

國立政治大學宗教研究所

碩士論文

一貫道的天命觀

—以寶光崇正道場為例



指導教授：謝世維教授

研究生：王承祺

2011年7月

謝辭

感謝天恩師德、樞紐恩德、前人慈悲，前人的睿智讓寶光崇正道場充滿希望，前人的大德庇蔭寶光崇正道場充滿美麗願景，讓後學們有最好的修辦道場，能在寶光崇正道場修辦道，這是何其有幸。感謝翁領導點傳師的提攜，讓後學能跟隨您身旁學習，更以長遠的眼光愛才、惜才、培才，希望我們都能成就挑起大樑的大將之材，不斷給我們舞台歷練、給我們平台展現、給我們講台了愿，這是何其有幸。感謝各位點傳師的厚愛，從以前祥興區梁副領導的帶領，到現在跟各位點傳師一起努力修辦，相信這是累世的因緣，這是何期有幸。感謝崇正的專職點傳師、三才與同修，因為讀書，很多早餐沒幫忙做、粽子沒幫忙炒、破布子沒幫忙摘……，感謝您們的包容與體諒，能跟您們一起修辦，何期有幸。感謝中和二區同修的支持與包容，沒能全心的和你們一起參與每一件修辦聖業，心中有一份遺憾，不過您們卻都主動把每一件道中的事辦好，讓後學對您們有一份讚嘆，有您們一起修辦，何其有幸。

感謝父母，給我一個祥和的家庭、最好的典範。用身教來示範、用行動來表現，讓我能從小就在您們溫文儒雅的德風薰陶下長大。如今，總算有一點點小小的成就，尤其希望能告慰母親在天之靈，兒子自當更加努力修辦，也望您多加保佑全家，一切平安順利。

感謝宋光宇老師，您的指導意見，針針見血甚至見骨，切中我的要害，講明我的不足，句句都是真心話，簡明扼要絕不廢話，難得您願意對我講真話，後學知道您是為我好，更為一貫道好，感謝您。

感謝鍾雲鶯老師，三年前您提議我們去報考政大宗教所，您的一句話，改變了後學一生，也將改變寶光崇正道場，甚至會影響整個一貫道，感謝您。

感謝林萬傳講師，一次去向您拜訪，聽了您許多的話，也給您請了一頓中飯，應該多向您請益幾次，感謝您。

感謝我的指導教授謝世維老師，修了你好幾個學期的課，終於知道為什麼學長姐上過你的課了，但還是會回來旁聽，因為還有很多寶藏挖不完。坦白講，給您指導的次數很少，問題是我自己的時間有限，每次都是來匆匆去匆匆。不過，每次您的回信就會讓我有點方向，感謝您，希望博班能再跟您學習。

摘要

本篇論文探討一貫道的天命觀，以寶光崇正道場為研究主體。首先，從歷史脈絡釐清天命觀在政治以及宗教場域中各自代表之意義；從政治天命到宗教天命，轉換之原因與脈絡。次論宗教天命所產生之末劫論背景，以及一貫道承襲此一歷史背景，其中的傳襲與改變，還有其基本教義與末劫思想跟天命的關係。

接著，探討一貫道的天命觀落於實踐面，論述天命實踐者-點傳師的愿力、資格與教育訓練，並與羅馬天主教的晉秩條件做了簡單的比較。最後，討論一貫道孫慧明師母開始之天命金線系譜傳承，如何認定的天命金線承接之正統，以及後續多條天命金線系統所衍生的組織發展變化。



謝辭.....	I
摘要.....	II
第一章 緒論.....	1
第一節 研究目的.....	1
第二節 文獻回顧.....	2
第三節 研究路徑.....	3
第二章 天命觀演變的歷史回顧.....	7
第一節 政治天命.....	7
第二節 宗教天命.....	15
第三節、明清民間教派「末劫論」.....	24
本章小結.....	29
第三章 一貫道的末劫論.....	31
第一節 一貫道的宇宙觀.....	31
第二節 一貫道的神話故事與末劫預言.....	37
一、人類降世的神話故事.....	38
二、末劫的降臨.....	39
三、天命降道.....	41
本章小結.....	43
第四章 天命承擔者-點傳師.....	45
第一節、領命愿的精神.....	46
第二節、點傳師的資格.....	50
第三節、點傳師的教育訓練.....	57
一、點傳師的養成教育—「玄理養性班」.....	58
二、點傳師的在職訓練—「賢能點傳師月訓班」.....	63
本章小節.....	70
第五章 天命金線.....	71
第一節 一貫道系譜-「道統」.....	71
第二節 孫師母之後的「天命金線」.....	73
第三節 系譜傳承的問題.....	77
一、案例探討.....	78
二、系譜的傳承的方式.....	82
第四節 道真、理真、天命真.....	85
本章小結.....	91
第六章 結論.....	93
一、末劫論與天命觀的密不可分.....	93
二、大德者必授命.....	94
三、點傳師的教育與一貫道宗教學院的設立.....	94
四、「天命金線」的意義.....	95

五、未來問題.....	95
參考書目.....	97



第一章 緒論

第一節 研究目的

一貫道從民國 34 年農曆 12 月 16 日，首先由陳文祥老前人傳到台灣，¹ 至今已有 66 年歷史。目前傳遍世界超過 80 多個國家，可說是發展非常快速的宗教團體，甚至曾把一貫道列為反動會道門的大陸當局，現在都要研究他，正視台灣的一貫道在這六十年來的積極努力成果。²而促成一貫道蓬勃發展的原因，除了各位前輩一生的辛苦開荒傳道，還有所有道親的虔誠修辦之外，最重要也最殊勝的原因在於天命。天命是一貫道所有一切的源頭，不論其宗教教義、宗教儀式、道務發展、組織制度以及領導統御，都與天命離不開關係。

然而，一貫道不是平白無故從虛中誕生，自有其產生的背景脈絡可循。而天命的觀念也不是一貫道獨創，必有其歷史之傳承可依。對於一貫道天命觀產生之歷史脈絡之梳理，使能清楚天命產生之前因，是本文研究的第一個目的。

一貫道的一切與天命息息相關，而天命又與「點傳師」密不可分，點傳師是天命的承擔者與實踐者，一貫道的宗教儀式與組織架構也以點傳師為核心而展開。一貫道的發展不論如何快速，基礎紮根的幹部養成教育絕對無法跳躍而過，點傳師是一貫道教內最重要的幹部，關係到一貫道的傳承發展，代表一貫道的整體形象。以前的大陸時期，點傳師從求道時的新道親到領命為點傳師，也許只有不到三年的時間；而現在台灣的道場，對點傳師的選任，不論品性、付出、犧牲、學歷甚至外表等等，都是選拔的諸多條件之一。如今，對於點傳師是如何養成教育與在職訓練？能擔任點傳師的條件是什麼？這關係到一貫道整體的未來發展，亦是本研究的第二個目的。

從「祖師」到「點傳師」，其中的脈絡為何？天命系譜如何傳承與開展？對於組織的建構有何影響？這是本研究的第三個目的。

¹ 宋光宇，《天道鉤沉》（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2011），頁 183。

² 楊流昌，《天道傳奇-一貫道在台灣傳播與影響》（香港：中國評論學術出版社有限公司，2011），頁 1-4。

第二節 文獻回顧

一貫道的研究近來越來越多，研究之面向也愈趨廣泛。而對於一貫道教義的深入探討，當以鍾雲鶯對於第十五代祖師王覺一的「理天」觀念及其相關後續研究為主。其中，闡述王覺一對於「天命之謂性」及「自性即理天」的看法，提供本研究對於天命觀探討的一個參考面向。而天命的實踐面向，包含點傳師、天命的傳承、組織的發展，這些主題則有待更多的學者參與而做更深入的研究。

在一貫道領導者制度的探討方面，吳靜宜的〈一貫道發一崇德的制度化變遷〉談到，³一貫道發一崇德道場因應社會變遷和道場人員素質提昇，所做的制度、組織及教義詮釋的調整。作者對此有詳細分析探討，尤其道場前輩日漸凋零所需面對的領導傳承問題，發一崇德道場提出「集體領導整體帶動」的因應對策，這樣的做法直接跳出了傳統天命單一繼承者的模式，其領導前人也於一年前歸空值得觀察其道場目前運作情形以供本研究參考。

而在天命的探討方面，李怡道所著〈點傳師與資本家--宗教與勞動控制的關係，以一貫道為例〉，⁴把點傳師的天命放在勞資關係架構中來討論，認為一貫道的勞動倫理，是立基於天命觀——即是認為今生的貧富貴賤是由前世的生活內容所決定——來發展。此觀念跟實際情形有所差別，因為一貫道的基礎雖為天命，但能領受此天命者之重要條件，乃在於其德性，所謂：「大德者必受命」。因此，若要說一貫道的「勞動倫理」（一貫道道場稱為道場倫理）應該是建立在「德性」上。而李怡道認為：

今日道場上的點傳師以及師母線的前人（高階層的點傳師）並且利用人際關係的互動操作，來保護自己領有天命的神聖身分，避開過多日常與道親⁵的互動，使得神聖身分更加不易受到挑戰。⁶

其實，組織中位居高層之領導日理萬機席不暇暖，無法有太多機會接觸

³ 吳靜宜，〈一貫道發一崇德的制度化變遷〉（國立臺灣大學社會研究所碩士論文，1988）。

⁴ 李怡道，〈點傳師與資本家--宗教與勞動控制的關係，以一貫道為例〉（政治大學勞工研究所碩士論文，2000）。

⁵ 一貫道稱其信徒為「道親」其意為「因道而親」。道親間，自稱「後學」，尊稱別人為「前賢」。

⁶ 見李怡道，〈點傳師與資本家--宗教與勞動控制的關係，以一貫道為例〉，論文摘要。

第一線人員，此現象不論在世俗公司或宗教團體，皆屬正常與不可避免之情形。怎會是刻意之行為，以減少與人互動來增加自己的神祕性與神聖性，作者推論顯然有違常理。

另外陳信誠的〈一貫道的末劫救贖觀初探〉，⁷從末劫救贖觀點看一貫道天命，其中分為「承接天命」與「逃避天命」兩部分。在「承接天命」部份簡單敘述天命金線是一貫道領導者的傳承脈絡，⁸而點傳師從領導前人處拜領天命是一種權力下放的方式；另一方面「逃避天命」則是把天命與天數兩者看成一致，末劫降臨亦是天命造成，也就是天數已到，而一貫道認為天命金線可以救人躲過末劫災難。此說法似乎互相矛盾容易混淆不如把「逃避天命」改成「逃避天數」而天命的功用是在逃避天數的末劫災難這樣比較清楚。

林浴沂的〈一貫道天命道統傳承的研究〉則是記錄一貫道發一崇德組的天命傳承，⁹偏向歷史紀錄，雖論及一貫道對天命的看法，並無詳細的探討。

而林榮澤在其《一貫道歷史》書中第六章談到了「天命領導」，¹⁰對天命觀有初步的介紹，其餘重點則偏向天命與一貫道組織結構與組織內領導關係。

綜觀以上有觀天命之研究，對於一貫道天命的觀念並未詳細討論，或者所得出的結果與一貫道場所認定的不同。故筆者希望藉由此篇論文的研究，將一貫道的天命觀作一清楚的呈現。

第三節 研究路徑

本研究以一貫道寶光崇正道場為研究範圍。首先是因為筆者本身所屬的道場，自然比較熟悉了解。其次，乃因其是一貫道台灣樞紐所嫡傳之道場，對於天命這一主題而言，足具代表性。

關於研究之路徑，首先要處理的是天命的溯源問題，從政治與宗教兩個面向回溯。在政治上，最早的聖王受命於天的記載，到商周時期的天命觀，可以從史記、詩經、尚書等古籍中找到資料，從中整理出政治天命的相關概念。而漢朝時期，董仲舒提倡的天人感應論，以及後續的讖緯學說，為天命

⁷ 陳信誠，〈一貫道的末劫救贖觀初探〉（輔仁大學宗教所碩士論文，2000）。

⁸ 金線是天命傳承的脈絡。以金在五行中屬西又至為尊貴又代代相傳串連不斷故稱線合稱金線。天命與金線，前者談其權威來源後者言其傳承脈絡兩者常合併使用。

⁹ 林浴沂，〈一貫道天命道統傳承的研究〉（佛光人文社會學院宗教學研究所碩士論文，2005）。

¹⁰ 見孚中（林榮澤），《一貫道歷史》（台北縣：正一善書出版社，1997），頁319-323。

往宗教面向發展鋪陳了一條道路。索安 (Seidel, Anna K.)在〈國之重寶和道教秘寶〉中的研究，為這個轉變提供了說明。她將帝王受命之祥瑞徵召，如河圖、洛書……等重寶，跟道教之天書、符籙等祕寶作連結，使的政治天命過渡到宗教天命的脈絡得以清楚顯現。後續，索安及柏夷 (Stephen R. Bokenkamp) 的研究，¹¹則又說明了宗教天命常被政治人物用來當作奪得政權的號召。

而國內學者李豐楙教授對於六朝道教創發時期「末劫論」以及明清民間宗教「末劫論」的淵源之研究，一方面提供了「末劫」是天命產生的背景之解釋；另一方面則指出中國本土宗教在末世性格的一脈相承。在以上兩位前輩的研究基礎上，本研究藉由道藏中的原始資料找出佐證，為天命跟「末劫」之關係作一歷史面向的鋪陳。以期能勾勒出自古以來天命觀在政治與宗教兩個領域的來龍去脈。

其次，必須了解的是一貫道的「末劫論」，因為這是一貫道天命觀產生的基礎。資料來源將以一貫道第十五代祖師王覺一的著作以及一貫道經典《皇中訓子十誡》為主。王覺一祖師奠定了一貫道的教義基礎，鍾雲鶯教授對其思想做了精闢之研究，其成果將是筆者主要參考之對象。而《皇中訓子十誡》一本一貫道道場所開沙¹²的作品，尤其又是其至上神無及老中親自批訓，對一貫道信徒而言具有至高無上的地位。書中對於宇宙形成開天闢地，人類從何處而來？為何降落凡塵？劫難為何產生？如何脫災避劫？人類將來回歸何處？未來世界的預言？有一套神話故事的說詞。形成一貫道的宇宙論、末劫論及修道觀……等等，亦可視為一貫道核心教義之精華。藉由《皇中訓子十誡》中天命觀的探討，可以得出一貫道天命觀的初貌。

而後，根據一貫道道場中的仙佛聖訓以及道場前輩的授課資料，來歸納出一貫道目前對天命觀的實際看法。雖然目前一貫道道場中並非所有組線都有仙佛開沙及借竅之情形，但是仙佛來授課的情形是在師尊及師母的時代就一直延續下來的傳統，就算現今有些組線已經停止這種授課方式，但是該組線的前輩當初在大陸時期，也還是透過這種教育方式所栽培出來的。因此，

¹¹ 見 Anna Seidel, "The Image of the Perfect Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-tzu and Li Hung," *History of Religion*, Vol. 9, No. 2/3 (Nov., 1969 - Feb., 1970): pp. 216-247。以及 Stephen Bokenkamp, "Time After Time: Taoist Apocalyptic History and the Founding of the T'ang Dynasty," *Asia Major*, third series, Vol. VII, pt. 1 (1994): pp. 59-88。

¹² 「開沙」應該可以說是一貫道式的「飛鸞」。一次以三個人為一組，這一組人稱為「三才」，分為「天才」、「地才」、「人才」。「天才」手扶圓形桃木所作乩筆，閉目橫書，在沙盤上寫字，一次四到五個字，不過寫的字轉了九十度，剛好給旁邊的「人才」看的清楚然後報字。「地才」聽「人才」報字後再用毛筆寫在宣紙上。

仙佛聖訓資料一直是一貫道教義的主要來源。

另外，本研究還針對一貫道道場的領導階層進行了訪談，藉由他們對天命的看法，來顯示領導階層對於天命觀的理解，尤其是有觀天命傳承的部分，更是透過領導階層才能顯示出其看法的代表性。

而從天命的執行者-「點傳師」的角度切入，由「點傳師」的資格、養成教育與在職訓練去描繪出天命的實踐者其理念及實際作為，從實踐面向來看天命。因為若無實際之落實作為，天命觀之探討則只流於空泛之概念而已。

最後，從傳承的面向看天命，也就是「真天命」的確立，這是每個宗教所關心的「正統」問題。談「正統」就有可能影射「異端」，為了暫時先避免的紛爭，本研究朝向如何肯定及確立「正統」或所謂「真天命」，而不是去談論誰是正統、誰是異端。天命傳承的問題關係到所謂的宗教系譜的討論，而目前有關中國宗教系譜之探討，多集中在禪宗系譜這一領域。本研究將依據我的指導老師謝世維在其新作《天界之文:魏晉南北朝靈寶經典研究》中有關系譜及傳承之探討，¹³並以龔隼、John Kieschnick、Robert Campany及John R. Mcrae等人之研究為基礎，認定系譜之構造過程並非完全根據歷史事實，其背後可能有政治與宗教權力之介入，而系譜之呈現所強調的重點是在宗教人物所代表的宗教精神及授與關係。依此觀念來看一貫道的系譜-「道統」，才能有一合理之解釋。

另外，弔詭的是，雖然針對過去的系譜無法用歷史事實來看待，但對當代的傳承者而言，傳承的真實性卻是必須釐清的事實。這是近代從一貫道孫慧明師母開始提出的「天命金線」之觀念所關心的重點，從中衍生出的天命傳承與各條金線道脈之延續發展，實在是日趨複雜。這些資料並未存在於一貫道的一般文獻中，僅能從對於道場前人輩的口訪與授課資料中歸納而得到。

¹³ 謝世維，《天界之文:魏晉南北朝靈寶經典研究》(台北市，台灣商務印書館，2010)，頁 76-77。



第二章 天命觀演變的歷史回顧

政治與宗教可以說是天命展現的一體兩面¹⁴，從古代的帝王受命於天，強調有德居之、無德失之。到六朝時期道教提出末劫與救劫觀，天命往宗教面向延伸，政治中的帝王變成道教裡的道士-帝王師，而國家的神器與祕寶變成道教的符籙與經典¹⁵。其間每逢朝代末，宗教中的末世預言與讖語則又被政治革命運動借用成為凝聚群力量的號召故事，以及新王朝奪權後登基時的合理印證，證明一切都是天意所歸，新帝王是宗教預言中的救世主，亦是政治舞台上的真命天子。不論劉宋王朝、王莽篡漢亦或大唐李淵，均是如出一轍的故事版本¹⁶。如此一路而下直達明清之際，無生老中派遣仙佛倒裝降世，在三期末劫救劫度人，期待原子回家鄉的末劫神話，延續兩千年前的基本末劫架構，造成民間教派蓬勃發展，而一貫道正是在這諸多民間教派中所異軍突起的一支，延續天命與道脈之傳承。故欲探討一貫道的天命觀，必先對天命觀演變的脈絡作一梳理，才能知道在過去幾千年歷史長流所累積的深層基礎上，到底有多少天命觀的元素沉澱其中，而順著時間的腳步，又有哪些新的元素加了進來。

第一節 政治天命

歷史上最理想的天命傳承模範，莫過於帝堯傳給帝舜以及帝舜傳給帝禹，這種模式也就是眾所皆知的「禪讓」政治。禪讓的精神展現出當政者的大公無私與仁慈愛民，在和平的情況下讓政權移轉到下一位聖王身上，新領導者不僅是百姓所嚮，亦是天意所歸，可謂天命聖王。依照《史記·五帝本紀》記載，以帝堯傳與帝舜為例：

¹⁴ 李豐楙，〈道教劫論與當代度劫之說：一個跨越廿世紀到廿一世紀的宗教觀察〉，李豐楙、朱榮貴主編，《性別、神格與臺灣宗教論述論文集》（臺北市：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997），頁 303-328。

¹⁵ 索安 (Seidel, Anna K.) 著，劉屹譯：〈國之重寶和道教秘寶〉，收於《法國漢學》第 4 輯，（北京，中華書局，1999）。

¹⁶ 見 Stephen R. Bokenkamp, "Time After Time: Taoist Apocalyptic History and the Founding of the T'ang Dynasty," *Asia Major*, third series, Vol. VII, pt. 1 (1994), pp. 59-88. 所引 Anna Seidel 在 "The Image of the Perfect Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-tzu and Li Hung" 中之論點。

堯曰：「嗟！四嶽：朕在位七十載，汝能庸命，踐朕位？」
嶽應曰：「鄙惠忝帝位。」堯曰：「悉舉貴戚及疏遠隱匿者。」眾皆言於堯曰：「有矜在民間，曰虞舜。」堯曰：「然，朕聞之。其何如？」嶽曰：「盲者子。父頑，母嚚，弟傲，能和以孝，烝烝治，不至姦。」堯曰：「吾其試哉。」¹⁷

帝堯在位七十年後，問大臣們能否承擔天命與君王之位，大臣們認為自己德薄而不能受帝王之位。帝堯則希望大臣們推舉賢者，不論是王公貴族、遠近親疏甚至隱匿在某處者都可以。由此可見帝堯為了求得一位適當的繼承者，其心胸之廣闊，不計被推薦者的出身與距離。後來，大臣們推薦了舜，並說明他的出身，舜的父親是頑固的盲人，母親囂張無理，弟弟桀傲不馴。然而，他卻能以孝致家和。帝堯聽完後決定對舜作一番的測試。因此，帝堯在授命與帝舜之前，讓他擔任各種的職責，賦予他各式的任務，藉以觀察舜的能耐與德行。

於是堯妻之二女，觀其德於二女。舜飭下二女於媯汭，如婦禮。堯善之，乃使舜慎和五典，五典能從。乃徧入百官，百官時序。賓於四門，四門穆穆，諸侯遠方賓客皆敬。堯使舜入山林川澤，暴風雷雨，舜行不迷。堯以為聖，召舜曰：「女謀事至而言可績，三年矣。女登帝位。」舜讓於德不慚。正月上日，舜受終於文祖。文祖者，堯大祖也。¹⁸

堯將自己的兩個女兒娥皇、女英嫁給舜，藉二女的行為來觀察舜的德性，這正如《中庸》所言：「君子之道，造端乎夫婦。」。接下來使舜和五典、入百官、賓四門，由家庭倫理、鄉鄰教化、官場行政以到接待外賓，由小至大、由近至遠，舜都能稱職負責達成任務，可謂歷練完整。最後，帝堯讓舜進入危險的山林川澤，歷經暴風雷雨，舜依舊可以安全度過不致迷失，這最後一道的考驗可謂是讓天地鬼神來認可。因為古代認為山皆有神，必須要有符咒

¹⁷ 中華文化復興運動推行委員會及國立編譯館中華叢書編審委員會主編，馬持盈註，《史記今註·第一冊》（台北：台灣商務印書館，1999），頁 15-16。

¹⁸ 同上註，頁 16-17。

才能保身，¹⁹而要涉過大川就需卜筮以問天地鬼神，如回應是吉則利涉大川。²⁰所以能在山林川澤以及暴風雷雨中安然無事，除了智慧與勇氣之外，更代表了天地神祇的護持。如此經過了三年，堯認為舜已經到達聖人的境界，欲將君王之位授予他，舜推辭自己德不足以任，後來「舜受終於文祖」。是否此時堯帝已經天命與天子之位授予舜，文意有點模糊，因為下段開頭又有如下之陳述：

於是帝堯老，命舜攝行天子之政，以觀天命。²¹

此處所說之「以觀天命」，是觀察舜如何運作天命，行天子之政；亦或先讓舜行天子之政，藉此觀察天命之歸向？依照後文之說，「帝堯老」代表經過了二十年。若在文祖之廟舜已得授天命，再等二十年後才行天子之政，然後「以觀天命」似乎不太合理。所以筆者認為，帝堯先讓舜行天子之政，而未踐天子之位，一方面先讓他觀摩學習，另一方面則讓天來評定他，故說「以觀天命」。這樣解釋較符合下段之文意。

堯立七十年得舜，二十年而老，令舜攝行天子之政，薦之於天。堯辟位凡二十八年而崩。²²

帝堯讓舜行天子之政，把他推薦給上天，讓天來認可舜，自己辟位二十八年後駕崩。二十八年的時間，舜行天子之政卻無踐天子之位。直到堯崩之後，舜依禮守喪三年，並讓位於堯的兒子丹朱，不過諸侯與百姓卻都不這樣認同。

堯崩，三年之喪畢，舜讓辟丹朱於南河之南。諸侯朝覲者不之丹朱而之舜，獄訟者不之丹朱而之舜，謳歌者不謳歌丹朱而謳歌舜。舜曰「天也」，夫而後之中國踐天子位焉，是為帝

¹⁹ 如《抱朴子內篇·登涉》中有云：「山無大小，皆有神靈，山大則神大，山小即神小也。入山而無術，必有患害，……凡人入山，皆當先齋潔七日，不經污穢，帶昇山符出門，……」。見中華文化復興運動推行委員會及國立編譯館中華叢書編審委員會主編，陳飛龍註譯，《抱朴子內篇今註今譯》（台北：臺灣商務印書館，2000），頁 669。

²⁰ 如《易經·需卦》卦辭云：「需，有孚、光亨、貞吉，立涉大川。」

²¹ 馬持盈註，《史記今註·第一冊》，頁 21。

²² 如上註，頁 22。

諸侯仍然向舜朝覲而不向丹朱；有訴訟事件須處理時，大家要找舜而不找丹朱，百姓歌頌舜而不歌頌丹朱。舜認為這是「天也」，呼應了前面堯將舜「薦之於天」，由諸侯與百姓的反應，舜認為天已經認可了他，最後履行天子之位，即位為舜帝。

綜觀以上，帝堯要把天命及天子之位禪讓給舜之過程，先經過一番的測試，考察的重點包含德行與才能，觀察的場域從家庭到國家，最後還要經過「天」的認可。經三年的時間，帝堯肯定舜是聖人，二十年後舜行天子之政，又過了八年帝堯崩，舜守喪三年後，因民心歸己而肯定上天接受了自己，終於即位為帝。這過程中，包含人意與天意、才能與德行，有充分的時間傳承與教導，有各式的任務歷練與學習。帝堯有公心與智慧，上應天意下合民心，故得帝舜德才兼備之聖人以傳承，將天命和平圓滿轉移。

而帝舜要傳給帝禹時，亦是類似的情形。只是禹之後又回到世襲之方式，開始了夏朝的國祚，傳至孔甲之後夏后氏之德開始衰敗，及至桀時不務修德而傷害百姓，諸侯大多背叛他，終於被湯率諸侯征伐，取而代之，改國號商。由夏至商，代表的是天命的轉移，轉移的原因可以從湯伐桀之誓詞中看出：

非台小子，敢行稱亂，有夏多罪，天命殛之。今爾有眾，汝曰：「我后不恤我眾，舍我穡事，而割正夏。」予惟聞汝眾言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。今汝其曰：「夏罪其如台？」夏王率遏眾力，率割夏邑，有眾率怠弗協，曰：「時日曷喪？予及汝皆亡！」夏德若茲，今朕必往，爾尚輔予一人，致天之罰。²⁴

湯向大眾解釋自己不是要作亂，是因為夏桀造下太多罪，上天命湯誅殺桀。雖然有部分人認為征伐夏會誤了農事，但商湯向他們說明，因為夏后氏有罪，自己畏於上帝，不敢不去征伐，夏桀導致國家衰敗，百姓怠慢不和，要跟夏桀一起同歸於盡。夏之德行是如此敗壞，所以湯必須前去征伐，希望大家輔

