了解佛教

杨宁

二零一二年六月

易度門
Yidumen.com

目　录

前　言　了解佛教史的意义 4
第一课　佛陀诞生人间 5
第二课　太子出家 6
第三课　太子成道 8
第四课　佛陀初转法轮 10
第五课　佛教初期的时代背景 11
第六课　早期佛教在印度的传播 13
第七课　佛陀晚年以及涅槃 17
第八课　佛教在印度的第一次分裂 20
第九课　大乘佛教兴起 21
第十课　大乘中观派在印度的发展 23
第十一课　大乘瑜伽行派的兴起 24
第十二课　大乘空宗和有宗的融合 26
第十三课　密教兴起 27
第十四课　佛教在印度的衰落 28
第十五课　佛教的传播 29
第十六课　佛教传入中国 31
第十七课　佛教初传入时中国宗教状况 33
第十八课　中国佛教史阶段划分 38
第十九课　两汉时佛教状况 39
第二十课　三国时期的佛教 43
第二十一课　西晋佛教 47
第二十二课　东晋十六国佛教（北方佛教） 50

第二十三课　六家七宗与《肇论》..... 61
第二十四课　两晋南方佛教..... 63
第二十五课　南朝佛教..... 71
第二十六课　北朝佛教..... 77
第二十七课　北朝时的灭佛与废佛..... 84
第二十八课　隋朝佛教..... 87
第二十九课　唐朝佛教..... 95
第三十课　中国古代十大宗派简介..... 105
第三十一课　五代十国佛教..... 128
第三十二课　两宋佛教..... 131
第三十三课　辽、金、元佛教..... 134
第三十四课　明代佛教..... 138
第三十五课　清代佛教..... 140
第三十六课　近现代佛教..... 146
第三十七课　当代佛教..... 157

前　言　　了解佛教史的意义

从佛教开始创立到现在大约有两千六百多年的历史。站在今天这个特定的时空中，如果我们准备学习和探索佛法，会看到从释迦牟尼佛开始宣讲他发现的真谛到现在，记录他言行的典籍，包括后期大菩萨们的著述、讲解以及开示，可谓汗牛充栋。即使是博学的人要想把这些主要的经、律、论钻研一遍，再加上修证，都可能要穷尽毕生的时间和精力。所以，要想在传承久远、浩如烟海的论著中快速寻找捷径，俯视整个佛教发展、传播的历史，便成为现代学佛者的必要，尤其是印度佛教史和中国佛教史。而且了解佛教发展史，是学习佛法教理最好的辅助，学习者通过了解一门宗教信仰的形成和演变，可以客观准确地看待佛陀的教法并引发思考，不至盲从。

第一课　佛陀诞生人间

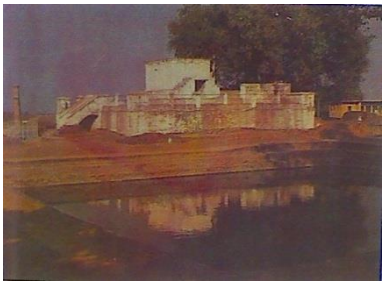
大约两千六百多年前，在古印度的迦毗罗卫国（现在位于尼泊尔南部和印度交界处）诞生了一位太子，取名为乔达摩·悉达多。太子诞生七天后，母亲去世，父亲净饭王续娶姨母，故幼时的太子由姨母抚育长大。当时的印度，有许多人懂星相术和占卜，太子刚刚降生，便有星相师告诉净饭王，太子的气脉具有三十二大丈夫相，将来如不做转轮圣王，也会出家修道做人天导师。此预言不巧言中，这位太子即是后来在人间成就正等正觉、创立佛教的释迦牟尼佛。

《佛陀本生经》中传神地记载了佛陀诞生人间的情景：

佛陀化身六牙白象入母胎，足月分娩时，佛陀从母亲右肋出。顿时，魔宫震动，众天齐贺，有龙王与天女现空中为太子沐浴，太子脚踏莲花行七步，手指天空，稚嫩的童音发出“天上天下，唯我独尊”。

好辉煌神奇的场面，但这不是凡夫的境界，而是天人以上等级生命眼中的佛陀诞生。在人间，我们只看到一位小婴儿出生，虽然他贵为太子，但他既不会说话，也不会走路，与我们并无差别。

太子诞生图（太子母亲摩诃摩耶夫人足月分娩前，依时俗返娘家生产。迦毗罗卫国共有十个城邦联合组成，摩耶夫人是其中天臂城帮主之女。在返家途中，她进入父王的别宫—蓝毗尼花园休息时，在一棵无忧树下，生下了太子）。



现在印度蓝毗尼花园遗迹图。

第二课　太子出家

佛陀出生时的古印度，众国割据，战争不断。乔达摩太子的国家是一个小国，虽然暂时还较平安富裕，但常有被相邻大国侵略的危机，净饭王对太子进行严格的教育和精心培养，希望他将来继承王位，振兴国家。

太子从小学习文学、算术、兵法、武术，少年时已学识广博，文武双全。父亲净饭王看在眼里，喜在心上。事与愿违，十四岁那年，太子第一次走出皇宫郊游。他看到农夫在炎炎烈日下，身上汗水裹着泥巴，在田里辛苦劳作；牛颈上勒着粗绳，奋力拉犁，还要被鞭打；耕田翻出的小虫，有的身首异处、有的在土中翻转打滚、有的被飞来的鸟儿啄食。从小在宫中不劳而食、备受关爱和呵护的太子，内心深处被轻轻撞击着，心中生起了无穷的悲悯。他忽然觉得这世界的生命活得如此辛苦和残酷。

他接着游都城的四门，又先后看到了风华不再、垂暮之年的老人，辗转床榻、痛苦呻吟的病人，当最后见到一具冷却、僵硬的尸体时，太子的心被彻底震动了。这一切与他在宫中看到的、听到的、享受到的差距太大。

太子想到自己这具华丽外表的身躯终有一天也会衰老、僵硬、霉烂，便对生命有了深深的厌恶和恐惧，原来人生是如此短暂和无常。他开始沉思：人生是否有解脱痛苦、死亡的方法？生命的意义究竟是什么？在沉思中，他走到北门，遇到了一位出家修道的沙门，从这位沙门口中听到出家修道可以解脱生、老、病、死，心中便像茫茫暗夜中出现了一道曙光，由此萌发了出家的念头。这就是后来佛教中常讲的太子游走四门，而萌生出家之念的缘起。也有经典说太子看到的农夫、老人、死人、沙门都是帝释天为了唤醒沉迷在人间的佛陀而示现的。这对天性慈悲的太子，心灵深处的震撼是可想而知的。

净饭王察觉太子的想法后，为了阻止他出家，便在太子十六岁时，为他娶了邻国的公主——他的表妹耶输陀罗。他们生了一个儿子，即后来追随佛陀出家，密行第一的罗睺罗。

宫廷的奢华，娇妻美妾，在太子眼中，只是迟早会失去的浮华而已，反而更增强了他修道的决心。二十九岁那年，他放弃了太子的高贵地位，离情去欲，剃除须发，到深山旷野参访明师，修行学道。他开始探寻生命的意义，以求解脱人的生、老、病、死之苦。

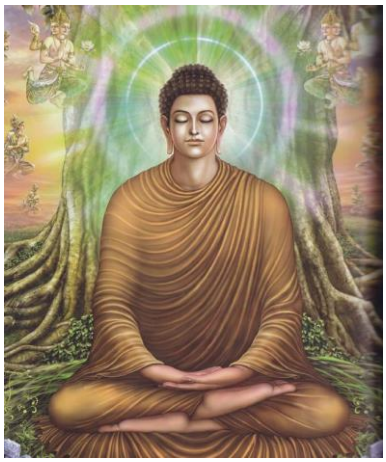
太子剃发出家图

第三课　太子成道

净饭王无法阻止儿子出家修道，爱子心切，只好在亲信中选派出阿若憍（jiāo）陈如、跋提、十力迦叶、摩诃男拘利、阿说示五人随他出家，这五人便是佛陀成道后最早教授的五个弟子。

太子周游寻访，先在山中拜沙门阿罗逻·迦罗摩和郁陀迦·罗摩子为师（这两位老师是印度当时有名的“数论派”先驱，他们修行的最终目标是升天，以非想非非想处定为其解脱境）。太子根据他们的教授用三年时间完成了四禅八定的修证，他觉得自己仍未透彻地了悟真理，心中仍有迷茫，便辞别两位师父转入苦行林去修苦行。日食一麻一麦，躺卧在荆棘、草丛之中。六年之后，太子形销骨瘦。后来，他在对弟子的回忆中说，当时他起坐后留在地上的痕迹像马蹄印。

太子领悟到：苦行生活并不能解除他心中的迷茫和不安，便离座到河中沐浴。而追随太子的五个沙门看到他的行为，以为太子退失道心，便离他而去，不再护持他。把几年的污垢全部洗刷干净后，太子只剩微弱的力气，拉着一根垂落在河面的树枝爬上了河岸。一位在林中牧羊的少女发现倒在河边的出家人，便挤了一碗羊奶供养。喝下羊奶，太子精神大振，返回森林中，端坐在一棵毕钵罗树下，暗暗发誓：“如这次再不能从迷茫中解脱，我将终生不起此座”。誓毕，太子进入禅定。


太子菩提树下悟道图

有记载，太子此次入定共四十九天。在十二月八日夜空中出现一颗耀眼的明星，照耀天庭，他用深邃的眼仰望太空。此时的太子已断尽所有执着，超越了时间和空间的障碍，并脱离了身、心的束缚，大彻大悟。这是佛教史上著名的“太子夜睹明星而悟道”。随后七天，神通妙用随之而来，他先

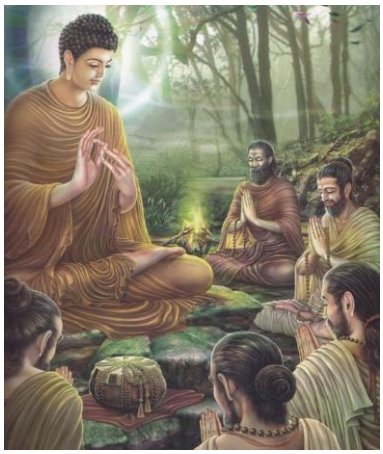
后成就五眼六神通，智慧圆满，彻万法源。太子从生死轮回中彻底解脱出来，成就正等正觉。

从此，人们称他为释迦牟尼（释迦是印度的一个民族，牟尼是明珠，喻圣人的意思，本为印度对得道仙人的通称）。释迦牟尼，意为释迦族的明珠或圣人。他是人间的觉者，即是佛陀，简称佛。后来皈依他的信徒又称他为“世尊”，意思是，具足众多功德，能利益世界，于世独尊。

太子悟道后，他身后的那棵毕钵罗树被称为菩提树。

第四课　佛陀初转法轮

太子成道后，在定中思维：我所悟所证之法，微妙难思，非言语文字可以向凡夫众生解说清楚，要在人间传法真是太难了。前来恭贺太子成道的大梵天王知道佛陀难言的心声，便向佛陀顶礼进言，祈请佛陀留在人间传法，并说有缘众生一定可以从佛陀的教化中受益。佛陀悲悯众生，以其神通智慧遍观世界，察见众生具有不同的品质、根性，只要随机施教，人们也许可以了解他的教理。


佛鹿野苑初转法轮图

首先向谁说法？佛陀想到他最早的两位师父，但即刻有神灵告诉他这两人已经去世。他又想到父亲派来护持自己的五个同伴，他们在波罗奈城的鹿野苑修苦行。佛陀找到他们，向他们讲述自己所证得的道理，这是佛陀第一次说法，佛教史上称之为“初转法轮”。

轮是印度古代战争中的一种兵器，形状像个轮子。古印度有个传说，征服四方的大王叫做“转轮王”。出生时，空中自然会出现这种“轮子”，预示所向无敌，可以一统天下，实行仁政。这里，用“轮子”来比喻佛陀所说的“法”，佛陀的“法轮”出现于世，即可广布天下，利益群生。一切不正确的见解，不善的“法”都被粉碎无余，所以把佛说法叫做“转法轮”。阿若憍陈如等五人听讲以后，都被佛陀的智慧折服，马上皈依佛陀，成了最早的五比丘。

鹿野苑现在的遗迹

有学者说，佛教的创立从鹿野苑初转法轮开始。因为从此时，人间具足了佛、法、僧三宝。释迦牟尼是创教人，是“佛宝”，他宣说的佛法为“法宝”，五比丘是“僧宝”。

第五课　佛教初期的时代背景

在佛教形成时的古印度，人们按出生分为四个等级：一、婆罗门；二、刹帝利；三、吠舍；四、首陀罗。

在佛教产生前，婆罗门教的思想体系占主要地位。这个体系维护了印度诸种姓中处于最高地位的婆罗门祭司阶层的利益。它尊印度上古的历史文献《吠陀》[1]为天启教典，崇信祭祀万能，声称婆罗门在诸种姓中至高无上。

婆罗门教思想体系的统治地位在佛教产生前的一段时间，受到了来自两方面的挑战：一是随印度各个新兴国家权利的确立，作为王族势力的刹帝利的地位有了明显提高；二是随商业的兴盛，以经商为主的部分吠舍的地位亦不断上升，与这一社会政治情况变化相应，一股反映刹帝利和吠舍利益的思潮应运而生，这是印度史上的“沙门思潮”。

“沙门思潮”是当时各种非婆罗门教和反婆罗门教的总称。它声势浩大，数量有数百种之多。佛教亦被划为沙门思潮中的一种。同时，在沙门思潮中具影响力的还有六个学派，即耆（qí）那教、顺世派、直观主义学派、十元素学说、命定论、偶然论学说。这六个学派后来被佛教徒称为“六师外道”。“外道”一词的意义是指佛教以外的其他印度宗教哲学流派，佛教一般把自己视为“内”，而把别的派别视为“外”。

佛陀在传播佛法时，信手拈来运用了“六师外道”中的一些理论和术语，如佛教中的禅、涅槃、业力等术语，以及四禅八定、根本五戒等内容。当时印度其它一些教派也通用，词虽一样，但佛陀却用他圆满的智慧赋予了这些理论和名词新的境界和意义。

“沙门思潮”中的众多派别后来在印度并未流传下来，流传的主要是三个派别，即佛教、顺世派和耆那教。佛教是这三个派别中后来影响最大的。

①佛教形成时的古印度，种族众多，宗教与哲学思想门派林立，其中以雅利安人的宗教为正统，即以古老的吠陀文献而来的思想和信仰，佛经中常出现的婆罗门教与现在的印度教，都是由此发展而来。

四吠陀的大致内容是：

一、梨俱吠陀，为 1017 篇长短不一的祭祀圣歌，尤以“礼敬太阳神歌”最为重要；

二、沙摩吠陀，收录了 1549 首圣歌，为婆罗门僧侣于酒祭时所唱；

三、夜柔吠陀，与沙摩吠陀大致相同，是教导如何施行祭礼者，有梨俱吠陀中尚未出现的独创的祭词；

四、阿达婆吠陀，多属神咒为控制鬼神之法，仅少数为歌颂上帝之诗；

印度哲学史上的三大圣书即：《吠陀经》、《奥义书》和《薄伽梵歌》。

第六课　早期佛教在印度的传播

早期佛教（亦称初期佛教和原始佛教）的传播不是通过书面文字，而是通过演讲、背诵等口耳相传的方式。

释迦牟尼佛为了传播佛法，到处奔走，足迹踏遍了恒河两岸，宣道的范围相当广泛。在传道过程中，他的僧团从最初的五比丘，逐渐发展成常随众三千多人的大规模僧团。

由于佛教宣扬众生平等，打破了婆罗门教严格的种姓制度。故他的教团中，各个种姓都有，随他出家的不仅有国王、贵族、富商，也有乞丐、妓女……大家在教团中不分种姓、高低贵贱，只按受戒前后分长幼次序。

释迦牟尼的弘法活动并没有详细的文字记载。从有限的资料中，可知他在鹿野苑初转法轮后，在那儿安居度过了第一个雨季，然后便嘱咐早期的一些弟子们各个游化人间，弘扬佛的教义。乃至让弟子们不应两个人同走一条路。佛陀自己也单独去到优娄频聚落，度化了“事火教”三兄弟以及他们的弟子，共一千人都成了佛弟子。

接着，佛陀又率其弟子们到了王舍城。国王亲率臣民迎于郊外，见到当时闻名的“事火教”全部人等都皈依佛陀，对佛陀愈加恭敬和虔诚。迦兰陀长者将他在王舍城外的竹园供养于佛，国王即为佛陀在此园中建造精舍，这是第一所大规模的佛教道场。

佛陀成道第四年，六师外道之一的诡辩派名匠舍利弗，偶在路上听到佛的一位弟子说了几句佛的开示，言下大悟，急忙转告他的同门好友大目犍连。见佛后，他们各率弟子共两百五十人，随佛出家。

又有摩诃迦叶，早已出家修道，并为摩羯陀国的国人景仰。但他在王舍城多子塔前遇到了佛陀后，便自惭形愧，遂皈依佛陀。佛经中常说的“千二百五十人俱，皆是大阿罗汉”的教团，到此便形成了。

佛陀成道第五年，受到拘萨罗国首都舍卫城的礼请，须达多长者重金购买祇（zhī）树给孤独园奉施佛陀，作为弘法中心。

祇树给孤独园遗址

同年，世尊应父王之召，回到祖国迦毗罗卫国省亲，父王欲建精舍于尼拘律园以接待佛陀。这次回国场面很庄严，弟子们都随从而来，一共住了七天。受佛陀的影响，其异母兄弟难陀、堂兄弟阿难和提婆达多、阿尼律陀、婆提利迦以及他儿子罗睺罗，都跟随他出家。后世传称的佛陀十大弟子，除须菩提出家较迟之外，到此为止，其他九位都已齐聚门下。佛的姨母摩诃波阇提、妻子耶输陀罗也都出家，成为最早的比丘尼。

随着佛陀的弟子们大规模增多，教团中制定了种种戒律，根据所受持的戒法，僧团分如下七众：

一、比丘：随佛出家的男性僧人，有戒律二百五十条；

二、比丘尼：随佛出家的女性僧人，有戒律五百条；

三、式叉摩那：曾结婚又随佛出家的女子，因出家时不知是否有孕，恐不久生了孩子，招致俗人诽谤，坏了僧团的名声，便设置了一个为时两年的式叉摩那，以验有孕无孕，戒律有式叉摩那六法（现在已无此众）；

四、沙弥：随佛出家的少年男性，十戒；

五、沙弥尼：随佛出家的少年女性，十戒；

六、优婆塞：佛的在家男性弟子，三皈五戒等；

七、优婆夷：佛的在家女性弟子，三皈五戒等。

从佛陀成道第六年后，便无详细的年月及活动地点可考据。只从《僧伽罗刹所集经》中，列记了佛陀历年雨季安居所在：

第一年在波罗奈国；第二、三、四年在王舍城附近的灵鹫山顶；第五年在毗舍离；第六年在摩拘罗山（王舍城附近）；第七年在三十三天（即上忉利天

为母说法）；第八、十一、十三年在鬼神界（即婆祇国的恐怖林）；第九年在拘苫（shān）毗国；第十年在枝提山中；第十二年在摩伽陀闲居处；第十四年在舍卫国祇树给孤独园；第十五、十六年在迦毗罗卫国；第十七、十八、二十年在王舍城；第十九、二十一年在拓（tà）梨山。往后又在鬼神界四次，舍卫城十九次，最后第四十五年则在跋祇境界的毗将村安居。

