功課開始，就是在修煉性功、命功，也就在不知不覺中經過「煉精化氣」、「煉氣化神」兩步功夫，正因如此，才能在靜坐時，奠定「直修煉神還虛」的功效。

昊天心法修煉元神，除了傳統「煉精化氣」、「煉氣化神」的途徑，屬於「精」化「氣」－由「下而上」的管道外，還因為點道打開天門、接引祖炁、原靈－三項正宗靜坐殊勝法寶，藉由原靈、祖炁－從「上而下」的管道，這是修煉元神的特殊性。

本文即在討論昊天心法修煉元神的特殊性。

二、什麼是「元神」？

(一)「元神」就是凡靈－凡夫俗子之靈魂

涵靜老人指出：

修煉救劫急頓法門，首先要煉「凡體元神」，「元神」就是「凡靈」(凡夫俗子之靈魂)，此與天上之「原靈」相對應，有別於佛家中「識神」及一般人所稱之「陰神」，煉元神是修封靈的基礎，主要在加強鍛煉命功。⁶

元神是什麼東西啊？大家都有的啊，就是換一句話講，我們的凡靈。在佛教一般人講凡靈是什麼東西？就是識神，天帝教在我們正統講起來，是叫元神，一般人所謂識神，凡靈，我們有系統的，所以我們凡靈同原靈，凡靈就是我們凡夫俗子的靈魂，就是佛教講的識神就是。還有普通人講的陰神，陰陽的陰，陰神，也有很多人沒有修煉過，做過功，沒有做過功夫不懂得修煉的人，他們稱為出陰神，他晚上睡覺了跑出去了，出陰神。這是非常非常的危險，等於一個小孩子剛剛學走路跑出去，沒有人照顧他。我們這個元神沒有經過修煉，也跑出去了，碰到

⁵涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁19。

⁶涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁68。

妖魔鬼怪把你帶出去，你怎麼辦？出陰神是最危險，所謂陰神識神在正統的講起來就是元神，同天上有分別講起來就是凡靈，我們先天這個靈叫原靈，我們後天凡夫就叫凡靈。⁷

元神就是凡靈，修煉元神就是修煉靈魂。凡夫俗子的靈魂沒有經過修煉，稱為「陰神」，佛家稱為「識神」，在教義所講的和子，就是先天的元神之源，即是元神的種子，元神不經修煉，即是毫無防備能力的陰神，而元神再加以修煉，就可以成就物質化的陽神。崇道真人指出：

成為物質化的陽神，雖然可以御氣而變化，但是其所發揮的力量還是有限！陽神是身外之身，是看得見，摸得到的物質化身軀，是聚合天地之靈氣，丹熟而凝成，在崑崙山有許多的地仙，皆有此特殊的能力，可是三期末劫的修煉，是以炁引氣，以氣御心，以心御物，就是說同奮所修煉自然無為的法門即是由原靈的配合，精、氣、神的鍛煉，兩誥願力的持誦，直接達到煉神還虛的階段，只要到修煉「煉精化氣」的程度，就因天人之親和、原靈的合體，頓然而成就「還虛」之妙！這是因為您們所煉的法門，運用在「御心」之處，而不是成就「肉身」，為了無形應化有形，必須以炁氣御心，進而影響對方意識，使逐漸合乎救劫的要求。⁸

崑崙山的地仙經過修煉，陰神成為物質化的陽神，而昊天心法在修煉封靈，元神－靈魂修煉只要達到陽神的百分之三十的道功熱準，至少要達到「靈肉和諧共振、原靈凡靈養成互動親和默契」的程度即可。⁹

（二）如何修煉元神？

元神如何修煉？有何奧秘？崇道真人指出：

開宗明義先談何以稱之為「元神」？如何修煉？有何奧秘？甲子一過，天機就顯得不是天機，元神之秘公開無妨，人間多難，天上開方便之門，吾故談元神的修煉：

（一）煉魂制魄，必得心平氣和，引先天之炁，精煉後天之軀，化氣為炁，久而久之，氣凝成形，成就身外之身，這是本心所化。

（二）本心若不正，必引來魔界之氣，所煉必為「元魔」。

故修煉元神，簡單的說，就是以心性之力來煉魂制魄，是在煉精化氣、煉氣化神的階段，修道人最重視「發心」，發心正確合乎天心，則可以成就光明正大的「元神」，發心偏邪，自私自了，往往不如不覺煉成變異之「元魔」！未成胎的「元神」是正氣所凝，依功力的深厚，具有與肉身相似的體態與面目。持之恒久，元神日漸高大，可以成就極為高大的金身。事實上煉元神就是煉靈，是金丹大道的過渡階段。如果得先天原靈的協助，元神的修煉可以因原靈的加持，達到無形應化的作用，天帝教的修煉就是如此。¹⁰

⁷涵靜老人，《帝教法華上乘昊天心法》，1998，頁133。

⁸涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁96。

⁹參見筆者發表之「解析昊天心法之形神兼養」論文。

¹⁰涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁89。

修煉元神就是煉魂制魄，屬於「煉氣化神」的階段。所謂煉魂制魄，涵靜老人指出，就是以正氣力量，修煉人身本有之元精、元氣、元神，以助煉神還虛之功，而奠修煉封靈之基¹¹。就是先做好性功－煉心功夫，從立志希聖希賢，做好道德行為上之修養，以「教則」、「教約」規戒身心，將此一顆「凡心」、「人心」煉得不動，煉得一無所有，此時，凡心死，道心生。再配合命功鍛煉，以己身三昧真火（陽氣）將後天陰精燒煉化成元精，再化為氣，再將氣化為神。

所謂修煉元神，簡單講，就是以心性之力來煉魂制魄，如果本心不正，將引來魔界之氣，所煉必為「元魔」。萬靈兼主指出：

自古明師難求，而魔師易得，為了求道陷入魔陣不如凡幾！魔道也能煉精化氣，可是化的氣是魔氣、陰氣，故有些魔王假裝仙佛，教人修習靜坐竟要門徒採陰補陽，採陽補陰，食腐穢之物，煉邪門之道，真是可悲！¹²

修煉元神，必須希聖希賢，做好道德行為上之修養，才能夠允合天心，成就光明正大的「元神」。

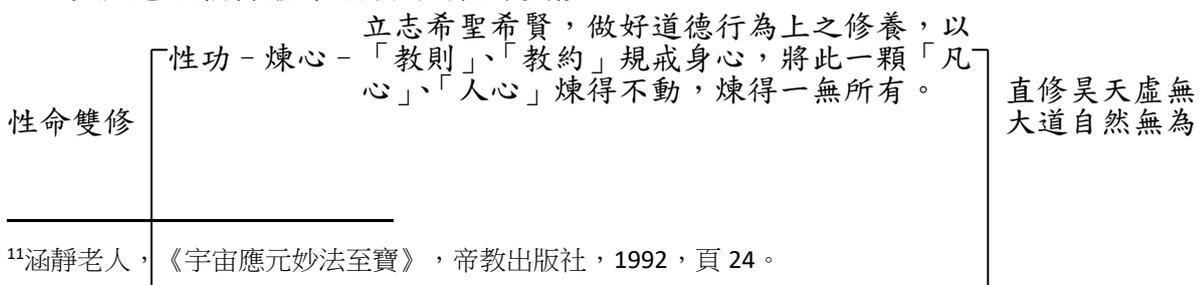
三、昊天心法的修煉「元神」屬於命功

煉元神主要在加強鍛煉命功，屬於昊天心法性命雙修中的命功-煉精化氣、煉氣化神的階段。涵靜老人說：

這個老老實實講，煉元神就是加強鍛鍊命功，煉命功。¹³

煉命功就是煉元神，煉你的凡靈，使得你的凡靈慢慢要能夠堅強起來，得到先天的正氣同後天的凡體把他溫養，這個陰神就要慢慢壯大起來了，這個元神，這個東西，非常非常的容易見效，我們這個元神就像我們自己的形容形貌一樣，每一個人就像每一個人自己，這個就是將來你的二我。¹⁴

昊天心法精神鍛煉總原則為性命雙修：

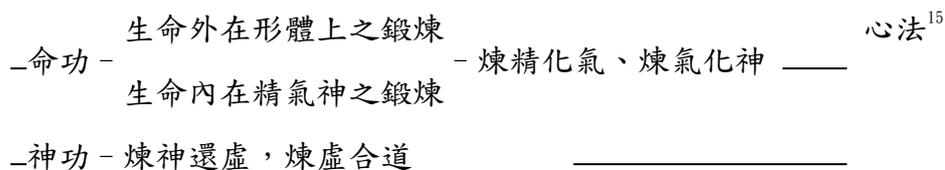


¹¹涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 24。

¹²涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 103。

¹³涵靜老人，《帝教法華上乘昊天心法》，1998，頁 133。

¹⁴涵靜老人，《帝教法華上乘昊天心法》，1998，頁 134。



所謂的命功，包括生命外在形體上之鍛煉以及生命內在精氣神之鍛煉，達到煉精化氣、煉氣化神的目的，也就是藉由動功、靜功達到「精」化成「氣」、「氣」再化為「神」。

四、昊天心法修煉元神的方法

前言已說明，修煉昊天心法，藉由點道 - 打開門、接引祖炁、原靈合體三項殊勝法寶，直修煉神還虛，超越了道家煉精化氣、煉氣化神的兩個階段，因此，昊天心法修煉元神的方法，也有其特殊性。

(一) 力行五門功課就在修煉「元神」

力行五門功課即在做性功、命功，同時也在修煉元神。涵靜老人說：

所謂「直修昊天虛無大道自然無為心法」之「直修」意義如何？是指直接先從「煉神還虛」下手修煉，形式上雖是超越性命和命功，但在無形中自然而然仍舊經過「煉精化氣」、「煉氣化神」兩個步驟。換句話，就是一開始即從性功、命功並進，在帝教靜坐班同奮，日常不斷修持奮鬥的五門基本功課中，也就包含有性命、命功在內，自然而然，於不知不覺間，會經過「煉精化氣」、「煉氣化神」兩步功夫，．．．每天做五門基本功課，就是在修煉「性功」、「命功」的功夫。¹⁶

力行五門功課簡單、容易做，但最重要的是持續不斷。涵靜老人指出：

要修煉封靈必需要修煉元神，對我們天帝教同奮而言，我們天天在做五門基本功夫就是這個修煉元神的方法，對你們並沒有額外增加什麼負擔，唯一的條件就是要不斷！斷了以後就沒有用，修不成，要不斷！¹⁷

(二) 深呼吸之修煉元神方法

煉元神是加強煉元神的特別方法，涵靜老人駐世時特別傳授給師資、高教班五十五天閉

¹⁵涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 23。

¹⁶涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 54。

¹⁷涵靜老人，《帝教法華上乘昊天心法》，1998，頁 235。

關學員¹⁸，五十五天閉關以修煉封靈為目的，前言已說明，修煉元神有成是修煉封靈的條件，為了讓五十五天學員儘快完成修煉元神條件，奠定修煉封靈的基礎，特別傳授深呼吸的修煉元神方法。涵靜老人講授深呼吸之煉元神的方法：

一、做深呼吸，用鼻吸氣慢慢引入丹田，稍停一會，再呼氣，用意將氣送至兩足心湧泉穴，如是三至五次。¹⁹

二、煉元神之步驟分為：

1、靜坐時，默唸口訣後，扣手印前，用鼻吸氣送入丹田。吸氣要慢、勻、深。

2、氣在丹田溫養一會兒。

3、用鼻吐（呼）氣，並意念在丹田溫養之氣，慢慢從丹田而下，分別貫穿雙膝從腳底湧泉穴而出。

4、如是做法，連續三、五、七、九遍（依身體狀況而下，少則三遍）。²⁰

三、煉元神，氣納下丹田，有溫養的效果，以意念引至雙足湧泉穴時，用心體會「慢」、「勻」的感覺，功夫純熟了，自然而然已在煉元神。

煉元神，藉由呼吸、溫養、意念引導達到「養氣」、「煉氣」而化神（煉元神），這是有為的方法。涵靜老人特別說明：其動作在「扣手印」（雙抱太極）之先之前，故並不違反自然無為心法，與靜坐並無直接關係。而有為法需要用人為的力量與意念，涵靜老人指出懷孕、高血壓等人不宜煉元神。

深入探討深呼吸之「煉元神」：

1、「用鼻吸氣」部分：不管在吸氣或吐氣，皆用鼻來進行，吸氣的過程要「慢、勻、深」，而「慢、勻、深」正是整個過程最高指導原則。

2、「氣在丹田溫養一會兒」部分：煉元神是屬於命功－煉精化氣、煉氣化神的階段，重要的元素是精氣神的「氣」。從方法上來看，是藉由呼吸、意念來達到「養氣」、「煉氣」的功效，所以稍停一會、氣在丹田溫養一會兒，指的不只是局限在呼吸的氣，而是藉此達到「養氣」的目的。至於要稍停多久？並不一定「停愈長愈好」，看個人的狀況而定！

3、「意念在丹田溫養之氣，慢慢從丹田而下，分別貫穿雙膝從腳底湧泉穴而出」部分：

（1）這裡的氣，不是呼吸之氣，而是指精氣神的「氣」。

（2）用意讓在丹田溫養之氣貫穿雙膝從腳底湧泉穴而出，這很明顯是用意念導氣的運行，這個步驟雖然簡單，但隱含的功效卻很深、很廣，簡言之，這個步驟可以加強體內氣的

¹⁸涵靜老人駐世時期，教育訓練有師資班、高教班，採閉關的方法，總共五十五天，1988年起，改為傳道使者班、傳教使者班，一樣是五十五天閉關方法進行。

¹⁹涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁35。

²⁰涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁68。

運行，促進周天運轉，甚至貫通過身²¹的功效，進而達到煉氣化神的目的²²。昊天心法的修持不必管氣怎麼運行，涵靜老人指出昊天心法：簡單易行，祈要照我講的坐下去，什麼都不管，最後一定會豁然貫通，現在不必管它通了什麼脈、什麼經，這都是著想，心理一想就著相。²³我們不必管氣如何運行，氣自然會運行而達成功效。

4、煉元神與心性－煉心的關係：

煉元神要達到「養氣」、「煉氣」的目的，《天人日誦大同真經》中有段經文：

「心氣相志，心志以道，是氣曰道，心志以厲，是氣曰厲，心志以昏，是氣曰昏」、「心若慧劍，氣若綿，心動綿斷，心止則繼綿」²⁴。

心與氣有直接的關係，如果心是道心，氣就會是道氣，心是暴厲凶殘，所產現的氣也是暴厲凶殘，心是昏暗不明，也會是昏暗不明之氣。心像是慧劍，氣原是自然流暢、連綿不絕，心動了，慧劍就會中斷綿綿不絕的氣，心不動，氣才又恢復到原來的綿綿不絕。因此，在做深呼吸「煉元神」的方法時，還要配合心性的修持，如同前面已提：發心正確合乎天心，則可以成就光明正大的「元神」，發心偏邪，自私自了，往往不知不覺煉成變異之「元魔」！在整個過程中必需要專心一志、心平氣和。

5、昊天心法的殊勝－靈陽真炁溫養、原靈相助：

昊天心法的修持是「三分同奮奮鬥，七分無形加持」，主要得助於開天門、接引祖炁與原靈的相助。涵靜老人說：最重要的是須得助於先天之炁加以溫養，還有原靈來相助，可使凡靈元神逐漸堅強。同奮都是救劫使者，有履行救劫使者天命的義務，如何讓「無形的加持」發揮更大的功效？就必須看我們自己的奮鬥熱準，「信、願、行」就是提高奮鬥熱準最好的方向，涵靜老人在說明煉元神時，還特別強調要加上一些必要的條件：

第一、發大願力，引來先天一炁，配合自然無為心法，勤參法華靜坐——

發大願，立大志，就能充滿正氣，使得心胸開朗，容天、容地、容萬物，然後靜下心來，可以引來先天一炁（靈陽真炁、祖炁），加以調和運化。換言之，帝教同奮修煉昊天心法救劫急頓法門，只要真正肯立大志、發大願，一定可以了斷生死，永不輪迴，將來回到帝教總殿，和我一起「作宇宙先鋒」，大家是不是有這個願力？

第二、信心不惑，奉行四門功課，以期自我突破——

所謂信心不惑，即是絕對的信仰 上帝，沒有一絲一毫的疑惑（將信將疑、懷

²¹「周天運轉」出自《宇宙應元妙法至寶》第 72 頁，「貫通過身」出自《新境界》「精神鍛煉」第 94 頁，貫通過身所指的，不僅是小周天的運轉，還包括七經八脈—就是全身經絡的貫通。

²²參見筆者於天人實學發表的解析急頓法門之「煉元神」之「如何煉氣化神」，收錄於「解析《宇宙應元妙法至寶》，2009，頁 128 至 131。

²³涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 20。

²⁴《天人日誦大同真經》有非常多地方提到心與氣的觀念，也可以了解心與氣有直接的關係，而且《天人日誦大同真經》的五心五意等應該是煉心功夫的方法，我們可以從經文中體悟到很多煉心的功夫。

疑)，經得起打擊、磨考，千磨萬考始終不退志，在日常生活中以四門功課不斷奮鬥，一心不斷奮鬥，一心不亂朝著目標努力，最後達到適切配合的熱準，「心誠則靈」，自然可以突破自我的束縛。

第三、正心誠意，持之有恆，不懼任何困難，堅持到底，完成上天所交付的使命——同奮日常奮鬥過程中，須有：恆心、誠心、信心、耐心、勇猛心、精進心，凡事持之有恆，不怕磨考和道考，積極向上，發揮正氣的力量，在人道上以不變應萬變，自然可以完成天命。²⁵

分析這三項條件，第一項重點「願」－發大願力，才能夠引來先天一炁；第二項重點「信」－信心不惑，持續不斷力行五門功課，才能夠自我突破；第三項重點「行」－持之有恆，不懼任何困難，堅持到底，完成上天交付的使命。相應配合的條件為信、願、行，即是同奮三要。

五、昊天心法「修煉元神」的特殊性

（一）循煉精化氣、煉氣化神－由下而上的管道

前已說明，昊天心法修煉元神，以傳統道家修煉三步曲－煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛而言，是煉氣化神階段，從「帝教法華上乘昊天心法與急頓法門靜參修煉體系總」來看，屬於「命功」部分；而昊天心法的「命功」，藉由「生命外在形體上之鍛煉」、「生命內在精氣神鍛煉」，配合「性功」的修煉，達到「煉精化氣」、「煉氣化神」的目的。這是傳統「逆修」的管道。

昊天心法直修煉神還虛，超越道家煉精化氣、煉氣化神的兩個階段，但無形中，仍然會經過煉精化氣、煉氣化神的階段，因此，仍舊有循煉精化氣、煉氣化神－從下而上的管道。當然，昊天心法的修煉，並不是像傳統道家需要煉精化氣達到百分之百，才進入第二關的煉氣化神；煉氣化神修煉到百分之百，才進入第三關煉神還虛。昊天心法直接從煉神還虛下手，在日常力行五門功課中，自自然然經過煉精化氣、煉氣化神，而且只要達到百分之三十的道功熱準，就可以因為天人親和、原靈合體，頓然進入「直修」煉神還虛的階段。²⁶

為什麼昊天心法在日常力行五門功課，就可以自自然然經過煉精化氣、煉氣化神？就是因為有下述（二）藉祖炁、原靈合體－從上而下的修持管道。

（二）藉祖炁、原靈而達到「修煉元神」－從上而下的管道

筆者在民國 111 年天人實學發表「從四階段養成期談中國正宗靜坐的殊勝」一文，從五

²⁵涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992，頁 69-71。

²⁶參見筆者發表之「解析昊天心法之煉精化氣」論文，收集於「解析《宇宙應元妙法至寶》」，2009，頁 36。

十五天閉關四階段養成期－後天氣養成期、先天期養成期、氣胎養成期、炁氣養成期分析，這四階段養成期並非依照「煉精化氣」、「煉氣化神」、「煉神還虛」三步曲循序漸進，而是肉體、靈體修煉到初階門檻後，結成氣胎，再進入「以靈煉靈」，達到修煉封靈的條件。

後天期養成期等同傳統道家煉精化氣的「過關通節」；先天炁養成期近似「煉氣化神」前階段，修煉凡靈（元神）與肉體達到和諧共振，自然可以進入「氣胎養成期」的貯氣階段；待「氣足不散」，進入氣炁養成期。

傳統道家的修煉，必須依煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛三階段循序漸進，也就是說，完成煉精化氣－乾道馬陰藏相、坤道斬赤龍，並以己身真火衝開天門，接引先天炁，才能進入第二步煉氣化神。完成煉氣化神，達到陽神出舍，方能進入第三步煉神還虛。一步一步修煉，最後，真火自焚，瓦解肉體，真我常存，最後達到「陽神沖舉」，成為大羅金仙。²⁷

天帝教同奮參加正宗靜坐班，開始修習昊天心法，就由首席使者執行法權，配合無形運化之力，完成點道－打開天門、接引祖炁、找回原靈，藉由這三件殊勝法寶，直修煉神還虛。

道家修持三步曲與昊天心法之差異：

道家修持三步驟	修持條件	昊天心法三大殊勝法寶
煉精化氣		
煉氣化神	1、以己身陽氣衝開天門 2、引得大空之炁調濟親和	1、點道－打開天門 2、接引祖炁 ²⁸
煉神還虛	陽神出胎	原靈

昊天心法有別於傳統道家的修持過程，藉由點道－打開天門、接引祖炁，直接取替代傳統道家「以己身陽氣衝開天門」、「引得大空之炁調濟親和」、原靈替代「陽神」。因為有此三項殊勝法寶，昊天心法才能夠直修煉神還虛。²⁹這也是五十五天閉關的學員，得依四階段養成修煉、

²⁷從涵靜老人的「精神之鍛煉」的氣胎、電胎、聖胎、鑄胎，在氣胎階段涵靜老人清楚指出「亦即煉精化氣的時期」。從電胎－「斂神伏息，引得大空之炁調濟親和，氣炁網緼，循環升降，常濟於中，自無化有」至聖胎－「一旦豁然貫通，即從泥丸沖舉而出，收縱在我，來去自如，道家則曰『陽神出胎』，佛家則曰『明心見性』，此乃真我（二我）之出現」之前，屬於煉氣化神的階段，從陽神出胎之後，進入煉神還虛，達到真火自焚，瓦解肉體，真我常存。涵靜老人，《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》，帝教出版社，2010，頁 33-38。

²⁸祖炁是 上帝的靈陽真炁，是宇宙間最原始、最中心的能量，也是宇宙間最精純的先天能量，傳統道家修持者，經己身陽氣打開天門，斂神伏息，引得大空之炁調濟親和，也只是接引到無極天外圍之先天炁，與祖炁仍有差別。

²⁹見筆者之「解析天天心法之直修」。

接受上聖高真調教的關鍵。

因此昊天心法的修持，非常藉重祖炁、原靈，包括修煉元神。涵靜老人指出：最重要的是須得助於先天之炁加以溫養，還有原靈來相助，可使凡靈元神逐漸堅強。³⁰

正因為如此，昊天心法「深呼吸的煉元神方法」須經傳授才能修煉。

六、結論

昊天心法是直修煉神還虛，在平常力行五門基本功課中，不知不覺經過煉精化氣、煉氣化神二階段，也就是說，雖然尚未傳授深呼吸煉元神的方法，只要每天不斷力行五門功課，就在修煉元神。深呼吸煉元神方法是涵靜老人特別傳授閉關同奮，以奠定修封靈的基礎。

深呼吸的煉元神方法非常簡單，但原理卻很深奧，這就是昊天心法「簡而易行」的特色。

昊天心法修煉元神，因循著煉精化氣、煉氣化神－由「下而上」的管道、以及藉祖炁、原靈而達修煉元神－從「上而下」的管道的特殊性，快速「煉元神有成」－達到修煉封靈的條件。

深研究昊天心法，愈能體會「曠劫難逢」的道理！

九、參考文獻

- (一) 涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992。
- (二) 涵靜老人，《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》，帝教出版有限公司，2010。
- (三) 《昊天心法闡微》，帝教出版有限公司，2009。
- (四) 《昊天心法闡微續篇》，帝教出版有限公司，2015。
- (五) 《昊天心法問與答師訓輯》，帝教出版有限公司，2009。
- (六) 《天人學本》，帝教出版有限公司，2012。

³⁰從涵靜老人的「精神之鍛煉」的氣胎、電胎、聖胎、鑄胎，在氣胎階段涵靜老人清楚指出「亦即煉精化氣的時期」。從電胎－「斂神伏息，引得大空之炁調濟親和，氣炁網緼，循環升降，常濟於中，自無化有」至聖胎－「一旦豁然貫通，即從泥丸沖舉而出，收縱在我，來去自如，道家則曰『陽神出胎』，佛家則曰『明心見性』，此乃真我（二我）之出現」之前，屬於煉氣化神的階段，從陽神出胎之後，進入煉神還虛，達到真火自焚，瓦解肉體，真我常存。涵靜老人，《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》，帝教出版社，2010，頁 33-38。

(七)《帝教法華上乘昊天心法》，帝教出版有限公司，2013。

(八)《帝教法華上乘昊天心法》，1998。

(九)《解析《宇宙應元妙法至寶》》，2009。

探討「救劫急頓法門緣起與閉關的特性」

童明勝（光照）

樞機院退任首席使者

摘 要

天帝教是救劫的宗教，是衝著搶救第三次世界大戰毀滅劫而來的。救劫的法寶有兩種，第一種是特定的經典就是皇誥與寶誥，第二種是救劫急頓法門，也就是本論文所要探討的「救劫急頓法門法緣與五十五天閉關的特性。」而急頓法門」乃是法華上乘昊天心法領域中，最為殊勝法門之一，其降顯公諸於世之原因，乃為三期末劫行劫已經開始，因而此一大法緣，應元當令，而躍居為「即刻救劫暨證道法門」。此急頓法門首降於天德教時代，經天人教，而發揚光大於天帝教時代。

有正宗靜坐百日築基，及 55 天閉關的傳道傳教班。 55 天閉關在特有的無生聖宮直轄的天曹鐮力阿道場場以及在無形仙佛的強力護持與調教，在完成三階段養成期，自然地完成煉精化氣煉氣化神二個階段，達到的第四個養成期，氣炁養成期的發大願立大志，培大功立大德，順利取得 上帝賜予的紫金光、封靈原種，可立地成就仙佛，修證封靈，擴大無形的救劫陣容，配合人間誦皇寶誥的救劫力量，天人合力產生巨大的化劫力量，達到無核武的世界，早日完成帝教的天命。

關鍵詞：三期末劫、救劫、中國正宗靜坐、正宗靜坐基礎教材、宇宙應元妙法至寶、救劫急頓法門、閉關、封靈、保台護國

探討「救劫急頓法門緣起與閉關的特性」

童明勝（光照）

一、前言

三期末劫之解釋

【第一三九講】重整道盤 挽救三期末劫¹

清虛宮弘法院教師：民國七十七年戊辰三月十九日

- 介紹三期末劫之由來本末。
- 「三期末劫」此名詞，於基督教乃稱之為「世界末日」，而佛家、道家亦稱為「三期末劫」。
- 三期於道家分為青陽期、紅陽期、白陽期，而如今乃指白陽期之階段。三期末劫於本教乃直指第三次世界大戰之核子戰爭而言，因核子之威力強烈無比，一旦核戰爆發，全人類將玉石俱焚，慘狀難以形容，是故三期末劫乃地球面臨毀滅之劫。
- 三期末劫之產生乃因氣數之故，因地球混沌而後開天闢地至衍生萬性萬靈，人由初期之純樸善良本性，漸漸被塵慾所矇，人心頹喪世風日下，顛顛倒倒輪迴復輪迴，本性盡失，造下無數惡業，輾轉至今，天曹、人曹、地曹，三滿為患，氣數使然，勢必三期總清，而上帝之大德，不忍見善良種子靈肉與之俱毀，故派下使者，收回原人，重整道盤，此乃三期末劫之由來本末，亦即先天天帝教重來人間之原因。

所謂業由人造，當由人清。於今之計，惟有人心重回善良純樸本性，發揮固有倫理道德，才可望挽救人類滅亡之危機。同奮乃是上帝派遣下來之救劫使者，在此危機邊緣，尤應擔負使者之責，自渡渡人，自救救人，喚回人心之本性；虔誦兩誥化戾氣為祥和，以化延核戰毀滅亦即三期末劫之劫難，為人類開創新運。

從上文可以瞭解到三期末劫的起因，以及各宗教對末劫的闡述，在天帝教而言指的是本地球第三次世界大戰的核子毀滅劫，天帝教是救劫的宗教，為救劫而來到人間，上帝特別降下救劫的法寶有兩種，第一種是特定的經典就是皇誥與寶誥，第二種是救劫急頓法門，也就是本論文所要探討的「救劫急頓法門法緣與五十五天閉關的特性」。

二、急頓法門傳承因緣與修練層次

¹ 弘法院教師講義下集 980722 版頁 107

(一)、無形宇宙之昊天心法傳承因緣

無形宇宙之昊天心法傳承因緣，自有其特殊之時代背景，而所謂「急頓法門」乃是法華上乘昊天心法領域中，最為殊勝法門之一，其降顯公諸於世之原因，乃為三期末劫行劫已經開始，因而此一大法緣，應元當令，而躍居為「即刻救劫暨證道法門」。此急頓法門首降於天德教時代，經天人教，而發揚光大於天帝教時代，為人類提供一條金光大道，直接溯源歸根於法華妙天。²

(二)、昊天心法人道修行境域之進階

依人道修行境遇不同，分別有短期性之正宗靜坐班，傳道與傳教訓練班，以期長期性之天人研究學院、天人修道學院等等，方便門徒，各盡天命，各造法緣，常應常靜，功行圓滿。³

(三)、昊天心法在人間修練層次

1、在修練層次上而言，為使這些百日築基靜坐班同奮走上修練救劫急頓法門起見，不得不先從打開天門，引進 天帝靈陽真炁，並傳授一般靜坐基本常識下手，傳授之教材以「法華上乘正宗靜坐基礎教材」及「靜坐要義」兩本書為主。⁴

2、至於本教特有之「直修昊天虛無大道自然無為心法」與修煉「救劫急頓法門」，留至傳道暨傳教訓練班時專題研討，傳授之教材主要以「宇宙應元妙法至寶」一書。⁵

救劫急頓法門其降顯公諸於世之原因，乃為三期末劫行劫已經開始，因而此一大法緣，應元當令，而躍居為「即刻救劫暨證道法門」。此急頓法門首降於天德教時代，經天人教，而發揚光大於天帝教時代，為人類提供一條金光大道，直接溯源歸根於法華妙天。在修持上分別有短期性之正宗靜坐班，傳道與傳教訓練班，以期長期性之天人研究學院、天人修道學院等等。百日築基靜坐班有正宗靜坐基礎教材，五十五天閉關修持有「宇宙應元妙法至寶」一書。

三、修持至寶起源背景

1、金闕會議正式確定「昊天自然無為心法」

²第四期師資高教班聖訓錄頁 255

³第四期師資高教班聖訓錄頁 255

⁴ 宇宙應元妙法至寶頁 84

⁵宇宙應元妙法至寶頁 84

師尊一生奉守「天命可畏不可違」，謹尊天命，服從師命，在華山八年與諸上聖高真往來，受益良多，在以自己修練體驗，進一步實證昊天心法之精髓，但師尊仍以戒慎恐懼之心傳授中國正宗靜坐，早期於台北新店傳靜坐班前期同奮時，仍然要求先守下丹田一段時間，直到民國七十二年金闕會議正式確定「昊天自然無為心法」，師尊於是召集靜坐班前期同奮，公開說明正宗靜坐不守竅、不調息，不運氣，將此「直修昊天虛無大道自然無為心法」公諸於世。⁶

甲、「昊天心法」正式公諸於世

在正宗靜坐第十期上課期間，師尊特於民國七十三年十一月十二日國父誕辰紀念日、十一月底分別在天極行宮召集中南部地區第六期至第九期、坤一期、坤二期；台北始院召集第一期至第九期、坤一期、坤二期靜坐班已結業之同奮舉行靜坐會談，並在兩地鄭重宣布「帝教法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心法」公諸於世。⁷

乙、正宗靜坐基礎教材

從民國六十八年至民國七十七年的十年來有關正宗靜坐與急頓法門的淺談，都是由師尊一面講授，一面由同奮記錄，已經整理成（1）靜坐要義、（2）「法華上乘正宗靜坐基礎教材」兩本書。⁸

帝教復興後，師尊將在華山八年修持經驗，舉辦正宗靜坐班，開辦十期，無形金闕會議確定，師尊在兩地鄭重宣布「帝教法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心法」公諸於世。將資料整理完成正宗靜坐基礎教材，作為帝教在人間舉辦正宗靜坐班的教材。完成救劫急頓法門初階課程。

丙、宇宙應元妙法至寶之產生

民國七十七年十一月十日正當第二期師資高教班閉關期間，師尊突然靈感來了，將「帝教法華上乘昊天心法」與「急頓法門靜參修練體系」寫出一個總說明，配合七十三年宣佈之「直修昊天虛無大道自然無為心法」，以及幾位上聖高真的相關聖訓，得無始古佛題名為「宇宙應元妙法至寶」，這是帝教不可多得的寶典。⁹

⁶ 第五期師資高教班聖訓錄頁 194

⁷ 宇宙應元妙法至寶頁 1

⁸ 同上頁 31

⁹ 宇宙應元妙法至寶頁 31

(1)、第一版宇宙應元妙法至寶之產生

《宇宙應元妙法至寶》內之靜參修練體系總說明乃與民國七十七年第二期師資高教班時，經無形同意傳下修煉封靈法門之系列侍文，師尊以實際經驗為準，著手整理，完成初稿後送請天上審核確定，而有第一版之《宇宙應元妙法至寶》。¹⁰

(2) 體系總說明十二講

於民國八十年六月第三期師資暨高級教職幹部訓練班在鐳力阿道場開訓，師尊以九一高齡每日躬親講授，靈機啟發，天真流露，曾就「帝教法華上乘昊天心法與急頓法門靜坐修練體系總說明」洩盡救劫天機，貫通帝教修持法門，分作十二次講解，經整理成稿，而有「帝教昊天心法與急頓法門體系總說明十二講」，源自民國二十六年華山時代以來，師尊修行法門可畏燦然大備矣！¹¹

5、新版宇宙應元妙法至寶（即現行使用者）

(1)、民國八十年第三期師資高教班在鐳力阿舉辦，師尊於上課期間天真流露傾囊相授，完成十二講，重加編輯，成為現在同奮手中之《宇宙應元妙法至寶》。¹²

(2)、於民國八十一年欣逢首席師尊九二壽誕之日（天運壬申年四月五日），天帝教首席使者辦公室敬將原版之宇宙應元妙法至寶重新編輯，取其一貫之體系說明，分別將「帝教法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心法」，「帝教法華上乘昊天心法與急頓法門靜參體系總說明」以及最近之「十二講」編輯成書，以期帝教後進同奮得窺首席師尊參贊宇宙造化，且修且救劫，在修持上對人間之完整貢獻，並以此為祝賀首席師尊九二嵩壽之紀念。

(3)、現行使用的「宇宙應元妙法至寶」新版之書其內容共分五大項，(1)、帝教法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心法，(2)、帝教法華上乘昊天心法與急頓法門靜參修練體系總說明，(3)、帝教昊天心法與急頓法門體系總說明十二講，(4)、附錄（一）帝教法華上乘昊天心法階段表，(5)、上聖高真說明修練急頓法門與先修元神等修持要旨十三篇聖訓。

民國七十七年十一月十日正當第二期師資高教班閉關期間，師尊突然靈感來了，將「帝教法華上乘昊天心法」與「急頓法門靜參修練體系」寫出一個總說明，配合七十三年宣佈之「直修昊天虛無大道自然無為心法」，以及幾位上聖高真的相關聖訓，得無始古佛題名為「宇宙應元妙法至寶」，這是帝教不可多得的寶典。後來在民國八十年第三期師資高教班在鐳力阿舉辦，師尊於上課期間天真流露傾囊相授，完成十二講，重加編輯，成為現在同奮手中之《宇宙應元妙法至寶》。

帝教在人間，完成救劫急頓法門上階修持，即五十五天閉關修持教材——《宇宙應元妙法至寶》。

四、救劫急頓法門五十五天閉關之闡示：

¹⁰第五期師資高教班聖訓錄頁 194

¹¹宇宙應元妙法至寶新版序頁 2

¹²第五期師資高教班聖訓錄頁 194

(一)、何謂閉關修持？

- 1、修持者之閉關，閉關在一個固定場內，辛勤修行，有一特定修持的目的，有特定的時間如 7 天、21 天、49 天、100 天、一年、3 年、9 年、數十年，設有護關人員或有閉關前輩主持人，剋期取証，專心修持。
- 2、道家打坐修煉，傳統打坐修持丹鼎法均有閉關修持如：百日築基，七日採大藥，十月懷胎，三年哺乳，九年面壁等。
- 3、天帝教復興後，在民國 71 年 12 月 6 日起在臺灣南投縣埔里麒麟山下為首任首席使者設「清明宮」閉關百日，無生聖宮金甲大護關，太虛子聖師祖主持，百日修煉鑄炁真身，以應付地球非常事故，完成保留宇宙原種，收拾善後，開創世界的新天運。第 2 次閉關在 77 年 4 月 9 日在天曹道場閉關。兩次閉關，各修成首席督統鑄力前鋒及首席正法文略導師。
- 4、天帝教靜坐修持五十五天閉關之特色:1、有特定訓練場所天曹鑄力阿道場。2、期間在 55 天閉關，內容有四個養成期，3、修持救劫急頓法門，可立地成就仙佛，修証封靈。4、無形總主持由極初大帝擔任，金甲大師的護關，5、無形配合有監教師、調教師，輔教師、弼教師、總護法，6、人間由現任首席使者主持，有講師群及訓練團的輔訓工作小組負責訓練管理。
- 5、閉關剋期取証，修持昊天心法救劫急頓法門，乃極高明上乘之修煉途徑，急速成就天帝教救劫使者，正是配合三期末劫之救劫行動而來，參訓學員同奮，應懂得不驕不縱、不矜不持、謙虛學習，理入行入並行，深入天帝真道堂奧。好好珍惜這法門。

(二)、本教五十五天閉關四養成期與煉精化氣、煉氣化神、煉神返虛之比較

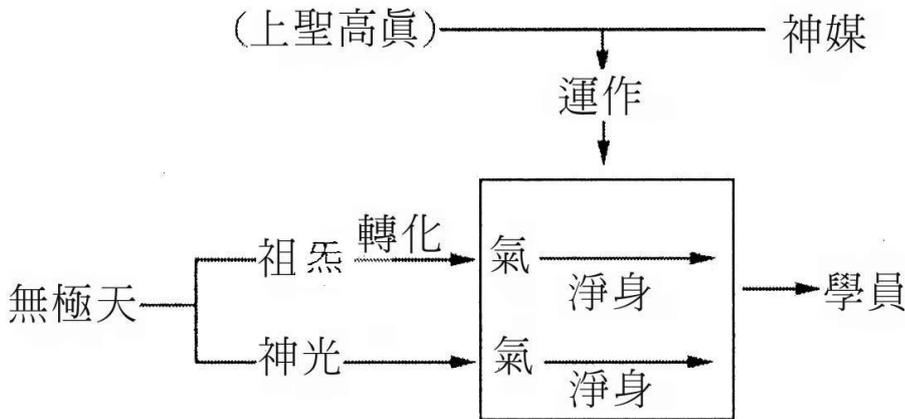
本章節資料係摘錄於《五十五天閉關聖訓選輯》990704 版 p38~p74，標題碼為 (一)、(二)……及《天人文化新探討》p58~p76 第一集第五章首任首席使者靜坐階段的現象與原理，標題碼為◆(一)、◆(二)……，作比對提出相似與相異之處。

(一)、後天氣養成期（相當於煉精化氣） p38

- 1、以清靈神光調理後天肉體生理機能，活絡氣血運行，疏通淤濁，將肉體內之毒素廢料通關洗髓排出，進而調節身體各大氣脈以利氣氣相調和以強健體質，促進健康。

2、目標：調理後天生理→通關洗髓→達到「淨身」- 體液、體氣、體質清淨（將肉體之毒素排出），原靈暫不參與親和作業，完全由上聖高真負責運作

3、（一）淨身過程：由無形施放神光。以氣（神光）導液（體液），使液（體液）之精華化為氣（體氣）。再以氣（神光）導氣（體氣），進而產生養氣現象。



4、先加強肉身淨化，啟動氣機，引動靈能，協調靈肉共振，肉體主動放射出「親力」，與加持神光之「和力」形成一種親和力效應，自然地達到應有的通關與洗髓功效。玉枕與腎俞關此兩個關口，是氣脈的交通大樞紐，一旦穿通，則氣機之運轉可以順暢。一般而言，通玉枕則靈覺足，通腎俞則精氣暢，乃人身維持生命二大關鍵點，可以順暢運轉氣機，

5、求助神力，護持修行。 神力調和，變化生理。 排泄濁氣，提昇陽氣，通關洗髓，扭轉氣輪。

由上節文字可以看出，求助神力，加持神光，排泄濁氣，提升陽氣，扭轉氣輪，通關洗髓的功效，達到相當於完成煉精化氣的功效。

◆（一）、 師尊的築基與氣胎階段 p58

第一節 初學基本智識

首任首席於二十歲時（民國九年），由於腹部長一腫瘤，心中生起以靜坐養身祛病之念，於是即自習靜坐，暗中摸索。直至民國十九年，首任首席皈依蕭教主之前的自習靜坐階段，應屬於首任首席靜坐的初學基本智識階段。

.....

以「初學基本智識階段」而言：首任首席在此階段的靜坐體驗，猶如教義所記載：「無人無我，一切妄想俗慮概行掃除盡淨，渾渾噩噩，順其自然之運行，以合天體」的身心狀態。其內在心境能量達到「親力增強，電光透發，瀟灑自如，似知不知、似覺不覺的活潑境界。」

.....

