

# 武當山道茶之研究： 重檢武當山騫林樹、騫林茶的道茶文獻與其丹道實踐

賴賢宗

國立臺北大學中文系教授暨民俗藝術與文化資產研究所所長

## 摘要

本文第一節先從口傳文學與神話傳說為導，來切入武當山的道茶文化氛圍。第二節考察東晉乃至宋元時代的騫林樹在道教文獻中的記載，論述騫林樹進入道教史乃是與月華法、月魄法的修練有關。關於騫林樹的早期文史記載，一般學者運用的乃是《雲笈七籤》卷二十三，此書是北宋真宗天禧年間（1017-1021）張君房編。但是實際上同樣的文字已經出現在東晉時代（317-419）的《上清黃氣陽精三道順行經》，所以「騫林樹」的文獻紀錄比現在一般所知道更提前了七百年，而且可以確證千百年來一直是在內丹術的月華法、月魄法的修練脈絡之中，記錄了「騫林樹」。因此，「騫林茶」的道茶背景以及其所在的內丹修煉脈絡乃是十分明白。

本文第三節考察武當山文化史之中的騫林茶文獻。本文運用元代劉道明《武當福地總真集》，明代任自垣《敕建大嶽太和山志》、方升《大嶽山志》及其他文獻，對於騫林茶存在的歷史事實進行論證，對於騫林茶的特徵進行考證。

於第四節，對於武當山文獻所見的丹道月魄修練進行考察。既然古文獻是在內丹術的月華法、月魄法的修練脈絡之中，記錄了「騫林樹」、「騫林茶」，所以有必要對於武當山文獻所見的丹道月魄的修練進程與內涵進行考察。

除了對龍門派等等的內丹術中的月華法進行考察之外，本文第五節也考察了法術一類的玄帝（玄天上帝）丹道修練。如此則武當道茶以及其所可能涉及的內丹與法術，都可以一窺其貌。

**關鍵詞：**武當山、騫樹、騫林茶、道茶、月魄法

# Thesis on Taoist Tea from Wudang Mountains: Reexamining Taoist Tea Literature on Qianlin Tea Tree and Qianlin Tea from Wudang Mountains and Its Alchemic Traditions

**Lai Shen-Chon**

Dean of the Graduate Institute of Folk Arts and Cultural Heritage , National  
Taipei University

## Abstract

This paper opens with oral literature and myths and legends, which are referenced for the analysis on the Taoist tea culture practiced in the area of the Wudang Mountains. Specifically, the second chapter examines records on the Qianlin tea tree found in Taoist literature from East Jin, Song, and Yuan dynasties, proposing that the incorporation of the Qianlin tea tree in the history of Taoism is associated with the practices of Yuehua Rituals (literally “the essence of the moon”) and Yuepo Rituals (literally “the soul of the moon”). Most scholars reference volume 23 from the Taoist anthology, *The Seven Bamboo Tablets of the Cloudy Satchel*, as the earliest historical recount of the Qianlin tea tree. This anthology was compiled by scholar-official Zhang Jun-Fang for Emperor Zhenzong of the Northern Song dynasty (1017-1021). However, the same recount is found on *Three Trajectories and the Yellow Pneuma and Yang Essence (Shangqing huangqi yangjing sandao shunxing)* compiled in the Eastern Jin dynasty (317-419), and this makes the historical record of Qianlin tea tree to be 700 years earlier than conventional knowledge. This also serves as evidence that Qianlin tea tree was recorded within the context of the Yuehua Rituals and Yuepo Rituals that have been practiced for thousands of years as a part of the Taoist Inner Alchemy. This also makes clear Qianlin tea’s Taoist tea connection and its context within the practice of Taoist Inner Alchemy.

The third section of this paper examines records on Qianlin tea’s from literature on Wudang Mountains’ cultural history. The study references *Comprehensive Collection of Facts Concerning the Blissful Land of Wudang (Wudang fudi zongzhen ji)* by Liu Dao-Ming (Yuan dynasty); *Gazetteer of the Great Mountain of Supreme Harmony (Chijian dayue Taihe shan zhi )* by Jen Tzu-Yuan; *Gazetteer of Dayue Mountain (Dayue shan zhi)* by Fang Sheng (Ming dynasty) and other literature to argue Qianlin tea’s historical presence and to examine Qianlin tea’s notable features.

The fourth section examines the Yuepo Rituals practiced in Taoist Alchemy, which is recorded in literature on Wudang Mountains. Qianlin tea tree and Qianlin tea are documented in historical literature on the Yuehua and Yuepo Rituals practiced in Taoist Inner Alchemy,

making it integral to conduct further inspection on the process of the practice and its content. In addition to studies on the Dragon Gate (Longmen) Taoist sector and other branches' practices of the Yuehua Rituals, section five of this paper also looks into the Taoist Alchemy's practice that is associated with Xuantian Shangdi (the Supreme Emperor of the Dark Heaven). The study presents a comprehensive analysis on Wudang Taoist tea culture and its connections to the Taoist Alchemy and its rituals.

**Keywords: Wudang Mountains, Qianlin tea tree, Qianlin tea, Taoist tea, Yuepo Rituals**



## 一、導論

騫林樹是在東晉與北宋就被著錄的道家著名古木仙樹，見於東晉時代的《上清黃氣陽精三道順行經》與北宋《雲笈七籤》卷二十三，騫林樹與月魄法的修煉息息相關，騫林樹在道教文化史之中已有千年的歷史。騫林樹在明代是代表國之祥瑞的太和山的國寶樹。具有一千年文獻歷史的騫林樹是文獻記載已有七百多年歷史的武當道茶騫林茶所依託的道家神木，騫林樹與騫林茶共同涉及的丹道修練月魄法具有千年以上的歷史，關於茶的神話學最早可以追溯到神農與尹喜（關尹子），而武當山乃是傳說中的尹喜歸隱修仙之處。如下文所展開的論述：騫林、騫樹在武當文化史中的最早記載是 1291 年（元世祖，至元辛卯年）成書的劉道明《武當福地總真集》卷上「大頂天柱峰」一條，稍晚則出現了武當山騫林茶的記載：記錄「騫林茶」的茶性則是元代道士羅霆震《武當紀勝集》收錄的〈甜茶〉一詩。騫林茶可以說是中國最古老而現仍然存在至今的道茶。以 1291 年（或稍晚）至今計算，騫林茶在中華文化史之中被認為是茶寶、仙茶、道茶已經有七百多年的歷史。1994 年版的新修《武當山志》說的關於「騫林茶」的「茶性」之記載最早的文史資料是更早的馬端臨（1254-1324）的《文獻通考》，此乃是轉引而有的錯誤，在網路及其他出版品之中常被引用，故在此文加以更正。

1994 年版的新修《武當山志》認為，《文獻通考》已經有「太和山出騫林茶，初泡極苦澀，至三四次泡，清香特異，以為茶寶」的記載。<sup>1</sup>此一段文實未出現於《文獻通考》，而是出現於《群芳譜》。其實 1994 年版新修《武當山志》說的關於「騫林茶」的「茶性」記載之引文，是出於明朝的王象晉編著《群芳譜》（《二如亭群芳譜二十八卷》），此書成書於 1607 年至 1627 年之間，王象晉約明神宗萬曆末前後在世，萬曆三十二年進士，山東新城人，官至浙江右布政使。但是，王象晉的主要活動區域是在山東浙江，沒有到達武當山地區，他應該也是看到另外的書本記錄而加以收錄，如果以李謹思《通考序》稱《文獻通考》著成於丁未之歲，即元成宗大德十一年（1307）。若是「騫林茶」的最早的文史記錄是出於《文獻通考》，則其時間點是 1307 年，距離現在（2019）已經有七百一十二年的歷史。

最後，本文對於發展武當道茶的措施在結論中作出幾點呼籲。武當山地區的李曉梅副教授和筆者在另文之中發表了對於現存的「騫林茶」的田野調查（2013）。現存的「騫

---

<sup>1</sup> 武當山志編纂委員會編，《武當山志》（北京：新華出版社，1994），頁 36。

林茶」茶樹乃發展武當道茶所涉及的物質基礎，原來據說已經失傳的「騫林茶」茶樹古木又在武當山現蹤，令人振奮。筆者此文則是整理武當道茶所涉及的古代文史資料，闡明「騫林樹」、「騫林茶」的丹道背景。希望能夠引起相關部門重視武當道茶，發展武當道茶，並且正視丹道文化是武當道茶的精神內涵。

騫林樹所指涉的是丹道修煉之中的月華法、月魄法，因此，騫林茶是在月華法、月魄法的脈絡之中而成為道茶。「騫林樹」是吸收「月華」而轉化昇華成為仙藥的神木，因此它與「蟾光」、「玄武龜蛇」、「嫦娥」、「玉兔」、「丹桂」等等丹道意象有關。但是，騫林樹在歷史之中始終披掛著神秘面紗，其蹤跡若隱若現，不像「丹桂」成為家家通曉的仙道比喻與生活世界中的親切物件。現在，或許武當山特有的騫林樹及騫林茶在歷史發展上正走進一個轉捩點，也就是真正走進歷史與人類的生活世界之中，將開始在人間散發普世的太和之光，而行道天下。是否真能如此？有待我們一起來努力。

## 二、武當道茶神話詩學的周邊：武當山的尹喜岩之道茶神話故事

關於武當道茶的神話故事「神農氏與茶」，此一民間流傳的神話之說法可以參考潘世東《漢水文化論綱》的相關研究。例如神農在湖北省的鄖陽茶店，發現了「茶可以解百毒」的傳說。<sup>2</sup>潘世東根據神話傳說以及一些文史資料，神農氏在湖北省十堰及其周邊地區不僅發現了茶，也發明了石花（吃了以後可以觀察食用百草入人體經脈的情況）以及靈芝。此外，在神農架、神農頂仍然流傳著許多神農與茶的神話故事，這些都屬於民間流傳的文學性傳說。

朱權編的《天皇至道太清玉冊》<sup>3</sup>說：「醮獻祭品章。按《通靈秘要》，醮獻祭物，名開列於後……茶。周昭王時，老子出函谷關，令尹喜迎之於家，首獻茗，此茶之始。老子曰：食是茶者，皆汝之道徒也。後世俗凡客至家者，必先獻茶，此其始。茗者，茶也。一日茶，二日檟，三日葑，四日茗，五日莛。」<sup>4</sup>《天皇至道太清玉冊》成書於明代，此一記載應該不屬於歷史事實，而是屬於神話詩學的文學故事。就好像佛教界傳說

