

## 六朝道佛二教識記中之應劫救世說——論李弘與彌勒

蕭登福

國立台中商業專科學校國際貿易科

### 摘要

李弘在道教中的地位，和彌勒佛在佛教中的地位很接近。李弘將取代道教最高領袖元始天尊、太上老君等人，而成爲道教新領袖——後聖；彌勒則是即將接替釋迦而成爲佛界新佛。二者都是未來道教仙界和佛教新佛國中的領袖人物，二者都有濟民救世的弘願。唯一的差別，在於李弘是末世應劫，出世渡民；而彌勒則是在閻浮提人開始積累甚多善行後，才下世說法渡眾，並非應劫而來。由於二者的神格相近者多，所以很自然的李弘的「應劫救世」觀念，也就被轉移到彌勒的身上來。漢末六朝間聚眾叛亂者，常假借李弘救劫之名以造反，隋唐而後則逐漸被彌勒救世說所取代；唐宋後彌勒應劫救民，更成爲民間宗教的普遍信仰。本文即就史料引論彌勒的末劫救世觀念，是受自道教李弘信仰影響而來。

關鍵詞：李弘、彌勒、末劫、道教、佛教

### 壹、序言

道教李弘和佛教彌勒，雖分屬於道佛二教，但二人相似處卻甚多。二人在道、佛二教中，都是屬於未來即將出世降生，渡化民眾的佛、道教新領袖。李弘是繼元始天尊、太上老君等先聖而來的後聖金闕帝君，在末世災變時，出世設教救民；而彌勒則是繼釋迦而後，即將出世渡民的新佛。由於他們兩人都是未來即將出世，成道救民的聖者，所以自東漢而後，每遇時艱世亂時，道、佛二教的教徒，便常假借此二人之名，以聚眾造反。自漢至唐，假借李弘之名以行造反的，史不絕書；而自隋至清，假借彌勒出世以作亂的，更是歷代皆有。李弘與彌勒，神格如此的相像，因而不禁會讓人聯想到，二人的事蹟中，其間是否有相互抄襲的現象產生，如有關聯，又究竟是誰抄襲了誰？

筆者以爲，以李弘和彌勒二人在中土年代出現的先後次序言，李弘在先，彌勒在後。漢世譯經不見彌勒出世渡眾說，彌勒下生成佛說始自西晉竺法護所譯經，但該經中亦不言彌勒是末世應劫而來，相反的是國土安樂，人民長壽，彌勒才降世化民；是則彌勒應劫說，疑是仿襲自李弘說。再者，彌勒經中既無應劫之文，東漢至六朝初期，彌勒教徒亦均無借彌勒應劫救民以聚眾叛亂之事，假彌勒之名以行叛亂，始見於隋世，說詳下文。由此種種跡象看來；彌勒雖有說法渡眾之事，但就末世災起「應劫救世」說而言，應是移植道教李弘事蹟而來。而其演變，亦透過了月光童子的事蹟來進行；即是李弘末劫思想，影

響了六朝時佛教月光童子出世為中國君王說，以及彌勒末劫救世說。

李弘事蹟，見於《太平經》。《太平經》也稱為《太平清領書》，據《後漢書·卷三十下·襄楷傳》所言，此書有一百七十卷，是宮崇之師干吉所得，宮崇於順帝時，曾將此書上呈皇帝。關於《太平經》的來源，近世學者大都懷疑此書係據西漢成帝時齊人甘忠可所造的《包元太平經》增衍而成（註一），如此《太平經》可上溯至西漢。《太平經》經中敘述天地「興衰，一成一敗，陽九百六，六九乃周，周則大壞。天地混齏，人物糜潰，唯積善者免之，長為種民」；以為災變之大者為兵、病、水、火四災，天地自形成後，每遇陽九與百六，即會遇大水與大火之災；災變隨世人的罪重而感召，以甲申之年為期；大甲申之年，四災俱行，惡人死盡成混齏，後聖金闕李弘將出世，「設科立典」，拯濟善民，使善人長生不死而成為種民。經中所言天地災變，和佛經中「劫」的觀念相近；因而本文中即借佛教的名相，以應劫渡民來論述李弘。

至於彌勒的引入中國，則始見於東漢末安世高譯漢《佛說大乘方等要慧經》，其後東漢·支婁迦讖、吳·支謙、西晉·竺法護、後秦·鳩摩羅什、劉宋·沮渠京聲、北魏·菩提留支、唐·義淨等，均曾譯述過彌勒相關的經典。

《太平經》，順帝時（西元一二五至一四四年）已見於史籍；彌勒事蹟，始見於東漢末安世高譯《佛說大乘方等要慧經》。安世高，據梁·慧皎《高僧傳·卷一·漢雒陽安清》所載：「以漢桓之初，始到中夏。」（註二）；桓帝在位期間為西元一四六至一六七年；以年代而言，縱使《佛說大乘方等要慧經》譯於桓帝時，彌勒在中土之出現，顯然亦晚於李弘。

再者，漢末安世高譯《佛說大乘方等要慧經》所言彌勒事，以及漢末支婁迦讖譯《佛說無量清淨平等覺經·卷二末、卷三、卷四》所述的阿逸菩薩事、吳·支謙《佛說義足經·卷上·彌勒難經》等；都僅是說彌勒向佛問道，並無被釋迦牟尼佛授記出世成佛之事。以「彌勒」為經名，並被佛授記往生兜率，將來下生成佛，龍華三會說法渡眾生的，最早始見於西晉·竺法護所譯《佛說彌勒下生經》；但竺法護所譯此經及後來鳩摩羅什等人所譯經，都說彌勒往生兜率後，須等到世上的人民行善積德，人壽增至八萬歲，國土安樂，無有諸患時，才從兜率降生閻浮提（吾人所住的塵世），說法渡眾。以現存從西晉至唐所譯彌勒經典看來，都無亂世災劫起時，彌勒才應劫下生渡世之說。六朝時如東晉釋道安、曇戒、竺僧輔、北齊沙門法上、曇衍等人的力倡往生彌勒淨土的兜率天，也都無彌勒應劫救民說出現。顯然可見，將應劫救民的觀念援引入彌勒下生說中，是抄襲李弘事蹟而來。

而將彌勒下生和救劫觀念結合在一起的，疑是在六朝至隋間所逐漸形成的；其中梁武帝普通元年（西元五二〇年）傅翕（傅大士）自稱彌勒佛轉世，是彌勒信仰的一大轉變，傅氏並於七年後，開始聚眾說法（註三），但尚無應劫救民，叛亂之事；而六朝時，佛教說月光童子於災劫時出世為中國明王，也是彌勒末劫救世說形成的一大助因。因而至隋世，便開始出現了假借彌勒出世之名的聚眾叛亂事件。

又，自漢末以來假借李弘出世應劫救民，以行叛亂之事件，到了唐世武則天後，轉漸消沈。相反的，彌勒應劫救世說，卻代之而起，盛行不衰。自唐後，彌勒幾已取代了李弘的地位，而成為亂世中的唯一救世主。

由上述知末劫救世說出自李弘，不始於彌勒；李弘之名的出現，在中國早於彌勒；彌勒諸經中無末劫災亂之說；初期彌勒信仰亦無假借彌勒應劫，聚眾造反之事，可以證明彌勒原與末劫思想無關。自漢至六朝，當時社會盛行著李弘應劫救世說，隋唐而後，始漸被彌勒應劫渡眾說所取代。由種種跡象顯示，我們可以看出彌勒應劫救世說，是仿襲自李弘信仰，並延續其信仰而來的。

再者，李弘信仰至唐後逐漸未落，彌勒應劫渡世信仰，則急遽轉盛；彌勒不僅取代了李弘的地位，同時彌勒龍華三會，說法渡眾說，影響流行於民間的祕密宗教，至深且巨。宋後經元、明、清以迄民國，其間陸續形成的白蓮教、羅教、聞香教、先天道、五盤教、一貫道等，大都標榜末世救劫、龍華三會渡人之說；彌勒應劫救民的信仰，遂成爲宋至清間，民間聚眾起義叛變的最大憑依。

綜述之，近世的末劫思想，起於宋後彌勒信仰的龍華三會渡眾；而彌勒的龍華三會，應劫渡眾，又是沿承六朝道教李弘信仰的應劫說而來。李弘的末世應劫說，可以說是中國末世思想的最早根源。今將道教李弘與佛教彌勒之事蹟分述於下：

## 貳、道教李弘應劫濟民說與李弘教案

### 一、李弘應劫濟民說

李弘的事蹟，始見於《太平經》。《太平經》並不是一本識記書，但其中有關李弘的預言，卻在漢末至唐世間，造成極大的影響。《太平經》說後聖金闕帝君李弘，已被神人預示，將降臨人間拯救人民，使人民享太平治世；李弘乃是能使人民長爲仙界種民之聖君。後聖李帝君於災亂頻生的末劫之時出世後，「設科立典，獎善杜惡」，所佈署的官員有「公卿、有司、仙真、聖品、大夫官等，三百六十一；從屬三萬六千人，部領三十六萬。」，其所佈置之員吏數目和「三十六」之數相關。經中預言每逢甲申年，則有災疾發生；有小甲申和大甲申之別；小甲申之年，「兵、病及火，更互爲災，未大水也。」大甲申之年，則「三災俱行，又大水蕩之也」，「天地混齏，人民糜潰」，此時後聖李君出世，即在拯救善良之人，教以仙道，使長爲種民。

《太平經鈔甲部·太平金闕帝晨後聖帝君師輔歷紀歲次平氣去來兆候賢聖功行種民定法本起》云（註四）：

「昔之天地，與今天地，有始有終，同無異矣，初善後惡，中間興衰，一成一敗。陽九百六，六九乃周，周則大壞。天地混齏，人物糜潰。唯積善者免之，長爲種民。種民智識，尙有差降，未同泐一，猶須師君。君聖師明，教化不死，積鍊成聖，故號種民。種民，聖賢長生之類也。長生大主號太平真正太一妙氣，皇天上清金闕後聖九玄帝君，姓李，是高上太之胄，玉皇虛無之胤；玄元帝君時太皇十五年，太歲丙子兆氣，皇平元年甲申成形，上和七年庚寅九月三日甲子卯時，刑德相制，直合之辰，育於北玄玉國天岡靈境，人鳥閣蓬萊山中，李谷之間；有上玄虛生之母，九玄之房，處在谷陰。玄虛母之始孕，夢玄雲日月纏其形，六氣之電動其神，乃冥感陽道，遂懷胎真人。既誕之旦，有三日出東方；既育之後，有九龍吐神水。故因靈谷而氏族，用曜景爲名字。……必有大小甲申，甲申爲期，鬼對人也。災有重輕，罪福厚薄，年地既異，推移不同。……大太平君定姓名者，李君也，以壬辰之年，三月六日，顯然出世，乘三素景輿，從飛輶萬龍，舉善者爲種民，學者爲仙官，設科立典，獎善杜惡，防遏罪根，督進福業之人，不怠而精進，得成神真，與帝合德。……後聖李君太師姓彭……二千五百年轉易名字，展轉太虛，周旋八冥，上至無上，下至無下，真官希有得見其光顏者矣。……（後聖李君有一師四輔）其餘公卿、有司、仙真、聖品、大夫官等，三百六十一；從屬三萬六千人，部領三十六萬，人民則十百千萬億倍也。常使二十四真人密教有心之子，皆隸方諸上相，不可具說。」

