

## 華嚴初祖《續高僧傳·法順傳》魏珍事跡詮釋芻議

國立臺灣師範大學國文學系 博士候選人  
釋振溥（鄧淑君）

### 摘 要

本文以唐代道宣《續高僧傳·法順傳》為討論核心，關注其中魏珍禪師事跡的敘事功能。法順自宗密以降被視為華嚴初祖，然而相關研究多著重於其初祖地位的確認，對其師魏珍的記述則較少深入。本文並非再論初祖定位，而是透過〈法順傳〉的細讀，探討魏珍事跡在文本中的角色與意義。文章首先指出，中國佛教僧傳既受佛傳「八相成道」模式影響，又承襲中國史傳的書寫方式，因此兼具宗教神異與人物史跡兩種特質。在此脈絡下，魏珍「感犬助建龕」的記述，不僅作為「介入說明」，提供法順後續行誼的理解背景，也顯示出師徒之間倫理承繼的關聯。其次，本文整理歷代文獻對魏珍事跡的不同處理，或是刪略，或是轉移焦點，或是改寫為法順自身的神異，反映出宗派建構與祖師形象塑造的需求。最後，本文對「乃至龕成，無為而死」一句提出新的解讀，認為「無為而死」者應是魏珍，而非犬隻，並將其置於禪定行者臨終模式的語境理解，以呈現魏珍修定本色與生命風貌。本文認為，魏珍事跡的敘事並非可有可無，而是唐代僧傳在建構人物典範與展現感通意義時的重要環節。透過比較與詮釋，可進一步理解僧傳文本的敘事機制與宗教功能。

**關鍵詞：**魏珍、法順、杜順、敘事、詮釋

## 一、前言

華嚴初祖法順(557-640)的歷史定位，歷來在學界存有歧見。<sup>1</sup>雖然自宗密(780-841)始即將其列為初祖，此說在宗內成為通論，但對於法順形象的考察卻往往集中於其宗派地位，而忽略其師魏珍<sup>2</sup>事跡在僧傳敘事中的功能。本文並非再度討論法順是否為「初祖」的問題，而是回到唐代道宣(596-667)《續高僧傳·唐雍州義善寺釋法順傳》(以下簡稱〈法順傳〉)，重新檢視其中關於魏珍的描寫，並追問：這些看似枝節的記載，為何在不同文獻傳承中反覆出現或被刪改？其背後隱含何種敘事意義？

中國佛教僧傳在敘事結構和神異書寫上受到漢譯佛傳「八相成道」情節的影響。所謂「八相」，即降兜率相、托胎相、降生相、出家相、降魔相、成道相、說法相、涅槃相。中國佛教僧傳依此建構傳主的故事，從降生、出家、修行、度化，直至去世，描繪其所思、所想、所行，刻畫出超凡脫俗的僧人形象。另一方面僧傳作為歷史敘事文類亦承襲了《史記》等史傳的書寫傳統，以人物為敘事主體。<sup>3</sup>僧傳有人物、情節，並呈現出人物、敘述者等的不同觀點，以及故事所表達的意涵，也就是說，僧傳具備了敘事的四項要素：「情節」、「人物」、「觀點」、「意義」。<sup>4</sup>本文將以此敘事四要素作為分析框架，辨析魏珍事跡的敘事位置與功能，並透過細讀重新詮釋〈法順傳〉魏珍事跡中的兩起事件。

## 二、歷代「法順傳」<sup>5</sup>魏珍事跡的隱顯

法順的傳記首見於唐代道宣《續高僧傳》，此書初成於唐太宗貞觀十九年(645)，至高宗麟德二年(665)間陸續增補。<sup>6</sup>此後各朝代皆有記述法順故事的史傳文獻，依撰述時間序列如下：

<sup>1</sup> 參王頌，〈關於杜順初祖說的考察〉，《世界宗教研究》2000年第1期，頁49-50。法順初祖說的總結性討論，亦見於平燕紅，〈杜順初祖說的考察〉，《法鼓佛學學報》第26期，2020年6月，頁55-81。

<sup>2</sup> 〈法順傳〉云：「事因聖寺僧珍禪師受持定業」，筆者不確定斷句應該是「因聖寺，僧珍禪師」，還是「因聖寺僧·珍禪師」。在沒有足夠的證據可以考察出珍禪師的正確名稱時，或許如稱呼法順為「杜順」般，稱珍禪師為「魏珍」可以避免名稱上的誤稱。

<sup>3</sup> 參黃敬家，《贊寧《宋高僧傳》敘事研究》(臺北：臺灣學生書局有限公司，2008年)，頁36-37、47。

<sup>4</sup> 王靖宇參考斯科爾斯(Robert Scholes)和凱洛格(Robert Kellogg)的觀點，指出敘事四要素：「情節」、「人物」、「觀點」、「意義」。「情節」是發生在內心或外在事件的順序排列，具有「連貫性」特質；「人物」是故事中的行為或動作的行動者；「觀點」指的是故事是透過誰的眼睛和感覺講出來；「意義」是指作品呈現的整體意涵。參王靖宇，《中國早期敘事文論集》(臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1999年)，頁25-42。

