

全国古籍整理出版规划领导小组“十一五”重点规划项目

北京市新闻出版局古籍整理出版重点项目



朱越利◎主编

【下册】

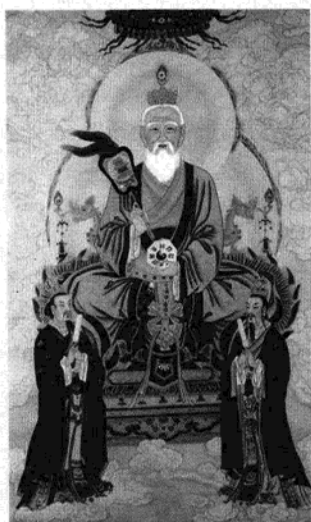
道藏说略

北京燕山出版社

道藏说略

【下册】

国家古籍整理出版专项经费资助
北京市新闻出版局专项资金补贴资助



朱越利◎主编

子

W

北京燕山出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

道藏说略/朱越利主编. —北京: 北京燕山出版社, 2009. 6

ISBN 978-7-5402-1968-0

I. 道… II. 朱… III. 道藏—研究—中国 IV. B951

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 030180 号

书名: 道藏说略 (上、下册)

著者: 朱越利主编

责任编辑: 李剑波 胡芳

出版发行: 北京燕山出版社

社址: 北京市宣武区陶然亭路 53 号

邮码: 100054

经销: 北京燕山出版社发行部

印刷: 三河市艺苑印刷厂

开本: 787 × 1092 1/16

字数: 965 千字

印张: 51.5

版次: 2009 年 6 月北京第 1 版

印次: 2009 年 6 月北京第 1 次印刷

ISBN: 978-7-5402-1968-0

定价: 100.00 元 (上、下册)

如有印装质量问题, 请与我社联系调换。

联系电话: 010—65240430





法术类道经说略

刘仲宇

道教是一个重法术的宗教。所谓法术,是指希望利用超自然的力量,造成外物包括鬼神世界与自身变化的方法。在道教中,此类方法称为秘术、道术、道法。其范围甚广,大凡变化万物之术、自身隐形变化之术,驱邪杀鬼之术,超度亡灵之术,驱瘟治病之术,都在其中,内容十分庞杂。

法术的丰富是道教的一个重要特点。在某种意义上说,法术是道教徒自诩的超自然能力,追求这种能力是他们神仙信仰的一个组成部分,也是他们为信众提供宗教服务的主要手段。还在道教初创时,无论是太平道,还是正一盟威道,都曾以符水治病等法术为手段收徒授道,发展组织。以后的发展中,这种传统被各个道派所继承。即使兴起于金元时期,一般被认为不尚神奇的全真道,实际上也有自己的法术及相应的仪式,而且随着时间的推移,对于法术的重视愈益加深。在漫长的历史中先后兴起的各个道派,都形成过自己的法术体系。尤其是被称作“符篆派”的正一、灵宝、上清、三皇经、神霄、清微、净明等派,其体系更为庞大。

由于道门重术,所以有关法术的论述、编制、操作程式等,十分丰富。即使一部分道教子书,如《抱朴子内篇》、谭峭《化书》,都有关于法术大段论述甚或通篇论述。所以,有关法术的论著在道教典籍中占有十分重要的地位。我们这里只叙述那些法术的专门著作,而一般地涉猎到法术的其他论著,则不来讨论。

法术的专门著作,有的托于元始天尊、太上老君等尊神所说的,称之为经;

有历代法师将操作的方法包括仪式加以编集的,常称之为某法;也有专对某些法术加以论述的,应当称为论。不过,实际的情况不像这里说的那样清楚,往往是三种内容常常混杂在一起,不易区分。

根据我们的研究,这些法术类著作,可以大致分为三部分,其一是符图、法箓、招诀、禹步等道法手段的专门论著,其二是有关法术的仪式等操作方法的专门论著,其三是有关法术科仪的集成,其四是其他杂术。杂术中不少是社会上流传的术数,由于有专门一章来讨论术数,故有关术数类的著作从略。

