

〈如意丹方〉與淨明道醫藥傳統的生成

許蔚

摘要

南宋以降淨明道文獻中每見提及〈如意丹方〉。其方見於清刊十卷本《太上靈寶淨明宗教錄》、清刊《淨明忠孝全書》等文獻，亦見於明清方書之中，為防治瘟疫之藥物。該方雖與「丁義神方」相附會，但其產生不早於南宋初年，與南宋淨明道團的活動以及瘟疫事件有關。元明以來之淨明道團除繼承該方以外，以刊佈醫方、療人疾病的方式對忠孝度人之教義予以弘傳，發展出醫藥學術之傳統。

關鍵詞：如意丹方、丁義、許遜、淨明道、瘟疫、醫藥

《道藏》所收南宋以降淨明道文獻中往往見及〈大功如意丹方〉或〈如意丹〉，謂為「丁義神方」之一，唯具體內容未載。今新風樓所藏清刊本《太上靈寶淨明宗教錄》(十卷本)卷末〈淨明院妙濟神方〉中有〈如意丹〉一方，並附符籙咒訣，內容上則可與《道藏》文獻相印證，日本學者秋月觀暎曾撰文對有關內容予以譯介，並將諸符予以影印公佈。¹另據台灣李顯光撰文介紹，其購藏之清嘉慶雲南刊本《淨明忠

許蔚，江西進賢人，復旦大學中文系博士(古代文學專業)。現任職上海社會科學院文學研究所。

¹ 秋月觀暎：〈『淨明院妙濟神方』小考〉，收入牧尾良海博士頌壽記念論集刊行會編：《牧尾良海博士頌壽記念論集—中国の宗教・思想と科学》(東京：国書刊行会，1984)，頁3–12。

孝全書》末，附有〈金闕上相許真君七寶如意丹訣〉，並認為乃《道藏》本闕佚之內容，²郭武亦從其說。³該〈丹訣〉是否原屬《淨明忠孝全書》另當別論，⁴其內容則與《太上靈寶淨明宗教錄》所附〈如意丹〉大致相同。筆者亦從雲南昆明收得舊刊《許真君七寶如意丹》一紙，內容為如意丹方並對症服用例，唯符咒未載。此外，明清方書中每見收〈七寶如意丹〉方，又往歲山東某舊書店曾售出舊鈔醫方一冊，中亦有〈七寶如意丹〉方，均刪去符咒不載。儘管明清以來道俗二眾均將這一許真君所傳之〈如意丹方〉視為通治百病的靈丹妙藥，並且針對不同的病症也確有不同的服用方法，但其最主要的功用卻還是瘟疫⁵的防治，而明清時代的方書亦多目為避瘟藥方。實際上，瘟疫的流行以及對瘟疫的預防和救治，與淨明道的發生、發展有著密切的關係，南宋初淨明道文獻即有因瘟疫而造作的，〈如意丹方〉亦在此種背景之下產生，並得以廣為流傳。

一、〈如意丹方〉的產生時代及其與「丁義神方」之關係

〈如意丹方〉之由來，《太上靈寶淨明宗教錄》末〈淨明院妙濟神方〉所附〈如意丹〉方首曰：「都仙昔積功累行之時，得真人丁義神方於神烈

² 李顯光：〈許遜信仰小考〉，《宗教學研究》，1999年第3期，頁16。

³ 郭武：《〈淨明忠孝全書〉研究：以宋、元社會為背景的考察》（北京：中國社會科學出版社，2005），頁39。

⁴ 從現存道藏本、邵以正刊本《淨明忠孝全書》的實際內容以及雲南刊本《淨明忠孝全書》的刊刻過程來看，〈丹訣〉不可能為該書內容。

⁵ 關於瘟疫，傳統認為乃時氣、方氣所感而致病，故又稱時疫或者時行病，有一定的流行性，危害亦很巨大。我在此使用「瘟疫」一詞並不區別溫冷，主要還是偏取其「疫」的意思，亦即陳邦賢所說的凡是有傳染性的疾病皆可稱之為疫，參見陳邦賢：《中國醫學史》第五篇，《疾病史》第一章〈傳染病史〉（北京：商務印書館，1988），頁361。

吳真君，內有此丹方，功效最為第一。後因人民疾苦，遂修合，普施救療，服者如意得效，因名曰如意丹」⁶，大抵以該方為東晉時許遜所傳，本為丁義神方之一。應該說就此表述而言是與南宋以降諸種許遜仙傳所述相符的。但是，〈如意丹方〉是否為「丁義神方」之一尚屬疑問，其產生時代顯然也絕不會是在東晉。

按南宋建炎二年(1128)周方文《靈寶淨明黃素書釋義秘訣》中曾有問曰：「伏睹真師得丁義神方事，莫是老君金口要訣事、六丁玉女事否？欲望批示。」⁷對此，真師(許遜)答曰：「此非金口要訣、六丁玉女事。丁義是一人，常言金丹之術，本不姓丁名義，隱其名以丁義。丁者，火也。義者，亦火也。此火中火，以真火合凡火，此正火候之法，亦不曾以授人，當別以相示。」⁸乃以丁義神方為內丹口訣。如此看來，號稱「丁義神方之一」的所謂〈如意丹方〉在南宋初淨明道初創之時尚未問世，否則周方文不當有此問，真師(許遜)也不當如此回答。或以為此種看法不過是南宋初周方文等人創教時為了與當時流行的內丹學說相調和而提出的新說。應該說，有關火候之論當然是應時而出之新義，但是將丁義神方當作是丹訣的看法實際並不是周方文的發明。

往上追溯，撰成於貞觀二十年(646)的《晉書》〈吳猛本傳〉載「年四十，邑人丁義始授其神方」，⁹可視為唐前之舊說，所謂「丁義神方」即由此出。但這裏並沒有明言丁義又為何人，姑以方術之士度之，又不載神方為何物，既求為神仙，自當與服食丹藥有關，應即類似抱朴子所謂金丹大藥之方那樣的東西，當然也未必不包含療病之藥方。

⁶ 清·胡之玫編：《太上靈寶淨明宗教錄》不分卷，清刊本八冊綫裝，附方，頁三上，江西南昌新風樓藏。

⁷ 宋·周方文：《靈寶淨明黃素書釋義秘訣》不分卷，《道藏》第10冊(文物出版社、天津古籍出版社、上海書店出版社，1988年影印，如無特別註出，下文皆用此版本)，頁521中。

⁸ 同上註。

⁹ 唐·魏徵等撰：《晉書》(北京：中華書局，1974)，卷九十五，頁2482。

有關記述到了《老氏聖紀》中改變為「年三十，邑人丁義士奉道以術傳之」，¹⁰則已明確將「丁義神方」視為「道術」。《老氏聖紀》今已不存，亦不見著錄，以見引於《太平御覽》，知出宋以前。按《舊唐書·經籍志》著錄《太上老君玄元皇帝聖紀》十卷，尹父(文)操撰，¹¹玄嶷《甄正論》卷中謂昊天觀道士尹文操奉敕撰《老子聖紀》。¹²另據開元五年(717)員半千〈大唐故宗聖觀主銀青光祿大夫天水尹尊師碑並序〉，¹³尹文操為高宗登極前後極為寵信之道士，每相與從事道教活動，至儀鳳四年(679)獲老君白馬之瑞，「由是奉敕修《玄元皇帝聖紀》一部，凡十卷，總百廿(或作十)篇，篇別有贊，時半千為尊師作也，紀贊異帙，繕寫進之。高宗大悅，終日觀省，不離玉案。」¹⁴此《太上老君玄元皇帝聖紀》可省稱為《玄元皇帝聖紀》，俗間又可稱為《老子聖紀》。另檢日本吉岡義豐所編《古道經目錄》，於〈三洞珠囊引用書目〉及〈上清道類事相引用書目〉中見錄《老君聖紀》。¹⁵按二書均為唐陸海羽客王懸河所撰。據趙明誠《金石錄》著錄：「〈唐道藏經序〉。高宗、(武)則天撰，王懸河行書。弘道元年(683)十二月、

¹⁰ 宋·李昉等撰：《太平御覽》(北京：中華書局，1960年縮印商務印書館影宋本)，卷六百六十六，頁2975上。該書撰於太平興國二年至八年間(977-983年)。

¹¹ 後晉·劉昫撰：《舊唐書》(北京：中華書局，1975)，卷四十七，頁2027。該書撰成於開運二年(945)。

¹² 唐·玄嶷：《甄正論》，《中華大藏經》第26冊(北京：中華書局，1993年影印趙城金藏本)，卷中，頁663下；《甄正論》具體年代不詳，當完成於萬歲通天元年(696)獲賜「玄嶷」名之後；昊天觀乃就李治晉王府改建，見《尹尊師碑》。

¹³ 《金石錄》另著錄開元八年裴子余撰《唐玄元觀尹尊師碑》，見宋·趙明誠撰、金文明校證：《金石錄校證》(上海：上海書畫出版社，1985)，卷五，頁93；《金石錄》經李清照於紹興二年(1132)整理完成。

¹⁴ 員半千：〈大唐故宗聖觀主銀青光祿大夫天水尹尊師碑並序〉，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103。

¹⁵ 吉岡義豐：《道教經典史論》(東京：道教刊行會，1966)，頁377、390。

「〈唐追尊玄元皇帝詔〉。王懸河行書。弘道元年十二月」。¹⁶宋·佚名《寶刻類編》卷八唐道士王懸河名下著錄「〈追尊老子號玄元皇帝詔〉。行書，乾封元年十二月二十日。宏（弘）道元年十二月刊。成都」、「〈太平公主出家敕〉。咸亨三年。成都」、「〈置天下諸州觀詔〉。宏（弘）道元年立。成都」、「〈道藏經序碑〉二。其一高宗制，其一武后制。宏（弘）道元年十二月二十三刻。成都」，¹⁷知亦高宗時人，自可見到尹文操所撰之書，其引《老君聖紀》或同《老子聖紀》，當為《太上老君玄元皇帝聖紀》又一別稱。《三洞珠囊》卷七引《老君聖紀第十卷偽惑品》云「此即玉清境元始天尊，位在三十五天之上也。又云大至尊真，《聖紀》云此即上清境太上道君，位在三十四天之上也。又云大清境太極宮即太上老君，位在三十三天之上。又云佛者西胡，得道，位在三十天延真宮主，此即闕賓主是也」。¹⁸《上清道類事相》卷一引《老君聖紀》云：「周穆王又為鎬京人杜沖字玄逸修觀，置沖為道士于其中，沖後得為太極真人也」。¹⁹可見並不是玄元皇帝之專傳，而是道門人士之集傳，且以後者與《太平御覽》所引近似。設使《老氏聖紀》即尹文操所撰《老子聖紀》，那麼，至少在高宗以前的唐初道門對於「丁義神方」之解釋已然明確為道術而非醫方。