<sup>2</sup> 潘世東編，《漢水文化論綱》（武漢：湖北人民出版社，2008），頁492。

<sup>3</sup> （明）朱權編，《天皇至道太清玉冊》，收入《萬曆續道藏》（臺北：新文豐出版公司，1985），卷2。

<sup>4</sup> 除了茶之外，在《通靈秘要》中，豆腐也是醮獻祭物，而且與淮南王的丹道修煉有關。《天皇至道太清玉冊》「豆腐。淮南王得飛騰變化之道，煉五金成寶，化八石為水，得草木制化之理，乃作豆腐。其時長安豆一門值千錢。今世之齋素者，皆用之，其詩曰：舉家學得淮南術。後世人吃豆腐，自淮南王始之。」

茶是達摩祖師面壁坐禪的時候，摘下眼皮拋擲於地而發芽長成茶樹。道教界則塑造此一神話將老子說成是茶祖。神話詩學有以神話的神聖儀式的重複詩作，傳達宇宙的神聖感，以及借此顯發人在宇宙中的地位，點化詩境，創造詩意，有其功能。神話所傳達的乃是實存的真理，而不是歷史的真理。神話作為一種文化流物必須如此來理解，尹喜道茶也要如此來理解。

方升（明代嘉靖十五年）《大嶽志略》說：「入蜀，歸棲於武當山三天門石壁下。今名曰尹喜岩。」<sup>5</sup>據此，則尹喜在函谷關與老子學道，相約見於成都的青羊宮會面來勘驗修學所得。此後尹喜就歸隱在武當山，深入修煉一直到了道，成為丹道之中的文始派的開創者。《大嶽志略》這個說法加上前述尹喜獻茶給老子的傳說，為武當道茶的起源，鋪上一層丹道仙學的神秘色彩。

《天皇至道太清玉冊》此處之所說的茶是醮獻祭品，此說也記載於《尚書·顧命》與《周禮·地官》。《尚書·顧命》「王三宿，三祭，三詒」，「王三宿，三祭，三詒」。「詒」就是茶。關於「三詒」的意思：周康王（西元前 1067-1042）用茶三次灑在地上以及奉茶來祭祀先祖周成王。周人的信仰以去世的先王列祖都已經配天，也就是和天帝一樣共用榮耀於天上並關懷地上的子民，可見得茶在中國西周初年就已經是一種神聖的飲品，用以祭祖，可以通天。

又，《周禮》已經有茶的記載，《周禮》內容六篇分載天、地、春、夏、秋、冬六官。此中的《地官》說「掌茶，掌以時聚茶，以供喪事」。因為茶是在祭祖時候的一種神聖飲料，所以必須設立專職人員來管理，這是中國最早的國家設立的茶園以及茶官（管理茶園的專門官吏）。《周禮》是中國的一部古代官制典籍，乃是寫作於春秋時期（西元前 770-476）並且補充與定型於戰國時期，近代考證則多認為此書是漢朝初期時士人有所本而託名所作。《周官》一經託名作者於周公，乃是關於中國周代的政治組織學的一本最早著作。由此處記載「掌茶，掌以時聚茶，以供喪事」也可以得知在西周時候已經有國家管理「以時聚茶」的專業採茶與製茶的活動，以及國家所主持的茶儀之最早乃是在中國周代就被王室使用於喪事祭儀之中，這是中國茶儀的最早記載。<sup>6</sup>

<sup>5</sup>（明）《大嶽志略》，收入《武當山歷代志書集注（一）》（湖北：科學技術出版社，2003），頁 479。

<sup>6</sup> 潘世東編，《漢水文化論綱》（湖北：人民出版社，2008），頁 492。

### 三、東晉乃至宋元時代的「騫林樹」在道教文獻中的記載之考察： 走進宗教文化史中的武當道茶

關於騫林樹的早期文史記載，一般學者運用的有《雲笈七籤》卷二十三所說的：「（月暉之圓）有七寶浴池，八騫之林……比十七日至二十九日，於騫林樹下，采三氣之華，拂日月之光也。」

此中，「騫林樹」是仙境的標誌，與道家吸收月魄的修練有關。《雲笈七籤》乃是北宋道教類書，後被收於《正統道藏》太玄部，此書是北宋真宗天禧年間（1017-1021）由道士張君房編寫。張君房是岳州安陸人（今湖北）<sup>7</sup>，乃是北宋景德道士。這一條記載是關於騫林樹的最早的文獻記載。《雲笈七籤》此處涉及的是天象，也是內景的修練術。這是關於月魄的道家修練，也就是十七日至二十九日，於騫林樹下採納三氣精華。雖然，《雲笈七籤》這裡並沒有特別指明「騫林樹」是茶樹。所以，這裡記載乃是道教傳說中的「騫林樹」，而沒有標明為「騫林茶」，更沒有說這就是武當山的騫林茶。然而，張君房是岳州安陸人（湖北）人，說他熟悉武當山的道家仙學各種記載與神話傳說乃是合理的。所以，《雲笈七籤》這裡所說的「騫林樹」或許乃是武當山的騫林樹，乃是將「騫林茶樹」寫進他的吐納採補月華之修練方法之中。或者，是他先有「騫林樹」之說，然後才有人將武當山的古茶樹理解成為道教文獻中常提到的廣寒宮之中的騫林樹。

總之，北宋《雲笈七籤》卷二十三所說的「於騫林樹下，采三氣之華，拂日月之光也」已經在採氣練氣的觀點提到「騫林樹」。但是這並不是關於「騫林樹」以及與此相關的日魂月魄的修練方法之最早的文獻記載。唐李商隱〈寓懷〉已經說到「騫樹無勞援，神禾豈用耘」。而根據筆者的考察，東晉時代的《上清黃氣陽精三道順行經》已經出現了「騫林」及其與道家行氣修練的關係之記載，如此來看關於「騫林樹」的文史材料的記載要從《雲笈七籤》再往前上推七百年到東晉，筆者底下就此加以論述。而且，從東晉時代開始，「騫林」此一名稱之出現乃是在道家上清派的吸收日月精華的採納月華（月魄）的修練傳統的脈絡之中，此一月華法後代也稱之為「蟾光」、「偃月爐」，在南派與北派之中乃是重要的丹道修練方法，對於這一點當代學者也缺乏研究。

上清派的道經《上清黃氣陽精三道順行經》記錄了「騫林」，此與吸收月魄的修練有關。此經內容主要講述修練「順行三道之要、黃氣陽精之道」，配合天象，吸收日月

<sup>7</sup> 岳州安陸轄境相當今湖北省鐘祥、京山、天門、潛江等市縣地。茶聖陸羽為天門人。

精華而修道，所謂的「順行三道」即日、月、七曜運行之道。《上清黃氣陽精三道順行經》又名《藏天隱月》，此經是早期上清派經典之一，約出於東晉南朝。據說此經的經文乃高上玉帝口授給南極上元君，後來由西城王君傳授至上清派的創建者之一的南嶽山的魏夫人。南嶽魏夫人是上清派的創建者之一。與此類似的有《真誥》卷五說：「道有黃氣陽精藏天隱月」，<sup>8</sup>這是茅山宗上清派關於日魂月魄的採藥修練的較早記載。<sup>9</sup>著名早期上清派經典《真誥》為隱居茅山的南朝著名道士陶弘景編。所以，宋代的《雲笈七籤》卷二十三所記載的「於騫林樹下，采三氣之華，拂日月之光也」應該追溯到東晉南朝的上清派的道經《上清黃氣陽精三道順行經》與《真誥》卷五。但是，這裡並沒有將「騫林樹」的存在場所指涉到武當山，而是說騫林樹林存在於月宮之中，以內丹、仙學的修練來說，所謂的月宮騫林乃是指涉到修練之中所呈現的身體內景的洞天福地。即使「騫林樹」是指在人間大地上的具體地點，以《真誥》、《上清黃氣陽精三道順行經》等上清派經典的成書地點是在南嶽、茅山來說，所謂的「騫林樹」的最初存在場所並不是武當山。武當山所謂的「騫樹」、「騫林」本來只是野生的植物物種存在於山林中有數千年之久，而被道士以道經中的傳說而命名為「騫樹」，以現在的材料看來武當山所謂的「騫樹」、「騫林」的命名最早的記載是劉道明《武當福地總真集》元世祖至元辛卯年（1291）的「大頂天柱峰」一條。而記錄「騫樹」樹葉製成的「騫林茶」的茶性則是元代道士羅霆震《武當紀勝集》收錄的〈甜茶〉一詩。以現存文獻的記載看來，武當山的奇木祥林被命名為「騫樹（騫林）」以及「騫林茶」的名稱都始於元代。而茅山上

<sup>8</sup> 《真誥》卷五：「君曰：道有除六天之文三天正法，在世。君曰：道有黃氣陽精藏天隱月。君曰：道有三元布經道真之圖。」上清派重要經典《真誥》為南朝著名道士陶弘景編，大約成書於梁武帝天監年間（502-519）。《正統道藏》本分作二十卷。根據《真誥敘錄》，《真誥》本來是東晉楊羲（331-386）、許穆（305-376）、許翮（341-370）等人的通靈記錄，主要是晉哀帝興寧二年（364），南嶽魏夫人及上清諸仙真下降，以上清諸經及仙真傳記，授與上清經典三十一卷及諸真傳記、修行雜事等，經過陶弘景的蒐集與整理，陶弘景隱居茅山編成《真誥》一書。此後茅山成為上清派的中心，進入上清派發展的新階段。

<sup>9</sup> 胡孚琛編，《中華道教大辭典》（北京：中國社會科學出版社，1995），頁238。《上清黃氣陽精三道順行經》又名《藏天隱月》，是早期上清派經典之一，約出於東晉南朝。《真誥》卷五稱：「道有黃氣陽精藏天隱月」。道經目錄《上清大洞真經目著錄》記載：「上清黃氣陽精三道順行一卷」就是此經。今《正統道藏》收有此經一卷本，收入洞真部本文類，此外《無上秘要》、《三洞珠囊》等著名道書亦常引用此經。經文乃高上玉帝口授給南極上元君，後由西城王君授南嶽魏夫人。南嶽魏夫人是上清派的創建者之一。《上清黃氣陽精三道順行經》內容主要講述修煉「順行三道之要、黃氣陽精之道」，配合天象，吸收日月精華而修道。此經所謂「黃氣陽精」，即日月之精氣。「順行三道」即日、月、七曜運行之道。此經經文詳述日月順行，分為四時八節來敘述，而七曜運行之道與日月相同。修道者應於四時八節分別存思日、月、七曜之神，並且吞服黃氣陽精，吸收月魄日魂，久修此道可消災而成仙。

