

# 全真道研究

第一輯

趙衛東 主編

齊魯書社



# 全真道研究

第一輯

趙衛東 主編

齊魯書社



## 圖書在版編目 (CIP) 數據

全真道研究. 第一輯/趙衛東主編. —濟南:齊魯書社,2011. 11

ISBN 978 - 7 - 5333 - 2541 - 1

I. ①全… II. ①趙… III. ①全真道—文集 IV. ①B956.3 - 53

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2011)第 217307 號

## 全真道研究 第一輯

趙衛東 主編

---

出版發行 齊魯書社

社 址 濟南市英雄山路 189 號

郵 編 250002

網 址 [www.qlss.com.cn](http://www.qlss.com.cn)

電子郵箱 [qlss@sdpress.com.cn](mailto:qlss@sdpress.com.cn)

印 刷 日照日報印務中心

開 本 720mm × 1020mm 1/16

印 張 21.75

插 頁 3

字 數 440 千

版 次 2011 年 11 月第 1 版

印 次 2011 年 11 月第 1 次印刷

標準書號 ISBN 978 - 7 - 5333 - 2541 - 1

定 價 65.00 圓

---

## 《全真道研究》編委會

### 名譽主編

王柏堅 梁 發

### 名譽副主編(以姓氏筆畫爲序)

何多樑 林國柱 周和來 莫小賢 黃健榮 葉長清 趙球大 趙淑儀

### 顧問委員會(以姓氏筆畫爲序)

朱越利 任法融 牟鍾鑒 李養正 李豐楙 周立昇 胡孚琛 施舟人  
卿希泰 陳耀庭 馮達文 張繼禹 湯一介 蜂屋邦夫 熊鐵基  
劉仲宇 鄭國強

### 主編 趙衛東

### 編輯委員會(以姓氏筆畫爲序)

王 卡 王宗昱 尹志華 李 剛 李大華 李永明 吳亞魁 何建明  
高萬桑 郭 武 陳廖安 孫亦平 張廣保 森由利亞 詹石窗  
蓋建民 鄭素春 樊光春 黎志添 劉 迅 劉固盛 盧國龍

## 編者的話

近年以來，全真道研究成為道教研究的熱點，研究隊伍不斷壯大，高水平學術成果層出不窮。然而，因各種條件限制，目前全真道研究中仍然存在着諸多亟待解決的問題。有鑒於此，香港青松觀在慶祝創觀六十周年之際，於2010年1月6日至8日在香港召開了以“探古鑒今——全真道的昨天、今天與明天”為主題的國際學術研討會。這次研討會採取了命題作文的形式，根據目前全真道研究的現狀及存在的問題，會議擬定了“儒、釋二教對全真道的深刻影響”、“全真道與正一道、淨明道、民間宗教等其他道派之間的互動”、“明清時期的全真道及其社會影響”等三個議題，並根據以上議題確定了撰寫論文的最佳人選，最後共收到來自美國、法國、日本和中國香港及內地等國家和地區的十三位學者撰寫的學術論文。會議期間，不僅各位作者宣讀了自己的文章，而且會議還聘請了海內外知名的專家學者對每一篇文章進行了評議，並提出了修改意見，各位作者會後又對文章作了進一步的修改與完善。2011年1月15日至16日，由香港青松觀全真道研究中心、香港道教學院和山東師範大學齊魯文化研究中心聯合主辦的“全真道與明清社會國際學術研討會”在山東濟南召開。在這次會議上，青松觀決定創辦《全真道研究》輯刊，並以2010年香港會議的文章作為《全真道研究》第一輯的主要內容，於是就有了本書的出版。

本輯所收的十二篇文章可以分為三組。

第一組有三篇文章，主要探究的是全真道與儒、釋之間的關係。劉固盛的《全三教之真——以全真道老學為視角的考察》主要從全真道老學的視角考察了全真道對道、儒、釋三教理論的採納與吸收。他認為，全真道以“真常”概念釋老子之道是“全道之真”，對儒家綱常名教的容納和吸收是“全儒之真”，以佛教術語闡明道體、發明心性之學是“全佛之真”，總起來可以稱之為“全三教之真”。李大華的《儒學如何進入全真教的思想世界》專門探討的是儒學對全真道的影響。他



認為，王重陽創立全真道之初就繼承了儒家的孝道觀念，但同時也導致了行孝與出家之間的矛盾。為了解決這一矛盾，全真教把世俗社會中子女對父母的忠孝落實到徒弟對師父的盡忠盡孝上，並把做到忠孝視為自身修煉的前提，從而將儒家的尊君、親上、仁愛和道教的遺世獨立、遐遁隱居等基本價值觀念融合了起來。孫亦平的《論全真道對佛教的藉鑒與吸收》以早期全真道為例，從教義理論、內丹修煉和生活方式等不同的方面探討了全真道對佛教的藉鑒與吸收，從一個側面說明了佛教對全真道的深刻影響。

