

敦煌彌陀淨土讚歌叢抄卷的 構成型態與應用意義探究

林仁昱*

摘要

在敦煌佛教歌曲當中，歌頌彌陀淨土的讚歌，無論是在數量及內容的多樣性方面，都是特別值得注意的。而抄寫這類讚歌的卷子，除了顯然應用於特定法事活動，匯抄 48 篇讚歌而成集的《淨土五會念佛誦經觀行儀》外，尚有眾多的淨土讚歌叢抄卷，或純粹聯寫淨土讚歌，或另外聯抄它類歌曲，乃至於各類寺院、世俗文書等。這些寫卷所抄寫的淨土讚歌，大多數亦可見於《淨土五會念佛誦經觀行儀》，而長久以來，眾多學者就認為這些是「法照門徒」的活動讚文（歌）略要本。但各卷收錄的數量與順序都各有所別，若是聯抄其他歌曲、文書則面貌更為多樣，顯然有不同的應用意義，實有進一步分類釐清、探究的必要。因此，本文將從具有影響力的塚本善隆的研究論起，檢討釐清歷來關於讚歌製作因緣的觀念，並分析、對照《淨土五會念佛誦經觀行儀》及其他叢抄卷對於讚歌的選擇與聯繫型態（包括讚歌與讚歌間、讚歌與其他文獻），並以此為基礎，推究其歌辭內涵於實際應用的意義，乃至於延展開來的價值。

關鍵詞：淨土讚歌、敦煌淨土叢抄、五會念佛、法照

* 林仁昱現職為國立中興大學中文系副教授。

一、前言——從塚本善隆以來的研究說起

在眾多敦煌陀淨土讚歌叢抄卷之中，由 P.2066、P.2055 和 P.2963 相接，去同存異可見的《淨土五會念佛誦經觀行儀》，應該就是最完整，而且標明施用場合與行儀搭配關係的「讚歌集」。這使得歷來論述敦煌淨土讚歌聯抄運用等相關論題上《淨土五會念佛誦經觀行儀》往往就成了對照、論述的底本，其他敦煌寫卷乃至於傳世文獻的讚歌編排、運用的情況，也常常參照此「誦經觀行儀」而作為究其變化、論其意義的依據。而採取這個觀點與研究方法的典範，當是塚本善隆《唐中期の淨土教——特に法照禪師の研究》，其第 7 章「法照の著述」揭示與法照相關的敦煌「斷簡」，首先就指出 P.2066、P.2055 和 P.2963 等三卷構成「誦經觀行儀」的重要性，並於此三卷敘錄之後，指出此已收於《大正大藏經》之「古逸部」，可視為執行「五會念佛」法事之「廣本」，而相較之下的日本所傳（據「德川時代刊大谷大學藏本」、「正保五年刊宗教大學藏本」）的《淨土五會念佛略法事儀讚》就成為「略本」。塚本善隆接著就以抄有此「廣本」讚歌為對照基礎，指出 P.3216、P.3373、P.3156、P.2483、S.0370、S.0382、S.3096、北「文」89 等八個寫有淨土讚歌的卷子進行敘錄，並稱其可能為此三卷之外的「法照著述」或與法照有「密接關係」的卷子。¹而如此檢視卷子的觀點與探究方法，確實產生相當深遠的影響。

首先，廣川堯敏〈敦煌出土法照關係資料について〉進一步考察英、法、俄、日藏卷，指出可能與法照或其門徒的法事活動有關（創作或編輯）的讚歌寫卷。²施萍婷〈法照與敦煌文學〉再檢視英、法、中、日藏本列舉 62 個卷子，盼能進一步調查整理。³不過，以某卷收有「五會念佛」的讚歌為依據，推論該卷其他讚歌與「五會念佛」（或說是淨土信仰）有關，難免會產生認定上的爭議。例如張先堂〈晚唐至宋初淨土五會念佛法門在敦煌的流傳〉文中，就具體檢討廣川堯敏所列舉的卷子，並指出其將〈九

¹ 塚本善隆：《唐中期の淨土教——特に法照禪師の研究》（京都：東方文化學院京都研究所，1933 年），頁 205。

² 廣川堯敏：〈敦煌出土法照關係資料について〉，載於石田充之博士古希記念論文集刊行會編：《淨土教の研究》（京都：永田文昌堂，1982 年），頁 187-215。

³ 施萍婷：〈法照與敦煌文學〉，《社科縱橫》1994 年第 4 期，頁 6、W12-14。

想觀詩〉、〈出家讚〉、〈兒出家讚〉，甚至〈法身禮〉列入淨土讚歌的範圍是不恰當的，然後依兩個判斷標準，再進行全面檢視：

1. 現存由法照本人所創作、編輯的淨土五會念佛儀軌和讚文，即敦煌寫本《淨土五會念佛誦經觀行儀》卷中（P.2066）和卷下（P.2250、P.2963、日本首屋本）、日本傳世本《淨土五會念佛略法事儀讚》。
2. 敦煌文獻中所存可以斷定為法照門徒所作的、原卷具有明確關於淨土五會念佛儀軌和讚文標題的寫本，即龍谷大本《法照和尚念佛讚》、P3216《念佛讚文一卷》。

張先堂依此原則列舉出 64 個寫本，並分成「抄寫淨土五會念佛儀軌和讚文的專卷」（計 21 卷）、「抄寫淨土五會念佛讚文的散卷」（計 43 卷）兩大類，由於這些寫本內涵讚歌的組成豐富多樣，聯抄其他的文獻亦繁雜多種，因此，張先堂認為這些寫本分屬於不同寺廟，由不同僧俗人抄寫、使用的寫本，顯露出淨土五會念佛法門曾在敦煌地區十分流行的歷史痕跡。⁴ 荒見泰史認同這樣的看法，並且依據與五會念佛讚歌與其他文獻聯抄的情形，進行五會念佛法事與八關齋、俗講等活動的關聯性討論，並在參酌許多相關法事文獻的佐證下，獲得相當可觀且值得珍視的研究成果。⁵ 不過，這仍然是循著塚本善隆以來，這樣一條以法照五會念佛「廣本」與「略本」作為底本的延伸研究，其探究、推論似乎順暢，但難免還是有些解釋似乎不能概括於全面，甚至會在順勢推論之下，有些不盡合理的分析結果出現，因此包括卷數、內容都有重新釐清、檢討的必要，以避免後續研究落於過度理想化，進而產生更多勉力解釋的情況，使眾多淨土讚歌叢抄卷（包括略要本與各類散抄本）的產生因由、用途與表現意義，反而無法明辨。

二、讚歌製作因緣的觀念釐清

關於敦煌彌陀淨土讚歌叢抄卷（以「五會念佛」廣、略本為中心）所收讚歌的製作因緣，以及其原本的演唱意義等問題，是首先必須釐清的概

⁴ 張先堂：〈晚唐至宋初淨土五會念佛法門在敦煌的流傳〉，《敦煌研究》1998 年第 1 期，頁 48-64。

⁵ 荒見泰史：〈「淨土五會念佛法事」與八關齋、講經〉，《政大中文學報》第 18 期（2012 年 12 月），頁 65。

念。而其中的關鍵在於：塚本善隆視此「五會念佛」之「廣本」與「略本」為法照「著述」的說法，其實當指法照依五會念佛法事而編成可以採用、遵循的行儀與讚歌施行本，但其中所包含的讚歌，雖然有法照自製者，但大多其實是法照收集自隋朝彥琮以來，眾多他人所製作的禮懺、讚偈歌曲，包括善導、慈愍等重要的前輩宗師，或題名淨遐、神英、靈振、惟修等法師所作，當然還有更多不題作者名的讚歌。事實上，這關於讚歌個別來源的說明，在前揭塚本善隆論著第9章「五會法事讚所收の讚詩に就いて」，進行「廣本」與「略本」讚歌名目、順序對照與作者分析時，就有相當清楚的揭示，如：

- 一、彥琮1.淨土禮讚文（廣十六、略三十五）
- 二、善導1.寶鳥讚（廣一、略一）、
2.道場讚（廣七、略十三）
3.西方禮讚（廣十七）……

這也構成塚本善隆敘錄、對照文本，進而提出論述綱目的根據。而依序為「琮法師淨土禮讚」（進行琮法師導和上〈淨土禮讚〉與善導《往生禮讚偈》之〈旦起（晨朝）偈〉、正倉院秘藏聖武天皇《宸漢雜集》對照）、「善導述作」（各讚敘錄，並進行〈西方禮讚文〉（廣十七）與善導《往生禮讚偈》之〈日中偈〉、慈愍三藏〈西方讚〉的對照；〈寶鳥讚〉與〈善導法事讚〉的對照等）、「慈愍述作」（各讚敘錄）、「其他諸師讚」（淨遐、神英、靈振、惟修各讚敘錄）、「法照自作」（各讚敘錄，並部分讚歌之廣本與略本之對照）。由此可以見到因應「五會念佛」的讚歌集成，不論是廣本還是略本，都有相當程度的承襲性質。換句話說，許多讚歌並非首見於「五會念佛」而是本存在於更早的念佛、禮讚、講經法事之中。就如齋藤隆信〈善導後身法照的詩和禮讚偈〉（中文版）所言：

……如果仔細地觀察廣略兩種《五會法事讚》中的那些行儀做法，可以看到其中有著繼承善導實踐的「正行」的痕跡。《五會法事讚》裡有念佛（五會念佛）、誦經（觀經、阿彌陀經）和讚歌（各種讚嘆的偈頌）。廣本的題名中有「觀行」，也說到「中道觀」、「作觀」、「定」，《略本》中更有「觀佛」、「觀想阿彌陀佛」、「念佛三昧理事雙修行」，說明

