

敦煌學

第二十六輯

【論文】

- 池田溫 唐長安畢原露仙館略考
楊富學 回鶻文《懺悔滅罪金光明經冥報傳》研究
王三慶 敦煌文獻印沙佛文的整理研究
朱鳳玉 敦煌勸善類白話詩歌初探
荒見泰史、桂弘 從〈舜子變文〉類寫本的改寫情況來探討五代講唱文學的演化
洪藝芳 敦煌變文中的重疊詞探析
林仁昱 論敦煌軍政歌曲之流行
劉惠萍 唐代冥婚習俗初探——從敦煌書儀談起
楊明璋 敦煌變文之「某」、「某甲」、「某乙」析論
廖淇晴 敦煌香藥方與唐代香文化

【書評】

- 蔡忠霖 引諸迷途，導夫先路——評黃征《敦煌俗字典》
周西波 評：王卡《敦煌道教文獻研究——綜述·目錄·索引》

【錄著目】

- 鄭阿財、蔡忠霖 敦煌學論著目錄 2001—2005 年

南華大學敦煌學研究中心

封面題字 臺靜農先生

創刊人 潘重規先生

編輯委員

王三慶 朱鳳玉 李玉珉 柴劍虹

高田時雄 榮新江 鄭阿財 鄭炳林

主 編 鄭阿財

《敦煌學》稿約

- 一、本刊為敦煌學專業之刊物，園地公開，歡迎海內外學者賜稿。
- 二、來稿以未曾發表之中文稿為限。所有稿件經審查通過後始予刊登。
- 三、論著稿件以二萬字為原則；書評稿以六千字為度。特約稿件不在此限。請儘量提供與 Microsoft Word 相容之完稿磁片或電子檔。
- 四、來稿請標明中、英文篇名，並附個人簡歷（含工作單位、職稱）及通訊資料。
- 五、來稿一經刊登，即致贈作者該期刊物 2 冊及抽印本 20 份。
- 六、如需《敦煌學》論文撰寫格式或投稿，請逕寄：621 嘉義縣民雄鄉中正大學郵局 56 號信箱。或寄電子郵件至：atcheng@mail.nhu.edu.tw；
chlacc@ccu.edu.tw

目次

【論文】

1. 唐長安畢原露仙館略考……………池田溫 1
2. 回鶻文《懺悔滅罪金光明經冥報傳》研究……………楊富學 29
3. 敦煌文獻印沙佛文的整理研究……………王三慶 45
4. 敦煌勸善類白話詩歌初探……………朱鳳玉 75
5. 從〈舜子變文〉類寫本的改寫情況來探討五代講唱文學的演化……………荒見泰史 93
桂 弘
6. 敦煌變文中的重疊詞探析……………洪藝芳 111
7. 論敦煌軍政歌曲之流行……………林仁昱 141
8. 唐代冥婚習俗初探——從敦煌書儀談起……………劉惠萍 155
9. 敦煌變文之「某」、「某甲」、「某乙」析論……………楊明璋 177
10. 敦煌香藥方與唐代香文化……………廖湏晴 191

【書評】

1. 引諸迷途，導夫先路——評黃征《敦煌俗字典》……………蔡忠霖 215
2. 評：王卡《敦煌道教文獻研究——綜述·目錄·索引》……………周西波 221

【錄著目】

- 敦煌學論著目錄 2001—2005 年……………鄭阿財 227
蔡忠霖

敦煌勸善類白話詩歌初探

朱鳳玉*

一、前言

「世人都曉神仙好，惟有功名忘不了，古今將相在何方，荒塚一堆草沒了。……」這是大家耳熟能詳《紅樓夢》中的〈好了歌〉。〈好了歌〉之所以膾炙人口，除了勸化世人的內容，發人深省外，詩歌語言通俗的特色，使他朗朗上口、貼近人心而發揮強大無比的傳播功能，也是一大原因。

通俗淺近白話的語言特性，在民間教育與宗教世俗化的推廣與發展，始終扮演著極為重要的媒介角色。白話的運用與傳播功能的突顯，在佛教的傳佈中尤為顯著。除了漢譯佛典的語言呈現外，特別是唐代俗講變文、禪宗語錄，乃至禪師體道悟道的詩偈……等等，大量使用白話而成為白話文學發展的關鍵。宋明以下的話本、小說、俗曲等俗文學作品更為發展而趨於普遍，遂使白話漸成民間的語文主體而與文言分庭抗禮。

敦煌文獻中為數可觀的唐、五代白話詩作，自來尠有整理與研究。其中作者階層身份不一：有世俗，有佛教；有旅人，有鄉民；有押牙，有學郎，然通俗白話是他們共同的特色。我們可觀察此類作品在唐代文學發展中的地位，及白話通俗文學的演進歷程。當中『勸善』一類作品，如：蒙書中的《夫子勸世詞》；或僧侶詩歌中的護戒、誡殺的勸善歌讚，如〈道安法師勸善文讚〉、〈利涉法師勸善文〉、〈秀和尚勸善文〉；或出入三教的王梵志詩作中的勸善詩…等；無論在體制、內涵、語言上，均有其特色。

這些結合詩歌體裁與通俗白話的「勸善詩」，將民間教育中的勸善宗旨與勸善內涵，從朗朗上口，進而銘記心頭，時刻反省，發揮向善的勸化作用。這些作品可說是觀察唐代庶民文化的另一扇明窗。

* 嘉義大學中國文學系教授。

二、敦煌蒙書中的勸善白話詩《夫子勸世詞》

「蒙書」是中國長期以來民間所使用的啟蒙教材。敦煌蒙書數量可觀，種類、形式與功能亦多樣。其中，以格言詩的形式發揮傳統中國社會訓示教誨的作品，主要有《夫子勸世詞》及一卷本《王梵志詩》二種。其教育目的，旨在勸善教誨。在宗教發達的唐代，民間教育每每帶有濃厚的宗教色彩，尤其是佛教勸善止惡的教誡，滲入蒙書，成為其中的主要內涵之一。

敦煌蒙書中，有署名為《夫子勸世詞》的一件寫本。此件藏於法國巴黎國家書館，編號為 P.4094。此件與一卷本的《王梵志詩》合抄，為冊子本，存四葉。每半葉十或十一行，行十六、七字不等。有絲欄。上半葉末三行、下半葉首三行下部殘。寫卷書寫整齊，句讀原有。寫本第一部分抄的是「王梵志詩集一卷」，首缺尾完，缺題，存 73 行。尾題：「王梵志詩集一卷」「王梵志詩上、中、下三卷為一部，又」，題記作：「維大漢乾祐二年歲當己酉白藏南（下缺）」、「葉節度押衙樊文昇奉 命遣寫詩（下缺）」、「冊謹錄獻 上伏乞 容納請賜（下缺）」。