一、有关符图、法箓等道法手段的记载与论著

符与箓是道教行法的最重要的手段。符,是召劾鬼神的权力凭证,即有其符便能召其鬼神,然后或指挥他们完成现实中无法完成的任务,或对他们的功过予以处分。简单的小法中,可能用一二符便可以完成——在观念中起到镇邪逐鬼的效用;大型的法术中更少不了符,有时甚至要用到大量的符,比如在某些考召仪中,要用一百几十幅的符,一般立法坛时也要用五方镇坛符等多种。符的出现可能与古代兵符有关。在传说中,黄帝时代已出现神符,而在考古材料中,睡虎地秦代《日书》已提及使用“禹符”的方法,则可以断定先秦时已在巫师中使作符,后世道士正是继承了巫符才形成道符。箓的出现,可能直接与道教教团的形成有关。箓,在东汉时的道书中,如《正一法文经章官品》中写作“录”,受过录的称为录生。因为符、箓是道门授受的主要法器,在全真道出现以前,几乎所有的道派都以授符箓为入道、道阶升迁的凭证以及行法的资格与基本手段,所以常符箓连称,以授符箓为自己的组织手段的道派且被称为符箓派,所以现今有将符混称为符箓的。其实,符是符,箓是箓,两者常相互为用,但严格说来却有所不同。从箓的功能上说,是作为入道的凭证,箓分多阶,每阶箓都对应某一道阶,所以箓也是升迁的凭证。大凡道箓,上面多写神灵名号、形象及召该神的符、咒,意为得之者便有召该箓神灵兵将的资格;同时常有一段盟誓,表示受之者与道派组织之间订立了盟约,不得背叛。正因为符、箓地位极重,所以在法术类的书籍中,符与箓皆有不少记载。

1. 有关道符的典籍

符是道教行法的基本手段之一。所以各道派都重视道符的授受与使用,故

在道书的编纂体例中，“神符”专列一名，为三洞十二部义之一。孟安排《道教义枢》卷二《十二部义第七》：“第二神符者，即龙章凤篆之文，灵迹符书之字是也。神以不测为义，符以符契为名。”又说：“神符者，明一切万有莫不以精炁为用，故二仪三景，皆以精炁行乎其中，万物既有，亦以精炁行乎其中也。是则五行六物，莫不有精炁也。以道之精炁，布之简墨，会物之精炁，以却邪伪，辅助真教，召会群灵，制御生死，保持劫运，安镇五方。然此符字，本于结空，太真仰写天文，分置方位，区别图像符书之异。符者，通取云物星辰之势，书者，别析音白詮量之旨，图者，尽取灵变之状。然符中有书，参以图象，书中有图，形声并用。”因此符既是一种不测其妙的灵文，又系道之精炁的代表，而且是开辟之初天上云炁自然结成，由天真们摹写下来，区分成符、书、图三者，三者又相互渗合，故无论从其功能上，或者来源上，都非寻常物事可比，甚至于道法中的其他法器，也多不能离开符。由于这样的原因，道教中创制和使用的符极其繁多，目前仍然保留下来的也不在少数，其中很大一部分散在仪式、修行等书中，也有一部分收集在专门的符集或符咒集中。比如《道藏》中有若干种专门的符书，其中如《上清豁落七元符》、《上清琼宫灵飞六甲左右上符》、《白羽黑翮灵飞玉符》，又有《上清佩符青文券诀》（另有佩白券、绛券、黄券、黑券诀）皆为修上清法时所用，其中一部分与上清派的若干种大经相配合，如灵飞符显然与《六甲灵飞经》相配合，豁落七元符与《上清大洞真经》中的回风混合法相配合。其他以洞真、灵宝等名义保存下来的符书也还有一些，可以依之了解各派的符法。另外有些符，可能主要是提供给民间的信众，或因民间风俗所需而编制，如《太上秘法镇宅灵符》之类。至于后世编集的《符篆大全》、《符咒大全》之类，往往而有，有的收入《道藏》和以后编的《藏外道书》、《庄林续道藏》诸丛书，有的则在坊间流传。

不过，保存下来专门的道符集，都是供本派道士行法时依样画、依科行的范本，有些则是后人综合各派符书而编成的所谓“大全”，它们对于学术研究而言，其价值高的不多。主要的原因是，道符的制作，本来是有一定的规则，系由符字构成类似于咒语般的句子，若能读出其符字，从而由之明白造作此符的缘由以及他们所赋予的功能。然而，当时创符者，多模拟中国文字创造中的“六书”之法，但用的并非世间文字的“六书”而是自定的字体、字形和规则，其笔画

曲折,构字奇特,尤其是常用所谓云篆,笔形曲折缠绕以像云气飘渺,构成全符时又采取勾心斗角的方式,其符形了不可识。但是也有一些符书中,偶或透出一些如何造符的信息,则弥足珍贵。《太上洞玄灵宝素灵真符》上中下三卷,其上卷、中卷题“陆先生”,下卷则题“杜先生受”,按道门中常以陆先生称南朝陆修静,而常将他与唐张万福、唐末五代杜光庭视作传授科仪最重要的三位先生,故此书极可能经过陆修静等人之手。对此尚需进一步考订。此书所载符以治病符为主,以百病、瘟疫、伤寒、疟疾等病征分类,较为系统,但对研究者说,其主要价值仍在于透露了少量的符字的秘密。其卷上曾举一符名“都匠符”为例,说明制符、用符之法。书称:“凡一切符文皆有符字,但人不解识之。若解读符字者可以录召万灵,役使百鬼,无所不通也。今且注解都匠符之要旨。”他举的都匠符,系“合明天帝日”五字重迭一遍所构成,但是其符字作了变形。按符文与符的关系,晋葛洪已经在《抱朴子内篇》中提及,称吴介象能读符文,介象之后便少有能读了。与本书相互引征,足见其说不虚,然而介象以后未必无人能读,问题在于创之者未说清,后人便无从索解罢了。后世各派不断创其符字系统,若是授受清楚,仍能读符。该书还对都匠画符时凝神驭气等要领及使用时的事项等都有所说明,虽然说的只是一例,但对于后人理解其义,举一反三,有很大的启发。从这个意义上说,道藏所收的另一部符书也很在价值。其书名《上清金母求仙大法》,题庐山李玄真演,其人与时代皆不详。此书称西王母请问太上大道君灵宝经中符图“则有文字,其文秘隐未蒙训授”,道君为之解说“见出真符,解音如左”,其法为“先画真符,诀解其音”,即在每一符后皆注明音读。此书所收系灵宝派道符,但其所列符文与读法实具有普遍意义。

