

南 華 大 學

文學系

碩士論文

「藥籤」文化與神聖言說研究

—以雲林縣四湖鄉參天宮為例



研 究 生：蔡伊琳

指 導 教 授：陳旻志 博士

中 華 民 國 一 〇 二 年 六 月

誌謝

感謝指導教授—陳旻志博士，在我即將放棄時，讓我堅持到底，順利完成!

感謝我的先生，昆達有你一路的支持、體諒，讓我心無旁騖!

感謝我的媽媽，你是我的精神導師，指引我，讓我更加強壯!

感謝我的婆婆，生了這麼棒的兒子!!

感謝我的同事，尤其是虹妙，從開始到結束，用最柔軟的心，大力幫忙!

感謝參天宮所有廟方人員，謝謝你們不吝指教!

感謝我肚子中的你，你的出現，讓我更有動力往前!

感謝老天爺，一切的安排!

感謝，關老爺!

感謝!!;

摘要

本文旨在探討「藥籤」文化索隱與神聖言說系統之歸納。「藥籤」文化早已成為華人社群重要生命狀態的儀式行為，並以儀式的操作，來滿足生活存在的需求與目的。「藥籤」之流變，起源於殷商巫術的占卜，並且說明巫師醫療與「藥籤」的關係，其中「人神」交通的儀式與醫療皆緊扣著「藥籤」文化背景。再進一步說明台灣「藥籤」之形成與閩粵移民、風俗信仰及傳染病有著密不可分的關係，透過抽藥籤的儀式，闡述神聖言說，結合殷商卜辭中「告」、「筮」、「誥」之漢字語言系統，證明「藥籤」之占卜行為，其有明顯的宗教信仰和儀式背景，卜辭內容則體現了殷商時代的治療觀念，以及神聖文化基因之連結，並且以雲林縣四湖鄉的參天宮「藥籤」文化聚焦。

參天宮「藥籤」系統源於斗南「龍虎堂」，其中「藥籤」內容大多屬「方論型」藥籤、「空籤」以及「另類藥籤」三種類型，從四湖鄉地理氣候分析，四科藥籤之組成及其在醫療上的實用價值。最後總結，參天宮藥籤「神聖治療」的功效，從神聖治療以及文化性治療中，進一步得到救贖與重生，從聖境回到俗界，獲得身心靈的療癒，得到回歸，注入新的體驗以及自我實現的能力。此外，並探討四湖參天宮的「關公」信仰以及神聖空間的塑造。關公為參天宮之主祀神，其歷史形象忠義神勇，種種聖顯事蹟，強化了其神格，成為四湖鄉民心中的最高道德規範，在地關公信仰讓人民的核心精神空間確立，使形而下的器物空間，對照著「宇宙圖式」展開「環境」與「境界」的兩種空間運動，參天宮的建築空間，油然成為鄉民心中不可取代的「神聖空間」。

「藥籤」對於人們除了有指點迷津的功能外，更兼具治療身心疾病的效果。抽籤儀式從信仰中心出發，分析建築物及建築物中之陳設物聖化過程，以及其神聖言說模式所營造之神聖空間，將有助於探討宗教的、文化的、醫學的療效。從圓形空間的「宇宙圖式」運動概念，而「由俗入聖」以及「由聖返俗」回歸現實，讓人們的心靈在迷失中自我找到定位，蛻變重生，獲得超克困境的能量。

關鍵字：藥籤、四湖鄉、參天宮、關公、儀式、神聖空間

目錄

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
一、研究動機.....	1
二、研究目的.....	1
第二節 文獻回顧與探討.....	2
一、專著方面.....	3
二、期刊論文方面.....	4
三、學位論文成果.....	6
第三節 研究方法與步驟.....	10
一、研究方法.....	10
二、研究步驟.....	11
第二章 四湖參天宮「關公」信仰與神聖空間之關涉.....	14
第一節 四湖鄉史略.....	15
一、地名由來.....	15
二、隸屬演變.....	15
三、墾植歷史.....	16
四、信仰背景.....	17
第二節 參天宮沿革.....	17
一、宮號由來.....	18
二、宮徽意涵.....	19
三、創建背景.....	20
四、白玉關公.....	24
五、建築之美.....	24
六、地方文教.....	29
第三節 關公信仰的示現.....	32
一、生平事略.....	32
二、台灣地區關公信仰發展.....	36
第四節 參天宮關公信仰與神聖象徵.....	40
一、「神聖」的體驗與表述.....	41
二、參天宮神聖空間之象徵.....	42
三、神聖空間的核心觀念系統.....	52
第三章 「藥籤」文化索隱與神聖言說.....	60
第一節 「藥籤」文化流變.....	60

一、「藥籤」流變.....	60
二、「藥籤」文化探析.....	62
第二節 台灣「藥籤」文化之形成背景.....	65
一、閩粵移民.....	65
二、風俗信仰.....	67
三、傳染病蔓延.....	67
第三節 求籤工具與儀式文化.....	69
一、求籤工具.....	69
二、求籤程序.....	72
三、煎藥過程.....	74
四、儀式文化.....	75
第四節 「藥籤」之神聖言說.....	77
第四章 參天宮「藥籤」體系之神聖治療.....	81
第一節 參天宮藥籤來源.....	81
一、「龍虎堂」.....	81
二、「龍虎堂」分籤.....	83
第二節 參天宮藥籤內容.....	84
一、參天宮藥籤類型.....	84
二、參天宮藥物組成.....	96
三、參天宮「藥籤」主治病症.....	124
四、參天宮藥籤的現代醫療價值.....	126
第三節 參天宮藥籤之神聖治療.....	130
一、神聖治療.....	130
二、文化性醫療.....	131
第五章 結論.....	135
參考文獻.....	139
附錄一、《四湖關聖帝君藥書》男科藥籤一百首.....	145
附錄二、《四湖關聖帝君藥書》婦科藥籤五十首.....	156
附錄三、《四湖關聖帝君藥書》外科藥籤五十首.....	161
附錄四、《四湖關聖帝君藥書》眼科藥籤五十首.....	166

圖次

圖 1 雲林縣四湖鄉行政區域圖	14
圖 2 四湖參天宮嚮導圖	15
圖 3 參天宮沿革碑	18
圖 4 四湖參天宮徽	19
圖 5 四湖參天宮正殿重修擴建誌	20
圖 6 開基帝君神像	22
圖 7 第二尊帝君神像(經歷昇天祭)	23
圖 8 白玉關公(參天宮主委吳金進於民國七十七年自山西解州迎回)	24
圖 9 正殿八卦藻井	26
圖 10 雕刻之美	28
圖 11 石雕之美	28
圖 12 交趾陶藝術之美	29
圖 13 剪黏藝術	29
圖 14 參天宮外觀	43
圖 15 四湖參天宮	44
圖 16 四湖參天宮天井	45
圖 17 四湖參天宮朝天爐(玉皇大帝)	47
圖 18 四湖參天宮過香火儀式	48
圖 19 四湖參天宮香煙裊繞之景	50
圖 20 凌霄寶殿香煙裊繞	50
圖 21 四湖參天宮籤筒(左為聖籤筒、右為藥籤筒)	70
圖 22 參天宮婦科藥籤籤枝	71
圖 23 參天宮專用筭(筊)	72
圖 24 世界宗博物館展出的筭(尺寸：4 公分×15 公分×28 公分)	79
圖 25 斗南「龍虎堂」1	81
圖 26 斗南「龍虎堂」2	82
圖 27 斗南「龍虎堂」山牆上卻以佛教的「卍」作為裝飾的圖騰	82
圖 28 《四湖關聖帝君藥書》正面及反面	85
圖 29 外科藥籤三十六首(藥籤簿及藥籤)	86
圖 30 外科藥籤三十八首(藥籤簿及藥籤)	87
圖 31 外科藥籤三十九首(藥籤簿及藥籤)	88
圖 32 男科藥籤七號(藥籤簿及藥籤)	89
圖 33 男科藥籤二十五號(藥籤簿及藥籤)	89
圖 34 男科藥籤三十號(藥籤簿及藥籤)	91
圖 35 男科藥籤五十五號(藥籤簿及藥籤)	91
圖 36 男科藥籤六十四號(藥籤簿及藥籤)	92
圖 37 男科藥籤五十七號(藥籤簿及藥籤)	93

圖 38 男科藥籤九十七號(藥籤簿及藥籤)	94
圖 39 婦科藥籤五號(藥籤簿及藥籤)	94
圖 40 婦科藥籤十八號(藥籤簿及藥籤)	95
圖 41 婦科藥籤二十八號(藥籤簿及藥籤)	96
圖 42 參天宮聖籤櫃	97
圖 43 參天宮婦科、眼科、外科藥籤櫃	97
圖 44 男科藥籤櫃	97
圖 45 參天宮分科藥籤籤筒。(由左而右依序為眼科、外科、婦科、男科) ...	98
圖 46 筆者參考鄭志明「宇宙圖式」繪製之「宇宙圖式」圖	133

表次

表 1 筆者整理自《四湖關聖帝君藥書》男科藥籤一百首	98
表 2 筆者整理自《四湖關聖帝君藥書》婦科藥籤五十首	100
表 3 筆者整理自《四湖關聖帝君藥書》外科藥籤五十首	102
表 4 筆者整理自《四湖關聖帝君藥書》眼科藥籤五十首	103
表 5 筆者整理《四湖關聖帝君藥書》男科藥籤一百首中二十種最常出現藥材藥性及主治病症	106
表 6 筆者整理《四湖關聖帝君藥書》婦科藥籤五十首中二十種最常出現藥材藥性及主治病症	110
表 7 筆者整理《四湖關聖帝君藥書》外科藥籤五十首中二十種最常出現藥材藥性及主治病症	115
表 8 筆者整理《四湖關聖帝君藥書》眼科藥籤五十首中二十種最常出現藥材藥性及主治病症	119

第一章 緒論

籤詩俗稱靈籤、聖籤或神籤，吾人往往藉著籤詩而得神靈意旨，得知吉凶禍福，以防患未然，並且進一步化災解厄，使身心有所慰藉，用正面積極力量繼續生活，可見宗教信仰背後的儀式行為讓人淨化，心存善念，堅定意志。本文透過探討宗教、文化、療癒三方面的向度，為藥籤的文化與神聖言說體系，進行疏通與定位。

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

「籤詩」的形成，在我國寺廟文化由來已久¹，是中國傳統文化內涵中不可分割的一部分，它提供各階層最佳的精神寄託及民俗心理治療之目的，影響力實在不容小覷。現今，時興的占卜方式，致使歷史悠久的籤詩占卜，沒落式微。再者，相關的籤詩研究，大多視籤詩為「迷信」行為，遂造成籤詩研究的斷層。然而，籤詩保存了大量的文化、心理、社會、教育、民俗、宗教、歷史、地理等知識，應該可提供相當豐富的學術研究價值，本文的動機除了研究廟宇的建築、起源及主祀神的開基緣由，將聚焦於籤詩研究的整體考察，以建立本文論述的基調。

雲林縣四湖鄉「參天宮」歷史悠久，本為地方守護神，是四湖鄉民信仰中心，香火鼎盛，連外地香客也絡繹不絕。參天宮提供民眾解惑的籤文，更深受大眾青睞。宮內虔誠膜拜祈福、還願、求籤者不少，三炷清香，心存恭敬，稟神告知所遇困境，嗣後取得籤詩指點疑惑。四湖參天宮將籤文分為「運籤」和「藥籤」兩種，本文乃針對「藥籤」的內容、作用與價值等問題，蒐羅相關文獻資料，進行實地田野調查紀錄，深入探究，並且針對藥籤藥方中常用的二十種藥方藥材，進行藥性以及症治分析，希望透過「藥材」意義，透徹分析「藥籤」的醫療成分，以及宗教療癒敘事背後所蘊含的社會意義。

參天宮「藥籤」系統，還具有道德倫理以及儒家思想的傳統教化功能，除了治療疾病外，仍兼具倫理導正人心的功能，頗具價值，更值得妥善認識與保存。近來，社會價值丕變，抽籤的人口已被紛雜的占卜方式所吸引，造成抽籤人口比例大幅下降，導致流傳已久的籤詩文化，走入沒落的結果。因此，如何喚起大家重新認識「藥籤」文化，作為深入了解寺廟文化，關懷鄉土，以及正視宗教文化資產的關懷，亦為本文研究「藥籤」的動機之一。

二、研究目的

¹ 容肇祖《占卜的起源》，(山東濟南：山東人民出版社，1989)，頁 2-3。

首先，本文針對四湖鄉參天宮的「藥籤文化」進行宏觀的考察，並希望達成以下之研究目的：

本文研究對象乃為雲林縣四湖鄉「參天宮」關聖帝君廟之藥籤，探討四湖鄉的地理位置及歷史背景，進而藉由參天宮沿革，了解藥籤在當地信仰之重要性。針對廟中藥籤的源流及形成背景，以及分析男科、婦科、外科、眼科四科藥籤的藥材組成，分析各種藥材之藥效及實際的療效，並深入探討「藥籤」文化意涵，以及對於社會大眾的影響，考察「藥籤文化」呈現的文化，以及結合藥方內容分析，探究「藥籤」的醫療成效及養生概念，並紀錄傳統文化內涵與「藥籤」文化背後所蘊含的文化意涵。

筆者希冀透過藥籤研究來完成兩個目的。首先是從通過「藥籤」來瞭解寺廟文化。雲林縣四湖鄉因地處偏僻，天候濕熱，開發較晚，故人民經濟條件普遍不佳。清末民初之時，醫療資源不足，各種傳染病以及鴉片遺毒流竄，民眾無力負擔醫療費用下，「藥籤」自然成為消災解厄、療癒疾病的唯一管道，當時民眾心中最大的期盼，便是家人平安健康，一切順遂。於是，對神祇的膜拜就更加虔誠堅定，可見四湖參天宮主祀神關公在民心中的地位是無可取代，因此了解「藥籤」在過去有其時代的需求，也更加鞏固在地的宗教信仰文化。而根據內政部宗教資訊系統顯示，全國行政區中登記有案，奉祀關聖帝君的廟宇共有四百一十五座，而雲林縣高達四十九座之多²，佔比例 11.8%，為全國第一，可見關公之地位在雲林人心中是不可取代。

其次，透過「藥籤」，進而維護宗教文化資產。從台灣文字歷史中知道，臺島曾聚集了漢民族、平埔族、原住民及外來的西班牙人、荷蘭人、日本人等族群，因此而孕育了包容性與豐富性的民俗文化，雖經時間遞嬗，仍具不絕的生命力。而台灣民間宗教活動也是體現了多樣並且熱絡，處處可見各具特色的廟寺。民間信仰的祭祀活動更具特色，官員百姓大都藉拜神、擲安、求籤、祈禱等過程來解惑，而內容不外乎求福、壽、名、利、健康、姻緣等，最直接的方式就是透過求籤，經抽籤過程取得籤詩，並根據籤文來獲致神明意旨。不過近年來一些傳統的習俗文化逐漸式微，身為雲林縣四湖鄉的子民，生於斯，長於斯，面對即將消失的文化遺產，憂心之餘，希望實際實際行動關懷地方文化，故希望蒐集、整理、研究來維護地方文物資產。

第二節 文獻回顧與探討

本文將現今研究回顧分成三部分，包括專著、期刊論文與學位論文，並且聚焦於「藥籤」以及「神聖空間」文獻資料進行詳細閱讀，可以了解前人的研究成果，並且對藥籤有了更深入之瞭解，對於進行本文之研究有很大的幫助：

² 內政部宗教資訊網 <http://religion.moi.gov.tw/web/04.aspx> (瀏覽日期 2013 年 5 月 30 日)

一、專著方面：

目前有關「藥籤」之專著成果，依照時間先後大致如下：

(一)、吉元昭治著，陳昱審定《台灣寺廟藥籤研究》³

日本東京吉元昭治醫生精通西醫，對漢文中藥亦有所長，在《台灣寺廟藥籤研究》書中介紹道教醫學、藥籤研究與民俗療法、醫藥神與民間信仰等，並且歸納對藥籤的種類及數量、用途有極詳細之分析。此書中第三章，對於台灣藥籤體系成十七種藥籤組合，六個體系進行詳介。

(二)、酒井忠夫、今井宇三郎、吉元昭治等編《中國の靈籤・藥籤集成》⁴

日本酒井忠夫教授等人，在二次世界大戰結束前，於大陸河北省各地區採集籤詩以及藥籤，並且將之集結成書《中國の靈籤・藥籤集成》。

(三)、高銘德著《中國籤詩解大全》⁵

高銘德介紹求靈籤之步驟，並蒐羅了「六十甲子」聖籤、「觀音靈籤」二十四首、「呂帝靈籤」一百首，及「藥籤」總計四百五十三方，另有劉伯溫「燒餅歌」等，內容豐富，收羅齊全，涵蓋範圍廣，但也由於過於廣泛，並未將籤詩釋義作進一步詳盡介紹，實為可惜。

(四)、邱年永著《臺灣寺廟藥籤考釋》⁶

邱年永以保安宮藥籤簿為範本，考證「保生大帝藥籤」系統的每一味藥，並介紹出處與臨床功效，並針對藥籤內容出處考究，發現藥籤中藥方、藥劑除經驗方外，還有出自於中國許多古代醫藥典籍，對本研究而言，可提供藥籤內容之中藥背景，成為一部分依據。

(五)、台中國立自然科學博物館《台灣民俗醫療・漢人信仰篇》⁷

台中國立自然科學博物館於西元 2002 年舉辦「世界民俗醫療展」活動，目的為探討醫療人類學的相關議題，並且出版了《台灣民俗醫療—漢人信仰篇》，內容提及人類疾病的歷史，第二章「台灣民間信仰的醫療觀」的部分有藥籤、醫藥神簡介，並佐以圖片呈現，另並探討健康、疾病、醫療體系與文化之間的關係。

³ 吉元昭治《台灣寺廟藥籤研究》，(台北：武陵出版社，1990年7月)。

⁴ 酒井忠夫、風井宇三郎、吉元昭治等編《中國の靈籤・藥籤集成》，(東京都：風響社，1992)。

⁵ 高銘德《中國籤詩解大全》，(臺南：華淋出版社，1994)。

⁶ 邱年永《臺灣寺廟藥籤考釋》，(臺北：國立中國醫藥研究所，1996年12月)。

⁷ 楊翎《台灣民俗醫療・漢人信仰篇》，(台中：國立自然科學博物館，2002)。

二、期刊論文方面：

目前研究「藥籤」之期刊論文文獻資料，成果大致如下：

(一)、林美容、李俊雄撰〈彰化南瑤宮的藥籤〉⁸

此文乃中央研究院民族所林美容教授於西元 1991 年，根據李俊雄先生《民族學研究所彙編》第五期發表〈彰化南瑤宮的藥籤〉整理而成文，以彰化南瑤宮田野調查為主作簡略介紹，說明南瑤宮之藥籤設置早在清朝即有，嗣後日本政府政策禁止廟方提供藥籤，故廟裡的藥籤系統改成藥單的方式，卻依舊吸引眾多信徒。這篇文章因附有珍貴藥籤資料，所以成為藥籤研究的重要佐證。

(二)、宋錦秀〈台灣寺廟藥籤彙編：宜蘭「醫藥神」系統〉⁹

此文偏重宜蘭田野調查資料呈現，最特別是有關藥籤婦科的研究，應用藥籤婦科、女科、分娩科訓詞或無方籤的各類名詞，探討台灣女性地位與倫理、禁忌等，說明藥籤研究的多元性。

(三)、林國平撰〈藥籤與呂祖藥籤初探〉¹⁰

福建學者林國平在文中對呂洞賓藥籤系統之歷史、種類、形式作了簡要介紹，不過此文重心，在於探討了「呂祖藥籤」的內涵及特色。

(四)、張永勳、邱年永等人撰〈臺灣地區寺廟藥籤現況之調查研究〉¹¹

針對臺灣地區藥籤文化背景進行探究，說明宗教與醫藥之間不可分之關聯，將所蒐集到之寺廟藥籤分為八個系統，並將各寺廟所知主祀神簡述於後，最後總結藥籤為特有臺灣醫療文化，亦為早期重要民間信仰。

(伍)、陳志忠撰〈臺灣中醫與民俗療法〉¹²

文中介紹民俗醫療之源起與歷代發展，以及臺灣民俗醫療的種類，並分析証實藥籤的藥方實有保健養身功效以及地方性質濃厚特色，最後結論民俗療法乃是先民運用中醫智慧加上生活經驗，逐漸形成的醫療資產。

⁸ 林美容、李俊雄〈彰化南瑤宮的藥籤〉，《民族學研究所資料彙編》第五期，1991年6月，頁39-65。

⁹ 宋錦秀〈台灣寺廟藥籤彙編：宜蘭「醫藥神」系統〉，《宜蘭文獻》第三十七期，1991，頁3-46。

¹⁰ 林國平〈藥籤與呂而且藥籤初探〉《道韻(二)》，(台北：中華道統出版，1997)，頁238-262。

¹¹ 張永勳、邱年永等人〈臺灣地區寺廟藥籤現況之調查研究〉，《行政院衛生署中醫藥年報》第十八卷第三期，2000，頁411-602。

¹² 陳志忠〈臺灣中醫與民俗療法〉，《重高學報》第五期，2005年6月。

(六)、張育銓撰〈藥用民俗醫療與研究的省思〉¹³

文中對於三種類型的民俗醫療：神明單、藥籤和結緣藥單作介紹，再針對這三類型醫療方式進行療效評估，說明在疾病治療不僅具有藥物療效，在心理及社會方面亦有顯著效果。張氏並且提出許多學者，對於民俗醫療之藥物療效不重視的問題，認為「釐清民俗醫療性質的多樣性」和「反思、進行田野研究的方法論」才能解決對於民俗醫療藥物療效的模糊與不清的迷思。

(七)、鄭志明撰〈心靈藥方，妙手回春—談臺灣藥籤文化〉¹⁴、〈民俗醫療的病因觀〉¹⁵、〈民俗醫療的病因觀〉¹⁶等文。其中〈心靈藥方，妙手回春—談臺灣藥籤文化〉中說明藥籤是民間醫藥發達之產物，雖非正常的醫療管道所取得之處方，但藉由與神明的交通感應而獲得靈驗的療效，最後從不同角度來看藥籤是否靈驗觀照此系統的價值與作用。〈民俗醫療的病因觀〉文中認為民俗醫療應以在「病因觀」為文化核心，因而延伸出尋醫、養生保健的醫療行為。再說明疾病起於四種超自然的病因：鬼魅的作祟、公媽的討問、時空的沖犯和因果的報應。並分析四種自然的病因觀：陰陽的失調、五行的無序、氣運的混亂和形神的脫節。進一步解釋了四種人文的病因觀：道德失常、倫理失序、情感失據、理性失和。在這樣的醫療文化觀念之下，發展出獨特的醫學體系。〈民俗醫療的診療法〉文中則闡釋了民俗醫療在疾病治療上扮演的功能與角色，認為民俗醫療與中醫皆以傳統的文化理論為基礎來看待生命，並借用中醫「望聞問切」作為診斷病因的方法。其後說明民俗醫療的文化性治療法乃透過人與萬物的採捕體系、人自身的採捕體系、人與天地鬼神的採捕體系三種管道來完成治癒的功效。最後認為民俗醫療是具有文化的，應注重其強化身心的精神教養，並非盲目的追求靈驗與神效。

再者關於「神聖空間」之期刊論文資料，從宗教學、地理學、建築學三領域說明，分別說明其中之研究內容、方法與方向，以深入瞭解，讓本研究能順利進行，相關成果羅列如下，依照時間先後排序說明。

(一)、潘朝陽撰〈宗教、寺廟、後龍溪谷地通俗信仰的區域特色〉¹⁷、〈苗栗嘉盛庄村廟的空間配置及其內涵〉¹⁸等文。1980年在〈宗教、寺廟、後龍溪谷地通俗信仰的區域特色〉文中提出以宗教現象的區域特色、人地關係以及空間結構的地理學三大傳譯宗教現象的意義。1990年〈苗栗嘉盛庄村廟的空間配置及其內涵〉使用「人文主義地理學」的「存在空間」(Existential Space)的觀念來詮釋村庄廟，如何在村庄聚落中形構之「神聖空間」(Sacred Space)，並提出「中心—

¹³ 張育銓〈藥用民俗醫療與研究的省思〉，《台灣觀光學報》第三期，2005年9月。

¹⁴ 鄭志明〈心靈藥方，妙手回春—談臺灣藥籤文化〉，《傳統藝術》第十九卷，2002年6月。

¹⁵ 鄭志明〈民俗醫療的病因觀〉，《文明探索》第五十卷，2007年7月。

¹⁶ 鄭志明〈民俗醫療的病因觀〉，《文明探索》第五十卷，2007年7月。

¹⁷ 潘朝陽〈宗教、寺廟、後龍溪谷地通俗信仰的區域特色〉，《地理教育》第六卷，頁79-93。

¹⁸ 潘朝陽〈苗栗嘉盛庄村廟的空間配置及其內涵〉，《地理研究報告》第十六卷，頁247-275。

四方」的空間概念，藉此從空間的向度來探討臺灣漢人聚落的深層內涵。

(二)、鄭志明撰〈社區文化的宇宙圖式與神聖空間〉¹⁹

鄭氏探討漢人深層的宇宙觀與空間觀，追溯其自成系統的文化意識與價值觀念，以及這些觀念如何落實於外在的人文環境上，建構出集體生存規範的文化秩序，理解到社區的文化經營不能只考慮到外在的經濟條件與物質形式，而是價值理念的踐履與文化系統的完成，重點在於凝聚共同的感情願望，形成互動調適的居存環境。

(三)、劉懿瑾撰〈客家文化「中心—四方」的神聖空間性：以苗栗公館石圍牆庄為例〉²⁰

石圍牆庄為一個刻加地方聚落，本文以石圍牆庄為標的，透過人、活動、意義、空間的關聯性與場所之間的互動來探討石圍庄客家地方聚落「中心—四方」的神聖空間性。

(四)、汪碧芬、何明泉撰〈建構空間中神聖場域設計之基礎模式〉²¹

本文的研究目的，主要探索神聖空間的運用方式、空間類型與空間特質，最後建構出神聖空間場域設計之基礎模式。

三、學位論文成果：

有關「藥籤」之相關論文研究，相關成果如下：

(一)、林國平《中國靈籤研究—福建為中心》廈門大學博士論文 1998 年

論文中對福建之寺廟靈籤有詳細之調查，並分析靈籤且加以分類，以及對社會的影響。其中統計福建靈籤中對於占病出現 2719 次，針對醫藥出現 39 次。可見藥籤已融入人們生活，民眾有疾病的問題時，亦會到寺廟中求神問藥。

(二)、陳文寧《寺廟民俗療法之探究—以求藥籤的主觀經驗為例》台北醫學院醫學研究所碩士論文 2000 年

本篇論文作者以田野調查記錄詳盡分析，認為藥籤意義有三：「歷史的傳

¹⁹ 鄭志明〈社區文化的宇宙圖式與神聖空間〉，《環境與藝術學刊》第二期，2001 年 12 月，頁 53-68。

²⁰ 劉懿瑾〈客家文化「中心—四方」的神聖空間性：以苗栗公館石圍牆庄為例〉，《環境與藝術學刊》第七期，2009 年 6 月，頁 123-150。

²¹ 汪碧芬、何明泉〈建構空間中神聖場域設計之基礎模式〉，《設計學報》第十七卷第四期，2012 年 12 月，頁 21-44。

承」、「神明庇佑與心理的安慰」、「居家保健和治病的藥品」。對於求取藥籤的現象則進一步歸納為「文化的象徵」、「廟宇功能的再現與延伸」、「一種醫療保健的推廣」、「信仰自由的表現」、「一種社會的需要」。最後，對人神之間的醫病關係進行探討總結。

(三)、陳泰昇《臺灣藥籤調查研究》中國醫藥學院中國藥學研究所碩士論文 2002 年

本論文以現行出版藥籤解書及廟宇的藥籤研究，將台灣藥籤之成籤年代，以及藥籤中藥物，進行詳細解析與統計，得到保生大有藥籤成於明鄭時期、媽祖藥籤成於施琅平定臺灣時期、恩主公藥籤成於清末日治時期²²，對藥籤研究有很高的參考價值。作者認為前人對於藥籤的研究只限於宗教社會人類學，故作者以藥學的看法，藉由田野調查的結果，來討論臺灣寺廟的藥籤。文中以「臺灣藥籤的現象及其歷史演變」、「臺灣藥籤的醫療史料地位」、「臺灣藥籤的醫案研究」、「藥籤中的公籤、符錄籤以及善書中的藥方」等四課題為主軸，並且指出政治、社會、醫藥、公衛環境等因素影響籤系之出現。

(四)、孫淑華《屏東市媽祖廟籤文之研究》高雄師範大學中文研究所碩士論文 2006 年

本論文對屏東媽祖籤文，有詳細的整理與說明。作者認為廟中籤文蘊含儒家思想、倫理道德教化的觀念，在傳統社會中具正面引導功能，相當值得認識與保存，並希望喚起大眾對宗教文化資產的正視與關懷。

(伍)、溫文權《花蓮縣寺廟藥籤之社會網絡》國立花蓮教育大學鄉土文化學系碩士論文 2008 年

本論文針對花蓮藥籤系統為主軸進行研究，以田野調查蒐集、整理資料並且比較分析。其中琉球鄉碧雲寺，乃花蓮縣吉安鄉三清宮的藥籤系統的發源地，經訪查整理出寺廟與藥房間的相對位置以及其中的相對應關係。再深入分析藥籤的藥方內容乃有中醫根據的。最後探討藥籤的社會功能，將藥籤縱向以及橫向的社會脈絡透徹分析，總結藥籤流通特點，詳實紀錄花蓮縣的藥籤文化，在民俗文化之保存上有其貢獻。

(六)、蔡銘雄《消失中的民俗醫療—「藥籤」在台灣民間社會發展初探》東海大學宗教研究所碩士論文 2009 年

首先探討漢人的宇宙觀以及臺灣藥籤之社會背景，說明藥籤現象乃是透過神

²² 陳泰昇、林美容、陳政恆、邱年永、張永勳〈臺灣藥籤成籤年代及其影響因素〉，「醫療與文化」研討會論文，2002，頁 98。

明的權威來治癒個人的病症，並說明藥籤逐漸沒落的現象是因為受到西方醫療資本主義的影響。整篇論文以「文化與人格」理論為出發點。

目前針對「藥籤文化」有普查研究，也有設定某一宮廟藥籤系統作為研究對象。而藥籤與宗教信仰及文化息息相關，整理出的期刊論文，多從民俗醫療的角度切入，再進一步探討「藥籤文化」。不過筆者發現期刊論文多為保生大帝藥籤系統的研究，而本文將以雲林縣四湖鄉參天宮，保存的關聖帝君「藥籤」系統進行探索，對於藥籤之「藥方」以及「療效」進行深入探討，並對「藥籤文化」所延伸出來的文化及社會意義，進行考察分析，期望能有進一步瞭解，並且保留地方文化遺產，以及臺灣特有的宗教醫療文化。

再者，有關「神聖空間」相關學位論文，同樣可再分成宗教學、地理學、建築學三類。宗教學方面，最先提出較有系統「神聖空間」的理論的學者，應是伊里雅德(Mircea Eliade)。伊氏(Mircea Eliade)跳出窠臼，從東歐、亞洲等較為原始地區的傳統信仰著手研究，意圖提出符合所有宗教基本精神的理論。以下則進一步探討臺灣關於「神聖空間」的宗教本質探討的相關論文，成果如下：

(一)、王鏡玲《臺灣廟宇建構儀式初探—以 Mircea Eliade 神聖空間建構的觀點》輔仁大學宗教學研究所碩士論文 1991 年

本文乃從伊里雅德(Mircea Eliade)神聖空間建構觀點，分析廟宇分香、動土、上樑、安龍謝土、開廟門、神明安座等儀式，進而以神聖空間建構的形態與神聖的辯證性，來分析臺灣廟宇建構儀式中宗教人、神靈世界、宇宙秩序系統之間的關係，從觀察臺灣寺廟的建廟過程中，進行的儀式，提出對伊氏(Mircea Eliade)理論的補充，以符合臺灣在地與本土論述的現況。

(二)、李瑜《諸神的宕居：神聖空間的現象學研究》國立臺灣大學哲學研究所碩士論文 1996 年

本文以現象學方法來分析，定位神聖空間即為存在空間，探討神聖空間的歷程及其本質。作者認為神聖空間的意象系統包含：存在空間的異質性、關係和方向、物聚性、身體意向、事件發生的場所和時間感，以及「神聖」等要素。再者，以古典社會之空間現象對比於現代的空間歷程，並且進一步探討現代空間及其社會問題。

(三)、劉嘉琪《伊里雅德象徵論之研究》輔仁大學宗教學系碩士論文 2000 年

本文以伊里雅德(Mircea Eliade)象徵系統研究主題，從象徵類型與理論出發，一方面反省並提出現代社會中一些「世俗象徵」的類型，試圖補其不足。

關於地理學方面，有系統進行具體研究的學者應屬潘朝陽，乃將宗教現象學「神聖空間」的理論引進地理學領域中，進而與地理學的三大傳統，加以結合與闡揚，並利用中國傳統的天地人三位一體的概念，為「神聖空間」的理論，融入漢文化的特色。以下為相關論文整理：

(一)、潘朝陽《臺灣傳統漢文化區域構成及其空間性—以貓裏區域為例的文化歷史地理詮釋》國立台灣師範大學地理研究所博士論文 1994 年

基於傳統漢文的文化區域，所具現的「存在空間」而專就其「神聖向度」為論，對貓裏區域內大廟所形成的「神聖空間性」加以詮釋，並以傳統漢文化的境界標誌來詮釋貓裏區「神聖空間」。

(二)、尤文良《鹿港街、庄廟宇的神聖空間及其內涵》國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文 2001 年

從宗教的面向切入，透過每年一度繞境、安五營活動內部空間的神聖性，藉以探討鹿港地區街內，與其鄰近庄頭地域所建構的神聖空間及其內涵，在其內部居住群的塑造下，經由民間信仰的祭儀，形成一個階層性的神聖地域。

(三)、黃昭磷《地方文化的神聖象徵秩序與場域之塑造：以「笨港」為例》南華大學環境與藝術研究所碩士論文 2002 年

文中探討地方居民在以人為主體的感受經驗下，所形成的宗教信仰的神聖經驗，進而主導著地方場域之具體實踐。地方生活場域，其實是地方居民一切生存認知的總體表現，是依照居民所認知的神聖力量，引導了居住環境的實踐與秩序化過程。

建築學界關於「神聖空間」，多從物質層面的建物實質結構著手，透過建集物，甚至聚落所呈現的空間佈局，藉由探討宗教性儀式或設置於聚落中「物」之意義，進而探討蘊藏其背後的深層意涵，將居民對寺廟或民宅所賦予的期望及精神上的寄託呈現出來，將精神層面的意義、居民與物質層面的聚落型態，三者緊密集合。1998 年張崑振《臺灣傳統齋堂神聖空間之研究》國立成功大學建築學系博士論文中論及從建築型態、宗教儀式等方向加以探討臺灣齋醮的神聖空間，作者建構出神龕中的神佛座向為中心的「靜態神聖空間」，代表著齋教中心思想所蘊含的「理想神聖空間」以及由舉行法師儀式行為操演所體現的「動態神聖空間」三種神聖關係共同架構了齋堂空間的神聖屬性。文中詳細描述三種空間的屬性、型態，其中「動態神聖空間」的不斷再現、揭露齋教傳統思想的中心與起源，具體彰顯了齋教信仰層面的神聖意識，搭起理想神聖世界與靜態建築空間的橋樑，在不斷的操演過程中，也將建築物背後的深層意涵彰顯出來。

以上研究收羅「藥籤」相關資料中，有普查方式，也有設定某一宮廟進行一系列研究，讓後來研究者能較亦理解「藥籤」之分類並且在研究「藥籤」資料中，也點出研究方法中調查訪問之技巧，對於往後的調查工作有相當大的助益。「藥籤」相關期刊論文多從民俗醫療的角度，且多為「保生大帝」藥籤系統。而學位論文部分皆以「藥籤」系統作為研究主題，說明「藥籤」文化的歷史演變及當時的社會背景，並進一步闡述藥籤文化和社會間的脈絡，最後認為「藥籤」乃傳承中國醫藥文化之重要內容。

本文將以雲林縣四湖鄉的「關聖帝君」藥籤系統聚焦，進行探索，「藥籤」的現象，如何展現為中國傳統文化的象徵，透過再現廟宇的空間形構，延伸廟宇的功能，展現宗教信仰的自由。最後則針對人神之間的醫病關係，探討作結，透過「藥籤」文化的歷史軌跡，在諸神庇佑下，撫慰受創的心靈。

第三節 研究方法與步驟

一、研究方法

本文的研究方法採行文學人類學的「四重證據法」，吸取葉舒憲《文學人類學教程》²³的理論依據，一方面呼應人類學的「物質文化」研究潮流，另一方面也順應新史學，走出單一文本資料限制，重構人類文化史與俗民生活史的方法。按照四重證據法進行分別說明：

第一重證據：屬於傳世文獻。所謂「傳世文獻」，即間接書證²⁴。本文首先從四湖鄉歷史文化及地理環境著手，整理參天宮沿革等文字敘事，了解關公信仰形成的背景因素，進而探析參天宮「藥籤」淵源及文化系統，整理出「藥籤」系統中的出處、結構、藥性功能以及在「神聖空間」中人神溝通下的各種療癒效果。

第二重證據：傳世文獻所無，新出土的文字材料，即直接書證²⁵。主要是甲骨文金文的材料，針對求籤儀式中不可或缺的卜具—「筮」（筮）。「筮」字追溯自漢語文學發生考，發現其神聖性的文化基因，彷彿是為華夏先民的神聖言語活動遺留的「化石」，從「筮」字與「告」字中歸納最初的意義為「人告神」²⁶之宗教言說的禮儀行為，以此來窺測遠古以來的神聖口語文學之儀式淵源和神話信仰的淵源。

第三重證據：指漢語傳世文獻和出土文獻以外的、具有人類特色的材料，包括民

²³ 葉舒憲《文學人類學教程》，（北京：中國社會科學出版社，2012年5月）。

²⁴ 葉舒憲《文學人類學教程》，（北京：中國社會科學出版社，2012年5月），頁376、381。

²⁵ 葉舒憲《文學人類學教程》，（北京：中國社會科學出版社，2012年5月），頁376、385。

²⁶ 葉舒憲《文學人類學教程》，（北京：中國社會科學出版社，2012年5月），頁173。

間口傳敘事、儀式、禮俗、民俗學、民族學提供的跨文化材料。²⁷將口傳與非物質文化遺產的民間傳承的活態文化傳承。本文乃實地走訪參天宮，調查參天宮藥籤系統中有關於關公信仰的神話傳說、神聖事蹟加以整理歸納，祈求「藥籤」儀式行為與殷商巫文化信仰的關係，以及「藥籤」的多元療效來歸納整理。

第四重證據：指考古出土的和傳世的實物及其圖像。²⁸意指體現物質文化的傳承，本文以參天宮「藥籤」以及「筭」所形塑的神聖空間，作為研究對象，加強其中的文化積澱關係。

二、研究步驟

本文乃以鄭志明的圓形的空間概念「宇宙圖式」²⁹與「宇宙圖示」中「環境」³⁰與「境界」³¹兩種不同運動方式作為理論基礎，說明「藥籤」文化與「神聖空間」之研究。四湖鄉參天宮的「藥籤」為例分析說明。再者從歷史文背景說起，了解四湖鄉史略及參天宮的沿革，接著進入四湖鄉宗教信仰中心—關聖帝君，說明英雄事蹟以及人神之變的神話過程。最後從圓的空間概念，說明核心觀念即自成系統的文化意識與價值觀念，以及其如何落實於外在環境上，並建構出集體的文化秩序，形成互動調適的居住環境。人類定居的環境是宗教信仰的實踐與顯現，由核心營建，進行場所安頓，展現空間存在的意義，意即人神交感的和諧空間。對應於向著核心有形運作軌跡的圓環，也是空間的定位符號，在此對應關係中核心「關公信仰」與圓環「參天宮本體建築」互相聯繫成為「宇宙圖式」，而人即空間的核心再加入自我意識，進行具體的體驗。現實的空間形成一個虛擬的空間，亦即儀式前物質形式的空間，利用現有空間具體存有的陳述物，參天宮內的香爐、香、火、筭，在儀式操作下，形成精神性的儀式空間，「神化」或「聖化」的空間顯現。

接著闡述「藥籤」之源流及背景，「藥籤」屬籤詩系統之一，追溯抽籤的巫文化信仰背景，以及「藥籤」與中醫醫療制度的關係，以及台灣「藥籤」存在的時空需求，再從祈求「藥籤」儀式的最早文獻紀錄、使用工具、求取程序以及煎藥過程作一陳述說明。最後，從鄭志明的「宇宙圖式」的概念說明，空間以人為

²⁷ 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2012年5月)，頁393。

²⁸ 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2012年5月)，頁398。

²⁹ 鄭志明所謂的「宇宙圖式」，是指傳統的宇宙認知模式，是各種宇宙觀念的集大成，可以整合成基本的平面圖示，建構出認識宇宙的空間模式。鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁235。

³⁰ 鄭志明所謂「環境」一詞，代表了由外而內的空間運動進路，從外環回到內境，逐漸逼進核心，或回到核心。鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁241。

³¹ 鄭志明所謂「境界」是從主體的生命空間出發，以自我存在的意義與價值，落實在存在的活動世界，形成了具有實存的意義的「界」。「界」不是獨立存在，而是「境」主體作用下的發射、抉擇與創造，是中心價值體系的擴張與完成。鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁244。

主，注入價值觀念核心，這樣的定居空間概念才有文化意義。換句話說，參天宮的空間概念中，以人為主體，從核心關公信仰出發，扣緊圓形「宇宙圖式」核心與所對應的「環」³²，即參天宮建築為基礎，從參天宮建築逐漸回歸核心「入聖」，以外並透過儀式的媒介，從外而內的運動，通過「有環無境」³³的危機，進入由內而外的運動，形成「由俗入聖」³⁴，人透過儀式，從中心出發，扣緊天地鬼神，一切行為操作都有象徵意義，以實現人類自我主體的生命價值。「儀式」³⁵是核心與圓環的中介者，是抽象與具體的轉換者，是神聖與世俗的溝通者。鄭志明所謂「儀式」分成三種主體運作模式³⁶：人與人的儀式、人與天地、人與鬼神。人與人的儀式稱為「生命禮儀」，如出生禮、成年禮、結婚等人生階段過程的儀式。人與天地的儀式稱為「歲時儀式」。在通過歲時運轉、節日儀式來迎接天地變化的對應行為，重視人在節候中的養生之道及人際倫常關係。人與鬼神的儀式稱為「宗教儀式」指敬神、畏鬼與避邪等宗教儀式，目的是讓人獲得神聖的護持，成為民間文化的歷史記憶與集體共識，成為社區群眾組合的象徵性符號，建構出共同的我群意識。信仰儀式擴大了人主體存在的意義價值，在信仰的認同下，進行儀式的文化安置。行為空間建立在儀式行為上，物質空間配置配合儀式而來，是一個象徵性的空間，而儀式行為的神聖性，讓參與者由儀式帶領過程中逐漸從現時空間領域進入神聖空間領域。本章即探究藥籤儀式從現實空間進入神聖的空間實踐過程，從中說明「藥籤」的療癒功能。

第四章說明參天宮「藥籤」在「神聖空間」的神聖治療。先調查整理參天宮「藥籤」來源、內容，內容包含了類型、症治分類、藥材療效以及藥籤在多元醫療中的價值，並以療效說明藥籤之民俗、西醫、醫藥與心裡、文化性以及神聖性的療效，對於自我身心靈的療癒效果，人類終究須回歸到生存空間才能繼續生存，回到世俗領域成就生命存在的完善價值，重新獲得價值的定位，並積極地向外實現，以成就空間的穩定與和諧，同時安頓了外在的世界。從精神的寄託到現實的滿足，對於人類在過去迷失或受傷，經過神聖洗禮後回到經過聖化的俗界，此時的俗界已非原來的俗界，人類也已經在此過程中得到身心靈的自我療癒。

最後，探討「藥籤」文化與神聖言說之具體研究，以參天宮「藥籤」為例分

³² 鄭志明所謂的「環」實際上就是生活與習俗的的承載空間，運行著世代相傳共同記憶與深層結構，是漫長時空下群居者整體生命力展現的文化範域。鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁241。

³³ 所謂「有環無境」是環境物化的危機，只重視實環的物質形式與活動狀態，無法與精神觀念系統相連繫，以毫無章法的生存模式在空間中迷失。鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁243。

³⁴ 鄭志明所謂「由俗入聖」，或可稱為「由實入虛」，從世俗的實在世界進入神聖的虛象世界。鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁242。

³⁵ 所謂「儀式」是日常生活中日積月累社群共同生存的秩序規範，發展出共有的感情願望與行為模式，是約定俗成活動方式，傳達了集體的生活理念，來實現和諧共存的共通理想。鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁247。

³⁶ 鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁248-250。

析，對應參天宮中關公信仰之核心觀念，並透過求「藥籤」儀式為中介，探討與過去殷商時代之巫文化之連繫，且從「神聖言說」中發現其語言關係及儀式淵源，並完成圓形「宇宙圖式」之對應關係，也就是以人為中心，注入關公信仰價值與參天宮建築之對應關係。現實生活環境中，變動常讓聖與俗對立，導致中心與圓環互不相應，傳統圓形的「宇宙圖式」，表達了其獨特的宇宙觀念，認為人與天地鬼神間是環周運動，聖境與俗界彼此統一，展現出由俗入聖、由聖返俗的融合一體的運動空間，最終達成「俗中有聖」與「聖中有俗」，說明此聖俗交融的過程，讓真實生活的俗界，是聖境洗禮或淨化的俗界。而最後回歸參天宮「藥籤」之文化性及神聖性療效，以達成宗教文化療癒的境界。

第二章 四湖參天宮「關公」信仰與神聖空間之關涉

參天宮位於雲林縣四湖鄉。今日的四湖鄉，地理位置在雲林縣西南端海岸線，東經 120 度 13 分，北緯 23 度 38 分。東南面皆接北港鎮與元長鄉，南境與水林鄉及口湖鄉相鄰，北界舊虎尾與東勢鄉及台西鄉相峙，西面為台灣海峽，東西長 14.5 公里，南北寬 12.6 公里，土地面積 7711.89 公頃，耕地面積 5944.04 公頃，全境略呈貓犬形³⁷。

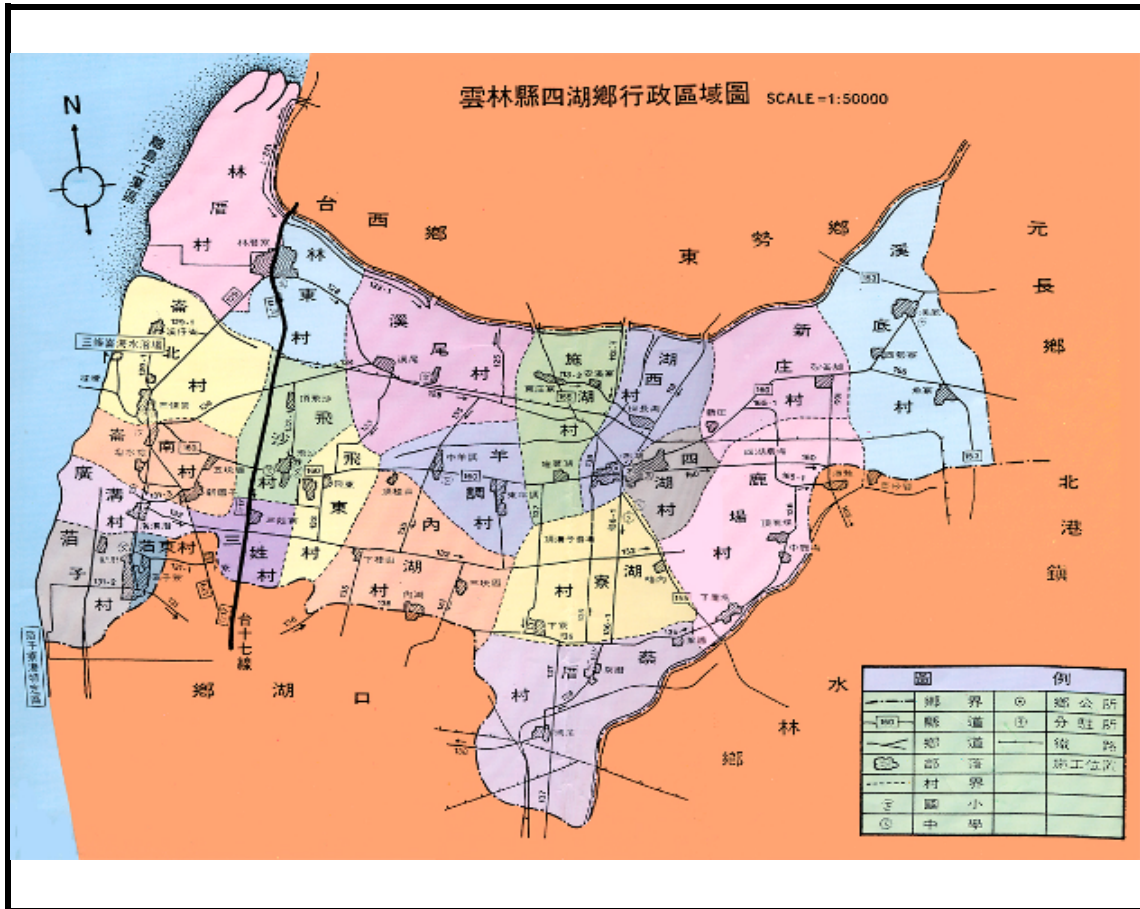


圖 1 雲林縣四湖鄉行政區域圖。資料來源：雲林縣政府編印《可愛的家鄉—雲林》，（雲林：雲林縣政府，1991 年 8 月再版），頁 124。

³⁷ 劉曜華等主撰《四湖鄉志》第一篇「地理篇」，（雲林：四湖鄉公所，2006 年 2 月），頁 43。

溪底莊、溪尾頂廈莊、三條崙莊、內湖、舊箔寮莊、飛沙、三姓寮莊、林厝寮莊等十七個自然聚落。

日治時期，西元 1898 年（清光緒二十四年，明治三十一年）七月，行政區重新劃分，四湖鄉分別隸屬嘉義廳北港支廳萬興區（後又改隸牛挑灣區）及嘉義廳下湖口支廳下崙區。可見當時萬興、牛挑灣、下湖口、下崙都比四湖發展得早。1908 年（清光緒三十四年，明治四十一年）改稱區庄長為區長。1920 年（民國九年，大正九年）廢止區制，以北港郡牛挑灣區之一部分及下崙區之一部分合併溪底、四湖、鹿場、箔仔寮等十二大字（段）組成，稱台南州北港郡四湖庄四湖庄。

西元 1945 年（民國三十四年，昭和二十年）台灣光復後，行政區重組，改郡為區、街庄改為鄉鎮，區設區署，鄉鎮設鄉鎮公所，原台南州北港郡四湖庄改稱台南縣北港區四湖鄉，1946 年（民國三十五年，昭和二十一年）一月二十日廢庄役場，成立四湖鄉公所，隸屬台南縣北港區署。1950 年（民國三十九年）十月臺灣省行政區域重新劃分，將台南縣及嘉義市劃分台南、嘉義、雲林三縣，同時撤銷區署，將虎尾、斗六、北港三區合並為雲林縣，下設二十個鄉鎮，四湖鄉隸屬雲林縣迄今⁴⁰。

三、墾植歷史

依據《四湖鄉志》第四篇「政治篇」記載，劉曜華等人表示，雲林縣八成以上是閩南人，且多半來自福建最南端的漳州、泉州。四湖鄉位於雲林縣之最西端，遠在清朝時主要聚落均為福建省泉州移民所開發。而四湖鄉由泉州人所開拓的最有力證據，除了族譜和口述之外，祖先牌位及先人的墓碑，均記載泉州人堂號；另外就是人人所操口音，迄今仍保持濃烈的泉州腔，與海州腔是有極大的差異⁴¹。

丁招弟《雲林秘笈—風濤口湖》文中提及，西元 1736 年（乾隆元年），四湖庄由福建泉州蔡姓人士進入墾殖，發展出蔡厝聚落。至 1785 年（乾隆五十年）繼蔡厝聚落之後，有內湖、溪底、飛沙（今飛沙、飛東村）、三條崙（今崙南、崙北村）、溪尾頂直（今溪尾村）。1796 年（嘉慶元年）再有羊稠厝、四湖（今四湖、湖西、新莊村）、林厝寮（今林厝、林東村）、箔子寮（今箔子、箔東、廣溝村）、三姓寮等聚落。至此，全鄉各聚落才大致完成。從西元 1736 至 1796 年（乾隆元年至嘉慶元年）前後長達六十年，開發墾殖的過程相當緩慢，這說明一個現象，即四湖地區在昔日來台移民心目中，並不是很搶手的墾殖對象，而是晚到移民無法

相向衝突之因，見於劉曜華主撰《四湖鄉志》第一篇「地理篇」，（雲林：四湖鄉公所，2006，頁 82。

⁴⁰ 劉曜華等主撰《四湖鄉志》第四篇「政治篇」，（雲林：四湖鄉公所，2006 年 2 月），頁 291。

⁴¹ 劉曜華等主撰《四湖鄉志》第四篇「政治篇」，（雲林：四湖鄉公所，2006 年 2 月），頁 45。

選擇的棲身之所⁴²。

四、信仰背景

台灣的民間信仰、宗教禮俗、風俗習慣，無不源自閩粵家鄉⁴³，這是因為台灣社會的人口組成來自閩粵移民有關。董芳苑《認識台灣民間信仰》書中表示，閩粵先民渡海來台時，須先橫渡有「黑水溝」之稱的台灣海峽，台灣海峽氣候不定，先民以極簡陋的木船及航海設備冒險渡台，船隻時常被颱風吹翻沈沒，當時為消除橫渡時心裡的恐懼不安，多數皆會攜帶家鄉守護神的神像或香火，祈求平安，若是能平安渡海來台，即認為受到眾神庇佑。上岸後，一片蠻荒未開之地，瘴癘沼氣、亂草叢生、野獸出沒，許多移民因此染疾死亡，環境惡劣。島上各地盜賊劫掠騷擾危害百姓、先民與原住民衝突、泉、漳人民互相械鬥等，社會動盪不安，生活中不同的困境，更是需要神佛相助，希冀保佑身體健康、避免各種災禍，故早期台灣社會多以民間信仰的主，包括來自同區域、有地緣關係之原鄉宗教信仰，因此成為他們心靈上的強力支柱。又台灣人相當重視血緣之鄉土觀念，對故鄉地方神祇念念不忘，因而將祂請到台灣當作守護神供奉⁴⁴。

台灣省文獻委員會採集組主編的《雲林縣鄉土史料》書中云：

宣統元年(西元 1909 年)四湖發生瘟疫，造成重大死亡，民心惶惶，乃恭請帝君出巡，顯現靈驗，地方因此安定下來，村民成念靈聖，提議蓋廟，首先設置「王爺館」來奉祀⁴⁵。

四湖鄉民早期渡海來台，生活困苦，大部人皆攜帶香火或神像來台，祈求保佑，俟生活較穩定，眾人才會集資為神明香火或神像搭建草寮，慢慢才演變為搭建宮廟。故寄託宗教力量以祈求平安順利，攜帶家鄉所信仰之神祇香火或神像渡台。四湖鄉參天宮開基 關聖帝君即是因神明崇拜而形成的信仰。

第二節 參天宮沿革

據《四湖參天宮史略》中吳俊男表示，參天宮所奉祀主神，乃一生配備「三綱、五常」之 關聖帝君，神尊僅高七寸二，自西元 1875 年(清光緒元年)蒞臨四湖庄迄今已歷時三百餘年，1981 年(民國七十年)前尚無完整的沿革史料，全憑境內耆老口述相傳，其中乃斷簡殘編，實難窺全貌。四湖參天宮管理委員會為

⁴² 丁招弟《雲林秘笈—風濤口湖》，(雲林：雲林縣政府文化局，2004 年 12 月)，頁 27。

⁴³ 宋光宇《四十年來台灣的宗教發展情形》(宗教與社會)，(台北：東大圖書股份有限公司，1995 年 4 月)，頁 166。

⁴⁴ 董芳苑《認識台灣民間信仰》，(台北：長青文化事業股份有限公司，1986 年 9 月)，頁 202。

⁴⁵ 台灣省文獻委員會採集組主編《雲林縣鄉土史料》，(南投：台灣省文獻委員會，1998)，頁 656。

保存參天宮內史料起見，至 1981 年(民國七十年歲次辛丑年)仲夏，特將 關聖帝君一生忠義，濟事救人的偉大事蹟，以及參天宮沿革等，加以整理，修撰成冊，以為廣傳，永垂後世⁴⁶。



圖 3 參天宮沿革碑。李昆達攝影。2013 年 4 月 30 日。

一、宮號由來

據《四湖參天宮史略》中吳俊男表示，西元 1924 年（民國十三年歲次甲子年，大正十三年），由於 關聖帝君靈感，眾信徒在沐恩之餘，乃有建廟之議，經信徒大會之決定：擬遷建當時設置之「王爺館」，於現在四湖鄉公所後面。籌備未幾，首由吳石先生捐獻廟地，庄民同心協力，奔走募資，適庄民開乩請示建廟之事，帝君乃親自降詩乙首：

四像融和呈景春，**湖**魚嬉水樂天真，**參**朝玉闕遵三界，**天**命中宮醒萬民⁴⁷。

遂命名其曰：「四湖參天宮」，並遵 關聖帝君聖誕日（農曆六月廿四日）為祭典日，因此奠定本宮發展之基。

⁴⁶ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，（四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版），頁 5。

⁴⁷ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，（四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版），頁 25。

二、宮徽意涵

據《四湖參天宮史略》中吳俊男表示，西元 1993 年(民國八十二年)，參天宮香火越發鼎盛，宮內規模日益擴大，外地進香者眾，委員會希冀徵求能代表參天宮之標幟，此提案由第十四屆委員會⁴⁸決議通過。吳俊男表示經前主任委員吳太郎先生深思熟慮，擬訂四項設計原則⁴⁹：

- (一)、必須融入「四湖參天宮」文字之組合。
- (二)、能代表 關聖帝君之精神、威儀，讓人能一目了然。
- (三)、整體圖案要合乎吉祥意義。
- (四)、圖案完成必須經委員認同。

原則確定之後，即由委員吳俊男⁵⁰老師執行設計，歷經數月，圖案說明完成，經委員會達成共識，確定為參天宮宮徽如下圖⁵¹：



圖 4 四湖參天宮徽


⁴⁸ 第十四屆委員會於 1993 年(民國八十二年)正月由信徒直接選出，選舉辦法同第十三屆。第十三屆選舉辦法採無登記制，管理委員採區域改選，監察委員則不分區域產生，由信徒直接選出。第十四屆委員會名單：主任委員吳太郎、副主任委員吳金進、劉金隨。委員：吳國榮、吳慶順、蔡仁吉、陳秋桐、吳忠勇、吳治霖、黃清榮、吳丁發、吳水深、吳竹雄、吳金城、吳昆明、吳金庭(新庄村)、吳連有、吳章、吳清德、吳聰、吳錦龍、陳千、陳鐙城、蔡名智、蔡清海。常務監察陳玄智、監察委員吳海、陳恆信。吳俊男主編《四湖天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版)，頁 77-78。


