

清代道教西派命名、活動及道統考

黃兆漢

在道教史上，清代的西派是一個很重要的道教宗派。它產生及流行於道光年間（一八二一～一八五〇），以四川省樂山縣為活動中心。

自南宋以來，道教流行着五大宗派，它們是產生於東漢的天師道¹，南宋時流行北方的全真教和南方的道教南宗²，明朝的東派³，及清代中葉的西派。這幾大宗派雄據了清代中葉以後的道教領域，彼此爭鳴，宏揚教義。

西派的領袖為李西月。李號長乙山人、別署涵虛、涵虛生或涵虛子⁴，他曾重編

¹ 天師道創於東漢，初名五斗米道，相傳是張陵（約歿於157-178）所創。因當時從張陵受道的，人出五斗米，故名。見《三國志》，《魏書·張魯傳》，上海開明書店《二十五史》本，8/28。晉代以後則稱為天師道。自元代起，又稱正一教。一般來說，天師道是屬於畫符念咒的符籙派。關於天師道的文獻頗多，最主要的相信是張正常（1335-1377）編，張宇初（卒於1410）校及張國祥（約於1577-1607間在世）補的《漢天師世家》。見《道藏》，1066冊，1924-1926上海涵芬樓據明刊本影印。近人研究天師道的文字，重要的約有：陳寅恪「天師道與濱海地域之關係」，收《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第三卷第四期，1932，頁439-466；陳麗符「南北朝天師道考長編」，見陳氏《道藏源流考》，北京中華書局，1963，頁308-369；孫克寬「元代正一教考」，見孫著《元代道教之發展》，台灣東海大學，1968，頁1-74。

² 全真教是金時人王喆（1112-1170）所創，極盛於金元之際。此教主張清靜專修，合儒釋道為一體。因為產生及流行於北方，故又稱為道教的「北宗」。研究此教的文字有：陳垣「全真篇上下」，見陳著《南宋初河北新道教考》，北京中華書局，1962，頁1-80；錢穆「金元統治下之新道教」，《人生》，第三十一卷第三期，香港，1966，頁2-5；孫克寬「全真教考略」，《大陸雜誌》第八期，台北，1954，頁309-313。南宗是宋人劉海蟾（約1023-1063間生存）（參注84）所創的，主張「內丹」，修鍊的重點放在「性」的功夫上。後人為了與全真教分清門戶，故稱這一派後來的信仰者為「南宗」。亦稱金丹教。此教雖創自劉海蟾，但到了第二代張伯端（約1070間在世）時始流行。有關張伯端的研究，參看柳存仁著「張伯端與悟真篇」，收吉岡義豐博士《還曆記念道教研究論集》，東京，一九七八，頁791-804。全真教與金丹教均尊奉唐末人呂岩（約生於821-824間）（參注51）為祖師。

³ 東派是後世的道教徒多認為明人陸西星（1520-ca.1601）所創的一派的專名，主張男女雙修。因為流行於江蘇、浙江一帶，故被稱為「東派」。有關陸西星的研究，可參看Liu Ts'un-yan, (柳存仁) *Buddhist and Taoist influences on Chinese Novels*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1962, Vol. I, pp. 254-89; "Lu Hsi-hsing, A Confucian Scholar, Taoist Priest and Buddhist Devotee of the Sixteenth Century", *Asiatische studien*, XVIII-XIX, Bern, 1965, pp. 115-42; "Lu Hsi-hsing and His Commentaries on the *Ts'an-i'ung-ch'i'*", *The Tsing Hua Journal of Chinese Studies* (清華學報), Vol. 7 No.1, Taipei, 1968, pp. 71-98.

⁴ 這些稱謂全見於《張三丰先生全集》（以下簡稱《全集》）。《全集》收入於《道藏輯要》（賀龍驤編，彭瀚然訂，清光緒丙午年（1906）成都二仙庵重刊），《續畢集》，七至十二冊。台北考正出版社1971年據二仙庵本影印，其中加上總頁碼，以統一全書。寫本文時所用者即為此影印本。注解中凡引《全集》之處，卷頁之後再加總頁碼在括弧內，以便檢覽。《全集》重編者署「長乙山人李西月重編」，見1/1a (7647)；集內「《無根樹詞》注解」署「長乙山人李涵虛增解」，見《續畢集》，十一，1a (7845)；《全集》其中有一序署「長乙山人涵虛生叙」，序頁，5b (7643)；涵虛子一名見「水石閒談」部份，8/51a (7819)。從這些文字可見李西月的確別稱長乙山人，涵虛、涵虛生或涵虛子。

《張三丰先生全集》，並爲之作序⁵。因其序文撰於道光二十四年（一八四四），故可推知李大概爲清嘉慶（一七九六～一八二〇）道光（一八二一～一八五〇）年間的人。在其重編的《張三丰先生全集》裏載有一小傳，原文說：

李元植，字蘋荃，樂山縣人，內舍生，著《長乙山房稿》。⁶

李西月有號爲長乙山人，而上引傳中之李元植又曾著《長乙山房稿》，就以中國文人喜以別號名室或以室名作爲別號的習慣看來，李西月與李元植很有可能是同一人。⁷

此外，於一九三四年成書的《樂山縣志》載有「李平權」一傳，此傳也直接與李西月有關係。其文如下：

李平權，號涵虛，樂邑諸生也。住凌雲鄉之李家河。河故淺狹，舟楫不通。權書舍近焉。一夜月明，偕友散步其處。見溪中一漁舟，有老翁對月仰臥而歌。權默計：此地嚮無漁人，何來此翁？因與友人同詣之。問對問，知非常人，遂邀至館，師事之。居年餘，頗有所得。時李嘉秀主講九峯書院。權爲其門人。久之，嘉秀知其有異，轉師之。著有《無根樹》。臨終時與族人宴座，聯句結云：「兒女英雄債，從今一筆勾。」吟畢偈曰：「清風明月，纔知是我。」溘然而逝。⁸

李西月與上引之李平權同號涵虛，而李西月亦有一友人名李嘉秀⁹，這是相吻合的。此外，李西月曾注釋《無根樹詞》¹⁰。《樂山縣志》載李平權「著有《無根樹》」，疑爲「注有《無根樹》」之誤，因《無根樹》一作，一般人——甚至李西月——都認爲是出於明初著名道士張三丰之手¹¹，實非李平權所著。

我們雖不能找到直接的材料証實李西月爲樂山縣人，但我據現存資料知道其來往儕

⁵ 李西月序見《全集》，序頁，5a-b (7643)。

⁶ 《全集》，8/73a (7830)。

⁷ 近人徐海印直以爲李元植爲西月之舊名，參徐著「李涵虛真人小傳」，《海印山人譚道集》，台北壹苑出版部，1968，頁139-45。

⁸ 黃鎔等纂修，《樂山縣志》，1934版，台北1967影印本，9/64a-b。

⁹ 李嘉秀，又名李迦秀。《全集》有小傳，8/69b (7828)。《樂山縣志》亦有關於他的材料，5/59a，8/59b。他曾爲《全集》作序，見序頁，4a-b (7642)。他於嘉慶廿四年（1819）登進士第，是不錯的，參看房兆楹、杜聯誥增校，《增校清朝進士題名碑錄》，《哈佛燕京學社引得續編》十九，北京，1941，頁27。

¹⁰ 李西月《無根樹詞》注解收入《全集》第五冊，即《道藏輯要》《續畢集》十一，（影印本總頁7843-7870）。此冊原名「《無根樹詞》注解」，同時收錄劉悟元（約1802間在世）的注和李西月的增解。劉注本題《無根樹解》，成書於1802年，見劉氏《道書十二種》。（此十二種道書上海江東書局曾於1913年印行，改名爲《精印道書十二種》。）《無根樹詞》共二十四首，收《全集》卷四「玄要篇下」，頁41-46 (7735-7377)。

¹¹ 《無根樹詞》的作者是否果爲張三丰很成問題。據筆者研究所得，可能不是張三丰而是另一個清初的人所作。參看筆者的論文“On the Cult of Chang San-feng and the Authenticity of His Works” (Ph. D. thesis, 1976, Australian National University, Canberra)，第二分，特別是第三、五兩章，pp. 93-129, 158-189。

輩多籍屬樂山，而其本身的活動範圍亦以是縣為中心¹²，由此可推知李西月是樂山縣人大概是不錯的。如果這個推想可以接受的話，再加上以上的論証，我們可以說李西月即李元植，亦即李平權，三者實是一人。

所謂「西派」，實是針對東派而言。東派為明陸西星（字長庚，號潛虛，一五二〇～約一六〇一）所創。陸氏是個學兼儒、釋的道士，晚年又參佛教，且為著名小說《封神演義》的作者¹³。陸氏名西星，李氏卻稱西月；陸氏號潛虛，李氏則號涵虛，二者的名號都有相似之處，這大概是李西月有意倣效，以表示其西派在道教領域可與前代的東派分庭抗禮。東、西兩派的說法，大概是因地環境不同所致。西派以四川為活動中心，故稱西派；東派自明代嘉靖萬曆以降則流行於江、浙，後人遂有東派之名。且二者的內容亦迥然不同。西派主張性命雙修，屬單修派；東派雖也說性命雙修，似有奉行男女合氣的傾向，屬雙修派¹⁴。

西派一稱，最初當然並不是一個專名，李西月輩當時亦沒有標出這個名稱。那時他們僅稱隱仙派或猶龍派，尊奉張三丰為近祖。

隱仙派一名的由來大概是受了清初道教信徒汪錫齡（一六六四～一七二四）¹⁵的影響。李西月重編的《張三丰先生全集》收有汪錫齡的序文，其中汪氏雖沒有正式引用「隱仙派」一詞，但已暢論「隱」的含義及尊稱張三丰為「隱仙」。文中云：

古來一隱一見而不失其正道者，其惟至人乎！能隱而不能見，則閒冷之意深，於世無益也。能見而不能隱，則消磨之日甚，於己無成也。……上真隱世復度世，見人不附人，是又隱見之神奇者耳。我三丰祖師具知幾之明，存正誼之理。其為儒道也，身可進，亦可退；其為仙道也，身能飛，亦能潛。……〔錫齡〕復蒙祖師面示，謂其道始於太上（按：即老子）而祖於希夷（按：即北宋初的陳搏）。隱則隱，見則見。有隱中之見，有見中之隱。¹⁶

