

關帝與佛教伽藍神之關係，

兼論關帝神格屬性應歸於道而非佛

The Relationship Guan Di and the Buddhist Deity Sangharama—To Attribute the Character of Guan Di to Taoism, Not the Buddhism

蕭登福¹

Hsiao Teng-fu

摘要

世人或說關帝神格跨三教，在道教為伏魔大帝，在儒為文衡帝君²，在佛為護法伽藍。其中，關帝原和佛教無涉，關帝和佛教的關係起於唐德宗朝，董挺重修關廟記，旨在敘述關帝展現神力助智顛建玉泉寺，此故事原是眾多關帝顯聖的神蹟之一，重在因關帝神蹟顯赫，因而重修關帝廟。關帝是主角，智顛僅是配角。但到了宋代僧人，開始把重點轉移到僧人的禪定功德上，主角換成了智顛，關帝成了慕德皈依者，並因此把關帝說成了佛教寺廟的護法神。其實這種說法，是出於僧人的巧手轉移，目的在誇大僧人的能力，以爭取更多的信眾，但以史料來看，隋代智顛的弟子曾詳述當年玉泉寺的修建經過，只說該地原是荒蕪蛇獸出沒之地，並沒有關帝七日內助建完成玉音寺的誇大說法。而以關帝成神證聖的過程及歷代帝王的封號上看，關帝屬於《禮記·祭法篇》所說有功於國家人民，而被奉祀為神。且其封號，由三國受封為「漢壽亭侯」，至宋代徽宗初封「忠惠公」，再加封「武安王」，由宋經元至明初，其神格皆屬「王」，至明神宗萬曆四十二年始加封為「三界伏魔大帝神威遠震天尊關聖帝君」。其位階由侯、公、王、帝、天尊，因其神跡之顯盛，澤民利國之深厚，而封號迭增。其因功而成神，借神而修功德，因功德而迭受封號，屬於道教成神作聖及封神之法，和佛教小乘的修四諦，大乘的修六度法門，密教修身口意三密相應皆不同，其果位亦和佛教的阿羅漢、辟支佛、菩薩、佛，所說四聖果位不同。關帝的的神格屬性，顯然歸屬於道教而非佛教。

關鍵字：關帝 道教 佛教 智顛

¹ 國立台中應用科技大學應用中文系教授

² 近代鸞書《五文昌帝君寶經》，以老子、孔子、張浚、呂洞賓、關羽為五文昌。

Abstract

Usually speaking, people advocate the character of Guan Di (關帝) refers to three religions, such as: Fu Mo Da Di in Taoism, Wen Hen Di Jiung in Confucianism and Sangharama in Buddhism. Among these aspects, Guan Di is not related to Buddhism originally. Their relationship started from the time of Emperor Tang De Tsong(唐德宗).The record of Repairing of Guan Di Temple written by Dong Tin(董挺),referred about Guan Di helped Zhi Yi(智覬)to construct Yui Chung Temple(玉泉寺) with his divine power. Guan Di who was the leading role, Zhi Yi was only a minor role. But in Song Dynasty, the Buddhist clergy began to emphasize the merit of meditation from the monk, the leading role changed into Zhi Yi, and Guan Di became an adorer and converted to be a Buddhist. Therefore Guan Di was described as a deity of protector for Buddhist temple. As a matter of fact, this skill explanation was made in order to exaggerate the power of Buddhist monk to lure more disciple of Zhi Yi had written about the re-construction of Yui Chan Temple(玉泉寺) never spoke about the Guan Di helped the temple rebuilt in seven days, only related that the place was deserted and full of wild animals.

According to the procedure of Guan Di to become a deity from man, and the title baptized by the emperors of many different dynasties. The theory was based on “Li Chi • method of worship”(《禮記 • 祭》).Because Guan Di had a great favor to country and people, so as to be worshiped as a god. Paralled his titles, in the times of three kingdoms (三國時代), he was baptized as Zhong Huei Gong(忠惠公),later rebaptized as San Tieh Fwu Mo Da Di Shen Wei Wan Zhen Tien dzuen Guan Sang Di Jiung (三界伏魔大帝神威遠雲天尊). His class was ascended from Hou(侯), Gong(公), Wang(王),Di(帝), Tien Dzung(天尊). Because of his glorious miracle, benefited country and people profound, So his title was generated continually. Guan Di became a deity through his merit, to cultivate his merit and virtue through a deity, he was given many titles repeatedly through his merit and virtue. The procedure was attributed to the way of Taoism. The way a man became a deity and saint, and the titles as god, this is a procedure of Taoism.

It is different from Buddhism, such as: Arhat pratyaka-Buddha,Buddha. The deity character of Guan Di attributed to Taoism, not Buddhism is apparently.

Keywords: Guan Di, Taoism Buddhism, Zhi Yi

壹、關帝和佛教的關係，肇始於唐代關帝彰顯神力助智顛建玉泉寺

世人會把關公當做佛教伽藍（寺廟）護法神，其實是出於佛教徒誇大和尚功德而來，歷代《高僧傳》中，常說那些高僧有虎或山神來依服受戒，聽說經法，永為弟子之類的敘述。把關公當做伽藍神，也是出於這類的傳教說法。關公是中國人不是印度神，關公之被歸於佛教護法神，實是出於僧人妄說及小說家言，並非正史。更由於元·羅貫中《三國演義》之說，而流傳甚廣。溯其源，則是始自唐·董佺撰《荊南節度使江陵尹裴公重修玉泉關廟記》：

「玉泉寺覆船山，東去當陽三十里，疊障迴擁，飛泉迤邐，信途人之淨界，域中之絕景也。寺西北三百步有蜀將軍都督荊州事關公遺廟存焉。將軍姓關名羽，河東解梁人。公族功績，詳於國史。先是，陳光大中智顛禪師者至自天台，宴坐喬木之下。夜分忽與神遇，云：『願捨此地為僧坊，請師出山，以觀其用。』指期之夕，前壑震動，風號雷虩，前劈巨嶺，下堙澄潭，良材叢木，周匝其上，輪奐之用，則無乏焉。惟將軍當三國之時，負萬人之敵，孟德且避其鋒，孔明謂之絕倫。其於殉義感恩，死生一致，斬良擒禁，此其效也。嗚呼，生為英賢，歿為神靈，所寄此山之下，邦之興廢，歲之豐荒，於是乎繫。昔陸法和假神以虞任約，梁宣帝資神以拒王琳，聆其故實，安可誣也。至今，緇黃入寺，若嚴官在傍，無敢褻瀆。荊南節度工部尚書江陵尹裴均曰：『政成事舉，典從禮順，以為神道之教，依人而行，禳彼妖昏，祐我蒸庶，而祠廟墮毀，廢懸斷絕。豈守宰牧人之意也耶。』乃令邑令張愼經始其事。爰從舊址，式展新規，樂榼博敞，容衛端肅。唯曩時禪坐之樹，今則延袤數十圍。夫神明扶持，不凋不衰，胡可度思。初營之日，白龜出其新橋，若有所感。寺僧咸見，亦為異也。尚書以小子曾忝下介，多聞故實，見命紀事，文豈足徵，其增創制度，則列于碑石。貞元十八年記。」（《全唐文·卷六四八·董佺》）

上引董佺《玉泉關廟記》，撰於德宗貞元十八年（802年），全文大都在稱述關羽之功德及靈驗事蹟，其中助智顛建玉泉寺也是神蹟之一，其餘神蹟如「昔陸法和假神以虞任約，梁宣帝資神以拒王琳」等都是關帝在蕭梁時的神蹟。關於「昔陸法和假神以虞任約」，這句話的意思，是說北齊的陸法和借神的力量來欺騙梁將任約。事情的緣由是梁司徒陸法和率部眾以郢州城歸附北齊，梁遣侯瑱、任約率軍來攻。慕容儼、陸法和借由郢城城隍冥祐之力而戰勝。此郢城城隍神，對照董佺《玉泉關廟記》來看，應是關帝。

《北齊書·卷二十·慕容儼傳》：

「六年（天保六年西元555年），梁司徒陸法和、儀同宋莒等率其部下，以郢州城內附。時清河王岳帥師江上，乃集諸軍議曰：『城在江外，人情尚梗，必須才略兼濟，忠勇過人，可受此寄耳。』眾咸共推儼。岳以為然，遂遣鎮郢城。始入，便為梁大都督侯瑱、任約率水陸軍奄至城下。儼隨方禦備，瑱等不能克。又於上流鸚鵡洲上造荻洪，竟數裡，以塞船路。人信阻絕，城守孤懸，眾危懼，儼導以忠義，又悅以安之。城中先有神祠一所，俗號城隍神，公私每有祈禱。於是順士卒之心，乃相率祈請，冀獲冥祐。須臾，衝風歛起，驚濤湧激，漂斷荻洪。（任）約復以鐵鎖連治，防禦彌切，儼還