⁴⁹ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版)，頁 6。


⁵⁰ 吳俊男於 1945 年(民國三十四年)七月二十八日生，現住四湖村。役畢旋入四湖國民中學服務，直至退休，為家鄉之教育工作付出，歷三十三年之久。1993 年(民國八十二年)，榮獲台灣區師鐸獎。2005 年(民國九十四年)任雲林縣代理縣長李進勇機要秘書之職，負責教育部門，熱心教育，堪為典範。劉曜華等主撰《四湖鄉志》卷首，(雲林：四湖鄉公所，2006 年 2 月)，頁 272。


⁵¹ 參天宮全球資訊網 <http://zantain.myweb.hinet.net/main.htm> (2013 年 2 月 8 日瀏覽)。

(一)、 → 參、 → 天、 → 宮。

(二)、 → 代表 關聖帝君。

(三)、 → 代表香火鼎盛。

(四)、 → 代表「鐘」所謂暮鼓晨鐘，有所謂警惕人向善之意。

(五)、 → 代表香爐。又兩圓相接，意謂人心環環相扣，有團結之意。

況且「8」是「發」之意義，內涵頗深。

整體圖案，威儀十足，酷似帝君之相「四湖」兩字以篆體樣書之，外以萬壽圖案框之，具吉祥之象⁵²。參天宮宮徽於 1981 年(民國七十年)由吳俊男老師設計完成後，沿用至今，不僅是成為參天宮內代表符號，其背後的精神內涵更是永垂於鄉民的心中。

三、創建背景

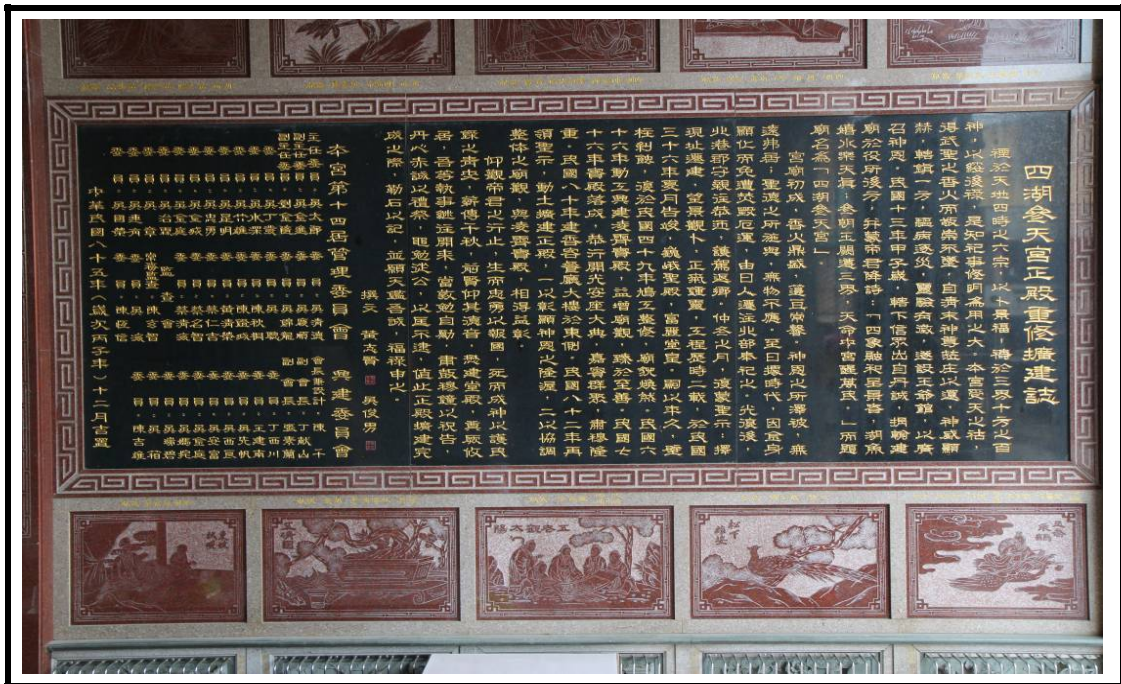


圖 5 四湖參天宮正殿重修擴建誌。李昆達攝影。2013 年 4 月 30 日。

⁵² 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版)，頁 6。

(一)、立王爺館，筹建廟宇

據《四湖參天宮史略》中吳俊男表示，參天宮目前所奉祀開基 關聖帝君神像，因年代久遠以無從考證，依據《四湖參天宮史略》云：

奄師結識四湖庄民吳石先生，彼此靈性契合，如同手足。而於閒談中方悉該尊神像，於乾隆年間，奄師先祖於渡海來臺之時，以隨身護駕前來安居於南部地區，拓荒墾殖，披荊斬棘。但因抗清事件頻起，為求生計，乃代代遷徙，住所無定，延至奄師本人，方纔輾轉蒞臨四湖庄。此時 關聖帝君神像渡台已有百年之久矣⁵³！

又《雲林縣鄉土史料》亦云：「後來奄師熟識四湖庄民吳石先生，因為感念帝君忠義事蹟，兩人商量，就奉祀在吳石宅內參拜⁵⁴。」史料中皆無法得知出自何處、何時、何人之手，僅知於西元 1875 年（清光緒元年，明治八年），有唐人奄師者，恭請 關聖帝君蒞臨四湖庄。雖無法從史料判斷神尊的相關製成年代，但對於開基神尊 關聖帝君蒞臨台灣且輾轉入四湖庄的事蹟皆有提及。奄師來到四湖庄結識了庄民吳石先生，神尊隨身庇護，又因抗清，代代遷徙流離，言談中彼此心意契合。奄師入四湖庄後，因事業初創，人手不足，無暇奉祀 關聖帝君。是時，吳石先生為感念 關聖帝君忠義之事蹟，足供後人景仰膜拜，乃商請奉迎 關聖帝君金身，躬奉於自宅，自此神尊便被奉祀於吳石先生私宅中⁵⁵。不久，鴉片流毒中國，波及本庄，庄民藉由帝君神威復元者甚多。帝君靈感，深植民心。清西元 1909 年（宣統元年，明治四十二年），庄內瘟疫猖獗，家畜受害，民心惶惶，束手無策，乃恭請 關聖帝君出巡，過境之處，莫不痊癒。百姓感念，自此膜拜者日眾，凡祈病則癒，商則殷盛，耕者豐收，神威顯赫，乃徵得吳石先生同意，設置「王爺館」以奉祀之⁵⁶。

西元 1924 年（民國十三年，大正十三年）眾信徒乃有建廟之議，首由吳石先生捐獻廟地，庄民同心奔走，筹建廟宇，於目前四湖鄉公所背後。廟號經開乩請示 帝君降詩命名為「四湖參天宮」，並遵 關聖帝君聖誕日（農曆六月廿四日）為祭典日。同年，於四湖開設漢藥房之潭島人傅先，提議向斗南「龍虎堂」⁵⁷分傳靈籤及藥籤，為庄民卜斷吉凶、行醫救世，確實屢有奇驗。因此信徒激增，

⁵³ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，（四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版），頁 17。

⁵⁴ 台灣省文獻委員會採集組主編《雲林縣鄉土史料》，（南投：台灣省文獻委員會，1998），頁 656。

⁵⁵ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，（四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版），頁 17。

⁵⁶ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，（四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版），頁 18。

⁵⁷ 斗南「龍虎堂」的第一代住持是沈國珍先生，他略懂中醫，因此經常舉辦義診為信徒與民眾免費看病。以後由其子沈相當繼承，沈相當在日治時代曾到日本進修學佛，回台後接手主持龍虎堂。

遠來本宮參拜祈求庇佑者，絡繹不絕，香火鼎盛，奠定參天宮發展之基。此亦為參天宮籤詩出現的開始⁵⁸。



圖 6 開基帝君神像。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁2。

(二)、昇天顯赫，分靈者眾

據《四湖參天宮史略》中吳俊男表示，西元1943年(民國三十二年，昭和十八年)，日本政府推皇民運動，以整理寺廟為由，拆毀廟宇，蒐集一切祭供物品。因此參天宮有關史蹟，名人字畫，歷代骨董，全被搜括殆盡。同年四月，又以昇天為辭，集得轄內神尊，凡九百三十三尊，於四湖國小操場，舉行「昇天祭」，付之一炬。孰料，帝君金身顯靈，聖像燦爛，安然無恙，致使在場臨監日人，心生畏懼，最初此金身流於北港區署，後轉奉台北某日人高官奉祀之⁵⁹。

西元1945年(民國三十四年)，台灣光復，信仰自由恢復，地方紳士乃有迎回聖駕之念，但關聖帝君金身仍在日人手中，無可奈何。值是年仲秋，日人被遣送返國之際，急令北港郡守烏羽象三親往北部恭迎，並負責護送聖駕返回四湖庄。仲冬之月，復得聖意所示，自擇現址(湖西村關聖路八十七號)重建，歷時二載，至1947年(民國三十六年)完工。嗣以年久，壁柱脫落，有礙觀瞻，爰於1960年(民國四十九年)鳩工整修，廟貌煥然，各地朝聖膜拜者劇增，神恩廣佈，

龍虎堂初建時是供奉關聖帝君，最初由家庭信奉逐漸變成地方性信仰。日治時代初期曾經藉由關帝聖君神力加持的符水，幫助鴉片煙癮者戒除煙癮。據說喝了關聖帝君符水後就可戒除鴉片煙。雲林縣斗南鎮公所資訊網：http://www.dounan.gov.tw/web/visit_about_show.php?num=8 (2013年2月8日瀏覽)

⁵⁸ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁18。

⁵⁹ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁19。

德被四方。就此全省各地人士紛紛前來祈求分靈，經聖筮指示，准予分傳者，數千餘尊甚至遠渡東北亞、南洋、北美洲等地，大顯聖靈⁶⁰。

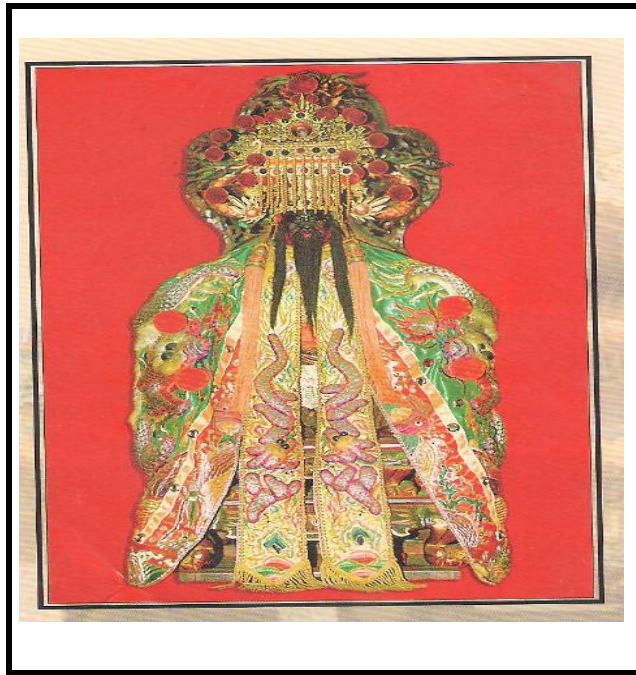


圖 7 第二尊帝君神像(經歷昇天祭)。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁2。

(三)、香火鼎盛，擴建不斷

據《四湖參天宮史略》中吳俊男表示，西元1972年(民國六十一年)六月，敦請前四湖鄉長蔡梯先生主持動土，興建鐘鼓香客大樓，佔地四百建坪之多，座落本宮東西兩側，以供遠來香客日夜休憩。但進香者日眾，廟舍仍不敷萬民朝拜之用，乃有增建凌霄寶殿之議，後經本宮委員四處奔走，募款籌資，方於1977年(民國六十六年)農曆三月廿日，由本宮前主任委員吳按子先生動土興建，歷時十年餘，耗資新台幣一億元有餘，始於1987年(民國七十六年)農曆十一月廿日開光，翌日由本宮主任委員吳忠勇先生敦請法務部長蕭天讚先生及地方紳士等數位，共同主持安座剪綵事宜，典禮隆重，炮響不絕，熱鬧非凡，喜氣洋洋⁶¹。

另外進香者眾，東西廂房已不敷使用，用膳之處也不甚方便，遂積極籌建香客餐廳大樓於參天宮東側。西元1991年(民國八十年)元月一日由主委吳太郎先生及興建會長吳昆明先生共同主持動土開工，設計豪華，凡廂房、餐廳、電梯、衛浴設備齊會，歷時二載，耗資一億餘元，始告完成。原有金爐老舊，且建構於廟前右側，有礙觀瞻，於餐廳大樓興建之際，隨之改建於現址。並增建凌霄寶殿前之香亭，莊嚴典雅，直指蒼穹，使整座後殿建築勾勒出優美的廟宇藝術。宮中

⁶⁰ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁19-20。

⁶¹ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁20。

前殿，雖幾經修繕，然因建築年久，丹青剝蝕，陳舊不堪，整修不易。且前後殿地勢落差亦大，頗不協調，經本宮委員多次研議，達成共識決定擴建前殿。並恭呈疏文請示 關聖帝君旨議：於 1993 年(民國八十二年歲次癸酉年)十一月十七日卯時，由主任委員吳太郎等地方士紳，共同主持重修擴建奠基儀式。又因帝君聖示：擴建期間，不得移動鎮殿神尊。因此拆建中均小心翼翼，不敢微些怠忽，歷經三載，耗資三億，始有今日之廟貌⁶²。

四、白玉關公

據《四湖參天宮史略》中吳俊男表示，目前安座於參天宮正殿中的白玉關公，乃西元 1988 年(民國七十七年)六月三十日，由宮內第十二屆主任委員吳忠勇擔任總領隊，副主委吳金進為副領隊組成採訪團，前往採訪 帝君故里解州關帝廟、當陽關陵、洛陽關林等三處。其中解州關帝廟由官方的解州關廟文物負責管理，為保存文物，平時不開放，由於行前得當連繫，於參天宮人員採訪團抵達，得以開啟廟門晉謁膜拜。關廟文物所內也早以雕塑了一尊白玉關公神像，舉行開光點眼及過爐儀式，分靈儀式即告完成。當採訪團回台，沿途信眾夾道膜拜，各村里紛紛派出陣頭助興，陣容長達數里，一時鑼鼓喧天，砲聲不絕⁶³。



圖 8 白玉關公(參天宮主委吳金進於民國七十七年自山西解州迎回)。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版)，頁 1。

五、建築之美

台灣寺廟建築，莊嚴肅穆，壯偉華麗，大部份係延續華南系統的民間工藝，無論是石雕、木雕、磚雕、泥塑、剪黏及彩繪等，均傾向華麗精美的藝術效果。尤其傳統建築均以木作為主，幾千年來的經驗累積，其手工之精巧，無與倫比，

⁶² 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版)，頁 21-22。

⁶³ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版)，頁 26-32。

多樣化的造型與紋飾雕塑，更是一般人欣賞的焦點，因此，寺廟不只是宗教信仰所在，民間藝術薈萃，更是文化中心的殿堂。

參天宮內建築仰首觀之，寶殿宏偉 巧奪天工，莊嚴肅穆，一柱一瓦均精雕細琢，人置殿中，極目四望，但見雕樑畫棟之作。尤以四壁交趾陶及變化多端之藻井安置，均出自名家之手，若能細細品味，莫不讚嘆廟宇建築藝術之美。以下根據吳俊男主編《四湖參天宮史略》中參天宮特色木雕建築說明之⁶⁴：

(一)、木材種類與類別

根據吳俊男表示，寺廟建築常用的木材有幾種：柱子用肖楠、福州杉或梓木，也有用烏心石木。樑枋用油杉、雲杉、檜木或雞柔木。雕花材用樟木，刺材用杉木，門窗用茄苳木，早期也有使用南洋木為建材。而寺廟木作可分為建築結構及裝飾工藝，前者稱為「大木」或「粗木」；後者稱「小木」或「細木」。兩者必須互為呼應，才能使一座廟不僅結構堅固，裝飾也華美典麗。

首先，大木作是指建築結構禮，雖然現今寺廟建築的樑柱構架，大部份是以鋼筋水泥為主，但其構件如：瓜筒、雀替、斗拱、吊筒、藻井等，亦須加以雕飾，彰顯其氣派。分別為：

1、瓜筒：在屋架上頂住屋頂的短柱叫瓜柱，而底部騎在大樑上雕成鴨蹼形狀抓住大樑者叫瓜筒。瓜筒花樣不少，各具風格。

2、雀替：樑與柱之間置有「托木」叫雀替或托目，一般匠工稱「插角」，安置在樑柱交會點的角落，具穩定直角作用，通常雕成飛魚或飛鳳，象徵吉祥鳥將屋抬起帶來祥瑞之氣。

3、斗拱：在柱頭或梁上端，由方塊木「斗」及肘形木「拱」組合而成的構件叫斗拱，斗有方、圓、多角形；拱有關刀、葫蘆、夔龍及螭虎等形狀，不論形狀或彩繪都非常漂亮。

4、吊筒：或稱叩籃，是懸在樑下的短柱子，作用是把屋頂的重量傳遞到龍柱。花樣可觀，雕工細膩。有花籃、蓮花、人物等圖案。四湖參天宮的吊筒下加上如意雕飾，亦是一大特色。

5、藻井：是由斗拱結合裝置在廟室的屋頂上，有如傘蓋，又像蜘蛛結網一樣，所以又叫結網。利用力學原理構成，裝飾最華麗的焦點。四湖參天宮新建前殿，全部以藻井裝飾，形狀不一，有八角形、圓形、長形等形狀，大大小小總共安置十五座藻井，裝飾之美，頗有可觀之處。

⁶⁴ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁37-42。



圖 9 正殿八卦藻井。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁38。

至於大木作部份若是不能以雕刻表現的主要構件，如通樑，則加以彩繪，以增如其美觀。

小木作是指建築裝修。分外檐裝修(包括露在屋外的門、窗、戶、牖等)及內檐裝修(包括室內的格扇、屏風、神龕、祭具、匾聯等)均精工細雕。如四湖參天宮目前殿門神秦叔寶及尉遲恭、天將、宮娥等以浮雕方式表現，更是獨樹一格，令人讚嘆匠工之巧思。

(二)、雕刻的方法

根據吳俊男表示，木雕的技巧工夫，視材料需要而有別，有下列四種：

- 1、圓雕：又稱六面雕或立體雕，如坐斗，雀替呈實體狀。
- 2、透雕：又稱漏雕或通雕，如格扇花心，呈縷空狀。
- 3、浮雕：如壁堵、裙板、呈不透明單面雕狀。
- 4、沈雕：又稱陰雕，如文字雕刻、花葉線條等。至於匠工使用的刀去，通常又分下列四種：

(1)、扣：用木槌叩鑿「粗胚」形體。

(2)、托：如剗地一樣，用手打鑿刀，以鏤形象坯為主。

(3)、批：雕刀口斜下，屬精緻雕刻。

(4)、韌：下刀較正，如雕花葉上的紋脈。

(三)、木雕的圖案

根據吳俊男表示，寺廟木雕的紋飾圖案，除了增加視覺上的美感，更充分反映百姓生活理念與追求的目標。多樣化的圖案皆與生活相關，並具有耐人尋味的寓意，其圖必有意，其意必吉祥，故稱吉祥圖案。吉祥圖案的題材皆來自傳統神話、歷史故事、生活禮俗、生命價值觀等。圖樣有動物、植物、自然、天文、文字、人物、器物等，有單一題材代表一種意義，也可由多樣題材組合傳達完整含義，甚至以題材同意或諧音寓意者。例如：

1、象徵雙喜：刻以喜鵲一對；若刻喜鵲沾在梅花樹梢，意謂「喜上眉梢」，「眉」同「梅」諧音。

2、三多：刻佛手奉柑、仙桃、石榴三樣，代表多福、多壽、多子。意謂「福、祿、壽」三者。

3、歲寒三友：松、竹、梅三者堅忍卓絕於寒冬，以節操、氣度取勝。梅、蘭、菊、竹為文人雅士所喜好，引申「四君子」，並喻意春、夏、秋、冬四季。

4、四靈：龍鳳、龜、麟為瑞獸，引申為太平，文明與長壽。

5、五福：常以五隻蝙蝠代表。蝠同福也。

6、六合：指天、地、東、西、南、北，以夔龍分居四方，拱護中叫間的兩魚(即兩儀)，再加四隅蝙蝠，則稱「天官賜福」。四月賜，蝠同福也。

7、八仙：八仙過東海，大顯神通，並為西王母祝壽，此謂「八仙祝壽」。另「暗八仙」是指八仙所持器物，如寶劍、橫笛、葫蘆等，亦為喜慶象徵。若以珠、磬、書、畫、鼎、蕉葉、靈芝、元寶、犀牛杯等雜寶，隨意取八種，則稱八寶。

8、祈求吉慶：以旗、球、戟、磬的諧音組合而成。

9、太平有象：則以象馱花瓶的諧音組成。

10、其他：如竹節窗取高度亮節之意：圓窗取圓滿、八角窗象八卦、牡丹意含富貴。文字則刻「竹茂松苞」、「騰蛟起鳳」、「國泰民安」、「風調雨順」等吉祥語。若刻「壽」或「萬」字圖案，顯示天長地久意味，諸如此類，不勝枚舉。



圖 10 雕刻之美。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁41。

寺廟木雕作品華麗精緻，不過因水氣潮濕以及高溫曝曬、參天宮內火燭等皆成為木料毀損之最大因素，更有不肖之人竊盜、破壞，造成木雕式微，雖然大部分寺廟採取翻新改建，但人工昂貴，藝師凋零，製做工法被水泥灌注方式取代，殊為可惜。而參天宮中除了木作雕刻外，石雕、剪黏、交趾陶等藝術創作，更讓木作雕刻更顯輝煌，燦爛宏偉。

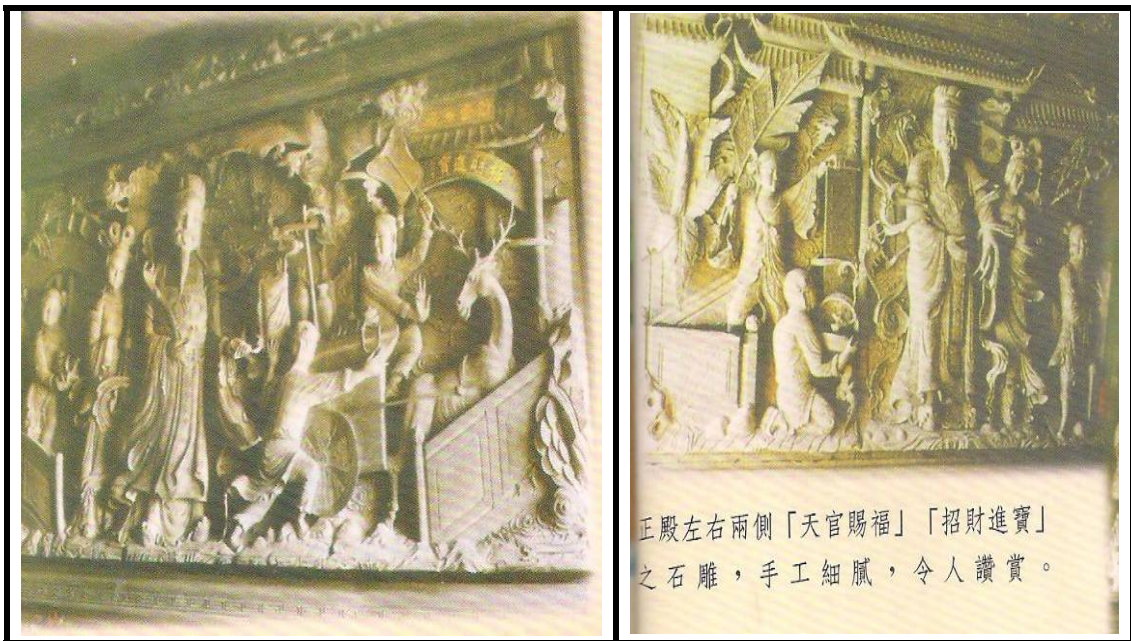


圖 11 石雕之美。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁44。



圖 12 交趾陶藝術之美。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁44。

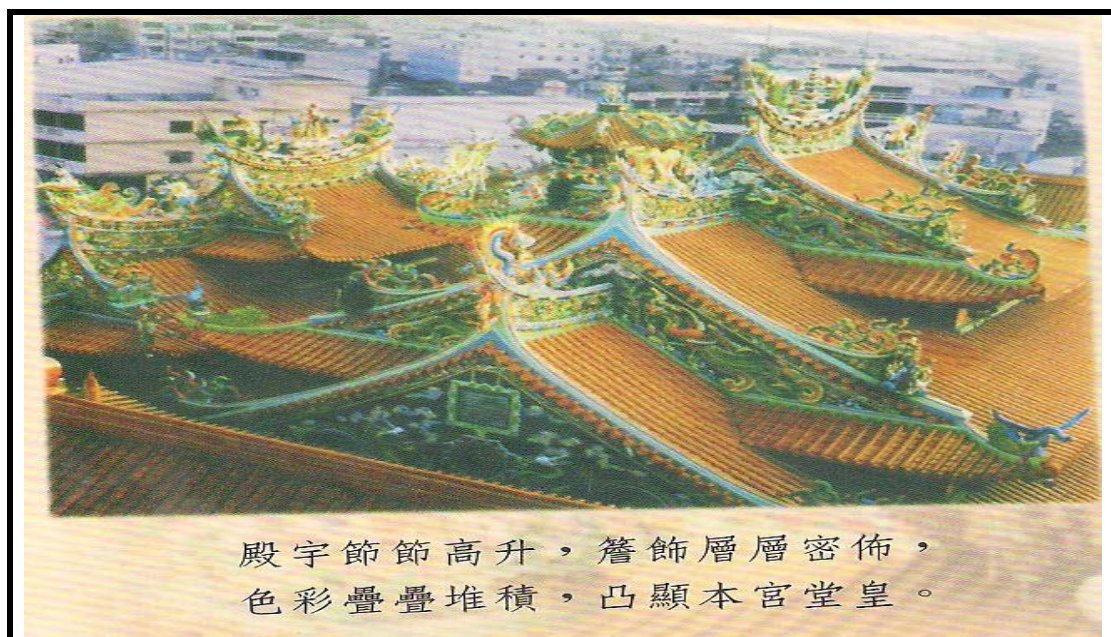


圖 13 剪黏藝術。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁44。

六、地方文教

四湖地區傳統文學之發展，年代僅能追述至日治時期。戰前，四湖地區的傳統文學發展，據文獻加以地方耆老口述補充，當時四湖地區的教育設置迄1941年(民國十六年)止，僅有四湖國校、飛沙國校、林厝分教場等三所⁶⁵。四湖地區傳統文學的發展，主要靠各村里的民間私塾和鄰近的鄉勵吟社來維繫，在時間上

⁶⁵ 雲林縣政府編印《雲林縣發展史》，(雲林：雲林縣政府，1997年12月)，頁7-16。

要來得晚些，且彼此間之私塾老師會有所交流。而各村落的私塾發展則是同時進行的，但四湖地區各村落之私塾發展較口湖鄉稍晚，這和四湖地區開發較晚有關。以下整理四湖文學之發展與參天宮之淵源。

(一)、吳豆創辦「參天公私塾」

日治時代，居民生活非常困苦，每天忙於生計，受教育的人很少，因此四湖地區的文盲比比皆是。四湖庄民吳豆⁶⁶先生認為只有受教育，才能有所成就，也是窮人翻身的機會，乃於1923年(民國十二年，大正十二年)在自宅設立私塾，教導五、六位學生讀漢文，由於教學認真，甚受好評。因此，吳豆可算是開四湖地區教育之先聲。1924年(民國十三年，大正十三年)四湖參天宮關聖帝君廟⁶⁷落成啟用，廟宇負責人吳石，是吳豆的堂叔，邀請吳豆來參天宮設立學堂，由吳豆獨自擔任教師。由於參天宮當時是四湖地區民眾信仰中心，居民經常前往參拜，也樂意將孩子送到學堂讀書，因此學生人數經常約有二十人。但好景不常，1943年(民國三十二年，大正十八年)日本政府推行皇民化政策，同年四月舉行昇天祭，所有宮廟聖像毀之一炬，惟帝君神像顯靈而無所毀傷⁶⁸，吳豆因此被迫結束學堂工作。

吳豆十九年的參天宮學堂教書工作，桃李滿天下，地方知名人士多為他的門生。吳豆結束學堂工作之後，經營「源順堂藥房」，救人無數，夜間仍經常有三、五學生在櫃台邊受教。他的一生志業，是傳授漢文，讓鄉民都能識字，便於營生，並且不忘漢文化；至國民政府遷台後，中文成為學校正規教育的主要課程，他才專心從事濟世救人的藥房生涯。

(二)、林友笛(本名林榮)撰寫〈參天宮沿革誌〉

林友笛(1893—1984)本名林榮，西元1893年(清光緒十九年)五月十七日生於清領末期之台南府嘉義縣大槓榔西堡(今朴子市)樸子腳街。1913年(民國二年，大正二年)林榮先生二十一歲時，娶嘉義縣六腳鄉更寮村陳翁鵝之長女陳榜

⁶⁶ 吳豆先生，四湖鄉湖西村人，生於1899年(民前十二年)十月十八日，1973年(民國六十二年)五月七日逝世，享年七十四歲。他十歲開始隨漢文老師讀幼學瓊林，至二十二歲才結束他的學生歷程。十二年的漢學素養，使他對於四書五經及歷代聖賢典語、詩詞涉獵甚深；寫得一手好文章，並能吟詩作賦。是一位漢文老師和漢藥先生，鄉人都稱他為「老豆先」。吳豆很重視兒孫教育，目前他的孫兒已有五位榮獲博士學位、七位碩士、四位擔任教授、一位醫師、一位建築師，堪稱一門俊傑。生前並膺選雲林縣第一屆孝悌家庭代表，接受雲林縣長廖禎祥表揚。為《雲林秘笈—四湖揚帆》一書作者吳顯童之父。整理自劉曜華等主撰《四湖鄉志》第三篇「社會篇」，(雲林：四湖鄉公所，2006年2月)，頁260。

⁶⁷ 四湖參天宮關聖帝君廟，原奉祀在湖西村吳石家裏的「王爺館」因屢有靈驗，信徒日眾，地方人士們倡議正式建廟，而由吳石捐地，眾人集資在四湖鄉公所北面正式興建廟宇。新建廟宇於1924年(民國十三年，大正十三年)建好啟用。這座廟宇是當今規模壯麗的參天宮之前身。

⁶⁸ 昇天祭之時，眾神像皆付之一炬，唯帝君金身顯靈，聖像燦爛，安然無恙，致使在場臨監之日人，心生畏懼，逆將關聖帝君神像私下遷往北部奉祀之。劉曜華主撰《四湖鄉志》第六篇「宗教篇」，(雲林：四湖鄉公所，2006)，頁421。

為妻，育有四男三女。1915年(民國四年，大正四年)二十三歲時得到一支八十餘年的鐵製古董短笛。笛深褐色，帶有寶光，林榮愛笛如痴，用以取字「友笛」，用以撫慰生活在亂世的漂泊心靈，此後便以字行於世，人稱林友笛。

故鄉布袋庄役場宿舍的庭院因種植七十餘盆菊花，才感庭院不大，僅容旋馬，故自稱「旋馬庭主人」，詩稿文稿皆以此署名。四十六歲離開嘉義朴子故里遷居四湖庄，將近五十年的時光都在雲林四湖度過⁶⁹。

林友笛的詩，第一次出現「四湖」是1939年(民國二十八年，大正十四年)四月一日在詩報發表的〈將之四湖留別朴雅諸吟友〉：

離愁萬斛塞胸間，欲寫偏教下筆難，會計關心經一載，故鄉分手為三餐；

千杯濁酒情高厚，十里飛沙路渺漫，醉月樓中勞惜別，四湖湖上望吟壇。

當時他即將離開故鄉的吟友，表達了如非為了三餐，他有萬分不捨的心境。離開嘉義遷居四湖庄後，融入當地人生活，入鄉要隨俗，接受並參拜當地神明。當時北港朝天宮董事長林吟貴多次向林友笛先生邀約，因林董事長認為當時只有林友笛的對聯，才能配的上轟動全省北港朝天宮舉辦的電動花燈盛會。而四湖參天宮方面，因經多次波折和重修擴建，很多對聯也多出自林友笛之手，況且既已認四湖當成第二故鄉，便不能不知故鄉事，更遑論是當地民眾信仰的中心了，因此身為文人的林友笛，對此便有所著墨。1943年(民國三十二年，大正十八年)日本政府推行皇民化政策，將參天宮一切摧毀，幸而參天宮「進香大尊」因顯靈才逃過此劫，此事蹟有詩為證，林友笛〈參天宮沿革誌〉一文所言：「神靈赫赫，聖德巍巍，惟夫子神像不敢毀傷⁷⁰。」於〈四湖庄昇天祭前一日送諸神之於天堂〉：「赫赫神威庇四方，香煙經歷幾滄桑。信徒今已皇民化，願速昇天祐玉皇⁷¹。」〈奉迎夫子還宮〉：「回首昇天祐玉皇，人間又歷經星霜，神威喜得還宮日，永鎮西湖庇四方⁷²。」此證明了關聖帝君的神威顯赫，雖歷經皇民化「昇天祭」的摧毀，但卻能如浴火鳳凰般重生，不僅不為所傷，反而因此顯聖，讓日人心生敬畏轉而奉祀，如今「信徒今已皇民化」一句，於令讀來感覺特別有譏諷的味道，故後一句便只能祈求諸神速昇天以佐玉皇。雖當林友笛只是記錄下四湖鄉參天宮關聖帝君的重要顯聖事蹟，但也顯示出傳統文學和當地文化多所結合的地方，更突顯了傳統文學的地方特色。

參天宮一路多舛，但神威顯赫，信眾懾服，沐恩之餘為其建廟。帝君親自

⁶⁹ 劉曜華主撰《四湖鄉志》第三篇「社會篇」，(雲林：四湖鄉公所，2006)，頁258-259。

⁷⁰ 雲林縣四湖鄉全球資訊網

<http://www.zuhu.gov.tw/content/index.asp?m=1&m1=5&m2=103&gp=84>(2013年5月5日瀏覽)。

⁷¹ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁3。

⁷² 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版)，頁3。

神示「四湖參天」之宮號、吳俊男老師精心設計宮徽意涵並詳細整理歷史沿革介紹、如今參天宮內建築之美，巍峨莊嚴，氣勢恢宏，都是所有信徒對於「關公」信仰的虔誠表現。

第三節 關公信仰的示現

關羽是歷史中真實人物，故從文獻記載中了解其生平事略是必須的，其中包含出生籍貫的釋疑，還有英雄事蹟表現，對於關公信仰形成有密切的關係，接著針對台灣地區關公信仰之背景詳細說明。

一、生平事略

以下將關羽分兩部分說明，分別敘述關羽的出生籍貫以及英雄事蹟：

(一)、出生籍貫

《三國志》中對於關公的出生籍貫：

「關羽字雲長，本字長生，河東解人也⁷³。」

寥寥數言，說明其姓關名羽，字雲長，河東郡解梁縣常平村人(即今山西省)，對於其祖考名字及生卒年均不詳。根據《新唐書》記載關羽祖考，其為說明關羽祖先可能為關龍逢，其書云：

「關氏出自夏大夫關龍逢之後。蜀前將軍漢壽亭侯羽，生侍中興，其後世

居信都。一裔孫播，相德宗⁷⁴。」

關龍逢系夏朝的忠臣，因晉見暴君夏桀，激怒暴君以至憤而撞鼎而死。此為較早的文獻，但歐陽脩身為史學家，卻無資料可佐證關公是商大夫關龍逢的後代子孫。而在《關帝聖蹟圖誌》(卷八)則更詳細道出關羽祖父及父之名字：

「侯祖石磐公，諱審，字問之，和帝永元二年更寅生，……，子諱毅，字

道遠⁷⁵。」

祖父名審，字問之，號石磐。父親名毅，字道遠。追溯成書來歷，乃盧湛據解州前任太守王朱旦的《漢前將軍壯謬侯關聖帝君祖墓碑記》而來，又此記為當地士人于昌夢境而得的附會說法。雖然如此，民間卻大多流傳著關龍逢為關公的始祖

⁷³ 楊家駱《新校本三國志附索引二》，(臺北：鼎文書局，1984年6月)，頁939。

⁷⁴ 歐陽修、宋祁《新唐書》，(臺北：洪氏出版，1977)，頁3379。

⁷⁵ 陳夢雷《古今圖書集成·神異典》，(臺北：鼎文書局，1997年4月)，頁434。

的說法。

關羽為正史中出現人物，其確切生卒年為何？正史並無確切交代。而從朱大渭依《三國志》所載劉備生年為東漢延熹四年(西元 161 年)，據此推出關羽大概再年輕劉備一至二歲，而認為關羽大約生於東漢延熹六年(西元 163 年)，卒年約五十七歲⁷⁶。由此，進一步探討關公誕辰日期乃有三種說法：五月十三日、六月廿四日與九月十三日三天。一般認為五月十三日是關帝誕辰，但有的以為五月十三日是關公長子平的生辰，六月廿四日才是他自己的生辰，九月十三日相傳則是他飛昇成神的日子⁷⁷。而趙正楷於〈關公誕辰考—寫在關公一千八百二十年聖誕之前〉提出關公的誕辰，說明清朝道光以迄民國時代，傳刻者都遵守，雖碑序題跋有所補增，而譜系年表已成定案，故認為六月廿四日是關公誕辰⁷⁸。

雖然，關羽的生卒年及卒考，正史中無法確切得知，但也因此讓人們產生了許多讚揚傳奇的空間，上至歷代皇帝，下至黎民黔首無不崇拜，藉由時空或政治需求，讓關羽從英雄人物晉升為帝為神的境界。

(二)、英雄戰功

根據蔡東洲、文廷海《關羽崇拜研究》⁷⁹一書內容，筆者整理關羽一生可分成前後兩個時期，前期為中原時期，跟隨劉備，游離中原；後期即荊湘時期，為其獨當一面，鎮守荊州。分述如下：

1、中原時期：游離中原，南下荊州

東漢末年，關羽自家鄉河東解縣逃至涿郡，並與張飛投靠劉備組成討伐黃巾的軍隊，因而桃園三結義，誓約「不求同年同月同日生，但愿同年同月同日死」。《三國志·蜀書·關羽傳》載云：

「亡命奔涿郡。先主於鄉里合徒眾，而羽與張飛為之禦侮⁸⁰。」

劉備率兵討伐黃巾有功，關羽、張飛也隨之於東漢獻帝初平二年(西元 191 年)受朝廷封官，三人同生共死，情義更勝手足。

建安五年(西元 200 年)，解曹操白馬之圍《三國志集解》云：

⁷⁶ 朱大渭〈武將群中獨一人—關羽人神辨析〉，盧曉衡主編《關羽、關公、關聖》，(北京：社會科學文獻出版社，2002 年 1 月)，頁 23-24。

⁷⁷ 黃華節《關公的人格與神格》，(臺北：商務印書館，2001 年 5 月)，頁 23-26。

⁷⁸ 趙正楷〈關公誕辰考—寫在關公一千八百二十年聖誕之前〉，《山西文獻》第十七期，1981 年 1 月，頁 19-21。

⁷⁹ 蔡東洲、文廷海《關羽崇拜研究》，(成都：巴蜀書社，2001 年 9 月)，頁 2-36。

⁸⁰ 楊家駱《新校本三國志附索引二》，(臺北：鼎文書局，1984 年 6 月)，頁 939。

先主之襲殺徐州刺史車胄，使羽守下邳城，行太守事，而身還小沛。建安五年，會公東征，先主奔袁紹。曹公禽羽以歸，拜為偏將軍，禮之甚厚。紹遣大將軍顏良攻東郡太守劉延於白馬，曹公使張遼及羽為先鋒擊之。羽望見良麾蓋，策馬刺良於萬眾之中，斬其首還，紹諸將莫能當者，遂解白馬圍。曹公即表封羽為漢壽亭侯。⁸¹

劉備襲殺車胄，令關羽守下邳，自己回到小沛。建安五年，曹操攻下城池，關羽為保護劉備妻小而降曹，曹操久仰關羽之忠武，欲以厚禮挽留，關羽不為所動，並在白馬之圍中斬殺勇冠三軍、威鎮華北的顏良首級後，一知劉備去處立馬奔赴，連曹操也不得不放行，關羽再度回到劉備身邊，堪為英勇典範。

建安六年(西元 201 年)，南投劉表，駐屯新野，鎮守荊州，劉表老病表奏劉備為荊州刺史，至此開始約十年時間都在荊州。建安十二年(西元 207 年)，曹操南下，劉備攜荊州吏民緩慢南撤，後曹軍追上。時關羽率水軍萬人，劉備窮途末路之際，既不擁眾自立，又不另投新主，忠義精神昭然於世。後諸葛亮擬出「聯吳抗曹」策略，赤壁之戰因而大勝，劉備借得荊州，確立三國鼎立之態勢，劉備任命關羽為襄陽太守、蕩寇將軍、奉駐江北。

2、荊湘時期：北伐襄陽，痛失荊州

關羽治理荊州的最終目的在北伐中原，恢復漢室。建安二十四年(西元 219 年)，劉備為漢中王，拜關羽為前將軍，《三國志集解》云：

二十四年，先主為漢中王，拜羽為前將軍，假節鉞。是歲，羽率眾攻曹仁於樊。曹公遣于禁助仁。秋，大霖雨，漢水汎溢，禁所督七軍皆沒。禁降羽，羽又斬將軍龐德。梁郟、陸渾群盜或遙受羽印號，為之支黨，羽威震華夏。曹公議徙許都以避其銳，司馬宣王、蔣濟以為關羽得志，孫權必不願也。可遣人勸權躡其後，許割江南以封權，則樊圍自解。曹公從之。先是，權遣使為子索羽女，羽罵辱其使，不許婚，權大怒。又南郡太守糜芳在江陵，將軍

⁸¹ 陳壽撰，南朝宋·裴松之注，民·盧弼集解《三國志集解·蜀書六·關張馬黃趙傳第六》，頁 806。

傅士仁屯公安，素皆嫌羽自輕己。羽之出軍，芳、仁供給軍資，不悉相救。羽言「還當治之」，芳、仁懷懼不安。於是權陰謗芳、仁，仁使人迎權。而曹公遣徐晃救曹仁，羽不能克，引軍退還。權已據江陵，盡虜羽士眾妻子，羽軍遂散。權遣將逆擊羽，斬羽及子平于臨沮。追諡羽曰壯繆侯⁸²。

關羽率眾攻曹仁於樊城，曹操遣于禁相救援，時值秋天大霖雨，關羽在漢水上游偃土塞河，水淹曹軍，殺曹仁，降于禁，斬曹將龐德，梁郯、陸渾群盜歸附之，威鎮華夏，曹操議徙都以避其鋒，可見關羽軍容之壯盛。曹營此時陷險境，欲攏絡孫權相救，先前孫權為子求娶關羽之女，關羽斷然拒絕又辱罵使節，至使孫權大怒懷恨在心，故接受司馬懿遊說襲擊關羽的建言，以解曹營之圍。

關羽平時對於蜀國南郡太守糜芳及將軍傅士仁相當輕視，故兩人在交戰中故意不供給軍資相援，深怕遭關羽治罪而憂慮不安。孫權在暗中勸降，關羽如今陷入孤立無援之中。另一方面，曹操遣徐晃敗關羽，當其退軍江陵，城為孫權所據，蜀兵潰不成軍，敗走麥城，關羽為吳將呂蒙擒獲，斬首臨沮，其後劉主便追諡為「壯繆侯」。

在正史中的關羽僅出現六七百字便道盡一生，分析原因可能有兩點，根據吳彰裕在〈關公信仰研究〉中認為《三國志》書寫受「朝廷以爵為尊」影響，故對於當時未成名的關公身世背景、事蹟所載極有限。又《三國志》所載多所避諱，蜀、吳僅作偏統對待，故對兩國人物立傳不敢多褒揚⁸³，這恰恰與趙翼《廿二史劄記》書中吻合，趙著云：

蓋壽修書在晉時，故于魏晉革易之處，不得不多所迴護，而魏之承漢，與晉之承魏一也。既欲為晉迴護，不得不先為魏迴護。……而于本國之君之即位，必記明魏之年號，如蜀後主即位，書是歲魏黃初四年也。吳孫亮之即位，書是歲魏嘉平四年也。此亦何與于魏，而必係以魏年，更欲以見正統之在魏也。正統在魏，則晉之承魏為正統，自不待言，此陳壽仕于晉，不得不尊晉也⁸⁴。

⁸² 晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注，民·盧弼集解《三國志集解·蜀書六·關張馬黃趙傳第六》，頁808。

⁸³ 吳彰裕〈關公信仰研究〉，盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，（北京：社會科學文獻出版社，2002年1月），頁98-99。吳彰裕論著中所提「朝廷以爵為尊」此句出自《孟子·公孫丑》（下）：「天下有達尊三：爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德」之意。

⁸⁴ 趙翼撰，楊家駱發行《二十二史劄記》（上），（臺北：世界書局，1956年3月），頁73。

堪為英雄風範的關公身世雖無詳細著墨，但這應歷史背景所產生的結果，不過雖如此，關羽一生忠義神勇事蹟已在歷史留下不朽的一頁。

二、台灣地區關公信仰發展

至於臺灣從何時開始有關公信仰？根據《臺灣縣志》與《諸羅縣志》記載，應該是從明鄭時代開始，到了清代大盛，迄今又有了轉型。依據余光弘〈臺灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析〉⁸⁵，臺灣地區民間宗教的發展可以分為三個階段，其著云：

第一個階段是明末鄭成功勢力入臺，漢人移民大量遷入之時起，至清末光緒

二十一年(西元 1895 年)臺灣淪陷日人手中止。……

第二個階段是光緒二十一年至民國三十四年的日據時期。……

第三個階段是光復後迄今四十年的期間。

因此，就時間而言，分幾個階段來探討：

一是明清時代，包括明鄭時期、清朝時期；二是日據時代，西元 1895(清光緒二十一年，明治二十八年)至 1945 年(民國三十四年、大正二十年)；三是西元 1945 年(光復以後)至 2002 年(民國八十九年)，此時期依其發展較大變革，其中再細分為 1945 年光復以後(民國三十四年)至 1988 年戒嚴時期(民國七十七年)、1989 年(民國七十八年)解嚴以後至 2000 年(民國八十九年)等兩期⁸⁶。

(一)、第一期：明鄭時期、清朝時期

1、明鄭時期

關公是明朝重要祀典的聖神，鄭成功、鄭經、鄭克塽三代治臺，在臺灣同樣按明朝規章制度實行。在臺灣，關公信仰是從什麼時候開始？根據陳文達《臺灣縣志·雜記·寺廟》云：「大關帝廟偽時建，康熙二十九年(1690 年)，臺廈道王效宗修……寧靖王親書其匾曰：古今一人⁸⁷。」又周鍾《諸羅縣志·雜誌》記載：「一在善化里目加溜灣，偽時馬兵營吳大明募建，年久傾圮⁸⁸。」上述之「偽時」

⁸⁵ 余光弘〈臺灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究集所刊》第五十三期，1983 年 6 月，頁 97-99。

⁸⁶ 兩時期一為光復以後至戒嚴時期，在臺灣光復後，此階段關廟多為整修與重建之際，關廟幾乎無所成長。而在戒嚴時期，此階段關廟興建有所成長，但成長不大，二為解嚴以後，關廟成長幅度較大。

⁸⁷ 陳文達纂，黃成助編《臺灣縣志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 649。

⁸⁸ 周鍾纂，黃成助編《諸羅縣志》，(臺北：成文出版社，198 年 3 月)，頁 752。

即指明鄭時期⁸⁹。此證明了在明鄭時期臺灣就有關廟之建築，且此時在臺灣也已有關公信仰。此時的大關帝廟位在寧南坊，即今臺南市中區⁹⁰。根據高拱乾所纂的《臺灣府志》：「關帝廟，一在府治鎮北坊，康熙二十九年(西元 1690 年)，臺廈道王效宗重建，因舊址而增擴之，棟宇加麗，後構禪室，以住僧焉⁹¹。」陳文達之《臺灣縣志》也記載：

在西定坊……大關帝廟偽鄭時建。康熙二十九年(1690 年)，臺廈道王效宗修。五十五年(1716 年)臺廈道陳瓚重修。五十六年里人鳩眾改建，棟宇華麗，工巧異常大非昔比⁹²。

連雅堂在《臺灣通史·典禮志》(卷十)對此關帝廟亦有記載：

臺南府……武廟在府治鎮北坊，永曆二十二年(1668 年)鄭氏建祀漢忠義侯關羽，中有寧靖王手書之額，題曰：古今一人。康熙二十九年(1690 年)，巡道王效宗修有碑記在廟中⁹³。

以上三人所記錄的大關帝廟應為同一間，根據李冕世推測只是高拱乾與陳文達相異之處在於兩方志相隔了二十多年，地理位置區劃情形不同而造成記載不一，從各種修碑記錄，此武(關)廟卻在西定坊，此可能為高拱乾之志錯誤可能最大。二為陳瓚重修關廟應為康熙五十三年(西元 1714 年)，此明顯為陳氏的疏忽，因此造成方志所記載的時間與高志不同。三因匾額發現時間先後不同，寧靖王親書「古今一人」的匾額，代表明朝帝室之文物，民間可能有意藏匿，故高志有而陳志無記載，如今匾額以亡佚⁹⁴。連橫之記載與這兩種方志幾乎相同，所指「鎮北坊」的問題應該和高志相同。

據《臺灣縣志》⁹⁵、《諸羅縣志》⁹⁶及《鳳山縣志》⁹⁷ 其他的小關帝廟還有數

⁸⁹ 洪敏麟〈清代關聖帝廟對臺灣政治社會之影響〉，《臺灣文獻》第十六卷二期，1965 年 6 月，頁 54。

⁹⁰ 蔡相輝〈臺灣的關帝信仰及其教化功能〉，盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，(北京：社會科學文獻，2002 年 1 月)，頁 168。

⁹¹ 高拱乾纂，黃成助編《臺灣府志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 731。

⁹² 陳文達纂，黃成助編《臺灣縣志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 648-649。

⁹³ 連雅堂《臺灣通史》，(臺北：臺灣書店，1975 年 5 月)，頁 287。

⁹⁴ 李冕世〈從台南府城的武廟說到國人對關公的崇拜〉，《史蹟勘考》第八期，1982 年 6 月，頁 9。「寧靖主觀書『古今一人』的匾額」此句見陳文達纂，黃成助編《臺灣縣志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 649。

⁹⁵ 陳文達纂，黃成助編《臺灣縣志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 650、658、660-661。

⁹⁶ 周鍾纂，黃成助編《諸羅縣志》，(臺北：成文出版社，198 年 3 月)，頁 752。

⁹⁷ 陳文達纂，黃成助編《鳳山縣志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 536。

間，分布在臺灣南部地區，乃因鄭氏王朝發跡於現今臺南，長期在此駐兵開墾。期他閩粵之地的漢人來臺，也在此生存發展，更帶來閩粵信仰及所信仰的神。所以，臺南府城是臺灣最早興建關帝廟之處，由這些關帝廟之建立可知，明鄭時期官方與居民已對關公有相當信仰。

台灣地區奉祀關聖帝君，始於延平郡王鄭成功，尤其對他的忠義千秋多所褒揚，這與鄭氏當時為反清復明救國救民的心懷，別具鼓勵和啟發之意，此乃統治者的政治需求應運而生的景況。

2、清朝時期

史上把關公崇拜推到更高位置，乃以清代為甚。清代崇祀「關聖帝君」理由，其一是官方的鼓勵。因為康熙二十一年(西元 1682 年)，康熙皇帝任用水師提督施琅，越海克服台灣，把台灣收入版圖後，台灣的住民仍打著「反清復明」的旗幟，不斷聚眾來反搞清室。以當時的台灣官吏，為謀台灣住民忠於清室，以加強控制台灣的統制，就熱心推獎「關聖帝君」的「赤膽忠心」，編造種種的神話，來鼓勵台灣的住民崇奉「關聖帝君」。在當權者為了鞏固自身地位不得不求助於神，藉助關公之力，每處所設武廟，幾乎以關帝為主神。政府鼓勵下，關聖帝君廟宇向南北各地擴展，廳縣的所在地概由地方官捐奉新建。清代的台灣祠廟，被編入祠典的，有孔子廟和關帝廟。孔子廟稱為「文廟」，關帝廟稱為「武廟」，把二者看成文、武最高的典型，每年例祭，尤稱隆重。

清朝時代，在臺灣所建關廟之廣布，由《重修臺灣縣志》⁹⁸、《臺灣縣志》⁹⁹、《續修臺灣縣志》¹⁰⁰、《諸羅縣志》¹⁰¹、《澎湖臺灣紀略》¹⁰²、《臺灣府志》¹⁰³、《淡水廳志》¹⁰⁴、《鳳山縣志》¹⁰⁵、《鳳山縣采訪冊》¹⁰⁶、《彰化縣志》¹⁰⁷、《臺灣通史》¹⁰⁸、《噶瑪蘭廳志》¹⁰⁹、《苗栗縣志》¹¹⁰等方志可得知。清朝興建關廟地域已從臺南地區擴展出去，南至高雄北到今之宜蘭縣礁溪鄉，更擴及臺灣外島澎湖地區。這些廟宇從明鄭時期至清朝末年，若有毀損或頹圯，信眾就會加以整修或整建。臺灣居民不管是官吏或一般百姓，關公在他們的在成為生活中的一部份，並且占

⁹⁸ 王必昌纂《續修臺灣縣志》，(臺北：臺灣大通書局)，頁 169。

⁹⁹ 陳文達纂，黃成助編《臺灣縣志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 661。

¹⁰⁰ 謝金鸞纂《續修臺灣縣志》，(臺北：臺灣大通書局)，頁 63。

¹⁰¹ 周鍾纂，黃成助編《諸羅縣志》，(臺北：成文出版社，198 年 3 月)，頁 752。

¹⁰² 簡榮聰《澎湖臺灣紀略》，(南投：臺灣省文獻委員會，1993 年 9 月)，頁 33 - 34。

¹⁰³ 高拱乾纂，黃成助編《臺灣府志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 740-741。

¹⁰⁴ 陳培桂纂，黃成助編《淡水廳志》，(南投：臺灣省文獻委員會，1984 年 3 月)，頁 371。

¹⁰⁵ 陳文達纂，黃成助編《鳳山縣志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 536-537。

¹⁰⁶ 盧德嘉纂，黃成助編《鳳山縣采訪冊》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 431-433。

¹⁰⁷ 周璽纂、黃成助編《彰化縣志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 563。

¹⁰⁸ 連雅堂《臺灣通史》，(臺北：臺灣書店，1975 年 5 月)，頁 297。

¹⁰⁹ 陳淑君纂，黃成助編，《噶瑪蘭廳志》，(臺北：成文出版，1983 年 3 月)，頁 387。

¹¹⁰ 沈茂陰《苗栗縣志》，(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962 年 12 月)，頁 159-160。

有一席之地。

(二)、第二期：日據時代

西元 1895 年(光緒二十一年)馬關條約後，清廷將臺灣割讓給日本，臺灣總督府實施軍政，肆行武力鎮壓。¹¹¹對於宗教的管理沒有那麼嚴格，採取宗教公認政策¹¹²，認為不妨害公共秩序及善良風俗之宗教皆可傳布。1915 年(民國四年，大正四年)「西來庵事件」發生，日人始對宗教做相關調查及規定。1944 年(民國十九年，昭和十九年)日臺灣總督府文教局社會課調查統計臺灣各寺廟之主神種類及數量，統計顯示在眾神祇中，關公排名第六位¹¹³，可見關公在居民心中分量越來越重。

西元 1937 年(民國二十六年，昭和十二年)中日戰爭爆發後，日人大舉推行皇民化運動¹¹⁴，要臺灣人屏除原來的信仰，廢止寺廟沒收廟產，焚燒寺廟偶像，進行「昇天祭」，無所不用其極破壞臺灣的各種宗教，強制崇奉日本神祇，可謂是宗教侵略政策，人民毫無宗教信仰自由可言¹¹⁵。從西元 1951 年(民國二十六年)開始至臺灣光復前，這期間臺灣處處飽受日本人的蹂躪與糟蹋，所建之寺廟幾乎被破壞殆盡，所有寺廟以都不能倖免。在廟宇與神像被破壞的情況危急之下，日人調查發現，寺廟破壞在臺灣不僅不見皇民化的正面積效，反而造成民心普遍不安，臺灣總督府考量下政策轉向，廢毀寺廟事件暫告停止¹¹⁶。臺灣的寺廟終於免於再落難，臺灣居民又可恢復昔日的宗教信仰。

蔡相輝〈臺灣的關帝信仰及其教化功能〉中引西元 1919 年(民國八年，大正八年)臺灣總督府所編印資料，指出全島被整理的寺廟頗多，資料顯示關帝廟被毀者數量：

關帝廟被毀者有：新竹卅十座，臺中州兩座，臺南卅三十五座，高

雄州十座，總共五十七座，佔全臺關帝廟總數的 41%強¹¹⁷。

¹¹¹ 陳清敏《認識臺灣》，(臺北：黎明文化事業公司，1996 年 11 月)，頁 201。

¹¹² 李汝和《臺灣省通志·人民志·宗教篇》卷二第一冊，(臺北：臺灣省文獻委員會，1971 年 6 月)，頁 11。

¹¹³ 李汝和《臺灣省通志·人民志·宗教篇》(卷二)(第四冊)，(臺北：臺灣省文獻委員會，1971 年 6 月)，頁 303。

¹¹⁴ 蔡相輝〈臺灣的關帝信仰及其教化功能〉，盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，(北京：社會科學文獻，2002 年 1 月)，頁 175。

¹¹⁵ 李汝和《臺灣省通志·人民志·宗教篇》卷二第一冊，(臺北：臺灣省文獻委員會，1971 年 6 月)，頁 175。

¹¹⁶ 蔡相輝《台灣關聖帝君崇祀》，《關聖帝君兩岸文化交流座談會論文彙編》，(宜蘭：敕建礁溪協天廟五朝福醮委員會，1997 年 1 月)，頁 16。

¹¹⁷ 蔡相輝〈臺灣的關帝信仰及其教化功能〉，盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，(北京：社會科學文獻，2002 年 1 月)，頁 175。

從明鄭時期興建關帝廟至 1930 年(民國十九年，昭和五年)統計有一百五十座，而從 1937 年(民國二十六年，昭和十二年)至 1942 年(民國三十一年，昭和十七年)，五年間日本人破壞關廟就有高達五十七座，對於居民之信仰，實在是相當大的打擊。

(三)、第三期：光復後到民國八十九年

西元 1945 年(民國三十四年)臺灣光復後，皇民化政策影響曾在日據時代被日本人沒收的神像，全數發還給原信徒，寺廟也陸續整修與重建¹¹⁸。1949 年(民國三十八年)後發布戒嚴令，宗教活動也受到限制，寺廟數量卻有所成長¹¹⁹。1959 年(民國四十八年)臺灣省文獻委員會調查，關帝廟數量為一百九十二座，雲林縣共十五座¹²⁰。臺灣寺廟的主祀神從 1918 年(民國七年)至 1981 年(民國七十年)，關公在諸神中不是排名第六名就是第七名，且有逐年成長的趨勢¹²¹。這些資料的統計，有的是根據官方，也有根據田野調查¹²²。