²³ 同上註，頁 23。

²⁴ 屈萬里註譯，《尚書今註今譯》（台北：臺灣商務，2009），頁 49-50。

助他，完成上天對夏桀之懲罰。所以，商湯認為夏朝天命該終的原因是夏之德衰敗了，這個理由在完成征伐之後持續被用以解釋其政權取得之合理性，《仲虺之誥》稱：「有夏昏德，民墜塗炭。」²⁵《湯誥》亦云：「夏王滅德作威，以敷虐于爾萬方百姓。」²⁶所以，湯必須「奉若天命」，²⁷商朝因此承受天命，以保「天命弗僭」。²⁸

既然前朝是因德衰而失去天命，新朝之帝王就必須敬修其德以保天命永昌，這樣的觀念一直傳承下來以提醒著後來的帝王。《尚書·盤庚上》有明顯的記載：

先王有服，恪謹天命，茲猶不常寧；不常厥邑，於今五邦。今不承於古，罔知天之斷命，矧曰其克從先王之烈？若顛木之有由槩，天其永我命於茲新邑，紹復先王之大業，底綏四方。²⁹

此篇是提醒商朝之百姓，先王戰戰兢兢奉守天命，由不能常保安寧，因此不會常居於固定的都邑，至今已經是第五次遷都。如果不承襲古人之德，怎知天不會斷了我們的天命，何況能遵循先王之德業？如同倒下之樹木又長新芽，天將在這個新都用續我們的天命，復興先王之大業，平定四方。文中顯現出帝王認為天命是掌握在天的手上的觀念，對於永保天命的戒慎恐懼。但是先帝創業維艱，後王守成不易，後代子孫往往因為出生就在榮王富貴之中，所以迷失於酒色之中，德與日衰、荒廢國政、淫亂暴虐，致使民怨四起俟機而動。商紂末年，武王伐紂又是前朝夏桀被湯征伐的翻版。周武王伐紂之後到商社祭祀，告訴殷商之先祖為什麼天命會轉移到他身上的原因。

尹佚筮祝曰：「殷之末孫季紂，殄廢先王明德，侮蔑神祇不祀，昏暴商邑百姓，其章顯聞于天上帝。」於是武王再拜稽首，曰：「膺更大命，革殷，受天明命。」武王又再拜稽首，乃出。

²⁵ 臺灣開明書店斷句，《尚書·商書·仲虺之誥》，《斷句十三經經文》（臺北市：臺灣開明，1991），頁9。

²⁶ 臺灣開明書店斷句，《尚書·商書·湯誥》，頁10。

²⁷ 臺灣開明書店斷句，《尚書·商書·仲虺之誥》，頁9。

²⁸ 臺灣開明書店斷句，《尚書·商書·湯誥》，頁10。

²⁹ 屈萬里註譯，《尚書今註今譯》，頁52。

天命會移轉到武王身上的主要的原因，是紂王有辱先王之明德，汙衊神祇而不進行祭祀，昏庸殘暴於殷商之百姓，這些作為上天都聽到了。武王向殷之祖先頂禮祭拜說：「我承擔這個更替的偉大使命，改變殷朝，承受上天明命。」殷紂王的無道失德，給了武王替天執行懲罰以及承擔天命的充分理由，就連後來的亞聖孟子也認為這樣做是合理的。

齊宣王問曰：「湯放桀，武王伐紂，有諸？」

孟子對曰：「於傳有之。」

曰：「臣弑其君可乎？」

曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」³¹

孟子認為武王所殺的是一個叫做紂的人，他是賊、是殘，而不堪稱為君王，故沒有臣弑其君的失禮悖道問題。

從湯伐桀與武王伐紂的例子，其中所代表的是《康誥》中所說的「惟命不於常」的觀念。³²這樣的觀念在曾子所作《大學》中講的非常清楚：

詩云：『殷之未喪師，克配上帝，儀監于殷，峻命不易。』道得眾則得國，失眾則失國。是故君子先慎乎德，有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者本也，財者末也。外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚，是故言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。康誥曰：「惟命不于常。」道善則得之，不善則失之矣。楚書曰：「楚國無以為寶，惟善以為寶。」舅犯曰：「亡人無以為寶，仁親以為寶。」³³

曾子提出「德」、「善」才是獲得天命的關鍵。有德有善才能得民心，得民心

³⁰ 馬持盈註，《史記今註·第一冊》，頁110。

³¹ (宋)朱熹撰，《點校四書集註》(北京市：中華書局，2003第7刷)，頁221。

³² 臺灣開明書店斷句，《尚書·周書·康誥》，頁25。

³³ 李鑾主編，《中國文化基本教材—孟子、大學、中庸》(台北縣：正中書局，2008)，頁211。

才能得天下國家，過「德」、「善」、「仁親」才是國家之寶，也才是天命移轉的關鍵。

就這樣，天命的移轉伴隨著歷朝的政權更替，新帝王總是提出舊朝無德昏德的理由，給予自己承擔天命的正當性。然而，自己以武力奪得天命的出發點，是要讓彰顯天之盛德還是為了自己的權利著想，這就不得而知了。而可以肯定的是，堯、舜、禹、湯、文、武、周公等聖王之治已不復出現在後代的帝王中，再也沒有如此盛德之君王治世。因此，既然「惟命不于常」，又既然是「善則得之」，天命就未必侷限在政治人物身上了。漢末開始，出現了宗教家認為天命移轉到了宗教教主身上的說法，而這樣的詮釋其實跟漢代的「天人感應說」有關。

漢代董仲舒提倡天人感應說，認為宇宙秩序與人心善惡有直接之關係。人心良善則風調雨順五穀豐收；人心惡劣則旱澇饑饉刀兵紛起。

臣謹案春秋之中，視前世已行之事，以觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，而天乃先出災害以譴告之，不知自省，又出怪異以警懼之，尚不知變，而傷敗乃至。³⁴

國家因失道而將敗亡，上天會先出災害而警告君王，若君王不知自我反省，又會再現怪異之現象讓其害怕而警覺，若君王還不知道要改變，傷害與失敗就會到來了。所以，君王修德與否直接感召上天對其國家之獎懲。在漢代，天人感應思想占了統治地位，劉向、劉歆、班固都承認政治得失，可以導致災異變怪。《史記·天官書》、《漢書·五行志》有大量災異變怪的記載。讖緯之學氾濫時，天人感應說更為盛行。在這樣的背景基礎上，當宗教經典出現救世主即將出世之訊息時，即易被政治化詮釋為新帝王的到來。

東漢末年之《太平經》一開始就出現的經文，指出未來之救世主姓李，連他即將出世的時間都已預言：

問曰：「三統轉輪，有去有來，民必有主，姓字可得知乎？」……
長生大主號太平真正太一妙氣、皇天上清金闕後聖九玄帝

³⁴ 周天游輯注，《八家後漢書輯注》（上海市：上海古籍出版社，1986），頁2498。

君，姓李，……大太平君定姓名者，李君也。以*壬辰之年三月六日，顯然出世，³⁵

民之主姓李，是大太平君、長生大主，即是皇天上清金闕後聖九玄帝君。其角色是授「靈書紫文」予青童君，再輾轉透過天師而傳給世人。尤其，要透過真人傳給在上有德之君，以致天下太平。

是故吾知皇天深疾惡，是故吾*使是文復重□□為其平。遺失其一事，一事可起，失之于前，得之于後，此事尤重，天大惡之也。吾知其□□，以示*真人，以付歸上道德之君，得而行之，與神無異也，乃且太平上皇正氣立自來也。吾之文不敢負天地，不負上德君，不負後生下古之人，不負萬物，行之立效。」³⁶

然而，這樣的思想卻給政治上的有心人士有了操弄的空間，漢末張角就被懷疑是借其思想創立「太平道」，糾集群眾反抗當局，造成史稱的「黃巾之亂」。而到西晉之時《女青鬼律》卷五正式出現救世主即將降臨的預言，暗示李弘將出世並帶來太平。³⁷

「誰正此道有姓名，木子三台常與并，約在大會天下平……」³⁸

木子合為「李」，三台合為「治」，只是後來變成了「李弘」。此後歷朝的反亂事件中，以李弘名諱出現者未曾間斷。索安(Anna Seidel)在“The Image of the Perfect Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-tzu and Li Hung”一文中，即清楚指出以老子化身的李弘³⁹為中心的道教末世論神話，是造成漢末諸多叛亂事件的起源。而後續如北魏寇謙之在《老君音誦誡經》所言：「稱名李弘，歲歲有之」。其後，最有名者當稱大唐李淵，以「水」名之「淵」而結合「李洪」，運用諸多讖語歌謠⁴⁰結合末劫神話形塑自己成為救世主，建立大唐王朝。⁴¹

³⁵ 王明編，《太平經合校·甲部》（北京市：中華書局，1985，第3刷），頁1-4。

³⁶ 王明編，《太平經合校·己部》，頁328。

³⁷ 見李豐楙，〈六朝道教的末世救劫觀〉，收入沈清松主編，《末世與希望》（臺北：五南，1999），頁129-156。

³⁸ 《女青鬼律》HY789，卷五，頁3a2。

³⁹ Anna Seidel, “The Image of the Perfect Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-tzu and Li Hung,” *History of Religion*, Vol. 9, No. 2/3 (Nov., 1969 - Feb., 1970), pp. 216-247。

⁴⁰ 如「東海十八子，八井喚三軍。手持雙白雀，頭上戴紫雲。」，見溫大雅，〈大唐創業起居注〉。

但是，當我們把宗教的回歸宗教，可以發現宗教教主本來就不打算以政治的方式來拯救世界。因為天命早已從政治人物身上轉移到了宗教家身上，這中間，自有一套從宗教角度來詮釋天命的思想理路。

第二節 宗教天命

石泰安 (R.A. Stein) 認為，道教組織、制度與儀式的建立，可被視為精神上對漢朝失去天下之後，希望重建秩序的心裡投射。道士們在宗教職位上的功能，正如同漢代皇帝受命於天⁴²。如同最古老的天師律文《玄都律文》所說：

男官女官主者受法籙治職之號，譬如王位，至於選補皆由天台。⁴³

因此，原本在政治舞台的天命，移轉到了宗教場合裏，其中的人物與象徵天命之物也都有了新的取代。誠如索安所指出的：

道士在宗教授權儀式中所用的和與神靈世界進行的標誌，即符、圖、籙和契，這些並不是得自於信手塗鴉，也不是借用於早已存在的民間宗教傳統和巫媒活動，而是從漢朝用來保證其天命的「國寶」思想中受到的啟發。⁴⁴

在這轉變之後，原本君王登基所獲得之祥瑞徵兆與國寶，如河圖、洛書及重鼎等變成了道教的符籙。

蓋王者之作，必有靈符塞天人之心，與神物合契，然後可以言受天命

⁴¹ 李豐楙，〈救劫與度劫：道教與明末民間宗教的末世性格〉，收入黎志添主編，《道教與民間宗教研究論集》（香港：學峰文化事業公司，1999），頁 40-72。

⁴² 索安 (Seidel, Anna K.) 著，劉屹譯：〈國之重寶和道教秘寶〉，收於《法國漢學》第 4 輯。北京：中華書局，1999，頁 43。

⁴³ 《玄都律文》，HY188，15b3。

⁴⁴ 索安 (Seidel, Anna K.) 著，劉屹譯：〈國之重寶和道教秘寶〉，收於《法國漢學》第 4 輯。北京：中華書局，1999，頁 43。

矣。⁴⁵

索安在其〈漢代道教對老子的神格化〉一文中，亦指出天師道士認為《道德經》是太上老君的神啟，本來是向漢代君王傳達天命，因為漢代君王辜負了神聖的天命之後，天意轉向民眾。因此，建立天師道為了是要恢復漢朝皇帝因為無德而退化了的自然與社會的元氣。

從政治到宗教，其中如何轉換、詮釋以及合理化。就教義上來看，可以發現宗教上的天命，其內容變得更豐富與多采多姿，背景題材也顯得具故事性、神話性，兼具現世與未來、有形與無形。以下，用最早的道經《太平經》之經文內容作分析，討論宗教上天命降在宗教家身上的原因、身擔天命者的角色以及跟帝王之間的關係等等。自從日本學者小柳司氣太於1930年考定《正統道藏》中之《太平經》即後漢時代道教的最初經典《太平清領書》之後，便引起中外學者對其諸多的研究，至今便有一百篇左右的相關論文發表，其代表前道教時期思想之重要地位自不在話下。⁴⁶

《太平經》一開始即言：

昔之天地與今天地，有始有終，同無異矣。初善後惡，中間興衰，一成一敗。陽九百六，六九乃周，周則大壞。天地混𤝵（𤝵），人物糜潰。唯積善者免之，長為種民。種民智識，尚有差降，未同浹一，猶須師君。君聖師明，教化不死，積鍊成聖，故號種民。⁴⁷

藉由天師與真人的對話，道出天地運行有始有終，初善後惡是既定的道理，時間到了天地都會毀壞，人物也一樣會遭殃，而唯有積善之「種民」能幸免於難。種民之智慧參差不齊，所以須要明師與聖君來教化不死之道，持續修練直到成聖。此處之聖君即是「皇天上清金闕後聖九玄帝君」，有時又稱「大道神人」、「大太平君」等名，乃種民在天上的主宰。明師則是天師。他是承擔天命之使者。

⁴⁵ (宋)李昉等奉敕編，《太平御覽一千卷》，《四部叢刊.三編,子部》(臺北市:臺灣商務印書館,1975)，頁1043-1。

⁴⁶ 林富士，〈試論《太平經》的主旨與性質〉，收於《中央研究院歷史語言研究所集刊》(1998，69本2分)，205-244。

⁴⁷ 王明編，《太平經合校·甲部》，頁1。

從古天券文出已來，凡賢聖文書，寧亦有同者，皆異也。故天命師使出，除凶德，覆民臣，光被四表，遠邇響應，恩及草木。是其用心意開也，其書皆異也。⁴⁸

天命明師使出天券文書，可以除凶德、如天之覆蓋百姓、光芒被覆四方之外、遠近都響應，連草木都同受其恩。明師是後聖帝君與種民之間的媒介，以下之經文就說得更清楚：

六七之歲，受書為後聖帝君，與前天得道為帝君者，同無異也。受記在今，故號後聖。……適隱顯之宜，刪不死之術，撰長生之*方。寶經符圖，三古妙法，祕之玉函，侍以神吏，傳受有科，行藏有候，垂(謨)立典，施之種民。⁴⁹

「神吏」即是上天的使者，必擔上天之命，其使命是要將後聖帝君所作之長生不死之方以及寶經符圖等妙法傳授給種民。神吏就是天師、明師，天命已轉移到明師身上。因此，有必要重新定位天、帝王與明師之關係，合理化明師的角色。

明之者師也，謂*先知之稱師，當主證而明之。自古至今，凡文出皆天地也，故天地先出之；明之者師也，故夫文出皆有師，行之者縣官也。古者帝王承天意，受師教，力行以除去災害，以稱天心，得延年益命，此之謂也。造之者天，明之者師，行之者帝王，此三事者相須而成。天不出文，師無由得知；師不明文，帝王無從得知治。故天將興帝王，必有奇文出；明師使教帝王縣官，令得延年益壽，是祐帝王之明證也。⁵⁰

明師之所以稱明師，乃因他能明白領會天所出之文，再把天出之文傳授

⁴⁸ 王明編，《太平經合校·王部》，頁 716。

⁴⁹ 王明編，《太平經合校·甲部》，頁 2-3。

⁵⁰ 王明編，《太平經合校·王部》，頁 704。

給帝王，讓帝王去實行，如此帝王才能知天心、符天意。三方的關係必須確立，並且相輔相成。然而，既然帝王無法直接了解天心，代表他已不再承接天命，此處雖無明講，但卻透露這樣的訊息。而能了解天意的人是明師，明師才是奉天命的上天使者，他一方面可以透過帝王來執行天意，另一方面也可直接把經文符圖傳給種民，達到上天救世的目的。或許，「帝王師」的角色只是要在執政者面前有所交代，不能明講我就是天命所選之上天使者，以免犯了當政者之大忌；又或者成為「帝王師」則能在國家的支持之下，方便行宗教家的傳道救民之事。如此一來，把天命轉移的對立關係巧妙的轉化為互助關係。而天命轉移的原因，亦須有一個合理的解釋。

今天地開闢，淳風稍遠，皇平氣隱，災厲橫流。上皇之後，三五以來，兵疫水火，更互競興，皆由億兆，心邪形偽，破壞五德，爭任六情，肆兇逞暴，更相侵凌，尊卑長少，貴賤亂離。致二儀失序，七曜違經，三才變異，妖訛紛綸。神鬼交傷，人物凋喪，眚禍荐至，不悟不悛，萬毒恣行，不可勝數。⁵¹

從開天闢地以來至今，純樸之風已經遠離，皇平之氣已經隱沒，災難橫流。三皇五帝之後，戰爭、疾病水火等災，交相輪流發生，最主要的原因是百姓之心邪惡行為奸詐，破壞仁義禮智信五德，任由喜、怒、哀、樂、好、惡等六情放肆，逞凶鬥狠彼此侵犯欺凌，人與人之間的尊卑長少貴賤之禮混亂背離。所以導致陰陽失序，七星運轉失經，天地人三才變異，妖怪鬼神彼此傷害，人物死傷凋敝，種種禍害不可勝數。所以，災難發生最主要的原因，是由所有的天下百姓所造成，因為大家心邪形偽，不守綱常倫理。這樣的理由，取代了政治上朝代更替時天命轉移主要是因為君王失德昏德的原因，將焦點聚集在百姓身上而非在君王一人。一方面避開了政治上的緊張對立，一方面則將天命救度的對象開放到所有的百姓身上，只要信者就能成為種民。

⁵¹ 王明編，《太平經合校·甲部》，頁3。

接下來則是預言一連串的災難即將發生，遵照陰陽曆數之推斷，連發生之時間都一一陳述。然而，雖是氣數已定，但是仍然保留了人類可以努力的空間。

年地既異，推移不同。中人之中，依期自至。中之上下，可上可下，上下進退，升降無定。為惡則促，為善則延。⁵²

對一般之中人，時間到了災難如期發生；但是中人以上或以下之人，災難來的時間就不一定。如果作惡，災難就提早到；如果為善，災難就能延緩。這樣的原則，保留了宗教修行的積極價值，跳脫僵化的命定論。而欲從災劫中安全度過，就靠明師之度化。

……遠至三十年內，歲災劇，賢聖隱淪。大道神人更遣真仙上士出經行化，委曲導之。勸上勵下，從者為種民，不從者沉沒，沉沒成混齏。凶惡皆蕩盡。種民上善，十分餘一。中下善者，天滅半餘，餘半滋長日興，須聖君明師大臣，於是降現。⁵³

因為災難越來越劇烈，聖賢都隱沒了，所以大道神人派遣仙真上士以真經天文出世度化眾生。引導勸化百姓，若遵從者就能成為種民，不從者就會沉沒墜落、渾沌粉碎。凶惡之人盡被災劫除盡，只留下十分之一的上善種民。中下善的人，天滅了一半；剩下一半一天一天修行而興旺，需要聖君明師大臣的教化，所以明師現在降現。以上預言了未來之劫難，人類之中只有種民能存活，而這些種民的明字早已由司命之神注以青錄於生死名簿上，存在上天之明堂。

行之司命注青錄，不可司錄記黑文。黑文者死，青錄者生。生死名簿，在天明堂。天道無親，唯善是與。善者修行太平，

⁵² 王明編，《太平經合校·甲部》，頁3-4。

⁵³ 王明編，《太平經合校·甲部》，頁4。

成太平也。成小太平，與大太平君合德。大太平君定姓名者，李君也。⁵⁴

種民努力依太平經修行，可以成就小太平，最後與太平君合德，也就是「得成神真，與帝合德」。⁵⁵這是給修行者的未來願景，終極目標是成就神真，與帝之德相合。一方面是自己得以長生不死成就神真，另一方面，因為後聖帝君與種同類，是種民之主。⁵⁶「與帝合德」則隱約透露了一種回歸本源的思想。

李豐楙教授將六朝時期中國本土宗教的末劫論，歸納出四大指標，只要符合其中的二至三個，就可認定為有關末劫或末世思想的相關資料。四大指標如下：

1.道經的「出世」是天尊所說或仙真所誥，並非有可確定的作者，也就是具有「天啟」或「神誥」的性質

2.傳授濟世的經法者，乃是作為神人之間的中介者、傳訊者，像張道陵所具有的「天師」身份，就是「天地神師」、一個溝通天地之間的媒介；或如楊羲以靈媒者傳出仙真的誥語。這類道士或三天法師作為先知先覺者，因末世而激發其慈悲與愛，對於現世產生高度的焦慮及危機感，才鄭重稟告諸天尊，而經由神秘的降授方式得受經訣以濟世種民。

3.救世主式的真君：法師所傳佈的救世者降臨的訊息，乃是綜合緯書所預告的真命天子、天命思想中「王命論」所說的地上之王，加上老君轉世下凡的李弘或金闕後聖帝君，並雜揉部分的彌勒下生、轉輪聖王，重新塑造為解救世難的道教真君，在開劫渡人的神秘年降世，接受神聖的任務，並在下世完成拯救世人的使命。

4.上選的種民，即為末世的苦難中能夠被解救者，通稱為種民、種人，乃是人中的種子，相對於不信道法者，因其遵行善道得為善種，而被天地所揀選。終能度越世厄而在神秘年獲致解救，在新天地中新生，成為太平世來臨的「希望」所在。⁵⁷

⁵⁴ 同上註。

⁵⁵ 見王明編，《太平經合校·甲部》，頁5。

⁵⁶ 「種民，聖賢長生之類也。長生大主號太平真正太一妙氣、皇天上清金闕後聖九玄帝君，姓李」，見王明編，《太平經合校·甲部》，頁1。

⁵⁷ 李豐楙，〈六朝道教的度救觀：真君、種民與度世〉，《東方宗教研究》（1996年10月，第5期），頁137-160。

從以上對《太平經》的分析，可以發現宗教天命的呈現，其實就在這四大指標的架構中。因此，可以說宗教天命就在末劫氣氛的籠罩下，降臨在神人中介者的身上，以傳遞真經或符籙等方式來拯救種民，並期待救世真君的早日降臨。《太平經》之後的道教經典，一直維持著這樣的方式解釋天命的降臨。首先，在天師道經典《大道家令戒》出現如下之敘述：

五霸世衰，赤漢承天，道佐代亂，出黃石之書，以授張良，道亦形變，誰能識真，漢世既定，末嗣縱橫，民人趣利，強弱忿爭，道傷民命，一去難還，故使天授氣治民，曰新出老君，言鬼者何？人但畏鬼，不信道故，老君授與張道陵為天師，至尊至神，而乃為人之師，汝曹輩足可知之為尊於天地也，而故悶悶，日一日，月一月，歲一歲，貪縱口腹，放恣耳目，不信道死者萬數，可不痛哉！道以漢安元年五月一日，於蜀郡臨邛縣渠停赤石城，造出正一盟威之道與天地券，要立二十四治，分布玄元始氣治民，汝曹輩復不知道之根本真偽所出，但競貪高世，更相貴賤，違道叛德欲隨人意，人意樂亂，使張角黃巾作亂，汝曹知角何人，自是以來死者為幾千萬人，邪道使末嗣，分氣治民，漢中四十餘年，道禁真正之元，神仙之說，道所施行，何以想爾……⁵⁸

以上之引文中有幾個重點。首先，是「末嗣」觀念的提出。李豐楙教授認為，這表示漢朝的天命已絕，不再受到上天的保佑。⁵⁹其次，老君授與張道陵為天師，為眾人之師，立正一威盟之道，要他「分布玄元始氣治民」。這裡可以看出天命的轉移，從政治上的天命轉移到宗教家受命於天，要救渡眾生的天命。而在西晉末葉所出世之《女青鬼律》卷之一力七之一，開宗明義就談到，太上大道不忍凶鬼猛獸殘害世間，故出此鬼律敕天師，使敕鬼神以救世：

太上大道，不忍見之，二年七月七日，日中時下此鬼律八卷，

⁵⁸ 《正一法文天師教戒經·大道家令戒》HY788，14a1-b7。

⁵⁹ 李豐楙，〈傳承與對應：六朝道經「末世」說的提出與衍變〉，《中國文哲研究集刊》第九期，中央研究院中國文哲研究所，1996，頁101

紀天下鬼神姓名吉凶之術，以敕天師張道陵，使敕鬼神，不得妄轉東西南北，後有道男女，生見吾祕經，知鬼姓名皆吉，萬鬼不干，千神賓伏，奉行如律，不得妄傳非其人，傳非其人，災流七世，勿怨道咎。⁶⁰

而到了東晉末出世之《洞淵神咒經》，⁶¹ 序言中談到此經出世的因緣，乃因道士王纂不忍生民受苦，向上天上章泣訴三日夜，至第三夜感動太上老君「以神咒化經復授於子，按而行之，以拯護萬民也。」⁶² 卷一之中就非常明顯的出現強烈的劫難將至的急迫感，不斷的出現「大劫欲至」、「劫運垂至」、「大劫垂至」、「大劫將近」、「世促人惡，信法者少，大水來近。」。而對世局多災、人心乖戾的描述也很清楚：

道言：大劫欲至，治王不整，人民吁嗟，風雨不時，五穀不熟，民生惡心，叛亂悖逆，父子兄弟，更相圖謀，以致滅亡。怨賊流行，殺害無辜，當此之世，疫炁眾多，天下九十種病，病殺惡人……唯有道士法師受此神咒經，有九十億萬大神、自然力士、天人玉女，悉來侍衛，若有奉持供養者，萬病自消，終不橫死也。⁶³

此時只有道士法師受此神咒經以渡世並應勤化愚人：

道言：大劫垂至，疫鬼流行，汝等道士勤化愚人，令聞此經，令受此經。契受者，大水將來，九龍迎之，不有厄也。⁶⁴

道士須勤行渡化令愚人受文此經，只要受此經者，就可躲三災，有疾病者奉持此經，萬事都善。如此看來，渡化眾生能躲過災劫的天命，從以前的「天

⁶⁰ 《女青鬼律》，頁 1a9-1b5。

⁶¹ 《洞淵神咒經》成立年代的研究在道教學界早有多位前輩作深入的探討，如吉岡義豐：〈六朝的圖讖道經—太上洞淵神咒經について〉，《吉岡義豐著作全集》（東京：五月書房，1989），卷 3，頁 154-225；大淵忍爾《中國道教史の研究》首次採取一種分階段構成說；而宮川尚志博士則論證其全部完成於東晉末葉，〈晉代道教的一考察〉《中國宗教史研究》（東京：同朋社，1983年）。

⁶² 《太上洞淵神咒經》，HY335，頁 3a6-7。

⁶³ 同上註，卷之一，頁 4a7-4b8。

⁶⁴ 同上註，頁 7b2-7b4。

師」延伸到了「道士」身上。

而至北魏寇謙之為了改革天師道的教義與組織，就託名太上老君授與寇謙之天師之位，教生民「佐國扶命」，以宗教來輔佐政治，亦促成北魏太武帝親自登壇受籙，以神聖之天命印證王命之合法性。

臣聞聖王受命，則有大應。而河圖、洛書，皆寄言於蟲獸之文。若今日神人接對，手筆粲然，辭旨深妙，自古無比。⁶⁵

寇謙之在這裡改變了傳統用河圖、洛書等來象徵天命之符瑞，而是神明的直接授與，謝世維認為這可能是透過靈媒或神職人員的見神儀式，再以筆錄的方式記下神明的旨意，建立了天命授受的新模式。以天師道的國師佐道之神授政權說，將過去天授君的天命，從皇室中搶了過來。⁶⁶

