

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

## 讀蜂屋邦夫《金代道教の研究》

柳存仁

澳洲國立大學中文中心

日本蜂屋邦夫教授著《金代道教の研究》，為東京大學東洋文化研究所《研究報告・別冊》之一，都六百七十餘頁巨編也，1992年以非賣品梓行。此書以南宋初、金代在華北開創之全真教歷史為主，特別集中於王重陽（王嘉）、馬丹陽（馬鈺）之歷史及教化、學說，故書以王、馬二人之名為副題。蜂屋先生粹於經學，曩見其所著《儀禮士冠疏》、《儀禮士昏疏》兩編，蓋能以現代人之推溯而上窺漢、唐經義及傳統者，倉石武四郎博士之後此其繼踵矣！近歲又治道教史，曾於1987、88兩年組織團體赴中國各地先作現存道觀之實地調查，曾履山東之蓬萊、掖縣、牟平，陝西之戶縣（鄂縣），已追踪全真發祥、流布之蹟，為其大著《中國道教の現狀：本文冊・圖版冊》（1990）作依據。然如以純學術性、歷史性之檢討言之，則《現狀》所見之全真教，雖其中不無現地性之資料，自不逮本書對道教史為有卓越之貢獻也。

溯自四十年代初陳援菴先生（垣）撰《南宋初河北新道教考》以還，中、日學者留心全真教之史籍者，日益增多，若溯其近世研究之興，則清末陳東塾先生（澧）之高第陳銘珪（教友、友珊）之《長春道教源流》為其嚆矢。東瀛學者則四十年代至六十年代間，吉岡義豐、窪德忠先生其巨擘也。蜂屋先生此編之所以稍異於前人者，除所見一部分晚出之資料蓋前賢耳目所未及者外，實在其排比之勤與細密，於王、馬二家集內之詩與詞皆附印於卷末者，其重出者於正文間悉有互見之細注，便利讀者之搜檢不少。詩詞又皆逐首編號碼，雖近簿錄化，此固現代著述於此急管繁絃爭朝夕之時代不得不然者。吾人於紬讀之餘，於著者處理材料之條理方法，不能不深致欽遲者也。雖然，此第所謂學之有法而已，若凡例既具，綱舉目張，則材料之排比無遺，一鈔胥足以了之，吾人於此書何以見其深厚且大？是則愚前文所云「互見」（cross-reference）者，書中可舉之例，又不限於某家本身詩文集中之素材也。例如頁114，著者見《道藏》七十六《金蓮正宗仙源像傳》頁三十七上有記載金大定己丑（1169）王重陽率馬鈺、譚長真（處端）、丘長春（處機）、郝廣寧（大通）等四人自文登歸寧海，道經龍泉，重陽忽飛傘至二百里外王玉陽（處一）所在之查山，引為奇蹟者，即謂此事不見於王處一之《雲光集》中，因於頁145註4別引《道藏》七九七丘處機《磻溪集》卷三頁三上及下《度世吟》「擲蓋投冠予計較」句下之雙行夾註以說明之。擲傘神奇之事非吾人所擬論，然此類事迹，固一般仙傳（hagiography）中所恆有者。

吾人苟以處理歷史材料之眼光衡之，則丘處機為假定目擊其事之當事人，故其所供給之資料在假定上可視為第一手資料，劉天素（志玄）、謝西蟾所編之《像傳》（有泰定三年丙寅〔1326〕志玄《序》）雖亦係全真教中人「博搜傳記，旁及碑碣」之作，以時代相去較遲，可視為第二手資料。此處《磻溪集》之記載可支持《像傳》之說，而各當事人之詩文集相互間之重要性亦可概見。此蓋為範圍較廣、應用較靈活之一種「互見」，其互見需學者之能把握運用有關之全體資料。蓋全真教初期各人之紀錄資料保存弗多，探蹟索隱，非必事事而能，即以重陽及「七真」諸人之著作言之，王、馬之集子雖不止一種，且皆尚有少量之語錄、丹訣性質之資料，然《全真集》即與《分梨十化集》、《重陽教化集》有重複處。餘人多僅一集，丘處機之《鳴道文集》且不傳。著者於王、馬兩人外，對譚長真、劉長生（處玄）亦嘗著有專文論述（東洋文化研究所《紀要》第108、117冊），博觀而兼采，蓋深能利用各當事人之第一手直接材料，而截長補短，洞悉其蘊者也。

昔賢云「買菜求益」，不免為有識者所訶。愚今讀蜂屋先生大著，亦有數端以為或可提出相討論者，願為先生及海內外讀是書者試陳之：

### 晉真人係何人

全真諸籍中，有一書題《晉真人語錄》，收《道藏》七二八。其書之內容頗駁雜：除卷首四頁可視為一名晉真人之語錄外，其餘有《重陽祖師修仙了性秘訣》、《答馬師父十四問》、《玄門雜寶十八問答》及《水龍吟》、《解紅》、《綠頭鴨》三詞。《雜寶問答》及三詞又皆帶「頌」，其體例非純。蜂屋先生之《研究》，收《重陽修仙了性秘訣》與《答馬師父十四問》入第二部《資料》中，蓋與《道藏》七九六之《重陽真人授丹陽二十四訣》、九八九之《重陽立教十五論》同科，俱視為重陽之著者也。愚於晉真人之事，不能無疑竇，而竊有說。

《晉真人語錄》首句「先生曰……」以下四頁，吾人姑可據為晉真人之言者，亦頗引古書之說。所引如「皇天無親，惟德是輔」出《偽古文尚書·蔡仲之命》；「百姓日用而不知」見《易·繫辭上》；又引《西昇經》「除垢止念，淨心守一……」等五句，見《戒示章第三十九》，「人在道中，如魚在水中」諸句，出《在道章第三十二》，則文字稍有修易，皆不需辨析者。惟引《陰符經》及呂真人，則尚有可說。《晉真人語錄》云：

《陰符經》云：「聖功生焉，神明出焉。」炁是神之母，神是炁之子。常使子母相守，不離自然，日久神定，仙道成矣。（頁二上）

按此處引《陰符》原文僅二句，以下文字可能襲自現收《道藏》五十七之金陵道人唐淳《黃帝陰符經註》。唐《註》卷上《神仙抱一演道章》頁一下云：「神在丹田，氣結為胎。真氣不散，神明自來。故神炁相守，豈不為長生之道？神是炁之子，炁是神之母。道經曰：『既知其子，復守其母。』」〔仁按：《老子》王弼《注》第五十二章語。〕淳曰：『子母相守，神仙之道。』」蜂屋先生亦持此說，並引《道藏》七二八《丹陽真人語錄》第三十八條馬丹陽曾詔其徒

言，「河上公注《道德經》、金陵子注《陰符經》二者，時看亦不妨」（《研究》頁147，注25；又頁666）。按《道藏》七八九馬鈺《洞玄金玉集》卷五頁六下《真一吟》贈鳳翔府迎祥觀衆大師亦有「氣是神之母，神是氣之子」句。馬丹陽於他處（見後）亦有引晉真人語者，謂其此處所引晉真人或唐淳，固有可能也。唐《註》有「正大己丑〔六年，1229〕濩澤孟綽然序」，言不知淳何代人。其所引各家，時代較遲者有逍遙子（卷下頁八上），大概即《宋史》卷二〇五《藝文四》所記撰《內旨通玄訣》三卷之人，其時代亦在王、馬以前。無論如何，孟綽然撰序之時間雖在王、馬、譚、劉、丘諸人卒後數年至五六十年不等（參看陳垣《南宋初河北新道教考》之《全真教歷任掌教表》），馬丹陽既嘗稱引唐《註》，則唐《註》已流行在王、馬活躍時期可無疑也。《道藏》七九四王翥《重陽全真集》卷十頁二十下《玉花社疏》亦引《陰符經註》云：「神是氣之子，氣是神之母。子母相見，得做神仙。」此蓋引唐《註》，文字與《正統道藏》本微有出入者。《道藏》七九六《重陽教化集》卷三頁十二下《三州五會化緣榜》所引文字與《玉花社疏》全同，而漏去「註」字。一字之差，尚不足以動搖此觀察之準確性也。

雖然，王、馬兩人此處雖皆引唐《註》，王、馬皆非不知晉真人者；或者唐《註》稍前於晉真人，遂逕引唐淳耳。然各家所引唐《註》兩句，亦見於與全真教極有關係之《太上老君內日用妙經》（《道藏》三四二）。《經》云：

神炁相結，如男子懷孕，得觀內境。神自言語，是虛無之宅，與聖同居。煉就九轉，結成大丹。神自出入，與天地齊年，日月同明，脫離生滅矣。每日休教有損失，十二時辰常要清靜。炁是神之母，神是炁之子，如雞抱卵，切要存神養炁，能無離乎！（頁一下）

此經甚短，「炁是神之母」二語，其警句也。內丹之成語當自外丹之丹訣脫胎而來，檢《道藏》五八八題太素真人魏伯陽口訣之《太丹記》《真鉛真汞用藥鼎器肘後訣》頁五上正文「火候不在多，只如雞抱子」，其解云：「用火溫養，常如雞抱卵便即是，多則傷氣并漏也。」（頁五下）如雞抱卵，亦所謂子母相守也。

《晉真人語錄》引用呂真人語有二處：一處在正文頁二下，「呂真人云：『莫言大道人難得，自是功夫不到頭』」。原詩句見《道藏》七二七《純陽真人渾成集》卷下頁十五下至十六上，為七言絕句之第十七首；另一處為《語錄》雜糅之詩詞第二首《解紅》後面之「詩曰」，以「黃河水轉呂氏家」起句（頁十三上至下），則幾乎全同《渾成集》卷上頁五下「黃鶴樓前呂氏家」之七律，係《勸世吟》二十九首之第二十四首，惟首句「黃鶴樓前」或以二字同音關係譌作「黃河水轉」，第三句「無形白鹿調朱鳳」，「形」字作「情」，末二句「這些道理人還識，陸地神仙鬧似麻」，「識」字作「會」，「鬧」字作「亂」而已。唐淳之《黃帝陰符經註》卷上頁六上亦引「呂真人曰：『有人問我修行法，遙指天邊日月輪』」，亦見《渾成集》卷下頁十五下，即七言絕句之第十四首，與前述《晉真人語錄》所引，相距不過兩首之隔。《重陽全真集》卷

二頁二上七言藏頭詩中亦有《和純陽真人韻》一首，起句「[山]人到此弄清泉」，用一先二仙韻，則原詩似不見於《道藏》本《渾成集》。《道藏》本《渾成集》有辛亥歲閏十月條陽清眞道人何志淵序，知爲當時純陽宮道觀錄本而作。此辛亥年雖無干支，但以閏十月關係可推定其爲南宋理宗淳祐十一年（1251），即蒙古憲宗蒙哥（Möngke）即位之年，是年全眞教掌教尹致平（清和真人）去世，其時王、馬諸人歿已七八十年，故《全眞集》和韻之詩，原詩雖不載於《渾成集》，以全眞教依託呂洞賓爲其信仰之「純祖」言之，其詩當與晉真人、唐淳所引之詩句同載於《渾成集》以前之純陽詩舊版或鈔本中，可以逆料。即在《渾成集》中，亦有「這些風味契全眞」之句也。（卷上，頁八上，七言絕句之第十二首。）

《晉真人語錄》本身之文字爲早期全眞教道籍所徵引者，則有下列諸條。《語錄》頁三上云：

若要眞功者，須是澄心定意，打疊精神，無動無作，眞清眞淨。抱元守一，存神固炁，乃眞功也。若要眞行，須要修行蘊德，濟貧拔苦。見人患難，常懷拯救之心。或化誘善人，入道修行。所爲之事，先人後己，與萬物無私，乃眞行也。

此十餘句，悉爲王重陽引入，今收入《重陽全眞集》卷十頁二十一下《玉花社疏》及《重陽教化集》卷三頁十三上至下《三州·五會化緣榜》之文內，明標「晉真人云」，僅三數字微有異同。《丹陽真人語錄》頁六下云：「師曰：『儒家云：「以德報德，以直報怨。」昔真人云：「以信結友，以恩復讎。」可謂至矣！』」此處之「昔」字蓋「晉」字之誤刻（《研究》頁347—348已爲指出），《道藏》九九八海天秋月道人玄全子集之《眞仙直指語錄》卷上頁七下鈔《丹陽語錄》之文不誤，可爲證明。檢《晉真人語錄》頁四上，僅有「以恩復讎」之語，則據《丹陽語錄》之引文或並可以校正《晉真人語錄》之漏失也。

《道藏》七九六《重陽真人授丹陽二十四訣》頁四上「徐神翁《註》……」一條（《研究》頁517，第28條）並以下若干條皆不應在《二十四訣》之內者，蓋羈入雜鈔之文。徐神翁即北宋道士徐守信（1033—1108），《道藏》九九七有《虛靖沖和先生徐神翁語錄》二卷，多載神翁以寫字或截取《度人經》字句示休咎，似未聞有《註》書事。雜鈔各行中，亦有：

晉真人云：「心清意靜天堂路，意亂心荒地獄門。」（頁四下）

此語亦見《晉真人語錄》頁一上，惟「天堂路」、「地獄門」皆有「之」字，爲四字句，兩句下文於此更稍有發揮。《眞仙直指語錄》卷上頁十下《長眞譚先生示門人語錄》一段末尾亦引晉真人此二語，檢《道藏》七九八譚處端《水雲集》卷上頁二十一上《示門人語錄》，除一二字微異外全同。三卷《水雲集》中其餘皆詩詞，所有亦僅此一篇示門人語也。《道藏》七二八王志謹《盤山棲雲王真人語錄》頁三十六上亦引此，稱「古人云」。馬丹陽《洞玄金玉集》卷六頁七上鈔此晉真人二語入《聯句》；卷五頁五上《罪福吟》勸衆道友結句云：「罪福各自招，天堂對地獄。」蓋亦脫胎此處。

