

閩粵志書所見慚愧祖師寺廟與信仰探考

張志相*

摘 要

閩粵志書是現今傳世文獻中對慚愧祖師生平記載，相對較多而完整的史料。本文透過梳理散在志書內各種不同性質的記錄，試圖說明慚愧寺廟與信仰狀況，並以此為基礎，進一步詮釋該信仰興起的歷史成因。閩粵志書所述之慚愧寺廟，可確定者總計十五座：大埔十座；程鄉四座；興寧一座。其中程鄉雖非寺廟最多，但卻是浸潤慚愧信仰較深的地區。這些多在明代以後興建的寺廟，其發展顯然與粵東地區，在明清時期整體政經環境與地理交通的改善關聯甚深。慚愧信仰以陰那山周邊為中心，透過客家族群的遷徙行動，沿著梅—汀水系向閩省擴展，進而在永定與沙縣留下信仰痕跡。推究慚愧信仰在明清時期得以興起的因素，除了祖師靈驗事蹟的傳布與寺僧與士子的努力外，官員的維護與支持、特定士紳家族的長期贊助，以及陰那山志的纂刊等不同因素，共同推進慚愧祖師成為客家的區域性信仰。類似於中國其他區域信仰發展狀況，晚明以降，整體經濟的成長變遷、橫向社會流動與士紳社會風尚，是民間宗教信仰得以發展的基礎。因此慚愧信仰的擴展也是明清時期整體歷史發展的一環。

關鍵詞：釋了拳、慚愧祖師、陰那山、靈光寺

* 逢甲大學歷史與文物管理研究所專任講師。

壹、前言：慚愧祖師生平略述

釋了拳，俗姓潘，唐代汀州人¹。憲宗元和十二年生（817 年）。幼即穎悟異人，不茹葷，於佛若有夙慧。少時父母雙亡，往依叔孀。年十七，離開故鄉，往赴潮州地區行腳，其後行蹤遍及粵東北地區，最終擇定潮、梅交界之陰那山，建道場，致力佛法弘揚二十餘年。懿宗咸通六年（865 年）卒，壽四十九²。圓寂前了拳曾囑門徒藏其骸於塔，取經藏中「慚天愧人」之義，顏塔額曰「慚愧」³。志書中記載的了拳，無論生前或死後都流傳不少頗具神異色彩的傳說故事，從而後人遂以「慚愧祖師」「陰林祖師」「蔭林祖師」之名建廟崇奉⁴。

在台灣，慚愧祖師的寺廟與信仰，相當程度的集中於中部地域。依二零零一年十二月內政部編印之《全國寺廟名冊》而論，可確認以慚愧祖師作為主祭神的寺廟總計二十九座，分布於嘉義、雲林、南投、彰化、台中等縣。當中又以南投縣最多，獨佔二十四座，佔全數的八成餘（82.75%）⁵，謂此信仰為南投縣的獨特信仰，當不為過。慚愧祖師寺廟這種地域性色彩濃烈的地理分布現象，論者以為實導因於南投靠山地帶漢「番」交涉頻仍，祖師以「防番」功能著稱，因而受到崇祀⁶。無獨有偶，慚愧祖師信仰在台灣這種獨特的地理分布，其信仰在原鄉地區也呈現此種特性。清雍正十一年（1733 年）地方行政區劃變革以前，中國大陸的慚愧祖師寺廟主要分布在粵東的潮州地區。晚明李士淳（號二何）曾述其狀況如下：「夫諸祖之靈，分而布之天下，天下之人共奉之。我祖之靈，專而注

¹ 了拳本貫，今有二說，沙縣與上杭場（今永定縣），此二地在了拳生前均屬汀州轄域，審慎計，故言其為汀州人氏。

² 關於了拳之生卒事蹟最詳細的記載來自明李二何撰《陰那山志》〈慚愧祖師傳〉。但此傳記中對於了拳生卒年、名號與本籍問題，存在種種疑問，本文僅擇要略述。詳細論證參見張志相〈慚愧祖師生卒年、名號與本籍考論〉，《逢甲人文社會學報》16 期（2008 年 6 月），頁 159-181。

³ 關於了拳塔號「慚愧」由來，明代李二何在《陰那山志》中主張是「從前佛祖皆弘演法乘，自度度人，了此弘願，予未能也，心甚愧之。」這也是兩岸目前主流說法。不過與李二何同一時期的饒澄另主張該號出自佛經，筆者較傾向饒氏說法，筆者認為了拳是法號，義出自佛經空拳之教，同時隱喻修行五指山中；慚愧是塔號，源出佛經慚天愧人之義，其義不僅在自省，也在示教門人，慚愧是修道成德之基。詳細論證參見張志相，〈慚愧祖師生卒年、名號與本籍考論〉，《逢甲人文社會學報》16 期（2008 年 6 月），頁 159-181。

⁴ 「陰那」一名，自宋至清各類志書均書為「陰那」。今台灣或書「陰林」、「蔭林」當為民間音近訛寫。同樣情況，大埔縣亦有因雅化之故寫為「英雅」者。程鄉有陰那山、陰那村；大埔三河有陰那坑、陰那鄉。「陰那」一語，於漢語似無意義，若進一步考慮歷史上此地區向為少數民族如唐宋之俚僚山畬、元明之畬等族居地，「陰那」之語或係導源少數民族語。

⁵ 官方的統計基準係採登記制，闕漏勢所難免。筆者長期留意慚愧祖師信仰，依據筆者所知，以慚愧祖師為主祀的寺廟總數當在四十座左右。不過其地理分布集中於中部縣市狀況仍異常顯著。關於官方的統計資料，參見內政部民政司編印，《全國寺廟名冊》（台北，內政部民政司，2001 年 12 月）

⁶ 劉枝萬，《南投縣風俗志宗教篇稿》（南投，南投縣文獻委員會，1961 年 6 月），頁 3。

之吾潮，吾潮之人獨奉之如流泉焉。」⁷二何也曾進一步討論該現象肇因：「噫，師之道，能信於四方之人，而不必信於其鄉。能現示於數百年之後，而不必顯於當時。能顯於一郡，而不幸不大顯於天下。豈山川實限之，抑宗門肩荷未得其人，莫為之后，雖美不彰耶。」⁸依循李二何的言論，本文企圖透過爬梳散在閩、粵志書內慚愧寺廟與信仰相關記載，並進而分析其信仰發展的歷史因素，藉以明瞭該信仰在歷史上的發展概況。一方面就此與台灣的慚愧祖師信仰做為對照，另一方面可提供日後研究該信仰流傳播散的基礎。

貳、閩粵志書內慚愧祖師信仰與寺廟析論

唐宋時期閩、粵地區志書今日所見存者無多，當中並無慚愧祖師相關紀錄。明代中晚期以後閩、粵地區方志修纂方大為盛行，其中又以清代康、雍、乾修纂數量為最。方志做為史料固有其限制性，但運用適切仍是認識與理解區域歷史與民間信仰的絕佳素材。方志中的寺院記錄，若無特別情況，依照佛教寺院規制，大雄寶殿總以釋迦為主，但較大型的寺院其他殿堂則另有供奉對象。具有明顯中國色彩的祖師與開山和尚崇奉乃為尋常之事，然而隨著佛教世俗化與民間信仰蓬勃發展的雙重影響下，某些特定和尚的崇奉現象異常發達，逐漸形成另外型態的信仰，該信仰不再受限於寺院山門內，成為民間社會中新型態之寺院祠廟，甚至進一步影響了某些佛教寺院發展。志書編纂者，對於志書內所錄之寺院祠廟祀神記載，對此往往有所闕漏，這是史料使用上的先天限制，不過儘管情況如此，本文在寫作上將盡可能同時涵蓋明確記錄為主祀慚愧與其他供奉狀況，甚至根據側面資料狀況，做出特定寺廟供奉情形之推論，藉以提升對於慚愧信仰的認識深度。以下即依區域別，分述志書中奉祀慚愧之寺廟與信仰。與此同時，也依寺廟之重要性與史料之多寡，作出詳略不同之敘述。

一、廣東志書所見慚愧信仰狀況：

明清時期粵省地區的慚愧祖師寺廟，就筆者閱讀所及諸方志而言，其地理分佈主要集中在粵東潮、梅一帶。方志中直書該寺供奉慚愧者，計有程鄉縣、大埔縣、興寧縣等三縣。以下即依此分述其寺廟，並稍作疏證。

⁷ 引文參見李士淳，〈重修靈光寺募緣序〉，收入程志遠編，《陰那山志（增訂本）》卷一，〈記、序、疏、引、跋〉（廣州，廣東旅遊出版社，1994年11月），頁22。

⁸ 引文參見李士淳，〈慚愧祖師傳〉，程志遠編，《陰那山志（增訂本）》卷一，〈記、序、疏、引、跋〉，頁15。此文亦見於清康熙《程鄉縣志》卷七，〈藝文志〉，（北京，書目文獻出版社，1992年11月），頁500。

(一)、程鄉縣部份：今梅縣

程鄉縣，南朝蕭齊時始置縣，屬義安郡。自隋至明，程鄉縣大多隸屬潮州⁹，雍正十一年升為直隸嘉應州，領興寧、長樂、平遠、鎮平四縣¹⁰。程鄉縣境內之慚愧寺廟，康熙《程鄉縣志》主要記載如下：

陰那教寺：在縣東溪南都陰那山，有寺三。慚愧祖師趺化於此，鄉人即庵祀之。其一為靈光寺，元時皇慶一年，僧無濟始建，名聖壽寺。明洪武間僧翠峰重建，改今名。成化間僧德堅又重修，有田地七十二畝，見存當差。國朝順治十年知縣葛三陽捐貲一百；太史李士淳捐貲兩百倡首重修。

其一，山十八折而上，為聖壽寺。在山巔。邑人李尚理詩有「江南山色醉雙眸」句，言其高也。舊名祖殿，師塔在焉，歲久寺圯，邑賓葉俊華重修，置田一十餘畝。俊華遠孫葉著中崇禎丙子科解額，嘗肆業於寺，雋後復建下堂，改今名。邑庠生楊元昊亦讀書於此，感師靈異，置田租三斗五升。知縣陳燕翼禱雨輒應，置田二石，額於寺曰性空真水。康熙十一年俊華裔孫葉夢麟倡族鵬起等重修，延僧悟寂住持焉。

其一，由左少折而東二里，為仙馭湖，景致悠邃，別一洞天。原名西竺寺。前有澗，光如鏡。師嘗曳杖履於此，故又名仙馭湖。李尚理詩「漫云仙馭此翱翔。」俗訛以馭為遇。成化間殿宇頽廢，僧戒清將己私業變三百金重建。康熙十一年僧明欽復募眾重建，知縣王仕雲捐俸助成之¹¹。

⁹ 參見顧祖禹，《讀史方輿紀要》（台北：樂天出版社，1973年）卷一百三，〈廣東四〉，頁4277。

¹⁰ 參見道光阮元，《廣東通志》（上海：上海古籍出版社，1995年）卷三，〈郡縣沿革表〉，頁99、100。

¹¹ 引文參見康熙《程鄉縣志》卷八，〈雜志〉（北京：書目文獻出版社，1992年11月），頁513。又同書於1993年再經程志遠、林子雄等人整理出版，引文見《程鄉縣志》（梅州市：廣東省中山圖書館出版，1993年9月），頁248。又引文中洪武年重修一事，《陰那山志》中梅鼎〈重建靈光寺記〉所示主其事者乃僧德堅，兩者未知孰是。至於成化修寺之僧確為德堅，《廣東碑刻集》所收成化21年〈靈光寺大鐘銘文〉刻有住持僧德堅字樣。參見譚棟華等編《廣東碑刻集》（廣州：廣東高等教育出版社，2001年），頁882。又自洪武18年（1385年）至成化21年（1485年）達百年之久，洪武之德堅與成化之德堅是否同為一人？這中間不能無疑。

由上述引文可見出康熙《程鄉縣志》對於陰那三寺之建置沿革記載頗為詳實，而《陰那山志》中所收清代原刻〈審斷佛山全案〉¹²正可與此相互印證。其內文中所涉與寺院沿革相關聯者較要如下：