共祈請，風浪夜驚，復以斷絕，如此者再三。城人大喜，以為神助。」

文中載北齊的慕容儼在梁將侯瑱、任約來攻城時，向城隍神祈禱，城隍神顯聖以風浪斷敵人之荻洪，使城池不被攻下。在此段記載中，明白的說明了「城中先有神祠一所，俗號城隍神」，將《北齊書》所載和董佺《玉泉關廟記》對照看，可以看出郢州城（今武漢市武昌蛇山）的城隍神是關帝。

另外，「梁宣帝資神以拒王琳」，梁宣帝蕭詧，昭明太子蕭統的第三子，《周書·卷四十八·蕭詧傳》有傳，載其蕭詧與兄蕭譽和張纘有隙，張纘和元帝有舊，懼被誅而以眾歸附於西魏，魏主遣兵和蕭詧會合，攻破江陵，梁元帝被殺，蕭詧自立為西梁主，是為梁宣帝。在江陵被滅時，梁元帝將領王琳據湘州，力圖匡復，後兵敗逃入北齊。《周書》未載梁宣帝求神以拒王琳事，但既見於董佺《玉泉關廟記》，則所祈求之神，亦應是關帝。

董佺《玉泉關廟記》文中除載關帝助北齊陸法和敗任約、梁宣帝拒王琳，及助隋·智顛建玉泉寺外，並說關羽「生為英賢，歿為神靈，所奇此山之下，邦之興廢，歲之豐荒，于是乎繫。」而關廟原在玉泉寺之西，至唐德宗董佺時「祠廟墜毀，廡懸斷絕」，於是荆南節度工部尚書裴均命邑令「爰從舊址，式展新規」重建新廟；因此在唐德宗朝，玉泉山有佛教的玉泉寺，有奉祀關羽的「玉泉關廟」，二者各自獨立，唐代並流傳佛教玉泉寺的建立，是得到關帝的神力所助而成。董佺《玉泉關廟記》對智顛的敘述不多，僅說智顛夜見關羽，關羽「願舍此地為僧坊，請師出山以觀其用。指期之夕，前壑震動，風號雷，前劈巨嶺，下堙澄潭，良材叢木，周匝而上，輪番之用，則無乏焉。」以上下文看來，原是在敘述關羽曾以神威助智顛建寺，目的在強調關羽神威，所以有唐代荆南節度工部尚書裴均下令重建關羽廟之事。文中的助智顛建廟只是關羽神威之一，是配角而非主角。

董佺而後，關帝的神蹟故事，開始流傳，也開始蛻變，至唐僖宗朝（873-888年）范攄《雲溪友議·卷上·玉泉祠》所載玉泉祠，而有底下說法，文云：

「玉泉祠，天下謂四絕之境。或言此祠鬼興土木之功而樹。祠曰三郎神。三郎即關三郎也。允敬者則彷彿似覩之。緇侶居者，外戶不閉，財帛縱橫，莫敢盜者。廚中或先嘗食者，頃刻大掌痕出其面，歷旬愈明。侮慢者則長蛇毒獸隨其後，所以懼神之靈如履冰谷。非齋戒護淨，莫得居之。」

文中所說是玉泉祠而非玉泉寺，說祠是鬼神「興土木之功而樹」，而由「祠曰三郎神」看來，似乎此祠所祀為關三郎，而非玉泉寺之專祀佛菩薩。據此而言，玉泉山應有玉泉寺及玉泉祠，寺為正統佛寺，祠祀關三郎。史書並無關羽排行第三之記載，學者推測應是關羽³。范攄的這段記載，仍然著重在關羽神力傳說，和智顛無關，但范攄顯然未見董佺《玉泉關廟記》，僅據民間傳說而撰。

貳、宋代僧人巧手轉變關帝皈依智顛，成為佛教護法神

唐代開始出現關帝彰顯神力助智顛建廟的傳說，但並無關帝皈依佛教，成為佛教護法的記

³ 日本·麥谷邦夫〈關聖帝君前史〉，收入於《關帝信仰與現代社會國際學術暨皈依科儀研討會論文集》p1-12，2011年10月，台中，台中科技大學應用中文系刊印。

載，到了宋代關帝神蹟的故事有了轉變。唐代的主角為關帝，到了宋代故事的主角逐漸轉變成佛教的和尚智顛，關帝的神力反過來是用來襯托智顛的崇高修行，整個故事變成了歌頌佛教高僧的功德，成為傳教的工具。這個轉變，始於北宋神宗朝崇佛宰相張商英。張商英為虔誠佛教徒，禪淨雙修，以淨土為依歸，和玉泉寺長老承皓和尚私交甚篤，承皓在玉泉山重修關廟，張商英曾為撰文立碑。

北宋·張商英撰《重建當陽武廟記》云：

「智顛自天台至玉泉，安坐林間，山中大力鬼神及其眷屬現種種怪異可怖之姿惑智顛。顛愍之曰：『汝何為者，生死於幻，貪著餘福，不自悲悔。』一丈夫現姿曰：『我乃關某，生於漢末，值世紛亂，九州瓜裂。……死有餘烈，故主此山。……願捨此山，作師道場。我有愛子，雄鷲類我，相與發心，永護佛法。』顛乃授關羽父子五戒，關羽為顛建玉泉寺，其神亦廟食。歲越千稔，魔民世出，寺綱頹紊，廟亦浸弊。元豐年間蜀僧名承皓者再建廟宇。」（《全宋文》一〇二冊卷二二三一，一七九頁）

張商英此文撰於北宋神宗元豐四年（1081年），裡面所說關帝和智顛的問答，說玉泉山原為關羽所有，現種種怪異可怖之姿來幻惑智顛，被智顛悲憫心感動，關羽願捨此山為智顛作道場，甚至說關羽和其子「相與發心，永護佛法。」而智顛和尚「乃授關羽父子五戒」。誇大了和尚的功德在神明關羽之上，連關羽都要來求其授戒。這些說法不見於唐代董挺《玉泉關廟記》，疑出自承皓和尚授意而張商英採為文以刻碑。承皓是玉泉寺住持，有關玉泉寺的傳說應是他提供給張商英的，張商英在元祐元年（1086）所撰《元祐初建三郎廟記》說：「初，皓老新關帝廟，囑予記其所以施山、造寺、受戒之始末矣。後三五年，三郎祠成，當陽縣明府又以書來言曰：『承皓七十老子，布衣糲食，而勤于營繕，以維持像教為志，有足尚者，公其再書之。』乃承其說，為之記。」（《全宋文》一〇二冊卷二二三一）所以承皓和尚可以說是將關帝助建神蹟轉變成智顛收伏神將神蹟的捏造者。

唐代關羽顯神跡之事，到了宋代神宗元豐年間，經玉泉寺承皓和尚的改造，成了僧人智顛收服神將關羽的神蹟，從此以後這個說法取代了關羽以神力幫助智顛建寺的說法，廣被宋代僧人所樂道，僧人甚至因此而杜撰成碑文。北宋徽宗朝（1100-1125年）僧人曇照，稟承承皓和尚之說，誇大智顛禪定之力能震服神人關羽，使之皈依受戒。

宋·曇照《智者大師別傳註》卷下玉泉山立精舍，註云：

「當陽縣，即屬江陵。玉泉寺，初為一音，當開皇十三年，賜額名玉泉，乃水色如玉也。常聞此寺是故蜀將關王神力所造，《玉泉寺記》略不言之，今偶得玉泉之碑，說：智者抵渚官，登南紀望雲山，特建道場。觀沮漳，山色堆藍，紫雲如蓋，此可居乎！初卜清溪，意其迫隘難安於眾，行至金龍池北百有餘步，有一大木婆娑偃蓋，中虛如庵，遂於其下跌坐宴安，入大寂定。一旦天地晦冥，風雨嗥怒，有無限妖怪，種種殊形異狀，攢簇師前，將欲為害。又有巨蟒長十餘丈，張口礪牙，意欲食啖，復有陰魔列陣，砲矢雨下，經一七日，了無懼色。師憫之曰：『汝所為者，生死幻夢，貪著眾業，不自悲悔，猶來惱吾耶？』言訖俱滅不見。一夕雲霧開爽，月明如晝，有二聖者，部從威儀如王者狀，長者美髯而豐厚，少者裹帽而秀發。師遂

