

顯而隱：“菩提瑞像”於道宣筆下的“缺席存在”*

陳金華、孫明利
(加拿大)英屬哥倫比亞大學

摘要：本文以菩提瑞像在道宣《集神州三寶感通錄》卷中篇的缺失為出發點，主要討論與菩提瑞祥相關的幾個文獻問題。首先，重新梳理了學界已經披露的唐代菩提像文獻與具有明確名稱的製像記錄，發現在唐代文獻中“菩提樹像”的名稱使用最為常見，而在唐代製像記錄中“菩提像”的名稱被高度頻繁使用。其次，筆者採用深度閱讀與文獻比勘的方法，比較了《大唐西域記》《釋迦方志》《玄奘傳》《法苑珠林》《慈恩傳》這五部記載印度摩揭陀國菩提道場的文獻，發現道宣在《玄奘傳》中有意省略了對菩提道場如來初成佛像故事的記載，並且在《釋迦方志》中也故意抹去了此像具有的神奇色彩，呈現了菩提像作為瑞像（即“菩提瑞像”）在道宣筆下“缺席”的狀態。但道宣在《玄奘傳》中記載了玄奘臨終前命人樹“菩提像骨”之事，由此確立“菩提像”在其筆下的存在。因此，在道宣筆下存在“菩提像”或“成道像”，但“菩提瑞像”卻告闕如。最後，本文討論了四則與唐代菩提像有關的造像實例，提出一些不同於學界“通識”的看法。

關鍵詞：菩提瑞像、菩提樹像、菩提像、道宣、敬愛寺、法藏、思恆、廣元千佛崖

引言

“菩提瑞像”的名稱，就筆者目前所見，僅見於廣元千佛崖第366號窟(圖1-1、圖1-2)。此窟為一大型中心柱窟，巧妙地將樹幹作為中心柱，窟頂浮雕樹葉，樹下設置一鋪七尊像¹。主尊佛像身著袒右肩式袈裟，結跏趺坐於方形臺座上，頭戴寶冠，頸佩瓔珞，右臂戴臂釧，左手掌心向上、橫置於腹前，右手置於右膝、掌心向內、五指下垂。該窟右壁近窟口處存刻於712-717年的造像碑(關於此碑的斷



圖 1-1: 廣元千佛崖第 366 號窟 (李靜杰攝)

* 本文在撰寫過程中，李靜杰、王德路、齊慶媛、王友奎、焦建輝、能仁、王慶衛、陳志遠，以及王若賓等諸位學者大德熱心分享資料。初稿撰成後，李靜杰先生閱讀全文並提出寶貴意見；劉淑芬女史亦提出重要建議。謹並致謝忱！

¹ 據八木春生研究，廣元千佛崖第366窟之菩提瑞像坐於芒果系雙樹下，而非坐於菩提樹下。見[日]八木春生撰、姚瑤譯《四川廣元千佛崖武周至開元時期佛教造像研究》，《敦煌研究》2020年第2期，第34-48頁。



圖 1-2: 廣元千佛崖第 366 號窟 (採自劉長久主編《中國石窟雕塑全集 第 8 卷: 四川、重慶》, 重慶: 重慶出版社, 1999 年, 第 22 頁, 圖版二二)

代討論, 詳見本文第三部分第 4 點), 碑額為《菩提象頌》, 題為《大唐利州刺史畢公菩提瑞象頌並序》(圖 2)。² 此碑同時保存“菩提像”和“菩提瑞像”兩種名稱, 可知“菩提像”與“菩提瑞像”的名稱可

以通用，二者指的是同一種像。

李玉珉已將《菩提象頌》中描寫菩提瑞像的文字內容與《大唐西域記》相對照，找出二者的相似之處，認為廣元千佛崖第 366 窟中“手作降魔印的珠瓔寶冠坐佛，即是一件菩提伽耶菩提瑞像的摹刻之作”，並進一步指出：“在唐代，頭戴寶冠，胸飾瓔珞，右手施降魔印，結跏趺坐的坐佛，圖像特徵與《大唐西域記》摩揭陀國菩提伽耶的菩提瑞像記載相符。”³筆者對此持相同觀點。由此可以確認，廣元千佛崖第 366 號窟的菩提瑞像或菩提像，即為如來初成佛像。

《大唐西域記》(646 年完成)用文字描述的形式最先詳細記載了菩提伽耶如來初成佛像的傳奇故事，以及造像的形制、尺寸等，為此像在唐土的流傳做了鋪墊。之後，據道世《法苑珠林》轉引《王玄策行傳》(658 年完成)的記述，王玄策帶領工匠宋法智等在菩提伽耶現場臨摹此像獲得摹本，以及為此像所出的十卷經本，而此摹本被帶回京都後，達到一切道俗，競相模仿的狂熱程度。由此，如來初成佛像在七世紀中期開始在唐土流傳開來，不僅有圖像，還有經本與其他文獻記述。此像得以廣泛傳播的原因，大致有以下三個方面：

一者，此像蘊含的意涵深刻且其產生帶有強烈的神奇色彩。如來初成佛像表現的是在菩提樹下降魔成道的釋迦像，而且是由慈氏菩薩(彌勒菩薩)化作工匠親手製作。

二者，此像造型特殊，不僅有代表降魔的觸地印，而且身上還裝飾珍寶，在視覺上明顯有別於一般化僅著袈裟的釋迦像。

三者，此像不僅源於當時的佛教中心印度，而且來自印度摩訶伽耶菩提樹下、金剛座上釋迦成道之處，具有正統性。

³ 李玉珉《試論唐代降魔成道式裝飾佛》，《故宮學術季刊》第二十三卷第三期，2006 年，第 39-90 頁。

可見，來自摩訶伽耶的如來初成佛像不僅造型特殊、代表意涵深刻，還具有靈異的製作故事。但，筆者驚奇地發現，這麼一尊如此殊特又十分流行的像，竟然沒有被當時推崇靈驗、感通事跡的僧人道宣(596-667)作為瑞像記錄在其著作中。筆者對此倍感訝異。

道宣作為長安的高僧，不可能不知道作為菩提瑞像原型的如來初成佛像。其一，道宣和玄奘(602?-664)是同時期人，且兩人在長安時有一定的直接交往。道宣在《續高僧傳》卷四中為玄奘撰寫了幾乎佔滿整整一卷的傳記(《玄奘傳》)，對玄奘的讚許之情溢於言表。其二，道宣的一些著作也充分參考了玄奘、辯機撰《大唐西域記》的內容，所以其肯定知道《大唐西域記》中有關如來初成佛像的記載。其三，如來初成佛像傳入兩京地區時，道宣仍在世。他很可能也見過此像的摹本(或摹本的摹本)。其四，道宣《玄奘傳》中記載玄奘去世時，命人在嘉壽殿豎“菩提像骨”，這一點更加說明了道宣對菩提像的熟知。

最讓人感到不可思議的是，雖然道宣本人對靈異情有獨鍾，但這尊如來初成佛像的神奇故事竟然沒有引起他的興趣。筆者通讀了道宣編寫的《集神州三寶感通錄》卷中篇，這部分記載了五十例關於佛像垂降的感通故事。在這五十例故事中，大部分篇幅中等，小部分篇幅較長，有十幾例故事則是短篇，僅寥寥數語。短篇所記故事內容與菩提瑞像綺思詭譎的情節大相徑庭。但偏偏在這整個一卷的五十例神通故事中，道宣卻沒有記載菩提瑞像的傳說。不僅如此，在道宣撰寫的長篇《玄奘傳》中，當記述到玄奘在摩揭陀國菩提樹的見聞時，道宣隻字未提菩提像，甚至把有關菩提像故事的內容全部省略了，而被他省略的，卻是玄奘《大唐西域記》所詳細記錄的。

從以上多個方面，不難看出，道宣在其著作中，似乎有意迴避菩

提瑞像的神異故事。他這麼做，是出於什麼原因呢？帶著這個問題，筆者開始了對菩提瑞像的探討。

關於菩提瑞像的研究，學界已有較多成果。比較重要的有肥田路美⁴、雷玉華和王劍平⁵、李玉珉⁶、李崇峰⁷、王靜芬 (Dorothy Wong)⁸、崔善娥 (Sun-ah Choi)⁹ 等學者的研究。需要說明的是，本文不對菩提瑞像做全盤梳理，也不做造型或圖像上的考察與討論，而是通過採用文獻深度解讀與交互比勘的方法、重點關注菩提瑞像在道宣筆下的處境，並順便梳理四則有關唐代菩提像製像的記錄。

⁴ 肥田路美《唐代における佛陀伽耶金剛座真容像の流行について》，收錄於《論叢佛教美術史》，東京：吉川弘文館，1986年，第155-186頁（中譯文見：肥田路美撰，李靜傑譯《唐代菩提伽耶金剛座真容像的流布》，《敦煌研究》2006年第4期，第32-41頁）；肥田路美《ホードガヤ一金剛座真容の受容と展開》，收錄於肥田路美《初唐仏教美術の研究》，東京：中央公論美術出版，2011年，第91-132頁（中譯文見：肥田路美撰，曹德啟譯《唐代菩提伽耶金剛座真容像的流布》，收錄於肥田路美著，顏娟英等譯《雲翔瑞像：初唐佛教美術研究》，臺北：臺大出版中心出版，2018年，第85-126頁）。

⁵ 雷玉華、王劍平《試論四川的“菩提瑞像”》，《四川文物》2004年第1期，第85-91頁；雷玉華、王劍平《再論四川的菩提瑞像》，《故宮博物院院刊》2005年第6期，第142-148頁；雷玉華、王劍平《四川菩提瑞像研究》，收錄於李振剛主編《2004年龍門石窟國際學術研討會文集》，鄭州：河南人民出版社，2006年，第492-501頁。

⁶ 前揭李玉珉《試論唐代降魔成道式裝飾佛》，第39-90頁。

⁷ 李崇峰《菩提像初探》，收錄於中國古蹟遺址保護協會石窟專業委員會、龍門石窟研究院編《石窟寺研究（第三輯）》，北京：文物出版社，2012年，第190-211頁。

⁸ Dorothy C. Wong. “Genesis of the Bejeweled Buddha in Earth-Touching Gesture: Wu Zhao and Her Monk-Advisers”, in Dorothy C. Wong, *Buddhist Pilgrim-Monks as Agents of Cultural and Artistic Transmission: The International Buddhist Art Style in East Asia, ca. 645-770* (Singapore: National University of Singapore Press, 2018), 57-94. 中譯本見：王靜芬撰，金喻成、趙晉超譯《觸地印裝飾佛像在中國的形成與傳播》，《佛學研究》2018年第1期，第18-52頁。

⁹ Sun-ah Choi, “Zhenrong to Ruixiang: The Medieval Chinese Reception of the Mahābodhi Buddha Statue”, *The Art Bulletin*, Vol. 97, No. 4 (December 2015), pp. 364-387.

正文部分將分成如下三部分：

第一部分，定名問題。通過爬梳有關唐代菩提像的文獻與製像記錄，找出此像在唐代最流行的名稱。

第二部分，重點論述本文最主要的問題：“菩提瑞像”於道宣筆下的“缺席存在”。首先對比菩提瑞像故事在不同文獻中的記述，然後分別闡述“菩提瑞像”在道宣筆下的“缺席”與“存在”兩種情況，最後順帶提及《大唐慈恩寺三藏法師傳》對“菩提樹像”的強調。

第三部分，探討四則唐代菩提像的製作記錄。筆者在整理、閱讀唐代菩提像製作記錄時，發現有四個例子對於了解唐代菩提像的製作情況相當重要，值得詳細探討或重新討論，故附於第三部分。這四個例子分別是：《歷代名畫記》載敬愛寺“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像”、706年法藏造四區玉石菩提像、思恆造菩提像一座，以及廣元千佛崖第366窟菩提瑞像窟《菩提象頌》碑刻。

一、定名問題

廣元千佛崖第366窟雖有“菩提瑞像”的碑銘，但僅此一例。因此，目前學界對於此類造像的定名問題，仍無定論，常見的名稱“菩提瑞像”（如雷玉華、王劍平）、“金剛座真容像”（如肥田路美）、“菩提樹像”（如霍巍¹⁰），以及“菩提像”（如李崇峰）等。為解決這一問題，筆者基於學界已經披露的材料，盡可能地搜集並梳理相關的文獻與石刻材料，以期找出最適合此像的名稱。需要說明的是，本

¹⁰ 霍巍傾向於“菩提樹像”或“菩提樹降魔成道像”的名稱，見霍巍《唐王玄策攜來之“摩訶菩提樹像”幾個問題的考識》，收錄於霍巍《西南考古與中華文明》，成都：巴蜀書社，2011年，第485頁。

文所用的材料都已被學界披露，有的學者也已注意到不同文獻對此像的不同稱呼，但並未分類製作成表、也未揭示造像名稱之規律特點，因此有重新梳理之必要。

1. 唐代文獻中的名稱

筆者將搜集到的關於此類造像的文獻材料，大致按照年代先後，梳理其在唐代文獻中的名稱，見表 1。

序號	造像名稱	原文	文獻出處
1	如來初成佛像 ¹²	精舍既成，招募工人，欲圖 <u>如來初成佛像</u> 。	玄奘、辯機撰《大唐西域記卷》(646)卷 8,《大正藏》編號 2087,第 51 冊,第 916 頁上欄第 16-17 行。
2	成道像	精舍初小，後因廣之，內置 <u>成道像</u> 。	道宣《釋迦方志》(650)卷下,《大正藏》編號 2088,第 51 冊,第 962 頁中欄第 23-24 行。

¹¹ 表 1 中的文獻大致按照年代先後排列，文獻名稱後括號中的數字是此文獻的撰寫或完成年份。如不同年代文獻記述內容相似，則排列在一起，便於比較。

¹² 李玉珉推測：“摩訶菩提寺菩提瑞像應製作於元興二、三年(404-405)法顯參禮降魔成到處之後，又因玄奘在摩揭陀國活動的時間約在貞觀七、八年(633、634)左右，所以七世紀初應是摩訶菩提寺菩提瑞像製作的年代下限。”前揭李玉珉《試論唐代降魔成道式裝飾佛》，第 54 頁。

3	摩訶菩提樹像	依《王玄策行傳》云：“西國瑞像無窮，且錄 <u>摩訶菩提樹像</u> 。”	道世《法苑珠林》(668)卷29，《大正藏》編號2122，第53冊，第502頁下欄第13-14行。
4	金剛座上尊像	又 <u>金剛座上尊像</u> 元造之時，有一外客來告大眾云：“我聞募好工匠造像，我巧能作此像。”	道世《法苑珠林》(668)卷29，《大正藏》編號2122，第53冊，第502頁下欄第21-23行。
5	菩提樹像	復次有法，右遶 <u>菩提樹像</u> ，誦呪滿千萬遍，即見菩薩為其說法，欲隨菩薩即得隨從。	地婆訶羅譯《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》(685)，《大正藏》編號1077，第20冊，第186頁上欄第6-7行。
6	菩提樹像	復有一法，右繞 <u>菩提樹像</u> 行道，念誦滿一百萬遍，即見佛、菩薩、羅漢為其說法。意欲隨菩薩即得隨從，所求如願。乃至現身成大呪仙，即得往詣十方淨土，歷事諸佛得聞妙法。	金剛智譯《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》(723)卷1，《大正藏》編號1075，第20冊，第174頁下欄第7-10行。

7	菩提像	<p>佛告護世及大梵王、閻摩羅等：“諦聽！諦聽！吾為汝說。若有一切苦難眾生，罪極重者，無救護者，當於白月十五日洗浴清潔，著淨衣裳，受八戒齋，於<u>菩提像</u>前正心右跪，誦此陀羅尼呪滿一千八遍。是人所有諸罪業障悉皆消滅，當得總持陀羅尼門，辯才無礙，清淨解脫。”</p>	<p>地婆訶羅譯《最勝佛頂陀羅尼淨除業障呪經》(676-688)，《大正藏》編號 970，第 19 冊，第 360 頁下欄第 6-12 行。</p>
8	菩提像	<p>若墮畜生雜類禽獸，循環惡道，無復救護，是人應當白月十五日在<u>菩提像</u>前，以金銀器可受一升，盛好淨水安置壇內，受菩薩戒，持齋潔淨，於壇西畔面東向像，燒香禮拜，右跪繫念，至誠啟白，誦此陀羅尼呪滿一千八遍，於其中間不得間斷，而以是水散灑四方及以上下，願令一切同得清淨。</p>	<p>地婆訶羅譯《最勝佛頂陀羅尼淨除業障呪經》(676-688)，《大正藏》編號 970，第 19 冊，第 361 頁上欄第 15-22 行。</p>

9	菩提樹像	又東南度沙嶺十餘里，到佛頂骨城。(中略)法師即得菩提樹像；所將二沙彌，大者得佛像，小者得蓮華像。其守骨婆羅門歡喜，向法師彈指散花，云：“師所得甚為希有，是表有菩提之分。”	慧立本、彥棕箋《大唐大慈恩寺三藏法師傳》(688)卷2,《大正藏》編號2053,第50冊,第229頁中欄第25行-下欄第4行。
10	菩提樹像	法師報：“以熒穢陋之身，得充祠祭，實非敢惜。但以遠來，意者欲禮菩提樹像、耆闍崛山，并請問經法。此心未遂，檀越殺之，恐非吉也。”	慧立本、彥棕箋《大唐大慈恩寺三藏法師傳》(688)卷3,《大正藏》編號2053,第50冊,第234頁上欄第5-8行。
11	慈氏菩薩所作成道時像	法師至，禮菩提樹及慈氏菩薩所作成道時像，至誠瞻仰。訖，五體投地，悲哀懊惱，自傷歎言：“佛成道時，不知漂淪何趣。今於像季，方乃至斯。”緬惟業障，一何深重，悲淚盈目。	慧立本、彥棕箋《大唐大慈恩寺三藏法師傳》(688)卷3,《大正藏》編號2053,第50冊,第236頁中欄第27行-下欄第2行。
12	菩提樹像	那爛陀寺西北有大精舍，高三百餘尺，婆羅阿迭多王之所建也。莊嚴甚麗，其中佛像同菩提樹像。	慧立本、彥棕箋《大唐大慈恩寺三藏法師傳》(688)卷3,《大正藏》編號2053,第50冊,第238頁中欄第23-25行。

19	金剛座真容	<p>大福先寺翻經三藏法師義淨者，范陽人也，俗姓張氏。(中略)以咸亨二年(671)行至廣府(中略)所經三十餘國，凡歷二十餘載。菩提樹下，屢攀折以淹留；阿耨池邊，幾濯纓而藻鑿。(中略)所將梵本經僅四百部，合五十萬頌，<u>金剛座真容一鋪</u>，舍利三百粒，以證聖元年(695)夏五月方屆都焉。</p>	<p>中宗孝皇帝製《大唐龍興三藏聖教序》，義淨譯《金光明最勝王經》(703)卷1,《大正藏》編號665,第16冊,第403頁上欄。</p>
20	菩提像	<p>如唐請菩提像，使王【玄】策親至其室，既致敬已，欲題壁記。壁乃目前，久行不至。息心欲出，近遠如初。歎不思議蹤，今猶未滅。</p>	<p>湛然述《止觀輔行傳弘決》(765)卷5,《大正藏》編號1912,第46冊,第282頁上欄第28行-中欄第1行。</p>

表1中的20條文獻，完成時間為646-765年，集中於唐代前半期。基於表1的梳理，可以看到，唐代文獻記載此類造像時，名稱達十餘種之多。現將出現頻率較高的名稱統計如下，並略作分析：

(1) “菩提樹像”的名稱出現頻率最高。僅“菩提樹像”這四個字的名稱就出現6次，佔30%；如果算上“摩訶菩提樹像”與“慈氏真容菩提樹像”這兩個包含“菩提樹像”的名稱，則出現8次，約佔40%。“菩提樹像”之名被使用的時間跨度為七世紀50年代(《王

玄策行傳》完成於 658 年¹³) 至八世紀 20 年代，集中於七世紀 80-90 年代。使用“菩提樹像”名稱次數最多的文獻是完成於 688 年的《大唐大慈恩寺三藏法師傳》。

(2) 其次為“菩提像”，出現 4 次，佔 20%，時間跨度為七世紀 70 年代至八世紀 60 年代。

(3) “真容像”的名稱僅出現 1 次，佔 5%。但如果將包含“真容”一詞的名稱都算在一起，共出現 5 次，佔 25%，時間跨度為 691-703 年。義淨撰《大唐西域求法高僧傳》(691 年完成) 使用“真容”之稱的頻率最高，共 4 次，分別是：“慈氏所製之真容”、“慈氏真容菩提樹像”、“真容像”，以及“覺樹之真容”。在稱呼“真容像”的文獻中，也出現了“菩提像”的名稱。值得注意的是，在義淨撰《大唐西域求法高僧傳》中，義淨多數將“真容”與菩提樹相連，但中宗(705-710 第二次在位) 在其為《金光明最勝王經》(703) 所作之《大唐龍興三藏聖教序》中，卻將“真容”與“金剛座”連用，稱“金剛座真容”，似乎對真容像的強調從真容像之上的菩提樹變成了真容像之下的金剛座。

(4) 因為此像傳為慈氏菩薩所作，因此該像的名稱中也經常出現“慈氏”。在表 1 中，包含“慈氏”一詞的名稱共出現 3 次，佔 15%，

¹³ (唐) 張彥遠著、俞劍華注釋《歷代名畫記》：“中天竺國圖。有行記十卷，圖三卷，明慶三年王玄策撰。”上海：上海人民美術出版社，1964 年，第 82 頁。“明慶三年”為“顯慶三年(658)”，為避唐中宗李顯諱。但馮承鈞提出，王玄策第三次出使印度是 657 年出發，660 年十月一日離開印度歸國，所以 658 年王玄策尚在印度，由此認為《歷代名畫記》所言王玄策撰《中天竺國圖》的時間應有誤。馮氏提出《中天竺國圖》可能撰於 661-666 年之間，但又發現與其他著述時間不符，因此最終沒有給出具體的撰書時間。見馮承鈞《王玄策事輯》，《清華學報》1932 年 12 月第 8 卷第 1 期，第 4-5 頁。

分別是“慈氏菩薩所作成道時像”、“慈氏所製之真容”、“慈氏真容菩提樹像”，都出現在 688 年完成的《大唐大慈恩寺三藏法師傳》與 691 年完成的《大唐西域求法高僧傳》中。

基於上述統計，可以看出，在唐代前半期的文獻中，印度菩提伽耶菩提樹下的如來成道像，先被稱作“如來初成佛像”（646）或“成道像”（650），從 658 年開始被稱為“摩訶菩提樹像”，之後“菩提樹像”成為最流行的名稱；691 年開始，“真容”一詞開始被頻繁使用且被作為此像名稱的一部分。總體而言，因為此像是位於菩提伽耶菩提樹下、金剛座之上的如來成道像，且由慈氏菩薩所作，所以在稱呼此像時，經常見到“菩提樹”或“覺樹”、“菩提”、“成道像”、“真容”、“慈氏”、“金剛座”等詞語，但都是指的同一種像。筆者認為，可選取最流行的名稱，稱之為“菩提樹像”。

2. 唐代製像記錄中的名稱

筆者基於學界已經披露的資料（包含文獻和石刻兩類材料），並選取有明確造像名稱者，製成表 2，以期揭示唐人在製像時是如何稱呼此像的。

¹⁴ 表 2 大致按照材料所言之製像年份排列，如不同年份材料記載相同事件，則排在一起，便於比較。其中，序號 1 中的 4 種不同材料記錄的是同一件事，算作 1 條記錄。

表 2: 唐代菩提像製作情況匯總表¹⁴

序號	名稱	製作時間	地點	材質	原文	出處
1-1	菩提像骨	麟德元年(664)正月	嘉壽殿	木骨架	至正月九日告寺僧曰：“熒必當死。”(中略)於嘉壽殿，以香木樹菩提像骨。對寺僧門人辭訣，并遺表。訖，便默念彌勒，令傍人稱曰：“南謨彌勒如來應正等覺，願與含識，速奉慈顏；南謨彌勒如來所居內眾，願捨命已，必生其中。”	道宣撰《續高僧傳》(645-669)卷4,《大正藏》編號2060,第50冊,第458頁上欄第17-28行。
1-2	菩提像骨	麟德元年春正月十七日(西曆664年2月18日)	嘉壽殿	骨架	其日又命塑工宋法智於嘉壽殿豎菩提像骨。已，因從寺眾及翻經大德并門徒等乞歡喜辭別，云：“玄熒此毒身深可厭患，所作修福慧，迴施有情，共諸有情同生觀史多天彌勒內眷屬中，奉事慈尊，佛下生時亦願隨下，廣作佛事，乃至無上菩提。”辭訖，因默正念，時復口中誦“色蘊不可得，受想行識亦不可得；眼界不可得，乃至眼界亦不可得；眼識界不	慧立本、彥悰箋《大唐大慈恩寺三藏法師傳》(688)卷10,《大正藏》編號2053,第50冊,第277頁上欄第10-23行。

					<p>可得，乃至意識界亦不可得，無明不可得，乃至老死亦不可得；乃至菩提不可得，不可得亦不可得。”復口說偈，教傍人云：“南無彌勒如來應正等覺，願與含識，速奉慈顏；南無彌勒如來所居內眾，願捨命已，必生其中。”</p>	
1-3	菩提像骨	麟德元年正月 (644)	嘉壽殿	骨架	<p>又命塑工宋法智，於嘉壽殿豎菩提像骨。對寺僧門人辭訣并遣表。訖，便默念彌勒，又令傍人稱願生頌。</p>	<p>智昇撰《開元釋教錄》(730)卷8，《大正藏》編號2154，第55冊，第561頁上欄第7-9行。</p>
1-4	菩提像骨	麟德元年正月 (644)	嘉壽殿	骨架	<p>又命塚工宗法智，於嘉壽殿豎菩提像骨。對寺僧門人辭訣并遣表。訖，便默念彌勒，又令旁人稱願生頌。</p>	<p>圓照撰《貞元新定釋教目錄》(800)卷12，《大正藏》編號2157，第55冊，第861頁上欄第14-17行。</p>

