

## 道教「化士」的意涵、來源及其在明清授籙 中的職能研究——兼論佛教的相關問題<sup>\*</sup>

謝聰輝

### 摘要

本文旨在闡明「化士」一詞在道佛兩教中的意涵、身分、隸屬、來源與差異，並通過對明清以來道壇相關儀式抄本的考證，具顯道教化士在龍虎山正一經籙傳授中的職能與道法傳統。全文共分七節，除前言與結語外，第二節論述道教化士一詞較早出現於南宋初的留用光的文章中，顯示在南宋初，龍虎山上清正一宮就有奉命以法籙授予來勸化信徒捐獻緣金的道士，他們能熟練掌握法籙內容，其相關的淵源意涵與制度職能，在北宋末的碑文中已有記載。第三、四節則梳理佛教化士的意涵，道佛兩教中的化士應是轉化運用了魏晉時期佛典與許多造像碑文之中「勸化主」、「化主」等詞彙，禪門清規中的化主規戒有助於對化士職務的理解。

---

謝聰輝，1963年出生，國立台灣師範大學國文研究所博士，現任國立台灣師範大學國文系專任教授。研究專長為道教經典、道教文學、道教文化、道壇道法、玉皇信仰與文昌文化。已出版主要專書著作：《追尋道法：從台灣到福建道壇道法調查與研究》(2018)、《台灣民間信仰儀式》(2017)、《新天帝之命：玉皇、梓潼與飛鸞》(2013)、《台灣齋醮》(2002)及相關研究論文數十篇。

\* 本文初稿曾以〈「化士」的意涵、來源及其在明清道教授籙中的職能研究〉為題，發表於香港中文大學道教文化研究中心主辦的「《道藏輯要》與明清道教國際學術研討會」，2021年5月1-2日，網路視訊；二稿則經過進一步重修，並配上相關圖檔後，投稿學報；此三稿又經補充最新獲得的道壇資料，並依照審查專家的寶貴意見調整題目及修正部分論述，特此誌謝。

第五、六節則討論目前所見明清以來地方道壇傳度授籙的儀式傳統，除較多運用「代香遠叩」的方式，並見化士可以提供欲受籙者經籙之外，還有一些記載受籙者隨化士到天師府，或到天師府找負責該區域的化士代為請籙的特別例證，其中也留下了前往天師府的路線指引。這些珍貴的資料是考察明清道教授籙制度史過程中非常重要的史料，它們記錄下了部分天師府負責法官與化士的姓名、經籙的名稱，以及請籙回家之後，聘請化士填籙、開光、安籙，再另請當地高道傳度的道法傳統。

關鍵詞：化士、授籙、龍虎山、勸化主、正一經籙

Copyrighted Material of The Chinese  
University of Hong Kong Press | All rights Reserved

## 一、前言

「正一經籙」<sup>1</sup>的傳度授受是制度化道教既神聖又神秘的核心儀式，自從兩岸正一道教試圖逐漸恢復傳統的傳度授籙後，就得到了許多學者與教內外人士的重視，逐漸有成為研究顯學的趨勢。其中，研究者不僅在古代經籙的意涵、發展和相關的經典傳授方面多有探究，在明清以降至現今有關授籙儀式的田野調查與相關「經籙」的實物資料蒐集上，也累積了相當的成果。<sup>2</sup>不過，這些研究成果甚少論及授籙儀式中的「親詣請籙」與「代香遠叩」方式，以及重要的中介者「化士」的意涵與職能。少數提及者，如巫能昌〈清代以來湘中天神雕刻原因初探〉一文，提供了寧鄉縣李星池（1826–1877）生前學習梅山正教符法，分別於1863年和1895年上元令旦，透過化士周吉祥和周一和代叩龍虎

- 
- <sup>1</sup> 本文所言「經籙」，屬於廣義天師道籙的範疇。乃指傳承道教正一派龍虎山天師系統的經籙道法，包含正一道壇和道觀道士在逐步昇職過程中，所受的太上三五都功、太上正一盟威、上清三洞五雷與上清大洞經籙，以及相應的經典、寶籙、契券、符圖、將吏等仙簡憑證，乃是道士作為行法依據的「職籙」；也包括虔誠信士所請授的各種延年度亡的「信士籙」，以及地方神明旌封擢昇所需的相關「神籙」。
- <sup>2</sup> 對相關研究的析論，請參考拙作：〈正一經籙初探：以台灣與福建南安所見為主〉，《道教研究學報》，第5期（2013），頁143–189；〈泉州南安奏職儀式初探：以洪瀨唐家為主〉，收錄於謝世維主編：《經典道教與地方宗教》（台北：政大出版社，2014），頁311–357。2014年後之研究，如劉仲宇：《道教授籙制度研究》（北京：中國社會科學出版社，2014）深入討論授籙制度的歷史、儀式、文書與相關新史料；〈三十年來籙與授籙研究述評〉，收錄於蓋建民主編：《回顧與展望：青城山道教學術研究前沿問題國際論壇文集》（成都：巴蜀書社，2016），頁607–621。藍松炎、呂鵬志：《江西省銅鼓縣棋坪鎮顯應雷壇道教科儀》（台北：新文豐出版社，2014），頁53–461。呂鵬志：〈道教抄本《先天勘合玄秘並填籙填引》初探〉，《宗教學研究》，第3期（2015），頁47–56；〈贛西北發現的天師經籙〉，《世界宗教研究》，第3期（2015），頁89–103；〈贛西北流傳的正一籙〉，《宗教學研究》，第2期（2019），頁43–50。梅盛：〈正一道授籙的新發現〉，《正一道教研究》，第5輯（2016），頁160–189。陳雅嵐：〈修水縣正一派經籙文本略說〉，《弘道》，第1期（2016），頁60–72。白照傑：〈揚州新出土晚唐龍虎山天師道大都功版初研〉，《宗教學研究》，第4期（2018），頁9–16。謝聰輝：〈書評：《道教授籙制度研究》〉，《道教研究學報》，第7期（2015），頁394–410；〈繳籙研究：以南安市樂峰鎮黃吉昌道長歸真為例〉，收錄於蓋建民主編：《回顧與展望：青城山道教學術研究前沿問題國際論壇文集》，頁622–644。

山天師府，獲得正一經籙及職秩的例證，但尚未能深究相關問題。<sup>3</sup> 冉安仁 (Aaron K. Reich) 則利用珍藏於美國紐約大都會藝術博物館的〈賢侯受籙圖卷〉(亦名〈保安神李忠升神圖〉) 中的文字和圖畫內容，試圖詮釋「道封」<sup>4</sup> 儀式進行的過程，其中雖曾討論代香遠叩與化土的意涵、職能，但主要觀點仍未突破筆者之前的看法。<sup>5</sup> 李豐楙近作〈「保生大帝」的封號之謎〉一文，為了佐證「保生大帝」此一聖號存在道封的可能，分析在明萬曆三十年 (1602) 以前，道士使用擢神制的三種情況，其中一種即是「當地道士根據天師府授予的特權，由青礁或白礁祖宮請化土『代香遠叩』，請求祖天師證盟，並由當代天師在三師監度下請授經籙、封神」。<sup>6</sup>

在正一經籙的傳度授受儀式中，關鍵的問題即是天師經籙 (或稱法籙) 的權威來源、獲得方式與完整填授。據《元史·列傳第八十九釋老》記載，自三十五代天師張可大 (1218–1263, 1230年襲任) 被勅授提舉三山符籙 (指龍虎山、茅山與閭皂山) 之後，元大德八年 (1304)，三十八代天師張與材 (1264–1316, 1294年襲任) 為「正一教主，主領三山符籙」，從此龍虎山大真人府正一萬法宗壇成為元、明時期江南符籙諸派的權威。另，《皇明恩命世錄》卷二記洪武元年 (1368)，上諭給四十二代天師張正常「專出符籙如故事」的權力，龍虎山天師府成為朝廷唯一認可的、掌管三山符籙的祖庭。同書卷三〈書一之四·四十三代大真人張宇初〉又載明成祖永樂六年 (1408) 頒給天師的聖旨：「符籙一節，止許張真人門下出給，欽此。」反映出在正一經籙授

<sup>3</sup> 巫能昌：〈清代以來湘中神像雕刻原因初探〉，《世界宗教研究》，第6期 (2018)，頁77–86。

<sup>4</sup> 有關道封，可參高振宏：〈朝封、道封與民封——從三個例子談敕封對神祇信仰的形塑與影響〉，《華人宗教研究》，第9期 (2017)，頁39–72。此〈賢侯受籙圖卷〉即是一個藉由龍虎山張天師道封旌神的好例證。另，後文所引的江西修水縣戴家道壇的抄本，也可視為旌神而向正一宗壇請籙授籙的記載，且目前仍保存其相關作法 (另文探討)；又，王見川、高萬桑主編：《近代張天師史料彙編》也收錄了〈擢神籙〉文書一件 (台北：博揚文化，2013)，頁97。

<sup>5</sup> Aaron K. Reich, "Seeing the Sacred: Daoist Ritual, Painted Icons, and the Canonization of a Local God in Ming China," Ph.D. Thesis, University of Wisconsin-Madison, 2018.

<sup>6</sup> 李豐楙：〈「保生大帝」的封號之謎〉，《華人宗教研究》，第16期 (2020)，頁1–28。

予中，神聖權力與相關利益的爭奪，以及偽造、私出符籙買賣情況的存在。據該書記載，從明洪武二十四年到嘉靖二十一年（1542），朝廷即多次下達詔書，嚴禁偽造私出符籙。<sup>7</sup> 研究表明，明朝甫一建立，張天師便開始爭取符籙的專賣權，以壟斷這一利益來源，<sup>8</sup> 而更早的案例至少在南宋理宗之時已經存在，「龍虎山嗣教天師已擁有張天師符籙的專賣權。這是公權力對龍虎山張天師權威的進一步保護與確立」。<sup>9</sup>

龍虎山正一經籙傳度的正統官方地位一旦確立，各地正一道士或信徒當然都希望能按傳統，利用三元節傳度的時間，<sup>10</sup> 親自到龍虎山獲得天師府真正的經籙（職籙或信士籙），晉升法職仙秩、延生獲福；或由天師真人派法員至各地開壇傳度授籙；或出於地方神明陞封擢昇的需要，叩請正一經籙於龍虎山宗壇。<sup>11</sup> 對於派遣法官至各地傳度授

<sup>7</sup> 太祖洪武二十四年（43代天師張宇初）、成祖永樂六年（43代天師張宇初）、明英宗景泰五年（1454，46代天師張元吉）、明英宗天順元年（1457，46代天師張元吉）、憲宗成化二年（1466，46代天師張元吉）、成化二十年（47代大真人張玄慶）、世宗嘉靖二十一年（48代大真人張彥頤）。請參筆者：〈正一經籙初探：以台灣與南安所見為主〉的相關詳細討論。除特別註明外，本文道教經典引文皆用[明]張宇初等編纂：《正統道藏》（北京：文物出版社；上海：上海書店；天津：天津古籍出版社，1988），以及Kanripo漢籍リポジトリ：<https://www.kanripo.org>。

<sup>8</sup> 曾龍生：〈道法與宗法：明代正一道張天師家族的演變〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第八十九本第四分（2018），頁711-753。

<sup>9</sup> 王見川：〈張天師之研究——以龍虎山一系為考察中心〉（台北：博揚文化，2015），頁71-72。中國社會科學院歷史研究所宋遼金元史研究室點校：〈人品門·僧道〉，《名公書判清明集》卷十一（北京：中華書局，2002），收錄當時地方官員吳雨巖的判文〈非嗣教天師雖尊屬亦不當攙越出給符籙〉：「正教門以嗣教為定，若其他族屬雖尊，亦不當攙越，出給符籙。」（頁402）除特別註明外，本文古籍引文皆用《文淵閣四庫全書電子版—原文與全文檢索版》（上海：上海人民出版社；香港：迪志文化，1999）。

<sup>10</sup> [南宋]陳葆光：《三洞群仙錄》卷十七：「《天師傳》：『張慈，字子明，天師十六代孫也。襲真人之法，歲以三元傳度諸階祕籙。』」（8a）[元]趙道一：《歷世真仙體道通鑑》卷十九：「（張守真，32代天師）宋紹興十年庚申（1140），承襲世教。每歲三元傳度，四方輻湊。」（13a）[明]張宇初撰：〈三元傳度普說〉，《峴泉集》卷七解釋其來源意涵。

<sup>11</sup> 可參王見川：〈近代變局下的張天師——兼談其對華南道教之影響〉，收入黎志添編：《香港及華南道教研究》（香港：中華書局，2005），頁398-399；《張天師之研究——以龍虎山一系為考察中心》，頁41-72；另在《近代張天師史料彙編》也再次補充指出：「帝國晚期龍虎山的主要科儀活動，就是道士和信士二者的授籙，此外還有封神。」（頁84）傳統大抵如此，但有因張天師不在龍虎山天師府而在外為人傳度的例證，如丁煌〈《正一大黃預修延壽經籙》初研〉文中所載，許進

錄的方式，學者多引清乾隆四年（1739）的法令：「禁止道官差法員潛往各省考選道士及開壇傳度受錄，犯者照違禁例治罪」，<sup>12</sup>來反證在此之前，天師府已經採用此方式並習以為常，雖有明文禁止，卻沒有成效。<sup>13</sup>高萬桑（Vincent Goossaert）的著作 *Heavenly Masters: Two Thousand Years of the Daoist State* 也深入討論了正一經錄傳度與龍虎山認定制度的演變及其相關問題，以及明清以後天師府的角色功能與相關授錄傳統的變化，對於派遣法官至各地傳度授錄方式的研究，該書認同鄭永華的論述。<sup>14</sup>

若考慮到交通、經濟與政治等各種因素的影響，歷史上能夠親自到龍虎山受錄者應該很少；而派出法員至各省傳度授錄雖曾經發生過，其可考證的歷史文獻也相當有限，鄭永華論文中所舉證討論者也只有王遠喆、余紹周與劉文魁三件。雖然官方建檔個案少，但筆者通過田野調查，發現道壇法靖中所留下的明清兩朝抄本與文檢資料中，藉由化士（極少數用道士、錄士）「代香遠叩」請錄的記載非常多。此種「代替當代天師或龍虎山法官，向遠方的龍虎山叩頭拜香，乞求祖天師盟傳香火，以傳度授錄進職」的方式，應是各地因無法親謁大真人府，而普遍採用的變通方法。雖有記載道士或信徒曾親往拜謁天師府受錄，但其中由何人帶領、引見前往龍虎山，如何請得真正的法籙局經錄，完成正式而完整得經錄授予儀式等問題，仍然有許多無法徵驗之處。而普遍實行的由「化士代授請錄」的方式，所涉及的諸多問題也有待一一釐清：化士的意涵為何？較早的相關文獻記載在哪裡？其

---

林於二次世界大戰結束後至上海，「以家世累代崇奉道教，謁訪正寓居滬上第六十三代天師張鶴琴（恩溥，1904–1969），求為門下弟子，是年（筆者按：1947）中元節（農曆七月十五日）天師授此《正一預修延壽經錄》壹宗，付之，命佩奉、供養，以冀其保命延年」。連載於《道教學探索》，第八號（1994），頁373–430；第九號（1995），頁775–801；和第十號（1997），頁342–362。

<sup>12</sup> 《清朝文獻通考》卷一百九十八〈刑制四〉（北京：中華書局，1987），頁6629。另可參《清朝續文獻通考》卷八十九〈選舉考六〉：「四年議奏：嗣後真人差委法員往各省開壇傳度，一概永行禁止。如有法員潛往各省考選道士受錄傳徒者，一經發覺，將法員治罪，該真人一併議處。」（北京：中華書局，1991），頁8494。

<sup>13</sup> 可參鄭永華：〈論乾隆四年龍虎山法員外出傳度禁令的出台及其影響〉，《道教研究學報》，第11期（2019），頁135–170。

<sup>14</sup> Vincent Goossaert, *Heavenly Masters: Two Thousand Years of the Daoist State* (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 2021).