一卷本《王梵志詩》後接抄的是《夫子勸世詞》殘卷。首完尾缺，首題：「夫子勸世詞」，存 6 行，98 字。前後字體一致，係同一人所抄，抄者當是「樊文昇」。抄寫時代為「大漢乾祐二年歲當己酉」，即五代時後漢隱帝乾祐二年西元 949 年。〈夫子勸世詞〉僅見敦煌寫本 P.4094 一殘本。其全文如下：

夫子勸世詞

資財誰不愛，富貴是人羨。先業自如斯，爭肯依人願。

生死天曹注，衣食冥司判。禍福不由人，並是神官斷。

有祿端然受，無緣虛使喚。只合吃粗餐，莫想重羅麵。

希見世間人，不解審思嘆。自是蝦蟆身，擬學天邊鴈。

飛者搏青天，走者泥中繫；飛走各……

就現存殘本《夫子勸世詞》觀之，全篇係五言韻語，二句一韻，殘存部分通篇押去聲韻，性質與風格頗類後世勸世詩。由其題名著為《夫子勸世詞》則可知此一勸世詩的作者以「夫子」自居，內容則以民間家庭老夫子的口吻來勸誡世人，其性質以勸世為宗，除了中國民間傳統的宿命觀外，隨著佛教的流行，業報觀念也深入社會，滲入民間思想，

成為《夫子勸世詞》的主要內容。

「資財富貴」雖為人所欽羨，然均由先世善惡二業來決定，豈可一依人願。人的死生、衣食、禍福也全部非從人願，而是根據前世造作的善惡業因，由天曹來注定生死壽算；由冥司判決一生衣食的多寡；由神官斷定吉凶禍福。處世為人須認命，要端然接受；若是無緣，千萬不要癩蝦蟆，想吃天鵝肉。

這種內容充滿宿命論的觀點，是中國民間普遍的處世思想，與民間通俗的勸善讀物旨趣相同。項楚曾根據「生死天曹注，衣食冥司判。禍福不由人，並是神官斷。」四句持與P.3833《王梵志詩》卷中的：「差著即須行，遣去莫求住。名字石含裏，官職天曹注。錢財鬼料量，衣食分明付。進退不由我，何須滿憂懼。」¹詩句相互比較，以為他們的思想是完全一致的，可見這種宿命觀點在唐代民間是十分流行的。

按：後世民間流行童蒙詩歌讀本，如宋·汪洙《神童詩》²，明·羅洪先《羅狀元醒世詩》³等一類的勸世詩歌，其詩歌體制、語言風格、內容性質與《夫子勸世詞》大抵相同，充分顯現民間百姓的思想，可見這種具蒙書、善書特質的白話通俗詩，可謂源遠流長。

三、敦煌本王梵志白話詩中的勸善詩

敦煌文獻中最受文學研究者所矚目的白話詩作，首推王梵志詩。《全唐詩》中並沒有收錄王梵志詩，歷代唐詩的研究者也很少提到「王梵志」這個人，真正使得王梵志其人其詩為大家所注意的則是提倡白話文學的胡適。⁴

現存敦煌寫本各系抄本的王梵志詩，彼此不相雜廁，是個很奇特的現象，因此產生了「各本王梵志詩不是同一人創作」；也就是分別來自不同的系統的「梵志體詩」的集

1 參見項楚《敦煌詩歌導論》，台北，新文豐出版公司，1993年5月，頁202-203。

2 汪洙，字德溫，鄆縣人。元符三年（1100）進士，官至觀文殿大學士。其幼穎異，九歲能詩，號稱汪神童。後人以汪洙的部分詩為基礎，再加進其他人的詩，而編成《神童詩》。《神童詩》開篇云：「天子重英豪，文章教爾曹；萬般皆下品，唯有讀書高。少小須勤學，男兒當自強；滿朝朱紫貴，盡是讀書郎。」

3 羅洪先（1504—1564），字達夫，號念庵，江西吉水人。明嘉靖八年（1529）己丑科狀元，《明史》卷二八三有傳。曾撰有《醒世詩》勸導世人。如「得失萬事總由天，機關用盡枉徒然；人心不足蛇吞象，事到頭來螂捕蟬。無藥可延卿相壽，有錢難買子孫賢；得過一日過一日，一日清閒一日仙。」

4 見胡適《白話詩人王梵志》，《現代評論》6卷156期，1927年。

合。根據以上各卷的內容分析，大致可分為三個主要系統，即：社會詩：三卷本；宗教詩：法忍抄本、卷之三、零卷；教誨詩：一卷本。⁵

敦煌本《王梵志詩集序》開宗明義便說云：

但以佛教道法，無我苦空。知先薄之福緣，悉後微之因果。撰修勸善，誠勗非違。目錄雖則數條，制詩三百餘首。具言時事，不浪虛談。王梵志之遺文，習丁郭之要義。不守經典，皆陳俗語。非但智士迴意，實亦愚夫改容。遠近傳聞，勸懲令善。貪婪之吏，稍息侵漁；尸祿之官，自當廉謹。各雖愚昧，情極愴然。一遍略尋，三思無忘。縱使大德講說，不及讀此善文。⁶

序文中對於詩集的性質與宗旨作了相當明確的說明。詩篇內容旨在「勸善誠非」，目的希望透過詩篇來勸誡世人，發揮「大德講說」所不及的功能，其勸善詩歌的性質實同「善文」。據此想見人稱菩薩示化的王梵志，其作品中當保存有極具特色的勸善詩自是當然。以他出入三教的特殊文化背景，他的勸善詩可說最能體現庶民宗教的特色。無怪乎，宋代鄭樵《通志·藝文略》著錄《王梵志詩集》時，將他歸於《釋家·頌贊類》；而《宋紹興秘書省續編到四庫闕書目》也將《王梵志詩》歸入《子類·釋書》。以下謹就王梵志詩中有關佛理勸善之作要略分述於下。

「因果」、「輪迴」是佛教的主要思想，「報應」觀念也是中國傳統的思想，佛教東傳「因果循環」、「輪迴報應」更是深入人心，果報思想自然成為勸善之主軸。

先因崇福德，今日受肥胎，果報迎先種，橋樑預早開。(105)