¹² 關於李西月及其儕輩的一般情況與活動，可參看《全集》卷五「雲水三集」，及卷八「水石閒談」、「古今題贈」的記載。《全集》，5/38a-61b (7770-7781)，8/44a-54a (7816-7821)，8/69a-75a (7828-7831)。

¹³ 陸西星為《封神演義》作者的問題，柳存仁教授曾有很詳細的考証。參看前引柳著 *Buddhist and Taoist Influences on Chinese Novels*。

¹⁴ 西派的主張見李西月所撰「《無根樹詞》注解」（參注10），此點下文將更論及。東派的主張主要的見陸西星《參同契測疏》，收入陸著《方壺外史》，台北影印本，1957，下，頁409-530。仍參看Liu Ts'un-yan, "Lu Hsi-hsing and His Commentaries on the *Ts'an-i'ung-ch'i*" 前引。

¹⁵ 汪錫齡，字夢九，徽州歙縣人，曾官劍南觀察。自言遇張三丰於峨眉，得其道妙。曾編《張三丰全集》，但當時未刊行。道光時人藏崖居士撰有汪錫齡小傳，見《全集》，1/17a (7655)。李西月有「度汪夢九」一文，述汪氏事蹟頗詳，見《全集》，1/41b-43a (7667-7668)。汪錫齡亦有關於自己的文字，見「《三丰祖師全集》序」，《全集》，序頁，1a-2a (7641)；「三丰先生本傳」末節，《全集》，1/11a-b (7652)；「藏蛻居記」，《全集》，1/43a-b (7668)。《樂山縣志》亦有汪錫齡傳，8/46a。關於汪錫齡與《張三丰全集》的關係，可參閱前引拙著 "On the Cult of Chang San-feng and the Authenticity of His Works"，pp. 100-29。

¹⁶ 《全集》，序頁，1a-2a (7641)。

又在同書《三丰先生本傳》說：

吾師乎！吾師乎！其隱中之仙乎！¹⁷

又在同書《隱鏡編年》說：

天順三年（一四五九）春，隱仙張三丰來朝。¹⁸

張三丰傳說的歷史性，是在疑信之間的，我別有論文，這裏暫不多贅。但是，汪錫齡最敬佩張三丰的是三丰之「隱」，認為應予以大力表彰，所以直稱他作「隱仙」。李西月輩後來建立了他們的教派，逕奉張三丰為祖師，並以隱仙派為名，極可能是受了汪錫齡的影響。

李西月在《張三丰先生全集》（這書的歷史性當然也同樣的可以懷疑）「道派」一節中說：

大道淵源，始於老子，一傳尹文始（按：即尹喜），……文始傳麻衣，麻衣傳希夷，希夷傳火龍，火龍傳三丰。或以為隱仙派者：文始隱關令，隱太白；麻衣隱石堂，隱黃山；希夷隱太華；水龍隱終南；先生（按：指張三丰）隱武當，此隱〔仙〕派之說也。夫神仙無不能隱，而此派更為高隱。¹⁹

火龍、麻衣這些人在宋到明代道教的和研究術數的書籍中，是自有他們的一個傳統的。這裏的文字，只見李西月認為該派取名「隱仙」，最是恰當。此外，同書另載有題作《鐘偈》的短經文一篇，題下附小注曰：「隱仙派寺觀所用」²⁰這篇經文我們可以證明是李西月輩所偽造的²¹，故此，無論這個小注是《鐘偈》原有或是李西月重編《全集》時增添，都很清楚的顯示這個派名頗為李西月輩所樂用。

李西月對是派又稱猶龍派亦有所解釋，他說：

孔子曰：「老子，其猶龍乎！」言其深隱莫測也，故又稱猶龍派云。²²

李氏所引孔子的話見《史記·老莊申韓列傳》，其中記載孔子對老子讚歎，說：

鳥，吾知其能飛；魚，吾知其能游；獸，吾知其能走。走者可以為罔，游者可以為綸。飛者可以為矰。至於龍，吾不能知其乘風雲而上天。吾今日見老子，其猶

¹⁷ 同上，1/10b (7651)。

¹⁸ 同上，8/78a (7833)。

¹⁹ 同上，1/13a (7653)。

²⁰ 同上，7/42a (7815)。

²¹ 參拙著“On the Cult of Chang San-feng and the Authenticity of His Works”，前引，pp.220-1。

²² 《全集》，1/13a (7653)。

龍邪！²³

《史記》以後，「猶龍」一詞幾成老子之專有代詞。宋人賈善翔（約生存於一〇八六～一一〇〇年間）著有《猶龍傳》六卷²⁴，其中詳載有關老子的傳說、神話等，實在是老子傳，而以「猶龍」名之，可見「猶龍」一詞已成了老子的代表。李西月輩像所有的道教信徒那樣既然認為老子是其派的一位祖宗，遂強調老子「猶龍」的一面，並以此名派。

此外，猶龍派的得名，我疑心也是受了汪錫齡及其同時的人的影響，因為他們早在李輩之前已經用龍來譬喻張三丰，而張正是該派的教主及主要標榜的對象。汪錫齡有為張三丰題詩一首，其小序云：

西湖舟中感飛龍師降示引神之訣，卽事書懷，命兒子思敏記之。²⁵

降示是從扶乩得來的文字。這裏說的「飛龍師」實指張三丰。汪氏又在其《隱鏡編年》永樂十四年五月條下說：

……〔張三丰〕卽藏其身於洞中，引出陽神，化爲隱士，戴竹冠，披鹿裘，飛入金殿，稽首階前。……〔張〕言訖，隱去。帝封爲「飛龍先生」。²⁶

《明史》卷二九九《方伎傳》雖然有張三丰，那些記載材料多數是不易稽考的。至於三丰入覲永樂帝一事，更不見於《明史》張三丰本傳或其他可靠的史籍，當是汪偽託，可不必信。甚至成祖封三丰爲「飛龍先生」一節，亦無史乘可稽，相信也是汪爲了標榜三丰而杜撰的。他又曾稱頌三丰說：

……其爲仙道也，身能飛，亦能潛。進退飛潛之間，卽猶龍之大道也。²⁷

那是說張三丰能繼承老子「猶龍」之道。

在這種影響之下汪氏友人金式訓²⁸便直接以「猶龍」來稱張三丰。他說：

……〔張三丰〕又曰：「今見陛下（按：指明成祖）乃臣陽神。」由是知白日飛騰出陽神者能之也。先生真猶龍乎！²⁹

由此可見，在李西月之前的汪錫齡及其儕輩已採用「猶龍」一詞來形容張三丰了。

²³ 《史記》，開明書店《二十五史》本，63/180。

²⁴ 賈善翔《猶龍傳》，六卷，收《道藏》，555冊；又見《道藏輯要》，49冊。賈善翔事蹟見元趙道一《歷世真仙體道通鑑》，《道藏》148冊，51/15b-16a。

²⁵ 《全集》，8/66b（7827）。

²⁶ 同上，8/77b（7832）。

²⁷ 同上，序頁，1a（7641）。

²⁸ 《樂山縣志》載：「金式訓，正白旗人，監生，雍正元年（1723）任〔知州〕。」，前引，8/14a。金姓到底是滿州或漢軍，縣志的記載不能供給我們更詳細的材料。

²⁹ 《全集》，8/78a（7833）。

從李西月輩所偽撰的（也可說是自撰的）《洞玄度人寶懺諸天無上真經》³⁰，我們可以証實他們的一派同時採用了「隱仙」及「猶龍」兩詞作為派名。《經》中「志心朝禮」一節裏「祖師派演一切真人」一段，列出該派從尹喜到汪錫齡的一個道統如下：

上清首相隱仙寓化猶龍二祖文始先生（即尹喜）；

上清真宰隱仙寓化猶龍三祖麻衣先生；

上清靜宰隱仙寓化猶龍四祖希夷先生（即陳搏）；

上清右相隱仙寓化猶龍五祖火龍先生；

玉虛右相參法天師猶龍六祖崑陽先生（即張三丰）；

宏願沈真君（即明初有財神之號的沈萬三）；

普願汪真人（即汪錫齡）。³¹

差不多在每一位祖師的尊號上，都同時冠以「隱仙」和「猶龍」二詞，可見李西月輩實以「隱仙」、「猶龍」名其派而自豪。

「隱仙派」或「猶龍派」最初成立時，除了作為領袖的李西月外，自然還有其他人物。現在我們可考的約有三十餘人。他們的姓名、事蹟及宗教活動情況散見於晚出的（他們這一派編纂的）《張三丰先生全集》和前引的樂山縣志³²。但其中也有僅知名號籍貫，而生平事蹟無從稽考的。現存資料較多而在派中頗為活躍的實在只有十餘人。他們是劉卓菴、劉遜園、劉光燭、楊蟠山、藏崖居士、白白子、李迦秀、董承熙、張君瑞、李退谷、李元錕。現一一畧敘其與隱仙派的關係如後：

先談劉卓菴。劉是道光時人，與李西月同時，亦是李的朋友。曾致力於《張三丰先生全集》的編訂與刊行³³。他「志在山林，性耽泉石」³⁴，愛修道養性。在《全集》裏便收有不少他的自述和與張三丰交通、論道的記載³⁵。他亦與釋教中人來往，《全集》中之《菩提圓妙經》小序便是紀錄其事的³⁶。

劉遜園，也曾參與編刻《張三丰先生全集》。《全集》中李迦秀序指出劉與李西月

³⁰ 此經見《全集》，7/25a-36b（7807-7812）。

³¹ 同上，7/31b-32a（7810）。

³² 參看《全集》，5/38a-61b（7770-7781），8/44a-54a（7816-7821），8/69a-75a（7828-7831）；及《樂山縣志》，5/59a，8/18a，48a，59b，9/26b-28a，29b-30a，63b-64b。

³³ 《全集》李西月叙說：「卓菴劉君得汪〔錫齡〕書而補記之，刊版傳世。」《全集》，序頁，5b（7643）。

³⁴ 同上，「《雲水三集》序」，5/37a（7769）。

³⁵ 同上，8/49a（7818），8/50a（7819）。

³⁶ 該經小序說：「《菩提》一經，蓋得於西湖慈淨寺如湛上人者。上人為熒虛大師法孫。熒虛者，江南高僧也。……雅重此經。入寂後如湛珍藏者二十餘年。道光初來游峨嵋，同人與如湛遇，甚洽。因以此經相示，並云：『玄教之中有些《菩提》而人不識也。』其時劉揚論君採輯《全書》，適得此本，因恭錄而敬存之。」《全集》，7/40a-b（7814）。序中之劉君即劉卓菴。此序不注撰人，疑為李西月所作。