第二組有四篇文章，主要探討的是全真道與正一道、淨明道以及民間信仰之間的關係。陳耀庭的《相互尊重，相互融合，共同發展——全真道和正一道互動關係初探》通過對全真道與正一道互動的歷史考察，得出了和則兩旺、爭則兩傷的結論，並在此基礎上認為，處理正一道和全真道之間的關係，必須保持相互尊重、相互學習、相互支持、相互融合的態度。黎志添的《廣東道教歷史要述——以正一派、全真教及呂祖道壇為中心，兼論三者之間的互動關係》基於歷史文獻及田野考察兩方面的資料，描述和分析了現存廣東道教的三個主要地方道教傳統的歷史發展及現況。通過對廣東地區全真派道觀、正一派道壇及呂祖道院的研究，他指出，近現代廣東道教的歷史發展過程，一方面是以道觀的形式和祭祀儀式的活動來傳播道教信仰，另一方面，作為一個清楚的中國宗教事實，道教在中國地方社會上又是通過火居道士為民衆提供豐富的生命和習俗禮儀，而保持和延續其根深蒂固的宗教功能的。郭武的《明清淨明道與全真道關係略論——以人物交往及師承關係為中心》通過考察明清時期幾組道教信徒的交往情況及師承關係，發現了全真道受淨明道影響的兩種不同模式，一種是雖未達到自覺，但能順其自然地“為我所用”，另一種是雖然接受了“淨明忠孝”之說，但又不願意完全放棄原來所學，而是試圖融合兩派的學說。趙衛東的《全真道與民間信仰之間的互動——以濟南長清馬山隔馬豐施侯廟為個案的研究》以濟南長清馬山隔馬豐施侯廟為個案，考察了全真道與民間信仰之間的互動，並得出以下結論：全真道與民間信仰之間具有不可分割的關係，當全真道與民間信仰能够做到和諧共處、互動互補時，雙方都會得到迅速發展；相反，當兩者有一方衰落時，另一方也必然受到影響。

第三組有五篇文章，主要探討的是明清全真道及其社會影響。張廣保的《明代全真教的宗系分化與派字譜的形成》綜合了近些年來國內外學者對若干全真教官觀在明代的傳承譜系的個案研究，對明代全真教宗系分化的問題進行了系統探討，指出《諸真宗派總簿》、《宗派別》、《道教宗派》等一類在清代出現的載述

全真教各宗派傳承譜系的派字詩，至遲可以追溯至明代中期，它的形成反映出明代全真道發展的一種新的趨勢。樊光春的《明清時期西北地區全真道主要宗派梳理》以通過田野考察所得來的西北地區現存全真道碑刻為主要史料，考察了這一地區全真道宗派的分佈與傳播情況，並指出，全真道在西北地區的主要宗派是龍門、華山二派，最先出現的宗派名單是華山派，但近代以來龍門派在西北佔據主要地位。尹志華的《清代全真道傳戒初探》對北京白雲觀歷代傳戒律師的生平和傳戒次數作了考察，並介紹了北京白雲觀以外，清代全國各地道教宮觀的傳戒情況，最後還探討了全真道三壇大戒戒本的來歷與主要內容。劉迅的《護城保國——十九世紀中葉清廷抵禦太平軍時期的南陽玄妙觀》探討和研究了清代咸同年間太平天國戰爭時期南陽全真道玄妙觀在守護南陽城池的幾次戰鬥中所扮演的角色。通過研究指出，玄妙觀之所以效忠清廷並致力於守護南陽城池，不僅是由於其方丈張宗璿個人對於太平軍所懷有的厭惡，而更重要的是玄妙觀長期與清廷合作的傳統格局和其多年致力於地方社會的經濟和儀式生活的結果。高萬桑（Vincent Goossaert）的《金蓋山網絡——近現代江南的全真居士組織》對近現代湖州金蓋山全真道的狀況進行了考察，不僅介紹了金蓋山全真道的歷史，而且對其在周圍地區的傳播、信徒的社會背景與活動情況等進行了考察。以上考察表明，全真道在現代中國社會有着十分豐富和複雜的潛能，而且與其他形式的中國宗教有着多種多樣的聯繫。

