

全真道祖師王重陽的真性思想與儒、佛會通

鄭素春

東南科技大學通識教育中心副教授

提要

宋、金之際，全真道祖師王重陽（1113-1170）處於漢人與女真政權轉換的大變動時代。他的出家入道，成立一個改革舊道教的清修道派，開創了道教史上新的一頁。祖師於金大定七至十年間（1167-1170）創教，原有融合三教為一家的意圖，至今其道教的屬性已至為明顯。

全真道擷取儒、釋、道三教精義的最大特色，是從中找到了人類共通的性靈一真性，其內涵涉及本初性靈的存在。有別於哲學詮釋的精神，本論文是根據明編《正統道藏》中收錄的王重陽傳記，閱讀參考王重陽本人的著作《重陽全真集》以及後代全真道士編集的《重陽真人金關玉鎖訣》等可以代表其思想的口訣和語錄，從思想史的研究角度探討王重陽的真性思想，再與儒、釋的心性之學比較，以明瞭其調和三者、融會貫通之處。

關鍵字：全真道、王重陽、融合三教、真性、心性之學

一、緒論

東漢末年，出現早期道教的教團組織—太平道和五斗米道。魏晉南北朝以降，南方盛行魏華存（251-334）所創的上清道派；北方在鮮卑拓跋氏的統治下，有寇謙之（365-448）改革五斗米道而成立新天師道。宋、金之際，全真道祖師王重陽（1113-1170）處於漢人與女真政權轉換的大變動時代，他的出家入道，試圖改革舊道教重視符籙法術之弊端，成立一個追求返見人類本初真性的清修道派，是一種改革，同時也開創了道教史上新的一頁。¹

有關「全真」立教的本質，金、元、明學者多有申論。舉其例一，金·密國公金源璫撰〈終南山神仙重陽真人全真教祖碑〉，曰：「凡立教必以三教名之者，厥有旨哉。先生者，蓋子思、達摩之徒歟！足見其冲虛明妙，寂靜圓融，不獨居一教也。」²其二、元代宋子貞撰〈順德府通真觀碑〉以為，「夫道家者流，推老氏為始祖，老氏之教，主之以太一，建之以常無。以冲虛恬淡養其內，以柔弱謙下濟其外……非有甚高難行之論，幻怪詭異之觀也。世既下降，傳之者或異。一變而為秦漢之方藥，再變而為魏晉之虛玄，三變而為隋唐之禳禱，使五千言之玄訓束之高閣，以為無用之具矣。……金正隆間（1156-1160），重陽祖師王公以師心自得之學，闡化於關右，制以強名，謂之全真，當時未甚知貴。國朝啟運之初，其門人丘長春首被徵聘，仍付之道教。」³第三、明人王世貞（1529-1593）撰文曰：「王重陽所為說未嘗

¹ 現代學者陳垣（1880-1971），《南宋初河北新道教考》（北京：中華書局，1962），論述包括全真、大道和太一三教派的歷史。拙著，《全真教與大蒙古國帝室》（臺北：臺灣學生書局，1987），探討全真教自金到大蒙古國的興衰情形。

² 金·金源璫，〈終南山神仙重陽真人全真教祖碑〉，元·李道謙編，《甘水仙源錄》（收入明編《正統道藏》，臺北：新文豐事業股份有限公司，1977，以下簡稱《道藏》）第33冊，洞神部，息字號），卷1，第7-8，頁121-122。

³ 元·宋子貞，〈順德府通真觀碑〉，《甘水仙源錄》卷10，第4，頁245。內容是說：金正隆間（1156-1160），重陽祖師王公以師心自得之學，闡化於關右，制以強名，謂之全真。在蒙古統治之國朝啟運之初，其門人丘處機應成吉思汗之徵聘後，仍付全真於道教。有關丘處機西行一事，始於1219年，1222年抵達今阿富汗興都庫什山觀見成吉思汗，為之講道。原始資料參閱：元·李志常撰，《長春真人西遊記》上、下二卷，《道藏》第57冊，正乙部，群字號。英國學者曾翻譯、論述該事蹟。參閱：Arthur Waley, *The Travels of an Alchemist*, London: George Routledge et Sons. Ltd., 1931.

引用鍾、呂，蓋處機張大其說而行之者。」⁴亦即他認為是到了重陽門人丘處機（1148-1227）才宣說祖源為鍾（離權）和呂（洞賓），⁵屬於唐代以來鍾、呂仙道法脈之一支。

從全真教的史料來看，即呈現出兩種觀點：一種是王重陽所創之教，並不想獨居一教，而是要融合三教為一家。所著《重陽全真集》卷一，有〈答孫公問三教〉，詩云：

儒門釋戶道相通，三教從來一祖風，悟徹便令知出入，曉明應許覺寬洪。

精神炁候誰能比，日月星辰自可同，達理識文清淨得，晴空上面觀虛空。⁶

又，〈永學道人〉：「心中端正心莫邪，三教搜來做一家。義理顯時何有異，妙玄通後更無加……。」⁷他比喻三教的關係，「如鼎三足，身同歸一」。又，在《重陽真人金關玉鎖訣》曰：「行人各認祖宗、科牌。太上為祖，釋迦為宗，夫子為科牌。……三教者，是隨意演化眾生，皆不離於道也。」⁸

另一種是說，重陽所創之教，仍歸入道教。依據教內的資料，不惟王重陽祖述鍾、呂，⁹而且，第二代宗師馬鈺（1123-1183）、譚處端（1123-1185）等亦持此說。

⁴ 參閱：清·胡應麟，《少室山房筆叢》（臺北：世界書局，1963），頁579。

⁵ 鍾離權，漢末之人；呂洞賓，為唐代進士。兩人傳記，參閱：金·秦志安編，《金蓮正宗記》（《道藏》第5冊，洞真部，譜籙類，致字號）卷1，第2-5和5-9，頁128-132。正史中的呂洞賓，參閱：元·脫脫編，《宋史·隱逸上》（臺北：鼎文書局，1983）卷457，頁13420-13422，記載：「關西逸人呂洞賓有劍術，百餘歲而童顏，步履輕疾，頃刻數百里，世以為神仙。」

⁶ 金·王嘉，《重陽全真集》（《道藏》第43冊，太平部，枝字號）卷1，第8，頁417。

⁷ 《重陽全真集》卷1，第16，頁421。

⁸ 金·王嘉，《重陽真人金關玉鎖訣》（《道藏》第43冊，太平部，交字號），該訣與《重陽授馬丹陽二十四訣》、《馬自然金丹口訣》三訣同卷，第14-15，頁586-587。

⁹ 鍾離權、呂洞賓，同註5。金·王嘉，《重陽分梨十化集》（《道藏》第43冊，太平部，交字號）卷下，第6，頁577，〈莫思鄉〉云：「丹陽問余不住飲水何故？答曰：我自甘河得遇純陽真人，因飲水焉，故作是詞。」又，《重陽全真集》卷9，第1，頁483，〈了了歌〉曰：「漢正陽兮為的祖，唐純陽兮做師父，燕國海蟾兮是叔主，終南重陽兮弟子聚，為弟子便歸依，侍奉三師合聖機。」文中指的是正陽子鍾離權、純陽子呂洞賓、燕相劉海蟾。

¹⁰後來，教內宣揚「五祖七真」的傳承次第，丘處機於1224年談論修真始末云：「五祖證道果於前，七真紹玄筌於後，並是清靜無為心地，法門歸性復命，深根固蒂，長生久視之道。」¹¹

根據秦志安編《金蓮正宗記》之內容，全真傳道法可溯源於太上（衍伸為老子）、金母（西王母）和白雲上真，至漢代王玄甫為第一祖，其次鍾離權，再傳呂洞賓、劉海蟾，至金代王重陽為第五祖，度化七真。長春壺天作序（於1241）曰：「重陽再弘法教，專為性命之說，……更其名曰全真。自軒轅以來，教門弘盛，未有如今日者。是教也，源於東華，流於重陽，派於長春。而今而後，滔滔溢溢，未可得而知其極也。」¹²此說使得全真道法成為道教之正統。

由諸說內容，我們不難發現全真道法的傳授，確與鍾、呂的仙道思想相關連，且上溯自太上、金母，因而更凸顯出全真道師承之年代久遠，一脈相傳。自清末民國以來，其道教屬性已至為明顯。不過，王重陽「融合三教」的主張也經發揚光大，延續至今。無論是「會通三教」或今所謂「宗教交談」，皆人們在宗教教義中尋求宇宙間共同真理的嘗試。畢竟自唐末五代以來，中國文化就已逐漸形成三教融合的趨勢，¹³蔚為風尚。

在現代的研究中，日本學者鎌田茂雄撰〈新道教の形成に及ぼした禪の影響〉、窪德忠著《中國の宗教改革—全真教の成立》以及本國余英時撰〈中國近世宗教倫理與商業精神〉、胡其德撰〈王重陽創全真教的背景分析〉和〈王重陽的「解脫」

¹⁰ 金·馬鈺，《洞玄金玉集》（《道藏》第43冊，太平部，氣字號）卷10，第14，頁300，〈赴萊州黃籙大齋作〉云：「師祖鍾離傳呂，呂公得傳授王公，王公了秘傳馬鈺，真行助真功。」金·譚處端，《譚先生水雲集》（《道藏》第43冊，太平部，友字號）卷中，第1，頁667，〈醉江月〉云：「吾門三祖，是鍾、呂、海蟾。」

¹¹ 金·李志全，〈清虛子劉尊師墓志銘〉，陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補，《道家金石略》（北京：文物出版社，1988），頁537-538。五祖為東華帝君王玄甫、鍾離權（正陽子）、唐呂岳（洞賓，號純陽子）、劉操（海蟾子）和王嘉（重陽子）；七真為馬鈺、譚處端、劉處玄、丘處機、王處一、郝大通、孫不二。