西元 1989 年(民國七十八年)解嚴後，宗教活動隨之開放，此時期臺灣地區關帝廟、宮、堂總共有四百三十一座，其中雲林縣五十八座¹²³。關帝廟在光復後至戒嚴時期與解嚴之後這兩時期，可看出解嚴後成長為戒嚴前的一倍有餘。關聖帝君信仰，自明鄭時期傳入台灣，一方面是鄭氏三代恪守明朝制度，同時也是忠義之士的精神象徵。清朝皇室也如同明朝崇奉關帝，也希望關帝忠心事主的典範能在臣子上展現。關帝的忠義精神已經成為台灣人立身處事的榜樣。而根據日本人觀察這種神道設教的事，在禁戒吸食鴉片上的事例上，確實收到成效，以此推論，關地信仰在台灣社會已經佔有舉足輕重之位置。

第四節 參天宮關公信仰與神聖象徵

人類的住宅，並非一個東西，並非一個可供居住的機器而已，某種程度上來說，等於是一個新的開始。住宅建構出的是一個宇宙的圖像，象徵性的安置於世

¹¹⁸ 蔡相輝〈臺灣的關帝信仰及其教化功能〉，(盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，(北京：社會科學文獻，2002 年 1 月)，頁 176。

¹¹⁹ 陳清敏《認識臺灣》，(臺北：黎明文化事業公司，1996 年 11 月)，頁 368。

¹²⁰ 瞿海源《重修臺灣省通志》，(南投：臺灣省文獻委員會，1992 年 8 月)，頁 2491。

¹²¹ 余光弘《臺灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析》，《台灣宗教變遷的社會政治分析》，(臺北：桂冠圖書，1997 年 5 月)，頁 600。

¹²² 余光弘《臺灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析》，(《台灣宗教變遷的社會政治分析》，(臺北：桂冠圖書，1997 年 5 月)，頁 581。余光弘言：「Baity 所論確屬事實，在一個小村落或甚至一鄉一鎮做民間宗教的研究，若完全根據官方資料必會導致許多錯誤的結論。……雖然精確性仍然不夠，至少某些大的發展趨勢應該是可以呈現出來的，故我們還是採用官方的資料做為分析的基礎，實際分析後也得到許多令人鼓舞的結果。當然我們也從事田野訪查工作，可是由於人力的不足，田野工作涵蓋的地區十分有限，不過這些田野資料對我們整體的分析工作，卻有相當大的價值。」

¹²³ 蔡相輝〈臺灣的關帝信仰及其教化功能〉，盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，(北京：社會科學文獻，2002 年 1 月)，頁 176。

界的中心，這並非一個單純的地理空間，而是一個存在性的和神聖性的空間。在這裡，人與眾神的共融交往成為可能，也最接近眾神。這個世界成為我們能理解的世界、所能理解的宇宙，是它顯示自身成為一個神聖的世界。以下就從神聖的體驗與表述、參天宮神聖空間象徵以及關公信仰在神聖空間的核心觀念來敘述說明之。

一、「神聖」的體驗與表述

依據伊里雅德(Mircea Eliade)理論認為，人之所以意識到「神聖」，乃因神聖以某種完全不同於凡俗的方式，呈現自身，顯現自身¹²⁴。也就是說闡釋宗教現象關鍵在於宗教研究者必須掌握「讓神聖顯現自身」，必須挖掘那遍佈在不同宗教現象底下更根本的基礎意象，而伊氏(Mircea Eliade)採取的方法是藉由各種顯聖類型如象徵、神話、儀式等來詮釋。宗教中象徵是重要的因素，兩者有相輔相成的關係，象徵力量的消逝會讓宗教傳統的僵化；相對的，傳統宗教的分裂或式微，也會讓所人們所創造出來的象徵力量失去生命。伊氏(Mircea Eliade)在宗教研究觀點中，將宗教分成兩部分：一方面是「宗教的經驗」，另一方面是「宗教的啟示」。其中「宗教的經驗」是屬於「宗教現象學」(Phenomenology of Religion)的範疇，意指各部落或各族群藉由神話傳說或儀式性的活動來說明宗教經驗的特質，蒐集各種象徵符號，如從生活中看到的宗教現象，發掘了不同類型的「聖顯」¹²⁵ (hierophany, 神聖的介入)。伊氏(Mircea Eliade)¹²⁶認為「聖顯」象徵類型普遍被賦予某種「神聖的」意涵，也透過象徵類型，來體認出宗教現象之象徵意義及對應關係。另外，「宗教的啟示」則為神學的討論範圍，本論文欲從「聖顯」類型中探討空間的神聖性，所以「宗教的啟示」，納入本文的範圍。

伊里雅德(Mircea Eliade)認為所有的宗教現象都有「象徵」的特質，它不僅能繼續或取代「聖顯」，更能帶出聖化的過程。因為人類占領一地，尤其要居住在那裡時，人們會透過一個儀式，象徵性的將它轉化為宇宙，可以與眾神世界共融交往。在建築神聖空間儀式，便是仿效諸神在原初時的作為。宇宙化的過程

¹²⁴ 伊里雅德(Mircea Eliade)著，揚素娥譯《聖與俗：宗教的本質》，(台北：桂冠書局，2000)，頁 61。

¹²⁵ 在伊里亞德(Mircea Eliade)的觀念中，描寫「神聖顯現」的詞彙有三個：hierophany(譯作「聖顯」)是總括性的說法，包含了所有不同型態的神聖顯現；theophany(譯作「神顯」或「天主顯現」)專指神聖以位格的行是顯現出來，例如：古代閃族人的風暴之神巴耳(Baal)、猶太民族的至上神雅威(Yahweh)等；kratophany(譯作「力顯」)是以神聖以非位格的巨大能力形式顯現出來。採用「聖顯」因為它不延伸出更多的意思，它所表達的，僅僅是字源學上的內容，也就是「神聖向我們顯示他自己」。伊里雅德(Mircea Eliade)著，揚素娥譯《聖與俗：宗教的本質》，(台北：桂冠書局，2000)，頁 62。

¹²⁶ 「聖顯」(hierophany)一詞源於希臘文，從字源來看，hieros是神聖的(the sacred)意思，phainein是顯現。此字雖是一名詞，卻有動態涵義。但經胡國楨神父提醒在此字與「力顯」及「神顯」的相關性，而以「聖顯」而非「顯聖」一詞翻譯之。對於伊里雅德的「聖顯類型」的研究，可參考《宗教史學論》一書。

極為一種聖化的儀式，以分享諸神作為的神聖性。因此，伊里雅德(Mircea Eliade)說，象徵系統能形成神聖與人之間長久的聯結，因其能延伸「聖顯」經驗，將其放置在更長久且多樣的宗教與文化脈絡中。而在「人類心靈作為一整體」的前提下，連接古今及東西方心靈的「救贖功能」，在生命中展開「對話」。

二、參天宮神聖空間之象徵

空間的範疇包含了地理的自然空間和社會的人文空間，而群體居存於同區域的彼此，更有著相對應且命運與共的關係。此空間以人為主體的存在空間¹²⁷，維持與創造人類文化，發展出共同生活秩序的文化社群。伊里雅德(Mircea Eliade)認為空間的「聖」與「俗」有著極大的差異，神聖意味著絕對真實，因此「神聖空間」是唯一真實且存在的空間，在此以外空間是沒有意義、沒有秩序與形式的「凡俗空間」。因此，每一個「神聖空間」可以表現在多重的形式，但其意義和特性確相同，都是「神聖」在人的生命中的再現。

參天宮即是具有地理性、歷史性與社會性的建築物，不僅只實用或美感的空間形式，更展現出主體與客體之間種種象徵互動的過程¹²⁸。這過程不只是靜態的環境形式，同時也是一種精神文化形式，提供了一切適用於建築環境中進行生活活動的實用性功能¹²⁹。四湖鄉民的「神聖中心」的核心觀念系統即為關公信仰，由此中心向外對應具體的營建有形空間，安定人在聚落中的生活場域，因而獲得場域神聖性的庇護，而形成的有形空間則為「參天宮」。以下針對「參天宮」神聖空間之內外，分析其神聖象徵系統的示現：

¹²⁷ 陳文尚《臺灣崇統三合院是家屋的身體意象－地理知識學的例證研究之二》，(台北：中國文化大學地理學系，1993)，頁 23。

¹²⁸ 夏鑄九《理論建築－朝向空間實踐的理論建構》，(臺灣社會研究季刊社，1992)，頁 30。

¹²⁹ 王振復《中國古代文化中的建築美》，(台北：傳達出版公司，1993)，頁 178。



圖 14 參天宮外觀。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，民國 98 年 3 月修訂版)，頁 21。

(一)、門檻

門檻，是一道神聖空間的界線，這道邊界分隔且面對著兩種世界，這兩個看似矛盾的世界卻得以相通，使凡俗世界過渡到神聖世界的通道得以相連。而很多儀式是伴隨著通過門檻而發生的，如鞠躬、跪拜、用手虔誠的觸摸等。門檻有它自己的守護者，即禁止人類的敵人，以及魔鬼、罪惡的力量等等入侵的諸神和諸靈。人們在門檻上向守護神靈獻祭。門與門檻，直接而具體地顯示出在解決凡俗空間和神聖空間彼此不同質、不連貫的問題，因而它們具有極為重要的宗教意義，它們是象徵，同時也是從一個空間通往另一空間的通道媒介。

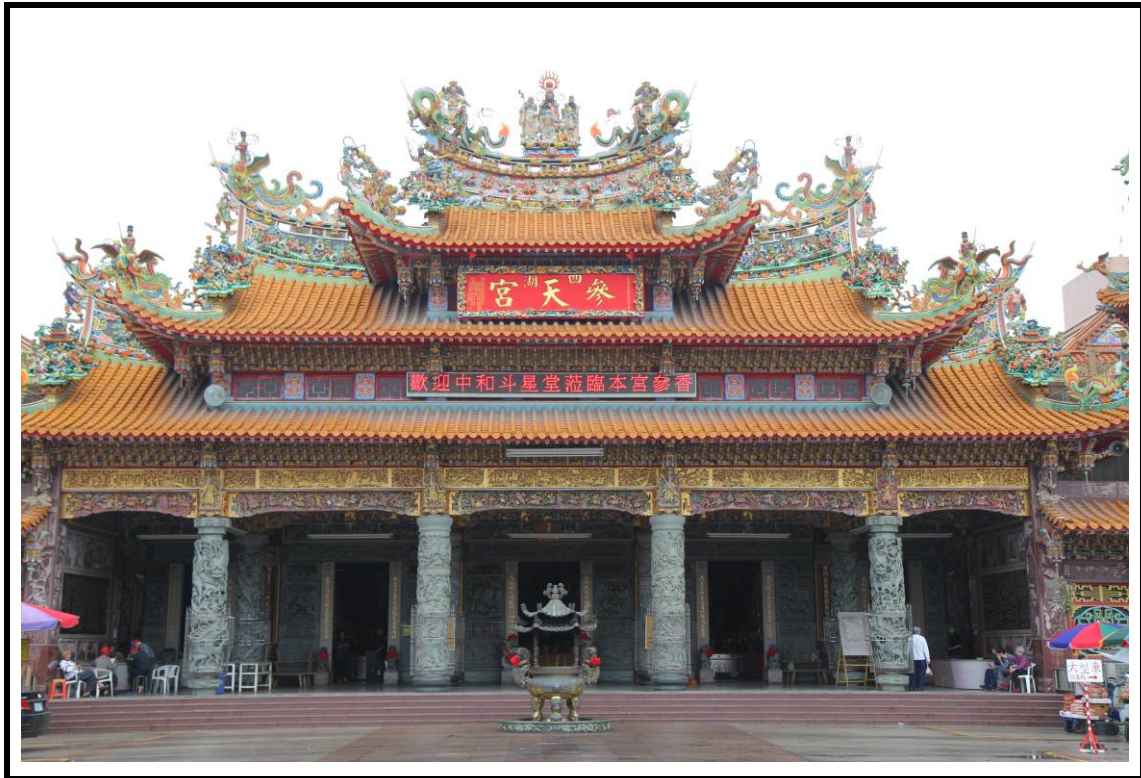


圖 15 四湖參天宮。李昆達 2013 年 4 月 30 日攝影。

(二)、廟堂屋頂

參天宮建築中，有多處藻井設計，這類藻井是中國傳統建築中頂棚的獨特建築方式。一般講的「天井」應稱做「藻井」，為我國古代建築樣式之一，又稱綺井、承塵、天花板。即於建築物內頂棚凹進部分，彫刻或彩繪藻紋等圖樣，有方形、六角形、八角形或圓形。藻是「水藻」，覆蓋水面，引申為庇蔭之意；以前的房子皆為土木建築的，很怕火災，故用個藻井象徵水的意思¹³⁰。

廟堂象徵著宇宙，其屋頂象徵天，地板象徵地，四面牆則象徵宇宙空間的四個方向。空間的儀式性建構，這建築呈現出這世界，重複宇宙的生成。最古老的聖殿是露天的，或者在屋頂上穿鑿一個洞——亦即「穹窿之眼」，象徵從一個層面穿越至另一層面、與超越界的共融交往。人類活動必須找到一個適合的場所，此場所為人類的生存空間，這樣才能人發生相對應的關係。而廟宇是地方中心，地方居民所建構，背後的本質在於人類想在神聖的庇護下，開展生命，而廟宇也承受注入的人類感情，而開啟容納作用。

¹³⁰ 中央研究院資訊科學研究所文獻處理研究室
http://cdp.sinica.edu.tw/keelung/paradise/tp5/tp5_2.htm (瀏覽日期 2013 年 5 月 30 日)

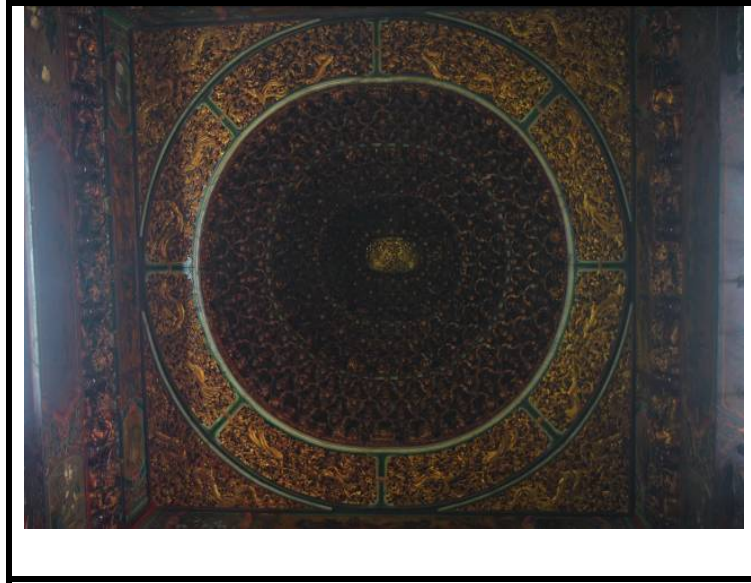


圖 16 四湖參天宮天井。李昆達 2013 年 4 月 30 日攝影。

(三)、參天宮聖品

涂爾幹(Emile Durkheim)認為「宗教信仰」為預設神聖和凡俗是互為異質性的兩大分類，它們之間的明確界限，使得神聖和凡俗這兩大範疇不可能在同一時間內距相互接觸又各自保持自己的本質。

神聖事物是禁忌所保護和隔離的事物；……儀式是一些行為準則，這些準則規定在這些神聖的對象面前人怎樣行事。¹³¹

可知「神聖作為禁忌所保護和隔離的事物」是神聖一個重要的內涵，「不容侵犯」正是維繫自身的先決條件。而世界被分成兩個部份：聖物及俗物，這就是宗教思想的特徵。信仰、神話、教義、傳說都是表象或表相系統，它們表明了聖物的性質、效力、力量、歷史、聖物相互之間與俗物之間的關係。而他所指的聖物不只為具有人格的神靈，更包含了自然界的生物，如動物、樹木、太陽、岩石、雷電等與之人類生活相關並影響其社會生活或甚而影響其精神或心理的東西都可稱為聖物。以下從參天宮的香爐、香、火及箒(筴)進行探討：

1、香爐

臺灣民間信仰中，有村莊便有廟，有寺廟必有香爐，並供奉著該地區信仰的主祀神。香爐為焚香的器具，用以祀神、供奉之用，是祭祀儀式中重要禮器之一。從考古資料顯之¹³²，先秦時期長沙楚地出現專為焚香而製的香爐，其中發現未燃

¹³¹ 涂爾幹(Emile Durkheim)著，芮傳明、趙學元譯《宗教生活的基本形式》，(台北：桂冠圖書，1992)，頁 42。

¹³² 湖南省博物館《長沙楚墓》，(中國北京：文物出版社，2000)，頁 555。

燒的香料和炭末，顯示南方已有焚香風氣，從出土的文物也透露出薰爐的發展已相當成熟。而香與香爐關係密切，專為焚香而設計的香爐卻遲至漢代才出現。根據古籍《洞天清錄》記載：

古以蕭艾達神明，而不焚香，故無香爐；今所謂香爐，皆以古人宗廟祭器為之，爵爐則古之爵，獲猊則古踠足豆，香毬則為古之鬻，其等不一；或有新鑄而象古為之者，惟博山爐乃漢太宮所用者，香爐之制始於此¹³³。

早在商周時期彝、鼎類青銅器，已被當成宗廟祭祀的祭器，後香爐即仿這些祭器造型而來。漢代起始有專為焚香而做的香爐。可以看出要掌握香爐的演變必須配合香的脈絡發展。

香爐在中國已有相當的歷史，香爐大多受新石器時代陶鼎、鬲、簋、甗造型影響而發展起來的，到了夏商周、春秋戰國、秦、漢等時代，相繼出現青銅器鼎、鬲簋、甗來看，其可說是香爐的前身¹³⁴。魏晉南北朝，社會動盪，民心尋求安定，求神向佛風氣盛行，香爐形制上追求對神靈、神獸的崇拜。隋唐時期，香爐造形多樣，唐代用香乃受魏晉玄學清談影響，佛道禮佛的用香文化也讓唐代用香更加普及，連帶香爐的發展也日漸出色。宋代香爐進入鼎盛時期，上至皇宮貴族、文人騷客，下至一般百姓，點香成為消遣活動，融入日常人民的生活中。但香爐尺寸明顯縮小，多以工藝精巧仿古的青銅器造型陶香爐聞名。元朝出現高腳造型香爐帶領了流行趨勢，明代出現各種材質的香爐。清代在材質、技術上更講究，造型更加優美¹³⁵。香爐受各朝代焚香祭祀的習俗影響，隨著清領臺灣，閩粵移民橫越黑水溝，受海難、天災、疾病等惡劣環境影響，在人力無法克服的情況下，對於宗教的崇拜、心靈的寄託是近乎狂熱。

香爐使用的類形可分成兩種，依祭祀對象分成祭神和祀鬼使用的香爐。祭神用的香爐大抵可分成三類：一般神明、天公爐、柄香爐。一般神明使用的香爐多置於神桌上，稱「供爐」，又稱「香爐」或「座爐」，若是香火鼎盛的廟宇，則香爐通常置於殿外，以免祝融。天公爐為祀玉皇上帝之用，通常香火越鼎盛的廟宇天公爐的噸位越重，以便盛裝較多香火、香灰。而小型寺廟或家用天公爐則採懸掛方式，以減少空間使用。三為柄香爐，一般稱為「手爐」，多用於特定的節慶日或供佛迎請的場合。祀鬼用香爐其實與祭神的香爐大小與材質差不多，但祀鬼用的香爐通常為方形，乃源自「天圓地方」的觀念¹³⁶。因此有一說法，祭神香爐

¹³³ 趙希鵠《洞天清錄》，《景印文淵閣四庫全書》，（臺北：臺灣商務，1983-1986。）

¹³⁴ 游博文〈臺灣陶藝香爐發展初探〉，《陶藝》第五十期，（臺北：五行圖書出版，2006年1月），頁18-23。

¹³⁵ 江俊偉、陳雲軼譯；明、洪芻、陳敬撰《香典》，（重慶：重慶出版社，2010），頁296-297。

¹³⁶ 謝宗榮《台灣傳統宗教藝術》，（台中市：晨星出版社，2003），頁106。

以圓形為主，而供奉祖先則應以方形為考量。然今日香爐的圓和方多已不講究，比較特殊的是七月份普渡用的香爐是不可和神明香爐混用。香爐扮演了溝通橋樑，讓信眾透過合掌線香，同時誠心祈求心願，將香插在香爐中，代表神明接受信眾的禱告。台灣廟宇所供奉的香爐造型不一，一般以圓形爐表「圓滿」之意，方形爐則表「四象方位」之說，造型大多以酒器、食器為依據，象徵鼎一般的權力、神聖、敬畏，反映了一種神秘的、莊重的氣氛。

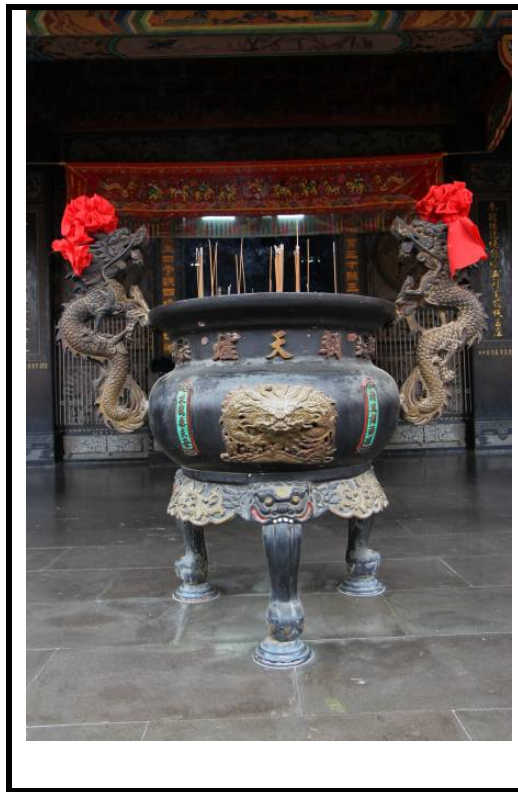


圖 17 四湖參天宮朝天爐(玉皇大帝)。李昆達 2013 年 4 月 30 日。

香爐參與了廟宇的神聖空間，彰顯了廟宇的神聖特質。焚香祭拜的儀式是神聖的，祀後插香於香爐，對於信徒來說，香爐有如神明的飯碗、食具，而香則恰似神明的食物¹³⁷。可見香爐地位等同於神明，附有神力，有不可侵犯的性質。所以當人們日常生活中遇到疑惑不順遂時，通常會至廟宇中尋求支持及幫助，以擲筊¹³⁸方式求神問卜。在擲筊儀式中，持筊¹³⁹在香爐上繞三圈，透過香煙將心願上達神明，此「過香煙¹⁴⁰」的儀式，即以薰染神祇靈力¹⁴¹。信徒們認為只要「過爐」

¹³⁷ 張珣〈香之為物：進香儀式中香火觀念的物質基礎〉，《台灣人類學刊》，(臺北：中央研究院民族學研究所，2006年4月)，頁60。

¹³⁸ 擲筊須連允三筊為準，有「聖筊」(一陽一陰)、「笑筊」(雙面陽)、「陰筊」(雙面陰)三象；分別表示「可行」、「未定」、「不可為」之意。

¹³⁹ 早期的筊用竹頭或竹片削成半月形，一面為凸面(陰)、一面為平面(陽)，近代多用檜木、樟木、黑檀木、紅木等製成。一參考陳偉成，《拜拜入門—如何拜出好運來》，(新店：京典出版，2010)，頁37。

¹⁴⁰ 信徒將物品(如符令、香火袋等)在香爐上薰附香火靈氣。黃美英《台灣媽祖的香火與儀式》，(臺北市：自立晚報出版，1994)，頁104。

神力就在，得以淨化、加持，可見香爐在信徒心中的神聖地位。相同道理，通過相同儀式乞求神明庇佑、賜福而獲得平安符、保身符、唸串時，亦有相同神聖效力。



圖 18 四湖參天宮過香火儀式。李昆達 2013 年 4 月 30 日攝影。

2、香

漢人對於「香」的了解，主要為祀神之用的供品。黃典權在〈香火承傳考據〉¹⁴²一文中以朱駿聲所著《說文通訓定聲》：「按，穀與酒之臭曰香。」¹⁴³《詩經·大雅》：「卯盛于豆，于豆于登，其香始升，上帝居歆。」¹⁴⁴以此作為推論，始升之香，出於于豆于登，可知香是經由蒸煮穀類時所散發出的香氣，而後演變成經由焚燃而出。故古人以香獻神，並將冉冉上升至天際的煙視作神與人之間的連接。

香的香味《楚辭》中記載，巫者進行祭祀活動時身上會配戴香草、燃燒香草的記憶。古代儀典中以肉類、穀物等供品經過火化過程，獻祭給天上的神明時所產生的香氣等回憶，這些轉移到行香的儀式上¹⁴⁵，以致中國宗教的獻祭祭品中大都不再採用焚燒祭品方式¹⁴⁶，但「點火生煙，煙氣芬芳」的儀式意象，能與天上

¹⁴¹ 張珣〈香之為物：進香儀式中香火觀念的物質基礎〉，《台灣人類學刊》，（臺北：中央研究院民族學研究所，2006年4月），頁64。

¹⁴² 黃典權〈香火承傳考索〉，《國立成功大學歷史學報》第十七期，（臺南：成功大學歷史系，1991年6月），頁113-127。

¹⁴³ 清·朱駿聲《說文通訓定聲》，（臺北：藝文印書館，1975），頁895。

¹⁴⁴ 余培林〈生民之什〉，《詩經正詁》，（臺北：三民書局，1995），頁371。

¹⁴⁵ 從目前台灣民間信仰儀式與佛、道教的儀式中對祭品的處理方式可以看出特別是香在民間宗教中形成特殊的「香火」信仰，神明的力量可以藉由香爐中的灰燼傳遞，成為民間信仰中獨特的「分香」、「進香」文化。關於此部分的研究，可參見張珣〈交換的物質面與神聖面：以香為例〉中央研究院民族學研究所主辦《物與物質文化學術研討會》，會議論文，2002，未刊稿。

¹⁴⁶ 《禮記注疏》〈祭法〉卷四十六，頁797。

神明進行溝通的行為，已接近宗教儀式中「焚香」¹⁴⁷，升騰的煙氣所代表的意義已存在人類的認知中，也成為日後焚香的雛形，成為宗教儀式中重要的一環。

香的功能，根據丁謂〈天香傳〉所云：「香之為用，從上古矣。所以奉神明，所以達蠲潔。」¹⁴⁸可知漢人約莫於在先秦時期就已開始有香的使用，有除穢潔淨之效。西周時期，周人在祭壇焚香以香煙降神，馨香之氣飄散空中，供上界神靈宴饗¹⁴⁹，這就是「燔柴」禮，即祭天的儀式。《周禮注疏》〈小司寇〉的注疏中提及「燔柴」：「五帝者，祭天曰燔柴，即禋祀也，故云禋祀五帝。」¹⁵⁰孔穎達《禮記注疏》〈祭法〉中也再解釋「燔柴」意義：「燔柴于泰壇者，謂積薪于壇上，而取玉及牲置柴上燔之，使氣達于天也……以天之高，故燔柴于壇……天神在上，非燔柴不足以達之。」¹⁵¹《爾雅》云：「祭天曰燔祭。」¹⁵²根據《周禮今註今譯》釋義，幣帛加於柴上而燔之，使升煙以為祭。可知，周人祭祀天上神明已採用焚燒供品的方式，產生混和的氣味再將之獻給天上神明，故可以看作「嗅覺貢品」。孔穎達疏引袁準云：「禋者，煙氣煙燄也。天之體遠，聖人思盡其心，而不知所由，故因煙氣之上以致其誠。」¹⁵³說明所謂「禋祀」是煙有承載的作用，過去的人用煙來承載自己的心意表達於上天。明清是中國民間宗教盛行的時期，對於目前盛行的「進香」團，也在《明孝宗實錄》中有記載：「假以燒香遊山之名，也入寺觀，亦有經宿或數日不回者。」¹⁵⁴可見，明清兩代開始即有神明出巡活動，民眾進香的活動也逐漸盛行。

拿香膜拜的動作在祭祀、信仰上的精神意義大過實質意義，重點在個人心意與感受，且焚香儀式已深入民間及宗教信仰各層面，香在祭祀儀式中為「嗅覺祭品」，是敬獻給神靈的高級貢品之一，這是將神靈人格化心態有關，認為神靈和人一樣餐桌上只有一種菜色。甚至，香透過火化的過程產生香火、香灰，也代表神靈的結晶，所以香火袋能保信眾平安且受信眾的珍惜與膜拜¹⁵⁵。早期醫療不發達，教育不普及，香灰有「有病治病，無病保平安」的功效，因此，香灰療法也因應而生。香灰大多以擲筊儀式祈求，獲得聖筊，從香爐取得少量香灰用金紙包覆，因信眾對神明虔誠的崇拜，因而強化其神性作用¹⁵⁶。過去人們身體有病只好求助宗教，使用各種儀式來解決病痛，當然屬於民間信仰的心理療法之一種，在

¹⁴⁷ 為稼〈焚香的民俗淵源與歷史演變軌跡〉，《中國民間文化》第十八卷，1995年2月，頁254-255。

¹⁴⁸ 丁謂〈天香傳〉，清·紀昀，《景印文淵閣四庫全書》，（臺北：臺灣商務，1998年版），頁333。

¹⁴⁹ 張澤洪《道教神仙信仰與祭祀儀式》，（臺北：文津出版社，2003），頁424。

¹⁵⁰ 《周禮注疏》〈小司寇〉卷三十五，頁525。

¹⁵¹ 《周禮注疏》〈祭法〉卷四十六，頁797。

¹⁵² 郭璞、邢昺疏《爾雅》，《十三經注疏》，（臺北：新文豐，2001年出版），頁330。

¹⁵³ 林尹譯《周禮今註今譯》，（臺北：臺北商務，1972），頁192。

¹⁵⁴ 《明孝宗實錄》卷一四三。轉引自林育陞《香使用文化的意義變遷與特徵》，（臺中：朝陽科技大學設計研究所碩士論文，2006年），頁55。

¹⁵⁵ 黃典權〈香火承傳考索〉，《成大學報》第十七期，（臺南：國立成功大學，1991年6月），頁113-127。

¹⁵⁶ 劉還月著《台灣民間信仰小百科(廟寺卷)》，（台北市：臺原出版社，1994），頁195。

精神上給予支持鼓勵，使人有戰勝疾病的勇氣，這是時代背景之下的產物，也不難理解。

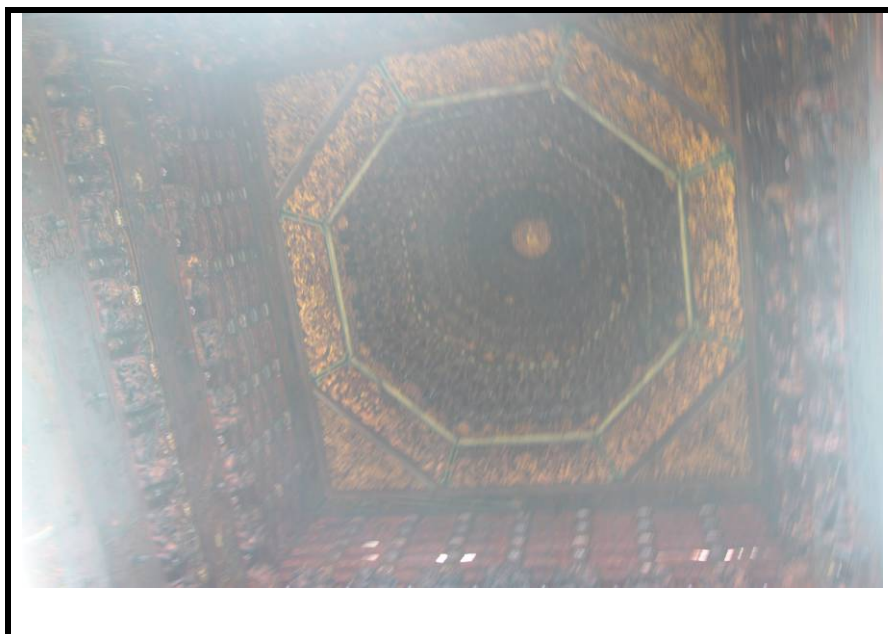


圖 19 四湖參天宮香煙裊繞之景。李昆達 2013 年 4 月 30 日攝影。



圖 20 凌霄寶殿香煙裊繞。圖片來源：吳俊男主編《四湖參天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，2009 年 3 月修訂版)，頁 1。

總而言之，焚香可以淨穢、取暖、洗滌身心靈、通鬼神、避邪，這成為現代的焚香的源頭。對於信仰者而言，行香是真實的，讓信眾認為有潔淨的效果，甚至有阻止邪魔之氣侵入的區隔或除穢的作用，彷彿讓身心靈有重生的機會，透過

想像與天上神明溝通，成為一種宗教上的意象。佛教以香供佛，表現佛教徒虔誠奉獻的儀式；道教也是不可少的信物，焚香的目的是在像神靈禱告祈求，燒香信徒誠心讓香煙火而上達天界，以溝通天地神鬼。香因為火而產生熱與香氣，除暖身、淨身功效，本身也有醫療功能，在宗教的儀式中，仍可與外界形成區隔自成特殊的神聖場域，與不同層次的系統溝通傳遞訊息，在道教中香作為傳遞訊息的特徵更為明顯。燒香的情境，在信眾心裡不自覺會因進入廟寺的神聖場域，而不自覺產生莊嚴肅靜的感覺，內心也因燒香而產生潔淨的意象，燒香時所升騰的香氣營造出讓人在視覺及嗅覺上出現不同於凡俗的感受，沉浸於神聖氛圍，身心靈皆因儀式與場域進入不同的狀態，體認宗教現象的神聖性。

3、火

原始人類的的生活能夠與周遭的禽獸漸漸有了分野，火的使用是一個重大的關鍵。火也常常做為生命存在的象徵。在俗民的神聖儀式之中，火更是擔負非常重要的角色。以參天宮來說，在宗教儀式裡俗民進入參天宮門，完成「淨手」後，必須以火將香點燃，此時火因而保留在手中的香上，透過香火與眾神致意，致意後「放火」在關聖帝君前的金爐來表達與諸神共融之意。當他在關聖帝君前舉起香喃喃有詞時，俗民的心願透過火的另一種形態「裊裊輕煙」來傳達。在俗民的宗教儀式中，火代表一種不可或缺的能量，少了它天人之間的溝通就無法產生、少了它儀式也不能完成，它能發散溝通訊息，點燃了生命之火、希望之火。另外，火也象徵死亡與再生意義，火遇到水就死滅，火透過木能被生，而火則能生土，在宗教儀式中都大多以紙錢(財帛)燒化作為圓滿完成，燒紙錢除了是對神明的酬謝外，更象徵一切的挫敗、困境已灰飛煙滅，一個新的生命將在熊熊烈火中浴火重生。

人們興建廟宇，廟宇隔離了人類有形無形的敵人，不被邪惡力量侵擾，讓人能安定生活，相對於外在的生活空間，廟宇是安全、舒適的、受眾神庇護的空間。在大自然的生存環境中，與萬物互相感應交流，人們渴望與嚮往廟宇，透過各種儀式來作為神和人之間的溝通的場域，建構起天與地之間的連結，形成空間的「神聖性」。人們集體聚集居住在與此，也是眾神居住的場所，因此神聖場所讓人類生命得到寬赦、保育。人類藉由不同的實體形式來掌握生存的意義，並建立與外界事物溝通的機會而達到交流溝通之目的。

伊里雅德(Mircea Eliade)認為：

人類這種建構神聖空間的儀式，便是仿效諸神在原初時的作為。宇宙化的過程，便是一種聖化的儀式，以分享諸神作為的神聖性。所有的建築和構造，

都以宇宙創生為其典範的模式，是人類創造行為的原型。¹⁵⁷

器物世界只是環境的附屬品，依著社會制度與儀式而來，而社會制度與儀式是依著核心精神的觀念系統而來，可見宮廟建築皆有所本的，而伊里雅德(Mircea Eliade)認為是以宇宙原創生的精神而建造的參天宮的建築則具體展示神聖象徵系統，在具體實象中承載著仰慕和崇拜。

三、神聖空間的核心觀念系統

(一)、宇宙圖式

談到空間中的神聖性，本文認為應該從鄭志明所謂的「宇宙圖式」說起。「宇宙圖式」是傳統的宇宙認知模式，各種宇宙觀念的集大成，可以整合成基本的平面圖示，建構出認識宇宙的空間模式¹⁵⁸。宇宙觀指導一切意識形態與社會心理，提供了一定的「宇宙圖示」，作為民眾社會生活模式的價值尺度，提供了明確的精神支柱與行動指南¹⁵⁹。而中國人對於宇宙認知多以「方圓」表現，「方圓」都是空間的概念，都可以在宇宙中無限開展，重點在「方圓」都有核心存在，而形構成圓心與圓的對應形態，即「中心」與「環」的「圓形」基型。¹⁶⁰「方」則是在圓環的四點定位上，形成了東西南北，所以「方」示相對於核心而來，有著內外對應的關係，因此也形成了與生活對應的信仰概念。而不管是何種形狀，都是以中心為核心開展出來的空間世界，確立中心示空間建構的基礎，也賦予了空間居有者生活存的意義與價值。此「核心的所在」即群體文化的核心。

生存環境的營建，須從表層文化間中生活環境物質開始，中層為社會行為空間，深層為觀念系統空間，這三個文化空間彼此相連，而其核心則在觀念系統上，核心的觀念系統才是導致文化形成與發展的基礎¹⁶¹。而傳統社會空間營建即從此核心開始，中心的安置是確立人主體存在的意義，從形而下的有形世界跨入形而上的神聖領域，因而形成人神交感的「神聖空間」。參天宮的關公信仰才是參天宮藥籤文化的核心，故本節將從關公信仰系統信仰背景出發，並討論參天宮內之陳置物品進行神聖象徵分析，進而探究信仰如何落實到人文環境，並建構出規範的文化秩序，踐履文化系統的完成，形成互動調適的居存環境。

從「宇宙圖式」的理解，「方圓」都有著圓與圓心的對性關係，而在這樣的關係中，核心才是最重要的基礎。而在參天宮的四方建築中，一樣存有核心觀念系統，此核心基礎即在於關公信仰。而從核心展出來的四方，同樣在圓環的四方

¹⁵⁷ 伊里雅德著，楊素娥譯《聖與俗—宗教的本質》，(台北：桂冠圖書，2006)，頁31。

¹⁵⁸ 鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁235。

¹⁵⁹ 馮天策《信仰導論》，(廣西南寧：廣西人民出版社，1992)，頁1。

¹⁶⁰ 邱博順〈從「天圓地方」的觀點看「八宅」的操作架構〉，《空間、力與社會》，(台北：中央研究院民族學研究所，1995)，頁289。

¹⁶¹ 何星亮《中國自然神與自然崇拜》，(上海：上海上聯書店，1992)，頁5。

位中作定位，形成圓。而從「神聖空間」的「環境」說明則更可以明白，「環」指的是安居的生活世界，有強烈向心性的回歸活動，其背後乃「神聖中心」信仰基礎，也因此注入了對「環」護佑的「境」是連著「中心」而來的神聖空間。參天宮的「神聖中心」乃關公信仰，也就是說關公信仰乃是讓參天宮的神聖空間得以存在的基礎。所以，參天宮的「宇宙圖式」首先要從關公信仰談起。以下從關公的人神之變的神話談起，在來說明與參天宮建築的對應關係。

(二)、關公神話

伊里雅德(Mircea Eliade)認為神話扮演著極其重要的角色。神話關係到時間起源所發生之事件，即神聖的歷史。若非透過神話，那麼諸神或文化英雄就無法顯示讓人認識，因此神話是一切創造的典範模式。神話所要表達的是人類活動的最高典範，乃是人類模仿並重覆神的作為。因此，神話的最大功能，就在於為所有的禮儀和人類所有的活動，固定一個典範的模式。

1、關公神話發展

關公信仰與崇拜主要因為他的形象轉變由「人」成「神」的過程，有關關羽的歷史記載其中意神勇事蹟從《三國志》中就已經出現，而關於神話傳說則出現於唐朝中後期，宋元時期關羽完成了由人到神的轉化。下面就分別介紹之：

(1)、第一階段：忠義神勇事蹟

關羽由人轉變成神的初期。關羽武將出身，善戰，一生英雄蓋世，忠烈過人，歷代稱頌多是忠、義、勇三字。關羽之「忠」表現在知恩圖報，富貴不移。而後世最為稱頌的「義」，在《三國志》中表現有三部分：兄弟之義、君臣之義、朋友之義。萬眾之中取顏良首級的神勇、華佗為其刮骨療傷見其沉著及忍耐力。軍事管理方面連曹操也須避其三分，百姓懾服奉為戰神，帝王更將其封為護國神。從文獻中對關羽的記述看來，關羽是一位勇武果敢、忠義兩全的人物，也是崇拜起源的原始基因，但更重要的仍是民間信仰的推動。

(2)、第二階段：封建朝廷褒封

關公之信仰從宋代以後逐漸興盛，明、清兩朝達到鼎盛階段¹⁶²。宋徽宗首開褒封關羽之例，追封「忠惠公」乃看中關羽神力，激勵「忠義」，鞏固人心，在短短的二十一年內追封關羽多達四次，由侯進公，由公進君，由君進王。關羽為帝始於明代。明代朱元璋死後，朱棣政變篡奪皇位。朱棣認為他的行動得到關羽

¹⁶² 余光弘〈臺灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究集刊》第五十三期，1983年6月，頁90；又郭松義〈論明清時期的關羽崇拜〉，《中國史研究》第三期，1990年6月，頁127-128。有相同論點。

顯靈保佑乃是天意，官吏和百姓皆把關羽當神來敬，關羽由人而神形象轉變至此開始。許多歷史事實和傳說都被人為披上了宗教外衣，此時關羽雖仍以人的面目出現，但已經有神的色彩，可以稱之為半神。

(3)、第三階段：佛道二教神話

「關公」、「關帝爺」即關羽，歷經千年從人而神，誕生傳說大致可分為血中誕生、神龍轉世、棄子等三種¹⁶³。第一種說法為血中誕生。在中國歷史傳說中，有以為關公是天上受斬刑的一條龍的血變的；亦有一說關公是玉皇斬火龍的三滴血變的；還有說是上帝令天曹斬殺不秉上命的老龍，擲龍頭於地，由蒲東解縣的普靜和尚撿頭至於缸內誦經咒，九日忽聞缸中有聲而成。大部分民間傳說都是說關帝是龍血變成的，而宗教著作則以為關公的出生與佛教或道教有關¹⁶⁴。「血中誕生」傳說內容，洪淑苓引文與李福清所提大致相似，茲以李福清《關公傳說與三國演義》一文裡提出作參考，其著云：

據 1930 年發表的新江省富陽縣傳說：關公是天上受斬刑的一條龍的血變的。得知和尚算到這條龍要被斬了，他用一隻鉢把龍血接來，後來把鉢口封好，放在佛桌底下，經過四十九天血便會變成小孩，但因只過了四十八天，和尚的徒弟就把鉢蓋打開了，所以孩子的臉是紅的¹⁶⁵。

這類的紅臉關羽的傳說不少。「血中誕生」傳說內容不外乎和寺廟裡的和尚有所關聯，而關羽出世以這個說法，多少披上宗教色彩。

第二種說法為神龍轉世。關公自血中誕生而且是龍血，「龍種」便成為其獨特且尊貴的身世。「龍種」又分為兩種：司水之龍與司火之神。司水之龍在我國傳統觀念中源遠流長。龍之所以擔負行雲佈雨的職責，大概和古人想像龍可以升天入水特性有關¹⁶⁶。人龍何時掌管雨水？〈佛教故實與中關小說〉中說到：

中國民間知龍能行雨，實由佛教傳入中國以後，因為此說是從印度來的關係……按佛書說雨有三種，龍雨是其一。……而龍之降雨，也有不能，如上引《樓炭華嚴經》的娑竭龍王「能隨心降雨，群龍所不能及」是龍的神通或

¹⁶³ 洪淑苓《關公「民間造型」之研究--以關公傳說為重心的考察》，國立台灣大學中國文學研究所碩士 1994。

¹⁶⁴ 李福清《關公傳說與三國演義》，(臺北：雲龍出版，1999 年 12 月)，頁 28 - 44。

¹⁶⁵ 李福清《關公傳說與三國演義》，(臺北：雲龍出版，1999 年 12 月)，頁 29。

¹⁶⁶ 洪淑苓《關公民間造型之研究一以關公傳說為重心的考察》，(臺北：臺大出版委員會，1995 年 5 月)，頁 146-154。

有道行高下不同¹⁶⁷。

臺靜農所言之「兩師」大概是指〈列仙傳〉中「赤松子，神農時為兩師」這類的¹⁶⁸。司火之神，關公何以成為火龍星？應該是在「神龍」轉世的思想下再結合司火之神的神職，而成為火龍星；有些傳說甚至說關羽是火神菩薩、火德真君轉世¹⁶⁹。關公具有火神的性格，是因為民間信仰者將他視為「火帝」之故。

第三種說法為棄子。在「血中誕生」、「神龍轉世」以外，關公的誕生又有傳說是在廟中成長，或是由他人收養。根據洪淑苓《關公民間造型之研究—以關公傳說為重心的考察》云：

「棄子」母題的表現方式有三：

- (一)是神龍在廟中轉世為人，由和尚方丈送與凡人收養；
- (二)是神龍在凡人家中轉世，凡人夫婦因而得子。孩子的誕生，有的是從盒子裡的血滴化生，有的是其婦因故受孕產下；後者有「感生」的痕跡，然而這些神秘的誕生情況都可能是棄子來路不明的遮障；
- (三)是凡人在某個地方撿到接子，這是最明顯的「棄子」情節。而收養者的姓氏、家業，就成為關公姓氏家業的最好解釋¹⁷⁰。

關於關羽出世之異象傳說，自被稱帝以後，就充滿神話意味。而關公信仰歷久不衰，其中很重要的原因在其神蹟顯赫¹⁷¹。其卒後神蹟部分，最早的關公神蹟傳說，記載於《玉泉山寺志》¹⁷²關公由當陽玉泉寺的護法神，這可能是最早成為關公與佛教的關係的參考資料。《佛祖統紀》¹⁷³中更成為全中國佛教寺院供奉之伽藍護法神¹⁷⁴。唐宋時代「伽藍」原本僅僅在社會上和佛教內部傳播，至元朝前期，世

¹⁶⁷ 臺靜農《靜農論文集》，(臺北：聯經出版公司，1989年10月)，頁208-209。

¹⁶⁸ 洪淑苓《關公民間造型之研究—以關公傳說為重心的考察》，(臺北：臺大出版委員會，1995年5月)，頁11。

¹⁶⁹ 洪淑苓《關公民間造型之研究—以關公傳說為重心的考察》，(臺北：臺大出版委員會，1995年5月)，頁152-153。

¹⁷⁰ 洪淑苓《關公民間造型之研究—以關公傳說為重心的考察》，(臺北：臺大出版委員會，1995年5月)，頁160。

¹⁷¹ 余光弘《臺灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析》，《中央研究院民族學研究所集刊》第五十三期，1983年6月，頁112-113。

¹⁷² 杜潔祥主編《玉泉寺志》，(臺北：丹青圖書，1985年11月)，頁357。

¹⁷³ 文中之「師」者，是指佛教界裡之四祖天台智者，智顛字德安，姓陳氏，世為潁川人。南宋志磐撰《佛祖統紀》(卷第六)，《大藏經》(四十九冊)，頁183。文中之「師」者，是指佛教界裡之四祖天台智者，智顛字德安，姓陳氏，世為潁川人。

¹⁷⁴ 李炳南〈關帝信仰與各教派關係〉，《關聖帝君兩岸文化交流座談會論文彙編》，(宜蘭：敕建

祖忽必烈信奉佛教，雖因關羽受戒護法的傳說及當時的名氣，正式詔封關羽為「伽藍」¹⁷⁵，受到國家的認可。

關於道教對於關羽神化的利用則使於北宋末年。宋代統治者奉行三教並用之策，宋徽宗對道家格外親近，他寵信道士並設立道教學校，並自稱「道君皇帝」，掀起了一股道教發展史上的狂熱，賜與歷史名人道號，關羽即其一。主因關羽參加過以道教徒為主體的黃巾起義，並因鎮壓有功而得食官祿，賜號「崇寧真君」，地位不下於呂洞賓¹⁷⁶。關羽為道教化利用影響最大的為「解州平妖」¹⁷⁷宋真宗期間，軒轅降神皇宮，宋廷為答謝令天下寺院宮觀並建軒轅寶殿，蚩尤因此作祟，張天師無力平妖，薦舉勇將關羽出征，五日平妖，神化地位因此成形。

2、《四湖天宮史略》聖蹟

參天宮所供奉 帝君神尊事蹟顯赫，更是有口皆碑，茲根據《四湖天宮史略》¹⁷⁸記載：

(1)、顯靈治毒

據《四湖天宮史略》主編吳俊男表示，清光緒年間，帝君神尊來四湖庄，不久適逢鴉片流毒四湖，受害庄民甚多，影響百姓生命安全，帝君不忍黎民被荼毒。首由吳石先生一試爐丹、神符，果然神速康復，不再沈迷鴉片，於是遠近相傳，各地信徒紛紛前來膜拜求治者數以萬計，莫不痊癒，顯靈救世，廣披恩澤，顯赫之功蹟，深植民心。

(2)、消滅瘟疫

據《四湖天宮史略》主編吳俊男表示，西元 1909 年(清宣統元年歲次己酉年)各地瘟疫猖獗，尤以牛疫為甚。庄民惶恐禍延己身，根據本庄耆老所言，若以當時四湖派出所為界，西部落庄民均前往膜拜求治，安然無事。但東部落部份庄民因固執己見，不肯前往求治，後經本庄吳天賜¹⁷⁹膜拜求治，再三說服，才紛紛前來祈求符水，也有奇驗。嗣後，地方諸仕紳有鑑於為害地域廣擴，乃恭請帝君南下出巡，路途遠達今春牛埔、西井、蔦松等地區，到北港溪緣為止，蒞臨之處，疫鬼立刻消聲匿跡，瘟疫不復出現。庄民沐恩之餘，乃有「王爺館」之設立。

礁溪協天廟五朝福醮委員會，1997 年 1 月)，頁 127。

¹⁷⁵ 蔡東洲、文廷海《關羽崇拜形成》，(成都：巴蜀書社，2001 年 9 月)，頁 91。

¹⁷⁶ 蔡東洲、文廷海《關羽崇拜形成》，(成都：巴蜀書社，2001 年 9 月)，頁 92-93。

¹⁷⁷ 蔡東洲、文廷海《關羽崇拜形成》，(成都：巴蜀書社，2001 年 9 月)，頁 94-95。

¹⁷⁸ 吳俊男主編《四湖天宮史略》，(四湖參天宮管理委員會，民國 98 年 3 月修訂版)，頁 48-51。

¹⁷⁹ 吳天賜明治八年三月七日生，為四湖第一保保正、台南州知事、口湖庄協議會員、明治製糖株式會社原料委員。劉曜華等主撰《四湖鄉志》第三篇「設會篇」，(雲林：四湖鄉公所，2006 年 2 月)，頁 286。

(3)、焚中顯靈

據《四湖天宮史略》主編吳俊男表示，西元1943年(民國三十二年歲次癸未年，昭和十八年)，日本政府推行皇民化運動，以整理寺廟為由，大肆蒐集四湖大小神尊凡九百三十三尊，於今四湖國小運動場，舉行昇天祭，並擬將諸神尊付之祝融，眼見焚化在即。孰料，奇蹟突現，只見帝君聖駕，光明燦爛，聖像莊嚴，安然無恙。頓使在場臨監之日本政府主祭官，北港郡守烏羽象三心生畏懼，遂將帝君駕迎往北港郡役所，以禮奉祀之。後復遷往台北三重埔台灣總督府某高級官員宿舍私奉之。

(4)、聖靈託民

據《四湖天宮史略》主編吳俊男表示，西元1945年(民國三十四年，昭和二十年)，台灣光復，於仲秋之月，帝君又顯聖靈，寄託在四湖庄長莊明先生身上，轉達聖意曰：「吾返四湖在即，汝等待之，自有佳音……。」未幾，頃接北港郡守烏羽象三電告：「聖駕即將重返四湖，請即籌備接駕事宜。」旋派員前往北港區署接洽，擇日護送還鄉，鄉民聞悉，歡天喜地。帝君接還之日，人山人海，鑼鼓喧天，鞭炮不絕，爰借吳石先生住宅，設壇供奉。蓋聖意所示，其靈感也。

(5)、救民水火

據《四湖天宮史略》主編吳俊男表示，西元1927年(民國十六年)，參天宮往斗南、土庫、元長方面出巡，返鄉之峙，途經土庫大橋下之虎尾溪，適逢大雨傾盆，溪水暴漲，湍流險惡。當時，隨香信徒眾多，意見參差不一，又因進退兩難，乃就地向帝君以神筊指示迷茫，結果聖意堅持原路。驀然，信徒中有一名喚吳助，奮勇領先開導，不幸被急溪水捲走，狀至危險，正在溪中忽起忽落之時，幸得帝君靈感，大約在百公尺之順水流處，又沿溪邊走返。在計無可施之下，乃二度祈求帝君神支指示，遂決定由執黑令旗者領先，轎班及神尊位中，隨香信徒從後而行，並大聲喧嘩，拼命通行，是時，奇蹟顯現，雷聲震天地，溪水頓時變為凹形狀，使能安然通通，竟無一人流失者，旋眼見對岸二部牛車欲隨後通行，而因水流端急，未克通過而折返。

西元1980年(民國六十九年歲次庚申年)八月廿九日，四湖鄉內湖村婦女洪望於下午三時左右，前來本宮膜拜，祈求闔家平安，萬事如意，當洪婦在擲筊之後，突然其中一只神筊直立。是時，大駭心驚，不知神意。隨即請問本宮管理員，其感詫異，咸認此乃建宮以來從未眼見之奇事。此事傳出，前來參觀之信徒絡繹不絕。是晚，宮內委員集會，開乩請教 關聖帝君有何指示？經聖意所示：乃要信徒小心火燭，免生意外。此項消息，經本宮廣播轉達境內信徒了解。而該直立之神筊，經三天兩夜才自行倒下。嗣後，經本鄉義消證實，在廿九日以前，確實火災頻傳，後經 帝君指點後，有關火災消息，則從未聽說。蓋聖意所示，其

靈感也。

(6)、震懾前鎮

據《四湖天宮史略》主編吳俊男表示，西元 1979 年(民國六十八年元月十二日、農曆六十七年十二月十五日)，本宮開基 關聖帝君南巡高雄市前鎮區，為該區廣施福田，祛邪除厲，受到信徒熱烈歡迎，鑼鼓喧天。炮聲不絕，晚九時許，有喚曾山吟等廿名換帖兄弟，個個身體魁梧，力大無比，欲試 帝君神尊是否真有靈感，乃一一輪流試駕，經 帝君附身在本宮委員吳金進之神轎，輕輕一撥，曾氏兄弟二倒地，心服口服，直至凌晨二時始作罷。嗣後，曾氏兄府在迎回 帝君之時，乃祈願三步一跪，五步一拜來宮朝拜。蓋 帝君神力，真靈感也。

關公顯赫神蹟除害除惡之傳說也早已形成，許多傳說多因時、人、地而生，使其神格發揮空間更大。百姓崇敬關公多出自於對智慧勇武的崇拜，而將關公神話代代相傳，經過文化沉澱，人們對關公的崇信漸次地轉化成民俗信仰，其神話逐漸成為俗民渴望和追求社會公正、生活安定的一種精神寄託。

俗民求籤的行為除了相關聖帝君及眾神祈福外，信徒們也從籤詩中獲得信心與力量，以幫助他們度過人生的低潮。而神話中當然不能缺少英雄，英雄是本土神話的象徵，英雄代表社群的靈魂核心，目的是讓人們在社會中找到自己的理想與勇氣。所以英雄是活動神話，是人格典範，是行動標準。英雄承載著我們的理想與信仰。但英雄是我們創造出來的神話，英雄主義存在的重要的原因在於：它反映了我們的認同感，同時模造出我們的英雄主義。反之，若無英雄，則反映我們的文化在倫理價值上貧瘠，乃肇因於神話的缺乏，也代表我們沒有信仰。而伊里雅德(Mircea Eliade)也說明神話故事建構了人類神聖的歷史，並藉由神話故事一再實現，人類藉此接近他的神且參與神聖。可見就是藉由這永遠會覆到神聖與真實的源頭的功效，人類的存在似乎真的由虛無與死亡之中被拯救了出來。

以參天宮的關公信仰來說，關羽本是歷史人物，但卻有許多英勇歷史故事、傳說以及神話且具有高度的神性。民間百姓對關羽智慧勇武的崇拜，而將關羽的話代代相傳，經過長期的文化沉澱，人們對關羽的崇拜地轉化成信仰，關羽神話遂成為俗民渴望和追求社會公正、生活安定的一種精神寄託。而關羽神話的發展始終與官方宗教的認同關係密切，隨著時空的推移以及人們對英雄崇拜心理的作用，關羽逐漸在神話過程中，以及官方對宗教行為的允許、知識人的刻意形塑以及民間宗教情感投射共同賦予關公神話的光環，成為四湖鄉民之「神聖中心」。

小結

民間信仰思維中延續上古「神話思維」，所謂「神話思維」是人類內心靈性的體驗，表達了人類精神性的世界，意識到生命存在的莊嚴意義，以及溝通了天

人之間的連續性問題¹⁸⁰。中國原始宗教就建立在「神話思維」上，後來民間信仰雖加入不少文化內容與形式，但本質上來說，其文化結構仍與神話思維連接形成整體，且在民間信仰中發揚，成為民眾生活中重要的支柱。「神話思維」下的心理結構重視人與自然的和諧，以人作為實現的天人之間的統一，並強調其民族的文化基因，表現出其相對穩定性與民族的普遍性，讓民族文化活動具有統一性特徵，而發展出民族文化實現的整體功能。

參天宮的文化在傳統宗教信仰背景中逐漸茁壯，在過去先民歷經艱困，此時的核心信仰—關公，時時刻刻庇護著鄉民免於各種厄運，在悶濕高溫的惡劣的氣候中對抗瘟疫及各種傳染病，鴉片遺毒流竄四湖庄時能拯民水火，在各種天災人禍中守護人民，在各種時空中「聖顯」的事蹟，讓民眾無不信服。又關公英雄神話之行為典範深深烙印在四湖鄉民的心中，以這樣的核心的關公信仰為基礎，參天宮的建築空間油然成為鄉民心中不可取代的「神聖空間」。

¹⁸⁰ 鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁200。

第三章 「藥籤」文化索隱與神聖言說

由神聖空間的場域，進入神聖言說與療癒模式系統中，闡明「藥籤」的存在，即為重要的文化中介。廟宇所抽取的籤詩類型可以分成「運籤」與「藥籤」。「運籤」以「詩」體形式蘊含詩的深刻隱喻及無窮意境，「藥籤」則透過神示，開立處方箋，兼具了身體和心靈的療癒功能。本章則從「藥籤」之文化流變，說明在殷商宗教信仰及儀式背景，分析人神交感的巫覡與醫療之間的關係，並探討台灣「藥籤」之形成，及求「藥籤」之工具與儀式象徵。最後從文學人類學關於葉舒憲所提出「神聖言說」¹⁸¹的模式探討，遠古以來的神聖口語文學「告」之儀式淵源，以及神話信仰淵源，說明「藥籤」之文化基因。