裡面有積極鼓勵作為那一時代淨土教趨勢的禪觀之行的內容……⁶

所以，有「後善導」之稱的法照，其製作「五會念佛」法事的施行，以及選錄讚歌於其中的安排，就是實行善導提倡淨土法門所強調的「正行」（相對於「雜行」而言）。善導《觀無量壽經疏》認為：稱名念佛、讀誦經文、觀察憶念、禮拜、歌頌讚歎、供養等作法，都屬於淨土修行法門中的「正行」，其施行的目的在於確立往生淨土的意念，且持續無有間斷。不過，專心稱念彌陀佛號，乃至於行住坐臥念念不捨者，才是眾多「正行」中最重要，稱為「正定之業」，其他的「正行」則為輔助正定的「助業」。⁷所以，演唱讚歌就是助成正定的重要方式，從目前可見的文獻中可知，最遲從曇鸞以來，就有編製法事叢集收、作淨土禮讚歌辭，以作為助念佛入正定助力的情形，到了善導而有大量發揚，在《轉經行道願生淨土法事讚》、《安樂行到願生淨土法事讚》、《往生禮讚偈》、《依觀經等明般舟三昧行道往生讚》收錄了大量讚歌辭文，且因其主要為齊言詩讚體，更易為後世重新拆解、組合，⁸其後智昇《集諸經禮懺儀》到法照「五會念佛」法事的制定，則更增添持續發展的讚歌叢集面貌。⁹而且這似乎形成為一種「風氣」，讓淨土讚歌的摘選、聯繫成為一種隨時可以發揮「助業」作用的方法，有些明確標出適用於某個特定的法事（如六時禮讚、五會念佛），有些則未能明確標出，甚至可能是隨機摘抄，卻都不能否認其具有「正行」的意義與「助業」功效。這反應在敦煌文獻之中，可以見到大量的淨土叢抄卷，其讚歌數量、次序及聯抄文獻都沒有一定的限制。而且有純粹叢抄淨土讚歌的卷子，也會有許多與其他法事文獻或應用文書聯抄讚歌叢抄。或許有部分寫卷所收讚歌，皆可見於「五會念佛」廣略本所收，甚至有些順序還相同，或者從聯抄的文獻可見出其應當出於法照之後，為「法照門徒」所施用叢集而成，但也都只是承襲這樣的觀念與傳統而來，

⁶ 齊藤隆信：〈善導後身法照的詩和禮讚偈〉，《佛學研究》（2003年），頁59-65。

⁷ 善導：《觀無量壽經疏》卷4，見於《大正大藏經》第37冊（臺北：新文豐，據大正原版影印，1973年），頁272。

⁸ 從塚本善隆於前揭書第9章，進行「五會念佛」讚歌與其他讚歌叢抄禮類似歌辭的對照中，就可以見到這個現象。

⁹ 此處所列題名為曇鸞、善導、智昇、法照所製作、編集的讚歌叢抄，皆可見於《大正大藏經》第47冊，頁420-494。

並非必然為「五會念佛」盛行所致，而此類讚歌叢集的數量之多，也不必然是「五會念佛」能發揮普遍影響的象徵。換句話說，這許許多多的讚歌辭文，可能在善導的時候已經存在，因為「五會念佛」這個法事，或者是「五會念佛」法事的簡略施行，有了更廣泛被運用流傳的機會，但不代表這篇讚歌的運用，就一定與「五會念佛」這個法事有關係，更不適合說因為某個卷子寫了其中一個讚歌，就斷定其一定與「五會念佛」是有關的。

於是，前文引述張先堂以「五會念佛」的關聯性，作為選擇卷子的原則，並且進一步作「專卷」與「散卷」的區分。然觀其判定的關鍵，其實是在於各寫卷所收錄讚歌或文獻與淨土信仰，特別是以「五會念佛」為標的（前揭之判斷標準）的「純度」之上，也就難免所產生「純度程度不同」的若干困擾。然而關係這些卷子（包括許多叢抄卷）究竟寫錄哪一些讚歌與實際應用的問題關鍵，其實不一定要鎖定在「五會念佛」，甚至是「法照」上面。若採用淨土讚歌可靈活運用，以成就「正行」意義與「助業」功效的概念，許多狀況就可以獲得合理的解釋。例如在其分類中歸諸於「專卷」者，其實包含寫有數十篇讚歌的卷子（如構成「五會念佛」的 P.2066 等三卷，與其他「純度」較高的淨土讚歌叢抄，如 P.3118、P.3256、P.3216 等卷），也有僅存二至三篇的殘片（如 S.2945），雖然這些卷子的共同特色，是幾乎只收納淨土讚歌，甚至大多數都屬「五會念佛」的讚歌，但仍然免不了會有離開這個範圍的讚歌或其他文獻聯抄「混入」其中，甚至此文所附卷號與內容對應表格，也不能不列入幾篇「標準」外的文獻，例如〈五台山讚〉（梁漢禪師出世間，有 S.0370、P.2483、日本龍大本等卷）、〈十空讚〉（有李氏鑒藏本，散錄 324 等卷）、〈法照五台山、太原、長安行遊記略〉（擬名，P.2130）。然而，這些「專卷」其實也還有一些，不符合標準而表格即未列出的文獻，例如〈無相法身禮（讚）〉（P.3892）、〈九想觀詩〉（P.3892）、〈三冬雪〉（擬名，S.5572）、〈河州臥禪師偈〉（P.2130、B.8345）、〈達摩禪師偈〉（P.2130、B.8345）等。為何不顯示於表格之中？可能是其於篇幅或列表的清晰度，所以盡可能排除非淨土讚歌的部分，尤其〈無相法身禮〉、〈九想觀詩〉等篇，本來就是張先堂所稱廣川堯敏誤視為淨土讚歌的部分，更當隱去。然而「專卷」混收非淨土讚歌，是否只是意外？其實若以歸諸「正行」強化「助業」的立場來看，這都是自然可能的。

再則論及「散卷」則意謂卷上「散見」淨土（五會念佛）讚歌，其複雜與不可全面概括論述的現象，就更加的明顯，除了僅存單篇的單張或殘卷（如 S.0382、S.0447〈大乘淨土讚〉）之外，勢必就不能忽略讚歌與其他文獻聯抄的情形，若僅將與淨土（五會念佛）相關的讚歌列於表中，許多實際連結運用的現象就顯現不出來。而且這樣的問題，從單篇（或二篇）淨土讚歌與其他文獻聯抄的情況，就可以觀察得到，如 S.0263 表列〈大乘六根讚〉實接抄於〈無相禮〉之後；S.0779 表列〈辭道場讚〉則實與〈諸經要略文〉、〈樂住山〉及沙洲釋門教授洪功德文聯抄；p.0109（孟.1471）表列〈西方十五願讚〉實與八關齋戒文聯抄；P.2147 背面〈五會念佛讚〉實接抄於八關齋戒文之後。¹⁰這些聯抄文獻的情形，可以說明這些讚歌在作為「正行」可發揮「助業」的條件下，有著可能聯繫運用於禮懺、齋戒、講經等活動的機緣。至於收錄數十篇讚歌辭文的大叢抄卷，這個無以完整看待的遺憾就更明顯，例如 P.4597 在其附表上，僅列有〈佛母讚〉、〈辭道場讚〉兩篇，但此卷尚有僅見於此的淨土讚歌〈西方讚文〉（西方樂，香檀林），以及〈四威儀讚〉、〈臥輪禪師偈〉、〈香讚文〉、〈花讚文〉、〈遊五台讚文〉、〈辭父母出家讚文〉、〈義淨三藏讚〉、〈羅什法師讚〉、〈九想觀詩〉、〈送師讚〉、〈入布薩堂說偈文〉、〈法身禮〉等讚偈歌曲三十餘篇，顯示這個寫卷雜收詠讚（奉請、稱揚諸佛與祖師）、禮懺、布薩、齋戒、講經等活動。〈佛母讚〉、〈辭道場讚〉出現在此卷，並聯抄〈九想觀詩〉、〈出家讚文〉、〈送師讚〉之間，內容皆與示現世間無常實狀，勸說捨離情執（包括父母恩愛、師長、同學）有關，所以，此二篇抄錄於此，應當亦為呈現此義而來（不見得與原本位於「五會念佛」時相同），在實際施用上可與前後各讚呼應，也可能具有便於分類摘選的用意。

此外，還有依隨著特定經典而作的讚歌，不僅為法照收入「五會念佛」法事讚歌叢集，更常見其與淨土讚歌聯抄，自然也被收納入表，如又名〈佛母讚〉的〈涅槃讚〉，內容鋪述佛陀入於涅槃，佛母奔喪，佛陀出棺說法的事蹟，其實是呼應著疑偽經典《佛母經》而來的。川崎ミチコ〈佛母讚管見〉就將此讚與兩種類型的《佛母經》作對照，已指出其間的密切對應

¹⁰ 此篇〈五會念佛讚〉內容闡述空理，實與「五會念佛」無有直接關係，亦不見於構成「五會念佛」之廣本或略本收錄。

關係，¹¹張錫厚且指出此讚乃為轉頌《佛母經》內容而作，¹²筆者則認為如此情節的密切對應，稱此為「詩讚體」本的《佛母經》似乎不為過。¹³然其轉以「涅槃讚」之名存於「五會念佛」，一方面見其以具體事例闡明一切恩愛有離別的義理，而為「五會念佛」法事勸捨俗情，歸向念佛「正定之業」的「助業」宣唱所用；一方面也可說明「五會念佛」廣泛收納讚歌的現象。類似的情形還有〈維摩讚〉，其內容由經中「佛足按地，化現出淨土」的典故引出，揭示「佛國淨土從心現」的義理，接著是「文殊菩薩問維摩詰疾」大意，敘述維摩詰居士以染疾之事，從表面上來看置於「觀行儀」第四篇（緊接〈阿彌陀經讚〉之後，〈涅槃讚〉之前）似乎有些突兀，但善巧比喻色身無常之法，同理於〈佛母讚〉（涅槃讚）的用意，也就合理，而此讚未見於他卷，施用現象也就比較單純。此外，還有〈觀世音讚〉，則直接摘自《妙法蓮華經·觀世音菩薩普門品》之「佛答無盡意菩薩問偈」的部份偈文，¹⁴以觀世音菩薩能救世間眾生苦厄為內容，而原經偈文，連續以「念彼觀音力」為套語，排比觀音菩薩救苦事項，然本讚僅錄「諍訟經官處，佈畏軍陣中，念彼觀音力，眾怨悉退散」為例，而本讚所呈現的菩薩功德，著重在現世，並非極樂世界，符合民眾對於解決「現世」困厄的祈求，然以此排列在淨土讚歌叢集之中，似乎較為特別，或許可以顯示淨土信仰普及民間，必須兼顧現世需求，但也再度顯示讚偈經常可自由擷取為「助業」，排入某特定場合演唱之用。¹⁵