以上是《太平經》有關太平聖君李弘的識記預言。經中以甲申年爲災疫產生之年，以壬辰年三月六日爲李弘出生之年。據《後漢書·卷三十下·襄楷傳》所載，順帝時宮崇曾將《太平經》獻予順帝，順

帝藏而不用；桓帝時，襄楷又上之。此經後為張角所得，角用以聚眾造反，「遂置三十六方，方猶將軍號也。大方萬餘人，小方六七千，各立渠帥，訛言：『蒼天已死，黃天當立，歲在甲子，天下大吉。』」（《後漢書·卷七十一·皇甫嵩傳》）；《三國志·吳書·孫破虜傳》：「中平元年，黃巾賊帥張角起於魏郡，託有神靈，遣八使以善道教化天下，而潛相連結，自稱黃天泰平。三月甲子，三十六方一旦俱發，天下響應，燔燒郡縣，殺害長吏。」張角的遣使以善道教化天下，自稱黃天太平，及部署三十六方，或許是受《太平經》後聖李君為太平聖君，以三十六的倍數來部署官吏，常遣「真人密教有心之子，皆隸方諸上相」的影響。

又，太平聖君李弘其人，據《太平經鈔甲部》說他「姓李，是高上太之胄，玉皇虛無之胤」因「育於北玄玉國天岡靈境，人鳥閣蓬萊山中，李谷之間」所以因「李」為姓，未言及名字；疑是殘佚。而題為西晉末·道士王纂撰寫的《太上洞淵神咒經·卷一》，說他姓李名弘，則當是承襲《太平經》之說而來。從他的姓氏及出生事蹟來看，頗有老子李聃的影子在。今日所存的六朝史料，大都說他是太上老君轉世渡人的應化身之一；但也有的說他是太上老君的弟子。

晉·葛洪《元始上真眾仙記》：

「金闕老子，太上弟子也。」（《正統道藏·洞真部·譜籙類·騰字號》）

劉宋·徐氏撰《三天內解經·卷上》：

「老子帝帝出為國師，伏羲時號為鬱華子，祝融時號為廣壽子，神農時號為大成子，黃帝時號為廣成子……變化無常；或姓李名弘，字九陽；或名聃，字伯陽；或名中，字伯光；或名重，字子文；或名宅，字伯長；或名元，字伯始；或名顯，字元生；或名德，字伯文。」（《正統道藏·正乙部·滿字號》）

北魏·寇謙之《老君音誦誡經》：

「今世人惡，但作死事，修善者少，世間詐偽，攻錯經道，惑亂愚民，但言老君當治，李弘應出，天下縱橫返逆者眾，稱名李弘，歲歲有之。其中精感鬼神，白日人見，惑亂萬民，稱鬼神語，愚民信之，誑詐萬端，稱官設號，蟻聚人眾，壞亂土地。稱劉舉者甚多，稱李弘者亦復不少。吾大瞋怒，念此惡人以我作辭者，乃爾多乎！世間愚癡之人，何乃如此？……愚人誑詐無端，人人欲作不臣，聚集逋逃罪逆之人，及以奴僕隸皂之間，詐稱李弘，我身寧可入此下俗臭肉奴狗魍魎之中，作此惡逆者哉？」（《正統道藏·洞神部·戒律類·力字號》）

《老君音誦誡經》，陳國符《道藏源流考》頁一〇一，據其內容所述天師道流弊及革新之法，與《魏書·釋老志》相同，而考定為北魏·寇謙之撰。

又《老君變化無極經》敘述老子應化渡人云：

「隨時轉運西漢中，木子為姓諱口弓，居在蜀郡成都宮，赤名之域出凌陰，弓長合世建天中，乘三使六萬神崇。」（《正統道藏·正乙部·滿字號》）

梁·陶弘景《洞玄靈寶真靈位業圖》：

「第三中位 太極金闕帝君姓李壬辰下教太平主」（《正統道藏·洞真部·譜籙類·騰字號》）

上述道籍中劉宋·徐氏撰《三天內解經·卷上》、北魏·寇謙之《老君音誦誡經》、《老君變化無極經》等，都以為金闕帝君李弘，是老子轉世渡人的應化身，李弘即是老子。老子轉世渡人的思想，在漢代應已存在，《三洞珠囊·卷九·老子為帝師品》引《太平部·卷八·老子傳授經戒儀注訣》說老子應接出世，在歷代為帝王師，文云：「老子者，得道之大聖，幽顯所共師者也，應感則變化隨方，功成則

隱淪常住。」(《正統道藏·太平部懷字號》);是《太平經》中已有老君下世轉生之說;此外東漢·邊韶《老子銘》云:

「世之好道者，觸類而長之，以老子離合于混沌之氣，與三光為終始，觀天作讖，□降斗星，隨日九變，與時消息。規矩三光，四靈在旁，存想丹田，大一紫房。道成身化，蟬蛻渡世。自羲農以來，□為聖者作師。」(清·嚴可均《全後漢文·卷六十二》)

邊韶，漢順帝時曾任尚書侍郎，桓帝時，出為臨穎侯相，徵拜太中大夫，遷北地太守、陳相，有集一卷。邊韶年世與張道陵相近，文中已談到當時學道者認為老子開闢天地(離合于混沌之氣)，與日月星共終始，從伏羲、神農以來，歷代都為聖君作師輔。可見老子歷代轉世應化渡人之說，至遲在東漢順帝時已存在。年世較邊韶早的王充(生於建武三年，疑死於和帝世)在《論衡·道虛篇》中也說:「世或以老子之道為可以度世，恬淡無欲，養精愛氣。夫人以精神為壽命，精神不傷，則壽命長而不死;成事，老子行之，踰百度世，為真人矣。」老子為仙眾之長，在東漢世似為當時好道者所普遍相信。

## 二、東漢至隋間的李弘教案

《太平經》說李弘為未來亂世時出來拯救世人的金闕帝君，東漢並已盛行老子轉世渡人說，而道書又說李弘為仙界之主老君應化渡人的應化身之一，這種說法影響世人甚深;因而在國君昏闇政局不明時，便有不少政客假借李弘出世渡人，聚民叛亂，與當時的政府相抗。借李弘之名，以行叛亂的情形，在《太平經》流行的漢代也已存在。梁·劉勰《滅惑論》說:「張角、李弘，毒流漢季。盧悚、孫恩，亂盈晉末。」(《弘明集》卷八、清·嚴可均《全梁文》卷六十)，北魏·寇謙之《老君音誦誡經》也說:「世間詐偽，攻錯經道，惑亂愚民，但言老君當治，李弘應出，天下縱橫返逆者眾，稱名李弘，歲歲有之。」又說「惑亂萬民，稱鬼神語，愚民信之，誑詐萬端，稱官設號，蟻聚人眾，壞亂土地。稱劉舉者甚多，稱李弘者亦復不少。」可見漢末至六朝間，稱李弘及劉舉之名為亂者甚多。

李弘其人已如上述;至於以「劉舉」為名者，可能是漢亡後，人心思漢下的產物，其情形猶如明亡後，清初民間多以朱氏為號召一樣。以劉舉為名，在道經中亦有跡象可尋，題為西晉末·王纂受於老君而寫成的《太上洞淵神咒經·卷一》云:「道言:五世之孫劉子佐治天下，係紹仙基，大漢人民多有值三寶者，何以故?此世世吉，人能起道心故也。」(《正統道藏·洞玄部·本文類·始字號》);又，撰於劉宋的《三天內解經·卷上》云:「劉氏之胤，有道之體，絕而更續，天授應圖，中嶽靈瑞，二十二壁，黃金一髮，以證本姓……」(《正統道藏·正乙部·滿字號》)以劉舉為名，目的在復漢室，其興起，當在漢亡至西晉間;因而以劉舉為號召，其出當比李弘為晚，盛行的時間亦較短，遠不如李弘影響大。六朝間所見以劉舉為號召者，如《魏書·卷七·高祖紀上》云:

「(延興三年，西元四七三年)，是年妖人劉舉自稱天子，齊州刺史、武昌王平原捕斬之。」案:事又見於《魏書·卷十六·河南王曜傳》，及《北史·卷三、卷十六》、《資治通鑑·卷一三二》。

《魏書·卷十·孝莊帝紀》云:

「(武泰元年，西元五二八年，秋七月)壬子，光州人劉舉聚眾數千反於濮陽，自稱皇武大將軍……甲辰，詔大都督宗正珍孫率南廣州刺史、都督鄭先護討劉舉於濮陽，破平之。」案:事又見於《北史·卷五》、《資治通鑑·卷一五二》。

至於以李弘為名聚眾造反者，不僅如劉勰《滅惑論》所言:「毒流漢季。」而已;六朝至唐間，皆有以李弘為名舉兵起義者，以六朝而言，即有下述事件借李弘為名起義:

《晉書·卷五八·周處傳附周札傳》云:

「(元帝)時有道士李脫者，妖術惑眾，自言八百歲，故號李八百；自中州至建鄴，以鬼道療病，又署人官位，時人多信事之；弟子李弘養徒灑山，云應讖當王。」

《晉書·卷一百六·石季龍傳上》云：

「(成帝咸康八年，西元三四二年)貝丘人李弘因眾心之怨，自言姓名應讖，遂連結姦黨，署置百僚，事發，誅之，連坐者數千家。」

《晉書·卷九十八·桓溫傳》：

「又遣江夏相劉帖、義陽太守胡驥，討妖賊李弘，皆破之，傳首京都。」

《晉書·卷五八·周訪附周楚傳》云：

「太和中(西元三六六至三七〇年)，蜀盜李金銀、廣漢妖賊李弘，並聚眾為寇，偽稱李勢子，當以聖道王，年號鳳皇。」

《晉書·卷一百十八·姚興傳下》云：

「(後秦姚興)寢疾，妖賊李弘反于貳原，貳原氏仇常起兵應弘，興與疾討之，斬常，執弘而還，徙常部人五百餘戶於許昌。」

《魏書·卷五十一·封敕文傳》云：

「仇池城民李洪，自稱應王，天授玉璽，擅作符書，誑惑百姓。……梁會欲引致文德，誘說李洪來入東城，即斬洪首，送與文德。」

《宋書·卷七十六·王玄謨傳》云：

「淮上亡命司馬黑石推立夏侯方進為主，改姓李名弘，以惑眾，玄謨討斬之。」

《南史·卷十三·宋宗室及諸王上·劉季連傳》云：

「明年(永元二年，西元五〇〇年)十月，巴西人趙續伯反，奉其鄉人李弘為聖主，弘乘佛輿，以五綵裹青石，誑百姓云：『天與己玉印，當王蜀。』季連遣中兵參軍李奉伯大破獲之。將刑，謂刑人曰：『我須與飛去。』復曰：『汝空殺我，我三月三日會更出。』遂斬之。」

