

永明延壽的修行析論： 以有關朝暮二課的陀羅尼為主*

王翠玲**

摘 要

關於延壽禪師的日常修行，本稿主要以《自行錄》中與朝暮二課有關的 11 件持誦陀羅尼的佛事為主軸而進行探討。《自行錄》在中國祖師大德的撰著中，屬於特殊作品。這主要是因為祖師們鮮少鉅細靡遺地敘述自己的日常修行生活、內容，除了歷代《高僧傳》或祖師個人傳記中所記載的蛛絲馬跡之外，因此延壽禪師《自行錄》的記載應可提供我們進一步理解中國僧人的實修情形，如：修行的心態、目標和具體方法等，甚至也可藉以探討佛教傳入中國以來演變至五代時中國僧人的修行取向，並與後世朝暮二課的內容作對比與檢討。

關鍵詞：永明延壽、自行錄、陀羅尼、真言

* 感謝審稿先生對拙著之詳閱，本稿由於是筆者探討延壽禪師與密教關係的一部分，所以筆者在作結論時避免過早論斷而有所保留。另外，本稿也是筆者國科會研究計畫（NSC99-2410-H-006-082-MY2）的成果之一，非常感謝國科會提供研究的資源、中正大學提供發表的機會。

** 臺灣成功大學中國文學系副教授。

一、前言

密教的典籍傳入中國甚早，由東漢桓帝末年支婁迦讖（生卒年不詳）時即已陸續傳入《般若道行品經》等，¹而「陀羅尼密教首先就是在這些大乘經中加以介紹的」，²如此說來則陀羅尼、真言、密咒等極可能早已被中國佛教徒所熟悉、修持，所以絲遠流傳至永明延壽（904-976）生存時期的五代宋初，已經過七、八百年之久。但是密教在中國的正式蔚為風潮是在唐代，尤其是在善無畏（637-735）、金剛智（669-741）、不空（705-774）三大士的時期，雖然僅只是曇花一現，卻並不妨礙延壽禪師以及其他眾多祖師大德或一般僧侶對陀羅尼、真言、密咒的熟悉度、親切感，因此僧傳、語錄等各類文獻典籍中頗可見到分屬不同宗派的僧侶卻都同樣有持誦密咒的情形。

五代十國時期的中國佛教界，由歷史變遷的角度來看，已然歷經諸大宗派的興衰更迭，而密教的教法、教勢也早非開元三大士時期所可比擬，更何況其後尚發生會昌毀佛的巨大變化。然而密教果真再也蹤影全無？³抑或只是以另一種方式持續存活在中國佛教徒的信仰生活當中？

吳越國的永明延壽一向被視為禪淨合一潮流中最具影響力的祖師。他曾對禪與教、禪與淨的關係表示過看法，可是並未積極表現出關切密教的態度，這是因為在他的現存著作中罕見將密教視為佛教宗派的一支而正式論述，也未曾將密教與其他佛教宗派相提並論。因此，至今為止，不論是古代的祖師大德，或是現代學術界的研究者們都罕見積極關切這一饒富意味的面向——永明延壽與密教的關係。⁴

嚴格說來，延壽禪師與密教的關係似乎是難以論究的議題，然而由於筆者自爬梳整理他的著作以來，發現在禪師的現存著作中確實可以見到引用密教的典籍、陀羅尼以及特殊詞語，雖然數量顯然有限，尤其是在與其他宗派相較時。那麼這一情況蘊涵著什麼意味呢？

¹ 參考〔南朝梁〕僧祐：《出三藏記集》，卷2、卷7、卷13，以及呂建福：《中國密教史》（北京：中國社會科學出版社，1995），頁100-101。

² 語見呂建福：《中國密教史》，同前註，頁101。

³ 通常認為不空三藏示寂（774A.D.）之後，密宗在中國即逐漸衰落，而且就該宗派來看，它再也沒有繁榮過（參見周一良著、錢文忠譯：《唐代密宗》[上海：遠東出版社，1996]，頁7）。所以贊寧：〈金剛智傳〉，《宋高僧傳》卷1已說：「五部曼拏羅法，……近世之人用是圖身口之利，乃寡徵驗，率為時所慢。」（CBETA, T50, p.712a）上述文中之「五部曼拏羅法」，筆者案：周一良〈唐洛陽廣福寺金剛智傳注〉中解云：「指《金剛頂經》所授曼荼羅。」（同上書，頁53）

⁴ 不過，日本近代學者忽滑谷快天卻罕見地關注了，而在他的《中國禪學思想史》裡簡略提及延壽的持咒情況，云：「雖佛教各宗之作法，殆無不網羅於一百零八件中，而持咒與念佛是最多被反覆修行，可以知延壽之精神所在。禪家修持密咒事，達磨以來未有所聞，李唐開元以後，密教弘通甚盛，禪家又受其影響。延壽密旨不知相承自何人，如《千手千眼大悲陀羅尼》、《佛頂尊勝陀羅尼》禪家常用之經，其所由來甚遠，施餓鬼是唐圭峰宗密執行之事，延壽亦行之。」（[日]忽滑谷快天著、朱謙之譯：《中國禪學思想史》，[上海：上海古籍出版社，1994]），頁373-374。

到底是顯現出密教在中國發展的景況？或是呈現出吳越國佛教的區域性特色？⁵抑或僅只是延壽禪師個人的修行、信仰特色呢？因此筆者立論，期許能有進一步的理解。

那麼對這議題應該如何著手探究呢？有云「凡走過的，必留下痕跡」，延壽禪師著作等身，所以透過鑽研其著作理應有所斬獲。然而，禪師並非知解宗徒，他三學並重，且付諸信解行證，所以《自行錄》百八佛事中的陀羅尼、真言、咒之修持念誦，正是絕佳的線索。⁶

延壽禪師在《自行錄》中使用了陀羅尼、真言、咒的三個詞語，而且都是先提「陀羅尼」而後在提出咒文內容時則用「真言」表現；至於「咒」與「真言」合用之表現則僅見於「往生真言」——「往生咒」，可見《自行錄》並不是隨意隨興使用三個詞語的。不過由於資料有限，所以結論已經可以先說，那就是：目前尚未能知曉延壽禪師區別使用三者的緣由、用意。

另外，由延壽禪師「依祖佛言教」的嚴謹風格來看，⁷他在《自行錄》中所力行踐履的諸多陀羅尼、真言、咒皆其來有自，有的取自經典，有的沿襲教界傳統，有的也可能與他個人獨特的宗教經驗有關。這些陀羅尼、真言，包括有一度影響重大、風行全國的，也包含有至今持續影響中國僧俗日常修持的，不過也有遍尋典據而不得的。⁸所以對於這些陀羅尼、真言，筆者進行整理時，注意到值得探索的主要面向如下：

- （一）延壽禪師持誦的用意、以及該陀羅尼的原始持誦功德、意義；
- （二）該陀羅尼在中國佛教寺院修行生活中的實踐情況；
- （三）延壽禪師持誦的陀羅尼與原始典據的文字異同、意義。

透過上述三個面向，筆者期待的是增進對延壽禪師的實修內容的理解，也期待藉此將觸角聯結至對中國佛教朝暮二課的進一步理解。

關於《自行錄》中出現陀羅尼、真言的佛事，依序列舉如下：第 9〈千手千眼大悲陀羅尼〉、第 10〈加句佛頂尊勝陀羅尼〉、第 18〈一字王心陀羅尼〉、第 24〈觀世音本身陀

⁵ 筆者案：即使連在論述吳越國佛教的專著賴建成氏之《吳越佛教之發展》一書中，也未見討論該國境內密教的發展狀況，但是透過僧傳、地方志、金石資料等，可以明瞭其實修持密法的僧侶並不罕見，例如《宋高僧傳》卷 16：「則（筆者案：乃指釋慧則）生常不好訐直，以撝謙推人為上。除講貫外，輪誦經咒，自法華已降可三四十本，以資口業。」（CBETA, T50, p. 809a）

另外，筆者認為吳越國中密教信仰的內容尚應探討的至少還有（1）十一面觀音與十二面觀音二十四應現的信仰現象、（2）寶篋印陀羅尼、（3）以持咒與鬼神信仰護法護國、（4）持誦「如意輪咒」、（5）建經幢陀羅尼等等，都值得探究。對於吳越國的密教信仰形態之研究，應有助於理解密教在中國的唐代以後的流傳歷程。

⁶ 延壽禪師的百八佛事之實修，嘗獲高度評價，例如清乾隆 10 年（1745A.D.）著名文人蔣恭棐（1690-1754）曾云：「《自行錄》一編為師百八實修，尤下學上達之津筏。嘗攜之京師，雲間大司寇張公以見之晚，不及奏列藏函為憾。」（新文豐版《R111》頁 153 上）

⁷ 語出《宗鏡錄》，卷 1，CBETA, T48, p. 417b。

⁸ 關於上述內容的詳細典據，筆者預計以「延壽禪師與密教的關聯」為題，另外詳細說明。

羅尼)、第 31〈文殊心陀羅尼〉、第 38〈蓮華部心陀羅尼〉、第 45〈佛頂金輪陀羅尼〉、第 52〈金剛經中心陀羅尼〉、第 63〈發菩提心真言〉、第 64〈散花真言〉、第 65〈七佛滅罪陀羅尼〉、第 67〈施戒陀羅尼〉、第 68〈諸佛心中心真言〉、第 69〈阿彌陀佛心真言〉、第 70〈般若大悲心陀羅尼〉、第 71〈七俱胝佛母準提大明陀羅尼〉、第 72〈阿字一切佛心智門陀羅尼〉、第 73〈加持鈴杵真言〉、第 80〈天王心真言〉、第 81〈天王護身真言〉、第 87〈三昧耶戒真言〉、第 89〈穢跡陀羅尼〉、第 90〈內外五供養陀羅尼〉、第 91〈回向真言〉、第 92〈往生真言〉、第 93〈一切如來大寶出生灌頂陀羅尼〉、第 94〈破地獄真言〉、第 102「常帶持大佛頂」、第 103「常帶持大隨求等一百道不可思議神咒」，總計其數量竟然多達 29 件，而且若再加上第 58 件的持誦七佛名號，則總數已達 30 件，其比重誠然不輕啊！正是因此，我們有理由相信延壽禪師的修持內容——尤其是與密教內容息息相關者，值得一探究竟。

