



一貫道崇德學院一貫道研究所  
碩士論文

一貫道後東方第十五代祖王覺一生平及繼承道統之研究  
A Study on the Life and Tao Inheritance of Wang-Jueyi, the Fifteenth  
Generation of I-Kuan-Tao's Latter Eastern Patriarchs

指導教授：廖玉琬 博士

研究生：馬福宏 撰

中華民國 110 年 8 月 3 日

## 學位論文網路公開授權書

本人 馬福宏 在 一貫道崇德學院 大學(學院) 一貫道研究所 系所 109 學年度第 2 學期取得 碩 士學位之論文。

論文題目：一貫道後東方第十五代祖王覺一生平及繼承道統之研究  
指導教授：廖玉琬 博士

茲同意將本人擁有著作權之上列學位論文、書面報告、技術報告或專業實務報告、作品之紙本及全文電子檔(含書目、摘要、圖檔、影音資料等)，依著作權法規定，非專屬、無償授權國家圖書館與本人畢業學校圖書館，不限地域、時間與次數，以文件、錄影帶、錄音帶、光碟、微縮、數位化或其他方式將上列授權標的基於非營利目的進行重製，

並  同意於內部網路

同意於網際網路

不同意 於網際網路或內部網路公開傳輸數位檔案，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

前項如勾選同意於內部或網際網路，請依論文型式，續選填以下公開時間：

### ◎全文電子檔

網際網路立即公開

內部網路立即公開

網際網路於\_\_\_\_年\_\_\_\_月\_\_\_\_日後公開

內部網路於\_\_\_\_年\_\_\_\_月\_\_\_\_日後公開

其他\_\_\_\_\_

### ◎影音檔(含書畫、模型、雕塑等立體物件)

網際網路立即公開

內部網路立即公開

網際網路於\_\_\_\_年\_\_\_\_月\_\_\_\_日後公開

內部網路於\_\_\_\_年\_\_\_\_月\_\_\_\_日後公開

其他\_\_\_\_\_

授權人簽名：馬福宏 民國 110 年 9 月 10 日

一貫道崇德學院一貫道研究所

論文口試委員會審定書

馬福宏撰之碩士學位論文

一貫道後東方第十五代祖王覺一生平及繼承道統之研究

A Study on the Life and Tao Inheritance of Wang-Jueyi, the

Fifteenth Generation of I-Kuan-Tao's Latter Eastern Patriarchs

業經本委員會審議通過

論文口試委員會委員

陸隆吉

蔡長鈞

指導教授

廖玉璇

所長

唐經欽

中華民國一一〇年八月三日

## 謝辭

感謝 老中宏恩，感謝老祖師，師尊師母聖德，感謝白水聖帝，不休息菩薩聖靈護佑，讓後學能夠來崇德學院學習。南屏道濟 2019 年於學院曾慈示：「學員共參將此悟，有緣能逢此機緣，不遠千里作學問，始終如一初心田，各個皆是有使命，祖上沾光親歡顏，以道依理真實悟，身於聖地感恩全，飲水思源銘五內，日後發揚大道先，擔起任務不有慢，認理實修內外全。」讓後學深深感動，亦銘記在心，提醒自己，學習之心要始終如一，方能報答天恩師德！

感謝校長陸隆吉點傳師，就學期間，校長念茲在茲，提醒著崇德學院的學生，從崇德學院畢業出去的，一定要端端正正。校長依據仙佛所指示，嚴格、精確的掌握學校教學的方向，讓我們知道，來學校不只是做學問，而是要將自己所聽所學，具體落實，砥礪自己，要成為道場的修辦人才。

感謝劉靜修老點傳師，常常關心後學就學的狀況，一再的叮嚀後學要用心學習，感恩劉老點傳師對後學的鼓勵與提醒。

感謝蔡長鈞點傳師，擔任後學的口試委員，在道務繁忙之際，仍細心閱讀後學的論文，並精確的給予指點，使後學的論文能更加的完善。

感謝指導教授廖玉琬講師，教授不厭其煩地給予後學指導，不斷修正後學寫作的方向與內容，讓後學能夠踏實而順利的完成論文。這三年來，廖教授一再提醒我們要精進努力，如若自己不進步，那就是拖累道場的脚步。謝謝教授，讓後學有飛躍性的成長。

感謝學院各教授的指導，授課中不僅讓後學更清楚「一貫道」，同時也拓展了後學的格局。感謝崇德學院的學長姐、同學、學弟妹，就學期間，點點滴滴的恩惠，銘記在心。感謝天元佛院、光明樓、仁愛之家、學院任職的各位前賢，給予後學很多的幫助，讓後學在就學期間不用擔心自己的生活起居。

感謝父母，後學大學畢業後，父母不僅沒有要求後學盡快去工作，還給予後學全力的支持，要後學好好到學校學習，精進自己，讓後學可以安心學習，家人的支持給予後學持續堅持很大的動力。

希望這本碩士論文能夠對道場有一定的貢獻，也能讓大家更能了解「一貫道」，解開過去對「一貫道」的誤解。

## 摘要

一貫道後東方第十五代祖師王祖覺一，於一貫道的天命道統傳承中，是開啟末後收圓的祖師，這是一貫道邁向白陽普度收圓進程中極為重要的關鍵；而王祖留下的諸多文章，更是闡述一貫道核心義理的曠世巨作。因此，在一貫道的學術研究中，王祖的議題一直備受關注。過去數十年，大陸學者在清朝以來視民間宗教為反官方組織的前提下，多認定王祖為清末民間反動組織的領導者，甚至帶有強烈的政治野心，因此研究者多爬梳於清朝的官方檔案，以此進行王祖的生平事蹟研究；然而各學者引用清朝官方檔案的研究之間，存在著資料的不一致與不具客觀性之問題，導致真相遭到研究結果的扭曲。台灣的學者所發表關於王祖之文章，主要著重在王祖的思想論述，對於王祖的生平以及傳道事蹟，多未特別考據、陳述。

本文以一貫道祖師之著作與仙佛聖訓為主，直接探析清朝官方相關王祖時期之奏摺、口供等檔案資料，釐清王祖的生平及承接天命繼承道統、開展道務之事蹟，以駁正過往學術界對於王祖之謬解，還原王祖在一貫道發展的歷史源流中之真相，彰顯其開啟白陽期收圓、末後一著之殊勝。由各層面資料的研究結論為王祖受無生老中之命，光緒 3 年在山東承繼天命，設立東震堂，得賜「古佛印」，辦理出細收圓，傳末後一著，著書闡述收圓義理，道務開展中國各省，屢遇官考；後在光緒 10 年於天津楊柳鎮回天，光緒 12 年藉竅手批示十篇章帖，闡述其降世因緣及收圓真義。至於王祖在一貫道歷史的定位是：（一）王祖為一貫道後東方第十五代祖師，並非一貫道的創始者。（二）王祖並未創立「末後一著教」。（三）王祖沒有政治意圖，更從未有反動思想與行動；王祖辦理收圓，僅是度化眾生達本還原。（四）王祖繼承天命，起始出細收圓，傳末後一著，普度三曹。

**【關鍵字】** 王覺一、北海老人、第十五代祖、收圓、一貫道

## Abstract

Wang-Jueyi (thereinafter referred to as Patriarch Wang) is the 15<sup>th</sup> generation of I-Kuan-Tao's Latter Eastern Patriarchs. He pioneers the salvation of sentient beings in the latter days, which marks an extremely important phase in the journey towards I-Kuan-Tao's universal salvation during the current White Yang Era. On top of that, Patriarch Wang left behind many writings that expound the core principles of I-Kuan-Tao, and thus issues pertaining to Patriarch Wang have always been of interest to researchers. Over the last few decades, researchers from Mainland China make references to the Qing dynasty historical records, and associate Folk Religions with political rebellions. Patriarch Wang is regarded as a leader of one of these communities who harbored strong political ambitions, and thus biographical research of Patriarch Wang is commonly based on Qing dynasty official archives. However, upon further analysis, this paper finds that some of the information written in those official archives is inconsistent and lack objectivity, leading to inaccurate research findings. Besides, most of the research paper on Patriarch Wang published by Taiwan researchers mainly discuss his teachings only, with little focus on his biography.

This paper first collects information primarily from the written doctrines left behind by I-Kuan-Tao late patriarchs, and also the holy scriptures. The information compiled shall then act as a basis for analyzing the Qing dynasty official memorials as well as oral confessions with the aim of reconstructing Patriarch Wang's life histories, including how he received the heavenly mandate and became a successor to the Tao lineage, and also his subsequent journey of Tao propagation. The result shall determine the accuracy of researchers' claims with regards to these issues, and correct any inaccurate past findings in order to present Patriarch Wang's true biography and standing in the history of I-Kuan-Tao. On top of that, the research result shall also demonstrate the preciousness of the mass salvation of the last days initiated by Patriarch Wang.

The data from various sources shows that, while Patriarch Wang was in Shandong province of China in the third Guang-xu year of the Qing dynasty, Patriarch Wang was decreed by Heavenly Mater to continue the Tao lineage and establish Dong-Zhen-Tang. Heavenly Mater conferred the Gu-Fo-Yin on him; and mandated him to pioneer the salvation of the three realms, transmit the one-point revelation, and also author books to expound the significance of mass salvation. Under Patriarch Wang's leadership, the work of Tao expanded

to many provinces of China, and it was such a rapid expansion that eventually led to political persecution. Patriarch Wang returned to heaven in Yang-liu-zhen, Tianjin city, in the 10<sup>th</sup> Guang-xu year of the Qing dynasty. Two years later, Patriarch Wang returned through the holy medium, and left behind 10 sacred writings which explain the reason for his birth as well as the real purpose of mass salvation.

Regarding Patriarch Wang's position in the history of I-Kuan-Tao, this paper concludes that, firstly, Patriarch Wang is the 15<sup>th</sup> generation of the Latter Eastern Patriarchs. Secondly, Patriarch Wang did not establish a religious sect called Mo-Hou-Yi-Zhao-Jiao. Thirdly, Patriarch Wang harbored no political ambition, neither did he intent to rebel politically and organize such movements. Fourthly, Patriarch Wang received the heavenly mandate to succeed the Tao lineage and pioneer the mass salvation in the three realms, transmitting the one-point revelation.

**Key words: Wang-Jueyi, Bei-Hai-Lao-Ren, the 15<sup>th</sup> generation patriarch, mass salvation, I-Kuan-Tao**

# 一貫道後東方第十五代祖王覺一生平及繼承道統之研究

## 目錄

第壹章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 研究回顧.....	2
第三節、研究方法.....	5
一、一貫道內部資料.....	5
二、道外參考資料.....	6
第四節、研究範圍與限制.....	6
第貳章 王覺一祖師生平之探討.....	8
第一節 王覺一祖師於一貫道中之定位.....	8
第二節 王覺一祖師姓名與生卒年之考證.....	11
第三節 王覺一祖師身世之究.....	26
一、王覺一祖師為聞香教主王森後代及義和團首領之辨疑.....	27
二、王覺一祖師為八卦教東震教主王氏族人後代之辨疑.....	31
第四節 小結.....	34
第叁章 王覺一祖師承接天命繼承道統之研究.....	35
第一節 王覺一祖師在西乾堂時期之探討.....	35
一、五行之水老、金老的時代.....	35
二、姚十四祖的承接祖師天命.....	41
三、王覺一祖師入道之契機.....	47
第二節 王覺一祖師承接天命繼承道統——兼論東震堂的設立.....	48
一、王祖承接天命為祖師之過程.....	48
二、上天賦予的收圓憑證——古佛印之探討.....	52
三、王覺一祖師彌勒降生之說.....	58
四、西乾轉東震之研究.....	63

第三節 小結.....	69
第肆章 王覺一祖師辦道歷程探究.....	70
第一節 以清朝官方檔案資料論述民間宗教教案之探討.....	70
第二節 王覺一祖師的辦道歷程.....	76
一、王祖承命掌盤初期的筆路藍縷.....	76
二、中期道務的蓬勃發展.....	89
三、後期的皇風大考.....	93
第三節 王覺一祖師的起始收圓.....	104
一、末後一著之一指躲閻羅.....	105
二、末後一著教之名的辨析.....	110
三、收圓起始萬法（教）歸一.....	113
四、收圓階段開始三曹普度.....	116
第四節 王覺一祖師回天後的囑咐與傳承.....	118
第五節 小結.....	122
第伍章 結論與建議.....	125
第一節 研究結果.....	125
一、王覺一祖師生平背景資料之研究結果.....	125
二、王覺一祖師承繼天命之研究結果.....	125
三、王覺一祖師辦道歷程之研究結果.....	126
四、王覺一祖師在一貫道歷史的定位.....	127
第二節 未來研究展望.....	128
參考文獻.....	129

## 表目錄

表 2-1 述及一貫道後東方第十五代祖師姓名字號之已發表文獻資料整理表 .....	16
表 4-1 舞陽縣口供對照表.....	84
表 4-2 湖北漢口口供整理表.....	101
表 4-3 王祖度化天曹神祇整理表.....	116
表 5-1 王祖的年表與辦道歷程.....	126

# 第壹章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

一貫道近百年的發展迅速，傳播全球，成為目前所謂「中國民間宗教」研究的新主題。而生於清朝末年的王覺一祖師（以下簡稱王祖），在一貫道祖師相關議題之中較受到學術界的關注及討論。目前學術界對王祖的研究，雖有多篇學術發表，但部分論述和一貫道道內的資料並不相符。

王祖雖為一貫道後東方十八代祖的第十五代祖師，卻被學術界普遍認為是一貫道的「創教者」<sup>1</sup>。究其原因，在學術界的角度來看，一則是王祖所提出的思想論調，最有系統地呈現一貫道的核心義理；二是一般的中國民間宗教研究視王祖以前屬於「青蓮教」<sup>2</sup>、「先天道」<sup>3</sup>之教派，認為一貫道由王覺一祖師起算。故而，有關王祖的研究成為早期一貫道思想與歷史研究的焦點之一。然而大陸研究民間宗教的學者，在視王祖為清末反朝廷之教首的前提下，研究來源主要是採用清朝官方資料，或用官方的搜捕令，或用逮捕的教徒之口供及上報朝廷之疏文等資料，以至於對於王祖的生平與事蹟易落入官方立場之論調。而台灣學者過去重在對於王祖三教合一與理氣象思想等的論述，較少專文探討王祖之生平與傳道事蹟。

整理目前對王祖的相關學術研究，在以清朝檔案為主要資料，未採用或曲解一貫道道內文獻的情形下，產生王祖為義和團總首領、王森後代、八卦教後代、反動頭目、創末後一著教等論述。然而，這些說法在一貫道的文獻之中都不存在，如此以清

---

<sup>1</sup> 提出王覺一祖師為一貫道的開創者的資料如：宋光宇：《天道鉤沉》（台北：嵩華彩色印刷，1984年），頁117；林萬傳：《先天道研究》（台南：龍巨書局出版，1986年），頁1-188；周育民：〈一貫道前期歷史初探—兼談一貫道與義和團的關係〉，《近代史研究》，第3期（1991年），頁75。馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下）（北京：中國社會科學出版社，2004年版），頁858；鍾雲鶯：《王覺一生平及其〈理數合解〉理天之研究》（台北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1995年），頁2；王見川：〈先天道前期史初探：兼論其與一貫道的關係〉，《臺灣的齋教與鸞堂》（台北：南天書局，1996年），頁107；紹雍：《中國會道門》（上海：上海人民出版社，1997年），頁126；郭豫明：〈所謂捻黨“王覺一、胡豹子起義”的史事考譯〉，《韓山師範學院報》，第4期（1997年），頁20；譚松林主編：《中國秘密社會》，第3卷（福州：福建人民出版社，2002年），頁210；韓志遠：〈晚清秘密社會史研究〉，《晚清政治史研究的檢討：問題與前瞻》（社會科學文獻出版社，2014年），頁109；王見川：〈「一貫道」創始者王覺一新論〉，《歷史、藝術與台灣人文論叢》（新北：博揚文化，2016年），第9期，頁25。

<sup>2</sup> 王見川提到：「『青蓮教』一名，目前所見僅出現於官方文獻，教內經卷文獻未見踪影，這一稱呼似乎並無意義，但大陸學界習用此名稱。」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年2月，第1期，頁1。

<sup>3</sup> 林萬傳提到：「黃德輝融匯天道心法及新舊宗教思想，以儒佛道『三教合一』（即行儒教的儀節，用道教的功夫，守佛教的規戒）及全真教『修煉金丹』教義為精髓，新興宗教之『無生老母』及『龍華三會』教義為佐義，正式開創先天道。」見林萬傳：〈道派源流〉，《教育大辭典》（國家教育研究院，2000年）。

檔案為主要依據所發表的論述，是否符合事實呢？

基於上述的研究現況分析，考量王祖既為一貫道之祖師，本身亦留有諸多著作，以王祖自身所留著作，以及一貫道的文獻資料，加上仙佛批示之聖訓為依據，再比對清朝檔案之記載，詳盡分析學術界過去之論述，當可客觀釐清對於王祖之種種說法與定位。

因此，本研究的目的為釐清王祖的生平，藉以證實王祖與義和團等清末的民間教派、政治團體無關；並且具體化王祖繼承天命道統以及道務發展的歷程，以彰顯王祖啟動末後收圓之殊勝義；進而確定王祖在一貫道中的歷史定位。

## 第二節 研究回顧

有關王祖的研究，大約是在 20 世紀 90 年代開始。公元 1930 年，陳捷的《義和團運動史》雖然研究主題並非針對王祖，但文中提及王祖活了二百多歲，為義和團總首領及石佛口王姓本人。<sup>4</sup>真正針對王祖有初步探討的是公元 1948 年李世瑜的《現代華北秘密宗教》，其對一貫道道內文獻之觀點，僅認為是口頭上的傳說，不一定可靠。李世瑜在此書中以王祖的資料分析一貫道的源流，文內引用陳捷對王祖的記述，雖然李世瑜聲明自己對陳捷所引的這一文獻，並沒有找到能夠佐證的相關根據，但李世瑜依然認為王祖是義和團的總首領及和石佛口王姓脫不了關係；此外李世瑜認為王祖以義和團作為一貫道於清朝的化身。<sup>5</sup>此一說法後來喻松青在《明清白蓮教研究》中也抱持王祖與義和團總首領、為石佛口王氏後代的看法。<sup>6</sup>

公元 1983 年，宋光宇透過田野調查，對一貫道進行全面調查，而有《天道鉤沉》一著作。宋光宇揭開了外界對一貫道諸多不實的謠言，當中針對王祖為義和團總首領、王氏後代等議題提出了不同的看法，認為王祖為石佛口王姓後代之說缺乏確實的證據；義和團興起時，王祖已然過世，故王祖不可能為石佛口王姓後代及義和團首領。<sup>7</sup>公元 1986 年，林萬傳在《先天道研究》中針對袁十二祖時期以及之後的發展情況進行研究，稱黃九祖至袁十二祖、五老時期為「先天道」，其後學術界多採用林氏之論。而有關王祖的部分，林萬傳依據王祖的《歷年易理》初步勾勒王祖光緒 3 年至

---

<sup>4</sup> 陳捷：《義和團運動史》（上海：商務印書館，1930 年），頁 18。

<sup>5</sup> 李世瑜：《現代華北秘密宗教》（上海：上海文藝出版，1990 年），頁 36。

<sup>6</sup> 喻松青：《明清白蓮教研究》（四川：人民出版社，1987 年），頁 54 頁。

<sup>7</sup> 宋光宇：《天道鉤沉》，頁 117-118。

光緒 10 年的事蹟，但有部分資料，因無註明引述的資料來源，以致無法考究。<sup>8</sup>

公元 1991 年，周育民發表〈一貫道前期歷史初探——兼談一貫道與義和團的關係〉，首位依據清朝檔案為主要資料進行王祖教案之探討。周育民對王祖的出身、籍貫、教派名稱、創教年代、組織、經卷、教派活動等方面研究，文中也論及王祖與義和團的關係，認為王祖雖不是義和團首領，但王祖之後的餘黨與義和團有關。<sup>9</sup> 公元 1992 年，馬西沙、韓秉方的《中國民間宗教史》一書整理中國民間宗教的發展，在敘及王祖的相關章節，討論了王祖創教、反動的情形及原因，書中的闡述主要依據清朝檔案而來；而較特別的是，該書提出王祖和劉十六祖都與八卦教、東震教有所關聯。<sup>10</sup> 此後，多數學者在此領域的研究，以清朝檔案為主要依據，如紹雍《中國會道門》<sup>11</sup>、郭豫明〈所謂捻黨“王覺一、胡豹子起義”的史事考譯〉<sup>12</sup>、陸仲偉《一貫道內幕》<sup>13</sup>、濮文起《秘密教門：中國民間宗教溯源》<sup>14</sup>、譚松林主編的《中國秘密社會》<sup>15</sup>、秦寶琦《中國秘密社會新論》<sup>16</sup>等，在論及王祖相關議題時，都不離周育民、馬西沙、韓秉方的觀點。

公元 1995 年，鍾雲鶯的《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》論文，指出以往研究民間教派的學者，往往只利用官方的檔案文獻，對教派的內部資料沒有太多研究，產生錯誤的印象。因此，鍾雲鶯除了透過清朝檔案作為研究資料外，同時也採用了一貫道內部的文獻進行研究，闡述王祖的生平事蹟，並針對王祖後期遭遇的教案做了初步的整理與分析，提出此案為冤案的三個原因。鍾雲鶯在論及王祖與姚十四祖時，提出王祖為了合理化自己的祖師之位，而將姚十四祖列入道統祖師。但此論文重點主要在王祖著作《理數合解》的理天之研究，爾後，鍾雲鶯有關王祖的研究發表也多屬王祖的思想及義理方面。<sup>17</sup>

公元 1996 年，王見川的〈先天道前期史初探：兼論其與一貫道的關係〉探討了

---

<sup>8</sup> 林萬傳：《先天道研究》，1-231。

<sup>9</sup> 周育民：〈一貫道前期歷史初探——兼談一貫道與義和團的關係〉，頁 75-87。

<sup>10</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 848-861。

<sup>11</sup> 紹雍：《中國會道門》（上海：上海人民出版社，1997 年），頁 126-131。

<sup>12</sup> 郭豫明：〈所謂捻黨“王覺一、胡豹子起義”的史事考譯〉，頁 16-20。郭豫明於文中釐清王祖與胡豹子起義的關係。

<sup>13</sup> 陸仲偉：《一貫道內幕》（江蘇：人民出版社，1998 年），頁 2-6。

<sup>14</sup> 濮文起：《秘密教門：中國民間秘密宗教溯源》（南京：江蘇人民出版社，2000 年），頁 351-362。

<sup>15</sup> 譚松林主編：《中國秘密社會》第 3 卷，頁 210-216。

<sup>16</sup> 秦寶琦：《中國秘密社會新論》（福建：福建人民出版社，2006 年），頁 297-311。

<sup>17</sup> 鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 1-53。

王祖與先天道的淵源，文中認為王祖盡可能利用先天道的傳統，來合理化自己接續道統的情形，且王祖以回歸傳統的方式來改革先天道。王見川認為王祖的政治關懷是相當強烈、濃厚的。<sup>18</sup>

公元 2000 年出版的《山東民間秘密教門》，作者路遙前往王祖的故鄉進行調查，聲稱尋找到王祖的孫輩，其按王祖後人的回憶，提出了一些與以往研究較為不同的說法，其中比較特殊的是認為王祖遲至民國時期方離開人世。<sup>19</sup>

公元 2007 年，韓志遠於〈王覺一與末後一著教新探〉中，也是以清朝檔案做為主要資料，透過新發現的王繼太的口供，進一步梳理王祖的生平、籍貫、姓名、教派名稱、創立時間、典籍圖文、組織活動、晚清政府的審理等問題。當中大部分的內容透過清朝檔案資料，梳理末後一著教案，認為光緒 7 年，王祖弟子因未聽從王祖的指令，自作主張，先行造反，導致起事失敗；又指出光緒 9 年，王祖認為時機成熟，而正式造反起事。<sup>20</sup>

公元 2014 年，徐錦文的《王覺一「三教歸一理」之儒學思想研究》論文，雖研究主要是王祖的思想，但當中也梳理了王祖的生平，文中也指出只憑官方之文書，會使研究結果有失偏頗。<sup>21</sup>

公元 2015 年，張超的《晚清河南“末後一著教”案研究》論文，提供了不一樣的角度。此文的研究不是針對王祖個人，而是由以往學術界研究所依據的檔案資料，梳理河南一帶 150 餘份口供，以解析教派內部的情況以及官方的審理過程。在張超的研究報告中，對清朝檔案的使用，加以分析與批判，指出一直以來學術研究過於信賴官方檔案，造成研究推論未能呈現事實真相的現象。經過張超於文中的梳理，顯示出民間教案的複雜性，當中甚至夾雜著政治以及制度的因素，應當警惕將檔案記錄當作不言而喻的事實。此外，張超不認同韓志遠於〈王覺一與末後一著教新探〉對末後一著教案的研究結論。<sup>22</sup>

公元 2016 年，王見川於〈「一貫道」創立者王覺一新論〉中，除了根據韓志遠所使用的清朝檔案之外，也採用一貫道的部分相關文獻，主要針對王祖的生平大略、著作、創新處三大部分進行討論。相較於以往的研究，王見川對檔案有一定的分析與批

---

<sup>18</sup> 王見川：〈先天道前期史初探：兼論其與一貫道的關係〉，頁 106-112。

<sup>19</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》（北京：當代中國出版社，2000 年），頁 379-385。

<sup>20</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一著教新探〉，《近代史研究》，第 4 期（2007 年 7 月 1 日），頁 1-28。

<sup>21</sup> 徐錦文：《王覺一「三教歸一理」之儒學思想研究》（高雄：國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2014 年）。

<sup>22</sup> 張超：《晚清河南“末後一著教”案研究》（山東：山東大學碩士學位論文，2015 年）。

判，但對一貫道的文獻及所載的內容，有一些不同於一貫道的理解，提出一貫道每一代只有一位祖師等論述。<sup>23</sup>

縱觀近代較具代表性的研究發表，大多的研究偏向依賴清朝檔案，忽略或不認同一貫道道內文獻的記載。對於研究一貫道的歷史而言，捨一貫道內部文獻，只引用官方資料，不免有偏頗之慮。

### 第三節、研究方法

本論文的研究方法，是蒐集一貫道內部以及清朝官方檔案、學術界的研究發表，還有其他相關之民間宗教資料，加以彙整、分析、歸納，以呈現一貫道王十五祖覺一之生平及繼承道統開啟收圓之真相。

#### 一、一貫道內部資料

所採用的一貫道內部資料包括：王祖與一貫道其他祖師的著作、仙佛訓文<sup>24</sup>等。其中祖師的著作以王祖的《歷年易理》<sup>25</sup>為最主要之依據，一貫道訓文方面則以《道脈傳承錄》<sup>26</sup>的資料為基本。王祖在世時留下不少著作，茲將王祖著作做以下整理。

##### （一）《歷年易理》

一般現今流傳之《歷年易理》當中收錄了王祖光緒3年至光緒10年所寫之書帖，在書帖之後為同治10年的〈純陽祖辛未年判云〉，但〈純陽祖辛未年判云〉並非王祖所撰寫。書後有附錄一為〈王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇〉為王祖回天後，於光緒12年在成都臨壇所批示，一共留下十篇訓文；附錄二為王祖所節錄之白陽聖訓。

##### （二）《理數合解》

所用版本是竹坡居士所整理於光緒21年(乙未年)，將王祖著作之〈大學解〉、〈中庸解〉、〈三易探原〉、〈一貫探原〉、〈理性釋疑〉、〈嘆五更〉整理合冊為《理數合解》。書後附有〈嘆五更〉，註明「紅陽十五祖王覺一夫子十二歲牧牛時作」。

##### （三）《三教圓通》

此書收錄了〈論心〉、〈呂祖、韓仙，師、徒問答寓言〉、〈三會圓通〉（推天運之定數）、〈末後一著〉（真空大道）。其中的〈呂祖、韓仙，師、徒問答寓言〉並非王祖

<sup>23</sup> 王見川：〈「一貫道」創立者王覺一新論〉，頁25-52。

<sup>24</sup> 一貫道仙佛訓文指的是仙佛藉由乩竅所批示形成的文章。

<sup>25</sup> (清)北海老人：《歷年易理》(上海：崇華堂印，1941年)。

<sup>26</sup> 聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》(教材)(南投，光慧文化，2018年)。

之著作。

#### (四)《談真錄》

《談真錄》主要以問答的方式呈現，共有十六問。書後附有〈勸大眾修行歌〉、〈勸二眾修行歌〉、〈五氣朝元〉、〈玄關丹田之稱呼〉、〈五行通用〉，但皆未註明作者，無法確定是否皆為王祖著作。

#### (五)《祖師四十八訓》

王祖在光緒 8 年，奉 老中指示，於荊州完成的四十八條規。

## 二、道外參考資料

道外的參考資料涵蓋學者發表的文章，以及清朝檔案資料等。對於清朝檔案資料的掌握，包括口供、奏摺等，是從經收錄出版成書的資料中進行梳理。其中最主要的資料來源是中國社科院近代史所彙編的《近代史所藏清代名人稿本抄本》<sup>27</sup>，此套書冊有關河南一帶相關資料收集較為齊全。此外，尚有收錄王祖相關案件資料的書籍——《清廷查辦秘密社會案》<sup>28</sup>，參與案件的相關官員之全集——《曾國荃集》<sup>29</sup>及《左宗棠全集》<sup>30</sup>等。這幾份書冊所收錄的檔案資料，也是過去學術界研究王祖時，經常引用的參考文獻。

為了解決過去學術研究過於依賴官方檔案，致使王祖相關的研究結論有失客觀的問題，本文對於清朝檔案資料的分析，不直接採用過去學者研究所歸納的結果；而是先分析參用的清朝檔案之口供、奏摺的內容、該案的時空背景，考量其合理性，並且剖析官員審理案件的立場與角度。進而對照一貫道本身之文獻，以剖析過往學者對於王祖的謬解之處，期還原王祖在一貫道發展的歷史源流中的真相。

## 第四節、研究範圍與限制

本論文的主題旨在探討王祖的生平、承命掌盤與開創道務之事蹟，以釐清王祖的歷史定位；有關王祖在其著作中所闡發之一貫義理思想，過去學術界已有多篇學術專文的發表<sup>31</sup>，故王祖的思想並未納入本論文論述的範疇。本文研究範圍主要聚焦在王

<sup>27</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第一輯（河南：大象出版社，2011年）。

<sup>28</sup> 劉子揚：《清廷查辦秘密社會案》（北京：線裝書局，2006年）。

<sup>29</sup>（清）曾國荃撰、梁小進主編：《曾國荃集》（湖南：岳麓書社，2008年）。

<sup>30</sup>（清）左宗棠：《左宗棠全集》（上海：上海書店，1986年）。

<sup>31</sup> 相關學術發表包括：鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》（台北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1995年）。鍾雲鶯〈清末民初民間教派對「格物致知」的解讀——以光月老人、王覺一、楊毅廷為

祖生平、掌盤及辦道歷程，當中略涉五行時期及姚鶴天十四祖。

---

例)《漢學研究》2007/06，第 25 期，頁 405-408。鍾雲鶯〈一貫道十五代祖師王覺一之《大學解》研究〉《2008 宗教與文化學術研討會》2008/05，頁 90-112。唐經欽，2011 年 11 月，〈論北海老人《大學解》之大人之學及格物工夫〉，《一貫道研究》第 1 卷創刊號，頁 94-124。唐經欽，2013 年 4 月，〈北海老人「三教合一」思想之探討〉，《一貫道研究》第 2 期，頁 54-85。徐錦文：《王覺一「三教歸一理」之儒學思想研究》（高雄：國立高雄師範大學碩士論文，2014 年）等。

## 第二章 王覺一祖師生平之探討

一貫道內的資料對於王祖生平的記述十分有限，而在學術界的發表文章中，不但莫衷一是，甚至與一貫道內所言有諸多不相符之處。因此，本章將針對王祖的生平進行探討，其中包含王祖姓名、生卒年、身份，以及其在一貫道中之定位等相關議題。

### 第一節 王覺一祖師於一貫道中之定位

一貫道道統的傳承可以分為青陽期、紅陽期、白陽期<sup>32</sup>，其中傳承道脈者有六十四代祖師；六十四代祖師又分為前東方十八代祖、西方二十八代祖與後東方十八代祖。<sup>33</sup>後東方十八代祖依序是達摩初祖、神光二祖、僧璨三祖、道信四祖、弘忍五祖、惠能六祖、白、馬七祖、羅八祖、黃九祖、吳十祖靜林、何十一祖若、袁十二祖志謙、徐十三祖還無、楊十三祖還虛、姚十四祖鶴天、王十五祖覺一、劉十六祖清虛、路十七祖中一、張十八祖光璧、孫十八祖慧明。<sup>34</sup>王祖是一貫道後東方十八代祖師之第十五代祖，於一貫道邁向三期末劫<sup>35</sup>白陽普度收圓<sup>36</sup>的進程中，具有很重要的定位。一貫道後東方十八代祖師傳承之普度收圓的進路可以分為三個階段：捎書傳信、開荒下種、普度收圓。<sup>37</sup>「捎書傳信」與「開荒下種」都是為「普度收圓」鋪陳，預做準備。「捎書傳信」先讓人世間接收到「三期末劫、彌勒救世」之訊息。<sup>38</sup>至袁十二祖進入「開荒下種」之階段，大道由貴州、雲南及四川三省慢慢向各地擴展，漸漸地形成教派組織與規模。<sup>39</sup>此即王祖所言：「袁祖以前為捎書傳信之世，袁祖以後為開荒下種之世」<sup>40</sup>，待至「王祖覺一始收圓」。<sup>41</sup>王祖的收圓階段稱為「出細

---

<sup>32</sup> 「大道源起應三期，青陽紅陽白陽期」，出自發一崇德聖訓資料庫：〈仙佛聖訓：南屏狂僧〉（台南：賀德壇），編號 20120428070501。

<sup>33</sup> 廖玉琬：〈一貫道東方後十八代祖師天命道統傳承之縱論〉，《中華道統文化的傳承與創新第八屆國際學術研討會手冊》，2017年，頁5。

<sup>34</sup> 一貫道後東方十八代祖見《道脈傳承錄》，其中白、馬七祖、羅八祖、黃九祖僅有姓，並無名字記載。（參見聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁23）。

<sup>35</sup> 三期末劫，指青陽期、紅陽期、白陽期之第三期白陽期因世風衰微，釀成大劫。見南屏道濟：《一貫道疑問解答》卷上，第49題（青島：崇華堂版，1937年）。

<sup>36</sup> 普度收圓的定義意指在白陽期由彌勒佛掌盤普度九六億原佛子，使人人脫離輪迴，回返天鄉，圓滿收場。

<sup>37</sup> 廖玉琬提到：「青陽、紅陽期滿後，白陽期接續，上天為啟動白陽期之普度收圓，是先傳信、繼開荒，然後再收圓。」見廖玉琬：〈一貫道東方後十八代祖師天命道統傳承之縱論〉，頁17。

<sup>38</sup> 廖玉琬：〈一貫道東方後十八代祖師天命道統傳承之縱論〉，頁13。

<sup>39</sup> 廖玉琬：〈一貫道東方後十八代祖師天命道統傳承之縱論〉，頁21。

<sup>40</sup> （清）北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁58。

<sup>41</sup> 南屏道濟慈訓：《以德傳家—十善語》（臺北：崇恩文教基金會，2015年），頁451。

收圓」<sup>42</sup>，是所謂「先西乾為開荒下種門面，後東震末後著出細收圓」。<sup>43</sup>王十五祖「出細收圓」是收圓的第一階段，待至後東方第十八代祖方進入「大收圓」<sup>44</sup>的階段。有關白陽收圓普度的三個階段，王祖在《歷年易理》中明述：「這大事三倒手三次轉盤，起初時在西乾開荒下種，二傳在東震地出細傳玄，三期劫中州會收圓結果」。<sup>45</sup>

王祖所掌盤的「出細收圓」時期，除了讓王祖的定位是收圓始祖的角色外，同時也是一貫道「先得後修——點超生」的開始。王祖之前還是「先修後得」的階段，意謂眾生需先通過拈准<sup>46</sup>，方可入道修煉築基、煉己、採藥、得藥、進火、武火、文火、沐浴、退符九節功<sup>47</sup>，以期衝破太極圈。袁十二祖在《金不換》中敘述九節功之功夫如下：

煉己築基初下手，心火下降採洪濛，杳杳冥冥為得藥，一陽初動進火攻，  
知老識嫩明真訣，抽鉛添汞在中宮，兩半威音圓陀陀，卯酉沐浴對合同，  
勿忘勿助存溫養，胎息綿綿祖家風，此是小周真火候，一意不散五更中。

48

修持九節功，分別有築基<sup>49</sup>、採取<sup>50</sup>（採藥、得藥）以及火候<sup>51</sup>（進火、武火、文火、沐浴、退符）總共三個階段，過程中分別得指示玄關、傳口訣與合同。

在袁十二祖之時，眾生入道只能得傳道師「指示玄關」，尚未至得一指超生的末後一著<sup>52</sup>之收圓期。未逢收圓時期，入道者想要衝破太極，超脫輪迴，需靠自身之玄關修煉功夫，所以袁十二祖在書信中囑咐弟子：「囑咐男女老幼，調賢引眾加修，收圓普度不久，老母撥轉船頭」<sup>53</sup>是在叮嚀弟子，收圓之期不遠，儘管不能一世修成，

---

<sup>42</sup> 廖玉琬提及：「『細收圓』是指收圓的初期開展，此階段尚未進入白陽期。」（見廖玉琬：〈一貫道東方後十八代祖師天命道統傳承之縱論〉，頁 29）。

<sup>43</sup> （清）北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 7。

<sup>44</sup> 廖玉琬提及：「『大收圓』實乃真正的三期普度收圓，白陽期至，天開科選，普度九六佛子大收圓。」（見廖玉琬：〈一貫道東方後十八代祖師天命道統傳承之縱論〉，頁 29）。

<sup>45</sup> （清）北海老人：《歷年易理·己卯光緒五年章帖》，頁 12。

<sup>46</sup> 「謹備空准二字，奏稟諸佛鴻佑洞鑒，如伊可開，蒙賜准字，如未可示，請給空闕。」（廣野老人：《科儀雜表》（台北：新文豐出版，1999年，《明清民間宗教經卷文獻》，第9冊），頁 245。）進道人若是拈「准」，則是機緣與修行成熟，可以進道，但若是拈「空」，則是修持不足，不允入道，要繼續修行，等待下回。

<sup>47</sup> 危丁明：《庶民的永恆-先天道及其在港澳及東南亞地區的發展》（台北：博揚文化，2015年），頁 295。

<sup>48</sup> （清）十二代祖師袁退安：《金不換·修行清靜五更詞》（臺北：慈琳文化，2000年），頁 306。

<sup>49</sup> 廣野老人：《科儀雜表》，頁 244。

<sup>50</sup> 廣野老人：《科儀雜表》，頁 246。

<sup>51</sup> 廣野老人：《科儀雜表》，頁 247。

<sup>52</sup> 「末後一著：即一指躲閻羅之法眼。」見（清）北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》（臺北：正一善書出版社，2013年），頁 49。

<sup>53</sup> （清）十二代祖師袁退安：《金不換·寄合堂書》，頁 422。因一貫道「申」字遲至路十七祖以後才有使用，

但修來世福報，以待收圓時期至。王祖在掌盤後也告知弟子：

開荒法傳離坎不同中庸一貫傳，又摳苗又助長千百無一結大丹，時未至不准傳後有東震緒西乾，纔傳出真空理一指能躲五殿閻，掃有為還無為纔算末後一指禪，合理天辨氣天了然聖域與賢關。<sup>54</sup>

在王祖的〈進道文〉中也記述如下：

性命歸淨土，此處迷真元。開荒闢大道，指關未指玄。末後這一着，出細來收圓。若遇明示指，衝破太極圈。點開玄中妙，透出天外天。杆進一步，真空廣無邊。中候無極理，極即是天羅仙。老母來東震，萬法歸一闡。無在無不在，化億萬萬千。讀此二十句，端坐上青天。<sup>55</sup>

「先修後得」修煉九節功的過程極為不易，僅得師「指示玄關」，而未「點開玄中妙」，想要透出天外天，必須靠自己依師所授參悟修行，修行者大多終其一生而無所成。而待至王祖「出細收圓」的時機，開啟「先得後修」的序幕，即明師一指保證「衝破太極圈」、除「一指能躲五殿閻」，同時可以令得道者超拔九玄七祖；王祖的末後一著更是三曹齊度的開始，不僅人曹，還能度化天曹、地曹。王祖承命後，先後度化了城隍社令、二十八星宿及十殿閻王等。《歷年易理》云：「上度惺有象天星斗河漢，下度惺幽冥地十殿諸閻，中度惺飛潛動有情眷屬」<sup>56</sup>、「丁丑領了無皇命，內外大事要辦全，先向中州度九曜，二十八宿度燕南，城隍社令齊求道，洪鐘喚惺十殿閻。」<sup>57</sup>

收圓時至是應時應運，王祖不但是收圓之始，更在起始收圓之際，將收圓之天時、殊勝與義理詳加闡述。因此，王祖掌盤期間留下了不少著作，內容涵蓋一貫道古往今來道統發展的基本脈絡、三教心法、易理等一貫道學，尤其在理、氣、象的論述上，是一貫道義理重要的核心思想。除了在末後普度收圓的進路上有一席關鍵性的地位外，王祖在世時留下諸多著作，為一貫道義理的建構做出了巨大的貢獻。致使許多研究一貫道的學者，視王覺一祖師為一貫道的開創者。不過，在由道統祖師傳承上來看，王祖的定位就是後東方十八代祖師之第十五代祖，不能視為一貫道之始祖。

---

本文考量史實，故在引用路十七祖以前的一貫道文獻時，將不以「申」字呈現，而是使用「母」字。

<sup>54</sup>（清）北海老人：《歷年易理·壬午又帖》，頁 21。

<sup>55</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 147-148。

<sup>56</sup>（清）北海老人：《歷年易理·壬午又帖》，頁 23。

<sup>57</sup>（清）北海老人：《歷年易理·壬午光緒八年》，頁 18。

## 第二節 王覺一祖師姓名與生卒年之考證

上文已簡述王祖在一貫道中有其不可忽略之重要定位，因此不乏述及王祖生平與身世資料之文章或論述王祖之學術報告，本文整理所收集有關王祖姓名與生卒年之資料如下：

年代與作者不詳的《奉天承運道統寶鑑》<sup>58</sup>：

十五祖王諱希孟，字覺一，號北海老人。<sup>59</sup>

十五祖姓王，諱希孟，道號覺一……名為北海老人……祖於二月初一日子時降誕。<sup>60</sup>

李世瑜於 1948 年出版的《現代華北秘密宗教》：

可引歷代祖師源流道脈卷三中一段為證……光緒十年丙戌春三月，王祖歸空於天津楊柳青。……還有一段文字也是有關東震堂的，見於一貫道理問答……王覺一祖，道號北海老人……曾國荃著作《人種》中曰……王覺一別號半仙。<sup>61</sup>

宋光宇於 1983 年出版的《天道鈎沉》：

十五祖王覺一……諱希孟，號北海老人……光緒十年三月歸空於天津楊柳青鎮。<sup>62</sup>

林萬傳於 1984 年出版的《先天道研究》：

十五代祖王學孟，又名希孟，道號覺一，又號北海老人……約生於道光元年（一八二一）……光緒十年甲申——三月間歸空於楊柳青鎮。<sup>63</sup>

蘇鳴東於 1985 年出版的《天道概論》：

十五祖姓王諱希孟，字覺一，號北海老人。<sup>64</sup>

蘇鳴東於 1989 年出版的《天道的辯正與真理》：

---

<sup>58</sup> 王見川提及：「首見於民國三十年代。」見王見川：〈「一貫道」的內涵與淵源：以《一貫道疑問解答》為討論中心〉，《歷史、藝術與台灣人文論叢》（新北：博揚文化，2014 年），第 5 期，頁 285。

<sup>59</sup> 作者未詳：《奉天承運道統寶鑑》（台北：博揚文化公司，2011 年，《一貫道經卷、劉伯溫錦囊與其他》，第 1 冊），頁 345。

<sup>60</sup> 作者未詳：《奉天承運道統寶鑑》，頁 370。

<sup>61</sup> 李世瑜：《現代華北秘密宗教》（上海：上海文藝出版，1990 年），頁 35-36。原書是作者于 1948 年在輔仁大學研究院人類學部的碩士論文的一部分。

<sup>62</sup> 宋光宇：《天道鈎沉》，頁 117。

<sup>63</sup> 林萬傳：《先天道研究》，頁 1-188—1-190。

<sup>64</sup> 蘇鳴東：《天道概論》（高雄：蘇鳴東自行刊印，1985 年）頁 80。

十五祖王希孟，字覺一，號北海老人……道光九年（一八二九年）二月一日生於山東省……王祖因長年奔波……光緒十二年（一八八六年）歸天。<sup>65</sup>

鄭志明於 1990 年出版的《先天道與一貫道》：

王覺一，號北海老人，生於道光元年（一八二一），卒於光緒十年（一八八四）<sup>66</sup>

王覺一（名學孟）。<sup>67</sup>

周育民在 1991 年發表的〈一貫道前期歷史初探-兼談一貫道與義和團的關係〉：

近時有總教首王覺一即王養浩，又稱王古佛，山東人，稱係古佛降生……王覺一即王希孟，又名養浩，在家賣卜持齋有年。<sup>68</sup>

王覺一終於光緒十年三月在天津楊柳青含恨去世。<sup>69</sup>

馬西沙、韓秉方於 1992 年出版的《中國民間宗教史》：

近時有總教首王覺一即王養浩，又稱王古佛，山東人，稱係古佛降生……十五代祖，王學孟，又名希孟，道號覺一，又名北海老人……生於道光元年（1821）。<sup>70</sup>

諸種史料都證明王覺一死於光緒十年（1884）之天津楊柳青。<sup>71</sup>

鍾雲鶯 1995 年完成的碩士論文《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》：

王覺一又名希孟、養浩，原名學孟，覺一乃為道號，又號北海老人……約生於道光十年（1830）前後，卒於光緒十年（1884）三月。<sup>72</sup>

紹雍於 1997 年出版的《中國會道門》：

近代一貫道的真正創始人王覺一……約生於道光元年（1821）……光緒十年（1884）王覺一病死在天津楊柳青鎮。<sup>73</sup>

郭豫明於 1997 年發表的〈所謂捻黨“王覺一、胡豹子起義”的史事考譯〉：

---

<sup>65</sup> 蘇鳴東：《天道的辯正與真理》（台南：龍巨書局，1989年），頁 332-333。

<sup>66</sup> 鄭志明：《先天道與一貫道》（板橋：正一善書，1990），頁 112。

<sup>67</sup> 鄭志明：《先天道與一貫道》，頁 152。

<sup>68</sup> 周育民：〈一貫道前期歷史初探-兼談一貫道與義和團的關係〉，頁 76。

<sup>69</sup> 周育民：〈一貫道前期歷史初探-兼談一貫道與義和團的關係〉，頁 83。

<sup>70</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 858-859。

<sup>71</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 867。

<sup>72</sup> 鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 22。

<sup>73</sup> 紹雍：《中國會道門》，頁 126-129。

王覺一即王希孟，一名王學孟或王養浩，又稱王古佛……據說約生於 1821 年（道光元年）……1884 年 4 月（光緒十年三月），王覺一在楊柳青鎮病逝。<sup>74</sup>

