

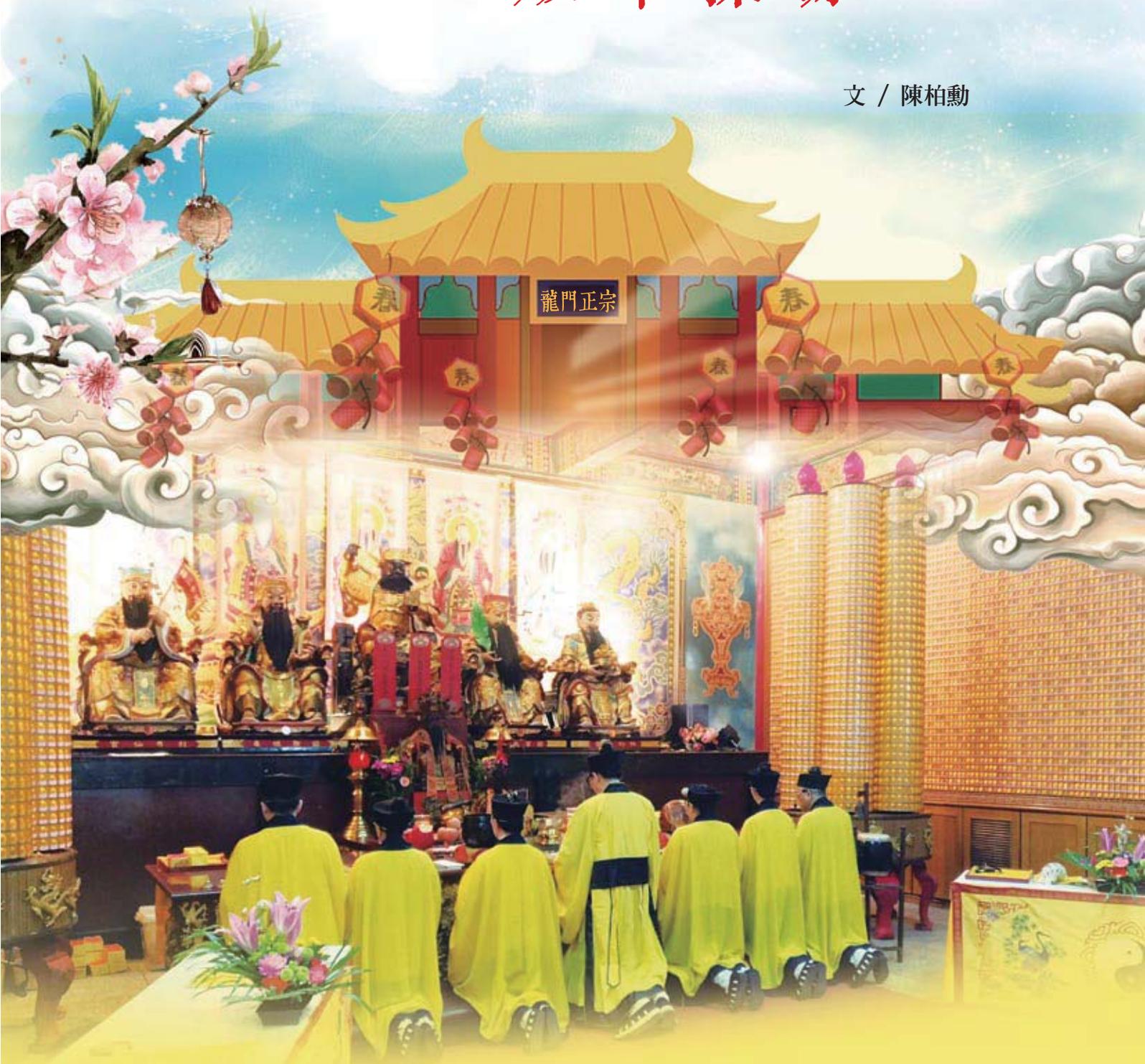
【專題企劃】

全真道日誦

《早晚功課經》

版本探源

文 / 陳柏勳





摘要：

收錄於清末《重刊道藏輯要》之《太上玄門功課經》，其成書時間及撰人不詳，但大部分學者認為其祖本應是柳守元所撰之《清微宏範道門功課》。然而，就筆者目前收集的資料看來，卻以為《太上玄門功課經》成書時間早於《清微宏範道門功課》，而《清微宏範道門功課》則蔣予蒲於清嘉慶年間（1796—1820）編纂《道藏輯要》時，參照《太上玄門功課經》所改編並托名柳守元作序而成。是經題名「清微」並非單純的指向一個流派，而是蘊含著天尊教化的啓示。故，本文試圖對目前全真道之《早晚功課經》各版本源流，以及成書過程予以粗略的考述，或有疏漏之處，尚祈方家匡正指教是幸！