而從另外一個角度來看，以「五會念佛」作為判定讚歌或寫卷的標準，還可能因此漏掉重要的淨土讚歌卷，例如 S.2553 為〈沙門善導願往生禮讚偈〉（原卷前殘，此為後題，內容為部分的善導《往生禮讚偈》日中時禮讚文）、S.2579「西方淨土讚」（原卷前後皆殘，內容為三段的善導《往

¹¹ 川崎ミチコ：〈佛母讚管見〉，《東洋學論叢》（1988年3月），頁119-135。

¹² 參看季羨林主編：《敦煌學大辭典》（上海：上海辭書出版社，1998年），頁545，張錫厚執筆「佛母讚」條。

¹³ 林仁昱：〈《佛母經》的類型與流行意義研究〉，敦煌學國際聯絡委員會、俄羅斯科學院東方文獻研究所主辦，2009年敦煌學國際學術研討會論文，會場分發、宣讀之抽印本頁11。後正式出版論文集，因受篇幅限制，該文刪去第五小節，即無此段論述。

¹⁴ 參看《大正新修大藏經》第9冊，法華部，頁57c—58b。

¹⁵ 「普門品」之「佛答無盡意菩薩問偈」偈文，目前尚於佛教法會中演唱，附譜參見林仁昱：《唐代淨土讚歌之形式研究》（高雄：國立中山大學中文系碩士論文，1995年），頁231，譜例11，名為「西方妙相」者。

生禮讚偈》日中時禮讚文）、S.2659「往生禮讚文」（首尾題，內容實為善導《往生禮讚偈》的日中時禮，前承「大唐西域記一卷第一（尾題）」，後接〈十二光禮懺文〉），可惜在廣川堯敏、施萍婷、張先堂等學者的列舉論述中，都未能列入。因此，經過以上對於以「五會念佛」作為淨土叢抄卷認定、探究依據的再商榷，並確定在象徵「正行」發揮「助業」的前提下，讚歌可以靈活運用於適當法事活動的觀點，於是，面對敦煌淨土叢抄卷如此多樣的面貌，以及聯繫其他文獻的情形，確實就有再檢討的必要（包括「五會念佛觀行儀」）使其內容（主題與結構型態）與行儀施展關係、具體表現的可能效果與意義，更得以明確合理顯現出來。

三、《五會念佛誦經觀行儀》的讚歌構成型態與應用意義

筆者在《敦煌佛教之研究》曾有專章討論佛教歌曲寫於卷上的樣貌，並大致區分為佛教歌曲集、佛教歌曲叢抄、散篇歌曲三大類別，且隨後再有專節討論與佛教歌曲聯抄的各類文獻，其中完成與淨土歌曲相關的《淨土五會念佛誦經觀行儀》（3卷號）、「五會念佛觀行儀之殘頁或讚歌選集」（5卷號）、「泛淨土叢抄」（7卷號）、「泛淨土叢抄聯說唱故事」（1卷號）、「泛淨土叢抄聯禮懺文」（7卷號）、「泛淨土叢抄聯短偈」（3卷號）、「雜詩讚歌曲叢抄」（與淨土讚歌密切相關的1卷號）、「極樂淨土類單張單歌曲」（7卷號）、「淨土類單歌曲殘卷」（2卷號）、「與它文聯抄的淨土類單篇歌曲」（7卷號）個別寫卷面貌的概括敘錄與說明。¹⁶其中將內容顯然經過刻意安排，且明確針對特定法事而編製的叢抄卷，稱為「歌曲集」（於淨土類，僅收錄《淨土五會念佛誦經觀行儀》及其疑似殘卷與選集）；至於大量的「泛淨土叢抄卷」，其名稱之訂定即是特別注意其中的「不純粹性」，這相當程度反映了民間佛教信仰的情況。特別是淨土觀念的廣傳過程中，由於本來具有捨棄凡塵、出家修道、證悟無常空理等佛教基本主張，再加上念佛達「一心不亂」的正定觀念，免不了對於亦相當盛行的禪理，多有重視與引用，使「禪淨雙修」的現象融入選編的情況中，乃至於將五臺山類比為現世的淨土，所形成的「朝臺」風氣，再加上配合中國國情的孝道觀念，似乎也都成了「淨土宗」教理的一部份，於是淨土叢抄卷通常不只有「淨土」。至於與具有整體性的禮懺文、

¹⁶ 林仁昱：《敦煌佛教歌曲之研究》（高雄：佛光山文教基金會，2004年），頁48-108。

說唱故事、禪師讚偈、「布薩」用讚歌同寫一卷者，可說是將其他「助業」也拉進來搭配施行，更是顯現這種為實用而存在的特性。而即使是單篇散抄，有些殘存的部分，也可以找到這種廣泛連結的痕跡。

因此，這樣的「不純粹性」與廣泛聯抄的狀況，與具體行儀推展的關係究竟如何？將是非常值得探究的議題。然而筆者在前揭拙作中，只針對 P.2066、P.2250、P.2963 去同存異可見的《淨土五會念佛誦經觀行儀》，以及 S.2580、P.3221 的布薩短偈集，進行比較仔細的分析與探討，至於其他眾多叢抄卷，筆者已指出有些可見到隱約安排於其中的行儀，但限於篇幅架構與部分探究條件不完備的情況下，當時並未能深入研究。¹⁷因此，當時即盼望能對於《淨土五會念佛誦經觀行儀》以外的淨土叢抄卷，進行「讚歌內容」、「抄寫樣貌」與「行儀安排」等三方面交互關係的分類統整探究。而如今藉著對於歷來學界有關淨土叢抄卷研究、論述的機緣，所進行的檢討，深覺包括《淨土五會念佛誦經觀行儀》在內，其讚歌的組成與行儀關係（甚至是否有專收淨土的「純粹性」），都仍有再作進一步探究與澄清的必要，而其他的淨土歌曲叢抄卷及部分散抄卷，也將隨之依此三方面統整的理想進行探究與討論，以明辨其多樣面貌與其讚歌聚抄的意義，特別是隱約安排於其中與行儀進行的關係。

而從讚歌聯繫與相關序文說明的完整性，以及搭配行儀場合的確定性來考量，本文仍從《淨土五會念佛誦經觀行儀》開始探究，由於 P.2066、P.2250、P.2963 相結所能呈現的只是卷中及卷下，也就是只留存代表誦經的《阿彌陀經》經文，以及其後咒文、念佛法事說明、祖師事蹟、〈寶鳥讚〉及「第八讚佛得益門」以下的說明與讚歌辭文的部分，當然還有「第九化物利生門」、「第十回向發願門」的相關說明，至於原屬卷上的前七「門」則欠缺。所以，關於其讚歌與行儀結構關係的探究，有必要對照傳世文獻裡的《淨土五會念佛略法事儀讚》，雖然這是「略本」，對應之下卻能顯示這個缺了上卷的「廣本」，應該是少了法事活動通常必要的「請佛」儀節，以及作為「正定之業」的念佛引導與說明。而存在於「略法事儀讚」裡的「云何梵」、「讚請文」、「莊嚴文」，正逐步為法事的開展而加溫，推向〈散花樂文〉的讚歌演唱，象徵以美好殊勝之物（花）迎請諸佛菩薩降臨道場，並得藉此引領眾人如入具體觀想之境，增益法事執行

¹⁷ 林仁昱：《敦煌佛教歌曲之研究》，頁 480-494。

的莊嚴氣氛。而這「請佛」的歷程，是法事執行的必要前題，所以，此篇奉請諸佛菩薩入道場的〈散花樂文〉，雖然無法見於現存敦煌寫卷的「觀行儀」中，卻仍可見於 P.2130、P.3216、B.8345 等淨土讚歌叢抄卷裡，而可知其普遍被運用的情形。其後，再接一段說明「五會念佛」源流、殊勝功德、唱唸法的文字後，其實就是行「五會念佛」的部分，而歷經「第一會平聲緩念」、「第二會平上聲緩念」、「第三會非緩非急急」、「第四會漸急念」、「第五會四字轉急念」的佛號稱念，由緩而急，推上高潮，催處著一心不亂的「正定之業」，正在這樣的氛圍中積極展開，且作為「助業」的讚歌演唱，正接其後而來，可調劑眾人共修之情，減低疲憊昏沉的可能，共同加深對於淨土的想像與想望，強化求生淨土的概念與意志。

接著，筆者再分析《淨土五會念佛誦經觀行儀》之「第八讚佛得利門」所收錄的讚歌類型，其實可分為三大部分。第一個部分是自〈觀經十六觀讚〉到〈六根讚〉的 13 篇讚歌，大部分由轉釋經義而來，也就是在讚名之下，即標示此讚所依據的經典名稱，如〈阿彌陀經讚〉（依阿彌陀經）、〈維摩讚〉（依維摩經）、〈涅槃讚〉（依涅槃經）、〈般舟讚〉（依般舟三昧經）、〈無量壽佛讚〉（依無量壽經）、〈觀世音讚〉（依觀世音經）、〈大勢至菩薩讚〉（依無量壽觀經）、〈出家樂讚〉（依出家功德經）、〈淨土樂讚〉（依稱讚淨土經）、〈請觀世音菩薩讚〉（依瑜伽論）、〈六根讚〉（依大般若經），於是透過這些讚歌，經典之義可以被歌詠轉釋出來。然而，若從表面的讚名與對應的經典來看，這個部分大多數的讚歌，的確與淨土經典相關，如依《阿彌陀經》、《無量壽經》、《觀世音經》¹⁸者，但有些卻似乎跟勸說往生淨土，沒有直接的關係，也就是在「五會念佛」法事本身的讚歌選錄與聯繫上，就出現如前文所指出的「不純粹性」。但仔細判讀之後，確實可以明白轉唱這幾部經典要義，其實是讓整部法事儀讚的鋪排，有了更清楚的教理基礎，例如〈維摩讚〉強調心淨國土淨、〈六根讚〉闡述般若性空，都是讚歎極樂淨土殊勝美好之外，更能明確指引由現世「出發」的修行道理與方法，也就是透過這些讚歌與經義的聯繫，使淨土法事的施行，更有信仰認同與實踐的依據。

¹⁸ 觀世音菩薩為位居淨土的補處菩薩，而聯抄此類讚歌，亦合闡揚淨土之意。

至於這些讚歌具體運用的場合，也並非整體一致，這可見於多首讚歌於讚名標示出處之外，又標示運用的場合，如「大會時及亡者處誦」（〈涅槃讚〉、〈般舟讚〉）、「上念了即誦」（〈大勢至菩薩讚〉）、「通一切處誦」（〈無量壽佛讚〉、〈觀世音讚〉等……）可見其具有拆擇取用的靈活性，呼應了「第八讚佛得益門」說解文所述：

