

《太上感應篇》、《太微仙君功過格》 等勸善書對佛教修持法門的影響

蕭登福

壹、序言

善與惡，本來是相對，且是抽象的概念，難以去計數的。而《太上感應篇》，卻努力把善惡事情具體化，分別列述善、惡事，方便於區分，也方便於遵循。《太微仙君功過格》則把善惡功過數量化，按照事情的輕重，予以不同的點數；每一件善事依其事情大小加以區分，由半功、一功，至百功；惡事亦依其大小，由半過至百過；然後加以計數。積累年歲，可以自行統計所行善惡點數，並由此而知自己功過各多少；甚便於民眾奉行。《太上感應篇》講善惡感召與天神降賜禍福吉凶，《太微仙君功過格》在計數所行善惡功過之多寡；一屬理論闡揚，一則倡勉力行。

《太上感應篇》一書，近世學者以為出自北宋末，儒釋道三教融會的時期；確切的撰作年代不詳（註一）。今所見最早的註本為南宋·孝宗朝的李昌齡《太上感應篇註》，收錄於《正統道藏·太平部·義字號》。

《太微仙君功過格》，收錄於《正統道藏·洞真部·戒律類·雨字號》；此書的撰作年代，據書前又玄子〈序〉說，又玄子於金大定辛卯年（西元一一七一年，金世宗大定十一年，南宋孝宗乾道七年）二月二日夜子時，夢入紫府，朝禮太微仙君，仙君授以《功過格》，醒後歷歷在目，於是筆之成書。是書撰於南宋孝宗乾道七年，撰作年代在《太上感應篇》之後。

這兩本書對民間影響極大，不僅影響道流、被明清儒者借為修身之道，並且亦為佛徒所遵循，明世的雲谷禪師、蓮池祿宏、袁了凡，近代的印光法師等，都是佛徒而力倡遵行《功過格》與《太上感應篇》者；明世蓮池祿宏更依據道教《功過格》而仿制為佛教形式的《自知錄》。於是依經所說善惡而修持，且記錄自己修持成果，成為佛、道共遵的民俗。佛、道二教皆尊奉《感應篇》與《功過格》為修身法要。

貳、《太上感應篇》、《太微仙君功過格》對明代佛徒修煉法門的影響

撰寫於北宋末的《太上感應篇》及南宋孝宗朝的《太微仙君功過格》，二書對明世及其後的佛教徒，均有深遠的影響。

明代僧人如雲谷禪師、蓮池大師，佛教徒如袁了凡等人，對《太上感應篇》、《太微仙君功過格》二道書的勸善懲惡，都深所喜愛。明世有不少士人親依《功過格》記錄自己每日所行之善惡事（見《了凡四訓·積善之方》），可以看出《功過格》這類的善書，在士大夫間的影響力。其中佛門的雲谷禪師及蓮池大師又仿照《功過格》而撰成具有佛教色彩的《功過格》與《自知錄》，想要以此來做為僧人佛徒依此修行的法門。袁了凡則於晚年撰成《了凡四訓》，以親身經歷來印證遵行《功過格》的效益。近代佛教界公推的高僧印光和尚，對《太上感應篇》語多推崇，數度印贈道教這類的善書，並為之校正與作序。《太上感應篇》及《太微仙君功過格》二書，並不因為是道書，而見摒於釋門。今分述於下：

一、雲谷禪師倡《功過格》與明·袁了凡《了凡四訓》

雲谷禪師，法號法會，別號雲谷，據他的弟子憨山釋德清《雲谷大師傳》所載，雲谷生於弘治庚申，死於萬曆三年；生卒年為西元一五〇〇年至一五七五年；生年比蓮池早了三十五年。雲谷是當時有名的禪師，袁了凡在青年未中舉時，於明·穆宗隆慶三年（己巳年，西元一五六九年）曾訪問雲谷禪師，兩人在棲霞山寺中相對坐三日，談論因果，雲谷告以富貴可求，壽命可延。雲谷所談的因果，是道教家族式的因果及道教「我命在我不在天」的觀念，和佛教自業自受、父子不相代說法不同（註二）。在

談話中，雲谷廣引中土經籍《書》、《詩》、《易》等文字以爲說，其後更以《功過格》授袁了凡，令親身力行功過格。雲谷與袁了凡的問答，見於《了凡四訓》。

袁了凡《了凡四訓·立命之學》：

「貢入燕都，留京一年，終日靜坐，不閱文字。己巳歸，遊南雍，未入監，先訪雲谷會禪師於棲霞山中；對坐一室，凡三晝夜不瞑目。雲谷問曰：『凡人所以不得作聖者，只爲妄念相纏耳，汝坐三日，不見起一妄念，何也？』余曰：『吾爲孔先生算定，榮辱生死，皆有定數，即要妄想，亦無可妄想。』雲谷笑曰：『我待汝是豪傑，原來只是凡夫。』問其故，曰：『人未能無心，終爲陰陽所縛，安得無數？但惟凡人有數，極善之人，數固拘他不定；極惡之人，數亦拘他不定。汝二十年來，被他算定，不曾轉動一毫，豈非是凡夫？』余問曰：『然則數可逃乎？』曰：『命由我作，福自己求。《詩》、《書》所稱，的爲明訓；我教典中說：「求富貴得富貴，求男女得男女，求長壽得長壽。」夫妄語乃釋迦大戒，諸佛菩薩豈誑語欺人？』余進曰：『孟子言：「求則得之，是求在我者也。」道德仁義，可以力求，功名富貴，如何求得？』雲谷曰：『孟子之言不錯，汝自錯解耳。汝不見六祖說：「一切福田，不離方寸，從心而覓，感無不通。」求在我，不獨得道德仁義，亦得功名富貴，內外雙得，是求有益於得也。若不反躬內省，而徒向外馳求，則求之有道，而得之有命矣。內外雙失，故無益。』因問：『孔公算汝終身若何？』余以實告。雲谷曰：『汝自揣應得科第否？應生子否？』余追省良久，曰：『不應也。科第中人，類有福相；余福薄，又不能積功累行，以基厚福；兼不耐煩劇，不能容人，時或以才智蓋人，直心直行，輕言妄談；凡此皆薄福之相也，豈宜科第哉？地之穢者多生物，水之清者常無魚；余好潔，宜無子者一。和氣能育萬物，余善怒，宜無子者二。愛爲生生之本，忍爲不育之根；余矜惜名節，常不能舍己救人，宜無子者三。多言耗氣，宜無子者四。喜飲鑠精，宜無子者五。好徹夜長坐，而不知葆元毓神，宜無子者六。其餘過惡尚多，不能悉數。』雲谷曰：『豈惟科第哉？世間享千金之產者，定是千金人物；享百金之產者，定是百金人物。應餓死者，定是餓死人物。天不過因材而篤，幾曾加纖毫意思。即如生子，有百世之德者，定有百世子孫保之。有十世之德者，定有十世子孫保之。有三世二世之德者，定有三世二世子孫保之。其斬焉無後者，德至薄也。汝今既知非，將向來不發科第，及不生子之相，盡情改刷，務要積德，務要包荒，務要和愛，務要惜精神。從前種種，譬如昨日死；從後種種，譬如今日生；此義理再生之身也。夫血肉之身，尚然有數；義理之身，豈不能格天？《太甲》曰：「天作孽，猶可違；自作孽，不可活。」《詩》云：「永言配命，自求多福。」孔先生算汝不登科第，不生子者，此天作之孽，猶可得而違。汝今擴充德性，力行善事，多積陰德，此自己所作之福也，安得而不受享乎？《易》爲君子謀，趨吉避凶，若天命有常，吉何可趨，凶何可避？開章第一義，便說：「積善之家，必有餘慶。」汝信得及否？』