上面提到的这些符书给如何读符提供了线索,循此反观道书,明白读符的关键在于懂其符字,但符字多为独创,故需追至各派造符之初的一些情况。只是由于时过境迁,或者文献阙如,难以董理。关于符字,《道教义枢》、《云笈七签》等书都曾罗列多种,《三洞神符记》则从上述二书中抄摘其要,作了解释。这是从理论上说。从历史文献上说,我们现在可以查到的汉代的符字系统,大要有三系,一是《太平经》系统的,称为复文,载在其书卷一〇四至卷一〇七,系用当时的通行文字稍加变形然后多字重叠构成;其二为灵宝符命系统;其三为《三皇文》系统。

《太平经复文·序》称其“复文”为：“凡四部，九十五章，二千一百二十八字，皆太平本文。其三百六十章是干君从本文演出，并行于世，以复相辅成教而传授焉。”其符字基本上由通行的隶书多个文字叠合而成，如二个生字并列下列二个元字，唯此类字的读音已失传。

灵宝符，传说出于开地未辟之先，虚空中云气自然结成，当然只是一种宗教的理论，实际其符书的出现大致上可以确定在东汉时。盖灵宝一系的经书，教内相传，说是葛玄得神仙秘授，然后在子孙中相传，及其五代从孙葛巢甫于东晋末大造灵宝经书，风教大行。其经书应起于东汉。《道藏》中收有《太上灵宝五符序》一种，因为以“序”为名，且涉及后世事，大多怀疑系后人所作。据刘师培《读道藏记》考证，其中仍保存了东汉时的灵宝五符。按之其书，其中有灵宝五符，即五方灵宝符命。其符形勾心斗角，无可详识。灵宝一系的符书较为系统的还有五方五芽真文，五方灵宝符命实与之有关。《元始五老赤书玉篇真文天书经》详细地叙述了灵宝符书“生于元始之先，空洞之中”的仙家理论解释，而且列出五方灵宝符命及五方真文，其字皆为篆体，但与凡间之字不同，系道士自制之“云篆”。所以可以推知，灵宝五方符命应由云篆构成。这成为灵宝符构成的通例。灵宝符书，其中如《度人经》中元始灵书，皆有云篆之文，因其用于超度、镇墓等，在考古中也有发现。不过，现存《道藏》中有《云篆度人经》一种，全由云篆写成，唯其字体与其他灵宝经书相较，颇有不同，当是后人另制。

东汉时另有一系符书称《三皇文》。该书于唐代曾遭禁毁，故一般都认为其书已不存于世。作为单行本，它确已不存，但此套符书实为各类仪式尤其是超度仪所常用，所以它们仍保存于若干种灵宝科仪的集子中，本人曾为之检出几种不同的版本。比如在 320 卷的《灵宝领教济度金书》卷二六二正收有《三皇内文》，其余如《道门定制》，收于《藏外道书》的《灵宝领教济度大成金书》，也收有其文，只个别文字有所不同，当系不同的抄本，或同一本在传抄中有讹误所致（参看拙文《三皇文新探》，《中国道教》，1993 年第 2 期）。

《三皇文》的符字，既有《太平经复文》式的用多个通行字体重叠构成，也有所谓的“虫书鸟迹”之文以及像灵宝一系的云气缭绕的“云篆”，系一混合的系统。

《灵宝领教济度金书》为宁全真授、林灵真编。宁全真卒于南宋孝宗淳熙八年（1181），为南宋初高道（参看《道法会元》卷二四四）。林灵真则生于宋理

宗嘉熙三年(1239),卒于元大德六年(1302),宁全真存世时及林灵真的早年,《三皇文》尚未阙失,观《宋史·艺文志》、郑樵《通志》等即可知。故知收入《灵宝领教济度金书》的《三皇内文》并非后人拼凑的贗本。

