

四川唐、五代观无量寿经变

光明转与宝船因素分析

孙明利

内容提要 本文着眼于四川唐、五代观无量寿经变中光明转与宝船两种特殊因素，就其图像类型、地域特征及思想意涵进行了系统阐述。光明转图像可分为转中空白与具有佛或佛国两类表现，表述了阿弥陀佛光明最尊最胜、遍照十方佛国的意涵，以及救济众生、劝导信众念佛的功能。宝船图像分为大型龙头式楼船与小型龙舟两类，与净土法门的易行道思想密切关联。光明转与宝船均呈现由川中向川东发展的趋势，唐两京地区可能为四川观无量寿经变的粉本来源地。

关键词 四川 唐五代 观无量寿经变 光明转 宝船

观无量寿经变(以下简称“观经变”)作为一种特殊的西方净土经变,系主流的佛教图像,盛行于唐、五代四川社会,唐代两京地区(长安和洛阳)和以敦煌为中心的河西地区亦流行同类图像^①。唐代两京地区地面寺院壁画观经变今已不存,无从得知其本来面貌^②。敦煌石窟大量壁画观经变和藏经洞出土少许绢画观经变,学界十分重视并推出诸多研究成果。四川唐、五代观经变的数量、规模和艺术水平等,并不亚于敦煌同类经变,而且其摩崖浮雕表现较之敦煌绘画表现,更为直观地呈现西方净土世界景象^③。然而,长期以来,学界并没有系统全面地调查并阐述四川唐、五代观经变,相关研究仅停留在模糊的了解状态。

① 西方净土经变,指依据西方净土经典制作、统性地呈现西方净土世界景象的图像。观无量寿经变作为一种特殊的西方净土经变,除了表现一般化的极乐世界景象以外,还表现十六观图像或同时附加未生怨图像。通行的西方净土经典可以归纳为三类,即以(三国·魏)康僧铠译《佛说无量寿经》为代表的无量寿经类、(十六国·后秦)鸠摩罗什译《佛说阿弥陀经》,以及(南朝·宋)昙良耶舍译《佛说观无量寿佛经》。观经变主要依据《佛说观无量寿佛经》表现,诸多实例同时受到另外一类或两类西方净土经典影响。又,本文四川概念包括当今四川省和重庆市。

② 最晚在初唐时两京地区地面寺院壁画已出现带有十六观的西方净土经变,即观经变。(唐)段成式撰,曹中孚校点《酉阳杂俎·寺塔记》上卷156:长安“常乐坊赵景分寺,隋开皇三年置,本曰弘善寺,十八年改焉。(中略)三阶院西廊下,范长寿画西方变及十六对事,宝池尤妙觉,谛视之,觉水入深壁。”上海古籍出版社,2012年。又,据成书于唐贞观十三年(639)裴孝源撰《贞观公私画史》记载:“隋隆法寺,范长寿、张孝师画,在长安。”《景印文渊阁四库全书》册812,页29,台北:商务印书馆,1983—1986年。可知范长寿活跃于隋唐之际。

③ 河西地区完整的观经变图像,即同时表现西方净土世界景象与十六观及未生怨的图像,最早出现于盛唐。莫高窟第431窟北壁、西壁、南壁千佛图像下层的未生怨、十六观、九品往生图像虽属初唐,但并未表现西方净土世界景象,不能算作完整的观经变。已知四川地区最早的观经变属中唐遗存。

笔者基于多次实地调查并参考学界披露资料，获知四川唐、五代摩崖浮雕观经变计37龕，其中唐代31龕，五代6龕，除过于残破和暂未获得资料者，可供本稿讨论的实例有33龕。近年来，笔者系统地分析了四川唐、五代观经变的图像类型和表现¹，尤其注意到光明转与宝船两个特殊因素。这两个因素的特殊性和重要性主要体现在三个方面：其一，光明转与宝船在四川唐、五代观经变中倍受重视，而在河西地区同类经变中少有表现，从而形成四川唐、五代观经变的显著地域特征。其二，光明转和宝船的流行与西方净土思想密切相关，其中隐含着深刻的净土教义，具有教育和引导信众的功能。其三，分析光明转与宝船有助于探讨唐代观经变粉本的来源和流传问题。光明转与宝船二因素的学术内涵尽管如此丰富，却一直没有引起学界足够重视，深层思想始终不能挖掘出来。鉴于这种情况，本稿在2015年6月完成的硕士论文部分内容基础上，独立成文，从图像类型、思想内涵和地域特征三方面，详细分析四川唐、五代观经变中的光明转和宝船二因素，进而探讨唐代观经变的粉本来源问题。

一 光明转因素

阿弥陀佛因光明无量、寿命无量，所以音译为阿弥陀²，又意译作无量光佛、无量寿佛、无量清净佛等。与之光明无量的名号相应，阿弥陀佛通常表现为放光状态，是为阿弥陀佛放无量光遍照十方佛国的情景。与释迦佛白毫放光不同，阿弥陀佛从头部或头顶正中放出光芒，经典称为项中光明或顶中光明。“项”为颈部，但从颈部放光不合逻辑，也不见相关图像，笔者以为经典所谓“项中光明”理解为头部放出光明较为妥当。阿弥陀佛头部放光的表现见于河西与四川两地观经变，但在四川唐、五代观经变中，阿弥陀佛头部光明形成光明转，有别于河西地区普遍化的流线形光明表现。所谓“光明转”，即阿弥陀佛头部光明旋绕成圈状向外上方延伸，圈中往往表现佛或佛国。

四川唐、五代观经变之阿弥陀佛光明转，以其独特的造型引起研究者注意，但以往学界没有意识到“光明转”术语的存在，也不见专门论述。

胡文和认为荣县晚唐观经变有一个共同特点，即阿弥陀佛头顶上方的宝盖都冒出两道祥光，升至龕顶并绕成三圆圈，每圈中有一趺坐佛像，再伸展到龕外，并且这种表现也见于稍早的夹江千佛岩中晚唐观经变，以后又出现于大足宋代的一些造像³。继而，胡文和指出，夹江千佛岩观经变中的毫光表现是唐代正纯密教造像的特征之一⁴。该文注意到阿弥陀佛光明的某些表现形式和特点，但所谓光明从宝盖放出，又为唐代密

