

清代臺灣僧官制度之探討——
以嘉義市城隍廟為例

蘇全正

國立中正大學歷史系助理教授

摘要

中國僧官之任始於後秦姚萇（384-393）時代，而僧官制度中的僧錄司一職，歷經隋、唐，至兩宋時期正式確立，發展至明、清兩代而趨於完備。

西元 17 世紀晚期，佛、道教及其他民間宗教信仰隨著鄭氏軍民入臺和閩粵漢人的海外移民行動漸次傳入臺灣。根據《清律》在臺實施僧道官制度，以有效管理僧道籍隸和活動，及於清代臺灣各地府縣治所在設置關帝廟、城隍廟、媽祖廟、佛寺、厲壇、龍神廟等官方祀典廟宇，且由官方延請大陸閩、粵、江、浙地區佛教禪宗的臨濟、曹洞或黃檗等宗派僧侶駐錫主持，因而促進佛教和佛寺在臺的進一步傳播與興建，及於常民崇拜逐漸蔚為風氣後，對於明清時期臺灣移墾社會秩序的安定和維持，產生一定程度的影響及貢獻。

清代關於僧道管理係延續明代制度，設置僧錄司、道錄司，地方則置府僧綱司，州僧正司，縣僧會司，各一人。府道紀司，州道正司，縣道會司，各一人。透過僧道官制度的實施，藉由新舊度牒的換發，以領有戒牒的方式進行僧道之管理，尤其清代對於僧道和宗教祭祀的管理，均訂定有嚴格而詳實的條文律令，且嚴加執行，以達到有效管理、防範反側的目的，並由官方賦予僧人土地開發、經營的業主權，配合《聖諭》宣講政策，以維地方秩序穩定及慈善照護事業之進行。

本文根據嘉義市城隍廟的清代碑碣和新出土的城隍廟擔任僧會司的住持僧人招佃開墾土地契約文書，確信僧官制度在臺實施至清末。本文也首次由清代迴避制度來探討在臺僧官的選任，由嘉義市城隍廟的清代碑碣證實僧會司住持僧人確實由杭州來臺，符合避籍制度的規範。惟其所屬宗派法脈仍待後續更多證據出土，以茲進一步考察。

關鍵字：臺灣、清代、嘉義、城隍廟、僧官制度

壹、前言

清領時期（1683-1895）臺灣漢人社會隨著文教制度的漸次實施與發展遂趨於穩定，部分原本屬於各移民祖籍地域的鄉土神明信仰，也逐漸在超越族群畛域的衝突、限制及區隔之下，整合並擴大為區域性或全國性的信仰。加上根據《清律》在臺實施僧道官制度，以有效的管理僧道籍隸和活動，及於清代臺灣各地縣治所在設置關帝廟、城隍廟、媽祖廟、佛寺、厲壇、龍神廟等官方祀典廟宇，且由官方延請中國大陸閩、粵、江南地區佛教禪宗的臨濟、曹洞等宗派僧侶駐錫主持，因而促進佛教和佛寺在臺的進一步傳播與興建，及於常民崇拜逐漸蔚為風氣後，對於明清時期臺灣移墾社會秩序的安定和維持，產生一定程度的影響及貢獻。¹

僧官制度中的「僧錄司」一職及名稱，在兩宋時代正式確立，至明、清兩代而趨於完備，朝廷設置僧錄司、道錄司，地方則置府僧綱司，州僧正司，縣僧會司，各一人。府道紀司，州道正司，縣道會司，各一人。而臺灣的宗教除了原住民（包括臺灣高山族和平埔族）原有的「祖靈信仰」之外，基督教和天主教是在西元 17 世紀初葉隨著荷蘭、西班牙分別佔據臺灣南、北部及 19 世紀中晚期臺灣的安平、打狗、淡水、雞籠等港口，因清朝與列強在英法聯軍之役後，訂定天津條約、北京條約，正式開港通商而兩度傳入臺灣。² 至於佛、道教及其他民間宗教信仰的正式傳入臺灣，則與西元 17 世紀晚期隨著鄭氏軍民入臺和閩粵漢人的海外移民行動所致，息息相關。因此，探討有關明清時期臺灣僧道活動情形，必須進一步瞭解明清時期的臺灣是否實施有「僧道官制度」，以及如何透過領有「戒牒」的方式進行僧道的管理，或由官方賦予土地開墾、招佃放租的業主權。此外，清代實施有相當詳密的任官迴避制度，而僧官的選任，是否也須符合避籍制度的規範？均有待進一

* 感謝兩位匿名審查委員的審查意見和建議，讓本文修訂更趨完整。

1 蘇全正，〈清代施琅在臺刊印《金剛般若波羅蜜經》原因考述〉，《臺灣佛教與漢人傳統信仰研究》（嘉義縣：國立中正大學臺灣人文研究中心，2008 年），頁 1-51。

2 張勝彥、吳文星、溫振華、戴寶村編著，《臺灣開發史》（臺北縣：國立空中大學，1996 年），頁 45-59、156-171。

步的釐清。

因此，本文根據嘉義市城隍廟的清代碑碣和新出土的僧會司僧人招佃開墾土地的契約文書，從清代在臺實施僧官制度的視野，確信僧官制度實施至清末，並探討寺廟成為僧官駐錫的處所，其選任仍會受到與迴避本籍的規範，及招佃墾殖的意義和影響。

貳、清代臺灣僧官制度實施與社會秩序之穩定

中國僧官之任始於後秦姚萇（384-393）時代，而僧官制度中的僧錄司一職，歷經隋、唐，至兩宋時期正式確立，發展至明、清兩代而趨於完備。清代僧道管理係延續明代制度，中央設置僧錄司（見圖 1），包括正印、副印各一人；左、右善世，正六品；闡教，從六品；講經，正八品；覺義，從八品，俱二人；及道錄司一人（見圖 2），左、右正一，正六品；演法，從六品；至靈，正八品；至義，從八品，俱二人，並分設各城僧、道協理各一人。地方則置府僧綱司都綱，副都綱，州僧正司僧正，縣僧會司僧會，各一人。府道紀司都紀、副都紀，州道正司道正，縣道會司道會，各一人，另外西南邊疆則設有番部僧官。³ 而明清時期臺灣僧道活動情形，係透過僧官制度的實施，道官各職目前在臺並未發現，本文不擬討論。其藉由僧道新舊度牒的換發，以領有戒牒的方式進行僧道之管理，尤其清代對於僧道和宗教祭祀的管理，均訂定有嚴格而詳實的條文律令，且嚴加執行，以達到有效管理、防範反側的目的，並由官方賦予僧人土地開發、經管的業主權，配合《聖諭》宣講政策，以維地方秩序穩定及慈善照護事業之進行。至於僧道官的選充則由地方官員擇選「實在焚修戒法嚴明者，取結咨補」。⁴ 惟清代實施有相當嚴密的任官迴避制度，旨在防止弊端。避免官吏因同宗、同鄉、同年、同門等關係，而徇私有礙於公務的執行，可分為籍貫、親族、師生三種迴避制度。

3 趙爾巽等撰，《清史稿》，點校本，（北京市：北京中華書局，1994年），卷115、116、119，志第90、91、94職官2、3、6，頁3331-3332、3360、3478。

4 崑崗等撰，《欽定大清會典事例》（臺北市：啟文出版社，依據清光緒25年刻本影印，1963年），卷501，頁11746。

其中的籍貫迴避制度規定：「文官除本籍迴避以外，需任所離本籍五百里以內，凡官塘大路或鄉僻小徑、祖籍、商籍、寄籍均需迴避。惟文武有別，文官比武官嚴格，京官則限與財政、司法、治安有關者才須迴避。地方官則自督撫以下，至雜職以上均需迴避。」⁵因此，僧道官雖然由地方官員擇選充當，惟仍須符合迴避本籍之規定。目前有案可稽的清代臺灣僧人擔任僧官者，計有曾任清代臺灣府僧綱司僧綱的今臺南市祀典大天后宮的第七代住持勝脩（生卒年不詳）、第八代住持奕是（？-1815），及今臺南市祀典武廟的端璋（1804-1862）、景端（1835-1883）、振維（生卒年不詳）。而今臺南市開基武廟則有宗順湛寬（生卒年不詳）擔任州僧正司僧正（屬地不詳）。另外，北港朝天宮媽祖廟的第三代住持能澤（？-1788）在清乾隆年間曾擔任彰化縣的總持司，⁶嘉義市城隍廟的福海（生卒年不詳）則是首度發現的僧會司僧會（參見表1）。

