

# 明太祖與僧道

## ——兼論太祖的宗教政策——

朱 鴻

### 一、前言

明代帝王多崇尚方術，以致淄流仕進，竄亂朝政，僧侶橫行，游食蠹民。宗教勢力的發展，有時造成了對政治、法律、社會、經濟各方面的傷害，論者每將明代君主信奉異端方術之過，歸咎於太祖，認為係由太祖啓其端。並指出太祖所欲禁絕者，僅是秘密結社陰謀顛覆的明教與白蓮教；由於太祖出身及環境的影響，與僧道過從甚密，在心理上有喜好佛老的傾向，故其禁抑異端之言雖未必全是門面語，然史書所載太祖崇正黜邪亦未必盡合於事實，太祖宗教政策的執行是「陽奉陰違」。（註一）吾人以爲持論如此，恐未必十分允當。明太祖對佛道二教實有其獨特的看法，宗教政策的執行亦有其原則。本文擬就明太祖對釋老的態度與措施，明代僧道官制的建立諸方面加以分析，以闡明太祖與僧道的關係，進而能於太祖的宗教政策有所了解。

### 二、明太祖對佛道二教的態度

佛道二教是我國勢力最大的宗教，與儒家並稱三教，佛教爲外來，道教爲自生。當佛教傳入我國時，道教勢力已隆隆日上，佛教只能爲其附庸。但，釋道二教在教義精神方面頗有相似之處，佛教初入中國之時，即一方面依附利用道教以求其發展，一方面又極力詆排之，二教衝突早已形成。日後佛教愈盛，二教互斥愈烈，不僅以文字相詆毀，更且結合政治力

量排斥對方。自魏晉迄元代，竟無休止。在佛道二教相詆之中，又有儒生加入，以護聖學斥二教爲己任，形成三教之爭。帝王每召三教名流，聽各自辯駁，有議屈而被罰者，民間亦有繪三教吸酸圖以譏諷三教之爭。（註二）於此可見帝王有意造成三教相爭，進而控制三教，達到以政統教的目的；一般士民亦不喜三教互相攻訐，以排詆爲能事。

迨至明初，三教之衝突不完全是教中人物教義理論之爭，政治人物已介入論爭，教爭已隱含有政爭的意味。以明初政治人物而論，淮右武將集團多奉道教，公侯中有好神仙者；（註三）而江浙文士集團則多崇浮屠，與僧道之士往來密切。（註四）明太祖早年曾入廟爲僧，又出身明教，其傾向於佛教是很自然的事。（註五）太祖即帝位後，曾設無遮大會於鍾山，時王公貴人就有排難佛教者。（註六）復以太祖於立國之初，基於政治的需要，頗爲重儒，（註七）明初大儒宋濂、劉基輩固好釋老，然年輕儒者則有排佛老之傾向，且儒學與佛道之本質畢竟有所不同，難免會有衝突。爲了解三教之爭，也爲了穩定政權，明太祖遂以調和三教爲己任，使皆能爲己所用以利於治道。

爲了調和三教，太祖經常爲文申論佛道二教，並及儒家。我們很可以藉由這些御製的文章了解明太祖的宗教觀。太祖嘗撰「三教論」一文，闡明他對三教的態度，他說：

「夫三教之說，自漢歷宋至今，人皆稱之。故儒以仲尼，佛祖釋迦，道宗老聃。於斯三事，悞陷老子，已有年矣。孰不知老子之道，非金丹黃冠之術，乃有國有家者日用常行，有不可闕者是也。今古以老子爲虛無，實爲謬哉。其老子之道，密三皇五帝之仁，法天正己，動以時而舉合宜，又非昇霞禪定之機，實與仲尼之志齊。言簡而意深，時人不識，故弗用。爲前，好仙佛者假之，若果必欲稱三教者，儒以仲尼，佛以釋迦，仙以赤松子輩，則可以爲教之名，稱無瑕疵。況於三者之道，幽而靈，張而固，世人無不益其事，而行於世者，此天道也。古今人志有不同，貪生怕死，而非聰明，求長生不死者，故有爲帝興之，爲民富者尙之慕之。有等愚昧，罔知所以，將謂佛仙有所悞國扇民，特勅令以滅之，是以興滅無常。此蓋二教遇小聰明而大愚者，故如是。昔梁武好佛，遇神僧寶公者，其武帝終不遇佛證果。漢武帝、魏武帝、唐明皇，皆好神仙，足世而不霞舉。以斯之所求，以斯之所不驗，則仙佛無矣。致愚者不信，若左慈之幻操，樂巴之喫酒，起貪生者慕。若韓退之匡君，表以躁，不以緩，絕鬼神無毫釐，惟王綱屬焉。則鬼神知韓愈如是，則又家出仙人，此天地之大機，以爲訓世。若崇尙者，從而之，則世人皆虛無，非時

王之治。若絕棄之而杳然，則世無鬼神，人無畏矣，王綱力用焉。於斯三教，除仲尼之道，祖堯舜，率三王，刪詩制典，萬世永賴。其佛仙之幽靈，暗助王綱，益世無窮，惟常是吉。嘗聞天下無二道，聖人無兩心。三教之立，雖持身榮儉之不同，其所濟給之理一然。於斯世之愚人，於斯三教，有不可闕者。」（註八）

綜觀全文，太祖先為仙道闢誣，繼為佛教申辯，其雖以儒教為萬世永賴的正統主流，但絕不棄絕排斥佛道。蓋其深信二教能教化「愚人」，暗助王綱，對政權的建立與穩定有相當的作用。職此之故，太祖對時人以僧道有罪，且其學不過獨善其身，游食於民，可禁而絕之的主張，頗不以為然。作「僧道章」一文，提出反駁。太祖認為二教之行，係大道使然，有益王綱、利良善、化凶頑之效，可惜世人却因二教之理通幽微而不知其功。值得注意者，太祖雖肯定佛道二教益世與利於治道的功效，認為若百姓樂從，則世道昌明。却極力告誡王臣，於二教應無憎愛，凡有憎愛皆非王臣所為。（註九）百姓之信仰，各隨所好，不加干涉；為官的王臣，則不可愛於此而憎於彼。態度的不同，正是基於政治的因素。