陸仲偉於 1998 年出版的《一貫道內幕》：

王覺一（1821-1884），又名王學孟、王希孟、王養浩、王古佛、號北海老人，山東省益都縣闕家莊人，約生於道光元年（1821 年），死於光緒十年（1884 年）。<sup>75</sup>

孚中（林榮澤）於 1999 年出版的《一貫道發展歷史》：

王希孟，道號覺一……名為北海老人……卒年光緒 10 年。<sup>76</sup>

路遙在 2000 年出版的《山東民間秘密教門》：

王覺一生年當在道光二十年（1840）左右……王覺一的名字很多，有王希孟，王養浩，王覺一等，希孟是其原名，學孟、養浩是其重儒家思想立的字，覺一是其道號，還有“王古佛”、“北海老人”都是其自定尊號。<sup>77</sup>

王覺一是遲至 20 世紀初還活著。<sup>78</sup>

濮文起於 2000 年出版的《秘密教門：中國民間秘密宗教溯源》：

王覺一，亦名希孟，北海老人，覺一為其道號……約生於道光元年（1821 年）……王覺一在逃往北方途中，曾與劉至剛會遇。光緒十二年（1886 年），王覺一將教權傳與劉至剛，後客死他鄉，被後世一貫道奉為十五祖。<sup>79</sup>

慕禹（林萬傳）在 2002 年出版的《一貫道概要》：

第十五代祖王希孟——字學孟、養浩，道號覺一，又號北海老人……約生於道光十五年（1836 年）……王祖為躲避官兵，避居天津楊柳青鎮，假託歸空，以息風考。為延續道脈，於光緒十二年（一八八六）將道盤交劉清虛執掌。其後偕夫人及次子隱居陝西三原里，設立宏善堂，開創「東震收圓門」，在陝西、甘肅、四川等地，暗度良賢，至民國初年方歸空。<sup>80</sup>

---

<sup>74</sup> 郭豫明：〈所謂捻黨“王覺一、胡豹子起義”的史事考譯〉，頁 17-19。

<sup>75</sup> 陸仲偉：《一貫道內幕》，頁 3。

<sup>76</sup> 孚中：《一貫道發展歷史》（台北：正一善書出版社，1999），頁 112-120。

<sup>77</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 379。

<sup>78</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 385。

<sup>79</sup> 濮文起：《秘密教門：中國民間秘密宗教溯源》，頁 351-353。

<sup>80</sup> 慕禹：《一貫道概要》（臺南：龍巨書局，2002 年），頁 51。

譚松林主編，在 2002 年出版的《中國秘密社會》：

王覺一諱希孟...名為北海老人.....光緒十年病死在天津楊柳青。<sup>81</sup>

韓志遠於 2007 年發表的〈王覺一與末後一着教新探〉：

六陽馭駕金蛇年，萍蹤百忙寄書篇.....《書帖》這句話，正是暗示王覺一出生在蛇年.....即道光十三年。<sup>82</sup>

王覺一原名叫王希孟，又名養浩。光緒四年後，他改名王覺一。取“希孟”與“養浩”之名，顯然與儒家亞聖孟子有關。“希孟”，即希望成為孟子似的人物。“養浩”，取自《孟子》云“我善養吾浩然之氣”。依據古人稱謂習慣，“養浩”似應是其表字。因此，王覺一原名叫希孟，字養浩。他改名叫“覺一”，其所寓何意？應與佛教禪宗有關。據《達摩大師悟性論》云：“佛者名覺也，人有覺心得菩提，道故名為佛。”改名“覺一”，與其號“古佛”之意是相同的。顯然，這是他已經將自己視作佛的化身了。《末後收場·皂羅袍》云：“彌陀出現，不知不覺。”他自詡是古佛，自然是先知先覺的一個。改名“覺一”，是有其深刻的寓意的.....因此，王覺一的改名之舉，看似小事，實際上標誌着他傳教生涯進入了一個新的階段。<sup>83</sup>

段致成在 2008 年發表的〈北海老人《談真錄》之「內丹」思想初探〉：

王覺一，又名希孟，養浩，原名學孟，覺一乃為道號，又號北海老人.....約生於道光十年（1830）前後，卒於光緒十年（1884）。<sup>84</sup>

北林（林萬傳）在 2008 年出版的《白陽道脈薪傳錄》：

王祖覺一.....本名叫王希孟，字學孟、養浩，道號覺一，又稱北海老人.....生於道光十五年.....至民國初年方歸空。<sup>85</sup>

齊汝萱在 2013 年所出版的《清代民間秘密宗教人物研究》書中，文內山東等地晏儒棟傳習末後一著教教犯一覽表中寫道：

---

<sup>81</sup> 譚松林主編：《中國秘密社會》第 3 卷，頁 211-215。

<sup>82</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 3-4。

<sup>83</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 4。

<sup>84</sup> 段致成：〈北海老人《談真錄》之「內丹」思想初探〉，《「宗教與文化」學術研討會會議手冊》，2008 年，頁 6。

<sup>85</sup> 北林：《白陽道脈薪傳錄》（台北：明德出版社，2008 年），頁 38-40。

王覺一（王養浩、王古佛）。<sup>86</sup>

由濮文起主編，在 2015 年出版的《新編中國民間宗教辭典》：

王覺一……一貫道的實際創始人……原名希孟，字養浩、古佛等，道號北海老人……約出生於道光十三年（1833）……光緒十二年（一八八六），他假托“歸空”……至民國初年方歸空……另有一說，宣統年間，王覺一在陝西傳道時，被官府抓去砍頭，屍體運回原籍。<sup>87</sup>

王見川於 2016 年發表的〈「一貫道」創始者王覺一新論〉：

王覺一生於農曆二月初九，卒於光緒十年。<sup>88</sup>

王覺一生於道光十七年之前……所謂的「覺一」應是道號，覺一指覺悟「一」是宇宙人世的真理，覺悟「一貫」是天地人生萬物根源這個大道理。按照常理，這一刻悟道也是創教的日子，也是王覺一自認受天命，是古佛轉世或化身的時刻。也就是說，王養浩稱王覺一、王古佛、創教都在光緒三年。<sup>89</sup>

王覺一本名王希孟，又名王養浩，應屬真實。由此可知，王覺一父親應屬讀書人，所以希望他學孟子，一貫道中傳說他名叫「學孟」是有事實根據的。至於他叫王養浩，雖是學孟子吾善養浩然之氣的合理行為。但也有可能是王希孟學道（先天道）後取名的，因為學道後要養氣才能悟道，養浩然正氣既合孟子之意，也適合修道後的目標，所以取名「王養浩」。<sup>90</sup>

李皇穎在 2017 年發表的〈北海老人《三易探原》義理探蹟——以宇宙論為探討核心〉：

北海老人（1830？-1884），姓王，諱希孟，道號覺一。<sup>91</sup>

---

<sup>86</sup> 齊汝萱：《清代民間秘密宗教人物研究》，國立中央大學歷史研究所碩士論文，2013 年，頁 354。

<sup>87</sup> 濮文起主編：《新編中國民間宗教辭典》（福州：福建人民出版社，2015 年），頁 555-556。

<sup>88</sup> 王見川：〈「一貫道」創始者王覺一新論〉，頁 28。文中提及王祖生於二月初九，但此資料並未註明出處。

<sup>89</sup> 王見川：〈「一貫道」創始者王覺一新論〉，頁 32。

<sup>90</sup> 王見川：〈「一貫道」創始者王覺一新論〉，頁 33。

<sup>91</sup> 李皇穎：〈北海老人《三易探原》義理探蹟——以宇宙論為探討核心〉，《一貫道研究》，2017 年，第 6 期，頁 194。

茲將上述說法整理於下表：

表 2-1 述及一貫道後東方第十五代祖師姓名字號之已發表文獻資料整理表

作者與書目	文獻出版年	後東方第十五代祖師				資料所引用之文獻
		姓名	字	號、道號	生卒年	
作者未詳： 《奉天承運 道統寶鑑》	王見川 指出首 見於 1941	王希孟	覺一	北海老人		無
		王希孟 北海老人		覺一		無
李世瑜：《現 代華北秘密 宗教》	1948	王覺一		北海老人 半仙	? ~ 光緒10 年	◆《歷代祖師源流道脈》 ◆《一貫道理問答》 ◆曾國荃：《人種》
宋光宇：《天 道鈎沉》	1983	王覺一 王希孟		北海老人	? ~ 光緒10 年	無
林萬傳：《先 天道研究》	1984	王學孟 王希孟		覺一 北海老人	道光元年~ 光緒10年	生年根據《歷年易理》： 「三十年前師度徒，三 十年後徒度師」推論。
蘇鳴東：《天 道概論》	1989	王希孟	覺一	北海老人		無
蘇鳴東：《天 道的辯正與 真理》	1989	王希孟	覺一	北海老人	道光9年~ 光緒12年	無
鄭志明：《先 天道與一貫 道》	1990	王覺一 王學孟		北海老人	道光元年~ 光緒10年	無
周育民：〈一 貫道前期歷 史初探—兼談 一貫道與義 和團的關係〉	1991	王覺一 王養浩 王古佛 王希孟			? ~ 光緒10 年	◆《拿獲教匪訊辦飭令搜 捕折》，《左文襄公全 集》。 ◆曾國荃：《續獲匪犯正 法疏》，《曾忠襄公奏 議》。 ◆《歷代祖師源流道脈》 (引自李世瑜《現代華 北秘密宗教》)。
馬西沙、韓 秉方：《中國 民間宗教 史》	1992	王覺一 王養浩 王古佛 王希孟 王學孟			道光元年~ 光緒10年	◆《軍機處錄副奏折》， 光緒9年4月3日左宗棠 奏折。 ◆林萬傳《先天道研究》

作者與書目	文獻出版年	後東方第十五代祖師				資料所引用之文獻
		姓名	字	號、道號	生卒年	
鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》	1995	王覺一 王學孟 王希孟 王養浩		覺一 北海老人	道光 10 年 前後～光緒 10 年	<ul style="list-style-type: none"> <li>◆《月摺檔》：曾國荃〈續獲教匪分別議擬疏〉（《曾忠襄公全集》）</li> <li>◆光緒9年9月30日，卞寶第、彭祖賢〈奏為匪犯怙惡不悛，請旨即行正法，以弭彼後患〉。<sup>92</sup></li> <li>◆一貫道總會：《一貫道簡介》</li> <li>◆《奉天承運普渡收圓正宗道統寶鑑》</li> </ul>
紹雍：《中國會道門》	1997	王覺一			道光元年～ 光緒10年	林萬傳：《先天道研究》
郭豫明：〈所謂捻黨“王覺一、胡豹子起義”的史事考譯〉	1997	王覺一 王希孟 王學孟 王養浩 王古佛			道光元年～ 光緒10年	林萬傳：《先天道研究》
陸仲偉：《一貫道內幕》	1998	王覺一 王學孟 王希孟 王養浩 王古佛		北海老人	道光元年～ 光緒 10 年	無
孚中：《一貫道發展歷史》	1999	王希孟 北海老人		覺一	?～光緒10 年	《奉天承運道統寶鑑》
路遙：《山東民間秘密教門》	2000	王希孟	學孟 養浩	覺一 王古佛、 北海老人	道光 20 年 ～民國元年 (1912) 還 活著，後方 被殺死。	<p>「四十歲後因見左手掌紋形式古字，即自稱係古佛降生，並言夢見菩薩令其傳道」（無出處之清檔案）。</p> <p>《甘肅會道門資料匯編》</p> <p>王覺一：《歷年易理》</p>
濮文起：《秘密教門：中	2000	王覺一 王希孟		覺一	道光元年～ 光緒 12 年	無

<sup>92</sup> 鍾雲鶯提及參考《月摺檔》：〈檔十四〉，但其僅列至〈檔十三〉，未見〈檔十四〉之內容。

作者與書目	文獻出版年	後東方第十五代祖師				資料所引用之文獻
		姓名	字	號、道號	生卒年	
國民間秘密宗教溯源》		北海老人			王覺一將教權傳與劉至剛，後客死他鄉。	
慕禹：《一貫道概要》	2002	王希孟	學孟 養浩	覺一 北海老人	道光 15 年 ~民國初年	無
譚松林主編： 《中國秘密社會》第三卷	2002	王覺一 王希孟 北海老人			? ~ 光緒 10 年	《奉天承運道統寶鑑》
韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉	2007	王希孟 王養浩 光緒 4 年改名覺一。			道光 13 年 ~ ?	<ul style="list-style-type: none"> <li>◆《巡撫部院刑房卷一宗·王繼太即王際太供》</li> <li>◆《准兩湖諮有教匪王覺一等滋事札飭各州縣一體緝拿卷·為懸賞緝拿事》</li> <li>◆《巡撫部院刑房卷一宗·山東諮會奏拿獲教匪家屬審明按例定擬一折》</li> <li>◆王覺一〈庚辰年書帖〉</li> </ul>
		本姓朱，後改姓王				《准兩湖諮有教匪王覺一等滋事札飭各州縣一體緝拿卷·職員熊定國供》
段致成：〈北海老人《談真錄》之「內丹」思想初探〉	2008	王覺一 王學孟 王希孟 王養浩		覺一 北海老人	約道光 10 年 ~ 光緒 10 年	<ul style="list-style-type: none"> <li>◆鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》</li> <li>◆林萬傳：《一貫道概要》</li> </ul>
北林：《白陽道脈薪傳錄》	2008	王希孟	學孟 養浩	覺一 北海老人	道光 15 年 ~ 民國初年	無
齊汝萱：《清代民間秘密宗教人物研究》	2013	王覺一 王養浩 王古佛				《清廷查辦秘密社會案》之左宗棠錄副奏摺，光緒 9 年 3 月 25 日。
濮文起主編：《新編中	2015	王覺一 王希孟	養浩 古佛	北海老人	道光 13 年 ~ 民國初年	林萬傳：《一貫道概要》、路遙：《山東民間

作者與書目	文獻出版年	後東方第十五代祖師				資料所引用之文獻
		姓名	字	號、道號	生卒年	
國民間宗教辭典》						秘密教門》
		王覺一 王希孟				《道統寶鑑》
王見川： 〈「一貫道」 創立者王覺 一新論〉	2016	王希孟 王學孟、 王養浩 (先天道 後取名)		光緒 3 年，取覺 一之道號	道光 17 年 之前～光緒 10 年	<ul style="list-style-type: none"> <li>◆《准兩湖諮有教匪王覺一等滋事札飭各州縣一體緝拿卷·為懸賞緝拿事》</li> <li>◆曾國荃：《續獲匪犯正法疏》</li> <li>◆《曾忠襄公奏議》</li> <li>◆《巡撫部院刑房卷一宗·王繼太即王際太供》</li> <li>◆王覺一：《歷年易理》</li> <li>◆韓志遠：〈王覺一與末後一着新探〉</li> </ul>
李皇穎：〈北海老人《三易探原》義理探蹟——以宇宙論為探討核心〉	2017	北海老人 王希孟		覺一	約道光 10 年～光緒 10 年	無

上表所整理的資料中，《奉天承運道統寶鑑》（以下簡稱《道統寶鑑》），其作者與年代雖不詳，但王見川提出首見於民國 30 年之說<sup>93</sup>，蓋因其道統祖師之羅列至一貫道的第十八代祖師張天然，因此被當成一貫道之道統書籍。王祖之「王希孟」一名，最早見於《道統寶鑑》一書，之後除了鄭志明、紹雍與齊汝萱之外，其他的相關發表都沿用了此名。《道統寶鑑》中寫到王祖的姓名字號，卻未提及王祖的生卒年，僅有王祖於「二月初一日子時誕生」的記述，這是唯一一份記載王祖生日的資料。《道統寶鑑》一書中計有六個單元，其中〈道祖略歷〉單元提及王祖之名號是「諱希孟，字覺一，號北海老人」<sup>94</sup>，〈歷代祖師道脈源流〉單元之王祖是「諱希孟，道號覺一，名

<sup>93</sup> 王見川提及：「首見於民國三十年代。」見王見川：〈「一貫道」的內涵與淵源：以《一貫道疑問解答》為討論中心〉，頁 285。

<sup>94</sup> 作者未詳：《奉天承運道統寶鑑》，頁 345。

北海老人」<sup>95</sup>，兩個單元的字、號不一致，顯示出書蓋為集結不同文章資料而成，非一人所撰。

因《道統寶鑑》出現的時間較早，常被早期研究一貫道的學者作為主要的參考資料，如鍾雲鶯、林榮澤及譚松林等。而「王學孟」之名，在上表中則是始自林萬傳 1984 年彙編的《先天道研究》一書，但林氏未說明資料出處；後在鄭志明《先天道與一貫道》書中也有此名，只是鄭志明也未註明資料出處。至於「王養浩」之名，則是出周育民發表於 1991 年的〈一貫道前期歷史初探—兼談一貫道與義和團的關係〉一文中，周氏引用的是清朝檔案資料。

李世瑜在 1948 年撰寫的《現代華北秘密宗教》，以王祖的角度來分析一貫道，曾提出比較不同的看法，他引用曾國荃《人種》一書的內容，提及「王祖別號半仙」。但《人種》一書的內容除了受周育民的抨擊外，「半仙」的別號也未見於其他學者的文章中。此部分尚論及王祖身世問題，待相關章節再做詳述。

林萬傳於 1984 年彙編的《先天道研究》文中，根據《歷年易理》：「三十年前師度徒，三十年後徒度師」，推論王祖誕生於道光元年，此說其後被周育民、馬西沙、韓秉方、紹雍及郭豫明引用。林萬傳對於三十年之說的理解如下：

有關王覺一之生年，尚無資料可考，謹依歷年易理所云：「三十年前師度徒，三十年後徒度師」，考證之。「三十年前師度徒」，係指王覺一掌道盤之時。蓋王覺一求道之時為二十七歲，倘三十年係取整數，則王覺一係生於道光元年前後無誤！<sup>96</sup>

有關「三十年」之說，在王祖的《歷年易理》中提到：

河圖出金公歸剝卦數陷，自癸卯至癸酉三十年完。<sup>97</sup>

先西乾後東震輪流週轉，師度徒徒度師三十年完。<sup>98</sup>

「三十年前師度徒，三十年後徒度師。」凡辦道者，皆知此言，而終不知其究竟之謂何也？三十年前乃開荒之時，並非收圓之時也。<sup>99</sup>

王祖在《歷年易理》中的這幾段文章，所敘述的三十年是由癸卯 (1843 年)至癸酉

<sup>95</sup> 作者未詳：《奉天承運道統寶鑑》，頁 369。

<sup>96</sup> 林萬傳：《先天道研究》，頁 1-231。

<sup>97</sup> (清)北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 7。

<sup>98</sup> (清)北海老人：《歷年易理·戊寅又帖》，頁 11。

<sup>99</sup> (清)北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁 58。

(1873 年)，是五老的水老主掌道場至金老回天。<sup>100</sup>金老回天，也是開荒時期的結束。<sup>101</sup>王祖入道修行，初是西乾堂<sup>102</sup>的弟子（徒）；待王祖光緒 3 年受天命為祖師，辦理「出細收圓」，設立東震堂，故原是「弟子」角色的王祖，勸化原同在西乾堂修行的同修重新求道，拜入東震堂，王祖的角色轉為「師」。這是所謂的「三十年前師度徒，三十年後徒度師」，應非林萬傳所講的「三十年前師度徒」，係指王祖覺一掌道盤之時。

蘇鳴東所撰的《天道的辯正與真理》指出王祖生於道光 9 年，卒於光緒 12 年，書中還多處詳細敘述祖師之事蹟，如王祖參加西乾堂法會、姚祖歸空等，但是蘇鳴東並未明確交代資料見於何處。

周育民發表的〈一貫道前期歷史初探——兼談一貫道與義和團的關係〉，使用清檔案資料《拿獲教匪訊辦飭令搜捕折》、《左文襄公全集》、《續獲匪犯正法疏》及《曾忠襄公奏議》，出現王祖稱「王養浩」與「王古佛」之說。其後，馬西沙、韓秉方與齊汝宣等人亦採用相同的清檔資料作為研究資料。故在 1990 年後，相關王祖的學術研究，都可見到「養浩」的說法。不過，對於王祖的生卒年，周育民則是採用林萬傳的說法。

鍾雲鶯的《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》論文則採用《一貫道簡介》、《道統寶鑑》及清檔案分析王祖的名號與生年，首先提出王祖原名為「學孟」及生於道光 10 年前後的說法，其後段致成的〈北海老人《談真錄》之「內丹」思想初探〉一文採用此推論。

路遙的《山東民間秘密教門》對於王祖的名號與生卒年都有不同的看法。路遙提出王祖之名為學孟、養浩，是「其重儒家思想立字」之推論。又路遙按清朝檔案：「四十歲後因見左手掌紋形似古字」及《歷年易理》推測：「按王覺一稱自己手紋有古佛印、日月章是在庚辰年即 1880 年」，認為王祖生於道光 20 年左右。<sup>103</sup>

但路遙所引的《歷年易理》原文應是：

---

<sup>100</sup> 癸卯（道光 23 年，1843 年）上天選出五行十地，五老掌道（參〔清〕北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1）。三十年後金老於癸酉（同治 12 年，1873 年）回天，素玉、素陽暫掌天盤（參〔清〕北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 2。），至丁丑（光緒 3 年，1877 年），王祖領命掌盤，辦理細收圓（參〔清〕北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 7）。

<sup>101</sup> 《祖師四十八訓·第二十七條》：「無生老母因金祖歸空，開荒事罷；故親臨「東震」，轉盤換象，安排收圓大事，好救九二原人。」（〔清〕北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 56。）

<sup>102</sup> 《歷年易理·章帖》：「金祖稱西乾堂，丁丑轉盤東震，東震繼西乾，傳宏大收圓。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。）西乾堂即指金老掌道時的道場。

<sup>103</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 379。

無皇敕玉帝選道統命俺自承當，後來的有一人明暗手字必一樣。

古佛印日月章合成明皇白白王，俺先進他後來先師後徒共一堂。<sup>104</sup>

此句是說明王祖承擔道統，並預言後來有一位和王祖同樣擁有古佛印，即是指路十七祖中一。記載路祖事蹟的《祖師略傳》一書中敘述：「日月合明鑑，人工手中提……老祖師左手心中有一合字，右手心中有一仝字，乃彌勒古佛降世。」<sup>105</sup>意謂彌勒佛先降世為王十五祖，其後分靈降世為路十七祖。又王祖於光緒 3 年掌盤，承擔道統，而並非路遙所指之庚辰年（光緒 6 年、1880 年），此部分待第叁章再詳敘。

至於王祖的卒年，路遙認為王祖至 20 世紀初還活著。路遙前往王祖的故鄉即今大王鄉大王村進行考察，詢問當地的村民，稱找到王祖「福」字輩後代，根據他的調查：

王希孟家族以及大王莊王姓的族譜均已於“文化大革命”中毀掉，現已無法查找。王希孟上幾代字輩是什麼……村民們說不清。<sup>106</sup>

王希孟的前輩是否從“駝山王閣莊”遷來？村民們都說不清……關於王覺一之死，王福友說：“聽上輩講，王希孟是回山東的路上在陝西被殺的，後來屍體埋在村西墳地裡。每上墳時，老人們指著墳說那就是王希孟。“文化大革命”中扒了他的墳，他的屍體上沒有頭，墳裡有幾個瓶子。“……據上述調查，王覺一沒有死於 1884 或 1886 年，他在民國元年（1912）左右還活著。若是如此，那麼他也已是年逾古稀了。王希孟是被殺死的，他的無頭屍體從陝西運回埋在大王家村，這大概也是確認不移的事實。王希孟的後代說：“王希孟被拿住後，闢家莊的人都害怕官兵來莊抓人、殺人，大家都躲了起來，結果官兵沒來。”他的墓豎有石碑，這塊碑早已被搬到王母宮修水庫去了。<sup>107</sup>

路遙認為王祖並未卒於光緒 10 年，甚至還到陝西一帶傳道，最終在當地被殺。在路遙的調查中，有些說法是沒有辦法實際考證的。按上述所引，出現多次村民「說不清」的情況，許多描述也是含糊籠統，像是路遙雖指王福友係王祖的後代，但只是從前人輩「聽說」、「聽上輩講」，僅是口耳相傳之說。如韓志遠所言：「資料來源多為王覺一孫輩和重孫輩後人的回憶，其可靠程度尚需要史實驗證。」<sup>108</sup>

<sup>104</sup>（清）北海老人：《歷年易理·庚辰光緒六年》，頁 14。

<sup>105</sup> 白水老人：《箴言集成》（台中：光慧文化出版，2015 年），頁 95。

<sup>106</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 379。

<sup>107</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 380。

<sup>108</sup> 韓志遠：《晚清秘密社會史研究》，頁 113。

又如王祖是在陝西被拿住後砍去頭顱而死<sup>109</sup>，路遙這一個說法同樣受到質疑。周育民就指出李世瑜王祖的「終落法網，斬首示眾」之說法並不合理，周育民按官方的角度推論：「像王覺一這樣的要犯入網，清廷必然大張其事，不會在檔案和文獻毫無記錄。」<sup>110</sup>

路遙在此書中，甚至引用《甘肅會道門資料匯編》，指王祖於光緒 3 年創立收圓門，並於 1900 年（光緒 26 年）到平涼傳道，來佐證王祖並未死於光緒 10 年。<sup>111</sup>對此，慕禹（即林萬傳）的看法也和路遙相近，林萬傳在 2002 年撰寫的《一貫道概要》中敘述：

王祖為躲避官兵，避居天津楊柳青鎮，假託歸空，以息風考。為延續道脈，於光緒十二年（一八八六）將道盤交劉清虛執掌。其後偕夫人及次子隱居陝西三原里，設立宏善堂，開創「東震收圓門」，在陝西、甘肅、四川等地，暗度良賢，至民國初年方歸空。<sup>112</sup>

歷經 18 年後，林萬傳的觀點與之前《先天道研究》有著極大的轉變，對於王祖的名號不僅增加了「養浩」，亦將王祖出生改至道光 15 年，更認為王祖開創東震收圓門，且卒於民國初年。

然而，至今未見有其他史料與文獻有王祖創立收圓門或東震收圓門的記載，在王祖的著作中更是無法證明。有關收圓門之文獻，可見於陳進國於 2006 年發表創立於同治 6 年的歸根道之相關文章，文中提及「歸根道的祖派名為代代相續，實非一脈相承，在各地多有不同的派系。創始人為曾子評，其自稱圓明聖道或收圓門，號圓明十五祖。」<sup>113</sup>這與路遙、慕禹上述之王祖創立收圓門的說法不一。

韓志遠於 2007 年發表的〈王覺一與末後一着教新探〉，引用光緒 10 年之《巡撫部院刑房卷一宗·王繼太即王際太供》：

父親王覺一，即希孟，又名養浩，現年五十歲。<sup>114</sup>

以及光緒 9 年《准兩湖諮有教匪王覺一等滋事札飭各州縣一體緝拿卷·為懸賞緝拿

---

<sup>109</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 380。

<sup>110</sup> 周育民：〈一貫道前期歷史初探-兼談一貫道與義和團的關係〉，頁 83。

<sup>111</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 385。

<sup>112</sup> 慕禹：《一貫道概要》，頁 51。

<sup>113</sup> 陳進國：〈外儒內佛：新發現的歸根道（儒門）經卷及救劫勸善書概述〉，《圓光佛學報》，2006 年，第 10 期，頁 236。

<sup>114</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 2。

事》：

王覺一，又名養浩，又號王古佛，年五十二歲，山東益都縣人，身長面黑，有嫩麻微須，項頸有瘰癧一塊，左右手掌有紋，像日月古佛字樣。<sup>115</sup>

再依據清朝檔案中王祖的〈庚辰年書帖〉：「六陽馭駕金蛇年，萍踪百芒寄書篇」作為王祖是蛇年出生的評斷，因而有王祖出生於道光 13 年的推論。<sup>116</sup>對於這個部分，王見川給予的評論如下：

從這一段話完全看不出「六陽馭駕金蛇年」意謂王覺一生於蛇年：道光十三年（1833）……所以這裡的「金蛇年」不是指王覺一生年，而是指他已在傳教的光緒七年。<sup>117</sup>

比較韓志遠所引用的〈庚辰年書帖〉的內容，是王祖《歷年易理》中〈辛巳年書帖〉的內容：「六陽馭駕金蛇年，萍蹤百忙寄書篇」<sup>118</sup>，此句的意思是王祖於光緒 7 年（辛巳蛇年）辦道百忙之中仍寄書信，並無暗示自己出生於蛇年之意。

對於王祖之名號，韓志遠同樣是依據清檔案提出王祖係於光緒 4 年方改名為「覺一」，而取「希孟」與「養浩」則是與孟子相關。關於王祖的姓氏，韓志遠依據《淮兩湖諮有教匪王覺一等滋事札飭各州縣一體緝拿卷·職員熊定國供》熊定國的供詞：

王氏父子本姓朱，因山東青州府出示賞拿他父子與劉（至剛），故改朱為王。<sup>119</sup>

這一改姓的資料因無其他史料佐證，未見其他學者採用，但是藉由這些上引資料可以看出，同樣是清朝檔案，說法卻不一致，顯示官方資料不完全正確，因此無法作為史料的唯一憑據。

王見川在 2016 年發表的〈「一貫道」創立者王覺一新論〉，引用韓志遠的〈王覺一與末後一着教新探〉文中的清檔案，再進行梳理。對於王祖的名號，也認為「希孟」是王祖的本名，除了與孟子有關，王見川進一步推斷王祖的父親是讀書人；至於取名「養浩」，王見川提出有可能是入「先天道」後所取。此文也論述了「覺一」之涵義，王見川認為王祖應是光緒 3 年接掌祖位時所取。王見川又對照王祖四十歲後得

<sup>115</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 3。

<sup>116</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 3。

<sup>117</sup> 王見川：〈一貫道創立者王覺一新論〉，頁 29。

<sup>118</sup>（清）北海老人：《歷年易理》，頁 15。

<sup>119</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 4，之注六，《淮兩湖諮有教匪王覺一等滋事札飭各州縣一體緝拿卷·職員熊定國供》（光緒九年五月十五日），甲 267-4。

佛指示傳道，推論王祖當生於道光 17 年之前。

依據仙佛聖訓以及王祖之著作的記載，並沒有明確的資料敘述王祖的出生年份，但其中還是有些許文字可以探討。在《歷年易理》中王祖提及：「悟徹了三千年不明疑暗，打破了四十載糊塗迷團」<sup>120</sup>，此句是王祖於光緒 4 年（1878 年）敘述光緒 3 年（1877 年）承接天命時的情況，文中四十載既是表達王祖當時四十餘歲。加上由清朝光緒 9 年（1883 年）六月初一日河南官府頒發的《為懸賞緝拿事》文中有關王祖的描述：

王覺一，又名養浩，又號王古佛，年五十二歲，山東益都縣人，身長面黑，有嫩麻微須，項頸有瘰癧一塊，左右手掌有紋，像日月古佛字樣。<sup>121</sup>

及王祖之子王繼太於光緒 10 年（1884 年）四月初一日之供詞——《王繼太即王際太供》：

父親王覺一，即希孟，又名養浩，現年五十歲。<sup>122</sup>

王繼太身為王祖的兒子，對於自己父親歲數之說，蓋無太大的偏差。依據這三份資料，可以推斷王祖應當是出生於道光 12 年（1832 年）前後，然而具體是哪一年出生，尚無法定論。

王祖卒年，按照《歷年易理》：

光緒十年丙戌，春三月，王祖歸空於天津楊柳青鎮。<sup>123</sup>

且《歷年易理》中收錄的〈王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇〉有云：

起戊寅丙戌成全，都斗宮真人再現，三歲即徹地通天。<sup>124</sup>

歲甲申詔返穹蒼，皆因是天時未至，丙戌年纔下天堂。<sup>125</sup>

此篇是王祖於光緒 10 年（甲申）回天後，在光緒 12 年（丙戌）臨壇所批示，清楚表明王祖於光緒 10 年「返穹蒼」；文中的「三歲」是指王祖回天三年，故王祖確實在光緒 10 年回天。光緒 12 年的書帖，是王祖回天後借乩竅所批，祖師、前人輩或點傳師回天後，藉由乩竅臨壇結緣，此常見於一貫道道場，如袁十二祖志謙、路十七祖中一

<sup>120</sup>（清）北海老人：《歷年易理·戊寅又帖》，頁 11。

<sup>121</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 3。

<sup>122</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 2。

<sup>123</sup>（清）北海老人：《歷年易理》，序頁 1。

<sup>124</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>125</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 53。

在成道回天後，藉由臨壇的乩筆都留有文章<sup>126</sup>；而張十八祖光璧、孫十八祖慧明回天後，在現今一貫道道場中所批的訓文，更是不勝枚舉。

至於一貫道祖師著作及仙佛聖訓中，王祖的姓名字號為何？在王祖的《理數合解》<sup>127</sup>中竹坡居士於光緒 21 年所撰寫的序文，寫道王祖的稱號是「北海老人」；民國 30 年崇華堂所印的《歷年易理》序文記敘「王祖覺一，諱學孟，號北海老人」；《談真錄》<sup>128</sup>中陋室居士寫於民國 30 年的序文也稱「王祖覺一夫子」；而 2004 年在一貫道發一崇德日本道場的法會中王祖借竅臨壇，所自報的名號是「北海老人」，其後此班法會與其他法會結集成的訓文—《道脈傳承錄》，其中有云：「覺一達本性理人，末後收圓應真儒」<sup>129</sup>，述及王祖之名為「覺一」；天恩群英道場《以德傳家》訓文云：「王祖覺一始收圓」<sup>130</sup>，此篇王祖之名也是「覺一」。一貫道祖師的著作與一貫道道場仙佛的訓文，主要以「覺一」和「北海老人」之名號稱王祖；「學孟」之名僅見於《歷年易理》民國 30 年之序文。另外，王祖兒子王繼太的口供中提及王祖名希孟，又名養浩，因考量王繼太可能為保護王祖而未真實陳敘，再者口供也有可能經過增補，加上道內文獻未見此說，且與「學孟」之名諱不一致，所以未將希孟、養浩之說納入結論。

### 第三節 王覺一祖師身世之究

在民間宗教學者的觀點中，認為明清「民間宗教」的傳承方式大多是以血緣關係為紐帶的家族世襲制。<sup>131</sup>而明清「民間宗教」中，廣傳著「王」氏體系的世代傳教家族，例如「聞香教」以及「震卦教」，這引發了部分學者聯想到王祖與「王」氏傳教家族有關的可能性。直至 20 世紀初，有學者發現了些許有關王祖身世的歷史資料，這零碎的歷史資料便成為了王祖與「王」氏傳教家族有關係的催化劑，引發後來的學者對王祖身世的看法。其中常見三種有爭議的說法為：「義和團首領」、「聞香教主王森後代」、「八卦教東震教主王氏族人後代」，這也是本節討論的重點。而「義和

---

<sup>126</sup> 袁十二祖回天後，於道光 24-25 年的雲城會議中降乩為主壇真人（〔清〕參作者未詳：《雲城寶籙》（台北：博揚文化，2013 年，《中國民間信仰及民間文化資料彙編》，第 2 輯，第 14 冊），頁 19。）；路十七祖中一於民國十四年三月初二日歸天，於民國十五年三月初三日，借山西陽春齡竅，顯化一百天，口吐《金公妙典》，口說《彌勒真經》傳世（參白水老人：《箴言集成》，頁 95。），而於民國二十五年臨壇批示《金公祖師闡道篇》（參金公祖師著，韓萬年譯註：《金公祖師闡道篇》〔台中：光慧文化，2011 年〕）。

<sup>127</sup>（清）北海老人：《理數合解》（台北：新文豐出版，1979 年）。

<sup>128</sup>（清）北海老人：《談真錄》（新竹：正德雜誌社發行，天恩堂重印，1941 年）。

<sup>129</sup> 聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 56。

<sup>130</sup> 南屏道濟慈訓：《以德傳家——十善語》，頁 451。

<sup>131</sup> 馬西沙：《民間宗教志》（上海：人民出版社，1998 年），頁 298。

團首領」與「聞香教主王森後代」的說法源自同一份資料，因此合併討論。

## 一、王覺一祖師為聞香教主王森後代及義和團首領之辨疑

在釐清王祖與「聞香教主王森後代」、「義和團首領」關係前，本段先針對這兩個教派團體進行背景提要。

### （一）聞香教主王森

聞香教是在明朝興起，以「王」氏家族傳承的民間宗教，其發展跨越明清兩個朝代，長達 200 餘年之久。有關聞香教的學術研究已有一定的成果，對於聞香教的源流雖有不同的說法，但對於聞香教的傳教活動等研究，大體上是一致的。因聞香教之源流並非本文的討論重點，故下文僅陳述聞香教及聞香教教主王森的基本資料，依據濮文起《新編中國民間宗教辭典》：

王森東大乘教（聞香教）創教祖師。又名王道森，原名石自然。祖籍北直隸順天府薊州（今天津市薊縣）人。生於明嘉靖十四年（1535）。青年時期，為“薊州皮工”。在此期間，受無為教分支佛廣大乘教影響，於嘉靖四十三年（1564）自稱法王石佛，創立東大乘教，並移居永平府灤州石佛口，開始傳教……萬曆四十七年（1619）四月，順天巡撫劉曰梧以“恐妖術蔓延，密授署灤州事永平府薛同知，勒令自縊身死”（岳和聲：《餐微子集》卷四《護解妖首到京疏》）。王森生有三子，長子王好禮、次子王好義、三子王好賢。王森死後，其子孫世代傳教，直到清嘉慶十八年（1813）當局開始大規模清剿，歷經二百餘年的王氏傳教才土崩瓦解。

132

由上可知，王森於明嘉靖年間創教，直至萬曆 47 年逝世，其後代繼續傳教，至清嘉慶年間，王森的「王」氏傳教才瓦解。

### （二）義和團首領

義和團的創立，在學術界有多種說法。按程獻的整理，目前學術界對義和團的組織起源有白蓮教或其他民間教派、宗教化的拳會，或具有教門信仰的眾拳會的匯合、一般性的民間秘密結社、民間習武團體、義和拳等農民結社和民團的結合、鄉團等多達六種不同的觀點<sup>133</sup>。有關義和團運動的資料如下：

---

<sup>132</sup> 濮文起主編：《新編中國民間宗教辭典》，頁 561。

<sup>133</sup> 程獻：〈義和團起源的回顧與隨想〉，收錄於《清史研究》2000 年第 2 期，2019 年 8 月 5 日，取自：[http://www.iqh.net.cn/info.asp?column\\_id=10745](http://www.iqh.net.cn/info.asp?column_id=10745)。

義和團是反帝愛國的組織。1898年10月趙三多、閻書勤領導的“冠縣十八村”，使得長期以來義和團與教會的對立進入到一個新的時期，從而標誌着義和團登上近代中國反對帝國主義侵略鬥爭的政治舞台。義和團運動從興起到失敗經歷了三個重要的時期。第一個時期是義和團的興起和發展，時間大致是1898年10月到1900年6月，鬥爭的目標主要是外國教會……1900年1月上諭肯定了義和團的合法……第二個時期是義和團運動高漲時期，時間是1900年6月至8月……這一時期義和團的鬥爭目標主要是帝國主義的八國聯軍，並在各地與八國聯軍進行了戰鬥……第三個時期是義和團運動的低落時期。由於8月14日八國聯軍進佔北京，清政府對義和團的態度陡然轉變，從“民心可用”轉而認為“此案初起，義和團實為肇禍之由，今欲拔本塞源，非痛加拔除不可”開始和八國聯軍一起對義和團進行鎮壓，使義和團運動進入低谷期……1902年各地義和團起義都以失敗而告終。<sup>134</sup>

義和團運動興起的時間很短，學術界的研究至今仍未確切其組織成員的來源，也未確認有所謂的總教首。

以上為聞香教以及義和團的相關基本資料，究上述資料都無涉王祖；而王祖為義和團總首領的說法見於陳捷的《義和團運動史》：

義和拳本拳術之一種，繼以習者日眾，改名曰義和團。每傳拳法必集二十五人為一團。團有團首，團員聚散皆從其令……總首領曰王覺一，居四川；天津人則謂祖師居四川峨眉山，今已二百餘歲；或謂實即石佛口王姓。<sup>135</sup>

此則資料除了敘述王祖為「義和團總首領」外，又說即石佛口王姓，此石佛口依前段所述，應是指聞香教教主王森。喻松青於《明清白蓮教研究》也提及：

王覺一為民間秘密宗教中重要人物，其譜系已難考定。但無論他是自稱或是別人稱他為石佛口王森子孫，均可說明石佛口王氏之影響。<sup>136</sup>

相傳清末義和團運動首領之一的王覺一，是石佛口王氏子孫。<sup>137</sup>

李世瑜的《現代華北秘密宗教》中同樣引用了陳捷的資料，除了認為王祖為「義和團首領」外，又於增訂版中增述王祖藉此身份讓「一貫道由明末諸教於清代以義和團之

<sup>134</sup> 蔡少卿：《中國秘密社會》（浙江：人民出版社，1989年），頁257-258。

<sup>135</sup> 陳捷：《義和團運動史》（上海：商務印書館，1930年），頁18。

<sup>136</sup> 喻松青：《明清白蓮教研究》（四川：人民出版社，1987年），頁54頁。

<sup>137</sup> 喻松青：《明清白蓮教研究》，頁137頁。

一支為其過度」<sup>138</sup>以避風頭。

陳捷、李世瑜、喻松青都認為王祖是「聞香教主王森後代」及「義和團總首領」。而路遙在〈義和團運動發展階段中的民間秘密教門〉<sup>139</sup>中，分別根據以下三份資料：

《義和團史料》：

先是（光緒 26 年）春間，忽有山東僧人踵端王府門求見，自命忠義之士，願大顯法力“保清滅洋”。端王卻未見，該僧留話云：如王爺無論何時要見僧人，但朝東南三揖，口呼僧名三聲，立時即可想見云云。載漪乃請徐桐、崇綺來謀，密告此僧之言，徐、崇力為慫恿，以為天賜異人，不可錯過。”於是載漪如法三揖三呼，果有僧人立時款門來見。四人一談，非常投機，遂將此事傳入天聽。此人後來又稱王姓老團，據說即是前十餘年塗朗軒制軍拿辦之王覺一。<sup>140</sup>

《義和團》：

（光緒 24 年 6 月）二十一日，以崇綺為戶部尚書，綺之再出也，與徐桐比而言廢立，以是得太后歡，恩眷與桐等。先是有一老人謁載漪，自言有禁方，載漪視其書絕誕，謝之。老人辭去曰：異時事急，請東向呼者三，當至。於是漪置酒，召徐桐、崇綺而告之。徐、崇皆曰：「此殆天所以滅夷也。」呼之，則老人已入門，一座大驚。遂入言之太后，太后幸頤和園，試其方盡驗。或曰老人，大盜王覺一也。<sup>141</sup>

《義和團運動史料叢編》：

其稱為活佛、祖師者，則有一僧一道，僧名道通，道號“清照堂主”（或疑即武昌漏網之王覺一）<sup>142</sup>

加以分析。因為資料中都出現王覺一之名，加上路遙曾指出王祖於民國初年仍活著<sup>143</sup>，因此推論義和團所提及的「王覺一」便是王祖，更是存著王祖是「義和團總首領」的可能。

---

<sup>138</sup> 李世瑜：《現代華北秘密宗教》，頁 59。

<sup>139</sup> 路遙：〈義和團運動發展階段中的民間秘密教門〉，《歷史研究》，2002 年，第 5 期，第 53-65 頁。

<sup>140</sup> 中國社會科學院近代史研究所近代史資料編輯組編：《義和團史料》（北京市：中國社會科學，1982 年，第 1 冊），頁 253-254。

<sup>141</sup> 中國史學會主編：《義和團》（上海：人民出版社，1957 年，第 1 冊），頁 19。

<sup>142</sup> 北京大學歷史系中國近代史教研室：《義和團運動史料叢編》（北京：中華書局，1964 年，第 1 冊），頁 125。

<sup>143</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 380。

然而，「義和團總首領」與「聞香教主王森後代」的說法遭到部分學者的質疑，宋光宇於《天道鈎沉》寫道：

由於王祖是石佛口人。而石佛口有明代天啟年間「聞香教主」王森的後人居住……一般人遂據此推論王覺一是石佛口王家的後人……因無確實的證據顯示王覺一「必然」是石佛口王家的後人。即使是，也只是支派很遠的疏族。因為王覺一幼年時生活很苦，替人放牛為生，不像是系出名門的樣子。在中國傳統的秘密社會中一向保護首腦人物的家人，供應其較好的生活，斷不致於讓他們的子弟淪落到以牧牛為生的地步。<sup>144</sup>

宋光宇上述的觀點，認為王祖不必然是石佛口王家的後人。宋光宇又針對王祖為「義和團總首領」之說提出他的見解：

其次，又有人說王覺一是「邪教」義和團的總首領，這種說法更加荒謬。因為：  
（1）義和團的興起是光緒二十年以後的事，而王覺一在光緒十年就已逝世，兩者相差了十年，一個已死的人怎能再來領導一群活人呢？（2）義和團是烏合之眾，頭目眾多，從未在那一條史料中看到有「總首領」的出現。如過真有總首領的話，那人就是慈禧太后。唯有她才能指揮全部義和團。<sup>145</sup>

宋光宇提出王祖在光緒 10 年已過世，以及在史料中未見有義和團總首領，以此推論王祖不是「義和團總首領」。

周育民也反駁李世瑜的說法，他寫道：

關於王覺一的卒年還有另一種說法。李世瑜先生發現的周明道《揭破一貫道邪教惑人的秘密》稿本引用曾國荃《人種》一書曰：「終落法網，斬首示眾」，這一說法並不可靠。第一，曾國荃雖然參與過審理王覺一案件，但是，其奏疏中並沒有提到王覺一被捕之事，他本人也沒有寫過《人種》一書。第二，像王覺一這樣的要犯入網，清廷必然大張其事，不會在檔案和文獻中毫無紀錄。即使退一萬步說，如果曾國荃的確有此書、並記載正確的話，那麼曾國荃卒於 1890 年，王覺一也應死於這之前，因此，他也絕不可能成為 1899-1900 年義和團的「總首領」。<sup>146</sup>