《济度金书》中所收的《三皇内文》字形似篆,而又有多个字重叠之文,这正与宋以前对《三皇文》的描述相合。按宋张君房《云笈七签》卷六载《三皇文序目》云:“小有《三皇文》本出于大有,皆上古三皇所授之书。”又云:“《天皇》一卷、《地皇》一卷、《人皇》一卷,凡三卷皆上古三皇时所授之书也,作字似符文,又似篆文,又似古书,各有字数。”似古书,是说它有些字如传世虫书鸟迹;似篆文,则指字似大小篆之形。至于“似符文”一节,是指它的不少字是多个相同或相异的字拼起来的,乃是早期符字的构形法。比照上述记载看,《济度金书》所收《三皇文》形式仍是古制。

《济度金书》所收《三皇文》,其篇制大小也与古代所记相近。天、地、人三皇文,各有字数,统计《济度金书》所收,《天皇文》279字、《地皇文》240字、《人皇文》152字,合671字。文献载《三皇文》号称三卷,其实篇帙不大。所以有时又将之合为一卷,如郑樵《通志》即载为《三皇内文》一卷。据唐释法琳《法苑珠林》卷六九《破邪篇》曰:“至唐贞观二十年,有吉州囚人刘绍略妻王氏,有《五岳真仙图》及旧道士鲍靓所造《三皇文》,合一十四纸。”唐代《五岳真仙(形)图》合《三皇文》共一十四纸,可见其卷帙不大。《济度金书》所收《三皇内文》每行8字,共14页零1行、671字,加每段后小注一行(占字一格)。看来两本字数是接近的。《道藏》中有《三皇内文遗秘》一书,其中述东岳泰山为天齐大生仁圣帝、南岳为司天照圣帝、西岳为金天顺圣帝、北岳为安天元圣帝、中岳为中天崇圣帝,按此四岳封号皆为宋大中祥符年间所加,独东岳“大生”二字为元至元二十八年所加,似乎其书传于宋代,元人抄时加上元代封号,但却粗疏地只加于第一位岳神(东岳列在最先),对另四位岳神称号却仍其旧。此书又详载《黄神越章》诸印的用法,而此印在宋代早已不那么行时,故猜想此书所用的材料,来源仍在唐代甚或其先。《三皇内文遗秘》主要内容是《三皇内文》的音读和用法,所载《三皇文》已改成可以音读的楷书,不复魏晋之旧(按《通志》载《三皇内音》一卷,与《三皇内文》并列,此《遗秘》所载或即《内音》欤?书阙有间,暂时存疑),但极有可能是依某一《三皇文》传本翻译成楷书并音读,故可作推测古

本《三皇文》旁证。据此本,《天皇内文》有 315 字,《地皇内文》264 字,《人皇内文》216 字,总计 795 字。比《济度金书》所收《三皇内文》多 124 字。分开校对,《三皇内文》多 36 字,《地皇内文》多 24 字,《人皇内文》多 64 字,这种矛盾,可能来自不同传本。晋代迄唐,多种资料都说明《三皇文》有帛和、鲍靓两个传本,帛和本先出,而鲍靓本与世所传的帛和本不同。上述字数的差异可能由此而来,同时也不排斥在流传过程中有所增减。

陈国符先生在《道藏源流考·三皇文考证》中说:“据《无上秘要》卷二十五《三皇要用品》引《洞神经》,《三皇天文大字》《天皇文》《地皇文》《人皇文》皆所以劾召鬼神;《抱朴子·遐览篇》云是符书,今皆佚,疑皆似《元始五老赤书玉篇真文》,是篆文。”按目前所发掘出来的《三皇内文》应当说陈先生的推测已近得其真。须知,他早在没有见到(或见到而忽略)原本的情况下推测出它为篆文结论的,我们不能不佩服陈先生的锐利眼光。当然,据我们所找到的《三皇内文》,严格说来,其字似符文,又似篆文,又似古书,一如《三皇经序目》所说。

这儿说的篆文、古文,是从字体而言,其结构、用笔或如篆文,或如古文,但其音却不可知,字义亦不可识。《道藏》中的《三皇内文遗秘》因有楷书文字和音读,所以笔者怀疑它为《三皇内音》,但其字数既与《济度金书》所收不同,自然无法据以音读。

《三皇文》的符字,是介于《太平经复文》和《五芽真文》之间的,为二者的综合。这种综合,并不是复文与真文的拼合,而是各用其造字之意另造符书。《三皇文》的这种综合,多少透出了汉末魏晋道教演变的若干迹象。

