臺大歷史學報第 64 期
2019 年 12 月，頁 85-123

BIBLID1012-8514(2019)64pp.85-123
2018.8.11 收稿，2019.7.5 通過刊登
DOI: 10.6253/ntuhistory.201912_(64).0003

宋代成都玉局觀藥市的宗教性

許　凱　翔 *

提　要

唐宋之間的蜀地，出現以特定商品為名、定期集散的集市，其中以蠶市與藥市的記載較為豐富。有些學者注意到部分這類集市在寺觀祠廟等宗教場所附近集散，便以宋代文獻中的廟市一詞，比附歐洲宗教節日時的集市（fair），但對這類廟市中宗教與商業如何結合少有討論，多數研究更認為這些集市是純商業性的活動。本文以這類廟市中與宗教關係最密切的成都玉局觀藥市為例，論證此藥市是一具有宗教性的廟市。首先，分析玉局觀的聖地形象，及道教在北宋蜀地與九月九日風俗的結合。其次，討論玉局觀藥市中藥材與藥物的內容，並考察這些商品與道教的關係。復次，探求玉局觀藥市如何被視為異人出現，或仙人施藥予人，以及民眾尋求遇仙、得藥而求不死的空間。透過上述討論，可說明時人追求長生、成仙等願望如何促進此藥市的發展，並擴充成都九月九日的活動內容。

關鍵詞：藥市　玉局觀　廟市　蜀　九月九日

* 中央研究院歷史語言研究所博士後研究
11529 臺北市南港區研究院路 2 段 130 號；E-mail: d9743802@oz.nthu.edu.tw.

臺灣大學學術期刊資料庫

前 言
一、道教聖地與九月九日
二、藥市活動與商品中的道教因素
三、商業空間中的宗教經驗
結 語

前 言

本文的主旨，在論證成都玉局觀九月九日藥市的宗教性。[1]文中所指藥市，是以藥材、藥物為主要商品的定期集市，[2]其中部分是與宗教有關

1 本文指涉的宗教，泛指對超自然力量的信仰。參楊慶堃（C. K. Yang）著，范麗珠譯，《中國社會中的宗教——宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究（修訂版）》（成都：四川人民出版社，2016；初刊於 1961），頁 1-3。另可參蒲慕州，〈中國古代的信仰與日常生活〉，收入林富士主編，《中國史新論——宗教史分冊》（臺北：聯經出版公司，2010），頁 13-18。至於宗教性，則是指宗教經驗的不可化約與非理性等特質。參蔡彥仁，〈從宗教的「不可化約性」論華人學術處境中的宗教研究〉；黎志添，〈宗教學對儀式研究方法的啟迪〉，兩文俱收入黎志添主編，《華人學術處境中的宗教研究——本土方法的探索》（香港：三聯書店〔香港〕有限公司，2012），頁 15-45、46-67。

2 例如北宋川（益州路〔成都府路〕、梓州路）、峽（夔州路）每年春季州縣有藥市，見李燾撰，上海師範大學古籍研究所、華東師範大學古籍研究所點校，《續資治通鑑長編》（北京：中華書局，2004），卷 73，「真宗大中祥符三年三月」條，頁 1658。有關這類集市的研究，參許凱翔，〈八十年來唐宋史議題中關於特定商品集市之研究〉，《興大歷史學報》第 27 期（2013 年 12 月，臺中），頁 107-136。另外，部分由藥肆集中形成的市街亦被稱為藥市，可見於唐長安、揚州或南宋臨安。如唐代柳宗元（773-819）〈宋清傳〉云：「宋清，長安藥市人也。」見柳宗元撰，尹占元、韓文奇校注，《柳宗元集校注》（北京：中華書局，2013），卷 17，〈宋清傳〉，頁 471。唐代釋皎然〈買茶歌送楊山人〉詩云：「揚州喧囂賣藥市，浮俗無由識仙子。」見釋皎然，《皎然集》，收入《四部叢刊初編・集部》第 37 冊（臺北：臺灣商務印書館，1965 據上海商務印書館縮印江安傅氏雙鑑樓藏宋精鈔本影印），卷 7，〈買茶歌送楊山人〉，頁 44。《咸淳臨安志・疆域四・市行團瓦子附》云：「藥市。在炭橋，今義和坊內芳潤橋。」見潛說友纂修，《咸淳臨安志》（北京：北京圖書館出版社，2006 據南京圖書館藏宋咸淳刻本

臺灣大學學術期刊資料庫

的廟市，[3]而以成都玉局觀九月九日藥市的記載最為豐富。九月九日本是重陽，[4]宋代玉局觀藥市的興盛，豐富了成都是日的內容。宋代文獻對成都遊樂之風的描述中，可見重九玉局觀藥市中官方置酒招待道人，以及出現異人奇詭之事等記載。藥市中的藥物，也與道教醫療有所關聯。至於藥市，則常被視為能遇到異人或發生奇遇的空間。

有些學者著眼於宋代蜀地部分定期藥市的地點，將其視為廟市。[5]然而，相關研究僅指出個別藥市與宗教場所有關，對藥市與宗教關係的形成缺乏探討。宋代成都玉局觀藥市的遇仙故事，有助我們了解宋代參與或記載玉局觀藥市的當地人或外來者，如何從宗教脈絡認識此藥市，進

影印），卷 19，〈疆域四・市行團瓦子附〉，頁 17。《西湖老人繁勝錄・諸行市》載有「川廣生藥市」。見西湖老人撰，周百鳴校點，《西湖老人繁勝錄》，收入王國平主編，《西湖文獻集成》第 2 冊（杭州：杭州出版社，2004），〈諸行市〉，頁 20。這類藥市屬於固定商業區，且不在宗教場所周邊。

3 中國近世廟市中，有些附屬於以酬神、娛神、求神為目的之宗教節日，有些是在特定日期舉行於宗教場所內或附近的純商業活動。參朱越利，〈何謂廟會——《辭海》「廟會」條釋文辨證〉（初刊於 1996），收入氏著，《道教考信集》（濟南：齊魯書社，2014），頁 281-306。

4 九月九日與三月三日、五月五日等重數節日，都形成於東漢末年，三國後成為全國性的節日。參池田溫著，李德範譯，〈中國古代重數節日的形成〉（初刊於 1989），收入氏著，孫曉林等譯，《唐研究論文選集》（北京：中國社會科學出版社，1999），頁 378-379。

5 例如斯波義信主張江南城市與鄉村中的廟市（fair），是伴隨村落共同體寺廟的祭禮而形成。他認為蜀地藥市是集天下商人與道士所舉辦，道士以賣藥為副業，而藥市與寺廟通常關係密切。參斯波義信著，莊景輝譯，《宋代商業史研究》（新北：稻禾出版社，1997；初刊於 1968），頁 370、376-377。杜希德（Denis Twitchett）討論成都藥市中道人、煉丹術士齊聚的情形，但未談到藥市地點與道觀的關係。參 Denis Twitchett, “The T’ang Market System,” *Asia Major* (New Series), vol. 12, part 2 (1966, Taipei), p. 239. 黃敏枝認為成都藥市與道教和蜀地的淵源、服餌昇天之說流行有關。參黃敏枝，〈唐代成都的經濟景況〉，《中國歷史學會史學集刊》第 19 期（1987，臺北），頁 88-89。岡崎由美偏重蜀地藥市中「遇仙」的文學描述，及這類主題如何建構明清成都的「藥都」形象。參岡崎由美，〈四川藥市與唐宋文學〉，《中國文學研究》2008 年第 1 期（上海），頁 72-86。魏華仙談到宋代成都民眾以藥市中藥氣治病的觀念，但未進一步分析。參魏華仙，〈宋代官府力量與成都節日市場〉，《四川師範大學學報（社會科學版）》2013 年第 1 期（成都），頁 164-165。

臺灣大學學術期刊資料庫

而被吸引乃至前往。透過對此一個案的探討，可以證明蜀地存在具宗教性的藥市，且補充過往藥市研究對宗教性分析之不足，並就近世廟市成因提供不同的思考角度。

因此，本文將聚焦於玉局觀藥市，先從玉局觀周邊與九月九日藥市的關係、玉局觀藥市活動內容等方面，考察玉局觀道教聖地形象與重陽節俗對此觀藥市成立的影響，同時分析藥市的商品內容。其次，由藥市中遇仙、獲得仙藥的故事，探討宋代蜀人服藥求長生的觀念，以證明玉局觀藥市成立與宗教的緊密關係。

一、道教聖地與九月九日

（一）成都城南的道教聖地

玉局觀的名稱，出自東漢末天師道二十四治中的玉局治。[6]據《無上秘要・正一炁治品》，東漢桓帝永壽元年（155）正月七日，太上老君與張道陵分乘白鹿、白鵠前來成都南門左側，兩人坐於玉製曲腳的牀上，玉局治即由此得名。[7]該治處於成都西南，漢代時在成都縣城（太城）南

6 「治」是張道陵受老君降授正一盟威之道後建立的教區，共有 24 個。治有等級之別，並有與其級別對應的廟宇和行政區域。二十四治多數在今四川盆地內，尤以成都平原為主。各治的廟多在山區或距平原一定距離，僅玉局治在成都城。五斗米道教團北遷後，治的組織逐漸鬆散，北朝後不再與蜀地實際地點有關。在唐代，治被納入洞天福地的宗教地理體系，成為二十四節氣、二十八星宿在地上的反映。參傅飛嵐（Franciscus Verellen）著，呂鵬志譯，〈二十四治和早期天師道的空間和科儀結構〉，收入法國漢學叢書編輯委員會編，《法國漢學（第 7 輯）：宗教史專號》（北京：中華書局，2002），頁 212-253。

7 周作明點校，《無上秘要》（北京：中華書局，2016），卷 23，〈正一炁治品〉，頁 299。此書成書時間參 Kristofer Schipper, and Franciscus Verellen, eds., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the* Daozang (Chicago: University of Chicago Press, 2004), pp. 118-119. 有關中國古代的牀，可參 Albert E. Dien, *Six Dynasties Civilization* (New Haven & London: Yale University Press, 2007), pp. 301-306.

臺灣大學學術期刊資料庫

邊江橋門的左側，其南側有郫江流過。[8]

唐玄宗開元（713-741）中，道士羅上清奏請重修此觀。為避唐高宗李治（628-683，649-683 在位）諱，玉局治改名為玉局化，宋代正式改稱玉局觀。[9]玉局觀之名始見於唐末，[10]至宋代成為官方用語。[11]但前、後蜀文獻仍常稱玉局化，[12]宋代筆記亦見此一用詞。[13]以下行文統稱玉局觀。觀中有玉局壇，在城南柳堤附近（見圖一）。[14]

8 王純五，《天師道二十四治考》（成都：四川大學出版社，1996），頁 277-278。成都經張儀等築城，分為東側太城（大城）、西側少城（小城）；隋代蜀王楊秀（570-618）增築少城後，少城規模大於太城，太城因此又稱子城。少城在唐代逐漸傾頹，後只剩子城。參劉琳，〈成都城池變遷史考述〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》1978 年第 2 期（成都），頁 78-79。王純五原稱楊秀所築為大城，實則為小城（少城）。關於江橋門的位置，參孫華，〈唐末五代的成都城〉，收入《宿白先生八秩華誕紀念文集》編集委員會編，《宿白先生八秩華誕紀念文集》上冊（北京：文物出版社，2002），頁 273。

9 蘇軾撰，馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點，《蘇軾詩集合注》（上海：上海古籍出版社，2001），卷 26，〈送戴蒙赴成都玉局觀將老焉〉，「施注」引《成都集記》，頁 1345。唐代對避諱的規範不嚴，但避諱之風頗盛。高宗朝的避諱，是改治為持、理、化等字，稚改為幼。參陳垣，《史諱舉例》（北京：中華書局，1956），頁 145-149、21。

10 釋齊己，《白蓮集》，收入《四部叢刊初編・集部》第 43 冊（臺北：臺灣商務印書館，1965 據上海商務印書館縮印影明精鈔本影印），卷 10，〈謝徽上人見惠二龍障子以短歌酬之〉，頁 70。