竊程邑陰那靈光古剎，原名聖壽寺，係慚愧祖師道場，歷唐迄今。前朝有承事郎陳洪讓將山場一洞、田租一十餘石，並帶官民夏米，施入寺內，邑志寺碑確據。後因頂禮人眾，寺窄難容，寺僧德堅，於寺後山脊，另建一庵，仍名聖壽，蓋不欲泯沒初時命名之意。又有在家阮道人，於成化年間在山左建造靜室，道人身故，寺僧分處，改名西竺庵。二處年久頹圯，俱係募化修復。今雖三寺鼎峙，均奉祖師香火，均屬洪讓喜捨山場。¹³

對比前後引文，知陰那三寺同源異流，且知其擴展得益於陳洪讓之喜捨與當地官紳力量之維護。尤有要者，康熙《程鄉縣志》稱其為陰那教寺，其文當直襲自李二何所修縣志。教寺之稱自屬明制，明洪武時期分天下寺院與僧人為禪、講、教三類，所謂教者按《釋氏稽古略續集》的說法是「演佛利濟之法，消一切現造之業、滌死者宿作之愆，以訓世人。」換言之，教寺僧人日常是從事消災、祈福、薦亡等各項功德法事，而這些僧人明代官方稱之為瑜珈僧或赴應僧，其人集聚之寺院是為教寺¹⁴。明代此制對靈光寺僧造成何種影響仍待研究，但以明清之際該寺住持僧正瑛經歷而論，其越而立之年受具足戒後，始勤奮向學，苦修悟道，歸宗臨濟。而李梗於此特詳書其事，恰可反襯說明靈光寺僧平時於佛學素養不甚重視之況¹⁵。甲申之後，靈光寺「因世變，聖壽、西竺主持各募佛燈神會，遂忘源別立門戶，致使鄉充生心混占，冒為糧山，橫抽畝稅。¹⁶」說明靈光寺明顯的世俗化趨勢，靈光寺此種情況與明代瑜珈教的整體發展情況頗為一致¹⁷。清代乾隆中期廢度牒制度，再度強化明代以來寺院僧侶的世俗化趨勢，廢度牒雖說僧侶招

¹² 全案刊刻主要導因於寺產於康熙初期遭當地陳姓冒占，寺方乃告官審斷引起。〈審斷佛山全案〉全文參見程志遠編，《陰那山志（增訂本）》卷六〈引、案、碑、告示等〉，頁299-324。

¹³ 引文參見程志遠編，《陰那山志（增訂本）》卷六〈引、案、碑、告示等〉，頁301-302。

¹⁴ 關於明代官方佛教政策，參見周齊〈明代佛教政策的基本模式〉一文，收入楊曾文等編，《佛教歷史文化》（北京：宗教文化出版社，2001年），頁291-325。釋明復，《中國僧官制度研究》（台北：明文書局，1981年），頁76-89。更詳實的研究，參見南炳文編，《佛道秘密宗教與明代社會》（天津：天津古籍出版社，2002年）。

¹⁵ 僧正瑛經歷，參見李梗，〈陰那石雲和尚塔銘并引〉，此文收入《陰那山志（增訂本）》卷一〈記、序、疏、引、跋〉，頁44-47。

¹⁶ 引文參見〈審斷佛山全案〉《陰那山志（增訂本）》卷六〈引、案、碑、告示等〉，頁302。

¹⁷ 關於明代瑜珈教僧發展與影響的整體評估，參見陳玉女，〈明代瑜珈教僧的專職化及其經懺活動〉，《新世紀宗教研究》三卷一期（2004年9月），頁38-88。

募解除限制，但僧侶戒律制度恐更難維持¹⁸，自明代以來以瑜伽僧職務為主的靈光寺眾，與日後流行於粵東的香花僧，兩者間之界線勢必更難保持。靈光寺僧擅長香花佛事，其來有自¹⁹。靈光寺不得不更趨近於民間寺廟。

陰那教寺沿革，既如上述。然程鄉縣之慚愧寺廟恐非僅此三寺，《陰那山志》中提及山中另有靈山亭，亭中不僅設有祖師像，並且《陰那山志》中提及該亭在明代「祀佛香燈，糧隨田輸」，由此看來，靈山雖名為亭，應屬寺廟²⁰。其次，康熙《程鄉縣志》中記有感應巖寺、祥雲庵、大覺寺，筆者也疑此三寺庵與慚愧祖師有所關聯。前者以「試看感應神光何以有感有應；須知慚愧面目方能無愧無慚」為柱聯，此疑為嵌字聯，若然，則該寺應為祖師廟。後者，則因其住持僧係由靈光寺分派，《廣東碑刻集》中〈真愧比丘記略〉即述及出身靈光寺的真愧，受命任祥雲庵住持²¹，故此庵作為祖師廟的可能性是存在的。大覺寺是嘉應州的祝聖道場，清道光以降，迎祖師祈雨儀式曾在此舉行，且光緒三十四年（1908年）當地民眾結壇大覺寺，迎祖師除鼠疫與祈雨，其後獻匾懸於靈光寺，因此大覺寺內說不定也供奉有祖師塑像。

總結以上，程鄉縣的慚愧祖師廟計有靈光寺、聖壽寺、西竺寺、靈山亭等²²，另外感應巖、祥雲庵、大覺寺三寺庵，恐與祖師信仰也有所關聯。

（二）大埔縣部份：

大埔縣，唐宋元時期隸海陽縣，明成化十一年（1475年）饒平設縣，大埔屬之，嘉靖五年（1526年）大埔縣始置。²³歷來《大埔縣志》中對於祠廟記錄較為完整者，屬民國劉熾超修《大埔縣志》，今以之為據，經參酌其他史料，可確認為大埔慚愧祖師寺廟如下：甯蹟宮、清泉庵、龍泉庵、翠竹庵、靈覺寺、高巖

¹⁸關於乾隆中期廢度牒帶來的影響評估，參見楊健《清王朝佛教事務管理》（北京：社會科學文獻出版社，2008年），頁153-162。

¹⁹關於梅縣香花僧問題，參見譚翼輝〈粵東的香花和尚與香花佛事科儀傳統〉，收入譚偉倫主編《民間佛教研究》（北京：中華書局，2007年），頁115-128。粵東明代瑜伽僧、善友與日後之香花僧彼此關聯如何，仍有待進一步釐清。不過明代的靈光寺僧當屬為瑜伽僧，則為確定之事。

²⁰靈山亭的糧租收入，參見《陰那山志（增訂本）》卷一〈記、序、疏、引、跋〉，頁64。

²¹參見譚棟華等編《廣東碑刻集》〈真愧比丘記略〉，頁875-876。

²²西竺寺的建置年代別有一說，《陰那山志》所收康熙三十年（1691年）程鄉縣批文中轉引西竺寺碑文云：「西竺於明季辛亥年間，饒平齋僧戒通、戒清，始點其穴，辟其土地，結庵修行。…」此說與二何所言成化年間不同。有明一代辛亥計有洪武四年、宣德六年、弘治四年、嘉靖三十年、萬曆三十九年等，案之文義，此辛亥當指萬曆三十九年（1611年）。兩說未知誰是？又文中提及齋僧，是善友抑或是香花僧身分也值得留意。

²³參見顧祖禹，《讀史方輿紀要》卷一百三〈郡縣沿革表〉，頁4284。或乾隆《潮州府志》（台北：成文出版社，1967年）卷三，〈沿革表〉，頁55。

寺、寶月寺、寶元寺、洪寶寺、集福寺等十座²⁴。另外萬壽堂、清泉寺、龍安寺、東龍寺、清水寺等五座，縣志僅言其祀祖師，未能確定該祖師是慚愧或幽冥祖師，甚至是其他祖師。大埔縣的這些寺廟，縣志多列入寺觀類，但甯蹟宮卻列入民間祠祀類。這中間的差異，是否意味著慚愧信仰性質認知上的差異，甚至是代表著其信仰的非純粹性與民間性，令人感到興味。又大埔諸寺廟，依明代大埔舉人饒澄〈重建赤蕨嶺靈覺寺記〉所言，靈覺、清泉、集福三寺均在明代即已建立，²⁵且依縣志所示龍泉、寶元也均在明代已建。就中又以靈覺寺與寶元寺值得留意。今稍疏證如下：

靈覺寺：乾隆《大埔縣志》云：「在黃砂赤蕨嶺，僧了拳牧羊處。崇禎十三年邑人知州饒澄重建，額其堂曰悟始，巡按王命璿作記，乾隆八年僧流輝重修。」²⁶按之饒澄之文，此寺在天啓二年（1622年）由饒澄新聘僧如鏡住持，則此廟建立當遠在天啓二年以前。饒氏以此地爲了拳初悟之地，故名悟始，迨崇禎十三年（1640年）重修，乃更名靈覺。赤蕨嶺地處大埔、永定、平和交界，李二何記該地爲了拳由閩入粵初履之所。

寶元寺：乾隆《潮州府志》云：「在陰那坑，嘉靖間建，雍正十年僧普永募金重修。寺內吳倉貽原施田七頃八十七畝二分額，收租穀二百三十六石零，因糧米寄開元寺，其後租息亦混入開元寺租內充公，今僅於二百三十六石內支回米三十石，爲奉佛，并吳公、馬氏香燈租。」²⁷案寶元寺，原名寶玄寺，避康熙諱改名。其創建年代，民國《大埔縣志》依據寶元寺遺留鐘款，定該寺爲永樂十一年（1413年）創建²⁸，但鑄鐘不必然與寺院創建同年，因此僅能說此寺最晚創建於永樂十一年。至於府志所示該寺租賦問題之產生，疑與明朝政府佛教政策與地方行政區劃變革關聯，縣志雖留有開元寺租徵收支解數目，但其詳仍待研究²⁹。陰那山是大埔與程鄉之界山，陰那坑即位於陰那山腳下，屬陰那鄉。

總結以上，據慚愧祖師傳記所言，大埔縣是了拳進入陰那山之前主要雲游地區，方志所見此地區內慚愧祖師寺廟達十座以上，固有其道理存在。

²⁴筆者主要參閱為《大埔縣志》（嘉慶洪先壽、民國劉熾超）、《潮州府志》（嘉靖郭春震、順治吳穎、乾隆周碩勳）、《廣東通志》（嘉靖戴璟、萬曆郭棐、雍正郝玉麟、道光阮元）等方志中地理山川、祠廟寺觀、藝文等記載、

²⁵饒澄之文參見嘉慶《大埔縣志》（天津：天津古籍出版社，1990年）卷十八，〈藝文志〉，頁36。又見民國《大埔縣志》（台北：大埔同鄉會出版，1971年）卷四，〈地理志〉，頁25。

²⁶引文參見嘉慶《大埔縣志》卷七，〈寺觀志〉，頁3。

²⁷引文參見乾隆《潮州府志》卷十五，〈寺觀〉，頁9。

²⁸參見民國《大埔縣志》卷三十六，〈金石志〉按語。頁9。

²⁹開元寺租賦數目，參見嘉慶《大埔縣志》卷八，〈雜賦〉，頁37-38。

(三) 興寧縣部份：

興寧縣，晉咸和六年（331 年）置縣，唐宋隸屬循州，明洪武二年（1369 年）省循州，改隸惠州府。³⁰清代興寧改隸新置之嘉應直隸州。興寧縣境內慚愧祖師寺院僅寶成寺，但非為主祀。清代寶成寺是祝聖道場，咸豐張鶴齡續纂《興寧縣志》卷三〈規制志·祠廟〉「寶成寺：在縣治老街。舊爲宣化寺。祝萬壽於此，因額爲祝聖道場。景泰二年典史盧高募建，久廢。嘉靖九年知縣吳悌重建。左右有廊，左爲元帝殿，少南爲六祖堂。右爲慚愧殿，少南爲花公堂。康熙四十一年知縣董天寵重修上殿。康熙五十一年知縣尹文熾重建祝聖道場及門樓。康熙五十九年僧照月募化重建西廊。五十八年募修六祖堂。雍正四年募化重建東廊。寺門之西爲西經堂；寺門之東爲東經堂。萬曆十三年鄉官李元鳳、王崇禮、羅奎等修。康熙五十六年僧檀侶募化重建。……今西經堂現存，東經堂遺址亦存，寺僧貪利假於居民，佛座不知遷於何處矣。」³¹縣志對於寶成寺佈局敘述詳細，右側慚愧殿，當是供奉慚愧祖師。依其文義，此殿當在嘉靖九年（1530 年）重修時所建，入清後此寺被定爲祝聖道場。清制寺院可分爲官方（皇家／一般性官方）與非官方兩類寺院，一般性官方寺院常是京城與地方著名寺院。地方官每逢帝王誕辰、佛誕、元旦均按定例在此進行佛事活動，甚且地方之祈雨、國家慶典儀式、朔望宣講律令也常在此舉辦。職是之故，寶成寺的記錄中常見官方出資修繕³²。寶成寺的特殊地位對於擴展慚愧祖師信仰理當有所助益，萬曆三年（1675 年）興寧人翁體靜、吳世選買程鄉縣南福村田施捨靈光寺，或與此關聯³³。又寺中西經堂的主要捐資者興寧舉人何南鳳（即牧原和尚）³⁴，與李二何頗有私交，甲申事變後牧原卓錫寶成寺，暫居興寧的二何與之時相過從，亦是因緣。