余信其言，拜而受教。因將往日之罪，佛前盡情發露；爲疏一通，先求登科；誓行善事三千條，以報天地祖宗之德。雲谷出《功過格》示余，令所行之事，逐日登記，善則記數，惡則退除，且教持準提咒，以期必驗。語余曰：『符籙家有云：「不會書符，被鬼神笑。」此有祕傳，只是不動念也。執筆書符，先把萬緣放下，一塵不起，從此念頭不動處，下一點，謂之混沌開基；由此而一筆揮成，更無思慮，此符便靈。凡祈天立命，都要從無思無慮處感格。』孟子論立命之學，而曰：「天壽不貳。」夫天與壽，至貳者也。當其不動念時，孰爲天，孰爲壽？細分之，豐歉不貳，然後可立貧富之命；窮通不貳，然後可立貴賤之命；天壽不貳，然後可立生死之命。人生世間，惟死生爲重，曰天壽，則一切順逆皆該之矣。至修身以俟之，乃積德祈天之事。曰修，則身有過惡，皆當治而去之。曰俟，則一毫覲覦，一毫將迎，皆當斬絕之矣。到此地位，直造先天之境，即此便是實學。汝未能無心，但能持準提咒，無記無數，不令間斷，持得純熟，於持中不持，於不持中持到得念頭不動，則靈驗矣。』

余初號『學海』，是日改號『了凡』。蓋悟立命之說，而不欲落凡夫窠臼也。從此而後，終日兢兢，

便覺與前不同。前日只是悠悠放任，到此自有戰兢惕厲景象。在暗室屋漏中，常恐得罪天地鬼神，遇人憎我毀我，自能恬然容受。到明年禮部考科舉，孔先算該第三，忽考第一。其言不驗，而秋闈中式矣。」

上述是袁了凡所記和雲谷相談之內容，也詳實的記載了雲谷認為力行《功過格》可以改變命運的看法。雲谷所說的不受命運所限圓的做法，正是道教所強調的「我命在我不在天」。道經《黃帝陰符經·上篇·神仙抱一演道章》說：「宇宙在乎手，萬化生乎身。」《仙經》說：「我命在我不在天。」（梁·陶弘景《養性延命錄·卷上》引）《真氣還元銘》云：「天法象我，我法象天；我命在我，不在於天；昧用者夭，善用者延。」（《正統道藏·洞真部·方法類·重字號》）宋·張伯端《悟真篇·卷中》云：「一粒靈丹吞入腹，始知我命不由天。」不認為有生必有死，敢與天爭，正是道教的特色。而行善可以得好子孫，亦是中土《易經·坤卦·文言》所說：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」全不出自佛教。而雲谷所引佛典：「求富貴得富貴，求男女得男女，求長壽得長壽。」乃是強調誦經功德，也並非勉人行善以求富貴壽考。再者，袁了凡「因將往日之罪，佛前盡情發露，為疏一通，先求登科，誓行善事三千條」這種做法，其實即是道教的上章首過，奏疏祈請，亦非關佛教事。雲谷所說都是中土物事，與佛教無關；袁了凡自己的做法，也是依道教的科儀；且袁了凡所追求者又是富貴功名，竟因此自以為了悟凡俗，「不落凡夫窠臼」；其實只是更加凡俗，並沒有了凡、超凡。袁了凡後雖任官，但也沒有因行善而使宦途平順。以上是雲谷禪師借由《功過格》，來論述富貴可求的看法。

又，袁了凡的《了凡四訓》，原稱《陰隲錄》，日本在一七〇一年以崇禎版《陰隲錄》為藍本所刻的元祿版《陰隲錄》內，就收有《雲谷禪師功過格款》；由功格五十條，過律五十條所組成；日本·中村元等著《中國佛教發展史》中冊第三篇第三章，七三三頁云：「日本所刻的這本《功過格》是否原原本本的依照袁了凡的原本，此時已不得而知了；不過我可以確知雲谷禪師乃是根據《太微仙君功過格》來編排這份功過格，但整理之簡潔，使人連想到是否有後人加以再編……」（余萬居譯，一九八四年台灣天華出版社出版）中村元書中並詳細錄列了雲谷禪師所傳功過格款，今轉錄於下：

「雲谷禪師所傳 功過格款 功格五十條 愛賄除外

準百功：一、救免一人死；二、完一婦女節；三、阻人不溺一子女，為人延一嗣。

準五十功：四、免墮一胎；五、收養一無依；六、葬一無主骸骨；七、救免一人流離。

準卅功：八、度一受戒弟子；九、化一為非者；一〇、白一人冤；一一、施一葬地與無土之家。

準十功：一二、薦引一有德人；一三、除一人害；一四、編纂一切眾經法；一五、以方術治一人重病。

準五功：一六、勸息一人訟；一七、傳人一保益性命事；一八、編纂一保益性命經法；一九、以方術救一人輕疾；二〇、救一有力報人之畜命 牛馬之命。

準三功：二一、受一橫不嗔；二二、任一謗不辯；二三、受一逆耳言；二四、免一應責人；二五、救一無力報人之畜命。

準一功：二六、讚一人善；二七、掩一人惡；二八、阻人一非為事；二九、勸息一人爭；三〇、行而治人一疾；三一、拾得遺字一千 來自文字為神聖之習；三二、不受非得之一饌飲；三三、濟一人飢；三四、留無歸人一宿；三五、講演善法諭及一人 若百人則為百善；三六、興事利及一人；三七、接濟人畜一時疲頓；三八、葬一自死禽畜；三九、救一細微濕化之屬命。

準百錢一功：散錢可累積，聚帛亦準之。四〇、修造路橋和渡；四一、疏河掘井以救眾；四二、修置三寶寺院，造三寶尊像及施香燭燈油等物；四三、施人而修置則減半，即二百錢為一功；四四、還人遺物 米及百錢亦準之；四五、饒人債負；四六、勸人出財作種種功德；四七、行功果以救沈魂；四八、

賑窮；四九、建倉平糶；五〇、施茶水、捨棺木一切方便事。

準百過：一、致一人死；二、失一婦女節；三、讚人溺一子女。

準五十過：四、墮一胎；五、破一人婚；六、拋一人骸；七、致一人流離。

準三十過：八、毀一人戒行；九、造謗污陷一人；一〇、摘發一人陰私與行止事。

準十過：一一、排擠一有德人；一二、薦用一匪人；一三、受畜一失節婦；一四、畜一般眾生具。

準五過：一五、毀謗一正法經典；一六、編纂一有傷教化詞傳；一七、見一冤可白不白；一八、遇一病求救不救；一九、唆一人訟；二〇、造一渾名歌謠；二一、惡口犯平安；二二、阻絕一道路橋樑；二三、殺一有力報人之畜命。

準三過：二四、嗔一逆耳言；二五、乖一尊卑次；二六、醉而犯一人；二七、責一不應責人；二八、兩舌以離間人；二九、服一非法服；三〇、殺一無力報人之畜命。

準一過：三一、沒一人善；三二、唆一人鬥；三三、播一人惡；三四、助人為非一事；三五、見人盜細物不阻；三六、不告人取人一針一草；三七、欺誑一無識；三八、負一約；三九、失一約；四〇、見人憂驚不慰；四一、役人畜不憐疲頓；四二、殺一細微濕化屬命。