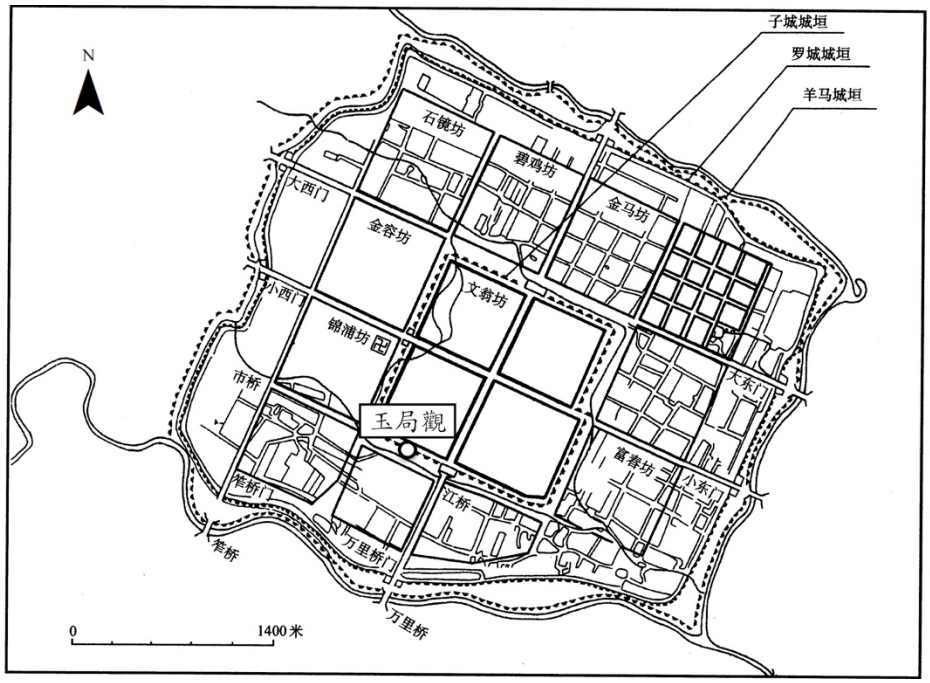
11 見徐松輯，劉琳、刁忠民、舒大剛、尹波等校點，《宋會要輯稿》（上海：上海古籍出版社，2014），〈職官・宮觀使〉，頁 4467；樓鑰撰，顧大朋點校，《樓鑰集》（杭州：浙江古籍出版社，2010），卷 110，〈朝奉大夫李公墓誌銘〉，頁 1926。

12 見杜光庭撰，董恩林點校，《廣成集》（北京：中華書局，2011），卷 1，〈謝恩賜玉局化老君表〉，頁 14；黃休復撰，劉石校點，《益州名畫錄》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編（丙編）》第 10 冊（杭州：杭州出版社，2004），卷上，〈妙格中品十人・常粲〉，頁 6130。

13 莊綽撰，《雞肋編》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第四編》第 7 冊（鄭州：大象出版社，2012），卷上，頁 25；陸游撰，李昌憲整理，《老學庵筆記》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第五編》第 8 冊（鄭州：大象出版社，2012），卷 6，頁 75。

14 樂史撰，王文楚等點校，《太平寰宇記》（北京：中華書局，2007），卷 72，〈劍南西道・益州〉，頁 1470。玉局觀的位置有城南、城北二說，宋代文獻採城南說，明清地理

臺灣大學圖書館期刊資料庫



圖一　玉局觀位置示意圖

資料來源：此圖底圖修改自孫華，〈唐末五代的成都城〉，「唐末五代成都城復原略圖」，頁 278。另標註玉局觀位置。

北宋黃休復《茅亭客話．崔尊師》記載，玉局觀曾為前蜀高祖王建（847-918，907-918 在位）所毀。王建封蜀王後，拓展子城（太城）西南，收玉局觀地為官有，又興建五鳳樓形制的門樓，樓下開五門。該處城牆高聳而金碧輝煌，署名為得賢樓。玉局觀的老君像，則被遷至同城龍興觀，此觀原址被用以興建殿宇，收納宮中庫藏。崔尊師預言前蜀政權的繼承將因遷移此觀而變，而此觀終將為王氏所復興。其後，太子王元膺（又名王宗懿、王元坦，892-913）因叛逆被殺；後主王衍（901-926，918-925 在位）繼位隔年，玉局觀復立。宋真宗大中祥符七年（1014），

書、方志則採城北說，宋人親見應較可信。明代城北玉局觀，應是宋以後另地重建。此參王文才，《成都城坊考》（成都：巴蜀書社，1986），頁 36。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

益州知州凌策（957-1018）請求遷移王建祠，用該祠樑柱為材料，修建玉局觀。此觀重修完工後，玉局洞出現五色雲之祥瑞。[15]至此，崔尊師的預言得到印證。玉局觀的存廢被用以附會前蜀繼承問題，賦予玉局觀神異形象。

據北宋彭乘（984-1049）〈修玉局觀記〉，凌策增修後的玉局觀，東西寬 118.97 公尺，南北長 115.88 公尺，面積 13,786.24 平方公尺。[16]主殿三清殿採取七開間的間隔，旁有宋太宗（939-997，976-997 在位）御書樓，顯示此觀得到官方認可。不過，同時期成都的大聖慈寺，兩柱間

15 黃休復撰，趙維國整理，《茅亭客話》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 1 冊（鄭州：大象出版社，2006），卷 2，〈崔尊師〉，頁 15-16。此則載王建於唐昭宗天復甲子歲（四年，904）封蜀王，但王建進爵蜀王應在天復三年（903）八月。見司馬光編著，胡三省音注，《資治通鑑》（北京：中華書局，1956），卷 264，〈唐紀〉，「昭宗聖穆景文皇帝天復三年八月」條，頁 8613。對前蜀繼承問題的考察，可參佐竹靖彥，〈王蜀政權小史〉（初刊於 1986），收入氏著，《唐宋變革の地域的研究》（京都：同朋舍，1990），頁 491-549。五鳳樓是唐至清代宮城正門的一種型式，其形制源自周代的闕。樓指臺上建物，故城門上中央有一座正樓，左右各兩個重檐方亭，正樓與方亭間以廊連接，東西兩翼向外延伸，五棟樓象徵五鳳。唐五代洛陽宮城南面的應天門，以及唐長安西內承天門、東內含元殿等皆為此樣式。這類城門多為皇帝頒布敕令、進行重要禮儀、接見使臣等大事的場所。參蕭默，〈五鳳樓名實考——兼談宮闕形制的歷史演變〉，《故宮博物院院刊》1984 年第 1 期（北京），頁 76-86；吳慶洲，〈宮闕、城闕及五鳳樓的產生和發展演變（上、下）〉，《古建園林技術》2006 年第 1、4 期（北京），頁 43-50、50-53。〈崔尊師〉中的五鳳樓應為城門上之樓，五門是城門中門的部分。由旁邊築有城牆的描述，可知五鳳樓應為城門。得賢樓為五鳳樓建後獲賜的別稱，故五鳳樓、五門、得賢樓實指同一處城門。王建甫封蜀王即建五鳳樓，或展示其以五鳳樓為國門的願望。其後，王建稱帝時下詔改成都諸城門名稱，得賢樓之更名，或可視為先聲。見張唐英撰，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》（成都：巴蜀書社，1999），卷 1，「前蜀先主武成元年十月」，頁 83-85。王建又曾於永平五年（915）於得賢樓受蠻俘，並頒布大赦。此說明對王建而言，成都五鳳樓是類似洛陽五鳳樓般的空間。見《資治通鑑》，卷 269，〈後梁紀〉，「均王貞明元年正月」條，頁 8786。

16 袁說友等編，趙曉蘭整理，《成都文類》（北京：中華書局，2011），卷 36，彭乘，〈修玉局觀記〉，頁 705。北宋一般 1 步約 5 尺，營造官尺 1 尺約 30.9 公分，參郭正忠，《三至十四世紀中國的權衡度量》（北京：中國社會科學出版社，1993），頁 259-264。

臺灣大學學術期刊資料庫

架結構共有 8,524 間，[17]玉局觀則是 135 間，規模遠遜於大聖慈寺。

玉局觀在宋代蜀地的重要性，主要表現於地方官與此觀的密切往來。宋英宗治平四年（1067），成都府知府趙抃（1008-1084）命陳汝玉在此觀建五符幢，祈求守境安民。[18]他又曾贈詩予此觀道士李垂應，稱頌後者在修道中仍關心世事，且如西漢嚴君平善於占卜，能溝通仙俗，[19]可見其對李垂應卜術之肯定。[20]由趙抃遣人建幢與贈詩二事，可知玉局觀受到當時成都官方的重視。或因如此，宋神宗熙寧三年（1070）選擇在宮觀置管勾、提舉等祠祿官，作為年老不任事官員食祿的閒職時，亦在玉局觀設職。[21]這象徵北宋官方介入玉局觀的管理，也反映此觀地位的提升。[22]由於祠祿官並未實際任事，玉局觀及周邊藥市的管理，應由益州知州或成都府知府主導。[23]

---

17 袁說友等編，《成都文類》，卷 45，李之純，〈大聖慈寺畫記〉，頁 867。

18 文同著，胡問濤、羅琴校注，《文同全集編年校注》（成都：巴蜀書社，1999），卷 25，〈成都府玉局觀新建五符幢記〉，頁 818-821。

19 趙抃，《趙清獻公文集》（北京：北京圖書館出版社，2003 據中國國家圖書館藏宋景定元年陳仁玉刻元明遞修本影印），卷 4，〈贈玉局李垂應太師〉，頁 1。《歷世真仙體道通鑑．張鼇》中的李乘應即李垂應，傳說他能語人休咎，並成功預言趙抃知成都。見趙道一，《歷世真仙體道通鑑》，收入張宇初等編纂，《正統道藏》第 8 冊（臺北：新文豐出版公司，1985；以下所引《正統道藏》出版資料相同，不另註出），卷 46，〈張鼇〉，頁 711。嚴君平事蹟見班固撰，顏師古注，《漢書》（北京：中華書局，1962 點校本），卷 72，〈王貢兩龔鮑傳〉，頁 3056-3058。

20 廖咸惠指出風水卜算之術在宋代隨社會流動增加而流行，士人與術士建立密切互動。北宋這類互動多見於京城，且建立在互利基礎上，士人經術士幫助以窺知、操縱命運，術士藉士人贈詩文以提升自身地位。南宋士人與術士交流更普遍見於地方社會，著重知識與認同的互惠交換，風水卜算成為士人認可的學問與職業別，術士則進入士人交遊的網路。參廖咸惠，〈體驗「小道」——宋代士人生活中的術士與術數〉，《新史學》第 20 卷第 4 期（2009 年 12 月，臺北），頁 1-58。

21 徐松輯，《宋會要輯稿》，〈職官．宮觀使〉，頁 4467。

22 宋代提舉、管勾等祠祿官始於宋真宗大中祥符五年（1012），本意是由俗官職司宮觀齋醮之事，至宋神宗熙寧三年（1070）才轉變為以祠名食其祿的閒職。參唐代劍，《宋代道教宮觀管理制度研究》（北京：線裝書局，2003），頁 179-182。

23 魏華仙，〈宋代官府力量與成都節日市場〉，頁 159-163。

臺灣大學藝術學研究所

關於玉局觀藥市的位置，北宋中晚期僧人張仲殊〈望江南〉詞中，提到成都藥市的遊賞者於五門附近活動，[24]《雞肋編》則稱蜀地藥市在「譙門外至玉局化、五門」。[25]五門既在玉局觀的周邊，藥市即應接近此觀。南宋度正〈步自玉局會飲于判院塗丈廨舍正得日字〉詩云：「肩輿訪藥市，散步困兩膝。行行初及門，品第已不一。細閱廊宇下，紛然莫窮詰。」[26]此詩描述度正乘轎遊訪玉局觀藥市，因人群擁擠而下轎步行，至玉局觀門口見觀內廊屋地上堆滿來自各地的諸類藥材。這顯示該觀廊屋應可見藥市的交易。此藥市的確切地點，可能在五門（五鳳樓）、玉局觀周邊的街區，以及玉局觀門內一帶的廊屋等區域。[27]

---

24 陳元靚，《歲時廣記》，收入藝文印書館編，《歲時習俗資料彙編》第 7 冊（臺北：藝文印書館，1970 據清光緒歸安陸氏刊十萬卷樓叢書本影印），卷 36，〈重九下・吸藥氣〉引張仲殊〈望江南〉，頁 1136。張仲殊本名張暉，為安州士人。因被妻子下毒，恐食肉導致毒發而出家，仲殊為其法號。張仲殊以善作詩詞著稱，所著《寶月集》已佚。南宋陸游（1125-1210）族伯彥遠稱年少時認識仲殊長老，又云北宋蘇軾（1037-1101）曾為張仲殊作詩，敘述張仲殊嗜蜜，及其於宋徽宗崇寧年間（1102-1106）自縊而死之事。見陸游撰，李昌憲整理，《老學庵筆記》，卷 7，頁 81；蘇軾撰，《蘇軾詩集合注》，卷 32，〈安州老人食蜜歌〉，「施注」，頁 1624-1625；花菴詞客編集，《唐宋諸賢絕妙詞選》，見花菴詞客編集，《唐宋諸賢絕妙詞選：中興以來絕妙詞選》，收入《四部叢刊初編集部》第 110 冊（臺北：臺灣商務印書館，1965 據上海商務印書館縮印明翻宋刊本影印），卷 9，〈僧仲殊〉，頁 70-71。

25 莊綽撰，《雞肋編》，卷上，頁 25。

26 度正，《性善堂稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1170 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983 據國立故宮博物院藏本影印；以下所引《文淵閣四庫全書》出版資料相同，不另註出），卷 1，〈步自玉局會飲于判院塗丈廨舍正得日字〉，頁 159。