周育民指出李世瑜推論的問題，一是官方並沒有王祖被捕、斬首示眾的檔案資料，二

<sup>144</sup> 宋光宇：《天道鈎沉》，頁 117。

<sup>145</sup> 宋光宇：《天道鈎沉》，頁 118。

<sup>146</sup> 周育民：〈一貫道前期歷史初探-兼談一貫道與義和團的關係〉，頁 83。

是曾國荃並無《人種》此著作。

此外，尚有馬西沙、韓秉方之見：

其一，諸種史料都證明王覺一死於光緒十年（1884）之天津楊柳青。清檔案記載光緒九年（1883）由王覺一指揮的蘇南、蘇北、湖北暴動徹底失敗，其愛子王繼太為當局斬決。一個年逾花甲的老人絕難逃脫此種打擊，其必死無疑，又如何能在十六年後的義和團運動中充任總教首呢？其次，石佛口王姓於嘉慶二十年（1815）直隸總督那彥成查辦清茶門案內，頭領人等捕殺殆盡，餘者遠遷雲貴，“無一漏網”，此事載之清檔，事實鑿鑿。王覺一怎能“實係”石佛口王姓族人呢？可見，其為石佛口王姓族人沒有任何可能。<sup>147</sup>

馬西沙、韓秉方依據清檔案的資料，作出了以上推論，撇開馬西沙、韓秉方一些有關王祖仍需討論的暴動、打擊等說法與推論，他仍明確的指出王森聞香教的「王」氏後代已經在嘉慶二十年被捕殺殆盡，所以王祖不可能是石佛口族人。以此可知馬西沙、韓秉方也否認王祖是「義和團總首領」及「聞香教主王森後代」。

綜上，王祖為「義和團總首領」及「聞香教主王森後代」的說法，其資料來源並不完整，且當中提及的人物事蹟與史實不盡符合。宋光宇、周育民及馬西沙、韓秉方都提出王祖不是「義和團總首領」及「聞香教主王森後代」的見解。依一貫道的資料，王祖是山東青州人<sup>148</sup>，並非石佛口人氏，在光緒 10 年已回天，因此王祖與義和團及聞香教主王森都無關。

## 二、王覺一祖師為八卦教東震教主王氏族人後代之辨疑

除王森的聞香教外，另一個與「王」姓人氏傳教相關的宗教是震卦教。震卦教是清初創立的八卦教的分支。八卦教所指的八卦即乾、坤、坎、離、震、巽、艮、兌。按濮文起的《新編中國民間宗教辭典》：

八卦教，清朝民間重要教派。初名五葷道，又名收元教。因“所收之徒分為八卦”，乾隆三十七年五月十六日，故稱八卦教。清康熙初年，山東曹州府單縣人劉佐臣創立……自康熙初年至嘉慶二十二年（1817）間，劉佐臣及其子孫劉如漢、劉恪、劉省過、劉大洪、劉廷獻、劉成林六代充當九宮教首，歷時一個半世紀。其

<sup>147</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 867。

<sup>148</sup> 王祖言：「在東山倒裝分性，青州府臥牛誕生。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。）

他八卦教內至少出現了離卦郜家、震卦王家、侯家、布家，坎卦張家，孔家八九個世代掌握教權的家族。<sup>149</sup>

而按《中國民間宗教史》敘述：

八卦教倡成於清康熙初年的山東省單縣，倡教人劉佐臣“分八卦、收徒黨”。

150

每一卦都有相對的獨立性，所以在這個體系又出現了離卦教、震卦教、坎卦教、乾卦教等教名。<sup>151</sup>

關於執掌震卦教的另一種說法是：康熙初年王容清為劉佐臣執掌震卦教，王容清故後，其教係長子王中接傳。王容清、王中父子係山東荷澤縣人。王容清行跡史料無載，但王中卻是震卦教中極有影響力的人物。他死後，凡入震卦教者，均稱為東方震宮王老爺門下。其王老爺，係首先傳教之山東荷澤縣人王中。<sup>152</sup>

又由上述八卦教的資料，可了解八卦教教主是劉佐臣，而震卦與王氏有關。王祖是「八卦教東震教主王氏族人後代」的說法，則是來自馬西沙、韓秉方：

道光四年(1824)，山東當局“究出震卦、離卦、乾卦、坎卦及九宮等教人犯姓名、住址，分別各行緝拿，計山東、直隸、河南、江南、湖北等省……。從清檔案看東震王姓家族似已傾覆，但該族再次星散四處，故於同、光時代有王覺一起於山東青州，立東震堂，執掌末後一著教。考之清檔案，八卦教中以教稱堂者始於乾隆、嘉慶間，當時中天教首劉廷獻、劉成林父子即以“克己堂”、“儒林堂”代表八卦教之中央宮，並刻印以掌權柄。此處王覺一之東震堂似應是東震教之代稱。王覺一似應是東震教另一代之領袖。<sup>153</sup>

上文是寫在《中國民間宗教史》第十八章〈一貫道的源流與變遷〉中，內容出現兩次「似應是」之詞來敘述王覺一與東震教的關係，應是無明確史實依據之推測。然而，馬西沙、韓秉方在該書第十六章〈八卦教（一）〉中，卻寫道：

<sup>149</sup> 濮文起主編：《新編中國民間宗教辭典》，頁 6。

<sup>150</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 691。

<sup>151</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 698。

<sup>152</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 701。

<sup>153</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 867-868。

道光四年(1824)王順之死，結束了王氏家族四代近百年的傳教史。至少從現存史料來看，這個家族的活動在中國近代史上已泯滅無存，至於清末光緒年間一貫道創始人王覺一是否為震卦王姓子孫，尚需史料加以驗證。<sup>154</sup>

至少顯示馬西沙、韓秉方認為王祖與八卦教震卦教有關的說法缺乏史料佐證。但在此書〈一貫道的源流與變遷〉的章節，仍然描述八卦教「劉」氏與「王」氏的相互傳承；更進一步推論一貫道第十五祖王覺一是王容清的後裔，而一貫道第十六代祖劉祖是劉佐臣後代：

另外從王姓與劉姓兩族關係看，也可以找到某些線索。王姓從始祖王容清起，即奉劉姓為教主。至劉省過時代，王中則為其執掌震卦教。這種關係延續至道光時代，又是“王順與劉允興接教主”，其間近一個半世紀……王覺一入教之引進人是劉姓，道統繼承人又是劉姓，很可能劉至剛這位一貫道的十六祖或是八卦教劉姓後裔。從劉、王兩族兩個世紀的密切關係中，我們或許能窺見一點歷史的隱秘。<sup>155</sup>

馬西沙、韓秉方認為東震教教主之間是王姓與劉姓互傳，此與一貫道第十五代祖王祖、第十六代祖劉祖相承一樣；同時直言劉志剛是第十六代祖。不過，路遙並不認同馬西沙、韓秉方的說法：

這個判斷缺乏史實、史料的依據。王覺一在自述中曾講到他所立之東震堂不是同西乾堂對立，是因為西乾堂已趨於分裂的狀態，是鑒教內混亂才另立的，他聲稱“東震繼西乾”，顯與八卦教、震卦教無關。<sup>156</sup>

馬西沙、韓秉方的推論，的確缺乏史實的依據，他的假設提及王祖的入道引進師是劉姓（劉萬春<sup>157</sup>），王祖又傳承給劉十六祖，幾代傳承都是劉姓與王姓相續；然而馬西沙、韓秉方於文章中並未提及兩位劉姓的相關資料，便認定可能是八卦教的後裔。但是，馬西沙、韓秉方在該篇文章中卻又說「當然，一貫道不屬於八卦教教系」<sup>158</sup>。馬西沙、韓秉方對於王祖為八卦教東震教主王氏族人後代的說法，在該書論述八卦教和一貫道的兩個章節中前後不一致。

其實在王祖的著作中，清楚表述東震堂是無生老中所定<sup>159</sup>，與東震教無關，此

---

<sup>154</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 731。

<sup>155</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 867-868。

<sup>156</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 382。

<sup>157</sup> （清）北海老人：《理數合解》，頁 116。

<sup>158</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 868。

<sup>159</sup> 《歷年易理·癸未又帖》：「丁丑年無皇母親身下降，領千真並萬聖東震立堂。」（〔清〕北海老人：《歷年易

部分待相關章節再詳細說明。所以，王祖既非王森後代，更非義和團總首領，也與八卦教東震教主王氏家族無關！王覺一祖師是一貫道後方十八代祖師的第十五代祖，在光緒 3 年依上天明命辦理收圓，創立東震堂，卒於光緒 10 年。

#### 第四節 小結

王祖為一貫道後東方第十五代祖師，並非一貫道的創始者。但是，王祖起始收圓，應時應運，開啟先得後修、三曹普度，在末後普度收圓的進路上占有關鍵性的地位。

有關王祖的姓名，雖然清朝檔案等資料中出現覺一、希孟、養浩、半仙等名號；但是本文按照王祖的著作、王祖著作中之序文及一貫道聖訓的內容整理，僅有學孟、覺一、北海老人。其中「學孟」為王祖之名諱，而「覺一」最常出現在一貫道內的文本，「北海老人」為其自號。至於王祖的生卒年，目前學者的論調不一，生年之說包括道光元年、9 年、10 年、13 年、15 年、17 年至 20 年等，十分混亂；卒年主要有光緒 10 年、光緒 12 年、民國初年三種說法。本文經以王祖所留著作及參照道外部分資料加以探析，推論王祖約生於道光 12 年，卒年確定是光緒 10 年。

宗教學者闡述王祖在清朝民間宗教或教團的角色定位，常見的三種說法為王祖是「義和團首領」、「聞香教主王森後代」及「八卦教東震教主王氏族人後代」。本文透過義和團、聞香教、八卦教等相關文獻的分析，以及比對王祖的身世背景資料，所得之結論是此三種說法僅依據片段性資料推論，立論薄弱，王祖與此三種身世並無關聯。

## 第叁章 王覺一祖師承接天命繼承道統之研究

王祖為一貫道後東方十八代祖師的第十五代祖，他在道統傳承上，具有極其重要的關鍵位置。王祖之前的祖師尚未起始收圓<sup>160</sup>，待王祖承接祖師天命，老中命王祖辦理出細收圓，才正式起始收圓，因此王祖是一貫道收圓的始祖<sup>161</sup>。本章有關王祖承接天命繼承道統的探討，是以王祖自己所述，由其弟子傳留的《歷年易理》為基礎，再輔以其他資料加以整理討論。《歷年易理》中記載了王祖光緒 3 年領命後至光緒 10 年回天前，其辦道記事及收圓的義理；同時收錄了王祖回天兩年後（光緒 12 年）所降壇垂訓帖章十篇。因此《歷年易理》是研究王祖修辦歷程最為直接的資料。

### 第一節 王覺一祖師在西乾堂時期之探討

王祖在老中授命予他之前，是在西乾堂的道場修辦。當時，道場經歷了一次又一次的變故，除了皇風大考外，道場更是數度分裂。但是，有關王祖在西乾堂時期的資料非常少，我們只能透過當時道場所發生的變故，試圖了解王祖在掌盤前所歷經的事情。

#### 一、五行之水老、金老的時代

王祖在山東立東震堂之前，道場仍屬於開荒期的階段。開荒階段起自袁十二祖<sup>162</sup>，而學者一般將袁十二祖的道場稱為「青蓮教」或「先天道」。但這兩種稱呼只在清朝檔案、學術界中出現，一貫道的文獻中，沒有以此自稱的記載。有關「青蓮教」一詞，馬西沙、韓秉方認為：

青蓮教是大乘教別名……“青蓮”一詞，源遠流長，本為佛教名詞，早在三國時代所譯印度經典《瑞應經》中既有此詞出現。<sup>163</sup>

然而，這時期的一貫道不會採用「青蓮教」這一名稱，其原因有二：

- 1) 一貫道的祖師著作、仙佛聖訓都沒有出現此「教名」。
- 2) 按一貫道的三期末劫觀，即青陽期、紅陽期與白陽期，袁十二祖的時期係紅

<sup>160</sup> 袁十二祖曰：「待至丁丑，彌勒出世東震，才能收圓。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1）。

<sup>161</sup> 南屏道濟慈悲：「王祖覺一始收圓。」（南屏道濟慈訓：《以德傳家——十善語》，頁 451。）以及濟公活佛慈悲：「覺一明師聞，收圓始。」（聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 17）。

<sup>162</sup> 「開荒之祖乃袁祖」（聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 91）。

<sup>163</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 826。

陽期，甚至已經接近白陽期<sup>164</sup>；如此，「紅蓮」或「白蓮」會更符合天時，實無使用「青蓮教」作為教名之理由。

至於「先天道」的用詞，係自林萬傳《先天道研究》一書起，漸漸被學術界所採用。一貫道道內資料中確實有記載「先天道」的辭彙，但是與學術界的定義與使用上不盡相同。一貫道中闡述的「先天道」，並非指教名，而是指道是先天無極老中降道於人間，一脈相傳的先天大道；是針對所傳之「道」的殊勝義而言「先天大道」。

總而言之，袁十二祖掌道時期，道內不見「青蓮教」與「先天道」之教名。「青蓮教」的用詞只出現在學術界與清朝檔案中；「先天道」並非指教名，而是指所傳之「道」。

袁十二祖時期的道務發展已遍布貴州、雲南及四川，並在西蜀時度化了徐、楊十三祖。<sup>165</sup>道光 6 年（1826 年），袁十二祖將道脈傳承予徐、楊十三祖，徐祖掌內盤，楊祖掌外盤。<sup>166</sup>當時官考連連，道光 8 年（1828 年），徐、楊十三祖僅掌盤二年，便頂劫了道，回天繳旨。袁十二祖只好再度復出掌理道盤，直至道光 14 年（1834 年）回天。<sup>167</sup>

袁十二祖回天後，未指定接續祖師天命之弟子，道場群龍無首，道中弟子屢有異心者。道光 23 年（1843 年），彭超凡、陳汶海、林周官等人在漢陽設壇，稱雲城會議<sup>168</sup>。此會議中處理了叛教的周位掄與葛依玄之亂，制定四十八條規，並由老中親臨定下陰陽五行盤口，選出了五行十地。袁十二祖在《雲城寶籙》中提及：

法精定，陰陽明，始成秘道。這五行，水火木，與金土封。

先天的，大五行，盤始此定。再議定，後天的，生成烘烘。

玄與微，專果真，後先生位。水火木，與金土，各自華容。

再選得，溫與良，恭而儉讓。合成了，後天的，十地豐隆。

<sup>164</sup> 「清虛大化合三教，紅陽期滿白陽盤」（聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 91。）清虛是劉十六祖，他是一貫道後東方十六代祖，也是紅陽期的最後一代祖師。劉祖回天與袁祖承接天命的年代相距僅約一百年。

<sup>165</sup> 「袁祖，自號退安，四往西蜀，道託虛、無，盤分內外。」（〔清〕十二代祖師袁退安：《金不換》，頁 2）；「十二袁祖執掌天盤，船撐西蜀接引虛無二祖。」（〔清〕十二代祖師袁退安：《萬靈歸宗》（新北：正一善書，1996 年），頁 30）上述「虛」即指楊十三祖還虛，「無」即指徐十三祖還無。

<sup>166</sup> 「內盤無，外盤虛，陰陽對照。」（〔清〕十二代祖師袁退安：《金不換·鐵筆八條》，頁 407）；楊祖還虛書信予徐祖還無：「辭別內盤無兄，至六年正月二十七日，共領天盤，同辦天盤。」（〔清〕十二代祖師袁退安：《金不換·辭別無兄》，頁 438。）

<sup>167</sup> 「接續無欺徐、楊祖，頂劫了道袁祖復。」（聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 18。）

<sup>168</sup> 危丁明：《庶民的永恆—先天道及其在港澳及東南亞地區的發展》，頁 159。

分十方，須要此，十人兼一。再得內，五外合，大道興隆。

此後天機關說盡。各人的，守規法，取道成功。<sup>169</sup>

上述即已回天的袁祖臨壇說明五行十地之號，分別為內五行：法精成秘道；外五行：玄微專果真；五德：溫良恭儉讓。並且重新確定了五老的人選。五老分別為陳火精（陳汶海，下稱火老）、安木成（安添爵，下稱木老）、宋土道（宋潮真，下稱土老）、彭水德（彭超凡，下稱水老）、林金秘（林周官，下稱金老）。

雲城會議中，確定道場人事組織與制定條規，但道光 25 年（1845 年）卻招來皇風大考，火老、土老及木老頂劫回天，暫由水老掌道。<sup>170</sup> 水老掌道的期間，道場尊稱 無生老母的聖號有所改變，按《祖師四十八訓》第二十七條：

當初道統，原是無生老母建立，至道光二十五年，收為瑤池金母。<sup>171</sup>

及《歷年易理》：

一來是為皇風，聖號改換，二來是西王母，降領群仙。<sup>172</sup>

可知，此時因官考嚴重，及恰逢西王母打幫助道的時運，因此將 無生老母的稱謂，暫時改成瑤池金母。

咸豐 8 年（1858 年），「戊午年水歸西金祖接緒」<sup>173</sup>水老回天後，由金老掌理道務。金老掌理道務期間，道場非常混亂，同治 4 年（1865 年），有「伍劉張聶曾杜，乙丑同辦收圓」<sup>174</sup>，水老弟子曾子評率先自立門戶，奉水老、金老為第十四代祖，自命為圓明十五祖，而伍、劉、張、聶、杜五人則自命為新五老，自行辦理收圓。<sup>175</sup>

有關曾子評的自命掌盤，根據歸根道<sup>176</sup>的《正宗祖派源流全部》所載：

天降皇風分邪正，瑤池傳水老彭，十四祖師天意順，依法行持感上神，鋪張調度

<sup>169</sup> [清] 作者未詳：《雲城寶籙》：頁 241-242。

<sup>170</sup> 「歲次乙巳，天開考選，諸佛驚異，無根不前，三星已歸，十地敗焉，金水相生，普度良緣。」（[清] 北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 2。）歲次乙巳即道光 25 年，三星（火老、土老、木老）已回天繳旨，僅剩金水相生（金老與水老）。而「三星歸皇風息水祖承命」（[清] 北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 7。），即是指水老承接道務。

<sup>171</sup> (清) 北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 56。

<sup>172</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 6。

<sup>173</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 7。

<sup>174</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·丁丑光緒三年》，頁 4。

<sup>175</sup> 「同治四年，劉、伍、張、聶、杜五人，為新五行假辦收圓以曾子評為圓明祖。」（作者未詳：《皇極道根》（台北：博揚文化，2013 年，《中國民間信仰與文化資料彙編》第 2 輯，第 15 冊），頁 530。）「曾子評自稱圓明十五祖，其道之命名為圓明聖道，係謂『圓乃圓滿無缺之義，明乃光明無碍之謂』。」（參林萬傳：《先天大道研究》，頁 1-160）。

<sup>176</sup> 曾子評的圓明聖道之後分裂出多個支派，由艾元華所領導的歸根道是其中一支。

甚齊整，因材施教展經綸，活潑圓通天生聖，功成戊午赴蓮瀛，水歸金公無把柄，天盤未交代理行，乙丑年間金又病，西去三月廿五旬，代理大權付奸佞……若問掌道名和姓，八欽破田一口云，二心五口和生並，仔細參詳是姓名。<sup>177</sup>

按歸根道所述，大考之後，是由水老接續天命為第十四代祖；至戊午（1858年）水老歸空後，由金老代理天盤；至乙丑（1865年）金老因病歸空。金老之後歸根道的傳承，以拆字法呈現，「八欽破田一口云」即是曾字，「二心五口和生並」即是悟與性字，合起來便是「曾悟性」，這是曾子評的名號，也是歸根道所指的第十五代祖圓明曾祖，自稱是燃燈古佛化身，諱悟性。<sup>178</sup>值得注意的是，歸根道對金老歸空時間的記載，與其他派別並不相同，按《正宗祖派源流全部》另一處所載：

因水祖頂劫，致病了道，金公自認代盤，詐稱水公告假去養病，諸般事盡託與西方乾金代理行……金公於同治四年乙丑，三月二十五日了道，遺命交代眾人擡扶，金公三兄名凌三者冒盤，以為金公還在……同治十二年癸酉四月初十日，假金在漢鎮，因服黃道隆毒藥，不能言語，痛哭三日歸空。<sup>179</sup>

據歸根道的說法，真正的金老已在同治4年（1865年）歸空。在此之後，仍在位上的是假金老，這位假金老是原金老的兄長所假冒；同治十二年（1873年）假金老才被毒殺，然而此說法只在歸根道的文獻中出現。

按王祖所述「金公掌道，癸酉回天」<sup>180</sup>，金老在癸酉年（1873年）歸空。金老回天後，道場發生更大的分裂，分別有三華堂、西華堂、同善社，各自對傳承有不同的說法。三華堂其後又分為乾元堂、一華堂、有恆堂、萬全堂等。<sup>181</sup>

有關三華堂的掌盤說法，可參照萬全堂<sup>182</sup>的《祖派源流》：

殊於同治三年甲子歲，下江起風考，金老隱居雲南，由是劉伍張聶杜，妄云金老歸西，夢授伊等天命，自立新圓明祖，大紊佛綱。金祖見此光景，慮及後患，於庚午年，曉諭十方，荐三花，於辛未年，親交余謝韓三花，共掌道統。金祖議定東南九號，西北九號，謝辦東南，余理西北，是年金公隱陝西漢中府，至壬午申

<sup>177</sup> 作者未詳：《正宗祖派源流全部》（台北：博揚文化，2011年，《中國民間信仰與文化資料彙編》，第1輯，第4冊），頁367-368。

<sup>178</sup> 作者未詳：《正宗祖派源流全部》，頁399。

<sup>179</sup> 作者未詳：《正宗祖派源流全部》，頁371。

<sup>180</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁2。

<sup>181</sup> 林萬傳：《先天道研究》，頁1-153-1-155。

<sup>182</sup> 三華堂後來分裂出許多支派，萬全堂是其中一支。

年，始轉川省。於同治十二年，癸酉復行下河，方抵漢口，即於四月初十日成道。<sup>183</sup>

同治三年（1864年）風考，金老為躲避官府，隱居雲南。三華堂指曾子評率領劉伍張聶杜五人，妄說金老已歸空，自立門戶。隔了7年之久，金老在庚午年（1870年）推薦三花即余（余道龍）、謝（謝道恩）、韓（韓道宣），並在辛未年（1871年）親交道統予余、謝、韓三人；直至同治12年（1873年），金老才歸空。

此外，三華堂自五老之後對祖師的說法如下：

老母命玉皇設立雲城，七聖<sup>184</sup>主持，取五行治內，十地治外，以應河圖之數。雲城有云，五行而後，不得再稱祖師，自三人掌道之後，尊為先師，不得僭稱祖號。<sup>185</sup>

雲城會議中，已經清楚交代，五老之後，道場不得再稱祖師。因此，余、謝、韓三人於三華堂掌道時，僅稱為「先師」，不以祖師之名冠之。

而素玉、素陽所帶領的西華堂，其《皇極道根》中記載：

嗟乎，金祖之設考，何其奇哉，又何其善哉，試觀歷代祖師，皆明交盤耳，明交，則誰不知認，祖誰不能歸根，固考無可考也，而惟金祖則獨密交焉，且密交西華，而女繼父統，頓開千古未有之局。<sup>186</sup>

根據西華堂的表述，此亂象是金老設下的考場，實際上，金老已密交其義女素玉、素陽掌道。《皇極道根》中又記載袁十二祖顯像囑咐：

袁祖親身顯像吩咐，定自二十臨凡以後，永遠不能把祖稱，命金祖交西華，謹守天命，只掌盤不交事，挽乾轉坤。<sup>187</sup>

袁祖親自顯像交代，自二十臨凡<sup>188</sup>以後，僅能謹守金老交代的的天命，只掌盤不交待之後天命之事。

---

<sup>183</sup>作者未詳：《祖派源流》（台北：博揚文化，2011年，《中國民間信仰與文化資料彙編》第1輯，第17冊），頁73。

<sup>184</sup>七聖指的是主持雲城會議的七位神聖：回天的袁祖（主壇）、關聖帝君、真武大帝、孚佑帝君、文昌帝君、觀音古佛、黃龍真人。

<sup>185</sup>作者未詳：《祖派源流》，頁31-32。

<sup>186</sup>作者未詳：《皇極道根》，頁577。

<sup>187</sup>作者未詳：《皇極道根》，頁585。

<sup>188</sup>二十臨凡係指後東方初祖至十三祖，其中白、馬七祖與徐、楊十三祖是雙承，如此十三代祖師共有15位，而五老掌盤共5位，如此十三代15位祖師與五老總共是20之數。

針對當時道場的紛亂，王祖云：

金公掌道，癸酉回天，暗託玉陽，暫掌天盤，生枝分葉，是余謝韓，自稱三佛，啟奏上天，天命可請，任口胡言，金公回文，屢屢批判，挽回魔心，恐誤良賢，執迷不悟，老母怒焉，即收三魔，捶壓陰山。<sup>189</sup>

按照王祖所述，金老掌道至同治 12 年回天，金老事先已按照袁十二祖的指示，暗託素玉、素陽。<sup>190</sup> 但當時有些弟子不認可坤道主事<sup>191</sup>，加上余道龍、謝道恩、韓道宣私心作祟，自稱三佛收圓，自立「三華堂」，與素玉、素陽的「西華堂」形成對立。<sup>192</sup> 因此，金老回文批判，提醒眾人勿要迷失。余、謝、韓三人的行為觸怒老中，三人都在光緒元年（1875 年）受天譴，相續離世。在三華堂體系的文本中清楚記載余、謝、韓分別在光緒元年正月初二日、光緒元年七月初一日、光緒元年七月初七日相續離世。<sup>193</sup> 至於西華堂，由素玉、素陽代理天命 5 年，西華堂在此之後不再稱祖，但是並沒有歸附到王祖這一脈。

此期間仍有一派——同善社，考其道統資料，其十三祖分別是楊祖還虛與陳彬，可並未見記載徐祖還無。而十四祖是黎晚成，於同治 3 年（1864 年）領命，十五祖是袁世河庚辰年（1880 年）及胡慧貞辛卯（1891 年）領命<sup>194</sup>。

茲將水老、金老時期各派別之分歧整理表如下：

表 3-1 各分支之分歧整理表

分支	圓明聖道	三華堂	西華堂	同善社
分歧點	奉水老、金老為十四代祖，曾子評為十五代祖	奉余道龍、謝道恩、韓道宣為先師	素玉、素陽代理天命 5 年之後無祖	奉黎晚成為第十四代祖

<sup>189</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 2。

<sup>190</sup> 《歷年易理·章帖》：「二十臨凡把道辦，十五代祖掌道盤。開荒祖數已滿，往下無祖，天盤不必下交。暫交素玉、素陽，暫掌五年。待至丁丑，彌勒出世東震，才能收圓。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。）

<sup>191</sup> 「而乃有大不然者何哉，蓋人惟為貪妄所遮蔽……乃論者，有以女流不能掌盤之說來批駁。」（作者未詳：《皇極道根》，頁 570）。

<sup>192</sup> 「金祖接水祖緒，三五數滿亂佛盤，西華女三華男，圓明歸根各一般。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·癸未光緒九年》，頁 27）。

<sup>193</sup> 作者未詳：《祖派源流》，頁 74-77。

<sup>194</sup> 同善社：〈祖派源流〉，2020 年 3 月 21 日，取自同善社網站：[http://tongshanshe.com/about\\_origin](http://tongshanshe.com/about_origin)。

## 二、姚十四祖的承接祖師天命

正當西乾堂眾弟子陷入在自立門派的混亂之中，上天為維繫正統道脈，將道脈暗授姚十四祖，只是當時祖師在隱<sup>195</sup>，因此無人知曉。不僅一貫道記載姚十四祖的資料非常少，在清朝檔案中也不見姚十四祖的踪跡，因此學術界對姚十四祖的研究也無從下手。至於《道統寶鑑》雖提及姚十四祖的生平、接掌祖師天命過程等資料<sup>196</sup>，但沒有明確的出處與依憑，無以採信。

王祖是由姚祖點化入道，照常理對於姚祖應有所表述，但是王祖所留的著作中，並未記述姚鶴天為第十四代祖，甚至路十七祖的大弟子郝寶山，在其《領袖指南》中記載的第十四代祖是林金秘。<sup>197</sup> 由此可知，在十八代祖以前，道場中對十四祖仍未知。

民國 26 年的《一貫道疑問解答》之〈一貫道何時發現〉<sup>198</sup> 中，沒有詳細敘述各代祖師，也未提及第十四代祖。對此，王見川特別加以分析，他認為：

民國三十六重印《道理新介紹》時，除改名外，也可能改動部分內容，如稱「弓長祖繼續辦理末後一著」。又其文中提及姚十四祖、都有可能是重印時刪改。<sup>199</sup>

王見川在上文中提及姚十四祖「可能」是民國 36 年重印《道理新介紹》時刪改。此份民國 36 年重印的《道理新介紹》，早在民國 21 年此書已有初版<sup>200</sup>，又名《一貫道新介紹》<sup>201</sup>。而在民國 21 年初版後，道場陸續有再版印刷本，如民國 24 年安東市德興印刷所的《道理新介紹》版，以及民國 28 年仲夏的北京崇華堂重印版、民國 30 年四月崇華堂再版等，內容都與初版相同。筆者收集到的韓國一貫道道德協會所出版的《道理新介紹》，此書雖為 1963 年重印版，經比對內容與上述民國 24 年的《道理新介紹》以及民國 28 年、30 年的《一貫道新介紹》一樣，且全書九節節名全使用「一貫道」一詞，未改為「天道」，其〈一貫道的沿革〉一節的內文出現「姚十四祖」

---

<sup>195</sup> 聖訓言：「單傳雙承道統載，道隱道顯順天排」（聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 44。）廖玉琬教授認為，「在當時檯面上的祖師爭奪中，姚祖是隱的角色，在五行的弟子爭奪互鬥中，並沒有關於姚祖捲入其中之記載。」（廖玉琬：〈一貫道東方後十八代祖師天命道統傳承之縱論〉，頁 20）。

<sup>196</sup> 作者未詳：《奉天承運道統寶鑑》，頁 368-369。

<sup>197</sup> 郝寶山：《領袖指南》（台北：新文豐，2015 年，《近代中國民間宗教經卷文獻》，第 10 冊），頁 17。

<sup>198</sup> 南屏道濟：《一貫道疑問解答》卷上，第 3 題。

<sup>199</sup> 王見川：〈「一貫道」的內涵與淵源：以《一貫道疑問解答》為討論中心〉，《歷史、藝術與台灣人文論叢（五）》，台北：博揚文化，2014 年 7 月，頁 286。

<sup>200</sup> 王見川：〈「一貫道」的內涵與淵源：以《一貫道疑問解答》為討論中心〉，頁 285。

<sup>201</sup> 焦大衛、歐大年著，周育民譯：《飛鸞：中國民間教派面面觀》，香港中文大學，2005 年，頁 226。

<sup>202</sup>。所以，推論姚十四祖之說早在民國 21 年已出現在一貫道的文本中。至於姚鶴天祖師的全名首見於王祖〈一貫探原〉一文中<sup>203</sup>，但最早稱姚鶴天為姚十四祖的文獻，則是《歷年易理》1941 年的序文<sup>204</sup>。

第十八代祖之時，明確表述一貫道第十四代祖為姚鶴天，之後仙佛的批訓也是如此；惟姚十四祖的生平資料所知仍十分有限，這其實也符合姚祖「隱」的角色。過去被學術界視為一貫道道統的《道統寶鑑》中，雖敘述姚十四祖的生平資料，但文內記載的資料，實無從考據。其中也有與其他資料相左之處，按《道統寶鑑》所述：

姚祖傳道數年，收下二位義女，素陽、素玉各位賢徒，最後天命交與王祖接授執掌道脈。<sup>205</sup>

素玉、素陽為姚十四祖義女的記載與西華堂的《皇極道根》所載不同。《皇極道根》中，素玉、素陽是西乾堂金老的義女<sup>206</sup>。再者，關於王十五祖的天命，依據《歷年易理》中王祖的自述，其天命是老中沙盤親授，並非《道統寶鑑》描述是姚祖所交，此部分在本論文後面的章節專題論述。

依《皇極道根》<sup>207</sup>與《歷年易理》章帖<sup>208</sup>的內容，同治 12 年金老回天後，天命交付素玉、素陽暫掌五年，至光緒 3 年方由王祖接掌祖位。同治 12 年至光緒 3 年期間的天命代理者是素玉、素陽，所以推斷姚十四祖應該在同治 12 年時已回天。又在《道脈傳承錄》訓曰：

不忘了愿了，鶴天奉章程。<sup>209</sup>

五老雲城章程著，鶴天奉旨道盤扶。<sup>210</sup>

提及姚祖尊奉道光 23-24 年的雲城會議所制定的章程，在道場中修辦，可知姚祖在當時已身在道場。再者，《歷年易理》序文中提及：

十三祖以後，天命實暗轉於山西姚鶴天，是為十四祖，其時魔子興行，爭奪天

---

<sup>202</sup> 無線痴人：《道理新介紹》（韓國：國際道德協會中央本部印刷，1963 年再版），頁 12。

<sup>203</sup>（清）北海老人：《理數合解》，頁 116。

<sup>204</sup>（清）北海老人：《歷年易理》，序頁 1。

<sup>205</sup> 作者未詳：《奉天承運道統寶鑑》，頁 35。

<sup>206</sup> 「且密交西華，而女繼父統，頓開千古未有之局。」（作者未詳：《皇極道根》，頁 577。）

<sup>207</sup> 依據《皇極道根》所載：「（金老）同治十二年四月初十日成道親承。」（作者未詳：《皇極道根》，頁 559。）

<sup>208</sup> 王祖言：「金公掌道，癸酉回天。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。）

<sup>209</sup> 聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 17。

<sup>210</sup> 聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 18。

盤，祖歸空後，道統自此以混。<sup>211</sup>

即在十三祖回天後，上天將道脈暗傳姚十四祖，然並未記載天命何年暗轉。所以，姚祖何時接掌天命，目前無明確資料可考。

在慕禹所著的《一貫道概要》中敘述姚祖：

於同治十二年間接掌祖位，嗣後四處開荒闡道，同治十三年（一八七四）歸空。

212

文中指姚十四祖在同治 12 年（1873 年）掌祖位，這應該是按照該年是金老回天的年份來推斷，但在隔年（同治 13 年，1874 年）旋即歸空，此說法在該書中並未說明依據的資料為何，無以採信。

至於學術界的論調，有學者提出十四祖是水老彭德源或金老林芳華，例如劉怡君所發表的〈清代先天道《金不換》的丹道思想與實踐〉<sup>213</sup>文章中，稱林芳華為第十四代祖。而鍾雲鶯論及十四祖的說法如下：

再考諸《歷年易理·章帖》所說「金公掌道，癸酉回天，暗託玉、陽，暫掌道盤」所言都是金祖將道盤傳授素玉、素陽執掌。而《道統寶鑑》也說「素陽林氏智姁姑尊密受，代掌金公之盤」，所說的也是金祖與玉、陽之間的天命轉授，而未語及姚鶴天。姚氏乃王氏的恩師，故王氏對道盤的紹裘若由姚氏親傳，則其著作對道盤的轉承不應該對姚氏無所記載，而只言金祖與玉、陽間的天命傳授。是以筆者懷疑稱姚氏為十四代祖師恐王覺一所為，為了證明他乃扶乩所說的第十五代祖師，必須先打破金祖所說的自徐、楊二祖之後稱代（師）不稱祖的遺訓，故必先立十四代祖之名。而姚鶴天又是影響他修道之途最重要的一位明師，故將姚氏立為十四代祖師，而他自稱十五代祖師，如此既可以符合讖語，又可不受以往教規束縛。故他以密傳方式解釋姚氏接續道統，是屬最合理的說法，而他又為姚氏的入室弟子，故由他接掌第十五代祖師是極合理的作法。<sup>214</sup>

在清廷的檔案資料中，先天道時期的祖師皆有記載，也因這些官方檔案，讓我們了解《道統寶鑑》所載祖師傳道區域與為道犧牲之殉道的真實性。然這些祖師，

---

<sup>211</sup>（清）北海老人：《歷年易理》，序頁 1。

<sup>212</sup>慕禹：《一貫道概要》，頁 49。

<sup>213</sup>劉怡君：〈清代先天道《金不換》的丹道思想與實踐〉，《第四屆臺灣道教學術研討會—臺灣道教與民間教派的交涉》，2018 年 10 月 28 日，頁 2。

<sup>214</sup>鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 29-30。

唯一讓我們無從了解的是十四祖姚鶴天，讓我們不禁懷疑，因王覺一為報答姚鶴天的傳道之恩，故將姚氏列入祖師之位。<sup>215</sup>

按鍾氏的觀點，王祖文章僅提及金老與素玉、素陽的道盤傳授，未語及姚鶴天；但是鍾氏又說「稱姚氏為十四代祖師恐王覺一所為」、「王覺一為報答姚鶴天的傳道之恩，故將姚氏列入祖師之位」。王祖的文章既無稱姚鶴天為十四祖，何來「王祖立姚鶴天為十四祖」？又鍾氏在此文也言：

《道統寶鑑》對姚氏承受天命也頗為特別，他是由一貫道的最高神祇老中直接委派天神降臨頒授天命，與其他人雖由老中指派，但仍是由祖師交接大不相同。他與先天道的關係，可由他是瑤池金母化身的線索得知，而將祖師之位傳給他的天神，依其右手提乾坤袋的描繪，當屬彌勒佛，如此的敘述內容，頗符合彌勒佛即將掌天盤之內部論述脈絡。<sup>216</sup>

東震堂是王覺一「末後一著」的別稱，也可以說是王氏傳道的總部。瑤池金母本是先天道的最高神祇，後被一貫道轉化稱之無極老中，而以她降鑿指示正名，無非說明了因劉氏是王覺一的嫡傳。<sup>217</sup>

「一貫道」之名是王祖回天後，待劉十六祖承命之時，依上天之意，將東震改名為一貫道<sup>218</sup>，此資料鍾氏發表的這篇文章中也有引述，並認為劉祖在道統中最重大的意義是正名，以「一貫道」為名。<sup>219</sup>但按鍾氏的說法，一貫道將先天道的最高神祇「瑤池金母」轉化為「無生老中」，而「一貫道」之稱始自劉十六祖。但是鍾氏又稱姚祖「由一貫道的最高神祇老中直接委派天神降臨頒授天命」，說法前後矛盾。

至於在《歷年易理》序的「天命實暗轉於山西姚祖鶴天，是為十四祖」<sup>220</sup>是民國30年之序文，也就是已至第十八代祖掌道時代所附加的序文，並非王祖當時所言。所以，鍾氏所推論的王祖「他以密傳方式解釋姚氏接續道統，是屬最合理的說法」，實無立論之基。

此外，王見川在〈「一貫道」創立者王覺一新論〉一文中引用了王祖《歷年易

---

<sup>215</sup> 鍾雲鶯：〈認識一貫道：《道統寶鑑》的道統觀與王覺一的宗教改革〉，「一貫道文化交流與世界共好學術研討會」，2016年10月1-2日，頁323。

<sup>216</sup> 鍾雲鶯：〈認識一貫道：《道統寶鑑》的道統觀與王覺一的宗教改革〉，頁323。

<sup>217</sup> 鍾雲鶯：〈認識一貫道：《道統寶鑑》的道統觀與王覺一的宗教改革〉，頁324。

<sup>218</sup> 南屏道濟：《一貫道疑問解答》卷上，第3題。

<sup>219</sup> 鍾雲鶯：〈認識一貫道：《道統寶鑑》的道統觀與王覺一的宗教改革〉，頁323。

<sup>220</sup> (清)北海老人：《歷年易理》，序頁1。

理》章帖的內容，提出兩項論點：

這則資料顯示二個訊息 1.王覺一自稱接續金祖，是十五代祖。2.自初祖達摩至他之間各祖師只有名，無內容。可見王覺一並不重視祖師，而其師姚鶴天也不被王覺一視為祖師。<sup>221</sup>

而路遙在《山東民間秘密教門》的文章闡述：

王覺一承認了玉、陽掌盤地位，斥責了三花之僭越為“三魔”亂道。他對林依秘掌盤時有 36 個女道徒亦予肯定，說“三十六女花童不離眼前”。林素玉、林素陽的地位在 36 個女花童之上，其受到王覺一尊敬亦理所必然。儘管如此，王覺一並沒有尊素玉、素陽為“教祖”，他說林依秘死後往下無祖，所以天盤不必下交，只在親承袁祖（袁志謙）、金祖（林金秘）心傳的女道首中暗掌，只是“暗掌”而已。那麼，誰可以出來承接道統為“祖”？他說得很明確：“待至丁丑彌勒出世東震才能收圓”。丁丑是光緒三年（1877），彌勒出世東震指他自己，是由他出來當“祖”。那麼十四祖是誰？一貫道的道脈圖解中指的是姚鶴天。王覺一……沒有尊姚鶴天為教祖。他認為第十三祖徐、楊之後可尊為“祖”的只有兩個：一是“水祖”彭依法（彭超凡），一是“金祖”林依秘。王覺一暗尊彭、林為十四祖，可能更傾向於林依秘。他宣稱自己是十五代祖，乃“袁十二祖現身謂金祖”的。一貫道中尊姚鶴天為十四，可能是第十六祖劉清虛所為。<sup>222</sup>

路遙的文章標識引用的資料是《歷年易理》，但綜覽整篇《歷年易理》的內容，並無論及王祖「暗尊彭、林為十四祖，可能更傾向於林依秘」之處，路遙的書中也沒有明確註明是引用《歷年易理》的哪一段，顯然是路遙自己的認知。另外路遙提及「三十六女花童不離眼前」，路遙的解釋是有三十六個女花童，按照《歷年易理》的全文是「戊午年水歸西金祖接緒，三十六女花童不離眼前」<sup>223</sup>，再比對王祖提及「三十六」相關之處，《歷年易理》：「降及金祖，三十六花根，而六六之純陰現矣！」<sup>224</sup>，又《祖師四十八訓》：「至花根滿三十六，為六六之數，而陽盡陰純矣。故金祖之後，二女掌道，乃坤爻之偶數。」<sup>225</sup>。如此，清楚可知，所謂的「三十六」並非是指真的存在三十六位女花童，三十六是暗指六爻乘六爻為三十六。六代表陰、坤卦，素玉、素

<sup>221</sup> 王見川：〈「一貫道」創立者王覺一新論〉，頁 41。

<sup>222</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 381-382。

<sup>223</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 7。

<sup>224</sup>（清）北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁 59。

<sup>225</sup>（清）北海老人：《祖師四十八訓》，頁 21。

陽兩位坤道，所以六乘以六是三十六，意指金老之後天運運行至坤卦，故由素玉、素陽代理天命。

路遙和王見川都註明是引用《歷年易理》的資料來推論，王祖所認定的十四祖是金老。蓋因王祖在文章中稱林芳華為「金祖」，但是王祖的《歷年易理》中時稱「金祖」，亦時有稱「金公」，如「水老金公執掌」<sup>226</sup>，而文中也有稱彭德源為「水祖」，此稱名並不必然意表「第十四代祖師」。至於路遙說「一貫道中尊姚鶴天為十四祖，可能是第十六祖劉清虛所為」，也不正確，因為在第十七代祖師路中一的大弟子郝寶山的著書<sup>227</sup>中，亦稱林芳華為第十四代祖。說明在路祖時代，對十四祖仍不明確，且尚未有姚十四代祖之說。

《歷年易理》中，王祖談論道統時雖有提及五老，但未直稱五老為第十四代祖師，在丁丑（光緒3年）文中：

十三祖願頂劫一身自擔，三星歸皇風息水祖承命，  
這數年內外靜人神悉安，戊午年水歸西金祖接緒。<sup>228</sup>

而在章帖中則寫道：

水精道高人神欽羨，歲次乙巳天開考選，諸佛驚異無根不前，  
三星已歸十地敗焉，金水相生普度良緣，戊午水歸咸豐八年，  
西乾金祖掌道統辦。<sup>229</sup>

十三祖回天後，接續的五老中，土老、木老、火老於道光 25 年後先歸西<sup>230</sup>；之後由水老主掌十幾年，水老在咸豐 8 年歸天後，再由金老掌理道場至同治 12 年<sup>231</sup>。若金老可稱祖師，同理而推，水老也該列入祖師之級。若如此推算，水老應是第十四代祖，而金老就是第十五代祖，而非第十四代祖。姚祖在當時未顯於道場，此可回顧《歷年易理》序文：「天命實暗轉於山西姚祖鶴天，是為十四祖，其時魔子興行，爭奪天盤。祖歸空後，道統自此以混。下傳王祖覺一，仍係暗授，道統益亂。」<sup>232</sup>應是當時道場混亂，為保護道脈之延續，十四祖、十五祖在當時的道場中，並未在五行十

---

<sup>226</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑光緒三年》，頁 4。

<sup>227</sup> 郝寶山：《領袖指南》，頁 17。

<sup>228</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 6-7。

<sup>229</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1-2。

<sup>230</sup> 乙巳年是道光 25 年。

<sup>231</sup> 王祖曰：「河圖出金公歸剝卦數陷，自癸卯自癸酉三十年完」（〔清〕北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 7。）癸酉年是同治 12 年。

<sup>232</sup>（清）北海老人：《歷年易理》，序頁 1。

地之列，都是藉由上天暗授而領命，尤其姚十四祖應約與水老、金老掌道同時期，道場明面上是五老掌理，故當時鮮少人知曉姚祖的角色。

### 三、王覺一祖師入道之契機

王祖在 2004 年臨壇批訓時說到「我三歲喪父，七歲喪母，身無一文，就為訪道」<sup>233</sup>，可知王祖在年紀很小的時候便失去雙親，成長經歷雖艱辛，但自幼便心懷理想抱負，立下成聖成賢之崇高志向。據王祖自述：

余也生長蓬華，竊不自揣，自童子之時，即深慕聖人之道，以為可學而至，奈家貧親老，無力從師；不得已取往聖之遺編，吟詠揣摩，十餘年來，汜濫涉獵，未獲適歸。<sup>234</sup>

王祖雖是家境清寒，無法拜師求學，僅靠自學，早年便著有〈嘆五更〉，王祖道緣根基深厚可見一斑。〈嘆五更〉一文收錄在光緒 21 年所印的《理數合解》一書中，有「紅陽十五祖王覺一夫子十二歲牧牛時作」<sup>235</sup>的說明。此資料也可見於《道理新介紹》<sup>236</sup>：

鄙友人介紹得入一貫道……願介紹親友之前，……為一知半解，錯誤時多，…尚請高明，不吝朱玉，詳為指教……今夏訪舊師李先生，談及道學，蒙以幼時筆記相示。閱之，得十五代祖王覺一夫子十二歲牧牛時所作之五更一首。<sup>237</sup>

在《道脈傳承錄》中，王祖臨壇也言自己著有〈嘆五更〉。<sup>238</sup> 根據〈嘆五更〉王中祖的表述「窮神知化向誰問，格致誠正怎下手」<sup>239</sup>，說明王祖年紀輕輕便立志追求聖人之道，渴望能尋得真理。後來，

至二十七歲，蒙洱東萬春劉師之引進，得山西鶴天姚師之指示，入室靜坐，涵養本源，由定靜而悟大化，始知心源性海，三教合轍，登峰造極，萬聖同歸。<sup>240</sup>

