

## 新見中國摩尼教《五佛懺》寫本初探<sup>1</sup>

曹凌

上海師範大學哲學與法政學院副教授

### 提要

《五佛懺》是新發現的一種具有重要研究價值的散藏摩尼教抄本文獻。本文首次對其進行了披露與整理，並就其文本形成過程進行了初步研究。研究發現現存《五佛懺》的祖本編譯於唐代，為摩尼教聽者莫日懺悔儀式所用的科儀書。後該文本歷經宋元和清代兩次系統性改寫，最終形成了現存寫本的形態。分析《五佛懺》文本發展的歷程，可以較清晰展示不同時代改編者所在摩尼教團體的一些基本情況。這為研究摩尼教在華的發展史提供了新的基於內部文本的歷史坐標。同時，縱觀該文獻的發展歷程也可以說明宋元以降摩尼教中國化的路徑並非一途，而是有著多元的發展方向。

關鍵詞：摩尼教文書、《五佛懺》、摩尼教華化

投稿時間：2023.07.24；接受刊登：2023.09.14；責任編輯：謝慧敏

---

<sup>1</sup> 本文為上海市哲學社會科學規劃一般課題「敦煌論義文獻整理與研究」（2020BZX009）階段性成果。

2008 年以來福建摩尼教宗教抄本<sup>2</sup>的發現肇源於文物普查工作和民間文化研究者的調查，並很快形成了地方文史工作者、研究院所專家、地方政府等多方推動的局面，總體上文物流轉與公佈都比較有序，很快吸引了海內外學者展開研究，形成了近年來學界一個重要的熱點。<sup>3</sup>然而由於社會的變化及古舊書交易的活躍，多年來各種民間傳用的宗教文獻抄本便已在市場上廣泛流通，其中也包括了一些與摩尼教有關的儀式文獻抄本。這些散藏抄本研究價值不菲，但辨識、收集難度極高，研究開展比較有限。這不免成爲當下摩尼教文獻研究中一個遺珠之憾。

上海師範大學侯沖教授長期以來致力於宗教儀式抄本的收集與研究，形成了很具特色的系統性收藏，其中包括了數種與摩尼教有關的抄本文獻。這些文獻大都保存情況良好，內容豐富，具有很高的研究價值。《五佛懺》便是其中代表性的一種。得侯沖教授慨允，筆者希望在此對這一珍貴文獻進行整理，並附上一些初步的看法。在具體文獻的披露與研究之外，亦希望籍此微末的工作來凸顯散藏摩尼教抄本文獻的研究價值，推動類似研究資料的披露與利用。

## 壹、寫本的基本情況與本文的研究思路

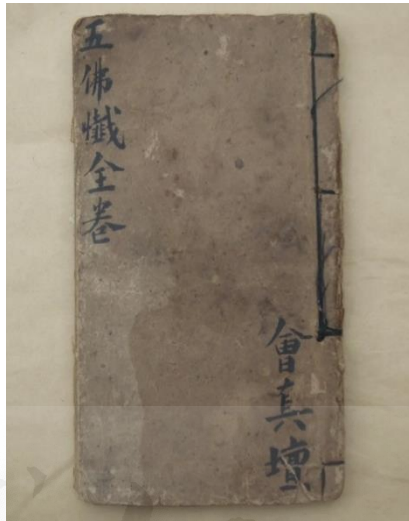
本文所討論的《五佛懺》現知僅存一件，爲侯沖教授個人收藏。據介紹，本書是 2017 年在「孔夫子舊書網」購得，此後曾作過簡單的整理，但未向外公佈。

本書爲線裝的寫本文獻，全一冊，共存近 6000 字。書中有部分殘損，但並不嚴重，其中部分還經過托裱修補並補全了文字，可知當是行用有年的實用的文獻。由此也可以推想其中所載的儀式亦在民間行用有年，較貼近於宗教實踐之活態。

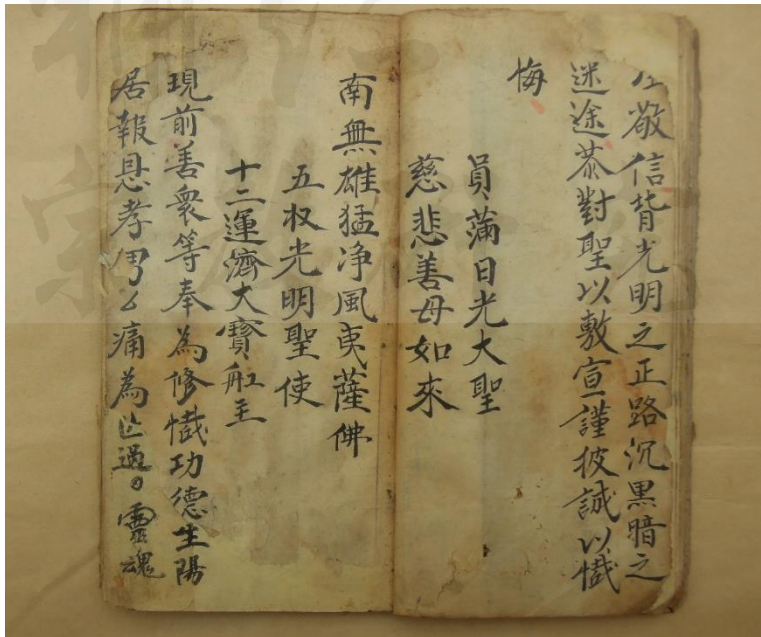
---

<sup>2</sup> 摩尼教入華之後曾經歷非常複雜的演變，並在各階段分別形成了一些不同的宗教組織形態。關於如何去界定摩尼教在華的各種變體，採用怎樣的方式加以指稱，學界尚未形成完全的定論。本文的討論則會牽涉到其演變過程中較多的階段，爲避免太過繁瑣地討論名義問題，以下將使用「摩尼教」這一稱呼來概括地指涉各種由域外的摩尼教教法發展而來的宗教形態。這些宗教組織中使用的文獻則概稱爲「摩尼教文獻」或「摩尼教文書」。

<sup>3</sup> 相關情況可參看楊富學的研究（2020：19-51）。



圖版 1：《五佛懺》封面照片



圖版 2：《五佛懺》內頁

全書除封面外共有 53 葉 106 面，每面 5 行，滿行 11-15 字不等。行間間有朱、墨點斷符號，但不周遍。封面題有「五佛懺全卷」及「會真壇」兩行文字。其中「會真壇」顯然是抄寫者所在法壇的壇號。就筆者所見，此一壇號似未出現在已公佈的霞浦文書與屏南文書之中，這或可為本書與已公佈的霞浦、屏南文書之間的不同提供解釋的空間。可惜書中並未透露此一法壇的詳細信息，筆者所搜檢地方文獻亦未見相關記載。

《五佛懺》全書三卷，現合抄作一冊。各卷分別有「五佛慈悲法懺卷上」、「五佛慈悲法懺卷中」、「五佛慈悲法懺卷下」之首題，卷末則有「尾讚」「迴向」等標題及相關偈讚。第三卷尾部迴向偈之前則有「五佛懺三卷已周完」的尾題。

由各卷首題可知《五佛懺》全名為《五佛慈悲法懺》。按明清時期佛教經懺文獻常見此類題名，如《卍字續藏經》第 74 冊所收《慈悲藥師寶懺》《慈悲地藏菩薩懺法》等便是其例。這大致是因《梁皇懺》（《慈悲道場懺法》）及其影響下成立的《慈悲三昧水懺法》的廣泛流行衍生出的命名方式。下文亦將說明，《五佛懺》發展過程中確受到《梁皇懺》的影響，故使用此種題名亦不足為怪。但其祖本當另有名題，惜文中並未透露相關信息。<sup>4</sup>需要注意的是，本書題名中的「五佛」非指因霞浦文書而廣為學界所知的那羅延、蘇路支、耶穌、釋迦牟尼和摩尼五位先知，而是包括前述五位先知在內的一系列五個一組的神格。這提示了在中國摩尼教文獻中「五佛」存在不同的理解方式，值得注意。

5

現存的《五佛懺》文本總體上非常類似明清時期的佛教懺儀文獻，因此也同樣可以分析為一系列高度模組化的段落。全書整體則可視作由這些段落互相組合、嵌套而成的一個複雜但有序的集合體。為了便於下文的討論，在此且將其整體結構略作分析和說明如下。

《五佛懺》由三卷組成，一般而言，這意味著它可以直接套用到三天規模的經懺法事之中。<sup>6</sup>《五佛懺》是儀式中拜懺部分使用的文本，實踐中需要與

<sup>4</sup> 《宋會要輯稿·刑法二》宣和二年十一月四日條紀錄了當時摩尼教（明教）所使用的文獻情況，其中《七時懺》和《廣大懺》兩種從題名看當為懺儀文獻。《七時懺》據學者研究當是教徒一日七時禮懺所用（馬小鶴，2014：361-362），與《五佛懺》當無關聯。《廣大懺》情況不詳，則或與《五佛懺》之祖本有關。

<sup>5</sup> 關於五佛的問題，筆者擬結合其他文獻再作專門的討論，此處不贅。

<sup>6</sup> 關於經懺儀式，參看陳玉女的研究（2013：351-396）。

其他文獻配合運用方能完成整場法事。

三卷儀文結構基本相同，各卷前部為讚文等用於開場儀節，次為禮懺的主體內容，最後以迴向和尾讚兩節收尾。惟卷一的前部需請佛、讚佛，內容較其他各卷繁複一些。

將各卷主體部分析出，可拼合成一連貫的禮懺儀文。此儀文又可分析為三個部分，分別是總述本懺緣起及意義的懺序（及配套的唄讚）、十五節分別懺悔十五種罪狀的分懺和最後歸納懺義並總為祈願的總懺。其中分懺部分由結構相同的十五節四段式文體構成，即每節都先後包括了宣述本節懺義的啟發段、羅列五佛名號的佛名段、說明本節禮懺目的的所為段，以及懺悔並祈願的懺文段四個部分。這種形式與南朝佛教唱導所用的導文文本結構近似，相關問題詳見下文。

就筆者粗淺的觀察，本文獻最珍貴之處有兩點。首先，本文獻迭經增補和改寫，形成了豐富的文本層次，可以為摩尼教在華發展史的研究提供全新的參考。下文便將主要圍繞這一方面展開研究。其次，《五佛懺》核心的內容與敦煌吐魯番地區出土的突厥語摩尼教《懺悔詞》(X<sup>u</sup>āstuānift)有直接的對應關係。<sup>7</sup>在已發現的漢文摩尼教文獻中，這樣有相對完整平行文本的情況極為少見。最近楊富學先生提到福清也發現了類似的漢文文書（楊富學、熊一璋，2022：144），更堪稱奇妙的機緣。相信將這三種文本合於一處，可以進行非常有價值的研究。<sup>8</sup>鑒於福清所發現的資料尚未公佈，筆者希望在此首先披露《五佛懺》的文本，冀能為進一步的研究奠定更堅實的資料基礎。

## 貳、《五佛懺》文本層次的分析

傳世資料中與摩尼教相關的記錄多是出自教外人士之手，不免較多誤解乃

<sup>7</sup> 關於回鶻語《懺悔詞》(X<sup>u</sup>āstuānift)，本文主要參考了 Asmussen (1965) 的英語譯本以及芮傳明 (2014：300-313)、張鐵山 (2016：67-80) 兩位學者的中文譯本。

<sup>8</sup> 承福建省福清市高山鎮後耀村張傳興先生及復旦大學張傳官先生厚意，向筆者惠示一種與楊富學先生前揭文所提及的文本同名的《香空寶懺》(當代排印本)。經初步比較，其主體內容確與《五佛懺》相同，但細節上又有不少差異，當是又經改造之後形成的文本。可惜此時本文主體寫作已經完成，而楊先生也仍未公佈其所收集到的文本，故無法在本文中就此再作討論。然整理文本過程中因此而得頗多助益。在此謹向張傳興、張傳官兩位先生致以謝意。