第二節 氣胎階段（煉精化氣階段） P60

首任首席自民國十九年皈依蕭教主，從此以身許道，以創辦上海宗教哲學研究社為己任。民國二十一年，著手在上海籌創宗教哲學研究社及東方精神療養院，奉 天帝敕賜殿名為「太虛殿」，乃迎蕭教主親來上海主持光殿開光典禮，首任首席自是積極履行大願，奮鬥不已，此等願力與功德實有助於首任首席突破靜坐上的進階。民國二十二年冬，上海宗教哲學研究社奉准設立，當年農曆除夕，奉 天帝頒詔敕封十八真君，首任首席蒙敕封為「威靈妙道顯佑真君」，居十八真君之首。此時首任首席在靜坐上的境界業已完成了氣胎階段：

以氣胎階段而言：

.....

P63 當此一氣能動力夠達到平衡點時，此人內在的氣血循環經常得以維持在一定的氣能平衡狀態，體內多餘的陽氣能量自然凝聚於下丹田之處，成為一種「氣胎」，正是首任首席所形容：「久而不懈，循行復始，自然逐一凝聚成一種氣胎。」的「結胎」階段。蓋因其已成為一定的循行常規，故此平時氣血流行，亦復如是。此即丹經所謂擒龍伏虎抽鉛調汞的功夫，亦即煉精化氣的時期。

從師尊初學靜坐到達氣胎的煉精化氣整個成果，對應到本教的閉關「後天養成期」，就可以看出其方式不一樣，但是結果是一樣的達到煉精化氣的階段。

（二）、先天炁養成期（相當於煉氣化神初階—煉元神） p50

1、先天炁之調節乃著重於先天靈體，藉由金光之加持以利原人原靈相互產生共振之頻率，進而炁氣銜接互為調節此耳！

2、以炁〈金光〉合炁〈原靈之炁〉，使炁〈金光〉炁〈原靈之炁〉相融。以炁〈金光之炁加上原靈之炁〉導氣〈原神之氣〉使炁氣相合。

3、以調理學員之先天靈體（即原靈）之炁機為主。以調理學員之後天靈體（即凡靈）之氣機為輔。由原靈上承上聖高真運作之轉化祖炁及金光後，而直接運作，下應學員之凡靈，啟發元精、元氣、元神之氣機。p50

4、「先天炁養成期」無形作業對以金光調理學員之凡靈，開發、活化內分泌系統，促進新陳代謝機制平衡，促成先天靈體與後天肉體和諧共振，達致身、心、靈調和統一

5、於靜坐扣手印前，做三或五次「煉元神」，把握「深、勻、細、緩」要領，自助元神之煅煉。此期著重學員先天靈體（元神）之調理，填充能量，增益元神自主與靈覺活潑之電性，與先天原靈養成互動親和默契

金光加持，「以炁〈金光〉合炁〈原靈之炁〉，使炁〈金光〉炁〈原靈之炁〉相融。以炁〈金光之炁加上原靈之炁〉導氣〈原神之氣〉使炁氣相合。」

本階段主要以靈煉靈達到煉元神，即煉氣化神的初階，為將來修封靈準備。

◆（二）、第三節 師尊的電胎階段（煉氣化神初階）

P63

首任首席於民國二十二年奉 天帝頒詔敕封「威靈妙道顯佑真君」，在此之前，無形中早已煉就第一位封靈「太靈殿主」，經常與首任首席親和，增加首任首席靜坐的轉運能量，民廿三年夏，蕭教主主持「全國開導師訓練班」百日閉關，首任首席在靜坐的煉化成效大為增進，時至民國廿四年，首任首席於氣化轉運已進入電胎階段，於生理機能產生相當顯著的改造變化，某夜，首任首席突覺鼻痛難忍，翌日對鏡自照，發現原本中陷的鼻樑居然隆起，此一變化顯示首任首席已煉就電胎圓滿階段。P64

以電胎階段而言

首任首席在這一階段的靜坐體驗，已能把握住「精」、「氣」在人身中的運轉過程，也能深切體認必須以修心、煉心配合，才能加速內在氣化的成效。首任首席於教義中所記載：

「· · 陰氣漸消，逐步化為電胎。同時心意純一，靜極生動，斂神伏息，引得大空之炁調濟親和，始能真水常升，真火常降，氣炁氤縕，循環升降，常濟於中，自無化有。P64

師尊在民國廿三年夏，參加「全國開導師訓練班」百日閉關期間，靜坐的煉化成效大為增進，時至民國廿四年，首任首席於氣化運轉已進入電胎階段。這時深切體認必須以修心、煉心配合，才能加速內在氣化的成效。成就電胎後，心意純一，靜極生動，斂神伏息，「引得大空之炁調濟親和，始能真水常升，真火常降，氣炁氤縕，循環升降，常濟於中，自無化有。」只要是引得「大空之炁」達到氣炁融合，至此已入煉氣化神初階。雖此段文字的表述，筆者認為已煉元神（電胎）有成。

在閉關「先天氣養成期」，因為有金光加持以及接引祖炁，導入原靈，達到氣炁融合，才能煉元神。而師尊全靠自己的靜坐功夫，能引得大空之炁來調濟親和。與我們閉關之金光與祖炁不一樣但相當，特此說明。

（三）、氣胎養成期（相當於煉氣化神完成類似結胎，直接進入煉神還虛） p61

1、淨心過程：由無形同時施放金光與神光。

2、以炁〈金光〉合炁〈原靈之炁〉，使炁〈金光〉炁〈原靈之炁〉相融。以炁〈金光之炁加上原靈之炁〉導氣〈元神之氣〉使炁氣相合。

3、以炁（金光）氣（神光）而導運炁（原靈之炁）氣（元神之氣），進而開發元神之氣機與心識之氣機，使元神（靈）神識之氣與心識之氣相合，達到神（靈）氣與心氣相依的境界。在神（靈）氣與心氣之相合過程中，可產生氣胎貯氣的現象。

4、即日起進入「氣胎養成期」，將前二階段和子體與電子體調理後所蓄積滋孕之精氣，發動交流，抱合激盪，以氣引精，以血行氣，增強電化引合，循行復始，自然凝聚為氣胎。頁 68

5、「氣胎養成期」口、身、心如一，心定氣定神自定，持養精、氣、神三寶，「煉精化氣，煉氣化神，煉神還虛」三步曲一氣呵成，若非閉關修持，實難順利發揮此同步並煉效應。頁 69

6、「氣胎養成期」是閉關修煉之關鍵期，煉成初步氣胎是煉封靈成就身外之身的基礎。頁 65

7、「氣胎養成期」一胎囊

氣胎是無形孕育而成的胎囊，肉眼無法觀察，有天眼的人，會發現有股氣於下腹旋轉，與旋和系的旋轉速度相互配合。經由氣胎的旋轉，有貫通全身十二經絡的運化，有氣胎的人，由於能貯氣，故氣足而經絡暢流，有比平常人更持久的體力與耐力，其腦力更可以由之而大為開發。頁 63

本節以施放金光與神光，透過以靈煉靈的方式，達到以炁和炁，炁炁相融，是煉元神的

後階段，產生氣胎的程度，「煉精化氣，煉氣化神，煉神還虛」三步曲一氣呵成。」又煉成初步氣胎是「煉封靈成就身外之身的基礎」。本氣胎與傳統修持之氣胎不一樣，特引（五）、昊天心法與傳統道家三階段的方法「原理不變」但「本質不同」，持續不鍛煉元神，『元神熱準的提昇與突破，……最後元神方可謂具足「聖胎熱準」』，即本節所說的氣胎作說明。

◆（三）、師尊的第四節 聖胎（煉氣化神後階）暨修煉封靈階段 p70

首任首席自民國廿四年某夜圓滿完成電胎階段，即進入煅煉聖胎的階段。民國廿六年秋，首任首席靜坐功夫已達聖胎初果，由於此初期聖胎氣能在體內不斷抱合激蕩，更強化了原有的生理機能，首任首席的海底示現特殊的產丹表徵，此時已是進入溫養階段。在溫養期間眉宇之間示現特殊的白毫之相，此時之靜坐功夫已達可以繼續精煉具有物質化能力的陽神成果。

就在首任首席繼續精煉的過程中，因得與呂祖、雲龍至聖、蕭教主、濟佛祖等於無形中的指導，改以煉就封靈的急頓法門，配合無形之救劫顯應，自身已煉成的聖胎成果並未再繼續精煉成具有物質化能力的修煉威能。P70

筆者說明，師尊在此階段，從修聖胎階段轉入修封靈，而有 修聖胎初期、中期、後期等三階段，茲特引師尊轉入修封靈之境「四、『修煉封靈』時期：主要是基於首任首席在聖胎後期階段的深厚基礎，才得以獲致急頓成就眾多封靈之豐碩成果。」

綜合本節的說明，在閉關時修成氣胎，煉元神有成，達到「聖胎熱準」的階段，相當於在傳統修持修煉成聖胎。

（四）、氣炁養成期 p74

1、煉靈過程：由無形施放金光與神光。發大願、立大志，誠格感天，無私無我者，可引來紫金光或紫金光以上熱準程度之先天炁加持。以炁〈金光、或紫金光、或紫金光以上〉氣〈神光〉煉炁〈原靈之氣神、靈氣、心氣與體氣〉，使所有之炁氣親和，進而修煉心氣，甚至修煉神〈靈〉氣。

2、以炁煉氣的過程，即為「以靈（原靈）煉靈（凡靈）」的功夫。目標：以炁氣煉氣→為修煉封靈做準備。

3、這時亦是由貯氣到煉氣的階段，各位的原靈代表著先天炁，各位的後天本靈代表著後天氣，此階段是以先天炁煉後天氣的天人親和之時，靈我合一，此其時，妙不可言。

4、原靈與原人合體，對原人之幫助最直接最有效，快速提昇修行境界，有利凡靈急急煉就封靈，一旦原人之封靈修練有成，原靈即可再度進入帝教總殿之會英神宮修煉，兩相得利。

5、如何發大願與立大志。如何學習師尊的心教、身教、言教。如何踵武本師世尊。如何依師尊之教導做好一發大願 立大志。

綜合說明，1、同奮完成五十五天閉關後，從本節所談到的要發大願，立大志，犧牲奉獻，多參與教政，勇於承擔，出心、出力、出錢，培大功立大德，真修實煉，力行五門功課，在持續不斷的奮鬥過程中，自能立地成就仙佛，修成封靈。2、傳統道家靜坐修持自始至終乃完全在個人肉體上用功夫，必須下很多功夫，真正完成煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛之循序漸進三階段，最後方能陽神沖舉，培立三千功八百果之功德，待詔飛升，否則就只是陸地神仙，目前在帝教資料中的地仙即是。

（五）、綜和小結：昊天心法與傳統道家三階段的方法「原理不變」但「本質不同」

首席督統鍾力前鋒：¹³

第二篇

一〇九年八月八日

庚子年六月十九日 午時

同奮之奮鬥方式與回歸煉靈系統之概況（二）

.....

同奮持續在昊天心法急頓法門用功，自身元神熱準的提昇與突破，雖有直修之妙，但實質上仍須循序經過「煉精化氣」、「煉氣化神」、「煉神還虛」相應的「氣胎」、「電胎」與「聖胎」過程，最後元神方可謂具足「聖胎熱準」。由於昊天心法與傳統道家三階段的方法「原理不變」但「本質不同」，因此同奮元神雖達「聖胎熱準」，惟並非從肉體下功夫，所以不會有道家「聖胎」成熟後「陽神出胎」的情況。

.....

¹³ 摘錄《無形宇宙組織闡微》110年12月初版頁98

在本章節中提出提出四個養成期與傳統修持做比較，現做一個小結，因「本質不同」，本教修持有開天門、接引祖炁與原靈合體，可以直修煉神還虛。但「原理不變」，從本章節中的比對，還是會經過煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛三步驟。所以本教修持「元神雖達『聖胎熱準』，惟並非從肉體下功夫，所以不會有道家『聖胎』成熟後『陽神出胎』的情況。」

五、總結

茲提三篇聖訓，做本論文之總結。

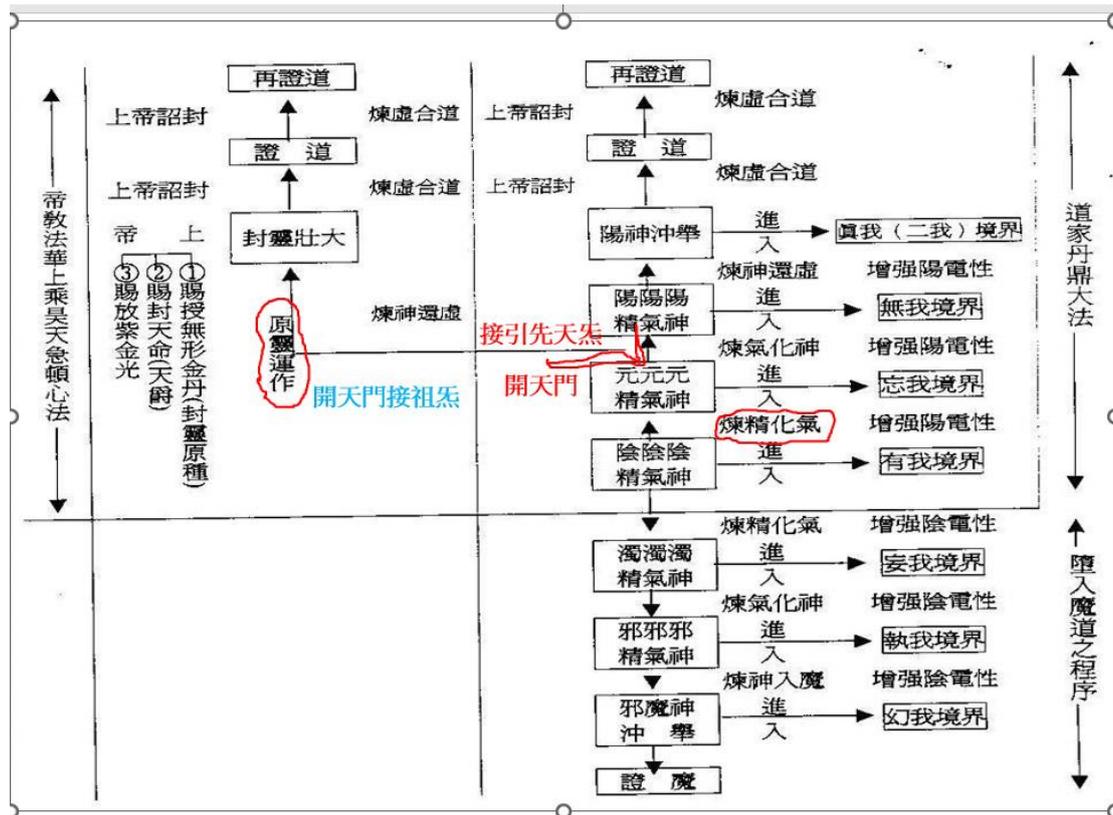
(一)、昊天心法、丹鼎大法與魔道修煉之比較

四二〇、談急頓法門與丹鼎大法¹⁴

先天一炁玄福子：民國 82 年 8 月 12 日（癸酉年六月二十五日未時）

1. 天帝教傳佈之昊天心法修煉急頓法門之過程，正是運用靈體醫學之原理，強調人體之身、心、靈整合為一，因此，在修煉過程方面與個體之「我」直接發生絕對性關係。
2. 傳統道家丹鼎大法自始至終乃完全個人肉體上用功夫，必須真正完成煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛之循序漸進三階段，最後方能陽神沖舉，並恩蒙上帝詔封，始得正式證道，列入仙班，否則徒有陽神沖舉之兆，而無培立三千功八百果之功德，亦只是陸地神仙而已！
3. 然而，天帝教法華上乘昊天急頓心法則是強調個人精神上之煉靈功夫，只要煉精化氣、煉氣化神兩階段呈現百分之三十道功熱準程度，則即刻可以進入「直修」煉神還虛階段，靈身〈凡靈〉凝結無形金丹，此與道家在肉身凝結金丹之過程各有殊異，並且最後直接恩受教主上帝詔封，而證道飛昇，成就法身，此乃急頓法門殊勝之處。

¹⁴ 摘錄於《五十五天閉關聖訓選輯》990704 版



從上面一篇聖訓一張圖表，我們可以知道只要持續不斷的奮鬥修持達到「呈現百分之三十道功熟準程度，則即刻可以進入「直修」煉神還虛階段」，師尊告訴我們修成封靈有二個必要條件，第一要持續不斷真修實煉，勤修五門功課。第二，出心、出力、出錢，犧牲奉獻，培功立德。踵武本師，追隨師尊奮鬥腳步前進，要不為自己設想不求個人福報，為完成同奮的救劫天命，在持續不斷的奮鬥過程中，自自然然，不要在意，即成就封靈。

傳統靜坐修持，道家丹鼎大法的修持在上節中，有提到必須完完整整地完成煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛三個步驟，要經過很長的時間，很難很難！在每個朝代大概只能有少數的人，可修成陽神的境界，最後也還要完成三千功八百果才能奉上帝詔命飛昇，修成正果。

在修煉過程中特別要注意，心性的修煉功夫，如果不能做到不為自己設想、不求個人福報的境界，有私心、妄想、好神通等等，如圖示可能會陷入魔道，是很危險的事。¹⁵

¹⁵ 112 年第廿二屆天帝教天人實學研討會論文題目：「開天門接祖炁原靈合體與直修煉神還虛」之探討

(二)、帝教救劫急頓法門—立地成就仙佛

天帝教由於正逢本地球行劫開始，煉修「急頓法門」，直修昊天虛無大道自然無為心法，雖先從第三步「煉神還虛」下手，但第一、二步之「煉精化氣、煉氣化神」仍在無形中不知不覺自然運化，主要因為三期末劫核子戰爭一旦爆發，南天門以下仙佛統要受到劫難，所以上帝特別為因應時代環境需要，安排真傳修煉救劫急頓法門，降顯於人間帝教，方便同奮煉元神、修封靈，在不斷奮鬥過程中，自自然然可以立地成就仙佛，身外法身無形應化有形，參與人間救劫行動，這是只有出現三期末劫時才有的急頓法門。「直修」的條件，必須先打開無形天門（玄關一竅），然後接引上帝的靈陽真炁（默運祖炁），這是帝教修煉昊天心法最大的關鍵！¹⁶

以上資料是從《宇宙應元妙法至寶》中摘錄，三期末劫來臨，行劫已經開始，上帝特降下救劫急頓法門，可以直修煉神還虛，煉精化氣、煉氣化神在無形中不知不覺會運化過去，只要同奮不斷的奮鬥，就可以立地成就仙佛，修證封靈，參與救劫的行列，但是要強調必須具備三個條件就是點道開天門，接引祖炁，最後加上原靈合體。至於煉精化氣、煉氣化神在無形中自然通過。

(三)、極初大帝：中華民國一〇四年 四月 一日

(104) 帝極（參）天字第〇六七號

一〇四（2015）年 三月廿四日乙未年 二月五日巳時

☞

· 回想本教於一九八〇年十二月廿一日復興之時，正是世界危機最嚴重之際，由於蘇聯入侵阿富汗，進一步窺探伊朗，美國一再警告蘇俄，不惜動用核武保衛西方國家命脈的油田，波斯灣風雲驚濤駭浪，核戰危機一觸即發，本席率領正宗靜坐班第一、二期學員早晚祈禱，經一個多月努力，使得波斯灣緊張局勢緩和下來，本教以虔誦皇誥為救劫之法寶，由此得到見證。

本席歸證回天後，經維生首席使者、光照首席使者領導全教迄今，三十五年來，國際核武存量已由最高峰的六萬餘枚，裁減到一萬枚內，全球人類免於核戰的恐怖毀滅，全教同奮功不唐捐！本教第一時代使命初步達成，惟仍不可鬆懈，必須達到無核武世界之目標，方為真正完成使命

本席亦語重心長告訴大家，當年本席之所以哀求上帝

¹⁶ 摘錄於《宇宙應元至寶》頁 49

復興天帝教於台灣，是因為台灣原本應遭行劫，惟有天帝教復興於台灣，諸天上聖高真方會一體護祐，使台灣倖免於共黨赤化，儘管其後歷經八二三砲戰、退出聯合國、台海演習、危機等等挑戰，卻始終安然渡過，台灣同胞應當細思，以台灣資源匱乏區區彈丸之地，何以能確保安定繁榮迄今？

... ..。

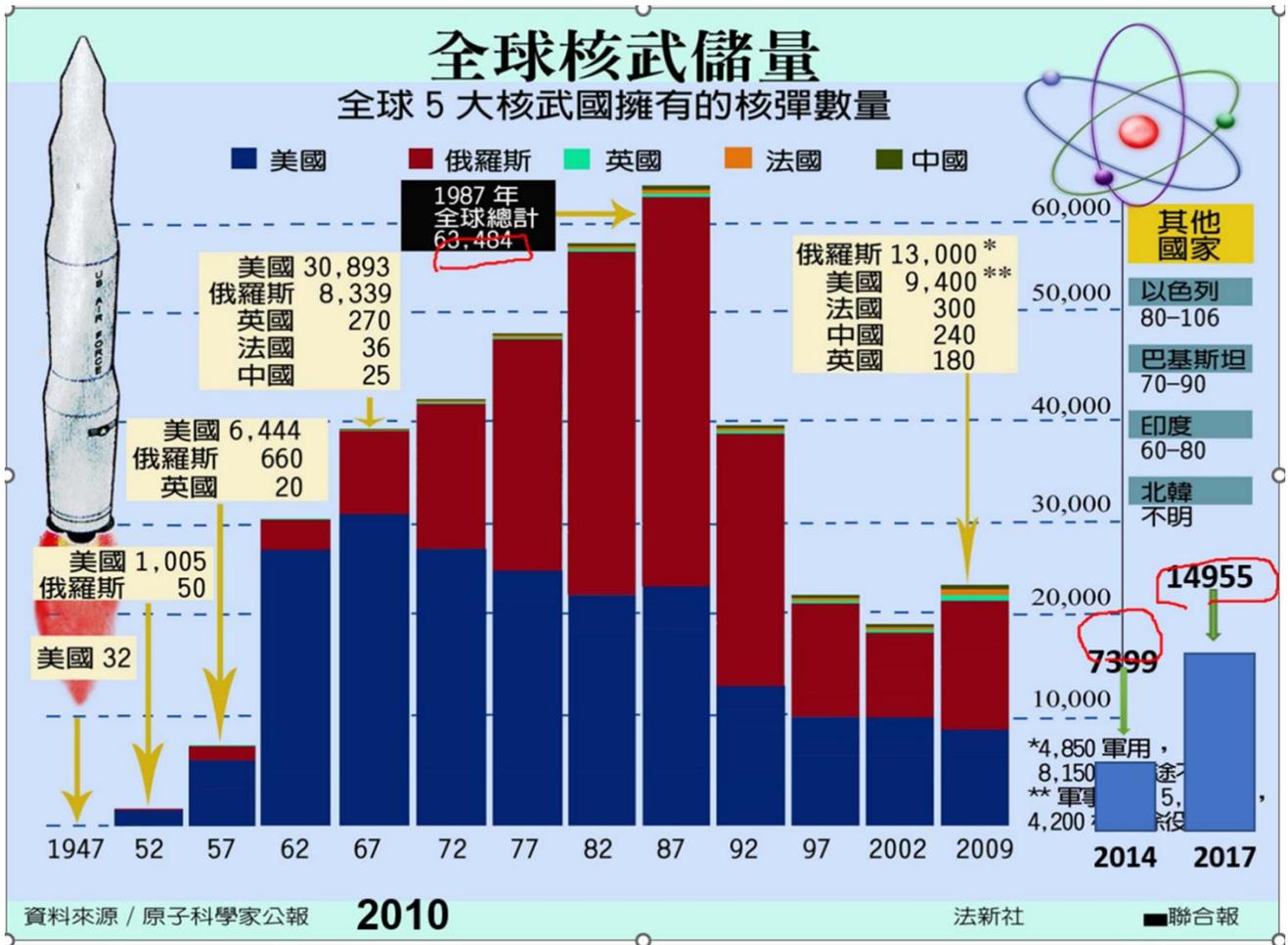
以上是本師世尊極初大帝在民國 104 年 4 月份的聖訓共有三段，筆者就依照此三段落提出補充。

第一個段落主要是在報告帝教復興之前發生的美蘇兩國國際局勢的核武危機。在 1980 年初蘇聯入侵阿富汗，進一步窺探伊朗，美國一再警告，不惜動用核武保衛西方國家命脈的油田，波斯灣風雲驚濤駭浪，世界第 3 次大戰的核戰毀滅劫一觸即發。師尊立刻帶領當時的同奮開始緊急誦誥，祈求上帝慈悲發揮化劫的力量，終於經過一個月多的努力，使得波斯灣的緊張局勢緩和下來，帝教以虔誦皇誥為救劫之法寶，由此得到見證。

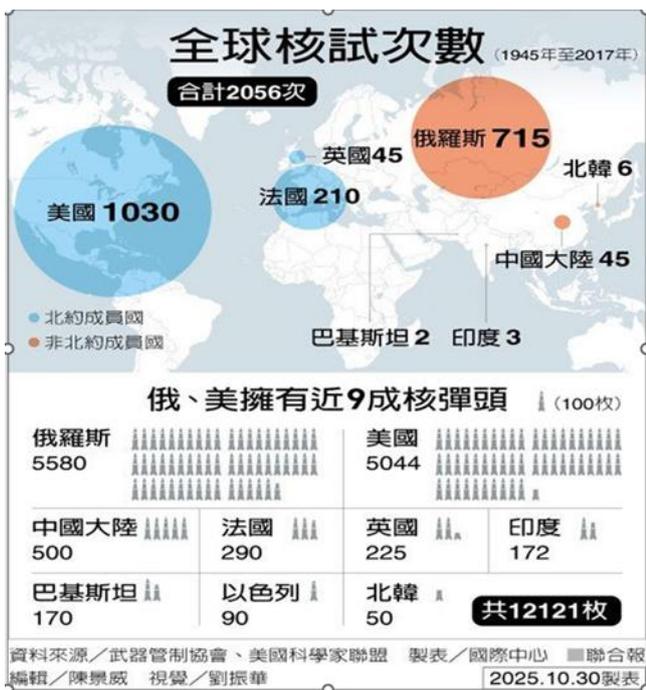
帝教復興後，眾多原人來歸，在師尊的領導之下，萬事莫如救劫急，日夜誦誥祈禱哀求，發揮無形的救劫力量，美蘇兩國坐下來談核武的裁減，終於在 1991 年蘇聯的經濟瓦解，蘇聯放棄共產主義蘇聯瓦解，蘇聯和美國簽署核武裁減，核武的危機降低且得以化延。

第二段主要在敘述師尊證道後，三十五年來世界核武的儲量裁減從 6 萬餘減至剩下 1 萬餘枚，全球人類免於核戰的恐怖毀滅威脅，全教同奮功不唐捐！本教第一時代使命初步達成，惟仍不可鬆懈，必須達到無核武世界之目標，方為真正完成使命。

筆者整理二張時間不同的全球核武儲量圖來作說明，先看看第一圖我們就可以知道在 1987 年全球的核武達到 63484 枚，通過核武裁減所以世界的核武一直就減下來在最低的時是在 2014 年的 7399 枚，然後到 2017 年提升到 14955 枚，其實。在看第二圖是筆者在寫本論文時從新聞資料中摘錄下來的，是在 2025 年 10 月 30 日在聯合報摘錄下來，主要是美國川普總統突然發文重啟將中止三十年的核武試爆，所摘錄世界核武儲量圖，目前計有 12121 枚。



第一圖附圖



第二圖附圖

聽新聞

2025-10-30 23:27聯合報 / 記者陳熙文、編譯茅毅 /

連線報導 A1 要聞

就在南韓釜山舉行「川習會」前夕，美國總統川普突在自創社媒真實社群發文，他已指示立即重啟美國已中止達卅三年的核試。

從上二張全世界核武儲量圖，可以看出帝教復興後，核武威脅隨著核武的儲量數字可以看出核武威脅的變化，尤其最近美國川普總統的提出重啟核武試爆，對世界核武的威脅又提升了不少，這是我們特別要關注的地方。

第三段是談民國 38 年政府撤退來臺，師尊也奉命到臺灣執行第二天命長期祈禱確保臺灣、復興民族的天命。當時師尊到台灣就發願與臺灣政府共存亡，接著後來帝教在臺灣復興，執行帝教第二時代使命，確保臺灣復興基地，由無形有形共保臺灣。回顧這個歷史從 38 年以來經過了古寧頭戰爭、八二三砲戰，退出聯合國、台海演習的危機等等的挑戰，能一一的轉危為安，保有 76 年臺灣的安定繁榮，創造舉世聞名的經濟、科技奇蹟。

最後我要和各位同奮共同勉勵，曠劫難逢今以逢，明師難求今以得，我們大家一起好好奮鬥，期看破人身四大假合，在一條永生之路，藉假修真，認真修行。所謂「人身難得今已得，大道難明今已明，此身不向今生度，更向何生度此身」。期許各位同奮真修實煉，深體救劫急頓法門殊勝法緣，人人修成封靈，增加救劫的無形力量，早日達到無核武的世界，完成救劫的使命。 謝謝！

對《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》之探討

胡其楨(緒勵)

天帝教天人合一院副院長

摘 要

文章開篇指出，探討之教材包含了涵靜老人早期傳授的正宗靜坐內容，強調此法是昊天金闕 上帝的真傳，講求性命雙修。隨後詳盡地比較了天帝教正宗靜坐與中國傳統道家修煉的原理原則，特別是性命的定義及其先天與後天的分別，並闡釋了有為法(先命後性)和無為法(先性後命)兩種主要修煉途徑的差異。此外，還探討了天帝教正宗靜坐的核心傳習內容，包括默運祖炁的條件和作用機制，以及坐訣(心法)的具體操作方法，旨在幫助修習者理解並掌握「直修昊天虛無大道自然無為心法」。

關鍵詞：真陽之炁、真火、真水、煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛、陽神、結丹、移爐換鼎

天人實學之「性功、命功、神功」內涵研究(七) — 對《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》之探討

胡其楨(緒勵)

一、前言

《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》(以下簡稱《正宗靜坐基礎教材》)為天帝教正宗靜坐班上課教材，乃涵靜老人早期傳授學員「天帝教法華上乘正宗靜坐」的上課內容，由學員自上課紀錄整理編輯成冊，以為後期學員的上課教材。

所謂「正宗」之義實指昊天金闕 上帝的真傳，也就是說，天帝教傳習的正宗靜坐，講求性命雙修，參悟的「昊天虛無大道自然無為心法」，乃是昊天金闕一脈相傳的法門正宗。而中國傳統道家性命雙修的修道方法，也是 上帝的道統真傳¹，其法脈淵源可上溯至上古道家高人，廣為熟知如伏羲、神農、天真皇人、廣成子、軒轅黃帝、老子等有道之士，皆是傳承上帝法脈。故天帝教的正宗靜坐與傳統道家的靜坐修煉，從學術觀點來研究，自有其相通之處。所以在《正宗靜坐基礎教材》書中，除了講解天帝教正宗靜坐的基本傳習內容，說明法門的獨特性；同時也介紹了傳統道家靜坐修煉的原理原則，作為修習正宗靜坐者應具備的基本常識。

而本文即在前述二大內容的基礎上，做進一步探討：

- (一) 傳統道家靜坐修煉的原理原則：原則是性命雙修；原理則是「煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛」修煉的三種步驟。在此一架構下，探討何謂「性」？何謂「命」？性命雙修之有為法(先命後性)與無為法(先性後命)之功法內容，及兩種功法對修煉「煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛」之差異。
- (二) 天帝教正宗靜坐的傳習內容：將著重探討「默運祖炁」及「坐訣」。默運祖炁的條件為何？祖炁如何才能有效入體，進而發揮作用？坐訣的基本原則為何？如何操作？

二、傳統道家修煉的原理原則

(一)性命：

1.何謂「性」？何謂「命」？

性者先天也，神也，和子也。命者，後天也，精氣也，電子也。²

¹ 涵靜老人，《001 昊天心法闡微》，新北市，帝教出版有限公司，2013年二刷，p 336。

² 涵靜老人，《法天帝教華上乘正宗靜坐基礎教材》，新北市，帝教出版有限公司，2010年再版二刷，p 37。

前述為《正宗靜坐基礎教材》的一段內容，簡易直捷的指出「性」即先天的和子(靈魂)，是神，與人之心、神識相關；「命」是後天的電子(肉體)，是精氣，與人體的能量、動力有關。

再者，我們來看看《正宗靜坐基礎教材》的另一段文字：

談到性命，首先須瞭解性命有先天、後天之分，人秉父母交成一點真氣而受形，這謂之無形無質的先天之性，男精和於女血而成胎原形體，這謂之有形有質的後天之命³。

這段文字與前文內容明顯出現矛盾，前文明確劃分：性是和子(靈魂)屬先天；命是電子體(肉體)屬後天。而為什麼這一段文字卻又指出電子體(肉體)本身即有性與命？

要釐清前後的矛盾，首先我們先以傀儡戲的具體化圖像來做初步認識：傀儡的操作，一頭由人提著線操控，線的另一頭連接著傀儡，這裡如果把與傀儡，替換成和子(靈魂)與電子體(肉體)之間的關係，那麼和子(靈魂)就成了操控傀儡的人，電子體(肉體)則是被操控的傀儡。兩者之間是由意識與能量相互連接與驅動，電子體(肉體)有屬於自己的微弱物質意識與能量，和子(靈魂)則有較高熱準的精神意識與能量，兩者之間的意識與能量彼此互連，即形成人與傀儡之間的操控線；意識的操控線為心神(性)的作用，能量的操控線即精氣(命)的運行。

有了前述的初步認識，接著我們再從天帝教教義《新境界》與天人文化相關資料來建立進一步的理論認知：當人初生，性靈和子自頭頂旋入人體頭部的松果體處，並以其原素中之三分之一量充實身體各個細胞原子中之電核，一方面主司神經知覺之貫通⁴，一方面在人身中形成一種無形的整體電力引合網路(包含三部份：靈魂意識交集引合網路及氣化系統、生化系統)⁵。神經系統與氣化運行系統匯集於大腦，由位居大腦中樞的性靈和子，透過和子靈識與大腦意識交集，所形成的靈魂意識交集引合網路，指揮匯集於大腦的神經系統與氣化運行系統，來主導人身活動。靈魂意識交集引合網路的意識內容透過神經系統貫通全身知覺，此即神識(心性)的作用；氣化系統則主司人身動力能量的運行，此為精氣(命)的功能，二者共同形成人體的生命活動。而此一生命活動作用力是由和子(靈魂)與電子體(肉體)交集而共同形成，在天帝教教義稱為和力；在傳統道家哲學則稱太極(陰陽作用)力，陽為靈魂，陰為肉體，萬物負陰而抱陽。

基上所述，我們稍做整理：當和子(靈魂)與電子體(肉體)結合成生命時，會在身體內部形成和力作用，此和力由兩個系統建構而成，一個是由大腦貫通神經網路產生的意識活動(心性)系統；一個是氣化作用的動力(命)系統，這兩個系統呼應前面舉例傀儡戲的兩條操控線。

³ 《正宗靜坐基礎教材》，p 29。

⁴ 涵靜老人，《新境界》，新北市，帝教出版有限公司，2008年三版五刷，p17：人類髮頂後有一頂旋即為和子旋入之處……和子以其原素中之三分之一量充實每個原子中之電核，以司神經知覺之貫通，故每個原子電核又可名為「小和子」或「末和子」。

⁵ 天帝教，《天人文化新探討第一集》，南投：天帝教天人研究總院，1996年，p 58~81。

有了前述基本認知，再接再續探討如下：

《新境界》內文段落⁶：和子(靈魂)由四種組成原素——X原素、電質、H°(氫之精華)、O°(氧之精華)。X原素即佛家所謂阿賴耶識，導引其他三種原素而指揮神經，為諸元之本體，超凡入聖之門。四元素之間的關係可以用下列公式表示：

$$\text{和子} = 3 X + 6 \text{電質} + 9 H^\circ(\text{氫之精華}) + 12 O^\circ(\text{氧之精華}) + \text{溫度}$$

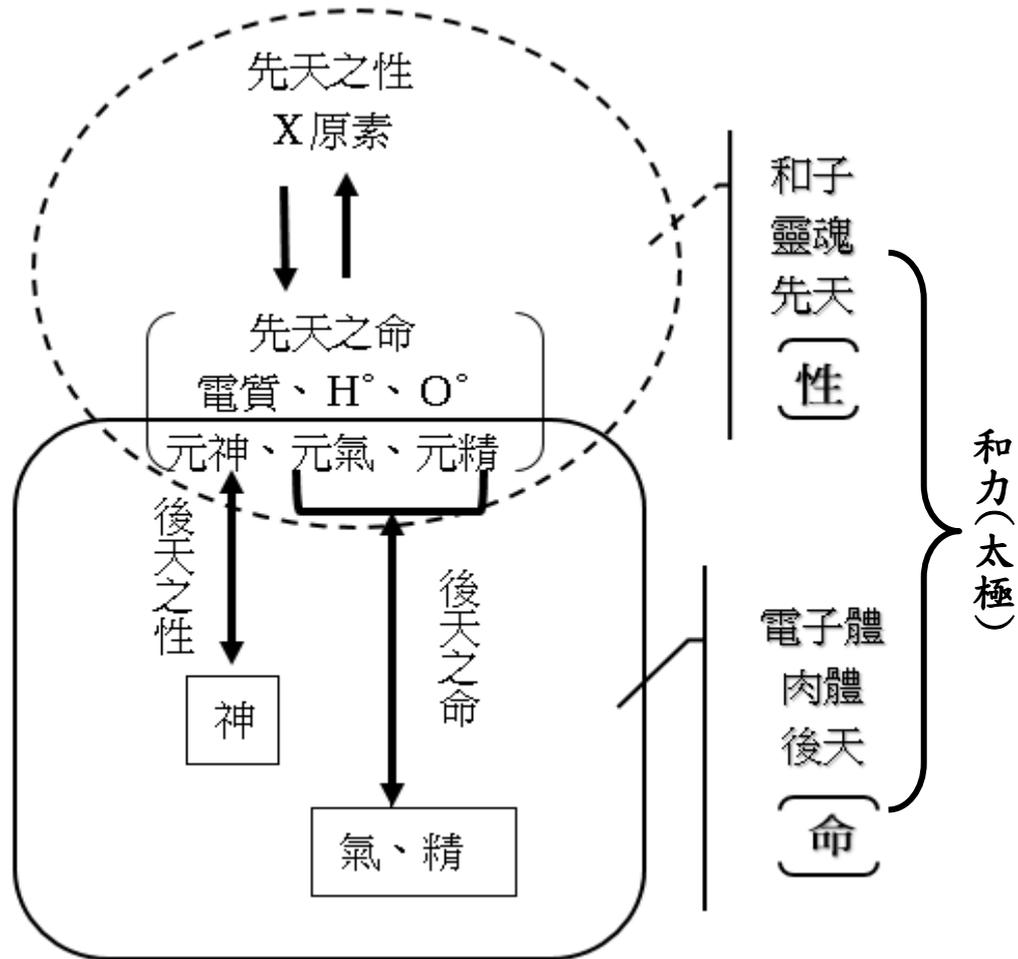
也就是說，1個和子內含3個X原素；1個X原素可以分化6個電質；1電質可以分化9個H°；1個H°可以分化12個O°。這樣的表達或許還很籠統，不是很清楚，更直白的說：X原素分化出其他三種原素，透過三種原素來操控電子體(肉體)，三種原素就是以意識與能量這兩種功能，銜接操控電子體(肉體)，X原素是本體，三種原素是X原素發露而出的延伸作用，X原素與三種原素原是一而二、二而一的關係，就如同人體與手腳的關係一樣，手腳是人體延伸出去的作用，二者的關係是一體的。如同《明心哲學精華·性命篇》所言：「何謂之性，元始真如，一靈炯炯是也。何謂之命，先天至精，一炁氤氳是也。然有性便有命，有命便有性，性命原不可分，但以其在天則謂之命，在人則謂之性，性命實非有二，況性無命不立，命無性不存。⁷」

意識是後天的表現，先天的狀態稱為靈覺，「一靈炯炯」即是先天靈覺的描述，亦即先天之性(X原素)；「一炁氤氳」為先天能量的表述，即先天之命(三種原素)。三種原素的能量(元精、元氣、元神)分別與後天(精、氣、神)作用，元神與神對接，形成後天之性；(元精、元氣)與(精、氣)對接，形成後天之命。先天的(元精、元氣、元神)與後天的(精、氣、神)混合後，因已不復先天的精純狀態，此混合後的能量即以後天的(精、氣、神)名之。接著我們來將前述各名詞做一統整，將其關係整理如下圖表，可以進一步幫助我們理解前述《正宗靜坐基礎教材》兩段引文的差異問題所在。

性	和子	靈魂	陽	先天	先天之性	X原素	和 力 太 極
					先天之命	電質、H°、O° 元神、元氣、元精	
命	電子體	肉體	陰	後天	後天之性	元神←→神	
					後天之命	元精元氣←→精氣	

⁶ 《新境界》，p 60。

⁷ 《明心哲學精華·性命篇》



綜合前述討論及圖表內容，我們現在回頭來看《正宗靜坐基礎教材》那兩段似乎有些矛盾的引文：第一段引文說「性屬先天，命屬後天」，這個很顯然是從比較宏觀的角度，是針對一般人的說法，概略區分先天的靈魂本體(性)與我們的肉體載具(命)。第二段引文又說後天之肉體亦有性命，這個則是更深入去看待後天肉體的系統運作，針對比較專業的修煉需求進一步的細說，只是稍顯片斷，沒有帶出先天的內容，不夠全面，所以會給人有矛盾的認識。本文將先天的內容加以補充，可以全面的從性命來源、先後天關係及其相互間作用，做貫通式的理解，從而對修煉內容有一具體認識。

現在我們不妨將本體、性、命三者之間關係，以簡單的可逆反應式來表示，可以更直觀的了解修煉的本質。

本體(先天之性) ⇌ 先天之命(元精、元氣、元神) ⇌ 後天性(神) + 後天命(精、氣)