27 可知地點的宋代蜀地藥市中，二月八日、三月九日、五月在成都觀街皆有藥市，參斯波義信著，莊景輝譯，《宋代商業史研究》，頁 376。觀街位於大聖慈寺後門富春巷口附近，見杜光庭，《道教靈驗記》，收入氏著，羅爭鳴輯校，《杜光庭記傳十種輯校》上冊（北京：中華書局，2013），卷 8，〈龍家樓上孫處士畫天師驗〉，頁 228。前述藥市皆未有進入寺院活動的敘述。不過，北宋蔡絛《鐵圍山叢談》云：「往時川蜀俗喜行毒，而成都故事，歲以天中、重陽時開大（聖）慈寺，多聚人物，出百貨。其閒號名藥市者。」此藥市因大聖慈寺開放而聚集，其地點可能在該寺之內。見蔡絛撰，李國強整理，《鐵圍山叢談》，收入朱易安、傅旋琮等主編，《全宋筆記　第三編》第 9 冊（鄭州：大象出版社，2008），卷 6，頁 245。

臺灣人學醫術期刊資料庫

玉局觀、五門一帶，何以具有形成藥市的優勢？首先，此區域所處的成都西南，是漢代以來久經開發的重心。[28]及至唐代後期，由於城內居住空間不足，以及河川帶來的物資運輸與生活之便利，使人口向南門以南區域擴張，為此區域在行政上的開發提供契機，從而使這一帶在唐末以降具備聚集商業活動的條件。[29]其次，此區域常為官方祭祀之空間，前蜀杜光庭（850-933）曾多次為前蜀皇室、官員等進行齋醮，[30]突顯此地與前蜀官方的密切關係。作為成都傳統商業區以及官方活動主要場所，這一帶當有較多人群聚集，奠定商業活動的發展基礎。[31]

（二）九月九日昇仙與重陽節俗

蜀地藥市之俗，傳說始於唐末梓州九月九日藥市。及至宋代，蜀地藥市不限於梓州，亦不限於九月九日。然則，玉局觀藥市是否與梓州藥市有直接的傳承關係，缺乏確切的證據。[32]對於玉局觀藥市的起源與九

28 張蓉，《先秦至五代成都古城形態變遷研究》（北京；中國建築工業出版社，2010），頁 228。

29 遊佐昇，〈玉局観をめぐる社会と信仰〉（初刊於 2004），收入氏著，《唐代社会と道教》（東京：東方書店，2015），頁 390-391。

30 三田村圭子，〈唐五代における宗教活動と節度使——《廣成集》を中心として〉，《東方宗教》第 120 號（2012 年 11 月，東京），頁 1-21。

31 宋代五門逢正月五日時有蠶市聚集，亦可證明此區域商業繁盛。見費著，《歲華紀麗譜》，收入楊慎編，劉琳、王曉波點校，《全蜀藝文志》（北京：線裝書局，2003），卷 58，頁 1709。

32 有關梓州藥市的起源，撰於宋代的《四川記》記載唐人王昌遇在唐宣宗大中十三年（859）九月九日飛昇成仙，此後全國販藥行商在九月初聚集於梓州城，八日晚在易元龍池交易藥物，至天亮散去。四川風俗中，以藥市稱呼此一集市。北宋燕肅（961-1040）知梓州時，將藥市聚集時間由一日延展為三日，即至九月十一日。作者則以王昌遇昇仙作為藥市之俗的起源。見陳元靚，《歲時廣記》，卷 36，〈重九下・置藥市〉引《四川記》，頁 1135。北宋高承《事物紀原》、南宋劉甲（1142-1214）《新潼川志》亦錄此故事。《事物紀原》載王昌遇號易玄子，昇仙於易玄龍沖地，又云有碑詳述藥市起源。《新潼川志》稱藥市地點為王杞龍沖地，藥市九月八日夜散去。王杞即王昌遇，昌遇為其字，是人在大中十三年九月九日舉家仙去，郡人在其成仙處立祠。見高承撰，金圓、許沛藻

臺灣人學學術期刊資料庫

月九日的關係，或可從玉局治起源傳說的變化，以及重陽尋藥風俗等方面尋求解釋。

北宋初蓬州道士賈善翔在《太上混元上德皇帝猶龍傳．度漢天師》中，敘述太上老君與張道陵同遊成都，地下浮現玉局之故事。此版本的不同，在於太上老君昇座後，為稽首其前的張道陵講說《北斗七元經》削死延生之法。上元（正月十五日）時，又為張道陵講《南斗六司延壽度人妙經》。其後在永壽三年（157）九月九日，張道陵於閬州雲臺化與弟子王長、趙昇飛昇成仙。[33]

此則故事中的《北斗七元經》又稱《北斗經》，即北宋成書的《太上玄靈北斗本命延生真經》，講述太上老君在永壽元年正月七日時，因哀憫眾生沉浮於生死輪迴而降臨成都，於玉局上為張道陵傳授《北斗本命經訣》，形成《北斗經》主要內容。《北斗經》云，每人性命、身體皆受北斗七星中某一星的神將與星官保佑，以追求長壽為旨，強調北斗有回死注生之功，兼具南斗職司注生的特色；人們在與自身生年干支相同的本命日，向七星真君中的本命星君齋醮，可以長壽、解厄、得福、再為人身，甚至可能脫離輪迴。[34]《南斗六司延壽度人妙經》即《南斗

點校，《事物紀原》（北京：中華書局，1989），卷 8，〈歲時風俗部第四十二．藥市〉，頁 438；曹學佺，《蜀中廣記》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 591 冊，卷 58，〈風俗記第四．川北道〉引《（新）潼川志》，頁 769。《蜀中廣記》所引《潼川志》即為《新潼川志》，參王斌等著，《蜀中廣記徵引方志考》（成都：巴蜀書社，2014），頁 27。《新潼川志》所載與前述二書分歧較多，其中所見梓州藥市並非夜市，且為王昌遇祠旁廟市。劉甲曾於宋寧宗嘉定五年至七年（1212-1214）知潼川府。參李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》（成都：巴蜀書社，2001），頁 82。劉甲雖可能親聞當地說法，但《四川記》年代較早，且《新潼川志》的記載只有一例，因此本文仍採《四川記》之說。

33 賈善翔編，《太上混元上德皇帝猶龍傳》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫　第四輯》第 3 冊（重慶：西南師範大學出版社，2013 據美國國會圖書館藏明鈔本影印），卷下，〈度漢天師〉，頁 254-256。

34 佚名，《太上玄靈北斗本命延生真經》，收入《正統道藏》第 19 冊，頁 5-9。另可參三浦國雄，〈日本若杉家本《校正北斗本命延生經》的意義〉（初刊於 2014），收入氏著，王標譯，《不老不死的欲求——三浦國雄道教論集》（成都：四川人民出版社，2017），頁 132-136。三浦國雄認為此經未提供脫離輪迴的方法，故此經中關於永離輪迴之論述

臺灣大學學術期刊資料庫

經》，全名為《太上說南斗六司延壽度人妙經》，約成書於唐宋時期。是書內容與《北斗經》相類，另說明北斗七政與南斗六司分別支配水火，人的生死由兩斗簿籍掌管，向兩斗設齋醮祈禱，可以消災、長生。[35]

對照《無上秘要》所錄玉局治起源傳說，可知太上老君講北、南斗經的情節，應在宋代才被加入玉局治相關敘事。[36]〈度漢天師〉中，張道陵九月九日昇仙，緣起於前年正月七日、十五日聽太上老君分講北、南斗經，使玉局治成為張道陵昇仙過程中的要地之一。宋代蜀地道教文獻的改寫，使玉局治起源與道教九月九日傳說、求長生、仙人等因素產生了聯繫。

其次，重陽節俗對藥材的需求，也有助於藥市的聚集。東吳至西晉周處（236-297）《風土記》稱重九為茱萸成熟之日，是日將茱萸插於頭上，可以驅除惡氣。[37]南朝梁吳均（469-520）《續齊諧記》記載，東漢末費長房曾警告徒弟桓景家中有災，建議桓景返家後讓家人在臂上繫茱萸囊，同時登高、飲菊花酒，使桓景一家倖免於災。後人遂以登高、婦人戴茱萸囊為重陽的風俗。[38]南朝梁宗凜《荊楚歲時記》云，時人認為在重陽佩茱萸、食糕餅、飲菊花酒，能令人長壽。[39]綜上可知，茱萸、

非其主旨，而是指信徒修行後可進一步達到的境界。

35 佚名，《太上說南斗六司延壽度人妙經》，收入《正統道藏》第 19 冊，頁 12-15。另參任繼愈主編，鐘肇鵬副主編，《道藏提要》（北京：中國社會科學出版社，1991），頁 450。

36 吳羽，〈杜光庭寓蜀時期的玉局化北帝院與星斗信仰〉，收入潘崇賢、梁發主編，《道教與星斗信仰》（濟南：齊魯書社，2014），頁 231。

37 陳元靚，《歲時廣記》，卷 34，〈重九上・插茱萸〉引《風土記》，頁 1074。

38 吳均撰，王根林校點，《續齊諧記》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，1999），頁 1007。在其他故事中，費長房常與藥物有所聯繫。他的學道始於在汝南市遇見壺公賣藥，向壺公學習後得道，為人行符收鬼治病。見葛洪撰，胡守為校釋，《神仙傳校釋》（北京：中華書局，2010），卷 9，〈壺公〉，頁 307-309。費長房又有為人檢視辟鬼藥丸之故事，更彰顯其形象與辟惡、藥物的關聯。見干寶撰，李劍國輯校，《新輯搜神記》，收入干寶、陶潛撰，李劍國輯校，《新輯搜神記：新輯搜神後記》（北京：中華書局，2007），卷 21，〈李娥〉，頁 352。

39 宗凜撰，杜公瞻注，黃益元校點，《荊楚歲時記》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》，頁 1059。

臺灣大學學術期刊資料庫

菊花在吳至梁被視為重陽辟惡、求長生的藥材。前述重陽風俗，至近世中國仍然流行。[40]宋仁宗皇祐二年（1050），新都縣令孫隱之於重陽登龍門山後作詩，贈與時任蜀州江原縣令的趙抃。趙抃應和詩云：「升山高會賓主俱，滿頭黃菊泛茱萸。」[41]北宋宋祁（998-1061）〈九日宴射〉詩亦云：「芳菊治疴爭汎藥，丹萸辟惡徧傳枝。」[42]說明宋代蜀地亦遵循重陽節俗，以菊花、茱萸為節令用品。南宋京鐘（1138-1200）〈雨中花．重陽〉詞云：「玉局祠前，銅壺閣畔，錦城藥市爭奇。正紫萸綴席，黃菊浮卮。巷陌聯鑣並轡，樓臺吹竹彈絲，登高望遠，一年好景，九日佳期。」[43]就中可見玉局觀藥市中藥商爭相展示商品以吸引顧客，茱萸、菊花則是主要商品。雖然這兩種藥材在一般藥肆即可購得，但大量藥商聚集且熱鬧的藥市，對民眾而言應更具吸引力。而且，在玉局觀藥市採購茱萸、菊花，則呼應前述玉局觀起源傳說中對追求長生的重視。或因如此，藥市、重陽節俗在宋代成都產生聯結，成為當地九月九日並行的歲時活動。

另外，《鐵圍山叢談》云北宋川蜀有喜好對人行毒之風俗，成都人習於天中（端午）、重陽在成都大聖慈寺開藥市，且有醫者在藥市販賣解毒丸之事。[44]參照此例，成都人在重陽前往藥市買藥，有時包含以藥驅毒之目的。這與重陽辟惡的風俗主旨相近，對成都九月九日藥市的聚集應有促進之效。

---

40 中村喬，《中國歲時史の研究》（京都：朋友書店，1993），頁 382-392。

41 趙抃，《趙清獻公文集》，卷 6，〈次韻孫直言九日登龍門山〉，頁 1。趙抃任江原縣令事，見脫脫，《宋史》（北京：中華書局，1977 點校本），卷 316，〈趙抃傳〉，頁 10321。

42 宋祁，《景文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1088 冊，卷 18，〈九日宴射〉，頁 153。

43 京鐘，《松坡詞》，收入《叢書集成續編》第 207 冊（臺北：新文豐出版公司，1989 據疆村叢書排印），〈雨中花．重陽〉，頁 200。京鐘（1138-1200）曾於宋孝宗淳熙十六年至宋光宗紹熙三年（1189-1192）知成都府，參李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》，頁 32。

44 蔡絛撰，《鐵圍山叢談》，卷 6，頁 245-246。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、藥市活動與商品中的道教因素