以下我們就依照《自行錄》百八佛事中的先後順序，挑選與當今朝暮二課緊密有關者予以討論，期待一則藉以進入延壽禪師的心靈空間，分享其宗教世界的堂奧，再則對中國佛教徒日常修行法門能進一步理解。

二、與朝暮二課有關者及其內涵

由上述所列來看，我們還可進一步整理、分類如下：

（一）與朝課有關者：

- | | |
|------------------|----------------------|
| 1、第 9〈千手千眼大悲陀羅尼〉 | 2、第 65〈七佛滅罪陀羅尼〉 |
| 3、第 70〈般若大悲心陀羅尼〉 | 4、第 71〈七俱胝佛母準提大明陀羅尼〉 |
| 5、第 92〈往生真言〉 | 6、第 102「常帶持大佛頂」。 |

（二）與暮課（晚課）有關者：

- | | |
|------------------|------------------|
| 1、第 9〈千手千眼大悲陀羅尼〉 | 2、第 38〈蓮華部心陀羅尼〉 |
| 3、第 70〈般若大悲心陀羅尼〉 | 4、第 87〈三昧耶戒真言〉 |
| 5、第 91〈回向真言〉 | 6、第 92〈往生真言〉 |
| 7、第 94〈破地獄真言〉 | 8、第 58 件的持誦七佛名號。 |

（三）朝暮二課共同使用者：共有三則，即：第 9、第 70、第 92。

透過上述的分類，筆者將焦點匯聚到十則佛事所修持的下列陀羅尼，並依序逐條梳理、注記，或加論述，以呈現目前管見所知，並期待拋磚引玉，以共同為理解延壽禪師之

修行內容（尤其是他所持誦的陀羅尼在當今朝暮二課中仍持續沿用的部分），甚至尚可由禪師個人與真言、陀羅尼的關係，可延伸往後世注視密教在漢傳佛教中的容受狀況。

- | | |
|----------------------|-----------------------|
| 1、第 9〈千手千眼大悲陀羅尼〉 | 2、第 38〈蓮華部心陀羅尼〉 |
| 3、第 65〈七佛滅罪陀羅尼〉 | 4、第 70〈般若大悲心陀羅尼〉 |
| 5、第 71〈七俱胝佛母準提大明陀羅尼〉 | 6、第 87〈三昧耶戒真言〉 |
| 7、第 91〈回向真言〉 | 8、第 92〈往生真言〉 |
| 9、第 94〈破地獄真言〉 | 10、第 102 件佛事所言之〈大佛頂〉。 |

此外，第 58 件的念七如來名號，雖然非屬陀羅尼類，但是它既為晚課的施行內容，也和第 65 件佛事的七佛說有關，因此也將提出，略述一二。

（一）「第九。常六時誦〈千手千眼大悲陀羅尼〉。普為一切法界眾生懺六根所造一切障。」（新文豐版《R111》，頁 155 下）

第九件佛事的主要內容〈千手千眼大悲陀羅尼〉，依不空三藏（705-774）之譯，全名乃為〈千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼〉，⁹一般多略稱為〈大悲咒〉。

此咒自漢譯以來即風行至今，唐時且盛行將之刻石、立經幢，其後則廣泛運用於各類佛事，不論是寺院日常共修、朝暮課誦、喜慶、受戒儀式，甚至是喪葬儀禮；而且僧俗的個人修行也頗有以之為定課者，¹⁰它無疑已經成為華人佛教徒最熟悉最親近的咒語之一。

漢譯佛典中論及觀世音菩薩的經典很多，若僅以密教典籍而言，早自南北朝時即已譯出一部分，之後在隋唐時譯出最多，它們的表達方式多是將觀世音菩薩與某一經咒、陀羅尼相聯繫，並且具體地教導如何繪畫、製作、雕塑持各式密咒的觀世音菩薩諸化身的方法，以及其相關儀軌。¹¹

至於延壽禪師在此所著眼的「普為眾生懺六根所造一切障」之效益，以及「常六時誦」之修持，可知這是他發露懺悔的重要法門之一，而且也是每日晝夜六時中經常付諸實踐的行法之一。這咒文後來到北宋時期，有天台宗僧人四明知禮（960-1028）撰述《千手千眼大悲心呪行法》一卷，¹²而系出同門的慈雲遵式（964-1032）也有《請觀世音菩薩消伏毒

⁹ 與觀世音菩薩以及〈大悲咒〉有關的漢譯佛典，琳琅滿目，例如《大正藏》，第 20 卷，no.1056-1064 等，而其譯者則有金剛智、不空、智通等名家。

¹⁰ 「到了宋代，〈大悲咒〉更為普及，不僅是僧侶，一般在家信徒也把念誦〈大悲咒〉當做日常功課，……」（嚴耀中：《漢傳密教》[上海：學林出版社，1999]，頁 191）其實，若是元代至元年間由僧德輝重新編刊的《敕修百丈清規》之記載忠於唐代百丈禪師之原型，那麼〈大悲咒〉風行於中國佛教的時代就應該更往前追溯。

¹¹ 參考任繼愈主編：《中國佛教史》，第 3 卷，頁 575。

¹² 或稱「大悲懺儀」，如〔宋〕志磐：《佛祖統紀》卷 25 所列四明知禮的著作中，稱之為「大悲懺儀（一卷）」（CBETA, T49, p.259c）。《千手千眼大悲心咒行法》乃由四明知禮始集、讀體刪文重纂，收錄於《卍續藏》（CBETA, X74, no. 1480）。

害陀羅尼三昧儀》(1001年治定)，當今流行的則稱為「大悲懺」，乃以上述四明知禮之《千手千眼大悲心呪行法》為主軸而重新纂輯所成。¹³

另外，這件佛事也可能與延壽禪師的觀音信仰有關，然而這除了個人因素之外，應該也可說是受到區域性因素的影響，也就是與吳越國的觀音信仰有關聯。這是因為吳越國自開國君王錢鏐(852-932)以來直至末代君王錢俶(929-988)，凡遇重大決策時，屢屢請益於觀音菩薩，¹⁴而且該國境內也有普陀山、天竺寺等觀音靈場。

由上述諸多考量，可以看出延壽禪師的觀音信仰既其來有自，同時也是受到眾多因素的影響。事實上，在百八佛事所提及的佛菩薩當中，觀音菩薩出現的頻率最高，甚至還有一則觀音菩薩的陀羅尼是遍查卻毫無線索的。

附加一句，關於〈大悲咒〉，至今坊間仍然流通另一版本，也就是在句末「唵悉殿都漫多囉跋陀耶娑婆訶」之後，另加「金剛勝莊嚴娑婆訶。摩羯勝莊嚴娑婆訶。唵。跋闍囉室利曳。娑婆訶。」的字句，而稱之為大悲咒八十八句，並附有傳說，用以解釋現今通行的刪減版在北魏時期遭遇刪減的緣由。¹⁵然而，無論如何，八十八句的大悲咒卻是大藏經諸多版本全然未載的內容與字句。附記於此，以備再考。

(二)「第三十八。初夜。普為一切法界眾生旋繞念〈觀音蓮華部心陀羅尼〉，普願具大悲門，圓自在慧。真言曰：唵阿盧勒繼娑嚩訶。」¹⁶(新文豐版《R111》，頁158下6-8)

在《禪門日誦集要》所載晚課中，稱之為「觀音菩薩滅業障真言」，其咒文之漢字乃為：「唵阿魯勒繼莎婆訶」(《嘉興藏》卷19, P.175c)，文字略有異同。

關於此則佛事，筆者先前已經在拙著〈敦煌殘卷《觀音證驗賦》與永明延壽〉一文予以討論，而且該文是以文獻資料為主所進行的詳細論述。該文所述至今仍然是筆者的基本認識，此處不復贅述，僅針對「觀音蓮華部心陀羅尼」簡述兩項內容：音譯文字及其意義。

¹³ 參考(日)鎌田茂雄：〈大悲懺法〉(收錄於《中國佛教儀禮》，[東京：東京大學東洋文化研究所出版，1986]，頁20-44)。

¹⁴ 例如《天竺志》中記載吳越君主錢元瓘(887-941)、錢俶(929-988)分別在面對朱全忠、宋太祖的逼迫時，都以向觀音菩薩祈夢、祈禱作為下決定的手段，參考諸葛計、銀玉珍編：《吳越史事編年》、萬鈞編：《觀音靈異記》，頁119等。

¹⁵ 詳參：《大悲心陀羅尼經》(臺南：天祥倡印，2007)，頁12-13。

¹⁶ 筆者案：此處所謂「觀音蓮華部心陀羅尼」，即是「蓮華部心三昧耶真言」，它的梵文原文應為「Om ālōlik svāhā」(詳參田久保周譽：《真言陀羅尼藏解說》，頁60-61、有賀要延編：《陀羅尼大辭典》，頁697)。今通行本《朝暮課誦本》中將之標示為〈滅業障真言〉，而列入晚課的內容，然而經檢索CBETA的結果，查無〈滅業障真言〉。