《三皇内文》原貌久已无传,所以学者只能对之多方猜度。有的据《洞神经》系统中存世的《洞神八帝妙精经》中所载方法,断言:“所谓《三皇文》实际就是 92 枚篆文符篆(任继愈主编《中国道教史》第四章,上海人民出版社 1990 年版第 126 页)。现在可以肯定,这一断言是不确切的,而将其符称为“符篆”也有问题,盖篆中有符,且常符篆连称,实际上符是符,篆是篆,二者功能结构都有差异,文繁且置勿论。但是《三皇文》与《妙精经》92 枚符也并非完全无关,而是体与用、根本与枝叶的关系。盖用其符字,可以拼成一幅幅的符,而且据《云笈七签》卷七所载,符书有所谓“四会成字”之法,可以将一个符字分成四方,四方又可另与其他符字切割下的部分合成新的符字,当然也可合成新的一幅幅符。

2. 有关道箓的典籍

道录又称法箓、宝箓，简称为箓，一种道教符书，作为入道凭信与行法依据，通常上列有神吏名号及相应的符，有的还绘上神像，“箓皆素书，记诸天曹官属吏佐之名有多少，又有诸符，错在其间，文章诡怪，世所不识”（《隋书·经籍志》）。道教认为箓为自然之气结成的文字，由神人所传授，《正一修真略仪》：“神符宝箓，其出自然，故于元始赤明浩劫之初，浑茫之际，空自结飞玄妙气，成龙篆之章，乃元始神尊化灵应气然也。”当然，这种说法，只表现了道门的信仰，实际情况是，箓是人为宗教的创造物，它是由早期道派创立的一种符书。

可能是由于古今语言变迁，古代的单音词现在多演为双音，一部分人不知符箓之别，泛将符也称为符箓。其实，符与箓是相互联系却又有所区别的两种东西。符是被认为有调动天兵神将并由之驱邪灭魔、或者传递消息到达天上某某权力机构和职能机构请求消灾纳福的职能，所用主要在外。但箓却不同，系授予道士或一般信士的一种凭证，其重在于得授箓者便被承认为道门正式弟子，箓上记有神将名号、神兵数量不等，得受之者便可以支配他们。而每一道派的箓都有不同的阶次，如能升授更高的箓，意味着其道阶的提高。箓也是对于被授者的一种约束，实际的授箓中常与戒律同授。同时，授箓常与授符、授经、授法共行，所授者越高，也就表示其人的“法力”越大。所以，箓中有符，但符并非箓。箓的结构与符也颇有不同。一般来说，箓上常有箓的阶位名称来历等道派信息，又有被授者名讳、籍贯等私人信息，然后是个人与道派之间订立的盟誓，再后面才是箓的主体部分：神将的名讳、形像、召他们的符、咒等。一部分箓上还载明其特殊用途，如专行某法之类。

箓最初是什么时候出现的？它可以推至张陵创道之时。正一盟威道的《正一法文经章官司品》多次提到箓，但字作录，可能最初称录，后世方专造箓字以与一般的记录之录相区分，以突出其神圣性。该书云：“录可用移徙，吏生营护某家男女釜灶六畜，移徙出宅，开通无它，却十二辰禁忌。”故当时受箓，主在护身护家，至于有道职者，如祭酒，受箓之后当有更多法术。当时箓上也规定有一定的禁忌、戒律，犯之当受冥谴，所以有对“祭酒犯录（按：为录字异写）上禁忌饮酒食肉”等过错的解除方法。足见在鹤鸣创道或此后不久，箓的创造和相关制度已相当完整。

考现存的道箓，以正一道二十四阶箓为最早。箓分二十四阶，每阶皆应二十四治中某一治之气。按二十四治，是正一盟威道政教合一的组织机构，其完善可能在张鲁割据汉中后。但其雏形，应张陵所奠定。今考二十四治，也不全局限于巴蜀汉中，如洛阳邙山便是例子。大致说来，正一道按地域划为二十四治，每治设治头大祭酒，下属有祭酒等，分管道民。道民逢宗教节日，赴治接受校核功过，举行法事活动；其名籍皆隶于“治”及其下的“靖”。正一箓与二十四治配合，正与其宗教组织一致。同时，授箓与否，划分了是否教徒的界限。授箓达一定阶次，方可为人举办法事，这样又为道法的传授和施行规定了严格的条件。授箓制度的完善，使道教有了比较严密的组织制度，道法的传承也有了严格的规范、程式。这是道法优于散漫的巫术的重要表现。

正一道的授箓方式有如上述优点，所以后世各道派纷纷仿效采纳，形成诸派符箓。

箓所授的对象，一般是道士，或愿意正式皈依道门的信士。

历史上的箓，现在保留在《道藏》中的还有不少，不过征之《正一授箓仪》等文献，相当一部分箓已不见于世，存者也不一定是全貌。现在收于《道藏》而较为重要的箓，首先是《正一盟威箓》二十四阶箓，有《太上三五正一盟威箓》传本，较符原貌；另有《太上正一盟威法箓》，系另一传本，但已有增衍。这儿的讨论，据于前者。

