



## 傳說與傳教——白玉蟾對呂洞賓信仰的推動\*

曾金蘭\*

### 摘要:

呂洞賓信仰之建立，得力於丹道南北宗的傳播。全真道自王重陽以下，藉甘河遇仙的傳說，以建立呂洞賓之祖師典範，並以此做為傳道之資；同樣推尊呂仙為祖師的丹道南宗白玉蟾，亦投注相當心力於建立祖師譜系，然而相關的研究卻遠遜於全真北宗所受之關注。本文發掘白玉蟾在其雲遊行跡所至之處，以及文集所示文字，呈現其在雲遊傳道過程中對祖師事蹟宣傳的不遺餘力，亦可看出其為建立教團典範，追索祖師行跡、仙化祖師行跡，甚至造作和推動祖師傳奇的痕跡。湖南永州祈陽縣烏符山有號稱為「烏符三絕」之碑碣，分別是呂洞賓草書詩碑、白真人鎮蛟符碑與天篆山鈴碑。此三絕碑原為玉虛上真宮主蔣暉所刻，但與白玉蟾密切相關，是其在湖南計劃性傳道行程的一環，目的在於藉呂洞賓傳說在民間所具有的高知名度及鮮明的神仙形象，以宣傳丹道南宗主張。同時又將零陵趙仙姑與何仙姑傳說進行整合，附麗於呂仙傳說之下，使二人仙化的形象更為突出；而其藉仙人傳道的方式，於永州產生相當影響，故當白氏行蹤不明之後近百年，明代永州方志又出現白玉蟾為李洞陽會真觀作記之內容，足證白玉蟾在此地經營的深入。

關鍵字：呂洞賓、白玉蟾、丹道南宗、傳說

\* 收稿日期：2010.03.31，接受刊登：2010.07.30。

\* 南華大學宗教學研究所兼任助理教授

感謝兩位匿名審查人對本文提供的修改意見，使本文在前後文意見及可疑處得以進一步補充與說明，更完整呈現行文之觀點，特此申致謝忱。



# 傳說與傳教——白玉蟾對呂洞賓信仰的推動

曾金蘭

## 前言

呂洞賓為唐末五代時人，其活動下限可能在宋真宗之時(998-1022)，年歲逾百，因此宋初即有不少文人筆錄其神異故事。經時代之推演，有關呂洞賓的傳說形象由原先的逸人隱士而成為行俠仗義的俠客神仙，內容也愈發歧出與多彩，不管文人、道士或市井小民，均樂於傳播其行走江湖，點化度人的故事。因此研究宋代呂洞賓傳說的造作與產生，對於釐清呂洞賓信仰的演變具有重要意義。<sup>1</sup>

呂洞賓作為丹道祖師以及八仙信仰的神仙之一，在道教與民間信仰或民間教派佔有相當重要的地位，已有學者從八仙信仰、文學、戲劇、丹道發展或扶鸞信仰的社會層面等不同角度作過研究。<sup>2</sup>由於丹道

---

<sup>1</sup> 有關呂洞賓信仰研究的參考文獻，可參看陳廖安，〈呂祖信仰與文獻〉，《道教與民俗學術研討會論文集》(台中：台中技術學院應用中文系，2007年8月)，頁295-317。

<sup>2</sup> 如浦江清，〈八仙考〉，《清華學報》11：1(1936)，頁89-136，本文參考者為吳光正主編《想像力的世界》，頁39-69；馬曉宏，〈呂洞賓信仰溯源〉，《世界宗教研究》第3期(1986)，頁79-95；小野四平，〈呂洞賓傳說について〉，《東方宗教》第32號(1968)，頁52-69；康豹(Paul R. Katz)先生耕耘此議題多年，以山西永樂宮及台北指南宮為題發表多篇論文。如“Enlightened Alchemist or Immoral Immortal? The Growth of Lü Dongbin’s Cult in Late Imperial China,” in Meir Shahar & Robert Weller(eds.), *Divinity and Society in China: Shaping and Transmitting Gods’ Cults* (Honolulu: University of Hawaii press, 1996, pp.70-104；〈呂洞賓信仰與全真教的關係—以山西永樂宮為例〉，收入林富士、傅飛嵐編《遺跡崇拜與聖者崇拜》(台北：允晨，2000)，頁101-134；〈台灣的呂洞賓信仰—以指南宮為例〉，《新史學》卷6期4(1995)，頁21-43；洪怡沙(Isabelle Ang)，〈南宋時期的呂洞賓信仰〉，《法國漢學》第七輯(北京：中華書



南北宗均以呂洞賓為祖師，故其與兩宗發展的關係亦甚為密切；前輩學者多關注於全真道對此之貢獻，舉證自王重陽以下數代徒子法孫所留存大量詩文來證明。吳光正先生在其《八仙故事系統考論—內丹道宗教神話的建構及其流變》一書，則兼論及丹道南宗對此之貢獻，並且直指呂洞賓與何仙姑傳說，均見白玉蟾的整合與改寫，堪稱卓識。但吳氏之論述獨立見於各主題，卻不見資料間彼此的細部聯貫，而且支持其論述之基礎，仍舊是丹道北宗之影響大於南宗。筆者嘗根據白玉蟾留下的詩詞作品研究白氏交遊與行跡，<sup>3</sup>認為白氏對呂洞賓信仰的推動亦不遺餘力，是全真道藉甘河遇仙推崇呂祖之外的另一種典型，而且也是入元之前，繼洪邁《夷堅志》之後，在南宋境內實際闡揚呂仙相關事蹟的人。

由於白玉蟾是丹道南宗的實際創立者，為了將丹道南宗理論推廣並擴大其影響，白氏投入相當多的心力進行實際推動的工作。如白氏在嘉定七年(1214)嘗作敘述丹訣的著作《群仙珠玉集》。<sup>4</sup>嘉定十一年(1218)，寓江州太平興國宮時，又作書致彭鶴林，道：「《大道歌》、《仙系圖》必刊版流廣矣。」翌年(1219)春正月，又於信中提及「《雷霆玉

---

局，2002)，頁 346-375；以及袁康就，《鍾呂內丹道德觀研究》，北京：宗教文化，2005；張廣保，《唐宋內丹道教》，吳光正，《八仙故事系統考論—內丹道宗教神話的建構及其流變》，北京：中華書局，2006年。至於呂洞賓與鸞堂信仰的關係，可參考焦大衛、歐大年合著的《飛鸞—中國民間教派面面觀》(香港：中文大學，2005)第四章；以及黎志添，《廣東地方道教研究—道觀、道士及科儀》(香港：中文大學，2007)，第四章—香港道觀(道堂)與呂純陽信仰的關係。

<sup>3</sup> 請參照筆者《白玉蟾交游論考—丹道南宗傳道對象分析》，《世界宗教學刊》(嘉義：南華大學宗教學研究所，2007年12月)第十期，頁 251-354。

<sup>4</sup> 《跋修仙辨惑論序》，《白真人集》卷 6，葉三十六~七，《道藏輯要》婁集六，頁 6354。



經》想已刊了，可施十本以傳江西之士。」<sup>5</sup>寫信之時，正是其在江西各道派間活躍之時，而其詩文集亦在閩廣間流布，可知他對傳播丹道南宗的理論與傳承譜系是有計劃性、循序漸進的作為。因所作《仙系圖》已佚，無法得知其具體內容，但白玉蟾所建立的丹道譜系是鍾離權—呂洞賓—劉海蟾—張伯端—石泰—薛道光—陳楠—白玉蟾，<sup>6</sup>並以此傳諸弟子，雖然學者認為上承鍾、呂、劉、張系統，是白玉蟾為吸引弟子入道門的手段，<sup>7</sup>但其傳承係其來有自，<sup>8</sup>因此在其計劃性的雲遊訪道與傳道活動中，即大力推動呂洞賓傳說，加深其道派師承的「正統」血脈印象。

本文即以白玉蟾的行跡為主軸，觀察其對呂洞賓信仰的推動與實踐，以窺丹道南宗為建立祖師譜系，有別於全真北宗的另一種行事風格。文屬粗陋，尚祈博雅先進不吝指正。

## 一、宋代的呂洞賓傳說

呂洞賓乃唐末五代人，名鼎，號純陽子，據聞係唐呂渭之後，北宋真宗朝(998-1022)之後即不見其活動痕跡。《宋史》嘗記載其數至高道陳搏隱居之所，時年約百餘歲。<sup>9</sup>

有關呂洞賓在北宋民間之神異傳說，宋初楊億在《楊文公談苑》

<sup>5</sup> 《海瓊白真人語錄》卷4，《道藏》第33冊，頁137-138。

<sup>6</sup> 陳守默、詹繼瑞，〈海瓊傳道集序〉，《道藏》，第33冊，頁147。

<sup>7</sup> 橫手裕，〈白玉蟾與南宋江南道教〉，《東方學報》京都第68冊，頁105。

<sup>8</sup> 白玉蟾上承鍾呂丹道系統並以此譜系推而廣之，其以呂洞賓為說之詩文引證見下文，對於鍾離權則見〈胡子羸菴中偶題〉：「道人慣喫胡麻飯，來到人間今幾年；白玉樓前空夜月，黃金殿上起春煙。閑傾一盞中黃酒，悶掃千章內景篇；昨夜鍾離傳好語，教吾且作地行仙。」《白真人集》卷五，《道藏精華》十集之一，頁730-731。

<sup>9</sup> 元，脫脫，《宋史》卷457，陳搏傳，頁13421-13422。



錄及丁謂與張洎遇見呂洞賓事，洞賓世系即其親自對張洎所言，<sup>10</sup>由於楊億與張洎均有史官背景，因此景安寧認為此紀錄應該不假，且謂呂洞賓與呂渭可能有親族關係，而呂氏墓地一部份在江陵，呂氏族人多居附近，而江陵地近岳陽，此即呂洞賓多在岳陽一帶活動的原因。<sup>11</sup>

有關其傳說，據康豹(Paul R. Katz)先生的研究，認為在五代時即有呂洞賓的信仰，但較完整的傳說，則要到北宋末、南宋初才有三種不同的傳說記載。一是范致明(1100年進士，?-1119)《岳陽風土記》所載呂仙留題岳陽樓詩，滕子京(宗諒，991-1047)繪像一事；二是吳曾(生卒年不詳，活躍於1127-1160)《能改齋漫錄》所記呂洞賓在岳州的石刻自傳；三是袁從義(1159-1224)所撰《有唐純陽呂真人祠堂記》，係融合前二者傳說，並載呂洞賓故居在永樂鎮的故事。<sup>12</sup>

范致明所記之事，使呂洞賓於岳陽樓留題詩「朝遊北越暮蒼梧，袖裡青蛇膽氣麤；三入岳陽人不識，朗吟飛過洞庭湖。」膾炙人口。此事北宋人魏泰(生卒年不詳，活躍於1068-1125)《東軒筆錄》亦載，且云滕見呂之時，嘗口占一詩贈之曰：「華州回道士，來到岳陽城。別我遊何處？秋空一劍橫。」回聞之，憮然大笑而別，莫知所之。又記潭州士人夏鈞罷言職，過永州，謁何仙姑而問曰：「世人多言呂先生，今安在？」何笑曰：「今日在潭州興化寺設齋。」鈞專記之，到潭日，首於興化寺取齋曆視之，果其日有華州回客設供。<sup>13</sup>以上有關呂洞賓出入於湖南之事蹟，自然應以神仙傳說視之。