<sup>5</sup> 本文以上下引號標示「法順傳」時，是總稱歷代法順傳記，以區別《續高僧傳》的〈法順傳〉。

<sup>6</sup> 參陳士強，《佛典精解》(臺北：建宏出版社有限公司，1995年)，頁329。

1. 〔唐〕道宣，《續高僧傳》卷 25〈感通〉。
2. 〔唐〕道世，《法苑珠林》卷 28〈20 神異篇（二八）〉，成書於唐總章元年（668）。
3. 〔唐〕杜殷，〈大唐花嚴寺杜順和尚行記〉，唐大中六年（852）撰。
4. 〔後周〕義楚，《釋氏六帖》卷 11〈神通化物部第十六·法順感犬〉、卷 24〈師子獸類部第五十·狗·犬自銜土〉，成書於後周顯德元年（954）。
5. 〔南宋〕宗鑑，《釋門正統》卷 8〈賢首相涉載記〉，成書於南宋嘉熙元年（1237）。
6. 〔南宋〕志磐，《佛祖統紀》卷 29〈13 諸宗立教志·賢首宗教〉，成書於南宋咸淳五年（1269）。
7. 〔元〕念常，《佛祖歷代通載》卷 11，成書於元至正元年（1341）。
8. 〔元〕覺岸，《釋氏稽古略》卷 3〈唐·太宗文皇帝〉，成書於元至正十四年（1354）。
9. 〔元〕曇噩，《新修科分六學僧傳》卷 4〈慧學·傳宗科〉，成書於元至正二十六年（1366）。
10. 〔明〕朱棣，《神僧傳》卷 6，成書於明永樂十五年（1417）。
11. 〔明〕王圻，《明萬曆續文獻通考》卷 253〈仙釋考·名釋·唐〉，成書於明萬曆十四年（1586）。
12. 〔清〕續法，《法界宗五祖略記·初祖杜順和尚》，成書於清康熙十九年（1680）。
13. 〔清〕了憲，《賢道宗乘》卷 1〈華嚴祖師·初祖帝心法順大師〉，清康熙四十六年（1707）付梓。<sup>7</sup>
14. 〔清〕興宗祖旺、景林心露，《賢首傳燈錄》卷上〈華嚴初祖杜順和尚〉，約成書於清嘉慶十年（1805）。<sup>8</sup>

<sup>7</sup> 《賢首宗乘》成書和編者考察，詳見廖肇亨主編，簡凱廷點校，《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2017年），頁 30-39。

<sup>8</sup> 現存《賢首傳燈錄》為《寶通賢首傳燈錄》、《賢首傳燈續錄》、《續刊賢首傳燈錄》的合刊本，上引書〈導論〉分別稱之為《正編》、《續編》、《補編》，法順傳載於清嘉慶十年成書的《正編》。各編

陳士強將歷代僧傳分作「僧人總傳」、「僧人類傳」、「僧人別傳」三類，<sup>9</sup>《續高僧傳》屬於總傳類僧傳，延續梁代慧皎（497-554）《高僧傳》十科<sup>10</sup>分類法記述僧人行跡。〈法順傳〉見於卷 25 〈感通〉篇，而魏珍禪師的故事則出現於首段：

釋法順，姓杜氏，雍州萬年人。稟性柔和，未思沿惡。辭親遠戍，無憚艱辛。十八棄俗出家，事因聖寺僧珍禪師受持定業。珍姓魏氏，志存儉約，野居成性。京室東阜地號馬頭空岸重邃，堪為靈窟。珍草創伊基，勸俗修理，端坐指搗，示其儀則。忽感一犬不知何來，足白，身黃，自然馴擾；徑入窟內，口銜土出，須臾往返，勞而不倦；食則同僧，過中不飲。即有斯異，四遠響歸，乃以闢上。隋高重之，日賜米三升用供常限。乃至龕成，無為而死。今所謂因聖寺是也。順時躬覩斯事，更倍歸依，力助締構，隨便請業。<sup>11</sup>

這段文字，今人許正弘主譯〈釋法順傳〉白話譯文如下：

僧珍俗姓魏氏，有志於維持節儉簡單（的生活），住在郊野成為習慣。京城東方的土山，地名叫作馬頭空，水岸幽深，可以作為靈秀洞窟。僧珍創建洞窟基礎，勸說民眾整治，安坐指揮，告知（營造）法則。忽然有條狗受到感召，不清楚來自何方，白腳黃身，自然順服。牠直接進入洞窟內，嘴裡含土而出，快速來回，勞苦卻不懈怠。用餐就與僧人相同，過了中午不再飲食。既然出現這樣奇異的事，四方響應歸附，於是向上呈報皇帝。隋文帝重視其事，每天賞賜三升白米，用來供應日常所需限度，直到洞窟告成，那條狗無事而死。（那座洞窟）就是現在人們所說的因聖寺。法順當時親眼見證，更加歸依僧珍，盡力協助營造（洞窟），隨順時機向他請教學業。<sup>12</sup>