「得〔張三丰〕先生書於夢九（按：即汪錫齡）六世孫名曇者之家，十存八七，因探諸書以補之，壽諸梨棗……」³⁷。像劉卓菴一樣，劉遜園亦雅好隱逸。《全集》中記載他曾得見張三丰的「法相」³⁸。

劉光燭，號明陽先生，為遜園之兄，亦為隱仙派中人。李西月謂其「仁慈恭敬，富而好禮，以善為當為，不求福報。……著有金丹詩若干篇。」³⁹。

楊蟠山也是隱仙派中的一位虔誠信徒，常與劉卓菴、劉遜園等往還⁴⁰，亦曾致力於採輯《張三丰先生全集》⁴¹。

李圓陽，亦屬隱仙派。與劉卓菴、劉遜園、楊蟠山等同氣相投⁴²。《全集》中之《雲水三集》載有他與降乩的張三丰交通的文字⁴³。

藏崖居士，與上述諸人同時，亦同在四川活動。《全集》中收有他與李西月、楊蟠山諸人的唱和⁴⁴。又曾為隱仙派近祖十一人撰傳，俱見《張三丰先生全集》⁴⁵。

白白子，與李西月同時，為劉光燭之師，曾著有《東來正義》、《圓嶠外史道竅談》、《悟真參同雜解》等作⁴⁶。

李迦秀，原名嘉秀，一字西來。記載上說他是嘉慶戊寅（一八一八年）恩科解元，己卯（一八一九年）連捷進士，官中書，改保寧府教授致仕⁴⁷。曾為李西月重編的《張

³⁷ 見《全集》，序頁，4a-b（7642）。

³⁸ 《全集》，「《雲水三集》序」說：「邇來圓陽老人、卓菴居士、及遜園、蟠山諸塾客，志在山林，性耽泉石，隱士生而先生（按：指張三丰）又至矣。青城大嶽之間，或遇老樵子，水石逍遙；或遇老漁夫，溪山吟嘯；緇衣黃冠，種種變化。久之，而乃知其中有先生在，此亦我曹之幸也。先生法相，不輕示人。即示人，人亦不識。……」5/37a（7769）。這樣說來，甚麼都可以是張三丰的化身，更是匪夷所思。

³⁹ 同上，1/18a-b（7655）。

⁴⁰ 參注38。

⁴¹ 參注36。小序中之楊君即楊蟠山。

⁴² 參注38。序中之圓陽老人即李圓陽。

⁴³ 《雲水三集》有「贈李圓陽」和「縹緲山戲招圓陽長乙」二詩。見《全集》5/49a（7775），5/51b（7776）。《全集》「水石閒談」言：「張子（按：即張三丰）出清微天界，入淡遠山中。弟子數人烹泉款洽。先生曰：『吾今以混元仙曲戲贈圓陽，衆生為我歌之，添作林泉佳話也。』」《全集》，8/53b（7820）。《雲水三集》所收張三丰詩全是降筆；而隱仙派中人與張三丰交往事亦皆是扶乩的產物。此點下文有較詳細的討論。

⁴⁴ 他們的唱和詩篇見《全集》，5/42a-43b（7772）。其中有「老游仙圖」及「老隱仙圖」二詩，就像集中其他的詩，偽託是張三丰作品，其實可能也是從扶乩而來的，藏崖居士、李西月及楊蟠山三人都有和作。

⁴⁵ 《全集》，1/15a-17b（7654-7655）。此十一人為：沈萬三、丘元靖、盧秋雲、周真得、劉古泉、楊善登、明玉、王宗道、李性之、汪錫齡、白白先生。

⁴⁶ 《全集》說：「明陽先生者，劉其姓，光燭其名，……嘗從白白子游。」1/18a（7655）。劉光燭與李西月同時，故知白白子亦與李西月同時。關於白白子作品的記載，見《全集》，8/59a-b（7823）。《全集》另有名白白先生的記載。據藏崖居士所撰的「後列仙傳」中「白白先生」記載，白白先生亦是道光時人，曾著有《圓嶠內篇》等作，《全集》，1/17a-b（7655）。又說他曾遇呂祖（見注51）。而《全集》亦記載白白子與降乩的陸西星往來，8/59a（7823）。由此看來，白白先生與白白子都是善於扶乩的道教信徒，而二者更可能是同一人。

⁴⁷ 《全集》，8/69b（7828）；又參看《樂山縣志》，8/59b。

三丰先生全集》作序。他曾賦有《寶鷄金臺觀懷古》詩二首以詠張三丰⁴⁸，且對張推崇備至，謂其「道德崇高，元〔玄〕微莫測，文章浩瀚，利濟無方，與呂祖無異」⁴⁹；又認為張的《全集》「與《呂祖全書》相伯仲」⁵⁰。呂祖即呂岩，是著名「八仙」之一，亦是道教「南宗」（即金丹派）和「北宗」（即全真教）的遠祖⁵¹。李迥秀把呂、張二人相提並論，用意自是藉此來抬高張三丰的地位⁵²。《全集》中收有張三丰「降乩」贈李詩一首⁵³。

董承熙，字葆光，號柵園，墊江人。嘉慶二十二年（一八一七）進士，道光十年（一八三〇）任嘉定府教授⁵⁴。書序《張三丰先生全集》，並曾賦詩《花朝遊高標山》談張三丰事跡⁵⁵。

張君瑞，字輯五，號鳳洲，由拔貢中四川省經魁。官成都華陽教諭，夔州府教授致

⁴⁸ 同上，8/70a (7829)。

⁴⁹ 見李迥秀的《全集》叙，同上，序頁，4a (7642)。

⁵⁰ 同上，4b (7642)。

⁵¹ 根據羅香林教授的考証，呂岩大概為唐穆宗長慶（821-824）以後的人物。見所著《唐元二代之景教》，香港中國學社，1966，頁141-2。有關呂岩的事蹟的記載，又可參閱明胡應麟（約1590間在世）《少室山房筆叢》，北京中華書局，1964，頁667-8。關於呂岩的研究，參看佐伯好郎，「《呂祖全書》考」，《東方學報》，第五期，京都，1934年，12月，頁87-160；另參 C. E. Couling, "The Patriarch Lü, Reputed Founder of the Chin Tan Chiao", *Journal of the North China Branch of the Asiatic Society*, 58, Shanghai, 1972, pp. 157-71。參看佐伯好郎，「大秦寺の所在地に就いて」，《東方學報》，第三期，1932年12月，頁135-8；《景教の研究》，東京東方文化學院東京研究所，1935，頁720-1；向達，《唐代長安與西域文明》，北京中華書局，1957，頁116；及羅著《唐元二代之景教》，頁135-52。關於八仙的研究，見浦江清，「八仙考」，《清華學報》，第十一卷第一期，北京，1936，頁89-136；關於呂岩，見文內第四節（此文後來收入《浦江清文錄》，北京人民文學出版社，1958，頁1-46）；Percival Yetts, "The Eight Immortals", 及 "More Notes on the Eight Immortals" *Journal of the Royal Asiatic Society*, 78, London, October 1916, pp. 773-807 及 84, 1922, pp. 397-426；趙景深，「八仙傳說」，《東方雜誌》，第三十卷，第二十一期，上海，1933，頁52-63；Richard Yang, "A Study of the Origin of the Legends of the Eight Immortals" *Oriens Extremus*, Vol. 5, No. 1, Wiesbaden, 1958, pp. 1-22。

⁵² 隱山派的人，包括其前驅汪錫齡在內，都喜歡把三丰和呂祖扯在一起來談。如《全集》「顯蹟」部份「枯梅復生」一節後有句如：「圓通子曰：『呂祖活樺，丘祖（按，即丘處機）活柏，張祖活梅，皆可謂恩及草木。』」1/39b (7666)「圓通子即汪錫齡之號。張紫瓊「嶽雲壇序」盛讚張三丰云：「大哉！其回祖之後獨立宏願者哉！」《全集》，8/94a (7841)。回祖就是呂祖。（兩「口」成「呂」，兩「口」亦成「回」，故回祖即是呂祖，在明代的小說中也稱回道人。）《全集》「凡例」第一則說：「此書（按：指《全集》）訪輯，知多遺漏。然其詩、古文詞、鑑論、經訓、皆宗三教之旨，以垂百世之言，亦涵三宮所云：『《呂祖全書》輯未全而義則全也』，故曰《全集》。」同上，凡例頁 1a (7643)。涵三宮是清初呂祖降神之處。火西月《涵三雜詠前輯》序說：「涵三宮，在鄂城東隅，呂祖降神處也。自康熙壬午（1702）至乾隆己未（1739），前後近四十年。」見署陸西星編，火西月重編，《純陽先生詩集》（空青洞天板，道光丙午（1846）刊刻），收入《呂祖全書》下冊，《道藏精華》本，台北1967影印，6/1a。據柳存仁教授的研究，陸西星曾有《三教真詮》，原稿或鈔本現存台北中央圖書館，是和呂祖扶乩有關的，但他是否曾編此降授的呂祖詩，沒有什麼文字上的證據。

⁵³ 詩題「宴聽潮軒送李西來之閩中」，《全集》，5/45a (7773)。西來為李迥秀之字。

⁵⁴ 董承熙，傳畧見《全集》，8/69b (7828)；亦見《樂山縣志》，8/48a。董名見《增校清朝進士題名碑錄》，前引，頁147，惟其中「熙」作「熹」。

⁵⁵ 《全集》，8/69b (7828)。

仕，還嘉州。他又自號凌雲叟，別號半一居士。所以取名半一，因為張三丰名全一，他謙虛謂自己只得其半，以示仰慕三丰之意。有詩文集名《挹爽軒集》⁵⁶。《樂山縣志》載有李嘉秀所撰張的小傳，紀張的生平頗詳⁵⁷，可惜並不會提及其宗教活動或與隱仙派的關係。但《張三丰先生全集》收有張君瑞所作詩一首，詩題《三丰墨蹟》，詠張三丰書孟浩然「春眠不覺曉」一絕於高標殿壁上一事⁵⁸。