白諸眾等，此後諸讚，隨此《彌陀觀經》一期法事竟。就此諸讚之中。有文長者，行人臨時不得多誦。文少者即誦徹，文長者略之，大意如此。正作法事之時，不得盡誦經讚〈寶鳥〉、〈相好〉兩讚，二經之後各為初首已空〈淨土樂讚〉。誦《彌陀經》及諸讚了，即誦此讚。誦此讚竟，即誦〈導和上禮讚〉，發願即散。〈六根讚〉誦《觀經》及諸讚了，即誦此讚。誦此讚竟，即誦〈琮法師禮讚〉，發願即散。平誦亦得。若中間諸讚，任意臨時取捨用之得耳。眾等已後每誦一讚竟，即念佛三五十口。

所以，在實際的演唱施行上，不僅大多數可以「任意臨時取捨用之」，甚至篇幅較長的讚歌，可以視情形「略之」，較短者方得「唱徹」。可見這樣一本「觀行儀」提供的讚歌辭文，並非是要求主法者與參與者一定要唱些什麼？而是可以讓他們在實際施用時，可以從這樣的寶庫中選擇要唱什麼？這也就可以解釋為什麼「廣本」與「略本」所收的內容，其實有相當可觀的數量是沒有重複的，當然這也可以說明有些未標有施用法事名稱的叢抄卷，可以成為此「五會念佛」讚歌「略要本」的因素了。更何況從形式上來說，這些屬於詩讚型的歌曲，在曲調的運用上面，是採取「套用」的方式來循環聯唱，¹⁹於此具有分割的便利性。在「略本」的序言中，也對此模式有清楚的說明：

……坐道場時，或有兩坐三坐乃至多坐。其《彌陀觀經》，一坐一啟。〈散華樂〉及諸讚文總須暗誦，周而復始。經讚必須精熟不得臨時把本，唯〈五會妙音〉一坐獨作不得聲。若准一坐，啟經法事即廣略看時。其諸依次誦之：〈散華樂〉

¹⁹ 林仁昱：〈由唐代淨土讚歌看敦煌聯章俗曲歌謠套用曲調的原則〉，收於項楚主編：《敦煌文學論集》（成都：四川人民出版社，1997年），頁143-176，對於套用曲調的方法有詳細的引證與論述，本文不再詳說。

為首，其〈散華樂〉一坐一。諸〈寶鳥〉、〈相好〉、〈維摩五會〉、〈大小般若〉、〈般舟涅槃〉等讚，一坐兩句為聲打磬。〈淨土樂〉、〈六根讚〉、〈西方樂〉、〈出家樂〉禮讚等。並四句為準。道場樂一句而已。²⁰

如「五會念佛」這樣的淨土法事，常在讚歌辭文中強調「眾等」、「同會」齊心一意，正是期望發揮群體共修所成的力量。而此處分「坐」聯唱，應是意謂著不同的「群組」以交互接唱的模式進行，而「一坐一啟」、「一坐一句」、「一坐兩句」、「並四句為準」，標明演唱曲調循環重複的情形，有每句循環，有二句循環一次，也有四句才循環一次。此外，這個部分的讚歌在和聲的運用上，配合著主題依經而來，除了〈觀經十六觀讚〉和〈阿彌陀經讚〉標記佛號為和聲之外，應是採用「第三會念佛」和之，²¹其餘各讚均有搭配讚歌辭文的和聲，如採用單一和聲的〈道場（樂）讚〉的「道場樂」；淨土樂讚的「淨土樂」；〈六根讚〉前段的「我淨樂」。採用隔句交替套用方式呈現的〈維摩讚〉是「難思議」、「維摩詰」；〈涅槃讚〉是「雙林裡」與「淚落如雲雨」；〈般舟讚〉是「願往生」與「無量樂」；〈六根讚〉的後半段為「難識」與「努力」。還有以複疊句尾為和聲的〈出家樂讚〉，如「頓捨塵情斷眾惡【斷眾惡】」、「落髮披衣餐寶藥【餐寶藥】」、「此日身心忻大覺【忻大覺】」……等。都能使該篇讚歌的主旨意涵、敘事情境或引申意義透過不斷的唱和而不斷被強調。此外，在讚歌本辭中有些複疊句、套用句、鑲嵌句、循環設問句，如〈出家樂讚〉複疊的「出家樂」與後段隔三句套用一次的「歸去來」（一坐以四句為準）；〈般舟讚〉套用「憶受」排比娑婆世界之苦，「正值」勸說把握淨土教示，還有「借問」與「報道」交互出現，形成勸說歸向淨土的設問句組；〈六根讚〉在「觀見○根常清淨，●界元來本是空，●性本來無障礙，無來無去是真宗」的格式中，分別於○鑲嵌眼、耳、鼻、舌、身、意，●鑲嵌色、聲、香、味、色（觸）、法。乃至於不斷重複出現的「章」（演唱段落）間套語，如〈淨土樂讚〉的「淨土樂淨土樂，淨土不思議，淨土樂」；〈六根讚〉後段的「難識，努力，急急斷狐疑修福」也

²⁰ 參看《大正大藏經》第47冊，頁475。

²¹ 「略本」的序文中有言：「從彌陀觀維經已後諸讚，皆須第三會念佛和之。」參看《大正大藏經》第47冊，頁475。

都是透過不斷循環強調的模式，圖使此類讚歌所轉述經籍要義，能深駐於會眾之心。

第二部分為「琮法師導和上淨土禮讚」，其形式可上推至曇鸞《讚阿彌陀佛偈》、善導《往生禮讚偈》、智昇《集諸經禮懺儀》，以「至心歸命禮西方阿彌陀佛」²²為前引句，「願共諸眾生往生安樂國」為後送句，中夾五言或七言讚偈，形成一個「禮讚歌組」。事實上，如同前言舉塚本善隆所作的對照，確實有部分讚歌辭文，也可見於善導《往生禮讚偈》（晨朝、日中偈），可見彼此有承繼的關係，但並非全部轉移，也有些「禮讚歌組」是首見於此，則可知其取用讚歌辭文的靈活性（當然也代表這淨土禮讚，也還可以由其他淨土叢抄卷所摘用）。而這種「禮拜（至心歸命禮）、讚偈、和聲」的形式，正與「禮懺文」結構裡「禮佛」的部分雷同，此是禮懺文的主體，²³但不同的禮懺文依其主題有不同的前引與後送句。所以，這個部分也是一個結合唱讚與禮拜的部分，透過意念恭敬與義理領受，口中歌唱讚詞，身體行禮拜的動作，達到身、口、意合體專注的效果，堅定恭敬、信仰之心。當然，就淨土禮讚而言，更要緊的是透過這樣的形式，強化共修所形成的氛圍，產生更強烈「願往生」的意志。

第三部分為「觀行儀卷下」諸讚，自〈依無量壽觀經讚〉至〈厭苦歸極樂讚〉等 29 篇讚歌，據卷首說明此從「第八念佛得意門」分出，其內容大多是在示現極樂世界的殊勝與美好，包括對於佛菩薩讚嘆與整體環境的描述，並對照娑婆世界的現實苦情，激發會眾厭棄娑婆世界、諸多慾望，堅定求生淨土。而對照著第一部分轉說經典內涵的諸篇讚歌，此處讚歌的主題內容似乎比較單純（幾乎都是淨土讚頌），即使長篇幅如〈依無量壽觀經讚〉、〈極樂欣厭讚〉、〈極樂連珠讚〉、〈西方雜讚〉也都在示現淨土、厭棄娑婆的基礎上，極力鋪排。而眾人在唱此讚時「盡須用第三會念佛和之」，這象徵著這些讚歌都將以念佛之聲和之，且是「……通大會作法事誦之，若非大會日，餘一切處，誦讚念佛，和之並得，廣略必須知時」也就是說，以念佛為和聲的演唱方式，將是這些讚歌在大會及其他一切場合被演唱的通行之例，於是「助業」與「正定之業」在此緊密結合。

²² 曇鸞：《讚阿彌陀佛偈》的前引句是「南無至心歸命禮西方阿彌陀佛」，參看《大正大藏經》第 47 冊，頁 420。

²³ 汪娟：《敦煌禮懺文研究》（臺北：中國文化大學中國文學研究所博士論文，1995 年），頁 288。

而此卷讚歌篇數多，亦有多篇篇幅頗長，則可以考量實際的情況（可以運用的時間多寡）予以廣唱或略唱。只是這「五會念佛」法事施行的收尾為何？似乎並不是「廣本」最末的〈厭苦歸極樂讚〉，或是「略本」的〈勸說修行偈〉，在念佛作為「正定之業」的概念之上，「略本」序言裡的這段說明，或可見其實：

……誦諸讚了欲散，即誦〈道場樂〉，音即高聲，須第三會念阿彌陀佛三百餘聲。最後唱〈西方禮讚〉、天台智者〈迴向發願文〉，取散。智者必須深厭生死，正念思惟念佛三昧，普為法界六道怨親，願同生極樂速成無上菩提，專心學取五會真聲，傳於未來廣度群品。若不師學濫授與人，轉誤後學失其宗旨，即卻招其咎無利福田。普勸現在及以未來道俗，廣作五會真聲。念佛三昧理事雙修，相無相念，即與中道實相正觀相應。²⁴

「略本」的〈道場樂讚〉就是「廣本」的〈道場讚〉，在讚歌辭文中宣示著「同行相親相策勵，畢命為期到佛前；願此法輪相續轉，道場眾等益長年」於是眾人齊心念佛、唱讚、觀想，以達到一心不亂的境地，能夠同生極樂，成無上菩提，也就是「五會念佛」的最終之願。但此篇抄寫的位置卻是在 P.2066〈般舟讚〉、〈無量壽佛讚〉之間（第一部分），²⁵似乎意味此篇之具體運用，不必然都在最末，也可能本來就是在這兩篇讚歌之間，成為調適演唱心情、激起共修信心的媒介。而從另外一個角度來看，這意味著只要行儀搭配上確實有需要，同樣一篇讚歌也可能在法事中，再次出現。