X原素 ⇌ 6電質 ⇌ 9H° ⇌ 12O°

透過後天返先天的修煉，可將(精、氣、神)提煉，純化為(元精、元氣、元神)，然後返本還原，返回先天的本體狀態，亦即「圓陀陀、光灼灼」純粹本體而未發露作用的狀態。

了解了性與命的來源、本質及其間的關係，我們再來探討《正宗靜坐基礎教材》另一段文字中，為什麼說「性不見命，命不見性」？

蓋人在母胎未生之前，本來性命合一，所謂「命無性不立、性無命不存」。到十月胎圓氣足，一落母體，而性命到此則分為二，從此性不能見命，命不能見性⁸。

「人在母胎未生之前，本來性命合一」指的是和子(靈魂)尚未與電子體(肉體)結合，還是純然的先天狀態，先天狀態的「命」隨時得與「先天之性」合一回歸本體，本體與發露作用之間收放自如。然而落入後天，一與電子體(肉體)配合，先天之命(元精、元氣、元神)遂與後天的性命(精、氣、神)混合，受到後天的性(慾望)與命(濁氣)的影響，沾染了濁重的陰氣而無法向上回歸，這個現象可以想像如同青蛙射出舌頭向外捕食，舌頭卻受外物卡住而無法回歸一樣。因此，傳統道家的內丹學，就是要透過修煉的方式，淨化陰濁沾染，解開後天的枷鎖，讓性命重新合一，由後天而返先天，進一步回歸虛無本體。

2.何謂性命雙修？

所謂「性命雙修」就是性功要修，命功也要修，讓落入後天的性命二分的狀態，返回先天的性命合一狀態，返本還原。此與佛家修煉的方式不同，佛家是修性不修命，性是什麼？性就是神，參禪是把神提煉上去，不煉精、氣，而留在身體中的精氣渣滓，最後即凝結成舍利子⁹。

佛教修性不修命，把神提了出來；道家重性命雙修¹⁰。

「性命雙修」才是四千餘年來中國道家正宗，一脈相傳的基本修煉方法¹¹。

南懷瑾先生在《我說參同契》書中¹²，引用宋儒朱熹的說法，指出道家修煉方式是「形神相守」，佛家修煉方式是「形神相離」，此即道出了佛、道兩家修煉路徑上的根本差異所在。「形」代表身中之「精、氣」，「形神相離」則是單獨提煉出「神」，不管精、氣。將意識純化，無執無染，煉神還虛，得以明心見性；「形神相守」即是要「精、氣、神」合一，透過「煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛」的鍛煉步驟，循序將「精、氣、神」化合成丹，然後陽神沖舉，真我顯現。

道家性命雙修的修煉方式，經過幾千年來的傳衍，千門萬戶，法門眾多，如果將其歸類，不外乎二種主要途徑：有為法與無為法。

(1)有為法

有為法從後天的精氣神下手，乃「先命後性」的功法，先「有為」再轉入「無為」。今以《明心哲學精華·性命篇》的二段精要文字內容，來做進

⁸ 《正宗靜坐基本教材》，P29。

⁹ 涵靜老人，《004 帝教法華上乘昊天心法》，新北市，帝教出版有限公司，2013年，P137。

¹⁰ 《正宗靜坐基本教材》，P64。

¹¹ 《正宗靜坐基本教材》，P29。

¹² 南懷瑾，《我說參同契·上冊》，台北，老古文化，2009年，P54。

一步說明：

有為法階段：「神不離氣，氣不離神，吾身之神氣合，而後吾身之性命見矣。」

無為法階段：「性不離命，命不離性，吾身之性命合，而後吾身未始性之性，未始命之命，見矣！」。

第一段是用有為法鍛煉命功，所謂命功就是「煉精化氣、煉氣化神」二階段。首先運用「神不離氣」的功夫：以後天的識神御氣(火)，去鍛煉後天精(水)，將精轉化為後天氣，存儲在下丹田；接著再行「氣不離神」的功夫，將下丹田之氣，提煉並轉化為神能量，是為「煉氣化神」。而這整個從精到氣到神的逆修轉化過程，即所謂「還精補腦」；在道門丹法中稱精氣神為「內藥」¹³，所以此過程又名為「採藥」。

上述為有為法的結丹過程中精氣神的鍛煉，因初階段的煉精化氣取材自後天精，後天精中含雜多量的陰精，陰精來自食物營養攝取的精華，其內含存後天的陰濁；經煉化成氣後，其氣內帶駁雜陰氣，是為後天氣。含帶駁雜陰氣的後天氣未能提純為先天炁，其氣所化之神自然也就駁雜不純。如果以此駁雜能量結丹，進而脫胎出神，所出之神其內將夾雜陰質，不能成就純粹陽神。如此一來，其神出胎後在升騰變化之間，究竟會有些滯礙，也就無法真正超脫三界，直入清虛，過個幾千百歲月難免再墮輪迴，無法真正了斷生死¹⁴。而更甚者，因為心地未能虛明，猶人氣稟昏濁，多以氣質之性用事，其神雖出，一見可懼則怖生，一見可欲則愛生，如果流連忘返，將可能墮入魔道，淪為魔眾¹⁵。究其根本原因，實是因為性功未盡，未能蕩滌塵根，直超無漏，所以不能成就純粹陽神，非再加面壁之功，恐難磨洗一清。

因此，比較正統的「先命後性」方式，是在命功後結丹前階段，便要做好心性功夫。「所以『煉心』的功夫，是道家幾千年來丹鼎大法最重要的一關，要將人心裡打掃乾淨，煉得一無所有，這種功夫談何容易！」¹⁶是知「先命後性」的修煉方式，不過是想求速效，先於肉體上快速顯現具體感受，增強修者信心，將難做的性功留在後面。所以，不管先從有為法或無為法入手，只要煉心的功夫做好，修道、修仙可以說成功了一半¹⁷。

當性功登堂入室，在心性虛明、心境虛極靜篤的狀態下，玄關自然開啟，此時三昧真火(元精、元氣、元神)自先天體發露，此為「真陽之炁」。從先天體發露炁能煉化後天陰質氣能，此謂「性不離命」；進而行煉神還虛功夫，即「命不離性」，而能「性命合」以結丹。

¹³ 《玉皇心印妙經》：上藥三品，神與氣精……

¹⁴ 《唱道真言》卷二。

¹⁵ 《唱道真言》卷一。

¹⁶ 涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，台北，帝教出版社，1992，p47。

¹⁷ 同上，p38。

在無為法階段有一重要的內容：「修一己真陽之炁，以接天地真陽之炁」。是說透過己身之真陽之炁，引來大空中的先天炁能入體，以助煉化後天陰質氣能，有關「修一己真陽之炁，以接天地真陽之炁」的內容，將於後文探討無為法的內容中進一步說明。

第一段功法「神氣合」的精氣神鍛煉是命功——煉精化氣、煉氣化神，第二段功法「性命合」是神功，將第一段功法鍛煉的能量成果(命)，進一步提煉上去與本體(性)相合，即所謂的「煉神還虛」，亦是「結丹」。第一段功法主要用功夫所在是下丹田，而上丹田為第二段功法煉神還虛功夫的下手處。下丹田其位在人體下腹；人體下腹略圓如爐腹；上丹田在人體頭腦內，頭腦在人身之頂，「鼎者，頂也」，傳統道家丹法中的「移爐換鼎」，即指從命功鍛煉，轉為神功鍛煉。

在道門有「百日築基，十月懷胎，三年哺乳，九年面壁」之說，來比喻整個煉丹過程。「百日築基」是指百日內建立起河車運轉的煉精化氣工程；「十月懷胎」是說將煉精化氣之氣能儲存下丹田結成氣胎；「三年哺乳」指的是煉精化氣、煉氣化神的採藥過程；九年面壁是由之前的有為法轉入無為法，做性功打磨性體，去其駁雜陰質，是為陽神出胎前的「溫養」功夫。

結丹後不是就此功圓，在累世投胎的過程中，先天和子中可能沾染了陰質業力，對此還要進一步打磨。此時需靠培功積德來感應先天炁能，才能達到純化效果。所以在內功成就後，還有行「三千功八百果」之外功過程，待到「群陰剝盡吐明珠」，最後才能成就陽神之功。唐朝呂洞賓修道煉丹，就是做到了群陰剝盡，聖胎裡邊沒有一點點的陰氣，上帝為了使得世上修道的人了解精氣神鍛煉，最後就是要達到純陽之體，所以特別賜封「純陽」封號¹⁸，呂祖也因此受後人尊稱「純陽祖師」。

行文至此，就以《唱道真言》書中的一段文字，對上述內容做一小結：「丹本無形，未嘗無物；分合無端，變化莫測。可分之而貫通於周身，可合之而靜藏於一竅。一變而成象，再化而為虛」¹⁹。將身體中的精氣神提煉上去結丹，不是自此而後就「靜藏於竅」，平時身體的活動，還是需要自丹中分化的精氣神能量分布於周身，所以修煉的過程，是將身體中的精氣神能量不斷的精純化，從氣胎→電胎→炁胎(聖胎)²⁰，最後成就不含半點陰質的純陽聖胎，乃可陽神沖舉，造就精神新生命，與宇宙共始終。

(2)無為法

無為法是「先性後命」的功法，在傳統道門中以文始派為代表。文始派的修煉功法：以虛無為本，以養性為宗。修煉下手即以煉神還虛做起，主張修一己真陽之炁，以接

¹⁸ 《004 帝教法華上乘昊天心法》，P261。

¹⁹ 藏外道書第十冊，《唱道真言》卷三。

²⁰ 《正宗靜坐基本教材》，P35。

天地真陽之炁；盜天地虛無之機，以補我神炁之真機²¹。天帝教正宗靜坐「直修昊天虛無大道自然無為心法」也是無為法，其與文始派無為法差異處於後文說明。

所謂「法華上乘」即是直修昊天虛無大道，就是超越了道家之「煉精化氣」、「煉氣化神」的兩個步驟，直接修煉「煉神還虛」之第三步工夫²²。

文始派的修煉方式也是直接從煉神還虛下手，屬法華上乘的修法，與天帝教正宗靜坐昊天心法在原理上直接相通。做此功法條件是須先做好心性功夫，煉化後天私慾，回歸先天本性，在心境達到虛極靜篤的狀態下，玄關開啟，先天的三昧真火「元精、元氣、元神」，會從玄關一竅發露出來²³，用此真火來鍛煉身體內的真水²⁴。什麼是真水？人體內的真元即真水。

修真是什麼？是修「真元」，就是由母親的肚子裡帶出來的「元精」、「元氣」、「元神」三元，我們成年結婚後就破體了，三元就會慢慢消耗，到達某一年齡就會完全沒有了。所以「修真」是保留真元。你用什麼方法來保留呢？祇有靜坐修煉

²⁵。

當人初生之時，從和子(靈魂)分化出來的元精、元氣、元神(1/3的和子量)，與剛從母體脫離的電子體(肉體)精、氣、神混合，此一混合的「元精、元氣、元神」即為真水，亦即真元，為人體主要的內在動力。在人生活動中，一方面不斷消耗真元²⁶，一方面也透過飲食的營養不斷補充陰精。而為什麼從和子(靈魂)發露出來的三昧真火「元精、元氣、元神」是真火，而在身體中的「元精、元氣、元神」是真水？這是因身體中的「元精、元

²¹ 中國道教協會網，文始派：

<https://web.archive.org/web/20080517113535/http://www.taoist.org.cn/xiuchi/neidan/daoyuan/wenshipai.htm>【資料擷取時間 2025/10/20】。

²² 《正宗靜坐基本教材》，P16。

²³ 《唱道真言》卷一：性靜之又靜，寂之又寂，玄之又玄，空之又空，方得此玄關一竅。此竅也，乃真心真性、真精真神真氣之所自出，而玄關者為之機括耳。

²⁴ 《宇宙應元妙法至寶》，p47：命功的第一步即「煉精化氣」，用己身之三昧真火，把後天的陰精燒煉化成元精，再化成氣，這是由後天返先天的功夫，必須心要靜到極點，自然出現「真火」，所以我要大家「一切放下，放下一切，一切不想，不想一切」，才能真火(動力、本身陽氣)發動，否則心不靜則陽氣不生，多去一分陰氣，則可多生一分陽氣，才能起「化」的作用，把「精」提煉上來，化煉成氣。

²⁵ 《正宗靜坐基本教材》，P11。

²⁶ 《001 昊天心法闡微》P185：陰精不是真精，經過真火而化為氣，把陰精燒煉盡淨，使後天的精、氣、神經過修煉而逆行，最後使它返本還原成為真精、真氣、真神，也是先天帶來的元精、元氣、元神」。因為先天帶來的元精、元氣、元神，我們到了後天自己不曉得養精、養氣、養神，所以我們就一天一天的消耗。消耗分兩部份：一部份是先天帶來的，一部份是後天因為飲食營養變的。總而言之，名為精、氣、神，事實上一部份是先天帶來的真精、真氣、真神，就是元精、元氣、元神；與後天自己的陰精、陰氣、陰神混合起來的。

氣、元神」已混雜了後天的精氣神，其內含雜陰濁能量，故稱其為真水。無為法的煉精化氣就是用真火來鍛煉真水，藉由氣機運轉(河車運轉)的過程，去其陰濁以返真陽，用此真陽之炁結丹，所結之丹自然沒什麼陰質摻雜，此即為「修一己真陽之炁」之內涵²⁷。因此《正宗靜坐基礎教材》這麼說：

人吃五穀飲食的結果都變成陰精，這「精」是陰精，不是真精。我們經過真火化而為炁，把陰精燒煉盡淨，使後天的精、氣、神經過修煉而逆行，最後使它返本還原成為真精、真氣、真神，也就是先天帶來的元精、元氣、元神。²⁸

所以「一己真陽之炁」包含兩方面內容，一為三昧真火「元精、元氣、元神」；一為煉化真水所得的「元精、元氣、元神」。無為法修出「一己真陽之炁」之後，進而要以之「接天地真陽之炁」，用己身的真陽之炁來感應天地間的先天能量(天地真陽之炁)，進而接引此股先天能量入體，此先天能量在《正宗靜坐基礎教材》有一段文字指出：其為 上帝的靈陽真炁。

所謂「自然無為大法」即是修持時不加絲毫一點人為的力量與意念，全在修一己真陽之炁，以接天地真陽之炁，就是配合本教特有的默運祖炁。所謂「祖炁」—即道統始祖宇宙主宰 玄穹高上帝之靈陽真炁。²⁹

引入此股先天能量的目的，是要「盜天地虛無之機，以補我神炁之真機」。什麼意思？簡單的說，「虛極靜篤」是性功，「修一己真陽之炁」是命功，「以接天地真陽之炁」是為做神功所借用之助力，用天地真陽之炁的陽質炁能，來「補我神炁之真機」，快速完成「煉神還虛」之神功³⁰，成就陽神真我。

所以《性命圭旨》指出：從有為法轉入無為法的方式是漸法，直接從無為法下手的方式是頓法。而無為法之所以稱「無為」，因其從虛無入手，當心境功夫到虛極靜篤時，「精自化氣，氣自化神」³¹。也就是說在無為的狀態下，「煉精化氣、煉氣化神」二階段

²⁷ 涵靜老人，《003 靜坐闡微十講》，新北，帝教出版有限公司，2014，P72：首先是不假絲人為的力量與意念，「全在修一己真陽之炁」，我們每一個人這個真陽之炁從那裡來？一己就是一個，每一個人身上都有真陽之炁；這個真陽之炁就是母親先天裡給我們的元精、元氣、元神，這個就是真陽之炁。

²⁸ 《正宗靜坐基本教材》，P71。

²⁹ 《正宗靜坐基本教材》，P16。

³⁰ 《宇宙應元妙法至寶》，P49：「直修」(煉神還虛)的條件，必須先打開無形天門(玄關一竅)，然後接引上帝的靈陽真炁(默運祖炁)。

³¹ 《性命圭旨·元集》順逆三關說，自由出版社，1995，頁 69：初關煉精化氣者，…中關煉氣化神者，…上關煉神還虛者，守一抱元，以神歸於毗盧性海。蓋三關自有為入無為者，漸法也；修上一關兼下二關者，頓法也。若逕做煉神還虛者，功夫到虛極靜篤時，精自化氣，氣自化神，即關尹子忘精神而超生之旨也。

會自自然然通過，根本不需用後天意識去導引，精氣神會自然運化，這也就是老子主張的「道法自然」。但也因無為法直接從虛無入手，一般人摸不著邊際，沒有落腳點，難以真正入門，所以文始派在傳承上始終曲高和寡，傳人不多。天帝教正宗靜坐昊天心法雖簡而易行，但因初期效果難顯，不像有為法可以很快在身體上有具體感受而生信心，因此除非有過人毅力，力行不輟，持續精進，才能登堂入室而有成果。

人間開辦正宗靜坐傳習法華上乘昊天虛無大法，本是空前之舉，經首席苦心傳播心法，五年多來，學得之有緣人不在少數，唯此法在人間往往不易被有心人接受，短期內看不出結果，非得有過人之毅力，點點滴滴，累積經驗，才能稍有所得，卻也是最簡單最無後遺症的昊天正法³²。

三、天帝教正宗靜坐的傳習內容

(一)默運祖炁

天帝教正宗靜坐修習者，之所以能夠一開始修煉之時，即能超越傳統內丹修煉「煉精化氣」、「煉氣化神」兩步驟，直修第三步「煉神還虛」，關鍵就是「默運祖炁」，有了上帝的靈陽真炁，才能直修「昊天虛無大道自然無為心法」³³。而默運下來的靈陽真炁要進入體內產生運化，需從天門進入，天門就是玄關一竅，所以修習者需先經由本師「打開天門」及「接引祖炁」，是以知修習者靜坐時默運下來的祖炁，是經由本師無形中的接引而得，並不是如同文始派修者需靠自行感應接引，要多培功立德才能有收獲³⁴，兩者相較之下，默運者自然是得力許多。

對於「默運祖炁」，本文將提出兩點探討：

1. 「默運祖炁」的內容：「浩然元炁，自法華妙天而降，經過太虛大空之際，混合陽陰之氣……」，從文義上很容易讓人理解為：祖炁在經過太虛大空之際，「陽陰之氣」自外混合進入祖炁內。但是，如果是如此，那麼是否會使人產生疑惑：精純的祖炁在下降過程中，外在的低能階氣能如果能夠混合進入祖炁內，那麼當祖炁下降到地球大氣層，大空中已經遭受嚴重污染的更低能氣體，是否也會「混合」進入祖炁內？如此一來，那麼祖炁是否還是祖炁？還能保持祂的精純否？又如果「陽陰之氣」不是由外界融入，又將如何解釋文義？

³² 《正宗靜坐基本教材》，P17。

³³ 《004 帝教法華上乘昊天心法》，P56。

³⁴ 《003 靜坐闡微十講》，p72：「以接天地真陽之炁」，天地真陽之炁，道家要靠自己培功立德，到什麼程度天地真陽之炁才能接得來啊！他接不來也沒有辦法啊！要靠個人造化，但是我們天帝教就是不同，因為三期末劫，搶救三期末劫，上帝特別慈悲，所以各位第一天來，正宗靜坐班來的當天，就給你們點道打開天門，接引上帝的靈陽真炁。

在《人類意識概要·下冊》有一段「質能轉化」的內文，或許可以提供另一種角度的解釋依據：在一元狀態的高維度宇宙天界，其高烝能狀態的烝粒子，要幻化投射到到低維度的天界，將會產生質能轉化的效應，由一元轉化為二用的能量狀態³⁵。基於上述，我們可以知道，從先天的高烝能狀態下降到後天二用天界層，是有能量轉化的過程，所以「在大空之際混合陽陰之氣」是否可解釋為來自祖烝內部的分化，而不是外界的融入，這樣的看法也較能符合中國傳統文化「太極分陰陽」的哲學概念。

2.修習者「默運祖烝」後，有可能發生：(1)祖烝不能進入體內。(2)祖烝進入體內卻不能產生作用。(3)進入體內又能產生作用³⁶。什麼原因造成如此不同狀況？又如何能讓祖烝有效的進入體內，並產生運化的作用？

我們在嬰幼兒時代，原本體內的陰濁之氣很少，所以嬰幼兒會給人有乾乾淨淨、純潔無瑕的感受。但隨著成長發育，從外在攝取的飲食營養越來越多，體內也就不斷的積累許多的陰濁，這些陰濁會阻擋住祖烝，讓其無法進入體內；必須在欲望較低、意識比較清明，身心得以同時放鬆的情況下，祖烝才能進入體內³⁷。但是，就算祖烝進了體內，如果體內陰濁之氣太重，會阻礙祖烝的運作，也不會產生作用，需要在一定條件下才能進一步發揮功效。什麼條件？在前文的一段引文已經表述十分清楚：

所謂「自然無為大法」即是修持時不加絲毫一點人為的力量與意念，全在修一己真陽之烝，以接天地真陽之烝，就是配合本教特有的默運祖烝。所謂「祖烝」|即道統始祖宇宙主宰 玄穹高上帝之靈陽真烝。

祖烝要能在體內產生作用，「全在修一己真陽之烝」，必須要「心靜到極點，自然出現『真火』，所以我要大家『一切放下，放下一切，一切不想，不想一切』，才能真火(動力、本身陽氣)發動，否則心不靜則陽氣不生，多去一分陰氣，則可多生一分陽氣。³⁸」這裡的陽氣是真火，真火即真陽之烝，只有真陽之烝發動才能與祖烝相調和運化³⁹，而真陽之烝要發動

³⁵ 《人類意識概要》下冊，南投：天帝教天人親和院，2023年，p61~66。

³⁶ 涵靜老人，《006 昊天心法闡微·天人學本節錄十四篇》，新北，帝教出版有限公司，2015，p48：祖烝就是我們道統始祖的靈陽真烝，儘管默運，但是不一定能夠進到我們身體裡面去，縱然進了我們肉體裡面去，也不一定能夠發生作用。要我們自己本身這一個肉體內部的陰氣、濁氣排泄到相當的程度，我們的靈陽真烝在身體內部可以發生作用。

³⁷ 《宇宙應元妙法至寶》，P57：雖然每次靜坐默運祖烝，但未能同時放鬆身心，就無法接引靈陽真烝。

³⁸ 參見前註 24。

³⁹ 涵靜老人，《005 昊天心法闡微續篇》，新北，帝教出版有限公司，2015，p350：所謂默運祖烝的「祖烝」就是 上帝靈陽真烝，如果本身陰氣太重則根本進不去，必須自身一己真氣發動，然後才與靈陽真烝相調和運化，最後自然呈現純陽之烝，即修成功了。

必須「心靜到極點」，心靜到極點就是「虛極靜篤」，對如何達到虛靜狀態的實際操作內容，將於後文的「坐訣」中提出探討。

真陽之炁發動過程是：X 原素發露炁氣混合能量→氣化系統→生化系統⁴⁰，然後從人體尾閭骨升起來，沿著督脈向上，接續任脈，形成小周天循環。過程中真陽之炁(真火+祖炁)逐漸煉化精氣神(真水)為陽氣(元氣元神)，並排除氣脈關竅中積累的陰氣⁴¹，一方面排除陰氣，一方面再增加陽氣，到了相當程度，祖炁才能在身體內部發生作用⁴²。什麼樣的作用？祖炁的高能量會將較低能量的陽氣轉化提昇，從元氣→元神→煉神還虛。所以「有了 上帝的靈陽真炁，我們才能直修昊天虛無大道，把『煉精化氣』、『煉氣化神』的兩步不做，直修第三步『煉神還虛』，就是因為默運祖炁的關係。⁴³」所謂「不做」是指不需要像傳統道家內丹修煉逐階而上：必須先做好「煉精化氣」，才能進階「煉氣化神」，之後才能做「煉神還虛」功夫。而是可以跳過前兩階段，直接從第三階「煉神還虛」做起，雖然直接從「煉神還虛」下手，但是「煉精化氣」、「煉氣化神」二階段，還是會自自然然通過，為什麼會自自然然通過？就是因為有自身真火發露與祖炁的調和運化。

所以要使「默運祖炁」產生效用，修習者必須：「心靜到極點」→真陽之炁(真火)發露與祖炁調和→煉化精氣神(真水) →增加陽氣沿督脈上昇→排除督任脈陰氣→陽氣與祖炁相調和發生作用→煉神還虛。

(二)坐訣

本處的坐訣單指心法，即天帝教正宗靜坐「直修昊天虛無大道自然無為心法」，節錄幾段《正宗靜坐基礎教材》教授的心法內容：

本教修的是法華上乘〈正宗靜坐〉，是直修昊天虛無大道自然無為大法，即不加絲毫一點人為的力量與意念⁴⁴。

不執著於某一處，心無所住，一切放下，心無所注，一切不想。（無天無地、無人無我、無色無相、無是無非、不思過去、不想未來），以達虛無境界，混混沌沌、渾渾噩噩、杳杳冥冥、恍恍惚惚，使之不落頑空。

⁴⁰《天人文化新探討第一集》，天人研究總院，1996，P58~ 81。

⁴¹《宇宙應元妙法至寶》，P74：無形中此時氣機仍在隱隱發動，陽氣上昇，得到靈陽真炁的加持，在任、督脈中排出陰濁之氣，自自然然在周天運轉，開關通竅，進入形神俱妙的境界。

⁴²《宇宙應元妙法至寶》，P58：身體內之「陽氣」究竟從那裡發動？是從尾閭骨間經督脈慢慢昇起，然後在身體中與靈陽真炁(祖炁)調和、運化，才能發生作用，這是修煉救劫「急頓法門」，直修「煉神還虛」的根本。

⁴³《帝教法華上乘昊天心法》，P57。

⁴⁴《正宗靜坐基礎教材》，p13。

如何做法？就是在靜坐時，經常保持將睡未睡，似覺不覺全身放鬆的心理狀態，這是最高的上帝昊天心法。從渾沌的狀態中紮基礎，這是無上上品的修道丹法，也是本地球幾千年來道家修煉丹法中所沒有的⁴⁵。

所謂「祖炁」|即道統始祖宇宙主宰 玄穹高上帝之靈陽真，一經調和，聽其自然運化，關開竅通，實為宇宙間無上上品修道丹法，看來下手很難，似無邊際，又沒落腳點，實則只要把工夫做將去，自然體會到虛中有實，無中有真⁴⁶。

文字內容很簡易，心法的基本原則：「不加絲毫一點人為的力量與意念。」這是相對於傳統道家內丹有為法的做法，強調修煉過程不用任何後天的意識，所以此坐訣的基本框架為「自然無為」。心法的目標要求達到沒有任何後天意識活動的狀態，又不落頑空；如何不落頑空？就是要體會「虛中有實，無中有真」，心法的目標要求保持在這種「虛無」的境界；心境能夠保持在虛無境界，內在的真火就能發動，進而與祖炁產生調和運化作用，直修煉神還虛。

基本原則很簡單，每個人都能輕易把握。但是目標就很難了，要達到沒有意識活動的「虛無」狀態，對一般人來說，如何能夠？不過沒關係，文中又提供了具體操作的方法：「靜坐時，經常保持將睡未睡，似覺不覺全身放鬆的心理狀態。」本文接下來就是要探討此一操作方法。

「將睡未睡，似覺不覺，身心放鬆」即是要求保持在睡與醒之間，好像天秤兩端平衡的中間支點，意識雖不清醒而模糊，但仍能於模糊中覺知外界聲音，只是不去知覺聲音的內容；能知而不去知，所知自然也就不存在，此即「能所俱泯」。但是對於一般人來說，往往無法保持在天秤的平衡點，不是偏向「醒」的一邊，就是偏向「睡」的一邊。偏向「醒」則意識無法徹底模糊，只能如同淺睡眠狀態，意識往往被動而零散的接續流動，一個片斷緊接一個片斷如同水浪不斷；偏向「睡」的意識則如同掉入深淵的照明燈，一開始還算清晰，隨即逐漸暗淡，最終被吞噬於黑暗，完全無所知覺。為何如此？只因我們一般人為生活奔波，終日勞勞碌碌；追求名利，天天鑽營算計，不斷耗損精氣神，導致元神日益虛弱渙散，一盤腿靜坐，在身心放鬆的情況下，自然毫無定力，落入前兩種狀態而無力超脫。

元神虛弱渙散如何對治？提出兩種有效對治方式：

1.平時持咒訓練：此為「一念克萬念」的方式，用一念來收攝紛紛擾擾、不斷向外發散的雜念，使神識能量聚合統一不再渙散無力。天帝教正宗靜坐的修習者可多持誦廿字真言及皇誥，一方面鍛煉神識，一方面可感應天地正氣能量的加持，加速元神的鍛煉效果。持誦時如果總是感覺不得力，無法對治雜念紛飛，可參考《莊子·人間世》「心齋」的教導內容，由外

⁴⁵同上，P15。

⁴⁶同上，P16。

向內逐漸收攝的方法：「若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣！聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」

(1)首先做「聽之以耳」的功夫：用心在耳識上，持心專注跟聽口誦的聲音，將意識收攝於音聲上，以達專一效果。

(2)有了(1)步驟的專一效果，再進一步做「聽之以心」的功夫：將心識繼續往內收攝，不再注意外在的持誦聲音，專注於內在的持誦心音。

(3)再進一步做「聽之以氣」的功夫：如何做？所謂「氣也者，虛而待物者也。」表示做此一功夫的前提條件：心境要進入「虛無」之境界。

2.坐時把握意識內攝要領：靜坐時身心要放鬆，而睡覺時同樣也是要身心放鬆，否則根本入睡不了。靜坐與睡覺二者都要放鬆，但二者在放鬆過程必然有所差異，否則靜坐與睡覺就沒有差別了。那麼差異點何在？睡覺時身心放鬆，意識是鬆散的狀態；而靜坐時的身心放鬆過程，意識是向內收攝而不放散。既是放鬆又是收攝，如何理解？以騎馬的例子來說明，縱馬奔跑時手上的繮繩不能拉緊，要懂得放鬆，馬兒才能向前跑；但是「放鬆」不是「鬆脫」，要是讓繮繩鬆脫了，就無法駕御馬了，馬兒可能因為不受控制而造成禍端。靜坐時既放鬆又收攝，就如同騎馬時一方面放鬆繮繩，一方面又手提著繮繩不放的過程：身心放鬆，意識收歸於內而不用力，只是輕輕提著，如同嘴裡含著糖不吸吮，用前人的話語形容：「如雞抱卵，如龍豢珠」、「若有若無，不即不離」。雜念起時，因為神識並未完全鬆散，仍輕輕提著，才能有觀照的知覺而得以不隨雜念起舞，如此才能「一念來，一念去；不回想，不追想」；自然也不會因為一味放鬆，而落入昏睡之境。

四、結語

誠如涵靜老人在天帝教正宗靜坐班課堂所言⁴⁷：「在今天的環境，今天這個世界紊亂的局面，大家都要滿足自己的慾望，都要求享受，都想要為個人的生活事業奔忙，參加我們靜坐班，也不可能將心放得下去啊，還要兼顧人道啦，所以不可能一百天就可以成功，一百天時間，剛剛把牆角打一點基礎都不可能，不過是一個基本常識訓練，懂一點點。我們求學問，學問之道無窮，靜坐的功夫同樣也是沒有止盡的，本來一百天是築基，打一點基礎，所謂『百日功靈』。」天帝教正宗靜坐班只是靜坐修道的起始，教材內容也只是靜坐修習的相關基礎知識，有志研修者更應行理並重，一門深入，進修救劫急頓法門。

值得一提的是，涵靜老人一再強調，天帝教正宗靜坐修習者為什麼能得天之顧，直修昊天虛無大道自然無為心法？又有「默運祖炁」的特別恩典？只因本地球正面臨三期末劫，上天為救劫而特降之機緣，對於救世之目的來說，正宗靜坐只是救世的手段方法，修習者要能與法門印心，得其精髓，自應發大願力以感通天心，「信、願、行」才能與先天能量產生大親和力，加上自己真修實煉，精進不輟，在道業上必能有所得。

⁴⁷ 《001 昊天心法闡微》。

參考文獻

- 1、涵靜老人，《新境界》，帝教出版社，2001年三版。
- 2、涵靜老人，《天帝教法華上乘正宗靜坐基礎教材》，帝教出版有限公司，2010年再版。
- 3、涵靜老人，《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年5月新版。
- 4、涵靜老人，《001 昊天心法闡微》，新北市，帝教出版有限公司，2013年二刷。
- 5、涵靜老人，《003 靜坐闡微十講》，新北，帝教出版有限公司，2014再版。
- 6、涵靜老人，《004 帝教法華上乘昊天心法》，新北市，帝教出版有限公司，2013年。
- 7、涵靜老人，《005 昊天心法闡微續篇》，新北，帝教出版有限公司，2015初版。
- 8、涵靜老人，《006 昊天心法闡微·天人學本節錄十四篇》，新北，帝教出版有限公司，2015初版。
- 9、劉清靜，《明心哲學精華》，新店，帝教出版社，1993年再版。
- 10、《天人文化新探討第一、二集》，天人研究總院，1996年初版。
- 11、《人類意識概要》下冊，南投：天帝教天人親和院，2023年初版。。
- 12、《性命圭旨》，自由出版社，1995年五版。
- 13、《唱道真言》，見《藏外道書》第10冊。
- 14、王財貴，《老子莊子選》，讀經出版社，2002年初版。
- 15、南懷瑾，《我說參同契·上冊》，台北，老古文化，2009年。

《德教闡微》解讀：以無源、無形、無無、無始等 「古佛」為探討核心

毛帝勝（風處）

中華天德聖教總會秘書
天帝教青年團天人實學處副處長
復旦大學中國史流動站博士後

摘 要

1933年農曆十一月十六日（1934年1月1日），天德聖教舉行「諸天垂演」儀式，由蕭昌明大宗師主導，並在十八真君與侍筆葉孝侯等人協作下，奉昊天金闕玄穹高上帝玉詔而成《德教闡微》一書。玉詔明示天德聖教創自陶唐氏時代，為統攝五教之古老真宗，其旨在於「融合五教，治於一爐」，以免群教分裂、重續聖道。《德教闡微》因此被視為僅次於〈廿字真言〉的「群經首要」，承上啟下，統攝全教。本文指出，《德教闡微》之核心不僅在闡明「天德」之理，更在引導眾生返本歸真，悟入「無生」之道。書中以四位古佛——無源、無形、無無、無始——象徵宇宙由「先先天」、「先天」至「後天」的生成次第，展現天德聖教之形上宇宙觀與宗教哲理。本研究據此探討各古佛之教義內涵及其在宇宙秩序中的定位，旨在揭示《德教闡微》作為天德聖教思想體系中形上哲理與宗教使命的總綱意義。

關鍵詞：天德聖教、德教闡微、無源古佛、無形古佛、無無古佛、無始古佛、宇宙觀

《德教闡微》解讀：以無源、無形、無無、無始等 「古佛」為探討核心

毛帝勝（風處）

壹、前言

1933年農曆11月16日（1934年1月1日），天德聖教附屬的上海市宗教哲學研究社太虛殿（另一說是南京宗教哲學研究社太靈殿）舉行大型的「諸天垂演」儀式，與會者除了天德聖教宗主蕭昌明大宗師（1894-1943）之外，便是由上天敕封的「十八真君」（又稱「十八子」）同席。¹ 斯時，由葉孝侯（道名：極五）負責「侍筆」（擔任天人之間的媒介），由李玉階（道名：極初）校對、樂一鴻（道名：極奠）校閱，並由蕭昌明大宗師核准，並經昊天金闕玄穹高上帝（以下簡稱「上帝」）玉詔頒布的重要經典。² 《德教闡微》玉詔表明：

惟在此無字上琢磨可耳。天德聖教，創自陶唐氏時代，乃為獨一無二之古教，逮至孔老降世，諸子百家之途，各出其學，以應於世，於是學理龐雜，各宗其宗，各學其學……。以期生靈自悟自覺，並以昌明天德，融合五教，治於一爐，免其各教分裂，致先聖救世救人知懿旨法典，從此中斷。此《德教闡微》一書之所由創作也，是書集五教精粹之大成。希望世界眾生，各手一部，以窮參化之學。而盡革心之功。則協和萬般而盡大同。

3

（筆者重新句讀）

從玉詔而言，可以知道人類之古老教法乃為天德聖教，以此宇宙觀目前人間所見的諸多宗教門派都是來自於「先天」的天德聖教的傳承，這與「後天」的天德聖教——「蓋本上天好生之德，

¹ 毛帝勝，《民國時期新興宗教天德聖教之研究》，頁90。

² 《德教闡微》：是由葉極五透過扶乩（天德聖教稱「諸天垂演」）而成的經典，為李玉階、樂一鴻等人所校對與閱稿，成書於民國22年（1933）農曆11月16日子時。詳見：葉極五侍筆、李極初校對、樂極奠校閱，《德教闡微》（西安：陝西宗教哲學研究社，1937），頁2（序）、1（內頁）。秦淑德主編，《德藏經》（臺南：天德聖教臺南市念字聖堂，1986），葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱、黃達雲再校閱、黃穎臧再校對，《德教闡微》（共4冊），。

³ 葉極五侍筆、李極初校對、樂極奠校閱，《德教闡微》（西安：陝西宗教哲學研究社，1937），頁2（序）、1（內頁）。葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱、黃達雲再校閱、黃穎臧再校對，《德教闡微》，第1冊，第1卷，頁2-3。

古聖遺傳之教」⁴ 或「五教聖人共同書寫廿字而生的天德聖教」⁵ 的「廿字大道」，雖然在歷史表現上有不同，但本質都是一樣的真理。

然而，在當前延康劫世局之中，要使真理得以貫徹，實屬艱難。世人多執己見而少體真理，致使大道蒙昧、正法不彰。正因如此，《德教闡微》的問世，乃寓有深遠之宗教使命。其序文明言，其編纂之初衷在於「免其各教分裂，致先聖救世救人知懿旨法典，從此中斷」，旨在重續聖道、統攝群教，使眾生不致迷離於支派之分歧。由此觀之，《德教闡微》在天德聖教典籍體系中所居之地位，僅次於〈廿字真言〉，可謂為「群經之首要」，亦即承上啟下、統攝全教之樞紐經典。

此外，《德教闡微》有一個重點，那就是要回歸最初「陶唐氏時代的天德聖教」，雖如此言之，但實際上是也是要吾等眾生領悟無生，或言回歸原點。然而這個原點，在《德教闡微·無為大化章》內便有說明，一切原點的狀態，並以「古佛」（天德聖教又言「大天尊」）的演繹次第依序稱為「無源古佛→無形古佛→無無古佛→無始古佛」。⁶ 基於此，本研究乃要針對《德教闡微》與筆者認為的先先天、先天至後天的演化次第——無源、無形、無無、無始等古佛的教訓做解讀，並透過人工智能的協助以在《德教闡微》內所建立的宇宙觀詮釋，語道盡這些古佛們所處之定位。

貳、無源古佛

無源古佛，是《德教闡微》的〈先天混元章〉與〈無為大化章〉最早出來的古佛，尤其在這兩篇章都是由元始天王⁷ 作為前引而帶出無源古佛的存在。就《德教闡微·先天混元章》在無源古佛記載，道出該古佛對於其所處在的環境與之本體作介紹：

無源古佛曰：

⁴ 蕭昌明，《人生指南》（上海：上海廿字崇德社，1930年初版，1945年再版），頁4（序）。

⁵ 秦淑德主編，《德藏經》，蕭昌明述，余子誠錄，余子誠、釋光明集，《一炁宗主談經·入塵章》，頁35。

⁶ 葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱、黃達雲再校閱、黃穎臧再校對，《德教闡微》，第1冊，第1卷，頁3-19。。

⁷ 道教的虛皇大天尊，天德聖教又稱「玉清聖人」、「元始天尊」，筆者將之理解為「後天」（物質世界）的創始者。《玉清上宮科太真文》記載：「清微天帝王清微天玄，號曰元始天王，字混靈上精，則元始丈人之字，在清微天中，治玉清上宮一劫，化生禹餘天。」詳見：〔明〕《玉清上宮科太真文》，載《道藏》，第34冊（北京：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988），頁0357a。秦淑德主編，《德藏經》，蕭昌明，《明道聖經·元始天尊聖經》，頁30。秦淑德主編，《德藏經》，蕭昌明，《覺世真經·玉清聖人寶誥》，頁5-6。

混而一元，即名先天。先天惟何？浩渺虛玄，仰之不見，捲藏密焉。洞明無形，涵蘊無源。不以一存，即以一生。尊不可尊，太乙合和。先天之先，曰先先天。先先天何？言玄亦玄。其理奧蘊，不能簡言。⁸

(筆者重新句讀)

依據《德教闡微》之闡述，無源古佛所揭示者，即宇宙生成之前那一純一不變之本體，亦即「先天」之境。先天乃混沌未分、萬象未形之始基，其體渾然一元，然又幽玄難測，非人智所能窮究。然而，在此混沌之先，尚有一更為原初之存在，名為「先先天」，象徵超越一切時空與形相的本源之境，亦即無源古佛自指之所處狀態。此一思想在道教典籍中亦可尋其理據，如元代劉惟永《道德經集義》引張沖之言曰：「此章謂天子至於庶人，惟能運行，此自然之道，則當知無窮無極，混元而不可知可已，故曰無源。」⁹可見「無源」之旨，實寓於宇宙生成未形之前的形上本體論思維。

由此觀之，「無源」所指，並非僅為宇宙初判之前的混元狀態，而是更為超越的本體層域。其存在先於先天（先先天），超越一切可知與可名之境，故曰「比混元更混元」。此「無源」之義，標誌著天德聖教宇宙觀中最深層的形上起點，象徵一切法與存在之原始根柢，亦即萬有未兆、道體未顯之時空之前態。換言之，「無源」並非混沌之始，而是超越混沌本身的「不可思議」之境界，其義旨既玄且遠，顯示出天德聖教對宇宙本源的哲理性思辨已至形上學的高度。

回到天德聖教，蕭昌明大宗師口述的《一炁宗主談經》（又作「覺修本源」）的第一章——〈混元章〉記載：「在無形（筆者按：無形古佛/無形大天尊）以前，即是無色無相，無聲無臭，道亦非道，名亦非名，所謂之道者，乃因人而名之也……。」¹⁰又於《德教闡微》第二卷的〈天地開闢章〉，女媧聖母所言：「所涵有形，有形之形，無形中形，蘊其無形，陰陽源之，故曰無源。無源而源，源之於元，元始於虛，虛也杳杳，無有乎源，無源而始，主宰造化，育發群倫。」

