

一、論文摘要

宋代是中國古代社會中一個重要的歷史時代，它上承漢唐下啟明清，無論是在物質文化，還是精神文化上，都取得了前所未有的成就。史學家陳寅恪先生曾論道：「華夏民族 之文化，歷數千載之演進，而造極于唐宋之世。」充分肯定宋代在中國發展史上的重要地位。總的看來，宋代歷史文化呈現承上啟下性的特點，一方面宋代文化不可能擺脫漢唐文化基本模式和結構的影響；另一方面宋代歷史中的懷疑、批判和關注現實等，精神又為明清文化發展開創契機。陳先生對宋代文化的評價絕非泛泛之言，而是在對中國歷史、文化 數千年演變作出通觀研究之後得出的結論。作為宋代影響最大的宗教——佛教，其觀念上 演變和轉向，對於宋代文化繁榮局面的形成起著重要作用。

然而，佛教學界對中國淨土宗的研究，一直到最近，仍對宋代淨土佛教的發展缺乏足夠的關注。對淨土宗的祖師研究大多集中在唐代以前或明清，宋代佛經注疏的具體內容較 少受到注意，很多淨土著作沒有被深入的討論，主要原因之一可能出於其價值未獲得正視。唐以後的《觀無量壽經》與《阿彌陀經》注疏仍存有甚大的研究空間，必須要較寬闊的視 角來審視其特殊價值。因此，本論文嘗試以宋代淨土宗代表人物之一靈芝元照的淨土思想， 作為本文研究的主题。

二、研究動機與目的

嚴格地說，淨土宗並非宗派，呂澂認為它是一種思潮，既沒有師資接受的傳承法系，也沒有嚴密的僧團組織，所以律宗、賢首宗、天臺等宗在修習方面，本來各有其觀行法門，但宋代很多宗師常聯繫淨土信仰而提倡念佛的修行，展現了融合的創造能力，這就幫助了 淨土宗的傳播。高雄義堅在《宋代佛教史研究》的序論提及趙宋佛教從哲理本位的學問佛教，由於內外種種情勢，轉換成實踐佛教，也就是從印度佛教完全蛻變，形成中國獨特的民眾佛教。

又認為，宋代的佛教傾向民眾的自覺，更帶有顯著的社會性。然而重新觀照宋代佛教思想與文化的價值提供良好的視域啟發，使得融合的思想不再只是哲學的玄想、思 辨的過程，而是作為修持與世俗應用的指導。唯有將高深、精湛的義理哲學實踐於人間， 適時地調和成分，才能顯出佛教作為一個宗教的真正精神。所以可以說到了宋代，打破各 宗教學的強烈區隔性，各宗在教義與實踐方法上相互吸收，淨土法門成為道行的實踐道。以淨土為指歸的中國佛教新結構，佛教進一步社會化和世俗化，通俗化取代了深奧的佛教 理論探索，轉向重視念佛、禮佛、供佛、放生、行懺等實踐的大眾佛教。

趙宋時代的天台宗，研究相傳為智顛所撰述的《觀無量壽經疏》作為實踐行儀的首位，所以對於淨土也就極為重視了宋代天臺宗對淨土的關係尤見密切，四明知禮（960---1028） 就很重視《觀經疏》，而用天臺宗觀佛三昧的理觀方法來結合念佛淨土。 其次慈雲遵式（964--1032）「志弘天臺，身行彌陀」，則重視《淨土十疑論》，一生行持宣講、制儀、禮 懺及念佛，他所撰寫《往生淨土儀願儀》融攝了天臺教觀與淨土思想，體現於宗教修持上。 律宗元照（1048--

2014如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

靈芝元照淨土思想之研究

釋傳徹

中華大學宗教學系碩士

（1116）受慈雲遵式的影響，以觀心與念佛並重，而視同定慧之學，與持戒 並為實踐法門。禪宗則受永明延壽禪教一致、禪淨合一思想的啟發和引導，北宋禪僧紛紛 仿效，兼修淨土。所以禪宗雲門盛時，如雪竇重顯、天衣義懷、圓照宗本、長蘆宗頤等， 都是禪淨雙修，而結蓮華等會，荷負起淨土信仰實踐者指導的任務是很明顯的。於是淨土 法門逐漸形成固定宗派，和禪、教、律並稱，淨土和各宗相涉，已經成為諸宗的共同行儀。而有關淨土宗的相承之說，元照在《觀無量壽佛經義疏》說：「淨土教法，起自古晉廬山 白蓮社，自後善導、懷感，自慧日、少康諸名賢。」文中雖舉出諸高僧名，但尚未言及傳統。根據呂澂的研究指出，宋初南方有省常（959 ---1020），效法廬山蓮社故事，在杭州西湖集 合僧俗結淨行社，提倡念佛。……淨土法門逐漸形成一固定宗派。在南宋四明石芝宗曉所 編《樂邦文類》裡，即以蓮社為專宗，和禪、教、律並稱；還以善導、法照、少康、省常、宗頤上承慧遠為淨土教的歷代祖師。其後志磐更改定為七祖（從慧遠而下為善導、承遠、法照、少康、延壽、省常），一直為後世所沿用。

宋代的淨土教學者中的有名人物，都是屬於禪、教、律的名僧，天台宗的大家如：慈 雲遵式、四明知禮、孤山智圓；而永明智覺、慈覺宗頤、慈照子元是禪宗的後傑；靈芝元 照，戒度是律宗的代表。所以考察了在宋代淨土中較有特色，除了天台系統的諸師外，弘 揚淨土教又有其淨土著作的人，便是律宗靈芝元照了。他在諸宗歸於淨土的立場中，屬於戒、淨併修的先驅者。元照的授學是根源於天台系統，然而天台系的淨土教主旨是從空假 中的三諦圓融、諸法實相的教義背景下對淨土念佛的解釋，即是重視以天台諸法實相為所 緣境的理觀念佛，但在元照著作的《觀無量壽佛經義疏》之中，宣揚是依根機之利鈍而作 為區別事理二觀之根據，與天台系的淨土教提出了不同的看法。佐藤成顯認為，元照在宋 代是延續了善導淨土學說的歷史意義。所以，元照被認為是受到善導淨土教的影響而也闡 釋了指方立相的淨土。儘管如此，善導的指方立相淨土觀與元照的淨土觀，基本上有所差異。元照所建立的淨土觀，徹底受到了宋代淨土教諸師的淨土觀影響。因此，本論文在釐 清元照對於諸佛淨土的理解之後，其本身是兼修併弘律宗和淨土的人，在著述如何融通戒 律和淨土念佛的實踐。

