慈濟大學宗教與文化研究所

碩　士　論　文

台灣民間祝由文化之符籙療法的探索

---天和門法師公的符籙信仰與療法

The research of Taiwan folk Zhu-You culture (Fu-lu therapy)---The beliefs of Tian-he-man Fu-lu system and therapy

研究生：朱耀光

指導教授：張憲生 博士

中華民國九十六年一月

慈濟大學 宗教與文化研究所
學位考試委員會審定書

研究生姓名：朱　耀　光　學號：9052402

論文題目：台灣民間祝由醫療之符籙療法的探索---
天和門法師公的符籙信仰與療法

上列學生之論文，經本委員會審核，認為符合碩士學位資格標準。

學位考試委員會召集人　陳欽銘

指導教授　龍憲生

委　員

委　員　盧蕙馨

中華民國 96 年 1 月 4 日

致 謝 辭

台灣南部濃濃的民間信仰氛圍，讓我內心自幼就充滿著對眾神國度的好奇與敬畏。進入大學後，圖書館宗教類的書籍豐富了我的精神生活，尤其是佛教與道家陰陽五行的書籍。畢業後在職場忙碌的工作中，仍無法忘情對宗教領域的關注，因爲宗教與人們的生活是無法割捨的，不是顯現在生活的周遭，就是隱藏在內心深處的某一個角落，若有若無的影響了生活。

大學畢業後二十六年，能有機會重拾課本正式入學，對已步入中年的我來說，是件令人喜悅的事，特別是自己喜歡的領域。或許是上天巧妙的安排，也感謝上天的恩賜，在花蓮兩年多的工作期間，完成了研究所必修學分課程。離開花蓮奉調到高雄工作後，再次機緣的巧合，讓我接觸了流傳在台灣已近百年的天和門法師公符籙信仰，也順利的完成論文。

在研究所研讀過程中，盧蕙馨所長、若學法師、游謙老師、羅正心老師、余德慧老師、程諾蘭老師與其他諸位老師的課程，讓我品味了宗教學理論、文獻學與人類學的研究方法，擴展了我對宗教領域的視野。還有在論文口試時林美容老師、陳欽銘老師與盧蕙馨所長的提點及指導，讓我學習到更多的東西。當然本論文的指導教授張憲生博士，在我陷入浩瀚的田野調查與文獻資料海時，適時的指引出一條研究方向，並在每次的論文討論中，予以正確的指導，提供了寶貴的意見，本論文方能順利的完成。還有所裡的同學們與助理淑瑜小姐，不嫌棄我年紀稍長，提供我不少有用的參考意見與時時的關心。

在資料的蒐集方面，威德、雅蕾、芝涵同學，大學同學呈潢、惠英、志賓，外甥女怡君均幫忙甚多，全真教李仲亮道長惠賜我不少祝由文獻，天和門王佃陽師兄亦提供甚多道教文獻，舍弟耀明亦幫忙借閱相關參考書籍，均讓我心銘感謝，尤其是芝涵同學費心幫我蒐集林美容老師「台灣民間信仰與醫療」課程的講義。

在走訪田野過程中，會以天和門爲訪談場域，是一段奇特的因緣，首先要感謝航警局施明燈組長的介紹，讓我知道高雄港安宮傳授符籙的訊息，港安宮主持曾金生先生慷慨的提供了不少辦事的經驗與我分享，更重要的是借由港安宮的

因緣，讓我有機緣認識了嘉義東石鄉安龍府天和道觀主持王文權道長，他無私的提供我天和門諸多的口述與文獻資料，豐富了論文內容，並教導我諸多符籙的內在密意，使我能更貼近符籙的信仰核心。王道長謙沖若谷的修養，「不敢爲天下先」的度量，默默的助人與推展師門之學，讓我更能體會道家「不言之教」的旨意。還有天和門各道場與諸位先進、道友們亦提供不少有關天和門的資料與眾多的期許，讓我能對天和教派有更深入的了解。在花蓮工作期間，花蓮市中壇府的吳慶海首士、新城鄉少林國術館龐館主提供了不少有用的訊息，也在此一併致上萬分的謝意。

當然能在上班工作之餘，得以同時優遊於宗教的學術與田野領域，諸位長官、同事們的關心，讓我不致覺得太累。最後就是家人全力配合與無條件的支持，是我學習最根本的動力，沒有內人與小孩的體諒，相信這份論文是無法完成的。

最後再一次衷心感恩，這一路走來給我協助指導所有的一切眾生。

論文提要

祝由醫療源自於中國醫學與道教文化的交流與激盪，是一種帶有巫醫色彩的一種宗教醫療文化行爲。歷史上有禁方、禁咒、禁術、秘方、祝由等名辭。自隋唐以後，祝由醫療是官方認可醫療方法之一，一直到明朝才被排除在官方體系之外。但祝由醫療在民間並未從此絕跡，反而盛行在民俗醫療體系，即便在科學昌明的現代，台灣的城市與鄉間都仍可看到這種祝由醫療方法，託身在台灣的符籙信仰體系當中。

對於台灣的符籙信仰，輿論與民眾的評價是褒是貶，都無法影響它存在的事實，本論文乃在這種客觀存在的事實下，從祝由文化的角度切入，對台灣民間符籙信仰的文化做一些探討。以流傳在台灣中南部近百年的天和門法師公符籙信仰做爲田野調查場域，從符籙信仰的傳承開始探索，接著討論符籙信仰者對其基本教義戒條內容的體會，再來介紹符籙道法的傳習過程與其儀式內在意涵，接著針對符籙的的樣式與咒語作進一步的分析，並試舉若干天和門符籙醫療案例，試論符籙療法所涉及的祝由文化思維，希借由以上的探討過程，嚐試以新的思維，看待祝由醫療與符籙信仰。

本論文發現，台灣符籙信仰者並非如一般社會觀感，充滿迷信的宗教信仰行爲，而是兼顧信神也信人的合理思維，即便採用符籙療法，也不排斥理性的藥物或中、西醫療法。信仰或求治者有一套兼具台灣民間信仰與道教思維的信仰模式，就是重視天理因果與宇宙自然法則。

符籙療法爲何會有療效，從目前學界的研究成果中，發現符籙療法除了配合所使用的藥物藥理作用外，心理學上的暗示與醫學的安慰劑效應學說亦可能是原因之一。另外氣功研究成果中的「氣功態」理論，亦是符籙療效的佐證之一。李嗣涔的「手指識字」研究發現，證明宗教上特殊神祇的「文字」，具有宗教上的特殊意義，或可推論出符籙中一些特殊文字，具有一些治療的「文字信息」，可能是符籙療效的機轉。此外，符籙信仰文化提供了符籙信仰者或是求治者安頓身心的空間，或許這就是爲何符籙信仰行爲，自古至今一直會存在我們的社會的原因之一。

關鍵詞：

道教 Taoism、祝由 Zhu-You therapy、符籙 Fu-lu、符咒 Fu-Zhou、天和門 Tian-he-man、民俗療法 folk therapy、另類療法 Alternative Medicine

台灣民間祝由文化之符籙療法的探索
---天和門法師公的符籙信仰與療法

第一章 緒言……..1
第一節 名辭釋義……..1
第二節 研究主題背景與動機……..3
第三節 祝由符籙文獻與研究成果……..11
第四節 田野調查場域……..16
第五節 研究方法與限制……..16

第二章 符籙信仰的傳入與開展 ……18
第一節 天和門法師公信仰傳入的追尋……..20
第二節 天和門法師公的神靈譜系……..22
第三節 天和門法師公信仰在台灣的傳佈現況……..31
第四節 天和門法師公的教義與戒律……..38
第五節 符籙信仰傳播的觀察……..45
附表一 以法師公爲供奉主神之道壇宮廟……..47
附表二 天和門法脈傳承表(初稿)……51

第三章 符籙道法的傳習---過館……..52
第一節 傳法前的準備……..52
第二節 傳法的課程內容與過程……..57
第三節 傳法宗教儀式的探索……..66

第四章 符的樣式與咒語分析..……73
第一節 符式的基本結構...……....73
第二節 《道法護身經》符式分析……...75
第三節 咒語的分析……...82
第四節 符的功用與使用……...86

第五章 天和門符籙療法的探索……..92
第一節 符籙信仰者對疾病的概念……..92
第二節 天和門符籙治療方法解析與案例……..98
壹、治流感止嗽化痰……..98
貳、收驚法……..101
參、改運法……..108
肆、符籙療法的案例……..115
第三節 天和門符籙療法的探討……..118
壹、符籙療法與中西醫治病流程的比較……..118

貳、符籙療法基本思維……..119
參、符籙療法的治療原則與禁忌……..121

第六章 符籙療法解析……126
第一節 藥物說……..126
第二節 心理學上的解說---暗示與安慰劑……..129
第三節 氣功、特異功能與信息場說……...131
第四節 教內的解說(存想、氣法、步罡踏斗)……135

第七章 結論……142

參考文獻目錄……..147

第一章　緒言

第一節　名辭釋義

1. 道：指中國文化老子思想中形而上的道，是宇宙萬物的總根源，也是天地之間萬事萬物盛衰變化的總規律，所謂「大道無形，生育天地，大道無情，運行日月，大道無名，長養萬物。」[1]。如落實在社會層次方面，就是人們的道德行爲規範。所謂「人法地，地法天，天法道，道法自然」[2]。
2. 道家：指崇尚中國老莊之學，注重自然、清靜、無爲的修道之人。
3. 道教：崇奉元始天尊及太上老君爲教祖的宗教。相傳創於東漢張陵，陵著有道書二十篇，自號天師，故亦稱爲「天師道」。以符咒爲人治病，講煉丹長生之術，入教者須繳納五斗米，時人稱爲「五斗米道」。始盛行於蜀郡，後經弟子廣布，信徒漸增，遂正式成爲道教，流傳於全國[3]。尊黃帝爲始祖，老子爲道祖，奉元始天尊爲最高之神。或奉祀三清者(元始天尊、道德天尊、靈寶天尊)。
4. 道壇：指以通靈或奉祀神明，爲人祈禳解厄，以此爲業者。主事者或兼習道教科儀或其他道儀科範。亦有兼習山醫命卜相者。
5. 祝由：祝說病由，古代以祝禱方法治病的名稱。亦稱禁方、咒禁、氣禁、禁術、秘方。在古代爲中國太醫院正式療法之一。初期以氣功氣禁爲主，後多用符咒符籙之法。
6. 符：符在古代原是中央政府所頒發之信物，持者借皇帝之威信以命令有關官吏行事。道教的符籙觀念亦是承此而來，借天帝大神以敕令諸小鬼神聽命行事，是以符文多用「敕令」、「勅令」[4]。道教認爲「符」文乃天上仙真所使用之文字，以道之精氣，布之於簡墨，所以靈符可以「卻邪僞，輔正真，召會群靈，制御生死，保持劫運，安鎮五方。」[5]
7. 籙：「籙」之作用，類似於官方文書，用以證明修道者的身分與成就。依其修行境界不同，由始而終，授予淺深不同之「籙」。佩有此籙，則可召請所佩籙之神兵功曹，以護衛自己。
8. 咒：「咒」爲後起之字，先秦古籍咒字多作「祝」字，祝是古代祭神時之禱祝者，而禱祀之辭亦稱爲祝，易言之，以語言文辭跟神靈相交感溝通者爲祝。符籙咒三者，今多有併用，如符籙、符咒。

---

[1] 宋-白玉蟾《太上老君說常清靜經註(三)》《正統道藏》，(大陸，天津古籍)，第 17 冊，頁 166-7。
[2] 林安梧，《新譯老子道德經．第二十五章混成》，(宜蘭，道教總壇三清宮，2006)，頁 91。
[3] 教育部國語辭典網路版，「道教」條
http://140.111.34.46/cgi-bin/dict/GetContent.cgi?Database=dict&DocNum=32241&GraphicWord=yes&QueryString=道教
[4] 蕭登福，〈道教符、籙、咒探源〉《鵝湖月刊》，第 16 卷，第 12 期，1991 年 6 月，頁 30。
[5] 同上註 頁 29。

9. 三寶：三寶通稱是法寶，基本上來說有點像是密教的法器與法衣的性質。
三寶就是仙答、手符與腰符(詳如 71 頁附圖二)。
仙答有點類似白色的圍兜，上面印有天和門的標誌與庵佛、孫大祖師、五雷大將軍、千里眼順風耳的名號，及呂山童兒孩子的畫像，在呂山童兒孩子的畫像的兩腳下面則蓋上太上老君法印及書寫上符膽，另外在仙答的上端在會蓋上八卦印，此八卦印愈多，表示參加學館的次數愈多。
手符則是一條長約 50 公分，寬約 20 公分的紅布條，上面也印有如同仙答上的樣式與八卦印。
腰符則一條長約二公尺多，寬約 30 多公分的紅布，上面由布條的二端分別印不同的大符。一端是以王老仙師、孫大祖師、五雷大將軍及呂山童兒孩子爲主神的大符，另一端則印製有三種大符，其主神分別是西天如來佛祖、王老仙師、五雷大將軍。這二端大符的符膽位置剛好位於大紅布條的中間。
另有所謂內三寶，天和門的三寶，除了有形的仙答、手符與腰符外，即是天和門的道德訓示準則：「慈、儉、讓」。「慈」是對人要慈愛慈悲；「儉」是生活要儉僕，所謂儉能養廉，儉則不貪，不貪則不生禍端；「讓」就是讓賢讓聖，不敢爲天下先。
10. 符膽秘字：符膽在符的最下方，爲一道符的力量關鍵所在，符能不能靈驗全在此訣。又稱「入符膽」，係請祖師、神明鎮這一張符之用，把守此符的門戶，常見的符膽有「罡」，「井」(表示陷落萬丈深坑之意)，也有「馬」、「化」等字。天和門中的符膽大都由「雨字頭鬼字邊」的組合文字組成。
11. 手符：參見「三寶」之釋文。
12. 腰符：參見「三寶」之釋文。
13. 仙答：參見「三寶」之釋文。
14. 過館：在天和門中，指來參加符籙道法的修習修練，以七天爲一期，或稱一館，凡參加者完成七天的修習，稱之爲過館。參見本論文第三章。
15. 花字：花字由一些「雨字頭鬼字邊」的組合字組成，有時又稱符膽秘字，但花字是在過館之時，由傳師在學員的身上各重要部位，用硃砂寫上組合秘字，用以祈求神明降賜法力，保護學員不受刀槍炮碼的傷害，及避免一些凶神惡煞。
16. 法水：用寫好符籙火化成灰，混在水中，並由道人於水面上持法扇，口誦敕水神咒，加持神力於水中。法水可用來清靜、驅邪、護身、治病。
17. 封印：爲傳法過館的第七天的儀式之一，傳師用八卦印及太上老君印，蓋在學員的胸前、小腹與後頸，表示神力加身，可以防身與避免鬼祟之事。
18. 下山：爲傳法過館的第七天的儀式之一，因爲古代傳法皆在山上舉行，與老師、眾神明一起學法，七天結束後，告別眾神明，舉行下山的儀式，

在現代則以通過長條木板椅，代表由山上下山，暗喻學法的學成。

19. 試寶：過館學法第七天結束後的儀式。所謂試寶，意謂著是要檢驗學員學法是否有成功。檢驗的方式可用木棍或竹棍打在學員身上或是用刀劍砍在學員的肚子看看有沒有受傷，如果沒有即表示有神功護體，如有受傷則表示學法尚未專精，或是個人有違犯禁忌之事。
20. 禹步：(參見步罡踏斗條目)
21. 步罡踏斗：道士行法時，禹步躡紀，俗稱踏罡步斗。道書以古之真人修練陽神，一切奏達上天表章，便可飛神敷奏。後世法師，惟出陰神馳奏，故假方丈之地，以爲九重之天。於是步躡星罡，神飛碧落，可以對越於天。[6]

第二節　研究主題背景與動機

壹、共享中國古代哲學思想的「道」與「醫」

道教與中醫是中華文化中重要的組成部份，在形成與發展的過程中不僅受當時文化背景的影響，而且都吸收了當時哲學思想及相關學科的成果。例如道、氣、陰陽、五行、天人合一本來就是中國古代哲學的範疇，後來都被道教和中醫吸收，應用到宗教和醫學領域中，成爲道教和中醫重要概念的一部份。

道教以「道」命名其教，說明它以「道」爲特徵。道教中「道」的觀念，淵源於道家。以「道」爲天地萬物的本源、萬物存在的終極原因，可以說是一種根源性的實在，是形而上的東西，有生化天地萬物的神奇功用，不可違逆，順之者昌，逆之者亡。 道教要求修道人「復歸於道」，強調按大道的理性所含的法則來修練。這些法則主要是清靜、無爲、自然、順化[7]，這是道教各派修練的根本法要。

在中醫理論中，「道」主要指陰陽之道，認爲陰陽之道是宇宙萬物和人體生命變化的總規律。如在《黃帝內經．素問》〈陰陽應象大論篇〉第五中指出：「**陰陽者，天地之道也，萬物之綱紀，變化之父母，生殺之本始。**」認爲「道」就是客觀必然規律，人們只能遵從，不能違背它。認爲只有這樣，才能懂得萬物生化、人體氣化的道理，才能免除災害，治療疾病。認爲陰陽之道，不僅是萬物生化之道和診病、治病之道，也是養生之道，只有認識和順從陰陽之道，才能健康長壽。此外，中醫中的「道」，還指人體運行氣血的「經絡」。認爲五臟通過經絡而運行

[6] 李叔還，《道教大辭典》，(台北，巨流，2003)，頁 393。
[7] 道教敬神時，以水代表清靜，香代表無爲，燭代表順化，花代表自然。

血氣，所以必須使經絡保持通暢，才能使血氣運行和諧，避免疾病的發生，如果「經絡」不通暢，陰陽二氣相違，氣血滯留不運行，以致血氣運行失常。就會出現疾病。在治療時，就是要疏導這些通道，使血氣運行正常，促使身體恢復健康。總之，中醫學中的道論，繼承了道的思想，促進了中醫學理論的發展，在診斷、辨證、施針、用藥以及養生等各個具體環節，都要求以陰陽之道爲指導。同時，通過道在醫學中的應用，總結醫學經驗和成果，又可以大大深化和豐富「道」的範疇。

「氣」在中國哲學史上是一個很重要的範疇。在先秦諸子的著作中，有不少關於氣的論述。在中國古代，「氣」是構成宇宙萬事萬物的基本要素，是瀰漫於宇宙的連續的、不同狀態的某種基本存在。氣也被認爲是萬物的本源，氣和有形物之間處在不斷的相互轉化之中。萬物的變化，爲氣所推動，所以，氣又是物質運動功能的表現。

道教繼承秦漢時代的元氣論，以元氣爲天地的本始，元氣被認爲是一種混沌狀態的物質本源，沒有具體固定的形象質體。在道教經典《太平經》中說：萬物「始於元氣」，元氣充滿整個宇宙，分爲太陽、太陰、中和三種氣，分別形成了天、地、人。在另一部道教經典《老子河上公注》中說，「道」吐出的「氣」被包含於天地之間，在那裡進行萬物的生成，「氣」作爲「萬物」和「道」的媒介。在《元氣論》中，又把元氣的產生分爲太無(混沌之先)、太和(混沌之始)、太易(三一合元)、太初(元氣未形)、太始(元氣始萌)、太素(形氣始端)、太極(形氣有質)、太一(氣未分形，結胚象卵)八個階次。

在道教修練方面，晉代著名道士葛洪在其著作《抱朴子》中詳細論述了氣的作用，認爲「氣」是構成萬物的根本要素。對於人來說，由於人通過父母稟受的「氣」不同，從而決定了人的壽夭。這種差異，是根據在受氣降生之際屬於什麼星而偶然決定的。這種「氣」在生命活動中消耗，在用完稟受之氣時，人便死了。因此要想長生不老，升化成仙。就必須防止這氣的消耗。並指出可通過採用一些方術如胎息、行氣導引;服食避穀、還精補腦及房中術等，來達到延年的目的。[8]

《黃帝內經》發展了先秦氣的學說，並將其應用到醫學等領域，認爲氣是世界萬物包括人體的本源，是構成萬物的基本要素。「氣」概念在《內經》中使用極廣，所說氣的種類也很多：天氣、地氣、寒氣、熱氣、人體中的營衛之氣等等，這些氣雖然無形無狀，卻是人可以感知的。世界上的氣可以分爲兩大類，即

[8] 葛洪，《抱朴子》·〈至理〉「服藥雖為長生之本，若能兼行氣者，其益甚速，……又宜知房中之術，所以爾者，不知陰陽之術，屢為勞損，則行氣難得力也。夫人在氣中，氣在人中，自天地至於萬物，無不須氣以生者也。」

陰氣和陽氣。其中，清輕的陽氣，主熱、主燥、主動，在空中形成了天空;沉濁的陰氣，主寒、主濕、主靜，凝聚成有形的物體，構成了大地。並且，由於構成萬物的氣的性質是多種多樣的，因此，世界上的事物是多種多樣的。例如，東南西北中五方地域的氣的性質不同，導致了五方氣候物性的差異。人與人之間由於所稟賦的氣不同，在生理上有種種差異，如不同的人針刺治療的反應比一樣，陽氣盛的人反應敏感，陰氣盛的人反應遲鈍。

陰陽的概念和五行的概念，在中國文化思想體系的整體中佔有重要地位，在解釋自然現象中也是不可缺少的理論。同樣的在道教與中醫也是共享了這部份的哲學思想。對於道教來說，不僅在早期道教經典中，充滿陰陽五行的思想，如《太平經》中以陰陽五行觀考察自然，《周易參同契》中以卦交配陰陽五行，借以說明煉丹用藥和火候，《黃庭經》以五臟配五行，以陰陽之氣益身煉形。而且道教還以陰陽五行學說爲模式，構建神仙世界、塑造神靈和論述修仙之道。例如，在《太上靈寶五符》卷上記載的五方諸天、靈寶五帝將號，以及論述存思的〈太清五始法〉[9]，都是以五行作爲框架的。

在中醫理論形成的過程中，不僅把陰陽五行作爲理論基礎之一，而且整理和發展了古代的陰陽五行學說。例如《黃帝內經》，氣是構成宇宙的元初物質，整個氣分爲陰氣和陽氣兩大類，萬物皆由陰陽二氣所構成，任何事物無不處在陰陽的對立之中，自然界一切事物都產生於陰陽二氣的相互作用。不僅無生命的物體分陰陽，一切生命現象也離不開陰陽。就人體而言，人體上半部屬陽，下半部屬陰;背屬陽，腹屬陰，體表四肢屬陽，體內臟器屬陰。從人體的生理過程來看，生命的物質基礎屬陰，機能活動屬陽。而且，事物的陰陽屬性可以隨時空的變化而改變，也可以對陰陽兩方面分別進一步分析其中包含的陰陽。並從醫療實踐中建立了陰陽和平的理論，認爲陰陽和平是健康、正常的現象，而疾病、異常現象是由於陰陽的不和。又如《黃帝內經》中繼承了古代的五行學說，把人體五臟分屬於五行，認爲具有五行結構的不同事物之間會發生一定的聯繫：屬於同一行而不同類的事物，會相應相通;屬於不同行的不同類事物，也會發生相勝相生的關係。並且把五方、五氣、五色、五材、五味、五音、五星等統一起來，形成一個五行理論體系，用以說明自然界的秩序和規律[10]。

貳、由「道」與「醫」激盪出的「祝由」療法

在這共享的文化背景下，道教與醫學中的交流互滲乃不足爲奇，一些修道之士大都精通醫理，史上名醫亦多兼涉道業。例如皇甫謐、葛洪、陶弘景、孫思

[9]〈太清五始法〉:「行東方之道，木肝王，心為上相，常以立春春分入靖室，各首其臥，瞑目存思其內，思肝氣正青，赤神侍之……」《正統道藏》,(大陸，天津古籍)第 6 冊，頁 320。

[10] 以上頁 1-3 文字內容由宋天彬、胡衛國《道教與中醫》(台北，文津，1997)，頁 23-44 摘述。

邈等人都集道教養生、煉丹、醫藥於一身。這些都可以在他們的著作或現存的醫書中找到道教與中醫交流互動的關係。例如，皇甫謐爲著名的道家隱者，著有《針灸甲乙經》、《寒石論》。葛洪所著的《抱朴子》一書，對道教的神仙養生煉丹吐納導引之術多有著墨，收錄入山符、禹步等符籙禁咒之術；醫藥方面有《金匱藥方》、《肘後備急方》、《玉函煎方》，其著作含括醫道二業。陶弘景一生亦是如此，例如：《真誥》、《真靈位業圖》、《登真隱訣》、屬道家之作；《合丹藥諸法節度》、《集金丹黃白方》、《名醫別錄》、《本草經集注》、《養生延命錄》、《養生導引圖》爲古來醫家必讀。

在中醫的醫書方面，亦多見道教之跡，東漢《神農本草經》介紹各種本草藥物時，例如紫蘇「久服輕身不老，延年神仙」、澤瀉「久服不饑，延年輕身，面生光，能行水上」，可見受神仙道教之影響。在唐代孫思邈《千金翼方》列有〈禁經〉二卷，爲研究道教祝由醫療重要的典籍。宋代曹孝忠等編纂 元代焦惠等重校之《聖濟總錄》更將〈禁經〉加以擴編，納入諸多符咒如殺鬼邪符咒、治腫符等，獨列一治療法門，名之爲符禁門[11]。明楊繼洲《針灸大成》書中，收錄孫思邈的〈孫真人十三鬼穴歌〉專治所謂鬼魅之症，書中「針邪秘要」一章附有「太乙靈符」，可將符化食或貼病人居室，並要求念誦咒語即可治病，下針之時要求施針者要書符、定神、正色、禱神、咒針。[12]

在這道醫交流互滲極爲頻繁的過程中，激盪演化出一種具有道教宗教科儀的治病方式，橫跨道教與醫學的領域，就是---祝由禁咒療法。其名稱有禁方、咒禁、禁術、秘方、祝由散見諸於醫方書中。這種祝由醫療的歷史，大致以隋唐作劃分的階段，隋唐之前屬於奠基發展，到唐宋元明達到高峰，明之後則逐漸衰微，但仍一直在民間流傳。

參、祝由醫療發展史概略[13]---從氣禁之法到符咒之法

在上古之時，原始鬼神崇拜與巫覡文化中，認爲疾病的由來是鬼神作祟或先靈示罰的結果，所以可以透過祈禱、祭祀、祝告、詛咒來治療疾病。一些古醫書把這類方法稱之爲「祝由」。祝由一辭首見於《素問》〈移精變氣論〉：

「黃帝問曰：『余聞古之治病，惟其移精變氣，可祝由而已。』」
註曰：「移謂移易，變謂變故，皆使邪不傷正，精神復強而內守也。」

按祝之音義均同咒，「祝由」祝告上蒼，祝說病由，即以咒語治病。《內經·

[11] (宋)曹孝忠等編纂，(元)焦惠等重校，《聖濟總錄》，(台北，新文豐出版)，卷 195 。
[12] 明，楊繼州，《針灸大成》，(台北，大中國圖書公司，1977)，頁 158。
[13] 以下論及祝由醫療歷史的內容，由陳欽銘副教授所指導，曾文俊碩論，《祝由醫療傳衍之研究》內容中摘要陳述。

靈樞・賊風》云：

「先巫者，因知百病之勝，先知其病之所從生者，可祝而已也」

因此，自上古以來，祝由即成爲醫家治病之手段之一[14]。如《說苑》〈辨物〉：

「上古之為醫者苗父，苗父之為醫也，以管為席，以芻為狗，北面而祝，發十言耳，諸扶而來者，輿而來者，皆平復如故」

這一記載具體的描述了祝由的術法是以簡單的咒語與巫術術儀爲主「以管為席，以芻為狗，北面而祝，發十言耳」，其療效廣大「諸扶而來者，輿而來者，皆平復如故」。在王充的《論衡》〈言毒〉中推測其「祝」之神奇效果是來自「氣」。

「巫咸能以祝延人之福，愈人之病者，生於江南，含烈氣也」

至周秦之時，周秦之前巫醫同源不分家，之後巫與醫開始各自發展，依據《周禮》之記載，將醫列入「天官・冢宰」，而將巫祝入「春官・大宗伯」宣告周代已初步將巫與醫分立[15]。當時的醫家中分爲四類：食醫、疾醫、瘍醫、獸醫，其中瘍醫「掌腫瘍、潰瘍、金瘍、折瘍之祝、藥、劀、殺之齊」，顯見當時瘍醫之醫療法中仍以「祝」爲主，在漢墓馬王堆所出土的醫籍《五十二病方》多以祝由之法治療外科癰瘡[16]，可說明其源自於周代之方法。

至漢代，五行陰陽讖緯之說甚爲流行，提供了祝由醫療成長的環境，史書亦記載一些神奇的祝由醫術，如《後漢書》〈方術列傳〉之徐登、趙炳，即以氣禁之術爲人治病。

「徐登者，閩中人也，本女子，化為丈夫，善為巫術。又趙炳，字公阿，東陽人，能為越方。時遭兵亂，疾疫大起，二人遇於烏傷溪水之上，遂結言約，共以其術療病。各相謂曰：『今即同志，且可各試所能。』登乃禁溪水，水為不流；炳復次禁枯樹，樹即生萇。二人相視而笑，共行其道焉。」

另在《典略》所載太平道五斗米教的張角，亦以符水咒術爲人治病：

「太平道者，師持九節杖為符咒，教人叩頭思過，因以符水飲之....」《後

[14] 王慶餘、曠文楠，《道醫窺秘・道教醫學康復術》(台北，大展出版社，四川人民出版社，2000)，頁 153-4。
[15] 曾文俊碩論，《祝由醫療傳衍之研究》，頁 50。
[16] 同上註 頁 51

漢書》張角「符水咒說以療病，病者頗愈，百姓信向之」[17]

此時期的祝由之法，已由氣禁之法，出現了符咒之法，在祝由醫療術上出現了重大的轉變。

在魏晉南北朝時，佛教、道教開始蓬勃發展，至隋唐大興，宗教領域中的神秘方術亦融入祝由醫療之中。此時期佛道教中多有著名宗教修行人士受帝王崇信，更加速此一祝由術儀的流行。如北魏太武帝更「親至道壇，受符籙，備法駕，旗幟盡青，以從道家之色也。」並接受寇謙之的建議，改年號爲「太平真君」[18]。而佛教中亦多有高僧善咒術，如《法苑珠林》〈咒術篇〉載此期的高僧佛圖澄曾以咒術求活已死小兒[19]：

「晉鄴中有竺佛圖澄者，西域人也，…善誦神咒，能役使鬼物….石虎有子名斌，後為勒兒，愛之甚重，忽暴病而亡，已涉二日，….澄迺取楊枝祝之，須臾能起，有須平復。」

也由於祝由醫療受到帝王與百姓的重視，而且術法已成熟完備，在隋之後即在正式的官方醫療體系中設立符祝專科，一直到明隆慶五年(西元 1571)方被排除在在官方醫療體系中，其設科情形詳如下表[20]。

朝代	官方醫療機構	分科數	分科名稱與人員編制
隋(西元 581~618)	太醫署	三科	醫科、按摩科、<u>咒禁科</u>(祝禁博士二人)
唐(西元 618~907)	太醫署	四科	醫科(包括體療科、少小科、瘡腫科、耳目口齒科、角法科)、針科、按摩科、<u>咒禁科</u>(咒禁博士一人，咒禁師二人，咒禁工八人，咒禁生十人)
宋(西元 960~1279)	太醫局	九科	大方脈科、小方脈科、風科、眼科、瘡腫兼折傷科、產科、口齒兼咽喉科、針兼灸科、<u>金鏃兼書禁科</u>
金(西元 1115~1234)	太醫院	十科	大方脈雜醫科、小方脈科、風科、產科兼婦科、眼科、口齒兼咽喉科、正骨兼金鏃科、瘡腫科、針灸科、<u>祝由書禁科</u>

[17] 同上註 頁 55-6。
[18] 同上註 頁 60。
[19] 同上註 頁 61。
[20] 同上註 頁 64-66 與參考李仲亮，《全真龍門「清淨水①：乾坤水」及其複製水---對刺戳公雞喉頸部之生理影響》(龍門祖庭邱處機創建龍門山場 820 周年學術報告會論文，2000) 頁 1-6。

元(西元 1279~1368)	太醫院	十三科	大方脈科、雜醫科、小方脈科、風科、產科、眼科、口齒科、咽喉科、正骨科、金瘡腫科、針灸科、祝由科、禁科
明(西元 1368~1644)	太醫院	十三科	大方脈科、小方脈科、婦人科、瘡瘍科、針灸科、眼科、口齒科、接骨科、傷寒科、咽喉科、金鏃科、按摩科、祝由科

祝由醫療設專科近一千年，其發展幾乎與其他醫學並駕齊驅，尤其在宋代，宋徽宗所敕編之《聖濟總錄》〈符禁門〉三卷，承襲孫思邈《千金翼方》〈禁經〉，加入甚多的「符」，總計達 342 道之多[21]，可見自宋代之後，「**符**」成爲祝由醫療上最大的特色，此一特色也一直延伸至現代。所以研究祝由醫療自不能忽略「**符**」的研究。

肆、符籙咒淺釋

符籙在道教文化中，是一個相當有特色的文化現象，在道藏中所蒐錄的符籙不在少數，但只要一提及符，往往會將符咒或符籙或符籙咒一併使用，是大家所較熟知的名詞[22]。但嚴格來說，符、籙、咒三者是不一樣的東西。

符在古代原是中央政府所頒發之信物，持者借皇帝之威信以命令有關官吏行事。道教的符籙觀念亦是承此而來，借天帝大神以敕令諸小鬼神聽命行事，是以符文多用「敕令」、「勅令」[23]。而道教對符的解釋，認爲「符」乃是將文字屈曲作成篆籀星雷之形。《雲笈七籤》卷四十五云：

「符者，三光之靈文，天真之信也」；卷六：「神符者，即龍章鳳篆之文，靈跡符書之字是也。神則不測為義，符以符契為名； 謂此靈跡，神用無方，利益眾生，信若符契。」。

據以上所言，是以道教認爲「符」文乃天上仙真所使用之文字，以道之精氣，布之於簡墨，所以靈符可以「卻邪僞，輔正真，召會群靈，制御生死，保持劫運，安鎮五方。」[24]

[21] 同上註 頁 66

[22] 由最近坊間所出版有關書籍的書名中可見一斑。例如：鍾寶(鐵筆子)，《占卜符咒》。鄭聿翔，《道家祝由符籙》、《道家陰陽符籙》。程靈凡，《珍藏崑崙符法總解》、《珍藏符咒施法秘要》。黃意明，《中國符咒》。李鐵筆，《符咒術群疑》以上各書均使用符咒、符籙、符法等名稱。

[23] 蕭登福，〈道教符、籙、咒探源〉《鵝湖月刊》，第 16 卷，第 12 期，1991 年 6 月，頁 30。

[24] 同上註 頁 29。

「籙」之作用，類似於官方文書，用以證明修道者的身分與成就。依其修行境界不同，由始而終，授予淺深不同之「籙」。佩有此籙，則可召請所佩籙之神兵功曹，以護衛自己。如《太上三五正一威盟籙》六卷，其中載有淺深二十四籙，共二十四階，依次而進。二十四籙者，如《太上正一童子一將軍錄》、《太上正一童子十將軍籙》直至《太上正一延生保命籙》等共二十四。佩有《一將軍籙》可召請《一將軍籙》所載之神靈，《十將軍籙》可召請《十將軍籙》所載之神靈，依此類推[25]。又「籙」除了肯定修行境界之外，亦用以醮祭齋禱，借以赦罪求福，六朝之後，醮祭之籙，約分爲三種：「金籙」、「玉籙」與「黃籙」。金籙主天，用以消天災安社稷；玉籙主人，用以鎮邪，拔幽濟苦；黃籙主地，用以濟渡七祖亡魂。[26]

「咒」爲後起之字，先秦古籍咒字多作「祝」字，祝是古代祭神時之禱祝者，而禱祀之辭亦稱爲祝，易言之，以語言文辭跟神靈相交感溝通者爲祝。東漢《太平經》卷五十：

「天上常有神聖要語，時下授人以言，用使神吏應氣而往來也，人民得之，謂為神祝也」[27]

說明咒的來源是由天上的神靈所傳授的。在道教的咒語中結尾多有「如律令」或是「急急如律令」之語，此是道教借用漢代的公文書用語，漢代的紹書和檄文中多有「如律令」一辭。如史記三王世家：

「御史大夫湯下丞相，丞相下中二千石，二千石下郡太守，諸候相，丞書從事下當用者。如律令」

文選陳孔璋爲袁紹檄豫州：

「布告天下，咸使知聖朝有拘迫之難，如律令。」

如律令意指按法令執行，在語氣上有違律必究的意味[28]。在道教中咒語與符一樣扮演相當重要的角色，在祈禳科儀上要用到，修行存思也要用到，經過咒語的祝禱，還可「咒凡成聖」，可施咒於水成爲神水，施咒於棗、豆，可以治病或灑豆成兵。[29]

---

[25] 同上註 頁 32。
[26] 同上註 頁 33。
[27] 同上註 頁 33、35。
[28] 劉仲宇，《道教的內秘世界》(台北，文津出版社，1997)，頁 19
[29] 同上註 頁 29-40。

符、籙、咒歷經長時間的文化演變，三者已被施術者併同使用[30]，也可說是符、籙、咒三者關係密切。簡單的說，符是靈文，籙是神書，咒是敕言，皆是天上大神所用物，有極大的法力。道教自東漢三張父子自稱受籙於老君，並以符水咒語爲人敕鬼治病以來，符、籙、咒在道教科儀中，便佔有極重的地位。這三者常混合著使用，道徒藉此與神靈溝通，並借仙聖之力而敕鬼治病，祈福避禍，進而延壽長生，悟道昇天。由此看來，符籙的功用本是一件與生命意義息息相關的道法。

在醫學發展史上，祝由醫療與正統醫療是處於長期矛盾，相互衝擊競爭的狀況，由於祝由科外有正統醫學的挑戰，內有術儀操作效力的退步，造成在明代官方正統醫療體系被廢的情形。在廢科後，祝由醫療並未從此絕跡，反而流入且盛行於民間，方外術士或道士仍傳承有此術技，在台灣迄今仍可看見此類療法，但大都託身於符籙道壇中。

此外，在現今傳世的道教典籍，亦將祝由經典收錄在內。可見道家重視祝由之術。例如(宋)林靈真集 (明)周思德編修的道教上清靈寶派的經典集成《上清靈寶濟度大成金書》一書中收錄〈資福等齋天醫十三科〉一宗[31]。在一般的符咒符籙書籍中，亦常見有治病之符咒。此乃人們認爲致病的原因，除了醫理上有所謂的六淫外因[32]，七情內因[33]，不內外因[34]外，另外就是受鬼魅所祟，或係前世業報所致，這類疾病在傳統湯藥中或無法有效的療治，或是初期使用有效，日久後無效，唯有透過符籙的宗教儀式操作，疾病就會有所改善，這也是祝由術儀一直在民間信仰中流傳的主要原因之一。

本研究的動機乃源自於對奇特的祝由療法的好奇，尤其是與道教醫學相重疊的領域，因此在此思維下，針對有關祝由或符籙的醫療主題進行研究，先從中國歷代的祝由醫療史先做歷史的回顧，然後再由託身在民間符籙系統中的祝由醫療符咒中回溯尋找祝由醫療的蹤跡，借以探索符籙咒的祝由醫療奧秘。

第三節　祝由符籙文獻與研究成果

要了解社會對符咒印象，最方便的方法，是從網路蒐尋系統鍵入「符咒」

---

[30] 例如網路資料http://www.divine.com.tw/pbt08-1-1-3-1.htm 之道家符籙略談，便將符籙一詞來泛稱「符」。

[31] 《藏外道書》, (成都，巴蜀書局，1992) ，第十七冊，頁 234-245。

[32] 指風、寒、暑、濕、燥、火。

[33] 指喜、怒、憂、思、悲、恐、驚。

[34] 如飲食不慎、勞倦太過、房事不節、跌打創傷和虫獸傷害。

一辭，蒐尋相關新聞報導就可窺見一般，以 2006/09/18 在雅虎新聞所蒐尋符咒的十五報導中爲例，內容有「咀咒阿扁下台」、「以符咒詐騙民眾」，或是「撞死人不認罪製符咒鎮壓冤魂」，「單親父吊籠餵女 5 歲長子卡到陰？姑姑作法祈改運」[35]。很不幸的似乎是負面的報導居多，但在田野的調查案例中，與新聞報導卻有不同的看法，案主透過符咒的操作及有關道法術儀的進行，其身心的困頓，反而得到了解決，這種不同的見解，同樣的也出現在相關的研究文獻中。

一種是完全的否認，視之爲糟粕，如大陸中醫研究院廣安門醫院主編的《博極醫源的孫思邈》一書，對孫思邈在醫學上的貢獻極爲肯定與推崇，但對孫氏最重要的著作《千金翼方》最末二卷所蒐錄有關祝由醫療---禁方，卻認爲是：「…..大量宣揚禁咒法治病，這些都是應該剔除的糟粕」[36]。在中國人民衛生出版社李景榮等人所校釋之《千金翼方校釋》校後記，亦評論其爲「…..禁經二卷，於醫學無補，當屬糟粕」[37]。在馬伯英所著的《中國醫學文化史》一書中，列舉歷代醫家在各醫書中的評論：如徐大椿《醫學源流論》、俞弁《續醫說》、虞摶《醫學正傳》均持否認其具有醫療效果之態度，並下結論認爲其「在實際主流醫學上不佔地位」[38]。

一種則是予以肯定，如孫思邈在《千金翼方》卷二十九禁經中，認爲其在蒐集各種醫方時，「是以醫方千卷，未盡其性，故有湯藥焉、有針灸焉、有禁咒焉、有符印焉、有導引焉，斯之五法，皆救急之術也」對禁咒(即祝由科)認定是醫療體系之一環。對此類醫療之效果認爲是具有奇效：「斯之一法，體是神秘，詳其辭采，不近人情，故不可得推而曉也，但按法施行，功效出於意表」[39]。在民國二十五年中華道教會的成立宣言中，則明白說「….至於小道之巫醫，則辰州祝由，救急屢驚奇效」[40]。在現代醫療案例中，老中醫馬光亞在其行醫經驗中，敘述他一位學生用祝由的方式治癒了帶狀皰疹，甚至比用藥物痊癒的更快。因此他認爲「古人用祝由的方法去治療精神病，也是由理想而實踐的一種醫療行為，我們決不可因為它近乎玄虛而給予鄙視」[41]。

論及祝由咒禁的古文獻，除了孫思邈《千金翼方》卷二十九禁經外，在道藏或是台灣的圖書館中，亦有一些祝由與符籙醫療的文獻：

1. 胡道靜主編 《藏外道書》第 17 冊所收錄的(明)周思德編修之《上清靈寶濟

---

[35] 台灣雅虎網站新聞「符咒」一辭蒐尋 ttp://tw.search.yahoo.com/search/news?p=%E7%AC%A6%E5%92%92&ei=UTF-8&meta=vc%3D&b=11&fr=fp-tab-web-t&b=1

[36] 趙健雄、郭志編，《博極醫源的孫思邈》，(北京，中國科學技術出版社，1989)，頁 15-16。

[37] 孫思邈，李景榮等人校釋，《千金翼方》，(北京，中國人民衛生出版社，1998)，頁 465。

[38] 馬伯英，《中國醫學文化史》，(上海，上海人民出版社，1994)頁 749-75。

[39] 《千金翼方》，頁 440。

[40] 曾文俊，《祝由醫療傳衍之研究》，頁 81。

[41] 方永來、李政育，《中國傳統醫學之精神病理學》，(台北，啓業書局，1987)，頁 4-5。

度大成金書》卷二十九之〈資福等齋天醫十三科〉是歷史上首度出現以十三科爲名的祝由書籍，以後相關祝由書籍多所引用十三科之名。該書成書於明成祖年間，書中所蒐錄之符式最爲古雅，若干符式依稀可看出係由篆體文字轉化而來，針對各種疾病分爲十三科，大有與傳統之中醫相抗衡之意，各種治症亦兼用湯藥或本草藥物，治法融合道與醫。

2. 《藏外道書》第 26 冊，收錄《祝由醫學十三科》或稱《軒轅碑記醫學祝由十三科》，自民國以來屢被翻印成書[42]，本書雖稱祝由醫學十三科，與《上清靈寶濟度大成金書．資福等齋天醫十三科》十三科內容亦有差異，所用之符亦大不相同。該書係由軒轅黃帝祝由科、軒轅黃帝治病神咒、先天南派五雷天心正法祝由科、太極左宮仙翁治萬病符訣、天醫神書、地祇家傳親機法卷二[43]、咒棗秘訣及祝由科集方彙編而成，內容龐雜。
3. 《太上祝由科》中央研究院 傅斯年圖書館
   由本書序文推測或係宋代三十代天師張虛靖編撰，序文中說此祝由之法由漢代道教始祖張道陵得黃帝降於蜀之鶴鳴山所傳，後傳之於宋代節度使穆奇等三人。內容與符式多與《上清靈寶濟度大成金書．資福等齋天醫十三科》相同。全書計有八卷。
4. 《祝由科》政大圖書館(縮影資料)
   係手抄本，內容相當豐富，有《上清靈寶濟度大成金書．資福等齋天醫十三科》之秘符，亦有「以雨字爲君，鬼字爲臣，各字爲佐使」，或是「以尙字爲將，食字爲兵，各字爲先鋒」的秘字。其中祝由各科之醫神部份較《資福等齋天醫十三科》更爲完備，例如大方脈科中之醫神，除有名字之外亦有封號與專用符式，由此可看出書中醫神之職掌，例如黃先卿---醫診典使者，蘭守道---拯救不正傷寒仙醫，張梓---安和天醫妙明典使，周范卿[44]---醫痊元靈典使，楊志學---用藥天醫使者，孟光宗---調證天醫，董巨廷---調理天醫仙使，孫真人[45]---諸醫元通仙使，何德卿---安和神恩天醫，汪仙者[46]---發汗天醫。由以上之神名的字義中，似可推論出，在大方脈科的醫神中，所涵蓋之範圍有：診斷、用藥、調理、調證、治法(發汗)[47]、醫治元靈、安和神醫、雜症(不正傷寒[48])，幾乎已包括在治療過程中所涉及的種種醫療構面。

有關祝由與符籙療法的研究方面，在兩岸有相似之處，其研究情形以西元 1990 年前後爲分界點，1990 年之前，學術界較少注意此一領域，有關的研究或

---

[42] 後被收入陳文生主編，《法竅闡微全集 124》，《軒轅碑記醫學祝由十三科》，彰化，逸群圖書公司，2001。

[43] 內容大致與《上清靈寶濟度大成金書．資福等齋天醫十三科》相同，但較爲簡略，推測應是由該書刪減而來。

[44] 原植爲周光卿，參考其他版本更正。

[45] 疑爲孫長道。

[46] 疑爲江仲元。

[47] 依中醫《傷寒論》之治療方法爲發汗法，用桂枝湯、麻黃湯來發汗驅除寒邪。

[48] 非西醫所指之傷寒痢疾，係指傷於寒邪之感冒畏寒證狀。

是專書大都散見於坊間一般符書或手抄本，或是穿插在宗教的靈驗勸世流通文章中。例如泰明子編的《萬法秘笈》1977；楊明純編，《華陀仙翁秘方．果菜療病法》，台中，聖德雜誌社，1982，都是此類書的代表。

1990 年之後，開始有相關的專書與期刊論文的討論出現，在研究所中亦有相關的碩士論文出現，較之以往可謂蓬勃發展。由研究領域來看，這些出版品大致可分成二類，一是祝由(含咒禁、禁方)醫療的研究，其次是有關符籙咒的研究。

壹、祝由、咒禁類的論文

此類文章，在期刊論文方面，海峽兩岸均有不錯的相關論文：

大陸方面

1. 1992 年袁瑋〈中國古代祝由療法初探〉一文，先對祝由療法的源流做文獻上的考察，接者對祝由療法與原始的心理療法進行討論，認爲祝由療法具有巫術上的操作原理與信仰療法的關係。再來作者對借由醫藥與氣功的觀點，認爲祝由醫療的治病機轉應與使用藥物與氣功的呼吸吐納有關。
2. 1993 廖育群〈中國古代咒禁療法研究〉一文一開頭即說明係以「實證」的角度，來對咒禁療法作科學上的檢驗，首先，先以自然科學的角度，對咒禁療法在醫學中的地位加以批判，援用弗雷澤(Frazer)《金枝》一書中對巫術的看法，如相似律、接觸律，來檢視咒禁療法，接著作著從咒禁的各種療法，如噴、唾、語言、力量的移轉等方向來討論其機轉，亦試圖就咒禁療的傳衍，來討論咒禁醫療與宗教的關係，認爲其受到當時道教、佛教的影響。