〈1〉 有关四川唐、五代摩崖浮雕观经变整体情况分析，详见孙明利：《四川唐五代摩崖浮雕观无量寿经变分析》，麦积山石窟艺术研究所编：《石窟艺术研究》（第一辑），页174—239，文物出版社，2016年。

〈2〉 《佛说阿弥陀经》：“彼佛何故号阿弥陀？舍利弗，彼佛光明无量，照十方国无所障碍，是故号为阿弥陀。又舍利弗，彼佛寿命及其人民无量无边阿僧祇劫，故名阿弥陀。”《大正藏》第十二册，页347上。

〈3〉 胡文和：《四川唐代摩崖造像中的“西方净土变”》，《四川文物》1989年第1期。

〈4〉 胡文和、胡文成：《巴蜀佛教雕刻艺术史（中）》页325，巴蜀书社，2015年。

教特征的阐释明显不妥。

李静杰分析西安明朝碑刻西方极乐世界图像时指出，阿弥陀佛光明与法藏比丘之遇斯光者可去恶从善、脱离三恶道苦的洪大誓愿有关，且阿弥陀佛头顶光束和化佛的图像与四川石窟晚唐、五代前后同类经变一致¹。该文有关阿弥陀佛光明来由和功能的解释符合实际情况。

高秀军重点分析了大足宝顶山南宋石刻佛像毫光，认为宝顶山、夹江和敦煌等地的毫光表现是唐代西方净土信仰盛行的产物²。陈清香专门分析了大足南宋毗卢遮那佛眉心顶上光芒，指出这种造型源自晚唐阿弥陀佛顶门光带³。二者都将大足北山佛湾晚唐第245龕观经变作为大足宝顶山南宋佛像毫光或光带的源头。

以上诸位学者的研究各有其价值，但关于四川唐、五代观经变之阿弥陀佛光明，存在一些共同的问题。第一，关于阿弥陀佛头部光明的称呼，以上学者名之为祥光、光束、顶门光带、毫光等，尚未形成统一的、有经典依据的规范定名。第二，关注点多集中在夹江、荣县、大足等地观经变，缺乏对四川唐、五代观经变之阿弥陀佛光明图像的系统梳理，也没有细致比较四川与河西两地同类图像，以致图像粉本来源一直不明。第三，尚未完全厘清阿弥陀佛光明转的含义，也没有足够重视光明转对后世的影响情况。鉴于上述情况，下文将进行具体、系统地阐述。

1. 光明转名称的由来

关于阿弥陀佛头部光明绕圈延伸且圈中表现佛或佛国图像的命名，笔者以为，应依据净土经典称作“光明转”，这与阿弥陀佛大放光明的特性密切关联。

有关阿弥陀佛光明的记述见于三类净土经典，但明确使用“光明转”这一名称，且与光明转图像契合者，仅见于无量寿经类经典。该类经典一致表述，阿弥陀佛光明最尊、第一，所照距离最远、佛国最多，诸佛光明所不能及。其中，东汉支娄迦讖译《佛说无量清净平等觉经》和三国·吴支谦译《佛说阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》明确使用“光明转”这一名称，又以前者记述最早、最为详细，而其余经典仅称光明。

东汉支娄迦讖译《佛说无量清净平等觉经》记述，八方上下无数诸佛，项中光明可照七丈、一里，乃至千二百万里，可照一佛国、两佛国，乃至二百万佛国，但无量清净佛项中光明最大、最尊，可照千万佛国，诸佛光明所不能及。诸佛光明照耀距离有远近，那是因为前世求菩萨道时，各自发愿功德大小有别，至其成佛后，令光明转不同等⁴。三国·吴支谦译《佛说阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》关于阿弥陀佛光明的记

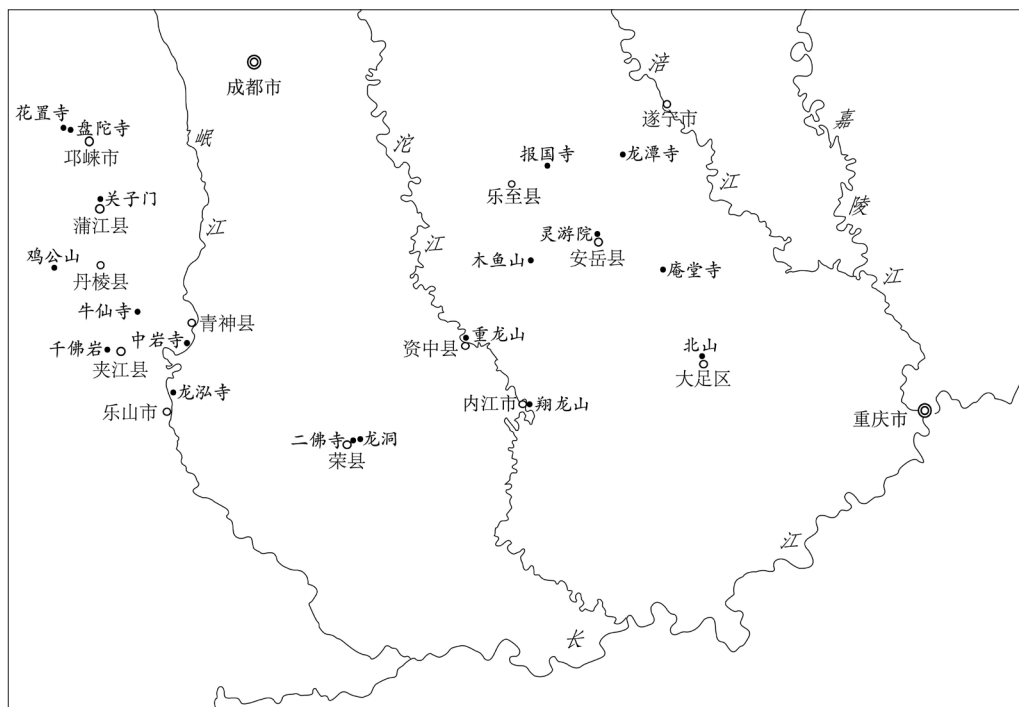
1、李静杰：《明朝天顺年间碑刻弥陀禅寺记与西方极乐世界图述论》，《故宫博物院院刊》2014年第4期。