第一節 「藥籤」文化流變

「籤」被視為占卜工具，其中「藥籤」之更有著中國宗教、文化、醫療上的特點，也是一種藝術活動。首先敘明「藥籤」文化之發源，與殷商時代所崇拜之神靈信仰儀式代言人—「巫」及其職務進行儀式文化的連結，說明「藥籤」之抽取儀式行為，其行為背後之醫療功能實與巫信仰有著密不可分的關係。

一、「藥籤」流變

漢朝時，《說文解字注》卷九第五篇上云：「籤，驗也。一曰銳也。貫也。从竹籤聲¹⁸²。」另梁顧野王撰的《玉篇》也說明：「籤，竹籤，以卜者¹⁸³。」《說文》中將「籤」字解釋當成占驗的文字，以竹籤為卜者，即占卜者所使用的器具，從此器得之福禍結果。另《玉篇》解釋亦同此說法。清朝朱駿聲《說文通訓定聲》將籤當成神意：「今俗謂神示占之文曰籤¹⁸⁴。」「籤」為問卜者之占驗工具，能顯示神意中的吉凶兆象，雖歷經朝代更迭變遷，在社會中仍相當流行。

籤詩最大的特色是以詩句預測吉凶，因此只有在詩歌創作盛行的歷史條件下，籤詩才可能被創造出來，所以推測其出現時間至晚於唐五代已產生。宋代釋文瑩《玉壺清話》中描述為目前最早有關籤詩的紀錄：

盧多遜相，生曹南，方幼，其父攜就雲陽道觀小學，時與群兒誦書廢壇上，

有古籤一筒，競往抽取為戲。時多遜尚未識字，得一籤歸示其父，詞曰：

¹⁸¹ 葉舒憲《文學人類學教程》第六章「神聖言說—漢語文學發生考」，(北京：中國社會科學出版社，2012年5月)，頁170-214。

¹⁸² 許慎撰，段玉裁注，魯實先正補《說文解字注》，(台北：黎明文化，1974)，頁198。

¹⁸³ 顧野王撰《玉篇》，(台北：國立中央圖書館)，頁215。

¹⁸⁴ 朱駿聲《說文通訓定聲》〈(一)籤部第四〉，(台北：藝文印書館，1966)，頁493。

「身出中書堂，須因天水白，登仙五十二，終為蓬海客」父見頗喜，以為吉籤，留籤於家。迨後作相，及其敗也，始因遣堂吏趙白陰與秦王廷美連謀，事暴，遂南竄。是年五十二，卒於朱崖，籤中之語，一字不差¹⁸⁵。

盧多遜年幼抽籤，後周顯德初中進士，推知幼時抽籤時間應為五代中期，從廢壇之古籤筒中抽得可知年代久遠，抽得之「詞」形式為五言四句，看似已具備「詩」的型式。推測此「詞」呈現類似詩的籤詩型態卻不完全符合，或許是為了要和唐詩有所區別的關係，故不要求籤詩嚴格依唐詩的押韻、對仗格式。所以，證明籤詩應於唐五代就已出現了。

五代時期在廟中求籤之風氣相當盛行所有階層。明陶宗儀《說郛》卷四十五引宋張唐英《蜀禱杙》云：「衍親禱張惡子廟，抽籤，得「逆天者殃」四字，不悅¹⁸⁶。」王衍為五代十國前蜀王¹⁸⁷，身為一國之尊也對求籤也不能免俗。宋陸放翁《劍南詩稿》卷四十七也有相關記載：

余出蜀日，嘗遺僧則華乞籤於射洪陸使君祠，使君以老杜詩為籤，予得《遺興》五首中第二首¹⁸⁸。其言教戒甚至。退休暇日，因用韻賦五首……。

籤詩詩句，大多是一般文人所撰，像陸放翁當時所抽的籤詩內容，有杜甫的詩句，知名文人的詩句被採用為廟中籤詩可說明一件事，即當時的籤詩內容取材已相當廣泛。由上記載可知籤詩在宋朝已是相當風行的一種占卜方式，且籤詩的體例應該有相當的完備性。從上述記載來看，宋朝時，籤詩已相當流行，期時間點來看唐五代時期應已經出現，並且廣泛流行，上至帝王官員、騷人墨客，下至布衣百姓皆有求籤習慣，也可知這並非難登大雅之事。

清朝錢大昕《十駕齋養新錄》卷十九及徐珂《清稗類鈔·方伎類》則對於求「藥籤」儀式說明：

籤詩：今神廟，皆有籤詩。占者以決休咎，其來久矣¹⁸⁹。

¹⁸⁵ 釋文瑩《玉壺清話(第三卷)》，參考《筆記小說大觀》二十九編第三冊，(台北：新興書局，1981)，頁1631。

¹⁸⁶ 陶宗儀《說郛》卷四十五，(台北：商務印書館，1972)，頁2970。

¹⁸⁷ 王衍，字化源，為十國前蜀王王建第十一子，後王建卒，王衍被立為君主。《新五代史》卷六十三，前蜀世家第三王建傳。楊家駱主編《中國學術類編》，(台北：鼎文書局，1999)，頁783-793。

¹⁸⁸ 杜甫《遺興》五首中第二首為：「昔者龐德公，未曾入州府。襄陽耆舊間，處士節獨苦。豈無濟時策？終竟畏網罟。林茂鳥有歸，水深魚知聚，舉家隱鹿門，劉表焉得取。」另一首為：「長陵銳頭兒，初獵待明發。駢弓金爪鏑，白馬蹴微雪。未知所馳逐，但見暮光滅。歸來懸兩狼，門戶有旌節」。杜甫著，楊倫淺注本《杜詩鏡銓》(卷五)，(台北：天工書局，1994)，頁233-235。

¹⁸⁹ 錢大昕《十駕齋養新錄》，(台北：台灣中華書局，1966)，頁15。

神廟有削竹為籤者，編列號數，貯於筒。祈禱時，持筒籤之，則籤落，驗

其號數，以紙印成之詩語決休咎，謂之籤詩，並有解釋，又或印有藥方¹⁹⁰。

錢大昕認為寺廟中皆備有籤詩，且其存在於寺廟文化中已久，占卜者能從籤詩內文中判斷禍福。而徐珂定義是廟宇將竹子削成細長籤條，並在竹籤條上編列號碼放進籤筒，求籤者將籤筒拿起過程中不停搖動，使籤條起落，最終搖落的一枝籤條，對照號碼取得以紙印成之詩語，確定為兆象吉凶，「休兆」代表美好，「咎兆」代表災禍之意。而此文中已經提到「藥方」，代表「藥籤」在清朝時已經存在，且祈求取過程與一般求籤相同。

二、「藥籤」文化探析

「藥籤」乃信眾期望透過求取籤詩，獲得神明的指示，進而了解病因且得到醫療效果的行為。而此儀式行為，與先秦時代的占卜方法類似，只不過主要操作儀式的人不相同，先秦時期這類專職占卜的人，我們稱之為「巫覡」。殷商時代「巫覡」指的是交通天地鬼神與人的巫者，女的稱為「巫」，男的稱為「覡」，有著溝通神意的巫術與祭祀的方法。最早的「巫覡」大多傳達神明旨意，並利用占卜預測吉凶，更是祭祀的主祭者，除此之外還兼具醫療的職務，所以會有「巫醫」一詞出現。傳統的中國思維深信靈魂信仰，基於靈魂信仰，當病痛發生便將病因歸咎於鬼神作祟，病透過祭祀的方式來表達敬畏鬼神，進而安撫作祟鬼神，以達醫治的目的。以下則針對「巫覡」的主要職務占卜、祭祀與醫療來說明其與「藥籤」的關係。

(一)、占卜

占卜是古老的巫術，經由某些神聖占卜物，來傳達神意，趨吉避凶。殷商卜辭具有明顯的宗教信仰和儀式背景，但其本質在於占卜，所以卜辭體現了殷商時代治療的觀念。古代的占卜法，分成「卜」與「筮」。「卜法」就是透過龜甲或骨頭進行占卜¹⁹¹；所謂「筮法」是指用著草卜卦。筮法與龜卜、骨卜直觀龜甲的灼裂而占吉凶是不同的，卜筮用一定數目的著草，取得單數或雙數，來推演所得之卦象、卦爻之辭來推斷吉凶。基本上「卜」與「筮」使用時的對象與時機也不同，基本上「大事則占，小事則筮¹⁹²」。古人透過「卜」的方式測知天意，「卜」

¹⁹⁰ 徐珂編纂《清稗類鈔·方伎類》，第十冊「求籤」，(北京：中華書局出版，1982)，頁4664。轉引自林國平〈靈籤與玄天上帝靈籤〉《道韻(三)》，(台北：大道文化，1998)，頁248。

¹⁹¹ 許慎《說文解字》：「筮，易卦用著也。董作賓言：「卜字之意義在灼龜視兆，故周禮注云：『問龜曰卜。』」孫希旦《禮記注解》：「凡卜以火灼龜，視其裂痕以占吉凶。」參氏著《商代龜甲之推測》，收於于省吾編：《甲骨文文字詁林》，(北京：中華書局，1996)，3415-3422。

¹⁹² 《禮記·表記》鄭玄注云：「昔三代明王，皆事天地之神明，無非卜筮之用，不敢以其私褻事上帝。是故不犯日月，不違卜筮，卜筮不相襲也。大事有時日，小事無時日。有筮，外事用剛日，內事用柔日，不違龜筮。」參《十三經注疏》本《禮記》，(台北：藝文印書館，1993)。

自然成為人們「知天」的手段，溝通天人之辦法，不違卜筮，及不違神明。

而藉由占卜方是得知病因，早在周朝已經有相關記載¹⁹³。將病與鬼怪作祟鍊結，藉占卜找出病因，其目的在給予病因一個合理的解釋。占卜的行為是先秦時代以來巫覡的重要工作之一，然占卜活動不再專屬於巫覡，占卜方法也愈趨多元¹⁹⁴。如今抽取藥籤之占卜功能在助人認識疾病原因，並肯定其選擇的行為而不致於後悔，更可維持社會既有的制度和社會秩序的安定，統整成員之間歧異之意見。「藥籤」的求取儀式乃藉由人神溝通的占卜行為，得知病因，這樣的儀式行為仍保留在寺廟求神的儀式中，也為占卜問病留下文化的遺跡。

(二)、祭祀

古代巫者專門替人民祈禱，為各樣祭祀的主祭者，而在替人民祈禱與祭祀時，有許多工作需要注意，如《大戴禮記·千乘第六十八》云：

凡民之藏貯，以及山川之神明加于民者，發國功謀，齋戒必敬，會節必時。

日廩巫祝，執伎以守官，俟命以作。祈王年，禱民命，及畜穀蜚征庶虞草。

195

意思是說為了祈求作物豐收，國運昌隆，巫者代表人民溝通天神，事前齋戒以示敬重，其他官員需隨侍在側，聽從巫者的指示。可知巫覡掌管祭祀祈禱的巫官，其地位在人民心中更高於統治者。《周官·春官宗伯下》亦云：

司巫：掌群巫之政令。若國大旱，則帥巫而舞雩。國有大災，則帥巫而巫恒。

祭祀則共匱主及道步及菹館。凡祭事守瘞。凡喪事，掌巫降以禮。¹⁹⁶

除上述祈福儀式，當國家發生災難，巫覡也必須守護人民，已辦各種祭祀活動儀式，為民消災解厄，遇到喪事，亦由巫覡主持，可見巫覡負責掌管許多有關祭祀的活動。

(三)、醫療

¹⁹³ 《左傳·哀公六年》：「初，昭王有疾，卜曰：『河作祟。』王弗祭，大夫請祭諸郊。」《十三經注疏》本《左傳》卷五十八〈哀公六年〉，(台北：藝文印書館，1993)，頁2162。

¹⁹⁴ 李零《中國方術考：修訂本》，(北京：東方出版社，2001)，頁57-88；232-250。

¹⁹⁵ 《大戴禮記·卷九·千乘第六十八》，(台北：台灣商務印書館，1975)，頁45。(四部叢刊初編本，上海商務印書館縮印無錫孫氏小滌天藏明嘉趣堂本)。

¹⁹⁶ 《周官·春官宗伯下·卷二十六·司巫》阮刻《十三經注疏》本，(台北：藝文印書館，2001)，頁399-400。

在醫療尚未發達之前，人民生病時都要依靠巫的力量。《山海經·大荒西經》，云：「有靈山，巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫禮、巫抵、巫謝、巫羅十巫，從此升降，百藥爰在¹⁹⁷。」此段說明靈山上有十名巫者，負責掌管藥草，可知早期巫覡施行巫術，主藥以百藥為醫術替人治病，可見藥草與巫覡的關聯。《山海經·海內西經》記載：「開明東有巫彭、巫抵、巫陽、巫屢、巫凡、巫相、夾窳窳之尸，皆操不死之藥以距之¹⁹⁸。」郭璞說明，這六巫，注云：「皆神醫也」，說明古代巫覡與醫的關係密切。

而醫療與巫術密切結合的情況，在夏商的兩代猶為明顯。¹⁹⁹因此形成古代「巫醫不分」²⁰⁰。謝明勳指出：

先民對於疾病(或特指具傳染病性質的「瘟疫」而言)，何以能夠造成如此巨大的傷害，是百思不解，而詮釋人們何以會感染疾病的理由，便在世人一知半解的心態下賦予合理的詮釋：其一在「災異」、「感應」的原則下，將其委諸於「罕見之物」；另一則是以「鬼神為祟」之說加以陳述²⁰¹。

對於病者而言，請巫治病，巫在指出病因的同時，其實已經對病者作了「心理層面」的治療行為，使病者對於病情有明確的認識，基於這樣的了解，病者不再因為對於病因無知感到恐懼，加上病者相信巫覡擁有治病的之能力，進而產生病癒的信心，在此循環下，不藥而癒的情狀，自是有可能發生。

先秦主導醫療是由巫覡負責，以祭祀、祈禱和巫術等手段治病，主以鬼神因素解釋病因。當通神事鬼集中在少數專業巫覡，所有的鬼神示兆都必須經過巫覡傳遞、翻譯才能下達群眾，這些專業巫覡獨攬技藝與權力，成為古代社群體中最重要的角色，甚至擁有極高的政治地位²⁰²。漢朝時，「巫醫不分」的情況有所改變的原因有二：一有政治結構變化，巫者地位下降；一是因為專門從事醫療的醫者、治並的方法大異於巫覡的方式²⁰³。又傳統醫學理論的經典書籍《黃帝內經》和藥物學的《本草經》在此時出現，也開始傳統中醫理論。隨著分工趨細，角色多元化後，巫覡之地位，遂不復以往²⁰⁴。因此春秋、戰國時期，巫覡逐漸脫離一

¹⁹⁷ 郭璞《山海經·大荒西經》，(北京：中國社會科學出版社，2004年5月)，頁834。

¹⁹⁸ 郭璞《山海經·海內西經》，(北京：中國社會科學出版社，2004年5月)，頁704。

¹⁹⁹ 宋鎮豪《夏商社會生活史》，(北京：中國社會科學出版社，1994)，頁423-432。

²⁰⁰ 嚴一萍《嚴一萍先生全集：甲編一般契徵》，(台北：藝文出版社，1991)，頁346。

²⁰¹ 謝明勳《六朝志怪小說故事考論—「傳承」、「虛實」問題之考察與析論》，(台北：里仁書局，1999)，頁271-272。

²⁰² 李宗侗《中國古代社會史》，(台北：中華文化出版事業委員會，1954)，頁118-125；徐旭生《中國古史的傳說時代》，(台北：里仁出版，1999)，頁86。

²⁰³ 金仕起〈古代醫者的角色—兼論其身分與地位〉，《新史學》第六卷第一期，1995，頁1-48。

²⁰⁴ 李零：「讀《周禮》、《史》、《漢》，我們不難發現，戰國時期的『巫』，主要以祝宗卜史的屬吏，

般官僚系統。迄漢代，巫覡於漢代沒落程度，地位不若以往。從地方風俗來說，福建是閩粵聚居地區，信巫好鬼是當地文化風俗。

宋朝重視醫政組織，當疫病流行時，對於平民百姓施醫給藥並頒布藥方，以供百姓抄錄且使用，這藥方可能是模仿道教符咒滲與中醫藥草方劑而成，後逐漸為下層階級民眾所接受，這也是目前寺廟藥籤的來源之一。宋慶曆六年(西元1046年)，蔡襄於福建知府時，對莆人巫覡主病深惡痛絕，《太平聖惠方後序》中記載：「閩俗左醫右巫，疾家依巫索祟……，請何希彭從《太平聖惠方》中選出便於民用之藥方六千零九十六方，抄錄於木板，豎立於衙門左右供民眾抄錄使用，並親自作序，此乃官方首度公開頒佈藥方供民眾抄錄使用²⁰⁵。南宋時，朱熹至泉州府時，曾發告示，規定父母生病，若是家境貧窮至極，無法請醫生醫治，則官府則可派醫生診視病情，且醫藥費部分也經常由官方給付，可見貧窮無力就醫者不得不就「巫」。官方原本極力禁止藥籤的醫療方式，不過民眾因為經濟條件不佳，就醫的情形仍舊不普遍，反而在無形中助長了藥籤的形成。

從上述可推論現存寺廟藥籤的來源、藥劑種類、分量等，很可能是模仿蔡襄於福建知府時從《太平聖惠方》中選出便於民用之藥方六千零九十六方，抄錄於木板，豎立於衙門左右²⁰⁶，供鄉民利用所演變而來。「藥籤」由來有其實際需求，在傳統信仰的基礎下，不斷的流傳，形成了「藥籤」文化。

第二節 台灣「藥籤」文化之形成背景

據陳泰昇《臺灣藥籤調查與研究》研究指出，「藥籤」大抵從宋朝始流行於閩南地區，歷經元、明、清朝輾轉傳到台灣。陳氏指出「藥籤」之傳承與變遷確實與時俱進，「藥籤」內容也常隨著歷史事件、戰爭或瘟疫之當代需求，而有人為的改變。台灣「藥籤」的淵源從台灣經過幾次大規模的移民潮後之影響相當大，中國傳統民間信仰根深蒂固，因台灣地處高溫濕熱環境，傳染病的猖獗，雖然西醫治療方法出現，但民間治療疾病仍以求神問卜為主，傳統信仰祈求神靈賜與「藥籤」仍是民眾心中重要的治療疾病的途徑。

一、閩粵移民

明朝社會動盪，鄭芝龍號召飢民渡海來台開計劃移民台灣，此時，荷蘭人也到福建招募漢人移民，此為第一階段移民屬於經濟因素。明永曆十五年(西元

他們多供事於各種祠祭之所，負責祈雨、禳災、除病、降神一類事，地位並不是很高。」參氏著《中國方術續考》，(北京：東方出版社，2001)，頁8。

²⁰⁵ 林國平〈福建傳統社會的民俗療法和寺廟藥籤〉，《宜蘭文獻雜誌》第三十七期，1999，頁48-49。

²⁰⁶ 此時淵源更早時代北魏宣武帝(501)將所頒藥方血在郡縣府衙的牆壁上，或寫在木板上懸掛在牆壁上，同時也公布在鄉邑的公共場所或往來交通要道上。另唐玄宗天寶五年(746)也曾將《廣方濟》「逐要者於大版上件錄，當村坊要路榜示」。

1661年)，清廷則禁絕沿海居民對鄭成功的支援，此舉反使沿海居民強渡海峽，此屬第二階段移民，明顯屬政治因素。清朝乾隆陸續開放泉州蚶江港與台灣鹿港及淡水河口。此階段移民屬經濟及貿易因素。以下則針對閩粵各階段移民分別敘述：

(一)、第一次移民潮：經濟因素

約於西元1630年(明崇禎三年)，明朝大亂，泉州府又遇旱荒，鄭芝龍號召飢民渡海來台開墾號稱「人給銀三兩，三人給一頭牛」，乃第一次有組織計劃移民台灣。而荷蘭人在1624年(明天啟四年)由鹿耳門登陸台南時，東印度公司也到福建招募漢人移民，此階段移民因原鄉謀生不易，不得已跨海打工，屬經濟因素。

(二)、第二次移民潮：政治因素

第二次移民熱潮時間點於西元1661年(清順治十八年，永曆十五年)，鄭成功將台灣視為反清復明基地而驅逐荷蘭人，清廷則禁絕沿海居民對鄭成功的支援，並且實施「遷界令」，強迫大陸東南沿海居民一律向內地遷移三十里。不料此舉反迫使沿海居民強渡海峽，參加鄭成功開發台灣行列，鄭氏三代治台共二十三年。直到1683年(清康熙二十二年，永曆三十七年)為止，全台人口累積約十五到二十萬人。此階段移民明顯屬政治因素。

(三)、第三次移民潮：經濟及貿易因素

第三次移民潮人數最多，西元1784年(清乾隆四十九年)，開放泉州蚶江港與台灣鹿港過渡，1792年(清乾隆五十七年)又開放淡水河口的八里坌過渡。根據七十多份福建族譜調查，發現移民身分以農民為主體，另外有商人、官吏、士兵、城市平民、漢醫、手工業者、僧侶以及知識分子，此階段移民屬經濟及貿易因素。

台灣漢人自十七世紀以來，經過三次移民熱潮，大量由福建省泉州縣、及漳州縣及廣東省冒死來台。歸納三次移民潮，可知十七世紀後荷人、漢人來台開墾與平埔族產生極大衝擊。十八世紀後，漢人移民潮已完全更換台灣而成為標準漢化生活模式。雖然歷經日本殖民五十年，以及國民黨戰敗撤台，帶來五、六十萬士兵、眷屬以及流亡學生、知識份子及商人，但台灣生活型態百分之八十仍以閩南人為主。從十七、十八世紀至日本殖民台灣，來台開墾移民大多為下層階級的窮困農漁民，自然將大陸沿海閩南的風俗習慣及宗教信仰隨船帶入台灣。自古福建素有「病者好巫」之風氣，來台後此種家鄉習俗自然不能免除，故閩南的信仰必然是當今台灣全省各地民間信仰的開始。

二、風俗信仰

而從信仰來看，台灣民間信仰實源於中國傳統信仰，基於靈魂信仰而衍生出「萬物有靈」²⁰⁷的思維。台灣人的祖先多為閩粵移民，深信靈魂存在，故仍維持中國傳統「尊先敬祖」的信仰，不過台灣民間信仰是一套獨立且自主的宗教傳統，非僅儒、釋、道三教融和，其中更包含台灣民間信仰以「祭祀圈」和「信仰圈」²⁰⁸的概念最能代表，也就是百姓的公眾性和地域性的宗教傳統。「祭祀圈」乃為共神信仰，為共同舉行祭祀居民所屬的地域單位，漢人共同祭拜天地神鬼的文化傳統。至於「信仰圈」是指以一神為中心，由某一區域範圍內之信徒所組織的志願性宗教組織。台灣民間社會基本上是一種地域性的組成結構，以村莊為最小的單位，結合地方性或區域性的人群。又台灣民間宗教是屬於一種擴散性宗教，也就是信仰、儀式及宗教活動擴散、滲透到日常生活中，成為生中一部分，當然其教義也與日常生結合，只不過較缺少系統化的經典，也沒有具體的組織系統。

台灣藥籤來源，據研究可能是1661年(清順治十八年，永曆十五年)前後鄭成功登陸澎湖及台南時，隨隊士兵由故鄉福建省海滄縣白礁或青礁地區寺廟慈濟東宮或西宮之藥籤隨身攜帶渡海來台，成為台灣的宗教醫療習俗。雖發源地福建的保生大帝是醫藥神，但傳播到台灣各地區後，隨著寺廟祭祀神明改變，廟方卻也都備有藥籤供信徒使用。而從現存藥籤內容來看，大多比所模仿的《太平聖惠方》、《傷寒論》等種類較少、劑量較輕，但也比較安全²⁰⁹。

三、傳染病蔓延

依據中央研究院歷史語言研究所，相關殖民醫學之文章〈西疫/醫東漸：十七~十八世紀西洋醫學向日台周邊海域的擴張〉指出，明代官府對臺灣島不熟悉，朝廷多認為當地是瘟疫蔓延、未開化之荒島。而當荷蘭人占領臺灣的，很快就見識到臺灣瘴癘的可怕。而麻疹與天花是十七世紀以前的歷史紀錄中，主要傷害臺灣原住民族群的外來傳染病。荷蘭人殖民台灣，讓臺灣原住民似乎也逐漸暴露在感染的風險下。清朝統治臺灣的後期，漢人入墾山地，增加不同族群的人口接觸，更廣泛傳播疾病，可能是臺灣本地疫情大爆發的開端。當時橫行臺灣的瘟疫，在記錄上多稱之為「熱病(fever)」或簡稱「瘟疫(plague)」，可能為今日認為的瘧疾，但也許是另一些會讓患者產生發燒之類炎症反應的傳染病。鄭成功在1661年(清順治十八年，永曆十五年)率軍攻佔臺灣，儘管順利與荷蘭簽訂合約，但登陸不久後軍士隨即發生水土不服，疫屬大作的情形，鄭氏政權時期的醫療觀點仍十分傳統，當時兩方都常把病因歸咎於臺灣的水土不佳。而鴉片確實曾應用於治療在臺荷蘭人的腸炎和某些熱症上，因當時歐陸上戰事不斷，擴大了這種鴉片在

²⁰⁷ 馬昌儀《中國靈魂信仰》，(台北：雲龍出版社，1999)，頁90-145。

²⁰⁸ 林美容《人類學與台灣》，(稻香出版社，1989)，頁111-121。

²⁰⁹ 林國平〈福建傳統社會的民俗療法和寺廟藥籤〉，《宜蘭文獻雜誌》第三十七期，1999。

消炎及陣痛上的需求。因此，1645 年(清順治二年)左右，荷蘭東印度公司的醫藥紀錄中會出現鴉片酊或乾燥罌粟種子，其實是相當合理的事情。臺灣在荷蘭及明鄭時期有關醫療衛生方面的紀錄並不多，除了漢醫治療外，求助於占卜祈禳等方式仍是台灣民間對付疾病的常見手段，傳統漢人仍以漢醫與寺廟藥籤為核心的治療行為。

十九世紀下半，有許多傳教士鼓吹利用慈善醫療作為傳教手段。西元 1865 年(清同治四年)，醫師馬雅各展開在臺灣的醫療傳教活動，在臺南開設醫館。但隨即有謠言傳出，指控馬雅各施行邪術，挖取人心、內臟和眼睛來煉製藥物與鴉片；又傳教士偏好以割除腫瘤、白內障以及摘取結石等具有戲劇性效果的外科手術來吸引病人，認為這類效果明確的療法會讓當地人信服西醫的效果，但這類動刀切割人體的治療卻常讓本地人以為傳教士在施展邪術妖法。這時馬雅各能運用的工具及知識並不多，操刀還是很危險的醫療行為，跟同輩漢醫相比，實在算不上高明很多，醫療致死的流言多少有它真實的一面。

「藥籤」隨著流傳至台灣各地，隨著歷史、環境的演變，各地寺廟藥籤不只數目不同，排列次序不一，處方內藥物也有若干變動，有依據經典藥方，有自編藥方，也有參考民間偏方。例如蔡銘雄《消失中的民俗醫療－「藥籤」在台灣社會初探》中曾引述陳泰昇《台灣藥籤調查與研究》說明：

保生大帝籤中便多為消炎藥，如豬母草、龍吐珠等，乃因於西元 1661 年(清順治十八年，永曆十五年)鄭成功打敗荷蘭人時，用以治療槍傷；而媽祖廟之藥籤中有水粉五瀉湯加減用以治療外傷退瀉，因在西元 1683 年(清康熙二十二年，永曆三十七年)時，施琅以媽祖顯靈，助其攻台而生；開漳聖王廟代表性藥方為金鎖匙(硃硝一兩五錢、硼砂五錢、片腦三分、雄黃二兩、白殭蠶一錢)。……而日本殖民台灣期間鴉片專賣，台人多數成癮，乃有恩主公(關聖帝君)藥籤內有嬰粟殼，目的乃用以止痛及以小毒解大毒之替代性療法²¹⁰

可見「藥籤」的出現，應該是當時的醫師缺乏，且醫藥費用昂貴，一般民眾無力負擔下所產生的一種醫療方式。

臺灣各地寺廟使用「藥籤」系統，無論從民間知識或臨床心理醫療的層次

²¹⁰ 蔡銘雄《消失中的民俗醫療－「藥籤」在台灣社會初探》，東海大學碩士論文，2008，頁 22。

而言，皆具有某種不可取代的重要地位，且包含了本土疾病文化的豐富內涵。所謂「俗尚巫，疾病輒令禳之」²¹¹ 顯示民間儀式執行者所擔綱的「巫醫系統」，是臺灣宗教醫療系統中的大宗。一般民眾觀念中，人會生病有其身體、心理、心靈之一連串的運作過程。首先是人先有行為不正，或者觸怒神明的舉止，而造成身心不平衡狀態，此時易使外界有害之有形無形物質侵入體內，進而引發肉體上的疾病與疼痛。因此，西醫則負責將肉體上疾病疼痛去除，中醫則協調恢復體內陰陽平衡與陰陽，而民俗宗教醫療則能與鬼神談判根除病因。可見，民間信仰的民俗醫療，不僅僅是醫療方法，更是一套涵蓋個人身、心、靈三方面均照顧到的信仰體系。

第二節 求籤工具與儀式文化

就籤詩名稱來說，分成兩種，一為運籤目的為求運道，一稱為藥籤以求疑難雜症的解決方式。兩者功用不同，所代表之神喻自然不同，為免信徒問錯事或求錯籤，故廟宇會於籤紙上清楚標明藥籤、運籤之名。藥籤即記載藥物品名、用量及適應症狀的籤。籤的種類繁多，有灶君(內科)仙方、呂祖藥籤、東嶽藥籤、華佗藥籤、醫靈大帝藥籤等。藥方遍及內科、婦產科、小兒科、外科、眼科等。求籤方法與一般藥籤相同，求得之後再至中藥店配藥。據研究，台灣曾設藥籤的寺廟以成人科、小兒科的藥籤最多，以眼科、外科、婦產科居末。在醫療日漸普及的發展下，藥籤的流傳及發展較有限。茲就「藥籤」的系統進行探討。

一、求籤工具

「籤」為問卜者之占驗工具，能顯示神意中的吉凶兆象，雖歷經朝代更迭變遷，在社會中仍相當流行。時至今日，求籤的過程最重要的工具有籤筒、籤枝以及筭(筭)，以下分別作介紹。

(一)、籤筒

籤筒為裝籤枝的器具，一般置於供桌兩側。大多數寺廟籤筒多立地式，約一公尺高，材質多為樟木或梧桐木，挖空內部呈圓柱體，外型多刻花鳥等圖形，並標明運籤筒或藥籤筒，以免信眾誤取。另也有小型籤筒，最常為占卜師所使用，適宜手搖晃，直徑不到十公分，高約二十餘公分。屆於之間的中型籤筒，其用途與大型籤筒的用途一樣，只是選用的廟與較少。

²¹¹ 劉良璧《重修福建臺灣府志》(文叢第七十二種)卷六，(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961年)，頁96；王必昌《重修臺灣縣志》(文叢第一百一十三種)卷十二，(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961年)，頁402。



圖 21 四湖參天宮籤筒(左為聖籤筒、右為藥籤筒)。圖片來源：李昆達攝影。2013 年 5 月 13 日。

(二)、籤枝

根據《說文解字注》卷九第五篇上云：「籤，驗也。一曰銳也。貫也。从竹籤聲²¹²。」顧野王在《玉篇》也說明：「籤，竹籤，以卜者²¹³。」清朝朱駿聲《說文通訓定聲》將「籤」當成神意：「今俗謂神示占之文曰籤²¹⁴。」綜合以上說明，「籤」為問卜者之占驗工具，能顯示神意中的吉凶兆象。「籤」為長條竹片上有占驗的文字，以此知福禍。目前的籤枝為長條形，用薄片製成，一頭削成葫蘆型或尖型並漆成紅色，以示福氣，數十枝或數百枝為一套，與籤詩套組的數量相同。籤枝上編有籤序，信眾求得籤序之後依籤枝上的籤序號兌換籤詩。大多數供信眾求籤的廟宇皆設籤筒、籤枝，但若使用擲杯筊以取得籤詩者，則皆不設置。另外亦有將籤詩直接刻寫於籤枝上，每一籤枝皆刻有二十八字之詩句²¹⁵，不過此種方式也卻有籤詩抄寫之麻煩。故現今籤詩，多在籤枝上印製籤詩次序，再到籤詩櫃中取得印製之籤詩，增加流通性及便利性。

²¹² 許慎撰，段玉裁注，魯實先正補《說文解字注》，(台北：黎明文化，1974)，頁 198。

²¹³ 顧野王《玉篇》，(台北：國立中央圖書館)，頁 215。

²¹⁴ 朱駿聲《說文通訓定聲》(一)籤部第四，(台北：藝文印書館，1966)，頁 493。

²¹⁵ 見聯合報 西元 1992 年 四月十九日 第十四版報導。



圖 22 參天宮婦科藥籤籤枝。李昆達攝影。2013 年 5 月 13 日。

(三)、筊(筊)

抽藥籤需經過擲筊的儀式，而「筊」便成為占卜中重要工具。過去殷商時期多為為動物的腕骨、踝骨、貝殼、植物的種子、乾果、豆子等製成，以用來作為巫覡占卜的器具，而目前廟宇的「筊」以木頭刻成半月形，一邊平面，另一邊凸面，約人手掌大小。「筊」又稱為「杯」，也作「筊」、「琰」或「杯琰」、「杯筊」。「筊」有利用兩枚蛤蠣殼製成，將蚌殼兩片擲地，看其俯仰而定吉凶，後改用竹木削成蚌形代替，有利用木製品求神明「告」知之深意。「筊」成為寺廟中不可或缺的卜具，善男信女欲到疑惑時，卜「筊」抽籤求神明指迷津已成為相當普遍流的方式，成為人類與神明之間溝通問題解迷的橋梁。而如何得知神意則從「筊」的呈現判斷。「筊」表裏兩面，凸起來的地方稱為陽；內部凹陷的地方稱為陰。擲筊時如果一邊是陽，一邊是陰，稱為聖筊，屬大吉，表示神明瞭解心意了；如果筊面呈現陽陽，表是神明冷笑，未置可否，稱為笑筊，則吉凶參半；若筊面呈現陰陰，稱為陰筊，屬凶，表示神明不允許所請。

現金「筊」在寺廟中往往多達十幾對，因香火鼎盛，信眾人數多，使用的頻率與數量相對有所差別，甚至善男信女的家中也都備有一對。平時置於神案上，信眾若要擲「筊」前，須先焚香膜拜，向神明說明擲「筊」原因，再將「筊」雙手合持，筊面朝上，虔誠祈求後，於香爐上方繞三圈以示通神，再空擲地，視其俯仰，以定休咎。簡單說，現在自行求籤的過程中，祈願者透過自身就能進行神神溝通的感應，透過擲「筊」的過程，可以明白神明的認同與否，更清楚將訊息傳達，可以說是替神明傳話的使者。



圖 23 參天宮專用筭(籤)。李昆達攝影。2013 年 5 月 13 日。

二、求籤程序

問卜者通常分成「本人求籤」以及「代人求籤」兩種。一般為本人親自求籤，其準確率也較高，就如同能親自就診般，讓醫生了解所有症狀，比較能夠對症下藥，解決疑難雜症。而代人抽籤的方式，有時並不知道對方的狀況及當事者的問題核心所在，因此準確度不高。但也有可以代為求籤的狀況，即問卜者替至親求問，問事者的雙親、先生、太太、子女或孫子女代求，問題如老人家生病無法親自前來求籤，這時至親代替當事者求籤是可行的，因為是至親彼此心電感應是很快的。但不管求籤者為誰，所求對象又是誰，其程序皆同，先是稟神、擲筭請示賜籤與否、最後再次擲筭確定是否為所抽之籤枝。以下根據王儷容《解籤》²¹⁶書中，求籤方式說明如下：

(一)、稟神

王儷容表示求籤前須「稟神」。「稟神」就式稟告神明，即向神明說明來意，其程序為：先將金紙(兵將的車馬費)、供品(看自己的心意)擺在供桌上，然後算一算須點幾炷香(可詢問廟方人員)，皆著焚香，先拜「天公爐」、「正殿」、「偏殿」，程序如下：

1、天公爐

求籤者要先拿香拜「天公爐」，此舉是要稟告玉皇大帝，「玉皇大帝」即閩南方言中「天公伯」，向玉皇大帝即天帝諸神稟告，說明如下：

步驟一：弟子(信女)是□□□，地址是□□□□□□□□□□。

步驟二：插香(一炷或三炷由廟方規定)

2、正殿

在天公爐上完香，接著要從「右邊的門」進入正殿後就可以開始向神明跪稟

²¹⁶ 王儷容《解籤》，(台北：時報文化出版社，2012年1月)，頁29-32。

來意，說明如下：

步驟一：□□神明，弟子(信女)是□□□，地址是□□□□□□□□，今天前來請求您的指示。

步驟二：敘明所問所求(以自己習慣的語言為主，慢慢說，說的詳細越好)。

步驟三：插香(一炷或三炷由廟方規定)。

3、偏殿

正殿稟報完畢，接著廟裡供奉的每一尊神明也要拜過。說詞如下：

步驟一：□□神明，弟子(信女)是□□□。

步驟二：敘明所問所求。

步驟三：插香(一炷)。

整座廟的神明都拜完也上香後，則到正殿靜候，時間約十多分鐘左右，因神明要去詳查求籤者的問題，然後才能準備擲筊求籤。

(二)、請示神明是否允賜籤詩

王儷容表示「籤詩」不是想抽就可以自己拿來抽的，一定要先請示神明是否允籤，連續三個聖筊，神明答應了，才可以開始求籤。說詞如下：

步驟一：□□神明，弟子(信女)是□□□，地址是□□□□□□□□。

步驟二：敘明所問所求。

步驟三：請示□□神名是否允賜籤詩。

若神明允賜，就開始進行求籤;若神明不允許的話，可以詢求廟祝協助。

(三)、擲筊

王儷容表示約十分鐘過後，神明查完問題後，接著就要進行「擲筊」。擲筊前，要跟廟裡的主神請示，說詞如下：

步驟一：請問□□神明，事情已經查清楚了嗎?若是已經細查清楚要出籤了，請允弟子(信女)一聖筊。

步驟二：然後擲筊。

所謂「筊」，就是占卜吉凶的工具，而「擲筊」就是「神明的回答」；可分為「聖筊」、「陰筊」、「笑筊」三種情形，代表意義如下：聖筊代表神明答應，笑筊代表吉凶參半，或神明認為沒有問的必要。陰筊(伏筊)代表凶兆，或神明不答應。

若是聖筊的話，表示神明應允，求籤者就可以抽籤。這時先從籤筒抽出一枝竹籤(將籤筒中的籤，整把籤抓起來，然後放下去，再把最高的那枝竹籤取出)，假如抽到的竹籤上頭寫的是「甲子」，那就是將寫有「甲子」的竹籤放神桌上，然後請示神明，說詞如下：

步驟一：請問□□神明，您所指示的是否為「甲子籤」？

步驟二：若是，請給予弟子(信女)三聖筊(要連續三個「聖筊」才可，連三個聖筊，代表天、地、人三合，所以神明的指示事合乎「天地之道」及天理的)。

有時會出現一種「擲無筊」的狀況，就是整個籤筒都快抽完了，可是籤就是抽不到。這種情況，有可能是要問的事不用抽籤的；也許事要問的事情目前不可以進行，這時說詞如下：

步驟一：若是弟子(信女)要問的事情不進行的話，請□□神明允三聖筊。

然而上述狀況常發生於求籤者現在要「買房子」，但時機不對，那棟房子不適合現階段買，因神明無法開口說話，所以神明就會以「擲無筊」的方式進行。

三、煎藥過程

信眾抓藥返家之後，應在「廳頭」(正廳)煎藥，面朝外，並且焚香祈請神明前來。後再將香燭插神明爐或煎藥的烘爐上，此亦即「到煎藥時，焚香在爐」²¹⁷的作法。因此，服用藥籤有時又稱「吃香煙」²¹⁸。六甲地區蔘藥房的中醫師²¹⁹指出：

以前老一輩的人煎藥，……並且會告訴神明正在煎藥，若是有藥味不足，

還會請神明幫忙再加(藥)上去，這樣效果會好一點。現有人慎重一點的，只

要有點三炷香在爐邊，就算是有誠心的了。

²¹⁷ 見「呂帝仙方求方十則」。詳竹林印書局編：《呂帝靈籤仙方》，(新竹：竹林印書局，1977)，序頁3。

²¹⁸ 林美容說明，李俊雄採集〈彰化南瑤宮藥籤〉，《民族學研究所資料彙編，1991年》第五期，頁39。

²¹⁹ 宋錦秀〈寺廟藥籤療癒文化與「疾病」的建構〉，《台灣文獻》第六十二期第一卷，頁72。

至於信者一次請多少帖藥並不一定，但也必須事先擲筊請示神明。待服用的帖數夠了，是否換藥單時，也要再擲筊問神。礁溪「天農廟」也指出：

一般來說，信眾在廟中依禮求得藥籤之後，指定的中藥行通常一次給與三天的藥份。病人服完後，可以看藥方有效與否，再到廟中另求一次藥籤；或者請配藥的參藥行斟酌加、減幾味；甚至依病情狀況，更換處方籤。²²⁰

甚者，一些素符名望的中藥師還會建議前來抓藥的信者若是某一帖藥現在身體不合吃的話，就會向病人解釋「這藥是神明要你吃的，但不是要你現在吃」，並且建議他回家之後，用金紙將這藥方寫一寫，當做「化單」然後點一炷香，再向神明報告本來是要遵照指示吃藥，但因為現在不合，中醫師就先用「化單」來吃了，必須等到以後再吃。而信者面對這類建議，大多表示歡迎，反應不錯。可見，在抓藥與失藥的實施過程中，除了「神明」這個主導因素之外，廟公、解籤者、中藥師等不同執事或執業者，對於判定藥籤用藥及因應可能差異的策略應用上，都扮演了「醫療中介者」的角色(medical medium)²²¹。

四、儀式文化

社會共同記憶的形成，來自集體生活的「儀式」文化，即「儀式」才是生存空間的文化主體。而什麼是「儀式」？鄭志明認為「儀式」是在日常生活中日積月累社群共同生存的秩序規範，發展出共同的感情願望與行為模式，是約定俗成活動方式，傳達了集體的生活文化理念，來實現和諧生存的共通理想。²²²「儀式」是以「人」作為主體的，扣緊在天地人神四位一體的文化理念上，以實現人存在的生命價值。儀式可以分成人與人、人與天地、人與鬼神等三種運作模式²²³，乃以「人」為本位所形成的三種認知程序。

1、人與人的儀式：「生命禮儀」。

人自身儀式從個體的生死關懷擴大到集體的養生送死上，此即人一生中重要的社會儀式操作，從傳統生活習俗形成了生活的禮制儀節，如成人禮、婚禮、喪禮等。儀式不僅要成就人自身的意義，也要圓滿群體生存的價值。

2、人與天地的儀式：「歲時禮儀」。

²²⁰ 宋錦秀〈寺廟藥籤療癒文化與「疾病」的建構〉，《台灣文獻》第六十二期第一卷，頁 72。

²²¹ 宋錦秀〈寺廟藥籤療癒文化與「疾病」的建構〉，《台灣文獻》第六十二期第一卷，頁 71。

²²² 鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神五為一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁 247。

²²³ 鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神五為一體》，(台北：文津出版社，2009年6月)，頁 248-250。

一年中對應著季節推移與物候轉換而來的歲時活動。從主體生命出發的，重視人在一年節候中的各種養主之道以及人際之間倫常關係的維護，儀式表達出重親情與重孝道的心理因素與操作內容²²⁴。歲時儀式在於社群的倫理觀念與價值觀念形成了群體的凝聚力，有著共同時空下的社群認同作用²²⁵，傳達了集體共有的文化記憶，也表達出對應天地變化的思維方式與行為模式。

3、人與鬼神的儀式：「宗教儀式」。

宗教儀式讓人獲得神聖的護持，保佑天地的風調雨順，農作的五穀豐登，及社會的國泰民安，各種酬祭宗教活動成為民間文化的歷史記憶與集體共識。信仰儀式擴大了人主體存在的意義價值，在信仰的認同下，進行儀式的文化安置，與生命禮儀、歲時禮儀等作用相同，成為共同認可的文化感情。信仰儀式早已成為社群重要生命狀態的儀式行為，以儀式的操作來滿足生活存在的願望與目的，成為民間文化歷史記憶與集體共識，成為社群眾祖成的象徵性符號，建構出共同的我群意識。

一般人用來指稱的宗教信仰儀式，實際上包含了生活的禮俗模式，在傳統的社會中，這兩者是緊密連結，成為共同的行為模式。「儀式」成為空間共有的文化形式，經由共同認可，將生活的世俗空間轉換成精神的神聖空間，進入到深層的意義世界中²²⁶，形成了人與天地鬼神共構互滲的精神交流，轉而成為合境平安的生存目的。

對伊里雅德來說「聖顯時間」指儀式發生的「神聖時間」，藉由一個儀式或重複某些神話原型的行動而達成的「神話時間」，啟示某種宇宙的規律。在時間中的任一刻或任一點都可能成為聖顯。天地的創造是最偉大的彰顯，故成為此後所有創造的典範。不只在建築「神聖空間」，在時間上人也會可望回到神聖的力量來源。藉由人從原有的存在模式過渡到另一種，以精神方式穿梭步同世界，回歸到最初，獲得重生。

中國文化延續了原始社會的精神歷史，繼承了人神相通的求優的生存模式，經由對神靈崇拜與巫師交感，發展出宗教行為的求優模式。「巫」本質上是人，卻可參與與自然與超自然的靈力活動，是「巫術」的創造者，顯示人可以與天地鬼神等靈力交通的能力，在巫與巫術的溝通下，彰顯出人主體生命的存自感受。人想要與超越靈體溝通與交流，掌握彼此間的和諧對應，進而能獲得去病除邪、占卜未來、祈福禳災、庇護子嗣等利益。²²⁷通神系統中巫術不僅是人神交通的行

²²⁴ 張君《神秘的節俗》，(廣西南寧：廣西人民出版社，1994)，頁17。

²²⁵ 劉仲宇《中國精怪文化》，(上海：上海人民出版社，1997)，頁20。

²²⁶ 鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神五為一體》，(台北，文津出版社，2009年6月)，頁250。

²²⁷ 鄭淑雲《原始活態文化—薩滿教透視》，(上海：上海人民出版社，2001)，頁97。

為模式，同時表達了人類集體共有的心智思維，實踐了人的直接感受，呈現出人性的存有體會。巫術的生命力主要在巫法上，與人類信仰相結合，目的是將人安置於宇宙的整體空間。巫術對於生命的思考集中在對天地鬼神的反思，已具有基本的「宇宙圖式」，以「人」為核心的圓形空間概念，以這種與宙觀念在生存空間實踐，是人類定居的需求及性質的顯現。²²⁸巫術發展之占卜即是中國重要的通神文化，人們相信經由某些神聖的管道，也能通達神意與預知神意中的吉凶禍福，當作擇斷事物與決定行動的依據。占卜是來自前兆信仰，從兆到果，都是神靈意志與威力在發生著作用。²²⁹占卜在避凶求吉，在儀式上透過人神交感，達到人們反劣為優的生存目的，而此人神交感的形式，也導向人性的自我覺醒，要求行為的道德化與神聖化。而「藥籤」儀式則是如此的進行，信眾自己透過進入參天宮的神聖空間進行儀式，人神交通後，獲得賜允取得「藥籤」，自我能得到重生於療癒的精神力量。

第四節 「藥籤」之神聖言說

葉舒憲認為所謂「神聖言說」乃從漢語文學發生考來說明，也就是從漢字的神話學底蘊中，透視古漢語文學的神聖現象發生跡象。從人類學、宗教學、神話學的新知識背景，對字作出系統的整合性探討，突出其具體的功能語境還原式分析，論證華夏先民的神聖語言活動所遺留下來的化石，從中窺測遠古以來的神聖口語文學之儀式淵源和神話信仰淵源²³⁰。

甲骨學家的研究已經表明，殷商時代對於疾病原因認為是由天神或人鬼(祖先)作祟，所以治療方法就是在與神靈或先祖溝通的儀式，希望得到天神賜與，此時便需要禱於天帝神靈或祖妣。禱祝儀式由王室官方的專業神職人員主持。在卜辭中稱之為「祝」，因而在治療方面發展成為中醫傳統的「祝由術」。在原始鬼神崇拜的時代，社會中的唯一醫治疾病的方法就是禱祝儀式，因此產生一位溝通人和鬼神的媒介，因此產生巫祝職業的人。疾病治療既乞於神鬼，巫和祝就扮演了醫的角色。巫的活動與醫療有著密不可分的關係。

而從祈求「藥籤」之占卜儀式淵源來說，似乎就與「告」字有著密切關係。甲骨文中有許多「告」字，通常用作祭名，指某種儀式行為，如「告火」指大火星出現時舉行祭告²³¹；「告水」指祈求消弭洪水災害的祭祀²³²，等詞語可以看出人間大事都需要及時上告天神祖靈。《漢語大詞典》中對於「上告」的解釋中「上」不光指空間位置的上下，而隱含著下界的人上告天神的宗教信念的背景。《金文

²²⁸ 鄭志明〈華人社區的宇宙圖式與神聖空間〉，《華人宗教的文化意涵第一卷》，(台北：宗教文化研究中心，2001)，頁 58。

²²⁹ 朱天順《中國古代宗教初探》，(台北：谷風出版社，1986)，頁 118。

²³⁰ 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2012年5月)，頁 170。

²³¹ 崔恆生《簡明甲骨文詞典》，(安徽：安徽教育出版社，2001)，頁 291。

²³² 崔恆生《簡明甲骨文詞典》，(安徽：安徽教育出版社，2001)，頁 291。

常用字典》以「禱告」直釋「告」字初義²³³都可以看出神聖言說的宗教語境。

若從字形上來說，「告」之口在下，口之上的對象似乎暗示著「告」的對象。許慎《說文解字》對「告」字的解說：「告，牛觸人。角著橫木，所以告人也。从口，从牛。《易》曰：僮牛之告。凡告之屬皆从告。」「告」由牛、口組成，意思是人們在牛頭上橫縛一根木棍，用以告訴別人這頭牛愛抵人，對牠要當心。而許慎說的「牛觸人」和「牛角告人」，是上對下的關係。但的牛和「告」字上方的對象有何關係？如果下的口代表言說，那上方的則可看作牛角，但並非代表牛的意思。圖像考古學的資料中顯示，就舊石器時代以來就有將牛角神聖化的象徵表現，新石器時代的牛角符號從崇拜已經相當普及，牛頭或牛角均為神的象徵。中國史前紅山文化崇奉的玉雕「太陽神」也是頭上者著牛角的人形。商周青銅器上神聖牛角及羊角符號比比皆是。新發現陝西神木漢畫像中牛角西王母。²³⁴說明「告」字上方類似牛角的符號可以理解告的對象為人告神，下對上的求告。在殷商的甲骨文中，本為一種神聖禮儀的名稱。在古文字學中「卜辭」之「告」本為祭名。而漢字中還有與「告」字都是在神聖場合中溝通神靈的儀式行為相的字，就是「筭」、「誥」。

「誥」乃是「告」加上言語行為的「言」字旁，成為「誥」。兩者係為的差別是：「告」源於人禱告人禱告神靈，本帶有了下告上的意味。「誥」則是從下告上的模式中引申和反轉過來，帶有了上告下的意味²³⁵。也就是《尚書》中看到的文體「誥」，其時是一種語體，使用場合不離象徵國家最高政全的統治者，具有告誡和勸勉的作用。原來王者身為「天子」本有代神立言的作用，其「誥」的神聖性就體現於聖旨之中。而在政教分離的大背景下，人神溝通的所用神聖的「告」的儀禮行為，轉化為世俗的政治背景，「告」的原初主體巫祝轉移到世俗權力的體現者國君身上，可以清晰的看到這種由聖而俗的轉移過程。

「筭」平時置於神案上，是寺廟中不可缺的卜具，而擲「筭」的行為稱為「卜杯」，信眾若要擲筭之前，須先焚香膜拜，向神明說明「卜杯」原因，再將「筭」雙手合持，「筭」面朝上，虔誠祈求後，於香爐上方繞三圈以示通神，再空擲地，視其俯仰，以定休咎用。在台北的世界宗教博物館，有對於擲「筭」占卜的行為作出說明，給出了「禮失則求諸野」的參照：

「筭」通稱為「筭杯」或「杯」，為信眾祈求神明指示的用具，通常為竹頭

或木材製成尺寸大小不拘，只要成對均衡即可，新月形浮凸的一面為陽面，

²³³ 陳初生《金文常用字典》，(高雄：復文圖書出版社，1999)，頁123。

²³⁴ 葉舒憲《牛頭西王母形象解說》，《民族藝術》第三期，2008。

²³⁵ 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2012年5月)，頁179。

平坦的另一面為陰面。²³⁶



圖 24 世界宗博物館展出的筮(尺寸：4 公分x15 公分x28 公分)。圖片來源：世界宗教博物館
<http://www.mwr.org.tw/index.aspx> (2013 年 5 月 3 日瀏覽)

「筮」多用為類似黃牛角的竹筴剖半而成²³⁷，其表裏兩面，凸起來的地方稱為陽；內部凹陷的地方稱為陰。擲「筮」時如果一邊是陽，一邊是陰，稱為聖筮，屬大吉，表示神明瞭解心意了；如果「筮」面呈現陽陽，表是神明冷笑，未置可否，稱為笑筮，則吉凶參半；若「筮」面呈現陰陰，稱為陰筮，屬凶，表示神明不允許所請。而為什麼說其形狀「類似黃牛角」，則與「告」有關係。從漢語文學發生考來說，「告」字的本意指處在下方的人相尚方的天神發言表達溝通之活動。²³⁸並非世俗所理解的告訴，重點在於對象。「筮」用「類似黃牛角的竹筴剖半而成」其形狀為何是「類似黃牛角」由上可證，其代表神靈或神意符號的體現。如果牛角代表問卜的對象為神明，那麼「聖筮」、「笑筮」、「伏筮」三種則代表神明的答案。

過去殷商時代問卜者是王室所依賴的神職人員，有時也會是通神的王者。一般人沒有這種能力，但如今問卜情形已經達到普及，人人皆可以不通過專業神職人員而直接與神靈溝通。如今善男信女遇疑惑時，卜筮抽籤其求神明指迷津，求神明「告」知之深意，可以說是替神明傳話的使者。筮在寺廟中往往多達十幾對，因為香火鼎盛，信眾人數多，使用的頻率與數量相對有所差別，甚至善男信女的家中也都備有一對。「筮」這種自助性的通神方式，可見一斑。

而所謂「告」的行為，在華夏的書寫文明中被改制為聖書神話，「告命」遂有所謂天書的典故。「告命」最早自周易時代就有，指從卦象中體認神意的占卜行為。《易·象》：「『象曰』：城復于隍，勿用師。自邑告命，貞吝。」高亨注：「易

²³⁶ 世界宗教博物館 <http://www.mwr.org.tw/index.aspx> (2013 年 5 月 3 日瀏覽)

²³⁷ 徐中舒《漢語大字典》卷五，(四川辭書出版社、湖北辭書出版社聯合出版)，頁 2974 第 6。

²³⁸ 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2012 年 5 月)，頁 171。

人請命不要用兵」。此解釋並無突出人從象的符號中探知天意的占卜語境。不過後代史書敘事中則指出「告命」特指尚天垂告下民的文書。所以凡屬此類都是理所當然的「聖書」。

「告」從史前無文字時代純粹口頭語言的「告」，到周易時代圖像、卦象的「告」再到「天書」的種種，人神溝通的神話隨著符號媒體的變遷演進，呈現出各種變形，但其原型都是通聖本意²³⁹。如今，從「告」字加上「竹」字而成的「箒」字。對應《說文解字注》「箒」字意義：「箒，驗也。一曰銳也。貫也。从竹箒聲²⁴⁰。將「箒」字解釋當成占驗的文字，以竹箒為卜者，即占卜者所使用的器具，從此器得之福禍結果。這也是現今仍留傳使用的占卜器具，仍然是人神溝通的重要媒介之一，似乎也是最強而有力的神聖言說的證明。

小結

巫覡所具有之種種社為功能，其掌握了先民「未知的恐懼」，就由種種巫術安撫此一情緒。從祭祀活動傳遞先民敬畏於天的心，從降神降靈宣達神明旨意，便有所從。巫術醫療的特色，以鬼神作祟來解釋病因，以祭祀和祈禱的方式治病的醫療行為，可發現「藥籤」的抽籤方法乃源自於殷商時代巫術占卜，在祭祀儀式中又有其醫療效果。從占卜行為對應於抽取「藥籤」的過程，可以看出此舉能對於人事物揭其吉凶，作出應應策略，使信眾抽到藥籤之後得到身心的療癒。在中國傳統宗教信仰中，因鬼神崇拜關係，對於疾病總歸因於鬼神作祟。宗教表面崇敬鬼神，但實際世是希望達到可以「人鬼神」一體的領域，不管人或鬼神都是人類的信仰依據，集體傳承共命文化，而「環境」這是共命的文化實踐場所。殷商時代「巫」的存在有相當重要的職責，「巫」透過祭祀、占卜與鬼神交感，為國為民祈福降喜，醫療方面，上至消除國家各種天災人厄，下至針對人們身體疾病的治療。不過現在傳統宗教信仰中，「巫醫」已不復存，卻仍可在各種科儀中看見其儀俗，而溝通鬼神的工作已由信眾自己取而代之。進入神聖言說與療癒模式系統中，「藥籤」則透過神示，調節了身體和心靈的功能，從人神交通的巫醫關係，探討台灣「藥籤」之形成以及儀式文化之關涉，進而探討文學人類學中「神聖言說」的模式，說明「藥籤」形成之文化基因。

²³⁹ 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2012年5月)，頁171-186。

²⁴⁰ 許慎撰，段玉裁注，魯實先正補《說文解字注》，(台北：黎明文化，1974)，頁198。

第四章 參天宮「藥籤」體系之神聖治療

參天宮「藥籤」之來源有其歷史背景，而藥籤中常用的二十種藥方藥材之藥性及症治整理，期能透過「藥材」解析「藥籤」的醫療成分，以及「藥籤」在宗教療癒文話背後所蘊含的社會意義。另外，參天宮「藥籤」系統除治療疾病外，還具有道德倫理以及儒家思想的傳統教化意義，頗具價值。最後則針對人神之間的醫病關係探討作結，透過「藥籤」文化的歷史軌跡，在諸神庇佑下，撫慰受創的心靈。

第一節 參天宮藥籤來源

參天宮位於四湖鄉，地處偏僻，開發較晚，氣候濕熱，瘴癘之氣重。清朝時期鴉片遺毒猖獗流竄，殘害庄民，陷民於貧病交迫之中，卻又不所措的境地。後有當地人士傅先提議，斗南「龍虎堂」之籤詩香火鼎盛，籤詩靈驗，故向其分得「靈籤」及「藥籤」，參天宮於是設「籤」，供民眾解除疑難雜症，當時深受鴉片及疫病荼毒的庄民也開始到參天宮求取「藥籤」，沿用迄今。

一、「龍虎堂」

根據雲林縣斗南鎮公所說明，「龍虎堂」名稱來源有幾個傳說：一說為乩童扶鸞聖諭指示；二說為沈家另一房沈平山說是其祖父沈國珍夢見張天師騎龍虎，指示興建，乃以此得名，此說較為神奇；第三說則是目前管理人沈玄琛的理解，「龍」從「雲」、「虎」從「林」，「雲中之龍」、「林中之虎」，「龍虎堂」乃是與「雲」、「林」縣名相互呼應而命名。