李退谷，《樂山縣志》也有傳，謂：

李退谷，邑人，道號從陽。清道光時住清漪院，從呂純陽學道。純陽時至院中，乩筆指授。今院內詩碑之陰記曰：「吾呂道人也。……嘗與張三丰真人同遊清漪院，留題三詩碑，命弟子從陽刊而存之。從陽者，樂山隱士也，精琴能詩，從吾學道時與『清漪八隱』居此。道光己亥（一八三九）三月望日道人記。」⁵⁹

傳中雖無記載李退谷與隱仙派的關係，但他與李西月同時（道光時人）、同鄉，又是道教中人，而且又曾與降乩的張三丰有間接往來，故可推想他大概亦與隱仙派有關，可能亦是該派的信徒。

李元璣，傳亦見《樂山縣志》：

李元璣，朝拔之子。母病在牀，醫藥無效。族人平權來問疾，乃扶乩求方。乩云：「天忘算可救。」朝拔儒醫也，檢書考之，即俗云割股也。元璣聞之，遂入廚房，叩頭禱告。畢，引刀割股以進。母病尋愈。……⁶⁰

傳中提到的李平權，上文已指出大概就是李西月。若是這個說法可以接受的話，則李元璣當與李西月同時，並為其友。李元璣割股療親是受了扶乩的指示，而主持扶乩者又是隱仙派的領袖李西月，故可推想李元璣大概亦屬隱仙派，或與隱仙派有若干關係，至少是個迷信隱仙派道法的人。我們把他也歸入隱仙派相信是不會錯誤的。

李元璣的父親李朝拔亦可能屬於隱仙派，他會有詩詠胡濙（一三七五～一四六三）訪張三丰事，有句云：「煙霞高隱士，天地老仙宗。」⁶¹其對張三丰之尊崇，可謂情見乎辭。

除上述十數人外，我們還知道有團陽、王持平、榮山、聶仙、朱生、李生、劉白酒、李魚溪、雲石、李山樵、楊居士、劉野人等人物⁶²。他們或獲張三丰降乩贈詩，或

⁵⁶ 《全集》有傳，見8/69a(7828)；《樂山縣志》對其生平有頗詳細的記載，見9/26b-28a，惟「張君瑞」作「張瑞」。

⁵⁷ 同上。

⁵⁸ 同注56。

⁵⁹ 《樂山縣志》，9/63b-64a。

⁶⁰ 同上，頁29b-30a。

⁶¹ 詩題「胡給事訪張三丰」，見《全集》，8/72a-b(7830)。

⁶² 這些人物俱見《全集》，5/38a-61b(7770-7781)，8/50a-54b(7819-7821)。

與他有「往來」。與他們有關的詩多見於李西月為隱仙派信徒編的《雲水三集》（見《張三丰先生全集》）⁶³，其他文獻則收入李所編的《水石閒談》（亦見《張三丰先生全集》）⁶⁴。上述諸人與隱仙派有關是無庸置疑的。說得清楚一點，他們都是與李西月同時的隱仙派中人。

此外，還有張其相、王筠、董江、李朝華、劉光澤、張昇鴻、楊廷峻者，均有詩詠張三丰，俱見《張三丰先生全集》卷八「古今題贈」⁶⁵。他們的詩被置於董承熙與李迦秀之後，故可推知他們與董、李同時，亦即與李西月同時。根據詩前小傳，他們大部份是四川樂山縣人，或籍屬同省他縣。他們很可能亦參與隱仙派的宗教活動。

上文屢屢提到的張三丰降乩事實為隱仙派的「諸仙降乩」（即扶箕⁶⁶）的宗教活動。他們邀請的對象，除張三丰外，還包括其他道教的著名人物如呂岩、丘處機等⁶⁷。至於箕壇，則遍及樂山縣。如白雲菴、雙清閣、軒然臺、清漪觀、潮陽宮、詩仙院、行雲閣、岳雲樓、吟風館、東坡樓等都是隱仙派箕壇所在地⁶⁸。請仙降壇為信徒講道、賦詩等宗教活動便是在這些地方舉行。《張三丰先生全集》卷八「道壇記」一節詳載該派設壇請仙事。其文開首就說：

壇以道名，崇本也。神仙從道出身，則以道叩者，必以道降焉。夫設壇請仙，士大夫多奇此事，但其中有可信者，有不可信者……⁶⁹

可見他們亦不諱言扶箕事。文中繼述張三丰「約諸子載酒凌雲，設壇於東坡樓上，講《道德》數章」；又「降於山中為諸子講道消寒」；又「偕諸子入青城山覓結茅養靜之區」；又「留諸子在青城山中勾留數日」……⁷⁰等張三丰降壇事。《全集》中同卷有張紫瓊撰的「嶽雲壇序」亦談及三丰降壇講道的情形，說：

⁶³ 同前注第一部份。

⁶⁴ 同注62第二部份。

⁶⁵ 全集，8/70a-74a(7829-7831)。

⁶⁶ 根據許地山先生《扶箕迷信底研究》，現存有關扶箕的最古記載是劉宋時劉敬叔的《異苑》，該書卷五記載世人迎紫姑神事。《異苑》有《津逮秘書》本，上海，1922，5/5b-6a。在南北朝時這些只是婦孺之戲，可是到了兩宋時，逐漸演變為學士文人們有意識的活動。如孔平仲的《孔氏談苑》（如卷二，頁十八至十九的「廁神」條，）收入《叢書集成初編》，長沙商務印書館，1939，及張世南之《游宦紀聞》（見卷三，頁十五至十六，）收入《叢書集成初編》，上海商務印書館，1936，都述及宋代文人的扶箕活動。及至明清之際，扶箕就更為盛行，箕壇遍設各地，文人學士逕到那裏去問考題、問功名，更多對箕仙的指示信奉不疑的。明清兩代的文人筆記便有很多這一類的記載，如郎瑛（生於1487）的《七修類稿》，袁枚（1716-1798）的《子不語》，紀昀（1724-1805）的《閱微草堂筆記》等。隱仙派流行的時期一道光年間一也有不少的扶箕活動，一翻薛福成（1838-1894）的《庸盦筆記》（如卷六「扶乩問題」條），《筆記小說大觀》本，台北新興書局，1962，頁3262，及陳其元（生於1812）的《庸閒齋筆記》（如卷九「乩語之靈驗」條），《筆記小說大觀》本，頁2723，即可見其梗概。

⁶⁷ 如《雲水三集》便有呂岩和丘處機的降筆。見《全集》，5/42b-43a(7772)，5/48b(7775)。

⁶⁸ 這些箕壇名稱見《全集》，5/38a-61b(7770-7781)。

⁶⁹ 同上，8/89a(7838)。

⁷⁰ 同上，8/89b-90b(7838-7839)。

崑陽先生（按：即張三丰）慈悲普度者也。遇儒言儒，遇釋言釋，遇道言道；而其於道也，遇大器講天仙，遇中器講地仙，遇小器講人仙；而其於人也，遇上等講道行，遇中等講因果，遇下等講報應。有教不分類，因才以施功，直欲遍海內衆生而各成就之。……⁷¹

其中所謂「言」、「講」，實是指「降授」而言，正是隱仙派請仙降壇的活動。

隱仙派請張三丰降壇事又見於《全集》同卷「水石閒談」部份。其中記述張三丰降壇，「遊嶽雲之上，止吟風之館」⁷²，與劉卓菴、雲石、李西月、李圓陽、李山樵、楊居士、劉野人等信徒談道法、說故事、論地理、賦新詩、譜仙曲等事⁷³，而賦詩最爲常見。《全集》卷五《雲水三集》所收的詩篇一百三十餘首，全是張三丰的降筆。此集序說：

《雲水三集》，三丰先生再游劍南之作也。雍正間，先生來此提撕〔汪〕夢九（即汪錫齡）觀察，嘗往還於高標、凌雲。觀察去，而先生隱矣！邇來圓陽老人、卓菴居士，及遜園、蟠山諸塾客志在山林，性耽泉石，隱士生而先生又至矣！……〔先生〕清詞妙語，惟事筆談，不言吉凶禍福，不語黃白丹砂。其所常談者，忠孝、仁慈、謙和、清淨而已。間或放爲詩歌，響遏雲水，飛吟既久，墨記日多，爰梓而存之，使人知神仙之樂，只如是已，又何異焉。⁷⁴

這明言《雲水三集》是彙集張三丰的降筆而成的。

這部集子內容頗爲廣泛，包括題贈、紀遊、紀事、卽景、卽事、唱和、聯句等類。其中約有半數涉及隱仙派中人，如李西月、劉遜園、槃山、聳仙、藏崖、楊蟠山、李迦秀、白白子、李圓陽、王持平、團陽、李生、劉白酒、李魚溪等都在其中。有些詩是爲他們衆人而作的，如「約諸子游青城洞二首」、「元夕後一夕同諸子集聽吟風館」、「卽景示諸子」、「秋日與諸生集軒然臺飲酒雜唱」、「秋夜與諸生復集軒然臺」、「與諸子定雨」、「仲春初旬示諸生」⁷⁵；有些詩是爲他們個人而作的，如「題涵虛金丹詩」、「與〔劉〕遜園」、「示槃山」、「雙清閣和聳仙原韻」、「元夕過楊子新築蟠山草堂」、「宴聽潮軒送李西來之聞中」、「題《道德經東來正義》」、「贈李圓陽」、「題王生持平子宅」、「新秋夜雨示團陽、持平二子」、「示朱生李生」、「示劉白酒李魚溪」等⁷⁶。

⁷¹ 同上，頁93b-94a(7840-7841)。

⁷² 同上，頁51a(7819)。

⁷³ 同上，頁49a-54a(7818-7821)。

⁷⁴ 同上，5/37a-37b(7769)。

⁷⁵ 同上，頁49b-50a(7775-7776)，53b(7777)，55a(7778)，57b(7779)，58b(7780)，60b(7781)

⁷⁶ 同上，頁40a(7771)，39b(7770)，40a(7771)，40b(7771)，46a(7774)，45a(7773)，46b(7774)，49a(7775)，54a(7778)，55b(7778)，59b(7780)。