廣東省地區慚愧祖師寺廟，依志書所載計上述十五座，今整合成一表，如〈附錄一：志書中所見慚愧祖師寺廟統計表〉所示。這些寺廟分布在程鄉、大埔、興寧三縣，以建置時間而言，明代以前僅靈光寺一座，其餘多數是在明代中晚期所建；且其地理分布係以陰那山區爲核心，朝大埔、永定交界地區延伸，這種特殊時空關聯值得進一步了解。再者慚愧寺廟在方志中雖多歸類於寺院一項，但這些

³⁰ 參見顧祖禹，《讀史方輿紀要》卷一百三〈廣東四〉，頁 4265。或崇禎《興寧縣志》（江蘇金壇：中國書店，1992 年）卷一，〈沿革〉，頁 372、373、

³¹ 引文參見仲振履原本、張鶴齡續纂，咸豐《興寧縣志》（台北：成文出版社，1966 年）卷三〈規制志〉，頁 33。又此文主要是承繼崇禎本與康熙本《興寧縣志》。崇禎本、康熙本均可見於前註中國書局出版之志書。

³² 關於清代寺院管理與分類，參見楊健《清王朝佛教事務管理》第五章，頁 314-407。

³³ 翁氏施捨事見《陰那山志（增訂本）》卷一，〈記、序、疏、引、跋〉，頁 64。

³⁴ 何南鳳向被視爲粵東香花僧祖師，寂後塔於興寧曹源寺右。其塔銘即由李二何撰寫，參見康熙《興寧縣志》（江蘇金壇：中國書店，1992 年）卷七，〈藝文〉，頁 700-702。

寺院並非全然為純粹佛教寺院，其中不少規模較小；且有些實為民間祠廟，這種現象與明清時期佛教的俗世化發展趨勢呈現何種關聯，也值得與以留意。三者，程鄉、大埔、興寧三縣明清以後均為純粹客家住縣，因此慚愧信仰在此三縣可謂純粹客家信仰。居此三點而論，作為慚愧祖師信仰傳播後起之地，與同是客家主要居住地的福建西部慚愧信仰狀況，也就有其追究的必要性。故下文將轉而探討福建慚愧信仰狀況。

二、福建志書所見慚愧信仰狀況：

明清時期修撰的福建地區志書，嘗紀錄慚愧祖師相關事蹟者，依修撰時間排列，計有下列數種：明何喬遠《閩書》、清代康熙金鉉《福建通志》、乾隆曾日瑛《汀州府志》、乾隆伍煒《永定縣志》、道光陳壽祺《福建通志》、民國張超南《永定縣志》、新修《永定縣志》、新編《三明市志》等。詳閱這些志書可發現以下幾個特點：一是紀錄之屬性不一，散在各志，其中載於方外者最常見，如《閩書》、《福建通志》、《汀州府志》、《永定縣志》等。其餘則有人物（如新修《永定縣志》），甚且有在於古蹟（如康熙《福建通志》）、名勝（如乾隆《汀州府志》、民國《永定縣志》）等。二是慚愧事蹟之敘述修纂時間愈晚者，事蹟越詳細、確定，其間應存在著層累造成現象。三是這些志書全都缺乏慚愧寺廟的相關記錄。福建志書這些共相頗值思索，福建地區慚愧寺廟志書未見登載，固有記載缺漏的可能，然明清時期以來方志中紛載其傳說事蹟，說明其信仰現象當在福建地區存在過。但就另一方面而言，未有寺廟紀錄，也應可推知其信眾相對有限，因此以之為主神的寺廟規模較小，容易遭忽略³⁵，又或者其信仰是以個別家族守護角色，而被奉祀於家族廳堂中。志書紀錄屬性的不確定性，不僅反應寺院在公私相互間的複雜關係，導致方志編修者在地方行政話語中缺乏一致性見解³⁶。在此同時，更可看出明清時期士人因為出身環境、教育背景、倫理價值觀等差別因素，所造成相互彼此間對宗教看法的歧異與多變性，甚至隱含了方志編纂者對於閱讀者的自我宣示作用。

福建志書中關於慚愧記載，較早的是初纂於萬曆四十四年（1616年）何喬遠的《閩書》。《閩書》卷一三六〈方外志〉：「了拳，咸通間修行廣東陰那山。解法悟道，行雨露間不濡。臨沒說偈，趺坐而化，號慚愧祖師。」³⁷何喬遠所據

³⁵ 寺廟記載闕漏，當然並非單純寺廟較小故遭忽略，單一因素所能解釋。寺廟的興廢、纂修者的個人因素、官方政策及其意識形態等因素都有可能造成登載闕漏。但小眾庶民信仰支撐的小廟，顯然較易遭到無心或故意的遺漏。

³⁶ 這是卜正民的看法，參見卜正民原著，張華譯《為權力祈禱—佛教與晚明中國士紳社會的形成》（南京，江蘇人民出版社，2005年11月），頁26-31。特別是頁36之注釋61。

³⁷ 引文參見《閩書》卷一三六，〈方外志〉（福州：福建人民出版社，1995年12月），頁40-43。

爲何，不可確知，但細觀其文，似與嘉靖十四年（1535 年）刊刻戴璟纂修的《廣東通志初稿》具有同源關係³⁸。值得注意的是何氏將之列入福州府記載之末，疑何氏於此與其無法確定了拳籍貫有關。入清以後，福建志書關於慚愧記載有了新的變化。首先康熙二十三年（1684 年）康熙《福建通志》卷六十二〈古蹟〉永定縣部份有如下記載：「擲魚潭，舊傳慚愧大師幼牧牛，嫂餉以焦魚，師不食，放潭中，魚遂活，至今產魚，一體而半焦半潤」³⁹此外，同書中關於「聖教石」的記載也疑與慚愧關聯。此部分記載全文如下：「石一陰一陽，舊傳仙人驅至，見有掌跡。」此條所記，疑與乾隆《汀州府志》卷三〈山川〉永定縣的陽巖、陰巖條，所指同一。該條全文如下「俱在豐田里，潘道人修真處。」⁴⁰按傳統「道人」一詞，相對於「道士」，通常指的是僧人，此點前人已有所辯明⁴¹。翻查福建志書，除了拳外，未見其他潘姓僧人出身或清修於永定，因此若使通志撰文者書法依循古例，則通志此條記載，當亦是慚愧在永定的相關記錄。其次，乾隆十七年（1752 年）修《汀州府志》卷三十六〈方外〉，登載了拳傳記，並明言其爲永定人士⁴²。汀州志了拳傳就其內容觀之，顯非承自何喬遠，反倒接近廣東方志記載。順治十八年（1661 年）吳穎《潮州府志》卷十〈仙釋〉慚愧傳似爲其源頭⁴³。乾隆前期福建志書的這些記載，成爲往後通志、永定志等志書承襲、批判的對象。其中民國《永定縣志》與新修《永定縣志》做出了較大敘述改變。兩者一方面確認慚愧出生於永定縣天德鄉山羊窠（今下洋鎮東洋村）⁴⁴，另一方面則略擲魚潭、聖教石傳說，另添「仙人泉」傳說⁴⁵。至此可觀察出福建不同時期志書，關於了拳記載兩個特徵：一是如上所述，它們分別承繼不同來源的廣東志

³⁸ 戴氏初稿全文如下：「慚愧祖師，潘姓，了拳名，福建人也。解法悟道，行雨露間弗濡，修行程鄉陰那山，厥後坐化。今僧樹庵山巔，齋處事之。先嘗游大埔黃砂，耕牧數年，於田心鑿清泉一泓，因建一小堂，號龍泉庵。祈禱常應，人有疾者或求泉療焉。」對比何氏之文，可見其遣詞用字之特徵雷同性甚高，因此兩文當具有同源關係。引文參見嘉靖《廣東通志初稿》卷三十六，〈仙釋〉（北京：書目文獻出版社，1993 年），頁 589。

³⁹ 引文參見康熙《福建通志》（北京：書目文獻出版社，1993 年）卷六十二，〈古蹟〉，頁 2646。

⁴⁰ 同註 36。

⁴¹ 過去學者如宋之葉夢得、清之錢大昕均將「道人」一詞解說為僧人。參見錢大昕，《十駕齋養新錄》（北京：學苑出版社，2005 年）卷十九〈道人道士之別〉條，頁 263。

⁴² 參見乾隆《汀州府志》（台北：成文出版社，1967 年）卷三十六，〈方外〉，頁 386。

⁴³ 乾隆《汀州府志》與順治《潮州府志》二書了拳傳內容相似性甚高，顯見史料具有同源關係。汀州府志參見前註，吳穎《潮州府志》（北京：書目文獻出版社，1993 年）卷十，〈仙釋〉，頁 1611。

⁴⁴ 民國《永定縣志》（台北：永定同鄉會永定會刊社，1982 年）卷三十四，〈方外〉，頁 1230、1231。按此《永定縣志》〈方外〉一方面承襲舊《永定縣志》記載，另一方面駁斥一些關於慚愧之紀錄傳說，撰文者以永定、大埔、嘉應均在明代建置，從而認定了拳為明代人，顯係錯誤認知。永定縣地方志纂委員會編《永定縣志》（福州：中國科學技術出版社，1994 年）卷三十八〈人物〉，頁 979、980。

⁴⁵ 仙人泉傳說指了拳牧牛時渴不得飲，遂以腰刀刺石，石湧清泉事。參見民國《永定縣志》卷七，〈名勝〉，頁 208。

書，二是修志時依據采訪資料，補充、改變廣東方面記載。當中將了拳籍貫由沙縣改爲明之永定縣或唐之汀州上杭場是最大的改變，這種改變顯然是受到采訪資料影響所致。自清康熙《福建通志》到新修《永定縣志》莫不如此。但是如果我們進一步考察這些傳說源頭，便赫然發現這些類似傳說也可發現於廣東地區。事實上，《陰那山志》〈慚愧祖師本傳〉中便記錄了拳停留大埔縣期間，即有赤巖嶺尾上焦魚，以指甲刻石字大如掌，卓錫龍泉、清泉等傳說。故而與大埔相鄰的永定縣諸慚愧傳說，顯然是隨信仰傳播擴散的結果產生，並且這些傳說隨著時間累積、信仰加深，進而產生「在地化」現象，也因為「在地化」現象，所以不同時期修志時采訪的傳說軼事之內容也有所變化，修志者從而據此修訂廣東志書記載，認定了拳出身永定。類此記載是否爲史實，似仍待商榷⁴⁶。

進入二十一世紀初後，福建志書對於了拳記載又產生新變化。2000年新修《三明市志》第八章〈民俗 宗教〉中關於名僧之記載，有了拳一條。其文如下：「潘了拳 沙縣夏茂鎮洋元村人，生於唐元和十二年（817年）農曆三月廿五日，12歲時出家到洋元村崇聖庵當和尚，16歲到沙縣淘金山佛光洞苦修悟道，17歲離閩赴粵弘法，爲廣東梅縣和大埔縣交界處的陰那山靈光寺的開山祖師。唐咸通六年（865年）農曆九月廿五日圓寂。圓寂前自號慚愧。」⁴⁷《三明市志》的這段說法獲得部分人士的認同⁴⁸，並且進一步說明慚愧是洋元村粉干曲自然村人，當地民眾以「潘老佛」稱之。老佛誕日，民眾並於佛光洞爲之慶賀。與此同時，論者更加指出，定光佛即是《陰那山志》中所示，爲慚愧指點迷津之老僧。考之史實，這些新的說法，有其商榷的必要。一者，明清時期福建方志如嘉靖、民國與新修《沙縣志》、乾隆《延平府志》、康熙與道光《福建通志》等志書，均未記載沙縣存在慚愧事蹟與寺廟。再者，定光佛指點一事，殊不合理。案定光即釋自嚴，俗姓鄭，宋同安縣人。今宋代《臨汀志》輯本中留有定光相關傳記與活動資料⁴⁹。宋代時定光佛信仰以長汀、武平爲中心，逐漸向汀州其他縣份播散，元明時期定光佛已成爲汀州客家人的主要信仰。今沙縣傳說中出現宋代人爲唐代人指點迷津，事屬非理，前引《三明市志》，不言此事，當是察覺其違反常理之故。