需要特別說明的是，在2010年香港會議上，莫尼卡（Monica Esposito）也提交了題為《清代全真教之重構——閔一得及其建立龍門正統的意願》的論文，本來也應該在本輯發表，但稿子交到出版社後，出版社認為，該文章的某些內容和說法不適合在國內發表，要發表的話，就必須修改。然而，莫尼卡突然去世，使此事陷入困局，出於對她的尊重，我們又不便於修改她的文章，因此她的這篇文章暫不收入本輯。但我們一定會對文章作出妥善處理，以便給莫尼卡一個合理的交待。

最後，請讓我們對莫尼卡為全真道研究所作出的突出貢獻表示最崇高的敬意，對其英年早逝表示最誠摯的哀悼！



# 目 錄



編者的話 /1

全三教之真

——以全真道老學為視角的考察 /劉固盛 1

儒學如何進入全真教的思想世界 /李大華 21

論全真道對佛教的藉鑒與吸收 /孫亦平 37

相互尊重,相互融合,共同發展

——全真道和正一道互動關係初探 /陳耀庭 68

廣東道教歷史要述

——以正一派、全真教及呂祖道壇為中心,

兼論三者之間的互動關係 /黎志添 85

明清淨明道與全真道關係略論

——以人物交往及師承關係為中心 /郭 武 142

全真道與民間信仰之間的互動

——以濟南長清馬山隔馬豐施侯廟為個案的研究 /趙衛東 165

明代全真教的宗系分化與派字譜的形成 /張廣保 189

明清時期西北地區全真道主要宗派梳理 /樊光春 218

清代全真道傳戒初探 /尹志華 237

護城保國

——十九世紀中葉清廷抵禦太平軍時期的南陽玄妙觀 /劉 迅 284

金蓋山網絡

——近現代江南的全真居士組織 /高萬桑(Vincent Goossaert)319

# 全三教之真

## ——以全真道老學為視角的考察

□劉固盛

**摘要：**本文在對現存清代以前全真道有代表性的解《老》著作進行考辨的基礎上，從全真道老學的視角分析其“全三教之真”的思想。以“真常”概念以釋老子之道，不僅揭示了老子之道在宇宙萬物中的根本性意義，而且從哲學的高度為個人的性命修煉確立了一個本體依據，這就是“全道之真”；既對儒家綱常名教加以容納和吸收，又強調一個“真”字，對儒家倫理容易產生的虛偽進行有效矯正，這是“全儒之真”；藉用佛教的一些概念與命題以闡明道體，發明心性之學，這是“全佛之真”。“全三教之真”的要點，則是“引儒釋之理證道”，從而使全真道教義獲得新的突破。

**關鍵詞：**全真道 老學 教義

**作者簡介：**劉固盛，男，1967年生，湖南漣源人。歷史學博士後，華中師範大學道家道教研究中心教授，博士生導師。主要從事道家道教研究，已出版《宋元老學研究》、《宋元時期的老學與理學》、《道教老學史》、《老莊學文獻及其思想研究》等著作。

全真道自王重陽創建以來，以其有別於傳統道教的教制、教義而受到社會的重視，影響不斷擴大。而對於全真道教義的理解，關鍵在於“全真”二字<sup>①</sup>。“全真”之義可以從多個角度加以理解，但至少包括三教圓融的思想，即“全三教之真”。那麼，全真道是以何種方式、在何種層面證成三教圓融無礙的呢？對於這個問題，尚可以進一步探討。由於在全真道歷史上有多位高道注解過《道德經》，

<sup>①</sup> 熊鐵基先生認為，“全真”之義，至少包括“全三教之真”、“全老莊之真”、“全心性之真”三個方面。參見熊鐵基：《試論王重陽的“全真”思想》，《世界宗教研究》2008年第2期。

並藉此發揮自己的思想，宣揚全真教義，因此，本文擬以全真道老學為研究視角來分析全真道派是怎樣“全三教之真”的。

## 一、全真道的主要老學著述及作者

### 1. 李道純《道德會元》

李道純，字元素，都梁（今湖南武岡）人，號清庵，又號瑩蟾子，本為道教南宗創始人白玉蟾的二傳弟子，後來加入了全真道，是一位兼具道教南北之學的著名高道。關於李道純的生卒年，史書上不見詳細的記載，任繼愈先生主編的《道藏提要》載其生卒年為1219年至1296年<sup>①</sup>。而據李大華教授的考證，李道純的生卒年是一個難以推測的問題，現在能够確切知道他的最早活動是元世祖至元戊子年（1288）；元成宗大德三年（1299），李道純在鑾江中和庵寫下了《金丹妙訣》，同年還撰寫了《煉虛歌》，由此可見，李道純1299年尚在人世，而羽化的時間，則不會晚於大德丙午年（1306）<sup>②</sup>。李道純的著作頗為豐富，撰有《三天易髓》、《全真集玄秘要》、《中和集》、《清靜經注》、《道德會元》等多種，門人柴元皋輯其語錄編為《清庵瑩蟾子語錄》六卷。