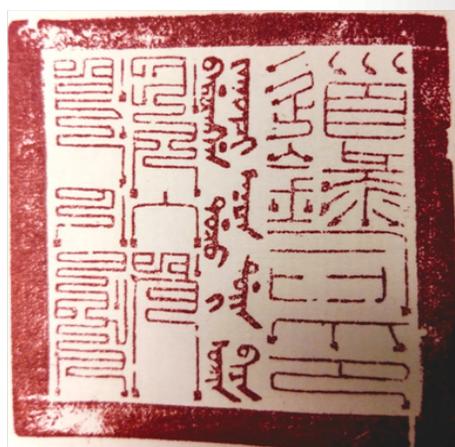
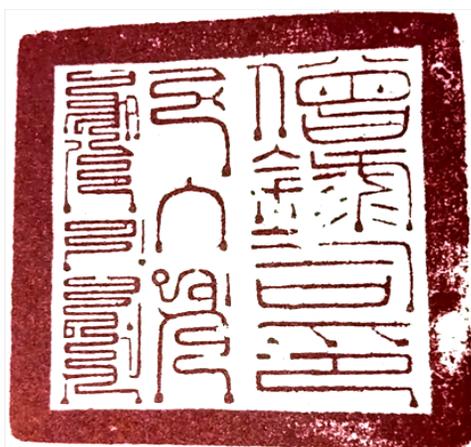


圖 1 乾隆 14 (1749) 年僧錄司銅印⁷ 圖 2：光緒 28 (1902) 年道錄司銅印

資料來源：徐尚溫編輯，王北岳鑑定考證，《南海遺珠印譜》，頁 15 (左)、頁 21 (右)。

- 5 任官迴避制度始於漢代，至清代趨於完備縝密。魏秀梅，《清代之迴避制度》（臺北市：中央研究院近代史研究所，1992 年），頁 235-239。
- 6 闕正宗的考證認為能澤是第三代住持。闕正宗，〈五臺、峨嵋、普陀前後寺臨濟宗法〉，《臺灣佛教通史·卷一明清時期漢傳佛教的移入》（臺北市：財團法人彌陀文教基金會，2022 年），頁 139-155。蔡相輝，《北港朝天宮志》（雲林縣：財團法人北港朝天宮董事會，1995 年），頁 75-105。
- 7 日治時期臺灣總督府圖書館自廣東一帶所蒐集之璽印。孫德彪，〈序〉，《南海遺珠印譜》（臺北市：國立中央圖書館臺灣分館，1990 年），無頁碼。

表 1 清代臺灣已知僧官名錄

今寺廟名稱	府僧綱司	州僧正司	縣僧會司	物證	資料來源
祀典 大天后宮	第七代住持勝脩（生卒年不詳）、第八代住持奕是（？-1815）			 <p>神主牌位奕是 超如和尚墓碑</p>	蘇全正，〈臺南市典大天后宮廟田野調查記錄〉，2015/8/20。闕正宗教授提供墓碑影像。
祀典武廟	端璋（1804-1862）、景端（1835-1883）、振維（生卒年不詳）			 <p>端璋、景端、 振維和尚神主 牌位</p>	蘇全正，〈臺南市祀典武廟田野調查記錄〉，2015/8/20。（未刊稿）
開基武廟		宗順 湛寬 （生年 卒年 不詳）		 <p>宗順湛寬和尚 神主牌位</p>	蘇全正，〈臺南市開基武廟田野調查記錄〉，2015/8/20。（未刊稿）

<p>北港 朝天宮</p>			<p>第 三 代 住 持 能 澤 (? - 1788)</p>	 <p>能澤和尚清乾隆年間彰化縣總持司神主牌位</p>	<p>蘇全正，〈北港朝天宮田野調查記錄〉，2021/3/5。(未刊稿)</p>
<p>嘉義市 城隍廟</p>			<p>住 持 僧 福 海 (生 卒 年 不 詳)</p>	 <p>1847年《英靈堂祀業示告碑記》、1868(同治7)年、1870(同治9)年〈立開墾契字〉。</p>	<p>蘇全正，〈嘉義市城隍廟田野調查記錄〉，2020/7/20。(未刊稿) 「梅山葉家古文書」，文化部文化資產局網。</p>

資料來源：本研究整理製表。

根據明清時代的法令，明確規定每個府州縣都必需設立有官方專責的祠廟，如文廟、武廟、城隍廟、先農壇、厲壇、龍神廟、火神廟等，並延聘僧侶駐錫，及按時致祭天地、山川、社稷、先聖先賢及孤魂野鬼，以祈求國泰民安及地方的民豐物阜。由於清軍對臺征戰及取得勝利的過程中，曾運用閩、粵地區的媽祖海神信仰以安定和激勵軍心，並獲得清廷褒封，而列入祀典。故清代臺灣各地有許多由官僚系統、官民合建或駐臺清軍所建的媽祖廟，大都延聘江、浙、閩、粵的佛教臨濟宗、曹洞或黃檗宗系僧人來臺擔任

寺廟住持。⁸ 至於清代臺灣廳縣制度中，有關地方僧道管理的宗教事務，根據同治 9（1870）年，淡水廳《八房辦案章程》所示，關於「寺祝、廟僧、道士、團頭、祭祀、祀典」等事務，歸屬禮房辦理。⁹ 以清末臺灣省臺南府為例，衙署內的禮房業務之一，即主管臺南府城隍廟、法華寺及開元寺住持任免的有關事項。¹⁰

此外，清代臺灣也因僧官制度的實施，形成佛教僧人住持寺廟，如佛寺、媽祖廟、城隍廟、大眾爺廟、巖仔等傳統，為維繫僧人住持寺廟的香火、信仰傳遞及日常開銷，除了官、紳贊助樂輸外，大都由祭祀圈¹¹的公眾在特定慶典按丁口募徵或信徒祈福還願的捐題緣金來支應，在有土斯有財的傳統觀念及有效管理思維下，往往運用累積的捐金，購置山林田園或房舍店舖，一方面做為廟產永業，一方面則可將土地招佃耕墾、店舖出租等方式以增加收益，做為寺廟香燈之資。但也為防止廟產逐漸積累過程中，發生僧俗盜賣或侵占廟產的行為，由公眾集議或由官憲立碑示禁，形成所謂《「佛祖香燈」禁制碑記》。¹² 透過清代臺灣僧官制度的運作，可以看到僧人住持在官憲支持認可的寺廟，享有賦予沿山一帶，不堪完納報課的浮鬆瘠土或山麓洲嶼等處招佃開墾的權力，及渡口的渡資收入，以所得租谷或金錢作為該廟香燈之

8 如今臺南市大天后宮、安平天后宮、鹿耳門媽祖廟、臺北市北投關渡宮（干豆門天妃廟）、雲林縣北港朝天宮、麥寮拱範宮、西螺福興宮、嘉義縣南港水仙宮、新港奉天宮、鹿港龍山寺、北斗奠安宮、臺中市萬春宮、清水紫雲巖、大甲鎮瀾宮、南投縣竹山連興宮、屏東縣慈鳳宮等。

9 不著撰人，《淡新檔案選錄行政編初集》（臺灣銀行經濟研究所，1971 年），頁 25。

10 臺南州共榮會編印，《南部臺灣誌》（臺北市：南天書局，1994 年影印出版），頁 96。

11 祭祀圈為居住同一聚落或社區的公眾，基於對所共同信仰的主神及其從（副）祀神明，有共同參與其祭祀活動的義務。林美容，〈由祭祀圈到信仰圈——臺灣民間社會的地域構成與發展〉，《中國海洋發展史論文集》3（臺北市：中央研究院三民主義研究所，1987 年），頁 95-125。

12 臺灣民間社會將佛教觀世音菩薩稱為「觀音佛祖」或「觀音媽」，簡稱為「佛祖」。清代凡寺廟、文廟、書院、祠堂所置田產、屋舍起佃放租的實物或金錢收入，充作收益和各種開銷之用謂之「香燈」。蘇全正，〈雲林地區民間佛教「巖仔」與觀音信仰之探討——以西螺朝山岩（鉢子寺）為例〉，《臺灣文獻》，59 卷 1 期（南投市：國史館臺灣文獻館，2008 年），頁 81-114。臺灣銀行經濟研究室編輯，《臺灣中部碑文集》，臺灣文獻叢刊第 151 種（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1962 年），頁 136-137。臺灣銀行經濟研究室編輯，《臺灣南部碑文集》，臺灣文獻叢刊第 218 種（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1966 年），頁 709。

資，及享有「起佃別耕」的業主權力。其目的為協助官方進行入山墾拓的人員篩選和掌控，一旦與原住民發生衝突，造成傷亡，兼具宗教佛事進行及安葬、照顧等慈善工作。因此，清代僧人也扮演穩定傳統社會秩序和提供社會經濟發展的重要角色。¹³