<sup>10</sup> 有關呂洞賓軼事，詳載於江少虞《宋朝事實類苑》卷43。

<sup>11</sup> 研究呂洞賓生平者之著作甚多，有些甚至否定呂洞賓真有其人，但依諸多研究成果，學界至今基本上承認呂乃真有其人，本文亦作如是觀。景安寧，〈呂洞賓與永樂宮純陽殿壁畫〉，收錄於傅飛嵐、林富士主編《遺跡崇拜與聖者崇拜》(台北：允晨文化，2000年)頁136-148。

<sup>12</sup> 康豹，〈呂洞賓信仰與全真教的關係〉，《遺跡崇拜與聖者崇拜》頁103-108。

<sup>13</sup> 宋，魏泰，《東軒筆錄》(北京：中華書局，1997二刷)卷10，頁116。



呂洞賓在湖南的傳奇活動，反映士大夫等知識份子心目中的呂洞賓形象，是一隱士、逸人。但其和光同塵、仗義行走於江湖的劍俠形象，則肇因於仁宗慶曆七年(1047)貝州王則的造反事件，當時盛傳呂洞賓與李教為王則同黨，因此下令緝捕呂洞賓，久之，知其寓託，乃已。<sup>14</sup>此外，福州士人黃待聘，因不滿徽宗寵信道士林靈素(?-1120)，令佛改號大覺金仙、餘為仙人、大士之號，僧為德士，易服飾，以寺為宮，院為觀等舉措，乃編造故事借呂洞賓題名詩來諷刺林靈素。<sup>15</sup>雖然此二事證實完全與洞賓無關，但經朝廷大張旗鼓的搜捕而喧騰一時，呂洞賓混跡市廛、玩世不恭的世俗化新形象，也因此而深入於社會各階層。宣和元年(1119)七月，有旨詔封呂洞賓為「妙通真人」。學者認為此係朝廷正視呂洞賓在民間的影響力所作的籠絡招安之策。<sup>16</sup>至於流傳於永樂鎮有關呂洞賓的民間故事，亦可能有某些「事實」作後盾，<sup>17</sup>因此這些流傳於上層或民間的傳奇故事，逐步加深呂洞賓的仙人形象。<sup>18</sup>《宣和畫譜》即將呂洞賓像名為「呂仙像」，地方亦建祠崇拜。

由於呂洞賓與其師鍾離權名氣響亮，直至北宋晚期和南宋，仍有藉其名以自抬身價者。如徽宗時之王老志，自謂遇鍾離權授內丹要訣；<sup>19</sup>聞名高孝兩朝的何蓑衣與其弟子唐廣真，均宗師呂洞賓而廣為吳人所敬。<sup>20</sup>南宋時，呂仙信仰已深入人心，各地均傳出呂洞賓或為丐、

<sup>14</sup> 宋，王銍(?-1154)，《默記》(北京：中華書局，1997)卷中，頁 31。

<sup>15</sup> 宋，趙與時，《賓退錄》卷一，台北：廣文書局，民國 58 年，頁 11-18。

<sup>16</sup> 詳見景安寧前引文，頁 152-154。

<sup>17</sup> 請參照康豹前引文有關永樂鎮對呂洞賓的民間傳說，頁 127-134。

<sup>18</sup> 吳光正曾考索宋代士人記載有關呂洞賓的重要傳說紀錄，請參照該書第三章至第六章。

<sup>19</sup> 見《仙鑑》卷 52，《道藏》第 5 冊，頁 403。

<sup>20</sup> 除何蓑衣與弟子唐廣真藉呂洞賓信仰拓展道派，另慈悅與邊公式亦云遇呂



或為老翁、道人，出入江湖點化度人的故事。

洪邁(1123-1202)《夷堅志》是流傳於南宋境內有名的志怪小說集。據洪邁乙志自序，謂初志成，「士大夫或傳之，今鏤板於閩、於蜀、於婺、於臨安，蓋家有其書。」<sup>21</sup>其後蒐羅各地異事異聞，共成 420 卷，然已佚失殆半，明文書局依現存收錄篇目最多之涵芬樓《新校輯補夷堅志》206 卷為本，補以《永樂大典》輯出之佚文 28 則成書，其中與呂洞賓有關的傳說共 28 條 26 事。由於《夷堅志》鏤版於閩、蜀、皖、浙諸省，隨此小說集流傳，洪邁序稱幾乎「家有其書」，因此呂仙事蹟亦藉此騰播於南宋境內各地。今按洪邁所錄傳說發生時間排列，略成一表，以觀察白玉蟾刊《仙系圖》之前，流傳於南宋各地的呂仙傳說情況。

夷堅志 /卷	題名	事 蹟	出現時間/地點	明文書局冊 /頁
志補卷十三	曹三香	元祐末，安豐縣娼女曹三香得惡疾，為客邸以自給，有寒士來欲居第一房，曹延入，寒士以箬為針鍼其股，愈之；又置藥於枯皂莢樹，是夕樹即生枝葉，邑人悟其所云「回心」乃為呂之意，建呂真人祠	元祐末(1094)，安豐縣	冊四，頁 1665
志補卷十二	回道人	回道人至江州太平宮，眾道人不顧，唯胡用宗揖入，道人索酒，覓刀刮土，瀝酒漱液，就掌搏和成墨，謂餌之能去病，胡明日拜以師禮扣長生術，密有所付，不以告	江州太平(興國)宮，據白玉蟾授墨堂記，時間為紹聖(1094-98)年間	冊四，頁 1652 白真人集，頁 354-8

洞賓顯異。諸人事蹟詳見《續吳郡志》卷下，葉十九-五十五，收入《叢書集成續編》(台北：新文豐出版社)第 228 冊，頁 423-441。

<sup>21</sup> 南宋，洪邁，《夷堅志》(台北：明文書局，民國 71 年(1982))，第一冊，頁 185。



		人		
甲志卷一	石氏女	呂翁化為丐現茶肆	京師(當指開封)	冊一, 頁 7
乙志卷二十	神霄宮商人	呂化為商人, 後又現於僧寺, 取水飲戴確, 確長而能為費孝先軌革卦影	臨安、常州神霄宮、僧寺	冊一, 頁 357
甲志卷六	絳縣老人	絳縣老人為地仙, 識呂洞賓之老樹精	政和初(1111)晉州姑射山	冊一, 頁 49
乙志卷十九	望仙巖	鋪兵饒俊遇道人呂翁, 呂留詩勸學道, 後隨其學道	宣和末((1125), 廣西	冊一, 頁 350
丁志卷八, 乙志卷三	亂漢道人	化成道人至南康縣試孝子陽大明, 留詩題亂漢道人, 鄉士上其事, 陽大明因之得朝廷賜束帛	紹興十二年(1142, 一作十三年, 1143)七月七日, 南康縣	冊二, 頁 603-5 又見冊一, 208-9
志補卷十二	杜家園道人	紹興十六年三月六日, 武陵杜昌言家小圃花開, 道人預之, 杜與客王、張二人並飲呂洞賓酒, 皆長壽而終, 身無疾病	紹興十六年(1146), 湖北武陵	冊四 1, 頁 1656-7
三志辛卷四	岳陽樾松	紹興二十三年, 岳州城南松因大風而枯, 有道人折已仆枝插於旁, 呪曰: 彼處難安身, 移來這裡活。自是暢茂成樾松	紹興二十三年(1153), 岳州	冊三, 頁 1415
志補卷十二	華亭道人	紹興二十八年, 呂洞賓附華亭客商販船往臨安, 使多得二十千, 翌日商又遇於眾安橋, 欲得黃金, 呂予薑而去	紹興二十八年(1158), 華亭, 臨安	冊四, 頁 1655-6
丙志卷二	趙縮手	趙縮手引呂洞賓詩	紹興末(1162), 成都	冊一, 頁 377
丙志卷四	餅店道人	呂先生化為道人, 於餅店前櫬洗木題字	紹興卅二年(1162)二月, 青城道會	冊一, 頁 391
丙志卷八	頂山回客	化成回客至白龍廟為常熟縣僧慈悅治水腫, 給一藥丸告以煮食方, 後二月, 別化一客, 贈呂仙畫像	紹興卅二年(1162), 平江頂山白龍廟	冊二, 頁 434-5
乙志卷十四	劉蓑衣	張天覺(商英)外孫張麒至茅山遇劉蓑衣, 劉與商英熟識	隆興二年(1164), 茅山	冊一, 頁 299-300





志補卷十二，再補	傳道人 治目疾方	江陵傅氏以鬻紙為業，性喜雲水土，里巷呼為傳道人，舍後小閣塑呂翁像，朝暮焚香敬事，雖妻子不許至，乾道元年正旦，遇客教治目疾藥方，一月目明，夜能視物，往還半歲而別，書利市和合四字付之，生意日豐，傅享壽八十九，耳聰目明，精力如少年，作志時尚存	乾道元年(1165)正旦，江陵	冊四，頁 1654-5，1792
三志辛卷三	知命先生	晉陵胡儔遇道人論命，一日不差，乾道八年秋欲於荊門圖呂公像奉事，貌難得其全，得呂公寫真畫，淳熙六年胡守滁陽，刊石於天慶觀，自疏其事於下	乾道七年(1171)二月，晉陵、荊門	冊三，頁 1405
支甲卷六	遠安老兵	峽州遠安民家作呂公純陽會，呂化作老兵與會，索絹繪像贈之以代其舊	淳熙七年(1180)，峽州遠安	冊二，頁 755-6
支癸卷四	洞口先生	信州漁人楊六予道人魚而不求所值，洞口先生付金丹秘訣一卷予之，五年後楊六蹶空而升	淳熙間(1174-89)，信州	冊三，頁 1251-2
支癸卷十	雷州病道士	雷州天慶觀道士，病心恙累歲，呂洞賓於夜間至，刮壁土與身垢，加水搏和為藥治之，於壁間留像並七言絕句	淳熙(1174-89)間，雷州天慶觀，由福州士人林士華傳其事	冊三，頁 1299
支乙卷七	岳陽呂翁	岳陽守章驪以所藏呂公金丹秘訣刻於郡齋，共口訣十八首，冀廣其傳	淳熙十六年(1189)，岳陽	冊二，頁 844-5
三志己卷六	黃裳梅花	鄱陽圃人折紅梅二枝遺外醫黃裳，裳以瓶盛貯於呂仙翁像前，經旬花落結實二十餘	慶元四年春(1198)，鄱陽	冊三，頁 1351
乙志卷十七	張八叔	邊知白(式)遇呂洞賓治祖母病，畫像	平江	冊一，頁 325
丁志卷十八	張珍奴	化成人點化張珍奴，留修煉詞，張繪洞賓像奉事，踰	吳興	冊二，頁 688-9



