

從張宇初《道門十規》談理想道教的建構¹

楊士霈

天主教輔仁大學宗教學系博士候選人

提要

明代是一個接續外族統治的時代，身為繼承祖業且續命掌天下道教事的四十三代天師張宇初（1359—1410），正是在此一時代背景出世的道教領袖。掌天下道教事的張宇初，在他擁有教權之下，一方面要整肅元末所留下頹廢的道教風氣，另一方面又要迎合皇權體制下的明代帝王。在這種情形之下，張宇初利用撰寫《道門十規》來形塑出他理想中的道教。對於建構宗教信仰來說，有許多種不同的方法與面向。在《道門十規》中，張宇初試圖透過道教的歷史面、經典面、生活面、規範面等等，來形塑與建構出理想中的道教。在經歷了元代全真的興起之後，張宇初試圖透過《道門十規》重新賦予正一道在明代統領道教的地位。

關鍵詞：明代道教、張宇初、《道門十規》、正一道教

投稿時間：2024.04.24；接受刊登：2024.07.01；責任編輯：卞冰夏

¹ 本文初稿宣讀於「2015 成大、輔大宗教研究生雅敘學術研討會會議」，會中承蒙與會教授、各宗教研究領域學者指教建議並惠賜寶貴意見。

壹、前言

龍虎山第四十三代天師張宇初，為明以後文學造詣最高的正一天師。任繼愈甚至推崇「張宇初博學能力，為張繼先以來正一天師中唯一有才華者。」（任繼愈，1991：685）張宇初在明初所撰寫的《道門十規》（CT1232），從題名來看，似乎是以規範道眾作為寫作的目的，但卻因〈序文〉中呈進撰寫對象的不同，而改變了它看似規範道眾的功能性。如果細讀這部作品，尤其是序言部分，同時考慮張氏最初的寫作動機的話，便可發現，這部作品恐怕不只是當時「領道教事」的天師張宇初，單純用以重新確定教門規範的藍圖而已。在經過元代的統治之後，正一道重新得到帝王的信任，而賦予了統領全國道教事務的機會，張宇初也想透過《道門十規》追本溯源，重新賦予正一道在明代統領道教的地位。職是之故，本文嘗試透過歷史脈絡與經典文獻的分析，重新賦予《道門十規》應有的歷史定位。

在目前對於《道門十規》的研究文章中，大多都是以張宇初為主要對象，而不是以《道門十規》為主體作論述。早期有陳文田《明初道教正一派天師張宇初研究》，是以張宇初為主要對象去做研究的文章，在他認為，張宇初除了符籙咒術之外還兼具內丹修養，融通三教理論。以此為出發點，內容多對於明初道教及張宇初的生平、思想、交友、著作等歷史資料有相當精闢的蒐集與分析，但對於《道門十規》的分析研究只用了簡短的篇幅做討論。（陳文田，2005）現今學界對於張宇初的研究論文多與其思想有關，像是張晟《張宇初與道教義理理性化研究》在此篇文中認為，一個宗教的素質決定著其宗教的發展，而宗教素質中包含了意識、組織、禮儀及器物，當中又以意識的素質最為重要。因此去探討張宇初雖身為一個龍虎山正一派的天師，卻能符合時代思想擁有兼容並蓄想法的原因。（張晟，2006）李昶《張宇初道教思想研究》的論文中認為，張宇初為明代最有作為的天師，在立國初期能夠符合朝廷道教政策與自身道教發展做出應對，且擁有了三教合一的思想，內容雖然也簡單的討論了《道門十規》，並且提及了《道門十規》內張宇初想表達宗源太上、以道為本；清整規戒、修養真功；職責分明、協作共管的思想特色，但主要還是在文章的最後整理了張宇初的年表，對往後研究張宇初的學者有很大的幫助。（李昶，2012）

丁常云在 2002 年與 2003 年發表了兩篇有關於張宇初的文章，分別為〈集領袖與學者於一身的天師張宇初〉與〈張宇初對道教教義思想的貢獻及其啟示〉，一篇是針對生平、修煉等歷史面來論述張宇初的一生，另一篇則是著重於個人思想面，他認為張宇初為明以後最傑出的道教領袖。（丁常云，2002；丁常云，2003）在國外研究方面，橫手裕的文章中，主要探討明代道士張宇初對齋法（道教齋醮儀式）觀念的理解，並考察其所屬的「南昌派」在道教鍊度儀式中的地位與特色。（橫手裕，2006）Vincent Goossaert 的文章是一篇深入探討張宇初在明代具有四種多種角色身分，張宇初在明代社會、政治、宗教層面等的身分，也顯示出當時道教、國家與地方社會相互互動與影響。（Vincent Goossaert, 2016）

在以《道門十規》為研究主題方面，吉宏忠〈張宇初《道門十規》的管理思想及其現代啟示〉文中將《道門十規》分為重振教風的重要意義；以道為本的管理宗旨；建立職責分明的管理體制；實施嚴格的管理制度四個方面來做論述，並將《道門十規》做了詳細的分類與分析。（吉宏忠，2002）另還有吉曙光〈《道門十規》淺析〉，此文為概論性文章篇幅不大，簡要性的介紹《道門十規》。（吉曙光，2008）李昶的〈淺析明代張宇初《道門十規》〉中提及了《道門十規》這部著作的歷史貢獻為規範了道教制度、提高道士素質、確立道教源流等等。（李昶，2011）

綜觀上述前人對於明代的研究，多是以單一的範圍來討論四十三代天師張宇初，或是明代朝廷對於僧道的管理制度。對於張宇初的討論，多是集中在張宇初的思想，或是生平、事蹟、文學等歷史面的研究，且在前人的研究裡多透過張宇初的著作來反映張氏身為正一天師，不僅擁有兼容並蓄的思想，又能將三教合一的理論融入教義之中，卻少提及由張宇初所撰寫的《道門十規》中，是否有對於明代道教的想法及作法。本文從張宇初利用《道門十規》作為理想道教的形塑及建構出發，通過《道門十規》中的歷史面、經典面、生活面、規範面來看張宇初是如何形塑出他理想中的道教。

貳、《道門十規》成書背景

一、《道門十規》的撰寫背景

《道門十規》是張宇初永樂四年（1406）至永樂八年間（1410）所撰寫。張宇初為龍虎山正一派第四十三代天師，生於元朝至正十九年（1359），卒於明朝永樂八年（1410），出生於江西貴溪，字子璿，別號耆山，為道教祖庭龍虎山天師的傳人，後被明太祖賜封「真人」。就明代道教而言，張宇初可說是個關鍵性的人物：他統領全國道教事務，成為道門領袖，身負振興道門的重任；在明初建國期間，率先面對元末道教頹勢的局面；與此同時其才學也多受到肯定。²《道門十規》的撰寫背景，可追溯到元代後期，全真派教團迅速發展，地方勢力過於龐大，使得元朝倍感威脅，朝廷開始著手打壓道教。再加上與佛教辯論失利，元朝逐漸轉向推崇藏傳佛教，暴露出道教徒發展過濫，教團素質低落，而教團管理者也無法身負其責的缺點。（卿希泰，1996）

明太祖建立了明朝之後，便開始對於道教進行諸多整肅，繼位的成祖亦是如此。在太祖與成祖的重視之下，道教風氣仍萎靡不振³，張宇初因此興起了撰寫《道門十規》的念頭。除了民間道教風氣的衰敗之外，教團內部更顯得管理規章的鬆散。從教團內部來說，張宇初接任四十三代天師之後，身為道門領袖，更面臨道教衰敗的窘境，如他在《道門十規》序文當中清楚表達的：「又念吾道，自近代以來，玄綱日墜，道化莫敷，實喪名存，領衰裘委。常懷振迪

² 《道藏提要》：「《道門十規》一卷，正一部。明張宇初撰，宇初為四十三代天師，博通諸子百家之書，諳熟道典。此篇作於明永樂四年至八年間。是根據明太祖的立成儀範及前代定規、群師遺則而編撰，期以重振日益墮墜之玄綱。此篇對道教之源淵和流派、立教本旨、道教發展過程中之問題和今後應遵循之準則，均有簡要概括敘述，不僅為明初道教規範之一，乃研究中國道教史，特別為治明初道教史之重要資料。」（任繼愈，2005：972；丁常云，2002：17-29；2003：31-33）

³ 關於明初道教風氣的衰落與教團內部的腐敗，《明實錄》也有所記載：「天下僧道多不守戒律。民間修齋誦經，動輒較利厚薄，又無誠心，甚至飲酒食肉。遊蕩荒淫，略無顧忌。」（張輔等，1430：1592）

之思，莫遂激揚之志。」（張宇初，1988：146）張宇初在文中提到，道教自從近代以來，道門綱紀日漸喪失，有道之名卻無道之實，帶領道教的人又無實質上的作為，無法帶領道教振興。因此，促成了張宇初撰寫《道門十規》的動力。

《道門十規》中所提到的規範，並不是張宇初憑空撰寫的，其中規章也是具有延續性的：「是用旦夕，搜采前代定規，羣師遺則，撰成《道門十規》，志在激勵流風，昭宣聖治，永為奕世繩規，玄門祖述，庶幾上不負朝廷崇獎之恩，下有資道流趨學之逕。」（張宇初，1988：146）張宇初《道門十規》的撰成是蒐集延續了前代的規定，以及祖師們所遺留下的規則，像是在文中有提到的「悉遵白祖師、馮尊師、諸師匠堂規、叢林儀範而行，凡有過失，悉依責罰。」（張宇初，1988：146）張宇初所撰寫的目的在於激勵出好的風氣，明白地宣告至善之治，永遠成為累世的法規，道門效法遵循的依據，希望在上不要辜負朝廷推崇獎勵的恩典，在下能夠給予道門追求學問的途徑，並且期望能成為永世所遵守奉行的規章。⁴張宇初撰寫《道門十規》，主要是想通過道教祖庭內部所重新制定的清規戒律來肅整道風，嚴格管理道教當中的玄門之士，達到重振道教的目的。

二、《道門十規》的閱讀對象

目前學界分析《道門十規》的撰寫成因，大多還是把重點放在整肅道風與道教管理之上。⁵然而，《道門十規》的內容固然是張宇初基於教主身份，對明初教團內部所提出的詳細管理制度的構想與規劃，但在這樣想法目的之外，我

⁴ 《道門十規》：「志在激勵流風，昭宣聖治，永為奕世繩規，玄門祖述，庶幾上不負朝廷崇獎之恩，下有資道流趨學之逕。」（張宇初，1988：146）

⁵ 李昶的博士論文便把《道門十規》的撰寫背景分為外部的「因應時勢，擺脫困局」與內部的「振迪教風，重振道門」。張晟則基於明代道風的建設考量，討論這部作品的撰寫背景。吉宏忠也將此書的撰寫目的分類為振迪教風、以道為本的宗旨、建立職責分明的體制以及實施嚴格的制度四大項。詳見（李昶，2012：97-98；張晟，2006：20-22；吉宏忠，2002：14-21）

們也不能忽略了這部作品的首要讀者對象，因此除了《道門十規》的撰寫成因之外，撰寫對象也值得提出來討論。

《道門十規》是張宇初於永樂年間撰寫而成，其中除了褒揚明太祖為道教所設立的儀式範例與定制，同時似乎具有整頓道教的目的：「志在激勵流風，昭宣聖治，永為奕世繩規，玄門祖述」。（張宇初，1988：146）但是根據作者署名，這部作品實際呈進的對象卻是當時的皇帝明成祖：「正一嗣教道合無為闡祖光範真人領道教事臣張宇初撰進」。（張宇初，1988：146）其中，「正一嗣教道合無為闡祖光範真人」是張宇初的號，為洪武十三年（1380）明太祖所賜，且命其統領全國道教事務。（婁近垣，2000）在此署題之中，張宇初自稱為「臣」，最後，張宇初又以「撰進」表示，這部作品的撰寫旨在呈進御覽，亦即明成祖為這部作品的首要讀者，甚至是在皇帝敕命之下撰成。如果《道門十規》只是一部刊行流傳於道眾之間的規範文書，目的在於振迪教風、規範道眾，那麼身為統領全國道教事的張宇初並不會使用「呈進」的字眼。可見張宇初撰寫《道門十規》時，事先預設了他所要呈進或首先閱覽的對象。

如果《道門十規》的撰寫對象為成祖朱棣，那麼其中便至少蘊含下列兩項隱微的現象：第一，成祖為當時大明王朝的皇帝，受到皇帝敕封真人且統領道教事務的教團領袖張宇初，在發佈整頓教風的規範文章時，必須通過皇帝的批閱，在這之中即隱含皇權與教權之間的張力。第二，細讀《道門十規》，不難發現文中存在許多對於當時官方制度的回應，有共通之處。張宇初似乎除了透過《道門十規》呼應當時朝廷的宗教規範，也試圖通過這部作品傳達一些想法或理念，重新形塑所謂的「正統道教」內涵，同時與當時破壞道教風氣的一些宗教團體或活動區隔開來。

除此之外，《道門十規》也不乏朝向當時道眾發言的部分。如第二規「道門經籙」便曾提到：「然而代深年遠，其或字畫訛謬，句讀乖舛有之，不得一槩非議毀訾。四方博識師德，善加考證詮次，申送教門，改正刊行，猶為善果之一助也。」（張宇初，1988：146）此則內容說明了，道門經籙經過長久流傳，使得內容筆畫錯誤、文辭句讀錯誤……諸如此類錯誤，不能一概否定其價值，因此呼籲學識廣博各地師資，多加考查驗證、詮解編排，上報教門來做統一刊

行。此則規範的預設讀者對象便是一般道士，張氏鼓勵他們改正經典錯誤，向上呈報，方便日後的改正刊行。另一方面，此篇內容也間接反映出當時經籙內容已經多有錯誤，因此才會鼓勵合眾之力加以改正並向上呈報。

參、道教歷史與經典的形塑

一、道教歷史面的形塑

張宇初《道門十規》企圖重新界定道教的起始及其傳緒歷史。首先，他推崇黃帝問道廣成子，以其為太上老君傳道於世的起始：

自歷劫以來，愈彰愈著。原其本也，雖有道、經、師三寶之分，而始自太上授《道德五千言》於關令尹。其所謂無為不爭之旨，始殷三代之初，則廣成子蒙黃帝問道於崆峒。等而上之，道所由立，出乎太上，一也。（張宇初，1988：146-147）

《道門十規》的序文特別提到，歷世以來，聖人以神明之道設教演法，實施教化。若說太上設教的源頭，則是太上化身為老子，於函谷關傳授尹喜《道德經》。早在三代之初，就已經在廣成子於崆峒山接受黃帝問道之時披露，雖然後來衍生出很多不同的道法，但都是出自於太上。另外，在《道門十規》的第一規〈道教源派〉也再次強調，道的起源在於三代以前黃帝問道廣成子：

道教源派，始自太上。三代之前，則黃帝問道廣成子，即太上也。及曰生於殷末，仕於周初，在文王時為柱下史，迨武王時，遷藏室史，其所著則《道德上下經》，其徒則有關、文、莊、列、亢倉、柏矩之流，其言則修齊、治平、富國、強兵、經世、出世之術，互有之矣。（張宇初，1988：146-147）

在此，他不僅重申道教源流始於太上老君，更直接表明三代之前黃帝問道

的廣成子即是太上老君。而後來出生於殷代末期，在周代初期當官，文王時期擔任御史，武王時期轉任藏室史，寫作《道德經》上下冊的人，也是太上老君為了傳道世間的化身。

張宇初特別將道教起源，從太上傳授尹喜《道德經》，往前追溯到更早的黃帝問道廣成子，目的即在說明，大道要旨早在黃帝時期就已出現，是比任何一個宗教傳統還要早就流傳於世。張宇初將道旨的傳世追溯到黃帝時期，但仍認為大道設教始於東漢。其在序文也同時劃分了道法傳授的不同的分派與教法：

迨我祖天師（張陵）立教於東漢，葛仙公（葛玄）、許旌陽（許遜）演派於吳晉。曰教，則有「正一」、「全真」之分；曰法，則有「清微」、「靈寶」、「雷霆」之日（目）。非究源以求流，必忘本以逐末。（張宇初，1988：146-147）