另外，今《道藏》中收有《大洞煉真寶經修伏靈砂妙訣》一卷並序、《大洞煉真寶經九還金丹妙訣》一卷，亦見收於《雲笈七籤》金丹部（《七返靈砂論》並序、《九還金丹二章》），為衡嶽陳少微（字子明）所撰，《新唐書藝文志》、《通志藝文略》等均見著錄。其《大洞鍊真寶經修伏靈砂妙訣序》曰：

¹⁶ 《金石錄校證》卷四，頁70。

¹⁷ 宋·佚名：《寶刻類編》，《石刻史料新編》第一輯，第24冊（台北：新文豐出版公司，1982年影印粵雅堂叢書本），卷八，頁18512。

¹⁸ 唐·王懸河：《三洞珠囊》卷七，《道藏》第25冊，頁340下。

¹⁹ 唐·王懸河：《上清道類事相》卷一，《道藏》第24冊，頁877上。

余自天元之初，從衡嶽游於黃龍，止于賓府，忽於巖穴之中遇至真之人，授余《靈砂要訣》。至人曰：吾自得於許僊君之後，僊君受訣於吳天師，天師本受於同郡丁真人所出也。²⁰

黃龍即黃龍山，在洪州武寧縣，有吳、許遺跡，並有修煉及斬蛟故事流傳，後來盛傳的「呂洞賓飛劍斬黃龍」故事亦發生於此，為早期孝道之聖山，亦是臨濟黃龍宗之聖地。²¹許仙君即許遜，吳天師即吳猛，丁真人即丁義，即所謂許遜「得真人丁義神方於神烈吳真君」。「天元」一詞，《道藏提要》引張子高《中國化學史稿》認為是唐代先天、開元(713-741)省文，²²則《大洞煉真寶經修伏靈砂妙訣》上去儀鳳四年的《老氏聖紀》不過三十餘年，「丁義神方」則從道術進一步被確定為外丹要訣。而建炎二年的周方文《靈寶淨明黃素書釋義秘訣》上去此時已逾四百年，雖從外丹變為內丹，道門對於丁義神方的認識在本質上並沒有什麼太大的變化。只有到了南宋時〈大功如意丹方〉產生之後，傳出該方之人或團體出於為該方確立權威的考慮，才將之與「丁義神方」相比附，而由此「丁義神方」才從丹訣變而為藥方，其時至早也要在南宋紹興(1131-1162)以後。

就《道藏》所收與淨明道有關之文獻而言，唐胡慧超撰《十二真君傳》、唐元和間佚名撰《孝道吳許二真君傳》乃至五代杜光庭的有關

²⁰ 唐·陳少微：〈《大洞煉真寶經修伏靈砂妙訣》序〉，《道藏》第19冊，頁13中；宋·張君房編：《雲笈七籤》卷六十九〈《七返靈砂論》序〉，《道藏》第22冊，頁477下；《雲笈》本文字多有錯訛，參見宋·張君房編，李永晟點校：《雲笈七籤》卷六十九(北京：中華書局，2003)，頁1520。

²¹ 參見潘雨廷：《道藏書目提要》(上海：上海古籍出版社，2003)，附錄一〈《道藏編目》自序〉，頁338；亦可參見許蔚：《許遜信仰與文學傳述》(上海：華東師範大學中文系碩士學位論文，2008)，第三章〈許遜斬蛟故事的由來及演變〉，頁35。

²² 任繼愈、鍾肇鵬主編：《道藏提要》(北京：中國社會科學出版社，1990)，頁656；《道藏通考》亦從之轉引；Kristofer Schipper & Franciscus Verellen, eds., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, vol.1 (Chicago: The University of Chicago Press, 2004), 383.

文字均未提及許遜身後傳有〈如意丹方〉或丹方、藥方一事。北宋余卞《十二真君傳》(存〈序〉一首)以及至晚出南宋紹興年間的《西山記》(見引於南宋初陳葆光《三洞群仙錄》)業已散佚,所存佚文亦未見有相關內容。《道藏》所收最早提及〈大功如意丹方〉者,則為南宋白玉蟾所撰〈旌陽許真君傳〉,謂許遜上升前「以〈大功如意丹方〉傳眾弟子之不與上升者。此方即丁義神方中一也」。²³其後產生的諸種許遜仙傳,除元泰定四年(1327)《淨明忠孝全書》卷一〈淨明道師旌陽許真君傳〉中未有相關內容以外,²⁴均襲此說。按《歷世真仙體道通鑒》卷四十九本傳過簡,據白玉蟾所撰〈玉隆宮會仙閣記〉、〈湧翠亭記〉、²⁵〈雲會堂記〉²⁶等載,他在嘉定十一年(1218)以來三過西山;據〈閣皂山崇真宮昊天殿記〉載,嘉定十三年(1220)七月到閣皂山;又據〈(平江鶴會)結座〉載嘉定十四年(1221)在平江參加鶴會;²⁷又據〈鶴林法語〉載,嘉定十五年(1222)上元又自浙而閩。²⁸〈旌陽許真君傳〉等傳既然收於《玉隆集》,當撰於江西,其時則大約應在嘉定十一年至十三年之間,而〈大功如意丹方〉之流傳自當早於此時。

另外,關於許遜聖傳,李豐楙懷疑《三洞群仙錄》所引《西山記》即余卞所撰《十二真君傳》,又指出白玉蟾所撰諸傳中見有署名「守灝」的按語文字,並考其人為南宋高道謝守灝,進而推論白玉蟾撰傳

²³ 《修真十書·玉隆集》卷三十三,《道藏》第4冊,頁760中。

²⁴ 劉玉為創立「新」淨明道,造作出張氤授其〈如意丹方〉之神話,勢必不能維持舊說,故在新作之許遜傳中絲毫不涉及許遜留方內容。參見元·徐慧編:《淨明忠孝全書》卷一,《道藏》第24冊,頁630下。

²⁵ 《修真十書·玉隆集》卷三十一,《道藏》第4冊,頁750、751。

²⁶ 清·胡之攻編:《太上靈寶淨明宗教錄》,卷七,頁二十下至二十四上;清·金桂馨、漆逢源編:《逍遙山萬壽宮志》,《四庫未收書輯刊》第六輯10(北京:北京出版社,2000年影印光緒四年刊本),卷十五,頁575下至577上。

²⁷ 宋·謝顯道編:《海瓊白真人語錄》卷三,《道藏》第33冊,頁130上。該書編成於淳祐十一年(1251)。

²⁸ 同上註,卷二,頁119中。

時所本可能是經過謝守灝增註的《十二真君傳》。²⁹不論白玉蟾所撰是否即脫胎於謝守灝，而謝守灝所撰又是否乃就余卞傳作註而成，白玉蟾所依據之資料顯然應包括謝守灝的有關文字。也就是說，白玉蟾傳中有關〈大功如意丹方〉的記載也很有可能出於謝守灝的有關文字。另據李顯光介紹其購藏之嘉慶二十三年(1818)雲南刊本《淨明忠孝全書》，稱「書中敘述〈許真君七寶如意丹訣〉傳承始於謝守灝」，³⁰原書未見，姑以原書所載如此，那麼，〈如意丹方〉似乎即可認為是出謝守灝之手了。據《歷世真仙體道通鑒續編》卷五本傳所載，謝守灝生於紹興四年(1134)三月二十二日，「孝宗淳熙十三年(1186)江西漕使牒請知西山玉隆萬壽宮。光宗紹熙之初(1190)，朝廷賜觀復大師、充行在壽寧觀管轄、高士先生」；³¹「紹熙四年(1193)再任玉隆萬壽宮住持，寧宗嘉泰元年(1201)復任焚修管轄宮事」；³²晚歲往永嘉里安縣創九星宮，卒於嘉定五年(1212)二月十九日，享年七十九歲，身後傳有《太上老君混元皇帝實錄》一部七卷、《旌陽石函記》一篇。³³如果〈如意丹方〉確實為謝守灝所傳出的話，那麼，其產生時代至早當在謝守灝淳熙十三年來隆興府西山玉隆萬壽宮之後。

不過，尤袤《遂初堂書目》道家類著錄《許真君如意方》，³⁴此為藏外文獻有關〈如意丹方〉的最早記錄。據吳洪澤考證，尤袤生於靖康

²⁹ 李豐楙：〈宋朝水神許遜傳說之研究〉，《漢學研究》第八卷第一期(1990)，頁364-367。

³⁰ 李顯光：〈許遜信仰小考〉，頁16。

³¹ 元·趙道一：《歷世真仙體道通鑒》(揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1997年影印《正統道藏》本)，下冊，續編卷五，頁2052。

³² 同上註。

³³ 今藏中有《混元聖紀》九卷、《太上老君年譜要略》一卷、《太上混元老子史略》三卷。又《旌陽石函記》篇名〈金丹法象論〉，與今藏中所見《石函記》不同。元·趙道一：《歷世真仙體道通鑒》，下冊，續編卷五，頁2050-2055。

³⁴ 宋·尤袤：《遂初堂書目》，《中國歷代書目叢刊》第一輯(北京：現代出版社，1987年影印海山仙館叢書本)，頁1143下。

二年丁未(1127)，卒於紹熙四年癸丑(1193)，享年六十七歲，³⁵《遂初堂書目》則成書於紹熙二年(1191)以前，大約在紹熙元年(1190)前後。³⁶那麼，《許真君如意方》一般來說當在紹熙二年以前已行世。³⁷另據吳洪澤《尤袤年譜》考證，淳熙六年(1179)尤袤提舉江東常平茶鹽，淳熙八年(1181)四月至七月間除江西路轉運判官，淳熙九年(1182)八月以前均在江西轉運判官任上，其後遷江西漕兼知隆興府，到淳熙十年(1183)十月三日以吏部員外郎兼太子侍講。另外，淳熙九年，時任江西轉運尤袤因民人醫藥不便，將原建於隆興府城外的官方醫療機構養濟院遷入城內，³⁸事見朱熹淳熙十年三月甲戌所撰〈江西運司養濟院記〉。³⁹尤袤性嗜書，又極好抄書，既任官江西隆興府，又關心當地的醫療事業，自然會留心當地的有關書籍，當然也有機會接觸到當地流傳的〈如意丹方〉，並輾轉以之抄寫，收入篋中。那麼，《許真君如意方》可能在淳熙八年以前即已流傳，而其時謝守灝尚未來玉隆，則六百年後清人所記或未可信。