¹² 《金蓮正宗記》共五卷，頁127-159；序文，頁127。

¹³ 羅香林，〈唐代三教講論考〉，所著《唐代文化史》（臺北：臺灣商務印書館，1955），頁159-176。

法門)等文,皆認為全真道深受禪宗之影響。¹⁴王重陽熟讀三教經典,孫克寬、陳俊民均著意於其三教融合的思想,¹⁵而在蜂屋邦夫著《金代道教の研究》一書中加以討論,認為是形成其教說的基礎。¹⁶大陸學者張廣保著《金元全真道內丹心性論研究》(1993)、《金元全真道內丹心性學》(1995)¹⁷二書,是較早的對全真道心性學進行深入解析的書,其中除了佛教禪宗外,還比較全真與儒家理學之別。不過,全篇獨漏教祖王重陽的真性思想。此外,鄭國強撰〈對全真教心性學說的幾點思考〉¹⁸、梁淑芳著《王重陽詩歌中的義理世界》¹⁹、蕭進銘撰〈光、死亡與重生—王重陽內丹密契經驗的內涵與特質〉²⁰以及熊鐵基撰〈試論王重陽的「全真」思想〉等²¹,這些

¹⁴ (日)鎌田茂雄,〈新道教の形成に及ぼした禪の影響〉,《宗教學研究》1960年第2期,頁153-160;(日)窪德忠,《中國の宗教改革—全真教の成立》(京都:法藏館,1967年12月),頁143-147;余英時,〈中國近世宗教倫理與商業精神〉,《知識份子》第11卷第2號(1986年冬季),頁3-13;以及胡其德,〈王重陽創全真教的背景分析〉,《臺灣宗教學會通訊》第8期(2001年6月)和〈王重陽的「解脫」法門〉,《丹道研究》(臺北:丹道文化出版事業股份有限公司,2006),頁8-41。窪德忠另有專文論述王重陽受佛教臨濟宗的影響,所撰〈全真教と臨濟禪〉,《宗教學論集》(東京:駒澤大學宗教研究會,1985)第12輯(1985),頁1-28。

¹⁵ 孫克寬,〈金元全真教的初期活動〉,《景風》第22期(1970年9月),頁134-150;陳俊民,〈全真道思想源流考略〉,《中國哲學》第11輯(1984年1月),頁140-168。相關研究另參:蔣義斌,〈全真教祖王重陽思想初探〉,《中國歷史學會史學集刊》第17期(1985年5月),頁47-63;黃兆漢,〈全真教主王重陽的詞〉,氏著《道教研究論文集》(香港:香港中文大學出版社,1988),頁183-209。

¹⁶ (日)蜂屋邦夫著,《金代道教の研究》(東京:東京大學東洋文化研究所,1992)。此處參閱:蜂屋邦夫著,欽偉剛譯,《金代道教研究—王重陽與馬丹陽》(北京:中國社會科學出版社,2007),頁147-150。

¹⁷ 張廣保,《金元全真道內丹心性論研究》(臺北:文津出版社,1993);《金元全真道內丹心性學》,北京:三聯書店,1995。

¹⁸ 鄭國強,〈對全真教心性學說的幾點思考〉,收入陳鼓應主編,《道家文化研究》第十六輯(北京:三聯書店,1999),頁135-157。

¹⁹ 梁淑芳,《王重陽詩歌中的義理世界》,臺北:文津出版社,2002。

²⁰ 蕭進銘,〈光、死亡與重生—王重陽內丹密契經驗的內涵與特質〉,《清華學報》第37卷1期(2007.6),頁75-116。

論著中，有的探討全真教義及修鍊法門；有的則提供了我們會通全真與儒、佛的思考方向。

本人曾以傳統道教仙說的形神觀出發，對王重陽及其弟子的生死觀進行重點式的整理，撰成〈金元之際全真道士的生死觀〉一文。²²立論的主題是，王重陽提出「氣、神相結，謂之神仙」²³的觀點，強調以神御氣，也就確立了精神可以脫離形體而住世或超昇至天界的可能性。全真教義乃是根源於道家修真的精神，並融合了儒、佛的心性之學。全真道擷取儒、釋、道三教精義的最大特色，是從中找到了人類共通的性靈—真性，其內涵涉及本初性靈的存在。²⁴回顧那時文章的內容，未嘗細加論述，本文²⁵則針對真道祖師王重陽的真性思想這個研究主題，加以更深一層的剖析與申論，以有助於發現其思想與儒、佛心性學之異同。

2010年初，受邀參加香港青松觀舉辦的「探古鑒今—全真道的昨天、今天與明天國際學術研討會」（2010年1月6-8日），其中探討有關全真道吸收儒、佛思想的論文有：孫亦平撰〈論全真道對佛教的借鑒與吸收〉、李大華撰〈儒學是如何進入全真教的思想世界的〉後皆收入趙衛東主編，《全真道研究》第一輯²⁶，兩篇論文對本人原有思想之進路均產生了提示的作用。

²¹ 熊鐵基〈試論王重陽的「全真」思想〉，《世界宗教研究》（2008年第2期），頁60-70。文多不及備載。

²² 鄭素春，〈金元之際全真道士的生死觀〉，《輔仁宗教研究》第4期（2001冬），頁145-173。

²³ 金·王重陽，〈三州五會化緣榜〉，《重陽教化集》（《道藏》第43冊，太平部，交字號）卷3，第12，頁564。值得注意的是，重陽說他的觀點來自《陰符經》，云：「神是氣之子，氣是神之母，子母相見，得做神仙。」但本人查閱《陰符經》，並未出現這些文字。

²⁴ 鄭素春，〈金元之際全真道士的生死觀〉，《輔仁宗教研究》第4期（2001冬），頁145-173。另見：拙著《全真教與大蒙古國帝室》（臺北：臺灣學生書局，1987）一書，雖然觸及全真教義的探討，實則著重於該教派與蒙古統治者關係，對於教祖王重陽融會儒、佛思想的背景並未深究。

²⁵ 本論文曾在華梵大學東方人文思想研究主辦，2010年6月5-8日第三屆東方人文思想國際學術研討會發表。

²⁶ 李大華，〈儒學如何進入全真教的思想世界〉，收入趙衛東主編，《全真道研究》第一輯（濟南：齊魯書社，2011），頁21-36；孫亦平，〈論全真道對佛教的借鑒與吸收〉，頁37-65。

有別於哲學詮釋的精神，本論文是根據明編《正統道藏》中收錄的王重陽傳記，如：金·金源璫撰〈終南山神仙重陽真人全真教祖碑〉和金·劉祖謙於天興元年（1234）撰〈終南山重陽祖師仙跡記〉等文²⁷，並閱讀參考王重陽奉為圭臬的《晉真人語錄》²⁸、他本人的著作《重陽全真集》以及後代全真道士所編集的可以代表其思想的口訣、語錄（詳後），從思想史的研究角度探討祖師王重陽的真性思想，再與儒、釋的心性之學比較，以明瞭其調和三者、融貫會通之處。所謂會通，自然是在異中求同的一種比較法，嘗試找出不同學說教義之共同真理。

本論文除緒論和結論外，正文分三部分：一、王重陽及其所倡的全真之教；二、真性思想的內涵與實踐；三、真性思想與儒、佛之學的會通。由於一直以來本人傾向於道教研究，於佛教禪宗方面的知識只能仰賴鑽研佛學的：印順著《中國禪宗史》²⁹、洪修平著《禪宗思想的形成與發展》³⁰等作品以為奧援，並參考道教學者李養正著《佛道交涉史論要》³¹作為補充。如有解悟不當之處，敬請專家學者不吝指正。

補正
宗教研究

²⁷ 王重陽傳記，參閱：金·金源璫撰，〈終南山神仙重陽真人全真教祖碑〉，《甘水仙源錄》卷1，第2-10，頁119-123。金·劉祖謙撰，〈終南山重陽祖師仙跡記〉，《甘水仙源錄》卷1，第10-14，頁123-125。金·秦志安編著，《金蓮正宗記》卷2，第1-10，頁133-138。元·劉天素、謝西蟾合編，《金蓮正宗仙源像傳》（《道藏》第5冊，洞真部，致字號），第18-23，頁169-172。元·趙道一編修，《歷世真仙體道通鑑續編》（《道藏》第8冊，洞真部，眾術類，羽字號）卷1，第1-10，頁789-794；元·李道謙編，《七真年譜》（《道藏》第5冊，洞真部，致字號），第1-9，頁183-187。

²⁸ 《晉真人語錄》，收入《道藏》第40冊，太玄部，卑字號。

²⁹ 印順著，《中國禪宗史》，臺北：正聞出版社，1971初版，1994年第8版。

³⁰ 洪修平著，《禪宗思想的形成與發展》，南京：江蘇古籍出版社，2000。

³¹ 李養正著，《佛道交涉史論要》，九龍：青松觀香港道教學院，1999。

二、王重陽及所倡全真之教的意涵

金、元時期，在華北地區的新興道派有太一、真大道與全真等派。史家陳垣為了有別於重視符籙齋醮的舊道教，稱之為「新道教」。³²在創新的潮流中，王重陽雖然主張融合三教，但是其根本精神在於性命雙修，道成仙聖，則是道教原就具有的本質。以下先敘述王重陽的生平和著述，嘗試明瞭其所倡導的全真之教，從而理解其創立該教所欲賦予之新意。

（一）生平和著述³³

王重陽，原名中孚，後改名喆（或嘉），生於咸陽大魏村。相傳他身長六尺餘，大目、美鬚髯，氣豪言辯；家業豐厚，常以粟米借貸給貧民。弱冠，修進士舉業，係籍京兆府學，參加文科考試；又曾應金廷武舉，中甲科。當時意氣風發，改名世雄。無奈他空有志向，卻只被派在甘河鎮（今陝西盩厔縣），任事酒稅監。在女真族統治下，鬱鬱不得志，加上歲時饑饉，家財為群寇洗劫。此後，重陽日酣於酒，置家事不問，半醉高吟曰：「昔日龐居士，如今王害風」。

金正隆四年（1159），他在甘河遇二仙，據稱為呂純陽所化，³⁴授以口訣，其後愈狂，作詩曰：「四旬八上，始遭逢口訣，傳來便有功。」次年，再遇於醴泉，得傳歌頌五篇（此即五篇秘語，詳後）。自後拋妻棄子，居終南山修道。於南時村（今祖庵鎮）居「活死人墓」時，在四隅各植海棠，曰：「吾將來使四海教風為一家耳」。史處厚來拜為弟子。王重陽後遷劉蔣村，與道友結茅庵共修，又添一弟子

³² 陳垣，《南宋初河北新道教考》，北京：中華書局，1962。另參：日·吉岡義豐，〈新道教の出現と末流〉，收所著《永生への願い》（京都：淡交社，1970），頁 142-164；另參：窪德忠，《中國の宗教改革—全真教の成立》，頁 14-70；及其《道教史》（東京：山川出版社，1997），頁 288-327。