於此同時，南方上清經派在「末世」思想方面，則是加入了由漢代曆算之學，所產生的「陽九百六之說」，並以「三天」代表新的潔淨世界，「六天」則是舊的被汙染與毀壞的世界。

於是紫霞靄秀，波激岳頽，浮煙籠象，清景遁飛，五行殺害，四節交擲，金土相親，水火結隙，林卉停偃，百川開塞，洪電縱橫而响沸，雷震東西而折裂，天屯見矣，化為陽九之災，地否闕矣乃為百六之會，亢悔載窮於乾極，睹群龍獲示流血乎坤野，爾乃吉凶互衝，眾示災咎。⁶⁷

相較之下，《真誥》對於劫難之描述，顯得平淡而且論述不多，亦沒有災劫迫在眉頭的逼近感。但是，整個上清經點出世的原因，還是在這些末世氛圍之中從天界被譯出至人間，為了是要達到宗教救贖的目的。⁶⁸

而靈寶經派則提出「大災」、「小災」之說：

三千年一大災，人民死亡，骸骨不收。千年一災，人民半死，

⁶⁵ (北齊)魏收撰 西魏書(清)謝啟昆撰 楊家駱主編，《魏書》(臺北市：鼎文書局,1980)，頁3052-3053。

⁶⁶ 謝世維，《天界之文：魏晉南北朝靈寶經典研究》(台北市，台灣商務印書館，2010)，頁76-77。

⁶⁷ 《真誥》HY1010，卷之六，頁1b7-2a3。

⁶⁸ 謝世維，《天界之文：魏晉南北朝靈寶經典研究》，頁98。

骸骨亦不收。百年一災，兵起滿野，人民亦有死者。此三災，其數既至不可改禳之。六害者，三百六十年一害，三百年一害，二百四十年一害，一百八十年一害，一百二十年一害，六十年一害，凡有六害不可禳卻，六害之中復有三小災，所以者何，三十年一災，牛病五穀貴，十二年一小災，賣牛馬糴食儲，六年一小災，布絹賤米麥貴，恆以此度不可卻之。⁶⁹

而運度之法則是透過誦經，置立靈寶齋法。

道言：若能常諷誦冥韻，則得度洪災於陽九，受位任於丁亥，約當先長齋靜詠默絕囂累，然後求釋解之微旨，發清音於脣吻，則七祖反胎，己身長存，經運周而無害，受仙而登焉，妙哉微矣，非言所宣，子若遇之則得上遊玉京，**為**聖帝牧民理治。⁷⁰

綜觀上述脈絡，雖然隨著時代的演變，名稱雖稍有差別，但是基本上不出《太平經》所述之末世觀念。不論是道經、天書、靈符、神咒……等，這些都可視為從早期帝王為受命於天所接受的河圖、洛書等國寶之轉變，象徵的還是一樣天命的賦予，背景也都是因為末劫來臨，天命授與特定教主或道士來渡世救劫。

之後的金元時代，宗教上末劫的思想，大致維持六朝以降一貫的脈絡，而到了明清兩代，則發展出更有張力的神話故事，天命觀念更為清楚，末劫氣氛更加劇烈，「無生老中」於「三期末劫」派遣諸天仙佛救渡「原子」的救劫運動積極開展。

第三節、明清民間教派「末劫論」

西晉末出世的《女青鬼律》其中有一段關於種民得救回天見母親的描述如

⁶⁹ 《洞玄靈寶本相運度劫期經》HY319，頁13a4-13b3。

⁷⁰ 《太上靈寶天地運度自然妙經》HY322，頁7a4-9。

下:

百不遺一奈何從，天日與月當更生，唯留下地太平中，種民在天見母親，不信大道念可言，非不慈孝道不存，一旦如此豈可言，何不少學得神仙，太平過度為真人。⁷¹

大約經過了一千年，明朝中葉時期，羅夢鴻（1442-1527）創立了羅教，也開啟了後續蓬勃發展的新興宗教，成為中國宗教史上一段既嶄新又多采多姿，既豐富且充滿活力的宗教大突破。⁷²其中，「無生老中」派遣眾仙佛救渡原子回故鄉的信仰是其核心教義，令人不禁要認為，是否受到一千多年前《女青鬼律》中「種民回天見母親」的觀念影響，末劫論中的某些元素其實一直都沒改變。

首先，羅祖提出本性是嬰兒，阿彌陀佛是無生父母的觀念

說與我，彌陀佛，無生父母。這點光，是嬰兒，佛嫡兒孫。

〈苦功悟道卷之一〉⁷³

由「父母」又濃縮到「母」的觀念，帶入了溫馨與充滿愛母性特質，讓人由天性中自然融入了母愛的氛圍裡。

那個是諸佛母？諸佛母、藏經母、三教母、無當母，怎麼為母？諸佛名號、藏經名號、人人名號、萬物名號，這些名號，從一字流出。認的這一字，為做母，母即是祖，祖即是母。說個小譬法：孩兒名，也是本來變化名。大地人名號，也是本來面目變起的名號。無當名號、諸佛名號、三教名號、菩薩名號，一切字名號，一切萬物名號，都是本來面目變化名字，都是一字流出。本來面目為做母，為做祖。〈一字流出萬物的母品第四〉⁷⁴

⁷¹ 《女青鬼律》，卷之五，力九之一。

⁷² 李豐楙教授稱六朝道教時期與明清民間宗教的發展，是中國宗教史上的兩個宗教大突破時期。

⁷³ 林立仁整編，《五部六冊經卷《上經》》（台北縣：正一善書出版社，1994），頁 23。

⁷⁴ 林立仁整編，《五部六冊經卷《下經》》（台北縣：正一善書出版社，1994），頁 257-259。

一母兒，七八個，原是一母；天和地，總包含，一氣發生。
你喫水，我喫水，原是母乳；出家的，在家的，一氣發生。
自為你，有分別，便有生死；但迴光，肯返照，個個圓成。
太虛空，總包含，元無二氣；一母兒，休分別，同出沉淪。
〈破悟道末後一著品第三〉⁷⁵

而回到家鄉見父母，變成世間人的最後目標，用這樣子的淺白語言，以及在外客人流浪漂泊，終要回家見父母的比喻，對中下層庶民而言，顯的非常貼切易懂。

一切牛馬豬羊、飛禽走獸，都有父母所生；在外客人，也有還家之日；
千萬里當軍，也有家鄉住所；豈爭我，這點靈魂，無有家鄉。〈苦功
悟道卷之一〉⁷⁶

雖然羅祖沒有特別強調末日來臨，世界即將毀滅及天災人禍頻傳的景象，但是卻用一再述說生死輪迴之苦，告知世人必須藉由求道，才能脫離世間輪迴，最後返回天上的家鄉。

我勸你，好君子，作急回心。思量起，無量劫，生死受苦；
得人身，作下業，永墮沉淪。死了生，生了死，何日是了；
來又去，去又來，幾時休心。我勸你，好君子，作急參道；
不回頭，失了腳，永墮沉淪。參大道，明真性，永無生死；
躲離了，輪迴苦，亦得超昇。〈嘆世無為卷〉⁷⁷

有智慧，參大道，歸家去了；到家鄉，永不散，永得團圓。
在家鄉，永團圓，無量壽限；到家鄉，同聚會，快樂無邊。⁷⁸

而要求得大道，必須參訪明師，才能脫離輪迴

⁷⁵ 林立仁整編，《五部六冊經卷《上經》》，頁 274。

⁷⁶ 同上註，頁 21。

⁷⁷ 同上註，頁 177。

⁷⁸ 林立仁整編，《五部六冊經卷《下經》》，頁 143。

師傅說，任從你，別訪明師。怕生死，在呼吸，煩惱不住。遇不著，明師傅，怎脫沉淪。〈苦功悟道卷之一〉⁷⁹

如此一來，能使人得道回家鄉的天命就降到了所謂的「明師」身上了。而後續開展的教派也紛紛有了類似的教義，幾乎都強調需求明師，得口訣才能回天。

各門頭，眾知識，能談貫講。臨末劫，一個個，怎躲災瘟。普天下，男和女，無有著落，訪明師，討修行，有處安身。⁸⁰
托凡間，迷昧深，紅塵縛住。不得了，難脫幻，怎返天宮，蒙老師，親指點，救拔眾生。⁸¹
若求真，須向前，碧天洞裏。求明師，親口訣，了死脫生。⁸²

這裡所謂的「明師」，都是仙佛所轉世下凡救劫的特殊人物。領旨領命要來救渡眾生，甚至連其姓名在經典中也都已有指明。

領與你，三車寶，去渡眾生。一車文，一車經，一車寶號。發金牌，領玉旨，拜罷無生。⁸³
聖家鄉，老古佛，傳宣法令，命弓長，下南陽，度脫眾生。⁸⁴
無生母 吩咐汝 法王傳令 天真佛 聖臨凡 下生東投。⁸⁵
無生母，吩咐汝，法王傳令，天真佛，聖臨凡，下生東土。下生在，中元地，燕南趙北，桑園裏，大寶庄，有祖家門。古圓光，普覆著，弓長老祖。甲子年，正月一，見性明心。⁸⁶

這段經文很清楚說明，教派祖師是奉無生老中之令下凡投胎，降生燕南

⁷⁹ 林立仁整編，《五部六冊經卷《上經》》，頁 29。

⁸⁰ 周燮文主編，濮文起分卷主編，《古佛天真收圓龍華寶經》，《民間寶卷》（合肥：黃山書社，2005），頁 460。

⁸¹ 周燮文主編，濮文起分卷主編，《多羅妙法經》，頁 119。

⁸² 同上註，頁 179。

⁸³ 周燮文主編，濮文起分卷主編，《佛說銷釋保安寶卷》，頁 26。

⁸⁴ 周燮文主編，濮文起分卷主編，《古佛天真收圓龍華寶經》，頁 442。

⁸⁵ 周燮文主編，濮文起分卷主編，《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》，頁 223。

⁸⁶ 周燮文主編，濮文起分卷主編，《古佛天真收圓龍華寶經》，頁 431。

趙北地，俗家姓「弓長」合字為「張」，已經不再是之前「木子弓口」的「李弘」。而這樣奉旨下凡救渡眾生的仙佛，在世間就成為可以救人解脫生死，擁有天命在身的「明師」，修行人如果沒有遇到明師指點就難以返回天上成就正果。而且，對於明師的使命講的淺白又清楚，他是要來渡劫歸根回天。青蓮教第九祖黃德輝所著之《皇極金丹九蓮歸真寶卷》有以下的描述：⁸⁷

無生母在靈山稍書寄信，眾諸佛早醒悟及緊回頭。謹隄防末劫災人貧途嘆，遭饑荒逢饑饉不得安寧。怕的是水火風三災八難，差吾來收度你赴命歸根。反來復復來反十生九死，功不圓行不滿不得回程。（皇極金丹九蓮歸真寶卷，卷上，顯性明機品第十二）⁸⁸

而得救的方式也已經不再是以前道家的授籙得符，或者是內丹功夫，轉而是得到明師指點「玄關」竅並能得授「口訣」。

古佛下南閻暗造金船，不度無緣度有緣，有緣遇得真佛祖，直指玄關，直指玄關。⁸⁹

至於能得渡者已經不再稱「種民」，而是稱「元人」（或原人）、「殘靈」。

金丹聖道其非輕，敢保元人進斗宮。收盡殘靈登彼岸，直超苦海見無生。⁹⁰

所謂的「元人」是指世間的眾生，大家都是天上的仙佛，墜落娑婆世界而為人；而「殘靈」之意是指每個人的靈性已不完整。如今必須藉由明師傳道，認真修道讓靈性圓滿完整，才能返回故家鄉見母親。所以，明師必須解救的對象，可說是全天下的眾生，因為所有人都是「元人」，而非僅局限於有被授籙的「種民」了。

⁸⁷ 黃德輝之身分與來源，見王見川，〈青蓮教道脈源流新論-兼談九祖黃德輝〉，《清史研究》（2010，第一期），頁21-22。

⁸⁸ 黃德輝，《皇極金丹九蓮歸真寶卷·卷上·顯性明機品第十二》，宣統元刻本，頁55。

⁸⁹ 同上註，頁26。

⁹⁰ 同上註，頁23。

本章小結

從古代堯舜聖帝時期禪讓政治，慎選有德者繼承天命，到了後來夏桀商紂失道敗德，天命不於常，有德居之，無德失之，失去天命亦失去政權。漢際天人感應說倡行，加上讖緯之說的穿鑿附會，天命開始移向宗教彼端。漢末太平道的出現，宣布漢朝政治天命已走入末嗣，轉由宗教教主領天命展開末劫時期的救劫工作。

而在宗教領域，末劫來臨，真君或天師領命救渡眾生的故事，一直是中國本土宗教持續發展的源頭動力。到了明清時期，新興宗教如雨後春筍般的崛起「末劫」-天命-「救劫」的基本架構依舊是兩千年前《太平經》中的模式，只是換上了新名詞，災劫的急迫性劇烈，救渡的範圍更廣大。讓人驚訝中國宗教中，末劫之說所佔的重要份量。一貫道在這樣肥沃的土壤中誕生，繼承政治天命之德性說，也承襲三期末劫的救劫說，隨著時代的推演，政局的改變，至今依然努力不懈的扮演著領受天命救渡眾生的角色，期待原佛子都能回天見母娘的大團圓早日到來。



第三章 一貫道的末劫論

一貫道的「末劫論」是驅動一貫道積極傳道的深層基礎，天命因之而降，道務亦因之而開；動力因之而發，養分從中擷取，一貫道的宗教生命亦因之茁壯。所以沒有末劫背景就無天命之降世，更無傳道之必須。一貫道就剩下道德教說，失去了宗教的生命與活力。

第一節 一貫道的宇宙觀

「理、氣、象」三天的觀念是由一貫代第十五代祖師王覺一所提出，他傳承自宋明理學程、朱學派有關「理」、「天」的思想，將「理」、「天」合而言之「理天」，進而將其宗教化、賦予宗教意義，⁹¹進而推論「氣」、「象」的概念。簡而言之「理」是萬事萬物之本體；「象」是理之顯現，屬於有形現象界之一切；「氣」則是「理」藉以顯現之能量，屬於「理」、「象」中間之媒介與過程。王覺一以「理」、「氣」、「象」三個概念來涵括天地萬物一切有形無形，建構了一貫道的宇宙觀、修行觀等基本教義。

依照鍾雲鶯的分析，王覺一認為之「理」為宇宙的本體及運行規律，亦是天地生滅的主宰，同時具有道德倫常的意義。單一「理」確有多重意義，實因所切入的角度不同，故有不同之面貌，但皆是「理」所展現。誠如易經河洛之圖書所現，圖乃象、象顯數、數顯氣、氣顯理，象則千變幻化，理則一也，常而不變也。象雖多變，內中有常也。故不論道德面、主宰面、自然面等等，皆是一理所化、一理所顯也。王覺一以河圖之數來解釋「理」，認為即是《易經》坤卦之：「黃中通理」，其意義為：

五十居中屬土，統四端，兼萬善，為性心之本體，信實之大用。此理之所以無所不理，各得其理。⁹²

⁹¹ 關於王覺一祖師生平及其思想，詳見鍾雲鶯，《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》（新北市：花木蘭文化出版社，2011）。

⁹² 林立仁註，《理數合解新註》（台北縣：正一善書出版社，2002），頁 17。

土居中，於五色屬黃，故。統仁義禮智四端，此四端無信不立，正如木火土金此四行無土不存。萬善由此出，為人性心之本體。既然是性心之本體，當然亦是有形有象之身的本體。萬物無不在理之範圍，故萬物易各具其理。這是體用合一、表裡一貫之觀念。故其接著說：

其體至虛，故萬殊在於一本，其用至神，故一本能應萬殊。至虛則一無所有，而無所不有；至神則淡然無為，而無所不為。⁹³

以本體言，理至虛，所以萬物萬事皆本於理。亦因其至虛，所以能入於萬物萬事，所以其用至神。至虛雖一無所有，卻是無所不有，一切皆被其所包含、貫穿；至神雖淡而無為，但卻無所不為。此淡乃以理而言，因無形象故稱無為；然當其因氣、象而顯，則是千變萬化無所不為。而對於「理」、「理天」，王覺一認為並無差別，只是論述之角度不同而已。⁹⁴稱「理天」，自然會與傳統對於「天」的諸多意義相結合，如「自然天」、「神格天」、「義理天」等等。⁹⁵因此，王覺一又稱「理天」為「理」、「無極」、「不易」、「至靜不動天」，而這些都是「理」一本散萬殊的不同面貌。

至於「氣天」的觀念，王覺一認為此「氣天」即是「宗動天」，其中之「氣」即是太極之「氣」，分為陰陽兩儀，升降運轉；雖無形但卻能運轉四時、催動萬物。

宗動天一氣流行，默運四時，上貫星斗，下貫大地，中貫人物；氣旺則壯，氣衰則老，氣絕則死。有形之天地尚然，況人與物乎？此氣升降浮沉於太虛之中，雖視不見，聽不聞，而實體物不遺；體物不遺，則無物不貫也。蓋宗動之氣，化機流行，徹上徹下，天淵兩在；積厚有色，謂之「碧落」；未厚無形，謂之「虛空」；「虛空」、「碧落」，無在非氣，即無在非天也。如春氣至則向溫，夏氣至則向熱；秋之涼，冬之寒其義一也。如春氣至，不曰春氣，而曰春天者；天即氣，氣即天也。此氣雖萬有不齊，實無時不運虛空，亦無時不在人物。關中、

⁹³ 同上註。

⁹⁴ 鍾雲鶯，《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 61。

⁹⁵ 張立文，《中國哲學範疇發展史〈天道篇〉》（北京：中國人民出版社，1989），頁 66。

張子曰：「知太虛即氣，則無無」此賢人之造詣也。只知虛空即氣，虛空非空；而不知主宰虛空之氣者，猶有「理」在也。理者不動天也，氣者宗動天也；理靜為經，氣動為緯。⁹⁶

宗動天之氣，看不見、聽不見、無形無象，但卻運轉四時萬物，上貫星斗、下徹大地五湖四海，遍及人與物。氣之旺衰關係物之盛敗，氣絕則亡。故天地萬物不能無氣而存。此氣即天，故稱氣天。然而，「氣」之主宰為「理」，「理」是「不動天」，「氣」是「宗動天」。故「理」以不動而言，屬靜；「氣」以能動而言，為動。兩者實是體用之關係，一而二，二而一也。屬靜之理無始無終，屬動之氣則有始有終、有生有滅。

此氣下貫大地，上運星斗，一日繞地一周，每日過一度，歷三百六十五日，四分日之一，復還於初起之度，謂之一歲。歷三百六十歲，謂之一運；歷三百六十運，謂之一元：十二萬九千六百年，而此氣一終。故三百六十時，為一月之太極；三百六十日，為一年之太極；三百六十月，為一世之太極；三百六十年，為一運之太極；三百六十世，為一會之太極；三百六十運，為一元之太極。三百六十運，此氣既終，天地或幾乎息矣！若言天地有息，不信者多以為妄。殊不知天開於子，地闢於丑，人生於寅；既曰人生於寅，寅會以前，未嘗有人也，可知矣。既曰天開於子，地闢於丑，則子會以前，未嘗有天；丑會以前，未嘗有地也，又可知矣！天既無有，則太極之氣，非息而何？太極既息，惟有「無極」在也。⁹⁷

太極之氣運轉一元十二萬九千六百年而終，其中開天闢地生人各有定數，然太極之氣息，仍有無極之理存在。氣天的生滅運轉，自子會到巳會六會開物，午會達於陽極；然陽極陰生，午會至亥會六會閉物。午會開始天地氣數漸衰，逐漸走向毀壞之路，終有未來浩劫之降臨。

⁹⁶ 林立仁註，《理數合解新註·一貫探源》，頁 118-119。

⁹⁷ 林立仁註，《理數合解新註·一貫探源》，頁 203-204。

天之元氣生於子而極於巳，衰於午而極於亥。亥會乃前劫既終，後天之將始也。天上日輪火、熒惑火、君火也。地中火並煤炭硫黃之火，相火也。地中之火賴江河湖海以鎮之，則地中之火，有益而無害。天上之火，賴水星月輪河漢以鎮之，則天上之火，有益而無害。迨元氣之既衰也，雨露漸少，江海日縮，水漸衰則火漸烈，火愈烈則水不勝火，而生機息矣。吾觀之大海，萬里汪洋，即百年不雨，亦未必乾盡。而人物不用百年，十年不雨則盡之久矣。況衰極之世，百病叢生，即使有雨，而衰殘日極，生機日悴，亦不成世界矣。故人世不待衰極之世，天則先機而動，仙佛則應機而生，堯舜則道統首開，三教則鼎足相繼。⁹⁸

天地將毀水不勝火、生機不存、不成世界，這是以太極運轉之氣數所推論而出。而天不待世界衰敗，先機而動，諸天仙佛因此應機而生，從堯舜開始傳地道統，之後有三教鼎立而延續。這是王覺一認為天命降道的原因，乃是為了救劫救世，承襲了自古以來宗教天命的脈絡。

太極陰陽之氣交感流行之後，象天因而產生，又稱七政象天：

太極之氣，浮沉升降，默運四時；高者輕清而行速，下者重濁而行遲，此象天七政之所以錯綜也。⁹⁹

七政象天包含天上之河和星斗以及大地萬物有形有象者，王覺一稱其為交易之易。

三光大地，雌雄萬類，有質可見之物；天地交而生寒暑，日月交而生朔望，雌雄交而生萬類，為交易之易也。¹⁰⁰

既名「交易」，即是日月交、陰陽交、雌雄交所產生，就是源自太極之氣。總而言之，「理」、「氣」、「象」三者之關係，「理」貫「氣」內亦包「氣」外，「氣」凝成形即生為「象」。「象」毀極速，「氣」不過十二萬九千六百年為一周，「理」則是不生不滅、永恆存在。此三者在人身上，亦有對應：

⁹⁸ 林立仁註，《理數合解新註·大學解》，頁 72-74。

⁹⁹ 林立仁註，《理數合解新註·一貫探源》，頁 186。

¹⁰⁰ 林立仁註，《理數合解新註·一貫探源》，頁 212。

天地如人有形之身，太極如人呼吸之氣，無極如人虛靈之性。不但如人，凡有靈之物皆然。天氣交地，而萬物生。萬物之雌雄亦如天地，故有形可見，為交易之易；無形有跡，為變易之易；無形，神妙莫測，體物不遺，為不易之易。交易之易，有形則壞速；變易之易，無質則毀遲；不易之易，形質胥泯，則不壞。不壞者，本然之性，來自無極理天者也。遲壞者，氣質之性，來自太極氣天者也。速壞易朽者，其四大假合之身乎？¹⁰¹

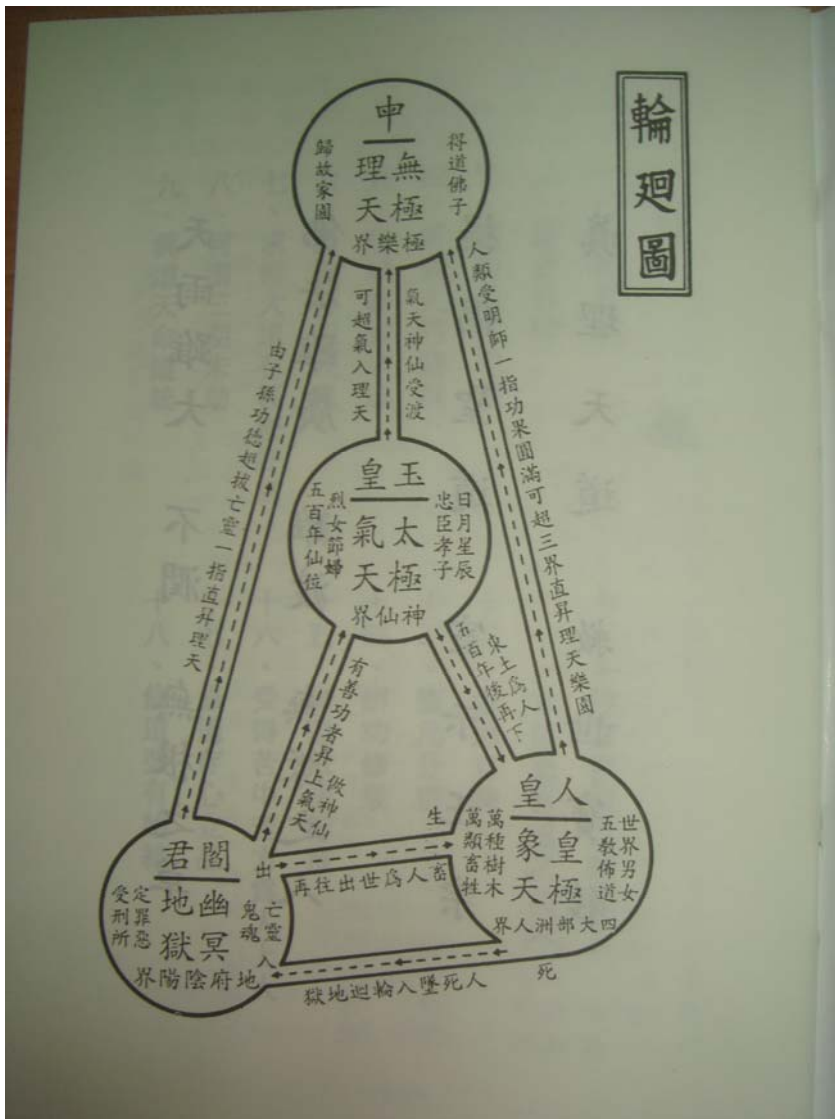
人之身如天地之有形，屬「象」；呼吸之氣為太極，為「氣」；虛靈之性為無極，乃「理」。故理氣象三天，在天地中亦在人之一身，王覺一把宇宙之本體跟人身之本體結合，一「理」貫穿，天人合一。

王覺一的論述方式，理論架構非常完整，尤其以《易》之數理合以解釋，更能讓一貫道中知識份子接受。然而，宗教團體中大部分信徒仍屬中下階層之庶民，故用淺白之語詞甚至神話故事來說明，就有其必要性，也才能造成教義之譜及性。

在王覺一的理論基礎上，一貫道建構了一套人類在宇宙間的輪迴圖，在其給新求道者的善書中，以圖示來說明「理天」、「氣天」、「象天」三者的關係。雖是落於形象，然而卻讓新求道者淺明易懂，亦在一貫道道親心目中，形成的一幅宇宙空間輪迴圖。以下〈圖一〉乃翻拍自一貫道寶光崇正道場贈送給新求道者的善書《認理歸真》，¹⁰²以圖示的方法來介紹一貫道的宇宙觀與輪迴圖。

¹⁰¹ 林立仁註，《理數合解新註·一貫探源》，頁 204-205。

¹⁰² 《認理歸真》，崇正寶宮出版社，寶光崇正道場善書。



最上面的圓圈，代表「無極理天」，是得道原子的故家鄉，是由老中主宰。當然，依據理天「大無不包」、「無微不入」的道理。老中也是其他各天及一切的總主宰。有三條路可以通往「理天」：首先，人類受明師一指功果圓滿，可超三界直昇理天樂園；其次，氣天神仙受渡，可超氣入理天；其三，由子孫功德超拔亡靈，一指直昇理天。這三個方法，其時也就是一貫道所說的「三曹普渡」，亦即「上渡河漢星斗，中渡芸芸眾生，下渡幽冥鬼魂」

