

“性命双修”视域下刘一明的“道”“德”论剖析*

白 嫻 棠

提 要：本文从“性命双修”的视野对乾嘉时期山西著名高道刘一明的“道”“德”论进行了剖析，得出“性命双修”既是刘一明“道”“德”论的前提，又是其归宿。这对当代道德论体系的建构具有一定的启迪意义，既要注重生命的教育，又要注重精神的提升；此外，刘一明的“德”论表明，德行的践履不仅要注重个体的自我认知，而且还需要注重外在力量的约束。

白嫻棠，女，哲学博士，山西师范大学教师教育学院。

主题词：刘一明 性命双修 道 德

刘一明，原名万周，字一之，号秀峰，法名一明，道号悟元子，又号素朴子、被褐散人，山西平阳府（今山西临汾市）曲沃县人，是乾嘉时期全真龙门派第十一代传人，其师承全真北宗，而又对金丹南宗思想有极大的继承；他以儒入道，对阳明心学有很大的吸收；他主张性命双修，三教一家；提倡以世间法修出世间，主张“道”“德”兼修，功行双践，其思想对清代道教思想的民众化有极大的影响。刘一明的思想既是对全真诸论的一种融汇，又是自我理论的一种解释。刘一明在全真教“性命双修”的视域下，建构了自己的“道”“德”论体系。本文就其“道”“德”论试作剖析，以期对现代道德论建设有所启迪。

一、刘一明的“性命双修”思想

自从王重阳创立了全真教，“性命双修”便成了一条亘古不变的全真教的宗旨，成为修道者立誓要遵从的规定，但如何理解与阐释“性命双修”的蕴意，便取决于修道者个人的经历、体验与认识、领悟能力。

刘一明对科举制度下自我生命备受摧残的体验使他由儒入道，在诸位师父的指引下，他对“性命”的理解形成了自己的阐释体系。

刘一明将“命”分为分定之命与道气之命，分定之命即天数之命，有夭寿、有穷通，有富贵、有困亨，个体差别很大；而道气之命，则刚健纯粹，齐一生死，永劫长存，天地不违，阴阳不拘，没有个体差别。以“命”的真假而论，刘

一明认为，天数之命为假，道气之命为真；以“命”的生成与形态而论，他认为，男女媾精，万物化生，即是命；恍惚中物，杳冥内精，即是命；地逢雷处见天根，天根即是命；有欲以观其窍，窍即是命。这种“命”属于他家，不是后天之气，也不是肾中浊精，也不是以令为命。在此，刘一明将“命”分为两个层次，从分定之命到道气之命，从假命到真命，从有差别到无差别，这为“命”的可修与必修提供了理论上的必要前提。

众所周知，“命”的载体是人的“身”，同样，刘一明将“身”也分为幻身与真身，且认为幻身是“借父母之精血”而形成。他把这种肉体的、物质性的呼吸之命看作是虚幻的、假的，要人们弃假从真，借假修真；他认为真身即法身，是先天之气未走失之命，是精神性的，借假修真即是“借父母精血之身”进行修炼，借幻身修真身之过程，即是“分定之命”复全“道气之命”的过程；这一过程，即是幻身死亡，真身长生的过程。幻身之死，即分定之命的结束，真身之生，也即道气之命的长生。刘一明指出，幻身不死，真身难脱；真身不生，则幻身不死，生死不并立，真幻不同途。

那么修命的关键是什么呢？刘一明认为关键是“心”。他说：“圣凡之别，只在有心无心之间耳，有心是凡夫，凡夫有生必有死，无心是圣人，圣人无生亦无死。”^①这就将“命”的境界分解为凡人“有心”视域下的有生也有死的低层次的、物质性的“命”与圣人“无心”视域下的无

生也无死的高层次、精神性的“命”。据此，修命的过程就是从“有心”修至“无心”境界的过程，就是消灭人的七情六欲、五贼八识的过程，就是邪气渐消、正气渐盛的过程。可见，修命的外在表现便是自我心理与行为提升的表现。