集中的詩篇，更有附託為仙與人或仙與仙之間的唱和之作或聯句。如「仙家樂用涵虛韻」一首⁷⁷，就是張三丰和李西月之作（原作亦附於《集》中）。這是仙與人的唱和。「和呂純陽先生元韻」一篇⁷⁸（原作未附《集》中），則是張三丰和呂岩之作，是為仙與仙的唱和。更有仙原作，而仙與人同和的，如張三丰有「老游仙圖」詩一首，有呂岩與李西月、藏崖、楊蟠山諸人的和作（四篇和作俱載《集》中）⁷⁹。另有附託張三丰的「老隱仙圖」詩，亦有呂等四人的和作⁸⁰。所謂仙家撰的詩篇，不論是張三丰或呂岩的，不用說都是降筆（或者不用那麼費事，簡直作了託為降筆），而隱仙派的和作當然亦是和這些降筆而已。

聯句在《集》中並不多，只有四篇：「雙清閣同飛仙聯句限十五咸韻」、「聯句」、「青城山聯句」、「送闕泉闕山歸闕中同碧城道人聯句」⁸¹。「雙清閣」一篇是託為張三丰與另一人的聯句，自是「降筆」無疑。「聯句」一篇共八句，第一、五句注明為韓清夫⁸²所作，二、六為白紫清⁸³，三、七為丘長春，四、八為張三丰。「青城山聯句」一篇亦共有八句，作者有五人：呂純陽（岩）、張三丰、劉海蟾⁸⁴、白紫清、中山⁸⁵。呂純陽和中山各作一句（呂首句，中山第五句），其餘三人各作兩句（張第二、六句，劉第三、七句，白第四、八句）。然而，這些聯句都是扶箕的產物，是箕仙的降筆。最後「送闕泉……」一篇則是張三丰與一碧城道人的聯句。

除扶箕外，隱仙派人士另一項重要的宗教活動便是編寫道經。從《張三丰先生全集》可知該派常用的經典有下列數種：

- 《斗母元尊九皇真經》；
- 《前三教上聖靈妙真經》；
- 《中三教大聖靈應真經》；
- 《後三教大聖靈通真經》；

⁷⁷ 同上，頁42a(7772)。

⁷⁸ 同上，頁47b(7774)。

⁷⁹ 同上，頁42a-b(7772)。

⁸⁰ 同上，頁43a-b(7772)。

⁸¹ 同上，頁47b-48b(7774-7778)，50b(7776)，60a(7781)。

⁸² 韓清夫即韓湘子或韓湘。韓湘，據說是唐韓愈(768-824)的親戚，或謂族姪，或謂姪孫，或謂姪不等。他也是「八仙」之一。關於韓湘的事蹟，參看注51有關八仙的研究的文章。

⁸³ 白紫清即白玉蟾，又名葛長庚，是南宋寧宗時(1195-1224)的有名道士，為道教南宗的第五祖。事蹟見元趙道一，《歷世真仙體道通鑑》，《道藏》，148冊，49/16b-18a；明洪應明，《消搖墟經》，《道藏》，1081冊，2/36a-b。他著有若干道書，其中十二種見《道藏》，50，122（三種），127-9（三種），532，592，1016（二種），1017。我們可以證明他是一位歷史上的真實人物，他的著作有若干元代建陽的刻本，頗見藏書家的紀錄。

⁸⁴ 劉海蟾本名劉操，海蟾其號，宋仁宗時(1023-1063)人，他被尊為道教南宗的遠祖，又是第一祖張伯端的老師。事蹟見《金蓮正宗記》，《道藏》，75冊，1/9a-11b；《金蓮正宗仙源像傳》，《道藏》，76冊，頁16b-18a，《歷世真仙體道通鑑》，《道藏》，148冊，4a/5a-7a，《消搖墟經》，《道藏》，1081冊，1/17b-18a。

⁸⁵ 中山，事蹟不詳，疑為古代仙人的名號。

《洞玄度人寶懺諸天無上真經》；

《菩提圓妙經》；

《鐘偈》。⁸⁶

這七種經典是託名張三丰造的，但我們有足够的證據可以證明它們只是出自李西月輩之手⁸⁷。上列第二部經——《前三教上聖靈妙真經》——的題解即有如下一段：

三部《真經》（按：指《前三教上聖靈妙真經》、《中三教大聖靈應真經》和《後三教大聖靈通真經》），筆仿《黃庭》⁸⁸，其言本勸人頂敬神聖，而卻於金丹之道亦具其中。字面字義，皆可奉行，愚本不敢贊一辭，因奉師手授，並命其即授為註，愚乃退而註之。……⁸⁹

這些注解雖然不注撰人，但從李西月為《張三丰先生全集》的主編者一點，也可以推他很有可能亦是注經者。題解中所謂「奉師手授」之「師」是指張三丰，因隱仙派尊奉張為祖師。至於「手授」，自是指「降授」，即「降筆」，亦即從扶箕而來。但實際上連是否為「降筆」恐怕亦成問題。筆者認為更有可能是李西月輩有意偽造而託名張三丰，藉此以抬高這些經在當時社會和一般信徒心目中的價值，使信徒更加重視而已。

上文提及隱仙派是性命雙修的單修派。其特別主張可見於李西月的《無根樹詞》注釋⁹⁰。詞共二十四首，也託名張三丰所撰。李西月時有以詞為所謂採補一派之書者，但是李西月卻極力反對這個說法。其友何西復在序《無根樹詞》注中說：

遼陽張三丰先生，天仙也。在武當時曾作《無根樹》道情二十四首，與紫陽（按：指張伯端）《悟真》（指張伯端的《悟真篇》）後先伯仲。世亦有認為採戰爐火者，涵虛（按：即李西月）喟然曰：「道之不行，由於道之不明也。」……⁹¹

事實上，《無根樹詞》有好幾首和一部份其他的道籍一樣至少在字面上是涉及男女間媾合之事的，如下列兩闕：

無根樹，花正孤，借問陰陽得類無？雌雞卵，難抱雛，背了陰陽造化爐。女子無夫為怨女，男子無妻是曠夫。嘆迷徒，太模糊，靜坐孤修氣轉枯。⁹²

無根樹，花正偏，離了陰陽道不全。金隔木，汞隔鉛，陽寡陰孤各一邊。世上陰

⁸⁶ 《全集》，7/1a-43a(7795-7815)。

⁸⁷ 參拙著“On the Cult of Chang San-feng and the Authenticity of His Works”，前引，pp. 214-21。

⁸⁸ 《黃庭》，即《黃庭經》，（見《太上三十六部尊經》，《太清境經》下），《道藏》，19冊，為一部專談養命的道經。

⁸⁹ 全集，7/10a(7799)。

⁹⁰ 參注10。

⁹¹ 全集，《無根樹詞注解》，序，頁1a(7843)。

⁹² 同上，頁7a(7848)。

陽男配女，生子生孫代代傳。順爲凡，逆爲仙，只在中間顛倒顛。⁹³

然而，李西月卻解釋它只是比喻，他說：

人間男女夫妻亦如是也。女若無夫，則孤陰不生而爲怨女；男若無妻，則孤陽不養而爲曠夫。⁹⁴

他認爲詞中所言者只是「養性立命」之事。他並肯定地說：

孤、指內修言。內修養性，不能立命，以其孤而無耦，不生命寶。猶之雌雞無雄雞匹配，雖能生卵，卻不能抱出雛雞。⁹⁵

在李西月看來，《無根樹詞》二十四首全是談性命之道，毫不涉及其他荒謬不經的行爲。同時，他更極力駁斥張三丰與所謂「採戰」有關之說。他說

三峯「採戰」之說，多爲丹經所鄙，然非祖師之《玄要編》也⁹⁶。嘗閱《神仙鑑》⁹⁷，劉宋時有張山峯者，號撲陽子。未入道時曾授人以房中御女方。天帝惡之，終於草島。……據此則知「山峯」二字聲音相近之訛也。且祖師所作《金丹論》亦云：「行御女之術者，是猶披麻救火，飛蛾撲燈。」細按此言，自不妄謾矣。⁹⁸

又道：

又三峯者乃旁門之名，不但劉宋時張三峯也。陰道中有「三峯採戰」，俗人不知，遂以《玄要篇》等諸旁門，是以耳聞爲目見，未讀丹經者也。……故《玄要篇》云：「有爲者非採戰提吸之術，九一動搖之法。」即祖師亦闢「三峯」之謬，復何言哉！⁹⁹

由此可知李西月的見解是主張性命之道而鄙棄「採戰」甚至所謂雙修的，這也影響了他對《無根樹詞》的看法。至於那二十四首詞是否真的只談性命之理而不涉及房中的方術，這是我們沒有經驗的人難以確定的。這就像另一部道教名著《參同契》¹⁰⁰一樣，

⁹³ 同上，頁8b(7848)。

⁹⁴ 同上，頁8a(7848)。

⁹⁵ 同上，頁7b(7848)。

⁹⁶ 《玄要編》即《玄要篇》，分上下兩篇，見《全集》，4/1a-66b(7715-7747)。全爲詩歌詞曲，皆談性命修養。

⁹⁷ 《神仙鑑》即《歷代神仙通鑑》，爲清初徐道述，張繼宗、黃掌綸同訂，有生館刻本。張氏有序，撰於康熙庚辰年(1700)。此書之成亦大約在是時。

⁹⁸ 《全集》，1/19a(7656)。

⁹⁹ 同上，1/19a-b(7656)。

¹⁰⁰ 《參同契》，又作《周易參同契》，漢魏伯陽(約121間生存)所著。陸西星有《參同契測疏》，以此書爲研究雙修的一部書。詳陸著《方壺外史》，前引，下，頁409-530。另參看 Liu, "Lu Hsi-hsing and His Commentaries on the Ts'an-t'ung-ch'i" 前引。

論者對其內容，往往各執一詞，見仁見智，還無法下一個大眾公認的結論。

隱仙派又自詡是「道統」的繼承者。如前所言，他們標榜的「道統」源自老子，再傳至尹喜，尹喜傳麻衣，麻衣傳陳搏，陳搏傳火龍，火龍傳張三丰（參前引李西月《張三丰先生全集》「道派」一節語）。他們不獨標出從老子到張三丰這個道統，更臚列張三丰同時及以後的道統繼承人物，如上文提到的《洞玄度人寶懺諸天無上真經》所列的沈萬三和汪錫齡就是。此外還有其他的人，都見於《張三丰先生全集》。據隱仙派中人藏崖居士所記，張三丰有弟子十一人：沈萬三、丘元靖、盧秋雲、周真得、劉古泉、楊善登、明玉、王宗道、李性之、汪錫齡與白白先生；沈萬三則有兩名弟子：余十舍（亦為沈的女婿）、陸德原；白白先生也有一名弟子：劉光燭¹⁰¹。

