

唐五代宋初敦煌的南山道宣崇拜

楊明璋*

摘要

敦煌文獻中有關道宣崇拜的寫本，凡有 P.2044V〈聞南山講〉、P.3570V〈南山宣律和尚讚〉、S.5598V〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉、P.3588〈終南山澄照大師於臺山金閣院內金字藏中檢得七佛名號〉等文書。〈聞南山講〉與〈南山宣律和尚讚〉反映了唐五代宋初敦煌的宗教儀式活動中，道宣已成為信眾讚頌的對象；〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉與〈終南山澄照大師於臺山金閣院內金字藏中檢得七佛名號〉則反映了道宣已被神聖化，非但可令神祇毗沙門天王提供治病藥方，還展示了稱念佛號以滅罪消業的簡要方法。

關鍵詞：敦煌文獻、道宣、南山律宗、儀式、崇拜

* 國立政治大學中國文學系副教授。

一、前言

被視為南山律宗的重要開創者道宣(596-667)，據《宋高僧傳》的記載，其在世時即受到唐高宗的看重，「詔宣充上座，三藏奘師至止，詔與翻譯」，坐化後，「下詔令崇飾圖寫宣之真相，匠韓伯通塑續之」，之後的代宗、文宗朝，中央官方也有崇敬的儀典，到了懿宗咸通 10 年(869)，更進一步「勅諡曰澄照，塔曰淨光」，且因生前所居久在終南，故號「南山律宗」。¹文宗的父親穆宗，還為道宣製讚，云：「代有覺人，為如來使。龍鬼歸降，天神捧事。聲飛五天，辭驚萬里。金烏西沉，佛日東舉。稽首歸依，肇律宗主。」²像這樣崇敬道宣的儀典，在宋代也可見，如日本僧人成尋(1011-1081)的《參天台五臺山記》提到他在延久 4 年(1072) 8 月 28 日嘉興府秀州兜率院見澄照大師影，³返國前途經揚州，熙寧 6 年(1073) 5 月 4 日丙午參龍興寺，有迦葉摩騰(?-73)、竺法蘭(東漢人)、鳩摩羅什(344-413)、玄奘(602-664)、惠遠(334-416)、道安(312-385)、道宣、慈恩(窺基，632-682)等影；⁴而餘杭沙門元照(1048-1116)於宋哲宗元符 3 年(1100)祖忌日(道宣於乾封 2 年 10 月 3 日坐化)⁵所述《集南山禮讚》序則有云：「吾祖聖師，盛績懿業，備載于李邕〈行狀〉、嚴原本碑、《大宋高僧傳》。後賢多採為讚頌，每至齋忌，廣列供養，歌而詠之，以申哀慕之素，其來久矣。昔孤山法師首事秉筆，蓋酬兜率擇梧律師之請。其次雪谿法師患其事儀，尚闕音韻，有所未便，繼有作焉。天台真悟律師，兼而用之，以謂歌之不足，乃復操染，用擬三日，次第間行。於是三本傳世，可謂金璧爭輝，蘭菊擅美。」⁶「孤山法師」指的是智圓(976-1022)，「雪谿法師」指的是雪川仁岳(992-1064)，⁷「天台真悟律師」指的是允堪(?-1061)，他們都撰有〈南山祖師禮讚文〉，文中均有「一心奉

¹ 以上參〔宋〕贊寧：〈明律·唐京兆西明寺道宣傳〉，《宋高僧傳》(北京：中華書局，1997年)，卷 14，頁 328-330。

² 〔宋〕宗鑑編：《釋門正統》，卷 8 (CBETA, X75, no. 1513, p. 362, a3-5)。

³ 〔日〕成尋著，王麗萍校點：《新校參天台五臺山記》(上海：上海古籍出版社，2009年)，卷 3，頁 205。

⁴ 〔日〕成尋著，王麗萍校點：《新校參天台五臺山記》，卷 8，頁 699。

⁵ 〔宋〕贊寧：〈明律·唐京兆西明寺道宣傳〉，卷 14，頁 329。

⁶ 〔宋〕元照述：《集南山禮讚》(CBETA, X74, no. 1504, p. 1078, a6-12)。

⁷ 〔宋〕宗曉編：《四明尊者教行錄》，卷 6，「四明門人雪川淨覺法師」：「師諱仁岳，雪川人也。」(CBETA, T46, no. 1937, p. 916, a27-28)

請南山教主澄照大師，惟願降臨道場，受我供養」，⁸足見至北宋，道宣齋忌活動仍持續進行著。諸如此類的道宣崇拜儀典活動，在唐五代宋初的敦煌又是什麼樣的情形？

筆者目前從敦煌文獻爬梳出來有關道宣崇拜的寫本，大概就是：（一）P.2044V〈聞南山講〉；（二）P.3570V〈南山宣律和尚讚〉；（三）S.5598V〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉；（四）P.3588〈終南山澄照大師於臺山金閣院內金字藏中檢得七佛名號〉（以下簡稱〈七佛名號〉）四種文書。學界對此四種文書，除第四種尚未被注意到之外，其餘三種均有相關論述。第一種文書，李小榮《變文講唱與華梵宗教藝術》第一章〈變文的生成、衍變及消亡〉第三節〈變文與唱導〉指出 P.2044〈聞南山講〉敘及唐德宗時有齊上人，在齋會上既講律藏，又善唱導，以為它表示唐代的唱導文與講經變文已是二而合一；⁹榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》第四章〈張淮深代守歸義及其與唐中央朝廷之關係〉第一節〈P.2044V《文範》記事考辨〉則認為 P.2044V 的開頭標有「聞南山講」四字的長文，是佛教法會上稱頌僧俗各級官人的文辭，應屬範文類作品，部分寫成於德宗（780-805 在位）以後，至於《文範》後接抄〈押座文〉、〈勸善文〉、〈三歸依〉及諸種偈子數首，則應是後人將同類的作品抄在一起備用的結果。¹⁰第二種文書，陳祚龍〈新校重訂敦煌古抄僧讚集〉則對〈南山宣律和尚讚〉有錄文；¹¹金岡照光《敦煌の文学文献》II-5〈高僧傳因緣〉敘及 P.2680 有〈南山宣律和尚讚〉，¹²卷號雖有誤，應是 P.3570，但，是過去學界少數注意到此一文本的；汪泛舟《敦煌詩解讀》第二部分〈高（名）僧詩〉也論及〈南山宣律和尚讚〉。¹³第三種文書，李應存、史正剛、魏迎春〈敦煌佛書 S.5598V 中毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方淺探〉一文，除了錄文外，著重此藥方展現的毗沙門天王崇拜、佛教借醫弘教及醫藥實證等等的考察。¹⁴由此可知，學界對上

⁸ 以上分參 CBETA, X74, no. 1504, p. 1078, a2-b19; X74, no. 1505, p. 1079, c6-21; X74, no. 1506, p. 1081, b2-22。有關《集南山禮讚》之研究，見汪娟：〈《集南山禮讚》之研究〉，《佛學研究中心學報》第 11 期（2006 年 7 月），頁 143-181。

⁹ 李小榮：《變文講唱與華梵宗教藝術》（上海：上海三聯書店，2002 年），頁 57。

¹⁰ 榮新江：《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》（上海：上海古籍出版社，1996 年），頁 169-175。

¹¹ 陳祚龍：〈新校重訂敦煌古抄僧讚集〉，《中華佛教文化史散策三集》（臺北：新文豐出版公司，1981 年），頁 193-200。

¹² 〔日〕金岡照光編：《敦煌の文学文献》（東京：大東出版社，1990 年），頁 574-575。

¹³ 汪泛舟：《敦煌詩解讀》（北京：世界圖書，2015 年），頁 118。

¹⁴ 李應存、史正剛、魏迎春：〈敦煌佛書 S.5598V 中毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方淺

述第一至第三種文書雖有論及，但並未注意到它們與道宣及道宣崇拜的關係。反倒是莫高窟第 323 窟東壁門兩側的初、盛唐壁畫，繪有一組表現僧人捨身嚴守戒律的圖畫，以及南北兩壁佛教感應故事畫、西壁瑞像雕塑，學界對它們與道宣及其律宗之關係，有深刻的討論。¹⁵