附帶一句，但是清代咫觀在《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》卷9提及此咒時卻未列出咒文結尾的「娑嚩訶」三字，而且他所主張的「由此真言印加持故，一切蓮華部族諸大菩薩普皆雲集，能令行者口業清淨。」(CBETA, X74, p.1009a)也與延壽禪師的持誦目標「願具大悲門，圓自在慧」有所不同。由此可見，對於真言的持誦效益，祖師大德們各有體會、各有心得。

延壽禪師所持誦的此則真言之音譯文字，與眾不同。關於眾多譯本的內容，詳參：

1. 不空譯《阿唎多羅陀羅尼阿嚧力經》，其內容為「觀自在菩薩即說真言曰唵阿嚧力迦娑嚩訶，……此真言是一切蓮華部心。」（CBETA, T20, p. 23b）
2. 《金剛頂降三世大儀軌法王教中觀自在菩薩心真言一切如來蓮華大曼拏攞》（CBETA, T20, p. 30 c）
3. 不空譯《觀自在菩薩心真言一切念誦法》（CBETA, T20, p. 32a-b）。

不過，事實上由於吳越國的「十二面觀音二十四應現」圖、五代時期的雕版「聖觀自在菩薩普施持供養」圖中都印有這個真言，而且文字皆有差異，因此誠如《佛頂尊勝陀羅尼真言》〈學唵梵音法〉所言：

夫誦陀羅尼，務存梵音，但取其聲，不取其義。比來多失本音，良由翻譯文字有異，遂使學者多疑不決。……如擬學梵音念誦者，先須學梵音。（CBETA, T19, p.389b）

可見得陀羅尼、真言在對譯成漢文時所遭遇的困難以及所造成的困擾不在少數。

關於這一陀羅尼的梵文原文以及其意義，日本學者田久保周譽曾予討論，並且表示，古來對於如何理解阿嚧力一詞傷透腦筋，但是假若透過語言學的方法加以推論的話，應該可以意譯為：「唵、蓮華部尊，娑嚩訶」吧。¹⁷

至於其具體的修持法，在不空所譯《大虛空藏菩薩念誦法》卷1中敘述如下：

次結蓮華部心三昧耶印。準前佛部心印，智度屈入掌，直豎禪度。結此契已，想於一切如來右邊有觀自在菩薩并諸眷屬，印誦蓮華部心真言三遍。頂上右散印。真言曰：唵阿（去引）嚧（引）力迦（半音）娑嚩（二合引）訶（引）。（CBETA, T20, p.603b）

由此我們可以知道結手印、觀想、持誦真言，是修這一真言時的身口意三業之要求。然而這則佛事的記載，並未詳述延壽禪師在持誦時身口意三業的狀況，究竟禪師是以符合這本密教典籍的方式去進行持誦，或者是以一如當今華人佛教圈的僧眾在朝暮二課時的方式為主（持誦，未強調結手印），則不得其詳。

¹⁷ （日）田久保周譽：《真言陀羅尼藏解說》（東京：豐山教育財團，1960），頁60-61。又《密教大辭典》則明確解說為「歸命於無染著者（蓮華部的聖眾）」（京都：法藏館），頁2302。

(三)「第六十五。晨朝。普為盡十方面眾生擎爐焚香，懺悔先業。念七佛滅罪陀羅尼，普願三業無假，¹⁸畢竟清淨。真言曰：離波離波諦求訶求訶諦陀羅尼諦尼訶羅諦毗唎尼諦摩訶迦諦真靈乾諦薩訶。」(《R111》，頁 160 下 4-7)

筆者案：此則佛事所持誦的陀羅尼，應當是出自北涼沙門法眾所譯《大方等陀羅尼經》卷 4，它的原文如下：

我今當出良藥，救彼比丘重病。若我去世後，毀四重禁，羞不發露。汝今諦聽，當為汝說：「離婆離婆諦(一) 仇呵仇呵帝(二) 陀羅離帝(三) 尼呵羅帝(四) 毘摩離帝(五) 莎呵(六)。」文殊師利，此陀羅尼是過去七佛之所宣說，如是七七亦不可數、亦不可計，說此陀羅尼救攝眾生。現在十方不可計不可數七佛，亦宣說此陀羅尼救攝眾生。未來不可計不可數七佛，亦宣說此陀羅尼救攝眾生。汝今請問陀羅尼義，我已說竟。以此陀羅尼經救攝未來世惡律儀比丘，令其堅固住清淨地。(CBETA, T21, p. 656b) ¹⁹

由上述經文內容來看，這則〈七佛滅罪陀羅尼〉的救護、攝受對象原本是那些在未來世毀犯四重禁的破戒比丘，而且經文所云〈七佛〉，其實包括過去、現在、未來三世的不可計不可數之七佛。

關於七佛的信仰，早已見諸漢譯佛典（例如：《增一阿含經》中有《七佛父母姓字經》等等），並迅即呈現在石窟的佛像雕刻、壁畫上，²⁰因此在中國佛教界有「七佛世尊」、「過去七佛」²¹之說，也經常在禮拜時有「一心頂禮過去七佛世尊」之舉，²²而《法苑珠林》甚至單獨成立「七佛部」詳細說明七佛各自出現的時期、姓名、出身的種族、道樹、身光、說法集會的次數等等（CBETA, T53, no. 2122），甚至在經錄中也可見到以「七佛」為名的

¹⁸ 筆者案：此「三業無假」或恐乃是「三業無暇」之訛，意指身口意三業的清淨。而且此一用語也見於《續華嚴經略疏刊定記》卷 5（CBETA, X03, p. 688a），所以並不是延壽禪師的獨特用詞。

¹⁹ 此陀羅尼在〔唐〕道世：《法苑珠林》卷 86 的引用中，文字全部相同，甚至連咒文後所附的一~六之記數也絲毫沒有差異。詳參：CBETA, T53, p. 914b。但是，若依據《大正藏》腳註所載，可知「離婆離婆諦」之「諦」字，在元、明二版本中乃作「帝」字，而且一至六的記數在宋元明三本中全然未見。

²⁰ 例如甘肅慶陽石窟、雲岡石窟、龍門石窟。詳參鄧健吾：〈慶陽寺溝石窟「佛洞」介紹〉（《文物》1963 年第 7 期）、崔惠萍等：〈慶陽北石窟寺的研究現狀與尚未解決的問題〉（《敦煌學輯刊》2009 年第 3 期）、木十戌：〈奚康生與南、北石窟寺〉（《敦煌學輯刊》1993 年第 2 期）、魏文斌：〈七佛、七佛窟與七佛信仰〉（《北石窟寺》[蘭州：甘肅文化出版社，1999]）等等。

²¹ 「過去七佛」的信仰，是初期佛教僧團中就可見到的現象，可藉由咒文向過去七佛祈願或消災厄，參見《七佛八菩薩所說大陀羅尼神呪經》（T21, p. 536b-543c）。詳參（日）渡邊海旭：《壺月全集》上冊，頁 374、（日）松長有慶：《密教的歷史》頁 36 等。

²² 參考《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》，卷 1（T46, p. 969b）。

經典，例如：《七佛所結麻油述呪經》、《七佛神呪經》²³、《七佛安宅神呪經》、《佛說七佛神符經》²⁴等等，這些在在都表現出七佛信仰在中國佛教曾經有過的流行情況。

至於此則與七佛有關的咒文內容，經過對比，可以發現延壽禪師的咒語與現代通行本的《朝暮課誦本》之朝課的〈七佛滅罪真言〉在字句多寡和字音方面較為相近，²⁵但卻比上述法眾的譯本多出「摩訶迦諦真靈乾諦」等數字。至於對此咒的解釋，筆者寡聞，目前僅查得清代《高王觀音經註釋》中的詮釋，但是由於有未符梵語原義的部分，因此本論文採多聞闕疑、慎言其餘的態度，僅止於提及而已。而關於此咒的梵文原文，目前未見古今中外學界的討論。²⁶

除此之外，《諸經日誦集要》卷下也收錄有〈七佛滅罪真言〉，其文字雖與延壽禪師這件佛事所載有所差異，但是若由發音來看，則沒有太大的差別，雖然如此，為便利對照，仍列其原文如下：

七佛滅罪真言：離婆離婆帝。求訶求訶帝。陀羅尼帝。尼訶囉帝。毗黎你帝。摩訶伽帝。真陵乾帝。莎婆訶。（《嘉興大藏經》第19冊，頁171b）

其中「波」與「婆」、「帝」與「諦」、「羅」與「囉」、「唎」與「黎」、「靈」與「靈」、「薩訶」與「莎婆訶」之差異，則明顯易見。

除此之外，中國佛教界也經常持誦另一名稱相似的〈七佛滅罪咒〉，其文如下：

唵牟尼牟尼三牟尼薩嚩賀。（《諸經日誦集要》卷中，《嘉興大藏經》第19冊，頁160c9）

²³ 這些典籍早見載於〔南朝梁〕僧祐之《出三藏記集》（T55, p.31b），但現今均已不傳，恐怕是與內容的「蕪累凡淺」不無關聯，參見《北山錄》卷2之說（T52, p.582c）。

²⁴ 甚至在《大周刊定眾經目錄》卷15中，列出《佛說七佛神符經》（又名《七千佛神符經》），解云：「古來相傳皆云偽謬。觀其文言冗雜，理義澆浮。雖偷佛說之名，終露人謨之狀。迷墜群品，罔不由斯。」（CBETA, T55, p. 474c）然而此經現今尚見於敦煌文獻中（T 85No.2904、斯 2708、伯 3022、伯 2340、北京日 46、散 521 等等）。可見「七佛」的信仰除了漢譯佛典之外，也有疑偽化的另一層面，這在探討佛教民俗化的發展狀況時，也是值得注意的面向。