關鍵字：全真道、道藏輯要、玄門日誦、柳守元、蔣予蒲

一、前言

從明代的《正統道藏》至《萬曆續道藏》就收有各種經籍達到五千多卷，大約有一千多種以上。這些經典或者是神仙鸞降（或稱由人代神立言）於世，或者是高人寫作流傳，或是後世高道根據道教的信仰理念作出的修行規範，以便學人遵守執行。雖說著經流傳的方式不同，但經典的內容皆以修道立身、度人為本，這卻是一致的，也因如此才會被後世的道教徒所認同。

清代《道藏輯要》收有《清微宏範道門功課》，其序文稱：

「爰為鳩衆梓行，永期流布，庶使『全真道侶』，遵依科教，信受奉行。是為序。」¹

[1] 清·賀龍驤、彭瀚然等纂輯《重刊道藏輯要》（清光緒三十二年〔1906〕成都二仙庵重刊本），成都：青羊宮道觀重印，《張集一》頁1，1985年。

此經目以「清微」為首，應當是清微派所使用的經典，但為何出現「全真道侶」之字樣？我們是否能將《清微宏

《清微宏範道門功課》定義為全真派的功課經？而上經是否與光緒三十二年（1906）《重刊道藏輯要》續編之《太上玄門功課經》有所淵源？對於有學者推定柳守元所撰《清微宏範道門功課》是目前全真道觀所通行早晚課經的祖本，但這些理論大多數沒有折服的文獻作為依據。因此，本文試圖以《道藏輯要》所收入的日誦經本及與清光緒十三年（1887）一清道人重刊《太上全真早晚壇功課經》作為研究的案例，擬先運用比較與溯源的方法來釐定各版本的關係，繼之以考察《太上玄門功課經》的來源，企盼進一步提出新的論證，闡析全真道日誦經本的源流與過程。

二、幾種《早晚功課經》之版本

早期道教的早晚功課儀式，並未有特別的記載。隋唐之際，金明七真（神仙名號——筆者注）撰《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》卷六〈常朝儀〉稱：「四眾三洞，可旦夕常行，所以謂之常朝。」²其儀舉凡三清弟子，不論道俗，三上香後，依位從東方起始，執簡朝禮十方天尊。常朝儀的核心是朝禮十方天尊，若與後來的早晚功課誦經儀式相較，則有所出入；但此儀可「旦夕常行」，以朝禮十方天尊，皈依太上三寶，虔心懺悔身業、心業、口業等大罪，而後發起十二大願等內容看來，似乎同現行的早晚功課十分接近。此外，南宋甯全真傳

授，宋末元初由林靈真編輯《靈寶領教濟度金書》則有《早朝行道誦經儀》與《晚朝行道誦經儀》等儀本，此本雖以早晚誦經作為齋儀³，但並非宮觀日常所舉行的早晚功課儀。

[2] 《正統道藏·太平部·儀字號》，新文豐刊本第41冊702頁上。

[3] 此儀為薦度師友命過之齋儀。（參見《正統道藏·洞玄部·威儀類》，新文豐刊本第13冊。）

若談及道教早晚功課制度，大約形成於明代正統年間。雖在明代的《正統道藏》及《萬曆續道藏》中，並未發現有早晚功課的經籍，但朱權（1378—1448）於《天皇至道太清玉冊》卷四〈晨昏朝修〉就提出早晚功課制度的觀念，其說：

「道眾凡栖琳宇，當以焚修祀事為先。宮觀之住持每日集眾升殿焚香誦經，朝真禮聖，當體祀天奉教之心，以罄修真學道之志。」⁴（收入於《萬曆續道藏》）

[4] 《正統道藏·續道藏·陪字號》，新文豐刊本第60冊436頁下。

朱氏於正統九年（1444）編成此書，制定了住觀道士要以焚香修道為要，而宮觀住持應於每日聚集道眾，上殿焚香誦經的制度。至於早晚功課經籍的出現，研判應在清初時期。清光緒年間由賀龍驤等人編纂的《重刊道藏輯要》則收有《清微宏範道門功課》和《太上玄門功課經》兩種；另外，光緒十三年（1887）一清道人張贊靜有重刊單行本，題名為《太上全真早壇功課經》與