圖 25 斗南「龍虎堂」1。圖片來源：雲林縣斗南鎮公所

http://www.dounan.gov.tw/web/visit_about_show.php?num=8 (流覽日期 2013 年 5 月 1 日)



圖 26 斗南「龍虎堂」2。圖片來源：雲林縣斗南鎮公所

http://www.dounan.gov.tw/web/visit_about_show.php?num=8 (流覽日期 2013 年 5 月 1 日)

「龍虎堂」位於雲林縣斗南鎮舊社里長榮路，在火車站的後方，由於就在縱貫鐵路旁，只要是搭火車，不論南下經過斗南後，北上在進站前，往東邊看就會發現一幢醒目的西方風格的建築，但山牆上卻以佛教的「卍」作為裝飾的圖騰，總會吸引許多好奇的眼光。



圖 27 斗南「龍虎堂」山牆上卻以佛教的「卍」作為裝飾的圖騰。圖片來源：雲林縣斗南鎮公所

http://www.dounan.gov.tw/web/visit_about_show.php?num=8 (流覽日期 2013 年 5 月 1 日)

台灣人吸食鴉片，是從西元 1624 年荷蘭統治時代起的惡習。甲午戰後日清講和的會議席上也提及台灣的鴉片問題，吸食鴉片與台灣人的武力抵抗都是日本

領台重要議題。日治初期，行政長官後藤新平對鴉片煙採取漸禁政策，1897年(清光緒二十三年)發佈「台灣鴉片令」，設置鴉片專賣制度，指定專賣商，用以籠絡並控制地方仕紳與煙民，但另外一方面卻又鼓勵民眾戒除煙癮。一方面可以減少抵抗的阻力，一方面藉以增加統治初期總督府的稅收，另一方面又指定鴉片中間商與零售商，使其協助對付「土匪」(抗日義軍)，以達到一石三鳥的效果。

而「龍虎堂」第一代住持沈國珍先生，略懂中醫，故經常舉辦義診為信徒與民眾免費看病。西元1906年(清光緒三十二年，明治三十九年)「龍虎堂」因地震損壞，於1912年(民國元年，大正元年)完成改建，主祀關帝聖君，收容信徒勒戒鴉片煙癮，藉由關帝聖君神力加持的符水，幫助鴉片煙癮者戒除煙癮。據說喝了關聖帝君符水後就可戒除鴉片煙，以宗教的力量(符水)成功幫助信徒戒除鴉片煙癮，因而名聞一時。「龍虎堂」就是在這種時空背景中，將齋堂開放收容民眾勒戒煙毒，找到維續的方向，但其他地區的齋堂就沒這麼幸運了。之後由沈國珍之子沈相當繼承，沈相當在日治時代曾到日本進修學佛，回台後接手主持「龍虎堂」。「龍虎堂」初建時是供奉關聖帝君，最初由家庭信奉逐漸變成地方性信仰²⁴¹。

「龍虎堂」後來由沈國珍之子沈相當繼承衣鉢，是「龍虎堂」最鼎盛之時期，為昔日雲林兩大齋堂之一。沈相當受西方建築風格影響，「龍虎堂」融合中西的建築元素，以磚木建築結構為主，坐東朝西，分門樓、正殿廳堂兩落，中間形成內埕的祭祀空間。中央高塔為「鐘鼓樓」，門樓內的亭廊前，左右各有蓮花水池，為賞蓮休憩的所在。門樓山牆採波浪弧形白色曲線，山牆上的「卍」作為裝飾的圖騰，搭配紅瓦為「龍虎堂」視線的焦點²⁴²。

「龍虎堂」正殿廳堂仍主祀關帝聖君，沈相當過世後，「龍虎堂」因後繼無人，曾荒廢多年，蕭條不堪，致使信徒流失或自立門戶。現貌為2001年(民國九十年)經沈相當後代沈玄星重新整修，煥然一新。目前「龍虎堂」仍呈半休息狀態，除熟識信徒外，日常對外並不開放參拜或參觀，目前的管理人為沈家第三代沈玄琛。「龍虎堂」的建築式樣與風格深具地方特色，年代雖不久遠，亦非官方歷史建築，但卻見證了日本殖民統治對宗教的壓迫與鴉片煙毒對庶民的傷害。也因此，參天宮在1924年(民國十三年，大正十三年)建廟同時，向「龍虎堂」分籤。

二、「龍虎堂」分籤

根據《四湖參天宮史略》西元1909年(清宣統元年)，四湖庄瘟疫猖獗，人

²⁴¹ 雲林縣斗南鎮公所 http://www.dounan.gov.tw/web/visit_about_show.php?num=8 (流覽日期2013年5月1日)

²⁴² 龍華三寨--雲林斗南鎮龍虎堂 <http://blog.yam.com/adama/article/7944671> (流覽日期2013年5月1日)

家畜受害，曾恭請帝君出巡，過境處莫不痊癒。百姓感念，膜拜者日眾，凡祈病則痊癒，商則殷盛，耕者豐收，神威顯赫，又徵得四湖庄民吳石先生同意，設置「王爺館」以奉祀之。西元1924年（民國十三年，大正十三年）眾信徒乃有建廟之議，庄民奔走籌建「四湖參天宮」。同年，於四湖開設漢藥房之潭島人傅先，提議向斗南「龍虎堂」分傳靈籤及藥籤，為庄民卜斷吉凶、行醫救世，確實屢有奇驗。因此信徒激增，奠定參天宮發展之基礎，此亦為四湖參天宮籤詩開始出現之始²⁴³，至今仍沿用此系統藥籤及聖籤。

第二節 參天宮藥籤內容

臺灣藥籤版本與寺廟所祀的主神之間，並無絕對的對應關係，這也透露台灣各地寺廟選用藥籤版本的過程，其實是有策略，並受歷史因素的影響。歷史因素外，個別寺廟藥籤版本的選擇與確立，有其脈絡可尋。即便同屬一個藥籤系統，也可能因其中個別寺廟在實際操作上的差異或其他社會情境因素，而在分科、方藥內容或藥籤總數等方面有所異同。這種差異可能有因早期的藥籤為手抄，而在廟方執事者逐次謄抄的過程中產生錯誤所致。再者，可能為台灣地區缺少某味藥而改以其他本土藥材替之。當然也有可能是藥籤本自中國傳入台灣之後，大多寺廟的廟公熟諳醫藥，於是就地取材，配合台灣民間驗方，以資增補所致。台灣寺廟的藥籤成籤的歷史過程其實扣合台灣漢人社會移民史的部分面向，藥籤是寺廟歷史與社為過程的共同產物。

根據《四湖參天宮史略》記載，四湖鄉光緒年間受鴉片流毒所害，影響百姓生命安全。1909年（清宣統元年），各地瘟疫猖獗，各種瘟疫、傳染疾病讓庄民惶恐，深怕禍延己身，當時醫療資訊不足，人民生活貧困，因而讓「藥籤」有其存在的需求及必要。故「四湖參天宮」乃向斗南鎮「龍虎堂」，分傳了聖籤及四套藥籤系統，受四湖參天宮信眾廣泛使用，故襲用至今。以下從參天宮「藥籤」內容分析其藥籤基本類型、症治分類及藥物組成以及現代醫療效用來進行探討。

一、參天宮藥籤類型

所謂「藥籤」，是指編號在籤條紙上，印寫藥物品名、用量及其適應症狀的一種寺廟籤文。各個廟宇藥籤的數量不一，有六十首、八十首、八十四首、一百首、一百二十首等。其中包括了大人、小兒、婦科、眼科、內科等藥籤，有記載劑量及服用方法。寺廟之間所見的傳統藥籤，不僅神明系統有別，在證治分類、藥物組成，以至藥籤型式內容等方面，也存在著相當多的差異，可謂複雜多變。

就藥籤基本類型學²⁴⁴來說，藥籤的類型而論，臺灣各地寺廟大體呈現出了幾

²⁴³ 吳俊男主編《四湖參天宮史略》，（四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版），頁18。

²⁴⁴ 宋錦秀〈台灣寺廟藥籤彙編：宜蘭「醫藥神」的系統〉，《宜蘭文獻》第三十七期，1999，頁3-20。

種不同風貌的表現想型，可以分別名之為「方論型」藥籤、「方藥型」藥籤、「空籤」以及其他多種「另類」藥籤，型式複雜而多變。以下根據《四湖關聖帝君藥書》內容進行分析：



圖 28 《四湖關聖帝君藥書》正面及反面。資料來源：四湖參天宮。

(一)、方論型藥籤

所謂「方論型」藥籤，指每一藥籤詩解中兼有「病症」與「藥方」論述資料者。亦即，在論症的敘述之外，隨之列有詳細斟酌藥方，包含藥味、藥劑、用量，以及服食方式等的說明。例如：參天宮藥籤外科籤號一中：藥方為「當歸錢二、陳皮錢半、防風錢半、甘草錢二、貝母一錢、天花錢半、乳香八分、白芷錢二、沒藥八分、皂荊五分、山甲錢二、蓮召一錢、蘇木一錢、金銀花一錢」詳細說明藥味、藥劑及用量、服食法為「水碗六煎八分 渣碗四煎七分」，病症說明「仙方活命治疽癰 瘡毒一切皆效能 此帖長進兩參服 雖無全功亦安寧」，這種病症大而淺的為癰，深的為疽，多長在脖子、背部或臀部等地方。而皮膚或黏膜上的潰瘍，多因血液運行不良，毒質淤積而生。可知此藥籤主要針對「疽癰、瘡毒」等常見的毒瘡。按時服藥兩、三帖，雖無法完全康復，至少可以安定心神，穩定病情。

(二)、方藥型藥籤

「方藥型」藥籤，指每藥籤內容僅列藥味、藥劑或用藥方式等方藥資料，而

無任何病證方面的論述者。參天宮的藥籤中並非屬於這一類型的藥籤，故暫且不論。

(三)、空籤

寺廟藥籤中有時也可見少數病證與藥方資料全無，而僅以修持、勸化等，警世詩文轉代療方者的「空籤」。這類藥籤資料在婦科及眼科並無出現，故分別從外科及男科藥籤來討論：

1、外科藥籤

外科藥籤總共五十支，而「空籤」占了三支，其分別為：

籤序三十六：

藥方為「無方 宜捨藥施茶」，此藥籤並無藥方，但宜「施茶」、「捨藥」則是希望抽到此籤的信眾應當贈藥或奉茶等多作公益慈善事業。勸文為「榮枯得失尚有時 善惡平分你自知 勸世宜修方便事 扶危濟世最相宜」。說明人生的得失、盛衰自有時程，為善為惡自己也能清楚辨別，奉勸應該多作舉手之勞的善舉，來扶持社會弱勢。

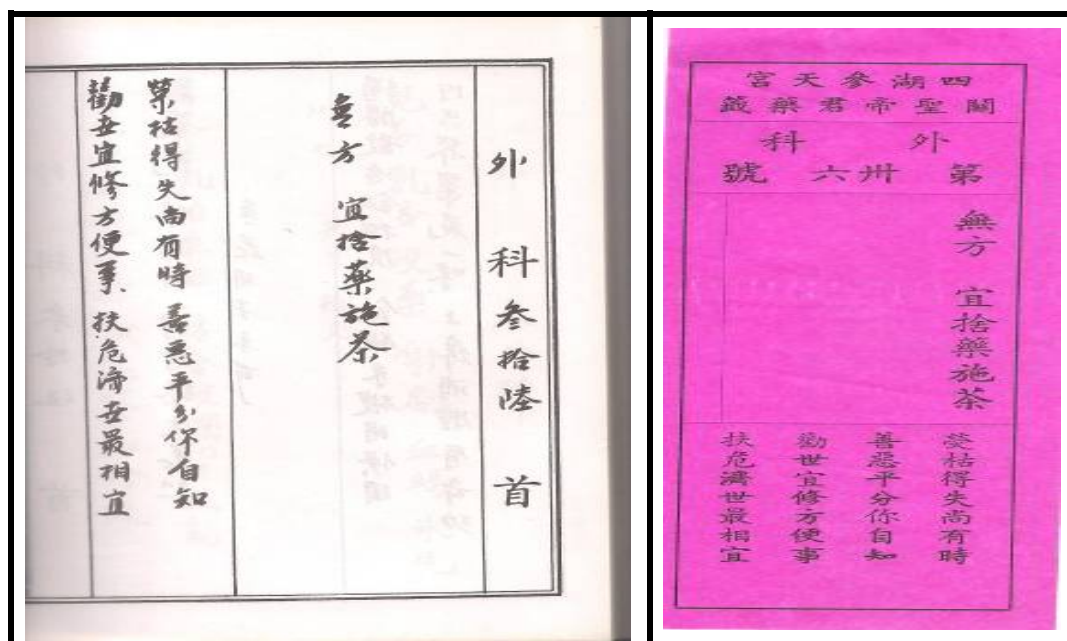


圖 29 外科藥籤三十六首(藥籤簿及藥籤)

籤序三十八：

藥方為「無方 宜施棺捨藥」，此籤意無藥方出現，而其中宜「施棺」、「捨藥」則說明應從事公益，如贈藥、濟貧助葬、救難等善舉。希望對於當時傷患的醫療

及難民救給與援手，以協助貧民醫療，甚至可為之設置義務墓園，以解決貧民安葬問題。其後說明「冥冥通信宜謹脩 病臨危皆有由 願子政途從孝順 榮枯得失定有秋」。說明處世光明磊落，謹慎言行，修養道德，對於目前的疾病或危險都其來有自，希望其子嗣在官場中仍應不忘孝道，則最後人生必有豐厚的收成。

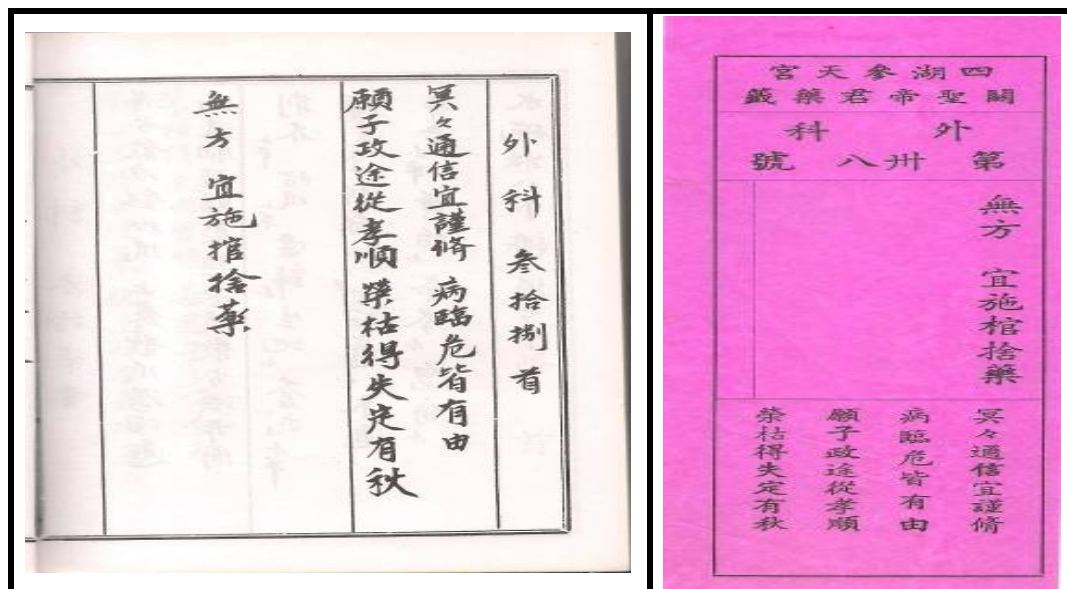


圖 30 外科藥籤三十八首(藥籤簿及藥籤)

籤序三十九：

藥方為「無方 宜發脩心願」，說明鄒到此藥籤的人，應該要洗滌、打掃自己的心，並且要秉持美善的心志。其後說明「世態炎涼向足論 鞠躬惟應酬至尊 脩德方能培子弟 積財未必蔭兒孫」。世俗情態反覆無常，人情的冷暖，竭盡心力只為實現最重要的事，惟有修養品德才能栽培教育後代，積聚財富為必能夠庇蔭子嗣，給與恩澤。

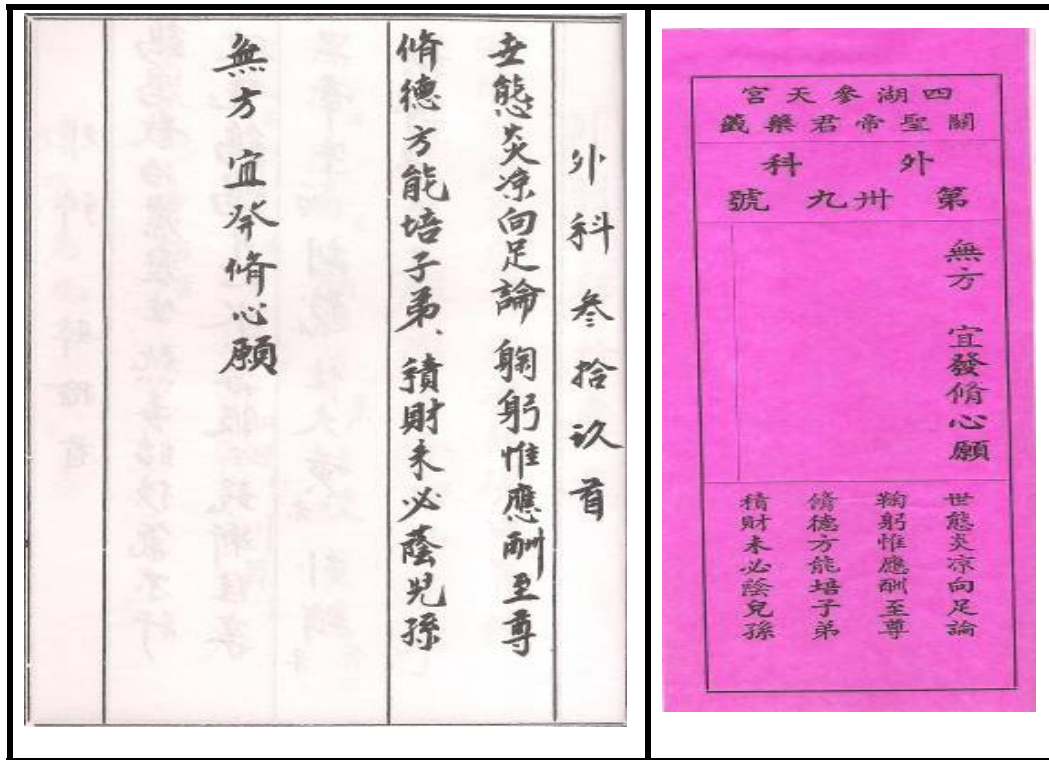


圖 31 外科藥籤三十九首(藥籤簿及藥籤)

2、男科

男科藥籤總共一百支，而「空籤」出現了五支，分別為：

籤序七：

此為「無方」藥籤，說明「作事當存一點天 忝間百行孝為先 綱常憾悟移禍福 懺悔前愆積善緣」。奉勸抽到此藥籤的信眾，人事行事要懂得天理的倫常、自然法則，一切以孝為始，具體表現在父子、君臣、夫婦三綱中，進而從孝拓展到仁、義、禮、智、信的五常方面，只要心存善念，有所醒悟，定應能趨吉避凶，遷禍為福。

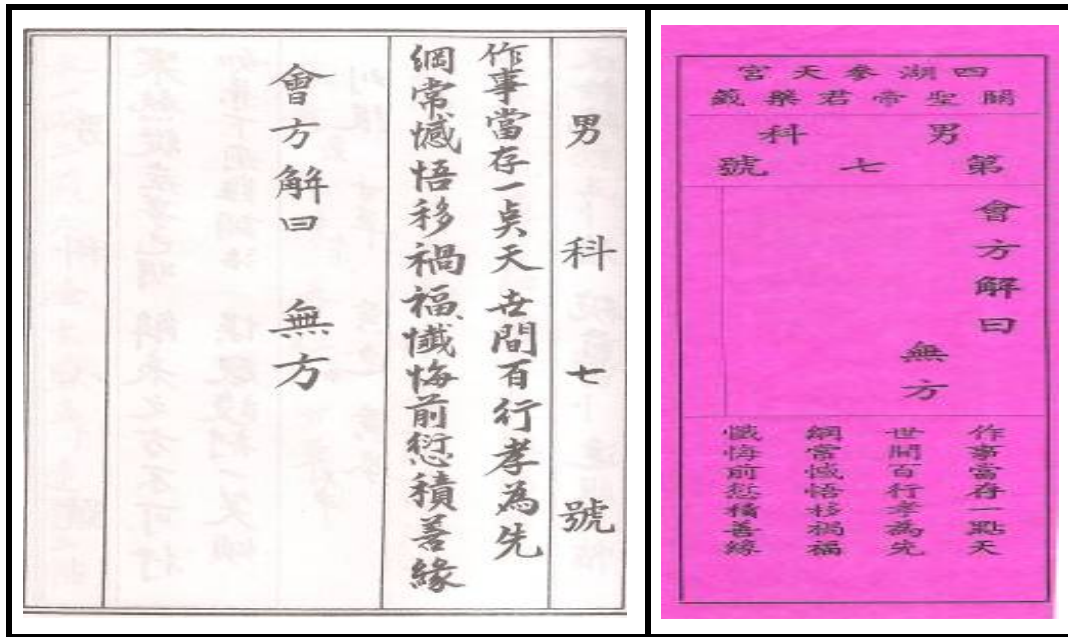


圖 32 男科藥籤七號(藥籤簿及藥籤)

籤序二十五：

藥方處即出現勸文「孝弟當行印送善書 次上數條宜遵行可也 宜戒殺生靈珍重五谷」，說明要行孝悌，並印送善書，除此之外更應戒除殺生，並珍惜五穀食物等事宜。

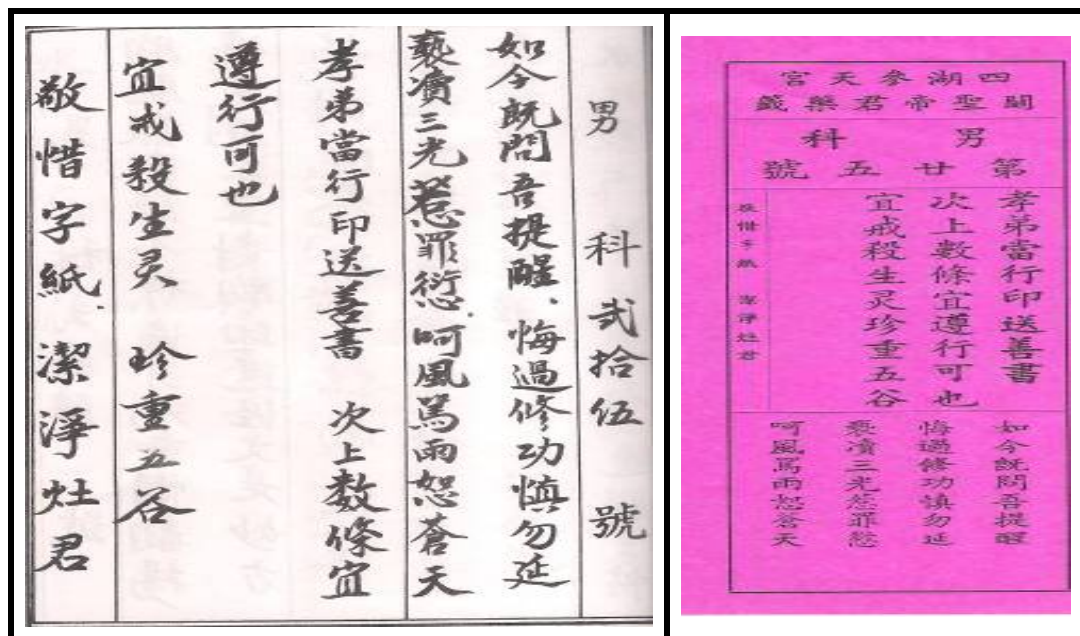


圖 33 男科藥籤二十五號(藥籤簿及藥籤)

這首藥籤較特別出現「敬惜字紙 潔淨灶君」的內文，其中「敬惜字紙」可以看出對於文字與文明的尊重。傳統以來，文字是神聖的象徵，聖賢造字不易，能讀書識字更是難得，因此對於文字充滿敬意。加上萬物皆有靈的想法，有字的

紙更具靈性，在儒家教育體制的薰陶下，還有宗教趨吉避凶、因果報應的教化，因此對文字由畏產生敬。而當今印刷術發達，字紙方便易得，變成只是隨手可棄的垃圾，更沒有人想到敬惜字紙能有什麼功德善行可言，不但普通人如此，連讀書士人亦不知恭敬書籍及與字紙，敬字惜紙之風逐漸被遺忘。故希望抽到此藥籤的信眾能重新看待並重視。

而「潔淨灶君」中「灶君」為中國神話中為主管飲食的神，又稱「灶神」、「灶王」或者「灶王爺」。一般台灣民家會在過年前，清掃居家內外環境迎接新年。民間習俗中，農曆十二月廿四日，在家中神案前，準備素果、湯圓、牲醴、甜食、金帛等，以及印有供神明搭乘的車輦雲馬。祭祀灶君恭送朝天述職，謂之「送神」。俗信灶君乃上天派駐各家戶，監察家中整年善惡，送神日至玉帝座前稟奏，以甜食等祭祀，則祈望灶君上天能言好事。而祀灶，乃延續《周禮》天子祭「門、戶、井、灶、中霤」五祀之禮，凸顯用物之功，祀之其恩。可見，在中國傳統民間信仰中「灶神」也為器物崇拜之神祈。

送神後的大掃除，較一般不同之處，其因家中神明、神位、香爐平日不可隨便移動，待送神過，百事無忌，可移動家中神像、祖先神位與神桌祭器等清理潔淨。另外需將香爐內香灰舀出過篩，更換新香灰。

因為灶神監察人間善惡，並在年底稟報天庭。農曆年底送神日，人們很謹慎的祭拜灶君圖像，如無供奉畫像者，則用紅紙寫上「司命灶君神位」、「敬奉司命灶君」等類字樣，貼在爐灶上祭拜，供奉肉食、糖餅、茶酒、水果等等，民間認為，灶神會在舊曆年尾回到天庭，向玉皇大帝稟告人間家家戶戶的善惡，所以每年歲末大家都會祭拜灶君，希望灶君在天上可以為自家美言幾句，為自己招祥避禍。繼承此俗，有些地區的人，祭灶時，還要把糕點、糖漿、糖粉之類的甜食塗在灶君圖像的嘴上，希望灶君不在玉帝那裡講自己家的壞話，以避免上天的責罰，不過現代台灣人常用糖果或巧克力輕輕往香爐方向劃過，略做表示。

另外此藥籤中「如今既問吾提醒 悔過修功慎勿延 褻瀆三光惹罪愆 呵風罵雨怒蒼天」則說明，信眾抽到此藥籤剛好可即時醒悟，因褻瀆了日月星三光，因而遭致遭或上身，如今不該怨天尤人，則應心存寬宥面對一切。

籤序三十：

亦為「無方」，並有「懺悔前非祈求恕宥 虔(虔)排香案誠心懇求」，說明希望信眾對於過去的錯誤能有所省悟，並能在神明面前誠心懇求，取得原諒。其後籤文中說明「侮慢灶君咎最深 厨前打掃不關心 梵燒穢物招神怒 致惹災非疾疾侵」。應該是對於「灶神」不敬，不僅對打掃事宜，漠不關心，又胡亂丟棄焚燒不潔之物種種，造成神明降下警示，並非身體疾病造成，故應該知錯改過，始能讓狀況有所改善。

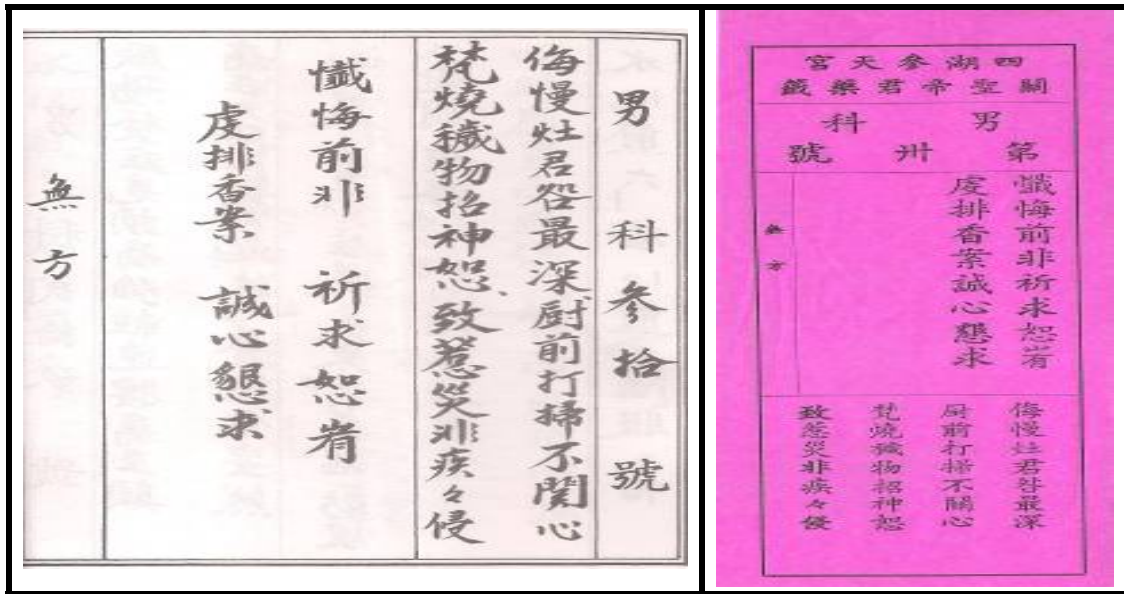


圖 34 男科藥籤三十號(藥籤簿及藥籤)

籤序五十五：

此籤的勸文出現「修橋造路 惜字戒殺 印送善書 捨樂施棺 救恤孤苦 轉禍為福」，這一類在說明病症來源並非疾病本身，應該要多作善舉，救濟孤苦體恤災民，修橋造路造福人群，重視傳統風俗敬惜字紙，印送善書教化人心，戒除殺生尊重生命，若能多行善，則能轉禍為福，否極泰來。籤文另一段中說明「法律昭彰祖上天 吾今著子把功修 餘殃未解子孫禍 克盡前愆免可愁」，此亦為天理昭昭，善惡有報，只要即刻修養自持，定能避免禍延子孫的局面，將功抵過，必有福蔭。

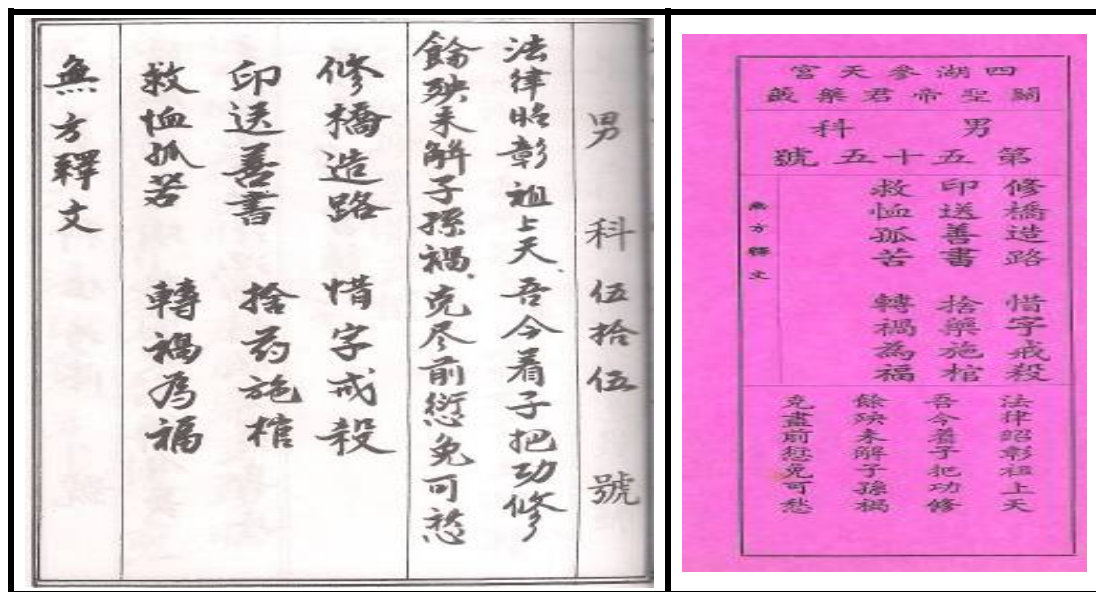


圖 35 男科藥籤五十五號(藥籤簿及藥籤)

籤序六十四：

「天有不測風雲 人有朝夕禍福」，說明世事吉凶難以預料，人的禍福亦是如此，道出事事難料的無奈。又後言「其言也善未為能 可嘆祈求不一靈 鴻雁一聲音信杏 五湖煙景有唯爭」，人說「人之將死，其言也善。」即使作惡多端的人，在臨死時，也多會有懺悔之意，感嘆一切都太晚了，所以祈求皆無法靈驗，音信也全無，但故鄉五湖美好的風光，霧靄蒼茫的水色，是沒有人和我爭奪的。可見此藥籤說明信眾在情感上是矛盾的，在沒有獲得圓滿解決前，放不下執着，但始終未能悟到放下執着的心，體會世間之無常！

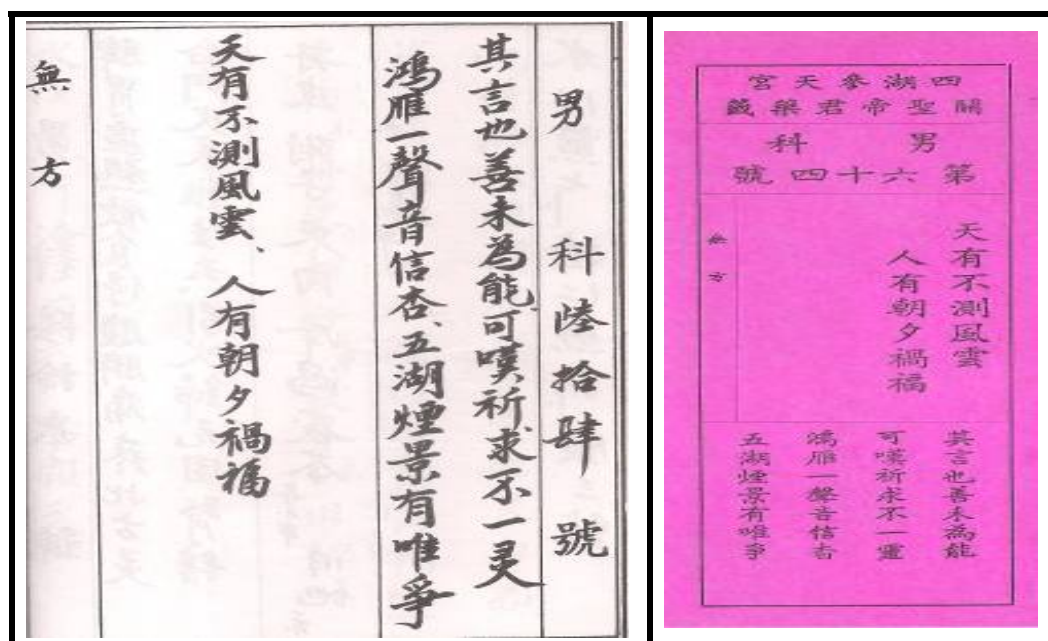


圖 36 男科藥籤六十四號(藥籤簿及藥籤)

外科藥籤總共五十支，「空籤」占了三支，比例約占 6%；男科藥籤總共一百支，「空籤」則出現了五支，比例佔了 5%，雖然各自的比例不高，但在其他藥籤中仍有相同情形出現，各套藥籤中「空籤」所佔比例不同，但其目的都在透過藥籤籤文進行修養自持、行善勸世的教化功能。

(四)、另類藥籤

在前述類型外，尚有少數特殊「另類」的藥籤，籤中不書任何典型病症或醫藥文字，而僅僅提示若干具有「類巫術」性質的民間神祕驗方，或直接書以儀式、符咒治病者。參天宮藥籤中屬於此類型的藥籤只有男科以及婦科，外科和眼科則無，故以下分科說明之。

1、男科

籤序五十七：

藥籤中「黃芪三錢、炙草一錢、正吧參錢半、上油桂八分 和符丹 連服五帖」，

將藥方和入符丹，並以「水碗二煎六分 渣碗煎五分」的服用方法，即可達到病症說明「相火冲心夜不眠²⁴⁵（原為「眼」字）腎虛腰痛並頭眩 血虛氣弱兼胃寒 加入符丹緩緩煎」。

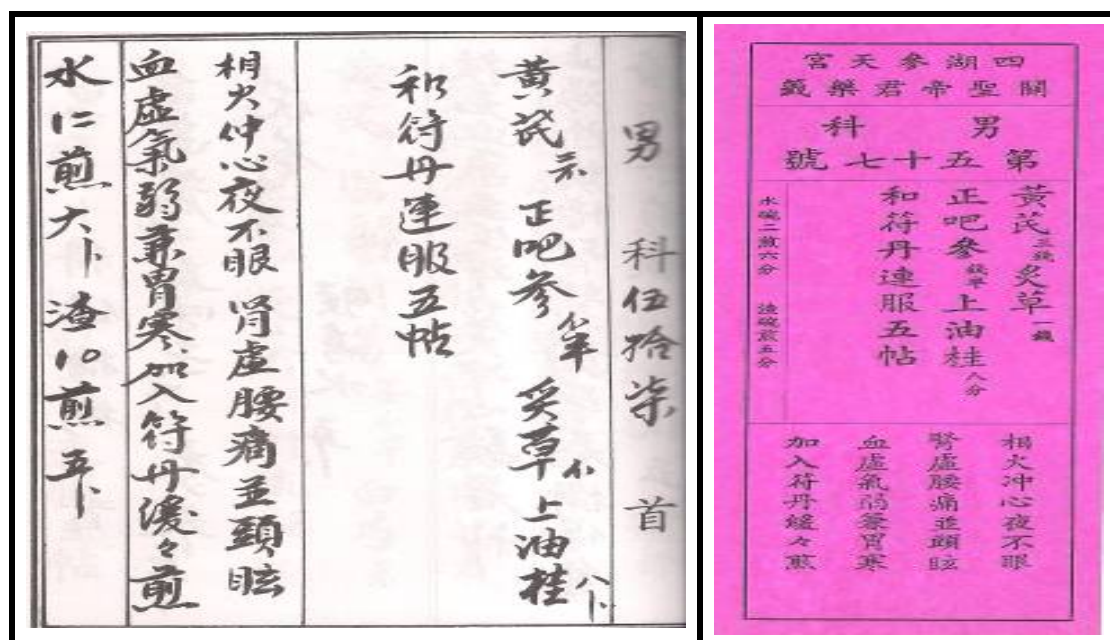


圖 37 男科藥籤五十七號(藥籤簿及藥籤)

籤序九十七：

藥方為「蒼朮三錢、地榆一錢」並且「和符丹」，用「水碗煎五分 渣八分煎四分」，即能「新能破積 香氣勝邪 開脾利竅 洩利能安 切戒寒藥 可保如常」。

²⁴⁵ 筆者認為「眼」應為「眠」之誤寫。「夜不眠」應為整夜無法入眠之意，若為「夜不眠」在翻譯則較不通順，故筆者認為應該為「夜不眠」。

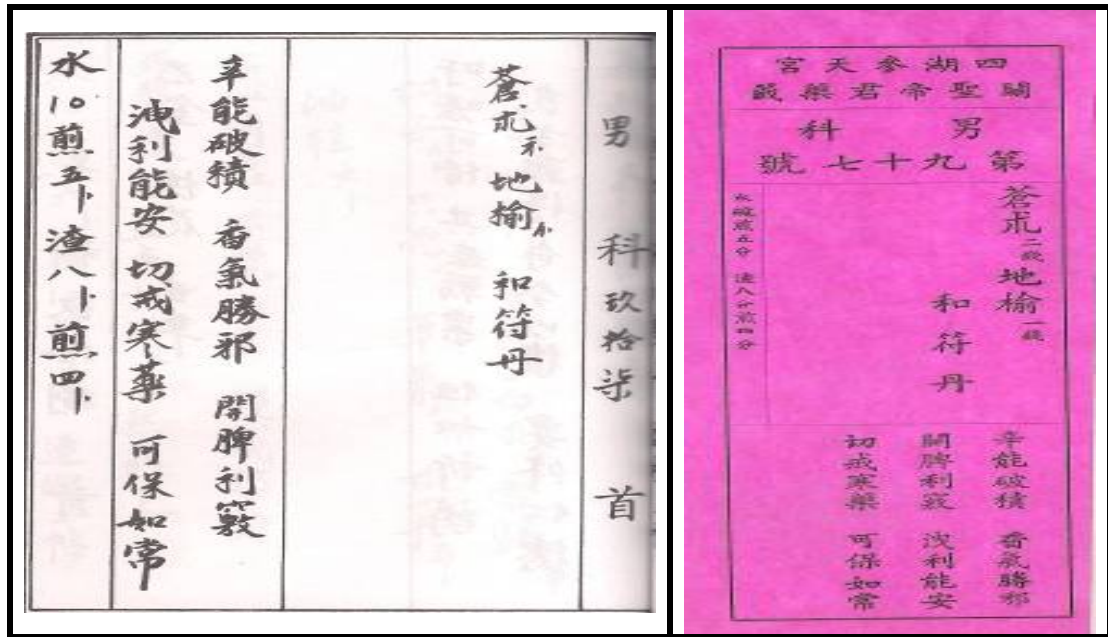


圖 38 男科藥籤九十七號(藥籤簿及藥籤)

2、婦科

籤序五：

藥籤中「炙芪一兩、當歸二錢」且「和符丹」、「戒食酸甜葱韭」，並以「水碗四煎七分 渣碗二煎六分 服二帖」，使病症「血陰燥熱補陰先 一兩黃芪歸二錢 氣的調和能和血 借賓就主莫遲延」。

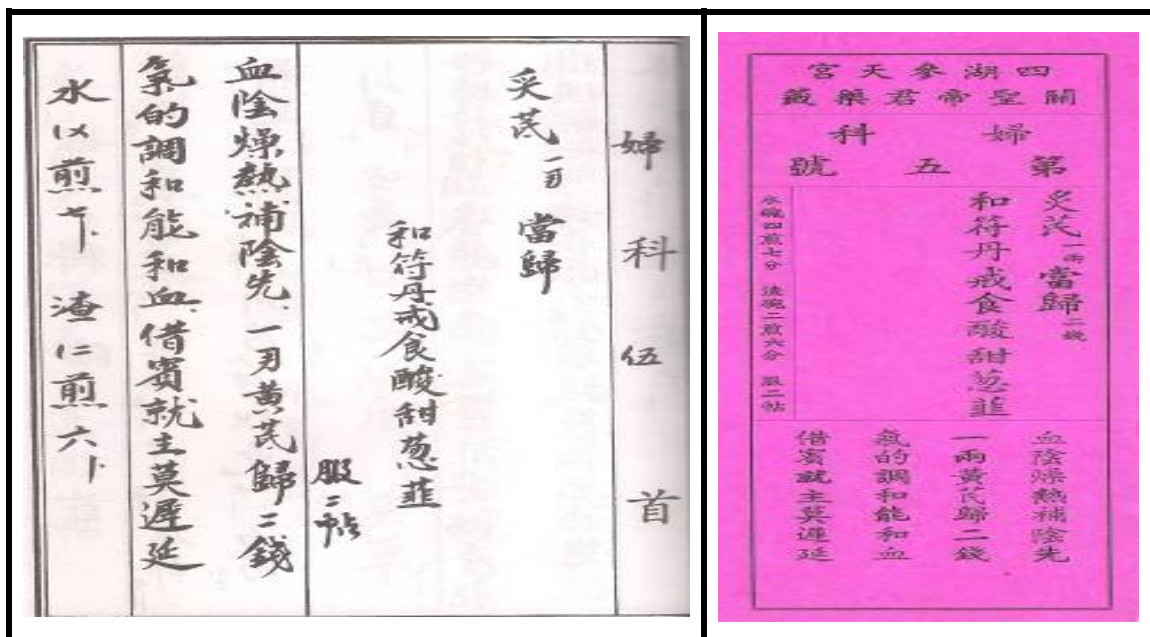


圖 39 婦科藥籤五號(藥籤簿及藥籤)

籤序十八：

藥籤中「川芎一錢、舊地一錢、甘草一錢、阿膠一錢、祈艾一錢、當歸一錢、白芍二錢」屬藥方部分，再「加符丹」，以「水碗二煎六分 渣碗煎五分」、「服二劑」，病症說明「妊婦腰痛子宮寒 補血滋陰胸脇寬 臟腑不和攣手足 調服養元此方安」。

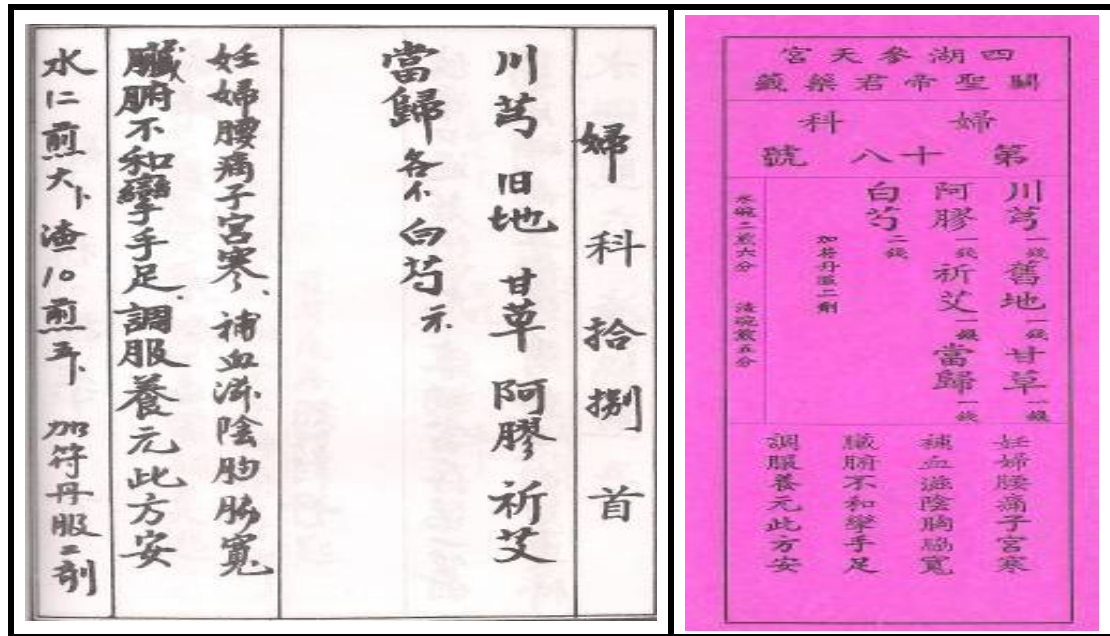


圖 40 婦科藥籤十八號(藥籤簿及藥籤)

籤序二十八：

藥籤中藥方出現「川芎一錢、白朮一錢、當歸一錢、柴胡一錢、甘草五分、白芍一錢」並且「加符丹入藥和煎」，服用方式以「水碗二煎六分 渣碗煎五分」，病正說明為「血虛煩熱骨蒸寒 肢體艱難臥不安 盜汗過多攣手足 如兼咳嗽入符丹」。

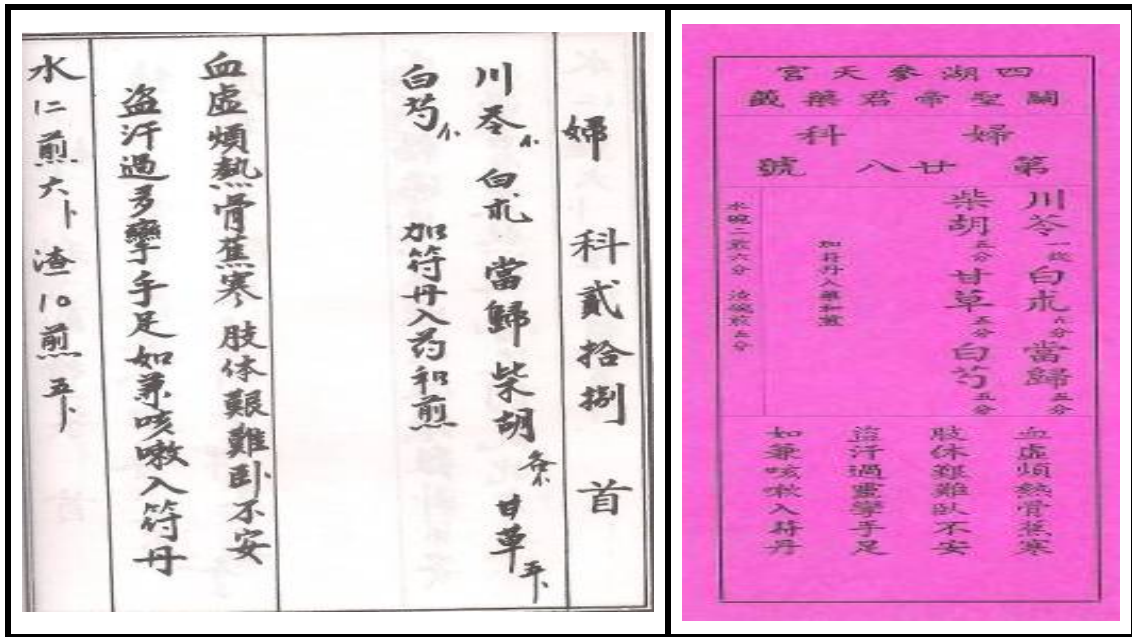


圖 41 婦科藥籤二十八號(藥籤簿及藥籤)

男科、婦科兩科藥籤中，「另類藥籤」比例，男科藥籤共一百支，「另類藥籤」出現二支，比例為 2%；而婦科藥籤共五十支，「另類藥籤」出現三支，比例為 6%，兩者比例都不高，但是其存在都可以顯示宗教醫療的存在。而雖符丹等「類巫術」的神祕驗方，民間信者恆信，不信者恆不信，不過由上可知，兩科藥籤中並非單純只有符丹單方之藥丹，男科兩支與婦科三支藥籤中皆有其他藥方輔助治療相關疾病，故雖有其神祕性，但也可視為增強心理健康的藥方之一。對於病症來說，應為無害，甚至可以加強心理信念，幫助病情的痊癒。

二、參天宮藥物組成

四湖參天宮主祀神為 關聖帝君，宮內提供民眾求取藥籤，故有藥籤簿「四湖關聖帝君藥書」手抄本印製流傳。當然也有專門設置之分科藥籤筒及分科藥籤櫃來放置藥籤。



圖 42 參天宮聖籤櫃。李昆達攝影。2013 年 4 月 30 日



圖 43 參天宮婦科、眼科、外科藥籤櫃。李昆達攝影。2013 年 4 月 30 日。



圖 44 男科藥籤櫃。李昆達攝影。2013 年 4 月 30 日。

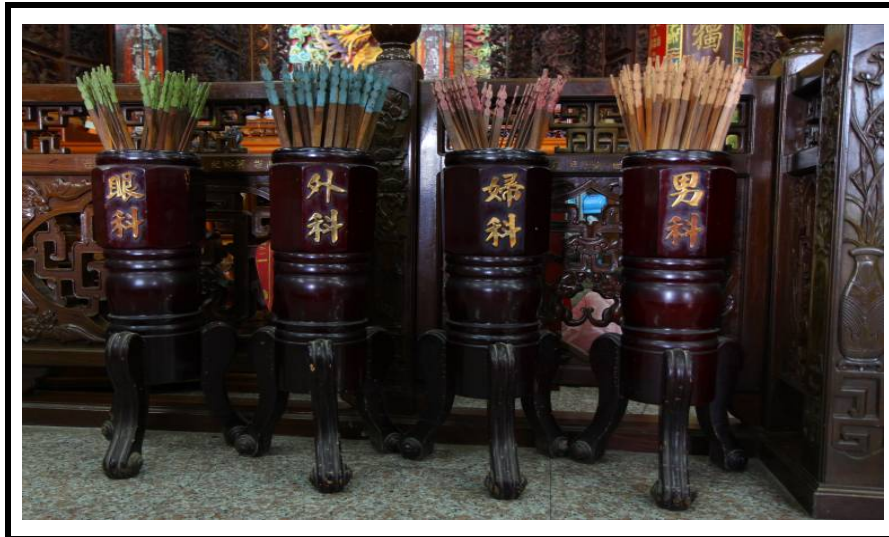


圖 45 參天宮分科藥籤籤筒。(由左而右依序為眼科、外科、婦科、男科)

以下就依據「四湖關聖帝君藥書」中依男科、婦科、外科、眼科藥籤中所出現的藥材進行羅列整理，並針對常用的前二十種藥方進行分析。依據《本草綱目：天下第一藥典》²⁴⁶中各部分類來檢視每一味藥材的分類屬性，並從《中醫藥材使用寶鑑》²⁴⁷中醫師廖永安的角度來輔助說明每一種藥材的主治病症。以下分析分成兩部分，先從四科藥籤中藥材使用次數進行整理，再從四科次數表中前二十種最常出現藥材進行分析。

(一)、藥籤中藥材使用次數表

1、男科藥籤

表 1 筆者整理自《四湖關聖帝君藥書》男科藥籤一百首

編號	藥材	次數	編號	藥材	次數	編號	藥材	次數
1	甘草	45	73	白茯苓	3	145	覆花	1
2	茯苓	26	74	元參	3	146	羌	1
3	桂枝	20	75	麥冬	3	147	三菱	1
4	白芍	18	76	石斛	3	148	益母草	1
5	白朮	17	77	神糶	3	149	沒藥	1
6	吧參	17	78	檳榔	3	150	五靈脂	1
7	生姜	17	79	升麻	3	151	降香	1
8	黃芩	15	80	木香	3	152	山甲	1
9	半夏	15	81	砂仁	3	153	歸身	1
10	大棗	14	82	棗仁	3	154	四陳	1

²⁴⁶ 李時珍著，御史編譯《本草綱目：天下第一藥典》，(台北：大地出版設，2008年10月)。

²⁴⁷ 廖永安《中醫藥材使用寶鑑》，(台北：億珉文化出版社，2007)。

11	當歸	13	83	乾姜	2	155	青姜	1
12	川芎	12	84	生芎	2	156	上油桂	1
13	防風	12	85	紫蘇	2	157	正高麗	1
14	柴胡	11	86	荊芥	2	158	五味子	1
15	陳皮	11	87	萬京	2	159	白茯苓	1
16	炙草	11	88	葱白	2	160	丹參	1
17	桔梗	10	89	芒硝	2	161	沙參	1
18	厚朴	10	90	礞硝	2	162	栝子	1
19	姜	9	91	川貝	2	163	九昌蒲	1
20	杏仁	9	92	福肉	2	164	枸杞	1
21	生地	9	93	薄荷葉	2	165	小茴	1
22	枳實	8	94	銀柴胡	2	166	吧戟	1
23	枳殼	7	95	阿膠	2	167	使君	1
24	遠志	7	96	昌羊	2	168	疊神	1
25	大黃	7	97	山朱	2	169	志肉	1
26	油桂	7	98	茯苓	2	170	虎骨	1
27	舊地	7	99	硃砂	2	171	故紙	1
28	淮山	7	100	甘菊	2	172	灯心	1
29	棗	6	101	元胡	2	173	蘇子	1
30	附子	6	102	青皮	2	174	双白	1
31	黃連	6	103	白豆叩	2	175	人參	1
32	姜活	6	104	草菓	2	176	茵陳	1
33	細辛	6	105	歸尾	2	177	生元	1
34	正吧參	6	106	六汗	2	178	連喬	1
35	蒼朮	6	107	和符丹	2	179	薄荷	1
36	五味	6	108	天文	2	180	天麻	1
37	知母	6	109	澤舍	2	181	正羚羊	1
38	黃芪	6	110	龜板	2	182	菊花	1
39	澤瀉	5	111	柑杞	2	183	石榴	1
40	芍藥	5	112	兔絲	2	184	良姜	1
41	黃柏	5	113	磁石	2	185	赤石脂	1
42	棗肉	5	114	川附	2	186	肉豆蔻	1
43	干姜	5	115	火麻	2	187	柯子肉	1
44	刈根	4	116	伏香	2	188	蓼皮	1
45	麻黃	4	117	條岑	2	189	白頭翁	1
46	石羔	4	118	葛花	1	190	腹皮	1
47	麻黃	4	119	甘杞	1	191	黑豆	1

48	前胡	4	120	銀花	1	192	舊粟壳	1
49	活石	4	121	淮膝	1	193	枸杞	1
50	沉香	4	122	瓜蒌實	1	194	桂心	1
51	香附	4	123	薏仁	1	195	香菇	1
52	枝子	4	124	百步	1	196	扁豆	1
53	桃仁	4	125	山藥	1	197	蘇葉	1
54	牡勵	4	126	大蘇	1	198	白叩	1
55	黨參	4	127	柏子	1	199	水沉	1
56	於朮	4	128	冬花	1	200	台烏	1
57	肉桂	4	129	甘杏	1	201	壇香	1
58	舊元	4	130	天花	1	202	錦文	1
59	炙芪	4	131	蜜百合	1	203	舊麥	1
60	牛七	4	132	青蒿	1	204	川練	1
61	杜仲	4	133	地骨	1	205	查肉	1
62	木瓜	4	134	別甲	1	206	連召	1
63	丹皮	4	135	赤苓	1	207	車前	1
64	桔紅	4	136	枋杞	1	208	蘇淮	1
65	木通	4	137	巴戟	1	209	谷芽	1
66	獨活	3	138	九札蒲	1	210	刈花	1
67	蒸芩	3	139	大腹皮	1	211	川連	1
68	豬苓	3	140	只蘇	1	212	地榆	1
69	龍骨	3	141	下糶	1	213	乙金	1
70	白芷	3	142	支子	1	214	槐花	1
71	麥文	3	143	麥芽	1	215	柯子	1
72	歸全	3	144	烏藥	1			

2、婦科藥籤

表 2 筆者整理自《四湖關聖帝君藥書》婦科藥籤五十首

編號	藥材	次數	編號	藥材	次數	編號	藥材	次數
1	甘草	25	57	綠竹水	2	113	蜜升麻	1
2	白朮	18	58	麥文	2	114	淡豆豉	1
3	當歸	18	59	茯苓	2	115	蜜升	1
4	川芎	14	60	青黛	2	116	粉草	1
5	白芍	13	61	葱白	2	117	內仁	1
6	茯苓	12	62	棗	2	118	天冬	1
7	陳皮	11	63	雙白	2	119	蓮召	1