成書以及編撰者的析論，詳見廖肇亨主編，簡凱廷點校，《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》，頁 60-74。

<sup>9</sup> 見陳士強，《佛典精解·目錄》，頁 4-5。「僧人總傳」指依僧人行業——譯經、義解、明律等——，分科收錄僧傳的總集類傳記，如梁代慧皎《高僧傳》、唐代道宣《續高僧傳》、宋代贊寧《宋高僧傳》等。「僧人類傳」是依單一僧人特性作為入傳標準的僧傳，如：梁代寶唱《比丘尼傳》、唐代義淨《大唐西域求法高僧傳》、宋代惠洪《禪林僧寶傳》等。「僧人別傳」則指個別的僧傳，如：隋代灌頂《隋天台智者大師別傳》、唐代彥棕《唐護法沙門法琳別傳》等。

<sup>10</sup> 《續高僧傳》的十科分別是：01 譯經、02 義解、03 習禪、04 明律、05 護法、06 感通、07 遺身、08 讀誦、09 興福、10 雜科聲德。

<sup>11</sup> 《續高僧傳》，CBETA 2025.R2, T50, no. 2060, p. 653b15-26。徵引格式為電腦版《CBETA 電子佛典集成》CBReader 2X v.0.9.6（臺北：財團法人佛教電子佛典基金會，2025 年 8 月 13 日）自動生成。「T」是《大正新脩大藏經》代碼，「50」為冊數，之後依序表示經號、頁碼、欄位、行數。

<sup>12</sup> 許正弘主譯，〈《續高僧傳》〈感通篇〉譯注（七）〈釋法順傳〉〉，《古今論衡》第 37 期（2021 年 12 月），頁 161-162。

前面所列《續高僧傳》之後的各本「法順傳」，唯 2《法苑珠林》、4《釋氏六帖》、9《新修科分六學僧傳》記述了魏珍的事跡。

唐代道世（?-683）的所撰百卷類書《法苑珠林》將法順傳收錄於卷 28〈神異篇〉，有關魏珍的內容與〈法順傳〉大致相同，只是將形容魏珍的「志存儉約」，改為讚美法順，並刪去「隨便請業」。<sup>13</sup>

後周義楚（生卒年不詳）所編類書《釋氏六帖》將〈法順傳〉所載內容分別記於卷 11〈神通化物部·法順感犬〉以及卷 24〈師子獸類部·狗·犬自銜土〉，所述內容如下：

#### 法順感犬

姓杜，雍州人，屬萬年，稟性柔和，代親遠戍，無憚艱苦。十八出家，事因聖寺僧珍受持定業。珍姓魏，志存儉約，野居成性，於京東馬頭窟創為土龕，感一黃犬，自來銜土。帝知云：「與米三升。」窟就犬死。勅賜因聖寺額。順後大構寺宇，齋會不絕，誠蟲不令食米。如言有聾啞者，見而自愈。順後身化三年香氣不絕。至今忌日猶有齋會。<sup>14</sup>

#### 犬自銜土

《續高僧傳》云：珍禪師造土窟之寺，感一白犬自來銜土。隋文帝知，日賜米三升。窟就而死。遂勅賜因聖寺也。<sup>15</sup>

雖然《釋氏六帖》標題作〈法順感犬〉，但是內容所示感犬者為魏珍。此外，〈法順傳〉「乃至龕成，無為而死」，單就此句並不能看出龕成後「無為而死」的是魏珍還是犬隻，而《釋氏六帖》直接詮釋為「窟就犬死」。

元代曇噩（1285-1373）編撰的《新修科分六學僧傳》亦屬「僧人總傳」。此書按照「六學十二科」<sup>16</sup>的分類方式，記述東漢至北宋初 1273 僧人。魏珍的事跡見於卷 4〈慧學·傳宗科·唐法順〉：

唐法順，姓杜氏，雍之萬年人。年十八棄俗，從因聖寺僧珍禪師出家。珍魏氏，素習定學。先是京師之東有地亢爽，俗號馬頭。珍營而居之。方鳩工，

<sup>13</sup> 《法苑珠林》，CBETA 2025.R2, T53, no. 2122, p. 494c15-25。

<sup>14</sup> 《釋氏六帖》，CBETA 2024.R3, B13, no. 79, p. 230a2-4。

<sup>15</sup> 《釋氏六帖》，CBETA 2024.R3, B13, no. 79, p. 507a14-15。

<sup>16</sup> 《新修科分六學僧傳》的「六學」是慧、施、戒、忍辱、精進、定，「十二科」是譯經、傳宗、遺身、利物、弘法、護教、攝念、特志、義解、感通、證悟、神化。

善類子來，倏就端緒。有犬身黃足白，然不知其所從至，日銜負土木尤勤効。時過中，雖饑不食。事聞，詔所司日給米三升以旌異之。及其斃，則工亦告備矣！惟珍端坐，終日燕嘿自怡。順侍旁既久，其神領意會之妙，豈復可量哉。<sup>17</sup>