與正一經籙的關係是什麼？為什麼化士能夠代為請籙？其權力的合法來源在哪裡？與龍虎山法官的關係又如何？特別是在整個正一經籙傳度授予的儀式過程中，化士具顯哪些職能？明清以來的道法壇靖抄本中，有哪些證據可證明？此外，化士也見諸佛教文獻，而且與「勸化主」、「化主」等詞彙有密切關係，其歷史淵源與文化背景為何？相關詞彙的意涵與道教的差別在哪裡？本文希望能深究這些問題，在目力所及的資料文獻和以前的研究基礎之上，有所突破。

## 二、道教化士的身分、職能與隸屬

化士一詞的「化」至少有教化、勸化與化緣三種意涵，而「士」則指道士，且隸屬於某一宗壇觀宇或道教管理機構。特別的是，道教化士一詞的職能，還與天師府正一經籙或信士籙的傳度授予具有密切關連。此節先以經典與考古文獻討論道教化士的職能。

### (a) 化士是勸緣法籙的道士

「化士」一詞在道教經典的較早記載出現於留用光<sup>15</sup> (?-1206) 撰寫的〈嘉泰□年管轄留用光立長生局置莊田飯眾帖文〉<sup>16</sup> 中：「受承以來，緣本

<sup>15</sup> 南宋高道留用光據〈宋冲靖先生留君傳〉與《龍虎山志》卷七等文獻記載，先後於南宋孝宗(1162-1189在位)、光宗(1189-1194在位)與寧宗(1194-1224在位)三朝，因道法高超靈驗，祈雨、祈雪與祈禳治病有功而被寵錫封賞。《龍虎山志》卷七〈人物·留用光〉記：「孝宗即御前賜以冠服，且御書『行業清高精誠感格』八字賜之，前後五制授左右街都道籙、太乙宮都監，賜號『冲靖先生』。寧宗為出內帑錢帛，修上清宮，新而廣之，特免差徭，復為甲乙。奏立長生局，許置莊田飯眾，增責舊規。嘉泰甲子，得請還山，校定黃籙科儀。」另相關生平事蹟梳理，亦可參前引孔祥毓：〈行業清高，精誠感格——宋代高道留用光生平〉，以及楊嬋：《宋元明時期龍虎山道士與地方社會互動研究》，(江西師範大學歷史文化與旅遊學院碩士論文，2018年6月)；楊嬋的論文中頁39-43除討論此一狀文因對江西貴溪縣不免除上清宮租徭一事進行狀告的背景外，更強調留氏「再披宸恩，特免科徭，復為甲乙」，將龍虎山上清宮住持制度由十方制變為世襲的甲乙制，這大大提升了龍虎山道教在諸道派中的地位。

<sup>16</sup> 所見版本塗黑，嘉泰為南宋寧宗的第二個年號(1201-1204)，共計四年。根據蔣叔輿編輯的《無上黃籙立成儀》卷57收錄高文虎撰寫的〈宋冲靖先生留君傳〉，留用光因宋寧宗嘉泰二年壬戌(1202)早，祈雨有功，遷左右街道錄，今狀自稱「左右街道錄」，且紀年用「嘉泰」，則「嘉泰元年」最有可能。孔祥毓〈行業清高，精

宮田產不多，接待過往以來，廚堂缺乏。遂差化士于四方勸緣法籙，所得施利，添助支遣。」<sup>17</sup> 留用光此狀說明了自從他管轄龍虎山上清正一宮以來，苦於財政欠充的狀況，造成「道行每旦，但得一飯。食既不足，道童難望披度，漸見道流稀少，未稱國朝崇奉之意」的困境。解決辦法之一就是「遂差化士于四方勸緣法籙，所得施利，添助支遣」，並參考其他寺觀的做法，「令本宮道士四散勸緣施主，哀集道童俗家出錢，共建長生度道庫」。再「專委前副宮倪元章同道士周泰文，掌管營運本息，添置田產收利」，以發揮「助道童披度為道士，接承香火，祇奉聖節道場。將來永歸常住，添瞻道眾，及每遇聖節道場置辦香火燈燭醮儀，及接待四方雲遊，為國焚修，上祝聖壽」的具體功能。可見，南宋初龍虎山上清正一宮即有「化士」一職，其職能與向四方善信勸募緣金有關，也與法籙有關，有資格被派遣的化士具有道士的資格。

這些南宋初在龍虎山上清正一宮、奉命以法籙的授予來勸化信徒捐獻緣金的道士，其職務名稱雖不見錄於今所見的各版本《龍虎山志》，但據《道家金石錄》所收錄的北宋末〈太上說九幽拔罪心印妙經並圖〉記載，其中即記有「校勘同住持道士孔道仲、勸緣法籙道士黃□顏、都講道士樊惟鐸、同勸緣□□坊紫□□道士李宗顏書」。<sup>18</sup> 這通北宋崇寧元年(1102)四月二十五日，耀州美原縣□主宋永於本縣聖帝東廟立石的碑文上的「勸緣法籙道士」六字，應即是留用光狀文所言道教化士意涵的淵源，也證明在道教相關資料文獻中，至晚在北宋末的宮觀廟宇中，已有此一職能道士的存在。

另，明初胡濙(1375-1463)所寫的〈蘇州府玄妙觀重建彌羅寶閣記〉記載了兩位化士奉姑蘇道紀司都紀郭貴謙之命，前往鎮江購買木頭時，見證玄帝感應的故事：

---

誠感格——宋代高道留用光生平〉一文亦考為「元年」，《龍虎山道教》，第17期，頁33。

<sup>17</sup> [清]婁近垣重輯，惠遠謨校：《龍虎山志》卷九(乾隆五年刊本)，收入龔鵬程、陳慶安主編：《中華續道藏》(台北：新文豐出版社，1999)，第3冊，頁3-4。除特別註明外，以下所引《龍虎山志》均為此版本。

<sup>18</sup> 陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補：《道家金石略》(北京：文物出版社，1988)，頁308。

正統三年，巡撫侍郎廬陵周公恂如、郡守南昌沉公伯律，因歲旱，率耆老，命都紀郭貴謙禱於其觀，遂獲甘霖。二公暨閩郡吏民，咸欲修墜舉廢，戮力同心；侍郎、郡守首捐俸貲，以興復為己任，委都紀郭貴謙鳩材庀工。貴謙先令化士尤玄真、張養正至鎮江市木，棧從揚子江歸，遇大風衝散。化士仰天告曰：「買木蓋造彌羅寶閣，供奉玉帝，今木衝散不存，斯閣莫能成就！」頃間，風恬浪靜，忽覩玄帝見於雲端，化士驚愕再拜。至孟瀆河口，木皆先集，舉無漂遺，眾咸駭歎，不勝忻感。歸以白於貴謙，轉白侍郎、郡守，罔不驚異悚敬。(6:27ab)<sup>19</sup>

其中「貴謙先令化士尤玄真、張養正至鎮江市木」一句，反映兩位化士應隸屬於蘇州府道紀司，所以作為都紀的郭貴謙可「命之」，回來後遂將神奇感應事蹟「白於貴謙」。至於重修玄妙觀的募款活動，可以推想化士應該也會積極參與其中。

### (b) 化士掌握且熟悉法籙內容

南宋初道教文獻中論及化士的主要身分職能，是勸化各地道士或信徒來宗壇受籙（職籙、信士籙），除弘道教化之外，還可為宗壇募得緣金或收取相關費用，充實宗壇經濟收入，以應各方所需，這在宗教競爭中有助於凸顯自己不可或缺的影響力方面，是非常重要的。既然化士被賦予在法籙授予過程中特別的中介者角色，可推論他們一定能接觸、掌握、保存並熟悉真實的法籙原件，甚至具有相關傳度授予儀式中所需的填籙、開光、安籙等等專業知識。

蔣叔輿(1156–1217)強調要受籙必須按照法格，循序漸進，不能以貨利是營，他特別批評了距離各宗壇較遠的遐方僻郡之人只憑藉化士代受法籙而導致名實不符的情況：「上清、靈寶、盟威，信金既重，止憑化士於宗壇受一法籙詞文，便稱某籙弟子，行持齋事。又有止受都功、昇玄等籙，輒出靈寶齋科仙靈真官者。遐方僻郡，習以成俗，非惟有犯玄憲，抑實矯誣上天。」<sup>20</sup> (8a) 化士不僅承擔勸緣善信或奉道者到龍虎山(或三山各宗壇)受籙的職責，還受到宗壇信任，且是

<sup>19</sup> [明]陳暉：《吳中金石新編》，卷六〈寺觀〉。

<sup>20</sup> [宋]蔣叔輿：《無上黃籙大齋立成儀》，卷十七，《道藏》，第9冊，頁483上。

欲受錄者的中介者，特別是距離各宗壇較遠的遐方僻郡之人已經習以成俗。在蔣叔輿看來，這種假藉上天名義的做法在偏鄉地方也十分嚴重。

又如元末明初陳謨(1295–1388)〈李一中遊南華序〉中，就記載了一則與攜帶著法錄，前往廣東曹溪祖庭南華寺的龍虎山化士李一中的相遇：

自漢以來，學仙者舉宗龍虎；自唐以來，為佛者悉祖南華。二山雄拔深秀，宜為異人所都，海內所走集。乃茲十五年間，天隔海斷，江之東，嶺之南，相望如絕域，二氏子若孫歛歛，足繭拽奇，訪古之士，亦無由至焉。吳元年六月，龍虎化士李一中攜法錄，道金陵，至韶州，將遊南華，禮大鑿。僕與同邸對床，間一壁，夜話侵二鼓。為僕言：「今天師承國寵被，恩錫有加於前代，凡龍虎仙宮，百廢具興矣。」嗚呼！審如化士言，殆太平有徵乎！嶺南之人，見法錄如對紫清，而南華之山，亦將鶴驚猿愕，意鬼鳥自丹霄而降也。(45a-b)<sup>21</sup>

陳謨與龍虎化士李一中見面的時間是吳元年六月(1367，元至正二十七年)，按此時間算來陳謨當時年歲已逾七十。在兩人的深夜對話中，李一中表明自己是來自龍虎山的化士，時當四十二代天師張正常(1335–1377，1359年嗣位)之時，而且隨身攜帶大真人府的法錄，除了傳統的弘化勸募本職外，應該也有基於保護天師府法錄避免毀於兵燹的任務。陳謨可能也親睹這宗壇法錄，方能明確寫下如此見聞。序文中陳謨特別選用「吳元年」，是以明人的史觀言明太祖朱元璋於元至正廿三年在江西鄱陽湖之戰攻破陳友諒，隔年乃於南京自立為吳王，其後元末起義者韓林兒(在位龍鳳元年至十二年，1355–1366)1366年死後，朱元璋遂改次年1367年為吳元年的史實。另「乃茲十五年間，天隔海斷，江之東，嶺之南，相望如絕域。」陳謨所陳述的「十五年間」，若以兩人見面的1367年回算，則應為1352年至1367年，確實是元末開始兵興動亂、朱元璋到濠州投靠郭子興開始參加紅巾軍至自立為王的一段時期。<sup>22</sup>

<sup>21</sup> [明]陳謨：《海桑集》卷六。

<sup>22</sup> 曹國慶：〈朱元璋與天師道〉，《南昌大學學報(人社版)》，第30卷第1期(1999)，頁65–71。

至於在此元末天下兵革世亂時期的龍虎山宗壇正一經籙傳授狀況，元末明初宋濂（1310–1381）所撰〈四十二代天師正一嗣教護國闡祖通誠崇道弘德大真人張公神道碑銘有序〉曾記：「公陞廣筵，開演道家玄旨，四海學徒聞者聳然領解。時天下大亂，經籙秘而不傳者十年。公乃啟黃書赤界、紫素丹刻之文，授其徒胡合真，整比以行。奉贄來受者，川赴雲蒸。」（《文憲集》，18:21a）《漢天師世家》卷三也說：「時兵亂，經籙久秘。至是，願授者川至，闡三元醮。」（24a）此清楚指出在四十二代天師張正常（1335–1377）元至正十九年嗣位繼教前至少十年，因天下大亂而導致龍虎山天師府的正一經籙久秘不傳；因此當初步再整理「黃書赤界、紫素丹刻」的相關經籙開壇傳授時，遂造成欲受籙者「奉贄來受者，川赴雲蒸」的盛況，可想見龍虎山正一經籙在道教信徒中的崇高寶重地位。