《授丹陽二十四訣》所錄晉真人此「天堂路」、「地獄門」二語，蓋雜鈔在卷尾一堆論心之格言性文字中。故此行之前，先錄《太上老君說常清淨妙經》「澄其心而神自清」一語（《道藏》三四一頁一下；《研究》，頁 518）。原書未舉此語出處。其後則續錄丹陽云「好弱由心」，孟子之「不動心」，太上之「降心」，及重陽之重述太上出家「降心」之言，以及其他經書「洗心」、「明心」等記載，皆與《二十四訣》無甚直接關係。蜂屋先生以號碼記此《二十四訣》，得二十八條，而最後第二十八即此條，實分行分鈔十餘子目（頁 517 - 518），眉目清順。然吾人猶當知原書不分段落時之混沌情況也。

王頤中集馬鈺《丹陽真人語錄》頁十三下一條云：

師曰：「張閻子有一句甚好：每道話往來，但要照顧潤身之寶。」師自笑曰：「他開鋪席說話，卻是勸別人。」師曰：「《百不歌》、《十勸》，非倘自出意，亦是祖師曾說過之話，因而成之也。」

此條依《道藏》本所列，係一條。《研究》頁 667 析為兩條，第二個「師曰」以下為另條，或亦可通。惟愚此處擬仍舊本，因從其合或可看出多一層意義也。《百不歌》、《十勸》皆宗教上勸世之文。《真仙直指語錄》卷上頁八下曾引此條，但無第二個「師曰」以下部分。惟《直指語錄》同頁、隔一條即有《十勸》（頁八下至九下），《丹陽真人語錄》反無之。丹陽有《百不歌》，見《道藏》七九二王處一《雲光集》卷三頁十一下《題丹陽百不歌》。《道藏》七八五劉處玄（長生）《仙樂集》卷二頁十八上至下有《十勸》、《十二勸》，其性質與丹陽之《十勸》亦相同也。張閻子之名無聞，《直指語錄》則作張潤子。《晉真人語錄》頁三下有張淵子。「淵」亦「潤」字之訛。「淵」、「閻」係下平聲先韻及鹽韻，其音易淆，「潤」則去聲稔韻也。《道藏》一四八、南宋末至元初江西浮雲山聖壽萬年宮道士趙道一編之《歷世真仙體道通鑑》（有甲午劉辰翁及鄧光薦序，甲午當至元三十一年〔1294〕，續集文字有出延祐間者）卷五十二頁四下有「張潤子」條，稱潤子於宋徽宗崇寧三年（1104）辭世，則其時在王重陽出世前九年。《體道通鑑》云潤子：

每語人曰：「人身要滋潤。」人不領其旨，但呼為潤子。每叩其言，則復謬亂其辭，不可詰。

其辭世留頌，亦言「學勤於初，成之有餘；一身常潤，百海不枯；……」（頁五上），則潤身固其宏旨者。《晉真人語錄》一節云：

凡有道話往來，且照顧潤身中之寶，勸人向天之道，順天之理，不得毀天謗地。若張淵（潤）子背口發狂言，歸談神中事；此乃得道之人也，但且包容不得其過。（頁三下）

晉真人之言，當可與前引丹陽言閻（潤）子「照顧潤身之寶」同參。丹陽言潤子「開鋪席說話」，即晉真人所云「潤子背口發狂言」，有違潤身之義，故仍不得不加以責斥也。丹陽言

潤子「開鋪席說話」、「卻是勸別人」，故此條下文又云自己道門中亦有勸世之文字如《百不歌》、《十勸》之類，即或自出意，「亦是祖師曾說過之話，因而成之」，此點甚可注意。如上文所引，丹陽言潤子「照顧潤身之寶」，即用字亦悉同《晉真人語錄》。《真仙直指語錄》卷上所收馬丹陽之《十勸》，其第六為「戒無明業火，常行忍辱，以恩復讎，與萬物無私」（頁九上）。愚前文已言「以恩復讎」亦見《晉真人語錄》。如馬丹陽自言《十勸》之語，亦為「祖師曾說過之話」，擴而充之，則此曾說「以恩復讎」、張潤子「照顧潤身中之寶」之晉真人，其人為何？是否實即祖師王嘉？或有不得不為之析辨者矣。

蜂屋先生書中涉及晉真人者數處，大致以晉真人為王重陽同時之先輩道士。（《研究》，頁11）按，此說無足怪，如前文所云《重陽全真集》及《道藏》七五九、七六〇《重陽教化集》中俱嘗引「晉真人云」，而《教化集》卷二頁三上更有《讀晉真人語錄》四言詩一首，似無可懷疑。愚則仍疑晉真人即為王重陽本人之異名，蓋有下說：

全真諸人自王重陽以下，常有異名，如重陽自稱王害風之例，屢見詩詞文字中可無贅。馬丹陽則以地望關係，稱「系出京兆扶風，漢伏波將軍援之後」（王利用撰《全真第二代丹陽抱一無為真人馬宗師道行碑》，《道藏》六一一《甘水仙源錄》卷一頁十八下），亦常自稱扶風：如《道藏》七八六《漸悟集》卷下頁十八下《蘇幕遮·自戒》之「倦應扶風馬」，如《重陽教化集》卷一頁十下《黃鶴洞中仙》之《丹陽繼韻》，十句中句句嵌扶風二字，皆是。至於重陽，於諸門弟子之詩詞中，實有太原之號。丹陽《洞玄金玉集》卷二頁一上《酬于天錫鸞竹枝》七絕云：「人人休訝棄田園，此箇扶風遇太原。」劉處玄《仙樂集》卷一頁十二上《藏頭拆字詩》第二十五首句亦云：「〔因〕知漢將逢純祖，〔且〕見扶風遇太原。」此兩處之太原，即祖師王嘉之代詞也。（純祖謂呂純陽，漢將為鍾離權，蓋仙傳恆言鍾離權為漢將，又歷魏仕晉，得道法，至唐時則傳授呂岳也，參看《歷世真仙體道通鑑》卷三十一頁一上至五上，《道藏》七十五《金蓮正宗記》卷一頁二下至五下。若《洞玄金玉集》卷四頁三下至四上《癸卯四月行化道過福山，因借坡公〈海市〉詩韻以述懷，贈諸道友》句云「欽崇教主唐才呂，遵奉講師漢將鍾（鍾）」，則於諸人名擗擗甚矣！）其餘丹陽稱重陽為太原者，如《教化集》卷一頁十二上《無夢令·丹陽繼韻》之「禱告太原公」；《漸悟集》卷下頁三上《七夕吟》第三首之「王與馬相見，心交應宿緣，太原梁苑已昇天」；《洞玄金玉集》卷三頁十七下《和三水縣王知觀》之「侍香鍾、呂、太原前」；《道藏》七九一《丹陽神光燦》頁一上《滿庭芳·立門戶內持》之「禮重陽師父太原」，皆可為證。上舉最後一例以重陽、太原為相等詞，更其鐵證也。（此闕詞牌當作《聲聲慢》，《研究》頁646已指出。）

太原一稱之外，亦偶見有用汾陽一詞者，其實亦同太原。王重陽生咸陽大魏村（金源璣撰《終南山神仙重陽真人全真教祖碑》，《甘水仙源錄》卷一頁三上），本非太原，加之以太原之郡望不過崇其姓；亦非陳、隋間世亂不仕退於汾晉之王通（參看唐皮日休《皮子文藪》卷四《文中子碑》）；稱師為汾陽，則全真諸君自比於河汾諸弟子而已。《仙樂集》卷二頁四上《五言絕句頌》之第三十二首云：

亂作寄汾陽，願人傲馬、王。混塵眞世外，蛻殼到仙鄉。

最後一句係《集》中成句，他首亦或用之（參看卷二頁八上、卷三頁十二上）。「傲馬、王」句馬在王前，亦因用韻關係。處玄之詩偶有不提重陽、勸人「眞去禮丹陽」者（卷二頁十六下第一百五十七首），而諸詩中「丘、劉、譚、馬」一稱連串（卷二頁十五上至十五下，共四首），其次序丘、劉在譚、馬前。其實四人中處玄於大定九年（1169）出家，最遲（《道藏》七十六李道謙編《七眞年譜》頁八下）。處玄此連串式之題名次序，馬丹陽亦嘗用之（《漸悟集》卷上頁二十八上；卷下頁三十一上；《洞玄金玉集》卷四頁四上），然《漸悟集》卷下頁六上、十二下則作「譚、馬、丘、劉」。譚、馬同年生（天會元年〔1123〕），丘生皇統八年（1148），小於劉一歲，而受業在先，其次第似尤順也。劉之詩詞多讚頌性之禮拜文字，大聲鞞鞞，如《白蓮花詞》有十首（《仙樂集》卷一頁五上至六下）結句皆爲「大家總赴玉華會」，其上句押「貴」字，皆作「道全德之也貴」，其不拘繩墨茲甚，然念之則甚順耳，可收大衆合唱澡雪精神之效也。《仙樂集》卷二有《三字歌》，則讚汾陽者，其全詩云：

汾陽解，《易》象明，通天外。汾陽解，《五千》明，不言拜。汾陽解，《金剛》明，眞佛壞。汾陽解，萬物盡，惟道在。汾陽解，混世華，無罣礙。汾陽解，性命存，超三界。汾陽解，達希夷，知沒賽。汾陽解，古今明，悟法海。汾陽解，近松筠，逍遙快。汾陽解，無價珍，錢難買。汾陽解，樂清虛，常寧耐。汾陽解，了眞修，結雲蓋。自然解，世人住，我不愛。（頁十七下）

此詩中所述汾陽之學問、事迹，多可自《重陽全眞集》中覓得其印證者，可參閱下節愚論早期全眞之教說。至詞彙方面，如「沒賽」，即「沒有人比他更高」之意，《全眞集》卷五頁三上《減字木蘭花·自詠》第一首「呼盧總會，六隻骰兒三沒賽」，即用此義。「雲蓋」指雲紋或煙氣結成之蓋狀形象，詞甚少用，然《全眞集》中多見之，如卷三頁十四下《瑤臺月·違終南山》云「香煙起盤裊，盡成雲蓋」；卷七頁十二上《踏莎行·自詠》第三首「上衝碧落，成雲結蓋須磅礴」；頁十三上《又：詠燒香》「上徹雲霄，高分眞異，成雲作蓋包玄旨」；卷八頁五下《行香子》第一首「便變成雲，結成蓋，積成霜」，皆是也。亦有用重陽成句者，如「超三界」（《全眞集》卷十頁五上《友求清靜》第二首）；「無罣礙」（卷三頁十二下《水龍吟》、卷五頁三上《減字木蘭花·自詠》、卷九頁一上《了了歌》、卷十二頁五上《紅窓迥》第八首）；卷五、卷十二之例皆述《心經》。與「達希夷」相似者，重陽有「坦蕩准希夷」（卷五頁十二下《木蘭花慢》），「便要識希夷」（卷四頁十二上《望蓬萊·醴泉覓錢》第十首）之句。至於「逍遙」、「清虛」諸詞，固是道家恆語，然《全眞集》中出現尤多。「逍遙」一詞重陽用三十餘次，其間如卷二頁十一下《活死人墓贈寧伯功》第十四首、卷三頁十四下《瑤臺月·違終南山》第一首、卷四頁九下《蘇幕遮·又贈打車》皆言「逍遙自在」；卷三頁二上《花心動》、頁八上《醉江月》第一首、卷四頁一下《南鄉子·又誠人禮拜》，皆言「自在逍遙」；卷三頁三

上《驀山溪·贈文登縣駱守清》云「尋自在，覓逍遙，漸漸歸禪定」；頁十一下《南鄉子》云「從此逍遙真自在」，皆成一定鑄詞，又可與《晉真人語錄》頁二上「放心坦蕩，自在逍遙，無事清閑，乃是無極，大道成也」之言，互相呼應。《仙樂集》此詩，句句頌師，可無待辭辯；然詩末三語「自然解，世人住，我不愛」，則需稍費詞。愚謂劉處玄此處言「我不愛」之自然解，蓋指全真初起時在北方亦嘗活躍之馬自然及其丹經之說。《道藏》七九六有《馬自然金丹口訣》，與《重陽真人金關玉鎖訣》同卷。其人及書之背景亦殊複雜，《口訣》雜在全真諸家之文字間，然議論實非全真派，當於下文關涉處補論之。

王重陽既有重陽之號，其別稱晉真人者，亦有仙人王子晉之號可襲，疑或始於重陽初到山東傳教之時。文字所見，如《重陽全真集》卷三頁十七上《滿庭芳·文登張公、邵公要起玉花社》一詞起句云：「王嘉身留，玉花社學，此因都為張侯。迤而邵氏，庵舍不能修。」此係述起社之事實，為鄭重其事，重陽不得不稱己名，而卷十之末所錄《玉花社疏》（頁二十下至二十一上），則《疏》中既引前人之《陰符經註》，又錄晉真人之說，所以示言動舉措皆有來歷，因而可以公開傳新教，居之不疑者也。其實重陽讀三教之書及藝文著作殊博瞻，而於道教之建制，則實無師承。甘河遇呂純陽及鍾、呂之說，實同仙傳故事；而《疏》文所見晉真人之言論，則以重陽既與其役，不能於法會中逕申自己之妙諦，故託晉真人以自見者耳。道教文籍中，除上文所已涉及晉真人之少量文字，並無其他記載，而此少量全真諸書中所述晉真人，又無一言及其來歷及事蹟者。是亦可以深長思者矣。