这些箓中，有用于护身命之用的，也有为行各类专法所设。普遍地说，箓中仙吏神将，皆归授箓者所役使，而有些箓所召将军地位重要，由之形成一系列专法。比如《太上正一三将军箓》，召役左上仙蔽身大将军唐宏、右上灵隐影大将军葛雍、中上仙藏形大将军周武。据《金锁流珠引》，此三将军地位重要，为正一法中主要召役神将。

又如《太上正一九州社令箓》称：“奉受太上正一九州社令箓，遣行九州名山川泽、五岳四渎、五湖四海、三十六国、万二千乡亭里域，周遍上下，无极东西南北限，召众邪故气万鬼立到，不得迁历，救治万民千二百鬼注，依法收录万神常在左右侍从，延年益寿，除凶度厄。”列符 67 幅，召地上各类鬼神。显然，这是用来“杀鬼”的利器之一。征之前面引及《正一法文经章官品》中《收社令鬼》的内容，似即二者配合。此箓后又载判鬼、召鬼的方法，云“凡诸州神名，主其州中

所部县、乡、里域社君不得令邪精鬼魅血食。大小山神其有不至者，案法治之”，可以推知主要便是召治“社令”所管辖的鬼魅。

正一箬中又有《太上正一星纲五斗箬》一种，专为步纲而设。步纲，又称步罡，或称踏罡步斗，是道法中的基本形体动作，其详情后面还要讨论。正一派的星纲五斗箬，反映了正一派对此法的整理发展，同时也为章奏的送达神界奠定基础。

这种箬所示的方法与正一派的法术内容相配合的显例，还有《太上正一三五考召箬》。考召，为考鬼召神的要求。大凡灾祸横生、疾病难愈，往往归委于鬼神作怪，便要召鬼神来考问来历，即是考召。所以在道法中，考召地位十分重要。授考召箬后，方得为考召法师。

南北朝时，符箬道派有正一、上清、灵宝、楼观等多宗。楼观情况不明，上清、灵宝的早期文献中皆未提及授箬。葛洪的《神仙传》、《抱朴子内篇》中谈到经书、符法授受，都提到“告盟”的办法，只是在神明前发誓罢了，没有提到授箬。但南北朝以后各派皆以授符箬方式传道，看来是接受了正一派的方法。

继正一之后，灵宝、上清都形成了自己的箬。同时，北宋末起，直到元初，冒出许多新符箬派，其中如神霄、清微、净明等，各有自己的符箬，其中有些还可查得，如神霄派法分七阶，在《神霄玉清真王紫书大法》中尚有记载。现存于《道藏》中以箬为名的典籍尚有 24 种，有的能看出其道派归属，有些则须详加辨别。如《上清琼宫灵飞六甲箬》，便是直接题为上清的一种，另有《上清琼宫六甲左右上符》，应是与其匹配的符。

箬的功能在于能召役鬼神：“箬以检劾三界官属，御适元元；统握群品，鉴别罪福，考明功过，善恶经重，纪于简籍，校诫宣示之文；掌觉灵图，推定阳九百六天元劫运；又当诏令天地万灵，随功役使，分别仙品，众官吏兵，亿乘万骑，仙童玉女，列职主事，驱策给侍之数目。浩劫无穷，太上十方至真众圣，皆互禀师资，结盟受授，从俗登真，永保生道。”（《正一修真略仪》）故得其箬者，方能召唤录上神吏兵将护卫身形，或役之施行道法。箬能召役鬼神。而要学会操作方法，须得平时经常训练召役方法。正一法中有“阅箬仪”称：

凡受正一法箬，常以甲子、庚申、本命、三元、三会、五腊、八节、晦朔等日，是乃天气告生，阴明消暗，万善惟新，天神尽下，地神尽出，水神悉到，太

一在位，搜选种民，考算功过，掇死定生，列名金阙。道士及种民，其日须清斋入靖，以卯酉时，焚香，排办酒果二十四分，或一十六分，或一十二分或八分，务令严洁，先展舒法录於几案之上，著新净衣服，澡浴盥漱，毕，然后入户，上香存注，一一如法，不可阙也。（杜光庭：《太上正一阅箓仪》）

正一阅箓仪中有“出奏法箓吏兵”又称“随品出箓中吏兵”即实际的“阅箓”，其仪为召出二十四品箓中的相应神将仙吏，即召出箓上神将、灵官、功曹等。那目的，大约是为了练习投挥箓上神将吏兵。因为“阅”即召神，颇像现实生活中的检阅三军。一一召出神将，纯熟后方能临事施設不致慌乱。从阅箓仪，我们可以清楚看出箓上的神将仙吏与道门法术的施行密切相关。

对于符的传授，有一定的仪式加以规范。关于授箓的经典，大多数在各教派同秘授，其中也有一些被收入《道藏》。如唐张万福《醮三洞真文五法正一盟威箓立成仪》、《洞玄灵宝道士受三洞经戒法箓择日历》、《传授三洞经戒法箓略说》等就是较为重要的几种。另有一些典籍，侧重于授之后如何演练、操作，如《太上正一阅箓仪》，说明了如何存想箓上吏兵的方法。

