

清代臺灣、福建及粵東方志的進香探索

蕭信宏

逢甲大學歷史與文物研究所碩士

摘要

本文的主旨是要以方志記載來還原清代宮廟間割火進香的真實情況。以目前實證的資料來看，清中葉以前各種神明的宮廟間短期進香盛行在閩南的部分區域。

康熙末年到乾隆年間，在原鄉的廟宇間（泉州府、漳州府和廈門島）盛行的進香，都是困難度較低、短距離及進香期短的進香，主要目的是為了取得或分享靈力，這種風俗也透過移民帶入臺灣局部地區，割火進香確實來源於閩南。清代臺灣各個地區因盛行賽會形式的不同，各地不一定盛行宮廟間的進香。另外清中葉以前福建和粵東的宮廟並不盛行赴湄洲進香，所以臺灣宮廟赴湄洲進香的習俗並不一定來自於閩南和粵東，應有其他原因。

關鍵詞：進香、割火、閩南、湄洲、媽祖信仰

壹、前言

筆者因研究清代臺灣宮廟赴湄洲進香的史料而對兩岸方志有所涉略，故想透過本文來探索清代臺灣、福建及粵東方志上的宮廟進香，並加以整理分析。在進入主題之前，先說明本文的研究區域涉及清代的臺灣、福建及粵東地區（潮州府、惠州府和嘉應州），也就是臺灣人的原鄉。年代區間為康熙 22 年（1683）施琅收復臺灣至光緒 21 年（1895）清廷割讓臺灣給日本為止共兩百多年。如要分析進香，首先要知道何謂為臺灣人的進香。

貳、進香

進香一詞本為香客到寺廟禮佛、拜拜或燒香，所以廣義的進香包含了到寺廟禮佛、拜拜或燒香、朝山進香、割火進香、謁祖進香、會香、參香與遶境進香等不同的進香名詞及廟宇間的關係，此節先將民間的進香名詞加以定義及解釋：

一、朝山

佛教印度有八大聖地，信徒巡禮這些地點主要是追隨佛陀的生平足跡，體驗佛陀當時悟道渡眾的精神與力量。佛教進入中國後，朝山成為朝拜菩薩駐錫的名山聖地，有山西五臺山的文殊菩薩道場、四川峨眉山的普賢菩薩道場、浙江普陀山的觀音菩薩道場，與安徽九華山的地藏王菩薩道場。臺灣也有五大佛教本山，佛光山、法鼓山、靈鷲山、中臺禪寺及慈濟。星雲法師、聖嚴法師與心道法師都鼓勵佛教徒藉朝山以修行，並與佛菩薩親近交流，獲得無上功德與福報。¹

1 參見盛翠穎，〈外澳接天宮之武當朝聖〉，《新世紀宗教研究》，18：2（新北：財團法人世界宗教博物館發展基金會附設出版社，2019 年 12 月 25 日），頁 34-35。

從以上描述可看出「朝山」進香應是受佛教影響而形成。在 1920 年代顧頡剛等學者的妙峰山進香研究中，可以發現妙峰山的「朝山」進香和臺灣盛行的「割火」進香，是不同儀式和意義的進香。根據顧頡剛的研究，香會是進香的重要組織，而香會是從明清之前的「社會」祭祀組織演變而來，因帶有禮佛拜拜的遊覽進香興起，於是固定的「社會」祭祀組織，演化為流動的「社會」。流動的「社會」有兩種，一種是流行於南方的迎神賽會，另一種是流行於北方的進香，此種香客入廟禮佛拜拜，帶福回家是「朝山」進香的重要內涵。比如山東的泰山、浙江的普陀山、安徽的九華山、山西的五臺山、四川的峨眉山、廣東的羅浮、江蘇的棲霞和茅山，這些地方可以吸引千里以外的香客，另外中國還有一些地方也是「朝山」聖地，但只能吸引百里之內的香客。²

關於「朝山」進香的定義，有狹義的「朝山」進香和廣義的「朝山」進香兩種。狹義的「朝山」進香，是指有香會組織的「朝山」進香。但本文所謂的「朝山」進香，是廣義的「朝山」進香，定義取至於清光緒 5 年（1879）《長汀縣志》提及「俗於遠處進香謂之朝山」，³



圖 1：鹿港天后宮日治時期湄洲進香香龕
資料來源：筆者 2016 年拍攝

2 顧頡剛，〈妙峯山的香會〉，收錄於婁子匡編纂，《妙峰山》（臺北市：東方文化供應社，1970 年），頁 11-14。

3 清·劉國光、謝昌霖纂修，《長汀縣志》，卷之三〈山川〉（臺北：成文出版社，1967 年），頁 55。

換成現在的話來說，祭祀圈以外的香客來廟禮佛、拜拜和燒香，都是「朝山」進香，不一定需要有香會組織的存在。廣義的「朝山」進香，也就是般人所認定香客「朝山」進香，大部分皆不是宮廟間的進香。

二、「割火」、「請火」進香

「割火」、「請火」是比較狹義的進香，也就是臺灣人所謂的宮廟間的「割火」，信徒認為割火可分得較強神明的一部分靈力帶回自己宮廟中。將祖廟、靈驗或歷史大廟的香火透過儀式（每間廟的儀式還是有些不同）引入宮廟自行帶來的香爐裡，裝著香火的香龕（香擔）是進香中最重要的物件，負擔著將強大的靈力帶回去所屬宮廟的任務。「火」是母廟、靈驗大廟或歷史老廟爐中的靈力代表，因此「火」才是重點。有「割火」儀式的進香，才能稱為「割火」進香。在中國北方「朝山」進香聖地，不盛行我們所謂的「割火」儀式，這些地方進香客多由香會帶領，只是往寺廟禮拜神佛；中國傳統「進香」一詞，與臺灣閩南人習俗並不相同。⁴

在查找清代文獻時發現「請香」、「請火」、「割香」、「乞火」、「取火」這些詞彙都有取得或分享靈力的儀式和意涵，也就是以上這些名詞都是「割火」進香。⁵「掬火」、「刈火」、「刈香」三個進香詞彙在清代文獻並無記載。

臺灣傳統的「進香」一詞，是指卑廟至尊廟、由分靈子廟到母廟、或是由新廟至老廟的進香，在過去是指「進香團」成員扛抬香擔，千里迢迢至祖廟參拜後，慎重「請」回其「香」火，與「割」取「香」火，或「割」取香「火」到香擔中。⁶

4 張珣，《媽祖·信仰的追尋（續篇）》（臺北市：博揚文化，2009年），頁218、219、228。

5 參見本文表1。

6 張家麟教授的對「進香」一詞的解釋，詳見其臉書（Facebook）

https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=965050567351363&id=100015392866285，點閱日期：2020年10月28日。對此意見本人亦表認同。

綜合以上的整理，本文使用「割火」進香一詞代表臺灣宮廟間有請火儀式的進香，是因李獻璋指出個人赴宮廟進香稱為「割香」，目的是取得是香氣或香灰，而宮廟赴另一宮廟「割火」取得的是代表靈力的火，所以「割香」一詞只能代表個人赴宮廟進香並不能代表宮廟間的進香。⁷張珣指出「火」是母廟、靈驗大廟或歷史老廟爐中的靈力代表，因此「火」才是重點，⁸「割火」一詞能充分代表此行為。