李道純所著《道德會元》之篇首提到，“至元庚寅孟夏旦日，都梁參學清庵瑩蟾子李道純元素序”，可知《道德會元》的完成時間為至元庚寅即1290年。其注釋《道德經》之目的，是要“俾諸後學密探熟味，隨其所解而入，庶不墮於偏枯，會至道以歸元也”（《道德會元序》）。李道純的老學思想鮮明地反映了道教南北二派的立教宗旨。儘管南宗和北宗在立教宗旨上有先命後性和先性後命的區別，但其最終主旨均在於性命雙修。在闡道立教時，兩派又都會融了禪宗與儒學的一些思想資源，體現出三教合一的共同特點。因此，李道純在解釋本派最高經典《道德經》時，也體現出性命雙修、三教會通的特色。

### 2. 鄧錡《道德真經三解》

在道教史上，鄧錡的名字並不為人所熟知，甚至可以說知道的人很少。詹石窗教授較早注意到鄧錡其人，他在《南宋金元的道教》一書中考證出鄧錡為道教南宗實際創始人白玉蟾之二傳弟子，“亦為南北之學匯合之一大代表”<sup>③</sup>。另元代

① 任繼愈主編：《道藏提要》，北京：中國社會科學出版社，1991年，第1203頁。

② 參見李大華：《李道純生平事跡與著述考》，《中國道教》2009年第4期。

③ 詹石窗：《南宋金元的道教》，上海：上海古籍出版社，1989年，第134頁。

前期有散曲作家鄧玉賓、鄧玉賓子，《太平樂府》錄有其散曲多首，或以爲是一人，或以爲是父子兩人，甯希元先生在其《元曲五家雜考》<sup>①</sup>一文中考出鄧玉賓、鄧玉賓子與鄧錡實爲同一人。他說：“最近，檢有關金元全真教史料，於《道藏·洞神部·玉訣類》改字號，有《道德真經三解》一書，凡四卷，洋洋五萬餘言，署‘玉賓子鄧錡述’。披閱之下，觸目動心，始知玉賓子實爲鄧錡習隱之道號。……據此益知《太平樂府》之作者題名，並不規範。所錄鄧錡之作，未書本名，卷一作‘鄧玉賓’，卷三作‘鄧玉賓子’，都是一個曲家的作品，只是由於本名不彰，纔引起我們的誤會。其實，‘玉賓子’呼作‘鄧玉賓’，猶如丘處機道號長春子人稱‘丘長春’，馬鈺道號丹陽子人稱‘馬丹陽’一樣，都是金元間習慣稱呼，不足爲異的。”又據元代鍾嗣成的《錄鬼簿》，鄧玉賓被列入“前輩名公樂章傳於世者”中，主要活動爲元世祖至元末年（1294）至元文宗天曆（1329）之間，並說他曾官“同知”，甯希元先生據元人張伯淳《蒙養先生文集》考知鄧玉賓做的是嶧山同知<sup>②</sup>。黃卉《鄧玉賓和元代道情散曲》<sup>③</sup>一文對鄧錡其人有進一步的考述，指出鄧錡在青壯年時代，應該是個飽學詩書並有雄心大志的人，所以在元世祖時期走上了從政之路，以期實現自己濟世撫民的抱負，並且做到了“同知”這樣一個官職。後“急流中棄官修道”（鄧玉賓《中呂·粉蝶兒》），遠俗離塵，於林泉丘壑間修心養性，學道求仙，成爲一個虔誠的全真教徒，“玉賓子”是他棄官修道後的“道號”。黃卉的推測應該是符合實際情況的。鄧錡通道慕仙的思想旨趣，在其散曲《後庭花》中有很好的體現：“閑吟嘯嫌喧鬧，曾不掛許瓢。存機要閑玄妙，調二氣走三焦。天墾曜，地海潮，人山嶽，對銀蟾徹絳霄。則這的便是玄關一竅，了性命的修真道。”