2、高秀军：《宝顶山石刻佛饰“毫光”意涵探析》，《敦煌学辑刊》2015年第2期。

3、陈清香：《大足宋代石刻毗卢遮那佛造像探讨——以眉心顶上光芒为例》，大足石刻研究院、四川美术学院大足学研究中心编：《大足学刊》（第一辑）页85—99，重庆出版社，2016年。

4、（东汉）支娄迦讖译《佛说无量清净平等觉经》卷一：“佛言，‘无量清净佛光明最尊、第一无比，诸佛光明皆所不及也。八方上下无央数诸佛中，有佛项中光明照七丈，中有佛项中光明照一里，（中略）中有佛项中光明照千二百万里，中有佛项中光明照一佛国，（中略）中有佛项中光明照二百万佛国’。佛言，‘八方上下无央数诸佛，其项中光明所照皆是也。无量清净佛项中光明，焰照千万佛国。所以诸佛光明所照有远近者何？本前世宿命求道为菩萨时，所愿功德各自有大小，至其然后作佛时悉各自得之，是故令光明转不同等，诸佛威神同等耳，自在意所欲作为不豫计。无量清净佛光明所照最大，诸佛光明皆所不及也。’”《大正藏》第十二册，页281下—282中。

〔图一〕四川唐五代观无量寿经变光明转因素分布图（孙明利绘）



述与《佛说无量清净平等觉经》十分相似，但将无量清净佛改为阿弥陀佛，将项中光明改为顶中光明，其他内容基本一致^{〔1〕}。三国·魏康僧铠译《佛说无量寿经》描述无量寿佛光明时使用“转倍”一词，强调其光明所照距离之远，又列出无量寿佛因其光明第一而获得的十二光佛名号^{〔2〕}。十六国·后秦鸠摩罗什译《佛说阿弥陀经》和南朝·宋昙良

耶舍译《佛说观无量寿佛经》记述，阿弥陀佛光明无量，遍照十方佛国，延用了无量寿经类的经典思想。由此可见阿弥陀佛光明倍受重视的情况。

四川唐、五代观经变之阿弥陀佛头部光明绕圈延伸且圈中表现佛或佛国的图像，十分符合经典描述的“光明转”形象，明显受到偏早时期汉译无量寿经类典籍记述的影响。

2. 光明转的图像类型

在可供讨论的33例四川唐、五代观经变中，阿弥陀佛头部放出光明者达22例，分布在川中和川东两片区域〔图一〕^{〔3〕}。其中丹棱鸡公山和内江翔龙山晚唐观经变只表现流线形光明，其余20例皆刻画了光明转，即主尊阿弥陀佛头部放出两道或四道光明，对称地向左右上方延伸，并在空中绕圈形成光明转。按照光明转中是否刻画佛或佛国，本文将之分成两类：

第一类，光明转中空白表现。按照光明末端表现形式差异，又可进一步分成两种。

〔1〕 《大正藏》第十二册，页302中—303上。

〔2〕 《佛说无量寿经》卷上：“无量寿佛威神光明最尊第一，诸佛光明所不能及。或有佛光照百佛世界，或千佛世界，取要言之，乃照东方恒沙佛刹，南西北方、四维上下亦复如是。或有佛光照于七尺，或照一由旬，二、三、四、五由旬，如是转倍乃至照一佛刹。是故无量寿佛号无量光佛、无边光佛、无碍光佛、无对光佛、炎王光佛、清净光佛、欢喜光佛、智慧光佛、不断光佛、难思光佛、无称光佛、超日月光佛。”《大正藏》第十二册，页270上、中。

〔3〕 本稿将长江以北、绵阳一线以南的岷江两岸和沱江以西地域称为川中地区，沱江以东至嘉陵江两岸地域称为川东地区。又，本稿以龕像自身为基准确定左右方位。

第一种，阿弥陀佛头部放出两道光明，在向左右侧延伸的过程中绕一小圈，光明末端作简单流线表现。实例有邛崃盘陀寺中晚唐第3龕[图二]、夹江牛仙寺中晚唐第11龕，共2龕，分布在川中地区岷江西岸。与此类似的表现还见于敦煌藏经洞出土的中晚唐绢画观经变¹¹，但敦煌仅知此一例，未见于石窟壁画观经变。

〔图二〕邛崃盘陀寺中晚唐第3龕观无量寿经变阿弥陀佛线图〔图三〕乐山龙泓寺晚唐观无量寿经变龕局部
（孙明利绘） 采自《佛像的历史》图139



〔图四:1〕夹江千佛岩中晚唐第99龕观无量寿经变阿弥陀佛光明转局部
（李旭摄）



〔图四:2〕夹江千佛岩中晚唐第99龕观无量寿经变阿弥陀佛光明转局部线图
采自《夹江千佛岩》图154



第二种，阿弥陀佛头顶中央放出两道光明，在向上延伸过程中绕一小圈，光明到达龕顶后末端化成祥云，云上设置三尊像。实例仅见于乐山龙泓寺晚唐观经变龕一例[图三]¹²，位于川中地区岷江东岸，云上三尊像中间为佛像，两侧者身份不明。然而，光明末端化为祥云的表现敦煌观经变中较为流行，例如莫高窟盛唐第45窟北壁观经变等¹³，云上设置一佛二胁侍。

这两种情况说明，四川与敦煌观经变中光明转空白表现，乃至此类观经变整体很可能源自相近的粉本。

第二类，光明转中刻画佛或佛国。这种形式不见于敦煌观经变，可看作四川唐、五代观经变的地域特征。按照阿弥陀佛光明末端是否封闭，可细分成两种形式。

第一种，阿弥陀佛头部放出两道光明，每道光明旋绕成大小差异明显的光明转，以封闭光圈形式止于龕顶。小光明转中仅刻画坐佛，大光明转中除刻画坐佛外，有的还雕刻云上宫殿、树木等佛国景象。实例有邛

〈1〉 大英博物馆编：《西域美术1·敦煌绘画I》，东京：讲谈社，1982年，黑白图版55。

〈2〉 该实例今已不存。梁思成著、林洙编：《佛像的历史》页186，图139，中国青年出版社，2013年。

〈3〉 杨雄编：《敦煌石窟艺术·莫高窟第四五窟》页106，图125，江苏美术出版社，1993年。

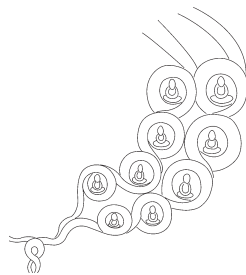
〔图五〕夹江千佛岩晚唐第115龕观无量寿经变局部
(李旭摄)