明初公侯武將崇奉道教甚篤，江南文士則較傾向佛教，若任其尊崇所信仰者，二教的衝突，與之引發的政治對立恐將會更趨嚴重。太祖所望者，是宗教能為政治所用，達到它振王綱翊王度的功能。若宗教的發展，將於政治不利，超出其預期的希望，就絕非太祖所能坐視。太祖對公侯勳貴溺於神仙之道十分不以為然，嘗諭以當痛絕之。（註一〇）對僧徒亦屢諭以純一之道，力勸他們入危山結廬靜性，神遊三界，下察幽冥。令生者慕而死者懷，立志於弘揚佛教。千萬不可上干朝政，亦不可鼎新佛寺，集財肥己。（註一一）對真人張宇初亦教以遵守祖道，以利濟群生。（註一二）

要而言之，明太祖處處儼然以師者的姿態，訓諭佛道二教，他要宗教永遠臣服於政治之下。但是太祖亦不刻意壓制二教的發展，更無滅絕之意，這不僅是因二教之勢力已大，在事實上不可能完全禁絕。更重要的原因，還是因為太祖巡視宗教為達到政治教化目的的必要工具。由於明初佛道二教時有齟齬，太祖乃採調和的政策，使二者皆隸屬於政治之下，利用之以達陰翊王度的目的。

明太祖一再強調佛道二教有翊王度振王綱的作用，則明初面臨的問題有那些是可藉宗教之力解決的？首先是治國人才的問題。明太祖平定天下得力於淮右武將，彼等可平天下，却不足以治天下，故而太祖於即位後以廣羅人才為要務。以當時情形而論，治國人才多集中於江浙，惟他們多以元末遺老自居，對新政權頗為冷漠，不肯歸附。（註一三）由於江浙文士

與淄流過從甚密且多信奉釋教，因而太祖思藉宗教力量籠絡之。復次，則為明教與白蓮教的問題。太祖倚藉宗教而起，但統一後禁之頗嚴，白蓮教乃混跡於民間及佛門，仍不時倡言革命，太祖遂欲由清理二教着手以禁絕之。此外，帝國建立之初，元朝勢力仍大，原有的屬國多受其控制不歸附明朝，形成明朝邊境的嚴重威脅，也有損明朝的國威。太祖鑒於元代以宗教力量羈縻外邦，遂仍欲藉重僧門之力使藩屬歸附。以上三大問題的存在，應是太祖不禁絕釋教，反要利用二者以陰翊王度的主要原因。當然，以明初深受元代宗教勢力極盛的影響，迷信思想瀰漫，君主可藉宗教神化自己以鞏固統治地位，此種以神道設教的目的，亦是太祖不願禁絕佛道的重要因素。為了既可達到宗教的政治目的，又能不使宗教勢力過度膨脹，太祖建立了僧道官制，並以尊禮高僧異道及清理二教雙管齊下的方式整頓佛道。且以僧侶為使節，出使外邦宣揚國威，使僧侶在明初的封貢外交中扮演了重要的角色。

### 三、僧道官制的建立

自佛道盛行後，我國歷代多設僧道官以掌理其事。元代尊崇喇嘛，宗教勢力頗大，政府設宣政院及集賢院分掌僧道事宜。宣政院前身為總制院，置於世祖至元初年（一二六四），以國師領之，秩正二品。到了至元二十五年（一二八八），以唐朝時吐蕃來朝見於宣政殿故事，更命為宣政院，秩從一品。不僅掌釋教僧徒之事，且理吐蕃諸族事務，遇吐蕃有事則設分院蒞之，有大征伐則會樞密院議之。（註一四）宣政院自院使以下，官吏之多為諸院之最。（註一五）且「其用人則自為選。其為選則軍民通攝，僧俗並用。」（註一六）京師之外，並於杭州置行宣政院，下設崇教所，秩正四品，理僧俗之事。（註一七）至於道教事宜，則屬集賢院，秩從二品。（註一八）由元代的僧道官制觀之，可知元朝崇佛輕道，且宗教勢力鼎盛，僧道官之官品極高，擁有政治、軍事、外交大權，成為政治上特殊的階級，其勢足以上干朝政下亂民事。

明太祖建國之初，並未建立一套嚴密的僧道官制。於洪武元年（一三六八）正月，設善世、玄教二院，秩從二品，分掌僧道，以僧慧曇及道士經善悅真人主之。（註一九）八月，以張正常為真人，秩正二品，並設贊教、掌書二僚佐。張正常原本稱號為龍虎山四十二代天師，但太祖以「至尊為天，豈有師也。以此為號，褻瀆甚矣」的理由，去天師之號，改稱真

人。(註二〇)由改張正常稱號之事，吾人很可以了解太祖對宗教的態度。太祖亦派任高僧住持各寺，掌管寺政。洪武十二年(一三七九)又置神樂觀，設提點一員(正六品)，知觀一員(從八品)，以掌祭祀。(註二一)十四年(一三八一)十二月，革善世、玄教二院。(註二二)而於十五年(一三八二)四月正式建立僧道官制。

明代僧道官制的建立，據《明史》李仕魯傳所載，係太祖從諸僧之請，立釋教官職，於道教亦然，為崇奉二教的表現。(註二三)若以當時馬皇后病篤，太祖請僧道入宮禱祀之事觀之，或許有其可能。惟僧道之徒難絕，人數日多，寺政日繁，設官分職亦屬必要。洪武十五年四月建立的僧道官制，在中央有僧錄二司，分掌二教。僧錄司下設左右善世二人(正六品)、左右闡教二人(從六品)，左右講經二人(正八品)、左右覺義二人(從八品)。道錄司下設左右正一、左右演法、左右至靈、左右玄義，人數品秩與僧錄司同。地方上，府設僧綱司，都綱一人(從九品)、副都綱一人；道紀司，都紀一人(從九品)、副都紀一人。州設僧正司，僧正一人；道正司，道正一人。縣設僧會司，僧會一人；道會司，道會一人。自副都綱、副都紀以下俱未入流。(註二四)建置之初，附郭會亦有僧會、道會二司；六月革除，悉屬本府僧綱、道紀司。(註二五)至此僧道官制的建立大體完成。但至十七年(一三八四)，從道官之請，又設三茅山華陽洞，及閩皂山靈官各一員，俱正八品。(註二六)此後以迄洪武朝終，於僧道官，便未再增加任何官職。