但是，從老子到張三丰的這一個道統只是如七寶樓臺的堆砌而已，這雖有一些前人之說作為依據¹⁰²，可是把整個道統從老子到張三丰有系統地貫串起來變成他們所標榜的情形，卻是李西月及其儕輩的創作。至於《全集》所見張三丰以後的繼承者，自然亦不全是記載中的三丰的弟子或再傳弟子。我們只要細看「道統」所包括的人物，便可以發現許多與歷史真相不符及矛盾的地方。

隱仙派以老子為始祖是很容易理解的。從東漢張道陵創立五斗米道（後稱天師道）起，老子已成為道教的始祖，受着所有道教人士的崇奉¹⁰³。東漢以後，道教雖蔓延出

¹⁰¹ 這十一個弟子和三個再傳弟子的傳畧見《全集》，1/15b-18b(7654-7655)。

¹⁰² 陳搏→火龍→張三丰的道統最早見於《歷代神仙通鑑》，21/6/4a。原文下面正文會引及。至於老子……→陳搏→火龍→張三丰的道統早在汪錫齡時已論及。汪氏說：「其（按：指張三丰）道始於太上（按：即老子），而祖於希夷（希夷為陳搏之號）。」《全集》，序頁，1b(7641)。又說：「延佑（按：「佑」為「祐」之誤）元年（1314）[張三丰]年六十七，始入終南，得遇火龍真人，傳以大。道。」《全集》，「三丰先生本傳」，1/9a(7651)。又在大有可能為汪偽造而託名三丰作的《雲水前集》中「陳希夷傳」一詩說：「華山高臥，吾師之師。」《全集》，5/30b(7766)。而麻衣→陳搏的一節，元馬端臨（約1247—約1326）《文獻通考》「麻衣道者《正易心法》一卷」條引張南軒（栻）之言說：「希夷隱君（按：指陳搏）實傳其（按：指麻衣道者）學。」《十通》第七種，《萬有文庫》本，第二集，上海商務印書館，1936，176/1524。由此可見老子……→麻衣→陳搏→火龍→張三丰的道統在李西月之前已為一部份人所敘述。

¹⁰³ 《三國志》《魏書》《張魯傳》裴松之《註》引《典畧》說：「[漢靈帝]光和中（178-183）東方有張角，漢中有張脩。……角為太平道，脩為五斗米道。……脩法畧與角同，加施靜室，使病者處其中思過；又使人為姦令、祭酒。祭酒主以《老子五千文》，使都習。」《二十五史》本，8/28。文中「張脩」，裴松之謂應為「張衡」，即張道陵之子。據上說，可知教人習《老子》一書者實始於張衡，換言之，即張衡已把《老子》列為眾人必習的道經之一了。據唐玄宗御製《道德真經疏外傳》所列古今箋注《道德經》各家，其中有《想爾》二卷，云：「三天法師張道陵所注」，《道藏》，358冊，頁1b。另五代杜光庭《道德真經廣聖義》叙歷代詮疏箋注六十餘家，其中亦有《想爾》二卷，云：「三天法師張道陵所注」，《道藏》，440冊，序頁，頁2b。饒宗頤教授論《老子》《想爾注》說：「〔《想爾所注》〕當是陵之說而魯述之；或魯所作而託始于陵，要為天師道一家之學。……是天師道以五千文設教，不自張魯始。陵初作注，傳衡至魯，而魯更加釐定，故有「係師定本」之目。」見《老子想爾注校箋》，香港，1956，頁4-5。張道陵既是五斗米道的始祖，又嘗注《老子》，其子衡又教人習《老子》，故而推論說張道陵已教人習《老子》不是沒有可能的。若然，則尊崇《老子》為道教之祖大抵始自張道陵，無論如何也不會晚於其子張衡。

不少教派¹⁰⁴，但無論那一教派都是以老子為第一祖。隱仙派只是芸芸衆多的其中之一派而已。因此，李西月輩把隱仙派遠託於老子，實在只是接受傳統的說法。

至於以尹喜為第二祖，也是有軌迹可尋的。《史記·老莊申韓列傳》有如下一段記載：

[老子]居周久之，見周之衰，迺遂去。至關，關令尹喜曰：「子將隱矣，彊為我著書。」於是老子迺著書上下篇，言道德之意五千餘言而去。……¹⁰⁵

有關尹喜的事蹟，見於正史的僅此而已。而李西月輩便根據上引記載，附會尹喜為老子弟子，把他置於隱仙派列祖之中，尊為第二祖了。

隱仙派第三祖麻衣先生與尹喜的師徒關係則是截搭而來的，因為二者並不同時。據李西月所撰的傳，麻衣先生名李和，然而，據編纂於明正統二年(一四三七)的《南陽府志》所記，這個號麻衣先生或麻衣子的李和¹⁰⁶，乃生於晉穆帝升(原文作「杲」，誤)平元年(三五七)，卒於劉宋孝武帝大明元年(四五七)¹⁰⁷，這雖僅是傳說，也與尹喜相距數百載，斷不會有什麼師徒關係。李西月卻強說李和「入終南靜養，遇尹文始(按：即尹喜)，傳以道要」¹⁰⁸。

麻衣與尹喜的關係自也是李西月捏造，他所依據的，相信便是二者均曾隱於終南的傳說。在一般道籍中，都記載有尹喜曾在終南山隱居¹⁰⁹，而據《南陽府志》，麻衣李和曾在終南逢一道者，授以道秘¹¹⁰。這樣李西月將道者附會為尹喜，而編造出他們的師徒關係了。

麻衣李和又被李西月輩尊為第四祖陳搏之師。根據《宋史》，陳搏卒於宋太宗端拱二年(九八九)，有些道籍更載他活了一百十八歲¹¹¹，故生年約為唐懿宗咸通十三年

¹⁰⁴ 據北京白雲觀所藏《諸真宗派總簿》直至1937年為止，道教教派共有八十六派。參看小柳司氣太編《白雲觀志》，東京東方文化研究院東京研究所，1934，頁91-121。傅勤家《中國道教史》亦收錄《諸真宗派總簿》，上海商務印書館，1937，頁211-229。又吉岡義豐《道教の研究》有《諸真宗派總簿》及《道統源流登錄宗派一覽表》，列出道教教派凡九十六派。京都法藏館，1952，頁233-6。窪德忠教授更認為道教派別達一百四十以上。參看他著的《東洋思想》，東京東京大學出版會，1967，No.3,II,「中國思想」，第五章，「道教」，頁236。

¹⁰⁵ 《史記》，63/180。

¹⁰⁶ 李和有時被稱為麻衣先生或麻衣子，如李西月撰的傳就以麻衣先生稱之。見《全集》，1/14b(7653)。《南陽府志》(康孔高修，金福纂，明正統二年(1437)編修)則稱他為麻衣子，見9/1b。

¹⁰⁷ 見《南陽府志》，9/1b-2b。

¹⁰⁸ 見李西月撰傳，參注106。

¹⁰⁹ 如元朱象先撰的《終南山說經臺歷代真仙碑記文始傳》說：「……其後[尹喜]涉覽山水，於雍州終南山蓋屋縣神就鄉閭仙里中結草為棲，精思至道，不求聞達，而逸響遐宜。」《道藏》，605冊，頁1a。因此，李西月便稱尹喜為「終南隱聖」，見《全集》，1/14a(7653)。

¹¹⁰ 《南陽府志》記載：「[麻衣子]嘗獨行終南，逢一道者，……[道者]謂真人(按：指麻衣子)曰：『吾久候汝。』揖與語，皆道秘也。由是神悟劃然。」9/1b-2b。

¹¹¹ 陳搏卒於宋太宗端拱二年，見《宋史·陳搏傳》，開明書店《二十五史》本，457/1166。惟《宋史》未記其年歲。其年歲見《歷世真仙體道通鑑》，《道藏》，147冊，47/13a；元張輅《太華希夷志》，《道藏》，160冊，下/6a；《消搖墟經》，《道藏》，1081冊，2/30b。但是這些資料，因為有了宗教性的渲染，可靠性相對的要減去不少。

(八七二)。即使如此，李和與陳搏在世時期相差也有四百多年，可見李西月所謂麻衣曾「默授玄機」及傳「尹文始先生相法」於陳搏¹¹²，也全是虛構出來的。

然而，在有關陳搏的傳記中，倒也有些記載說陳搏曾跟一名麻衣者交往。如元張輅編的《太華希夷志》便提到一僧號麻衣道者，陳搏曾向他問道¹¹³。據記載，麻衣道者善看相¹¹⁴，而陳搏據說亦精於此道¹¹⁵，那就有可能附會道者便是希夷之師。此外，麻衣與陳搏的關係亦見載於明末清初的黃宗炎《太極圖解》，說：

陳（按：指陳搏）又得《先天圖》於麻衣道者，¹¹⁶

這所謂麻衣道者大約與陳搏同時而稍長，當然不是李西月所奉為列祖之一的晉麻衣先生李和。

與陳搏大約同時的，又有另外一隱士號麻衣，那就是趙麻衣。元代道士趙道一撰的《歷世真仙道體通鑑續編》有趙麻衣傳，說：

趙麻衣，不知何許人也。唐僖宗時（八七四～八八八）黃巢盜起，麻衣避於終南山。……¹¹⁷

麻衣道者與趙麻衣都與陳搏同時，而趙更曾隱居終南，若要假設他們與陳搏的關係，他們都比晉代的李和更為適當。

隱仙派的第五祖火龍與陳搏、張三丰之間的傳授，卻不是李西月所首創。他們的關係早見於成書於康熙三十九（一七〇〇）年的《歷代神仙通鑑》。其卷二十一云：

〔張三丰〕謂曰：「子（按：指沈萬山）欲聞予之出處乎？」萬山啓請。三丰掀髯曰：「……延祐間（一三一四～一三二〇），年已六十七，心命惶惶，幸天憐憫，初入終南，即遇火龍先生，乃圖南（按：陳搏字圖南）老祖高弟。……予跪