準百錢一過：四三、暴棄天物；四四、毀人成功；四五、背眾受利；四六、傷用他錢；四七、負貸；四八、匿遺；四九、因公恃勢乞索；五〇、巧索取人一切財物。」

以上是日本刊行《陰隲錄》中，所見雲谷禪師所傳的《功過格款》。雲谷的功過格，大概具備了兩種特色：一是簡化《太微仙君功過格》，一是將佛教的不殺生及修造佛教經像的觀念帶入功過格中。如云：「修置三寶寺院，造三寶尊像及施香燭燈油等物」、「畜一般眾生具」等；但同樣是殺，雲谷卻將它區分為殺對人有用之畜和無用之畜，二者罪過有所不同，同樣的物命，而由「人」的利害來做功過區分。雲谷的功過格，雖有佛化的傾向，大抵還是遵循《太微仙君功過格》；至蓮池株宏，則完全轉變為佛化的功過格。

由於袁了凡在身體力行《功過格》後，自認為有實效，因而撰文大加闡揚《功過格》，並敘述改過行善之法；於是使得《功過格》更普行於世間，吸引道佛二教信徒來共行。

《太微仙君功過格》的盛行於清世及近代，和明·袁了凡的奉行《功過格》，並大力宣揚有關。袁了凡其人，據清·彭紹升撰《袁了凡居士傳》，說他姓袁名黃，字坤儀，江南吳江人；明萬曆十四年（西元一五八六年）進士，曾參與李如松於朝鮮平壤討倭戰事，後受排擠，罷職歸，死時年七十四；熹宗朝追贈尚寶司少卿。袁了凡年歲和蓮池相近。《了凡四訓》是其晚年的作品。

袁了凡所撰《了凡四訓》，依次為：〈立命之學〉、〈改過之法〉、〈積善之方〉、〈謙德之效〉。〈立命之學〉係袁氏自述一生的經歷；首先敘述自己年青時在慈雲寺遇到一位學邵子皇極數的孔老先生，占測他「縣考童生當十四名，府考七十一名，提學考第九名。」結果都相符合，並占測他一生中「某年考第幾名，某年當補廩，某年當貢，貢後某年，當選四川一大尹，在任三年半，即宣告歸；五十三歲八月十四日丑時，當終於正寢，惜無子。」袁了凡備錄而謹記在心。後來袁了凡當廩生、貢生的情形，都和孔老先生所預卜的一樣，讓袁了凡認為生死貴賤都是命定，而無所求。袁了凡入貢後，來到南京棲霞山，見到了雲谷禪師，禪師告訴他「但惟凡人有數，極善之人，數固拘他不定；極惡之人，數亦拘他不定。」命由我作，福自己求；富貴是可以借由行善而求得的。袁了凡於是在佛前盡懺前罪，並上疏文（道教常用的奏章）一通，誓行三千條善事，雲谷禪師給袁了凡《功過格》，要他逐日登記所行善惡，且持誦《準提咒》。袁了凡行完三千善事後，又立誓行一萬條善事；並將所行的這些善事，回向在自己的功名與求子上，後來竟因此而先後考中舉人、生了男兒、考中進士。袁了凡每夜都依功過格記善惡事，並焚香祭告天帝。到了後來，不僅五十三歲時未死，寫《了凡四訓》時已六十九歲，也還未死。以上是〈立命之學〉的大略情形，頗似袁氏自傳。

〈改過之法〉，旨在說明言行出自內心，改過重在改心；袁氏以為，第一要發恥心，恥不如聖賢；第

二要發畏心，畏天地鬼神之殃禍；第三須發勇心，勇於改過。執迷於事者，須由理入，治心止過，一心懺悔；所謂：「大抵最上治心，當下清淨，纔動即覺；覺之即無。苟未能然，須明理以遣之。又未能然，須隨事以禁之。以上事而兼行下功，未為失策；執下而昧上，則拙矣。」能明於理，自然無心為過；若不能明其理，則只能隨經文所禁之事而禁。

〈積善之方〉，旨在闡發中土《易經·坤卦·文言》：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」的道理。篇中列舉了楊榮、楊自憲、謝都事、林氏母、馮琢菴父、應尚書、徐栻、屠康僖、包憑、支立父等十人因行善而使自己或子孫得享功名。並析論善惡有真假、曲直、陰陽、是非、偏正、大小等等；以益於人為善，益於己為惡；益人為公，益己為私，公為真，私為假。濟世心為直，媚世心為曲。人所知為陽善，人不知為陰德。篇中袁氏析論至細，而歸納為十條：第一與人為善；第二愛敬存心；第三成人之美；第四勸人為善；第五救人危急；第六興建大利；第七捨財作福；第八護持正法；第九敬重尊長；第十愛惜物命。

〈謙德之效〉，旨在闡揚擁有謙虛的美德，可以獲致功名等實效。篇中列舉袁氏所熟識的丁敬宇、馮開之、趙裕峰、夏建所、張畏巖等人，因謙虛而考中科舉事。

袁了凡所撰的《了凡四訓》，借自己親身經歷，並列舉時人因行善而能得中功名情形來立文，其說服力深，影響力大，自是可見。《了凡四訓》的目的在說明「造命者天，立命者我；力行善事，廣積陰德，何福不可求哉？」（〈謙德之效〉）以為行善可以求功名、子嗣，行善可以改變命運，而行善所依據的，則為《功過格》。袁氏在《了凡四訓·立命之學》中，詳細敘述了他親行功過格的情形云：

「自己已歲（明穆宗隆慶三年，西元一五六九年）發願，直至己卯歲（神宗萬曆七年，一五七九年），歷十餘年而三千善行始完。時方從李漸菴入關，未及回向，庚辰（一五八〇年）南還，始請性空、慧空上人，就東塔禪堂回向，遂起求子願，亦許行三千善事。辛巳（一五八一）生男天啓。余行一事，隨以筆記。汝母不能書，每行一事，輒用鵝毛管，印一硃圈於歷日之上，或施食貧人，或買放生命，一日有多至十餘圈者。至癸未（一五八三）八月，三千之數已滿，復請性空輩就家庭回向。九月十三日復起求中進士願，許行善事一萬條。丙戌（一五八六）登第，授寶坻知縣。余置空格一冊，名曰治心篇；晨起坐堂，家人攜付門役，置案上，所行善惡，纖悉必記；夜則設桌於庭，效趙閱道焚香告帝。……孔公算余五十三歲有厄，余未嘗祈壽，是歲竟無恙，今六十九矣。《書》曰：『天難誼，命靡常。』又云：『惟命不於常。』皆非誑語。吾於是而知凡稱禍福自己求之者，乃聖賢之言；若謂禍福惟天所命，則世俗之論矣。」

袁了凡所接觸的都是寺廟的和尚，可見他應是虔誠的佛教徒。而從袁了凡的文章中，可以看出道教的《功過格》，及道教神祇記錄功過的應報觀念，在明代已打入了佛教寺院，連寺院的禪師都在向信徒大力推薦力行《功過格》；今日台灣佛教界，依然重視《了凡四訓》及《太上感應篇》等善書。

袁了凡的力行《功過格》對當時的官場及民間起了帶頭作用；於是不僅是道徒計功過，佛徒也記功過；在明、清之世，《功過格》便成了普世全民共遵的金科玉律了，清世士大夫為《感應篇》、《功過格》作註作序的人甚多，如惠棟、俞樾，其影響於此可見一斑。