又道宣的等身著作，如《四分律刪繁補闕行事鈔》、《四分律比丘含注戒本》、《四分律刪補隨機羯磨》、《釋迦氏譜》、《廣弘明集》、《大唐內典錄》等，在敦煌文獻均可見，¹⁶而學界對這些寫本的討論，有如定源〈敦煌遺書《比丘含注戒本》之基礎研究——寫本系統與成書年代〉一文，針對《四分律比丘含注戒本》的敦煌寫本進行敘錄與系統分析，初步梳理《四分律比丘含注戒本》諸寫本的系統、成書年代等基礎文獻學問題。¹⁷又如 S.3728V 有題作「大藏經集神州三寶感通錄上卷 終南山釋道宣撰」的文書，¹⁸而其前尚有「大唐玄宗皇帝問勝光法師而造開元寺」一事，¹⁹文末署有「大唐開元錄」，指的或即智昇的《開元釋教錄》，只是現存《開元釋教錄》未見 S.3728V 所抄寫的玄宗問勝光法師；²⁰其後則有〈右街僧錄大師壓座文〉、〈右街僧錄圓鑒大師賜紫雲辯述〉（押座文）；該寫本正面則為《乙卯年（955）二月、三月歸義軍押衙知柴場司安祐成牒（擬）》。又 P.3898 抄

探〉，《甘肅中醫》2006 年第 7 期，頁 12-14。

¹⁵ 包括：巫鴻：〈敦煌 323 窟與道宣〉，收於胡素馨主編：《佛教物質文化：寺院財富與世俗供養國際學術研討會論文集》（上海：上海書畫出版社，2003 年），頁 333-348；榮新江：〈盛唐長安與敦煌——從俄藏《開元廿九年（741）授戒碟》談起〉，《隋唐長安：性別、記憶及其他》（上海：復旦大學出版社，2010 年），頁 89-106。

¹⁶ 參〔日〕國際仏教学大学院大學附屬図書館編：《大正藏·敦煌出土仏典対照目録（暫定第 3 版）》（東京：國際仏教学大学院大學附屬図書館，2015 年）。

¹⁷ 定源（王招國）：〈敦煌遺書《比丘含注戒本》之基礎研究——寫本系統與成書年代〉，《敦煌寫本研究年報》第 7 號（2013 年 3 月），頁 113-148。

¹⁸ 可參鄭阿財：〈敦煌佛教靈應故事綜論〉，《見證與宣傳——敦煌佛教靈驗記研究》（臺北：新文豐出版公司，2010 年），頁 3-32。

¹⁹ 〔元〕駱天驥：〈勝遊·御宿川·重雲寺〉，《類編長安志》，卷 9：「在草堂之西，太平谷口，圭峯正北，山明水秀，五代王彥超莊捨為寺。正殿東壁間，王思溫畫太宗與三藏玄奘對談，西壁，畫玄宗與勝光法師對談，至今猶存，號為奇絕。」〔清〕畢沅：〈唐開元寺興致〉，《關中金石記》，卷 8：「延祐六年正月立，正書篆額在咸寧開元寺。碑序開元二十八年，明皇與勝光法師論佛功德，令天下州府各置開元寺，故上方繪明皇及法師像，考鄠縣重雲寺有吳思溫唐太宗與元奘對譚畫壁，即此等事也。碑具載上石勒字，人名不及書及篆額者，當時人之艸率可見。」以上分見〔元〕駱天驥：《類編長安志》（北京：中華書局，1990 年），卷 9，頁 270；〔清〕畢沅：《關中金石記》，收於《續修四庫全書》編纂委員會編：《續修四庫全書》第 908 冊（上海：上海古籍出版社，2002 年），卷 8，頁 276。

²⁰ 筆者檢視中華書局出版之富世平點校本未見。參〔唐〕智昇：《開元釋教錄》（北京：中華書局，2018 年）。

寫有孫敬德等 15 則僧俗感通故實，前後皆殘，始於孫敬德，終於曇韻禪師，雖未見題名，但它其實就是道宣所撰《大唐內典錄》卷 10〈歷代眾經應感興敬錄〉的內容，其背面則是抄錄《唐開元十年沙州敦煌縣懸泉鄉籍（擬）》。其實，這 15 則感通故實亦可見於道宣所撰的另一著作——《集神州三寶感通錄》，只是此書於魏高祖闡官與隋開皇初揚州僧之間尚有一則：「又周祖滅法，經籍從灰，以後年忽見空中如困大者五六，飛上空中，極目不見，一段隨風，飄飄上下，朝幸立望，不測是何，久乃翻下，墮上土牆，視乃大品之十三也。」²¹它是 P.3898 所未見的，故筆者以為 P.3898 所抄應是《大唐內典錄》。這些敦煌文獻抄錄的道宣著作，雖可探究它們於唐五代宋初敦煌的傳播情形，但與道宣崇拜之關係稍遠，故本文暫不將之列入討論。

其他有關道宣的研究，非專就敦煌文獻而論者，如有日本藤善真澄《道宣伝の研究》、池麗梅〈《道宣傳》的研究：以其早年河東行腳為中心〉等對道宣生平事跡有詳細的考證；²²劉苑如〈神遇：論《律相感通傳》中前世今生的跨界書寫〉指出道宣《律相感通傳》是將神異事跡當作一種宗教修辭，讓它成為佛教義理的象徵之教化手法；²³王大偉〈唐代道宣與他的佛教感通世界〉先論及宋代的道宣傳記有許多神異事跡，後提及道宣所撰諸作品的神聖感通故事，特別是《關中創立戒壇圖經》、《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》及《遺法住持感應》三部，以為道宣這一類的神祕感通敘事，不僅是他個人修行生活的體驗，也是藉以建構佛教神聖性的手法。²⁴以上為道宣研究之梗概，對於本文的撰寫多所啟發。

二、宗教儀式活動中的道宣：〈聞南山講〉與〈南山宣律和尚讚〉

P.2044 正面抄寫《真言要決》卷 3（尾題），文中另有「辯偽篇第六」的標題；背面文書之書跡與正面不同，依序抄有：不知名文書殘文二行、〈聞南山講〉、〈押座文〉、〈勸善文〉（第一囑、第二囑、第三囑）、〈三皈依〉、〈相識

²¹ [唐]道宣：《集神州三寶感通錄》，卷下（CBETA, T52, no. 2106, p. 427, c2-5）。

²² [日]藤善真澄：《道宣伝の研究》（京都：京都大学學術出版會，2002 年）；池麗梅：〈《道宣傳》的研究：以其早年河東行腳為中心〉，《佛教史研究》第 1 卷（2017 年 8 月），頁 125-146。

²³ 劉苑如：〈神遇：論《律相感通傳》中前世今生的跨界書寫〉，《清華學報》新 43 卷第 1 期（2013 年 3 月），頁 127-170。

²⁴ 王大偉：〈唐代道宣與他的佛教感通世界〉，《華東師範大學學報》2018 年第 2 期，頁 54-59。

偈子〉、〈下講偈子〉、〈上晚講偈子〉、〈下講相勸取別偈子〉、〈三勸君修(擬)〉、〈奉府主司空取別偈子〉、〈別僧眾僧偈子〉、〈軍府相送偈子〉、〈別軍府信士偈子〉、〈釋迦牟尼佛〉、〈金光五禮讚〉等文書，其中〈押座文〉及其後文書，墨色較其前文書為淡，書跡亦不同，或為不同書手所為。其中〈聞南山講〉項下的篇幅甚長，故上文曾提及榮新江認為〈聞南山講〉一題名似乎不足以含括整個文書，當名為《釋門文範》。此一說法有一定的道理，畢竟該題名之後，到下一題名——〈押座文〉，中間雖未有其他題名，卻數度換行書寫，觀察本卷及其他敦煌寫本的書寫情形，題名固然是文書之間最好的區隔，但也時常可見有題名的文書中夾雜部分未有題名的文書，它們往往僅以換行書寫作為標識，如本卷擬名為〈三勸君修〉的文書即是。

惟〈聞南山講〉項下的諸段落，也並非毫不相涉，其實可將〈聞南山講〉一標題理解為參與「南山講」之人記錄其所聽聞的諸種內容。而所謂的「南山講」，指的應該就是與道宣南山律宗相關的宗教儀式活動之講論，而此一活動在唐代窺基之時已有之，他的著作——《表無表章詮要鈔》卷4即有：「如空上人南山講問之時」。²⁵〈聞南山講〉項下的第一段落所述，正好就涉及此場南山講的緣由，今將之彙錄如下：