三、研究成果說明

元照對於往生的意義與實際的淨業，以具縛凡夫作為直接對象的淨土教，及以他力易 行之持名念佛作為敬業的實踐行，認為天台把圓頓止觀作為《觀經》之念佛三昧，對於中 下根機而言，終究是高不可達的理觀。因此元照《觀經》的淨土教是持有以凡夫往生為目 標，與

3、十念攝心的易行正因
元照在《阿彌陀經義疏》裡敘述：「今經專示持名之法，正是經宗，於今為要」，如此 看來，元照的念佛在《觀經》說明的「觀想念佛」，與《阿彌陀經》所說「持名念佛」是可以確認的，「觀想」或「持名」兩者都是可以得三昧的行業。元照又引華嚴長水子璩《首 楞嚴經》的解釋，認為娑婆世界耳根最利，阿彌陀佛依其名號救濟眾生，認為是以「耳聞」、「口誦」無邊聖德攬入識心，永為佛種，頓時除億 劫生死重罪，獲證無上菩提，因念佛有著滅罪之力，所以在稱佛名號的同時，憶（繫）念 阿彌陀佛的無邊功德，與其所成就的極樂世界之莊嚴，得知「持名念佛」是屬於多善根。 元照是承著善導所說，將「十念」解釋成「十聲」。

4、觀佛身上的念佛三昧
元照對善導的定散二善，十六觀中前十三觀為定善、後三觀為散善，元照反對與經文 中懸殊不同的說法，認為十六觀皆是觀行。關於九品階位，淨影慧遠等以此作為菩薩階位 而予以嚴密的體系化；而元照認為彌陀淨土是「三輩九品，攝盡彼方，聖凡之眾」，所以 其九品就包括了：上三品往生是菩薩眾、中三品是聲聞眾、下三品是人民眾。所以第十四觀至十六觀是論述凡夫眾生修持種種往生之要因，也就是依上中下三輩修行的程度，在往生時得到九品的行證，即以藥品之高下之別。

5、嚴淨佛土的攝受功德
極樂世界之殊勝，無所能比，極樂世界的依報莊嚴，元照說：「耳目所對不出聲色。」就人所容易認識到的對象，即透過耳、目來展現淨土的莊嚴，即顯極樂世界建設的淨土境 界是殊勝莊嚴。在極樂世界正報莊嚴，元照又說明佛光有兩種，一是常光，二是現起光。 而明言阿彌陀佛是常光，盡虛空遍法界都在彌陀光明普照之中，其他諸佛光明都不能及。 極樂國土之聖眾，即彌陀願力廣大，普攝群機，故有無量無邊聲聞弟子。元照說明在《觀 經》「三輩九品」中的「中輩三品」攝聲聞眾。在極樂國土則佛力最不可思議，能使聲聞 復生無上道心。此明不僅有聲聞往生者，更有大乘菩薩之往生。則知往生至極樂淨土等，必 定引用天台門人遺式的《決疑行願門》等文作為依據，而確立自身的淨土信仰。

又元照也 於《無量院造彌陀像記》等，以淨土教的先賢，讚不絕口的稱讚遵式。由此可見，元照受 到遵式的影響，是頗為深遠難知的。如此，元照對於天台淨土教以觀心、觀佛的問題等，牽 涉到天台根本立場而提出批判。因此給天台系的淨土學者之間，帶來相當大的震撼與動搖， 也呈現出對元照的評價。另外，元照對於現存善導的諸撰述中，在《阿彌陀經義疏》 引用 善導於《往生禮讚》前序文中的：「大聖悲憫，直勸專稱名號，正稱名由易故」，來說明淨 土教是依阿彌陀佛的本願力由稱名念佛，即得往生。元照也多次在《觀經義疏》引用善導《玄義分》，但元照理解善導的撰述到何種程度，特別是《觀經疏》《玄義分》以外等問題，是無法窺知的。

元照在《為義天僧統開講要義》中說修行淨土須具足信、願、行三法，其「行」是「種種行」，主要是發深信淨土法門的「信」與願生淨土的「願」，一切的行業皆可成為往生行。在《阿彌陀經義疏》中指出：「所謂布施持戒、立寺、造像、禮誦、坐禪、懺念、苦行一切福業，若無正信迴向願求，皆為少善，非往生因。」說明一切福業，須具備「正信、迴 向、願求」三法之諸行即能往生。也就是說，不限於《阿彌陀經》所說的持名修行，對其 他的行業只要具足信、願、行皆有決定往生淨土的可能。往生淨土的「修種種行」，特別是對戒律有鑽研的律僧元照，具足信、願、行三者，是包含持戒所有的往生行作為共同的 因。

導 師：印順導師 創辦人：如學禪師
發行人：釋光法師（郭福菊）
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編 輯：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：http://fakuang.org.tw/
印 刷：松霖彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華郵政台北市字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政特准掛號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