（一）清晨交易與置酒饗道

玉局觀九月九日藥市的開市，應在當日五更（三時至五時）。根據《四川記》所述，此藥市在清晨（詰旦）開始，四川的藥草、異物、道人聚集於此。[45]北宋蘇轍（1039-1112）《龍川別志》中，記載宋仁宗至和二年至嘉祐元年間（1055-1056），玉局觀藥市在五更聚集。[46]當時夜禁（三更開始至五更停止，即十一時至三時）仍嚴格執行，商店應待夜禁結束才再次開業。[47]度正敘述玉局觀藥市三時至七時開張，傍晚五時到晚上九時則是藥市逐步收拾散市的時段。[48]玉局觀藥市聚於長年營業的市肆間，當地藥肆或藉機大量採購藥物，以供平日銷售。藥市於清晨開市，可能便於本地商人交易。

營業天數方面，北宋楊億（974-1020）《楊文公談苑》云：「益州有藥市，期以七月七日，四遠皆集，其藥物名品甚眾，凡三日而罷，好事者多市取之。」[49]陸游《老學庵筆記》云：「成都藥市以玉局化最盛，用九月九日。《楊文公談苑》云七月七日，誤也。」[50]其他文獻中並未發現七月七日藥市的記載。陸游曾實際至蜀，其紀錄應較為可信。七月

45 陳元靚，《歲時廣記》，卷 36，〈重九下・吸藥氣〉引《四川記》，頁 1136。

46 蘇轍撰，孔凡禮整理，《龍川別志》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第一編》第 9 冊（鄭州：大象出版社，2003），卷上，頁 342。

47 關於宋代夜禁制度及其變遷，可參久保田和男著，郭萬平譯，董科校譯，《宋代開封研究》（上海：上海古籍出版社，2010；初刊於 2007），頁 114-125、134-138；塩卓悟，〈唐宋代の夜市〉，《東洋史研究》第 73 卷第 2 號（2014 年 9 月，京都），頁 47-48。

48 度正，《性善堂稿》，卷 1，〈步自玉局會飲于判院塗丈廨舍正得日字〉，頁 159。

49 楊億口述，黃鑒筆錄，宋庠整理，李裕民輯校，《楊文公談苑》，收入上海古籍出版社編，《宋元筆記小說大觀》第 1 冊（上海：上海古籍出版社，2001），〈百藥枕〉，頁 544。

50 陸游撰，《老學庵筆記》，卷 6，頁 75。

臺灣大學藝術類博碩士論文

七日有藥市之說，可能並不正確。[51]元代費著《歲華紀麗譜》云玉局觀九月九日藥市「凡三日」。[52]僅《雞肋編》稱玉局觀藥市活動為五日。[53]可見玉局觀藥市應以三日為期，即從九月九日至十一日。

玉局觀藥市期間，當地官員於藥市置酒招待宗教人士。前引《四川記》云：

> 成都九月九日為藥市，詰旦，盡一川所出藥草、異物，與道人畢集，帥守置酒行市以樂之，別設酒以犒道人。[54]

《雞肋編》卷上則云：

> 至重九藥市，於譙門外至玉局觀五門，設肆以貨百藥，犀麝之類皆堆積。府尹、監司，皆武行以閱。又於五門之下設大尊，容數十斛，置杯杓，凡名道人者，皆恣飲。如是者五日。[55]

《歲華紀麗譜》又云：

> 九月九日，玉局觀藥市。宴監司賓僚於舊宣詔堂，晚飲於五門，凡三日。官為幕帟棚屋，以事游觀，或云：「有恍惚遇仙者。」[56]

對照《四川記》與《雞肋編》所載藥市活動，兩則所述成都九月九日藥市即在玉局觀周邊。綜合三則，可知是日成都府知府於早、晚設宴招待官員僚屬。清晨藥市開始後，知府另於玉局觀前置酒，專供各方「道人」暢飲。東漢以降文獻中，道人、道士本指施行綜合道家、陰陽家、術數、方技、巫祝咒法的人。魏晉南北朝外來沙門、婆羅門中，施行類似中國道術者，有時也被稱為道人、道士。[57]但是，佛教戒律禁止受五戒的僧

---

51 加藤繁，〈唐宋時代的市〉（初刊於 1933），收入氏著，吳傑譯，《中國經濟史考證》（臺北：華世出版社，1987），頁 330。

52 費著，《歲華紀麗譜》，頁 1712。

53 莊綽撰，《雞肋編》，卷上，頁 25。

54 陳元靚，《歲時廣記》，卷 36，〈重九下・吸藥氣〉引《四川記》，頁 1136。

55 莊綽撰，《雞肋編》，卷上，頁 25。

56 費著，《歲華紀麗譜》，頁 1712。

57 酒井忠夫、福井文雅，〈什麼是道教〉（初刊於 1977），收入福井康順等監修，朱越利譯，《道教（第 1 卷）》（上海：上海古籍出版社，1990），頁 15-20。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

人、在家信徒飲酒。唐宋之間，雖有僧人飲藥酒、以藥酒待客，或以酒供養聖僧，以及密教儀軌供祭等情況，但多數僧人仍嚴守戒律。[58]道教方面，除宗教儀式用酒和藥酒外，也不許道士飲酒，但實際上是禁而未絕。[59]無論如何，對佛、道教而言，恣飲於藥市的情景不應被視為常態。地方官在是日除宴請當地官員外，又設酒於玉局觀附近，招待與道教關係較近的宗教人士。此處所謂道人，可能是道士或自稱道士的巫者。[60]

（二）藥材與藥物的遠距貿易

從南朝到宋，蜀地一直是藥材的重要產地，[61]甚至因此出現蜀藥之名。[62]玉局觀藥市的形成，讓藥材、藥物（成藥）集中於玉局觀周邊販售，[63]更加強了藥市對購藥者的吸引力。

宋人對玉局觀藥市交易的敘述中，較早被記載者為芎與大黃。宋祁《益部方物略記》云：

---

58 劉淑芬，〈唐宋寺院中的乳藥、丸藥和藥酒〉（初刊於 2006），收入氏著，《中古的佛教與社會》（上海：上海古籍出版社，2008），頁 403-405、417-425。

59 劉紹雲，《宗教律法與社會秩序——以道教戒律為例的研究》（成都：巴蜀書社，2009），頁 66-67。

60 宋代叢祠廟會中，常可見巫者混雜其中。參王章偉，《在國家與社會之間——宋代巫覡信仰研究》（香港：中華書局，2005），頁 40。

61 此可參陳元朋，〈《本草經集注》所載「陶注」中的知識類型、藥產分布與北方藥物的輸入〉，《中國社會歷史評論》2011 年第 3 期（天津），頁 199；于賡哲，〈唐代藥材產地與市場〉，收入氏著，《唐代疾病、醫療史初探》（北京：中國社會科學出版社，2011），頁 76-81；賈大泉，《宋代四川經濟述論》（成都：四川省社會科學院出版社，1985），頁 54-56。此外，北宋部分蜀地士人以己力編纂《重廣補注嘉祐本草並圖經》等本草書，可見蜀地在北宋本草學發展中有一定重要性。參高津孝，〈徽宗時代の博物学〉，收入伊原弘等著，《徽宗とその時代》（東京：勉誠出版社，2004），頁 119-127。

62 范家偉，〈藥物與藥市——從韓愈〈幽州節度判官贈給事中清河張君墓誌銘〉談起〉（初刊於 2008），收入氏著，《中古時期的醫者與病者》（上海：復旦大學出版社，2010），頁 281。

63 唐五代藥材市場中，商品包含初步炮製的藥材與加工後的成藥。參于賡哲，〈唐代藥材產地與市場〉，頁 89。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 右芎。蜀中處處有之，葉為蘼蕪，《楚辭》謂江蘺者。根為芎，似雀腦者善。成都九月九日藥市，芎與大黃如積，香溢于廛，或言其大若胡桃者不可用。人多蒔於園，檻葉落時，可用作羹。蜀少寒，莖葉不萎。今醫家最貴川芎、川大黃云。[64]

宋祁在北宋仁宗嘉祐二年至三年間（1057-1058）知益州，[65]其所見應為玉局觀藥市。芎即芎藭，《神農本草經》稱其用於治療中風入腦、頭痛、寒痹、筋攣緩急、金瘡、婦人血閉和無子等症，多生於武功川谷、斜谷西嶺。[66]芎藭在唐以隴右道秦州所產較為有名。[67]可是，嘉祐三年編纂、完成於七年（1062）的《本草圖經》，指出芎藭在關陝、蜀川、江東皆有出產，而以蜀川所出為勝。[68]宋祁認為蜀地芎藭不僅產量豐富，且蜀地少寒，使芎藭莖葉不易枯萎。此接近《本草圖經》對蜀地芎藭的評價，可知在宋祁參觀藥市的時代，蜀地芎藭品質受到官方本草與個別士人的肯定。[69]

宋祁在玉局觀藥市見到的另一藥材為大黃，《益部方物略記》另云：

> 右大黃。蜀大山中多有之，尤為東方所貴。苗根皆長盈二尺，《本草》言之尤詳。藥市所見，大者治之為枕，紫地錦文。唐人以為產蜀者，性和厚沈深，可以治病。形似牛舌緊緻者，善。蜀所生藥尚多，如川之巴豆、峽之椒、梓之厚朴，尚數十輩。[70]

據《神農本草經》，大黃用於治療瘀血、清整腸胃，多生於河西山谷及

64 宋祁，《益部方物略記》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 589 冊，頁 105。

65 李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》，頁 13-14。

66 陶弘景編，尚志鈞、尚元勝輯校，《本草經集注（輯校本）》（北京：人民衛生出版社，1994），卷 4，〈草木中品・芎藭〉，「陶弘景注」，頁 269。

67 孫思邈著，李景榮等校釋，《千金翼方校釋》（北京：人民衛生出版社，1998），卷 1，〈藥錄纂要・藥出州土第三〉，頁 14。

68 唐慎微撰，尚志鈞等校點，《證類本草——重修政和經史證類備用本草》（北京：華夏出版社，1993），卷 7，〈草部上品之下・芎藭〉引《本草圖經》，頁 187。

69 漢代至宋代的本草中，芎藭產地由不注川產，在宋代轉為以川產為道地。參王家葵、張瑞賢，《《神農本草經》研究》（北京：北京科學技術出版社，2001），頁 247。

70 宋祁，《益部方物略記》，頁 105。

臺灣大學學術期刊圖書館

隴西，陶弘景（456-536）注稱在南朝後期，大黃以益州北部汶山、西山為代表性產地，大黃中以紫地錦色者為好，以西川陰乾者品質較優。[71]宋祁所引《本草》，應來自唐代蘇敬（599-674）等編《新修本草》所增加的注文。[72]據宋祁所述，玉局觀藥市中的芎藭與大黃，應是蜀地產的生藥材。

芎藭、大黃的療效，有時也為道教文獻所重視。如北宋張君房編《雲笈七籤》的〈神枕法〉，強調使用該法製作的藥枕，能恢復青春、白髮轉黑、墮齒復生、日行三百里，芎藭則是製作神枕的首要藥材。[73]杜光庭《神仙感遇傳．崔言》敘述崔言出現雙眼昏茫、髮鬚掉落、皮膚長出瘡癬等症狀，被認為是不治的惡疾。崔言後在駱谷、子午一帶遇見一道人，教他以皂莢刺一、二升燒為灰，大黃九蒸九曝後杵為末，濃煎大黃湯後以上述粉末七調而服。崔言服後隨即痊癒，道士則入山不知所蹤。[74]綜合前述，在部分道教文獻中，芎藭、大黃可被視為延年、治療癩病的重要材料。

度正對玉局觀藥市的商品亦有詳細紀錄，其詩云：

> 席地堆雄附，連盤佇參朮。雲乳色晶熒，沈檀氣芬苾。
> 溪毛極草莽，水族包蟲蛭。貴者如丹砂，賤者如乾漆。
> 苦者如膽礬，甘者如石蜜。陳者如酶醢，新者如棗栗。
> 來為中國用，往往四夷出。海賈冒風濤，蠻商經崒嵂。[75]

若以此段中的藥材品名參照宋代本草，應可得知這些藥材在當時的道地

71 陶弘景編，《本草經集注（輯校本）》，卷 5，〈草木下品．大黃〉，「陶弘景注」，頁 322。

72 蘇敬等撰，尚志鈞輯校，《唐．新修本草（輯復本）》（合肥：安徽科學技術出版社，1981），卷 10，〈草部下品之上．大黃〉，頁 247。

73 張君房編，李永晟點校，《雲笈七籤》（北京：中華書局，2003），卷 48，〈祕要訣法．神枕法〉，頁 1079-1081。

74 杜光庭，《神仙感遇傳》，收入氏著，羅爭鳴輯校，《杜光庭記傳十種輯校》下冊（北京：中華書局，2013），卷 6，〈崔言〉，頁 531。

75 度正，《性善堂稿》，卷 1，〈步自玉局會飲于判院塗丈廨舍正得日字〉，頁 159。

臺灣大學學術期刊資料庫

產地，進而對藥市貨源稍有認識。（見表一）

表一　度正所見藥材的道地產地

藥　名	主　要　產　地	今所在地	出處卷數
雄　黃	武都山谷、敦煌山之陽	甘　肅	《證類本草》卷 4
附　子	犍為山谷及廣漢	四　川	《證類本草》卷 10
人　參	上黨山谷及遼東	山西、遼寧	《證類本草》卷 6
朮	鄭山山谷、漢中、南鄭	四川、陝西	《證類本草》卷 6
雲　母	太（泰）山山谷、齊、盧山與琅琊北定山石間	山東、山西	《證類本草》卷 3
乳　香	南波斯國	伊　朗	《證類本草》卷 12 引《本草圖經》
沉　香	海南諸國及交、廣、崖州	越南、廣西、海南	《證類本草》卷 12 引《本草圖經》
檀　香	南　海	東南亞	《證類本草》卷 12 引《本草圖經》
丹　砂	符陵山谷、辰州	四川、湖南	《紹興校定經史證類備急本草》卷 2
乾　漆	峽　州	湖　北	《紹興校定經史證類備急本草》卷 15
膽　礬	羌道山谷、羌里句青山	甘　肅	《證類本草》卷 3
石　蜜	武都山谷、河源山谷及諸山石中	甘肅、廣東	《證類本草》卷 20