一切眾生，今生所受的果報，皆緣前身的業因而起；今生所造的業，又為來生業報的先因⁷。過去、現在、未來，三世因果循環輪迴，不休不止。

⁵ 實際上，所謂的「王梵志詩」，是一個龐雜的集合體。據今所得見主要為敦煌寫本，經研究分析，大致可歸納如下：一、卷上并序：S.778、S.1399、S.5474、S.5769；二、卷中：S.5441、S.5641、P.3211、X11197；三、法忍抄本：S.4277、256 X00485+ X1349；四、卷第三：P.2914、P.3833、X 0889+ X 2558；五、零卷（沒有標題的梵志體詩）：S.6032、P.3418、P.3724；六、一卷本：S.2710、S.3393、S.4669、S.5794、P.2607、P.2718、P.2842、P.2914、P.3266、P.3558、P.3656、P.3716、P.4094、寧樂本。X 0890+ X 0891；七、輯佚：S.516、P.2125、P.3876及歷代詩話筆記中所輯錄的。詳參陳慶浩、朱鳳玉合撰〈王梵志詩之整理與研究〉（載《新世紀敦煌學論集》，成都：巴蜀書社，2003年3月，頁156-167。

⁶ 此序見存於敦煌寫卷，計有兩件抄本：一為S.778號，題為「王梵志詩集并序 上」；一為S.5796號，題為「王梵志詩集卷上并序」。引詩見項楚《王梵志詩校注》，上海古籍出版社，1991年10月，下引皆同，不另出注。

⁷ 王梵志詩：「受報人中生，本為前身罪。」（33）、「熏熏莫恨天，業是前身報。」（286）

審看世上人，有賤亦有貴，賤者由慳貪，吝財不布施，貴賤既有殊，
業報前生植。(249)

一切眾生，因果循環，皆因業力所牽，因此，凡人皆有繼往開來的業債，而今世吉凶禍福，貧富貴賤的業報，乃為前身所植。因此，勸誡世人莫慳貪，多布施。

布施生生富，慳貪世世貧，若人苦慳貪，劫劫受辛勤。(234)

富者前生種，貧者慳貪生。貧富有殊別，業報自相迎，聞強造功德，
喫著自身榮，智者天上去，愚者入深坑。(57)

富貴榮華是世俗勸善的積極動力，而人生無常及死後墮入三惡道受苦，則是佛教勸誡世人最有效的消極動力。王梵志詩對於人生的無常宣說特多，他認為人身乃地、水、火、風四大假合，從頭至足，三十六物，充滿不淨，腥臊臭穢，筋脈連持，裹以薄皮，假名為人而已。

新墳影舊塚，相續似魚鱗。義陵秋節遠，曾逢幾箇春？萬劫同今日，
一種化微塵。定知見土裏，還得昔時人。頻開積代骨，為坑埋我身。(253)

不淨膿血袋，四大共為因。六賊都成體，敗壞一時分。風者將吹散，
火者焰來親。水者常流急，土者合成人。體骨變為土，還歸足下塵。(254)

佛教以為人身是由地、水、火、風四大和合而成，四大乖和，人身則病，四大消散，人身則亡。

觀此身意相，都由水火風，有生皆有滅，有始皆有終，氣聚則為我，
氣散即成空，一群怕死漢，何異叩頭蟲。(96)

一切眾生均受因果的支配，故積善業者，恆得善報，造罪業者必得惡報。若生前罪業深重，死後則入阿鼻地獄，受盡牛頭鬼卒，棒脊拷打，確擣磔磨之刑。

沈淪三惡道，負特愚痴鬼，荒忙身卒死，即屬伺命使，反縛棒駢走，
先渡奈河水，倒拽至廳前，枷棒遍身起，死經一七日，刑名受罪鬼，
牛頭鐵叉杈，獄卒把刀掇，確擣磔磨身，覆生還覆死。(8)

雙盲不識鬼，伺命急來追，赤繩串著項，反縛棒脊皮，露頭赤腳走，
身上無衣被。(14)

人生無常，任憑你長命似彭祖，終究亦成老爛鬼。縱使你身是秦始皇、漢武帝、王侯將相，生死還是由不得你作主，到頭來中需死，輪迴轉換另一副臭皮囊，富貴榮華也

得拋，無常到時一時間，走脫逃藏不得避。

縱得百年活，須臾一向子，彭祖七百歲，終成老爛鬼，託生得他家，
隨生作名子，輪迴轉動急，生死不由你，生帶無常苦，長命何須喜。(246)

世間何物平，不過死一色，老小終須去，信前業道力，縱使公王侯，
用錢遮不得，各身改頭皮，相逢定不識。(62)

人生無常，朝不保夕，鬼伯相催，不容踟躕。是以一切榮華富貴，盡是過眼雲煙，
身前苦辛經營，用心計較，所得金銀財寶、宮殿宅舍、高官爵祿，一旦命盡，悉歸他人，
猶如糞堆。因此，與其後悔留與後人揮霍，不如在世之時，多加享用，及時行樂。有酒
但當飲、有錢但喫著。

好住四合舍，慙懃堂上妻，無常煞鬼至，火急被追摧，露頭赤腳走，
不容得著鞋，向前任料理，難見卻迴來，有意造一佛，為設百人齋，
無情任改嫁，資產聽將陪，吾在惜不用，死後他人財，憶想生平日，
悔不唱三臺。(72)

有錢但喫著，實莫留填櫃，一日厥摩師，他用不由你，妻嫁親後夫，
子心隨母意，我物我不用，我自無意智，未有百年身，徒作千年事。(250)

人之生死，乃緣於前身善惡業因所起，凡積善者，必有善報，為惡之人，必得惡果，
欲求來生快樂，今生則應趁早修善造福。

見有愚癡君，甚富無男女，不知死急促，百方更造屋，死得一棺木，
一條衾被覆，妻嫁他人家，你身不能護，有時急造福，實莫相疑悞。(66)

有錢不造福，甚是老愚癡，自身不喫著，保愛授妻兒，打脊眼不痛，
十指不同皮，飽喫自身穩，餓肚自身飢，貯積千年調，知身得幾時，
一朝身磨滅，萬事不能究，妻嫁後人婦，子變他家兒，奴婢換曹主，
馬即別人騎，聞強急修福，莫逾百年期。(280)