而張正常於嗣教之後，也能有識地洞見天下即將大統的局勢，採取與朱元璋合作的態度，為天師府正統地位的鞏固更增加朝廷的保障。<sup>23</sup> 四十二代天師所得到的恩寵，也完全呼應陳謨於上文中龍虎山化士李一中所言：「為僕言：『今天師承國寵被，恩錫有加於前代，凡龍虎仙宮，百廢具興矣。』」因此，姜守誠〈天師背後的女人——新獲《故四十二代清虛沖素妙善玄君包氏墓誌銘》考釋〉一文結語也特別指出：「隨著形勢的逐步安定，明初的幾任掌教大真人皆銳意進取、圖謀復興，在多方支持下，經過三十餘年的締構，龍虎山一掃荒廢頹敗的局面，重新成為正一道派的闡教中心。」<sup>24</sup>

<sup>23</sup> 如宋濂四十二代天師正一嗣教護國闡祖通誠崇道弘德大真人張公神道碑銘有〈序〉前文所敘：「辛丑，上統大將，親取江西，知天運有歸，遣使者上牋，述臣順之意。乙巳，公朝京師。……丙午，復入覲京城。……洪武戊申，上登大寶，建號改元。公入賀，錫燕於便殿內，降制書，授以『正一教主嗣漢四十二代天師護國闡祖通誠崇道弘德大真人之號』。仍俾領道教事，給以銀印，視二品；設其僚佐，曰贊教、曰掌書。」（22a）對照《皇明恩命世錄》卷二所錄，朱元璋龍鳳六年（1360）的〈招聘榜文〉、乙巳年（1365）的〈回勉澄心定性以凝道功書〉、丙午年（1366）的〈命坐賜宴〉、吳元年丁未（1367）的〈命普施符水旨〉和洪武元年的〈命選精道法師赴闕書〉，以及之後的錫封誥命曰：「茲授卿（張正常）以大真人稱號誥命，將議給食祿。既而面可辭俸之奏，俾專出符籙如故事，恩免通戶及大上清宮各色徭役，永為定例。命給銀印，視正二品，設贊教、掌書佐理等官。」（5b）

<sup>24</sup> 姜守誠：〈天師背後的女人——新獲《故四十二代清虛沖素妙善玄君包氏墓誌銘》考釋〉，《中華文史論叢》，總第239期（2020），頁301–392。

### 三、佛教化士的身分、職能與隸屬

「化士」一詞在道教經典文獻中並不多見，能考證的資料大概也只有上節所引述部分，因此光靠道教資料是不夠的。通過擴充梳理相關佛經，比較該詞在兩教的內涵異同，能讓人更進一步理解它在道教方面的內涵。依照相關文獻所見，「化士」在較早的佛教典籍中經常出現，它在佛教裏的意涵主要有二：一是作為弘法教化之教士，或實指住持方丈，可見於唐以來佛典；二是佛教寺院中擔任勸化募緣工作的僧人，北宋以來便廣泛使用。

#### (a) 作為弘法教化之教士的化士

以目前所看到的佛典中，較早使用化士一詞的是在玄奘(602–664)奉詔從顯慶五年(660)至龍朔三年(663)所譯的《大般若波羅蜜多經》卷三三二〈善學品53〉：「若菩薩摩訶薩夢見如來、應、正等覺，具三十二大士夫相，八十隨好圓滿莊嚴，圓光一尋周匝照曜，與苾芻眾踊在空中，現大神通，說正法要；化作化士，令到他方無邊佛土施作佛事。」(T06n0220\_p0703a14–a18)<sup>25</sup> 另，唐時於闐國三藏實叉難陀(652–710)奉旨譯作的八十卷《大方廣佛華嚴經》卷四十四〈十忍品29〉：「佛子！菩薩摩訶薩如是安住如化忍時，悉能滿足一切諸佛菩提之道，利益眾生。是名：菩薩摩訶薩第九如化忍。菩薩摩訶薩成就此忍，凡有所作悉同於化，譬如化士，於一切佛刹無所依住，於一切世間無所取著，於一切佛法不生分別，而趣佛菩提無有懈倦。」(T10n0279\_p0233c27–234a03) 上述兩種佛典資料中的化士是指「弘揚佛法教化之人」。又按明末清初道忞(1596–1674)著《布水台集》卷十四〈四明空林遠禪師塔銘〉：「即日渡江入天童，凡竭智盡能，一以荷眾為心者九載，掌記典客，歷領維那，再充化士，皆要職也。」(J26nB181\_p0362c25–27) 此處意涵為負責一寺教化的方丈。

<sup>25</sup> 除特別註明外，本文佛教經典文獻皆按《CBETA 電子佛典集成》索引標示。乃利用法鼓文理學院(DILA)與中華電子佛典協會(CBETA)共同協力合作推出「CBETA 線上閱讀」(CBETA Online Reader) (<http://cbetaonline.dila.edu.tw>)。

(b) 作為佛教寺院中擔任勸緣化募工作、  
以勸化勞苦為修行之僧人的化士

在北宋以來的相關佛教文獻中，化士普遍指佛教寺院中定期或不定期擔任勸化募緣工作的僧人。如北宋饒節（1065–1129）撰《倚松詩集》卷一〈古詩上·送慧林化士〉：「道人要是白雲侶，紅塵不是安身處。未能隨我便那伽，早入千峰萬峰去。」(22b) 卷二〈律詩上·贈穎昌府化士〉：「異時得交天下士，觸目琳琅珠玉間。年來林下龜藏六，一見道人聊解。」詩中，饒節運用了《法句譬喻經》卷一〈心意品〉的典故：「藏六如龜，防意如城，慧與魔戰，勝則無患」(T04n0210\_p0563a18-a19)，來闡述自己出家後（釋名如璧，自號倚松老人）的修持心境。而用「道人」<sup>26</sup>來指稱化士，意指化士為佛教修行中人。卷一稱「慧林」用的是化士之名，卷二用「穎昌府」則可理解為此化士是負責穎昌府區域的勸募工作。又，南宋明州天童應菴曇華禪師（1103–1163）於《應菴曇華禪師語錄》卷八有〈示章化士〉：「善章禪人，有志參學，不憚數千里，來此道集。期透生死大事，未肯端坐，固効古為眾持鉢繼洪州出隊。」(X69n1359\_p0540c14-16) 此處寫明章化士乃參學禪宗者，不願居山端坐修行，喜歡效法古代僧人四處持鉢化緣。

化士以勸化募捐金錢與各種物資為務，辛苦乞行的勞苦修行生活，一再在北宋以來的佛典中出現。如北宋李彌遜（1089–1153）撰《筠谿集》卷二十二〈銘·送秀化士還金陵序〉：「天寧端禪老遣化士法秀，自金陵來謁余，余方諱窮，無以供其求；將還，請言為贖。」(7b) 該序描述了化士法秀奉天寧端禪老之命，為了募化天寧寺所需要的緣金，特意從南京來拜謁他，但李彌遜適值窮困，無法捐金，只好以贈詩來替代。另，北宋末宏智正覺禪師（1091–1157）門人所編《宏智禪師廣錄》卷九，收錄紹興二十七年夏安居日正覺所書：「四明玲瓏巖寺，束篋住山幾三十年，眾集食貧，躬出持鉢，仍承化士。」

<sup>26</sup> 中古佛教僧人也常自稱或被稱為「道人」。如北周僧人釋道安〈訓門人遺誡九章〉：「其四曰：卿已出家，號曰道人。」（〈周京師大興寺釋道安〉，《續高僧傳》卷二十三，T50n2060\_p0630a12）；〈門律〉，《弘明集》（T·2102）卷六載南朝張融（483–493）：「吾門世恭佛，舅氏奉道，道也與佛短極無二，寂然不動。……吾見道士與道人戰，儒墨道人與道士獄是非。」（T52n2102\_p0038c15）

(T48n2001\_p0101a23-24) 寫出自己三十年來與眾僧親自持鉢乞討，忍飢修行，仍不足用，承蒙化士四處化緣募捐的艱難境況。

明末清初為霖禪師(1615-1702)《為霖禪師旅泊菴稿》卷三〈鼓山純一悟公八十壽序〉讚許道：「純一悟公年四十餘，上鼓山禮覲先師永老人座下，即以畫形壽自矢，備歷諸職：若化士、若知客、若維那、監寺等，靡不殫厥心力為之，未嘗少懈。」(X72n1442\_p0702b01-04) 清代霽崙超永編，康熙三十六年(1697)刊行的《五燈全書》卷六十七也列舉歷代名僧俱充化士的例子，以鼓勵門人精進：「楊岐於慈明，三十年任監院，是也；雲峰於大愚，冒寒化米化炭，是也；演祖於白雲，充磨頭，是也；佛眼大慧，享大名於天下。然在學地，俱充化士，奔走途中得益。」(X82n1571\_p0313c14-17)

化士原屬於某山某寺，在宋濂(1310-1381)《護法錄》卷五〈四明佛隴禪寺興修記〉中也可見記：「鄞之天童山，岑銳綿鬱，上接空際。其支隴蜿蜒南下，爭奇競秀，蒼翠相繆，信為靈僧化士之所窟宅。」(J21nB110\_p0649c030-4) 其特別讚美天童山正是「靈僧化士之所窟宅」，非常適宜修行。因此，嗣法門人傳我等編的明《古雪哲禪師語錄》卷五〈住翠巖寺語錄〉中就記載：「諸郡化士歸，上堂。」(J28nB208\_p0329c27) 化士們原屬翠巖寺，他們先被派往各自負責的地區勸化募款，完成工作之後，回到寺中，所以記稱「諸郡化士歸」。後文討論的《禪苑清規》卷五〈化主〉中「送化士上堂」與上述「諸郡化士歸，上堂」，都是寺院方丈在為化士出門送行，以及迎接他們回山上堂時的說法，以表達慰勞感謝之意，表彰化士為寺院募款的辛勞：「敲遍千門萬戶，戴月披星奔走。四海五湖，衝寒犯暑。忘軀為法，堪作典型。垂手入塵，是大化主。」(J28nB208\_p0329c27-29)

#### 四、化士意涵應出自「勸化主」、「化主」等詞彙

在唐、宋時期的佛道兩教資料使用化士一詞之前，「勸化主」、「化主」等詞彙已見於魏晉時期的佛典與許多造像碑文之中，且常有混用「化士」與「化主」兩個詞彙的情況，兩者之間的差異值得進行更細緻的比較。慈怡法師主編的《佛光大辭典》梳理了化主的三種意涵：(1) 教化之主，即指釋尊，與「能化」、「教主」為同義語；(2) 教化之主人，指

住持；(3)街坊化主之略稱，<sup>27</sup>指禪林中專司行走街坊，勸化檀越隨力施與以添助寺院者。<sup>28</sup>這三種意涵與本文上兩節對佛、道化士身分意涵的討論多有相同互見，以下再針對「勸化主」與「化主」的第三點意涵，舉證比較其同異所在。

### (a) 佛、道教中的勸化主、化主為負責募化贊助者之僧、道

在魏晉時期譯出的佛教律典中，就有「勸化主」一詞，乃是寺院中勸化檀越布施的僧侶。如後秦弗若多羅(*Punyatāra*)著鳩摩羅什(*Kumārajīva*，344–413)譯的《十誦律》(404–406年首次譯出)卷五十五〈問滅事法第八·問雜事初〉：「問：『勸化主為僧事出界去，誰當與安居衣分？』」答：『隨所為出界處應與，又隨所住日多處應與。』」(T23n1435\_p0406a13)此問答的背景是檀越們施捨的衣物應如何分配給出外募緣的勸化主與在寺院安居的僧侶。約略同時譯出的《薩婆多毘尼毘婆沙》卷七，記載「勸化主」的身分乃是受具足戒之後的比丘：「若有檀越作長食，或一月，或九十日，先隨意請人各使令定。至作食初日，一切令集，清晨打捷椎。眾僧集已，勸化主比丘應立一處，舉聲大唱：『六十臘者入。』」(T23n1440\_p0551b01–05)

而後，「勸化主」一詞的使用範圍更為廣泛，也可指代負責勸募的俗人，如清代胡聘之(1840–1912)《山右石刻叢編》卷一錄魏孝靜帝元象元年(538)〈紅林渡佛龕記〉中有「勸化主王昭佃」，成書於清嘉慶十年(1805)的王昶(1725–1806)《金石萃編》卷三十四載北齊後主武平元年(570)〈董洪達四十人等造像記〉裏有「勸化主馮暉賓」，王昭佃與馮暉賓都是佛教居士。

<sup>27</sup> 北宋崇寧二年真定宗蹟重編的《禪苑清規》卷三，監院：「如請街坊化主、莊主、炭頭、醬頭、粥頭，街坊般若頭、華嚴頭、浴頭、水頭、園頭、磨頭、燈頭之類，應係助益常住。」(X63n1245\_p0530b02–04) 日人無著道忠(1653–1745)《禪林象器箋》卷七：「街坊化主：或單言化主，或單言街坊。」(B19n0103\_p0273a08–09)

<sup>28</sup> 慈怡法師主編：《佛光大辭典》(台北：佛光文化事業，2003)，頁1322；另可參線上版：[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx)，2022年3月22日查閱。

《金石萃編》卷三十九〈北朝造像諸碑總論〉曾對歷來的造像碑進行總結，其中如此解釋化主：「勸化者曰化主。」<sup>29</sup> 張勳燎〈北朝道教造像再研究〉一文以西魏文帝大統十四年（548）〈辛延智合邑造佛、道像碑〉中的題名為例，指出：無論道像面或佛像面，每面題名皆各有自己不同的化主和像主、邑主相配。「像主」是負責出資修建全碑或某些碑面造像的人；而民間負責經辦集資工作的人則稱為「化主」，「化主」的「化」，是勸化人佈施財物以作宗教活動經費的意思。<sup>30</sup> 郝春文〈東晉南北朝佛社首領考略〉一文也提出：「佛教把勸化信徒佈施以供三寶者稱為化主，佛社內的化主也是負責教化、勸化，以保證佛社在舉行佛教活動時有足夠的錢財。」<sup>31</sup> 這些北朝民間的佛教信仰組織，如「義邑」、「法義」，都有僧人指導，稱為「邑師」，也都借用了一些寺院的職稱，如「勸化主」，造像題記幾乎都用「化主」一詞。另有宋莉的博士論文〈北魏至隋代關中造像碑的樣式與年代考證〉蒐錄了許多造像碑刻中有關「化主」、「都化主」（都為都管總理之意）的文字資料。<sup>32</sup>