王祖由童子時即深慕聖人之道，「十餘年來，汜濫涉獵，未獲適歸」，在經十餘年

---

<sup>233</sup> 聖賢仙佛齊著：《道脈傳承錄》（摘錄）（南投：光慧文化，2017年），頁 70。

<sup>234</sup>（清）北海老人：《理數合解》，頁 116。

<sup>235</sup>（清）北海老人：《理數合解》，頁 146。

<sup>236</sup> 此無線痴人不是一貫道第十七代祖號無線痴人的路祖中一。

<sup>237</sup> 無線痴人：《道理新介紹》，國際道德協會中央本部印刷，1963年再版，頁 18。

<sup>238</sup> 聖賢仙佛齊著：《道脈傳承錄》（摘錄），頁 79。

<sup>239</sup>（清）北海老人：《理數合解》，頁 146。

<sup>240</sup>（清）北海老人：《理數合解》，頁 116。

之後，才遇姚師。王祖二十七歲時透過劉萬春的引進，受姚祖鶴天指點，開啟了王祖的修辦之路。王祖自述「俺自幼曾忝在西乾會上，登高山涉低水萬苦備嘗」<sup>241</sup>，因此可以確定王祖在入道以後是在「西乾堂」的道場學習參辦。而按上節提及王祖生年大約是道光 12 年（1832 年）前後，如此王祖二十七歲時，約在咸豐 9 年（1859 年）前後，正是水老歸空、金老掌道之際，因此王祖入道後的修辦，主要是在金老所掌道的時期。<sup>242</sup>

王祖在西乾堂時期的資料，幾乎無可考察，但蘇鳴東的《天道的辯正與真理》中記載著這麼一段：

道光二十五年（一八四五年）十七歲時，王祖曾遠至西安、荊州、四川，乃得以參加西乾堂的法會。咸豐五年（一八五五年），二十七歲時，濛洱東劉萬春之引進，至山西太原叩十四祖姚鶴天門下，幸得姚師點化。<sup>243</sup>

文中提到王祖道光 25 年（1845 年）十七歲時，參加過西乾堂的法會，又在後來咸豐 5 年（1855 年）求道。這樣的敘述並沒有註明資料的來源，而且書中所載的咸豐 5 年的年份與本文依據王祖自述的資料所推的咸豐 9 年相差數年。再者，先開法會，隔了 10 年再入道，這樣的說法並不合理。所以，依目前的資料推論，較能確定的是王祖係金老掌盤這一段時間在西乾堂中參辦。

## 第二節 王覺一祖師承接天命繼承道統——兼論東震堂的設立

一貫道天命道統祖師的傳承，是「天授予」而非「人囑人」。不同於一般教派教主的傳承，一貫道祖師的傳承不一定要有「人與人」的相遇，若祖師在時空上未有交集，或是雖有師徒相遇，但並無直接之傳承囑咐，此種情形稱之為「遙傳」。王祖承接祖師天命，並非第十二、十三、十四代祖或是五老所交待，而是由無生老中沙盤授命，也就是所言的天傳人之「遙傳」。

### 一、王祖承接天命為祖師之過程

一貫道後東方道統祖師的傳承，自南北朝達摩祖師由印度遠航至中國而成為後東

<sup>241</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 32。

<sup>242</sup> 王祖云：「金祖稱西乾堂。」（北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。）西乾是金老時期之說，若依王祖 27 歲入道來看，恰是水、金交接期，所以說是「自幼曾忝在西乾會上」是相符的。

<sup>243</sup> 蘇鳴東：《天道的辯正與真理》，頁 33。（王祖參加法會之說，蘇鳴東的文章中沒有指出明確的資料來源，故本文不加以討論。）

方第一代祖師，經在禪門傳承六代。六祖惠能之後道降火宅，七祖起祖師由禪門大師轉至火宅俗夫；至第八代祖後，道統中斷千年，直至清朝初黃九祖出世，再續道統。然後經十祖吳靜林、十一祖何若傳至十二祖袁志謙；袁祖年近七十，遂將道盤傳予徐、楊十三祖。在清朝道光年間，第十二代祖師、第十三代祖師都回天後，進入五老掌教的階段。<sup>244</sup>但五老雖主掌道務，卻是「稱師不稱祖」，在五老的最後一位——金老即林金秘於同治 12 年回天前，袁十二祖在同治 10 年臨壇已有訓云：

二十臨凡把道辦，十五代祖掌道盤。開荒祖數已滿，往下無祖，天盤不必下交。暫交素玉、素陽，暫掌五年。待至丁丑，彌勒出世東震，才能收圓。<sup>245</sup>

訓中的丁丑年是光緒 3 年，即要待光緒 3 年由彌勒佛降世者，方能在東震立堂為起始收圓的祖師。又在《歷年易理》序文中言：

十三祖以後，天命實暗轉於山西姚祖鶴天，是為十四祖，其時魔子興行，爭奪天盤。祖歸空後，道統自此以混。下傳王祖覺一，仍係暗授，道統益亂。<sup>246</sup>

姚十四祖與金老都回天後，是由素玉、素陽代理天命 5 年，待至光緒 3 年，代理天命期滿，老中親自臨壇指示重立天盤，要王祖承接天命<sup>247</sup>，《歷年易理》有載：

無生母老金公親自臨凡，帶領著無極宮千真萬聖，降落在東震地設立天盤。起初時施丹方活人濟世，到後來講大道普度人緣。愚道末從此過得睹金面，母度的大良賢道命吾傳，幽冥劫凡聖現真假難辨。遇老母賜權衡再二再三，不遜言懸河口反覆批判，幾回的激惱了慈母聖顏，母無奈自發下洪誓大願，啟予心磨穿了木筆沙盤。母命俺屢屢事件件考驗，囑咐的月有餘心思豁然，先講透九轉丹三極大道，又講出律呂法十二宮還，悟徹了三千年不明疑暗，打破了四十載糊塗迷團。我說信老慈母他還不算，逼我發洪誓願老母壇前，我說是愚弟子別無心願，只為的儒釋道三教心傳，辦此事我若有虛假半點，打五雷劈吾身萬斷摧殘，一句話喜歡了慈悲母面，才說出整道統重立天盤。

248

丁丑年無皇母親身下降，領千真並萬聖東震立堂，起初是海上方活人濟世，

<sup>244</sup> 參聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄·一貫道後東方十八代祖師》（教材），頁 13。

<sup>245</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。

<sup>246</sup>（清）北海老人：《歷年易理》，序頁 1。

<sup>247</sup> 王祖有云：「老母親身臨凡，命予代為理辦。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 7）。

<sup>248</sup>（清）北海老人：《歷年易理·戊寅又帖》，頁 10。

漸漸的講大道結果收場。愚道末走道場從此經過，幫辦人偶然間得病臥床，醫不效藥不靈百般不應，無奈何赴乩壇去求仙方，起初是壽山母憑乩講道，左孚佑右關聖二帝兩旁。愚自幼不信乩以理為上，反覆的發議論頂撞無皇，母無奈度賢良命愚開示，傳道後扶乩人命墮身旁。來到了道場中無皇親降，纔說出繼道統重整佛綱，講明了三教理水清雪亮，含萬法萬天人正正堂堂。愚不信無皇母親口發愿，若不是真老母雷劈身當，又命我在壇前亦發誓愿，不由的感動了素志衷腸。我說是愚後學別無話講，闡明了三教理顯正除旁，為此事我若有半點虛妄，打五雷劈吾身情願承當，母見我發下了洪誓大愿，纔交給古佛印十字憑章。<sup>249</sup>

起初 老中與金公率眾神聖臨壇，施顯化藥丹救人，講道度人，但王祖不信乩竅，自認是依理而修，因此反覆頂撞 老中，最後在 老中為王祖開示「九轉丹三極大道」、「律呂法十二宮」，歷經月餘，解開王祖多年的疑惑，令其明白三教真理，又在王祖面前發誓自己是真 老中，才使得王祖信服。然後 老中要王祖發下洪誓大愿；待王祖表明一切僅為三教心傳，才感動 老中，將「古佛印」授於王祖，並命設立「東震堂」，王祖這才正式承擔使命與責任。

由上文可知王祖乃「沙盤領天命」，也就是其祖師之位是 無生老中藉扶乩指定其受命，並非姚十四祖所傳。但在《道統寶鑑》中卻言：

十七歲聞說山西有道姚祖，打聽往山西路徑，一心要去求道，怎奈無有川資，王祖零碎聚得錢八十文，奔到山西太原府，見了十四代祖，恰巧姚祖夢見東魯來一佛子，相貌與他一樣，莫非就是此人，姚祖細問根由，並未讀書，又生在寒苦之家，心中甚是猶豫，當夜 老母托夢指示授道統非此人不可。因此將道統傳授王祖執掌，祖於二月初一日子時降誕。<sup>250</sup>

以上所敘述王祖求道以及承接祖位的過程，與王祖在〈一貫探原〉一書中的自述「二十七歲遇姚祖」<sup>251</sup>並不相符；而且王祖的天命是 老中親授，不是姚十四祖所傳。由此可知，以上《道統寶鑑》所載內容是錯誤的。

針對王祖承接天命為祖師，亦有學者抱持不同的觀點。鍾雲鶯在 1995 年論文敘述王祖承接天命為祖師的情況如下：

---

<sup>249</sup> (清)北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 33。

<sup>250</sup> 作者未詳：《道統寶鑑》，頁 35-36。

<sup>251</sup> (清)北海老人：《理數合解·一貫探原》，頁 116。

筆者懷疑稱姚氏為十四代祖師恐王覺一所為，為了證明他乃扶乩所說的第十五代祖師，必須先打破金祖所說的自徐、楊二祖之後稱代（師）不稱祖的遺訓，故必先立十四代祖之名。而姚鶴天又是影響他修道之途最重要的一位明師，故將姚氏立為十四代祖師，而他自稱十五代祖師，如此既可以符合讖語，又可不受以往教規束縛。故他以密傳方式解釋姚氏接續道統，是屬最合理的說法，而他又為姚氏的入室弟子，故由他接掌第十五代祖師是極合理的作法……王覺一於光緒三年（丁丑年）承繼天命並建立東震堂，為了證明他接掌祖師之位是一貫真傳的天賦使命，故襲用了原本先天道西乾堂以扶乩方式解決眾人疑惑的做法。<sup>252</sup>

鍾氏言王祖先立其師姚鶴天為十四代祖，以合理化自身承接為第十五代祖；然後再襲用原本西乾堂的扶乩方式，說明得老中授命，以解決眾人疑惑。所以，鍾氏推論這一切都是王祖為了達到合理化自己為第十五代祖刻意而為。

但是鍾雲鶯其後在所撰《認識一貫道：《道統寶鑑》的道統觀與王覺一的宗教改革》文中續提及：

《道統寶鑑》對姚氏承受天命也頗為特別，他是由一貫道的最高神祇老中直接委派天神降臨頒授天命，與其他人雖由老中指派，但仍是由祖師交接大不相同……十五祖王覺一的描述，也是由老中親自指定接掌祖師之位，《道統寶鑑》描寫姚鶴天認為王覺一「並未讀書，又生在寒苦之家」，故而對他夢中所見的佛子王覺一接掌天命甚是猶豫，然老中卻托夢指示道統一定要交給王覺一，才完成祖師之位的傳承。十七代祖路中一也是，充分顯示這些祖師乃老中託付救渡眾生大任者。<sup>253</sup>

在後文提及王祖承接天命為祖師是姚祖受老中指示，不得不傳給王祖；而前文卻言姚祖是王祖為合理化自己的祖師地位而立的，前後文所述大不相同，且與王祖的自述也不相符合！

按一貫道聖訓《道脈傳承錄》：「無欺徐楊祖，鶴天覺一指」<sup>254</sup>；《以德傳家》：「開荒之祖乃袁祖，調理掌盤傳十三，徐楊替眾頂劫難，袁祖歸後五行援，鶴天十四傳十五，王祖覺一始收圓」<sup>255</sup>，祖師傳承是袁十二祖傳徐、楊十三祖，徐、楊祖回天後，袁祖復出；袁祖回天後，五行只是擔起掌理道場之職，非祖師之列。第十四代祖

<sup>252</sup> 鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 29-30。

<sup>253</sup> 鍾雲鶯：〈認識一貫道：《道統寶鑑》的道統觀與王覺一的宗教改革〉，頁 323。

<sup>254</sup> 聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 23。

<sup>255</sup> 南屏道濟慈訓：《以德傳家——十善語》，頁 451。

師為姚祖鶴天。而光緒 3 年（1877 年），王祖並非受命於姚祖鶴天，而是直接受 老申之命，承擔出細收圓之重任，為一貫道之第十五代祖師。

## 二、上天賦予的收圓憑證——古佛印之探討

王祖光緒 3 年由 老申沙盤授命，傳承道脈。在《歷年易理》中記載， 老申除了命王祖掌盤外，還交予王祖「古佛印」；也就是，王祖手上原無印記，是領受 老申賦予祖師天命後，手上才出現印記：

母見我發下了洪誓大願，才交給古佛印十字憑張。<sup>256</sup>

真憑據真碴號古佛牌印母親頒，賞功德賞勳勞子子孫孫世襲傳，  
繼三教真道統俎豆廟貌受香煙，帝王拜百官參天人師表第一班，  
纔算得奇男女經天緯地這一番。<sup>257</sup>

王祖的兒子王繼太被清廷逮捕後，其口供中也曾言：

父親向來在家讀書賣卜營生，吃齋多年。四十歲後，左手掌上生有古字紋痕，父親就說夢見菩薩，叫他傳道。<sup>258</sup>

這「古佛印」的意義在於 老申所頒之「收圓印記」。從明朝開始，民間宗教的寶卷中出現種種的預言，多在闡述收圓，例如明朝宣德五年的《佛說皇極結果寶卷》<sup>259</sup>、嘉靖年間重刻的《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》<sup>260</sup>、萬曆年間的《三教應劫總觀通書》<sup>261</sup>、崇禎年間的《佛說清淨無為直指正真收圓寶卷》<sup>262</sup>、明末的《古佛天真考證龍華寶經》<sup>263</sup>等。待至清朝各個民間宗教仍多以末劫收圓為訴求，各教派都揭示其領有天旨辦收圓，但究盡何時開始辦理收圓？何人辦收圓？在各自標榜中何以為

---

<sup>256</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 33。

<sup>257</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 28。

<sup>258</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 47 冊，頁 116。此則檔案記錄於光緒 10 年 4 月 1 日。

<sup>259</sup> 作者未詳：《佛說皇極結果寶卷》（北京：社會科學文獻出版社，2018 年，《中華珍本寶卷》，第 1 輯，第 1 冊），頁 1-196。

<sup>260</sup> 作者未詳：《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》（北京：社會科學文獻出版社，2018 年，《中華珍本寶卷》，第 1 輯，第 7 冊），頁 245-672。

<sup>261</sup> 作者未詳：《三教應劫總觀通書》（台北：新文豐出版公司，2006 年，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第 6 冊），頁 353-369。

<sup>262</sup> 作者未詳：《佛說清淨無為直指正真收圓寶卷》（北京：社會科學文獻出版社，2018 年，《中華珍本寶卷》，第 3 輯，第 22 冊），頁 433-617。

<sup>263</sup> 作者未詳：《古佛天真收圓結果龍華寶》（台北：新文豐出版公司，1999 年，《明清民間宗教經卷文獻》，第 5 冊），頁 749-826。

證？

收錄於《金不換》中，一貫道第十二祖與第十三代祖給弟子的書信中，亦屢提及收圓，但不同於其他教派的是，他們告知弟子的不是他們辦收圓，而是收圓時期將至而未至，其所言如：

囑咐男女老幼，調賢引眾加修，收圓普度不久，老母撥轉船頭。<sup>264</sup>

蒙老母頒佛旨，收圓將近。八八到開普度，金雞歌鳴。那時節普傳道，大眾歡慶。九九來頂古世，萬象更新。<sup>265</sup>

定天機，結人緣，收圓就在眉毛前；賢弟苦志不多久，普度先開大慈船。<sup>266</sup>

二更裡坐在五台山，奉勸諸友且耐煩，普度且看三陽轉，收圓就從鼠尾年。<sup>267</sup>

楊十三祖所講的鼠尾年，指的是光緒 2 年尾，此預言意謂由光緒 2 年尾進入光緒 3 年之際，就是要邁入收圓，此與王祖光緒 3 年承命相符。十二祖與十三祖在世時，都告知弟子收圓將至，這也造成十二祖與十三祖回天後，道內不斷出現弟子自詡是辦收圓者，而紛紛自立門戶的現象。在《歷年易理》中即云：

普度起自袁祖，道根種在西川，十三徐楊接續，皇風了道還原，  
水老金公執掌，金歸混亂天盤，余謝韓分三華，玉陽仍號西乾，  
伍劉張聶曾杜，乙丑同辦收圓，周葛原根猶在，屈指數之不完，  
古稱法門無二，今竟兩兩三三，致令無知學者，歧路徘徊不前。<sup>268</sup>

袁十二祖回天後，曾乩訓指示金老：「待至丁丑，彌勒出世東震，纔能收圓。」<sup>269</sup>所謂「彌勒出世東震」究為何人？因此，為證明王祖是彌勒佛降世來辦收圓者，老中在囑咐王祖掌盤時，也賦予王祖「收圓印記」，作為憑證，讓道中眾人知曉彌勒佛降世的到來。此見《歷年易理》及《祖師四十八訓》：

等候古佛，出世人間，有何憑證，手字明暗。<sup>270</sup>

西川開荒四十載，誰能悟徹理氣天，末後一着天註定，非時非人不准傳，手印本

<sup>264</sup>（清）十二代祖師袁退安：《金不換·寄合堂書》，頁 422。

<sup>265</sup>（清）十二代祖師袁退安：《金不換·叮囑道魔篇》，頁 429。

<sup>266</sup>（清）十二代祖師袁退安：《金不換·辭別元賢箴三友》，頁 439。

<sup>267</sup>（清）十二代祖師袁退安：《金不換·靜坐五更詞》，頁 453。

<sup>268</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑光緒三年》，頁 4。

<sup>269</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。

<sup>270</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 2。

是收圓記，搭碓對號緒天盤。<sup>271</sup>

十字手印憑據，他人未有全者；必吾親到方可服眾之心，釋眾之疑。<sup>272</sup>

老中授予王祖的手印是收圓憑證，說明在王祖所掌理的東震堂求道，拜王祖為師，方能得求無極、太極、皇極三極一貫之真道，得授一指以躲閻羅。所以王祖云：

領合全與手字好見法王，古合全訪賢良上有三字，珍珠理去了朱只留精光。<sup>273</sup>

古佛印一手傳，絲毫不掛哭連天，才知道誤奇緣，墮落汪洋實可憐，急早惺莫遲延，此船錯過別無船。<sup>274</sup>

求真道辦真事投拜無皇，發與你真碓號古文手字，古雲城合全印自有主張。<sup>275</sup>

所謂手印憑據者，為同門師友相認之識別也。現今千門萬戶，賢愚不等，淑慝各異，雖同名曰：「道」，而「道」實有天淵之別。如無憑據合同，何能辨別真偽？不但懼不肖者，詐騙財產；尤恐混入匪類，受其連累。<sup>276</sup>

上文提及古佛印的印記，分別有「明暗」、「十字」、「合全」及「古佛」的文字描述，以下針對這四個描述逐一分析。

在《歷年易理》中，有一段較直接的敘述：

末後法比不得開荒之道，上度星、中度人、下度閻王，神在暗、人在明、明暗同辦，左手日、右手月、星斗讓光。<sup>277</sup>

再參照清朝檔案所記載的資料：

王覺一，又名養浩，又號王古佛，年五十二歲，山東益都縣人，身長面黑，有嫩麻微須，項頸有瘰癧一塊，左右手掌有紋，像日月古佛字樣。<sup>278</sup>

王覺一推數，如遇手有日月印文之人，可成大事，與《書帖》句語符合。<sup>279</sup>

<sup>271</sup>（清）北海老人：《歷年易理·壬午光緒八年》，頁 18。

<sup>272</sup>（清）北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 38。

<sup>273</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 29。此處提及「珍珠理去了朱只留精光」，當中的「珠」去了「朱」字旁，便是「王」，意指王祖之姓。

<sup>274</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 28。

<sup>275</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 35。

<sup>276</sup>（清）北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 58。

<sup>277</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 30。

<sup>278</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 54。

<sup>279</sup>（清）左宗棠：《左宗棠全集》，第 11 冊，頁 9487。

王覺一相貌魁偉，手掌一邊日、一邊月，不用印紅，用紙一印，如有印紅一搬〔般〕，日月二字不大明朗，合為明字。<sup>280</sup>

上引的資料，印記是一手為「日」字、一手為「月」字。但也有說到此二字是「古佛」的文獻：

張道符告以王覺一係古佛降生，掌紋有古佛二字見傳末後一著教。<sup>281</sup>

另外，前文中「明暗」、「十字」的印記形容，只現於王祖的著作當中。

一貫道的《彌勒救苦真經》經文的最後所誦唸之彌勒佛聖號是「南無天元太保阿彌陀佛。」<sup>282</sup>，此聖號為十個字。而在《金公祖師闡道篇》中金公祖師則述及：「我本金公法號十佛天元。」<sup>283</sup>，由此分析王祖著作中對「古佛印」的敘述，提及的「十字」，其代表的含義應是彌勒佛的十字佛號——南無天元太保阿彌陀佛；而「古佛」也是意指彌勒古佛的意思，兩者的含義其實是共同的，都是在表達此印記是彌勒佛的收圓印記。例如：「十字合全手印」、「古佛牌印」、「十字手印」，這些形容都傾向於意指「古佛之印」。至於「明暗」，按其文意便是和「日月」同一個意思，「明」為「日」，而「月」為「暗」。按王祖自述「左手日、右手月、星斗讓光」來推斷，應是說明自己的左手與右手的印記。因此，王祖「古佛印」的印記應當便是左手「日」與右手「月」。

其實王祖在其文章也曾提及，將來有一位道統傳承者與他一樣也有手印印記：

無皇敕玉帝選，道統命俺自承當。後來的有一人，明暗手字必一樣，古佛印日月章，合成明皇白白王，俺先進他後來，先師後徒共一堂。<sup>284</sup>

此文的「後來的有一人」，所指的是一貫道後東方第十七代祖路中一。依據一貫道的資料，路祖兩手掌上有「合全」二字印記，劉十六祖是依老申所批「若問彌勒在哪裡？……日月合明鑑，人工手中提。」來認定傳承者<sup>285</sup>。路祖是一貫道白陽期的第一代祖師，正式起始白陽末後收圓，而王祖則是在正式收圓期到來前，先預辦收圓的「出細收圓」祖師，所以文中「明皇」、「白白王」指的是白陽期祖師。文中的「共一

<sup>280</sup> 《淮兩湖詔有教匪王覺一等滋事劄飭各州縣一體緝拿卷·職員熊定國供》，光緒九年五月十五日，甲 267—4。引自韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 22。

<sup>281</sup> (清)左宗棠：《左宗棠全集》，第 11 冊，頁 9484。

<sup>282</sup> 聖神仙佛齊著：《白陽聖訓——大學》(高雄：發一慈法廣濟宮，2016 年)，頁 585。(《大學聖訓》之訓中訓共有九篇賢文，其中一篇為《彌勒救苦真經》之內容。)

<sup>283</sup> 金公祖師著、韓萬年譯註：《金公祖師闡道篇》，頁 154。

<sup>284</sup> (清)北海老人：《歷年易理·庚辰光緒六年》，頁 14。

<sup>285</sup> 白水老人著：《祖師師尊師母略傳》(彰化：光明國學出版社，2008 年)，頁 4。

堂」是指王祖及路祖同在道脈傳承的系統中。因此，「日月合明鑑」的日月手印是王祖的手印，而「人工手中提」的合全手印是路祖的手印。

除此之外，在《佛說皇極結果寶卷》則是說「又差明暗二人掌收圓」<sup>286</sup>、還有佛對達摩言「你記着，見了修行是收圓，見了明暗見青天」<sup>287</sup>、「明暗親奉原身意」<sup>288</sup>及「一明一暗二目昏，正是收圓去下生」<sup>289</sup>。這些寶卷中記載「明暗二人」，本文推論此二人指的便是王祖及路祖。王祖擁有「日月手字」，路祖擁有「合全手印」，要收圓，必是「見了明暗見青天」，王祖與路祖都是擁有「收圓印記」，是代表著彌勒降生，辦理收圓。另外，《三教應劫總觀通書》中也寫道天佛派彌勒下凡，並賜予「真水真火、明暗手字、皈家妙偈、護體真經」等來度化緣人<sup>290</sup>，當中的明暗手字也就是彌勒降世為兩代祖師的收圓印記。

有關王祖的收圓印記，學術界有其論點，大陸學者的研究，則多以清朝檔案為依據來闡論；大部分是從清朝的檔案內容，直指王祖捏造自己擁有古佛印係是為了吸引教徒，並且以此進行反動。馬西沙、韓秉方在〈一貫道的源流與變遷〉文中，引用朝廷奏折：「王覺一曾推數，如遇乎有日月印文之人，可成大事。」<sup>291</sup>而指出：

這個深深沉溺子宗教預言以及各色迷信說教的雜家，以其狂熱而執着的宗教感情，感染了許多下層群眾，追隨其後，至死不悟。<sup>292</sup>

另一位大陸的學者韓志遠，一樣引用清朝檔案，提出王祖以古佛印發展政治層面的論述：

熊定國還說：「王覺一相貌魁偉，手掌一邊日、一邊月，不用印紅，用紙一印，如有印紅一搬〔般〕，日月二字不大明朗，合為明字。他術〔數〕動人說，明朝失天下，將歸還伊家朱姓，故手有明字。又以其子兩耳垂肩，兩手過膝，為帝王相，走路故做龍行虎步。」<sup>293</sup>

熊定國的口供說王祖不需要印紅，只要在紙上一印，紙上即出現紅印，此說有誇

---

<sup>286</sup> 作者未詳：《佛說皇極結果寶卷》，頁 20。

<sup>287</sup> 作者未詳：《佛說皇極結果寶卷》，頁 49。

<sup>288</sup> 作者未詳：《佛說皇極結果寶卷》，頁 56。

<sup>289</sup> 作者未詳：《佛說皇極結果寶卷》，頁 116。

<sup>290</sup> 作者未詳：《三教應劫總觀通書》，頁 363。

<sup>291</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 864。

<sup>292</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 864。

<sup>293</sup> 《准兩湖諮有教匪王覺一等滋事箝飭各州縣一體緝拿卷·職員熊定國供》，光緒九年五月十五日，甲 267—4。引自韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 22。

大之嫌。又口供中提及「將歸還伊家朱姓，故手有明字」，日月印記合而為「明」字，加上朱姓，刻意彰顯反清復明的意象。韓志遠採用此份熊定國的口供資料，認為「王覺一企圖推翻清王朝取而代之的意向十分明顯。」<sup>294</sup> 在《中國民間秘密宗教溯源》書中，對於王祖的手印也直接冠以政治意圖，濮文起寫道：

王覺一是一位活動能力極強的宗教家。自同治年間起，他以算卦為名，深入民間傳教，足跡遍布華北、華中、華東等地，在下層社會建立了千絲萬縷的聯繫和實力雄厚的基礎。王覺一又是一位懷有政治圖謀的野心家。他以讖緯即宗教預言的形式，提出了自己的政治目標：“單等金雞三唱曉，四十八龍入中原。”暗示單等時機成熟，各路英雄豪傑就在中原造反起事。其大弟子劉至剛則推波助瀾，極力神化王覺一、王繼太父子，宣稱“王覺一手掌有文像字”，“能知天文奇門，其子王繼太耳大手長，是帝王之相”，為王氏父子的帝王之夢制造輿論。<sup>295</sup>

此外，王見川依《歷年易理》所載內容提及：

王覺一的政治關懷，是相當強烈、濃厚的。這在他所著的《歷年易理》有所反映，譬如，「古佛印，日月章，合成明，皇白白王」及「東京城淳風師中州顯化，杏林齋露天機內聖外王」。<sup>296</sup>

王氏也認為王祖所述的「古佛印，日月章，合成明，皇白白王」顯露王祖濃烈的政治關懷。馬西沙、韓秉方及韓志遠都以清朝檔案為主要依據來闡述王祖「古佛印」的意義與用途，是以政治觀點來詮釋；王見川的論點雖然引用《歷年易理》的內容，但也同樣是站在政治層面來思維與詮釋。

另外，鍾雲鶯則認為：

王氏利用其天賦的宗教異相立教傳道，並以古佛降生自稱，因他有古佛掌紋，他的徒弟更這個古佛字為藉口，用來勸人入教入教，並且認為只要入教得到王氏掌紋朱砂印的古佛字就可以躲避劫災，斷不生病的顯化應驗，是以前其教派傳道渡人時，就以他的古佛字印做為勸人入教的必要方法。由此推測王氏本身極可能具有超能力，也就是可以與其他時空相通的神異能力，或者極易與乩相通，即是所謂的道靈能力，再加上他通達易理數術，精通三教義理，因此可以幫許多人解決生

<sup>294</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 22。

<sup>295</sup> 濮文起：《秘密教門：中國民間秘密宗教溯源》，頁 352。

<sup>296</sup> 王見川：〈「一貫道」創立者王覺一新論〉，頁 50。

活上、身體上或病理上的許多難題，是以在道務的推展上就容易使人信服，故其教派的發展也因此而擴展。<sup>297</sup>

對於王祖，鍾雲鶯的文章未論及其政治意圖，而是認為王祖具有「道靈能力」，可以為人治病去災，以此來推展道務。但此說同樣忽略了王祖手印所代表的「收圓」之意。

在王祖的著作中，清楚表述日月手印是老中賦予的辦理收圓之憑據。如《祖師四十八訓》的敘述：

手印合同，乃龍華三會之憑據，漢上雲城之路引，必歸吾道者，方可與交。道不同不相為謀，吾來度他，他欲自外吾，奈何哉！<sup>298</sup>

所謂手印憑據者，為同門師友相認之識別也。現今千門萬戶，賢愚不等，淑慝各異，雖同名曰：「道」，而「道」實有天淵之別。如無憑據合同，何能辨別真偽？不但懼不肖者，詐騙財產；尤恐混入匪類，受其連累。孔門弟子，千秋萬古，皆成一家。現今吾道，遠近皆有；有此憑據，不但當時可以同道相親，彼此關照，即至日久年遠，師生道友之後人，亦執此相認。此吾之所以不避嫌疑，立此之相認憑據也。凡有此憑據者，即係同道；無此憑據，又當別論。<sup>299</sup>

王祖也曾告誡弟子：

現如今雜法興千祖萬祖，都有乩都有盤都有佛仙，真收圓只有一原無二理，理合天性合天即是真詮，真憑據有十字合全手印。<sup>300</sup>

由上推論，王祖的手印憑據，是用以分別收圓旁正的依憑。對照清朝檔案中所載的，王祖將古佛印紋痕印在紅色紙上，送於弟子，本文推論應是王祖的手印壓印與紙上後，賦予恩級以上的傳道弟子，作為傳末後一著的憑證，讓同門師友以此相認；並不是清朝檔案中所陳述以及學者所認為的王祖以此預圖謀反。

### 三、王覺一祖師彌勒降生之說

一般人對於彌勒的認知，是釋迦牟尼佛坐下的菩薩弟子，也是釋迦牟尼佛付囑其涅槃之後的未來佛。彌勒於佛教中的流傳有其歷程，在王雪梅的〈未來佛的期待：彌

<sup>297</sup> 鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 34-35。

<sup>298</sup> (清)北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 55。

<sup>299</sup> (清)北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 58-59。

<sup>300</sup> (清)北海老人：《歷年易理·壬午又帖》，頁 25。

勒信仰的形成〉一文中寫道：

彌勒信仰在印度經歷了三個階段：第一、最初的彌勒信仰形態就是對承繼過去佛、現在佛的未來佛彌勒（現在的彌勒菩薩）的崇拜。第二、因為對彌勒未來成佛的期待，遂產生了彌勒下生信仰。第三、因為對於未來才成佛，現在還是一生補處菩薩的彌勒的皈依，於是又有了彌勒的上生信仰。<sup>301</sup>

在佛教阿含經的經文中，有諸多對於彌勒之「將來」敘述的內容，而《增壹阿含經》<sup>302</sup>中有更多彌勒相關的具體陳述。王氏在同文中也提出：「《阿含經》中的彌勒文獻體現了彌勒信仰形成後的最初形態，其突出特徵是依然遵循釋迦時代的教法，其皈依的心態和對象仍是釋迦佛。」<sup>303</sup>這在印度時期的階段，王氏認為是「未來佛彌勒的『前』信仰階段」<sup>304</sup>。

待佛教傳入中國，隨著有關佛典的傳譯，中國佛教的彌勒淨土信仰濫觴於東漢末年，當時安世高所譯之《大乘方等要慧經》將彌勒信仰傳入中國，又至西晉時《彌勒下生經》的譯出，彌勒淨土的概念有了較為完整的呈現。在《彌勒下生經》中，顯然是彌勒的教法取代了釋迦佛的教法。所以，釋迦佛成為了真正意義的過去佛，而未來的彌勒反而成為了現在佛。<sup>305</sup>現在兜率天說法的彌勒菩薩，會下生成佛，創造人間淨土的彌勒信仰，是南北朝時期在民間流傳。由北魏時期起，遂有打著彌勒下生救世的旗幟，而發生暴動的事件。當中最有名的便是創立大乘教的法慶，其造成的「法慶之亂」就是發生在當時彌勒信仰盛行的河北地區。<sup>306</sup>自此直至唐末，打著彌勒下生旗號的底層社會運動不絕於史書。<sup>307</sup>

佛教述及的彌勒佛是繼釋迦摩尼佛之後的未來佛，且有彌勒下生之說。而就一貫道而言，彌勒佛之意義，最主要的是青陽、紅陽、白陽三期中，白陽期的掌盤者。《皇母訓子十誡》有云：

自伏羲一畫開真易出現，此本是天道降根本之基，  
青陽會命燃燈倒裝降世，暗選了二億子返回無極，

<sup>301</sup> 王雪梅：〈未來佛的期待：彌勒信仰的形成〉，《人間佛教》學報·藝文，2017年，第八期，頁62。

<sup>302</sup> 《增壹阿含經》的第十不善品之三的經文中，佛陀與阿難的對答即提及將來之彌勒出現之國土豐樂，而此段文章與其後的《彌勒下生經》內容多有相似之處。

<sup>303</sup> 王雪梅：〈未來佛的期待：彌勒信仰的形成〉，頁62。

<sup>304</sup> 王雪梅：《古代印度彌勒信仰研究》（陝西：西北大學博士論文，2010年），頁31。

<sup>305</sup> 王雪梅：〈未來佛的期待：彌勒信仰的形成〉，頁62。

<sup>306</sup> 梁庚堯：《中國社會史》（國立臺灣大學出版中心，2014年），頁357。

<sup>307</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（上），頁49。

至紅陽命釋迦又化凡世，又渡回二億子也返故西，  
青紅陽共度了四億佛子，剩下了九二億苦海永迷，  
現如今白陽展彌勒應運，命天然掌道盤普化中西。<sup>308</sup>

長期以來，彌勒救世之預言，在中國民間流傳，其中「寶卷」是很重要的流傳形式。「寶卷」在學術界被視為民間宗教、信仰的人為作品，多用來鞏固該教派之神聖。這些由明初以來的寶卷，充斥著「彌勒降世」救度眾生的預言與三期末劫的訊息。如由較早期的《佛說皇極結果寶卷》、《普靜如來鑰匙古佛通天寶卷》、《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》、《三教應劫總觀通書》等，到清朝時期各民間宗教之文本中，彌勒佛降世辦理收圓是最主要的主題。以宗教學的層面來論，學者多以各教派的發展脈絡來看彌勒救世思想的淵源；但在一貫道祖師著作與訓文的陳述，視這些訊息流傳的現象為在白陽收圓期來臨前上天的「捎書傳信」。在《皇中訓子十誡》中：「眾佛子如掉魂悲哀悲嘆，問申我至何時方把家還，申言答三期末大開普度，親捎書親寄信親度佛原」<sup>309</sup>、「屢次的為兒女捎書寄信，捎一次又一次不明根芽，再三囑再三告為何不醒」<sup>310</sup>，老申恐原佛子錯過白陽期彌勒佛普度收圓的良機，所以在收圓前五百年，即降下訊息，提醒大地兒女。這在王祖的著作中也言明：「這回收圓事大，令傳五百年前，先開千門萬戶，後傳九轉金丹」<sup>311</sup>，以王祖清末的時期往前推五百年，即是「未來道自明初捎書傳信」<sup>312</sup>，因此明、清時期彌勒救世之說，廣泛傳播於中國大地。

在末後收圓時期未到，辦理普度收圓之師未降世之前，這些標榜其教主是彌勒佛降世的各宗各派，是王祖所言：「立教之始，原為收圓大事捎書傳信而設，並非適當其時也。」<sup>313</sup>又按《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》所載：「先差八十一箇假彌陀」<sup>314</sup>，三十六箇假收源，五斗天魔先去烘明闡教」<sup>315</sup>，「烘明闡教」即具捎書傳信的功能；又此段文意主要顯示，在由彌勒佛倒裝來辦理真收圓的明師降世之前，會先有諸多號稱彌勒佛降世的假收圓師，這些假師是天魔所降。

一貫道自達摩祖師來到中國，成為後東方十八代祖師的初祖，傳承到第十四代祖

<sup>308</sup> 明明上帝：《皇中訓子十誡》（南投：發一崇德道務中心，2013年），頁 60-61。

<sup>309</sup> 明明上帝：《皇中訓子十誡》，頁 23。

<sup>310</sup> 明明上帝：《皇中訓子十誡》，頁 56。

<sup>311</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑光緒三年》，頁 4。

<sup>312</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 29。

<sup>313</sup>（清）北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁 57。

<sup>314</sup> 在民間宗教寶卷中，多有「彌陀」與「彌勒」混用的情形，此段的彌陀即是指彌勒。

<sup>315</sup> 作者未詳：《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》，頁 194。

師，這其中未有高舉自身是彌勒佛降世者。甚至在十三祖的掌盤時期，雖然道開中國西南，但仍告知弟子「囑咐男女老幼，調賢引眾加修，收圓普度不久，老母撥轉船頭。」<sup>316</sup>，所以顯示十二祖、十三祖時期未至收圓的時機。待袁祖回天後，五行掌道，於同治十年，金老回天之前：

袁十二祖現身謂金祖曰：「二十臨凡把道辦，十五代祖掌道盤。開荒祖數已滿，往下無祖，天盤不必下交。暫交素玉、素陽，暫掌五年。待至丁丑，彌勒出世東震，纔能收圓。」<sup>317</sup>

此段文字言明由達摩初祖到素玉、素陽代理期間，都還不能辦收圓。要等到丁丑年，也就是光緒三年，彌勒佛出世東震，即王祖在山東立東震堂，才能辦理收圓，可見王祖是彌勒佛降世。又此段內容是袁祖回天後臨壇對當時金老的指示，但在王祖本身的著作中，並未見直接明述自身是彌勒古佛降生的文字；而冠以「古佛」之說，是自清朝檔案。按清朝檔案的資料，多處提及王祖自稱為古佛降世的說法，來自弟子的口供與官方的奏摺，如王祖的弟子張道符（張相如）與晏儒棟的口供：

光緒元年，華景沂與在逃素識，先從王覺一為徒之張道符即張相如會遇，張道符告以王覺一系古佛降生。<sup>318</sup>

以及

光緒八年王覺一至晏儒棟處測字，談論易理，自稱古佛降生，以掌紋古佛二字給看，告之設教傳道，勸令入教。晏儒棟允從，即拜為師。<sup>319</sup>

另外，在朝廷的奏摺資料中，則有左宗棠所呈：

近時有總教首王覺一即王養浩，又稱王古佛，山東人，稱係古佛降生。<sup>320</sup>

及曾國荃的奏摺：

四十歲後，因見左手掌紋形似古字，即自稱係古佛降生，並言夢見菩薩，令其傳道。<sup>321</sup>

---

<sup>316</sup>（清）十二代祖師袁退安：《金不換·虛無二祖合冊·寄合堂書》，頁 422。

<sup>317</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。

<sup>318</sup>（清）左宗棠：《左宗棠全集》，第 11 冊，頁 9484。

<sup>319</sup>（清）左宗棠：《左宗棠全集》，第 11 冊，頁 9485。

<sup>320</sup>（清）左宗棠：《左宗棠全集》，第 11 冊，頁 9373-9374。

<sup>321</sup>（清）曾國荃：《曾國荃集》，頁 178。

若按上述清朝檔案所載，在當時的道場，應已有王祖是彌勒古佛降世之說。

雖然王祖未直言自身是彌勒降世，但在《歷年易理》中曾言：

無皇敕玉帝選，道統命俺自承當。後來的有一人，明暗手字必一樣，古佛印日月章，合成明皇白白王，俺先進他後來，先師後徒共一堂。<sup>322</sup>

此文於前述〈上天的憑證——古佛印之探討〉中已有討論，即預言後來的第十七代祖路中一與王祖手上都有收圓之印記。所謂的「俺先進他後來」的俺當然是王祖，而「他後來」的「他」當是路十七祖；路祖在一貫道資料中即是彌勒佛倒裝降世<sup>323</sup>，以此推論王祖也是彌勒佛倒裝降世。另外，在《歷年易理》中之〈王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇〉所述：

坐禪堂珠淚滾滾，把前世細說原因，在東山倒裝分性，青州府臥牛誕生，出世來道心定靜，看經書性放光明，參玄妙不昧本性，妻共子同堂修真，辦普度金水奉定，挽原人東走西奔，到丁丑老母親命，辦收圓要吾擔承，我只得慈航駕定。<sup>324</sup>

期會圓滿要到岸，東方道脈返西乾，二姓還是一人轉，總管三教大收圓，千門萬戶齊歸本，了卻前天緒後天，那時儒家大道顯，上下一體悟心傳。<sup>325</sup>

第一段提及王祖是「在東山倒裝分性」，此「分性」之意應是說彌勒佛分性降世，因為王祖回天時為光緒 10 年，而路祖在道光 29 年出世<sup>326</sup>，所以是分性倒裝。而第二段的「二姓還是一人轉」，也是指王祖與後來的路祖是二姓，但是都是彌勒佛轉世。除了《歷年易理》的預言外，路十七代祖歸空後所批示的《金公妙典》也有一則記載：

皇娘母，怒氣沖，把我拷問，轉數轉，至如今，未得完成。多虧了，諸天尊，佛祖仙聖，哀老娘，懇天恩，御旨敕封。又命我，下東林，收圓掌教，老變少，大變小，即是一中。<sup>327</sup>

此處記載了彌勒佛的降世是「轉數轉」，「老變少，大變小，即是一中」，即彌勒

<sup>322</sup> (清)北海老人：《歷年易理·庚辰光緒六年》，頁 14。

<sup>323</sup> 據《金公祖師闡道篇》所載，路祖臨壇時言「我本爾祖彌勒」可知路祖實為彌勒祖師倒裝降世。(金公祖師著、韓萬年譯註：《金公祖師闡道篇》，頁 148。)

<sup>324</sup> (清)北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>325</sup> (清)北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 52。

<sup>326</sup> 「金公祖師簡介」，2021 年 2 月 15 日，取自一貫道崇德學院網站：<http://www.iktcds.edu.tw/Chong-De-School/education-intro.htm>。

<sup>327</sup> 金公祖師：《金公妙典》，收錄於「善書圖書館」，2020 年 7 月 3 日，取自：<http://taolibrary.com/category/category9/c9026/04.htm>。

佛降世為王祖（老）之後又降世為路祖（少）中一。如此，推論王祖為彌勒倒裝降世，辦理「末後收圓」之一大事因緣。

#### 四、西乾轉東震之研究

王祖繼承道統，是邁入白陽普度收圓進程中，一個重要的里程碑，按《歷年易理》王祖所述：

這大事三倒手三次轉盤，起初時在西乾開荒下種，二傳在東震地出細傳玄，三期劫中州會收圓結果，尊德性道問學聖王一團，早回頭歸戊己捨身前辦，纔不枉遇這回萬劫奇緣，文武聖八金剛萬神護道，雷唵訣萬法令老母親傳，三福地峨眉山北海中岳，這皆是雲城地漢上慈船，先西乾皇風考聖凡易辦，後東震小加大是非難參，在中州十八子聖王同辦，若不是真佛子誰敢向前，半途中捨師尊紛紛亂幹，道場中考掉了無數坤乾，這都是根基淺功果缺欠，經不得分金爐墮落深淵，全不思傳道恩如同山海，怎忍的聽傳言不把家還，真心子眾道友常來常往，纔知道大考懲出自上天，有三災合八難不久齊現，戊己土勝寶山救度女男，有緣人纔知道中岳榜掛，到一個成一個萬法歸原，乾偏西震偏東中央轉盤，慧心士見此事一目了然，我有心秘密言再漏幾句，洩天機恐老母怨俺多言。<sup>328</sup>

說明收圓這大事是歷經三次轉盤，首先是袁十二祖的開荒下種，再來是王祖東震堂出細收圓，最後預言第十八代祖的收圓。在開荒時期，西乾堂道場一再分裂，這是上天降下的皇風大考，為的是辨明愚賢。在天命混亂之時，透過上天的授命，先有姚祖暗承天命，後有王祖接續。王祖在西乾堂並未在五行十地之列，因此突然受命承繼祖位，立東震堂，遑論西乾堂的眾人，上節提及王祖自己本身，也是經歷過多次的考證，才接受「老中之授命」。王祖初立東震堂，人單勢薄，正是「小加大是非難參」<sup>329</sup>。為了讓西乾堂的眾人，能夠明了時運已至收圓時期，王祖在當時屢屢闡述「西乾轉東震」的觀念。王祖將「西乾轉東震」中的易理、易數，剖析明辨，以免大眾「棋杆下誤了操真正可憐」<sup>330</sup>，惟期盼「惺覺了速來同辦，憑老母大定度同緒天盤，把萬法皆歸一同見母面，纔不枉遇這回萬劫奇緣。」<sup>331</sup>

<sup>328</sup>（清）北海老人：《歷年易理·己卯光緒五年》，頁12。

<sup>329</sup>（清）北海老人：《歷年易理·己卯光緒五年》，頁12。

<sup>330</sup>（清）北海老人：《歷年易理·戊寅又帖》，頁11。

<sup>331</sup>（清）北海老人：《歷年易理·戊寅又帖》，頁11。

關於西乾轉東震，王祖於《祖師四十八訓》第十條中有詳細的解釋：

斗牛宮之說：有天上斗牛宮，有地下斗牛宮。道統之傳「花發西川鋪錦繡，月明北海慶風雲。」花發西川者，乃道光初年，下元甲子，九紫當運。西川乃天上「井、鬼、柳」之分，為離宮初度；地下之坤宮。為十二袁祖道傳成都，正當九紫之運。故夏九姑娘通天：夏者、夏至也。九者、紫數也。姑娘者、中女也。「離」乃先天乾位，後天姤位；故曰：「西乾」。袁祖為乾元之體，向後五年一爻，至金公為「剝」卦；至花根滿三十六，為六六之數，而陽盡陰純矣！故金祖之後，二女掌道，乃坤爻之偶數。自癸酉至丁丑，五年六十月，坤爻已終。正當上元甲子，一白當運，青齊乃上天「女、虛」之分，地之艮宮。一陽生於子，三陽成於艮。北海者，一白坎也。故曰：「月明北海慶風雲」。坎宮為地雷復，卦之「震、艮」，坤為先天之震，故曰：「東震」。西者、西川，東者、山東。<sup>332</sup>