叁、嘉義市城隍廟的信仰發展與其社會網絡

嘉義市城隍廟最早見諸於清代康熙 56（1717）年纂修的《諸羅縣志》記載：「城隍廟 祀城隍也。有廟無專祭，合祭於山川壇。在縣署之左。康熙五十四年，知縣周鍾瑄捐俸建，規制頗宏敞。參將阮蔡文捐銀四十兩為助。」¹⁴。而諸羅縣縣令周鍾瑄（1671-1763）¹⁵所泐石立碑的《諸羅縣城隍廟碑記》亦載有：

維諸羅僻在海外臺灣之北，故島夷鳩居。今皇帝二十二年削平鄭氏，置縣 張官吏。五十四年、鍾瑄承乏縣事。粵稽祀典，城隍宜有廟，……。爰於署之左偏，相基飭材，為堂、為寢、為門，廊廡俱備，糜白金五百六十有奇。五十五年冬告成……。¹⁶

由以上《諸羅縣志》記載可知，嘉義市城隍廟由諸羅縣知縣周鍾瑄於康熙 54（1715）年捐俸所倡建，坐落於縣署左側，共花費 560 兩白銀，其間獲得參將阮蔡文捐銀四十兩贊助修建，至翌年（1716 年）冬落成。佐以《諸

13 蘇全正，〈清代臺灣僧官制度與寺廟業佃關係〉，《臺灣古文書學會會訊》4（南投：臺灣古文書學會，2009 年），頁 9-12。

14 周鍾瑄，《諸羅縣志》，臺灣文獻叢刊第 141 種（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1962 年），卷四，〈祀典志 文廟 壇祭〉，頁 134。

15 周鍾瑄，字宣子，貴州貴筑人。清康熙 35 年丙子舉人，原任官職為邵武知縣。1714 年到任，後陞任去。許雪姬總策畫，《臺灣歷史辭典》（臺北市：遠流出版社，2004 年），〈附錄：表 11. 清代臺灣知縣〉，頁 A128。

16 周鍾瑄，《諸羅縣志》，臺灣文獻叢刊第 141 種（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1962 年）卷十一，〈藝文志〉，頁 256。

羅縣志·縣治圖》¹⁷ 對照，印證城隍廟位於木柵城¹⁸ 內的縣署左側無誤（參見圖 3）。按康熙 22（1683）年，施琅（1621-1696）平定澎湖和臺灣，翌年（1684 年）4 月，清廷正式將臺灣首度被納入中國版圖。行政區設一府三縣，以東寧復舊為臺灣府，改二州設三縣曰臺灣、曰鳳山、曰諸羅，設分巡道一員領之，隸福建布政使司，其中北為諸羅縣，自臺灣府起至雞籠城止，轄四里、十四鄉、四大社。¹⁹ 此外，清代臺灣依祀典規定，各行政區縣治所在之處，必需由官方設置祭祀的壇廟，以《大清律例》而言，〈禮律·祭祀〉之「祭享條」：「大祀祭天地、太社、太稷也。廟享祭太廟、山陵也。中祀如朝日、夕月、風雲、雷雨、岳鎮、海瀆及歷代帝王、先師、先農、旗纛等神。小祀謂凡載在祀典諸神。……」；而「致祭祀典神祇條」則載：「凡各府、州、縣社稷、山川、風雲、雷雨等神，及境內先代聖帝、明王、忠臣、烈士，載在祀典，應合致祭神祇，所在有司，置立牌面，開寫神號祭祀日期，於潔淨處常川懸掛，依時致祭……。」²⁰ 由此可知，天地、山岳、日月、風雲、雷雨、海瀆等自然崇拜暨歷代聖王、忠臣、烈士等合乎祀典規範條件者，為朝廷重要的祭祀活動，在地方則屬官吏常年例行事務，需開立於牌面和書寫神號、祭祀日期，並「依時致祭」，及編列公費以支應相關祭典所需開銷。如設置文廟、關帝廟、城隍廟、媽祖廟、佛寺、厲壇、龍王廟、山川雷電之屬的壇場等，並由官方延請大陸地區佛教僧侶駐錫主持。因此，祈求四時「風調雨順」乃國家大事，若遇四時失序，造成水、旱災及民生潦困之際，乃有為民化解困厄與祈福，並產生息災、祈雨、齋戒、祝禱等儀式。故對於促進

17 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 25。

18 康熙 43（1704）年，署縣宋永清奉文歸治於諸羅山，建立木柵城，設東、西、南、北四門，營建縣署、參將署、教諭署等。周鍾瑄，《臺灣方志彙刊卷六：諸羅縣志》，臺灣研究叢刊第 55 種（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1958 年），卷二，〈規制〉，頁 40。

19 川口長孺，《臺灣割據志》，臺灣文獻叢刊第 1 種（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1957 年），頁 78-80。

20 張榮鋒、劉勇強、金懋初點校，《大清律例》（天津市：天津古籍出版社，1995 年），頁 279。

佛教和佛寺在臺的傳佈與發展，甚至與民間信仰合流混融，也對於明清時期臺灣移墾社會秩序的安定和維持，產生一定程度的影響及貢獻。

以《諸羅縣志》的縣治圖為例，城內可見有天妃宮（按媽祖廟）、城隍廟、關帝廟（按武廟）、睢陽廟（按祭祀唐代安史之亂死守睢陽城的張巡、許遠，今名雙忠廟）、義學，城外有學宮（按文廟）、土地祠、山川壇（按祀風雨雷電、河伯、水神等之壇場）、社稷壇、厲壇（按清代暫厝客死異地且無親者，等待歸葬故鄉的壇場）、諸福寺（按主祀觀音菩薩）等，合乎祀典的建置（參見圖 3）。