清派道經《真誥》、《上清黃氣陽精三道順行經》已經在東晉就已經記錄了「騫林」以及與「騫林」相關的月魄法，此中羅霆震《武當紀勝集》收錄有〈三茅真君殿〉<sup>10</sup>一首也是值得觀察的。或許在元代之前的宋代就已經在武當山的道士就有茅山宗上清派的月魄法之修練，而因之將武當山的這個奇木祥林命名為「騫林」並將其樹葉所製成的茶命名為「騫林茶」，此一推測當具有相當的合理性。武當山建立道觀之始乃是貞觀年間興建五龍祠（五龍觀），都在東晉之後，所以武當山的「騫樹（騫林）」以及「騫林茶」相對於東晉時代關於騫林以及月魄法的記載都是後起的。然而，「騫樹（騫林）」本來是東晉時代的月魄法修行之處或說是黃庭經系統的身神洞府修練之中所說的身體內景的洞天福地，在元代明代因為武當山的奇木祥林被命名為「騫樹（騫林）」而有了具體場所，乃至於在明朝永樂年間的〈騫林應祥〉（《大明玄天上帝瑞應圖錄》記載）成為國家之太和祥瑞之象徵，而因此「騫林茶」道茶成為明代兩百年來的貢茶。武當山「騫林」與「騫林茶」受到重視的前提條件是武當山與玄天上帝的神聖性，以及武當山此一樹種所具有的仙靈品格，以及道教文化史之中關於「騫林」的文化積澱，此中的重要元素是內丹的「月魄法」是依託在「騫林」這樣的場所。永樂年間玉虛宮提點任自垣將「月魄法」由茅山帶到武當山並提倡之，他和第四十四代天師張西壁（張宇清）等人於永樂年間提倡「月魄法」的內丹實修並且結合道友文友大大頌揚了與此一修煉緊密相關的「騫樹（騫林）」、「騫林茶」以及與此相關的蟾光法、月魄法（任自垣〈蟾宇園中〉、張宇清〈蟾宇詩〉等詩歌）。起源於茅山上清派道經《真誥》、《上清黃氣陽精三道順行經》的「月魄法」，中經宋代的《雲笈七籤》，在後來的南派與北派的內丹實修之中被稱為「蟾光」與「偃月爐」等，歷來是重要的丹鼎派修行法訣。而「騫樹（騫林）」被具象化而且具有國家等級加以宣揚（明朝）的實體指涉則是在武當山，乃至於依此而產生了武當山「騫林茶」此一中國最重要的道茶，而且放在隱修於武當山的尹喜以茶來做為道脈傳承的象徵之傳說脈絡來看，以「武當山騫林茶」作為道茶之祖當之無愧。

到了明代永樂年間，茅山宗上清派關於日魂月魄的採藥修練法訣便經由在茅山精修二十餘年任自垣帶到武當山。收入於《敕建大嶽太和山志》的〈蟾宇園中〉乃是任自垣作於永樂二十二年（1424）十六首五言詩，披露了入園專修的「月魄」、「蟾光」的採藥功法之實際。

<sup>10</sup>（元）羅霆震編，《武當紀勝集》收錄有〈三茅真君殿〉一條說「赤城戲罷跨龍來，兄弟相聯自袞台。榮甚西班增焜耀，主人金闕倚天開」。

東晉時代的《上清黃氣陽精三道順行經》有下列一段與前述《雲笈七籤》之所說相當類似的文本，說到「太素以十七日至二十九日，於騫林之下，采三氣之華，拂日月之光」，《上清黃氣陽精三道順行經》說：

是故制禦日月星宿，遊行虛氣，初不休息，皆風之梵其網也。日月運度虧……太素以十七日至二十九日，於騫林之下，采三氣之華，拂日月之光，故月度虧，其光微。玄景運行，亦五風梵其網也。故制日月星宿，遊行虛無，初不休息。……右紫書丹字月魂隱音，皆書月中西境騫樹之林，結自然之書也。

雖然，《上清黃氣陽精三道順行經》此處之所說是「騫林之下」而不是「騫林樹下」，和《雲笈七籤》卷二十三明確記載是「騫林樹」有所不同。但是，「騫林」既然是「林」就是「樹」，或說「騫林」就是「騫樹之林」的意思，而且也提到「月魂隱音，皆書月中西境騫樹之林」，乃是「騫樹之林」，這是不會有疑義的。況且，《上清黃氣陽精三道順行經》此處所說的「以十七日至二十九日，於騫林之下，采三氣之華，拂日月之光」和《雲笈七籤》卷二十三所記錄的「比十七日至二十九日，於騫林樹下，采三氣之華，拂日月之光也」二者幾乎完全一樣，所以可以斷定《上清黃氣陽精三道順行經》此處所說的「騫林」就是《雲笈七籤》的「騫林樹」。《雲笈七籤》是北宋高道張君房所編集的類書（依照辭條類別而編輯的百科全書），他應該是參考了東晉《上清黃氣陽精三道順行經》或是與此相關的文本而對於東晉以來關於「騫林樹」以及與此相關的採納月華的行氣修煉之法（月魄法、蟾光法）加以收錄整理而成。

第四十四代天師張西壁（張宇清）於永樂二十二年八月奉明成祖之命令來玉虛宮建羅天大醮七晝夜，停留武當山期間作〈送吳繼祖五龍宮提點〉的詩作，其中提到了太和峰、金頂週邊的「騫樹」：

太和峰高幾千仞，神光隱現白雲深。黃金殿通玄旗柱，碧玉台高騫樹陰。月窟知微留客待，石函文始著予詢。萬年盛業尊名嶽，天上人間感聖心。<sup>11</sup>

此詩記錄了在武當山的大頂附近的騫林樹（「碧玉台高騫樹陰」）。「月窟知微留客待，石函文始著予詢」，這是在丹道的修煉脈絡之中提到了騫林樹。「月窟」是指騫林樹所生長的月宮廣寒宮，同時也指修煉丹道的月華法時候的偃月爐。「石函文始」則是指關尹子（尹喜）之文始派所遺留的丹訣，傳說關尹子（尹喜）在武當山隱修而成道，尹喜傳授

<sup>11</sup>（明）任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，收入《武當山明代志書集注》（北京：中國地圖出版社，2006），卷15，頁152。

茶葉以為道脈之表徵而被尊稱為道茶之祖，此一傳說的發生地正是在武當山，所以武當騫林道茶作為道茶之祖具有各方面的證據。

天師張西壁此詩和任自垣《敕建大嶽太和山志》金石第十篇卷之十三關於建武當山宮廟有〈騫林應祥〉的記載相隔只有十一年，後者發生在明代永樂十一年（1413）。天師在丹道的修煉脈絡之中提到了騫林樹，丹道修煉與騫林樹的關係乃是十分值得注意的。

#### 四、武當山文化史之中的「騫林茶」的文獻考察

元世祖至元辛卯年（1291）成書的劉道明《武當福地總真集》卷上的「大頂天柱峰」一條記載「大頂天柱峰……南峭壁下，有池如井，名曰天池，龍神所居前代以祈禱屢應，進封大頂廣潤龍王。今石刻昭然。下有松蘿、芳騫林樹等木」<sup>12</sup>，此處指出在大頂的南峭壁下的天池的附近有芳騫林樹（騫林茶樹）。元代《武當福地總真集》卷中「奇草靈木」一節記載：「芳騫樹，葉青而秀，木大而高，根株皆自然藤蘿交裡之勢，與畫者無比。武當有二，大頂與五龍接待庵澗濱。」<sup>13</sup>《武當福地總真集》此處是最早的對武當山的騫林樹及其所在地之具體位置的記載，其地點據說是在「大頂與五龍接待庵澗濱」，文中描述其形狀相貌「木大而高」指出此茶乃是喬木型的茶樹，「根株皆自然藤蘿交裡之勢」和李曉梅與筆者考察騫林樹（騫林茶樹）時候所見者是一致的。

又，同屬於元代道士的雲麓樵翁羅霆震所撰的《武當紀勝集》作於元代中葉，也收有對武當山騫林樹的歌詠，〈騫林樹〉一首說：「七寶林中上界奇，枝枝翡翠葉琉璃。若非大頂居天上，安得靈根獨有之。」<sup>14</sup>這一首詩乃是對於武當山大頂天柱峰的芳騫樹（騫林樹）之歌詠。此處所說的「七寶林中上界奇，枝枝翡翠葉琉璃。若非大頂居天上，安得靈根獨有之。」乃是呼應十一世紀成書的《雲笈七籤》卷二十三所說的：「（月暉之圓）有七寶浴池，八騫之林……比十七日至二十九日，於騫林樹下，

<sup>12</sup>（元）劉道明編，《武當福地總真集》，收入《道藏》（天津：天津古籍出版社，1987），冊19，頁648。

<sup>13</sup>（元）劉道明編，《武當福地總真集》，收入《武當山歷代志書集注（一）》（湖北：科學技術出版社，2003），頁33290。

<sup>14</sup>（元）羅霆震編，《武當紀勝集》，收入《正統道藏》（上海：上海書店出版社，1987），冊609，頁678。

采三氣之華，拂日月之光也。」如此也反過來證明《雲笈七籤》卷二十三所說的「八騫之林」就是指騫林樹。

又，羅霆震《武當紀勝集》收錄的〈甜茶〉一詩說「修真苦淡味仙靈，自種雲腴摘玉英。亙古與人甘齒頰，春風百萬憶蒼生」。<sup>15</sup>這裡所說的是騫林茶，「春風百萬憶蒼生」所說者乃道茶的品格與道人之胸懷。但是，騫林茶的味道是先苦後清真，就像是修道的過程乃是先苦後甜而最後領悟一味等味的仙靈之味，也就是詩這邊所謂的「修真苦淡味仙靈」。這是元代關於武當山騫林茶的記載，也是最早的關於武當山騫林茶的茶性的記載，明顯是將之作為道茶來加以歌詠。

成書於明宣宗宣德六年（1431）的任自垣著有《敕建大嶽太和山志》，此書也記載：「芳騫樹，葉青而秀，木大而高，根株皆自然藤蘿交裡之勢，與畫者無比。武當有二，大頂與五龍接待庵澗濱生而且奇，與他處則不同也。」任自垣此處關於騫林樹的記錄是沿用了劉道明《武當福地總真集》的資料，不同之處只有加上了後面十一個字（「生而且奇，與他處則不同也」），這是說大頂與五龍接待庵澗濱二處所生的騫林樹的樣貌很「奇」特，而與其他武當山各地的騫林樹是有所不同的。

關於大頂的芳騫林樹的確切位置的記載，任自垣《敕建大嶽太和山志》的括神區第三篇的卷之第四記載是百分之百沿用《武當福地總真集》，如下：「大頂天柱峰……南峭壁下，有池如井，名曰天池，龍神所居前代以祈禱屢應，進封大頂廣潤龍王。今石刻昭然。下有松蘿、芳騫林樹等木。」<sup>16</sup>任自垣此處關於騫林樹的記錄是完全沿用了劉道明《武當福地總真集》卷上的資料，《敕建大嶽太和山志》此處文本具體指出在大頂的南峭壁下的天池之下有芳騫林樹。石刻是指記錄當時此處的龍神被進封為大頂廣潤龍王的石碑，今日已經找不到了。

