

蒙藏專題研究叢書之九十八

蒙藏專題研究叢書

元朝統治下的茅山道士 (1260 — 1368)

鄭素春 著

* 係個人研究，不代表機關立場 *

目 次

一、前言	1
二、統治者的宗教措施對南方道教的影響	6
（一）蒙古統治者的宗教措施	6
（二）元朝對道教的管理機制	12
三、元代茅山宗師與朝廷的關係	17
（一）元以前的茅山宗師與政治	17
（二）元代茅山宗師與朝廷的關係	21
四、士大夫與茅山道士的交往	30
（一）元代兩位茅山高道的生平	31
（二）士大夫與茅山道士的交往	35
五、結語	43
附錄一	45
附錄二	47

元朝統治下的茅山道士

（1260—1368）

一、前言

元朝統一中國前後，是蒙古統治者與南方舊有勢力建立關係最迫切的時期。元世祖召見地方的宗教領袖，為蒙古在各個征服地實施的一貫策略²。至元十三年（1276），兵下臨安（今杭州之西），南、北混一。朝廷首召正一派三十六代天師張宗演（？—1291）赴闕。次年，皇帝賜銀印，敕令主領江南道教³。十五年（1278），天師門人張留孫（1248—1321）在朝廷刻意的扶植下，受封玄教宗師，領銀印。再一年，聖旨詔諭張留孫悉主淮東（在江蘇省東北）、淮西（在安徽省）和荆、襄（在湖北省）等處道教。⁴

註 1. 感謝蒙藏專題委員會委員們的耐心與專業，提供寶貴的意見，對本文的架構與文筆的修改，給予很大的幫助。

註 2. 本文觀點，承襲拙著《全真教與大蒙古國帝室》，台北，台灣學生書局，1987。

註 3. 宋濂，《元史》（北京，中華書局，1976）卷 9，頁 182 和 187；卷 202，頁 4526。

註 4. 《元史》卷 10，頁 209。有關玄教的研究，參閱孫克寬先生著《元代道教之發展》（台中：東海大學出版，1968），頁 470；顧敦錄，〈元玄教張留孫年表并序〉，《東海學報》10 卷 N.1（1969），頁 17—29。另參：曾召南，〈元代道教龍虎宗支派玄教紀略〉，《世界宗教研究》N.1（1988），頁 77—90。

元廷徵聘隱逸之際，江南道教三山一信州龍虎山、臨江閣皂山（在今江西省）與建康三茅山（在江蘇省）的道士倍受矚目。十七年（1280）七月，中使咬難遊歷江南名山訪求高士，而且持香幣，詣三山設醮。十二月，以三茅山上清派四十三代宗師許道杞（1236—1291）祈禱有驗，朝廷命之別主道教。⁵

西元二世紀末的東漢晚期，道教形成之初，主要活動於下層社會。統治階層害怕人民造反，對於民間宗教活動往往予以限制鎮壓，或是加以利用改造。道教在組織渙散的情況下，由於高官士族的加入而產生分化的現象。一部份道徒參與宮廷政治，向上層社會發展；一部份逃遁山林，服食修道；還有一部份則繼續活躍於民間，隨時可能被有心人士所利用，醞釀成爲革命的力量⁶。此一分化的情形，始自曹魏時期。曹操（155—220）採取有效控制與籠絡的手段，迫使雄據四川的五斗米道嗣師張魯於建安二十年（215）投降，兩家聯姻，張魯及其五子皆受封爲侯。張魯奉命北遷至鄴城（在河南省）後，其教勢力亦在北方流傳廣佈⁷。東晉初（317）

註 5.《元史》卷 11, 頁 225 和 229.

註 6. 卿希泰,《中國道教史》(成都,四川人民出版社,1988)第 1 卷,頁 223;同書(台北,中華道統出版社,1997),頁 231.

註 7. 陳壽,《三國志》(台北,鼎文書局本)卷 1,頁 45—46. 五斗米道相傳由張道陵(34—156)創教,傳子張衡,再傳張魯。五斗米道又稱天師道,相關研究參見:孫克寬,〈元代道教正一教考〉,在所著《元代道教之發展》(台中,東海大學,1968),頁 1—18;以及莊宏誼,《明代道教正一派》(台北,台灣學生書局,1986),頁 1—22.

道風流播於東南沿海區域，道士往來奔走於權貴之間，不少士族文人因嚮往神仙方術而入教。⁸

東晉道教的发展趨勢，是朝向上層社會的。一群以士族貴胄為主要成員的團體，在道教第八洞天、仙說中的第一福地茅山（一名句曲山，在江蘇省句容縣，地理位置參見：【附圖一】）修道，逐漸醞釀為「上清派」。根據元劉大彬編，《茅山志》的記載，漢代茅盈曾棲遁此山，又以天師道女祭酒魏華存（251—334）為初祖⁹。魏華存以降，經楊羲、許穆、許翮父子，到南朝道士陶弘景（456—536）時，蒐集真仙譜系而補輯成《真誥》。隱居華陽館的陶弘景開教茅山而能通達世事，梁武帝（503—528）經常諮詢以政事，人稱「山中宰相」¹⁰。茅山道士在歷史上有其參與政治的傳統，後來唐代道士王遠知、李含光；北宋時劉混康等人，均受朝廷特意尊奉。¹¹

元代道士是不是熱中政治？前輩學者中，孫克寬與姚從吾多以道教為民族文化的維護者看待，認為在多元文化的衝

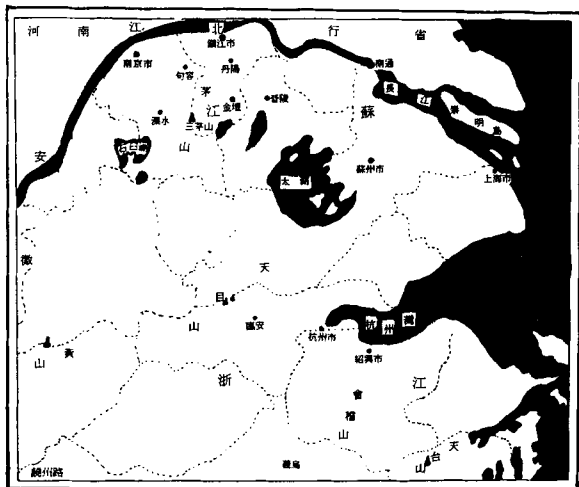
註 8. 卿希泰，《中國道教史》，頁 234—237。另參：陳寅恪，〈天師道與濱海地域之關係〉，《陳寅恪先生論文集》，台北，中央研究院歷史語言研究所，1971。

註 9. 元劉大彬編，《茅山志》（《正統道藏》第 9 冊，台北，新文豐版本）卷 10，頁 4 上—6 下。

註 10. 元趙道一，《歷世真仙體道通鑑》（《正統道藏》第 8 冊）卷 24，頁 9 上—23 下

註 11. 孫克寬，〈元代道教茅山宗考〉，在《元代道教之發展》，頁 75—128。魏華存、陶弘景、王遠知、劉混康等事蹟，參見《茅山志》卷 10 至 12，詳見下文。

【附圖一】：茅山地理位置圖



*參考，譚其驤主編，《中國歷史地圖集》，第7冊（元、明時期），江浙行省北部，曉園出版社，1992，台一版。

擊以及種族間競爭激烈的情況下，道士不得不自居享有優待的宗教人口，加入保種存文的行列之中¹²。現代學者胡其德討論當時佛、道兩教參與政治的情況，也以爲道士參與政治

註 12. 孫克寬，〈金元全真創教述略〉《景風》N.19 (1968)，頁 42—52；〈金元全真教的初期活動〉《景風》N.22 (1969)，頁 23—46；姚從吾，〈金元全真教的民族思想與救世思想〉，《東北史論叢》（台北，正中書局，1970）下冊，頁 175—204；〈元邱處機年譜〉，《東北史論叢》，頁 214—276；〈成吉思汗信任邱處機這件事對於保全中原傳統的貢獻〉，《姚從吾全集》（台北，正中書局，1982）第 6 集，頁 1—138。

是基於事實的需要¹³。由於元朝統治階級以各宗教領導人爲其官僚體系的一份子，視他們爲穩固民心及其統治地位的最佳手段。宗教人士享有優惠，與一般平民在現實利益的差別頗大。許多儒士混跡道流，爲當時道教的發展注入新的活力。¹⁴

前人的研究成果中，孫克寬著《元代道教之發展》已考證了茅山的神話、宗師及他們在元代與士大夫的文字往來。文中雖然讚揚文士與道流的互通聲氣、保存漢文化，卻不免帶有道士「通敵」的譏刺¹⁵。本文的重點在探討蒙古統治階層、南方士大夫與茅山道士間的互動關係，主要從茅山道士長期以來在中國歷史上與當權者密切結合的背景來觀察以下項目：第一，元帝國在多種民族和文化交融衝擊的情況下，蒙古統治者的宗教措施對江南道教的影響；第二，茅山宗師

註 13. 胡其德，《蒙古帝國初期的政教關係》（台北，國立師範大學歷史研究所博士論文，1990），頁 93。其中討論藤島建樹所說，佛教對政治較冷漠，不似道教之重視傳統，熱衷於地位的保持。藤島建樹的文章見於〈元の樂賢院と正一教〉，《東方宗教》N.38（1971），頁 38-49。

註 14. 蒙思明先生將僧侶地位置於上層，儒戶在「中層」，見所著《元代社會階級制度》（北京，中華書局，1980），頁 116—176。蕭啓慶認爲，僧、道地位與儒戶並不至過於懸殊，而且在元代社會中，除去統治階層的貴族和官吏外，儒戶仍是諸色戶計中最受優遇的一種。見所撰〈元代的儒戶—儒士地位演進史上的一章〉，《元代史新探》（台北，新文豐出版公司，1983），頁 37—39。不過，在兵荒馬亂中，儒士混跡道流以避禍的情形普遍存在。

註 15. 孫克寬，〈元代道教茅山宗考〉，《元代道教之發展》，頁 75—155。

因應時勢而與元廷建立的關係；第三，當時南方士大夫和茅山道士交往的情形。期望本文能提供一種新的思考角度，而且由於史料的日益完備，也或許能為既有的研究加上一點補充的內容。

二、統治者的宗教措施對南方道教的影響

在進入到元代茅山宗派發展的主題前，我們嘗試對蒙古帝國初期進入元以來，蒙古統治者的宗教措施進行初步的探討。從蒙古人一貫的宗教態度來瞭解當時政府對道教的管理機制，以及南、北道教受政策影響而分化的情形。

（一）蒙古統治者的宗教措施

蒙古的原始宗教信仰最高的長生天，崇拜多神¹⁶。早在帝國建立初期，成吉思汗（1206-1227）就頗能妥善運用豁兒赤和兀孫傳達天命而即位稱汗，以此而開創了十三世紀蒙古人輝煌的歷史¹⁷。隨著軍力所至，蒙古統治者以各個征服地區的宗教領袖為告天人，給予優惠，讓教士們為國祝壽祈福並管理當地的教徒。