³³ 主要參閱：《甘水仙源錄》卷 1，第 2-10，頁 119-123；同書，卷 1，第 10-14，頁 123-125；《金蓮正宗記》卷 2，第 1-10，頁 133-138；《金蓮正宗仙源像傳》，第 18-23，頁 169-172；《歷世真仙體道通鑑續編》卷 1，第 1-10，頁 789-794；《七真年譜》，第 1-9，頁 183-187。一些考證，詳見：鄭素春，《全真教與大蒙古國帝室》，頁 6-15。

³⁴ 同註 8。

嚴處常。爾後，遇遼之燕相劉海蟾，要他往山東傳教。遊終南山太平宮時，他題字於壁上，曰：「害風害風舊病發，壽命不過五十八。兩箇先生決定來，一靈真性成搜刷。」

大定七至十年（1167-1170）為全真道成立的關鍵期。王重陽燒了茅庵，東邁過關，往山東傳教。在掖城，劉通微來拜為弟子。於七年七月抵達寧海州，他先是至馬鈺家之南園，取名「全真堂」。此後，成立五會，上皆冠「三教」之名。於文登姜氏庵，建三教七寶會；寧海州住金蓮堂時，建三教金蓮會。又往寧海州福山縣，立三教三光會；在登州蓬萊縣，建三教玉華會；於萊州掖縣，起三教平等會。他撰寫〈三州五會化緣榜〉云：「竊以平等者，道德之祖，清靜之元，首看萊州，終歸平等。為玉花、金蓮之根本，作三光七寶之宗源。普濟群生，遍拔黎庶。」³⁵這一時期，入室為弟子的有：丘處機、譚處端、馬鈺、王處一、郝大通、馬鈺妻孫不二以及劉處玄等人，世稱「全真七子」。

九年秋，王重陽攜弟子西行至汴（今開封），寓王氏旅邸。十年正月四日，留頌曰：「地肺重陽子，呼為王害風，來時長日月，去後任西東。作伴雲和水，為鄰虛與空，一靈真性在，不與眾心同。」頌畢，儼然而逝。著作有：《重陽全真集》十三卷傳於世；度化弟子馬鈺的詩詞，經收錄為《重陽教化集》三卷、《重陽分梨十化集》上、下卷。³⁶另外，有三訣同卷：署稱王喆撰，《重陽真人金關玉鎖訣》、《重陽授丹陽二十四訣》和《馬自然金丹口訣》。³⁷另外，在王重陽視為寶典《晉真人語錄》之末，有後代弟子收其所傳修行法訣³⁸；又有《重陽立教十五論》，³⁹當為後代全真道士所編寫。

王重陽由二十多歲的胸懷壯志，三十多歲的恣意縱酒，至四十八、九歲遇仙人

³⁵ 《重陽教化集》卷3，第13，頁564。

³⁶ 《重陽全真集》，范懔〈序〉第3，內容說明該書分為九卷，今《道藏》本，共十三卷。《重陽教化集》有大定癸卯（1183），范懔、劉愚之等〈序〉，共三卷。《重陽分梨十化集》有馬大辨序，上、下兩卷。

³⁷ 收錄在《道藏》第43冊，太平部，交字號。

³⁸ 《晉真人語錄》（《道藏》第40冊，太玄部，卑字號）一卷，第1-14，頁1-8。

³⁹ 《重陽立教十五論》，《道藏》第54冊，正乙部，楹字號。

呂洞賓於甘河，是其受啟蒙入道的關鍵年代。往後，居終南山時（1161-1167），為修道期；往山東傳教至其生命之終年（1167-1170），為立教弘道時期。全真道在馬鈺嗣教後，從之者益眾。據載，金世宗知王重陽道德高明，大定二十八年（1189）二月，遣使訪其門人丘處機、王處一，命丘處機擔任萬春節醮事之高功；五月，見丘處機於壽安宮長松島講論至道，命居於官庵，又命塑純陽、重陽、丹陽三師像於其中。⁴⁰金末戰亂頻仍，全真道成為烽火地區人民精神上的依靠，信徒遽增，聲勢日益茁壯。入元以後，更發展為華北第一大道派。

（二）全真之教

在金·金源璣撰〈終南山神仙重陽真人全真教祖碑〉寫著：「夫三教各有至言妙理。釋教得佛之心者，達麼也，其教名之曰：禪。儒教傳孔子之家學者，子思也，其書名之曰《中庸》。道教通五千言至理，不言而傳，不行而至。若太上老子無為真常之道者，重陽子王真人也，其教名之曰：全真。屏去幻妄，獨全其真者，神仙也。」⁴¹此文是同時代人對於全真教的解釋，「屏去幻妄，獨全其真，神仙也」。

有關全真道的思想源流，陳俊民撰文以為，王重陽以「全真」名教，是想表明他在力闢道教種種弊端，恢復老子本旨的前提下，要創立一種三教圓融的道德性命之學，以達到全精、全氣、全神的最高神仙境界。顯然是王重陽的創新，根本不存在什麼神異的師承傳緒。⁴²而實際上，道派多各有其法脈傳承的說法，而且也多難脫神秘的色彩。例如：以晉代魏華存為初祖成立的上清道派，據說傳承自西王母、上元夫人以及南極夫人的道法⁴³；全真道也有「五祖七真」之說，道法傳授甚至可上溯自太上、金母（詳前）。

蜂屋邦夫曾求證於古書，引《莊子·盜跖》有「非可以全真也」的論述，以此推論「全真」一詞自先秦以來一直使用，非王重陽的發明。又，指出《元始天尊說

⁴⁰ 《甘水仙源錄》卷1，第8-9，頁122。

⁴¹ 《甘水仙源錄》卷1，第2，頁119。

⁴² 陳俊民撰，〈全真道教思想源流考略〉，《中國哲學》第11輯（1984年1月），頁150-153。

⁴³ 參閱：鄭素春著，《道教信仰、神仙與儀式》（臺北：臺灣商務印書館，2002），頁109-110。

得道了身經》等道教典籍，也見有「神全無缺為全真」的用語。所以，「全真」一詞，可說是重陽為了表現自己教說的思想特徵而設想出來的。⁴⁴茲查閱《莊子·盜跖篇》原文：「非可以全真」，⁴⁵乃莊子以盜跖的口吻批評孔氏之道詐偽，非可以完全真實。於〈馬蹄〉篇，則有「真性」，用於形容任性自然的馬之真性。⁴⁶

胡其德論述北宋末年臨濟宗佛果克勤⁴⁷對王重陽的影響，他認為，連「全真」這個教名，都受到克勤禪師的啟發。《圓悟佛果禪師語錄》云：「若謂即心即佛，正如頭上安頭；更言非佛非心，大似撥漚滅火。……到這裡，纖毫不立，遍界不藏，萬派朝宗，千差同轍，直得威音以前。乃至窮未來際，不移易一絲毫。用處睹體，全真拈來，當機直斷。」他檢視佛果禪師的「全真」，是要擺脫一切名相，一切分別，透脫生死。而這正是《全真集》中一再宣示的內容。但是意義不同：用王重陽講的「真」，是性命之根本；禪師的「真」，是指「如如之心」。⁴⁸

事實上，搜尋有關王重陽提到的「全真」一詞，早在他居墓穴修道時(1161-1163)已經出現。他寫〈活死人墓贈甯伯功〉詩，曰：

有個逍遙自在人，昏昏默默獨知因，存神養浩全真性，骨體凡軀且渾塵。⁴⁹
又，撰〈答戰公問先釋後道〉云：

釋道從來是一家，兩般形貌理無差；識心見性全真覺，知汞通鉛結善芽。

馬子休令川撥棹，猿兒莫似浪淘沙；慧燈放出騰霄外，照斷繁雲見彩霞。⁵⁰

⁴⁴ 蜂屋邦夫，《金代道教研究》，頁 15-16。

⁴⁵ 註本甚多，在此引用晉·郭象註，唐成玄英疏，《南華真經注疏》(《道藏》第 27 冊，洞神部，玉訣類，福字號)，〈雜篇·盜跖第二十九〉，書之卷 30，第 10-11，原文：「……不能悅其志意，養其壽命者，皆非通道者也。(孔)丘之所言，皆吾之所棄也。亟去走歸，无復言之！子之道，狂任伋伋，詐巧虛偽事也，非可以全真也，奚足論哉！」(頁 173)

⁴⁶ 《南華真經注疏》卷 11，第 1，〈外篇·馬蹄第 9〉，頁 723。

⁴⁷ 佛果克勤，祖籍四川。他屬於臨濟宗的楊岐派，其思想亦受到黃龍派、雲門宗和華嚴宗的影響。參閱：印順，《中國禪宗史》(上海：上海書店，1992)，頁 660-666。

⁴⁸ 胡其德撰，〈王重陽的「解脫」法門〉，《丹道研究》創刊號，頁 25-27。

⁴⁹ 《重陽全真集》卷 2，第 11，頁 431。

⁵⁰ 《重陽全真集》卷 1，第 2，頁 414。

由王重陽立會的言論來看，旨在建立起一個使信徒能認真性、養真氣的教會，修習性命入道之事。他寫〈三州五會化緣榜〉有云：「起置玉花、金蓮社在於兩州，務要諸公認真性、養真氣。諸公不曉根源，盡學旁門小術。此乃是作福養身之法，並不干修性命入道之事。諸公如要修行，飢來喫飯，睡來合眼，也莫打坐，也莫學道，只要塵凡事屏除，只用心中清靜兩箇字，其餘都不是修行。」⁵¹所作〈述懷〉篇云：「靜中勘破五行因，由此能捐四假身，返見本初真面目，白雲穩駕一仙神。」⁵²由此可解釋「全真」為透過存神養氣的修鍊工夫，全其本性之真的涵義。

早期出版品之序，反映出時人對於王重陽的「全真」之理解：

其一、金大定二十八年（1188），寧海州學正范懌為《重陽全真集》作序，曰：「全真之教大矣哉！調真者，至純不雜，浩劫常存。一元之始祖，萬殊之大宗也。上古之初，人有純德，性若嬰兒，不牧而自治，不化而自理，其居于于，自適自得，莫不康寧享壽，與道合其真也。」又云：重陽之詩章詞曲，「大率誘人還醇返朴，靜息虛凝，養互初之靈物，見真如之妙性，識本來之面目，使復之於真常，歸之於妙道也。」⁵³從這裡可看出，「真」之一字的解說，與一元之始祖冥合，因此，其「性」若嬰兒的人，可以與造化一切萬物的「道」合其真。