¹¹² 《全集》1/15a(7654)。

¹¹³ 《太華希夷志》的記載如下：「錢文禧公若水少謁希夷，求相邀入山。齋地爐畔見老僧擁壞衲瞑目附火。錢揖之。僧微開目而已。良久，希夷問曰：『如何？』僧擺頭，曰：『無此等骨。』後見希夷，曰：『吾始見子神貌清粹，謂子可學神仙，而此僧言子無仙骨，但可作貴公卿耳。』錢曰：『其僧何人耶？』希夷曰：『麻衣道者。』」《道藏》，160冊，下/1b-2a。

¹¹⁴ 麻衣道者善相術，可參前注。同書另有一段大同小異的記載，云：「《聞見錄》一說：〔錢〕若水為舉子時，見〔陳〕希夷於華山。希夷曰：『明日當再來。』若水如期往。見有一老僧與希夷擁地爐坐。僧熟視若水，久之，不語，以火箸畫灰，作『做不得』三字，徐曰：『急流中勇退人也。』若水辭去。希夷不復留。後若水登科樞密副使，年纔四十致仕。希夷初謂若水有仙風道骨，意未決，命僧觀之，做不得，故不復留。然急流中勇退，去神仙不遠矣。僧，麻衣道者也。」前引，下/2a-b。

¹¹⁵ 關於陳搏善相法的記載頗多。如《消搖墟經》，《道藏》，1081冊，2/30b；《太華希夷志》，《道藏》，160冊，上/2a，及《歷世真仙道體通鑑》，《道藏》，148冊，47/6a，均記陳搏預言宋太祖、太宗將為天子這一故事。

¹¹⁶ 見黃宗義(1610-1695)《宋元學案》，上海商務印書館，1934，《萬有文庫》本，卷12，「濂溪學案」下，頁125。

¹¹⁷ 《道藏》，149冊，4/3a-b。

而問道。蒙師鑒我精誠，初指煉己功夫，大言……¹¹⁸

但是《歷代神仙通鑑》並不是一部十分嚴肅的著作，其中所記多為離奇怪誕的神話與傳說。所述陳搏、火龍及張三丰的祖、師、徒關係，看來也絕不可信。《張三丰先生全集》裏雖有數篇署名張三丰所撰的作品提到三人的關係¹¹⁹，可是我們實在無法知道這些作品是張三丰所寫的，而我們卻有較多的理由相信它是汪錫齡或李西月在編纂《全集》時，根據《歷代神仙通鑑》一類的材料依託三丰之名偽造的¹²⁰。因此《全集》中的作品自不足為據。此外，在以陳搏為中心的著作裏，如《宋史·陳搏傳》、《歷世真仙體道通鑑·陳搏傳》、《太華希夷志》、《消搖墟經·陳搏傳》等，也都不見有記載陳搏有弟子名火龍的。至於張三丰之受道於火龍，我更相信它是清人做效唐呂岩學道於火龍真人的傳說而編造出來的¹²¹。

從以上的討論可以看出隱仙派所標榜的從老子到張三丰的傳授道統只是有意的堆砌，自然不是事實。

隱仙派所認為的張三丰十一名弟子中，大概除了丘元靖、盧秋雲、周真得、劉古泉和楊善登五人之外，其餘的都與傳說中的人物張三丰沒有師徒之誼。丘元靖等與三丰的關係最早見於任自垣（約生存於一四一三至一四三五年間）所撰的《太嶽太和山志》。這書成於宣德年間（一四二六～一四三五），其中有《張全式傳》（按：張三丰又名全一）：

洪武初〔張三丰〕來入武當，拜玄帝於天柱峯，遍歷諸山，搜奇覽勝。……命丘玄清住五龍，盧秋雲住南巖，劉古泉、楊善澄住紫霄。又尋展旗峯北陞，卜地結草廬，奉高真香火，曰遇真宮；黃土城卜地立草庵，曰會仙館。語及弟子周真德：「爾可善守香火，成立自有時來，非在子也。至囑，至囑。」¹²²

引文中的丘玄清即李西月輩所說的丘元靖（元字是避康熙諱），楊善澄即楊善登，周真德即周真得。他們雖名稱異而實是一人。《太嶽太和山志》編者任自垣於永樂十一年（一

¹¹⁸ 《歷代神仙通鑑》，21/6/4a。

¹¹⁹ 如《玄要篇·自序》，見《全集》，2/18b (7678)；《上天梯》，《全集》，4/2a (7715)；《一枝花》第四，《全集》，4/36a (7732)；《五更遺情》，《全集》，4/49b (7739)；《終南呈火龍先生》，《全集》，5/22a (7762)。

¹²⁰ 參拙著“On the Cult of Chang San-feng and the Authenticity of His Works”前引，pp.158-204。

¹²¹ 該傳說可見《消搖墟經》，畧謂：「……〔呂巖〕後遊廬山，遇火龍真人，傳天遁劍法……」《道藏》，1081冊，2/1a。

¹²² 《太嶽太和山志》有明鈔本及明宣德間刻本傳世。鈔本殘存十三卷（缺頁碼）；刻本為十五卷。北平圖書館藏本，美國國會圖書館顯微膠片，Nos. 406及404。鈔本卷六有《張全式傳》；刻本，據筆者所見，則恰恰缺了卷六。故本文所引者為鈔本，6/14b（頁碼係本人計算而得）。《山志》成書於宣德六年（1431），見任自垣上表。

四一三)曾任玄天玉虛宮提點¹²³，約與丘玄清等人同時，所撰《張全式傳》是現存有關於張三丰的傳記最早的一種，也可以說是較為可信，因作者並沒有過份渲染三丰的事蹟。

沈萬三與張三丰卻是沒有什麼關係的，雖然他們都約生存於明洪武初年¹²⁴。把他們說成是師徒的最先是《歷代神仙通鑑》¹²⁵，大概因為這樣，隱仙派便更加誇大來談二者間的師徒關係。藏崖居士更為沈萬三撰傳，明言沈「遇三丰先生，得授丹法」¹²⁶。可是，這個說法既不見錄於《明史》，也不見載於明人筆記。張、沈二人均是明初名人，前者是名動朝廷的大道士，後者則是富可敵國的鉅賈，倘若他們真的有師徒關係，在明人記載中不會沒有蛛絲馬跡可尋，不應遲至清初的《歷代神仙通鑑》始有記載，所以《通鑑》所說的實在令人懷疑。事實上《通鑑》本來就不是可靠的。至於這些說法的形成，原因有三：第一，沈、張都是洪武年間的人，二者均有名氣。第二，他們皆與明太祖有關：沈萬三欲犒賞明太祖軍而被徙，張三丰則曾為太祖慕名遣使尋訪¹²⁷。第三，沈萬三致富之由被認為是因為「點化之術」¹²⁸，這使人聯想到鍊丹。張三丰既是當時的著名道士，很自然的便被認為是精於鍊丹的人。再加上他的奇行，神龍見首不見尾的飄忽莫測，人們便不禁附會沈萬三的「點化之術」為張三丰所授了。這樣一來，二人便又被渲染成了師徒。

明玉與張三丰的關係較早的見於明萬曆年間（一五七三～一六一九）成書的《四川總志》，但其中並未記載他們是師徒¹²⁹。甚至清初汪錫齡時，明玉仍未被認為是張三

¹²³ 見明方升《太嶽志畧》《任自垣傳》，北平圖書館藏，明嘉靖間（1522-1566）刻本，美國國會圖書館顯微膠片，No.454-5，2/11a。《傳》謂任氏卒於宣德五年（1430）則不確，因任氏於宣德六年（1431）仍上表進《太嶽太和山志》一書，見《太嶽太和山志》（明刻本）書首「進《太嶽太和山志》表」，前引，頁1a-2b。

¹²⁴ 《明史·張三丰傳》說：「……太祖故聞其名，洪武二十四年（1391）遣使覓之，不得。後居寶雞之金臺觀。一日自言當死，留頰而逝。縣人具棺殮之。及葬，聞棺內有聲，啓視則復活。」上海開明書店《二十五史》本，299/741。沈萬三事蹟分見明史《紀綱傳》、《王行傳》及《太祖高皇后馬氏傳》。《紀綱傳》云：「吳中故大豪沈萬三，洪武時籍沒，所漏貲尚富，……」307/769。另參《明史》285/706，113/281。

¹²⁵ 《歷代神仙通鑑》記載：「〔沈〕萬山（按：即沈萬三）……遇真師張君實（原注：字玄玄，號三丰子，道號昆陽，遼東懿州人。）……萬山心知其異，常烹鮮煖酒，邀飲於蘆洲。苟有所需，即極力供奉……萬山聞言，五體投地，曰：『塵愚願以救濟，非有望於富壽也。』三丰曰：『雖不敢妄洩輕傳，亦不敢緘默閉道。予已稔知子之肺腸，當為作之。』於是置辦藥材，擇日起煉。」21/6/3b-5b。

¹²⁶ 《全集》，1/15b(7654)。

¹²⁷ 《明史·太祖高皇后馬氏傳》說：「吳興富民沈秀者（按：即沈萬三），助築都城三之一，又請犒軍。帝（按：指明太祖）怒曰：『匹夫犒天子軍，亂民也，宜誅。』后諫曰：『妾聞法者，誅不法也，非以誅不祥。民富敵國，民自不祥。不祥之民，天將災之。陛下何誅焉。』乃釋秀，戍雲南。」113/281。明太祖遣使尋張三丰事見注124所引《明史·張三丰傳》。明成祖亦曾派人找張三丰，見同傳。

¹²⁸ 見明郎瑛《七修類稿》，北京中華書局，1959，8/127。

¹²⁹ 明杜應芳、章應春纂修《四川總志》有如下的記載：「永樂中（1403-1424）〔張三丰〕遊內江，寓明玉道人家，詭云龐姓，微示以異。……玉善符咒，多奇驗，欲以授龐。龐笑曰：『我以道奉公，公乃法授我耶？』乃作《道法會同疏》一通界之。居歲餘，胡濙物色之，遂同玉見胡，後不知所終。」明萬曆間（1573-1620）刻本，8/85a。

丰的弟子¹³⁰。明玉為張三丰弟子一事不過是後世隱仙派人士製造出來的事情。藏崖居士撰的明玉小傳記載說：「〔張三丰〕乃作《道法會同疏》一通予之。玉大驚，請為弟子。」¹³¹ 這樣便確定了他們的師徒關係，用意自然是要把明玉包括入隱仙派的道統。