註 16. 札奇斯欽說明，蒙古的原始宗教譯作薩蠻或珊蠻教（Shamanism），蒙古語稱巫為孛額（bö'öc），但無孛額教之稱。見所撰《蒙古的宗教》，《蒙古研究》（台北，中國邊疆歷史與文學會叢書之三，1969），頁 259—287。另參：孫克寬，〈元史之國俗舊禮與蒙古珊蠻〉，在所著《蒙古漢軍與漢文化研究》（台北，文星書店，1958），頁 150—162。

註 17. 札奇斯欽，《蒙古秘史新譯並註釋》（台北，聯經出版社，1980）第 121 節，頁 140。

窩闊台可汗 (1229-1242) 初年，大札薩法典 (Yeke Jasagh) 的頒佈，表現出蒙古固有的宗教平等態度¹⁸。波斯史家朱凡尼 (Juvaini) 認為，少數成吉思汗的後裔雖然選擇信仰某些特定的宗教，但是他們仍然能夠奉行法典¹⁹。蒙哥可汗 (1250—1259) 本身酷信占卜巫術²⁰，卻是個固守蒙古本位的君主，不偏重任何一教。

由於蒙古人普遍的禮遇傳教士，他們很可能被視為「信奉」某些宗教。在諸皇后公主之中，蒙哥、忽必烈的母親莎黑塔尼是基督徒。蒙哥之弟旭烈兀西征西亞回教諸國的時候，對基督徒予以保護，旭烈兀之妻脫古思在當地改宗基督教²¹。大部份的蒙古宗王對宗教謹守平等、優禮的態度，例如：窩闊台可汗之次子闊端開府西涼²²。在 1244 年，他降

註 18. 屠寄，《蒙兀兒史記》(台北，鼎文書局)卷 4，頁 2，記載：「己丑 (1229)，頒大札薩克。」相關論文參考 V. A. Riasanovsky, *Fundamental Principles of Mongol Law*, (Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series, Vol. 43, 1965), pp. 83-84. 以及哈勒楚倫，〈淺談成吉思汗大雅薩法典〉，《蒙藏學術研究論叢》，台北，蒙藏委員會印，1987。

註 19. Juvaini, *The History of the World-Conqueror* (trans. by J. A. Boyle), 2 Vols., (Cambridge, Mass., 1985) I, pp. 25-26.

註 20. 《元史》卷 3，頁 54。

註 21. 劉光義，〈記蒙古莊聖皇后莎兒合黑塔尼事〉，《出版月刊》第 2 卷，N. 1 (1966)，頁 57—59；劉光義，〈蒙古元帝室后妃信奉基督教考〉，《大陸雜誌》第 32 卷，N. 2 (1966)，頁 53—59。

註 22. 《元史》卷 107，頁 2716。闊端全權負責四川、陝西、甘肅、寧夏、青海、西藏一帶。見於：拉施特主編，《史集》，余大鈞、周建奇譯 (北京，商務印書館，1983) 卷 1，第 2 冊，頁 381。參考：李治安，《元代分封制度研究》(天津，古籍出版社，1992)，頁 37。

璽書表示護持玄教²³。在1244—1247年間，闊端召見藏傳佛教薩迦派的地方領袖薩班，達成合作的協議。²⁴

蒙古宗王為達成其收攏民心，便利統治的目的，而禮遇各教教士。在蒙古的宗教開放政策以及優待各教教士的寵賚措施下，道教的發展也進入昌盛時期。元代帝王推崇藏傳佛教，以忽必烈皈依八思巴(1235-1280)為開端²⁵。他封八思巴為國師，授以玉印²⁶，打破了原來傳統的宗教平等態度，造成有元一朝僧、道地位的懸殊。因此，《元史》卷202記載：「元興，崇尚釋氏，而帝師之盛，尤不可與古昔同語。維道家方士之流，假禱祠之說，乘時以起。曾不及其什一

註23.李道謙編，《終南山祖庭仙真內傳》（《正統道藏》第32冊，台北，新文豐版本）卷下，頁25。另參：筆者，〈十三、四世紀蒙古宗王與全真道士的關係〉，台北，蒙藏委員會主辦，蒙古民族與周邊民族關係學術研討會論文，1999年5月。

註24.王森，《西藏佛教史略》（北京，中國社會科學出版社，1987），頁73—74。

註25.有關喇嘛教的研究，參見：札奇斯欽，《蒙古與西藏歷史關係之研究》（台北，正中書局，1978）；劉光義，〈土蕃佛教與元世祖〉，《大陸雜誌》27.5（1963），頁15—19；黃正旭，〈元代喇嘛教政策及其影響〉，《中國佛教》29.2（1985），頁19—26；29.3（1985），頁29—34。Paul Demieville, "La situation religieuse en Chine au temps de Marco Polo", *Oriente Poliano* (Roma, 1957), pp.193-236. Herbert Franke, "From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yuan Dynasty", *Bayerische Akademie der Wissenschaften* (Sitzungsberichte. Jahrgang 1978, Heft 2), pp. 58-69.

註26.《元史》卷202，頁4518。

焉。」²⁷

蒙古研究專家札奇斯欽討論忽必烈信仰土蕃的佛教，一方面可能因為他認為這個宗教是積極的、不完全講「空」，不會使帝國衰弱；另一方面是由於這一宗派本身合乎游牧民族的文化²⁸。Joseph Fletcher(1934-1984) 教授曾經分析為何蒙古人皈依回教與喇嘛教而不信奉儒家、道教和東正教。他認為回教、喇嘛教原為游牧民族之宗教，故易為蒙古人所接受，而漢地的哲學及宗教皆為農業民族所特有，與游牧民族差別甚大²⁹。前述的觀點，可備一說。但筆者以為在對於「皈依」某一宗教的認定上，學者衡量的標準不同。一些蒙古宗王遣使奉獻師贄或護持教門的記錄，在道教文獻稱為「奉道」的行為。例如：例如：蒙哥即汗位時（1250），派遣使者唐古出持蠶書，宣諭倚付全真道士碁志遠掌管關中道教。1253年，皇太弟忽必烈遣使脫懽馳驛諭旨，待碁志遠以師禮³⁰。但是，中國史家大多從功利的、政治的觀點看待這種情形，並未因此而認定蒙古統治者信仰皈依道教。³¹

註 27. 同上書，頁 4517。

註 28. 札奇斯欽，〈蒙古的宗教〉，《蒙古研究》（台北，中國邊疆歷史與文學會叢書之三，1969），頁 272—276。

註 29. Joseph Fletcher, "The Mongols: Ecological and Social perspectives," in *Harvard Journal of Asiatic Studies* 46:1(1986), pp. 11-50.

註 30. 李庭，〈玄門弘教白雲真人碁公道行碑〉，《甘水仙源錄》（《正統道藏》第 33 冊）卷 5，頁 26 上。

註 31. 筆者撰〈十三、四世紀蒙古宗王與全真道士的關係〉，台北，蒙藏委員會主辦，蒙古與周邊民族關係學術會議論文，1999 年 5 月。

元初，朝廷尚存帝國肇建以及與南宋戰爭的顧忌。一待天下底定，時機成熟，朝廷就陸續頒行一些政策，保障蒙古貴族特權並利用色目人執掌政經，使之與漢人官僚互相牽制，防範華北地方大族作亂³²。在民族政策方面，蒙古統治者劃分蒙古、色目、漢人與南人四種階層³³，使他們階級分明，凸顯不同的地位與權益。在宗教措施方面，蒙古可汗早期先是採取開放、籠絡的態度，利用各宗教教士為他們招攬人心。後來則刻意扶植某個宗教，使之統領其他宗教，或者是製造教派的分立，使其相互競爭而消弭彼此勢力。

北方全真教的發展，為以上的說法提供例證。全真教經歷金末的戰亂，由於蒙古初期成吉思汗的給予保障和優惠，勢力興盛。第五任教主丘處機與第六任尹志平在蒙古汗廷的地位尊高，但是隨著蒙古政權的逐漸穩固以及不同世系的汗位轉移，統治者的態度由褒寵到鎮壓，呈現一百八十度的轉變。貴由可汗時（1245-1248），皇后和大臣贊助《道藏》的印行並興修道宮。蒙哥可汗時，親王忽必烈則利用僧人與儒士發動對道教的鬥爭³⁴。憲宗八年（1258）的僧道辯論，

註 32. 孫克寬，〈元初李璫事變的分析〉，《蒙古漢軍及漢文化研究》（台北，文星書店，1958），頁 44—65；周良霄，〈李璫之亂與元初政治〉，《元史論集》（北京，人民出版社，1984）同書，頁 115—128。

註 33. 日本箭內互博士《元代漢蒙色目待遇考》分元代社會為蒙古、色目、漢人三階級。世祖至元十七年滅南宋以後，於漢人中特劃出「南人」，其待遇次於北中國的漢人。

註 34. 蕭啓慶，〈大蒙古國的國子學〉，《蒙元史新研》（台北，允晨文化，1994），頁 76—78。

親王忽必烈支持西域僧人那摩和土蕃喇嘛八思巴，攻擊道士「老子化胡」的說法。道士被判論辯失敗後，經裁定須歸還侵佔的佛教寺院土地二百三十七處並焚燬道經四十五部³⁵。那摩為來自西域迦葉彌兒的僧人。蒙哥封為國師，授玉印，總天下釋教³⁶。八思巴是土蕃佛教薩迦派薩班的兩個侄子之一，在1253年謁見忽必烈，為其夫婦家人施行密宗灌頂。薩迦派領袖由八思巴繼承後，忽必烈選定他以協治理藏地地區³⁷。蒙古統治者的策略是聯合西域人和土蕃的宗教勢力，以制衡中原的本土宗教。

南宋最後一批反抗軍殲滅以後，元廷在至元十七年（1280）二月下令：「詔諭真人祁志誠等，焚燬道藏偽妄經文及板。³⁸」同年四月，在燕京（北京）吉祥院發生長春宮道

註 35. 元釋祥邁，《辯偽錄》（《大藏經》第52冊，台北，新文豐版本）卷3, 768—771；卷4, 頁775。另參野上俊靜，〈元代道佛二教的確執〉，《元史釋老傳の研究》（京都：朋友書店，1978），頁158—176。鄭素春，前揭書，頁145—148。參考：Liu Ts'un-yan & Judith Berling, "The Three Teachings in the Mongol-Yuan Period", in Hok-lam Chan and Wm. T. de Bary (eds.), in *Yuan Thought* (New York, 1982), pp. 479-512.

註 36. 《元史》卷125, 鐵哥傳，頁3074—3075。張星烺註，迦葉彌爾（Kashmere）在帕米兒南，有乾築特。《元史》築乾，乃乾築之誤。見所撰《中西交通史料彙編》（楊家駱主編，台北，世界書局，1983），第6冊，頁471。

註 37. 《元史》卷202, 頁4517—4518 記載：八思巴是土蕃薩斯迦人。另參：王森，《西藏佛教史略》，頁73—74

註 38. 《元史》卷11, 頁222.