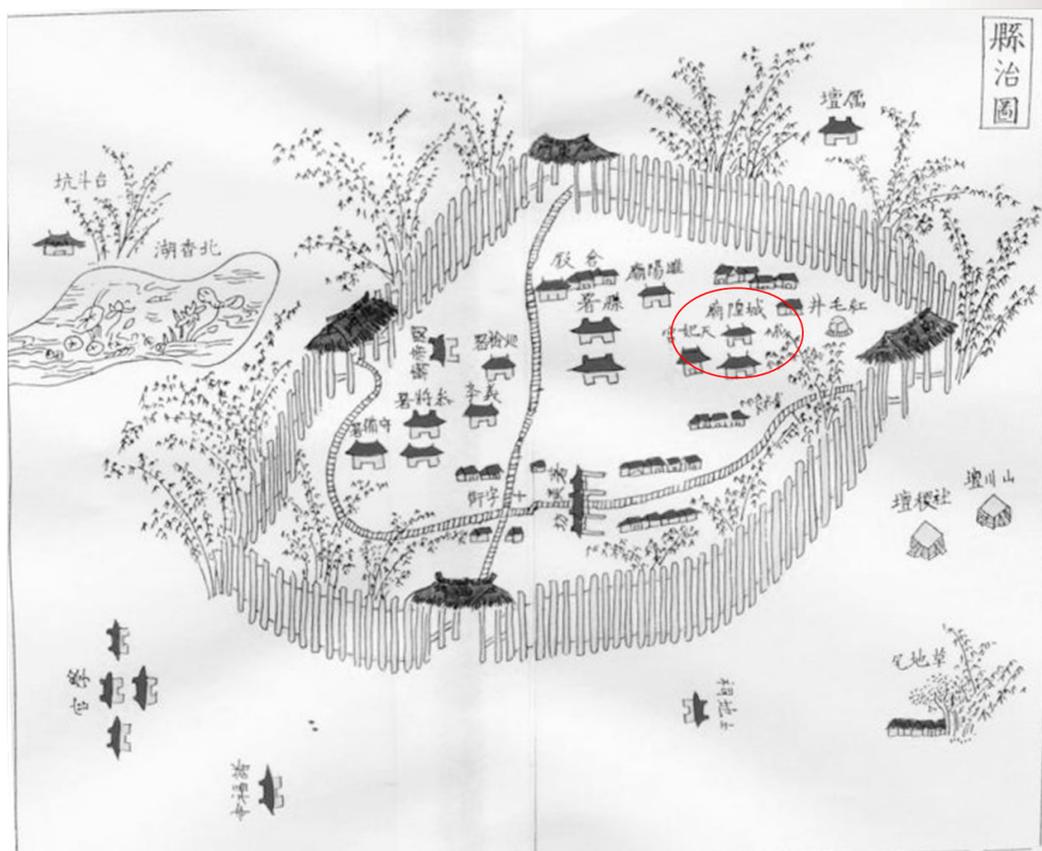


圖 3：《諸羅縣志》內附縣治圖

資料來源：周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 25。

嘉義市城隍廟在清代的地方治理中，之所以具有特別的重要性和派任僧會司僧官的地位，從周鍾瑄的《諸羅縣城隍廟碑記》內容可知：「聖人設教，明為人而幽為鬼神，理一而已矣。邑有令以治明也，賞善罰惡、均其賦役、平其爭訟，教之孝弟忠信，使邑無饑寒怨咨而相率於善者，令之職也；有城隍以治幽也，福善禍淫、順其四時、阜其百物、驅其魑魅蠱毒，使邑無災眚夭枉而不即於淫者，城隍之責也。……邑有大舉，神莫不與焉。故淫屠老子之宮，學士有議而非之者，至於城隍而獨無間然，豈非保障一方，聰明正直之靈爽昭著人心目間歟？」²¹ 周鍾瑄除了指出縣令治明，城隍理幽外，相輔相成；更重要的是其點出知識份子對於佛道、民間信仰有議論非難之舉，但獨對城隍信仰是沒有批評、反對之論調。此故由於城隍神保障一方，是被視為聰明正直、靈爽昭著的神靈。此後也印證在諸多清代民變中，諸羅縣城都是攻打的首要目標之一，歷經清康熙 60（1721）年朱一貴事件、清乾隆 51（1786）年林爽文抗清事件、道光 12（1832）年張丙事件、清同治元（1862）年戴潮春事件等圍城危機。²² 尤以林爽文抗清事件平定後，翌年（1787）詔改諸羅縣為「嘉義縣」，嘉義地名遂沿稱至今，也因此益發凸顯嘉義城隍信仰能夠「保障一方」的重要性。

城隍是古代《周禮》八蜡之祭，有祭水庸的儀式。周鍾瑄的《諸羅縣城隍廟碑記》指出：「庸，城也；隍，水也。後世或指有功德者一人以神之，典秩漸隆；賜廟額、班封爵，埒諸社稷、山川、風雲雷雨以祭，相沿以至於今。故事：守土官入境，必先齋宿於廟而後視事；水旱、必牒於神而後禱於壇；厲祭，必迎於壇而使主其事。」²³ 故城隍的原始祭祀是由自然神信仰，約略

21 周鍾瑄，《諸羅縣志》，卷十一，〈藝文志〉，頁 256-257。

22 1862（同治元）年來臺的林豪（1831-1918）親歷戴潮春事件，在其《東瀛紀事》中細數臺灣自入清版圖至同治年間（1684-1862），較有規模的動亂計 30 餘次，尤其將朱一貴、林爽文、張丙、蔡牽與戴萬生視為五大民變。林豪，《東瀛紀事》，臺灣文獻叢刊第 8 種（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1957 年），頁 62。

23 周鍾瑄，《諸羅縣志》，卷十一，〈藝文志〉，頁 257。

在唐宋時期轉化為人格神信仰，並停止營壇祭祀，改塑雕像。²⁴ 早期的研究把城隍爺視為「陰界之神」，且陰陽兼治，是執行獎善懲惡，賞罰最公正的神明，因此被視為司法與行政的神祇，其從屬有文武判官、六司²⁵、牛爺、馬爺、范、謝二將軍、三十六關將等²⁶。而清代官員赴任視事時，進入衙署前得先到城隍廟拜謁城隍爺，稟告其到任斯職後，才正式進入官廳辦公，此後每月朔望之日按時致祭。而地方官在審理案件時，遇到真相難辨時，也會至城隍廟夜宿，以期獲得神靈的啟示，作為後續判案的參考。因此，而城隍依京城、行省、府、州、縣轄區等級的分類，而有天下都城隍、都城隍、府城隍、州城隍、縣城隍等稱謂，明初則劃分為都、府、州、縣四個城隍等級，清代則加省城隍為五級制，神格依次則為威靈公、靈應侯、顯佑伯²⁷。同治 13（1874）年，因牡丹社事件來臺處理善後的沈葆楨（1820-1879）²⁸ 奏請朝廷《請敕封嘉義城隍摺》，故於光緒元（1875）年，廷諭以保衛城池，敕封嘉義城隍神封號：「綏靖」。²⁹ 光緒 13（1887）年時，因前一年（1886）為旱災祈雨，媽祖顯靈有功而受封，頒福建臺灣嘉義縣城隍廟匾額曰：「臺洋顯佑」³⁰；龍神廟匾額曰：「海嶼昭靈」；天后宮匾額曰：「慈雲灑潤」³¹。

24 增田福太郎，《臺灣本島人の宗教》（東京市：財團法人明治聖德記念學會，1935年），頁 69-70。增田福太郎，《臺灣の宗教》（東京市：株式會社養賢堂，1939年），頁 45。

25 六司即延壽、速報、糾察、獎善、罰惡、增祿等，又稱為六官、六神爺。增田福太郎，《臺灣本島人の宗教》，頁 56。

26 黃金俊編印，《嘉義市寺廟神佛聖歷》（嘉義市：嘉義市政府，2004年），頁 192。

27 增田福太郎，《臺灣本島人の宗教》，頁 70。

28 沈葆楨，字翰宇，一字幼丹，福建侯官人。1847年進士。1867年任總理船政大臣。1874年因牡丹社事件詔巡臺及議善後。後擢兩江總督兼南洋通商大臣，卒贈太子太保，諡文肅，祀賢良祠，立功各省建專祠。邵雅玲，〈沈葆楨〉，許雪姬總策畫，《臺灣歷史辭典》，頁 0403。

29 〈國定古蹟——綏靖侯嘉邑城隍廟簡介〉，收入「綏靖侯嘉邑城隍廟」：<https://www.cycht.org.tw/>（點閱日期 2022/8/1）。

30 另說賜匾是因 1884 年中法戰役法軍圍臺，城隍顯靈護佑使得嘉義東石沿海免於戰火波及。但 賜匾時間點 1883 年有誤。黃柏芸，《台灣的城隍廟》（臺北：遠流文化公司，2006年），頁 96。

31 李獻璋著，鄭彭年譯，《媽祖信仰研究》（澳門：澳門海事博物館，1995年），頁 141。臺灣銀行經濟研究室編輯，《清德宗實錄選輯》，臺灣文獻叢刊第 193 種（臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1963年），頁 221。

另根據日治時期相良吉哉《臺南州祠廟名鑑》的記載，主張嘉義市城隍廟創建於康熙 33（1694）年，³² 位於嘉義西堡嘉義街土名大街，隸屬於道教，祀神有城隍爺、大爺、觀音佛祖、文武判、十二班、伽藍爺、閻羅王、城隍夫人、四大金剛、十八羅漢、韋馱、護法、註生娘娘、媽祖。信徒約有 4 萬人，例祭日則有農曆元月 15 日、2 月 19 日、4 月 8 日、6 月 8 日、7 月 15 日盂蘭盆、8 月 2 日、11 月 11 日，管理人為周貫世。寺廟財產有田 5.5640 甲，畑 2.2165 甲，建物占地 0.0380 甲，祠廟占地 0.0487 甲，年收益 180 圓。³³ 其附屬組織有轎班會，創立於明治 43（1910）年，祀神為城隍爺，會員有 20 人，例祭日農曆 8 月 8 日，管理人為蔡漢章。³⁴ 農曆 8 月 2 日是嘉義市城隍爺的誕辰，相傳是諸羅縣城於雍正元（1722）年落成之日，遂以之為城隍爺的誕辰例祭日。³⁵

1958 年 11 月 13 日，嘉義市城隍廟慶成舉辦全市為期 7 天的清醮大法會，聘請嘉義市齋教龍華派太元堂³⁶ 住持鍾永成擔任建醮法會總主持法師，而昭和 13（1938）年因寺廟整理運動，曾被迫拆除佛像併入城隍廟，廟產則歸入財團法人濟美會的原嘉義市番社口，主祀觀音佛祖的慈龍寺，³⁷ 亦參加聯合舉辦為期 7 天的大建醮法會。而每年農曆 7 月普渡，嘉義市採取輪普

32 嘉義城隍廟主張其由周鍾瑄於 1715 年創建的官祀城隍廟，廟內有周鍾瑄坐姿雕像，並已列入嘉義市政府依《文化資產保存法》審議登錄為通過一般古物。〈諸羅知縣周鍾瑄像〉，收入「國家文化資產網」：<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/advanceSearch/antiquity/20140106000002>（點閱日期：2022/12/26）。