二、〈如意丹方〉的流傳、變異及其效用

雖然南宋白玉蟾已略微提到〈如意丹方〉的內容，說「其訣必擇日齋戒，設位醮十八種藥之神，然後書符，逐味誦咒而修合之，其治眾疾，如意而愈」。⁴⁰但是為哪十八種藥卻未詳載，相應的符、咒及服藥時的諸種事項均不得而知。

³⁵ 吳洪澤：《尤袤詩名及其生卒年解析》，《文學遺產》，2004年第3期，頁142。

³⁶ 吳洪澤：《尤袤著述考辨》，《四川大學學報》，1999年第4期，頁68。

³⁷ 至於是否存在後人補入《遂初堂書目》的可能，以文獻無徵，姑不論。

³⁸ 吳洪澤：《尤袤年譜》，收入《宋代文化研究》第三輯（成都：四川大學出版社，1993），頁320-323。

³⁹ 宋·朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，《朱子全書》第24冊（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002），卷七十九，頁3765。

⁴⁰ 《修真十書·玉隆集》卷三十三，《道藏》第4冊，頁760中。

至元代劉玉從事降神活動，創立「新」淨明道，稱張氤傳其〈如意丹方〉，「令采洪井石蒲為藥，以施病者」。⁴¹ 僅知中有石蒲（即石菖蒲）一味，而其方共用藥幾味及為何藥則不詳，亦未言修合符咒及服用例。按石菖蒲向為仙家服食之物，又有極高之藥效，可補臟、通竅、明耳目、溫腸胃，主治風寒濕痹、霍亂轉筋、小兒瘟瘡、婦人血冷、頭風淚下等症，並能殺鬼氣、除諸蟲（見《本草綱目》引《神農本草經》、《名醫別錄》等）。李時珍更補充說可「治中惡卒死，客忤癲癩，下血崩中，安胎漏，散癰腫。搗汁服，解巴豆、大戟毒」。⁴² 劉玉采石菖蒲為藥，與宋代所傳〈大功如意丹方〉是何關係不得而知，其究係醫治何病亦難以確知，但大致應該包括風寒、瘟瘡、霍亂等具有一定傳染性的疾病（即「疫」）。由元入明的趙宜真在其所編《仙傳外科秘方》卷十一附錄〈力到行方便文〉亦勸人修合「許真君如意丹」，他說「濟人疾病，大是方便。若能精虔合許真君如意丹施人，可濟萬病，治疫尤速。次則諸般可施之藥皆好。又能印施良方亦佳」。⁴³ 儘管趙宜真並未將丹方錄出，但卻指出該丹在治療瘟疫方面具有較好的療效。而作為淨明道後嗣，且就其徒劉淵然、邵以正相繼刊行《淨明忠孝全書》看來，趙宜真乃奉劉玉為淨明道之正統，其方當承自劉玉教團，表明劉玉所受〈如意丹方〉如前舉也應是以治疫為主的。

此外，徙封南昌的寧王朱權也在《天皇至道太清玉冊》卷二〈道藏三洞經目錄〉中著錄《神功妙濟丹方》，⁴⁴ 而現存可見的朱權其他道教、醫藥著作中亦似再未見有相關內容。後來的《近古堂書目》卷下

⁴¹ 《淨明忠孝全書》卷一，《道藏》第24冊，頁630下。

⁴² 明·李時珍：《本草綱目》（北京：中醫古籍出版社，1994），卷十九，頁582。底本為萬曆十八年（1590）金陵刊本。

⁴³ 明·趙宜真：《仙傳外科秘方》卷十一附錄，《道藏》第26冊，頁717下。

⁴⁴ 明·朱權：《天皇至道太清玉冊》卷二，《道藏》第36冊，頁368中。

雜道家類、⁴⁵董其昌《玄賞齋書目》卷八道藏類⁴⁶著錄《如意仙丹》，儘管內容不詳，但也可見該方在明時多有單行本流傳。僅就目力所及，現存可見最早收載〈許真君如意丹〉完整方劑配置和對症藥引服用例的，應推萬曆三年（1575）刊行之《醫學入門》一書。

按《醫學入門》內集卷三外感〈傷寒用藥賦〉曰：「春夏秋冬疫癘，〈升麻〉、〈人黃〉、〈如意〉」，其中〈如意〉即〈如意丹〉。其方為「川烏八錢，檳榔、人參、柴胡、吳茱萸、川椒、白姜、白茯苓、黃連、紫菀、厚樸、肉桂、當歸、桔梗、皂角、石菖蒲各五錢，巴豆二錢半」，比較奇怪的是僅有十七味。其修合方法則為「擇吉日於不聞雞犬處靜室，誠心修合，各取淨末，煉蜜為丸，梧子大，朱砂為衣」，⁴⁷只是強調擇僻靜處，不僅沒有提到諸藥的炮製方法，也完全沒有提到符籙咒語之類的法力加持措施；服用時則「每三丸，或五丸、七丸」；關於效用及對症服用，則稱：

專治瘟疫及一切鬼祟，伏屍傳癘，癡狂失心，山嵐瘴氣，棗湯或白湯送下。風疫及宿患大風，身體頑麻，不知痛癢，眼淚不下，睡臥不安，面如蟲行，日久鬚眉癢脫，唇爛齒焦，偏頭痛，紫癍瘡癬，左癱右瘓，鶴膝風疼，一切風疾，荊芥煎湯送下。寒疫及小腸氣痛，小茴煎湯，或吳萸煎湯下。暑疫及五淋，燈心煎湯下。熱甚，大黃煎湯下。燥疫，生地或麻子仁煎湯下，或冷水下。瘟疫及水腫，車前子或木通煎湯下。十種水氣，甘遂、大戟煎湯下。瘦蠱，甘遂煎湯下。膀胱疝氣腫痛，蘿蔔煎湯下。五般痔，白礬湯下。五癩，乳香湯下。腎臟積，咬齒唾涎，腰疼，鹽湯下。五瘡，桃枝煎湯下。失心中邪，柳枝、桃枝湯下。陰陽二毒，傷風咳嗽，薄荷煎湯下。五疳八痢，腸風髒毒，陳米煎湯下。諸般咳嗽，姜湯下。小兒十二驚風，薄荷煎湯

⁴⁵ 明·佚名：《近古堂書目》，《明代書目題跋叢刊》（北京：書目文獻出版社，1994年影印），卷下，頁1180下。

⁴⁶ 明·董其昌：《玄賞齋書目》，《明代書目題跋叢刊》（北京：書目文獻出版社，1994年影印），卷八，頁1556上。

⁴⁷ 明·李梴：《醫學入門》（上海：上海科學技術文獻出版社，1997），頁579。

下。丹瘤癰疽，瘰癧瘡癩，涎喘消渴，大小腸閉，或泄或利，酒毒便紅，喉痹重腮，誤吞鐵，金石藥毒，不服水土，溫湯下。痢疾紅甚，黃連煎湯下。婦人血海久冷，帶下赤白，難為生育，及諸般血氣，艾湯下。此方通治山鄉素不服藥之人，存乎善用耳。⁴⁸

注意到該書的作者李梴乃江西南豐人，因病而修習醫學，此方或即從江西當地得之，⁴⁹唯將諸種神異盡數刪略，且較南宋所傳〈大功如意丹方〉少了一味藥，或屬遺漏，或為其所刪去，是為改良。

今新風樓所藏清刊本《太上靈寶淨明宗教錄》錄有〈如意丹方〉全部「藥品、修合、制度、符咒、壇式、聖位、病症」。按該書以見於《青雲譜志略》，大約編成於康熙十四年(1675)以前，至晚在康熙二十年(1681)以前業已撰成，⁵⁰所收〈如意丹〉之內容當為明代淨明道所流傳。⁵¹其方為：

川烏(炮去皮尖)、附子(炮去皮臍，一個大者)、人參(去蘆)、吳茱萸(去梗，鹽湯浸一宿，炒)、巴豆(去油)、白薑(火煨)、柴胡(去蘆)、川椒(去目，炒去汗)、茯苓(去皮)、黃連(去須，淨洗)、紫菀(淨洗，去須)、肉桂(去皮，不見火)、厚朴(去皮，用薑汁浸，火炙數次)、當歸(洗淨，酒浸)、桔梗(去蘆頭)、豬牙皂角(去皮，或密或酥或醋炙)、石菖蒲(米泔水洗淨)、雞心檳榔，各並用道地真正藥材制過，淨稱各一兩，擇日修合。⁵²

⁴⁸ 明·李梴：《醫學入門》，頁579。

⁴⁹ 該書〈歷代醫學姓氏〉的分類雖然有高下之別，但與明清方書收羅古今名醫的名單並沒有太大的區別，其〈仙禪道術〉也是歷數古今，屬於「一般性的知識」，看不出有何特別的背景。不過，他以施岑善治療的說法不見於他書，或許值得注意。

⁵⁰ 編者胡之玫康熙二十一年任官河北，隨即歿於官。

⁵¹ 秋月觀暎認為〈如意丹〉與丁義神方之關係如何並不清楚，而《太上靈寶淨明宗教錄》附〈如意丹〉所本當即《天皇至道太清玉冊》著錄之《神功妙濟丹方》，雖無證據，大致可以同意，見〈「淨明院妙濟神方」小考〉，頁5。

⁵² 清·胡之玫編：《太上靈寶淨明宗教錄》，清刊本八冊綫裝，附方，頁三下至四上，江西南昌新風樓藏。

此十八味藥較李梴所載分量均加重，且均有相應的炮製方法，更重要的是多出「附子」一味。按附子為大熱之藥，號稱「百藥之長」、「將帥之藥」，可溫脾暖胃、祛冷除濕、化散淤閉、補下焦陽虛，主治風寒濕冷、霍亂轉筋、下痢赤白、寒濕痿躄、拘攣膝痛及金瘡、腳弱等症，亦可殺蟲、墮胎（見《本草綱目》引《神農本草經》、《名醫別錄》等），李時珍又說可「治三陰傷寒，陰毒寒疝，中寒中風，痰厥氣厥，柔癰痲，小兒慢驚，風濕麻痺，腫滿腳氣，頭風，腎厥頭痛，暴瀉脫陽，久痢脾泄，寒瘧瘴氣，久病嘔噦，反胃噎膈，癰疽不斂，久漏冷瘡。合蔥涕，塞耳治聾」，⁵³與前述如意丹所治相合。並且據李燾所說「附子得生薑則能發散，以熱攻熱，又導虛熱下行，以除冷病」，李時珍又說「得蜀椒、食鹽，下達命門」，⁵⁴適與方中諸藥相配。按附子與川烏（即烏頭，川產者稱川烏，江左等處產者稱草烏）實為一物，春采為烏頭，冬采為附子，見於馬王堆《五十二病方》等古方，為神仙家服食所用，含烏頭碱，屬神經性藥物，⁵⁵李梴之所以棄而不用，一方面大概是因為附子與川烏重出，另一方面大概是因為烏頭有毒，須慎用，故省其一。另外，巴豆跟附子差不多，也是辛熱有毒，不可輕用，故李梴亦減為二錢半。