11

依《德教闡微》及相關天德聖教經典所述，無源古佛之境，即為其本體所在，乃在混沌造化之前已自存之「先先天」狀態。此境超越形相與時空，為一切法與存在之原始根柢。然由無

⁸ 葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱、黃達雲再校閱、黃穎臧再校對，《德教闡微》，第1冊，第1卷，頁3。

⁹ [元]劉惟永，《道德真經集義(二)》，載《道藏》，第14冊（北京：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988），頁0176c。

¹⁰ 秦淑德主編，《德藏經》，蕭昌明述，余子誠錄，余子誠、釋光明集，《一炁宗主談經·混元章》，頁15。

¹¹ 葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱、黃達雲再校閱、黃穎臧再校對，《德教闡微》，第1冊，第2卷，頁9。

源而入無形，則顯示出由「先先天之無」向顯化層面的微妙轉化。雖同屬於無形無相之域，然兩者間仍存層次之別，象徵由本體向法性的過渡。誠如《德教闡微》所引女媧聖母之訓示，無源古佛超然於有形與無形之對待，居於先先天之上，非物質亦非非物質，其體不可言說、不可思議。此一形上定位，彰顯天德聖教宇宙觀中對「本源之無」的深層體悟與哲理化詮釋。

參、無形古佛（無形大天尊）

無形古佛，在天德聖教語境內有兩個意思，一者為人間的蕭昌明大宗師，因其道名為「無形」，又因近古中國人常尊稱教門祖師為「古佛」（諸如：一貫道稱其師尊張天然為「天然古佛」），因此，「無形古佛」在天德聖教多數語境是指蕭昌明大宗師。二者，則是指蕭昌明大宗師的先天上靈——「無形長者」，又稱「無形道祖」，乃是位列先先天的存在，故在天德聖教內又稱為「先天真元無形大天尊」。¹² 本研究所要談即之「無形古佛」者，乃是無形大天尊之先天之尊。然而，這位無形古佛的來歷如何，若根據《德教闡微·先天混元章》記載：

無形古佛曰：

洪濛未闢，即謂先天。先天者何？不可以言，不可以名，不可以形。有如是玄，有如是妙，玄妙莫測，乃近於道，即天也。天即炁也，炁即一也，一即無也。由無復一，得其中和。合其太元，是所謂空明，以覺其明，部空明亦復覺其明。明以明明覺，諸空一切空。¹³

（筆者重新句讀）

從無形古佛的言說可以知道，在天地未開、混沌洪濛未闢之時，即為「先天」之境。所謂「先天」，如同前文所述，乃非言語所能述，非名稱所能定，亦非形相所能見。其體幽玄微妙，超越凡情思度，玄妙之極而近於「道」。此「道」即為「天」，「天」即「炁」，而「炁」乃「一」，「一」又歸於「無」。由「無」本即「一」，即為宇宙中和之道。當「一」在運作的過程中會產生「太元」；而「一」又與「太元」契合時，即呈現為「空明」之境；在此境中，覺性自明而復明，明中之明又能照見虛空之明。由此顯示宇宙之本源乃清淨、圓明、無礙之真空境界。

換言之，無形古佛之境，實乃由無源古佛之靜態本體所生之「動變」所成。此一「動變」

¹² 秦淑德主編，《德藏經》，蕭昌明，《無上彌羅明覺聖經》，頁 25-27。蕭昌明，《佛說解冤往生經》（香港：天德聖教合德佛堂，1976），頁 6。

¹³ 葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱、黃達雲再校閱、黃穎臧再校對，《德教闡微》，第 1 冊，第 1 卷，頁 4。

即「無」化為「一」與「太元」之過程，象徵宇宙從絕對虛無向生成契機的轉化。然而，此轉化之理極其玄微，非人智所能測度，故稱「不可思議」。當「無」與「太元」相契合之際，生成一種兼具本體與靈性的存在狀態，亦即形上之「神格」(the person)。無形古佛遂象徵此一由「無」而「有」、由「體」而「神」的圓融境界，為天德聖教宇宙觀中動靜合一之最高顯化。簡單說，從無形古佛以後的演化，這大道才開始動了起來，開始逐漸演化一切聖真，之後更生育天地萬物，這也是從「無形」往「無無」的狀態發展。¹⁴

無形古佛的先天造化之過程乃是在混沌以前的狀態內進行，就筆者理解也就是所謂的「無生」，即無生聖母（其他教門所謂無生老母）；無形與無生本為一體，最初在無源的狀態也無分有，而講述無生聖母都是在無形的狀態以後「由無至有」的過程。¹⁵ 另外，蕭昌明大宗師在《一炁宗主談經·混元章》特別強調，無形古佛本為無生造作之本，諸佛之祖炁，也就是聖真的本質。其中，最先受無形古佛祖炁並以無生為太極，受五行（後天現象五大元素）與四方（東、西、南、北）金精氣而有的佛，乃是金光法王佛（應與「五行金精教主」為同一仙佛）；同一時期，一炁流行的演化中，在無極清風之中又造化一尊者古佛，乃清風古佛（清風尊者）；¹⁶ 另外也誕生出水精道源尊者（總理凌雄寶殿三才教主道源尊者清淨無量王佛）。¹⁷ 換言之，金光法王佛、清風古佛、水精道源尊者都是無形古佛的一炁化身之體。

這些諸佛聖真的出現，也意謂著原先混沌「氛圍」開始有了分野，其中調掃蕩邪氛，無形古佛、無生聖母與五行金精教主共同煉製法器——陰陽混合旗，掃蕩邪氛於一處，長久演化而造就了龍德光王佛（盤古氏）與「後天」現象界的物質環境出現，自此時間演進也進入到混沌分闢之後的狀態，九十六億的金盤原靈離位，墮落凡塵，也成吾等眾生。¹⁸ 無形古佛的分炁——水精道源尊者不忍九十六億眾生受苦，而開啟三期龍華之救劫大業，如今則為無形古佛化下

¹⁴ 葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱、黃達雲再校閱、黃穎臧再校對，《德教闡微》，第1冊，第1卷，頁14。

¹⁵ 〈無生聖母聖誥〉記載：「不極之極，不神之神，具太空之炁，以凝五行。本來無色無相，調和內外之神，一卵爆發成三界，兩儀分闢奠五行。前不知其前，後不知其後。此身為何，惟空與無，空中不空，無中不無。其空故養無，其無以成空。空不空兮而體固，無不無兮而形成。物物具此成體，物物兵此以成形。大悲大願無生聖母。」詳見：蕭昌明，《無上彌羅明覺聖經·無生聖母聖誥》，頁3。

¹⁶ 清風古佛：即天德聖教臺灣開山祖師王笛卿夫子的先天上靈。

¹⁷ 蕭昌明述，余子誠錄，余子誠、釋光明集，《一炁宗主談經·混元章》，頁17。秦淑德主編，《德藏經》，蕭昌明，《佛說明道經·剛正真經》，頁47。

¹⁸ 蕭昌明述，余子誠錄，余子誠、釋光明集，《一炁宗主談經·混元章》，頁13、18。秦淑德主編，《德藏經》，蕭昌明，《佛說大同真經·統極尊君哈爾佛禦劫真經》，頁7。

之眾香妙國佛王「倒裝附體」¹⁹於六歲蕭始之軀，此即蕭昌明大宗師。²⁰至此，虛空有無形古佛，人間有無形道人，先天與後天與此時合一，都有無形古佛，甚是妙哉。

肆、無無古佛

無無古佛之全稱，於天德聖教諸經中僅見於《德教闡微》，為該典所特有之記載。然而，其他經卷中所稱「無無」，當亦為對此尊古佛之別稱或化現之義。根據《德教闡微·先天混元章》所載：

無無古佛曰：

先不知先，後不知後，先後不知，忘其所由。先不明先，後弗朗後，先後不明，失其本根。本根既傾倒，先後何從，從其先乎，非從先也。從其後乎，非從後也。²¹

（筆者重新句讀）

從《德教闡微》經文觀之，無無古佛之教旨，不僅在於闡明宇宙本原之理，亦寓示先天混元既分之後，萬象生成與秩序演進之形上狀態。無無古佛承繼無形古佛之位，象徵由「無」而「有」的再度超越，揭示宇宙在循環之中復歸於本體的契機。經文中所言「失其本根」者，正指出諸多先天諸真之墮落根由，乃因背離本原而喪失「道體」之中和。筆者認為，此與無生聖母九十六億金盤原靈離位之象徵事例相互呼應，顯示同一宇宙倫理的延續性。是以，無無古佛之訓示不僅針對形上境界之悟入，亦具倫理警策之意，提醒世人倘若喪失「本根」——即天德聖教或所謂大道之真理——則道德與秩序必隨之崩解，眾生之心靈亦陷於混亂。此一思想實為天德聖教宇宙論與人倫教化相融之關鍵表徵。無無古佛又在《德教闡微·無為大化章》訓示道：

天地何為？為無為矣。陰陽何為？為無為矣。乾坤何為？為無為矣。以無為故，天地無為，而成其覆。地也無為，而成其載。陰陽無為，以育以靈。乾坤無為，以動以靜。無

¹⁹ 《一炁宗主談經·入塵章》：「此佛（眾香妙國佛王）住塵普度為凡體，一靈仍在無為之中，輔助上界，靈來即是長者元氣也，所以靈驅與凡驅相併，靈來則靈去則糊，仍還孩提之性。」詳見：蕭昌明述，余子誠錄，余子誠、釋光明集，《一炁宗主談經·入塵章》，頁 2。毛帝勝，《民國時期新興宗教天帝聖教之研究》，（臺南：國立成功大學歷史學系博士學位論文，2023），頁 59。

²⁰ 蕭昌明，《佛說明道經·剛正真經》，頁 48。蕭昌明述，余子誠錄，余子誠、釋光明集，《一炁宗主談經·混元章》，頁 25。蕭昌明述，余子誠錄，余子誠、釋光明集，《一炁宗主談經·入塵章》，頁 2、15。

²¹ 葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱、黃達雲再校閱、黃穎臧再校對，《德教闡微》，第 1 冊，第 1 卷，頁 6。

為之妙，其妙在無。無為之玄，其玄在為。玄妙無為，為相終始。

（筆者重新句讀）

無無古佛與無源、無形二古佛最大的差異，在於其所揭示的境界，已由先天之形上本體，漸次推入後天之物質世界。此時，天地、陰陽、乾坤等宇宙結構開始顯現，顯示從「無」而「有」的生成歷程已然展開。然而，《德教闡微》內不斷出現的「無無」或無無古佛本身究竟為何？若以數理作為譬喻，猶如「負負得正」之理——「無」至極處，反而化生為「有」。就《德教闡微》中無無古佛之訓示而言，祂所舉天地、陰陽、乾坤等現象，皆歸於「無為」之道，並非人為造作之所致。是故，「無無」之義即「無為」之極，代表宇宙自化、自成的中道與平衡，亦即不偏於有、亦不滯於無的「中性之境」。

伍、無始古佛

無始古佛，乃是接續無無古佛而有的仙佛。無形古佛、無無古佛開始，從虛空且混沌的先天，逐漸分立出以後天之物質世界，尤其在無無古佛闡道時，便以有說明天地、乾坤與陰陽之物質現象。那麼，在《德教闡微》的〈先天混元章〉與〈無為大化章〉的內容，這接續無無古佛出現的無始古佛又扮演著什麼角色呢？在此，我們再回顧《德教闡微》的來歷，乃是 1934 年十八真君奉「諸天垂演」見證而來的經典；但同一年，呂祖也透過「侍筆」傳降了《德言》一書，就在此《德言》一書的開篇序文，便是由濟公佛祖李修元與無始古佛「降訓」。²² 1934 年農曆 7 月 20 日，無始古佛降訓予十八真君：

《德言》一書，乃太靈殿（筆者按：南京宗教哲學研究社的光殿殿號）中諸上真（筆者按：臨壇仙佛）所作，參融五教精粹，治於一爐。用以啟迪樂道諸子（筆者按：十八真君）。然則，大道無言，今乃以言為德之則，是亦迫不得已耳。讀是書者，其忘乎德。並無忘乎言，行德立言，以則天下。²³

（筆者重新句讀）

從無始古佛於《德言》序文中的降訓可知，祂與濟公佛祖同為護持天德聖教之要尊。然降訓者非無生聖母，亦非教中奉為主祀的無形古佛，而為無始古佛，其義蘊殊深，當與《德教闡微》所揭示的宇宙演進次第相關。此現象顯示，在教義體系中，無始古佛象徵由形上本體進入

²² 葉極五侍筆、李極初恭校，《德言》（上海：宗教哲學研究社，1934），頁 2。

²³ 葉極五侍筆、李極初恭校，《德言》，頁 2-3。

後天現象的轉化關鍵，承先啟後，連結天與人、先天與後天。值得注意的是，1935年農曆8月初4日，無始古佛於陝西宗教哲學研究社再降光訓，進一步闡明自身在先天混元演化之中的定位與作用：

無始古佛降：

無始原無定，色相始成名；

色空空太極，萬性由此生。²⁴

（筆者重新句讀）

從陝西宗教哲學研究社所錄光訓觀之，可明確看出無始古佛階段乃連結先天與後天的關鍵樞紐，其後無形古佛之顯現，象徵物質世界的生成已趨完整。無始古佛於訓文中指出，其在先天時仍處於「無定」之境，即混沌未判、陰陽未分之狀態。由此可見，無始古佛的出現，應發生於無形古佛分炁造化、演進至無始古佛之後，作為宇宙演化的第四層次。《德教闡微·先天混元章》所述：

無始古佛曰：

……本無始終，強曰始終。無始無終，乃靈其化，化育萬靈，因如是故。天地始一，天地終一。乾坤以象，故曰動也。陰陽以形，故曰靜也。始無天地，終無天地。乾坤不媾，故曰諧也。陰陽不媾，故曰和也。

（筆者重新句讀）

從無始古佛於《德教闡微·先天混元章》及陝西宗教哲學研究社光訓所載觀之，其與前三位古佛最大的差異，在於更明確揭示天地、乾坤與陰陽之生成象。無始古佛所述已超越形上抽象之理，進而展現宇宙自「無為」而入「有為」的動態化過程，象徵由先天之靜態本體轉入後天之運化現象。此一階段標誌著宇宙由道體的潛化至實有的顯現，成為萬象生成的關鍵節點。然於後天物質界之中，無始古佛又寓有「持中」與「定化」之德，象徵在變動中維繫平衡的中心原理，亦使其成為與現實世界最為親近的先天仙佛；無始古佛體現天德聖教宇宙論中「動靜合一、陰陽和融」之終極意旨。

陸、結 論

²⁴ 李玉階主編，《闡教法乳》（西安：陝西省宗教哲學研究社，1935），頁29。

《德教闡微》作為「天人交通」而有的重要經典——乃是天德聖教宇宙觀與形上哲理的集大成典籍，其中經內的〈先天混元章〉與〈無為大化章〉，先是透過元始天王的語境帶入，說明一切最初的四位古佛——無源、無形、無無、無始——的層層演化，構築出一套由「先先天」、「先天」至「後天」的宇宙生成論與修行論架構。此架構不僅是宇宙起源的形上敘述，更是倫理與宗教實踐的寓言性象徵。無源古佛揭示「先先天」之本體，象徵萬有未兆的道體根源；無形古佛代表由「無」（靜）而「有」（動）的形上動變，展現神格化的生成契機；無無古佛則闡明宇宙自化的平衡原理，以「無為」為中道，提示物質世界的演進秩序應返於自然之和；無始古佛則承續前者，象徵物質世界的形成與靈性的再統攝，使先天與後天得以圓融。

由此可見，《德教闡微》不僅是宗教啟示的記錄，更是一部形上學宇宙觀闡釋的重要經典，其目的在於統攝五教之源——天德聖教，並藉宇宙論的哲理結構引導眾生回返天德之奧義。無源至無始等四位古佛之思想進路，展現出從「無」至「有」的演化邏輯。然而，《德教闡微》內還有許多無法理解的段落文字，筆者初步嘗試，便備感艱辛。未來之途，還望能繼續探索此天德聖教之內密法要。

徵引書目

一、檔案、史料

〔明〕《玉清上宮科太真文》，載《道藏》，第 34 冊，北京：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988。

〔元〕劉惟永，《道德真經集義(二)》，載《道藏》，第 14 冊，北京：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988。

秦淑德主編，《德藏經》，臺南：天德聖教臺南市念字聖堂，1986。

蕭昌明，《佛說解冤往生經》，香港：天德聖教合德佛堂，1976。

蕭昌明，《人生指南》，上海：上海廿字崇德社，1930 年初版，1945 年再版。

葉極五侍筆、李極初校對、樂一鴻校閱，《德教闡微》，西安：陝西宗教哲學研究社，1934。

葉極五侍筆、李極初恭校，《德言》，上海：宗教哲學研究社，1934。

李玉階主編，《闡教法乳》，西安：陝西省宗教哲學研究社，1935。

論文

毛帝勝，《民國時期新興宗教天德聖教之研究》，臺南：國立成功大學歷史學系博士學位論文，2023。

天德聖教劫運與天帝教盤古觀詮釋之比較研究—— 兼述「借日期對應理論」

毛帝勝（風處）、黃士原（大聲）

（中華天德聖教總會秘書、天帝教青年團天人實學處副處長）、（天帝教青年團）

摘 要

本研究旨在比較天德聖教與天帝教在宇宙時間觀與法運詮釋上的異同，並建構跨宗派可通用的時間與法統對應模型。天帝教以「盤古」為宇宙時間量詞，結合「一元」、「劫數」等層級，構成多週期的法運分劃，並透過三期主宰天命體系推進度化使命，華誕、證道、顯應日等節點承載重要的神學意涵。天德聖教則以「天地一元之理」與大劫循環為時間框架，尊奉無生聖母為宇宙本源，由無形古佛等核心神格引領法運，並藉教內紀念日系統強化信仰與法統正當性。研究引入黃士原同奮提出之「借日期對應理論」，並以「開元」對應三期之法在人間的實踐。透過文本詮釋法、比較宗教學方法、歷史文獻分析與質性訪談，本研究整理寶誥、聖訓、光諭、教內刊物及教內資料，分析兩教在時間單位、法運分期與神格職掌上的關聯，並首次提出「神格—日期—盤古／劫數—法統功能」的跨宗派對應表，作為本研究之獨創成果。研究結果顯示，兩教在宇宙循環觀、法統承續邏輯及重大歷史事件詮釋上存在高度契合性，惟在用詞、紀念日安排及神格細部設定上仍有差異。本文認為，經由抽象化盤古與大劫概念、轉換專屬神格稱謂，可有效整合兩教的時間觀與法運論述，此不僅有助於理解兩教的教義互通性，也為探討新興宗教的宇宙時間詮釋與宗教曆法功能提供具體案例，對於宗教比較研究具有學術價值與應用潛力。

關鍵詞：天帝教、天德聖教、日期對應理論、宗教比較

天德聖教劫運與天帝教盤古觀詮釋之比較研究——

兼述「借日期對應理論」

第一作者：毛帝勝

第二作者：黃士原

壹、前言

本研究的兩位作者，互為天德聖教同道與天帝教同奮，長期交流天德聖教《德教闡微》、《明覺經》、《佛說大同真經》及天帝教《三期匯宗天曹應元寶誥》《高教班聖訓》等經典文獻，並在互動過程中啟發對兩教教義溯源與合歸的思考。黃士原同奮根據天帝教宇宙觀所強調之「盤古時間觀」與「仙佛聖誕」，觀察到宇宙發展進程時間與應元諸仙佛聖誕日期之間存在特定相似性與規律，進而提出「日期對應理論」。其後，黃士原建議毛帝勝參照天德聖教經典與仙佛誕辰日加以印證與補強，此一構想獲得長期致力於推動天德聖教已故首席道監大覺導師（秦淑德）與天帝教第二任首席始者維生先生（大慎/李子弋）所倡「德帝一同」理念的毛帝勝所認同，遂促成本研究之展開，聚焦於天帝教盤古觀與天德聖教劫運觀之比較。

本研究面臨的挑戰在於，兩教於宇宙萬物之名相與詮釋存在差異——天德聖教偏重佛學敘事，天帝教則以道學闡述為核心。因此，在探討之前，須先建立一套可通用於兩教的宇宙時間與法統對應模型，方能使黃士原所提出的日期對應與法運轉化關聯達到更高精確度。為驗證該理論，本研究採用文本詮釋法與比較宗教分析法，先從天帝教的「盤古時間觀」及其法運體系切入，再依據《德教闡微》與《明覺經》闡述天德聖教的宇宙觀與劫運觀，最後論證「日期對應理論」在跨宗派比較中的合理性與可行性。

貳、天德聖教與天帝教的宇宙觀與劫運觀

天德聖教的宇宙觀，核心聚焦於教義中所揭示的三大劫運階段：起始之「龍旱劫」、中期之「紅羊劫」，以及當前之「延康劫」。其中，「延康劫」的最終階段，即為足以導致全人類毀滅的「延康浩劫」。誠如蕭昌明大宗師在《一炁宗主談經·天人合一章》（覺修本源）所言：

彼時鈞天上帝，采氣運動霹靂，驚動大眾，其靈昏昏渺渺，仍然墮於塵中，在此三期浩劫，名曰延康，原來之性，由此一霹靂失散，而不知東西上下，亦不知輪迴苦海中之苦，在人而不知人，在獸而不知獸，在禽而不知禽，在蟻而不知蟻，在化而不知化，在濕而不知濕，何以見得在人而不知人，語云：人身難得，人身之貴，操之於天，操之於道，而不自知，因何人不自知……。¹

概言之，蕭昌明大宗師闡釋「延康浩劫」的起因，乃鈞天上帝（教內全稱為「無極無上統攝群天彌羅鈞天玉皇高上帝」）²運轉氣運，霹靂一震，驚動萬類，尤以人類受其衝擊最為深重，遂陷於輪迴之苦而難以解脫。方此，大宗師感慨曰：「人身難得，人身之貴，操之於天，操之於道，而不自知，因何人不自知。」其所言，實指天德聖教所認知的人類文明六千年歷史之三大階段。教典中屢有「六千年以下，重開天德堂（筆者按：指弘揚天德聖教的媒介）」之說，意在闡明「救劫」乃一種循環於現象界（教內又稱「象天」）宇宙秩序中的必然行動，反映出其對宇宙與人類命運週期性轉換的理解。³

但這種「劫」是指一種時空複合體的存在，當中包含著「生老病死」之苦，這些痛苦也就是所謂的「劫難」，而「劫難」的累加就是「浩劫」。「劫」的生滅循環都是來自眾生不斷地重複沉淪，因此過去證道的仙佛才會不斷地以自身之力來協助仍困在劫運內的眾生，以免這些眾生自取滅亡。因此「浩劫」不是只有一次而已，而是眾生的壞惡習氣而導致此循環。誠如《明覺經》記載：

有真有明。初明有形。有形既現。以始有名。名者罣礙。名者貪嗔。因有貪嗔。造出諸劫。因有諸劫。造成聖凡。言念及茲。能不痛心。何以痛心。因有斯名。倘無斯名。一切清淨。一切清靜。則謂圓明。⁴

《明覺經》明確闡述了「劫」的生成根本，以及其如何衍生為「劫難」與「浩劫」。經文指出，「劫」的出現，標誌著宇宙由原初圓滿狀態進入分化與失序的過程。最初，在無生聖母所統攝的金盤之內，九十六億原靈處於清淨、和諧、無分別之境。⁵然而，隨著現象宇宙之形成與物質作用的介入，部分原靈因受外在條件影響而生起貪、嗔等煩惱心念，遂由本具的「明覺」（清淨）境界滑落至「嗔癡」（染著）狀態。此一心性的質變，使原靈逐漸分化為「聖」（仙佛）與「凡」（眾生）兩大類群體，並由此導致宇宙秩序的波動與劫運的開啟。天德聖教的歷史使命，

¹ 蕭昌明述，余子誠、釋光明輯，《一炁宗主談經·天人合一章》，秦淑德，《德藏經》（臺南：財團法人臺灣省臺南市念字聖堂，1986），頁13。

² 蕭昌博、余子誠等，《覺迷金鐸》（黃山：黃山彌羅法會第二期雲城大會，1947），頁6。

³

⁴ 蕭昌明，《無上彌羅明覺聖經》，頁12。

⁵ 蕭昌明，《無上彌羅明覺聖經》，頁3。

正是在「應劫」往返的歷程中，回返人間以挽救沉淪的眾生。⁶除了《佛說大同真經·一炁宗主三才五行混合保命真經》所提「六千年以下，重開天德堂」——意即六千年前的世間天德聖教亦因劫運而顯現。⁷

除上述的重大法運節點之外，蕭昌明大宗師在《人生指南》中亦對「天德聖教」四字作出詮釋，指出：「蓋本上天（無生聖母）好生之德，古聖遺傳之教。」⁸此語不僅揭示了天德聖教教名的內涵，更明確指出其有形與無形的根源皆上溯於無生聖母。然而，正因原靈在物質世界中受制於因緣條件，產生貪嗔等心性偏差，才導致有形世界的秩序失衡，進而促成「劫」的形成與輪迴的延續。天德聖教由此將「劫」視為宇宙與心性雙重失序的結果，並將其教化使命定位於恢復原靈之明覺、重建宇宙與人間的秩序。換言之，「劫」不僅是時間與空間上的災變，更是心靈與法界失衡的象徵，其解消有賴於回歸無生聖母本懷的教化實踐。

總而言之，回顧上文所言天德聖教的宇宙觀，其核心在於三大劫運階段的循環詮釋：起始之「龍旱劫」、中期之「紅羊劫」，以及當前持續中的「延康劫」，此後又陷入往復。其中，「延康劫」的終末形態即「延康浩劫」，被視為足以導致人類文明毀滅的關鍵節點。蕭昌明大宗師在《一炁宗主談經·天人合一章》中指出，鈞天上帝運轉氣運，霹靂震撼萬類，使原有明覺之性散失，眾生因而陷入無明與輪迴，喪失自覺與自救的能力，從而揭示了「延康浩劫」的形上根源與人間後果。教義中，「劫」並非單純的災異事件，而是一種兼具時間與空間屬性的存在結構，蘊含「生老病死」的循環與痛苦。當個體與群體的貪嗔習氣持續累積時，劫難便會加劇，最終演化為「浩劫」。正如《明覺經》所言，「劫」的生成標誌著宇宙由原初圓滿轉入分化與失序，並引發原靈分化為仙佛與眾生的二元結構。天德聖教教義的主張，歷史上的劫運循環既是宇宙秩序動盪的結果，也是心性失衡的反映。最初，九十六億原靈在無生聖母所統攝的金盤中保持清淨與無分別，但物質宇宙的形成與因緣條件的介入，使部分原靈墮入貪嗔與無明，從而開啟劫運之輪。為挽救世人於沉淪，仙佛屢屢應劫降世，推動教化，避免眾生自取滅亡。教典多次提及「六千年以下，重開天德堂」，以表明教運與宇宙周期相契合，並彰顯救劫行動的必然性。蕭昌明大宗師在《人生指南》中闡釋「天德聖教」之名揭示了天德聖教有形與無形的根源皆上溯於無生聖母。由此可見，「劫」不僅是物質與歷史層面的災變，更是心靈與法界失序的象徵，其解消有賴於回歸無生聖母本懷與教化實踐，以恢復原靈的明覺與宇宙秩序的平衡。

天帝教的時間觀主要是以「一元」、「劫數」（類似天德聖教的劫運）與「盤古」作為主要的計量單位，其中對於宇宙而言，「盤古」幾乎是作為宇宙定量數字的依據。（可見附錄——圖

⁶ 鄧協池集，梅竹居士錄，秦淑德編，《局外禪音》，上集（臺南：財團法人天德聖教念字聖堂，1990），頁 6-28。

⁷ 蕭昌明，《佛說大同真經》（臺南：財團法人天德聖教念字聖堂，1990），頁 19-20。

⁸ 蕭昌明，《人生指南》，頁 2。

表)然而,天帝教也非常重視「三期法運」,與天德聖教類似的地方在於,都認為宇宙生滅有一定的時間循環,但在天帝教很明確地說明以「三期」作為一次循環的依據。換言之,「三期浩劫」的來臨並不是一次性的,而是往返多次的循環。然而,在這些計量單位當中,有個不可或缺的東西,那就是作為計量本身的數字。然而,在天帝教當中,具有傳承數字者,便是仙佛的華誕、證道、顯應日等日期,這些日期在天帝教的教義、教理當中都具有著特殊的功能與象徵。筆者團隊認為,這些仙佛下凡(華誕)、證道與顯應於宇宙的日子,不是隨意而有的,一定具有特殊的神聖意涵。

參、黃士原同奮的「日期對應理論」⁹

本研究旨在整理並深入分析黃士原同奮(天帝教道名:大聲)依據天帝教宇宙觀所提出之「日期對應推論」,探討其在教義脈絡中的內部邏輯與詮釋合理性,並評估其與天德聖教劫運觀的潛在對應關係。黃士原以天帝教特有的「盤古」作為宇宙時間單位,結合「一元」、「劫數」等時間層級,將特定聖尊的華誕、證道與顯應日等進行系統比對,嘗試從中揭示宇宙發展歷程與法運轉化之間的關聯模式。此推論不僅關注日期的紀念功能,更將其視為承載宇宙使命與法統承續意涵的時間符號,並透過跨神格、跨節點的鏈式對應,建構出具有可驗證性的宗教時間詮釋模型,為天帝教與天德聖教之比較研究提供了新的分析視角與方法論依據。

黃士原首先針對天帝教教義體系中「無形古佛」的證道日期提出詮釋性推論。根據天德聖教〈王天君諭諸佛群仙聖誕日期表〉天帝教內經典記載,無形古佛之華誕為農曆四月二十一日,天帝教內記載的證道日則為農曆八月十六日。¹⁰黃士原在解讀過程中,援引「無始古佛」寶誥中「大覺於八盤古前」之語,並置於清虛級別所述「靈分無始本無形」的宇宙觀框架內加以分析。黃士原認為,若在「八盤古前」已存在「覺悟」,即具備自覺之心性轉化契機,則無形古佛由「無形」分化出「一炁」進入「無始」的歷程,應視為「無形德統」系譜中的關鍵環節。所謂「無形德統」,在黃士原詮釋中,對應於天德聖教宇宙觀中的無形系統——以「無形」為

⁹ 本研究原為〈黃士原理論筆記〉,當中部分文字潤飾與結構調整係使用人工智能——OpenAI 之 GPT-5 語言模型(ChatGPT)協助完成,其功能僅限於語言編修、格式優化與摘要濃縮,並未生成或改變核心研究內容與理論架構。所有理論觀點、資料來源、詮釋方法及結論,均由第二作者黃士原同奮原創,AI 工具不對其學術內容與正確性承擔責任。兩位作者已審閱並確認所有 AI 輔助產出的文字內容,確保其符合研究倫理及學術標準。

¹⁰ 〈王天君諭諸佛群仙聖誕日期表〉內無記載無形古佛證道日。詳見:宗教哲學研究社(天德聖教),〈王天君諭諸佛群仙聖誕日期表〉,1923年農曆5月3日降。

宇宙本源，具有收攝、統御及推動法運的核心功能。

為進一步論證此推測的合理性，黃士原將無形古佛的節日安排與「無聲玄母」的紀念日相對照。根據教內傳述，無聲玄母元誕在農曆八月十五日，並於「十六盤古」階段有「襄無形」（協助無形古佛）之舉。黃士原據此推論，若無聲玄母在該特定盤古節點中參與並協助無形系統的法運推進，則其後緊接的農曆八月十六日作為無形古佛的證道日，便在時間上具備高度連貫性。此安排不僅符合時間序列的邏輯，更在象徵層面呈現「襄助—證道」的宇宙與教化意義。換言之，黃士原將農曆八月十六日定位為「無形古佛法運階段完成」的象徵性標誌，其背後蘊含的，不僅是對個別神格成就的紀念，更是對宇宙創化進程與法統承續的時間化表述。此推論的特色在於，結合天帝教獨特的時間單位「盤古」、跨神格的職掌關係，以及法運分期的節點對應，構築了一套「日期—法運—宇宙歷程」之間的系統性連結模型，為後續跨宗派比較研究提供了明確的理論起點與方法論參考。

黃士原據此提出，若無聲玄母在特定盤古時間節點中，於宇宙法運的關鍵轉換階段，直接參與並協助無形系統的推進，則緊接其後的農曆八月十六日作為無形古佛的證道日，即具有雙重意涵。首先，在時間順序上，農曆八月十六日與農曆八月十五日的相鄰，呈現由「襄助」到「證道」的自然過渡；其次，在象徵層面，此連結隱含了無聲玄母所施之助力促成無形古佛圓滿證道的神學意象。換言之，該日期安排並非單純的紀念性設定，而是以天帝教獨特的盤古時間觀為基礎，將宇宙法運的轉換節點與聖格成道的歷史時序加以整合，從而賦予其在教義上的必然性與合法性。此推斷的獨特性，在於其綜合運用了天帝教內部三個核心元素：

其一是時間單位——以「盤古」為標尺定位宇宙演化階段；

其二是神格關係——著重無形古佛與無聲玄母在法運推進中的互動；

其三是法運階段——強調由「無形」進入「無始」的過程作為修持與承續的關鍵轉換。¹¹

黃士原透過這三者的系統性對應，嘗試藉由日期比對來揭示宇宙創化與教內法統承續間的深層邏輯。這一詮釋模式，不僅對天帝教內部的經典與聖格紀念日提供了新的解讀角度，也為跨宗派比較研究——特別是與天德聖教劫運觀的對話——提供了理論化且可操作的分析起點。透過此框架，研究者得以將單一宗教體系的內部時間詮釋，轉化為跨宗派的對應模型，從而深化對宇宙時間觀、法運承續以及神格互動之間關係的理解。¹²

¹¹ 黃士原研究整理。

¹² 參見無始古佛寶誥、無聲玄母寶誥之對應日期與職掌。

其次，黃士原同奮針對天帝教教義體系中的「三期主宰」華誕、證道與顯應日之間的內在關聯提出推論。依據教內資料，三期主宰的華誕定於農曆四月五日，證道日為農曆八月一日，顯應日則為農曆九月六日。黃士原的假設基於盤古時間觀的推演：若華誕所對應的時間節點位於「四至五盤古」之間，則此階段可視為首次在正宇宙執行「三期之法」的起點。該法的核心使命為於一元之劫數中度化「九六原靈」延生，完成後方可達至證道。因此，農曆九月六日之顯應日即被詮釋為紀念這一度化使命圓滿的特定節日。進一步而言，黃士原推論「八盤古轉換至九盤古」的成功，是促成三期主宰於農曆八月一日證道的重要背景。此一轉換不僅代表宇宙時間層級的遞進，更象徵法運進程的質變。在此詮釋框架中，農曆八月一日作為三期主宰的證道日，與首席正法文略導師的華誕形成高度呼應，顯示教內紀念日安排並非偶然，而是經過有意識的宇宙時間與法運節點對應設計。黃士原的分析將日期視為承載法運意義的「時間符號」，透過盤古單位的歷程與一元劫數的轉換，構建起華誕、證道與顯應日之間的連鎖關係。這種解讀模式，將時間節點與宇宙使命、神格成就緊密結合，使聖日的意涵不僅限於儀式性紀念，更成為理解教內法統承續與宇宙歷程之間互動的重要切入點。此推論亦為後續探討天帝教法運觀與其他宗教體系時間觀的對應關係提供了可行的分析模板。¹³黃士原更指出，無始古佛寶誥中「普慶內。紫元宮中」之名，或可解讀為此轉換成功的象徵。¹⁴

關於「玄玄上帝」與「崇仁大帝」之關係，黃士原同奮觀察到，兩者在教內重要紀念日上呈現顯著的時間對應。其一，玄玄上帝的顯應日為農曆三月十五日，恰與崇仁大帝的華誕相同，並與春期副主宰的顯應日（農曆三月十五日）構成同一日期節點。其二，首席正法文略導師的證道日為戊辰農曆十二月二十七日，亦與春期副主宰的證道日重合，形成另一組平行日期節點。黃士原據此提出「日期鏈結構」的觀念，認為這些日期重疊並非偶然，而是經由法運安排，使不同聖格的成就與紀念節日互為呼應，以強化法統承續與教義詮釋的內在連貫性。在功能層面，黃士原將玄玄上帝創立「西天佛國」的行動，與崇仁大帝「開佛之樂土」的教化使命作平行解讀。前者象徵在宇宙時間階段中開創新的淨土，後者則代表在人間法運中重建並鞏固該淨土的弘化格局。此種平行關係，顯示二者雖屬不同神格與職掌，卻在法運推進的宏觀結構中發揮互補作用。此外，崇仁大帝的三個華誕日——農曆三月十五、農曆六月十五、農曆九月十五日，此亦可分別對應其他關鍵聖格的重要節點：農曆三月十五日對應玄玄上帝證道日與春期副主宰的顯應日，農曆六月十五日對應維法佛王的得道日，農曆九月十五日則與太虛子的證道日呼應，與三期主宰的聖訓-參機，跟寶誥參機無上帝君相互印。這種多重對應，使崇仁大帝在時間結構中成為串連多位核心聖格的樞紐，強化了教內宇宙觀中「聖格互證」與「法運共構」的理念。黃士原的詮釋不僅揭示了紀念日背後的結構性設計，亦為理解天帝教在盤古時間觀下如何透過

¹³ 三期主宰聖誥，《三期匯宗天曹應元寶誥》，頁 83。

¹⁴ 無始古佛寶誥「普慶境內」之稱。

日期安排實現教義的互文性提供了新視角，並為後續比較天德聖教劫運觀與天帝教法運觀的對應分析奠定了基礎。¹⁵

綜上所述，黃士原同奮的推論試圖以天帝教特有的盤古時間觀為核心，將教內多位聖尊的華誕、證道與顯應等重要節日進行結構化處理，進而建立一套能夠串聯宇宙創化歷程、法運轉換節點與歷史事件詮釋的時間架構。此一方法不僅將紀念日視為單純的宗教儀式，更將其轉化為可解讀的「時間符號」，用以標誌不同階段的宇宙法運與聖格職掌之間的互動關係。藉由這樣的鏈式對應，黃士原嘗試說明聖尊節日之間的呼應並非偶然，而是基於法運推進與教義承續的有意設計。然而，該詮釋模式的理論基礎主要來自天帝教內部的經典文本、聖誥內容以及結合天德聖教的教內文獻，其資料來源與外部可考的歷史事實之間，仍存在詮釋與驗證的空間。尤其是在歷史事件與神學詮釋的對應上，如何界定象徵性敘事與史實關聯，仍是後續研究中需要審慎處理的課題。儘管如此，此模式對天帝教內部教義的深化具有顯著啟發作用。透過盤古時間單位的運用與聖尊職掌的時間化表述，黃士原的推論提供了重新理解教內宇宙觀與法運觀的切入點。更重要的是，該模型亦為天德聖教與天帝教的比較研究提供了可操作的分析工具——藉由日期鏈與神格功能的映射，不僅能檢視兩教在時間觀上的契合程度，也能評估其在法統承續、宇宙循環觀以及歷史詮釋模式上的異同。此種跨宗派的時間—神格對應模型，為未來新興宗教比較研究開啟了新的方法論路徑。

肆、結論與後續探討

本研究以天帝教的盤古時間觀與天德聖教的劫運觀為比較核心，並結合黃士原同奮所提出之「日期對應理論」，嘗試建立一套可跨宗派運作的宇宙時間詮釋模型。透過對教典、聖誥與教內資料的整理與詮釋，文中指出，兩教雖在教義用語與神格體系上各具獨特性，然在時間觀與法運結構上卻呈現一定的契合。

天帝教以「盤古」作為宇宙時間量詞，強調宇宙生成、法運展轉與人間教化之間的周期性呼應。其時間體系透過「華誕」、「證道」與「顯應」等節日節點，標誌聖尊法運之進程。天德聖教則以「劫」為宇宙時間的核心單位，將「龍旱劫」、「紅羊劫」與「延康劫」三大週期視為宇宙與心性秩序之循環結構。此「劫」不僅象徵外在的時代變遷，更指涉眾生心性失衡所造成的法界動盪。由此觀之，天德聖教與天帝教在宇宙觀上皆承認宇宙的運轉乃由眾生心性之清濁

¹⁵ 玄玄上帝與崇仁大帝寶誥對照，《寶誥研究小組》資料。

所共同導致。

黃士原同奮的「日期對應理論」則為本研究提供了橋接兩教的關鍵。該理論透過比對聖尊之華誕、證道與顯應日，揭示宇宙法運與神格活動之間的結構性關聯。例如無形古佛與無聲玄母的「襄助—證道」關係，三期主宰與首席文略導師的「華誕—證道」呼應，以及玄玄上帝與崇仁大帝在三月十五日的「創佛國—重開佛國」對應，皆顯示時間並非偶然之紀念，而是宇宙法則在宗教儀式層面的再現。此理論以日期為軸，串連神格職掌與法運轉換，進而構成「神格—日期—盤古／劫數—法統功能」的動態模型。（可見：附錄—圖表）

本研究的學術貢獻主要有三：第一，系統化呈現天帝教盤古觀與天德聖教劫運觀之間的時間哲學對應；第二，提出以「日期對應理論」為核心的跨宗派比較架構，使宗教曆法不僅具儀式功能，更成為教義詮釋與法運研究的分析工具；第三，示範如何在尊重宗教信仰內涵的前提下，以文本詮釋與比較宗教學方法，建立可驗證且具解釋力的宗教理論模型。