台灣方面

1. 1997 年中研院李建民的〈中國古代「禁方」考論〉對中國古代禁方的考查做了很詳細的討論，對大陸湖南長沙馬王堆考古所發現古醫書、歷代醫書中對禁方的個個面向考論，如：禁方的由來、在醫療歷史上的定位、禁方的傳授、禁方療效的保證、均提供了不少研究線索，另外，該文對禁方、秘方與禁術之異同，亦做了相當深入的研究。亦有人認爲其所討論之禁方，「放在醫學分科源流，則屬祝由科」的看法[49]。
2. 1998 年研究所首度出現祝由醫史的研究，陳欽銘副教授指導曾文俊所作的《祝由醫療傳衍之研究》，對祝由在歷代的傳承背景與演化過程，提供了詳細討論，也探討了祝由醫療術法，對祝由醫療的研究有啓迪之功。
3. 2001 年輔大莊宏誼教授指導黃鎮國研究 《宗教醫療術儀初探---以千金翼方．禁經之禁術爲例》本論文以孫思邈編著之《千金翼方》內之禁經部份爲討論重點，旁及一些宗教醫療術儀，針對禁經之術技部份，旁徵博引，對禁

[49] 黃鎮國，《宗教醫療術儀初探---以〈千金翼方．禁經〉之禁術爲例》，頁 8，輔仁大學宗教學系碩士論文，2001 (以下簡稱黃鎮國，碩論)。

術的核心思維，提出四大法則來加以討論，即：1.持禁齋戒的潔淨法則；2.盟約爲憑證的受禁法則；3.結界創造大小宇宙的時空法則；4.作爲禁效力彰顯原理的禁制法則。

貳、有關符籙咒的論文

1. 1991 年台灣蕭登福〈道教符、籙、咒探源〉，應該是近代討論符咒的先驅之一，該文就道教文化中最常被用到的符、籙、咒，在道藏文獻與中國古書中找出其源頭。
2. 1994 年大陸姚周輝〈並非僅僅是無聊淺薄的語言文字遊戲的符咒術〉認爲符咒的靈驗的原因是氣功的內外氣，是人體的特異功能的表現，是語言暗示、心理療法及藥物的作用，本文發表後，著者在 1996 出版《神秘的符咒》，2004 年出版《符咒的魔法寶盒---神秘符咒大破解》也都持相同的看法。
3. 1998 年賴宗賢〈台灣的醮祭與符咒〉探討台灣的醮祭祭儀源流與與儀式過程，並論及醮祭中所用的符咒，如幡符、門符與幡儀靈符，如解冤符、降水符、降火符、返生符、十八大洞符……等，對於符咒是否靈驗，是見仁見智，各自體會，存而不論。
4. 1999 年大陸的段塔爾 〈我國古代符咒風俗考述〉就風俗文化層面討論符咒之術，認爲它是封建專制主義統治下，教育被統治者所壟斷，廣大民眾普遍愚昧無知的表現，相信會隨科技文明的進步而退出歷史的舞台。同年大陸蓋建民〈道教符咒治病術的理性批判〉以批判的角度，認爲符咒治病之所以有效是藥物與心理的作用，具有強烈的巫術色彩。
5. 2002 年陳進國 〈安鎮符咒的利用與風水信仰的輻射---以福建爲中心的探討〉，則是以閩省地區宅第中的安鎮符咒風俗信仰，進行深入的討論，認爲福建社會盛行的鎮宅符咒、太歲符咒、楊公符咒，促進了各種民間信仰的有機整合，在安鎮符咒的儀式中，風水信念被逐漸深化成共同的「社會記憶」。
6. 2003 年花蓮師範學院楊振良教授指導李憲彰進行《台灣民間道壇咒語之研究》著重在台灣道壇中相關咒語的研究，討論咒語的施咒場合、咒語的結構及運用、咒語的功能及聲樂格律，所蒐集的咒語相當廣泛。
7. 2004 年國立台灣師範大學施令紅教授指導黃添貴研究《符籙造形在視覺傳達設計之應用—以「生命禮讚」爲主題》，本論文先詮釋符咒籙的定義，接著討論符籙的緣由、禁忌、製作過程、用法、架構先做一番探討，最後就符籙的現代意義、在美學的造形視覺傳達做出分析與創作。
8. 2005 年玄奘大學黃運喜教授指導楊榮貴研究《道教符咒的探討》，本論文著重在文獻上的探討，以道教符咒的齋醮科儀、結構思想、文化特性、法器運用作探討，並論及符咒對現代的影響。

以上有關祝由與符籙醫療的研究，均對祝由的種類、演化及祝由符籙醫療

文化現象，做出了貢獻，本論文乃承襲了諸位祝由符籙研究者的腳步，繼續對傳承自祝由醫療的種種符咒祝由術儀做進一步的田野調查，如收驚、符籙醫療、制煞、符籙的傳習等，試著從不同的角度來研究台灣民間符籙信仰中的符籙祝由療法。

第四節　田野調查場域

台灣的符籙信仰同時具有民間信仰與道教的特質，與傳統宗教相較，亦有一些宗教學上所謂的「客觀存在的社會現象」[50]。例如，符籙信仰上具有神靈的觀念，亦有宗教信仰上靈驗體驗，在符籙信仰的一些宗教祭祀行爲，如傳法、祭祀、敬天、謁祖等活動亦極爲普遍，而辦理這些活動，相關的組織與制度，自是會被建構出來，例如宮壇的建立，主事者的宗教人格特質與活動力，都是會談及的主題。因此本論文將依這些「客觀存在的社會現象」來做討論。

本論文的田野調查場域係以天和門法師公的符籙體系爲主，法師公的符籙信仰在台灣的符籙信仰體系當中並非是最大的支派，但在台灣已傳入近百年，亦有一些符冊傳世，台灣各地均有傳法師持續在開課授徒，在全台各地都可見到奉祀該教派之宮廟，在台灣南部，家中自行奉祀者也相當的多，對研究台灣符籙的信仰，爲一個活動中的宗教信仰的場域。此外該門派係以護身保家爲主要修練目的，學習符籙之動機相當明確，在當年醫藥資源普遍不足的年代，受到信眾的喜歡，可自學自用，亦可爲人消災解厄，護身保家。加以自宋代之後，祝由醫療以符籙療法爲主要術法，由研究符籙來探索台灣祝由療法或許是的一種新的研究途徑。

第五節　研究方法與限制

本論文所用的研究方法，將先從相關的文獻研究入手，就現有有關符籙與祝由的文獻先做普遍式的研讀與比對，借以先導入相關的專業知識，了解此一領域的傳承與變化。由於符籙信仰的傳承與一般學術研究不同，許多的內密部份是經由口傳的方式學習。因此，本文亦兼採一般的田野訪談，以質性研究的方式，進行深入的訪談，實際貼近此一領域。故本論文將兼採文獻與田野的交互使用的方式來進行研究。

本論文雖有提到醫療一辭，因屬宗教信仰體系上的論文研究，對有關祝由符咒醫療行爲中有關醫療科技上的實際實驗論證恐非本論文所能及，僅能就一些

[50] 呂大吉，《宗教學通論》，(台北，博遠出版社，1993)，頁 93。

文獻的報導與研究成果加以轉述而已，如要進一步做科學上的驗證則待有心人士來進行。至於符籙信仰所呈現的社會現象，本論文亦無法做更廣泛的社會調查與統計分析，僅就田野調查觀察所得，做初步的整理分析與討論而已。這些進一步的工作將留待他日有機緣再續。

本論文在內容章節編排方面，在第一章先就論文作緒言式的導入。第二章開始，將以祝由符籙信仰做不同構面的分析，先論及符籙信仰的流入與開展，就法師公符籙信仰在台的傳承做歷史上的追尋。第三章討論符籙的傳習---過館，就符籙的傳授做貼近的觀察。第四章就天和門法師公目前所流傳的五冊符簿做深入的文獻探討。第五章則針對天和門的祝由醫療的疾病概念先加以討論，接著針對生病的生理現象特徵與醫療術儀，分別舉出三種不同的醫療方式加以探討。第六章將則從不同的方向，討論符籙療法爲何爲療效的機轉。最後在結論一章，則針對以上各章節的討論做一個最後的總結。

第二章　符籙信仰的傳入與開展

在台灣民間對符籙信仰，形之於外最常見的場景是小兒的收驚、佩帶眾神明的保身符及到過喪家後潔淨用的清淨符，在這種氛圍下，無論是深信者或是一般民間信仰者至少對符籙都有一定程度的接觸或看到，如有心要了解符的製作或使用，則要透過專業的傳授與學習。在台灣有關符籙道法的傳授有許多不同的派別與傳承，一般道壇的主持與修習者自有其師承，學習的動機或因個人興趣、風水、辦事[51]及科儀祭煞上的需要來學習符籙，有人亦會兼習各門派不同之符籙。目前在台灣有傳授符籙的場所，大都來自於道教的教派，因爲各種道法科儀的進行，均會用到種種不同的符籙，在台灣的道教派別，大略可分爲三類[52]：

一、主行吉慶事的正一派「道法二門道壇」，所謂道法二門指「正一派」與「三奶派」。以辦理吉事的法事，不做新亡者的超薦喪祭，行法時頭綁「紅巾」，俗稱「紅頭道士」。
二、烏紅事兼行的正一派「靈寶道壇」，兼做吉事與喪祭之道士，俗稱「烏頭」。
三、襲用全真道經懺轉誦的「禪和派」，乃福州籍官員在北京爲京官時學習全真道的經懺課誦之法，又參用了部份佛教的經懺，故稱之。福州移民入台後，曾自立堂號，較具規模有「集玄合一堂」與「保安堂」。

如用一般符籙信仰者較通俗的認知，有傳授符籙的教派較爲熟知者有：正一、閭山、鳳陽、茅山、清微、靈寶、三奶、崑崙和法師公，當然亦有結合各門派自創一格之符籙。此外，也有借由通靈之經驗，由附身之神靈傳授之符籙[53]，或是由乩童在通靈之時所開的神明符(或稱大符)，其所注重者乃神明之神力與加持，其樣式與規則並未如傳統符冊有一定之範式，故本章所討論之符籙將不涉及此一部份。至於各派別所傳，由於修習符籙者個人體會不同，在符籙版本上也有交互引用之現象，加以留傳日久，即便同一門派，或因傳師個人記憶所及，亦有些許差異，因此在討論符籙的符式、咒語、儀式程序、用法、禁忌或有些許出入，當在所難免。

---

[51] 辦事一辭在民間宮壇道壇中係常用之通俗語辭，意指信徒若諸事不順或難決之時，透過乩童通靈或扶鸞的方式，向神明請求指示，神明旨意則可由乩童之口或借桃木降筆來說明，以解決信眾的困惑，這種作業方式叫作辦事。不過由於乩童語辭或鸞文有時極爲精要，通常辦事之時，會有一人當任輔助解說的角色，這個人就稱之爲桌頭。桌頭通常是由退休的乩童或是經常在宮廟中幫忙之人擔任，桌頭不但要清楚神明的旨意，也要熟諳各項科儀與民間信仰常識。

[52] 吳永猛、謝聰輝，《台灣民間信仰儀式》，(台北，國立空中大學，2005)，頁 10-13

[53] 例如在花蓮市中壇府主持吳慶海與花蓮新城龐姓接骨師，即在通靈的情形下，由神明傳授。盧勝彥，《先天符筆》，(台灣桃園，大燈文化，2004)，頁 4 說其符是由其自心流露出來，由金桃尊者教導。

台灣的符籙信仰何時傳入台灣已不可考，大抵以隨大陸移民傳入爲不爭的事實，先民在渡海來台之時，在當年被視爲蠻荒之地的台灣，多有疾疫天災爲患，能有宗教信仰的扶助，當是人心所共有。本章之所以以天和門所傳爲討論對象，乃天和門法師公的符籙信仰約在西元一九二三至一九二六年間由陳吉安傳入台灣，當時台灣仍處日治時代，在日本人以神道教爲其國教的思維下，傳統的道教與多神民間信仰受到當局的壓抑，並無法廣大的流傳，即便在國民政府遷入台灣以後，也因爲主事者對傳統信仰係以鄙視的心理爲主要思維，在大量的傳媒渲染下，符籙信仰被視爲迷信、神棍騙人之技倆[54]。在信仰領域上，自是無法與傳統的佛教、基督教信仰相抗衡。不過天和門法師公信仰在陳吉安師生努力之下，已在台灣民間不斷流傳。即便在陳吉安返回大陸後(約在西元一九三七~九年間)，其所傳下之弟子，以「大顯威靈」[55]爲號召，慢慢將天和門法師公符籙信仰在各地傳揚，尤其在中南部地區爲多。

天和門法師公信仰相較於傳統宗教或道教系統，係屬小的支派，但一些呈現在外在的宗教現象如教主、教義、儀軌、教團、信眾、組織，已有教派之雛型，本章將依信仰發展的時間序列，由信仰的傳入開始，如何的將信仰核心價值導入信眾的生活並建構其的信仰體系等方面一一來探討。因此，本章所要討論的主題有下列各項：

一、 傳入台灣的考證
二、 神靈譜系
三、 傳教處所與主要傳教人士簡介
四、 教義戒律的解說

至於該教派至今能繼續傳衍的原因，經初步考查有下列因素：

一、以**護身保家**的理念來吸引民眾修習，符冊中之符大都與生活周遭環境相關，例如治療人畜各種疾病用符、民俗信仰上的消災解厄用符，都具有高度的實用性。且該門派並無害人之邪符，無傳言中需賭咒發誓之事[56]，修習之人無後顧之憂。
二、簡單易學，使用方便，即便非專業法師，一般只要經過至少七天的修習，則可使用符冊上之符籙。
三、天和門法師公以修習符籙之術爲主要修習功課，相較其他道門，較能專注於符法之修練，所以傳師對本門符法學有專精，專業修習人士亦多，傳師易得。加以拜師學費不高，一般民眾都可負擔得起，修習之道場法壇簡單易行，對符法之修習極爲方便。

[54] 林富士，《台灣童乩的社會形象初探》，中央研究院歷史研究所，「巫者的面貌」學術研討會，2002 年。
[55] 這可在其天和門法師的宮廟中的扁額提字均以大顯威靈爲主，另在護身咒語有「大顯威靈」之句可得到印證。
[56] 一般傳說，學符需要賭重咒，如學符後一生要在貧、病、孤、夭、殘中選一項做爲回報。

四、對符籙功效的看法，認爲道德品德上的修練爲符功力的主要原因，學習此法門有道德上的約束力量，提昇人性的光明面。

五、對以道教祈禳或以風水命理爲業者，天和門法師公的符籙收籙有各門派之符，皆可在科儀上使用，亦可爲信徒制煞解厄，實用性強。

六、以大顯威靈著稱，據其信仰者表示，該門派符籙的多所靈驗。在以靈驗爲台灣民間信仰主軸的信仰體系中，很容易吸引信眾修習。

第一節　天和門法師公信仰傳入的追尋

台灣的符籙傳承，係隨著大陸移民台灣時傳入，天和門並未如其他教派如天師府正一派那麼的廣爲人知，該派的起源地與創建人，在台灣各傳人中目前尚未有統一的說法，一說是來自湖南、湖北，有說是來自安徽，亦有人說來自廣東沿海地區。對創教人說法也未統一，有說天和門法師公爲一綜合各家之長的道法，這可由符冊中的符有五雷符，呂山符，請神咒有禮請茅山仙師主、閭山，三奶夫人、六壬仙師等諸神明，應是廣納諸家之長的法門。若從在傳授符籙之法時，傳師所禮請歷代祖師胡法旺、胡秀華、胡法陰等 13 人名諱查考，胡法旺、胡秀華或爲茅山一系之創教人[57]。唯此一說法天和門現存各支派尚未取得共識。

---

[57] 胡法旺一名在相關道教辭典中並未收錄，是否出現在相關道教文獻中，仍待努力找尋。本註腳係參考據網路資料而得，出現在雅虎知識的蒐尋資料中，在一些道脈中的網頁中亦有相同資料。原始撰稿人或引用人不詳，。另在香港快周刊 243 期報導「惠陽茅山神打胡容」，相傳是胡法旺後代。

http://hk.knowledge.yahoo.com/question/index?qid=7006032200676。

http://www.xpweekly.com/share/xpweekly/0243/counter/20030415counter0121/content.htm

相傳茅山本是個道號，是距離現今大約二千七百多年前漢朝時代，郭秀全大仙修行時的道號，由於郭秀全大仙由修行以至得道，都在半山一間茅廬內，所以山神土地都稱之爲茅山。由於郭秀全大仙所修練的功夫上可動九天，中可動五方，下可動幽冥，已到神人合一的境界，而人們都尊稱郭秀全大仙所修練的功夫爲 "茅山神功" ，而郭秀全大仙亦被尊稱爲 "茅山法主" 。由於郭秀全大仙得道成仙以後 "茅山神功" 和 "茅山法主" 亦聲名大燥，求道學法者亦日漸眾多，而當時人們只知道 "茅山神功" 和 "茅山法主" 不知道茅山神功的始創人就是郭秀全大仙，只有經山神及土地的指引下才有緣遇到。其中有三兄弟，大哥胡法旺，二哥胡秀華，三哥胡亞輝，經過千尋萬訪，在山神指引下，在漳州某處地方，訪尋到一個背上生有一個大毒瘡的老人，因他行動不便，不能爲胡氏三兄弟引路，老人便要求兄弟三人爲他用口吸清背瘡上的液體，大哥胡法旺一心爲求學法，就毫不考慮地爲老人用口吸毒瘡內濃液，大哥胡法旺吸了七成，二哥吸了二成，三哥吸了一成，（當時三兄弟都覺得奇怪，毒瘡內的濃液不是奇臭無比，而是芬芳清涼，後來三兄弟才知道那濃液，就是他們千辛萬苦所修練的法），當兄弟三人爲老人吸清背上毒瘡的濃液後，老人就叫大哥胡法旺向大樹打出一掌，大哥胡法旺就向大樹輕輕的打出一掌，大樹就連根拔起，樹葉四處飄落，老人又叫二哥胡秀華向大樹打出一掌，二哥又輕輕向大樹打出一掌，大樹就傾倒在地上，樹葉又四處飄落，老人又叫三哥胡亞輝向大樹打出一掌，三哥胡亞輝又向大樹打出一掌，而大樹只搖了數下，樹葉又四處，正當兄弟三人看著自己的掌呆呆出神之際，老人又叫三兄弟爲他清理飄落四處的樹葉，兄弟三人照做，總共收集了九大籮的樹葉，而老人亦變回仙風道骨的 "茅山法主" ，隨著長長的笑聲中在虛空中消失了，而九大籮樹葉亦變成一條一條的靈符。經兄弟三人重新整理，修訂了九本符籙及心法，兄弟三人亦努力修練，最後亦得道成仙。最後！大哥胡法旺獲郭秀全大仙委派掌 "下茅" ，而二哥胡秀華及三哥胡亞輝亦委派爲扶壇護法，所以後人都尊稱郭秀全大仙爲 "上茅山法主" ，尊稱胡法旺

將天和門的符籙之術傳入台灣的第一代祖師陳吉安先生廣東潮陽仙斗山人，相傳係國民政府諜報人員，借傳法之便，往來台灣大陸各地蒐集各地情報資料，當年台灣係日治時代，由其取名達臣、日成、鎮蕃頗有光復治台之意涵。陳吉安何時將道法傳入台灣，據現存各傳人之說法，大概有二種版本，一說係一九二三年，依台南南鯤鯓洪啓芳所創建之道通明壇沿革碑記言：

「道通明壇籍民國十二年公元一九二三歲次癸亥奚南南鯤鯓代天府二次擴建，聘唐山哲匠曰和尚師興工土木，時蒙和尚師向洪啟芳薦介有一位道長，世居廣東潮洲府潮陽縣仙斗山人士，蹟住汕頭名曰陳達臣，精修道法，修身鍊道，五行遁術，堪輿妙法竟異青烏。當時洪啟芳師慕名隨託和尚師禮聘陳達師渡台羈住蚵寮傳授眾仙法師妙法，寶籙秘笈等與洪啟芳師，翌年歲次甲子安壇曰道通明壇供善信大德膜拜矣。」。

一說是在一九二六年，依屏東潮州道明壇蔡明道認爲，依據其師洪啓芳口述，當年陳吉安初抵台之因緣係由代天府工匠所推荐，而南鯤鯓代天府現所留石柱銘刻之立柱時間爲一九二六年，所以應以一九二六年傳入時間。當時南鯤鯓代天府正進行第二次擴建，經由當年擴建匠師的推荐，陳達臣(吉安)遠渡來台羈住蚵寮，傳授符籙之法。蔡明道說：

「當年洪啟芳師自陳吉安學得天和門道法之後，便在各地傳教，後遇屏東潮州以相命為生之洪強人士，因義氣相投義結金蘭。洪強有一日回鄉，與鄉親談及天和道法之神異，同鄉蔡順水大感驚奇，乃商議禮請洪啟芳與陳吉安南下到潮州傳法。我亦是借此因緣與洪啟芳師結師徒之緣。後洪啟芳經常在潮州借我的地方廣傳道法，且常住潮州，我與啟芳師相處的時間最久，這些都是啟芳師對我講的。所以陳吉安初傳道法的時間應該是在民國十五年，這可由台南蚵寮代天府龍柱所雕刻立柱的時間為大正十五年(即民國十五年)得到印證。」[58]

另外，依據陳吉安的另一弟子在台南烏樹林陳新茂一系，對於天和門陳吉安傳入之年代則認爲應該是在一九二六年，依陳新茂傳人王文權說：

「達臣祖師，傳言出身少林寺。廣東潮陽仙斗山人士。族名陳稟昌，廣東名鎮潘，在福建名達臣，台灣名吉安。相傳陳吉安出身國民政府情報系統。來台約在民國十五年，或因情報任務來台。當年陳新茂師與陳吉安師初認識時，年齡

大仙爲 "下茅山法主" 亦有廣泛的流傳，及後經過多年的流傳，演變出紅山、黃山、藍山、白山和黑山五大支流，而五山又以本身的法路，演變出上茅、中茅及下茅。上茅和下茅是以 "法" 爲主，通過修練借助五雷神及天神的法來斬邪取鬼，降魔伏妖，威力可通天達地，出入幽冥。中茅是以佈陣爲主，是借助四方靈氣及陰神威力，從而趨吉避凶，威力足以扭轉乾坤。

[58] 蔡明道訪談錄音記要。

21 歲，陳吉安師約 50 餘歲。二人結識後一起在台南西門入船町共同經營麵線生意共九年。二人意氣相投，陳吉安師有意與陳新茂師一起結拜為異姓兄弟，但陳新茂師以二人年齡差距過大，不敢潛越，只同意以師徒相稱。所以改拜陳吉安為師，盡得陳吉安真傳。……」[59]

總之，天和門傳入之時間，或在一九二三到一九二六年之間，以陳吉安爲傳入祖師爲各弟子所共識。陳吉安當年無論是有心傳教或無心插柳，所傳下的道法種子，經近百年的傳衍，竟在台灣各地傳佈開來。

第二節　天和門法師公的神靈譜系

天和門所奉祀的神明，和台灣民間信仰一樣，屬於多神的信仰，主祀神明爲王老仙師，王老仙師在介紹台灣道教或民間信仰神明之書籍中甚少有提及。而在天和門信徒口中常稱之法師公則是所有神明的總稱，只要是有神力的神祇都可稱之爲法師公，例如佛教之阿彌陀佛，亦受天和門尊稱爲天和大法師公[60]。大抵而言，天和門奉祀的神明有下列幾種：[61]

一、教主：王老仙師

二、法師公：會通稱法師公者，唯有信仰天和門之信徒，亦未在其他門派中出現，此爲天和門特殊現象之一。法師公神明又可分爲二類

(一) 本門奉祀神明：二十位仙師、黃道仙師、孫大祖師、五雷大將軍、呂山童兒孩子、銅皮鐵骨仙師、千里眼、順風耳。尤其是呂山童兒孩子、銅皮鐵骨仙師，並未被其他教門所奉祀，爲天和門特有之神祇。。

(二) 常見奉祀神明：觀音佛祖、天上聖母、關帝聖君、太上道祖李老君、普庵祖師、三乃夫人、九天玄女、佛祖、張府千歲、地藏王菩薩、福德正神、註生娘娘

總之，只要有奉祀王老仙師、銅皮鐵骨仙師、呂山童兒孩子或自稱拜法師公者，應該都是與天和門有淵源者。

---

[59] 王文權訪談錄音及參考其筆記記要。

[60] 謹請天和大法師公神咒：「拜請王老仙師，一請來到位，大摩呵念彌陀彌陀佛，南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛，吾奉天庭神仙來下凡，庇佑弟子幾萬年，吾奉太上老君敕令，急急如律令。」《道法護身經》第五冊頁 34 去穢氣神咒：「南無拜請，阿彌陀佛，阿彌陀佛，彌陀佛，爲吾押煞起煞化。」

[61] 參見 45 頁附表一：「以法師公爲供奉主神之道壇宮廟」奉祀主神欄位

壹、主祀神明王老仙師

依據仇德哉於民國七十四年間所編輯之《台灣廟神大全》頁 911 亦明言僅有一寺廟奉祀王老仙師。由此推論天和門法師公的信仰在道教或是民間信仰中應屬較小之教派。依據個人之田野訪談中，目前以奉祀王老仙師與諸法師公爲主神之寺廟則至少應有二十座以上，更何況有時廟方在登記時，因主神較爲人不知，政府部門承辦人員無法得知其傳承，有時亦會主動要求廟方改登記爲其他神祇[62]，因此供奉王老仙師神祇或是以法師公爲名之宮廟當遠超過此數目。相較台灣其他民間信仰例如媽祖信仰系統、關帝聖君恩主公系統、玄天上帝系統、瑤池金母慈惠堂系統，天和門在之傳承人數，並非是近來年民間信仰中之主流信仰，有關其神靈譜系之信仰，有各自傳述與不斷闡發之情形，此亦或是新教派創建時的現象，各傳人之解說或有不同，但亦有相通之處。大抵而言，王老仙師是天和門信仰之傳說中神祇，爲萬物之元始，起源於宇宙混沌無極之時。法師公則爲具有神力之神明總稱，只要是有神力者的神明都可稱之爲法師公。這些看法都可以由目前的傳法師或信徒的看法中看出一些端倪。例如：

一、陳新茂一脈的看法

王老仙師乃世界在混沌之際，先世界而存在無極之間，後無極生太極，太極生二儀，始有天地萬物。王老仙師故爲天地之萬物主爲宇宙之源頭，又稱之爲玄玄上人。依據《雲笈七籤．天地部》「三天正法經曰：『九天真王始天俱生始氣之先，天光未郎、鬱氣未澄、溟涬無涯、混沌太虛、浩汗流冥，七十餘劫玄景始分九氣焉，一氣相去氣高真，元始天王稟自然之孕，置於九天之號 ，九是而明，便有九真之帝，上之三真生於極上清微禹餘之天，下有三真生於大赤之天』」。王老仙師同於三清及元始天王所演化，惟不似太上老君累世顯化，故鮮少爲大眾所流傳。[63]

另高雄港安宮亦是傳承自陳新茂一脈，其主持曾金生說：

「.....開館的目的是要傳《道法護身經》，學法是要來護身保家。該玄術是傳自王老仙師，在百千萬年前是玄玄上人，在往上溯是混元老祖，再上去是元始天王，由一條靈傳至現在。王老仙師在東方琉璃世界，那是一個無苦有樂的地方，就像佛教的西方極樂世界一樣。在這個宇宙間有很多仙界，東方琉璃世界是其中之一。人自出生以來，總有業障因果之事，故傳護身保家之法，修身傳家，以傳道法。」

由此可看出該教派信徒對王老仙師的詮釋是緊密的結合了其宇宙觀，這亦

[62] 例如王文權師在高雄自宅中設有一道壇，在登記時主神登記爲太上道祖。
[63] 嘉義東石鄉安龍府天和道觀九十五年農民曆。

可由該宮所印製的王老仙師神靈譜系(詳如下表)看出端倪。

二、洪啓芳一脈的看法

(一)、蔡明道的看法[64]

王老仙法師爲天和門教主，係無極始祖，玄玄上人化身，傳有八十一化身，如元始天王、木公老、廣成子、王禪老祖等，以王爲姓，三橫一直，王得天地人三才，可以爲王老至尊，稱呼爲仙、山人、自然人、真人。法是理，師者道範也，傳道授業解惑也，就是教導我們成仙得道的天人之師也。

法師公是三教萬派法門法師，已成爲道、神、仙、聖、佛統一稱呼。天和是藉三教萬派法門而立教行道。

(二)、陳榮得的看法[65]

[64] 參考自《台灣寺廟誌第五輯》頁 134 與道明壇主持蔡明道之訪談。

王老仙師相傳是無極始祖的化身，先天之神皆歸納於無極界，後天之神皆宗於太極界。無極始祖王老仙師爲無極界之主宰，玉皇上帝爲太極界之主宰。無極始祖其一氣化三清，元始天尊代表天爲道教最高之神。再化五老贊化育天地萬物群品之職……..又再化王禪老祖鬼谷仙師。以王爲姓，三橫代表天地人，一直主混沌初開到天地人定位，得三才者可以爲王。見自本性爲禪，老祖爲至尊無上稱呼。

(三)、萬壽天宮的看法[66]

王老仙師、天帝也，又稱玄玄上人，謂太極以分天地，天地化金生人，又謂玄玄上人化金生人，太極化生五老，謂木公、西王母、黃道老仙師、南極仙翁及北極仙翁。玄玄上人傳道於木公，木公傳道於王母，玄玄上人爲木公與西王母之師，而五老所稱之西極道祖，即玄玄上人，亦即王老仙師也。道家以農曆十二月十三日爲仙師萬壽日。說文曰:「玄，幽遠也，象幽，而人覆之地。」老子曰:「何謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。」玄玄即深遠之; 又曰:「古之士微妙玄通，深不可識。」易坤又云:夫玄黃者，天地之雜也，天玄而地黃，天者陽，始於東北，故色玄，地者陰，始於西南，故色黃，所謂「天地玄黃，宇宙洪荒。」另敘王老仙師是何神人? 復居何處。 經曰: 常在崑崙山，往來羅浮括蒼等山。山上皆有宮室。主天曹事。 一日之中。與天上相反覆者十數過。地上五嶽生死之事。皆先來告知王君。王君出城，盡將百官從行。唯乘一黃龍麒麟。將十數待人。每行常見山林在下。去地百丈所到之處，山海之神皆來奉迎拜謁。(此說出自神仙傳) 玄玄亦即久遠之義也」。

另在文獻上亦有一些提及「王老」一辭的解說，是否與王老仙師有關，亦無相關文獻與田野訪談資料可供參考，僅錄文如下供參：

「唐代好道者，傳為仙。坊州宜君縣（今屬陝西）人。居於村墅頗好道，常行陰德，其妻亦同心為善不倦。一日，有襤褸老道士至其家，二人延禮之月餘。後道士忽遍身患惡瘡，王老乃求醫藥看療，待之更加勤切。將逾年，道士對王老說：〝此瘡不煩以凡藥治療，但得數斛酒浸之自癒〞。遂入大酒甕，三日方出，鬚髮俱黑，顏如少年，肌若凝脂，王老合家視之驚異。道士對王老說：〝此酒可飲，能令人飛上天〞。王老信之。其時正是打麥農忙，王老與妻子、打麥人共飲，皆大醉。王老原隨道士去，可是祥風忽起，綠雲如蒸，屋舍草樹、全家人物、雞犬一時飛去，空中猶聞打麥聲，數村人共觀望驚嘆，唯貓、鼠棄而不去。風定後，打麥人遺落在別村，後不食，皆得長生。宜君縣西三十里有昇仙村，相傳為王君飛昇處。②

（？－３４５）吳、晉間道士。吳末入赤水山（臨海永嘉東北赤岩，今屬浙江省）學道，服菊花及朮。後遇西歸子授以要言，入室存泥丸法三十年，遂能致雲雨於洞房中。至晉穆帝永和元年（３４５）八月五日，西王母迎之，即日乘

[65] 陳榮得亦屬洪啓芳一脈，曾蒐集並參考各種資料著有《大顯威靈》一書，本段文字參考自該書頁 20-22

[66] 萬壽天宮網站資料 http://www.fsk2002.com.tw/index1.asp

五色雲車登天。出《歷世真仙體道通鑑》。」[67]

在《雲笈七籤》一書中載有「太清王老口傳法序」云：

「此卷口訣，並是楊府脫空王老所傳授。其脫空王老，時人莫知年歲，但見隱見自若，或示死於此，即生於彼，屢於人間蟬蛻轉脫，故時人謂之脫空王老也。多遊楊府，自言姓王，亦不知何處人耳。」[68]

由上述各家之看法，基本上並無太多的差異，各有闡發，此亦透露出若干訊息，即是符籙信仰者在探討宇宙起源的追尋上，由混沌不明的現象中，對宇宙的起源與主宰，將抽象的宇宙原始第一因的概念，以具像的王老仙師方式呈現，使信徒具體感知神靈所在，這些傳說與具像建構了人與神之間的連通臍帶。而這個臍帶對信徒而言是極爲重要的，因爲這表示了神的傳承，與神力的加持，若無神的傳承，神力神蹟的顯現在信仰上不易令人信服。所以後代各傳人依個人體悟與感通，來闡發其所代表的意涵是可以理解的，加以時間的演進，在傳衍的過程中傳出許多神靈說法，也是自然應運而生的一種宗教現象。此亦是道家無極生太極，太極生二儀，二儀生四象，四象化八卦，「道生一，一生二，二生三，三生萬物」抽象概念具像化的呈現。

貳、其他主要奉祀神明

在天和門有一些獨有的神明，在別的教派中則較爲少見，例如二十四位仙(陰)師、孫大祖師、五雷大將軍、呂山童兒孩子、銅皮鐵骨仙師、千里眼、順風耳[69]等。這些神明有些是可見之於典籍中，有些則是無文獻記載，爲探求這些神明的來源，本文將儘量參考現有文獻查考，若無文獻則依據田野調查的訪談與奉祀神明的神像來探討。

一、 二十四位仙師、陰師

由天和門的符冊中的咒語與符式中常見到二十四位仙師[70]、二十四位陰師[71]，其來源尚未有統一解說，有謂是風水學中二十四方位的仙師[72]、內練

---

[67]道教學術資訊網站http://www.ctcwri.idv.tw/godking.htm

[68] 道教學術資訊網站 http://www.ctcwri.idv.tw/CTCWRI-CWDZ/CWDZ-2/CH29/CT2901/061-075/062/062B/06201.htm

[69] 這些特有神明亦常在咒語中出現。例如，保身神咒「趙請，天地神明，眾位仙法師，二十四位陰師，王老仙師，孫大祖師，五雷大將軍，呂山童兒孩子，銅皮鐵骨仙師，千里眼，順風耳，大顯威靈，四大金剛敕下，天兵天將，扶持弟子某某０００全身寄在以(金木水火土)」。敕符神咒「趙請，天地神明，眾位仙法師，二十四位陰師，王老仙師，孫大祖師，五雷大將軍，呂山童兒孩子，又來拜請，敕符童子，敕符童郎，……..」

[70] 《道法護身經》第一冊頁 11

[71] 敕符神咒、保身神咒、安聖位請神神咒、送神神咒。

[72] 陳榮得 《大顯威靈》頁 81

存想時身上的二十四位身神或是一年中二十四節氣之神[73]。但在各道壇中未見二十四位陰(仙)師之塑相。

二、 孫大祖師

或謂孫武[74]、孫臏[75]，另依所傳符式中有一主事符神爲孫大祖師之符，其封號爲「玉封毛果修練孫大祖師」一語，符膽中有暗藏齊天大聖之秘字，故或指齊天大聖。[76]

萬壽天宮之解說，則認爲孫大祖師爲「孫大祖師鴻鈞老祖之化身，本名曹榮真人在眾位法師公祖師中，唯一有" 百無禁忌" 之口令，三山五嶽，五湖四海，朝天下地，此祖師無一不能，無一不到。」[77]

三、 五雷大將軍

出自五雷派符法之主事符神，在各符式與咒語中多見五雷大將軍之語。《道法會元》卷七十《玄珠歌》「便有五雷」宋白玉蟾注：「五雷者，金木水火土。在人乃心肝脾肺腎，五氣相激剝，便有五雷」。③即主制五雷之神，稱五雷君。元章希賢《道法宗旨圖衍義》卷下：「雷霆得天地之中氣，故號五雷。道書云：東三南二同成五，北一西方四共之。戊己還歸本生數，三家相見結嬰兒，既成聖胎。即五雷君也」[78]。其法力威猛，故受到信徒奉祀。

四、 呂山童兒孩子

呂山童兒孩子在天和門的信仰中，是份量很重的神祗，不僅在法師公的宮壇中可看到其神像，在天和門的符式與咒語中亦經常出現，最重要者，在天和門最重視的三寶法器之中的手符、仙答[79]都有其畫像，其重要性可見一般。也因呂山二字，亦有信徒相信天和門法師公的信仰或許與道教呂山法派亦有淵源。

依據萬壽天宮的說法：孩子意指"亥"子，乃開天闢地者。手執日月法像，宇宙眾神仙中， 唯一修行至還老返童之神仙。呂山教共有十八教派，

---

[73]《雲笈七籤》卷十〈二十四神行事〉。《上清三天君列紀經》:「夫氣之所在，隨神所生，神在則氣在，神去則氣去。氣者，即二十四神之正氣也」。(見《三洞珠囊》卷《二十四氣品》)

[74]字長卿，生卒年不詳，齊人，春秋時兵法家。吳王闔閭用爲將，破楚，威逼齊、晉，遂霸諸侯。著有孫子十三篇。《教育部國語辭典》 另 天和禪院亦認爲孫大祖師爲孫武，參見 陳芬《天和禪院簡介》

[75]戰國時齊人，生卒年不詳，爲孫武之後。學兵法於鬼谷子，同門龐涓嫉而斷其足，欲使其隱而勿見；後得齊威王賞識，任爲將軍。齊、魏交戰，困龐涓於馬陵，萬弩俱發，涓自剄而死，於是聲名大噪。教育部國語辭典

[76] 《道法護身經》第二冊頁 8

[77] 萬壽天宮網站http://www.fsk2002.com.tw/show_fairy.asp?seq=13#

[78] 參考道教學術網站道教辭解解說，http://www.ctcwri.idv.tw/godking.htm

[79] 參見第三章解說與頁 67 附圖

皆歸其所管，其又主掌開教之事，其又分爲五位童子，分別是大童子、二童子、三童子、四童子、五童子。[80]不過亦有單奉祀呂山童兒孩子者，並未分爲五尊，(如右圖)港安宮奉祀 。此中之區別或如何由一尊化爲五尊神祗，其演化分身的緣由或許是神明的分靈、教門工作的分教，此皆表示信仰上的演化現象。這五尊童子中的神相造型，共同特徵均爲手持日月，但神態與姿勢各異。

屏東潮州道明壇的解說，則介紹呂山童兒孩子係無極仙童(不老童)。在未有天地就有童子，五老化五童子代表五方，未聞轉世化身，握日月二輪，主理陰陽，驅邪滅惡，救世渡眾，綜理一切教門事物，無所不爲，理財方面，可代表五方招財童子，靈感無比，爲傳教前鋒[81]。

另在民間信仰中，走靈修[82]路線者，也有呂山童兒孩子來教導其練靈者，借由呂山五童子信仰而接觸到天和門的符籙信仰。例如在屏東楓港的呂靈道堂的創堂人程大行，當年因生了一場大病，經友人介紹，吃了仙師的水果單[83]痊癒，因此開始信仰法師公，經常到宮裡拜拜，在某天晚上，呂山童孩三童子來附靈，也就開啓了修習法師公之路。[84]

五、 銅皮鐵骨仙師

此位神明屢見於符式與咒語中，例如敕符咒、保身神咒。在符式的主

[80] 萬壽天宮網站http://www.fsk2002.com.tw/show_fairy.asp?seq=15

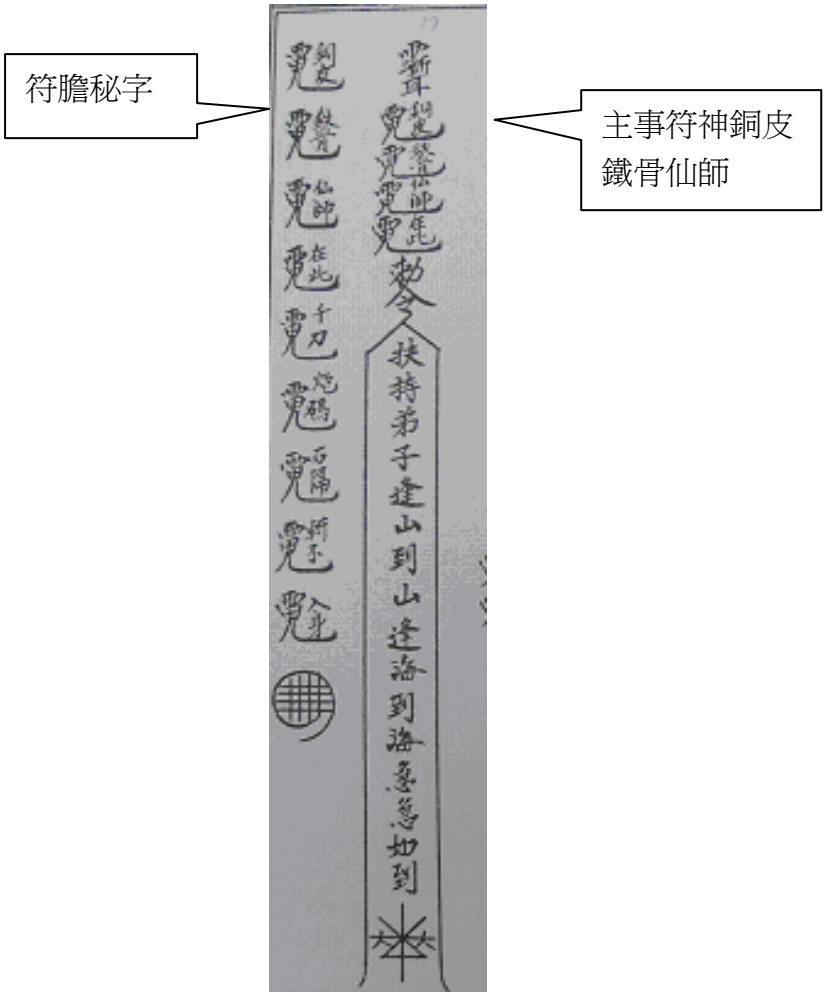
[81] 清流出版社 台灣寺廟誌編纂委員會編 《台灣寺廟誌》第五輯 頁 134 另陳榮得 《大顯威靈》頁 74 亦引用此一內容。

[82] 所謂靈修者的修行理念是認爲每一個人自身都有所謂的本靈，就是自己的靈體，是和肉身的身體與意識是不同的，有獨立的人格的意識，此類修行者大都有所謂的通靈現象，能與神明溝通，神明會下降凡間來教導通靈者修行，也有神明降玉旨要其替天行道濟世，會賜與他法寶法器助其濟世，如劍、鏡、拂塵、印等。這些靈修者，往往神明會指示其要到某地方的宮廟領旨或是會靈，以自己的本靈與神靈會和，所以又稱跑靈山。在會靈過程中，往往身體會有靈動，手書天文，口唱天經，說天語的現象。參見盧勝彥《啓靈學》、許麗鈴《巫路之歌》、宇色通靈日記(宇色心靈下午茶)部落格
http://blog.sina.com.tw/kinkiosel/article.php?pbgid=14810&entryid=6313。

[83] 所謂水果單就是當人生病時到廟裡求治，神明會指示取供在堂前的某一種水果回家煮食。又稱水果藥單。

[84] 屏東楓港呂靈道堂主持吳師姊訪談記要。

事符神、符膽[85]中亦常看見銅皮鐵骨仙師的名號，例如下列符式(如下圖)[86]中即可看出，其符膽的秘字是「銅皮鐵骨仙師在此千刀炮碼石隔斬不入身」，由這些符式的文字表現及咒語的文意即可看出，銅皮鐵骨仙師是來護身的。



[85] 符膽通常在符式的最下方，由一些特殊的符記與秘字組成，是符的法力來源與核心。
[86] 《道法護身經》第二冊 頁 6

在各宮壇的的銅皮鐵骨仙師的塑相皆是手持法器，面露威猛。不過在各宮廟中，有人認爲銅皮鐵骨仙師是一尊神明，例如在屏東西方道堂中，銅皮鐵骨仙師的塑像爲一尊；也有人認爲銅皮鐵骨仙師應是銅皮仙師、鐵骨仙師的合稱，爲護教護信眾的左右護法，所以在嘉義東石安龍府天和道觀，則分塑二尊金身，立於堂前[87] (如附圖) 。其法力高強，能護身免去各種傷害，或爲修「神打教」[88]的主要護教神明[89]。

六、 五遁仙師

五遁仙師是利用五行金木水火土實施遁法的法師公，在保身神咒中最後一句「扶持弟子某某000全身寄在以(金木水火土」，即是借用五行，實施遁法。在傳法儀式的過程中[90]，傳師會施法水，學員要口誦「五遁仙師法水到」。此皆表示五遁仙師法力的顯現

七、 六壬仙師

六壬仙師亦是道教中六壬教派的主神，相傳六壬仙師原名李淳風，隋唐時岐擁州人(陝西鳳翔縣)，其父李播爲道士，號黃冠子；學道於天台山，師承道教上清派鄭思遠（藥王），精通道法、天文、歷法、占卜、陰陽及五行等之術數[91]。六壬教所奉祀之神明，除了六壬仙師外，還有千里眼、順風耳、五雷大將軍、白蓮真教主、白鶴仙師、呂山法主、茅山法主、和合祖師、齊天大聖、少林祖師、銅皮仙師、鐵骨仙師，合共十三位仙師法主。六壬教除了奉祀神明外，在使用法寶(器) 肚兜、法扇[92]與天和門法師公有相似之處，二者是否有淵源，仍待進一步考證。

綜上所述，天和門所奉祀的神明，或是來自於信眾對神力的希求，如銅皮

[87] 引用自安龍府天和道觀網站之神尊介紹http://www.alf.org.tw/god-14.htm
[88] 神打教相傳係借神明護身之力，身體可受重物或刀槍劍棍之攻擊的一個教門，功力源自於神明的神力或法力。
[89] 萬壽天宮的看法
[90] 詳本文第三章符籙信仰的傳習過館
[91] 六壬仙師淳道法壇http://www.fonghoiyue.com.hk/new_page_26.htm
[92] 台灣伏英館http://liozensiddhi.myweb.hinet.net/PS3-1.htm

鐵骨仙師，強調了護身觀念的具像，千里眼順風耳是神力無邊的表徵，呂山童兒孩子則隱喻著學道要如童子般的清淨無邪，透過這些神靈外在的表徵，或許約略的透露出了天和門內在的信仰思想與神靈體系的思維。

第三節　天和門法師公信仰在台灣的傳佈現況

台灣天和門法師公的信仰，自陳吉安開始傳法後，其傳佈情形，依據台灣現在所傳主要弟子的口述資料，大致可整理如下。相傳當年陳氏係爲國民政府情報人員[93]，經常往來各地，以傳符籙之法爲掩護，在各地均使用不同化名，方便其進行情報蒐集，僅知其爲廣東潮州府潮陽縣仙斗山人士，所用過之名字有稟昌、鎮(振)瀋、達臣、吉安。在台期間都以陳吉安相稱，經常往來唐山與台灣兩地，陳吉安旅台之期非僅住於台南蚵寮或西門入船町一地，亦傳法於雲林、嘉義、屏東、高雄等地。當年與陳吉安學法人士相當多，現較爲人知者有洪啓芳(原名洪候江、洪肯)、陳新茂，郭若、陳水雲、陳江、蕭阿記等人。目前信仰者大都出自這些人之弟子，其中以洪啓芳與陳新茂二人所傳之弟子較多。

洪啓芳在學法後，最早出師傳道，於一九二四年即在南鯤鯓代天府前創建道通明壇供人膜拜，廣傳符籙道法[94]，目前天和門信徒中傳承自洪啓芳派下爲最多，例如屏東著名之西方道堂即由其號召門下傳人一十五壇共同興建而成[95]。

另外，洪啓芳弟子蔡明道對於陳吉安初傳道法之時期的傳法地點與傳法情形則有不同看法，蔡明道說：

「當年陳吉安係於民國十五年方抵台灣，抵台後初居在唐山來台人士聚集之地--台南黑橋仔。初次巡察台島各地民情之時，遊察到台南南鯤鯓五王廟(代天府)，當年代天府正進行翻修工程，有位龍柱石刻雕刻師係唐山人士，而洪啟芳(當年名叫洪肯)經常到廟中與雕刻師閒聊宗教之事，也因此因緣於陳吉安遊察至代天府時方與陳吉安相識，二人相談後意氣相投，甚為歡喜，此為陳吉安初來台之情形。後陳吉安再回唐山並化名振藩，第二次再度來台後仍居台南，以行醫佈道傳揚天和法門為業，同時化名日成。當時在台南近郊傳授道法時，有洪啟芳等人學習。後在台南中洲寮[96]傳法時被人檢舉，無法在台續住被日人逼回原籍，