這裡除了提到祖天師張陵在東漢建立的道之「教」，道教有「正一」及「全真」的區別⁶，還推崇了靈寶派以及淨明派。張宇初特別將道分種類、分作用、分法跟教，並且強調道的正統性，道雖有傳授的不同、道法的不同，但目的都是要說明這一切來自同樣的道。在這之中，張宇初雖然似乎想把全真也納入作品裡，但在整部《道門十規》中只有少部分提到全真，例如他所推崇的靈寶派及淨明派，在全真之中也式有別支具代表性派別的存在，但似乎張宇初在這之中並無提及。《道門十規》嘗試把道教各門各派的源流統整為一，所有道教的支流分派最終都是來自於同一個正一教，而這個「教」即是太上所傳的「道」。身為道教領袖的張宇初在撰寫《道門十規》時，除了制訂常規之外，另一方面，表面上看似顧及了道教各門派的想法，但實際上只是企圖想讓各門派歸於龍虎山正一派天師所管理。

⁶ 一般道教史上所稱的「道教」，若非「正一派」即為「全真派」，皆屬道教派別。梁啟超論道教學術中所分五類中即為符籙與丹鼎兩類：正一派所指龍虎山正一派，明代以來統領三山符籙，著重於經典與儀式；全真派所指南宗、北宗，著重性命雙修，追求長生不死，由於全真派在元代的擴張，使得南宗與北宗逐漸合流。正一與全真皆有明確地傳承譜系。

張宇初第一規特別強調，將所有道派都追溯至太上老君所傳的道，後來的道派都是這個道的闡化結果，因此各個支派中的符籙、經典、教義、齋醮、道法雖然各有不同，但其根源都是一，也都是出自於太上的道。張宇初如此重新論述道法源流的目的，是要說服所有的人，包括其所呈進本書的明成祖，道教各派都是出自同一個道，而這個道之教就是正一，正一就是唯一，以此讓龍虎山正一能夠合理的總領天下道教事。

二、道教經典面的建構

張宇初另一項急於重新建構的，是道門經典的位序。先前提到，道之教是由太上老君化身所傳，但自三代之前，道的內涵就已開始流傳。至於道門經籙，則是由三清金口所傳，時至明代，已經存在許多的更改及錯誤，因此身為道門領袖的張宇初，在其所撰《道門十規》中也試圖重新闡釋其對道教經籙的理解。

在《道門十規》〈道門經籙〉一規之中，張宇初對於三洞諸經的關鍵作品做了重新的設定：

道門經籙：太上三洞諸品經典，乃元始天尊、靈寶天尊、太上道德天尊金口所宣，歷劫相傳，諸師闡化。若元始說經，當以《度人上品》為諸經之首；靈寶說經，當以《定觀》、《內觀》為要；太上立教，當以《道德》、《日用》為規。（張宇初，1988：147-148）

一開頭便表明：太上三洞諸品經典都是根據元始天尊、靈寶天尊、道德天尊親口宣說的經教傳布，或由祖師闡揚，或進一步宣化的成果。在元始天尊所說經典之中，又應當是以《元始無量度人上品妙經》作為這群經典的首要之作；靈寶天尊所說經典，則以《洞玄靈寶定觀經》、《太上老君內觀經》為關鍵；至於太上道德天尊所設立教法，則是以《道德經》、《日用經》的日常應用為規制。

在此篇中，張宇初所認為的道門經籙是以《元始無量度人上品妙經》為首要，且這幾篇的道門品次經典都是由三清的金口所說所傳授的，這點與一般學

界上對於經典傳授的認知有所不同。一般學界大多認為道門經典多是以「天文」的形式出現於世。而在《道門十規》中張宇初卻認為道門經典是由三清的金口所傳，加上歷代師德所撰而流傳於世的。

除了三清金口所傳之經，張宇初在文中認為行持時必須：「先煉諸己，後可度魂。」（張宇初，1988：147-148）因此，在內文中特別依內而修己、外而濟世度幽來作分別，提供了道門之中最為便捷重要的作品。如其在《道門十規》「道門經籙」一節後文所提到的：

內而修己，則《虛皇四十九章經》、《洞古》、《大通》、《生天》、《清靜》諸經最為捷要。外而濟世度幽，則《黃帝陰符經》、《玉樞》、《北斗》、《消災》、《救苦》、《五廚》、《生神》諸經，《玉樞》、《朝天》、《九幽》諸懺，是皆入道之梯航，修真之蹊逕。是以從道之士，先當恭敬神明，焚修香火，積誦經誥，皈依大道。首宿今之業垢，召福澤之良因。（張宇初，1988：147-148）

對於內而修己的經典，有《太上虛皇天尊四十九章經》⁷、《太上赤文洞古經》⁸、《太上洞玄靈寶天尊說大通經》⁹、《元始天尊說生天得道經》¹⁰、《太上老君說常清靜經》¹¹，這幾部經典最為便捷重要。而張宇初規劃用以對外濟助世人、度化幽冥，則分經本與懺本兩個部分，在經典的部分有：《黃帝陰符經》¹²、《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經》¹³、《太上玄靈北斗本命延生真經》¹⁴、

⁷ 現收入《正統道藏》，洞真部本文類，一卷。

⁸ 現收入《正統道藏》，洞真部玉訣類，一卷。

⁹ 現收入《正統道藏》，洞玄部本文類，一卷。

¹⁰ 現收入《正統道藏》，洞玄部本文類，一卷。

¹¹ 現收入《正統道藏》，洞神部玉訣類，一卷。

¹² 現收入《正統道藏》，洞真部玉訣類，一卷。

¹³ 現收入《正統道藏》，洞真部本文類，一卷。

¹⁴ 現收入《正統道藏》，洞神部玉訣類，一卷。

《太上洞玄靈寶昇玄消災護命妙經》¹⁵、《太乙救苦護身妙經》¹⁶、《老子說五廚經》¹⁷、《洞玄靈寶自然九天生神章經》¹⁸，這些是屬於濟世度幽的經典。在懺文的部分則有：《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶懺》¹⁹、《太上靈寶朝天謝罪大懺》²⁰、《太上慈悲道場消災九幽懺》²¹等各種懺文。張宇初認為，這些用以內修與外煉的經懺，是所有入道者學道修行的門徑，因而是首要學習的項目。

肆、道門規範的建構

張宇初《道門十規》對於出家程序的規範，除了與明代官方管理制度相互呼應，還更多了一份道教內部的考量。《道門十規》之中雖然沒有清楚提及教團內部的宮觀規範，以及官方涉入宮觀管理的情形，但其部分內容仍然一定程度地反映了明代當時的宮觀制度。宮觀制度，所指的是朝廷對於宮觀的政策規定、宮觀經濟、住持推舉、宮觀修葺等對宮觀建立、運作情形的涉入。此節，將討論《道門十規》中對於世俗生活與宗教生活規範的建構。

一、世俗生活規範建構

首先，在「金穀田糧」一節就說明了宮觀經濟來源：「金穀田糧，多累朝給賜田土，或前代師德所置祖產，前後檀越所施，專為贍眾香燈之用。」（張宇初，1988：151-152）當時宮觀主要的經濟來源為歷代官方賜予、先前眾德所遺留、或是施主所發願佈施，用於供養宮觀道眾香燈之用。這是張宇初所認

¹⁵ 現收入《正統道藏》，洞神部本文類，一卷。

¹⁶ 現收入《正統道藏》，洞玄部本文類，一卷。

¹⁷ 現收入《正統道藏》，洞神部玉訣類，一卷。

¹⁸ 現收入《正統道藏》，洞玄部本文類，一卷。

¹⁹ 現收入《正統道藏》，洞真部威儀類，一卷。

²⁰ 現收入《正統道藏》，洞真部威儀類，一卷。

²¹ 現收入《正統道藏》，洞玄部威儀類，一卷。

為的宮觀經濟來源，與宋元時期的經濟來源大致相同。²²在《（古今圖書集成）神異典二氏部彙考》中提到官方所賜與的田產：「分天下寺庵宮觀，除原無田產外，其有田者，每僧道一人，各存田五畝，免其租稅，以供香火之費。」（陳夢雷主編；蔣廷錫續修，475b-475c）當中明白記載了，每名僧道都賜田五畝，且免其租稅，供予宮觀的香火使用。這點與《道門十規》所載「專為瞻眾香燈之用」相同。至於宮觀常住所得的使用，除了日常香火花費，還須繳交賦稅、殿堂修造、房院修葺、春秋祭祀、定期薦誦等，主要還是以供養宮觀道眾需求，以及道觀永續發展為主。²³

此外，張宇初也提到宮觀田產禁止買賣的規定：「其常住田土，例不許賣，亦不得私立契約，破蕩賣易。」（張宇初，1988：151-152）宮觀中的田產不得轉賣，不得私下訂立契約，與人交易。如此不許變賣宮觀田產的規範，也見於《金陵梵剎志》所載：「曹國公欽奉聖旨，天下僧道的田土，法不許買。僧窮寺窮，常住田土法不許賣。如有似此之人，籍沒家產欽此。」（葛寅亮，1994：212）兩則引文都清楚說明了當時宮觀田產是不許變賣的，而官方也同時要求民眾不許購買道眾所變賣的田產。由此看來，明代是由教團內部與官方政府雙方一同設立規範，制約宮觀田產，使得朝廷賜與的田產，不會受到意謀圖利的道眾隨意變賣。

對於一個宮觀來說，成敗興廢往往與主事者有很大的關連。宮觀當中住持的推舉，最常見的為十方住持制及甲乙繼承制。《禮部志稿》收錄了明代的職官權責、推舉方式、部門下達的政令等等，為明代俞汝楫所撰寫，是研究明代政治制度的一部重要書籍，收入《欽定四庫全書》中。在《禮部志稿》中記載了十方住持的選舉方式：「各寺觀住持有缺，從僧道官舉有戒行、通經典者，送僧錄司、道錄司，考中，具申禮部，奏聞方許。」（俞汝楫，不詳：605）而

²² 在宋元時期，宮觀經濟的收入也大致是經由朝廷的供給與賞賜、官方賜與或祖產土地租金收入、佈施或齋醮收入等方式，來籌措宮觀所需資金。（唐代劍，2003）

²³ 《道門十規》：「凡一歲，賦稅科差，殿堂修造，房院修葺，春秋祭祀，時序薦誦，吉凶吊賀，關防火盜，必以瞻眾為先，悠久為志，務要公同出納，明白登載，不得指私為公，各蓄私財，互分各據，擅自支遣。」（張宇初，1988：151-152）

在《道門十規》住持人選則是須要具備：

高年耆德、剛方正直之士，言行端莊，問學明博，足為叢林之師表、福地之依皈者為之，庶足儀刑後進，準則前修。其居是者，務必慈仁儉約，德量含弘，規矩公正。（張宇初，1988：150）

《道門十規》與《禮部志稿》都提到，住持的人選必定要有戒行、學問淵博、精通經典，足以成為宮觀當中的表率者，才能成為住持的人選。除了對於住持的人選有規範之外，《道門十規》關於金穀田糧的討論也可稍微看出明代住持制度的演變：

其常住庫堂，設職管紹出納。其各寮院，宜遵常住定規，長幼輪次管紹。其租課金穀簿書庫堂，則都監、上座監臨掌之，寮院則房長掌之，以下者，止依職敘長幼輪管。……在公庫，則眾職舉行，方丈會眾查理議罰，計其輕重，甚則更替，輕則罰倍，其數入庫公用。其寮院，則尊長舉行，亦會眾眷查理，輕重亦照常住行之，申呈方丈，從公遣逐。（張宇初，1988：151-152）

金穀田糧的這則引文，內容是在說明宮觀當中常住物的管理方式，以及挪用公款之處罰方式。雖與住持選舉並無直接關係，但在引文中可見「公庫」、「寮院」，其職掌職位也都各有不同。從這可看到，當時張宇初所認知的宮觀，同時存在主體宮觀以及下屬寮院的情形，而且依照常住物的管理與議罰方式看來，主體宮觀採行的是十方住持制，但其下附屬的寮院則採甲乙繼承制。由於主體宮觀為十方住持制，因此宮觀經濟為公共庫堂共同管理，由都監、上座監掌，主事者為方丈住持；分支各院為甲乙繼承制，寮院經濟與生活則為各自處理的方式，主事者為房長，議罰標準依主體宮觀的規則處理，議罰結果最後亦須上呈主體宮觀的住持方丈，由主體宮觀統一公告判罰結果。

《道門十規》最後還提到了宮觀修葺的部分。張宇初承蒙皇上的恩典，整

理前代所遺留下來的道觀，還對於道觀內部的營建修繕制定了規範，使得道觀之中所奉祀的神明有所依棲：

昨蒙聖恩，清理其凡系前代真仙古跡靈壇，豈宜廢弛，必合依時修葺。……與公庫職員公同出納，務以修葺瞻眾為先，專設「直歲」一員、「知庫」一員，每歲修補漏爛，整築牆籬，潔淨道路，肅清壇宇，……如田糧所用不敷，或資於經醮，或藉於題注，眾力經營，隨宜整葺，亦不得假此名色，在外交結官貴，誘透商賈，強人謀為，非出善願，因而招惹是非，返為官觀之累。如或田糧香花，可充修造，肥己不為，……同處職眷，遞相覺察，聞於道司，舉行定奪。（張宇初，1988：151-152）

張宇初接受了皇上的恩典，清理了前朝所遺留下來的荒廢道觀，這些修葺支出與主道觀的公庫共同出納。除了強調要以修葺為要務，還相當的重視道眾的供養，與「金穀錢糧」一段的看法一致。為此專門設置的管理職位，每年修補道觀、整築外牆、肅清壇宇等，使得四方眾生都能獲得安逸舒適的環境。如經費短缺，卻不可巧立名目，勾結權貴商人，而須透過眾人的規劃，出自於善念佈施。如發生以不正當手段獲取一己之利，因而開闢山林、破壞風水、伐盡樹木，用以滿足一己的私慾，可讓地方道司定奪其罪。這裡的「聞於道司，舉行定奪」，指地方道官擁有檢束轄區內道士的職權。此外，張宇初還訂定了宮觀修葺規章，對於前代所遺留的宮觀加以修葺，而對於現有宮觀每年定期修整，但務必要以供養道眾為先。這對於張宇初來說，猶甚重要。修葺的經費來源可由政府公庫支出，或是由施主發願佈施，但不可巧立名目強人所難。

另外，張宇初也對宮觀經濟發表他的看法。在唐宋時期，道觀經濟多把持在道觀主持手上，政府與道觀經濟上的往來則多在賞賜與賦稅。依照現今研究，宋代宮觀土地經濟的來源多為皇帝賞賜、租佃收入、信眾供養等等。²⁴張宇初的《道門十規》中，似乎更考慮到了道觀永續經營的問題：

²⁴ 目前對於宋代道觀經濟之研究。（唐代劍，2003；汪聖鐸，2010；朱雲鵬，1999）

凡一歲賦稅科差、殿堂修造、房院修葺、春秋祭祀、時序薦誦、吉凶吊賀、關防火盜，必以贍眾為先，悠久為志，務要公同出納，明白登載，不得指私為公，各蓄私財，互分各據，擅自支遣。務令老安幼懷，香燈不乏，報祀以時，修葺勤謹，賦稅預備，則上下雍睦，香火悠久，公私無窘逼之憂，宮觀無興替之患。疾病互相扶持，死亡務從儉約。薦送俱不得昧公營私、虧瞞入己，苟求衣食，欺誑神明，租課湮沒，修造不舉，祭祀荒違，以致科差點充，上下靡寧，甚則攘竊非為，有乖教法。不懼天理之誅，有負檀施之願。（張宇初，1988：151-152）

