



一貫道研究

Journal of I-Kuan-Tao Research

2019 年 10 月 第八期
一貫道崇德學院 發行





北海老人《理數合解》之「無極理天」析論¹

撰文／李興華^{**}

摘要

北海老人之《大學解》，以「學天」為立論之主旨，闡明「性」與「天」之關係。又以《易》學之「理、氣、象」與《河圖》、《洛書》之內涵並為詮釋，而辨析其中之「不易、變易、交易」之理則，兼及「理學、數學、象學」之法源，其中涉及「無極」、「太極」、「皇極」之分辨，頗具特色。北海老人將程、朱之理學語言，進行宗教式之轉化，兼融攝佛、道奧旨，由是而建立其對教義核心之闡釋內涵。其中之要，是其所建構之宗教心性論與宇宙本源論。北海老人，以直承天命道統之薪傳，指授性理心法，闡揚執中貫一之道。其弘道之宗旨，係以傳承與弘揚中華道統文化，並著重道德之實踐為目標。本文藉由北海老人之遺著《理數合解》，考察其所倡導的「三極一貫」之說，針對「無極理天」之內涵，探究其如何透過儒家思想的詮釋轉化，建構庶民生命實踐的義理依據。

關鍵字：王覺一、北海老人、三極一貫、理數合解、無極理天

1. 本文仰承兩位匿名審查委員惠賜寶貴意見，謹此深致謝忱。

^{**}國立中興大學中國文學系博士

壹、前言

貳、無極之真，本然之性

參、不動之理，靜聖之學

肆、克己復禮，盡性至命

伍、結論

壹、前言

北海老人(A.D.1821-1884)，姓王諱希孟，道號覺一，山東青州益都縣城東北八里闕家庄人，生於道光元年二月初一日子時，年幼孤苦伶仃，三歲父逝，七歲喪母，幸蒙族叔收養。自幼慕道好學，潛心三教奧旨，十二歲為人牧羊時，即著有「嘆五更」之詩以傳世。二十七歲時，蒙雲南洱東劉萬春之引進，拜姚鶴天(A.D.?-1874)為師。入道後，依師指授，入室靜坐，涵養本源，而悟大化。後回青州潛修，闡道度眾，迨至光緒三年(A.D.1877)，無生老母降臨東震堂令為十五代祖，續辦收圓。掌道八年間，盡心竭力，不畏艱辛，為道奔波，足跡遍及南北十餘省。並致力於著述，宏揚大道真理。著有：《大學解》、《中庸解》、《三易探原》、《一貫探原》、《理性釋疑》等書。光緒二十一年(A.D.1895)竹坡居士將之合併，易名《理數合解》，並加〈理數合解序〉及〈學庸序〉二篇。另有《三教圓通》、《談真錄》、《祖師四十八訓》及《歷年易理》等。而其所倡導之終極淨土，則與中華傳統文化中，所涉及之儒、道兩家所言之境界有關。

「性即理」，是程伊川(A.D.1033-1107)工夫論的基石，命、理、性、心的分疏，程伊川曰：在天為命，在義為理，在人為性，主於身為心，其實一也。又言：性出於天。朱熹(A.D.1130-1200)則從理、氣之關係，以二程子所言之「理氣之分」為基礎，對程伊川之「性即理」作了解讀與發揮，提出「理氣二元」說。

北海老人在《大學解》中云：「理天者，乃理性、道心之所自出。」



理者，無極之真也。未有天地，先有此理；……未有此身，先有此性。」²這是將吾人之理性、道心，乃以理天為其根源處。又以「無極」而作聯繫，由是而建立「性」、「理」為萬物之本。即以「性」為人之生命之本源、「理」為天地萬物之主宰。從思想脈絡而言，與程、朱「性即理」思想有相當之關聯。然而，此中諸多名言，已非宋儒道學義下之概念，而是呈現出北海老人所建構之天命道統義下的內涵。換言之，北海老人將程、朱之理學語言，進行宗教式之轉化，由是而建立其對教義核心之闡釋內涵。其中之要，是對宇宙本體之詮釋，與終極解脫境域之描述。

基於上述，北海老人之《大學解》，即以「學天」為立論主旨，闡明「性」與「天」之關係。文中云：「『天』者，性之所自出；『性』者，人人所固有。」³又云：「然天有：理天、氣天、象天之分；故性有：理性、氣性、質性之別。」⁴復云：「易之為書，不易、變易、交易之義明，而理學、數學、象學之法備。」⁵綜上之述，不易若人之元神、理性；變易若人之識神、氣稟；交易若人之色身、形質。

北海老人援《易》入教，融通邵雍(A.D.1011-1077)的象數易學理論，建構其宇宙觀，又援引《河圖》、《洛書》的象數原理，闡述先天、後天之說，揭示「不易、變易、交易」之道，並從「性」自「天」出之觀點，析論「性」、「天」之分，並以《易》學之「理、氣、象」內涵而作詮釋，涉及「無極」、「太極」、「皇極」之分辨，由是而建構「無極理天」、「太極氣天」、「皇極象天」之天地宇宙論，呈現其獨特的宗教思想，可謂頗具特色。

本論題〈北海老人《理數合解》之「無極理天」析論〉，係以北海老人著作，包括：《大學解》、《中庸解》、《三易探原》、《一貫探原》、《理性釋疑》等書，合之為《理數合解》，申論其中「無極理天」之義涵。主要立論，分而有三：「無極之真，本然之性」、