《太上全真晚壇功課經》；民國壬子元年（1912）成都二仙菴重印《太上玄門早壇功課經》和《太上玄門晚壇功課經》單行本，但其內容與《重刊道藏輯要》所收入之早晚課相差無幾，只是後者編排及文字稍有更動而已。

在上述經本之中，我們發現一清道人在重刊時，於《早課》前置有序文，於文後署有「謹序。時，大清光緒歲次丁亥仲秋，一清道人重刊」等字，並於末頁附記「大清光緒歲次丁亥仲秋，京都宣武門外炸子橋呂祖灶君廟；渤海一清張贊靜重刊；板存京都白雲觀；京都前門外琉璃廠炳文齋刻字鋪刊」（見附圖）等字樣。然而，本經雖冠以「全真」為經名，實際上與《太上玄門功課經》（包括早、晚課）相似，除編排及少數文字略有更動外⁵，內容並沒有多大差別，或許一般認為取自前一種之早、晚課略加衍變而來？但值得我們注意的是，此經重刊時保留了原經於清嘉慶三年（1798）龐洪智的重刊跋文，所以極有可能上述的版本皆源自於這一種版本。

[5] 本經於《晚課》終了之後，附有〈丘祖誥〉，但並未正式編入於《晚課》經文中。目前以北京白雲觀與大部分的道觀重印《早晚功課經》時，已將〈丘祖誥〉列入《晚課》經文中，並會依照地域的文化性增編所信仰神祇之誥章（如〈文昌誥〉）；但就光緒重刊本看來，當時顯然未將此誥編入經文內。



▲ 清光緒十三年（1887）一清道人重刊本，於末頁之附記。

三、四種版本之比較與探討

幾種的《早晚功課經》除重刊版標有年代外，其餘版本並未有詳細的年代編纂記載。綜觀上揭早晚功課經目，依序有：《重刊道藏輯要·張集》所收入《清微宏範道門功課》（以下簡稱清微本）、《太上玄門功課經》（以下簡稱輯要本）；民國元年成都二仙菴重印《太上玄門功課經》（以下簡稱二仙菴本）；光緒十三年一清道人重刊本《太上全真早、晚壇功課經》（以下簡稱一清本），共四種版本。除清微本之外，其他各本編排大致相同，也因如此，一般認為「清微本」則是其他版本的祖本，但實際上

並非如此！下文擬以柳守元撰清微本作為主題探討。

（一）托名柳守元所撰之鸞作「清微本」及成書時間考

清微本收入於《道藏輯要·張集》之中，而《道藏輯要》的編纂則是清嘉慶年間（1796—1820）以蔣予蒲為首的覺源壇門人，就《正統道藏》及《續道藏》的基礎並編入自行之扶鸞⁶之作，完成且刊印了《道藏輯要》。對此，吉岡義豐、柳存仁、丁培仁、莫尼卡（Monica Esposito）等學者認為蔣予蒲就是《道藏輯要》的第一位編纂者，而非由康熙年間（1662—1723）的彭定求（1645—1719）所編輯。⁷據《道藏輯要·原序》稱述：

「覺源諸子，編纂《道藏輯要》一書，棄偽而歸真，刪繁而就約。廣大精微，而天人之道備，擷全藏之精華，補前藏之遺漏。」⁸

[6] 扶鸞，或稱「扶箕」，是一種請神降示的宗教儀式。扶箕，最初是以竹篾插於沙箕上，由侍者扶著箕盤，使竹篾於沙盤上寫字。後來漸改竹篾為一「丫」字形木桿，由鸞生於沙盤上書寫出文字，或立於詩文，作為神明的指引或啓示，以告顯吉凶禍福。

[7] 詳閱《道藏輯要》內容及序跋等文作為分析而言，以彭定求編纂說則難以成立，而目前大多數學者皆趨向此說。另參見莫尼卡（Monica Esposito），萬鈞譯〈「清代道藏」——江南蔣元庭本《道藏輯要》之研究〉，《宗教學研究》第3期，頁17，2010年。