另外，有部分殘卷的讚歌內容可見於此「廣本」的第三部分，且順序相同，也有可能是「五會念佛」的殘卷。而符合這個條件的有 P.3373 背面僅存〈歸西方讚〉、〈四十八願讚〉、〈隨心嘆西方讚〉、〈西方雜讚〉等四篇；²⁶以及 B.3346（文 89）首尾皆殘，只可見〈極樂連珠讚〉（僅存「送吾千里慢劬勞」句以後）、〈歸西方讚〉、〈四十八願讚〉等三篇，

²⁴ 參看《大正大藏經》第 47 冊，頁 475。

²⁵ 「略本」此篇的位置在「儀讚末」〈請觀音讚文〉與〈往生樂願文〉之間。另有 p.3156 此篇在〈佛母讚〉後，尾缺二句。

²⁶ p.3373 正面為〈四弘誓願〉引領其他發願辭（亦是七言詩讚體）。

因此塚本善隆認定內容與 P.2055 及 P.2963 相同，應是《淨土五會念佛誦經觀行儀》的斷簡，²⁷不過這兩個卷子的讚歌數量太少，是否真是此「廣本」的斷簡，恐無以遽然定之。畢竟前文已言及某篇淨土讚歌入於叢抄卷，未必起於「五會念佛」，且即使是如此，在「中間諸讚，任意臨時取捨用之得耳」，甚至是「文少者即誦徹，文長者略之」的原則之下，作為「五會念佛」的「略要本」，甚至移用於其他法事的可能性，都是存在的，只是這三、四篇一體並存的樣貌，確實引人注意。

四、其他叢抄卷的讚歌構成型態與應用意義

在敦煌寫卷中確實有許多淨土讚歌叢抄卷，裡面所收錄的讚歌完全可以見於「五會念佛」，但是順序、廣略與「五會念佛」不同，例如 S.2945 前殘，考其讚文乃是〈般舟讚〉，其後接〈淨土樂讚〉，兩篇讚歌均可見於 P.2066「觀行儀」卷中，但對照之下中間缺了〈道場讚〉、〈無量壽佛讚〉等多篇；P.3118 有〈歸向西方讚〉、〈念佛之時得見佛讚〉、〈校（較）量坐稻（禪）念佛讚〉三篇相連在一起，情況與 P.2250 相同，但此卷〈校（較）量坐稻（禪）念佛讚〉後接〈歎觀音勢至讚〉，若對照 P.2250 則中間少了〈高聲念佛讚〉等三篇，且此卷〈歸向西方讚〉前承〈歸西方讚〉（誰能西邊受輪迴），若對照 P.2250 則反在〈歎觀音勢至讚〉之後。雖然，王重民《伯希和劫經錄》附注：「大致與淨土五會念佛誦經觀行儀卷下所載者同，此應是觀行儀殘本或單行本」，²⁸且在前文所揭示的原則下，它們可能是「五會念佛」行儀的「略要本」，但是，並未有絕對有力的證據說明前，其實沒有必要，一定要將它們與「五會念佛」連上關係，這樣會限制對於淨土讚歌的探討視野，特別是對於靈活運用於不同場合的認定。不過，這樣的認知其實並不代表不可透過讚歌辭文的選擇、排序類似的情形，去找尋出某些可能相互有所關聯的叢抄卷，看到某些可能隱然成套的次序或是慣例。

（一）多篇組合而成的《阿彌陀讚文》與其聯繫的讚歌

筆者在《敦煌佛教歌曲之研究》關於「佛教歌曲集」的論述過程中，曾將 P.3216 的相關論述，附隨在「五會念佛」殘頁或讚歌選集的項目下作

²⁷ 塚本善隆：《唐中期の淨土教——特に法照禪師の研究》，頁 206、208。

²⁸ 參看王重民主編：《敦煌遺書總目索引》（北京：中華書局，1983 年），頁 280。

敘錄，原因在於此卷有「略本」起首的〈散花樂〉歌辭，且同樣是以奉請諸佛菩薩入道場，然後在讚歌辭文抄竟之後，換行題「右作散花樂了，次念三蕃六字彌陀佛，兩邊然唱讚言」，可見本卷法事之施行，也是以讚歌作為起引的「助業」，進而導入共修念佛的「正定之業」，其實這是淨土法門常見供奉請、讚歌與念佛搭配的狀況，並不一定是「五會念佛」才有。接著，是讚歌首題《阿彌陀讚文》者，其下即寫讚歌辭文，卻實分有七個段落，未再另外標有題名：第 1 段為 P.2250 題〈西方十五願讚〉者、P.2130 未著名稱讚；第 2 段首句為「一願三寶恒存立」的「十願讚」；第 3 段「略本」題作〈五會讚〉；第 4 段首句為「西方世界實為精」的七言讚；第 5 段首句為「和尚法照非凡僧」的七言讚；第 6 段首句為「彌陀本願大慈悲」的七言讚；第 7 段於「西方極樂妙花池」之後，套語改作「西方極樂」的七言讚。²⁹所以，這七個段落其實應該是七篇讚歌，這個現象似乎象徵著不同篇讚歌可能被整合在一個讚名之下，當然也就意味著某個成套的次序或是慣例於此隱然成形。其中原為〈西方十五願讚〉的一段，連同此處不著讚名，亦未於他處見題有讚名的四段，同樣可見於 P.2483 讚歌叢抄，且順序相同，不過中間缺了兩段，即〈五會讚〉及首句為「西方世界實為精」的七言讚。不過，P.2483 另有兩段不著讚名的讚歌，五言者首句為「淨土行行進」，七言者首句為「法船一去無來日」，連同其後的〈往生極樂讚〉及〈五臺山讚〉同樣可見於 S.0370 及 Dx.0883，且順序相同。由於 P.3216 後缺、S.0370 及 Dx.0883 前殘，若對照 P.2483 的情況，可能就是兩卷原本的面貌：

P.3216、P.2483、S.0370、Dx.0883 聯繫對照表

(「■」為 P.3216、P.2483 同有；「□」為 P.2483、S.0370、Dx.0883 同有)：

P.3216	不著讚名	如來妙色身，世間無為等	以「如來」套句首
	散花樂	奉請釋迦如來入道場	散花樂
	阿彌陀讚文 (A 段)	一願眾生普修道，二願一切莫生疑	
	(B 段)	一願三寶恒存立，二願風雨順時行	
	(C 段)	第一會時平聲入，第二極妙演清音	
	(D 段)	西方世界實為精，彼土眾生不可輕	
	(E 段)	和尚法照非凡僧，救度眾生普皆同	
	(F 段)	彌陀本願大慈悲，□□愚人不覺知	
	(G 段)	西方極樂妙花池，裏有菩薩□□□	

²⁹ 林仁昱：《敦煌佛教歌曲之研究》未將此段分出，今依套語改變的現象而分。

P.2483	歸極樂去讚	西方極樂坐蓮池，閻浮穢惡何時戀	飯去來 飯去來
	蘭若讚	花嚴和尚法先宗，自從敕留童德寺	蘭若空
	不著讚名	一願眾生普修福，二願一切莫生疑	(西方十五願讚)
	不著讚名	一願三寶恆存立，二願風雨順時行	(排比十大願及眼身口手願)
	不著讚名	和尚法照非凡僧，救度眾生普皆同	
	不著讚名	彌陀本願大慈悲，此土愚人不覺知	以「彌陀」套於句首
	不著讚名	西方極樂妙花池，裏相菩薩說無為	以「西方」套句首
	不著讚名	淨土行行近，三塗步步遙	套「淨土」或「三塗」以對比
	不著讚名	法船一去無來日，法堂集會更何時	
	太子五更轉	太子欲發坐心思，須知耶孃防守到	一更初**二更深**三更滿
	往生極樂讚	前會一人聞念佛，後會即便發心求	同會相將向極樂
	五臺山讚文	涼漢禪師出世間，遠來巡禮五臺山	
	五臺山讚	文殊菩薩五臺山，遍化神通在世間	
	寶鳴讚	極樂嚴間雜寶，實是希奇聞未聞	
太子五更轉	太子欲發坐心思，須知耶孃防守到	一更初**二更心	
大乘淨土讚	法鏡林空照，心通五色現		
S.0370	不著讚名	西方花藥甚能多，萬萬般般憶善那	以「西方」排比
	不著讚名	淨土行行近，三塗步步遙	
	不著讚名	法船一去無來日，法堂集會更何時	南無阿彌陀佛
	同會往極樂讚	前會一人聞念佛，後會即便發心求	同會相將向極樂
	五臺山讚	梁漢禪師出世間，遠來巡禮五臺山	彌陀佛 各念恆沙佛
Jx0883	不著讚名	六時雲集上金橋**西方極樂地皆強	以「西方」排比
	不著讚名	淨度行行近，三塗步步遙	
	不著讚名	法船一去無來日，法堂集會更何時	
	往生極樂讚	前會一人聞念佛，後會即便發心求	同會相將向極樂
	寶鳥讚	極樂莊嚴間雜寶，實是希其聞未聞	彌陀佛 觀世音 大世至
	蘭若空讚	花嚴和尚法先宗，自從敕留童德寺	

這個推想，經過荒見泰史以佐藤哲英敘錄³⁰的龍谷大學山ノ內文庫藏本對照之後，可以獲得更明確的證實。³¹山ノ內文庫藏本，亦有首題為《阿彌陀讚文》者，於此依照首句或套語所擬定的讚名，包括〈西方十五願讚〉、〈十願讚〉、〈法照和尚憬仰讚〉、〈彌陀本願讚〉、〈西方極樂讚〉、〈淨土行行樂讚〉、〈法船一去讚〉等，可以知道正與 P.2483 相同，且對照 P.3216 同樣亦缺了〈五會讚〉及首句為「西方世界實為精」的七言讚，

³⁰ 佐藤哲英：〈法照和尚念佛讚〉，《西域文化研究》第 6 卷（1963 年 3 月），頁 195-222。

³¹ 荒見泰史：〈法照門徒の念佛法事與《法照傳》の宣唱〉，《第四屆東亞宗教文獻國際學術研討會》論文抽印本（臺北：國立政治大學中國文學系，2014 年），頁 2-13。