雖然，《全真教化集》卷二頁三上仍有《讀晉真人語錄》四言詩一首，通常認為係出於王重陽筆者；而重陽非晉真人，似亦可證明。按《教化集》之內容，係重陽與馬丹陽師弟唱和之作。先是重陽於丹陽「多方警化，屢示以詩詞，激切勸諭」，及丹陽「覺悟，願執弟子禮，從真人遊，將所示篇什，依韻賡酬，以形服教進道、永矢弗渝之意」（劉孝友序，《序》頁八上至八下）。劉《序》作於大定癸卯（二十三年〔1183〕），其他五人之序年份悉同，然劉《序》言《教化集》於山東募工縷板以前，在陝西曾分卷刊行，故是書最早梓行之本，更在癸卯之前也。馬丹陽即卒於癸卯十二月（前引王利用《馬宗師道行碑》，《甘水仙源錄》卷一頁二十四下至二十五上），《教化集》有國師尹《序》，作於是年十一月，是馬生前亦或且未見此《道藏》本所據之祖本；而以前之陝西刻本，則劉《序》（頁九下）所云「其中多有舛謬字句」者也。依現存《道藏》本《教化集》各首之排列，大旨某一詩或詞，重陽原作出現於前，其後即為《丹陽繼韻》，甚見規範。惟卷二頁二下至三上間數詩之排列則不然，其次序獨為：《贈丹陽》、《丹陽繼韻》；《化丹陽》、《讀晉真人語錄》；《知丹陽喫酒贈頌》、《丹陽繼韻》；……故《讀晉真人語錄》一詩之地位實當一般作為《丹陽繼韻》之處，不然則少去《繼韻》一首，於全書之體制為不倫矣。按此處重陽所作《化丹陽》一首，文字亦頗不類詩詞，原文云：

凡人修道，先須依此十二箇字：斷酒色財氣、攀緣愛念、憂愁思慮。（頁三上）



其下即《讀晉真人語錄》一條，云：

大凡學道，不得殺盜、飲酒、食肉、破戒犯願。

則此條當係《繼韻》性質，惟非詩詞耳。《晉真人語錄》頁三下云：

先生曰：「學道之人，切須清淨一身，不得殺生、飲酒、食肉、破戒犯色。」

《繼韻》之來源，實即宗此。然則，重陽所作《化丹陽》，衡以此處丹陽之《繼韻》，全用《晉真人語錄》文字，不亦可見此中有人，呼之欲出也耶？

### 《答馬師父十四問》

愚前文嘗論《晉真人語錄》一書體例不純，然吾人就上節分析，則其中亦有材料可供吾人尋味早期全真事跡之資，則亦有可貴之價值。其中之《重陽修仙了性秘訣》與《答馬師父十四問》，蜂屋先生皆收入《研究》中（頁515及518—519），視同王嘉本人之著作。愚於後者當屬何人，不能無疑。《答馬師父十四問》或當作《馬師父答十四問》，「答」字蓋係錯簡誤提上，要亦可以證明者也。

《道藏》九八九為《丹陽真人直言》，僅三頁不足之短文，副題曰《示門人》。其性質亦語錄體，未分段。如予分段，除首段云「真人在龍門山、重陽會上謂衆曰」之外，每段開始則當為「師父言曰」、「師父為衆言曰」等句。蜂屋先生之書，資料部分未收《直言》，僅收《丹陽真人語錄》，或以《直言》與《語錄》有重複處耳。然《直言》中亦有教語，為《語錄》所無者，如首條頁一上至一下即是（此條亦見《真仙直指語錄》卷上頁一上至一下，可並參）。又如頁二上至二下說外日用、內日用事，於全真之理論甚有關係，亦不見《語錄》。此則《直言》尚有可補鱗《語錄》之處者也。然《直言》亦非全豹，《道藏》九九九、董澐醇編《羣仙要語纂集》卷下頁十五上至十六上亦收有《馬丹陽真人直言》，文字多出前述《直言》之外者，且亦不見《語錄》。此馬丹陽之遺說之又收錄於其他道籍者也。董書除《直言》外，並節鈔《關尹子》（按，此南宋偽書）及唐、宋各家道籍文字，而卷上之第一條《日用訣》（頁一上至一下），則係節錄本篇前文曾引過之《太上老君內日用妙經》，字句尚可共《內日用妙經》相對勘。《內日用妙經》如前文所敘，有若干地方為全真見解之所據，則董書所錄丹陽之遺說當為可信，至少亦可用以校正《晉真人語錄》中所錄之有關文字也。《纂集》卷下《馬丹陽真人直言》最後十行之文字云：

或問曰：「如何是應物不昧？」答曰：「耳目雖是聞見，口內雖是言說，只要心不著他。」或問：「鬼神不測處。」答曰：「只那一切虛寂便是也。」又問：「玄牝之門，是謂天地根。」答曰：「玄者父，牝者母，各人八兩，合成一斤一點元陽之氣，便是根本。」又問：「復命歸根。」答曰：「只要心不逐一切物去，不染不著，心不起，氣不

散，便是歸根。若不能如此者，不得歸根也。」又問：「如何是見性？」答曰：「那無心無念，不著一物，澄澄湛湛，似月當空。」（頁十五下至十六上）

按此處馬丹陽答問，文字稍簡切，但所記依此處之次序，內容悉同《晉真人語錄》中《答馬師父十四問》之第五、第一、第二、第三、第四等五問。《答馬師父十四問》第一問「如何是思神不測處」（頁六下），「思」字係「鬼」字之誤，用《纂集》本即可校出。《纂集》本之《馬丹陽真人直言》上文論「澄湛」二字處尚多，是吾人於其所辛苦保存之資料，固當有可參考借鏡者也。（近賢研《纂集》之成書，謂約成於元末明初，以文中引王玠之《還真集》。按玠書收《道藏》七三九，共三卷，有洪武壬申〔二十五年（1392）〕嗣天師張宇初序。然《纂集》所錄之《還真集》文字，與玠書實不同。）

《答馬師父十四問》之不能為重陽之作，吾人第讀第八問答語云「今日說與眾師兄，別無甚麼」（《晉真人語錄》頁七下，《研究》頁519），已可窺度。重陽之文字，無有稱其弟子為師兄者，惟丹陽於同門則常稱師兄，亦或稱師友。如《漸悟集》卷上頁五上《漁家傲·贈眾師兄》，卷下頁二十九上《梅花引·贈眾師兄》；《洞玄金玉集》卷八頁一下《搗鍊子·勸眾師兄訪道》、頁八下《清心鏡·寄譚劉丘三師兄鹿衣》、卷十頁五上《桃源憶故人·寄譚劉郝三師友》，皆可證。重陽全真門下，丹陽之地位特崇，又稍在其他六人上。如譚處端與丹陽同庚，金大定八年（1168）冬來就重陽居之環內出家，尚早於丹陽出家數月（參看《七真年譜》頁七下），然處端《水雲集》卷中頁十五下《雲霧歛》詞有云「認正丹陽師父語，了了惺惺，功滿歸蓬路」，竟以丹陽為師。他人亦有稱丹陽師叔者。故丹陽《洞玄金玉集》卷七頁七上《熱心香·示眾師兄》句云「未至丹陽，怎敢為師，對同流，說破些兒長生妙處」，《漸悟集》卷下頁十四上《巫山一段雲》第五首云「休要呼師叔，相看若弟兄」，皆眾人相處間之實況。則丹陽即或稱輩行較低或年稚者為兄，亦交接之常態耳。

## 王重陽之學之來歷

歷史上之職業性道士，通常多被視為黃冠、羽流。全真教作為道教之一流派，在理論或實際上，人俱不能不以其宗教之信仰為其思想與活動之主流。近賢如陳援菴先生，以早期之全真「不尚符籙燒鍊，而以忍恥含垢苦己利人為宗，此遺民態度也」（《南宋初河北新道教考》，北京：中華書局，1962年，卷一，頁3），其說大體為得。然重陽「弱冠修進士學業」，「天眷間（1138—1140）……捐文場應武舉」（前引《全真教祖碑》，《甘水仙源錄》卷一頁三上），皆在金時。蓋國土淪陷已久，即忍恥含垢，終不能全無活計，而託為方外，決然修鍊，殆亦遠勝如劉京叔（祁）序郝大通《太古集》所云「逐逐於外物，為虛名所劫持，耗智剝精，而無補吾教者」（《道藏》七九八，《序》頁四下）也。逮王、馬相繼謝世之後，七真之中如王處一（《雲光集》卷一頁一上，十上；卷二頁一上、三上、三十五上；卷四頁十一下至十二上）、丘處機（《磻溪集》卷二頁七上；卷三頁六上）、劉處玄（《七

真年譜》頁十五上），蓋皆嘗為金世宗、章宗所眷，而處機之應蒙古成吉思汗（Chingis Khan）詔遠赴西域大雪山（Hindu Kush Mts.），竟延全真以後七百年之命脈，益為教祖始料所不及者耳。

王重陽起金初陝西大魏村一窮儒，然思想廣闊。雖於學術鑽研未必能深入，然於知識傳播方面，對當世之農村社會、商賈俗流，轉得收普及之功，且能一新人耳目者，則以其三教並尊，修持方法簡易，而於道教其他流派之符咒、齋醮，轉弗多措意，蓋以其最早之傳，雖或託之神奇，實與傳統且有職業宗教訓練之道教，如上清、靈寶、正一為殊科也。《重陽全真集》卷一頁十四下《修行》第三首結句云「玉峯高處照三茅」，此三茅當係用南北朝時信仰，言漢代三茅君之故事，然亦可能僅用《史記·封禪書》管仲對齊桓公言「江淮之間一茅三脊」所謂靈茅之典故。卷八頁五上《西江月·贈友修鍊》第六首云「任隨雲步訪三茅，同話清虛道教」，則應酬和光同塵之作。重陽蓋欲自創新教之人，必不肯以他派他人已建立之信仰為滿足也！

宗教信仰，其時代較晚者必有所依託。《魏書·釋老志》言寇謙之以明元帝拓跋嗣神瑞二年（415）忽於山頂遇大神稱太上老君，即一先例。重陽則言遇呂純陽，其事在虛無縹渺間，即細檢文獻，其說法亦未統一。如《道藏》七九六《重陽分梨十化集》卷下頁六下詞題云：《丹陽問余不住飲冷水何故，答曰：「我自甘河得遇純陽真人，因飲水焉。」故作是詞》，詞調當為《虞美人》。《丹陽神光燦》頁一下《滿庭芳·重陽真人昇霞之前》起句云「重陽師父遇呂真人」；王處一《雲光集》卷一頁六下《全真》七律一首起句云「我師弘道立全真，始遇純陽得秘文」；皆申此說者。《分梨十化集》所載甘河飲水之詞亦收《重陽全真集》卷五頁十二下至十三上，詞牌《虞美人》下小題則云：「先生嘗云：『余嘗從甘河携酒一瓢，欲歸庵，道逢一先生，明云：『害風！肯與我酒喫否？』余與之，先生一飲而盡，卻令余以瓢取河水。余取得水，授與先生。先生復授余，令余飲。余飲之，乃仙酎也。』」未提純陽之名。惟卷九頁二上至二下《窈窕歌》末云「教公會得時，也飲清涼水，直待正純陽，方稱重陽子」，卷十二頁十二下《畫堂春》云「雲水王三悟悟，甘河鎮祖師遇遇」，則似同《分梨十化》之說。

全真有道統，以鍾離權（稱正陽）、呂洞賓（純陽）為王嘉（重陽）之道祖及師，又以劉海蟾（玄英）為師叔。如《重陽全真集》卷三頁八上《醉江月》云「正陽的祖，又純陽師父，修持深奧。更有真尊唯是叔，海蟾同居三島」；卷九頁一上《了了歌》云「漢正陽兮為的祖，唐純陽兮作師父，燕國海蟾兮是叔主，終南重陽兮弟子聚」，皆是。馬丹陽亦言海蟾，如《洞玄金玉集》卷三頁十四上《寄呈高陵劉伯虎殿試》律詩末句言「專參的祖海蟾劉」，則更以劉伯虎為海蟾同姓也。其餘如同書卷四頁四上至四下《予行化芝陽，特承蓬萊道衆見訪……》一首藏頭疊字詩，則云「鍾[鍾]離傳呂呂傳王，王父傳予麻麥豐」；卷十頁十四下《赴萊州黃籙大醮作》云「師祖鍾離傳呂，呂公得、傳授王公，王公了、秘傳馬鈺，真行助真功」，是海蟾師叔之說，丹陽尚不十分重視，重要者為得以己之地位繼重陽，猶南宋