[93] 在傳承陳吉安法脈之道壇常可見到蔣介石照片懸掛在堂中，據主事之說法，當年陳師係國民政府情報人員，所以與蔣介石有關。也有一說是蔣介石亦是天和門法師之信徒。
[94] 參見道通明壇內之碑記
[95] 參考《西方道堂沿革簡介》頁 20 及蔡明道訪內容記要
[96] 台南中洲寮的法師公信仰相當普遍，依萬壽天宮陳得修電話訪談中表示，相傳當年該地區有扶乩請神問事之風俗，有一次曾受邪靈侵擾，造成村民極大困擾。後陳吉安行經該地，發現該地有異常現象，經其施法後，地方復歸於平靜，因此村民感於法師公之法力，便開始習符籙之法，在家奉祀法師公。

隨即逢盧溝橋事變發生，唐山與台灣交通音訊斷絕，至今仍無陳吉安之後續訊息。」[97]

至於陳新茂一系的傳播在早年不若洪啓芳一系的那麼廣大。因陳新茂係一讀書之人，習得天和門符籙之法後，仍在台南新營烏樹林以耕讀爲生，並未在外傳法。但鄉里人士如有困危或生病時多以符法救治，屢有奇驗，頗受鄉里敬重。後在其 69 歲時(一九七二年)，爲免道法流失及因緣成熟，在眾人禮請之下開始在各地傳法，其中以嘉義朴子安龍壇(現改稱爲安龍府)的王文權最受陳師倚重，曾多奉陳新茂之命代師傳法，亦曾在屏東西方道堂中傳法七館[98]，同門師兄弟通稱王文權爲陳新茂之嫡傳弟子。

在嘉義朴子地區有郭若之再傳子弟周木(朮?)[99]、陳龍波等人及其傳人，普傳陳吉安天和門符法。

由此看來，陳吉安當年傳法之初，係以嘉南高屏地區爲主，在台南中洲寮發生所謂的「中洲寮事件」[100]，表示當時陳吉安在台南地方的傳法活動已相當的頻繁，故引起當地警政治安單位的注意。

隨著時間的流轉，由第 47 頁之附表一：「以法師公爲供奉主神之道壇宮廟」來看，表示法師公的符籙信仰已隨著天和門門徒的傳揚，其傳佈地域已有擴大的跡象。至於其奉祀的宮廟規模則大小不一，依其大小與管理形態大致可分成二種：

一、由地方人士成立管理委員會主事，這通常會較有規模。如安龍府天和道觀、天和禪院、西方道堂、五龍宮、保安宮。這些大型宮廟，或由私人或是村莊聚落型的宮壇發展而成。
二、由私人所成立的神壇爲人辦事者，如呂靈道堂、道法壇、青龍壇。另外在法師公的信仰中，亦有家中奉祀者，俗稱家神。依據個人的訪談，多人均表示，其奉祀法師公者多有靈驗，故一直奉祀至今。

由這樣的發展進程來看，符籙信仰的傳佈，先由人的接觸，經歷了靈驗的經驗後，透過人的努力與信眾的護持，往往就有機會發展成大型的宮廟，茲試舉幾則宮廟的發展簡史，或可略微看出其發展的軌跡與機轉。

壹、安龍府[101](嘉義縣東石鄉頂揖子寮村)

---

[97] 參考自《台灣寺廟誌第五輯》頁 132 道明壇沿革及與道明壇主持蔡明道之訪談。
[98] 參考自王文權口述資料與開館學員名冊。一館爲七天，一般要學七館才算學畢。
[99] 萬壽天宮陳得修認爲周木本名應是周朮，因傳抄或口誤，相因成周木。
[100] 道通明壇蔡源得(明道)口述資料。
[101] 參考安龍府網站資料與王文權道長訪談記要整理而成

頂楫子寮村安龍府早年係村民祀以張府千歲[102]的村莊聚落型宮壇，早年並未於嘉義縣東石鄉現址，據當地長輩傳述，在三百年前該村就有張府千歲、蔡媽夫人、女媧娘娘之信仰，當時張府千歲經常顯靈幫助村民渡過無數難關，村民爲感念神明護佑之恩，常有建廟的構想，唯當年無法覓得適當地點，而一直拖延。頂揖子寮村原位於現址南側臨近朴子溪，後朴子溪發生潰堤，整村被洪水淹沒，經神明指點遷村於現址，當時神明都由爐主輪流迎請神尊回家中奉祀，因此也曾隨爐主移居高雄、台北或他處定居。

如此經歷過一段時日後，張府千歲下降取村民王啓明爲乩，經常爲村民解決各種困境與醫治疑難雜症，深獲該村與附近村民信賴。數年後乩身年邁，但該村附近的港口宮天上聖母(三媽)因張府千歲拯救了無數生靈，念其功高，遂再相請張府千歲留在該村，並薦奏玉旨敕封爲九千歲，繼續護佑萬民。因村中需要，於民國六十三年再取王啓明之子王文權爲乩，並命名尊奉神尊之處爲安龍壇，後因環境因素，於民國六十八年王文權奉請張府九千歲金身南下，據點於高雄，以幫助本村南下高雄之弟子或外來信徒，香火鼎盛。

在此同時，王文權一次在夢中夢見有位白髮之道人，長相極爲慈祥，以手扶其肩膀詢問他說：「你要不要和我學法呀？」夢醒後不知夢境中是何意義，經向張王爺公請示後，方知要繼續學道法，方便濟眾，但當時也不知那裡可學法，後輾轉得知，台南縣後壁鄉烏樹村有位天和門法師公的傳人陳新茂老先生有在傳授道法，遂相請其南下傳法。其後王文權一直追隨陳新茂先生學習，每日以背誦諸咒語爲日課，日日精勤各式符的書寫。當年王文權爲生計南下高雄，有一段時間生活極爲艱苦，但對於道業仍未敢放棄，每日仍精勤練習符法，某日曾因專一書寫符籙而有出神之宗教經驗。這段學法期間，除了道法之外，亦多與陳新茂相處，薰習其儒學身教，依其教示及前賢之語錄，彙整出先正格言一冊，做爲傳法時道德修練上的奉持。後陳新茂觀察王文權個性雖有點內向，但稟性忠厚，不與人爭，專心道法，尊師重道，乃於到外傳法之時，請其擔任助手，多年後見其做事嚴謹有條不紊，乃在屏東西方道堂出面邀請陳新茂傳授道法時，囑由王文權代傳，自此王文權開始宣揚傳教天和門法師公王老仙師道法之道業。

民國八十一年，頂楫子寮村郭從南先生因感念神明護佑之恩，有建廟構想，經該村信眾再三懇求，張王爺公才同意建廟，乃由郭從南發起，組成籌建委員會，並擔任主任委員，以王文權則爲該壇主持。民國八十五正式動土，歷經多年鳩工庇材，於民國九十二年完成，歷時六年餘。該廟前殿奉祀主神張府九千歲，李、莫二位千歲、南齊雲、雷萬春將軍，三奶夫人。左右偏殿奉祀福德正神與註生娘娘，後殿奉祀王老仙師、呂山童兒孩子、銅皮鐵骨仙師，另名之爲天和道觀。

[102] 唐代死守睢陽城名將張巡

此時間，王文權先生仍在百忙之中，在高雄市寓所及東石鄉安龍府兩地不斷開啓傳教法壇，所開法館已不計其數，過館學法人士至少已有三百位以上。

(安龍府天和道觀外貌)

貳、西方道堂[103]

西方道堂的籌建緣起與台南縣北門嶼蚵寮道通明壇洪啓芳有關，以道通明壇爲本壇，係由洪啓芳號召門下十五脈門下弟子發起籌建相關事宜。相傳民國六十年，法師公降鸞，運夢現景，提示大武山麓，武潭山水蛙潭爲一絕佳的風水寶地，乃決定建廟於此。民國七十五年，呂山童子降鸞指點，再於廟前興建前殿工程，於民國八十一年舉行安座大典由林其法主其事。道堂面積廣大，奉祀王老仙師、孫大祖師、太上道祖、如來佛祖、地藏王菩薩、普庵祖師、呂山五位童兒孩子、九天玄女、陳奶仙娘、蔡奶仙娘、南極仙翁、濟公仙師、白鶴童子等眾位法師公。

參、港安宮[104](高雄市正忠路)

港安宮主持曾金生與安龍府主持王文權係同一村莊人士，曾一起向陳新茂學法。在 26 歲結婚後不久，到高雄做事業，依家鄉之習俗，都會向位在東石笨港的港口宮媽祖求筊，希望能請尊媽祖在家供奉，保佑事業順利，家庭平安。一般村里人士只要有所相求，都很容易能得到允杯，但他卻一直都沒允杯。後來也有點洩氣，就不再求了。但到高雄工作後，一連好幾個晚上，都夢見一位中年婦女，說她是他姑婆，她帶了一位小女孩，長相就像平日所看到的觀世音菩薩的樣子，說這位小女孩是要給他拜的神明，要他請回去，他也覺得很奇怪，他是要拜媽祖呀，怎麼會是小女孩呢？心中並不在意。

---

[103] 西方道堂管理委員會，《西方道堂沿革簡介》。

[104] 參考自港安宮主持曾金生(子浩)訪談與港安宮網站 http://home.kimo.com.tw/gaa1230/profile.html

有一次剛好回鄉下，到港口宮媽祖廟拜拜，剛好廟裡在扶鸞，第一次看到神明寫的字，看都看不懂，也不知神明在說什麼事，正想離開時，這時桌頭[105]看了字之後，突然開口說：

「媽祖不是答應你，要給你請回去供奉了，你怎麼都沒有來請。」

他聽了心中一震，怎麼他夢境中的情境，媽祖怎麼知道，於是就把夢中情境說了一下，這時桌頭說：
「
那位小女孩就是媽祖呀，趕快回去請人雕塑媽祖金身，媽祖指示要去嘉義的某一家神像雕塑店雕刻」

他心想好吧，但還是有點半信半疑中，在那種場合中，只好先答應後再說。回到頂楫子寮村老家後，和長輩們談起這件事。大家一聽他描述中年婦女的樣子，都說是呀，當年姑婆的長相就是這樣，心想或許是真有其事吧。回到高雄當夜又夢到媽祖來指示，指明要雕刻的木材是黑黑的那塊，在嘉義的某家神具店裡。果如夢中指示一樣找到那家店，神像雕刻完成後就請回家中，也順利的開了光。

到請回來之後，又開始一連串的奇特之事。回到家中後，他的日子就開始起了變化，晚上都會夢到媽祖來指導他一些修練之事，教他一些醫理，但他的記性不好，只要一早醒來就全都忘光，也就在學學忘忘之間度過了一段時日。

後來在大陸開放之後，民國八十四年間，就利用這個機會前往大陸，順道到福建媽祖的故鄉朝拜，就在湄洲島遊覽的時候，在天空中媽祖現金身讓他看到，並在耳邊聽到媽祖的指示，要他回台灣後，在高雄開個宮。雖然那時他也沒錢，也沒人手幫忙，所以也沒有積極的去辦媽祖交待的事，但一到晚上媽祖就來找他，要他努力一點的去找，最後終於在正忠路找到神明指示的地，於是就很快的和地主談妥租約，宮名就暫以天上聖母行宮名之，每週六晚上開始濟世的工作。

民國九十二年，經上天旨意在媽祖聖誕前夕,三月十九日,由嘉義港口宮媽祖及安龍壇張府九千歲見證下, 天上聖母行宮更名爲港安宮。

港安宮屬都會型的辦事宮壇，服務的對象與安龍府的聚落型寺廟不同。港安宮每週六晚上以通靈方式替信眾辦事，兼用天和門的符法爲信眾消災解厄，爲使信眾能修習符籙道法，在神明指示下，於民國九十三年禮請安龍府主持王文權來宮開館傳授天和門法師公符籙，至今已開了四館。

[105] 扶鸞時因字跡有時不好辨識，而且相當精簡，因此需要一位有經驗的老手，在旁邊看字並負責解說，如果說對了，扶鸞之鸞駕會於桌面點下表示是正確之意，若不對則會再於沙盤上出字。因此解說之人在扶鸞工作進行時，扮演相當重要的角色，這個人通常就稱之爲桌頭。

肆、道明壇[106](屏東潮州大腳仙林)

道明壇的創建因緣來自現任主持蔡源得，當年陳吉安來台傳法後，各地學法人士紛紛禮請其傳法，當年潮州人士以命相爲業者洪強與陳海山、洪啓芳因趣味相投，互結金蘭。一日洪強回鄉後與村人蔡順水閒談之餘，提及天和門法師公的之法門，一談之下立興學道法之心，乃在民國二十四年，禮請洪啓芳與陳吉安先生南下，在潮州的大腳仙林(當年稱高雄州、潮州郡、潮州庄大腳仙林)首度傳法，當時有蔡順水等人學法。翌年再聘洪啓芳開第二次館，由陳吉安先生監館，蔡源得乃在此次首度接觸天和門道法。

後七七事變發生後，陳吉安回到大陸，未再返台。當年台灣之傳統信仰活動在日人的壓制，一直無法公開活動，大腳仙林全村只剩一尊修文童子供膜拜，直到二次大戰結束後，才得以恢復。此時乃再邀請洪啓芳常住大腳仙林傳教，使道法傳至高雄小港各地。

民國三十七年蔡源得彫刻黃道老仙師金身奉祀，洪啓芳賜名道明壇。民國四十五年洪啓芳去世後，各門人各自修習道法。民國五十七年蔡明道首度在屏東枋寮鄉北旗尾林金葉宅開始對外傳法，並以「天和傳正道，練氣啓玄機，心修聖佛仙，學法顯中庸」排定學法輩份。以陳吉安爲天字輩，洪啓芳爲和字輩，蔡明道爲傳字輩。民國六十五年，住於三重之蔡氏弟子林黃玉鳳等人，提議興建道明壇爲開基紀念，經全島弟子捐獻籌建，於民國六十七年正式入壇。

爲傳遞道法，蔡源得以天和三角標誌爲基礎重新設計，名之爲天和正教標誌，並依據當年口傳資料，訂定天和法師公五戒教規，供門生遵守。並重校傳法法本，名之爲「天地福緣」符冊名「天地歸宗」。

伍、太集神仙壇[107]

太集神仙壇負責人陳龍波先生的法源可遠溯自陳吉安先生。當年有嘉義諸羅山竿仔寮人士郭若於台南近郊求道法於陳吉安，後郭若遷居台南白河鎮，在白河家中佈道。後有周木者，由郭若傳法後，於民國四十四年在朴子鎮竹圍里設太極神仙壇，以符籙道法濟世。民國五十八年陳龍波先生學法於周木先生，與周木師徒二人四處濟世傳法，後應信眾要求與道祖顯聖，於民國六十三年在朴子鎮興

106 參考台灣寺廟誌編纂委員會編，《台灣寺廟誌》第五輯，(台北，清流出版社，1988)，頁 132-3 與道明壇主持蔡明道之訪談記要。

107 參考自陳龍波，《天和正教太集神仙壇開基先祖沿革》。

建三玄宮。三玄宮落成後，奉周木師之命，於家中自設神壇，同時徵得其同意，於民國六十五年，仍以太集神仙壇爲名。民國七十年周木先生歸天後次年，陳龍波先生再拜中華崑崙道苑劉培中爲師，研習崑崙仙宗。民國七十七年，爲求精進道法，再拜潮州道明壇蔡源得(明道)爲師。依循道明壇的輩份傳承，爲第四代傳人。

陸、天和禪院[108]

天和禪院初名「天和壇」，民國三十年初建於高雄小港，由洪啓芳傳法給周紅杏、蔡桔、陳芬等人，原僅以一紙紅紙神位，供信眾膜拜，多有靈驗。民國五十一年建寺，名之爲「九龍山天和壇」。另依其信徒轉述，主持陳芬(後稱一風師)喜好修道，能通靈，由靈界直傳法門，正名爲「天和宗」，曾多次閉關修練。後因小港市區重劃，道場配合政府公共工程興建而拆除，經信眾與弟子捐獻於民國七十七年重建於高雄縣仁武鄉現址，更名爲「天和禪院」，自認係佛教密宗支派。奉祀天和大法師，由靈界授下宗旨、教義、戒律、修行法等，囑歸依本願，欣求淨土，爲在家修行方便法門。

柒、萬壽天宮[109]

主持陳得修，外稱恭至老師，自幼屏東家中奉祀法師公，爲道明壇蔡明道之外甥。民國九十一年由太一宗黃史宗師所主持晉陞法會及一百零八階刀梯之晉陞認證，晉陞首席大法師。原道場在台北縣汐止，民國九十五年遷到苗栗縣三灣鄉上雙坑。對法師公之道法之推展極爲用心，設有萬壽天宮網站，宣揚道法。在民國九十四年間於東北張學良故居小青樓參訪時，意外發現呂山四童子神像[110]。對天和門法師公的修行與看法有不同的見解，其認爲法師公法師有王老仙師與崑崙法師二脈，他主修崑崙法師之法脈，所以其道場之標誌雖也是三角標記，但中間天和二字改爲崑崙。(如下圖)

108 陳芬(一風師)，《天和禪院簡介》。

109 萬壽天宮網站http://www.fsk2002.com.tw/index1.asp

110 依據與萬壽天宮陳得修先生電話訪談，發現該神尊係神明法師公呂山童兒孩子之指示要其去訪祖，在參訪張作霖五姨太的小青樓時發現，當年係孫中山先生與張作霖義結金蘭之共同信仰，以此神尊爲記，在當年張作霖要決定大事，均須由五姨太先請示呂山童兒孩子。呂山童兒孩子手持日月，乃有反清復明之意。並參見該站討論此事件之網頁。
http://www.fsk2002.com.tw/show_news.asp?seq=163

第四節　天和門法師公信仰的教義與戒律

宗教上的教義與戒律，關係著信徒的信仰態度與宗教生活，天和門法師公的教義與戒律並未如傳統宗教如佛教、基督教有統一版本、經典與戒條、戒相。初步考其原因有下列數點：

一、 天和門標榜儒釋道三教合一的基本理論，即是三教合一，其來源自是兼採各家之見解。

二、 該教派自陳吉安返回大陸後，並未出現如新興宗教團體如統一教的文鮮明，或是創價學會的池田大作一樣，具有明顯的宗教 charisma 領袖人物，故對其教派教義的解釋與戒律的闡發，仍未見有統一的見解。

三、 台灣民間信仰本質上，對教義與戒律本就不太強調，只是就道德層面做一般性泛信。相對於傳統宗教，就會出現由地區性或是某一特殊道場的領導者各自闡述的現象，但這些並未影響信徒對教義的信仰與戒律的奉持。

基本上而言，天和門的信徒所信仰的教義是台灣民間信仰上的通識。相信靈魂說、相信輪迴、相信靈魂不滅；相信萬物有神論，屬多神信仰，這些都可在奉祀的神靈，傳法、祭祀的過程與符冊的內容中清楚的看出來。唯一特殊者，就是信仰教主王老仙師所在的無極東方瑠琉世界，爲死後歸依之處，辦事請神時，以東南方爲吉方[111]，在相關的道教文獻中目前並未見到這樣的描述或文獻，皆是由傳師口耳相傳。相較於佛教中淨土宗的西方極樂世界，天和門並未見有相關東方淨土經典與相關修持方式。對信眾而言，也甚少提出詢問，此或與多神信仰或強調靈驗宗教經驗有關。在這種情境下，如欲討論天和門的教義與戒律，就不若佛教、基督教有明顯的文獻可供參考，不過仍可在傳法書、符冊與傳師對信眾的口傳中找到一些線索。現就目前所蒐集到的文獻與訪談所得，彙集如下並略加論述。

壹、基本教義

天和門所重者爲天地和諧，在中土之宗教有儒釋道三大宗，在佛教初傳中國之時，與儒道之間多有文化習慣上的衝突，但天和門乃是要融化三者爲一，因道本無二，皆是系出同門，分爲三教，乃信眾根器不同，因才施教。故習天和法門，對於三教之內容亦應兼習，不可偏廢。

[111] 因爲東南方八卦中爲巽，巽爲風，取德風之意。

其教門標誌爲三角形，即是取融合三教而成，三個圓圈即代表儒釋道[112]。至於天和門之各派下傳承，對標誌之闡釋，因師承不同亦有所差異。但基本上皆以下圖爲共同的基本Logo。　附圖　天和門宗教標誌

天和門三角形的標誌源自於符書中的人形圖形的上方(參閱下圖)，「天和」二字則出自於《列子・天瑞篇》

[112] 依王文權道長口述資料整理

「夫有形者生於無形，則天地安從生；故曰：有太易、有太初、有太始、有太素。太易者，未見氣也；太初者，氣之始也；太始者，形之始也；太素者，質之始也。氣、形、質具而未相離，故曰渾淪。渾淪者，言萬物相渾淪而未相離也。視之不見，聽之不聞，循之不得，故曰易也。易無形埒，易變而為一，一變而為七，七變而為九。九變者，究也；乃復變而為一。一者，形變之始也。清輕者，上為天，濁重者，下為地。沖和氣者為人，故天地含精，萬物化生。」

這段話《列子》的話，說明有形之「物」是由無形之「道」而生。宇宙萬物，都是由「氣」、「形」、「質」三者所組合而成。萬物生化的過程，借由下表來說明，

太易---未見氣

↓

太初---氣之始
太始---形之始
太素---質之始

←「渾淪」

故天和門三角形內之三個圓圈，由上頭圓圈表太初氣之始，右側圓圈表太始形之始，左側圓圈表太素質之始，故天和二字由右至左。由太易到太初、太始、太素，雖然具有了氣、形、質，但仍混融一體而未相離，所以稱之爲「渾淪」也稱之爲易，但易與無形互相慢慢的有了轉變，由易變一，由一變七，由七變九，到九又復變爲一，故在三角形端的三個圓圈乃週而復始。

由九變一時，形勢又開始了變化，「氣」清輕上升爲天，「形」、「質」濁重下沈爲地；然後再由天（氣）、地（形質）相結合，而產生萬物。天地一分，唯有「沖合氣」方始爲人，萬物始能化生，人在天地之間，或示天地人相和之意。所謂「清輕者，上為天，濁重者，下為地。沖和氣者為人，故天地含精，萬物化生。」故取「上為天」「沖和氣者為人」號曰天和。

在宗教終極關懷上，教門內的信仰者是否會以王老仙師的東方瑠琉世界爲其死後的最終歸依淨土，在天和門內並沒有明確的文字記載，只流傳於師徒口傳之間，也未有如佛教淨土的臨終助念儀軌，或許是大部份學符法者的動機是「以學得仙法，來避槍刀炮碼、打奸梟惡道人」[113]。所著重者乃在生活中困頓事件的

[113] 參見第三章 頁 58「學法目的的詢問」。

解決[114]，如與基督宗教或是佛教的淨土修行理念與方法來比較，是有很大的不同，也意味著，這部份對天和門而言，仍有很大的陳述空間。

在傳師口傳的教義資料方面，在傳法之前傳師會口述修習本門的好處與平日注意事項，大意是說：

「自學法第一天開始，王老仙師會將各位的靈帶到東方琉璃仙境與仙師一起修練，在這段期間之內，各位的元氣精神會變得很好，在家中或是做事業都會非常平順。所以更應以尊重感恩之心來學法。第七天結束下山之日，仙師會將各位的靈由東方琉璃仙境帶回人間，與肉體結合。因此七天之中要好好的珍惜與仙師祖靈在一起的機會好好學習。在平日的生活中，要對仙師有信心，唸各種咒語時要非常的專心，尤其是唸到諸仙師的名號時，更要心存恭敬，如此仙師就會庇佑各位。平日如要奉請仙師、敕筆或是敕符可面向仙師所在的東南方呼請。」[115]

在傳法下山儀式中，傳師會稟明仙師與眾位法師公，並交待平日修練之事：

「今日下山，眾弟子要暫別仙師法師公，請仙師庇佑眾弟子學法全功法力在身下山」

「各位下山之後，在家要多勤習符冊中的符，多多練習，待會會給各位一些符紙，可依照符冊的符書寫，然後服用，經常專心練習，各位仙師就會來庇佑，以前我在學法時，每天都要寫很多的符，而且專心一致，曾有一次寫到靈魂出體，因此各位要多加用心。」[116]

另傳法師有時也會轉述一些仙師感通事跡：

「仙師的法力是很驚人的，平日要常想仙師在身邊，但不要隨便呼請，驚擾仙師。以前在台南某某人，平日對仙師非常相信，有一次到某村莊，碰到一些不良少年要追打他，他往回跑，突然福至心靈，心想不是有仙師護佑嗎，於是立刻停下來，往地上隨便抓起一把泥土，撒向空中口呼王老仙師保護，結果那些不良少年就不敢追過來。」

「平要對仙師有信心，要遵守仙師的教示，不要與人爭，暗暗的作，幫助需要幫助的人，仙師就會保護我們，死後仙師就會來接我的靈到他那裡。」[117]

在符冊的咒語方面，咒語內容經常有呼請各位眾位仙師，保佑弟子等語，例如呂山童兒孩子神咒：

「拜請，拜請，呂山童兒孩子，火急火急，天清清，地靈靈，騰雲駕霧降

[114] 這些都可在天和門符冊中符式的功用可看出一般。
[115] 王文權口述資料記要。
[116] 王文權口述資料記要。
[117] 王文權口述資料記要。

臨前，弟子有難來拜請，急扶弟子幾萬年，除了(去)三煞邪魔不復生，火急火急到壇前，妙法變化鎮威靈，佛扶身，師扶身，銅皮鐵骨遮吾身，童子威靈扶吾身，吾奉太上老君，急急如律令，化。」

大百煞：

「伏望，眾位仙法師，大顯威靈，扶持弟子，左有七星，右有七星，左有劍訣，右有劍訣，七十二度磚頭，扶持弟子 手中妙訣， 天靈靈，地靈靈，玉皇大帝護吾身，北斗七星遮吾體，佛扶吾身，神扶吾身，師扶吾身，不怕陰鎗並陰箭，不怕邪魔鬼卒來傷身，吾奉天上紫微星君，親臨到顯出豪光萬里逞，若有凶神惡煞來犯者，敕刀寸斬不留逞，南海觀世音，救若救人 保四民，吾奉太上老君，急急如律令 敕。」

在符冊的符式方面，有所謂靜修靈符，主事符神是王老仙師，符的功用是「顯赫心鏡龍修(雨+灷)正在」，符膽是「王老仙師在此護身」[118]。亦表示了符法的修持先要靜心後再修習。

由以上的口述資料與符冊文獻，天和門所信仰的神仙淨土思想與修行方式，似可歸納以下幾點：

一、 最後的終極淨土是在王老仙師所在的東方琉璃世界。

二、 強調人體內部還有一個靈體，有三魂七魄的概念，這個靈體是永生的，平日與人結合在一起，在過館修練符法時會將一部份的靈與仙師在一起。

三、 如修練得法，守善行道死後有機會到仙師之仙境淨土。

四、 平日對仙師要心存尊敬，對仙師要有信心。

五、 仙師法力無邊，有大能力能庇佑眾弟子，能傳功力法力於弟子，能護佑弟子。

六、 平日修練的方式是要靜心靜修，多寫符式，多服符。

貳、戒律

在戒律方面，依據屏東潮州道明壇主持蔡明道(源得)的解說，天和門的教規當年係由其師父洪啓芳口傳，洪師本身識字不多，這些教規都是平日聽其師陳吉安口述及在傳法之時強記而來，後經其筆錄做爲其傳法之教材，凡出自蔡源得一系的弟子，都以此爲教規，例如太集神仙壇的陳龍波、彙編《大顯威靈》一書的陳榮得都引用此一資料。其內容如下：

「法師公教令，犯者無求，若有拜師信徒、弟子，男女老幼，遵守天良道德、守善解惡，以五戒規定，不可亂作。凡人前世作惡過重，現世勞苦困難，愿心受戒，法師公自當消災轉移，萬事消化。

[118] 陳新茂，王文權，《道法護身經》第五冊，(台灣嘉義，安龍府)頁 6。

第一戒　天地尊敬，國鄉村家和順

第二戒　父母行孝，兄弟合和，五倫遵守。

第三戒　不貪不取，不奸不詐，不騙不拐，不惡不強，不可亂作。

第四戒　有忠有義，有禮有信，有恩有答，有平有正，有冤不可怨恨，法師公自當悉知。

第五戒　不可毒言逆師，逆神欺鬼，吵鬧家庭，亂罵老少，不可以言害命，毒言亂飛。

善男信女依五戒履行者，法師公顯化護身。如有善信奉香禮拜，雖有敬意，然於五戒不守者，不必燒香念經，多費銅錢無益。若不依五戒遵行違犯者，當受處罰警戒，重輕無限。

地嶽酆都大帝，呂山童兒孩子同傳令。」[119]

天和禪院的五戒則略有不同，其內容爲：「一、惜緣。二、一期一會。三、照顧腳下。四、容。五、盡人事」[120]

除了以上已行之於文字的文獻外，另有一些是在傳法之時所交待的注意事項，例如，信此法師公法門「學法後終生不可吃牛、犬、鱔魚、鱉與青蛙」，此或屬宗教上之禁忌。

安龍府王文權於平常傳法時，都會一再強調內三寶的重要：

「天和門的三寶，除了有形的仙答、手符與腰符外，真正的三寶是天和門的道德訓示準則：「慈、儉、讓」，慈是對人要慈愛慈悲；生活要儉僕，所謂儉能養廉，儉則不貪，不貪則不生禍端；讓者所謂讓賢讓聖，不敢為天下先。不怕人不知，只怕不知人，自己有多少修為自己最清楚，不必炫耀，也不用耽心人家不知道，最怕高人來到面前自己不知道，還在高人面前自誇，如此就違背了師門。只要盡心學習，盡力助人就是道。」[121]

在傳法之時，傳師會問學法者以下問題：

(一) 守教五倫(君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友)否?(答守教)

(二) 愛鄉里和順莊頭否?(答愛鄉里、和順莊頭)

(三) 行孝父母否?(答行孝父母)

(四) 奸淫之事敢做不敢做?(答不敢做)

(五) 從師命否(答從師命)

---

[119] 參考陳榮得，《大顯威靈》頁 36-7、陳龍波《天和正教太集神仙壇開基先祖沿革》與訪談所得。該文字內容略有出入，文意則無差別。

[120] 陳芬(一風師)，《天和禪院簡介》。

[121] 王文權口述資料記要。

以上這些雖無戒律之名，卻有戒條約束之功，應可列入學法者應遵守之戒規。總之，以上之戒規，大抵以傳統之倫理道德爲綱，另借神明之力，約束信眾之行爲。雖不若其他教派有明確之戒條戒相，唯其求善戒惡之理應可相通。

參、祭祀活動

在祭祀方面宗教禮儀方面，較之其他門派或宗教，天和門的祭祀活動與儀軌相對的非常簡僕，此原因或是當年陳吉安祖師來台傳法時，因不能公開普傳，往往只能在田裡或山中靜僻處所，所以所流傳下來的儀式都非常簡要，也不一定要有雕刻之神像或圖像供桌供壇，只要用紅紙紅布書寫王老仙師與諸法師公聖號即可[122]，或是書寫一些符式於紅布上懸掛供拜，如情況不允許口呼聖號向東南方祈請亦可替代。供品方面亦極爲簡便，僅備五供品(糖、鹽、薑、香菸、檳榔)[123]即可，如無供桌，可置於竹籮中，一切隨力敬心爲上[124]。

在祭祀的時間方面，平日在家中早晚以清香、茶水奉敬即可，亦可隨力加供水果、糖果餅乾等。在重要慶典節日方面，因天和門王老仙師傳入時間並不長，信眾散居台灣各地，不若台灣媽祖信仰一樣，以農曆三月二十三日爲媽祖生日。王老仙師則無固定之生日或紀念日，即便是天和門法師公的各法脈信眾亦未取得統一的共識，祭祀活動日期的決定，係由各脈主要的傳法人士發起，獲得信眾的配合後即可進行，目前所知的較大型之祭祀活動如下：

一、 農曆五月五日，又稱蟠桃會。洪啓芳一脈如道通明壇、道明壇、西方道堂均極爲重視此日之活動，或以此日爲眾法師公生日[125]，或是爲蟠桃評明大會[126]，爲門內各師兄弟與信眾聚會共同祭祀之日，平日分住居各地的信眾，會組團返回祖廟祭祀。

二、 農曆七月二十四日，或爲行道紀念日[127]，或爲王老仙師聖誕[128]。

三、 農曆九月十六日，又稱仙師會，由陳新茂弟子王文權發起，是日爲陳新茂一系門下弟子，會返回師父宅第祭祖祭祀。

---

[122] 例如高雄港安宮，在初創之時，即於在供桌後牆壁上塗上紅漆，用毛筆寫上諸神明名諱禮拜。

[123] 現今對菸、檳榔的印象是不健康的負面印象，爲何會以有害健康的物品做爲供品，一般人或多有疑問，依蔡明道師言：「香菸與檳榔在當年是社交禮儀所必須，尤其是供養師父所必須，是基於禮儀之所需。」

[124] 在天和門各脈傳人中對此簡僕之祭儀均有一致看法。

[125] 《西方道堂沿革簡介》頁 27。

[126] 評明大會的起源，依據 陳榮得，《大顯威靈》，頁 23 ：「評明大會的啟源相傳在東周春秋戰國時，距離現在約二三九 0 年前左右。王老仙師、孫大祖師.(孫繽)、孫武子，呂山童兒孫子(無極仙童)等。會集三教，儒、道、釋、萬派法門已成道法師、神、仙、聖、佛，於五月五日以天和名稱開天和眾位仙法師、眾位仙奶、仙娘，評明大會(播桃會)。七月廿四日宣教傳道。十二月十六日萬仙各派互約而立教。地點為東崑崙(法師公創教起源處)就是東方淨樂仙境。天和法師公法門由此而產生。」

[127] 同上註

[128] 《西方道堂沿革簡介》，頁 27。

四、 農曆十二月十日，王老仙師聖誕，由王文權於安龍府天和道觀請示仙師後定訂。王文權門下弟子與信眾會齊聚一堂，依古禮舉行祭祀。
五、 農曆十二月十三日，萬壽天宮以此日爲仙師萬壽日。

第五節、符籙信仰傳播的觀察

符籙信仰的傳播，除了以上所討論的基本要素外，一些傳播的方法在符籙信仰上亦有一些特殊之處。基本上，台灣民間信仰偏重靈驗取向，在符籙信仰的傳播上，靈驗更顯重要，靈驗的符籙更能取得信眾的信服，所以其信眾信仰的動機就比一般信仰者多了一條路徑。

如要了解信眾對符籙信仰的強度，則可以由其信仰行爲中得知，所謂誠於中形於外，所以若由信仰行爲中，選擇一些活動來做爲觀察參考指標，對了解符籙信仰或有所幫助。以下是在符籙信仰中常看到的外在信仰行爲，這些行爲指標由一到十三，愈後者或該指標行爲項目愈多者其信仰強度愈強。不過有時也會因個人或環境因素而略有不同：

一、有事會請示神明或找神明代言人解決
二、有配帶符的習慣
三、祭拜教主王老仙師或其他神明
四、家中設立神明龕，每日上香奉茶
五、有收驚的經驗
六、有食符的經驗
七、供桌上的神明由書寫於紅布上或紅紙上改爲雕像
八、參加過館學習符籙之術
九、會書符給他人使用
十、鼓勵親友來學符籙
十一、 每日以寫符爲基本功課
十二、 開設宮壇供信眾膜拜或幫人辦事
十三、 教授他人符籙之術

此外在符籙信仰中，如蒙神明允許可自祖廟中，奉請神尊在家奉祀，這也是一種很重要的觀察指標。奉請神明在家奉祀有三種方式，一是當家中有事或有重要慶典儀式時，請神明來家奉祀一段時日，等活動結束後再恭送回廟中。一種是向神明請筊，得到應允後，自己雕刻神尊，經開光後迎回家供奉[129]。第三種則是由祖廟的神明指示，雕刻一些主神的分身，大小會稍微小一點，平日與廟中的

[129] 如港安宮主持曾金生一樣。

主神供奉在一起，如有信徒想要在家中奉祀神明，即可向神明請杯筊，得到應允後，即可迎回家供奉。如有迎請神明金身的分身(又稱分靈、分香)，這對信仰的傳播來說是值得注意的事，因爲自祖廟中迎請神明分身，意味著與祖廟建立主從的關係，這在台灣民間信仰中經常可看到這種現象，例如北港媽祖廟、大甲媽祖廟媽祖各地分靈回娘家的活動，或是台灣媽祖信仰者與大陸湄洲媽祖廟的進香謁祖活動，都可以看出這種主從關係論述。同時這除了主從關係的建立之外，也代表著符籙信仰影響範圍的擴大。如奉祀者具有開拓能力，或是奉祀神明的靈驗的事蹟能受到信眾的肯定，則會擴大其影響圈，形成符籙信仰圈[130]。

[130] 信仰圈與祭祀圈的概念，參見林美容《由祭祀圈到信仰圈---台灣民間社會的地域構成與發展》中研院民族所。

附表一：以法師公爲供奉主神之道壇宮廟

名稱	奉祀主神	成立時間	主持	地址
安龍府(天和道觀)	張府千歲、王老仙師	民國 85 年興建，92 年完工	王文權	嘉義縣東石鄉頂揖子寮村 05-3602199
港安宮(道法聖觀)	天下聖母、上道祖、孫大祖師、張府九千歲、銅皮鐵骨仙師、三太子、九天玄女、千里眼、順風耳　等眾	民國 84 年	曾金生	高雄市三民區正忠路 204 號 電話:07-3953529
道明壇	黃道老仙師、文昌帝君、如來佛祖、王老仙師、銅皮鐵骨仙師、孫大祖師、呂山童孩兒子	民國 15 年開台，24 年開基。76 年安座	蔡源得(字明道法號初野山人) 陳寶惠(法號妙惠)	屏東縣潮州鎮光春里仙林路一號 08-788-6719
道通明壇	王老仙師、孫大祖師、玉皇大帝、如來佛祖、太上道祖、普庵祖師、九天玄女、酆都大帝、呂山五童子等仙聖眾多不及列誌，總稱「眾位仙法師公」。	民國十三年初建	民國八十一年歲次壬申公元一九九二年蒲月安座	南鯤鯓代天府正對面。 台南縣北門鄉東壁村六七一號。 TEL： 06-7863339、 06-7863978
天和禪院	孫大祖師、釋迦牟尼佛、至聖先師、太上老君	民國51年初建於高雄小港，原名九龍山天和壇。77 年遷建於現址。	主持：一風師(陳芬)	高雄縣仁武鄉烏林村林森巷 110 號 07-3720412-3 fax:07-3725930
石門洞五龍宮	王老仙法師公、王母娘娘、修文童子、太上老君、關聖帝君、清水祖師、天上聖母、保生大帝等仙師	民國六十五年八月八日於石門洞五龍宮舉行聖駕登龕安座大典	許坤土先生	初設於台北市重慶北路三段二 O 五巷十五號。 民國六十五年八月八日於石門洞五龍宮舉行聖駕登龕安座大典
西方道堂	奉祀王老仙師、孫大祖師、太上道祖、如來佛祖、地藏王菩薩、普庵	西方道堂，源發台南縣北門嶼蚵寮，道通明壇總	主任委員郭輔山 主持:林基發傳	台灣省屏東縣萬巒鄉新厝村武潭山

	祖師、呂山五位童兒孩子、九天玄女、陳奶仙娘、蔡奶仙娘、南極仙翁、濟公仙師、白鶴童子等總稱法師公	稱本壇，壇主洪啓芳師。民國六十年，法師公降鑾，運夢現景，提示大武山麓，武潭山水蛙潭。八十一年農曆九月十八日辰時安座大典	其妹玉華(花) 功德主:蔡啓元	
三玄宮	太上道祖、無極老祖 王老仙師、孫大祖師、呂山童兒孩子師公、六壬仙師、九天玄姆 等眾仙師	(由郭若傳周木)		嘉義縣朴子鎮(往鹿草方向近朴子體育館)
三法宮	王老仙師、呂山童兒孩子			嘉義縣東石鄉下楫村 05-3601292
萬壽天宮	奉祀 無極混一太聖祖、元始天王、太上道祖、無極老祖 王老仙師、孫大祖師、黃道老仙師、呂山童兒孩子師公、銅皮鐵骨仙師、四大金鋼、五雷大將軍、茅山祖師、呂山祖師、崑崙祖師、普提祖師、六壬仙師、火童大祖師、九湖老法師、九天玄姆、地母娘娘、王母娘娘、觀音佛祖、太陰仙娘、關聖帝君 等眾仙師	民國91年農曆三月二日成立	恭至老師本名陳得修 0933-734-311	原在台北縣汐止市康寧街一五九號四樓。現遷至苗栗縣三灣鄉永和村上雙坑9鄰37號
三元宮	無極老祖 呂山童兒孩子師公 太上道祖 自在觀音菩薩 孫大祖師 黃道老仙師 濟公降龍	民國92年農曆八月十日成立	宮主 陳燕卿（真仙)師兄主持。 聯絡人 丘眾師兄 Tel:092752702	桃園縣八德市高城七街二十四號三樓

			8	
天和殿法師公廟	呂山童兒孩子師公、太上老君、普化天尊、銅皮鐵骨祖師、齊天大聖、濟公禪師等仙師		壇主:顏榮士 06-2638828 大同路與樹林街路口	台南市樹林街一段 177 號。 TEL:(06)215-9923 TEL:(06)215-9932
仙天道宮	仙天道祖 無極老祖 呂山童兒孩子師公 銅皮鐵骨祖師 金雷將軍等仙師	民國 63 年農曆三月三日安座 (蔡明道派下)	蔡文成,徐麗琴	屏東縣潮州鎮太平路 407 號
天外天無極山寺	無極混元老祖玄玄上人 王老仙師 、呂山童兒孩子二童子師公		林金葉[131]創立林道賢師兄主持	花蓮縣瑞穗鄉瑞祥街瑞祥四十九號。 TEL：03-8876086
太集神仙壇	王老仙師、太上老君、黃道老仙師	民 63 年 2 月 15 日	陳龍波	嘉義縣東石鄉鰲鼓村 59-1 號
崑崙法師公(二十四山仙師)				旗尾山
五行代天宮	金毛祖師、黑毛祖師、孫大祖師、白毛祖師、鼠毛祖師、無極老祖 王老仙師、呂山童兒孩子師公 等眾仙師	民國 60 年 每月 3、6、9 晚上 2000 濟世。近灣裡。(快 86 道)	曹順東	台南市明興路 1181 巷 172 號。 TEL:(06)262-5092
無極聖元宮	南海圓通古佛 呂山三童兒孩子師公等仙師		葉秀金（道秀）師兄主持 TEL:02-2277-8456	台北縣新莊市昌明街三十巷六號
玄元宮	地姆元君娘娘 呂山四童兒孩子師公 武財神等仙師	民國 93 年農曆六月初七日成立	住持 闕姣仲（道元）師兄聯絡人 王建民師兄 Tel:02-2515-1909	台北市伊通街三十號一樓
台南中洲寮保安宮	主神保生大帝、副神中壇元帥、黑虎將軍、福德正神、註生娘娘、宋江爺四尊神像，禮請清	奠基於清光緒元年歲次乙亥	現有廟貌民國五十八年歲次己酉年三月興工,同年十二月	台南市安南區中洲寮長和街三段九十六號 TEL：

[131] 民國 76 年由陳新茂與王文權至寺中開館，同時學法者有涂振聲、黃進興、曾陳識、劉如組、余秀玉。

	水祖師、呂山童兒孩子同儕供奉		正殿落成，，翌歲庚戌三月全部告竣 主委林水龜	06-3554096、06-3553907
閭山法道院			戴金和老師	台南市灣裡路186 巷 12 號
九湖仙苑	九湖老法師 呂山五童兒孩子師公 孫大真人 濟公降龍 法主公等仙師	民國92年農曆二月二十一日成立	林云瀧（道熙）師兄主持。 李云美（妙元）師兄主持	台北市士林區延平北路七段一O六巷
道法壇	王老仙師		余秀玉	台北市忠孝東路790 巷 62 弄 7 號 02-27282156
三教道壇	王老仙師	民 52 年	廖振勝	台北市大同區雙連街 65 巷 30 號
青龍壇				嘉義縣義竹鄉
呂靈道堂	王老仙師、呂山三童子、觀世音菩薩		創建者:程大行(國欽) 住持：吳師姊	屏東縣枋山鄉下坪路 19 號
三教紫德宮	張李莫將軍、王老仙師		黃冠雄	嘉義市博愛路一啟 85 巷 20 號 05-2327174
大仙禪寺	王老仙師、張府千歲		林掌	高雄縣茄定鄉
尊淨堂			陳玉通	楓港

資料主要來源：

1. 田野調查與訪談
2. 萬壽天宮網站http://www.fsk2002.com.tw/index1.asp

附表二：天和門法脈傳承表(初稿)

胡秀華 胡法旺 胡亞陰	胡長孫 胡長保	洪傳教	廖劉養 劉亞桂 胡亞保 李佛友 廖劉慶	陳法靈 巫觀福	陳吉安 (開台初祖)

開台第一代	第二代	第三代	第四代	第五代				
陳吉安	洪啓芳 (洪候江)	蔡明道	林金葉 蔡玄道 陳龍波	陳妙惠				
		周紅杏						
		蔡桔						
		陳芬						
		阿嘉						
		陳玉通	程大行					
	方新德							
	方古老							
	陳新茂	王文權						
		許坤土						
		曾金生						
		吳水雲						
		陳秋林						
		林金葉						
		吳福來						
	黃加在							
	陳江							
	蕭納春							
	蕭阿記 (蕭惡)							
	廖宗							
	陳註(?)	郭若	周木(朮)	陳龍波				
				吳水雲				
				沙仔	進仔			

註：本傳承由個人訪談與參考相關文獻彙集而成，內容並未經當事人過目，如有誤植或誤繕，文責當由本人負責並致歉意。另各脈傳人仍有很多本人並未訪談到，如有漏植，並請見諒。

第三章　符籙道法的傳習—過館

由於出版業的興盛，與靈驗文化的流行，現今有關討論符籙的書籍已汗牛充棟，令人不知取捨，如僅就書籍文獻的角度來討論符籙信仰，似乎是一件可行之事，但在符籙信仰中許多施法細節是由傳師口傳，即便是公諸於世的符籙也未必是完整的。因此在討論符籙的傳習，如能藉由實地親身參與田野調查方式，應可補足文獻的不足。

符籙的學習對符籙信仰的形塑是很重要的一個構面，對初學者而言，是由一般對符籙的認知，跨進入研習符籙的領域；對已修習者而言，是堅固符籙信仰的大精進。在天和門法師公符籙傳法係以七七四十九天爲期，早年學法時均需上山住在道觀中，方便修習。由於社會的變遷及當年天和門開山祖師陳吉安在台灣傳法時，政治環境不允許結社普傳，甚則只能利用晚上於南部蔗園中密傳。所以傳法改爲七天爲一期(稱之爲一館)，一共分爲七次，共七館方算完成學法程序，而來參加學習則稱之爲過館。通常參加過館的次數愈多，表示對符籙的信仰強度愈強。在每一館的七天學法過程，大致相同，亦可新舊學員一起學法，但對於舊生則會在七天中，略加不同課程(所佔的比例並不高)。在這七天中，傳法師與學員在傳法前也有若干的事要準備，在傳法中與傳法後，均有相關的法則要遵守與要求，爲敘述方便，本文將依傳法前後的順序略述如下。

本章所進行田野調查對象，係以嘉義安龍府天和道觀主持王文權所主持的過館儀式爲調查場域，傳法時間均在 2004~2006 年之間，地點分別在嘉義安龍府天和道觀、高雄港安宮與王文權高雄寓所。

第一節　傳法前的準備

一、學員的部份

在學員學法前，通常都是要有學法的動機，其動機不出下列數端：想學道法可自助助人、感佩神明之神力、想護身保家、多學一點治病的方法、如有沖犯情形時可用符法消災解厄、開道壇者增加道法功力、爲還願而來、神明的指示、家庭的傳統信仰、自己有使用符的感應經驗想深入了解、親友的推薦介紹……等等。有了動機之後，選定學法傳法道壇與傳師，在道壇中登錄自己的出生年月日與地址資料，以便向教主王老仙師稟報。以東石安龍府王文權道長的傳法爲例，在開館之前都會向學員略爲說明傳法的情形與必須遵守的禁忌：