		年尸解		
支庚卷九	鮑同及第	金陵鮑府史夢如世傳呂先生裝束道人預言其三子唯鮑同及第	金陵	冊三，頁 1204
志補卷十二	真仙堂小兒	常州天慶觀真仙堂有洞賓塑像，小兒賣豆日過其前，敬仰之，一日像授予紅藥一粒，小兒吞服後妙於詞翰，通天文地理，歲餘觀市曹決死囚，空中有人批其頰，一小鶴從口出，小兒愚俗如初	常州天慶觀真仙堂	冊四，頁 1653
志補卷十二	呂元圭	江夏道人呂元圭為人言事多驗，一日避提點刑獄喻陟而渡江去，喻至不見呂，得其往還者岑文秀，於其神堂壁中見呂予岑長歌，言內丹事	江夏楊氏書院	冊四，頁 1654

資料來源：南宋，洪邁，《夷堅志》(台北：明文書局，民國 71 年(1982))，第 1-4 冊。

洪邁《夷堅志》成於紹興(1131-1162)末至慶元(1195-1200)年間，所輯傳說除少數流傳於京師為北宋時事以外，傳說發生的時間集中於高宗和孝宗時期。其中絳縣老人與劉蓑衣二條與呂洞賓並無直接關係，但可看出呂仙事蹟在兩宋民間的流傳。其出現方式藉獎善、預言、治病、點化等手段，或繪己真像供道民奉事，顯示呂仙不時出入江湖，事蹟推陳出新，而這些傳說成為元代道士苗善時編著七卷 108 化《純陽帝君神化妙通紀》<sup>22</sup>的基礎，其後永樂宮再據苗善時所作，挑選 37 化作圖，成為呂祖信仰的宗教宣傳。<sup>23</sup>

<sup>22</sup> 元，苗善時，《純陽帝君神化妙通紀》，《道藏》第五 5 冊，洞真部紀傳類，帝字號，頁 703-733。

<sup>23</sup> 洪怡沙(Isabelle Ang)即曾以《夷堅志》與苗善時所作《純陽帝君神化妙通紀》為基礎，分析呂洞賓的神化事蹟，並且初步分析其流傳省分及時間，所用版本為北京中華書局 1981 年版，見氏著〈南宋時期的呂洞賓信仰〉，《法國漢學》第七輯(北京：中華書局，2002)，頁 346-375。



呂仙事蹟在金元時期的流傳，全真道士首居其功。吳光正蒐集全真道士以呂洞賓黃梁夢作為傳道之憑藉而入詩者，從王重陽開始，其傳人馬丹陽、丘處機、郝大通均以呂祖悟黃梁的故事為說而傳道；于道顯(1167-1232)為長生子劉處玄弟子，係全真道第三代傳人；姬志真(1192-1268)從王志謹為全真道士，係全真道的第四代傳人，他們的詩亦以黃梁夢為資，藉以點悟奔波考場的士人，可見全真道以呂洞賓為祖師，對其傳說之宣傳不遺餘力。其目的自是為樹立教團典範，以此作為聖祖典範的模仿和再創造。<sup>24</sup>從全真道勢力在金元期間傳播之廣，效果自無庸置疑。

呂洞賓故事的流傳，洪怡沙(Isabelle Ang)的研究為我們提供一個很好的參考數值，據其分析，洪邁與苗善時所收故事的發生地，大部份發生在華南及江南，此種現象與經濟的飛躍有關，顯示北宋末到南宋，對呂洞賓的崇祀應當有相當發展。<sup>25</sup>苗此書之作，洪怡沙認為可能在 1269-1310 年之間，資料來自《夷堅志》、正史、文人及鄉土文學、地方志等行世著述。<sup>26</sup>洪邁所列之各種傳說，年代明確者僅止於慶元四年(1198)<sup>27</sup>，若就洪邁故世(1202)到苗善時作書期間，有關呂洞賓傳說的故事，僅增添嘉定二年(1209)一例，是否顯示有關呂仙傳奇的傳播與增衍再造，在南宋境內已呈「後繼無力」的疲態？或是有關呂仙傳說除以口頭傳播之外，尚以另一種宗教形式轉化其在南宋民間的影響力？因此，同樣以呂洞賓為祖師的丹道南宗，其作為就成為必須關注的重點。

## 二、白玉蟾推尊呂洞賓為祖師的作為

<sup>24</sup> 吳光正，前引書，頁 145。

<sup>25</sup> 洪怡沙，〈南宋時期的呂洞賓信仰〉，《法國漢學》第七輯，頁 348-350。

<sup>26</sup> 洪怡沙，〈南宋時期的呂洞賓信仰〉，《法國漢學》第七輯，頁 349。

<sup>27</sup> 洪怡沙所定之年代為 1199 年，但慶元四年春應為 1198 年，見其文頁 366。



丹道南宗以呂洞賓為祖師，非白玉蟾所獨創，張伯端在《悟真篇》有云：「夢謁西華到九天，真人授我指玄篇；其間簡易無多語，只是教人煉汞鉛。」<sup>28</sup>文中所云《指玄篇》，陳搏與呂洞賓均曾作過同名著作，因此學界各有主張。<sup>29</sup>然而據《呂祖全書》收錄的《指玄篇註》，註明係「唐大道金闕選仙糾司度人孚佑帝君呂純陽撰」，註則是「宋雷霆都府神霄大帝紫清真人白玉蟾註」，蕭天石編輯《白真人集》時據之補入。分《指玄三燦上篇》律詩十六首，以及《指玄三燦下篇》絕句 32 首，每首詩後面均有白玉蟾的註和詩。<sup>30</sup>顯示自詡為鍾呂丹道的傳人，白玉蟾為闡發丹道奧義，以淺白的文字注解丹詩，對推動丹道的普及，有莫大貢獻。

呂洞賓在廬山的故事，是白玉蟾藉力並仿效的重點。白玉蟾在嘉定十一年(1218)訪廬山太平興國宮，因訪知宮蔡長卿，見壁間張平叔與僧道光之像，乃題一詩，詩中述其自身譜系云：

昔李亞以金汞刀圭火符之訣傳之鍾離權，權以是傳呂巖叟，巖叟以是傳之劉海蟾，劉傳之張伯端，張於難中感杏林石泰之德，因以傳之。泰邠人也，事成游毗陵，授之於蜀僧道光，光之門有行者道楠，號為陳泥丸，即先師也。<sup>31</sup>

這首詩可能是白玉蟾最早見諸筆墨自述其譜系的文字。譜系所示係集中於單線傳承，此亦為後世熟知之丹道南宗清修派譜系。當時南宗尚有另一雙修派傳系張伯端……劉永年—翁葆光—若一子—龍眉

<sup>28</sup> 張伯端撰，翁葆光註，戴起宗疏，《紫陽真人悟真篇註疏》（洞真部玉訣類），《道藏》第二冊，頁 951。

<sup>29</sup> 相關討論請參照筆者博士論文，《宋代丹道南宗發展史研究—以張伯端與白玉蟾為中心》（台南：成功大學歷史研究所，2007 年 7 月）頁 108-113。

<sup>30</sup> 《指玄篇註》，《白真人集》卷十，《道藏精華》頁 1399-1437。

<sup>31</sup> 《白真人集》卷七，《道藏精華》十集之二，頁 958-959。



子，據林靜在《金液還丹印證圖》後敘云：「其題圖首王君啟道即金蟾子，玉蟾仙嗣也。既稱龍眉子為祖師，龍眉之跡固隱而弗彰，要其造道之極，不待言而知也。」<sup>32</sup>而此篇圖首有王金蟾的敘述：「此圖係先師玉蟾親受，得祖師龍眉子親筆圖述，非人勿示，寶之惜之，端平甲午(1234)武寧王景玄啟道書。」<sup>33</sup>以此觀之，白玉蟾除師事陳楠外，又師從龍眉子，而龍眉子師承往前溯，又上接張伯端，故白玉蟾自詡為紫陽真系的原因在此。此道脈的建立，係築基於道教「道、經、師」師徒傳授體系的傳統。<sup>34</sup>白玉蟾刻意彰顯張伯端傳石泰以下至陳楠的傳承，而隱去龍眉子一系，除修煉方法的主從之分，同時也在於宣示傳法的正統性。

其後宮牧陳至和邀白氏撰宮記，白氏除作成《太平興國宮記》，同時亦作《太平興國宮地主祠堂記》、《授墨堂記》。<sup>35</sup>《授墨堂記》所寫即洪邁《夷堅志》志補卷十二「回道人」條所記胡用琮遇呂仙事，洪記年代不詳，白氏所作正好可補其實，白氏亦自云其記「以補仙史之遺」，這也加深白氏對祖師事蹟的認識與推動。

白玉蟾對於呂洞賓事蹟，有相當瞭解。前舉《夷堅志》「遠安老兵」例，記載遠安(湖北)民家於 1180 年舉辦呂公純陽會一事，另於「餅店道人」例，記述呂洞賓於紹興末於青城「鶴會」出現事。後者為苗善時收入《純陽帝君神化妙通記》第八十六化，苗氏另收錄淳熙九年(1182)

<sup>32</sup> 《金液還丹印證圖後敘》(洞真部靈圖類)，《道藏》第 3 冊，頁 109。

<sup>33</sup> 《金液還丹印證圖》(洞真部靈圖類)，《道藏》第 3 冊，頁 103。

<sup>34</sup> 相關議題請參照李豐楙，〈經脈與人脈：道教在教義與實踐中的宗教威信〉，《台灣宗教研究》4：2(2005)，頁 11-55。謝世維，〈聖典與傳授：仙公系靈寶經系譜試析〉，《道教與民俗學術研討會論文集》，台中：台中技術學院，2007 年 8 月，頁 401-417。

<sup>35</sup> 《白真人集》卷二，《道藏精華》十集之一，頁 222-239、354-358。



呂洞賓在潭州「鶴會」警趙兵馬的故事，<sup>36</sup>可見宋代道徒喜於呂洞賓誕辰之四月十四日舉行慶誕，舉辦「鶴會」。此慣例，據白玉蟾研究，係始於五代譙陵的王詵，他曾會集冠褐舉行「純陽會」，因會中飛來白鶴，故又稱「鶴會」。福建首開風氣之先者則是蕭氏，因其建宅奉事呂仙，此風漸漸化及七閩，遂成為道徒聚集的盛會。

白玉蟾所創丹道南宗，以武夷山和福州為中心，所收弟子亦集中於此活動，道徒是日亦於各地舉辦聚會。他曾參與寶婺潘氏所舉辦之純陽會，此潘氏疑即潘公筠。<sup>37</sup>他與白玉蟾相識於螺江，且崇奉呂祖甚勤，白氏文集中之螺江迎仙堂，可能即為潘氏所有，每年均舉辦鶴會，白玉蟾亦親臨升堂講道。<sup>38</sup>

