《敦 煌 學》 第三十三輯
2017 年 8 月　頁 153 –170

佛教法數類書研究──以《法界次第初門》與《法門名義集》為研究中心

陳 淑 萍*

一、前言

（一）釋家類書之興

宋代王應麟（1223-1296）《玉海》類書總述云：「學古貴乎博，患其不精；記事貴乎要，患其不備。古昔所專，必憑簡策，綜貫羣典，約為成書。」[1]斯言古人之為學，莫不博覽而述綜，約輯以成書，蓋為類書之緣起。是故由《皇覽》而後，[2]孳乳漸繁，包羅日廣，舉凡總集、政書、稗編、職官、紀事本末、考證、目錄等各領域皆有彙集群書專語之作，使類書含納之界線無限擴張。近代學者嘗試縮小其界定範圍，但各家各派在寬嚴之間拉鋸，對於類書之定義莫衷一是，而王三慶著《敦煌類書》則云：

> 凡屬裁章節句，保其原文，標辭分隸或者分類隸錄，勿論其是否成篇或用於科場文科，只要便於尋檢，而無中心思想之分類寫卷，盡屬類書範疇。[3]

於是依此原則蒐集敦煌文獻之《類林》、《事林》、《北堂書鈔》、《蒙求》、《古賢集》等類書寫卷，一一為作提要、校錄文本，並附圖版於後，然而全書尚未觸及釋家類書。

蓋佛教東傳之後，經律論典日蓄，為求掌握浩瀚無窮之知識內容，自然出現

---

* 台南市私立長榮中學國文科專任教師，國立成功大學中國文學研究所博士候選人。

1 宋．王應麟《玉海》卷 54 葉 27，收入《景印文淵閣四庫全書》（據國立故宮博物院藏本影印）第 944 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），頁 446。

2 晉．陳壽《三國志．魏志》卷 2 葉 33：「初帝好文學，以著述為務。自所勒成，垂百篇；又使諸儒撰集經傳，隨類相從，凡千餘篇號，曰皇覽。」收入《景印文淵閣四庫全書》第 254 冊，頁 61。宋．王應麟《玉海》云：「類事之書始于皇覽」，見卷 54 葉 28，收入《景印文淵閣四庫全書》第 944 冊，頁 447。

3 王三慶《敦煌類書》（高雄：麗文文化事業股份有限公司，1993），頁 4。

各式各類執簡馭繁的入門用書——有彙集諸經名義者，有羅列佛名者，有廣集翻譯名義者，亦有綜述高行僧尼事略，以及羅列法數名相者，皆能符合上述類書之定義，可總名為佛教類書，或曰釋家類書，《經律異相》[4]、《法苑珠林》[5]等錄於《大正藏》事彙部者盡皆屬之。

其中羅列法數名相一類，在敦煌佛教文獻中有為數不少的卷子，包括藏於中國的BD.04102V1《諸經法數鈔》(擬)、BD.07902-1《唯識名數雜釋》(擬)、BD.07766《三科雜義》(擬)、ZSD072《法門名義集抄》(擬)[6]、敦博038B《名數法門抄》，藏於英國的S.4913《法數集釋》(擬)[7]，以及法藏P.4934《法數雜鈔》(擬)[8]，乃皆採集眾經事數以「標詞分位」，一一解說，既利於檢索，亦便於記誦。

然而上述諸卷皆為孤本，歷代文獻亦未能得到相應的文本或題名。相對於此，敦煌文獻中尚有題名為《法門名義集》者，目前已發現共34個卷號，綴集整理後實為27本，可復原的文本體系共有兩種，完整呈現其摘錄、分類、詮釋佛門法數專語之命意與凡例。豐實的資料證明其確實為佛教類書，且是敦煌文獻中寫卷為數最多的完本法數類書。

有關《法門名義集》一書蓋為隋唐之際東宮學士李師政所作，其標目皆含數詞，總起如母；由母生子，再一一作釋；全書以類相從，別作七品。如此作法，除了合乎類書「標辭分隸」、「分類隸錄」之定義外，亦與印度佛教初期摩呾理迦

[4] 本文使用『CBETA 電子佛典集成』Version 2016，中華電子佛典協會。梁．釋寶唱《經律異相》，(CBETA, T53, no. 2121)。

[5] 唐．釋道世《法苑珠林》，(CBETA, T53, no. 2122)。

[6] 見中國書店藏敦煌文獻編輯委員會《中國書店藏敦煌文獻》(北京：中國書店，2007)，頁208。

[7] S.4913，黃永武《敦煌寶藏》(臺北：新文豐出版公司，1986)名之為「別本法門名義集」，中國文化大學中國文學研究所敦煌學研究小組《倫敦藏敦煌漢文卷子目錄提要》(臺北：福記文化圖書，1993)亦從之。其前半大抵言佛門世界觀，相當於《法門名義集》之〈世界品〉，提及「廿八天」、「廿五有」、「三千大千世界」，然其釋文卻非《法門名義集》所能見；後半則與〈聖賢品〉意旨相類，標題為「三乘賢聖入道」，錄有「外凡位乾慧地」、「聞惠」、「思惠」、「法行賢人」、「煖法」、「頂法」、「忍法」、「世第一法」、「聖人位无相行」、「須陁洹果」、「斯陁含行」、「斯陁含果」、「阿那含行」、「阿那含果中利鈍有十一種」等，釋文亦非《法門名義集》所有。是知S.4913所錄，僅只「三千大千世界」一則源自《法門名義集》；為使名實相符，今擬題為《法數集釋》。

[8] 王重民《伯希和劫經錄》以為P.4934乃《法門名義集》，其言曰：「殘卷存76行文字較2119號卷詳」見王民重等編《敦煌遺書總目索引》，載於《敦煌叢刊初集》第二冊(臺北：新文豐出版公司，1985)，頁310。黃永武《敦煌寶藏》沿用其說。而P.4934收錄「五眼」等七詞條，雖然部分詞條標題與《法門名義集》相同，但內容不相吻合，故今擬題為《法數雜鈔》，以免相混淆。

（梵語 mātṛkā，巴利語 mātikā）決了定義從本母（māt）而生之旨暗合。[9]

（二）法數類書之源流

印度原始佛教時期摩呾理迦包含毘納耶（梵語：Vinaya）[10]與達磨（梵語 dharma，巴利語 dhamma）兩大類。毘納耶為僧侶之戒律規制，繁廣細瑣，故以數繫詞，便於記憶。達磨為佛門之旨歸，統攝萬理而能渡彼岸，亦依數繫詞，以為傳教之便。部派經典《根本說一切有部毘奈耶雜事》中留有大迦葉（Mahākāśyapa，巴利語 Mahakassapa）講述磨呾理迦之紀錄，[11]佛教初期的經典如《長阿含經》之〈十上經〉、〈增一經〉、〈三聚經〉[12]等，還留有由一至十，分項細述之迹，可知此法當為釋迦牟尼論法說理之方便法門，爾後為大迦葉等弟子發展為層次繁複的磨呾理迦。