其二、同一年，寧海州鄉貢進士劉孝友為《重陽教化集》作序，曰：「有生最靈者人，人生至重者命。性命之真弗克保全，其為人也，末如之何？語所以保全性命之真者，非大道，將安之乎？...所守者清靜，紛華弗容蠱於外，情欲無所啟於內。純純悶悶，專氣致柔，久而靈臺湛然，神明自得，全真契妙，仙昇太清。」⁵⁴文章內容顯示，「全真」有保全性命之真的意涵，而人須透過守清靜、專氣致柔的修鍊來達成。

⁵¹《重陽教化集》卷3，第13，頁564。

⁵²《重陽全真集》卷2，第14，頁432。

⁵³《重陽全真集》，范懌序第1，頁411。

⁵⁴《重陽教化集》，劉孝友序，第7，頁537。

三、真性思想的淵源與內涵

(一) 思想溯源

如《金蓮正宗記》作者序所述，王重陽弘揚的教法，是將性命之說易名為全真之教。因此，我們有必要循線一一追溯性命之說和全真之教的來源，然而這也將是難以克服一大工程。

有關性命之說，在《易經·繫辭上傳》云：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」此一成就萬物美善的力量是「性」，可解釋為自然之性或天性。這也是儒家《三字經》一起始便說：「人之初，性本善」的「性」。《中庸》有云：「天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。……致中和，天地位焉，萬物育焉。」此語反映儒家視上天所賦予的本性，為天性；隨順本性而行，稱為道；修明此道而傳的，就是教。而人生所亟欲達成的是：「窮理、盡性，以至於命」（出自《易經·說卦傳》），也就是說，要窮究萬物的本源之性，以求知生命的端倪。《孟子·盡心》曰：「盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣。存其心，養其性，以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」由此觀之，依其立下修身的次第為盡心、知性、存心、養性、事天、修身，以待天命。基本上，儒家在人生修養中講節制喜、怒、哀、樂之情的「中和」（《中庸》第一章），實際上與老子道學中的「道貴中和」、「沖氣以為和」的概念類似。只是道家無為，而儒家有為。⁵⁵

道教「性命雙修，內外一道」的說法，早在隋代開皇年間（581-600），由廣東羅浮山道士蘇玄朗所宣揚。⁵⁶唐以後，鍾、呂法脈⁵⁷加以宏大。在宋、元至明初，有南、北二宗之分。明初宋濂（1310-1318）記載，南宗以張伯端（984-1082）為初祖，

⁵⁵ 在此需要很長的論述，相關的論著頗多。參閱：鄭素春，《道教信仰、神仙與儀式》，頁136-139。

⁵⁶ 蘇玄朗傳，見載於《羅浮山志》（明朝黃佐等撰，明嘉靖三十六年刊本），卷9，頁11-12。相關研究參閱：陳國符，《道藏源流考》（北京：中華書局，1963）下冊，頁435-438；李養正，《道教概說》（北京：中華書局，1989），頁107。

⁵⁷ 關於道教鍾、呂內丹道的研究，參閱：張廣保，〈第五章鍾、呂內丹道及其特色〉，《唐宋內丹道教》（上海：上海文化出版社，2001），頁161-193。另參：孔令宏，《宋明道教思想研究》（北京：宗教文化出版社，2002），頁38-73。

其學先命後性；北宗由王重陽而傳，其學先性後命。命為氣之根，性為理之根，雙體雙用，雙修雙證，奈何歧而為二。⁵⁸值得注意的是，張伯端在所著《悟真篇》的序言指稱，「性命學」乃佛、老所開的方便門。⁵⁹孫亦平研究以為他受佛教天臺宗的影響頗深，有明顯「道禪合一」的傾向。⁶⁰

至於王重陽提倡的全真之教，基本上是根源於道家修真的精神。以老、莊思想為例，春秋時代《老子》一書中，以宇宙萬物的本源稱為「道」。所謂：「……常無欲以觀其妙；常有欲以觀其微。」又言修道，曰：「修之（道）於身，其德乃真」。⁶¹戰國時代成書的《莊子》，道教稱《南華真經》，在〈大宗師〉篇記載，女偶自述其得道的經驗，是靠「守」的工夫。修道歷程由外天下—外物—外生—朝徹—見獨—無古今，而後能入於「不死不生」，達到「殺生者不死，生生者不生」⁶²的境地，亦即通同於造物者的境界。在〈刻意〉篇中，云：「夫恬淡寂寞虛無、無為，此天地之平而道德之質也。……其神純粹，其魂不罷。虛無恬淡，乃合天德。」又云：「純素之道，唯神是守；守而勿失，與神為一；一之精通，合於天倫。…純也者，謂其不虧其神也。能體純素，謂之真人。」⁶³

⁵⁸ 明·宋濂，〈送許從善學道還閩南序〉，所著《宋文憲公全集》（仙華書院藏板）卷17，頁10。

⁵⁹ 張伯端傳記，參閱：宋·翁葆光，《紫陽真人悟真直指詳說三乘秘要》（《道藏》第4冊，洞真部·玉訣類·律字號），第15-17，頁447-448。相關研究參閱：莊宏誼，〈北宋道士張伯端法脈及其金丹思想〉，《輔仁宗教研究》第7期（2003夏），頁119-151；鄭素春，〈道教南宗煉養寶典—《悟真篇》的詮釋與應用〉，《輔仁宗教研究》第18期（2009年春），頁75-115。

⁶⁰ 孫亦平，〈張伯端「道禪合一」思想述評〉，收在詹石窗主編，《道韻第五輯—金丹派南宗研究（甲）》（臺北：中華大道出版部，1999），頁54-74。

⁶¹ 西漢河上公註本，《道德真經註》（《道藏》第20冊，洞神部，知字號）卷1，頁1，〈體道〉；又同書，卷3，頁14：「修之於身，其德乃真。」註解：「修道於身，愛氣養神，益壽延年。其德如是，乃為真人也。」參閱：鄭素春，《道教信仰、神仙與儀式》，頁37-39和49-51。

⁶² 《南華真經注疏》卷8，第1-4，〈內篇·大宗師〉，頁678-679。參閱：黃錦鉉註譯：《新譯莊子讀本》（臺北：三民書局，1992），頁107-108。

⁶³ 《南華真經注疏》卷17，第4-9和第14-15，頁840-842和845。參閱：黃錦鉉註譯：《新

中國人一般有與天地合德的概念，守神精純者，是謂真人。在〈達生〉篇中，論及「與天為一」之道。又，子列子請問關尹「至人」？關尹曰：「是純氣之守也，非知巧果敢之列。...游乎萬物之所終始，壹其性，養其氣，合其德，以通乎物之所造。」⁶⁴「此處申論了壹其性、養氣合德，與造物者相通的可能。

造物者，在《莊子·齊物論》又稱作「真宰」或「真君」。文中描述真宰，曰：「若有真宰，而特不得其朕。可行已信，而不見其形，有情而无形」⁶⁵；言及真君，曰：「其有真君存焉？如求得其情與不得，無損益乎其真。」⁶⁶內容是說，若有一真宰，可自然運行，而不見其形。又有一真君，無論我們求得其情或不得，皆無損益乎它的「真」。此一「真字」，被註解為「真性」。在晉·郭象（252-312）注或唐·成玄英疏《南華真經注疏》中，解釋：「其有真君存焉？如求得其情與不得，無損益乎其真。」郭象注：「凡得**真性**，用其自為者.....。」又，成玄英疏：「无損益於其**真性**者也。」亦即無論真君存不存在，都無所損益於其「真性」。⁶⁷

儘管如此，與王重陽比較接近的，為南朝·梁、宋來華的達摩（約 530 卒）⁶⁸禪

譯莊子讀本》（臺北：三民書局，1992），頁 192-193。

- ⁶⁴ 《南華真經注疏》卷 21，第 4-8，〈外篇·達生第十九〉，頁 895-897。參閱：黃錦鈺註譯：《新譯莊子讀本》（臺北：三民書局，1992），頁 218-219。
- ⁶⁵ 《南華真經注疏》卷 2，第 13，頁 561。語譯：「沒有自然的變化就沒有我，沒有我，也就沒有什麼可體現大自然的變化。可見我與自然最為密切接近，然而不知道是誰主使的。彷彿是有真宰，可是卻看不到它的端迹。它的作用可以在萬物中得到徵驗，而我們看不到它本體的形狀，因為它本來就是真實的存在（有情），而沒有形狀的。」參閱：黃錦鈺註譯：《新譯莊子讀本》，頁 71。
- ⁶⁶ 《南華真經注疏》卷 2，第 16，頁 562。語譯：「（在百骸、九竅、六臟之外）另有一個真君存在著的。你知道真宰的情形也罷，不知道也罷，對它的真實是不會增加一分，也不會減損一分的。」參閱：黃錦鈺註譯：《新譯莊子讀本》，頁 71。
- ⁶⁷ 《南華真經注疏》卷 2，第 13，頁 561，在「若有真宰，而特不得其朕」唐·成玄英疏：「夫肢體不同，而御用各異。似有真性，竟无宰主朕迹，攸肇從何而有。」同書，卷 2，第 16，頁 562，在「其有真君存焉？如求得其情與不得，無損益乎其真。」晉·郭象注：「凡得真性，用其自為者...。」又，成玄英疏：「.....无損益於其真性者也。」
- ⁶⁸ 達摩之來華，日·忽華谷快天認為是在南朝梁代，所著《禪學思想史》（東京：玄黃社，大正十二年版）上卷，頁 302。以為是宋末者，見胡適，〈中國禪學之發展〉。轉引洪修平

法。據載，道育、慧可（487-593）跟隨達摩數年之後，達摩誨以「真道」，即「大乘安心之法」。入道的途徑有二，一是理入，二是行人。文曰：

藉教悟宗。深信含生同一真性，客塵障故。令捨偽歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一。堅住不移，不隨他教。與道冥符，寂然無為，名理入也。行人四行，萬行同攝。⁶⁹