33 相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 149。

34 相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 155。

35 編者不詳，《社寺廟宇二關スル取調書：嘉義廳》（無出版者，1916 年），無頁碼。

36 太元堂相傳清乾隆年間齋友草創於城內北門，1846 年龍華派李普善喜捨瓦厝一座五間為齋堂，正式開堂。歷經清咸、同年間陸續購置瓦厝和重建，並添購田地 4 甲餘，為嘉義城內最富裕齋堂。1906 年毀於地震，翌年修建。1938 年因寺廟整理，堂產歸財團法人濟美會，佛像寄厝地藏庵。戰後迎回佛像重建，1958 年請鍾永成駐堂講經。1964 年鍾永成出任為堂主。1977 年，變更組織為財團法人太元寺，鍾永成為首任董事長。太元寺現為正信佛教，主祀佛教西方三聖。相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 154。顏尚文總編纂，《嘉義市志·宗教禮俗志》（嘉義市：嘉義市政府，2002 年），頁 123-124。

37 慈龍寺於 1947 年募款於嘉義市長榮街 206 號今址重建，1950 年落成。相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 361-362。謝石城，《嘉義縣市寺廟大觀》（臺南市：臺南文獻出版社，1964 年），頁 74。

方式，首站即是嘉義城隍廟，自農曆 6 月 27 日起舉辦 3 天普渡法會。³⁸ 又每年農曆 8 月初 1 日，為慶祝嘉義市九華山地藏庵的地藏王菩薩聖誕，農曆 8 月初 2、3 日由地藏庵與嘉義市城隍廟聯合主導全市各廟宇的市內大遶境；農曆 8 月 4 日，地藏庵與城隍廟則分頭帶領全市各廟宇至城外遶境。³⁹ 另外，嘉義市城隍爺的出巡遶境及普渡活動，番社口慈龍寺會向社口里的居民收取丁口錢，以茲共襄盛舉。此外，嘉義市東區的北嶽廟亦參加嘉義市城隍廟、地藏庵主導的嘉義市各寺廟聯合大遶境遊行活動。⁴⁰

肆、清代嘉義縣城隍廟記載僧會司的碑碣與古文書

清代諸羅山（今嘉義縣市）自建縣以後，何時選充派任僧官？住持何方？籍貫出身是否合乎迴避制度？目前僧官在臺情形可供參考的文獻記載和資料相當有限，本文透過田野調查已知有臺南市祀典大天后宮和祀典武廟的僧人擔任早期臺灣府僧綱司僧綱，若以有確切生卒年的大天后宮第八代住持奕是（？-1815），卒於嘉慶 20（1815）年來推論，最遲在清乾隆年間臺灣府已派任大天后宮的第七代住持勝脩（生卒年不詳）為僧綱司僧綱，其後由祀典武廟的端璋（1804-1862）、景端（1835-1883）、振維（生卒年不詳）出任，其中景端卒於光緒 9（1883）年，接續的振維雖生卒年不詳，推論臺灣府僧綱司當充任至清末無疑。而臺南市開基武廟則有宗順湛寬（生卒年不詳）擔任州僧正司僧正，然而其就任屬地不詳。⁴¹ 至於縣級的僧會司僧會，較早有北港朝天宮媽祖廟的第三代住持能澤（？-1788）在清乾隆年間曾擔任彰化縣的總持司，⁴² 但非正式的僧會司。目前僧會司最新出土文獻當屬國

38 黃柏芸，《台灣的城隍廟》，頁 97。

39 顏尚文總編纂，《嘉義市志·宗教禮俗志》，頁 136。

40 顏尚文總編纂，《嘉義市志·宗教禮俗志》，頁 139。

41 光緒 11（1885）年清廷下詔臺灣建省，行政區域建置成為一省三府一州，其中一州即臺東直隸州。蘇全正，〈臺南市祀典大天后宮、祀典武廟、開基武廟田野調查記錄〉，2015/8/20。

42 蔡相輝，《北港朝天宮志》，頁 75-105。闕正宗，〈五臺、峨嵋、普陀前後寺臨濟宗法〉，《臺灣佛教通史·第一卷 明清時期漢傳佛教的移入》，頁 139-155。

定古蹟嘉義市城隍廟的道光 27 年《英靈堂祀業示告碑記》、《英靈堂祀業示告碑記》暨 1868、1870 年〈嘉義城隍廟僧會司僧福海立開墾契字〉。

首先，依據嘉義市城隍廟現存道光 18（1838）年《阿拔泉社番租充為香燈示告碑記》中所載，住持僧福海已然來到嘉義市城隍廟駐錫。再如道光 27 年《英靈堂祀業示告碑記》的記載，道光 22 年福海仍然擔任嘉義市城隍廟住持；道光 27 年，福海已是嘉義市城隍廟僧會司僧會（參見《英靈堂祀業示告碑記》），而同治 9（1870）年，嘉義市城隍廟僧會司僧福海〈立開墾契字〉，⁴³ 仍署名「嘉義城隍廟僧會司僧福海」。因此，福海從 1847 年至 1870 年，擔任嘉義縣僧會司僧會一職，至少達 24 年之久。

根據《英靈堂嘉義城隍廟祀業示告碑記》所載（見圖 4），1842 年福海倡捐在城隍廟左側空地新建「英靈堂」（原碑題額為「陰靈堂」），旨在供祀來自外省各處，在臺客死異地的從事衙署幕僚工作的書吏、文牘、衙役等公職人員，和商賈、移民，及官員兵弁人等，無在臺親屬可處理後事者。雖募捐起蓋瓦店二間，藉收稅祀祭，惟香灯所剩無幾，祭祀經費不足，住持僧福海遂再倡捐鳩金，透過中間人向嘉義保江滾等人購買田園二段、荒山六坵，契價銀 108 員。⁴⁴ 可年收租谷 26 石，扣除應繳納的隆恩大租谷⁴⁵ 四石零九升六合六勺，餘額作為英靈堂在傳統習俗的清明節、中元節，及冬至等節日的祀祭費用和開銷，也提供在臺孤苦無依之人，病故後的購棺收殮及埋葬之費用。而僧會福海以出家人身分，不便持有或任意交付其他人此田園、荒山的杜賣⁴⁶ 正契和租單等契據，避免日後發生盜賣或侵占等弊，故請求縣主

43 〈梅山葉家古文書〉，收入「文化部文化資產局」：https://twh.boch.gov.tw/world-memory/tw_detail.aspx?id=395（點閱日期：2021/11/2）。

44 鑄有人像的西洋錢幣，臺灣自 1780 年至 1783 年間，已有佛銀流通的案例。清代臺灣通用的西班牙、墨西哥銀元，與銀兩的折算比率為 0.68 到 0.76 之間。劉澤民，《契文解字：解碼臺灣古文書》（臺北市：玉山社，2020 年），頁 103。

45 最早見於 1730 年，總鎮王郡奏准給發帑銀，就臺郡以公帑購買田園、糖廍、魚塢等物業，歲收租息或租穀，以六成存營，賞給遊巡兵丁、有病革退者，及拾骸扶輓一切喪費；以四成解繳藩庫，賞給來臺戍兵家屬的吉凶應對費用。1868 年停止戍兵來臺換班，總鎮將隆恩租六成改作為軍中辦公或軍服之費。此處當指嘉義營隆恩租。劉澤民，《契文解字：解碼臺灣古文書》，頁 216-217。

46 完全賣斷之契約。劉澤民編，《契文解字：解碼臺灣古文書》，頁 112。

王廷幹⁴⁷准予立案備查和將契據立碑，廣為城內外軍民人等公告周知，並將捐款情形鐫刻公布以徵信，以之杜絕弊端。其捐款人有來自外江的山東省、浙江省溫州、杭州、寧波、江蘇省常州、揚州、江左、福建省的福州、福清、汀洲、安徽省、廣東省等地，尤其透過碑碣記載首度得悉僧會福海是來自安徽地區，⁴⁸距離臺灣有 1,090 公里之遙。因此，清代嘉義縣僧會司的選任，基本上是符合前述的清代避籍制度規定。



圖 4 《英靈堂祀業示告碑記》拓片⁴⁹及影像

資料來源：右圖為筆者於嘉義市城隍廟拍攝，2020 年 7 月 20 日。

47 王廷幹，字子楨，號仲甫，山東安邱人。1840（道光 20）年庚子進士，原任官職為準補清流知縣。許雪姬總策畫，《臺灣歷史辭典》，〈附錄 表 11. 清代臺灣知縣〉，頁 A130。

48 參見本文附錄一、《英靈堂祀業示告碑記》暨圖 4。

49 收入「國家圖書館 臺灣記憶」：https://tm.ncl.edu.tw/article?u=014_002_0000055069&lang=eng（點閱日期：2022/8/1）。