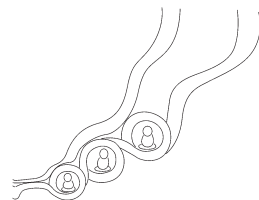
〔图六〕大足北山佛湾晚唐第245龕观无量寿经变局部
(李静杰摄)



〔图七〕安岳灵游院五代第7龕观无量寿经变
阿弥陀佛光明转局部线图
(孙明利绘)



〔图八〕乐至报国寺五代第1龕观无量寿经变
阿弥陀佛光明转局部线图
(孙明利绘)



峡花置寺中唐第11龕，蒲江关子门晚唐观经变龕，夹江千佛岩中晚唐第99龕〔图四：1、2〕^{〔1〕}、晚唐第115龕〔图五〕、132龕、137龕，青神中岩寺中晚唐第26龕，以及荣县龙洞东区晚唐第5龕，共8龕，皆分布在川中地区。夹江千佛岩中晚唐第99龕阿弥陀佛光明在延伸过程中先绕三个小光明转，转中刻画坐佛，再绕三个大光明转，转中刻画坐佛、宫殿及树木等。其余7例阿弥陀佛光明先绕一个小光明转再绕成一个大光明转，转中仅刻画数尊坐佛。前7例全部位于岷江西岸，最后一例位于沱江西岸，后者应受到岷江西岸观经变影响。多数实例大光明转底部刻有祥云，或许在上述第一类第二种，即光明末端化成祥云的基础上变化而来。

第二种，阿弥陀佛头部放出两道或四道光明，向左右上方延伸至无法继续表现之处，尾端作流线表现，暗示光明所照之无限性，并在延伸过程中旋绕成大小相近或依次增大的光明转，每个光明转中刻画一尊坐佛。实例有荣县二佛寺晚唐第23龕，资中重龙山晚唐第55龕，大足北山佛湾晚唐第245龕〔图六〕，遂宁龙潭寺晚唐第3龕，安岳庵堂寺五代第21龕，安岳木鱼山晚唐五代第18龕，安岳灵游院五代第7龕〔图七〕，以及乐至报国寺五代第1龕、5龕〔图八〕，共9龕，除第一例位于川中地区外，其余8例皆分布在川东地区。9例表现形式又有细微差异，前5例光明转呈间隔式排列，即前一个光明转延伸一段距离后再绕成下一个光明转，5例分别位于荣县、资中、大足、安岳和遂宁，呈现由西向东的发展趋势。后4例光明转呈连续式排列，即光明在延伸过程中无间隔地连续绕圈形成光明转，此4例集中分布在安岳与乐至两地，推测来自类同粉本。

荣县晚唐观经变之光明转表现，既受到川中地区岷江西岸中晚唐实例影响，又影响到川东地区涪江西岸晚唐、五代实例，可见荣县在连接川中与川东两地关系上起到重要作用。

〔1〕 四川省文物考古研究院等：《夹江千佛岩：四川夹江千佛岩古代摩崖造像考古调查报告》页266，图154，文物出版社，2012年。

3. 光明转的影响

光明转表现已然成为四川唐代阿弥陀佛的标志之一。其一，光明转不仅表现在观经变主尊阿弥陀佛头部，还出现在十六观中体量较小的被观想阿弥陀佛身上。诸如大足北山佛湾晚唐第245龕观经变十六观之第八观像想〔图九〕，阿弥陀佛

〔图九〕大足北山佛湾晚唐第245龕观无量寿经变十六观之第八观像想
(孙明利摄)



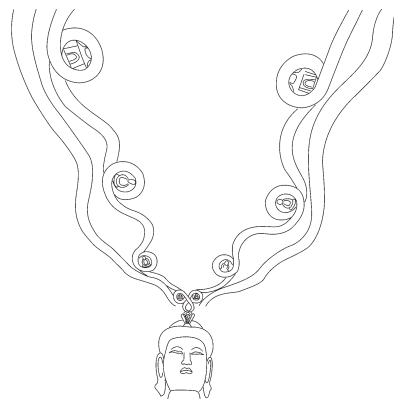
结跏趺坐在莲花座上，手施弥陀定印，头顶放出两道光明向上延伸，并在空中绕成光明转。此阿弥陀佛放光及宝池、宝树的刻画与第八观经文描述一致⁴¹。遂宁龙潭寺晚唐第3龕观经变十六观之第十三观杂想，阿弥陀佛头部与肩部周围放出五道光明，每道光明都绕一小圈形成光明转。此2例光明转中未表现坐佛，应是空间局限所致⁴²。其二，光明转并非仅限于观经变，也见于一般化西方净土经变(未表现十六观和未生怨)，如乐山凌云寺盛唐西方净土经变龕等⁴³，说明光明转因素是四川唐代西方净土经变之阿弥陀佛的共同表现对象。其三，光明转还表现在单尊阿弥陀佛头部，实例见于夹江千佛岩中晚唐第72龕四佛像〔图十〕。该龕主像从左至右依次为释迦佛、弥勒佛、阿弥陀佛和药师佛，其中阿弥陀佛头顶放出两道光明，各形成一大一小两个光明转，光明转中各浮雕三尊像。这种表现不见于另三尊佛陀，说明有明确针对性。

四川地区入宋以后，光明转形式不仅见于阿弥陀佛像，还应用于药师佛、弥勒佛、毗卢遮那佛等佛陀造像，乃至菩萨、摩尼宝珠造像所放光明都采用光明转形式表现。宋代主尊佛像头部表现光明转者如大足北山

〔图十〕夹江千佛岩中晚唐第72龕四佛像之阿弥陀佛
(李旭摄)



〔图十一〕大足石门山南宋绍兴十一年(1141)第6龕西方三圣与十圣观音之阿弥陀佛光明转线图
(孙明利绘)



〔41〕 《佛说观无量寿佛经》：“想彼佛者，先当想像，闭目开目见一宝像如阎浮檀金色坐彼华上。像既坐已，心眼得开，了了分明。见极乐国七宝庄严，宝地、宝池、宝树行列。(中略)此想成时，佛、菩萨像皆放妙光，其光金色照诸宝树。”《大正藏》第十二册，页343上、中。