由此看來，鄧錡與南宗二傳弟子李道純一樣，同樣是學兼南北、具有很高修養的全真道士。鄧錡現存散曲小令四首，套數四套，另有《道德真經三解》四卷。書前有鄧錡自序，時間爲大德二年戊戌秋日，可知《道德真經三解》完成於大德二年即1298年。其序稱：“今以《周易》、《論語》之暇，幸有餘力，謹依《道德》章句，別爲三解，是知天地大，造化一，出於聖人無爲而爲者矣，其旨不亦遠乎？一解經，曰：惟以正經句讀增損一二虛字，使人先見一章正義，混然天成，無有瑕謫。二解道，曰：宜述天地大道，始終原反，其數與理若合符節。三解德，曰：交索乾坤，顛倒水火，東金西木，結汞凝鉛，一動一靜，俱合大道。凡五萬餘言，名曰《三

① 甯希元：《元曲五家雜考》，《首屆元曲國際研討會論文集》，石家莊：河北教育出版社，1994年。

② 甯希元：《元曲五家雜考》，《首屆元曲國際研討會論文集》。

③ 黃卉：《鄧玉賓和元代道情散曲》，《中國道教》2004年第2期。



解道德經》。”所謂三解，即在綜括經文大意的基礎上，再分道與德兩個層面進行解釋。從德的層面來看，顯然鄧錡是主張用丹法解《老》的，並且以張伯端內丹思想為宗，由此上溯鍾、呂及劉海蟾；而從全書基本內容來說，鄧錡還是以全真為主旨，南北之學由此合而為一。

### 3. 程以寧《太上道德寶章翼》

程以寧，號復圭子，生平事迹不詳，其老學著作為《太上道德寶章翼》。據劉仲宇先生考證，程以寧為婺源（今屬江西）人，生於嘉靖初甚至更早至正德年間，本為儒生，中年開始學道，大約在五十歲後正式加入道教。《太上道德寶章翼》常引李清庵之說，且稱為“清庵李祖”，而李清庵，即李道純，原係白玉蟾弟子王金蟾門下，入元後自稱全真弟子，為南宗併入全真的代表人物之一。程以寧既稱李清庵為祖，則應屬於全真之傳，可能已經正式皈依為全真弟子<sup>①</sup>。程以寧的著作，除了《太上道德寶章翼》外，尚有《南華真經注疏》等。此兩種老莊學著作，自問世以後即得到很高的評價，如鄒忠允為《南華真經注疏》作序云：“昔朱紫陽注經書，為千古之的解，今復圭子注疏《道德》、《南華》，亦為千古之玄解。兩者皆新安人，故予序之為並不朽云。”程以寧與朱熹為同鄉，故有此一比。當然，程注的價值是否真的能與朱熹著作媲美，這個問題可以討論，但客觀地說，程以寧的老莊學研究是有特色和成就的。

《太上道德寶章翼》從書名上看似乎是專門闡發白玉蟾《道德寶章》的著作，其實不然，該著只有少部分地方對白玉蟾的注釋進行了疏解，其主要內容還是程以寧對《老子》的直接注解和發揮，同時還徵引了其他許多解《老》者的注文，所以也可以認為這是一部集注。從徵引的學者如嚴遵、陳景元、蘇轍、李道純、薛蕙、釋德清、焦竑等來看，該著是儒釋道兼採，並且很注重發揮《老子》書的義理。當然，該著又是一部用內丹功法解《老》的代表作，可以說是一部道、術結合得較好的老學著作。而該著引錄了《道德寶章》全文，並且於開篇全文摘引李道純《道德會元》中的《道》、《德》、《經》三論，又徵引《道德會元》第八十一章全部注文作為該書的結尾，由此可見程以寧對道教南宗一系老學思想的推崇。

### 4. 潘靜觀《道德經妙門約》

潘靜觀，全真道龍門派第五代弟子，晉陵（今常州）人，清康熙年間道士。關於潘靜觀的生平事迹，罕見史書記載。《道藏輯要》本《太乙金華宗旨》後跋按語

<sup>①</sup> 參見劉仲宇：《內丹家眼中的莊子——復圭子程以寧〈莊子注疏〉簡論》，《全真道與老莊學國際學術研討會論文集》，武漢：華中師範大學出版社，2009年。