²⁵ 關於〈七佛滅罪真言〉，僅收錄在少數漢文佛典中，如《大方等陀羅尼經》、《高王觀音經》（T85, no. 2898），但也見於漢僧的著作中，如《大乘法苑義林章》（T45, no.1861）、《法苑珠林》卷60、卷86（T53, no.2122）等。

²⁶ 關於此咒的梵文原文，雖然未見學界的討論，卻在網路上可以發現有基於信仰而努力探討的文章，題名〈悉曇密教一咒語研究考證：七佛滅罪真言之探討〉，但因該文鄭重宣稱：「本篇文章未經同意，請勿引用轉載，以免犯戒。」因此請自行參考。不過，簡要而言，在梵文語言學、語源學方面的探討，仍有努力的餘地。

但是這咒文在比丘讀體《毗尼日用切要》卷1中，卻是讚佛後所誦之咒，顯然有別。

朝暮二課中，除了與此則佛事有關的〈七佛滅罪陀羅尼〉之外，尚有持誦〈七佛〉名號之舉，而這一修行方式也見於延壽禪師的第58件佛事。該佛事中值得注意的是：（1）持誦的次第，以及（2）七如來的名號，（3）持誦的祈願。

關於（1）持誦的次第，當今課誦本中晚課的七佛次第乃與《諸經日誦集要》卷下相同（《嘉興大藏經》第19冊，No.B044，頁176a）而延壽禪師之說則略有差異。

至於（2）名號，其實正如上述第65則佛事已經檢討過的，「七佛」並非僅只限於此則佛事所提及的而已，而是既有過去七佛、現在七佛，也有未來七佛。而過去七佛，即為毘婆尸佛、尸棄佛、毘舍佛、拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉世尊佛、釋迦牟尼佛，²⁷這七位經常出現在懺悔儀軌中。除此之外，與「七佛」有關的尚有眾所周知的〈七佛通誡偈〉：「諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。」²⁸凡此種種，均可見得「七佛」的相關信仰仍通行至今。

此外，此則佛事的重點在於「懺悔」，這同時也是延壽禪師念念不忘的重要行門，所以他另在第9、第10、第74等三件佛事中提及。

（四）「第七十。初夜普為盡十方面眾生擎爐焚香，念〈般若大悲心陀羅尼〉，悉願諦了自心，圓明般若。真言曰：恒姪他揭諦揭諦波羅揭諦波羅僧揭諦菩提薩婆訶。」（《R111》，頁161上1-4）

此則佛事所誦之〈般若大悲心陀羅尼〉，筆者曾在其他文章中論及，主要見解有三，原文如下：

1. 永明延壽稱《般若心經》中之真言為〈般若大悲心陀羅尼〉，若未注意其前之〈般若〉二字，極易與通稱為〈大悲咒〉的〈大悲心陀羅尼〉相混淆。

2. 永明延壽將《般若心經》中的〈即說咒曰〉²⁹一句以〈恒姪他〉（梵文為 tad yatha）

²⁷ 參考〔東晉〕佛陀跋陀羅譯：〈念七佛品〉，《佛說觀佛三昧海經》，卷10（T15, p. 693a-c）。

²⁸ 該偈在早期佛典中多已收錄，例如〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》，卷1（CBETA, T02, p. 551a）。

²⁹ 「即說咒曰」這四個字是玄奘法師（602-664）所譯《般若波羅蜜多心經》的表現，其原文如下：「即說咒曰：揭[4]帝揭[5]帝[6]般羅揭帝般羅僧揭帝菩提[7]僧莎訶。」（CBETA, T08, p. 848c）腳註[4]呪文 Gate gate pāragate pārasa gate bodhi svāhā。[5]帝=諦〔宋〕〔元〕〔明〕。[6]般=波〔宋〕〔元〕〔明〕。[7]僧莎=薩婆〔宋〕〔元〕〔明〕。乍看之下，此譯之漢字與延壽禪師所用者大相逕庭，但若由上述《T08》腳註[4]、[5]、[6]的內容來看，則後世〔宋〕〔元〕〔明〕的版本，多與此則佛事所用的漢字譯文相符合。

另外，談到此咒語的音譯漢字，日本學者福井文雅曾整理敦煌文獻《心經》的諸多版本，所得結論是「最早也最廣泛使用的音譯是：揭帝揭帝般羅揭帝般羅僧揭帝菩提薩婆訶。」（詳參《般若心經的歷史研究》[東京：春秋社，1987]，頁49-59）

表現出來，這是《般若心經》各譯本中全然未有的狀況。關於《般若心經》各譯本（如玄奘、法月、智慧輪、法成等）的詳細譯文，請參見《大正藏》第八卷之頁 848 以下。

3.此外復有一種可能，即 1.之〈般若大悲心陀羅尼〉為〈般若大心陀羅尼〉之誤，因為根據《陀羅尼集經》所載，〈般若大心陀羅尼〉即由〈怛姪他〉開始敘述。不過，比較遺憾的是，筆者未能在永明延壽的相關著作中，搜尋到永明延壽引用《陀羅尼集經》的直接證據，所以此處究竟是 1.或是 3.的情況，尚未能斷言。³⁰

另外，尚有二則佛事也提及《般若心經》，亦即第七及第五十件佛事（CBETA, X63, p.159b-c、p.161b），可見《心經》在延壽禪師宗教生活中占有重要地位。

關於《心經》以及此咒文的梵本，近代以來頗有發現，因此 19 世紀中葉後即陸續有西方學者予以整理、譯解，所以連《大正藏》的腳註也呈現出相關成果（參見：T08, no. 251）。

此《心經》咒文的詮釋、譯解，古今僧俗二眾以及中外的學者多有嘗試，或由語言學的角度探討，或由宗教心靈的契入解說，各擅勝場，不勝枚舉。

（五）「第七十一・中夜普為盡十方面眾生擎爐焚香，念〈七俱胝佛母準提大明陀羅尼〉，悉願安法界胎，孕菩提子。真言曰：稽首皈依蘇悉諦，頭面頂禮七俱胝，我今稱讚大總持，³¹惟願慈悲垂加護。曩謨引³²颯鉢多（二合引）喃（引）三藐迦三沒駄（引）俱胝（引）喃（引）怛你也（二合）他（引）唵（引）左隸祖隸尊提薩嚩（二合引）訶。」（《R111》，頁 161 上 5-12）

關於此陀羅尼的梵漢對譯，在遼代編集的《顯密圓通成佛心要集》卷 1 中稱為〈七俱胝佛母心大准提陀羅尼真言〉：「南無（namo）颯哆喃（saptanām）三藐三菩駄（samyaksambuddhā）俱胝喃（kuṭīnām）怛爾也（二合）他（tadyathā）唵（om）折隸（cale）主隸（cule）准提（cūṃde）娑婆（二合）訶（svāhā）部林（二合）（bhrūṃ）。」（CBETA, T46, p. 994c1）

而且詳述持誦此咒的效益，云：

佛言此呪能滅十惡五逆一切罪障，成就一切白法功德。持此呪者，不問在家出

³⁰ 詳見拙稿〈敦煌殘卷《觀音證驗賦》與永明延壽〉，《成大中文學報》第十期（2002），頁 169-184。

³¹ 「總持」二字，在當今朝課乃作「準提」。

³² 筆者案：經由對比梵文、異譯，可知「曩謨引」之「引」字恐怕應作「(引)」，也就是應加括弧。

家、飲酒食肉、有妻子，不揀淨穢，但至心持誦，能使短命眾生增壽無量。迦摩羅疾尚得除差，何況餘病！若不消滅，無有是處。若誦滿四十九日，准提菩薩令二聖者常隨其人，所有善惡心之所念，皆於耳邊一一具報。若有無福無相、求官不遂、貧苦所逼者，常誦此呪，能令現世得輪王福，所求官位必得稱遂。（《顯密圓通成佛心要集》卷1，CBETA, T46, p. 994c）

此准提呪在清代比丘受登編集的《准提三昧行法》中詳述其「正修方法」，包括一嚴治道場、二清淨三業、三三業供養、四請三寶諸天、五讚歎申誠、六作禮、七持呪、八修行五悔、九行道旋繞、十入三摩地，並且有驗證的方法——持驗之相；此外也在文末附加「本呪同譯」，整理、條列了由北周天竺三藏闍那崛多首譯以來的歷代中外諸大譯師之譯文。這些準提法門的成立，說明其信仰之盛。³³

論及準提信仰的證驗記，在藍吉富氏所編《觀世音菩薩聖德彙編》中收錄了《廣信府志》的一則記事：

劉崇慶持〈準提呪〉，室中放白毫光，現大準提相。將逝，惺然見觀音出一物，如滿月，恍示接引之意。遽起，誦〈大悲呪〉迄，逝。惺（頁529，臺北：彌勒出版社，1985年7月）

可見，準提菩薩信仰也已與觀音菩薩信仰相混的現象。³⁴而如上述一般的修持準提呪、持準提齋、結準提社的現象，更是明清時期僧俗之間廣泛流行的情況。

當今〈準提呪〉之使用狀況，除了被列入朝課的十小呪之一，尚且成為結齋時首先念誦的內容，³⁵是「二時臨齋儀」的組成要素。

（六）「第八十七。每夜常施一切鬼神、六道冥官三昧耶戒。真言曰：唵三昧耶薩怛嚩（蒲禁切）。」（《R111》，頁164上3-4）

關於「三昧耶」之義，零妙寺僧釋不可思議撰《大毘盧遮那經供養次第法疏》卷1

³³ 關於準提菩薩信仰的風行景況，由諸多相關典籍的翻譯、編纂可想而知，例如〔清〕弘贊輯：《持誦準提真言法要》、〔清〕弘贊會釋：《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》、《七俱胝準提陀羅尼念誦儀軌》，這些典籍使得這一陀羅尼的念誦、觀行、供養之次第更具體明確。此外準提聖誕（三月初六日，參考〔清〕儀潤：《百丈清規證義記》，卷3，CBETA, X63, p.398b）之出現與舉行，也是準提菩薩信仰流行的表徵之一。