那么何为“性”呢？按照“性”的来源，刘一明将“性”分为天赋之性与虚无之性，天赋之性从阴阳中来，虚无之性从太极中来；阴阳与太极是宇宙生成中的两个环节，在刘一明看来，到“太极”这一层次，即“大之极”层次，而大极则必小，阳极则必阴，此时，小还未来，阴还未生，先天用事，后天伏藏。此时，人虽有识有知，根尘尚未发，客气尚未侵，人表现为孩儿面目；到 16 岁时，人气足，阴阳两分，各居一方，真中有假，于是知识渐开，善恶分别，有善有恶。这里，刘一明以“天人同构”之理将宇宙的生成过程与人的成长过程联系起来，而且将宇宙的阴阳之气与人的善恶联系起来。刘一明将“善”源直接指向人的先天之气的“存有”，将人后天的“恶”源直接指向人的先天之气的“散失”。这样一来，善行的最终表现就演绎为保存先天之正气、阳气，消灭后天的邪气、阴气。不仅如此，刘一明还直接将“性”与人的善、智力与禀气联系起来。按照“性”的先天与后天，他又将“性”分为天赋之性与气质之性，所谓“天赋之性”，先天之物，良知良能，具众理而应万事；气质之性，后天之物，有贤与不肖、愚与智的差别，禀气有清与浊、邪正不等的区别；在刘一明看来，天赋之性为真，气质之性为假。真者，先天之物，假者，后天之物，先天在阴阳之外，后天在阴阳之中，真假不同，性命有异。可见，实际上，刘一明是将“性”划分为气质之性、天赋之性与虚无之性，只是划分的标准是不同的，且二者有交叉重叠之部分，那就是最后都归结到人之“善”的来源在于先天之气的保存与后天邪气的消灭，要以天赋的“良知良能”化“不肖与愚”、“浊气与邪气”，使之趋于无差别。所谓“性”，不识不知，顺帝之则即是性，圆陀陀，光灼灼，净倮倮，赤洒洒。乾遇巽时观月窟，月窟即是性，无欲以观其妙，妙即是性^②。这“性”属于我家，不是灵明知觉，也不是顽空寂灭，不是所禀受的气质。在此，刘一明将“性”也分为两个层次，从天赋之性到气质之性，从先天到后天，从无差别到有差别，这为“性”的可修与必修提供了理论上的必要前提。

关于“性”与“命”的关系，刘一明认为，人自有生之初，性命原是一家，阴阳本是一气。从“命”的方面来说，人渐生渐长，年至 16 岁

时，阳气已足，一阴潜生。从此，人的先天之气开始失散，于命有亏，因此，人需要修道招摄已失之气数。从“性”的方面来说，天赋之性，至善无恶，且具众理而应万事，但因至善中正之“良知良能”落于后天，知识开而私欲杂，气质发而天良昧，客气用事，正气退位，阳陷阴中，真为假蔽，良知有味。良知良能，俱变不良，无复纯白之体，故古圣人设金丹返还之道，使人人归家认祖，复归本来原有之物事。在此，刘一明从两个路径来阐释“性命”须“双修”的必要。这样，消灭人的七情六欲、五贼八识的“修命”与“良知良能”化“不肖与愚”、“浊气与邪气”的“修性”就为“功行双践”的“道”“德”论的构建指明了方向。可以说，“性命双修”是刘一明“道德论”的出发点。

二、刘一明的“道”“德”论

需要说明的是，刘一明的“道”“德”论不同于现代所谈及的道德论，但是又有一定的联系。这里的“道”“德”是两个词，即“道”有“道”的内涵，“德”有“德”的蕴意。“道”与“德”之间的关系是体与用的关系。

刘一明直接针对当时学道者的状况进行了批判。当时有些学道者，不积一德，不立一行，偶然听到一言半语，不辨是非邪正，就贸然下手，妄想成仙；加之，道教自古就形成了“非大忠大孝不传，非大贤大德不授”的传统，因此，那些不知脚踏实地勤行功行之人；那些遇到真师，却不敬心求教，谎言诡语，妄想哄人泄露天机，乘间偷取之人；那些修道不能长久，三朝两日即求传授，求之不得，即便远去之人；那些反出怨言，毁谤多端之人，等等，都受到了刘一明的批判。进而，刘一明构建了自己的“道”“德”论体系。