明太祖規定凡為僧道官者，必須要通曉經典，且戒行端謹，中央僧官多有以高僧任者。府州縣僧道官，僅設官不支俸給；吏牘以僧道為之，仍以佃戶充從者。各寺觀住持有缺，則由僧道官薦舉有戒行通經典之人，送僧錄道錄二司考中，具申禮部奏聞方許任之。僧道官的職責在檢束天下僧道，凡不能恪守戒律清規者，由僧道官自行處理，有司不得預聞。但若犯與軍民相干之罪，有司則可加以懲治。(註二七)若將元明兩代僧官制相較，可知明朝僧道官品秩低降，地位在一般行政官吏下，不似元朝可與行政官員分庭抗禮且超越之。僧道官員額亦有定數，不得濫增。不若元代可自選官吏，且軍民通攝，僧俗互用。在職權上，明代僧道官只掌教內事務，而元代則付予政治、外交與軍事大權。這些都顯示了明代宗教已隸屬於政治之下，完全成為君主專制極權政治下的附屬品而已。

由僧道官制上也呈現了元明兩代對佛道二教態度的不同。元代崇佛輕道，明代則暗含有崇揚道教的意味。在官職上，道家除了與釋教官平行的某些官職外，又設有真人一職，品秩極高，居於僧道官制之首，下又轄有贊教、掌書二職。此外，

尙有神樂觀提點、知觀，及三茅、閻皂靈官。何以明太祖在僧道官的設置上，多少表現了重道教的傾向？其中可能有三項理由：一爲道教人士對太祖的新政權一開始即表示非常擁護的態度，當太祖率師攻取江西時，張正常便來求見。（註二八）周顛、張中等道家人物，更對太祖的平定群雄，有策算神功。（註二九）加以從龍武將又多信奉道教，故而稍重之。再次，道教雖亦有派別之分，但正一教的張天師爲張陵後嗣，隱然爲正統之領袖；不似佛教，宗派紛雜，無世代相傳的領導者。更重要的是明太祖想藉以調和平衡二教。因爲元代崇佛抑道，道教自元憲宗、世祖以來頗受摧殘，勢力不振，故太祖稍重之，使道教地位不致去佛教太遠，略收制衡作用。如此宗教勢力更無法超越政治之上，僅能做陰翊王度的工具，同時也解決了佛教與道教千年來的爭執及相互排斥的衝突。（註三〇）

明代僧道官制建立之初，僧道度牒人數反而大增，助長了二教的發展。（註三一）惟此不能完全歸咎於制度本身之不當，內中涉及太祖個人的因素，將於下節分析。不過到了洪武二十四年（一四九一），明太祖積極整頓二教時，僧道官便發揮了作用，成爲政府責成執行的對象，收到了「以僧制僧」的功效。僧道官隸於禮部，而非獨立的官署，亦有效地限制了二教的發展，自此宗教僅能附麗於政治。其後明代諸帝縱使仍多崇信方術，僧道亦多有不法情事，惟若與前代相較，特別是元代，不啻小巫見大巫。明初不採裁抑宗教的政策，而僧道之勢及其禍害大爲削減，實得力於太祖僧道官制的建置，以制度約束規範了僧道的活動。

#### 四、優禮高僧道士與清理二教

明太祖對佛道二教的態度著重在陰翊王度的作用，在政策的執行上，分爲兩個層面：一方面優禮高僧道士，以神道設教；另一方面則清理釋道，使不得過分發展。兩種手法的運用，非但不矛盾，且有相輔相成達到陰翊王度的妙用。

明太祖雖會託庇於寺廟，可是初起平定天下時，對僧道不法之事，深覺不滿，加以嚴懲。（註三二）惟因平定群雄多得高僧道士之助，如僧孟月庭，（註三三）道士周顛仙、張中之流，即位後頗尊禮高僧道士。史籍所載詳於僧而略於道，道家人物知其名姓者，僅周顛仙、張中、張正常、張宇初、尹蓬頭、劉淵然、丘玄清等數人而已，至若張三丰，太祖是覓之而

不可得。(註三四)諸人爲太祖所尊崇，多是因爲有歸附及護翼策算神功。太祖尊禮高僧，其目的除在籠絡江浙人才外，亦在以僧治僧，整飭教風。

明太祖平定天下之初，需才孔亟。以明初而論，天下文士多集中於江浙一隅。茲以《明史》文苑傳中所載洪武時五十九位文士作統計，江浙人士便高佔八一%。彼等多以元代遺老自居，不肯入仕明朝，太祖屢召屢辭。江浙一帶亦是高僧薈萃之地，吾人曾由《護法錄》、《皇明名僧輯略》、《補續高僧傳》、《大明高僧傳》、《國朝獻徵錄》、《名山藏》、《吳中人物志》、《續武林西湖高僧事略》諸書，蒐得洪武朝高僧五十五人，屬江浙僧統者有四十七人，佔八五%。文士所居之地，亦是佛教盛行之地，江浙文人自然深染釋風。大儒宋濂有《護法錄》傳世；劉基以知曉曆數見用，都是出入僧界的儒者。以楊維禎爲首的文苑人物，更是多混跡於寺廟道觀，與教中人士往來密切。明太祖嘗數度召開護法大會於蔣山，尊禮江浙高僧。本文統計的五十五位高僧中，其人事蹟明白記載與太祖有來往者，得四十人，約佔七三%。四十人中，江浙僧有三十四人，佔八五%。太祖結好江浙高僧，希望藉宗教力量，使與僧侶過從甚密的江浙文士能效命明朝。法會的舉行，在行禮如儀的過程中，也突顯出太祖爲宗教領袖的地位，是位天下歸心的得道真命天子，集政權教權於一身。除召高僧開法會外，尤值得注意者，太祖於洪武二年（一三六九）二月，開局天界寺，召修元史，一時江浙人才盡納史館中。太祖修元史開館於天界寺，應不難揣知江浙文士與高僧的關係，及明太祖尊禮高僧的深意。修史諸人，因不願入仕明朝，故入寺廟修史以報故國。迨元史修成，有不少儒者則接受明朝之授官。(註三五)可見明太祖優禮高僧的政策，在某一程度上，確實達到了陰翊王度，柔化凶頑的功效。