二、《功過格》與明·蓮池大師《自知錄》

蓮池大師，法號株宏，別號蓮池，生於明世宗嘉靖十四年，死於神宗萬曆四十三年（西元一五三五年至西元一六一五年），詳細事蹟，見明·憨山釋德清撰《雲棲蓮池宏大師塔銘》。蓮池株宏、紫柏真可、憨山德清、蕩益智旭，世稱明末四大僧。株宏著有《雲棲法彙》等書行於世，萬曆朝，深受朝野所敬重，在佛教經疏的解說上，自有他的成就。株宏另有一個更大的貢獻，則是晚年仿照道教《功過格》，加以刪改成佛教記載功過的《自知錄》，這種取他人之善為己善的做法，使得佛教更能在庶民中求發展。「自知錄」一詞，後來雖不能取代「功過格」，但以一代高僧而力倡此道，自會形成一種風氣，其影響力

自不可忽視。今略述其《自知錄》之說於下（註三）。

蓮池大師釋株宏《自知錄·序》：

「予少時見《太微仙君功過格》而大悅，旋梓以施。已而出俗行腳，匍匐於參請。暨歸隱深谷，方事禪思，遂無暇及此。今老矣，復得諸亂帙中，悅猶故也，乃稍為刪定，更增其未備，而重梓焉。昔仙君謂凡人宜置籍臥榻，每嚮晦入息，書其一日功過……矧二部童子、六齋諸天，并世所稱台、彭、司命、日遊、夜遊、予司、奪司，元會節臘等，昭布森列，前我後我，左右我，明目而矚我；正使我不書，彼之書固以密繭絲而析秋毫矣……畫勤三省，夜必告天；乃至黑荳、白荳，賢智者所不廢也。書之庸何傷？時萬曆三十二年歲次甲辰清明日沙門株宏識。」

蓮池《自知錄·序》中所用的天神記錄善惡的觀念，是出自道教。而「二部童子（善惡童子）、六齋諸天（太一、北斗、三官等神下校人世日），并世所稱台（三台）、彭（三彭，即三尸）、司命、日遊（日遊神）、夜遊（夜遊神）、予司（賜予祿命）、奪司（奪人祿命）」；所說的都是道教神祇。「元會節臘」，是指道教的三元、三會、八節、五臘。三元：上元正月十五、中元七月十五、下元十月十五日。三會：正月七日、七月七日、十月五日；《雲笈七籤·卷三十七·說雜齋法》引《聖紀》：「正月七日名遷賞會齋；七月七日名慶生中會齋；十月五日名建生大會齋；三官考覈功過，依日齋戒，呈章賞會，可祈景福。」八節：立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分、立冬、冬至。臘：有五臘：正月一日天臘，五月五日地臘，七月七日道德臘，十月一日歲臘，十二月節日侯王臘。此等皆係道教天神檢校人世功過的日子。以上所說天神檢校善惡的日期，詳見筆者所撰《道教與佛教》第四章（註四）。由蓮池文中所用都是道教檢校善惡事看來，蓮池對道教此說是頗為認同的。

蓮池受道教司命記人善惡等功過的影響雖深，但他卻把這一觀念轉變成以佛教因果思想為主的善惡觀。本來佛教重自業自受，原無天神記人善惡之說，天神記人善惡說，係受道教思想影響而來，在晉世佛經中已出現，詳見筆者所撰《道教與佛教》一書。再者，從宋世以來，《太上感應篇》、《太微仙君功過格》，這一類所說的善惡功過，雖談因果，卻是《易經》積善之家有餘慶的家族式因果；和佛教的自業自受，強調一己之因果（父子不相代）畢竟不一樣。家族式的因果，行善不僅自己可以得利，連帶的會使祖先超脫苦境，也會產生有賢德且有功名的好子孫。蓮池接受道教的《功過格》，接受道教家族式因果，但卻將之加以修改其中條文，使其佛教化。其修改的原則，見諸《自知錄·凡例》：

「舊曰功過，今曰善過，取《周易》：『見善則遷，有過則改』之義。善即功故。」

舊有天尊、真人、神君等，今攝入諸天。舊有章奏、符籙、齋醮等，今攝入佛事；各隨所宗，無相礙故。

該善若干，該過若干，與舊稍有增減，小異大同故。」

蓮池《凡例》共有六條，而由以上三條，可以看出蓮池刻意將道改為佛的一斑。

《太微仙君功過格》將功過二者分〈救濟門〉、〈教典門〉、〈焚修門〉、〈用事門〉、〈不仁門〉、〈不善門〉、〈不義門〉、〈不軌門〉等六門。《自知錄》分善門、過門，善、過二者相間，依次為：〈忠孝類〉、〈不忠孝類〉、〈仁慈類〉、〈不仁慈類〉、〈三寶功德類〉、〈三寶罪業類〉、〈雜善類〉、〈雜不善類〉、〈新增類一〉、〈新增類二〉。《功過格》中，說對道教神祇天尊、真人、神君等不敬者有過；至《自知錄》則道教的神祇被蓮池把它降級成佛教的「(三界)諸天」，階位遠在佛、菩薩之下，甚至不如羅漢；且劃入在佛教〈三寶功德類〉、〈三寶罪業類〉中。所謂：「諸天：謂欲、色、無色三界梵王、帝釋等，及道教天尊、真人、神君等。先聖，謂堯、舜、周、孔等。正神，謂嶽、瀆、城隍等。賢人君子，謂忠臣、孝子、義夫、節婦等。」道教儒教所崇敬的仙聖，到蓮池被貶低為釋門中未能了脫生死的「諸天」眾；把中土儒家的上帝及道教的玉皇大帝，看成是佛教的「帝釋（欲界忉利天主）」，極度貶低道教諸神。道教的玉皇大帝，是三清之下，四御之首，為萬神萬民之主，已了脫生死，不在三界中，而佛教

的帝釋則僅是三界中最劣的欲界六天中的第二天；其尊卑高下，不言可喻。又，《太微仙君功過格》〈教典門〉、〈焚修門〉等所言傳授道教經典符籙事，亦一一被蓮池篡改為與佛教有關的事宜。總之，《太微仙君功過格》到了蓮池手中，除保存中土儒家孝親尊天的觀念外，幾全把它改變成佛教物事。今略舉於下：

蓮池大師《自知錄》：

「善門，忠孝類

事父母致敬盡養，一日一善。守義方之訓，不違犯者，一事一善。父母歿，如法資薦，所費百錢一善。勸化父母以世間善道，一事十善。勸化父母以出世間大道，一事二十善。……

過門，不忠孝類

事父母失敬失養，一事一過。違犯義方之訓，一事一過。父母責怒生瞋者，一過。父母所愛，故薄之，一事一過。父母歿後應資薦不資薦，一度十過。……

三寶功德類

造三寶尊像，所費百錢一善。造諸天、先聖、治世正神、賢人君子等像，所費二百錢一善。重修者，所費二百錢一善。刊刻大乘經律論，所費百錢一善。印施流通者，所費百錢一善。刊刻二乘及人天因果，所費二百錢一善。印施流通者，所費二百錢一善。建立三寶寺院庵觀及床坐供器等，所費百錢一善。施地與三寶，所值百錢，一善。……」