說：“此經於康熙戊申蒙孚佑上帝垂示人間，其時受法弟子爲潘易庵、屠宇庵、莊惺庵、莊誠庵、周野庵、劉度庵、許深庵七人。”而此書前有潘易庵序，云：“憶自戊申冬，我純陽祖師，傳示‘宗旨’，同盟七人，再拜而受，七人之外，無傳也。其奧旨不過一二語，全不涉語言文字。”潘易庵即潘靜觀<sup>①</sup>。《太乙金華宗旨》雖託名呂祖所著，但實際上它應該是清初全真道龍門弟子的作品，潘易庵屬龍門派靜字輩，爲第五代。又據朱元育《參同契闡幽》之序，順治十四年丁酉（1657），他“挈門下潘子靜觀習靜華陽，兼覽《道藏》，信手抽出《參同契》一函，快讀數過。……遂禁足結冬，日誦正文一兩章，與潘子究其大義，令筆錄焉。深山靜夜，秉燭圍爐，兩人細談堂奧中事，思之不得，鬼神來告，久而豁然貫徹矣。更八十晨昏，草本乃就，題曰《闡幽》。”朱元育即朱雲陽<sup>②</sup>，屬龍門派第四代，爲潘靜觀之師，《參同契闡幽》由朱雲陽口授，潘靜觀記述而成。從序言可以看出，潘靜觀深得其師的器重。

潘靜觀很有才學，與清初大儒李二曲有過交往，並有詩文贈答。據《二曲集》記載，康熙十年（1671），李二曲應常州知府駱鍾麟之邀前往常州講學，當地學者名流紛紛與其交遊，一時盛況空前。李二曲返程時，郡人極力挽留，潘靜觀亦出山固留，並致書曰：“竊聞大道之興廢，全賴唱導之一人。此一人者，固造物篤生，以爲天地立心，生民立命，爲一切人起死回生者也。先生崛起關中，昌明正學……道駕甫到敝邑，春風一披，勾萌畢達，上至達官貴人，下逮兒童走卒，無不傾心歸命，自非一點真機鼓舞，何以致此！此山野觀所竭蹶而未逮，望塵而恐後者也。夫斯人皆吾與，宇宙總一家，亦何必終日戚戚，思戀故鄉，棄從遊於中道耶？”<sup>③</sup>除此書外，潘靜觀還有詩相贈：“忽枉名賢共訂盟，離群此日悵遄征。皋比江左初談道，夫子關西舊有聲。長夜發蒙雙眼豁，千年希聖寸心明。春深無恙歸帆穩，綠樹青山贈遠行。”<sup>④</sup>從上述詩文可以看出，潘靜觀是一位有寬廣胸懷和高遠氣象的道士，在常州很有名望，與李二曲也頗爲投緣。

又《藏外道書》第11冊《邱祖全書》內收錄有《邱祖語錄》，後面附有潘靜觀

① 《二曲集》卷十《南行述》：“客至，概不之見。其往來榻前盤桓者，唯楊雪臣先生諱瑀，龔浪霞先生諱百藥……潘易庵先生諱靜觀……諸名德。”參見李頤：《二曲集》，北京：中華書局，1996年，第82頁。

② 閔一得本《太乙金華宗旨》第八章：“朱子（雲陽，諱元育，北宗派）嘗云：瞎子不好修道，聾子不妨。”

③ 李頤：《二曲集》，第84頁。

④ 李頤：《二曲集》，第90頁。

序一篇，署名“皇明永樂十三年龍門弟子潘靜觀拜序”，其言曰：

長春《遺錄》一篇，所說皆無上妙道。大約令人不歷階級，直下見性，不但絕無從上龍虎鉛汞諸家丹經伎倆，亦絕近來葛藤公案諸家語錄習氣，確是我祖最後微言，不可思議者也。其徒珍藏之，但傳高足，勿落人間，是以世人罕聞罕見。今所傳者，乃龍門嫡嗣碧虛張祖得諸其師，而手授我雲陽老師者也。我師自得此篇後，默默行持，不輕示衆，即不肖觀，從之二十餘載，未嘗寓目，其秘可知也。歲在丁未，上邱祖法相，閣上光明煥發，因而法會雲集。一日，我師忽出是篇，示二三同志曰：此無上法寶也，子輩珍藏勿泄。觀一見不勝驚喜，頂禮拜受而卒業焉。……蓋祖書傳世者，向來有丹經、語錄兩種。丹經半爲旁門附會，頗失其真。其不雜者，僅得《青天歌》一篇。語錄雖與馬、譚諸真並存《道藏》中，今世所傳者，寥寥數則而已，未若是篇之洞明宗要，字字金針，得者可以印心，未得者可以悟入，爲能當機而破惑也。……惺庵莊子因讀此錄，忽有所悟，遂發願付梓流通，公其海內，雲陽師笑而諾之。豈非因時赴感，迎機啓化，有不知其然而然者耶？觀遵師命，董校正之役，謹述緣起，用告同人。