前文中「含生同一真性」，是「凡聖等一」的基礎，由此而進入人性平等之階，此即重陽以「平等」立會的宗旨（詳前）。而禪宗「與道冥符，寂然無為」之理入，正與道家「清靜無為」、「與道合一」類似，足證禪宗援引道家精神、道家名相。

李養正研究佛、道教義之交涉時指出，歷史上有不少佛學家對道教道術有所牽合、依附和摭取。例如：東漢桓帝時（146-167），安息僧人安世高譯《安般守意經》、《陰持入經》傳布佛教小乘禪定之學，便把「安般守意」翻譯為「清淨無為」，並與道教靜功氣法融為一致。東漢末年，東吳的月支僧人支謙譯《法華三昧經》中列有「外道五通禪」，解釋此種禪法為「守一」、「存神導氣，養性求昇...」。這表明道教「守一」之法，已為佛教融攝為禪法的內容。南朝梁、陳，天臺宗第三祖慧思（515-577），他的佛教修持思想便融攝了道教的內容，「借外丹力修內丹，欲安

著，《禪宗思想的形成與發展》，頁 75。印順認為是南朝末代，西元 530 年去世，所著《中國禪宗史》，頁 17。

⁶⁹ 唐•釋道宣，《續高僧傳》卷 19，〈菩提達摩傳〉。亦見：《楞伽師資記》，求那跋陀羅三藏，《大正新修大藏經》第 85 冊，頁 1284 中；《宗鏡錄》卷 98，《大正新修大藏經》第 84 冊，頁 942 上-中）文字略有不同。根據印順研究，求那跋陀羅，《高僧傳》卷 3 有傳，見《大正新修大藏經》第 50 冊，頁 344 上-345 上。他是中天竺人，亦稱跋陀，435-468 年在中國三十多年。達摩繼承跋陀，直到宋初，法眼宗的永明延壽（904-975），對兩人，還承認其關係。《楞伽》法門的傳弘，禪師們重在「自覺聖智」與「宗通」。宗通是自證的，為修行者的。依印度大乘法說，有「唯識見」、「中觀見」和「藏性見」。「藏性見」即「究竟顯實」或「直顯心性」宗，以「楞伽印心」，達摩所傳的禪法，本質是「如來藏」法門，「如來禪」，就是「如來藏禪」。結合如來藏（弘通於東南印度）與阿賴耶緣起說（弘通於西北印度）的是《楞伽經》的「如來藏識心」。但中國禪者，並不注意阿賴耶緣起說，而重視聖智自覺的如來藏性。所著《中國禪宗史》，頁 14-19。另參：洪修平，《禪宗思想的形成與發展》，頁 77。

眾生先自安。」又云：「諸法性相雖空寂，善惡行業必有報。誓願入山學神仙，得長命力求佛道。」⁷⁰從前文觀之，達摩禪法之「真道」或「真性」，與王重陽的用字相同。總之，那已是無論佛、道，兩教共通的詞彙了。

（二）真性的內涵

「真性」是王重陽修道思想的精髓，所作〈悟真歌〉，反映他悟道的心路歷程，曰：「四十八上尚爭強，爭奈渾身做察詳。忽爾一遭便心破，變成風害任風狂。不懼人人長恥笑，一心恐昧三光照。靜慮沈思省己身，悟來便把妻兒掉。」⁷¹他領悟人生短暫，再也不願意受世俗的羈絆，所以要別子休妻，修鍊至功成行滿，以真性昇入仙壇。所撰〈道友問修行〉曰：

潔已存心歸大善，常行側隱之端，慈悲清靜亦頻觀。希夷玄奧旨，三教共全完。別子休妻為上士，悉捐財色真餐。長成五臟得康年。功成兼行滿，真性入仙壇。⁷²

在重陽的詩詞之中，「真性」的異名，即「本性」。他寫〈任公問本性〉，曰：

如金如玉又如珠，兀兀騰騰五色鋪，萬道光明俱未顯，一團塵垢盡皆塗。

頻頻洗滌分圓相，細細磨揩現本初，不減不生顯朗耀，方知卻得舊規模。⁷³

又，「真性」的描述，也見於重陽臨終的〈遺世頌〉，云：

地肺重陽子，呼為王害風，來時長日月，去後任西東。

作伴雲和水，為鄰虛與空，一靈真性在，不與眾心同。⁷⁴

此外，真性也有「靈性」、「靈真」⁷⁵和「靈明」⁷⁶的意涵。王重陽作〈金丹〉

⁷⁰ 李養正，〈論道教與佛教的關繫〉，所著《佛道交涉史論要》，頁 387-388。五通：天耳通、天眼通、宿命通、他心通、如意通。佛道異同之研究。另參：龔雋，〈早期佛道異同說〉，《江西社會科學》1996 年第 8 期，頁 35-38。

⁷¹ 《重陽全真集》卷 9，第 11，頁 488。

⁷² 《重陽全真集》卷 12。

⁷³ 《重陽全真集》卷 1，第 8，頁 417。

⁷⁴ 《重陽全真集》卷 9，頁 16。〈辭世頌〉。「地肺」指地肺山，是陝西終南山的別名。

⁷⁵ 《重陽全真集》卷 5，第 7，頁 460。

詩：「本來真性喚金丹，四假為鑪鍊作團，不染不思除妄想，自然袞出入仙壇。」⁷⁷填〈瑞鷓鴣〉詞，則曰：「修行孰是鍊金丹，鍊就方知兩事全，七返不容開四戶，九還應是轉三田。氣神交結為珍寶，靈性分明作大仙。今日卻歸元本路，自然清靜永恬然。」⁷⁸即此種種所反映出來的真性思想，指的是有一靈明真實的本性，即為「真性」。

全真道的「功行」之說，包含真功和真行。王重陽引用《晉真人語錄》⁷⁹強調說：「若要真功者，須是澄心定意，打疊神情，無動無作，真清真淨，抱元守一，存神固氣，乃是真功也。若要真行者，須是修仁蘊德，濟貧拔苦，見人患難，常行拯救之心，或化誘善人入道。修行所行之事，先人後己，與萬物無私，乃真行也。」⁸⁰結合以上多篇詩文可知，他要以現實世界四假（佛教言地、水、火、風四大）為煉丹鑪，來鍛鍊出真性之金丹，直至功成行滿，而昇入仙壇。

（二）真性的修鍊

全真道流傳的《五篇秘語》，在教內視為珍寶。據說，王重陽當初在甘河得到呂純陽《五篇秘語》的傳授，讀完後便燒去。後來以「秘語」傳馬鈺，當為口授。今見陝西藍屋縣樓觀，刻有〈全真開教秘語之碑〉，可能係後代全真道士誌之碑石，文字如後：

1. 驀臨秦地，泛遊長安，或貨丹於市邑，或隱迹於山林。因循數載，觀見滿目蒼生，盡是凶頑下鬼。今逢吾弟子，何不頓拋俗海，猛捨浮囂，好餐霞於碧嶠之前，堪煉氣於松峰之下。斡旋造化，反覆陰陽，爍列宿於九鼎之中，聚萬化於一壺之內。千朝功滿，名掛仙都。三載殷勤，永鎮萬劫。恐爾來遲，身沈泉下。
2. 莫向樽酒戀浮囂，每向鄜中作繫腰。龍虎動時拋雪浪，水聲澄處碧塵消。

⁷⁶《重陽分梨十化集》卷上，第7，頁571。

⁷⁷《重陽全真集》卷2，第7，頁429。

⁷⁸《重陽全真集》卷5，第9，頁461。

⁷⁹ 晉真人在清·陳銘珪著，《長春道教源流》（臺北：廣文書局，1975）下冊，頁369，考證以為是馬鈺弟子。從王重陽引用晉真人的話語來看，晉真人可能是或更早以前的道士。

⁸⁰《重陽全真集》卷10，第20-21，頁500-501。

- 自從有悟途中色，述意蹉跎不計聊。一朝九轉神丹就，同伴蓬萊去一朝。
3. 蛟龍煉在火烽亭，猛虎擒來囚水精。強意莫言胡論道，亂說縱橫與事情。
4. 鉛是汞藥，汞是鉛精，識鉛識汞，性住命停。
5. 九轉成，入南京，得知友，赴蓬瀛。⁸¹

從簡要的內容來看，秘語旨在勸人修道，拋棄俗海，鍊氣於松峰之下，鍛鍊九轉神丹。文末，預言了王重陽的修道成就，當他丹成之時，將重返南京（汴梁，在河南開封），獲得知友，共赴蓬瀛。此一預言果然在重陽傳道設教之後實現。不過，有關真性修鍊的要領，比較具體地見於《重陽真人金關玉鎖訣》、《重陽真人授丹陽二十四訣》以及《晉真人語錄》中收錄之〈重陽祖師修仙了性秘訣〉。茲摘錄部分內容於後：

其一、《重陽真人金關玉鎖訣》記載，或問曰：「如何是修真妙理？」答曰：「第一，先除無名煩惱；第二，休貪戀酒色財氣，此者便是修行之法。……且人有疾病、無常，如何治之？」答曰：「欲要治之，除是達太上煉五行之法。」問曰：「如何是五行之法？」訣曰：「第一，先須持戒、清靜、忍辱、慈悲、實善、斷除十惡，行方便，救度一切眾生，忠君王，孝敬父母師。資此是修行之法。」然後習真功，訣曰：「第一，身中東西要識庚甲卯酉；第二，身中南北要識……精為性，血為命，人了達性命者，便是真修行之法也。」訣曰：「精血者是肉身之根本；真氣者是性命之根本。」故曰：「有血者能生真氣也，真氣壯實者，自然長久，聚精血成形也。」……「今修行者不知身從何得？性命緣何生？」訣曰：「皆不離陰陽所生。須借父精母血二物者，為身之本也。今人修行都不惜父精母血，耗散真氣，損卻元陽。故有老，老有病，病中有死。既有無常，何不治之？夫真道者，空中有實，實中有空。」經云：「大道無形，生育天地；大道無名，長養萬物。」⁸²從真性所生，為人者亦復如是。昔日老君煉金木水火土，留下三乘妙言，行行滅罪，句句

⁸¹ 《道家金石略》，頁 429。

⁸² 唐·杜光庭註，《太上老君說常清靜經註》（《道藏》第 28 冊，洞神部，玉訣類，是字號）：「大道無形，生育天地；大道無情，運行日月；大道無名，長養萬物。吾不知其名，強名曰道。」頁 820-821。