部派時期以來，阿毘達磨（Abhidharma，巴利語 Abhidhamma）由上座部系論書發展為顯學，含納磨呾理迦之法，並取代其地位。阿毘達磨舊譯阿毘曇，簡稱毘曇，義譯為大法、無比法、對法，[13]為層次繁複的純粹哲理思辨，直指達磨（法）核心。漢桓帝時，專長阿毘曇學的安世高（147-167）東來傳教，於是《阿毘曇五法行經》、《四諦經》、《佛說八正道經》[14]等阿毘達磨藏（Abhidharma piṭaka，巴利語 Abhidhamma pitaka）被譯出而傳入中國。東晉道安（312-385）《十二經門

---

[9] 摩呾理迦（梵語 mātṛkā，巴利語 mātikā），或音譯為摩窒里迦，摩呾履迦，摩得勒迦，目得迦，摩夷等；義譯為母，本母，智母，行母等。印順法師於《說一切有部為主的論書與論師之研究》說明此名由本母（māt）而來，有「根本而從此引生」的意思；又引《毘尼母經》卷一「母經義者，能決了定義，不違諸經所說，名為母經」作進一步說明。參見釋印順《說一切有部為主的論書與論師之研究》（臺北：協林印書館，1968），頁 27-29。

[10] 毘納耶為音譯，又譯為毘奈耶、鼻那夜、毘那耶、毗尼、毘尼、鞞尼迦，義譯為律。三藏之一，謂佛所說之戒律。詳見丁福保《佛學大辭典》，收入『CBETA 電子佛典集成』Version 2016。

[11] 唐．釋義淨譯《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 40：「時迦攝波作如是念：『後世之人少智鈍根，依文而解不達深義。我今宜可自說摩窒里迦，欲使經律義不失故。……摩窒里迦我今自說，於所了義皆令明顯。所謂四念處，四正勤，四神足，五根，五力，七菩提分，八聖道分，四無畏，四無礙解，四沙門果，四法句，無諍，願智，及邊際定，空，無相，無願，雜修諸定，正入現觀，及世俗智，苫摩他，毘鉢舍那，法集，法蘊，如是總名摩窒里迦。』說是語已，諸阿羅漢俱入邊際定，次第觀已，還從定起，如前廣說。是故當知！此是蘇怛羅、此是毘奈耶、此是阿毘達磨，是佛真教。如是集已。」（CBETA, T24, no.1451, p.408, b2-15）。釋印順曾引此文詮釋說明古典摩呾理迦。

[12] 後秦．佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷 9〈第二分十上經第六〉，（CBETA, T01, no. 1, p. 52, c17-p. 57, b24）；卷 9〈第二分增一經第七〉，（CBETA, T01, no. 1, p. 57, b25-p. 59, b8）；卷 10〈第二分三聚經第八〉，（CBETA, T01, no. 1, p. 59, b14-p. 60, a27）。

[13] 參考釋印順《說一切有部為主的論書與論師之研究》，頁 33。

[14] 後漢．安息三藏安世高譯《阿毘曇五法行經》，（CBETA, T28, no. 1557）；《四諦經》，（CBETA, T01, no. 32）；《佛說八正道經》，（CBETA, T02, no. 112）。

序》云：「安世高善開禪數。」[15]所言之「數」，即指「阿毘達磨」。南朝梁劉孝標（462-521）注《世說新語》亦云：「事數，謂若五陰、十二入、四諦、十二因緣、五根、五力、七覺之屬。」[16]是知六朝時人以「數」、「事數」指稱此層次分明的佛教文化語言。[17]

據南朝梁釋僧祐（445-518）《出三藏記集》所載：「《佛所制名數經》五卷……齊武帝時，比丘釋王宗所撰。抄集眾經，有似《數林》。」[18]六朝時人在研讀經律論的同時，已有抄集眾經名數之作，如《佛所制名數經》[19]，有類已佚法數類書《數林》之體制。而唐代釋道宣（596-667）《續高僧傳》亦紀錄了北齊鄴下定國寺沙門釋法上（495-580）曾「撰《增一數法》四十卷。並略諸經論所有名教，始從一法十百千萬，有若《數林》。」[20]是知六朝時期沙門對於眾經法數之鑽研輯錄，漸成風氣。

隋唐之際，佛教於中國之流傳日興，修習佛法之僧侶、名士益多，名相法數之統合與學習需求大增，於是法數之定義及專書之撰寫又有了更進一步的發展。釋智儼（602-668）《華嚴經內章門等雜孔目章》乃集《華嚴經》之事數編纂之專書，對法數也有更精確的定義：

> 夫法數者：自性故名法，軌則故名法，亦對意故名法；數者，法數也，所有理事，對緣發起，在俗數中，故名數也。[21]

強調法「自相安立」，呼應說一切有部阿毘曇學「實有自性」之精神；[22]對事理之詮釋繫以數詞，於本母之下，派生數個層級，再一一論述，不脫磨呾理迦本意。漢語「法數」發展至此，已有明確的定義指向以數繫詞，帶有磨呾理迦本母派生

---

[15] 見梁．僧祐《出三藏記集》卷 6，（CBETA, T24, no. 1451, p. 408, b2-15）。

[16] 宋．劉義慶著，南朝梁．劉孝標注，余嘉錫編《世說新語箋疏》文學 59（臺北：華正書局，1993），頁 240。

[17] 法數相關研究，參考王三慶〈釋應之《五杉練若新學備用》上卷與敦煌文獻等「法數」編輯之比較研究〉，初稿曾發表於「敦煌論壇：敦煌與中外關係國際學術研討會」，敦煌研究院與中國敦煌吐魯番學會主辦，敦煌：莫高窟，2015.8.13；修訂稿收入本輯，頁 16-32。

[18] 梁．釋僧祐《出三藏記集》卷 5，（CBETA, T55, no. 2145, p. 39, b8-11）。

[19] 《佛所制名數經》因題名為佛制，被視作偽經。隋唐時期，題名尚留存於釋家類書，之後不再見於典籍文獻。北宋．施護（？-1017）譯有《佛說法集名數經》，（CBETA, T17, no. 76），集佛所說出世間、入世間法數事，經名相仿，或許有所關聯。

[20] 唐．釋道宣《續高僧傳》卷 8，（CBETA, T50, no. 2060, p. 485, c25-27）。

[21] 隋．釋智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 2，（CBETA, T45, no. 1870, p. 555, b29-c2）。