在传法的过程中，佛陀与他的弟子们留下许多脍炙人口的故事，一直流传到今天。

佛陀的十大弟子图。

舍利弗，智慧第一。也有人翻译成“鹙鹭（qiūlù）子”、“舍利子”。

目犍连，神通第一。也称“摩诃目犍连”、“目犍连”、“大目犍连”、“目连”。

迦旃延，议论第一。也称“摩诃迦旃延”、“大迦旃延”。

富楼那，说法第一。全称“富楼那弥多罗尼子”。

摩诃迦叶，头陀第一。或称苦行第一，也称“大迦叶”。

须菩提，解空第一。

优婆离，持戒第一。

罗睺罗，密行第一。原是佛陀的独子，“罗睺罗”有累赘、阻碍的意思。

阿尼律陀，天眼第一，也称“阿那律”。

阿难陀，多闻第一。原是佛陀的堂弟，许多佛经中也直接称为“阿难”。

第七课　佛陀晚年以及涅槃

佛陀晚年，有经典记载在弘法中遇到的几件不顺利的事。在佛陀常弘法的王舍城，由于追随佛出家的堂弟提婆达多希望世尊将领导僧团的权力交给他，未能如愿，即蓄意掀起反佛害佛的风潮，并且以神通变化和极端的苦行作号召，分裂僧团。在王舍城挑唆阿阇（shé）世王幽禁谋杀了支持佛陀的父王频毗婆罗，做了摩羯陀国的第六代王，以此得到了阿阇世王的信任和拥护。所以佛陀在最后十多年常久留舍卫城而不去王舍城。在舍卫城，最后也不安宁。拘萨罗国舍卫城的琉璃王子，也在佛入灭前几年，驱逐了他的父亲波斯匿王，夺取王位，并举大军入侵佛陀的祖国迦毗罗卫国。那是一次灭族灭城的大屠杀，释迦族人几乎因此绝种。以上几件事，佛陀都对弟子们讲述了他们的因果。

经过教内的分裂和祖国的灭亡，提婆达多死了，琉璃王被阿阇世王击败，阿阇世王最终也皈依佛陀。数十年的苦行、奔走、教化，使佛陀的色身衰老。佛陀在八十岁时，决定入灭。到此为止，佛陀共在人间弘法四十九年。有经典记载了佛陀的入灭经过。

佛陀首先召集了全体比丘们在毗舍离的竹林精舍汇齐，作了最后一次重要教诲。接着便从毗舍离城向拘尸那城一程一程地步行而去，经过每一个村落，都停下脚步，利用休息时间向村民说法，最后到拘尸那城外的婆罗树林，佛陀选择在此入灭。

阿难在两棵婆罗树中间铺下卧具，头部向北。佛陀躺下，向右侧偃卧，左足置右足上，镇静而且清醒，其时众僧周匝围绕。佛陀嘱咐阿难等不必伤心，为之演说无常：“凡有生者，因缘和合而成，具有坏灭法，何能不坏？汝等所亲所喜者，无不具有生住异灭之法则。今夜五更，吾将涅槃。”他又嘱咐入灭后遗体火化，置骨灰于坛中，上建碑塔。

在佛陀入灭地，有个游行的沙门须跋陀，听说佛将入灭，请求谒见。阿难不愿在这个时候有人来烦扰世尊，但佛陀知道后，仍唤他到面前，为其说法，解除他心中疑惑。于是须跋陀成了佛陀最后的亲传弟子。

世尊向阿难及弟子们最后说法后，进入入灭状态。经中是这样记载的："世尊入初禅，出初禅进入二禅，出二禅进入三禅，出三禅入四禅，出于此处进入空无边处，出空无边处进入识无边处，出识无边处进入无所有处，出无所有处进入非想非非想处，出于此处遂进入灭尽一切想与受处。"尔时长老阿难询问长老阿那律："阿那律，世尊入灭乎？"—"阿难，未也，世尊尚未入灭，世尊已入灭一切想与受处。尔时世尊出于灭一切想与受处，入于非想非非想处……（继续照相反的次序经历一切处与禅回到初禅）出初禅入二禅，出二禅入三禅，出三禅入四禅，自四禅出，世尊立即入灭。"

关于世尊的入灭，经文中还记载，世尊在入灭前曾对身边的阿难暗示，佛可以运用神通力留形驻世很久，也许能尽一小劫。而阿难当时未领会这个暗示，没有及时挽留世尊。机缘错过，死神摩罗来临，佛陀告诉死神自己将在三个月后入灭。当他决定最后解脱他的生命力时，发生了一次地震。阿难询问大地为何震动。佛说菩萨入母胎时大地震动，出家时也要震动，当如来成道，当如来初转法轮，当他决定解除生命力，当他最后入涅槃，土地都要震动。佛陀所说的菩萨、佛是指共业感召所生的菩萨和佛，一个世界只有一个，以后也有人成佛，但不是共业所生。阿难终于明白了世尊先前的暗示，哭泣请求世尊为众生利益留住人世，但已太迟，世尊说自己已完成说法传教的工作，决定涅槃。

佛祖涅槃塔

释迦牟尼佛涅槃后，他的圣骸供十方众生瞻仰了六天，在第七日火化。火化处被守护七日，这七日内十方众生都前来火化处朝拜。

火化之后的佛陀舍利经由香姓之婆罗门分给以下的八国国王：一、拘尸那城；二、摩羯陀国；三、毗舍离国；四、迦毗罗卫国；五、遮罗颇国；六、罗摩伽国；七、毗留提国；八、婆罗国。香姓婆罗门保留了用来平分佛陀舍利的容器。获得佛陀舍利子的国王后来各自建立舍利塔安置供养这些佛陀舍利子。

第八课　佛教在印度的第一次分裂

释迦牟尼在世以及圆寂后的最初一段时间，佛教教团基本上是统一的或有着传教的核心。释迦牟尼初传佛法时，并未形成文字经典，主要靠言传，弟子们学习靠耳闻心记。众多弟子长时间的记忆和理解有差别，这种差别常会引起争议。为了解决这个问题，使佛教教义有一个共同的认可和遵守的说法，佛教僧团先后组织了四次“结集”。

第一次结集，在释迦牟尼圆寂当年，王舍城附近举行。传说当时阿难还未证阿罗汉果，没有资格参加，阿难被逼七天证了阿罗汉果，才被获准参与结集。僧团在会上诵出了经、律二藏，这是佛法第一次形成文字。这段时期佛教还未分裂。

第二次结集，在佛陀圆寂一百年后，毗舍离城举行，主要解决信徒间对一些问题看法不同而引起的争执。

第三次结集，在佛陀圆寂二百年后，阿育王时的华氏城举行，内容是就佛教理论的一些重要问题进行辩论，批驳“外道”的思想。

第四次结集，在佛陀圆寂四百年后，迦腻色迦王时的迦湿弥罗举行，为解释以往的一些重要佛教经典，结集出内容更为广泛的“三藏”。

佛教最初的分裂，是在第一次结集之后，分裂是由于对戒律的理解不同和对阿罗汉果位认识的不同而形成。其实不论是何原因，佛教的分裂都有一定的必然性。佛陀圆寂百年后，佛教已发展到相当规模，流行的地域也扩大了不少。一方面，众多教徒对佛法原始教义的记忆理解会有差别；另一方面，教徒所居住不同地域的经济和政治发展情况亦会有差别，对教徒活动的要求和影响不同。最终佛教分裂成为：大众部和上座部两派，称之为根本分裂。根本分裂后，又从两派中演化出许多教团，有十八部或二十部之多，史称枝末分裂。我们称其为印度的部派佛教时期。

后来，原始佛教和部派佛教被称为小乘佛教时期，此时期历时五百余年。

第九课　大乘佛教兴起

佛陀示寂五百年后，印度出现了一批大乘法师（如天觉法师）。他们称自己在禅定中随观音菩萨和弥勒菩萨听闻、学习佛法。同时，出现了大批大乘经典，以《宝积经》为首，这些经典传说是佛陀于禅定中在神龙世界和其它天人世界所讲。因佛陀在世时，人间讲说流通大乘经典的因缘不足，故一直保存在其它世界。

那烂陀寺遗址

有一位小国家总督叫鲁克遮尸婆大王，热烈赞助了大乘的兴起，为这些大乘法师建立迦兰精舍，鼓励学习者，并布置安排将这些新经典写下来，后来都送到因舍利弗居住过而著名的那烂陀寺。这所寺院后来成为印度最大的佛教大学。

此后，大约从公元一至二世纪，不断有新的大乘经典出现于世，种类繁多、内容丰富。但有些经文内容散漫，含义不明确或重点不突出，解释说明这些经文便成为必要，于是出现了一批解释经文的大乘论师，和许多大乘的“论”。其中最突出的论师是龙树。

龙树菩萨像

龙树在印度佛教史上是一个传奇人物。有记载说他出生于南印度，属婆罗门种姓。少年时，龙树便已名闻诸国。他学识渊博，天文地理、星相术数、外道法门无不知晓。曾与同伴游戏隐身术于宫廷，与宫女调戏，致使宫女怀孕。两位同伴在追剿中被杀，他边忏悔边发愿，躲过此劫便出家为僧。出家受戒后，他在九十天中已闻尽当时流行的佛教小乘三藏。后入雪山，在喜玛拉雅山一座佛塔边拜一老比丘为师，学习大乘佛法，虽掌握了大乘要义，但并未彻悟。随后他又周游诸国，到处参访。他的才华和求道精神终于感动了一位大龙菩萨，在大龙菩萨的帮助下，入龙宫中求取真经，得“诸方等深奥经典无量妙法”。他

从龙宫回来后，整理写出了他在龙宫得到的大乘般若学最高经典《十万颂般若经》。

龙树曾在那烂陀寺学习，他的老师和一些大乘论师当时所弘扬的教义，形成了大乘“中观派”的雏形。龙树菩萨后来著述的著作如《中论》、《十二门论》、《大智度论》、《七十空性论》、《十住毗婆沙论》，为这一新兴学派奠定了理论基础，从此“中观派”成为大乘佛教的主要派别。大乘佛教具备了弘法的主要宗旨，“中观派”的创立，使一个新的佛教学派彻底从原始佛教中分离出来，是佛教继部派佛教之后的第二次大分化，从整个印度佛教史看，是最大的一次分裂。

大乘佛教兴起时，小乘佛教认为自己才是正统的根本佛教，以“大乘经典非佛亲口在人间宣说，不足以证明是佛说”为由，攻击否定大乘。但大乘佛教迎合时代的需求，而且使当时部派佛教愈来愈保守、几乎僵化的佛法，重新回到了佛陀行菩萨道、普度众生的本怀中。大乘佛教在教法、教理上的圆融，使佛法真正走进了人们的日常生活中。它是不是佛所说，从凡夫的角度，根本无法考证。重要的是它是否符合佛法的思想、原则与精神。如果符合，那人们读这些大乘经典，则与聆听佛陀的教诲无异。早期弘扬大乘佛法的菩萨们，很多是在圆满证悟了小乘佛法的基础上转而走向大乘，让佛法得以在更大范围的普及与传播，让更多的人沐浴在佛法的甘霖中受益。总之，佛法在度过五百多年的小乘部派时期后，转入了大乘佛法的兴盛时期。

乘的意思是车辆。大乘佛教说前期佛教的僧众隐居山林，只求自己离情去欲、寂灭为乐的阿罗汉果，是小车子。意思是善缘、功德、智慧都不够大，只能度自己，不能度众生。而大乘佛法的僧众称自己行的是菩萨道，理论和修行累积的善缘、功德、智慧大，是大车子，可以装无量无边众生，度他们到彼岸。

第十课　大乘中观派在印度的发展

中观派（简称“空宗”）在印度的发展有数百年，人才济济，论著纷繁。但最能代表或系统论述该派理论的则是龙树菩萨的《中论》、《十二门论》、《大智度论》和提婆的《百论》，这四论在印度和中国影响都很大。

提婆是龙树的弟子，在中观派中的地位仅次于龙树。相传提婆也是南印度人，才学超群，尤擅辩论。他曾在王城中建高座，立三论：“一切诸圣中佛圣最第一；一切诸法中佛法正第一；一切救世中佛僧为第一。”他立誓：“如果有人能驳倒我此论者，我愿斩首谢众；如辩论不能胜我者，当剃去须发，做我佛门弟子。”远近八方论士，云集而来，与提婆辩论。相传三个月中度人无数。提婆通过与非大乘思想的各方人士辩论，增加了中观派的信徒人数，扩大了该派的影响，对般若中观学说的发展起了重要作用。

提婆尊者图

在提婆之后，中观派的重要人物有罗睺罗多，是提婆弟子，作《赞般若偈》。在他之后，又出现了佛护和清辩两位论师，进一步发展了中观学派的学说。佛护的主要著作有《根本中论著》等，清辩的主要著作有《大乘掌珍论》、《般若灯论释》、《中观宝灯论》等。此二人在中观派中又形成两派。佛护一派称为“随应破派”，清辩一派称为“自立量派”。属佛护一系的重要人物有月称、寂天等，属清辩一系的重要人物有寂护（瑜伽中观学派的创始人）等人。

罗睺罗多像

第十一课　　大乘瑜伽行派的兴起

大约在公元四至五世纪，印度大乘佛教中出现了一个重要派别，即瑜伽行派（简称“有宗”）。

瑜伽行派的创立人相传为弥勒菩萨，传说弥勒菩萨是佛的弟子，先于佛入灭，住兜率天，并将在未来到人间成佛，在佛教中被称为未来佛。弥勒菩萨传入人间的论著主要有《瑜伽师地论》、《辩中边论》、《现观庄严论》等，他提出了瑜伽行派的基本思想，并传给后来的瑜伽行派主要论师。

弥勒菩萨像

瑜伽行派论师的主要代表人物是无著和世亲两兄弟。他们开始都信小乘佛教。无著先修小乘空观，但不满足，后信大乘佛教。传说无著常在夜晚入定去兜率天向弥勒菩萨学习《瑜伽师地论》，白天出定后向大众传授。他的著作有《金刚般若论》、《大乘庄严经论》、《顺中论》、《大乘阿毗达摩集论》、《显扬圣教论》、《摄大乘论》、《六门教授习定论》等。

世亲是无著的弟弟，出家后先学小乘有部的学说，并很有成就。他对哥哥转学大乘存有非议。后在哥哥的善巧引导和点化下，忽悟大乘法理，立即忏悔，要割舌以向大乘佛法谢罪。哥哥劝说他，割舌谢罪不如以此舌弘扬大乘佛法。世亲修习大乘后，主要论著有《二十唯识论》、《三十唯识论》和《大乘百法明门论》等。两兄弟的著作巩固了瑜伽行派在大乘佛教的地位，为这一派的弘扬和发展起了重要作用。

世亲菩萨

与世亲同时代的瑜伽论师还有一些，如亲胜和火辩等十人。他们注释了世亲的《唯识三十论颂》，历史称之为前期瑜伽行派。

继世亲之后，瑜伽行派的发展也分为两个系统。一个是陈那在唯识基础上开创的新因明学。他的主要著作有《观所缘缘论》、《掌中论》、《因明正理门论》、《集量论》。发挥陈那思想的有：无性、护法、法称和戒贤（玄奘法师在印度的老师）。

另一系统的代表人物是德慧，他对世亲的论著作注释，重要著述有《随相论》、《唯识三十颂释》等，他这一系的主要人物有：安慧、难陀、胜军等。

瑜伽行派中名师辈出，著述众多，其中最重要的则是弥勒菩萨的《瑜伽师地论》，无著的《摄大乘论》和世亲的《唯识三十论颂》及其注释。这几部论在印度和中国影响都很大，在佛教史上占重要地位。

第十二课　　大乘空宗和有宗的融合

在大乘佛教发展后期，瑜伽行派与中观派融合在一起，形成了“瑜伽行中观派”。

寂护像

“瑜伽行中观派”的代表人物是寂护。寂护是印度那烂陀寺的著名僧人，曾在公元 747 年去西藏传播真言密教，对藏传佛教的形成和发展起过重要作用。在印度本国，他被认为是瑜伽行中观派的创始人。著有《中观庄严论》和《摄真实论》等。从理论上看，寂护还是把瑜伽行派的认识称为“俗谛”，中观派称为“真谛”，认为中观派是佛法的终极真理。

“瑜伽行中观派”除寂护外，重要人物还有莲花戒和师子贤等人。

莲花戒像

莲花戒是寂护的弟子，也是那烂陀寺的学僧，他在寂护死后，也曾去西藏，参与了与汉地来的僧人进行有关顿渐问题的论争。他主张渐修，并在论争中取得了胜利。莲花戒著有《中观明论》、《修习次第》等。

狮子贤像

师子贤也曾向寂护学习，他曾给弥勒菩萨的《现观庄严论》作注释，用该论的思想来解释二万五千颂本和八千颂本般若经。在理论上，莲花戒、师子贤和寂护一样，不完全追随中观和瑜伽行派的任何一家，而是把本来由般若思想发展出来的大乘佛教的两个主要派别重新汇合在一起。

第十三课　　密教兴起

释迦牟尼圆寂八百年后，密教在印度兴起，亦称真言乘或金刚乘。

密教是法身佛大日如来深奥秘密教旨传授，故称密教。密教重传承，相传是大日如来授法金刚萨埵。后来，龙猛开南天竺铁塔受金刚萨埵灌顶传法，再传龙智，龙智传金刚智和善无畏。主要经典有《大日经》、《金刚顶经》和《苏悉地经》。传统上认为：显教是释迦牟尼（化身佛）所说的种种经典；密教是毗卢遮那（大日）佛（法身佛）直接传的秘奥大法。

密宗修证法门中吸收了婆罗门教和印度民间信仰中的种种咒术、仪礼，如持诵特定的言辞或文字以摄心，进入冥想等。这在印度教中称为“陀罗尼”，也称“真言”。密教吸收和改造了这些“明咒”和“陀罗尼”用于修证，故密宗也称真言宗。

密宗在修证中以欲治欲，成就金刚不坏之心身，故也称金刚乘。

密宗把表现大日如来“智”的方面称为“金刚界”，把表现理的方面称为“胎藏界”，即金刚界曼荼罗和胎藏界曼荼罗。金、胎二界的形成，为密教基本教义的形成奠定了基础。虽然密教的修行方法上有印度教的很多特征，但教义还是在大乘佛法的中观派和瑜伽行派的基础上发展起来的，故密教也属大乘佛法。

第十四课　　佛教在印度的衰落

印度佛教从七至十三世纪这段时间可以称为后期佛教。后期佛教的早期是大、小乘并行发展，影响大的主要是后期佛教中后期的大乘佛教和密教。但大乘佛教完全密教化后走向了衰落，原因有下列几点：