李元綱《聖門事業圖》之以明道、伊川承孟子，欲為全真樹確立之道統也。然此亦可能為王嘉生前所許，可毋贅。鍾離、呂、劉之事蹟，雖廣載仙傳，所叙實多無可徵驗。於呂巖（純陽），近世學者如佐伯好郎、向覺明（達）、羅元一（香林）諸先生陸續皆有考證，或可疑為晚唐景教活動中之人物。若然，則附於《宋史》卷四五七《陳搏傳》所云「關西逸人呂洞賓，有劍術，百餘歲而童顏，步履輕疾，頃刻數百里，世以為神仙，……數來搏齋中，人咸異之」，蓋亦只可視作傳奇文字矣。《歷世真仙體道通鑑》卷四十五頁一上至四上「呂岳」條與《金蓮正宗記》卷一頁五下至六上引《岳州青羊觀石壁記》所敘《純陽呂真人》父、祖名諱有異：《石壁記》言岳之曾祖名景，祖諱獻，父諱渭，《體道通鑑》言曾祖延之，祖渭，生四子溫、恭、儉、讓，岳為讓子。四兄弟名及岳為讓子之說，頗與唐呂溫《呂衡州集》卷七所載為溫母作《河東郡君柳氏墓誌並序》（《粵雅堂叢書·二編》第二十集，參看《呂和叔文集》）敘述相符。《金蓮正宗記》署林間羽客樗櫟道人編，樗櫟堂為宋披雲（德方）弟子秦志安（1191—1247）晚歲之所居，見元好問《通真子秦公道行碑銘》，收《甘水仙源錄》卷七頁二十四上至二十六下，則志安與《體道通鑑》編纂者趙道一為同時。然南北相隔，《金蓮》之所記當為全真一派所撰或所聞所信者。雖然，《石壁記》之來原，固亦仍出荆湘也。秦志安歿後約六十餘年，全真道士苗善時編《純陽帝君神化妙通紀》卷一頁一上《瑞應明本第一化》敘呂巖家世，已多同《體道通鑑》，而更稍有增飾。其書卷首有元世祖忽必烈（Kublai Khan）於至元六年（1269）詔贈東華帝君及鍾、呂、劉、王封號之制詞及武宗海山（Qaišan）至大三年（1310）封鍾、呂、劉、王之制詞。東華帝君在王、馬著作中，其名未彰，《道藏》七九六《重陽真人授丹陽二十四訣》頁二下以為心；王處一《雲光集》卷四頁一上《沁園春》詞，題云《予自七歲遇東華帝君於空中警喚，不令昏昧。至大定戊子〔八年（1168）〕復遇重陽師父，因作此詞，用紀其實云》。惟《道藏》七四四《鳴鶴餘音》卷三頁一上重陽之《滿庭芳》詞有「東華降鍾離」之句。因有關鍾離之故事皆言東華授鍾離丹訣，牽引仙傳不得不在鍾離之上，更高予位置。《金蓮正宗記》卷一頁一下至二上「東華帝君」條，編者設為問答，謂「帝君之仙名如此其赫煥，道價如此其高大，何故不見犯〔記？〕於漢史，鄉里世族年代行藏如此其黠暗也？」又自為解嘲之詞。《體道通鑑》卷二十頁五上至五下「王玄甫」條謂玄甫（即東華帝君）漢代東海人，其「上昇不記是何朝代」。又謂其「有詩一章，載《混成集》，為「華陽山裏多芝田」七律。試檢《純陽真人渾成集》卷下頁六下律詩第二十八首即此詩，僅「時人」二字《體道通鑑》引作「人間」。張冠李戴，固不暇論其工拙矣。

鍾離權之事，《金蓮正宗記》卷一頁二下至五下及《體道通鑑》卷三十一頁一上至五上俱有專條。《體道通鑑》之夾注頗引他書與其正文之記載微異之文字，曰「一云」，頗有與《金蓮正宗記》記載相同之處，然無書名。頁二下注則引《全真傳》。兩篇傳記所述之鍾離權遇東華帝君（《體道通鑑》稱東華先生）皆如幻設之傳奇，而《金蓮》宛如小說之描繪，更為細致。全真所敘鍾、呂故事影響後世戲曲小說者甚廣，即如自至元中葉至元成宗鐵穆爾

( Temür Öljeitü ) 元貞、大德間活躍之馬致遠，所撰雜劇以全真師徒為線索者至少有四齣。其中如情節略同唐代傳奇《枕中記》之《邯鄲道省悟黃梁夢》，其第一折以外扮呂洞賓，末扮鍾離權，而以沖末扮東華帝君；又如《馬丹陽度脫劉行首》，則王重陽、馬丹陽、東華帝君並是舞臺上人物。蓋亦莫不因其故事情節通俗，符合樸素之農村信仰，而得以深入民間也。

《金蓮正宗記》卷一頁五上言鍾離「又撰《真仙傳道集》洎《靈寶畢法》授於呂公」，《體道通鑑》卷三十一頁五上則言鍾、呂問「其問答玄妙，神仙施肩吾編之為《鍾呂傳道集》，今行於世」。《真仙傳道集》與《鍾呂傳道集》大蓋即一書（參看《宋史》卷二〇五《藝文四》施肩吾），後者收《道藏》一二四《修真十書》卷十四至十六（亦見《道藏輯要·危集》及丁仲祐先生〔福保〕輯《道藏精華錄》第六集）。《靈寶畢法》即《秘傳正陽真人靈寶畢法》三卷，收《道藏》八七四（《道藏輯要·危集》及《道藏精華錄》第六集）。施肩吾係唐憲宗元和十年（815）或十五年（820）進士，後隱居江西洪州西山，其事蹟略見王定保《摭言》卷八、《太平廣記》卷一八〇貢舉、計有功《唐詩紀事》卷十四、辛文房《唐才子傳》卷六，當為一真實歷史人物。然《歷世真仙體道通鑑》卷四十五頁五上「施肩吾」條則云「希聖〔肩吾字〕遇〔許〕旌陽，授以五種內丹訣及外丹神方；後再遇呂洞賓，傳授內煉金液還丹大道，於是終隱西山」，則是在仙傳中由一歷史人物蛻變而為仙真人物矣。肩吾又有《西山羣仙會真記》五卷，收《道藏》一一六（《道藏輯要·翼集》及《道藏精華錄》第十集），書中亦引《傳道集》（見卷四頁四下、頁八上），此《傳道集》，即指《鍾呂傳道集》也。

蜂屋先生之《研究》有多處述及重陽一派所標榜之鍾、呂、王相承之道統（例如頁10、51、196、308），然其主張重陽之學受張伯端《悟真篇》之影響為多，故對鍾、呂、施肩吾一派有關之著述，使用較少。然愚以為如就全真一系現存之資料諦觀之，則鍾、呂諸書（姑不論其神化之程度幾為學者之所輕）予王重陽及弟子之影響，似亦不可漠視者也。《鍾呂傳道集》、《靈寶畢法》及《西山羣仙會真記》之刊寫時代，固不易考察，然北宋末至南宋間之曾慥（至游子）所集之《道樞》（《道藏》六四一至六四八），其卷三十八至四十二即為上述三書之節鈔本。曾慥有《類說》六十卷，收入《四庫》，其書據《四庫提要》卷一二三云成於紹興六年（1136）；收入《修真十書》卷二十三頁一上至下之《臨江仙》詞作於紹興辛未（1151）；與《道樞》之編集亦約略同時，則其時王嘉纔三十餘歲，重陽蓋與曾慥同時人也。《重陽全真集》中詩詞常見三島之詞，凡十餘起，又《集》中述想像中之天庭召喚，常用天皇詔、天詔、玉詔、金誥、天書紫詔諸詞，凡十起。諸詞看似閒用，無特殊意義，然《鍾呂傳道集》（《修真十書》本）卷十六頁十五下、十七下、二十六下俱言三島，頁三十上言「玉女下降，授天書紫詔」，皆充滿於重陽意識中之活動。《全真集》卷十一頁八上《齊天樂》云「玉皇宣詔，青童緊捧金誥，……頓覺無為越三島」，卷十二頁一下《香山會》云「便受玉皇宣誥，……同歸去長住三島」（此詞亦收《重陽教化集》卷二頁二上），則所受鍾、呂影響之痕迹也。又《傳道集》之解釋三島，有時又指人體內部之部位，卷十五

頁二上鍾曰：「項曰上島，心曰中島，腎曰下島，三島之內根源閭苑之說如此。」《全真集》卷五頁五下《驀山溪》之「得三乘，遊三昧，瑩瑩歸三島」，以其全篇之涵義言之，所描繪者似又近《傳道集》之又一說，未必為客觀存在之外境矣。（《道藏》七九六《重陽真人金關玉鎖訣》言「七返三島之法」〔頁七上〕，義亦指此。）

《全真集》卷九頁九上《鐵罐歌》云：

鐵罐攜，鐵罐攜，響聲敲動振愚迷。若要響聲人會得，不分南北與東西。

卷二頁十三下《述懷》第四首絕句云

玄機妙理不難窮，只在無言靜默中。搜出從來端的事，休分南北與西東。

頁十四下第十五首云：

修行先要識偏傍，南北東西接四方。水火木金俱〔俱〕不用，明珠一顆出中央。

此皆看似尋常之詩也。然《鍾呂傳道集》卷十四頁十九下《論四時》鍾曰：「蓋以五藏之氣，月上有盛衰，日上有進退，時上有交合，運行五度而氣傳六候。金木水火土，分別無差；東西南北中，生成有數。」同頁《論五行》又有呂問曰：「所謂五藏之氣，而曰金木水火土；所謂五行之位，而曰東西南北中；若此如何得相生相成，而交合有時乎？採取有時乎？」愚惟魯，不敢究論此道教人士修持方面玄奧之問題，竊謂苟無《傳道集》之語引發在前，則重陽之第十五首絕句可以無作也！

《重陽真人金關玉鎖訣》內多有可以與《傳道集》相印證之言，其頁十三上論神仙等次，且明言「聞《傳道集》中有五等神仙」，雖說與《傳道集》卷十四頁二下至五下之說微異，或亦可作重陽明用《傳道集》之證。惜《金關玉鎖訣》語多督亂不經，頗與重陽較佳文字之智識水平不類。為慎重計，愚寧取《道藏》一一五丘處機《大丹直指》一書，蓋書中亦有顯著的利用《傳道集》之文字也！丘處機雖未明言引用《傳道集》，但書中「華陽施真人曰」、「華陽子曰」之語恆見，引用其人之言，以《傳道集》互校之，則知其亦無異引用其所傳之書也。《直指》署「長春演道主教真人丘處機述」，據《甘水仙源錄》卷二頁十一下姚燧撰《玉陽體玄廣度真人王宗師道行碑銘並序》，云至元六年（1269）詔贈此徽號，則此本之原板或此書蓋成於處機歿（1227）後逾四十年之譜。以前或仍有舊本，道門記錄似尚未見。處機更有《青天歌》（《蟠溪集》卷三頁一上至一下），元末明初之混然子（王玠，字道淵）嘗為之作《註釋》（《道藏》六十）者，亦頗發隱蘊，而殊饒文學情趣，蓋晚歲享大年後之作。《大丹直指》或成於早年，且為教門中人作修持者說法，而全真弟子根器不同，非悉長於文事之人。如隨處機應成吉思汗西行，途中共其他八人受命留阿不拉山（蒙古西境吉爾格朗圖 Jirgalanta〔舊稱科布多〕之東南）選地建棲霞觀之宋道安，處機歿時曾有遺語命其提舉教門事。道安或敏於事而拙於文者，時「四方道俗……求訓法名者日益多」，道安謂李志常：「法名等事，爾其代書，止用吾手字印。」及祀事既終七，即辭以老，以其職位讓尹致平，

尹則處機遺命為道安助手者也（李志常《長春真人西遊記》，《道藏》一〇五六，卷下，頁二十四上至二十四下）。故《直指》文字之偏重口說，雖號丹經，意從顯豁，其體製接近《傳道集》、《靈寶畢法》，是或一因。

《大丹直指》卷上頁八上《五行顛倒龍虎交媾火候訣義》引華陽施真人曰：

腎水也，水中生氣，號曰真火，暗藏真一之水，而曰陰虎。心火也，火中生液，號曰真水，水上暗附正陽之氣，而曰陽龍。……二物混合為一，……自然凝結（須知冬至不在子時）形如黍米之大，每日得一粒，……三百日氣結丹凝，狀如彈丸，色同朱橘，自可長生不死。（參看卷上頁六上至七下）

按，朱橘事出《抱朴子》卷六《微旨》，述「夫始青之下月與日，兩半同昇合一，出彼玉池入金室，大如彈丸黃如橘」（《道藏》本八六八，頁九下）。守身鍊形之口訣，後來之丹書中或引為故實，可無論。陰虎、陽龍之語，則見《傳道集》：

呂曰：「腎水生氣，氣中有真一之水，名曰陰虎；虎見液相合也。心火生液，液中有正陽之氣，名曰陽龍；龍見氣相合也。」（《修真十書》卷十五頁六上）

使腎氣不走失，氣中收取真一之水；心液不耗散，液中採取正陽之炁。子母相逢，互相顧戀，日得黍米之大，……三百日胎仙完，形若彈丸，色同朱橘，名曰丹藥，永鎮下田，留形住世，……（同上，頁五下至六上；參看《西山羣仙會真記》卷四頁四下引《傳道集》。）

今按陰虎、陽龍較早之出典，或當始於崔希範之文字。前引《純陽真人渾成集》，卷下七律一首（頁四下）云：

因看《崔公入藥鏡》，令人心地轉分明。  
陽龍言向離宮出，陰虎還於坎上生。……

又《西山羣仙會真記》卷四頁四上至四下「真龍虎」條亦引此詩，更云：

《入藥鏡》曰：「腎中生炁，炁中暗藏真一之水，名曰陰虎；心中生液，液中暗藏正陽之炁，名曰陽龍。」

一般視崔希範為五代時人，惟仙傳中無考。《崔公入藥鏡》今普通傳本（《道藏》六十、《道藏輯要·虛集》、《道藏精華錄》第六集、《道藏》一二三《修真十書》卷十三蕭廷芝元瑞之《解註崔公入藥鏡》、明陸西星《方壺外史》中之《崔公入藥鏡測疏》）皆八十二句歌訣，無此散文體文字，惟《道樞》卷三十七收《入藥鏡》上篇及中篇則係散文。上篇題下夾注云「三章之妙，歸于存神；俱錄其詞，各曠其真」（頁一上），然亦失下篇，中篇之首曾慥自加數語云「至游子曰：『吾得崔公之書二焉』（頁十三下）可證。《羣仙會真記》此處所引，亦不見《道樞》所錄文，疑或當在下篇，《宋史》卷二〇五《藝文四》亦云《崔公入藥鏡》三卷也。