箓的出现与演变，总的来看是适应了道派的组织传承的需要，但也有些箓，可以看得出实际上是为了新出的社会生活中的问题而制，其所授的对象，也有针对性。如《高上大洞文昌司禄紫阳宝箓》（《道藏》三家本，第28册），系为古时的读书人求禄而设，云授之者“显擢科名，进登禄位”。这部箓归于正一大真人名下，应系龙虎山嗣汉天师府所掌，其卷下《文昌应寝八图品》引“虚静天师曰”云云，足见其传与三十代天师张继先有关，应当在北宋末年；而收入《道藏》的这一宗，则以四十二代天师张正常为经师、四十三代天师张宇初为籍师，四十四代天师张宇清为度师，足见系明初所制。按北宋时文昌信仰升温，到文昌神前求签、祈梦都在士子中盛行，故正一天师为制此类箓正为迎合士人中的风尚，试看其中提及“应寝”即记载梦中所见以辨其兆，便可见一斑。

关于符、箓的论著现存者多入于《道藏》，藏外文献，目前所知，一部分存于道教界，如龙虎山辞汉天师府近年来收到部分道箓，系江西修水道士所藏，或因其地稍偏，得以逃过“文化大革命”之劫。但所收仍只有部分道箓实物，有关研究更阙如。同时，在考古材料中也有少量文献，如敦煌文书中，S. 3750，法藏P. 2559，二件可以拼合，大渊忍尔《敦煌道经目录编》定为《陶公传授仪》，系陶

弘景所传三皇经系统的符法等仪范。

二、法术原理与方法的记载、论说

在法术论著中,有相当一部分是关于法术的原理与方法的记载、论说。盖前面所说的有关符篆等的记述,尽管非常重要,但毕竟是关于法术手段和资格的要素,要使法术真正地施行并取得“效果”,则还需更多的介绍与说明。一个完整的法术,要综合地运用符、篆、咒语、掐诀、踏罡步斗等,还要有存想等的配合。如收于《道藏》的《正一咒鬼经》、《玄圃山灵秘篆》、《太上洞渊神咒经》,三皇系统之《洞神八帝元变经》、《金锁流珠引》、《道法心传》、《鬼谷子天髓灵文》以及收于《藏外道书》的《伐祟一宗》等,都是此类论著。

在这些道书中,对于法术的记载或简或繁,或是隐沦、变化之类的小术,也有些是大型的法术。

其中较为重要的有《金锁流珠引》,29卷。旧题中华总真大仙宰王方平、张道陵、赵升、王长、司命李仲甫、茅盈、许玉斧等系代撰述,中华仙人李淳风注。通行本有:明代《正统道藏》本等。

本书为符篆派法术论著。旧题作系代撰述的,王方平、李仲甫都是魏以前传说中的仙人,张道陵为正一派的创始人,赵升、王长是他弟子;茅盈东汉时在苏南句曲山修道,所在之山后称为茅山,为上清派宗坛所在;许玉斧生活於东晋、上清派的传人。此书有如此多“仙人”经手未必事实,但可看到它在正一派和上清派中都有传承。李淳风,隋末唐初人,唐贞观年间曾任职司天监,对天文,历法多有建树,同时又是著名的占验家。《新唐书·方伎传》说他,“於占候吉凶、若节契然,当世术家意有鬼神相之,非学习可致,终不能测也。”所谓鬼神相之,指他能召役鬼神,考问休咎。此注不见于李淳风传记及唐宋志书,应是在道教内秘传,或疑为后人假托,皆已难考。

书前有李淳风序,称该书原称《大上三五太玄金篆》,最初由元始天尊传出,数传至后圣太上老君李聃,改名为《太玄三五金锁流珠经篆》,以自撰略为15卷正经及《掌诀图书》。又解释“金锁”云:“始其意,金锁本说锁魂链魄求生去死之法;本说坚身如金,留神击系锁。诵金锁,人足履金纲。故名此两字以授后贤;晓达其名,应时得道。”至于流珠,“是北斗九星也,以修行步纲,故曰流转

随珠。本名《金篆行法》，四字为首，后圣君改‘行法’名流珠，即今飞步七星，配衣九斗，伐恶收逆是也。”神仙传经本为假托，是道经出世常用手段。但据此知本书为从古传经典中删略而成，内容主要为踏罡步斗，配衣九斗（像有北斗七星加辅弼二星围绕自己），伐除邪恶鬼神，收捕不服天条的邪魅。全书以阐述踏罡步斗原理方法为主，兼及应用其法于役使六丁六甲，考召、召役三部将军等法，为现存的此类道法科范中最古老的一种。