- 3 聞南山講 大雄出也，初演教宗，次開持範之門，爰
- 4 唱毗尼之藏，禁防身口，軌範住持，控意馬已停奔，視心猿而
- 5 息奴，使七枝冰碧寒生六月之風，三葉威儀淨徹九秋之水。
- 6 自鶴林茂²⁶色，鷲嶺²⁷輪光百年，應夢艷之禎祥，五分金之喻
- 7 義，流華下翻譯寰中。我貢上人始自智首之終，記南

²⁵ [唐]窺基：《表無表章詮要鈔》（國家圖書館善本書庫藏日本延寶2年刊本，1674年），卷4，頁6，參見：<http://rbook.ncl.edu.tw/NCLSearch/Search/SearchDetail?item=edba81cb6e14ef8bea1e797424ec432fd00TMz0&image=1&page=&whereString=&sourceWhereString=&SourceID=>（國家圖書館《古籍與特藏文獻資源》），瀏覽日期：2020年6月15日。

²⁶ 「鶴」，原卷作「鶴」，據《敦煌俗字典》知為「鶴」之俗字；「茂」，原卷作「茂」，據《敦煌俗字研究》知為「茂」之俗字。以上分參黃征：《敦煌俗字典》（上海：上海教育出版社，2005年），頁152；張涌泉：《敦煌俗字研究》（上海：上海教育出版社，1996年），下編，頁504。

²⁷ 「鷲嶺」，原卷作「鷲嶺」，當是「鷲嶺」，[唐]慧琳：《一切經音義》，卷1，「鷲峯」云：「上音就，西國山。此山高峻，鷲鳥所居，或名靈鷲山，或云鷲嶺，皆一山而異名也。如來於此山中得轉法輪，甚多聖跡在中天界。」見[唐]慧琳：《一切經音義》，收於徐時儀校注：《一切經音義三種校本合刊》（上海：上海古籍出版社，2012年），卷1，頁523。

8 山之制，由是前賢後哲，捧袂趨延，²⁸談柄揮而珠玉珊環，詞海傾而
 9 波瀾²⁹浩渺。刑吳楚，越咸洛，准阿抄³⁰盛行而一國交音，人競
 10 弘而諸家罷唱。上人琉璃瑩徹於心水，□□馥珍於情田，宿
 11 植淨根，生知朗悟，而乃辭親去國，負笈尋師，駐止帝京，摳
 12 衣律序，竹窗夜坐燭³¹闌而澀睫³²不眠，銀漢曉傾³³鷄鳴而
 13 殘燈未息。孟耕九陌，積雪之冬，折鳳一毛，成麟變角，既器
 14 成瑚璉，業就毗尼，結束途呈，還歸鄉里。昨者經于鄱水，憩
 15 駕龍興。唯齊公上人知賢外舉，敷投視之高座，設蘋藻之盛
 16 筵，會人天於法堂，開毗尼之妙典，命余宣贊，紀述馨香，對³⁴金人捧
 17 文而祝，於是張翠幕，列畫圖，扣洪鐘，奏清梵，無疆³⁵勝善上福，
 18 皇家佛日與舜日而齊明，法輪共金輪而並轉，列縣牧宰，文武官
 19 寮，叶贊一人，昭蘇³⁶萬彙。上人傳燈不倦，開後學之見，知定惠逾
 20 明為小乘之準的。齊上人發萌唱導，公德冥資，助供檀那等陳力
 21 終齋，休祥潛降。

以上文句，一開始先陳述了釋迦牟尼立教之始，宣傳教義、立下戒律，後提及夢氈之禎祥、分杖之喻義，說的其實就是道宣於〈《四分律比丘含注戒本》序〉說的「經陣夢氈之徵，律舒分杖之喻，致使教隨文結，理任情移，雲飛二

²⁸ 「趨延」，原卷作「趨延」，據《敦煌俗字研究》知分別為「趨」、「延」二字之俗字。參見張涌泉：《敦煌俗字研究》，下編，頁543、101。

²⁹ 「波瀾」，原卷作「波蘭」，當是「波瀾」之訛。

³⁰ 「阿抄」，疑為「阿差」，道宣《大唐內典錄》即著錄有多部題名作「阿差」的佛典，如《阿差末菩薩經》。

³¹ 「燭」，原卷作「燭」，《龍龕手鏡》平聲卷第一〈人部〉：「燭，俗音燭。」指「燭」為「燭」之俗字。見〔遼〕行均編：《龍龕手鏡》（北京：中華書局，2006年），頁39。

³² 「澀」，原卷作「澀」，據《敦煌俗字研究》知為「澀」之俗字；「睫」，原卷作「睫」，《龍龕手鏡》入聲卷第四〈目部〉有收，故知其為「睫」之俗字。以上分參張涌泉：《敦煌俗字研究》，下編，頁309-310；〔遼〕行均編：《龍龕手鏡》，頁423。

³³ 「傾」字後原卷本有「心禁」，「心」旁有「卜」，意味刪除之。

³⁴ 「對」，原卷作「對」，據《敦煌俗字研究》知為「對」之俗字。參見張涌泉：《敦煌俗字研究》，下編，頁112。

³⁵ 「疆」，原卷作「疆」，據《敦煌俗字典》知為「疆」之俗字。參黃征：《敦煌俗字典》，頁190。

³⁶ 「昭蘇」，當作「昭蘇」，如〔唐〕柳宣：〈與翻經大德等書〉，收於〔唐〕道宣編：《廣弘明集》，卷22，即有「懷生沾昭蘇之慧」（CBETA, T52, no. 2103, p. 260, b11-12）。

部五部之殊，山張十八五百之異」，³⁷也就是佛典所記長者夢甦碎裂、國王夢金杖斷折，佛告示為己滅度後諸信徒將分為五部十八派。³⁸文章接著說：「我貢上人始自智首之終，記南山之制，由是前賢後哲，捧袂趨延，談柄揮而珠玉珊環，詞海傾而波瀾浩渺」，其中的「南山之制」指的就是道宣增訂編修律典，而道宣之師——智首也被並舉，這一連串的行文，顯然是為標舉貢上人的地位，讓他上承律宗智首、道宣。之後則敘述貢上人遊歷大江南北，「負笈尋師，駐止帝京，樞衣律序」，「既器成瑚璉，業就毗尼，結束途呈，還歸鄉里」，強調的是貢上人轉益多師及對律典所下的功夫與成就。接著又言：「昨者經于鄱水，憇駕龍興。唯齊公上人知賢外舉，敷投視之高座，設蘋藻之盛筵，會人天於法堂，開毗尼之妙典，命余宣贊，紀述馨香」，意味本文書的作者及齊上人均為鄱水（位處今江西境內）一帶龍興寺的僧侶，齊上人請初來乍到鄱水的貢上人宣講律典，而作者則受齊上人之託，為貢上人的南山講進行宣贊與記錄。由此可知，〈聞南山講〉提及的人物，都是南山律宗的高僧大德，對於南山道宣的直接推崇雖僅隻言片語，但藉由這有限的隻言片語，其實是可以想見南山講的內容與規模，不但所「開毗尼之妙典」，應是以道宣增訂編修的律典為據，所「列畫圖」，應也有道宣之真相。

P.3570 正面抄玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 470〈第二分眾德相品第七十六之三〉，前殘尾全，未有題名；背面文書之書跡與正面不同，尾殘，凡有：〈南山宣律和尚讚〉、〈隋淨影寺沙門慧遠和尚因緣記〉、〈劉薩訶和尚因緣記〉、〈靈州龍興寺白草院史和尚因緣記（擬）〉。³⁹〈南山宣律和尚讚〉一文書，陳祚龍〈新校重訂敦煌古抄僧讚集〉有校錄，⁴⁰今以 P.3570 背面所書為底本，陳氏錄文為參校本，重新校錄如下：