士拿著棍棒打和尚的流血事件。元廷給予極為嚴厲的懲罰，兩名道士判處死刑，數名削去鼻子或耳朵，十名流放³⁹。玄教宗師張留孫曾經企圖為道教挽救頹勢，透過皇太子真金向世祖請求不要焚燬道教經典⁴⁰。但在次年十一月，聖旨仍詔告天下全面地焚燬《道藏》，連道家的醮祠亦遭禁止。⁴¹

（二）元朝對道教的管理機制

蒙古軍隊南進之際，世祖不忘記援引南方的宗教勢力，為他統治的合法性宣告天命。他對前來覲見的三十六代天師張宗演，回憶說：「昔歲己未（1259），朕次鄂渚，嘗令王一清往訪卿父。卿父使報朕曰：後二十年天下當混一。神仙之言，驗於今矣。⁴²」此一戰役，忽必烈以皇太弟身份統師南伐到達武昌附近的鄂渚。孫克寬認為南宋覆滅之際，三十五代天師張可大的預言統一，不啻對蒙古「暗送秋波」之舉。連帶地對於1259年，三十八代宗師蔣宗瑛的浪遊避跡，也抱

註 39. 《辯僞錄》卷 5, 頁 776. 不著撰人, 《大元通制條格》(明烏絲欄鈔本) 卷 29, 頁 1—2 記載: 「至元十七年六月二十二日, …長春宮裏先生每與和尚每爭奪觀院, 其間聚著伍百個來先生每, 把著棍棒打和尚每去來……如今這先生又那般胡行有, 這先生明白招承了上頭, 為頭兒的, 殺了兩個也; 別個的, 割了耳朵鼻子的, 割了也; 打的, 打了也; 其餘的, 教做了軍也。」

註 40. 袁桷, 《清容居士集》(四部叢刊本) 卷 34, 頁 16.

註 41. 《元史》卷 13, 頁 234. 道藏火焚後, 道教的祭醮儀式也為朝廷禁止。到成宗即位(1295), 才解除。參見姚燧, 《牧菴集》(四部叢刊本) 卷 11, 頁 4 上: 「(元貞之始年) 又虞自經厄已還, 禁為醮祠…」

註 42. 《元史》卷 202, 頁 4520.

有「似乎與蒙古人有什麼默契」的懷疑。⁴³

忽必烈之妥善利用張天師的影響力，反映出其擅長佈署，運用心理戰術的一貫技巧。諸如此類的事，如：至元六年十二月（1269），在燕京城西高粱河，他也曾放出傳言，宣稱玄武神示現。此舉無異於以象徵北方武力的大神為其家族的守護神，宣告他成為中國天子的合理地位。⁴⁴

元朝對道教的統治，是籠絡與防範雙管齊下的。宗教人士享有特殊的待遇，朝廷舊制可免除租稅勞役，至元元年（1264），下令徵收各宗教人士戶口的租稅⁴⁵。《大元通制條格》卷29記載：中統五年（即至元元年），改貴由可汗時，免除僧、道、也里可溫（基督教）、答失蠻（伊斯蘭教）差役和地、商稅的措施，而重新按照成吉思汗時的舊制，各個宗教種田出納地稅，買賣出納商稅，其餘差役蠲免⁴⁶。一些碑文顯示某些寺院和宮觀往往運用關係，直接向蒙古

註 43. 孫克寬，《元代道教之發展》，頁 46—47。

註 44. 元徐世隆（1206—1285），〈元創建真武廟靈異記〉，《玄天上帝啓聖靈異錄》（《正統道藏》第 32 冊），頁 1 上—2 上。參見：Chuang Hung-I, *Les croyances concernant la divinifé taoïste Xuanwu (Xème-XIIIème siècle)*, Thèse de Doctorat de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, (Novembre, 1994), p.57.

註 45. 《元史》卷 5，頁 95 有：「至元元年（1264）春正月癸卯，命諸王位下工匠已籍為民者，並徵差賦。儒、釋、道、也里可溫（基督教）、達失蠻（伊斯蘭教）等戶，舊免租稅，今並徵之。」

註 46. 《大元通制條格》卷 29，頁 9 上。此外，《大元聖政國朝典章》（台北，文海出版社，1964）卷 33，頁 1，有「僧道休差發例」顯示僧、道免除勞役的優待。根據黃清連，《元代戶計制度研究》，頁 200—210。其中說明，蒙古帝國特有的制度一宗教戶計有十二種：畏兀兒戶、答失蠻戶、迭里威失戶、也里可溫戶、禮樂戶、陰陽人戶、僧戶、道戶、尼姑戶、女客戶、卜戶、善友戶等。

朝廷取得免除一切賦役的特權。⁴⁷

有關管理宗教的機構，佛教隸屬於宣政院；道教隸屬集賢院管轄。虞集（1272-1348）記載：「國朝之制，凡為其教之師者，必得在禁近，號其人曰真人。給以印章，得行文書、視官府。⁴⁸」對於道教各派的教主，朝廷一方面賜予各教派宗師封號並頒給官印，使宗教與統治階級利益結合；另一方面，約束教主居住京師附近，有就近監督的作用。《元史》卷 87，〈百官志〉記載：元初，設立總制院，而領以國師。宣政院為秩從一品，掌釋教僧徒及吐蕃之境⁴⁹。此外，「集賢院，秩從二品。掌提調學校、徵求隱逸、召集賢良，凡國子監、玄門道教、陰陽祭祀、占卜祭遁之事，悉隸焉。⁵⁰」國朝之初，集賢院與翰林國史院同一官署。二十二年（1285），集賢院才又獨立出來⁵¹。翰林與集賢院分立，據說是採納張留孫的建議。而且郡置道官，用五品印，宮觀各置主掌。⁵²

註 47. 有關蒙古統治下中國道院的減免賦稅，參見：Erich Haensch, *Steuergerechtheite der chinesische Klöstern unter der Mongolenherrschaft*, (Leipzig, 1940), pp.45-52.

註 48. 虞集，〈真大道教第八代崇玄廣化真人岳公之碑〉，《道園學古錄》（四部叢刊本）卷 50，頁 1。

註 49. 《元史》卷 87，頁 2193。另參：王森，《西藏佛教史略》（北京，中國社會科學出版社，1987），頁 74—76。

註 50. 《元史》卷 87，頁 2192。

註 51. 胡其德先生採用《元一統志》的資料，考證集賢院在至元十九年是併入翰林院的。很可能兩院在至元十八年分開，十九或二十年合併，二十二年又分開。前揭書，頁 92。

註 52. 《道園學古錄》卷 50，頁 13。〈張宗師墓誌銘〉

集賢院的編制，一系統是由「非道士」擔任，地位最高的是院使，照例由蒙古人或色目人擔任。下設大學士、侍讀學士、侍講學士、直學士等官。另一系統由道士擔任，地位最高的是知集賢院道教事，其次是商議集賢院道教事⁵³。全真、正一與玄教等道派的教主擔任有「知集賢院道教事」、「商議集賢院道教事」等職務。⁵⁴

元代出現八位「上清茅山宗師」的封號最高只到「真人」（詳後文），未見任事集賢院的記載。第四十三代茅山宗師許道杞在世祖朝受命「別主道教」。然而，到了成宗時，三十八代天師張與材（？—1316）因禱雨有驗，朝廷提高其官位為視一品。後又加封為金紫光祿大夫留國公，正一教主，兼主領三山符籙。以後的天師張嗣成（？—1344）、張嗣德（？—1352）與張正言（？—1359）均主領三山符籙，掌江南道教事⁵⁵。受籙為道士入道的必備儀式，「三山符籙」由天師掌控，顯示出茅山道士隸屬於正一天師統領之下。

元廷籠絡中土的佛、道與儒士，為其安撫民心，但實際上對宗教嚴密防範。世祖利用擅長經濟的西域人榨取中土人

註 53. 胡其德，前揭書，頁 94。其結果乃根據《元史》卷 11，頁 89；《元史》卷 13，頁 109；《元史》卷 87，頁 830 等整理。

註 54. 筆者，〈元代全真教主與朝廷的關係〉，台北，清華大學主辦，蒙元史學術研討會論文，1999 年 5 月。

註 55. 《漢天師世家》（《道藏》第 58 冊），卷 3，頁 10 上—32 下。另參：陳兵，〈元代江南道教〉，《世界宗教研究》N.2（1986），頁 67。

民的財富⁵⁶，重用來自土蕃的八思巴等，領導帝國內的佛教徒，就連漢地佛教在此時都頗受節制和壓抑。元初對於道教各派的防範措施，可以從南、北道派的分立，以及玄教宗師成爲皇家親信等跡象察覺出來。揭傒斯（1274—1344）記載：「國朝，天下郡縣置道官，又置南、北道教。⁵⁷」在北方，雖然由全真教主領道教，但是其他道派如太一、真大道派亦各自有其生存的空間。在南方，正一天師爲道教名義上的共主，卻是以朝廷刻意扶植的玄教宗師、嗣師與帝王家族的關係最爲密切，幾乎成爲道教與朝廷關係之仲介者。

世祖立張留孫爲玄教宗師，駐京師專掌皇家的醮祭祠事，主領江北，淮東、淮西與荆、襄等地道教。當時還未即位的皇孫武宗、仁宗皆採用張留孫的命名。成宗即位（1295），任命他同知集賢院道教事（1299），加大宗師，給銀印，視二品。武宗立（1307），陞大真人，領諸路道教事，知集賢院事，位在大學士之上。仁宗延祐二年（1315），得授玉印，進開府儀同三司。翰林學士趙孟頫撰文說張留孫「總攝道教」，虞集也頗褒揚玄教宗師的事功

註 56. 蕭啓慶，《西域人與元初政治》，台北，國立台灣大學文學院，1966；黃時鑾，〈真金與元初政治〉，《元史論叢》（北京，中華書局，1986），頁 193—204。

註 57. 揭傒斯，《揭文安公全集》（四部叢刊本）卷 12，頁 27。

⁵⁸，然而其地位雖高，實際的轄區不出江淮與荆襄，南方道教仍然以天師為號召。

玄教嗣師吳全節（1269—1346）十三歲學道於龍虎山，後從張留孫謁見世祖，成宗大德十一年（1307）授玄教嗣師。武宗賜其祖昭文館大學士，父司徒饒國公。英宗至治二年（1322），制授「特進上卿玄教大宗師崇文弘道玄德廣化真人，總攝江淮荆襄等處道教，知集賢院道教事」，得授玄教大宗師玉印，一品銀印以及總攝道教事二品銀印⁵⁹。吳氏對茅山宗派的影響力，可從他為《茅山志》作序，提到他請四十四代茅山宗師王道孟補輯山志，以及奏請朝廷加封三茅真君等事看出來。⁶⁰