資料來源：王繼先等撰，鄭金生輯校，《紹興校定經史證類備急本草》，收入鄭金生整理，《南宋珍稀本草三種》（北京：人民衛生出版社，2007）；唐慎微撰，《證類本草》。

度正所見藥材，有雄黃、丹砂等礦物，也有附子、人參等草木。蜀地亦為雄黃重要產地，以武都山產者最著名。[76]石蜜出於益州、天竺、波斯、印度西北、漕國、吐火羅、康國、安國等地。[77]在香藥中，乳香

76 范家偉，〈藥物與藥市〉，頁 276-278。

77 姚崇新，〈中外醫藥文化交流視域下的西州藥材市場——以《交河郡市估案》為中心〉（初刊於 2009），收入氏著，《中古藝術宗教與西域歷史論稿》（北京：商務印書館，2011），頁 412。

臺灣大學學術期刊資料庫

在唐宋本草中被認為來自南波斯，[78]實則多產自哈德拉毛（Hadhramaut）與索馬里（Somaliland）兩地。[79]沉香源於交、廣、崖州和海南諸國，[80]安南和林邑至 18 世紀仍是重要的產地。[81]檀香則多自南海引進。[82]

宋代香藥多經海路輾轉輸入廣州，由官方針對禁榷品以抽解的方式無償取得一部分，其餘透過博買入官而送入開封，南宋時則送至臨安。非禁榷品亦須經官方抽解，其餘可由商人自行運銷至各地。官方抽解、博買而來的香藥，部分供宮廷使用，部分送邊境榷場以外銷，其餘則讓獲授長引的商人收購後轉銷全國，以及作為商人代替官方收購邊境糧草的部分報酬。[83]上述香藥中，沉香、檀香在宋太宗太平興國七年（982）十二月之後已被解榷，僅有乳香仍為禁榷品。[84]此詩所述藥材，不限於蜀地或中國所出，有些是價值高昂的遠程貿易品。[85]宋代在以淮河為界區分的南貨、北貨等流通圈之外，蜀貨也形成獨立的流通圈。蜀地藥市同時容納蜀貨與南海、北方等地的商品，顯示蜀貨流通圈與其他地區的流通圈產生連結，蜀地因此成為全國性市場的一部分。[86]

藥市除了吸引外地行商前來販售，也應有助於蜀藥的輸出。例如作為煉丹原料的雄黃、丹砂，便常經由蜀地藥市流通至外地。《四川記》云成都九月九日藥市時道人畢集，[87]當中或有收購煉丹原料者。有學者

78 唐慎微撰，《證類本草》，卷 12，〈木部上品・乳香〉引《本草圖經》，頁 366。

79 薛愛華（Edward H. Schafer）著，吳玉貴譯，《撒馬爾罕的金桃——唐代舶來品研究》（北京：社會科學文獻出版社，2016；初刊於 1963），頁 421-423。

80 唐慎微撰，《證類本草》，卷 12，〈沉香〉引《本草圖經》，頁 363。

81 薛愛華著，《撒馬爾罕的金桃》，頁 407-409。

82 唐慎微撰，《證類本草》，卷 12，〈木部上品・檀香〉引《本草圖經》，頁 366。

83 林天蔚，《宋代香藥貿易史》（臺北：中國文化大學出版部，1986），頁 91-114。陳明認為香藥輸入在唐代為海陸兩道並重，宋代轉以海路為主；官方也主動派團出國購買，或向外商要求以優惠價格收購。參陳明，《中古醫療與外來文化》（北京：北京大學出版社，2013），頁 161。

84 林天蔚，《宋代香藥貿易史》，頁 206-207。

85 斯波義信著，《宋代商業史研究》，頁 377。

86 斯波義信著，《宋代商業史研究》，頁 145-146。

87 陳元靚，《歲時廣記》，卷 36，〈重九下・吸藥氣〉引《四川記》，頁 1136。

臺灣大學學術期刊資料庫

認為蜀地藥市的形成，原因之一即在於蜀地出產煉丹藥材，吸引各地道士前來採購。[88]外地對蜀藥的市場需求，或令商人前來採購蜀藥後轉售其他地區。從南宋臨安有常設川廣生藥市，[89]及岳州有蜀藥舖，[90]可知蜀藥在這些城市頗受市場青睞，以至有商家標榜有蜀藥以招攬顧客。

此外，前述商品中有未經加工的生藥與經過炮製等處理的熟藥。玉局觀藥市中亦可見丸藥等成藥，如《龍川別志》稱有道士於玉局觀藥市期間，向醫官贈送號稱能延年的丸藥。[91]北宋龐文英《文昌雜錄》的一則故事中，道士亦給予主角丸藥。[92]北宋末成書的善書《太上感應篇》，有仙人於玉局觀藥市以丹授人之情節。[93]同時期大聖慈寺的藥市，也有醫者販售解毒丸。[94]可見成都藥市有丸藥流通，對當時人而言應為常態。

藥市中藥物散發的氣味，也被當地人認為具有療效。宋祁即曾描述成都藥市中芎藭與大黃堆積，香氣滿溢於店鋪。[95]《四川記》記載九月九日五更玉局觀藥市開市後，「是日早，土人盡入市中，相傳以為吸藥氣愈疾，令人康甯。是日雨，云有仙人在其中」。[96]藥市開市時，藥材尚多而遊人尚少，藥氣或較為濃郁，因此當地人選在清晨進入藥市吸取

88 范家偉，〈藥物與藥市〉，頁 280-282。

89 西湖老人撰，《西湖老人繁勝錄》，〈諸行市〉，頁 20。

90 程珌，《程端明公洺水集》，收入四川大學古籍整理研究所編，《宋集珍本叢刊》第 71 冊（北京：線裝書局，2004 據明嘉靖刻本影印），卷 15，〈母舅故朝議大夫太宰府丞黃公行狀〉，頁 138。

91 蘇轍撰，《龍川別志》，卷上，頁 342-343。

92 龐元英撰，金圓整理，《文昌雜錄》，卷 2，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記第二編》第 4 冊，頁 132。

93 李昌齡傳，鄭清之贊，《太上感應篇》，卷 20，收入《正統道藏》第 46 冊，頁 144。《太上感應篇》正文應成於北宋末年，約宋徽宗建中靖國元年至政和七年間（1101-1117），傳文應為南宋初期蜀地李昌齡所作。參吉岡義豐，〈太上感應篇の作者について〉（初刊於 1951），收入氏著，《吉岡義豐著作集（第 1 卷）》（東京：五月書房，1989），頁 65-90。

94 蔡絛撰，《鐵圍山叢談》，卷 6，頁 245-246。

95 宋祁，《益部方物略記》，頁 105。

96 陳元靚，《歲時廣記》，卷 36，〈重九下・吸藥氣〉引《四川記》，頁 1136。

臺灣大學學術期刊資料庫

藥氣，相信藥氣能夠治療疾病。若該日降雨，則可見到仙人。當地人對藥市中氣味、雨水的理解，超越一般對相關醫療與自然現象的認知，使藥市被視作療疾、遇仙的空間。以下將進一步就這類宗教經驗進行討論。

三、商業空間中的宗教經驗

藥市期間，玉局觀周邊的區域，因官員、一般民眾、行商等各類群體聚集，形成一公共空間。道士或因購藥所需，或因地方官招待，在藥市活動者有所增加。定期廟市打破一般生活的節奏，[97]參與者離開平日活動的區域，一群陌生人定期聚於市中往來交易，可能產生與平常不同的感受。[98]玉局觀藥市的相關文獻中，常出現仙人活躍於藥市，形成「遇見異人」與「尋求仙藥」的敘事。藥市傳說改變了部分蜀人、外來參與藥市者或從記載認識藥市者對九月九日意涵的理解，亦反映時人參與玉局觀藥市的動機，形成此藥市成立的宗教因素。

（一）遇見異人的空間

宋代關於玉局觀藥市的敘事中，常將此藥市描寫成異人出沒之地。有時異人藉由展現醫藥知識，吸引市中人的眼光。《龍川別志》云：

> 張安道知成都，日以醫官自隨。重九，請出觀藥市，五更，市方合而雨作，入五（玉）局觀避之。至殿上，見一道人臨階而坐。往就之，相問勞已，道人曰：「張端明入蜀，今已再矣。」醫曰：「始一至蜀耳。」曰：「子不知也。凡人元氣重十六兩，漸老而耗，張公所耗過半矣。吾與之夙相好，今見子，非偶然也。」解衣裾出藥

97 楊慶堃著，《中國社會中的宗教》，頁 65。

98 此可參侯旭東，《北朝村民的生活世界——朝廷、州縣與村里》（北京：商務印書館，2005），頁 200。另可參相田洋，《異人と市——境界の中国古代史》（東京：研文出版，1997），頁 53-87。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 兩圓，曰：「一圓可補一兩氣。」醫曰：「張公雖好道，然性重慎，恐未信也。」道人曰：「所以二圓，正為爾也。取一圓并水銀一兩，納銚中，以盞蓋之，燒之良久，札札有聲，揭盞，以松脂末投之，當有異。三投而藥成，當知此非凡藥也。」醫徑歸白公，試之如其言。每投松脂，燄起先所坐小亭。至三投，燄如金色。傾出，則紫金也。乃服其一圓。而使醫遍遊成都，冀復遇焉。後見之孔明廟前，復得一圓藥，然服之亦無他異。[99]

北宋王鞏《聞見近錄》與張耒（1054-1114）《明道雜志》亦錄此事，但情節有所更動。[100]張安道即張方平（1007-1091），曾於宋仁宗至和元年至嘉祐元年間（1054-1056）知益州。[101]故事中，張方平的醫官於九月九日前往藥市，適逢五更開市時降雨，醫官隨即入玉局觀避雨。他在殿上遇到一位倚階而坐的道士，便與之寒暄。道士忽然提及張方平是第二次入蜀，但醫官表示張方平是初次赴蜀；道士又云張方平的元氣已消耗過半，不足常人 16 兩之數。道士對張方平元氣不足的判斷，涉及對氣與人體關係的認識。西元前 6 世紀以降的氣論，強調人體是由氣構成，人體之氣的概念源自天地之氣。[102]中古道教的養生觀，亦主張氣之有無是決定人生死的關鍵。[103]

然而，張方平實際上僅因知益州而入蜀一次，[104]道士所言似是故弄

---

99 蘇轍撰，《龍川別志》，卷上，頁 342-343。

100 北宋王鞏《聞見近錄》中醫官名張子陽，其避雨處為玉局觀，異人為一自稱姓葛的白衣翁，且出現於樹上。見王鞏撰，戴建國整理，《聞見近錄》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 6 冊，頁 18。北宋張耒《明道雜志》改稱醫官為李生，贈藥者稱老人，張方平被描繪為喜好道術。見張耒撰，查清華、潘超群整理，《明道雜志》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 7 冊，頁 24。

101 李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》，頁 13。

102 杜正勝，〈形體、精氣與魂魄——中國傳統對「人」認識的形成〉，《新史學》第 2 卷第 3 期（1991 年 9 月，臺北），頁 22-33。

103 莊宏誼，〈道教養生文化〉，收入林富士主編，《中國史新論——宗教史分冊》，頁 290-291。

104 蘇軾著，孔凡禮點校，《蘇軾文集》（北京：中華書局，1986），卷 14，〈張文定公墓

臺灣人學學術期刊資料庫

玄虛，以吸引醫官注意。其後，道士拿出兩粒丸藥，託醫官轉交張方平。為免張方平之疑慮，道士要求醫官依其程序處理丸藥。他請醫官取出一粒丸藥，與一兩的汞一起加熱，待燃燒出聲時，投入松脂末三次，最後煉出紫金。此法近似將汞、金融合，從其他金屬煉金的混汞法，煉出物是有別於自然金的藥金，被認為服後可得長生。此則所述丸藥的處理程序，應是一種煉丹術。[105]醫官煉藥用的松脂，被認為長期服用能輕身、延年、不老。紫金的光澤，更被道教視為仙丹的神秘象徵。[106]煉丹術在唐代臻於興盛。在宋人筆記中，可見術士傳授煉丹術、煉丹上呈朝廷，與明知藥金銀非真金銀，依然視為寶貨的記載，說明煉金術仍流行於宋代。[107]