《自知錄》，即佛門之《功過格》；將道、佛二者相比，除「功」被改為「善」，並改道為佛，增入許多禮佛、敬僧、建塔、造像之功過外；以性質而言，實無不同。蓮池《自知錄》的作用，在於將原是道教記錄善惡的《功過格》，竊據轉變成佛徒適用的東西。但《自知錄》過度渲染為佛教建寺、刻經、齋僧等功德，重佛而貶道，未必能為一般民眾所接受；而《自知錄》所載一善至百善，一過至百過，全是出自蓮池個人心臆，憑空口說，不能如《太微仙君功過格》假託神明所訂，為能取信於大眾。再者，《自知錄》分類亦較瑣碎，不若《功過格》簡明；《功過格》所載道教事，皆可輕易轉換成相對等的佛教事，實不必另有《自知錄》存在。上述幾點理由，應是《自知錄》不易廣傳的主要原因。也因此，自蓮池而後，《自知錄》並沒有發揮太大作用，《太微仙君功過格》依舊廣行於民間，甚且不僅明世已流傳於佛教界，其後歷經清世而至近代，依然如此。《功過格》依然是道、佛二教徒所共遵行的道德範本。

又，蓮池少年時喜歡《功過格》，應該是當時人的普遍現象，並不是他個人如此而已。據他《自知錄·序》說：「予少時見《太微仙君功過格》而大悅，旋梓以施。」可以概見明代《功過格》刊刻流通於世的情形，在當時的社會已蔚然成一種風氣。

參、《感應篇》、《功過格》對近代佛徒修持法門的影響

一、印光大師與《感應篇》、《功過格》

道教《功過格》對佛教的影響，至遲可以追溯到明代。明世，雲谷將《功過格》授予袁了凡；蓮池仿依《功過格》撰《自知錄》；袁了凡親自力行《功過格》。這種佛教僧眾信徒推行《功過格》的情形，一直延續到近代、現代；近代印光法師曾為明·袁了凡《了凡四訓》作序，佛寺中免費印贈附有印光撰序之《了凡四訓》者甚多。又，筆者手中之《太上感應篇彙編》，封面標示「印光大師鑒定校正版」，篇中有多篇未具名之佛徒所撰序跋，此書亦是台灣佛陀教育基金會、台中佛教蓮社、高雄文殊講堂等佛教單位於一九九二年八月聯合印贈者。印光大師為近代佛教界所尊崇的龍象，弘一大師稱其為三百年來一人（註五），而印光對《太上感應篇》這一類的勸善道書，或為之作序，或為之校定。又，佛教台中蓮社朱元懋、王禮卿等人，將光緒壬辰仲春刊行的《太上寶筏圖說》（原名《太上感應篇》圖註）加以白話註解，分「孝弟忠信禮義廉恥」共八冊，書末附《太微仙君功過格》，由李炳南居士為書名題字，一九七七年元旦，台中青蓮出版社印行。又，筆者所藏《三聖經感應靈驗圖註》，封面題字為《三聖經》，係民國

五十四年（一九六五年）乙巳農曆七月二十六日，「海寧縣皈依三寶弟子顧吳氏、顧維澄、顧朱氏印贈」本。所收三經，依次為：《太上感應篇》、《文昌帝君陰陽文》、《關聖帝君覺世真經》；三經皆有圖繪及〈靈異記〉；三經後附有《文昌帝君功過格》、《孚佑帝君功過格》、《孚佑帝君心經》及《印光大師嘉言》、《潘文瑛先生出仕篇》、《俞淨意公遇竈神記》等。其中《太上感應篇》除原文外，並採用《太上感應篇直講》之註。該書篇末附錄輯自《印光大師嘉言錄》中有關印光和尚頌揚《太上感應篇》、《文昌帝君陰陽文》等文字，計有九處；贈送處是台中佛教蓮社的慈光圖書館等處。從佛徒的努力印行《太上感應篇》等書，可以看出《感應篇》和《功過格》等書在宗教界中的重要性。印光大師對道教《感應篇》、《功過格》、《陰陽文》這一類善書，曾多次加以推崇、頌揚。今從《印光法師文鈔》中略錄其說於下：

《印光法師文鈔·卷一·復鄧新安居士書》該書上冊卷一第三一、三二頁（註六）：

「居士當以研究大乘經論，開圓頓解為先導；信願持名，求生西方為正行。至於居心行事，或恐過起於不知，福消於不覺，當詳閱《安士全書》及《法苑珠林》；自然法法頭頭，有所取則；心心念念，無或逾越矣。倘尤恐鑑察不及，當取《孚佑帝君功過格》著實行去，則超凡入聖，斷惑證真。於震旦國中，當推君為第一矣。《功過格》乃明雲谷禪師傳袁了凡者，切不可謂其落索而藐視之。」

《印光法師文鈔·卷一·與廣東許豁然居士書》該書上冊卷一第一一二頁：

「安士先生姓周名夢顥，一名思仁，江蘇崑山諸生也，博通三教經書，深信念佛法門。弱冠入泮，遂厭仕進，發菩提心，著書覺民，欲令斯民先立於無過之地，後出乎生死之海；故著戒殺之書，曰《萬善先資》；戒淫之書，曰《欲海回狂》。良以眾生造業，唯此二者最多，改過亦唯此二者最要。又著《陰陽文廣義》，使人法法頭頭，皆知取法，皆知懲戒；批評辯論，洞徹精微，可謂帝君功臣；直將垂訓之心，徹底掀翻，和盤托出，使千古之上，千古之下，垂訓受訓，兩無遺憾矣。以其奇才妙悟，取佛祖聖賢幽微奧妙之義，而以世間事跡文字發揮之，使其雅俗同觀，智愚共曉故也。」

《印光法師文鈔·卷一·復永嘉某居士書四》該書上冊卷一第一二四、一二五頁：

「為今之計，子女當能言語知人事時，即於家庭先令認字塊……及能讀書，即將《陰陽文》、《感應篇》令其熟讀，為其順字面講演之；其日用行為，合於善者，則指其二書之善者而獎之；合於不善者，則指其二書之不善者而責之；如金入模，如水有堤，豈有不能成器，仍舊橫流之理乎？人為人，其基在此；此而不講，欲成全人，除非孟子以上之天姿則可矣。……又前在揚州請《感應彙編》十三部送人，雲雷亦送一部；次日雲雷至寓，令為汝帶一部去，彼令送餘人，言當於有正書局去請，不知已請與否？此書文筆議論，悉皆超妙，但不如《安士全書》之貫通佛法耳。除《安士全書》之外，當推此為第一；然此不易與婦孺開導。光於揚州，因見此書首未刻《感應篇》文，令其補刻，因尋其書，遂遇一本《感應篇直講》，此書係大通家所著，其註直白話，但順文一念，其義自顯，最宜於幼年子女；今將此寄來，以企依此訓誨其子女，將來必能得實用，而釋親憂矣。」

《印光法師文鈔·卷一·與周法利童子書》該書上冊卷一第一九七頁：

「人之一生成敗，皆在幼時栽培與因循所致……凡讀過之書，當思其書所說之事，是要人照此而行，不是讀了就算數了；書中所說，或不易領會，而《陰陽文》、《感應篇》等皆直說，好領會，宜常讀常思，改過遷善。」

《印光法師文鈔·卷二·復永嘉某居士書七》上冊卷二第十頁：

「子弟之有才華，有善教，則易于成就正器……最初，即以因果報應，及人之一舉心動念，天地鬼神一一悉知悉見，作常途訓誨，而《陰陽文》、《感應篇》必令熟讀，且勿謂非佛書而忽之。以凡夫心

量淺近，若以遠大之深理言之，則難於領會；此等書，老幼俱可聞而獲益；況德無常師，主善爲師乎！」

《印光法師文鈔·卷二·復四川謝誠明居士書》上冊卷二第五十七頁：

「因果一法，乃世出世間聖人，烹凡煉聖之大冶洪鑪。若最初不以因果是究，則通宗通教之後，尚或有錯因果事。因果一錯，則墮落有分，超升無由矣。且勿謂此理淺近而忽之，如來成正覺，眾生墮三途，皆不出因果之外。而凡夫心量小，凡經中所說之大因果處，或領會不及，當以世間淺近者，爲入勝之方便；如《文昌陰騷文》、《太上感應篇》等，俾熟讀而詳審以行之，則人人可以爲良民，人人可以了生死矣。」