《新修科分六學僧傳》記述的魏珍事跡雖然大致與〈法順傳〉相近，不過敘述的內容是將魏珍的相關事件解構再重述，呈現另一種詮釋。有關分析將在下文論述。

### 三、魏珍事跡敘事在〈法順傳〉的功能

本節主要是探討〈法順傳〉在敘述法順依止因聖寺僧魏珍出家的事件時，所插敘的魏珍事跡具有怎樣的敘事功能，以及略述歷代「法順傳」改寫或刪除魏珍事跡對原有的敘事功能有著怎樣的影響和變化。

前文提到敘事四要素為：情節、人物、觀點、意義。劉承慧認為此敘事四要素具有層級關係，她說：

意義是由情節、人物、觀點所組成，故而與其他三要素並不在同一平面。人物、情節、觀點三者事實上也不在同一平面。情節包含人物的行為及言語活動以及人際交涉的動態歷程與結果，人物是情節的部件，與之相配的是發生的事件。敘述者將人物與事件組織成情節，敘述者的觀點就隱藏在由人物、事件、情節共同形塑的故事世界中。故事世界的觀點體現在人物發言。人物發言就如同行為屬於事件，是情節的一部分。敘述者在情節中安排人物發言，目的是豐富情節，特別是不同的人物在各自立場上對同一事況或現象表態，即模擬現實世界之意念紛呈的樣貌。<sup>18</sup>

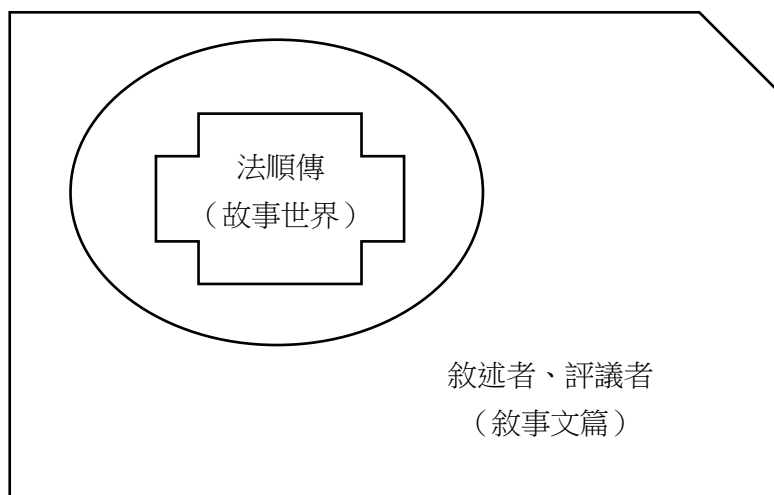
劉氏進一步透過句式分析區隔出《世說新語》敘述者、評議者與人物的觀點在敘事文篇<sup>19</sup>中的位置，繪出敘事文構成圖，呈現《世說新語》中不同的發言管道的層級關係。本文參考劉氏構圖繪出下圖：<sup>20</sup>

<sup>17</sup> 《新修科分六學僧傳》，CBETA 2025.R2, X77, no. 1522, pp. 95c18-96a1。

<sup>18</sup> 見劉承慧，〈論《世說新語》敘事文〉，《清華中文學報》第26期（2021年12月），頁174。

<sup>19</sup> 「『文篇』是我們從語言形式的構成方面給定的名稱，主要用於指稱『詞』到『句子』到『篇章』一層層建構出來的意義合成體。……『文本』一詞，則是把文篇當作書寫活動的產物，為讀者的詮釋的對象。也就是說，文篇是著眼於作品的構成，文本則是著眼於作品意義的詮釋。」見劉承慧，〈論《世說新語》敘事文〉，頁178。

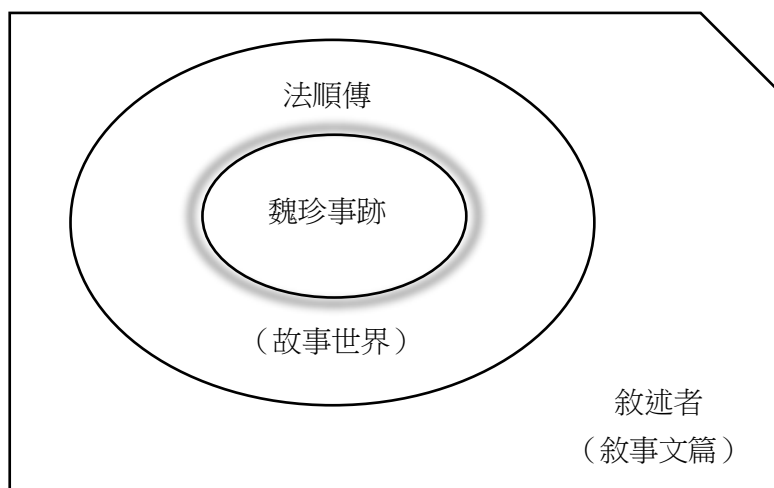
<sup>20</sup> 參劉承慧，〈論《世說新語》敘事文〉，頁178。



圖一：〈法順傳〉敘事文構成圖之一

上圖所示缺角矩形代表〈法順傳〉「敘事文篇」。「敘述者」和「評議者」雖與「人物」同處敘事文篇，但前二者是在故事世界外部，而後者則在故事世界中，因此以橢圓形另外標示出「故事世界」。〈法順傳〉被歸類到《續高僧傳》十科之一的〈感通篇〉。十科分類屬於評議者觀點，圖中以十字形代表。故事所敘述的人物言行並不全然與所屬分科有關，而只是故事局部，因此將十字形置於橢圓形中。<sup>21</sup>