《魏書·卷四十四·費于傳附費穆傳》云：

「孝昌中(西元五二五—五二七年)……妖賊李洪於陽城起逆，連結蠻左，詔穆兼武衛將軍，率眾討擊，破於關口之南。遷金紫光祿大夫，正武衛將軍。」

以上是六朝期間，假借李弘之名以行叛亂者；其中《南史》所載永元二年，(西元五〇〇年)十月，「巴西人趙續伯反，奉其鄉人李弘為聖主，弘乘佛輿，以五綵裹青石，誑百姓云：『天與己玉印，當王蜀。』」文中借李弘為名，卻乘坐佛輿，已逐漸在融合佛道，擬合二教徒眾之力以行反亂。又，在上述諸反叛事件中，「李弘」也被以同音關係而訛稱為「李洪」。

六朝而後，《隋書·卷四煬帝紀下》：「(大業十年二月)扶風人唐弼舉兵反，眾十萬，推李弘為天子，自稱唐王。」不止如此，在隋末天下大亂時，李密、李淵等人都曾假借過李弘信仰以號召群眾(註五)。唐高宗時，武則天更以「李弘」之名來進行奪權與謀國的陰謀。武氏將自己所生的兒子，直接命名為李弘，用以和當時的王皇后爭權，終使高宗廢王皇后與太子忠(註六)；武氏生子而命名為李弘，其用意至為明顯。

據《新唐書·卷八十一·三宗諸子·李弘傳》所載，李弘於「上元二年，從幸合璧宮，遇醜薨，年二十四。」依此推算，李弘當出生於永徽三年(西元六五二年)。李弘於顯慶元年(西元六五六年)被立為太子，年五歲。麟德元年，高宗敕道士為李弘抄寫《太上洞淵神咒經》時(註七)，李弘年十三；

至廿四歲被毒死。李弘死後八年，高宗亦死；高宗死後，武后獨自治理天下，並於天授二年改國號為周，篡唐自立。

綜觀李弘的一生，實和武則天的奪權篡位，密切相連。武則天約於永徽元年至二年間被召入宮為昭儀，至永徽三年生子，取名為「李弘」，當時皇后為王氏，太子為燕王忠。道教《太平經》及《洞淵神咒經》都預言李弘下生為太平聖君，此種思想從漢末六朝至唐世，一直流傳於民間，幾乎代代都有人假借李弘之名以行叛亂謀國。武氏之子名李弘，以武氏一生富於心機看來，此名疑是武氏所命，而由高宗同意的。武氏名其子為李弘，其用意乃是在利用漢末以來的太平聖君李弘信仰，來為自己奪權做打算。武氏入宮後不久，即設計陷害王皇后，捏死自己所生女而誣陷皇后（註八）；使自己在入宮短短的四年左右，由「昭儀」而「宸妃」，進而為「皇后」；永徽六年，高宗即廢王皇后，而立武氏為皇后。《舊唐書·卷六·則天皇后本紀》說：

「永徽六年，廢王皇后而立武宸妃為皇后，高宗稱天皇，武后亦稱天后；后素多智計，兼涉文史。帝自顯慶已後，多苦風疾，百司表奏，皆委天后詳決。自此內輔國政數十年，威勢與帝無異，當時稱為『二聖』。」

《新唐書·卷四·則天皇后本紀》在高宗苦風疾之後，說「后益用事，遂不能制，高宗悔，陰欲廢之，而謀洩不果。」武氏被立為皇后後，即實際參與政權；高宗察覺武氏的野心，謀廢而不果，事在顯慶至上元年間之前；顯慶元年為西元六五六年，即武氏立后的第二年。高宗為風疾所苦，鬥不過武氏；麟德元年（西元六六四年）高宗敕命道士為太子李弘抄寫預言李弘下世救民的《太上洞淵神咒經》，極可能是看出了武后奪國的野心，想借用道教太平聖君李弘的信仰，來和武氏抗衡；其後高宗更明白的宣言，要將帝位讓于太子李弘。武氏也應當看出高宗借兒子李弘以打擊自己的用意，所以在上元二年（西元六七五年）利用宮庭聚宴，毒殺了自己的兒子李弘。《資治通鑑·卷二百二·唐紀十八·高宗上元二年》：

「太子弘仁孝謙謹，上甚愛之，禮接士大夫，中外屬心。天后方逞其志，太子奏請，數逆旨，由是失愛於天后。義陽、宣城二公主，蕭淑妃之女也，坐母得罪，幽于掖庭，年踰三十不嫁，太子見之驚側，遽奏請出降，上許之。天后怒，即日以公主配當上翊衛權毅、王遂古。己亥，太子薨于合璧宮，時人以爲天后酖之也。」

宋·胡三省《考異》引錄了數段史料，來印證《通鑑》武氏毒殺太子的說法；《新唐書·卷六·李弘傳》也說：「后將驕志，弘奏請數佛旨，上元二年從幸合璧宮，遇酖薨。」顯然也是認為李弘的死，是武后所毒殺，文中並詳載了高宗的詔書說：「太子嬰沈痼，朕須其痊復，將遜于位，弘性仁厚，既承命，因感結，疾日以加，宜申往命，諡為『孝敬皇帝』」。李弘是以太子的身分而追諡為皇帝的第一人，「葬緱氏，墓號恭陵，制度盡用天子禮，百官從權制三十六日釋服。帝自製《睿德紀》，刻石陵側。營陵功費鉅億，人厭苦之，投石傷所部官司，至相率亡去。」（《新唐書·李弘傳》）

我們由太子李弘死後，高宗對他的追思，及所營造陵墓的壯大看來，不難看出高宗對李弘的深愛與厚望；高宗本來希望等李弘病好後，即將傳位與李弘；李弘一即位，武則天便沒有理由再掌權及過問政治；因而武則天只好被迫提早毒殺了這位有才幹而宅心仁厚的兒子了。李弘的死，和高宗有意讓位有關，也和武氏的奪國有關。

綜上說，武氏名其子為李弘，是想用以奪取政權，但至其後，李弘反而成為武氏的障礙，因而武則天便毒殺了自己的兒子李弘。唐世並行著李弘與彌勒信仰；李弘的信仰，既開始不便於武氏謀國篡位，

因而武氏便轉而另攀援佛教的《大雲經》，自承彌勒下生，《舊唐書·卷一百八十三·外戚列傳》云：「懷義與法明等造《大雲經》，陳符命，言：『則天是彌勒下生，作閻浮提主，唐氏合微。』故則天革命稱周。」；有關武則天借《大雲經》以謀國的詳細論辯，請見拙作《敦煌俗文學論叢》第二篇，頁九四至一〇三（註九）。

可能是受到武氏以彌勒轉世謀國成功的影響，武氏而後，李弘信仰轉趨消沈，而彌勒信仰則轉盛，逐漸取代了李弘信仰。

綜歸來說，自漢末以後，道徒相信李弘會在亂世時，轉世濟民；此種觀念一直到唐代高宗朝，都盛行不衰。而以彌勒為借口，來行叛亂者，則始自隋世。但自武則天假借《大雲經》，以彌勒下生取代李弘信仰後，李弘應劫濟民之說逐漸衰微，而被彌勒信仰所取代，加上唐末眾人逐鹿，以代李繼興為號召，亦不便以李弘為倡導。這些都是造成宋後李弘說消沈，彌勒說獨盛的原因。

### 參、佛教彌勒出世成佛說與彌勒教案

李弘在道教中的地位，儼然和佛教當來下生的彌勒佛很接近。李弘將取代道教最高領袖元始天尊、太上老君等人，而成為後聖；彌勒則是即將接替釋迦而成為佛界新佛。二者都是未來道教仙界和佛教新佛國中的領袖人物。二者都有濟民救世的弘願。唯一的差別，在於李弘是末世應劫，出世渡民；而彌勒則是在閻浮提人開始積累甚多善行後，才下世說法渡眾。由於二者的神格相近者多，所以很自然的李弘的「應劫救世」觀念，也就被轉移到彌勒的身上來，成為唐宋後民間信仰的重要思想。今先列述佛經中的彌勒事蹟，再來論述彌勒信仰的轉變與彌勒教案。

#### 一、彌勒出世成佛說

彌勒，係梵語 Maitreya 的音譯，在漢譯佛典中，也有譯為「梅怛儼藥」、「末怛唎耶」、「彌帝禮」、「彌帝麗」、「彌帝隸」、「梅任梨」等者。彌勒梵語的義譯為「慈氏」。因而音譯的彌勒、彌帝麗，或義譯的慈氏等，都指同一人。

另外，在現存的佛經中，也有以「阿逸多」來稱呼彌勒者，此名與音譯、義譯皆無關，因而中國的注疏家，便以為阿逸多是彌勒的名或字者（註一〇）；但另有些經典，則嚴格的將「彌勒」和「阿逸多」區分為不同的二人。於是造成了現存佛經中，有說阿逸多是彌勒，有說阿逸多不是彌勒的矛盾情形出現。如劉宋·沮渠京聲譯《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》、姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經·卷六·隨喜功德品》等，皆是將彌勒和阿逸多混稱不別，彌勒即是阿逸多。而後漢·支婁迦讖譯《佛說無量清淨平等覺經·卷二末至卷四》經中所見之阿逸菩薩，疑亦指彌勒。至於將阿逸多和彌勒視為二人的，則有東晉·僧伽提婆譯《中阿含經·卷十三·說本經》、元魏·慧覺等譯《賢愚經·卷十二·波婆離品》等經，這些經典都明言彌勒與阿逸多為不同之二人，二人皆是釋迦弟子；《大正藏》第廿七冊《大毘婆沙論》卷一七八，更詳細的論述了二人之事蹟，並評其優劣，以為二人同樣追求未來人壽長至八萬歲時，出世渡人，唯二人心態有廣狹，彌勒願大而阿逸多志小，所以釋迦讚賞彌勒的成佛心願，而呵斥阿逸多僅想轉世成為治世轉輪王的狹隘心態。據史料看，二者之被混合為一，可能是因二人之事蹟，有部分相近，兩人同樣追求未來在人壽八萬歲時出世渡人，因而被誤合為一；抑或者彌勒和阿逸多的故事，在印度的發展，另有其他分合的原因存在，則不得而知。

彌勒事蹟，流傳於中國的大、小乘及密教經典中；三乘經典皆有彌勒事蹟之記載。但流行於中土的

小乘經典，常有被大乘化的傾向，所以其中有關中土小乘經典的部分，便應必須再查對南傳藏經來加以印證。在《南傳大藏經》中，今所見有關彌勒之經典，有《帝須彌勒經》（註一一），及《轉輪聖王師子吼經》（註一二）。《帝須彌勒經》經文短小，敘述帝須因兄死還俗，世尊偶過帝須村，帝須和彌勒向佛問法之事，《南傳大藏經》編者以為其內容和吳·支謙譯《佛說義足經·卷上·彌勒難經》相近。至於《轉輪聖王師子吼經》，則僅其中第「二五」及「二六」二處言及彌勒，文字亦不長，係敘述彌勒將於人壽八萬歲時出世，並將成正覺，但文中沒有談及龍華三會說法之事。