2. (清)王覺一：《北海老人五書》(臺北：正一善書出版社，1996年)，頁9。

3. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁8。

4. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁8。

5. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁59。

「不動之理，靜聖之學」、「克己復禮，盡性至命」。本文論述之架構內涵與論文主題之關係，係以「無極」、「理」、「性」、「天」、「人」、「心」、「禮」、「靜」等義而作鋪陳開展。就其概要，簡述如下，「無極」一詞，原出自《老子》，北海老人將之用於對「理天」、「理」、「性」關係之闡述，如《大學解》中云：「理者，無極之真也。」及《理性釋疑》中云：「本然之性，即無極之真也。」「性」之義涵，係以《中庸》之「天命之謂性」，《大學》之「明德」，而闡明「本性」、「理性」、「道心」之所自出。其淵源當溯自《論語》之言「性」與《孟子》之言「性善」，然而，及至漢代，此一降衷之恆性，漸趨隱晦，轉而氣顯易知，理微難見。迨至宋儒輩出，「性」、「理」之闡明，乃補前賢之所未備。「理」之義涵，係以《易經》及《河圖》之義理，而闡明「理」之法義。此乃據《三易探原》、《一貫探原》、《理性釋疑》而作發揮。「性」、「天」、「人」、「心」之義涵，係依《大學解》中，以「學天」為立論主旨，闡明「性」與「天」之關係。又析別「心」與「人」之關係，即心有：道心、人心、血肉心之異。「禮」、「靜」之義涵，係以《一貫探原》之「至靜不動，無極理天也」，周敦頤(A.D.1017-1073)之「主靜，立人極」，及《三易探原》之以「精一」釋「克己復禮」，兼及《河圖》之理，而作論述。

綜上之述，本文之探究，乃以北海老人所倡導的「三極一貫」⁶之人間實踐先天理想，藉由其遺著《理數合解》，針對「無極理天」之內涵，解讀其如何透過儒家思想的詮釋轉化，建構庶民生命實踐的義理依據。

貳、無極之真，本然之性

由於文字、語言本身的侷限性，在表述某些義理時，往往無法傳達其真實義。因此，對於言、象、意之關係，自古學者多有論解以示

6. 「三極一貫」是指「無極理天」、「太極氣天」、「皇極象天」，理氣象三極，一以貫之。



後人。如《周易·繫辭上》云：「書不盡言，言不盡意。」⁷而《道德經》云：「道可道，非常道；名可名，非常名。」⁸王弼(A.D.226-249)則有「得意在忘象，得象在忘言」⁹之闡發。

「無極」與「太極」的關係，向來有「體、用」、「先、後」與「無、有」之爭議，主要存在於儒、道兩家的根本立場之差異，以儒家之視野，認為「太極」已是宇宙本體之指明，至於「無極」，僅是形容「太極」之無聲無臭、無形無象、無方所的狀詞而已。然而，依道家的觀點，形上且超越的「道體」，係由「無極」之「無」與「太極」之「有」所組合。

北海老人於《三易探原》中，針對「無極」之說，有如下之語：

「無極」之說：出於老子，孔、孟之書不多概見。至宋·濂溪周子，著《太極圖說》，始表而出之，數傳之後，鮮有會其意者，大都以「太極」為理，置「無極」於無關緊要之地。¹⁰

「無極」之說，最早出自《老子》，文中云：「知其白，守其黑，為天下式，為天下式，常德不忒，復歸於無極。」¹¹莊子(369-286B.C.)承之，〈大宗師〉云：「孰能登天遊霧，撓挑無極。」¹²孔、孟之書，未嘗多見，至周敦頤著《太極圖說》，始云：「無極而太極」。¹³又云：「無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。」¹⁴另云：「五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。」¹⁵北海老人則對「無極」與「太極」二者之關係，指出：「無極理天，包乎太極氣天之外，貫乎太極

7. (清)阮元校勘，吳樹平等點校：《十三經標點本》，上冊，《周易·繫辭上》(臺北：曉園出版社，1994年)，頁80。

8. 樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》(臺北：華正書局，1983年)，頁1。

9. 同前註，頁609。

10. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁66。

11. 樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》，頁74。

12. (清)郭慶藩：《莊子集釋》(臺北：華正書局，1997年)，頁264。

13. (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，卷一，(北京：中華書局，1990年)，頁3。

14. (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，卷一，頁3-5。

15. (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，卷一，頁4。

氣天之中。」¹⁶綜上之述，「無極」之語，原出自道經，而為儒家所借用，然初期隱晦不明，鮮有能知其意者，大都以「太極」為理，置「無極」於無關緊要之地。北海老人則詳論二者之關係，尤以「無極」之論，而完整詮釋其內涵真義。

北海老人對「無極」與「理天」、「理」、「性」之關係，於《大學解》中云：

理天者，乃理性、道心之所自出。理者，無極之真也。未有天地，先有此理；天地窮盡，此理復生天地。未有此身，先有此性；此身既逝，而此性仍在。¹⁷

引文中，「理天者，乃理性、道心之所自出」者，朱熹從程伊川對「理」的說明而肯定「性即理」之說，而北海老人之《大學解》，首要立論之基礎，即以「學大」、「學天」為主旨，並闡明：「『天』者，性之所自出；『性』者，人人所固有。」¹⁸北海老人於《歷年易理·序》中云：「無極者，至靜不動之理天也。此天，靜而能應，常而不變，乃生天地之天，為天賦之命，本然之性，道心之所自出。」¹⁹綜而觀之，無極者，即理天之指稱。理天者，乃本然之性，即理性、道心之所自出。「理者，無極之真也。未有天地，先有此理；天地窮盡，此理復生天地」者，北海老人於《理性釋疑》中云：「理者，本然之性，即無極之真也。」²⁰此「理」，乃《中庸》所謂「天命所賦予人之本然之性」，即周敦頤所謂「無極之真」。朱熹《朱子語類·卷一》中則云：「問：『昨謂未有天地之先，畢竟是先有理，如何？』曰：『未有天地之先，畢竟先只是理。有此理，便有此天地；若無此理，便亦無天地。』」²¹由此可見，「理」者，早於天地之先。深究之，

16. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁63。

17. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁9。

18. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁8。

19. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁311。

20. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁162。

21. (宋)朱熹著，(宋)黎靖德編：《朱子語類》(臺北：世華出版社，1987年)，頁1。



天地萬物，自「無」而「有」。理者，無形無象，至虛至靈，貫乎天地之中，超乎天地之外，實為天地萬物之根源。竹坡居士於《理數合解·序》中亦云：「混沌未開，理無不在；鴻濛闢辟，數無不周。理常而不變，數變而有常。故理曰：『定理』，數曰：『定數』。」²²文中道出，理早於混沌未開之際，數則始於鴻濛闢辟之後。進而指出，理乃常而不變，數則變而有常。又云：「陸王之書，詳於理而略於數；陳邵之書，詳於數而略於理。亦皆洞見本源。」²³文中指出，陳搏(A.D.?-989)與邵雍二者，詳於數而略於理；陸九淵(A.D.1139-1192)與王守仁(A.D.1472-1528)二者，詳於理而略於數。然亦皆洞見本源。整體而言，理乃早於數且達於本源。「未有此身，先有此性；此身既逝，而此性仍在」者，乃闡明吾人之身，係出自本然之性。北海老人亦云：「無極之真，妙合其間，作無形之性。」²⁴又云：「本然之性，賦於有生之初，來自理天。」²⁵明確指出，本然之性，來自理天，且賦於吾人有生之初。職是之故，「無極」與「理天」、「理」、「性」之關係，確實有其內在之聯繫。

「無極」之真，與天理、性命之交涉，北海老人於《一貫探原》中，亦有如下之言：

蓋無極之真，天理也。二五之精，父母也。二五交而天理入，無寓有中，三家混合，此人生之所自來，即性命之所從有也。²⁶

對照於《性理題釋》中云：「人秉三五而生，以真五成性，二五成形，性含五常，與生俱有，……得於理天者為理性。」²⁷「人秉三五而成，以真五成性，二五成形」者，真五生自無極，乃吾人之天性；二五生自父精母血之結合，為吾人之形體。宇宙天地之間，無極而太

22. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁1。

23. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁2。

24. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁10。

25. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁65。

26. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁66。

27 濟公活佛，郭廷棟等：《性理題釋》(臺北：明德出版社，2014年)，頁286。

極，太極一動而為陰陽，陰陽分而為五行。由是觀之，吾人之性，即含藏五常之德於其內，乃與生俱有，最後，特別指出，吾人之性，係來自於理天所賦予。此即北海老人於《理性釋疑》中，對「理」、「性」之詮釋真諦。北海老人《中庸解》中亦云：「若夫本然之性，天之賦命，則來自理天。」²⁸上述，對照於周敦頤《太極圖說》中云：「無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。」²⁹北海老人則以「二五之精，生有形之身；無極之真，作神妙無形之性。」³⁰而作闡述。綜上之述，人係本於「無極」之真，二五之精，生化而成。

道與器，乃中國哲學之重要概念。《周易·繫辭上》云：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」³¹這是將道與器之說，分成形上與形下而論。《朱子語類》則云：「可見底是器，不可見底是道。理是道，物是器。」³²此將「道器論」，精闢而發揮其說，並指明「道」與「理」、「器」與「物」的關係。「道」者，路也，即理也。合乎理者，即合乎道；違於理者，必背乎道。道大理微，取用多門，《周易·繫辭上》云：「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。」³³朱熹曰：「未有天地之先，畢竟是先有此理。」³⁴《中庸》首章云：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」³⁵綜上之述，「天」賦予人與萬物以「性」，「性」是人與萬物之所以存在的「理」。因此，性即吾人本然之性。

北海老人對「天」與「性」二者之關係，另有精闢之闡述，見於《大學解》中，針對「大學之道」云：

28 (清)王覺一：《北海老人五書》，頁52。

29 (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，卷一，頁3-5。

30 (清)王覺一：《北海老人五書》，頁111。

31 (清)阮元校勘，吳樹平等點校：《十三經標點本》《周易·繫辭上》，上冊，頁80。

32 (宋)朱熹著，(宋)黎靖德編：《朱子語類》，頁1905。

33 (清)阮元校勘，吳樹平等點校：《十三經標點本》《周易·繫辭上》，上冊，頁76。

34 (宋)朱熹著，(宋)黎靖德編：《朱子語類》，頁1。

35 (宋)朱熹：《四書集注·中庸章句》(臺北：頂淵文化事業有限公司，2005年)，頁17。



大學者、學大也。何謂大？惟天為大。天可學乎？曰：「可」。一畫開天，伏羲之學天也。「觀天之道，執天之行」，黃帝之學天地。「惟天為大，惟堯則之」，帝堯之學天地。「維天之命，於穆不已，文王之德之純」，文王之學天也。「欲無言，天何言哉？四時行焉，百物生焉」，孔子之學天也。「上天之載，無聲無臭」，子思之學天也。「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣！存其心，養其性，所以事天」，此孟子之學天也。³⁶

引文中，言大莫乎天，惟天為大。亦闡明「大學」之義，即學大也。論及孟子(372-289B.C.)之學天，舉「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣」之言。以此推之，性之來源，得自於天；天下之理，具於性中。《中庸》云：「天命之謂性」，言性本諸天，乃天賦予之性，即吾人本然之性。由是觀之，性既自天出，則為人之所固有。北海老人據以言之，性自天出，人所固有，主張「天」亦為人人所當學。因而強調：「學之則大化聖神，可從而至；不學則狂妄鬼禽，亦可從而至也。」³⁷因此，「大學之道」中之「道」，應有如下之義涵：(一)路也，天、地、人、神所共由。即孔子(551-479B.C.)云：「誰能出不由戶？何莫由斯道也！」³⁸(二)理也，無極之至真，乃至善之體。(三)主宰也，乃繼天立極之明體也，明體以達用。明體者，自明其德也；達用者，教人明其明德也。故為明體達用之關鍵。

北海老人亦針對「天」、「性」、「心」、「人」之關係，有深入之分析。見於《大學解》中，文曰：

然天有：理天、氣天、象天之分；故性有：理性、氣性、質性之別；而心亦有：道心、人心、血肉之心之不同；此愚人、賢人、聖人之學問、見地、造詣之所由分也。理天者，乃理性、道心之所自出。³⁹

36. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁8。

37. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁8。

38. (宋)朱熹：《四書集注·論語集注》，頁88。

39. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁8-9。

引文中，闡述之要，在析別「天」、「性」、「心」、「人」之關係，即天有：理天、氣天、象天之分；性有：理性、氣性、質性之別；心有：道心、人心、血肉心之異；並由此而分判人有：聖人、賢人、愚人之殊。觀其要旨，其致力於人人當以理天、理性、道心、聖人之境界為追求目標。由是觀之，「性」、「理」實為吾人之根本與性命之大源。職是之故，北海老人的「學天」，即是回歸天理，而超越性的天理，則存在於人人本具的良心本性。此即表示天道與性命相互貫通之義。而此「性」，即人人本具之至善本體，為天賦予之性，即吾人本然之性。北海老人云：「學之則大化聖神，可從而至。」⁴⁰即言依此學之，則能達乎大人的境界，是指能「與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶」⁴¹的聖人、至人。深究之，「大學」一詞，古之學者各有闡述，朱熹註之以「大人之學」⁴²，頗有深義。陽明則以「大人者，以天地萬物為一體。」⁴³而作闡發。唐經欽指出，此以道德實踐向度詮釋《大學》，亦為宗教化之儒者所傳承。⁴⁴

參、不動之理，靜聖之學

北海老人「三極一貫」之思想，針對「無極」、「太極」、「皇極」與「理」、「氣」、「象」的關係，於《三易探原》中言：「《易》之為書：不易、變易、交易之義明，而理學、數學、象學之法備。」⁴⁵又云：「何為不易？河圖是也。何為變易？洛書是也。何為交易？日月為易是也。」⁴⁶復云：「理天者何？無極是也。」⁴⁷又云：「理者，不動天也；……不動之理，即河圖之所從出，此不易之易，

40 (清)王覺一：《北海老人五書》，頁8。

41 (清)阮元校勘，吳樹平等點校：《十三經標點本》《周易·文言》，上冊，頁4。

42 (宋)朱熹：《四書集注·中庸章句》，頁3。

43 (明)王守仁：《陽明全書·大學問》(臺北：臺灣中華書局，1985年)，卷26，頁2a。

44 唐經欽：〈論北海老人《大學解》之大人之學及格物工夫〉，《一貫道研究》，第1期，2011年11月，頁96。

45 (清)王覺一：《北海老人五書》，頁59。

46 (清)王覺一：《北海老人五書》，頁59-60。

47 (清)王覺一：《北海老人五書》，頁66。



理學也。」⁴⁸ 綜上之述，可以得知，「無極」、《易》及「理學」之聯繫內涵，即「無極」，理天也，即至靜不動天。不動之理，乃河圖之所從出，即不易之易，乃理學也。綜上之述，可以得知，「無極」、《易》及「理學」之聯繫內涵，即「無極」，理天也，即至靜不動天。不動之理，乃河圖之所從出，即不易之易，乃理學也。

北海老人針對「無極理天」的描述，指出乃至靜不動，涉及「理」與「神」的體用關係，於《一貫探原》中，有如下之言：

範圍天地之神，即至靜不動天，無極之理。理者神之體，神者理之用。神理者何？聖域之一貫也，聖域者何？至靜不動，無極理天也。⁴⁹

北海老人指出，範圍天地之神，即至靜不動天，乃無極之理。《中庸》云：「天地之道，可一言而盡也。其為物不貳，則其生物不測。」⁵⁰「不貳」者，乃「專精純一」之義，即「誠」之顯現。「生物不測」者，是指萬物之演化生成，乃由神妙難測之天地之道使然。北海老人亦云：「蓋謂至靜不動天，神妙不測之理，包羅天地，養育群生，雖無聲而無臭，實無在而無不在。此理無所不理，萬物統歸一理。」⁵¹職是之故，範圍天地，養育群生，實出自至靜不動天，神妙不測之理。「理者神之體，神者理之用」者，北海老人指出，「理」者，乃神妙難測之不動本體；「神」者，乃「理」之發而為用。「神理者何？聖域之一貫也」者，北海老人指出，神與理，實統合於聖域之內，非二實一。最後，指出聖域者，乃至靜不動，無極理天也。

《易經·繫辭上》言：「易無思也，無為也；寂然不動，感而遂通天下之故。」⁵²無為，乃無造作之義。是出自「誠」本身之自然流行。意謂真誠之顯發，乃公正無私的本然流露，係出於自然無為的天理。

48. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁110-111。

49. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁113。

50. (宋)朱熹：《四書集註·中庸集註》，頁34。

51. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁112。

52. (清)阮元校勘，吳樹平等點校：《十三經標點本》《周易·繫辭上》，上冊，頁79。

上述言《易》之「無思、無為」，此即《易》之「不易之易」，而為大道之淵源也。亦為「大學之道」與「率性之道」。雖「無思、無為」，然一旦觸動它之後，卻能通達天下萬事萬物的情狀。此見於《孟子·告子上》曰：「耳目之官不思，而蔽於物，物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者弗能奪也，此為大人而已矣。」⁵³心之官，非耳目之官，心之官則思，此「思」有「省察」、「覺思」之義，故此「思」能逆覺體證而窮盡其理，能洞見萬物之本然。窮之至，心能達於無思之境，此無思，即通達於寂然不動之理境也。聖人以其無思，而能無所不通。

理本無象，天現《河圖》以象之，北海老人於《三易探原》中云：「河圖者，理也。理主五常，常則恆久不變。」⁵⁴《一貫探原》中云：「五常即至靜不動，常而不變之理天也。」⁵⁵又云：「河出圖者，現不動天，無極真理之一貫也。」⁵⁶由此可見，《河圖》之象、至靜不動天與「無極」之聯繫。另於《三易探原》中云：「二七在南屬火，為文明之禮，火性炎上，故南方多暖，千古不易。一六在北屬水，為沉潛之智，水性潤下，故北方多寒，千古不易。三八在東屬木，為好生之仁，木能生火，故大明出於扶桑。四九在西屬金，為果斷之義，金能生水，故河源發於崑崙。五十居中屬土，為誠實之信，故陰陽調，寒暑時。此三者亦千古不易。故曰不易。」⁵⁷這裡，則舉「河圖之數理」為《易》之「不易」的詮釋。又云：「河圖乃理之微也。理之靜而能應者不可見。」⁵⁸綜上之述，「無極」之一貫者，係以「理」而貫通萬物，乃《河圖》之所從出，即不易之易。