除了積極勸人及早修善造福之外，王梵志更苦口婆心的勸人不要濫造惡業，應持齋
守戒。蓋以人生是苦果，今生所以結成苦果，皆為前生所造的惡業和煩惱聚集而成的。
若我們聽其自然，順著生生死死去輪迴，則萬事已矣。倘要超脫生死輪迴的苦海，解脫
生死的苦痛，則必須講求修行的方法。其入手則為戒、定、慧。

戒為防止惡業的規條，人之行為，不外身、口、意三業，佛在世時，為防止弟子們

有作惡的行為，乃針對身、口、意三者立下種種戒條，釋迦滅度後，優婆離誦出戒律而成為制，就有律藏，其後分派愈多，條文愈細，有五戒、八齋戒、十戒，甚至比丘有二百五十戒，比丘尼有三百四十八戒。然儘管戒律條文繁多，而其根本率皆由五戒推行而出。所謂五戒，即：一、不殺戒，二、不盜戒，三、不邪淫戒，四、不妄語戒，五、不飲酒戒。王梵志詩中對五戒亦多談論。

眾生眼盼盼，心路甚堂堂。一種憐男女，一種逐耶孃。一種惜身命，
一種憂死亡。側長恭勉面，長生跪拜羊。口中不解語，情下即荒忙。
何忍刺他殺，曾無阡許惶。牛頭捉得你，鑊裏熟煎湯。(110)

勸君莫殺命，背面被生嗔。喫他他喫你，循環作主人。(315)

人類和畜生均為有生命的動物，然而人們為了貪圖自己的口腹之慾，殺害他物的生命，以滋養自己的生命，誠為不當之行為。昔顛雲禪師曾云：「數百年來碗裏羹，冤深如海恨難平；欲知世上刀兵劫，須聽屠門半夜聲。」所以佛家第一要戒殺。王梵志更進一步勸人莫喫肉，因為不喫肉則不殺生。

殺生罪最重，喫肉亦非輕。欲得身長命，無過點續明。(224)

喫肉多病報，智者不須凜。一朝無間地，受罪始知難。(227)

造酒罪甚重，賣肉亦非輕。若人不信語，撿取涅槃經。(229)

王梵志詩中亦屢次勸人不要耽於女色，不可邪淫，佛教以為人之所以投胎為人，蓋因父母之淫欲而來，所以淫欲乃生死的源頭，若欲超脫生死，則須戒絕淫慾，出家人對淫慾之戒絕，立戒特嚴，名為不淫戒。然而在家人均有妻室，不能斷除，故立下不邪淫戒，即除自己妻室之外，不得對他人妻女有邪淫行為，此稱之為不邪淫。

世間難割捨，無過財色深。丈夫須達命，割斷暗迷心。(223)

邪淫及妄語，知非總勿作。但知依道行，萬里無迷錯。(226)

佛家五戒中第四戒是不妄語戒，佛教認為不顧事實，妄造虛言，顛倒是非，誑惑眾聽，乃最不好之行為，亦為人們最易患、最常患的缺失。王梵志亦重此戒，其詩中亦勸人不可妄語，不可欺謾。

欺枉得錢君莫羨，得了卻是輸他便。來往報答甚分明，只是換頭不識面。(309)

飲酒足以使人亂性，令人昏亂神志不清，行為乖張，是以佛教嚴禁飲酒，立不飲酒

戒。

飲酒是癡報，如人落糞坑。情知有不淨，豈合岸頭行。(228)

按五戒之中，殺、盜、淫的惡業，是由於口業而生的；妄語則出於口業；飲酒則現之於身、口二業。詳究五戒之起，乃針對貪、嗔、癡三毒而設的。不殺，蓋所以戒嗔，因殺多半由嗔而起；不盜，蓋所以戒貪，因盜念之起，皆由貪生、不淫蓋所以戒癡，男女之慾，皆由癡起；不妄語則兼戒貪癡，蓋妄語無非欲隱其惡，或詐取名利。隱惡則由癡起，詐取則因貪生。

貪、嗔、癡三毒乃人生固有之本性，故殺、盜、淫、妄語四戒係對治本性之缺失，故稱之為性戒。至於飲酒，其雖與貪、嗔、癡三毒有關，然其係因後天之欲望而起，非本性所固有，故稱飲酒戒為遮戒。五戒之立即針對三毒所生之業而設禁，則三毒當是人類之根本煩惱。王梵志有鑒於此，故其詩每每開示人們，切莫為三毒所惑而生諸惡業，俗人貪愛五欲，尤貪錢財，妄取之念一生，則苦惱相隨而至，王梵志詩中則多勸人們不要慳貪，應多布施。

官職莫貪財，貪財向死親。有即渾家用，遭羅唯一身。法律刑名重，
不許浪推人。一朝囹圄裏，方始憶清貧。(146)

三毒中的嗔，是嗔恚無忍，猶如烈火，能燒一切功德，因此佛家教示人們以忍辱來對治嗔恚，王梵志詩中亦多勸人忍辱，無生嗔恚。

忍辱生端正，多嗔作毒蛇。若人不憚惡，必得上三車。(235)

持戒須含忍，長齋不得嗔。莫隨風火性，參差悞煞人。(238)

忍辱收珍寶，嗔他捐福田。高心難見佛，下意得生天。(140)

嗔恚滅功德，如火燎毫毛。百年修善業，一念惡能燒。(141)

癡心妄想，使人無明，而傷害命，以致多生諸業。王梵志詩中對於癡心愚人，鎮日困守無明煩惱，多加諷刺，藉以曉諭世人，莫為無明所惑，無為癡毒所害。

愚人癡涇涇，錐刺不轉動。身著好衣裳，有錢不解用。貯積留妻兒，
死得紙錢送。好去更莫來，門前有桃棒。(34)

愚人癡涇涇，常守無明塚。飄入闊海中，出頭兼沒頂。手擎金玉行，
不解隨身用。昏昏消好日，頑皮不轉動。廣貪世間樂，故故招枷棒。
罪根漸漸深，命絕何人送。積金作寶山，氣絕誰將用？(40)

除了勸人持齋守戒，止惡行善之外，王梵志更勸人早日皈依三寶，求取涅槃，永離身死輪迴，因為這才是徹底根本解脫之道，也是佛教勸善的最終目的。王梵志詩云：

杌杌貪生業，愁人合腦癡。漫作千年調，活得沒多時。急手求三寶，願入涅槃期。杓柄依僧次，巡到厥摩師。(35)