以現存史料看，彌勒在佛經中，是釋迦眾多弟子之一。又，東晉時印度無著之師，也稱為彌勒；此彌勒與佛經中釋迦弟子之彌勒，年代相去懸遠，應是不同的兩人；但也可能是無著刻意攀附，以尊高其學。佛徒每易附會攀引，如密宗源承之攀引釋迦、金剛薩埵、龍猛、龍智，並說金剛薩埵及龍猛各住世七百年（註一三），用以張大其學。因而無著、世親這一派的論師，以彌勒為師，疑亦是為尊高其學，以自異於其他論師，其情形，亦猶如密宗之捏造師承系統者；此事由奘師之論述中，自可見端倪。唐·玄奘《大唐西域記·卷五·阿踰陀國》云：

「城西南五六里，大菴沒羅林中，有故伽藍，是阿僧伽唐言無著菩薩請益導凡之處。無著菩薩夜昇天宮，於慈氏菩薩所，受《瑜伽師地論》、《莊嚴大乘經論》、《中邊分別論》等，晝為大眾講宣妙理。」  
玄奘至印土，從當地人口中得知無著事蹟，因而筆之於書。而據奘師所述，可以推知無著作《瑜伽師地論》、《莊嚴大乘經論》、《中邊分別論》等經論，為取信於大眾，往上遠攀彌勒為師，把這些經典說成是彌勒所造；其實據奘師之文看來，顯然當時彌勒並非真在世，這些經論，當然是無著所自撰而偽托夜上天宮受法於彌勒者。元魏·菩提流支譯《金剛仙論》卷十所述該派傳承情形，也可以看出一斑。

《金剛仙論》卷十文末：

「彌勒世尊愍此閻浮提人，作《金剛般若經義釋》并《地持論》，齎付無障礙比丘，令其流通。然彌勒世尊，但作長行釋，論主天親既從無障礙比丘邊學得，復尋此經論之意，更作偈論，廣興疑問，以釋此經，凡有八十偈，及作長行論釋。復以此論，轉教金剛仙論師等。此金剛仙轉教無盡意，無盡意復轉教聖濟，聖濟轉教菩提留支。迭相傳授，以至於今。始二百年許，未曾斷絕。」（《大正藏》第廿五冊八七四頁下）

文中所述無著、世親派系的傳承為：彌勒—無著（無障礙）—世親（天親）—金剛仙—無盡意—聖濟—菩提留支。自無著而下的傳承事蹟，應是真實情形，而彌勒傳無著，則是遠攀偽托。

上述是對彌勒姓名及年代的考訂；至於彌勒事蹟，則見載於三乘經典，梁·僧祐《出三藏記集》、隋·法經《眾經目錄》、唐·智昇《開元釋教錄》等都載錄了不少與彌勒相關的經典，但其中有些經典已亡佚。在現存藏經中，以彌勒為名的經典有：

◎西晉·竺法護譯《佛說彌勒下生經》（《大正新脩大藏經》第十四冊，四二一至四二三頁）。此經簡稱《下生經》。以阿難和佛問答方式，敘述彌勒將來成佛，並預示彌勒當來下生所生國名，及其坐龍花（龍華）樹下得道，三會說法渡眾情形。至於龍華三會渡眾，第一會渡九十六億人，第二會渡九十四億人，第三會渡九十二億人。

◎西晉·竺法護譯《彌勒菩薩所問本願經》（《大正新脩大藏經》第十二冊，一八六至一八九頁。）此經除彌勒向佛問法外，釋迦牟尼並預言彌勒未來成佛。

◎後秦鳩摩羅什譯《佛說彌勒下生成佛經》（《大正新脩大藏經》第十四冊，四二三頁至四二五頁）。

此經以舍利弗和佛問答，敘述彌勒將來成佛及龍華樹下三會說法渡眾事，內容和竺法護譯《佛說彌勒下生經》相近；唯法事因緣，則由阿難改為舍利弗。

◎鳩摩羅什譯《佛說彌勒大成佛經》（《大正新脩大藏經》第十四冊，四二八頁至四三四頁）。經文亦是預說彌勒成佛及三會說法事。

◎東晉·失名譯《佛說彌勒來時經》（《大正新脩大藏經》第十四冊，四三四頁至四三五頁），以舍利弗和佛問答方式，敘述未來彌勒得道，龍華三會說法事。

◎劉宋·沮渠京聲譯《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》（《大正新脩大藏經》第十四冊，四一八頁至四二〇頁）。此經簡稱《上生經》。經文以佛和優波離問答，敘述彌勒滅度後往生兜率說法，將來經五十億萬年後，下生閻浮提，成佛並說法渡眾；釋迦勸大眾在釋迦滅度後，勤念彌勒名號，並發願往生兜率，可以值佛聞法。

◎唐·義淨譯《佛說彌勒下生成佛經》（《大正新脩大藏經》第十四冊，四二六至四二八頁）。內容和鳩摩羅什譯《佛說彌勒下生成佛經》相近，而以偈文形式出之。

上述是以「彌勒」為經名者。此外，佛經中有的全經在敘述彌勒事蹟，有的是專章或多章言及彌勒事蹟；其中較重要者，則有下述：

◎漢末安世高譯《佛說大乘方等要慧經》（《大正新脩大藏經》第十二冊，一八六頁）；經文極短小，整本經文都是記載彌勒問道事；但經中唯有彌勒問世尊極得無上一切智地之法，並無世尊為彌勒授記之事。

◎後漢·支婁迦讖譯《佛說無量清淨平等覺經·卷二末、卷三、卷四》（《大正新脩大藏經》第十二冊，二八九頁至二九九頁）佛為阿逸菩薩敘述無量清淨佛國事蹟及修行法門，無授記成佛事。此經之阿逸菩薩，疑即指彌勒。

◎三國吳·支謙譯《佛說義足經·卷上·彌勒難經第七》，文字簡短，前經後偈，係敘述彌勒和舍利弗問難佛法事。

◎西晉·竺法護譯《賢劫經·卷七·千佛興立品》（《大正新脩大藏經》第十四冊，四二六至四二八頁），其中有一段文字，共七行，敘述慈氏如來（彌勒）之父母住處、弟子、侍者，及慈氏成佛時三會渡人人數。又，《賢劫經》其他篇卷中亦有隻言片語提及彌勒者，惟已無關宏旨。

◎東晉·僧伽提婆譯《中阿含經·卷十三·說本經》（《大正新脩大藏經》第一冊，五〇八頁至五一頁）經中釋迦牟尼預示彌勒將來成佛，及住世說法情形。

◎鳩摩羅什譯《妙法蓮華經·卷五及卷六》（《大正新脩大藏經》第九冊，第三九頁至四七頁），在此二卷中，佛為彌勒敘述佛滅度後讀誦《法華經》之功德及修行法。

◎東晉·僧伽提婆譯《增壹阿含經·卷四十五·十不善品》（《大正新脩大藏經》第二冊，七九一頁中），此品並非全在論述彌勒事蹟，不屬於彌勒相關經典，僅在敘述七佛本末時曾語及「將來彌勒出現世時，亦當記七佛之本末。……偈云：師子柔順光，無垢及寶光，彌勒之次第，皆當成佛道。彌勒記式佛，師子記毗舍，柔順記拘孫，光焰記牟尼，無垢記迦葉，皆說曩所緣。」據經文所言，在釋迦之後，彌勒、師子、柔順、光焰、無垢、寶光等，未來皆將相繼出世為佛。

◎東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經·卷五十八至卷六十·入法界品》（《大正新脩大藏經》第九冊，七六七頁至七八三頁）敘述善財童子向彌勒問法，彌勒為說學菩薩行，修菩薩道法。

◎元魏·慧覺等譯《賢愚經·卷十二·波婆離品》（《大正新脩大藏經》第四冊，四三二頁至四三六

頁)此經所述彌勒家庭事蹟,較其餘諸經為詳。

◎元魏·吉迦夜共曇曜譯《雜寶藏經·卷四·大愛道施佛金縷織成衣并穿珠師緣》(《大正新脩大藏經》第四冊,四七〇頁至四七一頁),敘大愛道尼施金縷衣與佛,佛持予彌勒,及穿珠師因聽彌勒說法而無法為富者穿寶珠事;此故事又見於《賢愚經·卷十二·波婆離品》。又,佛授金縷衣事,亦見於《中阿含經·卷十三·說本經》,惟文字較簡略。

◎元魏·菩提留支譯《大寶積經·卷百十一·彌勒菩薩問八法會第四十一》(《大正新脩大藏經》第十一冊,六二七頁至六二八頁)。此品與安世高譯《佛說大乘方等要慧經》文義相近,文字較安世高譯者多,而譯筆不若安世高簡明。

◎唐·菩提流志譯《大寶積經·卷百十一·彌勒菩薩所問會第四十二》(《大正新脩大藏經》第十一冊,六二八頁至六三一頁),此品與西晉竺法護譯《彌勒菩薩所問本願經》內容相同;菩提流志譯本較詳,文末敘述太子見一切義以利刀刺身出血及月光王以刀自挑其眼等,為竺法護本所無。

從現存史料看,彌勒之名,出現在中國者,始見於漢末安世高譯《佛說大乘方等要慧經》;其後支婁迦讖、支謙也都有彌勒相關的經文譯出;只是這些經典,都僅言及彌勒向釋迦問法,而無授記成佛事。以彌勒為經名,並預記彌勒將來成佛,龍華三會說法渡眾生者,始見於西晉·竺法護譯《佛說彌勒下生經》。又,在上述以彌勒為經名的經典中,竺法護所譯《佛說彌勒下生經》一般簡稱為《彌勒下生經》或《下生經》;而劉宋·沮渠京聲譯《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》,則簡稱為《彌勒上生經》或《上生經》。近人幻生《彌勒信仰及其應化事蹟》一書,曾將彌勒相關的經典,「加以歸納分類,可以分為三類:一是講彌勒上生的;二是講彌勒下生的;三是講彌勒本願的。」(該書頁四五,註一四);其實除了這三種外,應再加入第四種,即「彌勒問道或講道的」,此類的經典,如安世高《佛說大乘方等要慧經》所見即是彌勒向佛問法的;而六十《華嚴經·入法界品》則是彌勒為善財講道的。

又,《彌勒下生經》和《彌勒上生經》,雖有「下生」和「上生」之別,內容則相近;只是《下生經》偏重在敘述彌勒從兜率天降生人世,出家修道,成佛說法。《上生經》則偏重在說明彌勒死後將往生的兜率天上,以為彌勒未來將成佛,國土莊嚴,若有人發願,稱誦彌勒名號,自能往生兜率,將來必可隨彌勒下閻浮提,值佛聞法。《上生》與《下生》的差別,在於《上生》對兜率天描述較多,且力勸徒眾發願往生兜率;《下生》則對彌勒下生後的成佛說法渡眾情形,著墨較多。

再者,從上述諸多有關彌勒的史料及事蹟中看來,我們發現早期的史料,如漢末安世高、三國支謙譯經中所說的彌勒,或漢末支婁迦讖譯經中的阿逸菩薩,都無釋迦牟尼為彌勒授記,當來下生,及龍華三會說法之事。彌勒當來下生,轉世成佛,說法渡眾之說,在中土始見於西晉·竺法護所譯經;雖然南傳小乘經典中也已有彌勒將來成佛之說,但事蹟簡短,僅說彌勒將於人壽八萬壽時成佛,也無龍華三會事;疑這種說法,較為晚出,其後並踵事增華,而形成如竺法護所譯之經。東晉·法顯《高僧法顯傳(佛國記)》說法顯在師子國時,曾聽到印度僧人在誦唸彌勒經典,可以看出與彌勒相關的佛經,在彼時仍然陸續在撰造。