三、元代茅山宗師與朝廷的關係

（一）元以前的茅山宗師與政治

三茅山在今南京附近，中有三茅峰。元人趙孟頫撰〈上

註 58. 趙孟頫，〈大元敕賜開府儀同三司上卿輔成贊化保運玄教大宗師志道弘教沖玄仁靖大真人知集賢院事領諸路道教事張公碑銘并序〉，收在陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補，《道家金石略》（北京，文物出版社，1988），頁 910—913；《道園學古錄》，卷 50，頁 13，〈張宗師墓誌銘〉；袁桷，《清容居士集》（四部叢刊本），卷 34，頁 16。

註 59. 《道園學古錄》卷 25，頁 6 上—19 上，〈河圖仙壇之碑〉；《元史》卷 202，頁 4528。有關玄教，參見：孫克寬，〈元道士吳全節事蹟考〉，《元代道教之發展》，頁 156—217。

註 60. 《茅山志》序，第 2—3。

清傳真圖序〉，記述：「華陽洞天自漢三茅君飛昇於此，魏晉而降仙者。⁶¹」元明善撰寫〈華陽道院碑銘〉也說：「茅山本句曲山第八華陽洞天，第一肺福地。漢茅君昆季棲遁登晨于此山，因氏茅。迨魏元君大暢厥緒，真風靈蹟，綿綿延延。鬱為寰宇之名山，神靈之區奧也。」其中，敘述的三茅君是漢代在山中修鍊的茅盈（西元前145—？）、茅固（西元前143—？）和茅衷（西元前141—？）三兄弟⁶²，魏元君是晉朝出現的「嗣上清第一代太師」魏華存（251-334）。

第四十五代宗師劉大彬主編《茅山志》共三十二卷，有泰定元年（1324）集賢大學士趙世延（1260—1336）與四年（1327）玄教大宗師吳全節作序，後加「玄教大宗師」印（文參：【附錄一】茅山志序）⁶³。序文說明了仁宗皇慶改元之年（1312），制賜劉大彬為真人；後五年（1317），朝廷興修宮觀，崇奉褒封三茅真君。在此書卷10至12收錄自太師魏華存、第二代玄師楊羲、第三代真師許穆（又名許謐）、許翮、馬朗、馬罕，第七代起稱宗師陸修靜

註 61.《茅山志》卷33,頁7—8.

註 62.茅盈等事蹟，見梁道士張繹立，〈九錫真人三茅君碑文〉，《茅山志》卷20,頁1上—2下。

註 63.吳全節序文中說山志有「十五卷」；《四庫全書》總目卷76,提要說：「《茅山志》十五卷，浙江孫仰曾家藏本…前有永樂癸卯胡儼序，稱舊本為張雨所書。」根據虞集〈崇壽觀碑〉說是張雨「尋山志十五卷，考所極精博。」《茅山志》卷27,頁9上下。參見：徐健勳，〈茅山志及其版本初探〉，《道教學探索》（台南，道教學探索出版社，1994）第8號，頁353—360。

（406-477），傳孫游嶽（？-489），再傳陶弘景（456-536）等，至入元自第三十八代蔣宗瑛起至劉大彬共四十五位宗師。因此，茅山宗的成立及其歷代宗師在書中得以詳加追述。

元泰定年間（1324—1327），國子司業虞集（1272—1342）替魏華存寫傳，內容如下：嗣上清第一代太師、上清道主南極紫真後聖上保太微玉晨聖后，領南嶽上真魏華存，字賢安，任城（在山東省）人，晉司徒魏舒之女。夫為汲郡（在河南省）修武縣令，生二子劉璞、劉遐。太康九年（288），感太極真人、清虛真人等降臨。出太上寶文八素隱書、大洞真經等書三十一卷。咸和九年（334），清虛王褒、青童君再降，贈與她靈藥服用。於是西王母、南極元君來迎，帶她詣上清宮，授給她玉札金文，位為紫虛元君，領南嶽上真司命的官秩。魏夫人的兒子劉璞，蒙使者傳法，再傳楊羲。自此以後，魏夫人屢降句曲，華陽之傳始此。宋元祐（1086—1093）進封夫人為元君。⁶⁴

魏、晉以來，東南地方修道者多士族大家。其中丹陽句容的許家，世為胄族，冠冕相承，可追溯自許邁、許穆兩兄弟。許邁拜南海太守鮑靚為師，許穆修道茅山，與楊羲一同獲得天降之玉札。據說，楊羲又得魏華存的長子劉璞傳《靈寶五符》，再傳許穆之子許翮⁶⁵。到了元代，上清四十三代

註 64.《茅山志》卷 10，頁 4 上—6 下。

註 65.鮑靚、許邁、許穆、楊羲、許翮傳，見：元趙道一，《歷世真仙體道通鑑》（《正統道藏》第 8 冊）卷 21，頁 10 下—15 上；卷 24，頁 5 上—8 上。

宗師許道杞即為句容許家的後代。

茅山道法自古以來流傳於名門大族，自然是與上層社會結合的。自南朝陸修靜始，傳孫游嶽，再傳陶弘景。陶弘景受梁武帝重用，開創茅山宗⁶⁶。隋、唐兩代，第十代至十三代宗師為：王遠知、潘師正（約卒於682年）及司馬承禎（647-735）、李含光（683—769）。隋煬帝（604-617）對王遠知頗為敬重，經常詔他入宮中，躬薦松水以祈福慶。李世民尚未登基之前，王遠知宣告天命，預卜秦王李世民將為嗣君。後來唐太宗（627—649）優寵之，為建置茅山太平觀。潘師正獲得唐高宗（649-683）的優禮；司馬承禎、李含光均受唐玄宗（713—756）的寵遇⁶⁷。相傳玄宗在茅山得到楊羲、許謚衆仙所寫的上清諸經真跡，玄宗詔見高道吳筠，與語甚悅。⁶⁸

唐代崇道的社會風氣，直接影響了宋代帝王。宋哲宗時（1086—1100），上清茅山第二十五代宗師劉混康（1035—1106）用符取出皇后吞入的針刺而受封法師。紹聖四年（1097），哲宗聖旨賜所居江寧府（在江蘇省句容縣治）潛神庵為元符觀，別敕三茅、龍虎與閩皂山為三山經籙宗壇。宋徽宗時（1100—1125），加號元符觀為元符萬寧宮，並賜「九老仙都君玉印」和劍，以傳茅山道統。據說劉混康累表

註 66. 同上書，卷 24，頁 9 上—23 下。

註 67. 同上書，卷 25，頁 1 上—11 下；《茅山志》卷 10，頁 15 上—16 上和卷 11，頁 1 上—5 上。

註 68. 《茅山志》卷 15，頁 10 上下。

災變，但徽宗不聽⁶⁹。現代學者金中樞、孫克寬以為，北宋早期之崇道，乃是憑藉神話以安定民心、鞏固其統治地位。到了徽宗自以為是青華帝君降世，大興宮觀土木，而導致國家財務匱乏，不敵遼、金的侵略。⁷⁰

（二）元代茅山宗師與朝廷的關係

歷代茅山道士有與政治密切關聯的傳統，在元初也同樣引起世祖的重視。《元史》記載第四十三代宗師許道杞，在至元十七年十二月覲見皇帝。《茅山志》記載第三十八代上清茅山宗師蔣宗瑛於至元十八年被召入朝，未謁見世祖前即逝世⁷¹。蔣早在1259年離位避跡，因此以後的三十九、四十、四十一、四十二代宗師景元範、劉宗昶、王志心和翟志穎，是在國亡兵破之際，先後奉南宋朝命為掌教。元初，茅山元符宮道士楊志隱為朝廷禮遇。楊志隱，鄂州（湖北武昌縣治）人，相傳遇異人授以召雷雨之術，以道法服事世祖皇帝。每被顧問，奏對朴直，不避時忌，皇上優容之。楊志隱後乞身還山，奉璽書，錄三茅山道教、住持乾元觀。⁷²

註 69.《茅山志》卷 11, 頁 12 下—13 下。元符萬寧宮在陶隱居故基，見《茅山志》卷 17, 頁 1 上。

註 70. 金中樞，〈論北宋末年之崇尚道教〉上、下，《新亞學報》7 卷 2 期（1966 年 8 月），頁 323—414；8 卷 1 期（1967 年 2 月），頁 187—257。另參：羊華榮，〈宋徽宗與道教〉，《世界宗教研究》N.3(1985)，頁 70—79。孫克寬，〈元代道教茅山宗考〉，頁 234。

註 71.《茅山志》卷 12, 頁 9 上下。

註 72.《茅山志》卷 16, 頁 10 下。

以下根據《茅山志》卷 12·第 9 至 14 頁，建立元代歷任茅山宗師基本資料為表一，並略敘其事蹟於後。

【表一】：元代歷任茅山上清宗師表

代	姓名 (生卒年)	道號	籍貫	掌教時間	朝代
38	蔣宗瑛 (?—1281)	玉海	毗陵	1259—?	宋理宗
39	景元範 (?—1262)	架巖	句曲	1259—?	宋理宗
40	劉宗昶	元靜	溧水	—	宋理宗
41	王志心 (?—1273)	真妙	金壇	—	宋理宗、度宗
42	翟志穎 (?—1276)	觀妙	丹陽	—	宋恭宗
43	許道杞 (1236—1291)	凝和宣 靜真應	句容	1276—1291	元世祖
44	王道孟 (1242—1314)	養素通 真明教	句容	1291—1311	元世祖、成宗、武宗
45	劉大彬	玉虛	吳郡 錢塘	1311—?	元武宗、仁宗、英宗、泰定帝、明宗

1. 蔣宗瑛（？—1281）

字大玉，毗陵（在江蘇武進縣治）人。幼時習學子業，曾經於石壁間獲得《登真隱訣》一書，於是夾書到茅山華陽館，從遊於湯先生。後來傳度登壇，以「玉海」為道號。一次，蔣宗瑛赴朝廷行郊祀禮，久雨祈晴有靈驗。南宋理宗（1225—1264）賜御書凡三榜：「上清宗壇」、「聖德仁祐」之殿、「景福萬年」之殿，賜錢十萬緡，繕修宮宇。還山後，蔣宗瑛累表乞謝事，朝廷不允。開慶改元之年（1259），託疾遊廬山。遇鄂渚之亂，廼過天目山。南宋朝廷遂敕命高士景元範代之。大元至元十八年（1281），皇帝特詔「便安就道，不得辭」。才至燕都（北京），無疾而化。

在劉大彬編《茅山志》卷4之中，收錄〈元詔誥〉，第一篇是〈世祖皇帝召蔣宗師詔〉，行文說：「上天眷命皇帝聖旨諭健康路三茅山三十八代宗師蔣宗瑛，聞汝年高德劭，法籙精研，思接道論。今遣使馳驛，召赴闕廷。仍敕有司，如法津遣，便安就道。毋致艱虞，故茲詔示，想宜知悉。」後有至元十八年二月等字。