其次，道光 18 年 11 月的《阿拔泉社番租充為香燈示告碑記》（參見圖 5）則是僧福海住持嘉義縣城隍廟時，阿里山正、副番通事⁵⁰因進社安撫，番民平安，為感戴城隍神的德澤以報答恩光，考量廟內香燈耗費且出息無多，願捐資供奉，將阿拔泉社內每年產出什籽，抽收「壹九抽」⁵¹分早冬⁵²龍眼、什籽等物，除供應番食外，年餘租稅、餘息做為城隍廟香燈之資。又唯恐住持開銷有名無實，年久月深難保住僧無廢弛之虞。遂聯名呈請縣令范學恒⁵³特給立碑告示，警惕該佃戶租稅毋許短少或延欠，而該廟住持僧亦不得年代久遠，至廢弛管理。⁵⁴另根據碑文可知，清道光中葉時，嘉義縣城隍廟的神格原屬於縣級的「顯佑伯」，前述至 1885 年，廷諭以保衛城池，敕封嘉義城隍神封號為「綏靖」。⁵⁵

此外，近年新發現的「梅山葉家古文書」中，亦發現 2 張由嘉義城隍廟僧會司僧會福海，具名的土地契約文書。分別是 1868 年、1870 年的〈立開墾契字〉。開墾地點在今嘉義縣梅山鄉太興村頂石鼓坪一帶，⁵⁶為何是由嘉義城隍廟僧會司僧會福海負責招佃開墾呢？尤其開墾地區近於原漢交界處，在嘉義縣梅山鄉有件直接刻文在山壁的乾隆 33（1768）年 3 月，所立的「民蕃界碑」，指出：「大湖、頂寮、三渡水、蟾蜍嶺、奇里岸、庵古坑處，以大小脊分水為界。山前屬民，山後屬番，請豎界碑區別民番界限等。因准此合行豎立碑界，以杜匠民越界私墾，須至界碑者。」⁵⁷故有可能前述

50 民番間的翻譯人，有漢人，亦有番人充當通事，因為通事通曉文字和算數，常有欺詐番人之弊，後來規定須由番人自行舉充通事，稱為番通事。劉澤民，《契文解字：解碼臺灣古文書》，頁 208。

51 大租租率的一種。即由總收成中抽出百分之十，作為租項。劉澤民，《契文解字：解碼臺灣古文書》，頁 11。

52 即早季，指每年第一季稻穀收穫季節，通常在農曆六月，故又稱「六月冬」。劉澤民，《契文解字：解碼臺灣古文書》，頁 96。

53 范學恒，字繼修，直隸東明人，附貢出身。道光 17（1837）年到任。許雪姬總策畫，《臺灣歷史辭典》，〈附錄 表 11. 清代臺灣知縣〉，頁 A130。

54 參見本文附錄二、《阿拔泉社番租充為香燈示告碑記》暨圖 5。

55 黃柏芸，《台灣的城隍廟》，頁 95-96。嘉義市城隍廟，<https://www.cycht.org.tw/>，檢索日期：2022.08.01。

56 相關研究可參考池永歆、謝錦綉，《發現客家：嘉義沿山地區客家文化群體研究》（南投市：國史館臺灣文獻館，2012 年），頁 64-72。

57 陳文達，〈嘉義梅山乾隆民番界碑〉，《臺灣文獻》，37 卷 3 期（1986 年 9 月），頁 197-204。

道光 18 年 11 月的《阿拔泉社番租充為香燈示告碑記》，阿拔泉社通事捐助租息作香燈之資時，將其原漢交界處的土地開墾招佃權，一併委由嘉義城隍廟僧會司僧會福海負責辦理，所收租稅納入該廟及英靈堂的香燈，並可篩選與管控入山開墾者身分，避免匪徒或不肖者躲匿窩藏。其次，若有侵墾的漢人遭遇原住民出草罹難者，可由僧人負責喪葬處理和超渡等事宜，前述嘉義城隍廟英靈堂即具備此功能及目的。

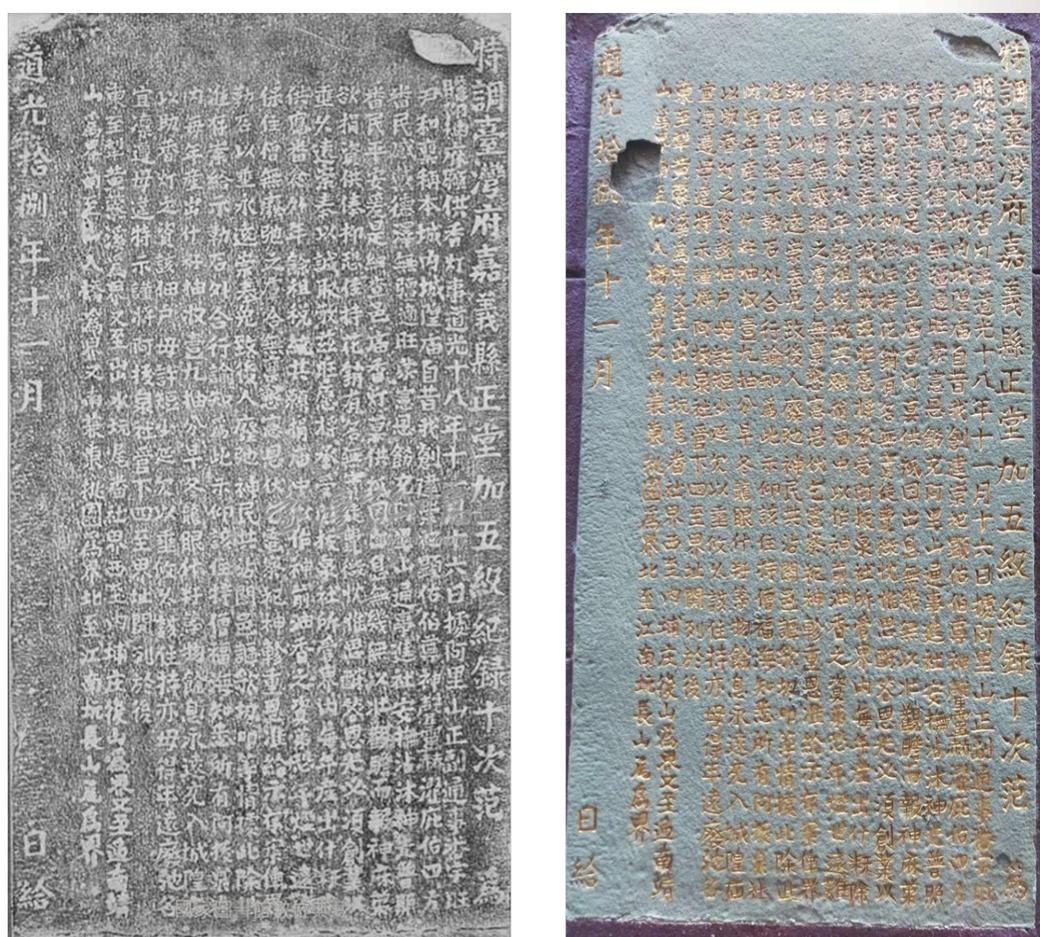


圖 5 《阿拔泉社番租充為香燈示告碑記》拓片⁵⁸及影像

資料來源：右圖為筆者蘇全正拍攝於嘉義市城隍廟，2020 年 7 月 20 日。

58 收入「國家圖書館 臺灣記憶」：https://tm.ncl.edu.tw/article?u=014_002_0000054995&lang=eng（點閱日期：2022/8/1）。

根據筆者田野調查結果，清代許多有僧人住持的廟宇，往往被官方賦予土地招佃開墾，所配納租谷作為該廟香燈之資，並擁有「起佃別耕抵租」的權力。⁵⁹如南投竹山「天上宮（今連興宮）住持僧超塵圖記」、雲林北港「北港朝天宮住持朝慶圖記」、臺北「關渡宮媽祖業主即僧意哲圖記」、「龍山寺業主住持僧意來圖記」等。⁶⁰以上住持僧人擁有土地招佃起耕的權力，理應納入僧官體系的組織運作的觀察之中，並可再持續進行深化和個案探討。

伍、結論

佛教在臺 300 餘年的開展與傳播，從早期的概述性探討，如李添春的《臺灣省通志稿·宗教篇》⁶¹近來著重教史、教派的探討，⁶²惟清代臺灣佛教史在制度面的僧道官體系和佛教寺院日常課誦的經典、儀軌傳統之探討明顯不足，及有待更多田野調查的進行與新史料發展。就本文所探討的臺灣僧道官制度，目前田野實務上侷限在臺南、嘉義及高雄、彰化的一部分寺廟的訪查和紀錄，尚有清代臺灣建省前的臺灣縣、鳳山縣新城、恆春縣、彰化縣、新竹縣、臺北府等有待進一步的田野詳查。