法顯·《高僧法顯傳》:

「法顯在此國,聞天竺道人,於高座上誦經云:『佛鉢本在毘舍離,今在撻陀衛,竟若干百年,當復至西月氏國;若干百年,當至于闐國;住若干百年,當至屈茨國;若干百年,當復至師子國;若干百年,當復來到漢地;若干百年,當還中天竺已,當上兜率天上,彌勒菩薩見而歎曰:『釋迦文佛鉢至。』即共諸天華香,供養七日,七日已,還閻浮提,海龍王將入龍宮,至彌勒將成道時,鉢

還分爲四復本類那山上。彌勒成道已，四天王當復應念佛，如先佛法，賢劫千佛共用一鉢，鉢去已，佛法漸滅。佛法滅後人壽轉短，乃至五歲。五歲之時，粳米酥油，皆悉化滅，人民極惡，捉草木則變成刀杖，共相傷割。其中有福者逃避入山，惡人相殺盡已，還復來出；共相謂言：「昔人壽極長，但爲惡甚作非法故，我等壽命遂爾短促，乃至五歲。我今共行諸善，起慈悲心，修行信義。」如是各行信義，展轉壽倍，乃至八萬歲，彌勒出世初轉法輪時，先度釋迦遺法中弟子、出家人及受三歸五戒八齋法供養三寶者；第二第三次，度有緣者。」法顯爾時欲寫此經，其人云：『此無經本，我心口誦耳。』」（《大正藏》五十一卷，八六五頁）

上述是法顯在印度所見僧侶唸誦彌勒相關之經典，而由「法顯爾時欲寫此經，其人云：『此無經本，我心口誦耳。』」看來，此經原無經本，僅是這位僧人據自己之心口誦唸，依此看來，顯然經文似爲此和尚所撰造。因而筆者疑竺法護的《彌勒下生經》，亦應是彼時印土僧人，甚或是竺法護所撰造者。竺法護撰偽經，是有前科可尋的；竺法護的《佛說盂蘭盆經》即是將中土中元祭祖的救贖觀念，和東漢道教設廚飯賢以解疾厄之思想綜匯杜撰成經的，南傳小乘經典並無此經，印度亦無此俗，且用陰曆七月十五日來救贖，亦與印度曆法不合，詳細論辯，請見拙作《道教與佛教》及《道佛十王地獄說》二書（註一五）。

再者《高僧法顯傳》說法顯在剛進入北天竺的小國陀歷時，看到彼處供奉彌勒，說彌勒像是他們國中的阿羅漢三次將巧匠送上兜率天，觀看彌勒形貌所雕刻出來的（《大正藏》第五十一卷，頁八五八）；此小國是印度入中國所經之地，疑中土早期所見雕像是由此傳入者。

## 二、彌勒出世渡眾說與彌勒教案

現存所有的彌勒出世說法渡眾的經典中，都說彌勒將在人壽八萬歲（或說八萬四千歲）時，由兜率天宮降生閻浮提。據佛經的說法，人民若能行善，則人的平均年壽將逐漸增長，最長可達數萬歲，或云無量壽；相反的，如果人心思惡，則人命的平均年壽，將逐漸遞減，最後減至十歲（或云五歲）；此一增一減，稱爲一中劫；說見唐·釋普光《俱舍論記·卷十二·分別世品》及《長阿含經·卷二十二·世記經·三中劫品》等。

由於彌勒是在兜率天宮，經過五十六億萬年（《上生經》），在人壽增長至八萬歲時，才由兜率降生人世（閻浮提）。而佛經說，人民行善，人壽才會增長；因而人壽至八萬歲，人民必累世積善，社會富足，太平無事，彼時的社會情形，當無異是人間天堂。竺法護《下生經》說當時閻浮提的情況是：

「時閻浮地極爲平整，如鏡清明。舉閻浮地內，穀食豐賤，人民熾盛，多諸珍寶，諸村落相近，雞鳴相接。是時弊華果樹枯竭穢惡，亦自消滅，其餘甘美果樹香氣殊好者，皆生于地。爾時時氣和適，四時順節。人身之中無有百八之患：貪欲瞋恚，愚疾不大慙懣。人心均平，皆同一意。相見歡悅，善言相向。言辭一類，無有差別。……」

《下生經》全經約用了八分之二的篇幅，來誇述當時閻浮提的莊嚴清淨，人民善良，社會富足。其他的譯經，也大抵如此；在所有彌勒出世諸經中，找不到時衰世亂，災難遞起，末世應劫渡眾的說法；初期彌勒信仰中也不說彌勒是應劫而來的。彌勒末劫渡世說，應始自六朝末至隋初，說詳下，因而筆者疑彌勒應劫渡世的說法，是受道教李弘亂世災亂，應劫渡世說而來的。

彌勒出世渡眾的主要經典，在西晉至六朝時陸續譯出；而彌勒又是承繼釋迦牟尼而來的未來新佛；能值佛問法，依法修證，是佛徒日夜懸盼，難以達成的願望；現在既已知有即將出世的新佛在兜率天，因而如能設法往生兜率天，便可比別人先早一步見到新佛，向彌勒問法，將來也可以隨彌勒出世至人世，

成爲新佛的侍從大弟子，如釋迦徒眾中的迦葉、阿難、舍利弗等人，可以省卻數劫的辛苦摸索，早證佛果。基於這個原因，因而六朝時，彌勒的信仰，便開始流行；六朝的刻像，據日人塚本善隆及佐籐智永的統計（註一六），彌勒雕像的數目遠勝過阿彌陀佛，僅次於釋迦，可見一斑。六朝中，彌勒信仰的主要倡導者，在魏晉至宋，有道安、僧輔、法遇、慧覽、道法等，在齊梁有蕭子良、傅大士等人，在北齊有釋法上、釋曇衍等；而比丘尼則有宋初之玄藻、光靜。今略引彌勒信仰相關之事蹟於下：

《廣弘明集》卷十五載有支遁《彌勒讚》文。梁·慧皎《高僧傳·卷五·釋道安傳》云：「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。」《高僧傳·卷五·竺僧輔傳》云：「值西晉饑亂，輔與釋道安等隱於濩澤……後憩荊州上明寺，單蔬自節，禮懺翹勤，誓生兜率，仰瞻慈氏。」《高僧傳·卷五·釋曇戒傳》云：「（曇戒）後篤疾，常誦彌勒佛名不輟口。弟子智生侍疾，問：『何不願生安養？』戒曰：『吾與和尚等八人，同願生兜率，和尚及道願等皆已往生，吾未得去，是故有願耳。』」；《高僧傳·卷十一·釋慧覽傳》：「覽曾遊西域，頂戴佛鉢，仍於罽賓從達摩比丘諮受禪要，達摩曾入定往兜率天，從彌勒受菩薩戒，後以戒法授覽。」《高僧傳·卷十一·釋道法傳》：「後入定，見彌勒放齊中光，照三途果報，於是深加篤勵，常坐不臥。」以上所引《高僧傳》見《大正藏》第五十卷。又；梁·寶唱《比丘尼傳·卷二·玄藻尼傳》：「常翹心注想，願生兜率。」《比丘尼傳·卷二·光靜尼傳》：「（元嘉）十九年，歲旦，飲粒皆絕，屬念兜率，心心相續，如是不斷，至四月十八日夜，殊香異相滿虛空中，其夜命過焉。」，以上寶唱《比丘尼傳》，見《大正藏》第五十卷。又，梁·僧祐《出三藏記集·卷十二·法苑雜緣原始集目錄序第七》（《大正藏》五五冊，頁九二中），載有宋明帝《龍華誓願文》、《京師諸邑造彌勒像三會記》、齊竟陵文宣王蕭子良《龍華會記》，這些龍華法會及其誓願文，都是與彌勒信仰有關的。而在梁武帝普通元年（西元五二〇年），據唐·樓穎《善慧大士語錄》卷一（《卍續藏經》一二〇冊，第二頁）所載傅翕事蹟，傅翕更自稱彌勒下世，號「雙林樹下當來解脫善慧大士」，並於大通元年開始聚眾說法。再者，唐·道宣《續高僧傳·卷八·釋法上傳》：「願若終後，覲睹慈尊。」（《大正藏》五十卷，頁四八五）；《續高僧傳·卷八·釋曇衍傳》：「以開皇元年三月十八日，忽告侍人：『無常至矣。』便誦念彌勒佛，聲氣俱盡。」

以上這些由晉至北齊、隋初的僧人，有祈願往生兜率的，如道安、僧輔、曇戒、法遇、玄藻、光靜、法上、曇衍等；有定中見彌勒的，如釋道法；有撰文讚彌勒及撰誓願文的，如支遁、宋文帝、蕭子良等；甚且有自承爲彌勒轉世的傅翕。

彌勒信仰原和末劫思想無關，六朝時，信仰彌勒兜率淨土的佛徒也較信仰阿彌陀佛的西方淨土者多，由六朝時二者雕像的多少上，不難看出此一訊息。

彌勒的信仰，從道安倡導往生兜率，到傅翕的自稱彌勒下世，可以說是產生了極大的巨變；傅翕之前，以現存史料看，釋種似無人自承彌勒轉世者，而自傅翕以後，幾乎歷朝都有人自承彌勒下世。但傅翕僅是聚眾說法，並不是聚眾造反；然而由隋而下，自承彌勒下世者，則大都旨在聚眾造反，並且襲用道教李弘末世救劫說，以爲彌勒是應劫渡眾。

又，彌勒是佛教未來出世說法渡眾的新佛，和道教李弘也是未來出世設教渡民，神格相同。二人也都是未來佛道二教的新領袖。所差別的，一是在人民豐樂時，始出世渡民；一則是在末世災亂時，應劫而生，渡化善民。而在竺法護、鳩摩羅什、沮渠京聲等譯出彌勒經典時，當時社會正盛行著，道教李弘將於末劫亂世，在壬辰年三月六日出世渡民，信道者將可長爲種民，免生死劫難之苦；佛教受此刺激，因而彌勒信仰便逐漸轉變。六朝早期的彌勒信仰，雖無救劫之觀念；但由於當時社會正流行東漢以來的

李弘出世渡眾說，所以在六朝末，李弘事蹟便很容易的被轉引入彌勒的事蹟中，而成爲彌勒下生救劫渡民思想，並被有心造反者所利用。

彌勒的信仰，由早期的祈求往生兜率，至梁時傅翕的自承彌勒下世，再至隋世以彌勒爲名的造反事件，可以看出彌勒信仰的變遷情形。再者，在彌勒信仰的轉變中，月光童子出世爲中國聖王之說，也是彌勒救劫信仰形成的另一助因。據西晉·竺法護譯《佛說申日經》說：

