

試論大足寶頂山柳本尊十煉圖

黃錦珍

佛學研究中心學報第四期

1999年07月出版

頁 295-326

頁 295

提要

寶頂山位於四川大足縣境內，是四川佛教聖地，石刻亦為宋代造像的代表。其中大、小佛灣的〈柳本尊十煉圖〉代表本尊教教主柳本尊一生行化的事蹟，為理解寶頂山信仰的主要來源，本文試由柳本尊的時代背景及十煉圖所代表的意涵，來了解本尊教信仰的宗旨及新興宗教的特質。

中國佛教造像的研究多以北方為主，在時間上也多側重於唐代以前，以至於在研究成果上南北懸殊，唐代以後的造像常為學界所忽略。近年來有學者深入金石文獻查考指出佛教造像在唐代已有向西南延伸的趨勢，[註1](#)而大陸學者丁明夷則明白指出晚唐到兩宋之間是四川石窟發展的興盛期。[註2](#)

十世紀對佛教而言是個艱困的時代，面對著晚唐的動亂及後周肅佛等因素，以致佛教的發展遲緩，造像活動停滯不前。而相對於中原的板蕩，蜀地政局則呈現穩定狀態，對需要經濟支持與安定環境的石刻造像來說，蜀地無疑成為造像的一個新天堂。到了宋代，四川已是佛教造像的重鎮了，位於四川的大足寶頂山因其規模龐大，數量眾多，堪稱為宋代石刻的代表。

寶頂山舊稱寶峰山，[註3](#)位於大足縣城東北十五公里處，據明劉旼人《重修寶頂山聖壽院記碑》載，淳熙六年(1179)南宋僧人趙智鳳

(1159-1249?)開始於寶頂山營造聖壽院，[註4](#)範圍包括現所稱的大、小佛灣及聖壽寺，主要的石刻造像也分佈於其中。大佛灣以摩崖刻像為主，現存三十一個龕窟，保存較為完整；小佛灣則為寺院殿堂建築，但迭經元、明兩代兵燹及後世的翻修，已不復舊觀。兩處石刻的內容大多為傳統佛教刻像的題材，如報父母恩重經變，西方淨土變等等，其中較引人注目的是「柳本尊十煉圖」(以下簡稱「十煉圖」)。十煉圖主要是記錄本尊教的創始人柳本尊在成都一帶行化的事蹟，內容以柳本尊十種捨身的煉行為主題。就一般所知，在佛教寺院中出現一個以居士為主尊並與佛及菩薩同龕而列的作品甚為罕見，所出現的圖像又不同於傳統認知的佛教題材，而此特殊之處與寶頂山流傳的信仰有何相關？正是筆者撰述本文用意所在。

本尊教流傳的事蹟於佛教史上甚為陌生，無論是柳本尊或僧人趙智鳳

的生平均未見於史籍，雖然柳本尊的生平已有不少學者為文論述，[註 5](#)但均限於碑刻文字的說明，對其時代背景及宗教意涵的描述較少觸及。本文則試圖從碑刻資料及寶頂山的十煉圖來一窺本尊教主柳本尊神秘的面紗，增進我們對曾在四川流行之本尊教的認識，從中了解佛教在民間所發展的一種樣態，及其不同於僧人所主導的信仰文化。

一、柳本尊的生平

柳本尊的生平雖不在文獻中出現，但猶可見於寶頂山小佛灣中所立的《柳本尊傳碑》(以下簡稱《柳碑》)及大足、安岳地區十煉圖的題刻中。大足與安岳兩處十煉圖中文字敘述的部分，已有學者作深入分析，[註 6](#)本文不擬贅述前說，主要是採自《柳碑》的內容來認識柳氏一生的宗教事業。

《柳碑》是由宋僧祖覺禪師(1087~1150)所撰，據《嘉燈錄》載，祖覺為四川嘉州人，俗姓楊，號癡菴，幼聰慧，出家後參究華嚴宗旨，依作《碧巖錄》聞名的名僧圓悟克勤(1063~1135)習禪，後居眉州中巖寺弘持華嚴教法，嘗修北宋僧史，可惜已經散軼，另著有《華嚴集解》、《金剛經注》等，世稱「覺華嚴」，[註 7](#)一生多活動於成都、眉州一帶，與柳氏教派活動的區域相近，可能因此曾聞本尊教法，進而為之立傳。

按碑文載，原碑是在紹興十年(1140)由宋人王直清立於彌濛鎮柳本尊的墓左(據查已佚)，現立於小佛灣的《柳碑》可能是復刻之作，[註 8](#)碑文全部

頁 298

的內容可見文末附錄，以下茲就柳氏生平作簡要的說明。

柳氏原名居直，生平屢有神異，人不敢直呼其名，因弘揚瑜伽本尊教法，故被稱之為柳本尊。柳氏約生於唐會昌六年(846)，[註 9](#)卒於天復七年(907)，[註 10](#)享年六十四歲。自幼為邑都吏所收養，父沒後，繼父職。一日，有奇遇，即辭役並粗衣蔬食，開始專持「大輪五部咒」，依祖覺判斷可能是出自《金剛頂瑜伽中略出念誦經》所錄的咒語。柳氏諷

誦數年後有成，能行使咒法得神異之力後，即持咒行化於成都一帶，建立其宗教事業。

廣明元年(880)黃巢進逼長安，僖宗出京入蜀，當時百姓饑饉，社會亂象頻生，柳氏有感於此，決定以咒法救世，發願濟渡眾生。光啟二年(886)於佛前盟誓，並行「煉指」以示救世的誓願箴重，自此以迄天復六年(901)之間陸續有九煉等割截自體的苦行，包括立雪、煉踝、剗眼、割耳、煉心、煉頂、捨臂、煉陰、煉膝等，貫穿柳氏行化的十五年之間。據傳其行感動了諸佛菩薩為其現身作證，並獲得當時蜀主嘆異及慰勞，就時代上的估計應該是在前蜀王建時代。

從傳記上的記錄及大足、安岳所留下的十煉圖來看，煉行為柳氏最被廣為傳頌的事蹟，而十煉圖出現的所在地，也意味著為本尊教團的駐在所。

本尊教派的形成應是於柳本尊行化期間聚集徒眾而成，屬於民間教團的性質存在。教團以柳氏為主持的導師，依碑上記錄當時教眾有數十人，載有名者如：袁承貴、楊京直、丘紹、玉津坊盧氏等，均是受到柳氏的感化而為其捨宅作寺，或終身追隨的弟子。柳氏在世時，教團活動的範圍大約在成都、廣漢、彌濛一帶，即今沱江上游與郫江之間，據傳是柳氏受到「遇漢即回，逢彌即止」的神奇指示之故，並分別於當地建立道場。天復七年柳氏入滅前囑咐咒法授袁承貴，後承貴、京直二位弟子續持本尊教法，並持咒治癒了罹患水蠱之疾的蜀主夫人，蜀主遂封二人為太子太傅。

頁 298

可知當時本尊教咒法應頗為風行靈驗，甚至連後蜀主孟知祥於成都危急之時，亦持奉咒法而有所感應，並續賜本尊教繼位者名位如昔。袁氏後游於南方不知所終，但咒法傳世不絕，此可能是本尊教南傳的因素之一；楊直京則於成都續弘瑜伽教。待至紹興十年(1140)才有王直清等人於彌濛本院柳本尊墓上覆屋建塔，並為之立傳傳世，留下祖覺所撰的《柳碑》。

柳氏教團後續發展即無記載，學者也指出成都或彌濛地區都未再發現柳氏化道的遺跡，只有大足、安岳地區尚存柳氏教派的造像。[註 11](#) 因此，如今要了解柳氏教派，只能藉諸大足、安岳的造像，特別是十煉圖來一探究竟了。兩地十煉圖的內容大同小異，但寶頂山的十煉圖有兩處，內容較安岳十煉圖來的豐富，故本文以寶頂山的十煉圖作為論述的重心。

二、柳本尊十煉圖

寶頂山的十煉圖有二處出現，一是位於大佛灣第二十一龕及小佛灣第九號毘盧庵石室之中。大佛灣的十煉圖位於北崖末端之高浮雕像(圖 1)，東側以第二十龕的地獄變為鄰，其下為第二十二號的十大明王龕，龕高 14.6 公尺、寬 24.8 公尺。[註 12](#) 龕壁分為三層，檐上橫刻「唐瑜伽部主總持王」，右邊是「風調雨順，國泰民安」；左邊是「佛日光輝，法輪常轉」(圖 2)，畫面中尊柳氏頂戴著一化佛，化佛頂上現出兩道光芒延伸出龕，光中現五佛四菩薩坐於圓龕內，以戴寶冠的坐佛為中心，四佛分坐兩側，左右外側各是二尊戴冠的坐菩薩。中央戴冠的坐佛身著垂領袈裟，左手覆於右拳之上作印，通稱為「結外縛印」。[註 13](#) 由檐上「瑜伽部」的文字來看，五佛應是瑜