長生……。」⁸³

其二、《重陽真人授丹陽二十四訣》記載，丹陽又問：「何為修行？」祖師答曰：「修者，真身之道；行者，是性命也。名為修行也。」丹陽又問：「何者名為長生不死？」祖師答曰：「是這真性不亂，萬緣不掛，不去不來，此是長生不死也。」丹陽又問：「何名是道？」祖師答曰：「性命本宗，元無得失，巍不可測，妙不可言，乃為之道。」……重陽真人云：「出家若不降心，返接世緣，道德損矣性命。」書云：「洗心對越，乃萬物之根蒂。」經云：「心生則性滅，心滅則性現也。心滅者，是寶。」經云：「諸賢先求明心，心本是道，道即是心，心外無道，道外無心也。」⁸⁴

其三、在《晉真人語錄》中，收錄〈重陽祖師修仙了性秘訣〉說：「夫全真者，是大道之清虛無為，瀟灑之門戶。乃純正之家風，是重陽之活計。修仙之士，學道之流，慎勿狂遊而參禪，且莫徒勞而問道。……但會無為之初始，自覺神炁而沖和，自然丹爐而藥就，顯現靈砂而照照，明徹神光而燦燦。自見道德之祖宗，認是清閑之源本，乃性命之妙門，是脫神仙之模子，人人悟透此玄機，迺得長生而久視。不是感言而說人，亦非邪術而誘你，酷告全真之高士，奉勸世上之迷途，各各悟取害風言，人人同登於正教。」⁸⁵

由前後文互相印證可知，王重陽認為，「夫真道者，空中有實，實中有空。」⁸⁶大道無形是「空」，其生育長養天地萬物的能力是「實」。他假設：天地、萬物與人，皆從真性所生，故生之動力，即「真性」。道士修行性命，一待其修鍊至真性不亂，萬緣不掛，不去不來，則可以在永恆真性的證悟之中，真正的長生不死。⁸⁷

⁸³ 《重陽真人金關玉鎖訣》，第1-3，頁580-581。

⁸⁴ 《重陽真人授丹陽二十四訣》（《道藏》第43冊，太平部，交字號），第2-4，頁594-595。

⁸⁵ 《晉真人語錄》，第4-6，頁3-4。

⁸⁶ 同註83。

⁸⁷ 同註84。

四、真性思想與儒、佛之會通

儒、道之教為中國傳統文化的本根，其間兩家之言論或有相互排斥，也有力求融合者。北宋道士張伯端著《悟真篇》作序以為，「老、釋以性命學，開方便門，教人修種，以逃生死。釋氏以空寂為宗，老氏以鍊養為真。《周易》有窮理盡性至命之辭；孔子有毋意、毋必、毋固、毋我之說；漢魏伯陽引易道陰陽交媾之體，作《參同契》，以明大丹之用。」又云：「教雖三分，道乃歸一」，三者有所分別，但在道的本質上，都著重性命之修鍊。⁸⁸這是先於全真道祖師王重陽的融合三教的思想。張伯端作佛、道修鍊的比較以為，常言：「道家以命宗立教，故詳言命而畧言性。釋氏以性宗立教，故詳言性而畧言命」。性命本不相離，道釋本無二致。彼釋迦生于西土，亦得金丹之道，性命雙修，是為最上乘法，故號曰：「金仙」。⁸⁹

金·劉祖謙撰〈終南山重陽祖師仙跡記〉指出，孔老之教並行乎中國，根源乎至道，無有欠餘。有些人互相排斥，是此而非彼，而儒、道二家之言，遂爭長于天下。是不知「天下無二道，聖人不兩心」的道理。重陽祖師始於業儒，其卒成道。凡接人之初機，必先使讀《孝經》、《道德經》，又教之以孝謹純一。及其立說，多引六經為證據；其率徒演建法會者凡五，皆所以明正心、誠意、少私寡欲之理，不主一相，不居一教。⁹⁰

金代道與禪相參、問答的風氣盛行。重陽的詩詞中，多與禪師交流，會通佛理。所撰〈問禪道者何〉云：

禪中見道總无能，道裏通禪絕愛憎，禪道兩全為上士，道禪一得自真僧。

道情濃處還淨禪，禪味何時淨復澄，咄了禪禪并道道，自然到彼便超昇。

又，〈禪門初洪潤乞無相〉云：

修行須是辯西東，勘破凡軀物物同，白雪嶺頭搜正覺，紅霞山上弄虛空。

此般消息春光裏，這箇因緣月影中，休泥庭前栢樹子，自家真性是家風。

⁸⁸ 南宋·翁葆光註、陳達靈傳、元·戴起宗疏，《紫陽真人悟真篇註疏》（《道藏》第4冊，洞真部、玉訣類、歲字號）共八卷，張平叔後序，第1-3，頁361-362。

⁸⁹ 《歷世真仙體道通鑑》卷49，第11，頁742。

⁹⁰ 金·劉祖謙，〈終南山重陽祖師仙跡記〉，《甘水仙源錄》卷1，第10，頁123。

又，〈老僧問生死〉云：

平生已得正摩訶，玉韻金聲總處和，正覺途中登迴嶺，菩提路上出高坡。

慧靈俞達白蓮果，真性還超祇樹柯，從此不生應不滅，定歸般若與波羅。⁹¹

又，在〈呂善友索《金剛經》偈〉云：

金剛四句首摩訶，其次須尋六字歌，仗起慧刀開般若，能超彼岸證波羅。

識心見性通真正，知汞明鉛類蜜多，依得此中端的義，上騰碧落出娑婆。⁹²

佛學專有名詞在重陽詩詞中頗為常見。在〈老僧問生死〉中，他自述生平已得「正摩訶」。在字義上，摩訶，譯為「大」。摩訶薩，即菩薩，是菩提薩埵的簡稱，薩埵是眾生，新譯有情，菩提是覺，因此即有情之覺者。⁹³而「祇樹」的意義，在《金剛經》中，乃佛在舍衛國祇樹給孤獨園之中，對眾講經。樹是波斯匿王王子祇陀奉施的，故稱祇樹、給孤獨長者的園。⁹⁴「真性還超祇樹柯」，有比喻此一體悟，同於佛在祇樹給孤獨園所說的法。

若欲知曉〈呂善友索《金剛經》偈〉的意涵，必須先明瞭《金剛經》，全稱《金剛般若波羅密經》，譯者是姚秦時來華的鳩摩羅什三藏。般若，言「智慧」，佛說此經，教化菩薩，屬於菩薩的智慧。波羅密，梵語，譯為到彼岸，簡譯為度。是說修學而能從此到彼，所以重在從此到彼的行法。要能究盡諸法實相，圓成自利利他的一切功德，才名為波羅密。發菩提心者，能以如金剛的妙慧，徹悟不失不壞的諸法如實相，依菩薩次第的修行方便，廣行利他事業，則能到達究竟彼岸一無上菩提，所以名此經。⁹⁵王重陽告知呂善友修行之要，必先研讀《金剛經》的菩薩道，其次須尋六字歌，可能指的是天臺宗智顛的《六妙法門》中的「不定止觀」，包括：「數、隨、止、觀、還、淨」六字，以明修行的六個階段。⁹⁶由此法門而可開啟智慧（般若），

⁹¹ 三詩均見於《重陽全真集》卷1，第11，頁418。

⁹² 《重陽全真集》卷1，第12，頁419。

⁹³ 印順講，演培、續明記，《般若經講記》（《妙雲集》上編之一，臺北：正聞出版社），頁33。

⁹⁴ 同上書，頁21-22。

⁹⁵ 印順講，《般若經講記》，頁3-15。

⁹⁶ 六字歌，未明其意。天臺宗智顛的《六妙法門》中的「不定止觀」，包括：「數、隨、止、

出一切苦厄（證波羅）。此外，還有其他與僧人吟詠唱和的詩歌。所作〈和傳長老分茶〉云：

坐間總是神仙客，天上靈芝今日得，採時惟我識根源，碾處無人知品格。
塵散瓊瑤分外香，湯澆雪浪於中白，清懷不論死生分，爽氣每嫌天地窄。
七椀道情通舊因，一傳禪味開心特，蕩滌方虛寂靜真，從茲更沒凡塵隔。⁹⁷

從《重陽授丹陽二十四訣》中，可發現王重陽曾試著找尋儒、佛類似的思想。其言曰：

孔子曰：「仁、義、禮、智、信」。若修行之人，仁者不棄，義者不汙，禮者不自高，智者不爭，信者不妄言。《金剛經》云：「無諍三昧⁹⁸，人中最為第一也。」修行之人，澄其心，而神自清……孟子曰：「我善養吾浩然之氣，故不動心。」太上云：「出家人若不降心，百年之後，無得中處。」重陽真人云：「出家若不降心，百年之後，無得中處。」⁹⁹

在生活中，王重陽受儒家《孝經》、佛教《心經》的影響很大。他作〈又自詠〉云：「小名十八，讀到《孝經》章句匝……七年風害，悟徹《心經》無罣礙，信任西東，南北休分上下同。龍華三會，默識遙遙觀自在。要見真空，元始虛無是祖宗。」¹⁰⁰據載，王重陽教人誦讀之經典涵蓋三教，有佛家《般若心經》、道家《道德經》、《清靜經》及儒家《孝經》。¹⁰¹其中，《孝經》、《道德經》為我們比較熟悉的儒、道經典。

觀、還、淨」六個階段，明顯是來自於印度佛教的「持息念」法門，在早期佛教經論中，如：《佛說大安般守意經》、《修行道地經》等，均可以見。所講的十類六妙門都圍繞在六個法門的藏通別圓四教的不同修持法而展開解釋。

⁹⁷ 《重陽全真集》，卷1，第21，頁423。

⁹⁸ 華語「無諍」。梵語 Samādhīh，音譯三昧，華語「正定」，就是入了禪定之意。「無諍三昧」，就是無我人、彼此高下、聖凡之分，一相平等。連真空亦無住，若有住者，即有對待，便生諍論，長繫生死矣。

⁹⁹ 《重陽授丹陽二十四訣》，第4，頁595。華語「無諍」。梵語 Samādhīh，音譯三昧，華語「正定」，就是入了禪定之意。「無諍三昧」，就是無我人、彼此高下、聖凡之分，一相平等。連真空亦無住，若有住者，即有對待，便生諍論，長繫生死矣。