此序內容，大體可信。對於《邱祖語錄》的來歷，日本學者森由利亞先生認爲非丘處機及其弟子所著，而是明代以後龍門派弟子所造，而趙衛東則指出，《邱祖語錄》雖然因史料缺乏而不能直接斷定爲丘處機所作，但至少可以斷定其反映了丘處機的内丹思想，極有可能是在口口相傳中經過了很長時間，最後纔在明末清初形成文字<sup>①</sup>。其實，兩人的觀點並不矛盾。據潘靜觀之後序，《邱祖語錄》由其師朱雲陽所傳授，並由其同門莊惺庵付梓流通，此點應該可信，但朱雲陽是否直接得之於龍門嫡嗣張碧虛呢？從時間上看，康熙年間的朱雲陽應該是不可能的，所以森由利亞認爲此《語錄》爲明代以後龍門派弟子所造，有一定的道理。當然，縱使是明清之際的龍門弟子所造，仍然可能反映丘處機的某些思想。由此看來，潘靜觀之後序署其時間爲永樂十三年（1415），顯然是假託，而這一時間上的矛盾，恰可看出《邱祖語錄》晚出的痕迹。

至於潘靜觀所撰《道德經妙門約》，乃經過了其弟子顧日融的刪削整理。據

<sup>①</sup> 參見趙衛東：《由丘處機到〈太乙金華宗旨〉——全真道龍門派內丹思想的形成與發展》，《道學研究》2008年第2期。



顧日融於康熙己卯(1699)所作序言,他在整理此注時,“採先生者十之七八,而間入愚意者十之一二”。全書分上、下兩卷,前有“《道德經》源流”,簡述《道德經》的流傳情況;接為“《道德經》提綱”,論述道、德之關係。注解即以道、德二字為綱領,認為“道以德而圓成,無終不成其為始;德從道而建立,無始不成其為終”,全注順暢可讀,頗具見地。

### 5. 宋常星《道德經講義》

宋常星,號龍淵子,山西人,為全真道龍門派第七代弟子。宋氏歷順治、康熙兩朝,在朝廷供職三十餘年,先後擔任國史館總裁、都察院都御史,兼經筵講官、侍讀學士,於康熙十八年(1679)告老還鄉,專修清靜無為之道二十餘年,內功圓滿,特著《道德經講義》,大約在康熙四十二年(1703)由其子宋家廉進呈康熙皇帝<sup>①</sup>。從上面的經歷可以看出,宋常星是在致仕還鄉後的晚年加入了全真道,成為龍門派弟子。康熙皇帝見到《道德經講義》,十分讚賞,遂令雕版印刷此書,並親自為之作序,其序云:

朕久欲效黃帝故事,訪道崆峒。今得此項講義,崆峒之言,悉在是矣。爰《道德經》,自歷朝以來,注釋是經者無慮數十百家,雖衆說悉加於剖析,而群言莫克於折衷。朕素欽前國史館總裁……元老故臣宋龍淵所注《道德經講義》,其言洞徹,秘義昭融,見之者如仰日月於中天,悟之者如探寶珠於滄海,因此特命鈐梓,用廣流傳。凡宗室皇胄暨文武臣工均皆敕讀。果能勤誠修習,獲最勝福田,永臻快樂。敕書為序,以示將來。

康熙敕令皇親國戚、文武大臣均須閱讀《道德經講義》,足見他對此書的重視。又九門軍都楊桐所撰《考證經注序》云:“山西名士宋龍淵先生,沉潛於道,念有餘年,專心致志,開示後學。分章逐句,無不詮解,可謂致詳且盡。”由此看來,《道德經講義》在當時的影響是較大的。

由於宋常星具備較高的文化素養,晚年皈依玄門,潛心學道,又獲得了具體的修煉經驗,因此,他對《老子》的詮釋具有自己的特色,並達到了較高的理論水準。

### 6. 劉一明《道德經會義》與《道德經要義》

劉一明(1734~1821),號悟元子,別號素樸散人,山西平陽曲沃人,全真道龍

<sup>①</sup> 以上事迹均見康熙《御製道德經講義序》。

門派第十一代弟子，是一位著名的道教理論家和內丹家，也是繼王常月後在乾隆嘉慶年間全真龍門派中最有影響的人物之一。其著述甚富，主要有《周易闡真》、《孔易闡真》、《陰符經注》、《修真九要》、《參同直指》、《悟真直指》、《會心內集》、《會心外集》等。劉一明還兼通醫術，是當時著名的醫學家，著有《眼科啓蒙》、《經驗雜方》、《經驗奇方》、《雜疫症治》等醫書。其主要著作在嘉慶年間彙刻成《道書十二種》。