³⁷ [唐]道宣：《四分律比丘含注戒本》，卷 1（CBETA, T40, no. 1806, p. 429, a13-15）。

³⁸ [唐]道宣著，[宋]元照述：《四分律含注戒本疏行宗記》，卷 1，云：「初段夢甦者下引《大集》，有一長者夢甦一段，後分為五，佛告長者：『我滅度後，有諸弟子分五部，等告示徵驗也。』喻金者律，因拘睺彌比丘鬪諍，來至舍衛，諸優婆塞問佛當云何布施？佛言：『應分作二分，此亦是僧，彼亦是僧，如彼金杖，分為二分，二俱是金。』又《因緣經》云：『頻毗娑羅王夢一金杖，斬十八段，怖，而問佛，佛言：『我滅度後一百餘年，有阿輸迦王威加瞻部時，苾芻眾散分十八，趣解脫門，其致一也。』』上喻本同後別，下喻雖異還同，以金、甦體同裂析則異，故此二句，機教互顯，次派別中。」（CBETA, X39, no. 714, p. 710, c19-p. 711, a5）

³⁹ 原卷將「靈州龍興寺白草院史和尚俗姓史法號增忍以 節度使李公度尚書立難刺血寫經義」等低二格書寫，似將之視為標題，其實為內文的一部分。

⁴⁰ 陳祚龍：〈新校重訂敦煌古抄僧讚集〉，頁 193-200。

猗歎錢氏，娠而⁴¹有靈。九歲能賦，儒道專精。十六落髮，定慧俱明。受具⁴²守律，如水瀉瓶。感舍利寶，得神人寧。毗沙獻果，天送香馨。集高僧傳，抄羯磨⁴³英。終⁴⁴南訪道，晦迹⁴⁵幽情。所居⁴⁶乏水，泉湧嘗盈。猛獸伏衛，白水寺名。⁴⁷累遷精⁴⁸舍，獨坐祥呈。請觀故塔，群龍化形。若男若女，或謁或迎。沙彌斜視，吐毒井坑。⁴⁹潛規異事，波濤震聲。悟般若定，入涅槃城。流芳萬代，德邁千齡。所作偈⁵⁰備，彌勒宮生。

這首〈南山宣律和尚讚〉應是現存除了唐穆宗所作之外，讚道宣的最早作品。⁵¹就內容來看，不論與穆宗或智圓、仁岳、允堪等宋僧所作相較，敦煌本的〈南山宣律和尚讚〉的敘事性較強，且明顯著重道宣的神異事跡。有意思的是，它與撰成於西元 988 年的《宋高僧傳》⁵²道宣本傳起首的一段文句極為相似。該書卷 14 〈明律·唐京兆西明寺道宣傳〉有云：

⁴¹ 「而」，原卷如是，陳作「即」。

⁴² 「受」，原卷作「授」，陳改作「受」，而「受具」即「受具戒」、「受具足戒」的略稱，故從改。

⁴³ 「羯磨」，原卷作「磨羯」，當是「羯磨」之訛，陳改作「羯摩」，〔宋〕法雲編：《翻譯名義集》，卷 4，云：「羯磨，南山引《明了論疏》翻為業也。」（CBETA, T54, no. 2131, p. 1122, a13）

⁴⁴ 「終」，原卷作「終」，為「終」之行書，陳以為「修」。

⁴⁵ 「晦迹」，原卷作「誨迹」，陳改作「晦跡」，且《宋高僧傳·明律·唐京兆西明寺道宣傳》有道宣「晦迹於終南做掌之谷」，可見「誨迹」當是「晦迹」之訛。

⁴⁶ 「居」，原卷作「居」，據《敦煌俗字研究》知為「居」之俗字。參見張涌泉：《敦煌俗字研究》，下編，頁 199。

⁴⁷ 「白水寺名」，《宋高僧傳·明律·唐京兆西明寺道宣傳》有云：「所居乏水，神人指之，穿地尺餘，其泉迸涌，時號為白泉寺。」此句當指此事。

⁴⁸ 「精」，原卷如是，陳誤作「林」。

⁴⁹ 「坑」，原卷作「坑」，據《敦煌俗字典》知為「坑」之俗字。參見黃征：《敦煌俗字典》，頁 222。

⁵⁰ 「偈」，原卷如是，陳改作「皆」，「偈」亦可通，故不改。

⁵¹ 唐代所撰的讚道宣，目前文獻可見的記載，另有一本名為《大唐西明寺故大德道宣律師讚》1 卷，日本僧人圓仁撰《日本國承和五年入唐求法目錄》、《入唐新求聖教目錄》均有著錄，是圓仁於唐開成 3 年（838）8 月初，到揚州大都府巡諸寺，尋訪抄寫所得，只是其具體內容今已不可知。以上分參〔日〕圓仁：《日本國承和五年入唐求法目錄》（CBETA, T55, no. 2165, p. 1075, c19）；〔日〕圓仁：《入唐新求聖教目錄》（CBETA, T55, no. 2167, p. 1087, a9-10, b13-14）。

⁵² 贊寧自太平興國 7 年始撰集《宋高僧傳》，端拱元年（988）撰成。參見〔宋〕贊寧：《進《高僧傳》表》，《宋高僧傳》，頁 1。

釋道宣，姓錢氏，丹徒人也。一云長城人。其先出自廣陵太守讓之後，洎太史令樂之撰《天文集占》一百卷，考諱申府君，陳吏部尚書，皆高矩令猷，周仁全行，盛德百代，君子萬年。母娠而夢月貫其懷，復夢梵僧語曰：「汝所妊者，即梁朝僧祐律師。祐則南齊溪隱嶽寺僧護也，宜從出家，崇樹釋教云。」凡十二月在胎，四月八日降誕，九歲能賦，十五厭俗，誦習諸經，依智顛律師受業，洎十六落髮。所謂除結非欲染衣，便隸日嚴道場。弱冠極力護持，專精克念，感舍利現於寶函。隋大業年中，從智首律師受具，武德中，依首習律，纔聽一遍，方議修禪，顛師呵曰：「夫適邇自邇，因微知章，修捨有時，功願須滿，未宜即去律也。」抑令聽二十遍已，乃坐山林，行定慧，晦迹於終南傲掌之谷，所居乏水，神人指之，穿地尺餘，其泉迸涌，時號為白泉寺。猛獸馴伏，每有所依，名華芬芳，奇草蔓延。隋末，徙崇義精舍，載遷豐德寺，嘗因獨坐，護法神告曰：「彼清官村，故淨業寺，地當寶勢，道可習成。」聞斯卜焉，焚功德香，行般舟定。時有群龍禮謁，若男若女，化為人形，沙彌散心，顧盼邪視，龍赫然發怒，將搏攫之，尋追悔，吐毒井中，具陳而去。宣乃令封閉，人或潛開，往往煙上，審其神變，或送異華一奩，形似棗華，大如榆莢，香氣秘醞，數載宛然，又供奇果，季孟梨柰，然其味甘，其色潔，非人間所遇也。

文句下標有底線者，即是與讚文近同的內容，而「九歲能賦」、「十六落髮」、「感舍利」、「所居乏水」、「群龍禮謁，若男若女，化為人形，沙彌散心，顧盼邪視」、「吐毒井中」等等字句，與讚文更是僅一、二字之別，甚至完全相同。由於〈南山宣律和尚讚〉撰作的確切年代不可知，只能知道它最晚不會遲於敦煌文獻目前可見最晚的文書紀年西元 1002 年，又考慮到《宋高僧傳》於敦煌文獻並未可見有任何寫本，且其撰成年代與西元 1002 年很接近，故筆者以為〈南山宣律和尚讚〉與《宋高僧傳》在撰作時，應有一相同的參考文本，最大的可能是元照《集南山禮讚》序所提到備載道宣「盛績懿業」且為「後賢多採為讚頌」的李邕所撰的〈行狀〉。而〈南山宣律和尚讚〉的撰作目的，大概不脫為了像「南山講」這樣的南山律宗講論，或者南山律宗的齋忌等活動之宣贊預做準備，只是撰作者更看重「神道之為化」⁵³的功效，故讚道宣時對神