出家多種果，花蕊競來新。菴蘿能逸熟，獲得未來因。後園多桃李，花盛亂迎春。花繁條結實，何愁子不真。努力勤心種，多留與後人。新人食甘果，慚荷種花人。悉達追遠福，學道莫辭貧。但能求生路，同登四果身。(276)

四、敦煌文獻中的佛教勸善白話詩

勸人為善止惡，是宗教社會教化的主要作為。「諸惡莫作、眾善奉行」積極勸化世人是佛教的主要教義。在《增一阿含經》卷一〈序品〉中便提到：「諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。」⁸除了在經文教典的宣示之外，高僧大德在宣講開示時更是諄諄勸誡，又每每於上堂時引詩開示，以警世告誡，規過向善；或於道場俗講，開場之押座文，終場之解座文的講唱中，一再宣示人生無常，苦口勸善誘俗，奉持信受；或於法會之中，歌誦通俗白話的佛曲歌讚，以讚頌佛菩薩之德，勸導信重皈依向善，奉行五戒。

由於佛教的傳播與弘法，促進了通俗白話文學的快速發展，如唐五代盛行於寺院的俗講變文，以韻散結合、口語白話的形式，為後世白話小說與說唱文學開拓了寬廣的發展空間。在詩歌方面，具有通俗易懂且便于記誦的佛教護戒修道勸善詩，也激發了後代詩歌通俗白話的發展。

敦煌寫本中保存有許多佛教勸善詩，是現存時代較早的勸善詩，它的形式和內容與後世流行的佛教勸善詩並無太大的差異。以我目前所知見，主要有：〈道安法師勸善文讚〉、〈善導禪師勸善文〉、〈利涉法師勸善文〉、〈秀和尚勸善文〉。茲分別論述如下：

(一) 〈道安法師勸善文讚〉

⁸ 見《大正藏》2冊，頁551。

敦煌寫本中〈道安法師勸善文讚〉現存有：北京國家圖書館藏皇字七六號（北 8441），倫敦英國圖書館藏 S.473、S.2985、S.5019，巴黎法國國家圖書館藏 P. 2809、P.2963，台北國家圖書館（原中央圖書館）藏 139 號，俄國聖彼得堡東方研究所藏 Dx2430 等八件。

北 8441 號寫本首題《勸善文》，尾題《勸善文讚一本》，首尾具完，計 26 行，背面抄〈悉達太子讚一本〉；S.473 首題「勸善文 □□一本」，存 19 行；S.2985 首題「道安法師念佛讚文」，首完尾缺，存 15 行；S.5019 首題「勸善文」，首完尾缺，存 19 行；P. 2809 首缺尾完，缺題，存 27 行；P.2963「淨土念佛誦經觀行儀卷下」背面首題「勸善文」，首尾具完，計 25 行；台北中圖 139 號，首題「道安法師念佛讚文」，首尾具完，計 19 行；Dx2430「出家讚」後有倒書一行「三十三天佛最尊，萬物終歸不過人，一」，內容係「道安法師念佛讚文」開頭。

根據各卷首、尾題名觀之，有首題《勸善文》而同一寫卷尾題作《勸善文讚一本》；有寫卷首題《念佛讚文》；有寫卷首題作《勸善文》，就內容而言當名為「勸善文」。勸誠世人向善的具體作為，則是念佛；就其文體則為歌讚，因或題做「念佛讚」，足見「勸善文」可以「讚」的文體來撰寫。

至於首題「《念佛讚文》」前冠有「道安法師」而成「道安法師念佛讚文」，蓋以唐代佛教諸宗並起，禪宗、淨土宗最為興盛。其中，淨土念佛法門尤為民間普遍傳誦，敦煌文獻中保存有許多關於善導、法照…等淨土高僧提倡念佛所編撰的念佛歌讚與行儀，如「淨土念佛誦經觀行儀」便是。而東晉高僧道安法師編撰《綜理眾經目錄》，致力於經典的譯注與解釋工作。其三分科判的解經方式，為後世所承用。同時對僧團儀式、行規、禮懺等，多所制立，特別定釋氏為僧姓，尤為後世奉所奉行。其弟子慧遠創設廬山白蓮社，為淨土宗之初祖。因此敦煌寫本《念佛讚文》出現冠有「道安法師」名號而成「道安法師念佛讚文」，旨在凸顯「勸善念佛讚文」蓋出自淨土宗教徒之手，此從各件前後抄寫與淨土有關文獻便可證明，如 P.2963「勸善文」便是抄寫在「淨土念佛誦經觀行儀卷下」卷子的背面。當然，道安時代遠在梁武帝前，此「勸善念佛讚」除敦煌寫本外，之前載籍亦有載錄，是此篇讚文題為「道安」，顯然出於後人託名，藉以彰顯其重要性而已。

茲根據 P.2963 及北 8441 二件完整寫本為底本，參校其他六件寫本，作成錄文，逐錄如下：

〈道安法師勸善文讚〉

三十三天佛最尊，萬物中貴不過人。一世眼看何足度，努力相勸入善門。

不是閻羅王喚君入，亦不是諸佛沒慈心。總緣慳貪難勸諫，百劫千生自陷身。第一當官莫枉法，倚恃形勢乃欺貧。蠢動眾生皆惜命，附骨埋身不放君。

力弱不佑遭狂橫，法外陵遲不敢嗔。枉取一錢徵萬倍，命終地獄受艱辛。富貴前生希施得，貧是慳貪宿業因。世人無慈好酒肉，百味調和勸六親。但看豬羊被宰煞，苦痛之聲上帝聞。眼光早已隨刀落，四腳高懸就血盆。將知食肉害他命，地獄怨讎不可論。累月不曾得一頓，終日虛露喫肉人。死王猶來諮生處，若箇不覓命長存。終須一度無常去，阿那甘心入死門。死門且向總須知，一死不還再生時。飛鷹走狗屠他命，黃泉地下悔難期。煞命始得他肉喫，思量阿莽有慈悲。被針刺著猶疼痛，何問將刀身上著勢。輪迴六道受諸苦，改頭換面不相知。但取眾生血肉喫，誰知父母及妻兒。

相勸莫食眾生肉，豬羊惜命叫聲悲。口中橫骨語不得，眼見刀光恨不飛。命斷專心相追逐，寸步元來不相離。將命賠還償他命，亦無門戶囑曹司。緣業力劣受諸苦，百劫千生不改移。苦勸眾生修萬行，今逢法教莫生疑。善惡皆從業鏡照，寸步驅將入阿鼻。決定至心聞妙法，當來必定佛來迎。