醫官後於成都遍尋此道士，最後在孔明廟前尋得，並再次索取一粒丸藥，服用後卻無異狀。這顯示該丹方未必有效，其性質近似戲法，意在吸引張方平的注意。

北宋龐元英《文昌雜錄》中，也有一則贈藥的故事，其云：

> 禮部王員外言：「前知制誥李大臨，西川人，有門人背傴不能仰視。一日，因藥市罷，見一道士云：『秀才有錢，丐一二百為酒資。』此書生云：『家貧無錢，所居有薄釀，同一醉可乎？』道士欣然便

誌銘〉，頁 446-458。

105 有關煉丹術，可參村上嘉實，〈煉金術〉，收入福井康順等監修，《道教（第 1 卷）》，頁 232-269。另外，煉金所得有時並非用於服食，而是作為貴金屬使用。例如北宋王闢之《澠水燕談錄》中，記載真宗朝的王捷早年曾向一道士學習黃金術，後為宋真宗（968-1022，998-1022 在位）任用並更名中正。王捷任神武大將軍至康州團練使期間，常上貢藥金銀以助國費。見王闢之撰，金圓整理，《澠水燕談錄》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 4 冊，卷 9，〈雜錄〉，頁 96。時代相近的宦官雷允恭（?-1022），在鞏縣被杖殺的罪名之一為盜竊內庫財物，其中包含藥金 70 兩。見李燾撰，《續資治通鑑長編》，卷 98，「真宗乾興元年六月」條，頁 2284。

106 參李約瑟（Joseph Needham）著，周曾雄等譯，《中國科學技術史》（北京：科學出版社，1990；初刊於 1974），第 5 卷《化學及相關技術》第 2 分冊，《煉丹術的發明和發現——金丹與長生》，頁 256-270。

107 陳國符，《道藏源流攷》（北京：中華書局，1963），頁 390-392。

臺灣人學學術期刊資料庫

> 往。酒半，道士問何故背傴，書生言：『不幸得此疾，無如之何？』道士因出藥三十粒，云：『來日五更，面東，以新汲水下，覺微燥，不足怪。』書生如所教，既服藥，燥不可勝，展轉於榻上，亦甚悔之。然每一伸縮，漸覺舒便，比明，身已直矣。蜀人重藥市，蓋常有神仙之遇焉。」[108]

此則以藥市為背景，主要人物之一又為道士，兩人相遇的地點應即為玉局觀周邊。故事的敘述者，應是在神宗朝曾任禮部員外郎的王子韶。龐元英於元豐五年至八年（1082-1085）任禮部主客郎中時，與王子韶曾為同僚。[109]王子韶提到出身西川的前知制誥李大臨，[110]在家鄉的一位門人患有嚴重駝背，甚至無法抬頭見物。某日藥市散市後，此書生遇見一位道士，向他索取一二百錢為酒資。書生坦言無錢，願以家中薄酒招待。道士飲酒時詢問書生駝背原因，後拿出 30 粒藥丸，要書生隔日五更時，向東配合新汲水服下，並叮嚀即使服後燥熱也不必感到奇怪。書生服後的狀況果如道士所言，至天明時其身體已然伸直。王子韶以此事解釋蜀人重視藥市的原因，在其認為能在藥市遇仙。藥市因此成為異人尋找合適對象，以施藥救人的空間。

（二）對服丹成仙的嚮往

異人賣藥、贈藥的傳聞在宋代蜀地流傳，藥市則被視作異人活動的舞臺。[111]北宋范祖禹（1041-1098）〈九日寄諸弟〉詩云：「遙知行樂處，藥市隱真仙。」[112]陸游作於宋寧宗慶元四年（1198）的〈戊午重九〉詩

108 龐元英撰，《文昌雜錄》，卷 2，頁 132。

109 龐元英撰，《文昌雜錄》，卷 1，頁 115。另可見脫脫，《宋史》，卷 329，〈王子韶傳〉，頁 10612。

110 李大臨為成都華陽縣人，神宗時進知制誥，因抵制李定除御史而歸班待選，後以工部侍郎出知汝洲。見脫脫，《宋史》，卷 331，〈李大臨傳〉，頁 10657-10658。

111 岡崎由美，〈四川藥市與唐宋文學〉，頁 76-79。

112 范祖禹，《范太史集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1100 冊，卷 3，〈九日寄諸弟〉，頁 107。

臺灣大學學術期刊資料庫

云：「藥市神仙思益部，糕盤節物記京華。」[113]由范祖禹對家鄉的記憶，與陸游對宦遊故地之描述，可見重九藥市遇仙的傳說深入人心。宋人對玉局起源的改寫與重陽費長房的傳說亦與仙跡有關，或更助長藥市能遇仙的認知。

藥市中仙人活動的記載，有時是當下的感受。《歲華紀麗譜》中，成都府官員在藥市期間早晚宴飲，又設棚游玩觀覽，傳說有人在恍惚中遇見神仙。[114]重陽節俗本即包含飲茱萸酒、菊花酒，參與者非僅限於官員。藥市成為成都重陽活動之一後，當有更多民眾在是日飲酒、逛藥市。酒意加上玩樂放鬆，或使人們產生遇仙之印象。不過，即使有這些因素助長，成都人對藥市與仙人關係的認識，仍是造成這類印象的主因。

北宋田況（1005-1063）知成都時（1048-1050），曾作〈成都遨樂詩．重陽日州南門藥市〉云：

> 岷峨旁礴天西南，靈滋秀氣中潛含。草木瓌富百藥具，山民採捋知辛甘。成都府門重陽市，遠近湊集爭齎擔。市人譎獪亦射利，頗覺良惡相追參。旁觀有叟意氣古，肌面皴黝毛鬣鬖。賣藥數種人罕識，單衣結縷和陰嵐。成都處士足傳記，勸戒之外多奇談。或言每歲重陽市，屢有仙迹交塵凡。俗流聞此動非覬，不識妙理徒規貪。惟期幸遇化金術，未肯投足棲雲嵓。予於神仙無所求，一離常道非所躭。但喜山民藥貨售，歸助農業增耡芟。[115]

由「成都府門重陽市」一語，可以推測此藥市於重陽在成都府南門，亦即子城南門附近聚集，應即為玉局觀藥市。田況先述西南盛產藥材、山民採藥，以及各地行商狡詐爭利使藥材良莠參半等情況，後云有一神態質樸的老翁在旁觀看，其人皮膚黝黑而毛髮散亂，在藥市販賣數種罕見

113 陸游著，錢仲聯校注，《劍南詩稿校注》（上海：上海古籍出版社，1985），卷 37，〈戊午重九〉，頁 2420。

114 費著，《歲華紀麗譜》，頁 1712。

115 袁說友等編，《成都文類》，卷 9，田況，〈成都遨樂詩．重陽日州南門藥市〉，頁 182-183。田況知成都時間，參李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》，頁 12。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

藥材，穿著的單衣線縷纏結彷彿混雜著霧氣。成都士人常記錄藥市中異人事蹟，其敘事除包含對民眾求仙之風的勸戒，也收錄諸多奇談。部分則云每逢九月九日藥市，常有仙人現跡於塵世，使重陽藥市被視作仙俗之間的通道。

田況指出有些人聽聞這類傳說，常不切實際地想要成仙，卻對成仙之理缺乏認識，急著煉取金丹服食，而非潛心修行。田況認為這類行徑脫離常道，但肯定藥市能使採藥山民獲取收入而能添購農具。田況著眼於商業利益與糧食生產，旨在追求社會穩定。與此相較，他對成都民眾求仙行徑的批評，從反面彰顯部分民眾對藥市遇仙的高度興趣。

又如張仲殊〈望江南〉詞云：

> 成都好，藥市晏遊閒。步出五門鳴劍佩，別登三島看神仙。縹緲結靈烟，雲影裡，歌吹暖霜天。何用菊花浮玉醴，願求朱草化金丹，一粒定長年。[116]

「三島」源自十洲三島傳說。道教吸收戰國秦漢方士的海外十洲仙境說，唐宋道教將十洲納入洞天福地的構想，形成十州三島。三島指方丈、蓬丘、崑崙，另有扶桑、滄海島，實際為五島，但在文獻中仍以三島來概稱。[117]張仲殊以三島為喻，又描繪鄰近玉局觀、五門的藥市，顯示他將玉局觀藥市視為仙境。張仲殊有此感觸，或因在深秋見煙雨迷濛，心中浮現三島在雲霧中若隱若現的景象。以菊花浸酒飲用，被認為有助長壽，[118]朱草是煉丹用的紅色小草，[119]張仲殊認為與其飲菊花酒，不如以朱草煉金丹。他雖為僧人，對藥市的描繪卻蘊含濃厚求仙思想。[120]

---

116 陳元靚，《歲時廣記》，卷 36，〈重九下・吸藥氣〉引張仲殊〈望江南〉，頁 1136。

117 李豐楙，〈《十洲記》研究——十洲傳說的形成與演變〉（初刊於 1983），收入氏著，《仙境與游歷——神仙世界的想像》（北京：中華書局，2010），頁 264-317。

118 中村裕一，《中国古代の年中行事》第 3 冊（東京：汲古書院，2009），頁 720-729。

119 葛洪撰，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》（臺北：里仁書局，1981），卷 4，〈金丹〉，頁 70。

120 張仲殊行事不羈，甚至喜作豔詞，與一般僧人的形象頗不相同。見蘇軾撰，《蘇軾詩集合注》，卷 32，〈安州老人食蜜歌〉，「馮應榴注」，頁 1625。

臺灣人文與學術期刊資料庫

另外，前引《鐵圍山叢談》中，賣藥者雖在大聖慈寺藥市售藥，但在當地謠言中卻被誤認為神仙。[121]由此可見，將成都藥市與神仙聯繫在一起的觀念，在北宋中晚期仍有影響。

《太上感應篇》中，有一則以成都藥市為背景的故事，對民眾追求服丹成仙提出批判，其卷 20「傳」云：

> 強取強求，求之世間，多有如此。是以神仙試人，試多不過。昔曾慥於藥市遇一道人，風貌甚古，手挈大瓢，中貯斛粟，雜以一丹，告眾人曰：「吾今信手捻出，每人授汝一粒，只看有福，當得吾丹。」自旦至暮，斛粟已盡，而一丹獨存。乃大笑世之無人，遂置丹於玉局枯櫻樹下。明日櫻遂敷榮，方知道人乃呂翁也。大抵世人愚迷，作福者少，以福薄故，無自超度。況此闤闠，波波汲汲，尤難其人。真人之意，豈欲以此而激發之耳。[122]

此則以藥市為背景，道人置丹處又在玉局觀附近，故此藥市應指宋代玉局觀九月九日藥市。呂翁當是以內丹修煉著稱的呂洞賓。呂洞賓以丹測試眾人，意在揭示求道須從內心修煉，而非依賴金丹。南宋初期的曾慥對內外丹術的見解與呂洞賓相近，他所編的《道樞》，收錄諸家內丹理論，[123]當中不少引自純陽子（呂洞賓）之說。他在該書以「至游子」之名，對呂洞賓的內丹學說提出看法；[124]在其《集仙傳》中，對呂洞賓尤為推崇。[125]再者，曾慥知夔州期間的同僚郭印，曾與他透過詩作討論求道、養生之法。據郭印描述，曾慥視外丹為無用的旁門小法，主張由寡欲、存誠、反照內觀等方式追求養生之效。[126]曾慥既以重視內丹修煉著

121 蔡絛撰，《鐵圍山叢談》，卷 6，頁 245。

122 李昌齡傳，《太上感應篇》，卷 20，頁 144。

123 陳國符，《道藏源流攷》，頁 391；Schipper and Verellen, *The Taoist Canon*, p. 781.