8	條岑	11	64	防杞	2	120	小豆	1
9	知母	8	65	姜	2	121	甘杏	1
10	桔梗	7	66	木瓜	2	122	桔皮	1
11	白芷	7	67	沉香	2	123	草菓	1
12	厚朴	7	68	黃連	2	124	見含	1
13	川苓	7	69	西芫	2	125	茯苓皮	1
14	桔紅	6	70	地骨	2	126	伏香	1
15	炙草	6	71	丹參	2	127	台烏	1
16	防風	6	72	山茱	2	128	青荷	1
17	生地	6	73	荊芥	2	129	朱貝	1
18	舊地	6	74	桔壳	2	130	別甲	1
19	蒼朮	6	75	澤舍	1	131	小苗	1
20	姜活	5	76	腹皮	1	132	川椒	1
21	枳壳	5	77	藜芫	1	133	來干	1
22	獨活	5	78	瓜萎	1	134	桂心	1
23	麻黃	5	79	桃仁	1	135	草菓仁	1
24	大棗	5	80	赤小豆	1	136	胆草	1
25	檳榔	4	81	茯苓皮	1	137	益知仁	1
26	紫蘇	4	82	靈芝	1	138	天麻	1
27	木香	4	83	檳榔	1	139	甘菊	1
28	黃岑	4	84	炙芪	1	140	山朱	1
29	柴胡	4	85	杜仲	1	141	九節昌蒲	1
30	麥冬	4	86	六汗	1	142	草亥	1
31	石羔	4	87	梗米	1	143	丹皮	1
32	升麻	4	88	生白朮	1	144	烏藥	1
33	細辛	4	89	豆叩	1	145	炙甘草	1
34	五味	4	90	歸全	1	146	川連	1
35	阿膠	3	91	生芪	1	147	神壳	1
36	香附	3	92	京介	1	148	知苓	1
37	青皮	3	93	兔絲	1	149	天台	1
38	黃芪	3	94	川貝	1	150	檀香	1
39	砂仁	3	95	生姜	1	151	白豆蔻	1
40	和符丹	3	96	蓮肉	1	152	箔荷	1
41	棗仁	3	97	仙查	1	153	元參	1
42	赤苓	3	98	北高麗	1	154	頭翁	1
43	正吧參	3	99	香久	1	155	藜皮	1
44	黑支子	3	100	舊元	1	156	赤石脂	1

45	杏仁	3	101	生元	1	157	巴戟	1
46	淮山	3	102	黑艾	1	158	昌蓉	1
47	澤瀉	3	103	四陳	1	159	石斛	1
48	吧參	3	104	羚羊	1	160	昌蒲	1
49	黃柏	3	105	疊神	1	161	百合	1
50	遠志	3	106	五加	1	162	冬花	1
51	木通	2	107	灯心	1	163	瓜萎仁	1
52	茵陳	2	108	地夫子	1	164	沒藥	1
53	枳實	2	109	車前子	1	165	靈脂	1
54	祈艾	2	110	白茯苓	1	166	車前	1
55	於朮	2	111	炙雙白	1	167	茯苓神	1
56	蘇梗	2	112	竹茹	1	168	文冬	1

3、外科藥籤

表 3 筆者整理自《四湖關聖帝君藥書》外科藥籤五十首

編號	藥材	次數	編號	藥材	次數	編號	藥材	次數
1	甘草	25	54	芒硝	2	107	胆凡	1
2	當歸	20	55	姜活	2	108	京墨	1
3	川芎	15	56	沉香	2	109	蟾酥	1
4	黃芩	11	57	紫胡	2	110	朱血竭	1
5	白芍	11	58	條芩	2	111	細辛	1
6	陳皮	10	59	附子	2	112	紫苑	1
7	桔梗	9	60	厚朴	2	113	冬花	1
8	人參	9	61	知母	2	114	丁力	1
9	皂莢	8	62	竹葉	2	115	苦葶麻心	1
10	白朮	8	63	薏仁	2	116	葦莖	1
11	茯苓	8	64	姜	2	117	桃仁	1
12	防風	7	65	龍胆草	2	118	茵陳	1
13	白芷	7	66	朴硝	2	119	瓜萎子	1
14	山甲	7	67	射香	2	120	萎衣	1
15	大黃	7	68	生姜	2	121	礞砂	1
16	連翹	7	69	川貝	2	122	元明粉	1
17	蒼朮	6	70	冰片	2	123	大力子	1
18	生地	6	71	甘石	2	124	瞿麥	1
19	支子	6	72	輕粉	2	125	車前子	1
20	黃柏	6	73	兒茶	2	126	淡竹葉	1

21	銀花	5	74	刈根	2	127	桂心	1
22	花粉	5	75	肉桂	2	128	干姜	1
23	黃芪	5	76	大片	2	129	紫荊皮	1
24	麥冬	5	77	蓮召	1	130	石昌蒲	1
25	升麻	5	78	蘇木	1	131	明雄黃	1
26	乳香	4	79	黑支	1	132	珍珠	1
27	金銀花	4	80	滑石	1	133	大梅	1
28	荊芥	4	81	前胡	1	134	血竭	1
29	麻黃	4	82	歸尾	1	135	川七	1
30	柴胡	4	83	姜虫	1	136	芥菜花	1
31	紅花	4	84	石决明	1	137	蟬退	1
32	木香	4	85	天花粉	1	138	石膏	1
33	半夏	4	86	山梔	1	139	牛旁	1
34	大棗	4	87	木瓜	1	140	皂角	1
35	木通	4	88	火麻	1	141	胡麻仁	1
36	犀角	4	89	枸杞	1	142	胡粉	1
37	赤芍	4	90	紫草	1	143	黑牽牛	1
38	沒藥	3	91	山蔓肉	1	144	生大黃	1
39	落荷	3	92	白芨	1	145	晉芪	1
40	石羔	3	93	歸身	1	146	粟壳	1
41	獨活	3	94	青皮	1	147	晉芪	1
42	枳壳	3	95	瓜蒌	1	148	遠志	1
43	檳榔	3	96	灯心	1	149	棗仁	1
44	黃連	3	97	金錦蓮	1	150	白納	1
45	生芪	3	98	車前	1	151	脂米	1
46	元參	3	99	澤舍	1	152	水粉	1
47	硃砂	3	100	蛇床子	1	153	象皮	1
48	射干	3	101	羚羊	1	154	豆粉	1
49	五味子	3	102	生麻	1	155	海漂硝	1
50	連喬	3	103	寒水石	1	156	鹿角相	1
51	熟地	3	104	漏蘆	1	157	同青	1
52	貝母	2	105	白歛	1	158	浮海石	1
53	天花	2	106	春花	1			

4、眼科藥籤

表 4 筆者整理自《四湖關聖帝君藥書》眼科藥籤五十首

編號	藥材	次數	編號	藥材	次數	編號	藥材	次數
1	白菊	25	44	茯苓	3	87	枯草	1
2	甘草	22	45	牛旁	3	88	活石	1
3	桔梗	17	46	枳實	3	89	白菊心	1
4	枝子	16	47	草決	3	90	五色線	1
5	木賊	15	48	車前	3	91	花心	1
6	川芎	15	49	青箱	3	92	谷壘	1
7	防風	12	50	淡竹錢	3	93	灶心	1
8	條岑	11	51	白朮	3	94	犁頭	1
9	姜活	10	52	夏枯	3	95	下枯	1
10	雙白	10	53	赤芍	3	96	正貝	1
11	石羔	10	54	黃芩	3	97	生芪	1
12	生地	9	55	大力	3	98	蛇退	1
13	荊芥	9	56	舊元	3	99	蘇黃	1
14	元參	9	57	黨參	3	100	歸尾	1
15	金蟬	9	58	炙芪	3	101	木蟬	1
16	羚羊	9	59	天文	2	102	決明	1
17	木通	9	60	枯杞	2	103	天麻	1
18	當歸	8	61	白芍	2	104	北胡	1
19	薏仁	7	62	兔絲	2	105	歸全	1
20	地骨	6	63	丹皮	2	106	龍胆草	1
21	柑杞	6	64	支子	2	107	竹七	1
22	白芷	6	65	萬京	2	108	黃精	1
23	知母	6	66	石決	2	109	五味	1
24	紅花	6	67	朴消	2	110	朴硝	1
25	升麻	6	68	刈根	2	111	厚朴	1
26	柴胡	6	69	吧參	2	112	粳米	1
27	川連	6	70	首烏	2	113	蔓荊	1
28	大黃	5	71	胆草	2	114	枳殼	1
29	黃柏	5	72	夜明	2	115	龍胆	1
30	澤舍	5	73	北仲	2	116	滋石	1
31	麥文	5	74	天麥	2	117	正神壳	1
32	舊地	4	75	箔烏	2	118	女精	1
33	棗肉	4	76	硃砂	2	119	鏡苓	1
34	蓮召	4	77	里光	2	120	附子	1
35	箔荷	4	78	油桂	2	121	夏枯草	1
36	乙厘	4	79	芥穗	2	122	青皮	1

37	炙草	4	80	蜈蚣	2	123	百部	1
38	犀角	4	81	蔓京	2	124	歸中	1
39	錦文	4	82	各貞	1	125	酒芍	1
40	連翹	4	83	擇舍	1	126	正吧參	1
41	芒花	3	84	知柏	1	127	蒼朮	1
42	杭菊	3	85	谷精	1			
43	蘇准	3	86	古連	1			

從上列各表中得知，藥籤中多以植物入藥居多，少部分以昆蟲動物作為藥材，其中還可以看見罕見的異獸也是當時的用藥之一。以下分科說明：男科藥籤所使用的藥材總共二百一十五種，植物入藥為多數，如：甘草、茯苓、桂枝、白芍、白朮……等，少部分才以昆蟲動物作為藥材，如阿膠、牡蠣、五靈脂等。婦科藥籤藥材共一百六十八種，植物入藥，如：甘草、白朮、當歸、川芎、白芍、茯苓……等，而以昆蟲動物作為藥材，如：阿膠。外科藥籤所使用的藥材共有一百五十八種，植物入藥，如：甘草、當歸、川芎…等，以昆蟲動物作為藥材，如：蟾酥、蟬蛻。眼科藥籤所使用的藥方共有一百二十七種，同樣大部分藥材皆為植物入藥，如：白菊、甘草、桔梗、梔子、木賊…等，少部分以昆蟲動物作為藥材，如：金蟬、蜈蚣、蛇蛻。至於藥籤中出現罕見的奇珍異獸也成為藥材，男科藥籤中的羚羊、龜板、虎骨、穿山甲、龍骨，婦科藥籤中的羚羊，外科藥籤中犀角、鹿角、羚羊、穿山甲、象皮，眼科藥籤中犀角、羚羊，但保育類動物的藥材現已禁止，故可能以同等功效的藥物取代。

穿山甲、熊膽、羚羊角等動物，是古來常用藥材，但這些動物近年來數量日益減少，因此被列為保育之列。動物類藥材的應用具有悠久的歷史，尤其是犀牛角、麝香、熊膽、羚羊角和龜板入藥，可追溯到秦漢時期的《神農本草經》即有記載。隨著科技進步，許多野生動物的生態受到嚴重破壞導至瀕臨絕種，國際保育團體因此訂定國際公約，列冊保護。台灣野生動物保育法名錄，列保育類野生動物的中藥，從現在中藥市場有販賣的約七百種中藥來統計，目前涉及野生動物保育類之中藥材有十五種。全部種別已列入瀕臨絕種野生動物者：犀角、虎骨、玳瑁、象皮及象牙絲，共五種。全部種別已列入瀕臨絕種及珍貴稀有野生動物者：熊膽、麝香、豹骨、水獺肝、穿山甲，五種。部分種別分別各列入瀕臨絕種野生動物，珍貴稀有，其他應予保育類或非保育類野生動物者：龜板、羚羊角，共二種。華盛頓公的組織沒列保護，但在台灣列入保育類，受台灣野生動物保育法所保護的是生長在台灣活的野生動物：百步蛇、雨傘節、大守宮（蛤蚧），共三種²⁴⁸。可見「藥籤」中動物類藥材中包括犀牛角（粉）、虎骨、虎鞭、熊膽、羚羊角、穿山甲、象皮、玳瑁、龜板、雨傘節、百步蛇、雲豹、麝香、太守宮（蛤

²⁴⁸ 張賢哲《保育類動物中藥材》中醫學院中醫學系學士班中醫方藥學科，2003年12月，摘要。
<http://ir.cmu.edu.tw/ir/handle/310903500/16154>(瀏覽日期 2013年5月13日)

蚘)等十幾種。這些保育藥材中醫師大多傾向選用具有類似藥效的常用藥材來取代。以犀角為例，犀角的功用在於清熱解毒、涼血、定驚，可治療傷寒瘟疫、驚狂譫語、鼻血、多膿頭的瘡毒，可用同樣具有清熱解毒功效的金銀花和大青葉取代，雖然替代藥材和原本的保育藥材的藥效並非全然相同，但中醫很少使用單味藥，多是結合多種藥材複方使用，所以療效不足的地方可以配合其他藥材達到補足的效果。

(二)、四科藥籤中二十種最常出現藥材分析

以下針對四科藥籤中的藥名使用次數依序排列，並針對別名、藥性、主治、及資料來源來分別說明。

1、男科藥籤

表 5 筆者整理《四湖關聖帝君藥書》男科藥籤一百首中二十種最常出現藥材藥性及主治病症

編號	使用次數	藥名	別名	藥性	主治	《本草綱目：天下第一藥典》	《中醫藥材使用寶鑑》
1	45	甘草	主人。大嗽。落草。汾草。靈草。蜜草。靈通。國老。蜜甘。袍罕草。淪蜜珊瑚。	味甘。性平。無毒。	甘草為調和周身氣血要藥。功能解百毒。補臟腑。泄諸火。在上祛痰止咳。在中調和脾胃。在下清熱利溲。入和劑則補益。入汗劑則解肌。入涼劑則泄熱。入潤劑則生津。入峻劑則緩正氣。制藥之暴性。效益甚多。為諸藥之君。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁116。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁6。
2	26	茯苓	苓靈。雲苓。松膜腹。雪腹。兔絲。不死麩。萬苓精。	味甘。性平。無毒。	茯苓為利水行痰。通補兼長要藥。主胸脅逆氣。憂恙驚恐。治煩滿咳逆。水腫淋瀝。能除濕益燥。開胃平嘔除虛熱。安心神。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部香木類，頁371。	《中醫藥材使用寶鑑》淡滲火濕藥類，頁171。

3	20	桂枝		味辛甘。性溫。無毒。	桂枝為發表解肌要藥。主溫經通脈。表虛中風。治手足痛風。傷寒頭痛。無汗能發。有汗能止。行肺氣。散寒邪。調和營衛。橫通肢節。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部寓木類，頁413。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風寒藥類，頁99。
4	18	白芍	白芍藥。金芍藥。將離。冠芳艷友。	味苦(或作酸)。性平。無毒。	白芍為泄肝安脾。暖中去水要藥。功能養血散瘀。清熱利腸。止腹痛。治痢疾。治胎前產後諸病。為女科良劑。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部寓木類，頁166-167。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁41。
5	17	白朮	天生朮。冬朮。山薑。楊枹。山連。山薊。抱薊。馬薊。楊薊。白大壽。	味甘(或作苦)。性溫。無毒。	白朮為健脾胃要藥。功能利水去濕，和中調氣。外科用托傷瘡。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁131。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁4。
6	17	吧參	佛蘭多。花旗洋參。	性苦微甘。性寒。無毒。	西洋參為清補要藥。功能生津液。滋肺胃。主治肺虛咳嗽。胃枯食少。陰虛血熱。津少口渴。		《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁27。
7	17	生姜	薑根。百辣雲。勾妝指。因地辛。淡涼小子。	味辛。性微溫。去皮則熱。留皮則涼。無毒。	生薑為發表散寒。止嘔開痰要藥。主散風寒濕邪。開胃平逆止嘔。治痰氣水氣咳逆。消食消痰。溫中發汗。宣通表裡。去邪惡臭氣。	《本草綱目：天下第一藥典》第九卷菜部辛類，頁308。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風寒藥類，頁108。
8	15	黃芩(芩)	條芩(芩)。片芩。北芩。黃文。枯腸。鼠尾芩。苦督郵。	味苦。性平。無毒。	黃芩為清熱要藥。功能去心肺大小腸諸經之熱。肝膽之火。主治黃疸。腸癖。瀉補。風熱。濕熱。天	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁	《中醫藥材使用寶鑑》清熱燥濕藥類，頁329。

					行熱疾。女科養陰安胎。	144-145。	
9	15	半夏	守田。半下。水乏。地文。示姑。和姑。雉毛邑。	味辛。性平。有毒。	半夏為除濕化痰。止嘔止噦。開鬱發表要藥。主和胃。健脾。消積。化涎。順氣止咳。平逆止吐。治心痛。痞結。水飲。痰氣。救五絕。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部毒草類，頁235。	《中醫藥材使用寶鑑》溫化寒痰藥類，頁368。
10	14	大棗		味甘。性平（或作溫）。無毒。	大棗為補中益氣。和解百藥要藥。主養脾平胃。調榮衛。生津液。潤心肺。治虛損。	《本草綱目：天下第一藥典》第十卷果部五果類，頁335。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁24。
11	13	當歸	太芹。文無。山蘄。乾歸。家馬。綵絺。夷靈芝。	味甘苦辛。性溫。無毒。	當歸為補血要藥清血要藥。主一切血虛血濁。治痿弱。痺痛。諸瘡。破惡血。生新血。補女子諸不足。為調經良劑。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁161。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁39。
12	12	川芎	芎窮。杜芎。胡蘄。香果。藥芹。九元蠹。山鞠蘄。蛇休草。蛇避草。闍門伽。	味辛。性溫。無毒。	川芎為補氣行血要藥。功能行氣開鬱。入肝理血。上行頭目。下行血海。主治頭痛及婦女一切氣鬱血鬱。心腹痛。腰腳軟。破宿血。養新血。補肝散風。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁162。	《中醫藥材使用寶鑑》溫和血分藥類，頁299。
13	12	防風	回辛。回草。回芸。茴草。百枝。百蜚。防豐。屏風。銅芸。簡根。曲方氏。山花菜。續絃膠。	味甘辛。性溫。無毒。	防風為傷風頭痛要藥。功能表散發汗。主諸般風。周身痛。搜肝泄肺。散風勝濕。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁149。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁126。

14	11	柴胡	芫胡根。地 薰。芸高。山 菜。茹草。	味苦。 性平 (或作 微 寒)。無 毒。	柴胡為發表清熱要 藥。功能散三焦肝膽 諸經之熱邪。主治寒 熱瘧疾。口苦耳聾。 頭痛眩暈。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 147-148。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散風寒藥 類，頁106。
15	11	陳皮	黃橘皮。陳廣 皮。廣皮。新 會皮。紅皮。 貴老。	味苦 辛。性 溫。無 毒。	陳皮為宣通疏利要 藥。主行氣健胃。去 濕化疾。能發散。清 熱。消積。行水。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 十卷果部山 果類，頁 341-342。	《中醫藥材 使用寶鑑》 溫化寒痰藥 類，頁372。
16	11	炙草	甘草根	味甘。 性平。 無毒。	甘草根治五臟六腑 寒氣邪熱，強筋骨， 補氣，生肌，解毒， 療癰腫。久服用可輕 身延年益壽。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 117。	《中醫藥材 使用寶鑑》 補氣助陽藥 類，頁6。
17	10	桔梗	木便。白藥。 梗草。苦梗。 盧茹。苦桔 梗。吉祥杵。	味苦 辛。性 微溫。 無毒。	桔梗為宣肺祛痰要 藥。功能治痰壅氣 逆。胸脅氣痛。利咽 喉。治肺癰。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 123。	《中醫藥材 使用寶鑑》 宣肺潤氣藥 類，頁214。
18	10	厚朴	川朴。劉朴。 赤朴。厚皮。 重皮。紫朴。	味苦 辛。性 溫。無 毒。	厚朴為下實散滿。祛 濕健胃要藥。主溫中 益氣。消痰下氣。氣 血痺。濕霍亂。治 中風傷寒頭痛。反 胃。冷痛。腹滿喘 咳。殺腸中蟲。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 十一卷木部 喬木類，頁 385。	《中醫藥材 使用寶鑑》 溫運中氣藥 類，頁297。
19	9	姜	薑根。百辣 雲。勾妝指。 因地辛。淡涼 小子。	味辛。 性微 溫。去 皮則 熱。留 皮則 涼。無	生薑為發表散寒。止 嘔開痰要藥。主散風 寒濕邪。開胃平逆止 嘔。治痰氣水氣咳 逆。消食消痰。溫中 發汗。宣通表裡。去 邪惡臭氣。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 九卷菜部葷 辛類，頁 308。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散風寒藥 類，頁108。

				毒。			
20	9	杏仁	杏核仁。古杏仁。德兒。德金丹。	味甘苦。性溫。有小毒。	杏仁為咳逆痰氣要藥。主咳嗽氣急。能下氣平喘。治風寒疾滯。能宣肺解肌。除風散寒潤燥消積。利胸隔氣滯。通大腸氣閉。	《本草綱目：天下第一藥典》第十卷果部五果類，頁330。	《中醫藥材使用寶鑑》宣肺潤氣藥類，頁221。

2、婦科藥籤

表 6 筆者整理《四湖關聖帝君藥書》婦科藥籤五十首中二十種最常出現藥材藥性及主治病症

編號	使用次數	藥名	別名	藥性	主治	《本草綱目：天下第一藥典》	《中醫藥材使用寶鑑》
1	25	甘草	主人。大嗽。落草。汾草。靈草。蜜草。靈通。國老。蜜甘。袍罕草。淪蜜珊瑚。	味甘。性平。無毒。	甘草為調和周身氣血要藥。功能解百毒。補臟腑。泄諸火。在上祛痰止咳。在中調和脾胃。在下清熱利溲。入和劑則補益。入汗劑則解肌。入涼劑則泄熱。入潤劑則生津。入峻劑則緩正氣。制藥之暴性。效益甚多。為諸藥之君。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁116。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁6。
2	19	白朮	天生朮。冬朮。山薑。楊枹。山連。山薊。抱薊。馬薊。楊薊。白	味甘(或作苦)。性溫。無毒。	白朮為健脾胃要藥。功能利水去濕，和中調氣。外科用托瘍瘡。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁4。

			大壽。			131。	
3	18	當歸	太芹。文無。 山蕲。乾歸。 家馬。綵絺。 夷靈芝。	味甘苦 辛。性 溫。無 毒。	當歸為補血要藥清 血要藥。主一切血 虛血濁。治痿弱。 痺痛。諸瘡。破惡 血。生新血。補女 子諸不足。為調經 良劑。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部芳 草類，頁 161。	《中醫藥材 使用寶鑑》 補血養陰藥 類，頁 39。
4	14	川芎	芎藭。杜芎。 胡藭。香果。 藥芹。九元 蟲。山鞠藭。 蛇休草。蛇避 草。闍門伽。	味辛。性 溫。無 毒。	川芎為補氣行血要 藥。功能行氣開 鬱。入肝理血。上 行頭目。下行血 海。主治頭痛及婦 女一切氣鬱血鬱。 心腹痛。腰腳軟。 破宿血。養新血。 補肝散風。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部芳 草類，頁 162。	《中醫藥材 使用寶鑑》 溫和血分藥 類，頁 299。
5	12	白芍	白芍藥。金芍 藥。將離。冠 芳艷友。	味苦(或 作酸)。 性平。無 毒。	白芍為泄肝安脾。 暖中去水要藥。功 能養血散瘀。清熱 利腸。止腹痛。治 痢疾。治胎前產後 諸病。為女科良 劑。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 十一卷木部 寓木類，頁 166-167。	《中醫藥材 使用寶鑑》 補血養陰藥 類，頁 41。
6	12	茯苓	苓靈。雲苓。 松膜腹。雪 腹。兔絲。不 死麩。萬苓 精。	味甘。性 平。無 毒。	茯苓為利水行痰。 通補兼長要藥。主 胸脅逆氣。憂恙驚 恐。治煩滿咳逆。 水腫淋瀝。能除濕 益燥。開胃平嘔除 虛熱。安心神。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 十一卷木部 寓木類，頁 413。	《中醫藥材 使用寶鑑》 淡滲火濕藥 類，頁 171。
7	11	陳皮	黃橘皮。陳廣 皮。廣皮。新 會皮。紅皮。 貴老。	味苦 辛。性 溫。無 毒。	陳皮為宣通疏利要 藥。主行氣健胃。 去濕化疾。能發 散。清熱。消積。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 十卷果部山	《中醫藥材 使用寶鑑》 溫化寒痰藥 類，頁

					行水。	果類，頁 341。	372。
8	11	黃芩 (芩)	條芩(芩)。片芩。北芩。黃文。枯腸。鼠尾芩。苦督郵。	味苦。性平。無毒。	黃芩為清熱要藥。功能去心肺大小腸諸經之熱。肝膽之火。主治黃疸。腸癖。瀉補。風熱。濕熱。天行熱疾。女科養陰安胎。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁144-145。	《中醫藥材使用寶鑑》清熱燥濕藥類，頁329。
9	8	知母	女雷。女理。水滲。地滲。兒草。苦心。昌文。鹿列。野蓼。東根。芪母。紙母。蚬母。蜚母。	味甘苦。性寒。無毒。	知母為清涼解熱要藥。功能泄肺火。清胃火。下水消腫。利二便。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁128。	《中醫藥材使用寶鑑》清熱降火藥類，頁310。
10	7	桔梗	木便。白藥。梗草。苦梗。盧茹。苦桔梗。吉祥杵。	味苦辛。性微溫。無毒。	桔梗為宣肺祛痰要藥。功能治痰壅氣逆。胸脅氣痛。利咽喉。治肺癰。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁123。	《中醫藥材使用寶鑑》宣肺潤氣藥類，頁214。
11	7	白芷	白葢。白苣。澤芳。芳香。苻離莞。神囂。蘭槐。	味辛(或作甘)。性溫。無毒。	白芷為散風表汗要藥。功能通竅去濕。療風行血。止頭痛。和腸胃。燒之辟邪氣。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁165。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁127。
12	7	厚朴	川朴。劉朴。赤朴。厚皮。重皮。紫朴。	味苦辛。性溫。無毒。	厚朴為下實散滿。祛濕健胃要藥。主溫中益氣。消痰下氣。氣血痺。濕霍亂。治中風傷寒頭痛。反胃。冷痛。腹滿喘咳。殺腸中蟲。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部喬木類，頁385。	《中醫藥材使用寶鑑》溫運中氣藥類，頁297。

13	7	川苓 (茯苓)	苓靈。雲苓。松膜腹。雪腹。兔絲。不死麩。萬苓精。	味甘。性平。無毒。	茯苓為利水行痰。通補兼長要藥。主胸脅逆氣。憂恙驚恐。治煩滿咳逆。水腫淋瀝。能除濕益燥。開胃平嘔除虛熱。安心神。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部香木類，頁371。	《中醫藥材使用寶鑑》淡滲火濕藥類，頁171。
14	6	陳皮	黃橘皮。陳廣皮。廣皮。新會皮。紅皮。貴老。	味苦辛。性溫。無毒。	陳皮為宣通疏利要藥。主行氣健胃。去濕化疾。能發散。清熱。消積。行水。	《本草綱目：天下第一藥典》第十卷果部山果類，頁341-342。	《中醫藥材使用寶鑑》溫化寒痰藥類，頁372。
15	6	炙草	甘草根	味甘。性平。無毒。	治五臟六腑寒氣邪熱，強筋骨，補氣，生肌，解毒，療癰腫。久服用可輕身延年益壽。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁117。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁6。
16	6	防風	回辛。回草。回芸。茴草。百枝。百蜚。防豐。屏風。銅芸。簡根。曲方氏。山花菜。續絃膠。	味甘辛。性溫。無毒。	防風為傷風頭痛要藥。功能表散發汗。主諸般風。周身痛。搜肝泄肺。散風勝濕。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁149。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁126。
17	6	生地 (黃)		味甘。性大寒。無毒。	鮮生地為清火涼血要藥。治吐血衄血鼻血折損瘀血。婦女血崩。能解諸熱。利水道。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁203。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁38。
18	6	舊地		味甘。性微寒。無毒。	乾地黃為滋陰養血要藥。功能涼血熱。滋肝腎。養心益肺。通血脈。逐血痺。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁203。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁38。

19	6	倉朮	山芥。山精。 山薊。天精。 天薊。赤朮。 仙朮。地葵。	味苦。性 溫。無 毒。	倉朮為除濕發汗健 胃安脾要藥。功能 助消化。治水腫。 開鬱消痰。強肌 肉。治痿弱。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 132。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散寒濕藥 類，頁 142。
20	5	羌活	羌活	味辛 苦。性 溫。無 毒。	羌活為風痛要藥。 主治頭痛身痛腳痛 機關不利。風濕諸 痺。功同獨活而力 宏。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 150。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散風濕藥 類，頁 131。
21	5	枳殼		味苦 酸。性微 寒。無 毒。	主風癢麻痺。通利 關節。勞氣咳嗽。 背轉悶倦。散留結 胸隔疲滯。逐水消 脹滿。大腸風。安 胃。止風痛。遍身 風疹。肌中如麻 豆。惡瘡腸風。痔 疾。心腹結氣。兩 脅腸滿。關隔墨 塞。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 十一卷木部 灌木類，頁 397。	《中醫藥材 使用寶鑑》 清化痰熱藥 類，頁 377。
22	5	獨活	獨滑。羌青。 長生草護 羌。山前獨 活。	味辛 苦。性 溫。無 毒。	獨活為風痛要藥。 主治頭痛身痛腳 痛。機關不利。風 濕諸痺。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 150。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散風濕藥 類，頁 133。
23	5	麻黃	赤根。卑柏。 卑鹽。狗骨。 龍河。	味辛 苦。性溫 散。無 毒。	麻黃為發汗解散要 藥。功能退熱平喘 利水。主傷寒表實 無汗。治肺實喘 逆。通利水道。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部隰 草類，頁 199。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散風寒藥 類，頁 97。

24	5	大棗		味甘。性平(或作溫)。無毒。	大棗為補中益氣。和解百藥要藥。主養脾平胃。調榮衛。生津液。潤心肺。治虛損。	《本草綱目：天下第一藥典》第十卷果部五果類，頁335。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁24。
----	---	----	--	----------------	---------------------------------------	-----------------------------	-----------------------

3、外科藥籤

表 7 筆者整理《四湖關聖帝君藥書》外科藥籤五十首中二十種最常出現藥材藥性及主治病症

編號	使用次數	藥名	別名	藥性	主治	《本草綱目：天下第一藥典》	《中醫藥材使用寶鑑》
1	25	甘草	主人。大嗽。落草。汾草。靈草。蜜草。靈通。國老。蜜甘。袍罕草。淪蜜珊瑚。	味甘。性平。無毒。	甘草為調和周身氣血要藥。功能解百毒。補臟腑。泄諸火。在上祛痰止咳。在中調和脾胃。在下清熱利溲。入和劑則補益。入汗劑則解肌。入涼劑則泄熱。入潤劑則生津。入峻劑則緩正氣。制藥之暴性。效益甚多。為諸藥之君。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁116。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁6。
2	20	當歸	太芹。文無。山蕲。乾歸。家馬。綵絺。夷靈芝。	味甘苦。辛。性溫。無毒。	當歸為補血要藥清血要藥。主一切血虛血濁。治痿弱。痺痛。諸瘡。破惡血。生新血。補女子諸不足。為調經良劑。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁161。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁39。
3	15	川芎	芎窮。杜芎。胡藟。香果。藥芹。九元蠹。山鞠藟。蛇休草。蛇避草。闍門伽。	味辛。性溫。無毒。	川芎為補氣行血要藥。功能行氣開鬱。入肝理血。上行頭目。下行血海。主治頭痛及婦女一切氣鬱血鬱。心腹痛。腰腳軟。破宿血。養新	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁162。	《中醫藥材使用寶鑑》溫和血分藥類，頁299。

					血。補肝散風。		
4	11	黃芩 (芩)	條芩(芩)。片芩。北芩。黃文。枯腸。鼠尾芩。苦督郵。	味苦。性平。無毒。	黃芩為清熱要藥。功能去心肺大小腸諸經之熱。肝膽之火。主治黃疸。腸癖。瀉補。風熱。濕熱。天行熱疾。女科養陰安胎。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁144-145。	《中醫藥材使用寶鑑》清熱燥濕藥類，頁329。
5	11	白芍	白芍藥。金芍藥。將離。冠芳艷友。	味苦(或作酸)。性平。無毒。	白芍為泄肝安脾。暖中去水要藥。功能養血散瘀。清熱利腸。止腹痛。治痢疾。治胎前產後諸病。為女科良劑。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部寓木類，頁166-167。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁41。
6	10	陳皮	陳廣皮。廣皮。新會皮。紅皮。黃橘皮。貴老。	味苦辛。性溫。無毒。	陳皮為宣通疏利要藥。主行氣健胃。去濕化疾。能發散。清熱。消積。行水。	《本草綱目：天下第一藥典》第十卷果部山果類，頁341。	《中醫藥材使用寶鑑》溫化寒痰藥類，頁372。
7	9	桔梗	木便。白藥。梗草。苦梗。蘆茹。苦桔梗。吉祥杵。	味苦辛。性微溫。無毒。	桔梗為宣肺祛痰要藥。功能治痰壅氣逆。胸脅氣痛。利咽喉。治肺癰。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁123。	《中醫藥材使用寶鑑》宣肺潤氣藥類，頁214。
8	9	人參	人蔘。黃參。血參。人身。人御。鬼蓋。土精。玉精。地精。神草。海腹。皴面。黃丹。金井玉蘭。遼東參。吉林參。	呈微弱之酸性反應。味甘苦。性微溫。微有香氣。	人參為大補元氣要藥。功能治一切衰弱癆瘵。通行周身。補五臟之氣。瀉五臟之火。效益雖多。而其功頗緩。紅色名別直參(亦曰高麗參)。性溫而力較峻。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁120。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁1。

9	8	皂莢	皂角。烏犀。懸刀。皂角。肥皂。肥。雞棲子。	味辛。鹹。性溫。有小毒。	皂莢為通竅搜風拔毒殺蟲要藥。主風痺死肌。消痰涎。破堅癥。治腸癰腹痛。潰散瘡瘍。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部喬木類，頁390。	《中醫藥材使用寶鑑》瀉下積熱藥類，頁194。
10	8	白朮	天生朮。冬朮。山薑。楊栝。山連。山薊。抱薊。馬薊。楊薊。白大壽。	味甘(或作苦)。性溫。無毒。	白朮為健脾胃要藥。功能利水去濕，和中調氣。外科用托傷瘡。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁131。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁4。
11	8	茯苓	苓靈。雲苓。松膜腹。雪腹。兔絲。不死麩。萬苓精。	味甘。性平。無毒。	茯苓為利水行痰。通補兼長要藥。主胸脅逆氣。憂恙驚恐。治煩滿咳逆。水腫淋瀝。能除濕益燥。開胃平嘔除虛熱。安心神。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部寓木類，頁413。	《中醫藥材使用寶鑑》淡滲火濕藥類，頁171。
12	7	防風	回辛。回草。回芸。茴草。百枝。百蜚。防豐。屏風。銅芸。簡根。曲方氏。山花菜。續絃膠。	味甘。辛。性溫。無毒。	防風為傷風頭痛要藥。功能表散發汗。主諸般風。周身痛。搜肝泄肺。散風勝濕。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁149。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁126。
13	7	白芷	白葢。白茝。澤芳。芳香。苻離莞。神翳。蘭槐。	味辛(或作甘)。性溫。無毒。	白芷為散風表汗要藥。功能通竅去濕。療風行血。止頭痛。和腸胃。燒之辟邪氣。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁165。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁127。
14	7	山甲	川山甲。石鯪甲。透石甲。陵鯪甲。龍鯪甲。	味鹹。性微寒。有毒。	穿山甲為消腫排毒要藥。主通經絡。消癰疽。止痛排膿。和傷發痘。治風冷濕痺。能下乳汁。外用	《本草綱目：天下第一藥典》第十四卷鱗部龍類，頁	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁268-269。

					治瘡傷。	450。	
15	7	大黃	將軍。錦紋。 黃良。火參。 膚如。	味大 苦。性大 寒。無 毒。	大黃為泄實熱。蕩積 滯要藥。主血閉熱 結。功能下瘀破癥。 蕩滌腸胃。推陳致 新。調中化食。治大 便秘結。女子經閉。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部毒 草類，頁 226。	《中醫藥材 使用寶鑑》 洩下熱積藥 類，頁 186。
16	7	連翹	三廉。連喬。 連召。大翹。 連草。簡華。 早蓮子。連異 翹。	味苦(或 作苦 辛)。性 平。無 毒。	通翹為散結清火要 藥。主治瘡瘍。能清 火解毒。消腫排膿。 散血結氣聚。去上焦 熱。通利小便。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部隕 草類，頁 220。	《中醫藥材 使用寶鑑》 清熱燥濕藥 類，頁 332。
17	6	倉朮	山芥。山精。 山薊。天精。 天薊。赤朮。 仙朮。地葵。	味苦。性 溫。無 毒。	倉朮為除濕發汗健 胃安脾要藥。功能助 消化。治水腫。開鬱 消痰。強肌肉。治痿 弱。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 132。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散寒濕藥 類，頁 142。
18	6	生地	生地黄	味甘。性 寒。無 毒。	鮮生地為清火涼血 要藥。治吐血衄血鼻 血折損瘀血。婦女血 崩。能解諸熱。利水 道。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 203。	《中醫藥材 使用寶鑑》 補血養陰藥 類，頁 37。
19	6	支子	梔子、木丹	味苦、性 寒	可清熱，瀉火，涼 血。治熱病虛煩不 眠，黃疸，消渴，目 赤，咽痛，熱毒瘡 瘍，扭傷腫痛。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 十一卷木部 灌木類，頁 398。	
20	6	檮木	黃柏。黃蘗。 山屠蘗木。	味苦。性 寒。無 毒。	黃蘗為除熱殺蟲。堅 腎益陰要藥。主結 熱。黃疸。諸嘔。癰 瘡。治諸瘡痛。瀉 痢。下血。泄膀胱相 火。療淋濁白帶。腸 胃結熱。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 十一卷木部 喬木類，頁 382。	《中醫藥材 使用寶鑑》 清熱燥濕藥 類，頁 330。

4、眼科藥籤

表 8 筆者整理《四湖關聖帝君藥書》眼科藥籤五十首中二十種最常出現藥材藥性及主治病症

編號	使用次數	藥名	別名	藥性	主治	《本草綱目：天下第一藥典》	《中醫藥材使用寶鑑》
1	28	白菊	甘橘。金菊。日精。金蕊。	味苦。性平。無毒。	治風症及頭眩腫痛。益肝補陰。長期服用利血氣。輕身延年益壽。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部隰草類，頁187。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風熱藥類，頁113-114。
2	22	甘草	主人。大嗽。落草。汾草。靈草。蜜草。靈通。國老。蜜甘。袍罕草。淪蜜珊瑚。	味甘。性平。無毒。	甘草為調和周身氣血要藥。功能解百毒。補臟腑。泄諸火。在上祛痰止咳。在中調和脾胃。在下清熱利溲。入和劑則補益。入汗劑則解肌。入涼劑則泄熱。入潤劑則生津。入峻劑則緩正氣。制藥之暴性。效益甚多。為諸藥之君。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁116。	《中醫藥材使用寶鑑》補氣助陽藥類，頁6。
3	17	桔梗	木便。白藥。梗草。苦梗。盧茹。苦桔梗。吉祥杵。	味苦。辛。性微溫。無毒。	桔梗為宣肺祛痰要藥。功能治痰壅氣逆。胸脅氣痛。利咽喉。治肺癰。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁123。	《中醫藥材使用寶鑑》宣肺潤氣藥類，頁214。
4	16	枝子	梔子。木丹。	味苦。性寒。	可清熱。瀉火。涼血。治熱病虛煩不眠。黃疸。消渴。目赤。咽痛。熱毒瘡瘍。扭傷腫痛。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部灌木類，頁398。	

5	15	木賊	銼草	味甘。微苦。	治目昏多淚。瀉血不止。婦女血崩。胎動不安。小腸疝氣。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部隰草類，頁201。	《中醫藥材使用寶鑑》發散寒濕藥類，頁144。
6	15	川芎	芎藭。杜芎。胡藭。香果。藥芹。九元蟲。山鞠藭。蛇休草。蛇避草。闍門伽。	味辛。性溫。無毒。	川芎為補氣行血要藥。功能行氣開鬱。入肝理血。上行頭目。下行血海。主治頭痛及婦女一切氣鬱血鬱。心腹痛。腰腳軟。破宿血。養新血。補肝散風。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁162。	《中醫藥材使用寶鑑》溫和血分藥類，頁299。
7	12	防風	回辛。回草。回芸。茴草。百枝。百蜚。防豐。屏風。銅芸。簡根。曲方氏。山花菜。續絃膠。	味甘辛。性溫。無毒。	防風為傷風頭痛要藥。功能表散發汗。主諸般風。周身痛。搜肝泄肺。散風勝濕。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁149。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁126。
8	11	黃芩(芩)	條芩(芩)。片芩。北芩。黃文。枯腸。鼠尾芩。苦督郵。	味苦。性平。無毒。	黃芩為清熱要藥。功能去心肺大小腸諸經之熱。肝膽之火。主治黃疸。腸癖。瀉補。風熱。濕熱。天行熱疾。女科養陰安胎。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁144-145。	《中醫藥材使用寶鑑》清熱燥濕藥類，頁329。
9	10	羌活			羌活為風痛要藥。主治頭痛身痛腳痛機關不利。風濕諸痺。功同獨活而力宏。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁150。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁131。
10	10	雙白	霜桑葉	味苦甘。性	桑葉為散熱。除風涼血明目要藥。主除寒	《本草綱目：天下第一藥典》	《中醫藥材使用寶鑑》

				寒。無毒。(或作小毒)	熱。通關節。治咳嗽。消渴。赤眼。瘡癰。外用洗眼。療手足麻木。勞熱風痛。	一藥典》第十一卷木部灌木類，頁396。	發散風熱藥類，頁122。
11	10	石膏	石羔。冰石。白虎。細石。玉火石。細理石。寒水石。	味甘辛。性微寒。無毒。	石膏為清涼解熱要藥。主治肺胃三焦氣分之熱。解渴熱狂。能解肌發汗。又能清熱止汗。	《本草綱目：天下第一藥典》第六卷金石部石類，頁100。	《中醫藥材使用寶鑑》清熱降火藥類，頁317。
12	9	生地	生地黄	味甘。性寒。無毒。	鮮生地為清火涼血要藥。治吐血衄血鼻血折損瘀血。婦女血崩。能解諸熱。利水道。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部山草類，頁203。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁37。
13	8	荊芥	京芥。荊芥穗。假蘇。薑芥。	味辛。微溫。無毒。	荊芥為發表要藥。功能祛風理血。發汗退熱。主治寒熱頭痛諸風瘡毒。亦為婦人胎前產後良劑。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁182。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風寒藥類，頁100。
14	9	元參	重台。玄參。黑參。烏元參。亦臺。鹿腸。馥草。	味苦。或作鹹性微寒。無毒。	元參為清火退熱要藥。功能治一切實熱。狂熱。燥熱。腫瘍。瘰癧。		《中醫藥材使用寶鑑》清熱涼血藥類，頁360。
15	9	金蟬	蟬衣。蟬退。枯蟬。蜩甲。蟬皮。蟬殼。金牛兒。	味鹹甘。性寒。無毒。	蟬蛻為驅風散熱要藥。主小兒驚癇。大人失音。治頭風眩暈。皮膚風熱。透瘡疹。除目翳。	《本草綱目：天下第一藥典》第十三卷蟲部化生類，頁439。	《中醫藥材使用寶鑑》發散風濕藥類，頁124。
16	9	羚羊	羴羊角。九尾羊角。懋角。	味鹹。或作苦鹹性寒。無毒。	羚羊角為散邪清熱要藥。主傷寒時氣寒熱。邪氣驚夢狂越。治筋攣播搐搦。溫熱	《本草綱目：天下第一藥典》第十七卷獸部	《中醫藥材使用寶鑑》清熱涼血藥類，頁

					風毒。清肝火。散肺熱。降邪火。明目。	獸類，頁 511。	363。
17	9	木通	附支。通草。倚商。丁年籐。附通子。萬年籐。	味辛。性平。無毒。	木通為導濕熱利小便要藥。主降心火。清肺熱。化津液止大渴。治淋瀝。水腫。		《中醫藥材使用寶鑑》通利淋濁藥類，頁 155。
18	8	當歸	太芹。文無。山蕪。乾歸。家馬。綌絺。夷靈芝。	味甘苦。性辛。性溫。無毒。	當歸為補血要藥清血要藥。主一切血虛血濁。治痿弱。痺痛。諸瘡。破惡血。生新血。補女子諸不足。為調經良劑。	《本草綱目：天下第一藥典》第七卷草部芳草類，頁 161。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁 39。
19	7	薏苡仁	薏仁。米仁。苡仁。薏米。玉珠。米珠。起目。薏黍。回回米。薏米仁。珠子米。	味甘淡。性微寒。無毒。	薏苡仁為除濕行水。健胃補肺要藥。主除筋骨邪氣。拘痺不仁利腸胃。消水腫。祛風濕。治腳氣。	《本草綱目：天下第一藥典》第八卷穀部稷粟類，頁 289。	《中醫藥材使用寶鑑》淡滲水濕藥類，頁 169。
20	6	地骨	苦杞。拘欏。苦彌。節。地仙。仙人杖。卻暑。卻老根。紫金皮。金山茄根。	味苦。性寒。無毒。	地骨皮為清血除熱要藥。主骨熱。消渴。降伏火。補正氣。治盜汗。及上隔吐血。止齒血。療骨槽風。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部灌木類，頁 407。	《中醫藥材使用寶鑑》清熱涼血藥類，頁 359。
21	6	柑杞	赤寶。靈龐。地仙子。地節子。青精丁。拘棘子。卻老子。甜菜子。明眼草子。雪壓珊瑚。	味甘苦。性平(或作寒)。無毒。苗葉性涼。	枸杞子為滋腎養肝。生精潤肺要藥。主五內邪熱。風痺風濕。堅筋骨。補精氣。治虛勞。明目。	《本草綱目：天下第一藥典》第十一卷木部灌木類，頁 407。	《中醫藥材使用寶鑑》補血養陰藥類，頁 48。
22	6	白芷	白葢。白茝。澤芳。芳香。	味辛(或作甘)。	白芷為散風表汗要藥。功能通竅去濕。	《本草綱目：天下第一藥典》	《中醫藥材使用寶鑑》

			苻離莞。神 鷲。蘭槐。	性溫。無 毒。	療風行血。止頭痛。 和腸胃。燒之辟邪 氣。	一藥典》第 七卷草部芳 草類，頁 165。	發散風濕藥 類，頁 127。
23	6	知母	女雷。女理。 水滲。地滲。 兒草。苦心。 昌文。鹿列。 野蓼。東根。 芪母。連母。 紙母。蚬 母、連母、 野蓼、水 參、水浚、貨 母。	味甘 苦。性 寒。無 毒。	知母為清涼解熱要 藥。功能泄肺火。清 胃火。下水消腫。利 二便。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 128。	《中醫藥材 使用寶鑑》 清熱降火藥 類，頁 310。
24	6	紅花	紅藍花。黃 藍。	味辛。性 溫。無 毒。	紅花為活血行瘀要 藥。主暴吐紫血。產 後血暈。痘瘡血熱有 毒。治月經不調。腹 中結塊。		《中醫藥材 使用寶鑑》 破血祛瘀藥 類，頁 276。
25	6	升麻	收麻。周麻。 雉麻。雉腳。 既濟公。黑蛇 根。	味甘。苦 性平。無 毒。	升麻為升陽散毒要 藥。功能升清氣。散 濁邪。治斑疹瘡毒。 時氣寒熱。陽明胃經 風邪。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 152。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散風寒藥 類，頁 103。
26	6	柴胡	茈胡根。地 薰。芸高。山 菜。茹草。	味苦。性 平(或作 微寒)。 無毒。	柴胡為發表清熱要 藥。功能散三焦肝膽 諸經之熱邪。主治寒 熱瘧疾。口苦耳聾。 頭痛眩暈。	《本草綱 目：天下第 一藥典》第 七卷草部山 草類，頁 147-148。	《中醫藥材 使用寶鑑》 發散風寒藥 類，頁 106。

經過統計後，男科藥籤最常出現的藥名分別為：甘草、茯苓、桂枝、白芍、白朮、
 吧參、生姜、黃芩、半夏、大棗、當歸、川芎、防風、柴胡、陳皮、炙草、桔梗、
 厚朴、姜、杏仁。依據《中醫藥材使用寶鑑》書中歸納，此二十味藥主要功能
 為：補氣助陽、淡滲火濕、發散風寒、補血養陰、清熱燥濕、溫化寒痰、溫和血

分、宣肺潤氣、溫運中氣等功效。

婦科此二十幾味為：甘草、白朮、當歸、川芎、白芍、茯苓、陳皮、條芩、知母、桔梗、白芷、厚朴、川芎、桔紅、炙草、防風、生地、舊地、倉朮、姜活、枳殼、獨活、麻黃、大棗。依據《中醫藥材使用寶鑑》中上述藥方主要功能為：補氣助陽、補血養陰、發散風濕、發散寒濕、淡滲火濕、清熱燥濕、清熱降火、溫化寒痰、宣肺潤氣、溫和血分、溫運中氣等功效。

外科中二十味藥為：甘草、當歸、川芎、黃芩、白芍、陳皮、桔梗、人參、皂莢、白朮、茯苓、防風、白芷、山甲、大黃、連翹、倉朮、生地、梔子、黃柏。依據《中醫藥材使用寶鑑》歸納藥材主要功能為：補氣助陽、補血養陰、清熱燥濕、瀉下積熱、發散風濕、發散寒濕、淡滲火濕、溫化寒痰、宣肺潤氣、溫和血分之功效。

眼科此二十幾味藥為：白菊、甘草、桔梗、梔子、木賊、川芎、防風、黃芩、姜活、雙白、石膏、生地、荊芥、元參、金蟬、羚羊、木通、當歸、薏仁、地骨。依據《中醫藥材使用寶鑑》歸納其主要功能為：清熱涼血降火、發散風熱風濕、發散風濕風寒、養陰助陽補血養氣、通利淋濁、溫和血分之功效。

三、參天宮「藥籤」主治病症

四湖鄉地處偏僻，氣候濕熱，因此引發許多中暑或相關熱症，不過當時人民因經濟條件不良，無力就醫情形普遍，加上醫療資源也相對不足，對於這樣的情形，藥籤的存在似乎有其需求。當時鄉民濫用鴉片尤甚，遺毒殘害民眾尤甚，故參天宮的藥籤共有四科之多，也是時空代背景需求下的產物。

(一)、中暑及各種熱病

四湖鄉天氣濕熱所致，故鄉民最常出現的病症為中暑等所引發的疾病，故藥籤最常使用的藥材為甘草，其功能為清除寒熱邪氣。而甘草被《圖解神農本草經》奉為上品，能解百毒之藥，解一切草木蟲魚鳥獸之毒，長期服用更能使身體輕便、抗衰老以延長壽命，此種藥材不僅為藥籤簿中使用次數最高的藥品，更為古今使用頻率最高的藥材。其餘茯苓為利水滲濕藥、川芎溫和血分為活血化瘀藥、黃芩清熱燥濕為清熱藥、桔梗宣肺潤氣微化痰止咳平喘藥、陳皮溫化寒痰為理氣藥。而當歸補血養陰、白芍養血補陰皆為補虛藥。而眼科藥籤最常使用的藥材為白菊，治療諸風頭目等，對於病後目生翳膜及眼目昏花等功效療效顯著。

(二)、治療鴉片毒癮

吸食鴉片後，可以初致欣快感、無法集中精神、產生夢幻現象，導致高度心

理及生理依賴性，長期使用後停止則會發生渴求藥物、不安、流淚、流汗、流鼻水、易怒、發抖、寒顫、打冷顫、厭食、便秘、腹瀉、身體捲曲、抽筋等戒斷症；過量使用造成急性中毒，癥狀包括昏迷、呼吸抑制、低血壓、瞳孔變小，嚴重的引起呼吸抑止致人死亡²⁴⁹。當初向「龍虎堂」分籤之背景因素在於四湖庄民飽受鴉片遺毒以及瘟疫等傳染病侵襲，而「龍虎堂」的藥籤則對於戒除鴉片遺毒有相當大的成效。故針對鴉片之臨床症狀來分析藥籤中中藥材戒毒治療，可以解決下列的臨床症狀，即類感冒症狀，胃腸功能紊亂，失眠焦慮，驚厥和疼痛等。中醫戒毒採用辨證治療的用藥原則²⁵⁰敘述如下。

1、類感冒症狀：

(1)、類風熱型表證：鴉片為溫燥毒邪，初期成癮者，戒癮過程中往往見汗出口渴，涕目交流，頭痛面赤等類風熱表證，可選擇金銀花、薄荷、荊芥等疏散風熱藥，來配合解毒制癮。若表邪過熱，大熱煩渴大汗出，譫語不眠。酌加玉竹、白薇來養陰清熱。

(2)、類風寒型表證：鴉片類耗氣傷陽，成癮日久者易見寒證，毒癮發作時見涕多噴嚏，畏寒肢冷，骨節疼痛，汗毛等類風寒表證的症狀。

2、胃腸功能紊亂：

鴉片成癮者常出現噁心嘔吐，不欲飲食，腸鳴腹瀉或大便硬結等，一系列胃腸功能紊亂的症狀，在辨證上分別屬於嘔吐、泄瀉、便秘的範疇。

3、失眠焦慮：

失眠焦慮在中醫屬於不寐、鬱證、癩證等範圍，病機也有虛實兩類。失眠實證：心肝火鬱，熱擾心神，病人徹夜不寐，胸肋脹疼，煩躁易怒，面紅目赤。失眠虛證：虛煩心悸，失眠多夢，精神疲倦，多為陰血不足，心神失養所致。若氣血兩虛兼少氣乏力，面色萎黃者。

4、驚厥抽搐：

本症屬中醫之肝風內動證，見身體抽搐，四肢痙攣，肌肉震顫，輕則眩暈頭痛，口苦耳鳴，重則口吐涎沫，神志昏迷。也區分有實證虛證。實證常見肝經熱盛風動，高熱煩躁，手足抽搐，甚至神昏。虛證若陰虛陽亢，肝陽化風，頭目昏眩，甚至顛撲不知者。

²⁴⁹梁淑娟、張慈玲〈中草藥對鴉片類毒癮戒治的應用〉，花蓮慈濟醫院藥劑科。資料來源：整理自 www.tzuchi.com.tw/file/divintro/drug/med/46-7.pdf (瀏覽日期：2013年5月28日)

²⁵⁰梁淑娟、張慈玲〈中草藥對鴉片類毒癮戒治的應用〉，花蓮慈濟醫院藥劑科。資料來源：整理自 www.tzuchi.com.tw/file/divintro/drug/med/46-7.pdf (瀏覽日期：2013年5月28日)

5、疼痛：

疼痛是戒斷中最常見的症狀，包括頭痛、骨節疼痛、腹痛，有痛如蟻噬，伴有奇癢的特性。

過去四湖民眾濫用鴉片的情況尤其嚴重，其使用多用以減輕農業勞動的繁重，以及濕熱氣候引發的瘧疾、熱症、風濕、神經痛和肌肉痛。在這種所謂醫治思想下，鴉片的麻醉與鎮痛的特性自然大有用武之地，但也猶如飲鴆止渴般，種下禍端。在藥籤內容中甘草使用頻繁，其味甘，可解百藥毒。又有補虛、緩急止痛、調和諸藥的特性。用於戒毒的作用有三：可解煙毒，可止疼痛，可補正氣虛。可單用本品或入複方使用²⁵¹，主治救苦救難戒煙方。根據煙毒輕重和病人體質調整甘草的用量。廣泛應用於鴉片急性中毒、成癮、即戒斷後的調理²⁵²。當歸功用：性溫味苦甘辛，活血、補血、潤腸，入心肝脾經，為血中之氣藥。主治戒毒，多用本品治療煙毒者之傷血，面色萎黃，失眠眩暈，目澀昏花，大便秘結，女子月經稀少，甚至經閉者²⁵³。藥材療效方面，一般藥籤配方劑量的使用極輕，但仍有一定療效。從藥籤中藥物組成看，有中國醫學經典而出的正統藥方，也有中藥與臺灣民間藥方加、減或變藥方，更有臺灣地區本地特有的經驗秘方，顯示臺灣寺廟藥籤選用藥材暨組成方面的多變性。也顯示了台灣寺廟藥籤在藥物組成方面潛在多變的可能性，其包容當地社會的醫療經驗，也表現台灣寺廟藥籤身具濃厚的地方色彩，某種程度反映了台灣民間要用的草根性。

四、參天宮藥籤的現代醫療價值

隨著歷史變遷，科技進步，過去的社會條件，因醫療資源不普及，使得求藥籤的醫療行為成為當時社會中疾病、治療的重要方式。「藥籤」自然而然成為民間傳統療法之一，張永勳教授認為：

就道教醫學而言，藥籤具有民間療法的性質，故賦有極強烈的民間信仰力

量；所以時至今日，雖然很多人認為求藥籤是種迷信，會帶來弊害，但在醫

藥不甚發達的古代，藥籤卻是人們治療疾病的重要方法之一²⁵⁴。

然而，在現今受到西醫和全民健保的普及，這套醫療系統許多人不再使用，只有

²⁵¹ 高學敏、宋樹立〈中醫戒毒治療規律探討〉，《中國藥物依賴性雜誌》第八卷第四期，1999，頁241—244。

²⁵² 梁淑娟、張慈玲〈中草藥對鴉片類毒癮戒治的應用〉，花蓮慈濟醫院藥劑科。資料來源：www.tzuchi.com.tw/file/divintro/drug/med/46-7.pdf（瀏覽日期：2013年5月28日）

²⁵³ 梁淑娟、張慈玲〈中草藥對鴉片類毒癮戒治的應用〉，花蓮慈濟醫院藥劑科。資料來源：www.tzuchi.com.tw/file/divintro/drug/med/46-7.pdf（瀏覽日期：2013年5月28日）

²⁵⁴ 張永勳等著《台灣地區寺廟藥籤現況之調查研究》，行政院衛生署中醫藥委員會八十八年度委託研究計畫成果報告，頁420。

部分年長者或在求醫過程中，覺得療效不好，無法獲得解決時，才以祈求藥籤來進行醫療的行為。患者的身體心理的病痛，透過藥籤在現代會中呈現療效，可見這樣的民俗醫療行為除了有其正統中醫醫療效用外，對於心理層面的治療，更是不容小覷，以下分成民俗療法、醫療效用及醫藥與心理雙重作用三方面進行分析。

(一)、民俗療法

求藥籤在早期的台灣社會中是普遍的醫療模式，甚至成為醫療體系的重心。藥籤為神示藥方，有其神聖力量，更有著傳統中醫醫學根據，因此若說求藥籤是非正統的醫療模式，並不恰當。然而目前西醫已然成為一套主流正統醫療體系時，許多人開始質疑藥籤的正統性、專業性和科學性。因此，求藥籤的醫療模式已逐漸式微。

從民俗療法來說，可分為狹義與廣義兩個層面。根據台灣大學人類學系張珣教授認為：

狹義的民俗療法是「非西方科學的」、土著(當地人)自行發展出來的一套固定而完整的信仰與行為，包括對疾病的認知、命名、分類、病因解釋、治療、預防等過程；在這個定義下，著重的是一般俗民大眾不成文的、口耳相傳的、非專業性的醫療知識和行為；廣義的民俗醫療則可包含宗教醫療，亦即西醫、中醫以外，民眾使用的醫療均可涵蓋；那麼一般常見的乩童、扶乩、尪姨、觀落陰、算命、看相、卜卦、收驚、道士、風水、抽詩籤、抽藥籤、拜神、符水等均可謂民俗醫療²⁵⁵。

民俗療法是指正統的中醫及西醫以外的醫療方，包括自然療法與超自然的宗教療法，例如草藥、氣功、推拿、拔罐、江湖郎中的秘方等自然療法，以及算命、看相、卜卦、米卦、抽運詩、抽藥籤、拜神、符水等宗教療法。可見宗教療法有其療效與功能，抽籤問卜的醫療方法也是早期社會的醫療方式之一。