2	菩提塑像	668年之前	梓州福會寺	塑像	<p>乃於寺內造菩提塑像一座，實彭氏絕羣之迹。洞參瑤銑，體備丹青。得挺範之奇模，盡陶甄之能事。功分實相，變入冥機；丹果長春，青蓮不染。靈儀若動，似臨王舍城中；神足疑行，即坐菩提樹下。銀牀地湧，寶帳猶懸；珍木天成，金花不落。</p>	<p>王勃(650-676)《梓州元武縣福會寺碑》，《全唐文》卷185，第1881頁上欄(北京：中華書局，1983年)。</p>
3	瑞像	永昌元年五月(西曆689年5月24日-6月22日)	蒲江飛仙閣第60龕	石刻造像	<p>永昌元年五月為 天皇天后敬 / 造瑞像壹龕王□□合家大小□通供養</p>	<p>雷玉華、王劍平《試論四川的“菩提瑞像”》，《四川文物》2004年第1期，第85頁。</p>
4	菩提像	武周大足元年三月八日(西曆701年4月20日)	洛陽龍門石窟2085窟	石刻造像	<p>佛弟子闍 / 門冬，奉為 / 聖神皇帝 / 陛下及太 / 子諸王、師 / 僧父母、七 / 世先亡、法 / 界一切眾 / 生，敬造菩 / 提像□龕 / 及諸菩 [薩] / 以此造像 / 功德，普及 / 法界蒼生 / 俱出愛河 / 咸 [昇] 佛果 / 。</p> <p>大足元年 / 三月八日 / 莊嚴成就。¹⁵</p>	<p>劉景龍、李玉昆主編《龍門石窟碑刻題記彙錄(下卷)》，北京：中國大百科全書出版社，1998年，第631頁。</p>

5	菩提像	神龍二年正月十五日 (西曆706年2月2日)	長安華嚴寺	玉石像	大唐神龍二年歲次景午正月十五日，西崇福寺沙門法藏，奉為師僧父母、法界眾生敬造 <u>玉[石]菩提像四區</u> ，置花嚴寺塔內。愿尊容久住，眾生見聞，同種解脫。	造像記刻於造像座周圍，像已不存，造像座藏於西安碑林博物院。
6	菩提像	656-約714	兩京地區	珠像	《 <u>珠菩提像文奉勅撰</u> 》：“(中略)以為鎔金未極，雕香非妙，爰命良工，敬成珠像。師子王國，奉如意之珍；神龍海藏，獻摩尼之寶。九十六毒，駭神光以自銷；百千兩金，阻威德而無價。是用分絲點露，結縷攢星，相好光明，威儀具足。天人洗手，張以旃檀之架；宮女焚香，襁以波斯之錦。無上功德，如是莊嚴，睿感必通，聖躬多祐。”	沈佺期(656-約716)撰，陶敏、易淑瓊校注《沈佺期集校注·卷五·雜著· <u>珠菩提像文奉勅撰</u> 》，北京：中華書局，2001年，第325-326頁。
7	菩提像	679-726	長安	不明	《 <u>大薦福寺大德思恆律師(651-726)墓志</u> 》：“有為之福，所以濟群品也。 <u>造菩提像一鋪</u> ，施者不能愛其寶；建塗山寺一所，仁者於是子而來。洗僧乞食，以生為限；寫經設齋，惟財所極。”	《 <u>全唐文</u> 》卷396，第4042-4043頁。

8	菩提像、菩提瑞像	712-717	廣元千佛崖第366號窟	石窟造像	<p>《菩提象頌》、《大唐利州刺史畢公菩提瑞象頌並序》：“初者天竺不生，思觀象法，能殫眾巧。所擬罕成。上界通士，感念（中卻）泥不滿，備珍飾而相好周圍。靈哉！真顏，今即遺制。”</p>	<p>成都文物考古研究所等編《廣元石窟內容總錄·千佛崖卷（上卷）》，成都：巴蜀書社，2014年，第348-356頁。</p>
9	菩提像	721或之後	長安？	不明	<p>《興福寺殘碑》末尾：“菩提像一鋪，居士張愛造。”¹⁶</p>	<p>此碑藏於西安碑林博物院。</p>

¹⁵ 感謝龍門石窟研究院焦建輝先生提供造像記高清拓片。

¹⁶ “興福寺殘碑後題菩提像一鋪，居士張愛造，此皆與碑文不屬。”（清）葉昌熾撰，柯昌泗評，陳公柔、張明善點校《語石 語石異同評·卷九·碑末題字變例一則》，北京：中華書局，1994年，第527頁。《興福寺殘碑》刻於開元九年（721），而“菩提像一鋪，居士張愛造”之句附於碑文末尾，當添加於碑文完成後，因此筆者暫且將張愛造菩提像的時間寫為“721或之後”。

10	菩提像	製像時間不明，726-745年之間存	吳地	不明	清畫撰《唐石圪山故大禪師塔銘并序》：“圪山禪祖其人也，師諱神悟，字通性，（中略）及冠，忽嬰業疾，有不可救之狀。咎心補行，力將何施？開元中，詣前溪光律師，請醫王之方，執門人之禮。師示以遣業之教，一曰‘理懺’，二曰‘事懺’。此神聖所授，行必有徵。遂於菩提像前，秉不屈之心，爇難捨之指，異光如月，朦朧紺宮。極苦可以感明神，至精可以動天地，蓋菩薩之難事歟？” ¹⁷	《全唐文》卷917，第9559頁。
----	-----	--------------------	----	----	---	-------------------

¹⁷ 此文獻也見於（宋）贊寧等撰《宋高僧傳》卷17〈唐潤州石圪山神悟傳〉(988)：“釋神悟(689-751)，字通性（中略）及冠(708)，忽嬰惡疾，有不可救之狀。咎心補行，力將何施？開元(712-741)中詣溪光律師，請耆域之方，執門人之禮。師示以遣業之教，一曰‘理懺’，二曰‘事懺’。此二者，聖之所授，行必有徵。遂於菩提像前，秉不屈之心，爇難捐之指。于時有異光如月，腫朧紺宮，極苦可以感神明，至精可以動天地。蓋人之難事歟！天寶四年(745)，受具足戒，身始披緇。”《大正藏》編號2061，第50冊，第814頁上欄第14-24行。對照清畫撰《唐石圪山故大禪師塔銘并序》，可知《宋高僧傳》：“開元中詣溪光律師”漏了“前”字，應為“開元中詣前溪光律師”。

<p>11</p>	<p>菩提龕、真容</p>	<p>八世紀前半</p>	<p>樂至 暉佛 寺第 26 龕</p>	<p>石 刻 造 像</p>	<p><u>菩提龕</u>銘 / □ 以如來 □□□□□ / 仁□□乾□ 訪諸□□ / 圓光動(?) 地□□蓮花□ / 眾四維 □□□衛前□ / 所繞降 □□□之山□ / 龍鵠於此 □超鷹□□ / □至其為山 者盤岸(?)□ / 峻崖石浸 天松木森□ / 源流森□晨 擒枝散□ / 獻靜□此是極 樂何□ / 堪居聖像今有梓 潼郡 / 百姓駱貞識四□之 □ / 命別黃雀之侵年二□ / □飛今居□景幻化□ / □ 奉為皇帝陛下群(?)臣 (?) / □察法界蒼生若 □□ / □乃為贊曰 / □法 相<u>真容</u>□□□□ / □愚□ 龍… …</p>	<p>王劍平、雷 玉華《四川 唐代摩崖造 像中部分瑞 像的辨識》, 《敦煌學輯 刊》, 2009 年第 1 期, 第 88-89 頁。</p>
<p>12</p>	<p>菩提像</p>	<p>約八世 紀前半</p>	<p>成都 寶相 寺</p>	<p>塑 像</p>	<p>成都寶相寺偏院小殿中有 <u>菩提像</u>, 其塵不集, 如新 塑者。相傳此像初造時, 匠人依明堂先具五臟, 次 四肢百節。將百餘年, 纖 塵不凝焉。</p>	<p>段成式 (803 ? -863) 著《酉陽雜 俎選輯(前 集、續集等 六篇)》卷 3, 第 417 頁上 欄第 6-7 行 (藍吉富編</p>

						《大藏經補編》，臺北：華宇出版社，1985年)
13	菩提像	大曆三年(768)	邛峽石筍山第26號龕	石刻造像	《石筍山菩提釋迦二像龕銘》	四川大學藝術學院等《邛峽石筍山摩崖石刻造像調查簡報》 ¹⁸
14	菩提樹像	製像時間不明，九世紀中期存	長安	畫像	《釋迦牟尼佛菩提樹像》一鋪(一軸綠色)(中略)右件法門佛像道具等，於長安城興善、青龍及諸寺求得者，謹具錄如前。	[日]圓仁撰《入唐新求聖教目錄》(847)卷1，《大正藏》編號2167，第55冊，第1084頁下欄第3-27行。

¹⁸ 《石筍山菩提釋迦二像龕銘》位於邛峽石筍山第28號龕左下方，當為第26號龕菩提像和第28號龕釋迦像二龕的共同碑記。此碑記內容，詳見四川大學藝術學院、成都市文物考古研究所、日本早稻田大學文學部、邛峽市文管所《邛峽石筍山摩崖石刻造像調查簡報》，收錄於成都市文物考古研究所編《成都考古發現(2003)》，北京：科學出版社，2005年，第523頁。筆者發現，學者所錄此碑名稱和日期不一。胡文和錄為：“石筍山菩提、釋迦二像龕並銘……大曆二年二月十五日”，見胡文和《四川道教佛教石窟藝術》，成都：四川人民出版社，1994年，第23頁。雷玉華所記碑記題名為“石筍山菩提、釋迦像龕銘”、“石筍山菩提、釋迦二龕銘”，見前揭雷玉華、王劍平《試論四川的“菩提瑞像”》，第89頁。此外，該文認為，此碑末尾“大曆三年”的紀年被填刻過，推測石筍山第26號龕菩提瑞像和第28號龕釋迦像開鑿於中晚唐時期，很可能是大曆三年或稍晚。

表 2 搜集了 14 條有明確名稱的唐代製像記錄。筆者將表 2 反應的情況總結如下：

(1) 製像名稱。在表 2 搜集的 14 條製像記錄中，明確以“菩提像”三個字命名者出現 8 次，佔 57.14%，集中於八世紀前半期。如果加上“菩提像骨”、“菩提塑像”、“菩提龕”、“菩提釋迦二像龕”這 4 例包含或意指“菩提像”的名稱，“菩提像”的名稱共出現 12 次，高達 85.71%。“菩提瑞像”、“瑞像”、“菩提樹像”這三個名稱都祇出現 1 次，而“真容”一詞雖然出現一次，但祇出現在造像記的讚語中，並非造像名稱。因此，表 2 清晰地反映，在唐代製像中，“菩提像”的名稱佔據壓倒性的優勢。

肥田路美也注意到“菩提像”的名稱在文獻中被頻繁使用，並解釋“菩提像”名稱的意義為“成正覺像”，但並未將文獻與製像記錄區分開來，也未作系統梳理¹⁹。

(2) 製像時間。根據表 2 中有明確名稱與紀年的實例，可知唐代菩提像的製作分佈於七世紀 60 年代至八世紀 60 年代，而製像較為集中的時間範圍是從七世紀 80 年代末期至八世紀 10 年代。

(3) 製像地點與材質。表 2 反應唐代菩提像的製作以兩京地區（尤其是長安）數量最多，且形式最為豐富多樣，有骨架、塑像、石刻造像、珠像，以及畫像等。其次為四川地區，有寺院塑像、石窟造像、摩崖龕像。²⁰

¹⁹ 前揭肥田路美撰，曹德啟譯《唐代菩提伽耶金剛座真容像的流布》，第 97 頁。

²⁰ 需要提請讀者注意的是，表 2 收錄的文獻，祇是保存實例名稱的材料，目的是找出此像在唐代最為流行的名稱。因此，此處根據表 2 總結的製像時間與地點僅作參考。如欲得出唐代菩提像完整的時間與地域分佈特點，需將其餘實例一併考慮在內。李玉珉蒐集了 39 例降魔成道式裝飾佛的實例遺存並製作成表格，是非常有價值的參考，見前揭李玉珉《試論唐代降魔成道式裝飾佛》，第 39-90 頁。

基於表 1 與表 2 的梳理結果，筆者認為可以稱呼此類造像為“菩提樹像”或“菩提像”。至於“菩提瑞像”之名，僅見一例，似乎不具有普遍性。因此，筆者在行文時，如引用特定文獻，則遵循文獻中原來的名稱；其餘泛指時，統稱為“菩提像”。

二、“菩提瑞像”於道宣筆下的“缺席存在”

根據第一部分對唐代菩提像的文獻記載與製像記錄的梳理，在此需要指出一個重要的現象。在表 1 搜集的 20 條唐前期文獻中，除了道世《法苑珠林》(688 年完成)轉引《王玄策行傳》(658 年完成)將“摩訶菩提樹像”歸於瑞像範疇之外，其餘 19 條文獻在記錄名稱時，一律都未出現“瑞像”的字眼。在唐代菩提像的製作記錄中，名稱中出現“瑞像”者共兩例，且都在四川地區，未見於其他地區實例。四川蒲江飛仙閣第 60 龕(689)稱“瑞像”，廣元千佛崖第 366 窟(712-717)稱“菩提像”為“菩提瑞像”。

肥田路美指出，“被稱為瑞像、靈像等特別受到信仰的像，其前提條件是伴隨有具體講述靈驗的故事”，而道宣編纂《三寶感通錄》這類靈驗故事集的意圖，在於宣揚王權對於佛法的擁護及尊崇²¹。如依據《大唐西域記》關於如來初成佛像的記述，菩提像完全符合“瑞像”的特質。奇怪的是，道宣《集神州三寶感通錄》卷中篇(完成於 664 年)收錄了從東漢至唐龍朔年間(661-663)的五十尊瑞像，其中卻沒有菩提像的身影。筆者又查找了道宣的其他著作，發現道宣雖然記載了菩提像，但在字裡行間中，其並未將此像作為瑞像對待。

²¹ 前揭肥田路美撰，曹德啟譯《唐代菩提伽耶金剛座真容像的流布》，第 320 頁。

這讓筆者感到非常震驚，因為道宣與玄奘是同時代人，其不僅曾與玄奘同在長安譯經，而且是唐代最為推崇瑞像的僧人。那麼，為什麼會出現這樣的情況呢？菩提像在玄奘與道宣的時代是作為瑞像被看待的嗎？道宣對菩提像的冷淡態度，是因為當時菩提像還未流行開來嗎？還是有其他隱情？懷著這些疑問，筆者認為有必要重新閱讀並仔細對比記載菩提像故事的文獻資料，希望能找到些許線索。

1. 菩提像故事在不同文獻中的記載

關於菩提像的詳細記載，最早見於玄奘(602?-664)、辯機(619-649)所撰的《大唐西域記》卷八〈摩揭陀國上〉，稱為“如來初成佛像”。

玄奘於貞觀三年仲秋朔旦(貞觀三年農曆八月初一，即西曆629年8月24日)出發前往印度²²，於貞觀十九年正月二十四日(西曆645年2月25日)到達京郊之西²³。當時唐太宗在洛陽，便命玄奘前往洛陽面聖，之後玄奘奉命返回長安弘福寺，並於其年(645)五月創開翻譯。譯經之餘，又與辯機合撰《西域傳》十二卷，並呈太宗閱覽。²⁴玄奘、辯機所撰《西域傳》，即《大唐西域記》，於貞觀二十

²² 《大唐西域記》卷12：“夫玄奘法師者，(中略)以貞觀三年仲秋朔旦，褰裳遵路，杖錫遐征。資皇化而問道，乘冥祐而孤遊。出鐵門、石門之阨，踰凌山、雪山之險，驟移灰管，達于印度。”《大正藏》編號2087，第51冊，第946頁上欄第25行-中欄第11行。

²³ 《續高僧傳》卷4：“以貞觀十九年正月二十四日，居于京郊之西。道俗相趨，屯赴闐闔。數十萬眾，如值下生。將欲入都，人物諠擁，取進不前。遂停別館，通夕禁衛。候備遮斷，停駐道旁。從故城之西南至京師朱雀街之都亭驛二十餘里，列眾禮謁，動不得旋。”《大正藏》編號2060，第50冊，第454頁中欄第24行-下欄第1行。

²⁴ 《續高僧傳》卷4：“于時駕幸洛陽。(中略)主上虛心企仰，頻下明勅，令奘速至。(中略)帝曰，‘自法師行後造弘福寺。其處雖小，禪院虛靜，可為翻譯。所須人

年(646)秋七月完成²⁵。由此可知《大唐西域記》撰寫於貞觀十九年(645)五月至二十年(646)七月之間。這部著作不僅記錄了玄奘前往印度求法的親身經歷與所見所聞，而且撰寫於玄奘歸國後的一年半之內，是當時唐人了解印度最為新鮮、真實的資料。

《大唐西域記》卷八〈摩揭陀國上〉關於菩提道場的部分，依次描寫了(1)菩提樹垣(2)菩提樹垣正中的金剛座(3)金剛座上的菩提樹(4)菩提樹東的精舍(5)菩提樹下的如來初成佛像。然後，又記述了菩提樹垣東南西北各方位的聖跡，包括各精舍及精舍內的造像或舍利、靈塔、伽藍等。筆者查找資料後，發現以下五部重要的唐代文獻都記錄了菩提道場(文獻原文見附錄1-5)，可資比較：

(1) 玄奘、辯機撰《大唐西域記》卷八〈摩揭陀國上〉(以下簡稱《大唐西域記》)，撰於貞觀十九年至二十年(645-646)；

(2) 道宣撰《釋迦方志》卷下，完成於永徽元年(650)²⁶；

(3) 道宣撰《續高僧傳》卷四〈京大慈恩寺釋玄奘傳一〉(以下簡稱《玄奘傳》)。《續高僧傳》初作完成於貞觀十九年(645)，之後一直

物吏力，並與玄齡商量，務令優給。既承明命，返迹京師。(中略)其年五月創開翻譯。(中略)微有餘隙，又出《西域傳》一十二卷。沙門辯機，親受時事，連紕前後。兼出佛地、六門、神呪等經，都合八十許卷。(中略)于時駕返西京，奘乃表上并請序題。尋降手勅曰，(中略)其新撰西域傳者，當自披覽。”《大正藏》編號2060，第50冊，第454頁下欄第1行-第455頁中欄第10行。

²⁵ 《大唐西域記》卷12：“辯機(中略)爰命庸才，撰斯方志。學非博古，文無麗藻，磨鈍勵朽，力疲曳蹇。恭承志記，倫次其文，尚書給筆札而撰錄焉。(中略)二十年秋七月，絕筆殺青；文成油素，塵蹟聖鑒，詎稱天規？”《大正藏》編號2087，第51冊，第947頁上欄第23行-第947頁中欄第21行。

²⁶ 《釋迦方志》卷2：“大唐永徽元年歲維庚戌，終南太一山豐德寺沙門、吳興釋道宣，往參譯經，旁觀別傳。文廣難尋，故略舉其要，并潤其色，同成其類。庶將來好事，用裨精爽云。”《大正藏》編號2088，第51冊，第975頁上欄第3-6行。

被不斷修訂。據王邦維考證，成書時間最晚可至總章二年(669)²⁷；

(4) 道世(約683年卒)編纂《法苑珠林》，完成於總章元年三月三十日(西曆668年5月16日)，直到道世去世，應該也被不斷修訂²⁸；

(5) 慧立(615-?)本，彥棕(生卒年不詳)箋《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，完成於垂拱四年(688)(以下簡稱《慈恩傳》)²⁹；

筆者按照《大唐西域記》所述菩提道場的五個部分，將比對結果製成表3：

²⁷ 據王邦維考證，《玄奘傳》記錄了玄奘去世後兩個月色貌如常，以及下葬、徙葬之事，而徙葬之事發生於總章二年(699)，因此《續高僧傳》的成書時間最晚可至總章二年(669)。詳見王邦維《道宣撰寫的〈玄奘傳〉》，《華林國際佛學學刊》2022年第五卷第一期，第139-163頁。

²⁸ 朝議大夫、蘭臺侍郎、隴西李儼、字仲思撰《法苑珠林序》：“屬有西明寺大德道世法師，字玄暉，是釋門之領袖也。(中略)所以搦文囿之菁華，嗅大義之瞻蔔。以類編錄，號曰《法苑珠林》。總一百篇，勒成十帙。(中略)故於大唐總章元年，歲在執徐，律惟沽洗，三月三十日，纂集斯畢。”道世《法苑珠林》卷1，《大正藏》編號2122，第53冊，第269頁上欄第26行-中欄第11行。

²⁹ 垂拱四年三月十五日(西曆688年4月20日)，仰上沙門彥棕述《大唐大慈恩寺三藏法師傳序》：“《傳》本五卷，魏國西寺前沙門慧立所述。(中略)觀三藏之學行，矚三藏之形儀，鑽之仰之，彌堅彌遠，因修撰其事，以貽終古。乃削藁云畢，慮遺諸美，遂藏之地府，代莫得聞。爾後役思纏病，氣懸鍾漏，乃顧命門徒，掘以啟之，將出而卒。門人等哀慟荒鯁，悲不自勝，而此《傳》流離分散他所，累載搜購，近乃獲全。因命余以序之，迫余以次之。余撫己缺然，拒而不應。因又謂余曰：‘佛法之事豈預俗徒，況乃當仁苦為辭讓？’余再懷慚退，沈吟久之，執紙操翰，洩瀾臍臆，方乃參犬羊以虎豹，糅瓦石以琳瑯，錯綜本文，箋為十卷，庶後之覽者無或嗤焉。”《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷1，《大正藏》編號2053，第50冊，第221頁上欄第27-中欄第14行。

文獻	菩提樹垣	金剛座	菩提樹	菩提樹東精舍	如來初成佛像
《大唐西域記》	✓	✓	✓	✓	如來初成佛像
《釋迦方志》	✓	✓	✓	✓	成道像
《玄奘傳》	✓	✓	✓	×	×
《法苑珠林》	✓	✓	✓	✓	摩訶菩提樹像
《慈恩傳》	✓	✓	✓	×	慈氏菩薩所作成道時像

首先，有三部文獻全部記載了菩提樹垣、金剛座、菩提樹、菩提樹東精舍，以及如來初成佛像這五項內容，分別是《大唐西域記》、《釋迦方志》，以及《法苑珠林》。對於這五項內容的記載，《釋迦方志》基本延續《大唐西域記》的結構與內容，並稍加簡化，但附錄 2 第一段從“山東南尼連河”到“登山供菩提樹”部分未見於《大唐西域記》。《法苑珠林》中有關菩提道場的記載，糅合了《大唐西域記》、《釋迦方志》、《玄奘傳》，以及《王玄策行傳》的不同內容，在這五部文獻中內容最多。

其次，表 3 中的五部文獻全部記載了前三項內容，即菩提樹垣、金剛座，以及菩提樹，而對於後兩項內容記載不同。第四項——菩提樹東精舍，未見於《玄奘傳》和《慈恩傳》。第五項——如來初成佛像，未見於《玄奘傳》。《慈恩傳》雖然記載了造像名稱，即“慈氏菩薩所作成道時像”，但並未記載關於此像製作過程的故事。

關於菩提樹下成道像的奇異故事，見載於《大唐西域記》、《釋迦方志》，以及《法苑珠林》這三部文獻：《釋迦方志》是《大唐西域記》的簡化版，而《法苑珠林》主要轉引《王玄策行傳》內容，之後添加《奘師傳》內容進行補充。需要注意的是，《法苑珠林》所引《奘師傳》內容並非來自《玄奘傳》或《大唐西域記》，而是來自《釋迦方志》（見附錄 4 第 7 段與附錄 2 第 6-7 段），因為“遙看其相，終以不滿”之句僅出現於《釋迦方志》（具體分析見下文 2.1 部分），而且從“近被月王伐樹”至“敬仰忘返”的內容幾乎完全一樣。

從表 3 可見，記載菩提樹下成道像故事的三部文獻對同一尊像的稱呼各不相同。“如來初成佛像”的名稱僅見於《大唐西域記》，而《玄奘傳》之“成道像”的名稱又太過普通。《法苑珠林》轉引《王玄策行傳》記為“西國瑞像無窮，且錄摩訶菩提樹像。”於是，菩提樹下如來成道像有了一個專有的名稱——“摩訶菩提樹像”，並且被歸為“西國瑞像”。結合第一部分表 1 唐代文獻表可知，自此之後，“菩提樹像”成為此像在唐代文獻中最为流行的名稱。

2. “菩提瑞像”在道宣筆下的“缺席”

2.1 《大唐西域記》與《釋迦方志》之菩提像故事的比對

《大唐西域記》在記述菩提道場聖跡時，條理清晰，記載詳細（附錄 1）。哪怕沒有親身經歷者，也能憑藉其記述內容在頭腦中形成菩提道場的圖景。在其餘四部文獻中，關於菩提道場的記載，與《大唐西域記》最為接近者為道宣的《釋迦方志》（附錄 2）。《釋迦方志》基本都保留了《大唐西域記》原來的行文結構和各部分內容要點，有些地方變得更為簡潔，但也造成一些差別。為便於比對，筆者將此二文獻關於造像部分置於下表 4：