藏崖居士也曾為王宗道作傳，稱王宗道「嘗從三丰先生學道」¹³²。這說法早已見於明何喬遠（一五五八～一六三二）的《名山藏》。何書《張君寶傳》（按：三丰又名君寶）原注說：

……一日，〔王宗道〕獨坐菴前，忽一道士負笠露髻麻衣策杖自東南來，長揖就坐。景雲（按：王宗道字）與語，畧露半旨，曰：「得非三丰先生乎？」道士曰：「子非景雲乎？」驚且喜，拜執弟子禮。道士曰：「無以為也。」既授以導引、嚙漱秘術，教以步虛、洞微之辭。¹³³

王宗道與張三丰的交往，陸深（一四七七～一五四四）在《玉堂漫筆》亦早已述及，¹³⁴ 只是並未說過王宗道執弟子禮於三丰。《名山藏》的記載大概是從《玉堂漫筆》演化出來的，而藏崖居士撰的小傳，又取材自《名山藏》，二者的可靠性都是可以令人置疑的。

李性之，根據藏崖居士所撰小傳，曾於「正德間（一五〇六～一五二一）入太和山，遇三丰先生，傳以丹法，遂得道」¹³⁵，故被隱仙派列為「後列仙」之一¹³⁶。李性之大概真有其人¹³⁷，但他既於正德間生存，就不可能和活動於洪武、永樂年間的張三丰有所交往。他們之間的關係相信也是藏崖居士編造出來的。

除了上述之外，還有汪錫齡與白白先生也是被列為三丰的弟子。可是，汪錫齡生卒年是清康熙三年（一六六四）至雍正二年（一七二四），而白白先生則是道光年間的人，二者與張三丰傳說在世的時間相距超過二百年，可知藏崖居士說汪「遇三丰先生於峨眉山，得其道妙」¹³⁸ 及白白先生「道光初遇張三丰先生於綏山，傳以交媾玄牝金鼎大符

¹³⁰ 《全集》裏有三篇文章：「道示明玉」、「與明冰查《道法會同疏》」、「跋《道法會同疏》後」（分見1/29b, (7661), 2/13a-14a (7676), 2/14a-b (7676)。）都很有可能是汪錫齡造的，但文中並無提示明玉是張三丰的弟子之說。

¹³¹ 《全集》，1/16a(7654)。

¹³² 同上。

¹³³ 何喬遠《名山藏》，崇禎十三年(1640)刊本，台北成文出版社影印，1971，7/5b。

¹³⁴ 陸深《玉堂漫筆》說：「淮安王宗道，字景雲，學仙，嘗與〔張〕三丰往來游從。永樂三年(1405)國子助教王達善以宗道識三丰薦。文皇召見文華殿，賜金冠、鶴筆，奉書香徧訪於天下名山。越十年，足跡滿天下，竟無所遇而還復命。」《廣百川學海》本，台北新興書局影印，1970，頁8b(646)。

¹³⁵ 《全集》，1/16a-b(7654)。

¹³⁶ 「後列仙」共有十一人，藏崖居士俱為之撰傳，見《全集》，1/15b-17b(7654-7655)。

¹³⁷ 王圻《續文獻通考》記有歙子李，其事蹟與李性之的大同小異，可以推論二者或是同一人。王氏《續文獻通考》手邊無此書，轉引自陳教友《長春道教源流》，《聚德堂叢書》本，7/24b-25a。

¹³⁸ 《全集》，1/17a(7655)。

之妙」¹³⁹云云，全屬虛構，或者只是他們通過扶乩的方法與張三丰「交通」，而絕不是三丰活着的時候的弟子。

余十舍，在一般記載中，都以他為沈萬三壻¹⁴⁰，卻不曾說他是沈的弟子。只是到了藏崖居士撰余十舍小傳時始稱「余十舍者，沈萬山（按：即沈萬三）弟子也」¹⁴¹。這自是依託之言。即或余十舍真為沈萬三弟子，亦不必是張三丰再傳，因我們上文已指出沈萬三與張三丰並無什麼關係。

陸德原亦被認為是沈萬三的弟子，據說，「沈萬山先生見之，知為道器，遂傳以玄微妙旨」¹⁴²。陸德原是否從沈萬三學道現在不可考，如是，亦與張三丰無甚關涉，隱仙派置之於道統中，更屬牽強。

劉光燭，據藏崖居士所撰小傳，「嘗從白白子游」¹⁴³。白白子極有可能即是白白先生。前文已叙及白白先生既不可能為三丰弟子，劉光燭當亦不可能為三丰之再傳。（當然我們不是說劉光燭不可能受道於白白子或白白先生。）

綜合以上的討論，我們可以知道李西月輩所詳列的隱仙派道統多是堆砌附會，與事實不符的。惟一可信的是張三丰曾有弟子數人，已見其他的記載，道統的其餘受授的關係都很不足信。李西月輩之所以要堆砌由老子至張三丰，甚至再往下推到劉光燭的這一個道統，不外是想標榜隱仙派是一個歷史悠長、淵源深遠的，而不是一個清代纔在四川新興的教派。

隱仙派在道光以後的流行情況並沒有足夠的資料可以確知，但在清末民初還有十餘個教派是奉張三丰為祖師的，這些可能與隱仙派有一點血緣關係¹⁴⁴。

¹³⁹ 同上，1/17a-b(7655)。

¹⁴⁰ 如郎瑛《七修類稿》，前引，8/127；《歷代神仙通鑑》，21/9/6b。

¹⁴¹ 《全集》，1/17b(7655)。

¹⁴² 同上，1/17b-18a(7655)。

¹⁴³ 同上，1/18a(7655)。

¹⁴⁴ 據北京白雲觀的《諸真宗派總簿》，清末民初時奉張三丰為祖師的共有十一派，見小柳司氣太編《白雲觀志》，前引，頁113-4，亦見傅動家《中國道教史》，前引，頁224-5。但日本吉岡義豐教授在他的《道教の研究》一書中又列出以張三丰為祖師十派的名稱，見書中「《登真錄》所載宗派勢力比較表」及「《諸真宗派總簿》及《道統源流登錄宗派》一覽表」，頁230-6。這十派與《白雲觀志》所列的十一派名稱不盡相同，兩書比較，剔出其相同的，可得十七派：邇邇派、新宗派、檀塔派、自然派、三丰祖師自然派、三丰派（一）、三丰派（二）、三丰派（三）、三丰祖師日新派、日新派、三丰祖師蓬萊派、蓬萊派、王屋山自然派、三丰自然派、三丰又派、三丰日新派、三丰清微派。其中有些從名稱去看似是相同而實是不同的，如《諸真宗派總簿》所提及的十一派中有八派（自然派、三丰祖師自然派、三丰派（一）、三丰派（二）、三丰派（三）、三丰祖師日新派、日新派、三丰祖師蓬萊派）其中有些派名是相同的，但它們各有派詩以記錄其弟子的輩分，這自是派別不同的有力證據，因為每一派有不同的派詩，不同的派詩即表示不同的派別。或有派名相同（如三個三丰派）但派詩不同的也顯然是不同的教派。《諸真宗派總簿》所收錄的派別，最晚成立者為第三十九派的正乙派（北京後門火神廟），時為民國八年（1919），見《白雲觀志》，頁108；而成書於道光二十四年（1844）的重編本《張三丰先生全集》所收錄的材料卻未見提及上述的十餘個教派。再者，《諸真宗派總簿》內的日新派下注明「此派係光緒八年（1882）七月二十日續起」，故我推想這以奉張三丰為祖師的十餘個教派流行於清末民初。

版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

A Study of the Western Sect of Religious Taoism in the Ch'ing Dynasty

(A Summary)

S. H. Wong

版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

The Western Sect of religious Taoism was established in the Tao-kuang period (1821—1850) under the name of Chang San-feng, the popular Taoist figure in the early regime of the Ming dynasty, by Li Hsi-yüeh (fl. 1796—1850) and his fellow advocates of Taoism. The Western Sect was originally known as the 'Yin-hsien' (Hidden Immortal) or 'Yu-lung' (Like dragon) sect. The naming of the sect was very much influenced by Wang Hsi-ling (1664-1724), a Taoist advocate who claimed to be the immediate disciple of Chang San-feng. The sect was called 'Yin-hsien' because Wang had always emphasized the quality of 'yin' (hidden) which Li Hsi-yüeh and his like-mind friends took from the work of San-feng. As for the term 'Yu-lung', it was often used to describe Lao-tzu regarded by the Sect as its first patriarch. Most of the followers of the Sect were natives of the district of Lo-shan in Szechuan which had become a centre of Taoist practices throughout the Tao-kuang period. A modicum of biographical information on some of the followers of the Sect can be gleaned from the *Chang San-feng ch'üan-chi* (Complete Works of Chang San-feng), a collection of works attributed to Chang San-feng but in fact consists largely of spurious works fabricated by Wang Hsi-ling and Li Hsi-yüeh together with works by unknown authors.

The followers engaged in various kinds of activities, one of which was planchette writing. The spirits of Chang San-feng and other famous Taoist figures were often requested to descend to officiate at the performance and in the *Chang San-feng ch'üan-chi* there can be found poems written by the adherents themselves and those attributed to the various spirits that came to participate in the thaumaturgic practice. Besides exchanging verses, the devotees also made use of planchette writing to seek advice about the future, on examinations and other matters. Another important religious activity performed by the followers of the Western Sect was the compilation of Taoist scriptures, which again can be found in the *Chang San-feng ch'üan-chi*.

版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

Besides formally establishnig a sect, Li Hsi-yüeh and his friends even claimed a 'toa-t'ung' or line of transmission in the sect, in which notable Taoist figures such as Lao-tzu, Yin-hsi, Ma-i, Ch'en T'uan, and Huo-lung were claimed to be the patriarchs. However, a careful study of the biographical accounts of the alleged patriarchs shows that the allegation were mere fabrications and the line of transmission contains serious chronological discrepancies. Li Hsi-yüeh had fabricated the 'tao-t'ung' in order to enhance the prestige of the sect. Furthermore, of the eleven Taoist figures who, according to Li Hsi-yüeh's claim, were the immediate disciples of Chang San-feng, only five of them could have been related to Chang, and the rest could not have been his disciples.

香港中文大學中國文化研究所
版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

香港中文大學中國文化研究所
版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

香港中文大學中國文化研究所
版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印