一、　以尊重感恩之心來學法，因爲自學法第一天開始，王老仙師會將學員的靈帶到東方琉璃仙境與仙師一起修練，在這段期間之內，學員的元氣精神會變得很好，在家中或是做事業都會非常平順，所以要感恩王

老仙師的眷顧。[132]

二、 第七天結束下山之日，仙師會將學員的靈由東方琉璃仙境帶回人間，與肉體結合。因此七天之中要好好的珍惜與仙師祖靈在一起的機會好好學習。[133]

三、 學法期間要遵守的禁忌：要素食不可葷食，夫妻禁行房事，不可接觸不潔之事[134]。

四、 在傳法七天上課時，學員都要如仙師在東方琉璃仙境的神仙一樣，打赤腳不用穿鞋[135]。

五、 本門的符冊共有五冊，是陳新茂師父所傳下來的，在每一館下山之日，會傳給各位符冊，那五冊會在第五館之前全部傳給各位。[136]學法之後，如有急救之事，便可使用符書上的各種符或咒。[137]

六、 使用符時要面向仙師方向東南方。如急要之時無法分辨，則不限任何方向。

七、 學法後終生不可吃牛、犬、鱔魚、鱉與青蛙。

八、 如有違犯禁忌之事，要主動向仙師稟明並懺悔。

另外，學員亦需先備妥若干學法束脩及學法期間所需的供品分攤費用。

二、傳師的部份

---

[132]王文權口述資料：「.....習本法門要學七館，一共七七四十九天，在古代都是要住在山上，不能下山，到四十九天學畢後才可下山。因為自第一天開始，仙師會將學生的靈(元神)帶到東方琉璃仙境，在那裡與仙師一起修練，元神會變得很好，到學成那天再由仙師帶回人間與肉體結合。由於現今社會的變遷，在工商社會已無法有那麼好的山上可學法，人們也沒有時間常住山上，所以法亦要依時依人依地調整調適。所以現改為一館七天，分開傳授，白天因大家有事業要忙，不像農業社會可在白天學法，所以改在晚上上課。「....王老仙師是無極界的仙人，在那裡的仙人是打赤腳不穿鞋的，所以在傳法學法之時，學員要和仙師一樣，不可穿鞋。至於諸護國功神則是在太極界，是有穿鞋，穿戴整齊莊嚴的。.....學法之後有若干禁忌要遵守，學法後不可吃牛、犬、鱔魚、鱉、青蛙。若不嚴格遵守，則所寫之符會沒有效。而且如有誤食，要立刻向仙師懺悔，請求原諒，否則會反胃嘔吐。」

[133] 同上註

[134] 不潔淨是一種台灣風俗概念，通常家中有往生服喪期間、女性生理期間或是坐月子都是不潔淨的，如有不潔潔淨的情形是不能到廟裡拜拜。例如屏東潮州道明壇壇主蔡明道言：「我參加過十三館半，為何說一館是半館，因為當年最後一館時，適逢內人生產，我進去過月內房，怕神明認定是不潔淨，下山之日不敢試寶，所以說半館。」。朴子安龍府主持王文權亦說：「當年張王公(指張府九千歲王爺)第一次抓我當他的乩身之後，過了一年都沒有再附身過，或許是那一年我叔父過世，有孝在身，身體不潔淨，所以都沒有附身的情形。」

[135] 另依台南中州寮保安宮主委林水龜的說法則是，因爲不吃牛肉，所以學習過館期間，均不可穿皮革之物，如皮帶、皮鞋、皮衣。

[136] 符冊的授予方式，依傳承法脈與傳師而有所不同，有的傳師在第三館就全部授予，有的在第五館，有的在第七館。符冊的冊數多寡各脈傳承亦有差異。

[137] 對於符的使用時機，港安宮主持曾金生另有不同看法：「…符冊上的符如要使用，除非領有天命，奉旨辦事濟世，才可開給一般人使用，否則符只能開給自己家人親人使用。」

(一)、 填造學員名冊，將學員的資料稟報神明，讓神明能保佑學員一切平安順利。同時在學法七天之中，將學員的元神接到東方琉璃仙境，與神仙共住。

(二)、 備妥法水，法水須先敕過水缽符膽(如第 72 頁之附圖三)並化入七大張大符(如第 69-70 頁之附圖一)，以備在傳法時使用。

(三)、 印製讓學員書寫符膽[138]之大符與符膽之符式，紙張大小比A4 紙稍大，顏色分黃藍二種，黃紙用硃砂書寫，藍紙用黑墨汁書寫。或是另備空白黃紙、藍紙由學員自行依符式書寫上去，同時寫上符膽。學員每人每天至少要寫七張，這七張要在傳法時由傳師敕符，並由學員火化食用。

(四)、 佈置傳法所需的法壇與供品。

三、法壇的佈置

法壇的佈置，對傳法的工作而言是一件神聖且很重要的事。對神明與人來說，法壇扮演著法的傳承與人神之間的橋樑與溝通界面，在傳法中人們透過法壇的佈置，來表達對神明的重視與禮敬，而神明則藉由法壇傳達其神力與旨意。其所建構的法壇對學員、信徒、傳師、神明而言，相對於世俗是一座神聖空間，所以有關法壇的佈置是一件很重要的事，許多的細節都有其代表的意涵，通常傳法之時都是借用宮壇廟宇，現成之宮廟較爲方便亦較莊嚴，不過當年陳吉安傳法之初，限於客觀環境，即便在田野或深山之中，亦可簡便行之。無論如何下列各項是必備的：

(一)、 在供桌[139]上奉祀王老仙師與眾位神明法師公。一般除王老仙師外，會兼祀宮壇主神及天和門特殊之法師公，如孫大祖師、五雷大將軍、呂山童兒孩子、銅皮鐵骨仙師、黃道仙師、二十四位仙師。這些神明的神位可用雕像或是簡單用紅紙寫上神明的名字，至爲簡單方便。同時要有香爐供上香之用。

(二)、 另在地基主與門神的位置放置小供桌與香爐。

(三)、 備齊各項供品，供品如下

1.五供：糖、鹽、薑、香菸、檳榔

2.四果

3.餅乾

4.發糕

---

[138] 符膽是一張符最重要的地方，是符法力的核心，就像是房間的大門鎖一樣，是開啓符靈力的一把鑰匙。符膽的位置是在符的下方，其樣式大都由複合字或神明名諱秘字組成。

[139] 供桌可用一般的神桌或是桌子，總之以誠心最爲重要，如條件不允許，亦可用竹編之(竹+敢)籮，將王老仙師之神位與香爐供品放置其中。王文權說：「當年師公(陳吉安)在鄉下傳法之時，都是偷偷的在甘蔗園中傳法，那時只好用簡要的方式來佈置，最重的是要有誠心，就能與王老仙師有感應。」

5.紅龜粿

6.飯

7.酒

8.三牲、五牲：三牲(豬、魚、雞腿)供奉門神與地基主；五牲除三牲之外再加上其他二種肉類供品，雞用全雞，供奉神明祖師之用。這些供品在第一天開壇與第七天下山時用。

9.紅燭一對

(四)、 香爐：主爐、仙師爐(將學員圍爐金用紅包包好，用紅絲線一一將圍爐金紅包圍成一圈，綁在仙師爐外面)、地基主爐、門神爐。仙師爐、地基主爐與門神爐。在傳法期間，輪流由學員上香獻酒。第七天結束時，由學員擲杯筊，由得允筊最多者前三名，分別請回家供奉。

(五)、 將學員的三寶[140]、法扇(參見第 71 頁之附圖二)、護身符與供養師父的衣服(布匹)、鞋子放置在一個大盤子中。學法第七天，另備七星劍供試寶之用。傳師部份：備妥傳法道經(俗稱坐禁書)、請示神明之杯筊(用貝殼作成)、驚堂木、法扇、八卦印、老君印。

(六)、 製作法水：火化七張護身大符於水中，並用筆於水中書寫水缽花字及唸誦敕水神咒。

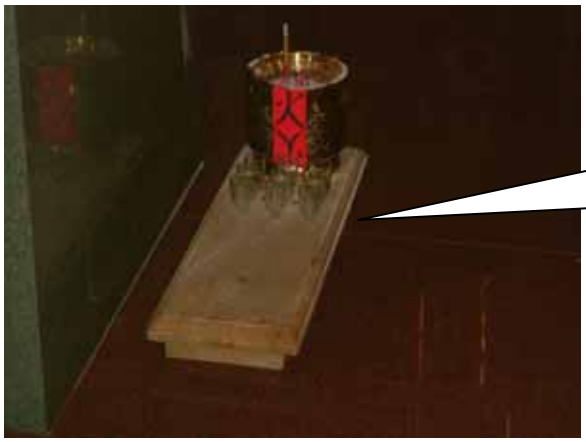
(七)、 設置門神及地基主神位。

(八)、 於門口放置牧草或地瓜籤，供神明兵馬食用。

(法壇附圖)

[140]三寶指手符、仙答、腰符，由傳師準備，第一次參加者僅備手符、仙答、護身符與法扇，舊生參加第二館者另增加腰符，下山之日，這些法器都有學員攜回家中供奉。學員自第二館起，每次要過法館時再由家中將三寶攜自法壇中，每日由傳法師念咒加持。

法壇供桌供品



位於神明供桌下之地基主爐與小供桌

位於廟門口之門神小供桌與門神爐。

第二節 傳法的課程內容與過程

在七日的傳法課程中，總計有十九個課目，有些課程是七天之中都要進行的，有一些課程則是視進度有所不同(詳如下表)，茲依據課程進度分別說明如下。

附表　傳法課程表

課　程　項　目	第一天	第二天	第三天	第四天	第五天	第六天	第七天
1.書符	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
2.請神--在屋外 在壇城中	✓ ✓	 ✓	 ✓	 ✓	 ✓	 ✓	 ✓
3.潔淨解運	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
4.詢問學法目的及請杯筊排定獻酒奉茶次序	✓						
5.獻酒奉茶	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
6.噴法水請五遁法師蒞壇	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
7.腳底敕秘字	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
8.敕符、法器、三寶等	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
9.加持法水	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
10.食符	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
11.化壽金、二五金	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
12.寫三寶的符膽				✓			
13.於學員身體寫花字					✓		✓
14.求三寶及穿戴三寶					✓		✓
15.擲杯筊求香爐					✓		
16.拜天公(含封印)							✓
17.下山							✓
18.試寶							✓
19.謝師							✓

1.書符

即然是要學習符法，那符的製作無疑是一件很重要的事，因此在七日中的傳法過程中，每天在傳法之前，學員均需神情專一的依式畫製，親自依式寫符並將符膽填入符式中，如符式是用印製的，則只於符腳的部份填上符膽。符樣式大小比 A4 紙稍大(如 69-70 頁之附圖)，顏色有黃藍二種，黃紙用硃砂書寫，藍紙用黑墨書寫，寫完之後的符再加蓋老君印，這些大符要在七天之中由學員親自化食，或是練製法水之用。在學符的當中是不可與旁人說話，神情要專注。寫好後將不同的樣式大符七張一疊，一一疊好後，與學員的法器、三寶及供養傳師的布、鞋子一同放置於盤中，放置於供桌之上。

2.請神

在法壇佈置妥後，由傳師逐一叫學員名，一一列隊在法壇之前，排列次序先依男女先後排列，男女生再依學館期數多寡依序排列，先焚香禮拜堂上眾神明，再由老師帶學員一起到室外。向東南方，焚香化符禱告諸天神明，說明起館緣由，唸誦請神咒請神蒞臨。第一天請神之符與一般所用之符式顏色不太一樣，顏色是淺藍色，符的內容是印製上的人形圖案，如三寶中仙答的圖案。祝禱後回到法壇前依傳法經內容開始傳法，首先祝請諸神與歷代祖師蒞臨，唸請神經文如下：

「吉日良時，天地開張，立地焚香，香煙在起，神通萬里，香煙沈沈必降臨，弟子引身拜請，一請祈得，二請祈住，神通聰明，三請引身　拜請西天佛祖，太上老君，呂山法師祖，茅山仙師爺，齊天大聖，六壬仙師，眾位仙法師在此大顯威靈，急急如律令。 前面老師父，後面老師爺，師伯、師叔、師兄、師弟，千里眼，順風耳，銅皮鐵骨仙師，護身兵將具齊請到館中。又來拜請，天地神明，日月星三光，呼空過往，一切眾神，神在天不遠，在地不遙，在天者駕雲駕馬，在地者駕馬搖鞭，在水者搖船駕槳，在宮者宮宮復到，殿殿來，揭開雲頭，令口起香煙，即速降駕，到其坐位，一來受小，心明清香寶燭，一列在案前，弟子在館中，學業神功，伏望眾位仙法師扶持，急急如律令 敕 請坐位」

3.潔淨解運

接著擲筊問法壇或學員清淨否?若無則念咒解運。

咒語內容如下：「太極生來一點精神，日月未分明，凡人詞吾年，多少先有吾身，後有天年，年中有犯年中解，月中有犯月中解，日中有犯日中解，時中有犯時中解，吾奉太上老君，急急如律令，敕」[141]一直到有允筊爲止。

4.詢問學法目的及請杯筊排定獻酒奉茶次序

[141] 該咒語是天和門常用之咒語，係改運化煞之用，咒語中有一句語辭「凡人詞吾年」，從字面上語意似難理解，經請教各傳師，亦或有「人皆有天賜生命」之意

接著一一唱學員名稟報神明，學員回答「合知」[142]。然後念一段道經。

在第一天則要先唱學員名，一一叫到壇前問學員下列事項：

(1).到法堂何人?(答某某名)

(2).到法堂要做何事?(答學仙法)

(3).學後做何用(答避槍刀砲碼)

(4).守教五倫否?(答守教)

(5).愛鄉里和順莊頭否?(答愛鄉里、和順莊頭)

(6).行孝父母否?(答行孝父母)

(7).奸淫之事敢做不敢?(答不敢做)

(8).從師命否(答從師命)

接著擲筊排定七日中學員每日到仙師爐、地基主爐與門神爐獻酒的次序[143]，學員連擲三次後，若無允杯則表示運勢不好或是不潔淨，需辦理解運，直到有允杯爲止，獻酒的次序依下列原則排定：

(1).先依得允杯次數多寡排定，多則在前，少者在後。

(2).如允杯次數相同，則依過館次數，多者在前，少者在後。

(3).如以上二者都相同則男生在前，女生在後。

5.獻酒奉茶

在排定獻酒次序後，每日由排定學員依序代表全體學員分別於仙師、地基主與門神前一一獻酒，獻酒妥後傳師再唸一段道經，接著一起向神明行三跪九叩禮。

6.噴法水奉請五遁法師蒞壇

再唸一段道經後，傳師會取一杯法水，啜飲一口後右手持法扇，向全體學員噴出法水，此時右手的法扇要放在頭的右上方，而全體學員則大聲口誦：「五遁仙師法水到」。第七天則改念：「法已過身」，表示透過七天來諸法師公的教導與所傳之法力已傳入習法者的身體。接著念一段道經，全體學員行三跪九叩禮。

7.腳底敕秘字

接著由傳法師與助理一一於學員腳底的地板上敕字(每日依進度有些許不同，例如：犇、鬚、飛砂、走石)，敕完字時傳師會大聲唸「敕」，學員同時配合秘字義意做冥(觀)想。於腳底敕字的意義是代表學員於山頭中飛行或是神力的加持，寫好秘字後學員要用腳踏住不可移動，直到要食符時才可移動。

8.敕符、法器、三寶等

再來傳師會將放置供桌前的學員之各種法寶法器---保身符、手符、腰符、仙答、法扇，及學員每日所書寫的大符七張一疊及供養傳師衣料布鞋的大盤夾在左

[142] 合知有應答、領受教導、敬謹知道之意。

[143] 第二天開始就沒有這一段過程。

手臂下，口念敕符咒等咒語，以加持以上的法器與大符。

所謂的三寶通稱是法寶，基本上來說有點像是密教的法器與法衣的性質。三寶就是仙答、手符與腰符(詳如 71 頁附圖二)。仙答有點類似白色的圍兜，上面印有天和門的標誌與庵佛、孫大祖師、五雷大將軍、千里眼順風耳的名號，及呂山童兒孩子的畫像，在呂山童兒孩子的畫像的兩腳下面則蓋上太上老君法印及書寫上符膽，另外在仙答的上端在會蓋上八卦印，因此八卦印愈多，表示參加學館的次數愈多。手符則是一條長約 50 公分，寬約 20 公分的紅布條，上面也印有如同仙答上的樣式與八卦印。腰符則一條長約二公尺多，寬約 30 多公分的紅布，上面由布條的二端分別印不同的大符。一端是以王老仙師、孫大祖師、五雷大將軍及呂山童兒孩子爲主神的大符，另一端則印製有三種大符，其主神分別是西天如來佛祖、王老仙師、五雷大將軍。這二端大符的符膽位置剛好位於大紅布條的中間。這些三寶在學員第一次學法之時，傳法師會先爲學員備妥，在傳法的第一天就會隨同法扇與五張護身符一起供在法壇上，每天由傳師在傳法時唸咒加持。以後如有需要使用時則可拿出來使用，一般來說，如一般的收驚祭煞用手符即可，較嚴重者可加用仙答，如更嚴重可於腰上繫上腰符。平日要將三寶放置於乾淨之處，如使用過後要再添上符膽一次。

9.加持法水

法水對天和門而言是一件很重要的聖物，許多法事與法力，都要透過水來做爲媒介[144]。它可用來淨壇、加持、去邪、除煞，每日學員食符時也要用法水來沖服，平日沒有開館傳法之時，也可和信眾結緣，如有信眾家中不平安或是有沖犯之事都可飲法水來化解，就如同佛教的大悲水一樣。通常法水在上課之前會事先備妥，先備飲用水一大桶，燒化七張大符於水中，接著由傳法師或是助理，用筆在水中一面唸敕水咒及寫上水缽符膽(詳如第 72 頁附圖三)[145]。格過三寶後，接著由傳法師唸咒加持法水。加持的方式是右手持法扇，扇面貼近頭部，右腳向前微曲，低頭面對水面，眼光務必注視水面不可東看西看，同時口誦敕水咒、大百煞、小百煞神咒。

敕水咒：「此水及是清泉之水，仙師敕下過乃是仙水，護下弟子身中，心雄膽壯，千人無敵，萬人頭上逞英雄，千刀斬來五形抵，萬刀斬來五形當，鐵棍化為燈心草，鎗刀炮碼化如綿紗，四奉大王號令，鐵木如高山城隔，太上老君，急急如到，如若不到，神鞭趕到，急時急到，太上老君，急急如律令」

大百煞：「伏望，眾位仙法師，大顯威靈，扶持弟子，左有七星，右有七星，左有劍訣，右有劍訣，七十二度磚(庄)頭[146]，扶持弟子手中妙訣， 天靈靈，地靈靈，玉皇大帝護吾身，北斗七星遮吾體，佛扶吾身，神扶吾身，師扶吾身，不

144 張景順訪談資料。

145 水缽符膽的樣式與文字樣式與符的符膽有點相似，但在字數上遠比符來得多，依據其符膽所呈現的主神與意涵有呼請眾神明加持護佑之意。

146「七十二度磚頭」此句咒語意費解，有傳本做「七十二部庄頭」但語意仍無法連貫，依上下文推測亦或「七十二部經」之意，應是傳抄之誤。

怕陰鎗並陰箭，不怕邪魔鬼卒來傷身，吾奉天上紫微星君，親臨到顯出豪光萬里逞，若有凶神惡煞來犯者，敕刀寸斬不留逞，南海觀世音，救苦救人 保四民，吾奉太上老君，急急如律令 敕。」

小百煞神咒：「封刀大吉，萬無一失，年無忌，月無忌，日無忌，時無忌，百無禁忌，大吉大利，刀如軟口，手如鋼條，金木水火土，五遁石隔，橫人千刀萬斬不入身，吾奉太上老君，急急如律令，到」

唸咒時傳師的神情是專注的，語氣是相當沈穩與流暢，最後一句的急急如律令、敕、到，則是以短促有力並大聲的說出。

10.食符

加持法水後，再念道經，唸畢將加持過一疊疊的七張大符，一一交給學員，學員拿到大符後，將符火化，然後伴隨法水，將水與符灰全部飲下。食符對學員來講是一件很重要的事，因爲這些代表著神明祖師的法力進入到身體，可保佑平安、解運、去除不祥，保佑身體健康。

11.化壽金、二五金

食符後要燒壽金、古板金(二五金)答謝神明的蒞壇與護佑。

接著由傳師再念段道經經文結束當日傳法課程，接著全體三跪九叩謝神明。結束前由傳師開示有關道法或符法之相關知識，或講述修身養性的方法。在這個開示的階段，並未若傳法中那麼多的儀式與規矩，不過由傳師所開示的內容可看出傳師所重視的修道內涵與意思，其重要性並不亞於傳法的過程。

以上的儀式程序是每天都要進行的，不過在第四、五日與第七天則除了共通的儀式外會有一些不同的儀式要進行。在第四日的時候，學員親自要將供奉在供桌前上三寶一一寫上符膽，寫完後將三寶收妥依舊供奉在供桌前。在第五日則進行寫花字、求三寶與香爐的儀式，第七日則進行寫花字、求三寶、拜天公、下山、試寶與謝師等儀式。現將這幾天的特殊活動情形陳述如下。

12.寫三寶符符膽

第四天的寫三寶與四張護身符的符膽，是在進行每天共通的課程後才進行的，在第四天學員食完符水後，由傳師一一將供奉在供桌上學員的三寶與護身符，分別唱名交給學員依式填上符膽，填妥後再依式折疊好放回供桌，以備明天求三寶儀式時使用。三寶在天和門師生的眼中是極爲珍貴，而且要經過七天辛苦的學法過程才可求得，所以三寶的獲得是要經過一番嚴肅的儀式。

13.寫花字

在第五天要進行求三寶儀式之前先進行寫花字的儀式，寫花字儀式會在第

五天與第七天進行。[147]

寫花字的目的是在祈求神明降賜法力，保護學員不受刀槍炮碼的傷害，及避免一些凶神惡煞，如一般信眾剛好有碰到不潔之事，或是覺得運勢較差之時，或是小孩爲求神明庇佑也可在今天一併請求傳師於身上寫花字。

寫花字的儀式的進行在請神蒞壇與上完供酒及唸一段道經後，將全體學員叫至堂前除去上衣露出上身，由傳法師及助理，使用毛筆沾硃砂，在學員的前胸、後背、兩手臂、兩手掌心、肚臍眼、額頭及太陽穴，分別寫上不同的文字或符膽，例如後背是寫鐵骨，左手臂寫鐵皮，右手臂寫鐵骨，胸前及腹部寫銅頭鐵身，肚臍寫學員姓名、出生年月日及一些符膽秘字，左右太陽穴與手掌心及額頭亦分別寫上符膽秘字[148]，手掌心寫完秘字後要將雙手握緊直到當日進行食符時才可鬆開，寫花字時傳師每寫完肚臍、手、額頭一個部位，傳師都要用右腳大力跺地並大聲說「敕」。至於女性學員則由女性助理另闢隱密房間書寫。在課程結束後，身上的花字最好不要洗掉，可一直留到第七天。但由於現在生活環境與以往不同，如不方便，傳法師亦同意在白天上班之前洗去。這些都意味著要將神明的法力留在身上，也表示對法的遵從。

14.求三寶及穿戴三寶

寫完花字後，全體學員一一列於堂前，由傳師唸一段道經後，傳法師一一個別叫學員名，學員回答「領法旨」後，於壇前跪下，此時傳師會問下列問題，並由學員一一回答。

來到堂前是何人？答「某某某」

到法堂欲作何事？答「求手符、仙答、腰符」(第一館的學員只能答求手符、仙答)

求來做何用？答「避槍刀炮碼」

還有呢？答「打奸梟惡道人」

如此一一答詢後，在助理及學員協助之下，將仙答、手符與腰符穿戴在學員身上，仙答的穿法如圍兜一樣穿在身上，手符則繫在左手手腕之處，腰符則將紅布條中間書寫符膽的位置放置在腹部之前，而後紅布條兩端繞過腹部於腰後綁好。

15.擲杯筊求香爐

穿戴三寶妥後，以前曾過館已得到香爐者，不用再擲杯筊。由其他尚未求得香爐者依序擲杯筊，由得到允杯的多寡決定由那位學員依序得到仙師爐、地基主爐、門神爐。接著再念道經，學員集體行三跪九叩禮後，進行食符與燒化紙錢的儀式後，再卸去三寶折疊好放回供桌上[149]。

---

[147] 另在台南中州寮保安宮的田野訪談中，保安宮管理委員會主委林水龜先生表示，當年他們過館時是每天都要寫花字。

[148] 初館學員額頭不需要寫秘字，雙手掌中的秘字與重館(指第二館以後)學員也有所不同。

[149] 在第七天則收妥後，帶回家中放在淨處，不可放在臥房(除非要施法)。

第七天是一館的最後一天，除了一般的儀式課程外，在這天學員要參與六種儀式：

(1).在身上寫花字

(2).求三寶、穿戴三寶

(3).拜天公、封印

(4).下山

(5).試寶

(6).謝師

這六種儀式中，拜天公、封印、下山與試寶是第七天儀式的核心，下山儀式是要將學員的元神暫別神明帶回到人世間，對神明、傳師與學員而言是一件很神聖與重要的事，帶下山的過程如有任何疏忽或閃失，因而讓學員的元神留在東方琉璃仙境或是在下山的中途中走失，則是一件很嚴重的事，這會影響學員在陽世間精神狀態，這對神明、傳法師與學員是不允許發生的。更重要的是下山代表著學員學業的完成，自此要負擔修練、保家、救人的使命。因此傳法師的神情是嚴肅的、莊嚴的，傳法的態度是莊重的、精神是集中的；而學員則必須在法師的帶領下，配合儀式的進行，全神貫注的完成儀式。因此在進行下山儀式之前先進行與第五天一樣的寫花字與求三寶的儀式。寫花字與求三寶的儀式過程和第五天的寫花字過程是一樣的，此時的三寶對學員來說是和以往的不同的，因爲這時的三寶是再次的寫過符膽，也於供桌前接受神明透過傳法師七天依法的加持，其法力是增加了許多，因此有部份學員的三寶，爲求神力的加持，過館的次數已將近二十次，其法力在學員的體認中，自是與剛過館一次的人所持有的三寶是有所不同的。不僅如此，傳法師也一再的耳提面命，要各學員珍視三寶，傳法師王文權道長說：

「三寶是各位在這七天辛苦學法才求來的，所以各位務必要將三寶視為極為珍貴的珍寶，不可隨處放置，不可隨意亂用，要將之看成是自己的第二生命一樣看待，也不可隨處拿到其他的廟宇中過火，以免褻瀆三寶。如自己辦事時有用到三寶，用過後可再寫一次符膽，以增加其法力。」[150]

所以最後一天的求三寶儀式是更爲慎重的，在寫花字與求三寶儀式結束後接著進行封印、拜天公的儀式。

16. 封印、拜天公

拜天公儀式的進行場地是在傳法堂的戶外，能見到天空爲原則，時間在晚上十一點過後，即子時起即可進行祭天儀式。拜天公供桌的佈設和在室內不太一樣，供桌分上二層，高的一層擺的供品是素食、鮮花、水果、香爐、紅燭、水酒與天和門特有之五供(糖、鹽、薑、檳榔與菸)，在上一層除了以上的供品之外，更重要的是擺放米斗，內放置白米俾供插一些旗幟(代表諸神蒞壇)放置其上。所

[150] 如以法師爲業者，則不必每次辦完事就要再填符膽，過一段時日後，選適當時機再填符膽即可。

必用的旗幟一共有二十六枝，最長的一隻是長方黃色旗，上書玉皇大帝，其他二十五隻旗，係用五色(黃、青、白、黑、紅)三角旗做成，上書五方神明名號，代表各方神明。這些旗幟在學員下山儀式中會用到。此外，傳師會將放在傳法堂前供桌上的仙師爐取下，並先將綁仙師爐上的學員圍爐金取下後，移至拜天公供桌上一層的上方前頭中央，以便插香。下一層則擺五牲與一些葷食供品。

在供桌的左側方放置一長條木椅(椅條)，長約一米半，高約 60~70 公分，寬約 20~25 公分，在稍後的下山儀式中，學員要在傳法師的帶領下，走過長條木椅，象徵由山上下山，木椅就是山上表徵。

法壇佈置好後，傳法師立於案前，全體學員穿戴三寶立於傳師之後，男生在前女生在後。傳法師依道經唸誦，稟報諸神傳法完畢，並備供品法壇，請祖師諸神護佑所有弟子平安順利，並再次於學員的肚臍寫上秘字。接著一一唱學員名，被叫到的學員應答：「領法旨」後站立於案前，此時傳法師立於學員右前方，右手持八卦印，眼睛目光集中於印上，右腳在前微屈點地，口誦咒語[151]後將八卦印專注的、用力的印在學員項下胸前，而傳法師助理則手持紅色太上李老君法印印在學員小腹與後頸。在學員一一都封印完畢後，向天公行三跪九叩禮後則先在旁休息。俟拜天公焚香奉酒三巡過後，由傳法擲杯筊請示神明是否應允，得到允杯[152]後之即進行燒化天公金等紙錢，此時拜天公的儀式算是告一段落。

17.下山

下山的儀式在拜天公後進行，由傳法師祭告天公後將插在米斗上的神明旗幟取下，放置在供桌案前，接著學員走到傳法師右側方，這時傳法師會將案前二十五枝的五色神明旗幟用手握住，同時也將學員的雙手握在一起，帶領學員從供桌案前，由右方循逆時針方向，沿著供桌繞行到左方擺設長條木椅的地方，邊走邊上下擺動，就像騎馬一下，到達長條木椅後，傳法師立於長條木椅左側，學員則跳上長條木椅，此時兩人的手還是合在一起，再由傳法師口含法水，用雙手帶領學員長過長條木椅，在學員跳下木椅時(下山的表徵)，將法水噴在學員身上，噴完後傳法師大聲口誦：「０００學習妙法全功法力在身下山」，此時學員要大聲唸頌：「領法旨」

此時下山儀式就算完成。在進行下山時，傳法師必須全神貫住不可有任何疏失發生，如有學員有附靈或失神的情形發生，則必需要大聲斥喝或誦咒持神明聖號，並用力在學員身上拍打，讓其回神[153]。等全體學員都一一進行下山儀式完畢後，燒化大太極、財子壽、買壽、天尺金、大花金等金紙，以答謝玉皇大帝與諸神明祖師的庇護。燒化完畢，接著就要進行試寶的儀式，同時撤去拜天公的供

[151] 大意是說祈請神明法力護持學員，學員在法印的加持下，獲得神力的加持，如有急難之時，急請急到。

[152] 如沒有允杯則要找出沒有應允的原因，一一加以化解，如時辰未到，則要繼續等候，王文權師曾說，有次因香爐的正面並未擺向外面一直得不到允杯，直到更正後，立刻得到允杯。

[153] 在港安宮傳法下山時，有位學員發生附靈現象，在傳師大聲喝斥與拍打下即刻回神。另依據王文權口述，有次在潮州傳法時，有位學員身材非常高大，在傳法時突然面露凶光，作勢要打傳師，此時王師立刻向前握住其手大聲斥喝拉其至壇前，該學員立即退神，全身無力跪於壇前。

品與法壇。

18.試寶

所謂試寶，意謂著是要檢驗法寶法力神功是否護體的功用，亦表示是要檢驗學員學法是否有成功。檢驗的方式依據傳法師的口述可用木棍或竹棍打在學員身上或是用刀劍砍在學員的肚子(有時亦稱試寶爲點肚即是此意)[154]看看有沒有受傷，如果沒有即表示有神功護體，如有受傷則表示學法尚未專精，或是個人有違犯禁忌之事[155]。由於在這七天的學法過程中，護身的觀念透過符的書寫，咒的持誦[156]與儀式的進行不斷的被強化，學法是否有成功相信學員或多或少都是想知道的。在進行試寶儀式時，沒有學法的信眾在旁觀看是被允許的，借用較現代的術語：「公開展示訓練成果」。因此在試寶儀式中，由傳法師、學員及圍觀的信眾形塑出一種帶著有一點點耽心、有點期待又充滿神聖的特殊氛圍。

在正式進行試寶之前，首先要決定的是試寶的方式，早期有用木棍或竹棍打在學員身上，現在則大都用七星劍作爲試寶的方式。決定了試寶的方式之後，首先由傳法師呼集全體學員一一立於神明供桌案前，接著傳法師拿出用紅巾包裹的的七星寶劍，小心翼翼的由劍鞘中取出鋒利的七星劍，左手握住劍柄，右手輕扶劍尖，右腳向前微屈，腳尖點地，接著神情專注的大聲口誦小百煞封刀神咒後，口啜法水噴向七星劍。接著，傳法師要求全體學員往後退，於供桌前空出試寶場地，依序逐一叫學員前來試寶，被叫到的學員先將穿在身上的仙答下方向上捲起，露出肚皮同時走到壇前，由傳法師手中用右手接過劍柄，左手用手指輕扶劍尖，雙腳平立，同時神情專注的看著劍尖，觀想仙師威靈顯赫護住全身全身氣機充滿，接著大聲口誦保身神咒：

「趙請天地神明，眾位仙法師，二十四位陰師，王老仙師，孫大祖師，五雷大將軍，呂山童兒孩子，銅皮鐵骨仙師，千里眼，順風耳，大顯威靈，四大金剛敕下，天兵天將，扶持弟子某某０００全身寄在以(金木水火土)[157]」

因此學員都必須比此咒熟記在心，不過如學員有點緊張或有忘辭，傳法師會在一旁提醒，或是將此咒書寫在紙上放在壇前供學員逐字唸誦。唸完護身神咒後，用右手將七星劍高高舉起，用力砍在自己的肚皮上三次便完成試寶儀式。俟最後一位學員試寶完畢，傳法師再唸道經，表示七天來受堂上仙師與各位法師公的庇佑，得以順利的完成敬謹虔誠表示感恩之意，全體學員則同跪於法壇前行三跪九叩之禮，至此七天的傳法儀式即將將近尾聲。

---

154 另依據潮州道明壇妙惠師的口述，在其到大陸尋根時，曾在廣州附近某一有拜法師公的村落與地方人士就試寶的題目進行訪談，據稱他們試寶的方式，並不是用刀劍砍在自己身上，而是將刀劍敕過法水後，砍在魚的身上，看是否會皮開肉綻。

155 依據港安宮住持曾金生口述，在第一館有位學員因未遵守素食的規定，誤食葷食，結果在試寶取劍時，手指頭被劍尖割傷。

156 例如封刀大吉的咒語。

157 護身神咒不止是用在試寶的場合，凡信徒在任何時間地點如有碰到危急之事都可唸誦，一經唸誦自可逢凶化吉，咒語最後一段的金木水火土該如何唸誦，是要看當事當時所在的場域而定，如立在土地上則唸「全身寄在以土」，如立在水中則唸「全身寄在以水」，餘類推。

19.謝師

最後謝師儀式的進行，則由本次傳法七天中擲杯筊得到仙師爐的學員代表全體學員，將供奉在法壇七天的仙師爐上的圍爐金，放置於供盤中，代表全體學員將圍爐金供養傳法師，並口說感謝傳法師的傳法之語。此時傳法師會在法壇前坐在椅子中，由得到仙師爐的學員代表學員奉上圍爐金與謝師金後，全體學員一起行三跪九叩之古禮。傳法師則在結束之前會再度提示學法應該的注意事項，並祝福學員法力精進、闔家平安、事業大展，同時將符冊法扇一一授給學員，學員此時就可解下身上的三寶，將三寶小心收妥，身上的花字則留待第二天清晨便可洗去。此時大概也大約是清晨二點左右，傳法法堂的義工，會將拜天公的供品略加烹煮供全體師生與信眾食用，算是結業的會餐。

第三節　傳法宗教儀式的探索

「過館」意味著儀式的過渡，在這七天當中，對神明、傳師與學員來說都是一段神聖氛圍，是學員轉換成長與修練過程，在傳法的過程中，透過儀式的操作，由一般凡夫的靈體轉換成非凡的靈體，在不斷的寫符練習中大量的神明意識與神聖訊息，藉由文字、咒語傳入學員的潛意識中。七天之後，由試寶讓學員體認到符的威力(亦即神明的威靈之力)增強其信心。所以七天中的傳法儀式是頗具意義的，在本章前面幾節中都可以看出這樣的訊息的傳達。

在這七天的傳法儀式，如以時間的序列來看過館的儀式，Van Gennep的儀式過渡的三個階段理論---隔離、過渡、結合[158]，似可在連續七天的過館儀式顯現出來。

首先在隔離階段，在過館的前一天，對於學員傳法師都會交待自子夜開始就要遵守過館的禁忌，例如不可再吃葷食、夫妻不可同房，雖白天像一般人一樣的生活，但這些禁忌讓學員有了不一樣的生活方式的開始，在第一天向神明稟明傳法儀式開始，傳師就會說已祈請諸仙師法師公蒞壇護衛學員靈體，也把靈體帶到東方的琉璃仙境與仙師結合在一起，與原來的生活是不一樣，就有了隔離的意味。

在過渡的階段，也就是在過館的七天中，學員須遵守若干的禁忌，但白天中學員仍保持原有的生活狀態，只是在晚上傳法時才來到傳法壇，接受一連串的寫符及相關的課程，在此階段中，學員身份處於一種有點模稜兩可的情境，即是平常人的生活，也有與神靈在一起的神聖生活，所以說它是一種過渡的現象，是

[158] Van Gennep,Arnold 1960 The Classification of Rites. In his The Rites of Passage. Translated by Monika B.Vizedom and Gabrielle L.Caffee.　Chicago: The University of Chicago press.

相當吻合的，這種模稜兩可的階段，Victor Turner認爲一種過關禮儀的閥限時期[159]，而這個閥限時期，在第一天的請神儀式中揭開的序幕，連續在七天當中，都進行了一連串的過渡儀式---請神、潔淨改運、噴法水、腳底敕秘字、敕符、加持法水、食符、身上寫花字、穿戴三寶、封印，最後在下山與試寶達到閥限的高峰，隨後即進入到結合的階段。

在過渡的階段，是由隔離開端，也是爲結合階段而準備，所以在這個階段的每一個儀式，都有了模糊、模稜兩可、常與非常的結構性現象，爲利說明將此階段的儀式，列表如下：

儀式名稱	常	非常	常
請神		神未到	神在
潔淨改運	潔淨	不潔	潔淨
噴法水請五遁法師蒞壇		五遁法師未到壇	五遁法師到壇
腳底敕秘字		神力未加持	神力加持
敕符、法器、三寶	具有法力	法力不足	加強法力
加持法水	具有法力	法力不足	加強法力
食符		神力未加持	神力加持
寫三寶符膽	具有法力	法力不足	加強法力
於學員身體寫花字	具有法力	法力不足	加強法力
拜天公與封印	具有法力	法力不足	加強法力
下山	正常生活	靈與仙師在一起	正常生活

在過渡階段除了上述的的模糊與閥限概念外，由上表中亦顯示出學法法力強化的概念，借用一連串的儀式，強化的學習的效果。

在結合的階段，是在謝師儀式結束後，由傳師的訓勉辭中，宣告過渡階段的結束，告別這七天中在仙師的庇佑下與仙師一起學法的過程，要與原先的社群再度結合。例如王文權道長在開館結束，接受學員奉上束修之後，會語重心長的交待：

「在這七天當中，各位都非常的用心學法，今日要暫別仙師與諸位法師公回家，七天結束後，各位均是全功法力在身下山，皆要感謝仙師與法師公的庇佑，也祝各位學員學法後，闔家平安，事業鴻圖大展，諸事吉祥，平日生活要遵守五

[159] Turner ,Victor 1969 Liminality and Communitas. In his The Ritual Process: Structure and anti-Structure New York : Aldine de Gruyter p94-130

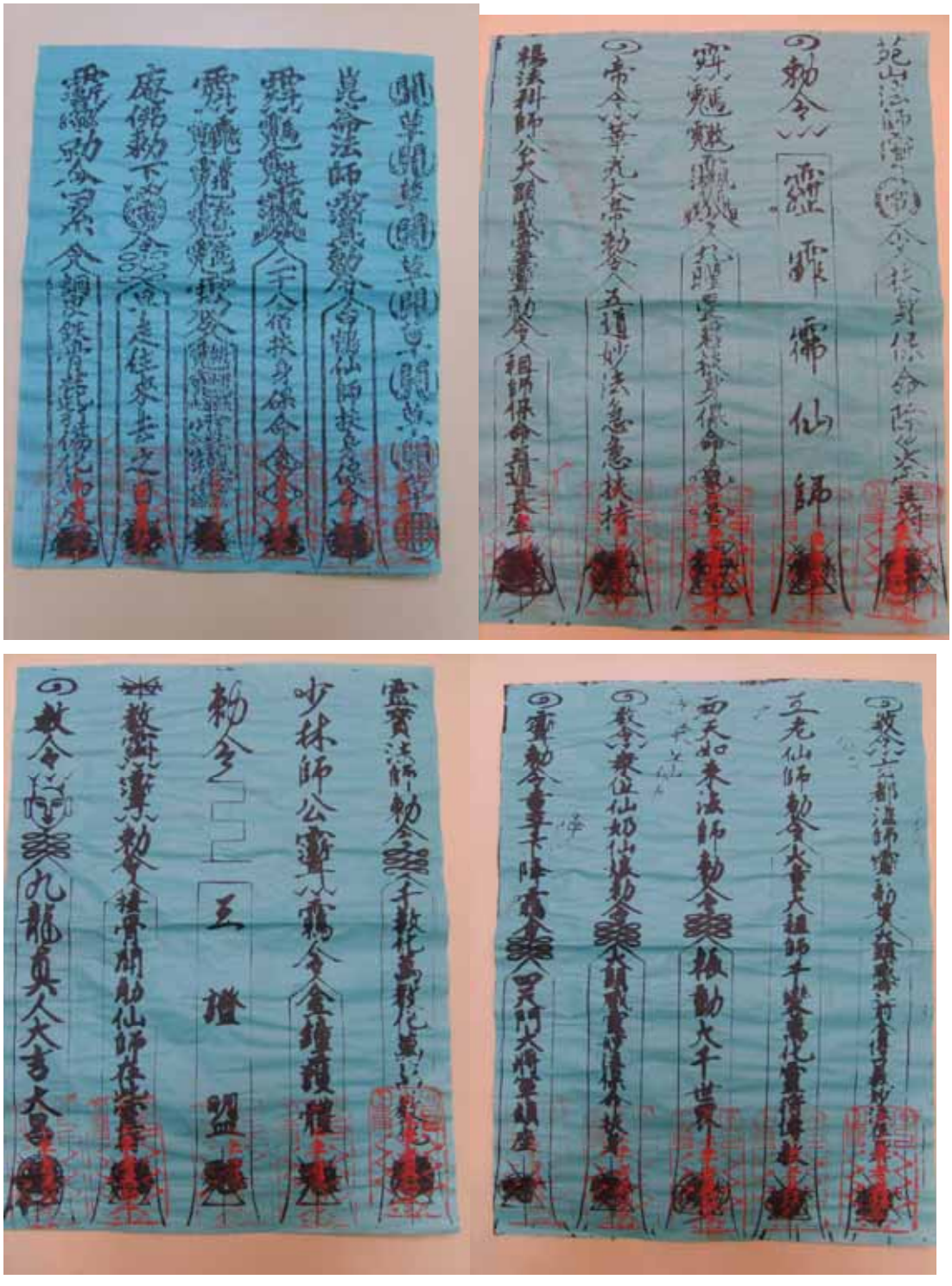
倫，愛鄉愛家，要和順，要守教，要注重天和門的內三寶---慈、儉、讓，只要多多修習，所寫的符加上仙師的法力，自然就會有奇效。」[160]

在傳師訓示結束後，會利用拜天公的供品，由志工烹煮後大家一起會餐，算是「結合」階段正式的開始，此時的氣氛是相當的輕鬆的，也象徵著課程的結束及充滿仙師庇佑，法力在身新生活的開始。

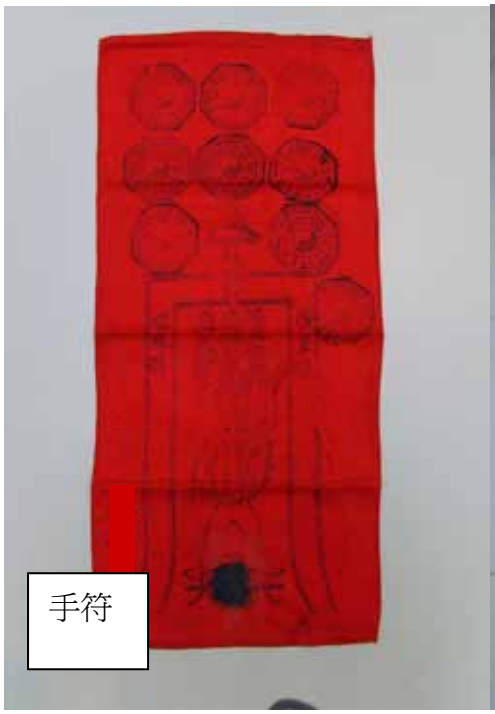
除了上述的儀式過渡與閥限外，過館儀式中所呈現的還有許多的特殊宗教結構與法則。例如特殊的時空結構，仙師的神聖時空與凡間結合，對於高等神靈與低階神靈的普施普敬的平等法則，敬天敬神的禮敬法則，潔淨的概念，咒語---語言的力量法則，由供品、符式所顯示的表徵隱喻法則，原始信仰中的禁忌概念，訊息的傳遞法則，靈效的功能論法則，台灣巫文化的操作與巫醫同源的文化餘緒現象等，都可以看出過館儀式中豐富的信仰內涵。

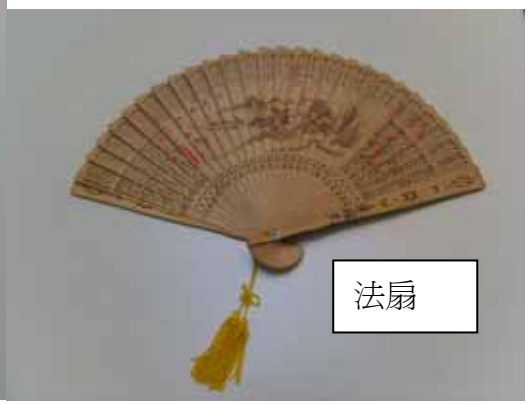
[160]此內在功德的修練與古代的思維是一致的，例如孫思邈，《千金翼方》，卷二十九，開宗明義，即將持禁齋戒法列爲第一，其所強調者有：五戒、十善、八忌、四歸。

附圖一　七張大符

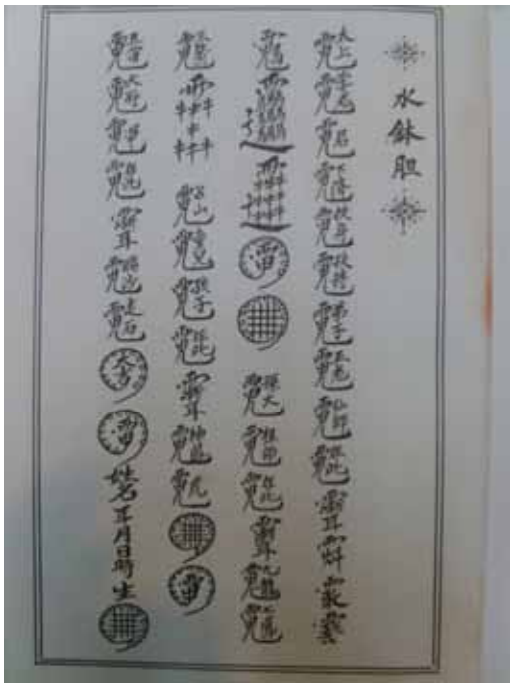


附圖二　三寶





附圖三　水缽符膽



第四章　符的樣式與咒語分析

天和門所使用的符與咒語，係用手抄[161]的方式，將這些師傳各種不同樣式的符、咒語、用法記錄成冊，這些手抄本稱之爲符簿或稱符冊，在天和門中，所傳承的符近四百張[162]，咒語的數量達 126 條，這些寶貴的訊息，均是借由手抄的方式，一代傳一代，將師父口傳重點如實記錄。因此，透過這些手抄本的深入研究分析，當能了解符籙的內在訊息，此亦是了解符籙內密的路徑之一。所以在本章中，本文將利用文獻分析的方式，探討符籙的內密世界與所傳遞的訊息[163]。

天和門目前所傳的符冊依各傳人略有不同[164]，本文所依據的法本是台南烏樹林陳新茂一系的符冊法本，符冊書名爲《道法護身經》共分五冊[165]。該法本由陳新茂師在世之時所親校，內容相當豐富，本章將以《道法護身經》爲主要討論版本，必要時參照其他之版本及訪談資料。