[8] 清·賀龍驤、彭瀚然等纂輯《重刊道藏輯要》（清光緒三十二年〔1906〕成都二仙庵重刊本），成都：青羊宮道觀重印，《目錄一》頁8，1985年。

此是托名嵇道人鍾離權的鸞文，說純陽子呂洞賓（呂祖）命其「覺源壇」弟子重編一部經典——《道藏輯要》，而鸞生即是蔣予蒲等人。

蔣予蒲（1756—1819），字沅庭（元庭），號爰堂，出生于歸德府睢州（今河南睢縣）的官宦世家。父親蔣曰綸（1729—1803）於乾隆二十五年（1760）考中進士，而蔣氏於乾隆四十六年（1781）取得進士，並獲翰林院庶吉士之職，在仕途之外蔣並從事一些宗教活動。乾隆六十年（1795）蔣氏於北京廣惠寺從明心和尚受居士五戒，並開始茹素。蔣氏的師父明心俗名王樹勳，因科考不中無奈於廣惠寺出家。明心和尚雖出家於佛寺，但在很多高官中組織扶鸞活動，後來還因此被判還俗。至於蔣元庭的命運，也和他的佛教師父明心和尚有密切的相關。嘉慶二十年（1815）明心和尚被指控靠行賄取得官位，最終被下放於黑龍江，蔣氏及明心其他一些徒弟均被迫辭職，清嘉慶二十四年（1819）蔣氏卒於北京。⁹

[9] 查詢「明清檔案人名權威資料網站」，網址：<http://webgis.sinica.edu.tw/website/people/viewer.asp>，最後查詢日期：2016年3月29日，以「蔣予蒲」字進行檢索；另參見森由利亞〈道藏輯要と蔣予蒲の呂祖扶乩信仰〉，日本：《東方宗教》98號，2001年；莫尼卡（Monica Esposito）〈一部全真道藏的發明：《道藏輯要》及清代全真特徵〉，趙衛東主編《問道崑崙山論文集》，頁303—342，濟南：齊魯書社，2009年。

從上文我們得到蔣元庭在北京參與了一個信奉呂祖（呂洞賓）的鸞壇——



「覺源壇」的扶鸞活動。蔣氏在這個鸞壇中以惠覺或廣化子之化名著以鸞文，皆出現於《道藏輯要》之中。鸞壇弟子自稱為天仙派，奉呂洞賓為天仙初祖，柳守元為天仙二祖。而清微本署名「宏教真人柳守元譔」，並於經本〈宏教真君柳祖誥〉自稱「無上極尊天仙二祖玉樞右宰宏教真君」，其舉則較不合於常人邏輯，但以「譔」字義上除有著述、編纂之外，另有專心教導之別意，顯然是蔣氏等員托名神仙柳守元降鸞之作。日本學者森由利亞 (Mori Yuria) 指出：柳守元並不是一位真實的歷史人物，而是飛鸞降筆的神仙——「柳榮」。¹⁰ 據《呂帝聖蹟紀要》中〈度柳真君〉載：

「柳真人名榮，為呂帝高弟。傳為北宋臣，於南渡時盡難，帝君嘉其忠憐其才，度之成真……帝君演各品仙經，真人贊助趨承，典務告成，晉秩『玉樞右宰宏教真君之號』。」¹¹

[10] 見森由利亞〈清朝全真教の傳戒と呂祖扶乩信仰——天仙戒現行本的成立〉，《福井文雅博士古稀退職紀念論集》，頁441-461，東京：春秋社，2005年。

[11] 清·賀龍驤、彭瀚然等纂輯《重刊道藏輯要》(清光緒三十二年〔1906〕成都二仙庵重刊本)，成都：青羊宮道觀重印，《璧集五》頁46，1985年。

上揭文中說柳真人為呂祖首座弟子，協助呂祖宏揚真經，善功告成後晉秩為「玉樞右宰宏教真君」之職。本書



▲「扶鸞」儀式由鸞生於沙盤上書寫出文字，作為神明的指引或啓示，以告顯吉凶禍福。

另有托名漢壽亭侯關羽之序：

「今『覺壇』鐫《聖蹟紀要》，某（關羽——引者注）適遇斯會。」¹²

[12] 同上書，頁2。

從序文看來，該書應是覺源壇的扶鸞之作，而文中雖稱柳真君為柳榮，但於文前〈呂帝聖蹟紀要題詞〉也出現了「宏教弟子柳守元」的題名。

實際上，早於清乾隆九年（1744）劉體恕等編《呂祖全書》時，柳真君就已經出現。其書卷十三〈呂祖晉秩依（玄）元誥命〉述：紫微大帝奉元始誥命，特晉陞呂祖為「玉清真宰，依（玄）元廣法天尊，圓通文尼真佛」；並晉敕柳榮為「左輔元化，無上極尊，玉樞右宰宏教真君。」¹³ 又，卷三十二附有〈柳真君誥〉並注說，柳真君為「呂祖首座弟子，諱榮，號青青子。《清微三品》