研究宋代的學者多關注於宮觀經濟的來源，也提到了「金穀田糧，多累朝給賜田土，或前代師德所置祖產，前後檀越所施。」（張宇初，1988：151-152）將當時的經濟來源，劃分為歷代朝廷賜予、先前眾德所遺留、施主所發願佈施三種。除了交待宮觀經濟的來源之外，張宇初更重視的是財產節流的問題。從此則引文當中可見張宇初有關道觀的財產規定，凡是宮觀的花費，都必須以供養道眾為先，且每筆花費都要經由出納，清楚登記記載，不可移做私用。每項花費務必必要儉約，更不可私佔道觀田產，使得基本開銷出了問題，否則違反了施主發願供養的本意。從此引文中，看的出來張宇初對於宮觀經營與財產的認知，即每年都必須要將黨年的賦稅、宮觀的各項支出、雜支有計畫地安排，清楚地記載下來，如此對於宮觀永續經營的方式，是在前朝較少見的。

二、宗教生活規範建構

張宇初撰寫《道門十規》最主要的目的，即是想透過《道門十規》來重新設立對於道士的規範。規範內容不乏對於道門的管理、道眾應有的行為、道眾平日生活、田產錢財的管理等專屬於教團內部的規範。擁有教團管理權力的張宇初將這些規範撰成《道門十規》，希望能夠激勵道門風氣，且能弘揚道祖教化，成為累世都能遵守的規範。

首先，張宇初規劃的經教學習中多列經懺，經懺的持誦也是正一道士常行

的日常功課或為濟生度死的服務。因此張宇初在「道門經籙」中多處規範道士的持誦要求，諸如持誦前的準備、持誦時的神情態度等：

凡持誦之士，必當齋戒身心，洗心滌慮，存神默誦，誠如對越上帝，默與心神交會，……。苟若口誦心違，形留神往，不存誠敬，手怠足揚，雖日誦千百卷，於己何益？又豈能消災散禍也哉？若為人持誦，猶當持敬存誠，以致齋主之敬，以通信嚮之誠，庶不致虛受齋供布施。為之祈福消愆，自然有感。如或語言接對，嬉笑談諧，……，不徒無益於齋主，反以貽愆於己身。似此皆然，深宜規戒！（張宇初，1988：147-148）

明代道教的齋醮科儀雖然極為盛行，但大多數的百姓多淪於誦經（鄭素春，2002），且也已失去了對於誦經的基本要求。張宇初所規範的誦經，包含了誦經前的準備、持誦時的心境、聲調、功效及持誦的對象等等。如此看來，除了齋醮時的持誦之外，持誦經典也有消災祈福的功效。張宇初對於持誦時的態度、神情、音調等規範，都是要時時注意才不會導致損人誤己。張宇初會如此的規範持誦活動，一方面，在明代正一道士以持誦經典為最重要的日常活動，另一方面，當時道眾對於持誦已經失去了原有的基本態度，使得儀式功效大打折扣。因此，張宇初在撰文時才將持誦經典列入其中。

除了誦經之外，張宇初也對齋儀的部分，定下了一些規範，當中也不乏一些前朝所留下規矩的延續：

凡遇行持，必須齋明盛服，潔己清心。先煉諸己，後可度魂。必齋通神明，外絕塵務，內煉形神。……如三籙之設：金籙惟帝王可建；玉籙惟后妃可建；黃籙則士庶可建。大小各依分數，不可僭亂定規，一遵太祖皇帝立成儀範，恪守為則。……此所以為高功、煉師者，必擇同道、端潔諳通之士，同壇共事，庶無貽咎於己，亦為齋主消愆而致福。其所用雲樂之外，其餘鐃鈸鈴鐸之類，不得雜用，甚為褻瀆！（張宇初，1988：149）

關於道眾行使齋法的規範，張宇初要求行持齋法之士在行齋之前，必須嚴謹端莊、潔淨身心，平日需要依照前述經典來修煉自己，才可以度化鬼魂。在祭祀期間，還必須齋戒才可以通達神明，並且杜絕世俗一切事務，修煉自己的形神。對於金籙、玉籙與黃籙修齋對象的限制，則是延續了前朝。除此延續了前朝對於設齋的對象限定之外，在行使齋儀當中還需要遵守明太祖在《大明玄教立成齋醮儀範》當中所設立的齋醮儀範。

行使齋儀時，行持之士的態度、所應具備的條件、齋儀對象的限制、齋儀法器使用的限制、共事法師找尋的規定等，張宇初在齋法行持當中都有清楚的規範。而對於三籙齋的行使，張宇初則是延續了前朝的對於設齋對象的限制，並且須要依照明太祖的齋醮儀範行使。早期舉行一場齋醮需要耗費大量的人力、物力和財力，在齋醮儀範當中，明太祖也提及了自己的看法：「今之教僧教道，非理妄為，廣設科儀，於理且不通，人情不近。其愚民無知者，妄從科儀，是有三、五、七日夜諷誦經文。」（宋真宗等編，2004：620）也就是說，張宇初雖在制定對象時依照著前朝的規範，但對於齋期天數卻是與前朝有所不同的，在他認為，舉行一場齋醮達到「精思默存，為眾所模範，庶上可以感天地鬼神，下則不負幽冥之苦趣」（張宇初，1988：149），要遠比齋期天數長短、齋醮規模大小來的更為重要。

在「道法傳緒」一節，張宇初亦對諸種道法行持者所應具備的內涵，及應規避的邪說惡行提出自己的看法：

凡行持之士，必有戒行為先，次以參究為務。……又等圓光附體、降將附箕、扶鸞照水諸項邪說，行持正法之士所不宜道，亦不得蔽惑邪言，誘眾害道。凡行符水之士，務以利濟存心，以丹砂藥術兼濟，不得妄受資財，反與鬼神構怨，以至法術不驗。亦不得濫授道法，輕泄玄機。（張宇初，1988：149-150）

凡是行使道法之士，必定要以守戒為本。張宇初在此特別強調降乩扶鸞等

事，是行持正法的道眾所不宜從事的，甚至以此為邪說，有害道教。從中可以了解到，張宇初試圖要傳達這些民間法術，皆不屬於道教原有的形態。除此之外，對於使用符水驅邪治病的法師、道士，也提醒他們務必要有濟助世人心，並以丹砂藥術來讓百姓得到恩惠，而且不可平白接受資助，如此反而會造成與鬼神的結怨，導致法術失效不靈驗。也不能夠隨意的傳授道法、輕易的透露天機。另外，也有提到不可隨意的傳授道法，張宇初在此特別將一些民間儀式與道法作區分，試圖轉達出這些情況都不是吾道。在前章有提到，《道門十規》的預設閱讀對象有當時的皇帝明成祖與一般的道眾。在明代當時又有「民間修齋誦經，動輒較利厚薄，又無誠心，甚至飲酒食肉，遊蕩荒淫，畧無顧忌。又有一種無知愚民，妄稱『道人』，一槩蠱惑男女，雜處無別，敗壞風化」（張輔等，1430：1592）的情形發生，張宇初則是要透過此篇傳達給成祖，行持道教正法是不會從事如此的民間法術的，且還試圖傳達給所有道眾，禁止從事一些破壞道教傳統體制的民間法術。

伍、結語

任何宗教信仰的形成當中，對於理想的形塑與建構都是必經的過程。張宇初在明代接續了龍虎山真人一職，且明代帝王賦予了統領全國道教事務的權力，當時的張宇初可說是擁有了道教教主的地位。在道教接續元末頹敗之際，身為領導者的他，透過自己所認知中的道教與擷取前人既有規章，形塑出理想中的道教形制。

在他的形塑當中，首先重述了道教的歷史，將道的流傳往前追溯至廣成子的時代，並且嘗試把道教各門各派的源流統整為一，要把道教所有的支流分派最終回歸同一個道。張宇初如此做的目的，是要說服所有的人，包括向上承進的明成祖，重申道教的源流，傳達道教中各道派都是出自於同一個道，並且企圖傳達「正一就是唯一」，使龍虎山正一能夠合理的總領天下道教事，也讓道教中的各門派能夠信服他的統領。

在張宇初的理想道教中，他有著宣揚正統、延續傳統、建立新制、區分異

己的目的。在宣揚正統方面，張宇初透過重述道教歷史確立了道門的源流、經籙的流傳、道法的傳緒。延續傳統方面，張宇初在規範當中適時地擷取唐宋以來的官方管理制度，以及前代道教祖師的遺則。建立新制方面，建立雲遊生活、設立宮觀、推舉住持、宮觀經濟、道士生活等等道教生活規章。區分異己方面，張宇初在內容中除了撰寫規範外，還刻意的劃分出在規範之外者，這些犯戒者都不屬於吾道的範圍內。

張宇初透過《道門十規》形塑的理想道教，不管是否真正對於當時道教界有影響，但對於我們來說可以從一個道教領袖的身上，看見道教的理想型態，對於道教界來說，又何嘗不能作為一種目標。

輔仁
宗教研究

參考文獻

- 張宇初（1988 年）。〈道門十規〉，《正統道藏》第三十二冊，頁 146-152。臺北：新文豐出版社。
- 莊宏誼（1986 年）。《明代道教正一派》。臺北：學生書局。
- 任繼愈（1991 年 10 月）。《中國道教史》。臺北：桂冠出版社。
- （2001 年 09 月）。《中國道教史（增訂本）》。北京：中國社會科學出版社。
- （2005 年）。《道藏提要》。北京：中國社會科學出版社。
- 葛寅亮（1994 年）。《金陵梵剎志》。臺北：宗青圖書。
- 卿希泰主編（1996 年）。《中華道教簡史》。臺北：中華道統出版社。
- 朱雲鵬（1999 年）。〈宋代宮觀的田產及其經營〉，《中國經濟史研究》第 1 期：頁 134-138。
- 婁近垣（2000 年）。《龍虎山志》。南京：江蘇古籍出版社。
- 丁常云（2002 年 03 月）。〈集領袖與學者于一身的天師張宇初〉，《世界宗教研究》第 1 期：頁 17-29。
- （2003 年）。〈張宇初對道教教義思想的貢獻及啟示〉，《江西社會科學》第 6 期：頁 31-33。
- 吉宏忠（2002 年 02 月）。〈張宇初《道門十規》的管理思想及其現代啟示〉，《中國道教》第 1 期：頁 14-21。
- 鄭素春（2002 年）。《道教信仰、神仙與儀式》。臺北：臺灣商務。
- 唐代劍（2003 年）。《宋代道教管理制度研究》。北京：線裝書局。
- 宋真宗等編（2004 年）。《大明玄教立成齋醮儀範》，收入《中華道藏》第四十四冊，頁 616-623。北京：華夏出版社。
- 陳文田（2005 年 06 月）。《明初道教正一派天師張宇初研究》。臺南：國立成功大學碩士論文。
- 張晟（2006 年 09 月）。《張宇初與道教義理理性化研究》。南昌：江西師範大學碩士論文。
- 吉曙光（2008 年）。〈《道門十規》淺析〉，《大眾文藝》第 11 期：頁 122。
- 汪聖鐸（2010 年）。《宋代政教關係研究》。北京：人民出版社。
- 李 昶（2011 年）。〈淺析明代張宇初《道門十規》〉，《延邊教育學院學報》第

25 卷第 1 期：頁 15-20。

李 昶（2012 年 05 月）。《張宇初道教思想研究》。北京：中央民族大學博士論文。

耿 星（2014 年 04 月）。《張宇初道教革新思想研究》。南京：南京大學碩士論文。

聶寧杰（2018 年 06 月）。《張宇初人生哲學思想研究》。南昌：江西師範大學碩士論文。

黃麗俐（2018 年 06 月）。《張宇初著述交遊考論》。長沙：湖南師範大學碩士論文。

蔣振華（2019 年）。〈明代張宇初道教文學思想及其歷史意義〉，《西北師大學報(社會科學版)》第 5 期：頁 66-74。

李藝芊（2019 年）。〈張宇初的三教合一思想淺析〉，《開封教育學院學報》第 3 期：頁 10-12。

輔仁
宗教研究

附錄

《道門十規》校注²⁵

〈序文〉

正一嗣教·道合無為闡祖光範真人·領道教事²⁶臣張宇初撰進

伏聞聖人以神道設教²⁷，太上²⁸以虛無²⁹為宗，其廣演宏敷³⁰，自歷劫³¹以來，愈彰愈著。原其本也，雖有道、經、師三寶之分，而始自太上授《道德五千言》於關令尹³²。其所謂無為不爭之旨，始殷³³三代³⁴之初，則廣成子³⁵蒙黃

²⁵本箋注由張超然（輔仁大學宗教學系副教授）、高振宏（政治大學中國文學系副教授）、楊士霈（輔仁大學宗教學系博士候選人）共同箋注，並由楊士霈（輔仁大學宗教學系博士候選人）擔任責任編輯，以及臺灣道教研究會中各位成員的指教。本校箋以《中華道藏》〈道門十規〉（CT1232）吳亞魁整理點校本為底本。

²⁶領道教事：清·婁近垣纂，《龍虎山志·爵秩》：「太祖洪武十三年（1380），以張宇初襲封，授『正一嗣教道合無為闡祖光範大真人』……前真人既往，爾當是嗣，特遣使詣府，命爾為『正一嗣教道合無為闡祖光範大真人』，領道教事，爾其慎哉！」

²⁷神道設教：原指聖人順應自然之勢，利用神聖的道德建立教化，以感化萬物，教誨眾人。出自《易經·觀卦·彖曰》：「觀天之神道而四時不忒，聖人以神道設教而天下服矣。」後指以鬼神禍福相因之理，教化世人。

²⁸太上：此指太上老君。

²⁹虛無：道家用以指「道」的本體。謂道體虛無，故能包容萬物；性合於道，故有而若無，實而若虛。《莊子·刻意》：「夫恬惓寂寞，虛無無為，此天地之平而道德之質也。」《呂氏春秋·知度》：「君服性命之情，去愛惡之心，用虛無為本。」

³⁰宏敷：廣布。

³¹歷劫：歷經長遠劫期，出自於靈寶經內的觀念。

³²關令：古代司關的官員。唐朝各關口所置的令丞，負責稽查行人及控制往來交通。後人詩文中也專指關令尹喜。《史記·老子韓非列傳》：「〔老子〕至關，關令尹喜曰：『子將隱矣，彊為我著書。』」

³³殷：此所指的不是朝代，應為廣泛流傳之意。

³⁴三代：此所指此三代所指堯舜禹。《峴泉集·慎本》：「三代之始，道在唐虞後之言……」。

³⁵廣成子：太上老君的化身。《峴泉集》卷2：「黃帝問道廣成子，世稱黃老蓋，廣成即老子也……。」《混元聖記》卷1：「時老君降世，居于崆峒山，號廣成子。」卷

帝問道於崆峒³⁶。等而上之，道所由立，出乎太上，一也。修諸己而合夫內聖外王³⁷之道者，則有關、文、莊、列諸子之遺言³⁸；治諸世而驗夫清靜無為之化者，則有蓋公、曹參二公³⁹之善政。迨我祖天師立教於東漢，葛仙公、許旌陽⁴⁰演派⁴¹於吳晉。曰教則有正一、全真之分；曰法則有清微、靈寶、雷霆之日⁴²（目）。非究源以求流，必忘本以逐末。然吾道之盛，宋元已稱，特至我朝，欽蒙太祖高皇帝御注《道德上下經》⁴³，立成道門上範⁴⁴，清理道教，崇獎備

2：「在黃帝時，降于崆峒山，號廣成子。」

³⁶ 皇帝問道廣成子：《莊子·在宥》：「黃帝立為天子十九年，令行天下，聞廣成子在於崆峒之上，故往見之。」《道德真經廣聖譯》卷2：「黃帝時，老君號廣成子，居崆峒山。黃帝詣而師之，為說《道戒經》。教以理身之道。黃帝修之，白日昇天。」。