《道法護身經》共有五冊，每過一次館，傳師即依館次分次傳授給予，所以至少要過館五次才能獲得全部的符簿。每一冊內容收錄各種不同符的樣式、符膽、功用與用法，在書前附上安龍府天和道觀所奉祀的神明照片、開台傳師陳吉安的照片、陳新茂的照片與墨寶，還有一些扶鸞降文，以作爲修心養性之用。第一冊收錄常用之基本咒語與實用性較高、較常用的符爲主。第二冊爲過館修練時常用到的符，與過館時傳師在敕符、敕水時口誦的咒語。第三冊仍是以修練用符爲主，但加入一些該法脈在實際使用過程中，仙師或神明所降賜的新符，如止嗽化痰、收驚與治療流行性感冒的用符。第四冊收錄的符與咒，著重在道法與科儀，如請神、淨壇的咒語，解酒戒賭的符，各種鎮煞、解運、夫妻和合的道法。第五冊內容大致與第四冊相仿，加入一些較爲特殊的符與咒，如靜修靈符、止痛、動物瘟疫、各種安宅鎮煞用符、解被人放符等。

五冊原書並未對符式的基本結構做介紹，故本章將先討論符的基本樣式結構，接著討論《道法護身經》中特有的符式，再來針對符中的咒語進行深入的解析，最後討論符的功用與使用方法。

第一節　符式的基本結構

[161] 雖然現在在台灣印刷極爲方便，但大多數的符書仍是以手抄本在流傳，唯一不同者，不再用人工抄寫，而是用影印機影印。

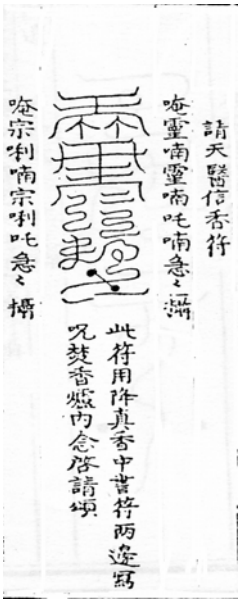
[162] 在天和門所傳符冊中或是同門中對符的單位大都稱「座」

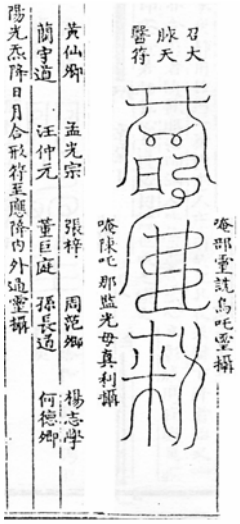
[163] 符冊傳抄過程，難免有所增刪或缺漏，或由於傳人語文能力不同，在師父傳授之時，對於口傳之語，或以同音字替代，或是誤抄，此皆可經由上下文比對，與請教傳師即可獲得解答。

[164] 洪啓芳一系依潮州道明壇所傳的法本稱之爲《天和歸宗》，開館的法本則稱《天地福緣》

[165] 早期在傳法時叫《道經妙法》分爲六冊。

流傳在台灣道壇的符籙，經過長時間的演化，與早期祝由醫療中的治病符結構已有不同，在祝由醫學十三科中的治病符，屬於早期篆文的複字結構符式，如下圖請天醫信香符與召大脈天醫符。[166]





。

台灣目前所流傳符的符式，經過了長時間的演化，由於師承流派的不同，符式的組成架構種類，諸家有不同的看法，有二分法、三分法及五分法之說，茲分述如下：

一、二分法：

由一些特殊的圖形秘字與文字組成[167]。

二、三分法：

天和門採三分法，將符的結構分爲符頭、符身(腹內)、符腳(膽)三部份。符頭可以看出主事符神是誰，符身則可看出符的功用，符腳則是填入符膽的地方。

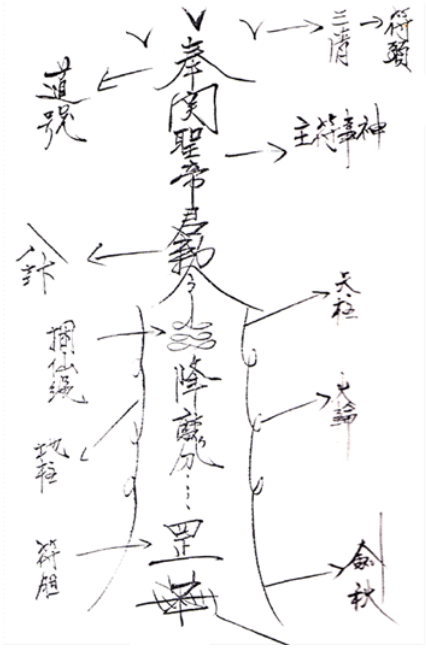
三、五分法：

分爲符頭、主事符神、符腹內、符膽及符腳五部份，如下圖[168]所示：

[166] (明)周思德修，《上清靈寶濟度大成金書．資福等齋天醫十三科》，《藏外道書》，第 17 冊，頁 234。

[167] 程靈凡著，《珍藏符咒施法秘要》，頁 50。

[168] 引用自網路資料http://www.divine.com.tw/pbt08-1-1-3-1.htm 道家符籙略談。



(一) 點符頭：符咒開筆最爲重要，就如同人的眼睛一般。有三個鉤(∨∨∨)，或是以敕令、雷令做爲符頭。

(二) 主事符神：每道符的功用各有不同，什麼事就該找什麼主事之神符。有時主事符神法力高強，受到信眾信服，則其功用範圍較爲廣大。

(三) 符腹內：由此處可解此符的功用，要用於何事、作用、斬妖除邪或鎮宅，符腹內的組成亦有以秘字、複字或圖形代替之情形。

(四) 符膽：爲一道符的力量關鍵所在，符能不能靈驗全在此訣。又稱「入符膽」，係請祖師、神明鎮這一張符之用，把守此符的門戶，常見的符膽有「罡」,「井」(表示陷落萬丈深坑之意)，也有「馬」、「化」等字。

(五) 符腳：爲請兵將鎮守之意，符腳變化很多，全看此道符本身用途而定，畫符腳需配合口訣。

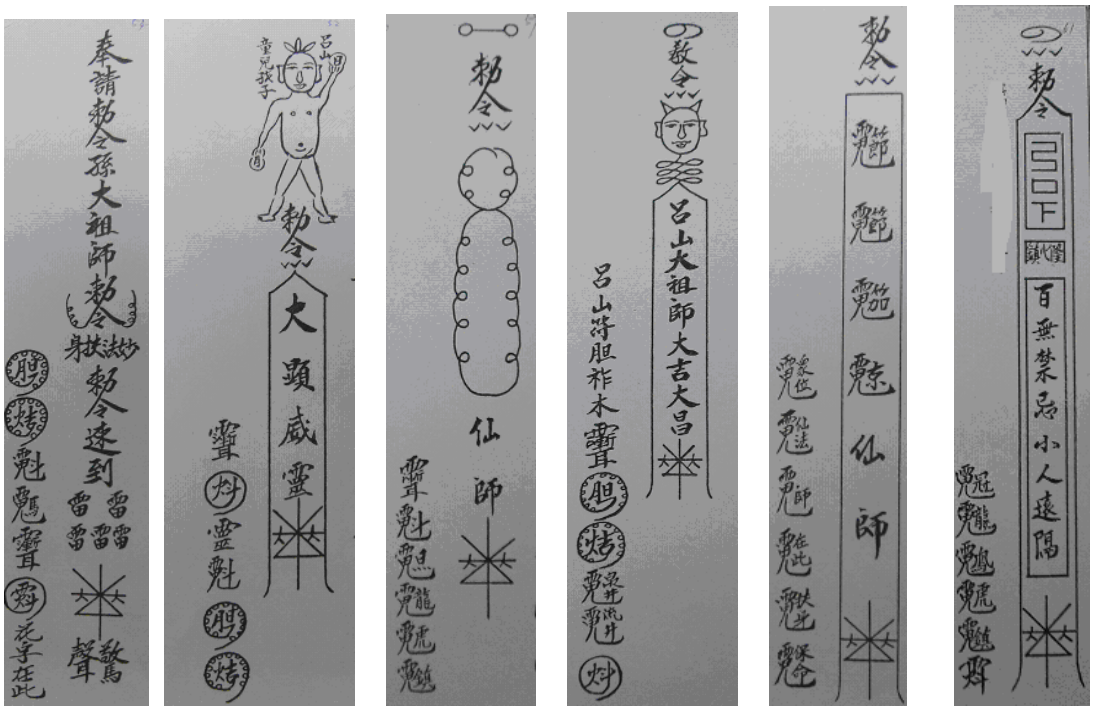
第二節　《道法護身經》符式分析

在 《道法護身經》所列的符的樣式，無論在符頭、符身與符腳(膽)，基本上仍不出以上的分類法則，仍是由文字與圖形組成。文字又可分爲基本可讀誦文字與組合秘字。圖形有幾何圖形、線條與神明代表圖像等三種。本段中符式的分析，分成二個部份來討論。一是符頭組成(包括主事符神、圖形、秘字)，二是符身與符膽的討論。

一、符頭的分析

符頭所呈現的外貌有幾何圖形、畫像、組合秘字、「敕令」及主事神明，主事符神的名稱大都列在符頭，但亦有列於符身當中。除了以具體的文字表示主事符神之外(如下圖(一))，亦可以圖畫、圖形、秘字來表示(如下圖(二)~(六)。

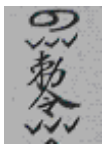
(一) (二) (三) (四) (五) (六)



這些示意畫圖，亦是道教的文化特有的傳承[169]，是道教信仰者對神秘世界的理解，借用特殊的符字、圖形以代表神秘的力量傳承。例如在道藏中《靈寶無量度人上經大法》卷二十一〈五嶽真形品〉[170]，即以圖畫來表示宇宙山川的力量。

而天和門符式中之符頭，較常見的圖形亦具有其特殊的意涵，茲分述如下：

(一)



「ㄟㄟㄟ」代表一氣化三清的元始天尊、靈寶天尊與道德天尊。加以「敕令」以表示神明之敕令，令到奉行。

(二)

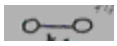
169 龔鵬程，《道教新論》，(台北，台灣學生書局，1991)，頁 50。
170 《正統道藏》，(大陸，天津古籍)，第 3 冊，頁 737-9。

此佛雷二字加上三個圓圈，有攝心作用並表法力延伸，亦或柔和調解圓滿之意。

(三)

表示雲雷之力

(四)

 表星辰、星君之意

(五)

表示法力的拘束力與變化。

符頭的主事符神是符法力的主要來源，《道法護身經》中所有的符大都可以很明顯的看出主事符神是那位神明，如在符頭或符身中無法找出主事神明，則由符膽秘字中推尋。如主事神明秘字或圖畫無法明確分辨者，則以仙師通稱。有些神明屬於專科專職的神明，這由神明名稱即可看出，如註生娘娘、催生玉童，接骨退消仙師、接骨閏觔仙師。另外一類是較爲大家所熟知的神明，例如九天玄女、玉皇大帝、五雷大將軍、孫大祖師、西天如來、普庵。

《道法護身經》五冊所出現的主事符神，經整理計有 113 位，詳如下表：

表 1：主事符神名稱表

九天大仙	心雄膽壯大將軍	神公此雷仙師
九天玄女	方神公	除鬼化災仙師
九天道母元帥君	日月	鬥筋仙師(玉皇上帝玉旨)
二十八宿	水德將軍	鬼谷仙師
二十四位仙師	王老仙師	崑崙法師
文王八卦	仙人盧醫	庵佛
刀山大師	仙師	黃道老仙
三十六將軍	北方土地公姚百夷	康元帥
三太子李羅車	北帝	張天師
三姑	北極五雷靈宮王大歲	張老師父
三清道祖	北極真武大帝	張府九千歲
千里眼	四土神煞	接骨仙師
大聖老爺、順風耳	四大金光(剛)	接骨退消仙師

中央土地公林敬宗	玄女	接骨閏觔仙師
五行	玉皇大帝	眾位法師
五行小尊	白鶴仙師	陳布伊
五行仙師	朱文公	陳林李蔡仙娘
五鬼大王	收魂童子	雪山師
五遁法師	血仙童子	鳥虎
五雷	西天如來法師	普庵
五雷大將軍	佛	紫微北帝
五雷令	佛祖	註生娘娘
五雷仙師	呂山大祖師	催生玉童
五雷押煞大將軍	呂山童兒孩子	楊公九牛破土大將軍
五龍神水	李老君	楊公定君
元祖師	和合神仙	楊公師[171]
六丁六甲	東方土地公陳貴	楊公祖師
六丁六甲仙師	法海尊者	歲日遊大將軍
六壬仙師	雨+漸+耳(紫微星君)	聖人
六甲	南方土地公蔡于君	道通天子
六神	皇帝	雷令
天干地支	苑山法師	雷振子
天地日月神	候三郎	趙元帥
天師	孫大祖師	銅皮鐵骨
太上老君	祖本二師	銅皮鐵骨仙師
太醫真人	祖師	蔡媽夫人靈符
少林師公	神公	鐵頭大祖師
元山童子		觀音佛祖

上表中的主事神明譜系含括佛教、道教與民間信仰三類，同一神明的封號或稱謂有時繁簡不一。出現次數則依符式多少而定，例如五雷大將軍之類就有 25 次，孫大祖師 19 次，王老仙師(或簡稱仙師)有 17 次，黃道老仙 17 次，九天玄女有 15 次，太上老君 14 次，六壬仙師 14 次，西天如來(或簡稱佛、佛祖)有 10 次，六丁六甲 9 次，五遁法師 8 次，普庵(或稱庵佛)7 次，道通天子 5 次，銅皮鐵骨仙師 5 次，呂山童兒孩子 4 次，接骨仙師 4 次，玉皇大帝 3 次。

次數較多者，表示此神明的符在天和門中較常被使用，與天和門主要奉祀神明有關聯性。但次數多者並不代表會常被使用或呼請，需視辦事案例、使用者習慣與使用者「主頭」[172]而定。其他次數較少者，也不表示不受到重視或是不重

[171] 指唐代風水地理名師楊筠松，又稱楊救貧。

[172] 主頭亦簡稱主，是指使用符的主事者較常呼請或主要奉祀之神明，如有通靈者亦指其主神。

要，有些符的主事神明較有特定性，如二十八宿星君，係用在扶身保命祈福；心雄膽壯大將軍用在小孩無膽較易驚嚇到的時機；血仙童子用在止血；註生娘娘用在難產或安胎；陳布衣、朱文公用在壓煞除煞；接骨退消仙師、接骨閏觔仙師用在跌打損傷與消腫；鳥虎用在收食百鬼；和合神仙用在夫妻和合。

由以上的神明主事神明表中，可看出符籙信仰的神靈有以下特點：

(一)、含括佛教，道教與民間信仰神明。

(二)、神明的來歷傳承不一，來源或有經典所本，或來自神話傳說。

(三)、主事神明與天和門常奉祀神明有關聯性，其治症與辦事項則較爲廣泛。

(四)、由主事神明封號與稱謂可明顯看出其主要專司工作。

(五)、主事神明的辦事項目具有彈性，可隨使用情形擴增。

二、符身(腹內)與符膽(符腳)的分析

通常由符身可看出：符的用途、主事符神與所要傳達的重要訊息，但也有一些符並無法明顯的看出，這只能由傳師口述或使用者的經驗來判定。符身的組成包括了符碼秘字與文字，這些組合的方式與符膽的組成相類似，故先暫時不討論符身的構成方式。在符身中較爲常見者，就是由一個長條的「介」形組成，此「介」字形或由「天」或「人」字形轉化而來，有時亦可變化成長「冂形」，也有部份符身並無這些符號，單純的由文字、秘字或圖形組成。(參見本章第 76 頁所列符式)

而符式中的符膽是法力重要的來源，其組成由一些特殊的符號與「雨字頭鬼字邊」組合秘字而成，符膽的寫法是在符的最下方的符腳，將符膽秘字一一重疊填上，書寫時視需要配合一些咒語，隨填隨念。這些符膽文字或可解讀，有時則無法判讀，其功用見之於傳師與使用者的經驗口傳。

符膽依其構成方式大致可分成下列幾類：

(一) 符號符碼類：例如

(二) 純文字類：例如「五雷下扶身保命」[173]、「元山童子速到扶持弟子００」

亦表示主事者與主神之間有緊密的信仰、信賴與互動。

[173] 陳新茂、王文權，《道法護身經》，第二冊 頁 26

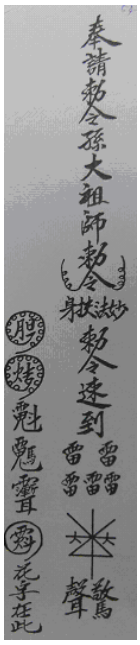
[174]、「吾奉天官玉旨太上老君在此化三十三天九龍大海急急如律令」[175]。

(三) 文意可判讀之「雨字頭鬼字邊」組合秘字：例如下圖之(一)符膽秘字秘意爲「眾位仙法師在此扶身保命」，圖之(二) 符膽秘字秘意爲「玄女靈符在此扶持弟子扶身保命」。

(一)

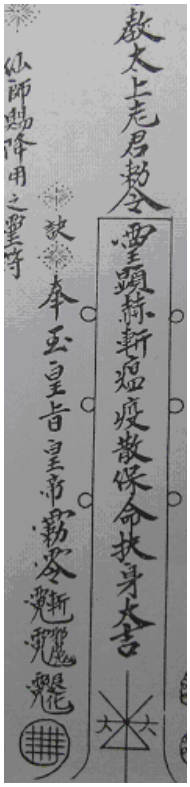
(二)

(四) 文意不易判讀之「雨字頭鬼字邊」組合秘字



[174] 《道法護身經》，第三冊，頁 7。
[175] 《道法護身經》，第三冊， 頁 30。

(五) 綜合以上各樣式之符膽：例如



符膽的組成除了一些秘字外，最常見的就是「雨字頭鬼字邊」的組合字，在教門內此「雨字頭鬼字邊」稱作「雲頭鬼腳」。由這些組合字旁可判讀的文字，都可以清楚的判讀其意涵，但爲何要加上此「雨字頭鬼字邊」實殊堪玩味，因爲道教是重視文字的宗教，符的由來相傳係由天上傳「真文」而來，相傳倉頡造字之時「天雨粟，鬼夜哭」，因爲天地的奧秘就此被揭開。因此若從文字的源頭或可略探其意涵。

以「雨」字來論，《說文解字》段注本，雨字的注釋：「水從雲下也，引申之，凡自上而下者稱雨。一象天門，象雲水靁其閒也」，《廣韻》「雨，元命包曰陰陽和爲雨。大載禮云：天地之氣和則雨」。靁字，《正字通》釋靁，「雨部，靁與令通。靁始靁終，即令始令終。」

由以上的文字字源查考，雨的原始意涵，似可歸納並引申出下列意義：

(一)、雨從上而下，表示神靈下降。

(二)、雨象天門，表神明來自天界[176]。

(三)、雨代表陰陽調合，天地之氣和。

(四)、靁字有令之意。。

[176] 此亦可由一些符式中的符身符殼係由「天」字而來得到印證，例如《道法護身經》，第二冊，頁 4，九天玄女之符，就以「天」字做爲符身外殼。又列如「資福等齋天醫十三科」的符，大都是以「天」字組成而成。

另「鬼」字的注釋，《說文解字》釋爲「鬼，人所歸爲鬼。從人象鬼頭，鬼陰氣賊害。…」，即是人所歸，推演之有攝人歸之意、有神靈歸於天之意。另鬼字含靈異、靈變之意，亦有陰氣賊害之意。

綜合以上之引論，似可推論出「雨字頭鬼字邊」的內在秘意爲「<u>天上的神靈，下降到人間，調合天地陰陽之氣，令其神意對某些違常之人事物，做出某些作爲，而後復歸於衡常</u>」。[177]

另外在一些秘字中亦常見在字的四周畫上十二個小圓圈，如
代表十二地支，亦代表十二時辰、十二個月。 字念爲「ㄋㄧˋ」代表紫微星君。[178]

在符膽的組合秘字中亦經常會看見一些神明的名諱，有時會與主事符神相符合，有時則與主事符神不同，無論相同或不同，都不影響符的神力，在符膽出現的神明，經比對除了文王八卦、星君、太陽星君與齊天大聖外，都已包含在符頭所列的「主事符神名稱表」(第 77 頁)之中。

總而言之，這些秘字看似無理論可循，深入探究仍具有道教文字教[179]之歷史傳承意義與代表之意涵，其意理就是透過大量的文字、圖畫、圖形、秘字來傳遞神意訊息，建構符籙意象。

第三節　咒語的分析

上一節討論符式的文字圖形秘字是一種文字視覺的力量，咒則是語言聲音的力量，詛咒的力量。即然是言語聲音的力量，若由咒語的內容來解析，當可知道咒語一些內在的訊息，如：主要功用、表達方式與理論思想。就如同馬林諾斯基在《南海舡人》書中所說的：

---

177 另在《軒轅碑記醫學祝由十三科》，(彰化，逸群圖書公司，90 年) 多有「尚字頭食字邊」的秘字，如 。尚字，說文：「尚，曾也。尚之詞亦舒，故釋尚爲曾，曾垂也，尚上也，皆積累加高之意，義亦相通。….從八，亦象氣之分散」。故尚有氣之分散下降舒解之意，與「雨字頭鬼字邊」均與「雨字頭鬼字邊」具有其原始意義。

178 王文權師口述資料。

179 學者龔鵬程，認爲道教係重視文字神秘力量的宗教，故一切法力皆來自文字。龔鵬程《道教新新論》，頁 61。

「一個咒詞經過一連串巫師之手時，一直不斷地在重塑著，不管有多小，每個巫師都留下了印記。所有連續的咒詞，所有人對巫術信仰共同的一般態度，都在咒詞中所有一切規律性、一切典型特徵的底部」[180]

咒語依其文體來分，可分爲二種，一種是傳統的四字對句或七言體咒語，一種是由於口傳之故加入許多同音字或口語式的咒語，這些口語化的咒語，其使用率也較高。以敕硯、墨、筆、符四種咒爲例，較常用之「敕符神咒」就有口語化的現象，敕硯、墨、筆則保留較完整之四言體詩。其咒文如下

敕硯神咒：

「神硯光輝，足蓋金龜，符出點硯，惡煞自飛，吾令奉行，急急如律令 化」

敕墨神咒：

「神墨之靈，太陽之精，書符出點，惡煞自飛，吾令奉行，急急如律令 化」

敕筆神咒：

「神筆指天，日月光明，神筆指地，萬里皆清，神筆指人人長生，神筆指鬼鬼絕亡，奉楊公師，急急如律令」

敕符神咒：

「趙請，天地神明，眾位仙法師，二十四位陰師，王老仙師，孫大祖師，五雷大將軍，呂山童兒孩子，又來拜請，敕符童子，敕符童郎，弟子或有一筆寫錯，萬望老師公瞻看，或有一第寫少，萬望老師公批明，刀來霹刀，炮來霹炮，銅皮鐵骨仙師，終日把在弟子身中，吾奉太上老君，急急如律令，敕。」

這些敕硯、墨、筆四言體之文體相較於敕符神咒，如「神墨之靈，太陽之精」、「神硯光輝，足蓋金龜」顯得較爲文雅，而敕符神咒則較爲口語，如咒語中之「趙請」應是「召請」之同音字，「又來拜請」係口語化的表達文句。「終日把在弟子身中」之「把在」是閩南語「附在、趴在、護身」的意味。如整句以閩南語口語讀誦，淺顯易懂。

再以常用之解運咒爲例

「太極生來一點精神，日月未分明，凡人詞吾年，多少先有吾身，後有天年，年中有犯年中解，月中有犯月中解，日中有犯日中解，時中有犯時中解，吾奉太上老君，急急如律令，敕」

整句咒相當的口語化，即便有一些語詞如「凡人詞吾年」可能有所脫漏，但望文生意，「年中有犯年中解，月中有犯月中解，日中有犯日中解，時中有犯時中解」是此咒的核心，整句的文意是：

「由於人的天運自遠古以來，都是上天所賜，所以請求神明，如信眾有運

[180] 馬林諾斯基著，于嘉雲譯，《南海舡人》II，(台北，遠流，1990)，頁 484。

勢欠佳情形，無論是長如一年中所沖犯或是短在一個時辰所沖犯，都請求神力快速的加持解決。」

這樣相當口語化的表達，一聽就懂，聽懂了就有力量。

此外由咒語中亦可了解道法儀式的進行與思維的方式。基本上而言，咒語顯現以下的儀式過程，

1. 請神、祝聖
2. 請求內容或是咒語功用的表述
3. 結尾的敕令助辭。

這樣的儀式過程表示了其操作思維：「觀想請神祝聖加持後，提出所請求之事或陳述咒的功用，最後再以太上老君或諸神神力為證為憑，請求所求快速得到解決。」

茲以數咒爲例，解析如下：

咒名與功用	咒　　語　　內　　容		
	請神、祝聖	請求內容或咒的功用	結尾敕令助辭
收驚咒(收驚之用)	拜請，天庭神仙，本師來收驚，本師來收驚，收驚三師三童子，收驚三師童子郎	不收別人魂，不討別人魄，收你０００某某，三魂七魄顧本命，	吾奉太上老君敕，神兵神將，火急如律令，急急如律令。
敕符神咒(符書寫完畢後，加持符的力量)	趙請，天地神明，眾位仙法師，二十四位陰師，王老仙師，孫大祖師，五雷大將軍，呂山童兒孩子，又來拜請敕符童子，敕符童郎	弟子或有一筆寫錯，萬望老師公瞻看，或有一筆寫少，萬望老師公批明，刀來霹刀，炮來霹炮，銅皮鐵骨仙師，終日把在弟子身中，	吾奉太上老君，急急如律令，敕
敕水神咒(加持法水)	此水及是清泉之水，仙師敕下過乃是仙水	護下弟子身中，心雄膽壯千人無敵，萬人頭上逞英雄，千刀斬來五形抵，萬刀斬來五形當，鐵棍化爲燈心草，鎗刀炮碼化如綿紗，	四奉大王號令，鐵木如高山城隔，太上老君，急急如到，如若不到，神鞭趕到，急時急到，太上老君，急急如律令
保身神咒(護身之用)	趙請，天地神明，眾位仙法師，二十四位陰師，王老仙師，孫大祖	大顯威靈，四大金剛敕下，天兵天將，扶持弟子某某０００全身寄在	

	師，五雷大將軍，呂山童兒孩子，銅皮鐵骨仙師，千里眼，順風耳	以(金木水火土)	
治化痰止嗽咒	奉請孫大祖師下降	扶身保命，化痰止嗽全安化，	吾奉太上老君急急如律令
安胎咒	安胎師主，安胎玉女，皮胎水法娘娘張六娘	去皮無胎，搬山過嶺菜皮胎，天漢漢，地鬱鬱，年月日滿時當出月，未滿不得動，	吾奉祖師敕令
止血不止神咒	天清清，地清清	六甲六丁聽我符令，	吾奉太上老君敕，神兵火急如律令，急急如律令化。
止鼻孔流血咒	吾此草不是尋常草，自是龍洲河媽草	採來在血路，截住在血口，左過左止，右過右止，	吾奉九天玄女大聖敕令 化
治眼咒	天明明，地明明，日月在天庭，陰陽天地主，日月九龍精		吾奉太上九天玄女敕令，急急如律令，化
金光神咒(存想修練或護身之用)	天地玄宗，萬氣本根	廣修萬劫，證我神通，三界內外，惟道獨尊，體有金光，覆映吾身，視之不見，聽之不聞，包羅天地，養育群生，誦持萬遍，身有光明，三界待衛，五帝伺迎，萬神朝禮，役使雷霆，鬼妖喪膽，精怪亡形，內有霹靂，雷神隱名，洞慧交徹，五氣騰騰，金光速現，覆護真人	急急如，玉皇上帝律令，敕

在咒語的語尾祝辭中，經常會看見「急急如律令」、「火急如律令」，此即意指經由咒語的請神祝聖，提出了請求，請諸神儘快奉令執行吧。「敕」、「到」、「化」等字要用短促有力的丹田發聲，同時用腳掌用力踏在地上，發出聲響，以加強咒語的力量。當然在唸誦的過程當中，要神情專一，恭敬不可褻玩。至於是否要以閩南語或國語來發音，則不限制，凡事以恭敬爲上。

通常咒與符是要一起配合使用，書符下筆均須配合用咒，書寫完成亦須唸誦「敕符神咒」。但有時亦可單獨使用咒，如「金光神咒」用在修練之時，即可單獨的持誦，就如同佛家之大悲咒、百字明一樣，唸誦次數愈多愈好，當然唸誦時也是要恭敬專一。

第四節　符的功用與使用

壹、符的功用

《道法護身經》五冊所收錄的咒語與符式數量可謂不少，原書係依道法傳授進度編排，以配合教學爲主，故未就其內容性質分類。本章討論到符的功用，爲利說明故試編製分類表。就符冊中所有符咒內容，依其功能區分爲二大類，一是屬於道法或辦事上科儀操作類，一是屬於醫療類。這二大類又可細分如下：

在道法科儀類下再分成五小類：

1. 請神、送神的咒語
2. 諸神的專用咒語與符，例如包世尊神咒、呂山童兒孩子神咒、王老仙師神咒；王老仙師的符、孫大祖師百無禁忌的符。
3. 敕水硯筆墨與符的咒語，及淨壇、清淨住宅的符
4. 屬於一些敕鹽米、調五營、安土地、制煞、消災、風水制煞、鎮宅的道法用符與咒
5. 屬於爲信眾消災解厄的各種符咒，如收驚、消災、和合、脫身藏身、尋失物…等。

有關醫療的符咒可細分爲下列各科：

1. 無法判別科別綜治百病的符咒
2. 內科：化痰止嗽、治寒熱、退熱、肚痛、瘟疫流感、麻痺、大小便閉、解酒戒賭、止瀉(逢犯) 、止吐(逢犯) 、肝炎、耗神失心。
3. 外科：化骨、止血、止痛、止痛去紅腫、治飛蛇、治諸瘡腫痛、虫毒、蛇犬咬傷、傷科接骨
4. 小兒科：小兒夜啼、小孩著猿、收驚、小兒元神不在(膽小者)
5. 婦科
6. 產科：止血(崩) 、安胎、催生、犯胎神安胎
7. 眼科：治眼、治飛絲、目煞
8. 耳鼻喉科：咽喉痛、鼻孔流血不止
9. 齒科：
10. 六畜(獸醫科)：豬牛犯土逢犯、母豬難產、治豬瘟、治雞瘟、治牛瘟

由這樣的分類，經統計《道法護身經》五冊符簿中，咒語方面有 126 種，屬於道法類有 91 種，醫療類有 35 種。而符式方面，總計 391 道符，道法類 272 種，醫類 119 種。但屬於道法類的咒語或符式，由文字表面來看多有制煞、解運之用。但依道法上的詮釋，許多的疾病的起因，例如嘔吐、發寒發熱，係由於沖犯沖煞所致，故其解決方法乃需使用制煞、解運的道法，本分類統計表對於屬於此類的咒語符式仍列入道法類，所稱醫療類以在符冊上明確說明係使用在醫療上方歸入此類。經統計後詳如下表：

符式、咒語用途分類統計表

類別與編號	類名與編號	符式數量統計	咒語數量統計
1 道法科儀類			
	11 請神、送神		10
	12 諸神神咒與符	48	17
	13 敕水符硯筆墨、淨壇、清淨等	8	15
	14 道法： 包括敕鹽米、調五營、安土地、制煞、消災、保身、護身、保平安、八卦、五雷、去穢氣、封刀、開口、關棹、防火、安床、鎮宅、收妖斬鬼、防小人、風水制煞	202	29
	15 消災解厄等辦事道法： 解運、消災、和合、制家禽鳥、有見物回收、收元神、收驚、召魂、接魂、犯陰症、治虫、脫身藏身、尋失物、驅蚊	14	20
2 醫療類	20 治百病、治萬病	3	2
	21 內科： 化痰止嗽、治寒熱、退熱、肚痛、瘟疫流感、麻痺、大小便閉、解酒戒賭、止瀉(逢犯) 、止吐(逢犯) 、肝炎、耗神失心	35	5
	22 外科： 化骨、止血、止痛、止痛去紅腫、	29	12

	治飛蛇、治諸瘡腫痛、虫毒、蛇犬咬傷、傷科接骨		
	23 小兒科： 小兒夜啼、小孩著猿、收驚、小兒元神不在(膽小者)	13	5
	24 婦科	2	1
	25 產科： 止血(崩) 、安胎、催生、犯胎神安胎	19	7
	26 眼科： 治眼、治飛絲、目煞	6	2
	27 耳鼻喉科： 咽喉痛、鼻孔流血不止	3	1
	28 齒科	1	
	29 六畜(獸醫科)： 豬牛犯土逢犯、母豬難產、治豬瘟、治雞瘟、治牛瘟	8	
	合計	合計 391 道符，道法類 272 種 (佔 69.75%)；醫類 119 種 (佔 30.43%)。	合計 126 種咒語，道法類 91 種 (佔 72.22%)，醫類 35 種 (佔 27.78%)

由以上的統計表中，以醫療類的符咒爲例，其治症範圍與明代明成祖國師周思德編修《上清靈寶濟度大成金書．資福等齋天醫十三科》所列的天醫十三科[181]相較亦不遜色。當然，若與現代醫療體系的分類與治症種類來比較，《道法護身經》的醫療符咒自是不能相比，但在當年醫藥不普及的年代，這樣的治症已屬相當的廣泛，更何況符的使用是很有彈性的，是可以活用的。王文權道長說：

「符可以活用，如要辦的事或是要治療的疾病在符冊中沒找到，可以擲杯筊請求神明敕賜靈符或指示要用那一道符。也可就已有的符中，找一個相近相類似符來使用。或是針對病名，在相近的符式中的符腹內中填上所要的治症。」

[181] 其十三科包括：大方脈科、.風科、產科、.眼科、小兒科、口齒科(兼咽喉科)、外科、傷折科、耳鼻科、瘡腫科、金鏃科、書禁科、針鍼科。

如此一來醫療用符，當可隨時代的演化而增加。例如在《道法護身經》第四冊就有「解酒戒賭」的用符[182]。《道家祝由符籙》有「治癌症靈符」[183]，《靈仙飛虹法---盧勝彥符籙真蹟》收錄了治腦中風符、腎臟糖尿病符、戒菸符[184]，這應可說明醫療用符的調適性。

貳、符的使用

一、符的製作

已經知道符的功用後，在碰到人生的困頓時，就可以針對不同的情況選用合適的符與咒，選定之後當然要知道如何來製作完成一道符，符的製作有一定的程序，其程序大致如下[185]：

(一). 選定所要之符

(二). 依使用的目的，使用適當的黃紙或青紙，黃紙用硃砂書符，青紙用墨書寫。至於如何選用黃紙或青紙，可視治症情況、辦事先後次序與主要符式、次要符式來決定。紙張的大小並無限制，視使用情形選用，基本上以長條狀爲多。如情況緊急一時無法找到黃紙或青紙，以其他顏色色紙替代亦無妨

(三). 書符的時間，並無特別的限制[186]，視需要可隨時製作。

(四). 攝心、請神：書符前可先靜心深呼吸數次，用以攝心請神，如有必要可面向東南方，呼請王老仙師或眾位神明，亦可配合唸誦請神神咒。

(五). 敕筆墨紙硯，通常以第一次使用前敕過後，下次再使用時即不需再用咒語敕過。

(六). 書符、寫符膽：書符之前取筆面向東南方，手執筆高舉，目視筆尖，專心唸誦書符咒「元享利貞，起筆用神兵，治病速之大吉」，唸畢即依符式專心書寫，並填上符膽，寫畢可將筆倒執，將筆頭點於符上。

(七). 敕符、用印、送神：書符完畢，唸誦敕符神咒或該符之專用咒語，唸畢可用嘴哈氣於符上，或配合相關手印使用。接著於符膽處蓋上太上老君印。全部完成後送神歸位，同時視需要燒化若干紙錢，如壽金、二五金。

---

182 《道法護身經》，第四冊，頁 40。

183 鄭聿翔，《道家祝由符籙》，頁 72。

184 盧勝彥，《靈仙飛虹法---盧勝彥符籙真蹟》，頁 67、85、93。

185 如急用之時不一定要完全依此程序，可予以簡化，但仍應誠心專注爲上。

186 坊間部份符書認爲：書符的時間以子、亥時爲宜，這段時刻是天地靈氣陰陽互換，人神交感共鳴活動最靈感的時候，因此書符最靈，其次午、卯、酉次之，其他時間不取。但每年之農曆三月九日、六月二日、九月六日、十二月二日不可畫符。程靈凡，《珍藏符咒施法秘要》，(台北，武陵出版社，2000)，頁 44。

(八). 相較於一般符的製作，天和門符的製作程序較爲簡單，符的用紙大小也沒有很嚴格的規定，以活用爲原則。天和門所強調的是符的法力來自施法者的善功與眾仙師的神力，一切以誠心、專心爲上。

二、符的用法

學法者在學過一館七天之後，傳法師便會應允使用符冊上的符籙，如學員自己或是親人遇有不順之事或是身體欠安，只要是符冊上有列的符或咒都可以使用，但有一些比較特殊的符如找失物、夫妻和合符、可食百鬼神煞的鳥虎符則必需要先請示仙師或諸法師公，要得到允筊之後才可使用。符的使用方法，依符的使用目的而有種種不同的使用方式，基本上有下列幾種[187]，有時亦可視情況選用多種用法。

1. 化法：
   直接用火燒化，燒化時從符腳開始點燃，亦可摺成令劍形狀後開始焚化。焚化後大都配合其他使用方法如吃法、噴法、擦法、洗法使用。
2. 吃法：
   在早期的吃法係將整張符直接吞食[188]，現已很少有這樣的服法，目前皆是先將符放在碗中或茶杯中火化成灰，然後再沖一般飲水或陰陽水連灰飲用，亦可等符水澄清後再飲用[189]。如情況緊急，亦可用劍指直接在飲水中書符後，直接飲用
3. 噴法：
   由施術者口含符水，直接噴在施法對象，或配合法扇使用。或用劍指放在自己嘴前，用力一噴，符水經由劍指而到達被施術者的身上。噴法通常用在加持、護身、退鬼神、驅煞。
4. 擦法：
   符火化後加沖陰陽水，用劍指或金剛指沾符水來擦身體，通常先擦頭部，再沾符水拍一拍胸前以及背部。用在去煞、淨身去邪祟、淨道場房舍。
5. 洗法：
   可直接在浴盆或臉盆，將符火化成灰後再加陰陽水來洗，洗完後將符水潑出戶外或是無人空地，或是讓其流入水溝內均可。
6. 煮法：
   又叫煎法，就是把符放在藥壺裡煎煮，煮法有兩種不同的形式，一是只用符與白水共煮，一是併同中藥合煮。

---

187 參考自網路資料並略加修改http://www.divine.com.tw/pbt08-1-1-3-4.htm

188 例如在太平經中，就認爲符文具有神力，直接服下代表神力的加持

189 盧勝彥認爲符水的飲用可用絲質乾淨的毛巾將水與紙灰過濾，將水灰分離，只飲水不服紙灰，見盧勝彥，《靈仙飛虹法---盧勝彥符籙真蹟》，頁 32-33。

7. 佩法：
   就是將符紙摺帶在身上，大多摺成八卦形，然後用膠套或紅布包裝封好，便於隨身攜帶。或是懸掛在適當位置，如汽車內的保平安符。
8. 貼法：
   直接將此道符貼於物品上或門宅內相關位置，另外有種藥符是直接將符的正面貼在患處或法器上。
9. 直書法：
   直接用毛筆沾硃砂或墨汁將符書寫在法器(如法扇、青竹)、紅布(如手符、腰符)、供桌牆壁上或患處。或是用劍指、或手持香直接對施符對象隔空書寫符式。

第五章 天和門符籙療法

在 1998 年 11 月到 1999 年 1 月間，台中自然科學博物館在辦理「台灣民俗醫療特展」時，做了一個有關台灣民俗醫療的調查，調查結果顯現曾聽說或知道採用民俗療法所採用的方式，收驚與治病符高居調查排行榜第一、二名[190]。可見收驚、符籙、符水在民俗醫療體系中是很常見的療法之一。

天和門有關醫療的符式與咒語約佔所有符式與咒語的三成左右，如加上因受到驚嚇、逢犯、犯煞等所引發的生理心理不舒服情形，將這些收驚、解煞制煞的符也納入醫療一類，則天和門中可用在符籙療法的符式與咒語將達到五成以上，若說符籙醫療是符籙道法的核心之一應是中肯之語。

因此本章中將就天和門的符籙體系中有關醫療的部份再做進一步的探討，首先先就天和門符冊中所顯示對疾病的概念提出探討，接著提出三個不同的符籙治療方法做深入的討論，並例舉一些案例供參，借由文獻與實務的解析，說明天和門符籙療法上的一些祝由文化思維。

第一節 符籙信仰者對疾病的概念

壹、致病原由的詮釋

符籙療法源自於祝由療法，祝由療法源自上古巫醫體系，在歷史傳承軌跡下，信眾對於致病原因的探究，自有一套有別於中醫體系現代醫學的解說詮釋。如本論文第一章所言，致病之因除了醫理上有所謂的六淫外因[191]，七情內因[192]，不內外因[193]外，另外就是受鬼魅所祟，或係前世業報所致，這類疾病在傳統湯藥中或無法有效的療治，或是初期使用有效，日久後無效，唯有透過符籙的宗教儀式操作，疾病就會有所改善，這也是符籙療法的主要思維，而此種思維均源自於民間對傳統儒佛道巫的信仰，也因此這些致病的原由就充滿著信仰文化的特徵。析言之，這些可通稱非自然無形的致病原因，這些病因大致可歸納下列幾種：

一、因果致病

因果法則是佛教、道教與民間信仰的共同信念，因果法則的三世之言，報應之說是華人的通識觀。所謂「如是因如是果」、「善有善報，惡有惡報，不是不報，時間未到」、「今世瞎眼爲何因？前世指路不分明。今日吐血是何因？前世惡

[190] 楊 翎，《台灣民俗醫療---漢人信仰篇》，(台中，自然科學博館，2002)，頁 107。
[191] 指風、寒、暑、濕、燥、火。
[192] 指喜、怒、憂、思、悲、恐、驚
[193] 如飲食不慎、勞倦太過、房事不節、跌打創傷和虫獸傷害

罵唸經人。今世瘡癩爲何因？前世買肉佛台薰。今世多病是何因？前世幸災樂禍人。今世健康是何因？前世施藥救病人。」[194]把今世生病最初始的源頭都指向是前世的惡業。不只是個人的因果，還有大家的共同惡業也會造成天災地變，瘟疫流行。因此爲求來世的福報，唯有今生多多行善積福。如今世生病的業報，只有勇敢的承擔懺悔，不再犯過，求神解厄降福，去病自在。[195]

二、疫鬼行瘟

瘟或瘟疫是指傳染性疾病的流行，包括流行性感冒、霍亂、傷寒、瘧疾、鼠疫等疾病。先民早年醫藥衛生條件並不完備的情形下，瘟疫一起往往死者枕藉，人民官府束手無策，唯有求神庇佑，對瘟疫的流行認爲是疫鬼散瘟殃民，借由神威顯赫的王爺、醫神來對治疫鬼[196]。

三、凶星鬼魅作祟[197]

台灣民間相信人在運勢低下的流年大運不好之時，如當年再犯太歲、白虎、天狗、病符等凶星，往往會招致鬼魅擾亂，生病或碰到不如意諸事，也容易碰見鬼魅之事，這時往往就會招致生病或病情加重。

在敦煌文獻《發病書》之《推初得病日鬼法》，就記載從發病之日，及生病的病情[198]可以推知作祟之鬼並知其名，書以相應之符吞服及貼於門上，即可治病。如《推初得病日鬼法》云：「人男女初得病日鬼各是誰，若患狀相當者，即作此鬼形關符藏之，並吞及著門戶上，皆大吉，書符法用朱砂閉氣作之」。可知此信仰源之已久。

四、祖先或往生鬼魂請求

台灣民間相信祖先或是機緣巧合時碰到往生鬼魂時，祖先或是鬼魂會對陽世間的人有所請求時，如要修祖墳、要求冥婚、超渡等等，會以托夢或製造一些生活上的困擾如生病意外等，使其注意其需求，陽世間的人如有生病一直不好，或是覺得運氣不好，可透過乩童問事的方式了解生病背後的無形原因。了解原因之後，加以處理就可以解決生病的問題。

五、風水致病

---

194 楊　翎，《台灣民俗醫療---漢人信仰篇》，頁 45。

195 楊明純，《華陀仙翁秘方．果菜療病法》，自序，頁 9。

196 劉枝萬，《台灣民間信仰論集》之〈台灣之瘟神信仰〉、〈台灣之瘟神廟〉，(台北，聯經出版社，1983)，頁 225-284。

197 王慶餘、曠文楠，《道醫窺秘．道教醫學康復術》，頁 170-177。

198 例如對子日丑日之鬼名、病者出現症狀描述如下：「子日病者，鬼名天賊，四頭一足而行，吐舌。使人四肢不舉，五藏不流，水腫大腹，半身不遂，令人暴死。以其形廢之，即吉。此符朱書之，病人吞之，並書門戶上，急急如律令。」「丑日病者，鬼名是誰？天(罡+刂)，青面赤身，手執氣(依+戈)，一足而行，令人噎寒，身體殞，目痛，暴死，失溺，水不利，多口舌。以其形厭之即吉。此符朱書吞之，並著門戶上，急急如律令。」

中國人是相信風水的民族，相信風水的好壞對人的健康、事業、財運、家庭、子息、婚姻習習相關。風水有陽宅、陰宅二類，如風水不好導致身體健康出了問題，就可透過調整改善風水的方式達到治病的目的。例如陰宅中的祖墳風水不佳就可透過改葬或重葬的方式，擇時擇地辦理，或是透過祭煞、制煞的方法處理。陽宅如廁所方位不對，易得皮膚病，可調整廁所內的擺飾，增加一些盆栽及服用護治皮膚科符後皮膚病就可痊癒。[199]

六、犯煞、沖氾不潔、禁忌

沖煞、犯煞是民間常提及的一種概念，是指在不對的時間、地點，做了某些不合宜的事，或是年運欠佳，被不對的人、事、神鬼所影響或是驚嚇到，造成生理與心理不舒服或是生病的一種現象，輕則只是身心感受不舒服，重則生病或有生命危險。「煞」泛指不好之人事時地物，在運氣不好的時候會碰到一些不吉祥之事。因此可透過符籙的操作便可制「煞」解厄，趨吉避凶。

而這些「煞」的源自於何處，在什麼情形下會被何物所煞到，不妨從符書中所列的符名或符的內容來分析。

煞的分類	制煞符的符名或內容	解說
時間類	1. 安葬日犯凶神煞. 2. 鎮煞(新居)	1. 辦事當日，時間不對 2. 搬家時，時間不對犯煞
地點類	1. 安胎(犯自土神煞) 2. 制土煞 3. 押煞(動土犯胎神，可將此符貼於動土處) 4. 家宅難居，驅邪鎮煞 5. 犯墓煞、厝煞，安鎮用 6. 東南西北中各方土煞靈符	1. 每日土神、胎神的地點都不一樣，如時間地點不宜動土，一動就會犯土神、胎神。[200] 2. 動土時有煞神 3. 動土時有煞神 4. 家宅可能有諸「煞」的存在 5. 墓地、家宅可能會產「煞」的情形 6. 五方都有煞神
事物類	1. 安床押煞 2. 制紅轎煞 3. 犯棺煞靈桌 4. 制樑煞	1. 安床時如時間不對會犯煞 2. 新娘出嫁時紅轎有煞氣(喜事煞) 3. 棺木、靈桌煞氣較重 4. 上樑時有煞氣

[199] 盧勝彥，《陽宅玄秘譚》，頁 74-77 。

[200] 時間與地點與所做之事同時碰上才會有沖煞之情形。

	5. 樹目煞	5. 在山上被樹木煞到，或到山上回來後目不舒服
鬼神類	1. 捉鬼制邪煞 2. 驅邪治災，收妖魔，斬邪煞 3. 鎮惡煞、制煞護身 4. 制起三煞 5. 青竹符收三煞 6. 壓煞退鬼神 7. 鎮制五方土神煞 8. 四土神煞 9. 治六畜諸瘟(安青竹 先知煞神來的方向，用青竹斷之)	被邪鬼沖煞，可以用符制煞護身驅除邪煞
神煞類	如太歲符、白虎星符、小兒關煞符[201]	值年星煞或小兒八字命理上帶關煞者