根據〈法順傳〉敘事文構成分析，〈法順傳〉故事世界的人物主要是法順，敘述者以第三人稱的視角講述法順的故事。然而在提到法順事因聖寺魏珍禪師出家並受持定業時，人物焦點轉向了魏珍。若以圖形分析法順生平故事情節與魏珍事跡情節的層級關係，則如下圖所示：



圖二：〈法順傳〉敘事文構成圖之二

<sup>21</sup> 圖形的用法和說明，參劉承慧，〈論《世說新語》敘事文〉，頁 177。

在〈法順傳〉中，敘述者陳述了一段魏珍勸俗修造石窟寺，感召靈犬相助的連串事件。這樣的敘事模式劉承慧稱為「介入說明」，即「以敘述者介入的說明方式，為後續事件提供背景。」<sup>22</sup>也就是說，〈法順傳〉所記述的法順神異事跡，依此作為理解的背景。<sup>23</sup>魏珍事跡同樣是處於故事世界，因此以橢圓形標示，而魏珍事跡是敘述者的「介入說明」，是作為理解法順傳的「後景」，在圖中以橢圓形加上陰影作區別。

「今所謂因聖寺是也。順時躬覩斯事，更倍歸依，力助締構，隨便請業。」同樣是「介入說明」，但人物焦點又回到法順身上。這段敘述除了說明了魏珍所建的石窟寺就是作者道宣當時的因聖寺，亦指出了法順親身目睹了整個感通事跡，因此依止魏珍之心更加堅定，在盡力協助營造寺窟之餘，隨機隨分向魏珍請益。這兩段「介入說明」，事件的進程有時間上的重疊，除了作為後續法順行事作風、神異事跡的解讀背景，亦點出了魏珍和法順在「感通」上的因果關係。且以〈法順傳〉的一段敘述為例來說明：

武功縣僧毒龍所魅，眾以投之。順端拱對坐，龍遂託病僧言曰：「禪師既來，義無久住，極相勞饒。」尋即釋然。故使遠近瘴癘淫邪所惱者無不投造。順不施餘術，但坐而對之。識者謂有陰德所感，故幽靈偏敬。致其言教所設，多抑浮詞，顯言正理。神樹、鬼廟見即焚除；巫覡所事躬為併償。禎祥屢見，絕無障礙。其奉正也如此。而篤性綿密，情兼汎愛，道俗貴賤皆事邀延。而一其言問胸懷莫二。或復重痼難治、深願未果者，皆隨時指示，普得遂心。時有讚毀二途聞達於耳，相似不知，翻作餘語。<sup>24</sup>

這段敘述講的是法順降服擾亂民眾的毒龍等邪魅的事件。從故事中可見，法順如同他師父魏珍般「端坐」，並未施展任何神異之術，而自然能感得邪魅退避。上引文粗體、底線的文字是以評議者觀點講述，以「識者」之口，說明法順因為本身的功德，使得幽靈敬重。接著，評議者總結法順的行事特色，認為他的教導，常常抑制浮誇的言辭，而直言正理。凡是遇到神樹、鬼廟，他見到就加以焚毀；對巫覡邪祀，他親自出面排除。吉祥徵兆時常顯現，毫無障礙。他奉持正道就是如此。然而他的性格卻又特別敦厚綿密，情感兼及廣大愛心，無論是僧俗、貴賤，都誠心接待。他

<sup>22</sup> 劉承慧，〈論《左傳》敘事文〉，收入《中國敘事學：歷史敘事詩文》（新竹：國立清華大學出版社，2016年），頁117。

<sup>23</sup> 劉承慧提到，人物、敘述者、評議者三種觀點「能在線性閱讀過程中被接受並理解，主要是因為它們屬於不同意義平面，互有『前景』（foreground）與『後景』（background）關係。」見劉承慧，〈論《左傳》敘事文〉，頁112。

<sup>24</sup> 《續高僧傳》，CBETA 2025.R2, T50, no. 2060, p. 653c11-23。

的言談應對一以貫之，心胸坦誠不二。若有人身患重病難治，或者心中深願未能實現，他都會隨時指引，讓眾人普遍能如願。至於世間的讚美與毀謗兩種聲音，傳到他耳中時，他似乎渾然不覺，反而當作是別的閒語。