一、佛教在印度虽是非常有影响的一个宗教流派，但通常不是占正统或是主导地位的流派。印度古代思想的主流派是婆罗门教以及后来由它演化出来的印度教。当佛教进入密教时期，印度教在印度正处于兴盛时期。八世纪之后，印度教系统先后出现了商羯罗、罗摩努阇等伟大的思想家，使印度教的宗教与哲学理论日臻完善。

二、印度教在印度流传时间久，在印度社会中有极为广泛的群众基础。随佛教密教化，许多宗教实践取自印度教，而且重视实践，在理论教授上不仅秘密化，而且深奥难解，使普通群众难以理解接受，这样使密教在大多数人看来似乎在行动上同化于印度教，因此逐渐在群众中失去其独树一帜的地位。

三、伊斯兰教的军队进入南亚次大陆后，占领了全部印度（伊斯兰教徒认为杀死异教徒可进入天国）。佛教徒大量被杀或被迫改变信仰，佛教寺院被毁，僧团财产被掠。密教许多大师纷纷从克什米尔诸地避入西藏。印度王室改信伊斯兰教，佛教在印度本土经历了一千五百年后彻底衰落。

第十五课　　佛教的传播

佛教原来只流行于中印度恒河流域一带。使佛教从印度传向世界各地，一位功不可没的人物是阿育王。

阿育王头像

阿育王是古印度孔雀王朝时的一位君王，用武力几乎统治了全印度。当他用武力达成他的理想时，突然反省到自己的残忍与罪孽，便放下屠刀，奉佛教为国教。他在印度境内广建佛塔，刻敕令和教谕于摩崖和石柱上。又派法师带佛舍利到周围国家传教，东至缅甸，南至斯里兰卡，西到叙利亚、埃及等地，使佛教逐渐成为世界性宗教。在中国历史上就有记载阿育王时期派使节到访的历史记录，现代也会常发掘出表明阿育王时期的小舍利塔。

在佛教的传说中，记载了一则阿育王在宿世曾供奉佛陀的故事。佛陀在世时，阿育王曾是个小孩，他与一同伴在堆沙堡，看到佛陀从远处走来，他便双手捧沙，顽皮地学着成人供奉佛陀的样子，向佛陀献供。佛陀慈爱地将钵递过去，让他将沙子放在钵内。据说佛陀将这钵沙子用于精舍的建筑并说此男孩在下一世，由此因缘将广建佛塔，广弘佛法。

佛教从印度向世界各地的传播过程中，逐渐形成了现在的南传和北传两大系。

南传一系在亚洲南部，包括斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝和中国南部的傣族地区，这一系属上座部，俗称小乘。北传一系在亚洲的北部，包括中国、朝鲜、日本和蒙古、越南，这一系俗称大乘。

公元前一世纪，佛法在向斯里兰卡传播时，分成两个佛教派别：大寺派和无畏山派。三世纪上半叶，无畏山派又分出了南山派。五世纪初，觉音大师用巴利语对南传三藏进行了整理和注释，确立了上座部教义的完整体系。大寺派被称为南传佛教的正统。

公元纪年前后，佛教传入中国。

七至八世纪佛教分别由印度和中国汉语区传入中国西藏，到十世纪中叶后，形成为藏语系佛教。北传一系佛教即此分为汉语系佛教和藏语系佛教。

约在十九世纪末二十世纪初，佛教先后传入欧洲和北美，英、法、德、瑞士、瑞典、捷克斯洛伐克等国，都有佛教僧团和研究机构。佛教传入美国后，又再传至加拿大、巴西、秘鲁、阿根廷等国。目前佛教已传播到世界各大洲，但主要仍集中在东亚和东南亚一带。

佛教在兴起和传播过程中，信徒之间一直存在着小、大、密三乘之间的争执。近现代以来，随国际关系和各国间文化交流的发展，大小乘佛教、南北传两方面出现了互相学习、汇归一体的趋势。

第十六课　　佛教传入中国

汉代永平七年（公元 64 年）的一个夜晚，汉明帝做了一个奇特的梦。梦中。一身高丈六的金人，头顶笼罩着太阳一样的光环，飞行于金銮殿上。第二天，他让群臣解梦。太史傅毅说，臣在《周书异记》中读过一段记载：周昭王即位二十四年后的四月八日平旦时分，所有江河泉池忽然高涨，连井水也溢出地面，狂风大作，宫殿房舍，山川大地都震动起来。入夜，有五色光芒入贯太微，西方遍布成青红色。昭王问太史苏由："这是什么征兆？"苏由回答说："西方有大圣人诞生。"昭王问："对我朝有何影响？"苏由答道："暂时还没有，但一千年后，他的教化会传入我土。"昭王即派人把此事刻在石碑上，埋入南郊的天祠前。如以年代计算，刚好应在当今之时。臣想，陛下所梦金人，应该是指这位圣人，名称作"佛"。明帝对此解深信不疑，即派中郎将蔡愔（yīn）、博士秦景、王遵等十八人去天竺（当时印度的名字），访求佛道。

三年后，蔡愔等人从中天竺大月氏国请回迦叶摩腾、竺法兰两位僧人，并带了佛像和梵本经卷，用白马驮回洛阳。明帝在京城西特为两僧建"白马寺"。河南洛阳白马寺成为我国汉地最早的佛寺。

白马寺

迦叶摩腾和竺法兰在寺中翻译出了带回的一些经卷，只有其中的《四十二章经》尚存，且最有名。

这些经卷译成后，朝廷先将它们藏于朝中的后书房石室中，以后才开始流传于世。因中国的史料中，从迦叶摩腾和竺法兰两僧来中国到汉桓帝时另两位译师安世高、支娄迦谶（chèn）来中国之前，其中八十年间的历史，无一言涉及佛教。所以，据此

竺法兰像

迦叶摩腾像

推断，迦叶摩腾和竺法兰来华以及《四十二章经》的译出，并未使佛教在中国大面积传播。但，中国第一次有了寺院、僧人、佛经，故世俗公认佛教自东汉明帝时开始传入中国。

佛教传入中国内地的路线分海、陆两路。海路开辟的比陆路晚些，直到南北朝时，才有译经大师经海路来到中国。

海路是指经由斯里兰卡、爪哇、马来半岛、越南而至广州，再进一步传至内地。

陆路即由西域各地经著名的“丝绸之路”而传入。

汉代所谓“西域”，一般是指玉门关（现甘肃敦煌县西）、阳关（现甘肃敦煌县西南）以西，葱岭（帕米尔）以东，天山以南，昆仑山以北的广大地区。这一带有三十六国，后来分裂为五十多个小国。随中西交通的发展，人们往往把通过以上地区与汉地有交通往来的中亚、西亚甚至南亚次大陆一些国家也称为西域。

汉与西域各国的交通线路分为南北两道。南道是，自敦煌西出玉门、阳关，沿昆仑山北麓，经于阗而至莎车。北道是，从敦煌北上到伊吾（今新疆哈密），西行，沿天山南麓，经龟兹至疏勒（今新疆喀什）。以上两道都在天山南侧，因而又统称天山南路。东汉时著名的译经大师安世高和支娄迦谶，就是经天山南路来到中国内地传播佛教的。此外，还有一条天山北路，即从哈密出发，沿天山北麓而行，中经乌孙、大宛至康居。

这几条沟通中西联系的道路，就是闻名世界历史的“丝绸之路”。“丝绸之路”的开辟，为佛教东传提供了道路。无数佛教僧侣不辞劳苦，长途跋涉从印度及西域各国进入中国，开展弘法布教活动，使佛教在中国开花结果。

第十七课　　佛教初传入时中国宗教状况

佛教在两汉之际传入中国时，中国正处于封建社会早期。当时，中国的经济政治和文化在世界上处于发达、先进的地位。中国已形成中华民族的宗教和哲学，拥有系统的唯心主义神学理论。在社会上占统治地位的宗教是对于天地和祖先神的崇拜和信仰，社会上流行各种各样的方术。

邹衍

战国时期，人们认为，水、木、金、火、土五种物质，是构成世界万物的基本元素，称为“五行”。齐国人邹衍在前人的“五行”基础上，提出了“五德终始说”理论，对秦汉时期的宗教和哲学产生了一定影响。邹衍认为，天下有五行，人有五德，天人相应出生五帝。

有了“世界万物以五行相生相克循环不止”的理论，对应下来，人会具有水德、木德、金德、火德、土德，即儒家的仁、义、礼、智、信五德。同时，封建社会的帝王要遵循这五德治理国家，否则会有灭国危机。

另一说法：在天的四方有四个帝，这四个帝原来都是人间的“圣王”，曾以五行的某一德治理国家，死后成为主管四方、四时和五行之神。即：

东方之帝太白皡（gāo），属木，主春，神为岁星（木星），其兽苍龙，音角，日甲乙，数八；

南方之帝炎帝，属火，主夏，神为火星（荧惑），其兽朱鸟，音徵，其日丙丁，数七；

中央之帝黄帝，属土，主季夏，神为土星（镇星），兽黄龙，音宫，其日戊巳，数五；

西方之帝少皞（hào），属金，主秋，神为金星（太白），兽白虎，音商，其日庚辛，数九；

北方之帝颛顼（zhuānxū），属水，主冬，神为水星（辰星），兽玄武，音羽，其日壬癸（guǐ），数六。（五行数五，水第一）

战国末年北方各国的诸侯，都希望上天按照“五德终始”的循环次序使他们得到新机会，故邹衍的学说受到重视。皇室开始流行对五帝的崇拜，并用五行学说为自己服务。秦始皇统一诸侯各国，利用五行学说来论证自己统治的合法性和神圣性。秦始皇经推算，自己有水德之瑞，便更名河叫“德水”。水在季节属冬，秦就以冬十日为岁首，水色属黑，宫廷朝服和旌旗定为黑色。水数为六，就以六为度量单位（如符是六寸，步为六尺之类），水在音律上属阴，故以大吕（大吕为阴律之始）为正音，水阴主刑杀，故制定刑法，对国家以法为施政准则。

五帝既是各据一方的帝，也是金、木、水、火、土五大行星的主宰者。在他们之上，有一个更高的天帝，就是汉武帝提倡奉祀的“太一”神。

据记载，太一帝住在紫微垣的天极星（北极星）上。汉武帝曾令祠官在甘泉设“太一”祭坛，并用祭天礼仪亲自到“太一坛”祭祀。元封元年开始，武帝带人几次上泰山举行隆重的封禅仪式，采用的是“如郊祠太一之礼”。

汉朝皇帝祈求神灵保佑，除天帝外，对山川、日、月，对祖先都要祭祀，对古代的圣人也会祭拜。民间的祠祀也很普遍，只是，不像帝王贵族那样的排场阔气。

与邹衍创立阴阳五行学说同时的神仙家有宋毋（wú）忌、正伯桥、充尚、羡门等，都是燕国人，是战国时期另一种神仙家学派。他们对神仙的描绘是：“不食五谷，吸风饮露”；“乘云气，御飞龙，邀游于四海之外”；“登高不栗（lì），入水不濡（rú），入火不热”；“其寝不梦，其觉无忧，其食不甘，其息深深，真人之息以踵，众人之息以喉”。其中的真人也就是神仙，神仙有时也称“神人”、“圣人”。秦汉时的神仙还被称方士，认为他们掌握一种可以与鬼神往来的方术。当时人们认为人死后灵魂是不灭的，一般人的灵魂

称之为鬼。而一些历史上著名的人物或有重大贡献的人死后，被人们称为神。秦始皇时期，方士们都宣称在渤海湾中有三座神山，即蓬莱、方丈、瀛洲，上面住有神仙。著名的神仙有羡门、高誓、安期生等，他们存有长生不老之药。

方士们讲的神仙与以前的五帝观念有点不同。这些神仙安居世外洞天，逍遥自在，不愿涉足红尘世界，一般人难以见到，方士们可以与他们往来。一般人如按照方士的指导修行，也可以成为神仙。

秦汉统治者为了追求长生不老，大动干戈，不惜花费大量人力、金钱，让方士们去寻找神仙，以求得不死丹药。许多信仰神仙学说的人也把登天成仙、长生不老当成修炼的最高目标。他们把祭灶、炼丹沙、变黄金、求仙寻药当成达到成仙目标的几种修行方法。

商、周时期，就流传以卜筮（bǔshì）方法占问吉凶。《周易》被认为中国著名用于占卜的书，就在这时期形成。朝廷也非常重视占卜，周朝廷设有“太卜”和“占人”的官职，负责卜筮吉凶。朝廷每逢举行祭祀或要举行重大内政、外事活动，都要向天帝和祖先占卜吉凶。春秋以后，各诸侯国也设专人主管卜筮。

秦始皇统一中国后，仍设立太卜官。“焚书坑儒”时，唯有医药、卜筮、种树之书不焚。汉沿秦制，也设立太卜官。汉武帝时，收罗了一大批占卜者，经常为他占卜吉凶。北击凶奴、西征大宛、南伐北越，都事先进行卜筮。汉武帝高兴时，赏赐给卜者达数千万，使一些卜者富贵腾达，显赫一时。

东汉时，占卜术五花八门，如望气（根据云气的色彩、形状和变化来占验人事吉凶的一种方术）、风角（依据风的方向、强弱、状态和声音来进行占验吉凶的一种方术）、遁甲（利用天干占卜吉凶）、逢占（应人所问而占卜）、挺专（折竹而卜）、孤虚（利用天干地支搭配日辰占卜）等，当时不少儒者也兼方士，他们一般都精通《五经》及其纬书，兼通方术。

据甲骨文记载，殷商时代已有对日、月食的观察，且根据对太阳的周年视运动观测制定了二分（春分，秋分）、二至（夏至、冬至）。并用天干（甲、乙、丙、丁）和地支（子、丑、寅、卯）配合记载日期。

西周时期，基于对恒星的观察，把地球赤道附近的恒星分为二十八组，称其“二十八星宿”。由于二十八宿的位置相对不变，以此为坐标可以清楚地观察“七曜”即日月和五大行星的可视运动途径和一些不常见的彗星、流星、新星等的运行变化。五大行星在恒星间自西向东移行，快慢不一。木星（岁星）十二年运行一周天（实际是 11.86 年），一周天分为十二次，岁星每年进入一次，便产生了“岁星记年法”。

春秋时期，在二百四十二年之间，日食三十六，彗星三见。宋襄公时，星陨如雨。其中鲁文公十四年（前 613 年）秋七月，有星孛（bèi）入北斗，是世界上第一次对周期慧星—哈雷慧星的记录（此星由英国天文学家哈雷于 1682 年发现，故名。它大约每七十六年出现一次）。我国当时在天文观察方面形成了比较完整的历法。

战国时期，对天体及其运行进行了系统的总结，初步形成我国古天文学体系。当时的天文学家有赵国的尹皋（gāo）、楚国的唐昧、齐国的甘德（著《天文星占》八卷）、魏国的石申（著《天文》八卷）等人，在观察和论证天体运行方面都作出了重大成就。战国后期，二十八宿的名称及所占天区的划分更加完备，五大行星的运行规律，也有进一步认识。历法制定方面，秦始皇时，在“二分”、“二至”的基础上增加为二十四节气，这对指导农业生产很有益处。

天文学与占星术长期交织在一起，商周时期的巫、祝、史、卜要通过观察天象来占卜人事吉凶。司马迁说：“文史星历，近乎卜、祝之间”。汉代仍然如此。当时的经学家，往往是星象占验家。西汉末年及东汉初年出现的大量谶纬图书，有不少是讲星象占验的。

在占星家看来，一切事件都可以从星象上观察出来，星象的所有变化都预示着世界上的人与事。一些很有成就的古代天文学家，几乎都是占星家，他们的天文学著作中充斥着神秘的占星术。

东汉顺帝时，在神仙学及方术的基础上，尊老子的《道德经》为根本经典，开始形成了中国本土宗教——道教。其早期教义、教规还不完备。

老子像

第十八课　　中国佛教史阶段划分

佛教在中国大致可分为：传播与发展，成熟和鼎盛，以及衰落三个时期。

两汉到南北朝时期，佛教初入中国。佛教经律论的翻译和佛像寺院的建造成为重点。佛教理论思想逐渐与中国本土的道教、儒学相互碰撞、交融，吸引了早期佛教信众。然而，中国的佛教信徒对佛法的理解，是建立在老子、孔子、庄子等中国传统思想和神仙、方术等玄学基础上，大多数人开始信奉的目的是用于祈福、保平安，向往佛教中描绘的罗汉、佛等的神通境界。

隋、唐时期，印度的大、小乘重要经典基本翻译成为汉文。中国佛教这颗莲花种子，开始开花、结果，形成独具中国特色的佛教宗派，并对全世界的佛教产生重大影响，是发展的繁荣时期。

宋朝以后，虽然一直不乏高僧大德，但佛教界整体却流于形式，说法的多，实修的少。佛法变成口头的机锋和研习的理论，渐渐失去了佛陀救拔众生脱离生死苦海的初始目标。

第十九课　　两汉时佛教状况

西汉时期，佛教虽已传入，但儒家思想在社会中占统治地位。儒家以忠孝治国，尊崇仁德、礼仪，学习四书五经等，国家以儒家的政治原则和道德信条选拔人才。佛教流行于少数人之中，汉译佛经只有口授的《浮屠经》和《四十二章经》。

东汉末年，朝中外戚、宦官交替专权，他们利用职权巧取豪夺，横征暴敛，政治越来越腐败。加上自然灾害不断，民不聊生，社会矛盾愈演愈烈，起义不断。儒家思想无助于解决实际的社会问题，士大夫们纷纷寻求新的思想理论，各种思潮又一派“百家争鸣”之风貌。他们撰论著书，主张重法治、核名实、举贤才、饬吏治，希望拯救东汉政权于水深火热之中。黄巾起义后，军阀割据，“挟天子以令诸侯”的曹操在建立魏政权过程中，崇尚“法术”，用人主张“唯才是举”，甚至号召选举“负污辱之名，见笑之行或不仁不孝而有治国用兵之术”的人，这政策对重视“仁义忠孝”的儒家思想是一种严重打击。

汉魏之际著名政论家仲长统，主张“人事为本，天道为末”。著名“建安七子”之一徐干作《中论》，详细论证“才智”高于“志行”，“权谋”高于“韬善”的道理。对“知修仁义而不知用武”，“怀让心而不知佞伪”，“守节而不知权”等历史人物加以讥讽。许多学者对儒家攻击批判，使儒家思想的统治地位发生动摇。

随割据势力增强，皇帝等同虚设。学术上提倡“无为”，政治上以“无为”治国。玄学应运而生，何晏、王弼用老庄注解《周易》、《论语》形成“正始玄风”。

与此同时，中国本土宗教“道教”也正式建立，信徒尊老子的《道德经》和于吉的《太平经》（据称此经为于吉在曲阳泉水上所得神书）为主要经典，弘传教义。但道教创立不久，爆发了震撼全国的农民大起义—黄巾起义。虽起

义失败，但起义的组织者利用了道教的一些内容发动和组织，使道教受到牵连，并遭统治者禁锢。在这样的社会背景下，佛教义理的传播渐渐扩大。

在徐州官府任职的丹阳人（今安徽宣城人）笮（zé）融信仰佛教，他大建佛寺（现在江苏的西北角一带），并且宏伟豪华，用铜铸佛像并涂以黄金，寺中可容三千余人同时学习佛经。他还举行盛大的浴佛法会，在八十里的范围内铺席设宴招待前来参加法会的人，这是中国佛教史上第一次记载兴建佛寺佛像和社会一般民众信奉佛教的情况。