白氏又曾在嘉定十四年(1221)於平江(蘇州)「鶴會」升堂講道。江蘇地區的呂祖信仰，如前述何蓑衣拓展其道法即藉呂祖信仰為說，於郡人病篤求治時，藉夢云：「人謂我為茅君，非也，汝不必畫我像，但畫世間呂真人即是已。」可視為呂洞賓信仰在盛行茅君信仰的江蘇

<sup>36</sup> 見苗善時，《純陽帝君神化妙通記》(洞真部紀傳類)第八十六化及第九十一化，《道藏》第5冊，頁727、728。

<sup>37</sup> 此潘氏疑即潘公筠，白玉蟾在〈純陽會〉一文中云：「寶婺有人潘氏子，功名願足心肺喜。髫年崇奉迄今日，四海杖屨紛如蟻。萬紫叢中見玉蟾，不作衣衫襤褸嫌。題詩祝君勵金石，晨香夕燭增肅嚴。妙通老人暗舞掌，何年熊羆入夢想。待渠崢嶸欲及笄，整頓衣鉢福無量。半千白鶴呼青雲，青雲深處瓊海新。有人要問飛昇事，只看天邊日月輪。」敘述潘氏自幼即傾心於成仙之道，崇奉呂祖，至今功名已成，遇見玉蟾，欲隨之求問仙道的情形。此義與潘公筠〈上瓊山書〉自述自幼在父兄勉勵下求取功名，不敢獨善其身，待攘除姦兇後，即欲從赤松子游之志。因遇玉蟾勉以大藥，雖未敢忘臣子之志，但若可教，乞玉蟾為其師的情況相合，故此潘氏子應是潘公筠。兩文見《白真人集》卷四與卷八，收錄於蕭天石編《道藏精華》十集之一、二，頁525-527、1176-1179。

<sup>38</sup> 〈迎仙堂鶴會疏〉，《白真人集》卷七，《道藏精華》十集之二，頁949-950。



地區開拓信仰圈的例證，是宋代內丹道盛行，在地方上與道教上清派競合的例子。何蓑衣有詩曰：「莫道太平無一事，自然平地有丹砂」，又云：「夜來斗轉與星移，日出扶桑又落西；自有金丹光落落，千人萬處有誰知。」其弟子唐廣真亦自云逢呂洞賓等三仙人引遊名山洞府，並予丹一粒，自是辟穀，惟飲酒啖果，後因道名高隆獲召入德壽宮。<sup>39</sup>因此白玉蟾在此呂祖信仰的基礎上，於鶴會上勉勵道眾，須領會呂洞賓「度人」之意，方可學得純陽之道。<sup>40</sup>

同時白玉蟾於《贈城西謝知堂時通》一詩中，亦引用呂洞賓故事形容謝氏修煉之境界云：「先生手持沒底籃，出有入無猶不凡，攜此道術問四海，洞賓今正覓同參。蓋裏錦包或聚散，火裏遊魚水裏鴈；黃鶴樓前大醉時，撐眼撮與鍾離看。」<sup>41</sup>可知白玉蟾在福建、江蘇等地，或藉道徒聚會之機，或藉贈詩鼓勵或讚美道士之時，有意傳頌鍾呂祖師的師徒故事，強化呂祖修煉成仙的印象。

值得注意的是，白玉蟾曾提醒參與鶴會的道眾云：「道人裡面，凡聖同居，大檀越神仙中，來懽喜布施。磨鏡賣墨，切須眨眼相看，破巾蔽袍，不可當面蹉過。」<sup>42</sup>說明呂仙也許化身為落魄道人，或著破巾蔽袍，磨鏡賣墨，更可能就在身邊。此靈感自然是藉呂仙出現於青城鶴會的傳說而來，白玉蟾再次強化呂仙在人間的凡俗面貌，這有利於丹道南宗對不同階層的道徒傳道，亦符合在經濟發展下的南宋社會，不管是一般文人或小商人，毋論在五代即崇奉呂仙的福建，或是崇奉茅君的江蘇，均可看見呂仙信仰拓展傳播的影子。白玉蟾的作為即是在此基礎上，藉各地純陽會的舉行，加深呂仙在道徒心中的印象，

<sup>39</sup> 《續吳郡志》卷下，葉十九-五十五，《叢書集成續編》第 228 冊，頁 423-441。

<sup>40</sup> 〈平江鶴會升堂〉，《白真人集》卷九，《道藏精華》十集之二，頁 1266-1272。

<sup>41</sup> 《白真人集》卷四，《道藏精華》十集之一，頁 529。

<sup>42</sup> 〈迎仙堂鶴會疏〉，《白真人集》卷七，《道藏精華》十集之二，頁 950。



呂仙信仰普及之處，即丹道南宗傳道所及之地，發揮藉力使力，順手推舟的功效。

白玉蟾嘗將宋代有關呂洞賓之傳說匯成一詞，作成呂洞賓贊，詞云：

渭水秋深，滄江春老，洞庭一湖，問城南古樹，如今在否？洛中狂客，還更來無？獨上君山，渺觀巖石，八百里鯨波泛巨區，何曾錯！有茶中上竈，酒裏仙姑，終須度了肩吾。稽首終南鍾大夫，自太平寺裏，題詩去後，東林沈宅，大醉歸歟？天上筵多，人間到少，更不向廬山索鱖魚。如何好，好借君黃鶴，上我清都。<sup>43</sup>

正因白氏對呂洞賓之行跡與傳說瞭然於胸，因此筆者認為白玉蟾在完成江西的傳道工作之後，對於祖師傳說的發源地湖南之行，更帶有顯揚傳說與傳道的目的性。其云「天上筵多，人間到少」，即意味這段期間呂仙多在天上，有關其出入江湖、行走人間的事蹟已許久不聞，故而引發欲借黃鶴上清都之慨！可見因為呂仙隱顯莫測，神仙的意象鮮明，正是丹道南宗推崇呂仙為祖師而傳道的最佳宣傳。

### 三、白玉蟾永州行與呂洞賓訪蔣暉的關係

白玉蟾的雲遊生涯，湖南是一個重要地點，早在追隨陳楠習道時，即嘗過此，其後又數度至湘，但到訪時間並不明朗。今以其在嘉定(1208-1224)、寶慶(1225-1227)年間到永州與岳州的經歷，探討白玉蟾此行和呂洞賓傳說的關係。

由於永州係白玉蟾於湖廣地區計劃性傳教中極具關鍵地位的地區，特別是零陵、祁陽兩縣，更是白玉蟾宣傳呂仙與何仙姑傳說的重鎮，因而此處乃不憚煩瑣，介紹永州地理與人文史蹟，以明白氏何以

---

<sup>43</sup> 〈又贊呂公〉，《白真人集》卷八，《道藏精華》十集之二，頁 1061-1062。





選擇此處作為增衍呂仙傳說據點的緣由。

永州位於荆楚之南，相傳舜曾南巡至焦山，並葬於九疑山而聞名。隋以永水之名置永州。唐時轄零陵、湘源、祈陽、灌陽四縣，後轄縣時有變革，至宋，僅領零陵、祈陽、東安三縣。南去湘水八里，西去瀟水三十步，二水在永州合流。境內盛產朱砂。<sup>44</sup>

永州雖處荆南，風俗與越無異，但唐宋以來，文風寢盛。如唐刺史韋宙即設夫子廟於瀟西紅葉亭，後移愚溪，提倡儒門風教。宋慶曆年間因詔天下皆立學，柳拱宸乃移夫子廟於郡東高山之麓，嘉定間郡守(1210-1211)趙善謚徙而下之，並勸講堂於左，其後郡守代有增益，府學規模日趨完備。祈陽與零陵兩縣，亦陸續於嘉定年間分設縣學。此外零陵亦有東山書院。<sup>45</sup>

永州之祈陽縣，山水佳勝，除著名之瀟湘與九疑外，縣南浯溪最負盛名，宣和二年(1120)倪均爰題浯溪詞序有「山水奇秀，殆非中州所有」之句。<sup>46</sup>溪口之「大唐中興頌碑」，為唐上元二年(761)由當時之荆南節度判官元結撰文，撫州刺史顏真卿書，敘平定安祿山事，於大曆六年(771)刻石，又名為「磨崖碑」。歷來文人多喜遊此，並留題名詩。縣境東五十里之白鶴嶺，南接九疑，北連衡嶽，據聞下有洞天可通循州羅浮山。<sup>47</sup>又有花月樓，祝穆形容其建築「雄冠一州」。因為諸多名勝，黃庭堅謫宜州時，道過永州，即在此留連數月。<sup>48</sup>劉後村〈過

<sup>44</sup> 宋，樂史撰，《宋本太平寰宇記》(北京：中華書局，2000年)卷116，葉六，頁207。

<sup>45</sup> 明，史朝富、陳良珍纂修，《隆慶永州府志》，卷八，創設志上，收錄於《四庫全書存目叢書》(台南：莊嚴文化，1997)史部地理類第201冊，頁637-645。

<sup>46</sup> 南宋，王象之編，《輿地紀勝》(台北：文海出版社，民國60年)，卷56，葉三右，頁366上。

<sup>47</sup> 樂史，《宋本太平寰宇記》卷116，葉十一，頁209。

<sup>48</sup> 南宋，祝穆撰、祝洙增訂，《方輿勝覽》(北京：中華書局，2003年)卷25，



祈陽縣) 詩亦云：「若無州帖至，令尹即神仙。」<sup>49</sup>生動刻劃出永州祈陽山水的出塵之美。

根據筆者研究，白玉蟾有資料可證的雲遊生涯，可看出是計劃性的訪道與傳道行程。如 1216-1217 年，主要以武夷山為中心，往西到龍虎山，往北至浙東餘杭、平江等地為主的傳教活動。1218-1224 年則以江西為主，往來於西山玉隆宮、廬山太平興國宮與閩皂山、筆架山等地；1224 年至 1229 年行程則不甚明朗，<sup>50</sup>這段時間，筆者認為白氏係游走於湖南、兩廣間進行其傳道活動，永州之行即在此傳道計劃的行程中。

道士之遊永州，除山水、朱砂、白鶴嶺下有洞天可通羅浮山的仙道傳聞外，在宋代則新添另一個誘因，此即追索呂洞賓傳說之跡。白玉蟾自詡上承鍾離權、呂洞賓、劉海蟾、張伯端的內丹系統，其雲遊遍天下，當非無目的、無意義地隨興之所至的行為，他嘗為追索祖師張伯端事蹟而親履天台，以驗其究竟。湖南行當是在此心理背景下的行程。<sup>51</sup>

白玉蟾至永州祈陽縣，觀覽聞名之浯溪勝景，<sup>52</sup>又到訪景觀雄冠

---

頁 461。

<sup>49</sup> 《弘治永州府志》卷七，《天一閣藏明代方志選刊續編》第 64 冊，上海：上海書店，1990 年，頁 606。

<sup>50</sup> 詳細情況請參照筆者《丹道南宗發展史研究—以張伯端與白玉蟾為中心》，台南成功大學歷史研究所博士論文，2007 年 7 月，第五、六章。

<sup>51</sup> 白玉蟾至天台追憶祖師張伯端事蹟，寫下不少詩詠，散見於《白真人集》卷三、卷五、卷六、卷七，收於《道藏精華》十集之一、二，頁 431-435、663、687、713、826、936-944、958-959、982；以及明·傳燈《天台山方外志》(台北：新文豐出版社，1987)卷 28，頁 262、265。