2. 景元範（？—1262）

字仲模，句曲人。幼依任宗師（名不詳）。宋理宗嘉熙間（1237—1240），跟從任宗師住在建康（南京）。理宗開慶改元（1259），召為龍翔宮高士。同年敕充「上清宗師」。皇后謝氏，尊之以師禮。

3. 劉宗祖

溧水（在江蘇省）人，師事蔣宗瑛。曾在宋理宗寶祐年

間（1253—1258），隨師造朝廷，復從游廬山，去至金陵（南京）。北兵破四川（1275），元廷累徵不起。

4. 王志心（？—1273）

金壇（在江蘇省）人，師事元符宮知宮湯元載。宋理宗開慶元年（1259），有宦者私自將上清宗壇的傳法信物印與劍取去交給婺（江西）之道士。經王志心陳情於皇帝，詔書令取印、劍還茅山。於是他登壇，由大衆追禮，復正宗師之位。卒於元統一江南前。

5. 瞿志穎（？—1276）

字同叔，丹陽（在江蘇省）人。當玉海度師蔣宗瑛還茅山後，北兵乙亥歲（1275）下江南，於明年至元十三年（1276）化去。

6. 許道杞（1236—1291）

字祖禹，句容人，是上清仙侯許謚的後裔，幼事蔣宗瑛。國初兵革之餘，歲旱饑疫，維揚（揚州，在江蘇省江都縣治）省臣請師奉禱，雨足、流行病止。省臣於是送他至大都（北京），覲見皇帝。他治癒世祖手臂之疾，而且祈雪止風皆奇驗。於是朝廷降璽書，大護其教。賜許道杞寶冠法服，佩印南還，三茅山悉統隸之。至元二十八年（1291），促召王道孟傳授經法後，微疾而逝。

7. 王道孟（1242—1314）

字牧齋，句容人。年四十，師事元符道士沈宗紹。[他繼嗣許道杞為宗師，成宗大德二年（1298），兩至維揚驅蝗、請雨，大有靈驗，朝廷特賜號真人。武宗至大四年（1311）請老，傳入室弟子劉大彬襲教。年七十三，蛻于華

陽道院。

《茅山志》卷4收錄：武宗至大三年（1310）五月的〈金籙齋詞〉，由「上清大洞經籙無上三洞法師元景真人」王道孟奉旨建醮，並說明是由玄教嗣師吳全節恭奉香幣，前來三茅山元符萬寧宮之上清宗壇進行。此外，仁宗延祐元年（1314）王道孟和吳全節一同修建「金籙寶齋」⁷³，當時王道孟已經卸任掌教之職。

8. 劉大彬（任期 1311—？）

號玉虛子，王道孟的徒弟，吳郡錢塘（在浙江省）人。《茅山志》卷30中出現：延祐元年（1314），吳全節寫〈重祀茅山瑞鶴詩并序〉說：「至大庚戌（1310）秋，百餘鶴集大峰一宿，宗師劉君（指劉大彬）以其明年（1311）入覲，嘗圖以獻茲。以上命，再祀宗壇。比至，下泊有鶴十二，若相迎導，遂賦二絕并紀之。」⁷⁴由此可見，劉大彬入覲武宗於1311年，奉皇帝旨令祭祀三茅山元符萬寧宮之上清宗壇。

仁宗即位皇慶元年（1312）。《茅山志》卷4中，有仁宗延祐三年（1317）翰林待制袁桷視草，翰林學士承旨趙孟頫副墨〈延祐加號三君立觀三峰誥〉，記載著：

賜茅山一峰，聖佑觀，特加封茅君東嶽上卿太元妙道沖虛聖祐真應真君。

賜茅山二峰，德祐觀，特加封二茅君定錄右禁至道沖靜德祐妙應真君。

註 73. 《茅山志》卷4, 頁16下—17上。

註 74. 《茅山志》卷31, 頁2。

賜茅山三峰，仁祐觀，特加封三茅君三官保命微妙冲惠仁祐神應真君。⁷⁵

第三十八代正一天師張與材曾題〈震靈方丈贈玉虛宗師〉詩，贈與四十五代茅山宗師劉大彬。其中內容大意說：吳全節奉旨代祀三茅。延祐元年（1314）既歸，以行卷示之，請他為文。張與材於是讚美吳全節：「於登高能賦，間而有歸美報上之心，又皆以王事而從方外之樂。」⁷⁶

仁宗延祐四年（1317），劉大彬獲得宋亡以前遺失的「九老仙都君玉印」，有司聞於朝。皇帝特旨還賜玉印於上清宗壇，以傳道統。五年（1318），「上清大洞三景經籙弟子四十五代嗣教宗師元景真人」劉大彬奉命建「金籙寶齋」，與江淮荆襄等處道教都提點夏文泳一起進行。六年（1319），聖旨〈敕賜崇禧萬壽宮〉說：建康路三茅山崇禧觀，可准玄教嗣師掌教真人吳全節所請，賜號為崇禧萬壽宮。泰定帝泰定三年（1326），劉大彬奉命建「金籙寶齋」。明宗天曆三年庚午歲正月九日（1329）⁷⁷，以「太上弟子嗣上清高玄大洞經籙四十五代宗師三天法師上景真人」的稱號，建「金籙寶齋」。⁷⁸

註 75.《茅山志》卷 4,頁 19 下—20 上。誥文，參見：袁桷，《清容居士集》（四部叢刊本）卷 37，頁 14 下—16 上。

註 76.《茅山志》卷 31,頁 3 上—4 下。

註 77.庚午正月一日，是西曆 1330 年 1 月 20 日。故正月九日，在 1329 年。

註 78.《茅山志》卷 4,頁 17 下—21 下。

上述記載中，第四十五代宗師劉大彬至少經歷武宗、仁宗、英宗、泰定帝與明宗幾朝。有關玉印的記載是發生在延祐四年（1317），更清楚地說，是當劉大彬發現祖傳玉印失而復得，將之貢獻給朝廷。仁宗皇帝便又下令，將玉印還賜給茅山的上清宗壇，作為法統傳授的依據。

《茅山志》卷33，第6至7頁，錄有一篇延祐四年聖旨〈特賜玉印劍還山省劄〉說：

「皇帝聖旨裏江浙等處行中書省，准中書咨集賢院呈。延祐四年十二月二十六日，也先帖木兒怯薛，第三日嘉禧殿有時分，對保兒赤唆南大卿，燭赤刺禾里滅留守等本院官曲木太保、叔固大學士、陳大學士、曹大學士，奏三茅山掌教真人，文書裏說將來，在先亡宋徽宗時，分賜與本山元符宮宗師玉印一顆，上面刊著九老仙都君的篆文更玉靶，法劍一口，是與他代代宗師傳度法籙用的印劍與龍虎山張天師的印劍一般有。至元十二年，軍馬渡江時分有，翟宗師將玉印、玉靶劍藏了。在後不知著落。至元十六年許宗師尋得了玉靶劍了。延祐四年七月十八日餉午時分，見一箇白面兔，鼠走入宮裏法堂後磚石穴中。尋不見兔兒。只見有印一顆，隨即刷洗認辨得，即係祖傳的玉印，為那般上呈與俺集賢院文書來。後頭那裏健康路總管府將這印劍解赴行省，如今差官將到這裏有，那印劍是他本宗祖來傳度法籙好事裏行用的有。怎生可憐見呵。將這印劍發回他本山宗師收掌，依舊好事裏行用。怎生奏呵。奉聖旨。昨日省官每也這般說來，印和劍將到這裏放著有。這是先生每法籙裏頭用的。恰待教人與的張上卿去。既這般呵，如今喚將張上卿這裏來，分付與他，

交他發付與三茅山宗師，收掌依舊，流傳法籙，好事裏用者。恁與省家文書，交那裏官司知道著麼道聖旨了也，欽此。除外，具呈照詳都省。咨請欽依施行外合，下仰照驗。欽依施行，須議割付者。

右割付三茅山掌教真人准此」

由於上述文書以蒙古白話漢譯，頗有存錄的價值。（全文參見：【附錄二】）聖旨內容是說：在宋徽宗時，朝廷贈與本山元符宮宗師⁷⁹玉印一顆，上面刊著「九老仙都君」的篆文與玉靶法劍，用於傳度法籙。至元十二年（1275），軍馬渡江時，翟志穎宗師將玉印和玉靶劍藏起來後，不知著落。十六年（1279），許道杞宗師尋得劍。仁宗延祐四年（1317）七月十八日，劉大彬宗師看見一隻白面兔，走入本宮法堂後磚石穴中。只見有印一顆，正是祖傳的玉印，於是上呈給集賢院。健康路總管府於是將印、劍解赴行省，仁宗交付印、劍於玄教宗師張留孫，詔令將印、劍賜給三茅山宗師掌教真人，歸還上清宗壇。⁸⁰

值得補充的是，第四十五代宗師劉大彬之後，第四十六代宗師的名字不詳，但是其道號可能為「集虛子」。薩都刺（約1300—1348）在詩作「同前」（三峰）詩，內容追詠懷念茅山的「集虛宗師」⁸¹。又，金鑰作〈同前〉（贈集虛宗

註 79. 即劉混康，事詳前。

註 80. 《茅山志》卷 33, 頁 6—7. 有仁宗延祐四年（1317）聖旨書割〈特賜玉印劍還山省割〉

註 81. 《茅山志》卷 32, 頁 8 上下。

師）的詩中，記載著：「改至元己卯（1339）仲夏不雨，南臺御使馳香，命集虛宗師禱雨有感，賦詩以述其事。」⁸²由此可以推測，嗣茅山集虛宗師，至遲在1339年已在位。

根據元代歷任茅山宗師的事蹟，顯示出宗師與朝廷的關係：世祖時，第三十八代宗師蔣宗瑛於1259年遇鄂渚之亂而流浪避跡。在1280年，他是應詔書才北覲皇帝，而且未見世祖即逝世。三十九代宗師景元範與南宋皇室關係密切，在元統一天下前已逝世。四十代宗師劉宗昶，是個元廷累徵不起的隱逸高士。四十一代、四十二代宗師王志心、翟志穎均未見與元廷交涉的記錄。《元史》記載，第四十三代宗師許道杞赴京師於至元十七年十二月，以祈禱有驗，朝廷命之別主道教。《茅山志》記載他先在維揚禱雨治病，後來則替世祖治癒手臂之疾，祈雪止風，法術靈驗。四十四與四十五代宗師王道孟、劉大彬，多以建金籙寶齋為國祈福。

元代各帝每年例遣道官行山降香或設醮，茅山宗師與朝廷的關係，主要表現在宗教的祭典儀式，為國家祈福禱告。如前文所述，成宗之後，三山符籙由正一天師主領，而且江淮、荆襄道教由玄教宗師總攝，茅山宗師自然是從屬於二者。

吳全節撰（延祐元年重祀茅山瑞鶴詩并序）說：武宗至大三年（1310），百餘鶴集茅山大峰，劉大彬明年（1311）入覲武宗。皇上命他再祀上清宗壇⁸³。吳全節又撰〈至大三

註 82.《茅山志》卷 32, 頁 10 下。

註 83.《茅山志》卷 31, 頁 2。

年代祀茅山宿玉晨觀》⁸⁴，顯示出他曾在1310年祭祀禱告於茅山；延祐元年（1314）再祀。孫克寬先生認為，茅山之香火在元代的鼎盛，出自玄教嗣師吳全節的提攜。而吳氏在所製《茅山志》序中，也一再提到他與茅山宗的關係⁸⁵。筆者以為，孫先生不免誇大了玄教宗師張留孫與嗣師吳全節的事功。事實上，茅山道法的聞名，香火興旺，歷史悠久，非一區區新受帝王扶植的玄教嗣師所能左右。反倒是玄教宗師借重茅山建齋的儀式來提高自己的聲望。

四、士大夫與茅山道士的交往

三茅山所在之元代江浙行省北部，包含建康、蘇州、杭州等地是南宋詩人詞人的薈萃之地。北來的世家文士也都來寄寓遊覽，交際友人。入元以後，南方儒士在統治者加以貶抑的情況下，入仕無門，在政治上毫無表現。南士仕途受到的限制主要是政治因素，因南方人降服最晚、抵抗最激烈，入元後叛亂亦最多。此外，南北地域觀念引起的摩擦，也是值得重視的問題。⁸⁶

註 84.《茅山志》卷 30,頁 7.