《印光法師文鈔·卷二·致陝西陳柏生督軍書》上冊卷二第七五、七六頁：

「又以閣下念切民生，必欲究禍福之所由來，善惡之所結果，一以開拓心胸，一以導化同人，故將自所存之《感應篇彙編》一部、《佛學捷徑》、《佛學基礎》、《佛學起信編》、《佛學指南》、《六道輪迴錄》各一本；隨函寄來，以期閒暇無事時閱之，則誠意正心，窮理盡性，超凡入聖，了生脫死之道，當自得于心矣。《安士全書》爲天下古今善書之冠，劉省長曾請四百部結緣，當已送閣下垂覽矣。此外則《感應篇彙編》即屬第一；其論議雖不及《安士全書》之十分透徹，然于諸善書中，未見及者，況能過乎？餘五書皆以由淺入深，由因果而至于了生死，無機不被，無法不攝。」

《印光法師文鈔·卷二·與永嘉某居士書》卷二第八七、八八頁：

「令友求子，擬捨百金，當令請百部《感應篇彙編》以送通文理有信心之正人君子，實爲不可思議功德，當獲感通。又須知求子先須從培德節欲起，印施善書，乃培德之一端，非止乎此而已。培德，當常看《感應篇》、《陰騷文》；善則隨分隨力而行，惡則如怨如讐而去。袁了凡行《功過格》，乃認真體察，絲毫不容放過，故命本不壽而壽，無大功名而大功名，無子而有子；果能追彼芳躅，以期德日增而過日減，即不用《功過格》；凡了凡之所得者，令友亦當得之。……能世守先德，永久勿替者，唯蘇州范家，爲古今第一；自宋文正公以來，直至清末，八百餘年，家風不墜，科甲相繼，可謂世德書香之家。而長州彭家，自清初以來，科甲冠天下，其家狀元，有四五人，有同胞三鼎甲者，而世奉佛法，雖狀元宰相，猶日誦《感應篇》、《陰騷文（文昌帝君陰騷文）》，以爲誠意正心，致君澤民之鑑。彼狂生謂此等書，乃老齋公、老齋婆之所從事者，非但不知聖賢之所以爲聖賢，並不知人之所以爲人。生爲行肉走尸，死與草木同腐；而且惡業難消，永沈惡道。彼囂囂然自命爲博雅通人，致令後世并天地父母之名字亦不得聞者，何可勝數。欲子孫之不趨敗途，共入正道者，當以《感應篇彙編》、《陰騷文廣義》爲定南針。則世俗習染之惡浪滔天，黑雲障日，亦不至不知所趨，而載胥及溺。否則，縱令風平浪靜，天日昭彰，亦難保不入涸淉，而隨即沈溺矣。」

《印光法師文鈔·卷二·復馬舜卿居士書》卷二第一一三頁：

「至于《感應篇》、《陰騷文》、《覺世經》，則係示人克己復禮之寶鑑，比游移浮泛之乩文，固不可一目視之。」

《印光法師文鈔續編·卷上·復某居士書》該書下冊，第一二四頁：

「今爲汝寄《安士全書》一部、《了凡四訓》一本、《嘉言錄》一本、《坐花志果》一本、《感應篇直講》一本、《感應彙編》一部，息心看之，必期實行；勿如騎走馬觀燈之看法，則從前種種，猶如昨日死；從後種種，猶如今日生。凡以前之習氣，不使復萌於心，庶可以希賢希望，再進而念佛求生西方，則了生脫死，超凡入聖，永離眾苦，常享法樂矣。」

《印光法師文鈔續編·卷上·復宋六湛、褚蓮淨、張子淨三居士書》該書下冊卷上第二〇八頁：
 「今爲汝等寄《文鈔》、《安士書》、《嘉言錄》、《彌陀經白話解》、《觀音本跡頌》、《感應篇直講》、《壽康寶鑑》、《感應篇彙編》、《閨範》等各一份；若有多者，則結緣。」

《印光法師文鈔續編·卷下·感應篇直講序》該書下冊卷下第二六頁：
 「此書（《太上感應篇》）註解甚多，唯清元和惠棟之箋註最爲精深宏暢，惜非博學之士不能閱。次則《彙編》，實爲雅俗同觀之最上善本，而不甚通文之婦孺，猶難領會。唯《直講》一書，爲能普益，然文雖淺顯，詞甚優美，淺而不俗，最易感人。香濤居士出資千圓，排印廣布，亦有同志，各相輔助。願令此書，周遍寰宇，庶幾人修十善，家敦孝弟。知禍福之唯人自召，善惡之各有報應，則誰肯爲惡而召禍乎？此風一行，善以善報，則禮讓興行，干戈永息，人民安樂，天下太平矣。願有財力智力者，或廣印以流布，或說法以講演，俾未失本性者，愈加純真；已失本性者，速復厥初；其爲功德，何能名焉！」

《印光法師文鈔續編·卷下·日誦經咒選錄序》該書下冊，五〇、五一頁，云：
 「又欲初機行人，深知各種法門之所以；在家二眾，於日用倫常中，即能眞俗並融，儒佛兩盡，因附錄《感應篇》、《陰陽文》、《覺世經》及淨土修持各開示，以爲改過遷善，趨吉避凶，超凡入聖，了生脫死之規矩準繩。」

《印光法師文鈔續編·卷下·淨土問辨、功過格合刊序》該書下冊，五三頁，云：
 「朱燮臣居士唯恐世人狃於常見，不肯修習以致自誤，故以己先所存之種種疑情，一一剖析明了，而爲一切同人之嚮導。又復附以勸孝戒淫等篇，俾於首善首惡，嚴事法戒；則根基鞏固，進修無滯矣。又以日用倫常，或恐疏略，故復以《功過格》附於其後；竊以此《格》，實爲格致誠正之要務，盡心力而行之，不患不到聖賢地位。凡有志於希聖希賢者，祈勿以此爲瑣屑而忽略之，則善矣。又《功過格》屬散文，不便記誦，《感應篇》、《陰陽文》，實爲《功過格》之源本，以故恭錄於首，以期朝夕諷誦，互相鑑照，俾得三業清淨，一心淳篤，庶可無忝所生，行爲世法。」

《印光法師文鈔續編·卷下·覺後編序》該書下冊，五四頁，云：
 「正定王克庵居士，前清之隱士也，以爲時當末造，聖賢既難親炙，莫由取法，六經《論》《孟》之言，又非普通人所能領會，於是採取《感應篇》、《陰陽文》、《功過格》等，及古今賢哲所著孝親敬長，持身涉世，改過遷善諸嘉言，輯爲一編。」

《印光法師文鈔續編·卷下·家庭教育爲天下太平之根本發隱》該書下冊，二〇五頁，云：
 「稍長，即令熟讀《太上感應篇》、《文昌陰陽文》、《關帝覺世經》，俾知有所師法，有所禁戒；一一爲其略說大意，以爲後來讀書受益之前導。幼時如是，愈讀書，愈賢善，不患不到聖賢地位，光宗耀祖也。」

由上述諸段引文看來，釋印光顯然已把《太上感應篇》等道書當做是佛書來印贈來闡揚，勸人細讀與遵行。而解釋《太上感應篇》的《太上感應篇彙編》、《太上感應篇直講》；以及《功過格》、《文昌帝君陰陽文》、《關聖帝君覺世真經》、《陰陽文廣義》等道教勸善書及註解，也是印光法師所常刊印以贈送佛徒者。