（一）“道”与“德”的蕴意

刘一明将“道”的蕴意指向“性命双修”，修道即为了了结性命，成为圣人，修道即表现为修道者的内行、内功，用刘一明自己的话说，即苦己利人、勤打尘劳、施德不望报，有怨不结仇，有功而不伐，有难而不惧，见义必为者即是。可见，刘一明的“修道”指向自身，是对自身心理与行为的一种要求。与此相通，刘一明将“德”的蕴意指向了“性命双修”践履下表现出来的行为，认为修道者的“德”是可以积累的，也是可以量化的，善行越多，积德越多，功德越大，乃至无量功德，这样就接近“道”了。这里的“行”，比如积极响应善信的信仰的心理需求，而多方修建宫观寺庙；利用医道为人们解决疾病困苦；修桥补路、扶危济困、设置义冢、施药舍

茶、恤老怜贫、惜孤悯寡、轻财重义、广行方便等。刘一明认为，这种“德行”是外在的，是修道者的内功、内行的外在表现，他称之为“外行”。需要指出，刘一明的“广行方便”不仅指向“人”，也指向其它“生灵”。他在《叹医人杀生灵治病者》中说：“蠢动含灵皆是命，何须杀物医人病。世间药料有千般，存点天良积德行。”^③他认为，蠢动含灵皆是命，人不应该杀生以成人，消减人之德行。

刘一明将“天”与“人”以“身天同构”理论紧密联系起来，在“无极——始极——太极——阴阳——五行”的宇宙演变过程中，人经过“胎中面目——婴儿面目——孩儿面目——二八气足，阴阳分判——五行错乱”的演变过程。他认为，在胎中、婴儿时期，先天用事，后天伏藏，人处于元德状态，但到二八气足时，阴阳两分，各居一方，真中有假，于是知识渐开，善恶分别，于是五行亦乱。所谓“五行”，即金木水火土之五气。五行在先天，则土生金，金生水，水生木，木生火，火生土，五行一气，发而为仁义礼智信之五德；在后天则土克水，水克火，火克金，金克木，木克土，五行相戕，发而为喜怒哀乐欲之五贼。五行相合，则五德备而阴阳混一；五行分散，则五贼兴而阴阳驳杂^④。这样，刘一明又将先后天、阴阳、五行与“德”联系起来。可以说，五行相合是仁义礼智信之五德产生的原因。同时，刘一明也将仁义礼智信之五德视为“天心复见，知能俱良”状态下具有的“天理”。他把“人生本来良知”视为“健德”，认为其“秉之于天，即天也”，“本来良能”视为“顺德”，认为其“受之于地，即地也”。若人能健顺如一，则身中天地相合，如甘露洒心，而烦恼顿脱。这里，刘一明将儒家孔孟之学的“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”等理论融摄无余，并与阴阳、五行有机地结合起来。刘一明所著的《通关文》^⑤、《学人二十四要》^⑥与《神室八法》^⑦是对修道者的要求。其中所谓“神室八法”即指刚、柔、诚、信、和、静、虚、灵。刘一明把它们分别比作一室的柱、木、基、椽瓦、门户、墙壁、堂中、主人。其中所谓“诚”，即敦厚，专一，老实，无欺，不隐，不瞒，是神室之基址。善用其诚，反朴归淳，黜聪毁智，主意一定，始终无二。所谓“信”，即中孚，无惑，不易，见真，有主，是神室之椽瓦，攒簇一气，遮蔽上下，护持全室。在刘一明看来，“信”使忠孝廉耻，俱尽其道；仁义礼智，各得其宜。是非不杂，邪正分明，初念不改，正念常存。在尘出尘，住世离世。缓急先后、进退收放自如。彼我

如一，身心不二。大道始末，以信为归结，酒色财气，皆以信验；喜怒哀乐，皆以信正；视听言动，皆以信印；品行高低，皆以信分；有无邪正，皆以信别；五行四象，皆以信攒。有的版本，又在八法前加“孝”、“悌”，这是对儒家伦理道德的融摄。刘一明认为，讲究“孝”是入道，非仙道。他告诫学道者，欲学仙道之长生，必先修入道之孝行。因为入道未了仙道难全，且入仙合道，参而行之，圣凡同肩。他又认为孝是立德之基，体天之心，全地之程，固人之本。入道如此，仙道亦如此，如此则可以为人，可以为仙。对于“悌”，刘一明又认为，兄弟是手足，本就同形同气，若兄弟不和不睦，则身外之形气丧失，全身之形气也不能安定。