东汉时除洛阳、徐州地区有佛寺外，豫州（今河南及山东西南）也有佛塔的建筑。

佛教的经典何来？东汉末年桓、灵二帝时，不少古印度和西域僧人来到汉地，以洛阳为中心，译出大量佛教经典。最主要的代表人物有安世高、支谶。

安世高是安息国太子，自幼好学，通晓天文、风角、医学等方术，名闻西域诸国。他信奉佛教，戒律精严，常讲经说法。其父死后，便让位于叔父，出家修道，博览经藏，尤精小乘学说。后游历各国传教，在汉桓帝建和二年到达洛阳，安世高很快学会汉语，在其后二十年间，共译佛典三十四部四十卷。灵帝末年，中原战乱，安世高避乱到江南传教，最后圆寂于会稽（jī，今浙江绍兴）。他所译经籍主要是介绍小乘佛教的教义和修行方法的。因其译经“义理明晰，文字允正，辩而不华，质而不野”，在中国佛教史上很有影响，有不少译经一直流传到近代。

安世高像

洛阳还有一位译经的安息国人安玄。他是个持戒的居士，“博诵群经，多所通习”。汉灵帝末年，他到洛阳经商，通汉语，常与沙门讲论佛法，并与汉地第一个出家者严佛调合译《法镜经》一卷。此经是大乘佛经。严佛调著《沙弥十慧章句》，这是第一部汉僧佛教著作。

第一位把大乘般若学传入汉地的僧人是支娄迦谶。支娄迦谶简称支谶，原月氏国人。他秉持法戒，以精勤著称，奉诵群经，志存宣传。支谶于汉桓帝建和元年来到洛阳，七年时间中，译出佛经十五部三十卷。支谶经常和天竺沙门竺佛朔合作译经，如《般舟三昧经》。竺佛朔宣读原本梵文，支谶译为汉语，汉地居士孟莲笔录为文。在洛阳，同时从事译经的还有支曜、康居、康孟祥等人。这些译经师们不只译经，同时还要讲经传教。他们为传教方便，还从大量佛经中摘出要点，做成“经抄本”。

支娄迦谶像

虽有大量佛经译出，以洛阳为中心，佛教比以往在社会上有更大传播，但人们还是把佛教与黄老、玄学并谈，认为它们基本是一回事。汉桓帝把孔子、老子、佛并行祭祀，认为他们都可以保佑人们延年益寿，国家长治久安。

外来的译经师在传道过程中，依附于传统的黄老道术。他们几乎都掌握几种汉地当时流行的方术，如安世高，不仅精通五行、风角等术，而且洞晓医术，睹色知病，妙善诊脉，投药必济，乃至鸟兽鸣呼，闻声知心。这些译经师借助了这些神通方术吸引信众，一般信众似乎对他们的易卜星相的方术更感兴趣，对佛教教义却不甚明了。而且他们在译经中，也常运用一些人们熟悉的老庄、道教经典中的术语等作为对佛教内容的解释。这也是早期佛教要在中国立足传播，无法避免的一些手法。

东汉末年的译经，有以下四个特点：

一、译经者主要是外来僧，他们单译或合译，虽有少量汉地僧人或居士参加，但只从事辅助工作；

二、外来僧带来什么梵本经就译什么经，而且，大小乘典籍同时被翻译流传，人们对二者未能区别，把它们都看作是释迦的教法；

三、以译经为主，著述和注释极少；

四、译经事业没有得到政府的直接支持，而是由民间地主阶级及其知识分子信徒资助进行。

第二十课　　三国时期的佛教

东汉末年群雄混战，最后剩下三大割据集团：一个以曹操为首，拥立汉献帝为政治傀儡，自命为中央朝廷发号施令，占据江北广大地区。建安二十五年曹操死，其子曹丕废汉建魏国，自称皇帝，此即魏文帝，以洛阳为都；一个以刘备为首，占据益州（今四川）、汉中一带，于公元221年建蜀国，自称汉皇帝，建都成都；一个以孙权为首，占据江南广大地区，公元222年建吴国，自称吴王，此即吴大帝，建都武昌，后建都建业。

三国时期佛教的发展，主要集中在魏地和吴地。魏初，曹操“挟天子（汉献帝）以令诸侯”，崇尚名法之治。名义上仍尊儒教思想为正统，对东汉以来广泛流行的黄老神仙道术和鬼神祭祀一并采用严格限制的政策，一切不合儒教的祠宇全部毁坏，佛教的传播也在禁止之列。但曹操没有对方士或僧侣采取屠杀政策，只是控制他们，防止他们利用方术来煽惑人民，危及政权。魏中期禁令松弛，一些印度和西域僧人又在洛阳从事译经和传教活动。

魏国第一个译经僧昙珂伽罗，在魏嘉平年间从中印度来到洛阳。当时魏地也有一些佛教僧侣，他们不是按佛教戒律出家，只是把头发剪去，显得与一般人不同，但举行斋戒，从事祭祀。昙珂伽罗来魏后，应当地僧侣请求，译出小乘大众部戒律节选本《魏僧祇戒本》一卷，并请印度和西域僧担任戒师授戒。从此，魏地开始按戒律授戒度僧。

康居沙门康僧铠嘉平末年来到洛阳，译出宣传在家居士学出家之戒的《瑜伽长者经》一卷（亦名《在家出家菩萨戒经》）。安息国沙门昙帝也在魏正元年间来洛阳译出法藏部戒律《昙无德羯磨》一卷。龟兹人帛延在魏甘露年间来洛阳译出《首楞严经》二卷，《须赖经》一卷，《除灾患经》一卷。这些律学经典的译出，适应了当时佛教的需要。

魏初，玄学思想盛行，以老庄思想解释儒家经典宣称“以无为本”。东汉末年传入却不被关注的般若学说“诸法皆空”教义吸引了一些研究玄学的学

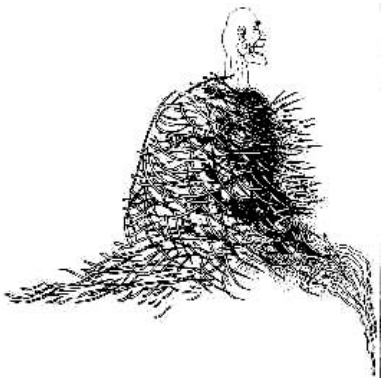
者，他们开始对大乘般若学说感兴趣，用老庄玄学理论理解大乘般若学说。僧侣们也开始研究和讲解《般若经》的教义。这里我们不得不提及朱士行，他是个学者，在甘露五年出家之前已在洛阳研究和讲解竺佛朔与支谶（chèn）合译的《道行经》（《般若道行品经》十卷）。当初译者把领会不了的内容略去，而且音译地方很多，读起来前后不连贯，解释不通，不能尽诠般若要义。朱士行为了求取《般若经》，决心到于阗去。于阗是天山南路南道的东西交通中心。他到于阗时，此地大乘虽广为流行，但居正统的仍是小乘佛法。朱士行要派弟子把抄写的《般若经》送回洛阳时，被此地信奉小乘的信众得知，他们欲借国王之力阻拦，便对国王说，汉地的沙门欲将外道书带回汉地，这将会惑乱汉地的正法传播，如果大王现在不阻拦，将成为佛法的罪人。传说，朱士行无奈以烧经为验，他说如火不焚经，应让把《般若经》送入汉地。后经书入火果然不焚，国王与众小乘信徒便不再阻拦。朱士行从甘露五年到于阗，晋太康三年派弟子把所抄经本送回洛阳，前后达二十多年，他以八十高龄圆寂于于阗。朱士行所抄的《正品梵书胡本九十章》，西晋时，由竺叔兰译为《放光般若经》二十卷，此经与竺法护译的《光赞般若经》十卷，因迎合玄学风尚，曾风靡一时。

朱士行是第一位西行求法的汉僧，说明中国佛教徒已不再满足于印度和西域僧带什么经就译什么经、学习什么经的状况，而是按照传播情况和修学的需要，主动到西域以及印度求取经典。此后，东晋的法显、唐代的玄奘等都是中国佛教史上著名的西行求法者。

朱士行像

当时，在吴地也有一位较有名的译经师支谦。他是大月氏后裔，他从小学习中国书典，并“学胡书，备通六国言”。支谦跟随支谶的弟子支亮学习佛

法，人称“智囊”。支谶、支亮、支谦在当时并称“三支”，也称“博学奇才”。


支谦像

支谦是居士，译经三十六部四十八卷，主要是大乘佛经，也有一些小乘经典。支谦还擅长文辞音乐，根据《无量寿经》、《中本起经》制作《赞菩萨连句》、《梵呗》三契。即把释迦事迹与佛经的偈颂，注上音韵，歌咏时用乐器伴奏，开创了佛乐传教的先河。他对经典的翻译和注释，改音译为意译，力图适应汉人的理解，言辞文丽简约，这些曾受到后来译学家们的批评，认为他过分追求美巧，不能忠实原著。从三国到西晋，支谦开创的译风，占了重要地位，对佛教的普及起了重要作用。

黄武三年，维祇难带《昙钵偈经》胡本至武昌。《昙钵偈经》就是《法句经》，是小乘佛教的基本经典。在翻译《法句经》时曾经在佛教翻译界引起“质朴”和“文丽”两派的争论。“质朴”注重音译直译，“文丽”注重不必完全忠实原著，意义一致即可。这场争论质朴派获得胜利，实际结果却是由文丽派最后成书。支谦等人虽在吴地译经，但他是居士，喜隐居生活，维祇难等人又不通汉语，因此佛教的传播和影响并不广。

康僧会像

后来，康僧会到建业，从事译经传教。他译经二部十四卷，兼修大、小乘，在吴地建立茅棚，设立佛像，并通过烧香祈祷，得到佛舍利。吴王孙权信奉他，为他修建“建初寺”，东吴的佛法开始兴盛起来。康僧会一生，都以建初寺为中心从事译经和传教。

东汉末三国时期，民间所传播的佛教内容是因果报应和生死轮回。在一般知识分子士大夫中，有一本《牟子理惑论》，比较代表性地反映了当时他们对佛教的理解。

牟子像

牟子生活在东汉末年，群雄割据北方战乱不断，牟子携母避难到交州（今广东、广西一带）。当时，北方有不少学者流迁到交州一带，因交州比起中原等地相对安定，而且驻守太守很重视北方逃来的学者，对他们表示欢迎，并给予优待。交州是中外交汇处，一些外国使者和商人经过交州，带来他们国家的文化，故交州成为国际商人往来、国内南北文化交流、学术氛围很浓很活跃的地方。牟子采取消极的处事态度，过隐居生活，致力于佛教的信仰和研究，同时钻研《老子》，还看儒家经典、神仙方术之书。因牟子当时在交州声望很高，故他这种处事态度引起当时儒者的非难，说他背离儒家经义而接受异道。为此，牟子作《牟子理惑》一书，为自己的信仰进行辩解。这本书中，牟子大量引用道、儒和各家著作来论述佛教，认为佛、道、儒本质上是共通的，基本信念是一致的。虽然牟子的许多比附和论述有些牵强，不太符合印度佛教原始教义，但他的著作使人们从道教、儒家思想的角度来认识佛教，在当时对佛教的传播是有利的。

三国时除吴王兴建“建初寺”外，魏地也兴建了一些佛塔佛寺。塔有一级至三、五、七、九级不等。

第二十一课　西晋佛教

魏宰相司马炎于公元265年篡夺魏之帝位，为晋武帝，建都洛阳，国号为晋，史称西晋。公元280年灭了南方的吴国，至此，东汉献帝初平元年董卓之乱后出现的分裂割据局面结束，国家又归于统一。西晋只有五十多年，社会统一安定的时间也很短，但其思想领域却非常活跃。

正始年间兴起的魏晋玄学更加流行，并形成一种时代思潮，尤其盛行《庄子》。注释《庄子》的学者很多，其中向秀和郭象的注释最有名。当时的佛教，特别是大乘般若学说，在理解上似乎接近魏晋玄学的一些基本观点，故受到门阀士族的支持，得到迅速的传播和发展。据记载，西晋末，永嘉年间有四十二所佛寺。相传衡阳太守腾永文和晋阙公也设斋会诵经，礼拜佛像。又据说西晋翻译经典的共有道俗十二人，译出经卷六百卷，建寺一百八十所，度僧三千七百人。西晋佛教已具有相当的规模，但佛教还未形成独立的体系，仍依附于玄学。

西晋时佛教主要活动仍然是译经，佛寺除组织一般宗教活动外，主要是译经场所。从事翻译的国内外沙门和居士很多，竺法护是最有成就者之一。他是世居敦煌的月氏侨民，八岁出家，除诵读佛经外，还博览《六经》和百家之言。后随师游历西域各国，遍学三十六种语言，搜集大量胡本佛经，带回长安。从晋武帝泰始二年到怀帝永嘉二年，他往来于洛阳、长安、敦煌之间，翻译经典约有二百多部。西晋末年，他曾隐居，后在长安青门外立寺修行，声名远播，从学者达千余人。

竺法护像

竺法护所译经，除小乘《阿含》中的部分单行本外，大部分是大乘经典。他译经忠实于原本而不厌详尽，一改从前译家随意删略的偏向，对理解经义有很大帮助。他所译经中，最有影响的是《正法

华经》、《光赞般若经》、《渐备一切智德经》等。印度早期大乘佛教各部类的有代表性的经典都有翻译，为大乘佛教在中国的弘法打开了广阔的局面。竺法护被当时佛教信徒尊称为“敦煌菩萨”。

《正法华经》十卷使印度大乘佛教的重要经典首次传到中国。因这部经典产生了竺道潜、于法开、竺法崇、竺法义、竺道壹等研究《法华经》的专家。由于《法华经》之《光世音菩萨普门品》的流传，使得观音信仰逐步兴盛。

《光赞般若经》十卷，与朱士行在于阗所得，竺叔兰等所译的《放光般若经》是同本异译。东晋名僧道安将此经与《放光般若经》作对比研究，著《合放光光赞随略解》等书，促进了般若学的深入研究和广泛传播，西晋佛教界迎来了般若学研究的全盛期。

《渐备一切智德经》十卷，是《华严经·十地品》的异译本。后来北朝菩提流支等译的《十地经论》就是更具体阐述这一内容的，由此形成了专门研习《十地经论》的地论师。

竺法护的译经事业也得到很多人帮助，其中帮助最大的是聂承远和他的儿子道真。他们除奉旨笔授以外，聂承远对竺法护所译部分加以删改、整理，聂道真还将竺法护所译经典编成目录。

西晋有名的译经僧还有竺叔兰、帛法祖、法祚、疆梁娄至、安法钦、法立、法炬、支法度、若罗严等人。

竺叔兰是天竺后裔，父世移居河南。他是居士，于元康元年和无罗叉在许昌的陈留仓垣水南寺译出《放光般若经》二十卷。在洛阳自译《首楞严经》二卷二部，《异维摩诘经》三卷。《放光般若经》在鸠摩罗什译出《摩诃般若经》前一直是社会上最流行的《大品般若经》译本，在社会上影响很大，流行于当时盛行清淡、玄学的中原知识阶层中。

帛法祖像

与竺法护同时在长安译经的，还有帛法祖。他是河南人，自幼出家，深研佛典，博读世典。帛法祖在长安建筑精舍，以讲习为业，僧俗禀受者近千人。当时，道士祭酒王浮与帛法祖争佛道之高下，王浮争他不过，愤而根据东汉流传的一种说法："老子西出阳关，经西域到天竺，化身为佛，教化胡人，因此才有佛教"，写成《老子化胡经》一书，与佛教徒相抗衡，结果是佛教取得胜利。此事成为西晋佛道二教争论优劣中的一大公案。

永安元年，张辅为秦州（甘肃天水）刺史，帛法祖与之俱行。张辅因其声名远扬，众望所归，便要他还俗作自己的僚佐。帛法祖不从，被张辅杀害。由于帛法祖在关陇一带汉族和内迁少数民族中享有很高威望，被"奉之若神"，人们对他的死表示了极大的悲痛和愤恨，他们"共分祖尸，各起塔庙，以便供养"。张辅后被其部下杀死。

帛法祖精通胡汉语，除了为《首楞严经》作注以外，还译有《菩萨修行经》一卷、《佛般泥洹经》二卷等十六部佛经。他的弟子众多，以法祚最为知名。法祚二十五岁出家，深洞佛理，为《放光般若经》作注，著《显宗论》等。梁州刺史张光逼令他还俗，因不从被杀。

综上所述，西晋的佛经翻译从内容看，主要是大乘经典，而且在各类大乘佛经中又以般若类经典所占分量较大，而且在社会上受到高度重视。在译经队伍中，汉族僧人和知识分子的参与比以前增多。

第二十二课　　东晋十六国佛教（北方佛教）

公元 316 年，汉国刘聪的军队攻占洛阳，司马睿在建康（今南京）称帝，即晋元帝，其王朝史称东晋（104 年左右）。但在此前后，北方和巴蜀广大地区，内迁的匈奴、羯、鲜卑、氐、羌和巴等少数民族以及西晋的残余势力，经过长期混战，相继成立了二赵、三秦、四燕、五凉及夏、成汉等十六国，史称东晋十六国时期（132 年左右）。

因国家统治的分割，佛教形成两种不同的传播形式，即北方佛教与南方佛教。东晋十六国佛教属北方佛教。北方佛教主要在后赵、前秦、后秦等国家得到统治者的重视和发展。这一时期的佛教史上，出现了几位在中国佛教史较有影响的人物，即佛图澄、道安、鸠摩罗什、法显，其中鸠摩罗什和道安几乎是中国佛教史上划时代的人物。

佛图澄像

佛图澄是西域龟兹人，他九岁出家曾两度到罽（jì）宾学习“一切有部”的小乘佛法。同时，精通大乘般若空中要义。佛图澄博学多识，能诵经数十万言，善解文义，虽未读中国儒家经典，但与中土学人论辩疑滞，无能屈者。他重视戒学，平生“酒不逾齿，过午不食，非戒不履”，对古来相传戒律，亦多有考校。佛图澄尤以神异闻名于世，他善诵神咒，能役使鬼神，彻知千里外事，又能预知吉凶，兼善医术，能治痼疾等。故其义学和戒行方面的成就反为神异事迹所掩。

西晋怀帝永嘉四年，佛图澄来到洛阳，想建寺传教，却赶上战乱，他隐居草野，以观事变。第二年，羯人石勒在襄国（今河北邢台）称赵王，建立后赵。石勒死，其养子石虎继位，迁都于邺（今河南临漳西南）。石勒、石虎在中国历史上皆以残暴滥杀闻名。石勒刚建立政权时，以滥杀树威，很多出家僧被杀害。佛图澄见此情形，悯念苍生，欲以道化勒。便杖策到军门，投住在石