¹⁰⁰ 《重陽全真集》卷5，第3，頁458。

¹⁰¹ 金·金源璣，〈終南山神仙重陽真人全真教祖碑〉，《甘水仙源錄》卷1，第8，頁122。

《般若心經》，全稱《般若波羅密多心經》。般若，譯為「智慧」；波羅密多，度一切苦厄。¹⁰²在佛經中因簡短、契入人心，而普遍流行。佛教《心經》內容講的「空性」，是一切法普徧而根本的真理，無不是緣起無自性的。以無所得故，而能心無罣礙，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。¹⁰³

《清靜經》，全稱《太上老君說常清靜經》，是道教常誦的經典，最晚在唐代已經出現。¹⁰⁴內容云：「夫人神好清，而心擾之；人心好靜，而慾牽之。常能遣其慾，而心自靜；澄其心，而神自清。自然六慾不生，三毒消滅。……慾既不生，即是真靜，真常應物，真常得性，常應常靜，常清靜矣。」李養正認為，裏面蘊含濃厚的《般若》學思想。而本人也認為道教《清靜經》，就其內容而言，確與《心經》、《金剛經》有共通之處。

前面探討王重陽的真性思想時，曾引述其臨終之際所寫的〈遺世頌〉，顯示出他一生追求之標的，在以「真性」的修持成道。他寫〈金丹詩〉強調，要以「四假」當作丹鑪，鍊出真性之金丹。值得補充的是，所作〈諸散人求問〉，曰：

修行須藉色身修，莫帶凡軀作本求，假合四般終是壞，真靈一性要開收。

聚成無相成無漏，結作丹丸作備周，五道光明同是伴，能超清淨大神舟。¹⁰⁵

基本上，詩文的概念是要人憑藉「色身」（物質之形體）修鍊，證悟真靈一性，凝聚成無相、無漏的大丹。本人認為，重陽在採用佛教名相時，名相同，而實質迥異。《心經》在破除有相、或者說破除有實相的思維之下，「空性」的本質是「無」，乃至「無無亦無」，方為「真實不虛」之真。對他而言，「真性」即是得自舊規模

¹⁰² 唐·三藏法師玄奘譯，《般若波羅密多心經》譯自梵文，為中國最盛行的譯本。最早的版本是，姚秦·鳩摩羅什譯的。「波羅密多」之意義：其一，波羅密多是梵音，凡事做到圓滿成就的時候，印度人都稱波羅密多，就是「事業成辦」的意思。其二，凡作一事，從開始向目標前進到完成，中間所經的過程、方法，印度人也稱做波羅密多，這就是中文「度」（到彼岸）的意思。見於：印順講，《般若經講記》，頁 174 和 149-150。

¹⁰³ 印順講，《般若經講記》，頁 176-211。

¹⁰⁴ 該經收錄於《道藏》第 28 冊，洞神部，玉訣類，是字號，有六種版本，最早的是唐代道士杜光庭註本。

¹⁰⁵ 《重陽全真集》卷 10，第 2，頁 491。

的「本性」，是本來俱足的。他一方面參悟真性，一方面又用「四假」來修鍊真性之金丹。換句話說，仙道可期，他要以假鍊真，體悟真性，實現道教修鍊中「與道合真」的境界。因為有真性可得，此一結果即非《心經》所云之「無所得」。

一些論文對於王重陽吸收佛、儒思想的情形，頗多著墨。孫亦平撰〈論全真道對佛教的借鑒與吸收〉認為全真道借用佛教的理論，諸如：第一、借用緣起論建構起「真性本體論」；第二、吸收佛教「人生皆苦」的思想，提出不同於傳統道教的生命觀和「全真而仙」的宗教理想；第三，借用佛教禪宗「識心見性」的內省修行方法，又結合儒家的「反身而誠」、「去情復性」等，以「識心見性全真覺，知汞通鉛結善芽」，對傳統道教的養生修命術作了新的詮釋。最後，總結地說，全真道以不生不滅的「真性」作為成仙的主體，借鑒佛教禪宗的「本性清淨」的思想，將心性的修養突現出來，強調「修行之士，必先明心見性」，認為只有向內體悟自己的本心，使妄念不生，纔能得道成仙。¹⁰⁶

李大華探討〈儒學是如何進入全真教的思想世界〉認為，王重陽本來就是尋求於儒家立德、立功、立言的夢，後來因為兩次遇仙的奇遇，才讓他選擇了道家之道。但是創立新教，僅僅守持道教的傳統是無法實現的，如既要修心性、煉內丹，又要出家、行仁孝，這不是儒、釋、道當中任何一教可以做到的，只有將三教的資源都拿來，將其圓融在「全真教」裏面，才能夠完成。至於在道與儒之間，祖師在《重陽授丹陽二十四訣》指出，孔子曰：「仁、義、禮、智、信。若修行之人，仁者不棄，義者不污，禮者不自高，智者不爭，信者不妄言。」這是把儒家思想融攝入全真道之中。他在教義中進行忠孝的落實，如「祖宗」的觀念，重陽把所要追求的「道」稱為祖宗，要人認得「自家祖宗」，又落在師徒相傳的倫理關係中。重陽羽化後，弟子們依照對待父母的禮儀，奉師父靈柩歸葬，並在墓地守孝三年。¹⁰⁷

元·俞應卯撰〈鄆縣秦渡鎮重修志道觀碑〉曰：「祖師以全真名教者，豈非吾儒真實無妄之理乎！其鍊形修性，豈非大易窮神知化之妙乎！……故全真之教雖遺世獨立，而尊君親上之心常存，雖遐邇隱居，而愛人利物之仁愈切，即無思無為之

¹⁰⁶ 孫亦平撰，〈論全真道對佛教的借鑒與吸收〉，頁 43-59。

¹⁰⁷ 李大華撰，〈儒學如何進入全真教的思想世界〉，頁 26-32。

誠，以顯其有感有應之理。」¹⁰⁸這是將儒家的尊君、仁愛，置於道士的人格修養中而加以擴充。

至於王重陽與禪宗的部分，本人以為，禪宗本來就是突出於原始佛教觀念的，其根本思想受中國文化的影響，自然與傳統的儒家心性論、道家真性論以及在修證過程中講求修性了命的道教內丹鍊養之學相混融，糾結不清。我們熟知的術語像是儒家的「心齋」、「坐忘」的靜坐，今人以為就是佛教的禪修、禪定。道家《老子》之「觀」，在第一章有云：「故常無欲以觀其妙；常有欲以觀其徼。」此即道家「內觀」之學。其與天臺止觀類似，則又被視為佛學的法門。事實上，由印度傳來的修行法，通常只是由翻譯者找出適當的中文字眼來套用而已。至今要用禪宗經常借用的「中文」字彙，反過來說是道教吸收了禪宗，這是很難判別清楚的了。

五、結論

金代祖師王重陽成立全真教之初，有融合三教為一家之意圖，因此其本人在同時代女真貴族金源璫和金翰林修撰劉祖謙的筆下，被歸屬於子思、達摩之類，紹承儒、佛的傳教者。重陽演法建會的目的，在明正心、誠意、少私寡欲之理。因此可以肯定的是，在重陽創教之初，確有會通儒、釋、道三教教理，融合三教為一家的意圖。然而，王重陽自述師承呂洞賓，復經其徒眾宣揚「五祖七真」之說，而上溯道法傳承自太上、金母、白雲上真，白雲上真傳法於全真第一祖東華帝君王玄甫，王傳鍾離權，鍾離權傳呂洞賓，因此全真道法的傳授，又與鍾、呂的仙道思想密切連結起來。

在一片述說王重陽受佛教禪宗影響的迷霧之中，本人從一篇篇抱持此一觀點的論文，撥雲見日，終於找到「真性」這個名詞的較早出處—並非達摩（約 530 卒）禪法的「含生同一真性」，而是在晉·郭象（252-312）註《莊子·齊物論》時，就已出現。而「全真」一詞，雖然見於《莊子·盜跖》，與王重陽所倡全真的之教的意義卻大不相同。在北宋末年臨濟宗佛果克勤的語錄，也出現「全真」的詞彙，不過，全真既出現於較早的道家觀點，就無法說是王重陽參考採用了禪師的觀點。由

¹⁰⁸ 《甘水仙源錄》卷 9，第 5-6，頁 231-232。

王重陽詩詞中出現的「全真」，有「保全性命之真，成全真性」的意義。

本論文探討王重陽的真性思想，以明瞭其調和三教、融會貫通之處，主要發現，他在採用佛教禪宗的專有名詞時，雖然「名相」同，其實質則不同。《心經》在破除有相的思維之下，徹悟空性。空性的本質是無，究竟的無，方為「真實不虛」之真。對王重陽而言，「真性」是得自舊規模的「本性」。他一面要參悟真性，一面又要用地、水、火、風四假來鍊成真性之金丹。在真性的修持上，重陽的體悟是：「夫真道者，空中有實，實中有空」。人從真性所生，因此要透過修行性命，還醇返朴，靜息虛凝，養互初之靈物，見真如之妙性，識本來之面目，直至行滿功完，昇入仙壇。