《修真十書》卷二十一頁六下至九下又有《天元入藥鏡》，題下來注云「崔真人希範述」，學者或以為三言體八十二句《入藥鏡》之序文（任繼愈、鍾肇鵬主編《道藏提要》，北京：中國社會科學出版社，1991年，頁194），說或有當。序中亦無《羣仙會真記》所引之句。此序有可注意者二事：一為序文末署「後唐庚子歲望日至一真人崔希範述」。按後唐止於清泰三年（936），庚子當石晉天福五年（940），此後唐之號非本人所當稱，度亦後世曆錄時所增益者也；一則此序之後，殿以「坎離交媾之圖」，其圖實無圖象，惟有兩行聯句，大書「陰虎還從坎位生，陽龍元向離中出」，兩行字之上端書一離卦，下端書一坎卦（頁九下），至為觸目。《傳道集》卷十四頁二十三上云「陽龍出於離宮，陰虎生於坎位」，實可以此聯句為之注腳也。王重陽詞亦嘗用《入藥鏡》，《重陽全真集》卷六頁四上藏頭《臨江仙》「《崔公入藥鏡》，竟照道眸開」；劉處玄《仙樂集》卷一頁十四上藏頭拆字詩「《崔公入藥》圓光應，心達玄元悟老萊」；俱可證王門諸人之讀物，《入藥鏡》亦居其一。然全真諸人所讀之《入藥鏡》為韻句抑散文，或二者本為合體，或其一為時代較後之擬作，今尚疑不能明。愚讀曾慥《道樞》所收之《入藥鏡·中篇》篇末（頁十五下）有句云：

其後純陽子（呂洞賓）嘗聞之于崔公而嘆曰：「吾知修行有據，性命無差，道成其中矣。」於是純陽子復為之演釋焉。

又託純陽，或宋代人冒鍾呂文字者援崔以託古，頗疑此散文本之材料，或不如韻文本之早。然《修真十書》所錄之《天元入藥鏡》序文所附之聯句明用陰虎、陽龍之詞者，固未嘗不見其與鍾、呂一派其他著作如《傳道集》等書之關係。《大丹直指》既恆引華陽施真人，則全真諸人所讀之《入藥鏡》或不致與《西山羣仙會真記》所引今已逸佚之《入藥鏡》本子相異。全真諸家蓋以崔希範為先輩，其對修持之意見，必與重陽等所知之鍾、呂、劉、施無甚衝突者也。（《道樞》卷三頁四下至七下《容成篇》內，曾慥言「常〔嘗〕得《崔公藥鏡》之書言御女」者〔頁四下〕，以為「方士所託」〔頁六下〕，知《藥鏡》流傳雜本亦夥；曾端伯蓋知所選擇者也。）

全真丹法，有所謂肘後飛金晶（或作精）、一撞三關之法，亦出鍾、呂一派。丘處機《大丹直指》卷上頁十二下引華陽施真人曰：

子時以肺之精華之氣併在腎中，號曰金精。金精者，金水未分，肺腎之氣合而為一。

當時用法自尾閭穴下關，般〔搬〕至夾脊中關，自中關般至玉京上關。節次開關已後，一撞三關直入泥丸。

《鍾呂傳道集》（《修真十書》本卷十五頁二十三上）以肘後飛金精為大河車，云「及夫肘後金精入頂，黃庭大藥漸成，一撞三關，直超內院」（頁二十三下）。《靈寶畢法》卷中，更有《肘後飛金晶第五》之篇。按，「肘後」本一甚早之用詞。《抱朴子》卷四《金丹》篇有肘後丹法（前引本，頁十五下），卷十九《遐覽》所錄有《崔文子肘後經》（頁五上）、《李先生口



訣肘後》二卷（頁六下）；今傳世尚有《葛仙翁肘後備急方》（收《道藏》一〇一三至一〇一五）。從《備急方》之稱言之，蓋取肘腋甚近之義。道經或有別義：《道樞》卷二十三《金女八素篇》言夾脊天柱二十有四節，其背隱三關，「自中一節曰肘後」（頁七下），或當爲此詞勝解。然鍾、呂一派，實有較簡易之說明，如《靈寶畢法》卷中頁十四下《金液還丹第七》引《真訣》云：

背後尾閭穴曰下關，夾脊曰中關，腦下曰上關。始飛金晶以通三關。

《道樞》卷十九《修真指玄篇》係華陽（施肩吾）述正陽（鍾離雲房）之言，云：

何以肘後飛金晶乎？用子之時，一陽初動，……存下丹田，微偃其脊，始覺腰之下稍熱，如未熱，則再偃，至熱則止。於是氣過于尾閭下關，次過于夾脊雙關，次過于玉京上關（在心之左），以至昇、偃，一撞三關，入於泥丸。（頁十三上至十三下）

檢《大丹直指》卷上頁三下至四上，有《三田返復肘後飛金精圖》，圖之下端說明「尾閭下關曰金精」，夾脊之旁有小匡，內書「中關」，近心處匡內書「上關」，更上「泥丸」小匡，外書枕骨、玉京，布置與鍾、呂之說悉合。

全真諸人詩中，習用一撞雙關術語者，王處一爲最。如《雲光集》卷一頁二十八上《劉公求三寶真訣》「聚神一撞過三關」；卷二頁二十五上《述懷》第六首「飄然一撞過三關」；卷三頁二十下《金丹訣》「一撞過三關，仙班雲外列」；卷四頁十一上《木蘭花慢》贛榆縣諸王村三殿廟黃錄醮能作「聚五蘊清涼，天寧地靜，撞透三關」，皆是。曾隨丘處機西行，後繼掌教門之尹致平，有《葆光集》（《道藏》七八七），卷上頁二十八上《答楊漢卿》詩云「調和真息過三關」；卷下頁十八下《踏雲行·自詠》第三首云「氣過三關」，看似尋常，實亦指一撞三關事。《真仙直指語錄》卷下頁二上至二下「清和尹真人語」一條云：

又云〔按，尹致平云〕：「玉陽大師〔王處一〕主教，有人參口訣。大師曰：『齊修萬行真口訣，聚神一氣撞三關。』到長春真人〔丘〕掌教更別，但人要傳道，只要外積陰德，內固精神，更待說什麼？」（參閱《道藏》一八九劉處玄《黃庭內景玉經註》頁四十三上）

此處之說蓋近處機晚年之修養，亦足徵《大丹直指》爲其早年之作也。處機《蟠溪集》中，雖不能無丹經熟語，甚鮮見如王處一合盤托出之用詞。卷四之《示衆》、《修道》、《讚道》等六十餘首五絕尤富道德意味者無論矣！然卷三頁十二下《濰州城北千戶新觀》句云「觀中遊戲是何人？天下往來都散漢」，則仍用鍾離之自號（參看《金蓮正宗記》卷一頁四上至四下），而處機鍊魔諸端，各方之記載亦不止一見。

《鍾呂傳道集》卷十六有《論魔難》一節，其述十魔之文字，全爲《大丹直指》所采，即文字亦多襲用。茲試將兩書對照，可稍省鈔寫之勞：

《鍾呂傳道集》(《修真十書》本)《論魔難》		《大丹直指》之《十魔君》	
卷十六頁二十五上	滿目花芳滿耳笙簧舌 於甘味	卷下頁五上至五下	滿耳笙簧觸目花芳舌 有甘味
二十五上	瓊樓寶閣……珠簾綉 幕蕙帳蘭房	五下	瓊樓玉閣蕙帳蘭房珠 簾翠幕
二十五上	使節旌幢滿門青紫靴 笏盈牀	五下	使節旌幢滿門青紫靴 笏盈牀
二十五上至二十五下	輕煙蕩漾暖日舒長暴 風大雨	五下	和風蕩漾暖日舒長迅 雷大雨
二十五下	兒女疾病父母喪亡兄 弟離散	六上	兒女疾病父母喪亡兄 弟離散
二十五下	失身火鑊墮落高岡 ……犯法身亡	六上	失身火鑊墮落高嶺 ……遇毒身亡
二十五下	十地當陽三清玉皇四 神七曜	六上至六下	三清玉皇十地當陽四 聖九曜
二十五下	雲屯土馬兵刃如霜戈 矛鬪舉	六上	雲屯土馬兵刃如霜戈 矛鬪舉
二十六上	仙娥玉女羅列成行 ……爭獻金觴	六下	仙娥玉女羅列成行 ……爭獻金觴
二十六上	幾多姝麗艷質濃粧 蘭臺夜飲	六下	幾多姝麗艷質濃粧蘭 臺夜飲

以上諸例，雷同之處皆以段落言，非拈詞摘句也。處機鍊魔，其經歷過程中幾經打

擊，種種磨折，頗見於《真仙直指語錄》所錄之《清和尹真人語》中（卷下頁四下，十一上）。惟言其「後至聖賢，……通天徹地，觀見天地山河如同指掌」（頁十一下），及處機自言「我等三次撞透天門，日月自別，直下看森羅萬象」（同書卷上頁十六上《長春丘真人寄西州道友書》），則頗近夸飾，類劉彥和所謂「神道難摹」者矣。《丹陽真人語錄》頁九上云：

師曰：「不生滅，見如來。悟了之時，免卻再投胎。」丘君曰：「此乃出陰神。若到天庭，忽有雙華飛，方出陽神；此乃初地也。」

按，道家常謂釋家之坐化為出陰神，「出而不能入」，如《西山羣仙會真記》卷五頁九下言「達磨〔Bodhidharma〕、六祖禪師……是陰神出殼」即是，謂道家之得道者能出陽神，則出入自由也。《長春丘真人寄西州道友書》「清風曰：『若不到真空，陽神難出。』師曰：『未到真空，陰神亦出不得。』（前引，頁十四上至十四下），並可參。處機之言，可證以《傳道集》所敘「冥心閉目以行內觀，止於定中，以出陰神，乃作清靈之鬼」（卷十六頁二十一上）之語，亦鍾、呂一派之見解也。丹陽《洞玄金玉集》卷六頁八上《鈺因與僧燭律師……》亦有「天庭忽有雙華飛」之句。《真仙直指語錄》卷上頁七下亦錄此條，則「雙華飛」作「天花飛」，可釋「雙花」之疑。《傳道集》中如卷十六頁十下云「仙花亂墜」，頁十九下及三十上云「天雨奇花」，皆可為丘語作注腳也。此外，王重陽詞中，早有用「三車」者，如卷四頁四下《迎仙客》「三車搬過，便是迎仙客」；卷五頁五下《驀山溪》「運三車」；卷九頁十一上《西江月》「三車齊駕金牛」；卷十二頁十四下「三車搬運紫河車」；然不若馬丹陽詩之點明用牛、鹿、羊三車為喻者之細，如《洞玄金玉集》卷一頁十三上至十三下《和岐陽鎮趙殿試》、頁二十六下《又贈堂下諸小童》；卷二頁十一下拆字詩《贈董大德》；卷七頁五下《寧海長春菴主姜公同衆道友憐予行步艱難，送一奚車，工既成日，就福山來投，故作是詞以報焉》；頁十二上《贈華亭張大悟》，皆是。三車之喻，本出佛教《妙法蓮華經·譬喻品第三》，然王、馬等所師承者，疑更出《傳道集》（卷十五頁二十二上）《論河車》之專講修持者，而易釋教之三乘為玄門之「三成」者矣。（道教之三車並參看《道樞·百問篇》卷五頁二十上至二十下，亦鍾、呂之言。）

王重陽著述中援引或使用諸籍，除儒家之書外，屬道家者有《道德經》（《重陽全真集》卷一頁四上、卷四頁十二上、卷八頁十上、卷十頁十三上、卷十三頁七下）、《陰符經》（《全真集》卷三頁十六下、卷十三頁七下、《道藏》九八九《重陽立教十五論》頁四下）、《常清靜經》（《重陽真人授丹陽二十四訣》頁三下及四下）、《黃庭經》（《全真集》卷一頁十五上及頁二十二上、卷三頁一下、卷六頁六上、卷十頁六上、卷十一頁五下至六上；《重陽教化集》卷二頁十下及十三下）、《莊子》（《重陽分梨十化集》卷上頁十一下），《崔公入藥鏡》前已敘及，不贅。屬佛教者，有《金剛經》（《全真集》卷一頁十二下、《授丹陽二十四訣》頁四上）、《心經》（《全真集》卷五頁三上、卷十二頁五上）；此蓋其所受影響之大者。然所稱引亦偶有模糊之處，如《授丹陽二十四訣》頁二下云：