至於該丹的修合，《太上靈寶淨明宗教錄》載有「須擇淨室，咒水步罡，驅除厭魅，掃除妖邪，須用庚申、甲子、天德、黃道、活曜、天醫日，切忌雞犬之聲並不潔淨之人」；⁵⁶「先期安奉神位：至人丁公義真君、祖師九州都仙太史高明大使天醫大帝神功妙濟真君、玄都御史神烈吳真君、西林地主昭應靈助侯、天醫院將吏功曹典者」，及十八味藥「主藥大將」、日值功曹、傳奏使者；⁵⁷然後關奏諸

⁵³ 《本草綱目》卷十七，頁501。

⁵⁴ 同上註。

⁵⁵ 參見李零：《中國方術考》（北京：東方出版社，2001），頁323-330。

⁵⁶ 清·胡之玫編：《太上靈寶淨明宗教錄》，附方，頁三下。

⁵⁷ 同上註，附方，頁四上至五下。

神將護藥，存想真君，陳合藥事；畢，誦〈北斗七真咒〉，依法書符，貼於五方並七符自佩，依次咒十八味藥神咒，又將十八道藥神符焚於當味中；畢，和勻，焙乾，研末，煉蜜為塊，搗三千餘下，丸如梧子大，朱砂為衣，畢，送神⁵⁸。與李挺所述相較，除諸種道門所重之術外，基本程式是一致的。

而於所治病症，《太上靈寶淨明宗教錄》則基本與李挺所述相同，唯服用時不再是囫圇的「每三丸，或五丸、七丸」，而是將劑量及湯引分別得更為細緻，如首數症「瘟疫熱病，三丸、五丸，俱井水下。陰陽二毒，傷寒傷風，三丸、五丸，薄荷湯。陰症傷寒，九丸。姜湯。鬼祟邪氣，一丸。嵐瘴，不服水土，時災伏屍，傳癆五癩，怔忡，三丸。大麻風成塊，遍身麻木，面如蟲行，口眼歪斜，脫眉爛肉，左癱右瘓，偏正頭風，五丸、七丸。鶴膝紫、白癩風、痰風癩，三丸、五丸，俱荊芥煎生酒」。⁵⁹又如末數症「鬼胎，三丸，紙書鍾馗二字，燒入滾水。小兒急慢驚風，一歲一丸，三歲三丸，金銀花薄荷湯。氣痛，一丸，姜湯。癢蟲，一丸，史君子湯。睡涎咬牙，一丸，俱淡鹽湯送下」。⁶⁰並且還提供了「引一時不便，止用白滾水送下」的權宜之策。當然各自所用湯頭中還必須焚入「許祖淨字符」並頌服藥咒，而服用前還要「盥沐齋戒，焚香祝告九州都仙太史高明大使天醫大帝神功妙濟真君」七遍。⁶¹另外孕婦忌服（大概因為中有附子能墮胎），兒童不能吞服則「以絳紗為囊佩帶，亦能辟惡驅邪」。⁶²此方即名〈許真君如意方〉或〈大功如意丹方〉、〈神功妙濟丹方〉，自然與淨明道的種種法術有密切關係。僅就合藥時所祭諸神靈來看，許遜等人的聖號明顯在宋徽宗政和二年敕封以後，而「天醫大帝」之稱不見於元以前之文獻，始見於元代大德八年至至治三年

⁵⁸ 《太上靈寶淨明宗教錄》，附方，頁五下至十五上。

⁵⁹ 同上註，附方，頁十五。

⁶⁰ 同上註，附方，頁十六下至十七上。

⁶¹ 同上註，附方，頁十七上。

⁶² 同上註，附方，頁十五上至十七下。

(1304–1323)間問世的《許太史真君圖傳》卷首〈真君聖誥〉。⁶³當然這些可能是後人所增，不足為意。令人注目的是，方中反復強調許遜之神力，甚至服用該丹之時還要焚化「許祖淨字符」，讚頌許遜聖號七遍等等，這當然有其增強精神力的功用，但是恰恰也說明所謂〈如意丹方〉為「丁義神方」之一的說法之不可信。因為按照常理來說，假如該方確為丁義所傳，即便要念頌某人之名號，至多也應是丁義，而不應是作為其弟子的吳猛，更不應該是吳猛身後之許遜。

《太上靈寶淨明宗教錄》刊刻後頗有散亡，曾經多次補刊，其所附〈淨明院妙濟神方〉因自為一冊而易散出，故頗見流傳，今長春中醫大學圖書館藏胡氏刻本一卷一冊、中科院上海生命科學信息中心生命科學圖書館亦藏刻本一卷一冊，可能就是《太上靈寶淨明宗教錄》散出之零本。另外，上海圖書館藏清頤性室主鈔本一卷一冊，乃據《太上靈寶淨明宗教錄》鈔出。又中國中醫科學院圖書館亦藏鈔本一卷一冊，⁶⁴為1913年所抄，⁶⁵所據則不知何本。隨著此冊淨明方的流傳，卷中首錄之〈如意丹〉不僅被清代的醫家收入自著方書中，且該方用藥從十八味逐漸變為十九味，各藥劑量從一律的一兩也略微有所調整。

目力所及最早記載十九味藥的〈如意丹〉見於乾隆二十七年(1762)項天瑞刊行之《同壽錄》卷一〈通治方〉中。其所錄〈七寶如意丹〉為：

人參(去蘆)一兩、川芎(泡去皮尖)一兩、川連(去蘆鬚)一兩、茯苓(去皮)一兩、桔梗(去蘆)一兩、甘薑(慢火煨)一兩、柴胡(去蘆)一兩、肉桂(去皮，曬)一兩、菖蒲(洗淨)一兩、木香一兩、紫苑(去須，洗淨)一兩、檳榔(雞心者)一兩、當歸(酒洗淨)一兩、豬牙皂(去皮)一

⁶³ 許蔚：《淨明道祖師圖像研究——以〈許太史真君圖傳〉為中心》，《漢學研究》，第二十九卷第一期(2011)，頁120–121。

⁶⁴ 薛清錄主編：《中國中醫古籍總目》(上海：上海辭書出版社，2007)，頁348。

⁶⁵ 中國中醫研究院圖書館編：《全國中醫圖書聯合目錄》(北京：中醫古籍出版社，1991)，頁285。

兩、川椒(去子，炒)一兩、吳茱萸(去梗，鹽水浸一宿)一兩、厚樸(去皮，薑汁浸)一兩、巴豆(去殼，去油，淨)，大附子(童便泡，去皮臍)一個。以上十九味，選用道地好藥，照分秤準，如法製就。擇五月五日午時合成，或每月上七日遇庚申、甲子、天德、福德吉日，以雞犬不鳴，婦人不到之處為丹室。先安奉真君神位，具陳合藥救人情詞，將藥末和勻，入臼中杵三千下，煉蜜為丸如梧子大，用好辰砂為衣，收貯瓶內，置潔淨處。遇病照後開湯引，五更時吞服。忌葷腥油膩等物，孕婦忌服。⁶⁶

此方中，巴豆用量原缺，可能準上亦為一兩，而附子用童便浸泡則是為了去毒，從基本用藥和劑量以及炮製和修合方法上可以看出應是襲自《太上靈寶淨明宗教錄》。另外，此方較舊方增出一味，總數達到十九味，其中「川芎」和「木香」均不見於《醫學入門》和《太上靈寶淨明宗教錄》。「川芎」似乎是「川烏」之訛，類似的，「紫苑」應為「紫苑」之誤，「甘薑」當是「乾薑」之誤(乾薑即舊方之白薑，去皮曬乾，以色白故又稱白薑)等等，不過，考慮到川烏與附子重出的情況，川烏有毒，川芎無毒，藥性則屬辛溫，川芎所主諸症亦與川烏類似，且於頭面風最不可缺，⁶⁷很可能是用川芎代替川烏而進行改良。而木香則顯然是新增入的一味，木香亦辛溫，但無毒，所主亦與烏頭、巴豆等藥類似，可辟毒疫瘟鬼，⁶⁸應該是合於〈七寶如意丹〉專治瘟疫等症之需的。至於木香是何人何時所增則不得而知，不過，至少在項天瑞撰作此書時已是成方，而該書卷首梧岡居士序有「項君友清氏，伏處匡廬」云云，知項天瑞曾在江西廬山隱居，則該方或得於當地之醫家或道士。不論該方出自何人之手，從「五月五日午時」立丹室這樣的表述看來，可能更重視的是驅疫避惡的效用。而奉安真君神位，雖未明言，以《太上靈寶淨明宗教錄》相較，知應指

⁶⁶ 清·項天瑞：《同壽錄》(合肥：安徽科學技術出版社，1995)，卷一，頁21。

⁶⁷ 《本草綱目》卷十四，頁365。

⁶⁸ 同上註，頁373。

許真君，則至少是信奉許遜之近道者。至於其後所附對症湯頭，比如「瘟疫熱病，三丸、五丸，井水下。鬼祟邪氣，七丸，黑棗、荊芥湯下。陰陽二毒，傷寒傷風，三丸、五丸，薄荷湯下。嵐瘴，不服水土，伏屍傳癆五癩，九丸，姜湯下。癲狂，五丸、九丸，黑棗湯下。怔忡，三丸，黑棗、荊芥湯下。大麻風成塊，面如蟲行，口眼歪斜，脫眉爛肉，五丸、七丸。遍身麻木，左癱右瘓，偏正頭風，五丸、九丸。鶴膝風紫、白點（癩）風、痰風癰，三丸、五丸，俱荊芥煎酒下。」⁶⁹等，則與《太上靈寶淨明宗教錄》基本一致，略有小異而已。