103。

〈圖一〉

中間的圓代表太極氣天，主宰者是玉皇大帝，是日月星辰之所在，也是忠臣孝子或烈女節婦死後成仙，得享五百年仙位之處。這些忠臣孝子烈女節婦死後到地府報到，因其善功而昇上氣天作神仙。往後，氣天仙可以受渡進入理天，亦可因五百年期限到了之後再降生凡間為人。

右下角的圓代表皇極象天，也就是四大部洲人界所在，亦稱東土凡間。人間之皇作主宰，世間有男女眾生居住，亦有五大宗教佈道教化，更有萬種樹木萬類牲畜在其中。人出生時可能是從氣天神仙而降，或者是由地府輪迴投胎而來；人死亡後則再墜落輪迴地獄中，不過，若有幸求道受明師一指，就

¹⁰³ 有關「三曹普渡」之說明，參見《一貫道疑問解答》，第 15、16 及 17 題。張天然師尊及郭廷棟等，《一貫道疑問解答》（台中：崇正寶宮出版社，1988）

能超三界直昇理天，免去六道輪迴。

左下角的圓代表幽冥地獄，主宰是閻君，俗稱閻羅王。此處是亡靈鬼魂被定罪惡的受刑所，亦是人死後六道輪迴的分發所。其出路有三，出生為人，有善功者進入氣天作神仙，或者經由子孫超拔進入理天。

「理天」、「氣天」、「象天」及「地府」，構成一貫道的宇宙論，在這些不同空間，人、鬼、仙輪迴流轉，最終的目的地是「無極理天」故家鄉，但是唯有得道者或受超拔者才有資格進入。如今時機已進入「三期末劫」，原本在各自生存空間的人、鬼、仙，都將因為大道普傳開劫渡人的驅動之下，展開前所未有的大規模遷徙動作。雖然王覺一在其著作中對理氣象三天的論述那樣具有理論性格，但是對於一般普羅大眾而言，卻是能一目了然，清楚了解一貫道的宇宙觀與修行目標。而且，在修行的過程中，藉由心性的提升，自然能夠去除形象之執著，層層超氣、越象而漸入於理。如中庸所云：「及其成功一也」。如果，再配合一貫道的創世神話與宗教預言，則更能引起信仰者的宗教情懷，激發其內心的慈悲渡世大愿，這亦是論「理」的模式之外，足以弭補信仰者宗教情感需求另一種宣教方法。

第二節 一貫道的神話故事與末劫預言

宗教神話存在世界各大宗教之中，從基督宗教的創世紀到中國的西王母神話，以譬喻的方式傳達宗教訊息，讓信仰者進入超驗的想像世界，懷有對未來神聖空間的夢想，宗教神話具有教育、宇宙論、社會學及神秘主義等功能。¹⁰⁴不能被忽略，亦不能以現今實證之觀點來看待。德國神學家布特曼

(Rudolf Bultmann) 認為我們對於宗教經典可作如下思考：「1. 在本質上，宗教經典不是歷史文獻，在語言上，宗教經典所用的為神話式的語言，此是無法賦予字面上的解釋；2、宗教經典中的神話不是空的，它有所要傳達的訊息，因此不能將之取消，取消或去掉神話，將會連它所傳達的訊息一併地去除掉；3、神話不能被取消，只可以拿來做詮釋，此詮釋是「存在性」的詮釋從人的存在來詮釋，也就是問神話「對我」的意義，也就是我們不應該歷史性地客觀性地尋問宗教文本在當時的意義為何，而是站在當下存在的立場，

¹⁰⁴ 李坤寅，〈釋迦牟尼佛傳記的神話性初探—以八相成道為例〉，(輔仁大學宗教系碩士論文，2003)，頁 92。

詢問它對今天的我們具有什麼意義。」¹⁰⁵。因此，如何掌握神話所要傳達的宗教意義，對信仰者有那些啟發，這才是我們詮釋神話時所應掌握的重點。

一、人類降世的神話故事

一貫道經典《皇中訓子十誡》中的神話，從天地未生、人類降世、末劫來臨到重回理天，鉅細靡遺清清楚楚，對一貫道信仰者的修行觀有重大的意義。若參照王覺一在《理數合解》中的教義思想，更有一番「理以象顯」、「象以明理」互通有無相輔相成的效果，正所謂「色不離空，空不離色；色即是空，空即是色。」

首先，開啟了人類本來是居住在理天故家鄉的傳說。

憶當初天未分混沌未判，杳冥冥無人我空空一團。
九六億原佛子先天同聚，無憂愁無煩惱自在安然。
仙兄弟仙姊妹母身來伴，隨中來隨中去不離身邊。
極樂國任逍遙隨意玩耍，乘青龍跨彩鳳無量尊嚴。
不懼寒不懼暑無束無管，無陰陽無對待至理純然。
暇無事任遨遊先天妙景，悶倦來或下棋或將琴彈。
吃的是仙桃果瓊漿玉液，穿的是登雲鞋仙衣仙衫。¹⁰⁶（第一誡）

此處說到原來人類有九六億¹⁰⁷，在理天極樂國跟老中娘無憂無慮快樂的生活在一起，好一片逍遙自在的景象。而特別的是把人類拉回到理天之時，每一個人的身份都變成了仙佛，故也稱作「原佛子」。正是王覺一所謂「理者，本然之性。」以及「天者，性之所出」¹⁰⁸之故事性表達。天未分之前即是所謂的先天，此時只有「理」的存在，〈大學解〉有云：

¹⁰⁵ 黃懷秋，〈耶穌基督的神話〉，《輔仁宗教研究》（2000，創刊號），頁 63-64。

¹⁰⁶ 連鳳良，《皇中訓子十誡淺註》，台北縣，正一善書出版社，2000，頁 45-48。

¹⁰⁷ 有一種說法認為「九」在易經之數中代表陽或乾，「六」在易經之數中代表陰或坤，所以九六是男女之意。

¹⁰⁸ 林立仁註，《理數合解新註·大學解》，頁 15。

理者，無極之真也。未有天地，先有此理，天地窮盡，此理復生天。¹⁰⁹

未有天地之前只有「理」、「理天」，這是人本性之「理」與天之「理」合一，故說「隨母來隨母去不離身邊」。而理天的特性是超越太極陰陽之外，所以稱：「不懼寒不懼暑無束無管，無陰陽無對待至理純然。」

然而，因為氣數的轉變，天地成立之後，原佛子必須離開理天，降至東土治理凡間。

天既成地既立萬物齊備，東土裡無人煙缺少女男。

那時節為中我無奈之處，方捨我九六子齊降凡間。

……

眾佛子如掉魂悲哀悲嘆，問中我至何時方把家還。

中言答三期末大開普渡，親捎書親寄信親渡佛原。¹¹⁰（第一誠）

這一段解釋了人類來到世間的原因與目的，母子分離以比喻「人之所得乎天，即天命之謂性也」。¹¹¹而老中與眾佛子約定三期末劫時大開普渡將親自渡原佛子回家，時至今日已經過了六萬年。

二、末劫的降臨

可是原佛子到凡間之後，卻逐漸的迷失了本性，甚至造下許多罪業。罪積業累終於導致大災難的來臨。

論為中原本是仁慈為本，卻為何這大劫降下東疇。

爾不想互古來大劫何有，堯舜禹聖安邦得樂悠悠。

人心正天心順有何劫降，人心邪惡孽招浩劫橫流。

觀凡塵這風俗日流污下，古聖賢綱紀禮無人追求。

學奸貪講詐險坑崩拐騙，敗人倫壞綱常一言難究。

君不君臣不臣朝綱難整，父不父子不子世風下流。

¹⁰⁹ 同上註，頁 16。

¹¹⁰ 連鳳良，《皇中訓子十誠淺註》，頁 52-56。

¹¹¹ 林立仁註，《理數合解新註·大學解》，頁 21。

夫不義婦失規仁德敗壞，兄不寬弟不忍結為冤仇。
交朋友失信用言行不對，五倫墜八德廢再不追求。
為士者只談理不按理作，為農者挪桑界真理未究。
為工者他不講精勤堅樸，為商者賣假貨誑哄愚流。
僧家子失卻了三皈五戒，道家子變左旁正法全丟。
儒家子讀皮毛假自稱聖，觀一觀不由我悲在心頭。
今時下如果是無此劫降，舉世上再無有一個賢儔。¹¹²（第五誠）

災劫的產生依然繼承古有的天人感應觀念，是因人心邪才招來災禍橫流。不過，此處強調五倫失常，士農工商及儒釋道修行者，都不照理行、不遵本份。沒有把矛頭指向當局的執政者，而是把災劫降臨的責任，落在每一個世人的身上。這樣的說法，繼承了兩千年前《太平經》中劫難產生的原因，讓人不得不驚訝，同樣的思想經過了這麼久的時間，仍然是沒有改變。形容的方式與名詞會隨著時空而變換，但其中之「理」常而不變。

對於末劫景象之描述則是空前的慘烈，除了傳統三災八難、旱澇饑饉、戰火盜賊等之外，更有新的「罡風劫」會掃刷宇宙，連金鋼銅鐵打造之身也難倖免。

降三災佈八難刀兵水火，九九劫八十一普遍全球。
差來了五大魔東土大鬧，設萬法定連環惡孽來收。
天數至地數滿氣數已到，亦是那人造孽夙結冤仇。
六萬年大清算應於斯時，分玉石分善惡各地插籌。
用慧眼觀一觀血淚下滾，見惡霧沖霄漢滾滾橫流。
遍四海起妖風無有安定，干戈起盜賊亂十人九愁。
瘟疫劫饑饉劫旱澇不等，普天下絕五穀寸草不收。
這種災那種難不為奇論，最怕這水火風刷洗全球。
黑七七四十九無有日月，鬧地府放鬼魂齊把命鈎。
黑漆漆陰森森寒光滿世，齊討債命還命債將錢酬。
罡風降掃乾坤並掃宇宙，掃氣象刷三界另換樞紐。
任兒是金剛體銅鐵打就，難脫我真劫火性命難留。¹¹³（第五誠）

¹¹² 同上註，頁 115-119。

因為是六萬年來的總結算，全世界全人類都在災劫的壟罩之下。最大的罡風劫則常在一貫道道場被解讀為核子戰爭，甚至是氫彈爆炸後的慘景。浩劫來臨的原因一方面是如「氣天」陽盡陰生、逐漸毀壞的氣數所定；一方面仍然是人心邪惡所感召。地府鬼魂齊出討債還命的方式，其中含有因果報應之說，唯有修道行功立德才能還債。

三、天命降道

而在這樣的劫難之下，老中不忍善人惡人一起毀滅，所謂「玉石俱焚」，因此降下一貫道。這也是是人唯一得救之道。

雖然是這浩劫為中降下，在先天日夜裡血淚長流。
不忍得這玉石俱焚不判，垂金線現靈光海內行舟。
千條路萬條路無有生路，超生路惟一貫天道速求。¹¹⁴（第五誡）

而傳授大道的工作落在「弓長」身上，「弓長」合為「張」字，也就是一貫道第十八代祖師，師尊張天然。他是「明師」、「真師」。

上上乘真妙訣誰能明曉，想覓真求弓長大道得成。¹¹⁵（第三誡）

普渡的工作是每一個求道者的責任，因為「四海內皆兄弟速當救拯」，必須「先正己再成人化渡塵囂」。這是一貫道修行中的重要工作。

望我的原佛子早些快醒，猛勇進貫始終定然成真。
外功滿內功圓速速渡化，上乘法千葉蓮立於凡塵。
任兒是大羅仙佛祖降世，無真功無實善難返瑤琳。
聽中勸再不可不肯發奮，如若是慢一步難立功勳。

¹¹³ 同上註，頁 119-123。

¹¹⁴ 同上註，頁 123-124。

¹¹⁵ 同上註，頁 97。

為領袖為壇主責任重大，一人愚萬人墜誤己誤人。
如若是一人明智慧廣達，能引賢能調眾萬人成真。
今曉諭辦事人壇主領袖，各應當發剛毅勤上加勤。
設何法能渡得迷津登岸，用何法能催眾齊發真心。
心要似行雲變意如流水，隨上下隨方圓能屈能伸。¹¹⁶（第二誡）

一貫道的修行之功夫分「外功」與「內功」，「外功」屬於傳道渡人、財法無畏等施捨這些行功立德之事，又稱「外王」；內功則屬自我心性之修持，又稱「內聖」。而有時又會以「外功」與「內德」稱之，這兩者一體一用、相輔相成、缺一不可，故道中常言：「有德無功道難成，有功無德便成魔」。尤其強調，就算是大羅金先轉世，沒有行渡化傳道的真功實善工作，也不能返回理天。這是一貫道的由外功而圓滿內在心性的修持法，也是其積極入世的渡人思想。如接下來之經文所言，因領袖必須對所引道之後學負責，這關係到其「責任」心，正如《論語·泰伯篇》曾子所說：「士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」。而外能引賢調眾，則代表其內心「智慧廣達」。其後段之「剛毅」、「心能屈伸」等等，皆是對應到人之內心修持。實是入世而不迷世、在塵而不染塵，乃因如王覺一所言已得真師指點明詳，才能超氣離象，洞達神明，得其「明德」、「至善」之所在。

最後，災劫過後將會有一個新天新地、佛國淨土。重回堯天舜日，五日風十日雨，風調雨順無有爭鬥的太平之世。

將苦海化成了蓮花寶國，這東土要改成淨土西天。
活佛世四十載快樂無盡，斷宰殺歸善路物各生全。
顯鍾靈和毓秀麟鳳現野，海波息慶昇平共樂豐年。
你亦敬我也愛再無爭鬥，五日風十日雨挽回堯天。¹¹⁷（第十誡）

這是預言未來的太平盛世、人間淨土，是一個素食的佛國世界，萬物皆可全其生命。而歸空成道的修行者終於返回理天，脫凡成聖恢復仙佛本來面目，和無生老中重逢，又回到當初未下東土前，九六原子跟老中在理天生活的快樂情境。

¹¹⁶ 同上註，頁 73-76。

¹¹⁷ 同上註，頁 183。

歸空的眾佛子西天而返，脫凡胎成聖體大羅金仙。
速穿上仙衣裳金光燦爛，插金花戴仙帽雲鞋坐蓮。
拜見我無生中用手拉起，叫一聲嬌生子今日纔還。
從今後不叫你東土而奔，再也不為凡人苦受熬煎。¹¹⁸（第十誡）

本章小結

以上就是一貫道末劫論的大要，從開始在理天故家鄉的仙兄弟仙姐妹，到降落東土成為凡胎俗子，繼而沉淪迷失甚至惡貫滿盈，引發三期末劫大清大算，上天不忍玉石俱焚降道救劫，派遣弓長領命渡世，開闢大道救佛子回理天。災劫過後世間化為淨土，得道佛子修成正果回理天跟母娘再次團聚。以上之神話內容，大抵和兩千年前的《太平經》中描述的大同小異，「回歸理天」不也正是《太平經》中所說「與帝同德」，只是「後聖帝君」變成了「無生老中」；「種民」變成了「原佛子」。若把神話字面之義抽離，其中之「理」其實有許多共通處，這也可以算是王覺一所說「理」常而不變的一種印證吧！

而目前世人所處的時代，正是三期末劫天時急緊之際，也是一貫道積極渡世的開展時刻。在此背景脈絡下，上天降道救渡有緣，命「弓長」擔起此旨令，天命從其身上開始，隨著時間傳遞延續、散播擴張。而傳遞過程中由無形到有形面向，不斷的產生變化。

¹¹⁸ 同上註，頁 187。



第四章 天命承擔者-點傳師

王覺一在〈大學解〉中云：

蓋明德者，人之所得乎天，即天命之所謂性也。¹¹⁹

此言「明德」是人的本性，得自於天。所以，天命就是「本性」、是「明德」也是「理」。而接著又談到：

知其明德，充其明德者，率性之謂道也。在新民者，修道之謂教也。蓋有教無道，則天人路迷而難成；有道無教，則師生道絕而無繼。道全於己，可以繼天立極。以道教人，乃為代天宣化。繼天立極者，明體也；代天宣化者，達用也。明體者，自明其明德也；達用者，教人明其明德也。¹²⁰

知道自己之明德，充滿自己之明德，這是本性率真流露，故稱為道。新民之義是使民之德日新，這是修道，也稱為教。有教無道，則不知人之本源來自理天，迷而不知返。有道無教，則沒有傳人道脈斷絕。讓道在自己身上圓滿完全，此是繼天立極。以道來教人，這是代天宣化的傳道工作。繼天立極、明自己之明德，這是明體。代天宣化以傳道，教人各明其德，這是達用。所以，明明德是「道」、是「體」，但「體」不能單獨存在而沒有「用」，故需代天宣化進行傳道教化之工作。而有資格教人明其明德，作傳道工作的人，只有奉天之命的真師、明師。故云：

學者必訪求真師，指點詳明，超氣離象，洞達神明，得其明德至善之所在。¹²¹

¹¹⁹ 林立仁，《理數合解新註·大學解》，頁 21。

¹²⁰ 同上註，頁 21-22。

¹²¹ 同上註，頁 30。

又云：

非奉無極理天之命，不敢傳復還無極理天之法。¹²²

所以，依王覺一之說，天命有體用之兩面。不可有體無用，否則體必不明；亦不可有用無體，否則用必不達。現任一貫道總會李玉柱理事長在其著作《認理歸真的重現與重建》一書緒言中，開宗明義即言：

「道真，理真，天命真」--這是 師尊師母的聖言量，也是傳統道場歷經千錘百鍊亦顯光亮的生命見證，更可謂為一貫道的極成生命境界。它不能僅被視為客觀知識的論證或強調，而宜須將之收攝於主體生命，興發涵養修持，身體力行，以貞定其實義。當下德性生命的挺立，即是道的具體彰顯，理的圓融通達，天命的真實流行。¹²³

德性生命之挺立，才能見道真、理真。而天命是必須身體力行，賦予實踐意義，才顯其真。然而，從理而論天命，乃人人各具之明德本性，這大概沒什麼疑義，畢竟理是常而不變，單單純純。但若是將天命付諸實踐，由理而氣而象，則是變化萬千，所謂一本化萬殊也。故而，天命之承擔有德性之考量；天命之傳承有正邪之分別；天命之驗證有真假之差異。首先，從天命的承擔者一點傳師的角度來探討，論述天命實踐者的諸般面向。

第一節、領命愿的精神

「表文」、「愿文」及「疏文」的使用在一貫道儀式中非常頻繁，這似乎是延續了傳統道教上章的模式，如在《赤松子章曆》中〈書章法〉所云：

科云：「應是諸章悉合著誠惶誠恐之語，如違奪算。」¹²⁴

「誠惶誠恐」的用法幾乎在所有一貫道的愿文當中都會出現。而在一貫道寶

¹²² 林立仁，《理數合解新註·一貫探原》，頁 199。

¹²³ 李玉柱，《認理歸真的重現與重建》（台北：圓晟出版社，1988），頁 7。

¹²⁴ 《赤松子章曆·卷之二》，HY615，18a12-18a13。

光崇正道場的法會班期中，幾乎所有的法會結束時，班員都需立下一個「愿」。故對一貫道的修行者而言，立愿的當下即是修行的開始，如求道時就立下了「十條大愿」；而修辦道的過程即是稱為「了愿」，直到「愿」的完成，才能回天面母娘。誠如點傳師的點道辭中有言：「你若愿不能了，難把鄉還。」故一貫道修行者認為自己是從理天乘愿而來普渡眾生，當要了愿而歸理天。一貫道之「愿」的觀念，一般都包含積極承諾作為與消極防範背信兩方面，帶有「誓」、「約」或「盟」的概念在其中。與上天締約或立盟，這一直是世界各宗教傳統所具有的特色，如基督宗教的「約」(Covenant) 或道教的「盟」，即是明顯的例子。而與上天立下盟約，一方面是人對上天的承諾，另一方面，往往是上天對人的權立賦予。如《皇中訓子十誡》即言：「修道子全憑有洪誓大愿」，乃因「愿」上天才能授與道給新求道人；乃因「愿」點傳師才能承受天命。因此，一貫道點傳師的領命愿具備這樣的宗教盟約特色，是領命時與上天所立的契約。而點傳師的職責，其實就是點傳師領命時所立的「領命愿」之體現。其內容大略如下：

以身許道，財法雙進，竭盡己力，開荒播種。尊師重道，追隨台灣開荒樞紐及黃前人，……即犧牲身家性命在所不惜。如有虛心假意，不照愿實行者，……假聖濟私或經手銀錢不清，輕視天命，不盡其職，分黨別派，……甘受天譴雷誅，玄祖同墜。¹²⁵

以下，我們將領命愿分成幾個段落來分析：

1. 以身許道，財法雙進，竭盡己力，開荒播種。

「以身許道」代表著「身」與「心」皆應許給道，因為「心」乃「身」之主，故雖名「以身許道」，其實「身」與「心」皆已許道了。而此處之「道」，狹義則指「道場」；廣義則指「天」。把自己的身心都應許給上天，故道場有言：「領命之後即是把命交給上天」。這是最大的承諾、最大的盟約；也是王覺一所謂自性之「理」與宇宙之「理」的回歸；亦是自古以來道經中常言「與道合真」修行目標的塵世實踐。光是「以身許道」這一個愿，即代表了無私、

¹²⁵ 寶光崇正道場點傳師領命愿。

無我、無相。因為無私才能全部的施捨；無我才能全部的放下；無相才能全部的服從、全部的配合；而「以身許道」的具體實踐則在「開荒播種」這個宗旨上。「開荒播種」是指到沒有「道」的地方傳道給當地的眾生。以「開荒播種」為了愿的具體行動，是慈悲心的實際展現，是「理天」本體之大用，是不斷「新民」、「親民」的無限推廣。一貫道的修道觀離不了傳道辦道¹²⁶，更是以辦道來圓滿修道。故《皇中訓子十誡》有云：

修天道離不了開闢渡化
必須要立定了沖天大愿

發婆心用苦口不倦誨人
貴乎汝實行辦正己成人¹²⁷

而只有不對的開荒播種才能保持日新又新，不僅修道者自己不斷成長另作新民，也使道場不斷有新血輪的產生，促進道場的傳承永續。也由於開荒播種所遇到的種種難題，更激發出修道者的萬般智慧，以及與時俱進的活潑度，隨緣普渡的無量心。讓自己當上天的工具，奉獻給道場、眾生，施捨錢財，渡化成全，更要到沒有一貫道的地方開荒傳道，這是一貫道能在短時間內傳到世界各地的一個主要原因。

2. 尊師重道，追隨台灣開荒樞紐及黃前人……即犧牲身家性命在所不惜。

「尊師重道」這是中國文化中自古以來所強調的倫理關係，《荀子·大略》有言：

國將興，必貴師而重傅；貴師而重傅，則法存。國將衰，必賤師而輕傅，賤師而輕傅，則人有快，人有快則法度壞。¹²⁸

管子的〈弟子職〉中對於學生的本分以及對師長之禮節亦有詳細之說明。而尊師重道不僅關係國家興亡，在宗教團體中亦是修行者一再被教育的基本倫理。如《三洞眾戒文·弟子奉師科戒文》中，將弟子對師父的各種禮節，總共鉅細靡遺列出三十六條。除了日常生活中對師禮儀之外，在道務工作上

¹²⁶ 所謂的「辦道」，狹義指求道儀式的相關工作進行；是指一切度化眾生求道的工作

¹²⁷ 連鳳良，《皇中訓子十誡淺註》，頁 27。

¹²⁸ 李滌生著，《荀子集釋》（台北市：臺灣學生書局，1988 年第 5 刷），頁 631。

一貫道場中常說：「有命不敢違，無命不敢自專」，師之言就像一道命令一樣不敢違背，而要做什麼事，若沒有接受到「命令」也不敢擅自妄為。「有命不敢違」是全心全意的配合，含有「忠」、「孝」之精神在其中，更展現出修道人的「服從性」，能展現出這種風範者代表其心性上之「無我」。而「無我」才能「聽師調遣」，任由上面之領導者調度安排，為下者百分之百接受與配合。這是一貫道場能團結的重要關鍵，也是道場運作能靈活變化達到「扶圓補缺」的圓滿順利之基礎。其重點不在於技術與才能，而在於修道者的謙卑與無我。這才是「重道」，以道為重；更是「尊師」，遵師差遣。至於「無命不敢自專」，絕非消極不敢有想法。雖「無命」卻可「請示」，待「請示」獲准之後則「有命」，「有命」即可積極完成。「請示」的功用，絕非只是單純的下對上之「報備」，其間含有上下之間的溝通與理解，藉由「請示」這一個重要的程序，一貫道維持團體中上下之間的一致，理念的暢達。若為下者之意見不受上方領導之採納，一貫道修行者的面對方式是以《論語·里仁篇》第十八章孔子所言：

子曰：「事父母幾諫；見志不從，又敬不違；勞而不怨。」¹²⁹

上方如父母，為下者如子女。對上方的建議，如不獲接受，為下者仍然保持尊敬而不違背，繼續遵照上方意思去作。等到適當的機會，「悅復諫」。「尊師重道」，是道場的重要倫理，確保整體之和諧，維持道場運作有條不亂，是道場長久發展的重要基石。若能「尊師重道」，則必追隨道場領導者之帶領，若能「以身許道」，則任何魔考自願應付，即使犧牲身家性命在所不惜。

領命愿後半段的部分，是屬於對違背前段成弱的描述與將會接受之懲罰

3.如有虛心假意，不照愿實行者，……假聖濟私或經手銀錢不清

再次強調對愿立的確實遵行，以及經手道中公財，要清清楚楚，不可公私不分，假聖濟私，因為錢財往往是紛爭的導火線。

4.輕視天命，不盡其職，分黨別派

¹²⁹ (宋)朱熹撰，《點校四書章句集注》（北京市：中華書局，2003第7刷）頁73。

此處特別講明不可輕視領導者的天命，分黨別派製造道場分裂，暗有作用凝聚自己勢力。

5. 甘受天譴雷誅，玄祖同墜。

最後，以非常嚴厲的誓詞做結尾。如犯到以上所言之種種，甘願受天譴雷誅，九玄七祖同墜地獄受苦。¹³⁰

領命愿其實是一種與上天的「契約」，¹³¹與上天有打契約才有天命擔在身，這是承諾與賦予的觀念。如此跟上天建立契約，獲得天命之授與，賦予傳道之權柄。以「以身許道」作為對天命的完全順服，以「開荒播種」完成天命之賦予傳道使命，以「尊師重道」遵守天命之倫理與領導，最後以自己的九玄七祖共同擔保，以承負之家族為整體。強調領命者必須將身家性命許以道場，開荒傳道，一方面是「捨命」，一方面則是「護命」。「捨命」所捨的是個人小我的性命財產；「護命」所護的則是大我天命的開荒傳道，與以天命傳承者為中心的整個道場組織。因此，由領命愿確立了點傳師的修辦目標，有關點傳師的選拔資格與教育訓練，都是由領命愿的精神所指引。

第二節、點傳師的資格

《一貫道疑問解答》卷上第二十二問「怎樣可以當點傳師？」有如下之回答：

點傳師既為傳道師，故其人選，當以功德深厚，道理通達，人格高尚，志向堅定，身心雙修，言行可法之人為合格。再經師尊考拔，始可派充點傳師，分赴各地，因時制宜，襄辦道物。¹³²