王祖以「花發西川鋪錦繡，月明北海慶風雲。」來喻說西乾轉東震。「花發西川鋪錦繡」，指的是袁十二祖於西川開荒下種，為即將到來的收圓預做準備。前述袁祖約在道光 14 年回天，享年七十四歲，所以袁祖大概在乾隆 25 年（1760 年）出世，約四十歲承命<sup>333</sup>，時年已接近下元甲子<sup>334</sup> 的開始（嘉慶 9 年、1804 年）。道光初年，袁十二祖道開四川，度化了徐還無、楊還虛，並在道光 6 年傳祖位予二人。<sup>335</sup> 此時道務已頗宏展，因此引起官考，致使徐、楊十三祖頂劫回天。徐、楊回天後，袁祖復出再掌道盤，數年後亦回天。此後五行掌教，待雲城會議<sup>336</sup> 結束，道開全國，甚至海外。

《歷年易理》章帖有載：

歲至癸卯，河圖出現，老母慈命，設立沙盤，五行十地，憑乩取全。  
誰是仙佛，誰是聖賢，誰人扶持，誰人掌盤，一一敘明，皆是神判。  
水精道高，人神欽羨。歲次乙巳，天開考選，諸佛驚異，無根不前。

<sup>332</sup>（清）北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 20-22。

<sup>333</sup> 袁十二祖言：「殷勤了三十餘年，度不轉九二殘緣。」（〔清〕十二代祖師袁退安：《金不換·自責喫緊修行》，頁 336。）又於金不換後跋二所載：「夫袁祖闡道于黔、滇、蜀、秦。崎嶇往復，經三十餘年之苦辛，始道開天壤。」（〔清〕十二代祖師袁退安：《金不換》，頁 465。）以袁祖約 74 歲回天，回推應該是在 40 歲左右承接天命。

<sup>334</sup> 一元三運計 180 年，上元 60 年、中元 60 年、下元 60 年，依推算公元 1804-1863 年，即嘉慶 9 年到同治 2 年，係下元甲子。

<sup>335</sup> 《歷年易理》記載：「丙戌之歲，道光六年，徐楊二祖，始掌天盤。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。）

<sup>336</sup> 雲城會議是袁十二祖回天後，於道光 23 至 24 年間進行，會議之內容整理於《雲城寶籙》中。

三星已歸，十地敗焉。金水相生，普度良緣。戊午水歸，咸豐八年。<sup>337</sup>

癸卯年是雲城會議開始的道光 23 年，雲城會議是依 老中旨意所設，會議中上天選定五行十地；惟會議在道光 24 年底結束後，選定的火、土、木老在道光 25 年（乙巳年）相繼了道回天，即所謂的三星歸。遂由水老掌理道場，直至咸豐 8 年水老歸天，金老接序。同治 4 開始，道中屢有弟子叛教<sup>338</sup>，曆數也運行至下元九紫<sup>339</sup>（道光 24 年到同治 2 年）的結束，而進入上元甲子一白之運。

再者，九紫屬離位，離卦方位為南，對應天上二十八星宿的方位，則是屬於南方七宿朱雀中的「井、鬼、柳」；地理上南方對應西川，正是袁祖道場所在。王祖再用「夏九姑娘」解釋，夏為夏至、九為紫數、姑娘為四象之中女，都是指離位，而離在先天卦為乾。王祖又以十二辟卦法<sup>340</sup>來闡明其中的過程，道光 23 年（1843 年）的雲城會議對應的是姤卦<sup>341</sup>前，此時期於八卦而言是「乾卦」<sup>342</sup>之方位，所以稱「西乾」。雲城會議選定五行之後，時運由姤卦往後每一爻大約五年，姤卦由一陰爻五陽爻組成，即由姤卦始是一陰起，往後陰爻漸漸增，直到金老行將回天時，卦象已經走到剝卦<sup>343</sup>；剝卦由五陰爻一陽爻組成，此時僅剩一陽，下一個卦象便是全陰的坤卦。前文已多次敘述，金老回天前，袁祖臨壇交代天盤不必下交，由素玉、素陽代掌五年。直到同治 12 年（1873 年）金老回天，此時已進入坤卦<sup>344</sup>。由道光 23 年（1843 年）至此時約 30 年光景，五行時代正式結束。此後，由素玉、素陽代理天命，王祖言：「三十年女兒中間點燈火，掌盤五年，坤極必復。」<sup>345</sup>，即是由姤卦之一陰至坤卦之全陰三十年。癸酉（同治 12 年、1873 年）至丁丑（光緒 3 年、1877 年），坤卦結束。接著一陽昇起，再行至復卦<sup>346</sup>。

<sup>337</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1-2。

<sup>338</sup>王祖言：「水老金公執掌，金歸混亂天盤，余謝韓分三華，玉陽仍號西乾，伍劉張聶曾杜，乙丑同辦收圓，周葛原根猶在，屈指數之不完，古稱法門無二，今竟兩兩三三。」乙丑年是同治 4 年（1865 年）（〔清〕北海老人：《歷年易理·丁丑光緒三年》，頁 4。）

<sup>339</sup>按三元九運、九宮（一白〔坎〕、二黑〔坤〕、三碧〔震〕、四綠〔巽〕、五黃〔中〕、六白〔乾〕、七赤〔兌〕、八白〔艮〕、九紫〔離〕）之運數，道光 24 年（1844 年）到同治 2 年（1863 年）此二十年之小運是下元九紫。

<sup>340</sup>十二辟卦又稱為十二消息卦。息者，陽之盈長；消者，陰之增強，一消一長互為更替，用來代表一年的十二個月份。

<sup>341</sup>於十二辟卦，乾卦末至姤卦初約在道光 23 年（1843 年），姤卦則約為道光 27 年（1847 年）起。

<sup>342</sup>十二辟卦之姤卦，按先天八卦為乾卦之方位，後天八卦則為離卦之方位。

<sup>343</sup>於十二辟卦，剝卦約為同治 7 年（1868 年）起。

<sup>344</sup>於十二辟卦，坤卦約為同治 11 年（1872 年）起。

<sup>345</sup>（清）北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁 59。

<sup>346</sup>《歷年易理》：「子年一陽雖復，而潛龍勿用，至丑而二陽臨矣。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁 59。）即復卦約丙子光緒 2 年（1876 年）起，而隔年丁丑光緒 3 年（1877 年）王祖承繼道統。

同治 3 年，即上元甲子年，一白當運，一白為坎位。坎卦方位為北，對應地理位置為東北方的青齊（山東青州），就天上二十八星宿之方位而言，為北方七宿玄武宮之「女、虛」。再對應十二辟卦，坤卦結束，陰盡而陽升，來到復卦，即為一陽生；復卦對應地支為子，故謂「一陽生於子」。行至泰卦，是為三個陽爻，此時對應先天八卦為東北方之艮，則是「三陽成於艮」。所以「月明北海慶風雲」，「慶風雲」象徵辦理出細收圓。由五老時代姤卦起，至素玉、素陽代理天命之坤卦，歷經 35 年，待王祖掌盤，道統復明（陽）；另按先天八卦，坤卦下位為震，依八卦納甲圖，坤位之月為晦日，至震位之月為生明，即「月明北海慶風雲」之「月明」，故稱「東震」。而「北海」之義，指的也是王祖重立天盤之地，北海是一白坎，坎宮位北，在十二辟卦之地雷復卦的方位；而後天八卦之艮位，與先天八卦之震位，都為東北方。上文《祖師四十八訓》第十條所言的西者，西川；東者，山東，最終要詮釋的就是「西乾轉東震」。

對於「西乾轉東震」之說，有學者持不同的觀點；如前節提及馬西沙、韓秉方考以清檔案，認為王祖「東震堂」承襲自八卦教之東震教，本文已於前節分析王祖的東震堂與八卦教無關，本節不再複述。另外，鍾雲鶯於《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》中述及：

為了證明他接掌祖師之位是一貫真傳的天賦使命，故襲用了原本先天道西乾堂以扶乩方式解決眾人的疑惑的做法，……為了證明道盤已降臨東震堂，則必須說明玉、陽二人的天命時數已屆，玉、陽已不再賦有天命道脈。為了合理說明此一現象，王氏除以扶乩方式解釋，更以易經卦序方式詮釋此一天命轉移的事實。……一方面可以澄清眾人的疑惑，一方面又可以結束玉、陽二人掌理道盤的天命之名。並以此說服西華堂的門人弟子，藉此建立東震堂的威信，合理地解釋他掌理祖師天命的必然性，符合了九祖黃德輝於其著《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》卷三所說的「西乾東震周流轉」之語。所以在他掃除眾惑而名正言順地執掌祖師天命之後，即以天命自許展開其傳道化渡眾生的救劫生涯。<sup>347</sup>

鍾雲鶯認為西乾轉東震的說法，只是王祖為了合理化自己是祖師。鍾氏指出王祖不僅借用扶乩以取得大眾的信服，更為了自己要接任祖師，而說明素玉、素陽代理天命的時期已經結束，同時又符合皇極寶卷中「西乾轉東震」的偈語。鍾氏的論點，其前提

---

<sup>347</sup>鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 29-33。

似不認同王祖是延續正宗正脈的祖師，因此才需要「合理化」自己的祖師之位。

除了鍾雲鶯外，王見川也有其論調：

另一方面，「東震繼西乾」的說辭，亦可提供例證。在《白陽聖訓》所錄王覺一〈帖章〉中記載，王覺一用「西乾東震周流轉，外教旁門認不真」，來合理化自己承受天命接掌先天道統。這一段話是《開示經》和《佛說皇極金丹九蓮證性皈真寶卷》中的重要偈語。

總之，王覺一儘可能利用先天道的傳統，來合理化自己接續道統的情形。《歷年易理》戊寅又帖記載：無生老母要他「整道統重立天盤，從前的果與位一概統換。取真人拔真才從頭新添」，就是最好的證據。<sup>348</sup>

王見川同樣認為「西乾轉東震」是王祖為了合理化自己繼承天命的說法，文章敘述此句是來自《開示經》以及《佛說皇極金丹九蓮證性皈真寶卷》。一般認為《開示經》當是所謂的《禮本》，考之五老時期之後分支派的《禮本》，雖其內容應該不是袁祖、五老時期的原貌，但確實有出現「西乾東震周流轉」<sup>349</sup>的字眼；又王祖《歷年易理》中記載：「再題那東震西乾，週流轉禮本傳遍」<sup>350</sup>，因此推論早期的《禮本》當有西乾東震之記述。

明朝時期的《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》<sup>351</sup>中雖未出現「西乾東震周流轉」的字眼，但全篇預言彌勒降世有諸多表述。而學者認為依《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》改寫而成的《佛說皇極金丹九蓮證性皈真寶卷》<sup>352</sup>，其內文的確有言：

金丹九轉下東林，暗調賢良貼骨親，單傳秘密還鄉道，直指當來出世因；

<sup>348</sup> 王見川：〈先天道前期史初探：兼論其與一貫道的關係〉，《臺灣的齋教與鸞堂》，頁 109。

<sup>349</sup> 作者為詳：《祀神禮本解》（台北：新文豐出版公司，2006 年，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第 5 冊），頁 273。

<sup>350</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 51。

<sup>351</sup> 《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》其書內有表明「嘉靖二年重刻本」，即於嘉靖二年便已重刻，故成書必早於此年，其成書年代有多種說法，如連立昌之研究，《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》中提及「皇明戊午中」，按其考據應當是流傳於弘治十一年戊午。（參連立昌：〈《九蓮經》考〉（台北：南天書局，1996 年，《民間宗教》，第二輯），頁 113-120。）而王見川則認為此書作於萬曆四十六年（參王見川：〈民間宗教經卷的年代及真偽問題——以《九蓮經》、《三煞截鬼經》為例〉，《清史研究》，第 1 期（2015 年 2 月），頁 109-117。）亦有孫欣怡認為此書成書於嘉靖三十七年。（孫欣怡：《〈九蓮經〉研究》（上海：上海師範大學哲學與法政學院碩士論文，2019 年））儘管目前此書的切確年代仍然說法不一，但可以確定此書在明朝年間便已於民間流傳。

<sup>352</sup> 對於此書，王見川認為原是金幢教的經本，而且是根據《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》改寫而成。（參王見川：〈略論現存二種《九蓮經》寶卷〉收錄於《臺灣齋教的歷史觀察與展望——首屆台灣齋教學術研討會論文集》附錄二〔台北，新文豐出版社〕，1994 年 9 月，頁 310。）連立昌則認為是金丹教教主黃德輝改寫自《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》。（參連立昌：〈《九蓮經》考〉，頁 117。）

西乾東震周流轉，外教傍門認不真，末後龍華歸一理，斗牛宮內找原根。<sup>353</sup>

「九轉」之意，在寶卷中屢提彌勒佛（當來佛）為了完成末劫的收圓使命，在收圓期來臨前，三回九轉降世，暗調賢良，傳達天機。天時的運轉是西乾東震周流轉，西乾之後轉東震，當來佛降世，眾人難識。

王祖的《歷年易理》也言：

眼前的時年至天機將現，紅陽去白陽來不久收圓，先西乾後東震輪流週轉，師度徒度師三十年完。<sup>354</sup>

西乾東震周流轉，外教旁門認不真，不但外教旁門認不真，即三十年前辦道之人，非有大根大器，先前辦道，少帶罪孽者，亦難於認真也。<sup>355</sup>

《歷年易理》中的「西乾東震周流轉，外教旁門認不真」與上述《佛說皇極金丹九蓮證性皈真寶卷》中的文句相同。但是，王祖也提到：

未來道自明初捎書傳信，皇極經終劫論定劫錦囊，黃九祖傳禮本普行中外，古佛門斗牛宮理性宣揚，皇極經開場言佛來子上，艮地上真祖出開泰三陽。<sup>356</sup>

未來道指的是彌勒佛主掌的普度收圓，此訊息自明朝時期，上天便已捎書傳信，因此預言彌勒佛降世之寶卷不勝枚舉，《皇極經》就是非常重要的預言寶卷之一。王祖指出邁入末劫的三陽開泰之進程，由清初黃九祖傳禮本開始，最後艮地上真祖才出，艮地前段已闡述為東北方<sup>357</sup>之意。這其間由黃九祖、吳十祖、何十一祖的單傳獨授階段，到袁十二祖方能開荒下種，然後到了王十五祖東震立堂，才進入收圓天時。王祖起始收圓，天命由西乾轉東震；當時的收圓真祖惟有王祖，只是其時各門林立，真祖難辨，且王祖由西乾弟子的角色，轉而為東震祖師，一時之間確實不易令人相信，所以言「西乾東震周流轉，外教旁門認不真」。但是，西乾轉東震確是收圓天時的轉折，十分重要，出現在寶卷的預言，實符合捎書傳信的意義。

<sup>353</sup> 作者未詳：《佛說皇極金丹九蓮證性皈真寶卷》（台北：新文豐出版公司，1999年，《明清民間宗教經卷文獻》，第5冊），頁137。

<sup>354</sup>（清）北海老人：《歷年易理·戊寅又帖》，頁12。

<sup>355</sup>（清）北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁59。

<sup>356</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁29。

<sup>357</sup> 王十五祖與路十七祖都是彌勒佛降世，王祖起始收圓，路祖開始白陽期。王祖與路祖都是降生山東，符合東北方的艮地之說。

### 第三節 小結

一貫道後東方第十二代祖袁祖回天之後，進入五老時代，此時在道場明面上沒有接續的祖師，五老雖然不是掌盤祖師，但奉命擔起了總理道務的重責大任。雲城會議結束後，在道光 25 年，火、土、木三老即先後頂劫回天，道務主要由水老掌理；直至咸豐 8 年，水老回天，五老僅剩金老掌理道務。同治 4 年，道中的曾子評率先自立門戶，創圓明聖道。同治 12 年，金老回天後，沒有交待接續的總理道務者，因此道場出現分裂的現象，形成西華堂、三華堂、同善社、圓明聖道等派系。依據道內資料推論，在五老掌理道場時代，表面上雖無祖師，但道脈應已暗轉姚十四祖鶴天。姚十四祖在道統傳承中屬於隱的角色，不但當時不見於文獻記載，王十五祖的著作中也沒有任何表述；在一貫道內的資料，一直要到第十八代祖時期，才見於陳述道統祖師的文本中。

水老回天，金老掌道之初，二十七歲的王祖正式邁入了修辦的道路。自此，王祖在西乾堂參辦，歷經道場分裂的時期。至光緒 3 年，無生老中臨壇授天命予王祖，王祖於東震立堂，辦理出細收圓，老中並賜王祖「古佛印」。此「古佛印」——日月手印，係彌勒佛降世辦理收圓的憑證。彌勒降世辦理收圓之說，屢見於民間宗教之寶卷中。各個民間宗教，聲稱自己為彌勒佛降世辦理收圓的教主比比皆是，但是這些在收圓天時未至，即稱彌勒降世者，僅是捎書傳信的角色。不同於其他民間宗教，一貫道的歷代祖師在王十五祖以前，沒有打著彌勒降世旗號者。直到彌勒佛降世王十五祖，才是真正起始收圓的祖師。

王祖承繼祖師之位，天時亦轉盤換象，時運由西乾轉入東震，也是代表出細收圓階段的開始。基於當時道場混亂分裂的情況，王祖為召喚西乾堂眾修士，重整道場，大闡「西乾轉東震」之奧秘，將其中真理、易數，詳盡剖析，由天時、天象、地利等各個層面證成收圓時期已至，且收圓的正宗正脈在東震堂，自己則是承天景命起始收圓。

## 第肆章 王覺一祖師辦道歷程探究

本章針對王祖承繼道統後，其辦道之歷程進行探究。以一貫道仙佛之聖訓及祖師之著作為主要依據，並比對清朝檔案及學術界的研究發表進行梳理，釐清王祖辦道之歷程、出細收圓、末後一著等相關議題。

### 第一節 以清朝官方檔案資料論述民間宗教教案之探討

清光緒 3 年（丁丑年），王祖受 申命承繼道統，之後便風塵僕僕為道奔波勞碌，到各地設立道場，度化眾生。王祖由承命至光緒 10 年回天，短短數年間道務的拓展，可謂興疾如箭，迅速傳遍中國西九省、東九省。然而正因為發展快速，入道者眾多，道場遍佈廣大，引起朝廷的關注。在中國明清時期，官方對於民間教派打著救世之旗幟與其聚眾之號召能力本就甚為忌憚。王祖的道務發展至光緒 7 年，已有一定的規模，引起了官方的注意。官方稱王祖是末後一著（著）教之教首，視道中教徒為教匪，使得王祖眾多弟子被官府逮捕，強加反朝廷的罪狀，致使道場元氣大傷。這也使得王祖的道務發展，在短短數年間崛起，卻也快速地退場。

清朝官方視王祖為反動會道門的首領，屢屢對其道場發動圍捕，並捉拿道中弟子，因距今年代不遠，留下諸多包括口供與奏摺的檔案資料。但是曹新宇的〈從非常態到常態歷史：清代秘密社會史近著述評〉的文中說道：

有關清代秘密社會第一手的檔案史料，幾乎無一例外是處理秘密社會案件過程形成的。這種史料基礎上的秘密社會史，實際上只能是官府對秘密社會的“鎮壓史”。清帝國與秘密社會的二元對抗模式，基本上是清代秘密社會史的標準敘事。<sup>358</sup>

曹氏直接點出官府處理民間秘密宗教組織的史料，就是一種鎮壓史，對其冠以反動的模式，是所謂標準敘事；也就是，官府以一貫的前提——反動事件，來處理這類的事件。而民間宗教學者，尤其是研究一貫道歷史的學者，卻多以這些官方檔案資料作為研究的依憑，且認為自身是依據史實記載的研究方法，來評斷王祖。例如於譚松林所主編的《中國秘密社會》中，由鮑齊所撰寫的〈清末的一貫道〉第二節中論及王祖時，幾乎完全依據官方檔案來建構王祖咸豐年至光緒年間的事蹟。<sup>359</sup> 但是對於官方

<sup>358</sup> 曹新宇：〈從非常態到常態歷史：清代秘密社會史近著述評〉，《清史研究》，第 2 期（2008 年 5 月），頁 133。

<sup>359</sup> 譚松林主編：《中國秘密社會》第 3 卷，頁 212-216。

檔案資料的使用，曾雨萍在〈近十年來兩岸明清民間秘密宗教研究之回顧 (1993-2003)〉一文中指出：

檔案則常見官員的虛捏，也存在罪犯的規避。因此，使用這樣的史料，需要嚴謹細緻的分析眼光，方能有所突破，但若擴大研究領域，有些不足之處則亟待改進與強化。<sup>360</sup>

另外，徐忠明在〈關於明清時期司法檔案中的虛構與真實——以《天啟崇禎年間潘氏不平鳴稿》為中心的考察〉中提供了我們看待歷史檔案應有的態度：

其一，檔案固然屬於第一手材料，固然值得歷史學家給予充分的信賴，但是，我們對歷史檔案中的“虛構”因素，也要保持應有的敏感和警覺。其二，在特定的時間與空間中，歷史固然真實地存在過，然而，歷史敘述的結構卻是異常複雜的。在歷史話語外，仍有許多有待我們去挖掘、去解釋的東西，我們的歷史認知不可避免地受到了歷史話語以及歷史學家生存境遇的制約。就此而言，所謂一切歷史都是思想史或者當代史的說法仍有學術價值。其三，歷史檔案中有虛構，而文學虛構中也有真實，因此，我們必須重新思考歷史與文學之間的關係；另一方面，在特定語境中，無論是歷史虛構抑或是文學虛構，它們本身都是特定時間與空間中的特定群體的某種情感、心態、思想和觀念的表達，它們就是真實的歷史敘述。

361

歷史檔案有其不可抹滅的價值，但歷史檔案的形成也有其複雜性。在處理歷史檔案資料的過程中，應要依據當時的背景環境、人員等因素去分析與討論；如若在研究的過程中全然認定檔案內容，那麼歷史檔案中所存在的虛構成分，必然大大的降低了研究結果的可信度。

有關官方檔案的學術研究使用，口供與奏摺是常見的項目。莊吉發在〈故宮文獻檔案與清代台灣史研究〉論文中以朱一貴一案提及清朝奏摺有經「摘錄潤飾」或「文意亦多經刪改」<sup>362</sup>的情形，可見奏摺的內容不見得盡是事實。此外，所謂案件的成立，有時是「誣告」，周向陽的〈查禁“邪教”：清代民間的回應及原因探析〉文章分析，也有人「主動向官府告發邪教犯罪。但他們的真實動機却是利用國家權力達到自

<sup>360</sup> 曾雨萍：〈近十年來兩岸明清民間秘密宗教研究之回顧〉，《台灣師大歷史學報》，第32期（2004年6月），頁188。

<sup>361</sup> 徐忠明：〈關於明清時期司法檔案中的虛構與真實——以《天啟崇禎年間潘氏不平鳴稿》為中心的考察〉，《法學家》，第5期（2005年），頁49。

<sup>362</sup> 莊吉發：〈故宮文獻檔案與清代台灣史研究〉，《台灣史研究》，第2卷，第1期（1995年6月），頁164-165。

己個人的目的。」<sup>363</sup> 而官府為了邀功，在案件處理以及結案呈報時，誇大其辭，繪聲繪影，亦不無可能。在孫江中的〈文本中的虛構——關於“黎城離卦道事件調查報告”之閱讀〉中，便是很好的參考案例：

意味深長的是，10月12日夜在黎城縣北社村發生的事件，原本起因於地方公安隊和民兵強行制止村民的「迷信」——宗教活動，為推卸事件的責任，事件被定性為一起「反動會道門」勾結日偽軍進行的暴動。接到黎城縣下級黨組織的報告後，太南專區共產黨對於事件的發生感到震驚，於是派出了三人調查團到黎城縣調查。調查報告在事件性質上追認了黎城縣黨組織的結論，但於字裏行間還是無意中透出了事件的真相。戴維斯（Natalie Zemon Davis）在其著名的關於16世紀法國赦罪者的研究中指出：「把一個恐怖行為轉化為一個故事是隔離自我與事件的一種方法，最差可以達到自欺的目的，幸運的話還能使自己得到饒恕」。就離卦道事件看，將自身行為和事件「隔離」也是事件引發者所採取的方式。與大衛斯的研究結果不同，本文的結論是：最差可以達到欺瞞上級的目的，幸運的話還能獲得上級的褒獎。<sup>364</sup>

孫江透過對檔案的整理與分析，發現此案件中疑點重重，事件的經過與最後的結果產生嚴重的矛盾，梳理出在此案件中官方檔案中的疑點。在此事件中，孫江發現官員為了推卸事件的責任，將事件定為「反動會道門」勾結日軍進行的暴動。由此可見，官員在法律所許可的範圍內，編造一套故事，將事件的敘事加以修改與重構，不僅可以逃避責任，還可從中取得相應的利益。

歷史上，官員對檔案進行改寫、重構、編造故事的手段是一種常態現象。戴維斯的《檔案中的虛構》一書中，便以十六世紀法國司法檔案中的「赦免狀」為研究對象。書中談及在建構「赦免狀」的過程中，書記官將「求赦者的故事之爭議部分盡量被刪減，以期誘出皇室的恩典與憐憫，而不是審判的嚴苛。」<sup>365</sup>，這說明歷史檔案存在「虛構」的事實。一則歷史檔案，不僅僅是單純的歷史事件，在創作的過程中，會牽涉到事件中的人、撰寫的官員，以及審查、批閱者（即皇帝），這其中是十分複雜

---

<sup>363</sup> 周向陽：〈查禁“邪教”：清代民間的回應及原因探析〉，《南昌航空大學學報》（社會科學版），第14卷，第2期（2012年6月），頁81。

<sup>364</sup> 孫江：〈文本中的虛構——關於“黎城離卦道事件調查報告”之閱讀〉，《作為他者的宗教——近代中國的政治與宗教》（台北：博揚文化，2016年），頁391。

<sup>365</sup>（美）娜塔莉·澤蒙·戴維斯著、楊逸鴻譯：《檔案中的虛構——十六世紀法國司法檔案中的赦罪故事及故事的敘述者》（台北：麥田出版，2001年），頁66-67。

的。也就是說，歷史檔案有時不等同於歷史事件，我們所看見的歷史檔案，已經是歷經層層人事，所構成的「故事」。如同上述的「黎城離卦道事件」，在戴維斯的研究中也有提及類似的情況：

但在如此的陳述中，有更多的赦免狀並不利用「歷史」去獲致赦罪。不管歷史情節被認為與案情無關或是被編入故事情節中，都不需要再談論，這總比歷史情節成為故事重要的引導中心來得好……。同樣地，在一五四〇年代不需要加油添醋地去強調異端邪說帶來新危機，異端邪說的案子就可被處置掉，……殺死女巫也可以不須解釋，……求救者只要稱受害者為「巫婆」以及描述她所導致的疾患即可。<sup>366</sup>

值得注意的是，在當時後的法國，有些情節無論與案情關聯與否，只要編入檔案的「故事」之中，都無需議論，而能夠發揮有效的引導作用，達到想要的結果與目的。在當時法國的年代，發揮這種作用的標籤是「女巫」；而對比「黎城離卦道事件」中，發揮效用的標籤是「反動會道門」、「勾結日軍」。換言之，只要在歷史檔案中編入這樣的標籤，那麼案件結果就可以順利的引導到預設的方向，如此，不但符合了上位者所在意的，也從中實現了官員自己本身的利益。

除此之外，在徐忠明的〈台前與幕後：一起清代命案的真相〉一文中，透過梳理「梁寬殺妻案」的檔案，發現了官員上奏的題本內容與其自身的日記內容有很大的差異。透過對資料進行比對，發現報案人、報案事由、案發地點、審訊過程、案件性質、家庭關係都與實際情況不相同，更何況還有一些資料中未呈現的事實？可想而知，歷史檔案與事件的真實性，可能存在很大的落差，徐忠明透過此次的研究提到：

作為比較。在杜風治詳盡記載初審過程的日記（幕後）中，卻可驚訝地發現“梁寬殺妻案”的事實真相。而這個真相，進一步證明了刑科題本的“製作”乃至“虛構”已經到了怎樣的嚴重程度。<sup>367</sup>

另外，徐忠明推斷此案件中官員虛構檔案的目的：

筆者認為，或許是他（官員）擔心在審限內不能結案，只得以“訴辯交易”來及時結案，避免由此產生的司法責任。<sup>368</sup>

---

<sup>366</sup>（美）娜塔莉·澤蒙·戴維斯著、楊逸鴻譯：《檔案中的虛構——十六世紀法國司法檔案中的赦罪故事及故事的敘述者》，頁 84-85。

<sup>367</sup> 徐忠明：〈台前與幕後：一起清代命案的真相〉，《法學家》，第 1 期（2013 年），頁 173。

<sup>368</sup> 徐忠明：〈台前與幕後：一起清代命案的真相〉，頁 174。

顯然官員在審理案件的過程中，有可能因為案件的情況、個人的利益、司法的制度、政策等因素，虛構檔案內容。

王祖所在的時代是清朝晚期，有關清代對於宗教的政策在高萬桑的〈近代中國的國家與宗教：宗教政策與學術典範〉中說到：

宗教政策在清代是建立在皇帝的絕對權威的基礎之上，皇帝只能靠他自己的評斷，來決定哪一個宗教修行傳統、組織需要加以保護，哪些要予以禁止。每位皇帝各有不同的宗教信仰偏好，他們以給予某宗教在宮廷中保有其專屬領域，來表現自己的信仰偏好，但這末代皇朝總是保護三教——儒教、佛教、道教——儘管不一定獲得同等對待。佛、道二教儘管也被承認為正統宗教，但也如同其他宗教性社會機構一般，遭受嚴厲的（但通常是未實行的）控制。<sup>369</sup>

在清代的宗教政策上，宗教的正或邪，是由皇帝決定。皇帝的喜好深深影響該宗教在當代的發展；而不被皇帝所認同的宗教，當然也會影響官員的判案立場與心態，因此所謂的「標籤」也就形成了。官員將「標籤」利用得當，編造出一個預設結果的故事，藉此達到相對的目的。當然，不一定每一個事件都會發生這樣的情況，但被賦予「標籤」的案件，如被官方認定為邪教，其檔案中含有虛構內容的可能性是可以推想的；此外，無論邪教是否真實屬邪，或者是否真有反動行為，只要被官方認定為邪教的群體，多半難逃將罪名坐實的命運。如同戴維斯所述：

在故事中，法律和皇家文書資料的世界被宣稱是真實的，視同真實般的被批准，並被用以重新修復社會和諧的一個基礎。然而，我們親眼目睹它們經常被懷疑和挑戰。作者們及讀者群在字裡行間嚐到了對於真相不確定的辛辣味，可能是因為在君主國家的制度下，真相記錄無可避免地奉命存在於模糊的灰色地帶中。<sup>370</sup>

清代的宗教政策影響著官員，那麼近代中國的宗教政策是否也同樣影響著學者的研究呢？高萬桑經提出他的看法：

事實上，學術研究總是受限於政治條件，當前的主流思想又是眾生所熟知的，這一點上，中國也不能例外，許多中國、日本及西方當代研究中國宗教的學者，其本身也參與協助規劃宗教政策的政治與學術討論……。特別是中國學者，往往被

---

<sup>369</sup>（法）高萬桑著、黃郁旋譯：〈近代中國的國家與宗教：宗教政策與學術典範〉，《近代史研究所集刊》，第54期（2006年12月），頁171。

<sup>370</sup>（美）娜塔莉·澤蒙·戴維斯著、楊逸鴻譯：《檔案中的虛構——十六世紀法國司法檔案中的赦罪故事及故事的敘述者》，頁304。

要求支持政府威信，這表示學者們很難維持其學術獨立於當代政治的影響。基本上，國家已決定了政治性分類以區別各宗教（將其分為宗教、迷信、教派、祭祀、民間宗教等），而學者們就被要求去界定及改良這些分類。<sup>371</sup>

徐錦文在也提及：

在中國歷代皆有利用教派而聚眾的民變，尤其清廷在太平天國之亂後，幾乎讓清廷滅國，因此晚清對於加強民間宗教的緝捕更是嚴厲，被捕的教徒，寧可錯抓，不可錯放，官員往往並無詳細審查，以求事實的真相，便處以極刑。<sup>372</sup>

在中國帝制時代，人為刀俎，我為魚肉的官場上，口供存在來自逼供而成的問題，不合理之處自然無可避免。對於以這些檔案資料為史實來撰寫研究論文的學者，也有學者持不同的觀點。張超在〈口供的製作：清代民間宗教案件的審理與虛構〉一文中，表述：

目前民間宗教史研究中，對供詞進行批判分析而後使用者較少。殊不知這些不加質疑的供詞，已然在最終定案前，因不同官員的審理一變再變乃至真假難辨。<sup>373</sup>

張超發表的此篇文章，恰好是以光緒 7 年的河南「末後一著教」案為中心，進行探討。文中回顧此案之學術研究：

大陸學者馬西沙、路遙、秦寶琦、邵雍、劉平等都曾在自己的著述中提及河南「末後一著教」案的經過。最早將光緒朝「末後一著教」案做系統梳理的是周育民。其在《一貫道前期歷史初探》一文中，將案件的發展劃分為三個階段。第一階段，光緒七年，河南汝甯府教徒在教首王覺一不同意的情況下貿然起事，最後以失敗告終。第二階段，光緒九年二月，王覺一在蘇北等地的教徒「預謀」起事被捕。第三階段，蘇北等地起事失敗一個月後，武漢等地的教徒被捕。此後因資料所限，學界論述此案基本上採取了這個敘述框架，未有大的突破。2007 年前後，中國社科院近代史所因整理所藏孫毓汶檔案，發現了有關「末後一著教」的新資料。韓志遠從金、元史轉向該領域的研究，先後發表《王覺一與末後一著教新探》與《晚清政府對民間秘密宗教的治理——以末後一著教案為例》兩篇文章，涉及到了河南汝甯府張懷松、蕭鳳儀領導的教門組織

---

<sup>371</sup>（法）高萬桑著、黃郁旋譯：〈近代中國的國家與宗教：宗教政策與學術典範〉，頁 176。

<sup>372</sup>徐錦文：《王覺一「三教歸一理」之儒學思想研究》，頁 13。

<sup>373</sup>張超：〈口供的製作：清代民間宗教案件的審理與虛構〉，《歷史、藝術與台灣人文論叢》（新北：博揚文化，2016 年），第 9 期，頁 54。

在光緒七年前後的傳教情況。其論述也逐漸被部分學者認可，如邵雍在編著《中國近代會道門史》一書時，在「同光年間末後一著教的流傳與起事」這一節中，基本上全文引用了韓志遠的文獻與觀點。<sup>374</sup>

張超上段的敘述，是對韓志遠的說法有所質疑，所以又在文中針對韓志遠的文章提出四個問題，包括：案犯口供不一未作說明、誤認涉案人員全部習教、案件的審理進程語焉不詳以及將光緒七年汝寧府「末後一著教」案與光緒九年江蘇、湖北教案、光緒十年南陽教案視作一個整體。<sup>375</sup> 本章整理王祖的辦道歷程，當涉及王祖遭到清朝通緝追捕的內容，有關張超在此文中的分析，本章也加入原始官方檔案內容以及一貫道內的資料進行比較分析。

## 第二節 王覺一祖師的辦道歷程

王祖承繼道統至其回天的時間只有幾年，相關記載也不多，在王祖的著作中涉及王祖辦道歷程最主要的著作便是《歷年易理》；其餘主要來自需要整理辨析真偽的清朝檔案。本節按以上文獻加以整理分析，並將王祖的辦道歷程分為三個階段：承命掌盤初期的筆路藍縷、中期道務的蓬勃發展、後期的皇風大考。前兩個階段主要著重在歷程，有關民間教案的相關討論將在最後階段整合討論。

### 一、王祖承命掌盤初期的筆路藍縷

光緒 3 年，王祖在山東接掌祖師天命，根據《歷年易理》所記載，王祖遵照 老 中的指示：

母見我發下了洪誓大願，纔交給古佛印十字憑章，先命我到中岳會星山上，  
拜天罡與淳風二師門牆，闡明了元會數河洛卦象，纔略知興衰理九野災祥。<sup>376</sup>

又按山東巡撫陳士傑拿獲王祖妻子王李氏之摺：

光緒四年，王覺一為貧，出外謀生，王李氏等不知其前往何省。<sup>377</sup>

說明王祖在光緒 3 年掌盤後，於光緒 4 年年初便離家，前往中岳（嵩山）上，拜在唐

<sup>374</sup> 張超：〈口供的製作：清代民間宗教案件的審理與虛構〉，頁 55。

<sup>375</sup> 參張超：〈口供的製作：清代民間宗教案件的審理與虛構〉，頁 56。

<sup>376</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 33。

<sup>377</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 47 冊，頁 128。此則檔案記錄於光緒 9 年 4 月 2 日。

朝袁天罡及李淳風的門牆之下學習易理，從此奠定了王祖在易理上的造詣，故而於其後完成〈三易探原〉、〈一貫探原〉等著作。由於王祖按照 老中 所指示，先習易理，故這段期間，王祖主要還是在山東、河南附近傳道，道務尚未大開展。

在初立東震堂，新建道場的階段，王祖必須向世人說明自己承接天命的事實，如其所言：「金祖稱西乾堂，丁丑轉盤東震。東震繼西乾，傳玄大收圓。」<sup>378</sup>在《歷年易理》光緒 3、4 年的書帖中，除了將天命的沿革從西乾轉至東震清楚交代外，也一再闡明轉盤換象的意涵：

現如今老金公西乾捐館，無生母落東震重立天盤，無太皇選三極母親揀點，十地果母親取正副兩班，頂保引證天恩母親命俺，三極人共議著從頭緒添，講透了無太皇大中一貫，末後著最上乘出細收圓，把血心掃淨盡無貪無染，纔許他作領袖老母案前。<sup>379</sup>

破田鬥牛值歲，東震繼續西乾，子分劉涯漢地，一人一地一傳，闡明三教終始，指示歸根玄詮。無生親選三極，十地十閣位全，頂保引證天恩，從頭改換新添，開荒果位不算，惺來憑母分班。今番欲作佛領，先知一貫玄玄，天機了然不惑，知玄方可收圓。老母丁丑下世，玉帝亦降塵凡，關聖呂祖護法，萬聖千真助盤，三曹同遵敕令，大小神祇不閒，惺者歸根認祖，同緒萬朵玉蓮，超拔九玄七祖，同享萬代香煙。迷者老母惱怒，堤防雷祖金鞭，若是戀財戀位，不信老母法言，連累先亡七祖，同墜萬丈劫淵。<sup>380</sup>

上文說明王祖開辦末後收圓，已非過去的開荒時期，如今轉盤換象，闡明三教緣由與歸一，指示歸根之玄奧與真詮，更述明無太皇三極一貫之理。此外，在書帖中也提到收圓乃一切重來，開荒時期的天職、果位不算，要由 老中 重訂。且收圓期不同於開荒期的修煉，「此時老母開放，規矩一概從寬，刷書放生可免」<sup>381</sup>，除了得到萬仙助道護持，還能超拔九玄七祖。

王祖在掌盤之前也是在西乾堂修行，他奉上天之命辦理收圓後，初期度化的對象，主要是原先也在西乾堂修行的師兄弟姊妹：

眼前的時年至天機將現，紅陽去白陽來不久收圓，

<sup>378</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 1。

<sup>379</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 6。

<sup>380</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑光緒三年》，頁 5。

<sup>381</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 8。

先西乾後東震輪流週轉，師度徒徒度師三十年完。  
奉勸的上人們惺眼觀看，棋杆下誤了操真正可憐，  
倘若是惺覺了速來同辦，憑老母大定度同緒天盤，  
把萬法皆歸一同見母面，纔不枉遇這回萬劫奇緣，  
你若是生妄想貪高不轉，船開了莫怨俺不哀不憐。  
歷代祖為大道千磨萬難，道統亂豈忍的袖手旁觀，  
無生母老金公天宮不戀，同千真並萬聖齊落塵凡，  
發赦旨先赦了原人罪愆，故有的傳道規一概從寬。  
傳佛令先撥轉賢良心願，海內外天上下按牌早完，  
這幾句俗言語真正不假，有緣的平下心細想細參。<sup>382</sup>

先勸的西乾堂三五速轉，咱都是一老母何有厚偏，  
咱大家同一堂同參母面，同收圓同結果喜喜歡歡，  
高興下大與小憑母親點，原來性無人我一脈相連，  
老慈母他無私公心一片，咱何必分彼此二二三三，  
那怕就辦成了你貴我賤，大真空必須要煉成一團，  
了卻了諸佛祖洪誓大願，龍華會共看著萬朵金蓮，  
到那時修道人共伸頭面，在無極受香煙萬八百年。<sup>383</sup>

王祖屢屢勸說西乾堂的弟子儘早認知收圓天時已至，天命已由西乾轉東震，告知大眾一直期盼的收圓已經到來，要眾人早些醒悟，莫要耽誤了自己的緣分。從這兩年的書帖中，可以了解王祖在初期開辦道務非常不容易，自己本身的角色由西乾堂的弟子，變成東震堂的老師；原本與他稱兄道弟的同修，甚至是前輩，要轉而拜王祖為師，並且前西乾堂的天職又要重新認定，要想降伏這些西乾堂的弟子，其難度可想而知。但王祖的使命就是起始收圓，面對如此大的轉折，王祖仍鏗而不捨，由開創初期的篳路藍縷，在天命加持下，迅速拓展道務。

光緒 4 年，在王祖學易期間，在河南新鄭風古頂（也叫風後頂、風後山）遇見了其後是其重要弟子之一的張懷松。張懷松原來在西乾堂已入道，後來追隨王祖，在王祖道務開展引起清廷關注與追捕時期被抓，根據張懷松的口供：

張懷松供，同治十一年間，湖南人王國敬在五溝營傳道點玄，勸人行善。小的問

<sup>382</sup>（清）北海老人：《歷年易理·戊寅又帖》，頁 11-12。

<sup>383</sup>（清）北海老人：《歷年易理·戊寅帖光緒四年》，頁 9-10。

王國敬道從何來，王國敬說四川水祖是傳道的根本。水祖死，故是金公接管，金公死，故歸余姓、謝姓、韓姓三人接管。余姓、謝姓、韓姓三人死，故現今歸與四川夏天公有八九十歲經管。王國敬經管，王國敬給小的點玄，小的就從王國敬進道，王國敬在五溝營店內住了兩天就走了。光緒四年三月初三日，小的往新鄭縣官風古頂燒香，有那寨長郭姓駕明朝李春風（唐朝李淳風）的乩，小的住到那裡遇見山東青州人王角一，新鄭縣人寇法亮，鄆陵縣人馬子如都在一處說話，王角一說他也是傳道，寇法亮、馬子如都不吃齋，小的也從王角一進道，王角一說小的是正道。<sup>384</sup>

光緒四年三月初三日，小的到風后頂山上燒香，見個算卦的先生，約年四五十歲，有個布招牌上寫山東青州人王角一敬占六爻神課，小的合他說起話來，他說亦是來燒香的。他問小的吃齋不吃齋？小的說吃齋。他說吃齋必須修道，小的說修道？他又問小的從的是吓教？老師是誰？小的說是末後一着教，老師是王國敬。他問小的點元沒有？小的說點過了。他問怎樣點法？小的說念過□，用硃筆向眉間一點。他說點元都是一樣，他又問老師傳的吓工夫？小的說只傳守元關，習呼吸。他說你老師是傳的是頭層工夫，二層工夫你還不知道。小的就說要拜他為師。他說有沒有清淨的地方？小的就到廟中找一清淨屋子，借個燈盞，王覺一把燈點着，說一燈為主，磕了頭敬敬神就是了，王覺一還念進道的歌，小的亦記不清楚。<sup>385</sup>

由以上兩則口供可知，光緒4年（1878年）3月初3日，張懷松往風古頂燒香，遇見了擺攤卜卦的王祖，兩人便聊了起來，王祖透過詢問張懷松了解其背景，並且要度張懷松入道。根據張懷松的回復，張懷松於同治11年（1872年）認識王國敬，並且入了道，此處值得注意的是，張懷松提及相遇王國敬的年份，除了同治11年外，在張懷松的幾份口供中，還有另外兩種說法：

咸豐十年間，小的在磚橋地方有湖南人王國敬給小的點玄，念的點玄經是父母未

<sup>384</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第46冊，頁220-221。此則檔案記錄於光緒7年12月26日。有關於清朝奏摺及口供之引用，除有明顯錯誤或需補述之處會用（）修正加註外，其餘將按照原文呈現，如若出現無法辨識的字眼則用□取代。口供中王祖名字「王覺一」通常寫成「王角一」、「王爵一」因仍可辨識，皆按原文呈現，不額外加註。

<sup>385</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第45冊，頁254-256。此則檔案記錄於光緒10年7月28日。

生前與母共相連，十月胎在腹，能動不能言，晝夜母護息，往來投我玄。<sup>386</sup>

同治六年，小的拜湖南人王國敬為師。<sup>387</sup>

上述張懷松的口供中遇到王國敬的年代，有咸豐 10 年（1860 年）、同治 6 年（1867 年）及同治 11 年（1872 年）三種年份，其中以同治 11 年的說法居多。依據張懷松口供中所述，他聽王國敬說，王國敬是在夏天公所掌道的道場中，也就是余、謝、韓所自立的三華堂之體系。前述依萬全堂的《祖派源流》余、謝、韓是辛未年，也就是同治 10 年自立掌道。<sup>388</sup> 而在《歷年易理》中寫道同治 10 年袁祖即臨壇交代金老，天命暫交素玉、素陽代理<sup>389</sup>。所以，在金老同治 12 年（1873 年）回天<sup>390</sup>前，余、謝、韓已有異心，所以袁祖臨壇交代金老天命代理之事。按照三華堂的資料，余、謝、韓都在光緒元年（1875 年）離世<sup>391</sup>。之後，三華堂眾人才公推夏天公（夏道鴻）為首，掌理七年<sup>392</sup>。張懷松的口供中遇到王國敬的年份有三個說詞，既然夏道鴻遲至光緒元年方掌教，所以遇到王國敬理應在光緒元年之後。但可以確信的是，張懷松是拜在西乾堂所分支的三華堂系統。從目前的資料分析，張懷松可能是王祖在學易期間於河南度的第一位弟子。

王祖度了張懷松以後，還在風古頂一帶學習易理，按照《歷年易理》的記載：「戊寅年六月離省，開二南三江道興」<sup>393</sup>、「度九曜歸覺路會星事罷，這大道纔普傳二南三江」<sup>394</sup>，王祖在光緒 4 年 6 月習易之後，先度化氣天神——九曜，然後離開中岳嵩山風古頂一帶，往河南各省拓展道務。因此，王祖在光緒 4 年 6 月以前還在嵩山風古頂一帶；但是光緒 9 年（1883 年）蘇州左宗棠之奏摺中卻記載：