此後，嘉慶二十三年（1818）刊行的《淨明忠孝全書》所附〈金關上相許真君七寶如意丹訣〉亦為十九味之方，包括「川烏、黃連、人參、茯苓、乾薑、桔梗、吳萸、肉桂、厚樸、菖蒲、柴胡、紫菀、牙皂、當歸、川椒、附子、巴豆、木香、檳榔」。⁷⁰假定「川芎」確實是傳寫之訛，那麼可以說與《同壽錄》中所收之方是完全一致的。其修合方法為：

擇天德、天醫吉日，雞犬不聞處，齋戒沐浴，潔淨丹室，屏除人事，供奉聖位：許真君、吳真君、丁公至人，地主、天醫、主藥大將、洪崖張真君、洞真胡真君、景純郭真人、玉真劉真人、中黃黃真人、丹扃徐真人。呼藥神主將各咒，誦《度人經》……。設位醮十九種藥之神……。經七日七夜拜斗，諷誦《玉皇本行集經》後誦咒，書符，合藥。⁷¹

很顯然，所設神位較《太上靈寶淨明宗教錄》增出了張氤等六人，張氤、胡慧超、郭璞是劉玉從事創教活動中所降，劉玉、黃元吉、徐慧則是元代「新」淨明道三位祖師，傳記俱見《淨明忠孝全書》卷一。李顯光認為該方為《道藏》本《淨明忠孝全書》闕佚之內容。但是如上所述宋代所傳應為十八味之方，劉玉所傳不詳，明代則為十七味或

⁶⁹ 《同壽錄》卷一，頁22。

⁷⁰ 李顯光：〈許遜信仰小考〉，頁16。

⁷¹ 同上註，頁16；有關具體細節，因原書未見，李顯光又未詳述，故付闕如。

十八味之方，尚無十九味之方。而十九味之方的產生時代就目前所見最早在乾隆年間，那麼〈金闕上相許真君七寶如意丹訣〉顯然應是後人所增入，這從該書以「原刻《許祖淨明忠孝全書》一卷」附以〈七寶如意丹訣〉付諸重梓⁷²來看也可得到證明。另外，據該書〈後序〉稱「桂芳」欲合藥救瘟疫，但其家原藏有明代劉淵然所刊《淨明忠孝書》一卷，雖然「內載真君當日救疫施藥之功既悉且詳，攝治甚神」而「妙訣未載」，其友葉一濟處藏一方，但「方咒俱有，惟少法錄」，後於醫士楊潤之家得「書訣」，方得合藥救濟全省。⁷³從這段敘述可知，所謂真君救疫之功「悉且詳」，當指《淨明忠孝全書》卷一〈淨明道師旌陽許真君傳〉中的有關事蹟，而所謂救疫之方或者「妙訣」並不見於劉淵然所刊《淨明忠孝書》中，否則「桂芳」也不必百計求之。換言之，劉淵然所刊《淨明忠孝書》應該與《道藏》本《淨明忠孝全書》是一致的，並不含有〈如意丹方〉。另外，合藥中諷誦《度人經》與《玉皇本行集經》亦不見於《太上靈寶淨明宗教錄》。不過，二經為常見道書，其中《度人經》為南宋多種淨明道書所源出；《玉皇本行集經》則見有明萬曆四十五年（1617）「嗣淨明忠孝後學弟子」滇南張長源校刊本（近於北京德寶古籍拍賣會拍出），知雲南之淨明道弟子頗重該經，又該經亦見於〈青雲譜藏經板目錄〉，知清初朱道朗所創淨明青雲派亦修持該經，由是益可知〈金闕上相許真君七寶如意丹訣〉中有關修合、咒語、符訣頗有改竄，已非元明甚至清初所傳之本來面目。

同治四年（1865）刊《理瀹駢文》第十九章辟瘟諸方中錄有〈七寶如意丹〉，謂主瘟疫及辟邪，其方「黨參、川烏、生附子、紫菀、當歸、柴胡、姜汁厚樸、苦梗、吳萸、桂皮、木香、檳榔、赤苓、皂角、黃連、川椒、乾薑、石菖蒲各一兩，巴豆仁五錢，朱砂三錢，絳囊盛之，佩於胸前」，「如用油熬丹收貼，可治瘧疾、心痛等」。⁷⁴

⁷² 郭武：《〈淨明忠孝全書〉研究》，頁40。

⁷³ 同上註，頁39-40。

⁷⁴ 清·吳尚先：《中醫外治法簡編（理瀹駢文）》（武漢：湖北人民出版社，1977），頁317。

此方初看以為又增入一藥，為二十味之方，但方中之朱砂實際為丸藥時所用，俱見前方，故仍屬十九味之方。

光緒三年(1877)刊《外治壽世方續編》卷上見有〈許真君七寶如意丹〉，亦十九味之方(其中「紫菀」作「紫苑」)，⁷⁵用藥、用法及劑量均同《理瀹駢文》，當即襲自《理瀹駢文》。

光緒二十六年(1900)刊《飼鶴亭集方》所收〈許真君如意丹〉亦同上述為十九味之方，謂「崇治瘟疫、邪祟、鬼氣、客忤、嵐瘴、蠱毒、不服水土」等症。⁷⁶以上均不載合藥之法、符籙咒語及對症服用例。

筆者近從雲南昆明某古玩店收得舊刊《許真君七寶如意丹》單行一紙，亦十九味之方(其中「紫菀」作「紫苑」)，劑量則各一兩，且附詳細的對症湯引，但不講修合，而僅述服用，稱「此丹百病皆治，潔誠尊敬，自有神功默助，一切危急大病效驗最速。於清晨向東稱念天醫大帝淨明普化天尊九遍，默祝病源，服丹丸，不可多用。」又「凡一切辨不明之症」及「時行危症、沉痾奇恙」均可服用，「每有起死回生之功」，且末仍有「敬惜字紙」字樣，大概為當地道壇或信士所刊，散諸民眾以求福德者。往歲亦見山東某舊書店所售舊鈔醫方一冊中有〈七寶如意丹〉，未及收得，亦十九味之方，劑量亦各一兩，且亦有詳細的對症湯引，不述服用，僅謂當於「五月五日雞犬不聞之處」修合，又稱此丹「專治一切禱症，出門遠行必需之藥」，當在行商客賈間頗有流傳。

南宋始見流傳之〈如意丹方〉為十八味之方，其方不詳，元代劉玉所傳僅知中有石菖蒲一味，降至明萬曆初則見有十七味之方，或經醫者改良，清初則有淨明青雲派傳出十八味之方，可能為明代所流行，至乾隆間即變而為十九味之方，此後不論道教文獻抑或醫家著述所收俱為此十九味之方。雖然藥有增減，訣有不載，〈如意丹

⁷⁵ 清·鄒存淦：《外治壽世方》(北京：中國中醫藥出版社，1992)，頁172。

⁷⁶ 清·凌奂：《吳興凌氏醫學薪傳、飼鶴亭集方合刊》，光緒二十六年鉛印本，頁六十二下，上海圖書館藏。

方)被不同的人傳抄,被不同的群體所使用,甚而成為「出門遠行必需之藥」,這當然有其療效的因素,但其背後所承載的宗教信仰因素大概也不應該被忽視。像嘉慶間因為一次偶然的瘟疫爆發而引起的重刊《淨明忠孝全書》之事(據前引〈後序〉),救治瘟疫之功德莫大焉,當時亦應有不少人因出死生而皈依於淨明之教。

三、瘟疫、治療與淨明道醫藥傳統之發展

瘟疫的流行往往迅速而猛烈,生活於疫區之人時時刻刻面臨著死亡的威脅,心中充滿了恐懼。在此種身心交困的環境之下,有著濃厚救濟色彩的宗教很容易就傳播開來。疫病肆虐的漢末,早期道教活動即伴隨著「符水」、「禁咒」等宗教醫療手段而展開。《後漢書》卷七十一〈皇甫嵩傳〉載「初,鉅鹿張角自稱大賢良師,奉事黃老道,畜養弟子,跪拜首過,符水咒說以療病,病者頗愈,百姓信向之。」⁷⁷《三國志·魏書》八〈張魯傳〉註引《典略》曰:

熹平中,妖賊大起,三輔有駱曜。光和中,東方有張角,漢中有張脩。駱曜教民緬匿法,角為太平道,脩為五斗米道。太平道者,師持九節杖為符祝,教病人叩頭思過,因以符水飲之,得病或日淺而愈者,則云此人通道,其或不愈,則為不通道。脩法略與角同,加施靜室,使病者處其中思過。又使人為奸令祭酒,祭酒主以老子五千文,使都習,號為奸令。為鬼吏,主為病者請禱。請禱之法,書病人姓名,說服罪之意。作三通,其一上之天,著山上,其一埋之地,其一沉之水,謂之三官手書。使病者家出米五斗以為常,故號曰五斗米師。實無益於治病,但為淫妄,然小人昏愚,競共事之。⁷⁸

張魯佔據漢中,其教亦如上述,以醫療瘟疫為能事。又《三國志·吳書》一〈孫討逆傳〉註引《江表傳》曰:

⁷⁷ 南朝宋·范曄:《後漢書》(北京:中華書局,1965),卷七十一,頁2299。

⁷⁸ 晉·陳壽:《三國志》(北京:中華書局,1959),卷八,頁264。

時有道士琅邪于吉，先寓居東方，往來吳會，立精舍，燒香讀道書，製作符水以治病，吳會人多事之。策嘗於郡城門樓上，集會諸將賓客，吉乃盛服杖小函，漆畫之，名為仙人鐻，趨度門下。諸將賓客三分之二下樓迎拜之，掌賓者禁呵不能止。策即令收之。諸事之者，悉使婦人入見策母，請救之。母謂策曰：于先生亦助軍作福，醫護將士，不可殺之。⁷⁹

儘管史家對符水效用頗不以為然，疾病的救治儼然成為于吉賴以吸收信徒和維持信仰的主要途徑，而符水治病的技術手段也一直為後來的道教團體以及游方術士所沿襲。

作為早期孝道祖師式的人物，吳猛的事蹟除了蛟龍故事外，以救治疾病最為多見，「符水治病」亦為吳猛所擅長。《三洞珠囊》卷一〈救導品〉引《道學傳》第四云：「屬(蜀)大疫癘，競造吳猛啟水，猛患其煩，乃纂江水百步，隨意取之，病者得水皆愈也」。⁸⁰又《雲笈七籤》卷一〇六〈吳猛真人傳〉載「至蜀見敦，時多疫病，猛標浦水百步，飲者皆愈，日中請水者將千人。敦惡之，於座收猛，奄然失去，大相檢覆。」⁸¹吳猛以符水救濟疫病，聳動眾人，致王敦欲相加害，與東漢末期的于吉正相類似。這些故事同斬蛟等故事一樣，後來也被許遜所襲得，但就現存《十二真君傳》之佚文而言，唐初還見不到有關記載，甚至約元和間所出的《孝道吳許二真君傳》也毫無此類記述，大約要到晚唐方與豫章之「蜀水」相附會，作為風物傳說見錄於《太平御覽》卷六十五所引之《豫章圖經》，⁸²從而形成以許遜為