三、謁祖進香、會香、參香與遶境進香

當代臺灣人所謂的宮廟間的進香包含了「謁祖」進香、「會香」、「參香」、「遶境進香」等幾種廟宇關係：

「謁祖」進香：臺灣地區會因創建的歷史較早或靈蹟卓著，所奉祀神明被公認為神威顯赫，信徒前往祈求香火。帶回香火或神像到自家或地區恭奉膜拜，這種現象被稱為分靈、分爐或分香。和中國其他地區不同的是之後要定期或不定期回祖廟（母廟）「割火」，這種進香方式俗稱「回娘家」也稱「謁祖」進香。因「謁祖」進香而產生了廟宇地位高低的區分，例如：基隆聖安宮是從大甲鎮瀾宮分靈而來；大甲鎮瀾宮在 1988 年以前是前往北港朝天宮祖廟「割火」；而北港朝天宮是從湄洲祖廟分靈出來的。姑且不論以上分靈來源的正確性如何。但就日治時期到 1988 年以前，這幾間媽祖廟的分靈關係如下：北港朝天宮為湄洲祖廟的子廟；大甲鎮瀾宮為北港朝天宮的子廟、湄洲祖廟的孫廟。基隆聖安宮為大甲鎮瀾宮的子廟、北港朝天宮的孫廟、湄洲祖廟的曾孫廟。其他分靈廟際關係也可依此類推。⁹ 2015 年簡瑛欣的〈祖廟—臺灣民間信仰的體系〉一文提出臺灣祖廟的初始形成是來至於「移民」與「私誼」的兩組關係，「移民」攜帶原鄉廟宇香火，原

7 李獻璋著、鄭彭年譯，《媽祖信仰的研究》（澳門：澳門海事博物館，1995 年），頁 287。

8 張珣，《媽祖·信仰的追尋（續篇）》，頁 219。

9 張珣，〈分靈與進香——媽祖信仰與人群的整合〉，《思與言》，33：4（1995 年 12 月），頁 83-105。

鄉廟宇成為祖廟。「私誼」因靈驗事蹟分香，或私壇乃至庄頭公廟為了增加廟宇祀神而前往香火較為旺盛的祖廟分靈。¹⁰ 子廟會至母廟「割火」，俗稱「回娘家」也稱「謁祖」進香。「謁祖」進香有廟與廟之間上下階層之分，臺灣的祖廟概念常與「謁祖」進香相伴而成，但「割火」進香的目的地，不只是分靈的母廟，也可能是靈驗大廟或歷史老廟，所以「割火」進香不一定是「謁祖」進香。

會香：「會香」在卓克華的考證為：「眾多子孫廟會集至母廟進香稱『會香』」，¹¹ 本為下對上的關係。但現在「會香」一詞普遍的說法是廟與廟之間平級的交流，就像是朋友間的互相拜訪，兩廟通常都有較深、較密切的情誼，有可能會有「割火」儀式。例如：兩廟間有相同的祖廟，相互進香就稱為「會香」；有時若是主神之間有地位高低爭議的話，也會使用「會香」一詞。所以「會香」一詞隨著各廟的定義有所不同，混淆了一般民眾「會香」的概念。

參香：「參香」、「會香」現在的說法都是廟與廟平級交流的進香，但「參香」的兩廟通常以往沒有較深的情誼，只是最近建立新的廟際進香關係，普遍說法是無交香「割火」儀式。

贊香：「贊香」根據卓克華的研究也是廟與廟平級交流的進香。¹² 但就以近幾年最為大眾所知的大甲媽祖遶境，分別有「頭香」、「貳香」、「參香」、「贊香」四個團體可參與進香。頭香、貳香、參香、贊香最重要的是大甲媽祖回鑾途中的接駕重頭戲，在預定的地點接駕參拜，且擁有在媽祖

10 簡瑛欣，〈祖廟——臺灣民間信仰的體系〉（國立政治大學民族學系博士論文，2015年），頁76。

11 此定義為卓克華教授口述告知，日期：2020年10月17日早上10點-11點，地點：逢甲大學人言大樓910教室

12 此定義為卓克華教授口述告知，日期：2020年10月17日早上10點-11點，地點：逢甲大學人言大樓910教室。

轎內插香的權利，接駕、參拜的順序就依頭香、貳香、參香、贊香而排。所以「贊香」一詞也是隨著各廟的定義有所不同，混淆了「贊香」的概念。

遶境進香：此名詞以大甲鎮瀾宮現今的遶境進香最為知名，傳統的「進香」，是指卑廟至尊廟、由分靈子廟到母廟、或是由新廟至老廟的進香。但現代，早已被賦予「新意」。每年大甲媽的 9 天 8 夜之進香，中間駐駕點為新港奉天宮。兩廟頭人約定以「平等」往來，完全無「下對上」的「謁祖」之意。

同理，大甲媽從臺中出發，跨越彰化、雲林、嘉義三縣市，在上百個媽祖廟、友宮停駕或駐駕；也稱為「進香」。其意也是大甲鎮瀾宮和各地宮廟的平等交陪，而非到祖廟朝拜，因此，「進香」已發展成為至友宮「參香」。

傳統的「香境」概念，為本地神明管轄的五營範圍內稱為「境」，神明往祀廟「割火」進香，回到自己的「香境」內，會進行遶境，¹³ 每個神明都有自己大小不同的「境」，以往大型的公廟「香境」大都不會重疊，但自從大甲鎮瀾宮「遶境進香」後，混淆了一般民眾「香境」的概念。

叁、方志上的進香

臺灣清代移民的祖籍地以閩南泉州、漳州和粵東籍為主，而中國北方的「朝山」進香起源很早，但這種「朝山」活動和臺灣的進香不太一樣，「朝山」進香不一定由地方宮廟發起，沒有割火的儀式。臺灣的進香是從哪裡傳入臺灣的？筆者整理福建、臺灣及粵東地區清代方志「進香」的紀錄表如下：

13 謝國興，《進香·醮·祭與社會文化變遷》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2019 年），頁 5-6。

表 1：臺灣、福建及粵東清代方志「進香」的紀錄表

項目	事蹟	地區	資料來源
1	媽祖宮：在東澳社，祀天后。三月中鄉例慶天后誕。先數日，廈之諸廟必造其地，名曰 <u>請香</u> 。	泉州府	清康熙·朱奇珍修、葉新朝、張金友纂，《同安縣志》卷之十〈壇廟〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編（海風出版社，2011 年），頁 96。
2	媽祖宮：在東澳社，祀天后。三月中鄉例慶天后誕。先數日，廈之諸廟必造其地，名曰 <u>請香</u> 。	泉州府	清乾隆·吳鏞修、陶元藻纂，《同安縣志》卷之十〈壇廟〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編，頁 97。
3	上元內外賽會迎神。鄉邨之間或於二月，謂之 <u>進香</u> 。	泉州府	清乾隆·懷蔭布等修，《泉州府志》卷二十〈風俗〉（臺南：登文印刷局，1964 年），頁 18-20。
4	民好事非鬼敬神重於敬祖，遇神誕 <u>請香</u> 迎神，鑼鼓喧天，旌旗蔽日，燃燈結彩，演劇連朝，讀書明理者夷然不屑也。	漳州府	清乾隆·張懋建纂修，《長泰縣志》風土志卷之十〈風俗〉，鉛印本。
5	章帥祠在縣北十九都洪瀨街，縣志神失其名舊蛻化於永春石竹鄉。每歲春，鄉人往石竹 <u>取火</u> ，遠近從之者以萬計。	泉州府	清乾隆·懷蔭布等修，《泉州府志》卷十六〈壇廟寺觀〉，頁 38。
6	三月十五日青礁慈濟宮吳英惠侯誕，澄人先數日各祀廟建醮。醮畢迎神，社人鼓樂，旌幟樓閣，彩亭前導至慈濟宮，傳香以歸，方言曰 <u>割香</u> ，歲一為常。	漳州府	清乾隆·陳鏌等修、鄧廷祚等纂，《海澄縣志》第十五卷〈風土·歲時〉（臺北：成文出版社，1967 年），頁 177。