以上的研究成果有助於我們理解後世道教碑刻文獻中的化主的意涵，如《道家金石錄》集錄的題為華山陳搏撰的〈太一宮記〉中署稱：「大宋政和元年歲次辛卯庚寅朔十日己亥，太一觀主兼管句（勾）太一湫事賜紫道士王希美重立石，前觀主監觀道士劉希文、副觀主道士皇甫希旦、尚（上）座兼殿主道士秘希孟、監齋道士尹希元、化主道士降清堅。」<sup>33</sup> 這位降清堅既是化主，又是道士，負責勸化募緣工作而被記名於此。〈修玉局觀記〉：「化主蒲若穀克嗣焚修，偶茲興創，愈宜精確，以永增崇，且將紀歲時，俾存金石。」<sup>34</sup> 根據「克嗣焚修」四字推測，化主蒲若穀可能是是道教信徒，抑或具有道士身分。金元時期〈重修天壇碑銘〉中所署名者都為河南懷孟州官方主管與十方大紫微宮

<sup>29</sup> [清]王昶：《金石萃編》（台北：新文豐出版社，1977），頁16。

<sup>30</sup> 張勳燎：〈北朝道教造像再研究〉，《南方民族考古》，第6輯（2010），頁163-208。

<sup>31</sup> 郝春文：〈東晉南北朝佛社首領考略〉，《北京師範學院學報（社會科學版）》，第3期（1991），頁49-58。

<sup>32</sup> 宋莉：〈北魏至隋代關中造像碑的樣式與年代考證〉（西安美術學院博士論文，2011年3月）。

<sup>33</sup> 陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補：《道家金石略》，頁211-212。

<sup>34</sup> 《道家金石略》，頁250-251。

的重要道職人員：「十方大紫微宮提點劉志簡、副提點李志昭、周煉師門人知宮史志烈、知宮任志□、知宮胡志謙、副宮李志沖、馬德超，副宮高志清，前知宮王德真，副宮王志堅、化主薛□□，亦同修完立石，懷孟州道門提□魏志樸、懷孟州道正江道源、道判高志明。」<sup>35</sup> 可推論此「化主薛□□」也應具備道士身分。

### (b) 禪門清規中的化主規戒有助於對化士意涵的理解

前文提及佛教化士出還禪寺有一套規定與儀式，但若不清楚佛教經籍中的化主與化士常被混用，只從化士一詞去搜索相關資料，則會產生諸多遺漏，以致無法釐清其具體內容。因此，以下將藉由唐釋僧百丈懷海（720–814）訂定的《禪門規式》，北宋崇寧二年（1103）真定宗曠重編的《禪苑清規》，東陽德輝於元至元元年（1335）奉敕重新編輯、大訶校正的《敕修百丈清規》等重要的禪宗叢林規戒經典中有關化主的資料為例，深入考察其身分、行化與相關儀式的規定，以瞭解佛、道教運用化士一詞的依據與背景。

按《敕修百丈清規》卷四〈列職雜務·化主〉：「凡安眾處常住，租入有限，必籍（藉）化主，勸化檀越，隨力施與，添助供眾。其或恒產足用，不必多往干求，取厭也。」（T48n2025\_p1133a19）即清楚載明化主的主要職責為「勸化檀越，隨力施與，添助供眾」，而是否派遣化主出化，則取決於禪宇恒產收入是否足用。宋代禪宗受到政府、縉紳的有力支持，得以積極地勸化信施，叢林自給自足為主的經濟體系中依存檀信的傾向愈發明顯。宋代叢林一般設立多個僧職來從事勸施活動，《禪苑清規》中有各種名目的街坊以及水頭、炭頭、華嚴頭等，他們負責到寺院附近的居民區募化米麥、粥飯、野菜、燃料等生活必需品，化主則是定期被派往各地勸募財物的負責人。<sup>36</sup>《重雕補注禪苑清規》卷五〈化主〉（X63n1245，頁28，以下討論所引內文皆在此頁）條目，更詳細規定了化主的選任方法，出任務前必備信物、禮物和隨從

<sup>35</sup> 《道家金石略》，頁505–506。

<sup>36</sup> 王榮滄：〈明清禪宗叢林制度研究〉（南開大學歷史學院博士論文，2017年5月），頁39。

行者的安排，化緣應注意的言行事項，院門餞送化主之法，以及歸院回寮應繳交的文狀、物品和慰勞之禮儀。

如化士的選任以「出榜(榜)召請發心」者為主。出發前要「打疊書疏、茶湯、藥餽。施主所託收買之物，竝宜子(仔)細用心，特為交代煎點，詢問去年事例。合係堂頭親書，或書內簡尺，及時勾副請領。如將帶係稅之物，自合分明印稅。人力行者，須選慣熟及小心之人。」化主出發前，要整理應攜帶的物品，包括作為禮物或施主事先託買、院方製作的茶末或茶點心、養生湯藥與特定的藥物，<sup>37</sup>而這些皆有前例可循，即所謂「詢問去年事例」，並由院方派出精選的、慣熟小心的人力行者隨身幫忙。化主既是「院門津遣，代眾持鉢」，其離院出發前自應有餞送化主之法：「伺候化主，起發有日。前一日，常住特為茶湯置食。至日，住持人陞座餞送，兼以偈頌，激發道心。送至門首，頭首相伴，茶湯相別。」其中常住特別為其準備送行的茶禮、湯禮與置食，自是禮貌周到，按禮行儀。餞送時，「兼以偈頌，激發道心」，正可呼應前文引述的「送○○化士詩」中展示的時機、背景與目的。

再者，化主代表長老住持與禪院拜訪施主，所以必持有相關的關牒文疏、門狀與書信，以作證明身分與通傳之用：「如有尊宿書信，呈達訖，然後作禮；若見尊官門狀，竝院門書信，一時通呈。」看謁施主也有注意事項與言行舉止方面的要求：「預先點檢門狀、關牒、書信，恐有差悞。及備茶湯、人事之物，低心耐煩，善言化導。如問山門事體，竝須如實祇對，不得妄有誇託，及不得倚託官員威勢，亦不得所管事外，妄生節目，恐滯歸期，有妨交代。」對化主的要求，

<sup>37</sup> 相關研究，請參劉淑芬：〈唐、宋寺院中的茶與湯藥〉，《燕京學報》，第19期（2006），頁67-97；〈戒律與養生之間——唐宋寺院中的丸藥、乳藥和藥酒〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第77本第3分（2006），頁357-400；〈禪苑清規中所見的茶禮與湯禮〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第78本第4分（2007），頁629-671。其論文中特別說明唐宋寺院受到社會養生文化風尚的影響，也重視飲茶、養生湯藥與保健藥物的服用，並發展出因應各種需要而飲用茶末、湯藥與茶藥丸等相關的禮儀。如《禪宗清規》中對於在什麼時間喫茶？什麼時間喫湯藥？都有細緻的規定。寺院在特定的節日、寺職交接任命之時，也都會舉行「茶會」、「湯會」或「茶湯會」，並且衍化成寺院中的茶禮和湯禮。而有些寺院所製作的相關養生丸藥物品也深受善信的歡迎購買，如北宋真宗時期京師天壽院的風藥黑神丸。又拙文寫作期間，承蒙劉教授許多指導，特此誌謝。

除有相當的文書與禪學修養之外，特別重視誠實清廉、謙虛有禮、細心耐心與善言化導的言行態度。並且，一趟行化募緣的任務也有預定的行程與一定的歸期要求，「除有病將息，方可暫閑，不得遊山結夏……候化緣事畢，納疏歸眾，方可隨意」。在達到勸募目的的同時，「增益遞年目錄」，其中最重要的是帳目清楚：「施主名銜，不得鹵莽漏落。所抄錢物，竝須收納分明。」

化主歸院也有相應的禮儀與規定，化主須呈遞〈具納施利狀〉與〈乳藥狀〉各一本，寺院住持則要特別舉行祝賀化主平安回還的茶湯禮儀，所謂「照位喫湯，竝請新舊化主或前資勤舊相伴，不過十數位而已」。歡迎茶湯會之後，寺院維那（堂司）要親自送化士入寮房休息，寮主首座還需再準備三日的茶、湯與置食接待。其中的〈具納施利狀〉有一定的寫作格式：

當院化主比丘某甲奉堂頭和尚慈旨，往某處化緣僧供等具疏呈納如後：一化到僧供若干計錢若干。一化到羅漢若干位計錢若干。一化到粥若干會計錢若干。內折到某物若干計錢若干。內支湯茶人事工往來盤費錢若干。已上除支外通計錢若干。右件施利不多。伏乞堂頭和尚、諸知事首座大眾慈悲容納。謹狀。某年月日。堂院化主比丘某狀。（X63n1245，頁28）

而〈乳藥狀〉也有一定的書寫格式：

參學比丘某甲某物若干。右謹獻堂頭和尚，聊充乳藥，伏乞慈悲容納，謹狀。某年某月日。參學比丘某狀。」（X63n1245，頁28）

劉淑芬的研究指出，石藥之中最重要的是鍾乳，稱之為「乳藥」，由於此藥甚為珍貴，成為俗家信徒對僧人的供養品之一，同時也是高僧圓寂之後的祭品，因此信徒對僧人財物的奉獻，常稱「充乳藥之費」。<sup>38</sup> 乳藥成為檀施的代名詞，在禪宗的清規中，寺院住持的特支費因而被稱為「堂頭乳藥」，化主外出化緣所得錢物之中，有一份便是住持的「乳藥」之費。而其所募得的錢財之物的分配，一般則依寺院常例：

<sup>38</sup> 劉淑芬：〈戒律與養生之間〉，頁357-400。

「堂頭乳藥及知事頭首人事之物，竝依常年及眾人事例，不宜分外曲取人情。」(X63n1245，頁28)若實出自施主願心，特別有增加供奉者，則亦宜歡喜接受而無妨。

## 五、親詣宗壇：受籙者由化士引領請籙

以上討論的佛道二教所使用的「勸化主」、「化士」的共同意涵乃是指宮觀或寺院中勸化施主募捐的負責人，道教則更凸顯其以經籙為中介，達到行化募款的目的。以筆者目前所見明清以來地方道壇的抄本中，有一些特別記載受籙者隨化士到天師府，或到天師府找負責該區域的化士代為請籙的例證，不僅留下了前往天師府的路線指引，同時記錄下化士的姓名、經籙的名稱與天師府相關法員的姓名。對研究明清道教科儀史而言，它們是非常重要的珍貴史料。

### (a) 化士帶領受籙者到天師府請籙

欲受籙者如能親謁龍虎山天師府宗壇受籙是一大盛事。徐瀛洲先生所提供的道光十九年(1839)永興靖吳道清《正一天壇玉格秘典一宗》的〈序〉文後收錄了一份〈諸籙牒笱〉(附圖1)，其中記載了龍虎山授籙傳統的相關做法：

愚改訂諸書，凡有志養道之士，敬愛法籙，當親往龍虎山拜授請籙，設醮，分環破券，出給〈陰陽文帖〉，陰牒焚繳天府存據，陽據付信士護身。如貧家道友無資，只仗化士代授請籙，到日能知第幾代現任天師，即是度師玉諱，並提點、提舉何名，可請道友掌書填寫。……緣我道清此目錄填寫之書，依我世代傳流以今。但我于道光十九年間的一位道家，係是領兜境西河壇住下，姓林法名文光，全許大真二人，自道光十七年，親到江西天師府下請籙回家；且知天師六十代諱培源、提點盧法官、提舉盧公益，化士許大真，全文光自己。至于道光十九年下元之日，仗我道清填寫；拔主壇保舉係是歐陽名世達，證明師吳法高，我掌書吳道清。以致承依古之書，所對文光所授之籙，俱各相同無差，所以再寫目錄，傳之後代。後來道友要填籙，可先寫此一張，其後填之不悞。

此一填籙抄本是吳道清家中世代流傳之物，曾於福建興化府莆田縣境內使用，後又參照林、許兩位道友於道光十七年親自到龍虎山天師府請籙回家的第一手資料再編纂而成。<sup>39</sup> 其中透露了諸多與本文主題相關的珍貴訊息：(1) 林法光是由化士許大真帶領，親自前往龍虎山天師府請籙回家。雖然未明確說明經籙是來自宗壇法籙局或是經授權的製籙店，以及是否由六十代天師張培源(1813–1859, 1829年襲任)親授，但正是因為由化士帶領，方能順利請得完整的正一經籙。(2) 除了傳度授籙所需的正一經籙之外，又帶回了「天師六十代諱培源、提點盧法官、提舉盧公益」等填籙所需的必要訊息。因為正一職籙中必有一張〈天師門下職帖〉(附圖2)，最後署稱有「正一副教大真人掌天下道教事天師○○代天師張、龍虎山太(大)上清宮掌理宮事提點○○、龍虎山太(大)上清宮協理宮事提舉○○、大真人府法籙局掌理局事提舉○○」，須由其四者親自簽押，或知道其姓名而代為填簽。上文只稱「且知」二字，應不是得到他們親自簽押，帶回來的只是蓋有「陽平治都功印」而姓名處空白的版刻印文，再由道壇掌書道友代為填寫。(3) 經過比較，這批來自龍虎山的經籙與吳道清家中世代傳抄的經籙的內容「相同無差」，表明其應來自法籙局授權印製的版本。據〈上清鎮天師經籙製作人李水太先生採訪記〉，在六十三代天師繼位前，上清鎮上有八家獲得授權許可的製籙店。<sup>40</sup> (4) 在此一抄本記載中，明確的是填籙掌書者為吳道清，但未指明是否由化士為請來的經籙舉行開光與安奉的儀式，而在家設壇主持傳度授籙儀式的另有高道，也不是化士許大真。