告成，奉元始敕命，晉秩真君之職。」¹⁴
 「清微三品」即為《清微三品至道極佐參同妙典大乘度劫真經》上、中、下卷，簡稱《清微三品經》，經末有柳真師（柳榮）撰〈柳真師三品真經後記〉。此經內容主要是說性命雙修之法，其法由元始下傳後藏於玉清清微宮中，呂祖受元始之法而大為闡揚。此經應是清乾隆年間劉體恕（本名樵，字柯臣，道號無我子）等人所彙輯之鸞作，並托名柳榮撰〈後記〉，而「柳神」在當時也已經出現。¹⁵之後，蔣予蒲於清嘉慶八年（1803）撰刊《呂祖全書正宗》之〈全書正宗自序〉述說：

「吾有鸞化之地，必無不傳之文。茲覺源本壇，輯前此分傳疊誌之遺文，重加遴選增益。起於本歲首夏，竣於孟冬。雖百餘日，而吾弟子『柳守元』等董理護持，俾功成全備。」¹⁶

[13] 《呂祖全書》卷十三，成都：巴蜀書社《藏外道書》第7冊258頁。

[14] 《呂祖全書》卷三十二，成都：巴蜀書社《藏外道書》第7冊527頁。

[15] 據《清微三品經·自序》呂祖降鸞：「爰於壬午歲，偶經夏汭，降於涵三壇，乃以予一家言，會合三教宗旨，闡演斯典斯典，庸示後學。」《呂祖全書》卷十三（成都：巴蜀書社《藏外道書》第7冊259頁。）鸞文中所提壬午歲，若往前推算則是康熙四十一年（1702）就開始於涵三壇降示鸞文，而托名柳榮（柳守元）最遲出現的時間應是於此。

[16] 參見黎志添〈清代四種《呂祖全書》與呂祖扶乩道壇的關係〉，中央研究院中國文哲研究所：《中國文哲研究集刊》第42期，頁207，2013年3月。

這是呂祖降鸞之文，而所提到的「覺源本壇」即是蔣予蒲（法名惠覺）及其他呂祖信仰扶鸞的同門弟子共同在北京創立的鸞壇名號。¹⁷此時柳神也正式以柳守元之名出現於蔣予蒲之「覺源鸞壇」。

[17] 同上。

因此，根據上揭文獻及引述得知，蔣予蒲及覺源壇弟子編纂《道藏輯要》與「柳榮」成為「柳守元」的時間，應在清嘉慶八年（1803）之後¹⁸，而托名柳仙之鸞作《清微宏範道門功課》也自然在此年代之後。

[18] 據學者研究，認為《道藏輯要》應完成於1805/1806至1816年之前。參閱莫尼卡（Monica Esposito），萬鈞譯〈「清代道藏」——江南蔣元庭本《道藏輯要》之研究〉，《宗教學研究》第3期，頁26，註55，2010年。



▲ 清微本的序文中，表現出受其呂祖丹道傳承的觀念與志向，實為蔣予蒲及覺源壇門生以扶鸞托名柳守元之作。



(二) 清微本非「清微派」或「全真派」專用經本

1. 經本內容及避諱字之比較

清微本不同於各本，內容包括早、午、晚三種功課。考其正文，其早、晚壇之內容與他本大致相同，惟清微本的編排順序與經典的編列上有所不同，例如：早壇擷取《九天應元雷聲普化天尊說玉樞寶經》部分經文，編入《孚佑上帝純陽呂祖天師真經》；午壇功課以諸真寶誥為主，並加入〈宏教真君柳祖誥〉；晚壇功課則納入《太上玄靈斗姥大聖元君本命延生心經》及〈柳祖回向文〉，經本中遇「玄」字皆以「吞」或「忝」字代之，「弘」字則以「宏」代之，而「曆」字以「歷」代之，顯然是為避清康熙帝玄燁及乾隆帝弘曆之諱，故說清微本是嘉慶年間所作，也是值得我們相信的。