頁 300

伽五部尊佛，為毗盧、阿彌陀、寶生、不空成就等佛。兩側的四菩薩，有學者認為是文殊、普賢、觀音、勢至，[註 14](#) 但依密教圖像配合五佛出現的四菩薩，在金剛界成身會中圍繞在毗盧遮那佛四方者為金剛、寶、蓮華、羯摩四波羅密菩薩；胎藏界中台八葉內五佛之外間以普賢、文殊、觀自在、彌勒四菩薩，均非上述學者所稱之菩薩組合，由於大佛灣的十煉圖上出現五佛四菩薩，似胎藏界中的尊像組合，所以檐上的四菩薩為普賢、文殊、觀自在、彌勒的可能性較高。

十煉圖以柳本尊像為主尊，高 5.2 米，穿越畫面上的第一、二層，個別的十煉像位於主尊兩側的上層壁面上，西側是單數煉，東側是雙數煉，順序是由外向內遞增，十煉像下均有一記方形的題刻，內記每一身煉的事由及經過，下層有十七位從眾，整體構圖如下：[註 15](#)

大佛灣第二十一、二十二龕位置示意圖

(龕檐) 五 佛 四 菩 薩										
(1)煉 指	(3)煉 踝	(5) 割耳	(7) 煉頂	(9) 煉陰	本 尊 像	(10) 煉膝	(8) 捨臂	(6) 煉心	(4) 剜眼	(2) 立 雪
十 隨 從						七 隨 從				
十 明 王 (第 22 龕)										

畫面中尊為頂戴毗盧佛化像的柳本尊像，他戴帽著交領襟衫作居士打扮(圖 3)，右眼已眇、缺左下耳、左袖軟搭於膝上作斷臂狀，右手舉胸前食指、中指伸起，拇指與四、五指彎曲。主尊兩側各有一半身侍菩薩，下層兩側各有一頂化佛的侍者，右侍者手捧耳朵，左侍者手捧斷臂，與安岳毗盧

頁 301

洞的〈十煉圖〉主尊兩旁出現的捧耳、臂的侍者相同(圖 4, 4-1)，按《柳碑》記柳氏坐滅後耳寶、臂寶尚存，兩侍所捧的耳、臂，意表柳氏割耳斷臂後所留下的身器。

主尊兩側的十煉像，以位於主尊柳像右側最外側為首煉：

「第一煉指」(圖 5)，其下題刻曰：

本尊教主，於光啟/二年，偶見人/多疫疾，教/主憫之，遂盟於佛，持/咒滅之。在/本宅道場中，煉左手第/二指一節，供養諸佛，誓/救苦惱眾生，感聖賢攝/受道不語云：汝誓廣/大，汝當西去，遇彌即住，/過漢即回。遂游禮靈山/卻回歸縣。

圖中柳本尊趺坐左手舉起，指尖上有火焰表煉指之意，其旁有立佛左右手交疊拇指環圈，類似彌陀定印，旁有戴冠結外縛印的毗盧佛立像，表柳氏於光啟二年盟於佛，感賢聖為其煉指作證。

位為主尊像左首的最外側為「第二立雪」(圖 6)，其下題刻曰：

本尊教主，於光啟二年十/一月，擎眾游峨嵋山，瞻禮/普賢光相，時遇大雪瀾漫/，千山皓白，十三日，將身騰/向山頂，大雪中凝然端坐/，以效釋迦文佛，雪山六年/修行成道，感/普賢菩薩現身證明。

圖中柳氏雙手合十趺坐，側壁有菩薩及白象出現，表柳本尊於峨嵋山立雪身煉，感應普賢菩薩出現。畫面下層題刻之下，有戴方帽手捧經書的居士，其可能是《柳碑》中所記「路逢袁承貴願為弟子，同游峨嵋山，登絕頂逢大雪」的弟子袁承貴，其手捧經書之狀，可表袁氏傳柳本尊咒法之意。另值得注意的是：柳氏捲髮、無鬚的形像與本龕其他柳氏像不同，但與安岳毗盧洞的本尊像(圖 7)、及小佛灣毗盧庵內的柳氏像(圖 8)類似，顯示本龕柳氏像的三戳鬚為後世粧補的成分較大。

「第三煉踝」，題刻曰：

本尊教主，宴坐峨嵋，歷時/已久，忽睹僧謂曰，居士止此/山中，有何利益，不如往九州/十縣，救療病苦眾生。便辭山/而去，於天

302 頁

福二年 [註 16](#)(937)正月十八日/，本尊將檀香一兩為一炷/，於左腳踝上燒煉供養/諸佛，願共一切眾生/，舉足下足，皆遇道場，永不踐/邪婬之地，感/四天王為作證明。

圖中柳氏合十趺坐，兩足踝上均出現火焰，其旁出現四天王像，表其煉踝時感四天王來作證。

「第四剗眼」，題刻曰：

本尊賢聖至漢州，已/經旬日，忽憶往日聖/言，逢彌即止，過漢即/回，由此駐錫彌蒙。一/日，漢州刺使趙君/，差人來請眼睛/，詐云，用作藥劑，/欲試可，本尊心已/先知，人至，將戒刀便剗付/與，殊無難色，感/金剛藏菩薩頂上現身，眼至，趙/君觀而惊嘆曰：真善知識也，/投誠懺悔。時天福三年(938)七月三日/也。

圖中柳氏趺坐，右手執戒刀，左手將所剝下的眼，置於其旁跪侍所舉起的盤內，表示本尊剝割與差人，旁並出現一持劍的菩薩，表金剛藏菩薩現身之景。

「第五割耳」，題刻曰：

本尊賢聖，令徒弟駐/彌蒙，躬往金堂、金水行/化救病，
經歷諸處，親往/戒救諸民，欽仰皆一切/正教。於天福四
年(939)二月/十五日午時，割耳供養/諸佛，感浮丘大聖/
頂上現身以為證明。

圖中柳氏趺坐，右手舉戒刀作割耳狀，其右出現赤身，左手舉蛇的神像。意表柳氏割耳供佛，感浮丘大聖現身明證。題刻中「浮丘大聖」之名不知出自何處？但依《柳碑》所記，柳氏割耳時感「深沙大神」現身，深沙為十六善神之一，《大慈恩寺三藏法師傳》謂玄奘西行求法，渡越流沙，遭遇危難時，有一數丈大神相救並為守護，傳其即為深沙大將。[註17](#)《覺禪鈔》

頁 303

謂「本像(深沙)由來，小栗栖錄，唐代玄奘三藏遠涉，五王感得此神，此是北方多聞天王化身，今唐國人總重此神，救災成益，其驗現前」，[註18](#)說明唐人以深沙為多聞天王的化身，因有靈驗而廣受唐人的供奉，故被攜回日本。深沙之形依《圖像抄》記為：神王形，左手執青蛇，右手屈臂，揚掌置於右胸前。[註19](#)所載的形像與壁面上浮丘大聖舉蛇的身像相若，因此文中所謂浮丘大神應該就是指深沙大神才是。

「第六煉心」，題刻曰：

本尊賢聖，於天福五年(940)七月三日，以香 燭一條，煉
心供養諸/佛，發菩提心，廣大如法/界，究竟如虛空，令
一切眾生/，永斷煩惱，感/大輪明王現/身證明，一切/眾
生悉得醒/悟。

圖中柳本尊面西俯仰衣著袒露，腰際間現出一朵火焰，正上方出現手執圓輪的六臂明王像，意指柳氏煉心時感大輪明王現身。

「第七煉頂」，題刻曰：

本尊賢聖，天福五年七月/十五日，本尊以五香桿就一條/，
盤 燭端作煉頂，效/釋迦佛鵲巢頂相，大光明王捨頭佈
施，感/文殊菩薩頂上現身，/為作證明。

圖中柳氏合十趺坐，未戴帽的捲髮頂上有一朵火焰，旁有一菩薩現身，
表柳氏盤燭煉頂感文殊菩薩現身。題刻中的「釋迦佛鵲巢頂相」是說佛
苦行六年時，入定深久鵲鳥不察，遂於其頂築巢而居。[註 20](#) 鵲巢頂相
似乎是唐代以來流行的佛傳題材；大英博物館所藏之五代的佛傳帛畫
(圖 9)及宋慶元年間(約 1200)的《小字妙法蓮花經》刻版中(圖 9-1)，亦
出現鳥鵲築巢於佛頂之