再對照 S.0370 則於前殘的〈西方極樂讚〉之後也都相同。然而，荒見泰史另指杏雨書屋藏羽田舊藏本羽 412（舊散 540）做對照，指出此卷亦有《阿彌陀讚文》，卻只有〈西方十五願讚〉和〈十願讚〉。可見這「阿彌陀讚文」的實際內容其實廣略有別，符合前文提及的取用原則，而若是去異存同，則在此名目之下，最多可見九段（篇），可惜 P.3216 後缺、S.0370、Дx.0883 前殘，仍無法證明實際是否有九篇的形制。

而離開這七段組合的《阿彌陀讚文》之後，S.0370、Дx.0883、山ノ內文庫藏本與羽 412 同樣都是〈往生極樂讚文〉，這是透過共修者相互勉勵的讚歌，透過「前會一人聞念佛，後會即便發心求」、「前會來學念佛讚，後會便唱妙音言」……搭成「前會」與「後會」循環對應，聯繫強化念佛、求生淨土意志的收束之讚，可總結前面所唱的《阿彌陀讚文》。P.2483 則在〈往生極樂讚文〉之前多了一篇〈太子五更轉〉，但此卷於〈寶鳥（鳴）讚〉之後又重抄一次，但只抄一章有餘（一更初），可能是抄手誤抄，發現重覆而罷筆。但 P.2483 於〈往生極樂讚文〉、〈五臺山讚〉（兩篇）、〈寶鳥讚〉的排列順序，則與 S.0370、山ノ內文庫藏本、羽 412 等卷相同。而於〈寶鳥（鳴）讚〉之後，P.2483 接〈印沙佛文〉、〈臨曠（曠）文〉、〈大乘淨土讚〉（法鏡林（臨）空照），可見此卷用途較雜，可施於世俗「印沙佛會」活動與喪葬場合之用；羽 412 接〈歸去極樂讚〉（西方極樂坐蓮池）、七言〈西方極樂讚〉（善哉法將功能觀，同 P.2963 五會念佛「廣本」所收）、五言〈西方極樂讚〉（巍巍彌陀佛，已降生死魔，同 P.2963 五會念佛「廣本」所收）可見其單純運用於念佛法事；山ノ內文庫藏本後接〈蘭若空讚〉、〈歸極樂去讚〉、〈法花廿八品讚文〉等，則與 Дx.0883 為〈往生極樂讚文〉、〈寶鳥讚〉、〈蘭若空讚〉相同。而〈蘭若空讚〉、〈歸極樂去讚〉亦可見於 P.2483，但順序在〈西方十五願讚〉（〈阿彌陀讚文〉首段）之前。這各卷對照之下的差別，一方面顯示隱約可見的行儀慣例，一方面則是靈活摘選運用的結果。

（二）闡揚「五會念佛」並「禪淨雙修」的《西方道場法事文》

若單從叢抄淨土讚歌的內容來看，P.2130 和 B.8345 這兩個寫卷的內容非常類似，都從〈散花樂讚〉起始，終於摘抄的善導和上〈西方禮讚文〉（未標示提名，依讚歌辭文判定），除了第二篇讚歌 P.2130 是〈道場莊嚴讚〉、B.8345 是〈寶鳥讚〉之外，其他的讚歌篇目與順序，幾乎是完全相

同，而事實上〈道場莊嚴讚〉、〈寶鳥讚〉都是具有「莊嚴道場」的作用，在實際應用上當可互相替換。所以，如此雷同的卷子，當有可能搭配相同的法事活動。而此二卷讚歌內容的最大特色，在於收錄〈河州臥禪師偈〉和〈達摩禪師偈〉，而且皆有〈校量坐禪念佛讚〉，強調坐禪與念佛都是如來傳下的法門，在導引修行的意義上，是沒有差別的，只是眾生妄起分別而已。這個概念當與念佛、坐禪同為求「正定」有關，當然也反應民間「禪淨雙修」的現象。然而，從整個卷子來看 B.8345 似乎是較為單純，可惜前端殘破，只能隱約見到敘寫念佛法事執行的方式，類似五會念佛寫布各讚之前的序文，對照 P.2130 則見相同。不過，P.2130 雖然卷首仍有破缺之處，但相對而言完整多了，而且有一大段寫法照蒙文殊、普賢二菩薩開示，並為之摩頂、授記後，於五台縣山寺安居，後為道場主法、作念佛法事、勸化眾生事。而傳佈此法事為《西方道場法事文》，其後有一段相當珍貴的文字說明，使「五會念佛」的展現之義，特別是「助業」的讚歌與「正定之業」的念佛，如何搭配以成「會」的具體方式，有了更清楚的說明：

……若欲作道場五會法事時，先誦《阿彌陀經》，眾和了，即高聲念佛得一千口；續誦〈寶鳥讚〉，和讚了，更續念佛三千口；已，為一會。若欲五會全具，《阿彌陀經》為兩會，《十二觀經》為三會，道場欲歇時，應誦〈淨土樂讚〉了，散。若欲置念佛道場時，當須至誠燒香散花，極令身心清淨……作道場時，先須作梵；作梵了，啟請；啟請了，即須發願；發願了，即須誦〈散花樂讚〉；了，即四字念佛三五十口；即誦《阿彌陀經》；眾和了，即五會念佛；了，即誦〈散花樂讚〉；即至誠懺悔，佛前殷到，至心發願……

可見「散花」的確是整個法事行儀得以啟始的重要關鍵，兩卷都以的〈散花樂讚〉為首，可藉此搭配行儀帶來供養心、恭敬心。而念佛、誦經與唱讚的相互搭配，也就成為此類寫卷顯現行儀推動的重要方式。不過，念佛畢竟還是最重要的「正定之業」。而這段整說明文字的末尾，另有強調「正作道場時，若有難起魔時，起念法照名，當須至心稱念，當本遺言」、「念佛了，欲散時剋（刻），數念一百法照名：南無法照和尚」等指引法事語。這種直接將稱名念佛，轉成稱念祖師名的方式，在具體的法事運用

上，是比較少見的，³²然而會產生這樣明白的集體誦念，凝聚會眾欲「散」前的心志，當可顯示非常清楚的集體認同，「法照」已是教團激發信念的皈依之處，正如荒見泰史所指出的：「揭示了彼時法照信仰極為炙熱的事實」。³³不過，也正因為如此，這段蒙「華嚴二聖」摩頂授記的因緣，就可以看到教團實際接受義理與認同的情況了，當然這可能與此讚本流傳的區域（法照活動的主要地區），近於五台山文殊菩薩展現化跡之處有關，但這個殊勝因緣畢竟不是逢遇「西方三聖」，是否意味著重視現世修行的概念，已經滲入這個強調念佛求往生的教團中呢？而詠唱現世祖師的教示，從法照再上推河州臥禪師、達摩禪師的偈讚編入叢抄，或許就可以說明這個現象，而「禪淨雙修」的具體表徵，也就呈現在這樣的淨土叢抄卷之中。

此外，P.2130 後段連接禮懺文的情況，也特別值得注意，對照 B.8345 末尾僅揭示「我知如來有威德」、「揭卻無明被」、「涅槃嚙鋸法」等三段讚歌辭文（如禮讚偈，附有過門引聲「至心歸命禮西方阿彌陀佛」、送聲「願共諸眾生往生安樂國」），即題「西方淨土讚文一卷」作結。P.2130 的內容顯然更豐富而綿長了，除於〈善導和尚勸善文〉（禮讚偈）和〈河州臥禪師偈〉之間，夾有一小段懺悔發願辭：

……普為帝主人王師僧父母同發善心歸命懺悔 至心懺悔
弟子某甲等自從無量生死以來，作眾罪轉加因緣，不孝父母
謗三寶，我今懺悔願皆滅除，唯願速見彌陀佛。

於是，在禪師偈後即接有簡要禮懺文格式的文書，其於「請佛」之後，引未著名稱七言讚歌（78 句）一篇，始於「安住十方世界中，我今至誠稽首禮」的禮拜宣告，訖於「所有勝福難思議，迴施眾生速成佛」的祈請發願，其間透過排比方式，一一列舉阿彌陀佛之各項莊嚴妙相；讚後行「五悔法」，於「至心發願」之後，再有七言「發願讚」一篇，各章首句之句首套用「願」字，如「願我生在未來世，生在無量無數劫」；讚後再行「五悔法」後，又有七言為主的雜言讚歌一篇，起於「願我等永離諸煩惱，速得圓滿真如了」，訖於「降得諸魔製道，證得金剛不壞身」，仍以排比的

³² 以目前臺灣佛教的佛前供養誦唱而言，是包含著「南無歷代祖師菩薩」，但未明確指出祖師大德法號名諱的。

³³ 荒見泰史：〈法照門徒的念佛法事與《法照傳》的宣唱〉，頁 14。

方式，鋪衍阿彌陀佛的各種莊嚴妙相，³⁴讚後再行「五悔法」後，為題記「佛說觀佛三昧海藏經本行品第八」，各段經文均以「佛如來」一詞起始，引述佛相之種種殊勝莊嚴，而每段末尾處均以小字寫「三念佛」，此可能是每誦念完一段，即三念佛號以和之，作為過門引誦下一段經文。使得此卷在具體運用的意義上，似乎更能結合禮拜、懺悔、發願的過程，達到身、口、意齊一的目標，強化厭棄娑婆世間，迴心向淨土的「助業」效果。至於卷尾題記下有「就此靈窟記」一語，可能顯示本卷抄寫之處。另外，上博 48 也有〈念佛（得見佛）讚〉與〈較量坐禪念佛讚〉連結運用的情形，但從其前後連結的讚歌來看，應與 P.2130、B.8345 的行儀運用不同。

P.2130、B.8345 和上博 48 的對照

（「■」為 P.2130、B.8345 和上博 48 同有；「□」為 P.2130、B.8345 同有）：

P.2130	散花樂讚	奉請釋迦如來入道場	散花樂
	道場莊嚴讚	天上人間無比量，極樂莊嚴□□□	散花樂
	極樂閣浮欣厭讚	釋迦昔日同凡夫，歷劫苦行守真如	
	念佛讚	念佛一聲一化佛，皆從口出坐紅蓮	
	較量坐禪念佛讚	如來說法元無二，只是眾生心不平	
	念佛偈讚	大眾欲作西方業，有罪無罪自應知	
	不著讚名	一願眾生普修福，二願一切莫生疑	
	西方念佛讚	前歲正初同發願，共理今日道場緣	
	淨土樂讚	彌陀住在寶城樓，傾心念念向西方	淨土樂，淨土不思議
	西方禮讚偈文	欲知何處苦偏多，惟有泥犁更莫過	
	善導禪師勸善文	欲覓當生處，西方最可歸（五言、七言皆有）	至心歸命禮西方阿彌陀佛 願共諸眾生往生安樂國
	河州臥禪師偈	吾有方寸珍，及烏世間人不同	
	達摩禪師偈	口傳文字界，思遊妄相禪	
	不著讚名	我知如來有威德，坐即談論妙法華	
	不著讚名	安住十方世界中，我今至誠稽首禮	
	不著讚名	願我當於未來世，生在無量無數劫	
	不著讚名	世尊身色如金山，眼如四海照分明	