祖師〔按，重陽〕答曰：「《黃庭經》云：『存精是元始天尊，存神是太上道君，存炁是太上老君。』名曰三命也。……」

按《黃庭·內外景玉經》今俱存。《道藏》一六七《太上黃庭內景玉經》內雖有太上大道玉晨君（或可視為三清之一）、紫清上皇大道君諸神，實無元始等名號及所引文句。此處所說，實不如《全真集》卷一頁二十二上《和玉長老古調》「有誰能令胎仙舞，唯我三疊鳴心琴」之句為用《黃庭·上清章第一》為得體也。張伯端之《悟真篇》，有句亦曾為重陽所引。蜂屋先生謂重陽師承張伯端之內丹學（《研究》頁10—11），於性命雙修之修持中視性方極為重要，愚亦無間然；然在重陽著作中，愚所能發現看似直接用張伯端文字之處，最初仍不能不暫歸之假設者，蓋以其用事不似引他籍來歷之明晰也。如《全真集》卷四頁二上《南歌子·邵公索要下手修行》首句「我命不由天」，頁十四下《啄木兒》第四首「不由天，只由我」，一見可度其必截自《悟真篇》「藥逢炁類方成象」一首「始知我命不由天」之句（《道藏》六十五《悟真篇註釋》卷中頁十上），應無可疑。張伯端之卒年，傳統以為宋神宗元豐五年壬戌（1082），年九十六（《道藏》六十二《紫陽真人悟真篇註疏》卷五頁十一下戴起宗《疏》）。愚曩歲嘗有駁議，以為伯端在北宋末可能尚存（拙著《張伯端與悟真篇》，收《和風堂文集》，上海：上海古籍出版社，1991年，中冊，頁786—808），然其時代固仍先於重陽，謂重陽襲用《悟真》，亦不為病。惟「我命不由天」之語，實非伯端所自創。《抱朴子·黃白》引《龜甲文》「我命在我不在天」；在南北朝時早已流通之《西昇經》，《我命章第二十六》「老子曰：『我命在我，不屬天地，……』」（《道藏》四五〇《西昇經集註》卷五頁八上）踵之。《道藏》一三一強名子作《真氣還元銘》，係五代梁貞明間（915—920）人，亦言「我命在我，不在於天」（頁三上至三下）。惟重陽兩處皆不用「在」字而用「由」字，則句與《悟真》全同，非直引《悟真》，不能如此巧合也。《全真集》卷十三頁七下《浣溪沙》第二首下片云：「理透《陰符》三百字，搜通《道德》五千言」，亦可能襲自《悟真》「《陰符》寶字逾三百，《道德》靈文滿五千」（《悟真篇註釋》卷中頁十七上），可毋贅。

道籍中除上述諸書外，仍有數種可能對王重陽有頗大影響之短經。蜂屋先生曾引其一，以為與「全真」教之得名攸關，即《道藏》二十七所收之《元始天尊說得道了身經》也（《研究》，頁15）。蜂屋先生舉《得道了身經》頁三下「神全無欠為全真」為例，又引《莊子·盜跖》「非可以全真也」（同頁），《雲笈七籤》卷六十收《中山玉櫃服氣經·錄神誠戒序第一》黃帝問廣成子「夫人養生全真，遊觀於天庭間，止息於洞房中」（《道藏》六八九，頁一上）之句（頁17，註5）。愚按此《得道了身經》當為重陽創教時主要參考經卷之一。此經一名《生天得道全真了身經》，開卷即說「清靜無為全真大道」（頁一上），其後又言「脫離生死方得全真道果」（頁二上），「真常全真道理」（頁三上），不啻耳提面命，當為此派立教宗旨之正解，諷誦即是，不假外求也。《經》末又有「鍊就純陽，……七寶居身不散」（頁四下）之語，所云七寶為日精、月華、黃金、白玉、丹砂、磳磳、珊瑚，蓋分別由精、血、炁、髓、腦、腎、心鍊成（前文引《太上老君內日用妙經》，其頁一下至二上亦有

七寶等名相，與此經大同小異）。七寶之稱，自係假用佛經名目（如《法華經》之《受記品第六》、《見寶塔品第十一》；《阿彌陀經》；《無量壽經》卷上；《大智度論》卷十「問曰此誰神力令地為寶」一段），佛經各說亦不全同，然所指皆為體外客觀存在的物質，即或幻現，或大地，或宮室，亦非如道經指各寶為體內之精、炁或器官，鍊成則可以居身不散，飛昇金闕也。全真諸籍中用「七寶」之詞者夥頤，其明顯可決其指身中者，如《全真集》卷二頁十二下《活死人墓贈甯伯功》第二十四首「鍊取純陽身七寶」；卷八頁八下《得道陽》七月一首「修就無為七寶身」；《丹陽神光燦》頁三十三下《自詠》第三首「鍊身中七寶」，譚處端《水雲集》卷上頁十八下《歌》其二云「七寶人身非易做」，皆此旨。馬丹陽《漸悟集》卷下頁七下《贈宋知柔》用皓韻句云：「……真氣遍三田，結聚琉璃、瑪瑙。瑪瑙，瑪瑙，自是還金補腦。」重陽《全真集》卷十頁四上《自述》云：「殷紅瑪瑙闌中懸，清靜玄中有眼前。便把瑠璃安甲室，更將琥珀頓庚田。」所指皆一事也。

本篇前文愚曾引之《太上老君內日用妙經》，與同卷（《道藏》三四二）之《太上老君外日用妙經》，文字皆甚短，而於全真關係頗大。前文愚嘗言《內日用妙經》中「炁是神之母，神是炁之子」之句亦見於《晉真人語錄》，又見於王重陽《全真集》卷十《玉華社疏》引唐淳《黃帝陰符經註》，此《疏》文中且又引晉真人之言。晉真人據本文前篇之考證即重陽早年之自稱，則《內日用妙經》予重陽之影響可見。《內日用妙經》有下列一段：

存神定意，……一心內守，調息綿綿，微微輕出，似有如無，莫教間斷。自然心火下降，腎水上昇，口內泔津自生。……自然身中有聲，行處坐臥常覺身體如風之行，腹內如雷之鳴。沖和氣透，醍醐灌頂，自飲刀圭。耳聽仙音，無絃之曲不撫而自聲，不鼓而自鳴。（頁一上至一下）

前篇曾言此《經》之文字曾為董漢醇鈔入其所輯之《羣仙要語彙集》卷上之「日用訣」條，文字尚可互校。然即在本節上文所引之《元始天尊說得道了身經》，吾人以為對全真教之開創甚有關係者，亦有下面一段：

存神定意，一心內守，調息綿綿，微微輕出，似有而無，莫教間斷。……自然心火下降，腎水上昇，口裏津液自然而生。……自然體中血脈如風行，腹中如雷聲鳴。無絃之曲不撫而自聲，不鼓而自鳴。沖和炁透，醍醐灌頂。（頁一下至二上）

此兩經之必有承襲關係，自不待言。

「內日用」與「外日用」為相對待之詞，如混稱，則「日用」一詞。《內日用妙經》開始即云「夫日用者，飲食則定禁口，獨坐莫起一念」（頁一上），殊易令人起《詩·小雅·天保》「民之質矣，日用飲食」之思。《易·繫辭上》有「百姓日用而不知」，用以彌綸天地之道，則儒家與道家甚至禪宗共同使用之詞；如張伯端《讀《周易參同契》》「百姓不知日用，聖人能究本根」（《悟真篇註釋》卷下頁四上，《修真十書》本《悟真篇》卷二十九頁十六下、《道藏》六十二《紫陽真人悟真篇註疏》卷八頁一上），或《悟真篇》「俗謂常言合聖道」一首云「能將

日用顛倒求」(《註釋》本卷中頁二十三下、《修真十書》本卷二十八頁二十二下、《註疏》本卷四頁十五下、《道藏》六十四《紫陽真人悟真篇三註》卷五頁二十三下)，則道家所言「日用」也。早期丹經有言內體、外用者，如《參同契》「春夏據內體，從子到辰巳；秋冬當外用，自午訖戌亥」(《道藏》六二三《周易參同契註》卷上頁三上、《周易參同契分章通真義》卷上頁四上)。然此內外謂卦，內體謂前卦，外用謂後卦，如《蒙》卦內坎外艮，不過為治術數者習用之術語耳。《內·外日用妙經》之體製，全真派服膺之，固別有說。《重陽真人授丹陽二十四訣》：「祖師答曰：『有內外三寶是：道、經、師者，為外三寶也；內三寶者，精、炁、神也。』」(頁二上)又有內外清靜，「內清靜者，心不起雜念；外清靜者，諸塵不染，著為清靜也」(頁二下)，已微示內外之別。然此尚未充分發明內外用之涵義也。《丹陽真人直言》頁二上云：

師父為衆言曰：「汝等每日不可忘日用事。其日用有二：有外日用，有內日用。外日用者，大忌見他人之過，自誇己德，妬賢嫉能，起無明火塵俗念，生勝衆之心，人我是非，口辯憎愛。內日用者，休起狐疑，心長莫忘於內。若雲遊住坐，亦澄心遣欲，無掛無礙，不染不著，真清真淨，逍遙自在。如同一日存思於道，如飢思飯，如渴思漿。稍覺偏頗，即當改正。……」

此段文字亦收入《真仙直指語錄》卷上頁四上，惟文字稍節短，字句僅微有更易。據馬丹陽所言，外日用為對人功夫，內日用則自己用功。此義又可證之於《真仙直指語錄》收錄之《長春丘真人寄西州道友書》之所言。《語錄》卷上頁十五下云：

又問內外日用。丘曰：「捨己從人，克己復禮，乃外日用。饒人忍辱，絕盡思慮，物物心休，乃內日用。」次日又問內外日用。丘曰：「先人後己，以己方人，乃外日用。清靜做修行，乃內日用。」又曰：「常令一心澄湛，十二時中時時覺悟，性上不昧，心定氣和，乃真內日用。修仁蘊德，苦己利他，乃真外日用。」

諸人詩詞中，提及日用者不少。如《重陽全真集》卷十頁三上《問內事》、卷四頁七下《蘇幕遮》秦渡墳院主僧覺第二首「外用修持無應和」、丹陽《洞玄金玉集》卷五頁七上《日用吟》贈華亭傅燈子張大悟暨衆師兄、卷六頁六上《十了功乃內事，非眼前境界。真清真淨，自然得之》，皆可作例，而《洞玄金玉集》卷八頁十四下至十五上，丹陽更創為《內修圃……》、《內採藥……》、《內耕種……》諸題目，所指皆學修行事，亦即所謂內事也。王處一《雲光集》卷一頁四下《門人張志明問日用事》、頁二十七下《黃縣女冠劉志妙問日用》、卷二頁六下《文登李公問真日用》，可參上文所引丘處機之言。餘人如劉處玄、譚處端，《集》中諸詩，多有以「日用」作一首之發語者，可勿勞繁引。

《太上老君外日用妙經》全篇為三字句，共四十七句，其中如「懼國法」、「孝父母」、「行平等」三義，在王重陽及其他早期全真諸人之文字中最為突出，其中尤以行平等為烈。

如《重陽全真集》卷一頁三上《馬公問平等》、卷十二頁三下《紅窗迥》「平等社，識來不識，便是道德根源，為清靜利益」、頁五下《黃鶯兒》「平等！平等！復過萊州，須行救拯」（參看同書卷一頁二十二下，卷三頁十五下，卷九頁十五下）；《洞玄金玉集》卷五頁二下《借古韻》勸衆道友「但存平等行，清淨自然成」、《重陽教化集》卷一頁十一下《無夢令·丹陽繼韻》「一志不榮身，願把衆生提拯。救死！救死！救死心行平等」（參看《洞玄金玉集》卷七頁十六上，卷八頁四下，卷九頁六上）；劉處玄《仙樂集》卷二頁十八下《十勸》之第八勸為「不得作事不平等」、卷三頁三上《述懷》第六首「去除憎愛，常行平等」（參看同書卷三頁八下，十七上，十九上，卷四頁一下，十一下）；譚處端《水雲集》卷上頁三下《贈潯州王三校尉》、卷下頁二下《沁園春》第五首，於斯義皆有發揮。全真教之三教五會中，平等會為唯一標出明顯之宗旨者，其能搏合羣衆，為大衆擁護，非偶然也。

孝父母本係儒教最基本之訓條。全真教鼓勵道徒出家，拋妻離子，此在王重陽鎖門居環化馬鈺時之舉措已可見之。然於父母一關，仍未能完全勘破。《重陽全真集》卷三頁十六上《滿庭芳·未欲脫家》一首云：「未欲修持，先通吉善，在家作福堪當。晨參夜禮，長是蕪名香。漸漸財疎色減，看分寸，營養爺娘。」卷十三頁十九上《梅花引》下片又云「見遠促，見遠促，侍來偏親增汝祿。孝心推，孝心推，致感神明，洪禧得共隨」，皆非決絕之辭。丹陽《漸悟集》卷上頁十六下《帶喝馬一聲》第二首「至孝養孀親，紅錦蛇吞鼈」，係褒語。劉處玄《仙樂集》卷一頁二下《天道罪福論》云，「無三孝則賜十惡罪」；卷二頁四下《五言絕句頌》第三十六首又云，「日日酬三孝，時時報四恩」，三孝蓋用《禮記·祭義》「大孝尊親，其次弗辱，其下能養」義。王處一《雲光集》卷一頁二十九下《登舟李會首乞孝道頌》、卷二頁十七下《勉劉三立身》「百行不離真孝道」、頁三十一上《勸行孝道》「一心孝道順三光」，皆以事親為言。處一之詩更有以齋醮追薦為孝道之具體表現者（卷一頁十三上、卷二頁四下，二十一下），可無贅論。

遵國法為守任何有組織之社會之律令，即時值變亂，忍辱含垢以俟機，亦不得不力言守國法，尤以宗教家之痼疾在抱、胞與為懷者為然也。《重陽全真集》卷十頁八上《贈姪》言「遵隆國法行思義」、頁十七上《欲東行被友偷了引相留》「會要修持遵國法」；丹陽《洞玄金玉集》卷八頁十上《清心鏡·贈鄂縣小楊仙》「謹遵依、國法天條，永不犯不犯」、頁二十二上《戒捏怪》「遵國法，莫犯天條」、《丹陽神光燦》頁一下《立誓狀外戒》「專燒誓狀，謹發盟言，遵依國法為先」；王處一《雲光集》卷二頁十八下《贈招遠三寶菴道衆》第二首「勿違國法莫欺心」，皆是以守法為換取宗教活動之手段者。《重陽全真集》卷十頁三下有《喫酒賭錢》一詩，似可概括遵法、孝親、行平等三事，則全真諸君所當勸勉奉為標的者也。此《得道了身經》與《內·外日用妙經》等短經，治全真教歷史者固當措意。