⁵³ 語出〔南朝梁〕慧皎著，湯用彤校注：〈神異下·論〉，《高僧傳》（北京：中華書局，1997

異之事有較多的著墨，這也和道宣自身不諱言對「釋氏感靈」⁵⁴事跡的喜愛相呼應。

三、提供治病、滅罪方法的道宣〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉與〈七佛名號〉

S.5598 前後皆殘，正、背二面書跡相同，背面抄有〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉，而正面起首則抄《大悲啟請》。⁵⁵《大悲啟請》文中另有「千首（按：手）千眼廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼呪曰」、「廣大圓滿 無障礙大悲心 陀羅尼特進誡（按：試）鴻臚卿大興寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯」二段似具有標識文書題名作用的文字，夾抄其間的是以「經云若有比丘比丘尼優婆塞優婆夷……」為開頭的文書，「經云」之「經」指的應該就是唐代西天竺沙門伽梵達摩譯《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》，至於「廣大圓滿 無障礙大悲心 陀羅尼特進誡鴻臚卿大興寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯」之後所抄音譯文書，則應是唐代不空奉詔譯《聖千手千眼觀自在菩薩摩訶薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼》。由此可知，S.5598 正面二段似具標識文書題名作用的文字，確實是文書名，只是抄寫者並未書寫出它們的全稱。綜言之，S.5598 正面所抄文書依序為：（一）《大悲啟請》、（二）伽梵達摩譯《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》、（三）不空奉詔譯《聖千手千眼觀自在菩薩摩訶薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼》。

至於 S.5598 背面除抄寫〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉外，其前尚有以「佛說加句靈驗尊勝陀羅尼神妙章句真言曰」作結的文書，筆者將之與其他抄有《大悲啟請》的 S.2566、S.4378V、P.2197 三件寫本的內容進行比對，發現它指的應該就是 S.2566、P.2197 二寫本中署名為西天三藏沙門佛陀波利奉詔譯《佛頂尊勝加句靈驗陀羅尼》，而 S.4378V 亦抄有此經，但未特別注明譯者。這麼一來，S.5598 書跡相同的正、背面文書，應可合觀，它們均是與

年），卷 10，頁 398。

⁵⁴ 語出〔唐〕道宣：《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》序，收於王大偉、陳憲良校譯：《唐代道宣著作兩種校譯》（成都：四川大學出版社，2018 年），頁 7。

⁵⁵ 敦煌文獻中的《大悲啟請》除了 S.5598 之外，據何瑩、張總研究，尚有 S.2566、S.4378V、P.2197、S.4464V 四件，惟 S.5598、S.4464V 二寫本與其他三件差異較大，僅「南無大悲觀世音，……自得大智慧」一段文字與之相同，且 S.4464V 未有題名。詳參何瑩、張總：〈敦煌寫本《千手經》與《大悲啟請》〉，《敦煌學輯刊》2015 年第 4 期，頁 22-30。

密教相關的齋戒法會儀式之啟請文，⁵⁶以及可資運用於儀式的佛教文書。又既然 S.5598 抄寫的文書與 S.2566、S.4378V、P.2197 同一系統，則這些寫本之題記就可作為我們討論 S.5598 年代的重要依據。S.4378V 卷末題記作：「比丘惠鑾今者奉命書出，多有拙惡，且副來情，謹專奉上，伏乞受持，同沾殊利。時己未歲十二月八日在江陵府大悲寺經藏內，寫《大悲心陀羅尼尊勝陀羅尼》同一卷了。」有意思的是 S.2566 卷末題記之文句，與 S.4378V 相當，作：「丘比惠鑾今者奉命書出，多有拙惡，且副來情，謹專奉上，伏乞受持，同沾殊利。時戊寅歲一月十七日在沙州三界寺觀內院，寫《大悲心陀羅尼尊勝陀羅尼》同一卷畢。」二者都題署有惠鑾之名，但書跡明顯有異，且 S.2566 將「比丘」寫作「丘比」，讓人疑心 S.2566 的書手蓋依據 S.4378V 進行謄寫，方有此怪奇的謬誤，書手只記得題署的日期與地點須做修改。也就是說，於己未年書寫的 S.4378V 應早於戊寅年書寫的 S.2566，且如此一來，二者差距僅 19 年，而若戊寅年書寫的 S.2566 較早的話，則二者差距 41 年，就彼此有相承關係的文書謄寫而言，似乎稍久了些，加上敦煌文獻主要為 9-10 世紀的寫本，故 S.4378V 的己未年最晚應可訂在西元 959 年，S.2566 的戊寅年則可訂為西元 978 年。換言之，S.5598 的抄寫時間大約是在 10 世紀下半葉。

S.5598V〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉，李應存、史正剛、魏迎春〈敦煌佛書 S.5598V 中毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方淺探〉有錄文，⁵⁷今以 S.5598V 為底本，李氏等的錄文為參校本，重新校錄如下：

毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方

乾薯蕷、乾地黃、杜仲、百節、方風、⁵⁸芒參、丹參、茯苓、茯神、貝母、乳糖、五味子、石菖蒲、麥門冬去心、甘草炮過、遠志、栝子仁，右件藥十七味，細剉，洗去塵，乾焙為末，練白粉蜜為丸，如彈子大，每日空心含一丸，徐徐咽津，去滓細嚼咽下，服十日廿日支⁵⁹清雅，三十日骨健身安不驚疑，開心益智補髓，久食駐顏，功力廣大不可述。

⁵⁶ 有關敦煌佛教齋會之啟請文，詳見王三慶：〈敦煌佛教齋會文獻「啟請文」的神靈系統及相關問題〉，《敦煌寫本研究年報》第 10 號（2016 年 3 月），頁 149-154。

⁵⁷ 李應存、史正剛、魏迎春：〈敦煌佛書 S.5598V 中毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方淺探〉，頁 12-14。

⁵⁸ 「百節」、「方風」二詞，原卷如是，李氏等錄本以為應分別作「百部」、「防風」。

⁵⁹ 「支」，原卷如是，李氏等錄本則以為當改作「肢」。

有意思的是後代眾醫書往往亦錄有此藥方，如南宋楊士瀛《仁齋直指》卷9〈虛勞〉即有，云：「天王補心丹，寧心保神，益血固精，壯力強志，令人不忘，清三焦，化痰涎，去煩熱，除驚悸，療咽乾，育養心神。熟地黃、白茯苓、人參、遠志（去心）、石菖蒲、玄參、栝子仁、桔梗、天門冬（去心）、丹參、酸棗仁（炒）、麥門冬（去心）、甘草（炙）、百部、五味子、茯神、當歸、杜仲（薑汁炒斷絲），右各等分為細末，煮蜜丸如彈子大，每兩作十丸，金箔為衣，每服一丸，用灯心棗湯化下，食遠臨臥服，或作小丸，亦可。」⁶⁰其敘述的內容非但主要功效與敦煌本接近，更重要的是它所列的十八味中，有熟地黃、白茯苓、人參、遠志、石菖蒲、栝子仁、丹參、麥門冬（去心）、甘草（炙）、百部、五味子、茯神、杜仲十三味亦與敦煌本相同，甚至去心、炙等作法亦同，可見此藥方淵源流長。

更值得注意的是其標題——「毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方」，傳世文獻較早有類似說法的是宋代宗鑑集《釋門正統》，該書卷8云：「永徽元年，居紵麻，勞發，毗沙門天王授補心方。」⁶¹又志磐撰《佛祖統紀》卷30〈諸宗立教志·南山律學〉有云：「永徽元年，復居紵麻，心勞疾發，忽毗沙門天王授以補心之方。」⁶²比較敦煌本與《釋門正統》、《佛祖統紀》，均強調補心方與毗沙門天王、道宣的關係，意味此藥方具有神異性，只是敦煌本謂毗沙門天王「奉」宣和尚，也就是道宣和尚是主角，毗沙門天王是奉行，和《釋門正統》、《佛祖統紀》毗沙門天王受道宣的感動主動授與，是不同的。由此

⁶⁰ 見〔宋〕楊士瀛：《仁齋直指》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第744冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷9，頁237-238。按：稍早於楊士瀛、同為南宋人的陳自明，在其撰《婦人良方大全》亦有此藥方，所敘功效之文字雖與楊士瀛相近，但二者羅列之藥材，以楊士瀛更近於敦煌本，故今取楊氏，以為比較。茲另附上陳自明《婦人良方大全》的記載，該書卷6〈眾疾門五·婦人熱勞方論第一·附方〉云：「天王補心丹，寧心保神，益血固精，壯力強志，令人不忘。清三焦，化痰涎，祛煩熱，除驚悸，療咽乾，育養心神。人參（去蘆）、茯苓、玄參、丹參、桔梗、遠志，各五錢；當歸（酒浸）、五味、麥門冬（去心）、天門冬、栝子仁、酸棗仁（炒），各一兩；生地黃，四兩。右為末，煉蜜丸桐子大，用硃砂為衣，每服二、三十丸。臨臥，竹葉煎湯送下。一方，多石菖蒲、熟地黃、杜仲、百部、茯神、甘草。此方內天、麥門冬、玄參、生地，雖能降火，生血化痰，然其性沉寒，損傷脾胃，剋伐生氣，若人飲食少思，大便不實者，不宜用。」見〔宋〕陳自明著，〔明〕薛立齋注：《眾疾門五·婦人熱勞方論第一·附方》，《婦人良方大全》（臺北：文光圖書，1984年），卷6，頁4-5。