⁷⁹ 同上註，卷四十六，頁1110。

⁸⁰ 《三洞珠囊》卷一，《道藏》第25冊，頁300下。參見陳國符：《道藏源流考》（北京：中華書局，1963），下冊，附錄七〈道學傳輯佚〉，頁461。

⁸¹ 《雲笈七籤》卷一百六，《道藏》第22冊，頁2310。

⁸² 《太平御覽》卷六十五，頁309；關於《豫章圖經》之時代，檢張國淦《中國古方志考》，未得其考；按《龍性堂詩話》初編見引「《豫章圖經》記唐王季友事，豐城人，家貧賣屐，博極群書，刺史李勉甚敬之」（郭紹虞編：《清詩話續編》，上海：上海古籍出版社，1983，第二冊，頁991），如為原書所載，則《豫章圖經》或出於五代。

主角的「符水疔疫」故事。而可能於五代才形成的所謂「玉皇詔書」⁸³至少在北宋治平四年(1067)以前就已經在西山玉隆觀中供奉了實物，其內容雖不可知，但從時代被定為北宋的〈真君鎮蛟鐵符摹刻記〉來看，應該已經相應地增入了「咒水行藥，治病罰惡」⁸⁴這樣的內容，就現存文獻可知從金大定二十六年(1186，當孝宗淳熙十三年)〈詔旌陽許真君碑〉開始，至白玉蟾所撰許遜傳，則進一步定型為「咒水行符治病，罰惡馘毒」，將「符水疔疫」作為許遜得以升仙的功德之一予以權威化。由此看來，也許可以說孝道教團(不論是早先奉吳猛為祖師的教團還是後來奉許遜為祖師的教團)從一開始就有著醫療救治的傾向。

倒是吳猛的另一則有關疫病之故事或許值得格外關注。前舉《三洞珠囊》引《道學傳》又云「道士舒道雲病瘡三年，治不差，吳猛授以三皇詩，使諷之。上口，所疾頓愈也」。⁸⁵所謂「瘡」即「瘡疾」，為古書中常見的流行性傳染病，漢唐間以為虐鬼所致，故多以禁咒厭之，⁸⁶吳猛授三皇詩亦屬禁咒之術，符合六朝道教醫學咒鬼治瘡的風氣。另據同治《義寧州志》卷二十九〈藝文志〉著錄《服椒訣》，吳猛撰，

⁸³ 參見許蔚：〈宋金之際的淨明道——以〈詔旌陽許真君碑〉為中心〉，《國學研究》第二十四卷(北京：北京大學出版社，2009)，頁240。

⁸⁴ 「藥」，諸傳多作「符」，但北宋釋惠洪〈延福寺鐘銘並序〉引上帝詔即作「佳汝施藥咒水之功」，南宋初陳葆光〈三洞群仙錄序〉亦作「咒水行藥治病」，當不誤。

⁸⁵ 《三洞珠囊》卷一，頁300下；參見《道學傳輯佚》，頁462。又見《太平御覽》卷六百六十六、頁2975上，引《老氏聖紀》；李豐楙誤以《御覽》所引為《太平經》，見李豐楙：〈許遜傳說的形成與演變〉，收入氏著：《許遜與薩守堅——鄧志謨道教小說研究》(台北：台灣學生書局，1997)，頁27。

⁸⁶ 關於瘡鬼觀念之流變，參見范家偉：〈漢唐間道教與瘡鬼說〉，《華林》第二輯(北京：中華書局，2002)；范家偉：〈信仰與醫療——以唐詩為中心的探討〉，收入氏著：《大醫精誠：唐代國家信仰與醫學》(台北：東大圖書股份有限公司，2007)。

謂見《仙傳拾遺》。⁸⁷《仙傳拾遺》，五代杜光庭所撰，已佚，以〈服椒訣〉見載於北宋醫書，似可信，則其時代當在五代以前，或許更早。按此〈服椒訣〉最早見於北宋王袞所撰《博濟方》卷五〈丹藥〉，題作〈吳真君服椒法〉，則至晚亦應在北宋慶曆七年（1047）以前問世。此後亦見收於宋徽宗政和間（1111–1118）御撰《聖濟總錄》卷一百九十八〈神仙服餌門〉，題作〈吳真君服椒方〉，但有方無訣。該方曰：

夫椒性稟五行，情通六義。葉青應於甲乙，皮赤在於丙丁，花黃與戊己為容，膜白兆庚辛之色。子之呈質應乎坎方，熱不上蒸，暖及丹府，傍通血脈，中助真元。又能消酒食之毒，又能辟瘟邪之氣，安和五臟，調暢三焦。陽草之中，功不可比。每金州川椒一斤，揀令淨者，去目及合口者，仍於鐺銚內炒令透，於地上鋪紙兩重，以椒在上，用新盆內合定，周回以黃土培之。半日許，其毒成汗，取出曬乾，木臼輕杵。取紅皮四五兩再入鐵臼，杵為末。以白蜜為丸如桐子大，候乾，以紗絹袋子盛，掛通風處。每日空心，茶酒任下十九至十五丸，半年加之二十丸，一年後加至二十五丸，並無所忌。又歌曰：其椒應五行，其仁通六義。欲知先有功，夜間且不起。服之半年內，腳心汗如水。四時去煩勞，五臟無風氣。明目腰不疼，身輕心健記。別更有異能，三年精自秘。顏色如嬰童，精爽又少睡。但服此神方，一生無瘡疾。若能志心服，三屍自然棄。更有九般蟲，各各自回避。倘逢此色人，第一書傳意。雖未遇神仙，初緣已得地。⁸⁸

此椒即今日常食用之花椒，產蜀者稱蜀椒或川椒，亦見於前述〈七寶如意丹〉方中，辛溫有毒，但可延年，亦治傷寒瘟疫等症（《神農本

⁸⁷ 清·王維新、涂家傑：《義寧州志》，同治十二年刊本二十六冊綫裝，卷二十九，頁一上，中國國家圖書館藏。

⁸⁸ 宋·王袞：《博濟方》（上海：上海科學技術出版社，2003），卷五，頁192；另見宋·趙佶：《聖濟總錄》（北京：人民衛生出版社，1962），下冊，卷一百九十八，頁3243。

草經》、《名醫別錄》等)。⁸⁹值得注意的是，服椒治瘡與誦三皇詩治瘡是兩種不同的治療方法，從禁咒到藥物雖只是治療手段的擴展或更新，卻也可見，隨著唐宋之際醫藥學的發展，孝道教團所附載之醫藥學色彩亦逐漸增強。另外，可注意的是吳猛歌訣既有「若能志心服，三屍自然棄。更有九般蟲，各各自回避。倘逢此色人，第一書傳意。雖未遇神仙，初緣已得地」，頗具道教丹訣秘授的色彩，自是神仙服食之說。又謂「但服此神方，一生無瘡疾」，則方諸〈如意丹〉，更有資格被看作是「丁義神方」，不過，大概因為教主地位的最終喪失，故而〈吳真君服椒方〉沒能被南宋淨明道文獻追認作「丁義神方之一」。有趣的是，明代吳正倫撰《養生類要前集》見有〈許真人神驗椒丹〉，⁹⁰制法雖略有改變，且不附椒訣，實即此〈吳真君服椒法〉，但竟題「許真人」，如非誤題，當是虔奉許遜者所為。

北宋孝道派之活動雖有大臣奉祠等零星記載，吳猛〈服椒訣〉在孝道教團內之影響已難考知，但以崇奉許遜之徽宗將之編入《聖濟總錄》來看，大概並不排斥，當然也不敢排斥。不過，鑒於《聖濟總錄》未見有與許遜相關之藥、訣，孝道教團在將吳猛〈服椒訣〉接受下來的時候，勢必要努力研發新的藥物以奉獻給新的祖師，從而結束這一尷尬的局面。據白玉蟾〈續真君傳〉所錄誥冊文書，政和二年(1112)徽宗敕封許遜「神功妙濟真君」，此聖號即可解為司水運之神，亦可解為醫療之神。到政和六年(1116)五月一日辰時，徽宗夢見許遜，先述處分小龍事，是其水神之一面；又述徽宗以患「安息瘡，諸藥不能愈」，遂求藥，許遜「即取小瓢子，傾藥一粒，如菘豆大，呵咒抹於瘡上」，「覺如流酥灌體，入骨清涼」，⁹¹則體現許遜之

⁸⁹ 《本草綱目》卷三十二，頁787；〈吳真君服椒方〉另亦轉載於《普濟方》卷二百六十三、《本草綱目》卷三十二等，不贅。

⁹⁰ 明·吳正倫：《養生類要前集》，《珍本醫籍叢刊》(北京：中醫古籍出版社，1994)，頁55；該書據序則嘉靖四十三年(1564)前已成書。

⁹¹ 文字有似《西山許真君八十五化錄》卷中之〈政和化〉；《修真十書·玉隆集》卷三十四，《道藏》第4冊，頁762下。

為醫療之神的一面。此事相信乃徽宗所製造，其藥或是太醫院所用，或為孝道派道士所獻，就事件本身來看，雖然還要「呵咒」一番，咒術治療的傾向仍然很濃厚，並且發揮作用的究竟是「呵咒」所賦予藥物的靈力還是藥物本身所具有的功效亦難斷定，畢竟在治療過程中已出現了某種具體的藥物。此藥雖不知為何物，但至少在「輿論」上為孝道派之醫療傳說和藥物實踐奠定了基礎。而許遜仙傳所謂仙茅五味論或即在此種背景下產生。

按仙茅生西域，中土亦多有，至唐玄宗時西域婆羅門僧獻方始獲其用，安史亂後，方見流傳。⁹²許遜仙茅論自不能在此之前，且宋以前許遜仙傳亦未見有仙茅之說。據白玉蟾〈旌陽許真君傳〉則仙茅有二，一在黃堂宮，一在玉虛觀，當是同一傳說之不同變體。