由於明清及近代佛教僧侶的倡印並闡揚道教的《太上感應篇》、《太微仙君功過格》、《文昌帝君陰陽文》等善書，今日它已成爲佛、道教共推的經典。而由今世佛教高僧印光著《印光法師文鈔》中多次

推薦《感應篇》、《陰陽文》，並說「《陰陽文》、《感應篇》必令熟讀，且勿謂非佛書而忽之也。」又說：「《文昌陰陽文》、《太上感應篇》等，俾熟讀而詳審以行之，則人人可以為良民，人人可以了生死矣。」可以看出《太上感應篇》等善書對移風易俗，確有它不可忽視的作用在。

又，印光雖讚賞道教《太上感應篇》等勸善書，但卻非常反對道教徒採用佛教名相來說內丹修煉。

《印光法師文鈔·卷一·與廣東許豁然居士書》該書上冊卷一第一一四頁：

「佛法唯教人止惡修善，明心見性，斷惑證真，了生脫死。一大藏經，絕無一字教人運氣煉丹，求成仙升天，長生不老者。國初魔民柳華陽作《慧命經》，盡用佛經祖語，證煉丹法，挽正作邪，以法謗法。未開眼人，見其邪說，認為真實，正見永失。所言所修，皆破壞佛法，而猶囂囂自得，謂吾幸遇真乘，得聞正法，所謂認賊為子，煮砂作飯，一盲引眾盲，相牽入火坑，可不哀哉？」

《印光法師文鈔·卷一·復鄒隱叟書》該書上冊卷一第一五二、一五三頁：

「當知舍利，乃道力所成；丹家不知所以，妄億是精氣神之所煉耳。以丹家見佛法中名相，不究本而著跡，故以己丹家之事，妄為附會耳。得菩提道則成佛，未聞煉精氣神，先為舍利子，後為菩提珠而成佛也。丹家保固色身，謂其保之及極，則可成佛；此其一證。明眼人見之，不值一笑。丹家所謂性，所謂命，皆在色身神識上作活計，反謂佛教止知修性，不知修命，不知彼之所從事者，皆係佛教之所破除者，觀四念處，自可了知。《慧命經》係清初魔民柳華陽所著，彼出家為僧，而種性邪謬，故引佛經中文，一一皆以己意妄會，以作煉丹之證，有不便者，則改其字句，而且又自為註，其意欲人以己為千古第一高人。而一班無知無識輩，為之刻板，私相授受，恐明眼人知之，則殃禍不淺。凡看此種書者，皆邪正不分之流。若具眼者見之，當即付之烈火，以免瞎天下後世人之正眼。《仙佛合宗》（明·伍守陽著），其誣謗佛法，比《慧命經》為更甚。夫欲煉丹，即以己煉丹家之言論倡導即已，何得挽正作邪，作掩耳盜鈴之計？引人之言而不依人之義，既慕其名而反惡其實，豈非喪心病狂，求升反墮乎哉？」

印光，淨土宗人推尊為十三祖，力倡念佛往生，極力反對肉體可以長生，對內丹修煉說之假用佛教名相，語多駁擊，甚至譏抨伍柳派之仙佛合宗為魔民。實者印光說，亦多可議。佛教之成佛，只重精神不死，未許肉體可以不死；但肉體與精神兩相依恃，肉體既不存在，精神是否能獨自長存？自古疑者如漢之王充，梁之范增等辯之已多。且精神既可不死，肉體何以不能不死；佛既能使精神永存（不管稱之為「性」、「識」、「智」，無非是精神之作用與異稱），又何以不能使肉體永駐，這些佛徒都無法自圓其說。如說肉體是四大假合，則精神亦是假合，龍樹《中論·卷四》所謂：「眾因緣生法，我說即是無（空），亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」（《大正藏》三〇冊三三頁中）；諸法既同是假合之物，則精神、肉體皆然，不能只重精神而略肉體。再者，佛教所講的成佛，分別由四諦（證羅漢）、十二因緣（證緣覺）、六度萬行（證佛菩薩）等入手，未有聞僅憑誦念佛號而可悟道者，淨土之誤人自亦可知。又，印光囿於佛教，而將道教內丹派倡三教合一者流，如伍守陽、柳華陽等視為「魔民」，亟欲焚人之書，以為「當即付之烈火，以免瞎天下後世人之正眼」，是起瞋心而肇戰端。印光頌揚道教善書《感應篇》等應報說，捨佛教自身一己之因果說，而重中土家族果報感應，是能取人善為己善；但只許自己取別人之善，卻不許別人如內丹家之取其善（伍、柳派，取佛教名相以說丹法），自正而邪他，自貴而賤人，則印光之心固亦狹隘而自封。又，《印光法師文鈔》中除抨擊內丹外，抨擊宋儒程朱之說亦甚多，對宋儒之講心性而斥因果輪迴，多憤激之言，認為係取自佛教而違教理，印光《成復初懺悔文跋》一文云：

「宋之程、朱，閱佛大乘經典，親近禪宗知識，以期竊取其義以自雄，由未遍閱諸經，遍參各宗知識，遂竊取佛經全事即理，及宗門法法頭頭會歸自心之義，以釋儒經，竟成執理廢事之邪見；如

曰：『天即理也，豈真有冕旒而王者哉？鬼神者，二氣之良能也，人死之後，形既朽滅，神亦飄散，縱有剖研春磨，將何所施？又神已散矣，令誰託生？』初由執理廢事，繼成斷滅頑空，於是大張己見，深闢佛法，謂佛所說三世因果、六道輪迴之事理，乃為騙愚夫婦奉教之根據，實無其事。此後凡屬理學，皆偷看佛經，皆力闢佛法，不究道之根本，徒以門庭固執，從此治心、治身、治國、治世之法，但存皮毛，了無根本。歐化一至，靡然風從，竟成廢經廢倫，爭地爭城，慘不忍聞之現象，為自有生民以來之大亂，究其根原，皆由闢因果輪迴之學說以釀成之。自程、朱以後，學者凡天姿聰明，無不受此遺毒，舉皆自命衛道，而不知其畔道也大矣。」

(《印光法師文鈔續編》卷下第二四六頁)

上述說法又見於印光《福州佛學圖書館緣起》(《印光法師文鈔續編》卷下第二五六頁)。印光《復翁智奇居士書二》說：「韓歐之毒小，程朱之毒大；由程朱以後之理學，無不偷看佛經，無不力闢佛法，以致成此大亂，皆由此諸先生門戶之見致之也。」(《印光法師文鈔續編》卷下第二一四頁)《印光法師文鈔》中抨擊程朱之文不少，上述僅是略引一二。實者，印光之說並非公允。宋明理學雖有雜糅佛教禪宗語，而佛教禪宗之學及大乘佛性之說，又何嘗不是出自中土道家道體論？已遠違小乘釋迦之言。晉世之格義，多取玄學以充實佛理，小乘佛教不談本體，劉宋·道生倡「一闡提皆有佛性」尚遭僧徒摒逐，這些本不是釋迦說，由此已可知一斑。距釋迦年代越懸遠，竊自中土思想者越多，此可由今日尚存於世界各地的大小乘佛教中比較得知。再者，佛教主張自業自救，釋迦尚不能免於果報，原始佛教未聞有僅誦念佛號，可由他人來救援而得渡者；淨土宗者執著念佛，僅求他救，不努力勤習佛義，不苦修四諦、十二因緣、六度萬行，不了佛教本來（原始佛教）面目，遠離釋迦教義，實不宜再自貴而賤他。宋明理學，力倡儒家以人本為主、遠離鬼神的思想，是亦自有他存在的價值。