法 光

第 314 期 2015 年 11 月出刊

免費贈閱，敬請助印

第 314 期要目

北宋五臺山「文殊顯化」感應研究
地藏三經中「業」的探討
靈芝元照淨土思想之研究



國內
郵資已付
台北郵資許可證
台北字第 5132 號

世出世間

從「恩」談起

高明道

數以萬計的漢字當中，同音字非常多，但活生生的語言裡念「ㄣ」的，卻只有「恩」一字。這蠻有特色。「恩」早見於儒家典籍（如《詩經》或《孟子》），而當今宗教大概以基督教最受喜歡使用該詞，諸如「主恩」、「天恩」、「聖恩」、「靈恩」、「救恩」、「宏恩」、「傳恩」、「宣恩」、「頌恩」、「念恩」、「證恩」、「信恩」、「蒙恩」等等，在教會資料屢見不鮮。至於佛門古德，「恩」自也不陌生，例如君權時代的高僧所寫饒富政治意味的句子——像唐圓照《大唐貞元續開元釋教錄》的「恩波遠被，法雨分流，四海心軌，萬方興載，是知佛之付囑允在聖君」——，或突顯真行者美德的文字，如唐道宣《教誠新學比丘行護律儀》所講：「是以古今大德，實為世者良田。淨業成於道儀，清白圓於戒品。氣高星漢，威肅風雲；德重丘山，名流江海；昂昂偉傑，秀學千尋，浩浩深慈，恩波萬頃；懷師子之德，現象王之威；人天讚承，龍神欽伏。」一個「恩波」指皇上，另一個談高僧。

現代華人佛教最常聽到「恩」字，撇開某新興宗教類型組織一時極力推動的「觀功念恩」不談，應是「願以此功德 莊嚴佛淨土 上報四重恩 下濟三塗苦」這個迴向偈。其中「四恩」的概念，亦即「父母恩」，「眾生恩」，「國王恩」，「三寶恩」，淵源於唐代出現的《大乘本生心地觀經》，象徵著一個中土釋氏用語、思想上大轉變，因為在此之前，自東漢、三國以降，漢譯經論說的「四恩」，始終都在講布施、愛語、利行、同事等四攝法，跟父母、國王了無關係。

從意境較能與外道「主恩」比擬的佛教恩觀，或可以「世尊大恩」為代表。（當然，神學家未必會同意這樣的看法，如參 Karsten Schmidt 著 Gnade im Buddhismus? 一文。）後秦鳩摩羅什翻譯的《妙法蓮華經·信解品》裡，摩訶迦葉回憶「佛知我等心樂小法，以方便力隨我等說，一方知世尊於佛智慧無所捨惜」後，偈頌中陳述，反問：「世尊大恩 以希有事 憐愍教化 利益我等無量億劫 誰能報者」？這段文字可以跟南朝陳月婆首那譯《勝天王般若波羅蜜經·讚歎品》上文殊師利宣說的偈頌對照：「世尊大恩 於諸眾生 此事難思 無能及者 無量善巧 種種方便 以為眾生 令得利益」。（另出自玄奘之手的同本異譯《大般若波羅蜜多經·第六分》說：「世尊大恩德 普洽諸有情 此事難思議 定無能及者 能以微妙慧 及方便善巧 化導諸有情 皆令得利樂」。）兩則經文具體指出佛陀的恩無與倫比，因為他基於悲憫，自如運用無比的智慧和善巧方便，以契機的指引，平等地教導、度化有緣眾生，讓他們從法中有所受用，成就世間、出世間的安樂。至於報佛恩，那就看能否好好學習如來教法，加以如理思惟，然後勇猛付諸實踐，為利含識圓滿佛果。願與讀者諸君以此共勉。

法光「佛學成人教育」暨「非正規教育課程認證」

2016年春季課程招生

- ◆主辦單位：法光文教基金會·法光佛教文化研究所
- ◆開課期間：普通班 2016/03/01~06/13。(全期上課 15 週)
學分認證班 2016/03/01~07/04。(全期上課 18 週)
- ◆上課地點：法光佛教文化研究所（台北市松山區光復北路 60 巷 20 號）
- ◆報名辦法：即日起受理報名。免試入學，滿 10 人開班。報名表請自法光網站招生網頁下載（網址：<http://fakuang.org.tw>）。

- ◆報名方式：Tel:(02)2578-3623 Fax:(02)2577-6609 E-mail:fakwang@gmail.com
- ◆「普通班」學員學習期滿後，可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證「學分班」學員學習期滿成績及格者，授予學分認證書。（缺課時數超過六分之一者不得申請）
- ◆上課時間、課程名稱及任課教師如下：

| | 上課時間 | 科目名稱 | 任課教師 |
|-----|----------------|-----------------------|-----------------------|
| 01. | 週一 09:30-12:00 | 《瑜伽師地論》(本課程上課 12 週) | 鄭振煌（法光佛研所教師） |
| 02. | 週一 19:00-21:00 | 藏語入門（上） | 葉蕙蘭（法光佛研所教師） |
| 03. | 週一 19:00-21:00 | 藏語進階 | 丹增南卓（甘丹寺拉然巴格西） |
| 04. | 週二 19:00-21:00 | 英語佛法選讀 | 高明道（法光佛研所教師） |
| 05. | 週二 19:00-21:00 | 藏漢翻譯方法 | 黃奕彥（政大、法光佛研所教師） |
| 06. | 週三 19:00-21:00 | 藏文文法 | 黃奕彥（政大、法光佛研所教師） |
| 07. | 週四 14:30-16:30 | 藏文經論選讀 | 張福成（法光教師、資深翻譯） |
| 08. | 週四 19:00-21:00 | 書法寫經 | 胡進杉（故宮圖書文獻處副處長） |
| 09. | 週四 19:00-21:00 | 梵文入門（下） | 劉國威（故宮博物院副研究員） |
| 10. | 週五 19:00-21:00 | 藏語中級 | 丹增南卓（甘丹寺拉然巴格西） |
| 11. | 週六 09:00-12:00 | 根本佛教講座 | 楊郁文（中華佛研所研究員、法光佛研所教師） |
| 12. | 週六 09:00-11:00 | 中國佛教史 | 劉嘉誠（法光佛研所教師） |
| 13. | 週六 09:00-12:00 | 《菩薩藏經》選讀（隔週上課，共 10 週） | 高明道（法光佛研所教師） |
| 14. | 週六 14:00-16:00 | 巴利語入門（下） | 高明道（法光佛研所教師） |
| 15. | 週六 14:00-16:00 | 漢藏文《俱舍論》研讀 | 蕭金松（法光佛研所所長） |
| 16. | 週六 16:00-18:00 | 佛典版本勘證學 | 高明道（法光佛研所教師） |
| 17. | 週日 09:00-11:00 | 止觀研究與實習(免費課程) | 釋清如（法光佛研所教師） |
| 18. | 週日 10:00-12:00 | ◎巴利語中級 | 高明道（法光佛研所教師） |
| 19. | 週日 14:00-16:00 | 巴利契經選讀 | 高明道（法光佛研所教師） |