《混元聖記》卷2：「在黃帝時，降于崆峒山，號廣成子。帝即位二十九年，憂天下之不治，乃往見廣成子。」

³⁷ 內聖外王：指內具有聖人的才德，對外施行王道。《莊子·天下》：「是故內聖外王之道，闇而不明，鬱而不發，天下之人，各為其所欲焉，以自為方。」

³⁸ 關：關令尹喜，周大夫也。老子西遊，喜望見有紫氣浮關，知真人當過，候物色而邇之，果得老子。老子亦知其奇，為著書，喜既得老子書，亦自著書九篇，名《關尹子》。文：文子，姓辛，名鉗，一名計然，葵丘濮上人也。著《文子》十二篇。唐封通玄真人，書為《通玄真經》。莊：莊子，宋人也，名周，字子休，生睢陽蒙縣。嘗為蒙漆園吏，學無所不窺，要本歸於老子之言，故其著書十餘萬言，大抵率寓言也。唐封南華真人，書為《南華真經》。列：列子，姓列，名禦寇，鄭人也。居鄭圃四十年，人無識者。初事壺丘子，後師老商氏友伯高子，進二子之道九年，而後能御風而行。列子蓋有道之士，而莊子亟稱之。今汴梁鄭州圃田列子觀即其故隱。唐封冲虛至德真人，書為《冲虛至德真經》。引自《玄元十子圖》。

³⁹ 蓋公：西漢著名學者，善黃老之學。曹參：西漢開國功臣，繼蕭何後漢代第二位相國。

⁴⁰ 葛仙公：葛玄，三國時期吳國人。許旌陽：許遜，晉代著名道士。

⁴¹ 派：靈寶派、淨明派。

⁴² 法：清微法、靈寶大法，泛指所有雷法總目。

⁴³ 「道德上下經」：全名為《大明太祖高皇帝御註道德經》二卷，為明太祖朱元璋所做注，成書於洪武七年（1374），現收於《正統道藏》洞神部玉訣類。

⁴⁴ 「立成道門上範」：明代宋宗真、趙允中等奉旨編撰《大明玄教立成齋醮儀範》，洪武七年（1374）太祖撰寫〈御製玄教齋醮儀文序〉，內稱明初釋道二教為官民之家

至。謂道教之設，中古有之，如黃帝謁廣成子於崆峒，祖天師煉丹於龍虎，役使鬼神，禦災捍患，所以歷代不磨，禱祈有應，無不周悉。永樂初元（1403），首蒙皇上聖恩，申明眷諭彌篤⁴⁵，務令一遵太祖成憲。由是觀之，吾道之光赫，又豈前之所企及也哉？永樂四年（1406）夏，伏蒙聖恩，委以纂修道典⁴⁶，入閣通類。切念臣宇初匪材涼德，學識淺陋，忝竊是懼，徒承乏於遺宗⁴⁷，曷負勝於重任。然雖撫躬⁴⁸慊⁴⁹慊，詔命莫辭。兩承勅旨之頒，⁵⁰時蒙宣室⁵¹之問。揆之駑劣⁵²，慚悚⁵³益增；稽之遭遇，喜懼交集。又念吾道自近代以來，玄綱日墜，道化莫敷，實喪名存，領衰裘委，常懷振迪之思，莫遂激揚之志。茲蓋伏遇聖明御極，神睿統天，偃武修文，成功定難。聖德合於天心，禎祥疊見；皇猷⁵⁴孚於華夏，道德斯昌。實道門千載一時之遇，成太平萬世不湮之典。是用旦夕搜采前代定規、羣師遺則，撰成《道門十規》，志在激勵流風⁵⁵，昭宣聖治，永為奕世⁵⁶繩規、玄門祖述，庶幾⁵⁷上不負朝廷崇獎之恩，下有資道流趨學之逕。其茂闡玄元之化⁵⁸，益宏清靜之宗，陰翊邦祚，大振教謨。深有望於將來，期永規於厥後也乎。

送喪，廣設科儀，靡費資財，疲憊精神，因敕「禮部會僧道定擬釋道科儀格式，遍行諸處」。書中首列建三日度亡醮節次及建一晝夜、一日醮節次之目。其科儀節次較宋元以來諸家齋儀大為簡化。現收於《正統道藏》洞玄部威儀類。

⁴⁵ 彌篤：更加堅定。

⁴⁶ 纂修道典：此所指編修「永樂大典」道書類。

⁴⁷ 遺宗：遺留下來的宗派。

⁴⁸ 撫躬：自問反省。

⁴⁹ 慊：不足。

⁵⁰ 兩承勅旨之頒：指成祖永樂元年與永樂四年的兩次詔命。

⁵¹ 宣室：古代宮殿名。

⁵² 駑劣：形容才能低劣。

⁵³ 慚悚：羞慚惶恐。

⁵⁴ 皇猷：皇帝的謀略與教化。

⁵⁵ 流風：前代流傳下來的風氣。多指好的風氣。

⁵⁶ 奕世：累世。

⁵⁷ 庶幾：希望。

⁵⁸ 玄元之化：此指太上老君的教化。

〈道教源派〉

道教源派始自太上。三代之前⁵⁹，則黃帝問道廣成子，即太上也。及曰生於殷末，仕於周初，在文王時為柱下史，迨武王時遷藏室史⁶⁰，其所著則《道德上下經》，其徒則有關、文、莊、列、亢倉、柏矩之流⁶¹，其言則修齊治平、富國強兵，經世出世之術⁶²，互有之矣。見之太史氏曰：道家者流，精神專一，

⁵⁹ 三代之前：此三代所指堯舜禹。

⁶⁰ 柱下史：即是御史。《史記·張丞相傳》卷 96：「秦時為御史，主柱下方書」句下唐·司馬貞·索隱：「周、秦皆有柱下史，謂御史也。所掌及侍立恆在殿柱之下，故老子為周柱下史。」藏室史：掌管典籍的官。《史記·老子韓非傳》卷 63：「老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。」《混元聖記》卷 1：「葛洪及內傳云：『文王時為守藏史，武王時為柱下史。』」

⁶¹ 關：關令尹喜，周大夫也。老子西遊，喜望見有紫氣浮關，知真人當過，候物色而邇之，果得老子。老子亦知其奇，為著書，喜既得老子書，亦自著書九篇，名《關尹子》。文：文子，姓辛，名鉗，一名計然，葵丘濮上人也。著《文子》十二篇。唐封通玄真人，書為《通玄真經》。莊：莊子，宋人也，名周，字子休，生睢陽蒙縣。嘗為蒙漆園吏，學無所不窺，要本歸於老子之言，故其著書十餘萬言，大抵率寓言也。唐封南華真人，書為《南華真經》。列：列子，姓列，名禦寇，鄭人也。居鄭圃四十年，人無識者。初事壺丘子，後師老商氏友伯高子，進二子之道九年，而後能御風而行。列子蓋有道之士，而莊子亟稱之。今汴梁鄭州圃田列子觀即其故隱。唐封沖虛至德真人，書為《沖虛至德真經》。亢倉：又名庚桑子。老子之役有庚桑楚者，陳人也。偏得老子之道，居畏壘之山。其臣之畫然知者去之，其妾之潔然仁者遠之。擁腫之與居，執掌之為使。居三年，畏壘大壤。後遊吳，隱毗陵孟峰，道成仙去。後有漢輔光張天師，唐張果老相繼隱修，因號張公壇福地。古建洞靈觀，宋改天申萬壽宮。著書九篇。號庚桑子，一名亢倉子。唐封洞靈真人，書為《洞靈真經》。柏矩：周之卿士。學於老子，遊齊見辜人焉，解朝服而幕之，號天而哭之。柏矩之言，得於老子為多。引自《玄元十子圖》。

⁶² 經世、出世之術：《峴泉集·慎本》卷 1：「學必有本焉，經世出世之謂也，故學非所當務則不足志矣，其所當務者，經世之學則聖賢之道焉，聖賢之道者，何道德性命仁義之謂也。」

言廣易操，斯可知矣！⁶³故所謂「先黃老而後六經」⁶⁴。甚則以「黃老倫於刑名」⁶⁵，則為過矣。其曰元始、靈寶⁶⁶，乃混沌之初，玄、元、始三氣化生，其本則一。後之闡化，則有祖天師、許真君、葛仙翁、茅真君諸仙之派⁶⁷。世降之久，不究其源，各尊派系。若祖師之曰「正一」，許君之曰「淨明」，仙公之曰「靈寶」，茅君之曰「上清」，此皆設教之異名，其本皆從太上而授。凡符籙、經教、齋品、道法之傳，雖傳世之久，各尊所聞，增減去取，或有不同，而源委則一。內而修之，則有內、外丹之傳，其見諸經典者，諸子未嘗言之丹砂藥術，其曰修煉，止性命、神氣之說。自秦漢以來，方士競出，若文成、五利之以金石草木⁶⁸，徒殺身取禍，遂世稱「方術」矣。外而施之，則有禱禳⁶⁹、祠祝之事。自寇、杜、葛、陸⁷⁰之徒，其說方盛。由後之師匠，增損誇誕，奔競聲

⁶³ 太史公：指司馬談。司馬談的《論六家要旨》：「道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其為術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名家之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。」道家使人精神專一，行動合乎無形之「道」，使萬物豐足。道家之術是依據陰陽家關於四時運行順序之說，吸收儒墨兩家之長，撮取名、法兩家之精要，隨著時勢的發展而發展，順應事物的變化，樹立良好風俗，應用於人事，無不適宜，意旨簡約扼要而容易掌握，用力少而功效多。

⁶⁴ 先黃老而後六經：引用了司馬談《論六家要旨》的說法。

⁶⁵ 黃老倫於刑名：引用了司馬遷《老莊申韓列傳》：「申子之學本於黃老而主刑名。」的說法。

⁶⁶ 在此張宇初省略「道德」，推測張宇初試圖將老子推至太上之初，因次可能省略將道德放置靈寶之後。

⁶⁷ 祖天師：張道陵，東漢人，此所指的是龍虎山正一派。許真君：許遜，晉代著名道士，淨明派遵奉其為祖師。葛仙翁：葛玄，三國孫吳道士，受靈寶派遵奉為祖師。「茅真君」，三茅真君是道教茅山派祖師。漢代修道成仙的茅盈、茅固、茅衷三兄弟，是道教茅山派的創始者。

⁶⁸ 文成：漢代將軍李少翁之名號。《史記·封禪書》：「齊人少翁以鬼神方見上……於是乃拜少翁為文成將軍，賞賜甚多。」五利：漢方士樂大的稱號。《史記·孝武本紀》：「是時上方憂河決，而黃金不就，乃拜大為五利將軍。」《文選·潘岳〈西征賦〉》：「武雄略其焉在？近惑文成而溺五利！」李善注：「文成將軍李少翁、五利將軍樂大，皆方術士。」

⁶⁹ 禳：指消除災病。也指為消除災病而舉行的祭祀。

⁷⁰ 寇、杜、葛、陸：此所指寇謙之、杜光庭、葛玄、陸脩靜。

利，而世曰「異端」⁷¹矣。然二者⁷²，太上之初，所未彰顯，後之不究其本、不探其源者，流而忘返，眩異失同，則去太上立教之本——虛無清靜無為不言之妙日遠矣。凡習吾道者，必根據經書，探索源流，務歸於正，勿為邪說淫辭之所汨⁷³，遂乃遞相鼓惑，深失祖風。蓋《經》曰：「虛無自然，道所從出，真一不二，體性湛然，圓明自足⁷⁴」，是開立教之源，以為入道之本，所宜首務也。

〈道門經籙〉

道門經籙，太上三洞諸品經典，乃元始天尊、靈寶天尊、太上道德天尊金口所宣，歷劫相傳，諸師闡化。若元始說經，當以度人上品⁷⁵為諸經之首。靈寶說經，當以定觀⁷⁶內觀⁷⁷為要。太上立教，當以道德⁷⁸日用為規。內而修己，則虛皇四十九章經⁷⁹、洞古⁸⁰、大通⁸¹、生天⁸²、清靜⁸³諸經最為捷要。外而濟世

⁷¹ 異端：由一般大眾的角度指稱其他不同的學說、流派。

⁷² 然二者：此二者所指前述內而修之、外而施之之事。分別為內而修之，指稱內、外丹之傳；外而施之，指稱禱禱、祠祝之事。

⁷³ 汨：擾亂。

⁷⁴ 《太上虛皇天尊四十九章經·識本來章第三》：「天尊曰：虛無自然，道所從出，真一不二，體性湛然，圓明自足，不墮諸見。遠離塵垢，學無所學，修無所修，於中了然。不去不住，不取不捨，無樂無惱，無死無生，無古無今，是真解悟。觀諸形相，等皆虛空，滅除世幻，體合自然。」。

⁷⁵ 度人上品：《元始無量度人上品妙經》（CT2）。

⁷⁶ 定觀：《洞玄靈寶定觀經》，道藏收錄為註本（CT400）。

⁷⁷ 內觀：《太上老君內觀經》（CT641）。

⁷⁸ 道德：《道德經》。

⁷⁹ 虛皇四十九章經：《太上虛皇天尊四十九章經》（CT18）。

⁸⁰ 洞古：《太上赤文洞古經》，道藏收錄為註本（CT106）。

⁸¹ 大通：《太上洞玄靈寶天尊說大通經》（CT327）。

⁸² 生天：《元始天尊說生天得道經》（CT24）。

⁸³ 清靜：《太上老君說常清靜經》，道藏收錄為註本（CT755-759）。

度幽，則黃帝陰符經、玉樞⁸⁴、北斗⁸⁵、消災⁸⁶、救苦⁸⁷、五廚⁸⁸、生神⁸⁹諸經、玉樞⁹⁰、朝天⁹¹、九幽⁹²諸懺，是皆入道之梯航，修真之蹊逕。是以從道之士，先當恭敬神明，焚修香火，積誦經誥，皈依大道，首宿今之業垢，召福澤之良因。故經曰：「一切神仙真人，皆以無上要言，得成道果。⁹³」仙師云：「經以斂心，經以著念，使晨夕能焚誦不輟，消除魔障，增廣道緣，誠為方便中第一事也。」凡持誦之士，必當齋戒身心，洗心滌慮，存神、默誦，誠如對越上帝，默與心神交會，心念無二，句字真正，調聲正氣，神暢氣和，庶幾有功，則玉音攝氣，靈韻交孚，自然和天安地，善俗化民，福集禍消，存亡蒙惠。苟若口誦心違，形留神往，不存誠敬，手怠足揚，雖日誦千百卷，於己何益，又豈能消災散禍也哉。若為人持誦，猶當持敬存誠，以致齋主之敬，以通信嚮之誠，庶不致虛受齋供布施，為之祈福消愆，自然有感。如或語言接對，嬉笑談諧，思念不專，熏穢披誦，不徒無益於齋主，反以貽愆於己身。似此皆然，深宜規戒。兼以年代之遠，經文訛舛⁹⁴，多後代師德之所撰注，謬誤不無，因生輕慢。如或有疑，自信不篤，則守以一誠，慎勿鼓和輕薄浮妄之徒，擅生慢毀，自貽厥咎。其太上諸品經籙，若祖天師所受，則盟威、都功⁹⁵；葛仙翁所受，則中

⁸⁴ 玉樞：《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經》（CT16）。

⁸⁵ 北斗：《太上玄靈北斗本命延生真經》（CT622）。

⁸⁶ 消災：《太上老君說消災經》（CT631）。

⁸⁷ 救苦：《太上洞玄靈寶救苦妙經》（CT373）。

⁸⁸ 五廚：《太上說五廚經》，道藏收錄為註本（CT763）。

⁸⁹ 生神：《洞玄靈寶自然九天生神章經》（CT318）。

⁹⁰ 玉樞：《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶懺》（CT195）。

⁹¹ 朝天：《太上靈寶朝天謝罪大懺》（CT189）。

⁹² 九幽：《太上慈悲道場消災九幽懺》（CT543）。

⁹³ 《太上虛皇天尊四十九章經·以言勸善章第十七》：「天尊曰：贈人以財，不若贈人善言。黃金雖貴，用之則窮；善言於心，終身為寶。一切神仙真人，皆以無上要言得成道果。子能持是說，普告眾生，令得奉行，獲福無量。」。