表 4:《大唐西域記》與《釋迦方志》之菩提像故事對照表

<p>《大唐西域記》卷 8,《大正藏》編號 2087,第 51 冊,第 916 頁上欄第 16 行 - 中欄第 8 行。</p>	<p>《釋迦方志》卷 2,《大正藏》編號 2088,第 51 冊,第 962 頁中欄第 23 行 - 下欄第 4 行。</p>
<p>精舍既成,招募工人,欲圖如來初成佛像。<u>曠以歲月,無人應召。久之,有婆羅門來告衆曰:“我善圖寫如來妙相。”</u>衆曰:“今將造像,夫何所須?”曰:“香泥耳。宜置精舍之中,并一燈照我。入已,堅閉其戶,六月後乃可開門。”時諸僧衆皆如其命,尚餘四日,未滿六月,衆咸駭異,開以觀之。見精舍內佛像儼然,結加趺坐,右足居上,左手斂,右手垂,東面而坐,肅然如在。座高四尺二寸,廣丈二尺五寸,像高丈一尺五寸,兩膝相去八尺八寸,兩肩六尺二寸。相好具足,<u>慈顏若真,唯右乳上圖瑩未周。</u>既不見人,方驗神鑒。<u>衆咸悲歎,慇懃請知。</u>有一沙門宿心淳質,乃感夢見往婆羅門而告曰:“我是慈氏菩薩,恐工人之思不測聖容,故我躬來圖寫佛像。垂右手者,昔如來之將證佛果,天魔來嬈,地神告至,其一先出,助佛降魔。如來告曰:‘汝勿憂怖,吾以忍力降彼必矣!’魔王曰:‘誰爲明證?’如來乃垂手指地言:‘此有證。’是時第二地神踊出作證。故今像手做昔下垂。”衆知靈鑒,莫不悲感。於是乳上未周,填廁衆寶,<u>珠瓔寶冠,奇珍交飾。</u></p>	<p>精舍初小,後因廣之,內置成道像。有婆羅門應募造之,唯須香泥及一燈內精舍中,六月閉戶,作之乃成。尚餘四日,僧咸怪之,因開觀覓。見像儼然東面加坐,右足加上,左手斂,右手垂。不見作者。坐高四尺二寸,廣一丈二尺五寸。像高一丈一尺五寸,兩膝相去八尺八寸,兩肩六尺二寸。相好具足,唯右乳上圖飾未周,更填衆寶。遙看其相,終似不滿。有僧夢匠者云:“我是慈氏,恐工拙思,故自寫之。”言垂手者像,佛語魔指地爲證。</p>

首先，看二者的相同之處。二者都記述了“如來初成佛像”被慈氏菩薩化作婆羅門製作出來的故事。二者所記造像的姿勢、手勢，以及各部位的尺寸等，都一致；而且《釋迦方志》將尺寸中的“丈”改為“一丈”，更便於讀者理解。

接下來，看二者的主要不同之處。第一，比對第一句話，《釋迦方志》將《大唐西域記》之“如來初成佛像”改成“成道像”，一方面可能出於更為簡明的目的，另一方面也可能是因為“成道像”這個名稱在佛教中更為通行吧。此外，《大唐西域記》在此句之前，還有一段寫安置“如來初成佛像”的精舍被擴建的故事。所以，《大唐西域記》之“精舍既成”指的是擴建後的精舍。而《釋迦方志》用“精舍初小，後因廣之”這八個字就將《大唐西域記》中擴建精舍的故事省略了。因此，《釋迦方志》之“精舍初小”指的是擴建之前的小精舍。雖然二者都說的是“精舍”，且都指菩提樹東的精舍，但所指精舍狀態不同。

第二，在《大唐西域記》的記載中，“如來初成佛像”充滿了神奇色彩，被描述成一個神異故事的主體。但同樣的故事，在《釋迦方志》的記載中，原來的神奇色彩被大大削弱、甚至消失不見了，變成了一個平淡無奇的造像故事。這一點，在二者的用語上體現得淋漓盡致（筆者已將上表《大唐西域記》中被《釋迦方志》省略的話語用波浪線劃出）。

在處理事件時，《釋迦方志》有意降低事件的程度。例如《大唐西域記》言精舍建成後，招募工人圖“如來初成佛像”，然後“曠以歲月，無人應召。久之”，纔有婆羅門前來應召。而在《釋迦方志》中，強調時間很長的話被省略了。又如，在描述離六月尚餘四日、僧眾感到驚異時，《大唐西域記》用的是“衆咸駭異”，《釋迦方志》則用“僧

咸怪之”，描述語氣明顯平緩很多。

在強調如來像的莊嚴與神妙方面，《大唐西域記》用的是“如來妙相”、“慈顏若真”，以及“聖容”這些詞語，而這些詞在《釋迦方志》中全然不見了。

在突出此造像事件的靈異時，《大唐西域記》用了“方驗神鑒”、“衆知靈鑒”；這兩個強調靈異性質的詞同樣不見於《釋迦方志》。但是，《釋迦方志》卻將《大唐西域記》之“方驗神鑒”的前半句“既不見人”改為“不見作者”，並置於描寫造像姿勢和尺寸的語句之間。可以看出，道宣有意省去了後半句“方驗神鑒”。此外，二者雖然都記述了有一沙門夢到塑像的婆羅門工匠說其是慈氏菩薩、親自前來製像。《釋迦方志》將《大唐西域記》之沙門“感夢”改為“夢”，省略了“感”字。如此一來，原來的感通色彩也被去除了。

第三，關於此像被眾人飾以珍寶的描述，二者差別較大，從中也透露出道宣對此像的態度。因為眾人在距離六月還有四日的時候就推門而入，導致“如來初成佛像”沒有完工。接著二者都描述了兩件事。

第一件事是有一沙門夢到製作此像的婆羅門工匠說，其是慈氏菩薩，因擔心工人不能做好如來像，所以特意親自前來製作，並交代此像垂手指地的意涵，即代表佛陀降魔時指地神為證。但，二者記述此二事件的順序相反。在《大唐西域記》中，沙門先告知眾人感夢的內容，眾人得知此像的靈鑒後，“於是乳上未周，填廁衆寶，珠瓔寶冠，奇珍交飾。”《大唐西域記》如此記述，意在強調“如來初成佛像”被裝飾衆寶與珠瓔寶冠等，是眾人得知此像的靈異後，方纔為之。《釋迦方志》記載眾人看到成道像“相好具足，唯右乳上圖飾未周”，便“更填衆寶”裝飾佛像，之後纔說僧人夢到慈氏菩薩解釋此像意涵之事。《釋迦方志》如此記載，給讀者的感覺是，眾

人為如來像填廁眾寶，是看到此像右乳上沒有完工的自然之舉，與慈氏托夢僧人之事並無因果關係。

第二件事是眾人為此尊尚未完工的如來像裝飾眾寶，原文見下表 5。

表 5: 眾人莊嚴尚未完工之如來像	
文獻	原文
《大唐西域記》卷 8,《大正藏》編號 2087,第 51 冊,第 916 頁上欄第 26 行-中欄第 8 行。	相好具足,慈顏若真,唯右乳上圖瑩未周。(中略)於是乳上未周,填廁眾寶,珠瓔寶冠,奇珍交飾。
《釋迦方志》卷 2,《大正藏》編號 2088,第 51 冊,第 962 頁下欄第 1-2 行。	相好具足,唯右乳上圖飾未周,更填眾寶。

雖然二者都記述了眾人在如來像右乳上未完工之處填上眾寶，令此像完整。但，《釋迦方志》省略了“珠瓔寶冠，奇珍交飾”。這就造成了兩種不同的造像裝飾形式：一種如《大唐西域記》所說，是右乳上填廁眾寶、頭戴寶冠、項飾珍珠瓔珞³⁰、奇珍交飾的“如來初成佛像”；另一種如《釋迦方志》所言，為僅在右乳上填廁眾寶的如來成道像，缺少寶冠或頸部的瓔珞。此二文獻反映的造像裝飾差異，正與菩提像遺存實例存在的不同裝飾形式相吻合。此前，對於頭上沒有寶冠、但身上有裝飾的如來成道像是否屬於菩提像或菩提瑞像，

³⁰ 珠瓔即珍珠瓔珞，多用以項飾；如（唐）劉禹錫《送僧元暉南游》：“從此多逢大居士，何人不願解珠瓔。”《文苑英華》卷 221，第 1107 頁上欄（北京：中華書局，1966 年）。

學界尚無定論³¹。至於為何不同的菩提像裝飾不一，美術史學者都已注意到，但也不明所以。依據上文的對比分析，筆者推測，道宣《釋迦方志》可能為唐代無頭冠裝飾的菩提像提供了一種典據。

最後，二者最大的不同之處在於，《釋迦方志》在“相好具足，唯右乳上圖飾未周，更填衆寶”之句之後，緊接著寫了一句“遙看其相，終似不滿。”而此句在《大唐西域記》中是沒有的，應該是道宣自己添加上去的。上文已經提到，《釋迦方志》在記載如來成道像時，基本上是將《大唐西域記》的內容變得更為簡潔明了。但此處，道宣卻添加了一句話，而這句話恰好能反映出道宣對此像的態度。按照《大唐西域記》的記載，眾人得知“如來初成佛像”的神鑿故事後，為此像“填厠衆寶，珠瓔寶冠，奇珍交飾”，透露出一種功德圓滿的感覺。但道宣《釋迦方志》添加的“遙看其相，終似不滿”之句，明顯透露出道宣感覺此像不圓滿的態度。

通過以上對比，可以看出，道宣《釋迦方志》雖然盡量依照《大唐西域記》的內容記載了菩提道場的如來初成佛像，但在道宣的筆下，此成道像完全失去了作為瑞像的靈異色彩，而且道宣似乎並不推崇此像。可以說，菩提像作為瑞像，即“菩提瑞像”，在道宣的筆下是缺席的。

³¹ 例如，李玉珉詳細統計並分析了現存的唐代降魔成道式裝飾佛實例，並強調：“依據《大唐西域記》的記述，‘珠瓔寶冠’是菩提瑞像的重要特徵。在唐代，降魔成道式的珠瓔寶冠坐佛應是菩提瑞像。至於唐代沒有頭冠或瓔珞，僅佩臂釧的降魔成道像，或許可以稱為‘類’菩提瑞像，或受菩提瑞像影響的坐佛。”詳見前揭李玉珉《試論唐代降魔成道式裝飾佛》，第39-90頁，引文內容在第65頁。

李崇峰指出：“目前在兩京及四川地區發現的觸地印佛像，可以大體分作兩種類型：一種“珠瓔寶冠”，一種螺髮。（中略）不便斷然否定螺髮者非菩提像。”前揭李崇峰《菩提像初探》，第190-211頁，引文在第207頁。

2.2 《玄奘傳》與《慈恩傳》的比對

同為道宣著作的《玄奘傳》，是道宣為玄奘撰寫的長篇傳記。在寫到玄奘在摩揭陀國菩提伽耶的經歷時，《玄奘傳》僅簡要描寫金剛座和菩提樹，隻字未提菩提樹東精舍與成道像。取而代之的是，道宣在此記述了另一個與菩提樹有關的靈瑞事件，即一大乘居士為玄奘開釋瑜伽師地時，見一僧手持舍利在菩提樹基上遍示大眾、大放光明。

《玄奘傳》與《慈恩傳》都是為玄奘寫的傳記³²。此二傳記均未記載菩提伽耶如來成道像被製作的神奇故事，但都記述了玄奘到達菩提伽耶後，感歎自己生於末世、無法面見釋迦而悲哀之事。現比對二者對此事件描述的不同之處，原文見下表 6：

文獻	原文
《續高僧傳》卷 4,《玄奘傳》,《大正藏》編號 2060,第 50 冊,第 451 頁上欄第 7-11 行。	奘初到此,不覺悶絕,良久蘇醒,歷觀靈相。昔聞經說,今宛目前。恨居邊鄙,生在末世,不見真容,倍復悶絕。旁有梵僧,就地接撫,相與悲慰。雖備禮謁,恨無光瑞。停止安居,迄於解坐。
《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷 3,《大正藏》編號 2053,第 50 冊,第 236 頁中欄第 27 行-下欄第 4 行。	法師至,禮菩提樹及慈氏菩薩所作成道時像,至誠瞻仰訖,五體投地,悲哀懊惱,自傷歎言:“佛成道時,不知漂淪何趣。今於像季,方乃至斯。”緬惟業障,一何深重,悲淚盈目。時逢眾僧解夏,遠近輻湊數千人,觀者無不鳴噓。

³² 王邦維選取《玄奘傳》從開始到玄奘西行到達印度之前的內容,與《慈恩傳》進行了詳細比對,但並未比對此二文獻關於玄奘到達印度之後的記載內容。詳見前揭王邦維《道宣撰寫的〈玄奘傳〉》,第 139-163 頁。

《玄奘傳》說玄奘到菩提伽耶後暈倒了，但《慈恩傳》並未提到玄奘暈倒之事，祇說玄奘“悲哀懊惱”。《玄奘傳》說玄奘“良久蘇醒，歷觀靈相。昔聞經說，今宛目前。”此句表明玄奘目睹的“靈相”，是其之前就從佛經裡讀到的。那麼，此處玄奘目睹的“靈相”指的是如來成道像嗎？道宣並未作出說明。《慈恩傳》完成於《玄奘傳》之後，明確說明玄奘到達菩提伽耶後，至誠瞻仰、五體投地禮拜菩提樹及慈氏菩薩所作成道時像，明顯是對《玄奘傳》的修正。

相對於《釋迦方志》有意削弱、甚至抹掉菩提伽耶如來成道像作為瑞像的性質，在《玄奘傳》中，道宣的處理更為直接，其隻字未提菩提樹下如來成道像，以及玄奘志誠禮拜此像之事。更奇怪的是，道宣在《玄奘傳》中本該記述菩提樹下成道像故事的地方，換成了另一個關於菩提樹的靈瑞故事。這更加說明了道宣本人對靈瑞故事的重視，以及“菩提瑞像”在道宣筆下的缺席。

3. “菩提像”在道宣筆下的“存在”

“菩提像”的名稱其實最早源自道宣的記載。道宣《玄奘傳》記載麟德元年(664)正月，玄奘在臨終前，命人“於嘉壽殿，以香木樹菩提像骨”，隨後與門人辭訣，默念彌勒，願往生至彌勒所居之所(表2，序號1-1)。“樹”為樹立之意，“菩提像骨”應指菩提像的骨架。所以，“以香木樹菩提像骨”意思是用香木樹立起菩提像的骨架。既然祇是骨架的話，那祇能製作菩提像基本的結跏趺坐姿和觸地印手勢，應該沒有珍寶裝飾了。那麼，此“菩提像骨”更多的應該是一副如來成道像的骨架。

此事件也被記載於冥詳(生卒年不詳)撰於664年的《大唐故三

藏玄奘法師行狀》(簡稱《玄奘行狀》):“至二十三日設齋訖,正午令工人於嘉壽殿,以香塗香木、樹菩薩像骨,對寺眾及門徒,各乞歡喜,辭訣取別。³³”《玄奘行狀》將玄奘令工人在嘉壽殿所樹之像記為“菩薩像骨”,但自道宣《玄奘傳》之後的其他文獻一律記為“菩提像骨”(見表2,序號1)。不知是道宣將《玄奘行狀》之“菩薩像骨”改為“菩提像骨”呢?還是《玄奘行狀》原本記的就是“菩提像骨”,在後代的傳抄或摹刻的過程中被寫為“菩薩像骨”?現在無從知曉。

關於玄奘臨終前命工人塑菩提像骨之事,《慈恩傳》記為“又命塑工宋法智於嘉壽殿豎菩提像骨”(表2,序號1-2)。此處,《慈恩傳》與《玄奘傳》、《玄奘行狀》主要產生兩點不同之處。其一,《慈恩傳》刪除了樹菩提像骨的材質“香木”。其二,也是最大的區別,即《慈恩傳》增加了“塑工宋法智”的字眼。《玄奘行狀》僅記為“工人”,而在道宣《玄奘傳》中,隻字未提樹菩提像骨之人。

至此,可以確定玄奘在臨終前命人樹菩提像骨之事。那麼,玄奘生前有沒有命人製作過菩提像呢?

據《慈恩傳》記載,玄奘生前“造俱胝畫像、彌勒像各一千幀,又造塑像十俱胝³⁴”。麟德元年正月三日(西曆664年2月4日),玄

³³ 《大正藏》編號2052,第50冊,第219頁下欄第4-6行。

³⁴ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷10:“法師又云:‘玄奘一生以來所修福慧,准斯相貌,欲似功不唐捐,信如佛教因果,並不虛也。’遂命嘉尚法師具錄所翻經論,合七十四部,總一千三百三十八卷。又錄:造俱胝畫像、彌勒像各一千幀,又造塑像十俱胝,又抄寫《能斷般若》、《藥師》、《六門陀羅尼》等經各一千部,供養悲、敬二田各萬餘人,燒百千燈,贖數萬生。錄訖,令嘉尚宣讀。聞已,合掌懽慶。又告門人曰:‘吾無常期至,意欲捨墮,宜命有緣總集。’於是罄捨衣資,更令造像,并請僧行道。”《大正藏》編號2053,第50冊,第276頁下欄第24行-第277頁上欄第9行。《玄奘行狀》與《玄奘傳》僅記錄玄奘臨終前命人記錄其所翻經論,沒有記錄玄奘造像之事。

奘與弟子等到供奉其先前所造俱胝像之處禮拜辭別³⁵。正月二十二日（西曆 664 年 2 月 23 日），又造十俱胝像，並請僧眾誦經、作法事、燃燈，以及洗浴³⁶。一俱胝為百萬³⁷；可知玄奘所造的畫像和塑像極多，且其中包括一千幅彌勒畫像，其餘畫像和塑像的身份不得而知。

又，上世紀考古發現，玄奘於其生命最後四年居住的玉華寺遺址，出土了兩件造像遺存：一件是蓮花座（座上造像不存），且此蓮花座底下的方形基座上刻有“大唐龍朔二年（662）三藏法師玄奘敬造釋迦佛像供養”的楷書題記；另一件是佛跡記碑，由兩塊殘石拼合而成，一塊殘石上有佛足印，另一塊存有題記“佛跡記摩揭陀國波叱離城釋迦如來蹈石留跡奘親觀禮圖”³⁸。從考古資料可知，這兩件遺存都是玄奘造的，應是玄奘造像中的兩個實例。

因此，無論從文獻還是考古資料，都無從得知玄奘生前是否造了菩提像。僅能依據文獻記載，得知玄奘在臨終前命人樹菩提像骨。玄奘作為虔誠的彌勒信仰者，非常渴望往生至彌勒菩薩所居的兜率天

³⁵ 《大唐故三藏玄奘法師行狀》：“至正月三日，法師又告門人：‘吾恐無常，欲往辭佛。’遂與弟子等往先造俱胝像所，禮懺辭別。”《大正藏》編號 2052，第 50 冊，第 219 頁上欄第 23-25 行。

³⁶ 《大唐故三藏玄奘法師行狀》：“至二十二日，門徒總集，令作捨墮。願久所有衣及非衣，並皆罄捨。造十俱胝像，又請僧轉讀行道，燒燈供養，洗浴眾僧。”《大正藏》編號 2052，第 50 冊，第 219 頁下欄第 2-4 行。

³⁷ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷 10：“大帝以法師先朝所重，嗣位之後禮敬逾隆，中使朝臣問慰無絕，賜施綿帛、綾錦前後萬餘段，法服、納、袈裟等數百事。法師受已，皆為國造塔及營經像，給施貧窮并外國婆羅門客等，隨得隨散，無所貯畜。發願造十俱胝像，百萬為一俱胝，並造成矣。”《大正藏》編號 2053，第 50 冊，第 275 頁下欄第 12-17 行。

³⁸ 件祿林、王民《玉華寺遺址的發現與研究》，《考古與文物》2006 年第 5 期，第 99-101、105 頁。需要注意的是，該文將玄奘所造之造像座被稱為“金剛座”，依據是 1964 年趙樸初（1907-2000）為此座銘文賦詩一首，題為《題金剛座銘文拓片》。之後，此造像座就被稱為“金剛座”。但實際上，此造像座的性質是蓮花座，並非金剛座。因此，筆者認為還是稱此造像座為“蓮花座”較為妥當。

內院，且其也曾造彌勒畫像一千幅。那麼，玄奘在臨終前為何不直接敬造彌勒像，而是選擇命人樹菩提像骨呢？而且，為何祇是樹菩提像骨，而不是塑造一尊完整的菩提像呢？

據《慈恩傳》記載，玄奘臨終前命塑工宋法智在嘉壽殿樹菩提像骨，這是衆所週知之事。以往學者大多把重點放在宋法智身上，指出此宋法智與《王玄策行傳》中隨同王玄策在菩提伽耶摹寫摩訶菩提樹像的宋法智應為同一人。據此可說明兩件事：一是麟德元年(664)正月，宋法智仍然在世；二是此菩提像骨代表的即為菩提伽耶的摩訶菩提樹像，即《大唐西域記》中的如來初成佛像。

然而，筆者發現，此事件還有一個特殊且重要之處，即樹菩提像骨的時間。樹菩提像骨之事發生於麟德元年正月二十三日(西曆664年2月24日)，距玄奘圓寂的日子——二月五日(西曆664年3月7日)——整整十天，是玄奘臨終前所作的最後一件公開的佛事活動。樹菩提像骨後，玄奘即與寺僧、門人辭訣，並誦偈，以期往生彌勒之所。之後，玄奘一直潛心正念，直至二月五日夜往生。由此可見，玄奘在自知時日無多的情況下，命人樹菩提像骨，一來終結其公開的佛事活動，二來又開啟其獨自正念、期生彌勒的個人修行。

因此，選擇菩提像這一佛像題材，並遴選塑工宋法智到玉華寺的嘉壽殿樹菩提像的骨架，這些都是玄奘有意安排的臨終前的佛事活動。筆者推測，玄奘這麼安排，可能出於以下原因。

菩提像是彌勒菩薩從兜率天降下、在娑婆世界親手製作之像，在這裡有一個自上而下的順序。反之，自下而上，對於彌勒信徒而言，他們認為通過禮拜或敬造菩提像，則可往生至彌勒菩薩所在的兜率天宮。由此，菩提像起到了連接娑婆世界與兜率天宮的橋樑作用。對於處於娑婆世界的玄奘而言，菩提像是他可以往生至兜率天內院的媒

介。相對於菩提像作為釋迦降魔成道像的外在表現，玄奘更為注重菩提像與塑像者——彌勒菩薩之間的內在關係。這也就解釋了為何玄奘祇要求樹骨架，而非完整的菩提像了。因為玄奘樹菩提像骨是為了往生兜率天宮，而不是推崇釋迦成道像。

如果祇是單單樹一副骨架的話，一般工人都可以勝任。玄奘為了達成心願，特意請宋法智前來樹菩提像骨，無疑因為宋法智是親自在摩訶菩提道場摹得菩提像樣本之人。在玄奘眼中，宋法智樹菩提像骨的象徵意義要遠遠大於菩提像本身。玄奘並不在意這尊像是否完整，或造型上是否與菩提伽耶的如來成道像一致。他追求的是這尊像的靈驗性。彌勒菩薩從兜率天降至印度摩訶伽耶塑造了菩提像，而宋法智又在菩提伽耶摹得了菩提像的樣本並帶回玄奘所在的唐土。因此，這三者的關係可表示為：彌勒菩薩——> 菩提像——> 宋法智。對於即將命終的玄奘來說，通過宋法智——> 菩提像——> 彌勒菩薩這一反向關係，是他可以找到往生至彌勒菩薩所在的兜率天宮最直接、也是最靈驗的方法。

據《慈恩傳》記載，菩提像骨樹好之後，玄奘與寺眾、門人辭別時，發願說期望與有情眾生共同往生至彌勒之所奉事彌勒，當彌勒下生時，也希望可以隨彌勒下生，廣作佛事，乃至獲得最高的覺悟境界（無上菩提）³⁹。《慈恩傳》與《玄奘傳》都記述了玄奘令旁人稱誦之語，但玄奘辭別之語未見於道宣《玄奘傳》的記載。筆者推測，玄奘的辭

³⁹ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷10：“其日又命塑工宋法智，於嘉壽殿豎菩提像骨已，因從寺眾及翻經大德并門徒等乞歡喜辭別，云：‘玄奘此毒身，深可厭患，所作事畢，無宜久住。願以所修福慧，迴施有情，共諸有情，同生觀史多天彌勒內眷屬中，奉事慈尊，佛下生時，亦願隨下，廣作佛事，乃至無上菩提。’”《大正藏》編號2053，第50冊，第277頁上欄第10-16行。

別之語可能透露出其命宋法智樹菩提像骨的原因。一方面，玄奘期望通過菩提像往生至彌勒菩薩所在的兜率天宮；另一方面，玄奘希望自己隨彌勒下生時，也能像菩提像（釋迦成道像）一樣獲得正覺（無上菩提）。因此，玄奘看重的是菩提像所具備的雙重象徵意義，而不是菩提像的外在形式。

《慈恩傳》為解讀玄奘命人樹菩提像骨的深刻意涵提供了詳細的材料。反觀道宣《玄奘傳》，道宣祇是將樹菩提像骨之事作為玄奘臨終前的佛事活動記載下來，而且隻字未提樹菩提像骨的工人，更沒有記錄宋法智的姓名。由此可見，道宣並未對“菩提像”另眼相待，更別說是將之看作瑞像了。

但不管怎樣，玄奘臨終前命人塑像骨之事，當於玄奘去世（664）之後被記錄成文。道宣《玄奘傳》是可以確定的、最先將此像骨記為“菩提像骨”的文獻。在總章元年（668）之前，在梓州福會寺也有一座菩提塑像。這兩條文獻是目前所知關於唐代菩提像最早的造像記錄。不論是“菩提像骨”，還是“菩提塑像”，都可以看出當時此像被稱為“菩提像”，但不知此二實例孰先孰後。總之，“菩提像”在道宣的筆下雖然祇是被一筆帶過，但確實存在於道宣的筆下，祇不過沒有以瑞像的形式存在。

4. 《慈恩傳》對菩提樹像的強調

上文已經提及，《慈恩傳》記錄玄奘至菩提伽耶“禮菩提樹及慈氏菩薩所作成道時像”，但記錄相同事件的《玄奘傳》卻未提及玄奘禮拜慈氏菩薩所作成道時像（見表6）。又，玄奘臨終前命人樹菩提像骨之事，《慈恩傳》最先記錄塑工宋法智的名字。與菩提像在道宣筆下不受重視的處境不同，《慈恩傳》似乎有意強調菩提像。