若將法順的行止與魏珍相較，不難看出法順深受其師的影響。歷代「法順傳」唯唐代杜殷（生卒年不詳）的〈大唐花嚴寺杜順和尚行記〉和元代曇噩編撰的《新修科分六學僧傳》注意到這一點。杜殷雖然未錄入魏珍事跡，但卻以魏珍的口吻留下了預言：「昔魏禪師，師主也：『異日倍吾之日。』」<sup>25</sup>魏珍預告法順的成就將遠超於他。《新修科分六學僧傳》則在文中以評議者觀點，直接指出了法順受魏珍身教影響之深：「惟珍端坐，終日燕嘿自怡。順侍旁既久，其神領意會之妙，豈復可量哉！」當代華嚴學者魏道儒亦從魏珍事跡中看出法順「品格風貌頗類其師，也是一位居無定所的游蕩僧人」。<sup>26</sup>

可見魏珍事跡的敘述，呈現的是僧人所引發的感通事件是因為本身的德行而非神通能力。而後法順的神異事件書寫也多強調這點。兩者間有了承襲關係。同時也體現圖一中十字形評議者對於「感通」的詮釋。〈法順傳〉納入〈感通篇〉也有了定位的依據。

如若像《釋門正統》、《佛祖統紀》、《神僧傳》、《賢道宗乘》般刪去魏珍的事跡，只保留了法順十八歲依止魏珍出家習定的記載，<sup>27</sup>在法順的故事中，魏珍則不再是作為典範對法順產生影響。

尤有甚者，如清代續法（1641-1728）所撰《法界宗五祖略記》以及興宗祖旺（生卒年不詳）、景林心露（生卒年不詳）同集，內容與《法界宗五祖略記》出入不大的《賢首傳燈錄》，將剃度的情節改寫為：「至十八，即於因聖寺魏珍禪師處投禮出家。禪師親與披剃。時感地動，地神捧盤承髮。四眾奇之！」<sup>28</sup>法順披剃的神異事跡首見於《法界宗五祖略記》。此書抹去了魏珍感通事件對杜順的影響。將焦點透過神異書寫轉移到杜順身上。神異色彩的增述，顯然是為了聖化法順的形象，然而卻弱化了魏珍與杜順的定學受業和感通意義的承襲關係。

<sup>25</sup> 轉引自路遠，〈杜順、華嚴寺與《杜順和尚碑》·附錄：《杜順和尚碑》碑文〉，《文博》2008年第2期（總143期），頁63。

<sup>26</sup> 魏道儒，《中國華嚴宗通史》（南京：鳳凰出版社，2008年），頁99。

<sup>27</sup> 《釋門正統》，CBETA 2025.R2, X75, no. 1513, p. 358b2；《佛祖統紀》，CBETA 2025.R2, T49, no. 2035, p. 292c18-19；《神僧傳》，CBETA 2025.R2, T50, no. 2064, p. 984c12-14；〔清〕了惠，《賢道宗乘》，收入《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》》，頁121。

<sup>28</sup> 《法界宗五祖略記》，CBETA 2025.R2, X77, no. 1530, p. 619b17-19；〔清〕興宗祖旺、景林心露，《賢首傳燈錄》，收入《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》》，頁303-304。

#### 四、魏珍禪師事跡敘事的細讀和詮釋

古今資料對魏珍事跡的詮釋出入較大之處有兩點：一、隋文帝賜米的對象有認為是犬隻者，也有理解為魏珍者，或認為是供應建設之用，甚至誤讀為法順者亦有之。二、龕成之後，死的是犬隻。因此，接下來本文將透過細讀釐清這兩點。

首先，隋文帝賜米的對象是誰？且看原文的敘述：

珍姓魏氏，志存儉約，野居成性。京室東阜地號馬頭，空岸重邃，堪為靈窟。珍草創伊基，勸俗修理，端坐指撝，示其儀則。**【(珍)忽感一犬不知何來，足白，身黃，自然馴擾；徑入窟內，口銜土出，須臾往返，勞而不倦；食則同僧，過中不飲。】**即有**【斯異】**，四遠響歸，乃以聞上。隋高重之，日賜米三升用供常限。乃至龕成，無為而死。

上引文中「珍草創伊基，勸俗修理，端坐指撝，示其儀則。」其中，「珍」是主語，也就是接著由「創」、「勸」、「指撝」、「示」等動詞所呈現的連串事件之動作者。犬隻出現的段落中，「感」的動作雖然省略了主語，但從上下文脈可以判斷出主語是「珍」，犬隻是受「感」的對象。之後一段有關犬隻行動的描述，只是說明受感而至的犬隻之奇特。但是真正引起「四遠響歸」，令隋文帝重視的「斯異」，指的是「魏珍感靈犬相助建龕」<sup>29</sup>這件事。由此，推斷隋文帝因重視此事而日賜三升米，獲賜對象應當是這則事件的引發與主導者。<sup>30</sup>

《釋氏六帖》雖然將標題定為「法順感犬」，但敘述的內容仍然是「魏珍感犬」，描述的主語亦是魏珍，因此《釋氏六帖》的詮釋應與〈法順傳〉相同。而元代曇噩的《新修科分六學僧傳》的敘述是：「有犬身黃足白，然不知其所從至，日銜負土木尤勤効。時過中，雖饑不食。」犬隻是主語，也就是事件的引發與主導者，所以《新修科分六學僧傳》對這起事件的詮釋是，犬隻是自動出現相助建寺。因此，隋文帝「詔所司日給米三升以旌異之」的「之」，指的是犬隻。至於《佛祖歷代通載》、《釋氏稽古略》，傳中的敘述已然沒有魏珍這號人物，只提到法順為隋文帝所重「給月俸供之」。<sup>31</sup>這顯然是對於「魏珍感靈犬相助建龕」事件的誤讀。