劉道明在至元二十三年（1286）擔任武當山都提點。任自垣則是欽差太常寺丞。可見得從 1291 年至 1431 年的一百四十一年之間，在《武當山志》的最重要的這兩本古本之中，大頂與五龍接待庵澗濱所生者的騫林樹都是確實存在，分別記錄在「大頂」與「奇草靈木」的兩處文本，而且在被當作在呈獻給皇家的正式山志之中來加以嚴整的記錄。

<sup>15</sup>（元）羅霆震編，《武當紀勝集》，頁 679。

<sup>16</sup>（明）任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，頁 204。

筆者 2013 年曾來武當山考察，據研究者的報告，這裡記載的大頂的騫林樹、芳騫樹在前幾年還存在，但是最近經過十堰市的李曉梅教授的田野調查，目前此處芳騫樹的已經被盜採，剩下地上的大洞而已。

騫林葉是道茶、仙茶，曾經在武當山顯其靈瑞，在下面的故事中，記載了武當山曾經有「騫林樹數百餘株」，當時居民曾經親自目睹。一般研究者引用任自垣《敕建大嶽太和山志》（成書於 1431 年）金石第十篇，卷之十三記載明代永樂十一年建武當山宮廟有〈騫林應祥〉的情景，實際上是另有所本。〈騫林應祥〉的最早的詳細記錄應該在永樂十六年（1418）十二月的《大明玄天上帝瑞應圖錄》一書，〈騫林應祥〉全文如下：

世傳：武當山騫林葉能愈諸疾，自昔以來人皆敬重，未始有得之者。永樂十年秋，朝廷命隆平侯張信、駙馬都尉沐昕勅建宮觀。明年春氣始動，草木將蘇。先是天柱峰有騫林樹一株，萌芽涵秀，細葉紛披，瑤光玉彩，依岩撲石，清香芬散，異於群卉。於是，護以雕欄，禁毋褻慢。不旬日間，忽見玉虛、南岩、紫霄及五龍等處，忽有騫林樹數百餘株，悉皆敷榮於祥雲麗日之下，暢茂於和風甘雨之間。連陰積翠，蔽覆山谷。居民見者，莫不驚異嗟歎，以為常所未有。四方之人聞之，亦競相來觀。及其仙葩競秀，紅光滿林，凝霞照日，炫耀人目。珍禽翠羽，翔於其上，嘹亮暖啁，晝夜不去。觀者愈起敬焉。至是，綠葉舒齊，馨香馥鬱。候與駙馬相謂曰：騫林葉尤能癒疾，自古云然。況今年之樹，發生繁盛，豈非天真顯化，以彰其靈。謹用採摘進獻於朝，仍附著啟聖錄，庶以陽其異焉。<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup>（明）任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，頁 331。

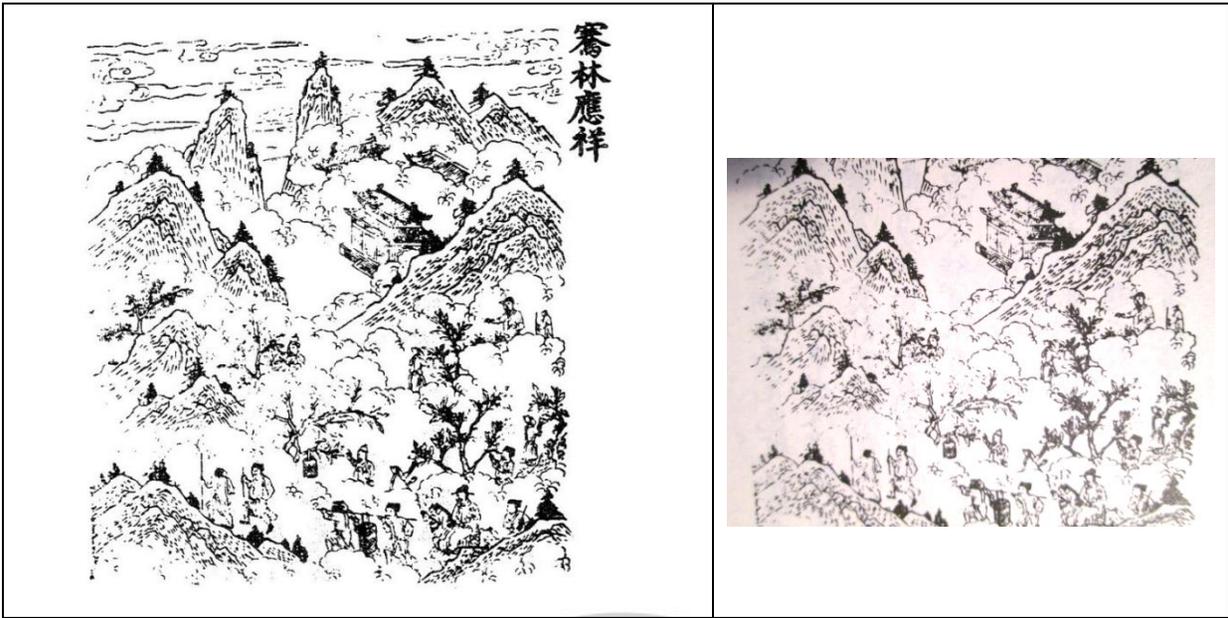


圖 1 《大明玄天上帝瑞應圖錄》(永樂十六年)的〈騫林應祥〉圖。



圖 2 (騫林樹)局部。

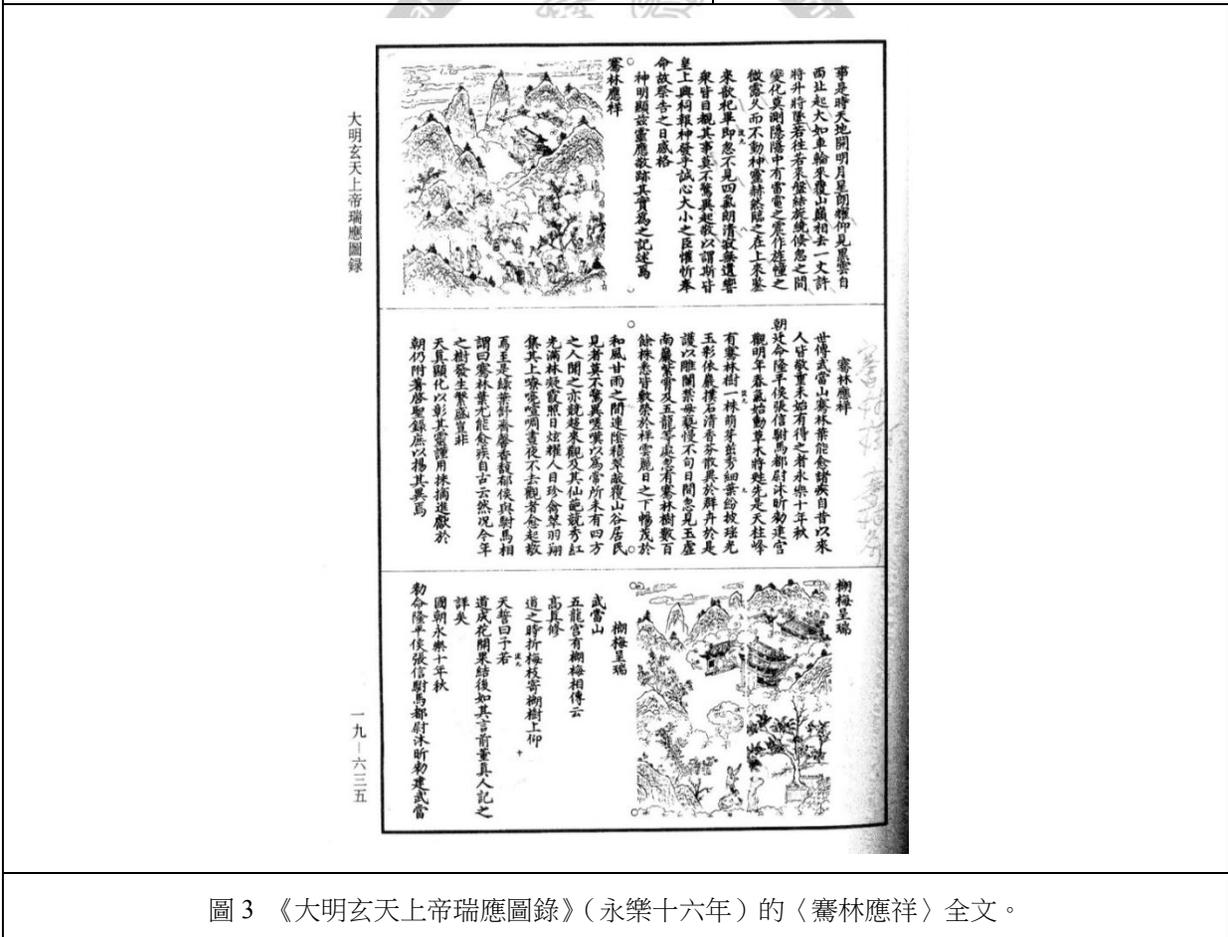


圖 3 《大明玄天上帝瑞應圖錄》(永樂十六年)的〈騫林應祥〉全文。

一般研究者引用任自垣《敕建大嶽太和山志》卷之十三記載發生於明代永樂十一年武當山〈騫林應祥〉，筆者考察：〈騫林應祥〉全文的最早記錄應該在永樂十六年十二月的《大明玄天上帝瑞應圖錄》一書之中，此書收在《正統道藏》之中，也有〈騫林應祥〉一圖<sup>18</sup>，此圖乃是歷史上最早的關於武當山的騫林樹之圖畫，據今已經大約有六百年的歷史。《大明玄天上帝瑞應圖錄》一書此處的文字全同於成書於 1431 年任自垣《敕建大嶽太和山志》所收錄者，顯然是任自垣在編著太和山志完全抄錄了《大明玄天上帝瑞應圖錄》一書關於〈騫林應祥〉的記載全文。《大明玄天上帝瑞應圖錄》一書一開始收有明成祖的序言一篇，說到：「皇妣孝慈高皇后在天之靈……然非此無以達朕之誠……則是宮觀之建有不可無謹書為文，刻碑山中，以彰神功永永無窮焉。」<sup>19</sup>此文用到皇帝專用的「朕」一字，所以此文乃是出自明成祖朱棣，乃是《大明玄天上帝瑞應圖錄》一書的序文，所以此書代表皇室權威的保證。