53. (宋)朱熹：《四書集注·孟子集注》，頁335。

54. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁60。

55. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁114。

56. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁116。

57. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁60。

58. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁60。



由是觀之，寂然不動之理境，乃道心之出自，因其不入陰陽，不落五行，故靜而能明，神以致妙。因此，理之靜，本於無思，故能感而遂通。即北海老人於《三易探原》中云：「無極之理，形象俱無，……無終無始，靜而能應；無思無為，有感必通。」⁵⁹《易經·繫辭上》云：「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神无方而易无體。」⁶⁰「神」者，古注以「陰陽不測謂之神」。微妙難測，是名無方。「易」者，唯變所適，是名無體。是故，無方無體，即是「無極」之義。《清靜經》則云：「大道無形，生育天地；大道無情，運行日月；大道無名，長養萬物。」⁶¹文中之描述，係將「無極」作為「道」之指稱，言其狀似「無形、無情、無名」的超越性功能，而顯其無上與至大。

北海老人亦闡述「理」與「靜」之關係，他在《一貫探原》中言：

理之一，無不貫，氣之一，上貫星斗，下貫大地，中貫人物。故曰：三教歸一，萬法歸一。一即理也，理主靜。故周子曰：「主靜，立人極」，此最上一乘之法也。⁶²

北海老人針對「無極」、「太極」、「皇極」與「理」、「氣」、「象」的關係，而闡述「三極一貫」之思想，結論曰：三極大道，三極皆一也⁶³。並指出，理之一，無所不貫，氣之一，則上貫星斗，下貫大地，中貫人物。北海老人亦融攝三教而云：「儒有存心養性，一貫之道；佛有明心見性，歸一之道；道有修心煉性，守一之道。」⁶⁴由是而言：三教歸一，萬法歸一。周敦頤《太極圖說》中云：「惟人也，得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣，五性感動，而善惡分，萬

59. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁96。

60. (清)阮元校勘，吳樹平等點校：《十三經標點本》《周易·繫辭上》，上冊，頁76。

61. (元)李道純：《太上老君說常清靜註》，《正統道藏》，第二十八冊，洞神部，玉訣類，是字號，（臺北：新文豐出版公司，1977年），頁755。

62. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁140。

63. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁141。

64. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁69。

事出矣。聖人定之以中正仁義，而主靜，立人極焉。」⁶⁵周敦頤指出，人乃萬物之中最具「靈秀」者，由此而顯現出人存在之意義與價值。深究之，人雖得精秀之氣，落於後天，卻有善惡之分，乃因其情之所發，不能皆中節也。周敦頤繼而指出，人為萬物之靈，而「聖人」是「人」的最高典範。聖人之所以能夠達此典範，即以「中正仁義」，為行事分際上的準則掌握。周敦頤之語，朱熹注云：「蓋人物之生，莫不有太極之道焉。然陰陽五行，氣質交運，而人之所稟獨得其秀，故其心最為靈，而有以不失其性之全，所謂天地之心，而人之極也。」⁶⁶朱熹認為，人之所以能夠稟獨得其精秀之氣，而顯現其心之最為靈，乃因不失其本性之全，即所謂不失天地之心，而為人之極也。此外，「中正仁義」之內涵，周敦頤言：「主靜，立人極。」⁶⁷《樂記》曰：「人生而靜，天之性也。」⁶⁸由是對照，靜之至，即天性之自然流露。周敦頤於《通書》中，進而指出：「寂然不動者，誠也。」⁶⁹是故，靜之至，即誠之至，亦吾人天性之顯現。北海老人於《理性釋疑》中云：「理乃三教之極致。」⁷⁰由是觀之，北海老人所謂「一即理也，理主靜」之語，實與上述之論，有其內涵之聯繫。

肆、克己復禮，盡性至命

北海老人對「克己復禮」，以「精一」之詮釋，又涉及《河圖》之說，見諸《三易探原》中言：

65. (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，卷一，頁5-6。

66. (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，卷一，頁5。

67. (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，卷一，頁5-6。

68. (漢)鄭玄注，(唐)孔穎達疏：《禮記正義》(臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年)，頁1262。

69. (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，卷二，頁16。

70. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁162。



知之真則不疑，故精。守之固則不二，故一。精則情欲胥泯，已克淨盡；一則三五咸融，禮復渾圓。已克淨盡，則迷雲消散；禮復渾圓，則青天顯露。⁷¹

文中指出，知之真則不疑，故精。守之固則不二，故一。涉及「精」與「一」之描述，語出偽《尚書·大禹謨》：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。」⁷²此十六個字，為堯舜相傳心法，即儒家心法。「人心惟危」，指後天的人心，乃情識染污之妄心，是十分險危的。「道心惟微」，指先天的道心，是極其精微的。「惟精惟一」，指具體實踐的功夫，乃「精」與「一」。「允執厥中」，意指誠然的保持惟精惟一之道，即把握不偏不倚的中道，以中正平和的精神，使人心與道心能夠相合，執中而行。換言之，即確實地執行中庸之道。細究之，「惟精惟一」，「精」者，精純；「一」者，專一。北海老人以「知之真則不疑，故精。守之固則不二，故一。」「精則情欲胥泯，已克淨盡；一則三五咸融，禮復渾圓」者，涉及《河圖》數理之論，《河圖》的生成數理，又被稱為天地之數，排列分佈為：北方，一與六共宗，天一生水，地六成之；南方，二與七同道，地二生火，天七成之；東方，三與八為朋，天三生木，地八成之；西方，四與九為友，地四生金，天九成之；中央，五與十同途，天五生土，地十成之。究其源，天地數理之演化，始於天數「一」，故老子云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」⁷³天地之數，又與人之生命演化有重要關連，基於此，道家丹道煉養，據此而形成一套逆返之修煉理論。是故，丹道理論中，「三五」者，乃元神、元精、真意之謂，⁷⁴「一」者，乃金丹之喻。北海老人亦云：「道曰金丹，取其渾圓。」⁷⁵文末，北海老人云：「已克淨盡，則迷雲消散；禮復渾圓，

71. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁77-78。

72. (清)阮元校勘，吳樹平等點校：《十三經標點本》《尚書·大禹謨》，上冊，頁105。

73. 樓宇烈校釋：《老子周易王弼注校釋》，頁117。

74. 從《河圖》的圖式觀之，以生數而言，東三為木，南二為火，木生火合為五之數，成為一家，在丹法上為元神之喻；西四為金，北一為水，金生水合為五之數，成為一家，在丹法上為元精之喻；中宮戊己之土為五之數，自成一家，在丹法上為真意之喻，即真意，乃媒介之謂，以調和水火，而成金丹。

75. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁78。

則青天顯露。」青天，喻吾人之自性，即本來面目。己克淨盡，則一時為雲霧遮掩之吾人自性，終將雲散天開；由此達至禮復渾圓，則吾人之本來面目自然復現。北海老人又云：「己克禮復，孔子不曰：復天理之『理』，而曰：復禮樂之『禮』者，懼後世之遺脫倫常，棄人求天也。」⁷⁶這是唯恐後人貪空戀寂，遺脫倫常，昧聖人代天以理萬物之權，此外，亦突顯其所強調「三期末劫」⁷⁷之際，儒家應運之時代因緣。

關於性命二字的含義，據傅斯年《性命古訓辨正》中云：「在西周晚期金文中，一器中或專用令字，或專用命字，或命、令二字互用，可知此時令、命二字，雖作兩體，實是一字，不應有截然不同之兩音。」⁷⁸這裡，係就命、令二字，所作的基源考察。另云：「性命之性，在先秦古文中皆作生，不從女不從心。即今存各先秦文籍中，所有之性字皆後人改寫。」⁷⁹又云：「生之本義，為表示出生之動詞，而所生之本，所賦之質亦謂之生（後來以姓字書前者，以性字書後者）。物各有所生，……古初以為萬物之生皆由於天，凡人與物生來之所賦，皆天生之也。故後人所謂性之一詞，僅表示一種具體動作所產生之結果。」⁸⁰綜上之述，可一窺「性命」一詞的思想淵源。

觀諸北海老人對「性命」之說，有如下之釋疑：

性命之說，自老子、孔子之後，又有兩講：最下者，以知覺為性，以四大為命；此正所謂杞柳之性，湍水之性；可以為善，可以為不善之性；以及荀子性惡性之說也。此只知有氣數之命，氣質之性，道之所以不明也。再上則以神為性，以氣為命；神氣合一，便是性命雙修。……種種積弊，指不勝屈，此皆立言之過也。然後知孔門傳心，引而不發，務從日用倫常中入，良有深意。⁸¹

76. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁78。

77. 宋光宇：《天道鉤沉》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2010年），頁91。

78. 傅斯年：《性命古訓辨正》（桂林：廣西師範大學出版社，2006年），頁59。

79. 傅斯年：《性命古訓辨正》，頁60。

80. 傅斯年：《性命古訓辨正》，頁67。

81. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁155-156。



文中指出，自老子、孔子之後，對「性命」之說，有者流於以知覺為性，以四大為命之論，此可視為對「性命」一詞的錯誤謬論；有者以神氣合一之修煉，指為性命雙修，此所指涉雖違道，卻原自不遠，然與孔子之見，微有不同，故入門之處，便歧途紛起。職是之故，種種積弊，此皆立言之過也。最後指出，孔門心法之要旨所在，務須於日常生活之倫理綱常實踐中方能有得。事實上，北海老人對「性命」之說，於《理性釋疑》中云：「命者以賦畀而言，性者以稟受而言。賦畀理也，稟受亦理也。」⁸²這裡，北海老人將性、命二者，分別以稟受、賦畀釋義，且指出性、命二者，皆本於一理，理者，即本然之性。

《中庸》通篇所論之要點，可以「誠」字以概括，且以「至誠」為人生修養之最高境界。《中庸》指出，「天」賦予人以「性」。宋儒云：「性即理。」前已述及，理也，乃至善之體。職是之故，人能知依「理」而行，就是「道」。綜上之述，依循本性而為，乃依理而行，即依道而行。故《中庸》云：「率性之謂道。」⁸³又云：「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。」⁸⁴指出「誠」，是最自然的本性流露；而能夠去實踐此「誠」，則是為人所當行的道理，由是觀之，「天之道」者，乃以「誠」為體；「人之道」者，係以「誠」為用，即作為下手工夫。天人之間，以「誠」為其中之重要聯繫。

深究之，「誠」，實有二義：一為名詞，指「吾人之本性」，即真實無妄的本然自性；一為動詞，是「經由吾人之努力，以恢復其本性」。《中庸》之「自誠明」，指自誠而明，係發自吾人之本性，自然而行；「自明誠」，指自明而誠，係由吾人透過返觀自省，經由克己復禮，以復其本性之誠。

北海老人對「性命」之說，續有如下更為圓明之析述：

82. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁162。

83. (宋)朱熹：《四書集注·中庸章句》，頁17。

84. (宋)朱熹：《四書集注·中庸章句》，頁31。

夫子之言性命也，其對魯哀公，則曰：「分於道謂之命，形於一謂之性。」子思著《中庸》則曰：「天命之謂性。」由此觀之，夫子之所謂「道」，即子思之所謂「天」；子思之所謂「天」，亦即夫子之所謂「道」也。⁸⁵

北海老人對「性命」之詳論，藉由夫子對魯哀公之言，「分於道謂之命，形於一謂之性。」這裡指出，命係由道所分出，性乃合萬形而歸於一。又觀北海老人對天理、人性的解釋是：「天理者，萬物統體之性；人性者，物物各具之天也。」⁸⁶對照於《中庸》所云之「天命之謂性，率性之謂道」，意謂率天所賦予之吾人本然之性，即為道也。是故，夫子所言之「道」，即子思(483-402B.C.)所言之「天」；子思所言之「天」，亦即夫子所言之「道」也。