³⁴ 另可參考〔明〕道盛：〈佛母準提脩懺儀序〉（《准提焚修悉地懺悔玄文》，卷1，X74, p.558a-b）。

³⁵ 〔明〕性祇述：《毗尼日用錄》卷1：「結齋，先念〈準提呪〉，後偈云：所謂布施者，必獲其義利，若為樂故施，後必得安樂。飯食已訖，當願眾生，所作皆辦，具諸佛法。」（CBETA, X60, p.147c）

解云：「三昧耶者，是平等義，是本誓義，是除障義，是警覺義。」(CBETA, T39, p.794c-795a)而三昧耶戒，又稱秘密三昧耶戒、佛性三昧耶戒、三昧耶佛戒等，是以三種菩提心作為戒體，以四重禁等作為戒相。它主要是密教所重視的戒，³⁶而延壽禪師自己編集有《受菩薩戒法并序》(CBETA, X59, p.365b-368b)，其中採用的是《梵網經》、《菩薩瓔珞本業經》等菩薩戒、佛心戒之說。

另外，鬼神護持得道高僧之說，僧傳等多有所載，而在延壽禪師身處的吳越國也頗為盛行，所以為鬼神、冥官授菩薩戒、說法或施食之舉，在該國也就不罕見，如：

釋彥偁，姓龔氏，吳郡常熟人也。……武肅王錢氏知重，每設冥齋，召行持明法。(《宋高僧傳》卷 16, CBETA, T50, p. 809b)

釋可周，俗姓傅，晉陵人也。……梁乾化二年(912A.D.)受杭州龍興寺召開演，黑白眾恒有半千。兩浙武肅王錢氏命於天寶堂夜為冥司講經，鬼神現形扈衛，往往人覩焉。嘗有祭銅官祠神巫氏久請不下，後附巫曰：吾隨從大神去西關天寶堂聽法方迴。(《宋高僧傳》卷 7, CBETA, T50, p. 747c)

由此看來，延壽禪師之所以修行這件佛事，除了他的悲心深厚之外，恐怕也或多或少有社會風氣之影響。

除此之外，當今通行本《朝暮課誦本》中的晚課也有相同之戒，它的內容為：「唵三昧耶薩埵𑖀」，然而在不空所譯《施諸餓鬼飲食及水法》卷 1 中則明白交代梵文及其對譯的漢字，並說明適合持誦這一陀羅尼的場合，以及可獲得的效益：

若施食已，行者當更為諸鬼神等誦受菩薩三昧耶戒陀羅尼，每誦三遍，真言曰（印合掌也）：𑖀 (om) 唵 𑖀 (sa) 三 𑖀 (ma) 摩 𑖀 (ya) 耶 𑖀 (stvam) 薩怛𑖀。誦三遍已，一切鬼神皆得堪聞甚深祕法，盡得具足三昧耶戒，獲無量福。(CBETA, T21, p.468a)

上述引用，正清楚說明了延壽禪師修行這件佛事的經典依據，也充分顯示出禪師雖未明言

³⁶ 提及「三昧耶戒」和偈文的密教經典籍為數不少，例如：善無畏共沙門一行譯《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 2 (CBETA, T18, p.12a-b)。而不空譯《金剛頂蓮華部心念誦儀軌》卷 1 則明白列出咒文並說明如何結手印：「真言曰：唵三昧耶（引）薩怛𑖀（二合引）。行者次應結，大誓真實契，二羽金剛縛，檀慧禪智堅。忍願交入掌，指面令相合，以二度刺心，名為大悲箭。以射厭離心，極喜三昧耶，警覺本誓願。」(CBETA, T18, p.300c)

卻隱含的慈悲心意。不過，由於文字略有異同，我們不厭其煩地在下文引用其他禪僧之說，意在呈現這真言對中國禪門的影響，以及凸顯文字異同的問題不見得是延壽禪師的失誤。

關於三昧耶戒在中國禪宗裡實修的例子，如宋代德因的《高峰龍泉院因師集賢語錄》中有二則記載文字有別，詳細如下：

不覺真如性，隨緣染汙塵，造罪廣無邊，志心求懺悔。(真言曰)唵三昧耶薩哆[口*梵]。」(卷7，CBETA, X65, p. 28b)

有三昧耶戒，其戒者是過去諸佛已說、未來諸佛當說、現在諸佛今說，功德無量，不可思議，一歷耳根，河沙罪滅。可以志心諦聽，志心聽受。唵三昧耶薩恒梵(三遍)。上來為汝靈類等請佛證明，懺悔罪根，發四弘願。(卷9，CBETA, X65, p.37a)

可見為不屬人類的眾生靈傳授三昧耶戒，是中國禪門熟悉的、常用的法事。畢竟六道眾生除了人之外，尚有五道也亟需救度。

禪門之外，懺悔儀軌中也汲取採用，如清代咫觀《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》卷9云：

一心奉請曼荼羅中歸依、發心、受戒三真言(拜觀同上)。歸依用唵婆龕。……授三昧耶戒用唵三昧耶薩埵錢。(CBETA, X74, p.1008a)

上述種種情況雖然未能直接證明是與延壽禪師的影響有關，但卻也讓人明白：菩提道上永不寂寞。

(七)「第九十一。受持回向真言。一回向真如實際，心心契合。二回向無上菩提，念念圓滿。三回施法界一切眾生同生淨土。真言曰：唵三摩囉微羅摩莎羅摩訶斫迦囉嚩吽。」(《R111》，頁164上16-下1)

這則真言又名「迴向陀羅尼」³⁷、「迴向輪陀羅尼」³⁸、〈普回向真言〉、〈普迴向真言〉。

³⁷ [唐]般若共牟尼室利譯：《守護國界主陀羅尼經》卷1：「世尊即說迴向陀羅尼曰：唵(一) 娑麼(二合)囉 娑麼(二合)囉(二) 微麼(引)曩(三) 娑(引)囉(四) 摩訶斫迦囉(二合五) 嚩(上六) 吽(長聲七)。佛言如上所說種種供具。以此迴向陀羅尼力。於諸佛前悉得成就真實供養。一切諸佛皆悉攝受。……若人暫於此陀羅尼思惟一遍，便得百轉生帝釋宮。復得百轉生梵王宮，於夜夢中見佛菩薩為說妙法，無諸惡夢，於諸總持皆得成就。執金剛菩薩護念攝受，隨願往生諸佛淨土。」(CBETA, T19, p.529c)

而在字句上，也頗見異同，梵漢對照及其字義應為：om（唵，歸命）、smara（三摩囉，憶念）、vimala（微羅摩，清淨、無垢）、sara（莎羅，堅牢）、maha-cakra（摩訶斫迦囉，大輪）、va（嚩，種子）、hum（吽，種子）。

若依《禪門日誦集要》卷下所載：

念普迴向真言：唵 娑摩囉娑摩囉 彌摩曩 薩哈囉 摩訶咱哈囉 吽（三遍）。（《嘉興大藏經》第19冊，頁176b）³⁹

可知其中主要差異有三：一為 smara 譯為「三摩囉」或「娑摩囉」的問題，而且原本有誦兩次或一次之別，二為 vimala 被譯為「微羅摩」或「弭（彌）摩曩」的問題，三為 sara 被譯為「莎羅」、「娑囉」或「薩訶嚩」⁴⁰、「薩哈囉」的問題，似乎連梵漢對譯都不容易，所以諸本與延壽禪師的用語間之得失不易斷言。

至於此真言與禪門的關聯，除了上述《禪門日誦集要》之外，另在南宋雲谷祖慶的語錄中也曾提及「普迴向真言」，⁴¹可見得禪門接受並揉合於日常修行的時代不會太晚，或許延壽禪師就是先驅者之一也說不定，畢竟禪師在當代或後世都是德高望重的呀。

另外，延壽禪師修持此真言時所作的三大回向，都可由上述典據得以理解他的往生淨土之說，並非僅只是局限於典型的淨土經論而已。柴田泰氏曾經將《自行錄》僅以一句話及括弧的附帶說明帶出他的見解：「由永明延壽所代表的諸行兼修（特別是到當時為止仍然不太受承認的誦陀羅尼之淨土思想）」，⁴²由於這是舉許多淨土教徒所熟知的人物、思想為例，因此這句話看起來並不是完整的見解，但因它是極少數能夠注意到延壽禪師誦持陀羅尼與淨土思想關聯的論文，所以勉強予以提及。

（八）「第九十二。受持〈往生真言〉，願臨終命時，與一切法界眾生同生淨土。念〈往生咒〉一遍。」（《R111》，頁164下）

³⁸ [唐]尸羅達摩譯《佛說迴向輪經》卷1：「對佛像前誦此密言滿足八遍。密言曰：唵娑頗（二合）羅娑頗（二合）羅微摩那娑（去引）囉摩訶（引）若縛吽。誦密言已，即便隨欲成就天妙大供養雲，一切佛所而得現前。若善男子或善女人繫念於佛，或晝或夜轉誦如是大迴向輪，此善男子或善女人諸罪銷滅，一切煩惱漸得微薄，能獲如前所說功德。若轉一遍，得百梵福，夢常見佛，命終之後得生淨土。」（CBETA, T19, p.578a）