《金锁流珠引》卷一，《三五步纲引》。称：“夫步纲者是强身健神壮魄之法也。先从地纪，坚劳其身，壮健其神。神炁自然镇藏，然后通天地，感使神灵也。用之速於水火。”步纲，原作步罡，罡指北斗柄上最后一星。古人认为天罡所指，万邪摧伏。指在地上画一北斗七星图，循图步之，认为可以飞行九天，禁制鬼神，后来北斗罡又扩大为东、南、西、北、中五斗，统称为步星纲。此书将步罡的内涵作了扩展，但仍重北斗。说：“北斗者，是中斗也。中斗九星，下变为九灵，步作九迹，谓之星纲。禹见鸟步星纲，转石木，取蛇食，禹学之三年，术成能覆九斗，配星於足，以足指物即转，不知手为之后。登剡山岭之巅，有神人谓之曰：足履手指，何以足履亦使足指？主不见灵鸟足履觜指？禹拜之而受。后得道，驱使神鬼蛟龙虎豹，开决山川，引理江河，分别九州，后登帝位，方取道解易形变而升太极。”书中并载步法、掐诀和相应咒语。

卷二，记载三步九迹禹步、二十八宿禹步法。禹步，为古代巫师行法时的步法。其出之由凡有两种说法，一说禹治水得偏枯病，走路腿瘸，巫师效之。称为禹步，见《扬子法言》；一说禹治水时，至南海之滨，见到鸟行步指石，能禁大石翻动，禹效鸟步也能翻动石头，因其法自禹传出，故称禹步，见《抱朴子内篇》及《洞神八帝元变经》。禹步后与步纲混合，其步法有三步九迹、十二迹等多种。依功能分有飞天纲、蹶地纪等名目。书中称步之可求长生、克灾害，概述其事为：“后圣君告天师：初为飞天纲、蹶地纪禹步，翻为九迹。亦中斗数也，顺倒反三遍也。若急速欲之得力，但三步履旧纲左右各一遍，男童左女童右，是代顺倒反三遍也。如若收凶恶行兵之法，欲恐有灾於身，步二十八宿之禹步，而出之百步纲讫，三十五日之内验於水火。”同时又载步纲所用十二祝（咒）及相应掐诀和步伐配合的方法。

卷三，《初受三五法》。即对初入门学习三五步纲法的道士解释其法原理。

指称三五之名“三者是三元，五者是五行。”上、中、下三元仙篆，各有三大将军“以为三统部领。三元将军防卫於内，治身救人，置三官主掌於外，验鬼使神，制约人物，皆是三元五星之所重也”。

卷四，《五等礼师引诀》。记上章表安坛等事中的礼师法。礼师指礼请祖师，其用有五等，一奏章表礼师，二步纲礼师；三考召治病礼师，四行禁炁天地间万物礼师，五行兵入军、入山、入水、行往他国礼师。各师皆有不同名讳及礼拜方式，并记相应道符。

卷五，《太玄元炁所生三元引》。称：“炁生大道，大道生太一，太一生炁之色也。玄黄、元白、始青，此三炁之色。三炁烟煴，交通往复，黄生赤，青生黑，此五色之气也。炁生色，炁色相生，三五无极，炁色结形，号之曰神。神形有名，标其位，明有尊卑，更相辅助，治邪佑正。”凡人出生日月辰的干支决定人五行命相，生、成、王、休、废、刑、祸各有不同，所应福星，祸星不同。书中记步罡召请福星，禁制祸星之法。

卷六，存使周、葛、唐三将军法。系以步纲掐诀，辅助存想，召役三位神将之法。

卷七，《说中部上篇转单身用图》。李淳风注：“步纲之迹，事得转身。古人言之转身，即今之步纲也。”称老君曰：“夫求长生之道，皆须步纲捻诀，并及救人，制鬼伏神龙虎豹之法，瘟毒疫病之处，五兵之中皆能独身迥出，亦能禁制，亦能令众兵出害。此法微妙，不可得闻见，闻见者得通神，神人卫护。”书中泛说踏罡步斗禁炁之法以及神兵神将环罗的图诀。

卷八、卷九，记踏罡步斗役使上元三部将军、功曹等的方法。

卷一〇，泛记存思中斗七星、存使四斗、配衣（斗）行法，使柱天力士击敌凶恶图等，系围绕祭拜、役使五斗为中心的一组法术。

卷一一，记佩诸天（神）隐讳、诸地隐讳及拔宅上升天宫之法。隐讳指神的名讳，认为将诸天地神的名讳符字置于一袋佩在身上，则经过之处，神灵俱见拜送扶迎，不敢为患，且受驱使；仙官保举升为上仙。拔宅上升天宫为道教最羡慕最理想的盛事。书中称太上老君传下“拔宅”法，修之使“全家男女得道，鸡犬一时俱升云天”。大要以步罡躡纪，配以咒语、存思，以期“感摄天地大神，与卿拔宅上升天庭”。