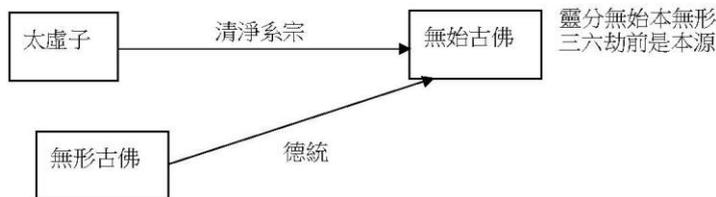
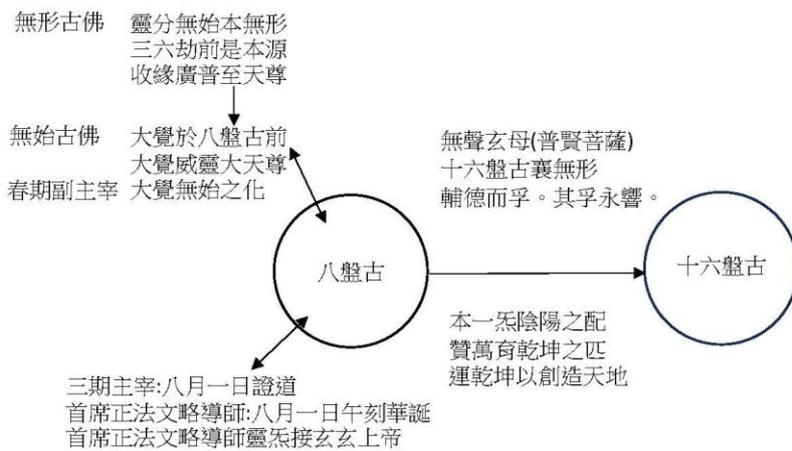
展望未來，相關研究可進一步朝三個方向拓展：其一，結合天帝教與天德聖教的曆法系統，進行宗教時間觀的比較哲學研究；其二，以歷史學與宗教學視角分析兩教在現代社會中的「救劫實踐」；其三，擴大比較範圍，納入同樣具宇宙循環觀的其他華人民間宗教，尤其是與天帝教、天德聖教出自一系的先天道（青蓮教）體系教門——如一貫道、歸根道或同善社等系統，以驗證「盤古—劫運—法運」模型的普遍可行性。

總之，本研究不僅補足了以往對天德聖教與天帝教研究中「時間論」缺乏系統對話的缺口，亦展現了宗教比較研究在新興宗教詮釋學中的應用潛力。

附錄——圖表：

無形古佛八月十六日證道日

- 1.華誕:在宇宙中或地球的任務。
- 2.證道:道法的成功。



無形古佛八月十六日證道推斷

- 1.看上述之名詞解釋。
- 2.無形古佛八月十六日證道可以看成八到十六盤古宇宙的演變。
- 3.看圖可得知無形古佛與無始古佛的靈系與任務的關聯性。
- 4.無始古佛寶誥的大覺於八盤古前，是無形古佛與無始古佛的任務相承，就可得知八盤古的時間節點。

- 5.無聲玄母(普賢)寶誥十六盤古裏無形，就可以得到十六盤古的時間節點。
- 6.在佛教文殊跟普賢發願跟隨佛陀，這次三期末劫普賢菩薩(無聲玄母)與文殊菩薩(坤元輔教、一炁之輔宰)繼續乘願跟隨一炁宗主。

資料來源

天德教-

一炁宗主聖誥-無極無上至聖-挽災救劫延壽真經

天帝教

清虛級-

靈分無始本無形 p27

三六劫前是本源 p19

大覺威靈大天尊 p27

清淨資糧:

大覺威靈大天尊 p6

三期匯宗天曹應元寶誥:

三期主宰證道:八月一日 p39

無形古佛聖誥:收元廣普至天尊 p40

無使古佛寶誥:大覺於八盤古前。系貫玉靜。 p46

首席正法文略導師華誕:八月一日 p48

本一炁陰陽之配。十六盤古囊無形。 p98

春期副主宰-無極無上至聖。春期副主宰。法源道德大天尊。-

盤古與劫運:第一期傳教班聖訓 p82

下凡為一炁之輔宰-首席承天一炁玄君

元配黃氏，諱淑貞，道號昌覺，為普賢菩薩倒裝下凡，證道後受封無聲玄母-天

命之路 p73

所謂混沌，便是開天闢地之謂也；1次混沌，便是指星球之形成以前的1次大爆炸，1個太陽系之完成，便要有星際間的好幾次大爆炸。

<https://magazine.tienti.org/book/tdmagz-323n4/323n4-04-01/>

《關聖帝君要求正名～勿亂法統》整理／編輯部 圖／李光巡

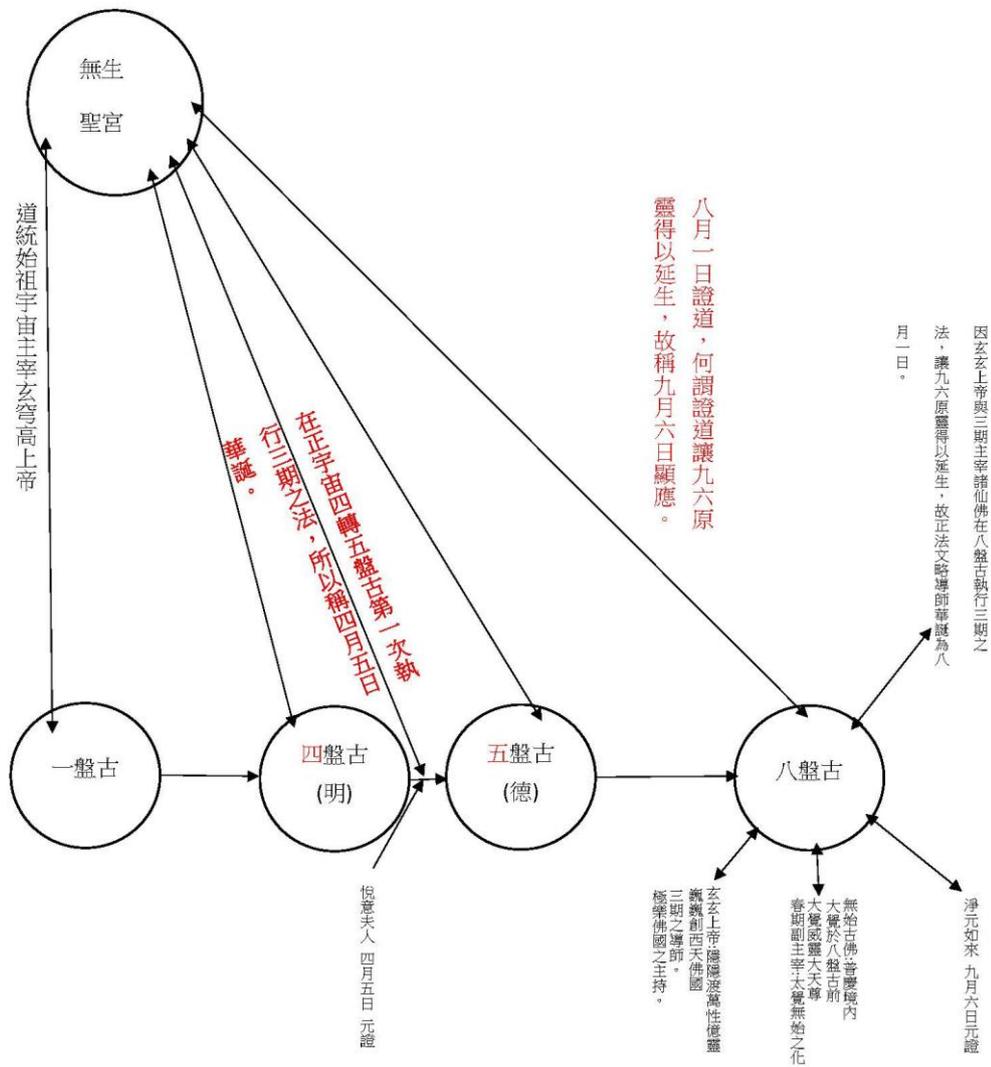
玄玄上帝灌注玄玄一炁育成

天帝教教訓第 62 期 <https://magazine.tienti.org/book/tdmagz-062/062-01-07/>

三期主宰華誕、顯應、證道

三期主宰華誕:四月五日、證道八月一日、顯應:九月六日

- 1.華誕:在宇宙中或地球的任務。
- 2.證道:道法的成功。
- 3.顯應:在宇宙中或地球發生的特殊事件。
- 4.元證:在某一元或某上、中、下元的證位時間。
- 5.如果念字真言每個字是一個盤古教化的特色。



三期主宰華誕、證道、顯應推斷

1. 上述名詞解釋。
2. 從無生聖宮道統始祖宇宙主宰玄穹高上帝與先天天樞協同闢開鴻濛建立盤古。
3. 四盤古(明)轉至五盤古(德)由三期主宰在正宇宙第一次執行三期之法，而在此期間悅意夫人因三期之法元證。
4. 八盤古三期之法可以渡化九六原靈，讓九六原靈得以延生，故三期主宰證道為八月一日(八盤古完整執行三期之法)，顯應為九月六日(九六原靈得以延生)。
5. 寶誥與天帝教資料諸多句子如玄玄上帝三期之導師、無始古佛普慶境內、大覺於八盤古前、大覺無始之化、淨元如來、等皆與八盤古這個時間點有關係。

資料來源

三期匯宗天曹應元寶誥

玄玄上帝:隱隱渡萬性億靈。巍巍創西天佛國。三期之導師。極樂佛國之主持。

p37

無始古佛:普慶境內。大覺於八盤古前。p46

首席正法文略導師:八月一號華誕 p48

春期副主宰:太覺無始之炁。法源道德大天尊。聖訓 112-047

悅意夫人元證:四月五日元證。無明元境。純德真宮。...掌靈覺之機論。P97

聖訓指示：極樂佛國之主持：就教化特質而言，玄玄上帝因有「隱隱渡萬性億靈，巍巍創西天佛國」之功，產生創化佛國（新淨土）的盛勢，因此尊稱為「極樂佛國之主持」。 <https://www.tienti.tw/node/1356>

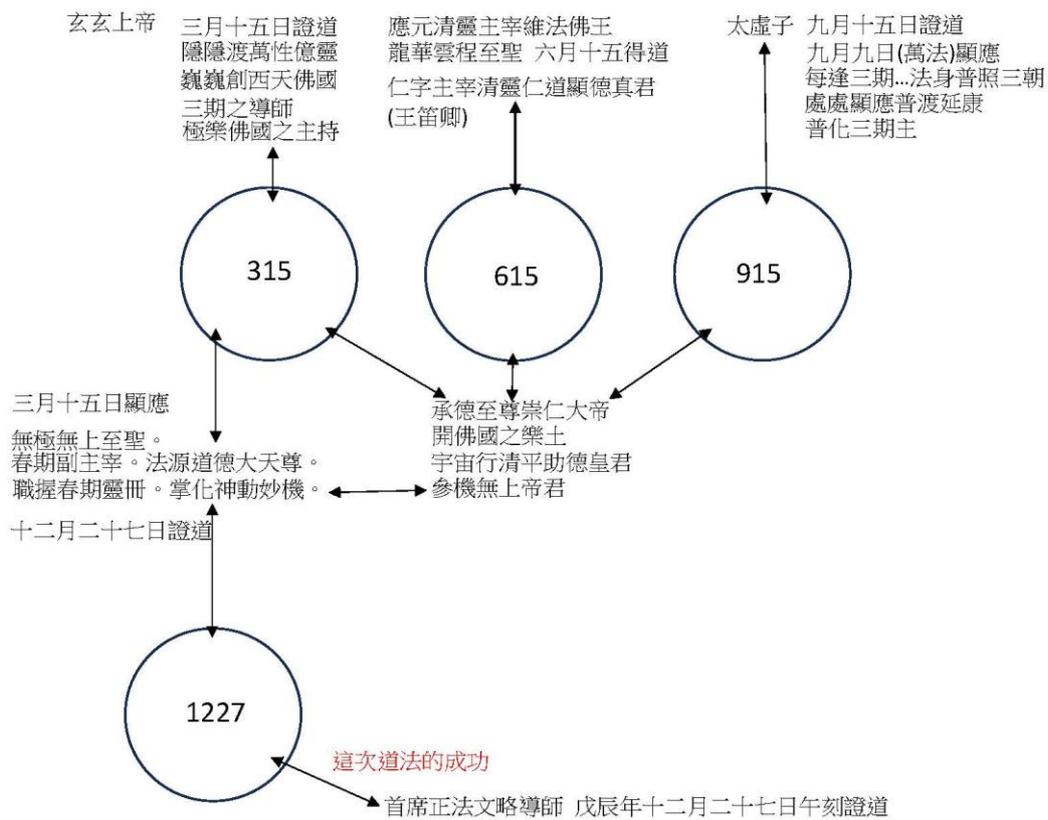
清淨資糧:太覺威靈大天尊。P6

清虛級:大覺威靈大天尊。p26

新境界:故道之行，.....由於[德]。德及[電子]。有[德]而後有[道]。

玄玄上帝之巍巍創西天佛國與崇仁大帝(重)開佛國之樂土

- 1.華誕:在宇宙中或地球的任務。
- 2.證道:道法的成功。
- 3.顯應:在宇宙中或地球發生的特殊事件。
- 4.得道:得到一種道法。



玄玄上帝之巍巍創西天佛國與崇仁大帝(重)開佛國之樂土推斷

1. 上述名詞解釋。
2. 因任務的傳承，同日期會有華誕、顯應、證道等在不同仙佛。
3. 承 1、2 可得知三月十五日為玄玄上帝證道日，而證道的原因應是隱隱渡萬性億靈，巍巍創西天佛國而證道。
4. 無極無上至聖。法源道德大天尊。三月十五日顯應，玄玄上帝證道三月十五日應是同一任務。
5. 三月十五日這任務傳承，就是承德至尊崇仁大帝(開佛國之樂土)華誕三月十五日(地球的任務之一)。
6. 維法佛王六月十五日得道，仁字主宰清靈仁道顯德，來解釋維法佛王得道的道法。
7. 六月十五日(清靈仁道顯德)這日子任務傳承，就是崇仁大帝六月十五華誕(地球的任務之一)。
8. 九月十五日(太虛子)證道，即是萬法的顯應(太虛子顯應九月九日)。
9. 九月十五日(萬法)這日子任務傳承就是崇仁大帝九月十五日華誕(地球的任務之一)。
10. 無極無上至聖。春期副主宰。法源道德大天尊。十二月二十七日證道，對應首席證法文略導師戊辰年十二月二十七日午刻證道。
11. 為何師尊在世寶誥寫首席正法文略導師戊辰年午刻十二月二十七日證道，應是此次三期末劫早有安排，無所司職先天大老(萬法、眾俠)皆被懿旨調回待命，隨時參應顯化。
12. 由寶誥資料推斷三期主宰聖誥遇七陽清虛玄天躋躋、三期主宰證道八月一日、首席正法文略導師華誕八月一日午刻、證道十二月二十七日午刻證道、玄炁即刻成救劫大天尊，即可推斷這次的春期高機會危定轉康。

資料來源

三期匯宗天曹應元寶誥

太虛子-九月九日顯應、每逢三期...法身普照三曹、普渡延康、善化三期主。p36

玄玄上帝 證道三月十五日 p37

為萬法之主宰。作眾俠之祖師。萬法齊歸帝門。眾聖矢護帝教。玄德巍巍其歸
太空。聖恩盪盪下澤蒼民。大悲大願。大聖大仁。無量度人。...應元顯仁大帝
尊。尚清聖誥 p41

首席正法文略導師 華誕八月一號 戊辰年證道十二月二十七日 p48

春期副主宰 顯應三月十五日 證道十二月二十七日 法源道德大天尊

崇仁大帝 三月十五日華誕 開佛國之樂土。大悲大願。大聖大仁。p49

天帝教教訊-62

文略導師則由玄玄上帝聖師祖於極子道院竭能貫注玄玄一炁而育成，故其具有
「文才」英姿

<https://magazine.tienti.org/book/tdmagz-062/062-01-07/>

天人立極-法源 p11

廿字真經-清靈仁道顯德真君

無形宇宙組織總成補編

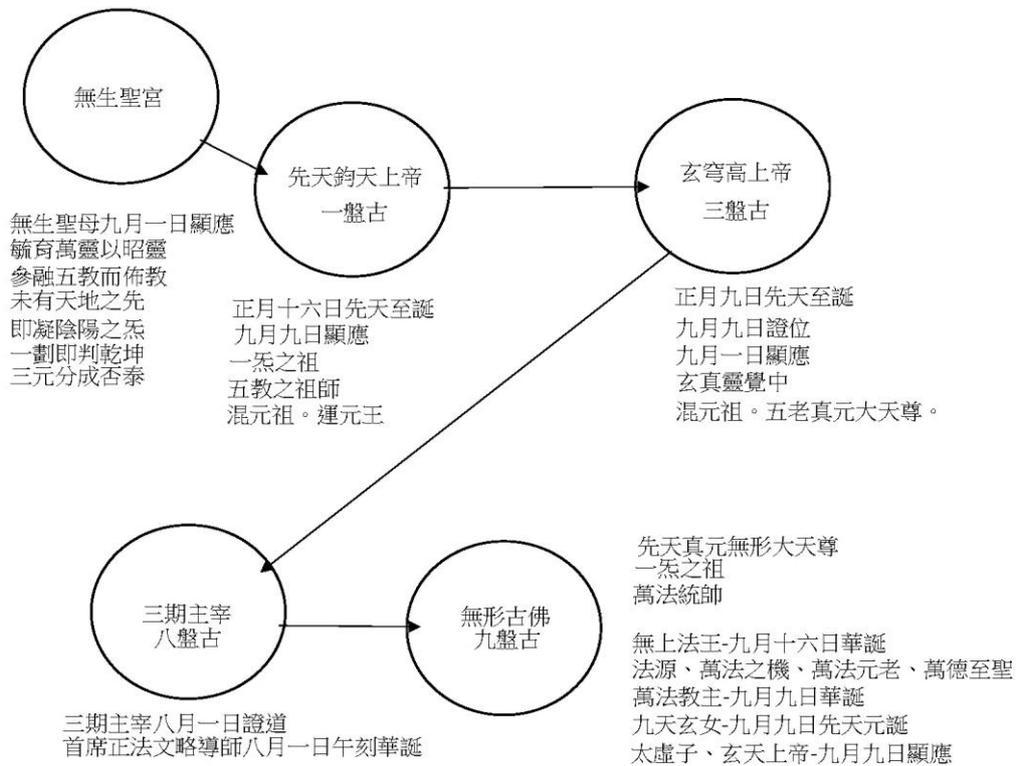
正法銀河星群主持-先天玄玄上帝 p9

三期主宰...參機之意義。無形宇宙組織總成與補編 p6

參機道宮主持、副主持:三期主宰、無始古佛-無形宇宙組織闡微 p18

寶誥排序對應盤古順序

- 1.先天至誕、先天華誕、先天元誕、華誕、元誕、後天華誕、金誕:在宇宙中或地球的任務。
- 2.證道:道法的成功。
- 3.先天顯應、顯應:在宇宙中或地球發生的特殊事件。
- 4.先天證位、證位:上任的時間。
- 5.元證:在某一元或某上、中、下元的證位時間。
- 6.元顯:用在坤尊在宇宙中或地球發生的特殊事件。
- 7.先天-不須直接下凡倒裝，即是保持先天一炁。



寶誥排序對應盤古順序推斷

1. 上述名詞解釋。
2. 因任務的傳承，同日期會有華誕、顯應、證道等在不同仙佛。
3. 從寶誥得知同一封號在不同處出現，即有靈系與任務之關係。
4. 一炁宗主談經，鈞天乃無上至尊，而行無上之權，昊天行下之權。
5. 寶誥鈞天上帝聖誥無虛妙境，對應到無生聖母(無)到鈞天上帝(太虛)的開化過程，玄穹高上帝與諸位先天天樞開鴻濛之任務，所以德教鈞天上帝聖號稱為 南無無極無上總攝羣天彌羅至極鈞天玉皇高上帝。天帝教稱 萬天至尊宇宙主宰玄穹高上帝。
6. 鈞天上帝一盤古開天(1/16)，到三盤古玄穹高上帝(1/9)，在八盤古用三期之法(8/1)順利完成轉到九盤古，所以才會借日期表示寶誥第 1 位(鈞天上帝。混元祖。)到寶誥第 9 位(無形真元大天尊。一炁之祖。萬法統帥。)來表示玄穹高上帝至誕(御統全宇宙。無量行清平。...混元祖。五老真元大天尊。)
7. 因萬法在九盤古實施故用九月九日紀念(太虛子、玄天上帝顯應、萬法教主華誕、無上法王華誕的 9)，玄穹高上帝證位才會借九月九日統攝宇宙萬法之能。
8. 無生聖母與玄穹高上帝任務相承，在九盤古實施萬法特殊事件，故用九月一日顯應。

資料來源

天德教

無形道祖造化經-南無大悲大願先天真元無形大天尊

二期彌羅法會光訓-南無無極無上總攝羣天彌羅至極鈞天玉皇高上帝

無形真元大天尊-佛說解冤枉生經、挽災救劫延壽真經

鈞天上帝聖誥-掌攝無為。以何掌攝。以德為掌攝之具。以道為掌攝之極。無上彌羅明覺聖經 p6-

鈞天乃無上至尊，而行無上之權，昊天行下之權。一炁宗主談經 p25

三期匯宗天曹應元寶誥

先天鈞天上帝-正月十六日先天至旦、九月九日顯應、一炁之祖、五教之祖師、混元祖、運元王 p33

玄穹高上帝-正月九日至旦、九月九日證位、九月一日顯應、玄真靈覺中。五老真元大天尊。P35

三期主宰-八月一日證道。P39

無形古佛-一炁之祖、萬法統帥 p40

首席正法文略導師-戊辰年八月一日華旦 p48

清虛級-

靈分無始本無形。一炁真元道統承 p27

昊天金闕玉皇赦罪大天尊玄穹高上帝。P31

無形宇宙組織總成

宇宙執行自然律之大權，乃因由 無生聖母授予 玄穹高上帝掌管一切職責。無形宇宙組織總成 p6

萬天金闕玉皇上帝御旨、萬天金闕玉皇上帝 p45

同濟殿殿主

華誕:在宇宙中或地球的任務。

證道:道法的成功。

證位:上任的時間。

蕭昌明華誕、一炁宗主證道、無上法王證位皆是十二月八日。

春期主宰寶誥

…弘德真道。立揚帝門。至明至德。春期主宰。承極初之炁。參運顯化。至剛至正。春期統帥。普教無上法王。…

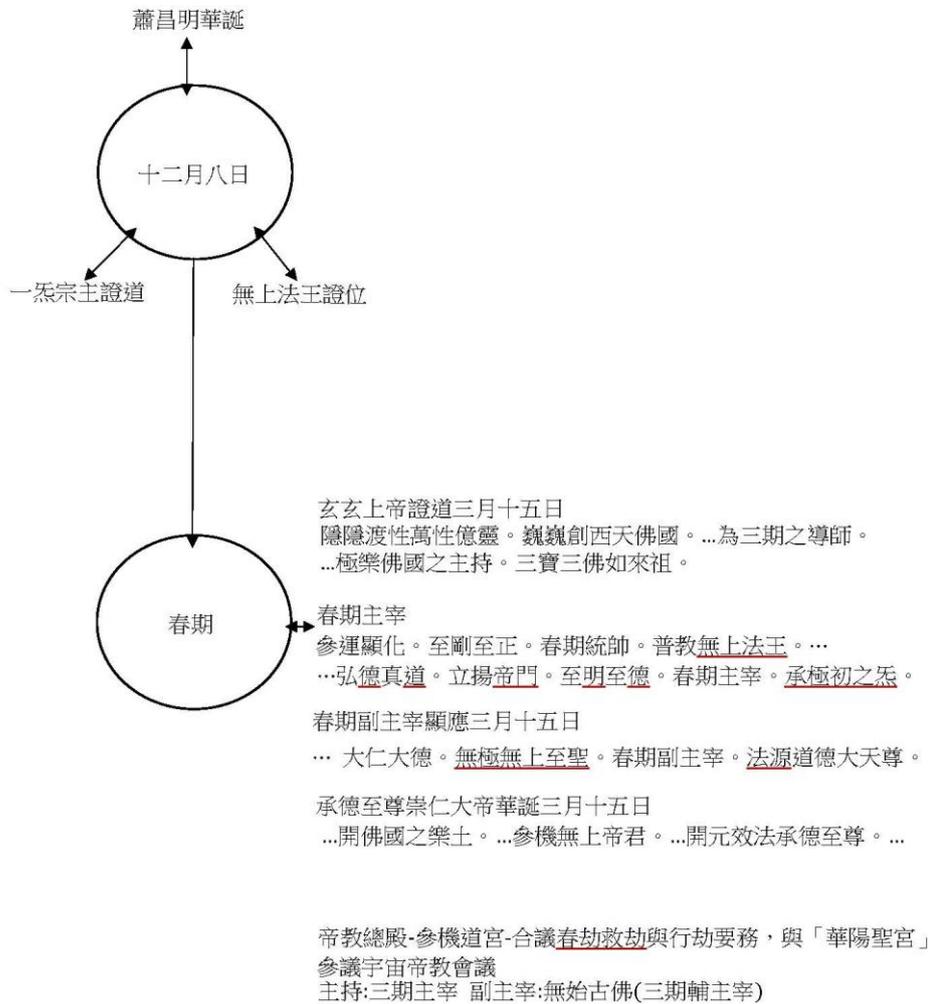
春期副主宰顯應:三月十五日

… 大仁大德。無極無上至聖。春期副主宰。法源道德大天尊。

承德至尊崇仁大帝華誕三月十五日

天德教與天帝教相同的地方

一炁宗主、無極無上至聖、無上法王、萬天法主



同濟殿主介紹

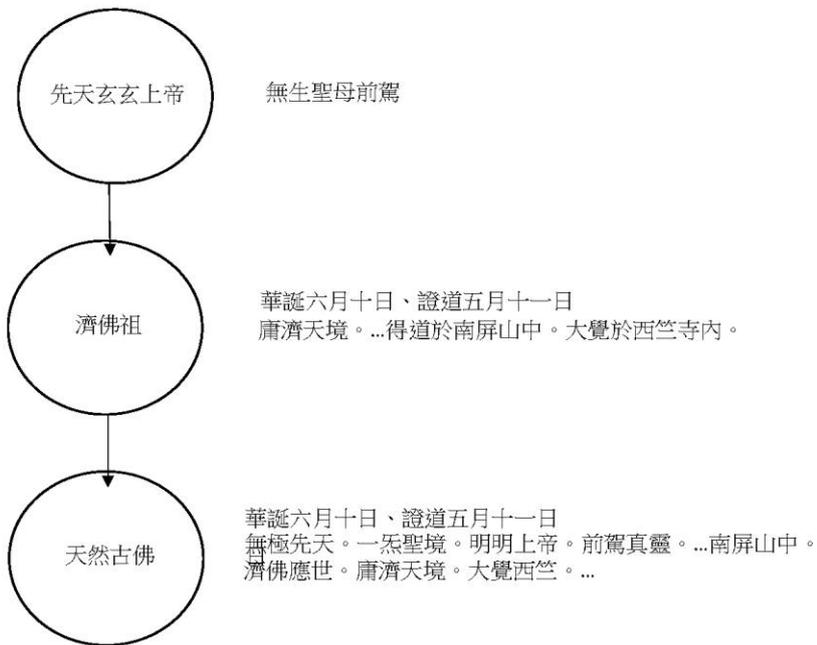
1. 上述名詞解釋。
2. 因任務的傳承，同日期會有華誕、顯應、證道等在不同仙佛。
3. 承 1、2 可得知十二月八日剛好是蕭教主華誕本(地球的任務)、一炁宗主證道(本次道法的成功)、無上法王證位(證位的時間)。
4. 那十二月八日是什麼日子呢?由寶誥可得知春期主宰。普教無上法王、無極無上至聖。春期副主宰。法源道德大天尊。等資訊應是宗主應春期任務關係分化至春期主宰、副主宰靈系上
5. 承德至尊崇仁大帝寶誥之開元效法亦可追妙到宇宙的法源上。

副殿主:南屏濟祖

濟佛祖、天然古佛華誕六月十日、證道五月十一日。

濟佛祖寶誥:庸濟天境。...得道於南屏山中。大覺於西竺寺內。

天然古佛寶誥:明明上帝。前駕真靈。...南屏山中。濟佛應世。庸濟天境。大覺西竺。...



同濟殿副殿主介紹

1. 上述名詞解釋。
2. 因任務的傳承，同日期會有華誕、顯應、證道等在不同仙佛。
3. 從寶誥類似處推斷濟佛祖與天然古佛應是同靈系(濟佛>天然)。
4. 明明上帝在一貫道稱無極老母、在天帝教稱無生聖母亦稱無極老母。
5. 玄玄上帝為無生聖母之前駕。天然古佛寶誥明明上帝。前駕真靈。
6. 由上述五點可推測玄玄上帝是濟佛祖與天然古佛的靈系上靈，濟佛祖掛的佛祖名號就是追溯到玄玄上帝(三寶三佛如來祖)。

資料來源

天德教

王天君諭諸佛群仙聖誕日期表

佛說解冤枉生經-一炁宗主聖誥:無極無上至聖

無上彌羅明覺聖經-萬天法主、無上法王

天帝教

三期匯宗天曹應元寶誥-

玄玄上帝聖誥 p37

一炁宗主聖誥華誕、證道-p38

無上法王證位-p72

濟佛祖寶誥華誕、證道 p54

天然古佛寶誥-舊版教壇課程

無形宇宙組織總成

玄玄上帝為無生聖母之前駕 p6

先天玄玄上帝 p7

崇仁大帝...首次無行早有規劃復興天帝教重來地球，因此與過往劫運有差別...

無形宇宙組織闡微 p176

帝教總殿-五府-參機道宮-合議春劫與行劫要務，與[華陽聖宮]共同參議宇宙帝教會議。p184

聖訓指示：極樂佛國之主持：就教化特質而言，玄玄上帝因有「隱隱渡萬性億靈，巍巍創西天佛國」之功，產生創化佛國（新淨土）的盛勢，因此尊稱為「極樂佛國之主持」。 <https://www.tienti.tw/node/1356>

萬靈兼主：吾等五十年前，得應元授命，在天上即積極參與籌備先天天帝教重來人間種種教務宏化工作。-華山精神與天命道脈的延續

無極聖母 聖訓-077-083

天帝教的臨終關懷原理與個案分享

謝瓊嬉（靜端）／蔡志欽（大同）

天帝教天人炁功院臨終關懷小組

敏隱、敏書、敏忘、敏曉、敏剖、靜濟、鏡賜、鏡悅、鏡兼、香暖、凝圓、祥煦、緒授、大向

摘 要

天帝教的生命觀主張，生命並不限於單一世的存在，肉體雖於死亡時歸於自然，但靈性或靈魂將持續於靈界或無形界中進修與提升，甚至乘願再來。基於非一世的生命觀，天帝教的臨終關懷不僅僅著重於醫學上的安寧療護與生理痛苦的減緩，更關注於臨命終時靈性與肉體的順利分離，協助臨終者安然渡過，由「此世」邁向「另一世」的重要關口。本文首先說明天帝教的生命觀，進而整理天帝教相關著作中對臨終關懷的模式與原則，提出天帝教如何兼顧肉體與靈性導引，以實踐「善終」的完整內涵。其次，本文探討天人炁功在臨終過程中的具體應用，說明如何協助安定臨終者的身心靈，並減輕其恐懼與痛苦，達到靈性昇華的契機。最後，本文透過臨終個案的整理與分享，呈現天帝教臨終關懷在實際個案上的應用成效，並彰顯其獨特的靈修體系，如何引導信徒於生命終點後持續邁向靈性的永續經營。此一觀點不僅提供教徒對生命、死亡與死後世界的明確認知，更能激勵其於有生之年積極修持，以達成生死一貫與靈性永恆提升的目標。

關鍵詞：天帝教、臨終關懷、生命觀、天人炁功、靈性永續經營、個案研究

天帝教的臨終關懷原理與個案分享

謝瓊嬉（靜端）／蔡志欽（大同）

一、前言

雖然死亡這個議題，從有人類開始就存在，但過去的傳統時代，多數人非常害怕談論死亡，不只是因為基於孝道，總覺得若在親人未過世前，就跟他或她討論身後事，後輩子孫總會擔心被長輩視為不孝，但隨著現代人對於死亡的議題不再避諱，許多醫院及 Youtube 影片的推廣下，臨終關懷議題有逐漸被大眾重視與接受，雖然還不是很普遍，但卻是有很好的開始。如台大家庭醫學部主任蔡兆勳在台大醫網所發表的專欄：臨終關懷-安寧善終中提到：特別是末期病人面對癌症等疾病的持續進展及治療過程產生的影響，使整體器官功能逐漸衰退，除了身體的痛苦外，在面對死亡過程中更有心理、社會及靈性上的困擾與需求，因此發展整體性的照顧模式，給予末期病人身、心、靈的全人照顧，提升生活品質實為現代醫療要務之一。¹

從上述的文字中，不難看出醫療院所在談臨終關懷，已不再局限於肉體的病痛處理，已延伸到病人的心理跟靈體的部分。不過畢竟醫療院所護理人員對於宗教的認知深淺不一，對於宗教上的靈性關懷上的專業也因人而異，故現行坊間就有出現所謂的臨床宗教師，宗教師的出現也是基於一般醫護人員缺乏靈性照顧相關教育訓練，不好跟病人談死亡問題，或不知如何面對與處理病人的死亡恐懼；而心理師、社工、志工等則對靈性照顧專業領域了解有限，這時臨床宗教師便可以發揮作用。臨床宗教師主要是靈性層面的陪伴照顧，除了身心的觀察，還要超越身心的觀照，責任在於讓心性不斷成長，喚醒靈性力量。換句話說，臨床宗教師可以協助病人面對「靈性課題」（生死困頓），啟發病人內在力量，克服死亡恐懼，引導病人「瀕死前的準備」（法門的學習），及「來生準備」，正好彌補當前醫療及其他健康照顧專業的不足。²

也因此，各宗教逐步發展出類似宗教師這樣的關懷工作，如佛教的法師、基督教的牧師等，會深入到醫院，親自為教徒信徒開示或開導，而天帝教也不例外，除了開導師（類似法師或牧師的角色）外，一般的同奮（天帝教教徒互稱同奮）也開始逐步接觸臨終關懷議題，不管是為自己的親屬或是為認識的同奮服務，不外乎都希望他們在生命終結的過程中，能夠順利將身心放下迎接來生。

雖然歷屆的天人實學已有臨終關懷相關論文發表，本論文亦希望透過摘整補充歷屆天人實學在臨終議題上的不足並以實際個案作為臨終關懷應用說明，本論文重點如下：

¹ 蔡兆勳著，《台大醫網》，台北，台大，2018年，p.9。

² 書摘 | 宗教師是什麼？臨床宗教師帶你走入靈性照顧的日常
，<https://www.ankecare.com/article/2506-2023-04-27-03-55-07>。

- 一、天帝教的生命觀
- 二、天帝教臨終關懷的原則
- 三、天人炁功於臨終之際對於身心靈的協助
- 四、個案分享

二、天帝教的生命觀

(四) 天帝教的生命觀、生命的開始與結束

1、 天帝教的生命觀

如劉正涵在天人實學發表論文中提到：天帝教精神教育的主要目的，在追求宇宙人生的究竟。天帝教教義《新境界》在於闡明宇宙人生的究竟。闡明宇宙人生的究竟，終極而言，其目的是要安頓吾人生命之究竟問題，亦即了斷生死。如修道的目的就是要了斷生死。³而蔡光思也在其論文中提到：所謂的生命的尊嚴，在天帝教的生命意義上，除了奮鬥的生命有命定絕對的涵意外，大部分包括在盡人事、聽天命的自然法則裡。而當死亡來臨時不致感到恐懼不安，反而從容自然的接受死亡，即為死亡的尊嚴。⁴

2、 天帝教對於生命的開始與結束的說法

依天帝教教義，人的生命由和子(或稱靈魂、靈性)與電子(或稱肉體)所構成，生命的開端及和子與電子的結合(或稱吸引)，而死亡就是和子與電子之分離(互斥)，人死(身體死亡)之後，和子脫離電子(或稱靈魂脫離肉體)，和子即進入靈的境界(或簡稱靈界)。⁵劉緒潔在論文中提到：從生命之實義而言、個人小宇宙生命之組成，包括肉體部分及靈體部分；就生死問題之探討而論，可分成廣義及狹義兩個層面，廣義的個人小宇宙生命之生死，指個體靈性生命(靈體)被創造、進入各次元天界輪迴、至絕對死亡為止；若僅探討肉體生命之生死部分，可視之為狹義之小宇宙生死。⁶故在無形界(靈界)之和子基於相應的因緣條件再度與電子結合，而構成另一期的生命存在，和子亦可持續在靈界中進修，提升自己靈性的能量，等待下一次的因緣與機緣，或視自己的願力與因果決定下一期的生命，故依天帝教的觀點，宇宙生命的存在即在和子與電子的聚散離合中生滅不息。

(五) 醫學上與宗教上的臨終關懷

1、 醫學上的臨終關懷

³ 劉正涵著，《第9屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2010年，p.43。

⁴ 蔡光思著，《第9屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2010年，p.17。

⁵ 李玉階著，《新境界》，南投，帝教出版有限公司，2008年，p.17。

⁶ 劉緒潔著，《第17屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2018年，p.28。

根據維基百科的說法，臨終關懷(End-of-life care，縮寫作 EOLC 或 EoLC)是指提供給即將死亡的個人的醫療保健服務，服務內容的面向包括心智和情緒需求、身體安適、靈性需求和實際任務的護理和支持。⁷在醫學臨床上，一個有病將死之人，稱為「瀕死病人」(dying patient)。「醫學上的臨終關懷」，即是針對這些瀕死病人的安寧療護，透過積極性的生理痛苦的緩解，提供病患心理與靈性上的平安，以協助其達到優質死亡的善終。這種醫學上的臨終關懷，因為只看重這一世，所以亦可稱為狹義的靈終關懷。

2、 宗教上的臨終關懷

臨終病人除了肉體上的痛苦，或在人世間還有放不下的親情、羈絆等等之外，還有最讓臨終病人擔心害怕、恐懼的就是不知道死後的世界？不知道死後會去哪裡？而要回答這個問題，就要透過宗教的開導，讓病人安心、放心。李敏捨在其論文中提到：宗教是追求了生脫死的信仰，有其深刻的安頓生死智慧，亦有其不同於醫學上的臨終關懷之獨特的臨終關懷實踐，故稱為「宗教上的臨終關懷」。⁸由於多數宗教，如天帝教、佛教等，是非一世的生命觀信仰，在臨命終時，面對這一世生命的終結與下一世生命的開端，交界之關鍵時刻，如何安然渡過是「宗教上的臨終關懷」相當重要的問題。不僅是希望教徒在臨命終時仍保有在世前的修持功夫，回歸自然(死亡)後可以依照亡者意願與修持境界，去到該去的靈界，或是順利被接引到更好更高的靈界繼續修持，或是投胎轉世到更好的下一世，這便是「宗教上的臨終關懷」一直希望達到的目的。

三、天帝教臨終關懷的模式與原則

臨終關懷的主要目的，在使臨終者面對人生最後階段，能認識死亡並接受死亡，心中不產生煩惱、害怕、痛苦，進而安然面對死亡，最終並非以延長壽命為目標，而是讓臨終者有尊嚴的走完人生最後的旅程。臨終關懷同時也給予家屬精神上的支持與鼓勵，協助他們渡過生離死別的時刻。因此，各宗教對於臨終關懷也都有一套屬於對應自己教徒的臨終關懷原則，天帝教也不例外。進入天帝教臨終關懷原則前，先說明幾個重點，包含：認識臨終病人的心理變化以及四道人生。

(一) 臨終病人的心理變化

臨終者所面臨的情緒變化各有不同，在病人身邊的家人或志工等都應了解，才能給予適當的協助。⁹如：

- (1). 恐懼，設法使臨終者心生喜悅，無諸恐懼顛倒。

⁷ 維基百科，<https://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E4%B8%B4%E7%BB%88%E5%85%B3%E6%80%80>。

⁸ 李敏捨著，《第 20 屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2021 年，p.202。

⁹ 星雲大師著，<http://www.masterhsingyun.org/article/article.jsp?index=122&item=257&bookid=2c907d4944dd5ce70144e285bec50005&ch=7&se=20&f=1>。

- (2). 憤怒，安慰臨終者，使情緒平靜，萬緣放下，不生愛憎。
- (3). 罪惡，讓臨終者不要有罪惡感，教他念佛(誦經)放下自責。
- (4). 不捨，勸導他對世間的親人、財物不生貪戀之心。
- (5). 擔心，讓病患者放心，不必掛念閒雜人事。
- (6). 無助，讓他知道很多親人朋友做他的精神支柱。
- (7). 自暴，鼓勵他堅定信心，往生極樂世界或天堂。
- (8). 孤獨，不要讓臨終者在病床上感到孤獨。
- (9). 沮喪，臨終者即將離世時，若有沮喪、無奈，應給予適當的安慰。
- (10). 無知，告訴他將到安樂幸福的地方，對死後的世界不要擔憂。

(二) 四道人生與天帝教的觀點

在臨終關懷領域，常以「四道人生」作為心靈關懷的重要方法，包括：道謝、道愛、道歉、道別。這四道不僅能協助臨終者圓滿生命、化解遺憾，也讓家屬與親友在情感上獲得安慰。其核心思想是在人生的最後階段，透過「四道」來圓滿生命、化除誤會誤解、放下執念、安然離世，四道的內容如下：

1. 道謝

感謝生命中曾經幫助、照顧、陪伴自己的人，讓彼此在感恩中放下掛礙。

2. 道愛

向親友表達愛意，許多人一生都難以直接說出口，在臨終前若能道出愛，能增進彼此心靈的安慰。

3. 道歉

對過去曾經造成他人傷害、遺憾或誤解之處，誠懇道歉，化解心結，解除雙方心中的負擔。

4. 道別

接受生命將結束的事實，向親友告別，帶著安然與祝福走向生命的下一段旅程。

天帝教在此基礎上，則進一步融入其獨特的靈性觀與修持體系，賦予「四道人生」更深層的宗教意涵：

1. 道謝

在天帝教的觀點中，道謝不僅是向親友表達感恩，也是對上帝、師尊以及一生中一切因緣的感恩。此舉有助於臨終者以平和心境回顧此生，放下執著，讓靈性順利超脫。

2. 道愛

天帝教強調「愛」的實踐，不僅是人際間的愛，也是對天地萬物的博愛。臨終時道愛，除了慰藉家屬，也象徵臨終者願以大愛心境面對生命轉換，與宇宙大愛相契合。

3. 道歉

道歉在天帝教的修持中，等同於「懺悔」的精神。透過誠心懺悔過往的過失，臨終者得以減輕業力牽纏，使靈性更清明，利於往生後的修持與提升。

4. 道別

道別不僅是向親友告別，也是向此世塵緣告別。天帝教強調「回歸自然」，認為靈性並非消逝，而是邁向另一個存在空間的開始。透過道別，臨終者以安然心境完成生命轉換，進入靈界持續修持。