⁴⁶ 筆者舊稿，〈慚愧祖師生卒年、名號與本籍考論〉中肯定慚愧爲汀州人氏同時，依據各種情況進一步推論了拳爲上杭場人可能性較大。唯若就現有史料整體檢討，此事容有進一步商榷、思索的空間，爲求謹慎計，將之視爲唐汀州人氏即可，不必過分推論。因此本文試圖另就整體觀點重新審視史料，從信仰與神話播散角度，思索整體史料解釋的另一可能。

⁴⁷ 引文參見三明市地方志編纂委員會編，《三明市志》（北京：方志出版社，2002年）第八章〈民俗 宗教—名僧〉，頁2718。

⁴⁸ 例如李志鴻，〈謙稱慚愧可作官箴—沙縣慚愧祖師生平簡略〉、綠笙，〈慚愧的智者—潘了拳〉二文，都以《三明市志》爲基礎，進而對慚愧生平做了細節上的補充。李志鴻，〈謙稱慚愧可作官箴—沙縣慚愧祖師生平簡略〉刊於《福建鄉土》二期，2002年；綠笙，〈慚愧的智者—潘了拳〉《福建鄉土》四期，2004年。

⁴⁹ 定光生平參見宋《臨汀志》輯本，頁1443-1447。該輯本收入馬蓉等點校，《永樂大典方志輯佚》（北京：中華書局，2004年）冊二，頁1443-1448。

三者，文中慚愧出家與修真之地（即崇聖庵與佛光洞），唐代時是否存在僧人仍待確定。崇聖庵，明嘉靖本《沙縣志》與明黃仲昭《八閩通志》未見著錄；清乾隆《延平府志》僅言庵在十六都，無建置沿革說明⁵⁰，該庵唐宋元時期是否存在不能無疑。而淘金山佛光洞當是明代志書所記之洞天巖，當地留存摩崖石刻，最早為宋代，最多則為明清石刻，說明其在宋代以前，少有人注意。關於洞天巖，明代方志中以何喬遠《閩書》記載較詳細，今略引其關聯內容如下：「淘金山 昔有人淘金其下，故名。……上有洞天巖，石壁峭絕，依險架閣，祀定光佛，以李忠定謫居時，遇定光佛於此。佛嘗幻身為老僧，自溪南步虛而渡，忠定見之，知其異人也，追至巖下，僧酣睡，覺，延叩姓名、土著，因就卜前程。僧援筆作偈曰：「青着立，米去皮，那時節，再光輝。」語竟，沿溪澗乘虛冉冉去。及靖康改元，詔忠定還朝，僧偈悉驗。憶其姓名、土著，乃知是定光也，遂立步雲橋識之。⁵¹」何氏所記內容，與其他明代志書一致者，為該巖祀定光佛與定光顯化指點李忠定事，餘則未見述及慚愧事蹟⁵²。因此佛光洞作為唐代了拳修真場所，事亦不足證。《三明市志》所載了拳事蹟，似為田野調查混合《陰那山志》中慚愧傳記而成，作為唐代慚愧事蹟記錄仍缺具體事證。統合以上三點而論，《三明市志》的說法視之為民間傳說則可，以之為歷史事實則仍待進一步求證。然則尤有要者，非僅這些說法並非史實此點，而是這些傳說為何出現？具有何種歷史涵蘊？了解此點，才是關鍵。神祇香火與信仰的播散，需倚賴人的行動方能達成，理之至明，固不待言。而思索慚愧在粵東是客家族群的獨特信仰，其擴散當與客家播遷史有所關聯才是。當觀察沙縣慚愧傳說現象時，沙縣境內分佈著的通曉客家語的族群現象，似是解明此一現象的關鍵。沙縣境內通客家語者，主要有二，一是通客家語的畚族人，另一是客家方言島的存在。前者是流民與畚族人彼此衝突融合的結果，元明以降閩、粵、贛交界區域內的漢人與畚族，長期產生共同抗爭官府的歷史，值得予以留意。依據謝重光的研究，畚族的漢化是一長期歷史形塑的結果，明清時期畚族漢化已達相當之程度⁵³，因此沙縣境內畚族人遷入時間不當早於此階段。後者方言島現象，則是近百年來由閩西遷移入沙縣造紙的客家族群，進而在沙縣形成方言島現象。恰巧的是，今夏茂鎮周邊，就存在一些自然村即是客家方言島⁵⁴。就此兩者而論，慚愧信仰當是隨著方言島現象產生而出現，是具有較高可能性的推論，因此傳說出現時間當不早於近百年前的晚清時

⁵⁰ 參見乾隆《延平府志》（台北：成文出版社，1967年）卷十三〈寺觀〉，頁243。

⁵¹ 引文何喬遠，《閩書》全文甚長，今擇要摘錄。參見《閩書》卷十九〈方域志〉，頁447-448。

⁵² 時間更早的嘉靖葉聯芳《沙縣志》，也有洞天巖記載，所言與《閩書》同而簡。參見嘉靖《沙縣志》（江蘇金壇：中國書店，1992年）卷二〈疆里·山川〉，頁857。

⁵³ 參見謝重光，《客家形成發展史綱》（廣州：華南理工大學，2001年），頁189-247。

⁵⁴ 沙縣的客家方言島現象，參見沙縣地方志編纂委員會，《沙縣志》（福州：中國科學技術出版社，1992年）第三十二篇〈方言〉，頁703、704。

期。審慎的說，即非如此，也當不早於明代。進一步考量明代洞天巖所祀定光佛一事，依地緣關係而論，此應是汀州客家移民攜入傳播的結果。由嘉靖《沙縣志》著錄此事看來，沙縣客家語族群遷入時間，早可上溯至明代嘉靖朝以前（《沙縣志》編纂時期），晚則晚清時期。另外沙縣慚愧傳說牽連定光佛指點一事之意義，除顯示定光佛實是汀州客家信仰的主流外，同時也表露出該傳說是慚愧信仰播散過程中，移民在播遷汀州境內時段，或在沙縣洞天巖附近，兩者（慚愧傳說與定光佛傳說）彼此牽合相連而產生的結果⁵⁵。參照作為傳說中慚愧出家的崇聖庵，著錄於乾隆時期志書一事推證，慚愧信仰在沙縣的傳播，最早有可能即在明嘉靖至清乾隆時期之時段內，最晚則為晚清以後，即今沙縣客家方言島形成初期。如上所述，復配合考慮廣東地區的慚愧祖師寺廟，普遍建立於明代中晚期以後，其信仰則是清中晚期在粵東北地區尤為興盛，慚愧祖師信仰之傳入沙縣時間，自是以是清中葉以後最有可能，如此也是一相對合理的推斷。保守而論，晚明至清代是慚愧信仰傳播入閩的重要階段。因為無論客家族群遷入沙縣是在明或清代，原為粵東北客家信奉的慚愧信仰，勢必隨著其信眾輾轉遷徙才可能產生香火播散現象。此一期間內隨著部分客家移民遷入沙縣，慚愧信仰也才得以在沙縣生根發展。最後就沙縣傳說考察整體而論，慚愧信仰由粵東北，經閩西，最終傳入閩中，此種交通路程起訖的距離遠近，與福建志書中，關連慚愧生平傳說記載的完整度、各方志著錄時間先後，恰好一致。兩者間的這種情況，當非僅為偶合所能解釋。因而沙縣慚愧信仰是由輾轉播遷的客家人攜入，實為較合理的解釋。慚愧出家崇聖庵與佛光洞苦修的傳說，也如永定情況一般，兩者都是因傳說在地化而產生的現象。簡言之，沙縣的慚愧傳說應是奠基在客家族群遷移史的基礎上而建立。

總結以上，福建志書對於慚愧祖師的記載，以下幾個現象值得注意：一是未見相關寺廟記錄，文獻上僅留有傳說記錄，缺乏寺廟此點仍待新的田調作業發掘。二是福建志書內容各自取材自不同之廣東志書的同時，又因自身的採訪內容影響，調整了廣東方志的內容。而隨著福建志書的不斷修纂，書內對於慚愧的記載也愈加明確化，到了最後永定與沙縣均宣稱該縣是慚愧之出生地。最後一點，慚愧祖師信仰是隨著客家族群的遷徙得到播散，其生平傳說在輾轉流傳過程中產生在地化現象，而這些在地化傳說不但有變形的特徵產生，且隨當地民情風俗或地理景觀變化而改變⁵⁶。這些關於慚愧祖師信仰傳說最初由粵東慚愧祖師信仰與傳說的始源地，輾轉經永定、上杭等汀州客家族群分布核心區，最後進入沙縣建立起新傳說，同時也在不同時期獲得福建志書的記錄。

⁵⁵當然不能排除沙縣人直接前往粵東取得香火的可能性，但依常情而論，歷史上的沙縣向與福州地區在社會經濟往來較為緊密。越過閩西往赴粵東的可能性相對稀微。

⁵⁶例如了拳是否幼時父母雙亡？將之撫養長大的是叔孀還是兄嫂？何處擲魚？卓錫泉何在？等等相關問題，即足以說明之。

參、明清時期慚愧祖師信仰的發展

晚明程鄉李二何修撰《陰那山志》，象徵了廣東慚愧祖師信仰進入了一個新階段。唐代時了拳擇定陰那山做爲道場，其道場應屬佛教中私人蘭若之類，所以康熙《程鄉縣志》說了拳圓寂後，鄉人即庵祀之⁵⁷。在此同時也可看出，民間因其神蹟而加以崇拜的狀況。了拳寂後，其寺庵具有濃厚民間祠廟的性質，而這也是唐宋時期閩、粵地區頗爲常見的禪師崇拜。但依志書所載而言，慚愧信仰在唐宋時期並無重大發展，因此其寺庵也在歷史洪流中遭到湮沒。到了元代僧無濟在了拳道場基礎上重建寺庵，這次的重建大概使得寺庵的性質佛教色彩更趨於濃厚，因此康熙《程鄉縣志》中將之記爲創建。自此時起慚愧信仰獲得進一步發展的契機，明清時期以靈光寺作爲慚愧信仰的發展中心，該信仰在閩、粵交界一帶有了長足的發展，今日志書中可確認為慚愧寺廟的大多創建於明代中晚期與清初，正足以說明此一情況。再者，就這些寺廟地點分布而論，程鄉之陰那山、大埔之在城、三河、坪砂、保安、維新、長治、大產等甲，是其寺廟分布的主要地區。綜合其特定時空來看，慚愧信仰寺廟大致上在明初以降逐漸由程鄉、大埔交界的陰那山周邊，往大埔方向擴展。是什麼樣的歷史因素促進祖師信仰在明清時期獲得發展？以下即分別就宗教信仰、政治、社會經濟、文化等方面做一探討。

（一）、宗教信仰方面：

民間社會中一個宗教信仰現象的形成與擴展，神蹟經常扮演著發展礎石的角色。漢末佛教僧人教東來，陀羅尼密術隨之傳播入漢，這些咒術、真言，無疑對於佛教勢力在六朝時期的擴展起了重大的作用，今日僧傳、燈錄或正史中對於神僧的記載不乏其例。其後受到道教的興起、唐代密宗的風行，更添重了咒語法術在僧人弘法的角色扮演，因此僧人兼習密術在佛教發展史上，長期以來是頗爲常見的方式。佛教史上的許多宗派如天台、淨土、禪等宗派僧人，多有兼習密法情形，此一特定宗派與密教混合交融情況，甚至被論者稱爲「寓宗」現象。⁵⁸釋了拳生平受限於史料限制，我們無法知悉其傳習過程，與確定其歸屬宗派。李二何