觀察《大明玄天上帝瑞應圖錄》一書的〈騫林應祥〉一圖，在圖的右下方與中間略下顯示「天柱峰有騫林樹一株，萌芽萐秀，細葉紛披，瑤光玉彩，依岩撲石」的情景，在圖的四方則顯示「玉虛、南岩、紫霄及五龍等處，忽有騫林樹數百餘株」的情況。雖然〈騫林應祥〉一圖較小，但是仔細觀察，還是可以從圖中比較大的幾株「騫林樹」顯示出從根株依於岩石而從岩縫之中生長出來，與根株從接近地面的根幹就分叉而出的特有的植物生長特性，以及葉秀而長、木高而清特色，這些都是符合近年來李曉梅教授和筆者所重新發現的武當山的騫林古茶樹的植物外形特徵，二者是一致的。此圖之中，前面第一排是描寫隆平侯張信、駙馬都尉沐昕發動軍民到山中尋找與保護騫林茶樹，隨從還扛著一桶水要去灌溉騫林茶。在此圖之中的前面第二排主要是描繪了兩顆高大的騫林茶樹，和旁邊的人物相比較，是有兩三個人的高度，這也和今天所重新發現的武當山騫林古茶樹是一樣的。此中，圖的右邊有兩個人在採摘樹葉，可以見得當初乃是採摘此樹的樹葉而製成茶葉，圖中的一顆騫林樹掛著一個水桶，顯示前方的兩個人挑水越過重重山路是為了來灌溉騫林茶樹。

〈騫林應祥〉一文乃是記錄在《大明玄天上帝瑞應圖錄》與《敕建大嶽太和山志》的重要史料，其性質和民間的口傳文學故事、神話傳說、基於各種商業目的而有的附會傳言的性質是不一樣的，值得我們進行知識性的研究與分析。這篇〈騫林應祥〉收在《敕

<sup>18</sup> (明)《大明玄天上帝瑞應圖錄》，收入《道藏》(上海：上海書店出版社，1987)，冊 19，頁 635。

<sup>19</sup> (明)《大明玄天上帝瑞應圖錄》，頁 632。

建大嶽太白山志》的金石第十篇卷之十三的〈大明碑天真感應篇〉之中，也就是說它本來是以碑文的形式，十分鄭重加以記錄與流傳的。明成祖作序的《大明玄天上帝瑞應圖錄》一書也說：「則是宮觀之建有不可無謹書為文，刻碑山中，以彰神功永永無窮焉。」所以當初是有石碑記載此事。筆者考察武當山，已經不見此碑的實體，當是已經毀壞而消失了。

筆者進行相關研究與詮釋，此一明代初年〈騫林應祥〉這裡的記載透露了下列重要訊息：

1. 「世傳：武當山騫林葉能愈諸疾，自昔以來人皆敬重，未始有得之者」。這是說當時廣為傳說武當山的騫林葉能保健，能夠治療各種疾病（「武當山騫林葉能愈諸疾」），因此騫林樹從古以來都被人們敬重，「自昔以來人皆敬重，未始有得之者」的意思應該說是在民間以希珍的少量方式流傳，以騫林樹的樹葉製成茶品來品飲與治病，但是沒有人真正得到過騫林樹而加以人工培植，騫林樹仍然一直棲居在深山岩壁之中。以野生的騫林樹葉製成「騫林茶」已經在民間長久以來以希珍少量方式流傳著，深知其保健功能，因此才會說「能愈諸疾，自昔以來人皆敬重」。
2. 明成祖永樂十一年春，朝廷命隆平侯張信、駙馬都尉沐昕建設宮觀的時候，在大頂天柱峰此一重要的聖地發現了騫林樹，記載「騫林樹一株，萌芽萐秀，細葉紛披，瑤光玉彩，依岩撲石」，這是描述從岩壁上（「依岩撲石」）剛剛發芽的騫林樹之新苗小樹（「萌芽萐秀」）。張信、沐昕有此一發現，將之作為玄帝護佑國家的瑞象。所以慎重其事的建立護欄來保護此一騫林樹之新苗小樹，禁止民眾的破壞與在其周邊有褻瀆的行為（「護以雕欄，禁毋褻慢」）。
3. 根據這裡的「清香芬散，異於群卉」的記載，張信、沐昕當時是加以烹製成茶湯，請專家加以鑒定，才会有「清香芬散，異於於群卉」的評賞話語。可能這時候沐昕已經想到要將此一「騫林樹」製成茶葉當作貢茶，年年進貢皇朝。
4. 騫林樹、騫林茶在當時永樂十一年是在民間流傳不絕，否則張信、沐昕怎能一看到大頂聖地的岩縫中的新苗小樹，就能夠說那是流傳已久的神仙樹，而認定是〈騫林應祥〉。肯定是地方父老的辨識與建言，才使得張信、沐昕決心加以保護騫林樹。
5. 《敕建大嶽太白山志》此處記載了武當山各個宮廟周邊，如在天柱峰、玉虛、南岩、紫霄及五龍等地有芳騫樹、騫林樹，「騫林樹數百餘株」，當地的居民都是見證，「居民見者，莫不驚異嗟歎，以為常所未有」。居民確認了「騫林樹數百餘株」的存在

事實，這肯定武當山當地居民那時候都還約略知道騫林樹的基本情況及其可以製成道茶、仙茶的珍貴。只是對於如此稀珍的樹種竟然還有這麼多數量存在著，居民們感到十分訝異。大約騫林樹的實際狀況與用途只有少數道長與民間長老才能夠掌握。

6. 對於這裡所說的〈騫林應祥〉，突然出現「騫林樹數百餘株」的故事，比較科學的解釋是說：所謂的明代永樂十一年武當山各地的〈騫林應祥〉不到十天就出現了「騫林樹數百餘株」的故事，此一故事在現實上可能乃是張信、沐昕發動軍隊與民工在各地尋找騫林樹，以及居民自發性的調查報告，指出當時在天柱峰、玉虛、南岩、紫霄及五龍等地都有芳騫樹、騫林樹，總共找到「騫林樹數百餘株」。若是沒有此處的記載「騫林樹數百餘株」的如此大量的茶樹的真實存在事實，是無法製作成以後歲歲進貢給明朝皇室的騫林茶貢茶。張信、沐昕既然想要將「騫林樹」作為國家瑞象來向皇帝報告，並且將要把它作為歲歲進貢的貢茶，所以才發動軍隊與民工從事田野調查，因此在居民的協助之下在短時間（十天）於各地尋找到數百株的騫林樹，如此解釋〈騫林應祥〉的故事是具有合理性的詮解。

五百年之後，我們讀到《敕建大嶽太和山志》這裡〈騫林應祥〉的記載，仍能感受到當地居民發現「騫林樹數百餘株」時候的歡欣鼓舞的熱烈心情。以《雲笈七籤》卷二十三關於騫林樹的記載來算，騫林樹流傳到這一天也已經有四百年的時間。《敕建大嶽太和山志》的這個記錄是中國官方第一次以國家的觀點來承認、肯定、讚揚武當山的騫林樹是道家的神仙樹，是國家祥瑞的國寶樹。因此，騫林茶是神仙茶，是屬於人民與代表國家形象的道家茶與養生茶。

事實上，騫林茶是現有的中國道茶最古老的品種之一，他不僅確實存在於宋代與明代，乃至於至今仍然活在武當山中的太和祥雲之中，騫林樹與日月同其光華，乃是中國傳統文化的活見證與國寶樹，是中國國運昌盛的祥瑞象徵，是中國武當的太和之道將行道天下的表徵。

方升《大嶽山志》成書於明世宗嘉靖十三年（1536），比較起成書於明宣宗宣德六年的任自垣《敕建大嶽太和山志》更晚了一百零六年，增加了不少翔實可靠的資料。例如《大嶽山志》收錄章拯〈再登大嶽以詩紀異〉一詩之中說到：「踏月上大頂，出海寅

東陽……仙家足幽致，上界何軒昂。更酌天池水，一試騫林香。」<sup>20</sup>這是說嘉靖初年（大約 1522-1532）撫治鄖陽都禦史章拯登臨武當山的大頂天柱峰，感覺到仙家之幽致與上界的軒昂，更酌大頂的南峭壁下的天池之水，以烹煮此處的芳騫林樹的茶葉，點注而成武當道茶。由此可見得在明代，登大頂天柱峰而烹製品飲騫林茶是人文雅士的時有活動。

早在元代就出現了騫林茶的記載，《正統道藏·洞神部·記傳類》有《武當紀勝集》一卷，作於元代中葉（1280-1367），為道士雲麓樵翁羅霆震所撰，羅霆震是江西龍興路臨川雲山的隱士，後到武當山隱居。騫林茶采自騫林樹，此中就已經有了對武當道茶的歌詠：「修真苦淡味仙靈，自種雲腴摘玉英。亙古與人甘齒頰，春風百萬益蒼生。」騫林樹又名芳騫樹，原生種茶葉大都初泡極苦澀，可以入心，治療各種疾病，幾泡後便清香特異，回甘天真，所以說「修真苦淡味仙靈」，這是將騫林茶與修真以及神仙關聯起來，所以元代的羅霆震是將此茶作為道茶來歌詠。由「自種雲腴摘玉英，亙古與人甘齒頰，春風百萬益蒼生」三句看來騫林樹一直是野生的狀態，而其採製與使用在民間已經流傳。

關於史書之中對於騫林茶的茶味與珍貴價值得記載，根據 1994 年版的新修《武當山志》的騫林葉一條，《文獻通考》、《均州志》、《續輯均州志》都記載了騫林茶的茶味與療效與珍貴價值。根據 1994 年版的新修《武當山志》的意見，認為《文獻通考》有「太和山出騫林茶，初泡極苦澀，至三四次泡，清香特異，以為茶寶」的記載。<sup>21</sup>但是根據筆者的考察，此處的「太和山（今武當山）出騫林茶……」之說，並不是出自宋末元初的著名學者馬端臨的《文獻通考》，這幾句話其實是引用自明朝的王象晉編著《群芳譜》。也有記載武當山中官陳善於弘治二年（1489），「復貢」騫林茶，供明王朝宗室享用。<sup>22</sup>騫林葉茶此時又恢復了明代貢茶的尊貴身分。

又，清代的《均州志》說「木之異者，有騫林樹，芽茁如陽羨茶，能滌煩熱，道流所珍」，這是說騫林樹的茶芽茁壯精美如陽羨茶，其功能是能滌煩熱，為道家修道者所

<sup>20</sup>（明）方升，〈大嶽山志〉，收入《武當山歷代志書集注（一）》（湖北：科學技術出版社，2003），此處所引用的章拯《再登大嶽以詩紀異》，頁 634。