⁹⁴ 訛舛，錯誤。

⁹⁵ 盟威都功：正一盟威籙、三五都功籙。

盟、四仙⁹⁶；茅真君所受，則上清、大洞⁹⁷。其餘符籙彌多，皆所以福國裕民，寧家保己，是以歷代崇奉皈依者，皆獲感應，隨所禱叩，旋有異徵，其太上設教之驗，信不誣矣。然而代深年遠，其或字畫訛謬，句讀乖舛有之，不得一槩非議毀訾，四方博識師德，善加考證詮次，申送教門改正刊行，猶為善果之一助也。

〈坐圜守靜〉

坐圜守靜⁹⁸為入道之本。蓋太上立教度人，正為超脫幻化，了悟生死。若非究竟⁹⁹本來，了達性命，則何所謂「學道之士」也！《經》曰：「積心¹⁰⁰善行，絕世所欲，不興妄想，無有染著，不滯有無，永絕生滅，是名『真人』。」¹⁰¹

⁹⁶ 中盟四仙：靈寶中盟籙、四仙籙。

⁹⁷ 上清大洞：上清大洞經籙。

⁹⁸ 坐圜：長期於環堵之中打坐，以修性命；守靜，保持清靜。《修真十書·盤山語錄》卷5十三：「或問曰：守圜之人，其功如何？……大抵居靜本為性命事，大收拾，固濟涵養為功，遇境不動，乃是驗也。」又「師因人論居圜守靜事」，註曰：「環堵也，中起一屋，築圜牆，圜之別開小牖，以通飲食，使人供奉也。絕交友，專意修行也。」《天皇至道太清玉冊·宮殿壇墀章》卷下：「圜室：以磚砌為室，方圓一丈，無門，止留一竅，以通飲食，後留一穴，以便出穢。全真入圜，砌其門，謂之『閉關』；坐百日乃開，謂之『開關』。此圜室之製也。」《道門十規》：「高行之士，惟務致虛守靜，一念不生，萬緣俱寂，性天道法，心地雷霆，不落萬緣之窩。」

⁹⁹ 究竟：推求、追究。

¹⁰⁰ 積心：積累仁心。《呂氏春秋·察微》：「故智士賢者，相與積心愁慮以求之。」高誘注：「積累其仁心，思慮其善政，以求致治也。」

¹⁰¹ 《太上虛皇天尊四十九章經·真成章第十五》：「妙行真人問天尊曰：『何者名為真人？復修何道，獲證此果？』天尊曰：『精心苦行，絕世所欲，不興妄想，無有染著，鍊形化炁，鍊炁化神，鍊神合道，體入自然，斂萬法歸於一身，以一身而化萬境，不滯有無，永絕生滅，是名真人。』」

近世以禪為性宗，道為命宗；¹⁰²全真為性命雙修，正一則惟習科教¹⁰³。孰知學道之本，非性命二事而何？雖科教之設，亦惟性命之學而已。若夫修己利人，濟幽度顯，非明性命根基，曷得功行¹⁰⁴全備？況自上古以來，太上歷劫化現、諸師之修鍊成道，皆自靜定之工，庶得道功克就、神通自在。迨宋、金之初，重陽王祖師遇鍾呂之傳，始立全真之教。¹⁰⁵蓋本經曰：「養其無體，體故全真。」¹⁰⁶是教則猶以坐圜守靜為要。五祖則太上、東華、鍾、呂、海蟾也；¹⁰⁷七真則

¹⁰² 元牧常晃《玄宗直指萬法同歸·性宗命宗同體說》卷 2：「世謂禪學為性宗。禪者，梵曰禪那，此翻曰靜慮。以清心澄神、靜念息慮為本；以忘形去累，止欲離貪為宗。在身為戒，在心為定，在性為慧。禪宗以戒、定、慧為第一義。命者，太極混沌中元命之命也。以無為自然、妙有清虛為本；以專氣致柔、抱元守一為宗。在腎曰精，在身曰氣，在心曰神。命宗以精、氣、神為第一義。」

¹⁰³ 科教：科儀教化。金允中《上清靈寶大法·奏申文檄品》卷 27：「主領齋醮，職在關宣，通達愀誠，利濟幽顯，既在練達科教，要在少通文辭。」

¹⁰⁴ 功行：一般指功績與德行，此謂修己為功，利人為行，如後文所言：「殆今學之者眾，皆以真功實行為本。」此外，後文亦言「真功苦行」。

¹⁰⁵ 元初李道謙集《甘水仙源錄·鄧縣秦渡鎮重修志道觀碑》卷 9：「……遂卜終南劉蔣而居焉。一日遇鍾呂於甘河，傳是道之妙訣，以重陽為號，以嘉為名。」卷 7〈頤真冲虛真人毛尊師蛻化銘〉：「自大道既隱，人慾滋熾，不可救藥。幸鍾呂而下，降及近代，全真之教興。有王重陽者，出化馬、譚、丘、劉於海上。」

¹⁰⁶ 《太上赤文洞古經·住世章》：「守其無體，體故全真。」

¹⁰⁷ 五祖：一般全真五祖指東華帝君、鍾離權、呂純陽、劉海蟾、王重陽。此處增列太上老君，而略王重陽。劉玄志《金蓮正宗仙源像傳·序》：「惟我全真，自玄元而下，五祖、七真，道高德厚，化被九有」。《金蓮正宗仙源像傳·元世祖皇帝褒封制詞》：「自東華垂教之餘，至重陽開化之始，真真不昧，代代相承。……惟東華已稱帝君，但贈「紫府少陽」之字，其正陽、純陽、海蟾、重陽，宜錫「真君」之名；丹陽已下七真，俱號「真人」，載在方冊，傳之萬世。……東華教主可贈東華紫府少陽帝君，正陽鍾離真人可贈『正陽開悟傳道真君』，純陽呂真人可贈『純陽演正警化真君』，海蟾劉真人可贈『海蟾明悟弘道真君』，重陽王真人可贈『重陽全真開化真君』。」明朱權《天皇至道太清玉冊·數目紀事章》：「五祖：東華帝君、鍾離權、呂純陽、劉海蟾、王重陽。」

丘、劉、譚、馬、郝、孫、王也。¹⁰⁸其下綿延，暨王、苗、祈、完之輩，¹⁰⁹殆今學之者眾，皆以真功實行為本。其初入道，先擇明師參禮，開發性地，懃守〈修真十戒〉¹¹⁰。白祖師、馮尊師堂規等文，¹¹¹收習身心，操持節操，究竟經典。既知入道之門，然後擇山水明秀、形全氣固之地，創立菴舍，把茆蓋頭¹¹²，聊蔽風雨，¹¹³風餐露宿，水跡雲蹤。次結道伴¹¹⁴，惟務真素樸實之人，晨夕為

¹⁰⁸ 七真：《金蓮正宗仙源像傳·元世祖皇帝褒封制詞》：「丹陽先生馬鈺……、長真先生譚處端……、長生先生劉處玄……、長春先生丘處機……、玉陽先生王處一……、廣寧先生郝大通……、清靜散人孫不二……。」

¹⁰⁹ 王、苗、祈、完：即指第九任掌教王志坦、第十二任與第十七任掌教苗道一、第十任掌教祁志誠、第十八任掌教完顏德明。

¹¹⁰ 修真十戒：《修真十書·雜著指玄篇》卷8：「修真十戒：一者，不得陰賊潛謀，害物利己；當行陰德，普濟群生。二者，不得殺害含生，以充滋味；當行慈惠，以及昆蟲。三者，不得淫邪敗真，穢慢靈炁；當守節操，毋使缺犯。四者，不得敗人成功，交離親族；當以道助物，令眾雍和。五者，不得讒諛賢良，露才揚己；當稱人之善，不自伐其功能。六者，不得飲酒過差，食肉違禁；當調氣性，專務清虛。七者，不得貪婪無厭，積財不散；當行節儉，惠恤貧窮。八者，不得交遊非賢，居處穢雜；當務勝己，棲集幽閑。九者，不得不忠不孝、不仁不信；當盡節君師，推誠萬物。十者，不得輕忽言笑，舉動非真；當常懷廉謹，以道德為務。凡能持此十戒，昇為仙官。」又《虛皇天尊初真十戒文》：「謹按虛皇天尊言，出家超俗，皆宿有良契，故能獨拔常倫。若慎終如始，精至修鍊，當福及七祖，慶流一門。……開度之時，宜受初真之戒。其戒有十，爾當受之。第一戒者，不得不忠不孝、不仁不信；當盡節君親，推誠萬物。第二戒者，不得陰賊潛謀，害物利己；當行陰德，廣濟群生。……。」

¹¹¹ 白祖師：應即白玉蟾，其堂規則指收錄《道法會元·道法九要》卷1；馮尊師：金元時期全真道士，多首詩歌收錄彭致中編輯之《鳴鶴餘音》，卻未尋得其堂規。

¹¹² 把茆蓋頭，束札茅草以覆蓋於頭頂。《茅山志》：「……晚就玄洲精舍，築壇把茅居之。」《上陽子金丹大要·序》：「擬向孤峯絕頂，把茅蓋頭，侶洪崖，友赤松……。」《海瓊白真人語錄·勸道文（一作白日銘）》卷4：「從今收拾，一意無他。眼不外觀，耳不外聽，節飲食，省睡眠，絕笑談，息思慮。把茅蓋頂，莫求安適；糞米療飢，莫分微惡。」

¹¹³ 聊蔽風雨：《重陽立教十五論·第一住庵》：「凡出家者，先須投庵。庵者，舍也，一身依倚。身有依倚，心漸得安，氣神和暢，入真道矣。」

¹¹⁴ 次結道伴：《重陽立教十五論·第六論合道伴》：「道人合併，本欲疾病相扶，你死我埋，我死你埋。……有三合、三不合。明心、有慧、有志，此三合也。不明，著外

侶，供送飲食，草衣木食，簞食瓢飲，但獲止飢蔽寒而已。直候百日立基、十月胎圓、三年圓畢，¹¹⁵或留園，或出定，惟斷絕人事，情消緣滅，去來自由。其或有力之家，布施齋糧衣鉢，隨分¹¹⁶自給而已，不得妄貪過取，亦不得假設誇誕之辭，驚世駭俗，務吊虛名。其補破遮寒，乞食化衣，真功苦行，槁木死灰，乃磨勵身心分內之事，庶不負四恩¹¹⁷，殃及九祖。苟或退怠，則羣魔作障矣！其供園道伴，竭力扶持，寒暑疾厄，務盡勤勞，亦積己之功，成人之善也。不得假以禪宗棒喝，互爭人我，取世非議。所究丹經，惟《石壁記》¹¹⁸、《龍虎經》¹¹⁹、《參同契》、《悟真篇》、《翠虛篇》¹²⁰、《還源篇》¹²¹、《指玄篇》¹²²、《大道歌》¹²³、《崔公入藥鏡》¹²⁴、《金丹四百字》¹²⁵，并諸仙語錄，皆誘人修真入聖之梯航，所宜潛心研究，庶無差謬。其旁門左道之言，不許經目留心，

境；無智慧，性愚濁；無志氣，乾打闕。此三不合也。」

¹¹⁵ 百日立基、十月胎圓、三年圓畢：此即指內丹修鍊的三個階段：初關百日築基、鍊精化炁，中關五炁朝元、鍊炁化神，上關三花聚頂、鍊神還虛。《靈寶五經提綱·誦心印經》：「若得回風混合之道，採之取之、交之結之，以火鍊之，又從而溫養之。始於百日立基，中於十月成胎，終於一紀功備，脫胎神化，一得永得，而金丹之道備矣！」

¹¹⁶ 隨分：依據本性。明劉基〈摸魚兒〉：「榮名幾許？隨分莫求多。」

¹¹⁷ 四恩：佛教以四恩為父母恩、眾生恩、國王恩、三寶恩。見《心地觀經》；又指父母恩、師長恩、國王恩、施主恩，見《釋氏要覽》。道教《虛皇天尊初真十戒文》則言：「按傳曰：仙經萬卷，忠孝為先。蓋致身事君，勤勞王事，所以答覆庇之恩也。修身慎行，善事父母，所以答生育之恩也。事師如事父母，所以答教誨之恩也。民生於三事之如一，乃報本之大者，加以仰不愧於天，俯不忤於人，敬信神明，所以答造化之恩也。併前三事，謂之『四恩』。」

¹¹⁸ 《石壁記》：隋蘇玄朗《太清石壁記》，收錄《正統道藏》洞神部眾術類。

¹¹⁹ 《龍虎經》：《古文龍虎經》，《正統道藏》太玄部收錄宋王道《古文龍虎經注疏》。

¹²⁰ 《翠虛篇》：南宋陳楠《翠虛篇》，收入《修真十書雜著捷徑》卷17

¹²¹ 《還源篇》：南宋石泰《還源篇》，收入《修真十書雜著指玄篇》卷2。

¹²² 《指玄篇》：北宋陳搏《指玄篇》。《太華希夷志》卷下：「先生著《指玄篇》八十章，〈入室還丹詩〉五十首。」

¹²³ 《大道歌》：北宋曹文逸《靈源大道歌》，收錄《道藏輯要》，題為《至真歌》。

¹²⁴ 《崔公入藥鏡》：唐崔希範《入藥鏡》。《正統道藏》洞真部玉訣類收錄元王玠《崔公入藥鏡注解》。

¹²⁵ 《金丹四百字》：北宋張伯端《金丹四百字》，收入《修真十書雜著指玄篇》卷5。

悞己惑人，甚則毀謗經典，借證其非，則貽冥譴必矣。

〈齋法行持〉

齋法行持¹²⁶乃上古籲天禴祭¹²⁷之禮。自靈寶天尊受元始說經¹²⁸以來，為立教之本。其目最多，其文最浩¹²⁹。然自太極徐真人、仙翁葛真人、朱陽鄭真人三師¹³⁰而下，則杜、葛、陸、甯、項、寇，¹³¹又其最名世者；由是而分，則有

¹²⁶ 齋法：施行齋儀之秘法要訣。行持，施用。

¹²⁷ 禴祭：亦作杓祭，古代宗廟祭名之一。《禮記·王制》：「天子諸侯宗廟之祭，春曰杓，夏曰禴，秋曰嘗，冬曰烝。」鄭玄注：「此蓋夏殷之祭名，周則改之，春曰祠，夏曰杓。」漢董仲舒《春秋繁露·四祭》：「四祭者，因四時之所生熟，而祭其先祖父母也。故春曰祠，夏曰杓，秋曰嘗，冬曰烝。……祠者，以正月始食韭也；杓者，以四月食麥也；嘗者，以七月嘗黍稷也；蒸者，以十月進初稻也。」

¹²⁸ 元始說經：此即《度人上品妙經》所載元始說經，以傳太上道君之事。《靈寶无量度人上品妙經》：「道言：昔於始青天中碧落空歌大浮黎土，受《元始度人无量上品》。元始天尊當說是經，周迴十過，以召十方。……元始即於寶珠之內說經都竟，衆真監度，以授於我。」宋代齋法行持多出自《度人上品妙經》，又稱「度人上經大法」或「上清靈寶大法」。

¹²⁹ 其目最多：指齋法種類最為多樣。「其文最浩」，指齋法文本最為浩繁。

¹³⁰ 太極徐真人、仙翁葛真人、朱陽鄭真人三師：此指太極真人徐來勒、太極左仙公葛玄字孝先、朱陽真人鄭隱字思遠。《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》：「太上玄一真人鬱羅翹告太極左仙公曰：……太上命太極真人徐來勒保汝為三洞大法師，……。」《玉京山步虛經》：「太極左仙公葛真人諱玄，字孝先，於天台山授弟子鄭思遠。」《道法會元·靈寶源流》卷244：「洞玄太極太虛靈應徐真人諱來勒、太極左仙翁冲應常道葛真君諱玄字孝先、朱陽鄭真人諱思遠。」

¹³¹ 杜、葛、陸、甯、項、寇：此諸人應指杜光庭、葛洪、陸修靜、甯全真、項德謙、寇謙之。《岷泉集·玄問》卷1：「靈寶始於玉宸，本之度人經法，而玄一三真人闡之，次而太極徐君（徐來勒）、朱陽鄭君（鄭隱）、簡寂陸君（陸修靜），倡其宗者田紫極（田靈虛）、甯洞微（甯全真）、杜達真（天台杜達真，立璇璣法）、項德謙（？）、王清簡、金允中、高紫元、杜光庭、寇謙之、留冲靖，而趙（？）、林（林靈素）、白（白玉蟾）、陳（？）而下，派亦衍矣。是有東華、南昌之異焉。」