这样，刘一明就将“道”与“德”很自然地联系起来了。在刘一明看来，“积德之行”是修道所必须的。这也就是刘一明所谓的“内外兼修”，这与其所主张的“混俗和光”是一致的。由此可见，对“德”之实现方式的认识，刘一明侧重由外而内的发展路线。由此，我们想到古代道德养成的“外铄”理论，这种理论主张，人的“道德”是人从外部获得关于道德的知识，然后内化为自我的“道德”行为。与此不同，刘一明的“由外而内”是通过自我德行的外显，来成就自我整体的人格形象。

（二）修道与积德之间的关系

刘一明把“道”“德”论归结到修道者的“修道”与“积德”上，也就是说，其“性命双修”思想与“道德”论之间的关系就演绎为“修道”与“积德”、“德行”之间的关系。刘一明对“修道”与“积德”之间的诸种关系进行了阐述。

（1）修道与积德的先后顺序

刘一明又认为，修道与修德存在先后顺序，顺序的先后取决于修道者的智与德。刘一明据“先天之气”的“全”与“亏”将人分为上德之人与下德之人，先天之气全的人则为上德之人，即是体全德备，乾阳未伤之人，也即先天之阳未伤之人。需要说明的是，这不等同于后天之身未破。先天之气有亏的人则为下德之人，即是自阳气达到极点而阴气生出之后，先天之气已散。这时，五行各分，四象不和。这里，刘一明将“先天之气”与“德”直接联系起来，使“先天气”带有“德”的色彩，同时，也使“德”带有先天性，这与他的“良知良能”论是契合的。他认为，古之圣人，必先修道，而后修德；古之贤人，必先修德，而后修道。因为圣人属于上智上德之人；贤人属于中人下德之人。对于圣人来说，一了百当，直趋道岸，修道容易，故先修道

而后修德，以德全道；对于贤人来说，必须有为，修道困难，故先修德，而后修道，以德扶道。刘一明又指出，学道之人中，上智之人仅占万分之一二；中下之人，不可枚数，且根基浅，见识小，孽苦大，根尘深。因此，一定要先积德，德重能服鬼神，能动天地，能感人物；以之学道，则道易学；以之行道，则道易成。进而，刘一明还指出，修道之后，也还是要修德的。因为修道是为己之事，修德是为人之事。他认为，“修道有尽，而修德无尽。故神仙道成之后，必三千功满，八百行完，物我两忘，亲冤一等；量同天地，包罗万物，道德兼该，始合本愿。到此地位，内外皆空，有无不立，形神俱妙，虎兕不能伤，刀兵不能加，无常火宅不能牵。宝符下召，稳驾鸾车凤辇，白日飞升，功成名遂”^⑧。

可见，关于修道与修德的先后顺序，刘一明遵循了先易后难与循序渐进的原则，而且与其修性与修命的先后顺序的观点是一致的。他说：“上德者不待修命而即修性，性了而命亦了；下德者必先修命而后修性，了命又必了性。了命者有为，了性者无为，有为无为之道，为上德下德者下手而设。若到大道完成，不但有用不着，即使无为亦用不着。”（《修真后辩·上德下德》）也就是说，上德之人，行无为之法，有为之事即在其中，性了而命亦全；下德之人，先行有为之法，先延命，由渐而顿，由勉而安，到得了命之后，与上德者同归一辙，始可以无为。

（2）修道与积德之间的相互关系

关于修道与积德关系的认识，用刘一明的话来说，是“道德两用，内外相济”^⑨，是体用关系，道为体，德为用。“道德两用”也即“道德相需”^⑩、“道德并行”；“内外相济”意即修道是为己之事，修德是为人之事，外面积德，内而修道。他用“花”与“叶”来比喻“道”与“德”，二者之间的关系就表现为：“花以叶扶持，道以德成全；花叶不离，道德相需。”对于“道”与“德”之间的“内外相济”之理，刘一明解释道：“内能治己，外能应物，内外相济，真履实践，是能生德矣，然虽能生德，而不知有德，……无心之心，是谓道心，道心之德，不可见，不可闻，无形无迹，是谓元德，抱一而至有，元德由观微而归观妙，后天悉化，复于先天，即阴魄亦变而为阳神，何营营之有，载魄抱一之功妙矣哉，六乎字有自问自审之义，若能自问自审，不能而必期于能，六事俱能，内则严以治己，外则虚以应世，内外合道，只有一心，并无二心，心即道，道即心，放之则弥六合，卷之则退藏于密，观微而入妙，抱一之功毕矣。”（《道德经会