項目	事蹟	地區	資料來源
7	東澳媽祖宮：在東澳社左，祀天后，為廈門島天后廟之先。三月，鄉例慶天后誕。先數日，廈之諸廟必造其地，名曰 <u>請香</u> 。	泉州府	清乾隆・薛起鳳纂修、黃名香、楊國春分修，《鷺江志》卷一〈廟宇〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷・上編，頁 101。
8	媽祖宮：在東澳社，祀天后。三月中鄉例慶天后誕。先數日，廈之諸廟必造其地，名曰 <u>請香</u> 。	泉州府	清嘉慶・吳堂修、劉光鼎等纂，《同安縣志》卷之十〈壇廟〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷・上編，頁 98。
9	媽祖宮：在東澳社，祀天后。三月中鄉例慶天后誕。先數日，廈之諸廟必造其地，名曰 <u>請香</u> 。	泉州府	清道光・周凱，《廈門志》（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1961 年），頁 64。
10	每年春季，迎天后，曰 <u>進香</u> 。	泉州府	清道光・林焜熿纂輯，《金門志》（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1960 年），頁 396-397。
11	天后聖母廟...在鹿港北頭，乾隆初，士民公建，歲往 <u>湄洲進香</u> 。	臺灣府	清道光・周璽，《彰化縣志》卷五〈祀典志・祠廟〉（南投：臺灣文獻委員會，1993 年），頁 154。
12	天后聖母廟...一在邑治南門外尾窰，乾隆中士民公建，歲往笨港 <u>進香</u> ，男女塞道，屢著靈應。	臺灣府	清道光・周璽，《彰化縣志》卷五〈祀典志・祠廟〉，頁 154。
13	龍山寺.....道光二十五年秋七月佛祖往浙江南普陀山 <u>進香</u> 。	泉州府	清道光・柯宗璜，《重修安平志》。收錄於盧建幸、王海浩編輯，《中國地方志集成：鄉鎮志專輯》，26（上海：上海書店，1992），頁 622。

項目	事蹟	地區	資料來源
14	上元內外賽會迎神。鄉村間或於二月，謂之 <u>進香</u> 。	泉州府	清同治·陳壽棋等纂，《福建通志》卷五十六〈風俗·泉州府〉（臺北：華文，1968年），頁1140。
15	中秋士女登烏石山 <u>進香</u> ，夜然神光塔燈，是夜婦女連臂出遊，謂走百病。（查無宮廟「割火」儀式相關文獻，此例可能為朝山「進香」）	福州府	清同治·陳壽棋等纂，《福建通志》卷五十五〈風俗·福州府〉，頁1124。
16	赤峯嶂……廟祀定光伏虎，歲時朝謁者肩摩而進，秋冬尤盛。俗於遠處 <u>進香</u> 謂之 <u>朝山</u> 。赤峯特盛，平原次之。縣北都朝大悲，縣南都朝龜龍東華……。（此例為朝山「進香」）	汀州府	清光緒·劉國光謝昌霖纂修，《長汀縣志》卷之三〈山川〉，頁55。
17	南泉堂在同禾里六都，俗名草埔宮，祀清水祖師，其神甚靈，有禱歲輒應。正月往彭巖 <u>進香</u> ，四方從者以數千計，近遭拆毀成訟案未興脩。	泉州府	清光緒補刊·萬友正纂修，《馬巷廳志》（臺北：成文出版社，1967年），頁83。
18	郊戶所祀之天后香火，則自興化府屬之湄洲分來，每三年則專僱一船，奉安天后神像駛往 <u>湄洲進香</u> 一次。	臺灣省	清光緒·陳朝龍，《合校足本新竹縣採訪冊》（臺灣省文獻會，1999年），頁375。
19	本縣各處天后香火，各自嘉義縣北港分來，是月各莊士民百十為群，各制小旗（旗上有小鈴），燈籠一，上寫「北港 <u>進香</u> 」字樣，競往北港焚香敬禮，謂之「隨香」，道途往來，無分晝夜，鈴聲不絕者，皆隨香客也。	臺灣省	清光緒·陳朝龍，《合校足本新竹縣採訪冊》，頁375。

項目	事蹟	地區	資料來源
20	三月，北港 <u>進香</u> ，市街里保民人沿途往來數萬人，日夜絡繹不絕，各持一小旗，掛一小燈，（燈旗各寫「天上聖母、北港進香八字」）	臺灣省	清光緒・作者不詳，《安平縣雜記》〈風俗現況〉（臺灣銀行經濟研究室，1993 年），頁 14。
21	北港媽來郡 <u>乞火</u> ，鄉莊民人隨行者數萬人，入城，市街民人款留三天，其北港媽駐大媽祖宮，為閭郡民 <u>進香</u> ，至十五、十六日出廟繞境，沿途回港護送者蜂擁，隨行者亦同返，此係俗例，一年一次也。	臺灣省	清光緒・作者不詳，《安平縣雜記》〈風俗現況〉，頁 14。
22	三月二十日，安平迎媽祖。是日，媽祖到鹿耳門廟 <u>進香</u> ，回時莊民多備八管鼓樂詩意故事迎入繞境，喧鬧一天。	臺灣省	清光緒・作者不詳，《安平縣雜記》〈風俗現況〉，頁 14。
23	天后宮：在街中。雍正庚戌年建。乾隆辛未年，笨港縣丞薛肇廣與貢生陳瑞玉等捐資重修，兼擴堂宇。...廟貌香火之盛，冠於全臺。神亦屢著靈異，...每歲春，南北居民赴廟 <u>進香</u> ，絡繹不絕。	臺灣省	清光緒・倪贊元纂，《雲林縣採訪冊》（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1959 年），頁 49。
24	三月二十三日為天后誕，各家鳩捐需費，多有到北港 <u>進香</u> 者。未至家，時必先陳金鼓旗幟，迎接聖駕，演劇。有貯積公款，每年放利而為媽祖會；設值年頭家、爐主輪流掌管。	臺灣省	清光緒・林百川、林學源纂，《樹杞林志》（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1959 年），頁 100。

資料來源：本研究製表。

肆、福建和臺灣的「割火」進香概況

從上節的資料，首先可以看到筆者的研究範圍雖然包含粵東，但清代粵東方志卻尚無宮廟間的進香紀載，而方志通常會記錄地方盛行的活動，可見清代粵東地區並不盛行宮廟間的進香活動。

再來透過（項目5）清乾隆年間記載「章帥祠在縣北十九都洪瀨街，縣志神失其名舊蛻化於永春石竹鄉。每歲春，鄉人往石竹『取火』，遠近從之者以萬計。」和（項目6）也是清乾隆年間的記載「三月十五日青礁慈濟宮吳英惠侯誕，澄人先數日各祀廟建醮。醮畢迎神，社人鼓樂，旌幟樓閣，彩亭前導至慈濟宮，傳香以歸，方言曰『割香』，歲一為常。」以上兩項敘述可以知道「割香」、「取火」就是本文所說的割火進香。而且民國時期的方志也可補充說明「請火」就是「割香」，《長泰縣新志》內容如下：「請火迎香之煩費。境內各廟每年必抬偶像往他一廟『請火』，回時本廟所屬之鄉村民眾以儀仗待於中途接入本廟，謂之『割香』，所費動以鉅萬」。¹⁴ 再來看民國時期的《同安縣志》記載：