〔42〕 大足北山佛湾晚唐第245龕观经变之十六观图像，每一观均刻在20公分见方的方格中，其余四川唐、五代观经变十六观尺寸也与之相近。

〔43〕 据笔者统计，四川唐代一般化西方净土经变在主尊阿弥陀佛头部表现光明转者有6例，分别是丹棱郑山盛唐第42龕、丹棱刘嘴盛中唐第39龕、乐山凌云寺盛唐西方净土经变龕、夹江牛仙寺唐咸通十五年(874)第220龕、荣县千佛崖晚唐第40龕，以及安岳木鱼山晚唐第7龕。

佛湾宋代第107龕、110龕之药师佛及北宋靖康元年(1126)第176窟弥勒下生经变之弥勒佛，大足石门山南宋绍兴十一年(1141)第6窟西方三圣与十圣观音之阿弥陀佛〔图十一〕，以及大足宝顶山南宋第29窟圆觉洞之毗卢遮那佛等主尊佛造像，乃至大足南山南宋第4窟三清古洞之道教三清像主尊亦有表现。菩萨像头部表现光明转者如大足北山佛湾南宋第113窟水月观音等，宝珠上表现光明转者如大足宝顶山大佛湾南宋第18龕观经变和大足北山佛湾南宋第121龕观音地藏合龕等。这些宋代实例都集中于大足地区，应受到大足北山佛湾晚唐第245龕观经变之阿弥陀佛光明转的影响。

光明转表现形式一直延续到明清，仍然表现在阿弥陀佛头部。明代实例如西安明天顺六年(1462)碑刻西方极乐世界图¹⁾、四川新繁龙藏寺明成化十二年(1476)壁画西方净土经变，其特征与四川唐、五代光明转表现十分接近。清代实例如乾隆年间一幅彩织极乐世界图轴²⁾，阿弥陀佛头顶放出十道光明，每道光明中排列各自坐在光圈中的数尊佛像。此外，日本13—19世纪大量当麻曼荼罗描绘西方净土世界景象，如奈良当麻寺中之坊藏镰仓时代(12—14世纪)当麻曼荼罗³⁾，其主尊阿弥陀佛头顶光明宛转上升，在空中旋绕多个小圈，光明末端化为祥云，云上设置华丽的佛国世界，其光明转形式与前述乐山龙泓寺晚唐观经变表现有相似之处。可见，唐、五代阿弥陀佛光明转图像对后世影响之深远。

4. 光明转的意涵

以上，光明转作为四川唐、五代观经变的特征表现已十分明了。那么，如此突出表现光明转，有什么特殊意涵呢？在此仅阐释四川唐、五代观经变之阿弥陀佛头部光明转图像的含义。

夹江千佛岩中晚唐第99龕观经变的光明转表现内容最为丰富〔图四：1、2〕。此龕阿弥陀佛两道光明在宝盖前向上缠绕后，继而向两外上方延伸，先绕成三个小光明转，到达龕顶后又横向绕成三个大光明转。小光明转中刻画坐佛，大光明转中除坐佛以外，还刻画云上宫殿、树木和莲枝，且有佛坐在宫殿中，形成明显佛国景象。光明转左右对称雕刻，每边大光明转中均表现10座云上宫殿，象征十方佛国。

在四川唐、五代观经变阿弥陀佛光明转中明确刻画佛国者仅上述一例，其余的刻画数量不一的坐佛，这些坐佛同样位于阿弥陀佛光明转中。至宋代，在阿弥陀佛光明转中仍然设置坐佛和宫殿，如大足石门山南宋绍兴十一年(1141)第6窟西方三圣与十圣观音之主尊阿弥陀佛〔图十一〕，其光明转中或刻坐佛或刻宫殿。可见，光明转中的坐佛和宫殿均有佛国象征之意涵。由此推测，光明转中的坐佛实际代表其所在的佛国。

此外，《佛说观无量寿佛经》第九观遍观一切色想，即观想阿弥陀佛身相光明记述，阿弥陀佛身光明指身上毛孔所放光明，其圆光中有无数化佛，一一化佛有无数化菩萨作为侍者。相光明指阿弥陀佛相好光明，

1) 前揭李静杰：《明朝天顺年间碑刻弥陀禅寺记与西方极乐世界图述论》，图5。

2) 清乾隆年间彩织极乐世界图轴，长448厘米、宽196.5厘米，故宫博物院藏。黄能馥主编：《中国美术全集·工艺美术编7·印染织绣下》页162，图版161，文物出版社，1987年。

3) 奈良国立博物馆編集：《特別展 当麻寺 曼荼羅完成1250年記念 極楽浄土へのおごがれ》页147，图版81，奈良国立博物馆，2013年。

一一光明遍照十方世界¹⁹。从该文献看，阿弥陀佛圆光中有无数化佛，此圆光应为身光的表现，与阿弥陀佛头部光明转表现有所区别。

大足北山佛湾晚唐第245龕观经变主尊阿弥陀佛，其身后浮雕圆形背光，笼罩全身，且背光上浮雕若干小圆圈，有别于其余四川唐、五代观经变主尊阿弥陀佛头光和身光组合情况。阿弥陀佛圆形背光还表现在观经变十六观之被观想阿弥陀佛身上，实例有大足北山佛湾晚唐第245龕和乐至报国寺五代第1龕、5龕，观经变十六观之第八、九观，以及日本奈良阿弥陀寺和京都长香寺藏镰仓时代(12—14世纪)绢本着色观经变十六观之第九观²⁰。日本二例除了表现阿弥陀佛顶中光明向左右上方延伸以外，还在阿弥陀佛圆形背光内描绘十尊坐佛，应为经典所述阿弥陀佛圆光化佛的图像表现。此二日本实例与大足北山佛湾晚唐第245龕同时强调阿弥陀佛头部光明转和圆形背光形象特征，可知图像有意区分阿弥陀佛头部和身部两种光明，在头部光明转中刻画坐佛或佛国为阿弥陀佛光明遍照十方佛国之意，在圆形背光中描绘化佛则为第九观经文所述阿弥陀佛圆光中有无数化佛的表现。四川唐、五代观经变之阿弥陀佛尚未见圆光化佛表现，而十分突出头部光明转图像。