至偏見。近年來日本藏摩尼教圖像及霞浦等地民間抄本資料的發現則給予學者一系列全新的內部性資料，展開了摩尼教研究全新的面相，取得了很多突破性的成果。然而總體來看，當下對抄本文獻中佔絕對多數的儀式文獻利用仍有不足，尤其是未能充分發揮此類文獻在摩尼教史研究方面的獨特價值。

儀式文獻因直接服務於宗教實踐，往往帶有鮮明的時代性特徵。部分文獻又迭經增補與修改，從而在文獻內部形成了豐富的「文本地層」。這些文本地層將動態的歷史凝結在靜態的文本之中，對於中國摩尼教發展史的研究具有重要意義。然而要充分發掘其價值，首先需結合中國宗教儀式的發展歷史，對一部分文本層次較為豐富的文獻進行較為系統的文本形成史研究，構建起一些個案性的歷史坐標。進而方能勾連這些相對孤立的坐標，建立更新更全面的摩尼教在華發展史的框架性認識。

根據筆者的研究，《五佛懺》文本在千餘年的時間中至少經過了兩次系統性的改造，使得現存的《五佛懺》文本表現出文本地層層累疊壓的風貌，正符合展開前述儀式文本形成史研究的需要。故本文將嘗試通過分析這些層累的文本層次，初步揭示《五佛懺》文本的發展歷程。希望此一研究在為摩尼教史研究提供一些具體知識的同時，亦可為其他類似資料的研究提供方法上的參考。

這項研究的最終結論，筆者已融入到文末所附整理本中。整理本「節次標註」一欄為每個節次賦予了由字母與數字構成的編號，其中字母部分即標誌該節次所屬的文本層次：A 代表最原始的文本層；B 代表第二文本層中新加入的內容；C 代表第三文本層中新加入的內容。<sup>9</sup>本節則將說明作此區分的依據並嘗試確定不同文本層次形成的時間。

為了方便，本節的考察將從最原始的文本層開始。如上所述，《五佛懺》中十五段懺文與敦煌吐魯番所存突厥語《懺悔詞》有明確的對應關係。一般認為摩尼教在武宗滅佛之後便切斷了與中亞教團的聯繫，轉向南方發展。故可推定其翻譯時代當在唐末以前，且很可能是在武宗滅佛以前<sup>10</sup>。比較棘手的是如

---

<sup>9</sup> 嚴格來說，新的文本層是由既已存在的文字與新加入的文字共同構成，但為了行文的方便，本文也會使用第一層、第二層或第三層來指稱不同文本層中特有的內容，也即分別對應 A、B、C 標號的段落。此外，在文本更新的過程中也會對既有內容進行刪改，就此僅能根據現有資料盡力進行復原，但最終的結果與現實存在過的歷史文本無疑仍會有一定差距。

<sup>10</sup> 理論上不難設想南下的摩尼教法師攜帶了胡本並在此後進行翻譯。然《下部讚》已有莫日懺悔用的漢文詩偈，可見唐代已有用漢語進行莫日懺悔儀式的做法，很可能

何確定這一文本層的邊界。書中一些顯然較晚寫入的文字可以率先排除。但有一些文字與懺文聯結緊密，且形態古老，摩尼教意味濃厚，需要進行更細緻的考辨。這些內容主要包括：卷上開頭的讚佛偈、啟請、懺序、頌讚；各節懺文前後的「導文段」<sup>11</sup>、懺偈；十五段懺文之後的總懺。此外，與突厥語《懺悔詞》相比，十五段懺文的內容也有一些變異，是否存在改寫，改寫情況如何，也需要討論。

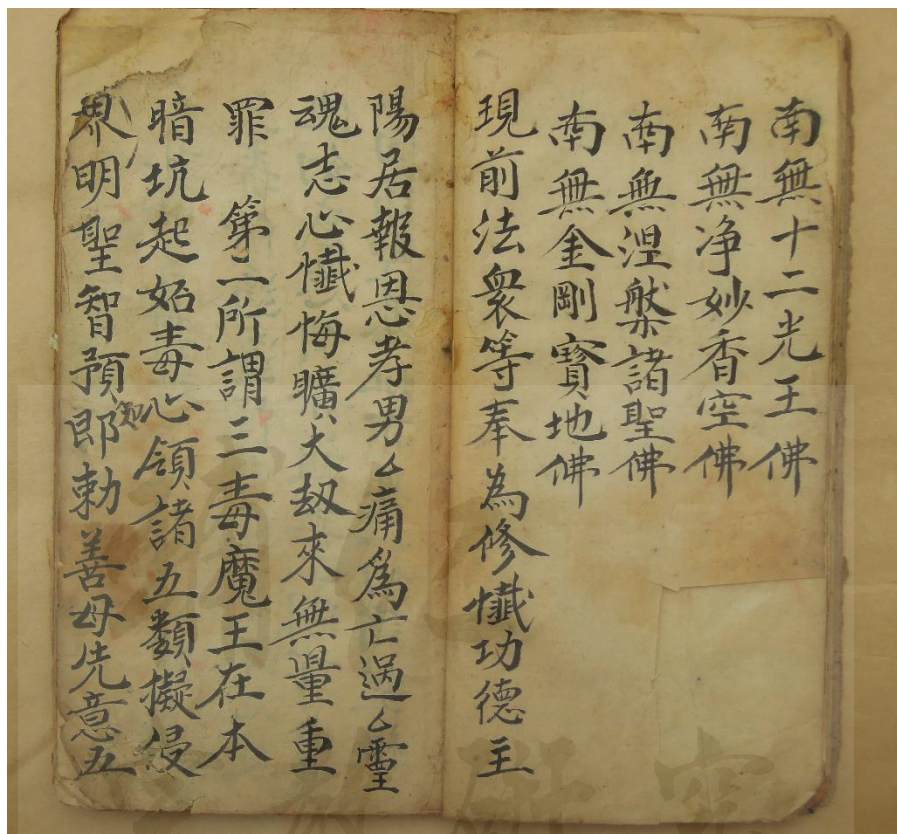
首先值得注意的是，在上述文字中對儀式目的存在不同表達。這種矛盾集中表現於兩處：其一，十五段懺文前部都提示懺悔的對象是儀式參與者自身的罪過，但最後卻會附綴一句「願捨亡性第○所懺之罪」，兩處懺悔主體不同，懺悔的目的也不同。其二，懺序部分闡述本懺的主旨，明言此法是「大尊嗟法男女所有愆殃未解自悔……令每莫日對冥空諸聖，於佛法僧前依此陳懺，務令諸子宿犯消除，冀性離纏，早超生死」，指明本懺的運用場合是聽者莫日（每週一）的懺悔儀式（Yoshida, 1992: 139-140）。導文段卻說此儀式是由「陽居報恩孝男」為「亡過△靈魂」懺罪而作，也即是孝子為亡親所作的度亡儀式。可見現存文本中確實存在對儀式目的的不同認識，其中有一種當是後代的加筆。這一點可作為分析文本層次的重要切入點。

# 宗教研究

---

也已有配套的漢文懺文。因此筆者傾向於《五佛懺》的核心內容在武宗滅佛之前便已出現。

<sup>11</sup> 「導文段」這一名稱指十五段懺文之前由啟發文字、佛名與所為三個部分構成的儀式單元。關於其命名的原因及相關的討論，請參看下節及曹凌的研究（2016: 21-34）。



圖版 3：《五佛懺》第一段導文段中的度亡祈願

關於莫日懺悔的儀式，《五佛懺》懺文中即有所說明，云「聽者准法，每至莫日自合奔赴法僧座前陳懺罪愆，希求捨過。」<sup>12</sup>《下部讚》有專門的〈莫日用為結願〉偈、〈莫日與諸聽者懺悔願文〉，可證莫日懺悔確是唐代摩尼教儀軌的重要組成部分，且會使用漢語來主持儀式。同時《下部讚》也有用於度亡的讚偈，分於兩處。（林悟殊，2014：416-420）第一處是在「旬齋默結願用之」的名目之下。此旬齋對應《五佛懺》第十二條懺文中的五十旬齋。有學者提出

<sup>12</sup> 突厥語《懺悔詞》對應內容英譯本有所誤讀，芮傳明改譯作「每星期一必須向明尊、宗教以及聖潔選民祈禱，以祈求寬恕我們的錯誤與罪過。」與《五佛懺》上引文字基本相合。



此齋亦是每週一次舉行的宗教活動。(馬小鶴, 2013: 255)《五佛懺》云「若闕一齋, 兼俗七日」, 可證明這一觀點無誤。故知唐代摩尼教教團中每週一次的旬齋兼有度亡功能, 且根據需要, 可以在唱讚中插入亡人名單(「依梵音唱亡人名」)幫助特定亡者解脫。<sup>13</sup>第二處前有「此偈爲亡者受供結願用之」的提示語。唐代「受供」一詞有廣狹不同的釋義。廣義而言, 不拘形式的各種供養活動就接受供養一方均可稱「受供」; 狹義而言, 則與受齋、赴請等詞同義, 專指齋主請僧供養, 僧人爲之設會請福之法事<sup>14</sup>。《下部讚》中「受供」一詞在早期漢文摩尼教文獻中是孤例, 無法確知其爲何種意涵。但由讚文中「△乙明性」這一表達可知此種儀式是專爲供養者超度特定亡者的儀式活動, 約略相當於後代科儀書中的「專薦」科儀。綜上可知唐代摩尼教確有度亡的儀式活動, 現知有兩種形式, 一是在旬齋的集體儀式中附帶超薦, 二是爲特定施主專薦。由此再來看《五佛懺》。懺文前部與懺序段提示本懺用於莫日懺悔的儀式, 這一說法符合突厥語《懺悔文》的用途, 也可由《下部讚》中相關偈讚獲得印證。懺文末尾及導文段提示的度亡功能則無法得到明確的印證, 且現存唐代漢文摩尼教文獻均未提及度亡時會使用懺悔儀式。故此種功能較可能是後代賦予的新義。如下兩點則可爲此提供佐證。首先, 《下部讚》中兩首有度亡功能的偈頌均與莫日懺悔儀式無關。同書中與莫日懺悔有關的段落則都未涉及亡者的救度。考慮到旬齋與莫日懺悔均是每週一次的宗教活動, 作出這樣的區分似乎也合乎情理。其次, 長期以來佛道兩教便都使用齋懺儀式來超度亡靈, 摩尼教則很可能是受其影響才採用類似的做法。而這一轉化更可能發生於中國摩尼教教團獨立發展, 華化程度急遽加深的階段。由此似可推論《五佛懺》的祖本是一種莫日懺悔用的科儀本, 後來才被改造爲度亡用的科儀書。爲了達到這一目的, 改寫者增加了一些新的儀式段落, 且還對舊文作了一些改寫。但就懺文部分觀察, 其中爲亡人懺悔的內容極爲突兀, 參考突厥語《懺悔詞》, 筆者認爲改寫者對懺文的改動可能非常有限, 甚或僅是更動一二關鍵字詞而已。<sup>15</sup>其他段落若有

<sup>13</sup> 《下部讚》讚偈的寫法似乎意味著旬齋始終具有度亡的作用。但一般情況下儀式中僅泛泛地祈禱亡者獲得解脫, 特定情況下(可能是近期教區中有聽者亡故)則在指定段落插入亡人名單, 專爲祝禱。

<sup>14</sup> 《南海寄歸內法傳》卷一「受齋軌則」條中記「西方一途受供之式」、「南海十洲一途受供法式」詳列了受供的具體形式, 便是在狹義上使用「受供」一詞。

<sup>15</sup> 例如可以設想的一種可能是, 原本每節懺文之末作「捨△第○所懺之罪」, 改寫者

改寫當也是遵循類似的原則，故其對原始文本的引用仍可充分反映《五佛懺》祖本的面貌。

基於以上認識，本文將懺序及十五段懺文均歸入原始文本層中，並分別給予 A1-A16 的序號。明確為配合度亡目的寫作的導文段則歸入第二文本層，給予 B4、B6……B32 的序號。

儀式功能的轉化無疑是這一次改寫重要的目標之一，其動因恐怕在於社會上對度亡儀式的旺盛需求。故而這種轉化很可能是發生於宋元時代摩尼教沉潛到民間，開始獨自發展的階段。這一點又可由以下兩點得到佐證。