义》第十章）这里，刘一明解释了“德”的生成、元德的特征以及内外合道所致之结果。所谓“元德”，即“元窍之德，即众妙之门，道生物，其畜之，长之，成之，熟之，养之，覆之，似皆是德，然虽是德，不可见，不可知，故谓元德，元德不可名，强而名之，亦自然而已。”（《道德经要义·道生之章》）进而，刘一明将这种“元德”等同于“道”。他说：“道之为物，惟恍惟惚，恍惚窈冥之中有物、有象、有精、有信，即是孔窍之德，德藏孔窍不见不闻，德即是道，道即是德，自古及今，道名不去，德名亦不去，道德相需，故能阅众甫而生万物。是谓元之又元，众妙之门也。”（《道德经要义·孔德之容章》）

刘一明反复强调修道与德行之间的关系，用德行来辅佐修道，通过修道来完善人们的德行。他认为，任何离德之道皆是异端邪说，旁门外道。他很形象地比喻道：“道之不可无德，犹阳之不可无阴。”因此，刘一明劝诫学道之人，若不先积德，鬼神所恶，常有内魔蔽窍，不能深入；若不先种德，天地不喜，动有外魔阻挡，不能前进。不论学道修道，都要以立德为先，逢凶化吉，遇险而安，决定成道。

（三）“德”行的践履

在“德”行的践履上，一方面，刘一明强调“心”的自觉而能动的认识作用，主张通过“穷经学理”，以至“悟道”、“成道”，他甚至提出“悟道”即“成道”的观点。另一方面，他又积极地为“德”行的践履寻找外在的约束力量。

在刘一明看来，修道者不仅需要自己积德修行，结聚无数天缘，还需要祖上积德深厚，这样，修道者才能无阻无挡，了此大事。倘祖上无德，修道者自己宿根又不深，虽能勇往直前，“或限于事之未就，而数已尽；或阻于功之方用，而魔障早来；往往有法无财，有道无力，抱道而亡者甚多。然虽未成道，而来去分明，与凡人大不相同。亦有半功而亡，亦有未半而亡。半功而亡者，再世必系生知。未半而亡者，再世亦必志道”^⑪。故学道者，须要知道自己有宿根，不可自暴自弃。这里，与刘一明“轮回”观念一致，因轮回之故，人是有宿根的。

同时，刘一明也为人的修道与积德找到了外在的监督者，即鬼神。刘一明认为，“鬼神虽是阴神，出入自便，然而宅室不固，犹有抛身入身之患”（《悟真直指》卷一）。似乎人的所作所为都被鬼神所记录，他可以因不喜而“暗降灾殃，促其寿数”（《修真九要·积德修行第二要》），也可以“暗中扶持，逢凶化吉，遇危得安”^⑫；似乎鬼神特别留意人修道“积德”，若“无德无行，

鬼神不容。动有魔障阻挡，患难疾病，半途而废，势所必有”（《悟真直指》卷二）；若人积德，德重可以“服鬼神”；若不先积德，则鬼神不喜，动有魔障蔽窍，不能深入，大道不成^③。所以，修道者“必以修德为先。德重则以之学道，而德易学；以之修道，而道易修，特以天喜而魔障自化”（《悟真直指》卷二），要做到“与天地合德，与日月合明，与四时合序，与鬼神合吉凶”，这样，才会“造化不能拘，万物不能伤”。是否积德决定鬼神对人的态度；善恶多少，有决定人轮回的转向。可以说，“鬼神”是刘一明为修道者设置的一种信仰上的外在监督。

此外，刘一明又为“德”行的践履提供“刑”的保障。他认为，“刑德生杀，四者相需”，即刑、德、生、死四者相互支撑，因为“刑所以成德，德所以用刑；杀所以卫生，生所以救杀。倘只刑而不德，杀而不生，则刑杀过刻，必至和气有伤；倘只德而否刑，生而无杀，则生德无威，必至客邪潜入。是生杀两用，刑德并行，斯无意外之患，不测之忧。夫刑杀者，所以化阴气；生德者，所以保阳气；阳气盛而阴气自退，阴气消而阳气自固”（《修真后辩·生杀刑德》）。当然，这里的“刑德生杀，四者相需”的观点是从人的性命保全的意义上提出的，但它对于社会秩序的稳定也具有一定的意义。