阿弥陀佛、光明转，以及坐佛或佛国三者结合，共同表述阿弥陀佛光明最尊、最胜，照耀距离最远，照摄佛国最多的思想。阿弥陀佛头部光明蜿蜒上升，示意其光明所照距离之长远。光明转中刻画数目不一、象征佛国的坐佛或宫殿，意味着阿弥陀佛光明显赫，照耀十方世界、千万佛国。光明转图像最初产生，应受到《佛说无量清净平等觉经》、《佛说阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》，这两部早期汉译无量寿经类典籍关于“光明转”记述的影响，但阿弥陀佛光明遍照十方世界、诸佛国土的意涵为三类净土经典共有内容，旨在突出阿弥陀佛作为无量光佛的本质及其十力威德。

近三分之二的四川唐、五代观经变着力表现阿弥陀佛光明转图像，除了表述阿弥陀佛威德以外，利益众生的功能则是其普遍流行的内在动因。

无量寿经类经典记述，阿弥陀佛光明焰照其国及他方佛国之处，光明恒久，没有昏暗，所以阿弥陀佛寿命极长，国土甚好²¹。该类经典强调八方上下诸佛国人民遇阿弥陀佛光明，皆慈心欢喜，发心向善，解脱忧

〈1〉 《佛说观无量寿佛经》：“佛告阿难及韦提希，‘此想成已，次当更观无量寿佛身相光明。阿难当知，无量寿佛身如百千万亿夜摩天阎浮檀金色，佛身高六十万亿那由他恒河沙由旬，眉间白毫右旋宛转如五须弥山，佛眼清净如四大海水清白分明，身诸毛孔演出光明如须弥山。彼佛圆光如百亿三千大千世界，于圆光中有百万亿那由他恒河沙化佛，一一化佛，亦有众多无数化菩萨以为侍者。无量寿佛有八万四千相，一一相中各有八万四千随形好，一一好中复有八万四千光明，一一光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍。其光相好及与化佛，不可具说，但当忆想令心明见。见此事者，即见十方一切诸佛，以见诸佛，故名念佛三昧’。”《大正藏》第十二册，页343中。

〈2〉 奈良国立博物馆编集：《特别展 聖地寧波 日本仏教1300年の源流》页68、69，图版62、63，奈良国立博物馆，2009年。

〈3〉 《佛说无量清净平等觉经》卷三：“无量清净佛项中光明极大明，其日月星辰皆在虚空中住止，亦不复回转运行，亦无有精光，其明皆蔽不复现。无量清净佛光明照国中，及焰照他方佛国常大明，终无有当冥时也。（中略）无量清净国土及诸天终无有坏败时也。所以者何，无量清净佛寿命极长，国土甚好。”《大正藏》第十二册，页290中。

苦¹，能达到三垢消灭、身意柔软、无复苦恼，寿终之后皆蒙解脱的功效，众生至心不断、日夜称赞阿弥陀佛光明的威德，则可随其意愿往生至极乐佛国²。

那么，如何才能摄取阿弥陀佛光明，并获得光明带来的无数好处呢？前引《佛说观无量寿佛经》记述，阿弥陀佛相好光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍，修行者如能观想到阿弥陀佛身相光明，即见十方一切诸佛，因能见到十方诸佛，故名念佛三昧。该经强调众生念佛修行并摄取阿弥陀佛光明，进而达到念佛三昧的境界。《佛说阿弥陀经》同样强调信众欲往生阿弥陀佛极乐国土，须持阿弥陀佛名号，做到一心不乱、心不颠倒³。初唐善导更是强调阿弥陀佛光明只摄念佛者⁴，即信众只有虔心念佛才能蒙受阿弥陀佛光明的照耀。可见，光明转图像发挥着劝导信众念佛修行的功能，以图像形式引导众生归心净土。虔诚的信徒一心称诵阿弥陀佛名号，期望蒙受阿弥陀佛光明照耀，以此灭除罪障、摆脱苦难，命终往生西方净土世界。光明转图像的流行，与阿弥陀佛具备的无量光佛属性和唐代称名念佛的修行法门密切相关。

二 宝船因素

采用宝船图像表现往生场景，这一现象在四川唐、五代观经变中多有出现，而西方净土经典却未见相关描述，且敦煌地区同类经变也没有描绘宝船，那么，宝船因素或可看作四川唐、五代观经变的又一地域特征。

关于四川唐、五代观经变中的宝船因素及其特殊性，除了个别学者在文章中顺带提及以外，尚未见专门梳理和分析。王惠民指出佛经和敦煌绘画中无宝船往生，但四川唐代西方净土经变中有所表现，并且引用

〈1〉 《佛说无量清净平等觉经》卷一：“无量清净佛光明，焰照诸无央数天下幽冥之处皆常明。诸有人民蝇飞蠕动之类，莫不见无量清净佛光明，见无量清净佛光明，莫不慈心欢喜者。世间诸有淫妖、瞋怒、愚痴，见无量清净佛光明，莫不作善者。诸泥犁、禽兽、薜荔，考掠勤苦之处，见无量清净佛光明至，皆休止不得复治，死后莫不得解脱忧苦者也。无量清净佛光明名闻八方上下无穷无极无央数佛国，诸天人民莫不闻知，闻知者莫不得过度者。”《大正藏》第十二册，页282中、下。