124 例如曾慥，《道樞》，收入《正統道藏》第 435 冊，卷 35，〈眾妙篇〉，頁 469-484。

125 曾慥，《集仙傳》，收入陶宗儀纂，張宗祥校，《說郛》（臺北：新興書局，1979 據明鈔本），卷 43，〈張四郎〉，頁 713。

126 郭印，《雲溪集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1134 冊，卷 12，〈和曾端伯安撫勸道歌〉、〈和曾端伯安撫養生歌〉，頁 94。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

稱，或因此被認為能夠理解呂洞賓的提示，而成為此則中的人物。

元代全真教道士苗善時《純陽帝君神化妙通記》的〈成都施丹第六十四化〉，應是此則的較晚版本。苗善時所載內容的不同之處，在於道人自稱呂洞賓，且要求藥市中人向其敬拜以換取靈丹。道人在市中街道徘徊數日夜而無所得，改坐於五顯靈觀廟前，又被孩童擲瓦戲弄。最終，道人嘲笑世人無法辨識呂洞賓，便自服丹而消失，群眾聞其言後悔恨不已。[127]苗善時轉載此一故事，反映全真教透過吸納呂洞賓信仰，以推廣其內丹修煉的企圖。[128]五顯靈觀廟所供奉者應即五顯神，又稱為五通神，是宋代以降江南地區極為興盛的祠神信仰，在南宋更受官方與道教的認可。五通神前身為邪惡的山魈，但也被視為驅逐疾疫之神與財神，為一面貌多樣的祠神。[129]呂洞賓在五顯廟前受辱，更突顯世人不識仙人之愚昧。此中，苗善時特別強調「識」與「度」的主題。呂洞賓在這些故事中化為各種人，藉由考驗世人能否辨識他來點化世人，與此前其他呂洞賓傳說強調治病與神通的形象有所區隔。[130]

上述兩則呂洞賓的記載，體現宋代勸善書與元代仙傳對內丹修煉的共同關懷。呂洞賓現身試人與民眾追求仙丹的場所，皆在玉局觀藥市。可見及至元代，在玉局觀藥市追求服丹成仙的觀念仍流行於蜀地，使玉局觀藥市成為勸戒服丹故事的重要場景。

127 苗善時，《純陽帝君神化妙通記》，收入《正統道藏》第 9 冊，卷 5，〈成都施丹第六十四化〉，頁 360。

128 康豹（Paul R. Katz）著，吳光正、劉璋譯，劉耳校，《多面相的神仙——永樂宮的呂洞賓信仰》（濟南：齊魯書社，2010；初刊於 1999），頁 85-96。宋元全真教內丹學說的發展，參橫手裕，〈宋元道教的內丹養生法〉，收入黎志添編著，《道教圖像、考古與儀式——宋代道教的演變與特色》（香港：香港中文大學出版社，2016），頁 325-338。

129 參萬志英（Richard von Glahn）著，廖涵繽譯，《左道——中國宗教中的神與魔》（北京：社會科學文獻出版社，2018；初刊於 2004），頁 198-281。

130 康豹著，《多面相的神仙》，頁 96-109。

臺灣大學醫術期刊資料庫

結 語

宋代成都玉局觀及其周邊的街區，各地商販及一般民眾、宗教人士、官員等在九月九日聚集，形成以藥材、藥物交易為主的藥市。地方首長在藥市開市後，於玉局觀、五門置酒招待道人，另邀當地官員宴飲。由於此藥市集散於玉局觀，故可視為廟市。此藥市在九月九日五更聚集，適逢夜禁結束。南宋文獻載其於三時至七時開張，傍晚五時至晚上九時後收攤。此藥市開市期間，則為九月九日至十一日。

玉局一詞的起源，來自東漢末太上老君與張道陵降臨成都太城以南，坐於局腳玉牀的傳說。玉局觀於王建時期一度被毀，在其址建立的五鳳樓卻成為當地盛景。玉局觀重建後，仍是地方政權和官員舉行齋醮的重要地點，至北宋皆與地方政府關係密切，而成都城南本是商業重心，使玉局觀周邊具備形成集市的適當條件。

玉局觀藥市之所以為廟市，不僅因其位處宗教場所周邊，更重要的是其成因與活動內容體現之宗教性。北宋蜀地道士對玉局治起源傳說的改寫中，太上老君於九月九日在玉局治向張道陵講授以祈求長生為旨的南、北斗二經，張道陵在隔年昇仙於閬州。此中，以授經為契機，九月九日在成都被視作與延年有關的日子。其次，重陽佩茱萸、飲菊花酒等辟惡、求長生的風俗，助長是日人們對藥材的需求。北宋蜀地道教文獻的新內容和重陽節俗，因求長生的共同關懷而結合，促進是日藥市的形成。

北宋蜀地地方官所見的玉局觀藥市藥材，不少可為道教的醫療法甚至是煉丹術所用，此或為道士入藥市購藥提供了吸引力。仙人贈與凡人丸藥的情節，屢見於藥市傳說。藥材、藥物與仙人等元素，令玉局觀藥市的宗教色彩更為濃厚。受此印象影響，人們相信清晨藥市中的藥氣能夠治病，藥市時遇雨可以看見仙人。

宋代蜀地與外地前來的士大夫的記載中，生動呈現蜀人在玉局觀藥市中的宗教經驗。玉局觀藥市有時被認為有異人出沒，有時更成為民眾

臺灣大學博碩士論文資料庫

尋求成仙機遇的寄託。部分北宋成都地方官與同時期蜀地道教善書，曾批評成都民眾熱衷在藥市求仙，更突顯在蜀地民眾的認識中，玉局觀藥市與仙人有深刻之聯繫。

從玉局觀作為成都道教聖地的地位、北宋玉局觀起源的新內容與重陽節俗對長生的共同關懷、藥市中藥物與道教醫療的關係，以及宋代士人筆下蜀人在藥市中的宗教經驗等方面，可知成都玉局觀九月九日藥市在宋代被視為一具有濃厚宗教性的廟市。此藥市的蓬勃發展，反映道教與時人求長生、成仙願望的結合，同時為成都九月九日活動注入了新的內涵。

*本文改寫自筆者博士論文第三章，初稿發表於日本宋代史研究會主辦、神戶女學院大學協辦，「第 43 回宋代史研究會夏合宿」（奈良：かんぽの宿，2017 年 8 月 9 日-11 日）。英文部分初稿宣讀於 The Association for Asian Studies 2018 Annual Conference (Washington, DC: Marriott Wardman Park Hotel, March 22-25, 2018. 此次與會獲得科技部「補助國內專家學者出席國際會議」補助，計畫編號：107-2914-I-001-007-A1)。兩次會議期間，先後承蒙評論人酒井規史，以及高津孝、久保田和男、山口智哉、曾美芳、塩卓悟、程曉文等師長前輩惠賜卓見。修訂過程中，感謝李貞德老師費心指導，與陳熙遠老師、匿名審查人、陳韻如女士的寶貴意見。林韻柔、吳修安、蔡長廷、吳欣芳等學友為筆者提供諸多幫助，在此一併致謝。

（責任編輯：吳昌峻　校對：李　頎　黃方碩）

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、文獻史料

班 固撰，顏師古注，《漢書》。北京：中華書局，1962 點校本。

干 寶撰，李劍國輯校，《新輯搜神記》，收入干寶、陶潛撰，李劍國輯校，《新輯搜神記：新輯搜神後記》。北京：中華書局，2007。

葛 洪撰，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》。臺北：里仁書局，1981。

葛 洪撰，胡守為校釋，《神仙傳校釋》。北京：中華書局，2010。

吳 均撰，王根林校點，《續齊諧記》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》。上海：上海古籍出版社，1999。

宗 凜撰，杜公瞻注，黃益元校點，《荊楚歲時記》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》。上海：上海古籍出版社，1999。

陶弘景編，尚志鈞、尚元勝輯校，《本草經集注（輯校本）》。北京：人民衛生出版社，1994。

周作明點校，《無上秘要》。北京：中華書局，2016。

杜光庭撰，董恩林點校，《廣成集》。北京：中華書局，2011。

杜光庭，《神仙感遇傳》，收入氏著，羅爭鳴輯校，《杜光庭記傳十種輯校》下冊。北京：中華書局，2013。

杜光庭，《道教靈驗記》，收入氏著，羅爭鳴輯校，《杜光庭記傳十種輯校》上冊。北京：中華書局，2013。

柳宗元撰，尹占元、韓文奇校注，《柳宗元集校注》。北京：中華書局，2013。

孫思邈著，李景榮等校釋，《千金翼方校釋》。北京：人民衛生出版社，1998。

蘇 敬等撰，尚志鈞輯校，《唐・新修本草（輯復本）》。合肥：安徽科學技術出版社，1981。

釋皎然，《皎然集》，收入《四部叢刊初編・集部》第 37 冊。臺北：臺灣商務印書館，1965 據上海商務印書館縮印江安傅氏雙鑑樓藏宋精鈔本影印。

釋齊己，《白蓮集》，收入《四部叢刊初編・集部》第 43 冊。臺北：臺灣商務印書館，1965 據上海商務印書館縮印影明精鈔本影印。

文 同著，胡問濤、羅琴校注，《文同全集編年校注》。成都：巴蜀書社，1999。

王 鞏撰，戴建國整理，《聞見近錄》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 6 冊。鄭州：大象出版社，2006。

王繼先等撰，鄭金生輯校，《紹興校定經史證類備急本草》，收入鄭金生整理，《南宋珍稀本草三種》。北京：人民衛生出版社，2007。

王闢之撰，金圓整理，《澠水燕談錄》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 4 冊。鄭州：大象出版社，2004。

司馬光編著，胡三省音注，《資治通鑑》。北京：中華書局，1956。

臺灣人文與藝術期刊資料庫

西湖老人撰，周百鳴校點，《西湖老人繁勝錄》，收入王國平主編，《西湖文獻集成》第 2 冊。杭州：杭州出版社，2004。

佚　名，《太上玄靈北斗本命延生真經》，收入張宇初等編纂，《正統道藏》第 19 冊。臺北：新文豐出版公司，1985。（以下所引《正統道藏》出版資料相同，不另註出）

佚　名，《太上說南斗六司延壽度人妙經》，收入《正統道藏》第 19 冊。

宋　祁，《益部方物略記》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 589 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983 據國立故宮博物院藏本影印。（以下所引《景印文淵閣四庫全書》出版資料相同，不另註出）

宋　祁，《景文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1088 冊。

李　燾撰，上海師範大學古籍研究所、華東師範大學古籍研究所點校，《續資治通鑑長編》。北京：中華書局，2004。

李昌齡傳，鄭清之贊，《太上感應篇》，收入《正統道藏》第 46 冊。

京　鏜，《松坡詞》，收入《叢書集成續編》第 207 冊。臺北：新文豐出版公司，1989 據疆村叢書排印。

花菴詞客編集，《唐宋諸賢絕妙詞選》，見花菴詞客編集，《唐宋諸賢絕妙詞選：中興以來絕妙詞選》，收入《四部叢刊初編・集部》第 110 冊。臺北：臺灣商務印書館，1965 據上海商務印書館縮印明翻宋刊本影印。

度　正，《性善堂稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1170 冊。

范祖禹，《范太史集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1100 冊。

唐慎微撰，尚志鈞等校點，《證類本草——重修政和經史證類備用本草》。北京：華夏出版社，1993。

袁說友等編，趙曉蘭整理，《成都文類》。北京：中華書局，2011。

高　承撰，金圓、許沛藻點校，《事物紀原》。北京：中華書局，1989。

張　耒撰，查清華、潘超群整理，《明道雜志》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 7 冊。鄭州：大象出版社，2006。

張君房編，李永晟點校，《雲笈七籤》。北京：中華書局，2003。

張唐英撰，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》。成都：巴蜀書社，1999。

莊　綽撰，《雞肋編》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第四編》第 7 冊。鄭州：大象出版社，2008。

郭　印，《雲溪集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1134 冊。

陳元靚，《歲時廣記》，收入藝文印書館編，《歲時習俗資料彙編》第 4-7 冊。臺北：藝文印書館，1970 據清光緒歸安陸氏刊十萬卷樓叢書本影印。

陸　游著，錢仲聯校注，《劍南詩稿校注》。上海：上海古籍出版社，1985。

陸　游撰，李昌憲整理，《老學庵筆記》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第五編》第 8 冊。鄭州：大象出版社，2012。