顧問：『聖者何來？』曰：『予乃蜀前將軍關羽兒子，曰平；以戰功故常鎮是邦。此山號三毒山，自古迄今，人跡罕到，唯龍蛇虎豹妖精鬼魅之所窟宅。大德聖師何枉神足？』『貧道自天台過，欲於此處建立道場，少酬生成之德。』神曰：『果如是，弟子當為造寺化供，以延十方清眾，何如？此去一舍地有山狀如覆缸，其土深厚，形勢將旺，弟子於此建寺，願師禪定七日。』言訖而退，師既出定，大廈告成，榑楠交錯，棟宇崢嶸，丹雘鮮明，金碧相照，迎請師居，聚眾演法。一日神曰：『弟子在昔，用兵討伐，膾炙人口，恣縱貪嗔，今日何幸，得聞無上菩提出世間法？今已洗心滌慮，求戒品，永庇佛乘，乘教化群生。』師從其請，為之秉爐傳授，自此齊潔，愈更精明。」（《卍續藏經》第一三四冊，六四四至六四五頁）

宋·曇照《智者大師別傳註》說「今偶得玉泉之碑」，而挖出的石碑，所言之內容和唐·董佺碑文不同，內容和宋神宗朝的承皓和尚杜撰者相同。碑文以智顛和關羽相問答之方式，誇大智顛禪定之力及功德，說智顛在大樹下「跌坐宴安，人大寂定。一旦天地晦冥，風雨嗥怒，有無限妖怪，種種殊形異狀，攢簇師前，將欲為害。又有巨蟒長十餘丈，張口礪牙，意欲食啖，復有陰魔列陣，砲矢雨下，經一七日，了無懼色。」並述關羽及其子關平來見，願助建廟，智顛禪定七日後，大廈告成，其後關羽受戒皈依為弟子，「永庇佛乘」。

到了南宋末僧人志磐撰《佛祖統紀·卷六·四祖天台智者智顛》，完全把承皓和尚所捏造的智顛為關帝授戒的神蹟，當成了史實來記載，極度誇大智顛降服關帝的法力，智顛的法力還遠在關帝的神力之上，文云：

「(隋文帝開皇十二年)十二月，師至荊州，旋鄉答地，將建福庭，乃於當陽玉泉山創立精舍，及重修十住寺，道俗稟戒聽講者至五千餘人。初至當陽，望沮漳，山色堆藍，欲卜清溪以為道場，意嫌迫隘，遂上金龍。池北百餘步有一大木，婆娑偃蓋，中虛如菴，乃於其處趺坐入定。一日天地晦冥，風雨號怒，妖怪殊形，倏忽千變。有巨蟒長十餘丈，張口內向，陰魔列陳，砲矢如雨。經一七日，了無懼色。師閱之曰：『汝所為者，生死眾業，貪著餘福，不自悲悔？』言訖象妖俱滅。其夕雲開月明，見二人威儀如王，長者美髯而豐厚，少者冠帽而秀發，前致敬曰：『予即關羽，漢末紛亂，九州瓜裂，曹操不仁，孫權自保，予義臣蜀漢，期復帝室，時事相違，有志不遂，死有餘烈，故王此山。大德聖師，何枉神足？』師曰：『欲於此地建立道場，以報生身之德耳。』神曰：『願哀閱我愚，特垂攝受。此去一舍，山如覆船，其土深厚，弟子當與子平建寺，化供護持佛法。願師安禪七日，以須其成。』師既出定，見湫潭千丈，化為平陸，棟宇煥麗，巧奪人目，神運鬼工，其速若是。師領眾入居，晝夜演法。一日神白師曰：『弟子今日獲聞出世間法，願洗心易念求受戒，永為菩提之本。』師即秉鑪，授以五戒。於是神之威德，昭布千里，遠近瞻禱，莫不肅敬。」（《大正新修大藏經》第四十九卷一八三頁中下）

志磐於上文下自註云：

「智者上《玉泉圖》，必應表聞神異，故晉王答書有云：『當陽建寺，既事出神心，理生望表，即當具奏嘉號。』章安撰《別傳》，略不及關王事，殊所未曉。若謂之無所聞知，則章安親在玉泉聽講矣；謂之不語神怪，則華頂安禪，強軟二魔，必言之矣。矧夫關氏事蹟，逮今神應，豈於當時有所遺逸邪？今據《玉泉碑》以補其闕，用彰吾祖之聖德若此。至若《別傳》敘事之際，尚多浮辭，今並刪略，務存簡實。至他所未錄者，今並收載，覽者宜知。」（《大正新修大藏經》第四十九卷一八三頁下）

志磬《佛祖統紀》撰成於度宗咸淳五年（1269年）再經十年，南宋被元所滅。上述智顛為關帝授戒的說法，原出於北宋神宗朝玉泉寺和尚承皓的捏造，至此而被志磬列入智顛生平的事蹟中，成為史實。志磬雖把智顛授戒關帝的事蹟當成史實，卻也察覺智顛的弟子章安（灌頂）⁴撰寫《天台智者大師別傳》未有片言隻字提及關帝事，但志磬依舊相信此事是真實的，是章安有所遺逸，志磬的判斷力真不適合撰寫史傳。

大抵說來，關帝神蹟被轉變成智顛神蹟，以現存史料看，應始於北宋神宗朝的玉泉寺承皓和尚，而由張商英撰成碑文以流傳。自此後，經北宋末徽宗朝的曇照《智者大師別傳註》，及南宋末度宗朝的志磬《佛祖統紀》都稟承其說，起初還把它當神話看，到了志磬更把它當史實來記載，成為智顛傳中的事蹟之一。

參、元明以後經小說的傳揚，關帝成為佛教護法神

在唐代，關帝和智顛的關係，原是關羽顯神力助智顛建寺，智顛並無神力，是關羽神力的受益者。到了北宋神宗朝，玉泉寺和尚承皓巧手轉變，誇大智顛法力，降服了關羽，使皈依智顛並受五戒。至宋末志磬更詳細敘述智顛的入定法力，將智顛收服關羽，視為史傳，自此後元明清的文人載記，如明代袁中道《遊玉泉寺記》等，大都離不開這個說法，佛教寺廟也以關羽為伽藍（寺廟）護法神，被稱為伽藍神。

關帝被佛教和尚收編為護法神，其中影響最大的當為小說家言。元·羅貫忠《三國演義·卷七十七回·玉泉山關公顯聖》，將關羽皈依和尚的故事，加油添醋，使其說流傳更廣。文中在關公敗走麥城，被孫權所殺之後，文云：

「卻說關公一魂不散，蕩蕩悠悠，直至一處，乃荊門州當陽縣一座山，名為玉泉山。山上有一老僧，法名普淨，原是汜水關鎮國寺中長老；後因雲遊天下，來到此處，見山明水秀，就此結草為庵，每日坐禪參道；身邊只有一小行者，化飯度日。是夜月白風清，三更已後，普淨正在庵中默坐，忽聞空中有人大呼曰：『還我頭來！』普淨仰面諦視，只見空中一人，騎赤兔馬，提青龍刀，左有一白面將軍、右有一黑臉虬髯之人相隨，一齊按落雲頭，至玉泉山頂。普淨認得是關公，遂以手中麈尾擊其戶曰：『雲長安在？』關公英魂頓悟，即下馬乘風落於庵前，叉手問曰：『吾師何人？願求法號。』普淨曰：『老僧普淨，昔日汜水關前鎮國寺中，曾與君侯相會，

⁴ 章安尊者名灌頂，事蹟見《佛祖統紀·卷七》，收入《大正新修大藏經》第四十九卷，一八六頁中至一八七頁中。

今日豈遂忘之耶？」公曰：『向蒙相救，銘感不忘。今某已遇禍而死，願求清誨，指點迷途。』普淨曰：『昔非今是，一切休論；後果前因，彼此不爽。今將軍為呂蒙所害，大呼「還我頭來」，然則顏良、文醜、五關六將等眾人之頭，又將向誰索耶？』於是關公恍然大悟，稽首皈依而去。後往往於玉泉山顯聖護民，鄉人感其德，就於山頂上建廟，四時致祭。後人題一聯於其廟云：『赤面秉赤心，騎赤兔追風，馳驅時，無忘赤帝。青燈觀青史，仗青龍偃月，隱微處，不愧青天。』」

《三國演義》說關公敗走麥城，被孫權所殺，死後一魂不散，蕩蕩悠悠，於三更夜直至玉泉山，大呼：「還我頭來。」普淨和尚為說法，告以關公向人索頭，被關公所殺者，亦將向關公索頭；於是關公大悟，稽首皈依而去，並說：「後往往於玉泉山顯聖護民，鄉人感其德，就於山頂上建廟，四時致祭。」此度化關公的普淨是什麼人呢？上引文中說他「原是汜水關鎮國寺中長老」，曾救過關公性命，此事在《三國演義·二十七回·美髯公千里走單騎》說關公來到汜水關守將卞喜設伏兵於鎮國寺欲殺關公，鎮國寺長老普淨是關公同鄉，兩人之家，「只隔一條河」，普淨向關公示警，使其免於被卞喜所害。