<sup>39</sup> 謝聰輝：〈書評：《道教授籙制度研究》〉，頁394–410。

<sup>40</sup> 「我家大概從康熙年間即開始給天師府製作經籙，已經幾百年了，過去的情況我記不清。只記得從我8歲起即幫祖父、父親製籙和銷售。開始上清鎮有八家製籙店(經天師府批准)，我們都在天師府『法籙局』內上班製作。各家有各家的製籙版(木刻板)，版權屬天師府。『法籙局』就是一個大的印刷廠，局內有幾個專職道士管理製籙、售籙的事。」感謝龍虎山孔祥毓道長提供此篇訪問內容。另按張金濤編著：《嗣漢天師府志》(北京：中國國際文化，2015)，頁49亦言：「法籙局是天師府製作法籙的地方。法籙過去是用木刻板，在這裡印刷、彩繪、裝訂、加蓋『陽平治都功印』，然後對外銷售。」

## (b) 受籙者前往天師府找負責該區域的化士代詣請籙

由福建泰寧縣普應雷壇李紹龍道長(法名正興, 1970-) 家所保存、李壽顯(1844-?) 抄寫於1897年的《靈寶填籙行移》中的〈填仙簡皮上式〉言:「本壇今據新臨弟子○○, 親身到於龍虎山上清宮天師教主大真人府, 拜授○○仙簡一道。以今傳度朝修之際, 具表上詣○○衙門呈進……。」(附圖3)「仙簡」有廣狹二義之分, 此處為廣義的「仙簡」, 即指按照被傳授的經籙法職, 給予相應的所有文檢憑證。須於封籙時, 在「拜授○○仙簡一道」的空白處填入文憑名稱和送詣的相應天宮衙門, 如〈太上三天玄都總誥〉(北極星漢宮)、〈先天無極金函御詔〉(冥府宮中)等等。

狹義的「仙簡」專指授籙文書中以「萬法宗壇」為司額頒發的、後署傳度天師及監度師、保舉師三師的〈萬法宗壇職牒〉。如南宋末元初林靈真(1239-1302)編修的《靈寶領教濟度金書》卷三百十八〈文檄發放品·傳度醮用·仙簡〉, 即明載其重點內容: 一奏傳大法、一奏補法職、一奏給職印、一奏請司額、一奏請治靖(某靖四字為名)、一奏請官將員數(頭項並該法書)、一奏給法器(靈寶策杖玄靈天符式)、一奏授法服。施舟人(Kristofer Schipper, 1934-2021)教授也曾敘述在高雄縣岡山鎮所見的、1963年余信雄道長的奏職儀式, 並譯註研究了作為受籙憑證的「仙簡」和相關文書, 上溯了「籙」的歷史傳承與內涵意義。<sup>41</sup> 而在實際的田野調查中, 仍可見到被保存下來的、由六十三代、六十四代天師所授的仙簡(理論上來說, 受籙道長百年後, 須繳籙焚化)。

無論是廣義或狹義, 重點在於受籙者親自拜謁天師府上清宮大真人府, 取得經籙仙簡, 其原因之一可能是因福建泰寧縣距離江西上清鎮天師府不遠, 可直接前往受籙。<sup>42</sup> 而且《靈寶填籙行移》中, 又記有

<sup>41</sup> 施舟人:〈都功の職能の關する二、三の考察〉, 收於酒井忠夫主編:《道教の総合的研究》(東京:圖書刊行會, 1981), 頁252-290。

<sup>42</sup> 在同一李家道壇的科書內, 也記載著未能親到天師府而採取聘請化士代香遠叩的請籙方式, 如李興俊代其叔父李壽顯於1897年所抄的《靈寶傳度行移》中, 另夾附李遐昌(即壽顯長子鏗, 1878-?)於1929年2月10至11日, 為人傳度所用的〈傳度詞言〉。內文載明新參弟子為范迪球, 奏名遐璋, 求度聿身, 爰是俛投保舉, 引至通真法靖萬應雷壇度師李遐昌門下, 參傳先天、清微、靈寶、正一、雷

〈往上清宮行路引〉：「建甯縣去遇池下橋十五里，……建昌府十里，……金谿縣十里，……牛路頭十里，遇上清宮十里。」可知是此一地區歷代流傳的、可直接到天師府請籙的路引資料。此一經由陸路前往天師府的路線，也可與相鄰的延平府或其他去過天師府者所留下的紀錄作比較：前者如南平縣顯應雷壇袁存汶道長（法名法文，1945-）家傳抄本中記載的〈往上清宮路途〉；<sup>43</sup> 後者如溫德貴寫下的一段從延平府城走陸路到龍虎山朝聖進香的路線。<sup>44</sup>

《靈寶填籙行移》雖然未交代是否由化士帶領前去，或如何進入天師府並請得經籙，但其與袁家所傳路線圖裏都保存了重要線索。如「牛路頭十里，遇上清宮十里，臨到招牌店出招牌：『凡貴客、化士求請諸籙，指帖為任。』」（附圖4）這條線索的關鍵處在「指帖為任」，「指帖」或為「職帖」之誤，即指〈天師門下職帖〉。要獲得此一〈職帖〉，必須經由龍虎山化士帶領，辦理相關手續與繳費後，始能獲得天師或相關法員的認證簽署。然後，由化士所帶領的貴客才能從天師府法籙局或經授權許可的製籙店請到相應的經籙（三五都功經籙、正一盟威經籙或三洞五雷經籙等等）。

再來看袁家抄本中保存的前往天師府路線的後半程：「問上清宮，問十字街，問周一清。」（附圖5）其中，「問周一清」是重要關鍵，周一清是何許人也？為什麼到天師府請籙要找他呢？依照今福建南平

---

靈、玉陽諸階大法各一宗。謹發誠心於某年，茲逢中元令旦之辰，仗化士代香遠叩福地龍虎山太上清宮正一玄壇天師教主○○門下，拜授〈太上三天玄都總誥〉、〈上帝敕旨照身文憑〉、〈太上敕賜免罪金牌〉、〈太上三天玉府仙秩〉、〈天壇總制旌封敕任〉、〈高上神霄輔化三官秘籙〉、〈上清三洞五雷護身職帖〉等各一道，〈□□咒秘籙〉（按：〈太上五雷咒咀秘籙〉）、〈上清三洞五雷經籙〉各一宗。

<sup>43</sup> 同一延平府區域南平袁家傳度抄本中也記載〈往上清宮路途〉：「延平府起身，走黃台去（按：南平縣黃台），油登橋上，順昌縣上，謝坊街去，大幹街去，那口街（按：邵武縣拿口鎮），邵武府出北門，光澤縣茶市街分左右，問火燒橋火燒關，花橋三十里，問上清宮，問十字街，問周一清」。鄭國棟、林勝利、陳垂成編：《泉州道教》（泉州：鷺江出版社，1993，頁156）曾載：「黃攀：字則華，道號從龍，清末泉州羅溪一帶著名高功。光緒年間（1875-1908），曾徒步前往江西龍虎山學道受籙。」可能也走類似路線。

<sup>44</sup> 王見川：〈清末日據初新竹的道士與張天師：兼談其時台灣北部宗教人物的「龍虎山朝聖」〉，收錄於黎志添主編：《十九世紀以來中國地方道教變遷》（香港：三聯書店，2013），頁133-156。

市廬下鎮靈應雷壇周文榮道長所保存的永勝雷壇王家的《填籙秘訣》，<sup>45</sup>於「廿四岳牒皮上」下就書有「化士周一清」的文字(附圖6)，表示他也是龍虎山化士之一。再者，按筆者最新獲得的、由袁存汶道長提供的袁法揚(1755-?)，14歲未受籙前，署名子燦)傳抄於清乾隆三十三年的《填籙法書》中，有一段特別的補述：「今有江西省貴溪縣敦讓里周一清佩籙老先生邊傳得填都功、盟威等籙訣數宗，日後子孫不得忘恩負義者。于乾隆歲次乙未四十年四月吉日佩籙一宗。」(附圖7)此段補記為袁法揚的筆跡，說明其於21歲時已經受籙而「佩籙一宗」，我們無法確知他所受的是何種職階，或許與都功籙或盟威籙有關，故其特別注意到家傳抄本中有來自化士周一清傳授的都功、盟威填籙秘訣。此抄本的後半部分收錄其父抄寫的受籙文檢，也具載袁法揚在乾隆四十年(時當五十七代天師)時受籙，但他當時只有21歲，應無法從周一清那裡傳得完整的填籙秘訣，傳承者應是其父親袁法顯(1715-?)，御顯)。

此一《填籙法書》中仙簡的時間都書為「乾隆」，表示曾實際運用於清乾隆期間，袁法揚又於抄本空白處錄言：「上清三洞都功盟威五雷經籙九天金闕清微敷化弘道上卿主掌不正鬼神公事臣袁法顯，誠惶誠恐，稽首頓首，百拜上言。」後接續記曰：「父康熙五十四年生人，乳名袁長岑，法名作法顯。男子燦寫。汝南袁子燦親筆立置。」可知上一手傳錄者為袁法揚的父親袁法顯。按袁家《填籙式套》抄本中夾附一張〈貢炁〉(附圖8)，書有「天師張遇隆(1727-1764，1742年襲任)、弟子袁法顯、周昇遠、婁近袁(垣)」，可證袁法顯於五十六代天師時受籙。他傳抄了家傳填籙功訣，<sup>46</sup>以及來自江西省貴溪縣敦讓里化士周一清道長的都功、盟威等填寫籙訣數宗秘本。經筆跡對比，〈往上清宮路途〉也是袁法顯所書，告其子袁法揚：「問周一清」，表明袁法揚前往天師府請籙時，應可見到周一清。父子兩人應該都是由佩籙化

<sup>45</sup> 此秘本所具載的地點是「福建省延平府南平縣」，曾被實際用於清嘉慶廿四年的授籙儀式，故時間標為「皇清嘉慶廿四年」、「五十九代天師張鈺告行」。

<sup>46</sup> 袁法揚傳抄的《填籙法書》中曾記此抄本的時間與來源：「乾隆戊子中輪參拾參年六月吉旦袁子燦在龍坪。袁金田，法名法廣，在沙縣城坊，萬曆年庚傳來立寫記耳。」

士周一清引領，得以順利請籙回家，而在當時，周一清應已年老，所以袁法揚稱其為「老先生」。

在袁家、王家老抄本中，除記有活動於乾隆時期、負責福建延平府勸授法籙，且能夠填籙的化士周一清外，另在袁法揚長子袁道隆(1778-?)《閩山預修安籙場上科》抄本之首頁科前文字中，特別記載：「化士周日高、天師五十九代張鈺」(附圖9)，核對其相關抄本中的自記資料，此即為袁道隆受籙的時間。<sup>47</sup> 該抄本除紀錄了自己的職籙名稱、生辰、安籙、受籙的時間外，又有化士王元順及六十一代天師張仁最(1840-1903, 1862年襲任)的姓名，以作為其孫袁道嵩(1830-?) 1880年傳度之用。而袁道隆時期的「化士周日高」，又出現在延平府尤溪縣宣傳靖鄭新堯道長家所保存的〈鄭祿弟繳籙疏意〉之中：「向于辛巳年(1821)中元令節，備香信，托化士周日高代叩福地龍虎山天師大真人門下，請授《太上昇玄曲赦妙戒血湖經籙》一宗、職帖二道(按：應指三五都功與正一盟威經籙)」(附圖10)。鄭祿弟於1821年9月9日，34歲時亡故，在她病重之時，家屬於同年中元節，請化士藉由代香遠叩的方式請籙，此經籙應由化士周日高提供。<sup>48</sup> 此周日高亦是負責福建延平府勸授法籙的天師府化士，不知是否為周一清的後人。

<sup>47</sup> 此一記事後自署：「奉太上三五都功、正一盟威、三洞五雷、嶽府十宮、大黃經籙弟子職授九天金闕侍御大夫玉府尚書判黃籙院事袁道隆，謹誠惶誠恐，稽首頓首，百拜上奏於嘉慶丙子廿一上元正月十五日請籙，於庚辰廿五年(1820)二月初三己丑日開日斗宿安，四十八歲授。」此自言四十八歲受籙，則當為道光五年，可見於其抄寫的《閩山傳度過法疏意》：「道光五年五月日都典司裴子騫給，保明師、保委、保舉、證明、保奏、右壇副度師、左壇監度師、主壇正度師。」此處顯示，袁道隆請回天師府正一經籙後，慎擇適當時間，再以家傳的閩山法舉行安籙與授籙，其中所牽涉的問題，另待專文處理。

<sup>48</sup> 鄭永華曾討論以「天師府法官」自居的江西人劉文魁，他隨身攜帶的道內文書中有「經卷、符籙及道家權杖、印戳，並贊教廳鈐記、笱付等物」。參鄭永華：〈論乾隆四年龍虎山法員外出傳度禁令的出台及其影響〉。龍虎山化士是否具法官身分，或者與奉派到各省傳度授籙的法官如何合作，目前仍然欠缺足夠的資料，有待繼續追查研究。

## 六、代香遠叩：化士在各地方傳度授籙中的職能

各項條件配合而且有能力親自到天師府萬法宗壇受籙或請籙回家者究竟屬於少數，大部分得直接向負責各區域的化士請求購買經籙，由化士以「代香遠叩」的方式完成「神聖合法」的程式。以筆者目前所見明清以來地方道壇的抄本中，請化士「代香遠叩」龍虎山宗壇祖天師，是各地正一經籙傳授儀式中常見的一種方式，表示受籙者未能得到張天師的親自傳度，而是請原先負責在該區域以法籙勸化信徒的化士代詣請籙。這些傳度授籙的儀式抄本與文檢中，有的還保留下了天師府相關法員的珍貴史料，並記錄了請籙回家之後，再聘請化士填籙、開光、安籙，另請當地高道舉行傳度授籙儀式的道法傳統，是研究明清道教授籙制度史過程中非常重要的史料。

### (a) 受籙者未到天師府，由化士提供經籙

福建南平市西芹鎮顯應壇袁存汶道長家保存著明嘉靖十二年(1533)由袁法勝所抄錄、用於繳還法籙的《閩山大衙疏意·糧料牒》，其中記載亡者師公「自於小年，傳學閩山老君諸塔大法，救治皇民，仍憑化士拜授太上三五都功、盟威、五雷經籙，並環券法帖各一宗。恭就度師○真官壇下，手中請授罡訣、護身法帖，皈身佩奉，保命延年」(附圖11)。此表明在福建延平府區域，至少在明嘉靖十二年以前，已經流行閩山法教的傳度與繳法儀式，並敦請化士代香遠叩龍虎山正一祖庭，請授各類正一經籙職階。另，在福建大田縣廣平鎮廣通靖所保存的樂法高乾隆二十七年(1762)十二月抄錄運用的〈請糧牒式〉中，也有同樣的事例：「請授閩山通天大法，出入助國救世；又據(亡師)先年就於龍虎山四十幾代天師門下，請授太上○籙，皈身佩帶，遊行天下。」此處未強調親自到天師府請籙，應也是敦請化士代為請授相關經籙。「四十幾代天師」一詞，則反映出此一老道壇曾於四十代天師張嗣德(1305-1352, 1344年襲任)至四十九代天師張永緒(1539-1565, 1559年襲任)在位期間，傳授與繳回正一經籙與閩山文憑。