迎神各祠廟皆有，而以保生大帝為最，祀大帝者往白礁「進香」，歸則勝設儀仗，綵旂鸞輿妝閣及馬匹扮演故事，鼓樂喧天遶城廂，各保外皆須妝故事會迎名日迎香，謂可以邀神佑也。祀聖母者往興化湄洲「進香」，祀廣澤尊王者，往南安鳳山寺「請火」，歸時亦如之。又有臨水真人由省抵廈「進香」，有甲第大帝由郡赴白礁「進香」均道經同城，亦照例迎賽，計每次費千金或數百金。¹⁵

14 民國·鄭豐稔總編纂，《長泰縣新志》卷三〈地理三·風俗〉（1948年鉛印本）。

15 民國·林學增等修、吳錫璜纂，《同安縣志》卷二十二〈禮俗〉（臺北：成文出版社，1986年），頁611、612。

以上的文獻資料可以知道「請火」、「割香」、「取火」及閩南地區的「進香」二字，都是割火進香。再加上乾隆年間的《鷺江志》有提及東澳媽祖宮「為廈島天后廟之先」（項目 7），是廈門島歷史最悠久的媽祖廟，可說是「開廈」媽祖廟。當代的廈門忠侖神宵宮分靈于廈門何厝順濟宮，每逢農曆 3 月 23 日，媽祖誕辰日，神宵宮老人理事會，提前安排神宵宮到何厝順濟宮（東澳社媽祖宮）謁祖進香，¹⁶ 綜合現代的紀錄和文獻的記載讓我們得知「請香」就是臺灣所謂的割火進香。另外光緒年間記錄到「蓋聞我宮寔由武當分鎮。前定每逢午年，『請香』一次，後因道路阻梗，兼以甲子之變，迄今已閱三十餘年矣」，¹⁷ 也可以知道「請香」就是臺灣的割火進香。所以「請香」、「請火」、「割香」、「取火」及閩南地區的「進香」二字，都是廣義的割火進香，這些詞彙都有取得或分享靈力的儀式和意涵。

由（項目 3），可看見臺灣賽會應該是受原鄉的宮廟影響。乾隆時期的《泉州府志》卷二十〈風俗〉記載：

上元內外賽會迎神。鄉邨之間或於二月，謂之進香。隆慶《府志》：多者費數百金，少者亦不下十金。」；萬曆《府志》：「裝飾神像，窮極珍貝，閱游衢路，因起爭端。」《閩書》：「泉中上元後數日，大賽神像，妝扮故事，盛飾珠寶，鐘鼓震鉦，一國若狂」。《溫陵舊事》吾溫陵以正月謂之朝拜，亦曰會。蓋合閭裡之精度以祈年降福，亦遵古儺遺意，相沿已久。……凡會皆正初，擇其境之齒德而裕財者首其事，鳩金訂期設醮，然後迎神周其境內。人家置幾楨

16 資料來源：百度百科，網址：

<https://baike.baidu.com/item/%E5%8E%A6%E9%97%A8%E5%BF%A0%E4%BB%91%E5%85%AC%E5%9B%AD/5774336>。點閱日期：2019 年 5 月 29 日。

17 「蓋聞我宮寔由武當分鎮。前定每逢午年，請香一次，後因道路阻梗，兼以甲子之變，迄今已閱三十餘年矣。……有此次進香，皆賴眾善信捐貲集腋，合將開用諸費勒石，以示不忘。以後仍舊章，逢照午年進香……計共捐緣貲三百六十三……」，清光緒 3 年（1878）〈鳳霞宮武當山進香碑記〉，收錄於江煥明，《丹霞萃金：漳州古城史跡考》（廈門：廈門大學出版社，2014 年），頁 258。

焚香楮甚恭。……神皆四昇，惟通淮關大帝、花橋吳真人、南門天妃、虎山王相公、古榕玄壇元帥，則八抬。……神之前為道士，又前為鼓吹，又前為巡逆……鑼聲震天地。¹⁸

從上可知臺灣的迎神賽會，和泉州地區十分相似。其中「上元內外賽會迎神。鄉邨之間或於二月，謂之進香。」這幾段話描述，上元節（元宵節）泉州府城內外，舉辦賽會迎神，或在農曆二月時期，泉州地區的鄉村之間舉辦宮廟活動稱作「進香」。由（表 1）的內容可知割火進香以泉州府記載最多，因此可推論清代泉州地區的「進香」應該就是割火進香。而且同本志書也記載了泉州府南安縣內章帥祠的割火進香紀錄（項目 5），如下：「章帥祠在縣北十九都洪瀨街，縣志神失其名舊蛻化於永春石竹鄉。每歲春，鄉人往石竹取火，遠近從之者以萬計。」，可見泉州府的進香應該就是割火進香。

從（表 1）也可看到清代的泉州府和漳州府（閩南），不同時期有媽祖、保生大帝、章元帥、觀音、清水祖師及不知名稱的地方社神等，都有進行割火進香。福建的方志不像臺灣方志記載，宮廟間的進香資料皆集中在媽祖信仰上，另外福建地區也有「朝山」聖地（項目 16）的紀錄，只是信仰影響範圍不像中國其他「朝山」聖地擴及好幾個省份。從方志的記載來看宮廟間的進香集中在臺灣、漳州府、泉州府的部分地區，也就是閩南人居住的區域。

再來看有關媽祖廟之間的進香紀錄，康熙年間《同安縣志》（項目 1）、乾隆年間《同安縣志》（項目 2）《鷺江志》（項目 7）、嘉慶年間《同安縣志》（項目 8）、道光《廈門志》（項目 9），¹⁹ 以上五本方志都記載類似以

18 清·懷蔭布等修，《泉州府志》卷二十〈風俗〉，頁 18-20。

19 參見鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編，頁 96-106。

下文字，「媽祖宮：在東澳社，祀天后。三月中鄉例慶天后誕。先數日，廈之諸廟必造其地，名曰『請香』」。²⁰ 由上可知清代早期的媽祖廟之間的進香大都集中在廈門島上。

之後清代道光年間《金門志》（項目 10）中記錄金門地區也有媽祖「進香」活動。²¹ 但是筆者查找金門的資料，可能因 1949 年之後的戰亂改變風俗，現在的媽祖廟都無清代「每年春季，迎天后，曰『進香』」的紀錄。不過金門位於泉州府內，而其旁邊的廈門島也有多次的「請香」紀錄，所以此進香也有可能屬於割火進香。

清代閩南地區各種神明都有宮廟間的進香，但清康熙之後的方志記載還是以廈門東澳媽祖宮每年舉辦的「請香」活動為最多，廈門是通往臺灣最重要的港口，自然會影響臺灣的習俗。根據廈門東澳社媽祖宮的清代「請香」文獻來看，請香的廟宇都是距離較近的島上宮廟。這和清末臺灣南部安平天后宮往鹿耳門廟進香（項目 22）及北港朝天宮往臺南大天后宮「乞火」（項目 21）是一樣的情況，往較近的目的地進香。²² 而表 1 除安海龍山寺往浙江普陀山（項目 13）、鹿港和新竹往湄洲進香（項目 11、18）的三例外，其它進香案例都是進香期較短的宮廟進香。