黃堂宮乃祠諶姆之道觀，在洪州西山玉隆宮南四十里（今新建縣松湖鎮）。另據虞集〈龍興黃堂隆道宮西華太姆元君飛茆詩並序〉稱宮中所存石曼卿記未言及仙茅，⁹³曼卿卒於康定二年（1041），⁹⁴其過黃堂自當在此之前，想亦不出仁宗朝，而其時黃堂仙茅之說則尚未產生。又吳曾《能改齋漫錄》卷十五載「洪州西山有諶母觀，母乃許旌陽授道之師也。觀有母所種仙茅，與今山野中所產者不相遠。第采以作湯，則香味差別耳。少年飲之，至於口鼻出血，蓋性極暖也」。⁹⁵諶母觀即黃堂宮，此為今見有關黃堂仙茅之最早記載，以《能改齋漫錄》成於紹興二十四（1154）至二十七年（1156）間，則至晚在南渡初當已有此等風物傳說。

⁹² 宋·唐慎微撰：《證類本草》（北京：華夏出版社，1993），卷十一，頁319；參見《本草綱目》卷十二，頁328；《證類本草》約撰於元丰五年（1082）前後。

⁹³ 元·虞集：《道園遺稿》，《北京圖書館古籍珍本叢刊》集部94（北京：書目文獻出版社，1998年影印元至正刊本），卷二，頁20上。

⁹⁴ 宋·歐陽修撰：〈石曼卿墓表〉，《歐陽修全集》（北京：中華書局，2001），卷二十四，頁373。

⁹⁵ 宋·吳曾：《能改齋漫錄》（上海：上海古籍出版社，1979），卷十五，頁438；該書編於紹興二十四年至二十七年間（1154–1157）。

玉虛觀即太平觀，據江文蔚〈創修太平觀碑銘並序〉為許遜故宅，舊稱淨觀⁹⁶（〈旌陽許真君傳〉以為王長史宅，自為後起之說），在臨江軍新喻縣（今樟樹市）。江文蔚碑未言有仙茅，是又可證宋以前無仙茅之說。據南宋洪適〈仙茅〉詩序謂「臨江許仙觀所出。庾嶺亦有之，羊食之者為乳羊」，⁹⁷臨江許仙觀當即指玉虛觀，則南宋初當已盛傳玉虛仙茅之說。唯以上均未言及仙茅具五味之說。范成大《騫鸞錄》載其於乾道九年（1173）閏月之親身經歷曰：

十五日過棲桐（梧）山遊玉虛觀，擷仙茅作湯。舊記晉有王長史居此地，許旌陽既仙，過其家，飛白茅數葉與之，曰：此茅備五味，服之度五世。乃以其居為觀，入蕭史洞隱去，以余茅植山后。道士問采得之，極芳辛，以煮湯飲，尤鬱烈。徙植他所，無復香味，與凡茅等。余親驗之，疑自是一種香草也。觀中有飛茅殿、仙茅碑。南唐中書舍人江文蔚嘗為修觀碑，大中祥符中再修，以純綠塗飾，至今色可摘也。魏國張忠獻公嘗宿此，夢與許君談養生，有石刻志之。⁹⁸

王長史宅之說為後起已如前述，所謂舊記以洪適尚稱「許仙觀」當亦近年所出。此仙茅五味之說未詳，白玉蟾〈旌陽許真君傳〉則稱「久服長生，甘能養肉，辛能養節，苦能養氣，鹹能養骨，滑能養膚，酸能養筋，宜和苦酒服之，必效」，⁹⁹其說本特指玉虛仙茅而言，到元代則黃堂宮道士亦襲此說，唯頗有改易。揭傒斯於至順三年（1332）撰〈仙茅述〉，曰「茅具六味，能致六養，鹹能養氣，辛能養節，酸能養筋，滑能養胃，甘能養肉，苦能養血，人得茅煮而飲

⁹⁶ 明·秦鏞撰：《清江縣誌》，《四庫全書存目叢書》史部212（濟南：齊魯書社，1996影印崇禎刊本），卷八，頁331上。

⁹⁷ 宋·洪適：《盤洲文集》，《宋集珍本叢刊》第45冊（北京：線裝書局，2004年影印傅增湘校洪氏晦木齋本），卷九，頁109下。

⁹⁸ 宋·范成大：《范成大筆記六種》（北京：中華書局，2002），頁51。

⁹⁹ 《修真十書·玉隆集》卷三十三，頁761上。內容亦當《西山許真君八十五化錄》之〈棲梧化〉。

之，可以已疾癘，和榮衛，延年卻老」。¹⁰⁰不過，黃堂仙茅雖因揭傒斯、虞集等人之詩文而頗有聲名，而《本草綱目》所引《許真君書》仍為前舉玉虛仙茅之說，¹⁰¹終究還是以仙傳所載為權威。

大約從建炎二年(1128)至三年(1129)間，周方文等人在臨江軍新喻縣從事降經活動，製造出一大批經典，南宋淨明道由此而誕生。在這一批經典中，有幾種與疾病治療及瘟疫驅除密切相關，一為約建炎二、三年間所出《太上靈寶淨明洞神上品經》卷下〈救治百病篇第三十三〉，一為約出建炎三年三月的《靈寶淨明院真師密誥》，一為約出建炎三年六月的《太上靈寶淨明天尊說禦瘟經》。

〈救治百病篇〉曰「前一道(符)回死為生，後一道(符)保命生根。凡有疾病者，閉目靜思，取朱砂，恰訣，念咒，存身為孝道明王靈寶淨明救苦天尊，丸符咒水以服之，則病者自安」，此法不分病症，一切遵行，為傳統的咒水行符治病之法。到《靈寶淨明院真師密誥》則略有變化，大約因為瘟疫的流行，「真師」遂傳出專治瘟疫之法：

太歲巳(己)西三月十五日，司記關：昨奉教師位關傳到楊文卿真童治顛邪瘟癘，已安就平靈。應真依奉祖師真旨，傳付後學者。用深黃者染背心一面，書一道，面東取炁三口。咒曰：日出靈光，月映西方，南北二斗，統臨紀綱，保我法子，百病消亡，邪魔犯者，立受其殃。

書符：日存日，月存月，斗口相對，斗罡相對，右取炁，念咒書符，存身為玉皇，紫微侍側，書訖，掐寅，再念七遍敕符。當兩乳用二印，當領用一印，象三台；背後左起七印，象斗罡，星當花字上。¹⁰²

儘管此法較前者更為精密複雜，這仍然還是傳統的咒水行符。不過，由於瘟疫危害過於猛烈，無論道俗善惡皆受其害，過往所尚符

¹⁰⁰ 清·葉舟、陳弘緒撰：《南昌郡乘》，《北京圖書館古籍珍本叢刊》史部地理類30冊(北京：書目文獻出版社，1987影印康熙二年刊本)，卷五十，頁872上。

¹⁰¹ 《許真君書》或為《許真君傳》之誤，但永樂四年所刊《普濟方》卷二百七十六〈諸瘡腫門〉見引「許真君七十二證」，則可能卻有《許真君書》一書。

¹⁰² 宋·佚名：《靈寶淨明院真師密誥》不分卷，《道藏》第10冊，頁525下至526上。

籙既無效用，淨明弟子遂生異心，甚至「怨道咎師」，整個教團面臨崩潰的危險。為解決這一信仰危機，《太上靈寶淨明天尊說禦瘟經》應運而生。當然該經不可能對先期傳授的符訣法術予以批評，所以，面對「佩籙」弟子遭受瘟疫的疑問，「真師」（太上靈寶淨明天尊）首先批評說：

善惡本異，今弟子或違慢教法，存想不真，服鍊不時，飲食不忌，則護衛正神悉退散。善既已掩，過則有聞，司罰之神得而窺測，布此毒炁，一級成疾。成疾之後，不悟愆尤，又怨道咎師，不能保護，甚其疾苦。又有家中之人不能同道協心，修行覺悟，多行非道，背主所修，則鬼神亦伺其間，陰有誅責。非无公道，亦以惡勸善。¹⁰³

這一批評或解釋看上去頗有推託責任的嫌疑，與前舉關於太平道之描述基本一致，但其中也應含有道民生活不檢點、不注意疾病防護的事實。隨後，真師說：「吾今復有禦瘟神符秘篆，赤散雄丹，一切佩受服食之法擇日授汝，兼有秘咒。」秘咒為八字梵咒，禦瘟神符為「九天高明大使神功妙濟真君驅瘟遣疫消災真符」，二者俱見該經之末（後亦見錄於《遵生八箋》卷四）。唯有「赤散雄丹」及「佩受服食之法」以擇日相授而不載，但亦不見於其他道書，當已亡佚。且不論「赤散雄丹」究為何物，以其與「禦瘟神符」等一併使用，與「業經失效」的純粹符水相比，顯然是醫療手段的一種更新。至於其效用如何，則不得而知。更何況當年（1129）十一月金兵相繼攻佔洪州、新喻等地，洪州且遭遇屠城，其後戰事不斷，直到紹興元年新喻等地的戰火才告平息，¹⁰⁴其間弟子、道民當有大量的死傷和逃亡，則似亦未能有機會進行檢驗。而紹興元年（1131）秋，何守證在洪州西山玉隆宮建立翼真壇從事新的降經活動，儼然一新教團，其時似乎也並未承用「赤散雄丹」。按其所出《靈寶淨明新修九老神印伏魔秘

¹⁰³ 宋·佚名：《太上靈寶淨明天尊說禦瘟經》不分卷，《道藏》第24冊，頁613中。

¹⁰⁴ 參見《宋史》、《建炎以來繫年要錄》等。

法》，倡用「上清九老帝君回屍起死治病伏魔糾察三界鬼神皈正」之神印，可治病祛邪，「時瘟瘧疾者，貼〔印〕於前後心」，¹⁰⁵顯然又回歸到符咒治病的舊傳統。何守證之後，南宋淨明道之史跡不甚可知，大約即據守玉隆宮等洪州地方宮觀發展，間亦見有北上傳教者，其於疾病的療治或仍延續符水或者醮告祈命。但是，如前所述，至晚到淳熙間，「許遜」所傳之〈大功如意丹方〉已見流傳，由此而取代「吳猛」所傳〈服椒訣〉，並以寫入仙傳的方式最終成為「丁義神方」之一。此〈大功如意丹方〉與「赤散雄丹」不知有何關係，很可能即由「赤散雄丹」發展或更名而來，至少二者應該都是用朱砂丸成的紅色藥丸，在外觀上是很相近的。