光緒元年，華景沂與在逃素識先從王覺一為徒之張道符即張相如會遇，張道符告以王覺一係古佛降生，掌紋有古佛二字見傳末後一著教。<sup>395</sup>

<sup>386</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 159-160。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 9 日。

<sup>387</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 152。此則檔案記錄於光緒 10 年潤 5 月 6 日。

<sup>388</sup> 作者未詳：《祖派源流》，頁 73。

<sup>389</sup> 素玉、素陽暫掌天盤（參〔清〕北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 2。）

<sup>390</sup>（清）北海老人：《歷年易理》，頁 2。

<sup>391</sup> 作者未詳：《祖派源流》，頁 74-77。

<sup>392</sup> 按《祖派源流》記載：「不料謝、韓二公，均是年，七月內，先後數日歸西，隨後十方，太領齊集，謹遵領首之命，公推先師（夏道鴻），為道脈正統，掌理七年。」（作者未詳：《祖派源流》，頁 78。）

<sup>393</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>394</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 33。

<sup>395</sup>（清）左宗棠：《左宗棠全集》，第 11 冊，頁 9484。

此則檔案所記錄的地點是江蘇，上提及的張道符是王祖在山東時的弟子。按照王祖《歷年易理》所記載的時間，王祖是光緒 3 年承繼道統之後，方有 老申賜的「古佛印」，所以此則清檔案的年份應是錯誤的。由此可知，張道符儘管曾在江蘇傳道，遇見華景沂也必定是光緒 3 年以後的事情，不可能是在光緒元年。但是，仍有些學者引用此則記載錯誤的奏摺作為論述，如馬西沙、韓秉方引用此則資料，並言：「由此可知，王覺一在江蘇傳教時間亦當在光緒元年（1875）以前。」<sup>396</sup> 紹雍也說：「光緒元年（1875），王覺一及其弟子張道符到蘇北一帶傳教。」<sup>397</sup> 郭豫明言：「1875 年（光緒元年），王覺一及其弟子張道符即張相如到蘇北淮海一帶傳教。」<sup>398</sup> 韓志遠則是說：「張道符在末後一著教中的地位僅次於劉至剛，他長期在江蘇地區傳教，被任命為江蘇教首順理成章。」<sup>399</sup> 既然此則檔案所陳述的時間線是錯誤的，那就不能做為「王祖在光緒元年已在江蘇一帶傳道」論述的基礎資料。

《歷年易理》載：「己卯歲中州轉運，風后山大定章程。」<sup>400</sup>，王祖是光緒 5 年（1879 年）在河南風後山制定道場的章程，並在河南一帶辦道。一直到「庚辰年揚州會定，轉上海船坐火輪」<sup>401</sup>，就是王祖在光緒 6 年（1880 年）才離開河南前往揚州傳道；並在揚州的道務有一定的基礎後，又轉水路乘火輪（蒸汽船）往北方。在光緒 5 年至光緒 6 年間，《歷年易理》中並沒有詳細記載王祖在河南一帶傳道的經歷；但是可以透過光緒 7 年（1881 年）至光緒 10 年（1884 年）在河南一代，官府捕捉王祖弟子時的相關檔案來梳理這兩年王祖的傳道情況，當中涉及河南之風古頂、舞陽縣、五溝營、周口等地。

光緒 4 年 6 月王祖離開風古頂前，郭維成寄信給田映堂，邀其前來與王祖見面，所以王祖離開風古頂後，應是曾經回返，按田映堂之口供：

戊寅年職員往風古頂燒香，隨那郭寨長即郭維成架唐朝李淳風合呂祖的乩，因母親有病求明示，郭維成在那造做善書、修廟，職員三次出佈施錢九十串……己卯年，郭維成給職員帶信說，風古頂來一先生傳教，叫職員往那給先生說話，職員就到風古頂，郭維成對職員說，來的是王角一先生，王角一有五十多歲，合他說

<sup>396</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 863。

<sup>397</sup> 紹雍：《中國會道門》，頁 127。

<sup>398</sup> 郭豫明：〈所謂捻黨“王覺一、胡豹子起義”的史事考譯〉，頁 18。

<sup>399</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一著教新探〉，頁 19。

<sup>400</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>401</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

話，勸職員吃齋，職員沒允。<sup>402</sup>

那年三月間，參將為母親病症，聞言赴離新鄭縣四五十里遠，風后山即風后鼎又名風后嶺上求青天，郭維城架鑼敬唐朝人李純豐（李淳風）與母親降神藥方一個，參將還捐施佈施錢十千文，就是在那山上遇見山東人，算卦人王姓，參將合（和）他閒談說話認識，以後參將再沒合（和）那王姓見面。<sup>403</sup>

田映唐因母親生病，於光緒 4 年 3 月前往風古頂，求助神明治母親的病，可是當時田映堂並沒有遇見王祖；在田映堂離開風古頂後，郭維成給田映堂帶信，邀其前來與王祖見面。光緒 5 年，王祖返回風古頂赴約，與田映堂相見，但是田映堂未允入道。

王祖離開風古頂後，按檔案所記載，主要是往返河南舞陽縣及五溝營一帶傳道。舞陽縣是王祖離開風古頂後前往傳道的其中一處，推測應該也是較早的據點。以下分析舞陽縣之殷五、高配天、吳天朋三人的口供，以梳理王祖在此處傳道之情況。王祖在舞陽縣第一個接觸到的弟子是殷五。殷五相關之口供如下：

後見王覺一在東關吃飯，小的與他說起話來，都是吃齋人，就將他邀到小的鋪內，高配天、吳天朋都到小的鋪內，過了一天，王覺一就走了。<sup>404</sup>

光緒六年二月間，同高勤即高配天、吳天朋即吳培坤又拜王覺一為師，王覺一在小的鋪內住了一天，給小的《一貫探原》、《三易探源》各一本。<sup>405</sup>

王覺一實是在舞陽東關同小的遇見，邀到小的鋪內講的《學庸解》甚好，小的又將吳培坤邀來，適逢高勤路過亦到小的鋪內住了一天，小的們就拜王覺一為師，大家散走。到第二年，張懷松又同王覺一、吳天朋同到小的鋪內，談經講道，他們一同到高配天家中去了，小的並未同往。<sup>406</sup>

按殷五所敘述，光緒 6 年 2 月間，殷五在舞陽縣東關吃飯的時候遇見王祖，兩人聊了起來，發現彼此都是吃齋，殷五便邀請王祖到其鋪內。王祖為殷五講《學庸解》，後

---

<sup>402</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 433-434。此則檔案記錄於光緒 8 年 1 月 10 日。

<sup>403</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 44 冊，頁 394。此則檔案記錄於光緒 8 年 3 月 2 日。

<sup>404</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 388。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 20 日。

<sup>405</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 405。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 22 日。

<sup>406</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 414。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 24 日。

殷五又邀請了吳天朋前來，而碰巧高配天也來殷五的鋪子，故三人便一同聽講，後就一同拜王祖為師。到了第二年，王祖又帶五溝營的張懷松前來，先去找吳天朋，並一起到殷五的舖內講道，後來王祖、張懷松、吳天朋又前往高配天的家去。而高配天的口供是：

光緒五年，王覺一在舞陽縣城內，小的與他在殷五舖內見的面，給小的《學庸解》書一本，傳靜心功夫。<sup>407</sup>

光緒六年二月間，在舞陽城，殷五雜貨舖內，合（和）吳天朋、殷五、小的三人拜王覺一為師，給小的《學庸解》書。<sup>408</sup>

光緒六年二月間，小的同吳培坤即吳天朋、殷五三人同去殷五舖內，一同拜王覺一為師。六年十二月，小的出外，不（在）家，吳天朋同張懷松、王覺一並王覺一孫子，同到小的家，小的先未在家，是姚老八代為照應。第二天小的回來，同在小的家中禮拜，住了一天，他們都走了。<sup>409</sup>

光緒六年二月間，走到舞陽縣城內，殷五舖中見王覺一、吳添朋即吳培坤，殷五、殷添平兄弟二人談論《學庸解》、《一貫探源》等書，王覺一議論透徹，大家佩服，即拜王覺一為師，就給小的們《學庸解》、《三易探源》等書……十二月間，小的出外，吳添朋同張懷松、王覺一又到小的家中，是姚老八代為照應。次日，小的回家一同禮拜，住了一日，他們都走了。<sup>410</sup>

高配天供詞中的說法、情節大體上和殷五所述相近，但高配天談及與王祖在舞陽縣見面的時間有二個說詞，一是光緒 5 年，一是光緒 6 年 2 月；而王祖第二次到他家中的時間是光緒 6 年 12 月。在 1 月 24 日的供詞中，高配天提及王祖第二次前來還帶了自己的孫子，不過在河南、蘇州、漢口等地方的口供與奏摺中，都未提及王祖帶著孫子；按王祖妻子王李氏所言：「王覺一為貧出外謀生。」<sup>411</sup>，並未提及王祖帶著孫子

---

<sup>407</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 390。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 20 日。

<sup>408</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 403。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 22 日。

<sup>409</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 411-412。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 24 日。

<sup>410</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 418-419。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 27 日。

<sup>411</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 47 冊，頁 128。此則檔案記錄於光緒 9 年 4 月 2 日。

出門，故此說法令人質疑。至於1月27日的供詞中，則多了殷五的兄弟——殷添平。再來，依照相關之第三人吳天朋的供詞：

光緒六年十一月間，殷五賣皮條到張懷松府，與王覺一相見，談說傳教。殷五將王覺一邀到舞陽城，伊雜貨鋪內，又使人將小的亦叫到伊鋪，高配天自己亦到殷五鋪內中，同殷五、殷天平、高配天並小的俱聽王覺一講《學庸解》，又給小的《一貫探元》、《三易探元》、《學庸解》各一本。當時同殷五、殷天平、高配天並小的一共四人，俱拜過王覺一為師。光緒七年五月二十八日，山東劉明治同王姓又到殷五鋪內，仍同殷五、殷天平、高配天並小的拜過劉明治，並拜過佛。<sup>412</sup>

光緒六年二月間，在殷五鋪內，同高配天、張懷松、殷天平並小的拜過王覺一為師。六年十二月間，在殷五鋪內，同張懷松、王覺一並小的到高配天家，高配天沒在家，是姚老八代為照應，第二天高配天回來，一同在高配天家禮拜，住了一天都散走。<sup>413</sup>

吳天朋的供詞與殷五及高配天的供詞有很有差異，按其1月23日的供詞所述，殷五與王祖的相遇是光緒6年11月間在張懷松處；後在殷五舞陽城的鋪內，聽王祖講道，與殷五、殷天平、高配天四人同拜王祖為師。光緒7年5月28日，劉明治同王姓又到殷五鋪內，此劉明治及王姓為何許人，王姓是否為王祖，吳天朋於此處並沒有清楚交代。按其文意，似乎是王祖又前來，但此次有劉明治，且是拜劉明治為師。而僅僅相隔一日，1月24日的供詞又變成光緒6年2月間與高配天、張懷松和殷天平同拜王祖為師；然後光緒6年12月間，與王祖、張懷松到高配天的家去。然依據前述張懷松的口供，他自述是光緒4年就拜王祖為師，而非吳天朋所言在光緒6年2月與高配天、殷天平同拜王祖為師。

上述幾則口供，在時間、人員、事件上說法不一。將三人的口供整理於下表：

表 4-1 舞陽縣口供對照表

	年月份	涉及人員	地點	敘述者
王祖第一次前	不計年月	王祖、殷五、吳天朋、高配天	殷五店鋪	殷五
	光緒5年	王祖、殷五、高配天	殷五店鋪	高配天

<sup>412</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第45冊，頁407-408。此則檔案記錄於光緒10年1月23日。

<sup>413</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第45冊，頁412-413。此則檔案記錄於光緒10年1月24日。

往舞陽縣	光緒 6 年 2 月	王祖、殷五、吳天朋、高配天	殷五店鋪	殷五、高配天
	光緒 6 年 2 月	王祖、殷五、吳天朋、高配天、殷天平	殷五店鋪	高配天
	光緒 6 年 2 月	王祖、殷五、吳天朋、高配天、殷天平、張懷松	殷五店鋪	吳天朋
	光緒 6 年 11 月	王祖、殷五、吳天朋、高配天、殷天平	殷五店鋪	吳天朋
王祖第二次前往舞陽縣	不計年月	王祖、殷五、吳天朋、張懷松	殷五店鋪	殷五
	不計年月	王祖、吳天朋、高配天、張懷松	高配天家	殷五
	光緒 6 年 12 月	王祖、吳天朋、高配天、張懷松、王祖孫子	高配天家	高配天
	光緒 6 年 12 月	王祖、吳天朋、張懷松、高配天	高配天家	高配天、吳天明
	光緒 7 年 5 月 28 日	王祖、殷五、吳天朋、高配天、殷天平、劉明治	殷五鋪內	吳天朋

除了殷五的部分口供沒有交代切確的年月外，其餘按上表，王祖第一次前往舞陽縣傳道的時間有光緒 5 年、光緒 6 年 2 月、光緒 6 年 11 月三種說詞，地點都為殷五鋪內，但是人員卻有所不同。而王祖第二次前往的時間有光緒 6 年 12 月、光緒 7 年 5 月 28 日兩種說詞。除此之外，對照張懷松相關之口供：

光緒五年冬間，王覺一帶著王繼太到我甫〔鋪〕內，並約我到吳天明家去。我跟他行走。王晚在全寨住宿。次日，到的吳莊，王覺一見了吳天明，就與他講《一貫探源》書，在他家住了一夜。次日，又同吳天明到舞陽縣城殷五鋪內，王覺一與殷五也講《一貫探源》，又住了一夜。次日，我又同王繼太、吳天明到姚莊高配天家，高配天沒在家，是姚老八陪客。到了次日，高配天才回來。他家供著無神老母，我們就在那裡禮拜，談經講道。後來，王覺一、王繼太往南陽去了。我與天明就各自回家。<sup>414</sup>

此段所述又與上面三人的口供不同，張懷松敘述的時間點是在光緒 5 年冬間，來找王祖與張懷松的是吳天明（應是吳天朋），同行的還有王祖的兒子王繼太。行程先是從

<sup>414</sup> 《張懷松供》（光緒十年十月二十七日），17—1。引自韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 21。

張懷松的鋪內（五溝營）離開，前往舞陽縣殷五的店鋪，後來到高配天的家。此後王祖與王繼太往南陽，而張懷松與吳天朋便各自回家。按照目前所看的其他文獻，無法判定王祖與王繼太是否前往南陽。但是王繼太出現在張懷松的供詞中，此與張懷松稍早的說法，「他（王祖）兒子王繼太實是不認識。」<sup>415</sup>有矛盾之處。上述殷五、高配天、吳天朋的口供，都沒有提到王祖偕同兒子王繼太，張懷松先前的口供亦未提及，所以王祖在河南時與兒子王繼同行的說法有待考證。張懷松的這則口供，與殷五 1 月 20 日及 1 月 24 日的供詞較為相近，只是殷五的供詞沒有說到王繼太，也沒有談及吳天朋前往五溝營找王祖之事，且未交代切確的年份，僅是說第二次來已是「隔年」。按張懷松的供詞描述，王祖第二次前往舞陽縣的時間是光緒 5 年冬天，如若對比王祖在光緒 5 年便離開風古頂往外開道推論，王祖在光緒 5 年初第一次前往舞陽縣開道的可能性是很高的。又按張懷松口供言及吳天朋前來尋找王祖，對照其餘三人的供詞第二年王祖到舞陽縣的第一站，確實是同吳天朋、張懷松前往的殷五的鋪子，然後再到高配天的家。再按照王祖《歷年易理》所記載的時間，王祖在光緒 6 年底已經啟程前往蘇州。因此，可以排除光緒 6 年底及光緒 7 年王祖在舞陽縣的說法。

整合以上之資料，可以推斷王祖在光緒 5 年初第一次前往舞陽縣，在那裡遇見同是吃齋的殷五，受殷五的邀請前往其鋪子；殷五邀來吳天朋，而高配天碰巧也來殷五的鋪子，王祖便為他們講解《學庸解》，大家對王祖甚是佩服，便拜王祖為師。光緒 5 年底到光緒 6 年初，吳天朋前來五溝營的張懷松鋪內尋找王祖，王祖與張懷松來到舞陽尋找之前度的殷五及高配天，不久後又離開舞陽縣。

王祖離開舞陽縣之後，到回返五溝營及前往周口傳道的蹤跡，可參照光緒 7 年底至光緒 10 年間，張懷松、蕭鳳儀的口供<sup>416</sup>。張懷松描述王祖到其家及往周口度蕭鳳儀相關的供詞如下：

去年（光緒 6 年）十一月初五日，王角一合（和）馬子如住到小的家……王角一問小的還有吃齋的人沒有，小的對王角一說肖鳳儀吃齋，王角一在小的家住了兩天，往周口去。王角一臨走時，叫小的給肖鳳儀代信，叫肖鳳儀往周口去見他。初十日小的同肖鳳儀往周口見王角一進道，在周口住了兩天就回來了。<sup>417</sup>

<sup>415</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 260。此則檔案記錄於光緒 10 年 7 月 28 日。

<sup>416</sup> 按其餘人之口供，與王祖沒有直接接觸，都是張懷松、蕭鳳儀再去度化，而吳何氏提及隨王祖進道，但後來的口供又言不是，故不納入討論。

<sup>417</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 221-222。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 26 日。

六年間肖鳳儀也就拜王角一為師，王角一就給肖鳳儀點元。<sup>418</sup>

回來向肖鳳儀說過，肖鳳儀就各處去訪王覺一。到後半年，小的又遇見肖鳳儀，說起話來，他說在周口訪見王覺一，他亦拜王覺一為師，進道了。後來又有直隸人賣帶子的劉漢鼎，在周口拿得王覺一所作的《三易探源》、《一貫□（探）源》各一本，書篇一張，並三極圖一張，經他交給肖鳳儀，說是王覺一寄給小的們看的，肖鳳儀轉給小的看過，那書上言語記不清楚。<sup>419</sup>

上述張懷松的說法，時間及情節交代較明確的是光緒 7 年 12 月 26 日的口供，其中敘述王祖在光緒 6 年 11 月 5 日，到五溝營張懷松家；至 11 月 10 日，在周口度了蕭鳳儀（同肖鳳儀）。但是其餘的幾則口供，有的是沒有明確交代時間，在內容上也稍有不同，可以分為兩種：第一種是王祖前往五溝營找張懷松，後又去周口，張懷松帶蕭鳳儀前往周口拜師；第二種是張懷松告知蕭鳳儀進道的事，後來蕭鳳儀自行前往尋找，於周口遇見王祖，而得以進道。

進一步來看蕭鳳儀之供詞：

去年間（光緒 6 年）小的在周口遇見山東青州人王角一，也是吃齋勸善，小的拜王角一為師，王角一就度□小的。他用香點着照頭上點玄，還有點玄歌二十句，給小的《三義太元》書一本、〈書帖〉一張，他說給小的《一貫太元》書還沒帶來。<sup>420</sup>

光緒五年八、九月間，張懷松領小的在周口遇見山東青州人王角一，也是吃齋勸善。張懷松先合(和)王角一認得，小的也拜王角一為師，又進王角一的道，修道的教名是末後一着。小的先合(和)張懷松不認得，後來是北鄉的張先生牽引，纔認得張懷松。小的老師王角一給小的《三義探元》、一本《一貫太元》、一本《中庸解》、一本《大學解》、三極圖一張、〈書帖〉一張，進道時王角一用香點着照臉上點玄，還有點玄歌二十句。<sup>421</sup>

光緒六年七月間，小的在周口合(和)山東青州府人王角一會遇，小的看王角一約有五十多歲，他也是吃齋勸善，叫小的敬敬神，又與小的點點玄關，給小的《三義

<sup>418</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 247。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 27 日。

<sup>419</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 256。此則檔案記錄於光緒 10 年 7 月 28 日。

<sup>420</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 145-146。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 5 日。

<sup>421</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 190-191。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 18 日。

太元》書一本，〈書帖〉一張，《一貫探原》各書。<sup>422</sup>

光緒五年七月間，小的在周口拜王角一為師，王角一用香給小的點玄關。<sup>423</sup>

光緒五年八、九月間，張懷松領小的在周口見山東青州人王角一，也是吃齋的，小的就拜他為師。<sup>424</sup>

上述蕭鳳儀提及王祖在周口為其點道的時間有 5 種說詞，甚是混亂；惟可以確定王祖是在周口為蕭鳳儀點道，而且應該是透過張懷松的引介。

按照王祖光緒 5 年底、光緒 6 年初離開舞陽縣，前往南陽或其他省縣辦道的說法，王祖在光緒 6 年間前往五溝營及周口一帶是合理的。田映堂之供詞也敘述：

（光緒六年）來了一人，問知他叫張道符，係清江桃源縣人，約年三十多歲，拗稱伊係王角一的徒弟。現在他師付（父）他同往清江去的，他師付（父）騎着小黑驢已到虞城縣等他，叫職員去與王角一談談，職員說不去，張道符就走了。職員合（和）王角一實只在風后頂見過一面。<sup>425</sup>

參照前述光緒 8 年 3 月 2 日的檔案，光緒 5 年王祖在風古頂想要度田映堂入道，但是田映堂不願意；光緒 6 年，王祖派其弟子張道符前去尋田映堂想要再度他，但是田映堂還是不願意。供詞中提到王祖在光緒 6 年要往清江（蘇州清江浦），約了張道符在虞城縣會面；王祖已抵達虞城縣，並交代張道符邀田映堂前來虞城縣。按照地理位置及時間點來看，虞城縣離揚州、江蘇一帶較近，此則說明王祖正要往清江浦一帶傳道，而按照《歷年易理》所述，王祖也是在光緒 6 年底、光緒 7 年初便在江蘇一帶傳道。如此，光緒 6 年底，王祖和張道符相約於虞城縣，王祖便從南陽或舞陽縣（河南西南一帶）北上，經過五溝營時在張懷松處落腳，張懷松提到吃齋的蕭鳳儀，王祖因為要趕路，所以交代張懷松要蕭鳳儀來周口找他。王祖先行到周口等候，在周口度了蕭鳳儀後，繼續北上在虞城縣與張道符會合。

---

<sup>422</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 336-337。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 25 日。

<sup>423</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 392。此則檔案記錄於光緒 8 年 1 月 6 日。

<sup>424</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 408。此則檔案記錄於光緒 8 年 1 月 8 日。

<sup>425</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 250-251。此則檔案記錄於光緒 10 年 7 月 28 日。

## 二、中期道務的蓬勃發展

王祖在光緒 6 年底（1880 年）至光緒 7 年（1881 年）開始前往蘇州一帶傳道，道務漸漸宏展。按照《歷年易理》所載：「辛巳歲慈航逆運，秋七月才到燕京」<sup>426</sup>，說明王祖辛巳年（光緒 7 年）原在江蘇一帶傳道，直至 7 月才北上前往燕京（北京）。但《歷年易理》中，王祖沒有明確敘述 7 月前在蘇州傳道的情形。根據官府在光緒 10 年（1884 年），在江蘇一帶逮捕捉王祖弟子，經審訊後之奏摺寫道：

錢振元向來信佛吃齋，先未為匪。光緒六年正月間，與朱行普、田惠山同至錢振元家內，說起山東人王覺一手掌有字紋，係古佛降生，現立末後一著教名目，勸錢振元吃齋入教，可免災患。錢振元允從，田惠山又說，王覺一有《三易探源》、《學庸經解》等書，同王覺一掌紋印紙，給錢振元為入教憑據。錢振元送給洋錢三元，田惠山當與朱行普一同回去。光緒七年三月間，朱行普又偕王覺一至錢振元家，王覺一說伊教內有九品名目，一品眾生，二品天恩，三品正恩，四品引恩，五品保恩，六品頂行，七品十果，八品十地，九品蓮臺。封錢振元為十果職分，錢振元即拜王覺一為師，王覺一與朱行普旋即回去。嗣後，錢振元往桃宿縣鄉村及河南固始一帶傳教，共勸得男、婦十餘人，記不清姓名，內有沈觀賓、李保中、馬三等，俱先後入教。每人給錢振元錢數百文或洋銀一二元不等。錢振元將洋銀寄給張道符。<sup>427</sup>

因蘇州及漢口一帶的檔案資料有限，僅能用上述奏摺來分析，此則奏摺敘述錢振元在入道前便已念佛吃齋，朱行普及田惠山在光緒 6 年來錢振元家，度化錢振元；後在光緒 7 年 3 月，王祖與弟子朱行普一同到錢振元家，錢振元拜王祖為師，王祖便封錢振元為十果，之後王祖與朱行普一同離去。此後，錢振元便積極度人，先後度了十餘人，並將洋銀（功德費）寄給張道符。上述的內容，在時間點上符合王祖於光緒 7 年 7 月以前仍在蘇州一帶傳道事蹟，但是錢振元求了道，王祖即封錢振元為十果職分，這個敘述的真實性極低。一般而言，初入道的弟子屬「一品眾生」之職級，不可能馬上晉為七品。推論可能是錢振元在光緒 6 年入道後，在光緒 7 年得見王祖，王祖提升錢振元的天職為恩級。至於「七品十果」之詞，不排除官員為了邀功，將錢振元的職級寫得較高，以顯示逮捕到「重要成員」。不過，這份奏摺至少提供兩項資料，也就是光緒 6 年王祖雖尚未前往江蘇，但已有弟子朱行普、田惠山等人前去傳道；王祖在

<sup>426</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>427</sup> 劉子揚：《清廷查辦秘密社會案》，第 33 冊，頁 9693-9694。

光緒 7 年 7 月北上之前，在蘇州時曾經到過錢振元的家。

除了錢振元等人，從左宗棠的資料中可知王祖在蘇州清江浦時，還藉由測字的機緣，度化了晏儒棟：

晏儒棟先在直隸白雲觀出家充當道士，旋至清江算命測字。光緒八年，王覺一至晏儒棟處測字，談論易理，自稱古佛降生，以掌紋古佛二字給看，告知設教傳道，勸令入教，晏儒棟允從，即拜為師。<sup>428</sup>

光緒 7 年 7 月始，王祖從蘇州前往北京。王祖在北京一帶辦道時，各處有不少顯化，也度化了不少氣天神仙，在《歷年易理》中有多次敘述：

先汴梁後金陵，辛巳洪鐘度燕南。<sup>429</sup>

洪鐘會喚惺了社令城隍，二八宿度燕南趙北會上，五魔星諸凶煞甘拜門牆，北東南三京城文官武將，是原人早皈依共見性王，北京地純陽祖頭開前化，三清宮新建立叢林廟堂。<sup>430</sup>

辛巳年到燕南趙北會上，三清祖地藏母先設道場，聚集了十七省四七星象，洪鐘會命俺度十殿閻王，求道的俱都是文官武將，貧窮子也高坐金玉之鄉，註下了探源經刻版刷印。<sup>431</sup>

按照上文所述，王祖一路由汴梁（河南）至金陵（南京）再到北京，其中所寫的洪鐘會、燕南趙北都在北京一帶，地點涉及北京的三清宮。王祖在北京辦道時，先後度化了社令城隍、二八星宿、十殿閻王等氣天仙，且有純陽祖及地藏母顯化，打幫助道，使得王祖短時間內，便在此地度化了不少人；這當中還有一些北京、東京（河南）、南京的文、武官員。此外，王祖在此時更刻板印刷《三易探原》、《一貫探原》兩大著作，此可見《歷年易理》之文：

不信掀開新書看，三易一貫兩探源，句句道破真空面，言言透徹無極天，融會三才歸一貫，理氣分明先後天，本然氣質兩顯現，人心道心不混攙，皮毛假象皆闢破，獨露天真在目前。<sup>432</sup>

<sup>428</sup>（清）左宗棠：《左宗棠全集》，第 11 冊，頁 9485。

<sup>429</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 27。

<sup>430</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 30。

<sup>431</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 33。

<sup>432</sup>（清）北海老人：《歷年易理·辛巳光緒七年》，頁 17。

王祖在辦道期間最常以這兩本書結緣，送給想要度化的有緣人，因此在官方清朝檔案中也最常出現這兩本著作，王祖也敘述這兩本著作的意義：

自一教分三教，回教耶教入中原，五教後分萬法，千門萬戶起爭端，  
理未窮性未盡，怎窺天人一貫原，說天機談未來，誣哄大地善女男，  
有的說改天地，甲子卦爻又重添，他豈知正當午，一十六世十九年，  
天有度地有度運會有數，即現在推過去未來了然，小教人不明理不明數象，  
欺愚人圖供養失口亂言，教廢時教失業揠苗助長，撥弄的愚男女東奔西顛，  
數十年遍參訪目視親見，因此纔著三易一貫探源，掃旁門闢異端闡明一貫，  
窮理氣究性命後天先天，無極理太極氣獨開生面，河圖靜洛書動經緯兩班，  
明其體達其用自微至顯，統體性各具性一目了然，天命性性合天還原返本。<sup>433</sup>

自明朝起，中國民間宗教大興，許多教派高舉末劫救世的旗幟，但是為首之人因不明真理、不明數象，以盲引盲，使修行人誤入歧途，不得要領，最終落得一無所成。王祖言其修辦數十年，親眼目睹這些現象，深有所感，故作《三易探原》、《一貫探原》，作為修行人之明燈，闡明理、氣、象之真義，望閱此書者，能明體而達用，能契入理、氣、象三極一貫，終達聖域。

王祖在河北一帶道務宏展，在張懷松的口供中也有敘及此事：

小的老師王角一現在天津涓，他着（找）天津涓賣帶子人劉漢鼎給小的帶信，言說他在天津涓有五六十位大人向小的老師求教，小的老師造做善書不能回來。<sup>434</sup>

按張懷松所述，王祖請劉漢鼎給張懷松帶信，說明此時王祖在天津，而且有五六十人向王祖請教，王祖因此告知張懷松無法抽身回河南。

清朝檔案中，記載王祖光緒 7 年底在江蘇的奏摺寫到：

（光緒七年）九月間，（錢振元）又與王覺一並其子王繼泰會見。王覺一說，王繼泰不識多字，囑錢振元與王繼泰同往湖北荊縣傳教。是年十一月間，行抵荊縣會見同教之吳老闆等留住。<sup>435</sup>

光緒 7 年 9 月間，王祖及兒子王繼太與錢振元見面，王祖派錢振元與王繼太前往湖北一帶開創道務，自己則暫留北京。該年 11 月，王繼太及錢振元抵達湖北荊州。

<sup>433</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王午又帖》，頁 22-23。

<sup>434</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 161。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 9 日。

<sup>435</sup> 劉子揚：《清廷查辦秘密社會案》，第 33 冊，頁 9694。

《歷年易理》云：「三清宮神靈送信，鑄洪鐘大顯威靈，四七宿三清度盡，一陽月三下南京。」<sup>436</sup> 在光緒 7 年一陽月（11 月），北京一帶因仙佛顯化傳信，王祖又度了一些氣天神，在諸天神聖的打幫助道下，王祖於北京一帶的道務在短時間內便穩定下來，於是再次南下回到江蘇。在《歷年易理》中寫道江蘇也有仙佛打幫助道：

西京（南京）城張天師飛鸞開化，驚惺了淮南北文武賢良，  
東京城淳風師中州顯化，杏林齋露天機內聖外王，  
所傳的太乙數通天八卦，道陵師天罡師諸仙幫忙，先開了東九省原良登岸。<sup>437</sup>

王祖在光緒 7 年底回到南京，有張天師（張道陵）飛鸞開化，幫助蘇州安徽一帶之道務；同時，河南也有李淳風顯化助道。在張道陵、袁天罡等的顯化幫助下，王祖得以穩定中國東部省縣的道務。

光緒 8 年，王祖開創中國西部各省道務，根據《歷年易理》所記載：

壬午年奉母命又到荆襄，荊州城設乩壇諸神下降，天命俺著條規四十八章。<sup>438</sup>

壬午年北而南又到荆襄，三佛門數年來菩薩下降，聚會了新與舊九省賢良，  
仲秋節會一日知音幸遇，眾領袖求指點願拜門牆，闡明了四八章萬法一貫，  
通甘陝連巴蜀道行西方，東九省西九省真理普遍。<sup>439</sup>

壬午年轉簾逆運，上湖廣遍訪原人，荊州府三佛堂進，挽賢良轉拜吾門，西九省  
道根纔定。<sup>440</sup>

壬午年（光緒 8 年），王祖奉 申命前往湖北荊州城，並在荊州設立乩壇，諸天神聖臨壇；後又奉 申命著條規四十八章度化了不少原在西乾堂操辦的領袖。王祖制定四十八條規後，加上西乾堂領袖們的歸附，王祖道務又由湖北、湖南一帶迅速傳至四川、甘肅、陝西等西部各省。此如王祖所言：

奉勸及門諸生輩，莫把大道當戲玩，無皇敕旨玉皇令，千真萬聖助法船，  
大道將興疾如箭，六年遍行滿世間。<sup>441</sup>

<sup>436</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>437</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 30。按前文王祖言：「北東南三京」。此處「西京」應是筆誤，應是「南京」。

<sup>438</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 30。

<sup>439</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 34。

<sup>440</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>441</sup>（清）北海老人：《歷年易理·甲申光緒十年》，頁 37。

王祖從光緒 3 年領命至光緒 8 年，短短六年的時間，道務便遍布中國東西部各省，這是仰賴上天所賦予的天命，在眾位仙佛的打幫助道之下，加上西乾堂眾位領袖甘拜門牆，使得道務能夠在短時間內蓬勃發展。

光緒 8 年底，王祖又回蘇州，王祖此次回蘇州，有其重大的意義，根據《歷年易理》中所記載：

順水舟又下南京，揚州城會逢劉姓，談體用徹底分清，馬接羊天機早定，癸未歲大起風聲。<sup>442</sup>

此處所說的馬是馬年（光緒 8 年、壬午年），羊是羊年（光緒 9 年、癸未年）。王祖因為此時期已開道東西各省，大起風聲，引起官府的關注。所以，推測王祖由西南東返蘇州，已知羊年大考是天數，即文中所說的「天機早定」，故而在返途中，於揚州城會見劉姓弟子，應是有所囑咐。這段文字是王祖回天後，於光緒 12 年臨壇批示的內容，特別提到與劉姓的會面，可見有其重要意義，故而本文推測此劉姓弟子可能是後來的劉十六祖。

### 三、後期的皇風大考

光緒 7 年至光緒 8 年，王祖的道務由河南一路拓展至蘇州、北京、湖北、湖南、四川等地，光緒 8 年底，王祖在揚州與劉姓弟子會面後，便經由荊州一帶要前往長安。王祖在《歷年易理》中記述了自己光緒 9 年時的一些經歷：

癸未春東風動，逆水行舟上長安，雨又多路又濫，老母空中叫可憐。  
在荊門立佛壇，翁（聚）集南州眾良賢，母慈悲留住咱，耳東堂裡註天盤，  
也說聖也說凡，不度無緣度有緣，有緣人認理真，赤膽忠心獨向前。<sup>443</sup>

西九省托登峰維陽寄信，俺纔挽逆水舟二下荊襄，一心意上長安從此路過，  
不料想感動了上帝玉皇，命文殊共普賢守玄下降，三真人降落在陳友佛堂，  
神降在永松婦惟真身上，借凡口傳聖言一章一章，自新正至四月調賢引眾，  
預先言有人來大道鋪張。我同着屈孝友陳府一過，三真人苦苦留兩淚悲傷，  
不得已俺纔住陳家莊上，蒙諸佛費慇懃不離身傍，無生母釋迦佛關聖齊降，  
感動了眾賢良共辦道場。余先生又來接居住多日，一家人皆堪作斯道棟樑，  
諸上聖重重說再三言講，這其間有寶地纔落鳳凰，在荊門論大功陳余最上，

<sup>442</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>443</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 27-28。

賢父子同努力男女齊忙，現如今天機變彗星現象，大災難不久間要出一場，  
倘若是五魔動草龍混世，有銀錢有房屋能帶那椿，到不如把大道得在身上。<sup>444</sup>

王祖在揚州托弟子向西方各省的弟子寄信之後，計畫前往長安。癸未（光緒 9 年）春天，王祖先來到荊州，在陳氏與余氏佛堂辦道；王祖在陳氏佛堂時，玉皇大帝、普賢菩薩、文殊菩薩三位真人借弟子陳永松的夫人——惟真之身臨壇，要王祖留在荊州，王祖便暫時留在此地的陳家莊，未立刻前去長安。從正月至 4 月間，王祖主要在陳氏、余氏兩處佛堂，期間包括 老中以及釋迦摩尼佛、關聖帝君等多位仙佛神聖臨壇啟發眾人。王祖留在荊州這段期間，觀察天象，知災難即臨，勸導大眾莫要蹉跎，即早修道。

繼光緒 7 年 12 月，官府在河南一帶逮捕張懷松、蕭鳳儀等人後，於光緒 9 年 2 月、3 月，官府又分別在蘇州、漢口一帶捕捉了王祖弟子，<sup>445</sup> 這是官府開始大規模緝捕王祖道場人員的開始，此時王祖仍在荊州，《歷年易理》中記載：

三佛門數年來賢良聚會，傳真道單等著無首尾羊，度惺了甘川陝兩湖良善，  
長安地纔度惺胡張田黃，講明了末後法天人一貫，帶去了探源經歷年書章。<sup>446</sup>  
癸未歲大起風聲，荊門州埋名隱姓，解聖經暗藏余陳，至秋月身染重病，  
避風考再到燕京，上長安不合天命，隱身名楊柳天津，甲申春書帖註盡，  
春三月返右通明，回斗府還虛入渾。<sup>447</sup>

正當皇風大起，官兵四處搜捕王祖及其弟子之時，該年 4 月之前王祖隱姓埋名，仍在荊州躲避官兵。後來王祖帶著探源經以及歷年來所寫的書帖離開荊州，乘船前往長安。行至長安，雖官考連連，王祖仍繼續辦道，度了胡、張、田、黃等弟子。時至秋天，王祖身染重病，為躲避官方再次前往燕京一帶，後隱於天津楊柳鎮，在光緒 10 年 3 月，離開人世。

光緒 9 年，官府以王祖反動為名目，極力緝捕王祖，圍剿王祖在河南、蘇州、湖北一帶的道場；除了王祖之外，許多重要弟子，甚至是王祖的兒子王繼太都被官府拿獲，審訊後被正法。<sup>448</sup> 後期官府的取締，對王祖乃至整個道場而言，是極為艱難的時刻。以下針對清朝檔案中的口供、奏摺等，梳理王祖當時所遭遇的官考。

<sup>444</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 31。

<sup>445</sup> 劉子揚：《清廷查辦秘密社會案》，第 33 冊，頁 9681-963。

<sup>446</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 30。

<sup>447</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48。

<sup>448</sup>（清）曾國荃：《曾國荃集》，頁 180。

王祖的道場最早受官方搜捕的地區是河南，被逮捕弟子有張懷松、蕭鳳儀等人，此案相關口供、奏摺文件也保留的較為完整。按清朝檔案所載：

具帖者，為賊匪謀叛警心告變。事現聞賊匪作亂謀定於臘月初一日夜，以放火為號，裏應外合，陷取城池。言此事者亦係賊匪相約之人，彼心不甘從賊，故向餘言；雖虛實未定，但此事關係重大，自當有備方可無患。余無路上達，故具此以稟府縣大人。並欲彰明此事，以阻其謀，見此字者，務必呈本府案下，速作準備，方可無虞，耳目甚眾不敢具名。<sup>449</sup>

上文寫道光緒 7 年 11 月 28 日夜間，河南汝寧府收到了一則匿名帖子，密告有賊匪將於 12 月 1 日夜晚造反，以火為號，裡應外合，奪取城池。這則密告令河南汝寧府官方緊張，立即做好防備，遂「一面購覓眼線，不動聲色，嚴密查拿。」<sup>450</sup>然而，連續幾天一無所獲。直至 12 月 1 日，方有盛鴻喜前來稟報官府：

初一日早，始有前在卑縣帶隊之候補把總陸寶太及前先卑營練勇之盛鴻喜先後稟報，查得係卑縣人郭振清及上蔡人韓文舉、牛登科糾眾謀反，面呈郭振清等請酒結夥傳帖為憑，並查明已革營兵陳本立，已革附生蘇天爵即蘇先，並江南會館僧人均係內應。<sup>451</sup>

盛鴻喜呈上郭振清等請酒結夥的傳帖，帖子上有韓文舉、郭振清、牛登科的名字。<sup>452</sup>官府又查明陳本立、蘇天爵以及江南會館的僧人是這起案件的內應。因此，官府便展開搜捕，先往江南會館捕獲 5 人——蘇天爵、本相、本敬、魏文化、劉根，但所供都沒有反動之詞。<sup>453</sup>後又逮捕了陳本立，按其供詞所述：

十一月二十日，楊錫傑又來城說白蓮（蓮）教，初一起手來破汝寧府，四外還都來人。<sup>454</sup>

陳本立言有楊錫傑說白蓮教要來破汝寧府，因此官府認定此次事件與白蓮教有關。後在 12 月 3 日捕獲郭振清，按其所供：

---

<sup>449</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 300。

<sup>450</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 302。

<sup>451</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 302。

<sup>452</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 129。

<sup>453</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 113-117。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 1 日。

<sup>454</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 118。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 1 日。

今年（光緒7年）八月間，楊西振給小的說想起反的話，小的不從……楊西振給小的說，看大世必壞，汝寧府城內出新朝廷姓朱，這請客約人來破汝寧府城，還有城內人陳本立、蘇天爵也都允從，約定臘月初一日夜來破城。陳本立、蘇天爵是裡引外合，他二人也是頭目。是陳本立□開北城門上鎖，才進城住江南會館，房子合（和）江南會館和尚也商量明白。楊西振也叫小的起反，說都帶白扎巾，小的不從，親來城內遇見盛鴻喜，托話說給盛鴻喜說明從先。小的合（和）陳本立、蘇天爵不認得，後來小的在城內打官司才合（和）他二人認得……小的並沒給盛鴻喜帖字，叫盛鴻喜約人起反的話，說起反的話都是楊西振、肖鳳儀說的。<sup>455</sup>

在郭振清的供詞中，策劃起反的是楊西振、陳本立、蘇天爵等頭目，新朝廷姓朱，並將在12月1日裡應外合；大家已和江南會館之人談妥，到時起反時，大家戴白扎巾，但郭振清自己不允，後遇見盛鴻喜便告訴他起反的事情。郭振清的敘述雖有供訴起反的人員、事件，但郭振清的供詞中並未提及陳本立所供之楊錫傑，而郭振清說所立之新朝廷為朱，但未明言朱姓者是誰。另外，按盛鴻喜所供：

十一月二十六日，郭振清來城給小的一張貼字，寫的是韓文舉、牛登科、郭振清他三人名字，叫小的往南鄉約人起反。他還說城內人陳本立、蘇天爵，北鄉也來人約定本月初一日夜動手，來破汝寧城，都帶白扎巾，進城住江南會館房子，叫小的進南門，陳本立□開北門鎖，他們進北門，這話都是郭振清給小的說的，小的才來案稟明。<sup>456</sup>

供詞中說光緒7年11月26日，郭振清給盛鴻喜一張帖，寫的是韓文舉、牛登科、郭振清三人名字。郭振清要盛鴻喜約人起反，並且還有陳本立、蘇天爵等人，都戴白扎巾，先住江南會館。根據陳本立、郭振清、盛鴻喜三人以上的供詞，楊錫傑僅出現在陳本立的供詞中；楊西振也只出現在郭振清的供詞中；另外盛鴻喜主要提到的是韓文舉、牛登科、郭振清，而韓文舉、牛登科同樣沒有在其餘兩人的供詞中出現；如此三者所指向為首之人並不相同。後來官府逮捕更多嫌疑之人，包含肖黑、蕭鳳儀、張懷松、楊進（楊萬世）等，說法也變得越來越複雜。如蘇天爵供：

陳本立說張懷松給他送信，張懷松預備二、三十人，十一月三十日白天，陸續進

<sup>455</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第46冊，頁125-127。此則檔案記錄於光緒7年12月3日。

<sup>456</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第46冊，頁128。此則檔案記錄於光緒7年12月3日。

城，住江南會館，陳本立約一、二百人在城外，到十二初一日三更時，城內二、三十人先動手，殺人放火，開北城門，城外人進城都帶紅頭繩為號，是吃齋的人門前都掛紅燈籠為記，陳本立派附生當君（軍）師，料理事件，附生沒有允從。

457

按蘇天爵所述，江南會館是聚集人員之地，有二、三十人，城外有一、二百人。但官府在 11 月 28 日接獲匿名帖子後，雖不動聲色的展開調查，何以城內、外都毫無動靜？<sup>458</sup> 按陳本立所述，達「下閃一千多人」<sup>459</sup>，可是江南會館僅逮捕蘇天爵、本相、本敬、魏文化、劉根等五人；且劉根及魏文化因與案情無關，分別於 12 月 10 日及 12 月 13 日獲得開釋。<sup>460</sup> 關於僧人本相與本敬，原先郭振清言：「合（和）江南會館和尚也商量明白。」<sup>461</sup>，隔日陳本立卻言：「要是江南會館的和尚不從，先把和尚殺了。」<sup>462</sup> 兩份供詞的說法不同。在江南會館被捕的五人在其後的審訊中，主要聚焦在被指控擁有印信，充當「君（軍）師」的蘇天爵身上。<sup>463</sup> 此外，之前所供的「白扎巾」，在蘇天爵的口供變成「紅頭繩」。

直到光緒 7 年 12 月 27 日，陳本立的供詞有了較大的轉變，詳細敘述了謀劃的過程、計畫、職責的分配等，按其供所說：

先赴營庫搶取軍裝，就趕各衙門燒搶，破城後即一齊北上，沿途裹脅人可愈聚愈多，且同教的人甚多，可以沿路接應。新鄭人馬子如、歸德人田應堂，湖北沔陽州人劉永貴，都是同教，都有口信來往，情願幫助；又有固始縣人李昭壽舊隊及角子山的人，都經劉永貴約定，都願相幫。<sup>464</sup>

其餘蘇天爵、蕭鳳儀、張懷松所供的內容，亦與陳本立所敘述的大抵一致。如此，就

---

<sup>457</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 133-134。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 4 日。

<sup>458</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 302。

<sup>459</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 139。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 5 日。

<sup>460</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 113-117。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 1 日。

<sup>461</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 126。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 3 日。

<sup>462</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 140。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 4 日。

<sup>463</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 189-190。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 12 日。

<sup>464</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 240。此則檔案記錄於光緒 7 年 12 月 27 日。

「構成」了一個具規模的反動事件。但就如張超所言：

從中可以明顯的看出口供被整理的痕跡，四人（陳本立、蘇天爵、蕭鳳儀、張懷松）的供詞共同描繪出一個“末後一著教”領導的、預謀已久的叛亂計畫。<sup>465</sup>