附註：有◎記號的第 18 號課程，取得教育部「非正規教育課程認證」。選擇「學分認證班」的學員，全期上課 18 週，其中 15 週與「普通班」合班上課，3 週專班上課必須撰寫作業，參加考試，作為學期評分依據。

第一章：結論

第一節 研究動機

五臺山歷代帝王重視的佛教聖地，亦為唐宋僧俗與域外僧人朝聖的聖山，迄今仍為漢藏佛教信仰的聖山。又筆者自小禮拜文殊並受法於五臺山夢參老和尚，遂啟發筆者找尋五臺山文殊相關資料，其中以唐宋兩代為多，而唐宋五臺山有林韻柔以歷史角度加以研究，北宋五臺山文殊感應事蹟迄今尚尚未有人以感應角度研究。另外，目前學界討論宗教感應，多以觀音感應為主流，以于君方¹、林淑媛²等人為代表，至今對文殊感應較少全面性討論；北宋五臺山文殊感應事蹟多藉朝聖者巡禮五臺山時祈求文殊，得到文殊的神聖顯示，是作者以深信感應經驗為實的態度所寫，強調的皆是「實錄」；另外，又受中國歷史傳統實證精神與佛教宣教重視實際的影響；故能部分反應北宋五臺山文殊信仰實況。

「感應」是建構信仰的重要核心之一，自六朝以來中土就有各類感應錄，如：劉宋·傅亮撰寫的《光世音應驗錄》、唐·唐臨撰寫的《冥報記》等書皆是有關感應的創作。此外，就僧傳觀察，梁代慧皎著《高僧傳》設「神異」一科，唐代道宣律師著《續高僧傳》，將《高僧傳》中的「神異」改為「感通」；贊寧著《宋高僧傳》沿續稱為「感通」篇，可見一斑。

又北宋五臺聖山的復興關鍵是以朝聖者對文殊信仰的感應書寫為核心，感應在中西宗教脈絡比較下特徵又為何？學者于君方對感應的看法如下：

我稱感應故事為奇蹟故事 (miracle tales)，與西方宗教傳統中的「奇蹟」特徵相同。《大英百科全書》解釋「奇蹟」是「因絕對力量，或神靈力量之存在，或作用而生的神奇靈異事件。」漢語稱這些故事為「靈心」「靈驗」或「應驗」，這些名詞源於萬物相互關聯與依存的世界觀。此信念稱為「感應」，意即「刺激與回應」，或「共鳴」。韓德森 (John Henderson) 稱之為「宇宙共振」，韓德森認為「根據這種理論，同一種類但處於不同宇宙時空的事物，會由於交互感應而彼此影響，就像音律準確的調音管一樣產生共鳴。」故我們可說文殊感應故事即文殊奇蹟故事，彰顯驗證文殊神靈力量之存在，鞏固並宣揚文殊信仰。

林韻柔提到「唐代信眾開五臺山文殊化現，入山巡禮；巡禮者得見感應事蹟，越發堅定信仰，使得傳說更堅實，如此循環，逐步確立五臺山文殊信仰道場。五臺山巡禮活動與感應事蹟已成文殊信仰具體實踐下來了。」³唐代信眾巡禮五臺山感應「文殊顯化」事蹟，形成唐代文殊信仰的重要一環；北宋感應事蹟乃朝聖者巡禮五臺山，使得「文殊顯化」所記錄下來了。「文殊顯化」為文殊的顯相與化用；「顯相」的相乃文殊真容，「化用」乃文殊對眾生的救渡；接著，透過自己記錄、或被他人記錄而形成北宋朝聖者集體的共同記憶文本。故本論文以北宋五臺山「文殊顯化」感應的諸相態與諸化用為研究核心，探討感應書寫中人物、事件與信仰儀式如何影響文殊的顯相與化用？突顯出北宋五臺山文殊感應書寫的特質及其影響。

林韻柔提到「唐代信眾開五臺山文殊化現，入山巡禮；巡禮者得見感應事蹟，越發堅定信仰，使得傳說更堅實，如此循環，逐步確立五臺山文殊信仰道場。五臺山巡禮活動與感應事蹟已成文殊信仰具體實踐下來了。」³唐代信眾巡禮五臺山感應「文殊顯化」事蹟，形成唐代文殊信仰的重要一環；北宋感應事蹟乃朝聖者巡禮五臺山，使得「文殊顯化」所記錄下來了。「文殊顯化」為文殊的顯相與化用；「顯相」的相乃文殊真容，「化用」乃文殊對眾生的救渡；接著，透過自己記錄、或被他人記錄而形成北宋朝聖者集體的共同記憶文本。故本論文以北宋五臺山「文殊顯化」感應的諸相態與諸化用為研究核心，探討感應書寫中人物、事件與信仰儀式如何影響文殊的顯相與化用？突顯出北宋五臺山文殊感應書寫的特質及其影響。

第二節：研究範圍與方法

一、研究範圍

本論文研究範圍在北宋中土文本方面：逐一的《廣清涼傳》、張商英的《續清涼傳》；在北宋日僧的域外文本文本方面：禿然人末求法巡禮行並瑞像造立記》、戒戒的《渡宋記》、戒戒的《參天台五臺山記》與北宋敦煌回鶻漢文文獻《印度善化大師游五臺山啟文》(P3931)為核心文獻；輔以北宋《義宗和尚塔記》、南宋文本：《曲洫齋聞·卷四》的文殊顯相事蹟、《叢林盛事·五臺坤衣文殊》、《夷堅志·五臺文殊》、明代《宋工部侍郎諱忠節滕府君神道碑