頁 304

景題為「伽那城坐於菩提樹」，碑文中柳氏盤燭於頂意表「鵲巢頂相」
之意。

煉頂之行定表徼「大光明王捨頭佈施」之意，大光明王為釋迦本生
之一，出自《賢愚經》，描述大光明王延請象師調象，象師則以七熱鐵
丸令象吞之，象焦爛而死，王大驚悔，感唯佛能身心皆調，遂發願作佛
之本生故事，[註 21](#) 但此載與題刻捨頭之說不同。捨頭佈施者原為月光
王本生，《賢愚經》記月光王具威德，施頭予勞度差婆羅門的典故。[註
22](#) 而大光明王捨頭佈施的故事，卻見於《大方便佛報恩經》卷五所載，[註
23](#) 內容與月光王本生類似，因此煉頂題刻所錄的「大光明王捨頭佈施」
之文，應出自《大方便佛報恩經》的內容。

「第八捨臂」，題刻曰：

本尊教主/，於天福五年/在成都玉津/坊道場內/，截下一/
支左臂/，經四十/八刀方斷/，刀刀發願，誓救/眾生，以
應阿彌/陀佛四十八愿。頂/上百千天樂，不鼓/自鳴，本界
廂吏謝/洪具表奏聞，蜀王/嘆異，遣使褒獎。

圖中柳氏趺坐，左袖捲起露出胳膊，右手執刀欲砍，左側出現一立佛，
雙手相疊，拇指作環似彌陀定印，左上方出現羯鼓、板拍、圓鼓、笛子
等樂器飄在空中。意表柳氏捨臂之行，頂上樂器自鳴，左側的立佛表彌
陀現身之景。

「第九煉陰」，題刻為：

本尊教主，天福五年十二月/中旬，馬頭巷丘紹得病，已死/三日，皈依/本尊求救，合家/發愿，若得再生/，剪髮齊眉，終生/給侍。本尊俱大/悲心，以香水灑之/，丘紹立甦。於是丘紹夫婦/，二女俱來侍奉，以報恩德/，不離左右。潤十二月十五日/，本尊用臘布裹陰，經一晝夜/燒煉，以示絕欲，感天降七寶/蓋，祥雲瑞霧捧擁而

305 頁

來，本界騰奏/，蜀王嘆服。

圖中柳氏橫臥於榻上，雙腿曲起，兩膝間冒火焰一朵，為煉陰之舉，上有八角華蓋一頂，表天降七寶蓋之意。

「第十煉膝」，其下題刻：

本尊賢聖，蜀王欽仰日久/，因詔問曰，卿修何道，自號/本尊，卿稟何靈，救於百姓?/ 對曰:予精修日煉，誓求無/漏無為之果，專持大輪五/部密咒，救渡眾生，於天福六年(941)/正月十八日，將印香燒煉兩膝/，供養諸佛，發願與一切眾生，龍/華三會，同得相見。

圖中柳氏右手舉起，左袖下垂似斷臂狀，兩膝露出，膝上各燃一朵火焰，柳像左有佛出現，佛右手舉至胸前作說法印，左手平置於腰間，表柳氏兩膝燒煉供佛，佛現身為其作證。

綜觀十煉之像，除表現柳氏割截燒身之外，還有諸佛菩薩明王天神等為其現身之像，即使在第八煉、第十煉文中，未指出現身證明之佛，但畫面上依然規律的出現。畫面下層十五位隨眾(圖 10、10-1)，左起依次是三位居士，或執法器，或捧經書，兩位齊耳短髮的女弟子(優婆夷)，手持戒刀、經書，一位雙髻侍女，與持刀削髮的婦女，穿盔甲的武將，及持笏的官吏。主尊兩側捧「耳寶」及「臂寶」的侍女，雖然身形大小與隨眾相同，但屬主尊像旁侍者，與旁列人物無關。主尊左側的隨眾為持笏的官吏，穿盔甲的武將，兩位齊耳短髮的優婆夷，兩位手捧經書的居士，左右人物的類型似循對稱排列。

隨眾人物的身份應是與本尊事蹟相關者，如安岳十煉圖第八煉中的廂吏謝洪(圖 11)出現在其左側。但大佛灣的隨眾人物與十煉敘述對應關係更加薄弱，畫面上敘事關係的減淡使得隨眾的身份更難辨識，[註 24](#)也意味著寶頂山的十煉圖概以柳氏為中心，隨眾人物已為形式性的出現了。

另從柳本尊及下層隨眾與一般俗世民眾穿著無異的情形來看，可以發

306 頁

現本尊教派原屬在家俗眾所組成的教團，此亦符合祖覺在《柳碑》中稱柳本尊為「居士」之謂。居士教團是以居士為領導中心的團體，最早以東晉廬山慧遠及劉遺民等所創立之的「白蓮社」為端，此類教團主要是基於「往生西方」等共同信念所成。在唐宋時代民間有很多以蓮社為名的團體，時至今日仍然有許多這類性質的社團存在。但柳本尊所領的教團與此類教團有所不同，是以「道行有成」的居士為中心，吸引徒眾聚集，如梁傅大士（497～569）所統的教團，[註 25](#)教團中由富有傳奇色彩的教主主導，教團發展的興衰與教主神異事蹟傳載的深遠與否息息相關。本尊教就在柳本尊事蹟的傳載下，在川中地區流傳，教派也延續三百年之久。

從大佛灣與安岳毗盧洞的十煉圖(圖 12)比較來看，兩地佈局的基調是一致，均以主尊為構圖的中心，兩旁節錄柳氏十煉的情節。這種構圖沿自五代以來的經變形式，兼具禮拜與敘述兩種功能，但兩地不同的主尊卻突顯了不同的意義。大佛灣的十煉圖以柳氏像取代了毗盧佛為主尊，有學者認為此是因為本尊教已將教主柳氏視為現世的毗盧佛，是以將其像置於主尊之位。[註 26](#)對此筆者不便遽然同意，但在密教中的傳法阿闍梨，為教示密法身之位，而有傳法阿闍梨與大日如來有同果之說。[註 27](#)大佛灣的十煉圖可能為突顯柳本尊的地位，是以將毗盧佛之位以柳氏像代之，表其與佛同位之果。但以柳氏的殘身像作為中尊，又不同於一般相好莊嚴的觀念，所代表的意義為何？值得進一步說明。

三、柳本尊現象的風潮

柳氏十煉之說後世看來雖然甚為驚悚，但就唐宋之間而言，煉行捨身的

風氣是非常盛行。佛家所說的「捨身」是指捨棄身體或生命的行為，又稱作燒身、遺身、亡身，其方式包括然身、煉指等對身體的毀壞。但此並非無意義的殘害身軀，而是作為供養諸佛，或布施身肉與眾生之用，如《大智度論》將「捨身」喻為最上乘布施；[註 28](#)《諸經要集》說菩薩修行秉持無量悲心，即使被割截身體亦能忍受，[註 29](#)所以普施自己的身肉、手足等給所需的眾生是菩薩行道之一。法華信仰興起後，對捨身之行起了推波助瀾的作用，〈藥王菩薩本事品〉載藥王菩薩燃身供佛一千二百年，燃臂供養八萬四千佛塔，[註 30](#)強化了供佛之最的捨身之行。

《梵網經》也謂：「若不燒身、臂、指供養諸佛，非出家菩薩」。 [註 31](#)

從以上大乘經義的支持，捨身成為菩薩成道實踐及最上乘的供佛方式之一。所以僧傳中別出遺身僧侶的篇章，如《高僧傳》記亡身僧十一人；《續高僧傳》記遺身僧十四人；《宋高僧傳》記遺身僧二十四人等，說明捨身廣為歷代僧人所採行，而捨身者大都誦藥王品而終的現象，也反應出法華信仰的影響。

對於捨身之行，教界也產生不同的爭論，如慧皎（497～554）在〈遺身篇〉後記說，以捨身所完成的布施或智慧波羅密非圓滿之行。[註 32](#)

武周時的義淨(635-713)從天竺回來後，觀察到當時僧人以為燒身便可成正覺的風氣，而提出了：「慈力捨身，非僧徒應作」， [註 33](#)並告誡僧人捨身施目有違戒