综上，刘一明的“道”“德”论是基于其所信仰全真教“性命双修”的宗旨，并为其服务的。因为“道”的蕴意直接指向“性命双修”，可以说，其“道”“德”论与“性命双修”的关系就表现为“德行”与“修道”之间的相互关系。因此，刘一明强调其“道”“德”论是“圣贤脚踏实地之事业”，而非“空空无为，执心为道之虚学”。刘一明“道”“德”论的产生是对乾嘉时期社会转型状态下人们道德观念混乱局面的一种纠偏。他说：“善建善抱即建抱吾本来之真德也，能建抱俱善，真德不失，则身修，身既修，以之齐家，治国平天下而有余力矣。”（《道德经要义·善建者章》）当时，一方面，是官方理学道德的强调；另一方面，却是社会虚假道德的盛行。与世俗社会毫无约束的道德口令相比，刘一明以“性命双修”为依托的“德行”养成更具操作性与可行性。现代道德论的建构也应扎根于“生命”，并超越“生命”，使物质性的肉体生命得以超越，显现精神性生命的光辉。刘一明“德”论的宿根性与鬼神约束性，对人们的德行的提升提供了外在的约束力。也许，道德的养本就应该是内外因素的双重作用的结果。内在的意

识是主要的，但外在的约束（诸如法律、信仰等因素）也是不可缺少的。虽然，道教信仰的宗教成分与现代社会公民道德约束是两个彼此不同的话语系统，但是，当代社会道德失效之原因是否与缺乏外在因素的约束有关，值得人们深思。

（责任编辑：首之）

* 本文是山西省教育规划课题《信仰与教化——以乾嘉时期道教信仰为例考察》的阶段性成果，项目编号：QZ—09004。

- ① 刘一明：《道德会义》卷3，第50章，榆中栖云山藏版，嘉庆八年。
- ② 刘一明：《修真后辨·真假性命》，《藏外道书》第8册，第498—499页。
- ③ 刘一明：《会心外集》，《藏外道书》第8册，第678页。
- ④ 刘一明：《象言破疑》，《藏外道书》第8册，第176—179页。
- ⑤ 刘一明：《通关文》，《藏外道书》第8册，第208—260页。刘一明认为修道者应通过50关：色欲关、恩爱关、荣辱关、财利关、穷困关、色身关、傲气关、嫉妒关、暴躁关、口舌关、瞋目关、人我关、冷热关、懒惰关、才智关、任性关、患难关、诡诈关、猜议关、悬虚关、妄想关、生死关、自满关、畏难关、轻慢关、懦弱关、不久关、暴弃关、累债关、高大关、妆饰关、假知关、险恶关、贪酒关、怕苦关、无主关、速效关、粗心关、虚度关、退志关、夸扬关、幻景关、耻辱关、因果关、书魔关、着空关、执相关、闺丹关、炉火关。
- ⑥ 刘一明：《学人二十四要》，《金丹四百字解》，《藏外道书》第8册，第575—577页。二十四要包括：堪破世事、斩断牵缠、穷究理义、寻师访友、立志长久、除去嗔恨、舍的色身、不怕劳苦、忍辱受垢、饶人让人、轻财重命、物我同观、酒色不迷、饥寒顺受、生死任命、广行方便、不爱热闹、不傲不盈、不贪美味、不言是非、聪明不用、睡少功多、不爱好物、始终如一。
- ⑦ 刘一明：《神室八法》，《藏外道书》第8册，第518—526页。
- ⑧ 刘一明：《悟真直指》卷3，《藏外道书》第8册，第386页。
- ⑨ 刘一明：《修真九要·积德修行第二要》，《藏外道书》第8册，第529页。
- ⑩ 刘一明：《悟道录·红花绿叶》，《藏外道书》第8册，第617页。
- ⑪ 刘一明：《修真辩难》，《藏外道书》第8册，第492页。
- ⑫ 刘一明：《会心内集·结缘说》，《藏外道书》第8册，第661页。
- ⑬ 刘一明：《金丹四百字解·丹法二十四诀》，《藏外道书》第8册，第579页。