普淨和關公的故事不見於他書，普淨其人亦不見於僧傳，疑是羅貫中取宋人智顛度化關公說而來，但智顛是隋代人，無法和三國的關公銜接，所以另外塑造出三國的普淨，以便在關公死後來度化他。於是度化關公的和尚，在宋代說是隋代的智顛，而《三國演義》則說是三國時的普淨，至民國諦閑又誇言關公也來聽他說經受戒，說詳下。這些都不是史實，都是出於佛教僧人誇張之說，旨在說明僧人之功德法力，甚至高於諸神神蹟。由於關帝有皈依三國普淨及隋代智顛的傳說，此二說到了清代光緒十一年（1885年）所編《玉泉寺志》便把二者結合起來，說三國時是第一次顯聖，其後才是隋代智顛的顯聖，但這樣的說法顯然無法解釋玉泉寺始建於隋代智顛的矛盾。

關公被佛教和尚收編為佛徒，來聽經受戒的說法，自宋代起，一直沒間斷過，甚至到了民國初年，仍有諦閑和尚利用這故事來消遣關公，說關公跑來聽他傳教說法。《印光法師文鈔·卷一·與四明觀宗寺根祺師書》談到民初諦閑和尚在北京講經，諦閑自說關帝前來請其開示，這件虛妄事，連印光都有懷疑，但只能為之曲加解說，文云：

「夫關帝者，在生時乃富貴不淫，貧賤不移，威武不屈之大丈夫，歿後皈依智者，願為伽藍，護持佛法；自智者至今千三百餘年，天下叢林之主人，多有法身大士乘願宏法者，關帝一一護持親近，豈至於今，尚有未了，而求決擇開示於諦公？何聰明如帝君，而復愚鈍不蒙法益之如是乎？是大有說。」（《印光法師文鈔》上冊，第十、十一頁，中華大典編印會一九六八年（民國五十七年）十月印行）

在上引之後，接著印光加以猜測，說關帝「現身說法，請諦公之開示，祛彼在家我慢邪見之凡情。」印光認為關帝並不是未了佛法，而是示現給凡民看，去除凡民的我慢。只是去除了凡民的我慢，卻增長了諦閑、印光這類愚妄「高僧」

的貢高。一關帝，而一再被說成請求普淨、智顛、諦閑等僧人開示；只要關帝的利用價值還在，這一類的開示，可能會永遠流傳下去。「高僧」這種誇誕自己的情形，旨在以此來廣招信眾，成就自己的威望。關公、媽祖被附會為佛教神祇，實不外於佛、道爭信徒。而把關公說成佛教護法神，更是出自「高僧」狂言惑眾，空口自說關公前來聽受佛法，敢於攀緣，全無憑證；以學術歸類及歷史事件言，關公神格的歸屬，自應歸屬中土道教。

肆、由史料及文獻上看，關帝皈依智顛，出於僧人附會並非史實

關於關羽在玉泉山顯聖，以神威助智顛建寺之事，肇於唐，盛於宋。但以史料文獻上來看，此說遠非史實，此事乃出於佛教徒之刻意攀援附會，以誇大智顛和尚能使神人皈依。以史料所見，隋世智顛門人灌頂，曾詳細記載了建廟當時所經過的一切情形。灌頂所撰《天台智者大師別傳》說：

「於當陽縣玉泉山而立精舍，蒙敕賜額號為『一音』，重改為『玉泉』，其地本來荒險，神獸蛇暴，諺云：『三毒之藪，踐者寒心。』創寺其間，決無憂慮。」（《大正藏》第五十冊，一九五頁上）

上引是隋代智顛門人親說建寺事，說智顛在當陽縣玉泉山建寺，初名「一音」，後改為「玉泉」，文中僅說當地本荒險，有蛇獸出沒，未有隻言片語提及關公皈依事，不僅如此，遍尋隋代相關史料，也未見智顛和關帝有任何瓜葛。至唐德宗朝（779-804年），董佺撰《荊南節度使江陵尹裴公重修玉泉關廟記》始說關羽捐地伐木以助建玉泉寺，但董說是在彰顯關羽神力，並非誇大智顛功德。至宋·承皓及張商英將故事扭曲為智顛以法力降服關帝，使關帝捐地並助建。其後曇照為智顛傳作注時，曇照自說「偶得玉泉之碑」記載智者至玉泉山，關羽運神力建寺宇，皈依智者，聽法受戒等事，大大誇述智顛禪力，而非關羽神力。宋代曇照所說這段話，在智顛及灌頂書中，無論如何是找不到的，在隋代任何文獻中也沒有這種說法存在，而曇照所說的玉泉碑，顯然也是沿襲承皓說所杜撰出來的。其後南宋·志磐《佛祖統紀·卷六·四祖智顛》將智顛度化關羽事載入傳中，而於自註云：「今據《玉泉碑》以補其闕。」明確說明了智顛度化關公的說法，來自《玉泉碑》，並非歷代史料所載。而《玉泉碑》則是宋世曇照所「偶得」，文中所言玉泉寺是關公神力所建，不用及人工，全是杜撰的鬼神事蹟，與隋代智顛門人灌頂等人所說相違。附會穿鑿自是可見。

關於關羽和佛教的事蹟，另外，明·徐道編《神仙通鑒》卷十五，載神秀于唐高宗儀鳳年間到當陽玉泉山建立精舍，搗毀了關公祠，忽見關羽提刀躍馬而來，嚇得神秀以關羽為本寺伽藍。徐道說在唐高宗時神秀已想在玉泉山建寺而未成，其說未言所據何書而說，疑亦是偽託，但以董佺《玉泉關廟記》看來，在唐德宗朝民間已有關羽以神力助智顛建寺之說，其說旨在彰顯關羽神力。

又，關羽是三國名將，智顛是隋代人，兩人年代懸遠，僧人卻攀緣說關羽前來聽法；鬼神事蹟，全無實證，只憑僧人空口白話，顯係刻意捏造神蹟，以迷惑信眾。歷代《高僧傳》中所見的「高僧」，常喜歡自誇。或說為山神、廟神授戒說法，如梁·慧皎《高僧傳·卷一·安清》，說安世高度化[匡]亭廟神事。或說有

神祇來護持修道，如贊寧《宋高僧傳·卷十四·明律篇·道宣傳》，載唐·道宣自說哪吒護持，並贈佛牙事。或說有老虎、猛獸等敬畏避離，如《高僧傳·卷九·神異上·竺佛調》載竺佛調入石穴虎窟擬與虎共宿，虎弭耳下山。又，《高僧傳·卷十·神異下·釋曇始》說元魏拓跋燾「時北園養虎于檻，燾令以（曇）始餵之，虎皆潛伏終不敢近。試以天師近檻，虎輒鳴吼，燾始知佛化尊高，黃老所不能及。」⁵用以誇耀自己佛法造詣高深，用以贏得信眾皈依，或帝王崇信。其中《高僧傳》所載曇始傳最為誇張，文中說把和尚曇始丟去餵虎，虎竟然潛伏不敢近，而把道教的天師移近檻，虎就會鳴吼，用這來詆譏北魏拓跋燾的崇信道教，以抬高佛教。佛教這類欺神弄鬼的手法甚為常用。

伍、從佛教的修行法門上看關帝不屬於佛教神祇

從歷史文獻上看，關帝不僅和佛教無關，關帝的成神作聖法門也和佛教無關。佛教自釋迦牟尼創教起，修行法門以四諦十二因緣為主，以無常（諸行無常）、苦空（一切皆苦）、無我（諸法無我）、寂滅（涅槃寂靜）為四法印；到了西元二世紀，改為大乘佛教，修行法門以六度為主，主張常（如來法身常住）、樂（如來法身永離眾苦）、我（如來法身自在）、淨（如來法身清淨無染）；但在經典上也塑造了西方極樂世界為永恆不滅常樂，以及有永恆不滅且清淨無染的真我（如來藏真常心、佛性）。在教義上，變成常、樂、我、淨，和小乘主張無常、苦空、無我，完全相反。到了西元八世紀佛教密宗（或稱密教）興起，其修行法門又以三密及壇儀為主，和大小乘佛教又相反。這些法門和關帝的成神證聖法，都相去甚遠。今將佛教修行法門，依次敘述於下：