首先是佛名的情況。《五佛懺》十五段導文各開列有五個佛名作為懺禮的對象，「五佛懺」之名當即由此而來。將諸節佛名順序聯結，可發現與屏南文書《貞明開正文科》第 148 行至 212 行中的佛名有對應關係（楊富學，2020:568-576）。按《貞明開正文科》是已經出現貞明法院觀念，並加入了閩山法元素的一種科法，道法化和法教化的程度很高。《五佛懺》中則完全沒有類似的傾向，故《五佛懺》中佛名當非出自《貞明開正文科》，而是兩者有共通的源頭。但兩相比對，仍可發現《五佛懺》摘錄佛名的方式存在一些問題。如《五佛懺》中有《貞明開正文科》所不載的佛名兩段，其第二段為「西國法主」、「十二大慕闍」、「七十二弗哆坦」等，顯然是指摩尼教教團中之諸級，概而言之屬於僧寶而非此處所當禮拜的佛寶。《五佛懺》在這些名號之後都循例加了「佛」字，相當不倫不類。又，《貞明開正文科》中對應佛名內容可以 169 行為界分為兩段，後段以「再舉」領起新的一段儀文，其佛名的類型隨之有顯著變化。正因此，儀文不避重複地首先禮拜了「法身摩尼光佛」及其「四寂法身」（清淨、光明、大力、智慧）。佛名雖分為五，實際卻僅是禮拜教主摩尼光佛，以領起下節儀文<sup>16</sup>。《五佛懺》則將此段佛名置於一眾佛名之間，不僅佛名的組織方式與其他諸節不類，且還造成了佛名的重複，也難稱妥帖。這些問題顯示編寫者對摩尼教神靈體系的細節瞭解有限，祇能較為機械地抄用先行文獻中的佛名，無力再作合理化的編排。而此類情況不太可能出現在唐代摩尼教作品中。

---

直接將其中「△」改成了「亡性」，並未改動其他文字。

<sup>16</sup> 這種做法類似佛教儀式中禮拜阿彌陀佛後再禮十二光名，可參看智昇《集諸經禮懺儀》卷下。嚴格來說四寂法身是明尊的特性（「父的四面尊嚴」），但隨著摩尼光佛崇拜的隆盛，它逐漸與摩尼光佛聯繫了起來。本段中將其作為摩尼光佛的功德，亦顯示此段內容可能是較晚才編入本文。關於摩尼教中摩尼崇拜的發展過程，可參見林悟殊的研究（2021：80-105）。

其次，在導文段中出現了一些較晚出現或流行的詞彙。如「一靈妙性」、「冤冤相報」等語最早用例都僅能追溯到宋代。「修懺功德主」的稱呼也未見於早期佛道教儀式文獻之中，很可能並非唐人習用之表達。

綜上，筆者認為《五佛懺》儀式功能的轉化應當發生在宋元時期中國摩尼教獨立發展並進一步華化的背景之下。這可以作為區分《五佛懺》文本層次的一道重要分水嶺，前述懺序和導文兩類文字便分別位於這道分水嶺的兩邊。由此又可推知，與導文段中佛名存在呼應關係的懺偈段也屬於文本的第二文本層，故整理本中給予 B5、B7……B33 的序號。<sup>17</sup>

回到懺序之前的讚佛偈、啟請兩段。從儀式佈置來看，這兩段文字互相銜接，先稱歎摩尼光佛功德，後對之進行啟請，當是同期寫入。其中讚佛偈有「怨忘（亡）性罪消滅」的文字，啟請段則出現了「早闡光明解脫門，捨除亡性諸愆咎」，都提示了度亡的作用。<sup>18</sup>此外，這兩段文字還都與霞浦文書《摩尼光佛》中的內容有一定對應關係。其中讚佛偈與《摩尼光佛》抄本第 28-29 頁禮摩尼之讚文大致相當（汪娟、馬小鶴，2021:21）；啟請文則可見於《摩尼光佛》43 頁之讚偈段（汪娟、馬小鶴，2021:28）。今將相關文字表列如下，以便比較。

表 1：《五佛懺》讚佛偈、勸請兩部與《摩尼光佛》對應文字比較表

整理本節次名稱	《五佛懺》原文	《摩尼光佛》相關文字
B1. 讚佛偈	志心皈命禮，我佛摩尼光，從真寂境降西方，跋蒂蘇隣國，九種現靈祥，託蔭末艷氏，胸前誕，世無雙，十三登正覺，神通大闡揚，化度群品稱法王。聽我誠心啓，願垂降道場，	志心信禮，長生甘露王，從真實境下西方，跋蒂蘇鄰國，九種現靈祥，末艷氏，胷前誕，世無雙。十三登正覺，成道大闡揚，化諸群品稱法王，聽我誠心啟，願垂降道場，施慈悲，恕我等<淨三

<sup>17</sup> 懺偈中出現的佛名與導文段佛名並非嚴格對應，而是在第 2、3、4、6、7、9、10、12、14、15 節存在明確對應關係。有對應關係者佔據 2/3 的多數。

<sup>18</sup> 《摩尼光佛》中此一節「光明」二字之後雙行小字寫了「福德」和「解脫」兩行文字，汪娟即已指出，其可能是分別用於「請福」和「薦亡」的場合。以《五佛懺》中取「解脫」二字以服務於薦亡目的來看，汪娟的意見無疑相當準確。由此也足見此一偈被寫入《五佛懺》時，是特定地用於薦亡的目的。

	願佛施慈悲，恕忘{亡}性，罪消滅。	業>，罪消宏(磨)。
B2 勸請	仰啟摩尼大聖尊，願降慈悲哀愍我，早闡光明解脫門，捨除亡性諸愆咎。	仰啟摩尼大聖尊，願降慈悲哀愍我，早闡光明(福德／解脫)門，捨除我等諸愆咎。

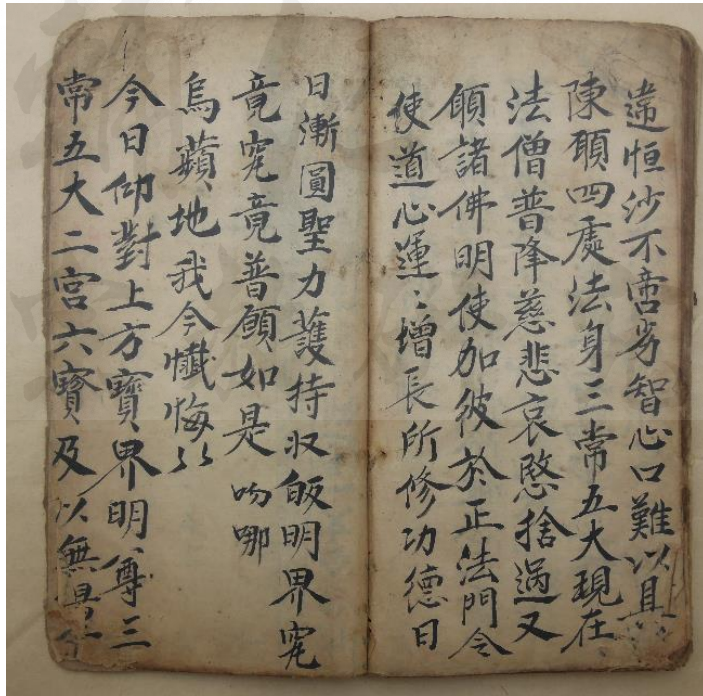
綜合上述情況，我們將讚佛偈及勸請一併劃歸文本第二層次，分別給予 B1 和 B2 的序號。同時又可發現，《五佛懺》懺序之後的讚偈(「願施戒香解脫水」)也見於《摩尼光佛》，且正是接續於前述啟請段對應文字之後。《摩尼光佛》中此偈頌文意連貫並無拼接痕跡，故當是《五佛懺》改寫者割裂原本偈頌為二，分置於懺序之前後。故此讚偈亦屬第二文本層，整理本中給予 B3 的序號。

最後需要考察的是總懺段落。這段文字寫法較為特殊，先是一段總懺(整理本中的「總懺 a」)，接著是「烏蘋地<sup>19</sup>我今懺悔~」這一含省略內容的插入語，再續寫總懺的文字(整理本中的「總懺 b」)。按「我今懺悔」的表達可見於〈下部讚·彌逾沙懺悔文〉，原文作「我今懺悔所是身口意業及貪嗔癡行，乃至縱賊毒心，諸根放逸，或疑常住三寶并二大光明，或損盧舍那身兼五明，於師僧父母諸善知識起輕慢心，更相毀謗，於七施、十戒、三印法門，若不具修，願罪銷滅。」這段文字相當全面地羅列了各種罪狀，已堪作總懺使用。且其適用範圍也正是聽者的懺悔儀式，與《五佛懺》原始文本的功用也完美契合。此外，霞浦和屏南文書中的《摩尼光佛》和《貞明開正文科》亦都援引了這段文字，可見這段懺文長期以來都是摩尼教法師們耳熟能詳的內容。故筆者認為這段所謂「懺悔玄文」是原始文本中所固有的一段總懺，用於在分節懺悔之後明確懺義並保證懺悔的罪行沒有遺漏。

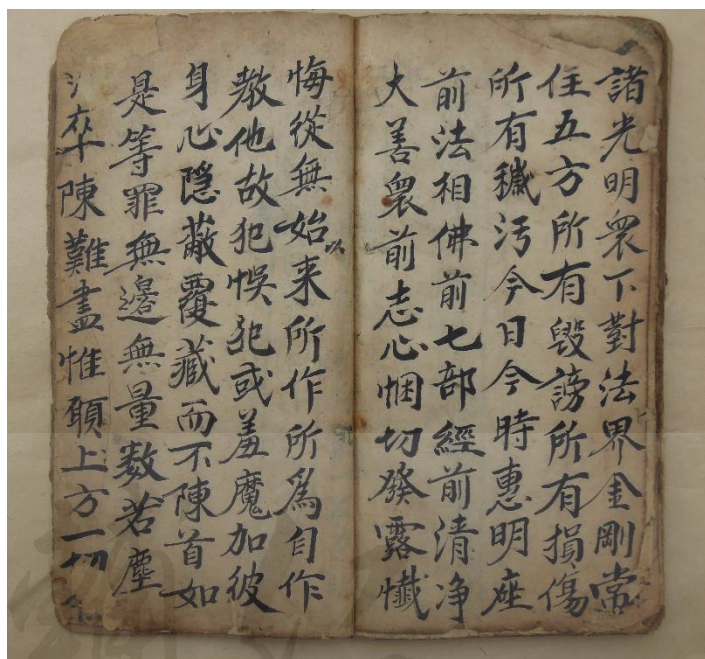
「總懺 a」和「總懺 b」兩段文字則可見於《貞明開正文科》(楊富學，2020:573-575)。《貞明開正文科》對應的是一種比較典型的經懺類法事，即儀式主體由誦經和懺悔相貫而成。此文即是於誦經完成之後，入懺之時誦讀，起承上啟下的作用。故其前部總結了誦經的情況，後部則是懺悔罪行。相比之下，《五佛懺》似乎保留了較為古老的形態。故其第一節所祈請神靈未如《貞明開正文科》一般出現「貞明法院」、「真宰」之類道法化的表達，而是化用了〈下部讚·稱讚忙彌俱智王〉頌的文字。然而「總懺 b」尾部特別提到了「冤家債

<sup>19</sup> 吉田豐先生在給筆者的郵件中提示「烏蘋地」可能是「烏類地」之訛，相當於《下部讚》中之「烏列」，為 wryd [\*ored] 一詞的音譯，為句首的呼語。

主」並提示要「永斷冤結」，卻顯然與解冤釋結的儀式觀念有關。按此類觀念在《梁皇懺》中便已出現，宋代以降更是在佛道教度亡儀式中大行其道。尤其兩宋之交出現的《楞嚴科》以經中解結觀念為根據對這一類內容特加發揮，構成一宏大的法事，在宋代造成了很大影響，極大推進了此種儀式觀念在民間的流行。而如下文所將說明，借鑒《梁皇懺》正是宋元時期文本改造過程中重要的一環。宋代以降的時代背景也正符合我們對於這一次改造發生時間的估計。且無論如何，加入解冤結的內容極大可能是為亡人解冤，也即是為度亡服務。因此綜合來看，筆者認為《五佛懺》的祖本應當是以出自《下部讚》的「懺悔玄文」作為總懺。此後改寫者於其前後加上了總懺 a 和總懺 b，以此組成一個新的總懺段落。故整理本中給予「懺悔玄文」段落 A17 的序號，而分別給予「總懺 a」和「總懺 b」B34 和 B35 的序號。