另外光緒 3 年漳州鳳霞宮玄天上帝往武當山進香此紀錄不在方志上，而在〈鳳霞宮武當山進香碑記〉記錄到「前定每逢午年，請香一次，後因

20 清康熙·朱奇珍修、葉新朝、張金友纂，《同安縣志》卷之十〈壇廟〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編，頁 96。

21 「每年春季，迎天后，曰進香」，見林焜熿纂輯，《金門志》卷十五〈風俗記·雜俗〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編，頁 109。

22 「迨三月十四日，北港媽來郡乞火，鄉莊民人隨行者數萬人，入城，市街民人款留三天，其北港媽駐大媽祖宮，為閩郡民進香，至十五、十六日出廟繞境，沿途回港護送者蜂擁，隨行者亦同返，此係俗例，一年一次也。三月二十日，安平迎媽祖。是日，媽祖到鹿耳門廟進香，回時莊民多備八管鼓樂詩意故事迎入繞境，喧鬧一天」。見清·作者不詳，《安平縣雜記》，〈風俗現況〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編，頁 224。

道路阻梗，兼以甲子之變，迄今已閱三十餘年矣」，以往是 12 年進香一次，但因路途遙遠和不便加上社會動亂已經 30 幾年沒辦了。漳州到武當山進香計「水陸程途共四仟五佰十七里」，2 千多公里路途相當遙遠。「筭擇鄉導謝明峰、香丁李山全往」，廟方 2 人加上所雇挑夫，全程進香的人數少。全程費用由公廟募捐，過程中有租馬匹、雇車「回程由漢口坐輪船，從上海至廈門」，全程期間將近 6 個月的時間。²³ 由〈鳳霞宮武當山進香碑記〉可見長時間和長距離的進香不容易舉辦，容易因事停辦，進香過程人數稀少，活動艱辛因此才被記錄下來，另外也可以看見輪船出現可增加長途進香的方便性。

「龍山寺……道光二十五年（1845）秋七月佛祖往浙江南普陀山進香」（項目 13），記錄在《重修安平志》，也是屬於單一次的跨海長距離進香紀錄。而筆者 2019 年 7 月參訪安海龍山寺時，廟方告知解放前（1949）每逢龍年（12 年一次）的農曆 3 月，龍山寺便會組織安海廿四境信眾前往浙江普陀山進香，但細查資料仍找不到更多資料。所以可知和武當山進香一樣，長時間、長距離的進香不容易舉辦，容易停辦，進香過程人數稀少，因過程活動艱辛才被記錄下來。

清代的廈門、金門、泉州和臺南四個地區都是經濟較好，且海運交通發達的地區，當地的宮廟最有能力進行湄洲進香，但史料卻不見湄洲進香，只記載進香期較短的宮廟進香。閩南地區都比臺灣接近湄洲，也不見當地宮廟赴湄洲進香而被方志紀載，可見當時的湄洲進香並不盛行。所以臺灣宮廟赴湄洲進香的習俗並不一定來自於閩南，有可能來自於臺灣自己本身的因素，因為方志上兩則湄洲進香分別為道光年間的鹿港舊祖宮歲往湄洲進香（項目 11）和清末新竹長和宮（項目 18）每 3 年往湄洲進香一次。

23 光緒 3 年〈鳳霞宮武當山進香碑記〉，收錄於江煥明，《丹霞萃金：漳州古城史跡考》，頁 257、258。

由（表 1）資料可看出，清代福建地區進香期短的進香比進香期長的進香紀錄為多。原因不難理解，明清時期中國華北因街鎮商業發展比華南差，所以較需要賽會市集，而華南市鎮發展程度高，比較不需要賽會市集來形成交易網絡，所以北方的長距離（朝山）進香背後還有經濟貿易因素支撐容易成形。²⁴ 另外福建地理條件和臺灣相似，山脈南北橫貫且河流東西隔絕，交通不便，賽會容易形成各自的區域發展。各地宮廟影響範圍受限於地理環境，區域內的賽會活動才是宮廟首選，如：迎神、遶境、作醮。但割火進香不屬於境內活動，一出境外就需要較多的人力物力，且較容易發生各種意外，受限於地理環境，如果需要舉辦還是以距離近的進香為主。此外進香期長的進香能參與的人員不多，所耗時間又長、花費金錢又多，是不符合宮廟成本效益的賽會活動，如無特殊理由應不容易舉辦。因為進香非地方宮廟必辦性的活動，所以史料中，記載的名稱就有「進香」、「請火」、「割香」、「取火」和「乞火」五種不同稱呼，可見當時閩南地區的割火進香並非每個區域都會舉辦，所以名稱尚未統一。

從清代福建和粵東的方志來看，各種神明境內或包含附近地區的迎神賽會應該是普遍性的宗教活動。但跨境性質的進香就非普遍性記載，最早的宮廟間進香為康熙年間就有廈門島東澳社（何厝順濟宮）諸廟請香的紀錄。由（表 1）可以看到早在乾隆年間泉漳地區各有「進香」、「取火」、「請香」、「割香」的紀錄。進入清末，閩南地區一直有宮廟間進香的紀錄，但原鄉的其他地區就尚未查到明確的宮廟間進香，可見有清一朝割火進香習俗在閩南案例多，而閩南以外的地區雖有進香，但並非一定是宮廟間的進香。再從最有資格成為閩南移民的媽祖「祖廟」—泉州天后宮²⁵ 文

24 趙世瑜，《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002 年），頁 198。

25 元·文宗敕撰〈癸丑祭泉州廟文〉：「聖德秉坤極，閩南始發祥，……」，收錄於蔣維鈞、周金琰，《媽祖文獻史料彙編》第一輯檔案卷（北京：中國檔案出版社，2007 年），頁 6。泉州天后宮「尤為庶姓所瞻

獻來看，無法尋得其他宮廟盛行赴泉州天后宮進香的記載，可見清代閩南地區也不是到處皆有割火進香，代表「謁祖」進香的觀念在清代福建並不普及，可能只存在某些分靈系統上，如：廈門東澳媽祖廟分靈系統或北港朝天宮分靈系統，爾後才慢慢影響其他宮廟。

伍、臺灣媽祖廟間的進香研究

清代臺灣為移民社會，需要原鄉的宗教信仰，故寺廟文化就跟隨移民進入臺灣。當時廟務如要興旺，就需要舉辦宮廟活動，但進香在當時是屬於較耗經費的活動，需要成立媽祖會組織來管理各項祀典活動，以利進香的舉辦。例如：清代全臺開發各地發展不一，嘉慶 19 年（1814）在全臺灣還在建置簡陋土地祠的寺廟奠基期時（乾嘉年間），²⁶ 在彰化就有南瑤宮第一個媽祖會的〈老大媽會合約〉內容提到有願為南瑤宮天上聖母往笨港進香時隨駕之信徒，共 42 人，每人出銀一元，存為公銀，以利息所得作為慶祝聖母壽誕之用，嘉慶 21 年（1816）並立約，推舉總理戴悅，由他管理公

依者」是為民間香火大廟，見清·徐汝瀾〈重修天后宮碑記〉，收錄於蔣維鈞、鄭麗航，《媽祖文獻史料彙編》第一輯碑記卷（北京：中國檔案出版社，2007 年），頁 264。