[22] 釋印順《說一切有部為主的論書與論師之研究》：「阿毘達磨論者，無論是三世有宗，現在有宗，都重視法的『自相安立』，而形成『實有自性』的觀念」，頁 18。

意味之阿毘達磨。因其依俗數名相說理，故有以「名數」名之者，或曰「名數法門」，又曰「諸法名相」。

（三）寫作緣起

至於《法門名義集》一書乃隋唐之際漢人所作法數類書之代表，與史料所載記的《增一數法》等早期簡單的增數列法已有明顯的分別，更與元明以後《大明三藏法數》[23]等完全依數序列的編排方式有所不同，乃印度帶有磨呾理迦本母派生意味之阿毘達磨與中國類書編纂體制之結合，標幟著漢人法數類書發展之成熟與轉承之樞紐。其重要性由諸多流傳的寫卷，及其後南唐釋應之（十世紀中葉）《五杉練若新學備用》[24] 之承襲、宋代釋修淨《廣法門名義》[25]之增廣續修可證。

然而，由史料載紀雖可推知《法門名義集》於法數類書發展的樞紐地位，但若欲溯及早期法數類書，與其進行實際的對照，探知其體制之承繼與變異細項，並非易事。因為南北朝以前的法數類書，無論是《佛所制名數經》、《增一數法》或更早之《數林》，皆於隋唐之後亡佚。幸好尚有隋代天臺宗智者大師智顗（538-597）晚年集結之《法界次第初門》留存至今，即便只有初門六十科，又無唐寫本以得知其早期樣貌，然而根據明刻本亦能與《法門名義集》仔細比對，考究彼二書在編排結構、行文語法及文本本身上的種種差異。

南北朝以前的法數類書已亡佚，《法門名義集》與《法界次第初門》為目前留存之眾經法數類書中時代最早的兩本，因此本文期望透過比較研究的方法，還原隋唐之際法數類書發展的細節，同時突顯二書之地位及各自呈顯的特殊性。

涉及此一問題之前人研究有韓鵬 2011 年所提出的碩士學位論文《敦煌寫本法門名義集研究》[26]一文，其中《法門名義集》與《法界次第初門》比較一節，敏銳地覺察到二書對於《法門名義集》與法數類書源流考證的重要性。可惜其內

---

[23] 明・釋一如等著《大明三藏法數》，（CBETA, P181, no. 1615）。

[24] 南唐・釋應之，《五杉練若新學備用》，韓刻本，目前珍藏於日本駒澤大學圖書館。參考王三慶，〈釋應之《五杉練若新學備用》上卷與敦煌文獻等「法數」編輯之比較研究〉，頁 17。

[25] 宋・釋修淨《廣法門名義》為佚書，僅見於北宋・歐陽脩（1007-1072）等人編輯之《崇文總目》卷 10 葉 14，收入《景印文淵閣四庫全書》第 674 冊，頁 122，及南宋鄭樵（1104-1162）《通志》卷 67 葉 43，收入《景印文淵閣四庫全書》第 374 冊，頁 398。元・托克托（1314-1355）《宋史》卷 205 葉 13，收入《景印文淵閣四庫全書》第 283 冊，頁 748，則錄有「僧居本廣法門名義一卷」，作者之名有別。

[26] 韓鵬《敦煌寫本法門名義集研究》，蘭州大學碩士學位論文，2011 年 06 月。

容僅羅列二書之詞條，簡言文本內容各自援引不同的經典，完全不相交涉，即簡略的給予作結，至於詞條以外的其他重要訊息皆未論及。尤其據以論述的《法門名義集》僅用了 13 卷號，與今日所發現的 34 個卷號，27 個不同的抄本，相差實在太過懸遠，因此筆者在此不得不重新進行比較研究，對於分類、詞條、內文、文本流布等各方面給予更精確的分析。

二、《法界次第初門》與《法門名義集》之編纂

（一）《法界次第初門》

《法界次第初門》作者為陳隋時釋智顗（538-597）[27]，世稱智者大師、天台大師。荊州華容（湖南潛江西南）人，俗姓陳，字德安，為天台宗之創立者。至德二年（584）陳後主率后妃從其受菩薩戒；隋開皇十一年（591）晉王楊廣亦從其受菩薩戒，賜號「智者」。曾宣講《法華經》[28]、《大智度論》[29]、《仁王般若經》[30]等。撰著宏富，大多由門人灌頂輯錄整理，《法界次第初門》為少部分署名親撰者。

南宋．釋法雲（1085-1158）編《翻譯名義集》云：「法界包含攝一切法，用不可盡，名之為藏。」[31]法界既包攝一切法，則《法界次第初門》當為初階入門者集結之法藏，其總序云：

> 天台山修禪寺沙門釋智顗輒依經附論，撰法界次第初門三百科，裁為七卷，流傳新學，略為三意：一為讀經尋論，隨見法門，脫有迷於名數者；二為未解聖教所制法門淺深之次第；三為學三觀之者，當以此諸法名相義理，一一歷心而轉作，則觀解無礙，觸境不迷。若於一念心中，通達一切佛法者，則三觀自然了了分明也。故出此三百科，名教仍當。名下略辨體相，始得三卷。[32]

---

[27] 關於智者大師生平，參考隋唐．釋灌頂〈隋天台智者大師別傳〉，（CBETA, T55, no. 2149, p. 284, b1-19），及佛光大辭典 https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx（2017.6.29 查詢）。
[28] 西晉．竺法護譯《正法華經》，（CBETA, T09, no. 263）。
[29] 姚秦．鳩摩羅什譯《大智度論》，（CBETA, T25, no. 1509）。
[30] 姚秦．鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》，（CBETA, T08, no. 245）。
[31] 南宋．釋法雲《翻譯名義集》卷 5，（CBETA, T54, no. 2131, p. 1128, a9-10）。
[32] 隋．釋智顗《法界次第初門》，（CBETA, T46, no. 1925, p. 664, b5-13）。

佛家經典，除了以事譬喻之外，有以名相陳述事理，含有磨呾理迦本母派生意味之阿毗達磨。這些繫以數詞之抽象理則概念，闡述之語太過簡約或過於繁瑣艱深，初學者皆難以理解。為使尋繹經論者有所依托，智者大師乃集結諸法名相，詳加釋義，故而有《法界次第初門》。其分類品項，由淺入深，提供修行者依次觀覽，循序漸進之則，是阿毘達磨增一數法之深造，亦是法數類書分類法之獨創。而此處所言之「三觀」則可溯及《菩薩瓔珞本業經．賢聖學觀品》：

> 三觀者，從假名入空二諦觀，從空入假名平等觀。是二觀方便道。因是二空觀，得入中道第一義諦觀，雙照二諦，心心寂滅，進入初地，法流水中，名摩訶薩聖種性。無相法中行於中道而無二故。[33]

三觀乃由世俗常理（假諦）以理解佛門真理（空諦），再依此實踐於世俗世界（假諦），得不執空、假而圓融並行之中道第一義諦。[34] 名相以俗數連繫諸法，契合由假入空之義，於是開啟方便之門，詮釋諸經名數，使迷途者循序漸進，通解了悟。