「佛告阿難，我般涅槃千歲已後，經法且欲斷絕，月光童子當出於秦國作聖君，受我經法，興隆道化。秦土及諸邊國，鄯善、烏長、歸茲、疏勒、大宛、于填，及諸羌虜夷狄，皆當奉佛尊法，普作比丘。」（《大正藏》卷十四·第八一九頁中）

上述經文說釋迦死後，佛法將滅，月光出世秦國（中國）作聖君，振興佛法，劉宋失名譯《佛說法滅盡經》（《大正藏》第十二卷，一一一九頁）也說佛滅度後，經法欲滅，人壽短促，災疾興起時，月光童子出世，振興佛法，迨至人壽增長至數千萬歲時，彌勒再下世成佛。敦煌出土北八二七五號《首羅比丘經》，經中將月光稱爲「月光明王」，並說明申酉年將有災疾，明王在出世中國爲君王，救民免難，振興佛法。唐·達摩流支譯《佛說寶雨經》卷一，說月光在中土爲天子後，其後返兜率天承事彌勒，被彌勒授記繼彌勒後成佛。《首羅比丘經》，見載於隋·法經《眾經目錄·卷二·眾經僞妄》，而不見於梁僧祐《出三藏記集》，經中暗示推翻「古月」政權，因而疑應是北魏朝末年僧人所撰。

由上所述，月光與彌勒二人都是爲救世而出，二者的差別在於：月光是在災疾時出世救民，而彌勒則在天下安樂後出世，月光出世早於彌勒；月光出世只是在中國爲中國聖君，並不是當下成佛，彌勒則是下世後在世間成佛。月光信仰，以其在「甲申」年災劫出現時出世，顯然是受李弘出世甲申年災劫說的影響而來。以月光爲中國聖君的佛經，大都是中土僧徒所造，取李弘災劫救世說而來。梁·僧祐《出三藏記集·卷五·新集疑經僞撰雜錄》載有《佛鉢經》一卷，僧祐注云：「或云《佛鉢》，記甲申年大水及月光菩薩出事。」此經即隋·法經《眾經目錄·卷二·眾經僞妄》所載《鉢記經》一卷，法經注云：「經記甲申年洪水，月光菩薩出世事略，觀此經妖妄之甚。」《佛鉢經》是梁·僧祐時才見到的「新集疑經」；可見由梁至隋間，月光出世這一類的僞經，一直在撰造；也很明顯的，佛教月光出世（明王出世）的信仰，是受李弘信仰甲申年災疾起，聖君出世的影響而來。

由於月光童子和彌勒關係密切，二人神格相近，於是便逐漸相混合而形成彌勒救劫渡民說。近世學者都說南宋後白蓮教混彌勒與明王出世是受摩尼教影響；但如以《首羅比丘經》所載看來，「明王出世」的信仰出自該經，明王係指月光童子或月光菩薩，該經已隱約在倡導借由明王出世救民，來推翻亂世之政權。彌勒與明王的結合，應在梁至隋間。入隋後，沙門即借由彌勒救劫來造反，晉至隋間，以彌勒爲名者，則尚未出現。今將自晉至隋間，史書中有關沙門造反的記載，引錄於下。

《太平御覽》卷八七五：

「《晉書》曰：建興五年（前涼年號，西元三一七年），北平人吳祚聚千人，立沙門爲天子。」

《晉書·卷一〇六·石季龍上》

「（後趙建武三年，西元三三七年）安定人候子光，弱冠美姿儀，自稱佛太子，從大秦國來，當王小秦國。易姓名爲李子楊，游于鄆縣爰赤眉家，頗見其妖狀，事微有驗。赤眉信敬之，妻以二女，轉相扇惑。京兆樊經、竺龍、嚴謹、謝樂子等聚眾數千人於杜南山，子楊稱大黃帝，建元曰龍興。赤眉與經爲左右丞相，龍謹爲左右大司馬，樂子爲大將軍。鎮西石廣擊斬之。子楊頸無血，十餘日而面色無異於生。」

《魏書·卷二·太祖紀》：

「(天興五年，西元四〇二年，二月)沙門張翹自號無上王，與丁零鮮于次保聚黨常山之唐。夏四月，太守樓伏連討斬之。」

《資治通鑑·卷一百二十六》：

「(元嘉二十八年，西元四五一年)青州民司馬順則自稱晉室近屬，聚眾號齊王。梁鄒戍主崔勳之詣州，五月乙酉，順則乘虛襲梁鄒城。又有沙門自稱司馬百年，亦聚眾號安定王以應之。」

《宋書·卷九七·夷蠻傳·天竺》：

「世祖大明二年(西元四五八年)有曇標道人與羌人高闡謀反，上因是下詔曰：『佛法訛替，沙門混雜，未足扶濟鴻教，而專成違礙。加姦心頻發，凶狀屢聞，敗亂風俗，人神交怨，可付所在，精加沙汰，後有違犯，嚴加誅坐。』於是設諸條禁，自非戒行精苦，並使還俗；而諸寺尼出入宮掖，交關妃后，此制竟不能行。」

《魏書·卷七上·高祖紀》：

「(北魏孝文帝太和五年二月，西元四八一年)沙門法秀謀反，伏誅。詔曰：『法秀妖詐亂常，妄說符瑞，蘭臺御史張求等一百餘人，招結奴隸，謀為大逆，有司科以族誅，誠合刑憲。且矜愚重命，猶所弗忍。其五族者，降止同祖；三族，止一門；門誅，止身。』」

《魏書·卷七下·高祖紀》：

「(太平十四年，西元四九〇年，夏五月)沙門司馬惠御自言聖王，謀破平原郡。擒獲伏誅。」(註一七)

《魏書·卷八·世宗紀》：

「(宣武帝永平二年正月，西元五〇九年)是月，涇州沙門劉慧汪聚眾反。詔華州刺史奚康生討之。」

《魏書·卷八·世宗紀》：

「(永平三年春二月，西元五一〇年)壬子，秦州沙門劉光秀謀反。州郡捕斬之。」

《魏書·卷八·世宗紀》：

「(延昌三年十一月，西元五一四年)丁巳，幽州沙門劉僧紹聚眾反，自號淨居國明法王。州郡捕斬之。」

《魏書·卷十九上·景穆十二王列傳·附元遙傳》：

「(延昌四年，西元五一五年，註一八)時冀州沙門法慶既為妖幻，遂說勃海人李歸伯，歸伯合家從之，招率鄉人，推法慶為主。法慶以歸伯為十住菩薩、平魔軍司、定漢王，自號「大乘」。殺一人者，為一住菩薩，殺十人為十住菩薩。又合狂藥，令人服之，父子兄弟不相知識，唯以殺害為事。於是聚眾殺阜城令，破勃海郡，殺害吏人。刺史蕭寶夤遣兼長史崔伯麟討之，敗於煮棘城，伯麟戰沒。凶眾遂盛，所在屠滅寺舍，斬戮僧尼，焚燒經像，云新佛出世，除去舊魔。詔以遙為使持節、都督北征諸軍事，帥步騎十萬以討之。法慶相率攻遙，遙並擊破之。遙遣輔國將軍張虬等率騎追掩，討破，擒法慶并其妻尼惠暉等，斬之，傳首京師。後擒歸伯，戮於都市。」

上述史料，是自晉至梁陳間，魏晉六朝有關沙門聚眾謀反的記載。其中有假借釋迦牟尼佛太子者，有假借大乘菩薩者，但都沒有明顯看到借由彌勒之名而聚眾造反者。

在上述史料中，延昌四年和正光五年二次的叛亂，近世學者爭議較多。大陸學者唐長孺《北朝的彌勒信仰及其衰落》認為其中魏宣武帝延昌四年(西元五一五年)冀州沙門法慶造反，「云新佛出世，

除去舊魔」，「新佛」即指彌勒，因而斷定此次造反，是假借彌勒之名而來；馬西沙、韓秉方撰《中國民間宗教史》第二章頁五一（註一九），也讚同其說。但我們如針對《魏書》相關的文字來探論，文中說「凶眾遂盛，所在屠滅寺舍，斬戮僧尼，焚燒經像，云新佛出世，除去舊魔。」又說「殺一人者，為一住菩薩，殺十人為十住菩薩。又合狂藥，令人服之，父子兄弟不相知識，唯以殺害為事。」沙門法慶既屠害僧尼，焚燒經像，且有妻室，顯然是反對舊傳統佛教所說的一切，那麼他的新佛，便不應是指傳統佛經所說的彌勒，而是自己自命為新佛，這種涵意，猶如推翻舊王自封新王一樣。否則如「新佛」是指傳統佛經所說的彌勒而言，則不僅不能焚經；且彌勒為佛弟子，依然有佛教之清規須守，更不可能娶妻、殺僧、焚經像；隋代以後所有以彌勒為名反叛者，都無殺僧焚經之舉，可以看出法慶的「新佛」是反對舊傳統的佛教，並非自承是未來出世的彌勒佛。

另外，北魏孝明帝正光五年五城郡山胡所發生的一件叛亂事，也容易被附會為彌勒教徒的叛亂，今引錄於下：

《魏書·卷六九·裴延儔傳附裴良傳》：

「（正光五年，西元五二四年，註二〇）時有五城郡山胡馮宜都、賀悅回成等以妖妄惑眾，假稱帝號，服素衣，持白傘白幡，率諸逆眾，於雲臺郊抗拒王師。融等與戰，敗績，賊乘勝圍城。良率將士出戰，大破之，於陣斬回成，復誘導諸胡，令斬送宜都首。又山胡劉蠡升自云聖術，胡人信之，咸相影附，旬日之間，逆徒還振」

文中說「五城郡山胡馮宜都、賀悅回成等以妖妄惑眾，假稱帝號，服素衣，持白傘白幡，率諸逆眾」叛亂造反。引起爭論者，在於匪徒素衣、白傘、白幡的裝扮。《隋書·煬帝紀》有「素冠練衣，焚香持花，自稱彌勒佛」者闖宮為亂之事，而《冊府元龜·卷一五九·帝王部·革弊》載唐玄宗開元三年有《禁斷妖訛等敕》云：「比有白衣長髮，假托彌勒下生，因為妖訛，廣集徒侶，稱解禪觀，妄說災祥。」；如此，服飾尚白，似乎是隋唐之世，彌勒教徒的特色。但彌勒教服飾尚白，始自何時，尚難以推知，大陸學者濮文起主編《中國民間秘密宗教辭典》附錄一《中國民間秘密宗教大事記·梁武帝大通元年》（註二一）云：