天帝教的臨終關懷，將「四道人生」由人際情感的圓滿，提升至靈性永續經營的層次。透過道謝、道愛、道歉、道別，臨終者不僅在現世獲得圓滿，也為靈性在無形界的持續修持奠下基礎，實踐生死一貫、靈性提升的宗教理想。

(三) 天帝教三種臨終關懷的模式

天帝教臨終關懷仍會比較著重在臨終者的心理與靈性層面，肉體的部份則會仰賴醫學上的幫助或是透過天人炁功(第四節會詳細說明)來緩和臨終者的肉體病痛，人在即將結束生命之前，多少會有某種程度之死亡覺知或是感應到自己即將死亡的意識，依據天帝教教義《新境界》的說法，當和子與電子正逐漸產生互斥作用，亦即和子即將與電子分開的狀況(靈魂脫離肉體)。值此之際，臨終者自身若能保持身心平和，安然接受將死之事實，誠敬地審視一生所思所念、所做所為，放下俗世雜念，專心念經或是觀想仙佛菩薩接引皆可。

此時臨終者之家屬與親朋好友，切莫驚慌失措或痛哭失聲，徒增臨終者之驚恐與迷惑，而應以誠敬之念與臨終者親和，善護其肉體之舒適，持續虔誦經文迴向功德，以助其心理、靈性上之平安，順利通過死亡關卡的生命轉換。

天帝教針對臨終者不同狀態有提出 3 種臨終關懷模式，在一般自然死亡之下，分別有衰老、病危及陷入昏迷三種狀態，因其性質不盡相同，故臨終關懷應自有不同之應對方式。¹⁰

1、 衰老近死之臨終關懷

隨著生理機能的障礙日增，和子帶動電子體的狀況會愈來愈差，互斥的情況越顯嚴重，漸漸瀕臨二者分離的死亡界線。在此之際的衰老近死者，本身大都能察覺到體內某種異樣的改變在發生且日漸擴大，諸如：

- 腳力、體能忽然驟減；
- 視力、聽力同時顯著退化；

¹⁰〈對死亡問題的再探討（十二）〉，聖訓輯—第一期傳道傳教使者訓練班

- 記憶力、認知力與辨識力突然失去又突然恢復且反覆發生；
- 時時嗅到自己異於平日的體臭；
- 耳鳴現象愈顯嚴重，偶而甚至聽到異樣的爆炸聲；
- 攬鏡自照剎那間卻看不見自己的臉；
- 時常看見已過世的親朋好友；
- 突然喜好獨處，但有時也會升起莫名其妙的恐慌與不安心緒；

這些現象通常在死亡前半年左右即顯徵兆，而在死前一個月內則特別明顯，但一般人缺乏臨終前之觀念，故此類變化之徵兆常為自己或家人所忽略，徒添人生之遺憾。值此之際，臨終關懷之要點在於隨時的陪伴照顧，以防意外事故之發生，善持其身體。此外亦應竭盡所能地安撫其恐慌、不安、焦慮、沮喪、憤怒之情緒，並助其完成未了之心願，處理身後事之相關事宜。更重要的應盡量讓當事者保持某種程度的清醒，以助於在逝世時和子較容易通過靈性意識停滯階段(可視為佛教所言之中陰身階段)。

2、 病危近死之臨終關懷

天帝教以電子體代表肉體，而電子體有陰有陽，陽電表示能量較強，陰電表示能量較低，故罹患重病病危者之情況除與衰老近死者相同之外，體內還會因形成過多的陰電子，大大減弱陽電子的活動能力，嚴重影響內在電子力的放射能力，破壞原本與和子力相引的平衡關係，因而產生些微魂魄離體的現象，致使病危者呈現精神不易集中，甚至魂不守舍的情況。這些離體的魂魄，有時會在自己病床附近徘徊，有時也會隨處遊蕩，有的甚至也會自行先到地曹參觀或報到。這些徵兆通常在病逝前一個月內發生，而在病逝前一週內最為明顯。在病危近死的情況下，通常病人不安、恐慌、沮喪等等之心情起伏遠勝於衰老近死者，家屬自應竭盡心力地耐心安撫，絕對避免以不悅之言語刺激病人，盡量保持其情緒之平和。在臨終前，若有需要使用藥物控制病情與穩定心理，也要盡量讓病人保持某種程度的清醒，而有助於在逝世時和子較容易順利回歸自然。

3、 昏迷近死之臨終關懷

無論受到何種傷害，使得電子體大腦之常態性功能無法運作，陷入昏迷，導致一般所謂的植物人的存在狀態。此時體內和子僅對於電子體一般性的生理機能尚有作用，但對整個大腦之功能運作已無任何主導之能力，形成和子停滯活動的異常變化，因而造成諸多魂魄離體的現象。這些離體的魂魄，有時會經常在自己病床附近逗留，有時也會隨處遊蕩，有的甚至也會自行先到地曹淨靈。這種情況，一般都會持續到該電子體之生命無法維繫之時，方告一段落。

當此之際，雖然昏迷近死者已無法正常地與家屬溝通，表達未了之心願，家屬陪伴在其身旁亦應控制自己之情緒，因已脫體之魂魄經常會逗留病床附近，且對家屬之各種心思、情緒相當敏感，故應特別注意。值此人世將盡歸天之際，臨終者對此塵世俗緣必須有一圓滿的了斷，進入靈界之後得以無遺憾地專修天道。生者應以虔敬之親和引導，化解臨終者對人世之固執念的牽絆、干擾，助其順利度過此一生命關卡，安然進入另一期生命之開展。切忌表現出不捨之哀泣、無知之失措，徒增臨終者之迷惑與不安。

4、 天帝教臨終關懷原則重點

綜合上面所述 3 種模式之臨終關懷，黃敏書亦在其論文中提出天帝教臨終關懷原則重點，給予家屬在臨終之際或後事的料理上，有幾項原則參考¹¹：

(1). 於臨終之時，切莫驚慌失措或失聲痛哭，以善護死者保持肉體的完整與安適，同時以親誠之念與死者親和，降低此刻死者之魂魄在脫體而出時之不捨與不適應之感，否則容易讓剛脫體而出的和子，處於恐慌與不安的狀態。

(2). 如能在逝世之前即能為其淨身應較為恰當，若之前未能妥善處理淨身一事，在其逝世十二小時後，再為其淨身，亦有助於減少體內魂魄在這期間內，因脫體而出時之極度不適感。

(3). 假使該人在逝世前即同意將遺體捐贈出來，則可配合所捐贈器官之需求，為其作最適當之處理與安置。此刻即使是醫師在死者剛逝世之十二小時內，就搬動其電子體或立刻進行器官移植的處理，雖然會讓靈體在脫出過程中，仍會感到極度的不適，但由於這一舉動事前已經過逝世者之同意，並不會造成再生和子情緒、意識上的反彈。

(4). 七日內於住家中，不宜高聲闊談，以免驚嚇到剛逝世者之和子，尤其不可過度傷心、痛苦，因這一階段中，家屬仍會直接影響到剛逝世者之和子，家屬越傷心、不捨、痛苦，該和子也越會產生莫名的不安、恐慌，甚至長期陷入不知所措的情境之中。

(5). 逝世者身後之處理問題(例如：火葬、土葬、天葬……)，均應在七日後，再行處理較為恰當，且較不會妨礙前述體內和子在七日內，完全脫體而出的過程。

(6). 二十一日至百日內，通常該逝世者，會以夢示或其他方式，告之目前個人所處之境況，如尚有心願未了，家屬應當一一為其記錄並盡可能完成其願。如這階段中，該和子仍處在不安與恐慌的境相時，家屬可持續多為其代禱、為其多作布施，且多持誦經典，以安定不安之魂魄。

四、 天人炁功於臨終之際對於身心靈的協助

有別於其他宗教，在臨終之際，教徒多只能為臨終者助念誦經，或安撫陪伴，靜靜地等

¹¹ 黃敏書著，《第 22 屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2022 年，p.133。

待臨終者生命終結，而天帝教有一項特有的炁功，稱為天人炁功，為天帝教獨有的法寶，只要上過正宗靜坐班的教徒同奮，都可以具備天人炁功的基本能力，為親友進行調理，一般教徒同奮多常為身心有需求狀況的親友進行調理，自然也可以應用於臨終的親友身上，所以除了誦經陪伴，天帝教教徒還多了一個可以幫助臨終者的法寶。

(一) 天人炁功的特色

天人炁功的主要特色涵蓋以下四點：一、不用有形針藥，而以「精神能量」調理。二、能量來源並非調理者本身鍛煉之內氣，而是調理者經過天帝教特有的修持方法及天帝教首席使者的傳授，透過祈禱引來的「宇宙能量」，因此可源源不斷持續為人調理。三、除了注重生理疾病的改善以外，並兼顧心理及靈識的調理，是一種全面性的調理。四、天人炁功的主要目的是希望人人能夠奉行廿字真言，以培養正氣，使人人從根本上自救，進而參與正大光明的救人救世行列。因此絕不收取任何物質或金錢上的報酬。實為本教以愛心回饋社會的救劫方便法門。

12

人具有生理、心理及靈性三種層次，彼此密切相聯，相互影響。因此疾病的產生，除了外在環境、個人體質遺傳外，亦有可能因長期焦慮導致內分泌失調的生理疾病或心裡學上所謂的精神官能症，以及外在靈性干擾神秘影響下導致的種種身心失調症狀。天人炁功引導的「宇宙能量」是一種宇宙間的正氣能量，其調理效果涵蓋生理、心理、靈性三層次，於患者心理、靈性上可使之安定祥和，於生理上可帶動、強化各組織器官之功能，去除陰濁之氣，促使身心恢復健康。

(二) 天人炁功應用於臨終之際對於身(肉體)的協助

雖然臨終者基本上於醫學已經判斷其肉體衰敗不可恢復，天人炁功調理過程中，亦不可能讓其恢復身體健康，但是在教徒同奮實作的經驗中回饋，以天人炁功施作於臨終者時，多數病人會很快進入舒適安睡的狀態，身體病痛似乎也能獲得短暫的紓緩，雖然有的病人仍然須借助嗎啡的止疼效果，但輔以天人炁功，對其肉體的病痛似乎也能達到一定程度的緩和效果，至於為何天人炁功會有如此的功效，或許可以回到其引導下來的「宇宙能量」能帶動病人生理氣血循環，達到協調平衡的狀態，故而讓病人放鬆進入舒適安睡的狀態。

(三) 天人炁功應用於臨終之際對於心(心理)的協助

如前面所述，臨終者通常有許多的不安惶恐的情緒，因此，在施作天人炁功前，可透過與臨終者聊天的方式，開解其心中負面不安的情緒枷鎖，天人炁功稱之為「滅心」的功夫，主要是透過傾聽、交談、安撫，讓臨終者放下心中執念或說出希望尚未圓滿的願望，讓在世的親屬為其完成，基本上透過這樣的交心過程，讓施作者與臨終者可以達到兩誠相感的親和效果，在

¹² 呂緒翰著，《第 13 屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2014 年，p.225。

教徒同奮實作的經驗中回饋，做天人炁功前，光是用誠心祈禱、陪伴關懷，已能讓臨終者感受到滿滿的愛，甚至不用施作天人炁功，臨終者也能安詳離世的情況也有，所以這也是為何近年來臨終關懷的議題，非常重視情緒的安撫、安靜地陪伴、遺憾的圓滿等等。

(四) 天人炁功應用於臨終之際對於靈(靈性)的協助

傳統習俗或是部份宗教會提到，臨終者到往生的這段時間，靈魂會開始慢慢脫離肉體，意識也會漸漸模糊，此時稱為「中陰身」；有的會建議往生後八小時內，不可直接觸碰、搬動大體，也不要急著沐浴、化妝和更衣，更不可入殮封棺，需等待往生者的意識和靈魂慢慢脫離肉體，親友可在一旁與法師、道士一同為亡者助念，希望亡者可以放下罣礙，讓靈魂順利脫離肉體。

所以關鍵在於如何讓靈魂順利脫離肉體？但靈魂又是如何脫離肉體的？在談論天人炁功如何應用臨終之際對於靈(靈性)的協助前，先說明天帝教對於所謂和子(靈性、靈魂)投胎進入電子體(肉體)後，和子如何支配電子體？按天帝教教義《新境界》所述：和子以其原素中之三分之一量充實每個原子中之電核，以司神經知覺之貫通，故每個原子電核又可名為「小和子」或「末和子」。¹³而和子會在人體大腦中的松果體。

簡單而言，可以想像成和子就像一台電腦的處理器（CPU），CPU 如何下達指令，讓整台電腦可以運作起來，主要是靠電腦中有非常多的零件串接在一起，將 CPU 的指令可以傳達下去，而和子(靈魂)跟電子(肉體)之間，就是透過和子分出三分之一的量到電子體的原子，分出去的和子有別於最原始進入電子體的和子，故稱為「小和子」或「末和子」。這樣靈肉就結合在一起了，靈魂就可以支配肉體。

當臨終人要死亡前，按天帝教的說法，「末和子」會慢慢從手腳末端開始回收，等待所有的「末和子」回到松果體後，整個和子(靈魂)再脫離電子(肉體)而出，而這過程中也是為何許多宗教都提到，人往生時不要去碰觸大體，或是不斷助念，就是希望讓往者的靈魂在脫離肉體時順利無礙。故此，了解和子跟電子體如何結合後，死亡又是如何脫離後，再來說明天人炁功為何可以幫助和子順利脫離電子體。

由於天人炁功引導的「宇宙能量」是一種宇宙間的正氣能量，其療效涵蓋生理、心理、靈性三層次，於患者心理、靈性上可使之安定祥和，由於目前並無任何科學儀器可以測量靈魂的存在，故也無法測量「末和子」回收的狀況，故僅能用實務經驗來做為判斷參考，在教徒同奮實作的經驗中回饋，幫臨終者做完天人炁功後，許多臨終者的面相顯得非常安詳，衍

¹³ 李極初著，《新境界》，南投，帝教出版有限公司，1999年，p.17。

佛像是睡著一般，身體異常柔軟，方便在世者進行更衣；更甚者原本面相不佳的，透過天人炁功調理後，面相轉為善終面相亦有，顯示其和子(靈魂)脫離電子(肉體)過程相當順利，當然此部分很難用科學證明，只能不斷透過實例回饋收集，雖然如此，但相信天人炁功在臨終關懷的協助上，仍有一定的助益。

五、臨終個案分享

此節中將透過實際個案的分享，從其生病、到臨終之際，家屬如何應用天人炁功、誦經助念、到臨終四道關懷，不僅驗證天帝教臨終關懷之原理、更化解了臨終者的心理遺憾、並安撫在世者家屬的心靈，是一個非常完整的過程說明，以下個案為同奮(蔡大同)的父親(化提)親身經驗的分享，非常寶貴且很感人的故事。

(一) 個案成長背景說明

蔡大同的父親是民國 37 年次。大同的父親生長家庭環境並不富裕。他的父母都是打零工的，經常帶著全家到處找工作。他的父親總共有 12 個兄弟姐妹。蔡父剛好是家中的老大。蔡父從小是一位會唸書的人。他在國小畢業以後，一直很想繼續升學。但由於家裡小孩實在太多，經濟並不富裕，大同的祖父一直拒絕他繼續升學的心願。不管他找了多少親戚朋友長輩幫忙說情，祖父仍不願意讓他繼續讀書。這個想繼續升學的願望落空，成為他一生中最大最大的遺憾並形成心中一個怨恨。他認為如果他能繼續升學，他的人生應該會有不一樣的結果。

在升學願望落空之後，蔡父憤而離家出走。由於他對音樂很有興趣，所以他跟著以前那種那卡西的小型樂團(走唱團)到處走唱。他在樂團中當小弟，希望賺取微薄零用錢並學習樂器。

這段走唱人生讓他看盡很多人生百態。他陸續換了許多工作，包括學過做皮鞋，當過計程車司機，甚至曾去跑過遠洋漁船。最終選擇的行業是開遊覽車。由於早期的人群接觸以及沒有受到很好的教育，他沾染了包括抽煙、喝酒、檳榔、賭博等習氣，由於開遊覽車經常在外，早出晚歸，家人很少看到他。雖然工作辛苦，但他一直對於自己的人生走到只能到處打零工、開遊覽車、賺錢不穩定心中一直存有怨恨。

但他曾有一次反轉人生的機會，即透過親戚介紹進入中油公司開交通車，但最終因其學歷只有國小畢業(要求高中畢業，至少國中畢業)，落差太大而失敗。

蔡父心情不好時，常對身為長子的蔡大同提及小時候無法繼續唸書的遺憾，並對他進行情緒勒索，常耳提面命要求蔡大同一定要好好用功唸書，為弟妹做榜樣。蔡父這種將深層的壓抑情緒與怨恨(尤其針對原生家庭的遺憾)長期未處理，加上他常年開遊覽車、缺乏運動、

抽煙喝酒檳榔以及沒有節制的飲食習慣，是造成他後來罹患大腸癌第四期並伴隨癌細胞移轉到肝臟的原因之一。

(二) 個案生病到臨終之際狀況說明

蔡父罹癌後，蔡家人決定完全不隱瞞其罹患的病情，並由蔡大同直接告知其父親。全家人共同討論後，家人尊重蔡父關於癌症治療方式的最終決定，即選擇對身體影響最小的口服化療，而非積極的化學治療。

蔡父生病期間，蔡家人也決定不改變其父親原有的生活習性(包括抽菸、喝酒、檳榔、大魚大肉)，並承諾不將他當成病人看待。蔡大同甚至在其父親開刀住院時，為了安撫情緒低落的父親，主動拿威士忌給他漱口，以尊重並滿足他長年的習慣。這種尊重病人意願不干涉其生活的方式，讓蔡父活超過了醫生預估的六到九個月餘命，多活了四年多，直到孫子上大學放榜後病情才急轉直下。最後蔡大同在其父親病情急轉直下時，主動與父親談論身後事的處理方式，並得到他願意接受天帝教世飾終大典的承諾。

當蔡父病情惡化臉色異常變黑時，蔡大同立即發動所有能影響到的社群群組，請求同奮幫忙持誦《廿字真經》迴向。迴向文的重點是讓蔡父在和子回收(死亡)過程中能夠順利，藉由經典的力量助其父親一臂之力，早日離苦得樂。這個集體迴向的結果是顯著的：蔡父的臉色從「異常的黑」轉紅，臨終時的氣色和面相非常安詳，就像睡著一樣。而在其父親經歷迴光返照的過程時，蔡父突然清醒，並逐一點名與每個家人講話，彼此互相道歉、道謝、道愛，道別，並安撫大家不要哭，要祝福他。整個彌留過程，蔡大同全程陪伴，協助其父親處理排泄物，並幫他按摩背部，給予肉體上的慰藉。在其父親即將回歸時，家人換上他喜歡的衣物，並搭乘救護車返回家中。

而在蔡父即將嚥下最後一口氣時，蔡大同運用其在天人炁功院所學的天人炁功法門，懇請天醫、懇請診療童子幫助其父親順利回收和子。儘管蔡父生前並未打開天門，但因蔡大同對天帝教法門有信心，蔡父在臨終的最後一刻，蒙受仙佛慈悲協助打開天門，讓和子能順利從天門(頭頂)離開，印證了天帝教法門的殊勝性，其父親能得以善終，家人由衷感激仙佛慈悲。

補充說明: 按天帝教說法，靈魂是從天門即頭頂進入肉體，但天門因人吃五穀雜糧、不良習氣如酒色財氣，沾染後天陰濁之氣而導致天門封閉，故人臨終之時，天門因封閉未開，導致靈魂脫離肉體時，無法從原來之路(天門)而出，而從其它出處離開。對比佛教說人在臨終時會出現的六道現象，人去世後全身冰冷，但唯獨有一個地方發熱，**8-16**小時神識離開軀體後可觸摸判斷出逝者投生去那一道：

腳心發熱：地獄

膝蓋發熱：畜生

腹部發熱：鬼道（人死後大部分腹部發熱）

胸口發熱：人道

眉心發熱：天道 此為五道，因阿修羅五道皆含有，共稱六道。

頂門發熱：往生佛世界。故以從頂門而出視為最上乘的往生之相

（三）個案回歸後說明

蔡大同由於在開導師的提醒下將自己定位為家中的「指揮官」，他壓抑住自己的情緒，負責在臨終過程及後事處理中領導家人，使整個過程「不慌不亂，一切都很圓滿」。他在父親生命末期多活的這幾年，鼓勵父母利用這段時間，了結彼此的恩怨與功課，避免來世繼續糾纏。

總結來說，家人臨終關懷，子女應以智慧、坦誠和尊重的態度(投其所好)在世間圓滿親人的生命，而天帝教同奮則透過集體誦經迴向、炁功加光和帝教法門的運用，提供強大的靈性助力，共同成就親人靈肉脫離的順利回歸而以得善終。

六、結論與建議

本研究指出，臨終關懷的核心目的，在於協助臨終者於人生最後階段，能認識並接受死亡，減輕恐懼與煩惱，並以安然與尊嚴完成生命旅程。天帝教基於其非一世生命觀，強調死亡並非終點，而是靈性(或靈魂)回歸自然後，邁入另一空間持續修持與提升的契機。不僅提供教徒面對「生、死、死後」的完整信仰依歸，更以「靈性永續經營」為核心，鼓勵教徒於有限的人生中積極奮鬥，實踐生死一貫的靈性提升。

在天帝教的觀點下，臨終僅是生命轉換過程中的一環，重點在於透過生命實質的超越與轉化，達到靈性的永恆與永續。因此，臨終不僅是告別，更是一種成長與學習的最後課題，是人對生命意義與方向的最終確認。天帝教的臨終關懷模式，藉由「四道人生」的心靈指引與天人炁功的實際運用，使臨終者能在身、心、靈三層面獲得安頓，並邁向更高的靈性境界。本論文僅以一個案分享臨終關懷的原理應用，仍需多收集更多的實務案例，才能多方印證相關原理，綜合論文與個案分享，幾點建議如下，可作為後續研究論文的方向：

1. 在實務層面，天帝教可持續推廣靈性永續經營的理念，將臨終關懷由宗教儀典延伸至生活教育，讓信徒於生前即能建立正確的生死觀。
2. 在宗教教育中，可強化「四道人生」與天帝教「靈修體系」的結合，使信徒在面對死亡時，能以感恩、愛心、懺悔與放下的心境完成圓滿告別。
3. 在醫療與社會關懷的對話中，天帝教的臨終關懷模式可作為補充與借鏡，提供一種結合身體照護與靈性引導的整體關懷模式，擴展臨終關懷的視野。

綜上所述，天帝教的臨終關懷並非僅止於死亡的安頓，而是一條通往靈性提升與靈魂永恆不滅的道路。臨終關懷的實踐，正是展現天帝教生命哲學的具體體現，也是信徒實踐生死一貫、靈性永續的重要契機。

參考文獻

專書類

- 蔡兆勳著，《台大醫網》，台北，台大，2018年。
- 劉正涵著，《第9屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2010年。
- 蔡光思著，《第9屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2010年。
- 李玉階著，《新境界》，南投，帝教出版有限公司，2008年。
- 劉緒潔著，《第17屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2018年。
- 李敏捨著，《第20屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2021年。
- 呂緒翰著，《第13屆天帝教天人實學研討會》，南投，帝教出版有限公司，2014年。
- 李極初著，《新境界》，南投，帝教出版有限公司，1999年。
- 慧開法師著，《生命的永續經營下冊》，台北，時報文化出版企業股份有限公司，2021年。
- 天帝教天人親和院著，《無形宇宙組織闡微》，南投，財團法人天帝教，2021年。

期刊及網路資料類

- 書摘 | 宗教師是什麼？臨床宗教師帶你走入靈性照顧的日常，<https://www.ankecare.com/article/2506-2023-04-27-03-55-07>。
- 維基百科，<https://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E4%B8%B4%E7%BB%88%E5%85%B3%E6%80%80>。
- 星雲大師著，
<http://www.masterhsingyun.org/article/article.jsp?index=122&item=257&bookid=2c907d4944dd5ce70144e285bec50005&ch=7&se=20&f=1>。

天人炁功案例分析

翁瑋翎（敏鎮）

天帝教天人炁功院

序號	題目及基本資料	發表人
	<p>題目：天人合力 天人炁功</p> <p>基本資料：</p> <ul style="list-style-type: none">• 案例標的A：乳癌• 案例期間：114年2月16日~114年6月3日• 案例當事人：○○○(敏○)同奮• 案例撰寫人：翁瑋翎（敏鎮）• 撰寫時間： 年 月 日 <ul style="list-style-type: none">• 案例標的B：車禍（中風）• 案例期間：114年7月17日~114年10月 日• 案例當事人：○○○(○○)同奮• 案例撰寫人：翁瑋翎（敏鎮）• 撰寫時間： 年 月 日 <ul style="list-style-type: none">• 案例分析及參與人：• 案例分析時間： 年 月 日	翁瑋翎（敏鎮）

天人合力 天人炁功

翁瑋翎（敏鎮）

天帝教 天人炁功院 修行士

摘要

簡介天人炁功案例的求調理者 E 同奮，民國 47 年出生今年 68 歲。民國 72 年跟隨丈夫及婆婆參加【坤一期】正宗靜坐班。婆婆（賢靜）在民國 72 年曾經跟隨 師尊前往日本富士山新五合目參加「擴大祈禱 化解人類毀滅危機 減輕日本重大天災大會」。

E 同奮退休之後，經常來高雄市掌院作打掃清潔的志工，帶領兩位女兒一起作清潔工作。收入微薄的家庭，卻捨得於奉獻教內募款，不但自己奉獻還鼓勵兩個女兒量力奉獻教內募款，現在她的女婿也參與教內募款。

不求回報，不為自己設想，平常心力行五門功課，師尊的教導，E 在日常生活之中一一作到了。不知不覺之中為自己種下了福報的因緣。

罹患乳癌

E 同奮於 101 年經過高雄醫學院檢查，證實罹患第三期末的乳癌，經過女兒的勸說才決定退休。然而她又擔心兩位女兒剛找到工作，經濟不穩定，於是決心前往 天帝教鳳山初院作午課祈禱，懇求「身體經過化療之後漸漸康復」，並且發願要當天帝教高雄市掌院的清潔工，量力奉獻天帝教的經費」。因為當時 E 同奮既將搬家到高雄市掌院附近。

經過兩年的治療，加上對自己對 天帝教的信心，願力，奮鬥，終於身體逐漸康復，然而 E 同奮在感恩 上帝的恩德之中，持續奮鬥對自己所發的願望而身體力行。與同奮相處「和藹可親」，平易近人。

乳癌復發

經過平安快樂的 12 年，於民國 113 年 10 月中的一場咳嗽不止的現象，並且在呼吸之間自己有聽到咕嚕咕嚕的聲音。於是前往高雄醫學院就診，經過一連串的检查證實乳癌復發轉移到肺部，造成肺部積水，肺部腫瘤。必須插管引流肺部的積水，而且「引流袋子」還必須隨身掛在腰部，每次必須引流三天至四天才能拆除「引流袋子」。

今年 114 年 2 月 16 日開始求助「天人炁功調理」，由高雄市掌院天人炁功中心組成五人專案小組，每日幫 E 同奮施作一次天人炁功。該天人炁功專案小組成員是由 E 同奮的兩位女兒及三位天人炁功中心成員組成的專案小組。目標：每日幫 E 同奮施作一次天人炁功，直達作滿一百天。然而連日接受化療與藥物治療加上天人炁功調理，E 同奮的病情並沒有好轉，反而病情有越來越嚴重的趨勢。只見 E 同奮經常來作午課而日漸消瘦，她的咳嗽聲引起同奮們的關心，有為 E 同奮祈禱恭誦天人廿字真經的同奮，有建議用科學食療排毒法的同奮，希望能對 E 同奮有所幫助。

申請批答

E 同奮的大女兒每天晚上聽到母親的咳嗽聲而心痛不已，於是在今年 114 年 4 月 15 日請求敏財掌教幫忙申請批答，敏財掌教當場答應。

經過七天的等待終於在 114 年 4 月 23 日【聖訓】批答下來，慈悲指示如下：

龍虎都令特使：

光理首席使者核許，回應敏財開導師代呈敏進同奮無形批答乙案，說明：對敏進同奮現況，依下列法門施之：

（一）每次以黃表紙三張置於患處，一日更替三次「八小時更換一次」，使用過後焚化，持續不斷。

（二）體力可許，力行廿字禮拜法，後靜坐（增加扳腳時間），每天至少二坐，下坐後飲用甘露水。

（三）施作天人炁功，金光，金針加強患處，逐步舒緩不適及排除體內濁氣，病氣。

人生必經生，老，病，死，苦之歷煉，堅定自奮自創信心，向自己奮鬥，開闊心胸，化除心結，從根自救。

高雄市掌院天人炁功專案小組，終於有了施作天人炁功的新方向，之前對 E 同奮不用金針對患處調理，只用金光對患處調理，因為擔心對腫瘤造成不良影響，而現在有【聖訓】批答的指示，於是放心的使用金針對準患處五分鐘之後，再用金光對準患處五分鐘，此是天人炁功的第六動，當然施作天人炁功調理必須要從第一動開始，逐步施作到第六動，再化甘露水及恭請靈丹妙藥讓求調理者 E 同奮飲下。

今年中我參加〔天人研究學院〕高雄班的課程，有一位講師提出甘露水如果由求調理者，用陰陽水（一半冷水，一半熱水），雙眼注視陰陽水，恭誦廿字真言一百遍完成之後再由調理者請「靈丹妙藥」及「金光」加入，給求調理者飲下，更有效力。此方法 E 同奮經常恭敬的去實施化「甘露水」，配合天人炁功的調理及請「靈丹妙藥」及「金光」加入「甘露水」之中飲下，清涼舒心，精神好轉。

敏財掌教加光黃表紙給 E 同奮使用，並且建議 E 同奮作一件有袋子的內衣，將黃表紙裝在袋子裏面，穿在身上貼近胸部。以方便每 8 小時更換黃表紙。

日子一天一天過去，只見 E 同奮的精神，病情漸漸好轉，本來隨身配帶「引流袋子」，也在醫師檢查許可之下拆除，因為肺積水已經好轉，肺部不再積水。同時咳嗽也好轉許多。她來高雄市掌院作午課之時也清鬆多了，不再因為咳嗽而感到尷尬。

本來化療加藥物治療引發肝臟指數高升不下，也在今年 8 月中的檢查肝臟指數恢復正常。最近 10 月中的一次檢查肺部腫瘤縮小許多，雖然腫瘤還沒有完全消失，但也是一件可喜可賀的事。現在 E 同奮經常到高雄市掌院作清洗電風扇，清理地毯，清潔平等堂，整理資源回收，清潔一樓外面巷子，供應清潔用品及擦手紙，出心出力出錢，不求回報，力行信願行。

百日天人炁功從今年 114 年 2 月 16 日開始到 6 月 3 日止已經完成，期間依【聖訓】批答指示施作天人炁功而改善了 E 同奮的病情，加上她的身體與精神好轉許多，於是從每日施作一次天人炁功，調整為一週兩次作天人炁功。經過兩週之後 E 同奮告訴我說：「喉嚨很癢想咳

嗽」。所以又調整為每日幫她施作一次天人炁功，直到 10 月初調整為她有到高雄市掌院就作天人炁功，沒有到高雄市掌院就沒有作天人炁功。目前持續藥物治療觀察之中。

引用【聖訓】批答的天人炁功施作方法

114 年 7 月 17 日接到 B 同奮的太太電話預約，請求幫 B 同奮施作天人炁功，原因：一週之前 B 同奮騎機車的時候中風，造成車禍撞擊三處地方而左腦顱內出血，左眼失明，右眼弱視。他們夫妻兩人搭乘計程車到高雄市掌院的天人炁功區，請求天人炁功調理。當時我接到這個案例，突然有一種靈感，想到要引用【聖訓】批答的天人炁功施作方法，來幫忙 B 同奮施作天人炁功調理。

第一、化甘露水請 B 同奮飲下，再幫他作天人炁功調理，因為 B 同奮剛出院兩天，滿臉通紅連頸部胸部四肢皆通紅，坐下來之時身體傾斜，眼神鬆弛無精打采。

第二、天人炁功施作第一動之時作五分鐘以上，貫通血脈，施作到第六動之時請金光照雙眼，強化視力。

第三、化甘露水，請靈丹妙藥加金光請他飲下，再用黃表紙三張請靈丹妙藥加金光，劃放光。請他帶回家放在枕頭下。幫助睡眠。（一次用三張）

一連三天作天人炁功，B 同奮告訴我，他的眼睛恢復視力一半，黃表紙的效力驚人，晚上很好入睡，減輕頭昏腦漲的痛苦。此後經常到高雄市掌院作天人炁功調理，也帶回黃表紙使用。一直到目前 10 月中旬不但行動自如，視力恢復正常，還經常求黃表紙帶回家使用。

A 同奮感冒久咳不癒，請求作天人炁功調理，調理方法如下：

恭請金闕精神療理院內科院士降臨，稟報求調者的姓名（道名），出生日期，居住地址，感冒咳嗽症狀。幫求調者施作天人炁功之後，取三張黃表紙加靈丹妙藥及金光之後（劃收光）放在背部的床單裏層（三張放一起），隔日特地來高雄市掌院致謝，她說：「好久沒有像昨天晚上那麼好睡，沒有咳嗽太好了」。一共幫 A 同奮施作天人炁功三次，帶回三份黃表紙使用，感冒咳嗽總算痊癒了！

V 同奮高齡 83 歲，每天早上 7 點準時到高雄市掌院靜坐養精蓄銳，準備 8 點 40 分開始當任〔寶誥〕的司儀。風雨無阻，颱風天也搭乘計程車到高雄市掌院報到，靜坐及個人恭誦〔寶誥〕。今年 114 年 7 月中，請求作天人炁功調理，病因：膀胱炎。

幫她施作天人炁功調理之後，用黃表紙三張恭請靈丹妙藥及加金光（劃收光），請她帶回家放在床單下面，對準腎臟部位，睡眠之時調好位置。黃表紙使用三天再取出焚化。沒有想到 V 同奮隔天就跟我說：「好了百分之 90」，再過兩天看見她焚化黃表紙，於是我關心的問候她還好嗎？她很高興的回答：好了好了！天人炁功太厲害了！

小結：

同奮們力行信，願，行，作天帝教五門功課，配合天人炁功，天人和力，自有不可思議的功德而消災解厄。

壁報論文

天人炁功與防癌

劉至善（緒資）

天帝教天人研究學院秘書

摘 要

黃帝內經告訴我們只要「恬憺虛無，真氣從之，精神內守，病安從來。」另外精神安閒少欲，心安而無所畏懼，只要合於道，都能百歲而且動作不會衰退。因此，精神的掌握比什麼都重要。要想身體健全(沒身不殆)必須歸根復命，要歸根復命就必須「致虛極，守靜篤」。也就是保持氣定神閒，建立良好的生活態度，飲食有節，多攝取防癌的食物，避免致癌的食物，並降低致癌物質的接觸。抗癌方面：要保持良好情緒，避免生氣，樂觀的生活態度；靜坐；良好品質睡眠；適度運動；天人炁功治療等等。

天人炁功與防癌

劉至善（緒資）

前言

根據衛生福利部的最新數據，惡性腫瘤(癌症)已經連續多年穩居臺灣十大死因之首，並已連續四十三年蟬聯榜首，是國人最主要的死因。這是否意味著我們在癌症的認知，尚有不足之處，尤其西醫的治療方式，主要以化療為主，再來就是切除手術。不但使得病人身體更加虛弱，腫瘤最後還是無法獲得控制，最後治療還是失敗。西醫在治療癌症方面，似乎碰到了很大的瓶頸。

國家衛生研究院長庚醫院腫瘤科賴基銘醫師表示，要談癌症的預防就要先了解癌症演變的過程。初期癌症是細胞內的基因(染色體)發生變化，但這個變化並非就是癌症，必須經過很長一段時間，大約經過十年至四十年才會變成癌症，因此我們有很長的時間來預防它的發生，這是我們防癌很重要的一個理念。(防癌手冊精簡本，防癌的基本觀念，頁1~2)

現在癌症研究的病例中，居然發現某些罹癌患者莫名康復了，也就是某些癌細胞在原本無法治癒的情況下，竟奇蹟般的消失了，這是怎麼回事？一般認為是下列幾種原因：免疫系統啟動專一辨認並消滅癌細胞；基因突變使得腫瘤死亡；腫瘤幹細胞休眠或耗盡；感染病原體；心理因素；腫瘤基因導致自然的死亡。其中的心理因素與中醫理論相當契合，值得我們重視。

一、中醫的角度

中醫的理論認為人之所以會生病，主要是因為靈魂(和子)的能量過度損耗所導致的。黃帝內經裡說：「夫上古聖人之教下也，皆謂之虛邪賊風，避之有時，恬惔虛無，真氣從之，精神內守，病安從來。」又說：「是以志閑而少欲，心安而不懼，形勞而不倦，氣從以順，各從其欲，皆得所願。故美其食，任其服，樂其俗，高下不相慕，其民故曰樸。是以嗜欲不能勞其目，淫邪不能惑其心，愚智賢不肖，不懼于物，故合于道。所以能年皆度百歲而動作不衰者，以其德全不危也。」(註一)黃帝內經告訴我們只要「恬惔虛無，真氣從之，精神內守，病安從來。」另外精神安閒少欲，心安而無所畏懼，合於道，都能百歲而且動作不會衰退。所以要想不得病，精神的掌握比什麼都重要。黃帝內經裡又提到：「蒼天之氣，清靜則志意治，順之則陽氣固，雖有賊邪，弗能害也」。「故風者，百病之始也，清靜則肉腠閉拒，雖有大風苛毒，弗之能害」(註二)這裡則提到，精神的清靜，雖有賊邪也傷害不了，雖然有大風的茶毒，也無法傷害一分。

道德經第十六章說：「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。」要想身體健全(沒身不殆)必須歸根復命，要歸根復命就必須「致虛極，守靜篤」。而現代人不按照天道自然法則，也就是「不知常，妄作凶」，日

常過度損耗精神，例如 3C 用品的過度使用，追劇、博弈、熬夜，飲酒狂歡等等，縱慾過度，不知節制，自然危及健康損傷天年。

抗癌案例

抗癌勇士李豐醫師，李豐與淋巴癌和平共處三十年，臺大醫學系畢業的高材生，三十歲不到就被宣判罹患癌症，李豐，這位國內細胞病理權威，並沒有被癌症擊倒，走過三十年漫漫抗癌心路，她沒有怨天尤人，反而感謝癌症，讓他學會省視人生。由於長期治療與服藥，李豐身體非常孱弱，治療後副作用層出不窮，雖然癌症控制住沒再發，卻小病大病不斷。直到十二年前，持續發燒住院兩周，醫院一直以肺結核做治療，抽血結果顯示她吃了太多藥物，而引起中毒性肝炎，肺結核其實是誤診，她躺在病床上深思，平白吃了這麼多藥，卻惹來一身副作用，她自問，我要因癌症而死？還是因其他併發症而死？因此，她開始練瑜伽、吃素、禮佛十年來未曾住院，她看到西醫的極限，轉而尋求其他方法。從那天起李豐拒絕再當個藥罐子，不再吃任何一顆藥丸，包括維他命丸。現在她每天練瑜伽、吃全素、打坐禮佛、每周和先生去爬爬山，這十年來沒再住過醫院，連感冒都很少了。李豐給癌症病人開出三個處方：第一就是要多笑，第二是生活態度要積極，第三是學會不生氣。(摘自中國時報抗癌勇士——李豐醫師；張翠芬)她自己也是這樣一步一步的走過來。這三個處方，與前面黃帝內經告訴我們的，精神安閒少欲，心安而無所畏懼。還有精神清靜，雖有賊邪也傷害不了，雖然有大風的茶毒，也無法傷害一分。是否非常一致呢？

二、如何保持氣定神閒

根據醫學的報告指出，長壽的民族其生活方式大都是，作息規律、飲食有節、適度勞作或運動，與世無爭的生活態度。這與中醫強調的「精神內守、恬淡虛無」，志閒而少欲，也就是身體的精、氣、神飽滿，精神自然容光煥發氣定神閒，在理念上是一致的。在生活作息規律方面，最重要的是要有充足的睡眠並且品質良好，因為身體的修復需要良好的睡眠。所以現代醫學一再指出，對身體健康危害最大的就是熬夜，不到萬萬不得已，千萬不要熬夜。另外能對身體進行充電與修復的功法，就是靜坐。靜坐一坐有一坐的功效(靜坐的功效可參見第三屆天人炁功(精神治療)與癌症)，日積月累自然會有功效呈現，所以在保持氣定神閒上，「靜坐」與「睡眠」是非常重要的兩大支柱。

三、防癌新認識

全世界的學者在研究癌症的病例中，發現了某些罹癌患者居然莫名康復了，也就是某些癌細胞在原本無法治癒的情況下，竟奇蹟般的消失了，這到底是什麼原因呢？

1. 免疫系統啟動專一辨認並消滅癌細胞：人體的免疫系統可以識別外來抗原或異常的體內細胞，但狡猾的腫瘤細胞有時候會逃避掉免疫系統的防禦。而免疫系統使癌症患者自癒可能是因為，人體開始產生了針對腫瘤細胞的專一性的免疫反應，消滅了癌細胞，學者推論癌症患者自癒最可能的原因就是免疫反應戰勝了癌症。
2. 基因突變使得腫瘤死亡：有一些腫瘤在這個 DNA 突變的過程中轉變為了良性腫瘤，或是 DNA 突變造成腫瘤死亡或是讓腫瘤逃避免疫系統的能力下降，而有一些基因突變造成腫瘤細胞損傷，再次啟動了 DNA 損傷修復的能力，這些都可能使得腫瘤消失。
3. 腫瘤幹細胞休眠或耗盡：腫瘤幹細胞是腫瘤中具有自我更新和無限增殖能力的細胞，腫瘤幹細胞也是造成腫瘤轉移的原因之一。在實體瘤中，腫瘤幹細胞和正常細胞的比例多寡不一定，但當腫瘤幹細胞