一、小乘佛教修行以四諦十二因緣為主

1、四諦法門

佛教的修行法門中的四諦，也稱為四聖諦，分別為：苦、集、滅、道。苦是指有情眾生皆是苦聚，主要的苦，如生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五蘊熾盛等八苦。苦的由來是源自於「集」，集有聚集之義，是苦的原因所在，集聚眾苦的主要來源，在於貪、嗔、癡三毒，由三毒而招聚諸苦。所以「集」是因，而「苦」是果。「滅」是指滅除諸苦，而想滅除諸苦，即要消除諸苦來源的貪、嗔、癡三毒。「道」是想滅除這些諸苦，須行走正道，有八正道及三十七道品。八正道為：正見、正思惟、正語、正業（正當行為）、正命（正當職業）、正精進、正念（正確觀念）、正定（正確禪定）。由八正道，擴充而來的為三十七道品，三十七道品為：四念處（身念處、受念處、心念處、法念處；觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我）、四正勤（已生惡令斷滅、未生惡令不生、未生善令生、已生善令增長）、四如意足（欲神足希慕欲樂、勤神足精進無間、心神足一心正念、觀神足心不馳散）、五根（信根、進根、念根、定根、慧根）、五力（信力、精進力、念力、定力、慧力）、七菩提分（擇法、精進、喜、輕安、念、定、捨）、八正道分（正見、正思惟、正語、正業、正命職業、正精進、正念、正定）。行八正道三十七道品，即可滅除貪嗔癡三毒，所以「道」是因，「滅」是果。因此苦、集、

⁵ 《新修大正大藏經》第五十卷三九二頁中下。

滅、道四者，集為苦因，苦為集果；道為滅因，滅為道果。

2、十二因緣法門

十二因緣為：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死。此十二者依次說明生命的形成，及如何才能免除生死輪迴。無明，以字義看即是不明事理，但此無明以底下三世生死因果看來，其無明乃是指淫慾，淫慾為生死根源。由於此色慾無明，而後有所造作（行），由男女的妄作，而有生命體「識（靈體）」區別作用的產生，而後有「名色（肉團）」，由名色再逐漸產生六種感官「六入」，再由感官具備，出生為人，然後身體有所接「觸」，而有所感「受」，因感受不同，而有「受」憎產生，執著於所愛而有佔「取」，因佔取而形成下次生命業體的「有」，然後再輪迴出生，再由生而老而死。

十二因緣中，無明、行為過去因，識、名色、六入、觸、受為現在果，愛、取、有為現在因，生、老死為未來果。佛教認為十二因緣逆行即可了脫生死，即要了脫生死，須先去「有」；無「有」，須無「愛、取」；無愛取，須無「識、名色、六入、觸、受」，再往上則是無「行」與「無明」；換句話說，生命的來源，來自男女愛慾，無愛慾即無生命的產生，無生命即無輪迴。所以基本上佛教是反對淫慾，視淫慾如蛇蠍。佛教的貪、嗔、癡三毒，東漢至西晉，早期的翻譯即譯為「婬、怒、癡」，可見一斑。而《雜阿含經》說「愛欲生眾生」、「女人梵行垢，女則累世間」；以為生命源自愛慾，女人為修道之魔障。《圓覺經》亦將婬欲恩愛，視為輪迴之因；因婬欲而生恩愛，生命亦因婬欲而有，所謂「由有諸欲，助發愛性，是故能令生死相續。欲因愛生，命因欲有」；「欲」指婬慾，由慾有愛，而後有生命相續，經中以婬欲為一切生死相續之因，地獄餓鬼之根源。西晉·竺法護《修行道地經》、唐·般刺蜜帝譯《楞嚴經》也都以婬欲為火坑，為地獄因。

婬與生兩者間有密切關係。生命由婬慾而來；有生必有老死，生生死死輪迴於三途六道中；唯有斷婬，才能斷生，不生才能不死，才能跳出十二因緣的輪迴苦果中。再者婬慾既是邪穢，生命既是苦難，而由婬慾而來的家屬關係，亦僅是業因苦果牽纏，僅是在報恩或報怨，由因緣而聚散，並無親情可言。

二、大乘佛教修行以六度為主

大乘佛教在印度興起於西元二世紀，到了西元八世紀雖然密教興起，但大乘佛教仍流行於中土。大乘主要修行法門以六度為主。六度是指：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。般若即是智慧，但佛教譯經師認為智慧有邪正，般若之智慧是用在了解佛教道理上的智慧。在大乘經典中，特別重視它，認為般若是諸佛之母，為成佛的主要因素。大乘佛教到了唐代，形成了八大宗派。

1、禪宗：此宗是受中土老莊思想影響所形成的，以頓悟為主，不立文字，教外別傳。與印度原始佛教禪主定之說有別。此宗以印度摩訶迦葉為始祖，另以菩提達摩為中土始祖。五祖弘忍傳六祖慧能，而奠定中國禪的基石。神秀與慧能。《六祖壇經》、《金剛經》為主要經典。

2、天台宗：以《妙法蓮華經》為主，以空假中三諦說明萬象，立一心三觀以斷惑。肇於北齊·慧文，盛於隋·智顛。

3、華嚴宗：以《華嚴經》為主，以四法界（事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界）十玄門（同時俱足、廣狹自在、一多相容、諸法相即、隱密顯了、微細相容、因陀羅網、切利天寶珠網、託事顯法、十世隔法、主伴圓明）闡釋妙義，說明事事無礙，相融相即的道理。肇於唐初杜順和尚。

4、密宗：以《大日經》、《金剛頂經》為主。以六大（地、水、火、風、空、識）、二種曼荼羅（金剛界、胎藏界）、三密（身、口、意）為修行法門。唐玄宗朝善無畏、金剛智、不空等傳入。

5、法相宗（唯識宗）：以《解深密經》、《瑜伽師地論》、《成唯識論》等為主。以宇宙萬有皆為識所變現，「三界唯心，萬法唯識」。以印度戒賢及玄奘為祖。

6、淨土宗（蓮宗、念佛宗）：以《阿彌陀經》、《無量壽經》、《觀無量壽經》為依據，念佛往生西方極樂世界，肇始於東晉慧遠。慧遠師道安，祈求往生兜率天。

7、律宗（南山宗）：以戒律為主，以為由戒而生定，由定而發慧，以此證得佛果。肇於唐初道宣。

8、三論宗（般若宗、法性宗、性宗、空宗）：以《中論》、《百論》、《十二門論》為主，以緣起性空來解說萬象無自性，自性本空，以此來證佛理。肇於東晉鳩摩羅什。

唐代佛教雖有八宗，但影響最久最深遠的，則為禪宗與淨土宗，一般佛徒大都主張禪淨雙修。而在禪、淨二門中，淨土更是獨盛，近代的佛教大都只在強調念佛求往生，把自力修行的宗教，扭曲變成了念佛依他的宗教，自己不努力，只一味的懇求外力佛菩薩來拯救他。

三、密教修行法以壇場及三密相應為主

密教在印度興起於西元八世紀，並傳入中國，至十二世紀回教入侵印度後，密教在印度消失，但仍流傳於中國西藏、雲南及日本等地。

密教以大日如來為中心的五方佛為主，五方佛為：東方阿閼佛、西方阿彌陀佛、南方寶生佛、北方不空成就佛、中央大日佛。重壇儀，有：息（息災障，消災；白色圓形壇）、增（增福慧，祈福；黃色方形壇）、懷（成就權勢事業；赤色蓮花壇）、誅（降伏邪魔怨家；黑色三角壇）；或加入鉤召（召攝鬼神；半月形壇）。以手印、真言（咒語）、觀想、護摩（燒薪木）為修持法門。將薪木（或以各種木為薪，或以酥、餅、香屑、穀物、藥物、人及動物之血肉脂等為薪），放入爐中燃燒，並在護摩時以身口意三密配合進行，其目的在治病、降怨、求財勢、求長生、成佛。其中的三密為：身密（身結手印）、口密（口誦咒語）、意密（意存觀想），三密相應，即身成佛。此外，密教分為胎藏界與金剛界二種曼荼羅。胎藏界以善無畏譯《大毘盧遮那成佛神變加持經》七卷，簡稱《大日經》為主。金剛界以不空譯《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》三卷，簡稱《金剛頂經》為主。胎藏界曼荼羅（壇場）：其圖形為方中有圓，其壇四重，每重四門，為唐善無畏所傳，有十三院：中台八葉院、佛母院、蓮華院、金剛院、五大院、護世院、釋迦院、文殊院、除蓋院、地藏院、虛空藏院、蘇悉地院、外金剛部院。金剛界曼荼羅：共有九會，分列九方格，方格中有圓壇，現存者為不空所傳，日