圖版 4-1：《五佛懺》總懺段落書影（部分）



圖版 4-2：《五佛懺》總懺段落書影（部分）

綜上，我們認為現存《五佛懺》的原始文本層是唐代編譯而成的聽者莫日懺悔儀軌。現存《五佛懺》文本中總體上屬於這一層的內容包括懺序、十五段懺文和作為總懺的「懺悔玄文」。《五佛懺》文本的第二層次則當是在宋元時期形成。其時摩尼教的法師們為了因應社會上對度亡儀式的需要，吸收了部分流行的宗教元素，將舊有文本改造為一種度亡用的科儀手冊。此次改造主要是以教內習用的儀式資料為依據，並因此與《摩尼光佛》《貞明開正文科》等科儀書多有重合。但現存文本中又有部分段落並不符合這一特點。這些內容集中出現在各卷的頭尾，其中卷上開頭部分最多，包括了開讚、舉聖號、讚佛偈、禮三寶、禮三世佛共五段文字，其他兩卷則僅有開讚和舉聖號兩段。卷尾部分完整形態應當包括尾讚和迴向兩部分，但前兩卷均未寫入迴向文，卷三末則未提示有尾讚，僅有迴向偈一則。搜檢其出處，筆者認為這些內容當都是清代加入。試論證如下。

首先，卷上開頭五段文字多可見於佛教文獻之中。如開讚、讚佛偈可見於《諸經日誦集要》，禮三寶和禮三世佛的內容則與《梁皇懺》（《慈悲道場懺法》）及其影響下的一些懺法文獻有緊密關聯。但值得注意的是，部分清刊《禪門日

誦》版本中這些內容卻整齊地出現。再將考察範圍擴展到其他段落，則又可發現《五佛懺》卷中和卷下的首讚及卷中的尾讚都可見於海幢寺本系統的《禪門日誦》。尤其卷中和卷下的首讚分別對應於此一系統《禪門日誦》獨有的〈獻十供讚〉中的花供和燈供讚文，最可說明問題。<sup>20</sup>現將相關內容列表如下以為參考。

表 2：《五佛懺》與海幢寺本《禪門日誦》對應內容比較表

段落	《五佛懺》原文	海幢寺本《禪門日誦》對應內容 <sup>21</sup>	備註
卷上開讚	蓮池海會，諸佛如來，觀音、勢至坐蓮臺，接引上金堦，大施弘開，普願離塵埃。	蓮池海會，彌陀如來，觀音勢至坐蓮臺，接引上金階，大誓弘開，普願離塵埃。《禪門日誦·大彌陀經讚》（62a）	
舉聖號	南無普賢王菩薩摩訶薩	南無普賢王菩薩摩訶薩。《禪門日誦·起懺儀》（56b） <sup>22</sup>	
讚佛偈	大慈大悲愍眾生，大喜大捨齊含識，相好光明以資嚴，眾等志心皈命禮。	大慈大悲愍眾生，大喜大捨濟含識，相好光明以自嚴，眾等志心皈命禮。	與前「舉尊號」段相接

<sup>20</sup> 其他系統的刊本（如光緒 28 年刊本《禪門佛事》）或亦有〈十供養讚〉，但內容完全不同。

<sup>21</sup> 此處依據德國巴伐利亞邦立圖書館藏乾隆 57 年（1792 年）刊本錄出文字。相關版本問題參見陳繼東（2002：308-313）、侯沖（2016：61-86）之研究。

<sup>22</sup> 此段儀文刊本中接續於〈禮華嚴儀〉之後，並無特別標題，但版心處卻改為《起懺儀》的題名，可見其實為獨立的一段。從內容來看，也可確定此段文字是《梁皇懺》（《慈悲道場懺法》）開啟之初的儀式內容，而與禮誦《華嚴經》的儀式無關，故此處據版心題名採用〈起懺儀〉的名稱。

		《禪門日誦·起懺儀》(56b)	
禮三寶	一心頂禮十方法界 常住佛法僧三寶。		此節內容不見於 〈起懺儀〉，但為 佛教儀式常例， 故不詳列出處。
皈依三世 諸佛	啓運慈悲道場懺法。 一心皈命一心皈命 三世諸佛。	啓運慈悲道場懺 法。一心皈命三世 諸佛 <sub>云云</sub> 《禪門日誦· 起懺儀》(56b)	與前「讚佛偈」段 相接
卷中開讚	妙展說蓮華，摩利珠 沙，金錢買獻法王 家，感得仙童名惠 澤，果報無差。	妙典說蓮花，茉莉 硃砂，金錢買獻法 王家，感得仙童名 善慧，果報無差。 《禪門日誦·獻十 供讚·花》(58a)	
舉尊號	南無普賢王菩薩摩 訶薩	同前	
卷中尾讚	往昔所造諸罪垢，皆 由無始貪嗔癡，從心 語意之所生，一切我 今皆懺悔。	我昔所造諸惡業， 皆由無始貪嗔癡， 從身語意之所生， 一切我今皆懺悔。 《禪門日誦·禮佛 懺悔文》(35b)	此頌最初見於 《華嚴經》中，後 常用於各種佛教 儀式。《禪門日 誦》中此《禮佛懺 悔文》實即《八十 八佛懺悔文》也 是明清時代比較 流行的儀式文 本。但考慮到其 他各段的出處情 況，筆者認為它 有很大可能仍是 從《禪門日誦》 中抄出，故標註如 左。
卷下開讚	破暗照幽冥，大地俱	破暗照幽冥，大地	

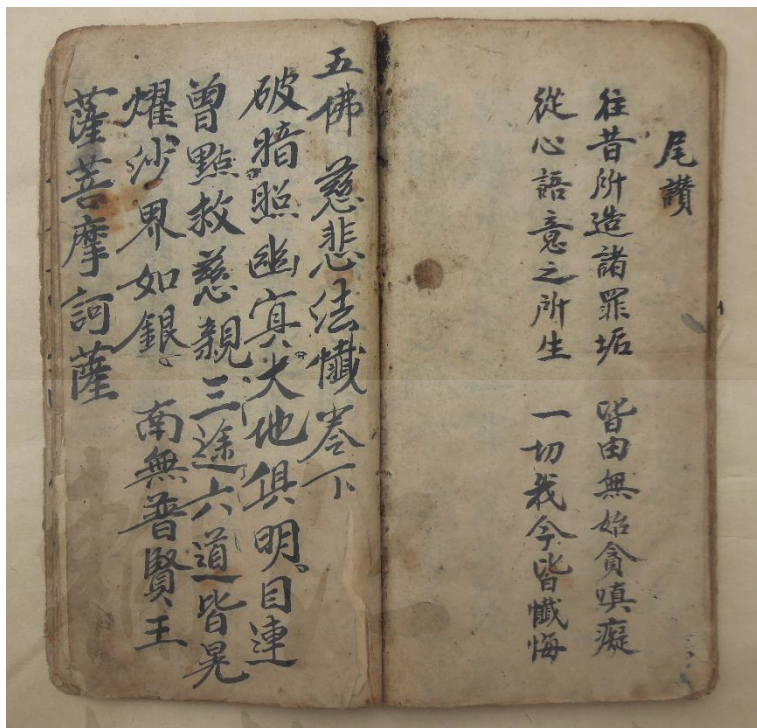


	明，目連、曾點救慈親，三途六道皆晃耀，沙界如銀。	皆明，目連、曾點救慈親，六道三途皆朗耀，沙界如銀。 《禪門日誦·獻十供讚·燈》(58a)	
舉尊號	南無普賢王菩薩摩訶薩	同前	

由上表可見前述諸段文字大都是由海幢寺本系統《禪門日誦》中摘出，移用到此處。而此一系版本現知最早者為倫敦大學亞非學院圖書館藏雍正元年刊本，故知這些內容並非宋元時期改寫的一部分，而是遲至清代才被寫入《五佛懺》文本之中。筆者據之將其劃為《五佛懺》的第三文本層並分別給予 C1-C5 及 C7-C10 的序號。



圖版 5：乾隆 57 年刊《禪門日誦》書影，出自 The Munich Digitization Center (MDZ)



圖版 6：《五佛懺》卷中尾讚及卷下開讚部分書影

《五佛懺》中還有兩段類似的文字似非出自《禪門日誦》，而是別有出處。其中卷上的尾讚僅提示了「佛躡金蓮下鷲峰」一句，下皆省略，但根據其他科儀文獻可以大致補足，當即是「佛躡金蓮下鷲峰，法開寶藏鎮龍宮，僧從內苑別禪定，三寶同臨法會中」一行偈。此偈可見於一些民間佛教儀式抄本，文字小有異同<sup>23</sup>。考慮到卷中尾讚（「往昔所造諸惡業」）雖是佛門常用偈頌，但卻也見於《禪門日誦》，故筆者認為此讚當也是清代增補加入，屬於文本第三層次，故給予 C6 序號。卷下的迴向文則是出自《下部讚·讚夷數文》，文字小異。考慮到其出處與前述諸段相差甚遠，筆者認為這段文字很可能是宋元時期增加的內容，最初可能是作為全懺結尾之迴向文用以總結整場法事。因此筆者

<sup>23</sup> 承侯沖先生惠示雲南阿吒力教所用科儀本為主的各種載有此偈的儀式文獻抄本，文字大體相同。由於這些阿吒力教科儀文獻多是明初之前傳入雲南，可知此偈的出現當不晚於明初，並曾一度廣為流行。

將其歸入文本的第二層，給予 B36 之序號。

### 參、《五佛懺》文本演變與摩尼教儀式的中國化

如前所述，筆者認為《五佛懺》中屬於唐代文本層的內容非僅十五段懺文，而是還包括了懺文前後的懺序和總懺。其中總懺段同於《下部讚》中的「爾逾沙懺悔文」（《摩尼光佛》稱之為「懺悔玄文」），懺序的部分則是專門針對十五段懺悔文寫作，並未見於其他漢文摩尼教文獻。值得注意的是懺序部分冠首的「夫乾坤不寬覆載，萬象何以依然；大道不廣慈悲，四生孰能汲引」一句，內容到形式都非常類似同時期佛教儀式文獻的開場辭。懺序之末云「其懺文是名香水，有罪垢宜沐浴焉」，則與《下部讚》莫日結願所用偈文中「諸有樂性者，今時入香水，滲浴諸塵垢，皆當如法住」一句使用了完全相同的譬喻。這種照應關係同樣非常耐人尋味。似可推測，為使懺文整體更類似於佛教的懺悔文獻，才在翻譯文獻之中加入了這一段落。實踐中，這種加入了懺序、總懺的懺文會與《下部讚》等文集配合運用，<sup>24</sup>故此寫作時還特別注意到了與《下部讚》關聯讚文的照應。由此可見摩尼教儀軌的中國化並非唐武宗滅佛之後才出現的新現象。摩尼教入華之初當已著意於對其宗教儀式進行中國化的改造，使之更接近於當時在中國流行的佛教儀式。

但這一時期摩尼教卻並未因其教法的中國化而放棄自身的宗教認同。正相反，採用這種中國化策略很大程度上是為了更好地與本土的宗教競爭。《五佛懺》懺文中第七段是針對信奉「邪宗外道」的罪過，仔細尋味其文字，可以發現同敦煌遺書《佛性經》中〈佛性經說外道破戒僧業行品第九〉殘文有相當類似性。（曹凌，2012:309-338）例如兩者都將外道師僧稱為「破戒僧」，且認為外道僧是魔所施設，侍奉外道師僧則會饒益魔眾。透過這些文字，可以瞭解唐代摩尼教徒有比較一致和成熟的「外道」觀。他們認為佛教等宗教是對於「正法」的錯誤理解，且這種錯誤理解並非緣於無知，而是因為這些宗教本質上便是為魔王服務，是魔王用以誘惑人們走向邪路的工具。故而當時摩尼教主張外道本質上是「邪」法，其徒眾則是為魔張目的「破戒師僧」。由此可見唐代摩