⁶¹ 〔宋〕宗鑑編：《釋門正統》，卷8（CBETA, X75, no. 1513, p. 361, c4-5）。

⁶² 〔宋〕志磐著，道法校注：《諸宗立教志·南山律學》，《佛祖統紀校注》（上海：上海古籍出版社，2012年），卷30，頁667。

可知，謂補心方來自道宣、毗沙門天王，10世紀下葉的 S.5598V 是目前可見最早的文本，且對道宣的推崇也較其他文本為高。而道宣之所以會與藥方連結在一起，《宋高僧傳》道宣本傳的記載，可找到端倪，傳云：「門徒嘗欲舉陰事，先是潛通，以定觀根，隨病與藥，皆此類者。有處士孫思邈，嘗隱終南山，與宣相接，結林下之交，每一往來議論，終夕。」⁶³道宣透過自身神化潛通之能，為門徒解決問題，包括「隨病與藥」，且居終南山時，又與當時名醫孫思邈往來互動熱絡頻繁，換言之，道宣是對醫藥有一定的熟悉與了解，故上述諸文本才會謂補心丸方出自道宣。

還有一點要補充，補心丸方在敦煌本稱是毗沙門天王奉宣和尚之命而有之，此種說法是有脈絡可尋的。在道宣撰作的諸多典籍中，已記載不少自己「數感天人，有若曾面」的經驗，如《道宣律師感通錄》有與南天韋將軍下之使者交通，⁶⁴《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》則是和南方天王第三子張瓊；⁶⁵之後的唐、宋其他典籍，也記載不少道宣感通諸天人，如唐代道世撰《法苑珠林》的感通南天王第十五子張瓊，⁶⁶稍晚的鄭綮撰《開天傳信記》、宋代贊寧《宋高僧傳》開始出現毗沙門天王之子那吒；⁶⁷到了南宋宗鑑集《釋門正統》、志磐撰《佛祖統紀》，不但敘及道宣獲毗沙門天王之子那吒護持，且有毗沙門天王授補心方。⁶⁸而更後的南宋祖琇撰《隆興編年通論》、本覺編《釋氏通鑑》及元代覺岸編《釋氏稽古略》等，除了也提及道宣感通與張瓊交流，只是這時張瓊變為西方的博叉天王之子（前此文獻謂張瓊為南方天王子，而博叉天王其實是西方天王，可能是南方天王的全稱為毗樓勒叉天王，西方天王則為毗樓博叉天王，勒叉訛作博叉），《釋氏稽古略》甚至還說補心圓是張瓊授與道宣的。⁶⁹綜言之，不管補心方是北方毗沙門天王奉道宣之命或毗沙門天王直接授

⁶³ [宋]贊寧：〈明律·唐京兆西明寺道宣傳〉，卷14，頁328。

⁶⁴ 以上參[唐]道宣：《道宣律師感通錄》(CBETA, T52, no. 2107, p. 435, b9-c4)。

⁶⁵ [唐]道宣：《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》，卷下：「余聞天人垂迹南方天王第三子張瓊者，撰述《祇園圖經》，凡一百卷。在天上繪綜，此之所出，梗概而已。」參王大偉、陳憲良校譯：《唐代道宣著作兩種校譯》，頁61。

⁶⁶ [唐]道世著，周叔迦、蘇晉仁校注：〈千佛篇·納妃部〉，《法苑珠林校注》(北京：中華書局，2003年)，卷10，頁342。

⁶⁷ [唐]鄭綮：《開天傳信記》，收於[唐]崔令欽：《教坊記(外三種)》(北京：中華書局，2012年)，頁96-97；[宋]贊寧：〈明律·唐京兆西明寺道宣傳〉，卷14，頁329。

⁶⁸ [宋]宗鑑編：《釋門正統》，卷8(CBETA, X75, no. 1513, p. 361, c4-21)；[宋]志磐著，道法校注：〈諸宗立教志·南山律學〉，卷30，頁667。

⁶⁹ [宋]祖琇：《隆興編年通論》，卷13(CBETA, X75, no. 1512, p. 175, a18-b10)；[宋]本覺編：

與道宣，或者博叉天王之子張瓊授與道宣，都源自道宣曾感通南、北方天人的事跡，同時也說明了道宣感天人護助，早已深植人心。到明代張介賓撰《景岳全書》，對補心方的由來，又有不同的說法，該書卷 53〈補陣〉「天王補心丹」項下云：「此方之傳，未考所自。道藏偈云：『昔誌公和尚日夜講經，鄧天王憫其勞者也，錫之此方，因以名焉。』」⁷⁰非但授與補心丹的天王變為鄧天王，指的是何人，未可知，而被授與者也改成南朝的寶誌和尚，筆者考索今傳之道藏，未見此說法，惟張氏所披露的來源若可信，則這樣的轉變，應與道教的介入有關，至於是何因由而有此轉折，則有待進一步的爬梳。

與道宣、那吒相涉的敦煌文獻，尚有 S.4358 中抄錄的一首〈李相公歎真身〉，該詩讚云：「三皇掩質皆歸土，五帝藏形化作塵。夫子域中稱是聖，老君世上也言真。埋軀只見空墳塚，何處留形示後人。唯有吾師金骨在，曾經百鍊色長新。」⁷¹顯然借中土的三皇五帝、儒家孔子、道家老子等亡後化為塵土，來烘襯唯有釋迦牟尼仍留有佛牙舍利是可不朽的。而這首詩讚和宋仁宗皇帝御製讚大抵相同，宋代法雲編《翻譯名義集》卷 5〈名句文法篇〉在引錄此讚前，謂：「多聞長子名那吒，嘗以佛牙贈宣律師。太祖皇帝疑非真牙，以火鍛之，了然不動，遂成願文。」⁷²雖然此詩讚的原撰者究竟是李相公或宋仁宗，學界有不同的看法，⁷³但謂毗沙門天王子那吒授與道宣佛牙一事，在唐代的典籍已可見，如日本僧人圓仁《入唐求法巡禮行記》卷 3 即有：「（按：開成 6 年）街西興福寺亦二月八日至十五日開佛牙供養，崇聖寺亦開佛牙供養。城中都有四佛牙：一崇聖寺佛牙，是那吒太子從天上將來與終南山宣律師。」⁷⁴唐代鄭綮撰《開天傳信記》也有之，⁷⁵故若要說 9、10 世紀寫本的 S.4358〈李相公歎真身〉是在那吒授與道宣佛牙一神異事跡的文化語境下生成的，也是完全可能的。

《釋氏通鑑》，卷 8（CBETA, X76, no. 1516, p. 89, c13-p.90, a5）；〔元〕覺岸編：《釋氏稽古略》，卷 3（CBETA, T49, no. 2037, p. 818, a13-19）。

⁷⁰ 〔明〕張介賓：《景岳全書》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 778 冊，卷 53，頁 484。

⁷¹ 徐俊纂輯：《敦煌詩集殘卷輯考》（北京：中華書局，2000 年），頁 884。

⁷² 〔宋〕法雲編：〈名句文法篇〉，《翻譯名義集》，卷 5（CBETA, T54, no. 2131, p. 1138, b16-c2）。

⁷³ 徐俊纂輯：《敦煌詩集殘卷輯考》，頁 884-886。

⁷⁴ 〔日〕圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：《入唐求法巡禮行記校注》（石家莊：花山文藝出版社，2007 年），卷 3，頁 371。