³⁹ 筆者案：[明]永樂帝：《金剛經註解》卷4所載（CBETA, X24, p.818c），以及現今通行的《佛門必備課誦本》晚課所載〈普迴向真言〉的內容都同於《嘉興藏》的《禪門日誦集要》之說（參見佛陀教育中心、中華印經協會印贈，2003，頁64）。

⁴⁰ 筆者案：此譯語「薩訶嚩」可見於[明]僧圓果解註：《金剛經音釋直解》，卷1（CBETA, X25, p.180b）。

⁴¹ 參見《雲谷和尚語錄》，卷1，CBETA, X73, p.434c。

⁴² 參考氏著〈淨土教關係疑經之研究（二）〉，《札幌大谷短期大學紀要》第9號（1976），頁75-128。

延壽禪師在此使用兩個名稱：〈往生真言〉、〈往生咒〉，這也是現今依然襲用之稱，然而它的正式名稱應該是〈拔一切業障根本得生淨土神呪〉。這咒語古來已有真偽之爭議，因此清初日本僧侶特為撰述〈神呪經真偽決疑〉，一一剖析、批判，予以正面肯定——「敢勿生毀謗。願以一校功，自他生安樂」。⁴³由此可見不僅延壽禪師支持此咒，中外佛門支持者也大有人在，並至今依然全面盛行。

此咒既躋身日常修行的朝暮二課之列，⁴⁴也見於各類佛事，如：阿彌陀佛聖誕祝儀、大勢至菩薩聖誕祝儀、佛七、三時繫念佛事等。然而由於《自行錄》的原始編輯者傳法行明、重校編集者文沖，都未詳列咒文的內容，筆者遂畫蛇添足，採取劉宋天竺三藏求那跋陀羅的重譯，補充於下：

拔一切業障根本得生淨土神呪（出小無量壽經）：南無阿彌多婆夜哆（多曷切一）他伽哆（都餓切二）夜哆地（途賣切三）夜他阿彌利（上聲四）都婆毘（五）阿彌利哆（六）悉耽婆毘（七）阿彌利哆（八）毘迦蘭諦（九）阿彌利哆（十）毘迦蘭哆（十一）伽彌膩（十二）伽伽那（十三）枳多迦隸（十四）莎婆訶（十五）。若有善男子善女人能誦此呪者，阿彌陀佛常住其頂，日夜擁護，無令怨家而得其便，現世常得安隱，臨命終時任運往生。」（CBETA, T12, p. 351c）

其中文字略有異同，如「阿彌利哆」作「阿彌唎哆（或「跢」）」、「毘迦蘭諦」作「毘迦蘭帝」等，但並無大影響，故不復深究。

補充一句，禪師持誦這一咒語時的祈願：「願臨終命時，與一切法界眾生同生淨土」，更提供我們對禪師的淨土信仰的又一認識，不論那究竟是唯心淨土或西方淨土。

（九）「第九十四。晝夜六時。普為一切法界眾生打鐘。先願此鐘聲周遍法界。大作佛事。奉請十方一切凡聖四眾。各具威儀。隨眾行道。次願此鐘聲周遍法界。警覺一切長夜生死。皆得惺惺。後願此鐘聲周遍法界，普願一切三塗八難受苦眾生，聞此皆解脫。仍書〈破地獄真言〉於中，口誦三遍，願破諸地獄，閉惡趣門。聲遍十方，受苦一切眾生聞此鐘聲，悉皆解脫。〈破地獄真言〉曰：喃謨阿瑟吒始帝喃三藐三勃陀俱胝喃惹羅嚩囉薩斯地利地利薩婆訶。」（《R111》，頁 164 下）⁴⁵

⁴³ 〈神呪經真偽決疑〉，收錄在〔曹魏〕菩提流支譯：《佛說阿彌陀佛根本祕密神呪經》之卷末，參見 CBETA, X02, p.889b-890a。

⁴⁴ 例如《禪門日誦集要》卷下〈拔一切業障根本得生淨土陀羅尼〉（《嘉興大藏經》第 19 冊，頁 173c）

⁴⁵ 《高峰龍泉院因師集賢語錄》卷 8：「今請三藏振動金鈴，為汝加持，破地獄陀羅尼曰：（伽陀）諸佛垂慈降甘露，威神速疾妙真言，能令無間索落伽，破壞如塵悉空隙。南無阿瑟吒扇帝喃三藐三勃陀俱胝喃怛姪[口*陀]唵枳叢枳叢嚩婆細地唎地唎吽吽。」（CBETA, X65, p.31a-b）

禪師此處所言〈破地獄真言〉，或稱〈智炬如來心破地獄真言〉，典出破阿毘地獄智炬陀羅尼經。⁴⁶至於它的梵漢文對譯，則有諸說，頗見差異。⁴⁷而關於持咒的作用、方式，以及使用咒文時運用梵字與否的問題，遼代僧侶道[厄*爻]認為：

若救地獄，誦智炬如來心破地獄真言一遍，無間地獄碎如微塵，於中受苦眾生悉生極樂世界。……（若書此陀羅尼於鍾鼓鈴鐸，作聲木上等，有諸眾生得聞聲者，所有十惡、五逆等罪悉皆消滅，不墮諸惡趣中。又凡諸經中說書寫陀羅尼利樂有情者，皆用西天梵字，非是隨方文字也。如或梵漢字雙兼書之，更妙）。（《顯密圓通成佛心要集》卷 2, T46, p.1005a-b）

對於此真言，禪師的「口誦三遍」則「願破諸地獄，閉惡趣門」之祈求，也非空穴來風，可見於《滅惡趣王本續》。⁴⁸

出家僧侶之外，在家佛教徒也有持誦此一真言者，例如馬玕（或作玕）之妻王氏即為修持有成者：

馬亮，官侍郎，守杭，詣靈山學淨土業。慈雲為撰淨土行願法門、淨土往生略傳。臨終念佛而逝。子玕朝奉，又依十疑論用心；在官閱教藏，誦經念佛皆有常課，忽一日易衣念佛，端坐而化，……玕之妻王氏，修十念法，持破地獄真言，嘗夢地獄主者謝以持偈呪之賜。（志磐撰《佛祖統紀》卷 28, T49, p. 283a）

然而在諸多儀軌中，也常見到另一則破地獄真言，其咒文為「唵伽（或作「佉」字）羅帝耶婆訶」，⁴⁹例如《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》卷 9、志磐撰、祿宏重訂《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》卷 3、如馨《經律戒相布薩軌儀》卷 1、〈召亡文〉等。

除了這兩則同名異實的〈破地獄真言〉之外，《華嚴經》中覺林菩薩所說的破地獄偈

⁴⁶ 此說參見《瑜伽集要焰口施食儀》，卷 1 (T21, p. 476c)。

⁴⁷ 〈破地獄真言〉的梵漢文對譯有諸說，例如《顯密圓通成佛心要集》，卷 2, T46, p.1005a-b)、《瑜伽集要焰口施食儀》，卷 1, T21, p. 476c)、《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》，卷 3, X23, p.778a)。其中之文字異同不少，明顯的例子如：(1) 阿灑吒 (aṣṇa) 阿灑吒 (āste) 與阿瑟吒瑟吒 (aṣṭāṣṭā)、(2) 悉底喃 (śīṭinām) 與阿灑吒悉底喃 (āstenām)、(3) 良齧曩 (jñāna) 與撮辣納 (jñālana)、(4) 故緻喃 (kuṭinām) 與俱胝喃 (kuṭinām)、(5) 婆悉 (bhāsi)、婆細 (bhāse) 與婆 (引) 悉 (bhāsa)、(6) 蹄哩 (ṭhīri)、提哩 (dhīri) 與提哩 (dhare)、(7) 咄 (hūm) 與薩婆訶 (svāhā)；而延壽禪師使用的「囉薩斯地利地利薩婆訶」之語，則完全未見，差異極大。

⁴⁸ 依《瑜伽集要焰口施食儀》卷 1 之說：「(准《滅惡趣王本續》說，從印流出火光；口誦神呪，口出無量火光；心月輪上，紅色𑖀 (hrīh) 字放赤色火光，三光同照阿毘地獄等。三誦三掣，關鎖自開，所有罪人悉皆得出)。(由此印呪威神力故，所有諸趣地獄之門，隨此印呪豁然自開)。」(T21, p. 476c)

⁴⁹ 也收錄於《禪門日誦集要》卷下（《嘉興大藏經》第 19 冊，頁 175b）。

「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」⁵⁰也相當著名，有〈破地獄偈〉之稱，現今也見用於臺灣佛教寺院的日常起居作息（早晨的起床打板），以及運用於《地藏經》的持誦儀軌。

由上述看來，既有解消地獄之苦的諸多真言之實地修持，可見地獄與六道輪迴之說已經普遍深入中國人民的心中，而其具體的影響也就包括了奉定之為日課、每日持誦，以發揮宗教層面的救贖功效。

（十）至於第 102 件佛事所言之「大佛頂」，⁵¹此應是指出自《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 7 的長咒，也就是當今朝課起首依舊慣用的〈首楞嚴咒〉。此咒自南宋、元代以來十分盛行，甚至訂有楞嚴會制，舉凡節日、祝釐、祈禱、薦亡等都無不誦誦，所以訂之為定課，也是其來有自。⁵²

在密教典籍中有「佛頂部」類，包括：五佛頂法、大佛頂法、金輪佛頂法、一字佛頂法、尊勝佛頂法、白傘蓋佛頂法。⁵³而《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》以及「大佛頂」咒，皆屬「大佛頂法」。