筆者在比對《慈恩傳》與其他早於《慈恩傳》的文獻時發現：即使不同文獻描述的是同一地點或同一事件，《慈恩傳》多處提到的“菩提樹像”，未見於其他文獻。例如，《慈恩傳》卷2載玄奘在北印度佛頂骨城獲得菩提樹像之事（見表1，序號9），皆未見於《大唐西域記》、《釋迦方志》、《玄奘傳》，以及《法苑珠林》相同內容處。

又如，《慈恩傳》卷3記載，玄奘從阿踰陀國、順旃伽河，與八十人同船前往阿邦穆佉國途中，遇賊險遭戕害。此事也被記載於《玄奘行狀》⁴⁰與《玄奘傳》⁴¹中。但《慈恩傳》所述玄奘向賊人說明其來印度欲禮菩提樹像之語，未見於其他兩部文獻（見表7）。

表 7: 玄奘往阿邦穆佉國途中遇賊事	
文獻	原文
《大唐故三藏玄奘法師行狀》，《大正藏》編號 2052，第 50 冊，第 215 頁下欄第 27-29 行。	即欲揮刃，法師報云：“遠來求法，傳於未聞。此心未遂，檀越殺之，恐無福也。”
《續高僧傳·玄奘傳》	無
《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷 3，《大正藏》編號 2053，第 50 冊，第 234 頁上欄第 5-8 行。	法師報：“以奘穢陋之身，得充祠祭，實非敢惜。但以遠來，意者欲禮菩提樹像、耆闍崛山，并請問經法。此心未遂，檀越殺之，恐非吉也。”

⁴⁰ 《大正藏》編號 2052，第 50 冊，第 215 頁下欄第 16 行 - 第 216 頁上欄第 16 行。

⁴¹ 《大正藏》編號 2060，第 50 冊，第 449 頁下欄第 10-21 行。

還有,《慈恩傳》卷3記載那爛陀寺西北大精舍中的佛像同菩提樹像。筆者比對了同樣記載那爛陀寺的《大唐西域記》和《釋迦方志》(見表8),發現這兩部文獻都是在介紹那爛陀寺北邊的大精舍時說,此精舍的莊嚴度量及其中的佛像,與菩提樹下大精舍相同。此二文獻雖然意指菩提樹下的成道像,但並未特指,也未給出具體名稱。但《慈恩傳》直接給出了“菩提樹像”的名稱。

表 8: 那爛陀寺西北大精舍內佛像等同菩提樹像

文獻	原文
《大唐西域記》卷9,《大正藏》編號2087,第51冊,第924頁上欄第29行-中欄第2行。	觀自在菩薩精舍北有大精舍,高三百餘尺,婆羅阿迭多王之所建也。莊嚴度量及中佛像,同菩提樹下大精舍。
《釋迦方志》卷2,《大正藏》編號2088,第51冊,第964頁下欄第23-24行。	次北大精舍,高三十餘丈,戒日王造。莊嚴度量及中佛像,同菩提樹下精舍也。
《慈恩傳》卷3,《大正藏》編號2053,第50冊,第238頁中欄第23-25。	那爛陀寺西北有大精舍,高三百餘尺,婆羅阿迭多王之所建也。莊嚴甚麗,其中佛像同菩提樹像。

《慈恩傳》完成於688年,其成書年份比《大唐西域記》、《釋迦方志》、《玄奘行狀》、《玄奘傳》要晚20-40多年。《慈恩傳》對菩提樹像的強調,可能反映了七世紀80年代對菩提像的重視。從表2統計的帶有明確造像名稱的唐代菩提像製作情況看,668-689年這三十

餘年之間，尚未發現實例。此外，唐代菩提像的製作集中於七世紀 80 年代至八世紀 60 年代。

三、四則唐代菩提像製作記錄考察

因本文主要探討菩提像與道宣的關係，唐代菩提像的製作情況並非本文討論的重點。然而，筆者在閱讀唐代菩提像造像記錄的過程中，對其中的個別實例產生一些不同於以往學界的看法，認為有更進一步研究的空間，因此第三部分將討論幾個關於唐代菩提像建造情況的個例。

1. 洛陽敬愛寺佛殿中間塑像身份考辨

據張彥遠《歷代名畫記》卷三“敬愛寺”條記載：佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣。據此，絕大多數學者認為敬愛寺佛殿內有王玄策指揮塑造的菩提瑞像或菩提樹像，即彌勒菩薩塑造的菩提樹下釋迦牟尼像。持此種觀點者有伯希和 (Paul Pelliot [1878-1945])⁴²、馮承鈞 (1887-1946)⁴³、孫修身 (1935-2000)⁴⁴、李玉珉⁴⁵、雷玉華與王劍平⁴⁶、王惠民⁴⁷、李崇

⁴² Paul Pelliot, “Notes sur quelques artistes des six dynasties et des T’ang”, *T’oung Pao*, Oct., 1923, Second Series, Vol. 22, No. 4 (Oct., 1923), pp. 269-270.

⁴³ 馮承鈞引用《歷代名畫記》卷三，敬愛寺“佛殿內菩薩樹（猶言菩提樹）下彌勒菩薩塑像麟德二年（六六五）自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，並說到“這張圖樣必定是宋法智在摩訶菩提圖寫，而到京都道俗競模的那張圖樣，去年宋法智在嘉壽殿豎菩提像骨之時，大約也曾用過”。見前揭馮承鈞《王玄策事輯》，第 23 頁。馮氏雖然沒有直接明說，但話語中明顯暗示此像為菩提樹像。

⁴⁴ 前揭孫修身《王玄策指揮敬愛寺塑像》，第 268-271 頁。孫修身同意馮承鈞的觀點。

⁴⁵ 前揭李玉珉《試論唐代降魔成道式裝飾佛》，第 55-57、66 頁。

峰⁴⁸、蔣家華⁴⁹等學者。在這些學者中，馮承鈞、王惠民，以及李崇峰認為“菩薩樹”應為“菩提樹”，伯希和也翻譯為“菩提樹”，李玉珉、雷玉華與王劍平，以及蔣家華引用的文獻直接寫作“菩提樹下彌勒菩薩塑像”。目前，尤其在研究菩提像或菩提瑞像的學者中，此觀點已成為學界的主流看法。

另一方面，也有少數學者認為敬愛寺佛殿內塑的是彌勒菩薩像，如龍門石窟研究院的李玉昆⁵⁰與張乃翥⁵¹二位學者。然而，李氏並未引用《歷代名畫記》原文，而張氏引用的原文為“敬愛寺，佛殿內菩提樹下彌勒菩薩塑像，麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣⁵²”。因此，此二位學者僅採用“彌勒菩薩塑像”的字眼，並未考慮之前的文字。

筆者閱讀了前輩學者的著述，發現不論哪種觀點，以上數位學者都祇是直接發表自己的觀點，並未對原文作詳細分析或考證。鑒於此種現象，筆者認為，應回到文獻本身，搞清楚原原本來的意思，方可作進一步的研究。所以，筆者在這部分將重點論述《歷代名畫記》

⁴⁶ 前揭雷玉華、王劍平《四川菩提瑞像研究》，第498頁。

⁴⁷ 王惠民《唐東都敬愛寺考》，收錄於榮新江主編《唐研究》第十二卷，北京：北京大學出版社，2006年，第362-363頁。

⁴⁸ 前揭李崇峰《菩提像初探》，第206頁。

⁴⁹ 蔣家華《中國佛教瑞像崇拜研究：古代造像藝術的宗教性闡釋》，濟南：齊魯書社，2016年，第343、355頁。

⁵⁰ 李玉昆《龍門石窟新發現王玄策造像題記》：“張彥遠《歷代名畫記》卷三‘敬愛寺’條提到麟德二年王玄策在洛陽老家，指揮塑造敬愛寺的彌勒菩薩像。”《文物》1976年第11期，第94頁。

⁵¹ 張乃翥《唐洛陽敬愛寺事輯》：“初唐時期四次出使印度的洛陽人王玄策，麟德二年(665)曾於敬愛寺佛殿內按西域取到菩薩像圖樣，指揮藝人塑造彌勒菩薩以為供養。”收錄於陳金華編《佛教的跨地域、跨宗教傳播：富安敦先生八十冥誕紀念文集》，新加坡：World scholastic publishers, 2022年，第368頁摘要、第412頁。

⁵² 前揭張乃翥《唐洛陽敬愛寺事輯》，第377頁。

之“敬愛寺”條：“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”此數句（計 34 字）的斷句與含義。下文，筆者將按照發表時間先後順序，首先梳理在文字上對此原文作斷句、理解的前人研究，然後再闡述自己的看法。

1.1 學術史梳理

1923 年，伯希和引用原文“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像。麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣。”並將此句翻譯為法語，意為“佛殿內有一尊位於菩提樹下並由彌勒菩薩塑造的釋迦牟尼像。麟德二年 (665)，王玄策去西域時畫的菩薩像被帶出宮外並被作為模型。⁵³”

1938 年，小野勝年 (1905-1988) 譯註《歷代名畫記》時，將此句翻譯成日文，意為“佛殿內菩薩樹下的彌勒菩薩的塑像，於麟德二年從內廷流出，以王玄策獲得的在西域畫的菩薩像為樣本而製作。”小野氏在注釋中提出：一、“菩薩樹”為“菩提樹”之誤；二、王玄策第二次出使印度時，在巧匠宋法智的陪同下，獲得了摩揭陀國摩訶菩提寺之釋迦成道像的摹本（王玄策第一次出使印度在 643 年）。⁵⁴ 小野氏雖然在注釋中提出這兩點，但在翻譯時，將此像的身份譯為“彌勒菩薩的塑像（彌勒菩薩の塑像）”。之後，岡村繁 (1922-2014) 譯註《歷代名畫記》對此句的翻譯與小野氏相似。谷口鉄雄 (1909-1995) 編

⁵³ 前揭 Pelliot, “Notes sur quelques artistes des six dynasties et des T’ang,” pp. 269-270, 273.

⁵⁴ (唐)張彥遠撰、小野勝年譯註《歷代名畫記》，東京：岩波書店，1938 年，第 112、115、116 頁。日譯原文為：“佛殿内の菩薩樹下の彌勒菩薩の塑像は麟德二年〔大〕内より出だす。王玄策が西域に到りて圖するところの菩薩像を取りて様〔型組〕と為せるもの。”

《校本歷代名畫記》引用的原文是：“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像、麟德二年自內出、王玄策取到西域所圖菩薩像為樣。”與小野氏一樣，岡村氏與谷口氏都一致認為“菩薩樹”為“菩提樹”之誤⁵⁵。

1954年，艾惟廉(William Reynolds Beal Acker [1907-1974])將這一小段話斷句作：“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像。麟德二年自內出。王玄策取到西域所圖菩薩像為樣。”並翻譯成英文⁵⁶。在翻譯完“敬愛寺”條的所有內容後，艾惟廉又花了22頁篇幅專門討論這幾句話的斷句與意涵。艾惟廉的研究，是筆者所見對此段文獻討論最為詳細者，卻鮮為東亞學者所注意，因此筆者特意將其對於此句的研究內容概述如下。

對於“彌勒菩薩塑像”的身份，不同於伯希和“彌勒菩薩所塑之釋迦牟尼像”的翻譯，艾惟廉認為“塑像”是一名詞，不能將“塑”看作動詞，所以“彌勒菩薩塑像”指的是“彌勒菩薩的泥塑像”，即敬愛寺佛殿主尊為彌勒菩薩像。艾惟廉指出，伯希和如此翻譯的原因，想必是此句中的“彌勒菩薩”和“王玄策”讓伯希和聯想到彌勒菩薩在菩提伽耶親手製作釋迦成道像的故事。隨後，艾惟廉又將《大唐西

⁵⁵ 參見岡村繁譯註《歷代名畫記》，《中國古典文學大系》第54卷《文學藝術論集》，東京：平凡社，1974年，第306、318頁。谷口鉄雄編《校本歷代名畫記》，東京：中央公論美術出版，1981年，第54頁。

⁵⁶ 艾惟廉的英文翻譯為：“Bodhisattva Maitreya under the Bodhisattva (Bodhi?) tree. A likeness of the Bodhisattva (Maitreya) which Wang Hsüan-ts'e had (had) drawn in the Western regions and brought here, which had been issued from the Palace in the second year of Lin Te (665) served as the model.”見William Reynolds Beal Acker, Translated and Annotated, ‘A Record of the Famous Painters of All the Dynasties 歷代名畫記 by Chang Yen-Yüan Finished in the Year A.D. 847 唐河東張彥遠撰’, in Acker, trans. & annot., *Some T'ang and Pre-T'ang Texts on Chinese Painting* (Leiden: E. and J. Brill, 1954), pp. 308-309。下文在概述該文觀點時，將在正文括號中註明頁碼，不再重複作注釋。

域記》與《王玄策行傳》中關於該故事的記載翻譯成英文，並進一步指出，伯希和將敬愛寺之彌勒菩薩塑像與彌勒所塑的釋迦成道像聯繫在一起，過於想當然了。從此句的漢語語法來看，不足以將敬愛寺佛殿內的塑像與菩提伽耶的傳說故事聯繫起來。(Acker: 第 333-344 頁)

對於此句的斷句，艾惟廉斷為“敬愛寺佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩壁像⁵⁷。麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣。(Acker: 第 333 頁)”之後，其又提出了兩種斷句的可能。

第一種可能是在“佛殿內菩薩”之後斷開，如此，該句的意思變為：敬愛寺。佛殿內菩薩。樹下彌勒菩薩塑像：一種由王玄策帶回的在西域所畫的菩薩像，麟德二年(665)由朝廷下發並作為模型。其進一步指出，如按照這種斷句，那麼，“佛殿內菩薩”祇是作為開頭的一個標題，緊接其後將列舉佛殿內各種各樣的主要造像。如此，“菩薩”的用法就太過於寬泛了，因為殿中門東西兩邊的神並不是菩薩。(Acker: 第 344 頁)

第二種可能是在“佛殿內”後面斷開。但如此斷句的問題是，沒有“菩薩樹”這種東西。艾惟廉指出，這麼斷句的話，或者如小野勝年所言，“菩薩樹”為“菩提樹”的誤寫；如果原文果真作“菩薩樹”，那祇能說明張彥遠對佛教術語相當無知。(Acker: 第 344-345 頁)

討論完斷句後，艾惟廉結合敦煌石窟壁畫，提出敬愛寺佛殿內之彌勒三尊像可能代表彌勒龍華三會的假說(Acker: 第 345-352 頁)。

最後，艾惟廉還討論了敬愛寺佛殿內彌勒三尊像的塑造時間。他提到兩件事：一為 684 年薛懷義與其他僧人杜撰《大雲經》(應為《大雲經疏》)並呈給武則天。依據該《經疏》，彌勒將以女皇的

⁵⁷ 此處 Acker 將“塑像”寫為“壁像”，當為筆誤。

身份轉世。武則天大悅，命天下各州置大雲寺，並頒發《大雲經》，導致《大雲經》廣泛傳播。二為 685 年薛懷義在敬愛寺別建殿宇。結合此二事件，艾惟廉提出，張彥遠筆下受到天下讚揚的安置三尊彌勒像的敬愛寺佛殿，正是薛懷義為武則天別建的殿宇。其給出的理由是：在“麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”中，“麟德二年”對應的動詞是“自內出”的“出”字，而不是“為樣”的“為”字。原文反應王玄策從西域帶回的菩薩像樣本於麟德二年由宮廷賜給敬愛寺，但並沒有說敬愛寺佛殿內的菩薩塑像是在獲得菩薩像樣本的同一年塑造的。艾惟廉推測，685 年薛懷義於敬愛寺別建殿宇時，王玄策很有可能還在世，毫無疑問，他被召去指揮塑像。(Acker：第 352-382 頁)

1963 年，于安瀾 (1902-1999) 編《畫史叢書》：“佛殿內菩提樹下彌勒菩薩塑像。麟德二年自內出。王玄策取到西域所圖菩薩像為樣。⁵⁸”該版本直接將“菩薩樹下”寫作“菩提樹下”。

1964 年，俞劍華 (1895-1979) 注釋《歷代名畫記》：“佛殿內《菩薩》、《樹下彌勒菩薩塑像》，麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣。⁵⁹”

1977 年，長廣敏雄 (1905-1990) 譯注《歷代名畫記》將此句翻譯成日語，意思是：佛殿內的菩薩和樹下彌勒菩薩兩尊塑像是麟德二年從皇宮中移出來的，而這兩尊像是根據王玄策獲得的、在西域摹寫的菩薩像為模型製作的。譯完之後，長廣氏解說到，開頭“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像”也可讀作“佛殿內的菩薩是樹下彌勒菩薩

⁵⁸ 于安瀾編《畫史叢書》第一冊，上海：上海人民美術出版社，1963 年，第 50 頁。

⁵⁹ 前揭(唐)張彥遠著、俞劍華注釋《歷代名畫記》，第 71-72 頁。

的塑像”，這樣一來，後面腳註中的“已上三處”就是指彌勒菩薩與東間、西間彌勒像合在一起的三尊像。但最終，長廣氏仍然採取佛殿內的“菩薩”和“樹下彌勒菩薩塑像”是兩尊像的翻譯，也並未給出其他解釋。⁶⁰

2009年，汪悅進 (Eugene Wang) 在艾惟廉英譯的基礎上做了修改，也將此句譯成英文。汪氏將“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像”理解為“佛殿內有一尊位於菩提樹之下的彌勒菩薩泥塑像”，可知其將“菩薩樹下”翻譯成“菩提樹下”，將“彌勒菩薩塑像”理解為“彌勒菩薩的泥塑像”⁶¹。但汪氏的重點在於討論敬愛寺內的壁畫，除了翻譯之外，並未討論此句內容。

綜上所述，前輩學者對於“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”的不同斷句則造成不同的理解，而不同的理解產生了不同的觀點。以下，筆者首先總結目前學界對此原文內容的不同觀點，然後提出自己的看法。

1.2 學者觀點歸納

前輩學者主要就以下三個問題意見不一。

第一個問題是敬愛寺佛殿中間到底有幾尊像。俞劍華和長廣敏

⁶⁰ (唐)張彥遠撰、長廣敏雄註《歷代名畫記》，東京：平凡社，1977年，第241-243頁。

⁶¹ 汪悅進英譯原文為：“Within the Buddha hall is a clay image of the Bodhisattva Maitreya under the Bodhi tree. It was modeled upon a Bodhisattva image that Wang Xuance had acquired in Western regions and brought back, which had been issued from the Palace in the second year of Linde 麟德 (665).”見 Eugene Wang, “Pictorial Program in the Making of Monastic Space: From Jing’aisi of Luoyang to Cave 217 at Dunhuang”, in *Buddhist Monasticism in East Asia: Places of Practice*, edited by J. A. Benn, Lori Meeks, and James Robson, 68 (London: Routledge, 2009).

雄認為有“菩薩”和“樹下彌勒菩薩”兩尊不同的塑像。其他學者雖然觀點不同，但一致認為祇有一尊像，即“菩薩樹下彌勒菩薩塑像”。

第二個問題是“彌勒菩薩塑像”的身份。對於“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像”的理解，有三種觀點。

第一種觀點，見伯希和、馮承鈞的研究，認為“菩薩樹”為“菩提樹”之誤，猜測原文應為“佛殿內菩提樹下彌勒菩薩塑像”，又此像以“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，而《中天竺行傳》記載王玄策帶領畫工在印度摩訶伽耶摹到坐於菩提樹下、由彌勒菩薩塑造的釋迦牟尼成道像，由此認為敬愛寺佛殿中間的塑像是彌勒菩薩所塑之釋迦像。

第二種觀點，見小野勝年、岡村繁、汪悅進的翻譯，也提出“菩薩樹”應為“菩提樹”，但認為敬愛寺佛殿內的塑像是“菩提樹下彌勒菩薩的塑像”。

第三種觀點，見艾惟廉的研究，認為“彌勒菩薩塑像”指的是彌勒菩薩的泥塑像，並非彌勒菩薩塑的像，也指出沒有“菩薩樹”這種東西，但對於是否為“菩提樹”存疑。

第三個問題是“麟德二年自內出”的對象是什麼？這也涉及到敬愛寺佛殿中間塑像的塑造時間與地點。對此，主要有三種不同觀點。

第一種觀點，見伯希和的翻譯，認為麟德二年從內廷流出菩薩像的樣本並被作為塑像模型，即樣本從內廷流出與依據樣本塑造塑像都發生在麟德二年(665)。與此對應的斷句應為“麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”。

第二種觀點，見長廣敏雄的翻譯，認為麟德二年從內廷流出的是前半句所說的塑像，即敬愛寺佛殿中間的塑像在665年之前就已經塑好了，665年是將塑像從皇宮移至敬愛寺的年份。與此對應的斷句應為

“麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”。

第三種觀點，見艾惟廉的翻譯與研究，認為麟德二年從內廷流出的菩薩像的樣本，並被用作塑像模型，但麟德二年祇是樣本從皇宮流出的年份，並不是塑造塑像的年份。其推測敬愛寺佛殿內之彌勒菩薩塑像塑於 685 年。與此對應的斷句也為“麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，但對於塑像時間的理解與第一種觀點不同。

但不論何種觀點，學者們一致同意：敬愛寺佛殿中間的塑像是依據王玄策從西域帶回的、在西域圖寫的菩薩像為樣本製作的，存有疑問的是該塑像塑於何時何地？

以上可見，以往學界對這句話的理解眾說紛紜。接下來筆者主要從文句上，就目前學界存在的三個主要問題，一一闡述自己的看法。

1.3 筆者的斷句與理解

1.3.1 敬愛寺佛殿中間塑像的數量與身份

首先討論前兩個問題，即敬愛寺佛殿中間有幾尊塑像？塑像的身份是什麼？

對於塑像數量，筆者認為存在兩種解釋。

第一種解釋是兩尊像，即俞劍華和長廣敏雄提出的，敬愛寺佛殿內有“菩薩”和“樹下彌勒菩薩”兩尊塑像，與此相對應的斷句應為：“佛殿內菩薩、樹下彌勒菩薩塑像”。然而，俞氏並未做出解釋，長廣氏也未給出足以支撐其觀點的證據。對此，筆者以為，僅從文句上考慮的話，這種理解也有合理之處，並將論據補充如下：

其一，後半句“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，與前半句之“菩薩”和“彌勒菩薩”對應，都是“菩薩像”。如果前半句指的是

兩尊菩薩像的話，那後半句的菩薩像樣本可以理解為複數。

其二，張彥遠給此句作的注釋是“巧兒張壽、宋朝塑，王玄策指揮，李安貼金”，表明有兩位塑匠：張壽、宋朝。相對而言，敬愛寺佛殿內的其餘塑像都祇由一位塑匠製作，張彥遠記為“某某某塑”。而在記述敬愛寺大殿內繪製壁畫的工匠時，張彥遠寫到“自餘並聖歷後劉茂德、皇甫傑共成”。“共成”二字說明有的壁畫是由劉茂德、皇甫傑兩位畫工共同完成的。反觀“巧兒張壽、宋朝塑”，張彥遠僅用一個“塑”字，並沒有說“巧兒張壽、宋朝共塑”。因此，如果僅考慮文字內容和文字順序的話，張壽、宋朝兩位塑匠各製作一尊塑像，張壽塑菩薩像，宋朝塑樹下彌勒菩薩像，也合乎情理。

其三，在介紹完佛殿內中間與東西間的塑像後，張彥遠作註說“已上三處像光及化生等，並是劉爽刻”。“已上三處”指的是佛殿內中間、東間，以及西間。張彥遠僅言“已上三處”，並未說以上三尊像。因此，不能斷然排除敬愛寺佛殿中間有兩尊像的可能性。

可見，從文句上看，敬愛寺佛殿中間有菩薩和樹下彌勒菩薩兩尊塑像的解釋可以成立。雖然在實際生活中，似乎很少見到佛殿中間設置兩尊菩薩像的情況。但因為塑像早已不存，我們無法得知當時的實際情況，祇能依據張彥遠的文字記載進行推測。

第二種解釋是一尊像，這也是多數學者的觀點。如果是一尊像的話，這尊像的身份是什麼？是彌勒菩薩所塑之釋迦成道像？還是彌勒菩薩的塑像？下文分別討論這兩種情況。

第一種情況，也是目前學界的主流看法，即敬愛寺佛殿中間的塑像是彌勒菩薩塑的菩提樹下釋迦成道像，即菩提像。這種看法尤其流行於研究菩提像或菩提瑞像的學者當中。筆者所見，最先提出這種說法的是伯希和。

艾惟廉指出，伯希和之所以提出這種說法，應該是此句中的彌勒菩薩和王玄策讓他想到了彌勒菩薩自兜率天降下、在菩提伽耶親手製作釋迦成道像的故事，但這有點想當然，而且伯希和將作為名詞的“塑像”二字拆開，將“塑”字看作動詞，是不符合漢語語法的 (Acker: 第 333-344 頁)。對於伯希和與艾惟廉的兩種不同觀點，筆者同意後者。

先來看一下以伯希和為代表的、認為敬愛寺佛殿中間是彌勒菩薩塑的菩提樹下釋迦成道像的邏輯思路。

持此種觀點的學者主要依據以下三點。其一，學者們指出原文之“菩薩樹”應為“菩提樹”之誤，即原文“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像”應寫作“佛殿內菩提樹下彌勒菩薩塑像”。其二，將“彌勒菩薩塑像”理解為彌勒菩薩塑的像。其三，學者們依據原文後半句之“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，並結合王玄策帶領畫工在摩訶伽耶摹得彌勒菩薩所塑之菩提樹下釋迦成道像的記載，提出敬愛寺佛殿中間的塑像是依據王玄策從印度帶回的、彌勒菩薩所塑之菩提樹下釋迦成道像的樣本製作的，那麼此塑像即為菩提樹下彌勒菩薩塑造的釋迦成道像，即菩提像。

對於這種邏輯，筆者並不認同。關於“菩薩樹”為“菩提樹”之誤的說法，筆者認為這是由學者們先入為主的觀念造成的。提出此說的學者看到了原文中的“彌勒菩薩”、“塑”、“像”、“王玄策”、“西域”這些詞語，而恰好這幾個詞語也出現在了有關菩提伽耶釋迦成道像的記載中，所以想當然地將敬愛寺佛殿中間的塑像與彌勒菩薩在菩提伽耶塑造的釋迦成道像直接聯繫起來。又因為彌勒菩薩塑的釋迦成道像位於菩提樹下，學者們懷疑張彥遠可能將“菩提樹”誤寫成“菩薩樹”了。