⁵⁷ 康熙《程鄉縣志》關於聖壽庵的創建，係脫胎於李二何撰寫的慚愧祖師傳記。按李氏說法，該庵是在了拳寂後三年當地民眾募建。但李氏所本為何？今已不可確知。不過與二何約略同時的吳殿邦〈雨花歌〉中有如下之言：「僧持一卷三字經，幾載山門興廢情。」此三字經內容不可完全確知，但由該雨花歌內容看來，當與靈光寺之創建沿革歷史有所關聯。或許二何之所本部份即是三字經。吳氏雨花歌收入今本《陰那山志》。又以三字經方式記錄寺院歷史，在台灣亦有其例，台南縣關子嶺大仙寺即編有〈大仙巖沿革三字經〉。

⁵⁸ 關於密教在中國的發展與影響，參見大村西崖，《密教發達志》（北京：中華全國圖書館文獻縮微複製中心，2001年）；或嚴耀中，《漢傳密教》（上海：學林出版社，1999年）。

《陰那山志》中關於了拳的傳記資料，是現今我們知道時間最早，且較為完整的了拳傳記資料。李二何在該傳提及了拳許多神蹟，關於這些事跡的來源，二何說：「師前後靈異，寺僧言之，疊疊未易，一二舉撮其著者傳信云。」儘管我們無法確知二何建構的慚愧敘述文本，反映了幾分屬於唐代了拳生平行誼的真實，但無論如何，他的慚愧敘述，作為明代人認知的慚愧事蹟卻是無庸置疑⁵⁹。分析二何敘述文本，大致可將慚愧神蹟分為生前異事與死後顯化兩類。前一類中如枯魚復生、石蓮開花渡河、卓錫泉等。這些例證過去僧傳也可見到。譬如卓錫泉一事，名僧大德傳記常有類似記載。與了拳約略同時，駐錫潮州的西山大顛，也有卓錫泉傳說⁶⁰。但二何敘述中也有一些值得予以注意，其中提到了拳「臨行遺三米果於巖家，以罐封貯，囑七日啓視，當成世寶。」以及「即驅芻靈，為工伐木運石，誡吉興造（蘭若）」二事，且此二事都因觸犯禁忌（提早開罐、孕婦撞見）而未有所成，顯示了拳當對於符咒法術甚為熟悉。由前述唐宋以後僧侶兼習密術情況普遍看來，明代了拳敘述文本來源，除了佛教傳統敘述以外，漢傳密教的流行似亦有所關聯，甚至真實的唐代了拳也是兼習密教情況的可能性亦存在。至於後一類，即死後顯化。歸納山志與二何傳記，可得下列數端：江西立券塑像、蓬萊灘救難、避寇、除疾疫、降雨救旱等。儘管這些事跡在中國民間宗教史上也很常見，但降雨一事卻是明清時期慚愧祖師被民眾或官紳普遍傳誦的事蹟，甚至有祖師管天下三分水的說法出現⁶¹。《陰那山志》內所收關於祖師求雨靈驗之詩文匾聯甚多，清代潘法元在〈救災弭亂記靈驗記〉中提到「入其廟，觀其匾額楹聯，自古至今，不下千百，無非頌其禱雨輒應、救災之功。」潘氏進一步分析其因：「嘉應地鮮腴田，山麓水涯，非有瀑泉以灌之，非有水車以運之，故需雨孔亟，而師之靈應，恆驗子禱雨者，視此方之所急而濟之也。」⁶²充份的說明了禱雨有驗在慚愧信仰發展過程中的關鍵地位。無論民眾傳誦的慚愧生前靈異事蹟，或是

⁵⁹ 李二何的慚愧傳記具有明顯的自我投射成份，其敘述過程中常出現明代事蹟，關於此傳記之分析參見筆者舊稿〈慚愧祖師生卒年、名號與本籍考論〉。另外二何在傳記中敘述慚愧顯化為己塑像、建廟的事蹟，有論者以為類似現象是宋代以後中國民間宗教信仰發展的特徵之一，或許此是思考此傳記的另一個考量點。關於此點參見韓森原著、包偉民譯，《變遷之神—南宋時期的民間信仰》（杭州：浙江人民出版社，1999年）。總之，二何的慚愧敘述文本或許不能做為理解唐代真實了拳的基礎，但《陰那山志》或廣東志書中所收，時間不晚於二何作品的異源慚愧敘述，往往也與二何敘述相合，因此將二何作品是為明代人對於慚愧的認知，當可成立。

⁶⁰ 陳援庵在《明季滇黔佛教考》（石家莊：河北教育出版社，2000年）嘗立一小節討論滇僧生泉事蹟。見該書頁377-380。

⁶¹ 清代李閩中在〈陰那靈雨并引〉中提到此事，引中並轉述故事：明代時當地苦旱，縣官迎城隍設壇求雨，夜夢城隍告以轉求祖師降雨，縣官行之，其事遂驗。參見《陰那山志（增訂本）》卷三，〈詩〉，頁136。

⁶² 潘氏此文收入《陰那山志（增訂本）》，卷一〈記、序、疏、引、跋〉頁51-52。原書標點與筆者略有差異，又書中「恆驗子禱雨者」句，「子」字疑當為「于」字之誤。

死後種種顯化事件，無疑的，在嘉應地區慚愧信仰所以發展，有賴於這些自明代至清末，在官紳民眾詩文口碑中反覆出現的靈驗事蹟。

（二）、政治背景因素：

明清二代政府對於佛教有其管控政策—既扶持又壓制。但自地方政府實際執行層面來看，寺院實際發展往往超出法治範圍控制之外，甚至地方官與寺院關聯甚深，常常轉成寺院的支持贊助者。聖壽庵的存在，於明初雖符合洪武法規，但洪武十八年（1385 年）御史梅鼎極力協助擴建該庵，並將之重命名為靈光寺，便是一個極好的例證。更重要的是梅鼎此作為，對於永樂朝承事郎陳洪讓捨山場、田地於靈光寺，與永樂二年（1404 年）寶玄寺的建立彼此間，似有著直接刺激、示範，甚至是暗示性的鼓勵作用。康熙以後，這種現象持續發生，無論是程鄉知縣、日後嘉應州官，或駐紮在嘉應地區的其他地方文武官員，經常在慚愧祖師寺院修繕時扮演要角。就《陰那山志》所收資料來看，葛三陽、王仕雲、劉廣聰、曹延懿等程鄉知縣，與張與仁、潘法元、文晟等地方武官，在靈光寺擴展寺院建築、寺產增添、維護與信徒增加過程中都曾起了催化作用。他們或捐錢，或贈匾聯題記，或首倡修繕事宜。這些作為實質上促進了靈光寺的發展，同時對於當地民眾來說，慚愧祖師的靈驗性，透過地方官的示範宣傳與影響力，重新在民眾的心中獲得驗證。同樣的情況，也發生在興寧縣。作為興寧縣祝聖道場的寶成寺，原本即為官方寺院，官方定期的儀式活動與修繕資助，對於提高慚愧祖師在當地民眾間的知名度，與強化其靈驗口碑也當有正面效應。

專就祈雨活動一事而論，原本地方官祈雨另有一套做法，但明中晚期起，先後幾任的程鄉知縣如鄭廷思、陳燕翼、李和鼎、戴長治等，天旱時除正規儀式求雨外，另迎慚愧祖師法像於寺中法堂祈雨，事後且因禱雨靈驗贈匾於靈光寺，這種新做法不僅無形中改變舊有官方祈雨對象、地點與儀式，並且為清代嘉應地方官府祈雨方式提出一新途徑、新思維，也為清代官員或民眾祈雨承繼並發展之。整體而論，明清時期嘉應地方政府，對於慚愧祖師信仰的形成與擴展，長期而言，是呈現的正面效能。他們不僅是寺院的支持贊助者，同時對於慚愧祖師靈驗傳說在民間社會的擴散與深化也有所助益。

（三）、社會經濟背景因素：

「未必靈山皆可興，每由信士與高僧。一龕一鉢延香火，萬里歸心接踵登。」元僧希陵此詩關鍵性的點出一個寺院興廢之因緣。明李二何也曾歸結慚愧信仰未能發展，實導因於「山川限之」、「宗門肩荷未有其人」。兩人之所論，抽象言之，厥有兩端，曰環境與人。先論環境，次及人。陰那山藏風獻秀，明清時期為

粵東名勝，但自唐至明初諸地理書志多未著錄，其因在粵東整體大環境因素。粵東地區如興寧、程鄉等縣設治雖早，但整體發展速度相對遲緩。唐代安史亂後陸續有流民遷入，經濟開發與土地利用漸有所成長，但住民仍以僑畬人為主，窮鄉僻壤又加上交通險阻，自難引起普遍注意。宋時該地仍可謂瘴癘之鄉，朝廷也視為流放罪人之處，北宋黨爭過程中劉安世便遭流放於程鄉。居此，可見當時粵東地區整體發展空間仍大。宋室南渡後，這種情況才進一步獲得較大改變。大量流民經閩西、贛南進遷此地，加速其社會經濟開發，礦產、山產、林業、農業等方面的發展，吸引為數頗眾的流民入境。對此現象當代學者曾有所闡述，如謝重光曾以族譜資料為分析對象，推論出宋元之際是粵東地區接受移民的主要時段⁶³。此外，周雪香根據姓氏源流所做的分析顯示，粵東地區因移民進駐，導致人口的成長主要在南宋以後。以梅州客家為例，其客家 68 姓中計南宋遷入者 14 姓、宋元之際 7 姓、元代 19 姓、元明之際 5 姓、明代 13 姓。宋明之間是遷移的主要時段，而焦嶺、五華、大埔也有類似的情況⁶⁴。這些研究結果同時表明宋代是閩西、粵東發展的一個關鍵時段，大量流民的進入不僅促成山區開發與行政建置增設，也迫使交通情況改善。汀江水系是此一地區對外交通的主要動脈，民國《大埔縣志》對汀江（大河）、梅江（小河）有如下記載：

大河 發源汀州，經上杭峰市，亂石堆積，衝激險阻，曰棉花灘。歷五里，永定之水入焉，是為埔杭永三兩之界。其地為虎頭砂，入埔境後有灘，曰刀背灘。其下為產坑，舟楫多止於此。南下數里，長治青溪之水入焉。又十里平沙之溪水入焉。有灘石曲折奔潰二里許，曰長碛灘。折而東至灘陰下，又東北至黃石下，復折而南，直趨縣城神泉市。故亦稱神泉河。或稱汀河。自虎頭砂入埔境至縣城凡四十里。經天印山下會小靖溪、漳溪河二水，出獅子口折而西南約二十里至於弓沙，折而西又數里，折而東南至洲角院，清遠河之水入焉。直趨三河，小河之水至三河入焉。由縣城至三河凡四十里。過三河，南行至河口塘略偏西南至大麻，折東南至於恭洲，又西南至銀溪口，銀溪之水入焉。又東南至於高陂烏槎及下漳溪之小溪入焉。由三河至高陂凡六十里。逾高陂折而西南二十五里至壁石出埔境，下流經榴隍東南而趨潮州，統稱曰韓江。⁶⁵

小河 河不小而小名者別大河也，在嘉應州志稱為梅溪，蓋為嘉應州五屬之水所匯集。發源龍川境，南流會長樂七都溪與興寧溪，經嘉應城至丙村又合程江平遠及焦嶺水，至蓬辣灘入埔境。亂石縱橫，水勢湧沸，聲喧數里，過灘東流至松水澗，折而南至水聲，折而東至陰那坑口，又東北至良州岡，復折而南至黃損，