¹³⁰ 道中常言：「一子求道九玄七祖盡沾光，一子成道九玄七祖皆成道」。故「玄祖同墜」，則是非常嚴重的懲罰。

¹³¹ 「大家都是身擔天命，明師的代表為點傳，職責重大非兒戲，跟上天契約的事勿忘記，說說看契約什麼？與上天有打契約才有天命擔在身，既將身許天許道還有撥不出的時間嗎？」，出自〈師尊老大人慈悲聖訓〉（台中：崇正寶宮出版社，2000。）

¹³² 張天然師尊及郭廷棟等，《一貫道疑問解答》（台中：崇正寶宮出版社，1988），頁20。

文中敘述之資格條件，沒有一項是屬於外在之才華，純屬內在之品格與修行之功德。簡要之，還是不離自古以來以「德」為授命主要條件之要求。在仙佛的訓文當中對於點傳師德性之重要，亦有如下之闡述：

點傳因身領天命受人尊敬，但惟命不于常，道善則得之，不善則失之矣，是以要學聖人之德，莫學聖人之位，苟無至德至道不凝焉，尤其非常時期，非常厲害，也非常之可怕，乃因末後一著¹³³考真驗實，每一分每一秒皆須點字們戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。¹³⁴

因為天命之賦予，點傳師會受到道親的尊敬，此時道親是因天命而尊敬點傳師。然而，必須要學聖人之德，趕快培養自己的德氣，而不是想著聖人的地位或權力，有大的德性才能推廣大的道務，在末後一著考驗著修行者的真修實煉，也就是考驗其德性真不真、夠不夠。姑且先不論點傳師因天命而受到道親的尊敬，更重要的是若沒有「德」，道務的推廣是有困難的，修道也無法成功。對於此點，師尊老大人之訓文有後續之解釋：

點傳代表著明師及天命，代天宣化者必要立身行道，以身作則不可馬虎，更應當以德示人，因為德性萬世為天下之師表，以德服人，中心悅而誠服，以力服人者，非心服也，力不贍也。富潤屋，德潤身。有德人人喜，無德人人憎。點傳若讓人厭惡則會讓人看輕道與神聖，自我之人格亦會被人看輕，理雖然是真實，但道如何去實行呢？辦道辦事之好壞關係點傳之作風，無論做任何事情，必要謹言慎行以建立起良好的德性。¹³⁵

因為點傳師是道親的帶領者，必須「力身行道」、「以身作則」，用實際的行動來推廣道務建立榜樣。更重要的是以「德」服人，如此才能讓人中心悅而誠服。如果只是明白「理」，或者道理講的頭頭是道，但卻做不到，就沒有「德」，只有「理」之本體，卻無「德」以為用，終究只是空談，不切實際。

¹³³ 白陽期大道普傳是屬於三期末劫來臨前的最後一次普度，故稱「末後一著」。

¹³⁴ 〈師尊老大人聖訓〉（台中：崇正寶宮，2005.12.17（夏曆乙酉 11 月 17 日）未時）

¹³⁵ 同上註

故一貫道雖是以天命來領導團體，更貼切的說實是以「德」來領導。若認為天命是中國式的克里斯馬（Charisma），¹³⁶其實只看到了表面，「德」才是中國式克里斯馬的本質。至於什麼是「德」，仙佛聖訓則有如下之解釋：

什麼是德性，什麼是德氣呢？如何培養德氣呢？人人定要修其內德，德之古字「惠」，德乃從直從心取直心之意也，直心者發出正氣上通於天，下達於地，亦所謂與天地合其德也。天有好生之德，而天不崩；地有成物之德，而地不傾，人若修德以配天地，則精神不死可以與天地參矣！……道真理真天命真之尊貴，要靠點傳如何表現，點傳正，道則正，點傳邪，道則邪，其關係之重大則須時時主敬存誠弗敢失之。¹³⁷

此處解釋什麼是德？從古字「惠」從直從心取直心之意也，直心則是人率性所發，實是從自性理天的闡揚，自性之理自能合天之理與地之理，因此自性之理的實踐則是「德」，能與天之「德」合，與地之「德」合。天德為生物，乃天行健君子以自強不息之堅毅永恆；地德為成物，乃地勢坤君子以厚德載物之有容乃大。故自性之德必須如天之堅毅有恆積極創造，如地之有容乃大承載萬物，有此大德則能如中庸所言：「故大德者必受命」。而道真理真天命真的尊貴，也要靠點傳師的德性表現才能得其真，點傳師的行為正，道就正，理才真，天命才真。德性的要求雖是重點，但是因為「德」有如「道」之無形無象難以捉摸，該如何評估一個人是否有資格領命，目前為止在寶光崇正道場還沒有一個明文規定的，這是一貫道目前逐漸朝制度化、明確化的方式來訂定領命者的條件所要努力的方向，若能借鏡別人的經驗與規則，當能加快這方面的腳步。對於神職人員的慎選，當然也是世界其他宗教所重視的，以羅馬天主教為例，其《天主教法典》對於領受聖秩人之資格有如下之規定：

第一節 領受聖秩人之資格

1026 條

– 領受聖秩者應享有自由；不得以任何方式，為任何理由脅迫人領受聖秩，或迫使法定合格的人不領聖秩。

¹³⁶ 參見李向平，《信仰、革命與權力秩序-中國宗教社會學研究》（上海：上海人民出版社，2006）

¹³⁷ 同上註

1027 條

- 期待領受執事和司鐸聖秩者，應依法以謹慎的準備陶成自己。

1028 條

- 教區主教或主管上司，要設法使候選人在接受某聖秩前，確切知道有關該聖秩及其責任。

1029 條

- 惟有這樣的人才可被推舉接受聖秩：經其本主教或主管的高級上司判斷，審核一切情況後，認定其具備完整的信仰，正確的意向，應有的學識，良好的名譽，完美的儀表，和歷練的德行，以及其他為接受聖秩適合的身體與心理的氣質。

1030 條

- 本主教或主管的高級上司，得因法定原因，雖屬隱密的，禁止預定晉鐸的屬下執事晉升司鐸聖秩，但屬下依法有訴願權。

1031 條

1 項

- 領受司鐸聖秩者，應年滿二十五歲，已充份成熟，並由領執事秩至司鐸秩，應有至少六個月的間隔。為準備晉鐸的人在年滿二十三歲時即可升執事

2 項

- 終身執事候選人，未婚者至少年滿二十五歲，否則不得准許升執事；已婚者至少年滿三十五歲，且徵得妻子之同意，否則不得升執事。

3 項

- 主教團得訂立法規，為晉鐸和終身執事需要更高的年齡。

4 項

- 豁免1和2項所定的年齡如超過一年者，由聖座保留。

1032 條

- 1 項 - 期待晉鐸者，惟有在讀完第五年神。哲學課程後，才能升執事。

2 項

- 全部課程結業後，在晉鐸前，執事應在由主教或主管的高級

上司所規定的時限內，實習牧靈工作，並執行執事職務。

3 項

– 期待升終身執事秩者，除非培育時間期滿，不能擢升領此聖秩。¹³⁸

而一貫道寶光崇正道場的點傳師領命之資格與相關過程，筆者將之整理並說明如下：

1.經過道場內不至少三年教育課程，並接受過某些特殊課程之訓練，如一個月之玄理養性班。

--目前為止，寶光崇正道場中沒有所謂的「點傳師養成訓練班」，參加過「玄理養性班」只是點傳師資格的重要條件之一，並非絕對條件。

2.候選人以曾到外地開荒辦道至少一年以上，或已全職辦道之人員為優先考量。

--開荒辦道是每位一貫道道親的責任，更是點傳師的主要工作，有者必須離開家庭身赴國外；有者雖在國內開荒，亦須在道務之資源貧乏之情形，或甚至從零開始。因此，若能到外地開荒，代表其對道堅心、對眾生有愛心。而全職辦道人員已將自己的全部時間投入道場，代表其誠心向道，故這兩種人都是領命當點傳師的主要人選。

3.由領導點傳師推薦人選，經慧命領導前人與領導點傳師會議討論，最後由慧命領導前人決定。

--領導點傳師事先會詢問該點傳師候選人之帶領點傳師的意見，並約談該候選人及其家庭伴侶甚至是其雙親。得到正面與肯定之答覆之後，才會將名單呈給慧命領導前人。

4.除了基本的良好品性、對道誠心、尊師重道、財施了愿等之外，點傳師候選人的家庭狀況、經濟能力及健康情況。亦是審核的主要因素。

--家庭中另一半的支持是重要考量，如能全家齊修當然最好，可以讓點傳施無後顧之憂的辦道；而經濟上若有大量負債則不太可能獲選；至於健康情況不佳者，因無法承受道務之重擔，故也不被不列入考慮。

5.授命儀式以半公開方式進行，由儀式之相關工作人員參與，過程中整場

¹³⁸ 《天主教法典·第四卷教會的聖化職務·第一編聖事·第六題聖秩聖事·第二章聖秩之領受人·第一節領受聖秩人之資格》，<http://www.vatican.va/chinese/cic/cic-libro-IV-cann840-1165-ParteI_zh-t.pdf> [2011-08-05]

錄影記錄，但不對一般道親開放。

--筆者聽道中前輩說過，早期在大陸時，要領命者自己事先都不知道，只被通知幾時幾刻必須到某總堂報到，進入之後大門即深鎖，才被告知是要領命為點傳師。領完命後接受幾天訓練，馬上就出發至遠方開荒傳道。

6.由慧命領導前人一個人放命(授命)。

--一個道場中可能有數位前人，但是有資格放命者僅有慧命領導前人一位，其餘前人乃因其是在道場之點傳師，德高望重，故被尊稱為「前人」，亦有稱「老點傳師」、「總點傳師」或「領導點傳師」者。

7.已婚者可以領命，唯若未婚者領命，領命完馬上要立清修愿（獨身）。

--一貫道鼓勵聖凡兼修，故並沒規定領命前必須是未婚的身份。不過點傳師候選人領命時如是未婚，領命完馬上接著要立「清修愿」，必須保守獨身的情形。

8.領命者之年齡至少 35 歲以上，至多不超過 55 歲。

--寶光崇正道場最近領命的點傳師，其年紀已經較崇正之前的點傳師或其他道場的點傳師領命時年輕。尤其，若有特殊之 35 歲以下點傳師候選人，挑選的條件一般以捨身辦道清修者為基本考量，道場會對其做長遠之栽培。年紀輕者其優點是有活力、有衝勁、學習力強、容易塑造，領命完了愿辦道的年限較長。其缺點首要是經驗不足、歷練不夠、德氣淺薄，故領命完持續的接受教育訓練與各種道務工作的歷練就變得很重要，等到十年後，其年紀也已到達四十幾歲，在道場中的各式歷練也已純熟，正可挑起道場之大樑。

若將一貫道點傳師領命資格與天主教領受司鐸聖秩之資格做一比較，可得到如下之表格呈現：

	寶光崇正道場點傳師領命資格及相關規定	天主教法典中晉升司鐸之資格及相關規定
年齡限制	35 歲以上,55 歲以下	25 歲以上
事前教育	道內教育至少 3 年教育	完成 5 年神哲學課程

實習	開荒一年以上	至少已領有六個月的執事秩
婚姻狀況	已婚未婚皆可,未婚者於領命完必須馬上立清修愿(獨身)	獨身
選拔方式	由領導點傳師及慧命領導前人會議決定	經過各種證明文書之審查,由主教決定
主被動性	被動被告知或詢問,尚無主動申請領命之實例	可以主動申請晉秩
授與前的"退省"	無	至少五天的退省
授予儀式之公開性	半公開,僅相關儀式人員及道務中心常駐人員參與	完全公開,務使眾多人參與
授與前對該神職責任之瞭解	事先溝通說明	必須使其了解
認可人員	慧命領導前人與領導點傳師會議	教區主教
授予者	慧命領導前人放命	該教區主教聯合至少兩位主教一起行祝聖禮
候選人被駁回之訴訟權	無	可訴訟

天主教是一個制度化完整的宗教，一貫道算起來還是一個新興的宗教團體，做這樣的比較，可以從中看出差異，差異的意義在哪裡？做為一貫道發展的參考方向。很明顯的，天主教法典中條列清楚，盡力把所有可能發生的情形文字化的陳述，然而不是一切訴諸文字與法規之後就是最好的？以整體而言，羅馬天主教的聖秩授與朝完全公開的方向制定，只要符合資格，有證明文件且品性良好者，具有主動提出申請授聖秩的權利。然而，目前在一道場中，自己主動提出要當點傳師的例子是沒有的，照往例都是由上對下進行「提拔」。不過沒有人說不可以推薦自己，就像道場中選拔講師必須通過考試，只要符合資格者，人人皆可報考。如果一個人主動推薦自己要當點傳師，依照中國人內向的個性，是否這個人會被認定不謙虛呢？如果這個人有如孟子所言：「如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？」這樣的志向，是該被

解讀為狂妄自大，還是被讚嘆為勇於承擔呢？其實，審核與決定權若還是在上面的領導群，何患其毛遂自薦要當點傳師，因為除人意之度量之外，尚有天意的考量。從陸修靜在《太上洞玄靈寶授度儀》引《黃籙簡文》之說法，必須：

黃繒章表奏言諸天，所受書文露壇一宿，無有風炁文不吹搖，骨名合法告盟而傳。¹³⁹

自古以來，要授符籙者必須接受上天之檢驗，將其名呈奏諸天，將其文書放至壇上露宿一夜，沒有風吹文不動搖者才符天意，方勘授度。而天主教之受秩候選人在符合各項條件之後，皆受聖秩禮之前還需有至少五天的「退省」，表面上是個人的自我省察與沉思，以宗教意義而言，則是讓天意來做最後的決定。無獨有偶，一貫道的點傳師候選人名單呈至慧命領導前人桌上之後，據道中領導之說法，上天即會對此人實施考驗篩檢，資格不符功德不夠者，有者會生病或發生意外，有者會自動拒絕領命。甚至崇正翁領導曾在課堂上說：「只要我心裏想要提拔某個人，那個人就會出事了。」意思就是說上天就會對那個人進行考驗，不夠格者自會發生事情。所以，從另一個角度想，願意主動承擔點傳師職責者，也許因為他是自願的，更能面對修道的考驗與磨難吧！不過，前提是要把點傳師候選人的資格清楚化，尤其是候選人必須接受扎實的教育訓練，把人才的養成教育做好，就不怕沒有好人才，這才是重點所在，而這也是目前一貫道正積極籌設一貫道宗教研修學院的主要目的。

第三節、點傳師的教育訓練

當「神聖」的天命加諸於「世俗」的「凡人」身上時，如何將世俗的「凡人」提升到神聖的「聖人」，這樣的做法，一直是一貫道對領天命的點傳師所

¹³⁹ 《太上洞玄靈寶授度儀·授度儀表》HY528，6a1-2。

教育與要求的。分析點傳師的養成教育與在職訓練，可以看出一貫道對天命的塑造與維護所做的努力，以及無形之天命與有形之「人」結合後，衍生出的唯妙變化。以下資料，以寶光崇正道場的點傳師養成與受訓相關課程為主要分析內容。

一、點傳師的養成教育—「玄理養性班」

「玄理養性班」的開設時間為期一個月，整整三十天。所有學員必須入住在佛堂，過程中停止一切對外通訊設備之使用，以求專心一意、心無旁鶩。如有重要事情須處理，則透過其點傳師與其家人做連絡。故欲報名參加者，必須經過全家人之同意，並對個人家庭與工作先做好妥善之安排，由寶宮崇正道務中心審查篩選過後才獲准入班。其入班資格如下所示：

玄理養性班入班資格：

1. 學歷：高中（職）畢業（含）以上，教育人員須大學畢業。
2. 道歷：信德（講員）班以上。
3. 年齡：二十至五十五歲。
4. 辦道成績：安堂幾間、清口幾眾、渡人幾眾。
5. 開荒時間：一年以上。
6. 須會講三寶。
7. 德行：八德—孝、悌、忠、信、禮、義、廉、恥。

子曰：「德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」

8. 才能：能主動、有責任、有見識與經驗、活潑應對進退。
9. 財施：財為養命之源、捨財自能消孽培德。
10. 品行：十善、三清四正。
11. 品貌：儀表、容貌端正。
12. 各區報名後，經核心會議審核通過才能入班。報名者須繳人事資料、辦道成績表與相片三張。（請以黑色原子筆書寫）
13. 特殊人才不在此限，但須經黃前人審核通過才能入班。
14. 班員須自繳報名費新臺幣參仟元整，其餘費用由各單位負擔。

15. 除婚喪假或重病住院外不得請假，無故不到者皆以退訓處理之。¹⁴⁰

針對以上的參加資格，我們在此做補充說明與如下之探討：

參加的人員未來發展分成兩類，一種是「開荒人員」，也就是離開現今自己的居住地，到外地甚至國外傳道者；另一種是幫助道場教育工作規劃與執行的「教育人員」。道歷要求在「信德」講員班以上，表示其入道年資至少已經達四年以上。年齡設限在 20 歲至 55 歲，太年輕者不成熟經驗不足，年紀大者怕其體力無法負荷訓練之要求及未來開荒之重任。而寶光崇正道場對新領命點傳師的年齡要求，基本上是 30 歲至 55 歲之間，若年紀輕者則視其在道場之年資是否夠久，及參與修辦之經驗是否夠多。尤其，先開荒辦道一年以上，能有顯著之成績，全力配合並接受上方調度者，是年輕點傳師能獲提拔領命的必要條件。品性之要求當然也是基本條件，而外在之儀表與相貌，亦在考慮之列，顯示對天命尊貴之塑造，已不僅限於傳統之注重德性，連點傳師的形象也納入了考慮，有漸漸嚴格之趨勢。最後一條，除婚喪或重病者外，其餘不得請假的規定，若學員能全程參與完成，則是對其高度宗教委身的一項肯定，代表其有高度的犧牲奉獻精神。

而每天的作息時間，則如下所示：

06:00-06:30	06:30-07:00	07:00-07:30	07:30-08:00	12:00-13:30	8:00-19:00	23:00-06:00
盥洗	早操	早餐	獻供 早香	午餐/午休	晚餐	就寢
08:00-09:10	09:25-10:35	10:50-12:00	13:50-15:00	15:15-16:25	16:40-18:00	19:00-21:00
第一節課	第二節課	第三節課	第四節課	第五節課	第六節課	第七節課

至於上課的比例，仙佛借竅授課佔了 40%；道場前輩授課佔了 40%；才藝課程佔了 20%。而因為仙佛借竅之內容，在寶光崇正道場具有極大的重要性，故以下針對仙佛借竅的訓文內容，整理其重點方向並探討其中和天命有觀之理念。

¹⁴⁰ 《寶光崇正玄理養性班第四期教材本》，(台中：崇正寶宮出版社，2002 年)。

今天知嗎？(知)知玄理班是要做什麼的？有幾個目標？主領班¹⁴¹啊！
挑選這些人、造就一批棟才是要做什麼的？(開荒)¹⁴²

這是課程的第一天，岳武穆¹⁴³臨壇授課的內容，很清楚的定位這個班的目標是要開荒，也就是要到外地傳道。這回歸到了當初天命降世的目的，就是要在末劫中度原佛子回天，闡揚大道。所以，這也是身擔天命的點傳師所要承擔的最基本也最重要的使命，當然這份使命也延伸到了所有一貫道信徒的身上。

爾等是要普渡天下眾生的勇士，怎麼有時間說累呢？也因為要擔的責任尚有許多，未上岸的眾生還有許多，所以爾等更要好好的保重自己，責任重大，早晚溫差變化大，所以爾等要保重身體。¹⁴⁴

在開荒傳道的大目標之下，所有的努力都是要完成這個目標，連保重自己的身體也是為了要完成這個目標。所以，一貫道的教育方式，是先讓信徒的生命價值確定下來，在反過來修整其人生的腳步，朝普渡眾生回故鄉見母娘的總目標前進。

開荒能忍受一切苦，而不覺苦，為什麼要修煉心性，這就是一個準備，總而言之，只許成功，不許失敗，自己不須要認真去做準備嗎？

而開荒是每個人共同俱有的使命感，這不是只有開荒人員的事，這是整個道場，道脈傳承的延續，也是一個修道子的修道宗旨，試問那一個修道人不用渡化眾生呢？是以既為一個修道子，又怎能不以此事為己任呢？君子亦有成人之美，一個陌生人你都要成就他了，何況是與你休戚與共的同修呢？

開荒闡道，務要精勤、要忍辱、要永不退轉心、赴湯蹈火在所不惜¹⁴⁵

¹⁴¹ 「主領班」是「主班」及「領班」之簡稱，皆是一貫道道場中班務的操持者。

¹⁴² 〈岳武穆臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》（台中：崇正寶宮出版社，2007）。

¹⁴³ 在一貫道中稱為「岳法律主」，負責維持道場的佛規紀律。

¹⁴⁴ 〈教化菩薩第三次臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》（台中：崇正寶宮出版社，2007）。

¹⁴⁵ 〈院長大人第三次臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》（台中：崇正寶宮出版社，2007年）。

開荒傳道是每一個一貫道信徒的使命，後續的修行作為都從這個核心點擴散開，包括整個一貫道道場的延續，也是建立在開荒的基礎上。而對於這些點傳師候選人而言，為達成這個目標必須堅持「永不退轉」，甚至「赴湯蹈火在所不惜」。而開荒的地點可以說是無遠弗屆，只要天之所覆地之所載之處都是一貫道信徒傳道的地方。

只要在天覆地載之下何處無原人？
只要水流得到之地方何處無芳草？
只要信念所發，無遠弗屆。
只要志願所向，無難不摧。¹⁴⁶

由此可看出，一貫道對天命的實踐，是以開荒傳道為主要目標，為完成這個目標而「修練心性」、「精勤」、「忍辱」。透過天命的實踐，完成上天所賦予的使命，對外積極傳道，對內修煉心性，遵循在末劫中闡道渡世，救渡原佛子回理天的脈絡前進。其餘的課程內容，也就從這個大前提下展開。而其中，有關心性與品格修養之課程佔了許多份量，大概包括有如下的主題：

「禮」、「堅恆」、「謙虛」、「慚愧」、「承上啟下」、「惜福積福」、「大肚能容」、「淡泊明志」、「接受磨練，吃苦耐勞」、「自我反省」……等。

這些主題佔了課程內容的一半以上，可見授與天命的條件中，還是把德性放在非常重要的地位。因為信徒的品性實際上是關係著道場的成敗興衰，這一點在如下的訓文中有明確之陳述。

人最重要的就是性命。道場最重要的就是人，沒有了人道務如何推廣，真理如何宣揚？所以人對於道場的重要，可比於性命對人的重要，所以人也就關係著這道場的存亡，而往往一個人的品行，都是容易傷害道場最重要的原因，影響最大的¹⁴⁷

然而，在白陽期大開普渡的旗幟之下，使一貫道成為在末劫中度世的普世型宗教。從天命降道在祖師身上展開普度群生工作，一貫道信徒積極動員救度所有原佛子回天，如今形成龐大的修道團體。此時，「團體」大我的重要性

¹⁴⁶ 〈鎮殿將軍臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》（台中：崇正寶宮出版社，2007年）。

¹⁴⁷ 〈岳武穆第二次臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》（台中：崇正寶宮出版社，2007年）。

則超越了個人之小我。

然智者之所短，不若愚者之所修（長處），賢者之所不足，不若眾人之有餘，一個有能力的人，其力量再怎麼強大，也難抵整體的力量，一個有能力的人縱然能成就許多的事情，卻也無法比過整體集合起來的發揮。¹⁴⁸

因此，如何護持團體、護持道場，變成一件非常重要的事情。

道場像一個大家庭，那爾等對此家庭都有保護的責任，家更是你向外擴展的根，有根自能茂盛，沒了根就難存活，就像有源頭則小支流就能夠細水長流，要能細水長流就要將這根源命脈鞏固保護好，且飲水要思源，應懷著感恩之心，感懷上天、上方的提攜拉拔，方能成就今日的自己，有一個感懷感恩之心，不用問為什麼，就是該護持道場。¹⁴⁹

「道場」是一個抽象的團體概念，它代表一貫道修行者所處的有形和無形之環境或團體。「道場」是「家」、是「根源」也是「命脈」。「護持道場」就是以團體的凝聚來鞏固與護持天命。而護持的方式是以一貫道教導信徒的修道基本功夫「聽話」為原則。

又觀其自古至今為道中之先賢，往往修辦的過程就只是憑著前面的人交待的一句話，全力護持沒有第二句話，聽命聽天聽師調遣，也不會去想這樣配合到底對不對，也不會去懷疑這樣跟隨著前面人的腳步來修辦、來承擔責任到底對自己有什麼好處？想一想這一些人到最後的結果難道有比一個凡事都為自己想的凡夫俗子來得差嗎？¹⁵⁰

「聽話」是一貫道道場中教導信徒的最根本修道功夫，其代表的意思是「聽師調遣」，也就是聽從身擔天命的點傳師的任何安排。聽師調遣的背後的意涵即是「聽命」、「聽天」，從服從身擔天命的點傳師之領導，引申為遵循天

¹⁴⁸ 同上註。

¹⁴⁹ 〈長生大帝臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》（台中：崇正寶宮出版社，2007年）。

¹⁵⁰ 〈天然古佛臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》（台中：崇正寶宮出版社，2007年）。

命之領導，護持天命。以聽從天命來配合點傳師的領導，藉此完成道場團體之圓滿。換句話說，透過天命所貫通的綿密網絡，將每一個一貫道信徒串聯起來，成為一個在以天命為源頭核心的大團體。

二、點傳師的在職訓練—「賢能點傳師月訓班」

「賢能點傳師月訓班」是一貫道寶光崇正道場中的點傳師在職訓練班，既稱為「月訓班」，顧名思義就是每個月都開設一次兩天。而其中年中之時的月訓班是三天，名為「年中檢討會」；年終之時則是五天，名為「年度檢討會」¹⁵¹。除了「年度檢討會」是全世界的點傳師都回來參加之外，其餘的月訓班則是由國內的點傳師參加。不過在印尼和馬來西亞當地，一年皆各有三次左右的點傳師月訓班。而除了月訓班的正式課程之外，點傳師在每個星期二晚上六點到八點，則有兩個小時的點傳師會議，在台灣分北中南進行，偶而也透過視訊連線的方式作全省會議。國外道場部份，也是在星期二晚上六點到八點進行當地的點傳師會議。而開會本身雖然是針對傳道工作的進行作檢討，其實過程中也是一種理念的溝通，因此亦可視為另一種形式的教育。以點傳師上課及開會的時間上而言，頻率及長度不下於時下的企業團體，如此可看出道場對點傳師在職訓練的重視，亦可視為對天命護持的用心。

至於課程的內容，仙佛借竅授課佔了 25%，領導前人及其他領導階層授課佔了 50%，專業知識之學習佔了 25%。雖然仙佛借竅授課的比例跟「玄理養性班」的 40%相較之下少了 15%，但是其重要性依舊是崇高的。尤其過程中會對點傳師個別說話，指出其修辦上的缺失或是鼓勵其在某方面更加精進。

要面面俱到簡單嗎？但你的上方就是這樣走過來的，不容易就要想辦法，凡事都是累積，每件事都需要用心，用心是騙不了人的，用幾分力就有幾分工夫，當然在其它的責任上有盡到此心力，眾人矚目，但基本的職責是不是也要用心投入呢？¹⁵²