清代的避諱異常的盛行，遇皇帝諱號皆以代字或缺筆替之，其避諱制度始於康熙朝。陳垣先生說：

「清之避諱，自康熙帝之漢名玄燁始，康熙以前不避也。雍乾之世，避諱至嚴……道咸而後，諱例漸寬。前此二名皆諱，道光後上一字與親王同者不諱。」¹⁹

[19] 陳垣《史諱舉例》，北京：中華書局，頁135—136，2004年。

從康熙起，避諱的情形漸漸嚴格起來，自嘉慶帝開始漸形成了皇帝名諱自行回避的策略，但仍須避諱皇帝改過之名。以「玄」字為例：則更為「佺」或「元」，或將玄字「缺最後一筆」。此在清版各經本中皆可見得。²⁰

[20] 清微本〈序文〉及〈金光神咒〉各發現有一「玄」字未避，研判應重刊時缺字補入。

一清本、輯要本及二仙庵本，其內容沒有太大的差別，也因皆在清末民初重刊，經本中遇「玄」及「弘」等字已不再避諱，但從經本中仍避有「曆」字（以「歷」字代），就能看出在雍乾年代避諱的端倪。一清本是光緒十三年（1887）張贊靜的重刊本，在刊印時仍保留原經於嘉慶三年（1798）龐洪智的



▲ 清光緒十三年（1887）一清道人重刊本，於末頁保留了原經於清嘉慶三年（1798）龐洪智的重刊跋文。

重刊跋文，既標明「重刊」，則應有祖本在前。龐氏的跋文說：

「概斯經既朽，阻大眾指南。于是諸山道侶發願宏深，勇躍捐金共成善舉。重刊黎棗，新千秋不朽之仙航；廣印金函，作叢林專一之功課。」²¹

[21] 清·一清道人重刊本《太上全真晚壇功課經》，頁末。

從這些資訊我們可以得知，一清本是採用「嘉慶三年」龐洪智的重印本。龐氏的重印本提到「斯經既朽」，應指木刻經版毀損不堪使用，於是由諸山道侶發願捐金重刻助印。這確定了龐洪智的重印本另有祖本在前，並臆測刊行的時間應在乾隆十三年之間（1748）甚或更早。²²

[22] 筆者以龐氏的跋文提到「斯經既朽，於是道侶發願重刊」作為依據，推測木刻經版使用年限至少五十年以上，故往前推算大約在乾隆十三年之間。

2. 「清微」與「太上」同義，非專指一個流派名

清微本雖以「清微」冠名，但經本內容似乎與道教清微派沒有直接的關係。上節已提及劉體恕等編《呂祖全書》收有《清微三品經》，後蔣予蒲於清嘉慶年間將此經編入《十六品經》之內，並未再冠以「清微」之名，而是以《至道極玄大乘度劫三品真經》²³刊行；此經重刊雖未冠名清微，然其內容以及



▲ 據《清微三品經》記載，呂仙祖於「清微天」受得元始天尊之法，故題名「清微」，而非專指一個流派名稱。

〈柳真君後記〉，皆與乾隆九年（1744）黃誠恕所參訂的《清微三品經》一致。值得注意的是，托名宏教真人柳榮降鸞的後記，已悄悄的改為柳守元。

[23] 清·賀龍驤、彭瀚然等纂輯《重刊道藏輯要》（清光緒三十二年〔1906〕成都二仙庵重刊本），成都：青羊宮道觀重印，《室集一》頁43，1985年。

《清微三品經》稱呂祖為玉清真宰佐（玄）元廣法天尊，於玉清聖境「清微宮中」受得元始天尊之法，闡揚其道。呂祖高弟柳真君亦是受其經法，晉秩宏教真君之職。據此，題名「清微」一名，應是指元始天尊所居之「清微天」，是「道」的化名，是一種至高無上的尊稱，如同道教稱呼「太上」一般，而非專指一個流派名。



3. 各本〈序文〉之討論

清微本前序說：

「竊以，金書玉笈，為入道之門；寶誥、丹經，乃修仙之路。得其門，可以復元真之性；由是路，可以煉不壞之身。」²⁴

[24] 同註 1。

蔣予蒲及覺源壇門生自稱為天仙派，奉呂洞賓為天仙初祖，柳守元為天仙二祖。柳神鸞文中出現「丹經」及「煉不壞之身」等修煉之詞，應與鸞壇著有呂祖《天仙金丹心法》（載於《重刊道藏輯要·壁集六》）之鸞作有密切關係，以此表現出受其呂祖丹道傳承的觀念與志向，更加確定了清微本〈序文〉為蔣予蒲及覺源壇門生托名柳守元之作。