勒手下信奉佛教的大将郭黑略家。此后，郭黑略随石勒征战，总能预言胜负。石勒好奇，郭黑略便说出自己所知都是佛图澄告知的。石勒听到非常高兴，认为是上天所赐，他见到佛图澄后问："佛道有何灵验？"佛图澄知他不达深理，决定用神通法术来取得石勒的信任，便说："至道虽远，亦可以近事为证。"随即取钵盛水，烧香咒之，不久，钵中生青莲花，光色耀目。看到这种奇迹，石勒即刻信服。传说，佛图澄以麻油杂胭脂涂掌，千里之外，皆现于掌中，而且能令洁斋者看见。他听铃音预测成败吉凶，无不效验。佛图澄常服气自养，积日不食。他腹旁有一孔，常以絮物塞之，每夜读书，则拔去絮物，孔中出光，照亮一室。还赦（shè）龙致水降雨，喷酒兴云灭火，烧香祝愿，遥救人难等。

佛图澄被石勒奉为"大和尚"，除从事持戒、说法等宗教活动外，还参与石勒的军政机要，预言吉凶，策划谋略。如此一来，石勒对佛图澄日益倚重，有事必咨而后行。继位的石虎对他敬重更盛石勒。佛图澄常常以慈悲戒杀的教义来劝谏后赵统治者，来保护民众、传播佛法。石虎当政期间，曾问"何为佛法？"佛图澄答："佛法为不杀。"石虎担心地问："我为一国的帝王，如果不动刑杀，怎么抵制国内外的叛乱，维护国家的统治。如果我必须违戒杀生，即使我现在供奉信仰佛法，能获得福报吗？"佛图澄答："帝王信奉佛法，应当在身心两方面恭敬信服，不做暴虐残忍之事，不杀害无辜。至于凶愚无赖之人，非教化所能奏效，即他们犯罪作恶，该杀时杀，该动刑时就用刑法。但若凭自己喜怒哀乐，暴虐恣意，率性而为，杀害无辜，即使把所拥有的一切财富都用来供奉佛法，也不能解脱所得的恶报。希望陛下能节制自己的欲望和野心，以慈悲之念普及天下，则佛教兴盛，大王的福泽也会深远而广大。"石勒等虽习性难改，不能尽从，但在佛图澄的教导下，暴行收敛很多。在石勒、石虎的支持下，佛图澄推广佛教甚力。西晋以前，官方只准西域人出家。石虎统治时，公然下诏，准赵国一切人信奉佛教出家，这是中国历史上统治者第一次

明令汉人可以出家。此后，民众相率出家，计当时有寺院八百九十所之多，后赵佛教，盛极一时。

佛图澄既无译经，也无著述流传下来，但其门徒中英才辈出，可知其义学之高妙。佛图澄当时常随身边的弟子有数百，前后门徒达万人之多，教门之盛可见一斑。他弟子中有名的有：法首、法祚、法常、法佐、僧慧、道进、道安、僧朗、竺法汰、竺法和、竺法雅和比丘尼安令首等。佛图澄及其弟子对东晋十六国和南北朝这一时期佛教产生了极大影响。佛图澄于东晋永和四年圆寂于邺宫寺（今河南临漳县西南），时年 117 岁。

道安像

道安是佛图澄最著名的弟子之一。他出生在一个世代为儒学的家庭，幼年正值西晋末年的战乱，父母双亡，由外兄孔氏抚养，七岁时开始学习儒家经书，十二岁出家为僧。道安在寺院几年一直被分派从事田间劳作，从无怨言，且戒律精严。有一天，他从师父处借到佛经《辩意经》一卷，约五千言。道安在地里边劳动边阅读，当天晚上回寺时，已经把这部经背下来。师父又借给他《成具光明经》一卷，近一万言，道安当晚向师父还经时，在师父面前背诵此经，不差一字。他的勤奋和天才得到师父的器重，二十岁受具足戒，并且师父同意他可自由外出游学。此时正值后赵盛世。道安游学中遇佛图澄，拜佛图澄为师。此后十多年，他一直追随佛图澄学习佛法，直到佛图澄圆寂。

之后，道安在河北、山西一带颠沛流离，避石氏之乱。其间在太行、衡山建立寺塔，徒众数百，弘宣佛法。约公元 364 年，又迁居南下。道安先在一同避难的道友的帮助和鼓励下，为东汉安世高译的小乘经典《阴持如经》、《大道地经》、《大十二门经》等写序作注，同时留心般若学说，曾找到竺法护所译《光赞般若经》的残本一品。

公元 365 年，道安对他的弟子们说："今遭凶年，不依国主，则法事难立。又教化之体，宜令广布"。随后命他的弟子竺法汰到扬州（今南京）传法，并说："彼多君子，好尚风流"。又命法和去四川，说那儿"山水可以休闲"。然后，自己率剩余的弟子四百人直达东晋治下的襄阳。道安先居襄阳白马寺，因寺狭僧众，又建檀溪寺。道安在寺中讲经说法，并举办法会，当地信徒和四方学士竞相投入道安门下受学。

道安很注重与当地官僚士大夫的往来。他希望在他们的帮助下，弘扬佛法。道安与当地名士习凿齿之间的友谊尤深。"四海习凿齿，弥天释道安"成为当时文人雅士的名对，也足以说明两人当时都名重一时。

道安在襄阳 15 年，集中研习般若。每年讲《般若经》，还对《般若》、《道行》、《密迹》和《安般》等经作注，收集整理经典，编撰经录，受到朝野推崇。道安在襄阳曾主动去结识一些朝中要人和江东名士，连东晋孝武帝听说道安的学识后，也遣使问候，并下诏让道安从当地官府中领取相当于王公的俸禄。

公元 379 年，前秦苻坚遣苻丕攻占襄阳，道安与习凿齿被迫来到长安。苻坚素闻道安之名，见到道安后，非常高兴，赏赐很多。并说："我发兵南下，只为获得一个半人而已。"一人指道安，半人指习凿齿。可见其对道安的推崇。道安被安置在长安五重寺，有僧众数千人。此后，道安实际处于前秦最高佛教领袖的地位，也是苻坚的政治顾问。苻坚赦诸学士，内外有疑皆师于道安。苻坚平定北方后，企图南下灭晋，统一中国。道安曾劝谏苻坚不要用武力攻取东晋，而应实行仁政，以"文德"感化未归降者。苻坚不听，率重兵南下，经淝水一战，大败而归。从此，前秦几乎土崩瓦解。道安于公元 385 年圆寂于长安。同年五月，苻坚兵败于西燕王慕容冲，逃亡途中被后秦王姚苌（cháng）俘获，缢死于新平佛寺。

终其道安的一生，对佛教界的贡献和影响有以下几点：

一、佛教传入中国后，虽历代译有大量佛经，但汉人僧侣的研究著述很少。道安写了大量的经序和注疏。记载他的著作有六十种，这些著作涉及方等、阿含本缘、毗昙、禅修和律仪等广泛领域。这些序和注对阐明经义的作用很大，有的学者认为道安才是中国佛典注疏的真正始祖。他创立了“本无宗”的般若学理论。“本无宗”是东晋十六国时期中国佛教般若学派“六家七宗”中影响最大的一派学说。

二、在长安时，道安利用统治者的信任和自己在佛教界的领袖地位，组织佛教人才翻译经典。在七、八年时间中，译出佛典十四部一百八十三卷，百余万言。小乘佛教典籍占绝大部分，共十三部一百七十八卷。这些小乘佛典主要是上座部系统说“一切有部”传承的《阿含经》和论释《阿含经》教义的论书《阿毗昙》。这是在东汉安世高之后第二次大规模地把说“一切有部”的典籍译为汉文。

三、道安总结佛经翻译的经验，提出“五失本，三不易”的翻译方法性原则，“五失本”就是在译梵为汉时要注意五条失去原文本来面目的事项。在这五项规定之内，即使失去梵本的原形也是不得已和可行的。所谓“三不易”是指三种在翻译中不容易处理好的情况。这些见解受到后世的赞扬。

四、中国佛教规范化，道安倡导沙门以释为姓。这条规定被中国佛教徒传承至今。另外，道安还制定了僧尼赴请、礼忏等行仪规范，使佛教僧尼活动进一步规范化。

五、道安重视亲自说法讲经，积极培养弟子和扩大影响。道安在河北和襄阳，都有徒众数百人，是当时中国最大的僧团。在长安，更有数千人追随。道安门下高足有慧远、慧永、慧持、法遇、昙翼、道力、昙戒、道愿、僧富等。其中，以后来成为东晋佛教领袖的一代大师慧远最为著名。道安在新野和襄阳两次分遣徒众，扩大佛教的影响范围，东至扬州，西抵四川，南达长沙。道安

僧团的势力由北向南推移，由黄河流域扩展到长江流域，这是中国佛教史上的一个重要事件。

六、道安开创了中国编撰佛经总录的先河，这是中国佛教史上的大事。《道安录》分经论录、失译经录、凉土失译经录、关中失译经录、古异经录、疑经录和注经及杂经录七部分。以译人年代为次，收录自后汉安世高至西晋末法立，共著录十七家，二百六十四部，四百五十九卷经论。道安在作总录时，坚持“不见不录”原则，使《道安录》具有极高的史料价值。惜《道安录》已失。现存最古的经录是梁僧祐所撰《出三藏记集》的第二部分经录，就是在全部吸收《道安录》的基础上加以扩充而成的。《道安录》不仅在中国佛教史上非常重要，在中国目录学史上也占有重要地位。

七、道安还是一个虔诚的弥勒信徒，曾与隐士王嘉，弟子法遇、昙戒、道愿等八人在弥勒像前发愿，祈愿往生兜率天，在中国兴起了佛教的弥勒信仰。后人称道安为建立中国化佛教的第一位高僧。他一生受佛图澄影响至深，重禅修、戒律，精研小乘教理和大乘般若学说。

继佛图澄、道安之后，后秦佛教因一代译经大师鸠摩罗什的到来，呈现出比前秦更为兴盛的局面。

鸠摩罗什像

鸠摩罗什，祖籍天竺，家世国相。祖父达多，在国中德高望重。父亲鸠摩炎因不愿继承父亲相位，离开天竺，东度葱岭，被龟兹王迎为国师，并将其妹嫁与他为妻。鸠摩罗什父母都崇奉佛教，母亲在他很小时就出家为尼。罗什七岁随母出家，拜师学经。他天资聪慧，据载：“日诵千偈，偈有三十二字，凡三万二千言。”因母亲是王妹，故龟兹人给予罗什丰厚的供养。为了罗什的修行，母亲便带他离开本国。罗什九岁时，到达罽宾。当时罽宾流行小乘佛教“说一切有部”，罗什拜当时在国内著名的佛教学者槃头达多为师，

学习《阿含》等小乘经论和四吠陀、五明等学问。他受到师父的赞誉，罽宾王请他入宫，与外道辩论获胜，罽宾王由此更敬重他，并给予极高的待遇。鸠摩罗什十二岁，母亲带他回龟兹，途径沙勒国，住一年。在沙勒，鸠摩罗什先修学小乘，后学大乘。他开始跟罽宾僧佛陀耶舍学习《阿毗昙八犍度论》及《十诵律》。沙勒国王请鸠摩罗什升座在国内讲法，龟兹王因此很高兴，派使者酬谢，并通友好。

鸠摩罗什还寻访佛教以外的书籍，如古印度的宗教、哲学文献等。据称他“阴阳术算，莫不毕尽，妙达吉凶，言若符契”。但鸠摩罗什不太注意仪表戒规，常受到其他修行者的非议。他在沙勒学大乘教的老师是须耶利苏摩。鸠摩罗什初听大乘，觉不可思议，与老师辩难。后放弃小乘立场，感叹说：“吾昔学小乘，如人不识金，以渝石为妙。”他又学习了大乘中观学派的基本著作《中论》、《百论》、《十二门论》等。

之后鸠摩罗什随母到温宿国，在那里与一外道辩论获胜，声名鹊起，享誉国内外。龟兹王亲自到温宿国把罗什母子迎请回国。罗什回国后，一直弘传大乘教义，二十岁于王宫受具足戒，又从沙门帛摩罗叉学《十诵律》。不久，他母亲要往天竺去，临行告别说：“方等深教，应大阐真丹（指中国），传之东土，唯尔之力，但于自身无利，其可如何？”罗什回答说：“大士之道，利彼忘驱，若必使大化流传，能洗悟矇俗，虽复身当炉镬（huò），苦而无恨。”后住新寺，诵读《放光般若经》，又住雀梨大寺广读大乘经论。龟兹王造金狮子座，请罗什升座讲法，一时名高西域。他在罽宾时的小乘老师槃头达多也闻名赶来，听罗什讲大乘佛法。

公元 382 年，前秦王苻坚派大将吕光出兵龟兹。在吕光临行时，苻坚说：“朕闻西国有鸠摩罗什，深解法相，善闲阴阳，为后学之宗。朕甚思之。贤哲者，国之大宝，若剋龟兹，即驰驿送什。”公元 384 年，吕光战败龟兹及诸国救兵，获鸠摩罗什，见他还年轻，强迫他娶龟兹王之女为妻。这个时候苻坚已

亡国，吕光遂在凉州建立后梁。由于后梁吕光及后继者皆不信奉佛教，也不鼓励罗什从事传教译经，而只是把他当作能占卜吉凶、预言福祸的方士，罗什被羁于此十六、七年。后秦姚兴于公元 401 年灭后凉，罗什才被迎请到长安，时五十八岁。

姚兴崇尚三宝，对罗什礼遇有加，待以国师之礼，让他在逍遥园西明阁专事翻译，还亲自前来听经，甚至参与译经，并接受鸠摩罗什的指导从事读经、修禅、著述。姚兴著有《通三世论》、《通不住法住般若》、《通圣人放大光明普照十方》、《通一切诸法空》及《与安成侯姚崇义述佛书》等。受他影响，手下的大将们多信仰佛教，而且后秦僧尼迅速增多。为了管理全国僧尼，后秦设立了专门的行政机构。命罗什弟子僧契为僧正，僧迁为悦众（都维那），法钦、慧斌共掌僧录。在中国佛教史上，这是首次设立僧官管理机构。此后经北魏至隋唐，形成中国封建社会比较完备的僧官制度。

在后秦，以鸠摩罗什为中心组成了一个十分庞大的僧团，他们主要任务是译经、说法和传教，其中英才辈出。姚兴曾为了治理国家，想招罗什弟子道恒、道标还俗从政，三次招请皆被婉拒。最后请罗什劝说，同样被拒绝。鸠摩罗什在后秦弘始三年十二月到西安，在他最后十一年多时间共译佛经三十五部二百九十四卷。参与译经的弟子很多，其中著名的有僧叡（ruì）、道融、昙影、僧契、道恒、道标、僧肇、道生等，其中僧叡、昙影、僧契，原是协助道安译经的弟子。

鸠摩罗什的译经成就主要有两方面：

一、就译经风格而言，罗什一变以前质胜于文、过于古朴的直译风格，开始运用达意的方法，使中土诵习者易于接受理解，从而为佛教译学的展开开辟了广阔的园地。

二、开论典翻译之先河，引起中国佛学界对论典的重视。

罗什组织的这次译经，许多译文成为中国佛教大藏经中的定译，没有后人能超越他，罗什居于中国佛教史上四大译经师之首位。他们译的经论在当时迅速流遍全国，对后世中国佛教产生了极大影响。从他开始，佛教译经正式被作为封建国家的宗教文化事业，由国家提供资金，组织人力。他们译经传教，既促进了中印文化的交流，也对当时我国少数民族与汉族文化交流起了促进作用。罗什圆寂于长安大寺，时年七十岁。

据称，鸠摩罗什有门人三千，其中包括“关内四圣”僧肇、僧叡、道生、道融，加上道恒、昙影、慧观、慧严而成“八宿”，还有僧导、僧嵩等三十余位高僧。其中僧肇、僧叡对般若学的研究极有成就。

僧肇号称“解空第一”，将般若学中观理论与中国老庄思想相融汇，批判总结了魏晋以来中土人士对般若学理论理解上的偏差，在“六家七宗”的基础上建立起“不真空论”，将中土般若学理论推向高峰。僧叡致力于般若经典的传播，他对般若理论在中土发展过程的总结，是研究魏晋佛教史的重要资料，至今仍有极高的参考价值。道生天资独具，在未见经典原本的情况下，倡“一阐提皆可成佛”与“顿悟成佛说”，是中国佛教义学实现由“般若学”向“涅槃学”转变的关键人物。道恒是“六家七宗”之“心无义”的主张者之一。慧观创五时教判。罗什圆寂后，他的主要弟子有的留在长安，有的迁居南方。罗什所传大乘经典流布到江南，长期从他受学、听法的弟子后来分布于大江南北，对南北朝中国佛教学派的形成有直接影响。

东晋十六国时期，大批僧人西行求法，其中最有名的是法显。他觉得中土律藏缺乏，发誓西行求取相关典籍。法显西行在鸠摩罗什到长安的第二年。当时虽有大量汉译的大、小乘佛经流传，但戒律却极为缺乏。佛教在中原地区广泛传播后，由于出家人享有许多特殊照顾，有利可图，故出家为僧的人，虽不乏虔

法显像

诚的佛教徒，但也有不少只为逐利、避徭役、逃赋税，及怀有其它动机而出家的人，僧人队伍鱼龙混杂。僧众的一些不法行为引起社会人士的非议。这时，有志于保护佛教的人士，希望有一套完整的戒律来维护僧团的发展，使日益壮大的僧众团体得到进一步发展。这也是法显西行求法的动机。

公元 399 年，法显与同学数人，从长安出发，经三十余国到达北天竺，再经伽施国抵中天竺。在摩羯提国的天王寺停留三年，学习梵语，取得《摩诃僧祇律》、《萨婆多律抄》等律典和《杂阿毗昙心论》、《方等泥洹经》等经论及佛像。后与客商一道到狮子国（今斯里兰卡），同行十一人有的半途停留不前，有的死于途中，至狮子国时，仅剩法显一人。他在狮子国停留两年，取得《弥沙塞律》、《长阿含经》、《杂阿含经》、及《杂藏经》梵本。法显乘商船东还，途中遇大风，几经周折，公元 412 年抵青州长广郡牢山（今山东崂山湾一带）。后来，法显南下建康，和佛驮跋多罗同在道场寺翻译了六卷《泥洹经》、《摩诃僧祇律》、《大般涅槃经》和《杂阿毗昙心论》等，但仍有带回的梵本未译。法显八十六岁圆寂于荆州（今湖北江陵县）辛寺。

法显西行十五年，途中翻雪山、过草地、渡流沙。他回国后，将自己求法十多年的所见所闻写成《佛国记》（又名《法显传》）。书中简明地记述了十五年间，他对西域各国的佛教、宗教、风俗、地理的见闻和旅途的艰辛。如在《渡沙河》中对沙河情形的描写：“沙河中多有热风恶鬼，遇则皆死，无一全者。上无飞鸟，下无走兽，遍望极目，欲求渡处则莫知所拟，唯以死人之枯骨为标帜耳。”