<sup>24</sup> 類似的將儀文與偈讚分開寫作的方式也見於唐代佛教科儀書中。如法照所撰《淨土五會念佛略法事儀讚》便是專門收錄讚文以與儀文配合使用的唐代佛教儀式著作。

尼教雖然披上了佛教式的外衣，但卻並不認同佛教，更沒有將本教的教法認作是佛教的一部分。這與一些霞浦文書中所展現的對佛道兩教的態度截然不同。

《五佛懺》的第二文本層形成於宋元時期，其改造者循唐代摩尼教儀式中國化的基本方向，在保持較鮮明摩尼教特質的同時，更進一步吸收當時流行的佛教懺儀中的一些要素，將文本的中國化程度提昇到了全新的高度。

佛教的禮懺儀式顧名思義以禮拜和懺悔為最主要的結構性要素，兩者不可或缺。（曹凌：2013:152-184）與之相較，《五佛懺》原始文本層最大的特殊之處便在於儀文中沒有禮佛的段落，就佛教的視角看來，其儀式結構並不完整。<sup>25</sup>宋元時期的改寫者在對儀式功能進行改造的同時，對儀式結構也作了關鍵的調整。參考此一時期流行的佛道教懺儀文獻，可以發現這方面改造工作著重參考了《梁皇懺》（《慈悲道場懺法》）為代表的一類懺儀文獻。如筆者所曾指出，《梁皇懺》主體形成於南北朝時期，因此帶有一些後世新型懺儀文本所不具備的古老特徵。其中最重要的是導文式的文本結構，即其主體是由一系列「勸發、所為、佛名、（懺悔）祈願」組成的四段式文體組合而成。（曹凌，2016：21-34）而這一特徵又部分地為其影響下撰出的《慈悲道場水懺法》等文獻所繼承。《五佛懺》本就有著十五段懺文疊加的結構，改寫者得以順勢在各段懺文之前加入了由勸發、佛名和所為構成的段落<sup>26</sup>，從而形成了同樣由四段式文體構成，並兼具禮佛與懺悔的全新儀式結構。同一時期在文本中加入解冤結等流行的內容以及強調地獄救度的懺偈，也顯示出更進一步適應中國人宗教需要及文化習慣的考量。

但與此同時，改寫者似乎仍然希望保持摩尼教的宗教本位，故其新加入的內容大都含有較鮮明的摩尼教思想特色。例如第一段導文段中的啟發段落云「伏以三常真際，兩境殊源。貪魔暗精，起毒妬心而侵明界；真心身性，因降和合而染魔情。迷失本心，沉淪惡趣。忘一念之分別，受萬劫之流離。」其中

---

<sup>25</sup> 考慮到突厥語《懺悔文》同樣沒有禮佛的內容，或許可以將這種形態特徵視作摩尼教懺悔儀式與佛教禮懺儀的一個重要的區別。

<sup>26</sup> 整理本中我們將新加入的這一段落稱為「導文」段。嚴格來說，這一稱呼並不完全準確。這十五個段落都是順次包括勸發、佛名和所為三部分內容，將其與有祈願內容的懺文相連，才構成了完整的四段式文體。且與《梁皇懺》相比，其中佛名與所為兩段的排布也有所不同，有一些自己的特色。整理本將新加入的內容稱為「導文段」，則是意在說明改寫者通過加入這一段內容將固有文本改造為一種類似於前述導文體裁的儀式模組。

對於摩尼教創世神話的轉述便相當準確，並未出現爲了迎合中土觀念而刻意歪曲的痕跡。又如第九節導文中說「伏以金薩度人，分頓漸二眾；淪沙准法，遵戒行十條」對於摩尼教教徒分類的描述也相當準確，並未如一些霞浦文書將淪沙、睨達作爲法職理解的傾向。又，第十五節懺文所討論的「客性」乃是摩尼教的獨特觀念，指經由食物進入聽者體內爲「客」並須經由聽者的行爲而得到拯救的明性。<sup>27</sup>佛道教中全無可以對應的觀念存在。改寫者在寫作導文段時對這一獨特觀念的說明卻仍相當準確，也說明了其對於摩尼教思想仍然有相當的掌握。此外前文也提及此一文本層中新加入的內容不少都有教內文本作爲依據，並非胡亂引用。上述諸條，說明改寫者對於摩尼教的思想有較充分的瞭解，且無意爲迎合世俗而歪曲或掩蓋其獨特的教義思想。但毋庸諱言，較之唐代的前輩，宋元時期改寫者對摩尼教思想的掌握可能已經有一些不足與闕環。如前文提及佛名段中出現的一些混亂與錯誤便印證了此種情況。這或許可以代表宋元時期一些摩尼教組織的基本情況。即摩尼教的宗教意識仍然頑強地存續著，很多重要的思想、觀念也仍在有序傳承，但總體上教法的中國化的程度已大爲加深，且一部分的知識已經被逐漸遺忘。而就《五佛懺》文本觀察，在教法的諸層面中，與社會性宗教實踐關聯最爲緊密的宗教儀軌方面中國化程度堪稱最爲深刻<sup>28</sup>。

文本的第三層次形成於清代。這次改寫未再嘗試更改儀式結構，而是致力於將其改造爲更切合於儀式實踐需要的形式。爲此加入的內容均非出自摩尼教文獻，而是出於社會上普遍流行的佛教儀式文獻，尤其是禪宗叢林常用的《禪門日誦》。由此可以推想改寫者已經是一個專注於實踐的儀式專家，對於摩尼教的獨特教理以及摩尼教與佛教的區別似乎都已不再介懷。至此可以說摩尼教的中國化歷程已經達到相當充分的程度。

但是細看這一時期的改造，仍然有一些細節值得注意。首先，作者似乎意識到了文本第二層次與《梁皇懺》的關係，因此每卷前部的尊號和偈讚出自《禪

<sup>27</sup> 敦煌出土摩尼教漢文文獻《殘經》中有一些關聯的論述，可參看林悟殊的研究（2014：500）。

<sup>28</sup> 王見川（1992：315-321）基於傳世文獻對南宋摩尼教的情況進行了分析，提出「南宋明教雖有些許變化，但仍忠實保存摩尼教的傳統」，且提示此時摩尼教教團並未與民間的宗教運動相混淆。這與本文基於文本分析所得到的結果較爲符合，這一點值得注意。

門日誦》中作為《梁皇懺》前儀的《起懺儀》部分。其次，改寫者加入偈頌時似乎並未充分考慮這些偈頌的作用。如「佛躡金蓮下鷲峰」一頌顯然是請佛的偈頌，用於卷上尾讚難稱妥當。而卷中、卷下的首讚均是從〈十供養讚〉中析出，亦不合常情。由此來看作者可能並未受過完整的佛教儀式訓練，但對本法的儀式文本卻仍有比較準確的認識。可見其所傳承的譜系當仍有一定的摩尼教特色，至少尚未完全與佛道兩教的法師傳統融匯到一起。故雖可說其華化程度已堪稱深入骨髓，但似乎仍不宜認為其已完全匯入到佛道教或法教的儀式傳統之中。這對於理解當下福建仍在活躍的宗教傳統或許也有一定參考價值。

## 肆、小結

上文的研究主要圍繞《五佛懺》文本的成立過程展開，其基本結論在此略作小結。

本文認為現存《五佛懺》文本包含了三個主要的文本層。其最原始的部分是唐代編譯而成的圍繞十五段懺文組織的聽者莫日懺悔儀軌，主要包括懺序、懺文以及總懺三個部分。實際的儀式中，這一文本則會與《下部讚》等讚文集一起運用，以構成完整的法事。《五佛懺》的第二個文本層形成於宋元時期。這次修訂對儀式的功能與結構進行了較為系統的改造。功能方面，改寫者將原本用作莫日懺悔的儀文改造成了度亡用的齋懺法事文本，並圍繞這一功能增加了解冤結的內容。結構的方面，改寫者主要是參考《梁皇懺》為代表的一類佛教懺儀文獻對原本比較樸素的懺文進行了改造，使之呈現出更深度佛教化的面貌。《五佛懺》所經歷的最後一次系統性的改造當是完成於清代，其間改寫者引入了以《禪門日誦》為主的一些佛教儀式文獻中的內容，將《五佛懺》文本改造為一種更貼合於儀式實踐的科儀文本。

在《五佛懺》文本發展的不同階段，改寫者的境遇及其對如何改造文本的設想都有相當的不同。唐代原始文本編譯過程中已經出現了中國撰述的內容，用以將儀式形態改造為更接近於當時流行的佛教懺儀的形式。由此可見在摩尼教入華之初便已嘗試將其儀軌進行中國化的改造。但此時進行此種改造的主要目的在於更好地與其視為「邪」法的佛道等外道競爭，其背後有著非常強烈的摩尼教本位意識作為支持。宋元時期的改造使《五佛懺》文本在功能和結構這兩個重要方面都更深刻地佛教化，以致其文本形態與當時流行的佛教懺儀文獻

幾無區別。但就內容方面，改寫者卻仍然堅持以教內文獻為主要參考，且對於摩尼教一些重要或特別的思想內容仍謹慎地加以維繫。但同時也可以看到其在摩尼教神譜等方面的知識已經出現了闕環。至於實踐性的儀軌方面，則似乎在此之前便已存在較為深入的本土化，至此則更進一步與流行的佛教儀式趨同。總之，改寫者所處的環境之中，摩尼教中國化的進度並不均衡，而尤其以接近於實踐的儀式等層面中國化程度最為深刻。這種情況的出現與摩尼教入華之初便在相關領域推動中國化的做法有關，但應當也受到了社會上各種民眾性宗教需求的強烈影響，可說是內外因共同作用的結果。清代的改寫者則似乎已不再有強烈的摩尼教身份認同，故而會大量運用佛教儀式文獻中的內容來填充儀式文本中的「欠缺」。但是其對佛教儀式文本的瞭解程度似乎相當有限，相反對於教門文獻卻仍有著相當準確的理解。由此來看，雖然此時改寫者所處的宗教團體可能已類同於佛道兩教以及民間法教中的儀式專家傳統，但其法脈的傳承仍未完全融入到佛道兩教之中，而是保持著一定的獨立性。

本文的最後，筆者還想以前述討論為基礎，就宋元以降摩尼教與佛道兩教的關係問題略贅數言。

日本藏摩尼教圖像以及霞浦文書的發現使得研究者有充分條件藉由內部性文獻重新審視摩尼教在華發展的歷程。這為更準確、精細地勾勒摩尼教在華發展的歷史框架提供了新的可能。相關的研究仍然在不斷推進之中，其間有學者提出了一種新的框架，將摩尼教在華發展史大體分為三個階段，分別是佛教化的第一階段（唐五代）、道教化的第二階段（宋元）和進一步道教化並與民間的宗教傳統融合的第三階段（明清）。一些情況下，這一理論又被作為研究抄本文獻撰寫時代的依據，在研究中發揮了相當的作用。<sup>29</sup>然而就筆者所見，這一框架似乎不能涵蓋摩尼教在華發展的整體情況。

就現有的研究來看，霞浦文書主體所體現的法脈中，林瞪都位於比較重要的位置。而林瞪死後曾由天府府奏封「洞天都雷使」、「貞明內院定正真君」之仙職，實際上已經具備了道教神靈的身份。根據林悟殊先生轉錄的〈魁洋師公皈宗繳職帖〉，此系統中一些後代法師會在受本法法職之後進授龍虎山正一宗

<sup>29</sup> 陳垣即曾根據傳世史料中相關記述提出宋代摩尼教依託道教的觀點，最近由於霞浦文書的發現，又有一些學者嘗試對這一理論作新的發展。此類論述，可參看林悟殊（2011：81-107）、馬小鶴（2014：32-33）。最近楊富學、楊琛（2021：16-21）還對相關問題進行了較為系統性的述評，亦可參看。