⁷⁵ 〔唐〕鄭綮：《開天傳信記》，頁 96。

P.3588 有一段道宣於五臺山金閣院內金字藏中檢得七佛名號的文字，謂眾生念持能除一切罪業，今逐錄如下：

- 1 終南山澄照大師於臺山金閣院內金字藏中檢得七佛名號。
- 2 普勸眾生念持能除一切罪業者。
- 3 南無寶勝藏佛念一聲滅得騎驢馬罪。南無寶王火焰照佛念一聲滅得侵常住罪。
- 4 南無振威德佛念一聲滅惡口穢言罪。南無百億⁷⁶恒沙決定佛念一聲如轉大藏一遍。
- 5 南無一切香花自在力王佛念一聲滅破業戒罪。南無寶光日殿妙音尊王佛念一聲兑入阿〔鼻〕地獄罪。
- 6 南無金剛堅強消伏散壞佛念一聲能滅煞生之罪。
- 7 上都弘福寺玄奘大師從西天來進上太宗皇帝十二月禮佛文。
- 8 正月一日平旦時，向南方禮佛四拜，滅罪一百三十劫；二月九日雞鳴時，向南方禮佛四拜，滅罪一千劫；
- 9 三月七日人定時，向南方禮佛四拜，滅罪一百卅劫；四月八日夜半時，向南方禮佛四拜，滅罪一百卅劫；
- 10 五月六日黃昏時，向東方禮佛四拜，滅罪一千劫；六月七日午時，向東方禮佛四拜，滅罪四千八百劫；
- 11 七月六日黃昏時，向東方禮佛四拜，滅罪一千劫；八月八日午時，向南方禮佛九拜，滅罪三百劫；
- 12 九月九日午時，向南方禮佛四拜，滅罪三百劫；十月一日午時，向南方禮佛九拜，滅罪一千劫；
- 13 十一月二日黃昏時，向西方禮佛九拜，滅罪四千劫；十二月三日黃昏時，向西方禮佛四拜，滅罪一千劫。
- 14 右件十二月禮佛日，並是請天行賢聖集會日，勸諸眾生於
- 15 此日禮佛不得失時，三五聞所求皆得，若寫本流傳與人，
- 16 滅罪恒河沙數，功德高於須山，深於江海，極於大地，
- 17 得阿耨多羅三藐三菩提，果各所抄本，永無災障，
- 18 普勸眾生於此教法，受持大獲利，益善為妙果。

⁷⁶ 「億」，原卷作「憶」，應是「億」之形音近而訛。

以上錄文除了有〈七佛名號〉外，還抄有上都弘福寺玄奘大師從西天來進上太宗皇帝〈十二月禮佛文〉。根據方廣錫考證，〈十二月禮佛文〉其實本出自劉薩訶，S.4494 由平南寺道養許大德於大統 11 年（545）乙丑歲 5 月 29 日抄寫〈劉師禮文〉，即是它早期的樣貌，後來才被嫁接於玄奘身上，⁷⁷如上述的 P.3588 所錄即是。而上海圖書館 141 號一寫本的〈十二月禮佛文〉，則於末尾有「敬白善男子等，玄藏法師從西方將經至崇福寺披尋」，和 P.3588 的敘述近同；另有 P.2566 一寫本，在禮佛文前有段頗具故事性的序，云：「爾時玄藏法師將此禮佛名向京師城內，入弘福寺樹木相禪師共讀此禮佛名。出家之輩，多有犯罪。極要！極要！木禪師及玄藏法師將佛名皇帝如聞。爾時聖主解讀其文，舉手彈指，悲啼啼哭，五體投地，敬謝禪師：『朕當受持此禮，憶念供養，不令忘失。』敕賜禪師金銀千斤，亂綵無數。抄此一本，頒（按：頒）下諸州。」在此本中，〈十二月禮佛文〉非但變成玄奘從西天帶回，還受到皇帝的青睞，且感動皇帝，令頒諸州。像這樣的改變，當如方廣錫以為此一原名為〈劉師禮文〉的〈十二月禮佛文〉，具與時俱進並演變為種種形態的特徵，⁷⁸而 P.3588、上海圖書館 141 號、P.2566 等寫本的抄寫者則是借重玄奘的名氣，來推展〈十二月禮佛文〉，同時，也顯示唐五代宋初敦煌一地對玄奘的崇敬。

P.3588 〈七佛名號〉謂道宣是在「臺山金閣院內金字藏中檢得」，「臺山金閣院」指的就是五臺山金閣寺，⁷⁹回顧道宣和尚生平，並未與五臺山有所連結，目前所見僅《道宣律師感通錄》載道宣問天人：「今五臺山中臺之東南三十里，見有大孚靈鷲寺，兩堂隔澗猶在，南有花園，可二頃許，四時發彩，人莫究之。或云漢明所立，又云魏孝文作，互說不同，如何？」⁸⁰但這似乎也

⁷⁷ 除 BD8168(北 8348/乃 068)外，以上各寫本均可見於方廣錫之文，方氏另提及 S.2567、北大 74、P.2817 三件寫本也抄有〈十二月禮佛文〉，只是這三件寫本未敘及玄奘。參見方廣錫：〈談〈劉師禮文〉的後代變種〉，《華東師範大學學報》2016 年第 1 期，頁 19-30。

⁷⁸ 見方廣錫：〈談〈劉師禮文〉的後代變種〉，頁 19-30。

⁷⁹ 唐代圓照集《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》，卷 2 有不空撰〈請捨衣鉢助僧道環修金閣寺制〉，謂「五臺山金閣寺」：「右大興善寺沙門特進試鴻臚卿大廣智不空奏，上件寺先聖書額寺宇未成，准開元二十四年衢州僧道義至臺山所見文殊聖迹，寺號金閣院。」又同樣是不空撰〈請修臺山金閣玉華寺等巧匠放免追呼制〉，文中一開始提到「代州五臺山聖金閣寺造寺都料僧」，可見 P.3588「臺山金閣院」指的就是五臺山金閣寺。上述引文出自〔唐〕圓照編：《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》（CBETA, T52, no. 2120, p. 834, a5-10; p.835, a22-24）。

⁸⁰ 〔唐〕道宣：《道宣律師感通錄》（CBETA, T52, no. 2107, p. 437, a21-b12）。

無法證明道宣曾到過五臺山，並至金閣院內金字藏檢得七佛名號。比較合宜的說法，應是和〈十二月禮佛文〉一樣，亦是借重高僧道宣的聲名，用以推展〈七佛名號〉，這樣一來，也可說是晚唐五代宋初敦煌一地對道宣崇敬的一種展示。

綜言之，正因為晚唐五代宋初的敦煌崇敬、景仰道宣，才會有記載神妙補心丸方為毗沙門天王奉宣和尚提供信眾治病，以及道宣在五臺山金閣院內金字藏中檢得七佛名號提供信眾念誦以滅罪的方便法門等等的文書流傳於當時。

四、小結

透過上文的討論，我們發現敦煌文獻中所反映的唐五代宋初敦煌的道宣崇拜，有二種狀況：一是 P.2044〈聞南山講〉與 P.3570V〈南山宣律和尚讚〉所見的宗教儀式活動中的道宣。P.2044〈聞南山講〉，「南山講」指的是與道宣南山律宗相關的宗教儀式活動的講論，該文書的作者是來自今江西境內鄱水一帶的龍興寺僧侶，他受齊上人的請託，為貢上人的南山講進行宣贊與記錄。而從〈聞南山講〉提及智首與道宣，並說貢上人「開毗尼之妙典」，「張翠幕，列畫圖，扣洪鐘，奏清梵」，可見南山講是以南山律宗道宣增訂編修的律典為據，所「列畫圖」應也包括智首、道宣等祖師高僧的真相。P.3570V〈南山宣律和尚讚〉，它是唐穆宗所作之外，現存讚道宣最早的作品，讚文與《宋高僧傳》本傳有不少文字內容近同，顯然二者在撰作時，應都曾參考過如李邕〈行狀〉一類的文本，而〈南山宣律和尚讚〉撰作的目的，大概是為了像「南山講」這樣的律宗講論或其他律宗的齋忌等宗教儀式活動預做準備。