這是仙佛對 A 點傳師所說的話，鼓勵其雖然面面俱到不容易，但是對於基本的職責，也就是傳道的責任，仍然必須用心承擔起。

¹⁵¹ 資料來源依據寶光崇正道場行事曆中的年度計畫表。

¹⁵² 〈鎮殿元帥臨壇聖訓〉，《寶光崇正賢能點傳師 2010 年終檢討會訓文本》，崇正寶宮出版社，2010。

週二的晚上去那了？（讀六祖壇經）自己該上的課不可逃避，讀其他經典是自己找時間讀，不是在這些正當的課、自己該充實的課中讀。¹⁵³

這是仙佛對 B 點傳師的談話，提醒他自己該上的課就不能逃避，若要看其他的書，就自己找其他的時間看。明白指出他所犯的過錯希望能改進。

身處何方不重要，心就是一顆真誠道心來修辦，處處是道場，愛眾生不分彼此，不分貴賤，更重要當時刻小心。鎮殿元帥 99 年終檢討會¹⁵⁴

這是仙佛對 C 點傳師的鼓勵，C 點傳師正準備要到馬祖傳道，仙佛特別鼓勵他身在何方不重要，重要的是「處處是道場、愛眾生不分彼此。」

以上這種模式，對於身擔天命點傳師的言行舉止具有調整的作用，不論是在德性或是在外在的傳道事務上都會得到進步。由於點傳師個人的提升，則能跟神聖天命更加匹配。

至於道場領導階層對於點傳師的授課內容重點，我們舉台灣樞紐陳文祥老前人對新領命點傳師講話內容做為分析範本，¹⁵⁵ 這是新領命的點傳師在剛完成領命儀式之後所接受的第一堂課，因此特別具有意義與代表性。

首先給各位點傳師道禧，你們現在與普通人不一樣，你們已經領了天命，三天大事在人辦、天命尊貴、天命在身，到那裡，神聖仙佛隨時保護，因為咱替天行道，不為私事，專辦公事，這樣才受別人尊敬。天命三天有註冊，領命後只是替天辦事，神人都要欽敬，不要低估自己，從今起一舉一動都要做道中模範，一切替天行事。我奉命開荒時，師尊老大人問我立何願、有什麼 表白，我在師尊老大人面前表白大愿，赴湯蹈火，犧牲一切，粉身粹骨、萬死不辭之願，你們看我有犧牲否，我口袋空空連一毛錢都沒有，我有私有財產嗎？我的財產全部是公的，都是上天的，我照願行事，上天照顧，給我住，我身體不舒

¹⁵³ 〈長生大帝臨壇聖訓〉，《寶光崇正賢能點傳師 2010 年終檢討會訓文本》，崇正寶宮出版社，2010。

¹⁵⁴ 同上註。

¹⁵⁵ 師母在世時任命五位樞紐樞紐的意思為「替母看家」也就是替師母看顧道場這個大家庭的長兄一樣。此處所引的是台灣樞紐陳文祥老前人對新領命點傳師的談話，陳文祥老前人於民國 34 年農曆 12 月 16 日把一貫道從大陸首次傳到台灣，他亦是寶光崇正道場的老前人。

服，每天派三位點傳師在照顧我，我們要了解，這是修道辦道才有的，不要辜負天恩師德。世間都是空的，你們可以看世界上，無論做總統作大官作董事長，最後還是空的，所以咱今天替天辦事，不可馬虎，不是領天命給人家尊敬的，你有足夠的功德給人家叩拜嗎？做多少事，你替天辦多少道，我希望不要拿上天的金字招牌，到處展威風，人愈高愈謙虛，愈有禮貌，愈會教化人，這天命不是領來看漂亮的，是要替天辦事的，你們看過去是仙渡人還是人渡仙，我們母親老大人接收圓大事最要緊就是渡氣天大仙，不渡不行，連大仙都有劫數，現在的太空很亂，有太空梭、有火箭，跑來跑去，不得安靜，所以大仙先渡完，一九五〇年就全部渡完，這是母親老大人最重要的任務、後方的工作，我們來完成、我們一定要積極、好好做、大家要拼命、建功奪果不能馬馬虎虎；三千六百聖、四萬八千賢之選拔，我們已經進入大仙班，我們跟普通人不一樣，一舉一動的行為要注意，看今之世界大亂，叫為亂世，亂世是顛倒錯亂、下要管上、沒有照道理去做，子要管父，工人管老闆，這亂世是紅陽轉白陽的大轉變。你們要有所感覺，你們的地位與天職責任重大各自立下大愿，要記得，如果我們沒有立下此大愿，上天不敢放給我們天命，切實照愿去做，我們都是黃帝的子孫都是黃種人，這是人種的起源，無論文化、道德、倫理都是從中原開始，發源在中國，所以我們今天職責很要緊，外國開荒都是為了道，希望我們，這些良好種子，傳播全世界，萬國九洲，這是大家的任務很要緊，交待各位要認定目標，今日大道開放的原因，在那裡？今一貫道已開放，以後可辦的時間很久嗎？若失了良機，將來回天不能交待，所以重要交待給各位認識職責，我們不是領天命讓人尊敬來拜的，是要為天拼命的，能懂嗎？（答懂）

從樞紐對新領命點傳師的要求，我們摘錄以下幾個重點：

1. 不為私事，專辦公事
2. 你有足夠的功德給人家叩拜嗎？（要多建功德）
3. 人愈高愈謙虛，愈有禮貌，愈會教化人
4. 這天命不是領來看漂亮的，是要替天辦事的

5. 如果我們沒有立下此大愿(領命愿)，上天不敢放給我們天命
6. 我們不是領天命讓人尊敬來拜的，是要為天拼命的

這些重點，講的一律都是一個人的修持涵養與為天拼命、建立功德的積極傳道方針，可謂跟「領命愿」的精神如出一轍。最後一點強調領天命不是來受人尊敬與朝拜的，而是要為天做事。然而在道場的其他禮節裏，我們可以看到點傳師受到的，卻又是眾人的尊敬與朝拜，這中間其實存在著張力。

比如，在一貫道親到佛堂時所行的參辭駕禮，其中有一項是「點傳師一叩首」。道親於佛堂行參辭駕跪拜禮之後，必須再到點傳師面前行一鞠躬，並說「點傳師參駕」。¹⁵⁶ 而在課堂上若講到「尊師重道」，常會引以下的例子來說明：

在師尊時代，大陸有一前輩道務辦得很好，回去要向師尊稟報好成績，一心得意洋洋，想說這下師尊一定會誇獎他。沒想到師尊沒說出半句稱讚之語，更沒請他同桌吃飯，只是叫他到旁邊用餐，當下這位前輩吃完飯後沒向師尊辭駕，就自行離開了。結果回到家鄉之後，村人告訴他他的祖墳下陷了三尺。又過沒多久村裏來了一群強盜竟指名要抓他，最後把他抓去活埋了。¹⁵⁷

這樣的內容，強調了天命的不容輕視，甚至會關係到修道者的性命安全的。如果對點傳師忘恩負義，則性命必難保。

一指之師終北面，一世師生萬萬年。
任爾功高無邊大，忘師性命難保全。¹⁵⁸

而相同的觀念，漸漸的會擴散到各個層面上，在日常生活的禮儀，亦受到了影響。例如，當點傳師到一個道親家時，道親會對點傳師行九十度鞠躬禮，並遞上一條毛巾，請點傳師淨手。而點傳師的座位上，也必準備了專屬的杯子與毛巾。若行進時，隨駕點傳師的道親依禮必須走在點傳師的左後方，上

¹⁵⁶ 早期在大陸時道親必須再到點傳師面前跪下行一叩首參駕。現在在台灣已改為行九十度鞠躬禮而不跪拜。

¹⁵⁷ 寶光崇正禮行班尊師重道課程內容。

¹⁵⁸ 〈院長大人仙佛聖訓〉，《寶光崇正賢能點傳師 2008 年終檢討會訓文本》（台中：崇正寶宮出版社，2008）

車時也會請點傳師坐在車中的首位。而點傳師所說的話，因為天命的加持，也都變的具有神聖性。例如在樞紐對點傳師上課的資料中，舉了以下的例子：

以前在大陸時，有點傳師到南京看到清朝順治皇帝的墓被盜，當下感嘆道：「上天慈悲，順治君也已成道，怎麼可能讓他的墓毀壞呢？」晚間辦完道上壇，順帝君就降壇來謝恩，說因點傳師身擔天命開金口，老中已經派天兵天將來保佑他的墳墓了。¹⁵⁹

而在另一個點傳師訓練班上課，主講者也舉了另一個例子：

有一次在金門辦道時，有一位老乩童來求道，結果點傳師要點道時，神明卻降臨乩童身上起乩了，導致求道儀式無法繼續進行，結果辦道點傳師請教在旁一位資深點傳師該如何處理，資深點傳師答說：「你跟神明說，請先讓這位信士求道，有什麼話等求完道祿再來說。」辦道點傳師轉身要向神明說，還沒說出口，降在乩童身上的神明就退駕了。

¹⁶⁰

台上講師解釋說：

「這就印證了天命的尊貴，身擔天命的點傳師一開口，連神明都要遵從。」

以上的種種，不論是禮儀或者是發生的故事，都在各個面向不斷增加點傳師的神聖性。而就因為如此，在樞紐對新點傳師上課的內容中，就特別的提醒新點傳師「不是領天命給人家尊敬的，你有足夠的功德給人家叩拜嗎？」。所以在提升點傳師的神聖性過程中，卻存在著對點傳師因神聖化而迷失的擔憂。因此透過外在方法來雕塑點傳師，使其能更加精進與成長，是在義理上的教導之外，所衍生出的實際作為。

舉例而言，天命降道是要救劫救人，在這個教義之上如何真正的落實推

¹⁵⁹ 〈寶光崇正道場點傳師月訓班上課內容〉（台中：崇正寶宮出版社，2010）。

¹⁶⁰ 同上註。

動，寶光崇正道場因此實施一套「道務追蹤」制度。將傳道工作的目標「量化」依「渡人」、¹⁶¹「參加法會」、¹⁶²「進階班」、¹⁶³「安堂」¹⁶⁴以及「清口」¹⁶⁵五大道務目標，讓每位點傳師立下傳道心愿，定下實際之數據。例如中和 02 區負責點傳師 2011 年所立的道務目標為渡眾 500 眾、法會 120 眾、進階班 60 眾、清口 20 眾、安堂 10 間。天命的實踐在於開荒闢道度化眾生，如此一來則是把對天命的實踐「量化」，變的可考核、追蹤。這又是一種天命觀的微妙變化，本來是無形無象的純粹是「理」的天命觀，藉由點傳師的形「象」而顯現，再透過對辦道目標的量化而產生「數」。由「理」到「象」再到「數」，中間的核心價值卻是一「氣」相貫的。同樣都是歸向在三期末劫中為了普渡原佛子回理天這個終極目標。

除了道務追蹤制度之外，寶光崇正道場在五天的年終檢討會之中，會討論出整個國內外道場的年度計畫，長度是 400 天，跨越接下來的兩個年度。因此每位點傳師的修辦生命都跟著年度計畫走，也可以說是在「時間」上的同步，使點傳師的生命跟整個道場作緊密結合，跟天命的運作更加契合。以 2011 年 6 月 20 日至 26 日國內跟中部道場有關的行事曆為例：¹⁶⁶

¹⁶¹ 引渡人求道。

¹⁶² 成全新求道人參加法會法會亦稱「仙佛班」即是有仙佛開沙或借竅來授課的課程。不過現今配合時代趨勢改名為「心靈講座」。

¹⁶³ 「進階班」是道場的進階教育課程。以寶光崇正道場而言分「禮行禮節班」、「義理禮節班」、「仁德基礎班」、「智勇人才班」、「信德講員班」及「崇正講師班」。

¹⁶⁴ 即安設家庭佛堂。

¹⁶⁵ 即立愿終身茹素。

¹⁶⁶ 根據《寶光崇正 2011 年度行事曆》（台中：崇正寶宮出版社，2011。）

日期	星期	活動
6/20	一	國樂班：崇正(19:30-21:00)
6/21	二	點傳師會議(18:00-20:00) 仁德班/智勇班/宣道班/信德班/講師班 (19:50-21:20) 幹部會議(21:20-22:00) 打掃環境(22:00-22:30)
6/22	三	禮行班/義禮班(19:50-22:00) 打掃環境(22:00-22:30)
6/23	四	
6/24	五	
6/25	六	楊老前人成道 22 週年紀念日(備素饅道喜) 中部禮義集訓班(25-26) 心靈講座：中部第 24 期(25-26) 入口網網管人員會議(09:00-12:00)
6/26	日	崇正道務系統會議(09:00-12:00) 賢德月會(中部)(19:00-22:00) 崇正團康社長暨幹部研習會(09:00-15:00) 中部志工幹部會報(崇正)(18:00-20:00) 志工青年團研習會(崇正) 打掃環境(18:00-18:30)

對一位中部的點傳師而言，他必須在星期二晚上六點到八點跟領導階層開點傳師會議，八點之後有負責帶班的點傳師就帶進階班或者上台講課其餘點傳師則繼續上點傳師自己的課程。到了晚上九點二十分點傳師就跟自己區域的道親幹部開會。十點整會議結束點傳師繼續帶著道親打掃佛堂直到十點半。

星期三晚上是新進道親的進階課程除了負責帶班及上台講課的點傳師之外其於點傳師必須陪班關心班員藉由下課時間跟新道親互動一方面增進彼此間感情另一方面藉由談話中讓道親了解更多教義。

星期四及星期五晚上在佛堂中並沒有安排活動因為活動的場所轉移到社

區、學校及一般家庭。點傳師會帶著幹部到還沒求道的朋友或者新求道的道親家中進行關懷拜訪稱為「家訪成全」。或是到社區及國小教導兒童品格讀經以及家長成長營推廣優質傳統中華文化。

星期六、日兩天是兩個月一次的「心靈講座」以及一年一次的「禮義集訓班」，「心靈講座」是針對新求道的道親所開設「禮義集訓班」則是為了參加過「心靈講座」已經有在上晚上的「禮行班」或「義禮班」的道親所開設。算來都是初入一貫道不久的新進道親。所以點傳師必須全程陪同一早七點就須到佛堂招呼道親用餐並連絡尚未到達佛堂的道親。然後一部分點傳師帶領幹部負起各自所承擔的大小班務工作如膳食、音控、茶水、毛巾、環境……等。另一部分點傳師則負責帶領課程或授課也有負責主持其他行政會議者。

如此，「道務追蹤制度」將點傳師的修辦目標量化，使的他能知道自己對於天命實踐了多少，完成了自己的「愿」有多少。「年度計畫表」讓點傳師的生命跟道場的修辦活動密切結合至少在時間的運用上朝全心奉獻在傳道工作的聖賢境界邁進以期能保守天命、不愧天命。

本章小節

從立下領命愿跟上天定立契約，由「以身許道」來呈現天命之尊貴，「開荒播種」來實踐天命之流行無疆，「尊師重道」來維繫天命傳承之永續不斷。為有大犧牲之發愿，故當得授大能之權柄。藉此權柄，點傳師得以普度眾生，完成領命愿之目標。如何慎選點傳師，以承擔領命之大愿，德性是絕對的第一優先考量，年輕化是近年來的趨勢。德性的評估，除了人為的考察之外，上天天意的鑒察仍然佔有關鍵的影響力。年輕化的前提，是必須做好完整扎實的教育訓練。以目前道內土法煉鋼的教育模式，雖然是由宗教場域實戰經驗中所歷練出來的真實體驗與積功培德。然而，欲擠身世界級宗教之行列，則顯得各方面的專業與深度仍嫌不足。故一貫道神學院的設立，乃整體一貫道的當務之急。一方面建立完整的神職人員培訓制度；另一方面，培養學術專業的研究人才，既可提升本身教義、教材、行政、管理等諸多項目之水平。亦可藉由宗教學術之研究，讓世界了解一貫道，也讓自己認識世界其他宗教。

第五章 天命金線

第一節 一貫道系譜-「道統」

一貫道的系譜傳承稱為「道統」，看待一貫道之道統，該從宗教系譜建構的特徵切入，才能不落入以經驗事實來看待宗教教義之誤解。依照謝世維老師在《天界之文:魏晉南北朝靈寶經典研究》第四章〈系譜與融合:太極五真人頌〉(2010)中，有關「系譜」的觀念的探討。我們可以歸納出以下幾個系譜的特點。

1. 系譜建構是一種追溯的過程，透過權力關係的連結來建立正統性。
2. 宗教文本所呈現歷史訊息的方式和目的實際上是有別於一般史料的，其歷史敘述很可能是依照宗教團體或經典撰述者的需求而建構的，未必符合史實或其他歷史記載，但卻能從這種虛構的歷史當中窺見某種宗教史觀。
3. 系譜建立是為了與同時代的人競爭宗教與文化上的權威性，這涉及系譜神話過程創作過程的動力。
4. 系譜藉著化約與連結，連續性與同構化(homologizing)作用，使系譜成為簡單的現性關係。
5. 傳承系譜所呈現的是一連串的人物，但事實上系譜的重點是系譜中每位人物之間的授予關係。換言之，這些人物只是媒介，重要的是透過這些媒介所傳遞的經典。

基本上，系譜是不斷建構的產物，未必符合歷史事實，而重點在於其所傳達的宗教意涵，以及宗教人物所傳遞的經典或權柄。鍾雲鶯就認為王覺一對道統的詮釋不只停留在道德文化意義上，而是歷代聖賢仙佛救人脫劫的神聖使命。¹⁶⁷依此理念，具有傳道救劫天命的聖人們就被整合在同一個道統中。

在民國九十八年二月六日辰時於寶光崇正道場台中崇正寶宮，韓湘子大仙

¹⁶⁷ 鍾雲鶯，《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 98。

借竅所作的聖訓，清楚的寫出一貫道歷代祖師的道脈傳承：

道脈費隱傳遞薪火
少昊顓頊嚳堯舜禹
周文武旦老聃李耳
孟軻東止西有釋迦
優婆耇多後提多迦
佛陀難提伏馱蜜多
馬鳴迦毘摩羅龍樹
僧伽難提伽耶舍多
婆修磐頭授摩拏羅
婆舍斯多不如蜜多
渡化慧可後余曾燦
馬道一並白玉蟾也
靜林了苦授袁退庵
鶴天覺一清虛中一

伏羲神農軒轅道得
伊尹成湯子牙續得
東有仲尼回參伋者
迦葉阿難商那和修
傳彌遮迦婆須蜜多
脇付法於富那夜奢
迦那提婆羅睺羅多
鳩摩羅多傳闍夜多
鶴勒那也師子尊者
般若多羅達摩東遊
道信弘忍惠能止鉢
羅蔚群後黃德輝者
揚還虛和徐還無者
弓長子系雙命開收

當中可以清楚看出，從伏羲到孟子可歸類為儒家脈絡（其中老子除外），從釋迦到惠能可歸類為佛教脈絡，從馬道一至弓長子系可歸類為道教及民間教派脈絡。其中，有許多傳承實無法用歷史事實來作連接。尤其，一貫道之道統兼有人傳與神授之不同方式天命承接。若是人人代代相傳，則有脈絡可循，尚符合時間上之連貫性。如孔子傳其弟子或是釋迦傳其弟子，自有清楚之經典及歷史印證。若是由神界所授，雖或有經典之記載，但時間上也無法直接連結。如《皇極金丹九蓮歸真寶卷》所述，一貫道第九代祖師黃德輝即是直接神遊天界，神人交接，接續道統。

黃九祖諱德輝，原始天尊化身，大清康熙年間，二月初八日，降誕於江西饒州府。幼時，即神赴瑤池，天人交接，接續道統。日夜焚香祝天，憂心耿耿格感西方，現出金字三冊，天機盡洩……¹⁶⁸

¹⁶⁸ 黃德輝，《皇極金丹九蓮歸真寶卷》，宣統元年刻本，序之二。

這中間關係一貫道所稱道有「費」與「隱」之問題，若道「隱」之時，則人人相傳暫止，等待時機成熟再由天界降下天命與人相接。

若依以上論點，一貫道之道統是否合乎史實已不是主要的問題，重點是它所建構起來的宗教正統與權威，以及其所傳遞的渡世天命。不過，這純粹是以追溯歷史的角度來看過去的系譜傳承，可以忽略其中的傳承時間不吻合，或是傳承事實有出入。若把關懷的重點放在當代，對當代的教派而言，上下任的傳承者之間的清楚關係，這一點絕對是要非常正確的。

第二節 孫師母之後的「天命金線」

在張天然師尊時代，對於天命的祖師傳承仍然稱做「道統」，如在一九三七年所出版《一貫道疑問解答》當中有云：「現在弓長師，奉承道統」。¹⁶⁹而到了一九四一年開沙所出的《皇中訓子十誡》中則出現有關於「金線」之說法：

開文運垂覺路撒下金線，闡天道稱一貫貫滿乾坤。（第二誡）¹⁷⁰

由此看出，金線其實也就代表「道」，如，而「線」本身即有連接、串連之意義。因此，天命是以權柄言，而「金線」乃以系統言。「金線」可以說是從上天透過祖師、前人、點傳師、道親，由天至人、由上到下，以天命貫穿其中所串連起的線性系統。「天命金線」的重要性，從孫慧明師母接掌道盤之後更加的突顯。

一貫道第十八代祖師有兩位，如上述道統中所言「弓長子系雙命開收」，弓長代表的是張天然師尊，子系代表的則是孫慧明師母。其兩人奉老中之命結為夫妻，有夫妻之名無夫妻之實，旨在代表白陽時期夫婦同修之應運，亦

¹⁶⁹ 張天然師尊及郭廷棟等，《一貫道疑問解答》，頁 7。

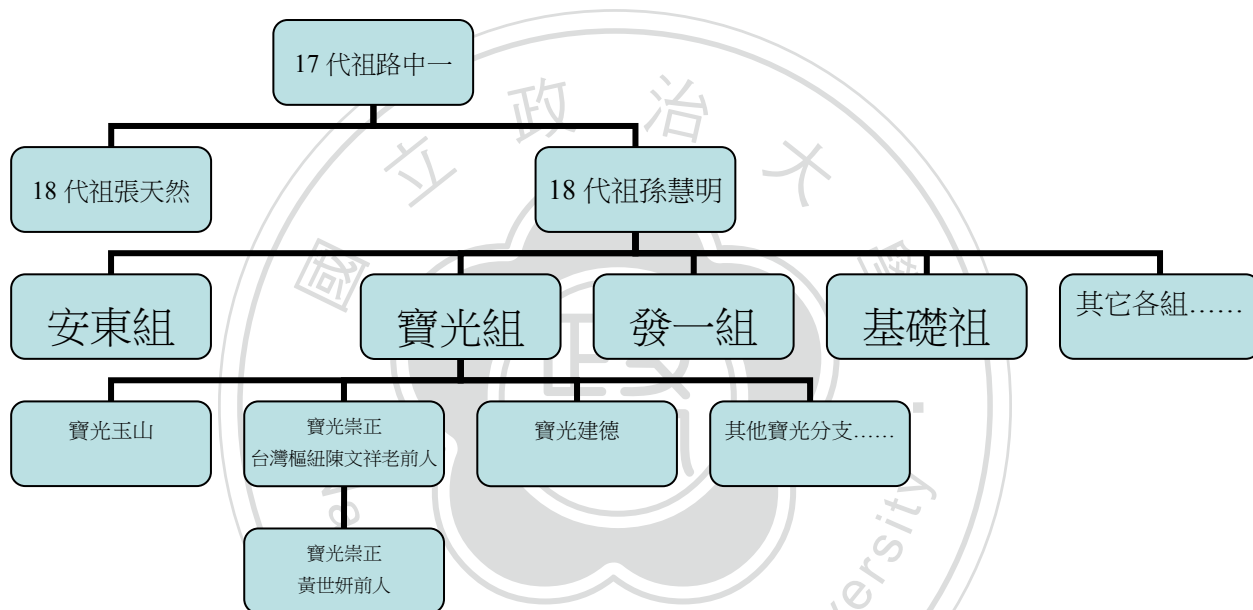
¹⁷⁰ 連鳳良，《皇中訓子十誡淺註》，頁 61。

藉此奉命結為夫妻之動作，考驗當時之修道者是否認理歸真，還是依表象而修。後來有批評兩人修道男女關係不清等不雅之言語，此等人實不了解宗教修行者之大智慧與大忍辱，宗教中神意作用之玄妙超然。對此，時間自然會還原一切，真理自然經的起歷史考驗。他們兩人在一九三零年同領天命，師尊領的是普度命，師母領的是收圓命。由師尊先帶領道務，直到一九三七年師尊成道前才將道務交由孫師母承擔，一貫道稱此為「日月換肩，改盤換象」。日代表師尊，月代表師母。由日換至月，責任換人肩扛，並由普度改成收圓盤。待師尊於一九四七年中秋夜成道後，師尊之兒子認為師尊之天命當是傳給自己，故自擁人馬自成一派，一貫道稱其為「師兄派」。此時道場陷入紛爭，孫師母為了與師兄劃清界線，故命當時的各地領袖代表回來重新認證關係，此稱為「串金線，註天盤，定盤根」。「串金線」即是代表各領袖與師母的天命系統串連起來，這就像控電箱的位置換新，所有的電線也必須重新跟新的控電箱接上，才能確保電源無虞。而與孫師母這一源頭之金線串連之後，就與上天老中連結，此為「註天盤」。串金線之當下，孫師母即會賜予該領袖代表「盤根」的名稱，這就像每一條金線都有各自的名稱一樣。如一貫道寶光組乃由潘華齡道長於一九四七年向師母串金線，師母賜寶光組盤根為「真理天道」。而同年底，台灣寶光組負責人陳文祥老前人亦奉命回上海寶光壇向潘華齡道長辦理串金線。從「串金線，註天盤，定盤根」之後，確立了孫師母時代的「天命金線」系統。

孫慧明師母的時代開始把放命之權力下放，有了「樞紐」代理師母認可與放命點傳師的情形。一九四八年，孫師母挑選道中領袖賜封其職稱為「樞紐」，其職務為「替母看家」，也就是替師母看顧道場的意思，有主持道中大小事情之義務，亦有代理師母認可與放命點傳師之權力。當時，師母總共選了五位樞紐，其中寶光組潘華齡道長身擔浙江、江蘇、福建、廣東(含香港)、台灣五省總樞紐，寶光崇正陳文祥老前人為台灣樞紐，基礎忠恕張培成老前人為台灣副樞紐。師母並宣布此後道中不稱道長，而改以樞紐運作道務。從此，孫師母即自行隱遁，道中大小事改由樞紐負責。以台灣為例，當初各組線前輩欲提拔點傳師，必須推薦人才後由陳文祥樞紐認可後放命或者向樞紐「請命」。而如果是「請命」，則樞紐核准其一定數量之天命，假設是二十個

天命，該前輩回去之後就只能放命二十位點傳師。

一九五四年，孫師母抵達台灣，開始有前輩因照顧與探望之便，向孫師母「請命」，孫師母菩薩心腸，亦會允諾某些額度之天命。有人申請到三百、五百、一千不等數額之放命額度。亦有者，直接向香港樞紐請命。所以，就逐漸不再向台灣樞紐陳文祥老前人來請命。¹⁷¹然而，孫師母在一九七五年成道之後，天命傳承與放命的問題愈顯複雜。以下就以寶光崇正道場的天命傳承為例，作一說明。