壇之五雷經籙、廻車畢道秘籙等法籙，也可以印證此派與道教之間的親緣關係非同尋常。（林悟殊，2015:275-276）此外尤其珍貴的是，在霞浦文書《奏申牒疏科冊》中保留了《樂山堂神記》所記法派傳承中最末一位謝法行法師去世之後，其徒詹法揚為其請職的文書。其中說道「聖朝命官原有陟位之典，道家請職亦有昇秩之條，今古同軌，幽明一理」。由此可以清晰看到謝法行、詹法揚師徒具有自覺的「道家」身份認同，故而詹法揚才會以道教的教理為依據為處「幽」中的亡師請求法職。<sup>30</sup>根據林悟殊先生的考證，謝法行當是卒於雍正五年（1727年）。故知至遲在清初，此一系的法脈的身份認同已經極度趨近於道教的一個道法門派。相關的一些法本中特別突出電光佛這一尊格，則很可能也是出於這一佛名與雷法的相關性。

與之相對，宋代以降《五佛懺》曾經兩次重大的改寫，卻都未添加任何明顯道教化的元素。尤其是貞（正）明內院這一機構、將班等典型的道法化的段落以及其他一些文書中常見的符圖與各派道法中的元帥神均未出現，似乎喻示著《五佛懺》的整個發展過程基本都處於前述「道教化轉向」的影響範圍之外。反而這兩次改寫還都顯著強化了《五佛懺》的佛教色彩，使之不斷趨近於典型的佛教儀式文獻。進一步來看，《五佛懺》文本最終成型於清初，大致正與謝法行、詹法揚師徒的活躍時期相前後。但改寫時增加的內容全都出自佛教文獻，尤其是禪宗叢林常用的《禪門日誦》。因此筆者認為《五佛懺》的清代改寫者仍然處於一個以佛教為主要依託的環境之下，並未如謝法行師徒這樣採用「道家」的身份認同。換言之，從《五佛懺》來看，宋元以降摩尼教的華化應當並不僅有一種方向，而是可能存在不同的形態。其中有一些嘗試與道教或法教融合，另有一些則始終維持其與佛教的親緣關係。故而前述的歷史框架仍然有進行細化和修正的必要，研究中若須加以運用也應當保持相當的謹慎。

此外，由於民間宗教實踐的複雜性，霞浦文書中可能也保存了一些更加親近佛教支派的文獻遺存。例如《奏申牒疏科冊》中保留了一則〈功德超傷疏〉，其中說明了整個度亡法事（「西方上品資度道場」）的內容，先後包括「開壇演淨，豎幡給榜，安慰神祇，召靈領薦，看誦大乘諸品經卷，午陳淨供，少伸安奉，次日宣禮慈悲三昧水懺，拜進章表，解釋愆尤，滌除罪垢。晡設冥符十王御供，填還受生冥財，仍於夜分判施（蒙山／焰口）法食（下略）」。

<sup>30</sup> 《奏申牒疏科冊》中另收有〈道家圓寂牒〉一種，也使用了「道家」這一表述，可參考（楊富學，2020：616）。



的「蒙山」即《蒙山施食儀》，一般認為是西夏僧不動金剛所撰的一種施食科儀，廣泛流行於後世。故知〈功德超傷疏〉的成立不早於西夏晚期，也即南宋晚期。但其儀式內容包括開壇、揚幡、放榜、看誦經文、禮懺、進表、解冤結、十王供、填還受生錢、施食等項，完全同於一場典型的度亡用的佛教經懺法事，並未體現出任何道教化的痕跡。尤其禮懺和施食都給出了具體文本，分別是《慈悲三昧水懺》和《蒙山施食儀》，也都是非常典型的佛教儀式文獻。而在《奏申牒疏科冊》所載的其他文書中，卻又可見冠以「太上清真無極大道」的法職、神虎堂等道教天界機構以及鍊度等道教特有的儀式類型。考慮到《奏申牒疏科冊》是一種抄錄各種儀式文書範文供法師寫作文檢時參考的手冊，其作者很可能會盡力收集來源不同的文書資料，故前述《功德超傷疏》很可能正屬於一個佛教化程度很深的支派。這一案例提示了霞浦、屏南等地所獲文書本身也有著很強的多元性與複雜性，也正因此而彌足珍貴，具有高度的研究價值。將來的研究或許有必要更充分考慮這種多元性並加以更細緻的考察，相信會推動我們更深入了解摩尼教在華發展的歷史實態。

佛一  
宗教研究

## 附：《五佛懺》文本整理

## 整理說明：

1. 本文以侯冲藏《五佛懺》寫本為根據進行錄文，並加新式標點以便閱讀。佛名部分情況比較特殊，故不加標點並大體保留原文格式。<sup>31</sup>
2. 為更直觀顯示《五佛懺》的儀式構造與文本層次，整理本將儀文分為若干節次，並為各節次標註序號和節次名稱。其中序號部分的 A、B、C 字母分別標誌不同時代形成的文本層次，其具體釋義參上文。節次名稱則由筆者依據常見佛道教儀式文獻中的慣例擬定，謹供參考。
3. 原件中的異體字、俗寫字一般情況下徑改為正字。行間點斷符號不作標註。小字以「( )」擴註，若為雙行書寫則在換行處加「／」。原文中波浪號處記作「~」。
4. 為保存文本的原貌，原則上不根據其他文獻對文字內容進行校改。若相關文獻中對應文字有可資參考之處者，則以校記說明異同。原本殘缺的文字以「□」標識，若可據殘筆或文意擬補則加「[]」號註出擬補文字。無法識別文字以「◇」標識。文中顯然的誤字以「{ }」號在對應文字後註出正字。

節次標註	《五佛懺》原文
封面	五佛懺全卷 會真壇
首題	五佛慈悲法懺卷上
C1. 卷上開讚	蓮池海會，諸佛如來，觀音、勢至坐蓮臺，接引上金塔，大施弘開，普願離塵埃。
C2. 舉聖號	南無普賢王菩薩摩阿{訶}薩。
C3. 讚佛偈	大慈大悲愍眾生，大喜大捨齊含識， 相好光明以資嚴，眾等志心皈命禮。
C4. 禮三寶	一心頂禮十方法界常住佛法僧三寶。
C5. 禮三世佛	啓運慈悲道場懺法（一心皈命）。 一心皈命三世諸佛。

<sup>31</sup> 整理過程中參考了侯冲先生所提供的錄文資料，以及張傳興、張傳官兩位先生所提供的《香空寶懺》文本，在此謹表謝忱。

B1.讚佛偈	志心皈命禮，我佛摩尼光，從真寂境降西方，跋蒂蘇隣國，九種現靈祥，託蔭末艷氏，胸前誕，世無雙，十三登正覺，神通大闡揚，化度群品稱法王。聽我誠心啓，願垂降道場，願佛施慈悲，恕忘{亡}性，罪消滅。
B2.啟請	仰啟摩尼大聖尊，願降慈悲哀愍我， 早闡光明解脫門，捨除亡性諸愆咎。
A1.懺序	若夫乾坤不寬覆載，萬象何以依然；大道不廣慈悲，四生孰能汲引？從以先佛法壞，令諸學者倒迷，摩尼聖教闡揚，使諸迷者正覺。將此神通智惠破大愚癡，恃以明尊捨過，滅諸重罪。罪 <sup>32</sup> 決二宗三際之法水，洗五慾六塵之愆非，令諸眾生復本淨身，遣皈常樂，善巧方便救拔沉淪，哀憫現存及未來眾。是故大尊嗟法男女所有愆殃未解自悔，以憐憫故，爲出一十五條真實懺文，令每莫日對冥空諸聖，於佛、法、僧前依此陳懺，務令諸子宿犯消除，冀性離纏，早超生死。其此懺文，是名香水，有罪垢者，宜沐浴焉。
B3.頌讚	願施戒香解脫水，十二寶冠衣纓 <sup>33</sup> 珞， 洗汝妙性離塵埃，嚴飾淨休 <sup>34</sup> 令端正。
B4.導文（1）	<p>伏以三常真際，兩境殊源。貪魔暗精，起妬毒心而侵冥{明}<sup>35</sup>界；真心身性<sup>36</sup>，因降和合而染魔情，迷失本心，沉淪惡趣，忘一念之分別，受萬劫之流離。欲滌愆塵，須憑懺水。謹披丹懇，敬禮洪名。</p> <p>南無無上明尊佛 南無十二光王佛 南無淨妙香空佛 南無涅槃諸聖佛 南無金剛寶地佛</p>

<sup>32</sup> 《香空寶懺》無此「罪」字，似可從。

<sup>33</sup> 「纓衣」疑倒乙，《下部讚》作「衣纓」。

<sup>34</sup> 「休」，《下部讚》作「體」。

<sup>35</sup> 《香空寶懺》此字亦作「明」。

<sup>36</sup> 以上四字，《香空寶懺》作「常性淨身」。

	現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔曠大劫來無量重罪。
A2.懺文（1）	<p>第一所謂三毒魔王在本暗坑，起妬毒心，領諸五類，擬侵明界。聖智預知，即敕善母、先意、五明往彼降伏。推因魔故明暗相和，其時五明被魔八百四十萬眾三毒所逼，遂便昏倒，迷失本心，受他幻惑，忘自宗祖無上明尊自是一切諸聖基址，亦是一切諸聖根源。</p> <p>我緣和合，久染魔情，於自他宗，都不分別，將明與暗，將命與死，將佛與魔，將善與惡，口說心思，摠□<sup>37</sup>不二，一根所出，一體化生，□□<sup>38</sup>真性，謗詐無常，及見無□……□<sup>39</sup>滅波旬{旬}之類，誠非魔徒，反卻讚言是佛兄弟。此之倒惑，迷犯無窮，今對三寶諸佛座前披誠發露，懺悔深愆，願降慈悲，捨亡性第一所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。吻哪嚙哆囉噠哩【□+思】</p>
B5.懺偈（1）	默羅佛前求懺悔，懺除忘本生緣罪， 冀海地獄免漂流，無上至真垂接□[引]。
B6.導文（2）	<p>伏以二曜慈悲，放神光而普濟，眾惟惑<sup>40</sup>，謗聖體以無常，饒益照臨□□<sup>41</sup>敬信，背光明之正路，沉黑暗之迷途。恭對聖以敷宣，謹披誠以懺悔。</p> <p>員滿日光大聖 慈悲善母如來 南無 雄猛淨風夷薩 佛 五收光明使 十二運濟大寶船主</p> <p>現前善眾等奉為修懺功德生{主}陽居報恩孝男△，痛為亡過○<sup>42</sup>靈魂，志心懺悔不敬二光罪。</p>
A3.懺文（2）	第二所謂日月二宮，是諸聖眾安居之處。所是正法，咸從彼來；應解脫者，皆投彼去。自是一切諸聖基址，亦是一切佛性出世之門。

37 《香空寶懺》作「言」。

38 《香空寶懺》作「常身」。

39 此段殘損文字，《香空寶懺》作「常及見無常將非死」。

40 「惟惑」，《香空寶懺》作「生迷惑」。

41 《香空寶懺》作「不生」。

42 原文即作「○」符號。

	<p>我曠劫來於此二光不生敬信，謗斯聖體，亦云無常，饒益照臨，猶稱感德，不委己性與彼無差，久被魔昏，不認宗祖，今對三寶諸佛座前披陳□[發]露，懇懺深愆，願降慈悲，捨亡□[性]第二所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。吻哪。</p>
B7.懺偈（2）	<p>日光佛前求懺悔，懺除不敬二光罪， 黑暗地獄免漂沉，具智法王相救度。</p>
B8.導文（3）	<p>伏以三常法體，乃諸佛之根元；五分明身，實眾生之性命。一十四處損傷無限，二六時中受用不知，違負深恩，變成惡業。欲披而懺悔，當稽首以皈依。</p> <p>南無活命淨氣佛 南無精進淨風佛 南無再蘇淨明佛 南無微妙淨水佛 南無香美淨火佛</p> <p>現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔流浪五穀罪。</p>
A4.懺文（3）	<p>第三所謂五分明身是諸法體，自是世界相、命、力等，亦是一切光明端嚴，復號炁、風、明、水、火□[也]。即此五體，自是一切眾生性命，亦是一切佛性根元。</p> <p>我順魔情，於十四處廣為損傷，五分明身內外偏{遍}露無脫免者。又縱毒心，將十二羅刹<sup>43</sup>、三十二劍以為害具，損傷無限。又復向於乾濕二地，五種草木，五類眾生，從昔至今，不停損害。今對三寶座前披誠發露，懇懺深愆，願降慈悲，捨亡性第三所懺之罪，哀愍救拔，乞賜捨過。</p>
B9.懺偈（3）	<p>五明佛前求懺悔，懺除流浪五穀罪， 餓鬼地獄免漂沉，常命秘藏垂接引。</p>
B10.導文（4）	<p>伏以涅槃聖主，化五佛以度人；賢劫世尊，立三寶而設教。不悞皈依禮敬，仍加誹謗欺凌，有是深愆，永沉苦海。仰啟慈悲而恕捨，宣憑法力以資嚴，請眾虔誠，披陳懺悔。</p>