- 26 卓克華在劉萬枝、增田福太郎和鈴木清一郎的基礎下再更精確地將臺島寺廟之興建分為四期：第一期是寺廟萌芽期，約為清初以迄乾隆中葉。此期中，閩粵居民迫於社會動亂，人口增漲，生活困苦，相率覓食於臺，遂遠涉重洋，歷經風濤來臺，抵臺之後，蠻煙瘴雨，水土不服，天災地變，歲時有之，再則居民分類械鬥，強食弱肉，又須躲避番害，覓地重墾，在如此極不安定環境下，禳災求福，祈神庇佑之念特熾，於是或掛香火於田寮、公厝、住屋等，朝夕膜拜，待經濟能力稍可，釀資粗造小祠，以為答報神恩。故此時期寺廟之興建，其規模則因陋就簡，分佈稀疏。

第二期為寺廟奠基期，時為乾嘉年間。此時防番略見功效，開墾稍有成就，村莊基礎初奠，漢人漸形成居，寺廟漸多，分佈稍密，故此時期以土地祠之普設為特徵。由於墾民慘澹經營，蹤跡所至，莫不設有簡陋土地祠，「田頭田尾土地公」，常為墾民祈求五穀豐登、合境平安，是以此時期猶偏重宗教之生存功能。

第三期為寺廟發展期，乃道光年間。此期承前期之趨勢，村莊基礎愈形穩固安定，開拓事業之大展，使村莊愈形發達，形成街肆，諸神崇祀隨之增加，寺廟林立，盛極一時。

第四期為寺廟推廣期，為同光年間之時，各地村莊由街肆更發展成市鎮，於是寺廟益多，分佈日廣，規模愈具。以上內容參見卓克華，《清代臺灣行郊研究》（臺北縣深坑：揚智文化，2007 年），頁 134-136。

銀。²⁷ 可見清代進香需要成立媽祖會，以利持續往笨港進香。再從光緒年間的《安平縣雜記》來看，這個地區兩間香火大廟（北港朝天宮和安平天后宮），一間是至臺南大天后宮「乞火」（項目 21），另一間至鹿耳門廟進香（項目 22），這兩間大廟也是往容易到達的歷史大廟進香。²⁸ 從中也顯示出當時的南部大廟這種進香方式一方面比較容易持續，二方面進香時間短，不會干擾信徒正常作息，是清代臺灣和大陸原鄉大多數宮廟的首選。

根據日治時期的研究指出虎尾溪以南為集村聚落，²⁹ 當地盛行的賽會是醮典迎神、短距離的進香或請水活動。³⁰ 另外南臺灣各廟有可能受到廈門風俗的影響，因此注重建廟的早晚，³¹ 而以創建年代來建立香火權威。

再來看到清代桃竹苗地區的進香發展。從前人研究可知清末重要經濟作物茶、樟腦，都位在客家山區。如：樟腦輸出地位於鹹菜甕（新竹關西）、樹杞林（新竹竹東）、貓狸（苗栗）、南庄（苗栗南庄）、三義河（苗栗三義）、東勢等地。³² 這些地區新增的經濟力，提供了新竹長和宮以外的廟宇，前往北港進香的條件，因此清末《合校足本新竹縣採訪冊》才會記錄北港進香熱潮。其中新竹重要的家族—北埔姜家，也熱衷參與新竹內天后宮廟務和北港進香。³³ 清末北港朝天宮透過各宮廟的北港進香，致使信仰影

27 林美容，《媽祖信仰與臺灣社會》（臺北縣蘆洲：博揚文化，2008 年），頁 65。

28 李獻璋認為安平天后宮至鹿耳門廟進香是因為鹿耳門廟創建年代早於安平天后宮。見李獻璋，《媽祖信仰的研究》，頁 454。另外筆者認為北港朝天宮會至臺南大天后宮「乞火」是因為臺南大天后宮為清代官方認定臺灣地位最崇高的官廟。

29 溫振華，〈清代臺灣中部的開發與社會變遷〉，《臺灣師大歷史學報》，11（1983 年 6 月），頁 70-71。

30 周元文，《重修臺灣府志》（南投市：臺灣省文獻委員會，1993 年），頁 243。周鐘瑄，《諸羅縣志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962 年），頁 151。請水活動盛行於南部諸廟至鹿耳門天后宮請水，見黃文博、吳建昇、陳桂蘭合著，《鹿耳門志》（臺南：財團法人鹿耳門天后宮文教公益基金會，2011 年），頁 485。張耘書，《臺南媽祖信仰研究》（臺南市：南市文化局，2013 年），頁 114。

31 乾隆年間的《鷺江志》有提及東澳媽祖宮「為廈島天后廟之先」（表 1 項目 7），是廈門島歷史最悠久的媽祖廟，可說是「開廈」媽祖廟。

32 林滿紅，《茶、糖、樟腦業與臺灣之社會經濟變遷（1860-1895）》（新北市：聯經，2018 年），頁 178。

33 范明煥，《新竹地區客家人媽祖信仰之研究》（新竹竹北：竹縣文化局，2005 年），頁 95、99。

響範圍不斷的擴大，而新竹長和宮在日治時期不敵此風潮，也加入迎請北港媽來廟作客的熱潮。³⁴ 但北港進香的風潮，是因為清中葉的彰化南瑤宮信仰圈經濟力較佳，可持續舉辦大型笨（北）港進香，成功的影響其他區域如新竹客家人往北港朝天宮進香，³⁵ 因此風潮成形。

另外清代臺灣虎尾溪與濁水溪以北為散居聚落，南部是集村型聚落，宮廟間的進香就是這些散居聚落用來維持關係的最佳活動。但也因交流的機會增多，地區內的宮廟競爭就會出現。如：新竹地區新竹長和宮和新竹內天后宮，苗栗北部龍鳳宮、慈裕宮和慈雲宮，彰化的內天后宮和南瑤宮，³⁶ 在清光緒年間就有區域內的宮廟競爭，發生的地點是在新竹、苗栗、彰化三地。所以虎尾溪與濁水溪以北的散居聚落地區，會有些宮廟進行較長距離的北港進香，或是困難度大的隔海進香。如：《彰化縣志》道光年間在臺灣有鹿港舊祖宮赴湄洲進香（項目 11）和彰化南瑤宮赴笨港進香（項目 12），光緒年間《新竹縣採訪冊》有新竹長和宮赴湄洲進香（項目 18）。而最盛行的就是大家所熟知的北港進香記載在道光年間的《彰化縣志》、光緒年間的《新竹縣採訪冊》、《樹杞林志》、《雲林縣採訪冊》、《安平縣雜記》五本方志中，其範圍由桃竹苗到臺南（項目 12、19、20、23、24）。但這裡要強調的是這些地區的宮廟也只是某些宮廟至北港進香，並非所有宮廟皆熱衷北港進香，因為清代要至北港進香也要克服盜賊、地理、交通和經費等問題，在清代是比較需要付出較多資源和風險的賽會活動。

另外來看湄洲進香的部分。臺灣經濟重心從清初到割讓臺灣給日本之前，雖然北部經濟已經漸漸崛起，但政治重心還是在南部。臺南大天后

34 卓克華，《民間文書與媽祖廟之研究》（新北市：揚智文化，2012 年），頁 218、219。

35 范明煥，《新竹地區客家人媽祖信仰之研究》，頁 99。

36 因「與天同功」複製匾的研究，而產生光緒 7 年（1881）以後這些宮廟競爭的推論，如：新竹地區新竹長和宮和新竹內天后宮、苗栗北部龍鳳宮、慈裕宮和慈雲宮、彰化的內天后宮和南瑤宮。李建緯，《歷史、記憶與展示：臺灣傳世宗教文物研究》（臺中市：豐饒文化，2018 年），頁 265。