此外，筆者認為此種邏輯存在兩個漏洞。第一，提出“菩薩樹”

是“菩提樹”的誤寫，這種說法祇是一種猜測，並無根據；而且如上段所述，有先入為主之嫌。第二，彌勒菩薩所塑的釋迦成道像是一種佛像，但張彥遠明確寫敬愛寺佛殿中間塑像是以“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，簡而言之，敬愛寺佛殿中間的塑像是依據菩薩像的樣本製作的，也就是說該塑像是菩薩像。霍巍也注意到了菩提樹像作為佛像與張彥遠筆下之菩薩像樣本的矛盾，其結合四川菩提樹像實例，指出絕大多數菩提樹像可視為具有“菩薩裝”的佛像，這與《歷代名畫記》記載王玄策在敬愛寺依“西域菩薩像為樣”塑像的記載相吻合⁶²。筆者認為，此說有商榷的空間。

菩提像或菩提樹像作為帶有裝飾的釋迦成道像，再怎麼裝飾都不能掩蓋其佛像的本質。例如，《慈恩傳》卷3在描述那爛陀寺西北一大精舍中的佛像時說：“其中佛像同菩提樹像”（表1，序號12）。又如701年龍門石窟閻門冬造菩提像記，明確說“敬造菩/提像□龕及諸菩[薩]”（表2，序號4）。筆者尚未找到關於造像者閻門冬的資料，可能此人祇是普通民眾。此二例說明在七世紀，至八世紀初，不論是僧人還是民眾，都知道菩提樹像或菩提像是佛像，不是菩薩像。直到九世紀，《大唐西域記》記載的菩提樹下彌勒菩薩塑如來初成佛像的故事，仍被段成式（803？-863）轉引在其著作中⁶³。張彥遠

⁶² 前揭霍巍《唐王玄策攜來之“摩訶菩提樹像”幾個問題的考識》，第478-484頁。

⁶³ （唐）段成式撰，許逸民校箋《酉陽雜俎校箋·續集卷五 寺塔記上》：“聖畫堂中，構大枋為壁，設色煥爛。本邵武宗畫，不知何以稱聖？據西域記：‘菩提樹東有精舍，昔婆羅門兄弟，欲圖如來初成佛像，曠歲無人應召。忽有一人，自言善畫如來妙相，但要香泥及一燈照室，可閉戶六月。終怪之，餘四日未滿，遂開戶，已無人矣。唯右膊上，工未畢。’蓋好事僧移此說也。堂中有于闐鑰石立像，甚古。”北京：中華書局，2015年，第1809頁。

與段成式同為晚唐人，且生於書畫收藏世家⁶⁴，還在《歷代名畫記》卷三專門記錄了西京長安和東都洛陽的寺觀畫壁，其中涉及多種佛教題材的藝術品。此外，本文在第一部分通過梳理唐代菩提像的製作情況，已經揭示在此類造像記錄中，“菩提像”的名稱是最為流行的。可想而知，張彥遠肯定也清楚菩提像的名稱、由來，以及特徵。

而且，在《歷代名畫記》卷三〈記兩京外州寺觀畫壁〉中，張彥遠對敬愛寺著墨最多，記載最詳，記述的作品種類也最為豐富，包括塑像、壁畫、香爐等。張彥遠先詳細記錄敬愛寺佛殿內的塑像，然後纔記錄壁畫。而敬愛寺佛殿中間的塑像作為該寺的主像，也是張彥遠記錄敬愛寺時最先也是最詳細介紹的對象。如果像多數學者說的，此像是彌勒菩薩塑的釋迦成道像，那麼，對於這尊位於敬愛寺佛殿中央、又被張彥遠記錄在首位的塑像，張彥遠如果將之記錄為“彌勒菩薩塑像”，並說此像是依據菩薩像為樣本製作的，那就是犯了將佛像記錄成菩薩像的低級錯誤，簡直不可思議。

再仔細閱讀“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”這句話，該句表明敬愛寺佛殿內的塑像是以王玄策在西域取得的、畫於西域的菩薩像為樣本製作的。確實，《王玄策行傳》記載了王玄策帶領畫工宋法智等在印度菩提伽耶摹得彌勒菩薩所塑釋迦成道像之事。但是，王玄策帶領畫工團隊前往印度，並不祇摹回這一尊像。王玄策多次出使印度，歸國後撰寫其出使印度的行記，名《中天竺國行記》，或《王玄策行傳》，共十卷⁶⁵。據張彥遠《歷代名畫記》記載，王玄策所撰

⁶⁴ 宿白《張彥遠和〈歷代名畫記〉》第一部分〈張彥遠的家世及其時代〉，北京：文物出版社，2008年，第1-14頁。

⁶⁵ （後晉）劉昫等撰，中華書局編輯部點校《舊唐書卷四十六 志第二十六 經籍上》：“《中天竺國行記》十卷王玄策撰。”北京：中華書局，1975年，第2016頁。（宋）歐

的《中天竺國行記》，除了十卷文字內容之外，還收錄了三卷圖像⁶⁶。這三卷圖像應該都是王玄策帶領畫工團隊從印度摹回的樣本。而在這三卷圖像中，想必包括多種印度佛像與菩薩像的圖樣。張彥遠作為晚唐人，且生於書畫收藏世家，很有可能見過王玄策從印度帶回的這三卷圖像。因此，筆者認為，不能將“王玄策取到西域所圖菩薩像”直接等同於王玄策帶領畫工在菩提伽耶摹得的那張釋迦成道像的圖樣。

再退一步講，即便“王玄策取到西域所圖菩薩像”來自菩提伽耶，也不能斷然就認為是菩提樹下彌勒菩薩塑的釋迦成道像，因為菩薩像與佛像身份不對應。據《大唐西域記》記載，如來初成佛像位於菩提樹東的精舍中，此精舍外門左右龕中分別為觀世音菩薩像和慈氏（彌勒）菩薩像⁶⁷。菩提樹垣以東門為正門，且菩提樹垣內的佛像和菩薩像皆面東，因此位於菩提樹東、中間安置如來初成佛像的精舍應為菩提樹垣最重要的聖跡。王玄策帶領的畫工團隊很可能也描摹了外門左右的觀世音菩薩像和彌勒菩薩像，而且這兩尊菩薩像也位於菩提樹下。如此，《歷代名畫記》所說敬愛寺佛殿中間的樹下彌勒菩薩塑像依據的樣本——“王玄策取到西域所圖菩薩像”，也可能

陽脩、(宋)宋祁撰，中華書局編輯部點校《新唐書·卷五十八 志第四十八 藝文二》：“王玄策《中天竺國行記》十卷”，北京：中華書局，1975年，第1505頁。

⁶⁶ 前揭(唐)張彥遠著、俞劍華注釋《歷代名畫記》，第82頁：“中天竺國圖。有行記十卷，圖三卷，明慶三年王玄策撰。”

⁶⁷ “菩提樹東有精舍，高百六七十尺，下基面廣二十餘步，壘以青甎，塗以石灰。層龕皆有金像，四壁鏤作奇製，或連珠形，或天仙像，上置金銅阿摩落迦果。亦謂寶瓶，又稱寶壺。東面接為重閣，檐宇特起三層，椽柱棟梁，戶扉察牖，金銀彫鏤以飾之，珠玉廁錯以填之。奧室邃宇，洞戶三重。外門左右各有龕室，左則觀自在菩薩像，右則慈氏菩薩像，白銀鑄成，高十餘尺。”玄奘、辯機原著，季羨林等校註《大唐西域記校註》下，北京：中華書局，2000年，第672-673頁。

指菩提樹東精舍外門龕中的彌勒菩薩像⁶⁸。

此外，張彥遠介紹完敬愛寺佛殿中間與東西間的塑像之後，說“已上三處像光及化生等並是劉爽刻”，說明以上三處像的像光中都有化生。但就筆者所見菩提像實例，頭光處一般裝飾紋樣，僅廣元千佛崖第366窟主尊和邛崃石筍山第26龕主尊頭光處環繞化佛，並未發現像光中有化生的實例。

基於上述多方考慮，筆者並不讚成目前學界的主流觀點，即敬愛寺佛殿中間之像是菩提樹下彌勒菩薩塑的釋迦成道像（即菩提像）的說法。如果想要這種觀點成立，僅提出原文之“菩薩樹”為“菩提樹”之誤寫是不夠的，除非作為樣本的“菩薩像”也是“菩提像”的誤寫，甚至“彌勒菩薩塑像”也是“彌勒菩提塑像”的誤寫。也就是說，祇有原文“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像”是“佛殿內菩提樹下彌勒菩薩（或菩提）塑像”的誤寫，且“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”是“王玄策取到西域所圖菩提像為樣”的誤寫，這樣纔能得出敬愛寺佛殿內塑有菩提像的說法。如果是這樣的話，那就意味著，在《歷代名畫記》卷3描述敬愛寺佛殿中間塑像的原文中，至少兩處、甚至三處的“菩薩”是“菩提”的誤寫。這種在短短的數行裡重複犯錯的概率，實在是低之又低。構成筆誤說反證的是，在同卷記載兩京其他寺院時，張彥遠卻清楚地將“菩薩”和“菩提”區分開來，例如西京菩提寺佛殿內東壁有菩薩轉目視人的壁畫⁶⁹。

⁶⁸ 孫修身認為王玄策帶領畫工團隊極有可能也摹製了菩提寺的彌勒菩薩像，並認為敬愛寺佛殿內東西間的彌勒像——而非佛殿內中間的塑像——即是以此樣本製作，亦由王玄策指揮完成。見前揭孫修身《王玄策指揮敬愛寺塑像》，第268-271頁。筆者認為此說不妥，因為《歷代名畫記》特意強調敬愛寺佛殿內的是彌勒菩薩塑像，而東西間塑像僅說彌勒像，並未說是彌勒菩薩像，更可能是彌勒佛像。

⁶⁹ 前揭于安瀾編《畫史叢書》第一冊，第41頁。

假如《歷代名畫記》對敬愛寺佛殿中間塑像的記載無誤，又該如何理解原文呢？這正是筆者接下來要分析的該塑像身份的第二種情況。

第二種情況，即敬愛寺佛殿中間之像是彌勒菩薩的塑像。

筆者在保持原文文字不變的情況下，將此句標點為：“佛殿內菩薩，樹下彌勒菩薩塑像，麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣（巧兒張壽、宋朝塑，王玄策指揮，李安貼金）。”按照這種句讀方式，可理解為：張彥遠先總的介紹敬愛寺佛殿內有一尊菩薩像，然後說明此菩薩像的身份是樹下彌勒菩薩的塑像，進而又追溯該塑像的來歷，即“麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，最後又作註詳細介紹該塑像的塑造者、指揮者，以及貼金者。因此，“佛殿內菩薩”後面的文字都是對其身份、材質、來源，以及製作情況的詳細說明。正文文字是對佛殿內菩薩自身情況的說明，注釋文字是對該菩薩像製作情況的介紹。

筆者如此斷句，符合古漢語的寫作方式，即先點名寫作對象，然後再用多個短句逐一介紹敘述對象的不同情況。多數學者之所以提出“菩薩樹”為“菩提樹”之誤的說法，筆者認為，這是由不正確的斷句造成的，因為他們看到“樹”就認為“樹”前面的詞語當形容“樹”，以說明樹的種類，進而把“菩薩樹”看作連在一起的詞語。但筆者認為“菩薩”和“樹”之間其實應當斷開，按照筆者上述之斷句方式來理解原文，則佛殿內“菩薩”不僅與“彌勒菩薩”身份對應，而且也與“菩薩像為樣”吻合。

從文句上看，此句三處強調菩薩像，而且詳細交代這尊菩薩像的身份、材質，以及樣本來源等細節，足見張彥遠對此塑像的重視。此外，該樹下彌勒菩薩塑像由張壽、宋朝兩位官方工匠（巧兒，詳見下文）塑造，還被貼金，而敬愛寺佛殿東間和西間的彌勒像各由一名

非官方工人塑造，也未貼金。這些都突出了此像位居敬愛寺佛殿中間主像的重要地位。

1.3.2 敬愛寺佛殿中間塑像的塑於何時何地？

這部分將分析《歷代名畫記》原文“麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，其中“麟德二年自內出”指的是什麼？“內”指哪裡？“出”的對象是什麼？是塑像？還是塑像的樣本？祇有將這麼問題搞清楚了，纔能釐清敬愛寺佛殿中間塑像塑於何時、何地的問題。

首先，有必要說明“內”的範圍。“內”無疑指內廷或皇宮。顯慶二年十二月十三日（西曆 658 年 1 月 22 日），洛陽被立為東都⁷⁰。此處“內”既可能指西京長安的內廷，也可能指東都洛陽的皇宮。

其次，討論“麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”這句話的含義。可以確定的是，“菩薩像為樣”是一個完整的句子，其中“菩薩像”是主語。那麼，加上“菩薩像”前面的修飾語“王玄策取到西域所圖”，可以看到，“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”是一個完整的句子，意思是：敬愛寺佛殿中間的塑像是以王玄策獲得的、在西域畫的菩薩像作為樣本製作的。這種理解是沒有問題的，但關鍵的問題是“麟德二年自內出”該如何斷句？“自內出”的又是什麼？

第一種理解，即敬愛寺佛殿中間的塑像是以從皇宮內流出的、王玄策獲得的、畫於西域的菩薩像作為樣本製作的，即“麟德二年自內出”的菩薩像圖樣。與這種理解相對應，則需將原文讀作：“麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”，即“自內出王玄策取

⁷⁰ 《舊唐書·卷四 本紀第四 高宗上》，第 77 頁：顯慶元年“十二月乙卯，還洛陽宮。庚午，改‘昏’‘葉’字。丁卯，手詔改洛陽宮為東都，洛州官員階品並准雍州。廢穀州，以福昌等四縣，并懷州河陽、濟源、溫，鄭州汜水並隸洛州。”

到西域所圖”都是用來修飾“菩薩像”的。採用此種讀法，則此句無需斷句，或在“麟德二年”後面加逗號。然而，“自內出王玄策取到西域所圖”是包含三重內容的定語，分別是“自內出”、“王玄策取到”，以及“西域所圖”。別說是在古漢語中，就算在高度歐化了的現代漢語中，也很少見到這種採用多重定語做修飾語並置於被修飾語之前的句子。此種讀法又長又拗口，也不符合古漢語的文法。筆者在《歷代名畫記》中也未找到類似語句。

如果祇將“王玄策取到西域所圖”看作“菩薩像”的修飾語，那此句就變成“麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”。如果去掉修飾語“王玄策取到西域所圖”，這句話就被簡化為“麟德二年自內出菩薩像為樣”。可以明顯地看到，簡化後的句子讀不通，因為“出”和“為”都是動詞，這樣一來，“菩薩像”既做了“出”的賓語，同時又成了“為樣”的主語。因此，“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”是完整的句子，需要和前面的“麟德二年自內出”分開，即“麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣。”如果採用此斷句方式，就不能將“王玄策取到西域所圖菩薩像”看作“自內出”的對象，否則還是犯了將“菩薩像”同時作為“自內出”的賓語和“為樣”的主語這一語法錯誤。

因此，筆者經過分析原文的文句和文法後，發現僅有“麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”這種斷句方式是符合文法的。然而，這麼斷句，祇能說明敬愛寺佛殿中間的塑像是以王玄策所獲畫於西域的菩薩像作為樣本製作的。如果要說明製作塑像所依據的菩薩像樣本於麟德二年出自內廷，在文法上是說不通的。那究竟該如何理解此句讀方式展現的含義呢？這就涉及到第二種理解。

第二種理解，即“麟德二年自內出”的是前面所說的敬愛寺佛殿

內的塑像。因為涉及到“麟德二年自內出”之前的文字，所以筆者將整句話標點在此：“佛殿內菩薩，(或、)樹下彌勒菩薩塑像，麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣(巧兒張壽、宋朝塑，王玄策指揮，李安貼金)。”此句開頭先介紹佛殿內塑像的身份⁷¹，然後以“麟德二年自內出”交代塑像的來源，最後以“王玄策取到西域所圖菩薩像為樣”進一步說明製作塑像的圖樣來源。後面兩個短句，在文法上，各自以動詞結尾，符合文言文結構；在內容上，都是對佛殿內塑像的進一步說明。整句話的意思是，敬愛寺佛殿內的塑像於麟德二年出自內廷，且該塑像的製作樣本是王玄策獲得的、畫於西域的菩薩像。也就是說，敬愛寺佛殿內的塑像是麟德二年從內廷移至敬愛寺的。前文學術史部分已經提到，長廣敏雄的日文翻譯即譯為敬愛寺佛殿內的塑像是麟德二年從皇宮內移出來的，但其並未給出太多解釋。筆者補正如下：

第一，先分析“巧兒張壽、宋朝塑，王玄策指揮，李安貼金。”張彥遠詳細記錄了敬愛寺佛殿內每尊塑像的塑工姓名，然而僅在中間塑像的塑工張壽和宋朝的姓名前冠以“巧兒”之稱。大多數學者都將“巧兒”理解成工匠，但長廣敏雄注意到“巧兒”是“官方或官府的雕塑工”⁷²。誠然，“巧兒”指的是唐代官府技術工匠中的高手。據《新唐書》記載，麟德二年(665)時，內府監(原名“少府監”)有綾錦坊巧兒三百六十五人，內作巧兒四十二人⁷³。綾錦坊的巧兒指的是織工，

⁷¹ 前文已經討論，佛殿內的塑像有兩種可能，即菩薩、樹下彌勒菩薩兩尊塑像，或者樹下彌勒菩薩一尊塑像，為便於討論，此處先統稱為佛殿內塑像。

⁷² 前揭(唐)張彥遠撰、長廣敏雄註《歷代名畫記》，第242頁。

⁷³ 《新唐書·卷四十八 志第三十八 百官三·少府》第1269頁：“武德(618-626)初，廢監，以諸署隸太府寺。貞觀元年(627)復置。龍朔二年(662)改曰‘內府監’，武后垂拱元年(685)曰‘尚方監’。有府二十七人，史十七人，計史三人，亭長八人，掌固

“內作”指宮廷內製造器物的作坊。張壽和宋朝作為塑工，應屬少府監內作巧兒。麟德二年出自內廷的敬愛寺佛殿內塑像是由宮內的內作巧兒塑造的，如此表述，前後一致。

那麼，至遲在麟德二年移像時，該塑像已塑造完畢。又，該塑像是根據王玄策從西域帶回的菩薩像樣本製作的。據馮承鈞研究，王玄策第一次奉使前往印度是在貞觀十七年(643)三月，歸國似在646年⁷⁴；據此推測該塑像的製作時間上限為646年。綜合而言，敬愛寺佛殿內的塑像當於646-665塑於內廷。

既然敬愛寺佛殿內的塑像是在內廷製作的，那“王玄策指揮”應指王玄策在敬愛寺指揮安置塑像，而非指揮工匠製作塑像。“李安貼金”位於“王玄策指揮”之後，說明李安為塑像貼金發生於王玄策指揮將塑像安置於敬愛寺之後。

第二，敬愛寺是東都洛陽的皇家大寺，該寺佛殿中間最重要的塑像由內作巧兒製作、並從內廷移來，說明該塑像是由皇家御賜的，為了彰顯敬愛寺作為皇家寺院的地位。

據季愛民研究，唐高宗前期東都營建的主要工程開始於顯慶元年(656)，持續到乾封(666-668)中，歷時十餘年。營建範圍包括宮城、園囿、東城、學校、寺院、市場、橋樑。這一規劃與建設使洛陽具備了都城的功能。其中作為東都工程主殿的乾元殿，於顯慶元年開始重建，至麟德二年二月十二日(665年3月3日)建成。大敬愛寺作為國家大寺、也屬於高宗營建東都的系列工程，位於建春門內，位

六人，短蕃匠五千二十九人，綾錦坊巧兒三百六十五人，內作使綾匠八十三人，掖庭綾匠百五十人，內作巧兒四十二人，配京都諸司諸使雜匠百二十五人。”

⁷⁴ 前揭馮承鈞《王玄策事輯》，第3頁。

置險要，周邊也是官僚、居民聚集地。⁷⁵ 季愛民認識到敬愛寺是高宗營建東都洛陽的寺院工程，值得重視。

基於季愛民的研究，筆者發現敬愛寺與洛陽宮主殿乾元殿的營建時間有些許聯繫。第一，乾元殿的重建始於顯慶元年(656)。緊隨其後，顯慶二年(657)即以皇太子李弘(652-675)的名義為高宗、武后立敬愛寺⁷⁶。因太子時年僅六歲，此議顯出自其父皇與母后的授意。第二，乾元殿於麟德二年二月竣工。同年，敬愛寺佛殿中間安置塑像，而安置佛殿中間的塑像當發生於敬愛寺建築營造完工後。據此推測，敬愛寺建築工程的完工時間可能與乾元殿一樣，都是麟德二年。

敬愛寺不僅是皇家寺院，也是高宗營建東都洛陽的一系列規劃活動之一。王玄策作為官員，在皇家寺院敬愛寺裡指揮，肯定要獲得皇帝的允許。那麼，敬愛寺建築工程完工後，高宗和武后下令將宮內的塑像賜給敬愛寺，並讓王玄策指揮將塑像安置於敬愛寺佛殿中間，以彰顯敬愛寺作為皇家大寺的地位，這也就合情合理了。

第三，前文已經提到，“內”可能指西京長安的內廷，也可能指東都洛陽的皇宮。考慮到敬愛寺作為皇家大寺的地位，且佛殿內塑像又由內作巧兒塑造，那麼，該塑像的塑造肯定是受到高宗和武后的旨意。但不知高宗和武后是特意为敬愛寺的建立而命少府監製作此塑像呢？還是祇是下旨將皇宮內原有的塑像賜給敬愛寺？此二種可能性似乎都存在。如果是前者，那該塑像當製作於少府監內作。如是

⁷⁵ 季愛民《唐高宗經營東都始末考論》，《中國典籍與文化》2010年第2期，第113-123頁。

⁷⁶ 《唐會要·卷四十八·寺》，第848頁：“敬愛寺 懷仁坊。顯慶二年，孝敬在春宮，為高宗、武太后立之，以敬愛寺為名，制度與西明寺同。天授二年，改為‘佛授記寺’，其後又改為‘敬愛寺’。”

後者，也是可以理解的，因為在 646-665 年間，西京長安和東都洛陽都有內道場⁷⁷。在內道場中供奉菩薩像，也是自然的。此外，將塑像從長安運至洛陽敬愛寺，或從洛陽西北角的皇宮內移至洛陽東南方向建春門內的敬愛寺，這兩種運輸方案都是可行的。

1.4 小結

綜上所述，經過仔細分析張彥遠《歷代名畫記》卷三“敬愛寺”條所記關於佛殿中間塑像的原文，筆者認為此句存在兩種標點方式。

第一種標點方式為：“佛殿內菩薩、樹下彌勒菩薩塑像，麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣（巧兒張壽、宋朝塑，王玄策指揮，李安貼金）。”如此斷句表達的意思是：敬愛寺佛殿內的菩薩和樹下彌勒菩薩兩尊塑像於麟德二年從皇宮移至敬愛寺，而這兩尊塑像是依據王玄策在西域獲得、並畫於西域的菩薩像為樣本製作的。此二塑像分別由官方工匠張壽和宋朝塑造，由王玄策指揮安置於敬愛寺，最後由李安貼金。這種斷句方式所表達的意思大致與長廣敏雄的日文翻譯相同；不同之處在於長廣氏僅說“王玄策指揮”，並沒有說明指揮什麼，而筆者進一步說明王玄策指揮安置塑像。

第二種標點方式為：“佛殿內菩薩，樹下彌勒菩薩塑像，麟德二年自內出，王玄策取到西域所圖菩薩像為樣（巧兒張壽、宋朝塑，王玄策指揮，李安貼金）。”如此標點，該句的意思則為：敬愛寺佛殿內有一尊菩薩像，這尊菩薩像是樹下彌勒菩薩塑像。該像於麟德二年從皇宮移至敬愛寺，是依據王玄策在西域獲得、並畫於西域的菩薩

⁷⁷ 關於唐高宗時期的內道場，詳見 Jinhua Chen, “Tang Buddhist Palace Chapels,” *Journal of Chinese Religions* 32 (2004): 120-128. 中譯本見陳金華撰、鄭佳佳譯《唐代內道場》，《華林國際佛學學刊》2019 年第二卷第二期，第 26-36 頁。

像為樣本製作的。此像由官方工匠張壽和宋朝合力塑造，由王玄策指揮安置於敬愛寺，最後由李安貼金。

對於筆者的解釋，有三點需要強調。第一，對於目前學界通行的、認為敬愛寺佛殿內有彌勒菩薩塑的釋迦成道像的觀點，筆者並不讚同。筆者認為，就原文文字表達而言，敬愛寺佛殿中間的塑像有兩種可能：一種是菩薩和樹下彌勒菩薩兩尊塑像，另一種是樹下彌勒菩薩一尊塑像。第二，筆者認為敬愛寺佛殿中間的塑像於麟德二年出自內廷，而不是多數學者認為的、在麟德二年該塑像的樣本從內廷流出。第三，學界普遍認為敬愛寺佛殿中間塑像由王玄策指揮工匠塑造，但筆者認為王玄策祇是指揮將塑像安置在敬愛寺。

可知，敬愛寺佛殿中間的菩薩與樹下彌勒菩薩塑像、或樹下彌勒菩薩塑像，原先由官方工匠張壽和宋朝塑於宮內，所依據的樣本是王玄策從印度帶回的菩薩像，製作的時間範圍是 646-665 年；麟德二年 (665) 塑像從宮內被移至洛陽敬愛寺，並由王玄策指揮安置、李安貼金。同年九月十五日 (西曆 665 年 10 月 29 日) 王玄策於洛陽龍門石窟造彌勒像一鋪，可惜僅存造像記，龕內造像已不存⁷⁸。雖然無從知曉王玄策在龍門開鑿的是彌勒菩薩還是彌勒佛像，但可以肯定的是，麟德二年王玄策在洛陽敬愛寺的安像活動和在龍門石窟的造像活動都是推崇的彌勒信仰。