明太祖尊禮高僧的另一目的，是藉以整飭教風。受元末教風敗壞的影響，明初僧徒多只知飽餐優游，沉蕪歲月，於經典棄不鑽研。(註三六)加以明教白蓮教徒又藏身寺觀，經常聚眾叛亂，明太祖即位後遂即著手整頓釋道二教。洪武朝對釋道的清理大體可分爲三期：(一)洪武元年至十五年（一三六八——一三八二）爲第一期；(二)洪武十五年至二十四年（一三八二——一三九一）爲第二期；(三)洪武二十四年至三十一年（一三九一——一三九八）爲第三期。第一期時，太祖以高僧主持各寺，並設善世、女教二院，以有戒德僧道主其事，期能以僧治僧以道治道。太祖曾在洪武五年（一三七二）五月，下詔天下以變易風俗爲務，整飭僧道便是重點工作之一。(註三七)不久又頒令，規定：凡爲僧道，必給度牒，以防偽濫，且

必經過考試，通曉經典者方許給之。民家女子四十歲以下，禁爲尼冠。府州縣只存大觀一所，併其徒而處之，擇有戒行者領其事。（註三八）然而太祖此時正欲藉高僧延攬江浙人才，有時給予僧道某些特權，（註三九）他們又處處以護教爲己任，（註四〇）對僧道徒不法之事，主張但導之以善，不必嚴馭。（註四一）即使太祖本人，有時亦鑒於寺政繁瑣，住持難作，過嚴則致毀謗而自隳，要求高僧住持只須清心潔己，長久下來自能整頓頹綱。（註四二）復以僧道度牒，不計名鬻錢，反使出家人數有增加的趨勢。（註四三）大體而論，太祖在初期對二教的態度，是責成宗教領袖整飭教風，收潛移默化之效。其成果雖未盡理想，但若與元末僧徒不法情事相較，釋老的風氣已大爲改善。尤其是四川，在大師示應八年的教化下，頗具成效。（註四四）

洪武十五年（一三八二）僧道官制建立後，百姓企圖規避有司差役，度牒人數大增。洪武十七年（一三八四），禮部尙書趙瑁建議三年一次出給度牒，且嚴加考試，以限制人數。（註四五）二十年（一五八七）更規定：百姓年齡二十歲以上不得爲僧，二十歲以下請給度牒者，必在京諸寺試事三年，考其廉潔無過，而後方可。（註四六）太祖並於親製《大誥》中規定，凡僧道不務祖風，但以混同世俗，交結官吏，爲人受寄生放，有乖釋道者，處以棄市之刑。（註四七）明太祖最忌僧民混雜相處，爲了區別僧民，於洪武十五年十二月就頒定天下僧道服色。（註四八）然收效似不大，明初僧道不法，恐以此期爲最嚴重。以白蓮教叛亂而言，此期有彭玉琳及袁州府宜春等事件，聲勢不小，公開稱王建號。（註四九）僧道官制建立後，太祖又屢令整飭二教，僧道不法之事反較前爲烈。蓋由於自從洪武十三年胡惟庸謀反廢相後，繼之有十五年八月馬皇后去世，及十八年郭桓案的發生。這一連串事件給太祖的打擊很大，心理產生了極大的變化。一方面因思念馬皇后，重用高僧使誦經薦福。（註五〇）一面又猜忌群臣，遂以神道設教，以神仙徵應諭衆，表示自己已是得天命真符的天子。（註五一）當時朝廷屢次訪求通曉天文曆數奇驗者，封官授爵食祿。（註五二）明太祖利用僧道以神道設教的作法，使整飭教風爲空言。但神道設教能有助於政權的穩定，正是發揮了宗教陰翊王度的功能。

由於明太祖在一生中相當長的歲月裏，對宗教着重於教化凶頑，翊助王綱的功效，因此在整飭釋老的工作上收效不高，白蓮教爲亂聲勢益盛；僧道亦皆不循本，汙教敗行，危害甚大。（註五三）但到了洪武二十四年（一三九一），明太祖剷除異己的工作大體完成，他認爲「一統之輿圖已定，一時之人心已服，一切之姦雄已慴」，（註五四）不再需要以神道設教了。



更於洪武二十四年（一三九一）六月下令禮部清理釋道，凡一切積弊，務必盡除。規定：僧道人數，每府不得超過四十人，州三十人，縣二十人。男子四十以上，女子五十以上，方得出家。（按：洪武六年十二月規定女子四十以下不得爲尼冠，二十年規定民年二十以上不得爲僧）且限三年一給度牒。（註五五）二十歲以下願爲僧者，須父母具告有司奏聞方許，三年後赴京考試通經典始給度牒，不通者杖爲民。僧道亦需赴京考試，不通經典者黜之，惟年六十以上者免。兒童不許爲僧，違者兒童父母皆坐以罪，府州縣寺觀雖多，但只可留存寬大可容衆者一所併而居之，毋令僧道雜處於外，與民相混。凡歸併之大寺，設碇基道一人，以主差稅。各大觀道士編成班次，每班一年，由年高者率之。並規定凡創立菴堂寺觀，非舊額者，悉毀之。鼓勵僧道一二人往崇山深谷修禪及學全真之道，但若三四人前去，則不被允許。凡願意還俗者，聽其還俗。復命僧錄司造知周冊頒行天下寺院僧名，凡僧之年甲姓名字行，及始爲僧年月與所授度牒字號均登載其上。凡僧侶游方問道，所至僧寺必揭周知冊以驗其實，不同者送有司治罪。僧道游食四方需自備費用，不得索取於民，更不得交構官府，以書冊稱爲題疏，強求人財，否則謀首處斬，餘判充軍。僧道娶妻亦在嚴禁之列，凡僧道有妻室許諸人捶打，更索取鈔五十錠，如不聽從，打死勿論。太祖爲嚴防僧道爲亂，除了以上的規定外，更下令：凡佛經翻譯已定者不許增減詞語，道士設齋亦不許拜青詞。爲孝子慈孫演誦經典報祖父母者各遵頒降科儀，毋妄立條章多索民財。凡人民有做瑜伽教稱善友，假張眞人名私造符籙者，及稱白蓮靈寶火居，僧道不務祖風妄爲論議沮令者，皆治以重罪。（註五六）