《法界次第初門》目前傳世的版本有明萬曆辛卯（19 年，1591）雲間居士顧正心貲刻，《明嘉興大藏經》[35]乃據此刊刻；另有萬曆 19 年刊增上寺報恩藏本，與日本天和 2 年（1682）宗教大學藏本，《大正藏》乃據此二本校勘整理而成書。諸本皆為上中下三卷，各卷又分上下，收錄詞條共 60 科。總敘雖言其採錄法數詞條 300 科，裁為七卷，但據其門人釋灌頂《隋天台智者大師別傳》所云：「始著六十科為三卷。」[36]是知始著即未及三百科，而非佚失也。

（二）《法門名義集》

《法門名義集》作者李師政生卒年不詳，然其《內德論》乃針對唐武德 7 年（624）[37]傅奕上疏毀佛而作。[38]由此看來，其生卒年當不脫隋末唐初之際。日本

[33] 姚秦．竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷 1〈賢聖學觀品 3〉，（CBETA, T24, no. 1485, p.1014, b19-23）。

[34] 天臺智者大師「三觀」，參考『佛光大辭典』：https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx（2017.6.23 上網）。

[35] 《明嘉興大藏經》據明萬曆間五臺等地刻徑山藏版影印（臺北：新文豐出版公司，1987）。

[36] 釋灌頂《隋天台智者大師別傳》，（CBETA, T50, no. 2050, p.197, b11-15）。

[37] 唐．杜佑《通典》、後晉．張昭遠和賈緯等人之《舊唐書》、北宋．宋祁（998-1061）與歐陽脩（1007-1072）合纂之《新唐書》、元．釋念常《佛祖歷代通載》皆言傅奕於武德七年（624）上疏毀佛譽道，南宋．釋志磐《佛祖統記》、清．釋紀蔭《宗統編年》書為武德八年（625），元．釋覺岸《釋氏稽古略》則書為武德九年（626），唐．釋彥琮《唐護法沙門法琳別傳》書

東大寺《正倉院文書》留有「《法門名義集》一居（一校人成用廿六）」字樣之手記，時間署為天平 17 年（玄宗天寶 4 年，西元 745 年）10 月 1 日，[39]為目前有關《法門名義集》的最早紀錄。

而《法門名義集》自序署有「東宮學士李師政奉陽城公教撰」。其中東宮學士為貞觀 13 年東宮置崇賢館以前之官銜，[40]因此可將寫作時間推估為隋末或唐初；[41]而隋煬帝楊廣（569-618）擔任太子（600-604）時期曾廣招學士，則《法門名義集》作於此時的可能性最大。

至於陽城公的身分，韓鵬曾於《敦煌寫本法門名義集研究》考證隋初至唐貞觀年間封陽城公者共五人，分別是史祥、梁彥光（535-594）、梁文謙、梁文讓（？-613）和韋雲起（？-626）。其中梁文謙應為訛誤，據《山西通志》所云，繼承梁彥光陽城縣爵者應為次子文讓，而非長子文謙。[42]就時間之推算，其襲封陽城公之期間為隋開皇 14 年至大業 9 年（594-613）。若《法門名義集》作於隋代，則李師政所指之陽城公，最有可能為梁文讓；若作於唐初，則最有可能是韋雲起。[43]

為武德五年（622），唐・釋道宣《續高僧傳》書為武德四年（621），茲從武德七年（624）之說。詳見唐・杜佑《通典》卷 68 葉 15，收入《景印文淵閣四庫全書》第 603 冊，頁 808；後晉・張昭遠、賈緯等《舊唐書》卷 79 葉 8，收入《景印文淵閣四庫全書》第 269 冊，頁 772；北宋・宋祁、歐陽脩《新唐書》卷 107 葉 2-3，收入《景印文淵閣四庫全書》第 274 冊，頁 362；元・釋念常《佛祖歷代通載》卷 11，（CBETA, T49, no. 2036, p. 564, b5-p. 567, c24）；南宋・釋志磐《佛祖統紀》卷 39，（CBETA, T49, no. 2035, p. 362, a25-p. 363, b6）；清・釋紀蔭《宗統編年》卷 9，（CBETA, X86, no. 1600, p. 135, b15-20 // Z 2B:20, p. 73, d10-15 // R147, p. 146, b10-15）；元・釋覺岸《釋氏稽古略》卷 3，（CBETA, T49, no. 2037, p. 813, b3-10）；唐・釋彥琮《唐護法沙門法琳別傳》卷 1，（CBETA, T50, no. 2051, p.198, c8-p.199, b1）；唐・釋道宣《續高僧傳》卷 24，（CBETA, T50, no. 2060, p. 636, b23）。

38 〔日〕金山正好〈大乘中宗見解とその漢藏對音〉（《大正大學學報》30、31 合輯，1940 年 3 月，頁 335-370。）與韓鵬《法門名義集研究》，頁 10-11。兩者皆認為《法門名義集》與《內德論》作者為同一人。

39 《正倉院文書》26 帙 5〈間校帳〉，收入東京帝國大學文學部史料編纂所編《大日本古文書》卷之八（追加二）（東京：東京帝國大學，1912），頁 205。

40 《新唐書》云：「東宮官……崇文館學士二人，掌經籍圖書，教授諸生，課試舉送如弘文館；校書郎二人，從九品下，掌校理書籍。（貞觀十三年，置崇賢館。顯慶元年，置學生二十人。上元二年，避太子名，改曰崇文館。有學士、直學士及讐校，皆無常員，無其人則庶子領館事。開元七年，改讐校曰校書郎，乾元初以宰相為學士總館事。貞元八年，隸左春坊，有館生十五人、書直一人、令史二人、書令史二人、典書二人、搨書手二人、楷書手十人、熟紙匠一人、裝潢匠二人、筆匠一人。）見《新唐書》卷 49 上葉 16，收入《景印文淵閣四庫全書》第 272 冊，頁 729。

41 關於《法門名義集》寫作年代，韓鵬《法門名義集研究》判為貞觀十三年崇賢館設置之前，《大藏經索引》判定武德元年（618）但未有論證，見《大藏經索引》第 30 冊（臺北：新文豐出版公司，1992），頁 3。本文作者則有另文詳細探討其作者年代。

42 清・覺羅石麟等監修、儲大文等編纂《山西通志》卷第 62：「陽城縣公梁文讓，周時襲父彥光爵，隋仍舊封。」收入《景印文淵閣四庫全書》第 544 冊，頁 221。

43 韓鵬則認為《法門名義集》最有可能書於唐初，故陽城公最有可能為韋雲起，詳見《敦煌寫

至於《法門名義集》寫作緣由，則詳見於其自序：

> 若夫法體冲寂，真性平等；名相本无，言語斯絕。然而證等之智，方了不同之緣。體寂之人，乃成无礙之辯。若杜口癈言，聖人何以垂化？昏心捨教，凡惑无由生解。故无說不妨於樂說，即說以知无名不壞於假名，因名以通寂。然則標法之名，釋名之義，理之津道，可不務乎？但布在眾典，難得而究；集而釋之，則易觀矣。今錄其所見，闕所未詳。以類分之，惣（總）為七品：〈身心第一〉、〈過患第二〉、〈功德第三〉、〈理教第四〉、〈賢聖第五〉、〈因果第六〉、〈世界第七〉。但法門无量，鄙識有崖。其猶以管窺天，以蠡酌海。得淺遺深，千不知一。請俟達者補其闕焉。[44]