圖二

圖二是以台灣一貫道寶光崇正道場為主所作的系譜傳承示意。寶光崇正道場源自上海潘華齡道長所領導之寶光壇，於一九四五年十二月十六日，由一貫道陳文祥老前人抵台開荒闡道。隔年正月十三日於宜蘭礁溪設立一貫道在台灣的第一間佛堂，五日後又設立「歸元」本堂，「歸元」佛堂後來成為一貫道各道場在台灣聯絡中心。一九四八年孫師母任命道場中僅次於她自己地位的主要幹部-「樞紐」，寶光組潘華齡道長獲任為五省總樞紐，而寶光崇正陳文祥老前人則被任命為台灣樞紐，基礎忠恕張培成老前人被任命為台灣副樞紐。同年不久，陳樞紐因受政府「官考¹⁷²」，身繫囹圄，台灣一貫道之道務主持因此停頓，潘道場獲悉後速至台灣分配人選，讓其各自負責一方道場，各

¹⁷¹ 資料來源:寶宮崇正黃世妍前人於賢能點傳師月訓班授課稿與筆者對其訪談資料。

¹⁷² 早期未合法化前，常有道中前輩因傳播一貫道而被官方取締抓去關。一貫道稱此為「官考」。

人負責之區域劃分如下：

歸元本堂是一貫道在台灣十八組線道務聯絡中心

台灣區—由台灣樞紐陳文祥老前人總負責

宜蘭區—由林夢麒前人負責

羅東區—由張志祺前人負責

台中區—由楊永江前人負責

台南區—由蘇秀蘭前人負責

屏東區—由劉長瑞前人負責

諸位前人均屬精明練達之才俊，這也是造成後來寶光之脈最多之原因。¹⁷³

以上這段歷史過程，在二零一一年一月廿三日，寶光崇正道場中部醒悟懺悔二班時，教化菩薩臨壇之聖訓中亦有提及：

雖歷經三劫驗至誠不息	登岸後速傳道覓尋良賢
卅五年正月裡礁溪設殿	五日後即安設歸元本堂
根紮穩枝葉茂道務宏展	人才備大發揮師尊歸鄉
普渡止轉乾坤改盤換象	串金線定盤根收圓時光
寶袋示天地人母心憂傷	叩懇求皇中娘刷洗舊帳
卅七年天赦年天赦月日	白陽子今逢遇天恩浩蕩
真懺悔行功德作三補七	亙古來何曾有特赦普降
同年裡動盪危遭其撻伐	受冤獄乏主持停頓難往
華齡悉至台灣分配人選	各負責照顧起一方道場
歸元乃一貫道十八組線	在台灣道務之連絡本堂
爾前人宏觀遠穩固基石	護源頭復興建方能流長
智慧者趁佳績大力助航	建功德冤愆債一一還償
攜家眷呼親朋共襄盛舉	天地佑神鬼敬自然吉祥 ¹⁷⁴

一九五三年潘道長頂劫成道前，交代陳文祥樞紐安排孫師母至台灣駐

¹⁷³ 林宜槐主編，《一貫道台灣樞紐陳公文祥紀念集》（台中：崇正寶宮出版社，2002），頁 27。

¹⁷⁴ 〈教化菩薩臨壇聖訓〉，《寶宮崇正中部醒悟懺悔班二訓文本》（台中：崇正寶宮出版社，2011 年），頁 4。

錫。因此，隔年孫師母得以抵台定居。此時，孫師母授與陳樞紐放天命的權限為：「你看可以盡量放，不行的自然淘汰」。其意為只要陳樞紐認為可以的人才就可以放天命給他，沒有數量限制，而如果領命後有所偏差者，自然會淘汰掉。

本來按照組織規模不斷成長的發展程序，領導者的授權是必然的趨勢與必須的調整，否則組織的發展必會受限。孫師母授權給樞紐或其他前輩代理其放命，一方面是當時一貫道的處境受限，師母無法親自一一放命；另一方面一貫道的組織日漸茁壯，亦不能單靠一個人去完成放命的事。不過，當孫師母成道，又道場前輩所請得之放命額度用完之後，問題就來了。有者四處去請命，忘了自己的源頭；有者宣稱擁有多少天命，藉此吸引別道場的點傳師或人才，稱師做祖；亦有者因沒有天命額度，而不能再提拔傳師。再再形成的一貫道道場的混亂以及道務發展之阻礙。關於這些問題，其實不是只有一貫道面對，自古以來的各種宗教團體，早就不斷的上演同樣的情節。以下先藉由歷史上的案例分析，回過頭來再看一貫道目前所面對的問題，希望能有更清楚的了解。

第三節 系譜傳承的問題

天命傳承代表的就是系譜的傳承，無形傳的是天命，有形傳承的是教主或祖師之位。

建安黃初元年以來，諸主者祭酒，人人稱教，各作一治，不復按舊道法。¹⁷⁵

兩千年前左右，天師道離開蜀地之後就面臨了教派分裂、各立門戶的問題。因此，自古以來宗教團體內部的分枝別派造成系譜傳承者正邪之分，這一直是個讓修行者頭痛的問題。以下先列舉系譜傳承的案例作基礎討論，依據從中得到的初步認識，再來看一貫道的天命傳承。

¹⁷⁵ 〈《正一法文天師教戒科經·陽平治》HY788，頁 2b4-5。〉

一、案例探討

首先，舉禪宗五祖傳六祖的案例，這是一個由當代祖師親自傳授的例子，也就是由「人」直接親傳的情形。其次，將舉一個以《金華宗旨》為教內經典的道教全真派支派傳承的案例，這是一個透過扶鸞產生經典而豎立傳承威信的例子。兩者代表不同的系譜傳授模式，而也各自出現了不同的問題。

當初五祖弘忍傳祖位與衣鉢給六祖惠能後跟他交代說：

昔達摩大師，初來此土，人未之信。故傳此衣，以為信體，代代相承。法則以心傳心，皆令自悟自解。自古佛佛惟傳本體，師師密付本心。衣為爭端，止汝勿傳。若傳此衣，命如懸絲。汝須速去，恐人害汝。¹⁷⁶

果不其然，六祖惠能逃沒多久追兵即到，最後一代祖師藏身獵人隊中十五年，後來開演禪門南宗頓法，相對於北宗神秀之漸法。雖然五祖之祖位及衣鉢皆已傳給六祖惠能，為何還有北宗神秀一派？難道神秀不知祖位不在自己身上嗎？當然不是。

五祖歸，數日不上堂。眾疑，詣問曰：「和尚少病少惱否？」曰：「病即無，衣法已南矣。」問：「誰人傳授？」曰：「能者得之。」眾乃知焉，逐後數百人來，欲奪衣鉢。¹⁷⁷

根據《六祖壇經》記載五祖明白告訴眾人衣法已傳授給惠能了。那為何神秀又自己獨樹一宗呢？

龔隽在《禪史鈎陳：以問題為中心的思想史論述》第八章〈唐宋佛教史傳中的禪師想像〉中借助懷特（Hayden White）的觀點，懷特認為史書具有“對事實圖示的虛構”（the fictions of factual representation）和“對實在的文字想像”（a verbal image of reality）。因此 龔隽認為：

¹⁷⁶ 孟穎集註，《先天解六祖壇經》（台南市：青氣巨書局，1993年），頁48。

¹⁷⁷ 同上註，頁55。

歷史的敘述並不是一種”自然的言談” (natural discourse) 其中也充滿了不同權力和意識型態的運作，並通常以自己的邏輯（而不是自然的邏輯），借助於歷史的存在物去表達特定的社會結構中的某些想像。¹⁷⁸

尤其，如同西方的聖徒傳 (hagiography) 一樣中國的高僧傳具有強烈的教育功能，所謂「著論萬言，皆有以輔教」。¹⁷⁹ 這樣說來，我們現在所看到的高僧傳甚至經典，其實是真實的歷史與為特別目的所構造的故事相結合。特別是在禪宗傳成譜系的建立上，是不斷被製造和精製化的過程。而在形塑其傳承的「正統性」時，通常是含有政治性的意味在其中。龔隽舉神會寫《菩提達摩南宗定是非論》為例，其目的根本是在消除當時北宗所擁有的政治地位，因為據《宋高僧傳》卷八〈神會傳〉所載，當時「兩京之間皆宗神秀」。所以神會便在《菩提達摩南宗定是非論》中策略性的”製造”出達摩以下歷代祖師「無有一人為帝師者」的傳說，來否定以「兩京法主，三帝師門」為根據所建立的北宗法統，由此可見神會的政治與權力意圖。¹⁸⁰當初六祖初受衣鉢時所受到的威脅逼迫，到了其弟子神會，似乎出現了逆轉，只是當初上一代的性命威脅，到第二代變成了口誅筆伐，所要取得的，就如惠明追到惠能時，取衣不成而對六祖說：「行者！行者！我為法來，不為衣來」¹⁸¹到底在意的是正法，還是政治與權力？抑或此兩者實不可分呢？

Mori Yuria在“Identity and Lineage: The *Taiyi jinhua zongzhi* and the Spirit-Writing Cult to Patriarch Lu in Qing China”¹⁸²的研究中，描述了另一個以《金華宗旨》脈絡相關的譜系正統紛爭例子，《金華宗旨》是一本「精明」派系所持的呂祖降鑾經典，但是後來出現了不同版本，在版本的改變時，內容及序文上也有了新的調整，這些調整同時也暗藏了譜系關係的轉移。

最早的《金華宗旨》出自 64 卷版《呂祖全書》的第 49 卷，是由蕭志林於

¹⁷⁸ 龔隽，〈禪史鈎陳：以問題為中心的思想史論述〉（北京市：生活、讀書、新知三聯書店，2006年），頁332。

¹⁷⁹ 念常，〈佛祖歷代通載〉卷十九，《大正藏》49卷（出自龔隽，〈禪史鈎陳：以問題為中心的思想史論述〉頁336所引）

¹⁸⁰ 龔隽，〈禪史鈎陳：以問題為中心的思想史論述〉，頁352。

¹⁸¹ 此典故在六祖壇經中原文為：「一僧俗姓陳名惠明，先是四品將軍，性行麤獷；極意參尋，為眾人先趨，及惠能。惠能擲下衣鉢於石上，曰：『此衣表信，可力爭耶？』能隱草莽中。惠明至，提掇不動，乃喚云：『行者！行者！我為法來，不為衣來。』」

¹⁸² Edited by Livia Kohn and Harold D. Roth, *Daoist identity: history and ritual* (Hawaii University of Hawaii Press, 2002)

1775 年所編，內容是由呂祖及全真教的祖師們降鸞於百令（Piling）的白龍精舍（Bailong jingshe）周義和壇（Zhou Yehe）所產生，時間是在 1666 年左右。剛開始，由至少七位信徒扶鸞，他們不了解呂祖所降之文，因而向呂祖一再詢問，呂祖也耐心解答。所以，《金華宗旨》可說是呂祖與這些信徒的問答集。

然而根據張雙安（1692）的序言，大概 20 年多一點的時間後，在古紅梅閣的涂玉安壇展開了第二次降鸞，由張雙安編輯成《金華宗旨》。這些最初降鸞的原始版本現今已不復存在，根據蕭志林（1775）的序言，他是從一位吳先生處獲得一份二十章的版本，內容包含譚長真及邱長春仙人的話，但蕭志林認為過於累贅冗長，就把這兩位仙人的話放在附錄，成為 13 章的版本。在蕭志林的版本中呈現出這是「精明」派的經典，「精明」派源自許真君，而《金華宗旨》乃是呂譚邱三為仙人所降，目的是要恢復「精明」派的傳承。

根據涂玉安的序言，當其師父潘義安第一次授與他《精明忠孝錄》，他大受啟發，詢問是否能直接接受許真君的教導（許真君已成仙一千多年了），潘義安說可以，而且說幾年前許真君要求上帝派呂譚二仙降臨周義和壇來興化「精明」教義。後來，涂玉安就跟隨師父到周義和壇成為呂祖的信徒。

在這樣的脈絡下，呈現出的是呂祖及全真的祖師在天上的位階低於許真君，而且是成為許真君與呂祖信徒之間的傳信者，但其實信徒與許真君並無直接關係，只是自稱「精明」派而已。

然而，根據《精明源流》中譚所說，這些信徒似乎存在著同時屬於兩條譜系的認知，在「精明」譜系之外又有一「太一」譜系，而呂祖是「太一」譜系的第一代祖師，因此白龍精舍的信徒亦屬於「太一」譜系。「精明」與「太一」在經文中的使用沒有混而為一。

另外，在《金華宗旨》中很明顯的可以看出貶低全真教的傾向，然《金華宗旨》的編撰者之一莊興安與清朝主要全真教派系龍門派關係密切，為何書中竟呈現對全真教負面的態度，Mori Yuria 推論原因為涂玉安和潘義安強烈認為自己屬於「精明」譜系，所以在派系中心轉移到自己的壇時，「精明」譜系的力量佔據主導地位。

在《金華宗旨》第一版出現的一百年後，江玉普把《金華宗旨》當成「天仙」譜系的經典，而此版本是改編自《全書正宗》。另外，在《道藏義要》中亦有相似版本。與蕭志林的版本不同，此時的版本已經把精明信徒所寫的序言刪除，改成「金華」譜系的信徒。而雖然各仙人的降鸞文有保留下來，但

是有關白龍精舍及「精明」譜系的敘述均已消失，書中強調「金華」譜系是從「天仙」譜系直接傳下來的獨立系統。（《全書正宗》”範例” 2a）根據江玉普的徒弟智丘所記，江玉普告訴他呂祖是天仙譜系的創立者，而劉修緣是第二代祖師。另外，江玉普曾說《金華宗旨》的微妙意涵除非「天仙」的授與，否則無法理解。

龍門派道士閔葉德批評江的版本是偽造的，並把江的版本與從 1688 年金蓋山上龍門派傳下的版本比較。認為江的版本是錯誤不全的，真正的《金華宗旨》是由金蓋山上龍門道士陶士安透過呂祖降鸞所傳。他說江玉普因為其所代表的中宗（精明派）要壓制北宗（龍門派），而刪除《金華宗旨》裏陶士安的話。不過 Mori Yuria 比較閔葉德的說法與蕭志林版本，認為閔葉德所說的金蓋山降鸞事件根本是編造的。同樣的虛構故事出現在金蓋山創立者陶靜安（陶士安伯父）遇見龍門派領袖王昆陽的事件，陶靜安出示《全書正宗》予王昆陽，得到王昆陽的認可。這個故事間接透過正統龍門派領導王昆陽來證明金蓋山的正統性。

金蓋山長久以來一直是呂祖降鸞之地，而閔葉德本人也都積極參與降鸞活動。可能是這個背景因素，讓金蓋山的道士能夠接受《金華宗旨》成為他們的經典。金蓋山隸屬於全真譜系之下，而它跟呂祖降鸞也有緊密關係，這兩者在傳承上有點不同。全真教是很明顯的師徒傳承系統，是一脈相傳的；而呂祖降鸞的模式在很多地方皆有，而且是天界神仙直接降下，未必依照師徒傳承，甚至可以開啟新的傳承。

Terry Kleeman 認為從宋朝開始，扶鸞提供世人一種可以直接與天界溝通的管道，他們不必是宗教專家，卻可以與天上的神聖界建立關係。（1993）而在以上這一個《金華宗旨》譜系的案例裏，不僅扶鸞可以建立神人關係；另外，不去考慮宗教與歷史事實是否一致，其信徒也可以為自己建立不同背景的譜系傳承。

前述龔雋以禪宗傳承為例，認為後人編撰時多加入政治及權力之考量，而可能有失傳承之真實性。而 Mori Yuria 所研究降鸞教派的結論，更出現傳承譜系可以因降鸞而更改，甚至直接從天上之神而開創新路的例子。這兩種模式可以跟林萬傳在《先天道系統研究》中提到金丹口訣傳授方式產生關連。

金丹口訣之傳授有仙授、凡授。前者「有乩授之、有夢授之、有現

法身授之、有化凡體授之。」¹⁸³

因此，前者可歸類為「凡授」，後者則可歸類為「仙授」。

二、系譜的傳承的方式

所以，大體上譜系的傳承可分為「凡授」與「仙授」兩種方式，接下來，我們分別就這兩種方式輔以以上案例，探討傳承脈絡會遇到什麼問題。

（一）凡授

如果是「凡授」，也就是如禪宗或是全真教的師徒傳承式，這樣的方式是以人傳人，傳承的方式有沒有什麼信物？是秘傳或者公開？這些因素對教派後來會不會產生紛爭實有很大影響。先試以上述五祖弘忍傳六祖惠能之例探討之。

首先，五祖傳惠能時是密傳而不是公開：

次日，祖潛至碓坊，見能腰石舂米，語曰：『求道之人，當如是乎？』乃問曰：『米熟也未？』

惠能曰：『米熟久矣，猶欠篩在。』

祖以杖擊碓三下而去。惠能即會祖意，三鼓入室；祖以袈裟遮圍，不令人見，為說金剛經¹⁸⁴。至『應無所住而生其心』，惠能言下大悟，一切萬法，不離自性。

遂啟祖言：『何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本無動搖；何期自性，能生萬法。』

祖知悟本性，謂惠能曰：『不識本心，學法無益；若識自本心，見自

¹⁸³ 林萬傳編著，《先天道系統研究》（台南市：青氣巨書局，1984年），頁1-13。

¹⁸⁴ 孟穎認為五祖以金剛經為表，傳授法要，然真經不在紙上。只以「金剛」喻本性，求到需要親證，親證更要心誠誓志，始可得那無上「竅」「妙」心法。故要斷諸外緣，獨授真傳的。以上出自孟穎集註，《先天解六祖壇經》，頁47。

本性，即名丈夫、天人師、佛。』

三更受法，人盡不知，便傳頓教及衣鉢。云：『汝為第六代祖，善自護念，廣度有情，流布將來，無令斷絕。』¹⁸⁵

五祖是在半夜三更自己房間，還用袈裟遮圍，可謂極其謹慎隱秘之下傳授頓教及衣鉢，而後來又告誡惠能「衣為爭端，止汝勿傳。若傳此衣，命如懸絲。」。這樣的情況之下，除了五祖本人沒有他人可證六祖為慧命傳人；除了衣鉢別無信物可證明惠能為正法所賦。又加上有一幫人為權力而謀求祖位，導致六祖必須隱身獵人隊 15 年。即使後來現身弘法開創南宗禪風，還是必須面對與北宗神秀之爭。而神秀雖然知道自己不是正法傳人，卻也沒有奉惠能為新任祖師，寧可捨自己本來修行的終極目標「出離生死苦海」¹⁸⁶而不要，甘願居自己北宗的領導者，誠為可惜。惠能本是嶺南獠獠，而且不識字，同時入道資歷淺，在這樣的多重弱勢下，陷入雖為正統卻無法出頭的困境，實非意料之外。然而，如果五祖換以下方式來傳法，會有什麼情形呢？公開傳位使大眾皆知，就如同舉辦一個交接典禮，或者是就職大典。而且傳位後將惠能留在身邊，在背後支持他當新任領導人，讓他平安度過適應期。這樣訴諸眾人的見證，加上上一代領導者的護持，似乎能減少紛爭。然而，五祖卻說「衣為爭端，止汝勿傳。」，似乎他是刻意要這樣做，不希望後代為了權力而爭，讓代表祖位的衣鉢在六祖之後的傳承中消失，七祖開始因傳承沒有信物而更加難以確認。但若從另一角度來看這樣的做法，讓有心者更易喧賓奪主稱師作祖，是否留待給後人自行去判斷何為正統？何為異端？也藉此顯現修道人是否真修實現而有真智慧判斷，或是沽名釣譽只是圖求權力而已，這樣解釋則別有一番道理。

（二）仙授

¹⁸⁵ 孟穎集註，《先天解六祖壇經》（台南市：青氣巨書局，1993年），頁43-48。

¹⁸⁶ 祖一日喚諸門人總來：『吾向汝說，世人生死事大，汝等終日只求福田，不求出離生死苦海，自性若迷，福何可救？汝等各去自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈，來呈吾看。若悟大意，付汝衣法，為第六代祖。火急速去，不得遲滯；思量即不中用，見性之人，言下須見，若如此者，輪刀上陣，亦得見之。』以上出自《六祖壇經》行由品

既然是「仙授」，則神仙顯現的方式自然有多種，有降乩、夢顯、現金身、現凡人身……等等。全真教的創立者王重陽祖師在 48 歲時於甘河鎮遇仙人，即是一個現凡人身的「仙授」例子。根據《金蓮》記載：

甘河橋上過屠門，嗜氈根而大嚼焉，有二道者各披白氈，忽從南方儻然而來，煙霞態度，霄漢精神，觀厥眉宇，大抵相類，先生不覺驚起趨進，俛首前揖，相與語言日皆出世語，滌塵帶垢，蠲膏剔盲，如醉而醒，如瘖而鳴，密授真訣，更名曰嘉，字曰知明，號曰重陽子，既畢，指東方曰：汝何不觀之，先生回首而望，道者曰：何見，曰：見七朵金蓮結子，道者笑曰：豈止如是而已，將有萬朵玉蓮芳矣，言訖，忽失所在，由是之後，落魄不羈，乞食於市，短簑破瓢，眠冰臥雪。¹⁸⁷

在《年譜》以後的《像傳》、《續編》重陽傳都認為重陽遇到的是呂純陽的化身。¹⁸⁸ 而重陽自己後來所作的詩句，經常提起甘河遇仙的事件，感恩明師、真師親授丹訣。

幼慕清閑，長年間便登道岸。上高坡、細搜修鍛。遇明師，授秘訣，分開片段。(全真 293)

頓悟如如緣合後，深謝真師垂顧。秘訣親傳，依從做徹，達了憑遭遇。(全真 307)

雲水王三悟悟，甘河鎮、祖師遇遇。元本靈明便惺惺，也真個詩詞做做。丹藥內中頻顧顧，逍遙處、三光覷覷。全得當時害風風，□真個、神仙去去。(全真 876)¹⁸⁹

回顧先前 Mori Yuria 的研究，則是另一種使用降鸞方法的「仙授」。不論是「精明」、「太一」、「金花」、「天仙」、「金蓋山」或是「全真」譜系，全部都是呂祖降鸞或現身所傳，然而，「精明」排斥「全真」；「天仙」排除「精明」；「金蓋山」否定「天仙」，似乎誰都認為自己才是正統。尤其「金蓋山」

¹⁸⁷ 《金蓮》重陽傳，引自蜂屋邦夫(日)著《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年)，頁34

¹⁸⁸ 同上註，頁33

¹⁸⁹ 同上註，頁35

本身已是「全真」系統且有呂祖降鸞，卻還得靠當家「全真」領導王崑陽的背書來證明自己的正統性。由此觀之，我們提出以下幾個問題：首先，同是呂祖仙授，對象卻不限於一個教派，是否呂祖仙授的都是祖位傳承者？或者降鸞的用意僅是道義開釋，而非天命傳承祖位，這必須再詳參呂祖在各教派之降鸞內容才能斷定。另一個問題則是，呂祖在不同教派降鸞，是否意味著天命的轉移，回應「唯命不于常」的道理呢？而根據「上天無親，唯德是輔」的道理，天命轉移的關鍵因素是「德」，因此，必須探討教派領導者的言行作為，以推論其「德」是否真的式微，才能尋得驗證。

由以上的案例分析發現，不論「凡授」或「仙授」，都還是可能發生人為操弄情形。人傳人的凡授，信物可以仿造，積非可能成是，尤其隔了一代之後，後代之人怎之以前發生了什麼事。仙授的情形，也有可能發生人人以自己的扶鸞來宣稱正統，或乩筆文字與人意相拂逆之情形；¹⁹⁰或者是如王重陽祖師遇鍾呂二大仙而開啟全真一脈，這又是獨自開始的一條線；而如一貫道之九祖黃德輝神遊瑤池以接天命的情形，就更無證據可言了。因此，一貫道對後師母時代的天命金線，如何判斷真天命？如何認清金線呢？

第四節 道真、理真、天命真

誠如王見川在〈青蓮教道脈源流新論-兼談九祖黃德輝〉中所言，先天道系統重視祖師傳承的真實與正統，其原因是因為他們在意的是天命的真假。

他們之所以在意祖脈源流，其實是注重天命的真實與否？對他們而言，假祖師或非祖師傳遞的解救方式就非天命，當然毫無效用。只有真祖師，才有天命。¹⁹¹

一貫道傳承自「先天道」，當然也是保留了天命傳承唯一性的堅持。因為在真天命之前提下，修行才有意義。

¹⁹⁰ 如東馬德教發生的鸞訓出現「永不復鸞」之指示，導致「神權」與「教權」衝突之情形。見鄭志明，〈東馬德教會的發展〉，《世界宗教學刊》，（2004年第三期）：87-113。

¹⁹¹ 王見川，〈青蓮教道脈源流新論-兼談九祖黃德輝〉，《清史研究》（2010第一期），頁21。

若不需要天命在爾身豈不落得白修一場嗎？故扶對主，忠可入其廟門，扶錯主雖忠不得其門進。¹⁹²

若沒有天命，則會落得「白修」，也就是無法超脫六道輪迴回理天。這是一貫道認為修行最重要的一件事。所以是零與一的問題，而不是百分比的問題。若沒有天命傳承，頂多只是行善得福報進入氣天當氣天神，而不能會到無極理天，這也是為何自古以來修行者必須訪求身擔天命之明師的原因。若失去了天命，一貫道認為就是屬於一般的「教」，而非「道」。《一貫道疑問解答》中「現在道門很多，是否都是法船？」有云：

現在道門甚多，不能說他都是法船，然而雖說不是法船，大約是個道門，都是教人學好的。所以有參禪打坐的，有誦經念佛的，也有拿刀弄槍的，也有持法念咒的，種種名目雖多，總而言之，不外邪正兩途，俗云：「轆轤把，絞三絞，哪個門裏都可跑，找著正門成佛祖，找不著正門空煩惱」。但看各人之眼力及福澤如何？所以孔聖說，博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。¹⁹³

此處之「法船」即是「道」，而所謂的「道門」乃今日所謂的「教派」。只有得「道」者才是找到正門，才能成就佛祖。也就是王覺一祖師所說的「有教無道，則天人路迷」。¹⁹⁴尤其孫師母之後，一貫道各組線的天命金線承接，由以前祖師相傳的單一線性變成各組線慧命領導前人的多條金線系統，雖然各組線自己也是單一線性系統，但是在傳承過程中常有問題發生。說「常有」絕非誇大之詞，幾乎各組線都曾發生天命金線承接上的紛爭。故陳文祥樞紐在其成道百日之後的開沙結緣訓中有言：

隨金線，憑天命，性與祖玄出苦圈。

天命承，天命交，認清真接修誠虔。¹⁹⁵

¹⁹² 〈院長大人聖訓於宏道小組長班〉（台中：崇正寶宮，2004.2.8(夏曆甲申正月十八日)巳時）

¹⁹³ 張天然師尊及郭廷棟等，《一貫道疑問解答（下）》，頁 3-4。

¹⁹⁴ 林立仁，《理數合解新註·大學解》，頁 21。

¹⁹⁵ 《妙極大帝(陳文祥樞紐)結緣訓》（台中：崇正寶宮，77 年 7 月 19 日巳時）

一個道中前輩最掛意的，是後學對於天命金線的交接與認清，因為這關係到修道者自己與其九玄七祖能否一起超脫輪迴回理天的大事。因此，對於天命金線的正確與唯一傳承之絕對，其重要性超越其他一切的日常修行實踐，這是一貫道對於天命傳承者自居的特殊堅持，這是一貫道在三教一理、包容五教之綜攝性教義下的排他性，是天上天下為道獨尊的神聖性格。關於這一點，沒有妥協的空間，絕無讓步的餘地。