法显《佛国记》与玄奘《大唐西域记》和义净《大唐西域求法高僧传》一起，成为后人研究中亚古代社会政治概况、中西交通史记及文化交流的重要史料。

法显西行，给中土佛教带回了一些梵本律藏（即佛教戒律典籍）和一些小乘经论，为中土佛教律藏的建立作出了贡献。也有人认为三国时的昙柯迦罗为

中土戒律传入之始。后秦弘始六年（公元 404 年），由弗若多罗口诵，鸠摩罗什翻译《十诵律》。译事未完弗若多罗去世，后由昙摩流支帮助译完。《十诵律》是第一部完备的汉译小乘戒律。罗什死后，法显开讲《十诵律》，把罗什译的《十诵律》五十八卷分为六十一卷，律藏在中土大弘。受罗什影响，由佛陀耶舍译的另一部小乘戒律《四分律》在唐以后成为内地通行的戒律。而《梵网经》则是第一部大乘戒律。

十六国时期，中国佛教的译经事业由鸠摩罗什与他的弟子们共同努力，达到了一个成熟与圆满的高度。本土的大小乘主要经典、律藏都基本完美地译成中文进入中土佛教界。不仅如此，佛教造像艺术在这一时期也开始勃兴。著名的作品有道安在襄阳檀溪寺铸造的丈六释迦金像；道竺邻在山阴昌原寺铸造的无量寿像；竺道壹在山阴嘉祥寺铸造的金牒千像等。外国佛像也开始传入中国，苻坚送给道安的佛像中有高六七尺的外国金箔倚像；道安弟子昙翼曾于江陵城北得一佛像，上有梵文，据说为阿育王所造。但总体说来，五胡十六国时北方战乱不断，佛教艺术不如江南东晋所取得的成就。

第二十三课　六家七宗与《肇论》

东晋十六国时期，佛教理论探讨的重心主要是般若性空思想。早期般若类经典在译文上不甚流畅，魏晋时期又盛行有无之辩的玄学，最初中土人士对于般若经典的含义难于理解。有僧人用老庄思想比附般若义理，即竺法雅提倡的“格义”方法。佛教学者也用玄学观点理解般若性空思想。由于对般若学“空”的理解不同，西晋末东晋初形成了“六家七宗”这些派别。所谓“六家”是：本无（代表人物道安）、即色（代表人物支道林、郗超）、识含（代表人物于法开、于法威、何默）、幻化（代表人物道壹）、心无（代表人物支愍度、竺法蕴、道恒、桓玄等）、缘会（代表人物于道邃）。“七宗”是将“六家”中的第一家再分为“本无”和“本无异”两宗，和其它五家成“七宗”（“本无异”的代表人物是竺法深、竺法汰等）。

以“六家七宗”为代表的般若学思潮，从西晋开始，通过他们之间多次展开辩论，以“本无”、“心无”和“即色”三家在佛学界占主导地位。“六家七宗”的思想都不符合印度佛教般若空宗的本意，在对“空”的阐述上与印度发展成熟的般若学说偏离。鸠摩罗什大规模系统传译大乘中观学派经论后，尤其是中观派“四论”（《中论》、《百论》、《十二门论》和《大智度论》）的译出，中国佛教界开始接触到中观派强调的“中道”思想，使佛教界对般若性空思想有了一个全新的认识。罗什弟子僧肇在充分理解、把握般若学经论含义的基础上，撰写出了《肇论》，主要包括：《物不迁论》、《不真空论》、《般若无知论》、《涅槃无名论》等，其中《不真空论》集中批判了“六家七宗”中占主导地位的“心无”、“即色”和“本无”三家思想，较准确、系统地阐发了大乘空宗要义，将中国佛教般若学理论推向了高峰。

僧肇像

东晋“六家七宗”的出现，是理解不完善的般若学论与中国传统文化相结合的产物，呈现出中国佛教传播过程中的特色。鸠摩罗什译出印度中观派的主要经典和论，及僧肇写出《肇论》，标志着印度般若中观理论较全面地传入中国，且中国佛教学者对这一理论也有了较为准确的理解和认识，大乘空宗才算真正传入中国。

第二十四课　两晋南方佛教

西晋末年，中原战乱不断，官僚贵族纷纷南逃，东晋政权是在过江的北方士族和南方士族联合支持下建立的。东晋第一个开国皇帝司马睿即位后，对东晋士族给予极高的政治待遇，他们权倾朝野，位重一时。东晋的几朝皇帝都同时信奉佛、道两家，士大夫们崇尚玄学、清谈，名士与名僧相往来，他们的兴趣和品味直接影响整个社会的思想和文化风气。佛教在这种氛围中传播和发展。

在道教重新兴起的同时，佛教在东晋也得到更加迅猛与广泛的传播，据载东晋有寺一千七百六十八所，僧尼二万四千人。

玄学清谈与佛教般若学交融的思潮在东晋帝王和士大夫的推崇下，风靡朝野，形成独具特色的“江南贵族佛教”。

东晋元帝、明帝“游心玄虚，托情道味”，礼敬竺道潜等高僧。明帝善画佛像。成帝时，中书监庾冰辅政，他提出沙门应向王者行礼致敬，而尚书令何充等认为沙门不应向王者致礼，朝中由此形成两派：何充等人笃信佛教，主张尊重佛教律仪，沙门不向王者屈膝跪拜；庾冰等人坚持儒家名教的立场，认为忠君孝亲，是中国儒家伦理道德的核心，佛教沙门不按世俗之礼仪礼敬君亲，不利于维护君臣父子的纲常名教，也不利于封建统治。这是第一次“沙门拜俗”之争，虽然庾冰的主张未被采纳，然而沙门是否应礼敬王者的问题并未解决，在东晋末年桓玄专权时又被提了出来。

东晋哀帝好佛法，请竺道潜入宫讲《大品般若经》。同时，他喜好道教养生辟谷服丹药之术，因服食长生药中毒，故由太后理政。简文帝以“尤善玄言”、“履尚清虚，志道无倦”著称。他尊崇佛教，曾亲临瓦官寺听竺法汰讲《放光般若经》。孝武帝立精舍于殿内，引诸沙门以居之。佛教僧尼出入宫廷，干预政事。东晋最后一个皇帝恭帝“深信浮屠道，铸货千万，造丈六金像，亲于瓦官寺迎之，步从十许里”。

东晋的大臣中，信奉佛教的有王导、庾亮、周嵩、谢琨等，都与名僧密切交往。成康二帝时，辅君重臣何充喜好佛教，热衷建佛寺、供养僧尼，却吝于救济处于困境的亲友，受到世人讥讽。穆帝时，任中军将军、假节、都督五州军事，又为名士的殷浩精研般若经典，对经典不理解处夹签向僧人请教。据载，他谈《小品般若经》时，“下二百签皆是精微，世之幽滞”。他曾派人迎请名僧支遁，因名士王羲之劝阻支遁未赴邀，殷浩一直引为憾事。其他如谢安、许洵、王恭、孙绰、郗超等人，对佛教，尤其是般若经典颇有研究。孙绰著《喻道论》，以问答形式对佛和佛道、周孔之教与佛教的关系、出家为僧是否违背孝道等问题进行了论证。郗超作《奉法要》，意为信奉佛法的要点，文中对在家佛教信徒应当奉持的佛教道德信条、戒规、斋法以及作为佛教基本教义的善恶报应，修行解脱等都作了简要阐述和说明。这两本书在当时在家佛教信徒中较有影响，孙绰与郗超是当时名士信解佛教的代表人物。

戴逵和顾恺之是东晋著名的佛像画家。戴逵善铸佛像及雕刻，曾造丈六无量寿佛木像及菩萨像。顾恺之被传说是“才绝、画绝、痴绝”。他曾在瓦官寺一面墙上画佛教人物维摩诘像时，把殿门紧闭，一个人出出进进，画了一百多天。画完将点眼睛，他对寺僧说：“第一天来看画像之人要给寺院布施十万，第二天要五万，第三天即可随意布施。”点睛之后打开殿门接待四方信众，很快寺院得到了上百万布施款，可见其画佛像的功力。

两晋之际，不少名僧为避战乱南下，在江左一带传播佛教，逐步形成京城建康（今南京）和庐山两个佛教中心。这些僧人大多与东晋统治者关系密切，同士大夫交往频繁。其中著名的有帛尸梨蜜多罗、康僧渊、康法畅、竺道潜、支遁、竺法义、于法兰、于法开、于道邃和慧远。

帛尸梨蜜多罗像

帛尸梨蜜多罗，在西晋永嘉年间来到洛阳，避战乱过江后，住于三国时吴国康僧会所建之建初寺。帛尸梨蜜多

罗不学晋语，与汉人交往，皆通过翻译，却神领意得，顿尽言前。他善于咒术，翻译了《大孔雀王神咒经》、《孔雀王杂神咒》和《大灌顶神咒经》等经典，最早把密教传到建康。他还擅长梵呗，将“高声梵呗”授于弟子觅厉，流传后世。帛尸梨蜜多罗于东晋咸康年间圆寂，年八十余。他生前曾在石子冈修头陀行，圆寂后在此建寺，名“高座寺”。王导之孙王珉为他作序，将他比作汉代名僧金日禅而尤有过之，他在当时士人心目中的位置可见一斑。

竺道潜，又名竺潜或竺法深，为东晋初期军事首脑王敦之弟。他十八岁出家，二十四岁讲解《法华经》及《大品般若经》，听众常达五百余人。西晋末他避乱过江，在建康得到元帝、明帝及朝野的尊敬，可以穿鞋入宫，被誉为“方外之士”。公元 340 年，第一次“沙门拜俗”之争后，竺道潜隐居会稽山达三十余年之久，他精研般若经典，是东晋时期佛教般若学“六家七宗”中“本无异宗”创始人之一。其间，他应哀帝之请，到建康讲《放光般若经》。接受会稽王司马昱（即后来简文帝）的皈依，与名士刘惔（tán）交往。名僧支遁也尊他为“上座”。道潜于孝武帝宁康二年卒，年八十九岁。道潜是东晋时期有影响的僧人，他与支遁对江南贵族佛教的兴盛作出了极大的贡献。

支遁，于西晋愍帝建兴元年（公元 313 年）生于佛教世家，二十五岁出家，精通大乘般若学，对《道行般若经》和《慧印三昧经》尤有钻研。他讲解佛经善于抓住般若学的基本思想而不拘泥于字句。支遁与当时名流许洵往返辩难，探求佛经精义。他晚年在建业（今南京）开讲《道行般若经》，使白黑钦服，朝野悦服。他是般若学“六家七宗”之“即色宗”的主张者，在鸠摩罗什及僧肇前，是对“空”的理解最接近于般若学正宗的。支遁是名僧与名士的代表，喜鹤养马、善草隶、好诗歌，与当时名流王恰、刘恢、殷浩、孙绰、郗超、谢长遐、袁彦伯等人交往密切，被引为知音。他在生活情趣上具名士风范，对当时流行的庄学也颇有心得。支遁在《庄子逍遥游注》中所表现出来的思想，被认为与当时执思想界牛耳的郭象、向秀《庄子注》不同，称为“支

理”。他对禅观和戒律也很注重，支遁在《阿弥陀佛像赞并序》中表达了对西方净土的向往。他既好老庄，又精佛典，是当时般若学一派的代表人物，也是庄学的权威。支遁利用自己的影响，在社会上层弘扬佛教，为江南贵族佛教的发展起了重要作用。他圆寂于东晋废帝太和元年（366 年），享年五十三岁。

东晋后期，南方佛教界最有影响力的人物是庐山东林寺的慧远。他的庐山僧团与北方鸠摩罗什的僧团遥相呼应，是继道安之后中国佛教界的又一位领袖人物。

慧远像

慧远，雁门楼烦（今山西宁武县附近）人，出身于士族家庭，十三岁随舅游学许昌、洛阳，学习儒家经典，亦对当时流行的老庄颇有造诣。东晋永和十年，慧远二十一岁，听说道安在太行恒山（今河北阜平北）立寺传教，便与弟慧持前往。他们对道安十分敬佩，后听道安讲《般若经》，从中受到启悟，慧远感叹说：“儒道九流，皆糠秕耳”。之后，他便与弟慧持在道安门下出家为僧。慧远追随道安二十五年，在道安门下，慧远精进敏捷，在佛教理论研究上达到了极高的水平，道安常赞叹：“使道流东国，其在远乎！”道安在佛教思想方面属于般若学“六家七宗”之“本无宗”，慧远跟随道安，也主张“本无异”。他二十四岁开讲《般若经》，当时听众对般若“实相”很难理解，慧远就援引流行的《庄子》作类比来解释，听众豁然。从此道安特别允许慧远可以引佛典以外的书籍来说明佛教义理，表现了道安对慧远的嘉许。随道安南下襄阳以后，慧远与主张“心无义”的道恒有过辩论，词锋犀利机智地驳倒了“心无义”。公元 377 年，前秦苻丕攻陷襄阳，道安被迫往长安，遂吩咐弟子往各地传教。慧远与道安告别，同慧持及弟子数十人南下，先至荆州上明寺，后欲往广东罗浮山，到庐山准备约同学慧永一同前往。但到庐山后，慧永却邀慧远同住新建的西林寺。慧远见庐山清净，便决定在庐

山住下来，在西林寺旁建龙泉精舍，居住修行。太元九年，因慧远名声远播，江州刺史桓伊为慧远在庐山建东林寺。慧远从此住此寺传教、修行和著述，使庐山形成了一个以慧远为领袖的僧团，成为当时南方佛教的中心。

慧远在庐山的活动以及对佛教所作的贡献主要有：

一、对东晋上层社会的影响

江州地方官桓伊慕慧远名，为慧远建东林寺，是庐山僧团的直接保护人。他死后，王凝之（王羲之之子）任江州刺史，虽信天师道，但也与慧远交往甚密，曾赞助僧伽提婆在庐山为慧远译《阿毗昙心论》。此后历任刺史，都与慧远交往尤深。义熙五年（409 年），何无忌任镇南将军，曾亲临庐山访问慧远。当时，何无忌对沙门穿袈裟偏袒右肩提出疑问，因按中国传统的礼制，表示吉庆以左为上，表示凶丧以右边为上，偏袒右肩不吉。慧远认为佛教与周礼名教虽“潜相影响”，“终期则同”，但毕竟有内外之别，沙门超出“方内”，遁世遗荣，返俗而动，故不应受到名教常礼所拘。元兴元年（402 年），太尉桓玄下令淘汰僧尼，理由是僧尼太多，且奢侈腐化、不守戒律，还有一些农民为了逃避徭役，或犯有罪行逃入寺院出家躲避，这些都不利于社会安定。但除三种人可免于还俗：一、能申述经浩、畅说义理的学僧；二、禁行修整、奉戒无亏的修禅僧；三、山居养志、不营流俗的隐士。桓玄命各地官府置户籍登记僧尼，严加管理，但特别关照：“唯庐山道德所居，不在搜检之列。”慧远对桓玄此举表示赞叹：“道世交兴，三宝复隆于兹矣。”他还对清理僧尼提出了具体建议，建议三种人应予保护：一、“禅思入微”，指如法修持禅定者；二、讽味遗典，指读经学法者；三、兴建福业，指修建寺塔、造像、祭舍利者。慧远认为“皆以律行为本”，还希望允许士族子弟自由出家。桓玄采纳了其建议。

同年四月，大权独揽的桓玄又提出沙门礼敬王者的问题，为此事，桓玄致书慧远，请他发表意见。慧远写了《答桓太尉书》，他的意见是沙门不应礼敬

王者。元兴二年（403 年）十二月，桓玄篡位称帝，为了争取佛教信徒的支持，特诏允许沙门不敬王者。

慧远曾接待农民起义领袖卢循。有僧问："循为国寇，与之交厚，得不疑乎？"慧远答："我佛法中，情无取舍，岂不为识者所察。"刘裕在义熙六年（410 年）年底追讨卢循，左右对他说慧远与卢循有往来，似交谊深厚。刘裕说"远生世表之人，必无彼此。"并派人送粮米去寺院。慧远也与北方少数民族政权统治者有往来。后秦姚兴对慧远十分钦佩，鸠摩罗什《大智度论》刚译出，姚兴即赠慧远一部，并请作序。他据此作《大智论抄》二十卷，并为之著序。

"负才傲俗，少有推崇"的著名文学家谢灵运一见慧远，"肃然心服"。慧远圆寂后他为之撰碑文。

慧远不分华夷南北，朝野顺逆，情无取舍，皆与之交往。他对东晋各阶层统治者所持的态度和立场，表明了佛教信佛既认同于儒家的道德观念，服从于以儒家思想为基础的封建国家礼制，又保持佛教自身的特点，发挥儒家思想不足甚至没有的独特作用。这种思想不仅为佛教界接受，也得到统治者认同。后来的佛儒关系基本以此定位。

二、与北方高僧等的往来交流

慧远与北方佛教领袖鸠摩罗什交往密切，常书信往来，讨论佛学。鸠摩罗什到长安不久，慧远派弟子昙邕（yōng）投书鸠摩罗什致意，赠以袈裟和漉水囊（法物之一）。鸠摩罗什即致答书并赠偈一章，又回赠以输石双口澡罐。此后，有僧说，鸠摩罗什要回故乡，慧远即致书，表示遗憾，并提出十几条佛学问题，希望与罗什探讨。又作偈一章，其中有"时无悟宗匠，谁将握玄契？来问尚悠悠，相与期暮岁"表示挽留。后人把罗什与慧远之间关于佛学问答十八章辑为《问大乘中深义十八科并罗什答》或作《大乘大义章》。

罽宾僧弗若多罗在后秦弘始六年（404 年）诵出《十诵律》，与鸠摩罗什译为汉文，但译到三分之二时去世。西域昙摩流支在弘始七年入关，慧远听说他善律学，携此律本，即写信给他，恳请他把《十诵律》译完，此后，昙摩流支即与罗什合作译完此律。

罽宾僧伽提婆在前秦建元十九年（383 年）到长安，曾参加道安主持的译场，译出《阿毗昙八建度论》等，于后秦初过江。东晋太元十六年，他被慧远请到庐山，译出《阿毗昙心论》四卷、《三度法论》二卷。慧远认为这些书不仅为初学入门书，对旧学者也极有用处。

佛陀跋陀罗是与罗什同时代的另一位佛经翻译家，慧远在庐山请他译出《达摩多罗禅经》二卷，其中主要介绍罽宾高僧达磨多罗和佛大先的禅法，以佛大先的禅法为主。由于慧远的介绍和倡导，佛大先、佛陀跋陀罗系的禅法流行江东，对后世也有较大影响。

慧远还派弟子法净、法领等到西域寻经，带回梵本得以传译。在这期间，慧远同意他的弟子慧观以及与他有过交往的竺道生从庐山北上，到鸠摩罗什门下受学。

三、净土信仰和修行

慧远倡导净土信仰。东晋安帝元兴六年（402 年），他及其弟子一百二十三人在无量寿佛像前立誓往生西方佛国极乐世界。慧远发愿往生净土，奉行念佛三昧，其修行方法属观念念佛。后世净土信仰的修行方法大体可分为两类：一是观念念佛，也称观相念佛，即定中念佛，在修持禅定的过程中观想阿弥陀佛的形象和所谓西方净土的景色等等；二是口称念佛，即口称阿弥陀佛的名号，或诵念“南无阿弥陀佛”。慧远推崇的主要是前者，以慧远为首的庐山东林寺僧人及受慧远影响的在家信士大都修念佛三昧。慧远使“净土”法门在南方流行起了重要作用。后来净土宗推慧远为初祖。