³⁴ 其中「願得智慧如湧泉」至「世世常行菩薩道」句，在現行演唱的「回向偈」讚歌中還經常運用，但「如湧泉」通常改作「真明了」或「增福報」。現今唱譜，可參看戴明賢編：《梵唄讚譜》（臺中：國際佛教文化出版社，1990年），頁37。

B.8345	散華樂讚	奉請釋迦如來入道場	散花樂
	寶鳥讚	極樂莊嚴間雜寶，是希奇聞未聞	
	極樂閻浮欣厭讚	釋迦昔日同凡夫，歷劫苦行守真如	
	念佛讚	念佛一聲一化佛，皆從口出坐紅蓮	
	較量修禪念佛讚	如來說法元無二，只是眾生心不平	
	不著讚名(歸西方讚)	大眾欲作西方業，有罪無罪自應知	
	十五願	一願眾生普修道，二願一切莫生疑	
	西方念佛讚	前歲正初同發願，共理今日道場緣	
	淨土樂讚	彌陀住在寶城樓，傾心念念向西方	淨土樂淨土樂，西方淨土甚快樂，淨土樂
	西方禮讚偈文	欲知何處苦偏多，惟有泥犁更莫過	
	善導禪師勸善文	欲覓當生處，西方最可歸(五言、七言皆有)	至心歸命禮西方阿彌陀佛 願共諸眾生往生安樂國
	河州臥禪師偈	吾有方寸珍，及與世間人不同	
	達摩禪師偈	口傳文字界，思遊妄想禪	
不著讚名	我支如來有威德，坐即談論妙法華 **揭卻無明被，端坐向心看	至心歸命禮西方阿彌陀佛 願共諸眾生往生安樂國	
上博48	高聲念佛讚	第一能排除睡障，意令諸子離重昏	
	念佛得見佛讚	念佛一聲一化佛，皆從口出坐紅蓮	
	較量坐禪念佛讚	如來說法元無二，只是眾生心不平	
	十二時	曙色纔能分戶牖，富者高眠睡夢中	
	九想觀詩	第一觀，作嬰孩，妄想元從空裏來	第一觀**第二觀

(三) 從「四威儀」本看淨土信仰裡的現世儀範

從讚歌叢集的內容來看，S.6631、P.4597 也是相當類似的卷子，而它們類似的地方，在於從闡述「四威儀」的四篇讚歌到〈羅什法師讚〉之間，篇目與順序幾乎完全相同（只有〈九想觀詩〉位置有別），形成有 13-15 篇的讚歌組（P.4597 多〈受吉祥草偈〉和〈花讚文〉）。值得注意的是，這組讚歌的匯集，似乎是以現世的修道儀範為核心，除了最顯明的行、住、坐、臥「四威儀」軌範要求的揭示，還有前賢儀範的讚嘆，依序有〈義淨三藏讚〉、〈唐三藏讚〉、〈羅什法師讚〉等篇，而這樣的組成方式，除了這兩個卷子，在 P.2680 包含多篇菩薩本生緣、祖師與前賢因緣記、讚歌、應用文書、雜抄卷中亦可見到，或許可以說明這組修行（生活）規範的揭示與儀範人物的讚嘆，具有某種實際運用於道場的普遍性。而選擇讚嘆羅什、唐三藏、義淨等前賢，恰巧都有遠行取經、譯經或傳法的事蹟，也展現了不畏艱難，奮力精進的形象特質，這對講究共修精進的淨土道場而言，當具有積極勉勵的意義。此外，在這讚歌組尚有〈遊五臺讚文〉與〈辭父

母讚文〉值得注意，前者雖名為「遊五臺」，但內容與「五臺之遊」似乎沒有關係（不似其他命為「五臺山讚」或「五台山曲子」的歌曲，以示現五臺山化跡與實景為主），此篇以「遊五臺」與「香花供養佛」為和聲，交替運用，讚歌本辭則除稱揚「彌陀淨土甚快樂」，並讚嘆太子（佛陀）六年苦修，以及文殊普賢菩薩「相對問」，而有「八万徒眾競來聽」等事蹟。後者則是透過兒女與父母的對答，揭引出家將面對的捨離與關照的問題，藉以考驗捨親恩、歸修行的道心，最終決意出家而「惡趣門閉，天堂戶開，魔王傍恨而摧心，善神加口而歡躍」。所以，整體來看這個讚歌組，將明顯見得具有寺院宣示道場規範、凝聚修道之心、期勉精進的意義與作用。至於讚歌組中的〈受吉祥草偈〉、〈香讚文〉、〈花讚文〉（S.6631 僅見〈香讚文〉）則藉引典故，或取譬作盡除煩惱、諸漏之意，或強調供養香、花，即「受此名香鑪中燒」與「散花緣心遍十方」之行儀，除了藉此起恭敬心，有勉勵能確實修道，去除「三障」的用意。似乎更指向這讚歌組，將具體施用法事活動（或共修念佛），成為推動行儀施展的媒介。於是，跳出這個以儀範為主體的「讚歌組」，觀察與其聯繫的文書，也就相當重要。

首先，較為單純的 S.6631 於此讚歌組之前，首見有〈歸去極樂讚〉與〈蘭若讚〉兩篇，這個組成與次序，恰好和前文以討論的 P.2483 啟卷之處相同，只是 P.2483 後接未題名稱的〈西方十五願讚〉，以及五段可整合成《阿彌陀讚文》的淨土讚歌組，而在 S.6631 則是「四威儀」與前賢典範為主體的讚歌組，這種抽換讚歌組的狀況，或許可以顯示 S.6631 應是施用於淨土道場，而其功用是提供行持淨土法門的寺院，作日常規範宣示、期勉精進修道之用。至於 P.4597 則以〈和菩薩偈文〉起始，後接〈西方樂讚文〉、〈散華樂讚文〉、〈般舟梵讚文〉、〈香湯贊文〉，然後才是此「四威儀」與前賢儀範讚歌組，顯然與受戒、勸請、供養行儀的展開，有著密切的關係。而通過諸篇前賢儀範之後，接〈菩薩十無盡戒〉，並發〈四弘誓願〉也正是呼應這樣的行儀推展要求。不過，P.4597 是一個抄寫內容豐富多樣的卷子，〈四弘誓願〉之後尚有眾多文書，包括讚歌、禮懺文、結夏安居法說明、布薩法事偈文等，而為多事可備用的「百衲叢抄」。其中，散抄多篇淨土讚歌，欲檢視其所包含者的應用意義，則有援引他卷對照的必要。

S.6631 和 P.4597 的對照

(「」為 S.6631 與 P.4597 同有；「」為 S.6631、P.4597 可與 S.5572 與 P.3892 對應者)：

S.6631	歸極樂去讚	西方極樂坐蓮池，閻浮穢惡何時戀	皈去來 皈去來
	蘭若讚	花嚴和尚法先宗，自從敕留童德寺	蘭若空
	四威儀（行威儀）	行步徐徐牛顧視，高觀下不移神口	
	住威儀	住立端然絕思慮，寂寂不慮亦不緣	
	坐威儀	坐等須彌不傾動，事諸縱橫心柜生	
	臥威儀	高臥清虛住法印，外示乖慵內精進	
	臥輪禪師偈	臥輪無使量，能定百思想	
	香讚文	昔有仙人名善惠，買得七坐紅蓮花	
	遊五臺讚文	國裏何物最為高，須彌山上最為高	遊五臺 香花供養佛
	辭父母讚文一本	夫欲出家，應鮮淨莊束	鋪衍父母與男女問答
	義淨三藏讚	卓哉大士道跡，隨機應物	釋門副教授金髮
	唐三藏讚	嵩山秀氣，河水英靈，捷特瑰傳	釋利濟
	九相觀詩	嬰孩相第一，色醉明神闇	
	和菩薩戒文	諸菩薩莫煞生	
	羅什法師讚	四果玄記十辭支，呂氏起慢，五涼運衰	釋迦髮
	證跡本西	方利化遊，東國毗贊士三千	
維摩五更轉十二時	毗耶長者半千人，俱時寶蓋來相詣	平旦寅**日出卯	
P.4597	和菩薩戒文	諸菩薩莫煞生，煞生必當墮火口	
	西方樂讚文	西方樂 香檀林，得生淨土報佛恩	
	散華樂讚文	稽首歸依三學滿，天人大聖十方尊	散華樂 滿道場
	般舟梵讚文	般舟三昧樂，大眾固心厭三界	願往生 無量樂
	香湯贊文	阿耨達池忍辱水，雪山童子施湯	
	四威儀（行威儀）	行步徐徐牛顧視，高觀下口不移神	
	住威儀	住立端然絕思慮，寂寂不慮亦口緣	
	坐威儀	坐等須彌不傾動，事諸縱橫心柜生	
	臥威儀	高臥清虛住法印，外示乖慵內精進	
	臥輪禪師偈	臥輪無使量，能定百思想	
	受吉祥草偈	吉祥童子受佛草，佛坐此草成佛道	
	香讚文	昔有仙人名善惠，買淨七坐佛蓮花	
	花讚文	大蓮花藏大悲光，方蓮華藏普滿樂	
	遊五臺讚文	國裏何物最為高，須彌山上最為高	遊五臺
	辭父母出家讚文	願聽我口等出家，堅持齋戒作沙門	鋪衍父母與男女問答
	義淨三藏讚	卓或大士道跡，隨機應物，懷念濟世含悲	（釋門副教授金髮）
	羅什法師贊	四果玄記，三十辭交，呂氏起慢，五涼運衰	（釋金髮）
	旅跡本西方利化遊詩	方利化遊，東國毗贊士三千	
	唐三藏贊	嵩山秀氣，河水英靈	釋利濟