林、田、金、白諸師¹³²，遂有東華、南昌之分。¹³³派雖不同，而其源則一。故符篆呪訣，亦相去不遠。是皆後之師德，各立宗門，接引後來之一端，初無二道也。舍此數派，稱為「正宗」，餘不足師者多矣。世傳《三籙內文》¹³⁴、《金書》、《玉鑑》¹³⁵、《道門定制》¹³⁶、《立成儀》¹³⁷等書，已有定規。凡行持之士，必廣參博究，務明性命根宗，累積真功實行。凡遇行持，必須齋明盛服¹³⁸，潔己清心。先鍊諸己，後可度冤。¹³⁹必齋戒以通神明，外絕塵務，內鍊形神，非符籙簡札之事，不得妄與。凡陞壇朝叩之次，務積一誠，精思默存，為眾所模範，庶上可以感天地鬼神，下則不負幽冥之苦趣。如三籙之設：金籙惟帝王可

¹³² 林、田、金、白：此應指林靈素、田靈虛、金允中、白玉蟾。詳前註。

¹³³ 東華：原指救苦天尊所在之東華青宮，主司拔度死魂。南昌：南昌上宮，玉帝校度生死錄籙之處。此指宋元以降靈寶大法的兩種分派。《元始無量度人上品妙經四注》卷2：「諸天丞相，南昌上宮。東曰：『丞相，大羅天之神公也。上宮，朱陵宮也。丞相為受度更生之賓，定命籍於朱宮，削罪根於三官也。』幽棲曰：『九宮有上相二真之位，輔弼諸天之事，故居於南昌上宮，即九宮之南、赤明和陽天中者也。』」又：「今日校錄，諸天臨軒。東曰：『校錄，校生死之錄也。臨軒，宴會也。玉帝在南昌之宮中校度生死錄籍，普得開赦。』」董思靖《洞玄靈寶自然九天生神章經解義》：「又九幽之府被東華青宮九龍符命，使拔九幽玉置男女死冤。東華青宮，乃扶桑洞陽宮太乙救苦天尊之所治也。」

¹³⁴ 《三籙內文》：疑即指《三籙簡文》：《上元金籙簡文》、《中元玉籙簡文》、《下元黃籙簡文》，今佚。

¹³⁵ 《金書》、《玉鑑》，《金書》或指南宋林靈真編《靈寶領教濟度金書》，收錄《正統道藏》洞玄部威儀類。《玉鑑》應指南宋《靈寶玉鑑》，收錄《正統道藏》洞玄部方法類。

¹³⁶ 《道門定制》：南宋呂元素《道門定制》，收錄《正統道藏》正一部。

¹³⁷ 《立成儀》：南宋蔣叔輿《无上黃籙大齋立成儀》，收錄《正統道藏》洞玄部威儀類。

¹³⁸ 齋明盛服，《禮記·中庸》：「使天下之人齊明盛服，以承祭祀。」孔穎達疏：「盛飾衣服，以承祭祀。」齋明：謹肅嚴明。明李東陽〈西北備邊事宜狀〉：「臣願陛下齋明治心，勵精圖治。」

¹³⁹ 張宇初《峴泉集·生神章註序》卷2：「《九天生神章經》道貫義明，其分章掎句，皆至蹟之奧。每各府命元，而有一天，其修煉之徑盡矣。內而修己，外而度魂。」又「其能修者，不惟度劫成真，乃上證僚擢，非由養氣煉神、回九氣於萬靈、混三界於一氣而然乎？……抑於死生之說，則煉己之神可以度幽，雖闡太上之慈恩，亦由修己之功莫大矣。」又張宇初《元始無量度人上品妙經通義》卷1：「既聞經法，即斂心凝神，以鍊己度人為本。久之，歸根復命、情冥性寂，則可冀長生久視矣。」

建，玉籙惟后妃可建，黃籙則士庶可建。¹⁴⁰大小各依分數，不可僭亂定規，一遵太祖皇帝立成儀範，¹⁴¹恪守為則。凡其符籙簡札之類，亦不得增損移易；其壇儀科典，皆設像¹⁴²陰陽，取則經緯，一無妄建。苟不以誠敬齋莊為本，惟務鍾鼓喧譁，幡花眩彩，語言嬉笑，舉動輕浮，何以對越上帝，通誠三界？不惟無以感召休祥，亦且反增罪業矣！傳曰：「鬼神無常享，享於克誠。」誠則有神，其理甚著。故澗溪沼沚之毛、蘋蘩蕓藻之菜¹⁴³，皆可羞之鬼神，薦之上帝也。此所以為高功¹⁴⁴、鍊師¹⁴⁵者，必擇同道、端潔諳通之士，同壇共事，庶無貽咎於己，亦為齋主消愆而致福。其所用雲樂¹⁴⁶之外，其餘鐃、鈸、鈴、鐸之

¹⁴⁰ 三籙：《清微齋法》：「金籙齋〔帝王安國家，上元天官主之。〕玉籙齋〔保佑六宮，中元地官主之。〕黃籙齋〔帝主、后妃、士庶遷拔通用，下元水官主之。〕」《歷世真仙體道通鑑·葛仙公》卷23：「三籙者：曰金籙齋，謂保鎮國祚；曰玉籙齋，保佑后妃、公侯貴族；曰黃籙齋，拔度九玄七祖，永辭長夜之苦。」《天皇至道太清玉冊·醮事儀範章》上卷：「金籙齋：國家建之，祝延國祚也。玉籙齋：修之以保佑后妃六宮也。黃籙大齋：皆有品第，要當參考成法，勿得妄為之。其士庶所建，止可謂之醮儀。」

¹⁴¹ 太祖皇帝立成儀範：明太祖敕修，宋宗真等編《大明玄教立成齋醮儀範》，收入《正統道藏》洞玄部威儀類。

¹⁴² 設像：取象。

¹⁴³ 《左傳·隱公三年》：「苟有明信，澗谿沼沚之毛、蘋蘩蕓藻之菜，……可薦於鬼神，可羞於王公。」

¹⁴⁴ 高功：又稱法師，即齋醮科儀的主法者。陸修靜《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》：「法師：《經》云：當舉高德，玄解經義。斯人也，道德內充，威儀外備，俯仰動止莫非法式，三界所範，鬼神所瞻，關啓祝願，通真召靈，釋疑解滯，導達羣賢。」《正一指教齋儀》：「次補職。高功，姓名：其職也，道德內充，威儀外備，俯仰動止莫非法式，三界所尊，鬼神所瞻，關啓祝頌，通真召靈，解釋疑滯，導達衆賢。」

¹⁴⁵ 鍊師：《天皇至道太清玉冊·清規儀範章》：「鍊師：其職也，內外貞白，心若太虛，德體好生，誠推惻隱，致坎離之妙用，合造化之元功，煉質升真，超凡入聖。」

¹⁴⁶ 雲樂：《天皇至道太清玉冊·天樂儀仗章》：「天樂：乃殿上陳設之樂也。……（漢武帝）乃命道士大合天樂於昊天宮，以祀三清上帝，命其名曰『三清天樂』。」

類¹⁴⁷，不得雜用，甚為褻瀆。至若趙歸真¹⁴⁸、林靈素之徒，偶為世主之所崇尚敬禮，即為富貴所驕，有失君臣之分，過設誇誕之辭，不以慈儉自守，亦取議當時、後世多矣！是切為後戒！

〈道法傳緒〉

清微始於元始天尊，¹⁴⁹神霄始於玉清真王。¹⁵⁰自歷代傳緒以來，清微自魏、祖二師而下，則有朱、李、南、黃諸師，傳衍猶盛。凡符、章、經、道、齋法、雷法之文，率多黃師所衍。神霄自汪、王二師¹⁵¹而下，則有張、李、白、薩、

¹⁴⁷ 鐃：古代軍中用以止鼓退軍的樂器。青銅製，體短而闊，有中空短柄，插入木柄後可執，原無舌，以槌擊之而鳴。《周禮·地官·鼓人》：「以金鐃止鼓。」鄭玄注：「鐃，如鈴，無舌，有秉，執而鳴之，以止擊鼓。」賈公彥疏：「進軍之時擊鼓，退軍之時鳴鐃。」後作一種打擊樂器。形製與鈸相似，唯中間隆起部分較小，其徑約當全徑的五分之一。以兩片為一副，相擊發聲。大小相當的鐃與鈸，鐃所發的音低於鈸而餘音較長。鐸：古代樂器。大鈴的一種。古代宣布政教法令或遇戰事時用之。青銅製品，形如鉦而有舌。其舌有木製和金屬製兩種，故又有木鐸和金鐸之分。《天皇至道太清玉冊·天樂儀仗章》：「鐃鈸：蚩尤驅虎豹與黃帝戰，黃帝作鐃鈸以破之。其虎豹畏鐃鈸之聲故也。況亦驚逐魔恠。唐武后時……懷義凡建齋用之，以為驚逐魔恠之器。武后曰：鐃鈸雖能驚去魔鬼，其所薦祖宗之魂靈，安得來享？魔恠尚尔，況其鬼不驚乎！令（疑應作「今」）道門亦有建陰陽醮者皆用之，大宜禁革。」

¹⁴⁸ 趙歸真：唐敬宗時宮廷道士。宋王欽若《冊府元龜》：「敬宗寶歷二年，……十月丙寅，以太清宮道士趙歸真充兩街道門都教授博士。」宋《資治通鑑》：「上命道士趙歸真等，于三殿建九天道場，親授法籙。」宋李昉《太平御覽》卷 115：「四年三月以道士趙歸真為左右街道門教授先生。時帝志學神仙，師歸真，歸真乘寵，每排毀釋氏，言非中國之教，蠹耗生靈，盡宜除去。帝頗信之。」

¹⁴⁹ 張宇初《岷泉集·玄問》卷 1：「清微始於元始，而宗主真元闡之，次而南岳魏君、陵郡祖君、祖宏四派之緒，倡其宗者：朱洞元、李少微、南畢道、黃雷淵、李虛極而張（道貴）、許（？）、葉（雲萊）、熊（道輝）而下，派益衍矣。」

¹⁵⁰ 張宇初《岷泉集·玄問》卷 1：「神霄則雷靈諸派，始於玉清真王，而火師汪真君闡之，次而侍宸王君（文卿）、虛靜真君（張繼先）、西河薩君（守堅）、伏魔李君（清叔）、樞相許君（志高），倡其宗者：林靈素、徐神翁、劉混康、雷默菴、萬五雷、方貧樂、鄧鐵崖而上官（二三）、徐（？）、譚（悟真）、揚（楊耕常）、陳（相真）、唐（？）、莫（月鼎）而下，派亦衍矣。」

¹⁵¹ 汪、王二師：指火師汪真君與王文卿。

潘、楊、唐、莫諸師，¹⁵²恢弘猶至。凡天雷、酆嶽之文，¹⁵³各相師授。或一將而數派不同，或一派而符咒亦異，以是訛舛失真、隱真出偽者多，因而互生謗惑。¹⁵⁴

凡行持之士，必有戒行為先，次以參究為務。先求巖谷明師、草衣木食之士，開發萬法，根宗精勵，香火止佩一法、一籙、一職。¹⁵⁵苟能晨夕鍊神養氣，

¹⁵² 張、李、白、薩、潘、楊、唐、莫諸師：為張繼先、李清叔、白玉蟾、薩守堅、潘（？）、楊耕常、唐（？）、莫月鼎。

¹⁵³ 天雷、酆嶽之文：應指（《道法會元》後半部的）雷法與元帥法，在《道法會元》卷5趙宜真整理師傳四派歸一云：「其諸階雷奧，止取三元神捷、神烈天雷。嶽酆諸將之法，見於贊化，顯於當時者，各存其要。」張宇初在《峴泉集·玄問》卷1有分出清微、靈寶、神霄、酆岳四派，而在卷7〈授法普說〉中也稱：「曰神霄者，若掌心之包裹陰陽，斬勘之發號施令，使者之斗激天河，雷門之交運水火，洞玄之開合陰陽，社令之策役神祇，箭煞之冲激星曜；下而酆岳之文，一炁一訣，皆出身中妙，用非徒紙上之文。」朱權在《天皇至道太清玉冊》卷3《天心玄秘章》「道法三十九階」最後提到：「考之道法，各有傳派不一，今以世人多行者錄之。及有天雷酆嶽諸將之法，其名繁多，難以盡述。」

¹⁵⁴ 應指當時符咒流傳舛訛的情況，如元代黃公瑾在《道法會元·地祇緒餘論》卷253中提到的：「地祇法中諸咒如烏東上將呪、丙丁之君呪，人皆知之，要妙不在乎是。如岱嶽開道呪、東嶽內諱，人不知之也。王元帥呪，不過十一字；張元帥呪，七字及五字而已；溫將軍呪，不過十字為至玄，二十八字為至奧。年來法官雖有二十八字，而字面既訛，訣目又差，音義又舛，有一字而兩音者，有梵語，非口傳不可得也。除心章祕呪之外，則考附不在此數內。甚而召呪誤為心呪，心呪誤為轄呪，轄呪誤為遣呪，如此之數，非一言可殫。地祇法諸符，如丙丁生鬼符、急捉符、治病符，皆是虛靖天師所傳，合以初本為正。後來江湖法官出新奇以誘後進，增符篆詒初傳，如丙丁生鬼符變為丙丁王鬼，三變為主鬼，大失虛靖之初傳，與盪兇法中一真符，以一本而化十本以誤，人無以異也。丙丁一符，元無散形，則有要妙；至如急捉一符，最為緊切。則散形少真、造化失傳，減而又減矣。兩符一增一減，是非判然，欲求其靈，鮮矣。至如浙本諸符，近來傳之愈多，第恐虛靖出此法時，未必有許多也。要知傳得一符，便將試驗，得靈方是真本，他皆不敢妄置議論。」

¹⁵⁵ 在宋元明時期，可能地方道派興起，因師派傳承或市場需求，所以有許多道士、法師同時服佩多種籙職，相當程度衝擊了傳統的授籙傳法制度。在《道法會元·火師汪真君雷霆奧旨》卷76朱執中註的提到：「正一真人有云：人能六根清淨，方寸澄

修持不怠，與神明交格，言行無慊¹⁵⁶，何患法之不靈、將之不祐，雖職小法專亦驗。苟惟務虛名，奔逐聲利，必求參當世顯達為師，誇名眩世，不修香火，荒怠修持，佩法縱多，徒若商賈之負販，錄職貴於高大，出處務於誇眩，耽肆酒食，矜伐怨欲，不異井巷巫覡之徒，未嘗留念神明，輒誇符咒之驗，呼僞誘類，第相鼓惑，甚則假以謝師犒將，徼索酒食，¹⁵⁷誠有誤於叩祈，且深乖於教範；又輒妄為人師，以盲引瞽，內無功行，外結是非，深為大戒。果為高行之士，惟務致虛守靜，一念不生，萬緣俱寂，性天道法，心地雷霆，¹⁵⁸不落萬緣之窩臼，惟究向上之真宗，斯為上士也。又等圓光附體、降將附箕、持鸞照水諸項邪說，¹⁵⁹行持正法之士所不宜，道亦不得，蔽惑邪言，誘眾害道。凡行符

微，久而行之，可以坐役鬼神，呼召風雨。只將此語細而味之，何符水之不靈？何鬼神之不顯？今學法之士，不本乎道，不祖乎心，而以階銜法職為美觀，又以諸階法書為多覽，譬如萬弩射一鵠也。行法之士，貴乎凝神，今者美觀多覽為炫耀，則神炁散矣。曾不若未行法者，靈驗之速哉。況又東參西究，不能無疑，朝作暮輟，豈能常應。今但專佩一籙，專受一職，專行一法，專判一司；行移文牒，專一咒一符，無往而不一。所以云得一可以畢萬，何患行法之不如古人，若能如是，非惟行法，已是契乎大道。」白玉蟾《海瓊白真人語錄》卷 1 也提到：「真師告耜云：今但專佩一籙，專受一職，專行一法，專判一司，文字於一司將吏前專用，一符一水，不過只是心與神會，用之則靈耳。恰如真龍，但一滴水，便作滂沛，豈用如許繁耶。」