<sup>43</sup> 「刹」，原作【鬼+察】。

	<p>南無那羅延佛 南無蘇路支佛 南無釋迦文佛 南無夷數和佛 南無摩尼光佛</p> <p>現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔輕慢三寶罪。</p>
<p>A5.懺文（4）</p>	<p>第四所謂於其過去一一諸佛及所留經、真正法教，及善師僧清淨戒行，我皆輕慢，都不敬信，仍加誹謗，種種欺凌，興其迫迕，作大留難。我從昔來有此重犯，今對三寶諸佛座前披陳發露，慙懺深愆，願降慈悲，捨亡性第四所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。吻哪~</p>
<p>B11.懺偈（4）</p>	<p>五佛代前求懺悔，懺除輕慢三寶罪， 寒水地獄免漂沉，聖凡大師相接引。</p>
<p>B12.導文（5）</p>	<p>伏以五類眾生，縱意互相吞噉；一靈真性，隨緣自取沉淪。冤冤相報幾時休，點點無差何日了？是憑懺悔，頓釋愆尤，眾等全心，稱揚聖□[號]。</p> <p>真實造相 勤脩樂明 南無 五饒健子 佛 智勝牟亶 平等大王</p> <p>現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔殺害五類罪。</p>
<p>A6.懺文（5）</p>	<p>第五所謂五類肉身，所是人民應兩足類，所是獸畜應四足類，所是禽鳥應飛風類，所是鱗族應遊水類，無足多足應蠢動類。</p> <p>我從昔來，於斯五類，從大至小，皆悉捉他，驚怕忙怖；亦有捉他，苦痛調習；亦有捉他，打捧驅使；亦有捉他，種種殺害；亦有捉他，身分食噉。冤讐所起，皆因我身，負他性命，無量無數。今對三寶諸佛座前披陳發露，慙懺深愆，願降慈悲，捨亡性第五所懺□□[之罪]，哀愍救拔，伏乞捨過。吻哪。</p>

B13.懺偈（5）	摩尼佛前求懺悔，懺除殺害五類罪， 刀山地獄免漂沉，眾聖宗匠相救度。
C6.卷上尾讚、 迴向	尾讚 迴向 佛躡金蓮下鷲峰（云云）
卷中首題	五佛慈悲法懺卷中
C7.卷中開讚	妙展說蓮華，摩利珠沙，金錢買獻法王家，感得仙童名惠澤，果報無差。
C8.舉聖號	南無普賢王菩薩摩訶薩
B14.導文（6）	<p>伏以三緣罪業皆因身、口、意而成，一切妖邪自貪、嗔、癡而發，廣造無名{明}十惡，永囚黑暗九幽，瞻金相之慈悲，今露丹誠而懺悔，冀垂哀愍，望賜來臨。</p> <p>持世如來 十天大王 南無 降魔勝使 佛 地藏夷薩 催明大聖</p> <p>現前法眾等奉為脩懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔身、口、意業重罪。</p>
A7.懺文（6）	<p>第六所謂心思、口說、身所為業，並不真實，皆悉虛妄，謗鑠一切，以善為惡，妄證一切，虛亡{妄}作咒誓，鬪亂一切，傳言兩舌，妖術一切，害他性命，誑賺一切，常行偷劫，觝拒<sup>44</sup>一切，受寄不還，邪淫顛倒，穢染諸類，十惡五逆，皆悉具造。我從昔來為此不善，辜負他債<sup>45</sup>，恨者無窮，今對三寶諸佛座前披陳發露，慙懺深愆，願降慈悲捨亡性第六所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。吻哪~</p>
B15.懺偈（6）	持世如來求懺悔，懺除身口意業罪， 耕涉地獄免沉漂，清淨大士相救度。

<sup>44</sup> 「拒」，原作【角+巨】，當為從上類化。

<sup>45</sup> 《香空寶懺》作「債」。

B16.導文（7）	<p>伏以邪宗外道，用精意以祇神，承<sup>46</sup>廟妖祠，廣損明身而供養，被他幻惑，令我愚癡，飲兩般殺害之毒泉，墮四苦幽陰之地獄，欲捨邪而崇正，當背暗以皈冥{明}，端肅一心，稱揚聖號。</p> <p>十二妙寶殊勝光王 四十八萬神化王子 南無 六十萬降魔驍勇（明/使） 佛 六億天樂諸聖眾 二明使助威力大聖</p> <p>現前法眾等奉為脩懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔信邪倒見。</p>
A8.懺文（7）	<p>第七所謂於魔兩般殺害毒泉、地獄門戶苦楚道路，我從昔來不離彼所，飲毒泉水，迄至于今，因茲昏迷，如死不異。所言兩般殺害泉者，一切邪法，一切神廟。被他幻惑，令我愚癡，倒見倒解，邪求邪脩，將無礙魔作佛供養，用精細意事破戒僧，捨淨妙施，因此結緣，廣損明身，益茲魔眾。今對三寶諸佛座前披誠發露，惛懺深愆，願降慈悲，捨亡性第七所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。叻哪~</p>
B17.懺偈（7）	<p>光明佛前求懺悔，懺除信邪倒見罪， 劍樹地獄免漂沉，一切色力垂接引。</p>
B18.導文（8）	<p>伏以明使開宗，廣說二元奧義，漸流修學，皈依四處法身，具心印之無常，被魔塵之屢暗，不勤警覺，切恐漂沉，憑寶懺<sup>47</sup>敷宣，對金容而修禮，虔誠懺<sup>□</sup>，望賜來臨。</p> <p>南無大慈夷數 南無神通電光 佛 南無廣大心王 南無觀音勢至 南無摩尼寶光</p> <p>現前法眾等奉為脩懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔不具四印罪。</p>

<sup>46</sup> 《香空寶懺》作「宗」。

<sup>47</sup> 《香空寶懺》作「以」。



A9.懺文(8)	<p>第八所謂從覺明使正法以來，知聞二宗三際奧義，於四法身清淨、光明、大力、智慧，雖即決定，敬信皈依，猶未能具心中四種明印妙施，獻四法身，長令圓足。言四印者，憐憫、誠信、智慧、怕懼此四種是。如斯四印，初顯奇明，時被魔塵，昏之屢暗，令心印施存滅無常，斷連有間。此之所犯，摠為自身樂性輕薄，不勤警覺，迷慢過失，其數莫知。今對三寶諸佛座前披陳發露，悃懺深愆，願降慈悲，捨亡性第八所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。叻哪。</p>
B19.懺偈(8)	<p>摩尼佛前求懺悔，懺除不具四印罪， 霜輪地獄免漂沉，行滿明仁相求{救}度。</p>
B20.導文(9)	<p>伏以金薩度人，分頓漸二眾，淪沙准法，遵戒行十條，縱魔意而不覺不知，寵肉身而多犯多虧，欲求捨過，宣賴懺摩，請明侶以精虔，對佛慈而修禮。</p> <p>毗盧舍那 五妙相身 南無 觀音勢至 佛 夷數伊桓 大明法相</p> <p>現前法眾等奉為脩懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志<sup>48</sup>懺悔不持十戒罪。</p>
A10.懺文(9)	<p>第九所謂十種戒行，聽者准法，皆合遵奉，一一依持。言十戒者，第一□<sup>49</sup>實，斷大虛妄；第二善言，斷諸惡語；第三美行，斷諸咒詛。此三戒口。第四慈善，斷諸殺害；第五廉慎，斷諸偷竊；第六忠信，斷諸舐鯀。此三戒手。第七正定，斷諸邪見；第八諸佛，斷投諸魔；第九事真僧，斷諸外道；第十真確，夫已有婦，婦□[已]有夫，斷諸邪行。此一戒心。我比於其如等上戒，或緣貧急，於戒故違，或為富貪，於戒明犯，內縱魔意，恆寵肉身，外共人交，常隨惡友，內外所染，或覺或迷，戒行十條，多虧多犯。今對三寶諸佛座前披誠發露，懺悔深愆，願降慈悲，捨亡性第九所懺之罪，哀</p>

<sup>48</sup> 此下疑脫「心」字。

<sup>49</sup> 《香空寶懺》作「真」。

	愍救拔，伏乞捨過。叻哪。
B21.懺偈(9)	舍那佛前求懺悔，懺除不持十戒罪， 鐵床地獄免漂流，玄周烝垂接引。
B22.導文(10)	伏以四時禮懺，應當朝夕精勤，一念皈依，切恐身心散亂，法財不達於聖所，明力多滯於輪迴，今對三寶諸佛座前披誠發露，懺悔深愆，願降慈悲而賜捨過。 清淨法身摩尼光 光明法身摩尼光 南無 大力法身摩尼光 佛 智惠法身摩尼光 四寂法身摩尼光 現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔虧違禮讚罪。
A11.懺文(10)	第十所謂四處法身，聽者准法常令朝夕四時禮拜讚嘆，將斯妙施奉獻彼聖，我為寬慢，無怕懼心，於此軌儀懈怠虧闕，縱時禮讚，散亂身心，為不澄清，不達聖所，禮讚之力，多滯輪迴，願聖哀慈，自為救拔，如斯過犯，其數莫知，今對三寶諸佛座前披陳發露，慙懺深愆，願降慈悲，恕亡性第十所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。
B23.懺偈(10)	四寂座前求懺悔，懺除虧違禮讚罪， 猛火地獄免漂沉，勇猛丈夫相救度。
C9.卷中尾讚	尾讚 往昔所造諸罪垢，皆由無始貪嗔癡， 從心語意之所生，一切我今皆懺悔。
卷下首題	五佛慈悲法懺卷下
C10.卷下開讚	破暗照幽冥，大地俱明，目連、曾點救慈親，三途六道皆晃耀，沙界如銀。
C11.舉聖號	南無普賢王菩薩{菩薩}摩訶薩。
B24.導文(11)	伏以佛教玄文調因果而不昧，悉令修持，聽法門而供養為良資，相依解脫，為慳心而禁條，賫妙施以虧違，積罪無邊，省躬自悔，端一心而修禮，望諸佛以來臨。

	<p>廣大心王 大惠心王 南無 微妙法風 佛 惠明法相 四寂法身 現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔不行七施罪。</p>
<p>A12.懺文(11)</p>	<p>第十一言七種布施，聽者准法於此善門不合緣斷。言七者，一施法堂安居善眾，二施經圖與僧披展，三施男女承奉正宗，四施飲食以充齋供，五施衣服串戴師僧，六施迎送運轉移動，七施湯藥醫療病僧。如其上七施計合常為。我皆俗中，被魔捉心不放，營是益性功德，又合每日齋諸妙施淨法<sup>50</sup>，何以須然？緣收明使、觀音、勢至以自聖體加被彼碍身，銓救應合解脫明力，遭到我手，既於觸處採集，得已即合充供，將施淨法。我為慳心，俗中禁係，卻送惡處，不遣解脫，或於施物輕心寬慢，不存收掌，故縱拋擲，令蟲鼠食，亦有失落。或時領他別人財物久滯家中，不為乞供充施淨法，輒自別用。如是等犯，無量無邊，今對三寶諸佛座前披誠發露，慙悔深愆，願降慈悲，恕亡性第十一所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。叻哪。</p>
<p>B25.懺偈(11)</p>	<p>喚應佛前求懺悔，懺除不行七施罪， 火車地獄免漂沉，無間慈濟垂（接/引）。</p>
<p>B26.導文(12)</p>	<p>伏以節身淨定，修持五十旬齊，化佛莊嚴，成就百千功德，為親姻推延而有障，或公私牽挽以無由，罪業及身，災殃累性，如斯過犯，實未覺知，稱聖德以褒揚，禮鴻名而懺悔。</p> <p>收採惠明 閻默大聖 南無 莊嚴法相 佛 淨活思惟 吉祥聖使</p>