2014如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

北宋五臺山「文殊顯化」感應研究

邱仲勇

政治大學中文系碩士

篆碑陰記)與清代《(乾隆)代州志·祥異》中有關北宋五臺山文殊感應事蹟；本論文的域外文本文與其他中土文本散見證書，迄今仍無人做一深入的研究，筆者將此諸多文本以順藤摸瓜方式一一找出、詳讀與分析；遂完成本論文。

二、研究方法

本論文以見證與宣傳五臺山「文殊顯化」感應的書寫為研究核心，首先探討北宋五臺山佛教復興的外圍歷史背景；北宋朝廷與中外北宋僧俗如何復興北宋五臺山佛教？再以《廣清涼傳》與《續清涼傳》此兩本專書為核心，並搭配其他單篇中土文本與域外文本文，探討北宋五臺山文殊感應書寫特質及其如何影響北宋五臺山復興？

又文殊感應之實踐方式乃朝聖者巡禮五臺山時，以虔誠祈求文殊的信仰儀式，使得「文殊顯化」回應，朝聖者對文殊的虔誠信心扮演著發動感應的要角，進而決定文殊將以何真容化現與救渡化用作回應；「文殊顯化」將受到文殊感應事蹟中的人物身分、事件和信仰儀式如何影響？本論文會先於第三、四與第五章之始，釐清北宋五臺山文殊感應事蹟文本成書背景、動機與版本，以確立北宋五臺山文殊感應事蹟範圍；再比較較、演繹與分析等諸多進路探討感應事蹟中的「文殊顯相」與「文殊化用」；最後再歸納出中外北宋僧俗在「文殊顯相」與「文殊化用」上的諸多面向的見證，並分析「文殊顯相」與「文殊化用」在書寫上的特質與宣傳對北宋五臺聖山復興的影響。

三、文獻回顧

前人研究中的臺灣博土論文有林韻柔的《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》⁴，大陸博土論文有半田晴久的《日本人來僧研究——以日本漢文史料為中心》⁵。相關的中文期刊研究則有蔣義斌的〈張商英《續清涼傳》與文殊顯化〉⁶。專書則有崔正森的《五臺山佛教史》⁷。綜觀前人研究可知核心多置於唐代的五臺山與文殊信仰與以政教和歷史觀點研究五臺山；至今尚未有人有文獻視角對北宋五臺山的「文殊顯化」感應做專門論述，筆者欲在前人研究文獻基礎上，嘗試分析中土文本與域外文本文書寫「文殊顯化」感應的類型與模式，並探討其對北宋五臺聖山復興的影響。

四、本論文架構

第一章：緒論
第一節：研究背景、重要性與目的
第二節：研究範圍與進路
第三節：前人研究綜述
第四節：論文架構

第二章：北宋五臺文殊聖山與信仰圈的復興之路
第一節：北宋朝廷的支持
第二節：中外北宋僧眾的支持
第三節：北宋俗眾的支持
第四節：小結

第三章：《廣清涼傳》中「文殊顯化」感應分析
第一節：《廣清涼傳》中的文殊顯相
第二節：《廣清涼傳》中的文殊化用
第三節：小結

第四章：《續清涼傳》中「文殊顯化」感應分析
第一節：張商英生平與《續清涼傳》的撰述
第二節：張商英所見之感應類型
第三節：張商英友人之感應類型

第四節：小結

第五章：其他中土文本與域外文本文「文殊顯化」感應分析

第一節其他中土文本與域外文本文的簡介

第二節其他中土文本中的文殊顯化

第三節域外文本文中《禿然人末求法巡禮行並瑞像造立記》與《渡宋記》的文殊顯化

第四節 域外文本文中《參天台五臺山記》的文殊顯化

第五節 域外文本文中《印度善化大師游五臺山啟文》與《青史·息結派初、中、後三期傳承情況》的文殊顯化

第六節 小結

第六章：結論

五、本論文概述

本論文先探討北宋五臺山佛教復興的外圍歷史背景；趙宋朝廷以皇權提高五臺山佛教地位，並與北宋文殊信仰僧俗二眾共同支持北宋五臺山佛教修建寺院、免稅、供養、政策援助、完善五臺山宗教組織結構系統，達到僧才栽培，寺院管理與朝廷溝通三方面流暢循環乃促進北宋五臺聖山復興的重要原因之一。然後，本論文進入核心研究，先探討《廣清涼傳》、《續清涼傳》兩本專書，再搭配其他單篇中土文本與域外文本文，以探討北宋五臺山文殊感應書寫的特質及其如何影響北宋五臺聖山的復興？

以上這些文本書寫記錄巡禮五臺山者，透過禮拜、燃指供佛等儀式感得文殊顯化。因此，他們的觀看視角，自然是異於常人，如李豐楙曾提出「常」與「非常」的觀念，指出宇宙運行、萬物生態與社會活動既常有常態亦有非常態，就其表現在社會生活的即是通俗與神聖的組合；⁸故生活空間並非一成不變的，可經由固定或臨時設置的象徵物，經由宗教聖化後，將世俗空間轉化為神聖的空間，以此作區隔。巡禮五臺山者或因共機緣，或依儀式將身心自常態轉為非常態，而值遇五臺山景物突然由「常」態的人文自然景觀空間，轉換為「非常」的神聖空間，見到諸色文殊顯相與化用，再透過朝聖者或是他者記錄為北宋五臺山文殊感應事蹟，成為北宋中外僧俗大眾書寫的各類文本。

《廣清涼傳》為宋代五臺山文殊感應故事的總集，內容兼有文殊顯相與文殊化用兩類，故事中的文殊顯相常顯出意料之外的神異性；另外，亦藉由眾人於同時看到文殊顯相，強化五臺山文殊顯相的可信度。文殊化用凸顯出惡有惡報，善有善報報應不爽的特色；能夠速現昭示五臺山文殊感應的靈驗性。延一亦將《廣清涼傳》付與日僧戒尋，遂將此書傳入日本，感召戒覺等日僧前來朝聖。