律的說法。但或因「情存猛利」或是「眾生喜見」，[註 34](#)這些告誡的效用似乎很有限，此後舉凡謁佛煉指、[註 35](#)齋僧煉指[註 36](#)等燒煉之舉不斷。如成都僧人定蘭者於「父母諱辰之日，輒裸露入青城山，從蚊蚋芒蠅咋膚體，且云捨內財也用答劬勞，刺血寫經，後則煉臂至于拔耳、剜目餒飼鷲鳥猛獸，……大中六年(852)又然肩膊」， [註 37](#)割煉之重宛如柳本尊之行。

對割截殘身的行止，除了僧人私下修煉活動之外，在公開的場合亦時有所聞。唐代盛行迎佛骨活動，在迎佛骨的過程中常可以發現當時僧

俗信眾以燒頂、灼臂等殘身之行，以示對佛的供養。《唐會要》記迎佛骨時，社會上下熱烈響應的情況：

元和十三年(818)，功德使奏，鳳翔府法門寺有護國真身塔，塔內有釋迦牟尼佛指一截，……命中使領禁兵，與僧徒迎護至京，上開光順門以納之，留禁中三日，乃送京城佛寺，王公士庶，瞻禮施舍，如恐不及，百姓有廢業竭產，燒頂灼臂，而云供養者，而其肌膚，繇是佛骨所在，往往盜發，既擒獲，皆向之自灼者，農人多廢東作，奔走京城，於是刑部侍郎韓愈上疏極諫……。[註 38](#)

描述當時京城上下參與迎佛骨的過程，上位者王公士庶爭先對佛骨瞻禮布施，恐落人後，下焉者黎民百姓，竭盡產業，以燒頂、灼臂、炙燒皮膚之行，表示對佛最高的供養。舉城熱烈瘋狂之行，引起刑部侍郎韓愈上疏〈論佛骨表〉極諫，欲止佛骨入宮，後被憲宗叱貶至潮州。《杜楊雜編》

頁 309

也記懿宗咸通十四年(873)迎佛骨時，軍卒斷臂、僧人煉頂的窘況：

四月八日佛骨入長安，……四方挈老扶幼來觀者，莫不蔬食以待恩幅，時有軍卒斷左臂於佛前，以手執之一步一禮，血流灑地。致於肘行膝步，嚙指截發，不可勝數。又有僧以艾覆頂上，謂之鍊頂，火發痛作，及掉其首，呼叫坊市少年擒之，不令動搖，而痛不可忍，乃號哭於道上，頭頂焦爛，舉止蒼破，凡見者無不大哂焉。[註 39](#)

從以上迎佛骨的活動中，可以發現當時對於燒身、煉指、等捨身的行徑已不止為僧人修行之舉，俗眾百姓也謂為風潮，繼之蔓延到五代以後。

五代政權更迭頻繁，短短的半個世紀中更換五朝，社會動盪，人心尋求宗教庇護更為強烈，卻多沉迷於佛教表面的儀節，[註 40](#)對於捨身燒煉的僧人，甚有傾州之民作最後的注目送行，《宋高僧傳》載晉州慈

雲寺普靜(887-955)

陳狀於州牧楊君，願焚軀供養，楊君允其意，乃往廣聖寺，傾州民人，或獻之香果，或引以旛華，或泣淚相從，或唄聲前導，至真身塔前，普靜緩緩進入材庵之中，自分火炬，煙飛慘色，香繞愁雲，舉眾嗟嘆，群黎悲泣。 [註 41](#)

表現出州民對捨身的僧侶抱持歎服擁護之意，此尚基於宗教修行的本意，但亦有諸多燒煉之僧人，並非純於修行的考慮，《五代史補》載：

韓熙載帷箔不修.....常復有醫人及燒煉僧數輩，每來無不升堂入室，與女僕等雜處。 [註 42](#)

頁 310

韓熙載(911-970)為南唐中書侍郎，任官時夜夜聲簫，名聲猥穢，南唐主李煜曾繪製夜宴圖委婉以諭其非。從韓熙載與燒煉僧之間的交往，顯見當時僧人已有專以「燒煉」為業者，且出入不端，保持原來當時的「燒煉」已非單純修行之舉，往往是帶有眩惑人心之術，[註 43](#)成為社會的隱憂。對此現象五代後唐明宗、[註 44](#)及周世宗均曾下令禁絕燒煉之行，顯德二年(956)周世宗肅教時頒令：

現在僧俗，有捨身、燒臂、煉指、釘截手足、帶鈴、燃燈，諸般毀壞肢體，以符籙、左道、妖惑之類一切禁止。如有此類之人，所在地之官吏，嚴行處斷，配流邊遠，強制還俗。其罪重者準格律處分，廢居住之寺，知事之僧尼，地方廂鎮之職員，公然放任所為者，從重處斷。 [註 45](#)

針對當時捨身、燒煉之行與予禁絕，並連坐知情的官吏及同居處之僧尼等，禁令可謂嚴峻。然這股風潮雖遭致統治者所禁止，但因肅教的時間都不長，[註 46](#)捨身之行並不為禁令所止，尤其僻處西南的四川，受到波及的可能更微乎其微了。

四川與中原雖有高山屏障之隔，五代時又分屬不同君朝統治，但前蜀所治的四川並無置燒煉的風潮之外。開平二年(908)蜀主王建登興義樓時，即有僧人抉一目以獻，王建本欲齋僧萬人以酬報，經翰林學士張

格阻止，認為此種無故自殘的行為不宜崇獎以敗風俗，蜀主才作罷。[註 47](#) 所以捨身燒煉已是當時特有的宗教現象，即使不為統治階層所認同卻為信眾所崇仰，而柳本尊十煉之行與當時信仰的潮流相侔和，也反映出當時崇尚煉行的現

頁 311

象。

宋代對於捨身之行雖不似後周採禁絕之令，太宗所重的名僧贊寧（919~1001）對捨身之行亦不表反對之意，但對一般燒煉並未給予高的評價。[註 48](#) 北宋晚期徽宗並於大觀四年(1110)再次頒行「禁然頂、煉臂、刺血、斷指」等令，[註 49](#) 顯示燒煉之風依然存在。四川的十煉圖在宋代的出現，說明民間之於捨身、煉指的風氣不斷，只不過對此風潮教界趨向保守而冷靜。而趙智鳳將十煉圖造於寶頂山，除了有意將寶頂山塑造為本尊教派的道場外，似乎也傳遞出其祖述柳氏煉行之意。

四、十煉圖的意義

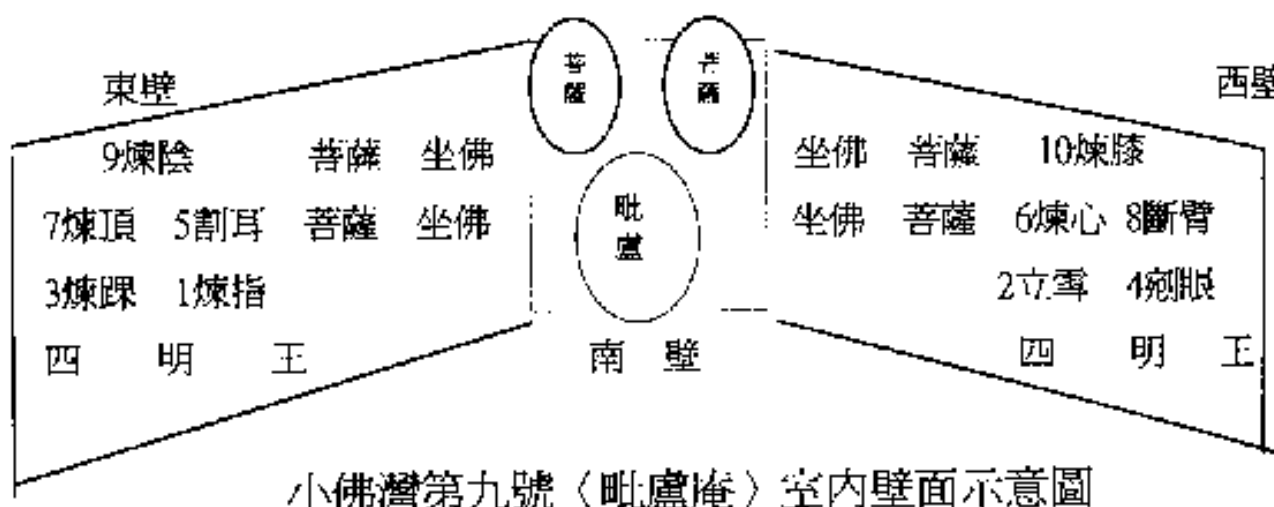
寶頂山大佛灣及安岳毗盧洞的十煉圖，均有題刻解說十煉像的由來，使觀者容易了解柳本尊行化的事蹟，一般說來以其紀念教主事蹟的功能居多。但除了安岳與大佛灣兩地之外，小佛灣第九號〈毗盧龕〉內也出現了十煉圖，透過小佛灣的十煉圖使我們對十煉像的意涵有另一番體認。