參考文獻

一、明編《正統道藏》，臺北：新文豐出版事業有限公司，1977 景印。

《七真年譜》，元·李道謙編，《道藏》第 5 冊，洞真部，致字號。

《太上老君說常清靜經註》，唐·杜光庭註，《道藏》第 28 冊，洞神部，玉訣類，是字號。

《甘水仙源錄》，元·李道謙編，《道藏》第 32 冊，洞神部，息字號。

《金蓮正宗記》，金·秦志安編，《道藏》第 5 冊，洞真部，譜籙類，致字號。

《金蓮正宗仙源像傳》，元·劉天素、謝西蟾合編，《道藏》第 5 冊，洞真部，致字號。

《長春真人西遊記》，元·李志常撰，《道藏》第 57 冊，正乙部，群字號。

《洞玄金玉集》，金·馬鈺，《道藏》第 43 冊，太平部，氣字號。

《南華真經注疏》，晉·郭象註，唐成玄英疏，《道藏》第 27 冊，洞神部，玉訣類，福字號。

《重陽全真集》，金·王嘉，《道藏》第 43 冊，太平部，枝字號。

《重陽立教十五論》，《道藏》第 54 冊，正乙部，楹字號。

《重陽真人金關玉鎖訣》，金·王嘉，《道藏》第 43 冊，太平部，交字號。

《重陽真人授丹陽二十四訣》，金·王嘉，《道藏》第 43 冊，太平部，交字號。

《重陽分梨十化集》，金·王嘉，《道藏》第 43 冊，太平部，交字號。

《重陽教化集》，金·王嘉，《道藏》第 43 冊，太平部，交字號。

- 《晉真人語錄》，《道藏》第 40 冊，太玄部、卑字號。
- 《紫陽真人悟真篇註疏》，宋·翁葆光註、陳達靈傳、元·戴起宗疏，《道藏》第 4 冊，洞真部、玉訣類、歲字號。
- 《紫陽真人悟真直指詳說三乘秘要》，宋·翁葆光述，《道藏》第 4 冊，洞真部、玉訣類、律字號。
- 《道德真經註》，西漢·河上公註本，《道藏》第 20 冊，洞神部，知字號。
- 《歷世真仙體道通鑑》，元·趙道一編著，《道藏》第 8 冊，洞真部，鹹一潛字號。
- 《歷世真仙體道通鑑續編》，元·趙道一編著，《道藏》第 8 冊，洞真部，鹹一潛字號。
- 《譚先生水雲集》，金·譚處端，《道藏》第 43 冊，太平部，友字號。

二、古代文獻

- 《少室山房筆叢》，清·胡應麟，臺北：世界書局，1963。
- 《宋史》，元·脫脫編，臺北：鼎文書局，1983。
- 《宋文憲公全集》，明·宋濂，仙華書院藏板。
- 《般若波羅密多心經》，唐·三藏法師玄奘譯，收入印順講，《般若經講記》，《妙雲集》上編之 1，共 24 冊，臺北：正聞出版社。
- 《道家金石略》，陳垣主編，陳智超、曾慶瑛校補，北京：文物出版社，1988。
- 《楞伽師資記》，《大正新修大藏經》第 85 冊，大藏經刊行會編輯，臺北：新文豐出版公司影印，1996。
- 《宗鏡錄》，五代宋·釋延壽，《大正新修大藏經》第 84 冊，大藏經刊行會編輯，臺北：新文豐出版公司影印，1996。
- 《高僧傳》，梁·釋慧皎，《大正新修大藏經》第 50 冊，大藏經刊行會編輯，臺北：新文豐出版公司影印，1996。
- 《續高僧傳》，唐·釋道宣，收入《大正新修大藏經》第 50 冊，大藏經刊行會編輯，臺北：新文豐出版公司影印，1996。
- 《新譯莊子讀本》，黃錦鈺註譯，臺北：三民書局，1992。
- 《羅浮山志》，明·黃佐等撰，明嘉靖三十六年刊本。

三、專書和論文

（一）中文

- 孔令宏，《宋明道教思想研究》，北京：宗教文化出版社，2002。
- 印順，《中國禪宗史》，臺北：正聞出版社，1994。
- 《妙雲集》三編，共 24 冊，臺北：正聞出版社。
- 印順講，演培、續明記，《般若經講記》，收入《妙雲集》上編之一，臺北：正聞出版社。
- 李大華，〈儒學如何進入全真教的思想世界〉，趙衛東主編，《全真道研究》第 1 輯（濟南：齊魯書社，2011）
- 李養正，《佛道交涉史論要》，九龍：青松觀香港道教學院，1999。
- 李養正，《道教概說》，北京：中華書局，1989。
- 余英時，〈中國近世宗教倫理與商業精神〉，《知識份子》第 11 卷第 2 號（1986 年冬季），頁 3-13。
- 洪修平，《禪宗思想的形成與發展》，南京：江蘇古籍出版社，2000。
- 胡其德，〈王重陽創全真教的背景分析〉，《臺灣宗教學會通訊》第 8 期（2001 年 6 月）。〈王重陽的「解脫」法門〉，《丹道研究》（臺北：丹道文化出版事業股份有限公司，2006），頁 8-41。
- 胡適，〈中國禪學之發展〉，收入潘平、明立志，《胡適說禪》，北京：東方出版社，1993。
- 孫亦平，〈張伯端「道禪合一」思想述評〉，詹石窗主編，《道韻第五輯—金丹派南宗研究（甲）》（臺北：中華大道出版部，1999），頁 54-74。
- 〈論全真道對佛教的借鑒與吸收〉，趙衛東主編，《全真道研究》第 1 輯（濟南：齊魯書社，2011），頁 37-65。
- 孫克寬，〈金元全真教的初期活動〉，《景風》第 22 期（1970 年 9 月），頁 134-150。
- 梁淑芳，《王重陽詩歌中的義理世界》，臺北：文津出版社，2002。
- 莊宏誼，〈北宋道士張伯端法脈及其金丹思想〉，《輔仁宗教研究》第 7 期（2003 夏），頁 119-151。
- 黃兆漢，《道教研究論文集》，香港：香港中文大學出版社，1988。
- 陳垣，《南宋初河北新道教考》，北京：中華書局，1962。
- 陳俊民，〈全真道思想源流考略〉，《中國哲學》第 11 輯（1984 年 1 月），頁 140-168。
- 陳銘珪，《長春道教源流》上、下冊，臺北：廣文書局，1975。

- 陳鼓應主編，《道家文化研究》第16輯，北京：三聯書店，1999。
- 陳國符，《道藏源流考》下冊，北京：中華書局，1963。
- 張廣保，《金元全真道內丹心性論研究》，臺北：文津出版社，1993。
- 《金元全真道內丹心性學》，北京：三聯書店，1995。
- 《唐宋內丹道教》，上海：上海文化出版社，2001。
- 詹石窗主編，《道韻第五輯—金丹派南宗研究（甲）》，臺北：中華大道出版部，1999。
- 趙衛東主編，《全真道研究》第1輯，濟南：齊魯書社，2011。
- 潘平、明立志，《胡適說禪》，北京：東方出版社，1993。
- 劉固盛，〈全三教之真—以全真道老學為視角的考察〉，趙衛東主編，《全真道研究》第1輯（濟南：齊魯書社，2011），頁1-20。
- 鄭國強，〈對全真教心性學說的幾點思考〉，陳鼓應主編，《道家文化研究》第16輯（北京：三聯書店，1999），頁135-157。
- 熊鐵基，〈試論王重陽的「全真」思想〉，《世界宗教研究》2008年第2期，頁60-70。
- 趙衛東主編，《全真道研究》第1輯，濟南：齊魯書社，2011。
- 羅香林，《唐代文化史》，臺北：臺灣商務印書館，1955。
- 蕭進銘，〈光、死亡與重生—王重陽內丹密契經驗的內涵與特質〉，《清華學報》第37卷1期（2007年6月），頁75-116。
- 蔣義斌，〈全真教祖王重陽思想初探〉，《中國歷史學會史學集刊》第17期（1985年5月），頁47-63。
- 鄭素春，《全真教與大蒙古國帝室》，臺北：臺灣學生書局，1987。
- 《道教信仰、神仙與儀式》，臺北：臺灣商務印書館，2002。
- 〈金元之際全真道士的生死觀〉，《輔仁宗教研究》第4期（2001冬），頁145-173。
- 〈道教仙傳中的黃帝〉，《輔仁宗教研究》第14期（2006冬），頁67-96。
- 〈道教南宗煉養寶典—《悟真篇》的詮釋與應用〉，《輔仁宗教研究》第18期（2009年春），頁75-115。
- 龔雋，〈早期佛道異同說〉，《江西社會科學》1996年，第8期，頁35-38。

（二）外文

- （日）忽華谷快天，《禪學思想史》，東京：玄黃社，1923。
- （日）吉岡義豐，《永生への願い》，京都：淡交社，1970。

- (日) 鎌田茂雄，〈新道教の形成に及ぼした禪の影響〉，《宗教学研究》1960年第2期，頁153-160。
- (日) 窪德忠，《中國の宗教改革—全真教の成立》，京都：法藏館，1967。
《道教史》，東京：山川出版社，1997。
- 〈全真教と臨濟禪〉，《宗教学論集》（東京：駒澤大學宗教研究會，1985）第12輯（1985），頁1-28。
- (日) 蜂屋邦夫，《金代道教の研究》，東京：東京大學東洋文化研究所，1992。
- (日) 蜂屋邦夫著，欽偉剛譯，《金代道教研究—王重陽與馬丹陽》，北京：中國社會科學出版社，2007。

Arthur Waley, *The Travels of an Alchemist*, London: George Routledge et Sons. Ltd., 1931.

初稿收件：2012年05月03日

初審通過：2012年09月02日

二稿收件：2012年09月11日

二審通過：2012年09月13日

作者簡介

作者：鄭素春 (Cheng Su-Chun)

職稱：東南科技大學通識教育中心副教授

最高學歷：法國高等社會科學院歷史與文化博士

E-mail: chengsc@mail.tnu.edu.tw

The True-nature Thought of the Quanzhen School Founder Wang Chongyang and Its Connection with Confucianism and Buddhism

Cheng Su-Chun

Associate Professor of General Education Center, Tunghan University

Abstract

During the Song and Yuan dynasties, the Quanzhen School (Complete Reality) founder Wang Chongyang (1113-1170) lived in a time of great turmoil while the political power transferred from the Hans to the Nuchens. He entered into Taoism, established a school which reformed the old Taoist religion and marked a new page in the history of Taoism. The founder created this religion in the Jin dynasty between 1113AD-1170AD. He had the intention to melt the three religions into one, and until now the character of his taoism had been clearly recognised.

The Quanzhen School has absorbed the main features of Confucianism, Buddhism and Taoism essential meanings, and found the common innate quality (nature and soul) of human beings, true nature. Its concern implies the existence of original nature and soul. This article is based on multiples sources: the biography of Wang Chongyang, collected in the Daozang edited in Ming Dynasty; the Anthology of Complete Perfection by Chongyang written by Wang Chongyang himself; works by latter Quanzhen taoists such as, Chongyang Zhenren Jinguan yusuo jue, anthologies, formulas, written records of lectures which can represent his thoughts. Different from the philosophical explication, the purpose is to study the true nature thoughts of Wang Chongyang from the perspective of the history of ideas, and to compare it with the nature mind of Confucianism and Buddhism, to understand the conciliation between the three and their common value.

Keywords: Quanzhen School, Wang Chongyang, syncretism of three religions, true nature, nature mind