稠禪師解虎贊	禪師道高，德邁將天地而齊恆節	釋僧幽
菩薩十無盡戒	奉請釋迦牟尼佛為和尚	
發四弘誓願	眾生無邊誓願度，煩惱無邊誓願斷	
金剛五禮文	清淨真如，無來無去	
五臺山讚文	文殊朴薩五臺山，變化神通在世間	
寅招禮	敬禮遠衛佛，盡空法界無量諸佛	
九想觀詩	初生滿月字嬰孩，內外親羅送喜來	初生想**童子想
佛母讚	佛盤涅般時，佛母當時聞此語	雙林裏 淚落如雲雨
出家讚文	捨卻耶孃恩愛，唯有和尚黎	
菩薩安居解夏自恣法	(略)	
辭道場讚	我今頂別諸聖眾，恒沙化佛一時間	道場 同學
請十方賢聖讚	東方佛無有量，請佛來入道場	
送師讚	人生三五歲，父母送師邊	花林
勸善文	閻浮流轉暫時間，何須辛苦求名利	
入布薩堂說偈文	持戒清淨如滿月，身口皎潔無瑕穢	
受水說偈文	八功德水淨諸塵，灌掌去心無染奉	
聲聞布薩文	羅漢聖僧集，凡夫眾和合	
受香湯說偈文	香水熏沐滲諸垢，法身具足五分充	
唱行香說偈文	戒香定香慧香解脫香解脫知見香	
受籌說偈文	金剛無癡解脫籌，堅持禁戒無缺犯	
清淨妙偈文	清淨如滿月，清淨應布薩	
浴籌說偈文	大德僧聽，眾中誰小者取護	
布薩文	菩薩大士普雲集，凡夫佛子眾和合	
十二光禮	南無清淨法身毗盧遮那佛	
法身禮	無色無形相，無相無住處	

然而，這種從零散中找對應的工作，並非有限時間得以完成。因此，先初步選出 S.5572 和 P.3892 兩卷進行對照。首先，若將 P.4597 的「四威儀」與前賢儀範讚歌組刪去，就和 S.5572 前段〈散花樂讚文〉、〈出家讚文〉、〈辭道場讚〉的組成類似，³⁵而 P.4597 另收有〈佛母讚〉與《法身禮》，亦可見於 S.5572，亦可見得兩卷於抄寫文書，是有些實用上的相近考量。只是 S.5572 收錄更多可見於「五會念佛」與相關法事叢抄卷的淨土讚歌。而取前殘、後未抄竟的 P.3892，則可見到 P.4597 與 S.5572 皆收的讚歌，幾乎全部可見，只有〈高聲念佛讚〉於此對照中，僅見 P.3892 與 S.5572 同收。其實，這是前文提及張先堂檢討廣川堯敏選擇卷子，論斷某篇特定的讚歌與淨土（特別是五會念佛）是否有關，而產生若干分歧之所在，其中〈九

³⁵ S.5572 前段另有〈蘭若讚〉，可見於前文與 P.4597 同有「四威儀」而得以對照的 S.6631，或可由此線索找到其間的關聯性（可置換性）。

想觀詩〉與《無相禮》的創製因緣，乃至於內容與淨土信仰無關，但是，從實際運用的關聯性（可搭配或置換性）而言，可能就與淨土讚歌有脫離不了的關係。

S.5572 與 P.3892 對照表

（「」為 S.6631、P.4597 可與 S.5572 與 P.3892 對應者）：

S.5572	三冬雪（擬）	遠辭簫寺來相謁**如何御被三冬雪	三冬雪
	<input type="checkbox"/> 散華樂讚文	稽首歸依三學滿，天人太聖十方尊	<input type="checkbox"/> 散華樂 滿道場
	<input type="checkbox"/> 出家讚文	舍卻耶孃恩愛，惟有和尚闍梨	<input type="checkbox"/> 舍利佛國難為
		捨卻親兄弟妹，惟有同學相隨	<input type="checkbox"/> 吾本出家之時
	<input type="checkbox"/> 辭道場讚	我今頂別諸聖眾，恆沙諸佛一時間	<input type="checkbox"/> 道場 同學
	<input type="checkbox"/> 法身禮（偈部份）	無色無形相，無根無住處	
	<input type="checkbox"/> 蘭若空	華嚴和尚法先宗，端坐安心越三界	<input type="checkbox"/> 蘭若空
	<input type="checkbox"/> 向山讚	合國眾生皆灑淚，門徒不愚見行蹤	
	<input type="checkbox"/> 高聲念佛讚	第一能排除睡障，意令諸子離重昏	
	<input type="checkbox"/> 極樂寶地讚	琉璃為地映池青，念念須心至寶城	
	<input type="checkbox"/> 歎彌陀觀音勢至讚	凝神淨剎莊嚴宮，寶界天花滿翠中	
	<input type="checkbox"/> 西方十五願讚	一願眾生普修道，二願一切莫生疑	
	<input type="checkbox"/> 四十八願讚	法藏因中弘誓重，釋迦悲願不思議	
	<input type="checkbox"/> 善道和上西方讚	觀彼彌陀極樂界，廣大寬平眾寶城	
	<input type="checkbox"/> 隨心歎西方讚	彌陀起教在西方，正使傳來赴大唐	
<input type="checkbox"/> 佛母讚文	時，佛母當（中破）此語		
P.3892	<input type="checkbox"/> 出家讚文	捨卻耶孃恩愛**捨卻親兄弟妹	<input type="checkbox"/> 舍利佛國難為
			<input type="checkbox"/> 五本出家之時
	<input type="checkbox"/> 佛母讚	佛盤般涅槃時，佛母當時聞此語	<input type="checkbox"/> 雙林裏 淚落如雲雨
	<input type="checkbox"/> 無相禮法身	無色無形相，無根無住處	<input type="checkbox"/> 敬禮無所觀
	<input type="checkbox"/> 高聲念佛讚	第一能排除睡障，意令諸子離重昏	
<input type="checkbox"/> 九想觀詩	初生滿月字嬰孩，內外親羅送喜來	<input type="checkbox"/> 初生想**童子想	

五、結語

透過本文所呈現的探究結果，可知敦煌彌陀淨土讚歌叢抄卷的構成型態與應用的原則，在其面對行儀法事、教團凝聚共修意識、產生信仰力量的考量下，其實是相當靈活的。這也就是說，當一個叢抄卷會收錄某篇讚歌，這只能看作是這個叢抄卷與某些法事，甚至是宗派、法門信仰關聯的線索，而不是一個必然的規矩，當然這不意味著讚歌的選錄與聯繫，可以全然沒有章法，但這章法的形成是要依著行儀的實際需要，或者是備用的可能需求，還有義理與實際宗教情感的激發，是否有所效用而來的。換句話說，透過抄寫選錄與聯繫的多種樣貌，其實是可以看到叢抄卷所隱然布

置的法事行儀與意義作用的。更具體地說，透過五會念佛「略法事儀讚」與「誦經觀行儀」，可以見到眾多讚歌在其中的組成與應用意義，但是，當這些讚歌被抽出來，收錄在其他的卷子時，可能就扮演著類似（同樣具有「助業」之意），但是實際應用意義可能有所不同的角色，這是讚歌運用的靈活性，也是行儀法事之間關係的不必然性。

此外，經由本文的論述，也可以發現這些依法事需要或日常備用而存在的淨土叢抄卷，是不能忽略其中有許多超出闡述淨土義理、勸說念佛往生概念的因素存在，也就是說除非是短抄獲殘卷，不然是無法見到其中對於淨土義理闡揚的絕對「純度」。甚至包括《淨土五會念佛誦經觀行儀》都會收錄與淨土信仰，其實沒有必然絕對關係的部分闡述諸經讚歌，例如〈維摩讚〉、〈涅槃讚〉、〈六根讚（前段）〉等，但可透過這些讚歌強化對於佛教義理的基礎信仰觀念。更何況其他叢抄卷，滲入其他宗派、法事的成分也就更多了，例如總題為《阿彌陀讚文》的淨土讚歌組與〈五臺山讚〉、〈太子五更轉〉聯抄；闡揚「五會念佛」並「禪淨雙修」的《西方道場法事文》；容納現世儀範的「四威儀本」叢抄卷，乃至於其與其他各類別讚歌、詩偈、禮懺文、布薩文、應用文書聯抄的狀況，當然不能武斷地認為其間必有應用上的聯繫性（畢竟還是有許多雜抄以備用的因素），但是作為選用的可能聯繫性而言，卻是不能否認的。

主要參考書目

善導：《觀無量壽經疏》，見於《大正大藏經》第 37 冊，臺北：新文豐，據大正原版影印，1973 年。

川崎ミチコ：〈佛母讚管見〉，《東洋學論叢》，1988 年 3 月。

佐藤哲英：〈法照和尚念佛讚〉，《西域文化研究》第 6 卷，1963 年 3 月。

林仁昱：〈由唐代淨土讚歌看敦煌聯章俗曲歌謠套用曲調的原則〉，收於項楚主編《敦煌文學論集》，成都：四川人民出版社，1997 年。

———：《敦煌佛教歌曲之研究》，高雄：佛光山文教基金會，2004 年。

- ：〈《佛母經》的類型與流行意義研究〉，敦煌學國際聯絡委員會、俄羅斯科學院東方文獻研究所主辦，2009年敦煌學國際學術研討會論文抽印本。
- 施萍婷：〈法照與敦煌文學〉，《社科縱橫》第4期，1994年。
- 荒見泰史：〈「淨土五會念佛法事」與八關齋、講經〉，《政大中文學報》第18期，2012年12月。
- ：〈法照門徒的念佛法事與《法照傳》的宣唱〉，《第四屆東亞宗教文獻國際學術研討會》論文抽印本，臺北：國立政治大學中國文學系，2014年。
- 張先堂：〈晚唐至宋初淨土五會念佛法門在敦煌的流傳〉，《敦煌研究》1998年第1期。
- 塚本善隆：《唐中期の淨土教——特に法照禪師の研究》，京都：東方文化學院京都研究所，1933年。
- 廣川堯敏：〈敦煌出土法照關係資料について〉，載於石田充之博士古希記念論文集刊行會編《淨土教の研究》，京都：永田文昌堂，1982年。
- 齋藤隆信：〈善導後身法照的詩和禮讚偈〉，《佛學研究》，2003年。
- 汪娟：《敦煌禮懺文研究》，臺北：中國文化大學中國文學研究所博士論文，1995年。