由於某種原因進入了休眠狀態或被耗盡，就會使腫瘤細胞生長或死亡。4.感染病原體：有些癌症患者在感染病毒或細菌後產生了自癒的現象，感染可能使人體產生了能夠針對腫瘤的某種免疫反應，或者感染的細菌、病毒等病原體，剛好是腫瘤細胞的剋星，但可惜目前尚未找到利用感染來戰勝癌症的方式。5.心理因素：癌症自然消退的病人大多性格開朗，喜歡運動。現代醫學研究發現，精神狀態和機體免疫功能的高低，對癌症的康復有很大的影響。如果病人充滿信心和癌症作鬥爭，生存率就會顯著提高；若得知罹癌後就精神崩潰、失去生活信心者，生存率就會明顯降低。日本醫學家提出一種對付癌症的新辦法，鼓勵病人把注意力放在追求有意義的生活上，每天以愉快向上的態度生活，讓患者充分認識自己的病情，並主動採取積極的態度去對抗疾病，使大腦皮層能夠產生良好的興奮；這種興奮可以有效地刺激大腦下部和激素分泌有關的腦垂體興奮，使人體的免疫能力不斷得到增強，達到治療目的。6. 腫瘤基因導致自然的死亡：有些自癒的腫瘤細胞形成之時，細胞中的生化反應就是固定的，也就是說，這些腫瘤細胞在形成之時，就已註定會死亡或停止生長，使癌症患者自癒。註(三)

這裡提到的心理因素，精神狀態和機體免疫功能的高低，對癌症的康復有很大的影響。這與前面黃帝內經說：「恬淡虛無，真氣從之，精神內守，病安從來。」還有李豐醫師的三個處方：第一就是要多笑，第二是生活態度要積極，第三是學會不生氣。是不是有著相同的主張與看法，所以防癌除了飲食的重要性，精神的觀念與態度甚至更勝飲食。

另一個案例如下：

西方有一位老太婆，到醫院檢查，醫師告訴她罹患癌症。要她空出三個月到醫院接受化療，這位九十多歲的老太婆，心想，我都九十多歲了，去做化療還不如去完成最後的旅行，她寫了一封信給主治醫生，說她去旅行了。在旅行過程中，她完全放開了自己，該吃的該玩的一樣都少不了，這趟旅行讓她開心極了。甚至都忘了病痛，等三個月旅行完回去後，她到醫院接受檢查，她的主治醫師都驚呆了，因為她身上的癌細胞幾乎不見了，這是怎麼一回事呢？這位老太婆就把她旅行的經歷告訴醫師，如此而已。

四、飲食應注意事項

癌症病變形成的原因和我們遺傳、病毒、化學物質、輻射線等都有很大關係。最重要的是和我們食物中所含有的致癌物質有關。其中大約有 70% 的癌症形成是和我們飲食及生活方式有關，因此只要從飲食上作好調養，就能預防 70% 癌症的發生。

根據美國國家癌症中心所發表的一篇報告，對美國人減少得癌症機會的一些建議包括：減少脂肪的攝取、增加纖維量和新鮮蔬果的食用。因為蔬果中含有豐富的維他命 A、C、E 和碘，以及植物荷爾蒙，這些都有助於預防各種癌症的發生。植物荷爾蒙在幼嫩的蔬菜中，含量特別豐富。一般的蔬菜如花菜、包心菜、結球甘藍等含量也很高。植物荷爾蒙比較不受加熱的影響，有加強肝臟排毒的功能。註(四)

飲食上維他命與礦物質的攝取，與癌症息息相關，多食用蔬菜水果，攝取天然的維他命與礦物質，具防癌之功效。

維他命	功能	含維他命及自然礦物質等天然植物
A	為皮膚、呼吸器官、黏膜、口、眼睛、鼻子、消化器官等具有柔軟表面組織的形成所不可或缺的營養素。全身每一個細胞的分化及形成均必須維他命 A 才能進行。	小麥草、綠色蔬菜、紅蘿蔔、柑橘類、木瓜、酪梨、南瓜、哈密瓜、柿子、蕃薯（蔬菜限生食或開水稍燙、才不會破壞維他命 A）
B	維他命 B 群會提高免疫力、破壞癌細胞、促進新細胞的再生。	小麥草、各種芽菜、穀類之糟糠（如米糖、麵麩）小麥胚芽、冷榨的植物油、酪梨。
C	維他命 C 是最好的天然解毒劑，會幫助消除體內的毒素。增強各種營養素的功效，增強抵抗力。	深綠色蔬菜及水果、柑橘類、番石榴（含量最多）、小麥草（限生食，才不會破壞）。
D	必須有維他命 D，鈣才能被吸收。維他命 的來源需要靠陽光的照射才能轉化，所以應多照射陽光，讓皮膚表層的脂肪轉為維他命 D。	在陽光照射下成長的香菇也含有維他命 D。
E	維他命 E 會促進組織傷口的癒合，同時為抗氧化劑會抑制體細胞對氧的需求，體細胞氧氣的減少，會抑制癌細胞的活動。	小麥草、小麥胚芽、各種芽菜、穀類之糟糠（如米糖、麵麩）土方法冷榨的植物油。
有機鈉、鉀	鈉、鉀、鈣為體內最重要的鹼性元素，體液的酸度必須靠它們中和，體內的水分的調節也必須靠它們中和，才能維持健康。肝臟必須靠鈉才能夠解毒，胰臟必須靠鉀才能維持功能——分泌正常的胰島素及分泌破壞癌細胞的胰臟酵素。所以有機鈉（不是食鹽的無機鈉）、鉀、鈣對於維持器官的解讀功能非常重要，必須多攝取（限於植物中攝取，禁食鹽）。	所有的蔬菜水果均有。（多吃豆莢類蔬菜）
鈣	紅血球必須要有鈣才能長得健康，鈣也是最好的解痛劑。缺乏鈣，骨質會鬆散，凝血功能	各類海菜、植物的根、莖。

會降低，各部器官會受到嚴重傷害。

(註五)

根據醫學證實，罹患癌症者的體液，大都成酸性，天然蔬菜水果大都含鹼性物質，能中和體液的酸度，降低癌症發生之機率。

食物的酸鹼性與防癌的關係：

醫學研究證實，攝取過多的肉食致癌的原因如下：

- (一)、英國與美國的科學家曾以肉食者與素食者的腸內微生物做比較，發現兩者有明顯的不同：肉食者腸內所含的微生物與消化液發生作用時，所產生的化學物質被認為會導致癌症。
- (二)、肉食中所吸收到的脂肪，部分在體內進行分解生成反應性極高的自由基，切斷脆弱的DNA後，開始產生癌細胞。身體內的抗氧化劑如乙胡蘿蔔素、維他命C和維他命E，可以保護細胞免於這項傷害。美國臨床營養雜誌在仔細分析數據後發表說：「乙胡蘿蔔素、維他命C、維他命E攝取少，患癌的可能性較高。」HNRCA的布倫保評論：「不論在試管、動物、人類試驗、人口研究都得到相同的結論：食用大量含抗氧化食物(蔬果)的人，癌症、心臟病和傳染病的罹患機率最低，讓人不得不信服。
- (三)、酸性血液是癌細胞的溫床：蛋白質及脂肪在體內吸收消耗後會產生酸性物質。蛋白質生成硫酸、磷酸、尿酸等；脂肪則生成脂肪酸。這些代謝後的酸性物質均被身體組織排放於血液中。體內於是排出鈣以中和酸性血液其反應式如下：



血液中的鈣離子可維持細胞的滲透壓。平若平日攝取的酸性食物過多，以致產生很多的酸，而血液中的鈣離子不足以中和那些酸時，血液即成酸性。由於血液中鈣離子缺乏，細胞的滲透壓不能平衡，細胞內的鎂離子會由細胞膜滲出，此時，血液中的含鎂量即增加。細胞內的鎂離子滲出後，細胞膜即出現皺紋而呈現老化的現象以電子顯微鏡觀察得知：致癌的濾過性病毒等，即附於老化細胞的皺褶上，並侵入細胞而繁殖——人就得癌症了。(摘自天華月刊)

酸鹼食品排列如下：

強酸性食品	蛋黃、乳酪、白糖做的西點，或烏魚子、柴魚、金槍魚、比目魚…等
中酸性食品	火腿、培根、雞肉、鮪魚、豬肉、鰻魚、牛肉、麵包、小麥、奶油、馬肉…等
弱酸性食品	白米、落花生、啤酒、油豆腐、海苔、文蛤、章魚、泥鰍…等
弱鹼性食品	紅豆、蘿蔔、蘋果、洋蔥、甘藍菜、豆腐…等
中鹼性食品	大豆、番茄、香蕉、南瓜、草莓、黃瓜、蛋白、梅乾、檸檬…等
強鹼性食品	葡萄、茶葉、葡萄酒、海帶、海帶芽、胡蘿蔔、柑橘、菠菜、花椰菜、柿子…等

目前科學上已經知道飲食與癌症有關的部分有：(1)食用低脂肪食物，多吃富含纖維素的食物，可以降低罹患乳癌及結腸癌的機率；(2)多吃富含維生素 A 和蘿蔔素的飲食有助於預防肺癌、膀胱癌、食道癌、咽喉癌等有關癌症；(3)多吃富含維生素 C 的食物，可以預防胃癌、食道癌等有關癌症；(4)常吃黃綠色十字花科類食物，有助於防癌；(5)不吃高度醃漬或加工食物，以減少胃癌的發生；(6)發霉的食物，具有像黃麴毒素等有害物質千萬不能吃，他與肝癌的發生有關；(7)不要吸菸，也不要喝酒，因為吸菸、喝酒都使罹患肝癌、食道癌、胃癌的機率大為增加。註(六)

含鉀豐富的食物可以防癌

鉀和鈉的攝取量，也會影響癌症的發展。美國德州大學安德森醫院的 Jasson 博士將全世界二十個國家的資料做分析，結果發現凡攝取多量鉀的地區，其患癌人數即降低，又發現凡年齡大者，身體中已有的鉀極易從細胞膜漏出，一般細胞內含鉀量，常是鈉的十倍，細胞在分裂(增殖)的情形下鉀對鈉的比例即減少；癌細胞也是如此，細胞受傷時鉀一漏出，則癌細胞立刻開始繁殖；老年人罹癌的機會增加，也是因為細胞中鉀的含量減少之故。細胞學的研究上發現，有些癌細胞如果在它的培養液中增加了鉀，它會突然變成正常細胞。下面是一則實例：老鼠的血癌細胞，本來不能造血，但將其培養液中的鉀提高到十倍以上時，即出現有造血的現象。由此證明鉀的比例對癌細胞的形成有密切的關係。所以飲食療法就是運用鉀鈉的增減來治療癌症，亦即少吃鹽還不夠，必須同時增加含鉀量的豐富之食物的攝取。(摘自防癌養生長壽的秘訣)

含鉀豐富(鉀多鈉少)的食物：

大豆(黃豆)、棗、胡桃、香蕉、南瓜、甜橙、杏仁、大豆粉、黑麥穀粒，麥胚芽、玉米粉等多為天然蔬菜水果，其中以大豆粉為最高比值八三〇，以上足為具有抗癌的飲食群。

不利癌症病人的食品：

肉類食品及加工製品，如糖果、餅乾、罐頭、燻肉、罐裝玉米、罐裝碗豆、火腿，一般蛋糕、撒鹽餅乾、青橄欖、冷切臘腸、蘋果餅、魚子醬、龍蝦等均為鉀少鈉多，比值在一以下，是不利於癌症病人的食品，少吃為妙。由以上的科學報導，我們可知飲食以蔬菜素食為主，將是防癌、抗癌的最佳方法，偏肉食，酸性食物常是致癌的最大原因！我們日常飲食中，應儘量不吃或避免攝取太多。(摘自防癌養生長壽的秘訣)

五、癌症往往是過分節省積累而成

例如隔夜菜一再加熱，營養流失之外，病菌也容易孳生。堅果類雖然營養豐富，但是發霉的堅果，也容易生長治癌的黃麴毒素。不沾鍋表皮破損，捨不得丟棄換新，不沾鍋的塗層鐵氟龍也是致癌物質，所以不沾鍋有破損一定要換新。油煙對肺部的影響甚鉅，抽油煙機絕對不能省。另外運動絕對不要在停車場的地下室，車子排出的廢氣，即便經過濾，還是有很多損害健康的有毒物質，非必要避免長時間停留停車場地下室。

六、天人炁功與防癌

天人炁功的理論先暫時不談，我先來看底下的兩篇聖訓：

吾乃無形古佛：(註七)

有關天任會談時，討論「精神療理」之議題，經金闕會議決案，為配合人間以不違反醫療法之原則下，「精神療理」之名稱正式更改為「天人炁功」，人間之宏教系統組織並可設立相關部門，並且無形金闕原有之「精神療理院」無形組織及名稱仍將維持不變，不予更動。

而「天人炁功」，乃是「天人調體」的作用，為靈肉之間的整合，是兼具調養靈體與肉體之作用，故其調體之效大於一般治療，且涵蓋有形與無形之炁療，視為引渡原人之方便法門。因「天人炁功」具有調體作用，故當求治者如生理機能衰弱，肉體毀壞時，此實施與炁功則將是以拯救求治者之「靈魂」為最優先，以調養肉體之生理為次要！因此，帝教同奮實必須對「天人炁功」之意義及目的，有著正確之體認與共識！

天運己巳年十一月八日 侍筆：普專

華陀真人：(註八)

神光由於是屬於專施放後天人體的關係，故神光依五炁化為五氣(金、木、水、火、土)依各種不同體質，為學子身軀做治療工作。

依中國醫學治療的理論，採五行相生相剋之方式，而有調體上的差別，每一個人的體質不同，自有不同的調理方式。

神光調整後天軀殼，是物性的療法，金光則不做分類，是屬於靈性的治法，物性不調，靈性則不著根本；人體依體質診斷為金、木、水、火、土；金之所病者，肺與大腸，木之所病者，肝與膽，水之所病者，腎與膀胱，火之所病者，心與小腸，土之所病者，脾與胃。採金生水，水生木，木生火，火生土，土生金的原理，做適當的放神光醫療，所謂仙佛來給各位學子調體，並不是加了「金光」就走了！還要依各人體質與靈質的偏向，依五行之理，作一番調治，你們在靜坐，或有所覺，或有所不覺，有人宿疾復發，有人舊痛重現，亦有心魔作祟，此皆是治療過程的反應，現在進入靈性調體的時期，七情六慾會顯現的明朗化；心思的不淨會因此時段，被挖掘出來，各位學子心性修養的能耐，此期最能表態。

天運戊辰年九月三十日子時 侍筆：光贊

其中這段：「天人炁功」，乃是「天人調體」的作用，為靈肉之間的整合，是兼具調養靈體與肉體之作用，故其調體之效大於一般治療，且涵蓋有形與無形之炁療，視為引渡原人之方便法門。另外華陀真人指出：「神光調整後天軀殼，是物性的療法，金光則不做分類，是屬於靈性的治法，物性不調，靈性則不著根本」。這兩段都明確指出，天人炁功是真正能調理靈體的功法，這是一般醫療所無法企及的。其中，「神光調整後天軀殼，是物性的療法，金光則不做分類，是屬於靈性的治法，物性不調，靈性則不著根本；人體依體質診斷為金、木、水、火、土」。中醫的五臟不僅僅是物質方面的器官，還涵蓋了意志與情感的層面。如心藏神、肝藏魂、肺藏魄、脾藏意(氣)、腎藏志(精)。與情緒的關係：喜為心之志，喜能暢通氣血，適度喜悅使心神舒暢，營衛調和。然「喜則氣緩」，過度喜樂反耗心氣，致心神渙散，甚者出現「喜傷心」之證，如心悸、不寐等。怒為肝之志，怒由肝氣生發而生，適度忿怒可助疏泄氣機。但「怒則氣上」，暴怒易致肝陽上亢，表現為頭脹、目赤，久則耗傷肝血，形成肝鬱化火之證。思為脾之志，思慮為脾氣運化的表現，然「思則氣結」，過度思慮易傷脾氣，使運化失職，症見食少、脘脹，甚而氣血生化不足，引發倦怠、消瘦。憂為肺之志，憂悲與肺氣宣降相關。輕度憂愁為人之常情，但「憂則氣鬱」，長期憂傷易致肺氣閉塞，常見

胸悶、氣短，久則耗氣，使衛外不固。恐為腎之志，恐為腎精所化，然「恐則氣下」，過度驚恐使腎氣不固，可見二便失禁、遺精等症，兒童長期恐懼甚至影響發育，與腎主生殖生長的功能相涉。所以天人炁功除了靈性方面的調整，在情志方面也可透過五臟的調理，得到很好的紓解與宣洩。這就是無形古佛說的，「涵蓋有形與無形之炁療，故其調體之效大於一般治療」。

結論

飲食上除了多食用蔬菜水果，攝取天然的維他命與礦物質之外，多食鹼性食物，少食酸性食物，及含鉀豐富(少鈉)的食物。還有不利癌症病人的食品，也要減少食用。雖然飲食及生活習慣，佔了防癌的七成比重。但是防癌勇士李豐醫師，開出的防癌三個處方。第一就是要多笑，第二是生活態度要積極，第三是學會不生氣。居然飲食不在名單上，雖然不代表飲食不重要。但更重要的是樂觀的生活態度，精神安閒少欲，心安而無所畏懼，保持愉悅的心情，不隨便發脾氣。再加上天人炁功、靜坐與良好睡眠品質等，適度的運動，並保持氣定神閒的精神狀態，必能延年益壽。

註釋

註一：上卷 素問篇 上古天真論篇第一

註二：上卷 素問篇 生氣通天論篇第三

註三：(摘自網路：<https://heho.com.tw/archives/33603>)

註四：防癌手冊(精簡本)自然健康的飲食……………雷久南博士，頁 45

註五：張光辛著，《大自然是最好的醫生－癌症的自然療法》天帝教教訊一三一期，頁 57

註六：防癌手冊(精簡本)防癌良方……………羅碧，頁 28

註七：天人炁功師訓與聖訓 頁 22

註八：天人炁功師訓與聖訓 頁 44

從《文天祥正氣歌》論天帝教天人實學之正氣精神與 當代修行實踐

黃道普

天帝教屏東縣初院

摘 要

本研究以《文天祥正氣歌》為文本基礎，探討其中正氣精神之思想內涵，並進一步分析天帝教天人實學如何承繼並轉化正氣精神，使其成為當代修行之實踐途徑。研究發現，《正氣歌》所呈現之浩然正氣，根源於儒家性命之學，透過殉節、立志、守義、誠心，展現以「天命—人格—實踐」為結構的生命通途。天帝教天人實學吸納該精神，強調「向己奮鬥」「正心誠意」「濟世度人」，並以性命雙修為法門，形成內聖外王之修持進路。

本研究指出，正氣精神不僅為儒家人文之核心，亦為天帝教救世利生的根本動力。其修行實踐呈現四層進路：身心調柔、德性涵養、群體共修、文化弘化。當代社會面臨精神焦慮、價值失序、人際疏離等問題，正氣修行提供重整心性、建立倫理、重建連結之可能。天帝教將正氣視為天命與人心之共振，透過祈禱、靜坐、道德修養與社會服務等方式，使修行由個體內在拓展至社會關懷，形成兼具宗教性、倫理性與文化性的生命教育系統。

依據研究結論，本研究提出三項方向：一、深化正氣精神之性命詮釋；二、透過文化弘化與公益服務於社會落實；三、建置在地化修行體系，形成可持續的宗教與人文實踐網絡。本研究期望有助於拓展文天祥與儒家正氣論於宗教實踐領域之應用，並為天帝教天人實學於當代生活情境中提供具體修行指南與社會參與方向。

關鍵詞：文天祥、正氣歌、正氣、儒家、天帝教、天人實學、向己奮鬥、性命雙修、濟世度人

從《文天祥正氣歌》論天帝教天人實學之正氣精神與 當代修行實踐

黃道普

核心歷史與文化基石

1. 文天祥

- 說明：南宋末年著名的民族英雄、文學家和政治家。他在國家滅亡後被元軍俘虜，因堅貞不屈、從容就義而名垂青史。
- 角色：他是「正氣」理念的人格化典範。其生平事蹟與節操，為《正氣歌》提供了真實而悲壯的註腳。

2. 《正氣歌》

- 說明：文天祥在獄中所寫的五言古詩，是其代表作。詩中列舉了歷史上十二位忠義之士的典範，闡述了「正氣」的偉大力量。
- 角色：是「正氣」論的宣言書與文學經典。它系統性地闡明了正氣的來源、表現形式與作用。

3. 正氣

- 說明：這是一個源自中國哲學（特別是儒家和道家）的核心概念。
 - 在儒家與《正氣歌》中：指一種剛正不阿、忠於信念、凜然不可侵犯的道德精神與氣節。它被視為一種充塞於天地之間的道德力量，能夠支持一個人在逆境中堅守原則。
 - 在天帝教中：概念被轉化與擴充，指一種來自宇宙本源的純陽能量，是對抗一切陰濁、邪惡物質與氣息的根本力量。
- 角色：貫穿所有關鍵字的核心概念，是連接歷史、哲學與宗教實踐的橋樑。

4. 儒家

- 說明：由孔子創立，深刻影響中華文化數千年的思想流派。核心強調「仁、義、禮、智、信」、道德修養（修身）、社會責任和忠君愛國。
- 角色：提供了「正氣」理念的哲學基礎。文天祥的節操正是儒家「殺身成仁，捨生取義」精神的極致體現。
-

現代宗教與哲學發展

5. 天帝教

- 說明：由李玉階先生（涵靜老人）於 1980 年在台灣創立的新興宗教。其教義融合了儒家、道家、佛教以及一神信仰（尊奉「天帝」為宇宙最高主宰）。
- 角色：作為一個實踐框架，它將傳統的「正氣」概念，納入其名為「天人實學」的系統中，並發展出一套具體的修煉與實踐方法。

6. 天人實學

- 說明：天帝教的核心教義與宇宙觀。是一套研究「天」（無形、靈界）與「人」（有形、人世）之間相互關係、結構與運作法則的學問。它認為宇宙由「精、氣、神」等物質構成，人生的目的在於通過修煉回歸本源。
- 角色：為「正氣」、「向己奮鬥」等概念提供了系統性的理論基礎與宇宙觀解釋。它將道德修養科學化、宇宙化。

實踐修煉的三部曲

這三個關鍵字構成了天帝教中一個連貫的修行次第：

7. 向己奮鬥

- 說明：修煉的起點與基礎。意指向自己內心的弱點、習氣、慾望（即「心魔」或「陰質」）開戰。通過反省、懺悔、克制私慾來淨化內心，培養「正氣」。
- 關聯：這相當於儒家的「修身」功夫，是文天祥能夠涵養正氣的日常修煉基礎。

8. 性命雙修

- 說明：修煉的核心方法。
 - 「性」：指心性、精神、本源（元神）。
 - 「命」：指肉體、生命、物質（電子體）。
 - 「性命雙修」即同時修煉心性與身體，使精神和肉體達到和諧統一，共同提升。這超越了儒家偏重「心性」的修養，結合了道家的修煉思想。
- 關聯：是「向己奮鬥」的深化與具體方法，目標是讓「正氣」能貫通身心（性與命）。

9. 濟世度人

- 說明：修煉的最終目的與向外擴展。指將個人修持所積累的功德、正氣與能力，用於服務眾生、拯救社會、促進世界和平。
- 關聯：這對應了儒家「齊家治國平天下」的社會理想。個人涵養的正氣（向己奮鬥、性命雙修）最終必須用於利益蒼生，這完成了從「獨善其身」到「兼善天下」的超越。

總結關係圖

這九個關鍵字可以形成一個從思想源流到終極實踐的清晰脈絡：

思想源流：儒家（4）→ 歷史典範：文天祥（1）→ 精神宣言：《正氣歌》（2）→ 核心概念：正氣（3）

現代框架：天帝教（5）→ 理論系統：天人實學（6）

實踐路徑：向己奮鬥（7）→ 性命雙修（8）→ 濟世度人（9）

這個體系將文天祥所代表的傳統儒家氣節，轉化為一套在現代社會中可具體實踐的、從個人修心到服務世界的完整生命學問。

第一章緒論

1.1 研究背景

自古以來，華夏文明以「正氣」為核心之精神象徵，涵括修身、應世、護國與立命等價值內涵。其中以文天祥（1236-1283）之生平事蹟及其名篇《正氣歌》最具代表性，其忠義不渝、以身殉道，其精神遺響至今，仍為士林推崇，象徵「分清別濁、明志自守」之德性典範。文天祥以「浩然之氣」貫穿生命歷程，雖遭國亡、受囚、面刑，但仍堅持信念，堅守人格，充分體現儒家「存義、守節」之道。

另一方面，當代天帝教以天人合一、正己化人、止亂興治為宗旨，提倡「發揚浩然正氣，以救世度人」之教義，重視修身自強與實踐力行，進而推動社會安定與文化復興。近年天帝教推動之「天人實學」更強調修行須落實於生活、社會與國家層面，實踐「知行合一、向己奮鬥」之精神。

本研究以《正氣歌》為文本起點，觀照天帝教所主張之浩然正氣思想，探討兩者在精神內涵及實踐意義上之連結，進而思考當代修行者如何透過分辨正邪、確立志向，並以自我砥礪之方式，實現個人修行與救世濟人的使命。以「分清別濁明志，向己奮鬥礪行」為主軸，不僅可尋繹文天祥精神於當代之價值，更能強化天帝教弟子於亂世中之道心與行動方向。

1.2 研究動機

本研究的進行，主要來自以下數點動機：

（一）《正氣歌》思想之再解讀需求

《正氣歌》自成書以來，受多方詮釋，然而多集中於文學賞析、愛國意識或忠義精神等層面，缺乏與宗教修行、天人哲學相結合之系統研究。重新解讀《正氣歌》的內涵，有助於開展其在修身與精神實踐方面之新義。

（二）天帝教正氣思想與儒家傳統之互證性

天帝教所提倡之「正氣」與儒家之浩然之氣相互呼應，如何使傳統價值得以植根於當代信仰實踐，是值得探究的課題。

(三) 確立修行與社會實踐之整合模式

天帝教主張「向己奮鬥」，即修行之方向在於自我提升而非外求，但如何由內而外形成救國救世之力，是當代信徒共同關心之議題。

(四) 回應亂世化、價值失序之現代處境

當代社會環境紛亂，價值多元交錯，面對資訊失真與道德模糊，重新建立「分清別濁明志」之心性標準，具有時代必要性。

1.3 研究目的

本研究主要目的如下：

1. 探討《正氣歌》中「正氣」之思想脈絡與內涵。
2. 分析文天祥精神如何反映儒家浩然之氣。
3. 探討天帝教正氣教義與文天祥精神之契合性。
4. 詮釋「分清別濁明志」與「向己奮鬥礪行」之思想與實踐意義。
5. 建構《正氣歌》於天人實學脈絡中之修行應用模式。

1.4 研究問題

本研究欲回答以下問題：

1. 《正氣歌》所揭示之「正氣」具何哲理意涵？其思想來源為何？
2. 文天祥生平與詩作如何展現「分清別濁明志」精神？
3. 天帝教對於「浩然正氣」之詮釋與儒家觀念有何共通與差異？
4. 「向己奮鬥礪行」之修行路徑如何與《正氣歌》形成呼應？
5. 當代修行者如何具體實踐《正氣歌》之精神以落實天人實學？

1.5 研究方法

本研究採以下方法：

- 文獻分析法：整理《正氣歌》相關研究與文天祥生平文獻，探討其思想脈絡。
- 文本詮釋法：對《正氣歌》進行文字解讀與意涵分析。
- 比較研究法：比較儒家浩然正氣與天帝教正氣思想之異同。

- 思想史分析法：探討正氣概念如何於時代背景中演變、深化與再詮釋。

1.6 研究範圍與限制

1. 研究範圍

- 以《正氣歌》文本為中心
- 涵蓋孟子浩然之氣、文天祥精神、天帝教正氣思想
- 聚焦於修身與實踐內涵，不涉及政治史細節之深度分析

2. 研究限制

- 本研究以思想與文本詮釋為主，未採訪田野資料
- 天帝教研究資料以公開文本為主，深度實務經驗取徑有限
- 詮釋內容具主觀性，但將以文獻資料支持論述

1.7 名詞界定

- 正氣：指天地間之純粹善性，具扶持生命與道德判準之功能。
- 浩然之氣（孟子）：因積善而生，無愧其心，與天道相通。
- 向己奮鬥：天帝教修行核心，指修行須自我檢視、反省、省察。
- 天人實學：天帝教推動之學術體系，強調天人合一、知行合一。

1.8 本章小結

本章透過研究背景、動機、目的與問題，建立本論研究方向。以《正氣歌》為主軸連結儒家浩然正氣與天帝教修行思想，探討「分清別濁明志，向己奮鬥礪行」之精神內涵，期能形成當代信徒修行之參照架構。

第二章文獻探討

從〈文天祥正氣歌〉論天帝教天人實學之正氣精神與當代修行實踐

本章旨在探討「正氣」之思想源流、文天祥生平與其精神內涵、〈正氣歌〉之文本意義，並進一步分析天帝教「天人實學」體系中的正氣觀，最後總結二者在思想與修行方向上的關聯性。

2.1 正氣思想之源流

正氣作為中華文化重要精神概念，具有哲學、倫理與形上意義。其核心在於「以義立身、以道立命」，並將個體生命上達於天道之高度。此思想萌芽於先秦，成熟於儒家，至宋元時期更因文天祥的生命實踐而具體化。

2.1.1 先秦以前之宇宙正氣觀

早在儒家之前，《易經》便已含有「天地正氣」之思想。卦象中乾、坤二體，表天德與地道，皆以正為體。《繫辭》言：「一陰一陽之謂道」，暗示宇宙運行之規律在於陰陽調和，而其中「純陽為正」，乃生生不息之本。此種宇宙觀為後世「浩然之氣」提供形上基礎。

道家雖強調自然無為，但亦重視天地精氣之說。如《莊子·知北遊》曰：「人之生，氣之聚也」。然而，道家之「氣」偏重自然精微，儒家則將「氣」轉化為倫理與道德養成之體現——此即「浩然之氣」之獨特性。

2.1.2 孟子之浩然正氣觀

孟子為最早完整論述正氣的思想家。《孟子·公孫丑上》曰：

「我善養吾浩然之氣。」

孟子指出：「浩然之氣」是「直養而無害，則塞乎天地之間」之大氣，乃由道德實踐累積而來，非藉靜坐氣功等技術所生。其性質如下：

1. 與義合一：

浩然之氣非情緒與意志之產物，而是溯源於道德實踐。「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。」

強調日常德行、長期涵養。

2. 天人相通：

浩然之氣能「塞乎天地之間」，代表人之德行融入天道，達「天人合一」。

3. 人格力量：

浩然之氣非外力，而是由內在義理生成，使人面對逆境時能堅持不屈。

此正是後世「以正氣立命」、「以正氣抗惡」思想之根源。

2.1.3 儒家忠義與道德人格

儒家思想以「修身、齊家、治國、平天下」為理想，正氣即為達成此理想之人格根基。

《論語》曰：

「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」

孔子強調修身為一切事業之本，須以德義為行動之依據。

《大學》提出「格物、致知、誠意、正心、修身」，其中「誠意、正心」為正氣內化基礎。

春秋以降，忠、義、節等道德理想成為士人之人格標誌，尤其「以身殉道」之精神，至宋代更加成熟。

2.1.4 朱子學與正氣論

至宋代，程朱理學確立心性修養之理論基礎，將天理作為最高道德標準。朱熹主張「存天理、去人欲」，於實踐中強調慎獨與內省，為文天祥人格養成奠定思想背景。

程頤強調「義理內在即為氣質之本」，故人格修養的最高境界即是與天理同一，而正氣便是此道之具體展現。

2.2 文天祥生平與正氣精神

文天祥（1236 - 1283）南宋末年名臣，生於江西吉水，自幼聰慧異常，年十五中進士，為南宋末期最具代表性之士人。他的一生，是儒家忠義與人格之典範。

2.2.1 少年立志與理想塑形

文天祥早年受家學熏陶，其志向以「為天地立心，為生民立命」為目標。他的求學歷程與宋代理學融合，使其立志以德輔世。

宋代文化重視氣節，士人視「忠義」為立身之本，此文化背景深刻影響文天祥，使其人格養成緊扣「正氣」內涵。

2.2.2 面對國難的道德抉擇

南宋末年，蒙古入侵，國勢危急。文天祥曾力主抗元，親率兵出戰，雖一度兵敗被俘，但仍不屈。他兩度逃脫，再度起兵，抗元到底，展現其人格力量。

文天祥的忠義非盲目，而是基於「以天下為己任」之道德自覺。他深知宋朝大勢已去，但依然以個人之力對抗國難，此即孟子所言「雖千萬人吾往矣」。

2.2.3 囚禁之中堅守道義

文天祥被俘後囚於北京三年，元朝以高官厚祿誘降，他皆不為所動。其詩文多在獄中完成，如《指南錄》、《過零丁洋》、《正氣歌》等，皆表現其堅忍意志。

其名句：

「人生自古誰無死？留取丹心照汗青。」

已成為千古浩然正氣之代名詞。

此言非單純忠誠，而是以生命實踐「天理」與「浩然之氣」，體現儒者之終極價值。

2.2.4 以身殉道的生命典範

文天祥最終就義，其死非消極之犧牲，而是積極之道德證成。他以行動示現「正氣不滅」，故能進入永恆歷史之中。

他是以生命完成儒家「知行合一」之典型，其人格高度成就了《正氣歌》之文本厚度，使其非僅文學作品，而是修行經典。

2.3 《正氣歌》文本思想分析

《正氣歌》是文天祥在牢獄中完成的代表作，呈現其生命底蘊與精神昇華。其內涵涵蓋宇宙論、道德論、生命論與修行論，體現儒家之正氣傳統，成為後世研究士人精神與修行典範的重要文本。

以下，本節將從文本背景、結構主題、思想內涵與修行意義四個層面進行探討。

2.3.1 成文背景：逆境中的精神結晶

《正氣歌》作於 1278 年，時文天祥被元軍囚禁，身處絕境。

外在環境：

— 國破、家亡、囚禁

內在精神：

— 信念堅定、人格完整、

其能於此境寫下文辭明徹、意志如鋼之作品，說明其正氣已臻極高境界。

此背景使得作品帶有高度宗教性、哲思性與道德實踐性，是其文學力量的重要來源。

2.3 〈正氣歌〉文本思想與義理詮釋

2.3.4 「天地正氣」之宇宙論視角

〈正氣歌〉開篇即云：「天地有正氣，雜然賦流形。」

可視為文天祥對宇宙本體的定位：正氣並非個人之德性，而是宇宙普遍存在之本體力量。

此觀點與儒家孟子「浩然之氣」相互呼應，孟子言：「我善養吾浩然之氣。」

表示浩然之氣與道同體，為天地所生；唯其充盈時，則人之德行足以感天動地。文天祥引此思想，進一步將正氣視為：

1. 宇宙秩序與法則
2. 貫穿萬物生命的本源力量
3. 人可感受、終可體現之道德本質

其後文言及：「在齊太史簡，在晉董狐筆。」

將正氣入於歷史正統精神，顯示正氣已非抽象能量，而有具體於人倫道義、社會秩序之實踐形式。

是故，此宇宙論視角形塑出以下特性：

正氣乃天道之顯現人間之德

人道德之所以成立，因天命與宇宙本體所涵養

此與天帝教天人實學「天人合一」奠基邏輯一脈相通。

2.3.5 正氣與「忠義」之實踐倫理

〈正氣歌〉文本雖聚焦宇宙本體與正氣關係，然其價值旨歸在「行」。

文天祥於國難之際，以身殉國，其行動反映儒家忠義倫理之高峰：

- 忠：不背宋室
- 義：不屈強權

- 仁：以民生為念

文天祥拒受元朝招降、昂然就義，其行無悔，究竟顯示其視正氣為使命與責任，非單純之內在修養。

忠義之道與正氣貫通，使〈正氣歌〉既是文人抒懷詩作，更是儒者立命宣言。

忠義為正氣之具體行動，正氣為忠義之形上本體。

此本體—實踐之關係，正契合天帝教倡導之「向己奮鬥」「救世度人」之志。

2.3.6 生死觀與修行觀

文天祥曰：「人生自古誰無死？留取丹心照汗青。」

乃中國歷史上最具有代表性的浩然生死觀。

其義涵：

1. 生死有命，毋懼死亡
2. 以德立命，正氣不滅
3. 天地照鑑，丹心永生

此觀念不僅表達個人意志，更已昇華為精神超越死亡之永恆信念。

此思想與天帝教「生命永續」「靈性不滅」「天命可承」之宗教性詮釋具高度契合。

正氣體於身，雖死猶存

靈性不滅，使命不息

從此觀，可見文天祥之修行乃外在忠義與內在德性並進，既為歷史英雄，亦具宗教修行者風範。

2.3.7 小結

〈正氣歌〉整體精神可歸納為三層向度：

向度	內容	實踐
本體論	天地有正氣，為宇宙本源	正氣不滅
德性論	正氣內在於人，可養成	修身為本
行動論	面對逆境，持守忠義	赴義成仁

因此，〈正氣歌〉不僅為文學作品，其本質為：

形上本體 + 道德涵養 + 行為實踐之整合體

此結構正是天帝教天人實學之思想核心之一。

2.4 天帝教天人實學之正氣觀與修行實踐

2.4.1 天人實學之基礎旨趣

天帝教之「天人實學」為教義中極具特色之核心思想，強調：

1. 天道與人道合一
2. 修行不離日用常行
3. 以身行道，回應天命
4. 救世度人為最終實踐

天人實學不僅探討形上之理，更重視實踐，以「知—行—證」三位一體為修行門徑。其邏輯與〈正氣歌〉「本體—德性—行動」三層對應性極高。

2.4.2 天帝教「正氣」之詮釋

天帝教認為「正氣」是：

- 宇宙真理所流行
- 天命所託
- 修行者須自覺體認並實踐

其與文天祥觀念相融之處在於：

層次	文天祥	天帝教
本源	天地有正氣	正氣為天道流行
蘊藏	內具浩然	人可自修
實踐	以忠義殉國	以奮鬥度人
超越	死生以之	靈性不滅

故天帝教之正氣觀，可視為〈正氣歌〉思想之現代宗教化延伸。

2.4.3 向己奮鬥：強調內在修行

天帝教修行重點即「向己奮鬥」。

具體方向：

1. 修身養性
2. 培德立品
3. 反省省察
4. 剛健篤實

與〈正氣歌〉強調內在正氣之養成高度一致。

正氣，必由自修而成

故向己奮鬥乃正氣實踐之第一步。

其精神亦即儒家所強調之「修身立德」。

2.4.4 度人救世：推己及人

天帝教認為：

修己者為本，救世者為終。

〈正氣歌〉中文天祥以己力挽狂瀾，體現「以身護道」，此與天帝教救世觀一致。

天帝教救世面向：

1. 正心誠意，感化社會
2. 弘法利生，提升文明
3. 共構清明社會

故天人實學不僅求自利，更重利他、利社會、利天地。

2.4.5 正氣與文化入世

天帝教強調「文化入世」，而〈正氣歌〉喚起忠義傳統，實為文化傳承典範。

兩者皆認為：

1. 精神力量能匡正世道人心

2. 文化即修行之載體
3. 正氣能維持社會秩序與良知

因此，正氣觀不僅強調個人，更意在文化、社會、國家層面。
此觀念於當代尤具價值。

2.4.6 天人合一：形上與形下之整合

文天祥視「正氣」為天地本源，天帝教則視「天人合一」為修行終境。

二者皆主張：

- 天地法則 = 人之道德本源
- 形上與形下可互動
- 修行者可契於天道

故天人實學可視為〈正氣歌〉思想之體系化、宗教化、現代化呈現。

2.5 小結

本章整理結果如下：

1. 孟子浩然之氣 → 文天祥正氣 → 天帝教天人實學
形成思想傳統之流線。
2. 〈正氣歌〉具三層結構
 - (1) 宇宙本體
 - (2) 道德修養
 - (3) 行動實踐
3. 天帝教以「天人合一」「向己奮鬥」「度人救世」詮釋正氣，
呼應〈正氣歌〉之忠義精神。
4. 文天祥正氣精神可視為天帝教天人實學中
「正心誠意」「修己救世」之具體典範。

第三章天人實學之正氣精神詮釋

3.1 緒論

天帝教天人實學是當代宗教思想中極具特色之體系，其旨趣在於貫通天道與人道、形上與形下、理論與實踐，強調人之生命意義不僅在於自我修持，更在於承擔天命、回應宇宙之召喚。此體系於天帝教中，透過「向己奮鬥」「正心誠意」「實踐救世」「回天有道」等教義具體展現，形成兼具儒釋道與近代救世使命的宗教性修行路徑。本章旨在探討天人實學內部之正氣思想，從教義源流、核心觀念、修行工夫及其道德實踐等面向，深化其義理結構。再者，本文將進一步比較天人實學之正氣觀與儒家浩然正氣之異同，以突顯天帝教在傳統與現代間之轉化角色，並為第四章與文天祥正氣精神之對話奠定基礎。

3.2 天人實學思想源流

天人實學之建立，乃天帝教對中華文化正統精神的現代開展。其核心在於使修行不僅止於形上之認知，而須落實於形下之行持；故「實學」之名，表明其主張修行必須入世、入人間、入社會。

儒家自孔孟以降，強調「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」，以天道為本源，人道為實踐。而孟子提出「浩然之氣」，視其為內在道德力量，是人踐行天道之具體能量；此觀念直接影響宋明理學，更深刻地形成正氣思想的主軸。

道家思想亦形塑天人實學之幅度其「天人合一」「順天知命」之觀念，使人與天地自然共存，合其體而行其用。佛家之「性命雙修」「明心見性」則補足靈性與生命之修持深度，使修行具體落於生命本體之自覺。

天帝教整合儒釋道三家之思想，以救世為旨歸，提出「天人合一」「向己奮鬥」「回天有道」等教義，使修行者在個人德性修養之外，更需肩負救國、救世、救劫之使命。故天人實學既具中國傳統文化的精神連續性，也具現代宗教之實踐性與超越性。