宮、臺南開基天后宮（小媽祖廟）、安平天后宮、鹿耳門天后宮、北港朝天宮、新港奉天宮，這些南部的歷史大廟都無清代至湄洲進香的一手史料。分析可能原因：南部為臺灣最早開發的地區，根據蔡相輝的統計，清代康熙年間，臺灣所建媽祖廟共 12 間宮廟，其中 10 間在嘉義以南，³⁷ 雖然此資料不一定完全正確，但也是接近事實。以乾隆期間的時空背景來看，南部的媽祖廟，在原鄉湄洲進香不盛行的情況下，自然就不需要去湄洲進香。而且《重修臺灣府志》、《諸羅縣志》二書都記載南部盛行賽會活動如下：「神祠，俱延僧道設醮祈安；醮畢，迎神。」³⁸ 也可以說醮典、迎神是南部盛行的賽會模式，湄洲進香在南部並不盛行。根據筆者的整理，位於臺灣偏南的北港朝天宮在日治時代（1929）和湄洲祖廟關係是疏遠的，³⁹ 臺南開基天后宮（小媽祖廟）在筆者 2019 年 10 月 18 日拜訪時，也表示文革之後的湄洲祖廟已沒代表性，本廟和湄洲祖廟關連不大，亦不會進行湄洲進香。臺南大天后宮為官廟，清代無赴湄洲進香的需求，可能是日治時代因香火衰落，⁴⁰ 才進行湄洲進香以提振香火。⁴¹ 安平天后宮二戰後香火逐漸衰落，⁴² 有正式的湄洲進香紀錄也在解嚴後。北部的歷史大廟關渡宮也對湄洲進香採取觀望態度。⁴³ 所以從不同時期的調查來看臺灣南北大廟並不一定重視和湄洲祖廟的（進香）關係，不像鹿港舊祖宮一直以湄洲祖廟分靈而自豪。

37 蔡相輝，《北港朝天宮志》（雲林：財團法人北港朝天宮董事會，1989 年），頁 43-54。

38 周元文，《重修臺灣府志》，頁 243。周鐘瑄，《諸羅縣志》，頁 151。

39 增田福太郎著、黃有興譯，〈南島寺廟採訪記〉，《臺灣宗教論集》（南投：臺灣省文獻委員會，2001 年），頁 230。

40 鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂臺灣舊慣習俗信仰》（臺北市：眾文圖書，1989 年），頁 507。

41 日治・黃茂笙，〈迎神雜詠〉。收錄於蔣維鈞、劉福鑄，《媽祖文獻史料彙編》第一輯詩詞卷，頁 243-244。

42 國分直一著、林懷卿譯，《臺灣民俗學》（臺南市：莊家出版社，1980 年），頁 121。

43 姚文琦，〈臺灣媽祖信仰的進香態度及其變遷——從信眾的觀點進行觀察〉（世新大學社會發展研究所碩士論文，2002 年），頁 112。

就整個清代臺灣歷史背景來說，臺灣因水田化造成生產力大增，大量移民來到臺灣，因此產生了宗教需求，寺廟隨之而產生，割火進香也從原鄉傳入。史料上有嘉慶年間南瑤宮到笨港進香的活動、鹿港舊祖宮往湄洲進香、道光年間新竹長和宮往湄洲進香，清末有南北兩路的北港進香，北港朝天宮至臺南大天后宮「乞火」、安平天后宮至鹿耳門廟進香。但就渡海條件、進香期過長等時代背景來說，那是個不適合湄洲進香的時空環境。另外清代臺灣社會因河流的阻隔或聚落型式不同，導致各地區的賽會型式會因不同因素而有所差異。而當時經濟條件佳，最有能力往湄洲進香的南臺灣，盛行的賽會型式是醮典迎神、進香期短的進香，並不熱衷湄洲進香。另外《淡水廳志》記載：「淡地膏沃易生財，亦易用財。凡遇四時神誕，賽愿生辰，搬演雜劇，費用無既」，⁴⁴可見北部地區一樣重視賽會，臺北盆地的迎尪公，⁴⁵或是請「清水祖師」、「關渡媽」來地方巡境鎮座的活動，⁴⁶這又是大臺北局部地區重視的賽會。

總而言之清代臺灣全島有相同的賽會活動，例如神誕日演戲酬神或迎神賽會。但也有不同，如進香就非宮廟必辦之活動，而赴湄洲進香就更少地區會舉辦，因為原鄉宮廟並無湄洲進香的風氣，以當時的臺灣宮廟環境來看，並不一定需要重視湄洲祖廟，亦沒有想到要赴湄洲祖廟進香。以資料來看臺灣宮廟赴湄洲進香的習俗並不一定來自於閩南，應有其他原因。

44 《淡水廳志》，卷十一·考一〈風俗考·風俗〉，參閱陳培桂，《淡水廳志》（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1963年），頁303。

45 溫振華，〈清代臺灣中部的開發與社會變遷〉，《臺灣師大歷史學報》11（1983年），頁71。簡有慶，《關渡媽祖信仰及其年例變遷研究》（臺北市：博揚文化，2011年），頁72-74。張家麟，〈酬神、融合與交陪——臺北小坪頂集應廟輪祀尪公祭典〉，《宗教哲學》，88（2019年6月），頁16。

46 簡有慶，《關渡媽祖信仰及其年例變遷研究》（臺北市：博揚文化，2011年），頁69-79。

陸、結論

綜合以上的資料，清代有實證的割火進香文獻，大都在閩南人（漳、泉）居住的地方。康熙末年到乾隆年間，在原鄉的廟宇間（泉州府、漳州府和廈門島）盛行的進香，都是困難度較低、短距離及進香期短的進香，主要目的是為了取得或分享靈力，這種風俗也透過移民帶入臺灣局部地區，割火進香確實來源於閩南。但清代臺灣社會因經濟發展、河流的阻隔或聚落型式不同，導致各地區的賽會型式會因不同因素而有所差異，進香在清代是比較需要付出較多資源和風險的賽會活動，所以各宮廟不一定熱衷舉辦此項賽會。另外清中葉以前福建和粵東的宮廟並不盛行赴湄洲進香，所以臺灣宮廟赴湄洲進香的習俗並不一定來自於閩南，可能有其他原因。

參考書目

壹、史料

- 元·文宗敕撰〈癸丑祭泉州廟文〉，收錄於蔣維鈞、周金琰，《媽祖文獻史料彙編》第一輯檔案卷。北京：中國檔案出版社，2007年。
- 清·康熙朱奇珍修、葉新朝、張金友纂，《同安縣志》卷之十〈壇廟〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編。福州：海風出版社，2011年。
- 清·康熙周元文，《重修臺灣府志》。南投市：臺灣省文獻委員會，1993年。
- 清·康熙周鐘瑄，《諸羅縣志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962年。
- 清·乾隆吳鏞修、陶元藻纂，《同安縣志》卷之十〈壇廟〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編。福州：海風出版社，2011年。
- 清·乾隆薛起鳳纂修、黃名香、楊國春分修，《鷺江志》卷一〈廟宇〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編。福州：海風出版社，2011年。
- 清·乾隆陳鏌等修、鄧廷祚等纂，《海澄縣志》。臺北：成文出版社，1967年。
- 清·乾隆懷蔭布等修，《泉州府志》。臺南：登文印刷局，1964年。
- 清·乾隆修光緒19年補刊萬友正纂修，《馬巷廳志》。臺北：成文出版社，1967年。
- 清·乾隆張懋建纂修，《長泰縣志》風土志卷之十〈風俗〉，鉛印本。
- 清·嘉慶吳堂修、劉光鼎等纂，《同安縣志》卷之十〈壇廟〉，收錄於鄭麗航輯纂，《媽祖文獻史料彙編》第三輯方志卷·上編。福州：海風出版社，2011年。