<sup>52</sup> 〈題浯溪〉，《白真人集》卷四，《道藏精華》十集之一，頁 541-542。



一州之花月樓，<sup>53</sup>但更重要的行程則是拜訪祈陽縣西北六十里烏符山之居士蔣暉，時間在嘉定十七年(1224)<sup>54</sup>。

關於蔣暉生平，據陸增祥《八瓊室金石補正》所示，蔣暉，字吉甫，號清逸子，先世有別業於此山下，後捐家帑建玉虛上真之宮以崇元(玄)天上帝，歷三年有成，<sup>55</sup>，白氏復訪之，為其書寫鎮蛟符。此時蔣暉又出示野客十二年前(嘉定十一年，1218)所惠之古篆文，白氏乃以其多識道經天書、龍章鳳炁之文的眼力，為蔣釋文，蔣乃將此篆文、釋文與鎮蛟符同時上石，並題額為「天篆山鈐」。<sup>56</sup>

從蔣暉之經歷可知，蔣暉捐家產建玉虛上真宮「三年有成」，完成時間在 1229 年，則其動念在白玉蟾 1224 年初次拜訪之後。1229 年宮成，仲夏之日，白玉蟾復訪之，並為其題鎮蛟符及釋文。彭耜編《海瓊玉蟾先生文集》中，有一首〈酌蔣知觀所惠詩〉：

新鷹飛來一朵雲，讀之毛骨聳寒鱗。展開大句幾鉤墨，存想先生滿面春。榻上賓朋談盛德，山中冠褐混凡身。來朝盥手炷香去，恐是蓬萊相識人。<sup>57</sup>

詩題中的蔣知觀，即是烏符山的蔣暉，詩云「存想先生滿面春」，可見蔣暉山居修煉已有相當造詣，白氏讚其將來應是蓬萊仙島中人。

<sup>53</sup> 〈永州花月樓〉，《白真人集》卷四，《道藏精華》十集之一，頁 556-557。

<sup>54</sup> 白玉蟾為蔣暉書寫古篆釋文時，云：「清逸居士蔣君吉甫，余六年之先訪之矣。」落款為己丑年，即紹定二年(1229)，六年前即嘉定十七年(1224)，見《八瓊室金石補正》，卷 119，《續修四庫全書》(上海：上海古籍，2002 年)第 898 冊，頁 487。

<sup>55</sup> 此處白玉蟾稱蔣暉所建者為「玉虛上真宮」，但 1571 年刻之《隆慶永州府志》稱「紫霄觀」，1670 年成稿之《康熙永州府志》則改稱烏符觀。

<sup>56</sup> 《八瓊室金石補正》，卷 119，《續修四庫全書》第 898 冊，頁 486-487。

<sup>57</sup> 本文引用本條明正統年間署名名臞仙所重編，由蕭天石編入《道藏精華》(台北：自由出版社，1987)十集之二，《白真人集》，卷五，頁 738-739。



白玉蟾與其交往，所論不離金丹修煉事，可知白玉蟾之訪永州，係為拓展丹道南宗而進行的訪道、傳道行程。

詩又云「榻上賓朋談盛德」，所指「盛德」當指其精誠至道、「志行高卓」<sup>58</sup>，呂洞賓飄然造訪一事。據云呂洞賓訪蔣後於壁間題詩云：

讌罷(或作醉舞)高歌海上山，月(或作天)瓢承露浴金丹；夜涼(或作深)鶴透秋雲(或作空)碧，萬里西風一劍寒。<sup>59</sup>

蔣暉刻此詩於石，自書其遇呂洞賓之經過云：宋紹定己丑(紹定二年，1229)中秋後十日，有自稱為宮先生者，青巾黃服，神彩飄爽，過門謂暉曰：「佳山水也」遂相携登殿，云可為之鑿針石，當蔣暉呼茶取石復歸本殿時，只見壁間翰墨。雖蔣暉有此奇遇，但渾然不知來者為誰，後識者說破，乃知為純陽妙通真人呂洞賓。<sup>60</sup>

按白玉蟾為蔣暉題鎮蛟符及釋文係在 1229 年的仲夏日，而蔣暉自云呂洞賓來訪之時間為 1229 年中秋後十日，可知呂洞賓來訪詩係作在白玉蟾再度拜訪蔣暉之後不久，呂仙詩、鎮蛟符與古篆釋文上石亦在此之後。蔣暉自云呂洞賓來訪的經歷，自然是神異其蹟，為其新成宮觀而作之宣傳，得益於此傳說，蔣暉在當時亦頗為知名。但細究其實，其中當有白玉蟾推動的痕跡，因蔣暉建宮所奉者為玄天上帝，重丹道與雷法之交融，而湖南又為呂仙傳說出現最多、最為人熟知的地方，

<sup>58</sup> 此為苗善時語，見《純陽帝君神化妙通紀》卷四第 45 化，《道藏》第 5 冊，頁 717。

<sup>59</sup> 此處據《弘治永州府志》卷七，葉四十七。按現存明刻《永州府志》，有洪武二十年刻本十二卷、弘治刻本十卷、隆慶刻本十七卷，俱屬孤罕，筆者未見洪武刻本，故見此詩以弘治刻本為最早，收錄於《天一閣藏明代方志選刊續編》(上海：上海書店，1990 年)第 64 冊，頁 607。

<sup>60</sup> 清，陸增祥，《八瓊室金石補正》，卷 119，收錄於《續修四庫全書》第 898 冊，史部·金石類，頁 486。



白玉蟾為推動丹道南宗在湖廣的勢力，烏符山位居荆南，下可至廣南東、西路，可說是往南擴展傳道的最佳據點。蔣暉捐貲建宮或肇因於此，但欲張大其效果，則「呂祖到訪」傳說就是最佳媒介。值得注意的是，白玉蟾書法為當世一絕，所擅者為行草，與呂洞賓訪蔣暉詩之草書不謀而合，似可肯定白玉蟾為推廣丹道南宗而藉呂仙信仰推動的影子。

#### 四、白玉蟾與呂洞賓弟子傳說

##### (一)何仙姑

前引白玉蟾作呂洞賓贊所提到的典故多為發生在湖南、江西地區的傳說。所謂「茶中上竈、酒裡仙姑」，即指吳曾《能改齋漫錄》言其於岳州見呂洞賓石刻「自傳」：「得道年五十，第一度郭上竈，第二度趙仙姑。郭性頑鈍……趙性通靈，隨吾左右。」<sup>61</sup>郭上竈為宋真宗至仁宗時人，趙道一《歷世真仙體道通鑑》卷48有傳。苗善時將之與老樹精傳說結合為一。<sup>62</sup>而趙仙姑，南宋末李簡易《玉谿子丹經指要》卷首之《混元仙派圖》，亦將其列為呂洞賓弟子，<sup>63</sup>但此趙仙姑究係何人，有進一步辨明之要。

關於趙仙姑其人，元趙道一直言云：「趙仙姑，法名何」。其傳見於《歷世真仙體道通鑑後集》卷六。據傳云：趙仙姑名何，永州零陵人，年十二，隨眾採茶迷於山中，遇呂仙予桃令食之，自是不食，但果食及水而已。常有神異事。其後附記道州知州周廉夫見趙仙姑，呂

<sup>61</sup> 吳曾，《能改齋漫錄》，卷18葉一左，「呂洞賓傳神仙之法」，採自《筆記小說大觀》29編，台北：新興書局，1978年，頁2458。

<sup>62</sup> 見苗善時，《純陽帝君神化妙通紀》卷三第十三化，云：「郭上竈乃老樹精後身」，《道藏》第5冊，頁713。

<sup>63</sup> 李簡易，《玉谿子丹經指要》（洞真部方法類），卷首《混元仙派圖》，《道藏》第4冊，頁404。



適在座，因不識呂仙而面露慍色，呂乃引身往荆南；又記夏鈞過永州問呂公行踪，云往潭州設齋；又如潭州遊商李正臣妻虐殺有孕婢而得腹疾事。自是湘東士人以仙姑視之，但按察官楊作憲不信仙姑道行，鎖局月餘而還，見仙姑容貌如故，乃信；此外滕子京謫守岳陽，一夕大雷雨，既霽，華容西峰石壁上有謝仙火三字，問仙姑，云雷部鬼所為，兄弟二人，好以鐵筆書字；以及丁晉公(謂)問貶謫能否復歸、狄青問討賊(儂智高)勝負等，因靈驗遠播，凡有事過永州者，莫不登門問休咎，仙姑慮泄天機，自云將有所往，一日沐浴端坐而化，至趙道一編其傳時，其真身猶存所居閣上。<sup>64</sup>

以上即宋元流傳的零陵「趙何」仙姑生平。趙道一此傳廣集北宋諸家小說筆記的內容，如遇人予桃以及狄青問討儂智高二事，出自曾敏行(?-1175)《獨醒雜誌》，曾氏且嘗於何仙姑閣中見其遺像；<sup>65</sup>周廉夫在何仙姑座上遇呂仙，以及李正臣妻腹疾二事，則出自北宋劉斧(活躍於仁宗、神宗朝)《青瑣高議前集》。<sup>66</sup>潭州士人夏鈞問何仙姑呂仙行蹤，則出自魏泰《東軒筆錄》。而滕子京守岳陽與謝仙火傳說，雖見載於范致明《岳陽風土記》，但謝仙火一事劉攽(1022-1088)《中山詩話》早已記之。<sup>67</sup>

然而以上諸說出處，均指零陵或永州「何仙姑」而非「趙仙姑」。趙道一是否為調和吳曾、李簡易說呂洞賓度趙仙姑事，而將北宋期間流傳的零陵何仙姑事蹟附會於趙仙姑身上，整理出「趙仙姑，法名何」

<sup>64</sup> 趙道一，《歷世真仙體道通鑑後集》(洞真部紀傳類)卷六，《道藏》第5冊，頁484。

<sup>65</sup> 曾敏行，《獨醒雜誌》(北京：中華，1985)，卷四，頁29。

<sup>66</sup> 劉斧，《青瑣高議前集》卷八，收錄於《四庫全書存目叢書》(台南：莊嚴，1997)第246冊，頁46-47。

<sup>67</sup> 劉攽，《中山詩話》，見《文津閣四庫全書》(北京：商務，2005)第494冊，頁426。



之主張？這種看法係趙道一單獨主張或其來有自？

按宋代何仙姑傳說眾多，除零陵與永州外，尚有維揚何仙姑、浙江何仙姑，安徽、福建亦有何仙姑傳說。<sup>68</sup>但以零陵何仙姑和呂仙傳說最多，其能力是預知人事。然而朱越利先生研究北宋女內丹家時，卻指出零陵何仙姑嘗著《證道歌》，述內丹之靈藥、火候與金花黃芽、黑鉛白汞等，其書已佚。另有《靈源大道篇》，後經曹道沖改寫為《文逸曹姑大道歌》。<sup>69</sup>不過此論與曾慥所記相左。