勸善文讚一本

敦煌寫本託名道安法師的〈勸善文讚〉主要內容在於勸誡世人不可殺生食肉。在印度佛教，小乘戒律不許食用「不淨肉」⁹，但對「三淨肉」¹⁰，是允許食用的，並非一律禁止食肉。對於肉食一切禁斷則是大乘佛教的主張與戒律。佛教傳入中國，大乘佛教盛行，人稱菩薩皇帝的梁武帝為弘揚佛法，乃依十善戒、南本《大般涅槃經》¹¹等經文而

⁹ 所謂「不淨肉」，據《十誦律》卷二十六所載，即：(一)見殺，見是生物為我而殺。(二)聞殺，於可信之人，聞此生物為我而殺。(三)疑殺，此處無有屠家，亦無自死之物，有為我而殺之嫌疑者。

¹⁰ 所謂「三淨肉」，即《十誦律》卷三七所云：「我聽噉三種淨肉。何等三？不見、不聞、不疑，不見者，不自眼見為我故殺是畜生。不聞者，不從可信人聞為汝故殺是畜生。不疑者，是中有屠兒，是人慈心，不能奪畜生命。我聽噉如是三種淨肉。」

¹¹ 《大般涅槃經》卷四之四相品：「夫食肉者斷大慈種。」

撰《斷酒肉文》¹²，謂食肉者將斷大慈種，呼籲僧尼禁斷酒肉之慾，從此中國僧徒乃奉行大乘戒律，嚴禁食肉。自此，「戒食肉」不但成為中國佛教的重要特色，更成為梁武帝以來中國佛教的傳統。敦煌寫本中的勸善詩歌，特別是佛教勸善歌讚，誡殺生食肉便是規勸世俗向善止惡的基本訴求。

佛教勸化世人首要戒殺，〈勸善文讚〉中一再奉勸眾生莫殺生食肉，謹依經律修身。殺生食肉造諸惡業，善惡童子一一抄錄，必遭短命惡報，世人貪圖口腹之慾，宰殺豬羊，食肉害命，深結地獄怨讎。命終墮入地獄，百般艱辛。六道輪迴，改頭換面，以命償命，承受果報，互相殘殺，父母、妻兒，互不相知。王梵志詩：「殺生罪最重，喫肉亦非輕。」、「喫肉多病報，知者不須論。」可說與此同一聲氣，特別「造酒罪甚重，賣肉亦非輕。若人不信語，撿取《涅槃經》。」一首，更直言根據《涅槃經》所載立論。

除了誡殺食肉外，大乘佛教的特色尤在六波羅蜜。經由布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等六種德目的實踐，可使菩薩成修佛道。六波羅蜜，始於布施，而終於智慧。布施能對治慳貪，消除貧窮，也是佛教勸善詩的重要主題之一。

〈勸善文讚〉中，教示世人富貴悉因前生多布施；今生貧賤則緣於宿世慳貪惡業所致。王梵志詩中也一再奉勸世人莫慳貪，奉勸內容亦與託名道安法師的〈勸善文讚〉一致，如「審看世上人，有賤亦有貴。賤者由慳貪，恡財不布施。貴賤既有殊，業報前生植。」、「布施生生富，慳貪世世貧，若人苦恡惜，劫劫受辛勤。」

道安法師〈勸善文讚〉雖係託名，然終歸出自佛門弟子之手，因此勸善內容以因果為理據，以報應為警世訴求，以誡殺禁肉、奉勸布施為手段，而以聞法、修善、學佛為目的。苦勸眾生修行，決定至心聞法，當來必定佛迎，悉登西方淨土，免受輪迴之苦。

（二）〈秀和尚勸善文〉

敦煌文獻中現存〈秀和尚勸善文〉寫本二件，分別是：倫敦英國圖書館藏 S.5702V，巴黎法國國家圖書館藏 P.3521V。

S.5702〈丁未年祭文〉，背面首題〈秀禪師勸善文〉，存 10 行；P.3521 為粟特文寫卷〈觀自在菩薩一百八名讚〉，卷背首題〈秀和尚勸善文一本〉，首尾具完，計 24 行，尾有題記：「乙巳年後五月十六日抄記」。茲校錄全文，逐錄如下：

¹² 載《廣弘明集》卷二六，收於《大正藏》第五十二冊。

〈秀和尚勸善文〉一本

努力善護菩薩戒，此身無常速敗壞，狂象趁急投枯井，鼠嚙藤根命轉細。
上有三龍吐毒氣，下有四蛇螫蜂蠆。欲火盛熱燒心膽，猛炎流光煮肝肺。
昏昏常在五塵牢，冥冥恆被十纏蓋。幽迷山裡長夜眠，無明崖下反被害。
七火焚燒臭肉身，六賊同征那不壞。三業風輪不暫停，八識波浪無邊際。
凡夫執著真闡提，取相聲聞無智慧。自有彌陀不磨拂，向寺求僧請懺悔。
爺慈相喚向道場，諂曲供養幻三昧。有為功德多過患，競起英雄長懈怠。
口中說法甜如蜜，心裡瘡痍苦於艾。惟知外庭趁陽焰，不覺無明賊在內。
心與意識妄分別，眼耳鼻舌空觀外。佛共眾生一處住，眾生自共佛相背。
不知法性本來空，妄見空中染阿賴。阿賴猶如水電月，石火電光無至耐。
眷屬夢裡暫時間，一切有為假合會。亦不見有親兄弟，亦不見有親姊妹。
父母皆是貪欲生，男女從頭不淨袋。一張癡皮裹頑肉，三百碎骨相連綴。
屎尿臭處滿中殃，濃血交橫失分齊。危身革頭唯下露，脆命水上幅泡翳。
今日不報明朝期，誰能更報沒年歲。諸佛制敕斷火坑，菩薩慈悲勸出世。
寄語諸人莫放逸，努力勤持菩薩戒。無常欲海深難渡，云何不早賴獲計。
大王符下火急迫，一切事業俱停廢。聞身康健勸坐禪，自用功夫除糞穢。
眼見色而滅歸空，耳聞聲而風上砌。無垢清靜常行走，不起瞋心恆禮拜。
饒益有情平等心，無二分別除雲翳。五分法身應彌陀，六念慈悲四句偈。
出家修道不思議，努力前頭莫退敗。勤學沙門清靜法，願汝受持深頂戴。
煩惱迷失歷萬劫，自恨重病經年歲。心如猿猴捉叵得，意似野馬難調制。
色聲香味遍諸根，受觸攀緣劇負債。護法猶如上大陣，遮四防三自策勵。
無生衣甲莫離身，解脫兜鍪常頂戴。精進鞍馬隨身行，忍辱刀箭自防衛。
他瞋低頭常歡喜，他罵禁口勞開閉。五欲時病莫共交，六賊同情必須制。
菩薩慈悲巧方便，不離眾生說真諦。舍珠衣裡勤磨拂，明月心中照世界。