小佛灣第九號〈毗盧庵〉是方形平頂，以石塊砌成矩形石室(圖 13)，總高 2.3 米、寬 1.7 米、深 2.88 米，[註 50](#) 石塊的厚度及中央兩根橫樑的影響使一

頁 312

百七十公分高者進入，必須彎身才能入內，也就是說窟內的空間狹小並不適合站立性的活動舉行，加上其封閉性的結構，應屬於個人禪坐修行性質的場所。

〈毗盧庵〉室內三壁均有刻像，南壁開一直徑 1.26 米的主龕，龕內坐戴寶冠的毗盧佛，圓龕兩側各有一偈「各發無上菩提心」「願入毗盧法性海」，龕的左右上角各開一小龕，內各有一菩薩，龕旁各刻一偈，左、右為「本者根本」「尊者最尊」，窟內東西兩壁，內側上下各有兩尊坐佛，佛旁有兩尊菩薩，外側上半部為柳本尊十煉像，分為三層，東壁為十煉中的第一、三、五、七、九等單數煉「煉指、煉踝、割耳、煉頂、煉陰」，西壁為第二、四、六、八、十等「立雪、剜眼、煉心、斷臂、煉膝」等煉行，與大佛灣十煉圖排列規劃相似，但十煉圖中所出現的見證諸佛、菩薩、隨眾、題刻等，均不在此列。室內東西壁外側的下方，則有四大明王，兩壁合為八大明王，其佈排如下：



石室修行的功能，提供我們對室中十煉圖另一方向的思考：將柳本尊十煉像置於修煉的場所中，去除其他敘述性的內容，是否意味著十煉圖已不止是說明柳氏事蹟而已，而是與修行活動相關？

從柳氏煉行時所發願的內容來看，其煉行的意義並未脫離傳統上的供佛之說，亦如《柳碑》所記：柳氏猶言法華之類，[註 51](#) 而煉行供佛更是表示其誓言箴重。此外碑文中也提出，柳氏「慈忍有力量，依《首楞嚴經》然半□燒頂及心上」。[註 52](#) 《首楞嚴經》曰：

若我(釋迦)滅後，其有比丘發心決定修三摩提，能於如來形像之前，身然一燈，燒一指節，及於身上爇一香炷。我說是人無始宿債，一時酬畢，長揖世間，永脫諸漏。 [註 53](#)

意為行者於如來像前作身煉之行，可消除無始宿債，永脫諸漏，此義與柳本尊發願追求「無漏之果」的心願相同，因此柳氏的煉行可能受到楞嚴經思想的啟發。而楞嚴經中提到了壇室設置的方式，與毗盧庵刻像佈局也有若干符節之處，經云：

令其四外遍懸幡華。於壇室中，四壁敷設十方如來，及諸菩薩所有形像，應於當陽，張盧舍那、釋迦、彌勒、阿彌陀。諸大變化觀音形像，兼金剛藏，安其左右。帝釋、梵王、烏芻瑟摩、并藍地迦、諸軍荼利、與毗俱胝、四天王等，頻那夜迦，張於門側，左右安置。 [註 54](#)

經文上所列舉的諸像，與毗盧庵內部的五佛、菩薩、諸大變化觀音形的明王像，被喻為金剛藏菩薩的柳本尊、[註 55](#)石室外上方圓龕內的十方諸佛，以及下方的諸護法神等配置，兩相對照，似有呼應之處。當然本文尚無法據斷毗盧庵是依《楞嚴經》所述的壇室而設計，但可以發現毗盧庵的設計與觀行持咒的壇室結構有類似之處，說明了石室為觀行場所的可能，而室中的十煉圖應與實際修行方法有關。所以筆者的假設是：捨身煉行仍為本尊教派修行的法門之一，十煉像是作為指引修煉本尊教的弟子在室中於佛前作燒指等煉行。更進一步來說「十煉圖」猶似圖示解說般，指示行者於封閉的石室中作秘密修煉，可謂是本尊教一個重要的行門教法。

從上述毗盧庵內之五佛、四菩薩、十煉像及明王像等的佈局中，讓我們回頭重新檢視大佛灣北崖末端的造像，發現第二十一龕十煉圖與第二十二龕十大明王，實與毗盧庵內部的造像相同，兩龕猶如毗盧庵內壁的圖像

放大，因此第二十一與第二十二上下兩龕，可能原為同龕的設計。顯示大佛灣北崖末端的造像，除了記錄柳本尊事蹟外，也具有傳達本尊教修行方法的意義。

五、結論

大佛灣十煉圖的刻造是作為弘揚教主功德及教派崇尚的行門方式，內容也反映出晚唐、五代煉行的潮流。至於本尊教所採行的法門及其所屬的教別，依十煉圖上所出現的毗盧等五佛、四菩薩，以及明王等密教系統的造像來看，顯示了本尊教派中帶有密教傳統的成分，但令人無法釋懷的是：本尊教區缺乏如密教曼荼羅的嚴整圖像，此究竟是來自於晚唐柳本尊修習瑜伽教法時的變異或是至宋代才改變？目前無法推斷，不過從柳氏修習「瑜伽大輪五部咒」，兼言「法華」、「楞嚴」經教的現象來看，柳氏重視行門的實踐更甚於教法理念的執持，也意味著柳本尊對信仰的內涵非執持於一門教宗之說，此也可能是晚唐以後佛教注重宗教實踐不限於單一門派發展的時代性格所致。十煉圖中雖有密教特定的尊像出現，但所實踐的十煉法門，卻非密教的中心思想，以此來看本尊教的內涵可以說是結合當時流行的宗教潮流所興起的新興教派。

新興教派的特質，常將創教的祖師視為與佛或菩薩等同的化身，教團以祖師為中心的興起並傳世，著名的三階教主信行（540～594）被三階教徒稱為慈悲勝於釋迦，智慧超過無量壽佛；[註 56](#)泗州僧伽和尚（628～710）傳曾現十一面觀音之形，[註 57](#)世稱為觀音大士化身，在江淮地區廣為流傳。此均是將祖師視為菩薩或佛之化身的實例，也正是民間信仰的特色，或者說是新興教派自外於主流佛教的特質，將教主提昇為佛、菩薩等同的位階。柳本尊教派在突顯柳本尊尊崇地位的做法，或如安岳毗盧洞十煉圖的龕楣上刻有「本尊教主者……自凡入聖即法身也，梵語毗盧遮那」等文字；或將柳氏像置於毗盧佛頂上等，都代表本尊教派已將柳氏視為毗盧佛的化身了。

相對於本尊教派的弟子將祖師佛祖化的現象，由僧人所評價的柳氏生

平，卻有不一樣的想法。祖覺禪師在《柳碑》中曰：「楞嚴經所謂金剛藏詞耳，凡持明咒皆預此流，居士嘗為金剛藏而非金剛藏之化也。」也就是說被喻為金剛藏化身的柳氏只是修行的敬稱，實際上並非金剛藏的

化身。祖覺也解釋發生這種訛傳的原因是因為唐末崩離，社會禮教綱紀鬆弛，而使得真偽義混所致，其結果實不足取。所以祖覺對柳本尊僅以「居士」稱之。綜上所述，可發現本尊教派信眾與祖覺所代表的傳統僧人兩者對柳本尊地位不同的立場，一者以佛的化身尊之，一者僅視為修行有成的居士，因此產生了本尊教道場不同於傳統的道場的刻像存在。是以我們從本尊教派特別重視十煉圖中，可看出佛教內植民間化所產生的變異，也代表新興宗派標榜開宗祖師神異傳奇的特質吧。

後記：

本文承大足石刻藝術博物館郭相穎先生等於 ' 96 年筆者考查大足石窟時與予多方協助，及李師玉[玉+民]教授閱讀指正而成，謹此深表謝意。

316 頁

附錄：《唐柳本尊傳》碑

宋刻《唐柳本尊傳》碑，高 152 公分，寬 95 公分，厚 11 公分，碑額橫刻隸書「唐柳本尊傳」。所錄之碑文以中央研究院傅斯年圖書館藏拓片第 08830 號為據，並參考《金石苑》[註*1](#)及陳明光校補文字，[註*2](#)就原文加注標點，[註*3](#)及簡要的註解說明以供參照：*