⁶³ 參見謝重光，前揭書，頁 199。

⁶⁴ 參見周雪香，前揭書，頁 56-61。周與謝兩人之分析，在時段上有所差異。周著曾對譜牒資料問題限制做出分析，見頁 77-81。

⁶⁵ 引文參見民國《大埔縣志》卷四，〈地理志〉，頁 15。

又東北至舊寨，入於河。舊志載蓬辣灘上有利涉亭，上官經此必祭江。舊額順流者嘉應辦祭，逆溯者大埔辦祭，此例今廢，且韓江小輪可渡灘以達松口。⁶⁶

民國《大埔縣志》同時對汀江其他支流如漳溪河、清遠河，與梅江支流銀溪等可通舟楫河川進行敘述，民國《大埔縣志》是參酌清代舊志而修，所敘狀況大致與清代相同，但這些水路的暢通，如同陸路一般，其開鑿建設完成多在明代以後。以汀江主流為例，自宋代至明代至少進行三次水道開鑿工程，嘉靖三十一年（1552 年）完工後始全程可通航。宋元時期汀江是潮鹽銷閩、贛的主要航道，當時均以分段通航的方式進行貨物運送，藉以避開險阻。梅江也有類似狀況，蓬辣灘是其主要險阻，洪武年間御史梅鼎在此遇險，據傳即是慚愧顯化救難。清初始於該地設塘駐兵防守，官方每年且有例行性的祭江活動，客商歷此段多捨舟就陸。透過梅—汀江及其支流，永定、平和（南靖）、程鄉、大埔這些縣份彼此聯繫關係獲得強化，人群遷轉、商品交換頻率增高，因此區域整體人口與經濟得以進一步提升，這些發展明顯的反映在地方行政體制的增置上，明代此一區域先後增置了平遠、鎮平、豐順、大埔等縣（廣東）；永定、南靖、平和（福建）。雍正朝嘉應直隸州的設立象徵了一個新階段的開始，州縣增置雖有治安考量，但丁戶增加也是重要因素⁶⁷，原本即山多田少，隨著明清時期丁口的增加，生存競爭壓力不斷的積累，清代此區域成爲中國南方主要的移民輸出鄉。

其次，前段引文中出現之地名，如與〈附錄一：志書中所見慚愧祖師寺廟統計表〉中慚愧寺廟表做比對，不難看出慚愧寺廟分布與三河以上之梅—汀江及其支流水系間，實有緊密性關聯。平沙、長治、縣城、神泉、三河、陰那坑、大產甲（清遠河）維新甲（漳溪河）等地都建有慚愧寺廟，且修築年代多在嘉靖朝汀江全程通航以後，說明慚愧信仰擴展與明清時期梅—汀水系的水路交通發展存在著深切關係。大埔位居梅—汀水路要衝，爲明清時期潮州通嘉應、贛省及閩西交通樞紐，因此志書所記該縣慚愧寺廟總數最終超過起源地區的程鄉縣。李二何在慚愧傳記中，依照了拳由閩入粵行腳路線，描繪了拳採水陸兼用方式行腳，並藉此行進動線，串連聚落與聚落間的慚愧寺廟，這當中所反映的是明清時期地區性的細部交通路線。在更大範圍上，對此區域而言，水路交通的重要性毋寧是超過陸路，水路運輸的發展才是撐起慚愧信仰的社會經濟基礎。靈光寺是慚愧信仰發展的原點，同時相關史料保存也較豐富，我們不妨以該寺的情形，來印證明中晚期後此區域的整體發展情況。《陰那山志》中保留了明代以來的靈光寺檀越施捨資料，這些施捨資料依各朝年號區分計得二十七筆（含寺僧募化所得置產）：永

⁶⁶ 同註 64，頁 17、18。

⁶⁷ 關於此區域丁戶變化狀況統計參見周雲香前揭書，第二章第三節，頁 145-167。

樂一、正德一、萬曆七、崇禎二、順治四、康熙十二⁶⁸。晚明清初是施捨的主要時間點，其中順治與康熙朝，占了大半。這情形與資料屬性固然有所關聯，但若慮及施捨人物背景，順治以前多官紳施捨；清初則轉以民眾集體施捨為多，此資料也確實能反映靈光寺信眾基礎擴大的現象。這種現象背後，也反映出此區域，就長期而言，晚明以來整體社經狀況確實有所成長。

次論「人」：民眾、仕紳與寺僧。我們同樣以靈光寺作為觀察分析對象，藉此說明慚愧信仰發展過程中「人」的因素。程鄉地區信眾自明代以來，即存在著以組織的方式，表現出對於慚愧祖師的崇信。清李閩中在〈陰那靈雨并引〉中提及「考山志，萬曆丙申季秋，知程鄉縣事鄭廷思、教諭陸象賢、訓導王宏道、主簿郭應科、典史周孔傳，酬匾曰『禱霖三應』，是前明丕著，靈顯可徵信也。迄今每遇亢旱，相沿迎法駕抵州祈雨，可知佛法，通靈由來已久。⁶⁹」確實，就《陰那山志》所述，自清代道光朝後程鄉地區，或由州官率同，或由各堡民自行約眾⁷⁰，迎請祖師塑像或蓮座，至壇祈雨。設壇位址，或在大覺寺（祝聖場所）或在城東郊，雁洋堡則設於幽蘭崗，其中有些並延僧禮懺步禱⁷¹。群眾組織向祖師祈雨，是清代程鄉地區頗為常見，但其時間是否可上溯明萬曆二十四年（1596年），則不能無疑。康熙朝王仕雲、道光朝文晟都曾以官員身分，迎祖師法駕至寺中法堂（雨花庵）祈雨，是官民有別？還是迎法駕出寺，至設壇所在祈雨，在清代仍未成為固定程式？《陰那山志》內文資料不足以論證。康熙朝前存在縣官迎祖師至縣城祈雨事蹟，雖然如此，但組織民眾祈雨一事卻也是事實。除了為祈雨組織動員民眾外，明代以來當地民眾似也存在另外性質之組織。《陰那山志》所存檀越施捨資料中有「緣首」「緣首饒上蓮暨在會檀越紳矜」等字，說明為靈光寺事，信眾籌組臨時性，甚至是常態型組織狀況存在。前文提及，甲申事變後陰那三寺，各組佛燈神會，當與此關聯。甚且道光時期松口、雁洋；錦州、金盤、雁洋等堡，建醮時均迎請祖師至主壇駐駕（後者為三年醮）。顯示清中葉以後慚愧信仰，在嘉應州地區扎根更深，影響層面也更為廣泛。而當地群眾得支持，不僅使的靈光寺香火不致中輟，且祖師信仰也得到持續的傳承。

復次，論士紳與寺僧。明代成為粵東名勝的陰那山，變成當地士子攻讀舉業的場所，其情況猶如唐宋舉子習業山林寺院情形再現。其中較著名者如李二何家

⁶⁸ 《陰那山志》所收施捨資料係分三項，今統合而計之。參見《陰那山志》卷二，〈碑記、芳名、告示、印簿等〉，頁 62-68。又永樂陳洪讓施捨之業，崇禎時期因奉旨變賣田產，資給遼務，至清初始由山主與十方檀信捐資買回。

⁶⁹ 引存參見程志遠，《陰那山志》卷三，〈詩〉，頁 186。

⁷⁰ 《陰那山志》所收廟中獻匾甚多，乾嘉以前多為官紳題獻，道咸以後則民眾個人、集體題獻情況增多。這些匾額內可看到程鄉縣內，不少地區是自行祈雨。如雁洋堡、西洋堡、金盤堡、縣城等。參見程志遠，《陰那山志》卷五，〈匾額〉，頁 268-297。

⁷¹ 原文作「禮懺步禱」，疑當作「步斗」，斗指北斗九皇星君，此似為粵東香花僧科儀，靈光寺僧熟悉香花科儀。

族成員、李陟瞻家族、葉俊華家族、楊揆敘等，所以李二何述及：「四方之士，肆業斯山者，歲時麟集，半於巒序，前後率多禪蛻而去。⁷²」一般士人固然藉寺院讀書，但當中也有如雁洋李氏關館讀書者：三柏軒（李二何）、粲花館（李陟瞻，館中並祀文昌帝君）即為著例。另外何文遠也曾在山中關館「獨梅齋」，延師教子。這些士人往後多與寺僧保持良好關係，為日後靈光寺的發展埋下社會經濟資源。《陰那山志》所記，雁洋李、葉、陳三姓，是陰那山區主要地主，他們也是陰那山寺院大檀越。李二何與子李梗，不僅長期支援靈光寺，康熙時寺產官司，李梗也盡心力。聖壽寺與葉俊華家族也有類似情況，康熙《程鄉縣志》關於陰那教寺的記載，已如前引，不綴。靈光寺僧在與士人的交往過程中，獲得改變的契機。正瑛、𠂇山、方澹等寺僧，在《陰那山志》中留有詩作；住持僧正瑛獲南屏印可，歸宗臨濟，在在顯示寺僧的改變。明清之交，僧正瑛與嘉應官紳多所交往，不單為靈光寺重建取得重要資源，也在護寺產行動中得到官紳協力。而具有文化僧色彩，是正瑛與官紳往來時的利器，正瑛及其門徒省非、性達等對此當有深刻體認，這些僧侶當時官紳亦保持一定聯繫，《陰那山志》中不乏此類記載。簡言之，靈光寺在晚明盛況，不但有「靈山」之因，藉以取得士紳關懷，同時僧侶自身的改變、努力與官紳協力，充分印證了信仰發展中「人」的因素。

慚愧寺院與特定士紳的關係，在大埔縣也可看到，大埔進士饒相、子進士與齡、孫舉人堪、澄，也長期協助靈覺寺的發展，該寺的重修工程與延聘寺僧，饒相祖孫扮演了重要的角色⁷³。事實上饒氏家族與大埔縣內多所寺院關聯甚深，清泉、神泉、集福、靈覺幾間慚愧寺院固與饒氏家族有所聯繫，湖山禪院的創立得力於與齡季子培的施捨。類似大埔饒氏家族與前述雁洋李氏家族，對於當地名山寺院的支持、捐助，就實際層面而論，是慚愧信仰得以在當地進一步發展的一個助力，但就更高的層次上而言，晚明地方士紳贊助寺院，是當時社會頗為常見的現象，地方士紳藉此擴大其地方公共領域的影響力，卜正民對晚明士紳與捐贈寺院的研究揭示了此點⁷⁴，與此同時，慚愧信仰在晚明以後在粵東地區成長發展，就整體而言，與晚明士紳階層的發展趨向與佛教復興現象得以聯繫，成為晚明社會變遷過程中的一環。

最後也是最易被輕忽的一點—《陰那山志》的纂刊，明天啓元年僧真蓮，委請李二何纂修《陰那山志》⁷⁵，清咸豐七年李閔中增訂；十一年刊刻，一九九四

⁷² 引文參見李二何，〈重修靈光寺募緣序〉收入程志遠，《陰那山志》，卷一〈記、序、疏、引、跋〉，頁 22。

⁷³ 饒相祖孫三代，嘉慶《大埔縣志》俱有傳，關於饒氏家族與大埔慚愧寺院的關連，參見饒澄〈重建赤巖嶺靈覺寺記〉，嘉慶《大埔縣志》卷十八，〈藝文志〉，頁 34-36。

⁷⁴ 卜正民研究，參見卜正民原著、張華譯，《為權力祈禱—佛教與晚明中國士紳社會的形成》，特別是該書第五、六兩章。

⁷⁵ 李二何版《陰那山志》纂刊時間是存在一些疑問，其序撰於天啓元年（1621 年），但所收內容中，就李二何自身寫做文章時間來看，不乏撰於崇禎、順治朝之例，其中關於寺產的登錄部分

年程志遠再增訂出版。山志的修纂對靈光寺而言，是一文化資源；對慚愧信仰而論，則是一文化憑藉。同時雁洋李氏宗族透過兩次的纂修工作，不僅確保其家族與靈光寺的特殊淵源，同時也是該宗族作為在嘉應地區士紳社會領導階層的確證與再宣示⁷⁶。文字是歷史真實，是真理的來源，在古代以文字為真理中心的思維模式觀點下，閱聽者往往與文字間產生依賴關係，白紙黑字即意味著事實陳述；即是真實。《陰那山志》的梓行，對靈光寺院對產權起了確認的作用，官府依此立碑昭告；同時施捨檀越資料的登錄與靈驗傳說經常是吸引新施捨者的誘因。為此《陰那山志》的刊刻，將有助於靈光寺經濟來源的解決。對慚愧祖師靈驗事蹟而言，《陰那山志》提供了整合統一傳說的作用，並確保傳說不致中斷。同時信眾（閱聽者）也透過山志的登載，對慚愧神異與顯化事蹟得到印證。《陰那山志》也是嘉應地方官員采風觀俗工作的參考資料，對於企圖透過寺院達到宗教教化功能的官員，《陰那山志》不僅讓其有前例可循；也有助他們親愛子民形象的營造。另外粵東名山遊賞吟詠，是明清許多粵東士紳社交活動。《陰那山志》內容可以是談助，更可以是詩文諷頌對象與典故所在，是展示才學的場所。如同今日我們了解慚愧與陰那寺院需透過《陰那山志》情形一般，古人無論怎樣類型的閱聽者—官員、士紳、民眾、寺僧，他們同樣是透過《陰那山志》，來獲取他們之所需。《陰那山志》的流傳，提供了慚愧信仰擴展與陰那山傳奇，得以繼續演出的歷史根據。