至游子曾慥(?-1155)，為北宋末南宋初人，嘗蒐集諸內丹學說輯成《道樞》一書。曾氏《道樞》錄有何仙姑《靈源篇》。<sup>70</sup>又著《勸道歌》，其後附語云：「虛靖先生《大道歌》，司馬子微《坐忘歌》，何仙姑亦作《證道歌》，其言深切著明，有補於世，予因拾神仙之遺旨，作《勸道歌》，普勸修真，同證大道。」<sup>71</sup>所指何仙姑，據曾慥《集仙傳》之何仙姑傳，實指廣州增城縣何泰之女，因夢神人教食雲母粉而得仙，其仙跡見於廣州會仙觀與都虛觀。<sup>72</sup>因此曾慥所謂《證道歌》或所錄之《靈源篇》均廣州何仙姑所作，而非零陵之何仙姑。此種錯認，至元末明初陶宗儀時乃成「定見」。按曾氏《集仙傳》作於紹興二十一年(1151)，共集 162 人，失傳久矣，今本係錄自陶宗儀(1329-1410)《說郛》，僅 58 人，迨原書的三分之一。陶宗儀於曾氏「何仙姑傳」下註：

<sup>68</sup> 吳光正，《八仙故事系統考論—內丹道宗教神話的建構及其流變》(北京：中華書局，2006 年)，頁 287-297。

<sup>69</sup> 朱越利先生尚指出《呂真人沁園春》則由江蘇揚州何仙姑所頌，〈北宋何仙姑與曹仙姑〉，《宗教哲學》37 期，頁 144。

<sup>70</sup> 曾慥，《道樞》，收錄於《道藏輯要》(台北：考正，1971 年)觜集四，葉二十七~二十八，頁 8120。

<sup>71</sup> 《修真十書·雜著捷徑》卷 22，《道藏》第 4 冊，頁 702。

<sup>72</sup> 曾慥，《集仙傳》，收入嚴一萍輯《百部叢書集成》(台北：藝文，民國 55 年)周履靖夷門廣牘第六函，第十二本，葉五十五。



「何仙姑，零陵市道女也。」<sup>73</sup>毫不理會曾氏所寫何仙姑傳之內容。

曾慥所指通內丹術之廣州何仙姑，與北宋流傳呂仙事蹟中的零陵何仙姑，和吳曾所見呂洞賓傳云「隨吾左右」的趙仙姑，很明顯地應是不同的人，但何以元代趙道一稱零陵趙仙姑「法名何」，而傳記內容全係何仙姑事；而至元末明初陶宗儀《說郛》且直稱曾氏所指何仙姑為零陵人，其間必定受某些因素影響。

如前文所引史料顯示，北宋流傳呂仙事蹟中均言零陵何仙姑，到活躍於高宗朝紹興年間的吳曾，才記錄岳州石刻呂洞賓傳云所度弟子為「趙仙姑」。而洪邁自稱於南宋初廣為流傳的《夷堅志》所輯呂仙事蹟，卻又無任何一條論及零陵何仙姑或趙仙姑事！此中原因頗堪玩味。按《夷堅志》成書下限為寧宗慶元六年(1200)，則有關零陵何仙姑與趙何仙姑事蹟之混淆與混融，必須與呂洞賓傳說在南宋高孝兩朝之後的沈寂一體看待。即呂仙傳說經過相當時日的沈寂之後，如何與零陵趙仙姑或何仙姑的傳說，甚至與唐代廣州何仙姑傳說相聯結，其中必定經過人為的損益或改寫。

白玉蟾活躍於 1205-1236 年，他於 1221 年的平江鶴會中描述呂純陽的度人與傳授道：「洪都度得西山施，雪川度得東林沈……茶中傳授郭上竈，酒裏點化何仙姑。」<sup>74</sup>明白指出呂仙所度徒弟為何仙姑，而非吳曾所說的趙仙姑。

白氏又曾為八仙中的四人作贊，其中何仙姑贊云：

閨花無蹤跡，唐朝有姓名，不知紅玉洞，千古夜猿聲。<sup>75</sup>

<sup>73</sup> 陶宗儀，《說郛》，卷 43，葉二十九，引用版本為台北新興書局據明鈔本影印，民國 52 年，頁 716。

<sup>74</sup> 〈平江鶴會升堂〉，《白真人集》卷九，《道藏精華》十集之二，頁 1270。

<sup>75</sup> 〈何仙姑贊〉，《白真人集》卷七，《道藏精華》十集之二，頁 985-6。此外





詩的前半，指的是唐朝何仙姑，係唐代廣州增城縣何泰之女。但詩後半所說紅玉洞卻在零陵，為零陵何仙姑修煉之所。依白玉蟾對呂洞賓事蹟的熟稔，當不至於不知呂仙所度之人為趙仙姑或何仙姑，更不至於將廣州何仙姑與零陵何仙姑混淆。因此白玉蟾此贊將唐代廣州何仙姑與宋代零陵何仙姑事合而為一，必定另有用心。吳光正認為此舉係白玉蟾為創建宗教譜系時所作的整合，<sup>76</sup>從以上兩處文字顯示，此說顯見白氏之用心，而其見諸實行的時間，筆者認為即白氏在其湖南永州行之際。

白玉蟾以湖南人最熟悉的呂洞賓傳說，搭配籍屬永州零陵及廣州何仙姑傳說，可說具有相當的宣傳效果，而何仙姑的事蹟也因附麗於呂洞賓傳說而更加聲名大噪，對丹道南宗的推廣來說，可謂趁風使舟，這也是道教與民間傳說結合以利傳道的最佳模式。

## (二)施肩吾

呂洞賓還有另一位知名的弟子施肩吾。白玉蟾對施肩吾事蹟的瞭解，應當奠基於停駐江西玉隆萬壽宮之時。趙道一作施肩吾傳，引白玉蟾《跋施華陽文集》的文字云：「李真多以太乙刀圭火符之訣傳之鍾離權，鍾離權傳之呂洞賓，呂即施之師也。施有上足李文英，昔施君授李一十六字，世罕知者……予偶得之，故并以告胡棲真，使補其遺。」<sup>77</sup>從白玉蟾得知施肩吾傳李文英真訣十六字一事，其對施之事蹟，自

白玉蟾還為八仙中之其他三仙為題作贊，係題畫詩：韓湘子贊：「白雪滿空夜，黃芽一朵春；藍關歸去後，問甚世間人。」陳七子贊：「一卷無人識，千鍾對客談，桃花開欲謝，猶自戀寒巖。」曹國舅贊：「竊得玉京桃，踏斷金華草，白雲滿蓑衣，內有金丹寶。」出處同何仙姑贊。

<sup>76</sup> 吳光正，《八仙故事系統考論—內丹道教神話的建構及其流變》，頁 299。

<sup>77</sup> 趙道一，《歷世真仙體道通鑑》卷 45，《道藏》（洞真部記傳類潛字號二），第 5 冊，頁 359。有關施肩吾事蹟與丹道來源和內容，可參照張廣保，《唐宋內丹道教》（上海：上海文化出版社，2001），頁 212-242。



是掌握相當資料。

施肩吾，又名施華陽，在白氏文集中有華陽堂與華陽道院二名，1216 年白氏與弟子諸葛琰首次見面即在華陽道院，又因請紀知堂住持華陽堂而上疏，<sup>78</sup>則此地應該是白氏所建丹道南宗的傳道地點之一。其在〈華陽堂二詠〉中的第二首，實係詠「會雲堂」，其詩云：

不著人間一點塵，滿堂盡是學仙人；衣衫總帶煙霞色，杖屨相隨雲水身。鐵笛橫吹滄海月，紙袍包盡洞天春；而今會聚十方客，認看何人是洞賓。<sup>79</sup>

會雲堂詠附在華陽堂詩中，可見華陽道院是一間頗大的傳道道場，其中有數問道堂，會雲堂為其中之一。會雲堂詠所欲傳達的是祖師呂洞賓可能就在身邊出現的意象，與白玉蟾在平江鶴會升堂所說的意旨相同。因道院名華陽，筆者認為與施肩吾應當有關係，即白氏欲藉呂仙傳授施肩吾丹道典故，樹立白玉蟾傳道予諸弟子的對照典範。

## 五、白玉蟾在湖南的其他行跡

白氏對於湖南並不陌生，早年追隨陳楠習道時，即承師命雲遊四海，當時即曾至洞庭、瀟湘，體驗風雨蒼涼無助之感。<sup>80</sup>但文集中不少詠嘆湖南的詩作，應該是再度遊湘之作。如作武昌懷古十詠，又遍至南樓、黃鶴樓、赤壁、吳王宮、靈竹寺、奇章台、江漢亭、鸚鵡洲、

<sup>78</sup> 見《白真人集》卷八〈跋鶴林紫元問道集〉，卷七〈請紀知堂住華陽堂疏〉，《道藏精華》十集之二，頁 1159、955。

<sup>79</sup> 《白真人集》卷五〈華陽堂二詠〉《道藏精華》十集之一，頁 685。

<sup>80</sup> 〈雲遊歌〉(之二)云：「嘗記得洞庭一夜雨，無簑無笠處，偃傍茅簷待天明，村翁不許簷頭住。……又記得瀟湘些小風，吹轉華胥夢，啣山日正紅，一聲老鴉鳴，鴉鳴過耳尋無蹤。」見《白真人集》卷四，《道藏精華》十集之一，頁 614-615。



西塞和南浦，<sup>81</sup>至南嶽壽寧觀沖和閣詠懷九真。<sup>82</sup>寶慶二年(1226)前後，則往岳州華容石門山，寓寶慈觀。

白玉蟾遊岳州華容，恐亦與呂洞賓傳說有關。華容縣北四十五里有一奉真觀，相傳鄧真人嘗與呂洞賓同遊君山、洞庭，棲息於此。而石門山之寶慈觀，為西晉張驚喜煉丹飛昇之地，觀內有「倒插柏」，相傳即為張驚喜所植，但另有一說云此柏係呂洞賓與張驚喜同遊時所插，下出香泉，液流如乳。<sup>83</sup>

依方志記載，白玉蟾訪寶慈觀，與時任州道正而領觀事之道士孫雪窗游，嘗作詩二首，撰寶慈觀記，並著有《契仙集》，同時在觀旁數丈巨石上，臥書「谷神」二字。<sup>84</sup>石門山為岳州極負盛名的山，王象之《輿地紀勝》採張說的詩序，云該山與墨山相連，「有禪堂、道觀，天下絕景」<sup>85</sup>之稱。白玉蟾在觀記中則明指，所謂「絕境」，即指寶慈觀是也。該觀前有七女峰，觀內亭台樓閣共三十六景，身置其中，「使人如在范寬、李成圖畫中。」范寬與李成為宋代有名的山水畫家，寶慈觀有此勝景，以之作比擬，可見其美景天成，也成為當時人最喜歡造訪的名勝。白氏形容當時自「四遠八外來求福者，舉袂成帷，冠裳率二十餘，食指不下百眾」，即可見一斑。宋治平(1064-1067)中以古額