二是 S.5598V〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉與 P.3588〈七佛名號〉所見的提供治病、滅罪方法的道宣。大約抄寫於 10 世紀下半葉的 S.5598V〈毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方〉，一方面藥方為後代如南宋楊士瀛《仁齋直指》等醫書所繼承，另一方面也顯示了當時認為此藥方與道宣、毗沙門天王有關。《宋高僧傳》本傳已提到道宣能隨病與藥，與名醫孫思邈也頻繁的互動；而道宣的著作《道宣律師感通錄》、《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》，或唐、宋其他典籍如《法苑珠林》、《開天傳信記》、《宋高僧傳》等，均提及道宣曾感通南、北方天人，這些都是 S.5598V 會謂神妙補心丸方出自毗沙門天王奉宣和尚的因由。而這樣的神異之說，也為南宋《釋門正統》、《佛祖統紀》及元代《釋氏稽古略》所容受，容或它們各自有謂北方毗沙門天王奉道宣之命、毗沙門天

王或博叉天王之子張瓊授與道宣的差別；到了明代張介賓撰《景岳全書》，又衍為鄧天王授與南朝寶誌和尚。P.3588〈七佛名號〉，謂眾生念持能除一切罪業，應與 P.3588、上海圖書館 141 號、P.2566 等寫本的〈十二月禮佛文〉一樣，都是借重高僧玄奘、道宣的聲名，故將〈十二月禮佛文〉、〈七佛名號〉分別託名於二人從西天、五臺山取得，同時也展示了晚唐五代宋初敦煌一地對道宣的崇敬。

另外，敦煌文獻也抄錄有不少道宣的著作，如 S.3728V 題作「大藏經集神州三寶感通錄上卷 終南山釋道宣撰」的文書，即是我們現在所稱的《集神州三寶感通錄》；又 P.3898 抄寫有孫敬德等 15 則僧俗感通故實的殘卷，它其實就是道宣撰《大唐內典錄》卷 10〈歷代眾經應感興敬錄〉。

徵引文獻

專著

- 〔南朝梁〕慧皎著，湯用彤校注：《高僧傳》，北京：中華書局，1997 年。
- 〔唐〕智昇：《開元釋教錄》，北京：中華書局，2018 年。
- 〔唐〕圓照編：《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》，CBETA, T52, no. 2120。
- 〔唐〕道世著，周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》，北京：中華書局，2003 年。
- 〔唐〕道宣：《四分律比丘含注戒本》，CBETA, T40, no. 1806。
- ：《集神州三寶感通錄》，CBETA, T52, no. 2106。
- ：《道宣律師感通錄》，CBETA, T52, no. 2107。
- 〔唐〕道宣著，〔宋〕元照述：《四分律含注戒本疏行宗記》，CBETA, X39, no. 714。
- 〔唐〕道宣編：《廣弘明集》，CBETA, T52, no. 2103。
- 〔唐〕慧琳：《一切經音義》，收於徐時儀校注：《一切經音義三種校本合刊》，上海：上海古籍出版社，2012 年。
- 〔唐〕鄭瓘：《開天傳信記》，收於〔唐〕崔令欽：《教坊記（外三種）》，北京：中華書局，2012 年。

- 〔宋〕元照述：《集南山禮讚》，CBETA, X74, no. 1504。
- 〔宋〕本覺編：《釋氏通鑑》，CBETA, X76, no. 1516。
- 〔宋〕志磐著，道法校注：《佛祖統紀校注》，上海：上海古籍出版社，2012年。
- 〔宋〕宗曉編：《四明尊者教行錄》，CBETA, T46, no. 1937。
- 〔宋〕宗鑑編：《釋門正統》，CBETA, X75, no. 1513。
- 〔宋〕法雲編：《翻譯名義集》，CBETA, T54, no. 2131。
- 〔宋〕祖琇：《隆興編年通論》，CBETA, X75, no. 1512。
- 〔宋〕陳自明著，〔明〕薛立齋注：《婦人良方大全》，臺北：文光圖書，1984年。
- 〔宋〕楊士瀛：《仁齋直指》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第744冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔宋〕贊寧：《宋高僧傳》，北京：中華書局，1997年。
- 〔遼〕行均編：《龍龕手鏡》，北京：中華書局，2006年。
- 〔元〕駱天驤：《類編長安志》，北京：中華書局，1990年。
- 〔元〕覺岸編：《釋氏稽古略》，CBETA, T49, no. 2037。
- 〔明〕張介賓：《景岳全書》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第778冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔清〕畢沅：《關中金石記》，收於《續修四庫全書》編纂委員會編：《續修四庫全書》第908冊，上海：上海古籍出版社，2002年。
- 〔日〕成尋著，王麗萍校點：《新校參天台五臺山記》，上海：上海古籍出版社，2009年。
- 〔日〕國際仏教学大学院大学附属図書館編：《大正蔵・敦煌出土仏典対照目録(暫定第3版)》，東京：國際仏教学大学院大学附属図書館，2015年。
- 〔日〕圓仁：《入唐新求聖教目錄》，CBETA, T55, no. 2167。
- ：《日本國承和五年入唐求法目錄》，CBETA, T55, no. 2165。
- 〔日〕圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：《入唐求法巡禮行記校注》，石家莊：花山文藝出版社，2007年。
- 王大偉、陳憲良校譯：《唐代道宣著作兩種校譯》，成都：四川大學出版社，2018年。
- 李小榮：《變文講唱與華梵宗教藝術》，上海：上海三聯書店，2002年。
- 汪泛舟：《敦煌詩解讀》，北京：世界圖書，2015年。

- 徐俊纂輯：《敦煌詩集殘卷輯考》，北京：中華書局，2000年。
- 張涌泉：《敦煌俗字研究》，上海：上海教育出版社，1996年。
- 黃征：《敦煌俗字典》，上海：上海教育出版社，2005年。
- 榮新江：《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》，上海：上海古籍出版社，1996年。
- 鄭阿財：〈敦煌佛教靈應故事綜論〉，《見證與宣傳——敦煌佛教靈驗記研究》，臺北：新文豐出版公司，2010年。
- 〔日〕金岡照光編：《敦煌の文学文献》，東京：大東出版社，1990年。
- 〔日〕藤善真澄：《道宣伝の研究》，京都：京都大学学術出版会，2002年。

期刊與專書論文

- 方廣鋁：〈談〈劉師禮文〉的後代變種〉，《華東師範大學學報》2016年第1期。
- 王三慶：〈敦煌佛教齋會文獻「啟請文」的神靈系統及相關問題〉，《敦煌寫本研究年報》第10號，2016年3月。
- 王大偉：〈唐代道宣與他的佛教感通世界〉，《華東師範大學學報》2018年第2期。
- 池麗梅：〈《道宣傳》的研究：以其早年河東行腳為中心〉，《佛教史研究》第1卷，2017年8月。
- 何瑩、張總：〈敦煌寫本《千手經》與《大悲啟請》〉，《敦煌學輯刊》2015年第4期。
- 李應存、史正剛、魏迎春：〈敦煌佛書 S.5598V 中毗沙門天王奉宣和尚神妙補心丸方淺探〉，《甘肅中醫》2006年第7期。
- 汪娟：〈《集南山禮讚》之研究〉，《佛學研究中心學報》第11期，2006年7月。
- 定源（王招國）：〈敦煌遺書《比丘含注戒本》之基礎研究——寫本系統與成書年代〉，《敦煌寫本研究年報》第7號，2013年3月。
- 陳祚龍：〈新校重訂敦煌古抄僧讚集〉，《中華佛教文化史散策三集》，臺北：新文豐出版公司，1981年。
- 榮新江：〈盛唐長安與敦煌——從俄藏《開元廿九年（741）授戒碟》談起〉，《隋唐長安：性別、記憶及其他》，上海：復旦大學出版社，2010年。

劉苑如：〈神遇：論《律相感通傳》中前世今生的跨界書寫〉，《清華學報》新 43 卷第 1 期，2013 年 3 月。

會議論文

巫鴻：〈敦煌 323 窟與道宣〉，收於胡素馨主編：《佛教物質文化：寺院財富與世俗供養國際學術研討會論文集》，上海：上海書畫出版社，2003 年。

網站資料

〔唐〕窺基：《表無表章證要鈔》，國家圖書館善本書庫藏日本延寶 2 年刊本，1674 年，參見：<http://rbook.ncl.edu.tw/NCLSearch/Search/SearchDetail?item=edbaf81cb6e14ef8bea1e797424ec432fDc0OTMz0&image=1&page=&whereString=&sourceWhereString=&SourceID=>（國家圖書館《古籍與特藏文獻資源》），瀏覽日期：2020 年 6 月 15 日。