肆：餘論—代結語

宋元以降，流民遷入粵東地區，為當地歷史變遷開啓了新頁。元明以後隨著當地丁戶的增加、經濟成長與變遷、行政建置的加速與水陸交通的改善等現象的產生，此區域在晚明以後與中國整體的政治經濟關係再度得到強化。一如晚明中國社會經濟經歷一場深刻變遷一樣，粵東區域也經歷了一場影響深遠的改變。族群的融合衝突的結果，使的此區域化為客家人的基本住地。明清以後此區域轉成中國南方移民主要地區，也是今日著名的僑鄉。這場變遷中慚愧祖師信仰得到擴展契機，當地官員士紳對於佛教寺院的支持捐助，讓寺院發展有了初步的動力。陰那山靈光寺作為粵東地區首要的名山古寺，自然得到官紳、士人最多的關懷，透過他們各種形式的活動—禮拜、施捨、歌詠、撰述等，慚愧祖師的靈驗，得到

清楚的載明係順治九年（1652年），同時靈光寺藏版扉頁刻有嘉應州字樣，可知其曾在雍正十一年（1733年）後梓行，但此次是否為初刻則未能確定。李二何逝於康熙四年（1665年），或許二何生前曾多次增補《陰那山志》。

⁷⁶ 靈光寺內供奉有李二何與李陟瞻神位（閩中先祖）。順治朝僧石雲接住持工作是李二何的安排；李閩中是咸豐十年（1860年）寺院重修主事者，今日該寺規制的主要出自其手，李閩中在《陰那山志》跋文中曾針對主持道光重修工程的住持正廣大加撻伐，其士或有根據，但未嘗不是一種權力宣示。

宣揚與保證。程鄉縣內民眾則以臨時或常態性的組織方式，表達對祖師的崇信，為信仰的傳承與擴散鋪下堅實的基礎。經由閩、粵志書的梳理，我們得知大埔縣是登錄祖師寺廟最多的地區，程鄉與興寧也有寺院存在。就寺院建造時間與地理分布來看，這些寺廟的發展與梅—汀水系的航運，獲得改善與充分利用有著密切關係。接受如此結論的同時，我們也需充分意識到志書記載的有限性，無論基於何種考量或理由，志書的編纂成員有意輕忽或無心疏漏的現象始終在歷史上存在著。當我們將前述結果，與《陰那山志》內容作一交叉比對，便能清楚的驗證此一現象可能存在。依《陰那山志》所述，程鄉縣民是浸潤慚愧信仰最深的地區，特別是雁洋、松口、錦州、金盤等地，甚至是縣城內，都存在著眾多祖師信徒，基於常時禮拜方便，理當建有祖師寺廟，但志書對此卻無從驗證，就此，針對粵東慚愧信仰的地理分布的整體了解，有待於日後全面性的田調資料。但就本文而言，梳理工作讓我們得知大埔縣慚愧信仰傳播的重要地區，閩西客家區域在歷史上，也當存有慚愧信仰經由大埔地區傳入。永定與沙縣的慚愧傳說印證了此點。

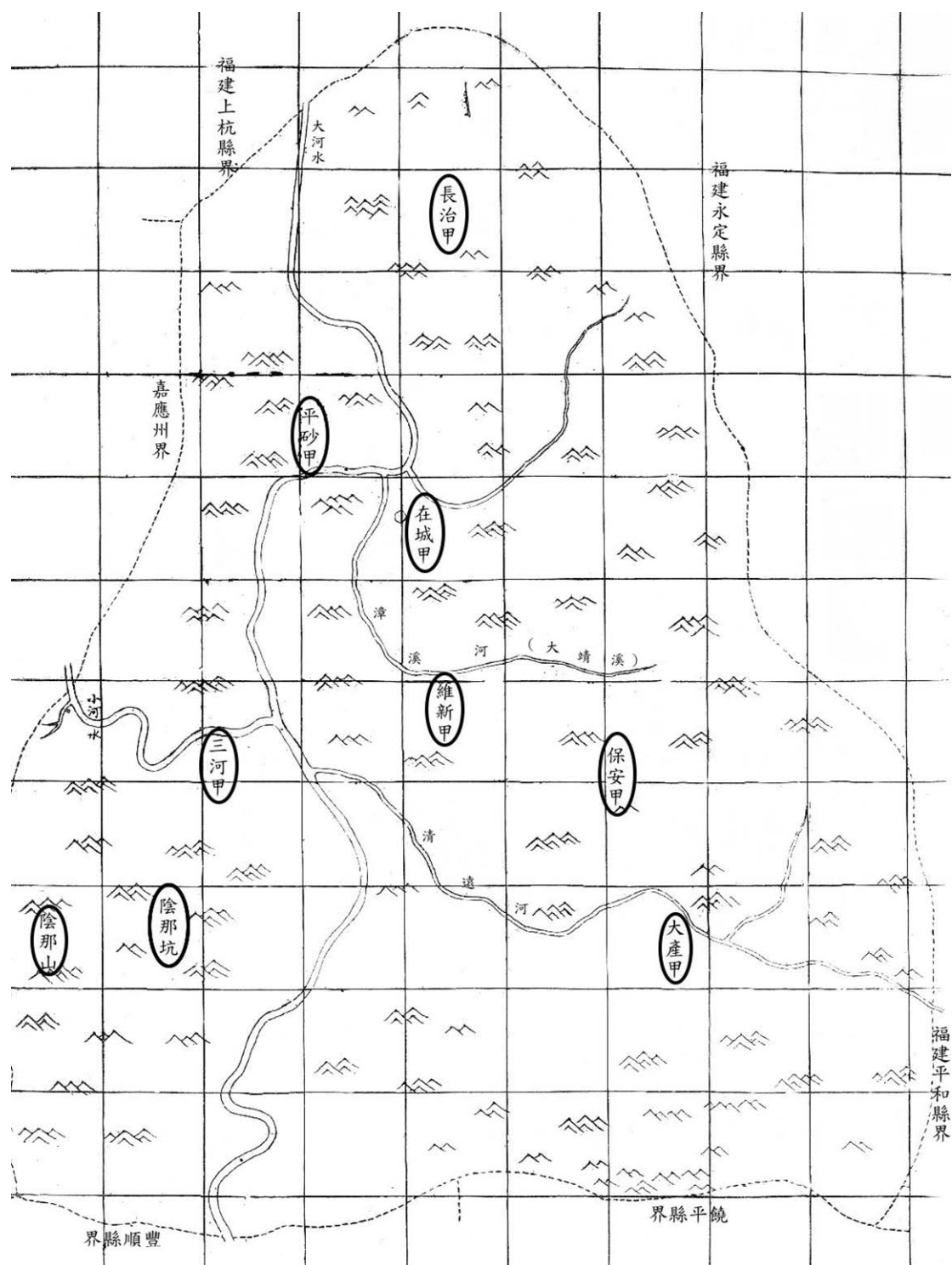
歷史上的慚愧信仰，原為粵東地區的純粹客家信仰，明清的移民改變了這種屬性。移民入台帶來慚愧祖師信仰，解嚴後祖師信徒紛往靈光寺謁祖進香。做為祖師寺廟最集中的南投縣境寺廟，也多採取此種直溯本源的進香方式。以慚愧寺廟而論，中部（中、彰、投）靠山地帶移民，多為漳州籍裔與潮州籍裔（大埔、饒平），嘉應州出身者比例甚低，且祖師的信眾今日多操福佬語系，因此靈光寺作為台灣眾多慚愧祖師廟的直接香火來源可能性低微。今日竹山、鹿谷等地不少慚愧寺廟香火來源傳說，顯示其香火是來自平和、南靖地區等閩西地區。一則考量從明清時期閩西（含南靖、平和）粵東區域內部常可見族姓相互遷徙狀況⁷⁷；再則以交通路線思索，韓江是閩西、粵東海外移民的重要孔道，因此位居梅、汀、韓水系交通樞紐的大埔，在大陸內部或海外移民的關鍵地位，在信仰傳播過程中的角色扮演須予以正視。作為梅、汀、韓水系的匯聚點的大埔，該縣境內眾多的慚愧祖師廟—依照祖廟與分香子廟的親屬邏輯關係而論—作為台灣或福建地區眾多慚愧祖師廟的分香祖廟，不僅理論上存在更高的可能性，其情況毋寧是更貼近歷史發展實情。

近年來類似於台灣慚愧祖師寺廟，前往靈光寺的謁祖進香活動，這種現象也普遍可見於媽祖、關帝、玄天上帝等神祇。直溯香火源頭的進香，已然成為台灣寺廟提升自我地位與增強靈力想像的主流做法，但寺廟經營管理，無論是基於香火資源爭奪或者宗教禮儀考量，歷史發展的實際內容不應被拋棄、忽略。慚愧祖師寺廟與信仰播散的歷史過程，對於理解此點將有所裨益。