這第 102 件佛事「大佛頂」與第 103 件佛事「大隨求等一百道不可思議神咒」之咒，都是以「常帶持」而非念誦的方式實施，這與其他短咒有所不同，值得注意。推測箇中原因恐怕應包括：1. 〈首楞嚴咒〉是長咒，「此呪句總有四百三十九句」（《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 7，T19, p.136c）、二千六百餘字，2. 「大隨求咒」在唐代就已經盛行「帶持」的方式，當時也風行一時。⁵⁴因此由這兩件佛事的修持方式來看，我們可以確認延壽禪師對於密咒並非全無理解，而且他在選擇以及修持咒語時，似乎受到外在因素的影響，這同時也代表密教及密咒在歷經翻譯、流通、修持的過程之後，中國的僧俗二眾已經逐漸將個人的修行、國家社會的需要與相互揉合，使自利與利他可以兼顧，

⁵⁰ 此偈源出〔唐〕實叉難陀譯：〈20 夜摩宮中偈讚品〉，《大方廣佛華嚴經》，卷 19（CBETA, T10, p.102a-b）。另外，〔宋〕石芝宗曉編：《施食通覽》卷 1 中列出取自《東坡大全》、《華嚴感應傳》、《纂靈記》等典籍的數則誦破地獄偈、破地獄呪的感驗，詳參：X57, p.119b-c。

⁵¹ 關於「大佛頂」三字，在《楞嚴經》的歷代諸多註疏中皆有詮釋，此處僅引用宋代北峰宗印述《楞嚴經集註》卷 1 的簡潔之說：「初大佛頂三字，是祕呪名。」（CBETA, X11, p.166c）

⁵² 參考張運華著：〈課誦〉，《中國傳統佛教儀軌》（香港：中華書局，1997），頁 97-111。

⁵³ 此六大分類及其典籍，可參考（日）沙門安然集：《諸阿闍梨真言密教部類總錄》，卷 1（CBETA, T55, p.1118b-1119b）

⁵⁴ 大隨求信仰在中國流行的景象，僅以不空三藏與唐肅宗的文書往來，即可窺知一二，〈進虎魄像并梵書隨求真言狀一首〉，《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》卷 1：「……伏願少修敬念，緘而帶之，則必持明照迴，廣王化於東戶。本尊數佑，延聖壽於南山。無任歡慶之深，謹隨狀進。輕黷旒宸。伏增戰越。謹進。乾元元年（758 年）九月一日大興善寺三藏沙門不空進。乾元光天文武大聖孝感皇帝批：諸佛儀形，優曇希現。如來密藏，神呪難思。師大啟空宗，能持祕印，以茲正法弘護朕躬。信受奉行，深為利益也。」（CBETA, T52, p.829b）

因而選擇、採用了具有特定功德力的某些密咒。

〈首楞嚴咒〉出自《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，該經雖有疑偽經之嫌，卻廣受中國祖師大德的崇信，⁵⁵而延壽禪師也在《宗鏡錄》中頻繁引用該經原文及相關注疏，並時出新解，因此他對該經的見解也廣受後世研究《楞嚴經》的僧侶、學者重視。所以這則佛事呈現出來的意義是：重視《楞嚴經》義理的延壽禪師，另外又將他的崇敬、信仰以實際行動，亦即常帶持〈首楞嚴咒〉的方式具體表達。這讓我們不免省思：解行並重的僧侶以各種實際行動支持被冠上疑偽經之嫌的佛典，而當今以文獻、資料為主的研究現況，其成果恐怕難以避免局限性，因為佛教與佛學終究需要修行的內在成果去支持去驗證。

三、檢討與結論

在整理、爬梳相關文獻的過程中，對於延壽禪師具體持誦陀羅尼、真言、密咒之舉動，我們逐漸明白的是：

（一）關於密教在中國的發展、容受問題：若據目前所知而言，密教的法脈傳承與真言、陀羅尼、咒語的流傳，在漢傳佛教中是被區分對待，而後者則持續活躍在中國佛教徒的信仰生活中，這在明代《諸經日誦集要》成書後更是大勢底定，成為寺院朝暮二課的主要依據。

（二）由持誦陀羅尼時的相關儀軌要求來看：延壽禪師雖然持誦陀羅尼、真言、密咒，卻未提及手印、曼荼羅、壇場、護摩等相關的儀軌要求。這應該不是記錄者傳法行明的疏失，而可能是因為修持儀軌是僧侶所熟悉的，因此點到為止；又或者是因為禪師主要採行念誦（及帶持）的方式也說不定。

（三）由顯教的角度來看：中國諸多宗派的祖師大德們，如天台宗僧、華嚴宗僧等也對陀羅尼、真言、咒語不陌生，多有討論，甚至也有具體持咒的情形，例如：

天台宗滿禪師，一生講誦《蓮經》，感神人現身，正定經呪文字；後焚身供養《法華經》。（《萬善同歸集》卷2，T48，p. 971b）

而且天台智顗（538-597）、華嚴祖師的清涼澄觀（738-839）、圭峰宗密（780-841）等祖師

⁵⁵ 例如有「降魔禪師」之稱的禪僧崇惠即「常誦楞嚴呪」，而在佛道論衡中大勝道士史華（參見《歷朝釋氏資鑑》，卷7（CBETA, X76, p.199b）這也意味著禪宗與密教法門之關聯，值得進一步探究。不過，若僅由資料的文脈來看的話，我們尚未能輕易短斷定持誦〈楞嚴呪〉是否與擁有神通能力有直接關聯。

大德都是延壽禪師所尊崇的對象，他們的見解也是《宗鏡錄》中時常引用的典據。所以延壽禪師之持誦陀羅尼，一則表示前有所承，再則顯示出中國佛教界接受密咒的趨勢已然不可挽回。

（四）禪宗大德們的持咒情形已見明確記錄：例如降魔禪師崇惠（徑山道欽法嗣）、趙州從諗（778-897），以及《百丈清規》之記載。

釋崇惠，姓章氏，抗州人也。……往禮徑山國一禪師為弟子。雖勤禪觀，多以三密教為恒務。初於昌化千頃最峯頂結茅為庵，專誦佛頂咒數稔。（《宋高僧傳》卷 17，CBETA, T50, p. 816c）

問：真如凡聖皆是夢言，如何是真言？師（筆者案，指趙州從諗禪師）云：更不道者兩箇。學云：兩箇且置，如何是真言？師云：唵 [口*部] 唵 [口*發]。（《趙州和尚語錄》卷上，《嘉興藏》24，頁 360b）

至於《敕修百丈清規》之記載，如果它忠實再現唐代禪僧的修行點滴，則祈晴、祈雨、祈雪、遣蝗等天然災害發生時，應發心啟建道場：

每日命僧諷誦經咒，仰扣諸聖。所冀祈求雨澤，速賜感通。伏願拯生靈於塗炭。（卷 1，T48，p. 1115a-b）

這就表現出唐代以來禪門僧眾的持咒已經是服務國家社會的一部分，而且《大悲咒》、《楞嚴咒》和十小咒等，也呈現出禪僧的日常修行中已經頻頻多見持咒的內容了。所以，延壽禪師的持咒行為，既非創舉，也非特立獨行，無寧可以視為承襲唐代以來禪門社會化、國家化的步履。宗教之在中國，難得不受政治影響呵！

（五）關於持咒的效驗，筆者尚未能由延壽禪師的現存著作中，獲取明確之說，然而若由《自行錄》所載，以及對比經典原文、其他僧侶著作所示，可知雖然持誦之初都有所憑據，然而運用之妙存乎一心，所以各咒語的威德力也隨著持誦者的心量、修行證量等，而有不同的理解，終致發揮出或深或淺或寬或廣的能量與效驗。所以由實際修行者的角度來談的，有此一說：

有關密宗咒語與音聲神秘作用，以及咒語的音聲與人體的奧秘關係，的確不是片言可盡其妙。而且以上所說念誦方法的巧妙，也無法以我笨拙的文字表達它

的究竟。一切均需自己潛心鑽研，同時求乞名師經驗的教導，以身體力行加以求證的結果，或者可以瞭解它的奧妙於萬一。（南懷瑾：《道家、密宗與東方神秘學》[臺北：老古文化，1994]，頁 32-33）

可見咒語的宗教力量是需要修持者「自己潛心鑽研」，外加「名師教導」，以及「身體力行」，方才可能「瞭解它的奧妙於萬一」。我們由此也可探知延壽禪師之不欲多言，應非無故；然而禪師難道當真緘默不語？試看他在《觀音証驗賦》、《華嚴感通賦》等作品中的感應之說，想必他期待的是實際的履踐、修持吧！

（六）延壽禪師施行佛事時朝暮有別，除了「每日」、「稍暇時」、「晝夜六時」的泛泛表達之外，也很注意修法的具體時間帶，而明確標示「晨朝」、「午時」、「黃昏」、「初夜」、「中夜」、「後夜」，這些對於後世明確規範《諸經日誦》、訂下朝暮二課的詳細內容（詳參《佛門必備課誦本》）應該不無關聯。事實上，由於祖師大德們的修行生活罕見一如《自行錄》般的鉅細靡遺之記載，因此歷代僧侶在摸索如何學佛、如何具體修行時，《自行錄》的方法很可能受到注意。所以我們雖然沒有直接證據可以證明延壽禪師的修行模式被吸收、採納、融入而成為後世朝暮二課的內容，但是既有 11 件佛事與朝暮二課有關，也就不能完全否認其中的可能性。

（七）延壽禪師常施食予鬼神（例如第 85、105 件佛事），但卻未見記載他持誦相關咒語、修行相關法會的具體步驟，即使如此，由於「施食」一法延用至今卻依然是暮課與諸多法會的必要內容，所以這項內容在全面探討延壽禪師與密教法門的關聯時，也應一併考量。