位於敬愛寺佛殿中間的塑像當為主像，如果該主像是樹下彌勒菩薩塑像一尊像，那該主像便與同一佛殿內東西間的彌勒像形成組合關係。據李玉珉研究，“許多唐代作品將‘彌勒上生經變相’畫

⁷⁸ 龍門石窟賓陽南洞王玄策造像記：“王玄策□□□□ / □□□□下及法界 / [眾生] 敬造 [彌勒] 像一鋪 / 麟德二年九 / 月十五日。”前揭李玉珉《龍門石窟新發現王玄策造像題記》，第 94 頁。

在‘彌勒下生經變相’的上方，將彌勒信仰中的上生兜率天和下生彌勒佛所成就的人間淨土兩種特色，表現在同一幅面上”⁷⁹。筆者認為，李氏此論亦適用於敬愛寺佛殿內的塑像組合關係，即中間的彌勒菩薩代表上生兜率天的彌勒上生信仰，兩邊的彌勒像體現彌勒下生的信仰。由此，敬愛寺佛殿內的三尊彌勒像組合，當反應彌勒上生與下生相結合的信仰，而不是如有些學者認為的：敬愛寺佛殿內的塑像表現的是菩提瑞像與彌勒像的組合。因為四川地區常見的菩提像與彌勒像的組合龕或組合像，都是一尊菩提像和一尊彌勒像的組合，但敬愛寺佛殿內有兩尊彌勒像分別位於東間和西間，形成三尊像或三處像的組合。

2. 706年法藏(643-712)造菩提像

西安碑林博物館藏法藏造像座一座，並刻有完整的造像記(圖3)，可惜座上的造像已不存⁸⁰。該造像記最初見李域錚錄文：“大唐神龍二年歲次景午正月十五日，西崇福寺沙門法藏，奉為師僧父母法界

⁷⁹ 李玉珉《隋唐之彌勒信仰與圖像》，《藝術學》1987年第1期，第91-117頁。

⁸⁰ 法藏造像座的相關著錄信息如下：

1. 陝西省博物館編《陝西省博物館藏石刻選集》，北京：文物出版社，1957年，第38頁：“華嚴寺法藏造像座高38.5公分寬53公分唐神龍二年(公元706年)1954年徵集。”同頁也刊佈了此造像座的正面圖片和銘文拓片的圖片；
2. 李域錚編著《陝西古代石刻藝術》，西安：三秦出版社，1995年，第95-96頁：“法藏佛方座唐神龍二年(706)座通高39釐米，寬53釐米，長57釐米。1954年徵集入藏西安碑林博物館。”又，附造像座正面圖片一張，描述造像座內容，並釋讀銘文，進而討論相關人物、地點以及時代背景。其指出，神龍二年歲次丙午，而題記中寫“景午”，當系避諱所致；
3. 金申《中國歷代紀年佛像圖典》，北京：文物出版社，1994年，第360頁圖版273華嚴寺法藏造像座，第533-534頁圖片解說記錄此造像座材質為石灰岩。



圖 3: 神龍二年 (706) 法藏造像座及銘文拓片 (採自陝西省博物館編《陝西省博物館藏石刻選集》，北京: 文物出版社, 1957 年, 第 38 頁, 圖 36)

眾生，敬造玉石菩提(薩)像四區置華嚴塔內，愿尊容久住，眾生見聞，同種解脫。⁸¹”

之後，季愛民參考拓片與李域錚錄文重新錄文：“大唐神龍二年歲次景午正月十五日，西崇福寺沙門法藏奉為師僧父母、法界眾生敬造玉石菩提(薩?)像四區，置花嚴寺塔內。愿尊容久住，眾生見

⁸¹ 前揭李域錚編著《陝西古代石刻藝術》，第 95 頁。

聞，同種解脫。⁸²”

在以上兩位學者錄文的基礎上，筆者比對拓片並重新錄文如下：
“大唐神龍二年歲次景午正月十五日，西崇福寺沙門法藏，奉為師
僧父母、法界眾生敬造玉[石]菩提像四區，置花嚴寺塔內。愿尊
容久住，眾生見聞，同種解脫。⁸³”

李域錚將此方座命名為“法藏佛方座”，言及“據此佛座形式看，其上佛像可能為精美之作”⁸⁴。季愛民認為，此方座為受道宣戒壇設計影響而成的須彌座，方座上的造像為菩薩像⁸⁵。裴珍達提到該造像座是用來供奉菩提佛像的，也提到造像座上題記內容，即神龍二年西崇福寺僧侶雕筑了4尊玉石菩提像供奉在華嚴寺塔內，進而推測此崇福寺僧侶很可能是法藏，而且通過該臺座可知：菩提佛像一直製作到八世紀初，且與華嚴界僧侶有著密切的關係⁸⁶，但其並未記錄造像記原文。筆者確定法藏造像記內容與造像座形式，認為法藏所造的四區像為玉石菩提像，而現存的方座為安放菩提像的金剛座。

⁸² 季愛民《從道宣的戒壇設計到法藏的華嚴寺造像——以碑林藏神龍二年(706)造像座為中心》，收錄於杜文玉主編《唐史論叢》第11輯，西安：三秦出版社，2009年，第199-211頁，錄文在第203頁。其中，季愛民指出：“菩下一字殘缺，從殘存筆畫看似是‘提’字。”

⁸³ 在文字方面，筆者做了兩點修改。第一，李域錚錄文與季愛民錄文均錄為“玉石”，但從發表的拓片圖片上看，“玉”後面一字是整張拓片中殘缺最多的部分，“石”字並不是清晰可辨的，因此筆者錄為“玉[石]”。第二，筆者仔細看了此造像記銘文拓片，可以看出，“菩”後一字，左邊偏旁明顯有一提，右邊明顯有一捺，可以確定是“提”字。同時，筆者也將法藏造像座銘文拓片與上述龍門石窟閻門冬造菩提像造像記拓片進行比對，發現二者的“提”字非常相似。最後，感謝西安碑林博物院王慶衛博士查看原碑並確認“提”字。因此，筆者經過多方比對，錄為“菩提像”，去除“(薩)”。

⁸⁴ 前揭李域錚編著《陝西古代石刻藝術》，第95頁。

⁸⁵ 前揭季愛民《從道宣的戒壇設計到法藏的華嚴寺造像》，第199-211頁。

⁸⁶ 裴珍達《龍門石窟擂鼓臺南洞研究》，收錄於李振剛主編《2004年龍門石窟國際學術研討會文集》，北京：文物出版社，2004年，第165-169頁。

至此，通過法藏造像座及其銘文內容可知，神龍二年正月十五日（西曆 706 年 2 月 2 日），西崇福寺沙門法藏為師僧父母與法界眾生敬造四尊玉石菩提像，並安放在華嚴寺塔內，希冀“尊容久住，眾生見聞，同種解脫”。該題記內容十分完整，包含造像時間、造像者、造像數量、材質、造像名稱、地點、回向對象，以及發願內容各個方面，是目前已知在唐代長安年代最早、且信息完備的菩提像造像記錄。下文重點討論法藏所造菩提像的特殊之處。

2.1 造像材質特殊——玉石

從表 2 統計的唐代菩提像製像記錄可知，除了石刻造像外，其他寺院內的單體菩提像一般為塑像。單體菩提像被製作成塑像，也與文獻記錄相符。據《大唐西域記》記載，菩提伽耶的如來初成佛像是由香泥製成的。但法藏所造的菩提像是玉石材質。筆者推測，應是法藏特意为之，因為其發願“尊容久住”，用玉石製像能使佛像保存的更為長久吧。

順帶提及，法藏於景龍二年二月十五日（西曆 708 年 3 月 11 日）在法門寺造的靈帳是白石材質（圖 4），且考古報告將此靈帳命名為“漢白玉雙簷彩繪靈帳”⁸⁷。王敏慶注意到，在法藏所造之造像座與石靈帳基座的束腰處，都雕刻了連珠人面紋⁸⁸。所以，法藏敬造的菩提像與靈帳同為石質，而菩提像的石材可能更勝一籌。

⁸⁷ 帳簷內側刻銘：“大唐景龍二年戊申二月己卯朔十五日沙門法藏等造白石靈帳一鋪，以其舍利入塔，故書記之。”見陝西省考古研究院、法門寺博物館、寶雞市文物局、扶風縣博物館編著《法門寺考古發掘報告》上，北京：文物出版社，2007 年，第 236 頁。

⁸⁸ 王敏慶《神秘的連珠人面紋——法門寺地宮石靈帳人面圖像初探》，《佛教文化》2010 年第 2 期，第 73 頁。



圖 4: 景龍二年 (708) 法藏造白石靈帳 (見陝西省考古研究院等編著《法門寺考古發掘報告》下, 北京: 文物出版社, 2007 年, 彩版二一八)

造像記中明確記載“玉石像”者還有河北正定廣惠寺華塔內存兩尊開元年間的白石佛像⁸⁹。此二佛像基座上段四周均刻銘文，其中一尊佛像基座上刻有開元十六年(728)的題記，並包括“右以上九忌同造玉石像一區，並光座舉高九尺”的文字。在造型方面，這兩尊白石佛像十分相似，頭已不存，身著袒右肩式袈裟，結跏趺坐在方形束腰座上，右足居於左足之上，項佩瓔珞裝飾，右臂殘缺、上部殘留臂釧，右膝殘存下垂的手指印，左手手心向上、橫置於腹前。這兩尊像的造型特徵與《大唐西域記》所記之如來初成佛像之特徵幾乎完全相符：身姿與手勢符合“結加趺坐，右足居上，左手斂，右手垂”之語；裝飾部分，除了因頭部殘缺無法判定原像是否有寶冠，其他都符合“乳上未周，填厠衆寶，珠瓔寶冠，奇珍交飾”之記載。

將正定廣惠寺帶有明確紀年的佛像與法藏所造的4尊玉石菩提像相比較，可知：

其一，二者造像時間相近，法藏於706年造菩提像，廣惠寺佛像之一造於728年。

⁸⁹ 關於河北正定廣惠寺華塔內兩尊開元年間白石佛像的研究，見郭玲娣、樊瑞平《正定廣惠寺華塔內的二尊唐開元年白石佛造像》，《文物》2004年第5期，第78-85頁；劉友恆《正定廣惠寺華塔內兩尊唐代石佛像銘文試析》，《文物春秋》2013年第5期，第59-64、80頁；聶順新《河北正定廣惠寺唐代玉石佛座銘文考釋——兼議唐代國忌行香和佛教官寺制度》，《陝西師範大學學報（哲學社會科學版）》2015年3月第44卷第2期，第72-78頁；張南南《河北省正定市廣惠寺華塔所藏唐代漢白玉佛坐像銘文略考》，收錄於阮榮春主編《中國美術研究》第19輯，南京：東南大學出版社，2016年，第46-59頁。上述諸文均刊佈此二像之造像記錄文。關於此二像之造像身份，各學者僅簡單提及，並未作專門研究：郭玲娣、樊瑞平文（第84頁）與劉友恆文（第80頁）稱為大日如來；李玉珉稱之為“裝飾佛”，並歸入其搜集的共計39件唐代以降魔成道式裝飾佛為主尊的遺例中（見前揭李玉珉《試論唐代降魔成道式裝飾佛》，第42、72、79頁）；張南南文（第53頁）提出此二像為菩提瑞像之說，但也將“菩提瑞像”等同於“寶冠佛”、“裝飾佛”，明顯沒有釐清“菩提瑞像”的含義。

其二，二者都由“玉石”雕刻而成。另，據晚唐鄭嵎⁹⁰《津陽門詩并序⁹¹》記載，位於長安驪山的石甕寺⁹²於開元(713-741)年間修繕時，將從幽州進來的玉石像供奉在佛殿中，而且此玉石像十分精妙，用手敲打就像演奏樂器一般⁹³。結合文獻記載與廣惠寺白石佛像的精美程度，不難想象，法藏所造菩提像也應該是採用上乘玉石所製，潔白溫潤、莊嚴絕妙。

其三，二者造像座都為金剛座，大體形製相似，祇是中間束腰處雕刻內容不同。因此，可憑藉廣惠寺白石佛像之樣貌大體想象法藏所造菩提像之形象。可以肯定的是，兩地造像肯定也有不同之處，但因法藏造菩提像不存，我們無從得知二者相似程度如何。

2.2 造像數量較多——四區

從表 2 造像記錄看，一般情況下，造像者一般祇造一尊菩提像，而法藏一人卻同時造了四尊菩提像。正定廣惠寺 2 尊白石佛像之造像記，也記載了眾多造像者與功德主。據聶順新考證，廣惠寺開元十六年銘玉石佛像最初被供奉在恆州龍興寺，乃時任恆州刺史蕭誠

⁹⁰ 據陳尚君考證，鄭嵎當生於貞元七年(791)之後若干年，其生年下限為元和十二年(817)，大中九年(855)尚在世。見陳尚君《貞石詮唐》，上海：復旦大學出版社，2016年，第315頁。

⁹¹ 據梁超然考證，《津陽門詩》為鄭嵎於大中四年(850)冬經臨潼所作。見(元)辛文房著，傅璇琮主編《唐才子傳校箋·卷第七·鄭嵎》，北京：中華書局，1995年，第365頁。

⁹² (宋)錢易撰，黃壽成點校《南部新書·己》：“石甕寺者，在驪山半腹石甕谷中。有泉激而似甕形，因是名谷，以谷名寺。”北京：中華書局，2002年，第81頁。

⁹³ 《全唐詩》卷567，鄭嵎《津陽門詩并序》，第6566頁：“石甕寺。開元中以創造華清宮餘材修繕。佛殿中玉石像，皆幽州進來，與朝元閣道像同日而至，精妙無比，叩之如磬。餘像並楊惠之手塑，肢空像皆元伽兒之制。能妙纖麗，曠古無儔。”(北京：中華書局，1995年)

及其僚佐與當州龍興寺三綱等主要僧人為先朝帝后 9 次國忌行香而造⁹⁴。從法藏造像座題記內容看，法藏似乎同時造四尊玉石菩提像，這種情況實屬罕見。由此可以想見當時法藏在朝廷與僧界地位之高、影響力之大。

2.3 造像者特殊——西崇福寺法藏

西崇福寺法藏即為有名的華嚴大師法藏⁹⁵。法藏一生大部分時間都在西崇福寺，在 699 年 11 月 5 日至 703 年 11 月 16 日之間，法藏第一次擔任西崇福寺寺主，在 705 年其仍然擔任該寺寺主⁹⁶。據造像記，神龍二年正月十五日（西曆 706 年 2 月 2 日）法藏造四區菩提像。一般而言，造像記所記之時間為完工的時間。法藏造四尊玉石菩提像，從開工到完工至少需要數月。所以，這四尊菩提像的動工時間最晚當在神龍元年，也有可能在神龍元年之前。而這四尊菩提像的完工時間，祇比武則天去世時間晚十八天。武則天於神龍元年十二月二十六日（西曆 706 年 1 月 15 日）去世。

暫且不論造像動工時間，造像記內容肯定刻於菩提像完工時或完工後。此處又有一個特別之處，即造像記僅言“法藏奉為師僧父母、法界眾生敬造玉石菩提像四區”，並“願愿尊容久住，眾生見聞，同

⁹⁴ 前揭聶順新《河北正定廣惠寺唐代玉石佛座銘文考釋》，第 77 頁。

⁹⁵ 關於華嚴法藏的研究，參 Jinhua Chen, *Philosopher, Practitioner, Politician: The Many Lives of Fazang (643-712)*, Leiden / Boston: Brill, 2007.

⁹⁶ 關於法藏任西崇福寺寺主的討論，見 Jinhua Chen, “A Daoist Princess and a Buddhist Temple: A New Theory on the Causes of the Canon-delivering Mission Originally Proposed by Princess Jinxian (689-732) in 730”, in *Bulletin of SOAS* 69.2 (2006): 267-292. 該文中譯本見陳金華撰、鄧育渠譯《入道公主與佛教寺院——公元 730 年金仙公主 (689-732) 奏請頒賜藏經新考》，《華林國際佛學學刊》2021 年第四卷第二期，第 1-39 頁。

種解脫”，隻字未提當朝統治者。相較而言，開鑿於 701 年的龍門石窟閻門冬造菩提像龕記：“奉為聖神皇帝陛下及太子諸王、師僧父母、七世先亡、法界一切眾生（表 2，序號 4）”。又，永昌元年（689）蒲江飛仙閣第 60 龕題記顯示造像者全家為天皇天后敬造瑞像一龕（表 2，序號 3）。就大多數造像記而言，哪怕地處偏僻之地的百姓造像，回向對象都會將當朝統治者列在首位。當然，肯定也有沒提當朝統治者的造像記，但這種情況如果發生在一般的人身上，還可以理解。憑藉法藏與皇室的密切關係，其造四尊玉石菩提像，發願文卻絲毫沒有提及當朝統治者或其他皇室成員，非同尋常。神龍是武周政權的最後一個年號，而中宗李顯於神龍元年正月二十五日（705 年 2 月 23 日）復位，並於神龍元年二月四日（705 年 3 月 3 日）復國號為唐⁹⁷。據此推測，法藏造像記未言當朝統治者，可能與其造菩提像時不穩定的政局有關⁹⁸。

另一特殊之處為，法藏將所造的四尊菩提像都安置於華嚴寺塔內。造像時法藏署名西崇福寺沙門，但其敬造的菩提像不是安放在其所在的西崇福寺，而是置於華嚴寺塔內，並注意，是四尊菩提像全部放在華嚴寺塔內，不是一尊像。

唐代多地都有華嚴寺，考慮到法藏在 705-706 年主要活動於兩京地區，所以法藏造像記所言之華嚴寺可能位於兩京。據《唐會要》記載，位於景行坊的華嚴寺於景雲三年（712）立為寺⁹⁹。景行坊位於東

⁹⁷ 《新唐書》卷四，第 106 頁：“中宗大和大聖大昭孝皇帝，諱顯，高宗第七子也。母曰則天順聖皇后武氏。（中略）聖曆二年（699），復為皇太子。太后老且病。神龍元年（705）正月，張柬之等以羽林兵討亂。甲辰，皇太子監國，大赦，改元。丙午，復于位，大赦，（中略）二月甲寅，復國號唐。”

⁹⁸ 關於法藏造菩提像的背景，感謝劉淑芬女史的提示。

⁹⁹ （宋）王溥撰《唐會要·卷四十八·寺》：“華嚴寺 景行坊，景雲三年立為寺。開元

都洛陽外廓城¹⁰⁰，而景雲一共祇有三年，景雲三年正月十九日（西曆712年3月1日）改年號景雲為太極¹⁰¹。由此可知，東都洛陽華嚴寺建於景雲三年正月一日至十八日（西曆712年2月12日-29日）之間。另，據《長安志》記載，長安華嚴寺內有貞觀（627-649）年間建立的真如塔¹⁰²。可見，神龍二年在兩京祇有長安有華嚴寺，且其中有塔。而且法藏去世後，也是安葬於長安神禾原華嚴寺南¹⁰³。筆者推測，法藏所造之四尊菩提像很可能安置於長安華嚴寺塔內。至於這四尊像是如何安置的？是分置於不同的佛塔內？還是置於同一座佛塔內？這個問題就無從知曉了。

最後，關於法藏造菩提像的目的。從法藏造菩提像記內容來看，法藏造菩提像的目的是希望能使佛的尊容久住，令眾生得以看到佛像，從而獲得解脫。開鑿於701年的龍門石窟閻門冬造菩提像龕記，表達了希望以其造像功德使法界蒼生俱出愛河、咸昇佛果的美好願望。還有下文將要討論的思恆造菩提像，也是為救濟眾生而作的有為之福。這三個例子都發生於八世紀之交的兩京地區，而且都表明造像者是為

二十一年改為同德寺。”北京：中華書局，1960年，第849頁。

¹⁰⁰（清）徐松撰、（清）張穆校補，方嚴點校《唐兩京城坊考·卷之五 東京·外郭城》：“東城之東，第三南北街，北當安喜門西街，從南第一曰景行坊。拜洛壇。華嚴寺。江州刺史鄭善果宅。”北京：中華書局，1985年，第174頁。

¹⁰¹《舊唐書·卷七 本紀第七·睿宗》，第158頁：（景雲）“三年春正月（中略）己丑，大赦天下，改元為太極。”

¹⁰²（宋）宋敏求、（元）李好文撰，辛德勇、郎潔點校《長安志 長安志圖·長安志卷第十一 縣一·萬年》：“樊川今有華嚴寺，人但謂之華嚴川云。”以及“華嚴寺會聖院真如塔。在縣南三十里。貞觀中建。”西安：三秦出版社，2013年12月，第1版，第57、372頁

¹⁰³陳尚君輯校《全唐文補編·卷二七·閻朝隱·大唐大薦福寺故大德康藏法師之碑》：“法師俗姓康氏，諱法藏。（中略）先天元年歲次壬子十一月十四日，終於西京大薦福寺，春秋七十。其年十一月二十四日，葬於神和原華嚴寺南。”北京：中華書局，2005年，第328-329頁。



圖 5: 大足北山佛灣唐末第 12 龕 (孫明利攝)

救濟眾生而造菩提像，或許反應了當時兩京地區的佛教與社會思潮。

此外，法藏作為華嚴大師，造四尊玉石菩提像並安置於於華嚴寺塔內，這件事不免讓人聯想菩提像與華嚴教的關係。而且在九世紀，確實出現了以菩提像為主尊、以騎獅文殊與乘象普賢為脅侍的華嚴三聖像，即大足北山佛灣唐末第 12 龕 (圖 5)¹⁰⁴。

¹⁰⁴ 大足北山佛灣第 26 龕觀音像題記：“敬造救苦觀音菩薩一身，右弟子何君友敬為亡男□□造上件功德，□□□以乾寧二年二月十三日贊訖。”見重慶大足石刻藝術博物館、重慶市社會科學院大足石刻藝術研究所編《大足石刻銘文錄》，重慶：重慶出版社，1999 年，第 11 頁。可知，大足北山佛灣第 26 龕觀音像於乾寧二年二月十三日（西曆 895 年 3 月 13 日）完工。此外，大足北山佛灣南段現存乾寧二年（895）胡密所撰的《韋君靖碑》。

據李玉珉研究，大足北山佛灣唐末第 12 龕主尊一方面代表降魔成道的化身佛釋迦牟尼，另一方面也代表華嚴教主法身佛毗盧遮那。其總結道：初盛唐時，佩飾珠瓔寶冠、手作降魔印的菩提瑞像，原是以釋迦牟尼降魔成道、初成正覺的形象來創作的，後來隨著華嚴宗的蓬勃發展，這種圖像便與華嚴思想結合，具有了法身佛毗盧遮那的意涵。但直到五代，這種珠瓔寶冠降魔成道式的毗盧遮那佛應不具有密教教主的性質，而是華嚴教主。¹⁰⁵

僅從上文分析的菩提像造像記發願文來看，難以看出法藏造菩提像與華嚴思想的關聯，倒更像是當時社會風潮的反應（詳後）。有可能，作為華嚴大師的法藏造菩提像置於華嚴寺塔內的做法，對於菩提像與華嚴思想的融合起到了一定的推動作用。

3. 思恆造菩提像

《大薦福寺大德思恆律師墓志》（以下簡稱《思恆墓志》，圖 6）記錄思恆（651-726）造菩提像一鋪¹⁰⁶。該墓志先介紹思恆的家世背景，其後記述其出家經歷，包括拜師、受具足戒、臨壇，以及講學等，然後主要概述思恆最為重要的佛教事跡，最後介紹其去世和被安葬的情況。

思恆，吳郡人，生於 651 年，年少時受業於持世法師（？-670+）。咸亨（670-674）中，持世與薄塵法師（？-687+）奉詔入西太原寺，思恆隨薄塵出家。其後，思恆二十歲時（670）受具足戒，八年後（679）臨壇，

¹⁰⁵ 前揭李玉珉《試論唐代降魔成道式裝飾佛》，第 61-64 頁。

¹⁰⁶ 《大薦福寺大德思恆律師墓志》原文見《全唐文·卷三百九十六·常東名·唐思恆律師誌銘》，第 4042-4043 頁。本文所引思恆墓誌原文，為筆者依據全唐文並添加標點而成，下文不再一一標註出處。

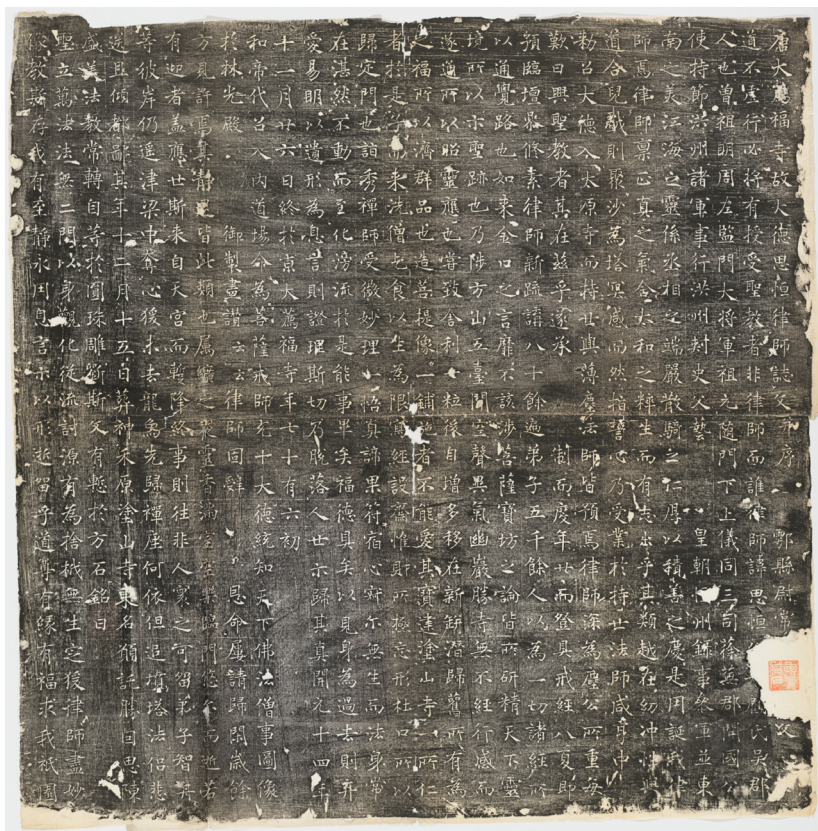


圖 6:《大薦福寺大德思恆律師墓志》拓本 (採自哈佛大學圖書館網站¹⁰⁷)