唐□□□□□□□大輪□□記傳瑜伽本尊教柳居士傳 眉山德雲府□
沙門釋祖覺重修

右承奉郎前知敘州宣化縣王秉題額□□□□氏，名居直□□□□□□□□□□
□□□瑜珈柳本尊，數致神異，人不敢稱其名，號柳本尊，猶言法華之類也。先是州城北有柳生癭，久之乃出嬰兒，邑都吏收養既長，聰慧過人。/

父沒□以柳為氏，繼父職邑人多以事系□□□□於之恤□慮□□賴以存活者甚眾。一日遇女子於途，遂與之歸，未幾辭役，蔬食紙衣律身清苦，專持大輪五部咒，蓋《瑜伽經中略/

出念誦儀》也。[註*4](#)誦數年而功成。會廣明離亂之後，[註*5](#)饑饉相仍，民多疫疾，厲鬼肆其凶，居士憫焉，光啟二年(886)六月十五日盟於佛，持咒以滅之，是歲八月八日建道場，然手指一節供諸佛，誓/

救苦惱眾生，俄空中語曰：「汝願力廣大，然此地非汝所居，當西去，遇漢即回，逢彌即止。」居士於是挈其屬行，次武陽象耳山，[註*6](#)路逢男子袁承貴

317 頁

願為弟子，同游峨嵋山，登絕頂逢大雪，居/

士露立雪中，凡一晝夜，儼然無變色，感異僧謂曰，「居士不應居此山，今成都多厲鬼，盍往除之」言迄不見。居士出山至清流鎮西，渡江，女子足跌溺水，居士呼漁人援之，求而不獲，至□/

流□一石，有文可讀，即以奉居士，其文曰：「本尊金剛藏菩薩，而清涼聖人助其開化，濁世難久留，今還臺山矣。」居士嘆息久之，領眾至成都。時王建帥蜀，[註*7](#)而妖鬼為崇，自稱江瀆神，天復/

元年(901)正月十五日，持咒禁止之，妖怪屏息，居士益自勵無間□□□救濟，而秋毫無所受。蜀人德之從其化而棄家，預門人列者無慮數十人。居士屏絕五味，淡食午齋，日益精□/

□□□名而嘉之，恣其游化，所至無得留。天復二年(902)，燒煉左踝，願眾生舉足下足皆遇道場，永不踐邪淫之地，時四天王現身作證。後山□□□□□空□□□經□□□/

□二人，楊京直臨江而釣，居士勸□令持不□為，京直感□，棄竿作禮悔過，邀居士造其家，中途大雨，□□□□□□□□，見者異之，直京□捨宅為供，而身為執侍。居士曰：「吾□□□，/

當與四眾共之，因□曰□□院已。而至廣漢，[註*8](#)留數日，忽憶「遇漢即迴」之語，於是還彌濛。[註*9](#)廣漢太守趙公遣吏請目睛，欲試可，居士知之，持索香水滌戒刃而剔之，忽菩薩現身為證，趙公/

驚，即迎至州，痛自悔恨，時天復三年(938)七月三日也，四年春捨宅奉居士，為四眾廟院，□毘盧庵大輪院是也。居士遣其徒住持還歸彌濛。趙復為營廣彌濛所居，道俗還來，靡索不具。院成，居士令徒弟/

主之，乃於化金堂、次金水[註*10](#)行，至成都玉津坊，女子盧氏施宅建道場，以奉香火，會嘉州四郎子神作孽，疫死甚眾，居士割左耳，立盟以除之，深沙神現身空中。五年(940)七月，/

以香和蠟煉心上，以供諸佛，發心令一切眾生永斷煩惱，感大輪明王註*11現

318 頁

身頂上為作證，又燃香燭於頂上，以供養諸佛，復感文殊大聖應現。八月五日，結壇玉津坊，揮刀斷左臂，凡為四十八刀方斷，刀/

刀發願，誓救眾生，以應阿彌陀四十八願，頂上百千天樂，空際鏘鳴，廂吏以事白，蜀主嘆異，遣使慰勞。馬頭巷有丘紹者，病死已三日心尚溫，其妻請居士至其家，懇禱曰，「若獲得再生，/

夫婦及二女當終身給侍」居士以香水灑之，誦咒少頃，復蘇自言，已墮地獄聞罪人受苦聲，俄香風四來，香雨隨至，現一佛，身金色乘紫雲，住空中呼我名，遂驚覺，因感泣，誓志修行，夫/

妻二女俱來侍奉不離，居士用腊布裹陰，火焚之以示絕欲，俄寶蓋護其上，所司以聞，蜀主益嘉嘆，即詔入問曰：「爾以何法救人，而靈感如是耶？」，對曰：「居直精修日煉，誓求無漏無為之/

果，專持大輪五部密咒，救渡眾生」又問：「會咒需何物？」對曰：「但得香花供養足矣」，迺嚴飾道場請誦咒而光明四發，遂留供養三日，賜錢帛名香，居士不受，乞歸彌濛，因下令敕賜額，/

名大輪院，長作皈依之地。(天復)六年(905)正月，然兩膝以供諸佛，誓與眾生同會龍華授記□。自爾四方道俗雲集座下，授其法者益眾。(天復)七年(906)七月十四日中夜，呼楊直京謂曰：「吾將□□/

□□□□□□□□□□眾生仍以咒□授袁承貴。」默然坐滅，享年六十四。建塔院中，今耳臂寶傳尚在。居士慈忍有力量，依《首楞嚴經》然半□燒頂及心上 註*12(缺十四字)示寂(袁)承貴(缺八字)，/

□二夫人患水蠱為□求於二居士持誦，夫人疾有瘳，蜀主大悅，俱封銀青光祿大夫檢校太子太傅，內殿侍□□/

(缺十三字)建道場□□□□□人□□□□□□□□□□四□院□院事丘氏二女□□□□孟知祥成都陷塗，持念有感應，賜名位如故，後游南方莫測所終□□/

(缺十二字)咒法世世不絕，蜀廣政二十六年(963)後□□造三日咒，西金剛火首金剛深沙大神賜院中奉事，又賜楊直京紫綬金魚俾領住持事□□□

319 頁

□□□□/

大(缺十三字)院事凡五十年間□□□□□□八十餘間，至熙寧元年(1068)正月□，敕賜壽聖院為額，成都持瑜伽教，賈文確件其事，命草澤張納為之記，又有本□□/

(缺八字)氏文□即□義不可讀，紹興十年(1140)春，前□□馮翊王直清，以□□委祖覺刊正故為作傳。/

□□□□□正覺□□□□天上人間，一十六會□一十□□以瑜伽經列為五部，而以毗盧佛為本尊位居中央，其東方金剛部佛曰阿彌陀，南方灌頂部佛曰寶生，西方蓮華部佛曰/

阿彌陀，北方羯磨部佛曰不空成就，□次刊曰□□瑜珈□□四方□□次刊二十八菩薩以環之，四方各開一門，有四菩薩主之，是為三十七尊 [註*13](#)，而毗盧居其中，故曰本尊，其所□□/

(缺九字)如來傳金剛薩埵大士，大士傳龍猛菩薩，猛傳龍智阿闍梨，龍智傳金剛智，智傳不空，不空傳嵩嶽一行禪師，稱瑜伽宗。傳其法者，自非登壇授□□□/

- □□□□□因(缺二十一字)苦行，志存救物，視身世如弊履，惟苦不能動其心，豈所謂其心不一而生，物不測耶，□□經□□/

(缺二十八字)楞嚴經所謂金剛藏詞耳，凡持明咒皆預此流，居士嘗為金剛藏而非金剛藏之化也。唐季崩離，禮樂大□□。」/

(缺二十四字)人□□靈感使真偽義混，何足取哉。/

(缺二十二字)何□也，行□□□本尊院，通隸所部，公聞之欣然 [註*14](#) 函往觀

焉，主事者導公，拜其墓於榛莽之間，公顧而歎曰：「本尊靈異□/

□□□四方□□□□不□□□□□□□一偏，□□□興崇奉之意。迺命本

院尼仁辯法興師，資為本尊建塔於墓之上，架屋以覆之，既成，公謂岷曰，

本尊乃菩薩示現化攝/ (缺九字)以(缺十一字)不□疑信相半，子可作傳以明著其事，吾將刻之墓左，以詔後世。岷退而詢諸好事，得傳記凡數本，猥瑣鄙俚雜□□幻□□

□□本尊菩薩師□方將□□□□□□□□作為成書，以表揚於世久之

320 頁

未暇也，一日公走人使以華嚴導師覺公近所撰傳本相示，且曰：「子為我詳加訂正，庶幾傳之久□」/

可信不疑，謹□覺公，本尊化道始末，□□□□四川盡悉如岷，素所欲書，

雖欲加損不可得也，因炷薌作禮，書其末以還公，初岷所生女希照普勝，

笄 [註*15](#)得疾三年，莫能名狀□□，/

(缺十一字)平□□□本尊，岷女得疾死危，遂許下髮捨緣以奉薌火，故并錄之，以示歸依之心非一日也，紹興庚申(紹興十年)端午日，安養居士眉山張岷謹跋，男濟書/

(缺二十一字)大師之□□□昔受記於五台□人曰逢□即立，遇湖則住，師竟即其所□修行門教，與大寶坊洪湖二山考之地志，其混別之名歟□□□□□□成□虐□民□□□□□化□龍依歸，以絕性□之本師大洪道場迄今雄侈，溜流千乘，佛事之盛，居天下甲乙，今傳載本尊，似聞空中語曰遇漢即回□□