¹⁵⁶ 慊：嫌疑、不足。

¹⁵⁷ 徼：竊取、貪求。

¹⁵⁸ 張宇初《峴泉集·授法普說》卷 7：「蓋道乃法之體，法乃道之用。……仙師曰：法法皆心法，心通法亦通。能通乎心則知夫收為胎息用為竅，此是法中真要妙，故參學者必須先究夫玄關妙用、水火真源、歸根復命之妙，則可會萬于一，百慮而一致矣。苟不內明性天道法，心地雷霆，其能靜則金丹，動則霹靂乎，然必戒行為之志節，精勤為之踐聞。師曰：真中有神，誠外無法，是以存誠養氣之為體，洞妙握機之為用，果能抱元守一，御炁凝神，六識淨消，一真獨露，我即雷霆大法王，尚何符咒罡訣云乎哉。」

¹⁵⁹ 《清微元降大法·道法樞紐》卷 25：「師曰：『附體開光、降將報指、照水封臂、攝亡墜旛，其鬼不神，其事不應，皆術數也，非道法也。』知此者可明神道設教耳，知道者不為是也。」在朱權《天皇至道太清玉冊》卷 3《天心玄秘章·通天寶籙大法三十三階》的錄有「圓光附體、舞仙童、過陰、追攝、降筆、太極鸞、筆架鸞、懸絲鸞、封匣鸞」，疑與此有關；又可參《道法會元·地祇溫帥大法》卷 255 的「青靈

水之士，務以利濟存心，以丹砂藥術兼濟，不得妄受資財，反與鬼神構怨，以至法術不驗，亦不得濫授道法，輕泄玄機，雖入道之人、崇教之士，言行不莊、慢忽香火者，亦宜寶祕，慎勿妄傳，而況市井屠釣之徒，苟利眩名，輒納為徒，浮談誑語，自貽律譴，罪所不原。

〈住持領袖〉

住持領袖，凡名山福地、靖廬治化¹⁶⁰、叢林¹⁶¹宮觀，住持之士，或甲乙往還¹⁶²，或本山推舉¹⁶³，必得高年耆德¹⁶⁴、剛方正直之士，言行端莊，問學明博，足為叢林之師表、福地之依皈者，為之庶足儀刑¹⁶⁵後進，準則前修！其居是者，

三素攝附」、「墜旛大法」。

¹⁶⁰ 靖廬治化：原指早期天師道宗教設施或教區。《陸先生道門科略》：「太上患其若此，故授天師正一盟威之道、禁戒律科，……置二十四治、三十六靖廬、内外道士二千四百人。」「洞天福地、靖廬治化仙官」即齋醮關啟之時，固定啟告的對象之一。

《道門科範大全集·祈嗣大醮儀》卷27「請稱法位：具位臣某，與臨壇官衆，謹同誠上啓……五嶽聖帝、洞天福地靖廬治化仙官、本靖祖玄真師、列位真人……。」

¹⁶¹ 叢林：原指佛教僧眾聚集之處。《大智度論》卷3：「僧伽：秦言眾多比丘一處和合，是名『僧伽』，譬如大樹叢聚，是名為林。」後泛稱寺院為「叢林」。其後道教亦稱道眾聚集之處為叢林。《虛皇天尊初真十戒文》：「第九戒者，不得交游非賢，居處雜穢。當慕勝己，棲集清虛。〔注曰：〕夫初心出家，未能獨立，須仗叢林，或結道伴，遞相扶持，不至偏頗。」

¹⁶² 甲乙：選任自身傳承弟子住持宮觀之制度，相對於「十方」制。曾堅〈四明洞天丹山圖詠集序〉：「歲度道士一人，以甲乙傳次。」危素〈四明山銘〉：「主領焚修，以甲乙相傳。」（《四明洞天丹山圖詠集》）施岑《西山許真君八十五化錄》卷中：「政和四年，改觀為宮，仍加『萬壽』二字，除甲乙為十方。」往還，遞序來回。

¹⁶³ 本山：佛教對各宗派傳法中心寺院之稱呼，也叫「本寺」，下屬各寺稱為「末寺」。宋代官方亦於名山設道官，管理該山宮觀事務。如張大淳即南宋茅山山門道正：「特賜冲靖明真微妙大師·特差充茅山山門道正·權知御前崇禧觀·兼管領本山諸宮觀事」。

¹⁶⁴ 耆德：年高德劭者。《書·伊訓》：「敢有侮聖言，逆忠直，遠耆德，比頑童，時謂『亂風』。」

¹⁶⁵ 儀刑：作為楷模。明宋濂〈答郡守聘五經師書〉：「如此之人，不棄絕則已，安可使

務必慈仁儉約，德量含弘¹⁶⁶，規矩公正。先開接引之方¹⁶⁷，導愚畜衆；次謹焚修之職¹⁶⁸，請福消愆。裕國祝釐¹⁶⁹，莫大於報本；尊經闡教，莫大於推誠。其畜衆之方，先嚴戒行規矩爲要，警以罪福因果之報。田糧委「庫職」¹⁷⁰管紹，賦稅任「砧基」¹⁷¹應充。飲食修造，各謹司存¹⁷²。晨昏以神明爲謹，修葺爲心。

儀刑後進？執事何爲欲強之乎？」

¹⁶⁶ 德量：道德涵養和氣量。《世說新語·雅量》：「顧看簡文，穆然清恬。」南朝梁劉孝標注：「帝（簡文）舉止自若，音顏無變，溫每以此稱其德量。」含弘，包容博厚。《易·坤》：「〔彖曰〕：至哉坤元，萬物資生……含弘光大，品物咸亨。」孔穎達疏：「包含宏厚，光著盛大，故品類之物皆得亨通。」

¹⁶⁷ 接引：引進後學。宋文天祥〈與劉吉州漢傳書〉：「終日清言，接引後進。」方，方法、方略。蕭應叟《元始無量度人上品妙經內義》卷1：「太上啓接引之方」。

¹⁶⁸ 焚修：焚香修行。《南岳總勝集·衡岳觀》「至隋大業八年，屬唐高祖詔請蔡法壽、李法超二法師主觀事焚修，興行教法，其衡州府庫、田疇什物，並賜觀資用。貞觀二年，太宗重書額，詔張惠明天師度道士一十九人焚修。」

¹⁶⁹ 裕國：使國家富足。祝釐，祈求福祐。《史記·孝文本紀》：「今吾聞祠官祝釐，皆歸福朕躬，不爲百姓，朕甚愧之。」

¹⁷⁰ 庫職：知庫等職，主司宮觀庫藏、修繕事宜。《道門十規》：「金穀田糧，多累朝給賜田土，或前代師德所置祖產，前後檀越所施，專爲瞻衆香燈之用，其常住庫堂，設職管紹出納」；「又或產去稅存不時，各須臨田查理，開報有司，立碑刻石，毋致湮滅，與公庫職員公同出納，務以修葺瞻衆爲先。專設『直歲』一員、『知庫』一員，每歲修補漏爛，整築牆籬，潔淨道路，肅清壇宇，蓄築山林，使神明有所依栖，四衆亦獲安逸。」

¹⁷¹ 砧基：專職處理宮觀常住田產事宜之道人。《道門十規》：「其常住田土，例不許賣，亦不得私立契約，破蕩賣易。其應充科役，宜遵定制。設砧基道人支應，庶不一槩汙雜，染習澆風。」

¹⁷² 司存：執掌、職掌。《論語·泰伯》：「籩豆之事，則有司存。」

五湖四海高人羽士，或挂搭安單¹⁷³，栖冬結夏¹⁷⁴，設「知堂」¹⁷⁵一員，廣於接待，素食粗衣，隨緣安駐，務令身口安閑，逍遙無念，庶進道有基，身心無慮。其刻苦修持者，猶當周給。其入山檀施¹⁷⁶，喜捨隨緣；或建齋設醮，薦祖度親，隨力行持，一遵齋科，大小濟利，毋校所施厚薄。《經》曰：「一切諸福，皆自歡喜中來。一切布施，生歡喜心。種種善果，福報無邊。」¹⁷⁷其官貴賓客往還，

¹⁷³ 挂搭：即掛搭，指遊方僧道投寺觀寄住。安單：《佛光大辭典》：「凡僧侶遊方到寺，皆可請求掛單暫住，如掛單已久，知其行履確可共住者，即送入禪堂，此即稱為『安單』。此後該僧即正式成為叢林清眾之一員。」。《道門十規·宮觀修葺》：「宋元本朝所建宮宇，上以祝釐福國，下以容眾安單」；〈雲水參訪〉：「或遇名山洞府，挂搭安單，參謁明眼師匠。」《全真清規·堂門戒臘》：「接眾者，先須旦過三日，然後請入庫廳，看驗文憑——『某處某年某月某日投師授道』，書錄青冊，然後安單。便看青冊，排名排姓，各看排單，知己知人，便遵戒臘前後，必讓尊卑遠近上殿登堂依次序而行，行住坐卧分長幼而居。各守戒臘，莫犯高低。依院門之次序，行方外之尊卑。」《天皇至道太清玉冊·全真儀式章》收錄「生鉢安單禮」。

¹⁷⁴ 栖冬結夏：佛教僧尼自農曆四月十五日起靜居寺院九十日，不出門行動，謂之「結夏」。南朝梁·宗懷〈荆楚歲時記〉：「四月十五日僧尼就禪刹掛搭，謂之『結夏』，又謂之『結制』。」唐·曹松〈送僧入蜀過夏〉詩：「師言結夏入巴峰，雲水迴頭幾萬重。」

¹⁷⁵ 知堂：主司接待雲遊僧道者。白玉蟾〈雲遊歌二首〉：「福建出來到龍虎，上清宮中謁宮主。未相識前求掛搭，知堂嫌我身藍縷。恰似先來到武夷，黃冠道士叱罵時。些兒餽飯冷熟水，道我孤寒玷辱伊」；《修真十書上清集》卷39：「又記得：入堂求掛搭，嫌我太藍縷。直堂與單位，知堂言不合。未得兩日間，街頭行得匝。復入悲田院，乞兒相混雜。」

¹⁷⁶ 檀施：布施。唐·楊炯〈後周明威將軍梁公神道碑〉：「月抽官俸，日減私財，並入薰脩，咸資檀施。」

¹⁷⁷ 《太上虛皇天尊四十九章經·布施章第十一》天尊曰：「有餘而施，非難；不足施之，為難。施所不欲，非難；施所甚愛，為難。一切諸福，皆自歡喜中來。一切布施，生歡喜心。一切財寶、眾生性命。或施以物，歸獻三寶；或施以法，覺悟一切。種種善果，福報無邊。」

素麪¹⁷⁸一食，遇夜則宿，不得干與¹⁷⁹公事，延留惹非。朔望¹⁸⁰宣明訓戒，開示激揚，務修本面家風¹⁸¹，究竟本宗事業。毋貪富貴，毋嗜喧囂，因而爭相倣效。華衣美食，廣廈細氈，昧公營私，出入騎乘，呵擁僕御，交接權勢，以致教化不行，源汙流濁。甚則耽迷聲色，外飾內乖，不畏香火神明、靈壇古跡，私畜俗眷，穢褻神祇。所轄住持，宜聞於有司¹⁸²，處決下山，不得蒙昧阿私，有壞規法。其後進不遵，輕薄之流不習本宗，惟圖頑橫，自貽過咎，必宜依律遣斷，庶獲規繩嚴肅，教範宣揚。如或一槩容情，罪宜均受。近者，郡邑道寮，儀範猶乖，紀綱不振，所合整肅，一守定規。

〈雲水參訪〉

雲水參訪，凡出家之人，上離父母之親，下棄祖宗之嗣，志在出世離塵¹⁸³，必當以超脫幻化¹⁸⁴、了悟生死為心。苟若仍前，汨迷塵網，晝夜奔波，無有出期，與俗何異。經曰：學道之士，以清靜為本。睹諸邪道，如睹仇讎¹⁸⁵；遠諸

¹⁷⁸ 素麪：道士建醮供養之物，亦供餐賓客。《玄天上帝啓聖錄·阜背顯聖》卷3：「元嗣問曰：『天曹如何供養？願賜指教。』（泰州天慶觀道士）慶餘錄出，儀式祇用明香燈燭、酒果淨茶、素麪飲饌、柳枝法水、五綵散花、金紙雲馬、楷書奏狀，令備一席，外方裏圓，不得夾帶中下界神位。」

¹⁷⁹ 干與：干預。

¹⁸⁰ 朔望：朔日和望日。舊曆每月初一日和十五日。

¹⁸¹ 本面：本來面目；家風：家族風尚。《道門十規·立觀度人》：「不究本面家風，日墜祖宗基業。輕則議罰，容以自悛；重則一遵戒條，下山除籍。」

¹⁸² 有司：地方道官。

¹⁸³ 出世離塵：指出家。唐·皇甫曾《秋夕寄懷契上人》詩：「真僧出世心無事，靜夜名香手自焚。」《京本通俗小說·西山一窟鬼》：「你今既已看破，便可離塵辦道。」

¹⁸⁴ 超脫：解脫、擺脫。《古今小說·單符郎全州佳偶》：「姊今超脫污泥之中，高翔青雲之上，似妹子沉淪冀土，無有出期，相去不啻天堂地獄之隔。」幻化：佛教用語。指萬物了無實性。晉·陶淵明《歸園田居詩》五首之四：「人生似幻化，終當歸空無。」《全唐詩·寒山詩》卷806：「浮生幻化如燈燼，塚內埋身是有無。」

¹⁸⁵ 仇讎：仇人、冤家對頭。《左傳·哀公元年》：「（越）與我同壤而世為仇讎。」《荀子·臣道》：「爪牙之士施，則仇讎不作。」

愛欲，如避臭穢；除苦惱根，斷親愛緣。¹⁸⁶是故出家之後，離情割愛，舍妄歸真，必當以究明心地、修養性天為務，操修戒行，磨煉身心，只笠簞瓢，孤雲野鶴。或遇名山洞府，掛搭安單，參謁明眼¹⁸⁷師匠，問道親師，切究性命根宗，深探道德之要，悟徹宗門，玩味法乳，不於利名掛意、富貴留心。雖饑寒風暑之切身，不易其操；雖困苦貧賤之役心，不奪其志。忍辱藏垢，言行謙和，卑下柔弱，精神純一¹⁸⁸，心存柔遜，性戒剛強，務居山林岩洞、人跡稀絕之地，草衣木食以養生，巢居穴處以守道，各依師授，修煉本來。其出外參求，風餐雨宿，忍凍受饑，躡屣擔簦¹⁸⁹，攜包頂鉢，不懼萬里之遙，務登名師大匠之門，一言之下頓悟，萬劫之果遂周。致凡出處之間，悉遵白祖師、馮尊師、諸師匠堂規¹⁹⁰、叢林儀範而行，凡有過失，悉依責罰。其或非實際悟明、真積力久、性天瑩徹、塵垢磋磨、好為人師以自大者，必擇而師之，不得惟慕虛名，趨媚顯達，貪迷聲利，不究實地工夫，至乃前工盡廢，業障徒存。其雲朋霞友之徒，亦須志合道同，方乃不生魔識，共成道願，先擇後交，猶為自戒。苟或師友得

¹⁸⁶ 引自《太上虛皇天尊四十九章經·清淨章第二十一》：「天尊曰：學道之士，以清淨為本，長齋眇思，嘯詠太無，觀諸邪道，如覩仇讎；遠諸愛慾，如避臭穢。除苦惱根，斷親愛緣，冥冥濁海，自得淨界。如白蓮花，生淤泥中，亭亭出水，不受污染。五臟清夷，三田華素，太玄真人，自與子鄰。」。