由以上所言的各種規定，可知太祖對釋道的整飭確實是秉持著限制其發展，但不加以禁絕的原則。例如在寺觀方面，但言歸併，不許新創，亦不盡爲毀撤（毀撤者爲非舊額者）。此種整飭而不禁絕的作法，仍是基於太祖認定宗教有其教化功能，希藉以達到益王綱、化凶頑、利良善的目的。明朝人對太祖的宗教政策有很高的評價，認爲其措施是「無俾繁熾以鼓衆而第舊貫，是仍因俗爲教。俾之恭焚誦以祝鴻釐，談冥報以導愚昧。蓋以吾道（按：指儒道）用二氏而非進二氏，以瑋尊于吾道，亦奚不可邪！」（註五七）眞是一針見血，完全道出了明太祖對宗教所持的態度及用意。

太祖的清理釋道，似是嚴於僧而寬於道。造周冊者僅僧錄司，歸併寺觀，亦以道士主其事。蓋白蓮之亂多爲僧徒而非道徒，且道士頗有算策神功，周顛仙又有送藥之恩，（註五八）故而太祖以整飭僧徒爲主，時任右善世的溥洽遂整日忙於「應酬上下」。（註五九）反觀太祖之於道士，則以其能以異術役召鬼神，禦災捍患，仍有相當的來往。（註六〇）而太祖之尊

禮高僧道士並不與其清理釋道的政策有其絕對的衝突。明太祖整飭二教的態度，端視二教對現實政治助益的大小而定。在洪武二十四年（一三九一）前，由於客觀的需要及太祖心理的因素，宗教有利用的價值，可藉以籠絡人才，且可以神道設教，因而未嚴加整飭。使宗教依附於政治之下，成爲民間信仰，以收「祝鴻釐，導愚昧」的功效。

## 五、遣僧侶出使外邦

明太祖藉宗教陰翊王度的政策，實行最成功處是以僧侶出使外邦。由於西域諸地及我國四鄰之邦多接受佛教信仰，太祖以僧侶出使，以宗教力量安撫之。此一政策執行的對象以日本、西寧、吐番（朵甘烏斯藏）爲主。

自元朝二次征伐失敗後，日本氣勢頗盛，加以方國珍、張士誠部將更與之相結，明初屢次寇擾山東濱海諸縣。明太祖即位後，遣楊載、趙秩先後至日本，責以來朝之意，否則將以兵威加之。當時日本國內南北朝對峙，明朝屢次接觸者爲征西府良懷親王，而非京都持明天皇。明太祖爲了防倭，急欲知悉日本國情。時日本留學僧椿庭、海壽，正在金陵天界寺，太祖乃召而問之，得悉此情。太祖不僅要與征西府交涉，且要與天皇交通。因良懷嘗遣僧祖來前來，明太祖念其俗佞佛，遂思以佛教誘之，乃派僧祖闡、克勤等二十八人出使日本。利用超越國家民族的宗教——佛教，來調停與被視爲「尙佛」、「敬僧」的國家——日本之間形勢險惡的關係，使佛教成爲一種潤滑油而大放其異彩。亦即軟硬兼施，二元外交的運用。這隻由佛教人士組成的使節團，在日本頗受歡迎。他們到處講教，日本國人頗爲敬信。在日本留了兩年，於洪武七年（一三七四）返國。自祖闡、克勤回國後，良懷數遣僧使前來表貢方物謝罪，一時中日關係尙稱融洽，達到了太祖藉宗教敦促日本朝貢的願望。（註六一）克勤因出使有功，洪武九年（一三七六）復其姓氏，授考功監丞之官，日後更陞至山西布政使。

（註六一）

對西寧一帶，太祖亦採宗教羈縻政策。西寧自明初便時有動亂，太祖以茶馬互市撫之。由於西番崇尚浮屠，太祖亦以宗教撫綏其人。早在洪武六年（一三七三），西番阿撒捏公寺住持僧端月監藏便乞降，太祖納而禮之。（註六三）迨洪武二十六年（一三九三）西寧番僧三刺貢馬來朝，早在此以前三刺已爲書招降罕東諸部，又創佛剎於碾白南川，以居其衆。至

今來朝請護持及寺額，明太祖賜名曇雲寺。（註六四）並立西寧僧綱司，以三刺爲都綱。又立河州番漢二僧綱司，並以番僧爲之。漢僧綱司以故元國師魏失利監藏爲都綱，番僧綱司以僧月監藏爲都綱，（註六五）並設寧夏僧會司。（註六六）明太祖重用番僧，完全是因西番崇尚浮屠，遂藉宗教力量綏來遠人，欲其能率修善道，陰助王化。（註六七）自此以後西寧番僧爭建寺廟，太祖常賜以嘉名，並賜護持，番僧來者益衆，（註六八）終於達到了懷柔遠人的目的，鞏固了明代的西陲。

吐番也是崇佛多僧的國度，元代尊崇喇嘛，設置帝師，並立宣政院以理其地。明太祖因俗而治，用僧徒化導爲善。（註六九）首先於洪武六年（一三七三）將吐番之地設朵甘及烏斯藏二都揮使司，其下又設宣慰司等官，均以當地之人自爲之。並改攝帝師爲熾盛佛寶國師。（註七〇）七年（一三七四）又授元帝師八思巴之後公哥監藏巴藏卜爲圓智妙覺弘教大國師，烏斯藏僧答力麻八刺爲灌頂國師。太祖敕諭盼其以「寂寞山房，儔青燈而侶影。跏趺盤石，對皓月以忘情。隨緣於錫杖芒鞭，安分於草衣木食」之道來化育僧徒。（註七一）並仍命烏斯藏怕木竹巴僧章陽沙加監藏爲灌頂國師，卒後其子孫世襲之。（註七二）由此視之，太祖對西番之地，係行宗教羈縻政策，以僧治國。惟太祖改帝師爲國師，可知太祖雖崇西僧，但絕不認爲遠來的高僧可爲中國皇帝的老師，他們充其量僅能爲西番國師而已，且立衆僧爲國師，亦有互相制衡之意，收綏撫西土之效。