並參修、講解懷素律師 (624-697)《新疏》(670 年撰)，其弟子達五千餘人。由此可以確定，思恆從出家到臨壇的十年時間 (670-679) 都在長安太原寺。至於其臨壇之後，在西太原寺待了多長時間，尚不得而知。

接著，《思恆墓志》從五個方面概括了思恆的佛教事跡，並一一舉例論證，原文如下：

¹⁰⁷ 圖 6 出自: https://images.hollis.harvard.edu/primo-explore/fulldisplay?docid=HVD_VIAOlwork294436&context=L&vid=HVD_IMAGES&search_scope=default_scope&tab=default_tab&lang=en_US

以為：

- ① 一切諸經，所以通覺路也。如來金口之言，靡不該涉；菩薩寶坊之論，皆所研精。
- ② 天下靈境，所以示聖跡也。乃涉方山、五臺，聞空聲異氣，幽岩勝寺，無不經行。
- ③ 感而遂通，所以昭靈應也。嘗致舍利七粒，後自增多，移在新瓶，潛歸舊所。
- ④ 有為之福，所以濟群品也。造菩提像一鋪，施者不能愛其寶；建塗山寺一所，仁者於是子而來。洗僧乞食，以生為限；寫經設齋，惟財所極。
- ⑤ 忘形杜口，所以歸定門也。詣秀禪師，受微妙理，一悟真諦，果符宿心。寂爾無生，而法身常在；湛然不動，而至化滂流。

於是能事畢矣，福德具矣。以見生為過去，則棄愛易明；以遺形為息言，則證理斯切。乃脫落人世，示歸其真。開元十四年十一月二十六日，終於京大薦福寺，年七十有六。

從以上材料可知，思恆鑽研佛經、參訪聖跡、親歷舍利感通、作有為之福，以及參悟禪法。造菩提像一鋪屬於思恆所作的有為之福之一。其中，第⑤條最後一句“寂爾無生，而法身常在；湛然不動，而至化滂流”說明思恆雖然圓寂了，但法身常在，其遺體安然的樣子令教化廣泛流佈。此句之後也言明思恆逝世的時間和地點。可知，以上五項事跡應發生在思恆於 679 年臨壇後直到開元十四年十一月二十六日（西曆 726 年 12 月 24 日）去世這段時間內。由此可以初步推測，思恆造菩提像一鋪發生在 679-726 年之間。

那麼，思恆所造菩提像供奉於何處的哪所寺院呢？根據《思恆墓志》，思恆從出家到去世歷經三所寺院，且這三所寺院都在長安，分

別是西太原寺、薦福寺、塗山寺。西太原寺是思恆從出家到臨壇所在的寺院。墓誌銘稱思恆為大薦福寺大德，且其最終逝世於大薦福寺，可見薦福寺是思恆臨壇後正式居住的寺院。塗山寺則是思恆創建的寺院，也是其逝世後歸葬之處。思恆早年在西太原寺的經歷較為單純，因此薦福寺和塗山寺是較為可能安置菩提像之地。

筆者比較傾向於認為思恆所造之菩提像是被安放在塗山寺中的，理由有如下幾點：

第一，根據墓志記載，思恆“造菩提像一鋪，施者不能愛其寶；建塗山寺一所，仁者於是子而來。”從文句看，這句話前後對仗，且思恆造菩提像與建塗山寺都是思恆為救濟眾生（濟群品）而作的有為之福，可以看出這兩件事是有聯繫的。從內容看，前半句說思恆造菩提像一鋪，布施的人不能隱藏他們的寶物；後半句說思恆建塗山寺一所，人們不召自來、竭誠幫忙。所以，這句話說的其實是一個意思，即思恆造菩提像與建塗山寺獲得了眾多幫助，或獲得錢財的資助，或獲得人力的幫助。通常情況下，建寺與造像是搭配在一起的工程。

第二，結合上文分析的法藏造菩提像的例子。身為西崇福寺沙門的法藏，將其所造的菩提像安置於華嚴寺塔內，而法藏去世後即安葬於華嚴寺附近。同樣，思恆造菩提像時應為大薦福寺沙門，塗山寺是思恆創建的寺院，其去世後也被安葬於塗山寺附近。那麼，思恆將所造之菩提像供奉於其創建、同時也是安葬地的塗山寺中，也是合情合理的。順帶提及，華嚴寺與塗山寺都在長安南部的神禾原一帶。

說到法藏與思恆，筆者發現，此二人除了都造菩提像、都被安葬於神禾原一帶之外，還有諸多共同之處。其一，二人年齡相當，思恆(651-726)比法藏(643-712)年輕八歲，而多駐世十四載，因此長壽六歲。其二，二人都曾隨薄塵學習。其三，二人都曾駐錫長安西太原

寺。其四，二人都逝世於長安大薦福寺。其五，二人都在義淨的譯經團隊中擔任過證義之職。法藏在義淨的譯經團隊中擔任證義發生在久視元年至長安三年(700-703)的東都福先寺與西京西明寺¹⁰⁸；思恆在義淨的譯經團隊中擔任證義發生在唐龍元年(710年六月-七月)的長安大薦福寺¹⁰⁹。

關於思恆所造菩提像的粉本來源，肥田路美認為可將思恆所造菩提像看作義淨帶回降魔成道像影響下的產物¹¹⁰；而李崇峰懷疑思恆所造菩提像與地婆訶羅(613-687)或義淨有關¹¹¹。思恆與法藏所造菩提像已不存，唯法藏造菩提像尚存金剛座。本文不對菩提像作圖像上的探討，故亦不討論菩提像的粉本來源問題。

結合法藏與思恆造菩提像之事，筆者傾向於認為，二人敬造菩提

¹⁰⁸ 《宋高僧傳》卷1〈唐京兆大薦福寺義淨傳〉：“初與于闐三藏實叉難陀翻《華嚴經》，久視(700五月-701正月)之後乃自專譯。起庚子歲(700)至長安癸卯(703)，於福先寺及雍京西明寺譯《金光明最勝王》、《能斷金剛般若》、《彌勒成佛》、《一字呪王》、《莊嚴王陀羅尼》、《長爪梵志》等經，《根本一切有部毘奈耶》、《尼陀那目得迦》、《百一羯磨》、《攝》等，《掌中》、《取因假設》、《六門教授》等論，及《龍樹勸誡頌》，凡二十部。北印度沙門阿彌真那證梵文義，沙門波崙、復禮、慧表、智積等筆受證文，沙門法寶、法藏、德感、勝莊、神英、仁亮、大儀、慈訓等證義，成均太學助教許觀監護，繕寫進呈。天后製《聖教序》，令標經首。”《大正藏》編號2061，第50冊，第710頁中欄第22行-下欄第5行。

¹⁰⁹ 《宋高僧傳》卷1〈唐京兆大薦福寺義淨傳〉：“睿宗唐隆元年庚戌(710年六月-七月)，於大薦福寺出《浴像功德經》、《毘奈耶雜事》、二眾《戒經》、《唯識寶生》、《所緣釋》等二十部。吐火羅沙門達磨末磨、中印度沙門拔弩證梵義，罽賓沙門達磨難陀證梵文，居士東印度首領伊舍羅證梵本，沙門慧積、居士中印度李釋迦、度頗多讀梵本，沙門文綱、慧沼、利貞、勝莊、愛同、思恆證義，玄傘、智積筆受，居士東印度瞿曇金剛、迦濕彌羅國王子阿順證譯，修文館大學士李嶠、兵部尚書韋嗣立、中書侍郎趙彥昭、吏部侍郎盧藏用、兵部侍郎張說、中書舍人李乂二十餘人次文潤色，左僕射韋巨源、右僕射蘇瓌監護，祕書大監嗣號王邕同監護。”《大正藏》編號2061，第50冊，第710頁下欄第18行-第711頁上欄第2行。

¹¹⁰ 前揭肥田路美撰、李靜傑譯《唐代菩提伽耶金剛座真容像的流布》，第35頁。

¹¹¹ 前揭李崇峰《菩提像初探》，第202-203頁。

像應是七世紀八十年代至八世紀初期菩提像盛行這一社會思潮的反應。雖然在七世紀五六十年代，王玄策帶回的菩提樹像摹本也曾流傳開來，例如梓州福會寺曾有 668 年前的菩提塑像，但據本文第一部分對唐代菩提像文獻記載與製像記錄的整理與分析，筆者認為菩提像在唐代達到鼎盛的時期應在七世紀 80 年代末至八世紀 20 年代這段時間段內¹¹²。在此期間，一方面，唐人前往印度禮拜菩提樹像風潮盛行（見表 1，序號 13-19），義淨更是從摩訶伽耶請回金剛座真容一鋪，靈運也於那爛陀畫得菩提樹像摹本。另一方面，此時間段也是唐代菩提像的製作最為集中的階段（見表 2，序號 3-9）。

回到思恆造菩提像的話題，上文已推測思恆造菩提像的時間範圍是 679-726，且其可能將所造之菩提像安置於塗山寺內。如果此說成立的話，那可否根據塗山寺的創建時間進一步推測思恆造菩提像的時間呢？

據唐代詩人陸海（生卒年不詳）所撰《大唐空寂寺故大福和上碑》記載，大福和尚（655-743）於“景龍歲勅授塗山寺上座¹¹³”。說明於景龍年間（707 年九月-710 年六月）已有塗山寺。而據清代修纂的《西安府志》記載：“玉泉寺《碑記》：在城南四十里，初名塗山寺。開元時，僧思恆建。明洪武十四年，僧清敬掘石洞，獲諸佛、羅漢像一十九尊，改曰玉泉。成化、嘉靖間修。¹¹⁴”此條材料記載思恆於唐開元年

¹¹² 筆者得出的結論，僅依據有明確名稱的菩提像文獻與製像記錄，並未包括其他無名稱或無紀年的唐代菩提像實例。蔣家華通過梳理菩提像文獻與實例，認為中土對菩提瑞像的狂熱崇拜集中於武周時期（655-705）至 712 年玄宗即位之前。見前揭蔣家華《中國佛教瑞像崇拜研究》，第 334-341 頁。

¹¹³（清）陸增祥編《八瓊室金石補正》卷 67。另，《全唐文·唐文續拾·卷三·陸海·大唐空寂寺故大福和上碑》，第 11207 頁，寫作“景龍歲勅護塗山寺上座”。

¹¹⁴（清）舒其紳等修，（清）嚴長明等纂，何炳武等校點《西安府志·卷第六十一 古迹志 下 祠宇 唐》，西安：三秦出版社，2011 年，第 1315 頁。

間(713-741)建塗山寺(即塗山寺)。

另《思恆墓志》記載：“初和帝代，召入內道場，命為菩薩戒師，充十大德，統知天下佛法僧事，圖像於林光殿，御制畫贊。律師固辭恩命，屢請歸閒。歲餘，方見許焉，其靜退皆此類也。”“和帝”指唐中宗李顯，其兩次在位。中宗設立內道場發生於其705年第二次在位之後，目前確定名稱的有佛光寺內道場、林光內道場。709年或之前不久，中宗召二十多位僧人進入位於長安的林光殿內道場，其中有十人充任十大德，包括思恆。¹¹⁵ 思恆被召入內道場，充當十大德，統知佛法僧事，並被畫像於林光殿，且中宗親自為其畫像題寫讚語，這應該是思恆一生中最為高光的時刻。思恆在事業如日中天時建造一座屬於自己的寺院，是合情合理的。在這兩條材料中，筆者傾向於認同唐代材料的記載。如果思恆造菩提像是與建塗山寺配套的工程，那麼，思恆造菩提像也當發生於此時間段內。

綜合以上材料，筆者推測，思恆建塗山寺的時間範圍為中宗在位時的神龍和景龍年間(705-710六月)。

綜上所述，思恆造菩提像，狹義而言，可能發生於705-710年之間，並將菩提像供奉於長安南部的塗山寺；廣義而言，可能發生於679-726年間的長安。當然，後一種說法更為保險。

最後，需要指出的是，前輩學者在引用《思恆墓志》中有關思恆造菩提像一事時，由於不慎讀破了語脈，產生了錯誤的理解。肥田路美引用“嘗致舍利七粒，後自增多，移在新瓶，潛歸舊所。有為之福，所以濟群品也。造菩提像一鋪。”認為思恆以舍利的靈異為福，

¹¹⁵ 關於中宗內道場，詳見前揭 Jinhua Chen, “Tang Buddhist Palace Chapels,” 120-128; 陳金華撰、鄭佳佳譯《唐代內道場》，第26-36頁。

並為救濟群品，故造菩提像一鋪，而且從文脈推測，此菩提像胎內可能納有舍利¹¹⁶。蔣家華延續肥田氏關於思恆造菩提像內藏有舍利的觀點¹¹⁷。但如果通讀《思恆墓志》全文，可以看到墓志所載思恆五個方面的佛教事跡，對仗工整，思路清晰（引文見上）。造菩提像一鋪、建塗山寺一所、洗僧乞食、寫經設齋，這些都是思恆所作的“有為之福”。思恆通過從事這些有為之福，從而到達救濟眾生（濟群品）的目的。而舍利“後自增多，移在新瓶，潛歸舊所”的靈異事件，是對應前面的“感而遂通，所以昭靈應也”。因此，思恆所造的菩提像，與舍利的靈異事件並無關聯，而菩提像中裝藏舍利之說實為對文獻的誤讀與誤解。

4. 廣元千佛崖第 366 窟《菩提象頌》年代考證

據羅世平考證，廣元千佛崖第 366 號窟之《菩提象頌》碑（圖 7）刻於睿宗朝廷和元年（712），此窟造像開鑿於景雲至延和年間（710-712）。羅氏斷代的最主要依據是碑記中的“天后聖帝”稱號，其指出：“按兩唐書，‘天后聖帝’為武則天追封號。睿宗延和元年‘六月乙卯，追號大聖天后為天后聖帝’；這年八月壬寅，睿宗又追號‘天后聖帝為聖后’。知‘天后聖帝’一稱謂，祇在睿宗延和元年啓用過兩個月。”¹¹⁸

¹¹⁶ 前揭肥田路美著、顏娟英等譯《雲翔瑞像：初唐佛教美術研究》，第 95-96 頁。在此之前，肥田氏已依據相同的引文猜測思恆很可能將這些舍利裝入菩提像的胎內，見前揭肥田路美撰、李靜傑譯《唐代菩提伽耶金剛座真容像的流布》，第 35 頁，注釋 2。

¹¹⁷ 蔣家華《中國佛教美術的世俗化：基於造像、儀軌與人物的考察》，寧波：寧波出版社，2019 年，第 74-75 頁。

¹¹⁸ 羅世平《千佛崖利州畢公及造像年代考》，《文物》1990 年第 6 期，第 34-36 頁；羅世平《廣元千佛崖菩提瑞像考》，《故宮學術季刊》第九卷第二期（1992 年），第 117-138 頁。

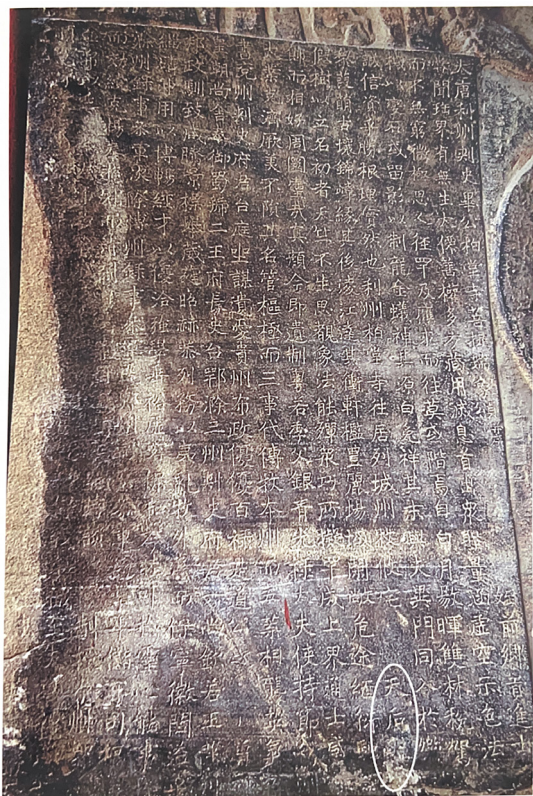


圖 7: 廣元千佛崖第 366 窟右壁《菩提象頌》碑刻(部分殘佚, 底部橢圓形圈中為“天后聖帝”)(採自胡文和、胡文成著《巴蜀佛教雕刻藝術史(中)》, 成都: 巴蜀書社, 2015 年, 彩版第 17 頁, 圖 3-6)

對於羅氏依據“天后聖帝”之號將《菩提象頌》碑刻的時間定在 712 年的觀點, 學界已普遍接受。然而, 筆者認為此一斷年, 尚有待商榷。

“天后聖帝”之稱號始於延和元年六月十七日(西曆 712 年 7 月 25 日); 這一說法《兩唐書》及其他文獻記載都一致, 應無疑問。但羅氏認為“天后聖帝”這一稱號僅用了兩個月, 因為同年八月壬寅武則天被追號“聖后”。對此說法, 筆者不以為然。

首先, 羅氏僅說按“兩唐書”, 但並未給出具體的文獻出處。據

筆者檢閱史料，羅氏所謂“延和元年八月壬寅，睿宗又追號‘天后聖帝為聖后’”的說法，見於(宋)歐陽脩等撰《新唐書》¹¹⁹和(宋)王溥撰《唐會要》¹²⁰，未見於(後晉)劉昫等撰《舊唐書》的記載。

其次，雖然《新唐書》和《唐會要》記載了延和元年八月五日(西曆712年9月10日)武則天被追號“聖后”一事，但這並不說明“天后聖帝”的稱號到此就停用了。武則天“天后聖帝”之稱號於開元四年由太常卿姜皎與禮官上表請除，改為“則天皇后武氏”。此改號請求獲玄宗準可，並下詔依行。此事見載於《通典》¹²¹、《舊唐書》¹²²、《新唐書》¹²³、《冊府元龜》等多處正史材料。至於此改號事件的具體時間，《冊府元龜》記為開元四年十二月(西曆716年12月19日-717年1月17日)：

姜皎為太常卿。玄宗開元四年(中略)時是年十二月，皎復與禮官上奏曰：“臣聞敬宗尊祖，享德崇恩，必也正名，用光時憲，禮也。伏見太廟中則天皇后配高宗天皇大帝，題云‘天后聖帝武氏’。伏尋昔居寵秩，親承顧託，因攝大政，事乃從權。神龍之初，已去帝號。岑義等不閑政體，復題帝名。若使帝號長存，恐非聖朝通典。夫七廟者，高祖神堯皇帝之廟也。父昭子穆，祖德宗功，非夫帝子天孫，乘乾出震者，不得升祔於斯矣。但皇后祔廟，配

¹¹⁹ 《新唐書·卷五本紀第五·睿宗》，第119頁：“(延和)六月(中略)乙卯，追號‘大聖天后’為‘天后聖帝’。八月(中略)壬寅，追號‘天后聖帝’為聖后。”

¹²⁰ 《唐會要·卷三·皇后》，第24頁：“延和元年六月十七日，又改為‘天后聖帝’。八月五日，改為‘聖后’。開元四年十二月，改為‘則天后’。”

¹²¹ (唐)杜佑撰，王文錦等點校《通典·卷第四十七 禮七 沿革七 吉禮六·天子宗廟》，北京：中華書局，1988年，第1315頁。

¹²² 《舊唐書·卷二十五 志第五 禮儀五》，第950-951頁。

¹²³ 《新唐書·卷七十六 列傳第一 后妃上·則天武皇后》，第3485頁。

食高宗，位號舊章，無宜稱帝。今山陵日近，漢祔非遙，請行陳告之儀，因除‘聖帝’之字，云‘則天皇后武氏’。”詔從之。¹²⁴

可知，“天后聖帝”之稱的正式廢止，不早於 716 年 12 月 19 日。此外，睿宗在其所撰的《大寶積經序》中也稱武則天為“天后聖帝”：

三藏沙門菩提流志者（中略）高宗天皇大帝聞其遠譽，挹其道風，永淳二年（683），遣使迎接。天后聖帝應乾口契，當宁披圖，令住東都，居大福先寺，譯《佛境界》、《寶雨》、《華嚴》等經一十一部。中宗孝和皇帝循機履運，配永登樞，神龍二年（706），令住京下，於大崇福寺翻譯此經。法師尋繹故文，發揮新句，炎涼不懈，曉夕忘疲，舊翻新翻，凡有四十九會，總其部帙一百二十卷成，以先天二年四月八日畢功進內。¹²⁵

在先天二年四月八日（西曆 713 年 5 月 7 日）佛誕日當天，菩提流志主持的《大寶積經》多年漢譯計畫告成，進呈御覽。當時已遜位但仍以太上皇身份保留部分皇權的睿宗，為此經集撰序慶賀。睿宗於開元四年六月二十日去世（西曆 716 年 7 月 13 日）¹²⁶。因此，《大寶積經序》當撰於 713 年 5 月 7 日與 716 年 7 月 13 日之間。這也為

¹²⁴（宋）王欽若等編纂，周勛初等校訂《冊府元龜·卷第五百八十八 掌禮部（二十六） 奏議第十六》，南京：鳳凰出版社，2006 年，第 6741-6742 頁。

¹²⁵《全唐文·卷十九 睿宗 二·大寶積經序》，第 231-232 頁。

¹²⁶《舊唐書·卷七 本紀第七·睿宗》，第 162 頁：“開元四年夏六月甲子，太上皇帝崩于百福殿，時年五十五。秋七月己亥，上尊諡曰‘大聖貞皇帝’，廟曰‘睿宗’。”

上述“天后聖帝”的稱號在開元四年十二月纔被正式廢除提供了一個有力的證據。

通過以上分析可知，武則天“天后聖帝”稱號的官方使用時間，上限為延和元年六月十七日（西曆 712 年 7 月 25 日），下限為開元四年十二月三十日（西曆 717 年 1 月 17 日）。又，考慮到當時在交通與通訊上的限制，從官方下詔到地方施行中央政策，時間上或有滯後。因此，如僅考慮“天后聖帝”這一稱號，暫時可以斷定廣元千佛崖第 366 窟《菩提象頌》刻於 712 年 7 月 25 日 - 717 年之間。關於此碑更具體的鑄刻年代，筆者將結合此碑中其他可供考證的信息另文討論。

四、結語

寫作本文的主因，在於筆者發現道宣《集神州三寶感通錄》卷中篇專門記載感通與靈驗事跡的五十尊瑞像中沒有菩提像的身影。帶著對這一現象的困惑，筆者首先基於學界已經披露的材料，分別梳理了與菩提像有關的唐代文獻，以及帶有明確名稱的唐代製像記錄，發現在唐代文獻中使用最多的名稱是“菩提樹像”，而在唐代造像記中“菩提像”的名稱使用最為頻繁。

然後，筆者仔細對比了五部記載印度摩揭陀國菩提道場的文獻，分別是《大唐西域記》、《釋迦方志》、《玄奘傳》、《法苑珠林》，以及《慈恩傳》，發現道宣《玄奘傳》完全省略了摩揭陀國菩提道場的釋迦成道像。進而，筆者通過詳細比較道宣《釋迦方志》與玄奘、辯機《大唐西域記》中關於菩提道場釋迦成道像的記述，發現二者雖然看似記述內容相似，但在措辭上，道宣《釋迦方志》稱此像為“成道像”，並全部刪除了《大唐西域記》中用來描述“如來初成佛像”神異故事

的用詞，如此便完全抹去了“如來初成佛像”具有的靈鑒色彩，甚至還流露出了對此像感到不圓滿的態度。由此看出，菩提像作為“瑞像”在道宣筆下是缺席的。道宣祇是將菩提像作為一般的成道像記錄在《釋迦方志》中。另外，雖然道宣對菩提像態度冷淡、語帶保留，但道宣《玄奘傳》記載玄奘去世之前命人塑菩提像骨之事，確立了“菩提像”在其筆下的存在。而且，這似乎是菩提像在唐代最早的製作記錄，雖然祇是一副骨架。這一部分闡釋了本文的主題：“菩提瑞像”在道宣筆下“既缺席又存在、雖存在實缺席”這一奇異而尷尬的地位。

最後，筆者在梳理唐代菩提像製作記錄時，發現有四則記錄值得討論，故在探討完本文主題之後，附在第三部分。

第一個實例為《歷代名畫記》載敬愛寺“佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像”。近百年來，學界主流的說法一直是，“菩薩樹”為“菩提樹”之誤，所以敬愛寺佛殿內實為“菩提樹下彌勒菩薩塑像”。復因之後還出現“王玄策取至西域所圖菩薩像為樣”的文字，以及此像由王玄策指揮，故而學界普遍認為此像為彌勒菩薩所塑的菩提樹下釋迦成道像，即菩提像，且此像由王玄策指揮工匠依據其帶回的菩提伽耶菩提樹像為樣本製作。

筆者通過細讀文獻並重新斷句，認為就文句內容而言，《歷代名畫記》所載敬愛寺佛殿中間塑像有兩種可能：一為菩薩、樹下彌勒菩薩兩尊塑像，二為樹下彌勒菩薩一尊塑像；不論哪種可能，都不是彌勒菩薩所塑之像。敬愛寺佛殿中間塑像由少府監內作巧兒張壽、宋朝以王玄策從西域帶回並畫於西域的菩薩像作為樣本塑造，並於麟德二年(665)由王玄策指揮移至敬愛寺，而不是665年由王玄策指導工匠塑造於敬愛寺。被移到敬愛寺之前，該塑像最初可能塑於內廷，或塑造完畢後、被供奉於東都洛陽或西京長安的某一內道場。