在醫藥不發達的先民墾荒時期，廟宇除了提供先民的精神支援外，民俗療法更成為有效保健與醫療的工具，其中藥籤便是一種便利的醫療方式。如鄭志明教授就認為：「廟宇的民俗醫療是一種透過廟宇神明的超自然力，而產生的一種神聖功能與濟世資源，也就是一種對廣大信徒的保佑²⁵⁶。」藥籤的流行與產生，顯示

²⁵⁵ 張珣〈民俗醫療與文化徵候群〉，《歷史月刊》1月號，1996，頁50-52。

²⁵⁶ 鄭志明〈民間的養生術與民俗療法〉，《歷史月刊》第九十六期1月號，1996，頁23。

過去台灣社會醫療設備的落後，因而生病不癒時，便會求助神明。但如今西醫普遍，會前去求藥籤者多為西醫無法解決或解釋的疾病，在醫療檢查中用肉眼看不出或醫生也檢查不出來的病因時，信眾藉此方式尋求緩解的治療，此乃不得已的情況下所提供的另外一種選擇。

民俗療法目前被當成替代性醫療。當西醫病因不明或無法治療，患者轉而求助神明求取藥籤作為治療。凱博文(Arthur Kleinman)認為西醫或正統中醫等專業人員重視「疾病」的解釋與醫治，而民俗醫療部門則重視「生病」的解釋及醫治；而疾病指的是生理或心理上失調引起的症狀，是可以客觀檢查與醫治的；生病是因上述疾病引起的個人心理或社會文化上的反應；所以這也是民俗醫療能繼續存在於現代化社會之因，因為他們能解決病人的次級疾病反應，能疏導病人因疾病引起的人際問題及社會問題²⁵⁷。

(二)、醫療效用

從醫療觀點而言，參天宮藥籤具有幾種特色，包含從根本處入手，藥籤乃本陰陽五行學說為理論，以補代治，從固本、補氣的思想出發，目的是滋補促進生理機能的運作，讓身體能全面且整體的調養，以代替針對局部病情的治療，此種治療方法乃不同於現代西醫的。如男科藥籤中主要功能為補氣助陽、補血養陰、溫和血分、宣肺潤氣、溫運中氣等功效；婦科藥籤中藥方主要功能為補氣助陽、補血養陰、宣肺潤氣、溫和血分、溫運中氣等功效；外科藥籤中歸納藥材主要功能為補氣助陽、補血養陰、宣肺潤氣、溫和血分之功效；眼科藥籤常用藥材中，其主要功能為清熱涼血降火、養陰助陽補血養氣、溫和血分之效。可見，了解防治病疫之源在於人體機能的恢復和完善，有效運用醫藥資源，注重對患者因本，做到使人陰陽之氣衡常，五行相序以相生。

驗方的傳承的方面，參天宮藥籤大多為可傳承之驗方，此藥籤系統本源於斗南「龍虎堂」之藥籤系統，其在戒治鴉片煙毒有顯著成效，故當時四湖庄民在參天宮建廟之時，提議向「龍虎堂」分籤，前來求取藥籤的病患治療成效頗佳，尤其是鴉片遺毒更有奇效。藥籤可以對症應用，有病治病，但深入了解其藥籤內容可知，其藥方內容多為無害之藥材，而且能調節身體，增強抵抗力，有治療效果的藥材用量少且輕微，故無病可強身，從中也可以得到用藥的具體指導。

(三)、醫藥與心理的雙重作用

1、客觀因素：醫藥

患者問求藥籤，通常能夠靈驗，有其客觀與主觀的雙重因素。客觀方面在於

²⁵⁷ 張珣〈道教與民間醫療文化：以著驚症候群為例〉，李豐懋、朱榮貴主編，《中國文哲論集(8)：道教、民間信仰與民間文化》，(臺北：中央研究院中國文哲研究所，1996)，頁 429。

藥籤所用之藥的因本作用，通過調養身體滋補以補充元氣，並且祛邪養正，以提高免疫力，且緩解病症；在藥理與人身體機能的互動作用下，加強人體對疾病的抵抗力，此即足以達到治療的效果的因素。

對症下藥是中醫用藥的主要精神之一，此突顯出藥籤的神奇的特點。參天宮的藥籤的對症下藥首先表現三個方面在：通藥治通病、地方藥治地方病、廟祝或特定中藥房調整藥方。首先，所謂通藥並非能治百病之神藥，此乃指採用最根本的調陰陽、補元氣的方法，重在補非在治，所以對大多數患者和病症皆可適用。再者，係採取地方藥治地方病的用藥方法。最後則是抽籤者依所抽籤號數向廟祝索取藥方時，廟祝大多兼通醫理，會適當依病情對藥籤所供藥方的用藥，作一定講解和指導；有的廟祝會指定到某家中藥店取藥，藥店老闆深知藥性，配藥時往往還會詢問病情可調整藥方。因此，參天宮藥籤最終一般都可結合病情，對症下藥，患者也多半行之有效，遂成為早期地方醫療體系的一環，同時也具有地方文化的特色。

2、主觀因素：心理

藥與病是對立統一的，身體與病亦然，身體與藥的結合是一種同一性的表現。參天宮藥籤所提供的藥方一般都是屬於劑量較輕的藥，患者服用之後，卻常常有不可思議的效驗，可見治病時應該能發揮和強化身體自身的生理機能和心理機能，而不一定是完全依賴於藥。一般認為藥籤是否靈驗乃取決於求籤者心誠與否。故「心誠則靈」成了根本原則，這是神秘的文化共性。參天宮藥籤作為一種神秘文化，給理性蒙上一重迷霧，看似不理性，其實是遵守因果互逆且又互順的邏輯。「誠則靈」意思是心愈誠則愈靈，心誠的程度決定靈驗程度，換句話說，則愈靈驗也愈可以說明心愈誠的現象。在鬼神崇拜的社會文化裡，信眾受外在價值模式的影響，其依循神秘儀式所作的判斷取向是不言而喻的。

因此主觀方面，人們因信賴而產生寄託心理，這樣的情感或情感體驗使患者能在希望中生活，此種信念和神秘體驗的經歷給患者帶來正面樂觀積極的情緒，更因信眾相信神的萬能，對於神的能力來說一場疾病是微不足道，故疾病必然能夠被治療的過程。病症在客觀藥理上尚未好轉時，患者主觀心理就先體驗到神助，神力驅逐病疫，使人康復的神秘感受。有時因為信仰而生的心理作用比藥的功能對患者的康復更有顯著效果。可見，從主觀因素的個人信仰，建立的信賴感為基礎起動心理的正面力量，配合客觀因素的藥理療效，雙重因素的作用下，通常疾病都能得緩解甚至是療癒。參天宮藥籤是籤文的一種，人們往往借助於抽籤向神乞示吉凶禍福，藥籤的不同之處不在於性質、方式，而在於其結果的差異不是尋求肯定或否定的答案，而在肯定的選項中選擇唯一的結果，作為行為的根據，其實裡面還包含有心理治療的成分。張春興教授認為：「心理治療的主要特

徵是不用藥物，因為藥物治療是外控的，而心理治療則是內引的²⁵⁸。」可見心理治療是精神面的，一旦心理取得認同，便可使由內而外讓病情好轉。求籤過程中從求籤開始至過程結束，這其中存在著一些相關的文化與心理層面問題。

參天宮藥籤以中醫理論為依據使藥籤已經具有較深刻的科學實用性。從信仰文化來說，寺廟藥籤以醫藥作為手段，服務信仰其文化體系的人群。我們可思考，我們對待民間信仰文化的態度，應是以科學的態度去發現其中科學的內容，而不是抹殺由崇拜而形成的文化當中所融入的科學智慧。無論求取藥籤的行為是心理治療或是民俗療法，總是有其正面與負面的作用。就目前來說，仍會前去參天宮求藥籤治病的信眾的確少了許多，甚至被當成是一種迷信的行為。即便如此，此一民俗療法卻受到學者的重視並加以蒐集、整理及研究，可見在過去藥籤是有它的影響力。

第三節 參天宮藥籤之神聖治療

關於「神聖治療」的探討，阿貝托·維洛多博士(Alberto Villoldo, Ph. D)是心理學和醫學人類學博士，曾在舊金山加州立大學創立「生物自制實驗室」，研究心理如何引發身心症及健康。研究亞馬溪及印加巫術治療超過二十五年，整理出印加人傳統靈魂治療術—能量醫術²⁵⁹。他曾說：「治療，是當事人對自己所啟動的一趟旅程，而非治療師所演練的一套過程。²⁶⁰」而在儀式中，必須先營造治療的神聖空間，治療的過程是雙向互動及療效的可擴展性。維洛多本人(Alberto Villoldo)在跟隨南美洲印加巫士的研究中發現：「醫治屬於外方性治療，在於卜救外顯的問題，……。治療的意義則更為深廣，範圍大而全面。治療能轉化一個人的生命，而且時常能伴隨製造出一種肉體上的藥方來²⁶¹。」可見巫術的治療核心範圍，是包含能量和神聖空間，明顯有其宗教學的信仰，以及體驗經驗。

一、神聖治療

「神聖治療」是故事講述的治療力量來源²⁶²。印度尼西亞裔美國醫生薩麗芭(Mediha F. Saliba)在《故事語言》中提到故事講述行為所蘊含的對聽者身心的治療能量。通過故事的神祕力量，實現對觀眾的精神淨化與再整合。她認為那是古老的信仰傳統相關的力量，其力量的再現需要營造某種神聖空間，而講故事的

²⁵⁸ 張春興《心理學》下冊，(台北：東華書局股份有限公司，1976年2月)，頁556

²⁵⁹ 阿貝托·維洛多博士(Alberto Villoldo, Ph.D)著、許桂錦譯《印加能量療法：一位心理學家的薩滿學習之旅》，(台北：生命潛能文化出版社，2008年7月二版)，作者介紹。

²⁶⁰ 阿貝托·維洛多博士(Alberto Villoldo, Ph.D)著、許桂錦譯《印加能量療法：一位心理學家的薩滿學習之旅》，(台北：生命潛能文化出版社，2008年7月二版)，頁8-9。

²⁶¹ 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2010年7月第一版)，頁249。

²⁶² 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2010年7月第一版)，頁242。

行為場合，就具有營造這一空間的作用²⁶³。在無序和混亂給人帶紊亂時，故事成為可以重新組織和整合的一種藥物。而今，我們透過講述自己的故事來理解我們自己，就如同進到參天宮的神聖空間中，信眾稟神的行為，從完全私密的時空中說明來意，從講述自己故事，也藉此來看清自己，從自我積極或消極的模式檢視，自己所陷入麻煩狀態。過成中以表現個人受折磨的疾病和痛苦的過程故事來定位。這種定位的過程中，也發現我們自己，提供改變的可能性，目的是為打破消極模式，並將自身引入平衡的條件。這是在一個內心敞開的狀態下徐徐道來，而不是探尋或分析。透過故事的語言將人置於更大的畫面語境中，交互作用於永遠的痛苦和超脫苦難之間，從混亂中形成一種洞察力，以及選擇機會的新模式，如此將行為、信仰、行動或生命模式從消即變成積極的狀態。通過講述也就是稟神的過程後，心中的陰霾以及黑暗漸漸散去，人們開始可以將自己的傷疤看成一種勇氣的外衣，新發現的力量給了人們信心，可以憤怒，可以寬恕，可以開始無所畏懼的過新生活。

二、文化性醫療

抽取藥籤，也是所謂的文化性的醫療，即「神示」醫療。鄭志明表示「示」不在於語言或文字的言說形式上，而是透過心靈感通擴大了內在生命的能量體驗了看不見的靈性力量。²⁶⁴ 而人的請示屬於偏向於形而下的世俗領域，在台灣的現實社會中神聖與世俗本來就非對立，相反的而有相互依存的連結關係，世俗的請示就是為了得到「神示」。其動機來自於生活環境之下的生存需求，動機相當功利，關心自己的健康以及運勢發展，由其到了人生的十字路口無法抉擇時，同時仰賴神明的指點，來謀求問題的解決之道。抽取藥籤有著信仰性的醫療作用，能醫療人的肉體疾病，也能醫療人的心理與靈性。這種醫療作用「示」將人與個體生命透入到天地鬼神之間，並非盲目崇拜神靈，而是一種精神性的生命體悟。在這種體驗下意識到人與天地鬼神示不可分割的一體連繫，人的疾病與災厄，「示」可以經由靈性力量來加以化解的。人在這樣的狀態，為生命尋找神聖性的庇護，將生理需要與精神的追求混雜，以至達到身心靈的醫療，同時也努力將個體與神聖的實體結合起來，想要借助神聖實體的力量與仁慈，實現自我完善的需要。²⁶⁵ 「神示」不是盲目崇拜，也不是迷信行為，他觸及人類生命存有的形上思維與宇宙認知，對人民的現實生活具有實用與和諧的作用，以信仰的力量來協助人們建構安身立命的終極關懷。「神示」的醫療系統，其主要的敘述內容，基於病因觀來說，乃對於疾病或災厄等原因的解釋或診斷；關於治療法，即對於疾病或災厄，進行巫術性或法術性的醫療。而在疾病的治療上，除了草藥或按摩，針

²⁶³ 葉舒憲《文學人類學教程》，(北京：中國社會科學出版社，2010年7月第一版)，頁242。

²⁶⁴ 鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神五為一體》，(台北，文津出版社，2009年6月)，頁338。

²⁶⁵ 法蘭迪克·史崔(Fredrik J. Streng)著，金澤、何其敏譯《人與神—宗教生活的理解》，(上海：上海人民出版社，1991)，頁54。

對病人心裡除疑、解厄等儀式性醫療。

文化性的醫療體系，是一種非現代醫學的民族醫療體系，其自成系統的病因觀與診療法，發展出獨特的疾病認知與保健體系²⁶⁶。這樣醫療體系是傳統社會中鬼神信仰的詮釋與模式，不同於現代科學臨床實驗，背後夾雜精神性的文化觀念，顯示遠古時代天人交通的靈感文化，有著超越性與精神性的作用。

「藥籤」文化對應參天宮「宇宙圖式」，從關公信仰出發，對應到「圓環」的參天宮建築空間，形成以內在精神價值為基礎，而建構的神聖的安居空間。四湖鄉民的核心價值即關公信仰，並進入參天宮的神聖空間中，進行抽取藥籤儀式，以獲取神意，因而進入神聖空間的境地，「由外而內」的進行，進而往核心回歸到神聖空間。此時「環境」可視為「由俗入聖」的存在空間。以抽取藥籤儀式來實踐神聖空間，並且以藥籤連結實環與虛境的關係，讓人在迷失中能夠找到連結，也是中心的精神活動也是自我文化的顯現。從人的主體生命空間出發，來展示自我的存在意義與價值，並在存在的活動世界中，形成了具有實存意義的價值。主體作用是中心價值體系的擴張與完成，然而「由聖返俗」的過程，這是一種返本開新的運動，回到核心的源頭，重新獲得價值的定位，並積極地向外實現，在世俗中貞定了神聖的生命力，也美化了外在具體的生存世界。

下圖為筆者參考鄭志明所繪製之「宇宙圖式」²⁶⁷。以下為圖示說明：

²⁶⁶ 喬治·佛斯特(George M. Foster)等著，陳華、黃新美譯《醫學人類學》，(台北：桂冠圖書公司，1992)，頁54。

²⁶⁷

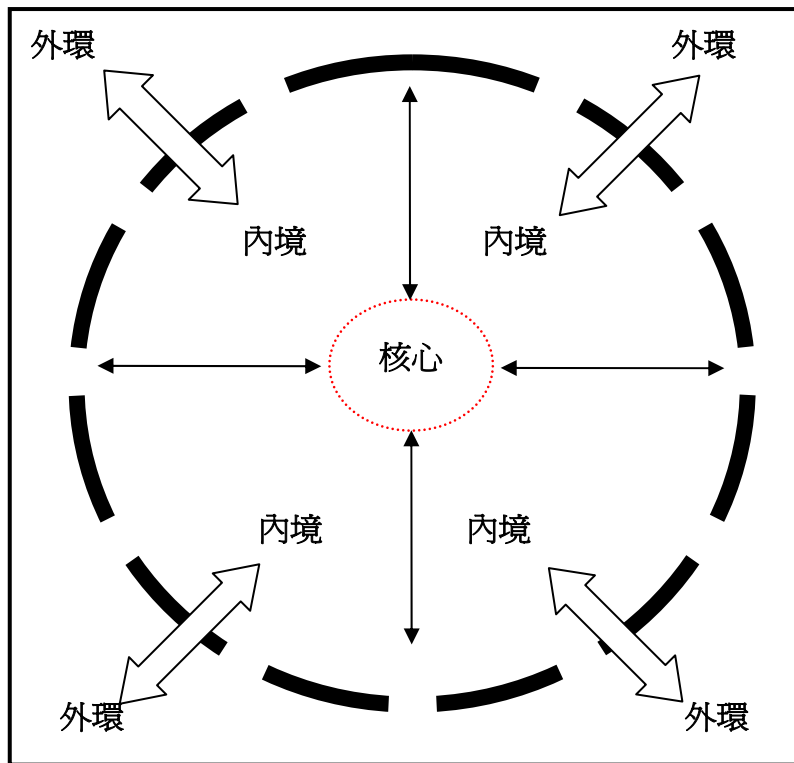




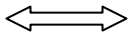
圖 46 筆者參考鄭志明「宇宙圖式」繪製之「宇宙圖式」圖。

「外環」：指  以外，稱生存空間。

「內境」：指  以內，稱神聖空間，亦為參天宮建築內部。

「核心」：指 ，為關公信仰。

：環與核心間對應關係。指關公信仰核心與參天宮建築圓環空間對應關係。

：指空間運動中的兩種模式。先是由外而內，再由內而外的運動模式。指透過關公信仰形成的參天宮，透過儀式由外而內進入神聖空間，再從神聖空間中回歸到生存空間。

小結

人在「有環無境」中迷失自我，卻能從「境」化解「環」的危機，也就是在人生的苦海中陷溺，卻能在信仰系統重新與精神價值連繫。「藥籤」的存在即是透過抽籤的儀式，讓人在紊亂無序的生存狀態中，找到精神上的浮木，獲取力量。

藥籤即是浮木，在神聖的空間中親自體驗到神聖降臨，進入所謂的神聖空間。而在獲取藥籤之後，無論是煎藥的行為，或者是行為模式的改變，都是讓人得到治療的機會，得到救贖，獲得重生的力量，人們能在無助中，彷彿得到神明指點迷津，始能柳暗花明，絕處逢生。藉此回到一般生存的空間時，若脫胎換骨般，對於自我、人與人、人與天地、人與鬼神之間的觀念有重新的認識，人生豁然開朗，並且能具體實踐神聖空間中的體驗。而返回的世俗空間，也已經不是原來的俗界，此乃經過聖境洗禮成為聖境本身的存在世界，以抽象的神聖體驗來獲取生存空間，得到自我療癒，身心靈得到自我實現的可能。

第五章 結論

臺灣寺廟藥籤顯然可以統歸為分科、不分科等兩個大類。至於分科者，也有簡繁之異。最原始者為大人與小兒，或男科與女科之別，較繁者才再旁及外科、眼科等其他科別，或在同一科中再作細分。參天宮藥籤則多達四科，分別為男科藥籤一百支，婦科藥籤五十支，外科藥籤五十支，眼科藥籤五十支。分科藥籤總共二百五十支，數量之多，可推測，過去地處偏僻的四湖鄉，醫療資訊不足，民眾的知識不高，加上生活貧困，無力負擔額外且昂貴的醫療費用，故對於民間信仰中求藥籤的醫療行為多所依賴，可見過去的時代，藥籤系統是有其存在的需求，其存在必有其時代社會的價值。

一、「藥籤文化」之影響層面

(一)、社會層面

而從社會層面看來，參天宮藥籤系統，這樣的文化性醫療，能維持秩序、穩定人心的功能，形成宗教秩序力量。當信眾信仰虔誠到相當程度時，便有凝聚民心的力量，參天宮傳統的慶典，遠住外地的子弟便會不辭辛勞、竭盡所能的返鄉幫忙，受過神助指點的信眾，更是不論路途遠近也會至寺廟還願、朝拜，日漸凝聚四湖鄉居民的心，文化信眾的心。由於藥籤中仍有修持、勸化等，警世詩文轉代療方傳統思想，讓居民除了求取心靈平安之外，更涵養三綱五常、忠孝節義，提升了精神層次，達到教化人心的社會功能。

(二)、家庭層面

從根本的家庭層面說來，古語云：「不孝有三，無後為大」，說明中國孝道是最重要的事。四湖鄉的家庭結構採「男主外，女主內」的傳統生活型態，男性須出外工作，女性相夫教子是最重要的使命，孩子自然成為生活上的重心，故「孕子嗣」更顯重要。藥籤不僅具有治療疾病的作用，更有凝聚民心，在醫療行為中凝聚了民眾對社會的意識型態和認同感，追求個人與社會整體和諧穩定的力量，以促進社會安定與維持秩序，具有社會療效的價值觀。

(三)、精神層面

藥籤文化除了凝聚社會力量之外，更具有撫慰人心的功能，四湖鄉居民所呈現的大多是複向醫療的方式，西醫無法治癒的病症，有時候透過求藥籤的儀式，適當的祈求或溝過來理解、調解身心承受的壓力，希望藉由與神明的溝通，賜與心理的力量，讓自己在困境中獲得解脫。原本無法安定、無措的心理，在藥籤的祈求中找到精神可以寄託的地方，形成了一種安定的生命信仰型態。

(四)、文化層面

在藥籤求籤儀式及習俗儀式方面，在人類長期的信仰文化下，儀式是累積而成的智慧，其中每個步驟皆蘊涵著當地居民的生活態度與價值，是世代傳承不息的文化。在現代社會的觀點來說，求藥籤的過程可謂繁複，需要特定人事物，加上明確精準的步驟。而在時空推演下，配合當地風俗以及信仰禮俗，儀式由簡單變複雜，過程由粗糙變精緻，在不斷的演變與創新之下，形成目前所看到的文化產物。

過去地處偏僻的四湖鄉，醫療資訊不足，民眾的知識不高，加上生活貧困，無力負擔額外且昂貴的醫療費用，故對於民間信仰中求藥籤的醫療行為多所依賴，可見過去的時代，藥籤系統是有其存在的需求，其存在必有其時代社會的價值。在參天宮的空間概念中，其根本建立在信徒對於宗教信仰的認同感，透過擲筊反覆提問、溝通的過程中，歷程就如心理輔導、諮商的概念，都是先讓病患能夠認同與信賴，才進一步瞭解病患的情狀，再以不同的角度展現對於生命的關懷，並解決、安撫病患的心理問題，並對於病患的病因給予能夠接受的解釋。而宗教醫療是以神聖的精神領域，協助人們獲得內心的平衡與充實，關注的不是生理疾病的治療，面對心靈世界的文化治療。對於藥籤文化來說，則不只是關注外在的醫療成效，對於有形的身體及無形的心靈更是並重。可見宗教醫療不是宗教加上醫療，而是醫療觀念的擴大，不單是生理上的醫療，還包含著靈性的治療，追求身心靈的整體和諧。

二、「藥籤文化」所面臨的意識形態危機

(一)、意識形態的價值衝突

若將巫術當成迷信，則否定了人類長久以來的精神文明，巫術是人類的文明源頭，可以視為一種原始醫學，其文化性與宗教性的價值，流變漫長，從神話時代至今，內容豐富多采。²⁶⁸而本文所討論的藥籤文化則屬於巫術文化之一環，其有著神祕性與靈驗性外，也保持了原始社會留存下來的生存信念，此信念之基礎在於尋求人與外界之關係，這是一種文化的精神活動，雖然與現代科學文明視為愚昧迷信，形成如今對立的衝突狀況。而這意識形態的價值衝突可分成：

(二)、人文與神聖的衝突：

人類文明進步之過程中，當人文理性受到強化時，經常對於原始曖昧不清的觀念進行擺脫或清除的動作，造成雙方的對立情結。而現實人文教化力量的覺醒，未必要清除民族原始的文化層，雙方應該可以橫向並存，交錯融合，同時包

²⁶⁸ 高國藩《中國巫術史》，(上海：上海三聯書店，1999)，頁 65。

容神聖文化與人性文化。

(三)、科學與宗教的衝突：

西方文明影響現代的社會，啟蒙運動以科學解除宗教魔咒，企圖以科學取代宗教的信仰地位，實證主義與科學主義造成工具理性的膨脹，強烈批評宗教信仰，如此批評再經教育推廣影響更甚，加深了人類意識形態的對峙。但實質上，科學代表物質文明，而宗教則代表了精神文明，兩者是可相輔相成的，兩者應該可以共榮，在互相尊重中共同追求生命的安頓。

三、醫療上的質疑與限制

民國八十八年衛生署中醫委員會，政策禁止藥籤²⁶⁹，其中有四十三家藥籤含有保育類藥材犀牛角、虎骨、熊膽等，少部分藥籤中藥物含有劇毒如雄黃，也有藥籤中使用舊鐵釘、紋銀等²⁷⁰，因此明文禁止寺廟提供藥籤，以免民眾求籤受害²⁷¹。在全民健保實施以後，由於看病只要花一點錢，就可以接受高水準的醫療品質，加上官方傾向反對藥籤的立場，所以以現今而言藥籤有沒落與消失的趨勢與現象。目前台灣地區的求醫行為，不論急性病與慢性病皆以西醫為主要求醫方式與第一優先選擇，中醫療法與民俗醫療均為第二或第三選擇，這樣的改變，使得藥籤的存在受到了壓抑。

筆者認為藥籤的醫療行為常被質疑不合科學有效性，甚至有可能延誤醫治而斷性命。再上藥籤中的藥材雖以正統中藥材為主，藥量輕且少，但是其他藥材部分，有些仍為保育類的動物，造成的環境生態的危機，也是不容小覷，故引起官方注意，希望民眾能透過合法的醫療管道進行疾病的救治。但這樣的醫療方式對於民眾身心的安頓來說，不可諱言，仍是一種值得參考的宗教醫療方式，這些民眾渴望經由人神交感的方式，解決深心靈的疾病，顯示人們仍需要以精神性的滿足來平衡現實生活失落，只把宗教行為求取藥籤當作功作來利用，忽略了信仰中自我價值得實現，如果藥籤的醫療行為缺乏了神聖性的信仰體驗，代表了形而上的世界消失，那就會落入工具性的世俗功利中，只注意到物質生活下的人性慾望，缺乏對於神人交感的對應，則神聖性的藥籤文化則淪落世俗需求的附庸。

再者，認為藥籤只是加入燉煮，絕非要民眾生吃活吞，求藥籤只是一種宗教信仰及文化形態，只要去除保育類或毒劇藥材，確保民眾用藥安全，加強宣導民眾就醫觀念，讓民眾有病求醫、不必求神問卜外，也應加強中藥商的教育，凡民

²⁶⁹ 〈臺灣地區寺廟藥籤現況之調查研究〉，《行政院衛生署中醫藥年報》第十八卷三期，1990，頁411。

²⁷⁰ 〈臺灣地區寺廟藥籤現況之調查研究〉，《行政院衛生署中醫藥年報》第18卷3期，1990，頁412。

²⁷¹ 鄭志明〈心靈藥方，妙手回春-談臺灣藥籤文化〉，《傳統藝術》第十九期，2002，頁14。

眾持藥籤取藥時，嚴加把關，若發現藥方有不當之處，一定要主動告知民眾，將傳統信仰的傷害降到最低。

宗教行為除了神聖性外，更吸引人的就是靈驗性。宗教行為是為滿足生活願望的工具，靈驗性無可避免是滿足民眾強化宗教行為的動力，在消災解厄的力亦需求，讓人不斷的面對神聖的存在。而藥籤醫療的危機在於民眾過於重視靈驗性，忽視了人在物質需求之外尚有精神的追求。人們缺乏宗教信仰感情，只渴望藥籤的靈驗性，在透過人神溝通中，請示神明獲得生存利益的現實滿足，這種行為雖在心理上有其安撫的作用存在，並且協助民眾有所適從與依靠，在生活上確實得到了安寧，卻將低了信仰的神聖性，而過於強調其靈驗性。這樣的醫療方式不只是靈感的神力，同實應該是深入到全部的人生與宇宙，著意在人生真義與宇宙的實相。藥籤文化中的醫療方法是現代人生命安頓的另一種選擇，以溝通神明達成自我實踐，完成深心靈醫療目的與效果。藥籤是巫術與醫療並立的產物，不只關注疾病治療，還重視個人生命的整體和諧。

筆者希望能為藥籤提供心力，激起更多論文進入相關議題的研究，故極盡全力田野調查，將四湖鄉參天宮之藥籤系統作一全面且詳細的分析探究，僅能將其粗略爬梳整禮，並淺析其「藥籤」文化與神聖言言說的關係。

參考文獻

一、古籍(依朝代先後)

1. 春秋·左丘明撰，晉杜預注，唐·孔穎達撰《十三經注疏》本《左傳》，台北：藝文印書館，1993。
2. 西漢·戴德《大戴禮記》，台北：台灣商務印書館，1975。(四部叢刊初編本，上海商務印書館縮印無錫孫氏小滌天藏明嘉趣堂本)。
3. 東漢·許慎，段玉裁注《圈點說文解字》，台北：書銘出版社，1990年9月。
4. 東漢·鄭玄注，孔穎達撰《十三經注疏》阮刻本《禮記》，台北：藝文印書館，1993。
5. 東漢·許慎，段玉裁注，魯實先正補《說文解字注》，台北：黎明文化，1974。
6. 東晉·郭璞《山海經·大荒西經》，北京：中國社會科學出版社，2004年5月。
7. 南朝宋·范曄《後漢書·逸民列傳》新校本，台北，鼎文書局，1999。
8. 南朝梁·顧野王《玉篇》，台北：國立中央圖書館。
9. 唐·杜甫，楊倫淺注本《杜詩鏡銓》(卷五)，台北：天工書局，1994。
10. 宋·歐陽修、宋祁《新唐書》，臺北：洪氏出版，1977。
11. 宋·趙希鵠《洞天清錄》，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務，1983-1986。
12. 元·陶宗儀《說郛》卷四十五，台北：商務印書館，1972。
13. 清·趙翼，楊家駱《二十二史劄記》上，臺北：世界書局，1956年3月。
14. 清·錢大昕《十駕齋養新錄》，台北：台灣中華書局，1966。
15. 清·徐珂《清稗類鈔·方伎類》第十冊「求籤」，北京：中華書局出版，1982。
16. 清·朱駿聲《說文通訓定聲》，臺北：藝文印書館，1975。
17. 清·紀昀《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務，1998年版。

二、專書(依姓氏筆劃)

(一)、中文

1. 丁招弟《雲林秘笈—風濤口湖》，雲林：雲林縣政府文化局，2004年12月。
2. 于省吾編《甲骨文文字詁林》，北京：中華書局，1996。
3. 王必昌《重修臺灣縣志》(文叢第一百一十三種)卷十二，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961年。
4. 王必昌《續修臺灣縣志》，臺北：臺灣大通書局。
5. 王振復《中國古代文化中的建築美》，台北：傳達出版公司，1993。
6. 王儷容《解籤》，台北：時報文化出版社，2012年1月。
7. 古文字詁林編纂委員會編《古文字詁林》第一冊，上海：上海教育出版社，2001。
8. 台灣省文獻委員會採集組主編《雲林縣鄉土史料》，南投：台灣省文獻委員會，1998。
9. 伊里雅德著，楊素娥譯《聖與俗—宗教的本質》，台北：桂冠圖書，2006。

頁 31。

10. 吉元昭治《台灣寺廟藥籤研究》，台北：武陵出版社，1990年7月。
11. 朱天順《中國古代宗教初探》，台北：谷風出版社，1986。
12. 江俊偉、陳雲軼譯；明、洪芻、陳敬撰《香典》，重慶：重慶出版社，2010。
13. 何星亮《中國自然神與自然崇拜》，上海：上海上聯書店，1992。
14. 余光弘《臺灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析》，《台灣宗教變遷的社會政治分析》，臺北：桂冠圖書，1997年5月。
15. 余培林《詩經正詁》，臺北：三民書局，1995。
16. 吳俊男主編《四湖天宮史略》，四湖參天宮管理委員會，2009年3月修訂版。
17. 宋光宇《四十年來台灣的宗教發展情形》宗教與社會，台北：東大圖書股份有限公司，1995年4月。
18. 宋鎮豪《夏商社會生活史》，北京：中國社會科學出版社，1994。
19. 李汝和《臺灣省通志·人民志·宗教篇》卷二第一冊，臺北：臺灣省文獻委員會，1971年6月。
20. 李宗侗《中國古代社會史》，台北：中華文化出版事業委員會，1954。
21. 李時珍著，御史編譯《本草綱目：天下第一藥典》，台北：大地出版設，2008年10月。
22. 李零《中國方術續考》北京：東方出版社，2001。
23. 杜潔祥主編《玉泉寺志》，臺北：丹青圖書，1985年11月。
24. 沈茂陰《苗栗縣志》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962年12月。
25. 周鍾纂，黃成助編《諸羅縣志》，(臺北：成文出版社，198年3月。
26. 林尹譯《周禮今註今譯》，臺北：臺北商務，1972。
27. 林美容《人類學與台灣》，稻香出版社，1989。
28. 法蘭迪克·史崔(Fredrik J. Streng)著，金澤、何其敏譯《人與神—宗教生活的理解》，上海：上海人民出版社，1991。
29. 邱年永《臺灣寺廟藥籤考釋》，臺北：國立中國醫藥研究所，1996年12月。
30. 阿貝托·維洛多博士(Alberto Villoldo, Ph.D)著、許桂錦譯《印加能量療法：一位心理學家的薩滿學習之旅》，台北：生命潛能文化出版社，2008年7月二版。
31. 夏鑄九《理論建築—朝向空間實踐的理論建構》，臺灣社會研究季刊社，1992)。
32. 容肇祖《占卜的起源》，(山東濟南：山東人民出版社，1989)。
33. 徐旭生《中國古史的傳說時代》，台北：里仁出版，1999。
34. 海德格爾〈築、居、思〉，孫周興編，《海德格爾選集—下》，上海：三聯書局，1996。
35. 涂爾幹(Emile Durkheim)著，芮傳明、趙學元譯《宗教生活的基本形式》，台北：桂冠圖書，1992。
36. 馬昌儀《中國靈魂信仰》，台北：雲龍出版社，1999。
37. 高拱乾纂，黃成助編《臺灣府志》，臺北：成文出版，1983年3月。
38. 高國藩《中國巫術史》，上海：上海三聯書店，1999。
39. 高銘德《中國籤詩解大全》，臺南市：華淋出版社，1994。
40. 崔恆生《簡明甲骨文詞典》，安徽：安徽教育出版社，2001。
41. 張君《神秘的節俗》，廣西南寧：廣西人民出版社，1994。
42. 張春興著《心理學》下冊，台北：東華書局股份有限公司，1976年2月。

43. 張澤洪《道教神仙信仰與祭祀儀式》，臺北：文津出版社，2003。
44. 梁良璧《重修福建臺灣府志》(文叢第七十二種)卷六，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961。
45. 連雅堂《臺灣通史》，臺北：臺灣書店，1975年5月。
46. 陳文達纂，黃成助編，《臺灣縣志》，臺北：成文出版，1983年3月。
47. 陳初生《金文常用字典》，高雄：復文圖書出版社，1999。
48. 陳偉成《拜拜入門—如何拜出好運來》，新店：京典出版，2010。
49. 陳培桂纂，黃成助編《淡水廳志》，南投：臺灣省文獻委員會，1984年3月。
50. 陳淑君纂，黃成助編，《噶瑪蘭廳志》，臺北：成文出版，1983年3月。
51. 陳清敏《認識臺灣》，臺北：黎明文化事業公司，1996年11月。
52. 陳壽撰，南朝宋·裴松之注，民·盧弼集解《三國志集解》，台北：中華書局，1982年12月。
53. 喬治·佛斯特(George M. Foster)等著，陳華、黃新美譯《醫學人類學》，台北：桂冠圖書公司，1992。
54. 湖南省博物館《長沙楚墓》，中國北京：文物出版社，2000。
55. 雲林縣政府編印《可愛的家鄉—雲林》，雲林：雲林縣政府，1991年8月再版。
56. 馮天策《信仰導論》，廣西南寧：廣西人民出版社，1992。
57. 黃美英《台灣媽祖的香火與儀式》，臺北市：自立晚報出版，1994。
58. 黃華節《關公的人格與神格》，臺北：商務印書館，2001年5月。
59. 楊家駱《新校本三國志附索引二》，臺北：鼎文書局，1984年6月。
60. 楊翎《台灣民俗醫療·漢人信仰篇》，台中：國立自然科學博物館，2002。
61. 葉舒憲《文學人類學教程》，北京：中國社會科學出版社，2010年7月第一版。
62. 董芳苑《認識台灣民間信仰》，台北：長青文化事業股份有限公司，1986年9月。
63. 廖永安《中醫藥材使用寶鑑》，台北：億珉文化出版社，2007。
64. 劉仲宇《中國精怪文化》，上海：上海人民出版社，1997。
65. 劉曄原、鄭惠堅著《中國古代祭祀》，台北：台灣商務印書館，1998。
66. 劉還月著《台灣民間信仰小百科(廟寺卷)》，協和台灣叢刊，台北：台原出版社，1994。
67. 劉曜華等主撰《四湖鄉志》，雲林：四湖鄉公所，2006年2月。
68. 蔡東洲、文廷海《關羽崇拜研究》，成都：巴蜀書社，2001年9月。
69. 鄭志明《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神》，台北：文津出版社，2009年6月。
70. 鄭淑雲《原始活態文化—薩滿教透視》，上海：上海人民出版社，2001)。
71. 盧德嘉纂，黃成助編《鳳山縣采訪冊》，臺北：成文出版，1983年3月。
72. 盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻，2002年1月。
73. 盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002年1月。
74. 謝宗榮《台灣傳統宗教藝術》，台中市：晨星出版社，2003。
75. 謝明勳《六朝志怪小說故事考論—「傳承」、「虛實」問題之考察與析論》，台北：里仁書局，1999。
76. 謝金鸞《續修臺灣縣志》，臺北：臺灣大通書局。

77. 瞿海源《重修臺灣省通志》，南投：臺灣省文獻委員會，1992年8月。
78. 簡榮聰《澎湖臺灣紀略》，南投：臺灣省文獻委員會，1993年9月。
79. 嚴一萍《嚴一萍先生全集：甲編—殷契徵叢》，台北：藝文出版社，1991。

(二)、日文

1. 忠夫、風井宇三郎、吉元昭治等編《中國の靈籤・藥籤集成》，東京都：風響社，1992。

三、期刊論文(依姓氏筆畫)

1. 朱大渭〈武將群中獨一人—關羽人神辨析〉，《中央研究院民族學研究集所刊》第五十三期，1983年6月。
2. 余光弘〈臺灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究集所刊》第五十三期。
3. 宋錦秀〈台灣寺廟藥籤彙編：宜蘭「醫藥神」系統〉，《宜蘭文獻》第三十七期，1991。
4. 宋錦秀〈台灣寺廟藥籤彙編：宜蘭「醫藥神」的系統〉，《宜蘭文獻》第三十七期，1999。
5. 宋錦秀〈寺廟藥籤療癒文化與「疾病」的建構〉，《台灣文獻》第六十二期第一卷。
6. 李炳南〈關帝信仰與各教派關係〉，《關聖帝君兩岸文化交流座談會論文集彙編》，宜蘭：敕建礁溪協天廟五朝福醮委員會，1997年1月。
7. 李冕世〈從台南府城的武廟說到國人對關公的崇拜〉，《史蹟勘考》第八期，1982年6月。
8. 汪碧芬、何明泉〈建構空間中神聖場域設計之基礎模式〉，《設計學報》第十七卷第四期，2012年12月。
9. 林美容、李俊雄〈彰化南瑤宮的藥籤〉，《民族學研究所資料彙編》第五期，1991年6月。
10. 林美容、李俊雄〈彰化南瑤宮藥籤〉，《民族學研究所資料彙編》第五期，1991。
11. 林國平〈福建傳統社會的民俗療法和寺廟藥籤〉，《宜蘭文獻雜誌》第三十七期，1999。
12. 邱博順〈從「天圓地方」的觀點看「八宅」的操作架構〉，《空間、力與社會》1995。
13. 金仕起〈古代醫者的角色—兼論其身分與地位〉，《新史學》第六卷第一期，1995。
14. 洪敏麟〈清代關聖帝廟對臺灣政治社會之影響〉，《臺灣文獻》第十六卷二期，1965年6月。
15. 爲稼〈焚香的民俗淵源與歷史演變軌跡〉，《中國民間文化》第十八卷，1995年2月。
16. 高學敏、宋樹立〈中醫戒毒治療規律探討〉，《中國藥物依賴性雜誌》第八卷第四期，1999。
17. 張永勳、邱年永等人〈臺灣地區寺廟藥籤現況之調查研究〉，《行政院衛生

- 署中醫藥年報》第十八卷三期，1990。
18. 張育銓〈藥用民俗醫療與研究的省思〉，《台灣觀光學報》第三期，2005年9月。
 19. 張珣〈民俗醫療與文化徵候群〉，《歷史月刊》，1996年1月號。
 20. 張珣〈香之為物：進香儀式中香火觀念的物質基礎〉，《台灣人類學刊》，臺北：中央研究院民族學研究所，2006年4月。
 21. 張珣〈道教與民間醫療文化：以著驚症候群為例〉，李豐懋、朱榮貴主編，《中國文哲論集(8)：道教、民間信仰與民間文化》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，1996年。
 22. 郭松義〈論明清時期的關羽崇拜〉，《中國史研究》第三期，1990年6月。
 23. 陳志忠〈臺灣中醫與民俗療法〉，《重高學報》第五期，2005年6月。
 24. 游博文〈臺灣陶藝香爐發展初探〉，《陶藝》五十期，臺北：五行圖書出版，2006年1月。
 25. 黃典權〈香火承傳考索〉，《成大學報》第十七期，臺南：國立成功大學，1991年6月。
 26. 黃典權〈香火承傳考索〉，《國立成功大學歷史學報》第十七期，臺南：成功大學歷史系，1991年6月。
 27. 楊文山〈台灣地區民眾求醫行為之分析〉，《榮總護理》第九卷二期，1992。
 28. 葉舒憲〈牛頭西王母形象解說〉，《民族藝術》第三期，2008。
 29. 趙正楷〈關公誕辰考—寫在關公一千八百二十年聖誕之前〉，《山西文獻》，第十七期，1981年1月。
 30. 劉懿瑾〈客家文化「中心—四方」的神聖空間性：以苗栗公館石圍牆庄為例〉，《環境與藝術學刊》第七期，2009年6月。
 31. 潘朝陽〈宗教、寺廟、後龍溪谷地通俗信仰的區域特色〉，《地理教育》第六卷。
 32. 潘朝陽〈苗栗嘉盛庄村廟的空間配置及其內涵〉，《地理研究報告》第十六卷。
 33. 鄭志明〈心靈藥方，妙手回春—談台灣藥籤文化〉，《傳統藝術》第十九卷，2002年6月。
 34. 鄭志明〈民俗醫療的病因觀〉，《文明探索》第五十卷，2007年7月。
 35. 鄭志明〈民間的養生術與民俗療法〉，《歷史月刊》，1996年1月號。
 36. 鄭志明〈社區文化的宇宙圖式與神聖空間〉，《環境與藝術學刊》第二期，2001年12月。
 37. 鄭志明〈華人社區的宇宙圖示與神聖空間〉，《華人宗教的文化意涵》第一卷，台北：宗教文化研究中心，2001。

四、學位論文(依姓氏筆劃)

1. 尤文良《鹿港街、庄廟宇的神聖空間及其內涵》，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文，2001。
2. 王鏡玲《臺灣廟宇建構儀式初探—以 Mircea Eliade 神聖空間建構的觀點》，輔仁大學宗教學研究所碩士論文，1991。
3. 李瑜《諸神的宕居：神聖空間的現象學研究》，國立臺灣大學哲學研究所碩士論文，1996。
4. 林育陞《香使用文化的意義變遷與特徵》，朝陽科技大學設計研究所碩士論

- 文，2006。
5. 林國平《中國靈籤研究－福建為中心》，廈門大學博士論文，1998。
 6. 洪淑苓《關公「民間造型」之研究--以關公傳說為重心的考察》，國立台灣大學中國文學研究所碩士，1994。
 7. 孫淑華《屏東市媽祖廟籤文之研究》，高雄師範大學中文研究所碩士論文，2006。
 8. 張崑振《臺灣傳統齋堂神聖空間之研究》，國立成功大學建築學系博士論文，1998。
 9. 陳文尙《臺灣崇統三合院是家屋的身體意象－地理知識學的例證研究之二》，中國文化大學地理學系，1993。
 10. 陳文寧《寺廟民俗療法之探究－以求藥籤的主觀經驗為例》台北醫學院醫學研究所碩士論文，2000。
 11. 陳泰昇《臺灣藥籤調查研究》，中國醫藥學院中國藥學研究所碩士論文，2002。
 12. 黃昭磷《地方文化的神聖象徵秩序與場域之塑造：以「笨港」為例》，南華大學環境與藝術研究所碩士論文，2002。
 13. 溫文權《花蓮縣寺廟藥籤之社會網絡》，國立花蓮教育大學鄉土文化學系碩士論文，2008。
 14. 劉嘉琪《伊里雅德象徵論之研究》，輔仁大學宗教學系碩士論文 2000。
 15. 潘朝陽《臺灣傳統漢文化區域構成及其空間性－以貓裏區域為例的文化歷史地理詮釋》，國立台灣師範大學地理研究所博士論文，1994。
 16. 蔡銘雄《消失中的民俗醫療－「藥籤」在台灣民間社會發展初探》，東海大學宗教研究所碩士論文，2009。

五、網路資料(以筆畫多寡)

1. 中央研究院資訊科學研究所文獻處理研究室
http://cdp.sinica.edu.tw/keelung/paradise/tp5/tp5_2.htm
2. 中央研究院歷史語言研究所 醫學史課程基本課程綱要，單元讀物第四部台灣醫學史特殊脈絡：單元十三殖民醫學〈西疫/醫東漸 十七~十八世紀西洋醫學向日台周邊海域的擴張〉
http://www.ihp.sinica.edu.tw/~medicine/medical/read/read_13.htm
3. 內政部宗教資訊網 <http://religion.moi.gov.tw/web/04.aspx>
4. 世界宗教博物館 <http://www.mwr.org.tw/index.aspx>
5. 張賢哲《保育類動物中藥材》中醫學院中醫學系學士班中醫方藥學科，2003年12月。<http://ir.cmu.edu.tw/ir/handle/310903500/16154>
6. 梁淑娟、張慈玲〈中草藥對鴉片類毒癮戒治的應用〉，花蓮慈濟醫院藥劑科。
www.tzuchi.com.tw/file/divintro/drug/med/46-7.pdf
7. 雲林縣斗南鎮公所 http://www.dounan.gov.tw/web/visit_about_show.php?num=8
8. 雲林縣四湖鄉全球資訊網
<http://www.zuhu.gov.tw/content/index.asp?m=1&m1=5&m2=103&gp=84>
9. 龍華三寨--雲林斗南鎮龍虎堂 <http://blog.yam.com/adama/article/7944671>

六、報紙：聯合報 西元1992年四月十九日 第十四版報導。

附錄一：《四湖關聖帝君藥書》男科藥籤一百首

籤號	藥方	用法	治療病症
1	桂枝二錢、白芍二錢、刈根二錢、甘草一錢、姜棗各三	水碗二煎六分 無渣 連服二劑	頭眩發熱惡風寒 項背艱難臥不安 口渴舌焦因感冒 心經吝亂四肢難
2	桂枝一錢、澤瀉一錢、附子一錢、甘草一錢、芍藥二錢、姜棗各三	水碗二煎六分 無渣 連服三帖	汗泄陽虛小便 肢難微急屈伸停 傷寒伏在大腸經 風寒暈腫是不寧
3	杏仁錢半、芍藥錢半、桂枝錢半、麻黃錢半、甘草一錢、姜棗各三	水碗二煎六分 渣碗煎五分	寒熱往來如虛形 風邪伏在大陽經 經先施表汗六方 見症雖難未易寧
4	桂枝錢半、白芍錢半、石羔錢半、麻黃七分、甘草七分、姜棗各三	水碗二煎六分 渣碗煎五分	冷熱不知症未明 脈浮氣喘嘔無聲 傷寒伏暑暈眩備 解表六劑服自寧
5	刈根錢半、白芍錢半、桂枝錢半、麻黃一錢、甘草一錢、姜棗各三	水碗二煎六分 無渣 連服二帖	太陽見症與陽明 反覆非常伸伏輕 只恐提防醫錯誤 如兼下痢恐頹傾
6	白朮錢半、茯苓錢半、白芍錢半、甘草七分、姜棗各三	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	陰虛發熱實難寒 醫脾溼胃六冷症 滿背痛連腰小便 短微寒汗下維持
7	會方解曰	無方	作事當存一點天 吉問百行孝為先 綱常憾悟移禍福 懺悔前愆積善緣
8	刈根三錢、甘草一錢、黃連一錢、黃芩錢半	水拾煎五分 渣碗煎四分 連服二帖	寒熱從症事已明 解表之方不可行 如兼下痢難調治 誤(誤)服竣濟一笑傾
9	麻黃一錢、桂枝二錢、杏仁二錢、甘草八分	水二碗二煎六分 渣十煎五分 連服二帖	惡寒發熱遍身抽 腰骨艱難病有由 氣喘頭症冲花魅 陰功廣佈可消愁
10	吧參一錢、茯苓一錢、枳殼一錢、桔梗一錢、柴胡一錢、前胡一錢、姜活一錢、獨活一錢、川芎一錢、甘草五分、生姜四分	水一碗二煎六分 渣碗煎五分 連服三帖	憎寒壯熱溫風眩 瘧瘴所傷脈顛 目疼項強痰擁塞 四肢勞倦此方煎

1 1	細辛五分、桂枝錢半、五味五分、 甘草八分、麻黃一錢、半夏一錢、 乾姜一錢、生芍二錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	傷寒發熱並暈症 水積心頭大伏臆
1 2	桂枝錢半、生芍錢半、杏仁錢半、 厚朴錢半、生姜四片、大棗二粒、 甘草八分	水碗二煎六分 無渣 服三帖	傷寒未解溫熱寒 心服艱難臥不安 切戒涼濟兼水氣 艾心炒酒梯胸肝
1 3	甘草八分、杏仁錢半、活石錢半、 石羔二錢、麻黃錢半	水碗二煎六分 無渣 服二帖	傷寒汗後熱微輕 散表之濟不可行 戒食酸甜兼五谷 大腸火解便神清
1 4	厚朴錢半、半夏錢半、吧參一錢、 枳實錢半、沉香八分、生姜二片、 甘草八分	水碗二煎六分 渣碗煎五分 宜溫服戒酸甜	汗後腹痛 氣急艱難 除咳清痞 順氣勿安
1 5	茯苓二錢、白朮二錢、桂枝二錢、 甘草一錢	水碗煎五分 渣八分煎四分 服二帖	傷寒吐下 逆滿心頭 發汗過多 兩鬢大抽
1 6	紫蘇錢半、香附錢半、陳皮一錢、 藜蘆一錢、荆芥一錢、川芎一錢、 萬京一錢、生姜三片、葱白二橫	水碗二煎六分 渣碗煎五分 服二帖	頭暈目眩是感傷 乍寒乍熱又怕風 輕劑發汗宜溫服 治亂須當用此方
1 7	甘草五分、大棗四分、白朮二錢、 葛花二錢、桂枝錢半、甘杞錢半	水碗二煎六分 渣碗煎五分 服二帖	酒氣生氣小便殃 心胸鬱(鬱)結反陰陽 微涼可服和童便 若用三劑便吉昌
1 8	澤瀉一錢、豬苓一錢、白朮一錢、 茯苓一錢、桂枝一錢	水碗二煎六分 渣碗煎四分 服二帖	汗後煩渴 病在上焦 欲飲冷水 胃火未消
1 9	甘草一錢、生姜一錢、大棗三粒、 柴胡錢半、半夏錢半、黃芩一錢、 正吧參一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 服二帖	發熱耳聾口舌焦 陽明不退實難調 心頭悶亂津枯渴 速即求神化劫消
2 0	枝子二錢、厚朴二錢、枳實二錢	水碗二煎五分 渣碗煎五分	傷寒下後 腹滿心煩 須當仔細 急服仙丹
2 1	大棗三粒、遠志一錢、枳實一錢、 白朮錢半、甘草八分、芍藥錢半、 銀花錢半、桂枝一錢、生姜一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 服二帖	心中驚悸 腹痛如刀 分運多榮 恐惶痢疾

			回心改過 以省風波
2 2	柴胡錢半、芍藥一錢、黃芩一錢、 半夏一錢、枳實二錢、生姜三片、 大棗三粒	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	大陽未解入陽明 大便難通熱盛行 腹痛心焦頭面瘋 小兒嘔逆受風涼
2 3	生姜一錢、甘草八分、芒硝六分、 大棗三粒、柴胡一錢、半夏一錢、 黃芩一錢、正吧參一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 服二帖	傷寒數十天 胸脇滿喉咽 嘔痢今不解 進退以流連
2 4	大黃錢半、桂枝錢半、桃仁一錢、 甘草八分、礞石五分(外包)	水碗二煎六分 渣碗煎五分	熱發膀胱語似狂 大腸不解要提防 如兼下痢實難治 速辦清香禱上蒼
2 5	孝弟當行印送善書 次上數條宜遵行可也 宜戒殺生靈珍重五谷	敬惜字紙 潔淨灶君	如今既問吾提醒 悔過修功慎勿延 褻瀆三光惹罪愆 呵風罵雨怨蒼天
2 6	柴胡錢半、吧參錢半、龍骨錢半、 牡蠣錢半、桂枝錢半、半夏錢半、 大黃錢半、茯苓錢半、黃芩錢半、 生姜五分、大棗三粒	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	胸脇艱難語不祥 遍身沉重懶翻揚 傷寒見症宜對胸 印送經文是妙方
2 7	桂枝一錢、牡蠣一錢、龍骨一錢、 甘草八分、淮膝錢半、生姜三片、 大棗三粒	水碗二煎六分 渣碗煎五分	虛驚氣把在心頭 坐臥不安夢夜遊 洩漏兼療宜此品 清心寡慾保無憂
2 8	姜活一錢、防風一錢、蒼朮一錢、 川芎一錢、黃芩一錢、生地一錢、 生姜一錢、白芷八分、甘草八分、 細辛五分、葱白三朶	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	四時感冒受風傷 頭目暈眩項必強 乍寒乍熱腰膝痛 此劑溫服日寄方
2 9	川芎一錢、甘草一錢、生姜一錢、 大棗三粒、姜活錢半、防風錢半、 柴胡錢半、黃芩錢半	水碗二煎六分 渣碗煎五分 服二帖	厥陽發症見頭痛 強輕連腰痛至巔 痛在太陽從鬱(鬱)起 清心養氣自安然
3 0	懺悔前非祈求恕宥 虔(虔)排香案誠心懇求	無方	侮慢灶君咎最深 厨前打掃不關心 焚燒穢物招神怒 致惹災非疾疾侵
3 1	黃連錢半、半夏錢半、瓜蒌實二 錢	水一碗煎五分 無渣 連服二帖	心傷氣喘痛艱難 悶結胸懷口舌乾 半夏黃連蒌實服 微煎兩服配符丹
3 2	麥文一錢、桔梗一錢、薏仁一錢、	水碗四煎七分	痰嗽癆傷症不輕

	川貝一錢、生地一錢、福肉五分、薄荷葉七分、銀柴胡一錢	渣碗二煎六分	調元靜養守真精 肥甘勿服方醫治 小子疳風 <small>(衛) 魁</small> (克)榮
3 3	阿膠一錢、黃柏一錢、百步一錢、遠志一錢、生地錢半、茯苓錢半、麥文錢半、山藥錢半、黨參錢半、大蘇錢半、五味五分、防風八分、柏子八分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	七情初起肺經傷 急服良方省禍殃 氣急血虛身體倦 流連進退便非常
3 4	冬花一錢、甘杏一錢、天花八分、蜜百合三錢	水碗煎五分 無渣 服三帖	感冒入肺 咳嗽精氣 兼療熱症 寒邪自去 小兒嘔吐 急京同法
3 5	黃連一錢、青蒿一錢、知母一錢、秦艽一錢、地骨一錢、別甲八分、甘草八分、銀柴胡一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	傷風發熱骨蒸寒 治瘧通淋固腎肝 五臟不和生百病 清涼瀉火此方安
3 6	歸全錢半、柴胡錢半、白茯苓三錢、於朮二錢、甘草八分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	思慮傷脾 虛火忘施 活血生脂 調合胃氣 急戒和慾 心傷安之
3 7	元參一錢、遠志一錢、黃柏一錢、生地二錢、赤苓二錢半、知母錢半	水碗二煎六分 渣碗煎五分	潤肺開胸滋腎陰 消痰化氣解勞心 三臍若不療全愈 恐變虛癆日日深
3 8	桂枝八分、麻黃八分、吧參八分、白芍八分、川芎八分、黃芩八分、枳椇八分、防風八分、附子四分、甘草八分、大棗三粒、生姜一片、杏仁錢半	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	九竅昏迷日中天 語言寒澀 <small>(澀) 厥陰冲</small> 腫青舌縮危微症 泄瀉斯方用赤同
3 9	肉桂五分、附子五分、昌羊五分、茯苓五分、舊元五分、麥冬五分、五味五分、遠志五分、山朱五分、巴戟五分、石斛五分、九札蒲五分、薄荷葉七枚	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	舌強解語啞無聲 足軟難行厥少陰 氣不調合腰骨硬 須當發誓急修心
4 0	茯苓、白芷、大腹皮各一錢、只蘇一錢、茯苓一錢、陳皮一錢、白朮一錢、厚朴一錢、下糶一錢、桔梗一錢、甘草四分、姜棗各三	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	外受四時不正傷 內停飲食胃脾肪 頭眩吐瀉兼寒熱 傷痛煩勞用此方

4 1	川芎一錢、蒼朮一錢、神糶一錢、 香附一錢、支子一錢、麥芽一錢、 茯苓一錢、半夏一錢、檳榔一錢、 桃仁一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	食停氣血鬱(鬱)難行 腹脹痰消濁不清 靜養元神烹勿服 惟宜寡慾守精英
4 2	硃砂錢半、黃連錢半、歸全一錢、 甘草九分、生地三錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 服二帖	昏亂怔忡寐不安 心神恍惚廢滄餐 硃連歸地同甘草 鎮怯操存衛(衛)胆肝
4 3	烏藥錢半、檳榔錢半、沉香錢半、 正吧參錢半	水碗二煎七分 渣碗煎五分 連服二帖	七情初起未全成 連情心田莫廢耕 若不勤修方便事 他日變症葯難行
4 4	黃芪錢半、姜活錢半、知母錢半、 黃柏八分、柴胡八分、升麻八分、 甘草八分、防風錢半、生地一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	症恐難療 鬱(鬱)熱若燒 脈深帶數 血氣不調 修心養性 寡慾逍遺
4 5	甘菊二錢、覆花錢半、枳殼錢半、 防風一錢、石羔一錢、甘草八分、 萬京子一錢、羌一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	頭眩風熱氣難通 火盛心煩身似聾 小便溺滯腰背梗 外科眼症有奇功
4 6	蒼朮一錢、元胡一錢、肉桂一錢、 香附錢半、三菱錢半、陳皮錢半、 茯苓錢半、青皮三錢、炙芪八分、 姜三片、白豆叩錢半、益母草錢 半	水碗二煎八分 渣碗四煎七分	世怨憂思悲恐驚 七情鬱(鬱)結在心育 胸膜痛疼連臍腹 去舊生新血氣行
4 7	元胡一錢、草菓一錢、沒藥一錢、 五靈脂一錢	水碗煎五分 無渣 服二帖	陰虛血帶水難行 心腹艱難胃腕征 破積開關兼止痛 微劑兩服以資生
4 8	生地一錢、歸尾一錢、降香一錢、 桃仁一錢、大黃一錢、芒硝五分、 肉桂五分、山甲一錢	水碗四煎七分 渣碗煎五分	血冲焦氣力微 耐煩過度誤(誤)甘肥 通經破積廢癆症 穢氣消除是妙方
4 9	茯苓錢半、獨活、六汗、牛七、 桂枝、杜仲、川芎、歸身各一錢、 姜三片、秦艽錢半、防風錢半、 黨參錢半、白芍錢半、生地錢半、 細辛五分、甘草八分	水碗二煎八分 渣碗四煎四分	腎受風濕 腰腿艱難 頭眩目暗 筋骨拘攣
5 0	芍藥三錢、黃芩八分、黃連八分、 當歸八分、甘草五分、大黃五分、 檳榔五分、木香五分、肉桂三分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	便膿後重兩性征 氣血不和痢痰更 腰骨拘攣心腹痛