註 85.孫克寬，《元代道教之發展》，頁 129—131.

註 86.王明孫，《元代的士人與政治》（台北，台灣學生書局，1992），頁 149. 有關元代江南的叛亂，參見黃清連，《中研院史語所集刊》，第四十九本第一分（1978），頁 37—76；陶希聖，〈元代長江流域以南的暴動〉，《食貨半月刊》第 3 卷第 6 期（上海，1936），頁 35—44.另參：姚從吾，〈忽必烈平宋以後的南人問題〉，《姚從吾先生全集》第 7 冊，頁 1—86.

新社會中，儒家為政治主流的固有地位動搖，在元代出現許多儒士透過道士薦舉提拔的情形。當時江南的道教以正一天師為號召，聯合原有的宗派與地方士族，用文學藝術的活動與在野的山林隱逸、故國儒生相結納，擔負起掩護南方文儒與傳衍儒學的責任。孫克寬以為，元代的南道與南儒結合而可以「上結宮廷，下動流俗」⁸⁷。但這個誇讚似乎太過，實際上元代南人，無論儒與道之無可發揮，文人道士間僅以筆墨詩詞作作文章，其間透露出士人無用的悲情。

元代茅山宗師交往的官宦頗多。當時的兩位高道，一是元初杜道堅（1237—1318）；一是元中、晚期張雨（1276—1342），與之交遊者，亦多當代名流。本節有關士大夫與茅山道士的交往情形，主要根據他們與茅山宗師及兩位道士交往的記錄來進行討論。

（一）元代兩位茅山高道的生平

1. 杜道堅（1237—1318）

字處逸，當塗采石（在安徽省）人，自號南谷子。他為晉杜預⁸⁸之後，生於南宋理宗時，經歷世變戰亂之苦。趙孟頫為撰〈隆道沖真崇正真人杜公碑〉說他：年十四，拜耿先生（名不詳）為師。再入茅山成為第三十八代宗師蔣宗瑛的徒弟，得傳上清大洞經法。元統一江南前，他結識了楊姓之

註 87. 孫克寬，〈元代南儒與南道〉，《寒原道論》（台北，聯經出版公司，1977），頁 174—175。

註 88. 杜預，字元凱，京兆杜陵人。娶魏文帝（221—226）妹高陸公主，拜尚書郎。晉武帝泰始中（265—274）河南尹，官至司隸校尉。《晉書》（中華書局本）卷 34，頁 1025—1033。

王孫，由鄧侯（名不詳）引見於南宋朝廷，受紫衣，賜號輔教大師，主持杭州昇元報德觀。於是「興玄學，建清規，百廢具舉，徒衆悅服。…天兵南渡（1275）…真人冒矢叩軍間，見太傅淮安忠武王于故鄉。披膽陳辭，爲民請命。」⁸⁹

杜道堅往見南渡的太傅淮安忠武王，即伯顏（1236—1294）⁹⁰，是爲了求免軍事的迫害。繼而他被推薦至上都（開平）入覲世祖，朝廷詔令特委馳驛江南，搜訪遺逸。後來朝廷璽書任命杜道堅「提點道教」，住持杭州宗陽宮。他與杭州殊勝寺圓明通應禪師兪正因（1213—1297）交情甚篤，禪師示寂後，他請張伯淳爲寫碑傳。⁹¹

成宗大德七年（1303），杜道堅被旨授杭州路道錄教門高士。玄教宗師張留孫舉薦他兼領杭州四聖延祥觀。仁宗皇慶改元（1312），宣授隆道沖真崇正真人，依舊住持杭州宗陽宮，兼湖州（在浙江吳興縣治）計籌山昇元報德觀⁹²與白石通玄觀。杜道堅退位，弟子姬志恭爲昇元觀提點，再傳孫拱真爲提舉。延祐五年（1318），在宗陽宮以微疾而逝。年八十二。⁹³

註 89. 趙孟頫，《松雪齋文集》（四部叢刊本）卷 9，頁 11 下—15 上。

註 90. 伯顏在至元十二年南下，趨臨安。《元史》卷 8，頁 170。傳記見《元史》卷 127，頁 3099—3116。

註 91. 元張伯淳，《養蒙文集》（四庫全書珍本）卷 4，頁 15 下—20 上。

註 92. 戴初，〈計籌山昇元報德觀記〉，《剡源文集》（四部叢刊本）卷 5，頁 8 下—10 上。

註 93. 《松雪齋文集》卷 9，頁 14 上—15 上。

現存明編《正統道藏》中有：杜道堅註《道德玄經原旨》四卷與《玄經原旨發揮》二卷⁹⁴。元初隱居茅山的道士李道純著《中和集》六卷，杜道堅作序。⁹⁵

2. 張雨（1276—1342）⁹⁶

名天雨，內名嗣真，字伯雨，別號貞居，吳郡（在江蘇省）人。根據虞集在1324年應劉大彬之邀，撰寫〈崇壽觀碑〉說他：「年二十，棄家入道。遍遊天台、括蒼諸名山。吳人周大靜先為許宗師弟子，得楊（羲）、許（謚）遺書，張君從而以為師，悉受其說。嘗從開元王君壽衍入朝，被璽書，賜驛傳，顯受教門擢任，非其志也。即自誓不希榮進，因從三茅之招，追奉任君而下五君⁹⁷，為文而告之。願畢力茲宇。所著《外史山世集》三卷，《碧巖》、《玄會錄》二

註 94. 上述經書在《正統道藏》第 21 冊，台北，新文豐版本。

註 95. 關於李道純的研究，參見：筆者（Cheng Su-chun），*L'école taoïste Quanzhen sous la dynastie des Yuan 1260-1368*, Paris, Thèse de Doctorat de l'Ecole des Hautes en Sciences Sociales, (Novembre, 1995), p.169; 筆者，〈元代丹道學之發展初探—以李道純的傳教活動為例〉，台北，真理大學人文學院，《人文·社會·跨世紀學術論文集》，1999，頁 199—216。

註 96. 有關張雨的研究，參見：孫克寬，〈元代的一個文學道士—張雨〉，《寒原道論》，頁 285—311；吳季晏，〈元代—文學道士—張雨〉，《道教學探索》第四號，1991，頁 407—413。

註 97. 此觀為晉任敦故宅。大殿稱「太元殿」，中三茅君象；東為任、華、王、李、賀，五君祠；西為陶隱居祠。《茅山志》卷 27，頁 8 下。

卷，又尋《山志》十五卷，考索極精博云。」⁹⁸

元末陶宗儀撰《輟耕錄》卷9說，張雨號句曲外史，追隨王溪月入京。一次，拜訪時為嗣師的吳全節，徘徊梅園中，不覺睡著。夢覺，日已暮，嗣師罰他作詩贖過。伯雨遂賦長詩，有「風沙不憚五千里，將身跳入仙人壺」之句。嗣師大喜，送翰林集賢。嘗所往來者，袁學士伯長、謝博士敬德、馬御史伯庸、吳助教養浩，虞修撰伯生和之。⁹⁹

張雨二十歲，約當成宗元貞年間（1295、1296）。他到句曲師事四十三代茅山宗師許道杞的門徒周大靜。後來在仁宗皇慶二年（1312），跟隨杭州開元宮道士王壽衍至闕¹⁰⁰。張雨受蠶書，獲得驛傳之賜，而且為玄教宗師吳全節所賞識，推薦入翰林集賢院，往來在朝的文士有袁桷、謝端、馬祖常、吳養浩、虞集等人（詳下節）。張雨本來承教門重望，卻寧可還山著述。英宗至治二年（1322），他主持大茅峰之下，晉代洞天館主任敦故宅一崇壽觀，所居稱玄洲精舍，與當代詩人吟詠，有〈玄洲倡和〉詩數篇傳世¹⁰¹。《茅

註 98.《茅山志》卷 27,頁 7 下—10 上。

註 99.陶宗儀，《南村輟耕錄》（台北，木鐸出版社，1982）卷 9，頁 115。

註 100.虞集，〈開元宮碑〉記載：「皇慶二年（1313）七月，使召靈妙真常崇教真人王壽衍於杭州，以弟子張嗣顯（疑即張雨，又名張嗣真）從。十月至闕。…延祐元年（1314）四月，因改賜號曰：弘文輔道粹德真人。」收在《道園學古錄》卷 47,頁 9 下—11 下。王壽衍，參見：《南村輟耕錄》卷 9,頁 114。

註 101.《茅山志》卷 31,頁 9 下—11 下。

山志》中，由其蒐集的篇章十五卷，經劉大彬編造，今本《正統道藏》由後人補完，共三十三卷。

張雨著有《句曲外史貞居先生詩集》，卷首吳郡徐達左敘述：「當元盛時，貞居以儒者抽簪入道，自錢塘來句曲，負逸才英氣，以詩著名。…當是時，以詩文名世者，若趙松雪、虞道園、范德機、楊仲宏諸君子…諸君子亦嘗與其唱酬往還，雖出處不同，而同為詞章之宗匠。」¹⁰²

（二）士大夫與茅山道士的交往

1. 元明善（？—1322）

字復初，大名清河（在河北省）人。他擔任翰林直學士時撰〈華陽道院碑銘〉¹⁰³，由翰林侍讀學士趙孟頫書寫，記載有關玄教宗師吳全節在武宗至大三年（1310）醮祀江南於句曲的記事¹⁰⁴。此道院為大德間（1297—1306）四十四代王道孟宗師所建¹⁰⁵。此外，另見〈京師送玉虛宗師還山〉詩，是為送別劉大彬而作。¹⁰⁶