此外，我們再以著名的〈賢侯受籙圖卷〉為例。圖卷中的文字內容由江西石城縣宗藩後學朱中棟熏沐頓首題識並書於「龍飛崇禎十有四

年歲在辛巳孟秋月吉旦」，其中特別記錄下1641年九月廿一日起科至廿四日住散，脩崇〈旌神閱敕福國裕民周天大醮〉的醮儀程式，以及由化士李道清主持請籙儀式的具體內容：「茲逢中元令節，仗憑化士李道清代香遠叩福地龍虎山正一萬法宗壇、嗣漢五十代天師張真人（筆者按：即張國祥，?-1611，1577-1607年在職）府下，代神拜受《玉清三洞含真體道昇仙經籙》、《上清三洞金真玉光護神經籙》、《太清三洞通真合道保神經籙》各一部歸案，繳奏天廷，頒恩請命，榮旌神職，就行奏受〈上帝欽賜旌褱寶敕〉一道付神，于案崇祀，永佑吉兆。」<sup>49</sup>此一為了擢職旌封地方神明，先行於當年中元令節由化士代詣龍虎山萬法宗壇請籙，然後帶回相關經籙再擇良期稍後於九月下旬舉辦封神儀式的傳統，一直流傳至今。如江西修水縣高鄉通濟雷壇戴宣遠（1955-）道長家的《旌神戡勅·奏表》：「呈經化籙，掛〈勘〉頒〈憑〉，迎恩請勅，擢職旌神……。於今○元令旦，仗籙士○○代叩天師府下，請受正一旌神○○經籙，帖封○○○之職，原名某神為任；併受附券、旌封、帖印等，全仗士填明開光，醮奏比呈天宮。……修設〈正一呈籙陞神太平善因〉一中，法事○日。」（附圖12）此處的「籙士」應即是「勸化經籙的化士」，化士與籙士應是同義，如同一道壇戴宣遠道長所保存的〈陽憑〉內容記載：「誠於上元令節，仗籙士瞿自清代叩天師府，請受三洞五雷經籙，奏充神霄玉府受法伏魔都御史。」有關「籙士瞿自清」的身分，戴道長告訴筆者：「瞿自清家離我家百餘里，他是得到龍虎山授權、負責江西地區、能夠製籙的道士，所有家鄉要受籙的道士都經由他請購得已經灑淨的正一經籙。」<sup>50</sup>

<sup>49</sup> “Unidentified artist | Canonization scroll of Li Zhong | China | Ming dynasty (1368–1644) | The Metropolitan Museum of Art,” <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/51585>, 2022年7月6日查閱。

<sup>50</sup> 戴宣遠道長強調，以前的化士可填籙、主持授籙儀式，但他受籙時的籙士瞿自清只製籙、提供經籙，填籙與之後的相關儀式則由周金福道長負責，其〈陽憑〉上即有「上清大洞經籙吳天上相掌陰陽九炁真人叨持傳度事周金福花押奉行」。筆者認為，可能在地方授籙傳統形成且掌握填籙的相關內秘後，能填籙的、較權威的當地道壇道長（《新編經籙元機·填籙儀式》抄本稱「法士」）就能逐漸取代原先的化士或籙士，這只是時間的問題，如前文所討論的化士許大真不負責填籙的例證。而在實際田野調查中，也能見到許多填籙的抄本，或許有天師府填籙「內本」與非天師府填籙「外本」，但當地方上欲受籙者請回的僅僅是空白經籙，道壇依靠的就

在福建泉州碼頭鎮歐陽家玄真壇中保存的清雍正庚戌(1730)《繳籙文檢·繳籙意懇》，則記錄下其亡父托憑化士，第一次合授太上都功、正一盟威經籙全宗，第二次加陞「三洞五雷經籙」的經歷：「在日心圖雅趣，志慕仙階，爰於○年○令節，化士○代香遠叩○福地龍虎山○代天師門下，拜授太上都功、正一盟威經籙全宗，合同環券、通關、路引、文憑、赦書、照身、職帖、皈身佩奉。又至○年○令節，托憑化士○代就○代天師門下，加陞三洞五雷經籙，照身、職帖、合同環券、表、赦、關文齊全，皈身收佩。」又保存於台灣高雄大人宮翁家道壇的1866年《安籙》科儀抄本中，「通意」的內容記錄著：「托憑化士代香遠叩福地龍虎山五十五代天師老祖(張錫麟，1715-1727年間在職)。」<sup>51</sup> 筆者曾據此推測，此時正值其重要傳承祖師翁定獎(1693-?)受籙期間，所以這本被保留下來的《安籙》抄本與文檢資料就更加顯得珍貴，因為它與泉州道法傳統有關。<sup>52</sup> 再者，林清隆道長收藏的1743年《陰陽文檢·繳籙》也表明，清代湖廣府永州地區的元皇教也仗憑化士代香遠叩來傳授正一經籙：「切思父師(或師父)自幼于某年月日，跟隨(或投拜)某師位下聖，學元皇師藝經咒、符法罡訣。於某年月日，仗憑化士某代香遠叩天師門下，拜受某籙一階、十王功德文牒、職帖、路引、口糧、關批、環券符命，加受誥、敕、赦、憑各一道，歸身佩奉。」在文檢中出現的「某」字處，需填入化士的姓名。

保存於福建尤溪新陽鎮宣傳靖鄭新堯道長家的蕭廷依所抄《填籙科》，曾經使用於五十六代天師張遇隆之時，其中也出現了化士的姓名，如：「仗化士王○○代叩天師門下正一玄壇司，拜受太上大洞三十九章真經、秘籙一道，今封一角。」後署乾隆十八年。對照同抄

---

是這些已經流傳很久的非天師府填籙「外本」。此一問題牽涉甚廣，有待另篇深入討論。

<sup>51</sup> 若用「道士」代香遠叩，應該已經演變成當地擁有天師經籙的權威道壇授予經籙，泉州有五十三代天師授籙的資料可證。福建泉州南安北部道壇至今仍保存著六十二代天師張元旭所授發的《太上三五都功經籙》，其中〈太上三五都功版券職籙請法詞〉與〈太上老君宣告都功祭酒真經請法詞〉兩件文書，保存了五十一代至五十三代張天師作為經籍度三師的職稱玉諱史料。請參考拙作：〈泉州南安奏職儀式初探：以洪瀨唐家為主〉。

<sup>52</sup> 請參拙作：〈大人宮翁家族譜與道壇源流考述〉，《追尋道法：從台灣到福建道壇調查與研究》(台北：新文豐出版社，2018)，頁205-258。

本中「十月十五日下午，延仗化士王志揚代香虔叩天師門下，代請加受東嶽十宮預修大黃經籙一全宗，職充金闕侍御大夫玉府尚書兼判黃籙院事為任」的文字，前文所記的王〇〇應指王志揚。同抄本又記有：「今縣下擔籙客王志光」，此王志光可能是化士王志揚的兄弟，而其工作是擔任「擔籙客」，應是協助化士挑著經籙四處勸化，或前往欲受籙的善信家。

前文曾提及的袁道隆所抄錄的多本授籙科儀本，也表明當地同時採用代香遠叩的請籙方式。如《閩山預修安籙場上科》中的〈給籙〉一節，特別明白交代：「天師寶籙龍虎山，化士挑來到此間。自此信人參拜授，受籙仙經在壇前。」(附圖 13) 此「化士挑來到此間」一句，正呼應前文尤溪填籙秘本所記的「今縣下擔籙客王志光」，表示道法壇靖或信士所需要的各種經籙的重要來源之一就是負責各區域的龍虎山化士。另鄢光潤的調查報告也同樣提供了證據：「以前受籙者必須先向龍虎山派來的、帶有多種經籙的道士買好籙。」<sup>53</sup> 其雖言「道士」，但應是具備化士資格的道士。

這些豐富例證可印證，自南宋初留用光時期已有的「遂差化士于四方勸緣法籙」的制度仍一直延續。對照前節討論的《禪苑清規》卷五〈化主〉中，奉派出門的化士亦有由院方精選的、慣熟小心的人力行者隨身幫忙，道教科儀抄本中的「擔籙客」應屬此類人員，只是特別強調隨同的助手擔負攜帶的是正一經籙，這與道教化士的職能相應。

## (b) 化士可為請籙者填籙、開光與安籙

在前文討論的例子中，化士大多擔任代詣天師府宗壇請籙的中介者，或代為提供受籙者經籙的工作，但在有些地區的道壇法靖中，也可見化士為請籙者填籙、開光與安籙的例證。如在江西修水縣戴家道壇，由戴竹屏於清光緒甲辰年(1904)所書的《新編經籙元機·經籙原序》記載：「但求今生富貴，後世榮顯，萬弗珍重銀兩。必須正心誠意，書貫姓名，年庚星斗，仗化士詣吾(筆者按：天師)門下，求受秘籙。請道於家，厚奉利儀，將線氈一幅，襯於棹面，求其填寫。亦須專心致

<sup>53</sup> 鄢光潤：〈湘潭正一道教調查〉，《民俗曲藝》，第153期(2006)，頁69-156。

意，字體正，內有過竅秘訣，慎無遺漏。至於開光安籙，供奉家龕，朝夕香燈不斷。籙中官將，洋洋乎如在其上，如在其左右。有不如經所云：『受得一張紙，永不入酆都。』誠乃一人佩受，九族升仙也矣。」(附圖 14) 以天師口吻敘述的此段序文，清楚說明授籙的程式與化士的職能：(1) 欲受籙者首先得正心誠意書寫姓名、住所、籍貫、年庚與所屬北斗星宿，以備於請籙疏文與經籙中填入；(2) 不論親自到天師府或在家設壇，都要依仗所屬區域的龍虎山化士，由其代為拜詣天師府宗壇，請求傳授經籙；(3) 「請道於家」應是將化士請回家中，厚奉利儀，請求其專心、仔細填寫相關經籙，及其內所有過竅秘訣，不能有所遺漏；(4) 填籙完畢，再請化士為經籙開光，並進行安奉籙中官將的儀式，一經供奉於道壇家龕，就要朝夕香燈不斷，誠心供養。

除此之外，戴家道壇相關授籙與繳籙的文檢中，也可見化士請籙、填籙、開光與安籙供養的記載。如前引戴家《旌神戡勅·奏表》中就提到「全仗士填明開光」，這裏的「士」應指前面的籙士，雖名稱不同，但其職能應同於作為勸化、代詣經籙的化士，其不只代詣請籙，還具備填籙、開光的能力。另繳籙儀式中《度羽昇真表式·萬神奏申》闡明：「清微正教○○雷壇、職受○○經籙，秉誠於○年上元令旦，仗化士○○代叩宗壇門下，請受○○經籙全宗，帖封○○之職，簽名為任，併受護卷、帖封等全，仗士填明，開光安供。旋於○年○月良利，仗請○○雷壇，於○修建〈呈籙掛勘、傳度分兵、衛壇闡道善因〉一中。於內原將各籙呈化天宮各衙呈進，當壇頒給〈勘合〉、〈陽憑〉，付身佩奉，永為至寶。」文中「仗士填明，開光安供」一句中的「士」也是指稱前面的化士。此一文檢句式，也見於差雷府門下孫符使呈送上清黃籙院的《度羽昇真表式·參因表》中：「吾○(筆者按：如父或師)生存之日，志慕善緣，誠於○年上元令旦，仗化士○○代叩天師府下，請受○○經籙等全，填明開光，如珍祀奉。旋於○年○月間，仗請○○雷壇道侶，於○修建呈經化籙齋因○日，於內謹將經籙派分列篋，隨表委將，捧詣天宮各衙呈進，比經驗明，發下本命所屬○○寶庫立案，堅因當壇頒給〈勘合〉、〈陽憑〉，付身佩照。」(附圖 15)「填明開光」的主持者仍然是前面的化士。

按以上戴家的文檢可知，此地區的化士為欲受籙者請籙，填明法籙後，再為其開光安奉。前引《新編經籙元機·經籙原序》中的「請道

於家」一句，或有另請道士的可能，但比對相關文檢後，筆者認為，恭請原先詣請經籙的化士到家較合乎此地以前的傳統。而實際的傳度授籙儀式則按各地區的道法傳統，聘請當地知名的雷壇道士主行，如文檢中言「仗請○○雷壇，於○修建〈呈籙掛勘、傳度分兵、衛壇闡道善因〉一中」，「仗請○○雷壇道侶，於○修建呈經化籙齋因○日」，即請主行傳度授籙的道友將原先所受諸法籙呈化天宮各衙呈進，並當壇頒給〈勘合〉、〈陽憑〉，付身佩奉，屬於生前繳籙的方式。<sup>54</sup>除修水戴家俱載化士的諸多職能外，前引南平市袁家道壇袁道隆《設籙將科·入意》中也記載：「茲遇上（中、下）元令節，天（地、水）官較錄之晨，特發誠心，以憑化士○人，遠叩天師教主大真人門下，拜授太上三五都功、正一盟威○籙己（幾）宗，皈身佩奉，付身保命，剪崇除邪，保己寧家。蒙教主大真人給出籙將，隨籙到家，敬伸安奉。擇取今月○日，易命化士，于家啟建安籙道場，作諸法事。」（附圖 16）這表明延平府區域的化士也能主持安奉法籙的道場。另，台灣台南林孟毅道長提供的崇真雷壇甯元魁（法名顯應）所抄、傳自五十代天師張國祥時的《正一嗣漢大真人府家傳填寫諸階秘籙符書》，其中有〈填血湖錄鄴都獄門論命屬生炁掛號〉詩曰：「血湖獄門掛金號，寶相真人親竅妙。化士能識此玄微，勝似名山去修道。」（附圖 17）「化士能識此玄微」即表示化士能夠掌握填籙的玄妙秘訣。這些例證都可呼應前節論及袁法揚《填籙法書》中，江西省貴溪縣化士周一清能填都功、盟威等籙訣，並將之傳授給袁家的事實。