《續清涼傳》書寫張商英在五臺山看到的文殊感應事蹟，與《廣清涼傳》不同處在於以文殊顯相為主，甚少文殊化用，文殊顯相中的燈、炬、光皆代表文殊通曉萬事萬物的智慧，能破除眾生為烏雲遮蔽的黑暗，光顯出眾生本自具足的智慧。

張商英在三次巡禮五臺山中，一再經歷文殊感應等神秘經驗，於此過程中不斷以儒家知識份子的審問、慎思與明辨的態度對文殊感應抽絲剝繭般的質問辨惑，從而不斷反省與超越自己，逐漸體悟文殊感應中的大光明不可思議力量即是自己心性光明與文殊法性相應的展現；之後，張商英得到兜率從悅禪師點撥，頓悟禪宗要旨，成為法門龍象。

其中中土文本中的文殊顯相者如《義宗和尚塔記》中的義宗和尚領

眾以虔誠供養感得文殊顯相；《夷堅志·五臺文殊》凸出文殊顯相的千處祈求千處應的特色；《宋工部侍郎諱忠節滕府君神道補篆碑陰記》中的滕茂實夢遊五臺山與《曲洫齋聞》記述的一鉢泉與光，凸出文殊顯相隨處而現的特性。《叢林盛事·五臺坤衣文殊》提到文殊幻化為衲衣童子鳴斤呂惠卿，顯示文殊化用有著士大夫不可以凡情推度的特性。

域外文本文有《禿然人末求法巡禮行並瑞像造立記》、《參天台五臺山記》、《渡宋記》、《印度善化大師游五臺山啟文》(P3931)與《青史·息結派初、中、後三期傳承情況》的文殊顯化如聖燈與幻化僧，皆象徵文殊智慧能祛除內心黑暗；至於雲、燈、光繼續顯現的文殊顯相，皆是自然景觀的顯現，象徵文殊擁有無比智慧，能助眾生開啟智慧，而迷途歸返。文殊也顯相於夢中，有著預示與修行的功能，至於順利渡海、瑞雲迎駕等文殊化用，乃文殊以神通鼓勵巡禮者，使巡禮者升起對文殊的堅信。

比較域外文本文與中土文本的文殊感應事蹟在「文殊顯相」方面相同者，如：光、燈等是「文殊化用」方面相同者，如：顯夢、天氣顯異等。域外文本文殊感應事蹟在「文殊顯化」特有者，如：渡海成功、順利朝山等。中土文本文殊感應事蹟在文殊特有的「化用」方面，如：祈雨成功、治癒疾病；在文殊特有的「顯相」方面，如：散天花異香、現不同世界等。

以上域外文本文與中土文本的文殊感應事蹟之獨特性多於同性性，顯示出文殊感應之見證乃個人性與秘密性，透過個人見證宣傳文殊感應的真實性，塑造文殊的體驗性，此類感應是極為個別性的，係個人驗證性，並非是共通性與普遍性，可說是人人有機會，個個沒把握，充分凸顯出五臺山文殊感應事蹟是不可預測與不可掌握的。

銜諸全文，賜紫僧人延一、張商英與普布兩位宰相、滕茂實、江遐舉與朱弁等其他士大夫與戒尋、禿然與戒覺等日僧，藏傳佛教祖師湯巴與印度善化大師等域外僧人，各自以書寫揭舉宗教宣傳上的高度可信性、驗證性與神聖性，對中土與域外宣揚五臺山文殊感應事蹟，再經大眾口耳傳頌，使五臺山文殊聖山信仰傳遍中土、大理、西藏、回鶻、遼國、西夏、日本與印度等亞洲佛教國家，形成北宋亞洲文殊信仰文化圈；繼而，遼宋文殊感應事蹟再經過時間沉澱，遂漸次形成積累傳統，成為馳名亞洲佛教圈中的感應故事；最後，將五臺山塑造成亞洲佛教圈中僧俗信仰的文殊聖山。

1 于君方著；陳懷宇等譯：《觀音：菩薩中國化的演變》(臺北市：法鼓文化出版社，2009年)。

2 林淑媛：《慧慈普渡：觀音感應故事敘事模式析論》(臺北市：大安出版社，2004年)。

3 于君方著；陳懷宇等譯：《觀音：菩薩中國化的演變》(臺北市：法鼓文化出版社，2009年)，頁 177。

4 林韻柔：《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》(臺北市：國立臺灣大學歷史研究所博土論文，2009年)，頁 291。

5 林韻柔：《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》(臺北市：國立臺灣大學歷史研究所博土論文，2009年)，頁 8。

6 半田晴久：《日本人來僧研究——以日本漢文史料為中心》(杭州市：浙江大學，中國古典文獻學博士論文，2006年)。

7 蔣義斌：《張商英《續清涼傳》與文殊法門》，《佛學研究中心學報》，5期，(2000年，7月)。

8 王志勇主編；崔正森著：《五臺山佛教史》(太原：山西人民出版社，2000年)。

9 以常與非常的觀點可說明的狀態，於佛教文本中關連的儀式中未必能夠全部用上，基於此，本論文只用其中的一定程度，加以解釋。

10 李豐楙：《由常人非常：中國節日慶典中的狂文化》，《中外文化》，22卷，3期，(1993年，8月)，頁 121-135。

感謝
諸位大德發心贊助
敬祝
福慧增長印順導師語錄
如何聽聞學習的方式，聖典裡開列甚多，如諦聽、問疑，或自己閱讀、背誦、書寫等，這些都是進求聞慧應修的事項。一般地說，聞慧總由聽聞師說，或自研讀經論而來，可是最主要的一著，是必須理解到佛法的根本理趣。

一、論文摘要

本文研究主題是：地藏三經中「業」的探討，地藏三經是指《大方廣十輪經》(簡稱十輪經)、《大方廣集地藏十輪經》(簡稱地藏十輪經)、《占察善惡業報經》(簡稱占察經)、《地藏菩薩本願經》(簡稱地藏經)。地藏三經的由來是明朝滿益大師著《靈峰宗論》的《禮地藏菩薩懺儀(懺後自序)》中有十輪并本願、懺儀二典，稱為大士三經。