法體自性恆在，但恐其不傳，故假托名相，標法釋名以解眾惑。核心義理因散布於各經典，閱讀不易，故將平日所錄，分類擘理而為七品，以解迷津。因此各品皆依重點分類，如：〈身心品〉收錄與修行者身心靈相關之法數，〈過患品〉收錄與清修背道之患，〈功德品〉為言個人修行之法，〈理教品〉釋佛門核心思想，〈賢聖品〉羅列修行層次名義，〈因果品〉集因緣法門，〈世界品〉展現佛門世界觀。所錄詞條以〈功德品〉為最多，〈理教品〉次之，著重於個人修行之法與佛門理教核心之傳錄。

目前發現的《法門名義集》寫卷共 34 個卷號，依詞條的數量、序位及其內容的差距，大致可區隔為兩大系統。與《大正藏》收錄之 P.2119 同體系之寫卷共 24 個卷號，其中 BD.12049、BD.10194、BD.09719、ДX.00087、BD.04483 可連綴，BD.10607、BD.10605 可粘合，而イ 183－127-2、イ 183－127-3 為同一本之斷裂，故實為 18 本；[45]另一大體系以イ 183-127-1 為名，共 7 個卷號，其中 BD.15398、BD.15386 可綴合，故實為 6 本；[46]此外尚有無法歸類的日本杏雨書屋藏卷羽 83-2、中國北京藏 BD.15501，及旅順博物館藏 LM20-1509-1606。[47]凡 34 個

本法門名義集研究》，頁 8。

[44] 所引〈法門名義集自序〉乃筆者據 P.2119、羽 83-2、P.3009 三本勘校。

[45] P.2119 體系還包括法藏 P.2119、P.3009、P.3008V、P.3001V-3、P.2317、P.2128-1、P.2128-2，英藏 S.6016、S.1520、S.5958、S.4676，及俄藏 ДX.963、ДX.1634，日本天理大學所藏イ 183-127-4。

[46] イ 183-127-1 體系尚有天理大學所藏イ 183-127-1，俄藏 Φ.194、ДX.533，北京藏 BD.02889，及臺灣藏國圖 140V 等卷。

[47] 詳見旅順博物館、龍谷大學共編《旅順博物館藏新疆出土漢文佛經選粹》（京都：法藏館，2006），頁 152。

卷號，實為 27 本。[48]イ 183-127-1 體系稍後於 P.2119 體系，乃經潤飾、傳抄而有 BD.15398、BD.15386 等書法、文句精緻的寫卷，與 P.2119 體系雙線並行，花開並蒂。

P.2119 體系收錄的詞條由「四大」至「三千大千世界」共 124 科；イ 183-127-1 體系於第三品多了「九次第定」一科，總為 125 科。詞條序位大致若一，僅部分有別；內文則不盡相同。兩大體系分別流布，前者之 S.1520 有吐蕃時期金光明寺沙門利濟[49]題識，後者之 BD.15398、BD.15386 合卷背號則標示為「慈光沙彌書也」。敦煌文獻中出自沙州金光明寺比丘姚利濟者尚有 P.3664《姚和上金剛五禮》、S.6631V〈唐三藏讚〉一首、津藝 030《淨名經關中疏卷下》、BD.01046（北 6986，辰 46）《四分律刪補隨機羯磨》等卷；而題有「慈光」之寫卷則有 S.6672V《四分律比丘戒本》與 BD.04450（崑 50）《金光明最勝王經卷七》。[50]利濟和慈光之名皆多次題署於敦煌佛教寫卷之中，雖非一行 17 字寫工精緻的卷子，卻經常傳抄於寺院之間，應為法理教學之用，或為初學沙門誦記之資。

P.2119、イ 183-127-1 兩體系寫卷經由利濟、慈光等人之手開枝散葉，使《法門名義集》在民間廣為流傳，之後又收於官方藏書，而有《崇文總目》[51]等目錄留存其名。但宋代之後，文本漸佚，幸賴敦煌出土文獻，還原佚失已久的《法門名義集》雙系統文本全貌，更有助於還原唐五代佛教信仰推廣與教義傳承之實況。

---

[48] 《法門名義集》諸卷之蒐羅，參考王三慶《敦煌吐魯番文獻與日本典藏》（臺北：新文豐出版公司，2014），頁 35；王三慶〈釋應之《五杉練若新學備用》上卷與敦煌文獻等「法數」編輯之比較研究〉，收入本輯，頁 16-32；田中良昭《敦煌禪宗文獻の研究》（東京：大東出版社，1983），頁 350-355；國際教學大學院大學附屬圖書館編《大正藏・敦煌出土佛典對照目錄》（東京：國際教學大學院大學附屬圖書館，2015），頁 249。其敘錄、體系分析及作者考證，筆者將另以〈敦煌文獻法門名義集研究及作者考辨〉為題撰文發表。

[49] 〔日〕池田溫於《中國古代寫本識語集錄》（東京：東京大學東洋文化研究所，1990，頁 384）將此處「利」字判讀為「妙」，而郝春文《英藏敦煌社會歷史文獻釋錄》冊 7（北京：社會科學出版社，2010，頁 211）判讀為「利」。汪娟《敦煌禮懺文研究》（臺北市：法鼓文化，1998，頁 224-225），及鄭阿財〈杏雨書屋《敦煌秘笈》、所見《維摩詰經》及其相關文獻〉（《佛光學報》新二卷第 1 期（2016.1），頁 1-34）提及此卷，皆認同後者之說，乃因同時期文件許多寫卷題為「利濟」于「金光明寺」寫就，如：羽 173《維摩詰所說經》等，S.2729《牌子曆》所錄「金光明寺」亦有僧人「姚利濟」之名。「金光明寺」乃唐朝沙洲城西寺廟，「姚利濟」為吐蕃占領敦煌時期僧人，即《金剛五禮》作者「姚和尚」。

[50] S.6672V 末尾有「聲聞比丘戒慈光書記之耳」，BD.04450 則題有「沙彌慈光」。

[51] 見北宋・王洙、王堯臣、歐陽脩合著《崇文總目》卷 10 葉 14，收入《景印文淵閣四庫全書》第 674 冊，頁 122。

三、《法界次第初門》與《法門名義集》文本比較與流布

（一）二書文本對照

佛教法數類書當中，談及名相義理者，散見於經律論各典籍，為早期釋迦牟尼佛傳道之一法。多以問答提引，再依數遞增以釋義，語多簡明暢達。南北朝《數林》而後，發展為集結諸經名數之類書，可惜文本因戰亂而佚失，無法細察內文結構之編排，但大抵不出依數編排的增數之法。直至隋代智者大師《法界次第初門》出，方有法數義理為主的系統性編排——不以數序次，而由淺入深，以為修行之法。爾後又有李師政之《法門名義集》，同受印度阿毘曇藏與中國類書影響，廣集經、律、論名相法數，並依其性質分為七類。其法含納磨呾理迦一切事理由母而生之意蘊，所集名相又兼有律、法雙領域，皆由本母派生數級境界，再一一作釋。以數繫詞，但不以數序次，釋詞簡明淺顯而於唐宋時期廣為流傳。