### （c）道壇抄本所載龍虎山法官資料可資比對

一經請回正一經籙，接著的最重要的工作就是填寫相關經籙的內容，其中涉及許多內秘功訣，專屬天師及相關宗壇法員的職能，非經由正傳、授權，恐難窺其堂奧。但地方道壇因應其填籙需要，內部也流傳著許多《天壇玉格》與填籙版本，其中就有較不涉及內秘的一些天師府法官的資料，應是從天師府抄回，或由當時的化士提供的，可補充印

<sup>54</sup> 繳籙分為生前與死後兩種方式，請參拙作：〈繳籙研究：以南安市樂峰鎮黃吉昌道長歸真為例〉中的相關討論。

證相關史料的不足。如前引宣傳靖中蕭廷依所抄《填籙科》中，除了載有豐富的填籙內秘功訣外，還記有授籙中必需的〈天師門下職帖〉中的「現任天師、提點與提舉」的名諱，以及〈萬法宗壇仙簡職牒〉、〈請法詞〉中的傳度（親詣宗壇則為現任天師）、監度與保舉三師的資料。如其在說明「男大黃職位」之後註明：「職帖皮：靈寶大法司太上洞玄靈寶預修大黃經籙職帖給付植福弟子○○執照」，「皮後：正一嗣教大真人掌天下道教事五十○代天師張告行」，「職帖尾：正一嗣漢大真人掌天下道教事五十○代天師張（下填告行）、龍虎山太（大）上清宮掌理宮事提點（下填夏遠應）、龍虎山太（大）上清宮協理宮事提舉（下填閔遠愷）、大真人府法籙局掌局事提舉（下填王遠喆）」，以上『遠』字輩（附圖18）。鄭永華的論文曾引用一條清宮檔案記錄，乾隆二年十一月，湖北巡撫張楷因署理正一真人張昭麟委派龍虎山法員王遠喆等「赴湖北考選傳度，諮請部示」，<sup>55</sup> 此職帖中要填的「王遠喆」正是與之同名的法員，只是不知當時王遠喆是否以大真人府法籙局掌局事提舉的身分，到湖北省傳度授籙。另有〈五雷職帖〉中記：「看籙經，有度師，填：臨壇法師諱夏（其旁新補『弘欽』）、監度師閔（其旁新補『桂遠馨』）、保舉師王（其旁新補『李資福』）」。<sup>56</sup> 按此時為五十六代天師張遇隆在位，婁近垣（1689-1776）在京之時，而依照《嗣漢天師府志》<sup>57</sup> 所記只有一個夏遠應，只有一個閔遠愷。

再者，宣傳靖1762年記（蕭）元略出筆的另一本《填籙科》，在「填關上掛字號」後，還記載了「監度師周大經、保舉師何嘉年、掌書鄭天壽」三個職務與名字。按周大經為婁近垣（時任大上清宮提點）之師。<sup>58</sup>

<sup>55</sup> 鄭永華：〈論乾隆四年龍虎山法員外出傳度禁令的出台及其影響〉，頁135-170。

<sup>56</sup> 周文榮道長家保存的五十九代天師嘉慶時期的《填籙秘訣》中，也記載「監度桂遠馨、保舉師李資福」，可知這兩位法員活躍於五十九代天師在任之時。另按〈宮府·新定本宮法派〉，《龍虎山志》卷三，頁9：「近遠資元運，久長保巨淳。道惟誠可寶，德用信為珍。秉敬宏丹籙，葆真啟世人。鴻圖贊景祚，聖澤振昌辰。」亦可知其字派輩分。

<sup>57</sup> 參見張金濤編著：〈管理體制〉，《嗣漢天師府志》，頁60-65。相關資料來自[清]蔣繼洙等修、李樹藩等纂：〈方外二十七·天師世家附法官〉，《廣信府志》卷十，同治十二年刊本，收入《中國方志叢書·華中地方》（台北：成文出版社，1970），第106號第3本，頁1355-1357。

<sup>58</sup> 周大經與婁近垣的資料，除參[清]婁近垣重輯、惠遠謨校：〈人物〉，《龍虎山志》卷七外，可再參王見川：「龍虎山張天師與清代皇帝」，《龍虎山張天師地位的隆

另〈安籙式〉(後有「王元興傳抄」)後又載:「保舉師○人婁近垣(垣)、監度師○人傅為楫、掌書師○人陳寶雄、掌理局○人王服周、監壇法師○人周昇袁(袁法揚《填籙法書》作周昇遠)、正一嗣教大真人掌天下道教事五十六代天師張遇隆告行」。其中另記五十二代至五十六代天師姓名。又同壇另本未具名填籙抄本,也出現五十八代天師時的「監度師鄒一揆、保舉師戴資瑞(袁法揚《填籙法書》同,但《嗣漢天師府志》作戴資琮)、提點李元佐、提舉趙元詔(袁法揚《填籙法書》與《嗣漢天師府志》作趙元治)」。以上這些抄本保存的名單,與江西省《廣信府志》卷十〈方外二十七·天師世家附法官〉所錄,以及《嗣漢天師府志》所載正一經籙傳授的相關職務與姓名,大多能對應上。如《嗣漢天師府志》中記載,清朝擔任贊教的有李元佐,建昌府瀘溪縣人(今資溪);趙元治,江南江寧府上元縣人。法籙局提舉由出家人擔任,本是額外之設的職務,清代曾擔任過法籙局提舉的有戴資琮,字子篆,南城人,妙正真人婁近垣之師,任上清宮提點,年七十卒。曾任署理提點者有:惠遠謨,蘇州府吳縣人,署理9年;夏遠應,江寧府上元縣人,署理13年;李資福,建昌府南城縣人,署理9年;桂遠馨,饒州府安仁縣人,署理3年;閔遠愷,浙江杭州府錢塘縣人,署理13年;李元佐,建昌府瀘溪縣人(今資溪),署提點。<sup>59</sup>

## 七、結語

正一經籙的傳度授受是制度化道教既神聖又神秘的核心儀式,其關鍵的問題即是天師法籙的正確來源、獲得方式與完整填授。筆者在田野調查中發現,道壇法靖中所留下的明清授籙相關抄本與文檢資料,多有記載藉由化士「代替當代天師或龍虎山法官,向遠方的龍虎山叩頭拜香,乞求祖天師盟傳香火,以傳度授籙進職」的方式,來完成神聖合法的儀式程序,這應是各地因應無法親謁大真人府而採用的變通且久而成習的做法。但前人對於這種「代香遠叩」的方式,以及重要的中

---

盛與政治),《張天師之研究——以龍虎山一系為考察中心》(第3章,第3節),頁92-105;高麗娟:〈清朝皇家道觀龍虎山大上清宮的興起與沒落〉,《道教研究學報》,第11期(2019),頁173-205。

<sup>59</sup> 張金濤編著:《嗣漢天師府志》,頁60-62。

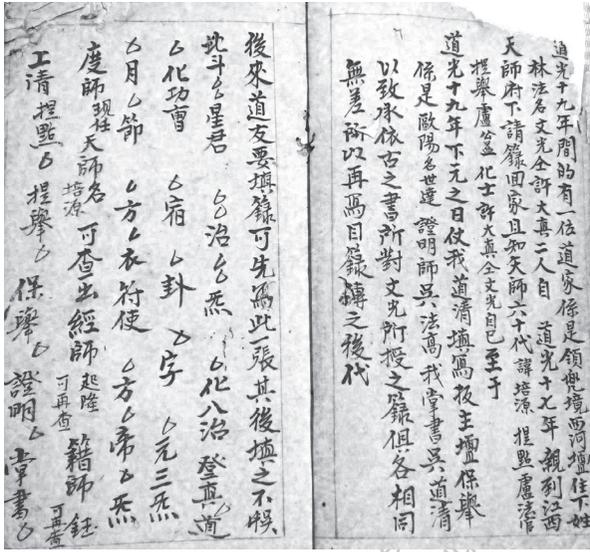
介者「化士」的意涵與職能甚少論及，相關道教經籍史料的記載也不多，能考證的資料大概也只有本文第二節中所引述的部分，因此需要藉助大量田野調查所獲得的道壇資料。由於「化士」一詞的意涵、背景牽涉到北宋末以來的相關制度，僅靠道教資料仍是不夠的，為了能更明白「化士」的意涵與來源，本文遂仔細梳理相關的佛經資料，比較此一詞彙在兩教中的不同內涵，以及相關制度的傳承轉化。

基於以上討論，筆者認為道教化士一詞的「化」至少有教化、勸化與化緣三種意涵；而「士」的身分即為道士，且隸屬於某一宗壇觀宇或道教管理機構，與天師府正一經籙或信士籙的傳度授予具有密切關係。以目前所見，較早出現化士的道教文獻是南宋初期的留用光〈嘉泰□年管轄留用光立長生局置莊田飯眾帖文〉，說明在南宋初，龍虎山上清正一宮就有奉命以授予法籙來勸化信徒捐獻緣金的道士。化士的職稱雖不見錄於今所見的各版本《龍虎山志》，但《道家金石錄》所收錄的北宋末〈太上說九幽拔罪心印妙經並圖〉的碑文中已有「勸緣法籙道士」六字，應即是留用光狀文所言道教化士意涵的淵源，也證明至少在北宋末的道教宮觀廟宇中即有此一制度與職能道士的存在。

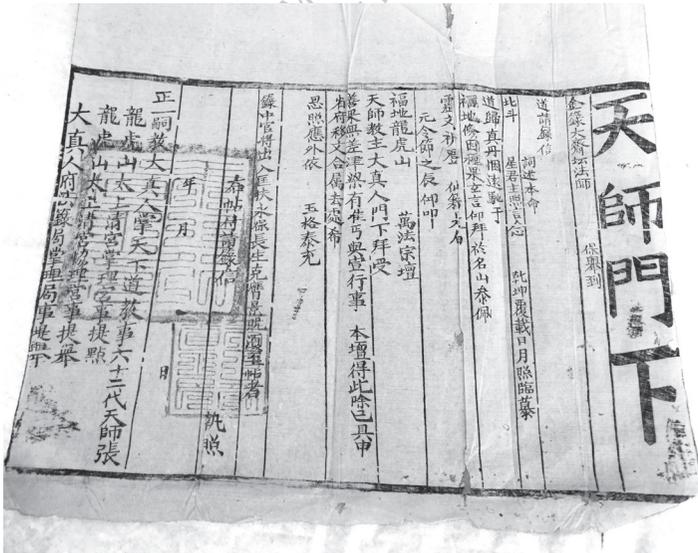
化士一詞不只出現於道教文獻之中，亦常見於佛教的相關典籍，兩教共同的「化士」核心意涵乃是宮觀或寺院中勸化施主募捐的負責人，而道教則更凸顯以經籙為中介，來達到行化募款的目的。有充分的證據顯示，化士一詞應轉化自魏晉時期佛典與許多造像碑文之中的「勸化主」、「化主」等詞彙。在魏晉時期所譯出的佛教律典中，就有「勸化主」一詞，乃是寺院中勸化檀越佈施的僧侶，而後擴展至負責勸募的俗人。另《禪苑清規》卷五〈化主〉條目，詳細規定了化主的選任方法，出任務前必備信物、禮物和隨從行者的安排，化緣應注意的言行事項，以及院門餞送化主之法與歸院回寮應繳交的文狀、物品和慰勞之禮儀。

以目前所見的明清以來地方道壇傳度授籙的儀式傳統來看，除較多運用「化香遠叩」的方式，並由化士提供欲受籙者經籙之外，還有一些受籙者隨化士到天師府，或到天師府找負責該區域的化士代為請籙，並留下前往天師府的路線指引。這些珍貴的資料是考察明清道教授籙制度史過程中非常重要的史料，它們記錄下部分天師府相關法官

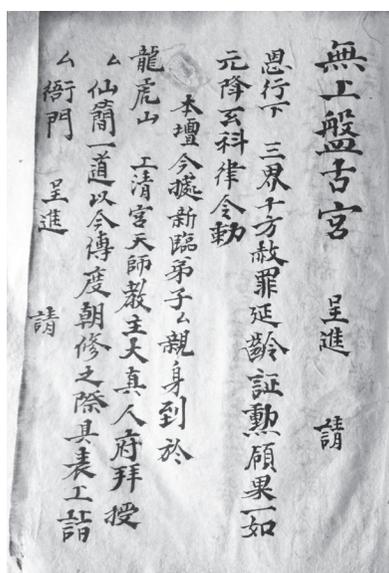
與化士的姓名、經籙的名稱，以及請籙回家之後，聘請化士填籙、開光、安籙，再另請當地高道舉行傳度儀式的道法傳統，表明自南宋初留用光時期「遂差化士于四方勸緣法籙」的制度一直延續到清代。



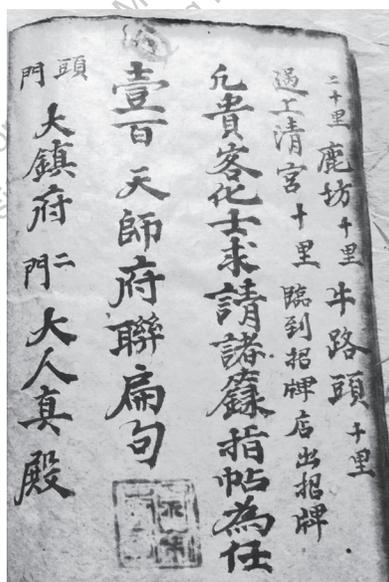
附圖 1 〈諸錄牒箒〉(1839)，出自永興靖吳道清抄《正一天壇玉格秘典一宗》



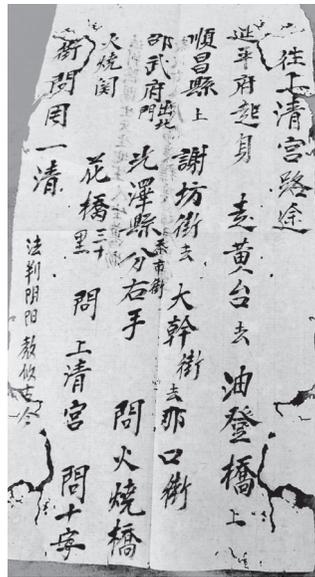
附圖 2 蓋有「陽平治都功印」的〈天師門下職帖〉空白版印，福建泰寧縣普應雷壇李紹龍道長存