清代臺灣僧道官制度的實施藉由本文的探討，從嘉義市城隍廟存留的兩塊清代碑碣以及「梅山葉家古文書」其中 2 張文獻，係由嘉義城隍廟僧會司僧福海書寫之〈立開墾契字〉，為具縣級「僧會司」職銜的僧人，首度在臺灣文獻史料上出現，並證實清初僧官制度在臺實施，一直延續到清末的事實。其次，關於寺廟成為僧官駐錫的處所，從碑碣、開墾契字、神主牌位等

59 如 1839 年〈沙連保林圯埔天后宮住僧慈玉出墾字〉。陳哲三，〈竹山媽祖宮歷史的研究——以僧人住持與地方官對地方公廟的貢獻為中心〉，《逢甲人文社會學報》第 6 期（臺中市：逢甲大學人文社會學院，2003 年），頁 155-182。

60 蘇全正，南投竹山連興宮田野調查記錄，2022 年 8 月 5 日。（未刊稿）蘇全正，北港朝天宮田野調查記錄，2021 年 3 月 5 日。（未刊稿）蘇全正，臺北萬華龍山寺田野調查記錄，2020 年 7 月 25 日。（未刊稿）

61 李添春，《臺灣省通志稿·卷二人民志·宗教篇》（臺北市：臺灣省文獻委員會，1956 年），頁 189-260。

62 闕正宗，〈清代臺灣佛教教派傳承〉，《臺灣佛教通史·第一卷 明清時期漢傳佛教的移入》，頁 102-155。

證實僧官、僧人派駐官廟，及道教系統廟宇的證據，如媽祖廟、關帝廟、城隍廟、龍王廟、厲壇等。官方賦予僧人土地開發、「起佃別耕」的經管業主權，及渡口擺渡的渡資收入，作為寺廟香燈之資，配合朔望之日的《聖諭》宣講政策，以維地方動態監控、社會秩序穩定，及慈善照護事業之進行。此外，透過碑碣記載知道嘉義城隍廟僧會司的僧會福海係安徽人，可知在臺的各級僧官之選充派任，雖由地方官員擇選「實在焚修戒法嚴明者，取結咨補」，但亦須符合清代官員迴避本籍的規範。

綜觀臺灣佛教的歷史發展過程中，僧人除了駐錫佛寺、巖仔外，往往有住持在媽祖廟、武廟、城隍廟、龍王廟等道教或民間信仰的廟宇情形，必須從僧官制度的運作去觀察，才足以解釋此特殊現象。不論是在官方透過僧官制度以強化對地方控制的實施，或肩負著傳統宗教職能與祀典規定方面，僧官或住持除常規的誦經禮佛、讀疏、禳災、祈福等儀式的主持外，尚肩負僧侶行為動向的掌理、寺廟屋宇的維持、土地的招墾和租佃、慈善救濟，或寺廟建築修繕重建、募捐緣金等工作，以維繫寺廟香火於不墜的經營。故各級僧官和佛教僧人對於臺灣宗教信仰的傳布、輿情動態與社會秩序之穩定，及寺廟經濟、文教發展、慈善事業等都展現其影響力與貢獻，也提供清代臺灣在宗教政策執行與政教關係的重要觀察點。

附錄一

《英靈堂祀業示告碑記》

欽加同知銜臺灣府嘉義縣正堂、加十級、紀錄十次王，為鳩置祀業等事。

本年正月二十五日，據城隍廟僧會司僧福海稟稱：「緣道光二十二年間，海倡捐□□□□祖開建城隍廟左畔墾地，創建英靈堂一座，供祀外江各處遊幕士官商民及跟官人等。在嘉義□□□并捐銀起蓋廟口右畔瓦店二間，收稅祀祭。海經稟請易前主出示在案，但是香灯無幾，所收不□□□。現海再倡捐鳩金，于上年十二月間，憑中鄭黃明買嘉義保江滾、江來、江龍、江忠等田園一宗，址□□□塚腳；連荒山一處，年收稅谷二十六石，應完隆恩大租四石零九升六合六勺正。田園大小共二段，東至路，西至江家田塍，南至王家田塍，北至圳溝零。荒山六坵，東至江家竹園，西至車路，

南至高家竹園□□。界址四至明白，契價銀壹百零捌員。年收稅谷除完大租外，以為英靈堂清明、中元、冬至祀祭，語□□□無依之人病故，給為棺殮埋葬之資。其契據，海乃出家之人，未便收執，亦不便亂交，惟有仰懇將契據出示立石，俾得以垂永遠，歷久而無弊也。合將明買江滾等杜賣正契壹紙，並租單貳紙稟繳。伏乞恩□存案，出示立石，以垂永遠。幽明均沾大德，閭邑謳歌。切叩。」等情。計粘繳江滾等白契一紙，租單二紙到□，除批准存案外，合行出示立碑。為此，示仰閭邑城廟內外，士庶軍民人等知悉，爾等各宜凜遵，毋違！特示。

山東人夏文湘捐銀拾貳元、溫州人鄭文談捐銀拾貳元、福州人李為禎捐銀拾貳元，汀州人吳盧寅捐銀拾□□，福州郭立儀捐銀拾

大元、常州人韓若山捐銀拾大元，廣東人張夢賚捐銀伍大元，福州人張廷棟捐□□□□，福州人鄭大衍捐銀參大元，蘇州人嚴曉峰捐銀貳大元，安徽人僧福海捐銀拾伍元，常州人張見楠、常州人邱瑩堂、福清縣人薛孟慧，公捐銀柒大元。

安徽人楊茂林、常州人韓錦榮、寧波人謝彩章、常州人張華峯，公捐銀參大元。江左李仰山捐銀伍拾圓，福州人李孝敏捐銀貳大元，杭州人王研農、福州人葉家德、揚州人胡步□，公捐銀貳□□。道光貳拾貳年十月十五日，住持福海稟官……一所，自備工料興築陰靈堂，又捐銀併起蓋媽祖宮口左右九戶二門，收稅以為奉祀本……。

道光貳拾柒年貳月 日。⁶³

63 何培夫，《臺灣地區現存碑碣圖誌：嘉義縣市篇》（臺北市：國立中央圖書館臺灣分館，1994年），頁146-147。並由筆者針對影像校對訂正。

附錄二

《阿拔泉社番租充為香燈示告碑記》

特調臺灣府嘉義縣正堂、加五級、紀錄十次范，為瞻仰神庥願供香燈事。道光十八年十一月十六日，據阿里山正、副通事番宇旺、尹和稟稱：「本城內城隍廟，自昔我創建崇祀顯佑伯尊神，聲靈赫濯，庇佑四方，番民感戴，德澤無疆。適旺蒙憲恩飭充阿里山通事，進社安撫，沾沐神光普照，番民平安。爰是，細查邑廟香燈莫供，祇因出息無幾，無以壯觀瞻而報神庥。榮欲捐資供奉，抑恐住持花銷有名無實，徒費微忱。惟思酌答恩光，必順創業以垂久遠，崇奉以誠取敬。茲旺愿將承受阿拔泉社所管界內每年產出什籽，除供應番食外，年餘租稅統共願捐廟中，以作神前油香之資。第恐年煙世遠，難保住僧無廢弛之虞。合無稟懇憲恩、伏乞電察；祀神軫重，恩准給示存案；俾界勒石，以垂永遠崇奉。免致後人廢弛，神民共沾閭邑謳歌，切叩。」等情。據此，除批准存案給示勒石外，合行諭知，為此示仰該住持僧福海知悉，所有阿拔泉社內每年產出什籽，抽收壹九抽分早冬龍眼什籽等物，餘息永遠充入城隍廟以助香燈之資。該佃戶毋許短少延欠，以垂攸久；該住持亦毋得年遠廢弛。各宜凜遵，毋違！特示。謹將阿拔泉社管下四至界址開列於後：東至犁黃鰲溪為界，又至出水坑尾番社界；西至內埔庄後山為界，又至過南靖山為界；南至仙人橋為界，又南兼東桃園為界；北至江南坑長山尾為界。道光拾捌年十一月 日給。⁶⁴

64 何培夫，《臺灣地區現存碑碣圖誌：嘉義縣市篇》，頁 144-145。並由筆者針對影像校對訂正。

參考書目

壹、碑記

《阿拔泉社番租充為香燈示告碑記》，嘉義市城隍廟藏，1838年。

《英靈堂祀業示告碑記》，嘉義市城隍廟藏，1847年。

貳、專書

川口長孺，《臺灣割據志》。臺灣文獻叢刊第1種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1957年。

不著撰者，《淡新檔案選錄行政編初集》。臺灣文獻叢刊第295種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1971年。