<sup>21</sup>武當山志編纂委員會編，《武當山志》，頁 36。

<sup>22</sup>〈湖北茶史〉，《農業考古》，<http://culture.edaocha.com/201303/28/3709.html>，檢索日期：2018 年 6 月 9 日。

珍惜。而清人賈洪詔在《續輯均州志》說「騫林茶以解醒」，則是強調騫林茶的解酒的功能。<sup>23</sup>

據此，關於「騫林茶」的「茶性」之記載之最早的文史資料是出現在明朝的王象晉編著《群芳譜》，而不是如 1994 年版新修《武當山志》所說的更早的馬端臨的《文獻通考》，此一錯誤在網路及其他出版品之中常被引用，故在此加以更正。如果以李謹思《通考序》稱《文獻通考》著成於丁未之歲，即元成宗大德十一年（1307）。若是「騫林茶」的最早的文史記錄是出於《文獻通考》，則其的時間點是 1307 年，距離現在（2019）已經有七百一十二年的歷史。

上面說到關於武當山「騫林茶」的「茶性」之記載（「太和山出騫林茶，初泡極苦澀，至三四次泡，清香特異，以為茶寶」）是出自明朝的王象晉編著《群芳譜》，而關於「騫林樹」此一神聖植物在武當山存在之記載，最早見於 1291 年（元世祖，至元辛卯年）成書的（元）劉道明《武當福地總真集》卷上的「大頂天柱峰」一條之中。而在詩詞作品之中，關於騫林茶的「茶性」之最早紀錄則見於元代（1280-1367）中葉，為雲麓樵翁羅霆震的武當茶詩，描述其「修真苦淡味仙靈……亙古與人甘齒頰」。其後有章拯的〈再登大嶽以詩紀異〉一詩（大約 1522-1532）。

元代中期的羅霆震的武當山的茶詩以及明代的章拯〈再登大嶽以詩紀異〉此處不只是說到「騫林樹」，而且是對「騫林茶」的茶性有精確的描寫，武當山的騫林茶在明代初年起成為貢茶有兩百多年的歷史。所以，至少「騫林茶」作為著名道茶在元代中期至明代初期就已經進入中國的茶文化史之中而且延續了兩百多年。

至於明代的農業專家對於騫林茶的高度肯定，見於《群芳譜》和《農政全書》。明朝的《群芳譜》對「騫林茶」的茶味茶性作了重要描述，就是「初泡極苦澀，至三四次泡，清香特異」。騫林茶的味道是起初的一兩泡極苦澀，其實這是野生茶的特質都是如此。苦後清真，至三四次泡之後，清香特異，顯現出「騫林茶」本真的清香與獨特性味，這就像是修道的過程乃是先苦後甜，而所說的「以為茶寶」是說那個時候的專業評價肯定「騫林茶」是「茶寶」（茶品中的珍寶）。

明代徐光啟（1562-1633）所作的《農政全書》卷三十九記載：「太和山出騫林茶，

---

<sup>23</sup> 武當山志編纂委員會編，《武當山志》，頁 36。

初泡極苦澀，至三四泡，清香特異，人以為茶寶。」<sup>24</sup>這個記錄和王象晉在《群芳譜》所記錄者是一樣的。可見得太和山騫林茶的泡法是「初泡極苦澀，至三四泡」方顯清香，以及它所具有的「清香特異」茶味以及「人以為茶寶」的評價，在明代末年的嘉靖至崇禎年間已經得到確認。



圖4 (明)徐光啟撰，《農政全書》，上海古籍出版社。

1994年新修《武當山志》考據武當山（太和山）騫林茶屬於「山茶科」，山茶科之中最著名的品種是茶樹，葉含咖啡鹼是世界三大著名飲料之一；此外還有許多品種可以作為花卉觀賞植物，如金花茶和各種山茶花。《武當山志》高度評價「騫林茶」此一茶種，認為「騫林茶當時主要生長在武當山金頂附近山窪，空氣溼度大，土壤為山地棕壤，富含有機質，加以人工精心管理，採摘適時，加工方法別緻，故騫林茶品種獨具特色，經久耐泡，清香可口，色味極佳，興奮提神，故當時列為貢品。可惜此一優良品種，後來消失了」。<sup>25</sup>此處值得注意的是1994年新修《武當山志》的騫林茶考察記錄，對於生長地區、土質都作了記錄，對於茶性茶味是「經久耐泡，清香可口，色味極佳」都有所描述；甚至提到騫林茶「人工精心管理，採摘適時，加工方法別緻」，也就是說騫林茶在當時有人特別加以精心管理，也有特殊的製茶方法。但是，此處最後說「可惜此一優良品種，後來消失了」，可見得這裡的描述是得自於當地父老的口碑，作者並沒有親自見到騫林樹。不過，從2008年發佈武當山太和茶的古茶樹以來，特別是經過武當山

<sup>24</sup> (明)徐光啟編，石聲漢點校，收入《農政全書》(上海：上海古籍出版社，2011)。在徐光啟死後由其子徐驥將此書獻給崇禎皇帝，並於崇禎十二年(1639)正式出版發行。

<sup>25</sup> 武當山志編纂委員會編，《武當山志》，頁36。

當地研究人員例如李曉梅副教授以及筆者由台灣前往考察，騫林茶樹被證明仍然存活於武當山之中，並未失傳。騫林茶樹是喬木型的山茶，成樹都在五公尺以上。而據李曉梅副教授以及筆者所見，在南岩的榔梅祠就有被居民特意砍矮的騫林茶樹，據當地父老說是為了方便採摘茶葉製茶而如此，由此一線索可知在八十、九十年代還有居民知道騫林茶樹之珍貴，特意經營管理，為了採摘而砍樹栽植成為「小種」（就像武夷茶也有砍矮以成為「小種」的情況）與以特殊工法製作騫林茶葉。依照筆者帶回的騫林茶樹樹葉，請臺北茶葉專家周仁智加以製作成為茶葉，其味在第一泡便十分淡雅幽香，天真清和，飲之身心通暢，實是道茶之中的神品。

## 五、明代武當山蟾宇詩歌之中所見的丹道月魄修煉

### （一）、胡儼的〈蟾宇歌有序〉

明成祖於永樂十年至二十一年（1412-1423）於武當山大建宮觀，由隆平侯張信率領二十萬軍民，總共建成三十三處宮觀。任自垣生於元至正二十八年（1368），宣德六年（1431）壽終於武當山，江蘇京口人，號「蟾宇」，字「一愚」，出家三茅山元符宮，為道士，曾在茅山學習上清派道法二十餘年。永樂十一年，發佈敕令任命任自垣為武當山玉虛宮提點。依據鄒濟（1328-1432）寫於永樂十三年（1415）的〈送道錄任玄義之武當玉虛宮提點序〉，任自垣於永樂十三年來到武當山擔任玉虛宮提點。永樂十七年（1419），武當山宮觀主體工程完成，任自垣奏請明成祖編輯道藏，「遂以先生總之」。宣宗宣德三年（1428）二月，任自垣昇為太常寺丞，上清派第五十六代宗師，管理武當山宮觀一切事務。宣德六年，任自垣將自己著作的《敕建大嶽太和山志》奉上給宣宗皇帝。

任自垣《敕建大嶽太和山志》收有國子監祭酒胡儼（1316-1443）的〈蟾宇歌有序〉，此詩包含丹道修煉口訣，也提到了武當道茶：

茶煙消盡鶴初睡，雲窗洞達虛白生。道人宴坐收金經，鼻端有白心無營。招搖此指紅日生，絳宮月魄蟾光凝。回風混合歸黃庭，天門夜開飛爽靈。廣寒宮闕當晴昊高，霓裳曲度春光早。嫦娥有藥不須嘗，桂樹青青後天老。陽火流金出太淵莫笑五行顛倒顛。玄穀虛明神不死，夜夜蟾光清澈天。<sup>26</sup>

<sup>26</sup>（明）任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，頁368。

胡儼的〈蟾宇歌有序〉討論了月華法、蟾光法。此處的性功丹訣是於靈堅守鼻端白，以「茶煙消盡鶴初睡」<sup>27</sup>比喻鑽杳冥而入靜，虛室生白。此後更移鼎於絳宮，「絳宮月魄蟾光凝」，而下丹之紅日上升，與絳宮月魄合而為一，日月合璧而丹成，經過「回風混合」之調煉，最後歸於「黃庭」土釜而收存之。<sup>28</sup>

關於任自垣的道學修養及其道法淵源，奉政大夫左春坊左庶子鄒濟寫於永樂十三年之〈送道錄任玄義之武當玉虛宮提點序〉稱讚他是「玄學造微，名實昭著」：

自垣字一愚，號蟾宇，京口之雲陽人也。幼稟玄質，清虛好學，旁通儒典，能辭章。然雅尚道品，不嬰世務。既而學道於茅山元符萬甯宮，宮在句曲積金山下，陶隱居道靖故基。此山洞虛內觀，其間有陵，洪波不登，蓋洞天福地之勝。一愚愛其山川清華，養高葆和於其間，尚友古人，若將終身焉。然玄學造微，名實昭著。永樂九年用薦起授前官，幸締交從。未幾，奉命採訪古跡靈壇。今四十四代嗣天師西壁張真人，以武當諸宮觀提點缺員，以其名聞，遂有今命。<sup>29</sup>

任自垣「學道於茅山元符萬甯宮」，永樂九年用薦起授前官，奉命採訪茅山的古跡靈壇。四十四代嗣天師西壁張真人於永樂十三年任命任自垣為武當諸宮觀提點缺員。

任自垣編寫的《敕建大嶽太和山志》金石第十篇，卷之十三記載了永樂十一年建武當山宮廟有〈騫林應祥〉的情景，任自垣在書中也多處記載了武當山的古代道茶「騫林茶」、「騫林樹」。以武當山〈騫林應祥〉為國家的祥瑞，作為明成祖得天下為上應天命之符徵。

至於道茶「騫林茶」與丹道返還修煉的關係也可以由任自垣的詩文中加以考察，闡明其基本內涵。任自垣是來自茅山的高道，以「蟾宇」為字。「蟾」者與上清派以及宋明丹道的月華法的修練有關，也就是吸收月華、月魄以煉神還虛、煉虛合道的妙法。「騫林茶」、「騫林樹」的傳說自古以來是與道家養生學之中的月華法的修練有關，也就是吸收月華、月魄以保養精神，進而修持泰定、坐忘。

胡儼的〈蟾宇歌〉是寫贈給任自垣的丹道修煉詩，〈蟾宇歌有序〉說：「練神還虛既久，自然有『天門夜開飛爽靈』<sup>30</sup>之驗證，可以練虛合道，元神飛升。其修煉原則是