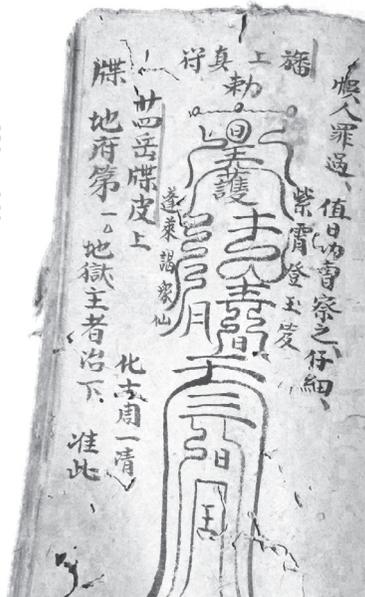
附圖3 〈填仙簡皮上式〉(1897)，出自李壽顯抄《靈寶填錄行移》



附圖4 〈往上清宮行路引〉，出自李壽顯抄《靈寶填錄行移》



附圖5 《往三清宮路途》，出自袁存汶道長家傳度抄本



附圖6 《填籙秘訣》，永勝雷壇王家存

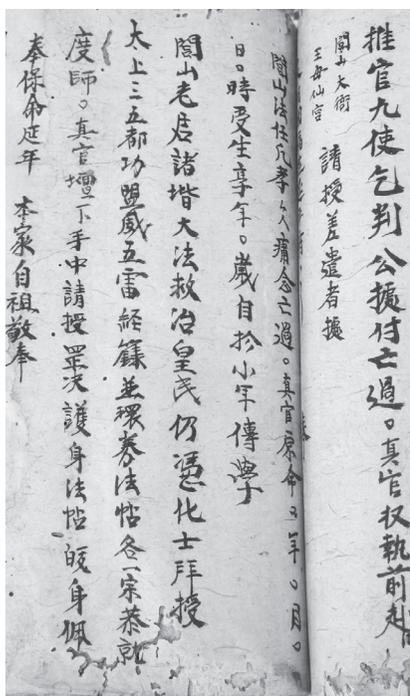


世周曰高 天師五十九代張鈺  
 奉太上三五都功正一盟威三洞五雷殺府十宮  
 大黃經錄弟子賊授九天金闕侍御大夫  
 玉府尚書掌判黃籙院事臣袁道隆  
 謹誠惶誠恐稽首頓首百拜上奏  
 於嘉慶丙子廿一年上元正月十五日請錄  
 於庚辰廿五年二月初三日巳丑日開日早宿安  
 四十三歲授

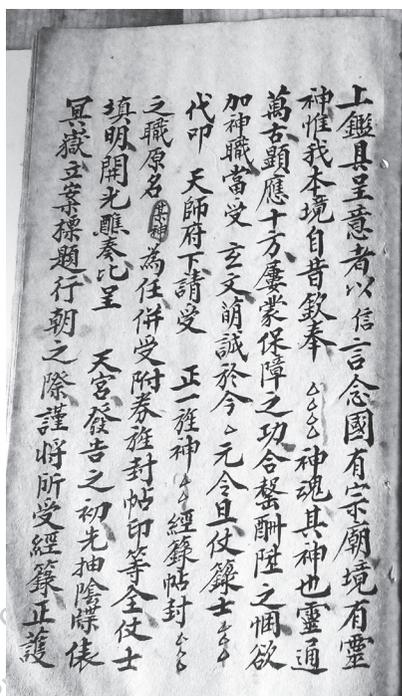
附圖9 《閩山預修安籙場上科》，袁道隆抄

靈閣院校度司 承奉  
 清玄都府指揮下據  
 福建道延平府尤溪縣宣傳靖  
 聖陽道黃繼錄度司九男林 敬齋 等投誠慟念清故妣鄭祿弟  
 使在日命戊申年六月十六日丑時受生得年三十四歲天限不幸于辛巳年  
 九月初九日卯時辭世慟念親生叔劬勞思無報荅養育之深恩欲求  
 大真以養系願齋經籙而進職向于辛巳年中元令部給香信托化世周曰高  
 代叩 福地龍虎山 天師大真人門下詣投  
 太上系玄曲救妙戒血湖經錄一宗職帖二道奏元  
 紫霄碧玉天宮慈和夫人之職 奏補

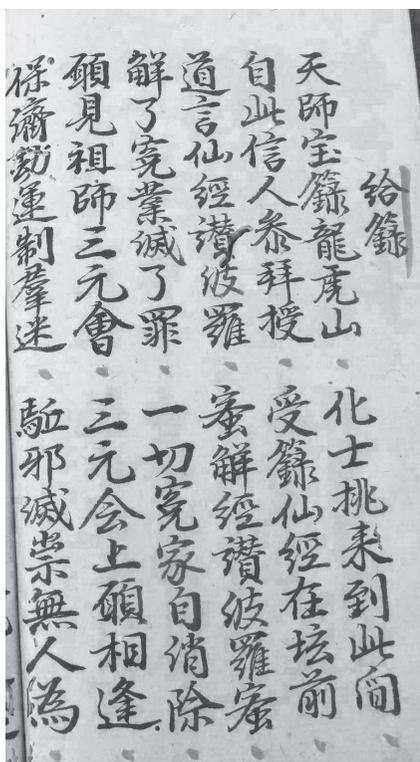
附圖10 《鄭祿弟繳籙疏意》，延平府尤溪縣宣傳靖鄭新堯道長存



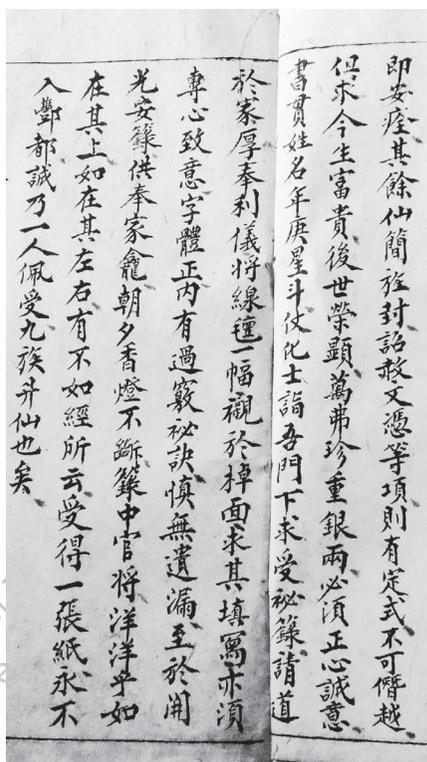
附圖 11 《閩山大術疏意·糧料牒》，明嘉靖十二年袁法勝抄錄



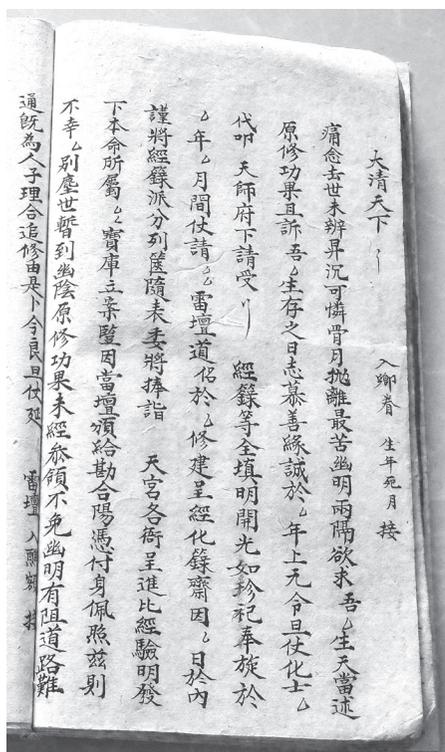
附圖 12 《旌神戡勅·奏表》，江西修水縣通濟雷壇戴宣遠道長家抄本



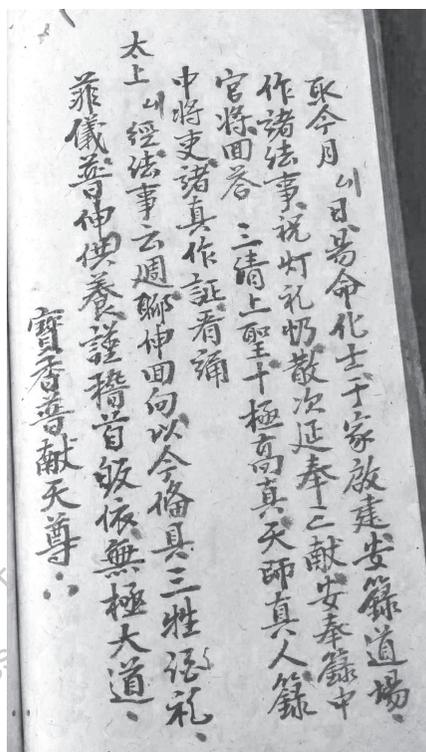
附圖 13 〈給籙〉，出自袁道隆道長傳寫《閩山預修安籙場上科》



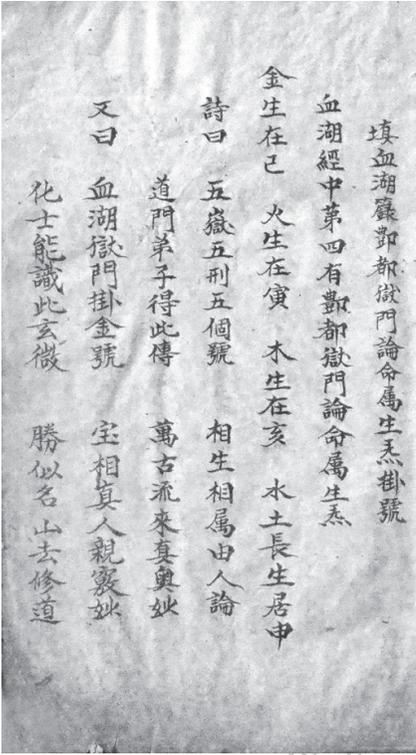
附圖 14 《新編經籙元機·經籙原序》(1904)，戴竹屏道長傳抄



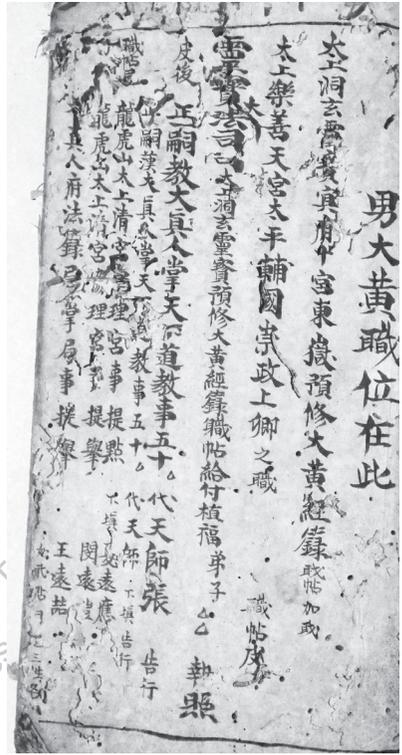
附圖 15 《度羽昇真表式 參因表》，江西修水縣戴家存



附圖 16 《設錄將科》，福建南平市袁道隆抄



附圖 17 〈填血湖籙都獄門論命屬生炁掛號〉，出自林孟毅道長抄《正一嗣漢大真人府家傳填寫諸階秘籙符書》



附圖 18 〈天師門下職帖〉，出自尤溪宣傳靖蕭廷依鈔《填籙科》

# The Meaning, Origin, and Function of Daoist *Huashi* in Ming–Qing Ordination Rituals, with Discussions on Related Buddhist Topics

Hsieh Tsung-hui

## Abstract

This paper mainly clarifies the meaning, identity, category, and characteristics of *Huashi* 化士 in Daoism and Buddhism. By discussing the ritual manuscripts of the Ming–Qing Daoist altars, it also reveals the competency and *Daofa* 道法 tradition of *Huashi* in *Zhengyi* 正一 scriptures and registers. This article consists of seven sections, including preface and conclusion. In the second section, Daoist *Huashi* was mentioned in the articles of Liu Yongguang 留用光 in the early Southern Song Dynasty. It showed that there were Daoist priests who were assigned to encourage disciples for donation by giving them scriptures and registers in the *Shangqing Zhengyi* Heavenly Master mansion on Mount Longhu 龍虎山 (上清正一) 天師府. These *Huashi* were specialized in the scriptures and registers. The original meaning and institutional responsibilities of *Huashi* were recorded on the inscriptions in the Northern Song. By analyzing the meaning of Buddhist *Huashi* in the third and fourth sections, the original meaning of *Huashi* in Daoism and Buddhism is found to be a transformation from the term *quanhuazhu* 勸化主 (fundraiser), which was used in the Buddhist scriptures and relief inscription in early medieval China. Meanwhile, analyzing the fundraisers' rules in the Buddhist precepts helps readers to understand the competency of *Huashi*. In the fifth and sixth sections, the existing ritual transcripts found from Ming–Qing local Daoist altars are discussed. Ritual transcripts recorded the way called *Daixiang yuankou* 代香遠叩 by *Huashi*. Some *Huashi* directly gave ordinations to disciples. Some of the ritual transcripts specially recorded

that disciples who went to the Heavenly Master mansion (*Tianshi fu* 天師府) by following *Huashi* to plead for registers or seek route guidance. These precious records include a list of names of the judges, *Huashi*, scriptures, and registers in the Heavenly Master mansion; such records also demonstrate the *Daofa* tradition that disciples inquired about different types of Daoist registers from *Huashi* and invited the local eminent masters for preaching after they had got the registers back home. This article offers valuable historical materials for exploring the history of Ming–Qing Daoist ordination rituals.

**Keywords:** *Huashi*, ordination, Mount Longhu, fundraiser, *Zhenyi* scriptures and registers

Copyrighted Material of The Chinese University of Hong Kong Press | All rights Reserved