池永歆、謝錦綉，《發現客家：嘉義沿山地區客家文化群體研究》。南投市：國史館臺灣文獻館，2012年。

何培夫，《臺灣地區現存碑碣圖誌：嘉義縣市篇》。臺北市：國立中央圖書館臺灣分館，1994年。

李添春，《臺灣省通志稿·卷二人民志 宗教篇》。臺北市：臺灣省文獻委員會，1956年。

李獻璋著，鄭彭年譯，《媽祖信仰研究》。澳門：澳門海事博物館，1995年。

周鍾瑄，《臺灣方志彙刊卷六：諸羅縣志》。臺灣研究叢刊第55種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1958年。

周鍾瑄，《諸羅縣志》。臺灣文獻叢刊第141種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1962年。

林豪，《東瀛紀事》。臺灣文獻叢刊第 8 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1957 年。

徐尚溫編輯，王北岳鑑定考證，《南海遺珠印譜》。臺北市：國立中央圖書館臺灣分館，1990 年。

崑崗等撰，《欽定大清會典事例》。臺北市：啟文出版社，依據清光緒 25 年刻本影印，1963 年。

張勝彥、吳文星、溫振華、戴寶村編著，《臺灣開發史》。臺北縣：國立空中大學，1996 年。

張榮鋒、劉勇強、金懋初點校，《大清律例》。天津市：天津古籍出版社，1995 年。

許雪姬總策畫，《臺灣歷史辭典》。臺北市：遠流出版社，2004 年。

黃金俊編印，《嘉義市寺廟神佛聖歷》。嘉義市：嘉義市政府，2004 年。

黃柏芸，《台灣的城隍廟》。臺北市：遠足文化公司，2006 年。

臺灣銀行經濟研究室編輯，《清德宗實錄選輯》。臺灣文獻叢刊第 193 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1963 年。

臺灣銀行經濟研究室編輯，《臺灣中部碑文集成》。臺灣文獻叢刊第 151 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1962 年。

臺灣銀行經濟研究室編輯，《臺灣南部碑文集成》。臺灣文獻叢刊第 218 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1966 年。

趙爾巽等撰，《清史稿·卷 115、116、119》。點校本，北京市：北京中華書局，1994 年。

- 劉澤民，《契文解字：解碼臺灣古文書》。臺北市：玉山社，2020年。
- 蔡相輝，《北港朝天宮志》。雲林縣：財團法人北港朝天宮董事會，1995年。
- 謝石城，《嘉義縣市寺廟大觀》。臺南市：臺南文獻出版社，1964年。
- 顏尚文總編纂，《嘉義市志·宗教禮俗志》。嘉義市：嘉義市政府，2002年。
- 魏秀梅，《清代之迴避制度》。臺北市：中央研究院近代史研究所，1992年。
- 闕正宗主編，《臺灣佛教通史·第一卷 明清時期漢傳佛教的移入》。臺北市：財團法人彌陀文教基金會，2022年。
- 相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》。臺南市：臺灣日日新報社臺南支局，1933年。
- 增田福太郎，《臺灣の宗教》。東京市：株式會社養賢堂，1939年。
- 增田福太郎，《臺灣本島人の宗教》。東京市：財團法人明治聖德記念學會，1935年。
- 編者不詳，《社寺廟宇ニ關スル取調書：嘉義廳》。無出版者，1916年。
- 臺南州共榮會編印，《南部臺灣誌》。臺北市：南天書局，1994年影印出版。

叁、論文

- 林美容，〈由祭祀圈到信仰圈—臺灣民間社會的地域構成與發展〉，收入張炎憲編，《中國海洋發展史論文集3》。臺北市：中央研究院三民主義研究所，1987年，頁95-125。
- 陳文達，〈嘉義梅山乾隆民番界碑〉，《臺灣文獻》，37卷3期（1986年9月），頁197-204。

陳哲三，〈竹山媽祖宮歷史的研究－以僧人住持與地方官對地方公廟的貢獻為中心〉，《逢甲人文社會學報》第 6 期（臺中市：逢甲大學人文社會學院，2003 年），頁 155-182。

蘇全正，〈清代施琅在臺刊印《金剛般若波羅蜜經》原因考述〉，收入顏尚文編，《臺灣佛教與漢人傳統信仰研究》。嘉義縣：國立中正大學臺灣人文研究中心，2008 年，頁 1-51。

蘇全正，〈清代臺灣僧官制度與寺廟業佃關係〉，《臺灣古文書學會會訊》4（南投市：臺灣古文書學會，2009 年），頁 9-12。

蘇全正，〈雲林地區民間佛教「巖仔」與觀音信仰之探討－以西螺朝山岩（鉢子寺）為例〉，《臺灣文獻》，59 卷 1 期（南投市：國史館臺灣文獻館，2008 年 3 月），頁 81-114。

肆、調查記錄

蘇全正，〈臺南市祀典大天后宮、祀典武廟、開基武廟田野調查記錄〉，2015 年 8 月 20 日。（未刊稿）

蘇全正，〈嘉義市城隍廟田野調查記錄〉，2020 年 7 月 20 日。（未刊稿）

蘇全正，〈臺北萬華龍山寺田野調查記錄〉，2020 年 7 月 25 日。（未刊稿）

蘇全正，〈北港朝天宮田野調查記錄〉，2021 年 3 月 5 日。（未刊稿）

蘇全正，〈南投竹山連興宮田野調查記錄〉，2022 年 8 月 5 日。（未刊稿）

伍、網路資料

〈梅山葉家古文書〉，收入「文化部文化資產局」：<https://twh.boch.gov.tw/>

world-memory/tw_detail.aspx ? id=395 (點閱日期：2021/11/2)。

〈國定古蹟——綏靖侯嘉邑城隍廟簡介〉，收入「綏靖侯嘉邑城隍廟」：
<https://www.cycht.org.tw/> (點閱日期 2022/8/1)。

〈諸羅知縣周鍾瑄像〉，收入「國家文化資產網」：<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/advanceSearch/antiquity/20140106000002> (點閱日期：2022/12/26)。

「國家圖書館臺灣記憶」網站：<https://tm.ncl.edu.tw/> (點閱日期：2022/8/1)。

The Monastic Official System in Qing Dynasty Taiwan, A Case Study of the Chiayi Citadel Temple

Su, Chuan-cheng *

Abstract

Chinese monastics started to become officials during the Later Qin Dynasty (384-393). The inception of the monitory administrators, Senglu si 僧錄司 was set up in the Sui Dynasty, established formally in the Song Dynasty, and well-established during the Ming and Qing Dynasty.

Buddhism, Taoism, and other folk religions were brought to Taiwan by the huge Chinese migration waves led by the Ming loyalist/general Zheng 鄭 family, and migrants from Fujian and Guangdong Provinces in the late 17th Century. According to the Great Qing Legal Code, the Qing court set up religious officials in Taiwan to regulate monastic registration and religious activities. Other than the Citadel Temples, there are other official temples such as Emperor Guan Temples, Mazu Temples, Buddhist monasteries, Li Alter 厲壇, and Dragon God Temples that made official offerings in all major cities. In addition, the court appointed monastics from Linji and Caodong lineages from Fujian, Guangdong, Jiangsu, and Zhejiang provinces to be the abbots in Taiwan to facilitate the construction and spreading of Chinese Buddhism in Taiwan. This contributed to the stabilization

* Assistant Professor, Department of History, National Chung Cheng University.

and maintenance of the new Taiwanese agricultural society with a high percentage of immigrants.

The Qing court followed the Ming regulations in the religious official system in that there was one major Central Buddhist Official and one Central Taoist Official in the court and one Buddhist with one Taoist official in each county, province, and prefecture. This religious official system monitored the religious clergy by issuing religious licenses and requested all religious activities followed the detailed legal codes closely. Furthermore, Buddhist monks needed to broadcast the Emperors' edicts and were allowed to develop and manage land for their charity and public health services.

This paper focuses on two artifacts that strongly substantiate the Buddhist Official system in Taiwan: the stele carved in the Qing Dynasty for Chiayi Citadel Temple, and the newly unearthed sharecropping contracts signed by the monk of the said temple who served as the local Buddhist official. In addition, this paper discusses the logistics of the election of Buddhist officials from the perspective of the recusal system for the first time. The inscription on the stele states that the abbot of the Chiayi Citadel Temple was a monk from Hangzhou, China who fulfilled the household registration recusal regulation and also was appointed as the Buddhist Official of Chiayi. However, the abbot's Buddhist lineage awaits further research.

Keywords : Taiwan, Qing Dynasty, Chiayi, Citadel Temple, Buddhist Official