本學者福永光可以為仿自唐世道教九宮神壇。金剛界之法尊有：五佛、四波、十六大菩薩、八供、四攝，合稱三十七尊。

有關密教及其受道教影響情形，詳見筆者《道教與密宗》一書，一九九三年四月，台北，新文豐出版公司。

佛教的修行法門，有小乘，有大乘，有密教，但這三類的修行法門，皆和關帝無關。三國時佛教在中國尚不盛行，關帝生前既無依佛法修持，死後的立廟奉祀，也非佛教依佛教立祀法而來。

陸、由關帝的成神作聖，看關帝的宗教歸屬應屬於道教

一、由因功受祀者為神，論關帝神格歸屬於道教

中國商周之世，敬天祀鬼，鬼即神，以祖先為主，郭沫若《甲骨文字研究》〈釋祖妣〉⁶、胡厚宣《甲骨學商史論叢初集》〈殷代婚姻家族宗法生育制度考〉⁷、日本·島邦男《殷墟卜辭研究》第一篇第一章〈先王先妣五祀〉⁸，都廣泛談到商代祭祀先王、先妣情形，胡厚宣並由甲骨文中祭祀先祖、先妣之文字，綜匯出殷代婚姻制度的概況。而甲骨文中除載祀先祖、先妣外，並已有祭祀天神、地示之記載。天神最大者為天帝（上帝），主宰降雨、令風、令電、授年（支配年穀），能降旱暵、災異，有主宰自然現象的能力⁹。其它的天神，陳夢家談到了日、月、風、東母、西母¹⁰，胡厚宣〈殷代之天神崇拜〉認為商代所崇拜的自然神有帝（天帝）、日、月、星、雲、風、虹、四方神等¹¹。除祭祀上帝等天神外，並且已有祭祀河神、岳神、土神之記載¹²，這些神屬於大地方面的自然神，周代稱為地示（祇）。由商代所祀的自然神中看來，是較偏於日月星辰等天上方面的自然神，地神方面則以土神、岳神、河神較受重視。人鬼方面，則以先祖、先妣為主。

到了周世，已見之文字，明白的將鬼神分為天神、地示（祇）、人鬼三大類，天神指天帝、日、月、風、雨、雷、電、雲、霓等天上的神明。地示指大地¹³、山、河、湖、海、井、竈、路、門等神，凡地上之神皆屬之。人鬼，指人死後為鬼。而鬼、神、示屬同一等級。商周畏鬼敬神，鬼神並稱，有時甚至用「鬼」一詞來代替所有的鬼神，《墨子·明鬼篇》中「明鬼」的「鬼」，是鬼神的泛稱，天神、地祇、人鬼皆可以稱「鬼」。而將鬼神分為天（神）、地（示）、人（鬼）三類的分法，在周世甚為普遍，見載於《墨子》、《尸子》及《周禮》等書。天神、地示、人鬼三類中，天神、地示，原是出自大自然之神，和人格神有別，但在周

⁶ 台灣民文出版社，頁 13-60，無出版年月。

⁷ 台灣大通書局，頁 113-182，1972 年 10 月出版。胡厚宣由甲骨文中所見祀先祖先妣之文字，探討殷代婚姻制度。

⁸ 日本·島邦男著，濮茅左、顧偉良譯《殷墟卜辭研究》，頁 96-316，2006 年 8 月上海古籍出版社。

⁹ 日本·島邦男著，濮茅左、顧偉良譯《殷墟卜辭研究》第一篇第三章第一節上帝，頁 353，2006 年 8 月上海古籍出版社。

¹⁰ 《燕京學報》第十九期，後又增刪收錄於《卜辭綜述》573 頁。

¹¹ 胡厚宣《甲骨學商史論叢》初集，頁 281-338，台灣大通書局，1944 年 3 月出版。

¹² 同上島邦男著第一篇第三章第二節自然神，401-424 頁。

¹³ 宋代稱后土皇地祇，清末及近世稱為地母。

世，人死除為鬼外，也可以上升為天神，或留滯在地面成為地示。換句話說，人鬼可以轉換成天神中司掌天界某一職司的一個份子，也可以成為轄掌某一山河大地的一種地示，也可以為人們先祖先妣及厲的人鬼身分存在。所以人鬼反而可以遊走在鬼神示三類之中。在周代不僅將鬼神區分三類，據《周禮》所見，並發展出祭祀鬼神示的不同科儀與禮數。

道教是伴隨著中土文化發展而成的宗教，這類的宗教如印度婆羅門教、埃及多神教、猶太教等，是由各民族的文化自行發展而成，找不到創教者與創教的時間。所以道教並非張道陵所創，張道陵創教說起於隋初佛教相攻釋道安的《二教論》，詳細論辯，請見筆者《周秦兩漢早期道教》第一篇，台北，文津出版社，1998年6月。

道教承襲中國傳統文化與制度而來，所以在神仙說上也和傳統文化息息相關。道教以行善有功於民者為神，修道（內外丹等）有得者為仙。仙在神之上，但修道雖有得，若無功於民，亦不能飛昇，須待功圓事備然後可，《抱朴子·對俗篇》：

「或問曰：『為道者當先立功德，審然否？』抱朴子答曰：『有之。按《玉鈴經中篇》云：「立功為上，除過次之。為道者以救人危使免禍，護人疾病，令不枉死，為上功也。欲求仙者，要當以忠孝和順仁信為本；若德行不修，而但務方術，皆不得長生也。行惡事，大者司命奪紀，小過奪算，隨所犯輕重，故所奪有多少也。凡人之受命得壽，自有本數，數本多者，則紀算難盡而遲死；若所稟本少，而所犯者多，則紀算速盡而早死。」又云：「人欲地仙，當立三百善；欲天仙，立千二百善。若有千一百九十九善，而忽復中行一惡，則盡失前善，乃當復更起善數耳。故善不在大，惡不在小也。雖不作惡事，而口及所行之事，及責求布施之報，便復失此一事之善，但不盡失耳。」又云：「積善事未滿，雖服仙藥，亦無益也。若不服仙藥，並行好事，雖未便得仙，亦可無卒死之禍矣。」吾更疑彭祖之輩，善功未足，故不能昇天耳。』」

上引說明修道須先立功德，仙階愈高，所修善愈多；因此有功於民而為神，乃是神仙之初基，須繼續努力行善及修道方能長生，進而不生不滅。在有功於民而為神上，道教係稟承周世祭法而來。《禮記·祭法篇》所言供祀成神之條件為：

「夫聖王之制祭祀也；法施於民，則祀之；以死勤事，則祀之；以勞定國，則祀之；能禦大菑，則祀之；能捍大患，則祀之。是故厲山氏之有天下也，其子曰農，能殖百穀；夏之衰也，周棄繼之，故祀以為稷。共工氏之霸九州也，其子曰后土，能平九州，故祀以為社。帝嚳能序星辰以著眾；堯能賞均刑法以義終；舜勤眾事而野死；鯀障鴻水而殛死，禹能脩鯀之功；黃帝正名百物，以明民共財；顓頊能脩之；契為司徒而能成；冥勤其官而水死；湯以寬治民而除其虐；文王以文治，武王以武力，去民之菑；此皆有功烈於民者也。及夫日月星辰，民所瞻仰也。山林川谷丘陵，民所取材用也。非此族也，不在祀典。」

上引《禮記·祭法篇》所說供祀七條件：1·法施於民。2·以死勤事。3·以勞定國。4·能禦大菑。5·能捍大患。6·日月星辰，民所瞻仰也。7·山林川谷丘陵，民所取材用也。以上七項中第六項是祀天神，第七項是祀地示。前五項為人鬼（人死後）供祀條件，雖然人鬼列了五項之多，條件看似嚴苛，其實僅有一項，即是「皆有功烈於民者」，除此之外，「非此族也，不在祀典。」但亦有例外，即是祀厲的習俗，厲是無後嗣的鬼魂，無人祭拜，易遊蕩為祟，因此厲雖無功於民，為防其害民，所以周代自王者至大夫皆為之立祀。

《禮記·祭法篇》說：

「王為群姓立七祀：曰司命、曰中霤、曰國門、曰國行、曰泰厲、曰戶、曰灶；王自為立七祀。諸侯為國立五祀：曰司命、曰中霤、曰國門、曰國行、曰公厲；諸侯自為立五祀。大夫立三祀：曰族厲、曰門、曰行。適士立二祀，曰門、曰行。庶士、庶人立一祀，或立戶，或立灶。」