北海老人之「克己復禮」與「盡性至命」之聯繫，《一貫探原》中，有如下之云：

天有元亨利貞，性有仁義禮智。人能實踐仁義禮智，謂之率性。……知此謂之窮理，行此謂之盡性，完此謂之至命。……今略述夫子立言之梗概，藉以就正於有道者，顏淵問「仁」，子曰：「克己復禮」。……何謂「己」？欲也、私也、偏也，害仁之事也；小而聲色貨利，大而富貴功名，凡有所為而為之者，皆「己」也。何謂「禮」，誠也、公也、中也，成仁之事也；近而忠孝節義，高而大化聖神；凡無所為而為之者，皆「禮」也。⁸⁷

文中引《論語·顏淵》云：「顏淵問仁。子曰：『克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？』顏淵曰：『請問其目？』子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』顏淵曰：『回雖不敏，請事斯語矣！』」⁸⁸上述，乃顏淵以如何能實

85. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁156。

86. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁10。

87. (清)王覺一：《北海老人五書》，頁158-159。

88. (宋)朱熹：《四書集注·論語集注》，頁131-132。



踐仁德而提問於孔子，孔子引「克己復禮」之成語以答顏子之問。孔子言：「使自己的言行，符合於禮的規範，便是仁的表現。」並以「四勿」告之，指出具體的實踐條目，即「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」具體而言，「四勿」之實踐，必須「克己」，如是才能「復禮」。「一日克己復禮」，一日是引喻之語，馬融(A.D.79-166)《論語》注：「一日猶見歸，況終身乎。」是以，為仁之道，豈只行於一日，必也終身乎。「一日克己復禮，天下歸仁焉」，由是可見，能克己復禮，凡事依禮而行，即仁道之顯現。《孟子·離婁下》亦云：「君子所以異於人者，以其存心也；君子以仁存心，以禮存心。」⁸⁹君子存心以仁、以禮，即合乎天道義理。孟子另云：「仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。」⁹⁰儒家將君子修身之道，當效法「天道」運行之特性為喻，指出天有四時，猶如人之本有四德，即仁、義、禮、智，此固有之四德，非得自於外在，而是吾人本性中既已存有，只是未去深思罷了。是故，君子修身，乃立基於此本有的四德之上，再擴而充之，以求人格之完善。如同天道之元亨利貞，剛健不息，始終如一。

孟子曰：「養心莫善於寡慾。」⁹¹孟子主張，養心功夫，從寡欲做起，這與北海老人強調之「克己」功夫，有其內涵之聯繫性。又曰：「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。」⁹²孟子強調，能竭盡己心者，即明白自己受之於天的本性；能明白自己的本然之性，就能夠明白天道了。存養自己的本心與本然之性，就可以事奉天了。朱熹言：「心者，人之神明，所以具眾理而應萬事者也。」⁹³朱熹指出，心者，為人之神明，即為人之真正主宰，能具眾理而應萬事。綜上之述，透過克己存養功夫，心、性、天三者，可融貫而為一，此一，即理也。

89. (宋)朱熹：《四書集注·孟子集注》，頁298。

90. (宋)朱熹：《四書集注·孟子集注》，頁328。

91. (宋)朱熹：《四書集注·孟子集注》，頁374。

92. (宋)朱熹：《四書集註·孟子集註》，頁349。

93. (宋)朱熹：《四書集注·孟子集注》，頁349。

伍、結語

中國思想之演進，由兩漢、魏晉、隋唐而至北宋，千年間，學者對儒家之精微奧義，茫然不解，而周敦頤之所以能默契道妙，破千年之晦塞，重發儒家心性義理之蘊奧，在於能掌握孔孟所創之儒家形上智慧的思路。⁹⁴職是之故，自周敦頤啓始之理學，其邁越先秦儒家處，一為儒家自身之反省，二為佛、道思想之刺激。周敦頤以「誠體」合釋《易傳》之「乾元」，旨在論述宇宙的本源，亦闡明道德主體的逆覺體證，進而窮究性命的本源與終極問題。⁹⁵

朱熹則以其知識淵博，學思縝密，故能海納百川匯聚北宋諸子之言說而成一家之言。他以二程子所言之「理氣之分」為基礎，並吸取周敦頤〈太極圖〉、《太極圖說》義理及邵雍、張載(A.D. 1020-1077)二人所言之「數」、「氣」理論，又兼及佛、道二家思想等，相互融合而成其形上學思想。此一理論的核心範疇，可以「理」、「道」、「太極」等稱之。

北海老人之思想，除能掌握孔孟之儒家形上智慧的思路外，亦由自身修證之精思所得，進而融通宋明理學，又兼融攝象數易理之學與佛、道奧旨，故能默契道妙，建構起他所獨創的宗教心性論及宇宙本源論。換言之，北海老人所建構之宗教義涵，其核心要旨，係針對宋明「理學」中「性」、「理」之觀念作一分疏論述。

鍾雲鶯在《王覺一生平及其理數合解理天之研究》中云：

清代民間宗教雖有二百七十種之多，但大多湮沒不彰，主要的原因可能沒有完整神學體系與教義思想，……類似王覺一這種有詳細的宗教理論著作，……實為鳳毛麟角，不可多得。⁹⁶

94. 李興華：〈周濂溪〈太極圖〉圖式義涵析論〉《奇萊論衡：東華文哲研究集刊》，第四期，2017年9月，頁51。

95. 李興華：〈周濂溪〈太極圖〉圖式義涵析論〉，頁78。

96. 鍾雲鶯：《王覺一生平及其理數合解理天之研究》(新北市：花木蘭出版社，2011年)，頁3。



處在明清時代，佛、道傳統宗教式微之際，北海老人，以直承天命道統之薪傳，指授性理心法，即執中貫一之道。其所建構之宗教義理，係在三教合一的思潮下，融通宋明理學、朱熹之形上學等思想，並融合儒、道、佛三家義理，此外，援《易》入教，提出「三極一貫」之人間實踐先天理想，建立「以儒為宗」、「三教歸一」的思想體系。核心要旨，乃對「理學」中「理」之觀念進行轉化，給予創新之解釋義涵，並賦予「理」的宗教性之詮釋，據此，以闡述其所建構之宗教心性論，進而提出「無極理天」境域，作為其所開展的宇宙本源論。