至於該如何去確認天命金線傳承的正統，一貫道有幾個原則。首先，是由「象」來證明。《皇中訓子十誠》中有一則判斷的方法：

朝聞道夕死可憑此一指，指出來無價寶直返瑤琳。
上上乘一步超至簡至近，脫凡體成聖體極樂長春。
並非是空口說真憑真正，而且這假色身可證明分。
冬不挺夏不臭容顏端正，此本是臭皮囊得證金身。
如不信命真靈來壇可證，事事真件件實豈有虛云。¹⁹⁶

一個人如果接受過明師一指，也就是求過一貫道，在世間不反道敗德，而且記住求道時所得之三寶，那麼他過逝之後，軀體會變的身軟如綿，在冬天也不會僵硬，在夏天也不會腐臭。而得道道親歸空後這一身體上的印證，可以反推當初傳道給他的點傳師之天命是真是假。若是假的，就不會有如此之現象發生。

其次，則是由人傳人的脈絡確認師承關係。在基督宗教，尤其是天主教的系統，判定正統的方式之一是依照「使徒傳承」(Apostle succession)。在聖經中馬太福音談到耶穌把天國的鑰匙給了彼得，這可以比喻為一貫道所說的天命授予。

我還告訴你、你是彼得。我要把我的教會建造在這磐石上，陰間的權柄，不能勝過他。〔權柄原文作門〕我要把天國的鑰匙給你，凡你在地上所捆綁的、在天上也要捆綁；凡你在地上所釋放的、在天上也要釋放。(Mat 16:18-19)

¹⁹⁶ 連鳳良，《皇中訓子十誠淺註》，頁 66-68。

而彼得之後接下來的傳承，就成為一個判斷正統的標準。

讓他們展示他們教會的源頭，讓他們陳列主教的序列，從使徒之一及第一位主教至今一路下來的排列，從使徒傳下來的人，這是使徒教會紀錄他們傳承的方式。¹⁹⁷

能否清楚交代自己傳承的譜系，這在一貫道的天命正統判斷上，同樣是決定的關鍵！

真天道真天命三界無二，有道統祖祖傳直到如今。¹⁹⁸

有道統祖祖相傳的才是真天命，而這道統是代代相傳直到如今。因此，能清楚交代自己的道脈源流才是正統。可是，前提是能守住「尊師重道」的原則，否則人為的竄改系譜是常有的事，稱師做祖者總會給自己的系譜脈絡一個「圓滿」的解釋。尤其，一貫道天命金線的傳承並沒有任何的信物，全憑「一句話」。

在二零一零年八月八日，寶光崇正賢能點傳師月訓班的仙佛聖訓中提到了「天命傳承一句話」的相關敘述，以下從中分析天命傳承的特徵：

點傳之本天命威	無難不顯天命貴
設宴來考八金剛	以老敬小方智慧
弓長子系假戲作	要父要母淚下跪
日月換肩串金線	定盤根也分真偽
三七天赦懺悔年	安排樞紐看家帷
文祥承命盡量放	不行自然淘汰廢
天命尊貴一句話	弓長受命接領回
天命傳承一句話	文祥慧命世妍搯
天命一語停則停	財疊人高莫敢悖
無命不敢自專行	有命不敢抗命為
順天者昌逆天亡	聽命聽話實修培 ¹⁹⁹

¹⁹⁷ 翻譯自 Bart D. Ehrman, "Tertullian: Prescription of the Heretics," *After The New Testament* (New York: Oxford University Press, 1999) p.216。

¹⁹⁸ 連鳳良，《皇中訓子十誠淺註》(台北縣：正一善書出版社，2000)，頁 69。

¹⁹⁹ 〈院長大人臨壇聖訓〉，《寶光崇正賢能點傳師月訓班訓文本》(台中：崇正寶宮出版社，2010 年)，頁 6。

點傳師的根本在於天命的權威，然而若沒有「困難」就顯不出天命的尊貴。因此，天命的傳承必然辦隨著困難或者道中所謂的「考」。接下來，先舉第十七代路中一祖師要傳給第十八代張天然師尊與孫慧明師母時，設下了一個宴席，叫弟子買肉來煮，肉席備好之後，邀旗下八大弟子一起享用，八大弟子中又以師尊師母當時的輩份最年輕。路祖告訴弟子們昔日所言修道必須吃素都是假的，大家這段時間來辛苦了，今日大家一起享用大餐吧！弟子們沒人感動手，路祖自己先夾起肉大口往嘴裏送，弟子們開始有人也跟著吃起肉來。此時，唯有師尊與師母兩位弟子藉故身體不適沒有吃。等大家都跟著吃之後，路祖眼淚掉下來，告訴已經開齋吃肉的大弟子們：「若要好，要以老敬小。」這幾位大弟子們，後來只有胡道長反拜師尊師母為師，其餘都各自前去辦理道務。路祖設下這一個宴席，是要考驗八大弟子的智慧，唯有大智慧者才刊承擔天命。

之後，張天然師尊與孫慧明師母同領天命，成為第一貫道十八代祖師。有一段時間，師尊要弟子選邊站，要跟師尊修還是跟師母修。師母在另外場合，亦要弟子決定要跟跟自己修還是跟師尊修。結果有一次，師尊師母同時在場，師尊又問大家要跟誰修，弟子們不知如何是好，只有胡道長在師尊師母的中間跪了下來，流著眼淚說：「自古以來，怎有要父不要母的道理。」師尊說了一句：「滑頭」。在這場師尊師母所演的假戲裏，又是一次的智慧考。

到了一九四七年，孫師母辦理「串金線，定盤根。」用意在於分清真偽。隔年，孫師母選任樞紐，其職責為「替母看家」。台灣樞紐陳文祥老前人承接樞紐使命時，請是孫師母放命的事情，孫師母回答：「你看可以的就盡量放，不行的自然淘汰」。

天命的傳承只憑一句話。路祖成道後，老中降乩指示天命暫由路祖之妹妹師姑奶奶托管十二年。民國十九年老中托夢於師尊，命師尊快去師姑奶奶處接天命，但師尊不敢，向老中懇辭。詎料，老中又托夢不允所求，並派金公祖師借竅，帶領師尊到師姑奶奶處領命。師尊見了師姑奶奶說要來領天命，師姑奶奶聽了很生氣就說：「你這個孩子那麼貪心，要就拿去好了。」祖師馬上要師尊趕快跪下叩頭謝恩。天命就憑一句話！至於寶光崇正陳文向老前人

將其樞紐職責與天命交與現任領導者黃世妍前人，亦是口頭上一句話，絕無文字與任何憑證。甚至，身擔天命之慧命領導者，若說「停辦」，則點傳師就不能再辦道，就算要求道者把錢財疊的再高來懇求也沒人敢違背。有命不敢違，無命不敢自專。順天者昌，逆天者亡。聽命與聽話，才是真實修行培德者。²⁰⁰

綜合以上之陳述，有幾個重點必須分析。一貫道的天命傳承憑的是口頭上的「一句話」。而且一貫道認為這是上天的用意，故意要藉此考驗修道者的智慧與真心，而另一方面也是對天命的得授者的歷練。

憑什麼要人信服呢？沒有比人捨得多、做得多、犧牲多，憑什麼啊？不經歷這層層考難、關卡、折磨，又要如何挺得住？²⁰¹

要能讓人信服，靠的是捨的多、做的多、犧牲多，這些成就的是天命承接者的「德」，有足夠的「德」才能讓人信服，也才能承受天命。而經歷過層層關卡折磨，是孟子所謂「天將降大任於斯人也……」，上天為了讓他提升所給的功課。這跟目前世界上的制度形宗教，盡量把傳承公開化，訴諸各種文件之認證化，完全是相反的模式。前者把紛爭當作考驗或者篩選的必要過程，後者則是想盡辦法能避免爭議。

「天命傳承一句話」，把一切的儀式、形式、信物等有形有象的元素拿掉。回歸到「人言為信」的最初純樸，不需任何外在的東西加諸其上，復見修行人內在的那份真誠。當下即是自性理天的顯現，唯天命自性的誠信，才能得授天命金線之權柄。誠則天命流行不已，信則天命至真不假。此時方顯道真、理真、天命真。

徒兒智慧想一想，眼光看一看，這一支脈是不容易，寶光領的什麼盤根？（真理天道）真理是不隨時空、人事、環境而改變，徒兒認著什麼而修？真理以什麼為依靠？公說公有理，婆說婆有理，爾憑什麼說你的理是對的？當然要有道真、理真、天命真，天命真還要問徒兒的

²⁰⁰ 以上這段資料，大部分不見於目前的書籍中，來源自寶光崇正道場慧命領導黃前人之授課教材及筆者對其訪談內容。代表一貫道寶光崇正道場之觀點。

²⁰¹ 同上註

心真不真²⁰²

這一段訓文認為天命之真還得再加上修行者的心也要真，有真心才會有真理，有真理才會有真天命。所謂的「正人行邪道，其道也正；邪人行正道，其道也邪。」這時，把根本拉回到修行者的「心」。路中一祖師要傳給張天然師尊與孫慧明師母時，已跟大家說了：「若要好，要以老敬小」。張天然師尊要從普度命交給孫慧明師母的收圓命時，在出發赴成都之機場，也跟隨駕人員說了：「以後大事，爾母承擔」。孫慧明師母在隱遁前選派樞紐時，也交代樞紐「替母看家」。只要以真心自然能認清真天命，回復到人言為信的純樸真誠，這是一貫道「天命傳承一句話」的真意。

本章小結

一貫道之道統，建構在各教聖人承擔天命以救劫之基礎上。至第十八代祖孫慧明師母之後，拓展出天命金線的多線系統，有別於過去道統中的單線傳承。這樣的發展是否會有新教化的傾向，²⁰³目前的確帶有這樣的色彩，但是將來不會有這樣的結果。宗教是個生命體，生命自然會找到出口，因為天命額度的問題會讓一貫道逐漸整合。

一貫道對於天命金線正統性的絕對堅持，在綜攝型包容萬教的特性中，保留它不容一絲妥協的唯我獨尊面向，也以此劃清「道」與「教」的差別，確立自己的神聖界限。

而「天命一句話」的傳承方式，捨棄所有儀式、信物、文書等形象，回歸到人言為信的本性真誠，亦藉此考驗修道者的真實智慧。返回宗教的最核心一信，亦以此維繫天人之間的契約。

²⁰² 〈母親老大人聖訓〉（台中：崇正寶宮，2001.9.25(夏曆辛巳八月初九日)戌時)

²⁰³ 陳進國認為目前一貫道的發展帶有新教化的色彩。見陳進國，〈宗教救度團體的本土運動與全球擴展--以中國大陸、台灣一貫道的嬗變為例〉（2011年，完成而尚未出版稿）



第六章 結論

一貫道的天命觀從其產生背景而言，具有歷史的淵源性以及末劫神話的共通性。隨著時間的累積與沉澱，它一方面保留了中國本土宗教的精華元素與基本框架，另一方面卻又把框架加大，並加進了因天命實踐而產生的新元素。藉著天命觀的持續加強與不斷延伸，提供一貫道邁向世界各地傳道的源源不絕動力，更豐富了一貫道多元面向的宗教生命。

一、末劫論與天命觀的密不可分

從兩千年前的太平道開始，中國本土宗教一直以末劫論為肥沃的土壤，從中吸取養分，滋養其本身的宗教生命。末劫是因，天命是果。沒有末劫，就沒有天命存在的價值。不論天尊的傳道、經典的出世抑或明師的降世傳道，都是為了在末劫中救渡世人。一貫道的天命觀與一貫道的末劫論，兩者實是一體兩面互為因果之關係。所有的人類都是來自理天的原佛子，使一貫道將全人類都當作其救渡的目標，而加上「三曹普渡」的觀念，又把救渡的對象延伸到了靈界的神和鬼，這個目標可謂是無限的擴大到了極點。而「原佛子」皆是來自理天的仙佛，這種概念又在修行面向樹立了一個成聖成佛的終極目標。此外，「三期末劫」的急迫性與空前毀命性，在時間與嚴重性不斷加壓。這些一貫道末劫論的特質，塑造了一貫道充活力的天命觀、積極行動的天命觀、永不止息的天命觀，包括內在的修行，或外在的傳道，甚至是所有的一貫道活動，可以說都是從天命這個核心點展開的。

今日，隨著時代的改變，道場對於末劫論的詮釋，除了傳統的戰爭、饑荒、水災、地震等傳統末劫之特徵外，逐漸以地球暖化、節能減碳、素食救地球等世界性議題來闡述，並開始積極回應社會問題。這是傳統一貫道以傳道與內部教育為主，顯少從事社會福利救濟的轉變，也是宗教成長發展導致觸角延伸的結果。然而，在這過程中，如何時時提醒自己末劫的即將到臨，

天命降道的根本意義，避免在從事社會福利工作的方向中，失去對原始教義的堅持，逐步跨越了天命神聖的範疇而淪為一般世俗團體之教化。這是值得一貫道注意的面向。

二、大德者必授命

不論是政治天命還是宗教天命，天命承擔者的首要條件永遠離不開「德」，若無德，則朝代終將輪替，教派必會萎縮，其原因乃是「唯命不于常」，天命是會轉移的。故「德」是天命的基礎，也可以說是造成宗教領袖具有克里斯馬魅力的真正原因。如果沒有深厚的「德」，領袖魅力只是一時，宗教興起也只是短暫的曇花一現。因為，缺少了天命的眷顧，宗教就失去了神聖與神蹟，也等於失去了生命一樣。

一貫道繼承了這樣的觀念，從點傳師領命愿中「以身許道」之大犧牲，來做為對「大德者必受命」的呼應。而點傳師的選拔與訓練，不斷的強調「德性」的重要，以德服人、以身作則才能帶動後進。藉由「開荒播種」積極辦道，道務成績的追蹤考核，團體動力的共同修辦，完成動中取靜的精誠專一，白陽活禪的時時見性。然而，在《一貫道疑問解答（上）》第三十四問「求其放心的功夫，究竟如何做法？可得聞乎？」中所教的靜坐功法，目前在一貫道場除了安東組有完整之靜坐課程之外，其餘組線僅少數人奉行或甚至根本不談。這靜坐或逆行之法，如能因迴光返照之省察，而有靜以養德之成效；並因煉精化氣，煉氣化神，而有養生保健之功，一貫道是否必須重新看待，納入修行的功課之一，值得研究。

三、點傳師的教育與一貫道宗教學院的設立

點傳師是一貫道的主要幹部，如何培養年輕的人才，使的點傳師的素質能不斷提升，並能帶動道場的薪火傳承。當務之急，一貫道必須積極設立自己的宗教學院，讓年輕人才得以接受完整之栽培，使其對道之發心得以延續，鼓勵更多人走上犧牲奉獻的神職之路，或者是宗教研究學術之路，乃因此兩者皆須具備宗教之慈悲心並接受神聖之孤獨。只有對年輕時就確立宗教之方向者，施以長遠之計劃性栽培，將來才能成就一貫道之大棟樑。

目前一貫道向教育對申請的宗教學院有三間，分別由發一崇德、寶光建德及寶光崇正道場所籌劃。如何將三間宗教學院做有效的整合，避免資源的浪費，發展自己的特色，這才是對一貫道之發展真正有益的方法。

四、「天命金線」的意義

「天命金線」是一貫道修行成功的基本條件，若沒有「真天命」，結果是空忙一場，這跟其他宗教作了區隔。所以，一貫道的道統雖然包含儒釋道三教，教義上主張三教一理、五教同源。甚至以人、鬼、仙為救渡對象，可謂具有極大的包容力與涵蓋性。但是，卻透過天命是唯一得救之路的主張，與世界上其他宗教作出區隔，在天命能讓人超生了死回理天這一觀點上展現其宗教的獨特性。

至於「天命金線」之傳承，歷來都是清清楚楚，本是「有道統祖祖傳直到如今」，只因修行人不能尊師重道。如果修行人真修實煉，則一句話就夠了，何需千言萬語、何用簽名認證。若修行人心中有邪，再多的儀式與證據終是無用。故而有那麼多的紛爭。然而在這麼多的紛爭進而分裂的過程中。一貫道天命傳承的方式，卻仍維持「天命一句話」。

「天命一句話」，從任何有形有象的人為形式中抽離，復見修行者的本性良心，當下直達自性理天。以自己的心真，而見道真、理真、天命真。在天命金線傳承中，這種方式一方面考驗修行者之智慧，試驗修行者之火侯；另一方面又藉此培養天命承接者之德性，與面對各種磨難的韌性。在一貫道朝制度化宗教的方向前進之時，道中各種領域由不明朗而逐漸確立遊戲規則，正為未來更宏觀的方展打下基礎。然而，有關天命金線傳承者的這一區塊，是否有必要明確化、制度化、甚至如天主教之選舉化？或者繼續保持這種傳承方式，提醒修行者各自回歸到自性天命的真心真意。

五、未來問題

這篇研究至此為止，雖然對一貫道天命觀的基本輪廓之描寫，解決了少數的問題，但是卻帶出了天命在實踐面上更多複雜的難題。

除了上述各點的結論與建議之外，舉例而言，由於天命的「神聖性」，造成身擔天命的點傳師也變的神聖起來，這對點傳師的領導統御，會有什麼樣的影響？其中，牽涉到宗教「權威」與「權力」的問題。此外，目前一貫道各道場相繼依據國家法律登記成立各種財團法人團體，其中牽涉人事權與道中公共財產等諸多細節。當神聖天命所形成的道場倫理，碰上依據的世俗法律成立社團之組織職位倫理，中間會產生什麼樣的問題？這又是另一個由天命所衍生出了另一個複雜的面向。這些都值得未來的繼續研究。



參考書目

中文書目：

(一) 道藏：

- 1.《女青鬼律》HY789，收入《正統道藏》第30冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 2.《太平經》HY1093，收入《正統道藏》第41冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 3.《太上靈寶天地運度自然妙經》HY322，收入《正統道藏》第10冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 4.《太上洞淵神咒經》HY335，收入《正統道藏》第10冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 5.《太上洞玄靈寶授度儀·授度儀表》，HY528，收入《正統道藏》第16冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 6.《玄都律文》HY188，收入《正統道藏》第5冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 7.《正一法文天師教戒科經》HY788，收入《正統道藏》第30冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 8.《赤松子章曆·卷之二》，HY615，收入《正統道藏》第18冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 9.《真誥》HY1010，收入《正統道藏》第35冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 10.《洞玄靈寶本相運度劫期經》HY319，收入《正統道藏》第10冊，台北：新文豐出版社，1995。

(二) 書籍及文章：

- 1.張天然師尊及郭廷棟等，《一貫道疑問解答》，台中：崇正寶宮出版社，1988。
- 2.王明編，《太平經合校·甲部》，北京市：中華書局，1985第3刷。
- 3.〈天命金線〉，《寶光崇正仁德班教材》，台中：崇正寶宮出版社，2008。
- 4.王見川，〈青蓮教道脈源流新論-兼談九祖黃德輝〉，《清史研究》（2010第一

期)，頁 20-36。

5.中華文化復興運動推行委員會及國立編譯館中華叢書編審委員會主編，馬持盈註，《史記今註·第一冊》，台北：台灣商務印書館，1999。

6.中華文化復興運動推行委員會及國立編譯館中華叢書編審委員會主編，陳飛

7.龍註譯，《抱朴子內篇今註今譯》，台北：臺灣商務印書館，2000。

8.(宋)朱熹撰，《點校四書集註》，北京市：中華書局，2003 第 7 刷。

9.(宋)李昉等奉敕編，《太平御覽一千卷》，《四部叢刊.三編,子部》，臺北市：臺灣商務印書館，1975。

10.宋光宇，《天道鈎沉》，台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2011。

11.李向平，《信仰.革命與權力秩序-中國宗教社會學研究》，上海：上海人民出版社，2006。

12.李豐楙，〈道教劫論與當代度劫之說：一個跨越廿世紀到廿一世紀的宗教觀察〉，李豐楙、朱榮貴主編，《性別、神格與臺灣宗教論述論文集》，臺北市：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997，頁 303-332。

13.李豐楙，〈六朝道教的末世救劫觀〉，收入沈清松主編，《末世與希望》，臺北：五南，1999，頁 129-156。

14.李豐楙，〈救劫與度劫：道教與明末民間宗教的末世性格〉，收入黎志添主編，《道教與民間宗教研究論集》，香港：學峰文化事業公司，1999，頁 40-72。

15.李豐楙，〈六朝道教的度救觀：真君、種民與度世〉，《東方宗教研究》(1996 10 月第 5 期)，頁 137-160。

16.李豐楙，〈傳承與對應：六朝道經「末世」說的提出與衍變〉，《中國文哲研究集刊》第九期，中央研究院中國文哲研究所，1996，頁 91-130。

17.李璫主編，《中國文化基本教材—孟子、大學、中庸》，台北縣：正中書局，2008。

18.孚中 (林榮澤)，《一貫道歷史》，新北市：正一善書出版社，1997。

19.林萬傳編著，《先天道系統研究》，台南市：青氣巨書局，1984。

20.林立仁註，《理數合解新註》，台北縣：正一善書出版社，2002。

21.林立仁整編，《五部六冊經卷《上經》》，台北縣：正一善書出版社，1994。

22.林立仁整編，《五部六冊經卷《下經》》，台北縣：正一善書出版社，1994。

23.林宣槐主編，《一貫道台灣樞紐陳公文祥紀念集》，台中：崇正寶宮出版社，

2002。

24.林富士，〈試論《太平經》的主旨與性質〉，收於《中央研究院歷史語言研究所集刊》（199869 本 2 分），205-244。

25.屈萬里註譯，《尚書今註今譯》，台北：臺灣商務，2009。

26.連鳳良，《皇中訓子十誡淺註》，台北縣：正一善書出版社，2000。

27.周燮文主編，濮文起分卷主編，《古佛天真收圓龍華寶經》，《民間寶卷》，合肥：黃山書社，2005。

28.周燮文主編，濮文起分卷主編，《佛說銷釋保安寶卷》，《民間寶卷》，合肥：黃山書社，2005。

29.周燮文主編，濮文起分卷主編，《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》，《民間寶卷》，合肥：黃山書社，2005。

30.臺灣開明書店斷句，《尚書·商書·仲虺之誥》，《斷句十三經經文》，臺北市：臺灣開明，1991。

31.周天游輯注，《八家後漢書輯注》，上海市：上海古籍出版社，1986。

32.索安 (Seidel, Anna K.)著，劉屹譯，〈國之重寶和道教秘寶〉，收於《法國漢學》（1999 第 4 輯）。頁 42-127。

33.楊流昌，《天道傳奇-一貫道在台灣的傳播與影響》，香港：中國評論學術出版社有限公司，2011。

34.黃德輝，《皇極金丹九蓮歸真寶卷》，宣統元刻本。

35.陳進國，〈宗教救度團體的本土運動與全球擴展--以中國大陸、台灣一貫道的嬗變為例〉（2011年，完成而尚未出版稿）。

36.孟穎集註，《先天解六祖壇經》，台南市：青氣巨書局，1993。

37.《認理歸真》，崇正寶宮出版社，寶光崇正道場善書。

38.(北齊)魏收撰 西魏書(清)謝啟昆撰 楊家駱主編，《魏書》，臺北市：鼎文書局，1980。

39.張立文，《中國哲學範疇發展史〈天道篇〉》，北京：中國人民出版社，1989。

40.蜂屋邦夫(日)，《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。

41.謝世維，《天界之文：魏晉南北朝靈寶經典研究》，台北市：臺灣商務印書館，2010。

42.鄭志明，〈東馬德教會的發展〉，《世界宗教學刊》，（2004 年第三期）：87-113。

- 43.嚴訂暹，「天命」與民生-西周人文精神之神權觀芻探》，台北：台灣商務印書館，1987。
- 44.《寶光崇正玄理養性班第四期教材本》，台中：崇正寶宮出版社，2002
- 45.孟穎集註，《先天解六祖壇經》，台南市：青氣巨書局，1993。
- 46.龔隽，《禪史鈎陳：以問題為中心的思想史論述》，北京市：生活、讀書、新知三聯書店，2006。
- 47.鍾雲鶯，《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，新北市、花木蘭文化出版社，2011。
- 48.吳靜宜，〈一貫道發一崇德的制度化變遷〉，國立臺灣大學社會研究所碩士論文，1988。
- 49.李怡道，〈點傳師與資本家--宗教與勞動控制的關係，以一貫道為例〉，政治大學勞工研究所碩士論文，2000。
- 50.陳信誠，〈一貫道的末劫救贖觀初探〉，輔仁大學宗教所碩士論文，2000。
- 51.林浴沂，〈一貫道「天命」道統傳承的研究〉，佛光人文社會學院宗教學研究所碩士論文，2005。
- 52.《天主教法典》，〈<http://www.vatican.va/chinese/index.html>〉[2011-08-05]

一貫道寶光崇正道場訓文：

1. 〈師尊老大人妙極大帝慈悲聖訓〉，台中：崇正寶宮出版社，2000。
2. 〈院長大人聖訓〉，台中：崇正寶宮出版社，2000。
3. 〈院長大人聖訓於宏道小組長班〉，台中：崇正寶宮出版社，2004。
4. 〈妙極大帝(陳文祥樞紐)結緣訓〉，台中：崇正寶宮，77年7月19日巳時
5. 〈時師尊老大人聖訓〉，台中：崇正寶宮出版社，2006。
6. 〈母親老大人聖訓〉，台中：崇正寶宮出版社，2010。
7. 〈師尊老大人聖訓〉，台中：精明寶宮，2005。
8. 〈師尊老大人聖訓〉，台中：崇正寶宮出版社，2005。
9. 〈岳武穆臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》，台中：崇正寶宮出版社，2007。
10. 〈教化菩薩第三次臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》，台中：崇正寶宮出版社，2007。

11. 〈教化菩薩臨壇聖訓〉，《寶宮崇正中部醒悟懺悔班二訓文本》，台中：崇正寶宮出版社，2011。
12. 〈院長大人第三次臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》，台中：崇正寶宮出版社，2007。
13. 〈院長大人臨壇聖訓〉，《寶光崇正賢能點傳師月訓班訓文本》，台中：崇正寶宮出版社，2010。
14. 〈鎮殿將軍臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》，台中：崇正寶宮出版社，2007。
15. 〈岳武穆第二次臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》，台中：崇正寶宮出版社，2007。
16. 〈長生大帝臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》，台中：崇正寶宮出版社，2007。
17. 〈天然古佛臨壇聖訓〉，《寶光崇正玄理養性班第五期訓文》，台中：崇正寶宮出版社，2007。
18. 〈鎮殿元帥臨壇聖訓〉，《寶光崇正賢能點傳師 2010 終檢討會訓文本》，台中：崇正寶宮出版社，2010。
19. 〈長生大帝臨壇聖訓〉，《寶光崇正賢能點傳師 2010 終檢討會訓文本》，台中：崇正寶宮出版社，2010。
20. 《妙極大帝(陳文祥樞紐)結緣訓》，台中：崇正寶宮出版社，1988。
21. 《寶光崇正 2011 度行事曆》，台中：崇正寶宮出版社，2011。

英文書目：

1. Bokenkamp, Stephen. "Time After Time: Taoist Apocalyptic History and the Founding of the T'ang Dynasty," *Asia Major*, third series, Vol. VII, pt. 1 (1994) : 59-88。
2. Edited by Kohn, Livia. and Roth, Harold D. *Daoist identity: history and ritual*. Hawaii University of Hawaii Press , 2002.
3. Seidel, Anna. "The Image of the Perfect Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-tzu and Li Hung," *History of Religion*, Vol. 9, No. 2/3 (Nov., 1969 - Feb., 1970) : 216-247。

4. Ehrman, Bart D. “Tertullian: Prescription of the Heretics,” *After The New Testament*. New York : Oxford University Press, 1999.