在農民曆中也提供不少有關「煞」的概念，例如農民曆中列有每日、每月可能會被沖煞的資訊，方便提醒人們注意不要被沖煞到。例如

(一)每月的胎神占方

1. 人胎神占廚灶
2. 牛胎神占門廁
3. 豬胎神占門廁
4. 羊胎神占溝灶

(二)月煞的占方：如月煞在東方

(三)每日的胎神占方：如碓磨爐外正北

(四)每日的沖煞年齡人胎神的占方：如沖牛 22 歲煞北

貳、病名的分類解析

在天和門符冊中，通常會在各個符式中標明其用途，如收驚符、化骨符、制煞靈符.....等，若未提到其用途，可由符腹內或是符膽中亦可看出其用途所在，也有一部份是由師父的經驗口傳知道其用途與用法，基於這樣的了解，天和門符冊中提到可以治療疾病的符咒相當多，但散見在各符冊中，原書並未針對疾病種類加以分類，爲利分析討論，試歸納分類如下：

一、無法判別科別，綜治百病的符咒。

[201] 參考盧勝彥，《靈仙飛虹法---盧勝彥符籙真蹟》書中之符名。

二、內科：化痰止嗽、治寒熱、退熱、肚痛、瘟疫流感、麻痺、大小便閉、解酒戒賭、止瀉(逢犯) 、止吐(逢犯) 、肝炎、耗神失心。
三、外科：化骨、止血、止痛、止痛去紅腫、治飛蛇、治諸瘡腫痛、虫毒、蛇犬咬傷、傷科接骨
四、小兒科：小兒夜啼、小孩著猿、收驚、小兒元神不在(膽小者)
五、婦科
六、產科：止血(崩) 、安胎、催生、犯胎神安胎
七、眼科：治眼、治飛絲、目煞
八、耳鼻喉科：咽喉痛、鼻孔流血不止
九、齒科：
十、六畜(獸醫科)：豬牛犯土逢犯、母豬難產、治豬瘟、治雞瘟、治牛瘟

以上治症範圍與明代祝由天醫十三科內容相較並無太大差異[202]，說明祝由療法或符籙療法治症的廣度。由這些治症名稱說明符籙醫療係要解決民間種種的疾病苦痛，服務的對象還包括與民眾生活習習相關的六畜用符。這些病名以民眾熟知的疾病俗名來稱呼，顯示出民俗療法的特色，也顯現一般民眾對疾病的一種觀點與認知，屬醫療文化的特質，如以現代醫學觀點與科學文化背景來觀察這些病名，或許不具有醫療專業的水平，但從醫療文化角度的解讀，這些病名顯示出患者對身上不舒服的陳述與病因解讀，如能對這些病名多加了解，或可拉近患者與醫生對疾病認知的距離。

例如小兒著猿(猴)係指小孩子生長情形欠佳、身體瘦小或是受到邪祟舉止動若猴子，如不懂「著猴」，可能會誤以爲是小孩被猴咬傷。還有「飛蛇」係指帶狀疱疹，在患者的身上或是腰間出現二顆併排對稱的水泡，或是一大片的水泡，相傳若這些水泡在腰間圍成一圈就會致命。止瀉(逢犯) 、止吐(逢犯)是指因沖犯到不潔之事，或是被邪鬼沖煞到所產生的吐瀉現象。目煞則是碰到凶神不潔之事或是在山林間被林木之神鬼煞到，產生眼睛不舒服或是紅腫的情形。飛絲是描述在鄉間房內或田野間多有蜘蛛網細絲，這些細絲會在空中飄盪，如碰到眼睛，就會引起眼睛不舒服的情形。小兒元神不在是指小孩心神耗弱，精神狀況不好。豬牛犯土逢犯係指豬牛犯土煞或其他的煞神煞氣。治豬瘟、雞瘟、牛瘟表示了民間對動物瘟疫的流行是以犯了瘟神的概念來詮釋。犯胎神安胎係指懷孕期間有流產之徵兆，其原因是犯了胎神。

參、符籙療法求治者的求診態度

在符籙療法求治者求醫態度上，雖有以上致病原由的概念，但符籙求治者

[202] 詳本章 116 頁之附表：「《資福等齋天醫十三科》、《坊間祝由科十三科》與天和門《道法護身經》治症比較表」

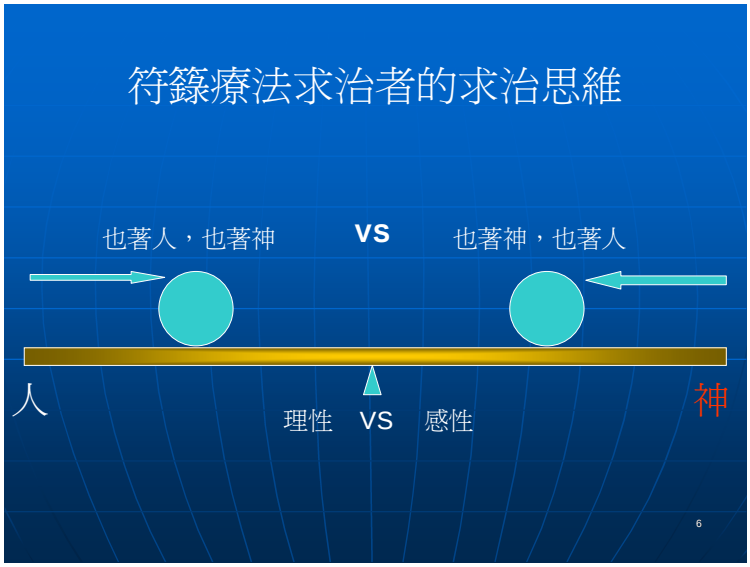
並不全然依據以上原因來詮釋病因，進而以此爲唯一的求診行爲。符籙求治者者往往是兼採理性與宗教信仰併行的思維，以服藥與符籙療法併行的方式處理疾病，由二句俗語中「也著人，也著神」、「也著神、也著人」反應出這樣的求診態度，這二句話的意思是看病時，不能只靠醫生或神明來診治，要二者都要兼顧，請醫生看診也應求神庇佑才會好得快[203]。這兩句話也反應出其求診態度大概可分爲四種心態(參考下圖)。

一、 完全相信醫生：認爲只要有醫生的診治與處方，疾病就可很快痊癒，祝由醫療只是心理的暗示作用。這類人落在求診光譜的最左端，屬於偏向理性思維的人或是無神論者。

二、 完全相信神：認爲生病是上天給予的考驗，或是自己行爲違反了道德戒律，生病是上天懲罰，因此治病的方法唯有誠心真心的懺悔就可獲赦，加以一些宗教的儀式進行，身體就可以痊癒[204]。這類人宗教思維是其思想的核心。這類人落在光譜的最右端，屬於注重內心感受與強調宗教生活的人。

三、 也著人，也著神：生病除了由醫生的診治之外，也要透過神明的神力加持，雙管齊下病才好得快。一般而言，此類型的人以「人」爲主，以「神」爲輔。

四、 也著神、也著人：相信神明當然可以爲信徒消災解厄，但只依靠神明之力，自己不努力找尋好的醫生、配合醫生處方醫治、或調整自己的行爲與生活作習，那也是無法很快痊癒的，所以也是要「人神共治」。這一類型的求診行爲與上一類「也著人，也著神」有點類似，都是要調和第一、二類型的人往中間的光譜靠近。



而符籙求治者，大都是屬於第三、四類的人。

---

[203] 林瑤棋，《醫學遇見民俗》，(台北，大康出版社，2004)，頁 22-23。
[204] 林富士，《疾病終結者---中國早期道教醫學》，(台北，三民，2001)，頁 105-106。

第二節 天和門符籙治療方法解析與案例

本節中將針對符籙療法提出三種不同層次的醫療方法，做較深入的探討，所選的三種療法分屬三種不同層次的治症與思維。第一種療法爲治療流行性感冒及其併發症，屬於有形生理病痛較明顯者。第二種療法爲大眾極爲熟悉的收驚案例，此類案例併隨著有生理、心理病痛與宗教無形因素的思維。第三種療法爲改運法，其方式純係以宗教或巫術思維操作爲主，以調和生病背後無形的因素爲主要考量者。

壹、治流感止嗽化痰

符籙信仰者在罹患流感或受寒感冒時，除了會依循一般民眾的求診習慣，找中西醫診療外，如想要尋求用符籙治療或配合中西醫一起治療時，通常會先參考符書中有關感冒所顯現於外的症狀描述用辭來找尋適當的用符，如咽喉腫痛、感冒、止嗽化痰、發燒等醫療性的用辭，有關這些與流感相關的用符分見於《道法護身經》第三冊第 1 頁之止嗽化痰符、第 33-34 頁之咽喉腫痛符、治瘟疫符、斷流感符，《道法護身經》其他各冊中的治寒熱符，或是《道法護身經》第一冊第 8、10 頁中的退熱靈符。在選用這些符式前，需先依下列原則評估之：

一、出現那些症狀？出現這些症狀的原因

二、對治的方法爲何？以何種符式爲君(主)？那種符式爲臣(輔)？

三、這些符如何使用？化飲、貼法、擦法、帶法……..

四、病症的預後

在確定使用那些治療用符，並決定以那種符式爲君，那種符式爲臣後，做爲君藥的符用黃紙硃筆，臣藥則青紙黑墨。符書寫製作完成後，依該使用方式爲之，即可達到治療的目的。

例如，某人如主述被人傳染感冒，出現身體不舒服的現象，如發燒、喉嚨痛等症狀，治療方法如下：

(一)、以治流感的太上老君斬瘟疫符爲君，用黃紙硃墨，化清水食。

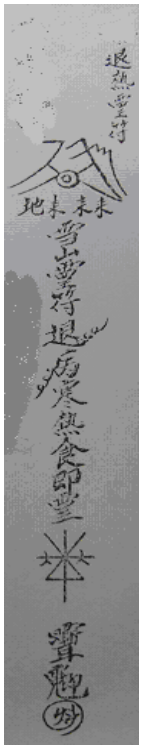
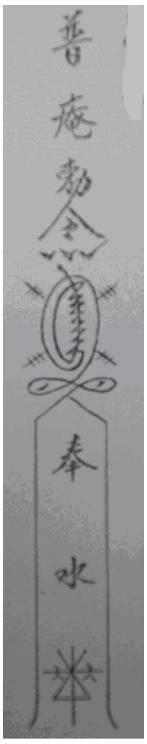
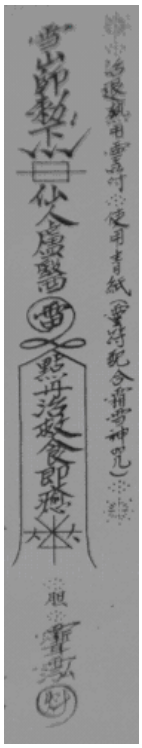
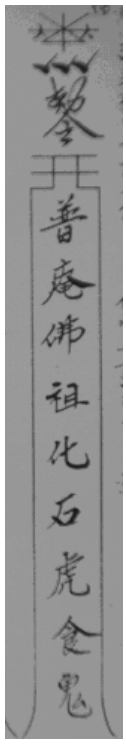
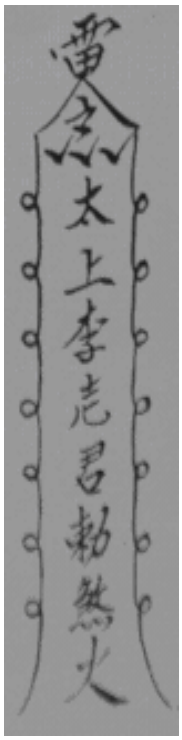
(二)、用五雷斷流感符爲臣，用青紙黑墨，化清水食。

(三)、發燒症狀，則需看是否併有畏寒現象，或是請示神明是否犯煞，選用適當之退燒符或治寒熱符。如單純之流感發燒可用雪山退熱符，如有沖煞之事，可用普庵奉水退熱符。如有寒熱之症則可加用退寒熱符，如「普庵化石虎食鬼」、「太上老君敕煞火符」。喉嚨痛加用王老仙師治咽喉痛符，咳嗽加用孫大祖師止嗽化痰符。其他則隨症加用

適當之符。

(四)、預後：在經過以上的判斷與服用符之後，如雖有改善但尚未完全痊癒，則可繼續服用，隨症加減其他用符，或調整符的君臣用法。如感冒症狀發燒症狀已痊癒或較不明顯者，只餘咳嗽症狀，則以可以「止嗽化痰符」爲君，改用黃紙硃墨，斷流感符改用青紙黑墨。如療效不是很明顯者，則需考量是否另有其他病因或加用其他方法，如經查係沖犯者，則需進一步了解係沖犯到那些神煞或冤親債主或是被神鬼他人所驚嚇。如犯土煞者，則需用解土煞的符。如係冤親債主因果病等，則可考慮用解運或替身法。如被驚嚇到，則可用收驚法如覺得好像完全痊癒但身體較爲虛弱或精神耗弱者，則可考慮加用收驚、元神符，或是寧神靜心等符。如有必要亦可配合藥物使用。

這些治療與流感相關的符式與用法列表如下：

<table>
<tr><td colspan="3">一、退熱符：</td><td colspan="2">二、治寒熱符</td></tr>
<tr><td>(一)雪山退熱符[205]</td><td>(二)普庵奉水退熱符[206]</td><td>(三)雪山盧醫退熱符[207]</td><td>(一)普庵化石虎食鬼符[208]</td><td>(二)太上老君退煞火符[209]</td></tr>
<tr><td>  </td><td>  </td><td>  </td><td>  </td><td>  </td></tr>
<tr><td colspan="3">(一)符的用法：配合雪霜神咒[210]使用
(二)符的用法：配合普庵咒[211]使用
(三)符的用法：用青紙黑墨配合雪霜神咒使用</td><td colspan="2">(一)符的用法：化水食，畫餅配薑汁
(二)符的用法：安在床前</td></tr>
</table>

[205] 以下符式名稱係參考原書之符名或符腹用之主神用法及信眾平常稱呼名稱定之。本符出自《道法護身經》，第一冊，頁 8。

[206] 《道法護身經》，第一冊， 頁 10、第四冊，頁 23。

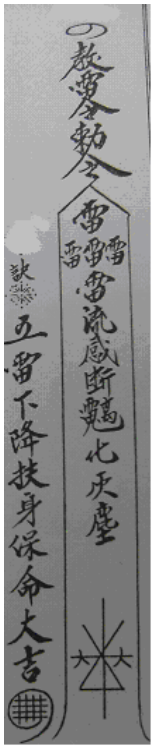
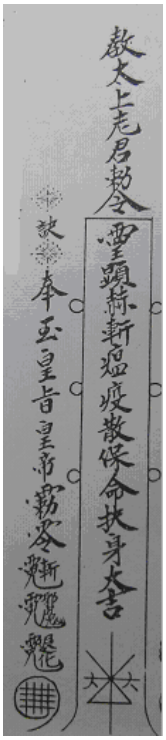
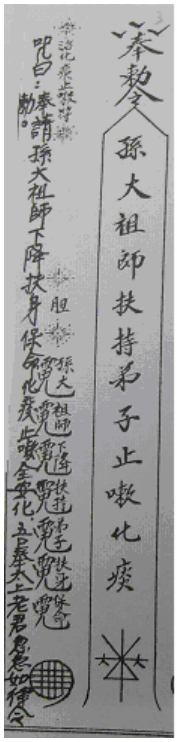
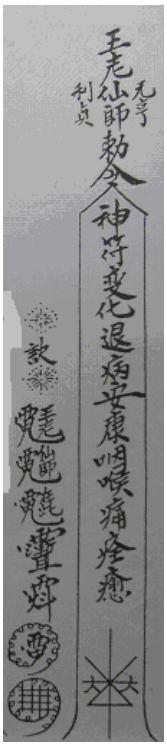
[207] 《道法護身經》，第一冊，頁 25。

[208] 同上註

[209] 同上註

[210] 雪霜咒：「請卜大聖變神通，請卜雪山聖祖來附回，請卜大聖來開開，請卜霜雪降臨來，六月大暑天降霜，六月大暑來降雪，一陣狂風一陣霜，一陣狂風一陣雪，手捧金盤來降霜，手捧金盤來降雪，一時作法不怕火，一時變化火如霜，吾奉九天玄女敕令，元亨利禎隨我同行。」

[211] 普庵咒：「普庵大神通，奉火滿天逢，波羅生吉地(波羅僧偈諦)，邪鬼變無蹤，吾奉太上老君，急急如律令，敕。」

<table>
<tr><td colspan="2">三、治流感瘟疫：</td><td colspan="2">四、流感併發症狀(咳嗽、咽喉痛)：</td></tr>
<tr><td>(一)五雷斷流感符[212]</td><td>(二)太上老君斬瘟疫符[213]</td><td>(一)孫大祖師止嗽化痰符[214]</td><td>(二)王老仙師治咽喉痛符[215]</td></tr>
<tr><td>  </td><td>  </td><td>  </td><td>  </td></tr>
<tr><td colspan="2">(一)符的用法：用青紙黑墨，化清水食
(二)符用法：用黃紙硃墨，配合(一)符用，化清水食。</td><td colspan="2">(一)符的用法：配合化痰止嗽咒使用[216]
(二)符用法：用黃紙硃墨，配合王老仙師神咒，化清水或煎之。</td></tr>
</table>

貳、收驚法

在台灣住宅區中經常可看見立於道路旁「收驚」或「免費收驚」的廣告看板，甚至傳說某一宮壇因收驚效果口碑不錯，要收驚的人士多到要排隊進行，所收的潤金讓稅捐稽徵單位要進行了解課以稅金。足證收驚在台灣是很常見的道法(或儀式)已深入民間，台灣俗話「沒收驚的小孩長不大」道盡收驚在台灣的普遍性。要進行這種收驚儀式，不一定要由道士、法師、乩童於宮壇中進行，即便一

212 《道法護身經》，第三冊，頁 34
213 《道法護身經》，第三冊，頁 33。
214 《道法護身經》，第三冊，頁 1。
215 《道法護身經》，第三冊，頁 33。
216 治化痰止嗽咒:「奉請孫大祖師下降，扶身保命，化痰止嗽全安化，吾奉太上老君急急如律令。」

般的人士，只要知道其儀式進行的程序與該注意的事項，也可在家中自行處理[217]。

收驚一辭，望文生義，是因爲受到驚嚇，要把受到驚嚇後出現一些生理或心理的症狀解除。因爲在中國文化體系中，人除了有看得見的身體之外，在身體之內還具有看不到的魂魄，這樣的概念已傳之久遠，成爲華人根深蒂固的文化概念。如人身受到驚嚇或生病，魂魄亦會受到驚嚇，嚴重者魂魄甚到會洩出身體，甚至有些情形是體內的魂魄在不經意中受到山精水魅鬼魂的驚擾，致身體出現不舒服生理現象。收驚就是要安魂魄，收魂魄。由這樣的魂魄概念，引申出魂魄到底在那裡，它的數量有多少？三魂七魄？十二條元神？魂魄進出身體的管道？方法？時間？等等的問題。但在實際的的操作過程中，施法者與被收驚是否會對這些魂魄概念所演伸出來的問題，會很有興趣的深入探討，則因人而異。因爲會找收驚方法第一重要的事是解決身心的困頓，這些深入的探討往往在身體痊癒後，才成爲討論的主題。因此本文先不討論文化層面的魂魄概念，先從實際儀式的進行與宗教醫療道法來論述收驚的問題。

會進行收驚的處理方式，通常是家人或小孩身心出現一些不正常或不舒服的現象時，或是覺得最近運勢不是很好，經常碰到一些倒楣的事情時，就會考慮進行收驚，或是在看過中西醫療治之後，效果並不是很顯著之時，或是想縮短療程時，也會嚐試輔以收驚療法。

可歸類於應該要收驚的身心症狀大致有：小兒出現吐奶、感冒、無緣由啼哭、半夜啼哭不止、不願獨處、黏人、不吃奶，更嚴重者高燒不退、抽搐、冒冷汗，身體冰冷、抽筋、吐白沫等，大人小孩夜睡不安，半夜驚醒，心神不寧、記憶力無法集中，精神不濟、久病重病不癒。在出現這些症狀時，就會思考其病因除了中西生理病理的探討之外，是否亦受到超自然現象的干擾，在「有燒香有保庇」的思維下，往往收驚就是民眾的第一選擇，因爲其方法簡便，又無副作用，收費低廉甚至免費服務[218]，有時還可自家人自己收驚。

在天和門中處理收驚的科儀並不複雜，信眾如有需要用收驚的方法處理時，通常要先了解處理對象出現了那些問題，諸如以上所出現的種種症狀，還有：去看過中西醫沒？服藥多久了？有沒有改善？如果是小孩，要看看他的山根(鼻根)有沒有青絲？印堂有沒有發青？手掌或手指關節有沒有青筋？雙眼中的白色部份有沒有出黑點？位置在那裡？如有則表示有受到驚嚇或犯煞。或是問被收驚者最近有無去過那些地方？如喜喪事場合、山林水邊。以方便判斷是否真的受到驚嚇或是受到那些驚嚇？如主事者有通靈能力，則更易了解是受到那些的驚嚇

[217] 張　珣，〈台灣人收驚儀式與魂魄觀〉黃應貴編，《人觀、意義與社會》頁 207-232，(台北：中研院民族所，1993)，頁 209。

[218] 例如在台北行天宮穿青衣的効勞生爲信眾免費收驚。

[219]，亦可透過請杯筊的方法來進行了解[220]。如能正確的查出受驚嚇的原因，可增加被收驚者之信心。在了解以上問題之後就可進行收驚的儀式。

天和門使用符有活用的概念，故天和門的收驚儀式，依傳師及個人體會在某些細節或有些許差異，但基本的程序則大致相同。

一、備妥若干金銀財帛紙錢或「禳災度亡經」[221]。

二、請案主點香稟明神明後，立於神明桌前[222]，如小孩太小則可由大人抱在手上立於案前。

三、主法者點三支香，面向東南方(如無法面向東南方也無妨)，右腳在前微曲，右手執本門法扇，法扇半開，另視病情輕重，併用手符或腰符或仙答[223]，通常都只用法扇與手符，手符可與法扇三支香一併執在手上，或是將手符綁在案主左手上。

四、將執香、法扇與手符的右手，先放在案主的頭頂上，口誦收驚咒，接著右手在案主的胸前上下順三次，然後再於背後上下順四次，所謂「前三後四[224]，ㄌㄨㄚˋㄌㄨㄚˋ無歹誌」，最後右腳在地上跺一下，接著把香插在香爐內，最後把紙錢燒化。

收驚儀式進行完畢後，視病情需要選用合宜的收驚符，症狀不同與致病原因不同所用的符咒與方法也不同。選定用符之後交案主回家後，依各符的使用方法化食、淨宅、帶身、貼於床上等等。如驚嚇情形較輕微者，一次就會有改善。如情形較嚴重者，則需再收一次，或是改用其他方法與用符，或是要考查案主是否有另外沖煞等情形，如有犯土煞則需要加用解煞符或是祭煞、改運。這些都要由主事者依經驗來判斷，如病情複雜一時無法斷定，可向神明請示如何辦理，或是要用那一道符[225]。

---

[219] 例如花蓮中壇府主持吳慶海在爲人辦事收驚時，都能很精準的說出小孩受驚嚇的原因，往往都令小孩父母親驚訝。在 2003/9/11 中壇府田野調查中第 23 案例案主，主持就很明確的說明是其家中附近有人動土，犯土煞，經案主父母點頭確認無誤。

[220]例如林國平，《台灣民間信仰的源流》，(台北，幼獅，1996)，頁 138，說明如以米杯方式來收驚者，可以由米杯上面所顯現的形狀來判斷受驚的原因，如豎立狀是被人嚇著，半豎立狀爲自家邪神嬉逗所致，裂紋狀爲禽獸所驚，低凹爲沖犯土神或跌倒。

[221] 紙錢種類與數量多少可視病情或神明指示辦理，一般而言如受到驚嚇情形較嚴重時，紙錢的的種類和數量都會多出很多。

[222] 位於屏東楓港的天和門呂靈道堂收驚時，係將金銀財帛紙錢放於托盤中，再請案主雙手持托盤立於案前，由主事者持香收驚，收畢請案主哈口氣於托盤中，再將紙錢燒化。

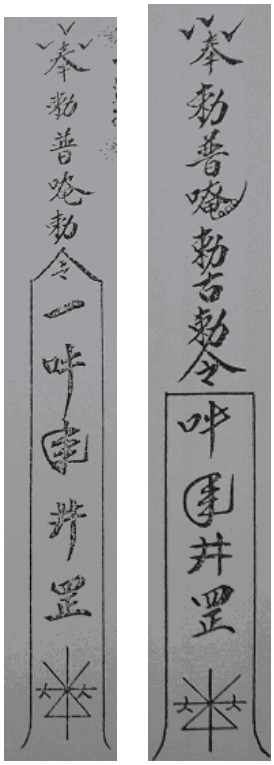
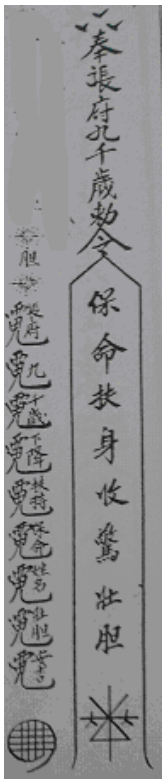
[223] 如有需要或是由神明降乩時，亦可使用印、令旗、七星劍、鸞轎於案主頭上、胸前背後順幾下。

[224] 前三後四是否意味收回三魂七魄，在訪談中目前並未蒐集到這樣的見解。

[225] 曾有一案例，案主是一位在台灣中部的某乩童，曾因某種因素與某位亦知曉符籙道法人士有嫌隙，該人士施用法術於他身上，結果每天只要近黃昏，該乩童就全身寒熱交替，雖經請示其神明亦無法排解，造成其生活上極大的痛苦，後其女兒碾轉得知有可解之法，乃央求某師兄爲其解決，該師兄先用一般收驚收元神的方式辦理，但成效不彰，乃再請教該乩童後，了解這段經過，該師兄想說就此罷手，以免得罪人，後受其女兒誠心相求，乃請示神明應允辦理後，再請示用那一道符，神明指示改用收治百鬼之符，經使用後案主就不藥而癒。

天和門與收驚相關的符咒，分散在各符冊中，如排除犯煞的用符外，與收驚有關的符咒，有普庵收驚符[226]、張府九千歲收驚符[227]、召魂收元神[228]、小兒元神不在無膽[229]、小兒夜啼[230]、耗神失心多言[231]、靜修[232]，選用這些符的考量是，由一般最常用的普庵收驚符咒列在最先，如受驚嚇情形較嚴重則可用張府九千歲收驚符，如有元神失落或少魂魄者則要用召魂收元神符咒。如小兒較無膽，經常容易受到驚嚇則要用小兒無膽的符。有夜啼現象時，則要用小兒夜啼符。至於耗神失心多言或是靜修的用符，則是兼有失神失心的症狀兼用之，靜修雖是用在靈修靜坐，但亦有攝心功，故併列之。以上符咒的符式、用法與解析，分列如下：

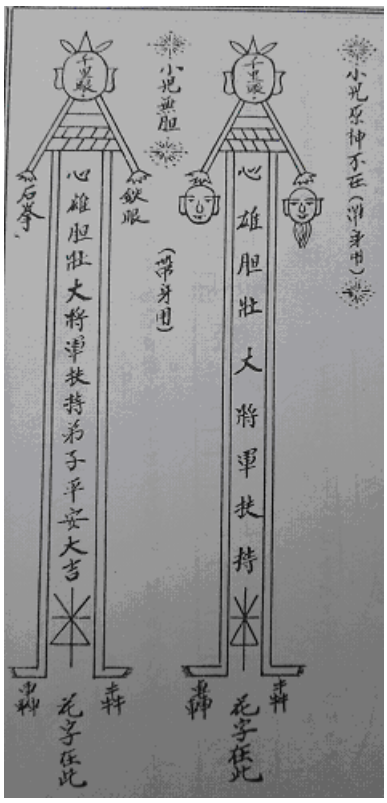
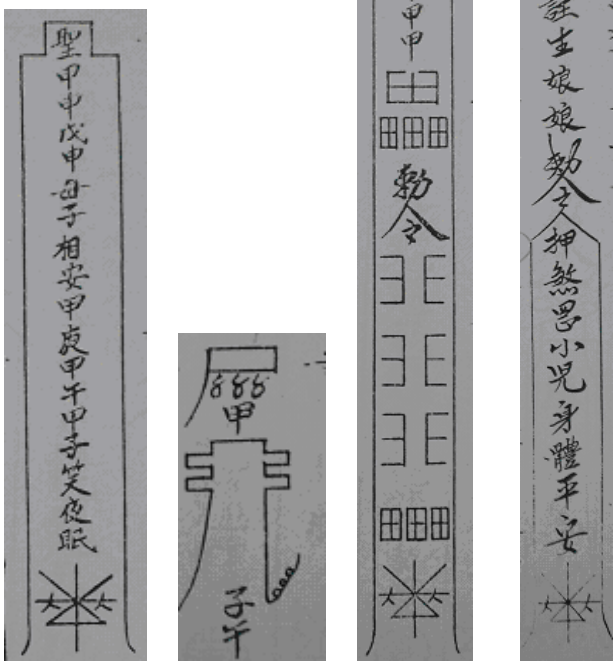
[226] 《道法護身經》，第一冊，頁 18、第四冊 頁 36。
[227] 《道法護身經》，第三冊，頁 1。
[228] 《道法護身經》，第五冊，頁 23。
[229] 《道法護身經》，第一冊，頁 17。
[230] 《道法護身經》，第一冊，頁 19、第五冊，頁 23
[231] 《道法護身經》，第五冊，頁 11。
[232] 《道法護身經》，第五冊，頁 29-30。

一、普庵收驚符	二、張府九千歲收驚符	三、召魂收元神
(一)　(二) 		
(一)符的用法：配合收驚神咒、立地收驚法等咒語[233]使用。 (二)符的用法同(一)符[234]	用法：用黃紙硃墨書符，放枕頭下，或帶身化食均可	配合咒語使用[235]

[233] 《道法護身經》，第一冊，頁 18。
收驚神咒：「拜請，天庭神仙，本師來收驚，本師來收驚，收驚三師三童子，收驚三師童子郎，不收別人魂，不討別人魄，收你０００某某，三魂七魄顧本命，吾奉太上老君敕，神兵神將，火急如律令，急急如律令。」
收驚咒：「拜請，天庭神仙，速速來降臨，驅除凶神惡煞離開去，庇佑０００某某原神在，三魂七魄歸原位，吾奉太上老君敕，急急如律令。」

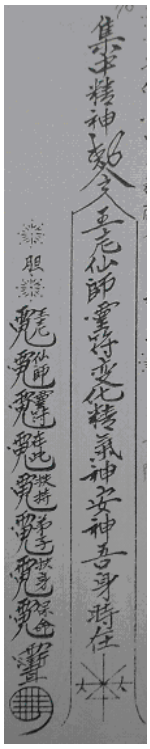
[234]此符的咒語與(一)符相同，僅「收你０００某某，三魂七魄顧本命」一句不同「收你０００某某三魂七魄，收來顧本命」

[235] 《道法護身經》，第五冊，頁 23。
咒語有二：「天推推，地推推，某某某三魂七魄走來歸」、「天推推，地推推，仙童玉女來收歸，急急收，急急辭，收來十二條精神歸本身。」

四、小兒原神不在、無膽	五、小兒夜啼
	(一) (二) (三) (四) 
用法：帶身用	(一)符用法：符膽添日笑夜眠到天光，安床緣上 (二)符用法：另於青紙上書「人之初」，併本符帶身。 (三)符用法：配合咒語使用[236] (四)符用法：配合咒語使用[237]，書二張，一張放小兒帽，一張安床。

[236] 《道法護身經》，第四冊，頁 20。 將此咒貼街頭上「天玄玄，地黃黃，我家有啼郎，來往君子讀一轉，日笑夜眠到天光，吾奉太上老君，急急如律令。」

[237] 《道法護身經》，第五冊，頁 23。「謹請三官大正王，我唸此咒透天堂，身中保駕救令郎，吾奉北極上帝敕令，急急如律令　化。」

六、耗神失心多言	七、靜修
	
用法：化食	用法：配合金光神咒使用[238]

由以上收驚法的操作過程與所使用的符與咒，天和門的收驚儀式中亦傳達了許多的信仰的基本思維與信息。爲利說明彙整如下表：

信息的來源	信息種類	傳　達　信　息
咒語	召請神明	一、天庭神仙、本師、仙童玉女爲諸神明 二、收驚三師三童子、收驚三師童子郎爲專司收驚之神 三、三官大正王[239]，賜福、赦罪、解厄
咒語	咒語奉令神明	奉太上老君、北極上帝之令，請諸神依咒語請求奉令執行
咒語	請神目的	一、收案主之魂魄、三魂七魄或十二條精神。 二、驅除凶神惡煞 三、保佑案主原神、讓魂魄歸本身、顧本命

[238] 金光神咒：「天地玄宗，萬氣本根，廣修萬劫，證我神通，三界內外，惟道獨尊，體有金光，覆映吾身，視之不見 聽之不聞，包羅天地，養育群生，誦持萬遍，身有光明，三界待衛，五帝伺迎，萬神朝禮，役使雷霆，鬼妖喪膽，精怪亡形，內有霹靂，雷神隱名，洞慧交徹，五氣騰騰，金光速現，覆護真人，急急如，玉皇上帝律令，敕。」

[239] 或指三官大帝，一品天官賜福大帝，中元二品地官赦罪大帝，下元三品水官解厄大帝。

符式	主事神明	一、王老仙師、普庵祖師、張府九千歲均爲神力顯赫的神明。 二、收魂童子爲專司收魂之神。 三、心雄膽壯大將軍爲壯膽神 四、註生娘娘爲照顧小孩之神 五、六甲神爲護靈護身之神[240]
符式(符腹內)	符的作用	一、秘字「吽」、「井」、「罡」鎮煞解厄。 二、保命扶身、收驚壯膽 三、收魂歸 四、扶持弟子平安大吉 五、保護小兒日笑夜眠 六、押煞 七、小兒身體平安 八、變化精氣神、安神
操作儀式	焚香	請神降壇盟證、神力加持、排厄解難、收驚止夜啼
操作儀式	金銀財帛紙錢	一、感謝神明神力加持 二、祈福、懺悔 三、與冤親債主和解
操作儀式	法器(法扇、手符、七星劍…)	神力加持、增威助勢、排難解紛
操作儀式	於案主胸前背後前三後四順幾次	一、寧神 二、神力護身 三、收回魂魄
操作儀式	步罡踏斗、手印步法	一、法天地宇宙，調和陰陽 二、神力護身扶身保命
符的使用	使用方式	一、化食：將符的神力、文字的力量帶入身中 二、帶身或放帽簷：借由符的神力壯膽、護身、護魂魄 三、安床：請神明於床四周保佑小孩

參、改運法[241]

[240] 宋甯全真編，《上清靈寶大法》卷二：「甲子護我身、甲戌保我形、甲申固我命、甲午守我魂、甲辰鎮我靈、甲寅育我真」。《正統道藏》，第 30 冊，頁 658。故小兒夜啼符之主事符用甲子、甲午、甲辰有護靈護身之意。

[241] 改運法的田野調查場址，係在高雄市正忠路的港安宮，港安宮爲一辦事宮壇，每周六神明借乩爲信眾辦事。改運法的田野調查時間在 2004/11/14/、2004/12/04/。受訪人爲曾金生先生與王春

通常會用到改運的情形，大都是在遇到不順之事，犯小人或是小車禍，或是年運不好沖犯白虎、天狗等諸煞星，或是身體長期欠安，或是生病看醫生看都看不好，或是無法完全痊癒，或是一些因果病的時候，都可用改運之法。

改運的基本思維是，人在運勢較低，通常會有諸事不順的現象，可透過改運之法，把可能會遭遇到不好的事移給紙人或稻草人，由他來擔當。而這些紙人或稻草人，是要找靈界中的靈來擔任，以接受改運人不好的運勢，所以改運法又稱替身法。

要進行改運之法，要由神明指示，或是擲筊由神明應允之後方可爲之。否則若由違犯因果之事，誰都擔當不起。改運的日期時間，也是由神明指定吉祥之時日。而擔任此一工作的靈，是由神明在靈界中找來的[242]。至於靈界中爲何會有「靈」願意來擔此工作。則和民間的靈界觀有關。

一般而言，民間普遍相信，每一個人都有靈魂，在肉體死亡後，靈魂一般都會投胎轉世，要不就是升天或是下地獄，或是受後代子孫奉祀。當然也有一些不屬於上述的情形，或是無主之魂，他的靈魂則會在人間遊蕩。所以每年的七月半，要辦中元節普渡，就是要超渡這些好兄弟。然而，並不是每位好兄弟，都能夠被超渡，不能被超渡的原因很多，例如，貪念人間，不願意被超渡，或是沒有功德，福德不足無法被超渡。所以有些想被超渡但無法超渡的靈魂，爲了能早日被超渡，會來接受此一工作，以求能累積功德，早日解脫。當然，陽世間要求改運的求解人，對願意幫忙的好兄弟也要有點回饋，表示感謝之意，所以準備一些紙錢給好兄弟。至於陽世間的苦難交由好兄弟擔當後，這些好兄弟會不會運勢也隨之變壞或是受到災難，因爲陽世間有形的苦難病痛，由好兄弟承擔後，因其無形體，所以不會造成其影響，例如碰到車關會發生車禍，如移轉到好兄弟身上，他也會發生車禍，但因其無形體，被車撞到後對靈體並無影響，但可以化解案主的車關劫難。

港安宮之改運方法分爲二種，一種是以紙人替身法，又稱小解；一種是以稻草人替身法，又稱大解。而稻草人又可分小稻草人和大稻草人。小稻草人是以 49 根稻草紮成草人形狀。大稻草人則是用草席來編紮成草人形狀。草人紮好後，上書求解人的姓名年齡(虛歲)住址。至於紙人，則用厚紙板製成之紙人形，大約十多公分長，男女不同。背面可書改運求解人姓名年齡與住址。

財先生，案主爲一中年男士。

[242] 依據主持曾先生表示，通常他在辦事時，神明都會讓他看見金身，或是其他相關之靈體，甚至在某些信徒將要亡故之前或是年運低時曾看過牛頭馬面。但唯獨替身靈一直都沒看過。是何原因，曾先生也不清楚。

在進行改運儀式之前，港安宮備有相關祭解用品，用品清單如下：

一、替身紙人或稻草人

二、禳災度亡經(改運人閱後於經紙上簽名)[243]

三、圍爐金(新台幣若干)[244]

四、壽金二支，九金、銀紙若干[245]

五、煞神[246]

六、買命錢[247]

七、白虎[248]

八、五鬼[249]

九、解年經[250]

十、雲馬總馬[251]

十一、　陰陽錢[252]

十二、　十二元神[253]

十三、　過關[254]

---

[243] 經文大意是：求解人身受種種災難不幸之事，於鬼谷仙師前誠心懺悔，祈禳求解，化解種種災劫。經文內容如下：「鬼谷祖師先生說禳災解厄真經。爾時，祖師先生在雲夢山頭水兒洞，大道真仙萬萬億億及諸天神鬼倅盡來集會，受吾約速。世間若有善男信女或有年災月厄、日災時厄、天羅地網之厄、命窮莫盡之厄、病魔纏綿之厄、落水波淘之厄、虎狼虫叱之厄、水火盜賊之厄、刀兵血衄之厄、山林樹木之厄、土石橋梁之厄、官符口舌之厄、枷鎖牢獄之厄、雷電霹靂之厄、社稷破財之厄、九曜十纏、病災為禍，伙願令對壇前鬼谷祖師先生真經法度誠懺悔，解禳度脫，身中災厄一一解散，勿致災難之神流連。三界降聖，力道奉祀真經，力思力衛。凡災厄禍患，皆受念誦此經以後，解禳陽世九百六十之災、三災八難、九橫五逆六厄，所求如願，所念平安，出入行藏，所祈有益，所欲從心。于是眾等，聞說此經，皆大歡喜，信受奉行。神禮回避，百禁百忘。朝夕焚啟，奉祀鬼谷祖師先生真聖，禳災度厄，庇佑萬姓人民，平安植福無疆。」

[244] 住持曾先生表示，圍爐金以往都由信徒自由奉獻，自 2004 年起，爲避免信徒誤會或擔心費用太高，奉神明指示，酌收新台幣壹仟元。圍爐的意思是，來宮裡辦改運之後，就如同是媽祖的家人，在吉祥的日子，來進行祭改的工作，從此，一家人都能平安順利。就像過年一樣，大家一起圍個爐，分享這份安詳與平安。而圍爐的時候，總是需要家人準備一些東西，和大家一起來分享，圍爐金則類似代金。

[245] 一般而言，壽金、九金都是要燒化給神明用的，而替身靈是鬼靈，爲何要用到。曾先生說：「由於本宮開宮辦事，宮門有門神兵馬，天兵天將。而這些替身靈魂要進來宮裡，接受改運人所燒化之紙錢，及領受此一功德，為感謝這些神明的幫助，所以燒化一些壽金，九金供其運用。至於銀紙，及其他如陰陽錢等紙錢，則是供替身靈使用。算是酬勞與感謝之意。」

[246] 祭煞之用。

[247] 替身靈改運酬勞。

[248] 祭白虎之用。

[249] 祭五鬼之用。

[250] 改年運不好之用。

[251] 給替身靈的交通工具或車馬費。

[252] 替身靈改運酬勞。

[253] 曾先生說：「每一個人都一條靈，這條靈是不會改變的，會隨業而轉，在世之時，靈的強弱對肉身有影響，而每一條靈都可細分為三魂七魄，再細分則可分為十二元神。如身體不好或是運勢不好之時，十二元神不會全在，所以要用十二元神錢，以召回改運者的元神。召回之後他的身體或是運勢就可改善。」

[254] 運勢不好之時，表示有關卡在，燒過關表示過關之意。

四至十三(各一支)都是紙錢，是要燒化給同意來替身之靈，以感謝其願意來接受此一工作，通常神明找來替身靈後，主持會杯筊問他是否同意代辦此事，如同意再問燒這些紙錢的數量是否同意，一般而言，替身靈大都會同意。但也有某些替身靈會要求多一點紙錢，這時主持會多加若干紙錢，再徵得其同意後，即可辦理。

以上這些改運的做法，與需要準備的東西，曾先生表示：

「這些都是在神明指示下，一一去籌辦的。改運的流程與儀式，這些儀式我以前也沒學過，也不是我自創的，都是由神明透過通靈的方式教導的。」

經過改運後的信徒，據信徒表示，情況都有改善，經常有人打金牌來答謝媽祖。

- **改運的儀式**

一、神明指示需辦理改運者，依神明指示時間來宮辦理。

二、相關金銀紙錢、紙人、圍爐金等，供奉於供桌前(如附照片)。

三、由住持帶領求解人，逐句口唸祝禱辭[255]。祝辭如下：「天上聖母、列位正神作主，今日信士（女)XXX，身犯劫難，運途不通，有災有劫，身體欠安，身犯車關，今日金銀財寶，有侍紙人，望紙人手些拿高，讓我信 士(女)XXX一身一擔，有災有劫，運途不通，身體欠安，身犯車關，一身一擔，將我擔去，擔清擔離(擔好清、擔好離)，擔後一切順適，百無禁忌，在家平安，出外平安，生意大賺錢。」

四、唸完祝禱辭後，待約 20~30 分鐘後，擲筊問替身靈是否滿意。如得到允筊，即表示替身靈願意。如無允筊，則再問是否要加一些金銀紙錢。再加之後，再擲筊問是否滿意[256]，滿意後即不再詢意其意思。

五、由住持將手符綁在求解人右手[257]，把「禳災度亡經」包紙人併同三支香，辦理收驚改運，於求解人頭上、身上前三後四，由上而下，逐一比畫而下[258]。同時口誦咒詞(在誦咒時，求解人用力哈氣於紙人上)：

「吾奉太上老君，神兵神將，不驚不嚇，心情大興。」、

「太極生來一點精神　日月未分明　凡人詞吾年　多少先有吾身　後有天年　年中有犯年中解　月中有犯月中解　日中有犯日中解　時中有犯時中

[255] 如求解人年齡較小，可由父母代唸。

[256] 通常只要再加一點，大都會得到允筊

[257] 手符是天和門門生在學法時所得的三寶之一，有避邪保身之用，一般都是本人在使用，因曾老師奉旨意開館後，特將其自用之手符供求解人使用。

[258] 有時，在求解人身上畫符時的動作，會有些差異。例如在頭上畫符，或是在身上不同位置點一下。據住持表示：「動作不同，係求解人求解項目不同，通常這些動作，不是我要那樣作的，完全是神明借我的手去畫的。有時是在病痛的位置，有時是要順氣，有時是要化煞解厄。完全是神明的旨意。有時會畫那個位置，我也很訝異，想不畫都不行。」

解　吾奉太上老君　急急如律令　敕(到)(扶身保命除災之符咒)[259]」、
「原神在，三魂七魄歸原位，在家平安，出外平安，一切順利，吾奉太上老君敕　急急如律令。(哈氣)」、
「天地神明，眾大仙法師公，天上聖母作主，今日信士（女)XXX，身犯劫難，運途不通，有災有劫，身體欠安，身犯車關，今日金銀財寶，有侍紙人，望紙人手些拿高，讓我信女XXX一身一擔，有災有劫，運途不通，身體欠安，身犯車關，一身一擔，將我擔去，擔清擔離(擔好清、擔好離)，擔後一切順適，百無禁忌，在家平安，出外平安，生意大賺錢。」。

六、將置於供桌前的紙錢紙人等拿到金鼎(火爐)燒化。燒化改運的金鼎修專供改運燒化之用，不可和燒化給神明的金鼎混在一起用。
七、由神明指示，依求解之需要，書符[260]拿回家後使用。如有需要，神明亦會指示後續該辦事項，如收驚、改神位風水。

解運時，一家人如同時有許多人要辦，如夫妻、父子、兄弟姊妹，一次只能改一個人，其原因是：

1. 因爲改運時是神明指定，通常不能適合每一人，所以只能改一個人。
2. 怕求解者業障太重，替身無法承擔。
3. 有時如同時間，要求太多的替身靈來，陰間一如人間，人多未必好辦事。有時人多，反而會相互推諉，或是做事時偷工減料。說不定本來帶走的厄運，只帶了六七分，剩下二三分。那這樣的改運的效果就會折扣。

靈界一如人間，有善靈惡靈，善靈就非常的樂意，只要答應幫忙就會盡心。但也有一些較爲調皮的，如發現來替身的靈較多，多多少少會偷懶一下，想說有別的靈可分擔一下就會臨陣脫逃，如一次來一個靈，就無法推托，認命的把他完成。

[259] 《道法護身經》第一冊 頁 13
[260] 常用之符有收驚符、淨符、退熱符、扶身保命除災之符、即止即消符。如求解者是求治疾病，會隨症開不同之符，如眼病符、止血符、安胎符。

附圖

備妥的金銀紙錢，先放置於托盤中，一起放在神桌上。

各種不同的解運紙錢樣式

替身之男女生紙人畫像

禳災度厄經

改運儀式

肆、符籙療法的案例

本節所舉的符籙療法案例，分成二類來敘述，第一類是道壇中的每週例行辦事案例，第二類爲超自然致病因素中的鬼魅致病個案。案例療治地點均在天和門的高雄港安宮。

一、辦事案例

時間：2005/04/02，計有２２個求助者，與身體健康有關者(含收驚)有 13 例。

編號	姓名	姓別	年齡	問事內容	神明指示事項及處理方法	備註
1	葉００	男	15	健康	1. 病未好係未按時服藥。 2. 建議父母陪同來(案主表示，因父母不相信所以無法前來。 3. 服中西藥效果均不會很好。先開符[261]服用後再說。	
2	吳００	女	40	健康	1. 神明把脈，用法扇看小腿。 2. 診斷結果：犯紫斑病。 3. 開符六張、開中藥處方[262]。 4. 下次再開中藥粉劑。 5. 神明囑要心存善念，多行善事。	
3	楊００	男	40	健康	1. 神明診斷爲腎水不足，及沖犯不潔之事。 2. 開天和門「即止即消符」、「淨宅符」、「收驚符」。	
4	蔡００	男	56	咳嗽	開「止嗽化痰符」三張。	
5	黃００	男	15			(求助內容不詳)
6	游００	女	75	健康	調整原開處方，另加神明符三張。	家屬代問
7	陳００	男	63	健康	主訴身體麻麻的，神明診斷爲血路不通，用法扇在身上解煞，開神明符三張。	
8	謝００	女	60			(求助內