西域諸國亦崇佛教，太祖於洪武三年（一三七〇）遣高僧慧曇往西域招諭吐番，（註七三）十一年（一三七八）十二月亦遣宗泐出使西域。（註七四）明太祖先後遣兩大高僧前往，便是因俗爲治，僧侶亦發揮了陰翊王度的功效。十七年（一三八四）又遣西僧板的達弟子僧智光往使尼八刺國及其鄰境地勇塔國，智光頗富才辯，宣揚大明天子德意。返國時，尼八刺國王亦遣使隨行來貢方物、佛經及名馬。（註七六）自此西域綏服，遠人來歸。明太祖以佛僧爲使節的政策，永樂後仍遵行。明代西域吐蕃一帶無大患，實得力於此。

## 六、結 論

元代宗教勢力頗大，明初承之，復以太祖本人又出身僧門，於是太祖的宗教政策不是禁而絕之，而是因而用之。太祖

肯定宗教的價值，他希望藉助僧道的力量以達到翊王度、益王綱、化凶頑、利良善的功效。透過贊助與抑制兩面手法的運用，將宗教置於政治之下，使其成爲政治的工具。僧道官制的建立就是秉此原則，其稍揚道教，使佛道之勢能相制衡，如此更無法超越政治勢力之上只能永遠臣服於皇權之下。

明太祖對宗教的態度着重於其對政治利益的觀點上，他與僧道的關係端視二教對現實政治的利用價值而定。明初缺乏治國人才，時人才集中於江浙地區，江浙文士多出入釋老之間。明太祖遂尊禮高僧，數召法會於蔣山，並開史館於天界寺以修元史，希冀藉宗教力量使這些隱居於山林巖穴，不願出仕者，能爲新政權效力。再者，西番崇佛，明太祖因俗爲教，不時遣高僧慧曇、宗泐、智光等大僧前往西域，宣揚國威。對西陲的安定實有重大的貢獻，的確達到了陰翊王度的大功效。

至於明太祖的優禮道士，一方面是由於王公大臣多信奉仙道，且欲矯元代抑制道教之勢；而道教人士於太祖有送藥之恩，又能以異術役召鬼神，禦災捍患，更能以神仙徵應以諭衆，達到神道設教的目的，有利於帝國政權的建立與鞏固。當然，優禮道士亦在平衡佛道勢力，進而調和二教，使俱爲其所用。

惟至洪武末期，大明江山已定，西陲已安，且不再需要藉助高僧以籠絡江浙人才，於是太祖便大力清理釋道。然而由於太祖始終認爲宗教有其價值，不可禁而絕之，因此其清理的重點是在限制僧道人數，並改善教風，使不得倡議爲亂，進而發揮宗教化民以導愚昧的功能。

明太祖對釋老的政策既是着重於政治的考慮，故而自明朝建立伊始，宗教就只能附麗於政治以求發展，完全成爲爲了達到政治目的的工具，此點也正表現了明代君主權力高漲的特色。至於僧道官制的建立，更是太祖總結歷代的經驗，加強對宗教的管理，爲明清兩代的僧道管理政策奠定了基礎。（註七七）除置宗教於政治之下，太祖亦加意調和二教，此後二教之間不再有大規模互相排斥之事，使宗教衝突歸於無形。再者，明太祖致力調和三教的努力，更對日後三教的融合有深遠的影響。總之，太祖對釋道的態度及其宗教政策，在我國宗教發展史上，或是政教關係上，都具有關鍵的重要意義。（註七八）

## 註釋

- 註一：楊啓樵，「明代諸帝之崇尚方術及其影響」，原載新亞書院學術年刊第四期，收入《明代宗教》（陶希聖等，台北，台灣學生書局，民五七年八月初版），頁二〇四至二一七。清人龍文彬亦認為正德、嘉靖之崇佛揚道，封爵授官，亦由明太祖開其漸。（龍文彬，明會要，台北，世界書局，民五二年四月二版，卷三九，職官十一，頁六九五）
- 註二：傅勳家，中國道教史（台北，台灣商務印書館，民五九年三月台二版），頁一六七至一七三。
- 註三：明·陳治本等編，皇明寶訓（台北，中央圖書館藏，明萬曆壬寅秣陵周氏大有堂刊本），洪武，卷之四，頁二一下，屏異論。明·胡廣等修，明太祖實錄（台北，中央研究院歷史語言研究所據國立北平圖書館紅格鈔本校印本，民五一年六月），卷五九，頁六上，洪武三年十二月己巳。
- 註四：明初大儒宋濂有《護法錄》傳世，劉基以通曉曆數見用，著《郁離子》。其他江浙文士與淄流來往者更不乏其人，觀明史文苑傳即可知其梗概。
- 註五：明太祖與明教、紅巾、白蓮教之關係，可參閱：吳晗，「明教與大明帝國」，清華學報，第十三卷，第一期，頁四九至八五，民三十年四月。李守孔，「明代白蓮教考略」，原載台大文史哲學報，第四期，民四一年十二月，收入前引明代宗教，頁一七至三五。
- 註六：明·釋如惺撰，大明高僧傳（台北，中央圖書館藏，明萬曆丁巳嘉興天寧寺釋普文刊本），解義第二之三，卷三，頁九下，紹興寶林寺沙門釋大同傳七。
- 註七：趙翼，廿二史劄記（台北，世界書局，民五九年八月五版），卷三六，頁五二九，「太祖重儒」。
- 註八：朱元璋，明太祖御製文集（台北，台灣學生書局，民五四年十一月初版），卷一一，頁八上至九下，「三教論」。
- 註九：明·張鹵校刊，皇明制書（台北，成文出版社據明萬曆年間刻本影印，民五八年台一版），資世通訓，卷之一〇，頁一二下至二四上，「僧道章」。