查其他本之序，與清微本基本相同，只是詳略有異，各有增刪而已。應是他本參照清微本之序文略加改編而來。惟清微本序後稱：「爰為鳩衆梓行，永期流布，庶使全真道侶，遵依科教，信受奉行。」鳩，鳥類的一種。此隱喻為道士，或稱羽士、羽客。²⁵指道衆印製發行，持續的傳播，使「全真」道侶依照經義，虔敬實行。文中出現了「全真」一詞，不免有人認為清微本原屬清微派功課經，由柳守元將其改編為全真派日誦功課經。然而，此經於早壇〈收讚〉稱：

「全真演教，正一垂科，天仙法派吉祥多，位育在中和。道侶觀磨，修煉永無魔。」²⁶

[25] 陳柏勳《太上玄門功課經譯注》，台北：新文豐出版公司，頁 13，2016 年。

[26] 同註 1，頁 11。

文中提及全真、正一及覺源壇之天仙派，就可從中反映出作者表達教派融合的思想觀念，亦可了解此經的刊行是讓所有教派或修士皆可誦持，並非侷限清微派、全真派或某一教派所使用。

「全真」一詞，早出現於莊周《南華真經》之中，其經《雜篇·盜跖》云：「子之道，狂狂伋伋，詐巧虛偽事也，非可以『全真』也。」²⁷

[27] 《正統道藏·洞神部·貞字號》，新文豐刊本第 19 冊 444 頁上。

自此後，歷代皆有沿用，大抵以「全真」為修道之準則，期許完善自我的修行。因此，筆者認為此序「全真道侶」之詞，應是保全其自然的天性，全心奉道之真士，而非專指全真派之道士。

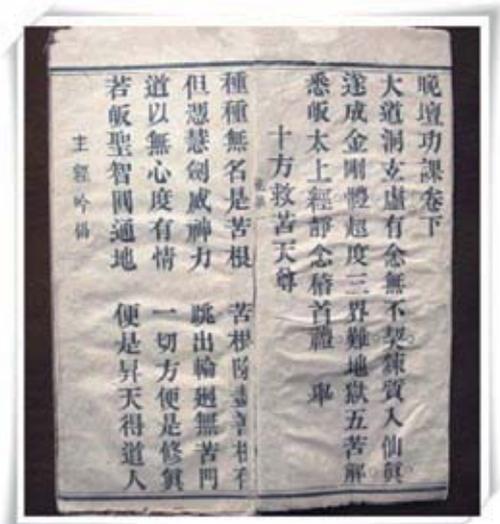
他本序文雖改編自清微本，但不同的是他本突顯出全真派的特性，其用意無非是為求更適合全真派道士所使用。清微本僅提到「羽士住叢林，奉香火」；他本序文則重複出現「叢林」及「出家」一詞，依序為：「道者住叢林，焚香火」、「此是住叢林者之規範」、「非叢林無以陶鎔大眾之德性」、「方是出家之上事」。叢林，一般指全真派的道觀。這類的道觀組織比較嚴密，依戒規過宗教

生活，道士必須出家住觀，同時也接受外來同道的掛單。這是由王重陽創始全真道就立下的制度，重視修行必要結庵出家。清微本的序文中並無強調道士須住觀出家的特性，更摒除了此本為全真派專用的經本。

（三）「龐洪智重印本」是承襲全真日誦功課之祖本

由上述分析可以斷定，年代最早的經本則是嘉慶三年（1798）龐洪智的重印本，只是很遺憾的並未見其原本；其次為清嘉慶八年（1803）之後，編入《道藏輯要》之清微本；再次為光緒十三年（1887）張贊靜重刊的一清本；後為光緒三十二年（1906）收入《重刊道藏輯要》之輯要本，以及民國元年（1912）成都二仙庵重印之二仙庵本。雖然各本序文皆改編自柳守元之鸞作，但並不代表內容沿自於清微本。細審其內容，清微本透露出覺源鸞堂呂祖信仰之訊息。經本中內容包括道門重要的八大神咒、諸品仙經、諸真寶誥等等，皆有收入於《正統道藏》之中，可以確定非新創之作，與他本內容並無二樣，惟清微本於誥章中出現宏教柳真君、宏濟程真君、八仙等誥，並將原有全真派之南北五祖及七真誥，以各別的方式新編列出，更反映了覺源壇呂祖信仰的種種跡象。