由供詞內容的不一致到一致的轉變，可以合理推論內容被官府整理過。而原先所供的反動頭目郭振清、韓文舉、牛登科等人，在後來的供詞中被淡化，重心轉到陳本立、蘇天爵、蕭鳳儀、張懷松等人身上。至此，官府的審案看似有了具體的結果，但此案件卻仍未定案。待至光緒 8 年 2 月，卻又定調眾人之前的供詞是經逼供後的陳述。蕭鳳儀說道：「大老爺堂訊，說小的是白蓮教，小的受過刑法是實。」<sup>466</sup>；張懷松說：「有人供小的是白蓮教。」<sup>467</sup>；陳本立也說：「小的受刑不過承供的是實。」<sup>468</sup>；楊萬世：「將小的打了一百手板，供詔（招）吃齋的是實。」<sup>469</sup>。由上述幾則，可以看出有些供詞是因官府行刑逼供所認。直至 3 月 6 日，除了盛鴻喜以外，其餘的陳述都沒有起反之事。甚至連案件最開始，盛鴻喜收到所謂造反的帖子，都不是事實。因為據盛鴻喜光緒 8 年 3 月 6 日所述的帖子，是因為「小的怕把他們的名字忘了，央煙鋪相公寫的帖子。」<sup>470</sup> 後來，盛鴻喜在光緒 8 年 8 月 10 日又有不同的說法：

當日郭振清對小的說，在教人肖鳳儀們素常霸氣，叫小的約人與他們的打架，小的恐他們釀成大事，因赴縣稟報的。<sup>471</sup>

盛鴻喜最先說的帖子不僅是假的，其報案的原因也僅僅是擔心打架釀成大事。如此，堅稱計畫詳細、謀劃許久的大規模反動案件，變成了一起微不足道的打架事件。由此顯現出存在著官府逼供以及修改供詞的現象。而整個審理的過程中，雖然供詞有提及王祖，但王祖並未被視為整個反動計畫的主導者。

直至光緒 9 年，因為蘇州、漢口一帶教案的爆發，又對審理中的光緒 7 年河南案

---

<sup>465</sup> 張超：《晚清河南“末後一著教”案研究》（山東：山東大學碩士學位論文，2015年），頁 52。

<sup>466</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 44 冊，頁 380。此則檔案記錄於光緒 8 年 2 月 19 日。

<sup>467</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 44 冊，頁 381。此則檔案記錄於光緒 8 年 2 月 19 日。

<sup>468</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 44 冊，頁 382。此則檔案記錄於光緒 8 年 2 月 19 日。

<sup>469</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 44 冊，頁 386。此則檔案記錄於光緒 8 年 2 月 19 日。

<sup>470</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 44 冊，頁 405。此則檔案記錄於光緒 8 年 3 月 6 日。

<sup>471</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 44 冊，頁 419。此則檔案記錄於光緒 8 年 8 月 10 日。

件產生一定的影響。經過幾年的審理，過程中涉及到官場鬥爭<sup>472</sup>，但此河南事件，最終在光緒 10 年以習教拍板定案，並未涉及反動。縱觀此案，一開始即顯現不合理之處，官府在光緒 7 年 11 月 28 日收到匿名帖子後調查數日，但查無結果；試想一個大規模的反動計畫，卻在計畫時間將近時仍無聲無息，而被指控為城內聚集點的江南會館，僅有五人，且所逮捕的幾人中，只有蘇天爵與案件較為相關。其後在光緒 8 年的供詞，盛鴻喜對於起初所謂反動的傳帖，也加以推翻。關於此案，張超還針對物證的層面提出質疑：

案件的審理定案基本上是依據口供，同樣是“小刀”、“弓箭”、“印”和“佛像”這些證據，在周冠那裡就是叛亂的工具，在陸襄鉞這裡就只是一般用具而已。反與不反，全在地方官一言而已。<sup>473</sup>

足見是官方的審判，決定了案件的屬性，審判結果不見得是事情的真相。對於民間教派及結社活動，清朝官方往往是未審理就先扣上「反動」的帽子，這受到嘉慶元年，在四川、陝西、河南和湖北邊境地區的「川楚教亂」（1796—1804 年）<sup>474</sup> 影響頗深，當時民間教徒武裝反抗朝廷，後遭朝廷大軍剿滅。儘管王祖掌理的道場，並無所謂反動之事，但是官方以「反動」為前提來認定時，反動的「文字標籤」自然會被蓄意加在口供中，如「白蓮教」、「朱姓」<sup>475</sup> 等。

張懷松、蕭鳳儀所涉及的光緒 7 年河南案件，在歷經三年的審理，最終以習教結案。但是光緒 9 年、10 年漢口、蘇州、河南（舞陽）一帶的事件，官方卻非常迅速地審理判決，定案為反動事件，並且刑處涉及人員。有關光緒 9、10 年的案件，繼周育民、馬西沙、韓秉方後，陸仲偉在《一貫道內幕》一書中採用左宗棠、曾國荃等官員的奏摺為論述依據，來建構案件的經過<sup>476</sup>。後來學術界對於此案件的論調大致相同；之後韓志遠在奏摺資料的基礎上，又增引王繼泰的口供資料，提出其論述<sup>477</sup>。以下是本文針對此案的相關資料，加以整理分析。

關於此案，根據蘇州左宗棠所奏：

本年（光緒 9 年）二月間，訪聞山東海州沭陽、安東、桃源各州縣，北路有外來教

---

<sup>472</sup> 官場之間的鬥爭經過，可參考張超：《晚清河南“末後一著教”案研究》，頁 71-90。

<sup>473</sup> 張超：《晚清河南“末後一著教”案研究》，頁 100。

<sup>474</sup> 李建民：〈清嘉慶元年川楚白蓮教起事原因的探討〉，《近代史研究所集刊》，22 上期（1993 年 6 月 1 日），頁 359。

<sup>475</sup> 朱姓有反清復明之影射。

<sup>476</sup> 陸仲偉：《一貫道內幕》，頁 4-6。

<sup>477</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一著教新探〉，頁 1-28。

匪潛入屬境，習教傳徒情事，煽聚日多，民心惶恐……先後於清河、沭陽捕獲道士晏儒棟即晏圓光、崔華及華景沂三犯。解道訊供，據稱近時有總教首王覺一即王養浩，又稱王古佛，山東人，稱係古佛降生，手掌有古佛字紋，時到海州沭陽、安東、桃源鄉村倡立邪教，名為末後一著，刊布妖書，邀人入教，王古佛見又赴金陵、漢口、荊州等處邀約徒黨，擇期三月初八日一齊起事。<sup>478</sup>

左宗棠在光緒 9 年 2 月，先後逮捕了晏儒棟、崔華及華景沂，指王祖在江蘇一帶倡立邪教，刊布妖書，並且往湖北等地邀人，將在 3 月 8 日造反起事。官府認定王祖有意起反，遂開始大力搜捕。後在湖北一帶，官府又捕捉了熊定國等人：

又據棧房主王劉氏供，鄧玉亭與王大啟等，曾於三月二十六、七等日，由嘉魚縣人熊定國陸續帶來假托係來省考試生童，於該棧投歇，許事成後答謝。熊定國實係大頭目，各匪皆聽其號令……據熊定國供……本年（光緒 9 年）正月間，在漢口會遇山東人劉至剛，談及其師王覺一傳教多年……在江蘇、湖北、河南、四川等省收徒無數。名為傳教，實則謀反……邀伊入教，充當湖北總頭目，伊未敢允，承認充當軍師。因知鄧老五等素習燈花教，手下人多，隨邀允入夥，聽候王覺一消息。三月初，王覺一由江蘇來漢口，耽擱數日，就往四川。其子王繼泰同劉至剛在船住宿，不敢上岸……約定是月二十八日子時，在武漢地方同時起事，以放火為號。<sup>479</sup>

此份奏摺中敘述，熊定國與燈花教<sup>480</sup>的鄧玉亭、王大啟等預謀反動，在 3 月 26、27 日，熊定國以考生名義陸續帶人進城，先住在王劉氏的客棧，並約定於 28 日子時在武漢一帶同時起事。此份奏摺中敘述的造反時間是 3 月 28 日，與上引蘇州奏摺所寫的 3 月 8 日不同。分析漢口熊定國等人之口供，有可討論之處。按熊定國口供所提：

教內規矩甚嚴，不是做大頭目，不能得一貫圖，王角一叫做太老師，王繼太叫做老班，劉至剛叫做老師，凡入教不久的人都不得見這三人的面。所以前獲正法的王大啟們，止（只）曉得鄧玉亭們傳的燈花教，不曉得另是一貫教。<sup>481</sup>

<sup>478</sup>（清）左宗棠：《左宗棠全集》，第 11 冊，頁 9373-9374。

<sup>479</sup> 劉子揚：《清廷查辦秘密社會案》，第 33 冊，頁 9683-9684。

<sup>480</sup> 燈花教盛行於清朝道光年間，教主是劉儀順，最初在四川涪州、重慶等地流傳，很快又傳到湖北、貴州、江西等省。按清朝檔案的記載，燈花教具有明確的反清目標，從同治元年（1862 年）起，先後在四川、湖北、貴州發動多次起義。同治七年（1868 年），教主劉儀順起義失敗，最終被處死，該教遂被剿滅。（參漢文起主編：《新編中國民間宗教辭典》，頁 87。）

<sup>481</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 49-50。此則檔案記錄於光緒 10 年 3 月 8 日。

熊定國之前自稱是劉至剛邀其入教的，但在此文卻說入教不久的人見不到王祖、王繼太與劉志剛；又此段供詞的最後說道「只知傳的是燈花教，不曉得另是一貫教」，有意將燈花教與一貫教連結在一起。除了熊定國、宋克潤<sup>482</sup>的口供中提及王祖，其他的人只講到燈花教，並未提到王祖，燈花教與王祖之間沒有事證可說明有所關連。

除此之外，熊定國的另一則口供提到：「王角一父子稱本姓朱，因青州府出示拿他，故改姓王。」<sup>483</sup> 最初，在光緒 7 年的河南案，張懷松、蕭鳳儀被逮捕時，直接講到王祖姓王，與這則青州府出示拿他，故改姓王之說，並不相應。所謂「朱」姓是清朝官府常用的「意圖反清復明」的標籤，可以推論為了羅織反動的罪名，官府在口供中將王祖冠以朱姓。

在下表中，整理河南舞陽縣被捕獲的殷五等人的口供，由其中可以看出，清末時期湖北漢口一帶民間教派混雜的狀況。

表 4-2 湖北漢口口供整理表

姓名	供詞
喬白金	光緒六年六月間拜過高配天為師，給小的千字號一張、朱海旗、小黃旗各一件，並有金壽各一件……後來高勤即高配天怕小的走風，叫小的神前發誓，並說萬字號，將來劉萬金做了天下，是個巡撫官，千字號是個知府官……言說彌勒佛劉萬金，到時有此憑據，就不怕。 <sup>484</sup>
高配天	小的從前拜張元德為師，吃齋修道，光緒二年二月間又拜詹元興為師，他們到小的家給小的萬字號八張、千字號七張，叫小的勸化……給南陽縣人喬白金千字號一張……小的自己領授的萬字號是比巡撫，千字號是比知府。 <sup>485</sup>
殷五	同治六年間，張沅德勸小的吃齋念經，小的即拜他為師，給小的起名殷全仁，張沅德故後，小的又同高勤即高配添認識，與高配天是師兄弟。

<sup>482</sup> 宋克潤等人的供詞可參照：中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 62-74。

<sup>483</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 50。此則檔案記錄於光緒 10 年 3 月 8 日。

<sup>484</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 404。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 20 日。

<sup>485</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 402-403。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 22 日。

	486
吳天朋	同治十三年間，小的合素識，現獲的高勤即高配添並殷五先後拜浙川口張沅德為師……後來張沅德病故，有湖北黃皮縣人老詹蠻子名文法即詹沅興之父，訪知小的是吃齋的人，給過小的萬字號執照一張，當給他錢十干文，後來高配添拜詹沅興為師。 <sup>487</sup>
王富	光緒元年拜曹丙為師，明為佛教，黃佛祖順天佛上天佛……乾宮西北軒姓、坎宮正北郭姓、艮宮東北柳姓、震宮東北劉姓、選（巽）宮東南陳姓、離宮正南高姓、坤宮西南邱姓、兌宮正西李姓俱能打洋人，曹丙說他是彌勒佛，小的是黃佛祖、許蘭是順天佛……小的合（和）高配天、殷五都不認識。 <sup>488</sup>
程明	高勤即高配添鄰居勸小的吃齋，小的就拜他為師，高勤給小的千字號執照一張，說將來詹沅興起事，有此照就不殺害。 <sup>489</sup>
謝尚奇	聽詹沅興同高配天說吳捧藻是貴州人吳三桂之後代，劉萬金是劉秀後代，朱海是明朝後代，劉萬金是古佛聖人，高配天說他聽詹沅興說劉萬金等天機發動，洋人入中國，口洋人勢力，由九龍山一同起手，坐了天下，再將洋人口走，大家赴龍華會……喬白金說王覺一在湖北鬧事，板上有大家名字，可以去了。 <sup>490</sup>

由眾人的口供可以看出，河南舞陽縣一帶參雜著一字道、八卦教、彌勒教等多個教派，當中高配天、殷五、吳天朋後來都拜過王祖為師。又從他們的口供得知，他們在拜王祖為師前，也拜過張元（沅）德為師，後來更是有喬百金、程明等人都拜在高配天之下。此外，上述在八卦教王富的口供中，得知他與高配天、殷五等並不認識，說明河南一帶教派眾多，而彼此之間不一定有關係。按照喬白金所述：

<sup>486</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第45冊，頁420-421。此則檔案記錄於光緒10年1月27日。

<sup>487</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第45冊，頁423。此則檔案記錄於光緒10年1月27日。

<sup>488</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第45冊，頁409-410。此則檔案記錄於光緒10年1月23日。

<sup>489</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第45冊，頁426。此則檔案記錄於光緒10年1月27日。

<sup>490</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第1輯，第45冊，頁450。此則檔案記錄於光緒10年2月1日。

小的未拜王覺一為師，只拜過高配天為師……詹元興向他說今年二月初二龍抬頭，劉萬金就在九龍山起手。<sup>491</sup>

喬白金說眾人定於光緒 10 年 2 月 2 日，由九龍山開始起手。又有高配天所述：「喬白金說王覺一在湖北鬧事，板上有大家名字，可以去了。」<sup>492</sup> 但按照官府資料記載蘇州、漢口一帶起反的時間是光緒 9 年，而且已經被官府剿滅<sup>493</sup>；更何況此時王祖已經在天津養病，如何在湖北鬧事！又按喬白金所言：「劉萬金與王覺一不是一門，監生與殷五、吳天明、許蘭、王富都不認識。」<sup>494</sup> 說明各涉及人員彼此不全認識。儘管供詞中的起反時間、涉及人員互不相識等諸多矛盾，官方最終依然審定是多個教派聯手起反的事件。

而在蘇州、漢口一帶，光緒 9 年 11 月，王祖的兒子被官府拿獲，最終被處決。按王繼太所供：

是父親傳教人多，以致教徒劉至剛們，同父親及小的商謀起事的，此外並沒同謀的人，小的逃後，也沒知情，容留人眾至傳教的人共有若干，大頭目共有若干，父親才能知悉。<sup>495</sup>

在官方已經認定這是一起反動事件之下，所供之詞，無非是反動相關的計畫與緣由。儘管王祖僅是傳道，並未反動，但因為人數眾多，招來官方的忌憚，最終被扣上反動之名，遭到官府的緝捕。

「王祖有反動意圖」的意象，被多數學者做為論述的前提。如韓志遠在談及整個教案事件時，將「四十八主鬧中原」、「他數動人說，明朝失天下，將歸還伊家朱姓，故手有明字。」等供詞作為論點，而言王祖企圖推翻清朝，取而代之。<sup>496</sup> 馬西沙、韓秉方也同樣以「單等金雞三唱曉，四十八龍入中原」作為論點，斷論王祖待時機成熟，要在中原起事造反。<sup>497</sup> 實則就一貫道末後收圓的義理而論，所謂「單等金雞三

---

<sup>491</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 413-414。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 24 日。

<sup>492</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 451。此則檔案記錄於光緒 10 年 2 月 2 日。

<sup>493</sup> 劉子揚：《清廷查辦秘密社會案》，第 33 冊，頁 9681-9694。

<sup>494</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 401。此則檔案記錄於光緒 10 年 1 月 20 日。

<sup>495</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 47 冊，頁 120。此則檔案記錄於光緒 10 年 4 月 1 日。

<sup>496</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一着教新探〉，頁 22。

<sup>497</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 864。

唱曉」的「金雞三唱」指的是白陽收圓時期，「四十八祖（主）鬧中原」<sup>498</sup>指的是在末劫時期，中原出現諸多號稱收圓的假祖師。而「歸還伊家朱姓」，上文已提及，此說法是可能被官方修改過的熊定國供詞，不足採信。

面對連連的官考，王祖在光緒 10 年寫下他的心聲：

風聲皆是上天做，上天考選做一番，海內海外道傳遍，省府州縣也膽寒，  
風聲皆是上天做，無用老實數著俺，犯法之事無半點，哪裡來的這語言。<sup>499</sup>

王祖自光緒 3 年掌盤，短短數年道務傳遍各省，引起官方的忌憚；同時有道就有考，尤其是大道鴻展，入道者眾，良莠不齊，所以要經過考驗篩選出真賢良。王祖言：「若非考懲遮門面，酒肆煙館盡佛仙，妄洩真空不上算，褻瀆大道罪難擔。」<sup>500</sup>所以，王祖指出引起官府注意的風聲其實是上天所為，是天考人驗。這一切皆天意使然，王祖無絲毫犯法之心。

在歷經一連串的官考之後，道場元氣大傷，王祖最後隱姓埋名，避於天津楊柳鎮，在光緒 10 年回天繳旨。對於出細收圓使命的承擔與結束，王祖在回天之前，坦然陳述：

吾今行道數十載，屢遭險阻風浪灘，刀兵水火皆經過，一點何曾到身邊。  
待要上天將人對，人心時時要對天，天人感格如影響，認真行者是聖賢。  
大道本是上天事，俺代天行天助俺，人叫人死天不肯，天叫人死有何難。<sup>501</sup>

### 第三節 王覺一祖師的起始收圓

「收圓」一直是明朝至清朝各個民間宗教高舉的旗幟，由捎書傳信、開荒下種，來到王祖，天時才進入收圓。所謂「王祖覺一始收圓」<sup>502</sup>，王祖繼承天命後，起始收圓，乃「末後着最上乘出細收圓」<sup>503</sup>，出細收圓有起始收圓之意。本節探討的主題是王祖的出細收圓，其中包含末後一著、先得後修、三曹普度以及萬法（教）歸一等子題。

<sup>498</sup> 王祖言：「但等金雞三唱曉，四十八祖入中原」。（〔清〕北海老人：《歷年易理·辛巳光緒七年》，頁 17。）

<sup>499</sup> （清）北海老人：《歷年易理·甲申光緒十年》，頁 37。

<sup>500</sup> （清）北海老人：《歷年易理·甲申光緒十年》，頁 37。

<sup>501</sup> （清）北海老人：《歷年易理·甲申光緒十年》，頁 38。

<sup>502</sup> 南屏道濟慈訓：《以德傳家——十善語》，頁 451。

<sup>503</sup> （清）北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 6。

## 一、末後一著之一指躲閻羅

王祖承接天命，除了起始收圓外，更是印證了末後一著。一般在官方的檔案資料中都稱王祖創辦「末後一著教」，宗教學者也將王祖定位為末後一著教，但是在一貫道祖師所留下的著作，並未出現「末後一著教」的用詞，因此王祖是否確實以末後一著教作為教名，值得我們加以探討。

一貫道祖師的著作中，屢出現「末後一著」一詞，在王祖以前，十二祖、十三祖的文章中，已見有末後一著的用詞：

末後一著中不偏，領真言，掃盡經書千千萬。<sup>504</sup>

萬法歸一，歸無字焉；抱元守一，守無字焉；執中貫一，貫無字焉。骨髓真經，一竅玄關，末後一著，直指單傳；既得直指，一線針穿，還原返本，直上靈山。<sup>505</sup>

做一個超凡客，蹬斷紅塵，抱定末後一著細研精。<sup>506</sup>

一顆明珠亮堂堂，一竅玄關緊包藏，一著末後守得定，一法包涵萬法王。<sup>507</sup>

也了得達摩祖末後一著，直指單傳。<sup>508</sup>

幸有緣遇至人明明指現，達摩祖末後的一著單傳，無字經玄關竅本來面目，築其基煉其己一一指穿。<sup>509</sup>

上述袁十二祖提及末後一著時，是追溯至後東方初祖達摩祖師；不僅是袁十二祖，王祖談論末後一著也是追溯至達摩祖師，王祖說：「末後一著：即一指躲閻羅之法眼。自達摩祖以來，即是此道。」<sup>510</sup>顯然，從達摩祖師開始，已經是傳末後一著。從袁祖之闡述可知達摩祖師的末後一著乃為單傳，且掃盡經書，是直指無字經玄關竅本來面目，如在《金不換》中又云：

達摩初祖來度，掃除一切經文，不用聲稱歌唱，不用鼓鐘樂音，單傳玄關一竅，直指骨髓真經，煉精化而為氣，煉氣化而為神，煉神還虛還無，返本還原歸根。

<sup>504</sup> (清)十二代祖師袁退安：《金不換·悟玄關五更詞》，頁 79。

<sup>505</sup> (清)十二代祖師袁退安：《金不換·玄關指要》，頁 86。

<sup>506</sup> (清)十二代祖師袁退安：《金不換·合璧詞》，頁 156。

<sup>507</sup> (清)十二代祖師袁退安：《金不換·十字真言》，頁 26。

<sup>508</sup> (清)十二代祖師袁退安：《金不換·又茆菴吟》，頁 289。

<sup>509</sup> (清)十二代祖師袁退安：《金不換·皈依真言》，頁 213。

<sup>510</sup> (清)北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 47-49。

達摩祖師初授無字真經，單傳玄關一竅，直指眾生本來面目，此謂「不立文字，教外別傳」。此「達摩領單傳，普度原來眾零殘，掃除文字卷，直指在眼前。」<sup>512</sup>的末後一著，到了黃九祖時，開始有了文字與傳法的儀式，此見《金不換》記述：

自達摩，下東土，領了佛命，祖祖傳，師師授，無字真經，  
 叫眾生，掃文字，守著靈性，此一法，西來意，上上大乘，  
 皆因是，羅八祖，墜道廢命，天差下，黃九祖，普度眾生，  
 晝夜間，告蒼天，憂心耿耿，西方上，纔想出，三冊經文，  
 都只為，痴眾生，迷昧不醒，設文字，消罪孽，拴鎖血心，  
 有禮本，和願懺，天機洩盡，累次的，遭風波，要問充軍。<sup>513</sup>

清初黃九祖降世時，因為痴眾迷昧不醒，黃九祖為度化眾生，不得不設文字，消罪孽以拴鎖血心，故而向天祈禱，才得上天賜禮本和願懺等三冊經文。《禮本》是傳道時所用之文本，內容包括傳道規章、傳道之請神、禮囑、傳道詞等，可見自黃九祖起已具傳道型式。王十五祖之前，是屬於「指關未指玄」<sup>514</sup>的階段，至王祖時方為「末後這一着，出細來收圓」<sup>515</sup>。王祖說：「西川開荒四十載，誰能悟徹理氣天，末後一着天註定，非時非人不准傳。」<sup>516</sup>。一直到王祖起始收圓，才真正傳這末後一著，點開玄關一竅，所以末後一著的傳承，與整個天時天運相契。因此，王祖才說：

羅祖收圓，致遭罪戾；徐、楊二祖收圓，以身頂劫；水祖收圓，終身未遂；金祖收圓，亦成畫餅。以是知此事重大，即真仙、真佛、真聖猶不能獨收其功，況旁溪曲徑之流、妄想無知之輩，幾何不犯禁干律，獲罪於天，喪身亡家，流毒於世者哉。<sup>517</sup>

王祖之前天時未至，祖師即使懷悲憫眾生之心，也不能擅自起始收圓；正脈之祖師尚且不能違反天時，更遑論旁門小輩！

有關「末後一著」之真諦，王祖的著作有深入闡述，在《三教圓通》中即有〈末

<sup>511</sup>（清）十二代祖師袁退安：《金不換·解道真髓》，頁 196。

<sup>512</sup>（清）十二代祖師袁退安：《金不換·調賢詞》，頁 268。

<sup>513</sup>（清）十二代祖師袁退安：《金不換·告知音修持》，頁 385-386。

<sup>514</sup>中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 147-148。

<sup>515</sup>中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 147-148。

<sup>516</sup>（清）北海老人：《歷年易理·壬午光緒八年》，頁 18。

<sup>517</sup>（清）北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁 56-57。

後一著〉專文。在此文中，王祖開宗明義便言：「末後一著：末後方傳這一著也。」<sup>518</sup> 說明僅在「末後」方傳，而何為「末後」？可以透過王祖的敘述中得知：

自天開於子，至巳會一百八十運，自無入有。自午會開道至亥會，一百八十運，自有入無……人生一世不過百年，其生其死，人皆見之。而天開於子，地關於丑，人生於寅。天開於子沒於戌，地關於丑沒於酉，人生於寅沒於申者，天大於地，地大於人也。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。<sup>519</sup>

蓋自天開於子，萬類自「無」入「有」，自「理」入「氣」之所自來也。此天開於子，地關於丑，人生於寅，以漸入「有」之次第也。午會傳道，二帝三王，道與權合，道法寓治法之中；於時為「春」，乃抽「象」還「氣」之漸。三教聖人，塵視祿位，大闡天人性命，無聲無臭之大源；乃由「氣」還「理」之漸，於時為「夏」。末後收圓，道在庶人，闡明理天、氣天，窮人心、道心之來源，究理性、氣性之本始……乃由「氣」入「理」之漸，於時為「秋」。<sup>520</sup>

王祖以一元十二會闡述天地運轉周期<sup>521</sup>，時運由子至巳為自「無」入「有」，由生天開始，繼而生地、生人，以及人在大地上文明制度的發展；而由午會開始，天時由「有」還「無」，如同太陽日升日落，午會是日正當中，此後時運開始漸漸地走向日落，是漸漸的進入收的過程，先是申會收人、酉會收地、戌會收天；直至亥會是前終後始。

王祖又將道統比喻成春夏秋冬四季，午會傳道，道與權合，時為道統之春，謂道在君王；其後道統祖師由君王轉為師儒，三教聖人之時為道統之夏；至王祖之時，已漸漸轉為道統之秋，也就是行將進入未會、白陽期。未會之後就是收人的申會，因此在寅會由理天降世的原佛子，必須在申會來臨前回返理天，此謂「末後收圓」。傳「末後一著」的目的，就是為了完成末後收圓。王祖曾提及：「慈航攬在菩提岸，一指能躲五殿閻，聖域賢關踏實地，纔算末後一指禪。」<sup>522</sup> 末後所傳這一著，即是末

<sup>518</sup> (清)北海老人著、林立仁註釋：《三教圓通·末後一著》(新北：正一善書出版社，2017年)頁77。

<sup>519</sup> (清)北海老人著：《理數合解·大學解》，頁34。

<sup>520</sup> (清)北海老人原著、林立仁註釋：《三教圓通·末後一著》，頁77-79。

<sup>521</sup> 王祖言：「何以天開於子，地關於丑，人生於寅也？蓋一元十二會，一會三十運，一運十二世，一世三十年。故十二萬九千六百年，為一元之週天。十二萬九千六百月，為一會之週天。十二萬九千六百日，為一運之週天。十二萬九千六百時，為一世之週天。」(見〔清〕北海老人原著、林立仁註釋：《三教圓通·三會圓通》，頁51-52。)

<sup>522</sup> (清)北海老人：《歷年易理·辛巳光緒七年》，頁17。

後一指禪，藉此可登上回天之慈航。

在王祖之前，祖師傳道屬於「先修後得」的階段，而所謂玄關修行，是「指示玄關」而未「點開玄關」。「先修後得」階段入道者，得指示玄關後，必須是靠自己的修煉，衝破太極圈。按照水老的《科儀雜表》可知，當時「先修後得」時期，主要有「新進求懺式」、「新進拈鬮式」、「採取表式」、「領火候式」幾個修煉階段<sup>523</sup>。經過一連串的修煉，才能求得玄關、口訣、合同三寶。但是修煉此九節功，實在不易，需一步一步修煉，若程度不夠，則無法邁入下一步。王祖云：

九節功夫者，特有九節之名者耳，而用功夫者實一節未能做成。何者？以人心用事耳，以人心收玄關，則火炎於上，以人心降甘露，則寒凝於下，且烹煉用力，升降用心，則元勞苦而不能養，如此用法，百無一成……九節功夫者純任有為，所以百無一成也。<sup>524</sup>

修煉九節功的著重點，在於透過氣的修煉而能返回理。但是按照王祖的敘述，大多修煉九節功者，因為過於有為，導致人心用事，被氣所稟，無法超氣入理，最終百無一成。所以，王祖曾感嘆開荒時期：

所傳的有為法，龍虎鼎爐運陰陽，雖玄妙執有象，不達理天終荒唐，皆因為時未至，大道真機不宣揚。<sup>525</sup>

開荒時期因收圓天時未至，真機也只能隱於其中。到了王祖承接天命，時運已至，老中降臨東震，起始收圓，掀開「先得後修」的序幕。根據王祖的〈進道文〉中所載：

性命歸淨土，此處迷真元。開荒闡大道，指關未指玄。末後這一着，出細來收圓。若遇明示指，衝破太極圈。點開玄中妙，透出天外天。杆進一步，真空廣無邊。中候無極理，即是天羅仙。老母來東震，萬法歸一闡。無在無不在，化億萬萬千。讀此二十句，端坐上青天。<sup>526</sup>

所以，在收圓時期，得遇明師，可直點玄關，衝破太極圈，透出天外天。即是「點開智慧通天眼，露出金剛不壞身。」<sup>527</sup>

<sup>523</sup>（清）廣野老人：《科儀雜表》，頁 244-246。

<sup>524</sup>（清）北海老人著，林立仁整編：《談真錄》（新北：正一善書出版社，2012年），頁 26。

<sup>525</sup>（清）北海老人：《歷年易理·庚辰光緒六年》，頁 13。

<sup>526</sup>中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 46 冊，頁 147-148。

<sup>527</sup>（清）北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁 60。

王祖掌盤後，不但能夠直指玄關一竅，而且「此時老母開放，規矩一概從寬，刷書放生可免，一堂功夫緒傳。」<sup>528</sup>，已經沒有開荒時期為了修煉九節功，必須分階段積功、立愿、修煉等繁瑣的過程，但王祖也告誡弟子：

若奇緣幸遇，得聞大道，知道心元氣之所在，亦須積德累功，除葷茹素，息念凝神，久久氣化理純，所受之理，仍與理天相合。凡理天中事，有感悉通，脫去四大，還於無極，任他滄桑改變，天地終始，與無極法身無關。超出三界，不圍五行，獲大安樂，永不退轉，故能與仙佛並肩，聖賢為伍，主持造化，壽齊無極。

529

儘管得聞大道，「先得」明師一指以後，仍須「後修」。「後修」與「先修」方式不同，按王祖所述，「後修」除了積功累德、持齋茹素外，更要明了理天之常而不易，氣、象之變而有常之理，如此能率性而行，理性發用的當下，即貫乎氣、象，即是與天相合，最終二六時中，能夠不退轉，才是真正超出三界，與聖神仙佛相同，壽齊無極。對於「後修」，王祖也說是「掃有為還無為理行兩行，天命性人率性天人一貫」<sup>530</sup>，所謂「掃有為還無為」，同樣是指得明師點玄明白玄關自性後，當依本來自性而行；此人之自性乃得自於天之命，故言先命性人，而能夠性合天，就是達到天人一貫。

王祖論收圓的另一個真諦是以「三極一貫」來闡述。在《歷年易理》中提及：

三極大道，纔能收圓；末後一着，出細普傳；掃千門戶，萬教收完。<sup>531</sup>

所謂三極大道者，無極為不易之易，主乎理天，乃真空極樂之界，此三教大聖之所歸也，是謂聖域。太極為變易之易，主乎氣天，乃法輪常轉之界，此三教大賢之所歸也，是謂賢關。皇極者交易之易也，主乎山河大地，飛潛動植之界，乃主持名教，代天理物者之所歸也，是謂至善之地。三極合一，然後可以收圓，可以結果，登斯民於仁壽，化斯世為大同也。<sup>532</sup>

王祖在 老中授予天命辦理收圓時，即為他講透三極大道。<sup>533</sup>按上述所引，三極是無

<sup>528</sup>（清）北海老人：《歷年易理·丁丑又帖》，頁 8。

<sup>529</sup>（清）北海老人著：《理數合解·三易探原》，頁 52-53。

<sup>530</sup>（清）北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 30。

<sup>531</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 3。

<sup>532</sup>（清）北海老人：《歷年易理·節錄白陽聖訓》，頁 56-57。

<sup>533</sup>「母命俺屢屢事件件考驗，囑咐的月有餘心思豁然，先講透九轉丹三極大道，又講出律呂法十二宮還，悟徹了三千年不明疑暗，打破了四十載糊塗迷團。」見（清）北海老人：《歷年易理·戊寅又帖》，頁 11。

極、太極、皇極，即不易、變易、交易，也是代表理、氣、象。眾生久處塵世，迷失真性，受氣稟所拘，物象所困，不明自身之秉於無極之理性。所謂的「三極一貫」、「三極合一」就收圓期的修行而言，弟子已得明師直指本面，應以理性為身心之主宰，不受氣稟所拘，不被物象所牽引。所以，由理主宰氣，即理貫氣，此氣為正氣；以正氣主宰象，即氣貫象，則所行所為是正行、德行；此謂「三極一貫」，貫而為一，亦是「三極合一」。象返氣，氣返理，理性現前，則得返理天，方為收圓；而人人理性現前，良心發用，可以化斯世為大同。

## 二、末後一著教之名的辨析

在前述「捎書傳信」的時期，藉由民間宗教的發展，末後收圓的訊息已遍傳民間。有關「末後一著」一詞，在明清寶卷中屢見不鮮，如明代的《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》及《古佛天真考證龍華寶經》。因為這兩部寶卷，使得宗教學者提出王祖創立末後一著教之說。如馬西沙、韓秉方在《中國民間宗教史》中所述：

（王祖）引證了《九蓮經》及《龍華經》部分內容，我們就不難明了王覺一“末後一著”教名的來歷和意義了……末後一著（著）教之名是適應了這樣的時代，這樣的教義而問世的；王覺一這位講災異、術數、天象的宗教家也正是這樣的形勢下，才鼓起勃勃野心，妄想着以末後一著教統一整個的世界。<sup>534</sup>

馬西沙、韓秉方指王祖依據寶卷的內容而創立末後一著教之名，並指王祖是要藉此末後之說來達到統一世界的目的。但是王祖提及「收圓」、「末後一著」僅有度化眾生，返回無極理天的意涵，無涉權力野心，何況王祖在〈三易探原〉中言：

孤造獨詣，為害猶小，傳徒引眾，流毒滋蔓，甚至人眾勢大，則妄冀非分，不思漢之黃巾百萬，終歸破滅。元明之間，則有韓林兒、劉福通之輩，亦常聚眾數十萬，其究喪身亡家，以妖人以妖人叛逆結果。嗚呼！此輩害人，狠於虎狼，甚於洪水。虎狼、洪水，害人之身，而異端邪說，初則傳授小道，壞人心術；繼則亂人倫常，敗人名節，終則妄冀非分，害國亡家。<sup>535</sup>

王祖對於這類以修行為名，反動為實的教派極為厭惡，視為異端邪說，禍國殃民；何來「妄想著以末後一著教統一整個的世界」之意圖！

除了馬西沙、韓秉方外，鍾雲鶯也認為王祖是受寶卷的影響而以「末後一著教」

<sup>534</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 860。

<sup>535</sup> （清）北海老人著：《理數合解·三易探原》，頁 54-55。

作為教名：

「末後一著」多見於《龍華寶經》、《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》及《九蓮經》中。從各經所說的「末後一著」多與「龍華三會」、「無生老母」信仰密切配合。由此推測「末後一著」乃結合了民間宗教收圓與龍華三會的救劫思想。<sup>536</sup>

鍾雲鶯指出王祖的末後一著是受到寶卷的影響，並且結合民間宗教收圓、龍華三會的救劫思想。韓志遠則提出：

無生老母是明代後期以還的許多民間秘密宗教教派崇信的至尊偶像。她被視作創世主和人類命運的主宰，住在真空家鄉(天堂)。成書于清順治年間的《古佛天真考證龍華寶經》云：“古佛出現安天地，無生老母立先天”。無生老母分世界為三個時期，即青陽、紅陽、白陽三期。白陽末劫來臨的時候，無生老母派古佛即彌勒佛下凡，最後一次普渡眾生。這在信仰無生老母的教派中稱為“末後一著”。因此，在許多民間宗教的經卷中，常常都能看到“末後一著”的說法。如“末後一著皈家去，九玄天上證無生”，又如，“收元法末後一著”，再如，“無生蓮台坐雲宮，末後一著躲死生”。顯然，王覺一創立的教派名稱，即由此派生而來。從他號“古佛”來看，也能反映其間的某種聯繫。<sup>537</sup>

韓志遠例舉了寶卷中提及「末後一著」的相關內容，以此說明王祖創立末後一著教就是透過這些內容派生而來。

除了上述論及王祖透過民間寶卷的內容而創立末後一著教外，在以王祖是末後一著教教主為前提的學者，也論及王祖成立末後一著教的時間。如路遙直接指出：

按王覺一稱自己手紋有古佛印、日月章是在庚辰年即 1880 年，立“末後一著教”也在此時。<sup>538</sup>

路遙認為王祖是在光緒 6 年（1880 年）創立末後一著教。

王見川則認為「末後一著」並非王祖自創。王見川依據張懷松的口供，認為早在同治 10 年（1871 年），已流傳「末後一著教」<sup>539</sup>；王祖是在其後使用「末後一著教」之名，王見川說：

<sup>536</sup> 鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，頁 28。

<sup>537</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一著教新探〉，頁 6。

<sup>538</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 379。

<sup>539</sup> 王見川：〈「一貫道」創立者王覺一新論〉，頁 35。

從書帖可知，最晚在光緒三年王覺一改用“末後一著教”傳教，……採用傳統教「末後一著教」，目的在吸引力量可觀的先天道系宗教信眾。<sup>540</sup>

王見川的論述採用了書帖中王祖在光緒 3 年承命的內容，並結合清朝檔案中王祖傳末後一著教的記錄，提出王祖為了吸引西乾堂時期的同修，在光緒 3 年使用「末後一著教」的教名。

韓志遠對王祖創教時間的看法，則是根據書帖以及清朝檔案：

這一《書帖》中所謂的“大道”“名一貫”，不正是說教名一貫道嗎？《書帖》亦被稱為《庚辰年書帖》，顯然最遲在庚辰年，即光緒六年時，已經有一貫道稱謂了。光緒九年三月，末後一著教在湖北漢口的起義被鎮壓後，湖廣總督塗宗瀛將事件的原委奏報朝廷，其奏摺云：“王覺一稱為太老師，王繼太稱為大老班(按：熊定國供詞作板)，劉至剛稱為老師。凡入教未久之人，皆不得見此三人之面。所以前獲正法之王大啟等，僅知鄧玉亭等所傳燈花教，不知另是一貫教也。”從上述記載中，亦可以說明王覺一時代已有“一貫教”的稱謂了。“一貫教”，即“一貫道”，不言而喻。綜上所述，王覺一早在同治初年即進行傳教活動，並於同治十二年創立先天無生老母教，不久(同治末年)改名為末後一著教，最遲在光緒六年又稱一貫道。<sup>541</sup>

韓志遠根據王繼太的口供，以及其所推斷的生年，提出王祖在同治 12 年創立「先天無生老母教」，不久後改為「末後一著教」。後又按書帖中有「一貫」的文字記載，以及熊定國的口供所述「一貫教」，認為王祖光緒 6 年將「末後一著教」改稱為「一貫道」。韓志遠表述王祖先有「先天無生老母教」的說法，主要來自王繼太的口供：

(王祖)年四十歲後左手掌上生有古字紋痕，父親就說夢見菩薩，叫他傳道，因即設立教名，始稱先天無生老母教，後稱為末後一著教。<sup>542</sup>

王祖的著作，只有提及所傳的是末後一著，未有定義是「末後一著教」。本文在前節已闡述，在袁祖的文章中表述達摩祖師即是傳「末後一著」，王祖的說法亦同，惟達摩祖師時期是傳無字真經，單傳獨授。如若按照學者推論的思路，末後一著教的創立，應該要早在王祖之前的一貫道祖師，而非起於王祖！又「無生老母教」、「末後

<sup>540</sup> 王見川：〈「一貫道」創立者王覺一新論〉，頁 35-36。

<sup>541</sup> 韓志遠：〈王覺一與末後一著教新探〉，頁 8。

<sup>542</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 47 冊，頁 116。此則檔案記錄於光緒 10 年 4 月 1 日。

一著教」、「一貫教」等用詞在王祖的著作中都不曾出現，這些說辭僅見於官方清朝檔案的口供。按照《一貫道疑問解答》所述：

至十五代王祖覺一歸空時，瑤池金母降壇批示，東震堂始改為一貫，稱曰一貫道。<sup>543</sup>

這說明正式使用一貫道之名，是在王祖回天之後，劉十六祖之時。除此之外，上文「東震堂始改為一貫」，更明確顯露王祖並未使用末後一著教之名，而是以東震堂作為道場稱名。總之，末後一著的意義，對於一貫道的祖師而言，並不是教名的概念，而是在末後收圓的天時，奉 老中之命以一指禪直指眾生本面，接引返天。

### 三、收圓起始萬法（教）歸一

王祖闡明上天午會降道經青陽期邁入白陽期，接引原佛子回天之道權，由君王一人化天下，轉而至各教聖人各化一方。此見《歷年易理》：

子開天午收天，二帝三王堯在先，興揖讓闡心傳，執中精一道統全；  
舜禹湯洪文武，三代而上道合權，這就是先天會，燃燈九劫初收圓。  
周末時分三教，道在釋儒又一盤，道興周儒興魯，釋迦牟尼興西天；  
道守一釋歸一，儒明一貫教分三。<sup>544</sup>

然各教之教化隨其地域、種族因緣之不同，化民成俗，各有其特色；可是所闡述之真理則是不二，皆能接引眾生，令成仙、成佛、回天國，此如下所述：

化之之法，五教各有經典，各國俱有遺文；經典遺文，皆上世聖賢化民成俗，代天宣化之言。雖文有萬殊，而理無二致。……無論釋教、道教、回教、耶教，皆可以升其堂入其室，徹其底蘊，得其心法命脈。道者、使之成仙。釋者、使之成佛。回者、耶者、使之靈魂出苦，同回天主之國。默移潛化，使之皆大歡喜，已入我賢關、聖域，而不自知也！此因時，因事，因地，因人，通權達變，隨方設教之大略也。<sup>545</sup>

但隨著發展，聖人之真道漸泯，一理漸蔽，淪於末流。對此王祖又言：

道自金丹之說興，末流多入於執象；佛自頓教之傳失，末流多入於頑空；儒自

<sup>543</sup> 南屏道濟：《一貫道疑問解答》卷上，第3題。

<sup>544</sup> （清）北海老人：《歷年易理·壬午又帖》，頁22。

<sup>545</sup> （清）北海老人著、林立仁註釋：《三教圓通·論心》，頁18-19。

孔孟既逝，程朱以降，學者大概囿於言語文字之間。儒園文字，尚靠人道，釋老真失，概無足觀。<sup>546</sup>

至清末，紅陽期將滿，白陽期將屆，老中賦予王祖起始收圓之天命，重明三教，掃千門收萬教，使同歸無極理天，《歷年易理》載述：

無生母率群真俱落塵凡，降落在東震地北海南岸，子分上復卦初另立天盤；  
選無太與皇極一體同辦，天人交聖凡接一着普傳，掃千門收萬教同登彼岸。<sup>547</sup>

現如今三期至老母敕令辦收場，開荒法起西南峨眉秀氣遍八荒，  
所傳的有為法龍虎鼎爐運陰陽，雖玄妙執有象不達理天終荒唐，  
皆因為時未至大道真機不宣揚，金祖歸開荒墜無皇親臨東震堂，  
親命俺掌一貫總領道統大鋪張，有千真並萬聖搭手助道齊來幫，……  
咱用的靜無為不勞彈指證真常，掃千門並萬教道引斷港會汪洋。<sup>548</sup>

收千門掃萬教之意，即是萬教歸一、萬法歸一。收圓是謂歸一，所謂「一本散萬法渡眾，萬殊歸一守元神」<sup>549</sup>、「三教合一貫終始，歸根認母返天元」<sup>550</sup>，歸一則返本源。王祖又明言：

三極大道，纔能收圓，末後一着，出細普傳，掃千門戶，萬教收完，  
海內海外，下地上天，人鬼星宿，一齊同辦，俱回無極，同歸理天。<sup>551</sup>

上乘法門，以待末後方傳，通天徹地，無、太、皇，三極一貫之道，方可三教歸一，萬法歸一，而成收圓結果之大事也。<sup>552</sup>

王祖直言三極一貫才能收圓，方可以三教歸一，萬法歸一。無極者，理也；太極者，氣也；皇極者，即是象。開天闢地之時，是理生氣、氣生象，一本散萬殊；現而今年會傳道，象還氣，氣還理，萬殊歸一本。萬殊還歸於一理，即王祖云：「掃異端、闢旁門、共造理天，業超亞聖，此收圓了意之大法。」<sup>553</sup>

<sup>546</sup>（清）北海老人：《理數合解·三易探原》，頁 68。

<sup>547</sup>（清）北海老人：《歷年易理·戊寅帖光緒四年》，頁 9。

<sup>548</sup>（清）北海老人：《歷年易理·庚辰光緒六年》，頁 13-14。

<sup>549</sup> 一貫道崇德學院數位典藏系統：〈仙佛聖訓〉（發一崇德：尼泊爾道務中心社會界尼泊爾語講師精進班），編號：fyed 20180901210103。

<sup>550</sup> 一貫道崇德學院數位典藏系統：〈仙佛聖訓〉（發一崇德：新加坡道場西區壇主講師班），編號：fyed 20180617090001。

<sup>551</sup>（清）北海老人：《歷年易理·章帖》，頁 2-3。

<sup>552</sup>（清）北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 50。

<sup>553</sup>（清）北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 99。

王祖在〈一貫探原〉中，進一步闡述萬法歸一的義諦：

古人所謂「三教歸一，萬法歸一」者，蓋謂至靜不動天，神妙不測之理；包羅天地，養育群生。雖無聲而無臭，實無在而無不在。此理無所不理，萬物統體一理，物物各具一理，故天有天理，地有地理，物有物理，人有性理；三教皆人也，即皆有性也，性即理也。<sup>554</sup>

天、地、群生皆秉「理」而生，理是萬法之宗，所以天有天理，地有地理，人有性理，「理」貫穿萬物，萬物於氣、象上雖殊，但其理則一也。萬殊既出自一，由一而分；其所收束，亦當歸於一。王祖說：