註一〇：皇明寶訓，洪武，卷之四，頁二二下，屏異論。明太祖實錄，卷五九，頁六上，洪武三年十二己巳。

註一一：明太祖御製文集，卷八，頁八下至九上，「論僧純一」。

註一二：明太祖御製文集，卷三，頁一一上至一一下，「真人張宇初誥文」。

註一三：錢穆，「談明初開國諸臣詩文集」，原載新亞學報，第六卷，第二期，收入《明代政治》（錢穆等，台北，台灣學生書局，民五七年八月初版），頁七至八九。趙翼，廿二史劄記，卷三二，四六六至四六七，「明初文人多不仕」。

註一四：柯紹忞，新元史（藝文武英殿版），卷五八，百官志四，頁一。元代以僧徒掌理吐蕃事務，乃因所尊崇之西僧，多來自吐蕃，即以帝師而論，皆為吐蕃薩斯嘉人，世代相承，一家既絕，則推及旁支。（譚英華，「喇嘛教與元代政治」，東方雜誌，第四二卷，第四號，頁一九，民三五年二月）

註一五：清高宗勅撰，續通志（台北，台灣新興書局，民五二年台一版），卷一三三，職官略四，頁志四〇六二。

註一六：明·宋濂等修，元史（台北，鼎文書局，民六六年十月初版），卷八七，百官三，頁二一九三。

註一七：新元史，卷五八，百官志四，頁二。

註一八：元史，卷八七，百官志三，頁二一九二。

註一九：明太祖實錄，卷二九，頁一二下，洪武元年正月庚子。明·焦竑編，獻徵錄（上海，上海書局，一九八七年四月第一版），卷二一八，頁二九至三二（總頁五一八七至五一八八），宋濂，「天界善世禪寺第四代覺原禪師慧曇遺衣塔銘」。

註二〇：明太祖實錄，卷三四，頁二上至二下，洪武元年八月甲戌。

註二一：明會要，卷三九，職官一一，頁六九四。初置神樂觀時，提點從六品，知觀從九品。洪武十五年陞提點正六品，知觀從八品。（清·張廷玉等修，明史，台北，鼎文書局，民六四年六月初版，卷七四，職官三，頁一八一八）明會要與明史均以神樂觀建於洪武十一年，但據明太祖實錄則為洪武十二年（明太祖實錄，卷一二二，頁四上，洪武十二年二月戊申）。今從明太祖實錄。

註二二：明太祖實錄，卷一四〇，頁七下，洪武十四年十二月甲戌。明史謂洪武四年革善世、文教二院（卷七四，職官三，頁一八一八），應有誤。

註二三：明史，卷一三九，頁三九九八，李仕魯傳。

註二四：明太祖實錄，卷一四四，頁二下，洪武十五年四月辛巳。

註二五：明太祖實錄，卷一四六，頁三上，洪武十五年六月乙未。

註二六：明太祖實錄，卷一六五，頁二下，洪武十七年九月戊午。

註二七：明太祖實錄，卷一四四，頁二下至二上，洪武十五年四月辛巳。

註二八：明太祖實錄，卷三四，頁二下，洪武元年八月甲戌。

註二九：明史，卷二九九，頁七六三九，周顛傳；頁七六四〇，張中傳。

註三〇：蔣維喬嘗謂明世宗雖有排佛之舉，然自中國歷史觀之，元憲宗、世祖之斥抑道教，可稱道佛二教爭執之最後時期。（蔣維喬，中國佛教史，台北，鼎文書局，民六三年十二月初版，卷三，頁一六下）

註三一：洪武十七年禮部尚書趙瑄嘗謂：「自設置僧道二司，未及三年，天下僧道已二萬九百五十四人，今來者益多。」（明太祖實錄，卷一六七，頁四上，洪武十七年閏十月癸亥）李仕魯亦謂僧道官職設立後，「度僧尼道士至踰數萬」。（明史，卷一三九，頁三九八

#### 九，李仕魯傳）

註三二：明初，太祖因浙江寺院田糧多，寺僧惟務酒肉女色，不思焚修，盡起集京城工役。後以馬皇后言，盡釋之。（明·劉辰撰，國初事蹟，收入明·朱當泗編，國朝典故，明藍格鈔本，台北，中央圖書館藏，頁一六下）太祖平張士誠後，免婺州加倍糧，惟僧道不免。

#### （全上書，頁一九上）

註三三：明初事蹟，頁二三下至二四上。

註三四：明史，卷二九九，頁七六四一，張三丰傳。

註三五：明史，卷二八五，頁七三二七至七三二八，趙壩傳。

註三六：明·釋明河，補續高僧傳（明天啓辛酉虞山毛晉刊本，台北，中央圖書館藏），卷五，解義篇，頁三上，東溟日法師傳。

註三七：明太祖實錄，卷七三，頁一〇上，洪武五年五月。

註三八：明太祖實錄，卷七七，頁四上至四下，洪武五年十二月己亥。卷八六，頁八上，洪武六年十二月戊戌。

註三九：明太祖頗優禮慧曇大師，慧曇會因其寺廟所在之山林材木為樵者所砍伐而陳奏，太祖即封一劍授之曰：敢有伐木者，斬。山木因而

賴以保全（補續高僧傳，卷一四，習禪篇，頁二〇上，覺原曇師傳）太祖亦因尊禮大天界寺住持懷信，寺之遺糧在民間者，遣官爲徵之。（獻徵錄，卷一一八，頁二一，總頁五一八三，宋濂，「大天界寺住持孚中禪師懷信公塔銘」）

註四〇：洪武時儒者以釋氏爲世蠹，請滅除之。慧曇以真儒必不非釋，非釋必非真儒答之，太祖乃却儒者之請。（獻徵錄，卷一一八，頁三一，總頁五一八八，宋濂，「天界善世禪寺第四代覺原禪師慧曇遺衣塔銘」）白菴禪師力金亦以宗教爲己任。（補續高僧傳，卷一四，習禪篇，頁一九下，白菴金禪師傳）大同大師對王公大臣排難教門者，亦加駁辯。（大明高僧傳，卷三，解義，頁九下，紹興寶林寺沙門釋大同傳七）