四、著作及其弟子：

慧远修学是从儒家出发，中经道家，最后皈依佛教。他认为以佛教为核心是可以吸收百家学说的。慧远的著作，据载所著论、序、铭、赞、诗、书、集为十卷，五十余篇。

慧远庐山僧团徒众甚多，著名的弟子有道生、僧叡、慧严、慧观等人，当时人称“生叡发天真，严观洼流得”。由于这四人曾到长安就教于鸠摩罗什，因此也在“关内四圣”、“八哲”之中。其中僧叡精于般若学研究，道生是涅槃学的大家，慧观提出“五时教判”。他们对中国佛教的发展和传播都起过重要作用。

两晋佛教在帝王和士族的扶持下得到空前发展，影响了整个社会生活。但也出现了僧尼干政、沙门秽行的现象，背离了佛教清净仁慈的宗旨，因此在佛教全面发展的同时，又引起社会各阶层对佛教的不满。道恒《释驳论》转述时，人仿韩非《五蠹》发“五横”之论以诋斥佛教，说世有“五横”，沙门即是“五横”之一。东晋时两次“沙门拜俗”和“沙汰沙门”的争论就是这种冲突的表现。

东晋时，佛教和道教之争又露端倪，西晋时道士王浮因与帛法祖争辩屡屈，遂编造《老子化胡经》以贬损佛教。东晋佛教则出现了《清净法行经》予以回应，其中提出“三圣东行说”，即老子、孔子和颜回分别是佛的三个弟子摩诃迦叶、儒童菩萨、光净菩萨所化现，以证明佛教高于道教。佛道之争在未来的南北朝趋于激烈。

东晋时著名的寺院有庐山东林寺、建康道场寺、瓦官寺、长干寺等。其中东林寺作为东晋后南方佛教的重镇，在历史上曾盛极一时，名扬天下，后来被尊为净土宗祖庭之一。

第二十五课　南朝佛教

南朝有一百七十二年历史，分宋、齐、梁、陈四朝。统治者在思想上仍以儒学为正宗。随着道教的发展，南朝时儒、道与佛教的先后地位之争日趋激烈。论争中佛教一方多持三教一致的观点，尤其主张佛儒一致，为隋唐以后逐步发展的三教同源、教合流说创造了条件。南方的三家之争一般采取理论争鸣的形式，这有利于三教在理论上的相互交融和共同发展。故佛教、玄学作为儒学的补充，得到各朝统治者的欢迎和支持。

宋时的宋武帝、宋文帝十分崇信佛教。宋文帝对竺道生的“顿悟成佛”说十分欣赏，曾先后令其弟子入宫讲述顿悟义，使道生的顿悟成佛说在宋朝成为热点。宋孝武帝不仅修建寺院，亲自去寺院听经，还宠信僧人慧琳，让他参与政事，时称“黑衣宰相”。

齐时齐高帝行幸于庄严寺，听僧达讲《维摩经》。齐武帝于华林园设八关斋戒。齐武帝次子竟陵王萧子良，常与名士、高僧往来，与其兄惠太子一起举办讲经大会和各种斋会。他聚名人雅士，邀高僧共同辨析佛理，还舍身佛寺，行放生、施药等慈善事业，撰制经呗新声。萧子良著有《净住子净行法门》、《维摩义略》、《注遗教经》等，对后世影响较大。

佛教虽在梁朝遭侯景之乱的打击，陈朝时又很快复苏。高祖武帝陈霸先祭祀佛牙，设无遮大会亲自礼拜。他四次行幸于大庄严寺，舍身事佛。陈武帝精通《大品般若经》、《中论》、《百法明门论》、《十二门论》三论。文帝任名僧宝琼为京邑大僧正，在太极殿设无遮大会并舍身，召集僧众进行《法华》、《金光明》、《大通方广》、《虚空藏》等忏。并制《愿辞》自称菩萨戒弟子。宣帝命国内初受戒沙门一律习律五年。后主陈叔宝在太极殿设无遮大会舍身大赦。

在南朝诸帝中，最有名的帝王信徒是梁武帝萧衍（502-549 年在位），这一时期，佛教达到极盛。京城建康僧侣云集，译业大盛，讲经说法者众，民间信

仰风靡。唐朝杜牧诗云："南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中"描绘了当时佛教的盛况。

梁武帝萧衍在历史上是一个多才多艺，文武兼备的皇帝。他早年广交名士，是当时著名的"八友"之一（八友：名士沈约、谢朓、王融、萧琛、范云、任昉、陆倕、萧衍）。梁武帝知识广博，对儒道有深入的研究。据载，他撰有《周易讲疏》、《春秋问答》、《孔子正义》、《老子讲疏》等著作二百卷。他深研佛理，即位第三年（504 年），亲率僧俗两万人，在重云殿重阁上宣布皈依佛教。武帝亲制《舍事李老道法诏》，诏曰："愿使未来世中，童男出家，广弘经教，化度含识，共同成佛。宁在正法之中，长沦恶道，不乐依老子教，暂得生灭。公卿百官，侯王宗族，宜反伪就真，舍邪入正"。这实际上是让王公贵族与平民百姓都信奉佛教，他以最高统治者的名义几乎钦定佛教为国教。

梁武帝以身事佛的行为不胜枚举。他多次舍身同泰寺为寺奴，每次都由群臣花数亿钱从寺里赎回。梁武帝舍身寺院的动机：一是表明自己对佛教的虔诚，借此抬高佛教的地位；二是通过群臣用大量钱财赎回"皇帝菩萨"，为寺院积聚财富，充实寺院经济。大概他也借此来检验群臣对自己的忠诚度。梁武帝禁止出家人饮酒食肉，严格佛教戒律。他根据《大般涅槃经——四相品》等大乘经文，作《断酒肉文》，劝导和命令僧徒不仅戒酒，而且禁食一切肉，包括"自死者"，否则将以国法、僧法处治。这对后来佛教徒的生活影响很大。梁武帝本人重视佛教戒律，在他即位十八年亲到无碍殿清钟山草堂寺请慧约为他受菩萨戒，法名冠达。他敕命法超为僧正，这是管理全国佛教事务的最高职务。撰《出律要仪》十四卷，通令全国照行。梁武帝自己也按照在家佛教信徒的戒律修行，如吃斋、不饮酒、不听靡靡之音、及"断房事"等等。同时，他也重视译经、讲经说法，并撰写佛教著述。

梁武帝与当时众多高僧交往密切，有的成为师友，有的作为家僧成为武帝的顾问。武帝即位不久，就命令来华的扶南（今柬埔寨）僧人曼陀罗（仙）、僧伽提婆共同译经，还不时亲临法座，笔授其文。佛教“四大翻译”之一的真谛也从扶南应武帝之请来到江南。武帝还与僧众一起讲经论道，自己在同泰寺讲经，讲的最多的是《般若经》、《三慧经》。除了命名僧撰写注疏外，他自己也勤于著述，据载他作的经典著述有上百卷之多。当时，神灭神不灭的争论十分激烈，范缜曾和“八友”之中的萧琛、沈约等人往复辩论。武帝即位后，竟通过大僧正法云，发动名流硕学，王公朝贵六十多人和范缜辩论，利用皇帝的地位和权利，制造反对神灭论的强大声势。范缜在这场论战中表现出极大的勇气和极高的理论水平。梁武帝修建佛寺，铸塑佛像，举办法会、斋会。他敕建大爱敬寺、开善寺、同泰寺等著名寺院，分别供养数以千计的僧尼。并赠送土地给寺院，在同泰寺铸十方金铜像、十方银像。光宅寺的丈八弥陀铜像和立像高十丈、坐像高五丈的剡（shàn）溪石像等，庄严雄伟，具有很高的艺术价值。梁武帝经常举办水陆大斋，盂兰盆斋和由僧、尼、善男子、善女人参加的“四部”无遮大会。武帝在法会上长行忏悔，有涅槃忏、般若忏和金刚忏等。还因举行法会大赦天下，为之改元。

佛经翻译方面，南朝以刘宋元嘉时期译经最多。据《开元录》载，刘宋一代共有译者二十二人，译经论四百六十五部，七百一十七卷。宋齐之交后，中国僧人逐步重著述而轻译经，这从一个侧面反映了中国佛教的成熟。齐、梁、陈三代一百一十年中，共译经九十二部，二百六十卷。以下是几位比较重要的译经师：

一、北天竺沙门佛驮跋陀罗（觉贤，359—429年），共译经十三部，一百二十五卷。对佛教发展影响较大的有：沙门支法领于于阗取得《大方广华严经》六十卷，由觉贤共沙门法业、慧严、慧观等百余

佛驮跋陀罗像

人译出。由此开启了全面研究《华严经》的风气，成为唐代华严宗立宗的经典依据。此外尚有《达摩多罗禅经》二卷、《大般泥洹经》十卷。他所在的道场寺，成为京都最大的译经中心。

二、求那跋陀罗（功德贤，394-468 年），中天竺人。他译有《杂阿含经》、《胜鬘经》、《楞伽经》、《无量寿经》等。继僧伽提破译《增一阿含经》、《中阿含经》和佛陀耶舍译《长阿含经》之后，《杂阿含经》的译出，使得四阿含经全部译成了汉语。他还将《楞伽经》译出，佛教界反响很大，研习此经形成了一批楞伽师。禅宗兴起后，以《楞伽经》为印心。元嘉十一年（434 年），求那跋陀罗在南林寺设立戒坛，为僧尼授戒，据称这是中国最早的戒坛。早期的禅宗史料中，视求那跋陀罗为中国的第一代祖师，亦同他翻译此经有关。传说《十二头陀经》也是求那跋陀罗所译。此经对以后禅宗的酝酿形成，也起过作用。《开元录》记载，求那跋陀罗共译经五十二部，一百三十四卷。

求那跋陀罗像

三、佛陀什，罽宾僧人，精通律学和禅学。景平元年（423 年）到达扬州，翻译了法显带回的《五分律》三十卷。西域僧人曇良耶舍，精通毗昙、律和禅观。元嘉初年（424 年），他到建康，翻译了《观无量寿经》，对后来的净土宗有大的影响。

四、求那跋摩（377-431 年），精通经律。元嘉八年（431 年），他经海路来到建康，译有《菩萨善戒经》、《四分羯磨》、《优婆塞五戒略论》和《优婆塞二十二戒》等律藏，以及《杂阿毗昙心论》的后三卷。他是继昙无谶之后，将大乘律传入中国的大家。

五、真谛（499-569 年），梵名波罗木陀，西天竺优禅尼国人。他少时遍访众师，学通内外，尤精大乘之说。梁武帝曾委托扶南国招聘名僧，真谛应聘。

大同十二年（546 年），他携经论梵本二百四十卷，经水路到达南海郡（今广东南部），时年五十岁。真谛在中国二十三年，其间因社会动荡，居无定处，他曾几次想回国，因种种原因未成，因厌世想自杀，被弟子劝阻。在颠沛流离中，他翻译经四十九部，一百四十二卷，自作义疏十九部，一百三十四卷，成绩斐然。内容包括：佛教经律论和部派人物史传，也有介绍印度外道的著作，范围广泛。他翻译的经卷中对当时佛教发展产生重要影响的是瑜伽行派的论著，其中有世亲著《阿毗达摩俱舍释论》二十二卷、无著著《摄大乘论》三卷。这两部论著在印度佛教史上是划时代的名著，结构精严，义理丰富。真谛对之极端重视，他命众弟子誓弘二论，勿令断绝。由于真谛弟子在各地传播，南北朝兴起摄论学派。因摄论学和流行于北方的地论师学派并传，各尊所说，莫衷一是。于是，有了玄奘西游求法，以决疑难，其结果是带来了完备的新译瑜伽行派经典。

真谛所译佛经，大都保持了经典原本的面目。他不仅是佛教史上一位重要的翻译家，也是一位极其渊博的义学大师。在真谛有生之年，除译经注疏外，就是讲述译著。他的重要弟子有慧恺、法泰、道尼等十余人，其中慧恺（518-568 年）是真谛译经的得力助手。宣帝太建元年（569 年）真谛圆寂。

这一时期，佛教学者重视讲诵佛典，形成了专攻某一经论之风，涌现出若干知名的经师、律师和论师。大约分以下几种：

成实师：研习和弘传《成实论》的佛教学者；

涅槃师：研习和弘传《涅槃经》的佛教学者；

毗昙师和俱舍师：研习和弘传小乘说一切有部论《阿毗昙》的佛教学者。后《俱舍释论》译出后，有的学者专研《俱舍》成为俱舍师；

摄论师：研究和弘传真谛所译《摄大乘论》的佛教学者；

三论师：研究和弘传《中论》、《百论》、《十二门论》的佛教学者；

十诵律师：研究和弘传《十诵律》的佛教学者。

南朝时的佛教文学在中国佛教史和中国文学史上也显得十分突出。其中宋代的谢灵运、颜延之，齐代的沈约、王融，梁代的武帝、昭明太子萧统、简文帝、阮孝绪，陈代的江总、徐陵等都是著名的诗人，他们运用佛教经典理趣、风格及故事引入诗文，清旷雅远、韵致流芳。其中，谢灵运不仅是佛教诗人，还是中国文学史上开一代风气的山水诗大家。智恺、智藏是著名诗僧。宋代的宗炳、颜延之，齐代的明僧绍、周颙、沈约，梁代的江淹、刘勰（xié），陈代的姚察、江总、徐陵等也是著名的文学家。他们的佛教论文和山水辞赋结构精严、情真意切，影响深远。后来出家为僧的刘勰是《文心雕龙》的作者，具有极高的文学造诣，且长于佛理，当时的京师寺塔及名僧碑志大都为他所作。

南朝建寺塔成风，江南庙宇遍布。梁武帝所建佛寺最多，也最为奢丽。同泰寺是当时京城建康最大最华丽的寺院，大爱敬寺、大智度寺盛极一时。皇基寺、光宅寺、开善寺也都是著名寺院，刘宋时建康城外栖霞山上由隐士明僧绍所建的“栖霞精舍”也十分有名，以后改为栖霞寺，为佛教“四大丛林”之一。佛教造像，以戴逵次子戴颙（yóng）所造为最精妙。佛画家以张僧繇（yáo）为最有名，他把印度僧人传来的印度阴影法运用于佛画中，形成了中国佛画的新风格。

第二十六课　北朝佛教

与南朝同时，在北方的政权，称为北朝。先后经历了北魏、东魏、西魏和北齐、北周五代。北朝国家对佛教的控制强化，僧官制度逐步完备。统治者对佛教采取既利用又限制的政策，因此佛教更依附政权发展。北朝佛教独立性不如南朝佛教。

北朝发生过两次灭佛事件，既是佛教与国家之间的利益冲突，也是佛教与道教地位之争的极端表现。

北朝佛教重实修、轻义理，禅学尤盛。寺院经济逐渐完善，佛教疑伪经的大量出现，是北朝佛教进一步发展的重要标志。佛教造像方面，石窟艺术是重要特点。北朝虽发生两次灭佛事件，但大部分帝王支持佛教，故佛教仍兴盛。

佛教以北魏为盛。太祖道武帝刚定都平城（山西大同），即批准在京城规划建佛寺、造佛像，以佛教作为国家承认的宗教。道武帝好黄老、览佛经，见沙门都礼敬。他还致书僧朗，并赐以丝绸、银钵等礼物。皇始年间（396-397年），清赵郡（今河北赵县）沙门法果任道人统（沙门统），是作为国家任命的佛教领袖。明元帝继续扶持佛教，在都城四方建立佛像，并令沙门开导民俗。世祖太武帝拓跋焘即位之初，也支持佛教，聘沙门前来讲学，于佛诞日举行佛像游行仪式等。公元426年，太武帝攻陷长安，鸠摩罗什僧团的一些僧人随之迁往平城。公元439年，征服凉州，昙无谶僧团的佛教活动也被纳入北魏范围。这两股僧团的力量为北魏佛教的繁荣提供了条件。后来，太武帝转信天师道，于太平真君七年（446年）下诏废佛。

孝文帝即位后，又复兴佛教，比以前更盛。著名的大同云岗石窟，就是由沙门统昙曜主持开凿的。文帝（471-499年在位）在历史上是很有作为的政治家。他好老庄，精佛理，曾在洛阳永宁寺度百余良家男女为僧尼，又到永宁寺听讲经。他尊徐州僧崇弟子道登为师，为西域沙门跋陀在少室山建少林寺，还下诏允许高僧入殿讲论佛法。从孝文帝始，北魏讲经、研究义理的风气渐盛。

孝文帝应昙曜请求，健全了一些佛教管理制度。他令所掠得的青齐地方（今山东一带）的百姓，每年输谷六十斛入僧曹，这些人称僧祇户，其谷称僧祇粟，作为赈灾及佛事之用。将一些犯了重罪之人和官奴作为佛图户，充当寺院杂役和耕作劳力。这些措施促进了寺院经济的发展，也产生了不少流弊。孝文帝对佛教扶持的同时，也加强了限制和管理。延兴二年（472 年），他诏令搜查无籍之僧，比丘若无官府文书不许周游于民。太和十年（486 年），他命检索僧尼，凡无籍或修行怠惰的僧尼皆令还俗，各州还俗者达一千三百余人。他又立《僧制》四十七条加强对僧尼的管理。

宣武帝也大兴佛教，为来洛阳的外国僧人立永明寺。著名的译经僧昙摩流支、菩提流支、勒那摩提等均住持该寺。龙门石窟在这个时期开始营造。孝明帝时，胡氏灵太后独揽朝政。她在熙平元年（516 年）建洛阳永宁寺塔，九层高四十余丈，极其壮丽。她还派宋云、慧生等往西域朝礼佛迹，访求佛典。北魏诸帝奉佛，支持佛教，至魏末，各地僧侣达二百余万人，寺庙三万有余。

北魏后的几代帝王也承袭了对佛教既利用又扶持的政策。东魏孝静帝敬重名僧昙鸾（时称神鸾）；西魏文帝及丞相宇文泰都好佛。文帝曾立大中兴寺，以道臻为魏国大统，道臻即大立科条，以兴佛法；北齐文宣帝请高僧法常入宫讲《涅槃经》，并拜为国师。他设玄昭寺作为管理全国僧众的机构，设大统一人，统十人，都维那三人，以法常为大统。当时，北印度沙门那连提耶舍于天保七年（556 年）来到邺（yè）都，文宣帝出旧藏梵本佛经千余卷，请他在天平寺翻译。文宣帝晚年到辽阳甘露寺务心禅观；北周明帝亦崇佛，兴建佛寺，大度僧尼。当时名僧昙延、道安被称为玄门二杰。北周武帝宇文邕（560-578 年）在位时，重儒术、信谶纬。公元 566 至 577 年间，前后七次集群臣、僧侣、道士议佛道优劣先后，又下诏并废佛、道二教。宣帝继位，佛、道又逐步得以恢复。