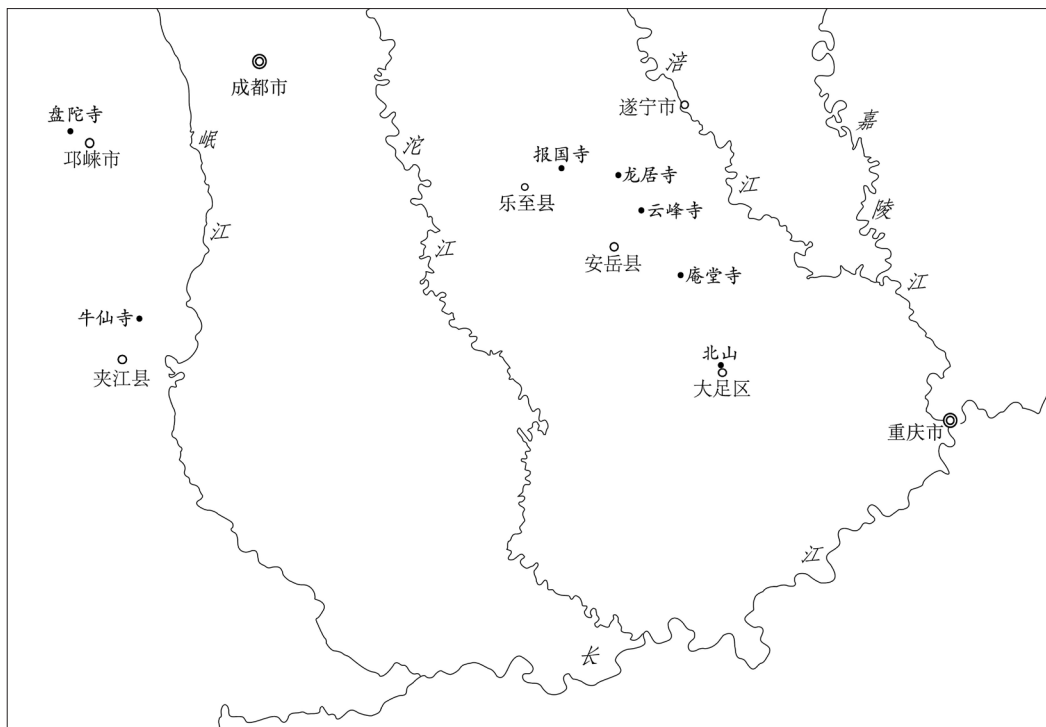
〈2〉 《佛说无量寿经》卷上：“其有众生遇斯光者，三垢消灭，身意柔软，欢喜踊跃，善心生焉。若在三涂勤苦之处，见此光明，皆得休息，无复苦恼，寿终之后皆蒙解脱。无量寿佛光明显赫，照耀十方诸佛国土，莫不闻知。不但我今称其光明，一切诸佛、声闻、缘觉、诸菩萨众，咸共叹誉，亦复如是。若有众生闻其光明威神功德，日夜称说，至心不断，随意所愿得生其国。”《大正藏》第十二册，页270中。

〈3〉 《佛说阿弥陀经》：“若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不乱。其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众现在其前。是人终时，心不颠倒，即得往生阿弥陀佛极乐国土。”《大正藏》第十二册，页347中。

〈4〉 《唐》善导集记：《观经正宗分定善义》卷第三：“从无量寿佛下，至摄取不舍已来，正明观身别相，光益有缘。即有其五，一明相多少，二明好多少，三明光多少，四明光照远近，五明光所及处偏蒙摄益。问曰：‘备修众行但能回向皆得往生，何以佛光普照唯摄念佛者，有何意也？’”《大正藏》第三十七册，页267下、268上。《唐》善导：《往生礼赞文》（P. 2722）：“西方阿弥陀佛。弥陀身色如金山，相好光明照十方，唯有念佛蒙光摄，当知本愿最为强。十方如来舒舌证，专称名号至西方，到彼花开闻妙法，十地愿行自然彰。愿共诸众生，往生安乐国，至心归命礼。”上海古籍出版社、法国国家图书馆编：《法藏敦煌西域文献17》页366，上海古籍出版社，2001年。

《续高僧传》文献尝试解释宝船与西方净土的联系¹¹。李志荣亦指出四川西方净土经变宝船往生内容不见于敦煌观经变，并以此推断成都应是四川西方变相的一个重要底本来源¹²。以上两位学者都注意到了宝船因素的特殊性，但二人并未全面梳理四川唐、五代观经变中的宝船图像，且对宝船的意涵和粉本来源的解释，准确性有

〔图十二〕四川唐五代观无量寿经变宝船因素分布图
(孙明利绘)



所欠缺。鉴于上述问题，下文依次阐释四川唐、五代观经变中宝船的图像类型、粉本来源，以及思想内涵。

在可供讨论的33例四川唐、五代观经变中，雕刻宝船者8例，分布在川中地区岷江西岸和川东地区涪江西岸两片区域〔图十二〕。根据宝船的规制，可分成两种形式。

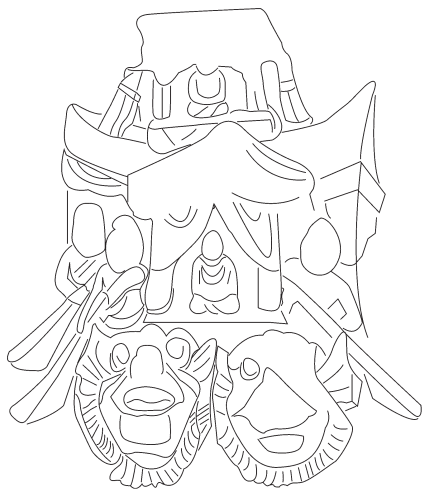
第一种，大型龙头式楼船，船上设置楼阁并表现划船者。实例有川中地区成都附近的邛崃盘陀寺中晚唐第3龕〔图十三〕、夹江牛仙寺中晚唐第11龕。前者在正壁左右下角对称表现两艘大型双龙头船，船上各设置一座两层楼阁并雕刻划船者，楼阁帐中浮雕结跏趺坐佛像，类似宝船表现亦见于邛崃石笋山盛唐第4龕、6龕西方净土经变。后者同样在龕底莲池中雕刻两艘楼阁宝船，但风化严重，仅残留下层划船者及其头上的屋檐。

第二种，小型龙舟，船上童子或划船或嬉戏。实例有遂宁龙居寺晚唐观经变龕，大足北山佛湾晚唐第245龕〔图十四〕，安岳云峰寺晚唐第4龕，安岳庵堂寺五代第21龕，以及乐至报国寺五代第1龕、5龕，共6龕，皆位于川东地区。遂宁龙居寺晚唐观经变龕在龕底莲池中以俯视角度雕刻一只小船，船上空无一物。其

〔1〕 王惠民：《敦煌净土图像研究》，佛光山文教基金会总编辑：《中国佛教学术论典》卷八一，页321，高雄：佛光山文教基金会出版，2001年。作者引用(唐)道宣：《续高僧传》卷一六：“释道珍，未详何人。梁初，住庐山中，恒作弥陀业观。梦有人乘船，处大海中，云向阿弥陀国。珍欲随去，船人云，‘未作净土业，谓须经营浴室，并诵《阿弥陀经》。’既觉，即如梦所作，年岁绵远。”《大正藏》第五十册，页550下、551上。