上引君王所立的「泰厲」，諸侯所立的「公厲」，大夫所立的「族厲」，都是屬於供祀無後人祭拜的鬼魂（無主孤魂）。因此祭祀有功於民和祭祀無主孤魂，都是立祀的條件。這些習俗也被道教所沿用。於是道教的神祇，可分為：陽神、陰神二者。生前有功於民者為陽神，無主孤魂或死後有靈者（祀厲）為陰神。陽神有人神（祀岳飛、文天祥等）及大自然界之天神、地示等神（山神、土地、日神、月神）。陰神沿自周世之祀厲，今台灣所見之祀厲現象，如萬聖公、百姓公、有應公、義民廟、姑娘廟、十八王公等皆是，幾乎各地皆有。陰神如為神公正且佑民，靈跡顯赫，亦可轉為陽神。陽神、陰神，雖已為神，皆須繼續其行善積功，位階及神格才能繼續由小神而成大神，詳下文。

以道教封神條件來看，關帝是三國名將，為國作戰而死，屬於《禮記·祭法篇》所說有功烈於民，死後被祀為神。死後成神者，在道教中亦須續修功德，逐漸提昇其階位神格，其神格之升遷，亦仿人間之政治組織，由侯、公、王、帝、天尊等，宋代帝王並因此而制定了封神的規則。

二、道書所載死後修仙法門，尸解十轉、地仙天仙、三清大羅天仙等修煉次第

道教的修煉法門，有行善積功及修煉丹道等多種，這些修煉法門，不論在生前或死後，都是同樣可以進行，依次升遷。

道教在神仙階次方面，一般將神仙分為聖、真、仙三大類。處玉清者稱聖，上清稱真，太清稱仙。而「仙」之名除稱太清境之仙外，亦包括了三界三十二天及未能昇天遊處名山之神仙。為區別起見，於是又分為三界外之仙與三界內之仙。三界內之仙又依其所居處所之不同，而分為飛仙、天仙、地仙、尸解仙。飛仙、天仙、地仙又稱為九宮仙。飛仙、天仙可飛昇入三界諸天上。地仙僅能遊處於名山洲島之洞天福地，未能進入三界三十二天。尸解仙則層次更低，僅能為地下鬼帥。又，尸解仙依其解形方式與境界之不同，可分為兵解、文解、水火鍊、太陰鍊質。唐人孟安排在《道教義樞》中，曾將尸解仙析分為十級，稱為十轉。十轉之後才能昇為地仙。地仙有三品，其上為天仙三品、飛仙三品；（地仙、天仙、飛仙）共九品稱九宮。九宮仙皆在三界內，如依其天之數目分，又可分為三

十二品。九宮之上為太清境之「仙」，共有九品（九級）。九仙之上為上清之「真」，真亦有九品。九真之上為玉清之「聖」，聖亦有九品。三清共二十七品。而三清中各有九品，為示區別其等級起見，因而用「上、高、大、神、玄、真、天、靈、至」等九字來冠在聖、真、仙之上，以示區別。今表列於下：

玉清 → 上清 → 太清 → 三界三十二天 → 洞天福地 → 地下鬼帥
（聖，（真，（仙，（飛仙三品，（地仙三品）（尸解仙十轉）
九品） 九品） 九品） 天仙三品）

以上道教神仙階位及升遷方法，由下而上的話，係由尸解仙而地仙，而三界天上之天仙、飛仙，進而太清九品仙，進而上清九品真仙，進而玉清九品聖仙。三清境（太清、上清、玉清）之仙聖，皆稱為大羅金仙，已入不生不滅之境，全身放金色光芒。請參見筆者《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》修訂版，下編第三章〈漢魏六朝道教天界諸神之階次及其職司〉P263-324，香港，青松出版社，2013年2月。

又，道教的修煉，生前可修，死後亦可續修，死後繼續修仙的情形，在《真誥》中已有詳載。

陶弘景《真誥·卷十·協昌期第二》頁十五至十六：

「昨具以墓事請問荀侯，荀侯云：『極陰積沍，久經墳塋，遂使地官激注，冢靈沈滯，風邪之興，恒繼此而作。然衝氣欲散，作考漸歇，鎮塞之宜，未為急也。不如通婦墓之井，以潤乎易遷之塗；救渴惠乎路人，陰惠流於四衢；植棠棣於龍川，散松楊以固標。此其所利耶！』范幼冲，漢時尚書郎，△解地理，乃以冢宅為意，魏末得來在此童初中，其言云：『我今墓有青龍乘氣，上玄辟非，玄武延軀，虎嘯八垂，殆神仙之丘窟，鍊形之所歸。乃上吉冢也。』其言如此。積善憩德，慈心在物，兼修長存之方，洞守形中之寶者，雖有此墓，為以示始終之觀耳。至於神全得會，熙鏡玄開，亦何時永為朽物，不復生出耶？此墓之人，斯可謂應運矣。

辛亥子所言。」（《正統道藏·太玄部·安字號》，新文豐縮印本三十五冊九二頁）

文中以許長史婦陶科斗墓陰濕，再加上許家仇人塚訟，所以使得長史患風痺。解除之法，除消解塚訟外，須在墓地風水上加以改變，使墓井通氣，墓旁植棠棣；施陰惠，廣德行。而文中的「易遷」、「童初」是地下主（死後在冥界擔任大小主管者）升入地仙前所居處的地方，在此修學仙道，以俟積年功深而升為地仙，任仙職。陶弘景《洞玄靈寶真靈位業圖》第六階位左位〈地仙散位〉中有「童初府、蕭閑宮、易遷宮、含真臺」。這四者中，童初府、蕭閑宮為男真所住，易遷宮、含真臺為女真所住。楊、許降真中，說許長史婦（陶科斗¹⁴）死後升入易遷館中繼續修煉，所以《真誥》中稱許長史婦陶科斗為許斗或易遷夫人。說明死

¹⁴《真誥·卷二十·真胄世譜》頁九，說許長史妻「同郡陶威女，名科斗，興寧中亡，即入易遷宮受學。」十三頁又云：「有云易遷夫人及斗者，即掾母陶科也。」

後仍須修煉，然後才能逐漸由凡民而轉入仙聖之道。

綜歸之，行善積德，有功於民者為神。行善積德，另加修鍊者為仙。修煉法門有內外丹，有自力及他力。有白日飛昇者，亦有經歷死亡之尸解仙。仙有尸解仙、地仙、天仙、飛仙、大羅金仙等之分；所在地有三清境、三界諸天境、洞天福地等。

以道教神仙修煉法門來看，關公的神格，原屬於《禮記·祭法》有功於民，死後被祀為神。而關公成神後，因其佑民護國，靈跡顯赫，所以其神格逐漸由漢壽亭侯，進而封公，封王，封大帝，封天尊。由其成神及修煉法上來看，關公應屬於道教神祇之修煉及階位進昇方式。

柒、由歷代對關聖帝君的封號論關帝神格應歸屬於道教

道教神祇的封號，尊貴者如天尊，敬老者如丈人、老母，但最常見者，則為帶有人間政治組織色彩的職稱，如帝妃、王侯、元帥、護法、將軍、使者等。男神封號常見者如：帝、王、君、真人、元帥；女神封號，常見者如：夫人、元君、母（老母、聖母）、妃、后等。舉例而言，男神如玄天上帝、關聖帝君、廣澤尊王、東嶽上卿司命君（茅盈，見《真誥》）、紫陽真人（見《真誥》）、天蓬元帥。女神如：九華安真妃（《真誥》）、紫微王夫人（《真誥》）、南嶽夫人魏華存（《真誥》）、南岳紫虛元君（《真誥》）、碧霞元君、驪山老母、西王母等等。

道教的這些神祇封號，大都由歷代帝王來封贈，也有民間私封。到了宋代，在帝王封贈上，形成了一定的規則，首先由地方仕紳及當地官員列述神蹟，向皇帝奏請，皇帝允許後，命大臣擬稿，第一次先賜廟額，第二次再賜封號，封號先低階後漸至高階，如此神古已有封贈者，只能加封不能貶降。這套制度，在宋代已完全建立。

《宋史·卷一百五·禮志八·諸神祠》：

「諸祠廟，自開寶、皇祐以來，凡天下名在地志，功及生民，宮觀陵廟，名山大川能興雲雨者，並加崇飾，增入祀典。熙寧復詔應祠廟祈禱靈驗，而未有爵號，並以名聞。於是太常博士王古請：『自今諸神祠無爵號者賜廟額，已賜額者加封爵，初封侯，再封公，次封王；生有爵位者，從其本封。婦人之神封夫人，再封妃。其封號者初二字，再加四字。如此，則錫命馭神，恩禮有序。欲更增神仙封號，初真人，次真君。』大觀中，尚書省言：神祠加封爵等，未有定制，乃並給告、賜額、降敕。已而詔開封府毀神祠一千三十八區，遷其像入寺觀及本廟，仍禁軍民擅立大小祠。祕書監何志同言：『諸州祠廟多有封爵未正之處，如屈原廟，在歸州者封清烈公，在潭州者封忠潔侯。永康軍李冰廟，已封廣濟王，近乃封靈應公。如此之類，皆未有祀典，致前後差誤。宜加稽考，取一高爵為定，悉改正之，他皆倣此。』故凡祠廟賜額、封號，多在熙寧、元祐、崇寧、宣和之時。