<sup>27</sup> 臺灣通史的作者連雅堂的茶詩也有「茶煙繞榻人初睡」<sup>27</sup>與「茶煙消盡鶴初睡」一句有巧妙的呼應。

<sup>28</sup> 《玉皇心印經》：「回風混合，百日功靈，默朝上帝，一紀飛升。」

<sup>29</sup> (明)任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，頁166-167。

<sup>30</sup> 「元神下至中田，玄帝自下上升上黃庭，元神自中田降下黃庭，玄帝與元神漸漸相近」。

清淨功，以清虛無為，守一來修持。沒有道教宗教儀式或是鬼神的色彩，乃是練氣化神、煉神還虛、煉虛合道的性命雙修之丹功。」

在任自垣《敕建大嶽太和山志》卷十五之中，除了上述的任自垣作〈蟾宇園中〉十六首之外，還有第四十四代天師張宇清（號「西壁」）<sup>31</sup>以及其他當時文人與官吏寫給任自垣的詩作多首，都涉及丹道修煉。

張宇清推薦任自垣擔任武當山的玉虛宮提點，任自垣遂在永樂十三年間到武當山。<sup>32</sup>明成祖起兵得到天下之後，於永樂十年至二十一年（1412-1423）於武當山大建宮觀，總共建成玉虛、紫霄、南岩、復真等三十三處宮觀，並調度茅山高道多人前來此地，任自垣就是學行俱優的一位。

第四十四代天師張宇清所作的有〈蟾宇詩〉、〈送吳繼祖五龍宮提點〉、〈寄金胡二卿相並懷郭少宰〉、〈中秋偶興寄任邵二公次日別還〉、〈黑竹寫環翠樓中〉。<sup>33</sup>此中的《敕建大嶽太和山志》書中題為西壁所寫的〈蟾宇詩〉一詩具有重要文獻價值，一般忽略此詩為天師張宇清所作。其實天師張西壁真人的〈蟾宇詩〉就是寫贈給任自垣的詩文，透露了他們兩人當初一起修煉的月華法、蟾光法的丹道修煉口訣。張宇清〈蟾宇詩〉中有：

句曲之仙人，乃是釣鰲客。辭家早從虛白師，蟾宇寓名卿自適。瓊樓玉宇高處寒，清虛只在方寸間。……榔梅林下尋芳芷。蕊籍朝彼鐘磬清，石壇夜禮星辰邇。……意氣相傾山嶽高。手持蟾宇卷，索我蟾宇詩。……蟾光射室塵不染，冰壺湛湛天地寬。<sup>34</sup>

此中所說的句曲之仙人是指任自垣。「虛白」是指莊子一書所說的「虛室生白」，也就是道門的入靜功夫。於身體內景中的瓊樓玉宇之高處，修煉清虛之道，在方寸中，迴光調息。「榔梅林下尋芳芷。蕊籍朝彼鐘磬清，石壇夜禮星辰邇」是寫兩人在武當山的交往，張宇清與任自垣兩人於榔梅林下尋找芳芷一般的各種草藥，在大頂的石壇一起在深夜禮斗。同時這些詩句也是象徵修道的內景，最終的修煉內景是「蟾光射室塵不染，

<sup>31</sup> 道教正一派第四十四代張天師，字彥璣，別號西壁，宇初之弟，七歲能詩，及長凡道門秘要、儒經子史皆通習之，著有《西壁文集》流傳於世。

<sup>32</sup> （明）任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，頁 166-168。

<sup>33</sup> （明）任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，頁 151-152。

<sup>34</sup> （明）任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，頁 151-152。

冰壺湛湛天地寬」，定功深湛，蟾光內射身中而一塵不染，身內如一片冰心在玉壺，心神湛湛，頓覺天地無限寬敞。天師張宇清於永樂二十二年八月奉明成祖之命令來玉虛宮建羅天大醮，在這個時候他以〈蟾宇詩〉一詩詳述他與任自垣兩人同行修法的情況。

## （二）、任自垣作〈蟾宇園中〉十六首中的丹道修煉法訣

〈蟾宇園中〉編於胡源潔的兩首詩之後，兩首詩乃是贈送於入園專修的任自垣的詩。而〈蟾宇園中〉包含十六首五言詩，乃是任自垣所寫，作於永樂二十二年，披露了他入園專修的「月魄」、「蟾光」的採藥功法。《敕建大嶽太和山志》原書中並沒有標明作者，因此被人忽略，原題為〈次蟾宇園中〉，收錄在胡元潔的《次韻並引》之後，引文中說到作者於永樂甲申年（1424）元月五日至玉虛宮，蟾宇道兄居園堵，使人欣慕不勝。

35

王光德、楊立志的《武當道教史略》一書以〈蟾宇園中〉十六首都是禮部左次郎胡濬所作<sup>36</sup>，此乃是因為此詩放在胡濬的兩首詩作的後面，因而有的誤解。其實，〈次蟾宇園中〉詩題乃是蟾宇（任自垣）作於園中的詩作而編於次下者的意思，此十六首詩作闡明丹道修煉各個層次甚詳，乃是任自垣修持三十多年的心得，不可能出自於遠來求取丹訣的慕道友胡濬。而且「蟾宇」是任自垣的字，〈蟾宇園中〉十六首詩作是任自垣所作。

今知〈蟾宇園中〉作者為武當山玉虛宮提點任自垣，他於永樂十三年來武當山之前，已經在茅山清修上清派的功法長達二十餘年，對於上清派的黃庭經為主的內修理論十分熟悉。〈蟾宇園中〉收錄於胡元潔的《次韻並引》之後，引文中說到胡元潔於永樂甲申年訪問任自垣而不遇，〈蟾宇園中〉十六首應該也是作於此年。任自垣〈蟾宇園中〉十六首的文本如下：

第一首：日逐塵勞輓，區區夜氣滋，十寒繞一曝，寧得似初時。

第二首：獨羨金門客，歸山道愈滋，閉關忘世慮，玄德動當時。

第三首：功成名赫奕，行滿道凝滋，眾妙能兼美，飛騰諒有時。

第四首：堪憐原野草，春至自潛滋，造化真元妙，循環瀾昔時。

<sup>35</sup>（明）任自垣編，《敕建大嶽太和山志》，頁 150-151。

<sup>36</sup>錄自「明代著名文人與武當道教」一小節。王光德、楊立志編，《武當道教史略》（北京：華文出版社，1993），頁 223。

第五首：一聲雷雨作，萬物悉榮滋，動植飛潛性，生生各有時。

第六首：人身小天地，血脈貫通滋，會得歸根竅，須臾一復時。

第七首：醞釀醞醞條，黃芽日見滋，這般清意味，不比等閒時。

第八首：坎位陽初復，離宮汲水滋。虎龍交會處，片餉結丹時。

第九首：還丹汲玉液，灌溉道芽滋，姪女嬰兒會，陽來坤復時。

第十首：陰陽顛倒術，修煉日滋滋，恍惚無中有，黃庭交媾時。

第十一首：五行俱籍土，亦賴水源滋，金木交相併，無違進火時。

第十二首：河車運真水，三十六宮滋，頃刻周流遍，從頭達足時。

第十三首：十二重樓上，甘泉滴滴滋，五行攢簇處，四相和合時。

第十四首：火棗交梨美，金漿玉醴滋，滿腔春意足，便是交泰時。

第十五首：神凝萬慮泯，氣聚百骸滋，胎息如龜伏，潛心正道時。

第十六首：道備心安泰，丹成體潤滋，碧潭秋月矯，混似未生時。

闡釋此中的丹道修煉，如下：〈蟾宇圖中〉前五首是煉己的功夫，乃是修丹的準備、必要的身心鍛鍊，例如慕道、超凡、回心等等。

第六首是下手起修，由人身小天地之玄竅而入手，行「得歸根竅」之法訣，其徵象是血脈貫通。

第七首是醞釀醞醞的修煉，行「黃芽日見」之法訣，其徵象是「不比等閒時」的「這般清意味」。

第八、九、十首等三首是下丹田乃至於黃庭之修煉。

第八首是下丹田的一陽來復時候的修煉，行「虎龍交會」之法訣，其徵象是片餉結丹。

第九首是玉液還丹的修煉，行「姪女嬰兒會」之法訣，陽來復坤，其徵象是陽來坤復。

第十首是於黃庭從事陰陽交媾之修煉，行「陰陽顛倒」之法訣，修煉日滋滋，其徵象是恍惚無中有。

第十一、十二首是五氣朝元，周天周流的煉化。第十三首講玉泉下滴。第十四首黃庭的天地交泰。第十五首是凝神。第十六首是丹成。

## 六、玄帝丹道修煉與丹道月魄法：雷法法術的玄帝（玄天上帝） 丹道修煉

到了宋元時期，道教法術隨著雷法的興起，產生了相當大的變化，即丹道返還修煉的功法成為法術修煉的內功，主張行法者必先修煉內丹，煉精化氣、煉氣化神與煉神合道等境界。將符咒、手印（手訣）、道教音樂和唱功、科儀等法術的功能成效奠基於自身丹道修煉體驗。融合當時各種術數文化與丹道修煉，形成了以丹道為體而以法術為用的道教的雷法體系。以雷法來實踐道教度人救世的宗教目的。<sup>37</sup>

關於胡儼的〈蟾字歌〉所說的「回風混合歸黃庭」，《道法會元》卷之二百五十四的〈東嶽溫太保考召秘法〉解釋了以存想玄帝為主的混合元神的修煉方法：

混合元神：「跌坐，瞑目凝神，存玄帝在下田，項有圓光。又存元神在上田，項有圓光。元神下至中田，玄帝自下升上黃庭，元神自中田降下黃庭，玄帝與元神漸漸相近，交合圓光。是時黃庭中祥光瑞炁氤氳，玄帝與元神交相混合。須臾，祥光開豁，只見元神坐於黃庭，上中田，直上泥丸宮朝禮天尊，禮畢而退。」<sup>38</sup>

關於胡儼的〈蟾字歌〉所說的「天門夜開飛爽靈」，《道法會元》卷之二百五十四的〈東嶽溫太保考召秘法〉解釋了以存想玄帝為主的飛騰變化的修煉方法。〈東嶽溫太保考召秘法〉此處的修煉之宗教氣息很重，要觀想玄帝、太保、神將，其實這些人格神也都是精氣神的顯化而已，從性功的修煉來看，都要以清淨無為，以無相、無情、無形來修持其心。<sup>39</sup>此中所涉及的丹道存想如下「存元神在上田，項有圓光。元神下至中田，玄帝自下升上黃庭，元神自中田降下黃庭，玄帝與元神漸漸相近，交合圓光。」也就是上丹田與陰蹻的上下兩股能量（玄帝與元神）在黃庭交會，合成圓光。元神經過此番鍛鍊之後，坐於黃庭，上至中田然後直上泥丸宮而朝禮天尊，代表已經修成法體。