[261] 所開之符爲神明符，非天和門之符

[262] 板藍根三錢，金線蓮三錢，蟬退三個，丹參三錢，黃耆若干，共煮，當開水服。

						容不詳)
9	許００	女	56	收驚	收驚，加用清淨符。	
10	王００	女	53	運途	開神明符，清淨符。	
11	王００	男	54	運途	開神明符。	
12	郭００	女	45	健康	1. 去宮廟卡到陰兵陰將，運途較差。 2. 身體冷，另擇日安排解運。 3. 用硃砂筆在身上畫符。 4. 開「元神符」、「即止即消符」。	
13	胡００	女	16	求考運	開「元神符」、「智慧符」各三張，元神符考前服用，智慧符考試中服用。	
14	葉００	女	27	出國	計畫出國，開神明護身符帶身。	
15	吳００	女	34	運途	開符	
16	洪００	男	69	運途	1. 調整家中神明位置。 2. 用硃砂筆於身上畫符。 3. 以前神明已代爲處理多次，但均未依交待事項照辦，如不再遵辦，將不再幫忙處理。 4. 上次所開的護身符沖犯到附近喪家，可拿到廟裡重新過爐。	
17	王００	女	58	求護身符	給符	
18	盧００	男	54	健康	1. 主訴會失神。 2. 收驚，開「元神符」、「清淨符」各三張。	
19	林００	男	50	腳受傷	先用「淨身符」去濊，再用「即止即消符」。	
20	葉００	男	45	健康	1. 用硃砂筆於身上胸腹部畫符。 2. 開「護身符」、神明大符。	
21	吳００	女	1	收驚	收驚	
22	黃００	男	35	收驚	1. 收驚。 2. 開「護身符」帶身。	

二、超自然病因案例
時間：2004/12/04/

案例處理經過：

案主住屏東枋寮，今年七歲，就讀國小一年級，男生。一日因身體不舒服，有點發燒，看了醫生，吃了藥，燒退了，但時好時壞，一下子又開始發燒。尤其是一到晚上，就開始不舒服，有時會要求媽媽燒香，只要一聞到香味，晚上就會睡得好一點。要不就是要求媽媽放唸經的錄音帶給他聽經，只要聽了唸經聲，小孩情緒就會穩定一點。但是這種情形持續了一陣子，小孩的病情一直都沒好轉，甚至一到晚上，就會在身上到處抓癢，睡眠品質非常的差，也都沒辦法去上課，一直請假在家養病，此時間又逢第一次段考，也只得讓他去考一下，當然是考得非常不好。

其父母看到這種情形都非常的擔心，所以除了繼續找醫生看病之外，也開始尋求民間信仰療法，到處在住家附近的道壇宮廟或是神壇求神問卜，不過都沒有明顯的效果，每家乩童所詮釋的理由不一，有得說是受到驚嚇，所以要收驚；有的說是神明要收他當契子；有得說是沖犯到各路兵馬或是不潔之物，所以才會這樣，但也說不出個所以然；甚至有神明降乩指示，要他父母投票給泛藍的立委，讓人有點啼笑皆非，不知要相信誰。

後來，經親友介紹，得知在高雄市正忠路港安宮的神明---天上聖母非常靈驗，所以就帶小孩來給聖母看。就在週六例行的辦事中，媽媽帶他來排隊掛號，輪到他時，剛開始也沒有說明是何事，只是說要問健康的事，小孩看起來也無精打彩，也不會和哥哥和妹妹玩。結果在扶鸞時，聖母寫出個「猿」字，在旁的助手們，感到有點訝異與困惑，不知這「猿」字該如何解釋，只看見媽媽一臉的神奇與信服的說：

「對呀，只要一到晚上要睡覺的時候，小孩的身上就會覺得癢，到處在身上抓，活像一隻猴子。」

神明解釋是猿猴的精靈來附身所造成的身心疾病。案主母新就把小孩生病的經過告訴給大家聽。經神明指示：

「來附身的猴靈，是半精半邪靈，因小孩的月令時日運剛好較差，有時在外面玩耍時，碰到像這種動物精靈，就會來附身，或是抓弄被附身的人，因為這種半精半邪靈的靈，有時也會修練，所以聞到燒香也會想聞，也會想聽經，聞了

香或是聽經就可以增加他的靈力，但是精靈的靈力愈來愈強，但被附身的人，他的身體健康情形則會愈來愈差。所以，還是要透過宗教的方式，來請其離開。」

於是聖母當場就開了大符與退熱符讓其化飲服用，並要求邪靈離開，同時要辦理改運，補其運勢，免得再招邪靈。

在改運當日時，依改運儀式，一一祭改，同時辦理收驚。其母並要求希望給聖母做契子，以保佑小孩健康成長，免再受邪靈侵擾。經詢問其愈後情形，在當天服了媽祖的大符與退熱符後，當晚小孩就非常的好睡，不再抓癢，也不會再要求聞香聽經，也都沒有再發燒。來改運的時候，就如同一般的小孩，調皮的和哥哥與妹妹在廟裡到處跑來跑去。問他有沒有好一點，他心情愉悅的點頭說有。至於要當時明契子的事，主持曾先生說等小孩完全好了，改天另擇日再來辦理即可。在改運後，另給他三張符回家後逐日服用。

第三節　天和門符籙療法的探討

壹、符籙療法與中、西醫的治病流程的比較

如以醫療的角度來探討符籙的治療過程與方法，符籙療法與傳統醫療法雖然在病理的分析與治療方法上有極大的不同，亦屢受理性主義者的批評。但在治療流程上的思維與程序，與中、西療法並無多大差異，皆是由致病的原由分析開始，但病因的解釋不同，就會有不同的求醫行爲[263]，接著就本身能使用的處理方式，選擇最佳的方案，預後的追蹤也是一樣。至於其療效與施術者的能力也有相關，就如同中西醫醫師一樣，各有專精，所長不同，能力也不盡相同。今以表比較如下：

[263] 許木柱，〈民俗醫療與醫療因應〉《榮總護理》，1992 年 9 月， 頁 117-20。

	祝由符籙療法	中醫療法	西醫療法
治症原則	辨症論治	辨症論治	辨病論治
病因分析	探索犯病因果、沖犯鬼神，諸氣不和，八字流年不利、風水欠佳、家運年運低落、奸人咀咒。	六淫外因，七情內因，不內外因	病理分析，科學儀器分析檢驗。
病人求診時的思維與態度	人神共「治」:「也著人，也著神」;「也著神、也著人」	中醫藥有療效、中藥溫和副作用少、整體完形治療，治療固根本。	西醫藥快速有療效、外傷急救西醫最好、有科學方法的驗證
求診方向	尋找神力顯赫靈驗者	尋找名醫好藥	尋找名醫好藥
治療原則方法	標本同治 求神解禳、祭祀解煞改運補運、服符用符、服藥、調整風水	標本同治 四診八綱：望聞問切，分陰陽寒熱表裡虛實。 湯藥膏丸、針灸、調氣養生	標本同治 問診、檢驗、服藥、開刀、心理治療
預後追蹤	借符咒保健安神，強體卻病，改運補運，行善積功	注意養生、上工治未病不治已病	鼓勵運動，保持心情平順。定時返院追蹤、病理檢驗分析。

貳、符籙療法基本思維

一、法力的來源

符籙療法的法力來源有二，一是來自神靈，二是施法者的修爲與功力。法力即是來自於神靈，如何與神靈道交感應，自然被施法者與信眾重視，而神靈的起源與其信仰的宇宙觀相關。在天和門中奉祀的主神王老仙師來自於遠久宇宙無極界，是宇宙的起源與主宰，在這無遠無邊無始的主宰下其法力應是大不可當。法力除了來自神靈之外，施法者如不在道德修爲與道法上下功夫，自是無法與神靈道交感應。

二、符籙信仰的神觀與人觀

在符籙信仰的神觀與人觀方面，台灣民俗學者董芳苑認爲台灣民間信仰的神觀有「多神主義」(polytheism)、「交替神主義」(kathenotheism)[264]、「擇一神主義」(henotheism)的表現[265]。所以在多神信仰中，如何與這麼多的「神」(仙師、法師公)相應，找出自己的「主頭」[266]，是在使用符籙上極爲重要的事，找到自己的「主頭」有相應的經驗，符籙就會有法力。在「人觀」方面，台灣的俗語中往往透露出其特有的人觀概念，例如、「人無照天理，天無照甲子」、「順天者生，逆天者亡」等等，「命運天注定」說明人的命由天來決定，養成敬天、樂天知命，注重「時、運、劫、數」的思維[267]，既然重視「天命」的概念，「命」有高底潮，「運」會有好壞，爲了趨吉避凶借用符籙的方法，解決人生的困頓，就是一個可以考慮的選擇。這樣的神觀、人觀思維應是符籙的信仰的基本根源。

三、施法者的基本條件與要求：

學習此一術法需具備的要件，依各家之符籙祝由術儀各有不同，其所共通者，是道德上及祝由專業技術上的要求，例如在泰明子《萬法秘笈》一書中提出要知五要、守十戒。

「五要者：一、要明的藥性。二、要略知醫理。三、要審察病狀。四、要心靈眼快。五、要記憶強固」。

「十戒者：一、戒貪財無厭。二、戒遲疑不決。三、戒魯莽從事。四、戒借公濟私。五、戒褻瀆三光。六、戒無故殺生。七、戒好色酗酒。八、戒舖張揚厲。九、戒朋比為奸。十、戒濫收學徒。」[268]。

在孫思邈《千金翼方》卷二十九〈禁經〉，開宗明義亦將「持禁齋戒法」列爲第一，其所強調者有：五戒、十善、八忌、四歸。[269]這些均是說明練習祝由療法所必要遵行者。在術儀的學習過程中，應依個人師承之本門規章練習，符籙療法更是要經常練習。就如王文權道長所說：

「各位學習仙師的符法後，回到家要經常練習寫符服符，不可過完館後就將符冊束之高閣，那是無法和仙師相應的。」[270]

四、在求治者方面

求治者要謹守道德之事，要對眾位仙師有信心，所謂「信爲道源功德母，

---

[264] 董芳苑，《探討台灣民間信仰》，(台北，常民文化出版社，1996)，頁 165。 所謂交替神主義指宗教人因追求神明之靈驗，如「恩主公」一旦不靈驗，便崇拜「媽祖」，「媽祖」不靈驗就崇拜「王爺」，…如此交替更，一直到自己認爲靈驗時爲止。

[265] 同上註，頁 165-6，擇一神主義係指每一個家庭除了「公媽」靈位外，也選擇一位「家神」爲守護，這種家神在台灣最常見者有「媽祖」、「關公」、「福德正神」、「觀音菩薩」等。例如港安宮就是由「家神」發展到辦事宮壇。

[266] 指和自己較相應或是較有緣的神明，

[267] 董芳苑，《探討台灣民間信仰》，頁 186。

[268] 泰明子，張天師真傳《萬法秘笈》，頁 54 。

[269] 孫思邈，李景榮等人校釋，《千金翼方》，頁 440。

[270] 王文權口述資料。

長養一切諸善根」。在祝由療法中亦有「不誠不敬者不治、疑信不決者不治、毀謗天醫者不治、重財輕命者不治、符咒不合不全者不治」[271]之說，應可說信心乃符籙祝由療法之其本思維。

五、善知因果、行善積功

因果爲萬事萬物之法則，施行符籙更應重視因果，故無論施法者或求治者，均應重視本身的善言善行。施法者因行善積功，法力自能日益；求治者持戒修福自可早日康復，所求如願。

參、符籙療法的治療原則與禁忌

一、重視「完形療法」

符籙療法除了有形的身體要看顧處理外，無形的靈，看不見的冤親債主更是要妥爲處理，無形的因素處理好後，有形的身體自會康復。這也是台灣民間陰陽平衡的宇宙觀，除了陽間的身體，陰間的身體也要醫治[272]。

二、施法原則---「標本同治，恩威並濟」

「標本同治，恩威並濟」是符籙療法操作面上的基本法則。「標本同治」指治病時需考慮致病的根本原因，是否沖犯鬼神，諸氣不和，八字流年不利、風水欠佳、家運年運低落、奸人咀咒等等，把原因找出來之後，才能「對因用符」，是治本之法。然後針對出現的症狀，如發燒、腹痛選用「對症」的用符，是治標之法。

密教中有所謂息、增、懷、誅四法相似，符法則有求神解禳、制煞解煞二方。

求神解禳，和解之法，如年運不好之時的改運之法[273]或是補運之法[274]。制煞解煞，威赫之方，如咒語中多有威赫之語，例如大百煞：

「.....若有凶神惡煞來犯者，敕刀寸斬不留逞，南海觀世音，救苦救人保四民，吾奉太上老君，急急如律令 敕。」

以上皆是「恩威並濟」法則的應用。

---

[271] 見〈祝由醫學十三科〉,《藏外道書》,第 26 冊，頁 337。或《祝由科》政大圖書館縮影資料(無頁碼)

[272] 張　珣,《疾病與文化》,(台北，稻香，2000)，頁 66-70。

[273] 如本章 106-112 頁之改運法。

[274] 許麗玲,〈台灣民間信仰中的補春運儀式－以北部正一派道士所行的法事儀式爲例〉,《民族學研究所資料彙編》，1999，頁 95-129。

四、活用符式

在治療的方法上，以彈性靈活爲原則，所謂「符要活用」，如符(簿)冊上沒有適當的用符，可借用相關的符式，調整符腹內的功用用字用辭。如同性質之符很多，不知要用那一道符，具有靈通者可請示仙師使用那一道符或是請仙師降壇敕賜靈符，無法通靈者可擲杯筊請示。還有符雖有奇效，亦不可仗恃而養成依賴性，不在平日飲食生活起居上多加注意，同一符施用過久亦會有習慣性產生，對求治者仍屬不宜。

五、符藥併施

在用符時是否併用藥物，或兼看中西醫，或是「以符爲主以藥爲輔；以藥爲主以符爲輔」則可視患者與當時環境而定。在天和門中當年陳吉安祖師亦傳下三冊驗方醫書，可見符藥同施當是常見之法。在天和門辦事宮壇中，亦多有符藥同施情形。[275]

六、應遵守的戒律與禁忌

在天和門對於使用符籙療法，並無特殊的戒律與禁忌，只有學法施符者必須嚴格遵守入門時的戒規，守教五倫、愛鄉里和順莊頭、行孝父母、不作奸淫之事、遵從師命。終生不可吃牛、犬、鱔魚、鱉與青蛙。基本上而言，施用祝由符籙之法，忌諱不潔淨爲共通的概念，例如在過館時應遵守潔淨不可行房，在學法完畢後不可將三寶放在臥房。在泰明子《萬法秘笈》一書中亦提出若干祝由科應遵守的禁忌[276]，例如：

(一) 避忌婦女血污。
(二) 避忌見色動心。
(三) 避忌神志昏瞀。
(四) 避忌新婚蜜月(指施法者)。
(五) 避忌借術歛錢。
(六) 避忌見死不救。
(七) 避忌療治盜匪。
(八) 避忌高抬身價。

以上八點嚴格來說，除了「避忌婦女血污」屬避諱不潔淨，「新婚蜜月屬」爲避忌喜事煞，其餘各點均是道德行爲上的要求。

另外在亦有書符提出下列時間不可書符。每年有四日不可畫，農曆三月九日、六月二日、九月六日、十二月二日，是屬時間上的禁忌[277]。

[275] 例如本章之港安宮之辦事案例 2 吳姓女士，附用符外亦加開中藥處方，見頁 113。
[276] 泰明子，張天師真傳，《萬法秘笈》，頁 55-56。
[277] 程靈凡，《珍藏符咒施法秘要》，頁 44。

附表：

《資福等齋天醫十三科》、《坊間祝由科十三科》與天和門《道法護身經》治症比較表

科別	《資福等齋天醫十三科》[278]	坊間所傳祝由十三科[279]	天和門《道法護身經》
1.大方脈科(內科)	心脾疼、氣塊、瘧疾、喘滿、痢疾、腰腎疼、寒濕氣、頭腦疼、霍亂吐瀉、虛損、傷寒壞證、傷寒不正氣、傷寒汗不出、不明異證、雜病	疏解火熱、通利小便、解諸氣、法濕旺食、鎮驚安神、止食噎、解酒醉、止痰喘、止脾泄、消痞塊、解悶長力、急救猝暈、六道祛病、遺精、咳嗽、痰厥、平胃止吐、胃痛、膨脹、中暑、頭痛、瀉痢、腹痛、吐血、通便化積、癆病、十全補虛	綜治百病、化痰止嗽、治寒熱、退熱、肚痛、瘟疫流感、麻痺、大小便閉、解酒戒賭、止瀉(逢犯) 、止吐(逢犯) 、肝炎、耗神失心。
2.風科	諸風、風顛異證、風癇、頭風傷人、五癇、心邪、心驚悸口眼喎斜半身不運、風搞搦或歌哭夜不睡	收禁鬼箭、糾正移風、疏風止痛、風痰、癱瘓、中風、法風散寒	
3.產科	胎前產後、婦人一切異證、久無子息腹中漲滿懷妊不支、產中不虞惡侯、月水不調諸異證、血崩、經侯不調疼痛、脾血氣、胎動不安、胎孕不牢、血塊氣僻、婦人一切冷病、婦人氣暈	調經止帶、橫生倒產、保胎、催生、統治婦女百病	婦科、產科、止血(崩) 、安胎、催生、犯胎神安胎
4.眼科	一切眼疾、內障晴散不明一切翳膜、鬼神攝了睛光、邪祟挪睛光上翳膜疼痛、眼目昏眩、眼赤爛風毒、赤腫風毒眼、眼腫癢澀痛、內障眼見黑花、多淚視物不明、青盲、惡證	迎風淌淚、清盲目明、大眼腫痛、雙目腫痛、爛弦風、白翳、赤眼	治眼、治飛絲、目煞

[278]《上清靈寶濟度大成金書・資福等齋天醫十三科》《藏外道書》，第 17 冊，頁 234-245。

[279] 泰明子，張天師真傳《萬法秘笈》，頁 66-102。

	眼		
5.小兒科	驚吊癇、驚、小兒喘嗽腸疼、小兒雜病、小兒吐乳中痞寒、小兒瀉痢、小兒潮熱驚疳	出痘安全、神秘疳積、慢驚急驚	小兒夜啼、小孩著猿、收驚、小兒元神不在(膽小者)
6.口齒科(兼咽喉科	一切齒患、咽喉一切惡疾不能明、口齒咽喉一切病、牙糟潰爛、風腫牙、牙根作膿臭、喉閉、木舌、口舌生瘡、喉風、夾喉風	牙痛、口舌瘡毒、冷呃、喉風、白喉、然癰、人中腫大、單雙乳蛾、化鰍	齒痛、咽喉痛、
7.外科	一切身體惡候、身上一切不測之患、身上一切難明證候、丁瘡惡證、腎癰腎漏、下部病、淋證病、五痔、諸漏瘡、惡患癰疽	淋濁、流注、膝部外證、乳癰、全身發斑、瘤、走黃疔、疔、風濕熱、疔腫火毒、上肢外證	化骨、止血、止痛、止痛去紅腫、治飛蛇、
8.傷折科	一切損閃、傷損疼痛刀刃硬物傷、一切傷損疼痛、蛇犬傷、虎咬	狗咬傷、毒蛇咬傷、人口咬傷、牆壁壓傷、水火燙傷、蜈蚣咬傷、壁虎咬傷、蛇鑽七竅、統治虫傷獸咬	虫毒、蛇犬咬傷、傷科接骨
9.耳鼻科	耳內惡證、鼻內患、□耳、齆鼻	耳流濃血、耳鼻脹痛、諸虫入耳、耳覃耳挺、耳錠、聾、鼻出血、鼻病	鼻孔流血不止
10.瘡腫科	惡瘡、一切毒物瘡腫、瘡毒結未成、湯火傷、腫瘡及潰爛、大風瘡濕癩、小兒惡瘡、破傷腫毒	人面瘡、痔瘡、疥瘡、陰囊腫大、足底瘡、腿脛腫痛、濂瘡、惡瘡頑癬、腫毒火丹、無名腫毒、收膿止血、足腫難行	治諸瘡腫痛
11.金鏃科	刀傷骨損及贅疳、一切刀刃傷、一切硬物傷	刀槍箭傷、移入肉刺	
12.書禁科	一切惡毒、諸獸蛇鼠傷毒	陸地神行、禁壓夢魘、驅鬼辟邪、避免瘟疫、辟疫、截瘧、避瘴、降妖	各種制煞、押煞、消災解厄、扶身保命之符。
13. 針鍼科		統治五癇、移消氣塊、疏風祛濕、腰背止痛、	天醫本僅有名該科天醫符

		臂痛	
六畜獸醫科(天和門符冊特有)			六畜(獸醫科)：豬牛犯土逢犯、母豬難產、治豬瘟、治雞瘟、治牛瘟

註：二種版本之分科次序，略有不同，本文依天醫本次序排例。

第六章　符籙療法解析

無論符籙療法療效如何，其與傳統醫療體系相較，是截然不同的理論思維與治療方法，但爲何會有療效？有怎樣的療效？其醫療機轉到底是在那裡？或只是一種騙人的方術？這些都是令人好奇的。在學術界中也有一些相關的論文針對這些議題提出不同的見解與解說，有認爲是配合符使用的藥物之藥理作用；也有認爲是心理學上暗示與安慰劑的機轉；或是認爲符是一種氣功的表現，其作用是氣功的作用；最新的見解可能和「信息場」有關，當然在教門也有一套完整的理論和見解，本章中將針對以上的見解，分別加以討論。

第一節　藥物說

認爲符籙治病有療效的是因爲藥物作用的見解大致基於二種論點，一是由於製作符所用材料的紙、筆、墨、硃砂具有中藥上的作用相關。其次是符多與藥物一併使用，真正的作用是湯藥方劑的藥理作用。

壹、製作符的材料有中藥上作用

有關製作符所用材料方面有紙、筆、墨、硃砂，故由這些材料中在傳統的醫書中如李時珍的《本草綱目》尋找解說。首先論及紙，紙在《本草綱目》中有各種不同的材質的紙，有楮紙、竹紙、，這些紙都有不同的療效[280]。這些紙的療效如下：

楮紙：繞灰，止吐血、衄血、血崩、金瘡出血。

竹紙：包伏毛灰，酒服，止瘧。

藤紙：燒灰敷破傷出血，及大人小孩內熱，衄血不止。

麻紙：止諸失血，燒灰用。

青紙：妒金瘡，以陲黏貼，數日即癒，且護痛。

印紙：婦人斷產無子，剪有印處燒灰，水服一錢。

草紙：作撚紙癰疽，最撥膿。

黃襍紙：黃襍紙由硝石製成，而硝石的作用，《本草綱目》認爲：「樸消主治百病，除寒熱邪氣，逐六腑積聚，結固留癖，能化七十二種石。練餌服之，輕身神仙。胃中良飲熱結，破流血閉絕，停痰痞滿，推陳出新。」

這血紙的用法《本草綱目》也有介紹。如「吐血不止，白簿紙五張燒灰，水服，效不可言。」、「衄血不止，屏風上故紙燒灰，酒服一錢，即止。」

有關所用的筆，《本草綱目》說舊毛筆有：「治中惡、基縮、難產、咽喉痛。」

[280] 姚周輝，〈並非僅僅是無聊淺薄的語言文字遊戲的符咒術〉《雲南師範大學哲學社會科學學報》，1994，第 26 卷，第 3 期，頁 54-55。

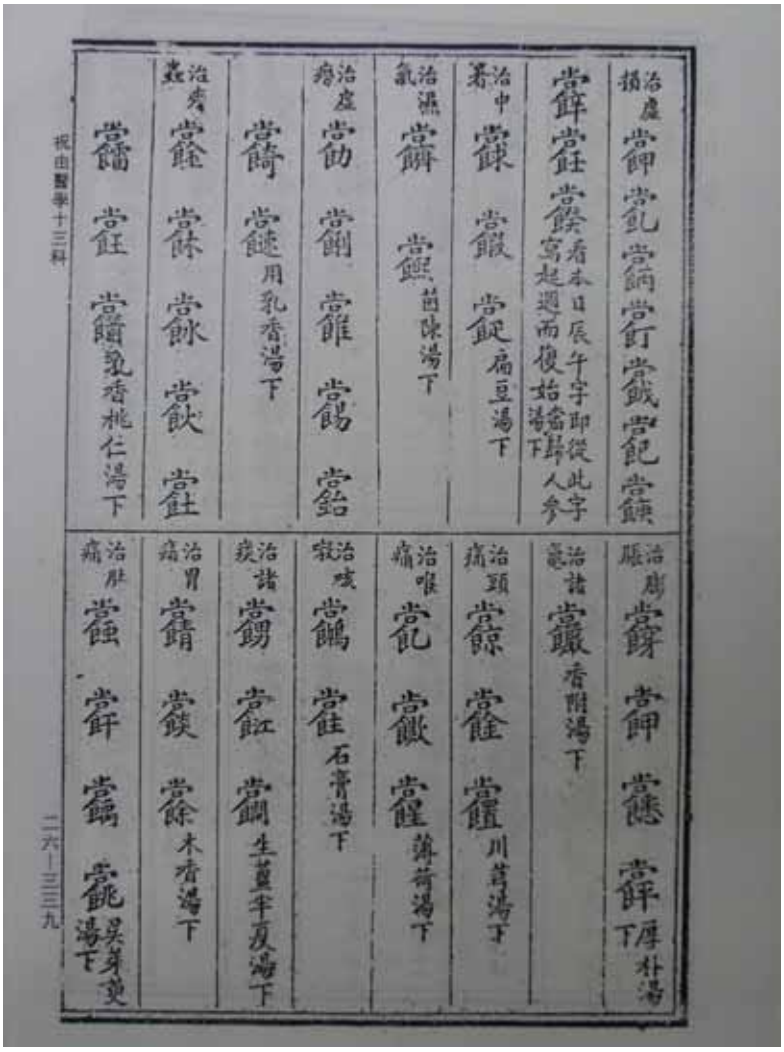
符用之墨有黑墨與硃砂，黑墨功效爲：「辛溫。止血生肌，飛絲塵芒入目，濃磨點之。點鼻止衄。豬膽汁磨，塗諸癰腫。醋磨亦可。酒磨服，治胞不下」[281]。

硃砂有：「主治五臟百病。養神安魂魄。益氣明目。殺鬼魅邪惡鬼。鎭心，通血脈，除中惡腹痛。止煩滿消渴，悅澤人面。治驚癎，驅邪症，能發汗，凡心熱者非此不能除。」[282]

貳、與符一起使用的藥物

服符併用藥物，在祝由符籙療法中自古多有所見，例如《敦煌遺書》斯二四九八寫卷中之「難產符」符後的說明：「此符難產，隨年幾(紀)與吞。桃湯下。以醋點湯。七粒桃仁去尖。此法極秘，勿傳。」唯此一難產符需配合桃、桃仁、醋使用，故多有論者認爲符有治病效果是因爲服符時一併服用藥物相關，這些所服的藥物大都能治療所欲之治症，所以認爲是藥物的作用非符咒的作爲。並舉《本草綱目》相關藥物的記載來論說。例如：「妊娠下血不止，用桃臬(桃乾)燒存性研，水服取瘥」、「產婦房中，常以火炭沃醋爲佳，酸益血也。」、「胎死不下月未足者，大豆者醋服三升，立便分解，未下再服。」「胞衣不下。腹滿則殺人。以水入醋少，噀面，神效。」[283]。亦有論者[284]舉收錄在《藏外道書》第 26 冊中的《祝由醫學十三科》所收錄併用藥物的符爲例(詳如下圖)[285]

[281] 汪昂，《本草備要》，(台北，明師，2001)，頁 424。
[282] 汪昂，《本草備要》，頁 379。
[283] 姚周輝，《符咒的魔法寶盒---神秘符咒大破解》，(台北，書泉出版社，2004)，頁 118-9。
[284] 蓋建民，〈道教符咒治病術的理性批判〉頁 76
[285] 《祝由醫學十三科》頁 338-9



例如治風寒用紫蘇湯服；治中風乳香湯下；治虛損當歸人參湯下；治中風扁豆湯下；治濕氣茵陳湯下……。這些配合祝由秘字所服用的藥物《本草備要》的記戴都有治症的療效，例如：

配合治風寒的紫蘇有香溫散寒，通心利肺，開胃益脾，氣香入胃，發汗解肌，和血下氣，寬中消痰，祛風定喘的功效[286]。

配合治濕氣的茵陳有通利溼熱、治諸黃苦燥溼，發汗利水，以泄太陰、陽明之溼熱…。又治傷寒時疾，狂熱瘴癘，頭痛頭旋，女人瘕疝。皆溼熱爲病[287]。

配合治中暑的白扁豆能補脾、除濕、清暑甘溫。調脾暖胃，通利三焦降濁升清，消暑除濕，能消脾胃之暑。止渴止瀉。專治中宮之病，土強濕去，正氣自旺。解酒毒、河豚毒。[288]

配合治中風的乳香能宣活血伸筋，香竄入心，苦溫補腎，辛溫通十二經。能去風伸筋，筋不伸者，敷葯加用。活血調氣，託裏護心，香徹瘡孔，能使毒氣外出，不致內攻。生肌止痛。治心腹諸痛，口噤耳聾，癰疽瘡腫，產難折傷。皆

[286] 汪昂《本草備要》頁 82。
[287] 汪昂《本草備要》頁 166。
[288] 汪昂《本草備要》頁 340。

取其活血止痛。亦治癲狂。[289]

所以推論出祝由療法之所以有效是藥物的作用。

第二節　心理學上的解說---暗示與安慰劑

心理學上的解說是許多論者最常引用的說法，引用心理學上的暗示理論、信仰療法、心理治療等方面的論述基礎，認爲符籙療法是一種心理學上的暗示。暗示是在非對抗條件下，通過言論、行動、表情或符號，對他人心理或行動發生影響，使他們接受暗示者的某一觀點、意見或暗示的一定方向去行動。人們的舉止言談總有一定的目的、意圖，這些目的意圖如透過暗示方式來表達，使人從中得到領會，做出反應，就是暗示。一個人生活在社會上，每時每刻都處在一種暗示的環境當中，同時也不斷給了別人以暗示的影響，從而使人與人之間發生相互影響與相互作用。比如會場座中有人打呵欠，看見的人也會相繼呵欠；街上有人遊行，受到氣氛的影響也會加入遊行；在熱門音樂演唱會時，亢奮的情緒會不斷的渲染到現場的觀眾，全體觀眾隨著一同亢奮高叫。人在暗示的作用下接受了別人的勸告，贊同他人的演講，往往並非純粹的認識因素起作用，是透過非理性知覺通道實現的。暗示與說服不同，他不是由「正門」，而是從「後門」進入心靈世界，迴避了看守人批判的作用。像施符所念的所多咒語與符式中符腹內的內容，具有強烈的語言與文字暗示，相當於氣功中以良性的意念，對人的心理進行暗示與自我暗示，透過心理的作用去影響生理，以達到治病的效果。[290]

暗示的作用也植基於求治的內心，在祝由療法與宗教信仰療法中普遍都存在有所謂「誠則靈」的觀點，這在求診心理上也是很重要的因素之一，所謂「不誠不敬者不治、疑信不決者不治、毀謗天醫者不治、重財輕命者不治、符咒不合不全者不治」[291]。就如同現代病人一樣，如對有名氣的大醫師或是信賴的醫師，是能增強病人的心理安全感。在道門中施符治病，無論是信眾或是道門中人，都相信符籙及天界神靈秘授之物，有無比的神力，除了施術者本身要對符咒之術要有信心之外，在信徒中口耳相傳靈奇口碑也會增加信徒的信心，施治者與求治者都有相同的信念之下，自是能強化信心的作用[292]。此外，在施術的過程中，每一次的施術過程都具有神秘的儀式過渡的特質，具有心理學上所謂的情境治療、儀

[289] 汪昂《本草備要》頁 282。

[290] 姚周輝，〈並非僅僅是無聊淺薄的語言文字遊戲的符咒術〉，《雲南師範大學哲學社會科學學報》，1994 第 26 卷，第 3 期，頁 55。姚周輝，《符咒的魔法寶盒---神秘符咒大破解》，(台北，書泉出版社，2004)，頁 120-121。

[291] 見〈祝由醫學十三科〉《藏外道書》第 26 冊 頁 337 或《祝由科》政大圖書館縮影資料(無頁碼)。

[292] 蓋建民，〈道教符咒治病術的理性批判〉《世界宗教研究》，1999 年，第 4 期(大陸)，頁 76-7。

式治療的過程，在古代往往會要求在施術之前要潔淨沐浴齋戒，經由神聖氣氛的營造，便具有安定心理與精神的效果，這在醫家中亦是多所主張。例如在《東醫寶鑒．內景篇》引太白真人之語，便說明此一心理治療的重要性。

太白真人曰：「欲治其疾，先治其心，必正其心，乃資於道。使病者盡去心疑慮思想，一切妄念，一切不平，一切人我……. 頓然解釋，則心地自然清淨，疾病自然安痊，能如是則藥未到口病已忘矣。」[293]

其次亦有認爲符籙療法是一種安慰劑的作用[294]，安慰劑的解釋是人體擁有自癒的功能。生物體除了能自行修補受損的部位外，還具有由免疫系統所引發的抵抗力，因此導致多數疾病的發病過程受到了限制，甚至於無藥而癒。許多尋求民俗療法或正統醫療的病人，其病情常已過了最壞的階段，因此在求醫後（甚至在抵達診療場所後不久）就一路好轉，以至於痊癒。然而，這並不能解釋所有的情況。在人的身體出現異常的情形時，所主訴的異常現象，可區分爲疾病（disease）與生病（illness），前者是客觀的現實，好比發燒、血壓高、潰瘍、血球數目變化等可觀察及檢驗的症狀，後者則是病人主觀的感受，譬如疲倦、力乏、暈眩、疼痛等主訴症狀。兩者雖息息相關，但可以彼此獨立；像許多罹患惡疾的人本身並無所覺，而成天抱怨身體上下都不對勁的人，卻可能根本檢查不出什麼毛病來。因此，對於信心治病的另一種解釋，就是說那可以有效地對付生病的感覺，但對於疾病本身並沒有影響。

對於上述論點，也有許多的反證，其中最主要的一項，就是所謂的「安慰劑效應」。當醫生並不清楚某位病人的疾病或是對治療束手無策時，常會開些無關緊要的藥物（如維他命片、葡萄糖生理鹽水）給病人服用或注射，以求其心安，這種藥劑就稱爲「安慰劑」（placebo），原文是拉丁文，有「我將安慰」之意。所謂「心病要用心藥醫」，安慰劑能消除病人許多主觀的症狀，並無足爲奇，然而，安慰劑卻經常有出人意表的功效，甚至改變了疾病的自然走向，這就不能單純以病人主觀的心理感受來解釋了。安慰劑效應一詞正式納入醫學文獻的，是一九五五年的畢闕（Henry K. Beecher），他回顧了十五個臨床試驗的結果，發現每三位病人當中就有一位對安慰劑有所反應。由於當時對安慰劑的實質效應並沒有合理的解釋，因此正反兩方的對立多年來也得不到化解；一直要到神經內分泌、精神神經免疫等學門有長足進展，心身之間可以有所互動的事實得到醫界承認之後，安慰劑效應才不再那麼神祕難解。

人體的感覺與運動，屬於神經系統的執掌；此外，人體還有另一個以分泌激素來調控全身的內分泌系統，與神經系統相輔相成。神經系統可以控制內分泌

[293] 蓋建民，〈道教符咒治病術的理性批判〉，頁 77-8。
[294] 姚周輝，《符咒的魔法寶盒---神秘符咒大破解》，頁 127。

激素的合成與分泌，內分泌激素又可以回頭來影響神經系統的運作，這個神經內分泌學的理論，也在一九五〇年代提出。經由這樣的系統，主觀的心理感受，可經由神經以及內分泌腺體的作用，對全身造成影響。其中尤以大腦的下視丘經由控制腦下腺，再影響腎上腺皮質的這條軸線，促成了許多安慰劑的效應，包括對免疫系統的影響在內。

此外，一九七〇年代發現的內生性鴉片類系統，也提供了安慰劑止痛作用的解釋機制：病人經由安慰劑的暗示，可活化內在的止痛系統；如事先給予鴉片類製劑的拮抗劑，則可阻斷安慰劑的止痛作用。近年來，由於非侵入式腦部顯影技術的進展，更近一步發現安慰劑的使用確實能造成某些腦區的活化，對於止痛，甚至對帕金森氏症患者腦中多巴胺的分泌，都有所影響。[295]

在臨床上醫學界發現單純的醫療科技也有其極限之處，文化與社會環境因素往往與疾病產生的治療習習相關，因爲文化與社會的壓力亦爲身體病因之一，壓力可以改變各項免疫能力，特別是抗體形成與淋巴球之活性，在動物實驗上，也證實心理社會壓力會加速癌細胞之成長或減低對人工移植癌細胞之抵抗力，在人體與許多自體免疫系統的疾病，如風濕性關節炎、紅斑性狼瘡、潰瘍性結腸炎、重症肌無力、多發性硬化症、甲狀腺毒症，在臨床觀察中，其病因與病程變化與社會壓力或情緒相關。[296]

而祝由符籙療法有許多的求治者主述症狀是「生病（illness）」上的說法，是病人主觀的感受，譬如疲倦、力乏、暈眩、疼痛等主訴症狀，而這些病症的因素往往來自於文化與社會的壓力，而符籙療法可以有效的解除這方面的壓力，所以推論符籙療法是一種安慰劑或是安慰劑效應。

第三節　氣功、特異功能與信息場說

氣功特異功能是近一二十年來常受到矚目的話題，兩岸近年來也做了不少有關氣功科學上的研究，科學界人士利用了科技檢驗的過程，證明氣功特異功能存在的事實，也因此在相關的論文中認爲符咒(籙)療法，是具有等同氣功上治療效果，例如大陸學者姚周輝就認爲「符咒術的"靈驗"乃氣功內氣、外氣的作用」，並試著從二方面來論證其理論。[297]

---

[295] 原載於中央日報副刊 2004.3.17，取自網路科學文化頻道 http://scc.bookzone.com.tw/sccc/sccc.asp?ser=246

[296] 李明濱，《醫學的人性面：情緒與病病》，(台北，台大醫學院，1997)，頁 16-20。

[297] 以下論述引用自 姚周輝〈並非僅僅是無聊淺薄的語言文字遊戲的符咒術〉頁 52-3。並參考《抱朴子》原文論述。

一、從咒語方面看，一些道士念咒治病時，往往要與行氣結合起來，也就是道教上的行氣、氣禁之術。例如葛洪在《抱朴子・至理》中談到：

「服藥雖為長生之本，若能兼行氣者，其益甚速，若不能得藥，但行氣而盡其理者，亦得數百歲。……..夫人在氣中，氣在人中，自天地至於萬物，無不須氣以生者也。善行氣者，內以養身，外以卻惡，然百姓日用而不知焉。吳越有禁祝之法，甚有明驗，多耳。知之者可以入大疫之中，與病人同床而己不染。又以群從行數十人，皆使無所畏，此是可以禳天災也。或有邪魅山精，侵犯人家，以瓦石擲人，以火燒人屋舍。或形見往來，或但聞其聲音言語，而善禁者以禁之，皆即絕，此是可以禁鬼神也。入山林多溪毒蝮蛇之地，凡人暫經過，無不中傷，而善禁者以禁之，能辟方數十里上，伴侶皆使無為害者。又能禁虎豹及蛇蜂，皆悉令伏不能起。以禁金瘡，血即登止。又能續骨連筋。以禁白刃，則可蹈之不傷，刺之不入。若人為蛇虺所中，以禁之則立愈。近世左慈趙明等，以禁水，水為之逆流一二丈。又於茅屋上然火，煮食食之，而茅屋不焦。又以大釘釘柱，入七八寸，以吹之，釘即涌射而出。又以禁沸湯，以百許錢投中，令一人手探攄取錢，而手不灼爛。又禁水著中庭露之，大寒不冰。又能禁一里中炊者盡不得蒸熟。又禁犬令不得吠。……..夫出於形，用之其效至此，何疑不可絕穀治病，延年養性乎？」[298]

葛洪這段文中所提及氣禁之術的醫療效果有：

(一)僻瘟疫：類似以氣功提昇免疫力，所以能「入大疫之中，與病人同床而己不染」

(二) 禁毒蛇昆虫猛獸：以氣功營造出一種「氣場」，使毒蛇昆虫不能進入。

(三) 止血治刀劍傷，治療骨折傷筋之疾：以氣功行氣，所以可以止血促進人體生理機能快速產生治癒功能。

(四) 禁刀刃：使之不傷人體，如道士之登刀梯、過炭火。

(五) 禁鬼魅山精：以行氣的氣功療法，治療類似近代之精神異常幻聽幻視者。

以上的療法，在近年來的氣功研究中證明是確實存在的，如氣功師用外氣在一定的距離內作用到患者的經穴或病變表體的反射部位，從而發揮了治療疾病的特殊效能。

二、從符的方面看，符具有儲存氣和信息的作用，有人曾對氣功書法做過實驗，測試結果顯示，氣功態的書法墨蹟能像氣功師一樣，不斷向外發放外氣，對物質產生各種效應。如激光輸出功率偏振方向發生振盪；使正乙烷與溴水混合液發生褪色反應；使水電導率增加；使水拉曼圖譜出現高峰。所以道士在書符之時，一般都要存思運氣，吹氣於符中，實際上是發放內外氣的一種形式。如果該道士修

[298] 葛洪，《抱朴子》，(台北，三民，2001)，頁 142-3。

氣功並有很深的內功，則其畫的符中，就很有可能載有氣，將其符用於治病等，有可能見效。

同樣道理，道士在氣功態下對著水畫符念咒，也是發放內外氣的一種形式。這種水在過去稱之爲「符水」和「咒水」，今天則被稱之爲「氣功水」和「信息水」。許多氣功實驗證明「氣功水」和「信息水」有「能長期存在的『信息能場』」，它們能誘使周圍未發氣的水也具有同樣性質。據《東方氣功》雜誌 1990 年第四期報導，嚴新、朱念麟等在多年的實驗研究中發現，有許多氣功師對水發功後有相當的治病療效，1984 年作特異開刀試驗時，氣功師發過功的水噴在刀上，即可達到不疼痛、不流血的奇妙效果。其作用在於氣功師將治病或止痛止血的意念打入水，意到氣到，信息也就進入其中了。由於此水已具有了儲存和傳遞等功能，氣功師的意念信息和能量隨著水被患者喝下而進入其腸胃中，就像服中西藥物那樣達到治癒疾病的作用，噴到皮膚上，就像塗上止痛藥水一般，也能止痛。「氣功水」和「信息水」的製作關鍵在於意念的掌握，意念輸送什麼信息，就引起什麼樣的治療作用。比如氣功師若是將強烈的止血意念輸送入水中，水中也就具有了強烈的止血信息。由於水本身也有滲透性、吸附性等，所以噴上這種,猶如貼上膏藥一樣見效。[299]

除了「氣功水」和「信息水」的解說之外，台灣大學的李嗣涔教授也提出由特異功能所導出的「信息場」的理論[300]。1988年李嗣涔在國科會的支持下展開了中國傳統氣功的研究，李嗣涔注意到氣功修練久了後，部份的人會出現超常感應能力，也就是特異功能，讓人困惑不解。因此1993年起開始了特異功能的研究。結果證實中國大陸1979年所發現的「手指識字」、「念力」等發現象確有其事。從1996到2003年開始招收7到14歲的兒童，經過四天每天兩小時的訓練，發現會有23%的小朋友出現「手指識字」的功能，再不斷訓練下去「念力彎物」也將隨之出現。而中國大陸高功能的人士更可以展現「意念鉆孔」、「意識微雕」、以意念讓死亡的花生在40分鐘返生發芽，以意念干擾電腦，「突破空間障礙」等不可思議，向現代科學挑戰的種種現象。李嗣涔認爲這所有的現象可以統一爲單一宏觀的「心物合一」現象，也就是產生「心物合一」後，信息由外向內流向大腦則出現「手指識字」等透視力，信息由內向外流出則形成「念力」。

1999年8月26日李嗣涔在三位9到17歲的青少年做「手指識字」實驗時，首度發現一些與宗教有關的字彙，像「佛」、「菩薩」、「唵嘛呢叭咪吽」、「耶穌」等會讓小朋友在大腦屏幕中看到異像，如發光且微笑的人，洪亮的笑聲、寺廟、和尚、唸經的聲音、十字架等與平常識字完全不一樣的影像。更特殊的是，在辨識「藥師佛」紙條時，功能人除了看到亮亮的之外，還聞到「有藥的味道，像中

[299] 姚周輝〈並非僅僅是無聊淺薄的語言文字遊戲的符咒術〉頁 52-3。
[300] 李嗣涔，〈人體身心靈科學〉，李嗣涔教授個人網頁資料http://sclee.ee.ntu.edu.tw/

藥的味道」[301]。還有，如用注音符號寫的「ㄈㄛˊ」，也是看不到字跡，只看見亮光一閃。在民間信仰的神明名字方面，如用電腦列印的「媽祖」二字，並不會顯現出文字，而是看到有一個亮亮的人。接著用手寫的「媽祖」二字，功能人看到是亮亮的，覺得和剛才看的人是同一人，但感覺樣子有點不同。結果是因爲手寫的「媽祖」二字，一大一小，差異很大。說明了同音的注音符號、手寫的字形可以對第三眼所看到的形象產生影響[302]。這似乎可以說明爲何符式中主事符神文字、秘字、圖形會具有神明的信息。

經過收集大量實驗的證據，發現即使關鍵的字彙是青少年並不認識的文字，例如「蓮華生大士」、「嗎哈嘎拉」等藏文，希伯萊文及緬甸文所寫之神聖字彙時均看到異像，爲一閃一閃之亮光。而功能人本身並不認得這些文字之意義，因此異像之產生與大腦之認知能力無關，並非大腦產生之幻覺，而是接受了外界對應文字之信息，也就是這個宇宙除了一般熟知的物質世界及4種力場[303]以外，還有一個「信息場」（俗稱靈界）存在。經由關鍵字的聯繫，手指識字進入心物合一狀態的人就可以與信息場溝通，將信息場內對應關鍵字的信息取來在屏幕上呈現。這個關鍵字就好像網際網路的網址，而信息場則是由大量的信息網頁組成，功能人藉手指識字與關鍵字產生心物合一現象時，就好像在“click”關鍵字所代表之網址，信息場如有對應網頁存在，就看到了網頁上的內容。網址不容許有太大的差錯，比如「佛」字改成「彿」，則所有異像消失，只能看到“彿”字，表示信息場內沒有對應“彿”之信息網頁。至於手指識字時是否能藉click這個網址而與網站聯上取回信息，還要看小朋友大腦之功能而定。這個功能就好比網路的瀏覽器，高功能表示手指識字正確率高，瀏覽器之版本很新，可以看到各種網站之信息[2]。功能較差之小朋友，大腦瀏覽器之版本較舊，只能看到有舊版信息之網站，因此能產生異象之神聖字彙較少。由此觀察，了解物質的宇宙與信息場世界構成了一座錯縱複雜的網路世界。人名之文字種類及扭曲程度，決定了其與信息網頁之聯接是否通暢[304]。

李嗣涔由更進一步的實驗證實，信息場內充滿了高智能的信息(神靈)，偶而會介入的手指識字實驗，導致混亂的結果。因此高智能信息參與實驗之程度，成爲手指識字實驗的一大變數。然而這也可以利用高智能信息參與實驗之現象，設計一套手指識字的方法，比如把字彙改爲一長串的問題，經由識字的過程而與高智能信息對話。由於整個實驗過程中，功能人在大腦屏幕上完全沒有看到紙上所寫的問題，因此功能人的回答並非來自個人的意識或潛意識，而是來自信息場內高智能的信息。

---

[301] 李嗣涔、鄭美玲，《難以置信---科學家探尋神秘信息場》，(台北，張老師，2000)，頁 212。
[302] 同上註，頁 211。
[303] 引力場、電磁力場、強核力場、弱來力場。
[304] 李嗣涔、張蘭石，〈手指識字關鍵字與信息場之關繫模式〉，頁 8-10~8-22，李嗣涔教授個人網頁資料http://sclee.ee.ntu.edu.tw/

由於符籙是由許多文字與圖形組成的一種特有的文化現象，由李嗣涔在研究手指識字的基本架構中是以「文字」爲研究起點，說明「文字」具有傳遞信息的功能，這些文字如屬於宗教上的特殊用字，如「佛」、「耶穌」、「媽祖」，則會與神聖的宗教領域接軌，因此依據這樣的實驗結果似可推論出符籙上的一些諸神名諱與秘字，應該具有的宗教上神靈信息與旨意，而符式中的符腹內與符膽的種種組合字亦傳遞了各種治病信息，也就是說明了符籙、符咒之所以能是有治療的效果，是因爲符式中充滿了神靈與治病的信息，而一般人雖然無法像具有手指識字特異功能的人一樣，明確的感受到神靈的種種信息，但這樣的信息應該是存在於我們生活中的領域之內。如求治者在內心之中，誠心的相信神佛的世界，在這種虔敬的宗教氣氛下，當更能接受到「信息場」的信息，因爲在「虔信」的態度下，心境專注統一，有助於求治人接近所謂的「氣功態」，就是腦中α波大幅增加的「共振態」[305]，這對接收神靈的信息是有幫助的，所謂「心誠則靈」或許非無稽之談。