(缺十八字)佛法忍，洪持密語，以至燒指灼膚，割目截臂，作種種難行苦行，為眾生祛感斷妄，而不起希有望報之心，與大洪師若合符然□□

(缺十八字)原本尊之所存心則善矣，因畢錄之系於傳末云 □□□□□□
□□□九日右承奉郎前主管台州崇道

觀賜緋魚袋王直清立石 院主尼 仁辯 小師了通 師孫法興 法□

師息希照

全文完

[註1](#)松原三郎，《中國佛教雕刻史論》(東京：吉川弘文館，1995)，頁198-199。顏娟英，〈盛唐玄宗朝佛教藝術的轉變〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》66:2(1995)，頁559-670。A. F. Howard “Tang Buddhist Sculpture of Sichuan: Unknown and Forgotten,” *The Museum of Far Eastern Antiquities*, 60 (1988)，pp. 1-164。

[註2](#)丁明夷，〈四川石窟雜識〉，《文物》，1988:8，頁48。

[註3](#)(宋)王象之，甘泉岑校刊，《輿地紀勝》(北京：中華，1992)卷一六一，頁4367。

[註4](#)據位於南崖西段由明宣德元年(1426)劉畋人所撰的《重修寶頂山聖壽院碑》，碑文原載《民國重修大足縣志》卷一，轉載於陳習刪，《大足石刻志略》，收錄於劉長久等著，《大足石刻研究》(成都：四川社會科學院，1985)中篇，頁266。

[註5](#) 胡昭曦，〈大足寶頂山石刻淺論〉，《大足石刻研究》，頁 68-72。王家祐，〈柳本尊與密教〉，《大足石刻研究》，頁 169-175。胡文和，〈四川道教與佛教石窟〉，頁 327-336。

[註6](#) 王祥熙、黎方銀，〈安岳·大足石窟中《柳本尊十煉圖》的比較〉，《四川文物石刻研究專輯》，1986，頁 84-88。胡文和，前引書，頁 327-336。

[註7](#) 祖覺生平見於(宋)雷庵正受編，《嘉泰普燈錄》卷十四，《新編卍續藏經》(台北:新文豐，1993)，冊一三七，頁 109-110。(明)如惺，《大明高僧傳》卷一，〈義解篇〉，眉州中巖寺沙門釋祖覺傳二，《大正新修大藏經》(以下簡稱《大正藏》)(台北:新文豐，1983)，冊五十，頁 902 上。《大明高僧傳》卷六，〈習禪篇〉，眉州中巖寺沙門釋祖覺傳七，《大正藏》，冊五十，頁 921 下。

[註8](#) 陳明光，〈誦刻《唐柳本尊傳》碑校補〉，收錄於重慶大足石刻藝術博物館、大足縣文物保管所合編，《大足石刻研究文集》(重慶:重慶出版社，1993)，頁 75-78。

[註9](#) 會昌出生之說是從柳氏卒年起算，另劉畋人之《重修寶頂山聖壽院碑》記柳氏生於大中九年(855)。

[註10](#) 按大足·安岳的十煉圖記柳氏卒年分別為天福七、三年，應屬於柳氏傳不同版本所記，天復雖然僅四年，但胡文和已指出前蜀西川復稱天復年號之由，《四川道教佛教石窟藝術》，頁 332。另安岳的十煉圖記柳氏卒大唐宣宗皇帝在位時，宣宗應指昭宣帝之時(904-907)，所謂天福之說，應是訛誤。本文依《柳碑》所錄。

[註 11](#) 本尊教派的遺跡見陳明光考察列出相關的遺址，但成都、彌濛地區則無遺址出現。見陳明光，〈四川摩岩造像柳本尊化道十煉圖由來及年代探索〉，《四川文物》，1996:1，頁 33。

[註 12](#) 大佛灣二十一龕十煉圖大小引自黎方銀，《大足石窟藝術》(重慶：重慶出版社，1990)，頁 56。

[註 13](#) 毗盧佛所結的印記為作手覆於右拳之上，通稱為「結外縛印」，(郭相穎，〈略談寶頂山摩岩造像是完備而有特色的密宗道場〉，《大足石刻研究文集》，重慶：重慶出版社，1993，頁 172)，該印不見於密宗的手印記載，為大足、安岳地區特有。王家祐稱為「大日無上正覺菩提印」(〈安岳石窟造像〉，《敦煌研究》，1989:1，頁 46。)，胡文和稱為「大日如來劍印」(《四川道教與佛教石窟藝術》(前引書)，頁 208)，大足石刻博物館稱為「最上菩提印」(〈大足寶頂山小佛灣釋迦舍利寶塔禁中應現之圖〉，《文物》，1994:2，頁 39。)各家說法不定，筆者認為其可能是毗盧遮那佛智拳印的一種變形，參見拙作碩士論文《寶頂山大佛灣本尊教造像的研究》(華梵大學，1998)，頁 47- 52。為方便討論，本文僅從初說「結外縛印」。

[註 14](#) 劉長久等編，《大足石刻研究》，頁 490。黎方銀，《大足石窟藝術》，頁 56。

[註 15](#) 本圖參照黎方銀《大足石窟藝術》(前引書)中圖表繪製，頁 56。

[註 16](#)寶頂山及安岳十煉圖將煉踝以後等八煉的時間刻為天福年號，與《柳碑》所記不同，就前文所說應為天復年較正確，見前文說明，後不再覆述。

[註 17](#)《大慈恩寺三藏法師傳》卷一，《大正藏》，冊五十，頁 324 下。

[註 18](#)《覺禪鈔》，《大正藏 圖像部》，冊五，頁 560 下。

[註 19](#)深沙在密教中的形像，一般所傳有二，一呈神王形，左手把青蛇，右手屈臂於右乳前 揚掌；另一為二手合捧鉢，鉢盛白飯。《圖像抄》(高野山真別處圓通寺本)卷十，《大正藏 圖像部》，冊三，頁 54 上。

[註 20](#)(明)陳士元編，《象教皮編》(北京:中華，1985)卷三，禽異條:

「世尊遷象頭山人 定，鵲巢於頂」，頁 57。

[註 21](#)(元魏)慧覺等譯，《賢愚經》卷三〈大光明王始發道心緣品〉，《大正藏》，冊四，頁 372.

[註 22](#)《賢愚經》卷六〈月光王頭施品〉，《大正藏》，冊四，頁 387

中-390 中。

[註 23](#)《大方便佛報恩經》卷五〈慈品〉，《大正藏》，冊三，頁 149 中、下。

[註 24](#)隨眾人物的身份有，雖有學者進行說明，王家祐，〈安岳石窟〉，《敦煌研究》，1989: 3，頁 53。王祥熙、黎方銀〈安岳、大足石窟中《柳

本尊十煉圖》的比較〉，《四川文物—石刻研究專輯》，1986，頁 87，但僅於臆測性質，無法進一步討論。

[註 25](#) 傅大士被諭為彌勒下生，謂得首楞嚴定，其徒眾甚多，每率徒眾焚指、燃臂以供佛，太清二年（549）欲焚身供養三寶，弟子堅留住世，代師燒身者十九人，師乃止之，(唐)道宣，《續高僧傳》卷二十五，《大正藏》，冊五十，頁 650。(宋)道原，《景德傳燈錄》卷二十七，《大正藏》，冊五十一，頁 430- 431。

[註 26](#) 黎方銀，《大足石窟藝術》，頁 57。陳明光、鄭金之，〈試述大足石刻與安岳石刻的關係〉「趙智鳳造寶頂十煉圖的正中主像是趙本尊的先師柳居士像，頂印中呈現毗盧佛，意是時柳是毗盧佛顯靈的凡身」，《四川文物--石刻研究專輯》，1986，頁 83。