其新立廟：若何承矩、李允則守雄州，曹瑋帥秦州，李繼和節度鎮戎軍，則以有功一方者也。韓琦在中山，范仲淹在慶州，孫冕在海州，則以政有威惠者也。王承偉築祁州河隄，工部員外郎張夏築錢塘江岸，則以為人除患

者也。封州曹觀、德慶府趙師旦、邕州蘇緘、恩州通判董元亨、指揮使馬遂，則死於亂賊者也。若王韶於熙河，李憲於蘭州，劉滬於水洛城，郭成於懷慶軍，折御卿於嵐州，作坊使王吉於麟州神堂砦，各以功業建廟。寇準死雷州，人憐其忠；而趙普祠中山、韓琦祠相州，則以鄉里，皆載祀典焉。其他州縣嶽瀆、城隍、仙佛、山神、龍神、水泉江河之神，及諸小祠，皆由禱祈感應，而封賜之多，不能盡錄云。」

《續資治通鑑長編》卷三百三十六北宋神宗元豐六年，第八頁：

「太常寺言：『博士王古乞自今諸神祠加封，無爵號者錫廟額。已賜廟額者，加封爵。初封侯，再封公，次封王。生有爵位者，從其本。婦人之神，封夫人，再封妃。其封號者，初二字，再加四字。如此則錫命馭神，恩禮有序。凡古所言，皆當欲更增。神仙封號，初真人，次真君。』並從之。」

上引所述，宋朝在神宗至徽宗（熙寧、元祐、崇寧、宣和）期間，對道廟祠廟，曾有統一封神之動作，以免出現同一尊神，因為奉祀地不同，而前後有封賜尊號之差異。如屈原在歸州之廟封清烈公，在潭州之廟則被封忠潔侯。李冰在永康軍已被封廣濟王，其它地方李冰廟卻被封靈應公。不僅舊有的神廟由祀典來統一，而新立的祠廟，所奉祀的神明，常是在當地為官有功於民，或為人除患，或殉職而死，死後被祀者，如韓琦、范仲淹、曹觀等，和《禮記·祭法篇》立祀的原則相符合的，宋朝也承認他們的神祇地位，「皆載祀典焉」。至於道教神祇封贈名號，皆由卑而至尊，有一定的次序。神廟申請封贈的理由，大都是因為該神護民有功，於是由大臣及民眾向皇帝上奏，請求封贈，經皇帝批准後施行。其後如該神又有神蹟顯現，護佑人民，甚至護衛國家打敗敵軍時，其封贈之官位職稱，逐漸加增。其封贈由二字至四字，但宋後甚至有十餘字、二十餘字、三十餘字，甚至百字的封號，都曾出現過。《清史稿·卷八十四·禮志三·群祀·龍神之祭》：

「凡予祀，皆有封號，不悉紀，紀其著者。或前朝已封，今復加號，或當代始封，後屢加號，則悉略之。定例，封號至四十字不復加，間有之，非常制，止金龍四大王四十字外加號錫祐，天后加至六十字，復錫以嘉佑云。」

媽祖是道教的女神，自然歷來也有祂的封號，媽祖的封號，在清代已增至六十字；而玄天上帝的封號，在明代也已出現百字封號¹⁵。

關羽生前的最高爵位是「漢壽亭侯」，到了唐代以武將身分配享於武成王廟（主祀姜尚），事見《唐會要·卷二十三·武成王廟》。至北宋哲宗紹聖二年（1095）五月賜當陽關羽祠「顯烈」廟額，此是朝廷封誥的開始，通常先賜廟額，再封神身。北宋徽宗崇寧元年（1102年），封關羽為「忠惠公」，大觀二年（1108年）加封為「武安王」。元代天曆元年（1328年），封號為「顯靈威勇武安英濟王」，共九字封號。至明太祖洪武三年（1370年），頒布《初正山川并諸神祇封號詔》，恢復關羽原封「前將軍壽亭侯」，盡去宋元追封。明神宗萬曆六年（1578年），加封關羽為「協天護國忠義大帝」，特頒袞冕，賜廟額為「顯佑」，關羽的神格由

¹⁵ 《續道藏·冠字號》收錄《玄天上帝百字聖號》，詳細論述請見筆者《玄天上帝信仰研究》一書第四編，台北，新文豐出版公司，2013年6月。

「王」，進升為「帝」；萬曆四十二年（1614年）十月十一日，加封為「三界伏魔大帝神威遠震天尊關聖帝君」，明思宗崇禎三年（1630年），加封關帝為「真元顯應昭明翼漢天尊」，「天尊」的稱號，類似於佛教的「佛」，是道教最高階位。

關帝死後因有功於民，被百姓立廟奉祀為神，以神力庇佑百姓，其神格階位由初贈廟額，其次封公，再封王，再封大帝、天尊，完全符合宋代以後帝王對道教神祇的封贈方式。

關公、媽祖等中土之神，被附會為佛教神祇，實不外於佛道爭信徒，以學術歸類言，自應屬中土道教。

捌、結語

關帝和佛教的關係，始於唐德宗朝，董佺撰《荊南節度使江陵尹裴公重修玉泉關廟記》，載述關帝以神力助隋代僧人智顛建玉泉寺，文中以歌詠關帝神力為主，智顛是神力的受惠人。但此故事到了北宋神宗朝，玉泉寺長老承皓，將之扭曲為智顛以法力收伏關帝，不僅以神力建廟，並受戒，永為護法，張商英承其說而撰《重建當陽武廟記》。其後，宋代僧人如北宋末徽宗朝的曇照《智者大師別傳註》、南宋末度宗朝的志磐《佛祖統紀》，都沿續承皓的說法而加以推行其說，志磐甚至把此神話故事，當成史實來記載。到了元明之際，元·羅貫忠《三國演義·卷七十七回·玉泉山關公顯聖》以小說手法來載述此事，但將隋代的智顛改成了三國普淨。經小說的廣為流傳，於是關帝成為佛教的伽藍（寺廟）護法神，被稱為伽藍神。

以史實來看，三國時佛教未盛，關帝和佛教毫無關係，隋代智顛建玉泉寺，其弟子灌頂詳記當時興建情經過，也沒有提到關帝來助建。關帝成為佛教護法神，完全出於宋代僧人的捏造史實，所以以史料看，關帝非佛教護法神。再以修行法門來論，關帝的因功被祀，因庇民而累封，皆屬於道教修行法門及神祇階位之升遷方式，和佛教有別。

佛教和道教的修行法門及證成果位，各自不同。道教承襲《禮記·祭法》之說，以生前有功於民者，死後為「神」；另外，道教也承襲周世祭厲之法，祭冤死之無主孤魂，及死後有靈者，所以道廟有百姓公、有應公、義民廟、姑娘廟及中元普渡之習俗等等。以上道教的「神」，是由有功於民及祭厲習俗所形成者。至於「仙」，則是除行善有功於民（成神）外，並須加以修煉，或內丹、或外丹、或符籙等等，借由內外丹修煉，改變肉質凡胎，方能成「仙」。「仙」之境界階次在「神」之上。再者，道教所修證果位為神仙階位，乃是仿襲人世間帝王行政組織，有帝王將相、卿士、王、侯、元帥、護法、將軍、使者及真人、元君等神祇名號及階位。各有職司，各司其責。

佛教的修行法門，依年代先後而有差別，小乘佛教以四諦、十二因緣為主，大乘佛教以六度為主，密教以壇場、三密及護摩法為主。其證成的果位有緣覺（辟支佛）、阿羅漢、菩薩、佛。

關帝是三國名將，死後因生前有功且死後有靈而被立廟奉祀，合於道教神祇的法則。立廟之後，長期來因護佑眾生，積累功德，在北宋哲宗朝賜當陽關羽祠

「顯烈」廟額，北宋末徽宗朝被封為「忠惠公」，進而加封為「武安王」。元代至明初，封僅至王，至明神宗萬曆才被封為伏魔大帝，甚至稱之為神威遠震天尊，到達了道教封神最高階位。關帝由賜廟額，經封為公、王、大帝、天尊，皆依歷代帝王封神方式而來，屬於道教的封神方式。

所以以道教的成神作聖修行法門，及帝王的詔賜封號來看，關帝應屬於道教的神祇，而非佛教神祇。