此後百餘年，作為淨明本山之玉隆宮，其道士仍有「善醫藥」者清逸堂王月航，為元代「新」淨明道二祖黃元吉之師。¹⁰⁶而創立元代「新」淨明道之劉玉，後亦從「洪崖張氲」受〈如意丹方〉，時在大德二年（1298）。¹⁰⁷另外，《上清紫庭追癆仙方》（趙宜真所撰，詳後）末載〈淨明法中治癆療方〉，謂「度師玉真先生」所傳，「其方須先煉度如法」，用木香、青蒿熬膏，取朱砂、木香汁書符燒化，合青蒿膏服下，「務在志誠而為也」，又稱「此方行是法者用之允為妙也」。可見，自南宋以來以藥物與符咒相結合的治療方法，在淨明道內部得到了延續。

降至明代，趙宜真以救人疾病為功德，不僅自己擅長醫術，編撰方書，並且鼓勵修合「如意丹」，印製藥方，其嫡傳之劉淵然、邵以正亦承其術，代代行醫，刻印良方傳世。今《道藏》中有趙宜真所撰《仙傳外科秘方》十一卷，序稱《仙傳外科集驗方》，據序則版行於趙宜真身後。¹⁰⁸今中國國家圖書館見藏《仙傳外科集驗方》、《秘傳外

¹⁰⁵ 宋·何守證：《靈寶淨明新修九老神印伏魔秘法》不分卷，《道藏》第10冊，頁549上。

¹⁰⁶ 〈中黃先生碑銘〉，《淨明忠孝全書》卷一，《道藏》第24冊，頁631上。

¹⁰⁷ 《淨明忠孝全書》卷一，《道藏》第24冊，頁630下。

¹⁰⁸ 《仙傳外科秘方》序，《道藏》第26冊，頁659中。

科方》及《仙授理傷續斷方》各一卷，¹⁰⁹洪武二十八年(1395)劉淵然所刊。據序、跋知前二者俱出趙宜真，內容則分別見於道藏本《仙傳外科秘方》卷一至七、卷八至九，而《仙傳外科集驗方》吳有壬序則詳述劉淵然刊書始末，有關內容為道藏本所刪略，由此方知《仙傳外科秘方》當為劉淵然所刊，刊行時間據跋則在洪武二十八年；後者為唐蘭道人所傳，見收於《急救仙方》卷六至卷九(以上三種俱見收於邵以正《青囊雜纂》)。

又丹波元胤著錄無名氏《仙傳濟陰方》三卷，有洪武三十年(1397)章貢淵然道者〈《仙傳濟陰方》序〉，曰「後遇吾師原陽趙公，問道之暇，出示全方」云云。¹¹⁰章貢淵然道者即劉淵然，前舉中國國家圖書館所藏《秘傳外科方》劉淵然跋即署淵然道者，而《仙傳濟陰方》則知為趙宜真所撰。另據劉淵然序稱該方有「異香四神散」等方，¹¹¹由是知《仙傳濟陰方》當即今收《急救仙方》卷四至五之〈濟陰品〉，唯分卷有異。按《急救仙方》卷一至卷三即《徐氏胎產方》，¹¹²有徐守貞序，故題作徐氏，亦見收於《青囊雜纂》；卷十至卷十一為《上清紫庭追癆仙方》，同樣見收於《青囊雜纂》，首有洪武二十九年(1396)章貢體玄子劉淵然序，曰「目存先師原陽趙公手編治癆方論，蓋出紫庭法中，皆前代明師所論治要方法，實為簡切，間嘗以施人，無不奇驗。是以鋟刻，以廣流傳」，¹¹³則本趙宜真所撰，劉淵然初刻，繼

¹⁰⁹ 《中國古籍善本書目》(上海：上海古籍出版社，1996)，子部醫家類，頁232。

¹¹⁰ 丹波元胤：《中國醫籍考》(北京：人民衛生出版社，1956)，卷七十三，頁1248。

¹¹¹ 同上註。

¹¹² 同上註，卷七十三，頁1247。《道藏提要》亦持此論，就行文看應即襲用丹波元胤之說，並未見《青囊雜纂》原書，唯未予註明(北京：中國社會科學出版社，1990，頁919)；席文(Nathan Sivin)雖轉引丹波元胤之說，亦未見《青囊雜纂》原書，故僅表懷疑而已，見*The Taoist Canon*, 775。

¹¹³ 明·劉淵然：〈〈上清紫庭追癆仙方〉序〉，明弘治崇德堂刊《青囊雜纂》本一冊綫裝，頁一上，上海圖書館藏。

又為邵以正所刊。又《急救仙方》卷三末有〈辨證歌括〉，見於《青囊雜纂》所收《新刊小兒痘疹證治》卷末，題〈原陽真人所傳小兒驚風應驗諸方〉，則〈辨證歌括〉為趙宜真所傳。《急救仙方》之內容如上所述或為趙宜真所撰，或為趙宜真所傳，又累為劉淵然、邵以正刊行，可見該書即使不是趙宜真所編，也必定是劉淵然或者邵以正所編，且以曾經主持《道藏》編刊事務的邵以正最為可能。

另外《青囊雜纂》中收有《濟急仙方》一卷，未題撰人，亦無序跋，其內容則基本上全見於《仙傳外科秘方》卷十、十一之〈治諸雜症品〉，所收藥方順序亦基本一致，以《本草綱目》卷一〈引據古今醫家書目〉著錄《趙宜真濟急仙方》¹¹⁴（卷三十六引作《趙宜真濟急方》），當即趙宜真所撰；但丹波元胤著錄劉淵然《濟急仙方》一卷，存，下註《醫藏目錄》一卷，¹¹⁵當指《青囊雜纂》子目，則又當為劉淵然所撰。據前舉中國國家圖書館藏本《秘傳外科方》劉淵然跋謂「予自得先師原陽趙公付傳之後……曩承師囑曾徧西平善觀李先生所授《外科集驗方》已行於世，此方（《秘傳外科方》）乃吾師得於廬陵榮可蕭先生者……復以《濟急仙方》並用鈐刻，與有緣者共」，¹¹⁶則當亦劉淵然所編，而承自趙宜真者；而《本草綱目》卷五十一又見引《邵以正濟急方》，當屬同書，蓋其書乃師弟間遞相傳授，且又經劉、邵等人多次刊行，故諸般著錄只是隨宜而著而已，非各有所撰。類似的情況還有邵以正所撰《秘傳經驗方》。¹¹⁷

趙、劉、邵三代所傳醫書基本俱保存於《道藏》之《急救仙方》十一卷及《仙傳外科秘方》十一卷，基本與外科雜症有關，足見其周急利己之用。有意思的是，儘管趙宜真認為修合「如意丹」是最大的功德，但遍檢上述諸書卻找不到〈如意丹方〉的蹤影，到底是曾經收

¹¹⁴ 《本草綱目》卷一，頁9。

¹¹⁵ 丹波元胤：《中國醫籍考》卷五十五，頁929。

¹¹⁶ 明·劉淵然：〈《秘傳外科方》跋〉，洪武二十八年劉淵然刊本，中國國家圖書館藏。

¹¹⁷ 丹波元胤：《中國醫籍考》卷五十五，頁939。

錄而亡佚還是仍屬秘密傳授，則不得而知。無論如何，趙、劉、邵三代所傳醫學涉及外科、骨科、婦科、兒科等等各科，不再單單針對瘟疫等惡性傳染病，乃集先代醫療經驗之大成，除少數方劑尚保留符咒、藥物混合方的道藥色彩，已變而為純粹實踐之醫學。邵以正身後嗣其教者為喻道純，但目前未見有醫書繫諸道純名下，則此種編刊醫方之傳統或僅三世即告終止。直到清初淨明青雲派創立，胡之攻編輯〈淨明堂神功妙濟諸方〉，¹¹⁸此種傳統才告恢復，但其後似亦再無從事於斯者。

綜上所述，〈服椒訣〉的出現是孝道教團醫學傳統的一大轉折，標誌著單一的符水治病手段的終結。當然，這並不是說自此之後孝道教團就不再依賴符水了。對於一個宗教團體來說，宣傳靈驗的治療方法從來不會、大概也永遠不會被放棄。儘管如此，〈服椒訣〉無疑給崇奉許遜之孝道教團帶來無比的壓力，而仙茅服食之說的產生顯然具有一定的緩釋作用，瘟疫的侵襲則使得南宋淨明道團不得不對醫療手段予以更新。不論效驗如何，〈大功如意丹方〉的產生為淨明道團帶來了生機，這一全新的藥方很快便以進入祖師傳記的方式獲得了絕對的權威，從而取代吳猛〈服椒訣〉，順理成章地成為丁義所傳之「神方」。趙宜真、劉淵然、邵以正一系雖然成為藥物醫學的實踐者和傳播者，面對瘟疫甚至各種疾病也不再只有一個選擇，但〈如意丹方〉的權威地位卻始終牢不可破。只是隨著醫學的進展和書籍的傳播，〈如意丹方〉因行醫游賈的介入幾經改良，逐漸演變成為端午辟疫這樣的民俗藥物，其濃厚的許遜至上的符號意義和教團意志才漸漸消逝。

¹¹⁸ 另有名胡之球者，編有《幼科入室》一書，中國中醫科學院圖書館藏康熙九年（1670）抄本（《中國中醫古籍總目》，頁598），未知與胡之攻有何關係。

四、結語

「丁義神方」為吳猛從丁義所受之方，其內容及性質隨著時代的變遷、丹學的發展以及教派的更替不斷地發生改變，經歷了從服食方到外丹方，到丹訣，再到藥方的演變。儘管早在北宋時期即已流傳有〈吳真君服椒方〉，大約由於吳、許二人地位的變化，卻始終沒有被看作「丁義神方」。而直到南宋淨明道創立，因瘟疫流行而產生〈許真君如意丹〉，「丁義神方」才最終定型為主治瘟疫的藥方。儘管在流傳與變異過程中，〈許真君如意丹〉的象徵意義與宗教屬性面對不同的群體發生或大或小的變化，元明以來的各淨明道教團卻通過刊佈醫方、救人疾病的方式延續此種救濟度人的醫藥傳統，激發道俗兩眾的宗教熱情。

***Ruyi Dan Fang* and the Making of Jingming Sect's Medical Tradition**

Xu Wei

Abstract

Ruyi Dan, a medicine reputedly effective against epidemics and many other disorders, has been mentioned in writings connected with the Jingming movements as early as the Southern Song dynasty. It is also mentioned in the pharmacognostic writings of the Ming and Qing dynasties. Although some claims connect it with Xu Xun and Ding Yi, it could not have been created before 1128. This paper relates it to the development of the Jingming movements and to the serious epidemics during the early Southern Song. The later Jingming movements of the Yuan and Ming dynasties recruited members by promoting its curative powers.

Keywords: *Ruyi dan fang*, Ding Yi, Xu Xun, Jingming sect, epidemics, medicine