《道德經會義》成書於嘉慶六年（1801）。分章作注，先校版本異同，再述經義。同時認為《道德經》通行本分爲八十一章，未必完全符合老子之義，且分章解之，上下文意有不連貫之處，至於分爲道德上下二經，亦爲不妥。然而，八十一章之分法，由來已久，故仍然遵循，而道德上下二經的分法則不取，其書卷二至四十一章止，卷三從四十二章始。從思想內容來看，劉一明認為，《道德經》一書無所不包，或言天道，或言聖道，或言王道，或言用兵道，故不可執一事而注釋。但他作爲方外人士，則主要從修身之道而言之。所以其解《老》大旨，則在於闡發性命之道。

劉一明於嘉慶六年（1801）完成《道德經會義》後，恐讀者無從下手理解該書主旨，故就《道德經》每章以數語指其大要，並附七言絕句一首，言簡意賅，“使初學者一見了然，不犯思索，可於要義而得其解義矣”，是爲《道德經要義》。

### 7. 李西月《道德經注釋》

李西月（1806～1856），字涵虛，號長乙山人、紫霞洞主人等，清代內丹西派的創始者。李西月自稱於道光初遇張三丰，接着又遇呂洞賓，兩位祖師授其內丹法訣，他據此創立了新的內丹派別。由於張三丰屬全真教派，呂洞賓爲全真祖師，因此，儘管李西月並不拘於全真教規，但仍然可以視其爲全真一系。

其《道德經注釋》，全書不分卷數，逐句作注，加以眉批，以內丹性命解《老》，並認為老子之道“內以治身，外以治世”，是研究李西月道教思想尤其是內丹功法的重要材料。

## 二、全道之真

全真道學者在闡發《老子》思想時，有一個共同的特點，即普遍以“真常”概念以釋老子之道。真與常兩者是相輔相成、不能分割的，非真則不可常，非常則不能真，真常纔是道。用“真常”解釋老子之道，較爲確切地把握住了道的特性與內涵，這就是“全道之真”。



鄧錡在《道德真經三解序》中指出：“老氏一書，真常為主。解者悉與道德混而爲一，不知賓主上下，以致諸儒妄生異議，無區以別矣。今也先述真常三百字，以擬《陰符》之數，列於序次，庶使後之談《道德》者不遠迷其復矣。”鄧錡認爲，《老子》書的思想主旨就是“真常”二字，但是歷來解《老》者很少有人將這一主題提煉出來，由此造成主次顛倒，主旨不明，以至衆說紛紜，令人不知所從。爲了改變這一現象，讓解《老》者、讀《老》者有所遵循，鄧錡首先撰寫了“真常三百字”，以明《老子》之旨趣。其言曰：

真常之常，常謂之常；常真之真，真謂之真。真常在道，無所不抱；真常在德，無所不則；真常在命，無所不定；真常在性，無所不應；真常在理，無所不紀。天地未始，真常真止；天地既終，真常真空。萬物負陰而抱陽，聖人以之而有常；大道能敝而不新，聖人以之而有真。使真有形，無方而虛；使常有名，無體而居。道常無爲而無不爲，道真虛隨而無以隨。聖人登極即真，與道合真。上下無常，動靜有常。乾始能以美利利天下，不言其所利；水能以美利利萬物，不言其所德。有爲而爲之失真，勿用之反常。日月相推而明生，寒暑相推而歲成，是以真常無形名。天道無言而告功，地道無成而代終，是以真常不虛空。虛空相襲，天地無實；無虛無實，復歸無極；無極無遍，真常乃寂。真常之寂，窈無所寂；無寂之寂，真常乃息。真常之息，窈無所息，無息之息，了不可得，了不可失，是以真常不虛息。

“真常三百字”可以說是鄧錡解《老》的一個思想總綱，具體推究，主要包括以下幾方面的內容：

其一，真常無所不在。“真常無形名”，然而“真常在道，無所不抱；真常在德，無所不則；真常在命，無所不定；真常在性，無所不應；真常在理，無所不紀”。也就是說，真常作爲道的化身，雖然無形無名，不可捉摸，但它又無所不在，具有最大的普遍性。

其二，真常是宇宙萬物的本體。道爲什麼能夠決定一切呢？是因爲具有真常的特性。德爲什麼能夠成爲普遍的法則呢？也是因爲它是真常的具體呈現。生命又怎樣去穩定呢？還是要向真常靠近。而宇宙的運行，季節的更替，萬物的變化，所謂“日月相推而明生，寒暑相推而歲成”，都是真常在起作用。但是，真常並非絕對的虛空，“天道無言而告功，地道無成而代終，是以真常不虛空”，真常雖然不可見，但又是無爲而無不爲的。