註四一：獻徵錄，卷一一八，頁三一，宋濂，「天界善世禪寺第四代覺原禪師慧曇遺衣塔銘」。

註四二：補續高僧傳，卷二二，興福篇，頁二二上，正映傳。

註四三：洪武五年底，度天下僧尼道士女冠凡五萬七千二百餘人。（明太祖實錄，卷七七，頁四上至四下，洪武五年十二月己亥）但至洪武六年八月，禮部奏度天下僧尼道士，凡九萬六千三百二十八人。（明太祖實錄，卷八四，頁五上至五下，洪武六年八月丙戌）僅八個月，僧道人數增加近四萬。

註四四：補續高僧傳，卷二五，雜科篇，頁一〇上，示應傳。

註四五：明太祖實錄，卷一六七，頁四上，洪武十七年十月癸亥。

註四六：明太祖實錄，卷一八四，頁五上，洪武二十年八月壬申。

註四七：朱元璋，明朝開國文獻（台北，台灣學生書局，民五五年二月初版），御制大誥，頁一六下，僧道不務祖風第三十。

註四八：明太祖實錄，卷一五〇，頁六下，洪武十五年十二月乙酉。

註四九：明太祖實錄，卷一七八，頁一下至二上，洪武十九年五月戊辰。卷一八二，頁四下至五上，洪武三十年六月丁酉。

註五〇：明史，卷一四五，頁四〇七九，姚廣孝傳。

註五一：明史，卷一四七，頁四一一七至四一一八，解縉傳。

註五二：明代宗教，頁二二〇，楊啓樵，「明代諸帝之崇尚方術及其影響」。

註五三：明太祖實錄，卷二〇九，頁一上，洪武二十四年六月丁巳。



註五四：明史，卷一四七，頁四一一八，解縉傳。

註五五：明會要，卷三九，職官一一，頁六九五。

註五六：以上所論明太祖整飭釋道之情形，請參閱：明太祖實錄，卷二〇九，頁一上至一下，洪武二十四年六月丁巳。卷二一〇，頁一上，洪武二十四年七月丙戌朔。卷二二三，頁五下至六上，洪武二十五年十二月甲午。卷二三一，頁一上至二上，洪武二十七年正月戊申。卷二四二，頁五下，洪武二十八年十月乙未。明·黃景昉撰，國史唯疑（台北，正中書局據國立中央圖書館藏清杞菊軒本影印，民國五十二年十二月初版），卷一，洪武建文，頁四六至四七。明·鄧球撰，皇明泳化類編（明隆慶間刊鈔補本，台北，國立中央圖書館藏），仙釋，卷一三二，頁一。間野潛龍，明代文化史研究（京都，同朋社，昭和五十四年二月二十日初版），頁二三四至二七五。

註五七：明·彭澤修等，明代方志選，明·陳善等修，杭州府志（台北，台灣學生書局據國立中央圖書館藏明萬曆七年刊本影印，民國五十四年五月初版），卷九七，寺觀一，頁一。

註五八：明·王圻編，稗史彙編（明萬曆三十八年豫章熊劍化雲間刊本，台北，國立中央圖書館藏），卷六三，頁七，周顛仙傳。

註五九：補續高僧傳，卷三，解義篇，頁一九上至二〇下，一如傳。

註六〇：明太祖曾患熱症，幾乎死去，服周顛仙之藥，當夜病癒。太祖感念周顛仙之恩，製有周顛仙人傳以記其事。並遣禮部官員往祭廬山，為周顛仙立碑。（明太祖實錄，卷二二九，頁二下至三下，洪武二十六年七月辛未）洪武二十六年，太祖因道士劉淵然頗能呼召風雨，召其至京，賜號高道，館朝天宮。（明太祖實錄，卷二三〇，頁三下，洪武二十六年十一月癸卯。明史，卷二九九，頁七六五六，張正常傳附劉淵然傳）

註六一：明史，卷三二二，外國三，頁八三四一至八三四二，日本傳。釋東初，中日佛教交通史（台北，中華大典編印會印行，民國五九年），頁五七五至五七七。鄭樵生，明史日本傳正補（台北，文史哲出版社，民七〇年十二月初版），頁一〇一至一八八。鄭氏於明初中日兩國之來往史實考訂甚詳，其實情與中國之記載或有出入，惟太祖遣僧侶出使之用意則無可置疑，其效果亦佳，本文着重者在此。

註六二：明太祖實錄，卷一〇六，頁八上，洪武九年六月壬子。

註六三：明太祖實錄，卷八五，頁六上至六下，洪武六年九月己卯。

註六四：明太祖實錄，卷二二五，頁三下至四上，洪武二十六年二月壬寅。

註六五：明太祖實錄，卷二二六，頁三上至三下，洪武二十六年三月丙寅。

註六六：明太祖實錄，卷二二九，頁五下，洪武二十五年九月甲辰。

註六七：明太祖實錄，卷二二六，頁三上至三下，洪武二十六年三月丙寅。

註六八：明史，卷三三一，西域三，頁八五七二，烏斯藏大寶法王傳。

註七〇：明太祖實錄，卷七九，頁一上至二下，洪武六年二月癸酉朔。明史，卷三三一，西域三，頁八五八七至八五八八，朵甘烏斯藏行都

指揮使司。

註七一：明太祖實錄，卷九一，頁三上至三下，洪武七年七月己卯。

註七二：明史，卷三三一，西域三，頁八五七九，闡化王傳。

註七三：獻徵錄，卷一一八，頁三一，總頁五一八八，宋濂，「天界善世禪寺第四代覺原禪師慧曇遺衣塔銘」。

註七四：明太祖實錄，卷二二一，頁四下，洪武十一年十二月。

註七五：明太祖實錄，卷一四〇，頁五上，洪武十四年十二月己卯。卷一四二，頁三上，洪武十五年二月乙丑。

註七六：明史，卷三三一，西域三，頁八五八六，西天尼八刺國傳。

註七七：羅卡，「明太祖與道教」，宗教學研究，一九八八第一期（四川大學〈宗教學研究〉編輯部，一九八八年三月出版），頁一六。

註七八：李焯然，「焦竑之三教觀」，見氏著明史散論（台北，允晨文化實業股份有限公司，民七六年十月），頁一〇九至一一三。

（本文曾於民國七十七年七月十七日，於香港私立珠海大學中國文史研究所學會主辦之羅香林教授逝世十周年紀念學術研討會中宣讀，並獲國科會七十八年度獎助，謹此致謝）