〈東嶽溫太保考召秘法〉的「飛騰變化」之解說，如下：

飛騰變化：存元神在絳宮，玄帝在下田。想身中空洞光，是東方九炁，南方三炁，西方七炁，北方五炁，中央一炁歸北，是謂天一。又存北方天一生水，得中五來轉，

<sup>37</sup> 簡一女，〈從《道法會元》論八卦術數在雷法上的運用〉，收入龔鵬程編，《八卦城談易：第二屆中國·特克斯世界周易論壇論文集》（北京：社會科學文獻出版社，2014）。

<sup>38</sup> （明）《道法會元》，收入《正統道藏》（臺北：新文豐出版公司，1988），冊 51，卷 254，〈東嶽溫太保考召秘法〉，頁 489b。

<sup>39</sup> 簡一女，〈從《道法會元》論八卦術數在雷法上的運用〉。

是為地六，以成北方之水。又存南方地二生火，得中五轉成天七之數，以成南方之火。又存東方天三生木，得中五轉成地八之數，以成東方之木。又存西方地四生金，得中五轉成天九之數，以成西方之金。又存天五生土，以中五合之，為地十之數，以成中央之土也。既存東南西北中五方已定，存十方分佈於其間，然後誦咒，存溫太保在黃庭中，四將分列於左右前後。存玄帝自下田升上絳宮，元神自絳宮下過下田，然後玄帝之水一灑滴下，元神之火被水轉，其炁上蒸，變化一太保，分為五太保，四將分為二十將，撒開五方了，卻收斂歸中。又存玄帝之水五灑滴下，元神之火被水轉，其炁上蒸，變化五太保為二十五太保，四將分為百將。撒開五方，合天數二十五，又收斂五個太保歸中，四將隨之。仍存玄帝之水六灑滴下，元神之火其炁上蒸，變化五太保分為三十太保，四將分為二百四十，撒開五方，合地數三十也。已上二十五太保，又三十太保，合天地五十五之數。招收斂五十五太保鎮居中五位，鎮居中央，五十個作十重分列圍繞在外，四將並各隨侍。仍存玄帝之水十一灑滴下，元神之火其炁上騰，大為變化。存見外十重五十個太保，分作五百個，撒開十方，每方五十個，四將隨太保，飛騰遊宴十方。又存中央五位太保居中不動，自變自化二十位，圍繞中央之外重，正合乾坤二象策零頭五百二十五之數也。諸太保遊宴十方之中，或遇有職任，隨力盡忠以立功也。既然散一為萬，又當斂萬為一。即存打一收斂歸中，只見一太保居中，四將列侍而已。誦五星咒畢，仍祝其上衛仙翁也。<sup>40</sup>

其實，此處所說的「飛騰變化」以全真道龍門派的丹道清淨功的修練觀點來看，不外乎胡儼的〈蟾宇歌有序〉說的，「茶煙消盡鶴初睡，雲窗洞達虛白生。道人宴坐收金經，鼻端有白心無營。招搖此指紅日生，絳宮月魄蟾光凝。回風混合歸黃庭，天門夜開飛爽靈。」乃是以清虛泰定來煉化元神，去除元神（潛意識）的種種陰質，而成為純陽之體，如此自然能夠練就身外有身的法身。

又，〈東嶽溫太保考召秘法〉此處所說的「飛騰變化」乃是結合玄帝的神話學，以人格神的方式來存想體內能量（精氣神）的變化，在此存想的背景下，強調咒語、手訣，則是比較偏向法術的一類的道教修練了。

---

<sup>40</sup>（明）《道法會元》，頁 490b。

## 七、結論

筆者此文整理「騫林茶」、「騫林樹」的文獻，並挖掘出更為深層的被遺忘的文獻，就其涵意進行深度詮釋。「騫林」、「騫林樹」的文獻紀錄比現在一般所知道更提前到了東晉時代的《上清黃氣陽精三道順行經》，而且可能就是指武當山所產者，所以在四世紀已經有了關於「騫林」、「騫林樹」以及「騫林」與丹道月華法有關的文獻紀錄。但是此處並沒有指明「騫林樹」是「騫林茶樹」。

又，以 1994 年新修《武當山志》採取的《文獻通考》記錄而言，「騫林茶」最早的文史記錄的時間點應該可以記錄成是 1307 年，距離 2019 年已經有七百一十二年的歷史，但是這是一個誤解，因為考察《文獻通考》文本，並未能發現《武當山志》所引用之文（「太和山出騫林茶，初泡極苦澀，至三四泡，清香特異，人以為茶寶」）。其實此處所引用的文句出現於明代的《群芳譜》。若是以關於明代的農業專家對於騫林茶的高度肯定而論，以《群芳譜》和《農政全書》等書的記載而言，則在 1600 年左右，武當山的騫林茶作為道茶而為茶寶，在 1600 年左右已經比較普遍為人所知，也得到當時的農業科學家的贊同以及論證闡明。

成書於明宣宗宣德六年的任自垣《敕建大嶽太和山志》，此書記載：「芳騫樹，葉青而秀，木大而高，根株皆自然藤蘿交裡之勢，與畫者無比。武當有二，大頂與五龍接待庵澗濱生而且奇，與他處則不同也。」任自垣此處關於騫林樹的記錄是沿用了劉道明《武當福地總真集》的資料。沒有人加以討論的是任自垣《敕建大嶽太和山志》卷之十三記載明代永樂十一年建武當山宮廟有〈騫林應祥〉的情景是不是另有所本。〈騫林應祥〉的最早的詳細記錄應該在永樂十六年十二月的《大明玄天上帝瑞應圖錄》，筆者對此詳細加以研究，因此彌補了「騫林茶」、「騫林樹」的研究史的一段空白，尤其是對於當時〈騫林應祥〉的圖，以道藏所收藏者來比照今天田野調查所見的騫林茶，筆者從圖中來解析出〈騫林應祥〉的騫林就是今天的騫林茶的茶樹林。

「騫林茶」、「騫林樹」的文獻記載確實一開始就與月華法、月魄的丹道修煉有關，筆者從而涉及丹道修煉，例如「月華法」就與早見於東晉時代的《上清黃氣陽精三道順行經》關於「騫林樹」以及吸收月魄之修煉方法有關。直至任自垣於編寫的《敕建大嶽太和山志》的詩文都可以見到「騫林茶」、「騫林樹」與丹道修煉的蹤跡。由太和山志所收入的一些文獻，可以見出明代的武當山高道（例如任自垣）的月華法的丹道修煉的

情況。而《道法會元》卷之二百五十四的〈東嶽溫太保考召秘法〉可以是一強力的佐證，說明武當山玄帝信仰與丹道修煉的關係。此文的探索可以到此作一暫時的結束。「騫林茶」、「騫林樹」是中國古老的道茶而且與月華法、月魄的丹道修煉有關，此是十分值得注目者。「騫林樹」以及關連到吸收月魄之修練，早見於東晉時代的《上清黃氣陽精三道順行經》，在筆者之前沒有人就此加以研究。雖然《上清黃氣陽精三道順行經》沒有明文說到此經所說的「騫林樹」就是武當山的「騫林茶樹」，但是此中所說的「騫林樹」與吸收月魄之修練的相關性，已經是道茶文化史之中相當值得研究之處。

由太和山志所收入的一些文獻，可以見出明代的武當山高道（例如任自垣）的月魄法的丹道修煉的情況。例如任自垣《敕建大嶽太和山志》收有國子監祭酒胡儼的〈蟾宇歌有序〉，胡儼的〈蟾宇歌〉是寫贈給任自垣的丹道修煉詩此詩包含丹道修煉口訣，以及任自垣作〈蟾宇園中〉十六首，本文對於這些明代武當派的月魄法都加以探討。此文的探索可以到此作一暫時的結束。

根據筆者和武當山地區的李曉梅副教授的調查研究，「騫林樹」的古茶樹仍然生存與武當山的深山之中。中國最古老的道茶「騫林茶」也因此而即將復興。武當山特區政府可以參考杭州西湖龍門坎村的龍井茶種原保護區，設立武當山的古茶樹騫林樹的種原保護特區，對於瀕臨絕種的「騫林樹」國寶古木加以緊急保護。除了保護種原之外，也應當積極培育新種，開闢武當山騫林樹的新興茶區。並研發相關的道茶「騫林茶」制茶技術，以及相關的道茶美學、道茶表演、道茶養生學，尤其是復興武當丹道的修練傳統，如此則復興古代的騫林茶武當道茶以及武當道家修道文化，也就可以永續長春了。

## 引用書目

### (一) 傳統文獻

- (元) 劉道明,《武當福地總真集》,收入《道藏》,天津:天津古籍出版社,1987。
- (元) 劉道明,《武當福地總真集》,收入《武當山歷代志書集注(一)》,湖北:科學技術出版社,2003。
- (元) 羅霆震撰,《武當紀勝集》,收入《正統道藏》,冊 609,上海:上海書店出版社,1987。
- (明) 任自垣,《敕建大嶽太和山志》,收入《武當山歷代志書集注(一)》,卷 15,北京:中國地圖出版社,2006。
- (明) 朱權編,《天皇至道太清玉冊》,收入《萬曆續道藏》,臺北:新文豐出版公司,1985。
- (明)《大明玄天上帝瑞應圖錄》,收入《道藏》,冊 19,上海:上海書店出版社,1987。
- (明) 方升,《大嶽志略》,於嘉靖十五年(1536)輯成,收入《武當山歷代志書集注(一)》,卷 5,湖北:科學技術出版社,2003。
- (明)《道法會元》,收入《正統道藏》,冊 51,卷 254,臺北:新文豐出版公司,1988。
- (明) 徐光啟編,石聲漢點校,收入《農政全書》,上海:上海古籍出版社,2011。

### (二) 近代論著

- 王光德、楊立志編,《武當道教史略》,北京:華文出版社,1993。
- 武當山志編纂委員會編,《武當山志》,北京:新華出版社,1994。
- 胡孚琛編,《中華道教大辭典》,北京:中國社會科學出版社,1995。
- 潘世東編,《漢水文化論綱》,武漢:湖北人民出版社,2008。

### (三) 研討會論文

- 簡一女,〈從《道法會元》論八卦術數在雷法上的運用〉,收入龔鵬程編,《八卦城談易:第二屆中國·特克斯世界周易論壇論文集》,北京:社會科學文獻出版社,2014年7月。

### (四) 網路資料

〈湖北茶史〉,《農業考古》,

<http://culture.edaocha.com/201303/28/3709.html>, 檢索日期:2018年6月9日。