⁷⁷ 例如南靖縣書洋張姓、龜洋莊姓均由粵東大埔遷入。關於兩區域內遷徙，請參見周雪香，前揭書，頁 94-104。

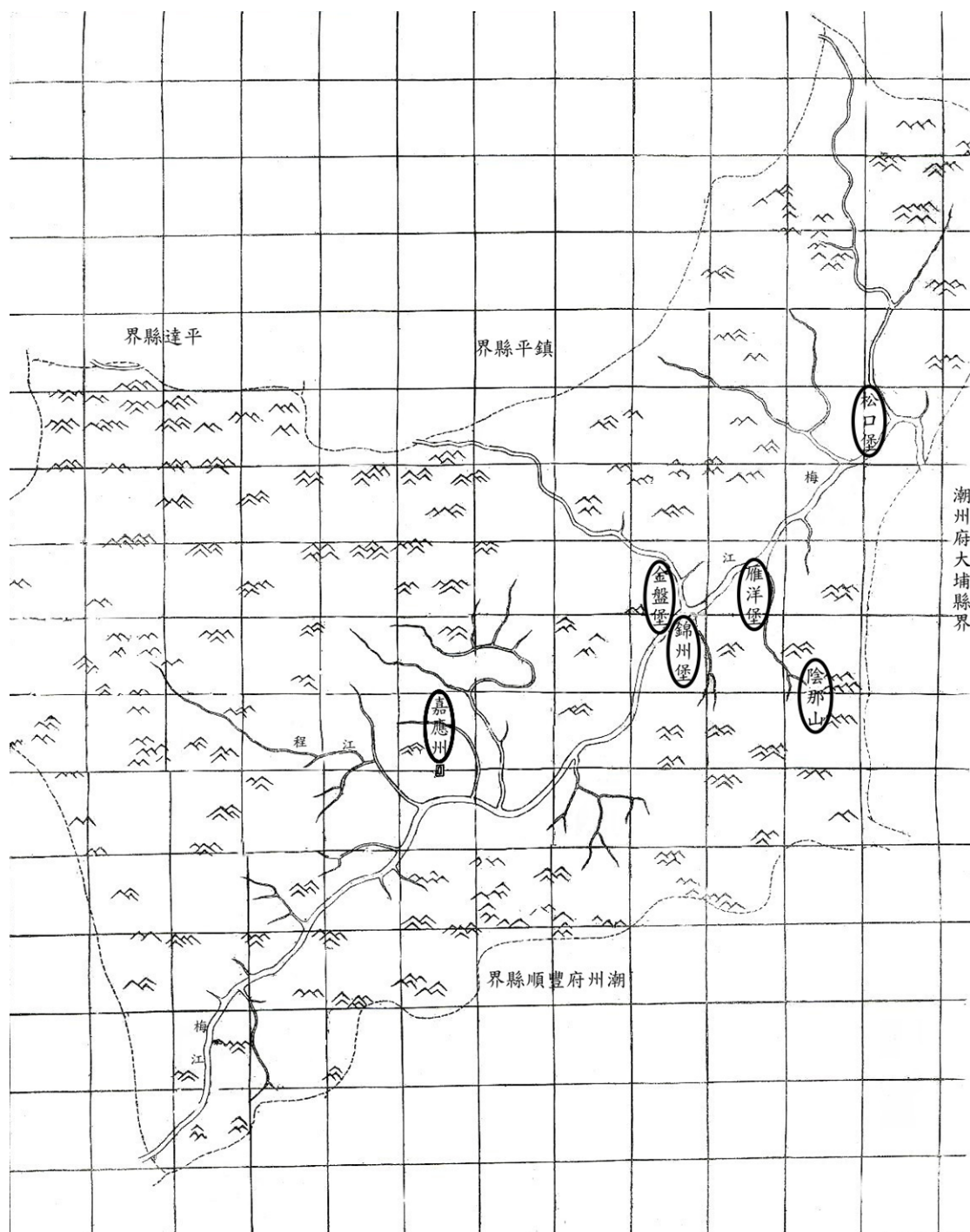
附表 1：志書中所見慚愧祖師寺廟統計表

寺廟名稱	建置年代	所在地點	備註
靈光寺	元皇慶一年	程鄉縣陰那山	
聖壽寺	明成化年間	程鄉縣陰那山	
西竺寺	明成化年間	程鄉縣陰那山	一說明季辛亥
靈山亭	明天啓以前	程鄉縣南福村	
寶成寺	明嘉靖 9 年	興寧縣城	
靈覺寺	明天啓 2 年以前	大埔縣保安甲黃砂社	一名悟始寺
高礫寺	明天啓年以前	大埔縣坪砂甲檀樹坑	
清泉寺	明嘉靖 26 年以前	大埔縣在城甲東門礫上	
龍泉寺	明萬曆 27 年	大埔縣在城甲田心村	
集福寺	明崇禎 11 年	大埔縣在城甲神泉社	
寶元寺	明永樂 11 年以前	大埔縣三河甲陰那坑	舊名寶玄寺
寶月寺	清嘉慶 9 年以前	大埔縣三河甲滸梓村	
翠竹庵	未能確定	大埔縣維新甲溪南村	民國大埔志著錄
洪寶寺	未能確定	大埔縣大產甲古村	民國大埔志著錄
甯蹟宮	未能確定	大埔縣長治甲豐頭村	民國大埔志著錄



附圖 1：閩粵志書所見慚愧祖師寺廟與信仰分布圖（一）

※取材自《廣東輿地全圖》：○表存在祖師寺廟或信仰現象



附圖 2：閩粵志書所見慚愧祖師寺廟與信仰分布圖（二）

※取材自《廣東輿地全圖》：○表存在祖師寺廟或信仰現象

參考文獻

一、工具書類

- 丁福保，佛學大辭典，北京：文物出版社，2002 年 3 刷。
- 中華佛教百科全書編輯委員會，中華佛教百科全書，台南：中華佛教百科文獻基金會，1994 年。
- 內政部民政司編印，全國寺廟名冊，台北：內政部民政司，2001 年 12 月。
- 塚本善隆，望月佛教大辭典，京都：世界聖典刊行協會，1973 年。

二、方志與地志類

- 宋·臨汀志，北京：中華書局，2004 年 4 月永樂大典方志輯佚冊 2。
- 三明市地方志編纂委員會編，三明市志，北京：方志出版社，2002 年。
- 王 存，宋《元豐九域志》，台北：台灣商務書局，1983 年。
- 王之正，乾隆《嘉應州志》，海口：海南出版社，2001 年。
- 王志宇，竹山鎮志·宗教志，竹山：竹山鎮公所，2002 年 9 月。
- 王象之，宋《輿地紀勝》，北京：中華書局，1992 年。
- 永定縣地方志編纂會，永定縣志，福州：中國科學技術出版社，1994 年。
- 伍 煒，乾隆《永定縣志》，海口：海南出版社，2001 年。
- 何喬遠，萬曆《閩書》，福州：福建人民出版社，1994 年 6 月。
- 吳 穎，順治《潮州府志》，北京：書目文獻出版社，1993 年。
- 李 賢，明一統志，台北：台灣商務書局，1977 年。
- 李吉甫，元和郡縣圖志，北京：中華書局，1983 年。
- 李啓宇編，沙縣志，福州：中國科學技術出版社，1992 年。
- 阮 元，道光《廣東通志》，台北：台灣書局，1959 年。
- 邵有道，嘉靖《汀州府志》，上海：上海書屋，1990 年。
- 周碩勳，乾隆《潮州府志》，台北：成文出版社，1967 年 12 月。
- 金 鉉，康熙《福建通志》，北京：書目文獻出版社，1988 年。
- 洪先壽，嘉慶《大埔縣志》，天津：天津古籍出版社，1990 年。
- 倪贊元，光緒《雲林縣采訪冊》，台北：宗青圖書出版有限公司，1995 年。
- 孫爾準，道光《重纂福建通志》，台北：華文書局，1968 年 10 月。
- 祝 穆，宋《方輿勝覽》，北京：中華書局，2003 年。
- 郝玉麟，雍正《廣東通志》，台北：台灣商務書局，1983 年。
- 張超南，民國《永定縣志》，台北：永定縣同鄉會永定會刊社，1982 年 10 月。
- 梁伯蔭，民國《沙縣志》，台北：成文出版社，1966 年。

- 梁克家，宋《淳熙三山志》台北：大化書局，1987年。
- 梅縣地方志編纂委員會，梅縣誌，梅州：廣東人民出版社，1994年。
- 郭 棐，萬曆《廣東通志》，江蘇：中國書店，1992年。
- 郭春震，嘉靖《潮州府志》，江蘇：新華發行，1992年。
- 陳新會，釋氏疑年錄，台北：鼎文書局，1977年3月。
- 傅爾泰，乾隆《延平府志》，台北：成文出版社 1967年12月。
- 曾日瑛，乾隆《汀州府志》，台北：成文出版社 1967年12月。
- 程志遠增訂本，陰那山志，廣州：廣東旅遊出版社，1994年11月。
- 黃仲昭，弘治《八閩通志》，福州：福建人民出版社，1989年。
- 溫仲和輯，光緒《嘉應州志》，台北：成文出版社，1967年12月。
- 溫廷敬，民國《大埔縣志》，台北：台北市大埔同鄉會，1971年。
- 葉聯芳，嘉靖《沙縣志》，江蘇：中國書店，1992年。
- 劉枝萬，南投縣志稿—宗教志，台北：成文出版社，1983年3月。
- 劉廣聰，康熙《程鄉縣志》，廣東：中山大學出版社，1993年9月。
- ，康熙《程鄉縣志》，北京：書目文獻出版社，1992年11月。
- 樂 史，宋《太平寰宇記》，台北：台灣商務書局，1983年。
- 戴 璟，嘉靖《廣東通志初稿》，北京：書目文獻出版社，1993年。

三、其他文獻與近人著作

- 卜正民原著、張華譯，為權力祈禱—佛教與晚明中國士紳社會的形成，南京，江蘇人民出版社，2005年11月
- 大村西崖，密教發達志，北京：中華全國圖書館文獻縮微複製中心，2001年。
- 嚴耀中，漢傳密教，上海：學林出版社，1999年。
- 仇德哉，台灣的寺廟與神明，台中：省文獻會，1983年6月。
- 朱紀敦，晚明兩大迷案，廣州：暨南大學出版社，1990年6月。
- 吳立民主編，禪宗宗派源流，北京：中國科學社會出版社，1998年8月。
- 李志鴻，〈謙稱慚愧可作官箴—沙縣慚愧祖師生平簡略〉，《福建鄉土》二期，2002年。
- 李芳民，唐五代佛寺輯考，北京：商務印書館，2006年。
- 周 齊，〈明代佛教政策的基本模式〉一文，收入楊曾文等編，《佛教歷史文化》，北京：宗教文化出版社，2001年。
- 周雪香，明清閩粵邊客家地區的社會經濟變遷，福州：福建人民出版社，2007年。
- 林 拓，文化的地理過程分析—福建文化的地域性考察，上海：上海書店出版社，2004年。
- 林文龍，台灣中部的人文，台北：常民文化，1998年1月。

- ，台灣史蹟叢論，台中：國彰出版社，1987 年 9 月。
- 林國平、彭文字，福建民間信仰，福州：福建人民出版社，1993 年 12 月。
- 南炳文編，佛道祕密宗教與明代社會，天津：天津古籍出版社，2002 年。
- 徐曉望，福建民間信仰源流，福建：福建教育出版社，1993 年 12 月。
- 張志相〈慚愧祖師生卒年、名號與本籍考論〉，《逢甲人文社會學報》，第 16 期，2008 年 6 月，頁 159-181。
- 脫 脫，宋史，台北：鼎文書局，1979 年。
- 陳之平主編，福建宗教史，福州：福建教育出版社，1996 年 11 月。
- 陳支平，客家源流新論－誰是客家人，台北：台原出版社，1998 年
- 陳玉女，〈明代瑜珈教僧的專職化及其經懺活動〉，《新世紀宗教研究》，三卷一期，頁 38-88。2004 年 9 月
- 陳援庵，明季滇黔佛教考，石家莊：河北教育出版社，2000 年。
- 黃素貞，〈邊陲區域與「慚愧祖師」信仰－以林圯埔大坪頂地區為例〉，《地理研究》，第 42 期，2005 年 5 月。
- 楊 健，清王朝佛教事務管理，北京：社會科學文獻出版社，2008 年。
- 綠 笙，〈慚愧的智者－潘了拳〉，《福建鄉土》四期，2004 年。
- 錢大昕，十駕齋養新錄，北京：學苑出版社，2005 年
- 謝重光，客家形成發展史綱，廣州：華南理工大學，2001 年
- ，客家源流新探，台北：武陵出版社，1999 年
- 韓森原著、包偉民譯，變遷之神－南宋時期的民間信仰，杭州：浙江人民出版社，1999 年。
- 譚偉倫編，民間佛教研究，北京：中華書局，2007 年 10 月。
- 譚棣華等編，廣東碑刻集，廣州：廣東高等教育出版社，2001 年 1 月。
- 釋明復，中國僧官制度研究，台北：明文書局，1998 年。
- 顧祖禹，讀史方輿紀要，台北：樂天出版社，1973 年。

Feng Chia Journal of Humanities and Social Sciences
pp.119-148, No.18, Jun. 2009
College of Humanities and Social Sciences
Feng Chia University

Discussing the Temple and Belief of Master Can Kui (慚愧祖師) on Min Yue Gazatteers

*Chi-Shiang Chang**

Abstract

Min Yue gazatteers are existed historical texts which carry various and rich records of Master Can Kui. Based on Min Yue gazatteers, this article aims to study the formation history of the temple and belief of Master Can Kui in Guangdong and Fujian provinces. According to Min Yue gazatteers, there were fifteen temples of Master Can Kui established in Ming dynasty and afterward: ten in Dapu, four in Cheng Xiang and one in Xinning. Cheng Xiang is not the top place where has many temples of Master Can Kui, but it is the area which deeply adheres to belief of Master Can Kui. Belief of Master Can Kui spread out into eastern Guangdong in accordance with the improvement of political and economical situations during late Ming and Ching dynasty. In the early stage, belief of Master Can Kui centered around Ingna Mountain areas then spread out into Fujian province residential areas along Mai and Ding rivers accordingly to the migrant route of Hakka people. Belief of Master Can Kui is popular in Yongding and Shaxiang that can be regarded as the historical trace of the religion route. Several social forces underpinned the belief of Master Can Kui to become the major religion in Hakka residential areas, namely circulating the epiphany of Master Can Kui; supporting from official governors and gentries, and editing Ingna Mountain gazetteer. In sum, like other religions expand in different areas, economical growth and social mobility of gentry are basic foundation of folk

* Lecture, Graduate Institute of History and Historical Relics, Feng Chia University.

belief. Therefore, it is important to regard the formation history of Master Can Kui as a part of holistic history in Ming and Ching dynasties.

Keywords: Master Can Kui, Monk Liaoquan, Ingna Mountain, Ling Guang Temple