2. 趙孟頫（1254—1322）

字子昂，湖州人，是宋室王孫。至元二十三年（1286），行臺御使程鉅夫（1239—1318）奉詔搜訪遺逸於

註 102. 《句曲外史貞居先生詩集》（四部叢刊本）卷 1。

註 103. 《元史》卷 181，頁 4171—4174。

註 104. 《茅山志》卷 27，頁 1 上—3 下。元明善擔任翰林學士約在延祐二年至七年（1315—1320）。見本傳，《元史》卷 181，頁 4171—4174。

註 105. 《茅山志》卷 18，頁 4 上。

註 106. 《茅山志》卷 31，頁 8 下。

江南，推薦趙孟頫於世祖。英宗至治二年（1322）有詩和茅山道士張伯雨唱和，於同年卒¹⁰⁷。他在〈隆道沖真崇正真人杜公碑〉一文中記載：茅山道士杜道堅在至元南伐之際，求見伯顏，為民請命並奉詔搜求遺逸的事蹟。¹⁰⁸

關於元初朝廷曾經屢次詔令搜訪遺逸的記載，出現在：中統二年（1261），遣王祐於西川等路採訪醫、儒、僧、道¹⁰⁹。至元十三年（1276），詔諭：「…前代聖賢之後，高尚儒、醫、僧、道、卜筮、通曉天文曆數，并山林隱逸名士，仰所在官司，具以名聞。¹¹⁰」因此，杜道堅可能參與1276年這次大規模的求才活動。孫克寬認為趙孟頫的被召出山和杜道堅有點因緣¹¹¹，又以為趙孟頫是程鉅夫到江南訪賢的重大收穫。松雪齋以趙氏王孫，挾書畫的絕技，能詩能文，傾動朝野，迎得世祖的寵遇。¹¹²

趙孟頫撰〈上清傳真圖序〉，在仁宗延祐七年（1320）撰成。其中記載：玉虛宗師劉大彬命工傳寫祖師真像，自紫虛元君魏華存開始到劉大彬凡四十五代，由他作小傳，附書其後¹¹³。此外，趙孟頫也和張雨賦詩往來，見所撰〈玄洲倡

註 107. 《元史》卷 172, 頁 4018—4023.

註 108. 《松雪齋文集》卷 9, 頁 11—15

註 109. 《元史》卷 4, 頁 70.

註 110. 《元史》卷 9, 頁 179.

註 111. 孫克寬, 《元代道教之發展》, 頁 139—140.

註 112. 孫克寬, 《元代漢文化之活動》(台北, 台灣中華書局, 1968), 頁 347.

註 113. 《茅山志》卷 33, 頁 7 下—8 下。

和）詩。¹¹⁴

3. 趙世延（1260—1336）

字子敬，祖先是雍古族人。祖父從成吉思汗討伐有功，為蒙古漢軍，鎮蜀。仁宗延祐元年（1314）拜中書參知政事。三年（1316），彈劾權臣太師右丞相帖木迭兒，待其復相，遭陷害入獄。帖木迭兒死後方出居金陵。泰定元年（1324）還朝，除集賢大學士，文宗至順元年（1330）與虞集等纂修《皇朝經世大典》。晚年養疾於金陵之茅山。順帝至元元年（1335），陞至奎章閣大學士、中書平章政事，次年卒於成都。¹¹⁵趙世延書《茅山志》序，此書卷30收所撰〈玉晨觀懷古〉、〈許長史井〉、〈白雲觀即景用韻〉、〈華陽道院石亭〉、〈出茅山宿青玄觀〉等篇，陳垣先生推測他晚年入茅山修道。¹¹⁶

4. 袁桷（1267—1327）

字伯長，慶元（在浙江省）人。他是東南文章大家戴表元的弟子¹¹⁷，所著《清容居士集》收有他撰寫的加封三茅君

註 114.《茅山志》卷 31, 頁 9 上—10 上。

註 115. 趙世延傳，見《元史》卷 180，頁 4163—4167。

註 116. 陳垣，前揭書，頁 48—50。

註 117. 袁桷傳，《元史》卷 172，頁 4025—4026。戴表元，字帥初，慶元奉化州人。宋咸淳（1265—1273）中，登進士乙科。至元大德間，東南以文章大家名重一時，傳記見：柯劭忞，《新元史》（仁壽本）卷 237，頁 5 上下。

文¹¹⁸。《茅山志》中收有他的〈句曲山迎真送真詞三首〉、〈和陸龜蒙朝真詞二首并序〉。¹¹⁹

5. 虞集（1272—1342）

字伯生，又號邵庵，是宋丞相虞允文¹²⁰的五世孫。宋亡，僑居江西臨川。據說，其父虞汲曾經禱告於南嶽，外祖父楊仲文夢見「南嶽真人」，而後虞集誕生¹²¹。虞集在泰定初（1324）擔任國子司業時，應宗師劉大彬之邀，寫〈崇壽觀碑〉¹²²。又為上清茅山太師、南嶽上真魏華存寫傳記¹²³。由此可見，虞集的奉道有其家世背景，他的出生並和魏華存有關。

虞集是位在家的道士，卻成為文宗朝廷（1330—1332）儒生集團的一員，官至奎章閣侍書學士¹²⁴。門生之中，莆田陳旅，以文章行世（參見下文）。

6. 王去疾

署名「從仕郎鎮江路錄事」的王去疾（其人不詳）為茅

註 118. 《清容居士集》卷 37、頁 14 下—16 上。

註 119. 《茅山志》卷 32、頁 3 下。

註 120. 虞允文，字彬甫，隆州仁壽人。徽宗政和進士，為官至左丞相。

元脫脫，《宋史》（鼎文書局本）卷 383、頁 11791—11800。

註 121. 《元史》卷 181、頁 4174—4182。

註 122. 《茅山志》卷 27、頁 7 下—8 上。

註 123. 《茅山志》卷 10、頁 4 上—6 下。

註 124. 關於奎章閣，參見：《南村輟耕錄》卷 7、頁 91。有「奎章政要」條。另參：姜一涵，《元代遼章閣及奎章人物》（台北，聯經出版社），頁 17—25。

山的崇禧萬壽宮撰寫碑記說：「皇元肇興，天兵南渡，神明所扶，壇宇如故。…上（指皇上）方偃武修文，以清靜為壇，以慈儉為宇，垂意玄教，命鄒君道原掌教事，盡護諸山。」仁宗皇慶初元（1312）春，陳志新入覲皇帝，得賜真人之名，賜金欄道衣，延祐四年（1317）陳志新請改茅山的崇禧觀額為宮，六年（1319）改名。此事也與玄教嗣師吳全節的進言有關。¹²⁵

7. 張之翰

據四庫本集提要，張之翰：「元史無傳，惟松江府志，載之翰元末自翰林侍講學士、知松江府事，有古循吏風…著述甚富，晚號西巖老人，故以西巖名集。」¹²⁶張之翰撰〈寄茅山許宗師二首〉等，顯示他與上清四十三代宗師許道杞以及與茅山倪道人的交情。¹²⁷

8. 黃潛（1277—1357）

字晉卿，婺州義烏（在浙江省）人。由於其籍貫所在以及擔任官職接近茅山，而與茅山道士交往甚密。他在仁宗延祐二年（1315）中進士第，授台州寧海縣丞，後遷兩浙都轉

註 125. 王去疾，〈崇禧萬壽宮記〉，《茅山志》卷 27，頁 4 上—7 上。

此文亦見：程文編輯，《弘治句容縣志》（天一閣明代方志選刊 11，上海，古籍書店 1981）卷 1，頁 21—23。

註 126. 轉引自孫克寬，《元代道教之發展》，頁 142。

註 127. 張之翰，《西巖集》（四庫全書珍本初集）卷 7，頁 5。〈寄茅山許宗師二首〉；卷 12，頁 10 有。〈前調〉和〈金縷曲〉兩篇，下附：「送茅山倪道人並寄山中諸道友」。

運使、出爲江浙等處儒學提舉。文宗至順二年（1331），由同年馬祖常（1279—1338）推薦，歷應奉翰林文字、陞至侍講學士等官¹²⁸。在江南士人之中，他是少數能在地方出仕而進陞至朝廷的高官之一。

黃曾回憶說：「庚戌（武宗至大三年，1310）正月二十一日，予與儒公禪師謁松瀑真人于隆翔上方，翰林鄧先生（文原）¹²⁹適至。予爲賦詩四韻，諸老皆屬和焉。後三十一年，歲辛巳（順帝至正元年，1341）正月二十三日，過伯雨尊師（張雨）之貞居無外。式公劉君衍卿不期而集，輒追用前韻，以紀一時之高會云」¹³⁰。因此，他和張雨有一定的交情。此外，另撰有〈澄碧堂記〉說，中嶽潘師正尊師三十三傳至劉大彬宗師¹³¹。此篇是專爲第四十五代宗師劉大彬而寫

註 128.《元史》卷 181,頁 4187—4189.另參：宋濂，〈金華黃先生行狀〉，在黃潛，《金華黃先生文集》附，頁 1 上—6 下；危素（1303—1372），〈文獻黃公神道碑〉《危太樸集續集》卷 2,頁 17 上—22 下；楊維禎，〈東維子集〉（四部叢刊本）卷 24,頁 7 上—10 下。相關研究參考：許守泯，〈元代江南士人的社會網絡—以金華黃潛爲例〉，台北，清華大學主辦，蒙元史學術研討會論文，1999 年 5 月

註 129.鄧文原（1258—1328），字善之，綿州人。泰定二年（1325）拜翰林侍講學士。本傳，《元史》卷 172,頁 4023—4025.