第四節　教門的解說(存想、氣法、步罡踏斗)

符籙咒之所以有療效或是有效果，在第四、五章中已提到符咒的傳承來自於神授，法力來之於威靈萬千的神靈，借由文字與聲音的信息，讓無比的神力，由施法者轉達到求治者的心靈。至於施法者如何將這樣的神力治病效果的信息正確無誤的傳達，在教門內亦有一套完整的理論架構。《雲笈七籤》卷四十五秘要訣法部〈序事第一〉就提出基本的看法：

「道者，虛無之至真也；術者，變化之玄伎也。道無形，因術以濟人；人有靈，因修而會道。人能學道，則變化自然。道之要者，深簡而易知也；術之秘者，唯符與氣、藥也。符者，三光之靈文，天真之信也；氣者，陰陽之太和，萬物之靈真也；藥者，五行之華英，天地之精液也。妙于一事，則無不應矣。」[306]

這段文字先說明「術」是變化的玄伎，「道」無形所以要以術濟人，而術的秘密在於符、氣與藥。「符」是「三光之靈文，天真之信也」；「氣」則是「陰陽之太和，萬物之靈爽也」；「藥」則是「五行之華英，天地之精液也」。所以用之治病，當然是「無不應」。因而在道家之中，符、氣、藥三者乃爲修道者所重視，藥者有醫家專論其功效，故就符、氣對符籙療效的基本法則分述如下。

壹、符乃天地靈氣之顯真

[305] 李嗣涔、鄭美玲，《難以置信---科學家探尋神秘信息場》，頁 69。
[306] 《正統道藏》，第 22 冊，頁 317。

道教認爲萬物都有精氣，充滿在宇宙中的任何事物，而符乃是將道的精氣行之於筆墨符籙當中，符是大自然中日月星三光的靈氣所顯現，是上天的信物，所以說「符者，三光之靈文，天真之信也」。

再從符的由來探索，道家對符所具有的靈力，認爲是歷代祖師由結氣於天中的符文、真文，轉錄成現今所視之符。符可以「卻邪僞，輔助正真，召會群靈，制御生死，保持劫運，安鎮五方」，然用之於治病當會有奇效。《雲笈七籤》卷七〈符字〉及〈八顯〉[307]就清楚的指出這樣的看法：

「一切萬物莫不以精氣為用，故二儀、三景[308]以精氣行乎其中，萬物既有精氣行乎其中，則五行六物[309]，以道之精氣，布於簡墨，會物精氣，以祇邪僞，輔助正真，召會群靈，制御生死，保持劫運，安鎮五方，然符本於結空太真，仰寫天文，分置方位，區別圖像，符書之異於符者，通取雲物星辰之勢，書者別析音句銓量之旨，圖者畫取靈變之狀，然符中有書參以圖樣，書中有圖，形聲並用，故有八體[310]，六文更相發顯。

「.....此六文八體，或今字同古，或古字同今，符彩交加，共成一法，合為一用。」[311]

另在卷六〈三洞經教部．十二部〉亦說：

「神符者，即龍章鳳篆之文，靈跡符書之字是也。神，則不測為義；符，以符契為名。謂此靈跡，神用無方，利益眾生，信若符契。」[312]

貳、咒---言語的力量

咒一詞古字並無，原作「祝」，《說文》「祝，祭主贊詞者，从示，从儿口，一曰：从兌省，易曰：兌為口為巫」段注爲「从示，从儿口，以此三字會，謂人口交神也」。故咒語有借言語，禱祝通神之意。

---

307 《正統道藏》，第 22 冊，頁 41。

308 三景 星宿名。指日、月、星。《皇經集注》卷五《神咒品第三章》：「三景得之而發光」。注：「日曜輝、月呈華、星列張，三景得之而發光」。《洞真太上八素真經精曜三景妙訣 •服北斗九星法》：「日月之明謂之光，星辰之精謂之曜，總曰七曜，統曰三景。景者，明精之象也」。指服食三景氣之人。或稱三景弟子、三景法師。《洞真太上八素真經耀三景妙訣 •服北斗九星法》：「景者，明精之象也。緣象得明，含明納耀，長生不死，號三景之人。升虛入景，與真為一，變化自在，與真合同」。http://www.ctcwri.idv.tw/godking.htm

309 或指道教練丸之六物：「六一泥. 外丹名詞。丹家用來固封釜器的一種粘合物。原料主要有東海左顧牡蠣、戎鹽. 、黃丹、滑石、赤石脂、蚓螻黃土等六物，故名。」
www.ctcwri.idv.tw/IndexD2/D2-04/ 0427-0453/0437/051-100/073.htm

310 八體. 道教書法名詞。指寫經書符的八種文體。《雲笈七籤》卷七《八體六書六文》. 一曰大篆，二曰小篆，三曰刻符，四曰蟲書，五曰摹印，六曰署書，七曰殳書，. 八曰隸書〞參見六書〞條。.
http://www.ctcwri.idv.tw/search.asp 道教學術資訊網站---道教大辭典

311學者龔鵬程，認爲道教係重視文字神秘力量的宗教，故一切法力皆來自文字。龔鵬程 頁 61

312 《正統道藏》第 22 冊，頁 38。

《關尹子・七釜》「關尹子曰，有誦咒者，有事神者，有墨字者，有變指者，皆可以役神御氣，變化萬物」說明咒可以役使鬼神，控制諸氣，變化事物。

在漢代太平道盛行之際認爲神咒是天上的神聖話語，經常傳授與人，配合時令大自然之氣與之往來並用之以支使眾神，用之於祝禱治病，多能痊癒。其來自咒的力量是無所不在，無所不包，可以召喚神吏，爲人治病除疾。而且「祝百中百，祝十中十」靈驗無比。這可在《太平經卷五十、神咒文訣第七十五》中看到這樣的記載。

「天上有常神聖要語，時下授人以言，用使神吏應氣而往來也。人民得之，謂為神祝也，祝也，祝百中百，祝十中十。祝是天上神本文傳經辭也。其祝有可使神佐為除疾，皆聚十中十者，用之所向無不愈者也。但以言愈病，此天上神讖語也，良師帝王所宜用也，集以為卷，因名為祝讖書也。是乃所以召群神使之，故十愈也。十九中者，真神不到，中神到，大臣有也。十八中者，人神至，治民有也。此者，天上神語也，本以召呼神也，相名字時時下漏地，道人得知之，傳以相語，故能以治病。如使行人之言，不能治愈病也。夫變事者，不假人須臾，天重人命，恐奇方難卒成，大醫失經脈，不通死生重事，故使要道在人口中，此救急之術也。」[313]

參、身體的秘密語言---步罡踏斗與掐訣、手印

在道門中道法的施行，自書符唸咒開始到術法的施作完畢，每一個過程施術者都須肢體語言的配合，此即是步罡踏斗與手印掐訣的二種基本形體動作。如《太上助國救民總真秘要》〈太上正法禹步斗綱掌目訣法圖文〉所言：

「按禹步綱斗掌目之訣，為道之大要，法之紀元也。步綱者，乘於正氣以御物； 訣目者，主於神機而運化。脩仙鍊真，劾召制服，莫不資之於此矣」[314]。

步罡踏斗又稱作步罡躡紀。罡，指魁罡，斗指北斗。法師假十尺大小的土地，舖設罡單，作爲九重之天，腳穿雲鞋，隨著道曲，存思九天，按斗宿之，九宮八卦之圖形步之，用之神飛九天，送達章奏，禁制鬼神。步罡踏斗的步法稱之爲禹步，禹步相傳來自於夏禹所創，《洞神八帝元變經・禹步致靈》云：

「禹步者，蓋是夏禹所為術，召役神靈之行步，此為萬術之根源，玄機之要旨，昔大禹治水，不可預測高深，故設黑矩重望以程其事，或有伏泉磐石，非眼所及者，必召海若、河宗、山神、地祇問以決之，然禹屬南海之濱，見鳥禁咒，能令大石翻，此鳥禁時，常作是步，禹遂模寫其，令之入術。自茲以還，術無不

313 《正統道藏》，第 24 冊，頁 431。
314 《正統道藏》，第 32 冊，頁 103。

驗。因禹製作，故曰禹步。....」[315]

而其步法在葛洪《抱朴子內篇、仙藥》有具體的描述：

「禹步法，前舉左，右過左，右就右。次舉右，左過右，右就左。次舉右，右過左，左就右。如此三步，當日滿二丈一尺，後有九跡。」

後人見禹步配合法術的施行後，驗效屢見，再與北斗信仰結合，以象宇宙星宿之形，推而廣之，逐步發展出各種不同的罡法步法，如三步九跡法、步十二跡禹步法、躡地紀飛天綱法、天地交泰禹步法...。同時付予其神秘的意涵，如明朱權在《天皇至道太清玉冊》卷三〈幹運造化章．三五飛步罡品〉就說：

「是以天地之間，人為萬物之靈，故手指足履莫非合真，步罡之法所由生也。夫步罡者，飛天之精，躡地之靈，運人之真，使三才合，九氣齊並，一切鬼神，轉旋天地，一步一指，一轉一旋，造化中全，神明在左。故一步象太極，二步象兩儀，三步象三才，四步象四時，五步象五行，六步象六律，七步象七星，八步象八卦，九步象九靈，乃萬罡之祖也」[316]

而掐訣即訣文和訣目，又稱握訣、捻訣、捏訣、法訣、手訣、神訣，有時稱斗訣，簡稱爲訣。指在手掌和手指上掐某些部位或手指之間，結合成某些固定的姿勢，以感召鬼神，催伏精邪[317]。《太上助國救民總真秘要》卷九：「凡行步、問病、治邪、入廟、渡江、入山、書符，並須掐訣目。」。[318]

在《千金翼方．卷二十九禁經上》中掌訣法第五[319]，提到如欲行禁法治病或卻虎狗要掐掌訣目，文中很詳細的描述了掐訣目是可以治病，例如：

「凡欲行禁者，皆須先捻鬼目，若與男禁捻左手目，若與女禁即捻右手目。」

「男番捻右手虎目，女番捻左手虎目。若欲禁狗存作虎，捻狗目，若欲解之，還存 作狗。以此為例，觸類長之，皆須仿此。 大指第一節是生人蛇虎頭，若有惡人侵犯己身，罵詈不止者，緩即捻之，急即閉氣押之 。左營目惡人即怒止也。若不止則押喉向官府門亦如之，一百步外預作之乃入官。官見不，欲大指第二節是生人蛇虎喉，若惡人罵詈不止與人爭者，閉氣捻之，急即押之左營目，令彼吃訥不能言也。

第二指第一節是蛇虎目，治蛇虎瘡，閉氣捻之，己身及他人同。若見蛇虎便捻之，急即 嗔怒而押之。

[315] 《正統道藏》，第 28 冊，頁 398。
[316] 《正統道藏》，第 29 冊，頁 375。
[317] 劉仲宇，《道教的內秘世界》，(台北，文津出版社，1997)，頁 110。
[318] 《正統道藏》，第 32 冊，頁 109。
[319] 孫思貌，《千金翼方》，頁 445-6。

第二指第二節是鬼目，欲見鬼去鬼擊鬼皆捻之，急則閉氣押之左營目，九氣則鬼神立至矣。呼即去，吸即來，治病捻之。」

另在道門中在施符作法唸咒，亦多配合各種手印，有論說是從由訣文訣目發展而來，且受唐代佛家真言宗傳入之影響[320]。發展至今佛道教手印之種類已多不勝數。

肆、道門的內在修爲---氣法與存想

本節以上所述及在施法時的符、咒、步罡踏斗、訣目，這些都是外在可觀察聽聞得到，但在內在的修爲才是道門所重視，而內在的秘法不外乎「存想」與「氣法」。

近人評論符籙符咒治病的機轉多提出氣功的論點，此在道門內亦多所強調，無論在書符或唸咒時，均需以「氣」來配合，或是單獨使用氣禁之術(詳如本章之前所引用之《抱朴子・至理》所述說的氣禁之法)。比如本文第三章所述，傳師在咒法水之時，腳踏不丁不八步，手持法扇，目視水面，口唸神咒，神情專一；在書符唸咒之時亦要求納氣專一，書畢哈氣於符上，這都是進入氣功態的前導作法。在《道法會元》卷一〈道法樞紐〉提到，符只是朱墨寫於紙上，之所以能治病，是因爲氣的作用，所謂「符無正形，以炁而靈」，如能知道這個道理，則任何東西都可以治病，紙張草木泥丸都可以用來治病濟人[321]。

至於書符該如何配合氣來進行，《道法會元》卷六九〈王侍宸祈禱八段錦・書符章〉就很清楚的提到，書符的時候，炁最重要的是要全炁貫注，全炁能貫注則可以把信息上達天神，下可以伏妖魅，中可以感動風雨雷電。所以書符的時候要先調整呼吸，用鼻子吸清氣，不可混濁，然後閉氣，才開始動筆寫符，寫完之後，用天眼將所召請的神將天官召入符中，呵口炁於符上，觀想金光罩在符上，同時也觀想符中都有所有的神將天官，再寫(靁、雨+澄、雨+氵+明)在符上。寫符的時候，如走洩了**炁**或不閉炁，符是無效的，如果有靈驗，是偶然碰到的，這並不是符的力量[322]。

---

320 劉仲宇，《道教的內秘世界》，頁 115。

321 《正統道藏》，第 28 冊，頁 674。《道法會元》卷一〈道法樞紐〉「….治病以符，符朱墨耳，豈能自靈。其所以靈者，我之真炁也。故曰：『符無正形，以炁而靈』。知此說者，物物可以寓炁，泥丸莎草亦可濟人矣！」

322 《正統道藏》，第 29 冊，頁 230。《道法會元》卷六九〈王侍宸祈禱八段錦・書符章〉「袁無介問曰：『書符秘訣，願聞其詳妙。』侍宸曰：『炁在乎全，則上可以達天真，下可以伏妖魅，中可以感動風雨雷電。當書符之時，先須定息，秉筆，以鼻引炁，長引一吸，不可濁，最要清炁。然後閉炁，全無呼吸。急以筆書符。畢，以天目爍入所召將吏入符中，口大呵出炁於符，金光罩符。存見所書行中，有所名將吏在，急用靁、雨+澄、雨+氵+明，三字押符上。若書符之時，走洩口中之**炁**，或口不閉炁書符，其符不靈。縱有靈驗，偶然一時耳，非符之力也。』」

不過有時符式複雜或是文字圖形較多時，要一口**炁**寫完符恐怕也不是一件容易的事，而且容易造成寫符人精神緊張，呼吸急迫的清形，對進入所謂的凝神專一的氣功態，反而是一種負面的作法。所以該文又提出如果在書寫時，走洩了口炁時該如何處理。如果在書符時走洩了真炁，則可以再閉炁再書符，但以三次閉炁爲原則，如超過了三次，則神將天兵不會相應，所要作的法事就不會靈驗。因爲閉炁後，可以攝心無妄念，情志意念專一[323]。

至於書符時要吸口氣閉氣，是否就是現代所說的呼吸之氣？該文的註解中亦提出對這口「炁」的看法。註云：

「符無正形，以炁為靈也。靈者祖炁也，祖炁不明，安待靈乎？既靈則知祖炁下落，出入固守丹田，溫養根基。凡人手足眼耳鼻舌舉動，則此竅亦動，此竅也，聚斂元炁之所，收拾精神之囊，魂魄守於紫戶[324]，紫戶即命門繫胞之所，三者不可相離。孟子所謂養吾浩然之炁，凡當作符，澄心靜慮，凝神定息，秉筆以清炁，一吸歸中，扁緊閉以清陽之炁湊入中宮，搏出中扁，扁元炁出來，噓入筆端，金光閃爍，書符紙上，如龍走勢，滿紙煞炁障空，仍鼻吸清氣直透玄關，上下九竅皆閉，毋令走洩，一炁成符，符成放炁，吹於符上，以(霐、雨+澄、雨+氵+明)三字蓋之，書符時毋得走洩元炁，則符無驗矣。」[325]

由這段註文中，可以隱約看出，書符時所著重者乃是修練上的靈炁祖炁，比較接近於氣功上所謂的氣，固然氣功態氣的修練與呼吸是習習相關，但與呼吸中所謂的吸入「一口氣」，若是指空氣的氣是有點不一樣的。註文說明符的效力來自「祖炁」，而「祖炁」要「出入固守丹田，溫養根基」，爲「聚斂元炁之所，收拾精神之囊」，這就是氣功上的修練大要，同時要與魂魄之所「紫戶」，三者一起全神貫注，要「澄心靜慮，凝神定息」，再來吸氣入丹田，哈氣入筆端，觀想金光閃爍，書符紙上，紙上布滿真炁，如此方見靈驗。

符的效力除了來自祖炁靈炁之外，在道門還有一件很重要的內密，就是存想或稱存思，如本節中所論在書符要「以天目爍入所召將吏入符中」、「噓入筆端，金光閃爍，書符紙上，如龍走勢，滿紙煞炁障空」，都是描述在書符的時候存想(觀想)的方法。而存想在道門內非僅爲修道之本，在書符、唸咒、掐訣(手印)、步罡

---

323 同上註，原文如下：「若於書符之際，走洩兄炁，當再閉其炁而書符，如此三次。走炁而書符不一，則為天將不應，所行之事亦不驗矣。書符之要，全在閉此一口炁，閉此炁則吾心無妄念耳，吾意專一，真源堅固，固吹放符上，則借此一炁之靈，若走洩其炁，亦何用也。」

324 內丹名詞。位黃庭中央。一名雲庭，中即黃老君所居。《洞玄靈寶自然九天生神章經解義》：紫戶在九天宮內，在人兩眉間。高一寸卻入三分。右爲紫戶，謂居上元。《素靈中篇》：兩眉之上，其裏有紫戶。泥丸爲紫戶。道教學術資訊網站・道教辭解紫戶條目註解 http://www.ctcwri.idv.tw/godking.htm

325 《正統道藏》，第 29 冊，頁 230。

踏斗也都要配合存想來進行。

在修練方面如《道法會元》卷七十〈玄珠歌〉[326]所言，「大道無言，閉息內觀。天罡運轉，七曜芒寒。五星相聯，還繞泥丸。….」所謂「閉息內觀」〈玄珠歌〉註文：「閉息者，外無所入，內無所出。觀者，無一毫之雜念，目視泥丸，舌拄上腭，神炁自然，來往閉息則炁聚，內觀則神凝」。要做到「目視泥丸」最後「還繞泥丸」。而道家所謂之「泥丸」在二眉之間爲萬神出入之所，又稱泥丸宮、上丹田。以人體生理學的角度來看，泥丸的位置自是無法由生理的眼睛觀看，而是以存想方式「觀看」。先內觀泥丸，至內氣充滿後，再「還繞泥丸」，就是「運氣自尾閭，上度夾脊雙關直至泥丸。」。就是說明先存想到氣機發動後，開始進行氣功的修練。

在念咒、掐訣、步罡踏斗時也是一樣，要配合存想的方式來進行。例如《道法護身經》第一冊所列的「金光神咒」，該咒的咒文內容就是存想的過程，唸誦時要存想「體有金光，覆映吾身」一直觀想到「洞慧交徹，五氣騰騰，金光速現，覆護真人」。而手印掐訣、步罡踏斗，也都要存想將宇宙之氣收納於手足步法之中，再下注於符上，例如《道法會元》卷一百六十一〈上清天蓬伏魔大法〉之「召將軍符訣目咒法」：

「意念元帥咒，磨墨取罡氣彈斗訣入硯中，次以左手掐元帥訣，右手執筆念元帥啟請咒，鼻引罡炁存入頂中，又存七星光芒，下注神筆，隨炁而行。….」[327]

所以說符之所以有效，內在的存想與氣法乃是靈驗之大要。

[326] 《正統道藏》，第 29 冊，頁 234。
[327] 《正統道藏》，第 30 冊，頁 14。

第七章　結論

台灣民間的符籙信仰流傳已久，暫且不論其有效或無效，相信或不相信，符籙信仰一直存在台灣民間生活文化之間是客觀的事實。符籙所欲解決的問題，從最普遍的收驚，到生活上種種的不如意，在符籙信仰系統中都可找到相對應的解決之道，其廣泛功能性導向的巫文化，總能滿足信眾心靈上的需求，在台灣民間也並沒有因爲符籙的信仰，而忽略理性面的思考，「也著神，也著人」、「也著人，也著神」的俗語中顯現出人們試著在理性與感性中間找到最適合的平衡點，此與馬凌諾斯基在南洋土著文化調查中發現一樣，當地相當盛行各種巫術儀式的舉行，無論是種植各種農作物或是造船補魚都要舉行巫術儀式，但當地土著也並沒有因爲巫術的舉行，而不去耕種，或是不重視造船技術的要求，如果向一位土著建議，耕種只要有巫術就可以坐享其成，不必多費力氣，土著會譏笑你腦筋爲何如此簡單[328]。

若有人說科學日益進步，帶有巫文化取向的符籙信仰會因科學理性的研究解開神秘面紗，最後終被科學取代，此亦非易事，因爲科學並不能完全解決所有的問題，而且世界上永遠存在無法完全掌控的變因，有這些不可掌控的變因，就有宗教與巫文化存在的空間，就像以製造高科技電腦聞名的宏碁公司，篤信地母信仰甚至捐錢立廟[329]。更何況新的科技在某些地方反而帶來新的問題，而且並非所有的人的都能享受科學的成果，反而講求與宇宙自然和平相處，主張順天應人的符籙信仰，在科技進步的台灣，不但沒有消失，而是在進步的科技生活中，多了一種信仰的通路。

經過本文前面幾章對天和門的符籙信仰中各種重要的主題提出了討論，進一步了解了符籙信仰的核心與存在的意義。首先就天和門的主神王老仙師與眾位神明(如銅皮鐵骨仙師)的信仰來源而言，在文獻上並未有明顯的脈絡可參考，只是相傳於師徒口耳之間或是符冊之內，這些略帶神話的信仰，並不影響符籙信仰者的信仰，就如同馬凌諾斯基所講的：

「神話不是象徵的，而是將其主題作直接的表現。神話不是一種滿足科學興趣的解釋，而是一個太古事實的故事式復話，以滿足宗教切望，道德渴求、社會順從、明確主張，甚或實際條件。……神話乃是人類文明的重要成份，非為無稽閒談，而是一股苦幹實幹的積極力量。神話不是聰明的賣弄或藝術的想像，而是原始信仰和道德訓條的實際寫照。」[330]

---

[328]馬凌諾斯基著，朱岑樓譯，《巫術、科學與宗教》，(台北，協志工業叢書，1997)，頁 11-12。

[329] 東森新聞報「宏碁人篤信地母　施振榮虔誠祭拜有疑問必請示」:
http://www.ettoday.com/2003/07/29/10480-1490210.htm

[330] 馬凌諾斯基著，朱岑樓譯，《巫術、科學與宗教》，頁 80。

天和門在台灣的傳佈不到百年，其教派在台灣民間信仰與道教符籙信仰體系當中，並不是屬於很大的教派，而各脈傳人除了本門的法脈外，亦或有兼習其他道法，加以其傳入的起源、教義、術法內容教內並未見完全統一的文獻資料，端賴傳師依各自師承與體會來闡發，故天和門教派存在著持續發展與不斷增刪的現象。在未來教內如出現具有明顯的宗教 charisma 人物，整合各派下，對教派的發展自是有很大的助益。

在傳法七天過館儀式中，明顯的儀式過渡，讓初學者學員透過儀式的作用，及其所形塑的宗教氛圍，學習到符籙的操作術儀，此儀式亦充滿著各種不同的象徵意義，例如：宗教的神聖概念(尤其是神聖時空的創造與闡發)、潔淨的概念、語言的力量、符式的文字法力、供品、符式的表徵隱喻概念、原始信仰中的禁忌概念。這些都是將充滿著許許多的神聖信息，透過種種有形無形的方式，借由傳師的引導，把眾神的神力傳達到學員身心之中。

而天和門符冊所列的符式、咒語亦是傳達符籙信仰訊息的重要通道，其內容相當豐富，在符式的結構上，傳承了道教符籙的樣式，由文字與圖形組合成符式的內容，顯現出文字的力量、圖形的意念與咒語語言的力量。尤其是符式中經常出現的「雨字頭，鬼字邊」的組合秘字，看似難懂，若從文字學的演變溯源，似可推出「**天上的神靈，下降到人間，調合天地陰陽之氣，令其神意對某些違常之人事物，做出某些作爲，而後復歸於衡常。**」的內在秘意。在符式與咒語中所出現的神明，和台灣民間信仰的神明體系有相當的相似性，包含佛教、道教與台灣民間信仰的神明，從外在表現上有一般泛神信仰，功能取向的特徵，但內心的深處是源自於對宇宙大自然的敬畏。

在天和門符籙體系中，就功能上來探討，大致可分爲二大類，即道法與醫療，屬醫療類大約佔有三成左右，但屬於道法類的咒語或符式，由文字表面來看多有制煞、解運之用，依道法上的詮釋，許多的疾病的起因，例如嘔吐、發寒發熱，係由於沖犯沖煞或是流年行運低落或是風水所致，故其解決方法乃需使用制煞、解運的道法，如這部份也列入醫療範疇，若說天和門符籙信仰中，符籙醫療是是信仰中的核心應是可接受的看法。而其所能治症的範圍極爲廣大，含括內、外、婦兒產科、耳鼻喉科，甚至家畜科，也顯現出先民所面對種種醫療上的難題。對於致病的原因，在符籙信仰者除了會理性的相信醫學上的解釋，亦會考慮一些非自然因素，諸如因果病、疫鬼行瘟、凶星鬼魅作祟、祖先或往生鬼魂請求、風水因素及沖犯諸煞不潔等。針對這些非常自然因素的解決，施法者亦有一套完整的理論思維與操作方法，如同一般醫者要探求致病原因，辨症論治，治療方法要標本同治，用符亦有君臣佐使之分，對於預後也極爲注意，要正本清源，行事作爲均要符合天理運行。再者，現代心身醫學也認爲對於疾病的產生及復原並不是

由單純的由生物學因素來決定，所以也不能單純由醫療科技來解決，必須考量心理、社會因素在疾病的發生與發展中的作用，亦即必須將疾病放在個人與社會、文化、環境的背景下進行綜合的探討，才能解決[331]。因此在全人醫學的思潮下，祝由符籙醫療對傳統醫學體系或可提供一些參考。

對於符籙療法的治病機轉，爲何會有療效，諸家亦有不同的見解，有認爲是配合符籙使用的藥物藥理作用，但符籙療法很多並未使用藥物的，故亦有論者認爲係心理學上暗示與安慰劑的作用，屬於所謂信仰療法的範疇，所以會有醫療上的效果，此亦是立論有據。另外近年氣功的流行，科學上的實驗證實氣功具有療效，所以認爲符之有效乃是施法者本身習練氣功，書符時先進入氣功態，將氣灌入在符中，所以產生療效。由氣功的研究繼續進行手指識字超能力開發研究的李嗣涔教授，則由手指識字的實驗中發現一些特殊的宗教神祇文字具有特殊的能量，並提出「信息場」的理論，甚至能與「信息場」的靈界透過手指識字者來對話。而符籙樣式中具有諸多神明的名號與治病去煞的「信息」，因此或可推論出符籙療效或許與宗教「文字」信息有關。至於在道教教門內的解說大致有四種立論，一是符乃天地靈氣的顯真，二是咒語是神聖的語言，具有語言上的力量，三是步罡踏斗乃是施符者身體內在秘意與宇宙密契的表現，四是施符者的內在修爲，以存想與氣法爲符法之核心。存想不只是表現在符籙之中，更要落實於平日的修練之中，從過館開始，無論在書符、唸咒、掐訣、步罡踏斗之時，都要把存想與氣法緊密的結合在一起，若說存想與氣法乃是符籙的核心，應是可信之語。而符籙更是一切道法科儀不可或缺的法寶，書符、化符、立符也都是道教各種科儀重要的程序之一，所以說存想與氣法對道門之重要性不言可喻。

若對照醫學上的醫療科學或臨床實驗標準，以上的推論是不夠的，如要進行科學上的實驗恐非易事，因爲無論是從求治者或是書符者來說，基本的變因太多，要客觀的把一些變因排除或是定性定量，有實務上的困難。以求治者來說，求治者基本上對符籙信仰的強度，往往是影響治療效果的主因，此一方面的管控或是量測是一件很龐大的工程。而施術者方面，從書符的過程到治療的過程，其變因也是太多，就如同李嗣涔的手指識字實驗一樣，有時實驗者若睡眠不足或精神不濟都會影響其特異功能。不過這並不是說符籙完全無法用科學上的實驗來驗證。在目前也有一些針對符籙科學的研究提出若干實驗論述，如書法氣功的實驗，手指識字的「信息場」實驗。在道門亦有全真教的李仲亮醫師，在 2000 年 6 月 7~14 日於台北新店進行「全真龍門『清淨水①：乾坤水』及其複製水-對刺戳公雞喉頸部之生理影響」實驗，實驗結果顯現全真的符水對受傷雞隻的出血、止血、鎮痛、傷口復元與生命活力表徵均有明顯的效果[332]，但結論中也提出本案

[331] 李明濱，《醫學的人性面：情緒與病病》，台北，台大醫學院，1997，謝博生院長 序文iii。
[332] 李仲亮，《全真龍門「清淨水①：乾坤水」及其複製水---對刺戳公雞喉頸部之生理影響》，龍門祖庭邱處機創建龍門山場 820 周年學術報告會論文，2000。

在科學實驗上的困難度，有待未來繼續努力。

從理性的層面來討論，符籙療法的心理學論說、藥物說、氣功說都立論有據，這是無法忽略的，但若說在科技的進步下，符籙終就會在社會中消失，亦恐不易，因爲符籙信仰來自於先民巫文化的遺緒，從文化心理層面來討論，這是社會必然會存在的事實，因爲符籙信仰的根源及乃源自對宇宙大自然天理的運行的敬畏，講求的是順天應理，與大自然萬物和諧共生，追求的是人身心的平衡，就如同心理學大師馬斯洛在 1969 年所提出「Z理論(超越性或靈性的需求)」，人們在「X理論(生理的需求、安全的需求」與「Y理論(愛與隸屬的需求、受人尊重的需求、自我實現的需求」滿足後，會追求更高的「Z理論」的與大自然大我結合的靈性修養理論[333]，人們在科技的生活下，滿足生理心理的需求後，繼續的向靈性修養邁進。

而在求治者對符籙療法的求治態度上，大都本著「也著人也著神；也著神也著人」理性與感性並重的處理方式，亦不排斥符藥同施、人神共治的處理方式。所以以稍微寬容的角度來看待符籙信仰與符籙療法，或許能給予信眾更多的信仰空間。但要強調的是，本文這樣的結論，並不是要鼓勵迷信、盲信的信仰行爲，也贊同從心理學的解說與看法，符籙療法給予患者某種心理慰藉、暗示，減輕了患者的壓力，從而有助於病症的緩解，甚至完全的消失，但這種作用不宜誇大[334]。我們更期盼無論是信仰者或是旁觀者，都能以理性的角度來看待祝由巫籙療法，畢竟祝由巫籙療法並非無所不能，就像科學也有待努力之處，希望能以感性理性並重的方式來看待它們。當然，對符籙療法所呈現的種種現象，也至盼有更多的科學研究者，能對其治療機轉能進行更多更廣泛的客觀研究。

所謂「法無高下，應機者正；藥無貴賤，對症者良」，符籙療法目前仍未有很多的科學實驗來驗證，無論將來能否肯定或是全盤的否定都未定之天，但只要對人的身心有幫助的道法相信都會在人間流傳，必竟人永遠會有安定身心的需求。

[333] 黃文三，《宗教心理學研究》，(高雄，黃文三個人研究室，2001)，頁 46-47。
[334] 劉曉明，《中國符咒文化》，(中國南昌，百花洲文藝出版社，1995)，頁 471。

後記

來到高雄工作期間，接觸到天和門的符籙信仰，或是因緣的巧合，在這二年多的田野訪談中，天和門的各位道長、先進對本人諸多的支持與協助，讓我心存感思。本文完成之後再經檢視，如以天和門信眾研究本身教史的角度來看本研究論文，當有甚多不足之處，如台灣各地奉祀王老仙師與諸法師公的道場，限於個人的時間體力無法一一親臨訪談。天和門教內已有人親臨香港、大陸，對天和門的發源地進一步的實地拜會考查，對此部份的資訊，也限於時間也無法一一納入在論文之中，相信對教史的闡發，與各脈傳承的陳述定有所不足，他日如有機緣，當再補述。還有本文所提到的過館儀式與符冊內容，蒙王文權道長的教導解說與應允，讓我發表在論文之中，這部份的著作權實應屬王文權道長及天和門歷代祖師所有，本人不敢掠功。還有天和門許多傳師與先進們，限於時間無法一一當面請教，僅在此一併致上歉意。

參考文獻目錄

一、，道藏部份

(一) 《正統道藏》[335]，大陸：天津古籍出版社。

1. 宋-甯全真，《上清靈寶大法》六十六卷，《正統道藏》，第 30-31 冊。
2. 《道法會元》二六八卷，《正統道藏》，第 29-30 冊。
3. 宋-張君房，《雲笈七籤》一二二卷，《正統道藏》，第 22 冊。

(二) 胡道靜主編，《藏外道書》，成都：巴蜀書局，1992。

1. (宋)林靈真集，(明)周思德修，《上清靈寶濟度大成金書．資福等齋天醫十三科》，《藏外道書》，第 17 冊。
2. 《祝由醫學十三科》，《藏外道書》，第 26 冊。

二、 學位論文

1. 卜樂娜，葉春榮指導，《宗教、人觀以及日常生活實踐》，台灣大學人類學研究所碩士論文，2001。
2. 陳文寧，《寺廟民俗療法之探究—以求藥籤的主觀經驗爲例》，台北醫學院醫學研究所碩士論文。
3. 博楠梓，《中古時期的藥師信仰》，玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文，2000。
4. 曾文俊，陳欽銘副教授指導，《祝由醫療傳衍之研究》，中國醫藥學院中醫研究所碩士論文，1998。
5. 黃添貴，施令紅教授指導，《符籙造形在視覺傳達設計之應用—以「生命禮讚」爲主題》，國立台灣師範大學美術學系在職進修碩士進修班，2004。
6. 黃鎮國，莊宏誼教授指導，《宗教醫療術儀初探---以千金翼方．禁經之禁術爲例》輔仁大學宗教系碩士論文，2001。
7. 楊榮貴，黃運喜教授指導，《道教符咒的探討》，玄奘大學宗教學系碩論，2005。

三、 期刊論文

1. 李仲亮，〈爲「祝由科」之回歸主流醫請命〉《三清文化》，第五期，2000。
2. 李建民，〈中國古代「禁方」考論〉《中央研究院歷史語言研究所集刊》，1994 年第 68 本，第 1 分。
3. 林美容，由祭祀圈到信仰圈---台灣民間社會的地域構成與發展》，中研院民族所張炎憲編《第三屆中國海洋發展史研討會論文集》，頁 95-125，台北：中央研究院三民主義研究所，收入李筱峰、張炎憲、戴寶村主編《台灣史論文精選》（上）頁 289-319，台北:玉山社。
4. 姚周輝，〈並非僅僅是無聊淺薄的語言文字遊戲的符咒術〉《雲南師範大學哲

[335] 原書名在封面、內頁與書脊均印製爲《道藏》，但查其內容印製版與《正統道藏》三褶本相同，故書名加「正統」二字

學社會科學學報》，1994 第 26 卷，第 3 期。
5. 段塔爾，〈我國古代符咒風俗考述〉，《陝西師範大學學報哲學社會科學版》，28 卷 3 期 1999 年 6 月，頁 47-51。
6. 袁瑋，〈中國古代祝由療法初探〉《自然科學史研究》，1992，第 11 卷，第 1 期，(大陸)。
7. 張澤洪，〈論道教的步罡踏斗〉《道教論壇》，2000 年，第四卷。
8. 許木柱，〈民俗醫療與醫療因應〉《榮總護理》，1992 年 9 月， 頁 117-20。
9. 許麗玲，〈台灣民間信仰中的補春運儀式－以北部正一派道士所行的法事儀式爲例〉《民族學研究所資料彙編》，1999，頁 95-129。
１０． 陳進國，〈安鎮符咒的利用與風水信仰的輻射---以福建爲中心的探討〉，《世界宗教研究》，2002 年第 4 期頁 105-120。
１１． 廖育群，〈中國古代咒禁療法研究〉《自然科學史研究》，1993，第 12 卷，第 4 期，(大陸)。
１２． 蓋建民，〈道教符咒治病術的理性批判〉《世界宗教研究》，1999 年，第 4 期(大陸)。
１３． 劉仲宇，〈道符溯源〉《世界宗教研究》，1994 年，第 1 期(大陸)。
１４． 劉仲宇，〈簡論道教法術科儀的表演特徵〉《世界宗教研究》，1994 年，第 1 期(大陸)。
１５． 蕭登福〈道教符、籙、咒探源〉《鵝湖月刊》，1991 年 6 月，第 16 卷，第 12 期。
１６． 賴宗賢，〈台灣的醮祭與符咒〉《宗教學研究》，1998 年第 1 期，頁 18-28。

四、專書部份

(一)中文書目(古代)

1. (宋)曹孝忠等編纂，(元)焦惠等重校，《聖濟總錄》，台北，新文豐出版。
2. 汪昂，《本草備要》，台北，明師，2001。
3. 明，楊繼州，《針灸大成》台北，大中國圖書公司，1977。
4. 洪邁編，《夷堅志---甲乙丙丁志》《宛委別藏》 v86-89，台北，台灣商務。
5. 唐孫思邈《千金翼方》校釋本(李景榮等校釋)，北京，人民衛生出版社，1998。
6. 陳文生主編，《軒轅碑記醫學祝由十三科》，《法竅闡微全集》124，彰化，逸群圖書公司，2001。
7. 葛洪，《抱朴子》(李中華注譯)，台北，三民，2001，。
8. 增補秘傳《萬法歸宗》，良昌書局。

(二)中文書目(現代)

1. 《道教與民間信仰的交談與會通》論文集，2002 年 6 月，台北，輔仁

大學宗教學系。
2. 仇德哉，《台灣廟神大全》，台北市，作著印行，1985。
3. 方永來、李政育，著《中國傳統醫學之精神病理學》，台北，啓業，民1985。
4. 王宏剛、于國華，《滿族薩滿教》，台北，東大，2002。
5. 王慶餘、曠文楠著，《道醫窺秘．道教醫學康復術》，台北，大展出版社，四川人民出版社授權繁體字版，2000。
6. 台灣寺廟誌編纂委員會編，《台灣寺廟誌》第五輯，台北，清流出版社，1988。
7. 任繼愈主編，《中國道教史》，台北，桂冠，1991。
8. 吉元昭治，《台灣寺廟藥籤之研究》，台北，武陵，1990。
9. 吳永猛、謝聰輝，《台灣民間信仰儀式》，台北，國立空中大學，2005。
10. 呂大吉，《宗教學通論》，台北，博遠出版社，1993。
11. 宋天彬、胡衛國，《道教與中醫》，台北，文津，1997。
12. 李叔還，《道教大辭典》，台北，巨流，2003。
13. 李明濱，《醫學的人性面：情緒與病病》，台北，台大醫學院，1997。
14. 李嗣涔、鄭美玲，《難以置信---科學家探尋神秘信息場》，台北，張老師，2000。
15. 李鐵筆，《符咒術群疑》，台北，益群，1996。
16. 林安梧，《新譯老子道德經》，宜蘭，道教總壇三清宮，2006。
17. 林美容，《台灣民間信仰研究書目》，台北，中研院民族所，1997。
18. 林國平，《台灣民間信仰的源流》，台北，幼獅，1996
19. 林富士，《疾病終結者---中國早期道教醫學》，台北，三民，2001。
20. 林富士，《漢代的巫者》，台北，稻香出版社，1999。
21. 林瑤棋，《醫學遇見民俗》，台北，大康出版社，2004。
22. 南　月，《穢積金剛---焚盡煩惱障礙》，台北，全佛，2000。
23. 姚周輝，《神秘的符咒》，台北，書泉出版社，(廣西人民出版社授權在台發行)，1996。
24. 姚周輝，《符咒的魔法寶盒---神秘符咒大破解》，台北，書泉出版社，2004。
25. 胡衛國、宋天彬，《道教與中醫》，台北，文津，1997。
26. 泰明子，張天師真傳《萬法秘笈》，台中，創譯出版社，1977
27. 馬伯英，《中國醫學文化史》，上海，上海人民出版社，1994。
28. 高華平、曹海東，《中華巫術》，台北，文津，1995。
29. 張　珣，〈台灣人收驚儀式與魂魄觀〉，黃應貴編，《人觀、意義與社會》頁 207-232，台北：中研院民族所，1993。
30. 張　珣，《疾病與文化》，台北，稻香，2000。
31. 張廣保，《金元全真道內丹心性論研究》，台北，文津，1993。

32. 張澤洪，《步罡踏斗---道教祭禮儀典》，台北，大展出版社，2000。
33. 許烺光著，王芃、徐隆德、余伯泉譯，《驅逐搗蛋者---魔法．科學與文化》，台北，南天，1997。
34. 許麗玲，《巫路之歌：從學術殿堂走入靈性工作的自我剖析》，台北，自然風，2003。
35. 陳榮得，《大顯威靈》，高雄市。
36. 陳德生，《中醫學入門》，台北，文光，1999。
37. 傅勤年，《中國道教史》，台北，台灣商務，1992。
38. 程靈凡，《珍藏崑崙符法總解》，台北，武陵出版社，1998。
39. 程靈凡，《珍藏符咒施法秘要》，台北，武陵出版社，2000。
40. 黃文三，《宗教心理學研究》，高雄，黃文三個人研究室，2001。
41. 黃海德，《天上人間---道教神仙譜系》，台北，大展出版社，2000。
42. 黃意明，《中國符咒》，台北，萬象，(香港中華書局授權在台發行)，1992。
43. 楊　翎，《台灣民俗醫療---漢人信仰篇》，台中，自然科學博館，2002。
44. 楊明純編，《華陀仙翁秘方．果菜療病法》，台中，聖德雜誌社，1982。
45. 楊維傑編，《黃帝內經素問．靈樞譯解》，台北，台聯國風，1981。
46. 董芳苑，《探討台灣民間信仰》，台北，常民文化出版社，1996。
47. 嘉義東石鄉安龍府天和道觀，《九十五年農民曆》，2005。
48. 趙健雄，郭志，編著，《博極醫源的孫思邈》，北京，中國科學技術出版社，1989。
49. 劉仲宇，《道教的內秘世界》，台北，文津出版社，1997。
50. 劉枝萬，《台灣民間信仰論集》，台北，聯經出版社，1983。
51. 劉曉明，《中國符咒文化》，中國南昌，百花洲文藝出版社，1995。
52. 鄭聿翔，《道家祝由符籙》，台中，瑞成書局，2000。
53. 鄭聿翔，《道家陰陽符籙》，台中，瑞成書局，1999。
54. 盧勝彥，《先天符筆---蓮生活佛自心流露的符籙》，台灣桃園，大燈文化，2004。
55. 盧勝彥，《啓靈學》，台灣桃園，大燈文化，2005。
56. 盧勝彥，《陽宅玄秘譚》，台灣南投，真佛宗，1997。
57. 盧勝彥，《靈仙飛虹法---盧勝彥符籙真蹟》，台灣桃園，大燈文化，2004。
58. 蕭登福，《道教與佛教》，台北，東大，1995。
59. 鍾寶(鐵筆子)，《占卜符咒》，台中，創譯出版社，1967。
60. 龔鵬程，《道教新論》，台北，台灣學生書局，1991。

(三)外文書目(含中譯本)

1. 馬淩諾斯基著，于嘉雲譯，《南海舡人》，I ,II 二冊，台北，遠流，1990。
2. 川田洋一著，許洋主譯，《佛法與醫學》，台北，東大，2002。
3. 熊心(Bear,Heart),茉莉、拉肯(Molly,Larkin)著，江孟蓉譯，《大地熊心/

一位印度安巫醫的心靈之旅》，台北，平安，2000。
4. 馬凌諾斯基著，朱岑樓譯，《巫術、科學與宗教》，台北，協志工業叢書，1997
5. 弗雷澤(James，Frazer)著，汪培基譯，〈第三章，交感巫術〉《金枝》台北，桂冠，1991。
6. Turner，,Victor，1969，Liminality and Communitas. In his The Ritual Process: Structure and anti-Structure New York : Aldine de Gruyter 。
7. Van Gennep Arnold 1960 The Classification of Rites. In his The Rites of Passage. Translated by Monika B.izedom and Gabrielle L.Caffee. Chicago: The University of Chicago press.

五、專題論文

1. 李仲亮主持，《全真龍門「清淨水①：乾坤水」及其複製水---對刺戳公雞喉頸部之生理影響》，龍門祖庭邱處機創建龍門山場 820 周年學術報告會論文，2000。
2. 李仲亮，《「全真生命易」鍊養---「站樁鍊形基本法歸０功」調整長短腳初步觀察》1998，第 14 屆國際易學大會論文報告。

六、縮影資料部份

1.《祝由科》，政大圖書館
2.《太上祝由科》，中央研究院，傅斯年圖書館

七、文宣小冊或畫冊

1. 西方道堂管理委員會，《西方道堂沿革簡介》。
2. 陳芬(一風師)，《天和禪院簡介》。
3. 陳龍波，《天和正教太集神仙壇開基先祖沿革》。

八、手抄本

1. 李俊興，《萬法符咒》，手抄影印本。
2. 陳新茂，王文權《道法護身經》一~五冊，台灣嘉義，安龍府。

九、手稿筆記

1. 朱耀光，田野調查筆記二本，2001-2006。

十、錄音資料檔

1. 下山次日王老仙師下山降駕(港安宮)20050521
2. 下山開示 20041008_205114_000950
3. 王老師訪談 20041218_105706_010626

4. 王老師訪談 20041218_133709_005440
5. 王老師訪談 20041230_215732_005552
6. 王老師訪談 20050102_100219_012551
7. 王老師訪談一 20041218_105706_010626
8. 台南天和殿電話訪談 20041230_172552_001403
9. 安龍壇總幹事訪談 20050102_130750_002105
10. 咖啡屋傳奇 20041230_150921_001503
11. 洪女士訪談 20041230_153548_000617
12. 問事健康--聖母指示 20050521_220800_000230
13. 陳師公錄音 20040325_090211_002941
14. 陳師公錄音 A_02_SP_20040325_124905_003014
15. 港安宮改運 20041204_153433_000046
16. 港安宮改運 20041204_153822_000103
17. 港安宮改運 20041204_160031_000014
18. 港安宮改運 20041204_160453_000041
19. 港安宮改運 20041204_160543_000115
20. 港安宮辦事 20041113_213122_000134
21. 蔡源得師訪談 20050109_092527_013523
22. 蔡源得師訪談 20050116_130407_014606

十一、 網路資料部份

(一)網站

1. 六壬仙師淳道法壇，http://www.fonghoiyue.com.hk/new_page_26.htm
2. 台灣伏英館，http://liozensiddhi.myweb.hinet.net/PS3-1.htm
3. 安龍府天和道觀，http://www.alf.org.tw/
4. 李嗣涔教授個人網頁資料，http://sclee.ee.ntu.edu.tw/
5. 科學文化頻道，http://scc.bookzone.com.tw/sccc/sccc.asp?ser=246
6. 港安宮，http://home.kimo.com.tw/gaa1230/
7. 萬壽天宮網站，http://www.fsk2002.com.tw/index1.asp
8. 道教學術網站，http://www.ctcwri.idv.tw/godking.htm

(二)網站中的專文資料

1. 〈道家信行的道術〉，http://www.ctcwri.idv.tw/godking.htm
2. 李嗣涔，〈人體身心靈科學〉李嗣涔教授個人網頁資料 http://sclee.ee.ntu.edu.tw/
3. 李嗣涔，〈與信息場對話〉李嗣涔教授個人網頁資料 http://sclee.ee.ntu.edu.tw/
4. 李嗣涔、張蘭石，〈手指識字關鍵字與信息場之關繫模式〉，李嗣涔教授個人網頁資料http://sclee.ee.ntu.edu.tw/

5. 李遠國，〈道教咒術初探〉《宗教學研究》1992 年 2 月，第 43 期，http://www.taoism.org.hk/religious-studies/9902/art8.htm
6. 游謙，《基督教的「靈異」觀---醫病與趕鬼爲例》http://www.sinica.edu.tw/~etyue/cindex.htm
7. 鄭志明，《巫醫同源的生命觀》http://huafan.hfu.edu.tw/~ph/BC/6th/bc0620.htm
8. 宇色通靈日記(宇色心靈下午茶)部落格 http://blog.sina.com.tw/kinkiosel/article.php?pbgid=14810&entryid=6313。