「佛徒傅翕（傅大士）利用佛教『彌勒下生』說，創立彌勒教，自稱是從兜率宮下來的彌勒佛，到塵世挽劫救難，濟渡群生。教徒一律穿白衣，故有『素冠練衣之稱』。」

濮氏主編的該書，材料收集極豐，可惜各條所言，大都不註明出處，似為一大憾事。濮氏說傅翕創立彌勒教，到塵世挽劫救難，教徒一律穿白衣。這些說法，不知是據何書而言？今遍查傅翕相關的史料，如，唐·樓穎撰《善慧大士語錄》卷一（《卍續藏經》第一二〇冊）、唐·釋道宣《續高僧傳·卷二十五·釋慧雲傳附傅弘傳》（《大正藏》第五〇卷）、宋·宗鑑《釋門正統·卷三·塔廟志》（《卍續藏經》第一三〇冊，第七九一、七九二頁）、《神僧卷·卷四·傅弘傳》（《大正藏》卷五〇）、宋·道原《景德傳燈錄·卷二十七·善慧大士傳》及卷三十《傅大士心王銘》、《明州定應大師布袋和尚傳·後序》（《佛光大藏經·禪藏·外三部》）、《禪林象器箋·卷一·輪藏》（《佛光大藏經·禪藏》）、《禪林象器箋·卷四·傅大士》等述及傅大士身家者；甚至連禪師所引傅大士片斷偈文，如《天聖廣燈錄·卷二十三·曉聰禪師》、《聯燈會要·卷十七·法順禪師》、《建中靖國續燈錄·卷七·覺海禪師》、《聯燈會要·卷三十·傅大士心王銘》、《禪林僧寶傳·卷一·曹山本寂禪師》、《禪林僧寶傳·卷二十七·蔣山元禪師》、《禪林僧寶傳·卷二十九·大通本禪師》、《五家語錄·卷四》、《汾陽無德禪師語錄·卷中》、《御選語錄·卷二十八·曹山本寂禪師》、《佛果圓悟禪師碧巖錄·卷七·傅大士講經竟》、《祖庭事苑·卷三·傅大士》等等所引傅

大士片語隻字者，皆無傅氏創教挽劫救難之說，亦無教徒穿白衣之言。相反的，在服飾上，宋·宗鑑《釋門正統·卷三·塔廟志》有一段話甚值得注意：

「諸處俱奉大士寶像於藏殿前，首頂道冠，肩披釋服，足躡儒履，謂之和會三家。佛印禪師了元爲王荆公贊其所收畫像曰：『道冠儒履釋加沙，和會三家作一家，忘卻率陀天上路，雙林癡坐待龍華。』又列八大神將運轉其輪，謂天龍八部也。又立保境將軍助香火之奉，謂是在日烏傷宰也。茲三者，考《錄》無文《錄》六卷，弟子結集，進士樓穎修定，不能自決，直俟龍華會上，庶可問津耳。抑嘗究之，大士既示跡同凡，則其所服者，必隨當時在家之服。況蕭梁既廢五斗米道，專奉西聖之教，當時衣縫腋者亦多歸向真乘，又何俟大士冠履加沙以和會之耶？承訛襲舛若是者多矣，復何怪乎？」（《卍續藏經》第一三〇冊，七九一至七九二頁）

傅大士創轉輪藏，後來天下寺廟都有輪藏之設，並於設輪藏處供奉傅大士父子；而從上述文字中，我們知道北宋時王安石所收藏的傅大士畫像，以及宋代當時寺廟殿中所見的傅大士塑像，都是頭戴道冠，身穿佛教袈裟，腳穿儒鞋的形貌；並不是「素冠練衣（白帽白衣）」。

南宋·宗鑑雖對傅大士的裝扮有所懷疑，以爲應是穿著平常的居家之服，但在當時已是無從考辯，須俟未來龍華會上再直接問彌勒了。宋人既已無從得知傅大士服飾，因而對於傅大士及其信眾的服飾，濮氏說是「素冠練衣」，不知何據？甚啓人疑竇。

再者，馮宜都案發生在西元五二四年，而傅大士卻於西元五二七年（梁武帝大通元年）才聚眾講法，縱使白衣白冠爲傅氏所倡，亦與馮宜都案無關。復次，我們如僅據服色相同來做判斷，亦似略嫌武斷；此猶如歷代宗教徒纏紅巾造反者多，而相互間皆未必有關連。再者，文中胡馮都等人，有姓與名，不稱法號，與史書中以「沙門」來稱呼佛教僧侶造反者有別；甚且此二人是否爲佛教信徒，亦難以斷定。因此馮宜都案，尙不能直接視爲彌勒教案。

綜歸之，以目前所見的史料言，六朝所有言及沙門或佛徒聚眾造反者，似乎仍然尙無明顯假借彌勒出世來作亂的證據。以彌勒爲名所產生的教案，最明顯且最無可議者，當爲《隋書·卷三·煬帝紀上》所載隋朝大業六年有盜自稱彌勒佛，混入宮中；又，《隋書·卷二十三·五行下》所載大業九年宋子賢事件；以及其後的向海明自稱彌勒出世，惑眾造反。終隋之世，稱引彌勒以造反者，約有此三教案。

《隋書·卷三·煬帝紀上》：

「（大業）六年（西元六一〇年）春正月癸亥朔，旦，有盜數十人，皆素冠練衣，焚香持華，自稱彌勒佛，入自建國門。監門者皆稽首。既而奪衛士仗，將爲亂。齊王暕遇而斬之。於是都下大索，與相連坐者千餘家。」

《隋書·卷二十三·五行下》：

「（大業）九年（西元六一三年），帝在高陽，唐縣人宋子賢善爲幻術。每夜，樓上有光明，能變作佛形，自稱彌勒出世。又懸大鏡於堂上，紙素上畫爲蛇爲獸及人形。有人來禮謁者，轉側其鏡，遣觀來生形像。或映見紙上蛇形，子賢輒告云：『此罪業也，當更禮念。』又令禮謁，乃轉人形示之。遠近惑信，日數百千人。遂潛謀作亂，將爲無遮佛會，因舉兵，欲襲擊乘輿。事泄，鷹揚郎將以兵捕之。夜至其所，遶其所居，但見火坑，兵不敢進。郎將曰：『此地素無坑，止妖妄耳。』及進，無復火矣。遂擒斬之，并坐其黨與千餘家。」

其後復有桑門向海明，於扶風自稱彌勒佛出世，潛謀逆亂。人有歸心者，輒獲吉夢，由是人皆惑之，三輔之士，翕然稱爲大聖。因舉兵反，眾至數萬，官軍擊破之。」

據上所述，真正以彌勒為名而聚眾造反事件，應始自隋世；隋世彌勒教案有三件。唐代沙門叛亂事件亦有多起，而其中以彌勒為名者，有高宗時武則天借彌勒轉世之名以奪國。此外有《冊府元龜》卷九百二十二所載：「王懷古，玄宗開元初（西元七一三年）謂人曰：『釋迦牟尼末，更有新佛出，李家欲末，劉家欲興。』」之教案；及《太平廣記·卷二八九·陳僕射》所載唐僖宗廣明元年，西元八〇八年，「青城縣妖人作彌勒會」，偽作陳僕射，伺機造反事。迨至宋朝，彌勒教案較大者，除《宋史·卷二百九十二·明鎬傳》所載王則事件外；隨著新興教派的興起，彌勒下生信仰已逐漸在各教派中擴張，其後並成為沙門叛亂案中最常利用的口實。宋世新興教派有白蓮教、摩尼教等；至元代以後，新興教派更多，並逐漸相互融匯。在新興教派中，彌勒下生，明王出世，龍華三會，應劫渡眾的觀念，幾為新興教派的共識；於是明、清兩朝，甚至民國；民間以彌勒轉世來聚眾亂事者更多。

## 肆、結論

李弘信仰出於《太平經》，《太平經》在漢順帝時已盛行；彌勒之名，最早見於安世高譯經，安世高其人，據《高僧傳·卷一》所載，乃在桓帝時始到中國；在中國，顯然彌勒信仰晚後於李弘信仰。彌勒信仰中無末世應劫救民之說，其說出自李弘事蹟。佛經中說彌勒在天下安樂，人民長壽至八萬歲時，始由兜率宮下降出世到閻浮提來；其說與李弘在水、火、兵、病等四災俱起時，出世濟民者不同。再者，由漢末至唐世，世人假借李弘出世以行叛亂者多，而借彌勒出世為名造反者，則始自隋世。顯然的，彌勒信仰與末世應劫說相結合，應是受自李弘信仰的影響而來，其間並夾雜著佛教月光明王出世的信仰。即是李弘末劫思想，影響了六朝時佛教月光童子出世為中國君王說，以及彌勒末劫救世說。因而彌勒末劫救世的形成，其時間，約在六朝末的梁至隋間。

六朝時，在道教方面，盛行者李弘救世說；相對的，在佛教方面，則信仰者彌勒下生成佛說。此兩種信仰相近者多，自易相激盪、相融會。將李弘應劫說混入彌勒信仰中，自有其時代條件，而梁時傅翕的自承彌勒轉世，以及月光明王的形成，都可能是原因之一。

六朝初期，我們由所見佛教雕像，彌勒像遠較彌陀像為多來看，當時彌勒兜率信仰受佛徒歡迎的程度，是遠勝過了彌陀的西方淨土信仰。初期佛徒所嚮往的往生地為彌勒所在的兜率天，而非彌陀淨土；信眾希望能如同釋迦牟尼之諸大弟子，得遇釋迦一般，值佛聞法，更能因法而悟道。六朝初期之彌勒信仰，純屬宗教性質或對哲理的追求；但到了梁世，產生了巨變，傅翕自己認為是彌勒下生，並在雙林寺聚眾說法，徒眾愈來愈多，其行事驚動了「郡守王侏，謂是妖妄，囚之，數旬，大士唯不飲食，而眾益歎異，遂釋之」（唐·樓穎《善慧大士錄·卷一》）。傅翕雖是守規矩的佛徒，無利用徒眾來叛亂之事；然而他對徒眾的影響力，卻是連郡守都曾深以為慮。再者，傅翕既敢自稱彌勒下生，標榜自我崇拜，且可以廣得徒眾，此無異是對彌勒信仰者的另一種啟發；而由梁至隋間，佛教中，同樣受道教李弘信仰影響形成的，月光明王出世救劫說，也是促使彌勒救劫渡眾說形成的另一助因。因而到了隋代，便有多人自稱彌勒，並援用李弘的應劫救民觀念，用以聚眾造反。

隋世借由李弘及彌勒之名，以行造反者，都各有數件；李弘與彌勒二人都是革命造反的最好憑依。唐代統一後，高宗朝，武則天為爭奪權位，曾替其子取名為李弘；其後爭權成功，想進一層進行謀國篡位；李弘信仰成為自己的障礙，因而便毒死自己的兒子李弘；高宗死後，武氏轉而自承是彌勒下世，應君臨中國。

武氏借由彌勒信仰，成功的奪取了江山；這種做法，對後世可能產生了不少影響，使得彌勒信仰增長而李弘信仰消沈。宋代而後，彌勒應劫救世思想，便逐漸取代李弘信仰，而獨盛行於民間。

又，《彌勒下生經》說彌勒坐龍花（華）樹下成佛，三會說法；初會說法時，「九十六億人皆得阿羅漢」；第二會時，「有九十四億人皆得阿羅漢」；第三會時，「九十二億人皆得阿羅漢」。此龍華三會渡眾說，亦深深的影響了宋後形成的新興宗教。據宗鑑《釋門正統·卷四·斥為志》所載，茅子元在南宋紹興年間創立了白蓮教。此教初期求彌陀淨土，其後擴增甚速，漸以彌勒末世應劫，龍華三會渡眾為說，並與摩尼教等相結合。於是「彌勒下生，明王出世」，便成為白蓮教及其以後陸續興起的新興宗教，所標榜的口號；而「無生老母」則為此等宗教所信仰的最崇高的神祇。此風由南宋，歷元、明、清，以迄民國初而猶未歇。