### 馬自然與混元教

本文前述《晉真人係何人》一節，曾引及《仙樂集》中《三字歌》一詩有「自然解，世人

住，我不愛」數語，謂自然指全真初起時在北方亦嘗活躍之馬自然及其丹經之說。此處擬稍加辨明。

道教記載中出現之馬自然不止一處，且亦不僅在一時。此或仙傳中一般顯赫之人物皆然。蓋道家既言飛昇，又言尸解，尸解後在他處出現之說法比比皆是，史篇雖存，幾令人無以辨明其時代。雖然，如材料充分，記載苟非格外神化，吾人縷細排比其資料而衡量之，有時亦或有得而考辨其背景者；惟往往僅能部分地窺見其真相，非必完全具體而已。若馬自然，或即其一例也。馬自然之記載，初見於《道藏》一三八沈汾撰之《續仙傳》卷上頁六上至十上「馬自然」條。書中沈汾序文署「朝請郎前行深水縣令」，《序》中文字有「矧當中和年兵火之後，墳籍猶缺」（頁二上）之語，中和為唐僖宗年號（881—884）。余季豫先生（嘉錫）《四庫提要辨證》卷十九（臺北：藝文印書館影印《四庫全書總目》，第十冊，頁1214）曾據南唐劉崇遠《金華子雜編》卷下考證沈在南唐時官侍御，自可徵信。沈汾記馬自然名湘，杭州鹽官縣人，「隨道士天下遍遊，後歸江南」（卷上頁六上），更述其靈迹不少。宣宗大中十年（856）卒於故鄉，「明年東川奏劍州梓桐縣道士馬自然白日上昇。湘於東川謂人曰：『湘新羽化於浙西，今又為玉皇所詔……』」（頁十上）。《續仙傳》所記文字，又全部鈔入北宋真宗時張君房編之《雲笈七籤》（《道藏》七〇〇，卷一一三之下，頁七上至十一下）「馬自然」條中，是此兩條實一條文字也。次則《道藏》三三〇、五代後梁時天台山道士王松年編之《仙苑編珠》卷下頁二十四下至二十五上《馬真昇天》句，謂馬自然「有篇什在世。……咸通末于蜀梓州酒樓上白日冲天」。按，唐懿宗咸通共十四年（861—873），此處言冲天不過一次，時代視《續仙傳》所言又稍晚。《編珠》之體例，兩句標目分敘兩事，紀錄從簡，雖云自然「無所不為」，其事不過縱酒酈市間，眠臥積雪或水上而已。至於篇什，其意或指口訣，實語焉不詳也。再次則《道藏》九九二、南宋初江陰靜應菴道士陳葆光輯之《三洞羣仙錄》（此書有紹興甲戌〔二十四年（1154）〕同里竹軒序），有四句皆叙馬自然事者，其卷二頁十四下一條云引《續仙傳》，卷十頁十三下引《雲笈七籤》。卷三頁六下至七上「馬符鼠伏」句一條及卷七頁十上至十下「馬湘摸錢」句一條皆引《神仙傳》，其實事亦在《續仙傳》中，無所增益。馬自然在葛洪後約五百年，葛稚川無由知其人。檢《太平廣記》卷三十三「馬自然」條，知所引當作《續神仙傳》，即沈汾之書也。以上各書皆述馬自然名湘，為唐末或晚唐時人，能幻術戲人，或頑世不恭，然無一言其識鍾、呂者。趙道一《歷世真仙體道通鑑》卷三十六頁十上至十四下《馬湘》條即用《廣記》文。

《歷世真仙體道通鑑》卷四十九頁十一上至十二下「馬自然」條始記錄另一馬自然，此條開始則言馬「不知何許人也」，結語則「徜徉山澤間，其後不知所終」（頁十二下）。又云自然少習修真煉氣之方：

年六十有四，至建昌酒壚，見四道人，衣百結而儀觀甚偉。有童在傍，自然問其氏名，答曰：「鍾離先生、呂先生、劉海蟾、陳七子也。」自然大驚，僕僕往拜之。（頁十一下）



旋鍾、呂、陳三人偕去，「獨海蟾留，乃為自然演金丹之秘」。此處及全真教各人皆言鍾、呂、劉。劉海蟾為神仙人物，然仙傳如《歷世真仙體道通鑑》卷四十九頁五上至七上「劉玄英」條及《金蓮正宗記》卷一頁九上至十一上俱言其為燕國相、後為正陽子（鍾離）感化修道者，《體道通鑑》且言其「仕燕主劉守光為相」（頁五下）。守光則歷史真實人物也。《體道通鑑》引《全真傳》言海蟾「十二月二十四日降世，十一月二十七日上昇，不記何年」（頁七上）。又記海蟾初名操，後易名玄英，燕地廣陵人，夾注「一云大遼人」（頁五下）。按，燕地廣陵係五代時後唐置，同光初（923—925）析興唐縣置廣陵縣，遼因之，今山西廣靈；參《遼史》卷四十一《地理五》，屬蔚州。又記海蟾為燕相時為正陽子點化，辭官離燕，遠泛秦川、秦華、終南（頁六上）。「一云……棄官學道後遇呂洞賓」，更「結張無夢、种放，訪陳希夷先生……其詠修鍊則有《還金篇》行於世。後隱代州之鳳凰山，宋仁宗天聖九年〔1031（遼興宗景福元年）〕遊歷名山，所至多有遺迹」（頁六上至六下）；遺迹謂海蟾在代州壽寧觀、鳳凰山來儀觀、成都青羊宮題詩、書畫。天聖間距劉守光之時代蓋逾百年，書中更言西蜀至代間相距幾千里，皆同時分形題書。時地皆乖，固是仙傳恒見之本色耳。按，劉仁恭唐末據幽燕，依違李克用、朱全忠之間。其子守光弑其嬖妾，後囚仁恭，守光遂有盧龍，見《新唐書》卷二一二《藩鎮盧龍·劉仁恭傳》、《新五代史》卷三十九《雜傳·羅彥威傳》及《劉守光傳》。《新五代史·劉守光傳》云：「守光遂以梁乾化元年〔911〕八月自號大燕皇帝，改元曰應天，以王瞳、齊涉為左右相。」至乾化四年晉執劉仁恭、守光並死。《舊五代史》卷一三五《僭偽列傳第二·劉守光傳》略同，惟言「守光以梁使王瞳、判官齊涉為宰相，史彥章為御史大夫」。此《傳》末又言「自仁恭乾寧二年〔唐昭宗年號（895）〕春入幽州，至天祐十年〔按，此用吳年號，當梁乾化三年（913）〕，父子相承，十九年而滅」。同傳言劉仁恭「師道士王若訥，祈長生羽化之道。幽州西有名山曰大安山，仁恭乃于其上盛飾館宇，僭擬宮掖，聚室女豔婦，窮極侈麗。又招聚緇黃，合仙丹，講求法要」。《新唐書》、《新五代史》略同，參看《遼史》卷四十《地理四》「玉河縣」條。守光亦可能信道，但史無記載。守光稱帝之時期甚暫，海蟾燕相之說難可徵信，惟道籍則以為炫飾耳。海蟾之《還金篇》，《道樞》卷十二頁一上至一下有節本，文字殊短，《訣》係七言律詩，金丹之說難以窺其崖矣。惟夾注云海蟾子「劉昭遠，燕人」（頁一上）。《道樞》卷二十一《修真要訣篇》，係短文及七絕十二首（頁十上至十二下），亦有夾注云「劉海蟾弟子王庭揚」。《道藏》九九九《諸真內丹集要》卷上頁十二上至十三上有《劉海蟾真人還丹破迷歌》。

陳七子事記錄者不多。《三洞羣仙錄》卷四頁二下有《胡傲斬金》，出《神仙傳》；卷八頁十六上有《休復妓侮》，引《仙傳拾遺》。陳七子即陳休復，《太平廣記》卷五十二「陳復休」（按，當作「陳休復」）條即錄自杜光庭《仙傳拾遺》全篇（參看嚴一萍先生《道教研究資料》第一輯，《仙傳拾遺》卷四，臺北：藝文印書館，1974年，頁81—83）。兩條所敘之神化小故事皆見《拾遺》。《拾遺》所說之陳七子，其時代自唐德宗貞元（785—804）中，歷

數朝至僖宗光啟二年(886)朱玫立襄王煊監國，雖牽涉殊廣，然敘述之結構甚簡單，且無識鍾、呂、劉及馬自然事，或可置弗論也。他處亦有道及其名者，如《西山羣仙會真記》卷四頁七上引《西山記》曰：「陳七子七寶丹砂鍊之九轉，而曰靈丹。」馬丹陽《洞玄金玉集》卷五頁九上《和坊州曹解元次子曹守志》有句云「賽過龐公勝陳七」。龐公即唐貞元、元和間之居士龐蘊，王重陽、馬丹陽詩詞中俱見，劉處玄《仙樂集》中出現尤多；陳七，即陳七子也。

從劉海蟾受丹訣之馬自然，即使為依託，其時代亦在前文所引《續仙傳》等書所說唐時活躍之馬自然之後，蓋其時代當在北宋後期至南宋初，其作法如前文所述蓋如全真教亦以鍾、呂、劉為依傍，並連及陳七子，而於南宋末、元初在江西浮雲山聖壽萬年宮編纂《體道通鑑》之趙道一云「不知何許人」，則以馬之活動範圍在北方，知其然而不知其所以然者也！劉海蟾授馬自然之丹訣，《體道通鑑》卷四十九頁十一下至十二上雖有記錄，然其言「爾當求精於杳冥，求物於恍惚，形神洞達，與道合真」，藻采過多，非甚質直之言，似敘述不類口訣。他如《修真十書》卷十蕭廷芝《金丹大成集》中之《金丹問答》頁十三上有馬自然曰「不擇時中分子午，無爻卦內別乾坤」，自是丹訣矣，惜僅兩語，亦未言即海蟾所授。諸如此類題馬自然者，亦尚難逐一為之勘定也。惟《道藏》一一五《玉谿子丹經指要》卷中頁十三上至十三下則有《劉海蟾真人授馬自然真人金丹訣》，云：

曾遇真人親口訣，剖腹開腸為君說。劈破蓮花未拆心，涌出赤龍身上血。奔流直達太一宮，鼎見壺中真日月。陰陽交結烏兔合，一顆明珠光皎潔。沖開兩路透天門，熟耕三田種紫雪。崑崙頂上刮天明，撼海門中如地裂。三十輻轆法界輪，上下兩弦接偃月。進火工夫但寂然，日月循環無暫歇。鍊成朱橘如彈丸，跨鶴乘鸞朝帝闕。

此處捨開始一二語外，皆象徵式，則雖熟悉道家修持術語者，亦難言其具體塗徑也。玉谿子為李簡易，書有景定五年甲子(1264)之自序，惟卷下末端王珪所撰之跋成於元至正十四年(1354)，則刊刻亦甚遲耳。景定五年為南宋理宗朝最後一年，亦即元至元元年，此時全真教早期領袖甚至尹志平、李志常俱已謝世，除一二教派之線索外，吾人更無旁證以上追反對馬自然之劉處玄之言論矣。然《道藏》七九六、與題《重陽真人金關玉鎖訣》同卷之《馬自然金丹口訣》，亦稱馬六十四歲時為海蟾親授者，似尚有部分文字較他處為顯豁。如《馬自然金丹口訣》云：

此個大羅天上法，教他相知是神仙。大道玄玄遇者希，達人未肯說天機。恐君不信玄妙法，試看園中杜接梨。杜木接為胎就梨，一般根性換靈基。(頁二上)

《爾雅·釋木》「杜，甘棠」，注云「今之杜梨」。其法，即道教之所謂栽接。《道藏》一一二《諸真論還丹訣》內曹聖圖《鉛汞歌》云：「世間諸學士，問著說金石。金石是頑物，焉得化金液？脫胎除黑量，黑量是鉛質。元氣補元氣，豈資凡砂石？雄黃莫貴買，朱砂不用覓。」

水銀徒自誇，不見有人得。竹破用竹補，木斷用木植。人除氣補外，萬物總為客。」（頁五上）易言之，即所謂以人補人也。「竹破還將竹補宜」，《悟真篇》亦言之（參看《悟真篇註釋》卷中頁九下），更早則有《參同契》「欲作服食僊，宜以同類者」（《周易參同契註》，前引，卷上頁十五上）。研究《悟真篇》之性質究為雙修、采補，抑完全為個體本身之修持，恐為道教史上一聚訟之問題，其結論非本文之所能括。然吾人當知於此處有關之一時期，倡栽接之說者甚為活躍。是則材料所披露者如此，或可毋庸懷疑者也。說明此一現象尤淺切者，如《道藏》一一三《丹經極論》：

故祖師曰：「孤陰不能自產，當採先天之一炁，以真陰真陽二八同類之物，擒在一時辰之內，鍊成一粒至陽之丹，號曰真鉛。」造化在外，故曰外藥。以此陽丹，擒已陰汞，猶貓捕鼠。陽丹是天地之母炁，已汞乃天地之子炁。以母炁伏子炁，豈非同炁乎？（頁二下至三上）

陽精是真一之精，至陽之氣，號曰陽丹。己之真炁，屬陰，為一身之主，以養百骸。乃陽丹自外來，以制己之陰汞，即是陽丹反為主，而已汞反為賓矣。二物相戀，結為金砂，自然不飛不走，然後加火煅成金液還丹也。故陽丹在外，謂之疎；己之陰汞在內，謂之親。反此親疎，以定主賓，則道成矣。（頁五上至五下）