<sup>50</sup> 《香空寶懺》作「法僧」。

	現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過靈魂，志心懺悔不持齋戒罪。
A13.懺文(12)	第拾二言聽者准法每年合持五十旬齋。若持齋日，一須仿像羅漢淨僧，內外警察，慎諸觸損，堪聖領受。如是一齋生得八萬六千善業功德，又復減得六日已來俗務之罪。若闕一齋，兼俗七日，共計其罪當六拾萬四千八百惡業，罪咎累在性上。我比推延，公私牽挽，不得自由，懈怠懶惰，或推生養，日日無容，或托親姻，時時有障，功德頻棄，罪累身 <sup>51</sup> ，所闕{闕}旬齋，莫知其數，失大利益，不覺不知，被魔覆心，無驚無懼。今對三寶諸佛座前披陳發露，慙悔深愆，願降慈悲捨亡性第拾二所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。
B27.懺偈(12)	惠明佛前求懺悔，懺除不持齋戒罪， 鑊湯地獄免漂沉，破魔使者相救度。
B28.導文(13)	伏以三毒肉身，順魔情而縱恣，一靈妙性，被惡業以損傷。只因俗務之奔忙，不遇真僧而懺悔，多違軌則，深愆積罪，今對三寶以披誠，鑒一心而捨過。 西國法主 十二大慕闍 南無 七十二弗哆咀 佛 三百六十莫奚悉德 清淨阿羅緩僧眾 現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過靈魂，志心懺悔不求懺悔罪。
A14.懺文(13)	第十三言為申三毒無明肉身，順魔情一切時中內外明性損傷無限，聽者准法，每至莫日自合奔赴法僧座前陳懺罪愆，希求捨過。我比日來或緣迫迮，不遇師僧，或為俗忙，欲闕陳懺，違聖軌則，積罪無窮，今對三寶諸佛座前披誠發露，慙懺深愆，願降慈悲，捨亡性第十三所懺之罪，哀愍救拔。伏乞捨過。
B29.懺偈(13)	天王佛前求懺悔，懺除不求懺悔罪，

<sup>51</sup> 「罪累身」，《香空寶懺》作「罪業及身災殃累性」。

	鐵床地獄免漂沉，三身明使垂接引。
B30.導文(14)	<p>伏以年七加齋，一一修持而無闕，身三毒業，多多罪犯而未原。欲除本之愆尤，須仗志心而懺悔。塵消覺現，障盡原完，眾等虔誠，同心讚禮。</p> <p>月光夷數 常勝先意 南無 神通電光 佛 五收明使 七寶船主</p> <p>現前法眾等奉為修懺功德主陽居報本孝男△，痛為亡過靈魂，志心懺懺虧違閻默罪。</p>
A15.懺文(14)	<p>第拾四言年七加齋，聽者准法一一合持。每年臘月即是戒月，男女等人總合清淨，斷諸色慾及酒肉等，直至明使立禪事竟，又合于其明使座前志心懺悔年中之罪，獲取捨過。我比日來緣闕是幸，先罪未原，又違聖教，後犯彌積，今對三寶座前披誠發露，困懺深愆，願降慈悲，捨亡性第十四所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。(叻哪)</p>
B31.懺偈(14)	<p>月光佛前求懺悔，懺除虧違閻默罪， 銅汁地獄免漂沉，五智慈尊相救度。</p>
B32.導文(15)	<p>伏以六塵塗染，身、口、意造三業之愆非，八識澄清，戒、定、惠契一乘之妙道，莊嚴客性，復本真容。苟隨惡業魔情，送向輪迴苦趣，有斯過犯，敢不披誠欽對佛前稱揚聖號。</p> <p>南無耶俱孚淨主法王佛 噓縛逸天王 南無 彌訶逸天王 佛 喋囉逸天王 娑囉逸天王</p> <p>現前法眾等奉為修懺功德主陽居報恩孝男△，痛為亡過△靈魂，志心懺悔縱恣三毒罪。</p>
A16.懺文(15)	<p>第拾五言我每於一切時中常順身肉魔情三毒，心思惡念，口出</p>

	惡言，身造惡業，因茲每損，一朝客性送向輪迴苦楚之處。如斯罪犯，無量無窮，今對三寶諸佛座前披誠發露，懺悔深愆，願降慈悲，捨亡性第十五所懺之罪，哀愍救拔，伏乞捨過。叻哪。
B33.懺偈(15)	天王佛前求懺悔，懺除縱恣三毒罪， 阿鼻地獄免漂沉，寶光佛洩垂接引。
B34.總懺(a)	(尚/來)善眾等，從蒙上賜一十五條真實懺文以來，始識其罪省愆違恆沙，不啻劣智，心口難以具陳。願四處法身、三常、五大、現在法僧普降慈悲，哀愍捨過。又願諸佛、明使加彼{被}於正法門，令使道心運運增長，所修功德日日漸圓，聖力護持，收皈明界，究竟究竟，普願如是。叻哪
A17.懺悔玄文	烏蘋地我今懺悔~
B35.總懺(b)	今日仰對上方寶界明尊、三常、五大、二宮、六寶及以無量諸光明眾，下對法界金剛常住五方。所有毀謗、所有損傷、所有穢污，今日今時，惠明座前、法相佛前、七部經前、清淨大善眾前，志心慚切，發露懺悔，從無始以來所作所為，自作教他，故犯悞犯，或羞魔加彼{被}，身心隱蔽，覆藏而不陳首，如是等罪，無邊無量，數若塵□[沙]，卒陳難盡，惟願上方一切□聖，起大慈悲，降大捨過，△滌除一切罪障，已懺未懺，懺不盡者，從茲懺謝，並願消滅，一懺已後，所有殺害，冤家債主，負財負命，盡願歡喜。冤家債主釋結命，冥關業道，不相執對，願作無上菩提眷屬，慈心相向，佛眼相看，直至解脫，永斷冤結，功德完滿，盡願成佛。
尾題	五佛懺三卷已周完~
B36.卷下迴向	迴向 是故澄心禮稱讚，除諸離意真實言， 承前不覺造諸愆，今(日/宵)懺悔罪消滅。

## 參考文獻

### 一、古籍

法照〔唐〕。《淨土五會念佛略法事儀讚》，《大正新脩大藏經》，第 47 冊，第 1983 經。

智昇〔唐〕。《集諸經禮懺儀》，《大正新脩大藏經》，第 47 冊，第 1982 經。

義淨〔唐〕。《南海寄歸內法傳》，《大正新脩大藏經》，第 54 冊，第 2125 經。

徐松〔清〕《宋會要輯稿》。北京：中華書局，1957 年。

《禪門日誦》，德國巴伐利亞邦立圖書館藏乾隆 57 年（1792 年）默持編輯本。

### 二、近代論著

王見川（1992）。《從摩尼教到明教》，臺北：新文豐出版公司。

王見川（2008）。《漢人宗教、民間信仰與預言書的探索》，臺北：博揚文化事業公司。

汪娟、馬小鶴（2021）。〈霞浦文書《摩尼光佛》科冊重訂本〉，《敦煌學》第 37 輯：頁 21。

林悟殊（2011）。〈「宋摩尼教依託道教」考論〉，張榮芳、戴治國（主編），《陳垣與嶺南：紀念陳垣先生誕生 130 週年學術研討會論文集》，頁 81-107，北京：社會科學出版社。

林悟殊（2014）。《摩尼教華化補說》，蘭州：蘭州大學出版社。

林悟殊（2015）。〈清代霞浦「靈源法師」考論〉，《中華文史論叢》第 1 期：頁 247-284、400。

林悟殊（2021）。〈從「末摩尼」到「摩尼光佛」——兼質疑「明教文佛」之定讞〉，《西域研究》第 4 期：頁 80-105。

芮傳明（2014）。《摩尼教敦煌吐魯番文書譯釋與研究》，蘭州：蘭州大學出版社。

侯沖（2016）。〈從《諸經日誦集要》到《禪門日誦》——以雞足山大覺寺乾隆刊本《禪林課誦集要》等為中心〉，侯沖（主編），《漢傳佛教、宗教儀式、經典文獻之研究》，臺北：博揚文化實業公司：頁 61-86。

馬小鶴（2013）。《光明的使者——摩尼與摩尼教》，蘭州：蘭州大學出版社。

- 馬小鶴（2014）。《霞浦文書研究》，蘭州：蘭州大學出版社。
- 陳玉女（2013）。〈晚明佛教懺儀的經懺化〉，李豐楙、廖肇亨(主編)，《沉淪、懺悔與救度：中國文化的懺悔書寫論集》。臺北：中央研究院文哲研究所。
- 陳繼東（2002）。〈《禪門日誦》の諸本について〉，《印度學佛教學研究》第 51 卷，第 1 號：頁 308-313。
- 曹凌（2012）。〈敦煌遺書《佛性經》殘片考〉，《中華文史論叢》第 2 期：頁 309-338。
- 曹凌（2013）。〈東晉至南北朝初的佛教懺法〉，《人文宗教研究》第 4 輯：頁 152-184。
- 曹凌（2016）。〈關於南朝的唱導〉，《敦煌吐魯番研究》第 16 輯：頁 21-34。
- 張鐵山（2016）。〈俄藏回鶻文《摩尼教徒懺悔詞》譯註〉，《西域文史》第 10 輯：頁 67-80。
- 楊富學（2020）。《霞浦摩尼教研究》，北京：中華書局。
- 楊富學、楊琛（2021）。〈研究述評：波斯摩尼教在中土的道化〉，《東方論壇》第 1 期：頁 16-21。
- 楊富學、熊一瑋（2022）。〈唐代開教福建摩尼僧呼祿法師族出回鶻新證〉，《西域研究》，2022 年第 2 期：頁 137-144、172。
- Asmussen, Jes P. (1965). *X<sup>v</sup>āstuānift : Studies in Manichaeism*, Copenhagen: Apud Munksgaard.
- Yoshida, Yutaka (1992). review: *Corpus Inscriptionum Iranicarum. Supplementary Series. Vol. II. The Manichaean hymn Cycles Huyadagmān and Angad Rōšnān in Parthian and Sogdian by Werner Sundermann*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 55, 1: 139-140.



# The Preliminary Study on The Newly Discovered Chinese Manichaeism Manuscript *The Confession ritual on Five Buddhas*

Cao Ling

Associate Professor, College of Philosophy Law and Political Science,  
Shanghai Normal University

## Abstract

The *Confession Ritual to the Five Buddhas* (*Wu Fo Chan* 五佛懺) is a recently discovered Manichaean manuscript of significant scholarly value. This article initiates the preliminary disclosure and organization of its content, accompanied by an initial exploration of its textual evolution. The investigation unveils that the *Confession Ritual to the Five Buddhas* has its original compilation and translation dating back to the Tang Dynasty, serving as a manual for the confession ritual of Manichaean Hearers on Mondays. The text underwent two deliberate revisions, one during the Song and Yuan Dynasty and the other during the Qing Dynasty, resulting in the current form of the existing manuscript.

By dissecting the development of the text of *Confession Ritual to the Five Buddhas*, we can elucidate the fundamental circumstances of the Manichaean communities in which the revisers were situated during different historical eras. This provides new internal textual historical reference points for researching the developmental history of Manichaeism in China. Furthermore, an examination of the manuscript's development also illustrates that the sinicization of Manichaeism in China since the Song and Yuan Dynasties is not a monolithic path but rather exhibits diverse developmental trajectories.

Keywords: Manichaean manuscript, Wu Fo Chan, Sinicization of Manichaeism

輔仁  
宗教研究