《法界次第初門》在前，《法門名義集》居後，同為隋唐之際完成的法數類書，同樣以名相義理為編次。《法界次第初門》因天台宗僧眾之收藏，又刊於《明嘉興大藏經》，故保存良好；《法門名義集》則因敦煌文獻出土而倖存復原。二者之間是否有相承的細節，今就編次結構、名相之摘錄、內文結構、典籍之援引一一比較，即可清楚明瞭。

1.編次結構與名相之摘錄

《法界次第初門》現存名相 60 科，序次但分上、中、下三卷，各卷又有上、下之分，並非層次上下之義，乃為編次之便而區分為三。而各科名相標題之下，又附以序次之數，代表其義理深淺之次，便宜修行者循序漸進，為第一層級之序列；各科法數內文，則有早期佛典中由一至十批次序列之結構，為第二層級之序列。蓋沙門之作，忠於佛典理絡者多。

《法門名義集》現存名相 125 科，依其類型區分，別有〈身心第一〉11 科、〈過患第二〉16 科、〈功德第三〉45 科、〈理教第四〉22 科、〈賢聖第五〉13 科、〈因果第六〉7 科、〈世界第七〉11 科，凡七品。其類別之名與區別之旨出於獨

創，乃綜觀群典之心得。蓋作者為文士，將中國類書分類之法運用在名相法數之編排，而有此創見。

《法界次第初門》由淺入深，以數序次；《法門名義集》則根據義理，以類相從。分類之法看似完全沒有關聯，實則不然。就以《法界次第初門》、《法門名義集》所錄名相進行比較（參見下列表格 1），即可看出一些端倪。從分類品項的次序而言，《法門名義集》前三品先後次序與《法界次第初門》由淺入深之序暗合。以收錄的詞條來看，《法界次第初門》收錄的 60 科名相，於《法門名義集》出現了 29 科；且這 29 科名相於《法門名義集》出現之先後亦與《法界次第初門》序次大致相同。此外，這 29 科當中，有 20 科與〈功德品〉摘錄者相同，約佔〈功德品〉四成的比例。

由此可以反映幾個層面：其一，《法門名義集》輯錄之時，可能曾經參考《法界次第初門》所錄名相，因此這些詞條出現於《法門名義集》之次序雷同，甚而有連續出現的情況；連同品類次序亦容受其由淺入深編次之意。其二，《法界次第初門》提供許多修行之法與層次境界之解說，這些名相詞條，多入於《法門名義集・功德品》。可能因著前人研究成果，〈功德品〉詞條數量較其他品類為多。

故就輯錄之名相及其序次而言，《法界次第初門》與《法門名義集》之關涉甚多。《法門名義集》對於名數詞條之揀擇，及品類序次之決定，有極大的可能是承接《法界次第初門》的影響。

表格 1 《法界次第初門》、《法門名義集》所錄名相比較

	名相	法界次第初門		法門名義集	
		章節	序次	品類	序次
1	五陰	卷上之上	第二	身心第一	3
2	十二入	卷上之上	第三	身心第一	8
3	十八界	卷上之上	第四	身心第一	9
4	三毒	卷上之上	第七	過患第二	11
5	五蓋	卷上之上	第八	過患第二	16
6	十煩惱	卷上之上	第九	過患第二	25
7	十善	卷上之上	第十二	功德第三	34
8	三歸	卷上之下	第十三	功德第三	28

9	五戒	卷上之下	第十四	功德第三	30
10	四禪	卷上之下	第十五	功德第三	54
11	四無量心	卷上之下	第十六	功德第三	40
12	十想	卷中之上	第二十三	功德第三	53
13	八背捨	卷中之上	第二十四	功德第三	45
14	八勝處	卷中之上	第二十五	功德第三	57
15	十一切處	卷中之上	第二十六	功德第三	56
16	九次第定	卷中之上	第二十九	功德第三	58
17	四諦	卷中之下	第三十三	理教第四	79
18	卅七品	卷中之下	第三十六	功德第三	64
19	十二因緣	卷中之下	第四十	因果第六	114
20	六波羅蜜	卷下之上	第四十二	功德第三	37
21	十八空	卷下之上	第四十五	理教第四	91
22	四攝	卷下之下	第四十九	功德第三	39
23	六和敬	卷下之下	第五十	功德第三	36
24	四無礙辯	卷下之下	第五十二	功德第三	67
25	十力	卷下之下	第五十三	功德第三	65
26	四無所畏	卷下之下	第五十四	功德第三	66
27	十八不共法	卷下之下	第五十五	功德第三	68
28	卅二相	卷下之下	第五十七	功德第三	71
29	八十種好	卷下之下	第五十八	功德第三	72

2.內文結構與經典之援引

《法界次第初門》具有阿毘曇法由母題派生子題之結構：每一科皆以法數總題為母，再以小序羅列派生之子，解說其彼此之連繫及深層意涵；之後以增數之法，逐一詮釋各子題。諸法數序以次第，由一至六十，循序漸進，以為修行之法。《法門名義集》所錄諸法數乃以類區分，凡七品類，以類書的編排邏輯打破佛家以數序次的傳統；而各科內文結構則與《法界次第初門》相近，然較為簡約。其極度簡約者如「十八界」：

十八界者即六根六塵六識，共為十八（界者，以性別為義）。[52]