註 130.黃潛，《黃學士文集》（四部叢刊本）卷 6,頁 5 上。同書卷 6,頁 5 下，有「送式公歸高麗」詩，因此知劉衍卿即式公，筆者推測前文「無外」可能是「廡外」。

註 131.同上書，卷 15,頁 6 上—7 上。

的文章。

9. 謝端（1279—1340）

字敬德，蜀人。宋末，蜀士多避兵江陵而居其地。仁宗延祐五年（1318）擢進士乙科，陞至翰林直學士。元代蜀士中，他和虞集同享盛名¹³²，是張雨往來的文士之一（詳前文）。

10. 馬祖常（1279—1338）

字伯庸，在陳垣先生著《元西域人華化考》中，譽之為西域之中國文家，有《石田山房文集》傳世¹³³。馬祖常之季父馬節，是王屋山（在河南省濟源縣）道士，為基督教世家而入道者。因此，馬祖常經常和道士作詩往還¹³⁴，是張雨往來的文士之一（詳前文）。

11. 楊載（？—1342）

字仲弘，其先居建州之浦城，後徙居杭州。幼孤，事母至年四十，不仕。仁宗延祐初（1314）登進士第，授饒州路同知浮梁州事。所作〈送句曲外史張君歸華陽〉¹³⁵，顯示他和張雨的交情。

註 132.《元史》卷 182，頁 4206—4207。

註 133. 許有壬，《至正集》卷 46，頁 63 上，〈馬文貞公神道碑〉；另參：陳垣，《元西域人華化考》，收在《元史研究》（台北，九思出版社，1977），頁 71。

註 134. 陳垣，前揭書，頁 46—48。

註 135.《新元史》卷 237，頁 10 上下。楊載，《楊仲弘詩集》（四部叢刊本），卷 6，頁 4 下。

12. 倪瓚

字元鎮，無錫（在江蘇省）人。工詩、善書畫，所居清閨閣，有藏書數千卷，自號雲林居士。至正初（1341）忽散其財給親故人，往來江湖上¹³⁶。在所著《倪雲林先生詩集》有〈追和虞道園送張伯雨入茅山詩韻〉等。¹³⁷

13. 薩都剌（鈞 1300—1348）

字天錫，答失蠻氏，後徙居河間。泰定四年（1327）進士。至正三年（1343）擢江浙行省郎中。詩才清麗，虞集雅重之¹³⁸。陳垣考之為回回教世家之中國詩人，有《雁門集》傳世¹³⁹。他的詩作「同前」（三峰）詩，內容追詠懷念茅山的「集虛宗師」¹⁴⁰。其他詩作：〈宿茅山崇禛觀南塢樓〉和〈酬張伯雨寄茅山志〉¹⁴¹，顯示出他曾居崇禛觀並和張雨賦詩往來。

14. 陳旅（1288—1343）

字衆仲，興化蒲田（在江蘇省揚州）人。他受御史中丞馬祖常所擢用，是虞集的得意門生。元統二年（1334），陳旅出為江浙儒學副提舉，至正元年（1341）遷國子監。所撰〈貞白庵記〉，是針對茅山宗師陶弘景的貞白庵居而寫的文章。¹⁴²

註 136.《新元史》卷 238,頁 11 上下。

註 137.倪瓚，《倪雲林先生詩集》（四部叢刊本）卷 4,頁 30 下—31 上。

註 138.《新元史》卷 238,頁 1 上—2 上。

註 139.陳垣，前揭書，頁 63。

註 140.《茅山志》卷 32,頁 8 上下。

註 141.薩都剌，《薩天錫詩集》（四部叢刊本），頁 6 下、35 下。

註 142.《新元史》卷 237,頁 11 下—12 上。陳旅，《安雅堂集》（四部叢刊本）卷 9,12 下—14 上。

五、結語

元代江南道教因為朝廷刻意的扶植，而以玄教宗師張留孫與嗣師吳全節為樞紐，進行道教與朝廷間的溝通。但由於張留孫、吳全節顧及身為天師門下的道義，並不取代正一天師號召江南道教的地位。成宗朝，三山符籙由正一天師主領，表示茅山道士的傳法受籙須經由正一教主的確認。江淮地區的道教由玄教宗師總攝，因此茅山先後在張留孫及其繼承人吳全節等嗣師的管領之下。

上清茅山宗師在元代，比起過往諸朝如唐與宋，是相當沈寂的。北宋哲宗紹聖四年（1097），敕令茅山、龍虎與閩自山為三山經籙宗壇。徽宗時（1100—1125），上清茅山二十五代宗師劉混康所居潛神庵，加號為元符萬寧宮。此宮自宋留存至今，古樸宏偉，是茅山道士受帝王崇奉的歷史證據。元統一江南前，三十八代宗師蔣宗瑛（？—1281）之棄位隱跡，引起孫克寬對其動機的懷疑。不過，蔣宗瑛的勉強就道赴闕，以及方抵京師即逝世。他的死亡原因是不是牽涉稱臣與否的抉擇？是道教史上的謎。

四十代宗師劉宗昶，元廷累徵不起，有舊朝遺老避世之風範。四十一代王志心卒於宋亡前。四十二代翟志穎藏匿傳法的印、劍，則隱約透露出茅山道士「不臣」的立場。四十三代許道紀是會見世祖的第一位茅山宗師。他出身道術精純的許邁、許穆世家，以高明的法術替世祖治癒臂疾、祈雪止風，而贏得寶冠法服之賜，朝廷降璽書，保護其宗教。四十四、五代王道孟和劉大彬，從有關的詔誥文書和金籙寶齋的

文辭，顯見他們與朝廷的關係多只是停留在道教齋儀的禱告祈福。

劉大彬擔任宗師時，獻上茅山傳法的印、劍於仁宗朝廷而受重視。他與江南文士往來較為頻繁，虞集、趙孟頫為宋室顯宦、王族之後。虞集出生的故事與上清茅山宗的初祖—南嶽上真魏華存有關，註定了他與道教中人密切往來的因緣。黃潛則因籍貫與任職的地緣關係和茅山道士張雨作詩唱和，並應劉大彬邀請寫讚頌茅山的文章。元初高士杜道堅出身士族大家，是三十八代宗師蔣宗瑛的徒弟。他之所以在蒙古大軍南渡之際求見將領伯顏，乃是「為民請命」，不得不然。後來奉聖旨尋訪隱逸，必然因此推介了一些江南文士進入朝廷。元朝中、晚期畫家道士張雨，是儒者抽簪入道的典型例子。他在京師結交權貴玄教嗣師吳全節和南方文士臨川虞集、慶元袁桷、蜀士謝端以及西域人馬祖常等，但是終能不慕榮利，退居山中著述。此外，西域儒士趙世延、馬祖常以及詩人薩天錫等之親近茅山道士，則是令人意想不到的情況。

歷史上的茅山道士結合政治與宗教，在本鄉建立穩固的宗親家族勢力。入以後，道士中有的避世高隱，也有的屈就於政治現實，為朝廷建齋祈福。其臣與不臣，不可一概而論。元末，南方文人逸士高隱山中者大有人在。當民間醞釀興起反元的怒潮，時機成熟，這些相偕入山修道的人便又紛紛出山，在明初一變而為替新朝謀劃的高士。

茅山志序

龍一

皇慶改元創賜茅山四十五代宗師劉大彬洞觀微妙玄應真人後五年東封三茅真君徽號各加二字曰真應曰妙應曰神應仍勅三茅為觀曰靈祐曰德祐曰仁祐明年得壇之玉印久遲至是復出有司上其事奉旨嘉界本山於是漢溼香珠靈芝挺瑞神人以和凡經錄採守百廢之宜飭治繕完者宗師得以悉其心力焉又稱夫山志前約而後闕也延馮請入宜弟子朱集成書來徵序序則其所載詔語之隆仙真之異洞府之遠壇錄之傳人物之偉樓觀之風山水之清草木之秀研刻之紀題辭之工莫不畢分類析繁然大備按茅山本向山第八華陽洞天第一地肺福地漢茅君是季樓道登表于此山因氏茅道晉魏元君大陽厥諸真風靈瑞祥綿延延響為兼守之名山神靈之區具也皇元治尚清靜自版圖歸職方氏主壇廟者徵至闕下優降置書舍湯其政至宗師始顯被恩數度越前賜於威靈蓋山川之靈發舒於休

二第序 志山茅

息既久亦宗師之運行外闕寂道之妙其在斯乎顧山志不可不辨而正既不可無述也昔唐玄宗開理化於李玄靜玄靜對曰道德經君王之師也漢文帝行其官仁壽天下又裕以金鼎曰道德公也輕舉公中之私耳後之人盡體玄靜之格言蹟宗師之誠感則庶幾依應是又可鑠志矣蓋小為樂窮也奉定甲子日南亞集賢大學士光祿大夫西華趙世延序

○ 飲惟皇元之有天下也首崇清靜之規以開泰平之基是以方外祠臣特蒙簡注是輝炫焯未幸山林若不著焉成書後世何以考見願余斯語名山實聞至大度成子以祀事至茅山因閱其山之舊志遺闕甚多嘗以語之四十四代宗師故濟三真人未幾真人傳其山志無所闕後五年復祀其山又以語之嗣宗師劉真人十又三年為奉定丙寅天子用故事照其山于實代禮始復觀其成書凡十有五卷自漢晉而下及齊梁唐宋之書搜括

五 翠序 志山茅

○ 無遺毫何其詳哉其首篇曰詒別星則國朝
所封三真君制詞三奉觀賜額勅書具在皆
予所奏請者其末篇曰雜著則有仁皇用先
閔府張公所奏進賜玉章始末嗚呼是書前
後凡二十年始成仙實誠有所待耶不然國
朝東封錫額還賜玉章論異恩又將構闕於
遺於成書之後作者不無感焉平章趙公既
為之序予喜是書之得有茲斯道而予言之
勉成者不徒然也故為之書奉定丁卯春正
月特進上卿玄教大師師具全第序

○



特賜玉印劍還山省劄

皇帝聖旨東江浙等處行中書省准中書省集賢院呈延祐四年十二月二十六日也先帖木兒帖薛第三日嘉禧殿有時分對保兒赤安南大卿湯亦剌禾里天留守等本院官曲木太保故國大學士陳大學士曹大學士麥三茅山掌教具人文書稟說符來在先亡宋徽宗時分賜與本山元符宮宗師玉印一顆上面刊著元光仙都君的篆文更玉靴法劍一口是與他代代宗師傳度法錄用的印劍與龍虎山張天師的印劍一般有至元十二年寧為漢江時分有羅宗師將玉印玉靴劍藏了後不知者落至元十六年許宗師尋得玉靴劍了延祐四年七月十八日餉午時分見一箇白面兔兒走入官裏法堂後磚石穴中尋不見兔兒只見有印一顆隨即刷洗認得印係相傳的玉印為那殿上呈與集賢院文書來後頭那裏建康路總管府將這印劍解赴行省如今差官將到這裏有

六第三十三卷 志山茅

六第三十三卷 志山茅

那印劍是他本宗祖來傳度法錄好事裏用的有怎生可憐見呵將這印劍發回他本山宗師收掌依舊好事裏行用怎生奏呵奉聖旨昨日省官每也這般說來印和劍將到這裏教着有這先生每法錄裏頭用的恰待教人與的張上卿去既這般可如今與將張上卿這裏來分付與他文他發付與三茅山宗師收掌依舊流傳法錄好事裏用有這與省家文書交那裏官司知道着麼道覆旨了也教此除外具呈照詳都省咨請教依施行准此省府除已行下建康路教依施行外合下仰照依施行須臾劉付者

古剎村三茅山掌教具人准此

上情傳具圖序

夫高棲林樾必先抗青雲之志臨瀟雲味必遠尋丹水之源六九凡學有傳教大於道是以古之學道者以得師為急為師者以得人為難而況仙者非有求於人道者初不假於外住當是清定靜歸心歸誠所具真靈感應可信者功德之母惑者進修之賊可不慎歟華陽