「秀和尚」、「秀禪師」當指唐代禪宗名僧神秀（605～706）。神秀，汴州尉氏（河南開封之南）人，俗姓李。少覽經史，博學多聞。剃染受法後，尋師訪道。於蘄州雙峰

東山寺，參謁五祖弘忍，誓苦節以求道。深受五弘忍器重，令為教授師，居五祖門中第一位，有神秀上座之名。又與慧能相親，互有啟發。「身是菩提樹，心如明鏡臺；時時勤拂拭，莫使惹塵埃。」是他著名的偈。

唐高宗上元二年（675）十月，弘忍示寂，神秀遷江陵當陽山傳法，緇徒靡然從風。禪門有「南能北秀」之稱。神龍二年示寂於洛陽，敕號「大通禪師」。其法流興盛於長安、洛陽一帶。闡揚禪旨，力主漸悟之說，南宗禪慧能則主頓悟，禪宗史上有「南頓北漸」之稱。

禪宗自四祖道信（580~651）始即有菩薩戒的開設，並著有《菩薩戒法》，倡導「戒禪合一」，道信後的門風，都是禪與菩薩戒相合。之後北宗神秀一系亦有菩薩戒戒儀以及懺摩，神秀的菩薩戒，首重發菩提心，並不強調十重戒或三聚淨戒，以及其他輕戒。敦煌出土的資料中，〈秀禪師勸善文〉、〈秀禪師七禮文〉中有神秀的懺悔思想。¹³

〈秀禪師勸善文〉，全篇以九十二句七言詩讚來勸誡僧徒「善護菩薩戒」，內容開首以「此身無常速敗壞」警告僧徒，苦心勸導應當「努力善護菩薩戒」。其中的「出家修道不思議，努力前頭莫退敗。勤學沙門清靜法，願汝受持深頂戴。」可見其勸誡的對象顯然是教內僧徒。

一般勸善文針對的是世俗大眾，佛教法理素養有限，因此大抵以事說理為主，佛教色彩略淡，世俗色彩較濃。〈秀禪師勸善文〉係神秀和尚對禪門佛子說法開示的勸善文，因其開示對象皆屬已皈依之僧徒，對於佛法教理大多具有相當學養，因此〈秀禪師勸善文〉的內容，極富濃厚的佛教色彩，且觸目所見多為教理名相、法數，如：五塵牢、十纏蓋、幽迷山、無明崖、七火、六賊、三業、八識、闡提，智慧。磨拂，懺悔。道場，三昧。功德，無明賊。妄分別，空觀。法性，阿賴。……等。幾乎是句句有名相，其意涵斷非一般世俗大眾所能領略。不但如此，除了名相外，〈秀禪師勸善文〉還頗多使用佛教事典。如「狂象趁急投枯井，鼠嚙藤根命轉細。上有三龍吐毒氣，下有四蛇螫蜂蠆。欲火盛熱燒心膽，猛炎流光煮肝肺。」其典故蓋出自於《賓頭盧突羅闍為優延王說法經》¹⁴。這部佛經並非如《妙法蓮華經》、《金剛經》、《涅槃經》…等，較為一般人所熟知的

¹³ 參印順法師《中國禪宗史》，台北：慧日講堂，1971年6月。

¹⁴ 《賓頭盧突羅闍為優延王說法經》：「昔日有人，行在曠路，逢大惡象，為象所逐，狂懼走突，無所依怙。見一丘井，即尋樹根，入井中藏。有白黑鼠，牙齧樹根。此井四邊，有四毒蛇，欲螫其人。而此井下，有大毒龍。傍畏四蛇，下畏毒龍。所攀之樹，其根動搖。樹上有蜜二滴，墮其口中。於時樹動，撐壞蜂巢，眾蜂散飛，咬螫其人。有野火起，復來燒樹。……曠野者喻於生死，彼男子者喻於凡夫，象喻無常，眾蜂喻惡覺觀，野火燒者喻老，下毒龍者喻死。」

經典。

(三)〈利涉法師勸善文〉

敦煌文獻中現存有〈利涉法師勸善文〉寫卷二件，分別為：北京國家圖書館藏海字51號（北8412），倫敦英國圖書館藏S.3287。

北8412首題〈利涉法師勸善文〉，首尾具完，計9行。前抄有〈上皇勸善斷肉文〉，後抄〈頓悟大乘門大意〉；S.3287首題作〈李涉法師勸善文〉，首尾具完，計8行。前抄〈千字文〉、〈十五願禮佛儀〉、〈早出纏〉、〈樂入山〉〈樂住山〉等，後接有「以此開讚大乘不思議解脫法門，甚深義趣，所生福……將資益梵釋王，龍天八部。」

按：唐代詩人中有名為「李涉」者，生年約在大曆二年(767)，卒年不詳。洛陽(今屬河南)人，郡望隴西成紀(今甘肅秦安西北)。初與弟渤同隱廬山，後應陳許辟。憲宗時，為太子通事舍人，尋謫峽州司倉參軍。太和中，為太學博士，復流康州。自號清谿子。工詩，有時名。多贈寄題送、紀行雜詠之作。《新唐書·藝文志四》著錄《李涉詩》一卷，已散佚。《全唐詩》存詩一卷。事跡見《唐才子傳》卷五。

利涉法師，為唐代西域人。生於婆羅門家，幼即聰敏，為宗黨所推崇。後東遊，隨玄奘出家，精研經論，為玄奘門下之高足，甚受中宗欽重。開元(713~741)年間，於安國寺講華嚴經，四眾雲集，檀施堆積如山；玄宗時詔三教於內殿論對，利涉法師與韋玘往返數千言，終令對方辭屈；玄宗賜師錢絹，並造明教寺。著「立法幢論」一卷，時人談及講論者，每以師為最。其寂年、享壽均不詳。大曆(766~779)年中，西明寺圓照集其言行，撰有《大唐安國寺利涉法師傳》十卷。《宋高僧傳》卷十七有傳。