知天為性之所自出，則三教一天，萬物一天；天無二則道無二；知此則三教歸一，萬法歸一，非虛語矣！故曰：「教不歸一，便非正教；法不歸一，即是邪法。」此造化之大體也。<sup>555</sup>

各教、各門、萬法所闡述之真意，皆是性理，眾生的天性是秉自天理之性，是一理之性。因此，一為本，歸於一者，方是正教；法不歸一，落於兩端，就偏離正理，此謂邪法。所以，收圓之意就是原佛子同自理天而來，末後時至則同歸理天。

然而對於王祖起始收圓，傳末後一著，倡萬教歸一，卻有學者以「野心」視之。《中國民間宗教史》一書中寫道：

王覺一這位講災異、術數、天象的宗教家也正是在這樣的情勢下，才鼓起勃勃野心，妄想著以末後一著教統一整個的世界。既然金經玉典以經告誡“末後一著，萬法一門，本是一乘”，那麼塵世上九十六億芸芸眾生歸此教門，則是天理昭然，事有必至了。王覺一及其子王繼太日後的帝王之夢，也是這種思路指引的必然結果。<sup>556</sup>

而在〈一貫道前期歷史初探〉中，也有相關的論述：

同治末、光緒初年，王覺一打出“天下總教”的旗號，開東震堂，自行撰刻精選、圖紙，建立了以自己為教祖、其教義具有特色的末後一著教，並以“古佛”自比，其目的在於以正統教祖自居，將其他教派統一於自己的門戶之中。<sup>557</sup>

<sup>554</sup>（清）北海老人：《理數合解·一貫探原》，頁 88。

<sup>555</sup>（清）北海老人、林立仁註釋：《祖師四十八訓》，頁 81-82。

<sup>556</sup>馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 850-851。

<sup>557</sup>周育民：〈一貫道前期歷史初探—兼談一貫道與義和團的關係〉，頁 82。

王祖的萬法歸一被誤為統一天下，以此達成稱王稱帝的目的。學者以這種認知來看王祖，加上採用清朝的檔案資料，無疑給了王祖「反動」的定論！其實，於「理」的層面，道外學者不明收圓之理；而在「事」的層面上，前文已詳細分析清朝檔案資料並不全然可信，其審決與事實更是背離。所謂王祖的帝王夢，只是子虛烏有之推論。

#### 四、收圓階段開始三曹普度

王祖開啟收圓，也開啟了三曹共辦、三曹普度，《歷年易理》云：

今番欲作佛領，先知一貫玄玄，天機了然不惑，知玄方可收圓。  
老母丁丑下世，玉帝亦降塵凡，關聖呂祖護法，萬聖千真助盤，  
三曹同遵敕令，大小神祇不閒，惺者歸根認祖，同緒萬朵玉蓮，  
超拔九玄七祖，同享萬代香煙。<sup>558</sup>

遍三曹傳法令惺覺殘緣，也度人也度鬼星宿也勸，三才性俱換回方可收圓。<sup>559</sup>

上度惺有象天星斗河漢，下度惺幽冥地十殿諸閻，中度惺飛潛動有情眷屬。<sup>560</sup>

神合無極歸聖域，三曹同悟可收圓，脫過三災合八難，相伴無生萬萬年。<sup>561</sup>

母親命選佛場並選聖仙，上玉皇下地藏三曹同辦，千萬聖齊搭手纔能收圓。<sup>562</sup>

說明自王祖不僅能度化人曹，還能度化天曹、地曹，是謂三曹同辦。下表整理《歷年易理》中王祖度化天曹與地曹的敘述：

表 4-3 王祖度化天曹神祇整理表

神祇	引文
九曜	度九曜歸覺路會星事罷，這大道才普傳二南三江。 <sup>563</sup>
二十八星宿	二八宿度燕南趙北會上。 <sup>564</sup>

<sup>558</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·丁丑光緒三年》，頁 5。

<sup>559</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·戊寅光緒四年》，頁 9。

<sup>560</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·壬午又帖》，頁 23。

<sup>561</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·壬午光緒八年》，頁 19。

<sup>562</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·壬午又帖》，頁 25。

<sup>563</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 33。

<sup>564</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 30。

社令城隍	洪鐘會喚惺了社令城隍。 <sup>565</sup>
十殿閻王	洪鐘會命俺度十殿閻王。 <sup>566</sup>

光緒 4 年，王祖在河南嵩山，易理學有所成之後，先度化了九曜。後來在光緒 7 年，王祖在北京一帶傳道時，在洪鐘會上度化了社令城隍、十殿閻王；在燕南趙北會上度化了二十八星宿。王祖欲辦三曹，必須先度化天曹的基本仙聖，來辦理天曹之度化；欲度地曹陰魂，要先度化十殿閻王才能辦理地曹之度化。所以，三曹普度必然是三曹共辦。同時，也藉著這些氣天仙的助道，使王祖的道務得以蓬勃發展。

度化地曹的眾生，當以得道者的九玄七祖為先，因此在王祖的文章中又提及：

明德率性憑一點，超生了死舉目前，自己成道猶小可，能拔七祖與九玄。<sup>567</sup>

超九玄拔七祖在此一辦，傳萬國傳萬古就在此間，如果是這三條竭力去辦，

龍華會共坐坐萬朵玉蓮，海內外天上下誰不稱讚，住理天受香煙萬八百年。<sup>568</sup>

自收圓階段起，不同以往「開荒時期」，除了自己能夠得「明師一指」超脫輪迴外，也能夠「拔七祖與九玄」，地曹的祖先也能夠因此而得超拔，此是末後收圓的殊勝之一。三曹同辦必可個個「龍華會共坐坐萬朵玉蓮」，同返無極理天，享有「香煙萬八百年」。

然而，路遙對一貫道至為殊勝的三曹普度，卻視為一貫道最有欺騙性之所在，其說法如下：

中國傳統文化重祖先崇拜，成為兩三千年來具有凝聚力的民俗信仰。人生在世以孝為本，孝道已成為數千年來滲透在各階層心靈中的牢不可破信念。一貫道抓住廣大群眾的這種心態，大倡“三曹齊度”，既“度大仙”也“度亡靈”，被超拔的亡魂也可以通過降壇批“結緣訓”體現出來。自古以來，民間迷信只有仙度人而無人度仙，一貫道卻反其法而行之，變成人可以度仙，而仙之度人反要經老母或佛祖之允許。這一套奇特超度法對廣大愚氓確有極大誘惑力，也是一貫道最有欺騙性之所在。<sup>569</sup>

<sup>565</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 30。

<sup>566</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·癸未又帖》，頁 33。

<sup>567</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·甲申光緒十年》，頁 35。

<sup>568</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·甲申又帖》，頁 42。

<sup>569</sup> 路遙：《山東民間秘密教門》，頁 401。

路遙將「三曹普度」視為一種利用眾生的孝心，欺騙眾生的說法。此人文知見，實可謂以管窺天！

王祖於開道時期，便已渡化二八星宿、十殿閻王等神祇。這些神祇，一方面可以打幫助道，有助於王祖的道務開展。觀現今一貫道道場請壇詞中有云：「二十八宿護法壇」<sup>570</sup>；求道表文中則有「天榜掛號，地府抽丁」<sup>571</sup>之詞，地府抽丁之事，事關十殿閻君。所以，在王祖時，先渡化二八星宿、十殿閻君等，是為其後白陽期真正啟動的「三曹普度收圓」做鋪墊。

#### 第四節 王覺一祖師回天後的囑咐與傳承

光緒 10 年，即甲申年，王祖在天津楊柳鎮回天，「歲甲申詔返穹蒼，皆因是天時未至，丙戌年纔下天堂。」<sup>572</sup>時隔兩年，也就是光緒 12 年（丙戌年），機緣成熟，王祖臨壇批訓，共留下十篇訓文。又按照訓文中：「丙戌歲芙蓉出現」<sup>573</sup>、「在西乾成都來到」<sup>574</sup>，可知此訓文是在芙蓉城（現四川成都）所批示。

王祖在訓文的開頭，概述了天下昇平之道，以及對弟子的期許：

悶沉沉禪堂坐定，丙戌年大定章程，觀氣數真是不正，天合地穢氣騰騰，皆因是人心乖戾，拋八德五倫不行，爾諸子要體吾訓，報四恩三教通行，普天下人心改正，返上元得享清平，依吾勸不昧心性，明至善復見天心，上明心曲全民命，下明心護國忠君，上下明世運自正，聖道顯共慶文明，東魯孔詩書刪定，作萬世地緯天經，聖賢傳修身為本，率性道就是本根，自天子庶人修省，存忠恕天下一人，人心正天下和順，風雨調五穀豐登，不飢寒人安本份，風淳古樂享昇平，到那時人皆率性，返本源得回瑤京，尊吾言可憑可證，切不可疑心互生，收羊毫吾不長論，須知我紙短情深。<sup>575</sup>

災劫源自於人心，因人的心不正，喪失人倫之道，則氣數不正，最終引來災禍。因此王祖囑咐，大家要從根源處下手，端正人心，人人明善而能復出，各素其本而行，如此自然世運自正。王祖引孔聖為後人之典範，說明無論身份尊貴貧賤，人人都應該由

<sup>570</sup> 點傳師在請壇時所念之請壇詞之內容。

<sup>571</sup> 傳道時，所呈奏之表文內容。

<sup>572</sup> （清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 53。

<sup>573</sup> （清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 45。

<sup>574</sup> （清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 49。

<sup>575</sup> （清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 45。

自身做起，率其本性而行，心存忠恕，則天下一體，自然天下大同；而人人回到最樸實的原初，可達本而還原，返回理天聖域。

除此之外，王祖也多次提醒眾弟子要盡忠盡孝：

各門徒忠心一片，切不可敗喪真源，既修行須存正念，合千門共湊一團，  
歷代來仙賢修煉，存忠恕纔得昇天，有三元明暗同辦，體天心挽得坤乾，  
天用人人隨天轉，天人合道顯明圓，俺今日註書一段，將玄妙暗暗指穿。<sup>576</sup>

學道人要結天緣，切不可心腸改變，既修道忠孝為先，盡忠孝人人欽羨，  
挽頹風個個光沾，遵吾訓明德至善，纔算得頂天兒男。<sup>577</sup>

王祖要弟子謹記修道乃忠孝為先，存忠恕才得昇天。王祖言忠孝、忠恕之道不但可以挽頹風；更叮囑弟子忠心於道場，不敗喪真源，體察天人合道之玄妙。

這十篇訓文，除了對弟子的囑咐外，王祖也敘述自己在世的事蹟：

坐禪堂珠淚滾滾，把前世細說原因，在東山倒裝分性，青州府臥牛誕生，  
出世來道心定靜，看經書性放光明，參玄妙不昧本性，妻共子同堂修真，  
辦普度金水奉定，挽原人東走西奔，到丁丑老母親命，辦收圓要吾擔承，  
我只得慈航駕定，劉涯地漢上篙撐，著書章源頭探盡，傳心法洩漏玄文，  
戊寅年六月離省，開二南三江道興，己卯歲中州轉運，風后山大定章程，  
收九曜不昧心性，挽劫運可保乾坤，又誰知風聲漸震，恩作仇實在無情，  
庚辰年揚州會定，轉上海船坐火輪，七日間天度鑿混，參透了萬化原根，  
辛巳歲慈航逆運，秋七月纔到燕京，三清宮神靈送信，鑄洪鐘大顯威靈，  
四七宿三清度盡，一陽月三下南京，壬午年轉簾逆運，上湖廣遍訪原人，  
荊州府三佛堂進，挽賢良轉拜吾門，西九省道根纔定，順水舟又下南京，  
揚州城會逢劉姓，談體用徹底分清，馬接羊天機早定，癸未歲大起風聲，  
荊門州埋名隱姓，解聖經暗藏余陳，至秋月身染重病，避風考再到燕京，  
上長安不合天命，隱身名楊柳天津，甲申春書帖註盡，春三月返右通明，  
回斗府還虛入渾，丙戌年脫化引明，西江月就是根本 在西藏育養元神，  
天時至天元復性，借假體道顯圓明。<sup>578</sup>

<sup>576</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 53。

<sup>577</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 54。

<sup>578</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 48-49。

王祖自述光緒 3 年至光緒 10 年在世時之經歷。王祖降世於山東青州府，自幼嚮道，後成家生子。有緣進入水老、金老主持的道場修行，致力修辦。在光緒 3 年（丁丑年）領 老中之命辦理收圓；光緒 4 年（戊寅年）6 月開啟道務，開創二南三江。至光緒 5 年（己卯年），河南一帶的道務展開運轉，在風后山定了道場章程，又度化九曜；可是卻因為風聲漸大，道內有弟子不忠，恩將仇報。光緒 6 年（庚辰年）開道揚州。光緒 7 年（辛巳年）於北京洪鐘會度化二十八星宿等氣天仙。光緒 8 年（壬午年）三下南京，道開湖廣，燕京眾仙佛神聖打幫助道，度化原西乾堂領袖，奠定西九省的道務；後又於揚州與劉姓弟子會面。光緒 9 年（癸未年）風聲大起，官考連連，隱身於荊州城，但秋月時身染重病，為避風考再到燕京，最後隱身天津楊柳鎮。光緒 10 年（己卯年），王祖在天津楊柳鎮回天。直到光緒 12 年（丙戌年），才在成都「借假體」臨壇批訓，歸空到臨壇這段期間則是「在西藏育養元神」<sup>579</sup>。

王祖此段回顧中，特別敘述光緒 8 年與一劉姓弟子相會，前文已提及此劉姓可能是第十六代劉清虛祖師。雖然光緒 8 年仍未傳承祖位，但王祖在此次臨壇的訓文中，特別提及與劉姓弟子會面的此一經歷，推論應是指出光緒 9 年大考來臨前，對劉姓弟子所交代；再者，劉十六祖是於光緒 12 年承繼祖位<sup>580</sup>，也就是王祖回天後臨壇的那一年，推論兩個時間點的交集，應是意謂天命的傳承。

劉十六祖其「清虛」之名，可見於一貫道仙佛聖訓，如《道脈傳承錄》之「太公倒裝清虛祖」<sup>581</sup>及《以德傳家》的「清虛大化合三教」<sup>582</sup>，還有《道理新介紹》的「清虛十六祖」<sup>583</sup>等；惟未見於王祖的著作。路十七祖的弟子郝寶山撰寫的文章中寫道劉十六祖之名諱為「似昌」<sup>584</sup>。在清朝檔案之中，王祖並沒有名為「清虛」或「似昌」的劉姓弟子之記載；但檔案中出現幾次劉至剛（或劉志剛），且說到「王角一叫做太老師，王繼太叫做老班，劉至剛叫做老師」<sup>585</sup>，此文顯示劉志剛是王祖重要之弟子。馬西沙、韓秉方據此認為劉至剛很有可能便是劉十六祖<sup>586</sup>。在清朝檔案中載

---

<sup>579</sup> 王祖在世時是在山東東震堂，因此在世時是「先東方理性講貫」；至光緒 10 年回天後，已無肉身，光緒 12 年，在西川成都借假體臨壇批訓，是「後西藏接命延年」。東為東震；西為西乾。（北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 51。）

<sup>580</sup> 白水老人著：《祖師師尊師母略傳》，頁 4。

<sup>581</sup> 聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材），頁 20。

<sup>582</sup> 南屏道濟慈訓：《以德傳家——十善語》，頁 451。

<sup>583</sup> 無線痴人：《道理新介紹》，頁 12。

<sup>584</sup> 郝寶山：《領袖指南》，頁 18。

<sup>585</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 49-50。此則檔案記錄於光緒 10 年 3 月 8 日。

<sup>586</sup> 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（下），頁 858。

述劉至剛的資料：

劉志剛山東臨淄縣人，約年四十餘歲，身中不胖，面紅色，有鬚鬚，有麻。<sup>587</sup>

劉志剛（至剛）是山東臨淄縣人，在光緒 9、10 年時約 40 餘歲。再看《祖師師尊師母略傳》中劉十六祖的資料：

（十六代祖劉清虛祖師，為青州府益都縣人，光緒十二年承運）……劉祖這年是五十歲（光緒二十四年）<sup>588</sup>

根據以上的資料，劉祖是青州府益都縣人，在光緒 24 年時的年齡是 50 歲。比較兩份資料，若按清檔案資料推算，光緒 24 年時，劉至剛的年紀也是大約 50 餘歲；同樣是山東人，一份資料是臨淄縣，另一份資料是益都縣。臨淄是中國古都，明清兩代屬青州府管轄<sup>589</sup>；益都縣在清朝時期也是青州府治<sup>590</sup>，這兩處都隸屬山東青州府。如此，比較兩筆資料之年齡及出生地位置，資料頗為相符。

按照王祖所批示：

真機脈道統西轉，自古來萬世皆然，寫書章天下傳遍，勸世人早悟道源。<sup>591</sup>

再題那東震西乾，週流轉禮本傳遍，末後著出世金丹，先東方理性講貫，後西藏接命延年。<sup>592</sup>

期會圓滿要到岸，東方道脈返西乾，二姓還是一人轉，總管三教大收圓。<sup>593</sup>

袁十二祖至王祖是西乾轉東震的過程，王祖回天後，劉十六祖是在西乾之地——成都延續東震之道統，此謂道脈又從東震回轉西乾，而到了路十七祖復於山東接續道統，也就是所謂的「東震西乾周流轉」<sup>594</sup>。再者，王祖也預示此後「二姓還是一人轉」，劉十六祖後傳到路十七祖，王祖和路祖雖然是不同姓，但皆是彌勒降世，故道脈依然

---

<sup>587</sup> 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯，第 45 冊，頁 55。

<sup>588</sup> 白水老人著：《祖師師尊師母略傳》頁 4-5。

<sup>589</sup> 「臨淄區」，2021 年 2 月 15 日，取自維基百科：

<https://baike.baidu.com/item/%E4%B8%B4%E6%B7%84%E5%8C%BA/6694622?fromtitle=%E4%B8%B4%E6%B7%84&fromid=973141&fr=aladdin>。

<sup>590</sup> 「益都縣」，2021 年 2 月 15 日，取自百度百科：

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%9B%8A%E9%83%BD%E5%8E%BF>。

<sup>591</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 46。

<sup>592</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 51。

<sup>593</sup>（清）北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 52。

<sup>594</sup> 王祖言：「再題那東震西乾，週流轉禮本傳遍，末後著出世金丹，先東方理性講貫，後西藏接命延年。」（〔清〕北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 51。）

是一人所轉，此後便迎來最後的大收圓。

儘管王祖的這十篇訓文並沒有明確敘述劉十六祖承接天命的過程，但按照王祖反復提及東震返西乾的概念，滲透出道脈轉換的概念；加上在第六篇訓文批示：「十五代祖師同辦，十六代斗母臨凡」<sup>595</sup>，推論其意應是 老中<sup>596</sup> 親自臨凡授天命與劉十六祖。王祖在世即預言：「他豈知正當午，一十六世十九年。」<sup>597</sup> 闡明十六祖掌道十九年。而在《一貫道疑問解答》、《道脈傳承錄》、《以德傳家》訓文，分別批示：

至十五代王祖覺一歸空時，瑤池金母降壇批示，東震堂始改為一貫，稱曰一貫道。<sup>598</sup>

太公倒裝清虛祖，三教合一歸真路，火宅弘揚了道覆，時轉白陽初揭幕。<sup>599</sup>

清虛大化合三教，紅陽期滿白陽盤。<sup>600</sup>

劉十六祖清虛是由姜太公倒裝降世，其繼承天命，有結束紅陽期、始稱一貫道的重大意義。

## 第五節 小結

以往學術界針對王祖的相關的研究，大部分是以官方檔案作為主要的依據，但是經本章梳理過去被學術界引用的官方檔案，發現資料內容不但複雜，而且多有矛盾之處。過去也有部分學者針對官方資料提出檔案有捏造、潤飾等現象，加上官方的角度、背景、利害等關係，都會影響檔案所呈現的結果，這說明清朝官方檔案的記載，並不全然等同於歷史事件的原貌。本章借鑒過往的研究，在引用官方檔案時，謹慎考究該資料的來源及內容，並結合一貫道之文獻，雙管齊下，梳理王祖的辦道歷程，使更貼合歷史真相。

王祖的辦道歷程主要可分為三個階段：承命掌盤初期的筆路藍縷、中期道務的蓬勃發展、後期的皇風大考。在承命初期，王祖受 老中指示，先前往中岳，拜在唐朝袁天罡及李淳風的門牆之下習易，奠定王祖在易理上的造詣。王祖在西乾堂修辦的階段，並非領導者的角色，其驟然承命，猶如橫空出世，不易取得原在西乾堂眾同修的

<sup>595</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·王祖歸空後降壇垂訓帖章十篇》，頁 51。

<sup>596</sup> 王祖的文章中「斗牛宮」含有天宮之意涵，故此處「斗母」，應是指天宮的母親，即是指 老中。

<sup>597</sup> (清) 北海老人：《歷年易理·壬午又帖》，頁 22。

<sup>598</sup> 南屏道濟：《一貫道疑問解答》卷上，第 3 題。

<sup>599</sup> 聖賢仙佛齊著、一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》(教材)，頁 48-49。

<sup>600</sup> 南屏道濟慈訓：《以德傳家——十善語》，頁 451。

信服，因此初期辦道過程十分艱辛。

王祖在光緒 4 年至光緒 6 年間，在河南一帶奔波，開荒闢道。直至光緒 6 年底，離開河南，前往蘇州一帶開道。光緒 7 年至光緒 8 年，王祖度化諸多氣天神仙，又有仙佛神聖屢屢降乩顯化，打幫助道，使王祖道務蓬勃發展。由河南一路拓展至蘇州、北京、湖北、湖南、四川等地，王祖由光緒 3 年承接天命起，短短 6 年的時間，道務遍布中國東西十八省，足以彰顯王祖祖師天命之真。

隨著道務的迅速拓展，風聲漸起，引起官方注意。先是光緒 7 年底，河南一帶的弟子被官府逮捕，後又在光緒 9 年，官府大規模圍剿王祖在河南、蘇州、湖北等地的道場，致使元氣大傷，王祖的眾多弟子，甚至是王祖的兒子王繼太也被官府所繳獲。這一起被官方認定為反動的事件，是在王祖有反動意圖的前提下所成案。但經本文梳理，發現官方的檔案資料存在諸多問題，有多處內容相互矛盾，不盡合理，證實王祖並沒有反動的意圖與舉事。在歷經皇風大考後，至光緒 10 年，王祖隱在天津楊柳鎮，該年因病回天。

本章的另一部分，探討的是王祖所辦理的出細收圓，內容涵蓋了末後一著、三極一貫、先得後修、萬法歸一以及三曹普度等。無論是清朝官方，亦或是學術界，大多將王祖定位為「末後一著教」的教主，然而對照袁十二祖及王祖的著作，王祖實未曾以「末後一著教」自稱；「末後一著」是闡述天時天運以至末後，以及末後所傳明師一指能躲閻羅、先得後修之真諦。因此，本章的結論是「末後一著」並非是教名，更無有所謂王祖是「末後一著教」的教主。

王祖傳末後一著，以通達三極合一之理。唯有無、太、皇三極一貫，方可收圓。意謂眾生得明師一指，明白性命根源後，當以率性為要，時時以理為主宰，駕馭氣象。如此，象返氣，氣返理，理性現前，則得返理天，方為收圓。王祖所傳的末後一著，又意味萬法歸一、萬殊歸一本；也就是以道為本，道即是理，理即是一，令萬教之萬法皆歸於道、歸於一，方能回返理天。王祖出細收圓更是起始三曹共辦、三曹普度，在《歷年易理》中，有王祖度化氣天神仙為印證。

本章最後的部分是頗析王祖回天之後的囑咐以及傳承。王祖在光緒 10 年回天後，時隔兩年，於光緒 12 年，在四川成都臨壇批示了十篇章帖。王祖降壇批示的內容，概述了災劫的緣由，囑咐眾弟子要盡忠盡孝，不可自立門戶，此外，王祖也敘述自己在世時的事蹟。

有關劉十六祖的傳承，在清朝檔案的記載中，有王祖的一位得力弟子名為劉至剛，比照清朝檔案以及一貫道之《祖師師尊師母略傳》，檔案中的劉至剛與劉十六祖

的資料有部分相符。王祖在光緒 12 年的降壇，所批之章帖內容闡述 無生老中親自臨壇授命十六祖，意謂東震道脈又返回西乾，更預示將來西乾再轉東震——路十七祖，此即「西乾東震週流轉」。繼王祖之後，由姜太公倒裝降世的劉十六祖繼承天命，有紅陽期滿以及始稱一貫道的重大意義。

## 第五章 結論與建議

本章按照前文的分析與論述，統整研究結果並提出未來研究的展望。

### 第一節 研究結果

本節總結王祖的生平背景資料、承繼天命、辦道歷程的研究結果，以及王祖在一貫道歷史的定位。

#### 一、王覺一祖師生平背景資料之研究結果

王祖覺一，號北海老人，按《歷年易理》序文所載原名為學孟，山東青州人。王祖的生年目前並沒有切確的文獻，清朝檔案以及學術界亦提出各種推論，按本文的整理，王祖約出生於道光 12 年。王祖三歲喪父，七歲喪母，王祖雖是家境清寒，仍然精進不懈，自幼便心懷理想抱負，立下成聖成賢之崇高志向，僅靠自學，早年便著有〈嘆五更〉。至王祖二十七歲，透過劉萬春的引進，受姚師鶴天之指點，開啟了王祖的修辦之路。王祖入道後，聞道不捨，直至四十餘歲，在光緒 3 年得 無生老中授命。此後，王祖為道奔波勞碌，積極度化眾生，道務開展至當時中國的東西十八省，最終於光緒 10 年，在天津楊柳鎮回天。

學術界有王祖為「聞香教主王森後代」、「義和團首領」、「八卦教東震教主王氏族人後代」的說法。考據王祖之生平背景資料，以及相關文獻，提出以下結論，王祖出世前，聞香教已經覆滅；義和團運動興起時，王祖已經離開人世；提出王祖為「八卦教東震教主王氏族人後代」的說法，缺乏史料依據，立論薄弱，無以證實王祖與此有任何關連。

#### 二、王覺一祖師承繼天命之研究結果

王祖二十七歲入道，約是五行的水老回天，金老掌道之時。金老回天後，不少弟子自立門戶，分出了西華堂、三華堂、圓明聖道、同善社等支派。但是，天命早已經暗轉至姚祖鶴天，姚祖在當時乃隱而不顯，在王祖著作中並未提及十四代祖之資料。金老之後，素玉、素陽代理天命 5 年。至光緒 3 年， 無生老中沙盤授命，指示王祖承繼祖師天命，設立東震堂，賜「古佛印」，辦理出細收圓。

明清時期，上天捎書傳信，大地充塞著彌勒降世，辦理收圓的訊息，打著彌勒降世的旗幟，烘明闡教之輩層出不窮。但是，一貫道自達摩祖師來到中國，成為後東方十八代祖師的初祖，傳承到第十四代祖師，這其中未有高舉自身是彌勒降世者。一直

到「王祖覺一始收圓」，應時應運，驗證了寶卷中捎書傳信的預言，也就是王十五祖、路十七祖都是彌勒佛降世。王祖擁有日月手印，起始收圓，路十七祖擁有合全手印開啟白陽聖業，兩代祖師所擁有的印記，也是辦理收圓的憑證。

王祖承繼天命後，為了讓眾人了解收圓天時已至，大闡西乾轉東震之奧秘，透過對天時、天象、地理、氣運的易理剖析，證實已屆轉盤換象，邁入收圓的時機。

### 三、王覺一祖師辦道歷程之研究結果

綜合一貫道文獻及清朝檔案，整理王祖的年表與辦道歷程如下：

表 5-1 王祖的年表與辦道歷程

年份	事蹟
約道光 12 年 (1832 年)	王祖出生。
約咸豐 9 年 (1859 年)	王祖受姚師鶴天祖指點，入道。
光緒 3 年 (1877 年)	王祖受 無生老申之命，在山東承繼天命，設立東震堂，得賜「古佛印」，辦理出細收圓，傳末後一著。
光緒 4 年 (1878 年)	王祖前往河南中岳，在唐朝李淳風及袁天罡的門牆之下，學習易理。後於 6 月學有所成，度化九曜，開始開創道務，王祖此年主要在新鄭風古頂一代活動。
光緒 5 年 (1879 年)	王祖仍在河南舞陽縣一帶開創道務。
光緒 6 年 (1880 年)	王祖在河南的道務逐漸穩定，開始由舞陽縣，經五溝營、周口、虞城縣一帶，往東部各省縣開展道務，年底前往江蘇一帶。
光緒 7 年 (1881 年)	王祖在蘇州一帶拓展道務，7 月北上燕京（北京），有洪鐘會、燕南趙北會，度化社令城隍、二十八星宿、十殿閻王等。仙佛神聖各處顯化，打幫助道，度了不少文武官員，並且開始刻版印刷《三易探源》及《一貫探原》。11 月左右，王祖離開北京，南下回到江蘇。
光緒 8 年	至此年，東部各省道務已經穩定，王祖再往西部各省開創道務。在荊

(1882年)	州，王祖經老申指示，完成條規四十八章，更度化了諸多原屬西乾堂之領袖。此後道務迅速傳遍四川、甘肅、陝西等西部各省。年底，王祖返回揚州城，與劉姓弟子見面，之後前往荊州。
光緒9年 (1883年)	王祖在荊州的陳氏與余氏佛堂中辦道，本欲往長安，經仙佛臨壇指示而留在荊州。此時，遇皇風大考，官府開始大規模緝捕王祖，直到4月，王祖離開荊州，乘船前往長安。到了長安，王祖仍繼續辦道，度了胡、張、田、黃等弟子。時至秋天，王祖身染重病，為躲避官方，再次前往燕京一帶，後隱於天津楊柳鎮。
光緒10年 (1884年)	王祖在天津楊柳鎮，註盡書帖後，時年3月，離開人世。

自王祖承繼祖師天命，短短數年時間，道務便迅速拓展至中國大陸東西各省。但是雖然秉持天命，迅速發展，惟王祖之使命是出細收圓；真正的末後大收圓，是其後白陽期祖師——路祖與弓長、子系祖的使命。所以，王祖迅速崛起印證其收圓的真天命，而道務在短時間又驟然結束，又意味著其「出細收圓」非「末後大收圓」的角色。

王祖回天後，在光緒12年臨壇批示了十篇訓文闡述其生平與暗喻天命傳承。同年，無生老申臨壇授命十六祖。袁十二祖至王十五祖，象徵著西乾轉東震；王祖至劉十六祖象徵著東震轉西乾；劉十六祖至路十七祖復為西乾轉東震，此即是所謂「西乾東震周流轉」。

#### 四、王覺一祖師在一貫道歷史的定位

以往學術界研究王祖，依據清朝官方檔案資料時，多是直接採用，未先對檔案的內容進行分析，而使得有關王祖的研究結果有諸多不符實的論述。本文著重分析檔案資料的合理性，於剖析資料過程中，發現官方檔案時有捏造、潤飾的弊病；加上官方的角度、背景、利害考量等複雜因素，影響了官方檔案所呈現的結果，導致資料的呈現與歷史的真相，不盡相符背道而馳。本文透過分析官方檔案，又根據一貫道之文獻，重新釐清並證實了王祖在一貫道歷史的定位：

- (一) 王祖為一貫道後東方第十五代祖師，並非一貫道的創始者。
- (二) 王祖並未創立「末後一著教」。
- (三) 王祖沒有政治意圖，更從未有反動思想與行動；王祖辦理收圓，僅是度化眾生

達本還原。

(四) 王祖繼承天命，辦理出細收圓，傳末後一著，普度三曹。

## 第二節 未來研究展望

本文主旨在探究王祖於一貫道發展的歷史源流中的真相。在本論文的論述中，有關清朝教案的部分，目前所見光緒 7 年河南教案的資料較為齊全，但是光緒 9 年蘇州、漢口一帶，官方資料多為奏摺，而如口供的數量寥寥無幾，不易進行分析比對。往後若收集更多相關的資料，可再進一步分析，當能釐清更多的疑點，還原更多關於王十五祖的歷史真相。

## 參考文獻

### 一、一貫道仙佛聖訓

- ◎ 金公祖師著，韓萬年譯註：《金公祖師闡道篇》。臺中：光慧文化出版，2011年。
- ◎ 發一崇德聖訓資料庫：〈仙佛聖訓：南屏狂僧〉。台南：賀德壇，編號20120428070501。
- ◎ 明明上帝：《皇申訓子十誡》。南投：發一崇德道務中心，2013年。
- ◎ 濟公活佛慈訓：《以德傳家——十善語》。臺北：崇恩文教基金會，2015年。
- ◎ 聖神仙佛齊著：《白陽聖訓——大學》。高雄：發一慈法廣濟宮，2016年。
- ◎ 聖賢仙佛齊著：《道脈傳承錄》（摘錄）。南投：光慧文化，2017年。
- ◎ 聖賢仙佛齊著，一貫道崇德學院編譯：《道脈傳承錄》（教材）。南投：光慧文化，2018年。
- ◎ 一貫道崇德學院數位典藏系統：〈仙佛聖訓〉。發一崇德：新加坡道場西區壇主講師班，編號：fydc 20180617090001。
- ◎ 一貫道崇德學院數位典藏系統：〈仙佛聖訓〉。發一崇德：尼泊爾道務中心社會界尼泊爾語講師精進班，編號：fydc 20180901210103。

### 二、古籍文獻

- ◎ 作者未詳：《佛說皇極結果寶卷》，《中華珍本寶卷》，第1輯，第1冊。北京：社會科學文獻出版社，2018年。
- ◎ 作者未詳：《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》，《中華珍本寶卷》，第1輯，第7冊。北京：社會科學文獻出版社，2018年。
- ◎ 作者未詳：《佛說皇極金丹九蓮證性皈真寶卷》，《明清民間宗教經卷文獻》，第5冊。台北：新文豐出版公司，1999年。
- ◎ 作者未詳：《三教應劫總觀通書》，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第6冊。台北：新文豐出版公司，2006年。

- ◎ 作者未詳：《佛說清淨無為直指正真收圓寶卷》，《中華珍本寶卷》，第 3 輯，第 22 冊。北京：社會科學文獻出版社，2018 年。
- ◎ 作者未詳：《古佛天真收圓結果龍華寶》，《明清民間宗教經卷文獻》，第 5 冊。台北：新文豐出版公司，1999 年。
- ◎ 〔清〕十二代祖師袁退安、林立仁整編：《金不換》。臺北：慈琳文化，2000 年。
- ◎ 〔清〕十二代祖師袁退安：《萬靈歸宗》。新北：正一善書，1996 年。
- ◎ 〔清〕《雲城寶籙》：《中國民間信仰及民間文化資料彙編》第 2 輯，第 14 冊。臺北：博揚文化，2013 年。
- ◎ 〔清〕廣野老人：《科儀雜表》，《明清民間宗教經卷文獻》第 9 冊。臺北：新文豐出版，1999 年。
- ◎ 〔清〕北海老人：《歷年易理》。上海：崇華堂印，1941 年。
- ◎ 〔清〕北海老人：《談真錄》。新竹：正德雜誌社發行，天恩堂重印，1941 年。
- ◎ 〔清〕北海老人著，林立仁整編：《談真錄》。新北：正一善書出版社，2012 年。
- ◎ 〔清〕北海老人原著、林立仁註釋：《三教圓通·末後一著》。新北：正一善書出版社，2017 年。
- ◎ 〔清〕北海老人：《理數合解》。臺北：新文豐出版，1979 年。
- ◎ 〔清〕北海老人著、林立仁註釋：《祖師四十八訓》。臺北：正一善書出版社，2013 年。
- ◎ 〔清〕左宗棠：《左宗棠全集》。上海：上海書店，1986 年。
- ◎ 〔清〕曾國荃撰、梁小進主編：《曾國荃全集》。湖南：岳麓書社，2008 年。
- ◎ 〔清〕作者未詳：《正宗祖派源流全部》，《中國民間信仰與文化資料彙編》第 1 輯，第 4 冊。臺北：博揚文化，2011 年。
- ◎ 〔清〕作者未詳：《祖派源流》，《中國民間信仰與文化資料彙編》第 1 輯，

第 17 冊。臺北：博揚文化，2011 年。

### 三、近人論著

- ◎ 王見川：〈先天道前期史初探：兼論其與一貫道的關係〉，《臺灣的齋教與鸞堂》。臺北：南天書局，1996 年。
- ◎ 王見川：〈「一貫道」的內涵與淵源：以《一貫道疑問解答》為討論中心〉，《歷史、藝術與臺灣人文論叢》，第 5 期。新北：博揚文化，2014 年。
- ◎ 王見川：〈「一貫道」創立者王覺一新論〉，《歷史、藝術與臺灣人文論叢》，第 9 期。新北：博揚文化，2016 年。
- ◎ 中國史學會主編：《義和團》，第 1 冊。上海：人民出版社，1957 年。
- ◎ 中國社會科學院近代史研究所近代史資料編輯組編：《義和團史料》，第 1 冊。北京市：中國社會科學，1982 年。
- ◎ 中國社科院近代史所編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》，第 1 輯。河南：大象出版社，2011 年。
- ◎ 作者未詳：《奉天承運道統寶鑑》，《一貫道經卷、劉伯溫錦囊與其他》，第 1 冊。臺北：博揚文化公司，2011 年。
- ◎ 北京大學歷史系中國近代史教研室：《義和團運動史料叢編》，第 1 冊。北京：中華書局，1964 年。
- ◎ 白水老人：《箴言集成》。臺中：光慧文化出版，2015 年。
- ◎ 白水老人著：《祖師師尊師母略傳》。彰化：光明國學出版社，2008 年。
- ◎ 北林：《白陽道脈薪傳錄》。臺北：明德出版社，2008 年。
- ◎ 危丁明：《庶民的永恆-先天道及其在港澳及東南亞地區的發展》。臺北：博揚文化，2015 年。
- ◎ 李世瑜：《現代華北秘密宗教》。上海：上海文藝出版，1990 年。
- ◎ 宋光宇：《天道鈞沉》。臺北：嵩華彩色印刷，1984 年。
- ◎ 孚中：《一貫道發展歷史》。臺北：正一善書出版社，1999 年。

- ◎ 林萬傳：《先天道研究》。臺南：龍巨書局出版，1986年。
- ◎ 林萬傳：〈道派源流〉，《教育大辭典》。國家教育研究院，2000年。
- ◎ 南屏道濟：《一貫道疑問解答》。青島：崇華堂版，1937年。
- ◎ (美) 娜塔莉·澤蒙·戴維斯著、楊逸鴻譯：《檔案中的虛構——十六世紀法國司法檔案中的赦罪故事及故事的敘述者》。台北：麥田出版，2001年。
- ◎ 郝寶山：《領袖指南》，《近代中國民間宗教經卷文獻》，第10冊。臺北：新文豐，2015年。
- ◎ 馬西沙：《民間宗教志》。上海：人民出版社，1998年。
- ◎ 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》。北京：中國社會科學出版社，2004年。
- ◎ 秦寶琦：《中國秘密社會新論》。福建：福建人民出版社，2006年。
- ◎ 連立昌：〈《九蓮經》考〉，《民間宗教》，第二輯。台北：南天書局，1996年。
- ◎ 孫江：〈文本中的虛構——關於“黎城離卦道事件調查報告”之閱讀〉，《作為他者的宗教——近代中國的政治與宗教》。台北：博揚文化，2016年。
- ◎ 陸仲偉：《一貫道內幕》，江蘇：人民出版社，1998年。
- ◎ 張超：〈口供的製作：清代民間宗教案件的審理與虛構〉，《歷史、藝術與台灣人文論叢》，第9期。新北：博揚文化，2016年。
- ◎ 梁庚堯：《中國社會史》。臺北：國立臺灣大學出版中心，2014年。
- ◎ 紹雍：《中國會道門》。上海：上海人民出版社，1997年。
- ◎ 陳捷：《義和團運動史》，上海：商務印書館，1930年。
- ◎ 喻松青：《明清白蓮教研究》。四川：人民出版社，1987年。
- ◎ 焦大衛、歐大年著，周育民譯：《飛鸞：中國民間教派面面觀》。香港中文大學，2005年。

- ◎ 無線痴人：《道理新介紹》。韓國：國際道德協會中央本部印刷，1963 年再版。
- ◎ 路遙、程嘯：《義和團運動史研究》。濟南：齊魯書社，1988 年。
- ◎ 路遙：《山東民間秘密教門》。北京：當代中國出版社，2000 年。
- ◎ 廖玉琬：〈一貫道東方後十八代祖師天命道統傳承之縱論〉，《中華道統文化的傳承與創新第八屆國際學術研討會手冊》，2017 年。
- ◎ 作者未詳：《祀神禮本解》，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第 5 冊。台北：新文豐出版公司，2006 年。
- ◎ 劉子揚：《清廷查辦秘密社會案》。北京：線裝書局，2006 年。
- ◎ 蔡少卿：《中國秘密社會》。浙江：人民出版社，1989 年。
- ◎ 鄭志明：《先天道與一貫道》。板橋：正一善書，1990 年。
- ◎ 慕禹：《一貫道概要》。臺南：羶巨書局，2002 年。
- ◎ 韓志遠：〈晚清秘密社會史研究〉，《晚清政治史研究的檢討：問題與前瞻》。北京：社會科學文獻出版社，2014 年。
- ◎ 濮文起：《秘密教門：中國民間秘密宗教溯源》。南京：江蘇人民出版社，2000 年。
- ◎ 濮文起主編：《新編中國民間宗教辭典》。福州：福建人民出版社，2015 年。
- ◎ 譚松林主編：《中國秘密社會》，第 3 卷。福州：福建人民出版社，2002 年。
- ◎ 蘇鳴東：《天道概論》。高雄：蘇鳴東自行刊印，1985 年。
- ◎ 蘇鳴東：《天道的辯正與真理》。臺南：羶巨書局，1989 年。

#### 四、期刊論文

- ◎ 王見川：〈青蓮教道脈源流新論-兼談九祖黃德輝〉，《清史研究》，第 1 期，2010 年 2 月。
- ◎ 王見川：〈民間宗教經卷的年代及真偽問題——以《九蓮經》、《三煞截鬼

- 經》為例〉，《清史研究》，第 1 期，2015 年 2 月。
- ◎ 王雪梅：〈未來佛的期待：彌勒信仰的形成〉，《人間佛教》學報・藝文，第八期，2017 年。
  - ◎ 李建民：〈清嘉慶元年川楚白蓮教起事原因的探討〉，《近代史研究所集刊》，22 上期，1993 年 6 月 1 日。
  - ◎ 李皇穎：〈北海老人《三易探原》義理探蹟——以宇宙論為探討核心〉，《一貫道研究》，第 6 期，2017 年 8 月。
  - ◎ 周育民：〈一貫道前期歷史初探——兼談一貫道與義和團的關係〉，《近代史研究》，第 3 期，1991 年。
  - ◎ 周向陽：〈查禁“邪教”：清代民間的回應及原因探析〉，《南昌航空大學學報》（社會科學版），第 14 卷，第 2 期，2012 年 6 月。
  - ◎ 段致成：〈北海老人《談真錄》之「內丹」思想初探〉，《「宗教與文化」學術研討會會議手冊》，2008 年 5 月 4 日。
  - ◎ 徐忠明：〈關於明清時期司法檔案中的虛構與真實——以《天啟崇禎年間潘氏不平鳴稿》為中心的考察〉，《法學家》，第 5 期，2005 年。
  - ◎ （法）高萬桑著、黃郁旋譯：〈近代中國的國家與宗教：宗教政策與學術典範〉，《近代史研究所集刊》，第 54 期，2006 年 12 月。
  - ◎ 徐忠明：〈台前與幕後：一起清代命案的真相〉，《法學家》，第 1 期，2013 年。
  - ◎ 曹新宇：〈從非常態到常態歷史：清代秘密社會史近著述評〉，《清史研究》，第 2 期，2008 年 5 月。
  - ◎ 曾雨萍：〈近十年来两岸明清民间秘密宗教研究之回顾〉，《台灣師大歷史學報》，第 32 期，2004 年 6 月。
  - ◎ 莊吉發：〈故宮文獻檔案與清代台灣史研究〉，《台灣史研究》，第 2 卷，第 1 期，1995 年 6 月。
  - ◎ 路遙：〈義和團運動發展階段中的民間秘密教門〉，《歷史研究》，第 5 期，2002 年。

- ◎ 郭豫明：〈所謂捻黨“王覺一、胡豹子起義”的史事考譯〉，《韓山師範學院報》，第第 4 期，1997 年。
- ◎ 劉怡君：〈清代先天道《金不換》的丹道思想與實踐〉，《第四屆臺灣道教學術研討會—臺灣道教與民間 教派的交涉》，2018 年 10 月 28 日。
- ◎ 陳進國：〈外儒內佛：新發現的歸根道（儒門）經卷及救劫勸善書概述〉，《圓光佛學報》，第 10 期，2006 年 4 月。
- ◎ 韓志遠：〈王覺一與末後一著教新探〉，《近代史研究》，第 4 期，2007 年 7 月 1 日。
- ◎ 鍾雲鶯：〈認識一貫道：《道統寶鑑》的道統觀與王覺一的宗教改革〉，「一貫道文化交流與世界共好學術研討會」，2016 年 10 月 1-2 日。

## 五、學位論文

- ◎ 王雪梅：《古代印度彌勒信仰研究》。陝西：西北大學博士論文，2010 年。
- ◎ 徐錦文：《王覺一「三教歸一理」之儒學思想研究》，高雄：國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2014 年。
- ◎ 孫欣怡：《《九蓮經》研究》，上海：上海師範大學哲學與法政學院碩士論文，2019 年。
- ◎ 張超：《晚清河南“末後一著教”案研究》，山東：山東大學碩士學位論文，2015 年。
- ◎ 齊汝萱：《清代民間秘密宗教人物研究》。桃園：國立中央大學歷史研究所碩士論文，2013 年。
- ◎ 鍾雲鶯：《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1995 年。

## 六、網路資源

- ◎ 程獻：〈義和團起源的回顧與隨想〉。收錄於《清史研究》2000 年第 2 期，2019 年 8 月 5 日，取自：[http://www.iqh.net.cn/info.asp?column\\_id=10745](http://www.iqh.net.cn/info.asp?column_id=10745)。
- ◎ 〈祖師源流〉，2020 年 3 月 21 日，取自同善社網站：

[http://tngshanshe.com/about\\_origin](http://tngshanshe.com/about_origin)。

◎ 金公祖師：《金公妙典》。收錄於「善書圖書館」，2020年7月3日，取自：<http://taolibrary.com/category/category9/c9026/04.htm>。

◎ 「金公祖師簡介」，2021年2月15日，取自一貫道崇德學院網站：<http://www.iktcds.edu.tw/Chong-De-School/education-intro.htm>。

◎ 「臨淄區」，2021年2月15日，取自百度百科：  
<https://baike.baidu.com/item/%E4%B8%B4%E6%B7%84%E5%8C%BA/6694622?fromtitle=%E4%B8%B4%E6%B7%84&fromid=973141&fr=aladdin>。

◎ 「益都縣」，2021年2月15日，取自維基百科：  
<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%9B%8A%E9%83%BD%E5%8E%BF>。