宋光宇指出，一貫道本身是具有相當悠久而且複雜的歷史背景的教派。⁹⁷一語道出，一貫道確實歷經一段久遠的道脈傳承，然而，真正將一貫道信仰確立教義，建立以儒為宗，融通宋明理學思想，進而融會佛、道奧旨，倡導三教合一，並以「一貫真傳」為立論核心思想，並著書立說，而流傳於後世者，當是北海老人。見諸《一貫道百年大世紀》中即云：「一貫道完全以王覺一的著作，來闡述「理氣象」所建構的宇宙論，天地一元十二會，六會開物，六會閉物之說亦是依王覺一之思想而來。」⁹⁸又云：「現代一貫道的弘展，可說是與一貫道第十五代祖王覺一祖師在1877年蒙受天啓，奉命以真儒來闡揚先天道義有直接相關。」⁹⁹此外，《一貫道疑問解答》中云：「至十五代王祖覺一歸空時，瑤池金母降壇批示：東震堂始改為『一貫』，稱曰『一貫道』。……現在弓長師，奉承道統，繼續辦理末後一著。此一貫道發現時期之沿革也。」¹⁰⁰由此可知，北海老人乃直承天命道統之薪傳，為十五代祖。

97. 宋光宇：《天道鉤沉·序》，頁5。

98. 中華民國一貫道總會：《一貫道百年大世紀》（新北市：一貫道總會，2011年），頁15-16。文中言及王覺一者，即北海老人。

99. 中華民國一貫道總會：《一貫道百年大世紀》，頁15-16。

100. 《一貫道疑問解答》（南投：光明國學圖書館，2000年），頁3-4。另據，一貫道的天命道統說，北海老人乃繼承十四祖姚鶴天之統緒，受命為十五代祖，屬一貫道普渡收圓之「細收圓」階段。

北海老人思想，除融通宋明理學心性論之旨而作發揮外，兼融攝三教義理，並援《易》入教，佐以《河圖》、《洛書》的象數理論，闡述先天、後天之說，揭示「不易、變易、交易」之道，又從「性」自「天」出之觀點，析論「性」、「天」之分，並以易學之「理、氣、象」內涵而作詮釋，由是而建構「無極理天」、「太極氣天」、「皇極象天」之天地宇宙論，可謂頗具特色。

職是之故，北海老人的思想內涵，係以「理」為核心要旨，指出「理」為本體之源，佐以《河圖》、《洛書》之「數」、「象」義涵，統攝「三易」之道，並與「理、氣、象」三天結合，而究天地生化之源。不僅揭示宇宙的本源，亦闡明道德主體的逆覺體證，因而窮究性命的本源。

綜上之述，北海老人強調，三教歸於一「理」，「理」為體，教為用，體用不二，名為一貫。進而指出，三教同歸心性之體，並以儒家「執中貫一」、佛家「萬法歸一」、道家「抱元守一」之同歸於「一」，作為三教相互融攝之論述，最後，以「無極理天」境域，為終極歸依處。

參考書目

一、古籍文獻

- ◎ (戰國)莊周，(清)郭慶藩輯：《莊子集釋》。臺北：華正書局，1997年。
- ◎ (東周)荀子，(民)梁啟雄：《荀子集解》。臺北：台灣商務印書館，1983年。
- ◎ (漢)鄭玄注，(唐)孔穎達疏：《禮記正義》。臺北：台灣古籍出版公司，2001年。
- ◎ (魏)王弼、(晉)韓康伯注；(唐)孔穎達疏：《周易注疏》。臺北：臺灣學生書局，1999年。
- ◎ (魏)王弼注，樓宇烈校釋：《老子周易王弼注校釋》，臺北：華正書局，1983年。
- ◎ (宋)周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》。北京：中華書局，1990年。
- ◎ (宋)程顥、程頤著：《二程集》。臺北：里仁書局，1982年。
- ◎ (宋)朱熹：《周易本義》。臺北：大安出版社，1999年。
- ◎ (宋)朱熹著，(宋)黎靖德編：《朱子語類》。臺北：世華出版社，1987年。
- ◎ (宋)朱熹：《周易本義》。臺北：華聯出版社，1989年。



- ◎ (宋)朱熹：《四書集注》。臺北：頂淵文化事業有限公司，2005年。
- ◎ (清)黃宗羲著，全祖望續修：《宋元學案·濂溪學案下》。臺北：河洛圖書出版社，1975年。
- ◎ (清)阮元校勘，吳樹平等點校：《十三經標點本》。臺北：曉園出版社，1994年。
- ◎ (清)王覺一著，正一編輯室整編：《北海老人五書》。臺北：正一善書出版社，1996年。
- ◎ (清)郭慶藩：《莊子集釋》，臺北：華正書局，1997年。

二、近人著作

- ◎ 一貫道總會：《一貫道百年大事紀》。新北市：一貫道總會，2011年。
- ◎ 《一貫道疑問解答》。南投：光明國學圖書館，2000年。
- ◎ 王見川、李世偉：《臺灣的民間宗教與信仰》。臺北：博揚文化，2000年。
- ◎ 王沐：《內丹養生功法指要》。北京：中華書局出版社，2008年。
- ◎ 牟宗三：《心體與性體》收錄在《牟宗三先生全集》。臺北：聯經出版事業有限公司，2003年。
- ◎ 牟宗三：《中國哲學十九講》。臺北：臺灣學生書局，1995年。
- ◎ 林萬傳：《先天大道系統研究》。臺南：鰲巨書局，1986年。
- ◎ 李興華：〈周濂溪〈太極圖〉圖式義涵析論〉《奇萊論衡：東華文哲研究集刊》，第四期，頁78。2017年9月。
- ◎ 唐經欽：〈論北海老人《大學解》之大人之學及格物功夫〉，《一貫道研究》，第1卷創刊號，頁94-124。2011年11月。
- ◎ 唐經欽：〈北海老人「三教合一」思想之探討〉，《一貫道研究》，第2期，頁54-85。2013年4月。
- ◎ 鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》。新北市：花木蘭出版社，2011年。