[52] 所引《法門名義集》內文乃筆者據イ 183-127-1 體系諸卷勘校。

文字之節約與《法界次第初門》解說詳盡並引經據典的方式有極大的落差；然亦有如表 2 所見之「八解脫」，各層次子題尚有簡單的說明：

表格 2《法界次第初門》、《法門名義集》「八解脫」對照

八解脫	《法界次第初門》	《法門名義集》
條目與總序	一內有色相外觀色　二內無色相外觀色　三淨背捨身作證　四虛空處背捨　五識處背捨　六無所有處背捨　七非有想非無想背捨　八滅受想背捨　次十想而辯八背捨者，前九想十想，既是壞法對治觀門，則橫局而豎短，對治定觀諸禪，皆未具足。若證聖果，則無三明八解脫等諸大功德也。今欲具明一切無漏對治，觀練熏修禪定，故次而辯之。若修此觀，練諸禪定，證聖果時，則成大力羅漢，具足六通三明。及八解脫，願智頂禪、無諍三昧等諸功德也。此八通名背捨者。《大智度論》云：「背是淨潔五欲，捨是著心，故名背捨。」若發真無漏慧，斷三界結業盡，即名解脫也。	八解脫
一解脫	一內有色相外觀色　內有色相者，不壞內色，不滅內色相也。外觀色者，不壞外色，不滅外色相，以是不淨心觀外色。所以然者，為修流光故，不應初背捨中壞滅內身骨人也。欲界結使難斷，故須以不淨心觀外色也。此初背捨位在初禪，能捨自他及下地，故名背捨。	第一內有色外觀色。初觀不淨觀，道未強，不能壞滅內身，但觀外色**充脹膨脹**，能除欲縛，故名解脫。
二解脫	二內無色相外觀色　內無色相者，壞內色，滅內色相也。外觀色者，不壞外色，不滅外色相。以是不淨心觀外色。所以然者，行者為入二禪內淨故，壞滅內骨人。欲界結使難斷故，猶觀外不淨之相也。	第二內无色外觀色。習行積久，觀道增強，能於自身作亡身滅色想，唯觀外色**充脹膨脹**。
三解脫	三淨背捨身作證　淨者緣淨，故名淨；行者，除外不淨相，但於定中，練八色光明。清淨皎潔，猶如妙寶之色，故名緣淨身作證者，以無受著心，而受三禪中遍身樂，故名身作證也。	第三淨解脫。青黃赤白可愛之色，名之為淨。觀淨離縛，名淨解脫。
四解脫	四虛空處背捨　若滅根本四禪色。及三背捨四勝處，八一切處中色。一心緣無邊虛空，而入定即觀。此定依陰入界，故有無常苦空無我。虛誑不實，心生厭背，而不受著，深入一向不迴，是為虛空處背捨。	第四空處解脫。希求无色，名之為空。空處四陰離縛，名空處解脫。
五解脫	五識處背捨　若捨虛空。一心緣識入定時，即觀此定。依陰入界，故有無常苦空無我。虛誑不實，心生厭背，而不受著，深入一向不迴，是為五識處背捨。	第五識處解脫。空境廣多，多緣則繁。厭境存心，名之為識。識處四陰離縛，名識處解脫。
六解脫	六無所有處背捨　若捨識。一心緣無所有，入定時，即觀此定。依陰入界，故有無常苦空無我。虛誑不實，心生厭背，而不受著，深入一向不迴，是為無所有處背捨也。	第六无所有處解脫。以識多故，令心勢亂，未若心境俱亡，名為无處有處。其處離縛，名為解脫。
七解說	七非有想非無想背捨　若捨無所有處。一心緣非有想非無想，入定時，即觀此定。依陰入界，故有無常苦空無我。虛誑不實，心生厭背，而不受著，深入一向不迴，是為非有想非無想背捨也。	第七非想非非想處解脫。心境麁故，不復現行。外道之人謂无心行。佛法性望猶有細慮。內外合說，故言非想非非想處。
八解脫	八滅受想背捨　背滅受想諸心心數法，是為滅受想背捨。所以者何？諸佛弟子，患厭散亂心，欲入定休息。以涅槃法，安著身中，故云身證而想受滅也。	第八滅盡定解脫。心法並息，名滅盡定解脫。滅諸心法，離於心過，故名解脫。
結語		此名八解脫，亦名八背捨。得上棄下，名為背捨，

八解脫	《法界次第初門》	《法門名義集》
		是八解脫。
出處	(CBETA, T46, no. 1925, p. 676, c22-p. 677, b15)	《法門名義集》P.2119 體系諸卷之校勘

由上表可知，即便有各層次的解說，與《法界次第初門》之詳盡闡述相較，篇幅還是簡約許多。此外，明顯可見《法門名義集》有參酌《法界次第初門》的可能，卻並非直接抄錄或節選，乃引經據典，各作表述，故二者呈現的內文章句有所不同。如《法界次第初門》言「八背捨」，《法門名義集》則言「八解脫」。又如《法門名義集》屢用「**死屍膨脹**」之喻，源自北周釋慧影《大智度論疏》卷6：「初習不淨，觀道未強，不能壞滅內色，但觀外相**死尸膖脹**不淨，故言內有色外觀色。」[53]而《法界次第初門》亦引《大智度論》原文，卻未引《大智度論疏》，故未有「**死屍膨脹**」之喻。

統計全文所引經典，《法界次第初門》最常引用的是《大智度論》，共 12 則；其次則援引《法華經》，共 5 處；再則援引《金剛般若波羅蜜經》[54]，共 2 處。《法門名義集》亦曾少量援引《大智度論》、《金剛般若波羅蜜經》，另有《十地經論》[55]、《淨度三昧經》[56]等。二者援引經典各有異同，故詮釋之內文自然有所不同。

但除開上述援引經典有別之外，二者在內文中，仍有若干用詞、語法相似的情況。以「五蓋」為例，《法門名義集》內文為：「五盖者謂貪欲、嗔恚、睡眠、悼（掉）舉、疑（能覆行人，掩盖其心，令不明了，目之為盖。）」[57]以「覆蓋」釋「蓋」，指五蓋能掩蓋心性；心性受蒙蔽，則無法清明。《法界次第初門》內文則有：「蓋以覆蓋為義，能覆蓋行者清淨善心，不得開發，故名為蓋。」[58]其中「**能覆行人**，掩蓋其心」與「**能覆**蓋**行者**清淨善心」語法相近，和其他佛典以譬喻詮釋的方式不同；又「行人」與「行者」僅一字之差，亦是其他佛典詮釋「五蓋」之時並未用到的詞語。可知《法門名義集》撰著之時，除了名相詞條之外，其部分內文亦有參酌《法界次第初門》的可能。同理可推求「五陰」、「十二入」、「十八界」等簡約至極的名相釋文，亦有可能簡便地由《法界次第初門》各科序

[53] 北周・釋慧影《大智度論疏》（CBETA, X46, no. 791, p. 801, c9-10 // Z 1:87, p. 196, a18-b1 // R87, p. 391, a18-b1）。
[54] 姚秦・鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》，（CBETA, T08, no. 235）。
[55] 北魏・菩提流支、勒那摩提漢譯《十地經論》，（CBETA, T26, no. 1522）。
[56] 《淨度三昧經》，（CBETA, ZW07, no. 63）。
[57] 所引《法門名義集》內文乃筆者據 P.2119 體系諸卷勘校。
[58] 隋・釋智顗《法界次第初門》，（CBETA, T46, no. 1925, p. 668, a12-13）。

文摘取而成。

無論如何，《法門名義集》作於《法界次第初門》之後，時代相近，應曾受其啟發無疑，只是作者李師政有意識地掌握其詮釋權，嘗試援引其他經典，以更淺白而易於誦讀的方式行文，並融合了六朝時期已發展成熟的類書體制。

《法界次第初門》為沙門所作，以阿毘曇法詮釋各法數名相；《法門名義集》則為名士李師政所作，以文人類書之法分類、整合由眾經集結之法數名相。《法門名義集》雖受《法界次第初門》之影響，但文人閱讀整合之法，畢竟和佛門僧侶傳統之法有別，因而呈現不同的面貌。