曾　慥，《集仙傳》，收入陶宗儀纂，張宗祥校，《說郛》。臺北：新興書局，1979 據明

臺灣大學學術期刊資料庫

鈔本。
曾 慥，《道樞》，收入《正統道藏》第 435 冊。
程 珌，《程端明公洛水集》，收入四川大學古籍整理研究所編，《宋集珍本叢刊》第 71 冊。北京：線裝書局，2004 據明嘉靖刻本影印。
黃休復撰，趙維國整理，《茅亭客話》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 1 冊。，鄭州：大象出版社，2006。
黃休復撰，劉石校點，《益州名畫錄》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編（丙編）》第 10 冊。杭州：杭州出版社，2004。
楊 億口述，黃鑒筆錄，宋庠整理，李裕民輯校，《楊文公談苑》，收入上海古籍出版社編，《宋元筆記小說大觀》第 1 冊。上海：上海古籍出版社，2001。
賈善翔編，《太上混元上德皇帝猶龍傳》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫　第四輯》第 3 冊。重慶：西南師範大學出版社，2013 據美國國會圖書館藏明鈔本影印。
趙 抃，《趙清獻公文集》。北京：北京圖書館出版社，2003 據中國國家圖書館藏宋景定元年陳仁玉刻元明遞修本影印。
樂 史撰，王文楚等點校，《太平寰宇記》。北京：中華書局，2007。
樓 鑰撰，顧大朋點校，《樓鑰集》。杭州：浙江古籍出版社，2010。
潛說友纂修，《咸淳臨安志》。北京：北京圖書館出版社，2006 據南京圖書館藏宋咸淳刻本影印。
蔡 絛撰，李國強整理，《鐵圍山叢談》，收入朱易安、傅旋琮等主編，《全宋筆記　第三編》第 9 冊，鄭州：大象出版社，2008。
龐元英撰，金圓整理，《文昌雜錄》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第二編》第 4 冊。鄭州：大象出版社，2006。
蘇 軾著，孔凡禮點校，《蘇軾文集》。北京：中華書局，1986。
蘇 軾撰，馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點，《蘇軾詩集合注》。上海：上海古籍出版社，2001。
蘇 轍撰，孔凡禮整理，《龍川別志》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記　第一編》第 9 冊。鄭州：大象出版社，2003。
苗善時，《純陽帝君神化妙通記》，收入《正統道藏》第 9 冊。
脫 脫，《宋史》。北京：中華書局，1977 點校本。
費 著，《歲華紀麗譜》，收入楊慎編，劉琳、王曉波點校，《全蜀藝文志》。北京：線裝書局，2003。
趙道一，《歷世真仙體道通鑑》，收入《正統道藏》第 9 冊。
曹學佺，《蜀中廣記》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 591 冊。
徐 松輯，劉琳、刁忠民、舒大剛、尹波等校點，《宋會要輯稿》。上海：上海古籍出版社，2014。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、近人研究

于賡哲，〈唐代藥材產地與市場〉，收入氏著，《唐代疾病、醫療史初探》，頁 76-81。北京：中國社會科學出版社，2011。

王　斌等著，《蜀中廣記徵引方志考》。成都：巴蜀書社，2014。

王文才，《成都城坊考》。成都：巴蜀書社，1986。

王家葵、張瑞賢，《《神農本草經》研究》。北京：北京科學技術出版社，2001。

王純五，《天師道二十四治考》。成都：四川大學出版社，1996。

王章偉，《在國家與社會之間——宋代巫覡信仰研究》。香港：中華書局，2005。

任繼愈主編，鐘肇鵬副主編，《道藏提要》。北京：中國社會科學出版社，1991。

朱越利，〈何謂廟會——《辭海》「廟會」條釋文辨證〉（初刊於 1996），收入氏著，《道教考信集》，頁 281-306。濟南：齊魯書社，2014。

吳　羽，〈杜光庭寓蜀時期的玉局化北帝院與星斗信仰〉，收入潘崇賢、梁發主編，《道教與星斗信仰》，頁 220-243。濟南：齊魯書社，2014。

吳慶洲，〈宮闕、城闕及五鳳樓的產生和發展演變（上、下）〉，《古建園林技術》2006 年第 1、4 期，北京，頁 43-50、50-53。

李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》。成都：巴蜀書社，2001。

李豐楙，〈《十洲記》研究——十洲傳說的形成與演變〉（初刊於 1983），收入氏著，《仙境與游歷——神仙世界的想像》，頁 264-317。北京：中華書局，2010。

杜正勝，〈形體、精氣與魂魄——中國傳統對「人」認識的形成〉，《新史學》第 2 卷第 3 期，1991 年 9 月，臺北，頁 1-65。

岡崎由美，〈四川藥市與唐宋文學〉，《中國文學研究》2008 年第 1 期，上海，頁 72-86。

林天蔚，《宋代香藥貿易史》。臺北：中國文化大學出版部，1986。

侯旭東，《北朝村民的生活世界——朝廷、州縣與村里》。北京：商務印書館，2005。

姚崇新，〈中外醫藥文化交流視域下的西州藥材市場——以《交河郡市估案》為中心〉（初刊於 2009），收入氏著，《中古藝術宗教與西域歷史論稿》，頁 395-420。北京：商務印書館，2011。

范家偉，〈藥物與藥市——從韓愈〈幽州節度判官贈給事中清河張君墓誌銘〉談起〉（初刊於 2008），收入氏著，《中古時期的醫者與病者》，頁 266-287。上海：復旦大學出版社，2010。

唐代劍，《宋代道教宮觀管理制度研究》。北京：線裝書局，2003。

孫　華，〈唐末五代的成都城〉，收入《宿白先生八秩華誕紀念文集》編集委員會編，《宿白先生八秩華誕紀念文集》上冊，頁 255-290。北京：文物出版社，2002。

康　豹（Paul R. Katz）著，吳光正、劉璋譯，劉耳校，《多面相的神仙——永樂宮的呂洞賓信仰》。濟南：齊魯書社，2010（初刊於 1999）。

張　蓉，《先秦至五代成都古城形態變遷研究》。北京：中國建築工業出版社，2010。

莊宏誼，〈道教養生文化〉，收入林富士主編，《中國史新論——宗教史分冊》，頁 275-331。

臺灣大學博碩士論文期刊資料庫

臺北：聯經出版公司，2010。
許凱翔，〈八十年來唐宋史議題中關於特定商品集市之研究〉，《興大歷史學報》第 27 期，2013 年 12 月，臺中，頁 107-136。
郭正忠，《三至十四世紀中國的權衡度量》。北京：中國社會科學出版社，1993。
陳　明，《中古醫療與外來文化》。北京：北京大學出版社，2013。
陳　垣，《史諱舉例》。北京：中華書局，1956。
陳元朋，〈《本草經集注》所載「陶注」中的知識類型、藥產分布與北方藥物的輸入〉，《中國社會歷史評論》2011 年第 3 期，天津，頁 184-212。
陳國符，《道藏源流攷》。北京：中華書局，1963。
黃敏枝，〈唐代成都的經濟景況〉，《中國歷史學會史學集刊》第 19 期，1987，臺北，頁 55-109。
賈大泉，《宋代四川經濟述論》。成都：四川省社會科學院出版社，1985。
廖咸惠，〈體驗「小道」——宋代士人生活中的術士與術數〉，《新史學》第 20 卷第 4 期，2009 年 12 月，臺北，頁 1-58。
蒲慕州，〈中國古代的信仰與日常生活〉，收入林富士主編，《中國史新論——宗教史分冊》，頁 13-64。臺北：聯經出版公司，2010。
劉　琳，〈成都城池變遷史考述〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》1978 年第 2 期，成都，頁 78-84。
劉淑芬，〈唐宋寺院中的乳藥、丸藥和藥酒〉（初刊於 2006），收入氏著，《中古的佛教與社會》，頁 398-435。上海：上海古籍出版社，2008。
劉紹雲，《宗教律法與社會秩序——以道教戒律為例的研究》。成都：巴蜀書社，2009。
蔡彥仁，〈從宗教的「不可化約性」論華人學術處境中的宗教研究〉，收入黎志添主編，《華人學術處境中的宗教研究——本土方法的探索》，頁 15-45。香港：三聯書店（香港）有限公司，2012。
黎志添，〈宗教學對儀式研究方法的啟迪〉，收入黎志添主編，《華人學術處境中的宗教研究——本土方法的探索》，頁 46-67。香港：三聯書店（香港）有限公司，2012。
橫手裕，〈宋元道教的內丹養生法〉，收入黎志添編著，《道教圖像、考古與儀式——宋代道教的演變與特色》，頁 313-350。香港：香港中文大學出版社，2016。
蕭　默，〈五鳳樓名實考——兼談宮闕形制的歷史演變〉，《故宮博物院院刊》1984 年第 1 期，北京，頁 76-86。
魏華仙，〈宋代官府力量與成都節日市場〉，《四川師範大學學報（社會科學版）》2013 年第 1 期，成都，頁 159-168。
李約瑟（Joseph Needham）著，周曾雄等譯，《中國科學技術史》，第 5 卷《化學及相關技術》第 2 分冊，《煉丹術的發明和發現——金丹與長生》。北京：科學出版社，1990；初刊於 1974。
傅飛嵐（Franciscus Verellen）著，呂鵬志譯，〈二十四治和早期天師道的空間和科儀結構〉，

臺灣大學學術期刊資料庫

收入法國漢學叢書編輯委員會編，《法國漢學（第 7 輯）：宗教史專號》，頁 212-253。北京：中華書局，2002 年。

楊慶堃（C. K. Yang）著，范麗珠譯，《中國社會中的宗教——宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究（修訂版）》。成都：四川人民出版社，2016；初刊於 1961。

萬志英（Richard von Glahn）著，廖涵縉譯，《左道——中國宗教中的神與魔》。北京：社會科學文獻出版社，2018；初刊於 2004。

薛愛華（Edward H. Schafer）著，吳玉貴譯，《撒馬爾罕的金桃——唐代舶來品研究》。北京：社會科學文獻出版社，2016；初刊於 1963。

三浦國雄，〈日本若杉家本《校正北斗本命延生經》的意義〉（初刊於 2014），收入氏著，王標譯，《不老不死的欲求——三浦國雄道教論集》，頁 131-150。成都：四川人民出版社，2017。

久保田和男著，郭萬平譯，董科校譯，《宋代開封研究》。上海：上海古籍出版社，2010；初刊於 2007。

加藤繁，〈唐宋時代的市〉（初刊於 1933），收入氏著，吳傑譯，《中國經濟史考證》，頁 308-338。臺北：華世出版社，1987。

池田溫著，李德範譯，〈中國古代重數節日的形成〉（初刊於 1989），收入氏著，孫曉林等譯，《唐研究論文選集》，頁 365-385。北京：中國社會科學出版社，1999。

村上嘉實，〈煉金術〉，收入福井康順等監修，朱越利譯，《道教（第 1 卷）》，頁 232-269。上海：上海古籍出版社，1990。

酒井忠夫、福井文雅，〈什麼是道教〉（初刊於 1977），收入福井康順等監修，朱越利譯，《道教（第 1 卷）》，頁 1-24。上海：上海古籍出版社，1990。

斯波義信著，莊景輝譯，《宋代商業史研究》。新北：稻禾出版社，1997；初刊於 1968。

三田村圭子，〈唐五代における宗教活動と節度使——《廣成集》を中心として〉，《東方宗教》第 120 號，2012 年 11 月，東京，頁 1-21。

中村喬，《中國歲時史の研究》。京都：朋友書店，1993。

中村裕一，《中国古代の年中行事》第 3 冊。東京：汲古書院，2009。

吉岡義豐，〈太上感應篇の作者について〉（初刊於 1951），收入氏著，《吉岡義豐著作集》第 1 卷，頁 65-90。東京：五月書房，1989。

佐竹靖彥，〈王蜀政權小史〉（初刊於 1986），收入氏著，《唐宋變革の地域的研究》，頁 491-549。京都：同朋舍，1990。

相田洋，《異人と市——境界の中国古代史》。東京：研文出版，1997。

高津孝，〈徽宗時代の博物学〉，收入伊原弘等著，《徽宗とその時代》，頁 119-127。東京：勉誠出版社，2004。

塩卓悟，〈唐宋代の夜市〉，《東洋史研究》第 73 卷第 2 號，2014 年 9 月，京都，頁 32-62。

遊佐昇，〈玉局觀をめぐる社会と信仰〉（初刊於 2004），收入氏著，《唐代社会と道教》，頁 381-396。東京：東方書店，2015。

臺灣大學學術期刊資料庫

Dien, Albert E. *Six Dynasties Civilization*. New Haven & London: Yale University Press, 2007.

Schipper, Kristofer, and Franciscus Verellen, eds. *The Taoist Canon: A Historical Companion to the* Daozang. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

Twitchett, Denis. “The T’ang Market System.” *Asia Major* (New Series) vol. 12, part 2 (1966, Taipei), pp. 238-241.

臺灣大學學術期刊資料庫

Historical Inquiry 64 (Dec. 2019), pp.85-123
Department of History, National Taiwan University
DOI: 10.6253/ntuhistory.201912_(64).0003

Religiosity of the Temple Fair near the Yuju Temple in Chengdu in the Song Dynasty

Hsu, Kai-hsiang*

Abstract

This article analyzes the formation of the "medicine fair" (yaoshi 藥市) held annually on September 9 near the Yuju Temple 玉局觀 in Chengdu to demonstrate the religiosity of this temple fair (miaoshi 廟市) in the Song dynasty. In it, I argue that this temple fair contributed to rewriting the legendary origin of the temple and redefining the customs of Double Ninth Festival 重陽節. I investigate the relation between medicine on the market and Daoist medicine. I show that many common people attended this temple fair to pursue their own longevity and immortality. Through the investigation of this temple fair, we can understand the various needs of people who came to this temple fair, and how these Daoist elements enriched the activities in the Double Ninth Festival in Chengdu in Song.

Keywords: Medicine Fair, Yuju Temple, Temple Fair, Shu, September 9.

---

* Postdoctoral Fellow, Institute of History and Philology, Academia Sinica.
No. 130, Sec. 2, Academia Rd., Nangang Dist., Taipei City 11529, Taiwan (R.O.C.)
E-mail: d9743802@oz.nthu.edu.tw

臺灣人學學術期刊資料庫