（八）附帶一提，《自行錄》中提及許多陀羅尼時，並未列出全文，這也顯示出它們在當時當地的中國佛教界應該是眾所周知的，而不是罕見罕聞的，更不僅只是延壽禪師個人的宗教生活或修行取向而已。

上述結論，並不是用於一一回應本文中筆者自己所提的諸多問題意識，反而是透過那些問題而能以宏觀視野看待密教在漢傳佛教的容受問題。

整體而言，永明延壽之所以能成為後世敬重的一代祖師，除了傳世著作的影響力之外，他的宗教師風範，也就是他在《自行錄》中所呈現出來的具體實踐——宗教行持、終極關懷，可視為他對佛教教理的又一種詮釋。而當我們回顧延壽禪師的修行點滴：九旬入定、興福濟世、禪淨兼修，若再加上修持經咒、陀羅尼、真言，則果真是冥陽兩利、「萬善同歸」。他的種種作為正如同「降伏鏡像魔軍，大作夢中佛事；廣度如化含識，同證寂滅菩提」之偈所標舉的，⁵⁶即使「一切有為法，如夢幻泡影」，當面對執著於「有」的眾

⁵⁶ 該偈兩度見於延壽禪師的著作：《萬善同歸集》，卷 3，T48，p.993a；《智覺禪師自行錄》，卷 1，X63，p.165c。

生群萌時，禪師終究選擇以「空」隨緣悲智雙運，⁵⁷到此方見他「行願雙持，自他兼利」的再來古佛風貌。⁵⁸

⁵⁷ 「至於傳持法寶、講唱大乘、制論釋經、著文解義，……或廣行經呪，遍施受持；開法施之門，續傳燈之焰。能將甘露，沃枯竭之心；善使金錘，扶癡盲之眼。」（《萬善同歸集》，卷2，T48, p. 975b）

⁵⁸ 採自〈自行錄跋〉，《智覺禪師自行錄》，卷1，CBETA, X63, p.165c。

引用書目

一、傳統文獻

- 〈自行錄跋〉，《智覺禪師自行錄》，卷 1，CBETA,X63,p.165c。
- 〈神呪經真偽決疑〉，收錄於〔曹魏〕菩提流支譯：《佛說阿彌陀佛根本祕密神呪經》，卷末，CBETA,X02,p.889b-890a。
- 〈進虎魄像并梵書隨求真言狀一首〉，《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》，卷 1，CBETA,T52,p.829b。
- 《七佛八菩薩所說大陀羅尼神呪經》，CBETA,T21,p.536b-543c。
- 《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》，卷 3，CBETA,X23,p.778a
- 《大周刊定眾經目錄》，卷 15，CBETA,T55,p.474c)
- 《大悲心陀羅尼經》，臺南：天祥倡印，2007 年。
- 《北山錄》，卷 2，CBETA,T52,p.582c。
- 《宗鏡錄》，卷 1，CBETA,T48,p.417b。
- 《高峰龍泉院因師集賢語錄》，卷 8，CBETA,X65,p.31a-b。
- 《密教大辭典》，京都：法藏館。
- 《智覺禪師自行錄》，卷 1，CBETA,X63,p.165c。
- 《雲谷和尚語錄》，卷 1，CBETA,X73,p.434c。
- 《瑜伽集要焰口施食儀》，卷 1，CBETA,T21,p.476c)。
- 《萬善同歸集》，卷 2，CBETA,T48,p.975b。
- 《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》，卷 1，CBETA,T46,p.969b。
- 《歷朝釋氏資鑑》，卷 7，CBETA,X76,p.199b。
- 《禪門日誦集要》，卷下，《嘉興大藏經》第 19 冊。
- 《續華嚴經略疏刊定記》卷 5，CBETA,X03,p.688a。
- 《顯密圓通成佛心要集》，卷 2，CBETA,T46,p.1005a-b。
- 〔東晉〕佛陀跋陀羅譯：〈念七佛品〉，《佛說觀佛三昧海經》，卷 10，CBETA,T15,p.693a-c。
- 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》，卷 1，CBETA,T02,p.551a。
- 〔南朝梁〕僧祐：《出三藏記集》，CBETA,T55,p.31b。
- 〔唐〕尸羅達摩譯：《佛說迴向輪經》，卷 1，CBETA,T19,p.578a。
- 〔唐〕般若共牟尼室利譯：《守護國界主陀羅尼經》，卷 1，CBETA,T19,p.529c。
- 〔唐〕道世：《法苑珠林》，卷 86，CBETA,T53,p.914b。

- 〔唐〕實叉難陀譯：〈20 夜摩宮中偈讚品〉，《大方廣佛華嚴經》，卷 19，CBETA,T10,p.102a-b。
- 〔五代〕延壽禪師：《萬善同歸集》，卷 3，T48,p.993a。
- 〔五代〕贊寧：〈金剛智傳〉，《宋高僧傳》。
- 〔宋〕石芝宗曉編：《施食通覽》，卷 1，CBETA,X57,p.119b-c。
- 〔宋〕北峰宗印述《楞嚴經集註》，卷 1，CBETA,X11,p.166c。
- 〔宋〕志磐：《佛祖統紀》，卷 25，收錄於《卍續藏》，CBETA,X74,no.1480。
- 〔明〕永樂帝：《金剛經註解》，卷 4，佛陀教育中心、中華印經協會印贈，2003
- 〔明〕性祇述：《毗尼日用錄》，卷 1，CBETA,X60,p.147c。
- 〔明〕圓杲：《金剛經音釋直解》，卷 1，CBETA,X25,p.180b。
- 〔明〕道盛：〈佛母準提脩懺儀序〉（《准提焚修悉地懺悔玄文》，卷 1，CBETA,X74,p.558a-b
- 〔清〕儀潤：《百丈清規證義記》，卷 3，CBETA,X63,p.398b。
- 〔日〕沙門安然集：《諸阿闍梨真言密教部類總錄》，卷 1，CBETA,T55,p.1118b-1119b。

二、近人論著

- 木十戌：〈奚康生與南、北石窟寺〉，《敦煌學輯刊》1993 年第 2 期（總第 24 期）。
- 王翠玲：〈敦煌殘卷《觀音證驗賦》與永明延壽〉，《成大中文學報》第十期，2002 年。
- 任繼愈主編：《中國佛教史》，北京：中國社會科學出版社，1988 年。
- 呂建福：《中國密教史》，北京：中國社會科學出版社，1995 年。
- 周一良著、錢文忠譯：《唐代密宗》，上海：遠東出版社，1996 年。
- 忽滑谷快天著、朱謙之譯：《中國禪學思想史》，上海：上海古籍出版社，1994 年。
- 南懷瑾：《道家、密宗與東方神秘學》，臺北：老古文化，1994 年。
- 崔惠萍等：〈慶陽北石窟寺的研究現狀與尚未解決的問題〉，《敦煌學輯刊》2009 年第 3 期。
- 張運華著：〈課誦〉，《中國傳統佛教儀軌》，香港：中華書局，1997 年。
- 萬鈞編：《觀音靈異記》，高雄：人生書局，1996 年。
- 諸葛計、銀玉珍編：《吳越史事編年》，浙江古籍出版社，1989 年。
- 鄧健吾：〈慶陽寺溝石窟「佛洞」介紹〉，《文物》1963 年第 7 期。
- 魏文斌：〈七佛、七佛窟與七佛信仰〉，《北石窟寺》，蘭州：甘肅文化出版社，1999 年
- 嚴耀中：《漢傳密教》，上海：學林出版社，1999 年。
- 〔日〕田久保周譽：《真言陀羅尼藏解說》，東京：豐山教育財團，1960 年。
- 〔日〕松長有慶：《密教的歷史》，京都：平樂寺書店，1969 年。
- 〔日〕柴田泰：〈淨土教關係疑經之研究（二）〉，《札幌大谷短期大學紀要》第 9 號，1976 年。

- (日) 渡邊海旭：《壺月全集》上冊，東京：壺月全集刊行會，1933 年。
- (日) 福井文雅：《般若心經的歷史研究》，東京：春秋社，1987 年。
- (日) 鎌田茂雄：〈大悲懺法〉，收錄於《中國佛教儀禮》，東京：東京大學東洋文化研究所出版，1986 年。
- 《電子佛典集成》(Chinese Buddhist Electronic Text Association，簡稱 CBETA)，臺北：中華電子佛典協會，2009 年。

The Analysis of the daily Practice of a Buddhist

Yong-ming Yian-shou particularly in dawn and evening

practices in the case of Dharani

Wang Tsui-ling*

Abstract

This article is to study the Buddhist daily religious practice of Master Chan Yian-shou (延壽禪師, 904-976AD) who was a famous Master Chan (禪師), particularly based on his work *Zi-xing-lu* (《自行錄》) in which eleven lessons were regarded to the early morning and evening practice relating Dharani (陀羅尼) and mantra (真言).

Usually *Zi-xing-lu* was a kind of special Buddhist written work and seldom seen in Chinese Chan masters. This was because that they hardly wrote down their daily lives in detail unless in *Biographies of higher rank Buddhist* (《高僧傳》) as well as individual masters. Therefore, *Zi-xing-lu* written by Master Chan Yian-shou provided more information about how Chinese Buddhists went on their religious practices on the base of daily life, such as the mind, target and method of Buddhist. It also can be a kind of primary resources to study the development of Buddhism after it entered China and trends of Chinese Buddhists religious practices. Especially, their Buddhist religious practices in early morning and evening and could be compared with that of later Chinese dynasties.

Keywords: Yong-ming Yian-shou (永明延壽), *Zi-xing-lu* (自行錄), Dharani (陀羅尼), mantra (真言)

* Associate Professor, Department of Chinese Literature, National Cheng Kung University, Taiwan.