<sup>29</sup> 引文中以**【】**標示「(珍)忽感……過中不飲」的段落。另「斯異」同樣以**【】**標示，表示「斯異」指的就是「魏珍感犬助龕」這件異事。

<sup>30</sup> 劉承慧指出，「事件」是故事世界的另一要素。所謂「事件」是指「人物引發並主導事件，敘述者將事件按照某種條理貫串成情節。用最簡單的話來說，就是『人物驅動事件而致使某種因果歷程發生，造成故事世界的狀態改變。』」見劉承慧，〈論《左傳》敘事文〉，頁110。

<sup>31</sup> 《佛祖歷代通載》，CBETA 2025.R2, T49, no. 2036, p. 570c4；《釋氏稽古略》，CBETA 2025.R2, T49,

當代學者路遠也指出了《明萬曆續文獻通考》的誤讀，不過，他認為以隋文帝賜米的對象是「神犬」，批評《續文獻通考》<sup>32</sup>[sic]「不僅張冠李戴，而且人犬不分」。魏道儒則認為獲賜的是魏珍。<sup>33</sup>包禮祥以小說的形式撰寫《華嚴初祖——杜順大師傳》，因此大部分內容多為虛構。書中對於「魏珍感靈犬相助建龕」事件的描寫，犬隻並非受感而來，至於隋文帝賜米的對象則是魏珍。<sup>34</sup>蔡翔任編撰的《帝心杜順——華嚴宗初祖》則以偏重史實的角度重述法順傳。有關「魏珍感靈犬相助建龕」事件，蔡翔任的描述如下：

在破土建寺之際，僧珍指揮佛寺各種營造事宜。在眾人忙著建設之際，不知何處跑來一隻白足的大黃狗，或許是受到佛菩薩的感召，牠很是馴服，就直接進入工地內，挖土之後用嘴含著出來，快速來回；如此應相當勞累，牠卻不曾懈怠。吃飯之際，就跟著出家人一起吃，且過午不食，就與比丘一樣守戒。這種神異之事，一經宣傳，眾人視之為祥瑞，故四方鄉鄰主動參與建寺工程。此事甚至傳到朝廷，虔信佛教的隋文帝聽聞之後，深受感動，非常重視此事，下令每天賞賜三升白米，以供應建設日常所需用度。等到佛寺竣工，大黃狗突然無疾而逝。<sup>35</sup>

從上引文來看，蔡翔任認為大黃狗是受佛菩薩的感召而來，整起事件是祥瑞之兆，因此才會受到隋文帝的重視。所賜之米是「供應建設日常所需用度」，也就是說凡是參與建設者都可以食用。然而，掘窟為寺並非簡單的工程，參與者應不在少數。若隋文帝只供應三升米作為建設日常所需，則未免太少。三升米有多少？許正弘主譯的〈釋法順傳〉作了考察，指出按照隋代的升制，三升米可供三位成年男性每日的用度。<sup>36</sup>據譯文所示，犬隻是受魏珍的感召而來，不過，接下來的譯文，則反映了隋文帝重視之「事」，是犬隻奇特行為表現的「奇異的事」。雖然譯文中並未說明隋文帝賜米的對象是誰，但許氏在解釋三升米的度量時，直接指出獲賜米的是狗。

接著要討論的是，〈法順傳〉魏珍事跡敘事中「乃至龕成，無為而死」，死的是誰？《釋氏六帖》和《新修科分六學僧傳》都理解為死的是狗。許正弘主譯〈釋法順傳〉直接補充說「直到洞窟告成，那條狗無事而死」。包禮祥撰寫小說版法順傳

no. 2037, p. 815a16-17。

<sup>32</sup> 查無此書，應是《明萬曆續文獻通考》之誤。

<sup>33</sup> 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 99。

<sup>34</sup> 相關情節詳見包禮祥，《華嚴初祖——杜順大師傳》（高雄：佛光文化事業有限公司，2011 年），頁 96-101。

<sup>35</sup> 見蔡翔任，《帝心杜順——華嚴宗初祖》（臺北：經典雜誌·慈濟傳播人文志業基金會，2024 年），頁 189。

<sup>36</sup> 參許正弘主譯，〈《續高僧傳》〈感通篇〉譯注（七）〈釋法順傳〉〉，頁 162-163 注釋 18。

時省略了這件事。蔡祥任同樣認為死的是大黃狗。如此看來，古今資料皆將「乃至龕成，無為而死」理解為龕成後，狗兒就死了。然而，筆者卻有不同的解讀，這段敘述中「無為而死」的應是魏珍。