被移到敬愛寺佛殿內後，該塑像由工匠李安貼金。如果敬愛寺佛殿中間的塑像是樹下彌勒菩薩一尊塑像，筆者推測，敬愛寺佛殿中間的樹下彌勒菩薩像與東西間的彌勒像形成組合關係，表達彌勒上生與彌勒下生相結合的信仰。

第二個實例為現存於西安碑林的法藏造像座。該造像座銘文記載法藏於 706 年造四尊玉石菩提像並安置於華嚴寺塔內。第三個實例為思恆造菩提像。據筆者考證，思恆應於 679-726 年之間在長安造菩提像。法藏與思恆有諸多共同之處，且二人都在長安造菩提像。通過對法藏造像記與《思恆墓志》的解讀，並結合 701 年龍門石窟閻門冬造菩提像龕記，筆者發現三人造菩提像皆祈願法界眾生獲得解脫。由此推測，法藏與思恆造菩提像應是當時社會菩提像大流行風潮的反應。

第四個實例為廣元千佛崖第 366 窟菩提瑞像窟之《菩提象頌》碑刻。據羅氏平考證，此碑當刻於 712 年，主要依據是碑刻中的“天后聖帝”稱號僅在 712 年使用兩個月。羅氏這一斷代觀點為學界普遍接受。但筆者發現，“天后聖帝”這一稱號被正式廢除的最晚時間在 717 年。因此，筆者建議暫時可將此碑的鑄刻時間的上限與下限分別定作 712 年和 717 年。

菩提像或菩提瑞像的研究受到學界長久而廣泛的關注。本文主要採用細緻閱讀與比對文獻的方法，通過重新梳理已為學界知曉的材料，揭示“菩提瑞像”在道宣筆下“缺席存在”的這一特殊現象。道宣筆下唯一一處菩提像記錄，是記載玄奘臨終前最後一項佛事活動——命人樹菩提像骨。筆者推測，道宣在此是不得已而為之，因為緊接在樹菩提像骨之後的事情，就是玄奘與旁人稱誦，以及玄奘自己發願往生至彌勒菩薩所在的兜率天宮內院。如果道宣記為“樹成

道像骨”，則與玄奘的發願內容銜接不上，因為菩提像被寄予了彌勒菩薩信仰，而一般的成道像沒有這層含義。在其他地方，道宣要麼避而不談菩提像的製作故事，要麼僅以“成道像”稱之，且有意去除成道像製作故事中的靈異成分。此外，童嶺注意到，道宣在《集神州三寶感通錄》中，並沒有明確記載隋大業六年和大業九年的兩次彌勒叛亂¹²⁷。因此，筆者推測，道宣對菩提像特殊對待，是否有意迴避當時社會上以玄奘為代表的彌勒崇拜信仰？筆者在此僅作些許推測，容日後另撰文細考。此外，法藏造菩提像是否與華嚴思想有關？如有關係，又是什麼關係？還有廣元千佛崖第366窟《菩提象頌》碑刻中其他可以反應碑文撰寫年代的線索，這些問題也都將留待日後再撰文詳談。

附錄 1

[唐]玄奘、[唐]辯機《大唐西域記校注》卷八，《大正藏》編號2087，第51冊，第915頁中欄第7行-第916頁中欄第20行/[唐]玄奘、[唐]辯機原著，季羨林等校注《大唐西域記校注》卷八，北京：中華書局，2000年4月，第668-676頁。

前正覺山西南行十四五里，至菩提樹。周垣壘甃，崇峻險固，東西長，南北狹，周五百餘步。奇樹名花，連陰接影；細沙異草，彌漫緣被。正門東闢，對尼連禪河，南門接大花池，西阨險固，北門通大伽藍。墻垣內地，聖迹相鄰，或宰堵波，或復精舍，並瞻部

¹²⁷ 童嶺《開皇神光與大業沸騰——道宣〈集神州三寶感通錄〉的隋代書寫》，《社會科學戰線》2022年第2期，第101頁。

洲諸國君王、大臣、豪族欽承遺教，建以記焉。

菩提樹垣正中有金剛座。昔賢劫初成，與大地俱起，據三千大千世界中，下極金輪，上侵地際，金剛所成，周百餘步，賢劫千佛坐之而入金剛定，故曰金剛座焉。證聖道所，亦曰道場，大地震動，獨無傾搖。是故如來將證正覺也，歷此四隅，地皆傾動，後至此處，安靜不傾。自入末劫，正法浸微，沙土彌覆，無復得見。佛涅槃後，諸國君王傳聞佛說金剛座量，遂以兩軀觀自在菩薩像南北標界，東面而坐。聞諸耆舊曰：“此菩薩像身沒不見，佛法當盡。”今南隅菩薩沒過曾臆矣。

金剛座上菩提樹者，即畢鉢羅之樹也。昔佛在世，高數百尺，屢經殘伐，猶高四五丈。佛坐其下成等正覺，因而謂之菩提樹焉。莖幹黃白，枝葉青翠，冬夏不凋，光鮮無變。每至如來涅槃之日，葉皆凋落，頃之復故。是日也，諸國君王、異方法俗，數千萬衆，不召而集，香水香乳，以溉以洗。於是奏音樂，列香花，燈炬繼日，競修供養。如來寂滅之後，無憂王之初嗣位也，信受邪道，毀佛遺迹，興發兵徒，躬臨剪伐。根莖枝葉，分寸斬截，次西數十步而積聚焉，令事火婆羅門燒以祠天。煙焰未靜，忽生兩樹，猛火之中，茂葉含翠，因而謂之灰菩提樹。無憂王觀異悔過，以香乳溉餘根，洎乎將旦，樹生如本。王見靈怪，重深欣慶，躬修供養，樂以忘歸。王妃素信外道，密遣使人，夜分之後，重伐其樹。無憂王旦將禮敬，唯見蘗株，深增悲慨，至誠祈請，香乳溉灌，不日還生。王深敬異，壘石周垣，其高十餘尺，今猶見在。近設賞迦王者，信受外道，毀嫉佛法，壞僧伽藍，伐菩提樹，掘至泉水，不盡根柢，乃縱火焚燒，以甘蔗汁沃之，欲其焦爛，絕滅遺萌。數月後，摩揭陀國補刺拏伐摩王，唐言滿胃。無憂王之末孫也，聞而歎曰：“慧日已隱，唯餘佛樹，今復摧殘，生靈何覩？”舉身投地，哀感動物，以數千牛糞乳而溉，經夜樹生，其高丈餘。恐後剪伐，周峙石垣，高二丈四尺。故今菩提樹隱，於石壁上出二丈餘。

菩提樹東有精舍，高百六七十尺，下基面廣二十餘步，壘以青

甗，塗以石灰。層龕皆有金像，四壁鏤作奇製，或連珠形，或天仙像，上置金銅阿摩落迦果。亦謂寶瓶，又稱寶壺。東面接爲重閣，檐宇特起三層，椽柱棟梁，戶扉寮牖，金銀彫鏤以飾之，珠玉厠錯以填之。奧室邃宇，洞戶三重。外門左右各有龕室，左則觀自在菩薩像，右則慈氏菩薩像，白銀鑄成，高十餘尺。

精舍故地，無憂王先建小精舍，後有婆羅門更廣建焉。初，有婆羅門不信佛法，事大自在天，傳聞天神在雪山中，遂與其弟往求願焉。天曰：“凡諸願求，有福方果，非汝所祈，非我能遂。”婆羅門曰：“修何福可以遂心？”天曰：“欲植善種，求勝福田，菩提樹者，證佛果處也。宜時速反，往菩提樹，建大精舍，穿大水池，興諸供養，所願當遂。”婆羅門受天命，發大信心，相率而返，兄建精舍，弟鑿水池。於是廣修供養，勤求心願，後皆果遂，爲王大臣，凡得祿賞，皆入檀捨。

精舍既成，招募工人，欲圖如來初成佛像。曠以歲月，無人應召。久之，有婆羅門來告衆曰：“我善圖寫如來妙相。”衆曰：“今將造像，夫何所須？”曰：“香泥耳。宜置精舍之中，并一燈照我，入已，堅閉其戶，六月後乃可開門。”時諸僧衆皆如其命，尚餘四日，未滿六月，衆咸駭異，開以觀之。見精舍內佛像儼然，結加趺坐，右足居上，左手斂，右手垂，東面而坐，肅然如在。座高四尺二寸，廣丈二尺五寸，像高丈一尺五寸，兩膝相去八尺八寸，兩肩六尺二寸。相好具足，慈顏若真，唯右乳上圖瑩未周。既不見人，方驗神鑒。衆咸悲歎，慇懃請知。有一沙門宿心淳質，乃感夢見往婆羅門而告曰：“我是慈氏菩薩，恐工人之思不測聖容，故我躬來圖寫佛像。垂右手者，昔如來之將證佛果，天魔來燒，地神告至，其一先出，助佛降魔。如來告曰：‘汝勿憂怖，吾以忍力降彼必矣！’魔王曰：‘誰爲明證？’如來乃垂手指地言：‘此有證。’是時第二地神踊出作證。故今像手做昔下垂。”衆知靈鑒，莫不悲感。於是乳上未周，填厠衆寶，珠璣寶冠，奇珍交飾。

設賞迦王伐菩提樹已，欲毀此像，既覩慈顏，心不安忍，迴駕

將返，命宰臣曰：“宜除此佛像，置大自在天形。”宰臣受旨，懼而歎曰：“毀佛像則歷劫招殃，違王命乃喪身滅族，進退若此，何所宜行！”乃召信心以爲役使，遂於像前橫壘甄壁，心慙冥闇，又置明燈。甄壁之前畫自在天。功成報命，王聞心懼，舉身生皴，肌膚攞裂，居未久之，便喪沒矣。宰臣馳返，毀除障壁。時經多日，燈猶不滅。像今尚在，神工不虧。既處奧室，燈炬相繼，欲覩慈顏，莫由審察，必於晨朝，持大明鏡，引光內照，乃覩靈相。夫有見者，自增悲感。

附錄 2

[唐]道宣《釋迦方志》卷 2，《大正藏》編號 2088，第 51 冊，第 962 頁上欄第 11 行 - 第 962 頁下欄第 9 行 / [唐]道宣 著，范祥雍 點校：《釋迦方志》卷下，中華書局，2000 年，第 65-67 頁。

山東南尼連河，減二里許，至鉢羅笈菩提山，（唐言前正覺也。）佛將證先登，因名也。佛自東北崗上頂，欲入金剛定，震地搖山，神懼告佛。又至西南半崖中，面澗坐石，地山又震。淨居天告曰：“此西南十五里近苦行處，畢鉢羅樹下金剛座處，是菩提座，三世諸佛咸此成覺。”佛方就之，仍爲石室龍留影也，今或有見者。及無憂興世，於諸靈迹皆表浮圖，雨諸天花。每竟安居，法俗同往，登山供菩提樹。

其菩提樹周垣甄壘，以崇固之。東西闊，周可五百四十步。奇樹名花，連陰列植。正門東開，對尼連禪那河，南門接大花池，西阨險固，北門通大寺。其孺院內聖迹諸塔精舍，星張雲布。

樹垣正中金剛座者，賢劫初成，與大地俱，大千界中，下極金輪，上至地際，金剛所成，周百餘步。千佛同坐，入金剛定故，因號焉，卽證道之所也。又曰道場，大地震時，獨無搖也。佛證覺後，

自入末法，沙土彌覆，不見本質，傳佛說耳。遂以兩軀觀自在菩薩南北標界，面南而坐。記云：“此像身沒，佛法當滅。”南隅像者，今沒胸臆。

佛在世時，菩提樹高數百尺，枝黃葉青，冬夏不改。佛涅槃至，葉凋尋復，後為無憂王伐截，於西數十步，聚而燒之，用以祠天。煙焰未止，忽生兩樹，猛火之中，茂葉同榮，因謂灰菩提樹。王親信生，以香乳溉餘根者，至旦，樹生如本。王妃忿之，又夜重伐。王重祈請，以乳灌之，不日還生。壘石周垣，基高丈餘。近為金耳國月王又伐此樹，掘至泉水，不盡根底。乃縱火焚之，又以甘蔗澆之，令焦爛絕其本也。數月之後，為補刺拏伐摩王，（此言滿胄。）即無憂王之玄孫也，聞樹被誅，舉身投地，請僧七日經行，繞樹大坑，以數千牛乳灌之。經六日夜，樹生丈餘。恐後翦伐，周峙石垣，高二丈四尺。樹今出於石壁上二丈餘，圍可三尺。

樹東青輓精舍，高百六十餘尺，基廣二十餘步，上有石鉤欄繞之，高一丈。層龕皆有金像，四壁鏤諸天仙。上頂金銅阿摩勒迦果，即此所謂寶瓶及寶臺也。東南接為重閣三層，簷宇特異，並金銀飾鏤。三重門外龕中，左觀自在，右慈氏像，並鑄銀成，高一丈許，無憂王造也。

精舍初小，後因廣之，內置成道像。有婆羅門應募造之，唯須香泥及一燈內精舍中，六月閉戶，作之乃成。尚餘四日，僧咸怪之，因開觀覓，見像儼然東面加坐，右足加上，左手斂，右手垂。不見作者。坐高四尺二寸，廣一丈二尺五寸。像高一丈一尺五寸，兩膝相去八尺八寸，兩肩六尺二寸。相好具足，唯右乳上圖飾未周，更填衆寶。遙看其相，終似不滿。有僧夢匠者云：“我是慈氏，恐工拙思，故自寫之。”言垂手者像，佛語魔指地為證。

近被月王伐樹，令臣毀像。王自東返，臣本信心，乃於像前橫施輓障。心愧闇故，置燈於內，外畫自在天像。功成報命，月王聞懼，舉身生皸，肌膚皆裂，尋即喪沒。大臣馳返，即除壁障。往還多日，燈猶不滅。今在深室，晨持鏡照，乃觀其相，見者悲戀，敬仰忘返。

附錄 3

道宣撰《續高僧傳》卷四〈京大慈恩寺釋玄奘傳一〉，《大正藏》編號 2060，第 50 冊，第 450 頁下欄第 12 行 - 第 451 頁上欄第 26 行。

又從梵吠舍南濟旃伽河，達摩揭陀國，即摩竭提之正號也，其國所居是為中印度矣。今王祖胤，繼接無憂。無憂即頻毘娑羅之曾孫也，王即戒日之女婿矣。今所治城，非古所築。旃伽南岸有波吒釐城，周七十里。即經所謂華氏城也。王宮多花，故因名焉。昔阿育王自離王舍遷都於此，左側聖所，其量彌繁。城之西南四百餘里，度尼連禪河至伽耶城。人物希少，可千餘家。又行六里，有伽耶山，自古諸王所登封也。故此一山，世稱名地。如來應俗，就斯成道。頂有石塔高百餘尺，即寶雲等經所說之處。周迴四十里內，聖迹充滿。

山之西南即道成處，有金剛座，周百餘步。其地則今所謂菩提寺是也。寺南有菩提樹，高五丈許。遶樹周垣，壘甃為之，輪迴五百許步。東門對河，北門通寺。院中靈塔，相狀多矣。

如來得道之日，互說不同。或云三月八日，及十五日者。垣北門外大菩提寺，六院三層，牆高四丈，皆甃為之。師子國王買取此處，興造斯寺。僧徒僅千，大乘上座部所住持也。有骨舍利，狀人指節。肉舍利者，大如真珠。彼土十二月三十日，當此方正月十五日，世稱大神變月。若至其夕，必放光瑞，天雨香花，充滿樹院。奘初到此，不覺悶絕，良久蘇醒，歷觀靈相。昔聞經說，今宛目前。恨居邊鄙，生在末世，不見真容，倍復悶絕。旁有梵僧，就地接撫，相與悲慰。雖備禮謁，恨無光瑞。停止安居，迄於解坐。彼土常法。至於此時，道俗千萬，七日七夜，競伸供養。凡有兩意，謂觀光相及希樹葉。每年樹葉恰至夏末，一時飛下，通夕新抽，與故齊等。

時有大乘居士，為奘開釋瑜伽師地。爾夜對講，忽失燈明。又觀所佩珠璫瓔珞，不見光采，但有通明晃朗，內外洞然，而不測其由也。怪斯所以，共出草廬，望菩提樹。乃見有僧，手擎舍利，大如人指，在樹基上遍示大眾。所放光明，照燭天地。于時眾鬧，但得遙禮。雖目覩瑞，心疑其火。合掌虔跪，乃至明晨。心漸萎頓，光亦歇滅。居士問曰：“既覩靈瑞，心無疑耶？”奘具陳意。居士曰：“余之昔疑，還同此也。其瑞既現，疑自通耳。余見菩提樹，葉如此白楊，具以問之。”奘曰：“相狀略同，而扶疎茂盛，少有異也。”

附錄 4

道世《法苑珠林》卷 29，《大正藏》編號 2122，第 53 冊，第 502 頁上欄第 25 行 - 第 503 頁中欄第 16 行 / [唐] 釋道世 著，周叔迦、蘇晉仁 校注《法苑珠林校注·卷第二十九 感通篇第二十一·聖迹部第二》，北京：中華書局，2003 年，第 904-909 頁。

山東南尼連河減二里許，至鉢羅笈菩提山，唐言正覺，佛時證先登，因名也。佛自東北岡上頂，欲入金剛定，振地搖山。神懼告佛。又至西南半崖中面間坐石，地山又震。淨居天告曰：“此西南十五里近苦行處，畢鉢羅樹下金剛座處，是菩提座。三世諸佛，咸此成正覺。”佛方就之。仍為石室，龍留影也。世稱名地。

其菩提樹周垣甃壘，以崇固之。東西闊周可五百四十步。奇樹名花，連陰列植。正門東開，對尼連河。南門接大花池，西阨險固，北門通大寺。其院內聖迹諸塔列多。

樹垣正中金剛座上者，賢劫初成與大地俱，大千界中，下極金輪，上至地際，金剛所成，周百餘步，千佛同坐入金剛定，故因號焉。即證道之處，又曰道場。大地震時，獨無搖也。

如來得道之日，互說不同，或云三月八日及十五日。垣北門外大菩提寺，六院三層，垣牆高四丈，壘甌爲之。師子國王買取此處，興造斯寺。僧徒僅千，大乘上座部所住持也。有骨舍利，狀如人指節。舍利者，大如真珠。彼土十二月三十日，當此方正月十五日也，世稱大神變月。若至其夕，必放光瑞，天雨奇花，充滿樹院。彼土常法，至於此時，道俗千萬，七日七夜，競申供養。凡有兩意，謂觀光瑞及取樹葉。其樹青翠，冬夏不改。每至入涅槃日及以夏末，一時彫落，通夕新抽，與舊齊等。後爲無憂王妃伐截，于西數千步聚而燒之，用以祠天。煙焰未止，忽生兩樹。猛火之中，茂葉同榮。因謂號爲灰菩提樹。王覩生信，以香乳溉餘根者，至旦樹生如本。王妃忿之，又夜重伐。王重祈請，以乳灌之，不日還生。壘石周垣，其高丈餘。近爲金耳國月王又伐此樹，掘至泉水，不盡根底。乃縱火焚之，又以甘蔗澆之，令其爛絕其本也。數月之後，爲補刺拏伐摩王，此言滿胄，即先無憂王之玄孫也。聞樹被誅，舉身投地，請僧七日經行，繞樹大坑，以數千牛乳灌之，六日夜樹生丈餘。恐後翦伐，周峙石垣，高二丈四尺。樹今出于石壁上二丈餘，圍三尺餘。

樹東青甌精舍，高百六十餘尺，基廣二十餘步，上有石鉤欄繞之，高一丈。層龕皆有金像，四壁鏤諸天仙，上頂金銅阿摩勒迦果。此謂寶瓶，即寶臺也。東却接爲重閣三層，簷宇特異，並金銀飾鏤。三重門外龕中，左觀自在，右慈氏像，並鑄銀成，高一丈許。是無憂王造精舍，初小，後巨廣之。”

依王玄策行傳云：“西國瑞像無窮。且錄摩訶菩提樹像。云：師子國王，名‘尸迷佉拔摩’，唐云‘功德雲’。梵王遣二比丘來詣此寺。大者名摩訶謫，此云大名。小者優波。此云授記。其二比丘禮菩提樹金剛座訖，此寺不安置，其二比丘乃還其本國。王問比丘：往彼禮拜聖所來，靈瑞云何？比丘報云：閻浮大地，無安身處。王聞此語，遂多與珠寶，使送與此國王三謨陀羅崛多。因此以來，即是師子國比丘。又金剛座上尊像，元造之時，有一外客來告大衆云：我聞慕好工匠造像，我巧能作此像。大衆語云：所須何物？其人云：

唯須香及水及料燈油艾料。既足，語寺僧云：吾須閉門營造，限至六月，慎莫開門，亦不勞飲食。其人一入，即不重出。唯少四日，不滿六月。大衆評章不和，各云：此塔中狹窄，復是漏身，因何累月不開見出。疑其所爲，遂開塔門。乃不見匠人，其像已成，唯右乳上，有少許未竟。後有空神，驚誡大衆云：‘我是彌勒菩薩。’像身東西坐，身高一丈一尺五寸，肩闊六尺二寸，兩膝相去八尺八寸。金剛座高四尺三寸，闊一丈二尺五寸。其塔本阿育王造，石鉤欄塔。後有婆羅門兄弟二人，兄名王主，弟名梵主。兄造其塔高百肘，弟造其寺。其像自彌勒造成以來，一切道俗規模圖寫，聖變難定，未有寫得。王使至彼，請諸僧衆及此諸使人，至誠殷請，累日行道懺悔，兼申來意，方得圖畫，彷彿周盡。直爲此像，出其經本，向有十卷，將傳此地。其匠宋法智等巧窮聖容，圖寫聖顏，來到京都，道俗競摸。”

樊師傳云：“像右乳上圖飾未周，更填衆寶。遙看其相，終以不滿。像坐跏趺，右足跏上，左手斂，右手垂。所以垂手者，像佛初成道時，佛語魔王，指地爲證。近被月王伐樹，令臣毀像，王自東返。臣本信心，乃于像前橫施輓障，心愧暗故，置燈于內，外畫自在天像。功成報命。月王聞懼，舉身生炮，肌膚皆裂，尋即喪沒。大臣馳報，即除壁障。往還多日，燈猶不滅。今在深室，晨持鏡照，乃覩其相。見者悲戀，敬仰忘返。”

又依王玄策傳云：“比漢使奉敕往摩伽陀國摩訶菩提寺立碑。至貞觀十九年二月十一日，於菩提樹下塔西建立，使典司門令史魏才書。

昔漢魏君臨，窮兵用武，興師十萬，日費千金，猶尚北勒闡顏，東封不到。大唐牢籠六合，道冠百王。文德所加，溥天同附。是故身毒諸國，道俗歸誠。皇帝愍其忠款，遐軫聖慮。乃命使人朝散大夫行衛尉寺丞上護軍李義表、副使前融州黃水縣令王玄策等二十二人，巡撫其國。遂至摩訶菩提寺。其寺所菩提樹下金剛之座，賢劫千佛並於中成道。觀嚴飾相好，具若真容；靈塔淨地，巧窮天外。此乃曠代所未見，史籍所未詳。皇帝遠振鴻風，光華道樹，爰命使

人屆斯瞻仰。此絕代之盛事，不朽之神功。如何寢默詠歌，不傳金石者也！乃為銘曰：

大唐撫運，膺圖壽昌。化行六合，威稜八荒。
身毒稽顙，道俗來王。爰發明使，瞻斯道場。
金剛之座，千佛代居。尊容相好，彌勒規摹。
靈塔壯麗，道樹扶疏。歷劫不朽，神力焉如。”

附錄 5

慧立(615-?)本，彥棕(生卒年不詳)箋《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷3，《大正藏》編號編號2053，第50冊，第236頁中欄第5行-下欄第9行。

從此又南行百餘里，到菩提樹。樹垣壘甃，高峻極固。東西長，南北稍狹。正門東對尼連禪河，南門接大花池，西帶嶮固，北門通大伽藍。其內聖跡連接，或精舍，或窣堵波，並諸王、大臣、豪富、長者慕聖營造，用為旌記。

正中有金剛座。賢劫初成，與大地俱起，據三千大千之中，下極金輪，上齊地際，金剛所成，周百餘步。言金剛者，取其堅固難壞，能沮萬物。若不依本際，則地不能停；若不以金剛為座，則無地堪發金剛定。今欲降魔成道，必居於此，若於餘地，地便傾昃，故賢劫千佛皆就此焉。又成道之處亦曰道場，世界傾搖，獨此不動。一二百年來，眾生薄福，往菩提樹不見金剛座。佛涅槃後，諸國王以兩軀觀自在菩薩像南北標界，東向而坐。相傳此菩薩身沒不現，佛法當盡，今南邊菩薩已沒至胸。

其菩提樹，即畢鉢羅樹也，佛在時高數百尺，比頻為惡王誅伐，今可五丈餘。佛坐其下，成無上等覺，因謂菩提樹。樹莖黃白，枝葉青潤，秋冬不凋。唯至如來涅槃日，其葉頓落，經宿還生如本。

每至是日，諸國王與臣僚共集樹下，以乳灌洗，燃燈散花，收葉而去。

法師至，禮菩提樹及慈氏菩薩所作成道時像，至誠瞻仰訖，五體投地，悲哀懊惱，自傷歎言：“佛成道時，不知漂淪何趣。今於像季，方乃至斯。”緬惟業障，一何深重，悲淚盈目。時逢眾僧解夏，遠近輻湊數千人，觀者無不鳴噎。

其處一踰繕那聖跡充滿，停八九日，禮拜方遍。至第十日，那爛陀寺眾差四大德來迎，即與同去。行可七踰繕那至寺莊。莊是尊者目連本生之村。至莊食，須臾，更有二百餘僧與千餘檀越將幢蓋、花香復來迎引，讚歎圍繞入那爛陀。