（二）二書於隋唐之傳播

唐、宋時期，民間寫卷或官方史書，皆能見《法門名義集》之名，卻未見於佛教典籍目錄；至於《法界次第初門》則未出現於唐宋史書目錄，亦未曾出現於敦煌寫卷之抄錄援引，卻持續出現於有唐以後歷代佛教典籍之援引或目錄之中。

日本遣唐僧釋圓珍（814-891）於訪華時期（853-858）蒐集之書目《日本比丘圓珍入唐求法目錄》[59]錄有《法界次第初門》題名，附註「國清禪林兩寺并台越等州」，應是得之於天台山國清寺。《法門名義集》亦有其名，附註「福溫台越所收」，由此可見，除了敦煌等西域地區，福、溫、台、越亦是其流布之區域。而現存日本東大寺《正倉院文書》，更有玄宗天寶 4 年（745）《法門名義集》留存之手記，為其跨海越洋的最早紀錄，亦是此卷現存最古老之蹤跡。

《法界次第初門》結構完整，意蘊較深，為教派蒙書，流傳於天台僧眾；《法門名義集》非沙門所作，文句較淺顯，抄錄、記誦皆宜，故成為通俗佛家入門蒙書，流傳於長安、福、溫、台、越及敦煌周遭不分宗派的寺院、名士之間。二者各擅勝場，同於隋唐時期流傳，是隋唐時期法數類書的典型代表，亦是佛門入門蒙書之典範。隨著遣唐使之西來東返，二書又漂洋過海傳至日本，擴大其流布的範圍，亦因此得能清楚銘記其初期傳播之步履足跡。

[59] 《日本比丘圓珍入唐求法目錄》卷 1：「法界次第三卷」，（CBETA, T55, no. 2172, p.1099, b16）。

四、結語

《法界次第初門》與《法門名義集》同為隋唐之際佛門法數類書，然一為高僧所作，一為文士輯錄，使其編纂之初，即有了本質上的差異。智者大師凝聚畢生所學所思，一一闡述，以明修行次第；李師政受邀撰寫法門名義，以文士札記之法為依歸，著力於簡明易懂之標的。二者之形式皆與磨呾理迦由母生子，逐層剝筍之法暗合。然《法界次第初門》承繼釋家阿毘曇法，邏輯嚴密；《法門名義集》則融入類書編纂模式，以義為別。《法界次第初門》以修行次第為分，乃法數類書之創舉；《法門名義集》以名相之義為別，又是另一種創新。一僧一俗，一精一廣，各有其特色。而《法界次第初門》編纂在前，《法門名義集》自然而然受其影響。

《法門名義集》蒐羅眾經名數，以其意蘊類分為七，受《法界次第初門》啟發，品類雖各具其名，編次亦有由淺入深之層次，只不以數為名耳。尤其特重《功德品第三》，所收名相共 45 科，其中 20 科與《法界次第初門》所錄名數相同。蓋因《功德品》乃收錄修行實踐之法相，與《法門次第》所收內容對應，故名相之揀擇與吸納甚為便利，故而數量較其他品類多出 20 科以上。

即便選錄的名數相同，李師政卻積極掌握詮釋權，自鑄偉辭，僅少數文句直接援引《金剛般若經》、《大智度論》、《大智度論疏》、《十地經論》等；而《法界次第初門》則大量引用《大智度論》、《法華經》、《佛說仁王般若波羅蜜經》等經典。援引之源不同，呈現的內容章句自然有別。但《法門名義集》所錄名相釋語，與《法界次第初門》內文的關聯性極高，如「五蓋」所言之「能覆行人」，與《法界次第初門》所言「能覆行者清淨心」之用詞、語法相似；其他過度簡化的名相釋語如「五陰」、「十二入」、「十八界」等科，亦有改寫、簡化《法界次第初門》內文的可能。整體而言，《法門名義集》寫作之時，必曾受《法界次第初門》之影響與啟發。

《法界次第初門》和《法門名義集》同為以義分類序次的法數類書，與前此東傳經典中簡單的增數之法，以及五代之後以數次為序的方式有極大的分別，突顯隋唐時期漢人以意蘊分類法數詞條的思考模式。其背後連結的是解答名相之惑的強烈動機，為佛教東傳之後深入名士、僧侶、信眾俗士等各階層之反映。投石

問津者多，入門蒙書之作，成為此間之要事。

《法界次第初門》解說詳盡，為教派蒙書，歷時久遠，其影響力可由《大明三藏法數》等明代法數類書之援引可證；《法門名義集》則較簡約，適於僧俗入門之用，是以敦煌文獻中，抄錄《法門名義集》的寫卷，有 34 卷號之多，福、溫、台、越亦有其流布的踪影，爾後又有《五杉練若新學備用》之承襲與《廣法門名義集》之增廣。二者標幟著佛教法數類書在中國發展的重要里程，亦標幟著佛家入門蒙書於教派與無教派寺院之間雙軌並進的傳播路徑。

NTU Digital Library of Buddhist Studies 國立臺灣大學 數位佛學圖書館

敦煌學　第 33 輯

編 輯 者：南華大學敦煌學研究中心

nhdh5770@gmail.com

執行編輯：梁麗玲、陸穗璉、竇敏慧

出版發行：樂學書局有限公司

台北市金山南路二段 138 號 10 樓之一

Lexis@ms6.hinet.net

電話：（02）23219033　　傳真：（02）23568068

定　　價：400 元

出 版 日：中華民國 106 年 8 月　　2017 年 8 月

ISSN 1015-9339

STUDIES ON DUN-HUANG

VOLUME **33**

Ding Peng, A Study of Animation Composition based on the Wall Painting from Dunhuang: with special reference to the Nine Colored Deer

Wang Sanching, A Comparative Study on Shi Yingzhi's the *Wushan Lianruo Xinxue Beiyong* Part One and the Compilation of the "Fashu" in Dunhuang Manuscripts

Chu Fengyu, On the Spread of the Activities of Telling and Singing among Buddhist Temples in Dunhuang: A Case Study of the Three-Realm Temple in the Mogao Cave Region

Ma Xiaohe and Wang Chuan, A Comprehensive Study on the *Uṣṇīṣa Vijaya Dhāraṇī* Translated by Amoghavajra

Hsu Chuanhui, The Buddhist Policy of the Tibetan Regime and the Buddhist Development in the early period of the Guiyijun Governance

Zhang Changbin, A Study on the Disposed Scriptures in the Dunhuang Manuscripts from the British and French Collections

Chang Chiahao, A Study on the *Text of Lecturing Scripture on the Accomplishing Enlightenment of the Tathagata's Eight Marks spoken by the Buddha* preserved in the Capital Museum

Chen Shuping, A Study on the Buddhist Compendium of the Fashu Books: with the Focus on the *Fajie cidi chumen* and *Famen mingyi ji*

Yang Mingchang, An Examination on the Changes of the Attendants to the Mañjuśrī Bodhisattva during the Tang and Song periods

2017.08