- 清・道光周璽，《彰化縣志》。南投：臺灣文獻委員會，1993 年。
- 清・道光林焜熿，《金門志》。南投：臺灣省文獻委員會，1994 年。
- 清・道光周凱修，《廈門志》。臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1961 年。
- 清・道光柯宗璜，《重修安平志》，收錄於盧建幸、王海浩編輯，《中國地方志集成：鄉鎮志專輯》，26。上海：上海書店，1992 年。
- 清・嘉慶徐汝瀾〈重修天后宮碑記〉，收錄於蔣維鈞、鄭麗航，《媽祖文獻史料彙編》第一輯碑記卷。北京：中國檔案出版社，2007 年。
- 清・同治陳壽祺等纂，《福建通志》。臺北：華文，1968 年。
- 清・同治陳培桂，《淡水廳志》。臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1963 年。
- 清・光緒〈鳳霞宮武當山進香碑記〉，收錄於江煥明，《丹霞萃金：漳州古城史跡考》。廈門：廈門大學出版社，2014 年。
- 清・光緒劉國光、謝昌霖纂修，《長汀縣志》。臺北：成文出版社，1967 年。
- 清・光緒陳朝龍，《合校足本新竹縣採訪冊》。南投：臺灣省文獻會，1999 年。
- 清・光緒作者不詳，《安平縣雜記》。南投：臺灣省文獻委員會，1993 年。
- 清・光緒倪贊元纂，《雲林縣採訪冊》。臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1959 年。
- 清・光緒林百川、林學源纂，《樹杞林志》。臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1959 年。
- 民國・林學增等修、吳錫璜纂，《同安縣志》。臺北：成文出版社，1986 年。
- 民國・鄭豐稔總編纂，《長泰縣新志》卷三・地理三・風俗，1948 年鉛印本。

貳、專書及論文集

- 江煥明，《丹霞萃金：漳州古城史跡考》。廈門：廈門大學出版社，2014年。
- 李建緯，《歷史、記憶與展示：臺灣傳世宗教文物研究》。臺中市：豐饒文化，2018年。
- 卓克華，《清代臺灣行郊研究》。臺北縣深坑：揚智文化，2007年。
- 卓克華，《民間文書與媽祖廟之研究》。新北市：揚智文化，2012年。
- 林美容，《媽祖信仰與臺灣社會》。臺北縣蘆洲：博揚文化，2008年。
- 林滿紅，《茶、糖、樟腦業與臺灣之社會經濟變遷（1860—1895）》。新北市：聯經，2018年。
- 范明煥，《新竹地區客家人媽祖信仰之研究》。新竹竹北：竹縣文化局，2005年。
- 婁子匡編纂，《妙峰山》。臺北市：東方文化供應社，1970年。
- 張珣，《媽祖・信仰的追尋（續篇）》。臺北市：博揚文化，2009年。
- 張耘書，《臺南媽祖信仰研究》。臺南市：南市文化局，2013年。
- 黃文博、吳建昇、陳桂蘭合著，《鹿耳門志》。臺南：財團法人鹿耳門天后宮文教公益基金會，2011年。
- 趙世瑜，《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》。北京：生活・讀書・新知三聯書店，2002年。
- 蔡相輝，《北港朝天宮志》。雲林：財團法人北港朝天宮董事會，1989年。
- 謝國興，《進香・醮・祭與社會文化變遷》。臺北：國立臺灣大學出版中心，2019年。
- 簡有慶，《關渡媽祖信仰及其年例變遷研究》。臺北市：博揚文化，2011年。

參、期刊論文

張家麟，〈酬神、融合與交陪——臺北小坪頂集應廟輪祀尙公祭典〉，《宗教哲學》88（2019 年 6 月），頁 15-53。

張珣，〈分靈與進香——媽祖信仰與人群的整合〉，《思與言》33：4（1995 年 12 月），頁 83-105。

盛翠穎，〈外澳接天宮之武當朝聖〉，《新世紀宗教研究》18：2（新北：財團法人世界宗教博物館發展基金會附設出版社，2019 年 12 月 25 日），頁 34-35。

溫振華，〈清代臺灣中部的開發與社會變遷〉，《臺灣師大歷史學報》11（1983 年 6 月），頁 43-95。

肆、外文譯著

李獻璋著、鄭彭年譯，《媽祖信仰的研究》。澳門：澳門海事博物館，1995 年。

國分直一著、林懷卿譯，《臺灣民俗學》。臺南市：莊家出版社，1980 年。

鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂臺灣舊慣習俗信仰》。臺北市：眾文圖書，1989 年。

增田福太郎著、黃有興譯，《臺灣宗教論集》。南投：臺灣省文獻委員會，2001 年。

增田福太郎著、江燦騰主編、黃有興譯，《臺灣宗教信仰》。臺北市：東大，2005 年。

伍、學位論文

姚文琦，〈臺灣媽祖信仰的進香態度及其變遷——從信眾的觀點進行觀察〉，世新大學社會發展研究所碩士論文，2002 年。

簡瑛欣，〈祖廟——臺灣民間信仰的體系〉，國立政治大學民族學系博士論文，2015 年。

陸、參考網站

「廈門忠倉公園」，收錄於百度百科，網址：

<https://baike.baidu.com/item/%E5%8E%A6%E9%97%A8%E5%BF%A0%E4%BB%91%E5%85%AC%E5%9B%AD/5774336>。點閱日期：2019 年 5 月 29 日。

張家麟教授的對「進香」一詞的解釋，詳見其臉書（Facebook）

https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=965050567351363&id=100015392866285，點閱日期：2020 年 10 月 28 日。

A Discussion of temples pilgrimage in the Qing Dynasty by examining Local Gazetteer of Taiwan, Fujian & Guangdong

Hsiao Shin-Hong^{*}

Abstract

The main purpose of this article is to restore the reality of Taiwanese temples making pilgrimage in the Qing Dynasty by examining documents available. Judging from the current empirical evidence, short-term pilgrimage took place in Taiwan and part of southern Fujian Province to pay respect to various religious figures before the middle of the Qing Dynasty .

Through the analysis of this article, there are empirical literatures on cutting fire and pigrimage in the Qing Dynasty, most of which were in the places where Minnan people (Zhang and Quan) lived. From the end of Kangxi to Qianlong, the pilgrimage in the temples of the original village (Quanzhou Prefecture, Zhangzhou Prefecture, and Xiamen Island) were those with low difficulty, short distance and short term, in order to obtain or share spiritual power. This custom has also been brought to some parts of Taiwan through immigration, and the cutting of fire and pigrimage really originated from southern Fujian. Due to the different terrain barriers and popular competition formats in various regions of Taiwan, the pigrimage may not be popular in various regions. Before the middle of the Qing Dynasty, temples in Fujian and eastern Guangdong were not popular to go to Meizhou for making a pilgrimage, so the custom of Taiwanese temples to go to Meizhou for making a pilgrimage did not necessarily come from southern Fujian.

Keywords : Pilgrimage , Cut Fire , Minnan , Meizhou , Mazu Belief

^{*} Master, Graduated School of history and artificat, Feng-Chia University