敦煌寫本S.2679有利涉〈奏請僧徒及寺舍依定〉。是「李」字當是「利」字音近致誤，利涉即是此篇作者。茲校錄全文，逐錄如下：

利涉法師《勸善文》

先亡父母告男女，我今受罪知不知？都為前生養汝等，畏汝不活造諸非。
大斗小秤求他利，虛言誑語覓便宜。身口意業都不善，高心我慢鎮長為。
緣此將身入地獄，鑊湯爐炭豈暫離。或作人身貧病苦，終身告乞不充飢。
或作豬羊常被煞，或作驢馬被乘騎。或作豺狼生曠野，或作魚鱉在陂池。

或作虫蟻生衢路，或作蟣虱在人衣。自作惡業還自受，長劫償他無了期。

恐汝隔生不相識，對面相見不相知。為報後代諸人等，垂心救護不思議。

此〈勸善文〉以七言二十四句成篇，全篇計 168 字。二句一韻，押平聲韻，一韻到底。內容開頭以託言先亡父母告誡兒女，因生前為養育兒女，而造諸惡業，如今身亡，慘遭種種惡報。雖然篇幅短小，所勸誡的也大多如「大斗小秤」等「諸非」，然以現實生活中俗人俗事，透過這種所受惡報的現身說法，來警動世俗人心，勸誡諸惡莫作，以免慘遭惡報，相較於秀和尚〈勸善文〉，篇幅較短，世俗色彩較濃。與託名道安法師的〈勸善文讚〉、王梵志詩等，以事說理勸誡的內容與敘述的手法較為相同，語言風格也較為相近。

敦煌寫本〈利涉法師勸善文〉，北 8412 與〈上皇勸善斷肉文〉抄在一起，S.3287 與〈千字文〉、〈十五願禮佛懺〉、〈早出纏〉、〈樂入山〉〈樂住山〉抄在一起，且後接抄「以此開讚大乘不思議解脫法門，甚深義趣」，可推測敦煌當地的僧人用〈利涉法師勸善文〉在法會中，用來對一般世俗大眾進行開示，因此勸誡內容與敘述手法與語言風格也就迎合世俗大眾的心理需求。

五、後語

由以上對敦煌寫本中的勸善類白話詩歌的概要論述中，可以看出：《夫子勸世詞》及《王梵志詩》的佛理勸善詩，其體制主要為五言古詩。後代民間流行詩歌體的蒙書如宋·汪洙的《神童詩》，善書類的明·羅洪先《羅狀元醒世詩》等，體制、語言風格頗多相似，當屬一脈。〈道安法師勸善文讚〉、〈利涉法師勸善文〉、〈秀和尚勸善文〉則以七言為主。

就寫作特色而言，託名道安法師的〈勸善文讚〉與王梵志詩以敘述為主，以事說理、平實深刻，擺脫以理說教的抽象哲理。特別有關的誡殺生食肉的勸善主題，其用語、設喻、新穎，潑辣、通俗、誇張，盡興極致，…深入淺出，充分展現通俗白話詩特有的民間教化特色。發揮警世效果，指引皈依向佛的最終目的，是極為成功的勸善文學。

就內容而言，《夫子勸世詞》「生死天曹注，衣食冥司判。禍福不由人，並是神官斷。」鮮明的突出了中國民間傳統根深蒂固的「宿命觀」。而〈道安法師勸善文讚〉、〈利涉法師勸善文〉的內容，正呈現出佛教傳入中國，隨著佛教傳播，因果輪迴等的佛教教理逐

漸流行而深入，成為民間思想的主流的事實與現象。出入三教的王梵志，其大量的佛理勸善詩，則是中國民間思想與佛教思想的融合，也是中國民間宗教思想的展現。

就傳播對象而言，《夫子勸世詞》是蒙書，屬社會教育性質，對象為一般民眾；《王梵志詩》多以「見世報」例證警策群迷，進而勸誡世人歸真悟道，其勸誡對象率為村夫野婦；〈道安法師勸善文讚〉、〈利涉法師勸善文〉、〈秀和尚勸善文〉出自釋門，勸誡對象，則有一般信眾與僧徒。其中〈道安法師勸善文讚〉、〈利涉法師勸善文〉就內容來觀察，當為一般信眾；而〈秀和尚勸善文〉則是專對僧徒。其中〈道安法師勸善文讚〉，託名道安，內容多涉念佛，顯然為唐代淨土宗流行下的產物；〈秀和尚勸善文〉無疑是禪門勸僧徒護戒修道之作。

總而言之，不論一般世俗勸誡，或佛教高僧講經說法的開示，對一般信眾來說，勸善詩均是傳道弘法最為普及、最為通俗的一種手法。為使一般信眾能普遍接受，達到傳播的功能。特採取通俗淺近的白話詩形式，內容上也排除高深抽象的佛理，多方羅列日常各種惡業，及易於實踐的事例，藉以達到以事說理的教化功能。這種勸誡思想深入社會，成為民間思想教育重要的一支，其影響誠如唐·圭峰大師宗密〈原人論序〉所說：「策萬行，懲惡勸善，同歸於治，則三教皆可遵行。」¹⁵

勸善詩在後世的發展，一在民間教育，一在民間宗教，唐以後勸善詩歷代製作甚多，尤其宋以後，三教合一思想的發展，善書的興起，勸善詩、勸善文、醒世詩、醒世文等的廣為流通，而各類善書中，也每每穿插各類勸善詩文，儼然形成了勸善文學的傳統。這些材料的收集整理與研究，除了可藉以探討勸善詩發展外，並可考察其旨趣與思想內涵，在世俗宗教發展與宗教社會功能推廣上的文化現象。這些工作，則有待日後之努力。

¹⁵ 見《大正藏》45冊，頁708。

敦煌學 第 26 輯 / 南華大學敦煌學研究中心-- 臺北市：

樂學，2005 [民 94]

330 面；公分

(平裝)

1. 敦煌學 - 論文，書評等

797.907

94025928

敦煌學 第二十六輯

ISBN 986-80642-6-0

編輯者：南華大學敦煌學研究中心

執行編輯：廖雅慧 游淑惠

出版發行：樂學書局有限公司

地址：台北市金山南路二段 138 號 10 樓之一

電話：(02) 23219033 傳真：(02) 23568068

E-Mail：Lexis@ms6.hinet.net

定價：500 元

出版日：中華民國九十四年十二月 2005 年 12 月

STUDIES ON DUN-HUANG

VOLUME 26

Nanhua University

Director of Center for Dunhuang Studies