有關地藏三經在中國的弘傳和傳譯，從歷史的角度來看，在北京(397-439)就有《地藏十輪經》的失譯；其二《占察善惡業報經》是隋朝(581-618)由菩提提灌譯，因其翻譯的時間、地點不明確，在唐武后才入藏；而唐玄奘所譯《地藏十輪經》是北京版本的再譯本，是確實從印度傳來，但現今已無梵文本；最後是唐實叉難陀所譯的《地藏經》，此經在學術界一度被質疑為在中國所造的偽經，因沒有梵文本，但有學者認為此經闡揚中國孝道之精神，有利益大眾教育的導向。

地藏信仰能在中國弘傳，是配合民間百姓們當時的需求。如在北京失譯的《十輪經》，年代位於中國南北朝政治動盪不安的年代，而地藏菩薩能帶給人民內心的安定，就如《地藏經》所述：地藏菩薩是善安撫輪迴者。在隋朝時，信行禪師所提倡的末法三階教，就是以地藏信仰為中心，根據蔡東益所著的《「地藏經」及其孝道思想之研究》有提到此教因招受到佛教內部宗派的打壓，加上帝王各人的偏好而斷禁地藏信仰，至使得《占察經》至唐武后才入藏經。

在現代學術上，《地藏經》被稱為疑偽經，原因是在明代才入藏經；但從張總的《地藏信仰研究》中發現有西夏文的《地藏經》，年代在西夏北宋仁宗(1014)至南宋理宗(1228)年間，比明朝才入藏，可往前推一、二百年的歷史。及在陳錦霞的《地藏菩薩感應故事研究》中可知，唐代在民間有婦女已知替亡者做追薦法會，假設《地藏經》已存在於晚唐社會。

《地藏經》是否是在中國所作的經典？依研究者曾鈞瑜所著的《佛教中國化的典型—地藏菩薩信仰》，說明地藏信仰是佛教中國化的產物，如：經懺佛事，是中國僧侶取財的正當途徑，不同於原始佛教的迴向思想。筆者認為這是由於其對於印度弘傳到中國的業說不明了。

佛教的業報思想來自於古印度的《吠陀》無和《與義書》，前者是以祭祀的有無，作賞罰的依據；後者則是說明業是動機論，並配合輪迴思想。而印度婆羅門教的業報輪迴，是談到死後轉生善、惡業業的問題，是由於信奉神明可以投入天道。佛教的業說，是對於印度古有的宗教思想加以改進，比如「人」是由眼、耳、鼻、舌、身所造成，只是一個假名，並沒有「人」，人的輪迴轉生是依業力非靈魂，是人的三業造諸善、惡業業，而感召到苦、樂等果報，動機在於人的內心引發善、惡業業因為主。

在佛陀時代，佛教導師子要戒戒、定、慧三學來修行。尤其是現今末法時期，大眾應以戒為堤防，而《地藏經》闡明因果業報說，說明地獄之報主要是警惕大眾，在三業上要防非止惡，才能不墮三惡道之因，故人處事也是以戒為基礎，增長古人的道德，增進社會的祥和，就算《地藏經》是中國所作的經，但也不失佛的教導。在本論文第二章會討論到《地藏經》其譯者是否為實叉難陀？及為何在藏經中被譯為密祕？若能釐清此問題，才能提升本論文業之理的價值。

筆者為何撰寫地藏三經的業說？主要告訴大眾在修行的過程

2014如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

地藏三經中「業」的探討

釋融星

法鼓佛教學院佛教教學系碩士

中，最重要的是要依戒為基準，能讓自己生命平安，也能不傷害別人，而帶給別人利益安樂，進而轉換整個有情的生命世界。而地藏三經的業理一致說明親近善、惡知識是有情的有力培上緣，能引導眾人或惡或成賢，此即說明業的眾人成惡，是否能影響多數人的幸福而說，是闡明共業的問題。

雖然地藏三經中只有玄奘法師所譯的《地藏十輪經》在學術是受到肯定的，其《占察經》和《地藏經》在學界是受到相當微議的問題，但其教義是不離原始佛教三學的思想。

本論文主要說明業是由微小而鑄成廣大之理。寫作方法是以戒、定、慧三學綜合性歸納為主軸，來呈現因果業報。三經在表達不同的地方，在於教化眾生根機上的不一樣，而有所抉擇。

在現代有關地藏菩薩通盤性的著作中，有關地藏菩薩業的思想只有何成基的《地藏信仰思想探微—以大孝大願為中心》，及顏碧璇的《地藏法門中「十善業」思想之探究》，筆者站在前者的研究成果中，知在轉業的方法上有孝順父母後發深廣心，及了知十善業現今末法眾生的利益；而地藏三經中對於轉業的方法沒有那些？筆者將於此三經中以經解經來呈現給讀者。

因果業的造作，是從小累積到多而感召到果報，說明有情平常的生活習慣的養成，會吸引一些性質相當的朋友造作善、惡之業，影響眾人的幸福。在旁证的經典以玄奘法師的論者為列，及日本學者加藤利生文的《共業をめぐる問題》；能佐証本論文業的感報，由平常習慣造作所養成。

最後，本論文的研究結果，顯示：地藏願力能超拔五無間罪的眾生。以地藏菩薩的功德果報，確實可帶給眾生利益、安樂，除罪障；重要在眾生心是否深信三寶，及能否在一念回歸依三寶、地藏菩薩、大乘經一偈一句，如此則能使有情除滅煩惱。這也說明業的感報，主要抉擇於心的導向，並且說明業是自造自受。

二、論文大綱
第一章 緒論
一、研究動機與目的
二、研究方法與進路
三、研究範圍與分析架構
四、研究文獻回顧與探討
第二章 地藏三經的弘傳與傳譯問題
一、地藏三經在敦煌寫卷流通情形
二、中國漢朝時西域各宗教傳佈的雛形
三、《地藏經》的傳譯問題
第三章 《地藏十輪經》的業說
一、十輪與業因
二、無依行因的業說
三、有依行因的業說
四、地藏十輪經中轉業的方法
第四章 《占察經》中的業說
一、占察善惡業報
二、《占察經》中轉業的方法
第五章 《地藏經》中的業說
一、眾生的業緣果報
二、《地藏經》中轉業的方法
第六章 地藏三經的業說之異同
一、地藏三經業說相同處
二、地藏三經的業說之異處
第七章 地藏願力能否超拔五無間罪的眾生？
一、五無間罪之義涵