¹⁸⁷ 明眼：對事物觀察得很清楚、有見識。宋·蘇軾《題李伯時畫〈趙景仁琴鶴圖〉》詩之二：「乘軒故自非明眼，終日傲傲舞爨薪。」清·黃宗羲《論不宜立理學傳書》：「而諸儒之著課，傳之天下後世，明眼深造，豈繫無人！」

¹⁸⁸ 純一：純樸、單純。漢·王充《論衡·本性》：「初稟天然之姿，受純壹之質，故生而兆見，善惡可察。」晉·干寶《晉紀總論》：「漢濱之女，守潔白之志；中林之士，有純一之德。」

¹⁸⁹ 躡屣擔簦：指遠行、跋涉，亦指身分、地位低下。明·宋濂《太上清正一萬壽宮住持提點張公碑銘序》：「公皆躡屣擔簦，往拜其坐下。」

¹⁹⁰ 白祖師、馮尊師，白祖師：此指白玉蟾。馮尊師：金元時期全真道士。《鳴鶴餘音·堂規榜》卷9中提到「乍入玄門」的道士，認為其「性天未徹，心地尚迷」。《道門十規·坐圜守靜》：「白祖師、馮尊師堂規等文。」

人，堅心苦行，普資群品，度脫幽沈，則臣事三境¹⁹¹，超神八極¹⁹²，為不難矣。

〈立觀度人〉

立觀度人為出家接續之首務。凡名山洞府、洞天福地、古跡靈壇，皆古昔仙真靈跡去處。其欲香火綿遠必以度人為先，須擇名器¹⁹³之家，資性淳良，庶可訓誨。苟非道材法器，汨濫收錄，或不成材，肆暴為非，罔守戒訓，不惟貽玷¹⁹⁴玄門，又且成敗興廢所擊。或多來歷汙雜，出處卑微，甚則累辱冠裳，尤宜自慎。必得其人，然後聽言觀行，察審詳實，為其登名牒籍，長幼各依齒敘¹⁹⁵，不得徇私素亂，書記會眾¹⁹⁶舉試道門經典，務要習熟諳通。掌籍¹⁹⁷類名，申送道司¹⁹⁸，俟度牒¹⁹⁹開通，依例申名，朝廷關給，方可簪披²⁰⁰

¹⁹¹ 臣事三境：《度人上品妙經》卷上：「正一真人曰：宜須為國為家，興利除害，然後臣事三境，吾無愧焉，此之謂也。」《混元聖記》卷7：「為國家除害興利，以濟民庶，然後服丹輕舉，臣事三境，庶無愧焉。」

¹⁹² 八極：八方極遠之地。《莊子·田子方》：「夫至人者，上闚青天，下潛黃泉，揮斥八極，神氣不變。」

¹⁹³ 名器：有名氣的。《魏書·崔寬傳》：「衡舉李沖、李元愷、程駿等，終為名器，世以是稱之。」唐·劉禹錫《奚公神道碑》：「公少以名器自任。」

¹⁹⁴ 貽玷：使蒙受恥辱。王先謙《東華續錄·雍正四年四月》：「則是讀書通籍之人，貽玷於名教，國法尚可容乎！」

¹⁹⁵ 齒敘：按年齡大小。五代·王定保《唐摭言·謝恩》：「拜訖，主事云：『請諸郎君敘中外。』」狀元已下各各齒敘，便謝恩。餘人如狀元禮。」

¹⁹⁶ 會眾：會合眾人。漢·王符《潜夫論·浮侈》：「會眾然後能動擔，牛列然後能致水。」

¹⁹⁷ 掌籍：官名。隋煬帝始置，為宮廷女官，二十四掌之一，屬尚儀局。員二人，從九品。唐朝為正八品，協助司籍、典籍掌管四部經籍，教授筆筭之事。宋屬尚書內省，員二人，正八品，職掌如故，金同唐、宋制，置二人。明朝置為宮中尚儀局女官，正八品。

¹⁹⁸ 道司：專職管理道士的機構。《續通志·職官略》載：「于師、府置司，正曰道錄，副曰道正，以三年為任。」《明實錄·太祖》卷144：「洪武十五年，置僧道二司，在京曰：僧錄司、道錄司，掌天下僧道。在外府、州、縣設僧綱、道紀等司，分掌其事。俱選精通經典，戒行端潔者為之。」

¹⁹⁹ 度牒：僧道出家，由官府發給憑證。

²⁰⁰ 簪披：道士出家授道時儀注也。《全真清規》：「棄俗簪披，先將簪冠道具等，安於祖師案上，然後跪受度師梳頭簪披。」

為道士。既頂冠裳之後，掌籍常加鈴束，房長晨夕訓戒，務守清規，恭敬神明，焚誦經誥。凡系本宗科典經書、齋醮道法、詞意榜語，必當貫熟該通，潛心究竟，出處語默，修習為常。行有餘力，若儒之性理，釋之禪宗，更能融通一貫，猶為上士。暇日則舉唱法事，焚香揮塵，論道參真，或吟詩撫琴以自怡，或佩法坐圜²⁰¹以自究。或有應緣經醮，務必齋戒存誠，一遵前訓。藜羹糲食²⁰²，楮²⁰³被布衣，乃出家常事，不得溷²⁰⁴同世俗，故違規矩，博奕肆酒，交友奸邪，長幼參商，支分派別，考試不中，舉唱不齊，視科典為文具²⁰⁵，因果為虛談，歌談妖豔之詞，汨沒²⁰⁶利名之域，貪迷富貴，耽戀紛華，不究本面家風，日墜祖宗基業，輕則議罰，容以自悛²⁰⁷，重則一遵戒條，下山除籍，庶激勵於將來，使四方之遵守。

〈金穀田糧〉

²⁰¹ 坐圜：長期於環堵之中打坐，以修性命。詳參前〈坐圜守靜〉。

²⁰² 藜羹：用藜菜作的羹，泛指粗劣的食物。《莊子·讓王》：「孔子窮於陳蔡之間，七日不火食，藜羹不糝。」成玄英疏：「藜菜之羹，不加米糝。」晉·陶潛《詠貧士》之二：「弊襟不掩時，藜羹常乏斟。」宋·曾鞏《寄題饒君茂才葆光庵》詩：「適意藜羹與布裘，結廬人境地還幽。」糲食，粗惡的飯食。《漢書·外戚傳下·孝成許皇后》：「妾誇布服糲食。」顏師古注引孟康曰：「糲，粗米也。」唐·姚合《哭費拾遺徵君》詩：「服儒師道旨，糲食臥中林。」

²⁰³ 楮：楮，灌木，高 2-4 米；小枝斜上，幼時被毛，成長脫落。

²⁰⁴ 溷：雜，混雜。《易·噬嗑》：「剛柔分動而明」三國魏·王弼注：「剛柔分動不溷乃明」。陸德明釋文：「溷，雜也。」

²⁰⁵ 文具：調空有條文。《史記·張釋之馮唐列傳》：「且秦以任刀筆之吏，吏爭以亟疾苛察相高，然其敝徒文具耳，無惻隱之實。」《宋史·哲宗紀一》：「有司奉行失當，幾於煩擾，或苟且文具，不能布宣實惠。」

²⁰⁶ 汨沒：沉淪、淪落。唐·李咸用《秋夕書懷寄所知》詩：「三島路遙身汨沒，九天風急羽差池。」《元史·劉秉忠傳》：「吾家累世衣冠，乃汨沒為刀筆吏乎！」

²⁰⁷ 悛：悔改、停止。《左傳·隱公六年》：「長惡不悛，從自及也。」《國語·周語下》：「夫周，高山廣川大藪也，故能生是良材，而幽王蕩以為魁陵糞土溝瀆，其有悛乎？」

金穀田糧多累朝給賜田土，或前代師德所置祖產，前後檀越²⁰⁸所施，專為贍²⁰⁹眾香燈之用。其常住²¹⁰庫堂，設職管紹出納。其各寮院，宜遵常住定規，長幼輪次管紹。其租課金穀簿書庫堂，則都監²¹¹、上座²¹²、監臨掌之，寮院則房長掌之，以下者，止依臘敘長幼²¹³輪管。凡一歲賦稅科差²¹⁴，殿堂修造，房院修葺，春秋祭祀，時序薦誦，吉凶吊賀，關防火盜，必以贍眾為先，悠久為志，務要公同²¹⁵出納，明白登載，不得指私為公，各蓄私財，互分各據，擅自支遣。務令老安幼懷，香燈不乏，報祀以時，修葺勤謹，賦稅預備，則上下雍睦²¹⁶，香火悠久，公私無窘逼²¹⁷之憂，宮觀無興替²¹⁸之患。疾病互相扶持，死

²⁰⁸ 檀越：佛家術語，梵文為 Dana-pati，即布施寺院、僧侶衣食，或捐獻香火錢舉辦祭典、法會等的善信。《中華佛教百科》：「檀」字為梵文，意為「布施」；「越」字是漢文，指的是「越」過苦海。《大般涅槃經》卷 11「寧以熱鐵周匝纏身，終不敢以破戒之身受於信心檀越衣服。」

²⁰⁹ 贍：供養。歐陽修《時論·原弊》：「今以不勤之農，贍無節之用。」

²¹⁰ 常住：僧、道稱寺舍、田地、什物等為常住物，簡稱常住。《雲笈七籤》卷 122 道士用常住物如子孫用父母物耳，何罪之有？」

²¹¹ 都監：道教職稱名。宋·高承《事物紀原·道釋科教·都監》：「太平興國中，增置副道錄，都監，首座，通舊為八員，已上總知教門公事。」

²¹² 上座：在漢傳佛教中，上座是一個佛門職位，列為寺院的三綱之一。

²¹³ 依臘敘長幼：依照入道的先後。

²¹⁴ 科差：官府向民戶徵收財物或派勞役。《貞觀政要·政體》：「自朕有天下已來，存心撫養，無有所科差，人人皆得營生，守其資財。」《典故紀聞》卷 7：「比來撫綏者不得人，但有科差，不論貧富，一概煩擾，致耕穫失時，衣食不給，不得已乃至逃亡。」

²¹⁵ 公同：共同。《元典章·兵部一·正軍》：「軍馬糧料衣裝盤纏鈔定，並仰本翼正官公同盡實給散。」

²¹⁶ 雍睦：和睦。《後漢紀·桓帝紀》：「古之君臣，必觀其所易，而閑其所難，故上下恬然，莫不雍睦。」

²¹⁷ 窘逼：窮困，拮据。蘇軾《論綱梢欠折利害狀》：「自導洛司廢，而淮南轉運司陰收其利。數年以來，官用窘逼。」

²¹⁸ 興替：盛衰，成敗。《晉書·陸玩傳》：「徒以端右要重，興替所存，久以無任，妨賢曠職。」《舊唐書·魏徵傳》：「以古為鏡，可以知興替。」

亡務從儉約，薦送俱不得昧公營私、虧瞞入己²¹⁹。苟求²²⁰衣食，欺誑神明，租課湮沒，修造不舉，祭祀荒違，以致科差點充，上下靡寧，甚則攘竊非為，有乖²²¹教法，不懼天理之誅，有負檀施之願。在公庫則眾職舉行，方丈²²²會眾查理議罰，計其輕重，甚則更替，輕則罰倍，其數入庫公用。其寮院，則尊長舉行，亦會眾眷查理，輕重亦照常住行之，申呈方丈，從公遣逐。如眾職互相容蔽，以掩己私，尊長姑息不言，暗相護恃鄰眷，亦宜舉行公議，以明去就，懲一戒百。其常住田土，例不許賣，亦不得私立契約，破蕩賣易。其應充科役，宜遵定制，設砧基道人²²³支應，庶不一槩汙雜，染習澆風²²⁴，切須自慎，神鑒孔昭，各宜勉之。

〈宮觀修葺〉

宮觀修葺，凡名山福地，真靈香火之所，多宋、元、本朝所建宮宇，上以祝厘福國，下以容眾安單，每因兵燹之餘，遂乃廢弛不舉。其各宮觀，若殿宇、法堂、齋堂、官舍、雲堂、道館、兩廡、庖庾，所不可無。雖戶有田糧，或所任非人，沈匿租課入己，肆非妄為，毀滅神像，傾頽屋舍者多；務以科差藉口，甚則典賣常住器皿、房屋，卒為瓦礫榛蕪，終身不思芟（尸弓）整者有之，或各有私財，分煙異爨，因而仿習成風。昨蒙聖恩清理，其凡系前代

²¹⁹ 入己：把財物據為己有。《續資治通鑑·宋仁宗慶曆四年》：「燕度勘到滕宗諒所用錢數分明，並無侵欺入己。」

²²⁰ 苟求：任意求得，無原則地求取。《後漢書·朱浮傳》：「有司或因睚眦以騁私怨，苟求長短，求媚上意。」

²²¹ 乖：違背。《易·序卦》：「家道窮必乖，故受之以睽。睽者，乖也。」

²²² 方丈：又稱住持，為十方制道觀的主事者。

²²³ 砧基：原指土地之四至，此指專職處理宮觀常住田產事宜之道人。詳見前〈住持領袖〉。

²²⁴ 澆風：浮薄的社會風氣。《廣薦舉詔》：「其有孝友聞族，義讓光閭。或匿名屠釣，隱身耕牧，足以整厲澆風。」林則徐《籌議嚴禁鴉片章程摺》：「必直省大小官員共矢一心，極力挽回，間不容髮，期於必收成效，永絕澆風，而此法乃不為贅設。」

真仙古跡靈壇，豈宜廢弛，必合依時修葺。或戶下田糧，荒熟不等，賦稅輕重，又或產去稅存不時，各須臨田查理，開報有司，立碑刻石，毋致湮滅。與公庫職員公同出納，務以修葺瞻眾為先，專設直歲一員，知庫一員，每歲修補漏爛，整築牆籬，潔淨道路，肅清壇宇，蓄籙山林，使神明有所依棲，四眾亦獲安逸。如田糧所用不敷，或資於經醮，或藉於題注，眾力經營，隨宜整葺，亦不得假此名色，在外交結官貴，誘透商賈，強人謀為，非出善願，因而招惹是非，返為宮觀之累。如或田糧香花，可充修造，肥己不為，故行穿鑿山林，有傷風水，赍伐林木，以充口腹。同處職眷，遞相覺察，聞於道司，行定奪。如俊過自新，方許同處。其或頑愎²²⁵不遵，聽自有司區處，務在革替一新，常川²²⁶修葺，庶無傾廢，永振前規。凡在玄門，各宜遵守。

輔仁
宗教研究

²²⁵ 頑愎：愚妄而任性。北周·衛元嵩《元包經·太陽》：「無長聚斂之臣，以重尔邦賦；無縱頑愎之隸，以蔑乃邦人。」

²²⁶ 常川：經常、連續不斷。

The Construction of Ideal Taoism in Zhang Yuchu's *Daomen shigui*

YANG Shih-Pei

Ph.D. candidate of Religious Studies, Fu Jen Catholic University

Abstract

The Ming Dynasty was a period following foreign rule, and the 43rd Celestial Master, Zhang Yuchu (1359-1410), who inherited his ancestral legacy and took charge of Taoist affairs throughout the realm, emerged as a Taoist leader during this time. Under Zhang Yuchu's leadership, on one hand, he needed to rectify the decadent Taoist atmosphere left over from the end of the Yuan Dynasty, while on the other hand, he had to cater to the Ming Dynasty emperors under the imperial system. In this context, Zhang Yuchu also utilized the writing of the *Daomen shigui* to shape his ideal Taoism. Constructing a religious belief system involves many different methods and aspects. In the *Daomen shigui*, Zhang Yuchu attempted to shape and construct ideal Taoism through various aspects such as the historical, classical, lifestyle, and regulatory aspects of Taoism. After the rise of Quanzhen Taoism during the Yuan Dynasty, Zhang Yuchu sought to re-establish the position of Zhengyi Taoism in leading Taoist affairs in the Ming Dynasty through the *Daomen shigui*.

Keywords : Ming Dynasty Taoism, Zhang Yuchu, *Daomen shigui*, Zhengyi Taoism

輔仁 宗教研究