3.3 天人實學之核心觀念

天人實學之核心觀念可歸納三大向度：

(一) 天道本體論 (二) 人道修行論 (三) 天人合一之終境論

3.3.1 天道本體論：正氣為宇宙本源力量

天帝教認為，宇宙之所以存在，必有其本體與秩序，此即「天」。天若無本體，則無以立；若無秩序，則萬物無以存。此本體與秩序，即為「正」，而其表現於萬物流行者，即為「氣」。故曰：正氣為宇宙真理之流行。

此觀念與《正氣歌》之開篇「天地有正氣」直接呼應。文天祥以詩證道，認為正氣貫通天地、古今、生死，是超越形質之本體力量；天帝教則以教義體系化之，使之成為生命修行與德行實踐之根據。

此外，天帝教觀察宇宙處於正、負能量交互運行，其間維繫平衡，而使生命得以延續。人能修其正氣，則與天道相合；若失其正氣，則受負氣侵襲，而生病、受難，甚至迷失其本性。

故天道本體論不僅為形上論述，更提供修行者清楚之方向：

以正為本，以氣為用，以天為歸。

3.3.2 人道修行論：向己奮鬥為本

天帝教強調：「教在心、道在行」，修行之本在「向己奮鬥」。
此精神與孟子「我善養吾浩然之氣」意義相近，皆主張正氣必由修行而出。

「向己奮鬥」之內涵包括：

1. 克己復禮 — 降伏私欲，循天而行
2. 修身養性 — 以德立命
3. 誠意正心 — 行無愧天地
4. 覺悟自性 — 明心見天

修行非求外在神祇之庇佑，而在於：

內省、自覺、自度，終能度人。

此觀念深具儒家自省之精神，亦與道家「反觀內照」、佛家「明心見性」之路徑相通。

3.3.3 天人合一之終境論

天人實學之終極目標在「天人合一」。

天人合一並非抽象玄想，而是修行者透過正心、正念、正行，使己身之氣與天道之氣融通，達至本體契合之境。

此狀態非外在之「成仙」想像，而是在現世中清楚認知自己之生命所屬、使命所系，發揮宇宙本源正氣於人生中，使生命與天地同步、與真理同行。

其特徵為：

- 心性純正

- 行為合道
- 使命自覺
- 忠孝具備
- 慈悲濟世

此境即儒家所言「盡性至命」、道家所言「與道合真」、佛家所言「成佛」。天帝教以「回天有道」總結此境，意謂生命終能回歸天命之本源。

3.4 正氣精神之內涵

天人實學之正氣精神，可從四層次分析：

1. 本體正氣：宇宙法則之流行
2. 德性正氣：道德涵養之積累
3. 行動正氣：倫理實踐之完成
4. 使命正氣：救世度人之承擔

此與文天祥在〈正氣歌〉所顯示之層次相互照應。

3.4.1 正氣即天道之體

正氣非人所私有，而為宇宙之本體力量。

人之所以能「養正氣」，是因其本性中含有天道之德；故養正氣，乃培養天性，使之與天道契合。

此觀強調：

正氣之本非人有，而人可得之、可行之、可成之。

3.4.2 正氣為道德生命之完成

正氣不僅為宇宙能量之展現，同時內含倫理性與道德性。

其最具體之德行即「忠孝節義」。

修行者若能具忠孝節義，則正氣充盈，生命不受外邪而屈。

此即文天祥以死證道之根據所在。

3.4.3 正氣為實踐力量：行中見道

正氣不僅存在於思想與內心，必須透過行動表現。

天帝教強調修行者須入世濟人，使正氣於社會中具體顯現，成為導正風俗、改造世道人心之力量。

是故：

正氣即行動；無行則不成其氣。

3.4.4 正氣為使命召喚：救世度人

天帝教視末劫為現代之危機，主張修行者須以正氣應劫，度己度人，使社會轉危為安。此使命即文天祥面對國難時之選擇：

以身殉國，即是以正氣救道、救國、救世之實踐。

故正氣精神必達於利他，方能圓滿。

3.5 天人實學與儒家正氣思想之對照

天人實學與儒家思想同源一體，尤其在正氣論上，更呈現高度整合性。

其關係可從以下面向比較：

面向	儒家	天帝教
本源	浩然之氣	正氣為天道本體
對象	修己	修己兼救世
途徑	養氣、修身	向己奮鬥、度人救世
終境	成德	天人合一
功能	德性涵養	德行+使命

天帝教可視為儒家正氣論的宗教性展開，其不僅強調內在修養，更要求修行者肩負歷史使命，故其義理更具現代社會功能。

3.6 小結

本章由思想源流、核心觀念、正氣內涵與儒家比較四層面，探討天人實學之正氣精神，可歸納如下：

1. 思想源流多元，融會儒釋道於一體。
2. 核心觀念以天道為體、人道為用、天人合一為境。

3. 正氣為宇宙本源，貫通德性、行動、使命三層次。
4. 修行路徑以向己奮鬥為中心，強調自覺與利他。
5. 天帝教承繼儒家浩然正氣，賦予現代救世使命。

綜觀之，天人實學之正氣精神是：

內修德性、外行救世、終契天人合一。

第四章正氣精神之當代修行實踐

本章旨在探討《正氣歌》所展顯的忠義之氣，如何透過天帝教「天人實學」而轉化為具體可行之修行實踐模式。文天祥以生命證成正氣，其精神本質乃以道自任、以義自許，故成千秋不磨之典範。而天帝教於教義中倡言「向己奮鬥」「正心誠意」「自度度人」「分清別濁」，正與文天祥之正氣內涵相互印證。是故，本章從內修與外用兩面入手，分析正氣精神如何在當代生活中得以具體落實。

4.1 修行中的向己奮鬥

天帝教之修行核心，在於「向己奮鬥」，此一理念源自教主所倡之「勛鬥精神」。《原人原性原理》指出，人心多受情欲遮蔽，若不自覺反省，則難以親近天性。故修行者必須「先求降伏其心，而後能達於本性」。此處「降伏其心」即是向己奮鬥之實質操作，是以自我為對象而進行之內在戰鬥。

（一）向己奮鬥之義理基礎

向己奮鬥意指修行者面臨逆境、誘惑或心理困頓時，不以外在環境為責，而能回到自身，檢視其念頭之來源，進而反求諸己。此一心法與儒家的「反身而誠」相貫通，亦與《正氣歌》所表述之「天地有正氣，雜然賦流形」相互呼應。文天祥於國難之際，非以外物作推諉，而是以「存吾道」自誓，正是向己奮鬥之最佳體現。

在天帝教架構下，「正氣」不僅為道德意志之能量，更是修行過程中之內在炁化引導。向己奮鬥則為引動正氣、復歸天性的必要過程，亦是由「人心」趨向「天心」的重要橋梁，是以可視為修行能否進入深層階段之關鍵。

（二）向己奮鬥與逆境淬煉

文天祥之生命歷程深具象徵性。他在被俘之際，仍能「存道以殉國」，其正氣非因順境而起，而是於逆境中愈加澄明。天帝教認為，困厄環境乃為修行者「煉心、煉性、煉命」之機緣。若能於變故中保持清明心志，則逆境即為增強正氣之試金石，亦可使修行者體悟「天命可畏而不可違」之理。

現代修行者雖不必面對文天祥之生死考驗，但社會中諸多挑戰，仍足以考驗其內心之真誠與定力。其中包括職場競爭、情感衝突、家庭壓力、價值混亂等。若能堅持天帝教修行原則，於事件中持守正念，則可透過不斷向己奮鬥，將外境視為內修之助緣。

（三）當代修行案例（匿名）

案例 A（職場）：

A 修行人於工作中面臨同事不當競爭，其初感憤懣，然依天帝教「向己奮鬥」之教法，重新反省自身心念，將注意力由「外求」轉為「內省」，遂持守本分，自律自重。最終其工作表現獲上級肯定，衝突逐漸消弭。

案例 B（家庭）：

B 修行人面臨家庭成員誤解及爭執時，未以對抗方式回應，而是依教典所述，先求內心平靜，調整言行，以和為貴。其後家庭關係逐步改善，顯示內在修養能影響外部互動。

上述案例顯示，「向己奮鬥」並非消極忍受，而是透過自我工夫，使修行者之正氣由內向外生發，進而在生活中產生實際效應。

4.2 正心誠意：內修方法

正氣之生，本於內心之端正。故天帝教以「正心誠意」為修行入手處，與儒家《大學》所言「欲誠其意者，先致其知；知至而後意誠」相互契合。正心誠意涵攝自省、靜定與持守本心等面向，使修行者得以調整心態，澄明識念，而回歸本具天性。

（一）正心：端正心念之根本

正心者，端正其念，使心不偏、不倚、不為外境所擾。《原人原性原理》指出，人心常為情緒與物欲所牽引，故若不加以辨識，則難以見其本性。天帝教因此強調修行需由「正心」入手，使行為之起處純正無偽。

正心的目的，在於藉覺照而分辨正念與邪念，進而使人於世間行事能合於道。本質上即為《正氣歌》所呈之精神：以正念抗邪氣，於亂世仍守道義。文天祥身處國喪之際，其心不亂，體現端正之極致，為後世樹立典型。

（二）誠意：以真實心面對自身

誠意為正心之進一步展開。誠者，無妄之謂；意者，念之端也。當修行者面對自身欲望、情緒與偏好時，唯以真心面對，毫不自欺，方能使內心之能量轉化為正氣。天帝教重視「誠」，視之為修行之基。誠非外向之表現，而是內在對道之忠實。

《正氣歌》亦多處顯現文天祥之誠。他誠於天地，誠於君國，誠於自身之正義感，故雖身陷羈旅，仍能不改其志。其誠之深，正氣乃沛然流行。

（三）靜定與反省：內修之工夫

天帝教主張以靜定方式為修行之助力，使人由紛擾中回歸清明。靜定能使念頭平息，情緒安穩，進而觀照內心，以辨其念之正與否。此一工夫與儒家「存養」相近，亦與佛家禪修相通，然其目標在於復歸原性，而非止於無念。

反省則為正誠的重要步驟。藉由每日省察，修行者能檢視自身言行與念頭是否違背天性與教義，進而調整方向。此與文天祥之自省精神相呼應，其《指南錄》多處提及自我反省，旨在使念與志常保純正。

（四）當代修行案例（匿名）

案例 C（情緒管理）：

C 修行人因遭遇人際衝突，心生懊惱，乃依「正心誠意」之法，先以靜坐安定情緒，再回顧自身言行是否有偏失，最終選擇以合宜方式溝通，問題得以和解。

案例 D（道德抉擇）：

D 修行人在職務調動時，面臨以不正當手段爭取利益之誘惑，遂藉誠意反省，堅守原則，不為私利所動，最終保持清正名譽。

上述案例顯示，「正心誠意」能使修行者於世間保持正直，並以清明之心做出合乎道之抉擇，正氣因而增長

4.3 儒家典籍與天帝教教義在日本弘教之融通架構

本節說明：以儒家典籍為文化骨幹，結合天帝教教義進行跨文化詮釋，形成日本弘教可理解、可接受、可落實的思想基礎。

4.3.1 儒家核心思想之可通性

日本自古深受中華文化影響，特別是儒家義理與倫理體系，在江戶時代以後成形為社會秩序與倫理規範的思想基礎，重視孝道、忠義、禮節、誠信等均與儒家本義相符，亦可視為天帝教弘揚信仰時的重要文化橋樑。

儒家之「天道—倫理—實踐」三層結構，有助於與天帝教「一貫天命—性命雙修—救世精神」對應，使天命與修行不被理解為抽象信仰，而是具體生活理路。

儒家義理三重核心可作為日本弘教接軌：

1. 修身：誠敬、反省、存心，易於連結靜坐、祈禱與內省教化。
2. 齊家：孝悌與家族倫理，與日本家庭關係與長幼秩序相契。
3. 治國平天下：社會奉獻、公共責任、以德立身，與天帝教救世精神對應。

因此，儒家作為文化底層，可避免外來宗教突兀侵入之感，使弘教具有「在地文化的延續性」。

4.3.2 儒家典籍與天帝教教義對應

以下擇其要者：

儒家	主題	天帝教對應	弘教詮釋角度
中庸	天命承受、誠敬	敬天、誠正信實	天命非命運，而是道德召喚
論語	仁、義、禮	仁愛、同修、禮敬	弘教以同理與德行實踐
孟子	性善、良知	一貫天心、人心合一	修心即回歸天心
大學	修身齊家治國	性命雙修、救世精神	個人修為與社會利益合一
易經	天人相應、變易	天人合一、循天運化	修行依順天道與時運

天帝教「誠正信實」與儒家之「誠」尤其深度契合。《中庸》曰：「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。」天帝教以誠為入道之要，正是承繼此軌。

在弘教實務中，可用以引介天帝教非外來宗教，而為承繼東方文化之生命教育體系，使受眾能從熟悉的儒家語境吸收教義。

4.3.3 日本在地文化詮釋策略

為避免過度儒家漢文化導向使弘教失去普遍性，本研究主張「三段式詮釋策略」：

1. 文化連結（儒家）：從日本熟悉的中華文化切入
2. 理念深化（天帝教）：導回天帝教核心教義
3. 生命落實（生活）：具體行持、實踐於日常

即：

日本文化 → 儒家倫理 → 天帝教義 → 生活實踐

如此形成可理解 → 可感受 → 可信受 → 可行持之傳播路徑。

本節結論：

以儒家作為天帝教日本弘教之語言媒介，既保文化相容性，又能維持教內正統性。

4.4 弘教實踐之四大進路：靜行、文化、公益、社群

本節提出現實可操作之弘教方法，使教義從理念走向落實。

4.4.1 靜行入教：靜坐、祈禱、內省

日本社會習於簡約、安靜、專注之文化特質，靜坐與祈禱容易被接受，可作為弘教第一接觸方式。

實務模式：

1. 每週靜坐共修
2. 個人祈禱指導
3. 「日常內省計畫」打卡
4. 心靈講座
5. 個人生命諮詢

目的：

透過內省與誠敬，使個人身心安定，逐步認識天命與生命意義。

4.4.2 文化弘教：儒家 × 天帝教 × 日本美學

文化進路以「教學非教化」為原則，先以文化互動、故事分享、生活哲學帶動興趣，再導向教義深層。

活動形式：

- 論語小講堂
- 天道與自然哲學沙龍
- 插花 × 禪思 × 誠敬
- 書法 × 孝悌工作坊
- 茶道 × 天道對話

文化弘教有助於降低宗教敏感度，使弘法更自然契入生活。

4.4.3 公益實踐：以善入道

以「利他」為日本社會接受宗教的重要依據。

推動範例：

- 環保清潔
- 天災救援團
- 老人探訪
- 學童陪伴
- 心靈關懷志工

公益之精神，可體現天帝教之「救世大同」理念，使信仰不侷限於言論，而在社會服務中展現。

4.4.4 社群建構：日常支持系統

建立以「陪伴—同行—成長」為核心的社群系統。

行動要點：

- 定期聚會
- 小組共修
- 線上分享
- 讀書會
- 祈禱互助

社群目的不在拉人入教，而在於生命陪伴，使天帝教成為身心可依的存在。

本節總結：

弘教不是說服，而是陪伴；不是灌輸，而是共修。

4.5 日本弘教之階段化推進模式

4.5.1 緩進式三階段

為兼顧文化適應與社會接受，採三階段推進：

第一階段：文化交流 × 心靈安定

目標：促進理解

工具：靜坐、祈禱、文化課程

成果：形成信任基礎

第二階段：教義導入 × 團體培育

目標：進入修行

工具：經典導讀、小組共修

成果：核心團隊形成

第三階段：自立運作 × 社會參與

目標：地方化扎根

工具：公益行動、文化合作

成果：成為社會良性力量

4.5.2 組織架構

- 核心小組（4-8人）
- 功能分工：
 - 靜行指導
 - 文化課程
 - 公益協調
 - 社群陪伴
 - 行政與紀錄

輕量化運作可避免負擔過重，使弘法持久。

4.5.3 四種場域佈局

1. 靜行空間
2. 文化空間
3. 公益合作點
4. 線上社群

透過複合型配置，形成低門檻、多接觸面之弘教生態。

4.6 正氣精神在當代推行之困境與因應

天帝教以正氣精神為修行核心，強調「向己奮鬥」「正心誠意」「濟世度人」之道。然而，該等理念要進入當代生活脈絡，仍面臨文化、宗教與社會層面之多重挑戰。本節就文化抗拒、宗教敏感、組織壓力與信仰誤解四面向進行分析，並提出具體因應方向。

4.6.1 文化抗拒

一、問題分析

在當前強調個人自由、多元價值、全球化媒介環境下，傳統「正氣」「忠義」等概念，經常被視為過時或受政治歷史包裝而遭排斥。加上普羅大眾對宗教或精神修為的了解多停留於形式，易使正氣之學被誤認為僵化道德說教，難以被一般社會正向接收。

此一「文化抗拒」本質並非拒絕善念，而是拒絕「被要求」或「被規範」。由此，若正氣精神的傳遞仍停留於抽象宣講，恐造成思想隔閡。

二、因應策略

(1) 儒家語境化

以儒家思想為轉譯通道，將正氣視為「浩然之氣」「人格之自立」，而非意識形態。如此可減弱宗教色彩，使其成為文化與心性修持內涵。

例：以《孟子·公孫丑》「吾善養吾浩然之氣」說明內在塑造，而非外在強加。

(2) 生活化傳遞

強調日用倫理，如培養誠信、利他的生活態度，使正氣與生活連結，而非僅於抽象論述。

(3) 公益導入

透過社會服務、公益募資、文化推廣等方式，傳遞正氣精神，使其在具體行為中被認識。

人們對善意的接收 — 往往先從行動，而非理念開始。

4.6.2 宗教敏感

一、問題分析

現代人面對宗教抱持高度警戒：

- 避免被貼上宗教標籤
- 憂心介入過深
- 擔心自由受限

特別是在華人社會，由於歷史政治、宗教意識形態與民俗信仰等多重因素，宗教論述往往被視為「群體成員認同」象徵，而非普遍性修養方式；因此若正氣精神標示為「宗教專屬」，將造成接近門檻提高。

二、因應策略

(1) 淡化宗教標籤

以文化、哲學、生命教育之語彙表述，不以「教派」自限，使受眾更易理解與接近。

(2) 強調生命教育

將之視為：

- 個人修身
- 心靈平衡
- 道德實踐方式

可降低宗教敏感，增進普遍認同。

正氣＝生命力、人格力，而非組織附屬。

4.6.3 組織壓力

一、問題分析

若宗教或文化組織體系過於強調紀律或集體參與，可能引發「心理負擔」或「進退壓力」。一般大眾多希望保持彈性，而非受過度承諾與責任綁定；因此，即使認同理念，仍會因組織要求而退卻。

二、因應策略

(1) 小組制

以自主社群為主，採學習型、分享型、弱連結方式，避免強制儀式與量化參與壓力，讓修行回到本質。

(2) 彈性參與

提供不定期且多模式參與，如線上課程、實體讀書會、公益行動等，使其可依自身節奏漸進式投入。

(3) 非硬性規範

重視心性轉化而非行為量化，避免「考核」「紀錄」導向，回歸修行本意。

4.6.4 信仰誤解

一、問題分析

部分民眾會將正氣精神誤解為政治立場、民族敘事或末世論式宣揚，進而產生距離感。尤其若修行內容過度強調救世、災變等，易造成心理不安，被視為恐懼式宗教，反而妨礙傳播。

二、因應策略

(1) 溫和、開放、理性

以理性與文化脈絡說明，不強迫說服。透過「理解—共鳴—自主修行」三步驟，使信念溝通具互惠性。

(2) 避免強烈末世論

即便天帝教有救世脈絡，亦應重視「正心—修身—濟世」之積極面，而非以災變恐懼為宣導主軸。

(3) 避免對立敘事

不以「信者／不信者」「正統／異端」分群，而以共同利益、文化共享為基調，避免二元對立引發反感。

4.7 當代社會困境與正氣修行之回應

正氣精神與天人實學，不僅是個體修行的生命法門，也是回應當代挑戰的文化資源。現代社會呈現高度複雜性，個人與群體均面臨精神焦慮、價值失序、文明衝突、環境危機等多重壓力，本節旨在探討天帝教的正氣修行如何於現代環境中展現實際功能。

4.7.1 精神焦慮與內在失序

全球化與資本主義文化加速了「高壓 × 競爭 × 不確定性」的生活，導致焦慮、憂鬱、倦怠成為普遍現象。

正氣修行以「向己奮鬥」為核心，強調回到自心、調柔心念，透過祈禱、靜坐、內省等方式，使身心漸入平衡。《孟子》所稱「存其心，養其性，所以事天」即此意。

實踐層面可落實於：

- 每日靜坐 10 - 20 分鐘
- 記錄身心起伏
- 祈禱反省
- 自我鞏固信念

目的：

以修心化解情緒波動，使人回歸穩定。

4.7.2 價值失序與倫理崩解

後現代社會強調多元與自由，卻導致「價值碎片化」，難以建立共同倫理，此正與天帝教「正心誠意」的教義相對照。

正心即立義——《中庸》言「誠者，不勉而中，不思而得」；正氣積於內，可使人知所進退。

儒家義理結合天帝教「誠正信實」，提供：

- 行事準則
- 道德判斷
- 心性定位

使個人之生活不致迷失於價值洪流。

4.7.3 社會疏離與人際斷裂

現代人常處於「高連結低關係」狀態，雖網路普及，卻情感孤立。

天帝教推動的「濟世度人」精神——以善為本，以愛為根——透過：

- 協作小組
- 公益志業
- 互助共修
- 靈性陪伴

促進真誠關係重建，使人重新感受與他人、與社會之連結。

在一份日本匿名案例中（A 氏）記載，透過固定參與共修、公益活動，重新感受溫暖與生命方向，遂願投入長期服務。

4.7.4 文明危機與天道觀照

人類文明之危機根源多在「外求過度、內在匱乏」。

天帝教以「天人合一」為綱，強調：

修己 → 齊家 → 利群 → 濟世

此即《大學》「修身齊家治國平天下」之天道人文實踐。

正氣修行透過回復生命秩序，使人不僅為己求安，更能推己及人，形成社會良善循環。

4.8 正氣修行之四重進路：身心、德性、群體、文化

本節從實踐結構分析正氣精神於當代之可操作向度。

4.8.1 身心進路：內在調柔與定靜

天帝教修持強調靜坐、祈禱，與儒家「存養之功」相通；《孟子》言：「養心莫善於寡欲。」

身心進路重點：

1. 靜坐涵養
2. 祈禱入誠
3. 觀照情緒
4. 定靜養氣

目的：

穩住心念，使氣機正行。

4.8.2 德性進路：義理與人格

文天祥一生以忠義自許，面對蒙古入侵，拒受高官厚祿，寧死不屈，其「義不辱君，情不苟生」之抉擇，已超越政治立場而成為人格典範。他以生命實踐道德，使「正氣」不僅停留於觀念，而是具體表現於人的選擇、行動與氣節之中。在此層面上，文天祥之德性精神，與天帝教所倡「誠正信實」相互呼應，皆強調真誠以對天地、正直以待事理、信守道義、實踐真理，完成自我人格之圓滿。

德性進路的核心，不在抽象之義理講述，而在透過日常修行養成堅實內在，使人在面對抉擇與外在動盪時，能不隨波逐流。此過程可概括為以下四項核心工夫：

(1) 正心：端正內在定位

「正心」乃德性修養之本。儒家《大學》言：「欲誠其意者，先致其知；致知在格物。」其意在於唯有分辨事理、明察善惡，意念方能純正。天帝教亦重視「正心誠意」，認為修行首務在於端心安神，使其不受私欲動搖。

對文天祥而言，正心即是將「忠義」置於生命中心，將個人榮辱與天下道義相連，使其行事皆以道義為本，而非追逐私利。當「正心」得立，人格才不致迷失於誘惑。

(2) 立志：確立生命方向

「志」為人格骨架。《孟子》言：「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。」志向一立，即為人之準繩。文天祥以「忠君愛國」為志，即使失陷囹圄，仍以詩文自勉，絕不改節，使志念成為面對苦難的力量。

天帝教以「向己奮鬥」為修行核心，強調以「志」導行，修行者需自訂人生方向，並在生活中實踐。立志不僅為思想選擇，更是人格持續建構之動力。

(3) 守義：堅持道德原則

德性不在一時勇氣，而在長久守持。文天祥在囚禁期間屢受威逼利誘，只因「義」已與其人格合一，故能不屈。其〈過零丁洋〉詩言：「人生自古誰無死，留取丹心照汗青。」其義之堅定，使其超越生死。

天帝教所導之「信實」亦含守義之義，認為修行者須信於天道、信於自身、信於道義，堅守誠正，方能契合正氣之流。守義不只是倫理選擇，而是人格成熟的顯影。

(4) 取捨分明：分清別濁

面對現實生存壓力與個人利益誘惑，「分清別濁」即成為道德判斷之落點。文天祥在仕途與生命間選擇道義，在屈辱與死亡間選擇正氣，皆顯示其對善惡是非具明確立場。

天帝教主張修行者應明辨正邪、澄清攘外，拒絕使心性受污染之因緣，並透過誦經、靜定、自省等方式，使心靈保持澄明，具備選擇之力量。取捨分明，是德性呈現之具體面目，亦是人格不墜之關鍵。

小結

總言之，德性進路由「正心—立志—守義—取捨分明」形成一套穩固人格的內在工程，使人面對巨大誘惑或外在壓力時，仍能堅守立場。在此意義下，文天祥正氣人格與天帝教天人實學精神高度契合，皆指向人之內在力量之養成。德性不是與生俱來，而是反覆錘鍊，最終成為面對時代挑戰之不變支柱。文天祥之所以成為不朽典範，正因其以生命印證德性，使正氣成為人格與行動的結晶。

4.8.3 群體進路：共同修行與互助

正氣精神非獨善之修行，而是「內聖外王」之道。

群體進路：

- 小組共修（讀經、祈禱）
- 公益行動（志工）
- 人際陪伴（關懷）
- 社群支持

目的：

由個人修行擴散至群體，形成人心整體向善之力量。

4.8.4 文化進路：生活美學與倫理實踐

正氣精神透過文化形式自然落地，如：

- 茶禮 × 誠敬
- 書法 × 正心
- 插花 × 靜定
- 禮儀 × 義理

文化進路可使抽象義理由生活形態呈現，進而深化於習慣與品格。

4.9 小結

本章以「正氣精神」為主軸，探討其於天帝教天人實學中的定位與當代修行路徑。可得出以下結論：

1. 正氣為天人實學之核心

正氣涵養、立志踐行皆以「向己奮鬥」為本，奠定修行根基。

2. 正心誠意是內修方法

透過靜坐、祈禱、內省、修德，使個人回歸本心，調柔氣機，達合於天道。

3. 濟世度人為外用實踐

正氣不僅為內在德性，更應外展為公益服務，回應社會、安頓人心。

4. 分清別濁為價值判準

於複雜環境中立定心志、辨明善惡，建立人生取捨之準繩。

5. 當代呈現多重進路

身心、德性、群體、文化四路並行，使正氣修行形成立體網絡。

總言之：

正氣＝內煉人格 × 外展行動

天人實學之修行，以「自度度人」「內聖外王」為終向，展現現代宗教之社會性、倫理性與生命性。

第五章結論與建議

5.1 研究結論

本研究以《文天祥正氣歌》為核心文本，探討儒家浩然正氣之思想源流，並對照天帝教天人實學之修行體系，進而分析正氣精神如何轉化為當代修行實踐。綜合前述研究，可歸納如下結論：

5.1.1 正氣精神根源於儒家性命觀，內涵天道形上結構

《正氣歌》承繼《孟子》「浩然之氣」之生命觀，認為正氣並非僅為道德意志，而是「天道—人心—氣機」三者合一之生命力量。故其內涵具有形上本體意義，顯示：

天命為本、節義為用、誠心為體、實踐為途。

文天祥以身守義，其行誼正是儒家性命論之極致呈現。

5.1.2 正氣精神之修行軸線：立志—存誠—守義—踐行

正氣精神可視為以義理為核心之人格修行工夫，具明確進路：

1. 立志：建立生命方向，明白何為所守
2. 存誠：心無欺妄，誠意以事天
3. 守義：明善惡、辨取捨，義不苟得
4. 踐行：內修外行，成於事功

此四進路不僅體現於文天祥本身，也構成儒家修身齊家治國平天下之骨幹。

5.1.3 天帝教天人實學承繼正氣精神並完成宗教化與修持化

天帝教將「誠正信實」「向己奮鬥」「濟世度人」等教義，整合為性命雙修之實學體系，與儒家正氣精神於思想架構與工夫論上高度契合：

正氣歌精神 天帝教詮釋

天命在我	天命覺悟
存誠守義	誠正信實
性命合一	性命雙修
忠義奉獻	濟世度人
立志成德	向己奮鬥

由此可見，天帝教並非另造思想體系，而是延續儒家性命觀，賦予更具宗教性與救世向度之詮釋場域，形成當代生命教育模式。

5.1.4 正氣修行於當代具可行性與必要性

當代世界面臨精神、倫理、社群、文明等多重危機：

- 精神焦慮
- 價值失序
- 人際疏離

- 社會對立

正氣修行提供具體回應：

- 以祈禱、靜坐安頓身心
- 以誠正信實確立價值
- 以濟世度人修復連結
- 以天道觀照理解世界

故正氣不僅是道德理念，而是可在當代落地之修行路徑，具宗教性、文化性與社會性價值。

5.1.5 正氣實踐呈現四重層次，可形成立體修行網絡

本研究歸納四重修行面向：

1. 身心工夫：靜坐、祈禱、內省
2. 德性涵養：識善惡、立志守義
3. 群體共修：團體支持、生命陪伴
4. 文化弘化：倫理、美學、生活儀式

四者互補，形成由內而外之修行網絡。

個人進德修身 → 社群互助共修 → 社會公益參與 → 文化延續傳播

此即天帝教實踐「內聖外王」之具體進路。

5.1.6 正氣精神具有普適倫理性，能跨文化傳遞

儒家正氣之義理核心（誠、義、忠、勇、仁）具有普適性，能跨越宗教與文化邊界，使天帝教弘法具備文化相容性。

其非以「信仰排他」為中心，而以「生命實踐」為進路，更貼近公共倫理，使宗教得以成為社會安定力量。

5.2 實務建議

本節依研究結論，提出三方向建議：

- (1) 教義詮釋深化
- (2) 修行模式落地
- (3) 文化弘化與社會參與

5.2.1 深化正氣精神之性命詮釋

1. 建構儒教—天帝教正氣思想之對讀系統

如《孟子》《中庸》《大學》×《天帝教教義》
使修行者建立連貫理念架構。

2. 編寫主題教材

以「立志、誠意、守義、行善」等為單元，利於教化推廣。

3. 正氣講座與論壇

以生命教育為主題，探討道德、志向、抗逆力等，使正氣成為生命議題，而非抽象哲語。

5.2.2 建構可落實之修行進路

1. 日常修行法

- 靜坐
- 祈禱
- 內省
- 反思紀錄

2. 德性修養課程

以「誠正信實」「分清別濁」為核心，制定行為準則。

3. 群體共修制度

建構互助、陪伴與支持之平台，使修行不孤立。

4. 以公益為外用

推動社會服務，將正氣轉化為社會貢獻，形成立體修行。

5.2.3 文化弘化與社會參與

1. 儒家文化 × 現代生活

透過讀書會、文化沙龍、生命教育活動，促進理解。

2. 生活儀式化

將正氣精神融入：

- 禮儀
- 茶席
- 書法
- 傳統節令

使修行落於日用。

3. 公益合作

與地方組織、公益團體合作，進行環保、關懷、教育輔導等，提升社會影響力。

5.3 研究限制

1. 文本取徑單一：以《正氣歌》為主，未納入更多文天祥作品比較。
2. 天帝教資料以教義為核心：較少涉及不同道場實務差異。
3. 缺乏量化研究：缺少更全面統計與量化驗證。

5.4 後續研究建議詳細說明

1. 跨文本比較研究

核心目的：

不只將文天祥視為一個孤立的英雄符號，而是通過系統性的文本比對，將其思想置於更宏大的儒家道統與歷史脈絡中，精準定位其「正氣論」的承繼、創新與獨特性。

具體研究路徑：

- 內部比較（文天祥著作之間）：

- 《正氣歌》 vs. 《指南錄》：《正氣歌》是「正氣」的哲學宣言與精神史詩，而《指南錄》則是其「正氣」在現實政治、軍事與囚禁生涯中的實踐記錄**。比較研究可以探討其思想如何從具體行動中淬煉成形，以及理論與實踐之間的辯證關係。例如，分析《指南錄》中記載的艱難抉擇，如何為《正氣歌》中的「時窮節乃見」提供了血肉飽滿的例證。
- 《正氣歌》 vs. 《文山集》中的其他詩文：探討「正氣」概念在其早期作品、書信、奏摺中是否有雛形？其內涵是否隨著國難加深而產生變化？這有助於勾勒出文天祥思想形成的動態過程。
- 外部比較（文天祥與其他儒家經典及思想家）：
 - 與《孟子》的關聯：深入研究《孟子》中的「浩然之氣」、「舍生取義」、「大丈夫」人格對文天祥的直接影響。比較「浩然之氣」的「至大至剛」與「正氣」的「沛乎塞蒼冥」在哲學意涵與宇宙論上的異同。
 - 與宋代理學家的對話：比較其「正氣」與二程、朱熹所強調的「理」、「天理」之間的關係。文天祥的「正氣」是更偏向內在的道德心性修養（心學傾向），還是外在的、客觀的宇宙法則（理學傾向）？
 - 與後世氣節之士的比較：例如與明末的史可法、黃宗羲等人進行比較，探討文天祥的「正氣」典範如何被後世詮釋、效法與轉化，從而形成一種「中國士大夫的氣節傳統」。

預期成果：能更精準地界定文天祥在儒家思想史中的地位，並闡明「正氣論」作為一種行動哲學的完整面貌。

2. 修行者訪談研究

核心目的：

將研究從「文本」與「理論」層面，下沉到「人」的層面，通過實證研究，驗證並豐富「正氣」、「向己奮鬥」等概念在當代社會中的實踐形態、心理機制與社會意義。

具體研究路徑：

- 研究對象選取：
 - 以天帝教、一貫道等強調儒家修行、內在鍛煉的宗教團體成員為主要訪談對象。

- 也可擴及至實踐儒家精神的社會企業家、公益人士、堅守職業倫理的專業人士等。
- 研究方法：
 - 深度訪談：採用質性研究中的生命史訪談法，請受訪者回顧其生命中的重要轉折點、困境與抉擇。
 - 核心訪談問題可圍繞：
 1. 您如何理解「正氣」和「向己奮鬥」？能否用具體生命經驗來說明？
 2. 在面臨重大挫折或道德困境時，您內在的決策過程為何？「正氣」的概念如何影響您的選擇？
 3. 您的價值觀和行為模式曾發生過哪些關鍵的轉變？是什麼契機或修煉方法促成了這些轉變？（這直接對應「性命雙修」的動態過程）
 4. 您如何將個人的修養（內聖）與社會服務（外王）結合起來？
- 資料分析：
 - 對訪談文本進行編碼與主題分析，提煉出當代修行者「涵養正氣」的共通路徑、面臨的挑戰與獲得的支持。
 - 建構出數個典型的「生命轉變軌跡」模型。

預期成果：為「天人實學」等理論提供來自第一線的、鮮活的實證資料，使「正氣」從一個古典概念，轉變為一個可被觀察、分析與理解的現代心理與社會學現象。

3. 跨文化傳播研究

核心目的：

探討發源於中國文化的「正氣」精神，其核心價值在跨越文化邊界時，如何被翻譯、理解、接受與轉化，從而檢驗其普世性與在地化的潛力。

具體研究路徑：

- 翻譯與詮釋研究：
 - 分析《正氣歌》的不同英文譯本（如 H. A. Giles、Burton Watson 等人的譯本），比較譯者如何處理「正氣」、「浩然之氣」、「節」等核心概念。是直

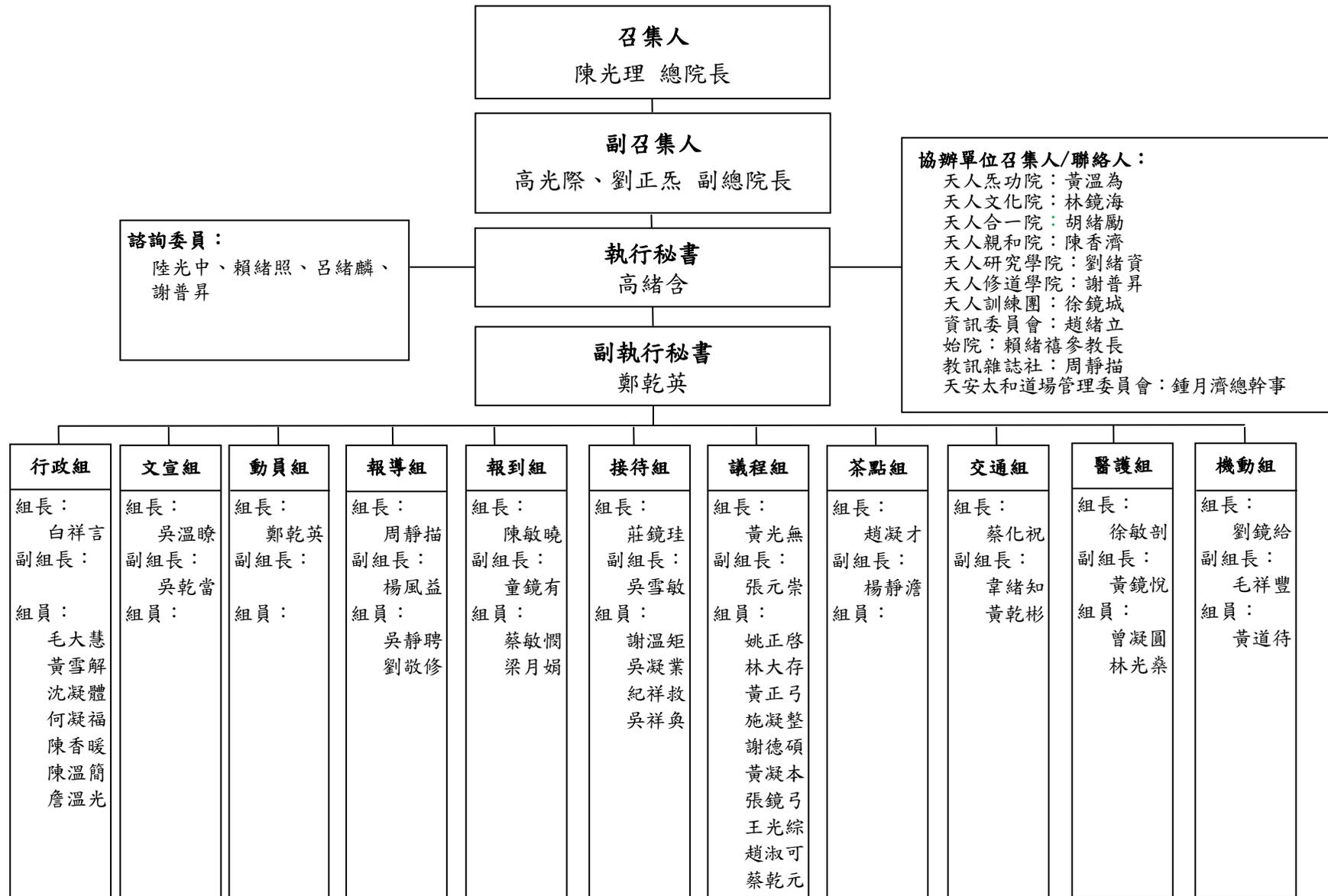
譯為 righteous energy，還是意譯為 moral force 或 noble spirit？不同的譯法背後反映了何種文化預設與詮釋角度？

- 接受與影響研究：
 - 東亞文化圈：研究文天祥與《正氣歌》在韓國、日本、越南等漢文化圈國家的流傳與接受史。例如，在韓國抗日獨立運動或日本江戶時代的武士道論述中，是否可見其影響？其「忠」的觀念在當地是如何被強調或轉化的？
 - 西方文化語境：
 - 概念比對：將「正氣」與西方哲學中的類似概念進行比較，例如古羅馬的 Virtus（德性、勇氣）、斯多葛學派的「內在自由」、甚至基督教中的 Fortitude（堅毅）美德。尋找其「家族相似性」與根本差異。
 - 案例研究：選取受中國文化影響的西方人士（如學者、靈修者、社會活動家），探討他們如何在自己的文化脈絡中理解並應用「正氣」精神。例如，一位環保運動者是否會將對抗氣候變遷的堅持，理解為一種「當代的浩然正氣」？
- 跨文化對話潛力：
 - 探討「正氣」概念能否為全球性的價值危機（如道德相對主義、極端個人主義）提供一種來自東方的思想資源。

預期成果：突破單一文化的研究視角，在全球化的背景下，揭示「正氣」精神的普世價值與豐富多元的闡釋可能，推動真正的跨文化對話。

這三項研究建議分別從「歷史深度」（文本比較）、「實踐維度」（生命訪談）和「全球廣度」（跨文化傳播）著手，共同構成了一個立體而完整的研究光譜，極具學術價值與時代意義。

「第二十四屆天帝教天人實學研討會」籌備會 - 組織架構圖



《第二十四屆天帝教天人實學研討會》

「分清別濁明志，向己奮鬥礪行」

出版/發行：財團法人天帝教天人研究總院

發行人： 陳文華(光理)

總顧問： 劉通敏(正炁) 、高騏(光際)

聯審總召： 高森(緒含)

編審委員： 天人實學研討會論文聯合審查委員會

總編輯： 高森 (緒含)

編輯： 鄭介文 (乾英)、白苑靜 (祥言)、毛繹捷 (大慧)

封面設計： 吳崢如(溫瞭)

地址： 555 南投縣魚池鄉 555 中明村文正巷 41 號

電話： (049)289-8446

傳真： (049)289-8448

出版日期： 民國 115 年 2 月 15 日 初版

印刷廠： 普羅文化股份有限公司

ISBN： 978-986-98649-5-4 (平裝)