願？
第八章 結論
參參考書目
表目錄

三、問題意識說明
在現代有關地藏菩薩通盤性的著作中，一致說明地藏菩薩能消除眾生的罪業，能令眾生從生到死都能利益安樂，沒有畏懼。本論文中三經文義的詮釋，來說明因果業報。並說明有造罪的眾生，要對地藏菩薩做何善事？才能消罪業；且進行三經業的分析比較，是我研究動機之一。

對於《地藏經》的出處年代、及是否有譯者翻譯，還是在中國所創的疑偽經？在學術上都是相當針諷的問題。從歷史角度了知，因在隋、唐有較嚴重的宗派之爭，及帝王各人的偏好而禁斷地藏信仰，尤其是在唐武宗(A.D.845)毀釋滅佛，因以上這兩種原因，是否《地藏經》沒人藏？但在現代碩博士論文獻中，有研究者發現唐朝民間婦女，已知替已往生者做法會。就如蔡東益研究顯示，尚若依宗派紛擾，及帝王的喜好而使《地藏經》不流通，就沒有什麼好意外的。有關於《地藏經》是否在唐朝時就已出現？若能釐清其歷史背景、比對民間個人生活的痕跡，更能強化這篇文章對因果業報的真實性，這是本論文研究的動機之二。

研究成果說明
地藏三經的業說之不同，在於修行的方法上，筆者歸納不離開戒、定、慧三學為主軸，來對應的眾生根機。如：《地藏十輪經》所說的修行次第，必需由持戒開始，心生定及慧。而《占察經》對於戒不淨淨的人，強調行懺悔、懺悔法，及修諸供養，等戒清淨了，心的狀態穩定，而後修學慧及定，若業障重者，應勤修念佛法門，目標都是要入住正信位。《地藏經》所教化的根機，是人、天龍八部、鬼神等，像這類的有情，對於法不能深信解，易產生懷疑，而造惡業，因說有地獄的苦報，目的是要使眾生防非止惡。

而地藏三經的業說之共通點，在於建立因果報應的正知見，從信敬三寶、修五戒、十善、布施等，後進趨發深廣心，以善業的累積來轉業。

世界上所有的宗教，都是勸人為善，或能使自己變得更好，因眾生接受受不同，需要不一樣的方法來渡化，所以对任何的宗教，應給予尊重。

本論文《地藏三經中「業」的探討》，在往後能延伸的問題：對於《地藏經》真、偽的問題，如：日本人所編的《縮刻藏》，在本文整理雖可接續唐宋以後的藏經所缺的不足，但此藏經是日本人於西元1881-1885所整理出來的，於其正確性，還有很多研究的空間。

在佛教諸菩薩中，地藏菩薩的知名度緊逼在觀音菩薩之後，在亞洲地區是相當受人民的歡迎。從前者的研究論文有說地藏菩薩，能比擬如耶穌這樣的「救世主」的角色，教導眾生自利、利他行，能給世人在生、死時都能利益安樂。在現今災難不斷的世界上，因地藏菩薩的願力所成就的功德，能幫助世人消除罪障，提升有情生命的品質，往後若能用英文寫成文章，更能利益更多的人。

原始佛教的善業說，是眾生要親近善知識、承事供養、聞法，並善思惟法義。此是說明心的狀態，要不斷往好處想，與善法相應。此地藏三經中的業說，轉業的人手處也在我、我所要和善法相應。

部派佛教，說明以行為造作為重業，又以戒為堤防。如《地藏十輪經》的汙道沙門中的戒不壞、見壞者，佛為其說緣起法；若捨惡見，於現生中修道可以成辦。就如若戒的根基不穩，開發不了內心的定、及慧，並說明戒的淨明，於現世中能達到善報，此即說明戒的重要。

地藏三經一致在使有情憶敬三寶，後行五戒、十善為轉染成淨的人手處。主要說明眾生的內心，經常充滿貪、嫉妒、奸穢，所以地藏三經教化眾生，有各種不同的方法，目的都是要使心安定。

對於有造五無間罪之人，於現世中要趕快發起懺悔、懺悔之心，並拜懺、念佛、造諸善事，雖所造惡必隨惡起，但入地獄如拍球，一念的懺悔、懺悔、念佛等的動作如反射，一人地獄即往上升。

對於幽冥眾生的轉業方法，若生前有造五逆，親屬要知在七日內，為其稱念佛的名號不斷，並於佛、菩薩聖像前，每天誦讀至少一部《地藏經》，還有這七日救護的時間，若超過就長時間於救護受苦。

地藏菩薩發願，救渡六道眾生，尤其是在三惡道的眾生，又以地獄為重。雖造惡業迴向亡亡者，雖亡者才得一分，但眾生造善不斷，所累積的總功德迴向，所謂「精誠所聚，金石為開」，地藏菩薩的金錫一定振開地獄之門，救助造罪者，往生善處。

本文研究了知，無間罪的果報，是從惡習的因子累積而成，並讓眾生了解，從基本的孝順父母、禮敬三寶，行五戒、十善，發菩提心起，看一切眾生是自己的父母，互相敬重、包容等，就能改善現在地球的災難，從淨化個人自私的心，才能改變地球的環境。

地藏菩薩願學學世尊，在此穢土無佛住世時利益眾生，大眾應該要感恩。最後，地藏菩薩現沙門相，要令末法眾生，敬重在戒門中出家的法師。無論法師有戒、無戒，甚至破戒，全部都是功德的伏藏，能令眾生種福田，培養善根，進一步修學佛法，進趨菩提、涅槃。因閻浮提眾生多諸業障，清淨沙門的形象，能給未來眾生啟發內心的光明，甚至有一天，使眾生能生在佛陀出世的地方，提升有情生命的品質。