曾慥編集之《道樞》卷十七有《混元篇》，其信仰之對象曰混元真君。篇中記混元云：

修身者，或元氣嘗破，則精神不全。必俟其精神具而氣全，然後可以養命而為仙者也。不然，則內外之氣不相合，難以成道焉。何也？內者，人之氣也。外者，天地之氣也。且夫天地人者，皆真一之氣所生也。內氣不足於舊，則不合矣。夫萬物者，因五行而成，及其壞，則以其物補之。故人之壞也，亦當究其根元而補焉。……夫失其三奇者，復依根元而修之，則三奇自足矣。（三奇者，神、氣、精也）夫人元從陰陽交感而毀敗，則可用陰陽而補之，使其神氣合於身，則內氣自合於外。（頁三上至三下）

此類信仰，大約即所謂混元教。耶律楚材《西遊錄·序》云：

全真、大道、混元、太一、三張左道之術，老氏之邪也。至於黃白金丹導引服餌之屬，是皆方技之異端，亦非伯陽之正道。（向達等校注《西遊錄·異域志》，北京：中華書局，1981年，《序》，頁1）

是混元教在當時，亦可謂足與全真教抗衡之教派也。愚疑混元與全真之間，至少在早期可能有某種程度之關連。例如馬丹陽《洞玄金玉集》卷十頁二十三上有《得真樂·混元劉法師昇化，以詞讚之》一首，言「親曾遇、重陽師父，傳授入希夷」，則王重陽且識其人。《重陽全真集》卷十二頁九下《臨江仙·道友問修行》首句云：「太一混元真法籙、清心精銳行持。」按，《金史》卷九《章宗本紀》一謂明昌二年（1191）「冬十月，……禁以太一混元籙

私建菴室者」，足爲此詞作注解。此時王、馬、譚（處端）三人及孫不二俱已謝世，劉、王、郝（大通）則繼續爲全真布教努力，而混元一派之活動不息，亦可於此項禁令窺見之。「太一混元」一詞之使用，其涵義如何，吾人一時似尚不易澄清。《元史》卷二〇二《釋老》云：「太一教者始金天眷中〔1138—1140〕道士蕭抱珍傳太一三元法籙之術。」《新元史》卷二四三同。「太一三元」中之「三元」一詞，學者如日本窪德忠先生以爲即類天地水三官爲上中下三元，見所著《道教史》（東京：山川出版社，1980年，頁295—296）。愚按，此「三元」恐亦與混元教之論調攸關。前文引《道樞·混元篇》一段，已有人元一詞。同篇下文云「老得少氣，依此施爲，亦可奪天地之造化，堅固而長生者也。……三元者，天地人也。以三元之氣，返鍊神水以爲寶，永鎮丹田，固守元神，可以長生，奪少陽之道也。」（卷十七頁十三下至十四上）是則太一教亦可能與混元教有涉。書缺有間，其佚乃時時見於他說，淺見如是，更不敢厚誣前賢也。混元之稱，蓋自崇奉老子來。北宋真宗大中祥符六年（1013）「八月庚午，加號太上者君混元上德皇帝」（見《宋史》卷八《真宗本紀》三，參看《道藏》五五三謝守灝編《混元聖紀》卷九頁三十五上、《道藏》五五四《太上混元老子史略》卷上頁十五上、《道藏》五五五賈善翔編《猶龍傳》卷六頁十二上至十六上《御製朝謁太清宮頌並序》）。前引《玉谿子丹經指要》卷首有《混元仙派之圖》，其最高位置之神爲混元教主萬代宗師太上老君，可爲此點作參證。此圖編製不甚工細，且甚駁雜，惟鍾、呂、劉、施肩吾、陳七子、馬自然及王重陽暨全真七真並南宗張平叔（伯端）諸人俱羅列在表譜內。然《指要》一書，吾人尚不能稱之爲混元教經典也。

愚前文引《仙樂集》劉長生之《三字歌》，其句法用「汾陽解」開始者凡十四次，意謂汾陽解說之，或依汾陽之解說，每小段皆寓贊賞之意。結句則云：「自然解，世人住，我不愛。」此處自然蓋與汾陽對稱，當係人名。按，「自然」一詞多有可作副詞用者，《仙樂集》中所見亦不鮮，馬丹陽《洞玄金玉集》卷五頁七下至八上《自然吟》「心猿自然停，意馬自然住……」連六句「自然」皆副詞，並可參看。何以此處必須釋作名詞耶？欲析此論，《仙樂集》中更有「自然解」之句兩處：卷四頁十六下《感皇恩》「《易》妙陰陽外，自然解」；卷五頁一下《五言絕句頌》第七首「頓明道眼開，聖經自然解」，「自然解」皆副詞，係當然之義，其意見爲正面的，惟《三字歌》之「自然解」與「汾陽解」爲對比者，則曰「不愛」，是其相異之處，不得爲副詞也。同書卷四頁十七上《望遠行》：「去塵寰歷徧，看來都無伴侶。世人愛，不愛高真許。」高真許者，卷三頁九上《四言頌》「愛者不愛，高真見許」，意正相同。「不愛」動詞下必有受事，其事爲自然（人名）所解，或高真所許，其義將毋同？全真教主主張個體清修，與《馬自然金丹口訣》所說者異，此於《重陽教化集》卷二頁十上至十下《鍛鍊丹陽財色心》一詩最有代表性：

從今休更問修行，怎奈燈蛾戀火坑。既是鑿開赤鳳髓，已知走了黑龜精。般般見處非無意，處處拈來總有情。前有深潭闊萬頃，如能跳過得殘生。

此主教所予首徒之當頭棒喝也！混元派及馬自然之事，全真弟子說者弗多，即言之亦不甚相應。《清和真人北遊語錄》卷四頁一上至一下言：馬自然「苦行勤修，至六十四歲尚未有成，一朝發憤將投河」，蓋用以勸勵及門者，於「太一混元」之事固未加以申引也。

## 餘論

愚讀蜂屋先生之書，美輪美奐，頗有不能贊一詞者。然總其大體言之，蜂屋先生之書著重處在王重陽、馬丹陽二君之教義及其生平，愚則偏重道教史之關節、脈絡，希望在若干委細之處，能為補充，或亦可得著者及讀者之首肯也。書中仍有若干微細之缺失，並為抉出，可供重印時之考慮：

校書如掃落葉，昔人已先我言之。本書第二部《資料》，為著者方便學人查考之用，校核甚細，故誤植之字奇少。其中有可望而知之者，如頁 448「窺以」當作「竊以」，頁 644「贈卒五翁」為「贈辛五翁」，頁 620「犢引白」為「引白犢」，可毋需毛舉。亦有《道藏》本有誤字，《資料》為矜慎計仍沿其誤者，如本篇前文已提及頁 518「思神不測處」之「思」字，據《羣仙要語纂集》下頁十六上《馬丹陽真人直言》當作「鬼」。與此相類者，頁 521《重陽立教十五論·第七論打坐》，亦可用《要語纂集》下頁三上至三下校核。大約因《要語纂集》稍有增刪，蜂屋先生編《資料》時或以為不宜多作無謂之改動，此點愚亦甚同情。惟《道藏》本原文「不須遠參他人，便是身內賢聖。百年功滿，脫殼登真」之語，《要語纂集》本作「不須遠參，便是肉身聖賢。三年行滿，脫殼登仙」，衡以《丹陽真人語錄》頁十六上「三年不漏下丹結，……九年不漏上丹結」云云，百年之說疑仍係誤字。

標點或有可商者：頁 519「六門不交行，只用一箇。主人常少語，不著物」，疑當作「六門不交行，只用一個主人。常少語，不著物」。頁 664「後來一等學道者，言我『從富貴中來，你比他海蟾公不著』」，後句疑當作「言『我從富貴中來』，你比他海蟾公不著」，蓋丹陽此語謂海蟾本燕國相，學道者誇富貴，誰能過海蟾。

其餘可補正者：頁 264 著者謂《全真第二代丹陽抱一無為真人馬宗師道行碑》文中「手書祖庭心死，以表其顏」（《甘水仙源錄》卷一頁二十二下）句，「顏」字為「願」之訛，疑誤。按，此處之「顏」即額字義，謂匾額也。《史記》卷六《高祖本紀》「高祖為人隆準而龍顏」，《集解》：「應劭曰：『顏，額額也。』」《方言》卷十「中夏謂之額，……汝潁淮泗之間謂之顏」，可參。

頁 220 著者謂重陽《心月照雲溪》詞「三清路、二童遊、抱一歸蓬島」句，「二童」為金童、玉童，疑誤。按，道教及一般文學詞藻有金童、玉女，非金童、玉童。典實中有稱「二童」者，如《世說新語·賞譽第八》鍾士季（會）所贊之二童——「裴楷清通，王戎簡要」，然於此處不相應。疑此處或用樂府雜曲歌辭、曹植《飛龍篇》「忽逢二童，顏色鮮好」句中之「二童」，蓋二童授植以仙藥，教植以服食也。

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

柳存仁

頁 281 記馬丹陽弟子王志遠。按，其人名當作王志達，參看《道藏》六〇四夷山天樂道人李道謙編《終南山祖庭仙真內傳》卷中頁十四下至十六上「王志達」條。「遠」字疑係誤植，《索引》內亦當改正。

頁 286 至 287 記趙太古事。太古初侍丹陽，後隨丘處機，處機命充文侍、掌經籍典教。《祖庭仙真內傳》卷中頁十一下至十二上云：「迨己卯歲〔金宣宗興定三年，南宋寧宗嘉定十二年（1219）〕長青赴詔適西域，選侍行者，先生爲之首。至賽藍城〔Sairam〕，先生謂清和尹公曰：『我至宣德時，覺有長往之兆。嘗蒙師訓，道人不可以死生介懷，何所不可？公等善事師真。』言畢而逝，享年五十有九，葬之郭東原上。」（參看《長春真人西遊記》卷上頁二十二下）此全真教徒之歿於中亞細亞者也！《研究》中似亦宜補入太古晚歲此一段生涯。

1993 年 4 月，寫於坎培拉。

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

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

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

## On Professor Hachiya Kunio's *Kindai dōkyō no kenkyū*

(A Summary)

Liu Ts'un-yan

This is a review-monograph on Professor Hachiya Kunio's 蜂屋邦夫 *Kindai dōkyō no kenkyū* 金代道教の研究 published by the Institute of Oriental Culture, University of Tokyo, in 1992. The book is devoted to the study of the lives and teachings of Wang Zhe 王嘉 and Ma Yu 馬鈺, the founders and the earliest preachers of the *Quanzhen* 全真 Sect of religious Daoism thriving in North China during the mid-twelfth century. The review is divided into six parts:

(1) It gives very high appreciation to this work for its thorough and careful handling of the subject-matter as well as to the well-prepared punctuated version of the published works of Wang Zhe and Ma Yu appended to this volume. However, as Professor Hachiya's work was the first of its kind since the study of the *Quanzhen* was taken up sporadically as a serious academic exercise in the early forties, the reviewer has added some findings of his own which he thinks may supplement this work.

(2) There is the name of Immortal Jin 晉真人 which the reviewer believes to be an early sobriquet adopted by Wang Zhe. He was also known as Taiyuan 太原 and Fenyang 汾陽 in the writings of his disciples.

(3) The section subtitled "Answers to the Fourteen Queries Given by Master Ma" (答馬師父十四問) found in the *Yulu* (goroko 語錄) of the Immortal Jin 晉真人語錄 (*Daozang* 道藏 728), in the reviewer's opinion, is actually the "Answers Given by Master Ma to the Fourteen Queries". Master Wang Zhe could not have been responsible for the queries as well.

(4) In this section the reviewer opens up a complicated issue dealing with Wang Zhe's intellectual background. Professor Hachiya believed that Wang Zhe was more influenced by the Song Daoist work *Wuzhen pian* 悟真篇. The reviewer lists a number of works including the *Zhong-Lü chuandaoji* 鍾呂傳道集 in the *Xiuzhen shishu* 修真十書 Chs. 14-16 (DZ 124), the *Michuan Zhengyangzhenren lingbao bifa* 秘傳正陽真人靈寶畢法 (DZ 874) and some minor Sutras such as the *Yuanshitianzun dedao liaoshenjing* 元始天尊得道了身經 (DZ 27), the *Taishang laojun neiriyong miaojing* 太上老君內日用妙經 and the *Taishang laojun wairiyong miaojing* 太上老君外日用妙經 (both DZ 342) to demonstrate that they were more important to the shepherds during the formation period of the Sect. He further cites Qiu Chuji's 丘處機 *Dadan zhizhi* 大丹直指 (DZ 115) as an example to illustrate how far the *Quanzhen* had been influenced by the Zhong-Lü 鍾·呂 teachings known at that time. The technical distinction between the meaning of the *neiriyong* 內日用 (daily internal cultivation) and that of the *wairiyong* 外日用 (daily external socialities) has also been defined.

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  
Liu Ts'un-yan

(5) Quoting a poem written by Liu Chuxuan 劉處玄, one of the seven great pupils of Wang Zhe, the reviewer draws attention to the activities of Ma Ziran 馬自然, who was probably a contemporary as well as the ecclesiastical opponent of Wang Zhe and Liu. He advocated the teaching of cultivation which included nourishment of the male by having controlled contact with the opposite sex. This particular Sect was known as the *Hunyuan jiao* 混元教. A true *Quanzhen* is supposed to be against such practice.

(6) Some errors in the book have also been pointed out for correction.

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

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

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