在比對的過程中，我們發現清微本在晚課〈開經偈〉保留了與一清本相同



- ▲ 一清本晚課仍保留舉「十方救苦天尊」聖號，這與《正統道藏》收錄唐代日用科儀〈常朝儀〉的觀念相似，以朝禮十方天尊為核心；在他本或目前所見再行刊印之經本，皆已將「十方救苦天尊」更為「太乙救苦天尊」。

的「十方救苦天尊」聖號。這與《正統道藏》收錄唐代日用科儀〈常朝儀〉的觀念相似，以朝禮十方天尊為核心；在他本或目前所見再行刊印之經本，皆已將「十方救苦天尊」更為「太乙救苦天尊」。因此，從歷史年代及內容判定，清微本與其他各本皆是採自「龐洪智重印本」略加衍變而來，只是清微本改編的幅度較大而已，分為日誦三壇，命以《清微宏範道門功課》。至於一清本，可以確定原是全真日誦專用功課本，故題名——《太上全真早（晚）壇功課經》；光緒三十二年（1906）賀龍驤、彭瀚然等纂輯《重刊道藏輯要》時，再將經名更為《太上玄門早（晚）壇功課經》；民國之後（1912—），多數以此定名。



四、結語

任何經典皆是為了發揮其教化世人的作用，不論是神明鸞降於世，或是高道所編寫而成的經典，皆須透過人們（神職人員）發揮溝通神人關係的作用，才能充分達成教化民衆的功能，蔣予蒲的覺源壇就是一個很好的例子，以原有的經典再行改編期盼達成目的。衆所周知，許多的經典皆出現了「神啓」之說，或是上帝之言，或是仙佛所述，道教的經典自然有著與之相似的特點；然而，經典為仙聖所言，仍須行之久遠者，方可謂之為經典。因此，道經的傳統除了天尊的啓示與教化之外，還須師徒一脈的相承，代代的相傳，才得以確立此經的合法，否則在教徒的心中就失去了傳承性。顯然的這些觀點在全真教內被保留了下來，教內再行刊印之早晚課誦本並未有清微本之餘跡可循，而蔣氏等人所撰編《清微宏範道門功課》也僅留下了歷史的記憶。²⁸

[28] 蔣予蒲等人奉呂祖為天仙初祖，柳守元為二祖，自稱天仙派，並有鸞降傳派字譜；蔣氏並非有全真道脈的傳承，當時龍門第十一代祖師閔一得（1748—1836），曾明確說：天仙派不屬於全真教。（參見莫尼卡 [Monica Esposito] 〈一部全真道藏的發明：《道藏輯要》及清代全真特徵〉）或許如此，清微本所增編的內容並未得到後來教內重刊者的認同及採用。有學者認為，蔣氏的天仙派遵奉全真教呂祖仙師，可將其歸納為全真的傳承特徵；但我們必須了解，呂祖不僅是全真教的祖師而已，更是所有信仰者的祖師，如同佛教觀音的信仰者一樣，亦非絕對是佛教徒。

本文欲釐清全真道日誦《早晚功課經》各版本的關係，最主要的目的也是為了維持道教傳承之系表。道教歷來特別重視師徒傳承，其意義在表達師承關係的重要性。經云：「道，非師而不度，相承於授受之間；法，無將而不靈，相感於召合之際。」（語出《廣成儀制·雷霆禱結皇旛》）如此，不論是科儀演法或是經典的承襲，儼然成為道教傳承的重要依據，其依序為：行持者→師父→師爺→道教諸師→道。²⁹這也就是行持者本身的師承必先確立，從行儀中漸次禱祈道教諸師聖衆，以得到道教歷代師真之庇蔭，則是一種法門的依託。在上述的觀念下，若從人的角度看來，經典的傳習是師徒關係得以維繫的基礎，更是師徒傳承的主要依據。這種的基礎奠定在整個道教的倫理思想上，故應確立傳授經典的範本。

[29] 見拙文〈略談道教科儀《廣成儀制·雷霆禱結皇旛》涵義〉，陳柏勳主編《武廟道教文化季刊》NO.5，高雄關帝廟，頁52，2014年。

道教的經典隱含著甚深義理，承襲者應須思惟其義且受持其法，進而乃至運用於生活日用之中，時時刻刻藉由祖師的教導，反觀自身之行為，躬身實踐大道之上，才能夠達到傳播教法的目的，確立了經典範本也才會更有意義！

（本文原發表於2017年10月21日至22日，國立高雄師範大學國文學系所主辦「2017海峽兩岸道家、道教與養生學術研討會」會場，其後收入《論文集》出版。今因篇幅所限，略有刪減改動。）