〔2〕 李志荣：《大足北山佛湾245龕观无量寿佛经变相石刻建筑的调查》，重庆大足石刻艺术博物馆编：《2005年重庆大足石刻国际学术研讨会论文集》页73，注释9，文物出版社，2007年。

〔图十三〕邛崃盘陀寺中晚唐第3龕观无量寿经变宝船线图
(孙明利绘)



〔图十四〕大足北山佛湾晚唐第245龕观无量寿经变左壁宝船
(孙明利摄)



余5龕皆在莲池中左右对称雕刻两只或四只小型龙舟，各实例龙头与船身形制极为相似，推测依据相近粉本雕刻。

宝船图像明显分成川中与川东两种类型，川中地区中晚唐实例表现大型楼船，川东地区晚唐、五代实例表现小型龙舟，尽管两地宝船形制不同，创意和图像配制没有本质区别。

日本多数西方净土经变也表现宝船，如和歌山西禅院藏平安时期(12世纪中叶)阿弥陀净土曼荼罗图¹⁾、京都知恩院藏镰仓后期(13世纪后半叶)西方净土经变摹本²⁾，均在下部莲池中左右对称描绘两艘龙船。前述西安明天顺六年(1462)碑刻西方净土经变下段用阴线刻画了六只宝船，分三对左右对称表现，分别是两艘设置楼阁的大型龙船，两只中型龙船和两只小型龙舟³⁾。

在表现宝船的8例四川唐、五代观经变中，有6例同时表现阿弥陀佛光明转，即邛崃盘陀寺中晚唐第3龕，夹江牛仙寺中晚唐第11龕，大足北山佛湾晚唐第245龕，安岳庵堂寺五代第21龕，以及乐至报国寺五代第1龕、5龕。这种现象说明光明转与宝船虽不一定是共存图像，但两者搭配表现的几率很高。

四川唐、五代观经变中光明转与宝船二因素，都可在日本12世纪之后的西方净土经变和西安明代碑刻中找到相似之处。另外，前述西安明代碑刻西方净土经变上段突出刻画阿弥陀佛光明转图像，下段又着力表现宝船往生场景，这种在同一经变中一并表现光明转与宝船两大特殊因素的情况，已见于四川唐、五代观经变。通过这种情况或许可以逆向推测，表现光明转或宝船的西方净土经变粉本当初流行于唐两京地区，随后传播到四川和日本。

1) [日]中野政树、平田寛、关口正之：《日本美術全集7・曼荼羅と来迎図 平安の絵画工芸1》，图版119，东京：讲谈社，1991年。

2) [日]中村兴二：《日本的净土变相与敦煌》，敦煌文物研究所编：《中国石窟·敦煌莫高窟》(第3卷)，页218，图9，文物出版社，1987年。

3) 前掲李静杰：《明朝天顺年间碑刻弥陀禅寺记与西方极乐世界图述论》，图23-26。

净土经典没有提及宝船的事情，为何在西方净土经变中有此表现呢？笔者以为，这可能与净土宗的方便法门有关。

龙树在《十住毘婆沙论》中，用“陆道步行则苦，水道乘船则乐”的譬喻，提出了难行、易行二道之说¹。北魏晚期昙鸾承袭龙树的二道说，进而提出二道二力说来论证阿弥陀净土信仰之易行，即依靠自力修行之路如陆道步行，十分辛苦，称为难行道，靠他力（佛力）得以拯救的办法如水道乘船之便，称为易行道²。之后，初唐道绰和善导继承了昙鸾的净土思想，善导于西京长安作净土变相三百余壁。就净土宗的指导思想和法脉传承来看，在唐代西方净土经变中表现宝船，阐述水道乘船则乐的方便易行净土法门，似乎顺理成章。

另一方面，宝船又与往生和超度思想相联系。《十住毘婆沙论》记载，发愿往生西方净土世界之人，临命终时心念阿弥陀佛，阿弥陀佛即便现身。往生者乘上阿弥陀佛愿力所化宝船，随即渡过苦海，不仅自己得度又可度化他人³。邛崃盘陀寺中晚唐第3龕观经变之宝船设置楼阁，且楼阁帐中雕刻一尊坐佛，应为阿弥陀佛现身的表现。邛崃石笋山盛唐第4龕西方净土经变之楼阁宝船同样载有坐佛，且船头雕刻挥袖起舞者，在表现宝船往生的同时，反映了水道乘船则乐的易行道思想。

三 小结

综上所述，光明转与宝船因素构成四川唐、五代观经变的显著地域特征。此二因素均呈现川中和川东不同的表现形式，并且具有从川中向川东发展的趋势，与四川唐、五代观经变由西向东的整体发展趋势相一致。光明转图像，契合阿弥陀佛作为无量光佛的性质，表述了早期汉译无量寿经类典籍所述阿弥陀佛光明最尊最胜、遍照千万佛国的意涵，及其具备的救济众生、劝导信众念佛的功能，同时也反映了《佛说观无量寿佛经》和《佛说阿弥陀经》强调的念佛实践，以及唐代称名念佛修行实践的流行情况。宝船图像与净土法门的易行道思想关联，宝船与往生场景的结合，反映了信众期望乘佛愿力、往生西方净土世界的心理。从光明转与宝船图像在敦煌、四川、西安以及日本等地的分布和传承情况观察，唐两京地区可能为观经变乃至西方净土经变粉本的共同源头，而四川唐、五代观经变又形成了自身浓厚的地域风貌。

[作者单位：清华大学美术学院]

(责任编辑：何芳)

〈1〉 龙树著、鸠摩罗什译：《十住毘婆沙论》卷五《易行品》：“佛法有无量门，如世间道有难有易。陆道步行则苦，水道乘船则乐。菩萨道亦如是，或有勤行精进，或有以信方便易行，疾至阿惟越致者。”《大正藏》第二十六册，页41中。

〈2〉 陈扬炯：《中国净土宗通史》页110—111，凤凰出版社，2008年。

〈3〉 《十住毘婆沙论》卷五《易行品》：“若人愿作佛，心念阿弥陀，应时为现身，是故我归命。彼佛本愿力，十方诸菩萨，来供养听法。（中略）乘彼八道船，能度难度海，自度亦度彼。”《大正藏》第二十六册，页43中、下。