二、《功過格》的衍化——今日佛徒誦念經咒的功德表

《功過格》記善惡的方式，除筆書功過數目及以黃黑豆記善惡外；另袁了凡妻因不識字，以鵝管蓋硃圈於曆書上的記善惡方式，亦深深影響今日的佛教。附圖三所見《白衣大士神咒》「虔誦二十遍，用紅硃填一圈」，即是仿袁氏妻所行而來。只是將《功過格》記數功過的方式，用來計數誦念經咒的次數。《白衣大士神咒》印贈者甚多，台灣公共場所常可見到是書。又，《白衣大士神咒·誦咒須知》云：

「觀世音菩薩，慈悲救苦，有求必應。惟須深信無疑，誠求弗二；靈異乃著。凡有正當心愿，如求癒病、消災、解危，以及求福、求子、求壽等。欲誦此神咒者，對大士聖像，務宜恭敬供奉，勿得亵瀆，每日誦咒時，須沐手焚香，對大士聖像前，至誠頂禮，然後誦咒。誦畢，復誦發願回向文三遍。誦咒滿二十遍，即用潔淨硃筆點一圈，點完六百圈，共計神咒一萬二千遍，為滿一願，即當齋供，焚化爐內，用潔淨紙包裹字灰，送擲於長流水中，並印送此咒一千二百卷，有求必應，靈驗異常。能多念多送尤妙。若更能每日恭念南無阿彌陀佛聖號千聲，乃至萬聲，發願往生西方極樂世界，則臨終必蒙阿彌陀佛接引，往生西方極樂世界。凡誦咒人，最好持長齋，設或不能，至少宜持十齋，或六齋；尤宜戒殺，放生、齋僧，盡力行善，則感應更速矣。」

由〈誦咒須知〉，可以看出受袁了凡的影響甚深。袁了凡《了凡四訓》所載每日記錄「功過格」，將所積之功，迴向於自己的願望上。《白衣大士神咒》則將其簡化為只記功，不記過，只用在計數誦唸經咒之功上。又，將字紙灰送長流水中，乃是受《文昌帝君陰陽文》等書的影響而來。

又附圖四，是西藏寧瑪巴教主貝諾法王於二〇〇〇年九月來台弘法，在台中舉行祈福法會所用的誦念咒語佛號「計數卡」，是用來向佛陀論功計果的；該卡的設計，顯然是由《功過格》、《了凡四訓》、《自知錄》及上述民間流傳《白衣大士神咒》之計數方式蛻變而來；該次法會由台中市藏密白玉佛學會、台中市政府所舉辦。台灣耽迷於藏傳佛教，近年愈來愈盛，遠來的和尚會念經，西藏僧人來台者，每一

位都以活佛自稱，頗有佛滿台島之患。

綜合上述所說，可以看出道教《太上感應篇》、《功過格》對佛教的影響甚深。其中《功過格》記載功過的計數方式，到近代，逐漸演變成被佛徒用來記載誦念佛經咒的次數。次數多，則功多。但只記功而不言過，使《功過格》記己過，以供省思的美意，逐漸被忘卻。

肆、結語

歷代善書中，影響民眾最深遠的，應為《太上感應篇》與《太微仙君功過格》二書；一成立於北宋，一成立於南宋孝宗朝。《太上感應篇》號稱善書之王，闡述善惡感應之說，而《太微仙君功過格》則是敘述力行之法；兩者相輔相成。此二書原是道教的勸善書，但卻普受儒釋道三教所喜愛。其中《太上感應篇》一書，自宋至清，常得帝王（如宋理宗、明世宗、清順治等）及名臣巨儒（如鄭隱之、真德秀、惠棟、俞樾等）所推崇，清世儒者及朝臣為此書作註、作序、作跋、作繪者甚多，由清·乾隆朝黃正元《太上寶筏圖說》書前所載諸家序文，可以看出當時有不少朝臣以自己薪俸來刊行此書，把它看成有益於世道人心的經籍，來加以推行。今以現存相關書目看來，清人之推崇《感應篇》，似又遠勝於宋、明。

由於《太上感應篇》與《太微仙君功過格》深受世人所喜愛，所以後世不斷有人仿依此二道書而加以撰作，其中較著者如：《文昌帝君陰陽文》、《覺世真經》、《蕉窗十則》、《十誠功過格》、《警世功過格》、《自知錄》、《石音天功過格》、《文昌帝君功過格》、《冥罰淫律》、《八字（八德）功過格》、《文昌帝君惜字功過律》等等。其中《太上感應篇》、《文昌帝君陰陽文》、《覺世真經》三者，同是闡述善惡感應之說，性質相同，後世常將之合刊，稱為《三聖經》。而在《太微仙君功過格》所衍生的眾多功過律中，則以《自知錄》、《石音夫醒迷功過格》二者較殊特。

《自知錄》是明世僧人蓮池株宏仿襲道教《太微仙君功過格》而改寫的佛教《功過格》。至於《石音夫醒迷功過格》，則是以儒家理學誠意正心的修身觀念，和道教善惡感應說相結合而成的勸善書。《石音夫醒迷功過格》對佛教的戒殺、持齋，以及誦經、唸佛等，都有所批駁；此書雖以修善成仙為目標，但對道教的內外丹修煉亦不以為然，反而重視端正心念，和儒家的誠意正心相近。

《太上感應篇》、《功過格》、《陰陽文》這類的勸善書，自南宋歷經元、明、清，直至民初，由於庶民凡夫，藉由它來行善積德，以求福報；碩學儒士，用之以誠意正心；所以它一直具有輔翼王政的教化功能，也一直流通於民間。其間如舉頭三寸有神明，相信人在做，天在看；以及「施茶水以解渴煩；或買物而放生；或持齋而戒殺。」「勿宰耕牛，勿棄字紙。」等等，都能普遍深入民心，形成民俗。

《附註》

註一：有關《太上感應篇》撰作年代的討論，請見日本·窪德忠《道教史》第六章二節〈太上感應篇的出現〉、日本·中村元《中國佛教發展史》中冊第三篇第三章第一節（二）〈感應篇的出現〉，及任繼愈主編《道藏提要》第一一五七條等均有論述；筆者《道教與民俗》（未出版）第九章中亦有論及。

註二：註五：道佛二教果報說之不同，詳筆者所著《道教與佛教》一書第四章，一九九五年十月，台灣東大圖書公司印行。

註三：底下筆者所用的《蓮池大師自知錄》，是坊間刊行的本子。

註四：出版情形同註二。

註五：見《印光大師文鈔菁華錄》圓瑛序引弘一語；該書為台灣《菩提樹雜誌》社，一九六八年十月刊印。

註六：《印光法師文鈔》，中華大典編印會，一九六八年（民國五十七年）十月，台北印行；該書分上下二冊，上冊稱《印光法師文鈔》，下冊又名《印光法師文鈔續編》。

《附圖》

附圖一（一）：《文昌帝君功過格》文末之功過表格。

附圖一（二）：《文昌帝君功過格》文末之功過表格後之奏疏法。

附圖二：《蓮池大師自知錄》一書所附之功過表格

附圖三：仿功過格而來的《白衣大士神咒》誦唸經咒計數表格。

附圖四：西藏寧瑪巴教主貝諾法王於二〇〇〇年九月來台弘法，在台中舉行祈福法會所用的誦念咒語佛號「計數卡」