			四肢厥冷失精英
5 1	吧參錢半、白朮三錢、炙草一錢、茯苓三錢、乾姜五分、棗三粒	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	四肢無力脈來虛 脾胃不積氣力微 言語輕微兼內熱 噎酸面痿穀難愈
5 2	吧參錢半、白朮錢半、茯苓錢半、陳皮錢半、炙草八分、半夏二錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 服二帖	順氣扶元化痰消 脾虛胃弱戒肥調 四肢倦膈憊中動 兩服微煎正可堪
5 3	吧參一錢、四陳一錢、半夏一錢、茯苓一錢、砂仁一錢、於朮一錢、炙草七分、木瓜六分、生姜三片	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	痞滿痰多結聚胸 頭眩嘔逆四肢癱 和脾理胃通關竅 骨節拘攣用此方
5 4	炙芪八分、當歸一錢、柴胡一錢、白朮一錢、吧參一錢、升麻五分、陳皮二錢、炙草八分、生姜一錢、大棗二粒	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	陰虛內熱並心煩 口渴頭眩臥不安 更有外邪侵未解 四肢困倦惡風寒
5 5	修橋造路 惜字戒殺 印送善書 捨樂施棺 救恤孤苦 轉禍爲福	無方釋文	法律昭彰祖上天 吾今著子把功修 餘殃未解子孫禍 克盡前愆免可愁
5 6	黃芪 10 兩、當歸二錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服五帖	陰虛血竭五心煩 熱鬱(鬱)皮毛解自安 走輕表清微汗池 此劑服之若寄丹
5 7	黃芪三錢、炙草一錢、正吧參錢半、上油桂八分 和符丹 連服五帖	水碗二煎六分 渣碗煎五分	相火仲心夜不眠 腎虛腰痛並頭眩 血虛氣弱兼胃寒 加入符丹緩緩煎
5 8	正高麗一錢、五味子六分、麥冬錢半、茯苓錢半 朕清水五分	渣作茶間飲 連服五帖	扶元血氣並生津 虛火冲心驗若神 止渴除煩倍智慧 調榮養衛(衛)保身
5 9	黃芪錢半、當歸錢半、川芎錢半、白芍二錢、舊元三錢、吧參一錢、茯苓錢半、於朮二錢、炙草一錢、油桂六分	水碗二煎八分 渣碗四煎七分 連服三帖	食積傷脾氣力虛 血枯煩燥定神痕 心頭悶滿連胸脹 倦憊從來用此方
6 0	吧參一錢、當歸一錢、遠志一錢、白朮三錢、陳皮錢半、炙芪錢半、舊元二錢、白芍錢半、油桂八分、五味七分、炙草八分、白茯苓二錢	水碗二煎八分 渣碗四煎七分 連服二帖	惡寒發熱肺經虛 氣血凋零倦体肢 大便不和腰膝軟 養榮益損此方便
6 1	棗仁一錢、生地一錢、吧參一錢、	水碗二煎八分	定神降氣此方煎

	丹參一錢、元參一錢、遠志一錢、當歸錢半、麥文錢半、沙參錢半、桔梗錢半、五味六分、栝(柏)子六分、天文錢半	渣碗四煎七分 連服二帖	調養元神所以然 安魂定魄身可健 添精鎮髓延壽年
6 2	棗肉一錢、丹皮一錢、澤舍二錢半、茯苓三錢、舊地三錢、淮山二錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	洩精淋祕膝腰疲 頭目暈眩失血氣 盜汗齒搖聾並次 滋陰神腎兩相宜
6 3	丹皮錢半、附子錢半、棗肉錢半、澤瀉錢半、茯苓錢半、舊地二錢、淮山二錢、油桂五分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 服三帖	脾胃虛熱飲食停 腹臍痛疼此方靈 命門火衰難生去 引火歸元固腎精
6 4	天有不測風雲 人有朝夕禍福	無方	其言也善未爲能 可嘆祈求不一靈 鴻雁一聲音信杏 五湖煙景有唯爭
6 5	棗肉、牛七、九昌蒲、遠志各一錢、枳實、昌羊、舊地、杜仲各二錢、枸杞錢半、淮山二錢、小茴八分、五味八分、大棗三粒、茯苓錢半、吧戟錢半	水二碗煎一碗 渣碗六煎八分 連服三帖	固脾益腎養元神 腰膝調痊自伸 陽痿夢遺飲食停 添精鎮髓日奇珍
6 6	油桂八分、附子八分、山朱八分、丹皮一錢、澤舍一錢、元參一錢、淮山一錢、舊地二錢、茯苓二錢、白芍錢半	水碗六煎八分 渣碗四煎七分 連服三帖	下寒上熱水頰傾 誤服涼劑症變更 乙丑不交肝腎病 面紅丹赤損精英
6 7	吧參一錢、炙草八分、茯苓二錢、黃芪二錢、於朮二錢、淮山三錢、使君三錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	陰火上衝胸脇痛 腹臍脹急命門衰 暈眩面熱心頭悶 吐痢兼療氣血輪
6 8	白朮錢半、炙芪錢半、茯苓錢半、疊神錢半、吧參一錢、棗仁一錢、志肉一錢、當歸一錢、木香八分、炙草八分、福肉二錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	思慮傷脾血按行 征冲盜汗夢多驚 如兼下痢心頭痛 用藥失宜症變更
6 9	丹皮一錢、黃柏一錢、知母一錢、舊地三錢、龜板三錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	降火滋陰腎水長 微寒之品衛(衛)脾強 地黃知母丹龜板 潤澤之方燥化涼
7 0	牛七、虎骨、黃柏、知母、舊地、龜板、柑杞、故紙、白芍、兔絲、當歸、陳皮、黃芪、杜仲各錢半、茯苓三錢、淮山三錢、黨參三錢	水碗八煎九分 渣碗六煎八分 連服三帖	諸陰不足腿腰酸 行步艱難骨脇伸 益腎扶元滋氣方 女科濁帶破 <small>广既</small> 瘵
7 1	磁石二錢、硃砂一錢、神糶二錢 泡灯心	水碗二煎六分 無渣	重鎮心經辟魅精 眼科並治解聾鳴

		服三帖	三劑再換他方服 定魄安魂守精英
7 2	蘇子錢半、半夏錢半、當歸錢半、 前胡錢半、桔紅錢半、厚朴錢半、 沉香一錢、炙草一錢、生姜三片、 大棗三粒	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	氣喘痰多悶滿咽 風寒咳嗽此方煎 內傷外感風傷肺 戒食肥甘意用專
7 3	杜仲一錢、牛七一錢、棗肉一錢、 淮山二錢、油桂五分、沉香八分、 磁石錢半、舊地二錢、兔絲二錢、 石斛一錢、六汗一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	腎染虛癆痛腰是 先天急補莫延遲 寒劑誤服成隨濁 速則回頭信佈施
7 4	知母一錢、川貝一錢、黃岑一錢、 桔紅一錢、甘草一錢、天文錢半、 麥冬錢半、雙白錢半	水碗二煎七分 渣碗煎五分	肺癆寒熱嗽難調 氣喘咳痰化不消 悶遠衰懷宜儉慾 咽喉壅塞痛膈腰
7 5	油桂五分、桔紅二錢、木香八分、 人參一錢、甘草一錢、干姜一錢、 半夏錢半	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	肺受虛癆悶滿咽 虛寒冷痛實難痊 胸中氣逆頭暈眩 速積陰功奉祖先
7 6	黃岑一錢、枝子一錢、桔梗一錢、 茵陳錢半、石斛錢半、生麻八分、 甘草八分、生元二錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	脾癆實熱面青黃 食糧難癒胃不常 咽痛須當行善德 問心作事自無傷
7 7	防風一錢、川附一錢、生姜一錢、 吧參八分、黃岑八分、白芍八分、 杏仁八分、麻黃八分、川芎八分	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	脾癆實熱面青黃 食積難輸胃不常 症是中風氣逆上 心頭悶亂耳目聾
7 8	防風、荆芥、連喬、川芎、歸全、 白芍、枝子、桔梗、甘草、大黃 各一錢、白朮錢半、黃岑錢半、 活石錢半、石羔錢半、砒硝七分、 薄荷五分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	此症大風 二便不通 用此兩解 可以收功
7 9	棗仁七分、姜活錢半、甘草八分、 防風一錢、川附一錢、天麻一錢、 正羚羊一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 煎好涼服 連服五帖	中風所傷 脾緩舌焦 半身不遂 切要提防
8 0	菊花、白朮、防風、正吧參各一 錢、當歸、干姜、桂枝、黃岑、 牡蠣各錢半、桔梗八分、細辛五 分、茯苓錢半、川芎八分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	胃風所傷 四肢難揚 此症難醫 惡寒非常
8 1	石榴一錢、附子八分、牡蠣一錢、 良姜一錢、干姜錢二、細辛五分、 龍骨錢半、赤石脂一錢、肉豆蔻 一錢、柯子肉一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	疑神疑鬼是何因 孝悌當存以德鄰 若不修心行正道 奚堪落火再添薪

8 2	豬苓錢半、澤瀉錢半、茯苓三錢、活石二錢、阿膠錢二	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	清涼利水 化氣開脾 腰膝無力 滋腎為宜 先將此試 後再問之
8 3	杏仁二錢、大黃二錢、白芍錢半、火麻錢半、枳實錢半、厚朴錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	燥熱便難脾胃傷 津枯溺數返肝腸 通污破結陰除痞 順氣之方潤自昌
8 4	當歸一錢、木通一錢、桂枝一錢、生姜一錢、白芍錢半、甘草七分、細辛五分、大棗三粒	水碗二煎六分 渣碗煎五分	病從心起 心正病除 孝悌為主 忠信為宜 若不猛 後悔無期
8 5	黃連錢半、黃芩一錢、秦皮二錢、白頭翁錢半	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	吁嗟人兮 草木同情 不別是非 藥酌難行 五臟受濕 氣血又停
8 6	伏香錢半、腹皮錢半、紫蘇錢半、白朮錢半、半夏錢半、桔梗錢半、厚朴錢半、白芷錢半、茯苓錢半、陳皮錢半、甘草七分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	四時感冒 皆染傷寒 作寒作熱 霍亂艱難 頭暈目眩 吐瀉兼安
8 7	炙草錢半、白芍二錢、干姜一錢、黑豆炒丈粒四十、舊粟壳三錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 戒食生葷	痢疾血膿肚腑傷 仙人傳下驗神方 腰酸肚痛肛門瀝 噤口原來是禍殃
8 8	黨參一錢、枳壳一錢、 <u>拘</u> 杞一錢、甘菊一錢、白茯苓錢半、舊元錢半、五味五分、桂心一錢、柑杞一錢、棗肉一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	煩鬱(鬱)成癆氣血藏 真陰失守要提防 憂思致病宜調養 解虛降痰用此方
8 9	香菇二錢、扁豆錢半、半夏一錢、厚朴一錢、木瓜一錢、砂仁錢二、杏仁八分 用艾炒酒先搥而後服藥	水碗二煎六分 渣碗煎五分	受暑所傷骨節沉 惡寒發熱氣甚吟 皮膚閉汗心頭逆 用艾先搥藥可堪
9 0	蘇葉一錢、半夏一錢、前胡一前、桔梗一錢、枳壳一錢、防風一錢、刈根錢半、陳皮錢半、白茯苓錢半、	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	寒邪解表次疏通 先斷大腸後去風 感冒所傷心悶亂

	木瓜八分、甘草八分		頭眩寒熱用斯功
9 1	蒼朮一錢、厚朴一錢、白朮八分、水沉八分、甘草八分、台烏一錢、陳皮錢半、檀香一錢、砂仁一錢、伏香一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	解表除邪 先梯部位 以免哈嗟 甚病雖急 此方服之 降氣清邪
9 2	厚朴錢半、白芍錢半、枳實錢半、錦文錢半、火麻錢半、杏仁錢半、香附錢二、活石錢二	水碗二煎六分 渣碗煎五分	瀉火清心潤大腸 氣凝血閉以宜揚 聊將數味除風濕 利便消汚保免傷
9 3	舊麥錢半、木通錢半、枳殼錢半、川練錢半、查肉錢半、甘草八分、枝子一錢、條岑一錢、連召一錢、歸尾一錢、桃仁一錢、車前一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	除凝血兮 煩慮清心 宜仔細兮 頗免呻吟 通二便兮 以解毒淋
9 4	枳實二錢、白朮三錢、蘇淮二錢、查肉二錢、谷芽錢半、吧參一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	消穀療飢化食消 若之洩瀉可兼調 脾虛此味宜三服 胃氣中和順氣抬
9 5	豬苓一錢、神糶一錢、澤瀉一錢、桔紅一錢、刈花一錢、木瓜一錢、吧參一錢、干姜七分、青皮二錢、白朮二錢、白豆叩一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	除嘔消痰止瀉痊 能療穢氣守三官 心頭悶亂腰臍痛 小腹艱難用此安
9 6	白芍一錢、當歸一錢、大黃一錢、川連八分、條岑一錢、桂枝一錢、木通八分、甘草八分	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二帖	痢疾非常 閉結為殃 誤(誤)服穢物 腹痛如鎗
9 7	蒼朮二錢、地榆一錢 和符丹	水碗煎五分 渣八分煎四分	辛能破積 香氣勝邪 開脾利竅 洩利能安 切戒寒藥 可保如常
9 8	乙金一錢、槐花二錢、甘草七分	水碗五分 加符丹 服二帖	吁嗟可惜 其症戰栗 但如祈禱 良方難得 自今以後 要修仁德
9 9	白芍一錢、吧參一錢、木通一錢、白朮一錢、當歸錢半、柯子錢二、	水碗二煎六分 渣碗煎五分	子心何愚 不覺良醫

	枳壳八分、草菓八分、甘草五分、油桂六分	連服二帖	疑惑邪語 病致危微 宜急調治 不然和之
100	茯苓、甘草、前胡、川芎、姜活、獨活、桔梗、柴胡、枳壳、陳皮、蒼朮、正吧參各八分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服三帖	心疑鬼怪 失服良方 俗情遷變 甚是荒唐 吾言語記 免致愴惶

附錄二：《四湖關聖帝君藥書》婦科藥籤五十首

籤號	藥方	用法	治療病症
1	澤舍錢半、姜活一錢、腹皮一錢、木通一錢、秦艽一錢、檳榔一錢、瓜蒌錢半、桃仁錢半、赤小豆錢半、茯苓皮一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	氣浮喘急渴煩多 熱葯悞施奈若何 二便非常當仔細 如兼腫脹意徒勞
2	枳殼錢二、茵陳錢二、紫蘇一錢、茯苓一錢、桔梗錢二、白朮錢二、灵芝錢二、陳皮錢二、木香一錢、甘草八分、檳榔錢二	水碗二煎六分 渣碗煎五分	氣不流通下心堅 誠惶疫飴聚胸前 須當養性延醫治 恐致他時脹滿咽
3	炙芪錢半、杜仲一錢、茯苓一錢、黃岑錢半、甘草三分、阿膠一錢、六汗八分、梗米百粒、生白朮五分	水碗四煎七分 渣碗三煎六分 須服二帖	妊婦虛驚孕不安 閨房不慎子宮寒 誠恐動土無迴避 若見腰酸保甚難
4	白芷錢半、枳實錢半、陳皮錢半、香附錢半、豆叩錢半、青皮錢半、檳榔錢半、茯苓錢半、桔紅一錢、黃芪一錢、砂仁八分、甘草八分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	脾胃虛寒氣滿咽 飡餐少進痞難通 良方急服休延 <small>調</small> 恐變痿痺噎寒 <small>調</small> (憫)
5	炙芪一兩、當歸二錢 和符丹戒食酸甜葱韭	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 服二帖	血陰燥熱補陰先 一兩黃芪歸二錢 氣的調和能和血 借賓就主莫遲延
6	歸全錢半、生芪一錢、京介八分、姜活五分、甘草五分、厚朴七分、祈艾七分、兔絲錢半、川芎錢半、枳殼六分、白芍錢二、川貝一錢、生姜三片	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	妊婦謹慎 保胎無危 未產能安 臨產能推 須當仔細 調養為先 如不提防 悔已無追
7	川芎八分、條岑一錢、紫蘇四分、陳皮四分、炙草四分、棗仁二錢、蓮肉一錢、仙查錢半、北高麗一錢	水碗二煎六分 渣做茶 連服二帖 朕一支香久	胎元觸碍 孕心有災 艱難脇脊 急以安胎 此方長服 臨產能推 須當謹慎 悞葯必危
8	於朮錢半、當歸錢半、舊元二錢、生元一錢、六汗一錢、阿膠一錢、條岑七分、白朮七分、黑艾七分、陳皮五分、炙草四分 空心服三劑連續	水碗四煎七分 朕北往參五分 一支香久	元氣壯盛胎成漏 血腹痛腿酸宜謹房事 養性存補氣以免防傷 急服補劑調固陰陽
9	於朮二錢、炙草五分、四陳四分、蘇梗四分、茯苓一錢、炙芪二錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	有孕以來 足面漸腫 腿硬膝酸 喘悶氣延 此方長進 必胞獲益 須戒房事 免致戰栗

10	黃岑錢半、羚羊一錢、當歸一錢、白朮二錢、疊神二錢、木香二分、川芎八分、獨活七分、防風七分、五加七分、棗仁一錢、炙草四分 若有疫再加綠竹水一匙	水二碗煎八分 渣碗八煎七分	拘攣手足 言語寒澀(澀) 沉迷悶亂 血燥虛元 益損扶虛 胎孕自安 調和榮衛(衛) 以固根本
11	白朮錢半、當歸錢二、麥文錢半、赤苓一錢、條岑六分、灯心七札、地夫子錢二、車前子錢半、正吧參五分	水碗二煎六分 渣碗煎五分 服三帖	血虧溺小應麻參 水不流通恐聚疫 發熱陰用此品 三劑連進可能堪
12	黃岑錢半、當歸錢半、麥文錢半、白芍錢半、柴胡錢半、白朮錢半、茯苓一錢、甘草八分、黑支子一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	妊娠燥鬱(鬱)孕難安 体重形体濕熱班 炒炙腥暈當戒吃 免遭淋血兩相關
13	白茯苓半、杏仁一錢、知母一錢、麥冬一錢、蘇梗八分、桔紅八分、炙双白八分、甘草五分	水碗二煎六分 連服三劑	傷風咳嗽骨蒸寒 氣急艱難痛雍關 髓腦彈眩兼關亂 良方雖服亦溫全
14	竹茹八分、茯苓八分、砂仁三分、茯苓八分、炙草三分	水碗煎五分 渣碗煎四分	心煩霍亂氣難消 腹脹咽乾禍自招 觸瀆(瀆)灶君兼動土 恐惶吐瀉甚難療
15	條岑一錢、青黛七分、生地二錢、杏仁錢半、石窯錢半、葱白三、黑支子一錢、蜜生麻三分、淡豆豉十粒、棗三	水碗二煎六分 提防變症 服二劑	實熱昏沉小便難 胎搖氣急臥不安 心焦腹痛危微症 若再傷風恐云班
16	石窯五分、條岑五分、青黛五分、蜜升五分、知母七分、葱白三札、炙草五分、黑支子七分 若有疫再加綠竹水一匙	水碗二煎六分 渣碗煎五分	褻瀆(瀆)三光罰孽靈 如今不悔奈若何 生平孝順當天誓 若不回頭劫莫逃
17	當歸三錢、生地三錢、枳殼三錢 和符丹	水碗二煎六分 渣碗煎五分	生平口過若愆尤 孝順當存第一籌 罵風呵雨宜解過 身遭患難宜要修
18	川芎一錢、舊地一錢、甘草一錢、阿膠一錢、祈艾一錢、當歸一錢、白芍二錢 加符丹服二劑	水碗二煎六分 渣碗煎五分	妊婦腰痛子宮寒 補血滋陰胸脇寬 臟腑不和攣手足 調服養元此方安
19	當歸二錢、條岑二錢、白芍二錢、川芎二錢、白朮一錢 連服三劑其后每月服一劑	水碗二煎六分 渣碗煎五分	妊婦常服此方良 補土滋陰血自涼 調養胎元為上策 臨盆順遂免災殃
20	當歸二錢、條岑二錢、白芍二錢、川芎五分、白朮五分、粉草五分、淮山二錢、川芎一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服三劑	虛火妄行胎不安 四肢厥冷胃脾寒 形骸消瘦暈眩備

			急服修心養性丹
21	麻黃八分、升麻七分、當歸一錢、知母一錢、條岑一錢、石羔七分、內仁八分、白朮七分、白芍七分、天冬七分、川芎七分、甘草七分	水碗二煎六分 渣碗煎五分 和符丹服二帖	尺脈(脈)沉遲悶滿咽 四肢冷症自纏綿 如逢泄痢成難治 速即調醫聽自天
22	麻黃八分、蓮召錢二、双白錢二、小豆錢二、甘杏錢二、茯苓六分、大棗三	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服二劑	心寒濕熱此方煎 解表三劑所以然 切莫懷疑神鬼事 為宜養性戒房先
23	川芎一錢、蒼朮一錢、桔梗一錢、桔皮一錢、枳殼一錢、白芷一錢、厚朴八分、白芍八分、當歸八分、甘草五分、大棗三、正吧參八分	水碗二煎七分 渣碗二煎六分	感冒所傷肺氣寒 心浮喘逆服艱難 更兼食積腰臍痛 項背拘攣臥不安
24	防風一錢、姜活一錢、獨活一錢、防杞一錢、條岑一錢、蒼朮一錢、甘草一錢、知母五分、川芎五分、生地錢半、細辛五分、姜三	水碗三煎六分 渣碗煎五分	屢問堂前叩問多 須知孝順勝求神 仙方莫求虧心症 妙葯難醫短命人
25	舊地錢半、川芎錢半、當歸二錢、白芍二錢、知母三錢、條岑八分、陳皮一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	血虛燥熱五心寒 氣從腰酸語卷言 頭目暈眩肢體厥 扶真益孕兒然紆
26	桔紅錢半、木瓜錢半、防杞錢半、木通錢半、茯苓錢半、赤苓錢半、草菓錢半、白朮錢半、見含錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	脾臟俱虛氣不行 通淋痢和以輕清 骨膜伏火皮膚閉 後失提防疫變更
27	桔梗七分、茯苓七分、白芷七分、茯苓七分、紫蘇七分、伏香七分、厚朴七分、白朮七分、陳皮七分、甘草四分；棗姜各三	水碗二煎六分 渣碗煎五分	感邪輻湊見暈眩 心腹艱難臥不安 口渴舌焦寒熱迫 昏迷悶亂此方煎
28	川芎一錢、白朮一錢、當歸一錢、柴胡一錢、甘草五分、白芍一錢 加符丹入藥和煎	水碗二煎六分 渣碗煎五分	血虛煩熱骨蕉寒 肢體艱難臥不安 盜汗過多攣手足 如兼咳嗽入符丹
29	白朮八分、升麻五分、沉香四分、白芷四分、木瓜四分、青皮四分、甘草四分、台烏錢半；正吧參七分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	症見風寒入肺經 沉迷全寒氣難通 須當仔細勤調治 用葯溫柔勿酸功
30	柴胡錢二、青荷一錢、黃連一錢、西芩一錢、地骨一錢、知母一錢、甘草五分、朱貝一錢、別甲一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	骨蕉發熱症流連 速即延醫慎勿延 火伏心頭難以降 急修善事達皇天
31	澤瀉錢半、香附錢半、木香八	水碗二煎六分	脾虛腎涸便難通

	分、小茴八分、川椒八分、厚朴八分、獨活八分、白朮八分、桔紅八分、來干八分、桂心八分、檳榔五分、草菓仁五分	渣碗煎五分	水腫皮膚氣不融 踐履艱辛飲食少 惟宜調養慎持躬
32	西芩七分、石羔七分、胆草七分、川芎七分、當歸七分、白芍七分、姜活七分、獨活六分、防風六分、黃岑六分、白朮六分、茯苓六分、細辛三分、生地六分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	風邪輻溱症暈眩 澁(澀)語微言臥不眠 一切寒劑如悞服 昏迷悶亂惹災愆
33	麻黃八分、杏仁錢二、升麻六分、益知仁錢二 此症宜提防	水碗二煎六分 渣碗煎五分	表中風邪四体痺 疏風發散最為宜 語言微澁(澀)蒸心腹 莫待深沉禍繼之
34	獨活一錢、當歸一錢、防風一錢、天麻七分、川芎六分、甘菊六分、枳壳六分、山朱六分、黃芪六分、九節菖蒲六分、丹參七分、細辛五分、甘草五分、白朮五分、草玄五分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	腰脊疼痛 脚冷痺弱 頭暈語濁 四肢沉重
35	舊地錢半、山茱錢半、淮山錢半、茯苓錢半、丹皮一錢、澤瀉一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	腎水不足熱渴 閉漆腰膝痿軟 痰嗽暈眩咽乾 盜汗眼花耳聾
36	白朮一錢、川芎八分、青皮八分、白芷六分、桔紅六分、烏藥六分、吧參五分、炙甘草三分	水碗煎六分 渣碗煎五分 服三劑	氣不調和陰血虛 脾痿胃冷葯進施 輕劑先試如能效 連服三方自見齊(齊)
37	黃芪錢半、五味五分、川連五分、神壳五分、知芩五分、生地五分、柴胡五分、甘草五分、白朮五分、麥冬五分、陳皮五分、川芎四分、蒼朮五分、澤瀉五分、當歸四分、吧參四分、升麻四分、黃柏四分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	氣虛濕熱 貳便不和 腰膝痿軟 頭目暈眩
38	木香八分、天台八分、檀香八分、砂仁八分、茯苓一錢、蒼朮一錢、厚朴錢二、陳皮錢二、甘草六分、白荳蔻八分	水碗煎五分 渣八分煎四分	氣順胃調病自除 宋疑鬼塗慾何如 良方急服休延緩 臟腑溫和改弱虛
39	蒼朮錢二、桔梗一錢、麻黃八分、荆芥六分、白芷一錢、陳皮一錢、甘草五分	水碗煎五分 渣八分煎四分	感冒頭眩心腹難 氣浮寒熱疊相殘 須當表散而標汗 開竅通關症自安
40	薄荷錢二、川芎六分、防風一錢、姜活一錢、甘草七分、荆芥七分、白芷四分、細辛四分	水碗煎五分 渣八分煎四分	藜(瀆)灶君惹禍愆 焚香懇切莫遲延 道行孝順天朝格

			禳解專誠病不纏
41	生地三錢、赤苓三錢、元參一錢、遠志一錢、知母八分、黃柏六分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	腎癆實熱耳如聾 腹脹頭眩氣不相 急用涼劑三五帖 濕陰開竅得全通
42	頭翁錢半、黃柏錢半、秦皮錢半、黃連一錢、赤石脂一錢	水碗煎六分 渣八分煎四分	下焦挾熱液乾枯 痞積痿痺急呼吸 恐怕變遷而不利 涼劑一服試如何
43	舊地一錢、八戟一錢、山茱一錢、昌蓉一錢、石斛一錢、五味六分、川芎錢半、昌蒲五分、遠志五分、麥冬五分	水碗煎五分 渣碗煎四分	宅灶不安把善修 誠心立愿可消愁 災殃要改五當指 捨葯施茶禍刻休
44	炙芪錢半、白芍錢半、當歸錢半、川芎一錢、防風一錢、白朮錢二、茯苓錢二、舊地錢二、大棗三粒	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	弱筋麻骨疼連綿 屈伸不遂症殊愆 知情急意延醫治 免到胎元受迫煎
45	紫蘇一錢、白朮錢三、川芎錢三、雙白一錢、桔梗一錢、麻黃五分、甘草五分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	氣除煩滲濕熱膠 消痰解渴自無憂 醫痞送兼退虛火 連服三劑可免愁
46	地骨錢半、知母錢半、陳皮錢半、桔梗錢半、檳榔八分、茵陳八分、丹參八分、甘草四分、大棗三	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服三劑	降火清心氣血調 除痰化積燥煩消 惟宜寡慾精神爽 急服良方症免蹶
47	厚朴錢半、桔紅錢半、甘草五分、條岑五分、百合一錢、冬花一錢、瓜蒌仁錢半、大棗	水碗二煎六分 渣碗煎五分 連服三帖	痰飲冲心肺伏風 除咳解送得全功 亂酸慎戒勤調治 九竅開兮液便通
48	沒藥一錢、沉香一錢、靈脂一錢、香附錢半、桔壳錢半	水碗二煎六分 渣碗煎五分	水滯心窩氣不行 消痰化積以輕清 當施止痛之方服 調養元神固衛(衛)榮
49	蒼朮錢半、厚朴錢半、桔壳錢半、陳皮錢半、桔梗錢半、川芎八分、當歸八分、白芍八分、甘草五分、五味五分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	怒氣傷肝邪亦侵 心頭悶亂滿胸襟 元神靜養休揚性 免致風痧(痧)禍患臨
50	棗仁二錢、車前二錢、麥冬二錢、茯神二錢、舊地二錢、遠志八分、文冬八分、淮山八分、吧參八分、枳實八分、五味六分、甘草六分	水碗二煎八分 渣碗煎五分	只問心正病自除 神仙鑒察必無私 如今若不回頭省 忤逆仍然禍不移

附錄三：《四湖關聖帝君藥書》外科藥籤五十首

籤號	藥方	用法	治療病症
1	當歸錢二、陳皮錢半、防風錢半、甘草錢二、貝母一錢、天花錢半、乳香八分、白芷錢二、沒藥八分、皂刺五分、山甲錢二、蓮召一錢、蘇木一錢、金銀花一錢	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	仙方活命治疽癰 瘡毒一切皆效能 此帖長進兩參服 雖無全功亦安寧
2	大黃一錢、芒硝錢半、防風錢半、荆芥一錢、麻黃五分、連翹錢半、川芎一錢、當歸一錢、薄荷五分、白朮一錢、黑支錢半、桔梗錢半、黃岑錢半、石羔錢半、甘草一錢、滑石錢半	水碗八煎九分 渣碗一煎八分	防風通聖治疽癰 腫毒初起皆效能 表裏交功陽熱盛 通流大便均能平
3	荆芥錢二、防風錢半、姜活錢半、獨活錢半、錢胡錢二、柴胡錢二、桔梗錢二、川芎一錢、枳殼一錢、茯苓錢二、人參一錢、甘草一錢、銀花錢半	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	人參敗毒治初瘡 一切癰疽總能功 患致斯方宜仔細 增寒壯熱汗通
4	皂刺錢二、防風錢半、姜活錢二、白芷錢二、山甲錢二、連翹錢半、歸尾一錢、乳香五分、沉香八分、甘草一錢、紅花一錢、大黃錢半、陳皮錢二、姜虫錢二、金銀花一錢、石決明一錢、天花粉錢半	水碗八煎九分 渣碗四煎八分	神授衛生治疔瘡 腫毒癰疽可能平 活血並消腫 表裏斯方最效能
5	皂刺一錢、防風錢半、紫胡一錢、連翹錢半、花粉錢半、陳皮錢二、黃岑錢半、川芎一錢、白芍一錢、甘草一錢、當歸一錢、黃芪錢半、金銀花一錢、蒼朮一錢、紅花一錢	水碗八煎九分 渣碗二煎八分	清熱消風患已成 生高腫如蛋形 有頭宜服休延緩 斯方長進可安寧
6	山梔錢半、白芍一錢、木瓜錢半、檳榔一錢、連翹錢半、薄荷五分、甘草一錢、條岑錢半、黃連錢二、桔梗錢半、大黃一錢、當歸一錢、火麻錢半	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	黃連湯治瘡疽癰 作熱作寒如狂形 二便秘澀並口渴 陽火旺盛可能平
7	人參一錢、附子三分、當歸錢二、川芎一錢、甘草一錢、茯苓錢二、生芪錢半、枸杞錢二、紅花一錢、紫草一錢、獨活一錢、陳皮錢半、蒼朮錢半、厚朴一錢、木香五分、山蔓肉錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	回陽三建休倦涼 不腫不紅硬石堅 不痛不熱脈小細 急服良方清心田
8	知母錢半、貝母一錢、花粉錢半、乳香八分、半夏錢半、白芨錢二、山甲錢半、皂刺一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	內消散方治乳癰 腫毒疔瘡最效能 能使請毒化成尿 雖不全消有輕
9	人參一錢、黃芪錢二、石羔錢半、半夏錢二、麥冬錢半、生地錢半、白芍錢二、甘草一錢、川芎一錢、當歸一錢、竹葉錢二、黃岑錢半、升麻八分、薏仁錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	黃芪湯治諸般瘡 表裏虛熱口渴中 大渴服能生津味 止渴斯方亦奇功

10	生芪二錢、山甲一錢、川芎錢半、當歸錢半，皂刺錢半、銀花二錢	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	透膿湯裡疽癰 既成難破可穿行 用此可代鍼(針)瀉毒 斯方服之可安寧
11	皂刺一錢、銀花一錢、甘草一錢、桔梗錢半、白芷錢半、川芎一錢、生芪錢半、當歸一錢、白芍錢二、白朮錢二、人參一錢、茯苓錢二	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	託裏消毒助氣能 補正脫腐肌易生 潰滯遲延因氣血 速膿血氣就平
12	人參一錢、附子三分、川芎一錢、歸身一錢、黃芪二錢、白朮錢二、白芍錢二、木香八分、山甲錢半、甘草一錢、陳皮錢半、茯苓錢半、姜三、大棗三	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	神功內託治疽癰 腦項諸發服自平 溫補斯劑裏可託 以助血氣最效能
13	青皮二錢、陳皮錢半、瓜蒌二錢、山甲錢半、連翹二錢、甘草二錢、金銀花錢半	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	復元通氣此方良 癰疽腫毒痛耳瀧 毒氣滯寒不通秀 一服能教毒氣通
14	黃岑一錢、支子一錢；當歸錢二、生地一錢、白芍錢半、川芎錢二、柴胡錢半、花粉錢半、甘草錢二、木通錢二、灯心七、龍胆草錢二、金錦蓮錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	清肝寫濕除疽癰 小水淋漓痛大便 虛火旺盛須再服 平肝下氣可安寧
15	支子一錢、黃岑一錢、柴胡一錢、生地一錢、車前錢半、澤舍錢半、木通一錢、甘草一錢、當歸一錢、犀角一錢 外用蛇床子湯溫洗而後附藥	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	腎囊風生屬肝經 病由風濕外襲成 麻癢搔破流脂水 斯方服之可安寧
16	犀角三分、羚羊三分、石膏一錢、元參二錢、甘草錢二、沉香八分、木香五分、生麻錢半、寒水石二錢	水碗三煎六分 渣碗煎五分	舌疔舌腫紫雪湯 熱發心脾宜陽防 症是積熱痰涎濁 應瀉心脾為效功
17	漏蘆五分、枳殼錢二、朴硝錢二、大黃一錢、甘草一錢、麻黃八分、黃岑錢半、白斂一錢、連翹錢半、生麻一錢、春花一錢、 共末	青姜三、薄荷葉一錢 前五分泡服	鼻疽生於鼻間 肺經結熱為根源 堅硬紫色常木痛 初生宜服活仙方
18	硃砂一錢、胆凡三分、京墨三分、蟾酥一分、射香三厘、朱血竭一錢、 共末	涼水調成錠塗之	鼻疔生於鼻孔中 鼻竅腫引腦門強 甚則唇腮俱浮腫 蟾酥宜服可收功
19	黃連一錢、黃岑五分、黃柏一錢	水碗二煎六分 渣碗煎五分	耳疔暗藏耳竅生 色黑根深椒目形 痛如錐刺引腮腦 此症宜服黃連湯
20	射干錢半、麻黃錢二、生姜三片、細辛五分、紫苑錢半、冬花錢半、大棗三粒、半夏錢二、川貝錢二、五味子	水碗二煎六分 渣碗煎五分 宜溫服	肺癰肺熱復傷風 肺藏生癰隱胸痛 壯弱傷寒燥效(咳)甚

	一錢		稠濁痰延腥臭膿
21	丁力只輕五分 輕五 苦葶 ^廿 麻心二錢 麻 重一兩 大棗十二口 重十	水碗煎五分 渣碗八分煎四分	肺癰致久已成膿 壅喘滿身臥不安 葶 ^廿 麻心大棗前溫服 宜通宜洗轉他功
22	葶莖二錢、薏仁二錢、桃仁錢二、大黃二錢、茵陳二錢、瓜蒌子二錢、加犀角三分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	金萎莖湯治肺癰 輕微煩熱滿胸身 斯方急服宜傳看 再問他方可消塵
23	桔梗三錢、甘草錢半、麥冬二錢、萎衣五錢 服後再回他方	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	桔梗湯治肺癰中 便秘服之最為良 清氣解毒須用此 亦能排膿瀉瘀殃
24	水片、硼砂、元明粉、硃砂、黃柏共末		冰(冰)硼散治喉腫紅 口內破爛此方通 白點滿口亦堪用 研末搽之立見功
25	射干錢半、升麻錢半、犀角五分、麥冬一錢、元參一錢、大黃一錢、黃芩錢半、芒硝錢二、支子錢半、竹葉錢半	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	胃癰初起脘穴中 隱痛微腫寒熱強 清胃射干湯可用 而後須當服補中
26	柴胡一錢、生地一錢、當歸一錢、赤芍一錢、川芎一錢、連翹錢半、黃芩錢半、支子錢半、天花錢半、甘草錢二、防風錢半、大刀子錢二	水碗八煎九分 渣碗六間八分	肝癰憤鬱(鬱)氣逆成 門穴腫脹痛兼更 兩祛脹滿脇痛臥 清肝滋腎功即明
27	木通錢二、瞿麥錢二、荊芥錢二、薄荷五分、白芷錢半、花粉錢半、甘草錢二、赤芍錢二、麥冬錢半、生地一錢、支子錢半、連翹錢半、車前子錢二 若潮熱加淡竹葉	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	心癰巨闕腫隱痛 酷飲嗜熱火毒成 面赤口渴心作痛 治法陽熱總宜清
28	倉朮錢二、陳皮錢二、桔梗錢二、川芎一錢、當歸一錢、白芍一錢、麻黃八分、枳殼錢二、桂心八分、干姜五分、白芷錢二、厚朴錢二、半夏錢二、甘草錢二、茯苓一錢、生姜一片	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	腎癰胃經不足生 京門微腫隱隱成 少腹脇下膜脹滿 防勞形寒邪外侵
29	黃芪二錢、山甲一錢、川芎錢半、當歸錢半、皂刺一錢、銀花二錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	透膿湯治瘡疽癰 諸瘡諸毒農已成 斯方宜服可穿託 消毒腐肌最效能
30	皂刺一錢、銀花一錢、甘草一錢、桔梗錢半、白芷錢半、川芎一錢、黃芪錢半、當歸一錢、白芍一錢、白朮一錢、人參一錢、茯苓一錢	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	託裏消毒諸解癰 已成潰滯血難行 斯方服之可穿託 腐肉易脫新肉成

31	獨活、白芷、赤芍、紫荊皮、石昌蒲 共末調酒敷患處		冲和初發癰瘡疽 冷熱相凝而結成 活血消腫能散瘀 定痛氣行此方良
32	明雄黃、白朮 共末酒茶		二味振毒治濕風 諸瘡紅脹痛非常 癢疥癩(疥)等均甚效 塗敷患處可預防
33	甘石、輕粉、珍珠、大梅 共末撒之		珍珠散效瘡疽癰 新肉已滿皮難成 湯火傷痛瘡腐治 此方敷之可效能
34	兒茶、乳香、沒藥、射香、血竭、冰 (冰)片、川七 共末撒處		腐盡生肌治疽癰 諸瘡破爛皆效能 有水增加龍骨粉 欲速收口加珍珠
35	芥菜花一味 調醋 一對時擦之患處 無花用子亦可		獨勝散治鈕扣風 既破未破用俱同 內只芥菜花一味 止癢消腫有奇功
36	無方 宜捨藥施茶		榮枯得失尚有時 善惡平分你自知 勸世宜修方便事 扶危濟世最相宜
37	荆芥錢半、防風錢半、當歸一錢、生 地一錢、蒼朮錢半、蟬退十0、石膏 一錢、木通一錢、牛旁錢半、黃柏一 錢、條岑一錢、皂角一錢、胡麻仁錢 半	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	消方散治鈕扣風 止癢散風濕均通 風濕胸脛結聚起 冰流散方治亦同
38	無方 宜施棺捨藥		冥冥通信宜謹脩 病臨危皆有由 願子政途從孝順 榮枯得失定有秋
39	無方 宜發脩心願		世態炎涼向足論 鞠躬惟應酬至尊 脩德方能培子弟 積財未必蔭兒孫
40	胡粉一錢、朴硝二錢、檳榔五錢、黑 牽牛一兩、生大黃二錢 共末		雞鳴散治癩癧生 熱毒結核氣不行 破曉雞鳴井心水 每服三錢漸佳享 ※癩癧：病也。見集韻· 入聲·錫韻。
41	升麻二錢、連喬二錢、桔梗二錢、黃 連二錢、三稜二錢、刈根二錢、甘草 錢半、知母一錢、川貝二錢、黃岑五	煉蜜爲丸	升陽調經癩癧明 病源起礎由胃經 斯方煉丸時時服

	錢、黃柏二錢、龍胆草五錢		雖無全功亦安寧 ※療癩：病也。見集韻·入聲·錫韻。
42	人參一錢、當歸錢半、白朮錢半、升麻五分、紫胡錢半、甘草一錢、麥冬一錢、陳皮一錢、姜三、大棗三、蒼朮一錢、晉芪錢半、五味子五分、木香五分	水六碗煎 八分 渣 煎七分	補中益氣中焦虛 般体倦怠氣力微 飲食無味脉洪大 心煩氣怯宜服之
43	川芎一錢、當歸錢半、白芍錢半、熟地二錢、肉桂五分、沒藥五分、粟壳一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	託裏定痛潰後虛 肉熱心煩氣少居 益氣扶元均可用 血虛血熱最相宜
44	當歸錢半、白芍錢半、熟地一錢、茯苓錢半、白朮錢半、甘草錢二、人參一錢、晉芪錢半、肉桂五分、陳皮錢半、遠志錢半、棗仁錢半、五味子五分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	大補人參養榮湯 諸需堪飲元神長 益氣扶元滋氣力 屢服生肌身壯雄
45	人參一錢、茯苓錢半、白朮錢半、甘草錢二、川芎錢半、當歸錢半、白芍一錢、熟地二錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	八珍湯補氣血虛 此帖長進頗相宜 病後須當宜調養 亦能過皮早生肌
46	甘石、白納、脂米、黃柏、大片 共爲末		養肌肉兮 去穢生新 宜收堅兮 效若如神
47	兒茶、水粉、象皮、豆粉、硃砂、大片 共末		患處尙腫加有廣 退廣消腫此方通 無濕方可調油脂 有濕撒之亦效功
48	海漂硝、鹿角相、同青、浮海石、輕粉 共爲末		患處已久難收功 既愈未愈金包腫 濕氣多帶宜乾撒 無濕亦可調茶湯
49	連翹一錢、支子錢半、桔梗錢半、赤芍錢二、當歸錢二、元參一錢、射干錢半、黃芩錢半、紅花一錢、刈根一錢、陳皮錢二、甘草一錢、大黃一錢、花粉錢二	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	連翹散治酒毒 能解酒毒刈大黃 肝痛臟二便 遷延日久宜隄防
50	蒼朮、檳榔、黃柏 共爲末擦之		三妙方治諸濕中 外皮濕氣宜提防 屈曲凹處易生發 效能頗驗此方通

附錄四：《四湖關聖帝君藥書》眼科藥籤五十首

籤號	藥方	用法	治療病症
1	天文一錢、地骨一錢、生地二錢、當歸錢一、白菊錢二、木賊錢半、枸杞一錢、芒花錢二、各貞錢半、桔梗錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	理雲撥雲紅根長 斯方先試若未愈
2	當歸一錢、白芍一錢、杭菊錢半、生地二錢、荊芥錢二、木賊錢二、兔絲一錢、柑杞錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	肝經鬱(鬱)火氣上昇 祛風治腫荊菊能 補腎入目宜用此 斯方當服可安寧
3	舊地二錢、丹皮一錢、擇舍錢半、蘇淮二錢、茯苓一錢、棗肉錢半、知柏錢二	水碗二煎六分 渣碗煎五分	降火滋明腎水呈 知柏棗肉丹澤舍 清涼利水斯方服 脾胃宜補補滋
4	防風錢半、荊芥錢二、谷精一錢、支子一錢、蓮召錢半、薏仁錢半、白菊錢二、桔梗錢半、牛旁錢二、薄荷八分、元參一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	觴恕土神至此殃 此方若不效全愈 宜用法士可收功
5	萬京錢半、金蟬八分、石決錢半、白菊錢二、芒花錢二、姜活八分、防風錢半、荊芥錢二、白芷一錢、甘草八分	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	益氣聰明效萬京 理雲撥霧蒙花能 祛風去毒姜風治 菊花決草目可明
6	大黃二錢、朴消一錢、雙白錢半、枝子一錢、知母錢半、黃柏錢半、枳實一錢、草決錢半、紅花八分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	病症發源由肝經 宜涼腎火最效能 須當仔細勤調治 降氣消枳實生
7	古蓮二錢、刈根錢半、條岑錢半、元參二錢、枯草錢半、谷精一錢、甘草八分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	心經結熱目腫紅 病由三焦熱盛狂 元參可下鬱(鬱)毒火 谷精明目堪可當
8	枝子一錢、活石錢半、防風錢半、姜活八分、升麻三分、白菊錢半、羚羊二分、條岑錢半、已厘錢半、雙白一錢、甘草八分	水碗四煎八分 渣碗二煎六分	肺肝鬱(鬱)火發病源 毒氣上昇目中穿 消風降火宜仔細 須防珠螺入眼關
9	吧參錢二、白菊錢半、柑杞一錢、舊地一錢、生地一錢、首烏錢半、桔梗錢半、川芎錢二、炙草八分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分 連服二帖	氣血衰弱腎經虛 此方時服亦堪餘 益氣扶元滋氣力 滋陰入腎病自除
10	胆草錢半、枝子一錢、條岑錢半、柴胡一錢、生地三錢、車前錢二、澤舍錢二、木通錢二、犀角三分、石羔二錢	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	病殃發源由肝經 溼熱宜方效能 患者當此宜仔細 珠螺侵入眼難明

11	白菊心七、五色線七、花心七、谷壘止、炆心土片、犁頭生三	水碗 水不論洗	守口莫談人短長 心明意正省災殃 利己害人促辱算 積德修行子孫隆
12	金蟬錢二(十個)、木賊錢半、谷精錢二、姜活八分、白菊錢半、青箱錢二、草決錢二、夜明八分、乙厘錢二、下枯一錢、甘草一錢	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	翳目肝經發不輕 紅根霧一時生 此方連服兩三帖 翳散雲消眼復明
13	淡竹錢二、錦文錢二、正貝錢二、元參二錢、條岑錢半、升麻三分、羚羊五分、枝子一錢、知母錢半、甘草八分	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	肺經發跡致病源 須服羚羊清肺肝 枝子知母涼心腎 清瀉熱火於上關
14	白菊一錢、當歸錢半、紅花錢半、枯杞錢半、生芪一錢、蛇退三分、木賊錢二、谷精錢半、甘草八分	水碗四煎六分 渣碗煎五分	肝經虛熱起病端 腎水衰微難歸元 補氣三焦芪芍效 加以紅花可行關
15	防風錢二、大黃一錢、朴硝錢半、荊芥錢二、麻黃錢二、枝子錢半、白菊錢半、連翹錢二、川芎錢二、石羔一錢、歸尾錢半、條岑錢二	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	三焦實熱結聚胸 實火宜除消黃生 鬱(鬱)結支岑能解下 紅根雲霧最效能
16	茯苓一錢、白朮一錢、柑杞一錢、吧參錢半、首烏五分、北仲錢二、白芷一錢、條岑錢二、谷精錢二、青箱錢二、炙草八分	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	脾胃虛寒病發生 滋陰入腎解耳鳴 斯方急入腎補 止痛溫服效功明
17	白菊錢半、元參錢半、防風錢二、益仁二錢、木蟬三、決明錢二、木賊錢二、川芎八分、甘草八分、夏枯一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	消風降火菊元參 帶定風邪五臟臨 木賊決明理雲意 薏仁除濕清毒淋
18	大黃二錢、條岑錢半、知母錢半、黃柏一錢、天麥各錢半、枝子錢二、柴胡二錢、天麻一錢、羚羊五分、白菊錢半、甘草八分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	腫生白點小雲遮 熱發心經望未斜 檢點良方醫此病 羚羊枝子與天麻
19	赤芍錢二、天文錢半、谷精錢半、木賊一錢、川芎八分、白菊錢二、紅花錢二、地骨二錢、金蟬二個、甘草八分	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	熱燥血枯疾已成 雲遮瞳子亂心經 撥雲理醫誰為主 木賊天文與谷精
20	石羔二錢、白菊錢半、黃岑錢半、麥文錢二、桔梗錢半、錦文錢二、柴胡錢半、雙白三錢、羚羊三錢、黃柏錢半、甘草八分	水碗二煎六分 渣碗煎八分	胃水射肝疾已生 眼中老肉已遮掩 須將阻却傳經路 熱退毒消眼自明
21	防風錢半、荊芥錢半、枝子錢	水碗四煎七分	土神一犯紅根生

	半、牛旁錢二、谷精錢二、薄荷烏八分、連翹錢二、桔梗錢半、薏仁錢半、川芎錢二、白菊錢半	渣碗二煎六分	眼中紅腫任縱橫 理雲撥翳谷精子 雲散雲消眼培明
22	枝子二錢、條岑錢半、北胡一錢、生地二錢、澤舍錢半、木通錢二、甘草八分、歸全一錢、羚羊三分、龍胆草一錢	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	發源病疾自肝經 遍眼紅根次第生 龍胆瀉肝功最效 一服能教眼自明
23	防風錢三、荆芥錢二、枝子二錢、大刀錢半、谷精錢半、木賊八分、桔梗錢半、元參一錢、薄荷五分、薏仁錢半、蓮召錢二、白菊錢二	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	肺肝發熱合留神 風火偏教增白仁 須用防風荆界散 欣看藥到眼清新
24	兔絲一錢、杭菊錢二、柑杞錢二、竹七一錢、清箱錢二、黃精錢半、棗肉錢二、舊元二錢、蘇淮二錢、北仲錢半、五味八分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	腎水枯表眼淚流 眼光漸退暗生愁 滋陰補腎須長服 引火歸元功可收
25	朴硝一錢、枳實一錢、大黃錢半、厚朴錢二、姜活八分	水碗二煎六分 渣碗煎五分	白仁紅腫自三焦 眼痛終朝嘆寂寥 須用大黃兼厚朴 瀉熱消炎氣自消
26	生地二錢、白菊錢二、石羔三錢、枝子二錢、雙白一錢、麥文二錢、犀角五分、粳米一百粒、牛旁一錢、甘草八分	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	熱發分明自肺經 紅根滿眼恐難明 石羔枝子加雙白 一服能教眼漸清
27	川連三錢、防風錢二、金蟬三個、雙白二錢、姜活八分、升麻三分、條岑錢二、木通錢二、桔梗錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	心經發熱有誰知 瞳子驚看漸腫時 須把小腸風火退 紅根雲霧自分離
28	麥文二錢、地骨二錢、紅花八分、谷精錢半、木賊錢二、元參三錢、甘草八分	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	白翳遮精腎水虛 紅根滿眼痛難支 須先行血清虛火 熱退心清自知
29	元參二錢、桔梗錢半、白菊錢二、乙厘錢二、蔓荊錢二、姜活錢二、升麻五分、枳殼錢半、金蟬二十六個、甘草八分	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	熱發明知在上焦 眼中紅腫惹心焦 須將瘋毒先降下 熱退頭風腫自消
30	龍胆錢半、支子錢半、條岑錢二、柴胡一錢、澤舍錢二、木通錢半、錦文錢二、雙白錢半、羚羊三分、枳實錢半、石羔三錢	水一碗煎八分 渣碗八煎七分	肝經火發霎時間 紅腫炎炎豈等閑 龍胆瀉將肝火下 珠螺難發始心安
31	硃砂錢二、木賊二錢、金蟬錢二(十個)	水酒各朕烏雞懶	腎經衰弱白雲遮 眼淚頻流望未斜 須把心經來速補

			雞湯和酒信無差
32	滋石五錢、硃砂錢半、正神壳十兩	爲末密作丸 每服三粒	毒癩經久遂成災 腫子驚看散大未 滋石硃砂兼神壳 製丸服時快心開
33	里光錢二、夜明錢二、石決二錢、白菊錢半、桔梗錢半、柑杞錢半、女精錢二、黨參二錢、木賊錢半、薄荷錢二、甘草一錢	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	滋陰補腎撥雲開 腎水枯衰此病來 白菊里光兼木賊 晨昏一服可消災
34	蘇淮二錢、棗肉錢半、丹皮二錢、澤舍錢半、舊地三錢、鏡苓三錢、附子八分、油桂五分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	大八味湯補腎經 須知長服眼光明 盡除冷淚消虛火 能使瞳仁日日清
35	双白二錢、枝子二錢、知母錢半、桔梗錢半、元參二錢、犀角二分、黃柏二錢、錦文錢半、木通錢二、夏枯草錢三	水二碗煎八分 渣碗八煎七分	心經火發病成真 赤肉紅根滿白紅 宜瀉三焦溫毒火 此方一服妙如神
36	桔梗二錢、麥文錢半、川芎八分、地骨三錢、芒花錢二、白菊錢半、紅花錢二、薏仁錢半、芥穗錢二、青皮一錢、甘草八分、荆芥	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	土神一死已成殃 血淚洋洋實可傷 應問神前來發願 先修己德服良方
37	黨參三錢、炙芪二錢、舊元三錢、里光錢半、川芎錢半、當歸二錢、白芍錢二、木賊錢二、生地二錢、谷精錢半、柑杞錢半	水酒各半朕雞	血氣枯衰冷淚流 紅根滿眼未曾收 必須光補腎中水 酒配雌雞服最優
38	川連三錢、刈根錢二、黃岑錢半、石羔二錢、羚羊二分、天麥各錢半、百部錢二、連翹錢二、白芷錢半、木通錢半、蜈蚣二錢	水二碗煎八分 渣碗八煎七分	肺肝火發上焦強 瞳子能生白點傷 宜服涼劑來解毒 退熱消炎是此方
39	防風錢半、芥穗錢二、枝子錢半、大力錢二、谷精錢半、桔梗錢半、蓮召錢二、 薄 滑烏五分、薏仁錢半、白菊錢半、川芎八分	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	飲酒傷風痛似針 紅根滿眼淚沾襟 連將毒火來除退 免除珠螺眼內侵
40	双白二錢、姜活錢二、金蟬錢二(十個)、木賊錢半、川連二錢、防風錢半、石羔二錢、大連錢二、白芷錢二、白菊錢半、蔓京錢二、甘草八分	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	熱發肺經疾已成 雲遮瞳子翳遮精 大黃双白瀉肝火 一服能教眼轉明
41	茯苓錢半、白朮八分、川芎錢半、歸中錢半、炙芪三錢、油桂八分、酒芍錢二、舊地三錢、	水碗二煎八分 渣碗八煎七分	腎水孤衰眼淚流 頭眩目暗足堪愁 須將氣血來添補

	炙草錢二、正吧參錢半		芍地歸芎酒一漚
42	赤芍錢半、夏枯錢二、防風錢二、荆芥一錢、川芎錢二、淡竹錢二、姜活一錢、生地二錢、當歸錢二、桔梗錢二、甘草八分、車前錢半	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	毒血高昇翳霧遮 眼中江腫總堪嗟 驅風發散除炎火 淡竹當歸赤芍加
43	白菊錢二、川芎錢二、白芷錢半、金蟬(三個)、元參錢二、桔梗錢半、木賊錢二、升麻三分、乙厘錢二、草決錢二、姜活八分、甘草八分	水碗四煎七分 渣碗二煎六分	腎經火發氣高昇 滿眼紅根耳又鳴 收把消風兼降火 雲散霧開眼復清
44	柴胡二錢、胆草錢半、木通錢半、枝子錢二、車前錢二、澤舍錢二、當歸錢二、石羔二錢、夏枯錢二、甘草八分	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	熱發肝精毒積成 珠侵瞳子總堪驚 須將虛火來消散 兩服能教眼復明
45	地骨二錢、麥文錢半、川芎錢二、紅花錢二、當歸錢二、赤芍錢二、雙白錢半、白菊錢二、淡竹錢二、甘草八分	水碗六煎八分 渣碗四煎七分	肺經熱發見紅根 滿眼雲遮儘血痕 速把良方來服下 消炎散霧喜盈門
46	枝子三錢、石羔三錢、川連二錢、蜈蚣錢半、條岑錢半、黃柏錢二、木通錢二、知母錢二、犀角三分、地骨錢半	水二碗煎八分 渣碗八煎七分	諸精熱發翳雲遮 滿眼紅根望未斜 枝子石羔退炎火 此方連服信無差
47	黨參三錢、炙芪二錢、當歸二錢、生地錢半、舊元三錢、川芎錢半、木賊錢半、白菊錢半、白朮錢半、棗肉錢二、炙草一錢	水碗八煎九分 渣碗四煎七分	腎水虛衰冷淚垂 重重雲霧暗生悲 撥雲理雲消虛火 服此良方最適宜
48	柴胡二錢、石羔二錢、白菊錢半、黃岑錢半、雙白二錢、大黃錢二、羚羊三分、枝子錢半、知母錢半、蓮召錢二、桔梗一錢、木通一錢、川連二錢	水二碗煎八分 渣碗八煎七分	肝經火發肺經來 滿眼紅根寔可哀 退熱消炎能服此 雲消霧散免心灰
49	防風錢半、荆薊錢二、枝子錢半、大力錢半、谷精錢半、薏仁錢二、薄荷八分、連翹錢二、白菊錢二、桔梗錢半、川芎、羚羊三分	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	滿眼紅根爲生神 雲遮瞳子痛頻頻 宜將道士來收然 服此良方棄法塵
50	川連一錢、行菊錢半、白菊二錢、金蟬三個、木賊錢二、蒼朮一錢、川芎錢二、桔梗錢二、蔓京一錢、升麻三分、姜活五分、甘草一錢	水碗八煎九分 渣碗六煎八分	心經火發熱高昇 眼耳偏教癢氣生 散霧消風宜服此 光明耳目信無驚