<sup>81</sup> 〈武昌懷古十詠〉，《白真人集》卷五，《道藏精華》十集之一，頁 664-669。

<sup>82</sup> 〈南嶽九真歌〉，《白真人集》卷四，《道藏精華》十集之一，頁 606-607。

<sup>83</sup> 《弘治岳州府志》卷六，葉十五，《天一閣藏明代方志選刊續編》(上海：上海書店)第 63 冊，頁 490。

<sup>84</sup> 清，李遇時修，楊柱朝纂，《康熙岳州府志》卷二十六，葉八，收錄於《稀見中國地方志匯刊》第 38 冊，頁 249。所作詩為五言絕句〈寶慈觀觀翠軒〉、七言絕句〈七女峰〉，與觀記同見載於清孫炳煜等修，張釗纂之《華容縣志》(光緒八年版，民國 19 年鉛印)，收錄於《中國方志叢書》(台北：成文出版社，)第 303 號，卷 14 下，頁 376、378、308-309。

<sup>85</sup> 王象之，《輿地紀勝》卷 69，葉四右，頁 423 下。



為名而勅賜新匾。三門為嘉祐(1056-1063)道士蔣程龜所建，白氏往訪時，僅存龍虎二士，其餘墟如瓦礫；紹興十四年(1144)道士范博文恢復觀庭，至寶慶時(1225-1227)為當地之盛。不過三十六堂勝景，在明代修志時僅存其三，至光緒修志時已蕩然無存，只能從白氏所著觀記追憶昔日風華。<sup>86</sup>

白玉蟾在寶慈觀可能停留相當時日，據清《康熙岳州府志》載，寶慈觀有仙人洞，中有「二穴，咸以磚礫甃結，相傳白玉蟾鍊形之所，即舊志云衣冠塚也。」<sup>87</sup>所謂衣冠塚係指張驚喜在此煉丹飛昇後，其弟子葬其衣冠之所，白玉蟾在此仙人洞中鍊形，其追索呂仙行跡，本人亦欲鍊形成仙的意象，深刻表達白玉蟾此行之所為所思。

另有一事值得注意者，過去學者研究白玉蟾行跡，多謂白氏於永州二度訪蔣暉之行(1229 年)後即行跡不明，其弟子彭耜亦云是年冬，「或傳先生解化於盱江，……逾年，人皆見於隴蜀，又未嘗有死，竟莫知所終。」<sup>88</sup>不管有意或無意，呈現對白氏活動的無法掌握。永州三絕碑似乎成為白氏在世活動遺跡的絕響，而這也是白玉蟾在方志中被視為仙人的緣故。但據文字資料顯示：紹定三年(1230)，白玉蟾曾為陳顯微《立命篇》作跋，<sup>89</sup>端平三年(1236)新鎮南軍節度推官潘枋云其見玉蟾運墨於彭耜座上，<sup>90</sup>則 1229 年解化於盱江之說不攻自破。

筆者因查考白玉蟾在永州相關資料，發現白玉蟾在永州除造訪清

<sup>86</sup> 清，孫炳煜等修，張釗纂，《華容縣志》，收錄於《中國方志叢書》(台北：成文出版社，)第 303 號，卷 12，頁 308-309。

<sup>87</sup> 《康熙岳州府志》卷二十一，葉十，《稀見中國地方志匯刊》第 38 冊，頁 158。

<sup>88</sup> 《海瓊玉蟾先生事實》，《白真人集》卷一，《道藏精華》十集之一，頁 35-36。

<sup>89</sup> 元，俞琰，《席上腐談》卷下，收入《叢書集成初編》(北京：中華書局，1985)第 322 冊，頁 21。

<sup>90</sup> 《海瓊玉蟾先生文集原序》，《白真人集》，《道藏精華》十集之一，頁 12-14。



逸子蔣暉之外，另一條資料顯示，他在將近一百年後，竟又出現永州，為道士李洞陽寫觀記。此觀記的真偽實有待考證，且由於時間跨度極長，極可能淪於「仙化白玉蟾」之譏，但此記或可為白玉蟾是否「夭死」，以及生年為 1134 或 1194 之謎，提供一個參考的線索，因此聊贅數語論之。

據天一閣所藏明代弘治永州府志所蒐錄之資料，白玉蟾在泰定乙丑(泰定二年，1325)的夏天，為永州道士李洞陽會真觀作記，以下略述此觀記之內容。

據觀記云：李洞陽名日新，字子溫，自幼為吏，嘗兩任幕職。後勵志學沖虛之法，修三五飛步之道。某日於永州縣西七里處發現一巖洞，可容數十人，蒼崖峭壁、龍攀虎踞，中有泉水，清冽甘美，乃剪除榛莽，得邑人周仲賢捐貲之助，於皇慶二年(1313)夏創三清寶殿、四聖真宮，由第三十八代天師張與材給「會真觀」額，並為此洞命名為「雷霆都會洞天」，洞設雷門，內設五雷神，外立九宮八卦雷壇。李洞陽累次登壇祈雨得應，故此泉又得匾名為「雷澤」。於是洞陽乃裝塑三清尊像、至治元年(1321)冬又建玉皇寶閣，成於泰定二年夏，總計會真觀之建設，首尾共十二年。觀成，李洞陽齎貲詣龍虎山天師門下，請給戒牒，遙禮真懿湖山虞君為師，立派度人，並撥田一頃作為贍眾之資。<sup>91</sup>

此觀所祀為三清、四聖四真君與玉皇，是典型的宋代皇室推動與崇拜的主神，李洞陽所學為雷法，白玉蟾亦精研神霄雷法，其訪此並為之作觀記，見證宋代道教傳統與雷法結合的深刻化。

如前所述，此記作於 1325 年，若據虞集(1272-1348)所云：「瓊館

<sup>91</sup> 白玉蟾，《雷澤洞會真觀記》，《弘治永州府志》卷七，葉十七~十九，收錄於《天一閣藏明代方志選刊續編》64 冊，上海書店，頁 548-551。



白玉蟾先生，系接紫陽，隱顯莫測，今百數十年，八九十歲人多曾見，江右遺墨尤多。」<sup>92</sup>的敘述，並依筆者主張白氏生於 1194 年之說，以及現有資料可證的白氏活躍年代為 1205-1236 年，虞氏其說若合符節。此外，白玉蟾曾至麻姑山，嘗作《麻姑山仙壇集序》以及《麻姑賦》、《遊麻姑山》等作品，其活動年代當在南宋，但清代黃家駒據明嘉靖間舊志重編的《麻姑山志》，卻一律將白玉蟾歸入元代人，<sup>93</sup>此是否與白氏確曾存世至元代有關？不過依白氏出生於 1194 年之主張，1325 年白氏已高齡 132，以道教仙傳的慣例視之，如此之高壽並不足為奇，且觀記年代確定，更證明白氏修煉有成；但白玉蟾在 1236 年之後即行蹤渺然，是否可能在 90 年後又重出江湖，出現在永州會真觀，這是啟人疑竇的地方，因而就事實而論，仍需審慎看待。同時觀記文字與白玉蟾文集之詩作比較，似乎也存在待考之處。

如若此記確為後人偽託，則說明白玉蟾在永州的傳道活動，的確對當地道士造成深刻影響，其目的正如白玉蟾藉呂洞賓形象宣傳丹道南宗主張一般，李洞陽也藉白玉蟾的隱顯莫測及雷法來宣傳新建道觀，其手法與蔣暉和呂洞賓的傳說如出一轍，則白玉蟾在此地的影響亦可見一斑了。

會真觀之名在明隆慶五年(1571)所刻之《永州府志》尚存，但康熙九年(1670)成稿之志已不見著錄，顯示該觀在明末喪亂以後傾沒不聞。蔣暉所建之玉虛上清宮則更名為紫霄觀，清時又更名為烏符觀。<sup>94</sup>

<sup>92</sup> 元，虞集，《景霄雷書後序》，《道法會元》卷 108，《道藏》第 29 冊，頁 484。

<sup>93</sup> 清，黃家駒重編，《麻姑山志》（據清同治五年黃氏洞天書屋重刊本），卷五，葉一，葉三十，以及卷七，葉二十九，收錄於陳廖安編《珍藏古籍道書十種》上冊，台北：新文豐出版社，2001 年，頁 133、147、196。

<sup>94</sup> 會真觀與紫霄觀資料見《隆慶永州府志》，外傳，葉十二，《四庫全書存目叢書》史部地理類第 201 冊，頁 729。烏符觀資料見清，劉道著修，錢邦芑纂，《康熙永州府志》卷二十四，外志，葉二十八，收錄於《稀見中國地方志彙



見證白氏活動事蹟之遺跡，僅能在殘存之文字與碑刻中尋找。

## 六、結論

Judith A. Berling 教授嘗從白玉蟾的詩文研究，發掘其中所呈現的教喻與美學性格，認為是白玉蟾是一個跨越社會與知識、宗教與傳統籓籬的代表性人物，使宋代各道派獲得相當的連結與融合。<sup>95</sup>其詩文所呈現的這項特點，也是研究白玉蟾建立宗教譜系與雲遊傳教不可忽視的要素之一，他擅於融合各種資訊與傳說、人物，建構一套適合丹道南宗推展的傳教模式，呂洞賓信仰的推動，即可謂此種宗教操作的成功案例。

金丹派南北宗同以鍾呂為其道派祖師，北宗所憑藉者是王重陽在甘河遇仙的傳說，但此仙人在全真教初期史料並未言明，其後弟子為了增加他們在朝廷與民間的基礎，以及表明全真教的道統，遂將王重陽在甘河所遇仙人直指為鍾(離權)呂(洞賓)或呂劉(海蟾)。<sup>96</sup>南宗一系與陳搏丹法有密切關係，而陳搏與鍾呂的師友關係亦見諸史冊，因此白玉蟾建立道派譜系，即以此為說，同時並身體力行之，實際進行造作與整合傳說的使命。

依白玉蟾的生平經歷，其整合與造作譜系的經過，可從以下事蹟窺出簡單輪廓。1218 年，令彭耜刊版印行《大道歌》與《仙系圖》，正是其在江西傳道交遊最為活躍之時，可能在此時，白玉蟾萌生追索祖師行跡的念頭，於是同年十月即先到天台悼張伯端。從其詩作可知：

---

刊》(中國書店，1993)第 39 冊，頁 717。

<sup>95</sup> Judith A. Berling, *Channels of Connection in Sung Religion: The Case of Pai Yü-Ch'an*, in Patricia Buckley Ebrey and Peter N. Gregory, ed., *Religion and Society in Tang and Sung China*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1993), pp.307-333.