[註 27](#)(唐)一行，《大日經疏》(台北:新文豐，1994)，頁 73。

[註 28](#) (後秦)鳩摩羅什，《大智度論》卷十二，《大正藏》，冊二十五，頁 150 中。

[註 29](#) (唐)道世，《諸經要集》卷十「忍之為德，最是上尊，……是以羸提比丘被形殘而不恨，忍辱先人受到割截而無瞋，具菩薩之道，救拔為先。」，《大正藏》，冊五十四，頁 96 上。

[註 30](#) (後秦)鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷六〈藥王菩薩本事品〉，經云「(藥王菩薩)

我以神力供養於佛，不如以身供養，及服諸香旃檀……以神通力而自然身。」證得現一切身色三昧後的藥王菩薩，乃服諸香，飲香油，燃自身供養佛一千二百年，命終後復化生於淨德王之家，受日月淨明德如來之付囑，於彼佛滅度後造八萬四千塔，其自身亦於七萬二千年間，燃臂供養其塔。《大正藏》，冊九，頁 53。

[註 31](#) (傳)鳩摩羅什譯，《梵網經》卷下，《大正藏》，冊二十四，頁 1006 上。

[註 32](#) (梁)慧皎認為捨身「滿檀而乖孝，如王子投虎，或滿慧而乖慈，如檢他斷食等，皆由行未全美，不無盈缺」，《高僧傳》卷十二〈亡身篇〉，《大正藏》，冊五十，頁 409 上。

[註 33](#) (唐)義淨，《大唐南海寄歸內法傳》，《大正藏》，冊五十四，頁 231 中。

[註 34](#) (唐)義淨，《大唐南海寄歸內法傳》，《大正藏》，冊五十四，頁 231 中。

[註 35](#) 常遇傳，「大中四年，詣華嚴寺菩薩堂矚文殊睟容，施右手中指，沃以香膏，爇以星燄，光騰半日宜顏宛然」，(宋)贊寧，《宋高僧傳》卷二十一〈感通篇〉，《大正藏》，冊五十，頁 845。

[註 36](#) 無染「貞元七年(791)以後，……廣興供施，每設一百萬僧，乃然一指以為記驗焉，……及千萬供畢，十指然盡」，開成年間，於五臺山頂

「然身供養諸佛.....從頂而煉」《宋高僧傳》卷四，《大正藏》，冊五十，頁 856。

[註 37](#) (宋)贊寧，《宋高僧傳》卷二十三，《大正藏》，冊五十，頁 856。

[註 38](#) (宋)王溥，《唐會要》(臺北：世界書局，1960)，卷四十七，頁 838。

[註 39](#) (唐)蘇鶚，《杜陽雜編》，《叢書集成新編》(台北：新文豐，1985)，冊八十六頁157。

[註 40](#) 牧田諦亮著，余萬居譯，《中國佛教史 下》，〈唐宋交替之際的佛教〉，錄於《世界佛學名著譯叢》(台北：華宇出版社，1988)，冊四十五，頁 3。

[註 41](#) (宋)贊寧，《宋高僧傳》卷二十三，《大正藏》，冊五十，頁 859 下。

[註 42](#) (宋)陶岳(宋)胡思敬校，《五代史補》卷五，《叢書集成續編》(台北：新文豐，1989)，冊二四七，頁 99-100。

[註 43](#) 牧田諦亮著，余萬居譯，《中國佛教史 下》(前引書)，頁 10。

[註 44](#) 後唐天成二年六月七日，應條流三京諸道州府縣鎮寺院僧尼事，第四條：「訪聞近日有矯偽之徒，依憑佛教，誑誘人情，或傷割形體，.....

悉是乖訛，須行斷絕」，《五代會要》(台北: 界書局，1960)，卷十二
〈雜錄〉，頁 151-152。

[註 45](#)《五代會要》，卷十二〈雜錄〉、顯德二年五月六日敕〈僧尼條〉，
頁 154。

[註 46](#) 後周顯德二年(955)的肅教，四年後世宗身亡後告終。

[註 47](#) (宋)司馬光，胡省三校注，《資治通鑑》(長沙楊氏刊本) 卷二六六
〈後梁紀一〉，頁十四。

[註 48](#) 其記唐南嶽蘭若明行，學薩埵太子於林薄間委身虎前，競爭食之
的敘述，後記贊曰「佛敕比丘施眾生食，二世順益感果非輕，若其明
公成大檀度遠慳貪，成大勇猛得無畏也，成三輪空無為功德也，成難捨
心淨佛土也，一擲其軀其利博哉，譬猶善賞者費
少而勸多」《宋高僧傳》〈感通篇〉卷二十三，《大正藏》，冊五十，
頁 857 下。另記息塵於晉天祐二年，看大藏經匝，設齋然一指，五年，
一字一禮華嚴經，復然一指，前後計然五指。往岐陽瞻佛指舍利，又然
一指，其雙手唯存二指。贊寧後記曰「遺身者必委棄全軀，如薩埵王子
是歟，今以指為燈，以肱擊炷，何遇斯例，莫過幸否，通曰，煉指斷肱
是遺身之加行也，況復像末猶成難事，其猶守少分之廉隅」認為捨身需
捨全軀，燒指等行，僅是表達固守堅貞之意，還不足以成事，表示其對
捨身所持有的嚴格立場。《宋高僧傳》〈感通篇〉卷二十三，《大正藏》，
冊五十，頁 858 上-下。

[註 49](#)(元)脫脫等著、楊家駱編，《新校本宋史》(前引書)〈本紀〉卷二
十，徽宗趙佶二頁 383。

[註 50](#) 以上規模尺寸見胡文和，《四川道教佛教石窟藝術》(成都: 四川人民出版社，1994)，頁 94。

[註 51](#) 見附錄《柳碑》之文。

[註 52](#) 同上。

[註 53](#) (唐)般刺蜜帝譯，《首楞嚴經》，《大正藏》，冊十九，頁 132 中。

[註 54](#) 同上。

[註 55](#) 《柳碑》「居士嘗為金剛藏，而非剛藏之化也」，見附錄。

[註 56](#) 早川道雄，〈唐代三階教徒 信行崇拜〉，東京：《大正大學大學院研究論集》15，1991，頁 148-49。

[註 57](#) (宋)贊寧，《宋高僧傳》卷十八，《大正藏》冊五十，頁 822 上。

[註*1](#) (清)劉喜海編，《金石苑》(台北: 新文豐，1977)輯一，冊九，頁 6435-6438。

[註*2](#) 陳明光，〈誦刻《唐柳本尊傳》碑校補〉，重慶大足石刻藝術博物館、大足縣文物保管所合編，《大足石刻研究文集》(重慶: 重慶出版社，1993)，頁 75-78。

[註*3](#) 《唐柳本尊傳》碑文已有黎方銀加上標點，但尚有部分疏誤，本文參考其文並重新點校之。《大足石窟藝術》(重慶: 重慶出版社，1990)，頁 241-245。

[註*4](#) (唐)金剛智譯，《金剛頂瑜伽中略出念誦經》，《大正藏》，冊十八。

[註*5](#) 廣明元年(880)十二月，黃巢軍隊逼進長安，僖宗於興元府出幸，翌年正月到達成都。《資治通鑑》(長沙楊氏刊本)卷二五四，冊七十九，頁 10。

[註*6](#) 象耳山於四川眉州境內。

[註*7](#) 唐昭宗天復元年(901)王建帥蜀，但正式稱帝據蜀為後梁開平二年(908)，建號武平。

[註*8](#) 廣漢治雒縣，轄綿竹、德陽、金堂等縣。位成都東北約 35 公里處。

[註*9](#) 今新都縣城關鎮北面十公里處。新都位於成都東北約 20 公里處。

[註*10](#) 地名。金堂位於廣漢、新都彌牟之間。金水應亦居此間。

[註*11](#) 大輪明王乃菩薩示現之忿怒身，為密教八大明王之一。(唐)達磨栖譯，《大妙金剛大甘露軍拏利焰鬘熾盛佛頂經》，《大正藏》，冊十九，頁 304 下。

[註*12](#) 《首楞嚴經》言「若我滅後，其有比丘發心決定修三摩提，能於如來形像之前，身然一燈，燒一指節，及於身上爇一香炷。我說是人無始宿債，一時酬畢，長揖世間，永脫諸漏。」《大正藏》，冊十九，頁 132 中。

[註*13](#) 為金剛界曼荼羅成身會三十七尊之述。(唐)不空譯，《金剛頂瑜伽略述三十七尊心要》，《大正藏》，冊十八，頁 291-297、

[註*14](#) 公即指王直清。

[註*15](#) 意指女子十五歲時。