首先，狗兒的描述，至「過中不飲」就已結束。據上文的分析，之後提到的「斯異」，指的是「魏珍感靈犬相助建龕」，魏珍也因此而獲賜米糧。「乃至龕成」再次接回魏珍領眾建寺此事，而「無為而死」的主語，仍是魏珍。其次，《續高僧傳》卷17〈習禪·慧思〉中描述慧思臨終的情況提到：

臨將終時，從山頂下半山道場。大集門學，連日說法。苦切呵責，聞者寒心。告眾人曰：「若有十人不惜身命，常修《法華》、《般舟》念佛三昧、《方等》懺悔、常坐苦行者，隨有所須吾自供給，必相利益。如無此人，吾當遠去。」苦行事難，竟無答者。**因屏眾斂念，泯然命終**。小僧雲辯見氣乃絕，號吼大叫。思便開目曰：「汝是惡魔！我將欲去，眾聖晏然相迎極多，論受生處。何意驚動，妨亂吾耶？癡人出去！」因更**攝心諦坐至盡**。<sup>37</sup>

〈慧思傳〉這段文字，形象地呈現一位習禪成就者臨終的情況。若將「無為而死」放置到相同的語境去解讀，慧思臨終「斂念」、「泯然命終」、「攝心諦坐至盡」的描寫，正應合同為修持定業的魏珍「無為而死」的「無為」狀態。由此推知，「乃至龕成，無為而死」的是魏珍。

## 五、結語

綜上所述，〈法順傳〉中魏珍禪師事跡的敘事，並非只是附帶的鋪陳，而是具有功能性的文本設計。首先，魏珍「感犬助建龕」的故事，透過「介入說明」模式，不僅提供了法順修行背景的理解框架，更奠定了後續法順降伏邪魅、彰顯德行的敘事基調。其次，魏珍事跡在不同史傳與類書中的流變，顯示出歷代詮釋焦點的轉移：或突顯犬隻神異，或抹去魏珍影響，或改寫為法順自身的聖化象徵。這種變化反映了宗派建構與祖師塑造的需求，同時也提醒考察者必須關注僧傳文本在傳承中的再生產過程。最後，若將魏珍「無為而死」的描寫，置於禪定行者臨終模式的語境中加以解讀，更能突顯其以定學為核心的生命風貌，並說明其對法順精神氣質的深刻影響。由此可見，魏珍事跡的敘事意義，不僅在於展現感通奇跡，更在於揭示師徒之間倫理承繼的脈絡，以及唐代僧傳如何藉由神異書寫來建構佛教人物典範。本

<sup>37</sup> 《續高僧傳》，CBETA 2024.R3, T50, no. 2060, p. 563c17-26。

文的細讀與比較，正是希望透過魏珍事跡的再詮釋，深化我們對僧傳文類敘事機制與宗教功能的理解。

## 徵引文獻

### （一）古典文獻

〔宋〕志磐撰，《佛祖統紀》。T49, no. 2035。

〔元〕念常集，《佛祖歷代通載》。T49, no. 2036。

〔元〕覺岸編，《釋氏稽古略》。T49, no. 2037。

〔唐〕道宣撰，《續高僧傳》。T50, no. 2060。

〔明〕佚名，《神僧傳》。T50, no. 2064。

〔唐〕道世撰，《法苑珠林》。T53, no. 2122。

〔後周〕義楚集，《釋氏六帖》。B13, no. 0079。

〔南宋〕宗鑑集，《釋門正統》。X75, no. 1513。

〔元〕曇噩述，《新修科分六學僧傳》。X77, no. 1522。

〔清〕續法輯，《法界宗五祖略記》。X77, no. 1530。

廖肇亨主編，簡凱廷點校，《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2017年。

### （二）專書

王靖宇，《中國早期敘事文論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1999年。

包禮祥，《華嚴初祖——杜順大師傳》，高雄：佛光文化事業有限公司，2011年。

陳士強，《佛典精解》，臺北：建宏出版社有限公司，1995年。

黃敬家，《贊寧《宋高僧傳》敘事研究》，臺北：臺灣學生書局有限公司，2008年。

蔡翔任，《帝心杜順——華嚴宗初祖》，臺北：經典雜誌·慈濟傳播人文志業基金會，2024年。

魏道儒，《中國華嚴宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008年。

### （三）單篇論文

王頌，〈關於杜順初祖說的考察〉，《世界宗教研究》2000年第1期，頁49-55。

平燕紅，〈杜順初祖說的考察〉，《法鼓佛學學報》第26期，2020年6月，頁55-81。

許正弘主譯，〈《續高僧傳》〈感通篇〉譯注（七）〈釋法順傳〉〉，《古今論衡》第37期，2021年12月，頁160-176。

路遠，〈杜順、華嚴寺與《杜順和尚碑》〉，《文博》2008年第2期（總143期），頁59-63。

劉承慧，〈論《世說新語》敘事文〉，《清華中文學報》第26期，2021年12月，頁169-210。

劉承慧，〈論《左傳》敘事文〉，《中國敘事學：歷史敘事詩文》，新竹：國立清華大學出版社，2016年，頁99-133。