<sup>96</sup> 康豹，〈呂洞賓信仰與全真教的關係〉，《遺跡崇拜與聖者崇拜》，頁 118。



其追悼祖師，係先從陳楠開始，然後才是張、石、薛、呂諸人，呈現自近及遠的順序。當福建盛行於呂祖誕日舉辦鶴會之時，白氏在崇拜呂仙甚謹的弟子潘公筠迎仙堂舉行講道。又於 1221 年平江鶴會升堂，演說呂祖事蹟並作贊。1224 年至永州謁蔣暉，可能在此時整合唐代廣州何仙姑與宋代零陵何仙姑故事為一。1226 年到訪呂仙行跡所至之寶慈觀；此後到 1227 年，白玉蟾可能往南至廣西之融州、桂嶺，然後回福州，再南下至羅浮山，進行在廣南地區的傳道活動。<sup>97</sup>1229 年夏，在永州蔣暉處完成鎮蛟符與篆文的釋文，二個多月後，呂祖訪蔣暉事蹟傳出。

白玉蟾在湖南的活動，是其在浙贛湖廣地區傳道的一個環節，亦是其追索祖師呂洞賓事蹟，推動並宣傳其傳說的過程。北宋時湖南盛傳呂仙與何仙姑故事，到南宋紹興年間卻出現呂仙度趙仙姑的石刻自傳，可知湖南是唐宋八仙信仰故事系統形成過程中的重要發生地。白玉蟾為追索祖師傳奇，對相關人物事蹟多有研究，如對呂洞賓弟子施肩吾事蹟的瞭解，肇因於其停駐西山玉隆宮時的經歷，其與淨明派道士也建立密切的關係。故其完成在江西的傳道過程後，湖南是其下一個傳道重點，呂仙故事也成為最好的媒介。永州祈陽蔣暉捐家產建玉虛上真宮，事在白玉蟾初次造訪之後；待其宮成，白氏復訪之為其書鎮蛟符、釋古篆文；不數月，即傳出呂洞賓造訪蔣暉並遺留墨跡的傳奇。可看出白玉蟾在經營丹道南宗譜系，宗呂洞賓為祖師而於其間著墨的痕跡。而此後白玉蟾在人間的活動亦如呂祖般隱沒不顯，<sup>98</sup>此因固與白玉蟾「日益放曠……頗厭世而思遠游」的心境有關，<sup>99</sup>但亦因

<sup>97</sup> 筆者將以〈白玉蟾在廣南地區的傳道活動〉為題，另文討論此期行程。

<sup>98</sup> 有關白玉蟾此後行程，可參照盧國龍，〈濁世佳公子，蟾宮謫仙人——白玉蟾的求道之旅與歸隱之鄉〉，《中國道教》，頁 9-19。

<sup>99</sup> 見彭耜，《海瓊玉蟾先生事實》，《白真人集》卷一，《道藏精華》十集之一，





此而造成其個人的仙人形象。故永州方志於玉蟾行蹤不明之後近百年，出現白玉蟾為李洞陽會真觀作記之記載。若此記為真，足證白玉蟾在此地經營的深入；若此記係後人偽造，亦說明白氏在永州的傳道模式已被複製。



## 參考書目 史料與方志

宋，白玉蟾著，《白真人集》，蕭天石編，《道藏精華》，台北：自由出版社，1987 年。

《海瓊白真人語錄》，《道藏》第 33 冊。(本文參考版本為上海書店、天津古籍、文物出版社三家本，1989 年)

宋，王銍，《默記》，北京：中華書局，1997 年。

宋，王金蟾，《金液還丹印證圖》(洞真部靈圖類)，《道藏》第 3 冊。

宋，王象之，《輿地紀勝》，台北：文海出版社，民國 60 年(1971)二版。

宋，吳曾，《能改齋漫錄》，《筆記小說大觀》29 編，台北：新興書局，民國 67 年(1978)。

宋，林靜，《金液還丹印證圖後敘》(洞真部靈圖類)，《道藏》第 3 冊。

宋，洪邁，《夷堅志》(台北：明文書局，民國 71 年(1982))。

宋，李簡易，《玉溪子丹經指要》(洞真部方法類)，卷首《混元仙派圖》，《道藏》第 4 冊。

曾慥，《道樞》，收錄於《道藏輯要》，台北：考正，1971 年。

曾慥，《集仙傳》，收入嚴一萍輯《百部叢書集成》(台北：藝文，民國 55 年(1966))周履靖夷門廣牘第六函第十二本。

宋，曾敏行，《獨醒雜誌》，北京：中華，1985 年。

宋，劉放，《中山詩話》，《文津閣四庫全書》(北京：商務，2005 年)第 494 冊。

宋，劉斧，《青瑣高議前集》，《四庫全書存目叢書》(台南：莊嚴，1997)第 246 冊。

宋，趙與時，《賓退錄》，台北：廣文書局，民國 58 年(1969)。



- 宋，樂史撰，《宋本太平寰宇記》，北京：中華書局，2000年。
- 宋，魏泰，《東軒筆錄》，北京：中華書局，1997二刷。
- 元，苗善時，《純陽帝君神化妙通紀》（洞真部記傳類），《道藏》第5冊。
- 元，俞琰，《席上腐談》，《叢書集成初編》（北京：中華書局，1985）第322冊。
- 元，脫脫，《宋史》，北京：中華書局，1997年6月四刷。
- 元，虞集，《景霄雷書後序》，《道法會元》（正一部）卷108，《道藏》第29冊。
- 元，趙道一，《歷世真仙體道通鑑》（洞真部記傳類），《道藏》第5冊。
- 元，趙道一，《歷世真仙體道通鑑後集》（洞真部記傳類），《道藏》第5冊。
- 陶宗儀，《說郛》，台北：新興書局據明鈔本影印，民國52年。
- 《續吳郡志》，收入《叢書集成續編》（台北：新文豐出版社）第228冊。
- 明，姚昺重修，《弘治永州府志》，收錄於《天一閣藏明代方志選刊續編》（上海：上海書店，1990年）第64冊。
- 明，劉璣編，《弘治岳州府志》，《天一閣藏明代方志選刊續編》（上海：上海書店，1990年）第63冊。
- 明，《隆慶永州府志》，《四庫全書存目叢書》（台南：莊嚴文化，1997年）史部地理類第201冊。
- 清，李遇時修，楊柱朝纂，《康熙岳州府志》，《稀見中國地方志匯刊》（中國書店，1993），第38冊。
- 清，孫炳煜等修，張釗纂，《華容縣志》，收錄於《中國方志叢書》（台



北：成文出版社，民國 64 年(1975)第 303 號。

清，陸增祥，〈八瓊室金石補正〉，《續修四庫全書》(上海：上海古籍，2002 年)史部金石類第 898 冊。

清，黃家駒重編，〈麻姑山志〉(據清同治五年黃氏洞天書屋重刊本)，收錄於陳廖安編《珍藏古籍道書十種》上冊，台北：新文豐出版社，2001 年。

清，劉道著修，錢邦芑纂，〈康熙永州府志〉，收錄於《稀見中國地方志彙刊》(中國書店，1993)第 39 冊。

### 期刊與會議論文

小野四平，〈呂洞賓傳說について〉，《東方宗教》第 32 號(1968)，頁 52-69。

朱越利，〈北宋何仙姑與曹仙姑〉，《宗教哲學》37 期，頁 140-145。

李豐楙，〈經脈與人脈：道教在教義與實踐中的宗教威信〉，《台灣宗教研究》4：2(2005)，頁 11-55。

洪怡沙(Isabelle Ang)，〈南宋時期的呂洞賓信仰〉，《法國漢學》第七輯(北京：中華書局，2002)，頁 346-375。

馬曉宏，〈呂洞賓信仰溯源〉，《世界宗教研究》第 3 期(1986)，頁 79-95。

浦江清，〈八仙考〉，《清華學報》11：1(1936)，頁 89-136，本文參考吳光正、鄭紅翠、胡元翎主編《想像力的世界—二十世紀道教與古代文學論叢》(哈爾濱：黑龍江出版社，2006 年)，頁 39-69。

陳廖安，〈呂祖信仰與文獻〉，《道教與民俗學術研討會論文集》(台中：台中技術學院應用中文系，2007 年 8 月)，頁 295-317。

康豹(Paul R. Katz)，〈台灣的呂洞賓信仰—以指南宮為例〉，《新史學》



卷 6 期 4(1995)，頁 21-43。

康豹(Paul R. Katz)，〈呂洞賓信仰與全真教的關係—以山西永樂宮為例〉，收入林富士、傅飛嵐主編《遺跡崇拜與聖者崇拜》(台北：允晨文化，2000年)，頁 101-134。

景安寧，〈呂洞賓與永樂宮純陽殿壁畫〉，收錄於林富士、傅飛嵐主編《遺跡崇拜與聖者崇拜》(台北：允晨文化，2000年)，頁 136-148。

曾金蘭，《白玉蟾交游論考—丹道南宗傳道對象分析》，《世界宗教學刊》(嘉義：南華大學宗教學研究所，2007年12月)第十期，頁 251-354。

橫手裕，〈白玉蟾と南宋江南道教〉，《東方學報》京都第 68 冊(1996年)，頁 77-182。

盧國龍，〈濁世佳公子，蟾宮謫仙人—白玉蟾的求道之旅及歸隱之鄉〉，《中國道教》2003年4期，頁 9-19。

謝世維，〈聖典與傳授：仙公系靈寶經系譜試析〉，《道教與民俗學術研討會論文集》，台中：台中技術學院，2007年8月，頁 401-417。

Judith A. Berling, *Channels of Connection in Sung Religion: The Case of Pai Yü-Ch'an*, in Patricia Buckley Ebrey and Peter N. Gregory, eds, *Religion and Society in Tang and Sung China* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1993) pp.307-333.

## 專書

吳光正，《八仙故事系統考論—內丹道宗教神話的建構及其流變》，北京：中華書局，2006年。

袁康就，《鍾呂內丹道德觀研究》，北京：宗教文化，2005年。

張廣保，《唐宋內丹道教》，上海：上海文化出版社，2001年。



Legend and Preaching——  
The Promotion of Lü-Dongbin's Cult by Bai-Yuchan  
Chin-Lan Tseng\*

Abstract

To establish the faith of Lü-Dongbin, it takes advantages of the wide spread of Quanzhen by using the legend of “Kanhao yushen” to build up the paragon as the founder and to make the legend become the main property of the concepts of Complete Perfection. On the other hand, Bai Yuchan, the fifth patriarch of the Southern Lineage, has made some efforts for this fashion. But Bai received less attention than the Quanzhen. The purpose of this paper is to present the utmost of Bai Yuchan to advance the Lü-Dongbin's cult. Through whereabouts he went and what he wrote in literature, we could found his endeavor while he was trying to spread the legend about Lü-Dongbin. Moreover, it shows clues that Bai Yuchan had created one or two legends. The ultimate destination is to build up the immortal image of Lü-Dongbin and to apply this image for effective propagation of concepts of the Southern Lineage.

Keywords : Lü-Dongbin, Bai Yuchan, Southern Lineage,  
Legend

---

\* Part-time Assistant Professor, Graduate Institute of Religious Studies,  
Nanhua University