近年在台灣，龍華三會渡眾說，依然盛行，只是各新興宗教多已合法化、公開化，不再祕密傳教，加上社會安定，民生富足，對政府不滿可以公開示威，因而也就不聞有借此以行叛亂之事了。

註一：近人陳國符《道藏源流考·太平經考證》頁八二云：「《前漢書·卷七十五·李尋傳》：『成帝時，齊人甘忠可詐造《天歷》、《包元太平經》十二卷。』據傳，此經述災異廣嗣益壽，蓋與宮崇所上《太平經》說相似，疑與後漢于吉《太平經》，或有關係，亦未可知。」案：《包元太平經》，見載於《漢書·卷七十五·李尋列傳》云：「成帝時，齊人甘忠可詐造《天官曆》、《包元太平經》十二卷，以言『漢家逢天地之大終，當更受命於天，天帝使真人赤精子，下教我此道。』」文中所言「天地之大終，當更受命於天」的說法，和《太平經》所言大小甲申年，兵、病及火，三災俱行，又有大水蕩之，金闕帝君李弘出世，「除凶民，度善人，善人為種民，凶民為混蠶。」說法相近，都有劫末世亂，聖君應劫渡人的說法。據此，《太平經》和《包元太平經》不僅經名有雷同處，內容亦有相近處，因而筆者亦疑《太平經》是據《包元太平經》增衍而來。

註二：關於安世高的年代，在梁·慧皎《高僧傳·卷一·漢隴陽安清》傳中，曾引述了當時所見的多種說法，釋道安《經錄》說：「安世高以漢桓帝建和二年至靈帝建靈中二十餘年，譯出三十餘部經。」此是以安世高為漢桓帝至靈帝間人；而庚仲雍《荊州記》：「晉初有沙門安世」、《別傳》、宋臨川康王《宣驗記》等以安世高為晉武帝時人；曇宗《塔寺記》以為晉哀帝時仍在世。可見對安世高的年代，在六朝時，爭論仍多，但如以吳時康僧會注《安般守意經》提及此人看來，安世高為漢末人較有據而可信。

註三：傅翕，姓傅名翕，字玄風，自號善慧大士，事蹟見於唐·樓穎撰《善慧大士語錄》卷一（《卍續藏經》第一二〇冊）、唐·釋道宣《續高僧傳·卷二十五·釋慧雲傳附傅弘傳》（《大正藏》第五〇卷）、宋·宗鑑《釋門正統·卷三·塔廟志》（《卍續藏經》第一三〇冊，第七九一、七九二頁）、《神僧卷·卷四·傅弘傳》（《大正藏》卷五〇）、宋·道原《景德傳燈錄·卷二十七·善慧大士傳》及卷三十《傅大士心王銘》。

傅氏業漁，於梁武帝普通元年遇嵩頭陀告己是彌勒轉世，開始棄漁苦修，七年後聚眾說法，郡太守王休曾以妖妄囚之，後來釋放歸山，僧眾漸多，並曾蒙武帝召見。傅氏倡賣身及燃身供佛；創輪藏（一柱八面，有多層，將經書藏於其中），以為推轉「輪藏不計轉數，是人即與持誦諸經功德無異。隨其願心，皆獲饒益。」唐·樓穎云：「今天下所建輪藏，皆設大士像，實始於此。」據是則輪藏之設，始於傅氏；今所見西藏寺廟之轉輪藏習俗，疑是由唐代文成、金城所傳入者。

註四：底下《太平經》引文，係據近人王明《太平經合校》本，卷一至十七。

註五：有關李密與李淵利用李弘信仰的情形，請見李豐楙《六朝隋唐仙道類小說研究》第六章，一九八六年四月，學生書局出版。

註六：《舊唐書·卷八十六·高宗諸子·燕王忠傳》載王皇后無子，以燕王忠為子，於永徽三年被立為太子；至永徽六年，王皇后被廢，改立武則天為皇后；顯慶元年，太子忠被廢，立李弘為太子。有關武則天與王皇后相爭權之事，見《舊唐書·卷五十一·后妃上·高宗廢后王氏傳》。

註七：高宗於麟德元年命道士為太子李弘抄經，見於近世敦煌出土的 P3233《太上洞淵神咒經》卷末題記云：「麟德元年七月廿一日奉 敕為皇太子於靈應觀寫。初校 道士李覽；再校 道士嚴智；三校 道士王感；專使右崇掖衛兵曹參軍事 蔡崇節；使人司藩大夫 李文暉。」文中說高宗於麟德元年（西元六六四年），命道士抄寫《太上洞淵神咒經》；此經除預測李弘下世治民外，並預言即將發生之災疾；如云：「道言：真君者，木子弓口，王治天下，天下大樂，一種九收，人更益壽三千歲，乃復更易，天地平整，日月光明，明於常時。」（《正統道藏·洞玄部·本文類·始字號》）抄經不外求福治病，但高宗不抄別經，而敕道士抄寫與李弘信仰相關的《洞淵神咒經》，顯然是借李弘信仰來鞏固太子。

註八：武氏殺女以誣皇后，事見《資治通鑑·卷一百九十九·唐紀十五·高宗永徽五年冬十月》云：「后寵雖衰，然上未有意廢也。會昭儀生女，后憐而弄之，后出，昭儀潛扼殺之，覆之以被。上至，昭儀陽歡笑，發被觀之，女已死矣，即驚啼。問左右，左右皆曰：『皇后適來此。』上大怒曰：『后殺吾女！』昭儀因泣數其罪，后無以自明，上由是有廢立之志。」

註九：《敦煌俗文學論叢》一書，一九八八年七月商務書局印行。

註一〇：隋·吉藏《彌勒經遊意》云：「或云阿逸多是名，彌勒是姓；或云阿逸多是姓，彌勒是名。兩釋未詳取捨也。」（《大正藏》第三八冊第二六三頁中）唐·窺基《彌勒上生經疏》云：「阿逸多者，此云無能勝，彌勒字也；名彌勒，字阿逸多。」（《大正藏》第三八冊二八六頁下）

註一一：《帝須彌勒經》，見於日本·高楠順次郎編纂《南傳大藏經》第二十四卷，小部經典二，頁三一六至三二〇頁。

註一二：《轉輪聖王師子吼經》，見於日本·高楠順次郎編《南傳大藏經》第八卷，長部經典三，有關彌勒之敘述，在頁九三至九四。

註一三：有關密宗的傳承問題，請見唐·不空譯《金剛頂瑜伽三十七尊出生義》卷末自「故自佛已降，迭相付囑」所述傳承，及拙作《道教與密宗》上篇第一章頁四至頁七，一九九三年四月，新文豐出版社印行。

註一四：幻生著《彌勒信仰及其應化事蹟》一書，一九八〇年九月初版，紐約東禪寺印行。

註一五：見《道教與佛教》一書，第六草，頁二三一至二九六；一九九五年十月東大圖書公司印行。見《道佛十王地獄說》一書，第二篇第一章，頁三五至三九，一九九六年九月新文豐出版公司印行。

註一六：日人塚本善隆統計北魏龍門石窟共造像二〇六尊，其中釋迦像四三尊，彌勒像三十五尊，觀世音像一九尊，阿彌陀佛（無量壽佛）像十尊；見塚本善隆《北朝佛教史研究》第七之三《龍門造像的盛衰和尊像的變化》，《塚本善隆著作集》第二卷，大東出版社，一九七四年出版。

日人佐藤智永統計雲岡、龍門、鞏縣諸石窟和所知金銅刻像，計釋迦一七八尊，彌勒一五〇尊，阿彌陀三十三尊，觀世音一七一尊。見佐藤智永《北魏造像銘考》，刊於日本《史學雜誌》一

九七七年八六編第十號。

註一七：此條又見於《北史》卷三，但「惠御」作「御惠」。

註一八：按此處年代之斷定，係依據《魏書·卷九·肅宗紀》而來。據《魏書·肅宗紀》，法慶於延昌四年六月聚眾反，至該年九月甲寅被元遙所殺，亂平；熙元二年（西元五一七年）春正月，餘黨又相聚作亂，攻瀛州，被刺史宇文福討平。友人馬西沙、韓秉方《中國民間宗教史》第二章頁五五所列圖表，將法慶事件歸屬於「北魏熙平二年（五一六年）」；此說在西元年代換算上有誤，且法慶已於延昌四年九月甲寅日被元遙所斬首，整個事件不宜歸屬於熙平二年，應歸屬於延昌四年。

註一九：馬西沙、韓秉方合著《中國民間宗教史》，一九九二年十二月，上海人民出版社印行。

註二〇：馮宜都等叛逆事，原無係年，《魏書·卷六十九·裴延\*傳附裴慶孫傳》云：「正光末，汾州吐京群胡薛悉公、馬牒騰並自立為王，聚黨作逆。」正光末即正光五年，據此知馮宜都等逆亂，當在此年。

註二一：濮文起等人編《中國民間秘密宗教辭典》，一九九六年十月，四川辭書出版社印行，所引見該書第四三二頁。

## 參考文獻

- 《史記會注考證》 日本·瀧川龜太郎 漢京出版社 一九八三年九月  
《漢書》 國史研究室 一九七四年五月  
《後漢書》 國史研究室 一九七四年五月  
《資治通鑑》 宋·胡三省注  
《明太祖實錄》  
《明太宗實錄》  
《明神宗實錄》  
《明熹宗實錄》  
《五行大義》 隋·蕭吉撰  
《漢魏叢書》 明·程榮 吉林大學出版社 一九九二年十二月一版  
《經學歷史》 民·皮錫瑞 藝文印書館 一九六六年九月  
《讖緯論略》 鍾肇鵬 遼寧教育出版社出版 一九九一年十一月  
《緯書集成》 上海古籍出版社 一九九四年六月  
《緯書集成》 日本·安居香山、中村璋八輯，河北人民出版社編譯發行，一九九四年十二月  
《古史辨》 顧頡剛等編  
《偽書通考》 張心澂 台北鼎文出版社 一九七三年十月  
《中國民間宗教史》 馬西沙、韓秉方著 上海人民出版社 一九九二年十二月印行  
《中國民間秘密宗教辭典》 濮文起主編 四川辭書出版社 一九九六年十月  
《中國讖諺文化研究》 謝貴安著 海南出版社 一九九八年二月刊行  
《彌勒信仰及其應化事蹟》 幻生 一九八〇年九月，紐約東禪寺印行

- 《定光佛與彰化定光佛廟》 黃健倫 彰化定光佛廟出版 一九九六年一月初版  
《民間祕密宗教經卷研究》 喻松青著 聯經出版事業公司 一九九四年九月初版  
《大聖末劫真經》 民國辛丑年岡山壽天宮印送 民國戊午年岡山壽天宮翻印贈  
《彌勒真經原本》 正一善書出版社印行  
《轉天圖考》 柯毓賢 《食貨月刊》復刊第十三卷第五、六期，一九八三年九月  
《漢譯佛經中的彌勒信仰——以彌勒上下經爲主的研究》 楊惠南 《文史哲學報》第三十五期 台灣  
大學文學院一九八七年十二月出版