昙鸾像

北朝统治者对佛教既扶持又限制的政策，集中表现在僧官制度的完善上。南北朝时，国家的僧官制度大体有北朝的沙门统和南朝的僧正两大系统。完善和管理的效果而言，北朝优于南朝。自后秦姚兴任命鸠摩罗什弟子僧契为僧主（即僧正），可以看作是僧官制度的起始，南朝沿用了僧主的名称。北魏道武帝时法果任道人统。太武帝灭佛后，文成帝复兴佛教，以师贤为道人统，设监福曹为国家管理机构。监福曹首脑名道人统，次官名都维那；地方各州设僧曹，首脑称沙门统，中央沙门统称沙门都统。师贤逝后，昙曜继任，改监福曹为昭玄寺。沙门统称昭玄沙门统、昭玄大统等。东魏、西魏时，沙门统又称国都、国统等。献文帝、孝文帝时，在各寺设置上座、寺主、维那和悦众等僧官。上座为寺内受戒时间长、德高学博的长老，寺主即事务长，维那和悦众共同管理僧众杂事。僧祇户和佛图户制度的建立，更是促进了寺院经济发展，扩大了佛教在社会上的影响。但它与世俗政权之间争夺经济收入和人口的矛盾日益凸显。胡氏灵太后曾下令不许奴婢出家及限制僧侣度人。当时，不少人的排佛之议以及两次灭佛事件，都直接或间接与此相关。

北朝的译经在整个南北朝比较少，主要集中在公元 508 至 543 年即宣武帝至平城迁都洛阳后的三十五年间。有译者十二人，译籍八十三部，二百七十四卷，主要是以菩提流支为首的译经集团。

菩提流支像

菩提流支（意译为道希）是北印度人。北魏永平初年（508 年），他来到洛阳，开始译经，通过昙**无谶**而为魏帝所重。永宁寺建成后，即住于此。后随迁至邺都，继续从事翻译，直至天平二年（535 年）。菩提流支在中国三十年，先后译出《佛名经》、《入楞伽经》、《法集经》、《深密解脱经》、《胜思惟梵天所问经论》、《大乘宝积经论》、《法华经论》、《破外道小乘涅槃论》等共三十部经论，一百零一卷。

菩提流支所译经论系统地介绍了大乘瑜伽行派一系的学说。菩提流支授予净土宗祖师昙鸾《观无量寿佛经》，引导其信仰净土，译《无量寿经论》（通称《往生论》），介绍世亲五种念佛法门，昙鸾为之作注，极大地发挥了净土宗的教义。他对教判也有独特的看法，他依据《涅槃经》判释一代佛法为半满两教，即在佛成道后十二年后说的是半字数，十二年以后的是满字数，这在当时有很大的影响。

其他译经者还有北齐的那连提黎耶舍，译有《大集藏经》等经论共七部；万天懿（yì）译出《尊胜菩萨所闻一切诸法入无量门陀罗尼经》；北周的攘那跋陀罗、阇那耶舍、耶舍崛多、阇那崛多和达摩流支共五人，译有《大乘同性经》等经论共十四部二十九卷等。

与南朝一样，佛教界有一些人专攻某一经论，形成了关于研究讲诵这一经论的论师。北朝影响最大的有：地论师，即研究弘扬《十地经论》的佛教学者；四论师，研究和弘扬《大智度论》、《中论》、《百论》、《十二门论》的佛教学者；四分律师，研究和弘扬《四分律》的佛教学者。由南朝传入的一些学派如毗昙师、成实师、摄论师以及涅槃师在北朝也很流行。在修证方面，重视实修的禅法、净土信仰与修行都很兴盛。北方倡导和弘扬弥陀信仰最重要的人物是昙鸾（约 476-542 年），他是雁门（山西代县西）人。据传，他因见五台山灵迹而发心出家，学习《中论》、《百论》等四论。因立志注释《大集经》而患病，为求长生不老术而前往梁，在江南句曲山（茅山）受著名道士陶弘景指点，得《仙经》十卷返回北方，途经洛阳，碰到印度译经僧菩提流支便问："佛法中是否有比道教更好的长生不死之法？"菩提流支回答："你怎么这样认为呢，佛法与道教之法是不能相比的，这个世界怎会有长生不死之法，纵然能非常长寿，最终也会在三界轮回。"菩提流支把一部《观无量寿经》授给昙鸾，说："此大仙方，依之修行，当得解脱生死。"昙鸾接受此经，当场把《仙经》烧掉。此后一生主要从事传布弥陀净土信仰。东魏孝静帝对他十分

崇敬，称其为“神鸾”，敕令他住并州大寺。此后，他移住汾州北山石壁玄中寺（今山西交城县西北的石壁谷中），玄中寺直到唐代都是传布净土信仰的重要中心。后来，日本净土宗和净土真宗把玄中寺作为祖庭。

昙鸾最初确立了称名念佛法门，开后世重视称名念佛的风气。他的著作《往生论注》、《赞阿弥陀偈》等奠定了净土宗的基础，后世的净土宗常推昙鸾为创始者。他还著有《调气论》、《疗百病杂丸方》、《论气治疗方》、《服气要诀》一卷。

北朝佛教传播使得民间信仰兴盛，也出现了疑伪经。民间信仰除弥陀信仰外，还有观音菩萨的信仰。魏晋以来，有不少观音菩萨的佛经译出，如竺法护译《光世音菩萨普门品》、鸠摩罗什译《观世音菩萨普门品》、阇那崛多和达摩笈多合译《观世音菩萨普门品》、昙无谶译《观世音菩萨授记经》等。这些观音经的翻译，引发了民间对观音菩萨的信仰。加以后来东晋竺难提所译属于密咒的《请观世音菩萨消伏毒害陀罗尼咒经》、北周耶舍崛多译《十一面观世音神咒经》以及中国僧人撰述的《高王观世音经》、《观世音三昧经》等疑经的出现，使观音信仰在民间更为流行。

北朝民间信仰形成有组织的形式叫义邑，主要由民间信徒和僧侣组成，以民间信徒为主。义邑形成的雏形是北魏初年为建立佛像等事务而结成的以一族或一村为主体的民间信仰团体，逐渐流行于整个北方，兼及修建窟院，举行斋会、写经、诵经等。义邑的首脑称为义邑主、法义主、邑主、邑长等；处理义邑事务的称为邑维那；成员称为邑义、法义、邑子、邑人、邑徒等，有教养的僧人担任邑师，巡回各义邑进行传教；还有管理各种事务的职位，分工细致，组织严密。当时民间所诵的佛经是《提谓波利经》，劝持五戒。义邑每月举行斋会两次，以正律为标准，相互督察。从现存的一些佛经碑铭看，当时北朝义邑有的规模很大，达五百余人。南北朝时期还有叫做法社的佛教组织，性质与义邑相似，但其成员多为达官贵人、文人学士和上层僧侣，主要流行于南方。

所谓疑伪经，是相对于“真经”而言的。中国佛教徒将译自梵文或其它外国文学的佛经称为真经，而把中国僧人编撰或选抄的佛经称为疑经或伪经。“疑伪经”的提法始于道安。自佛教传入中国后，即有疑伪经的存在。道安《综理众经目录》里就列有《宝如来经》、《毗罗三昧经》等疑经二十六部三十卷。僧祐《出三藏记集》中列《新集疑经伪撰杂录》，其中有《提谓波利经》、《宝车经》等疑经二十部二十六卷。至隋代彦悰《众经目录》中，疑伪经的数量已增至二百零九部四百九十一卷。

北朝最著名的疑经是《提谓波利经》。据《出三藏记集》卷五记载，该经是由北魏沙门昙靖编撰的，共两卷。提谓、波利是佛教传说中最早皈依佛教的两个商人，释迦在菩提树下成道后，提谓和波利路经此地，向释迦献食，从受三皈依和五戒，成为第一批佛教信徒。《提谓波利经》就是以此为线索编撰的。昙靖为了当时传教的需要，能便于一般人理解，把一些中国传统的思想、习俗也写入经内。主要内容是讲五戒、持斋修行和善恶因果报应，并把汉儒的阴阳五行学说、伦理纲常和道教的延年长生思想与佛教义理结合在一起。《提谓波利经》成为北朝在家信徒的佛教经典，在南方也很流行，后来的佛教著述中对该经的内容多有引用，影响很大。《宝车经》是北魏时撰述的另一部疑经。据《出三藏记集》的记载，该经是由昙辨和道侍编撰、改定的。它提倡三皈、五戒等在家信徒应遵守的戒律，还宣传中国的泰山信仰和佛教的地狱报应相结合的思想。

北朝的灭佛引起了对佛教末法思想的重视，出现了宣扬佛教将要灭亡和劝诫僧徒应当忏悔、积功德的疑伪经。如《仁王般若波罗蜜经》、《梵网经》、《菩萨瓔珞本业经》、《像法决疑经》、《占察善恶业报经》等。宣传观音信仰的疑伪经以《高王观世音经》和《观世音三昧经》最有名。《高王观世音经》宣扬观世音菩萨的功德利益，《观世音三昧经》由中国僧人所撰，阐述观音的理论和具体的实践方法。天台智顗观音忏法的形成，受此影响很大。

佛教疑伪经的中心内容主要是祈福或因果报应一类的思想，适应了当时民间信仰和传教的需要，其理论并不违背佛法宗旨。

北朝佛教艺术以石窟艺术最为著名。现存中国三大石窟艺术群的敦煌石窟、云冈石窟和龙门石窟，都是在这一时期始建或建成的。北魏时修建的还有甘肃天水的麦积山石窟和河南巩县石窟。北齐时有建在陪都晋阳（今山西太原）的天龙山石窟、位于河北磁县的响堂山石窟。北响堂山石经是中国佛教最早的镌刻石经，比著名的房山石经还早四十年，在佛教文化史上具有非常重要意义。北齐时的石经现存的还有山东泰山经石峪的《金刚般若经》等。

北朝佛寺建筑中，最著名的有永宁寺、瑶光寺、景乐寺、法云寺、皇舅寺、祇洹精舍等。

北朝的佛画家，以北齐的曹仲达最著名。他本为西域曹国人，所画瓔珞天衣，带有天竺犍陀罗遗风。

第二十七课　北朝时的灭佛与废佛

北魏太武帝在位时期，为了巩固其统治，尊崇儒家学说，对宗教采取既利用又控制的政策，他在初期同时信奉佛、道二教。

太武帝始光初年（424 年），寇谦之把道书献上朝廷，朝野信奉者很少。崔浩即上书劝谏，太武帝亲近他，即信奉道教，敬奉寇谦之为“天师”，将其弟子四十人接入平城，在平城建天使道坛，常祭祀礼拜。寇谦之常参与机要。公元 431 年，建静轮宫，新天师道在中央和地方都设有道坛。公元 438 年，在崔浩、寇谦之的劝诱之下，太武帝下诏禁止五十岁以下的人出家为僧，一律还俗以充兵役。公元 440 年，改年号为太平真君，道教在朝中地位得到了稳固。

当时，佛、道之争中，道教贬佛教为“夷狄之教”。太武帝信奉道教后，认为佛教“假西戎虚诞，妄生妖孽”开始排斥，把道教作为华夏“真”教予以崇奉发扬。太平真君二年（441 年），他废除民间神庙，以信佛为迷信，担任太子晃老师的高僧玄高和慧崇被处死。太平真君五年（444 年），禁止官民私养沙门。太平真君 7 年（446 年），卢水盖吴在杏城（今陕西黄陵西南）起义，有众十余万。太武帝带兵讨伐，进长安，发现有沙门在寺内私藏兵器，还在洞中藏匿妇女、财物。太武帝怀疑沙门与盖吴联手，又被沙门秽行激怒，于是采纳崔浩灭绝佛教的进言，下令废佛诏书，令毁寺院、诛沙门、焚烧佛像经卷。由于太子晃故意延迟发布诏书，远近沙门多闻风逃匿，佛像经卷也多被秘藏起来，只境内寺塔破毁无遗。太武帝灭佛的决心很大，认为佛教“至使王法废而不行，盖大奸之魁也。有非常之人，然后能行非常之事。非朕孰能去此历代之伪物！”高僧传《昙始传》中描述太武帝灭佛的情景：“分遣军民，烧掠寺舍，统内僧尼，悉令罢道。其有窜逃者，皆遣人追捕，处以枭斩。一境之内，无复沙门。”太武帝灭佛达到斩尽杀绝的程度，连寇谦之也觉过于残忍。他甚至对崔浩说：“卿今促年受戮，灭门户矣。”两年之后，寇谦之死。四年后，崔浩

因犯忌触怒太武帝，受五刑而死，亲族及僚属共一百二十余人被诛。六年之后，太武帝被太监等虐杀。

公元 452 年，高宗文成帝继位，发布复佛诏书。崔浩的惨死和太武帝的被虐杀，使僧俗两众对佛教的因果报应更是深信不疑，全社会掀起了一个狂热的复兴佛教运动。

另一次废佛发生于北周武帝在位时期。建德元年（572 年），武帝诛杀权臣宇文护后，亲理朝政。周武帝励精图治，整军练武。为了实现他讨伐北齐，统一北方的雄心，必须要富国强兵，于是他采取“求兵于僧众之间，取地于塔庙之下”的政策，强迫僧众和被寺院控制的民户（僧祇户和佛图户）作为编籍的均口户，缴纳租调和担负徭役、兵役。在思想文化方面，周武帝亲政前，曾多次召集臣僚、沙门、道士讨论儒、释、道三教问题，研究何者对维护封建统治和富国强兵最为有利，僧人卫元崇的奏仪对周武帝决心废佛产生了重大影响。

卫元崇，益州成都人，他在幼年时即出家，是名僧释之名的弟子，精于阴阳历算。因为世人重传闻而轻眼见，按其师指点，他以“佯狂”来博取名声，云游各地、编谶诗歌谣、预言未来。他穿俗服从蜀到长安，交结北周权贵。天和二年（567 年），他向周武帝上书“省寺减僧”。据载，卫元崇在奏文中并未否定佛教，而是认为当时的佛教界盛建佛像、寺舍，耗费民众的财力，违背了“大慈为本”的佛教精神。他的奏文有以下三点内容：

一、役使民众广造寺舍，膜拜泥木佛像，不合佛教的基本精神，应当禁止；

二、希望通过国家政策，用经济上的奖惩措施，改变佛教界的贪婪腐败之风；

三、彻底改革佛教，寓佛教于国法世俗之中。

其实，卫元崇的本意是按照他自己对大乘佛教的理解，对佛教界当时产生的流弊进行改革，以便有利于佛法的发展，更好地造福于大众。

建德二年（573 年），武帝宣布儒、释、道三教中以儒为首。建德三年（574 年），武帝又集群臣，命道士张宾与沙门辩论。沙门智炫辩败张宾，武帝自升高座斥佛法“不净”，智炫说道法更为“不净”。武帝遂下令，并废佛、道二教。沙门、道士还俗，财物散给大臣，寺观塔庙分与王公。当时僧、道还俗的有两百余万人。又立通道观，选佛、道二教名人一百二十人，担任通道观学士，命通阐三教经义。

建德六年（577 年），武帝攻占北齐。他更认为废佛有利于富国强兵，因为大量僧人还俗，编为均田户，不仅调整了人民的赋役负担，而且增加了兵员，致使他能一举攻克北齐，故在夺取齐地后立即推行灭佛政策。他亲临北齐邺宫，召集僧众宣布废佛，“毁破前代关山西东数百年来官私所造一切佛塔”。一时，八州寺庙出四十千（四万）尽赐王公，充为地宅。三方释子减三百万，皆复军民，还归编户。齐境内佛教也被废除。周武帝废佛，涉及范围包括北方大部及现在的四川、湖北一部分地区。这次灭佛和北魏太武帝灭佛有所不同：一、佛、道二教并废，其实周武帝开始想保存道教，但佛道二教争论激烈，有碍朝廷公正，故将二教并废；二、虽毁坏寺塔、焚烧经典，但未杀沙门，而是强迫他们还俗为民；三、开始废佛时设通道观，提倡会通三教，但强调儒教为正统。

第二年，武帝死，宣帝继位。还俗僧任道林等力请恢复佛教，得到许可。至静帝时（579-581 年），左丞相杨坚辅政，命全国恢复佛、道二教，重立佛像及天尊像，又给智藏、灵干等落发，并度僧二百余人，至此佛教得以正式恢复。

北朝两次灭佛，都与政治、经济因素相关，每一次灭佛对佛教的发展都有负面的影响。但这种用强制手段毁灭压制佛教的做法，不可避免地招致广大信徒的不满，反而引发信教者更为强烈的宗教感情。所以灭佛后，佛教却以更大规模得以发展，说明当时的社会需要佛教的客观事实。

第二十八课　隋朝佛教

佛教在隋文帝开皇元年（581 年）至隋恭帝义宁二年（618 年），有了创造性的发展，形成极具特色的中国佛教新阶段。由此，佛教步入了持续数百年之久的繁荣昌盛期。

隋开皇九年（589 年）灭陈时，致使许多寺院毁于战火，令建康的城邑宫室荡平耕垦，盛极一时的建康佛教顿告衰微。这种状况下，令佛教全面恢复的是隋文帝杨坚。

杨坚像

杨坚出生于具有浓厚佛教信仰的佛教家庭，诞生于冯翊（今陕西大荔县）的般若尼寺。出生之后，即由比丘尼智仙抚养成人。杨坚七岁时，智仙曾对他说："儿当大贵，从东国来。佛法当灭，由儿兴之。"这种佛教化的熏陶和教育对杨坚的影响非常大。

北周末年，宣帝、静帝复兴佛法，杨坚身为大丞相，总揽朝政。当时佛法复兴，与杨坚的提倡是分不开的。后来，静帝禅让帝位于杨坚，建立隋朝。他便开始利用一国之君的权利大规模复兴佛教。

开皇元年（581 年），隋文帝准沙门昙延之奏，敕度僧一千余人；同年闰三月，诏于五岳之下，各置僧寺一所；七月，诏令每年于太祖武元皇帝国忌日，废物设斋，造像行道，八关忏悔，奉资神灵；八月，诏令于相州战地建伽蓝一所，立碑纪事，为死事之臣，追为建福。他还下令修复毁废的寺院，普诏天下任由出家；令民间计口出钱营造经像；京师（长安）、并州、相州、洛州等诸大都邑，并管写一切经，置于寺内，又别写藏于密阁。从此，天下之人从风而靡，竞相景慕。民间佛经多于六经数十百倍。他还建立了僧官制度：中央僧官承袭北朝制度，设昭玄统为全国最高僧官，以昭玄都为副手等。在隋建国的第

一年，佛教的度僧、建寺、造像、写经、完善僧官制度等各方面工作已在全国范围内轰轰烈烈地展开了。

开皇三年（583 年），为了体现佛好生恶杀的慈悲精神，隋文帝降敕每当官立寺院行道之日（每年正月，五月，九月恒起八日至十五日，为寺行道日），寺院所在辖区不许杀生。开皇四年，隋文帝下敕保护和搜集周武灭佛后遗留的佛像。开皇九年（589 年）灭陈，天下一统，隋王朝将佛教的政策推广到大江南北。开皇十一年（591 年），隋文帝下诏明确表示自己是以“人王”的身份来弘扬佛教的。开皇十三年（593 年）十二月八日，隋文帝在佛法僧前忏悔北周毁佛之罪。他称如来之教乃断邪恶之源，开仁善之路，并敬施一切毁废经像绢十二万匹，皇后又敬施绢十二万匹，王公以下爰（yuán）之黔黎，敬施钱百万。开皇二十年（600 年），他下诏“沙门坏佛像、道士坏天尊者，以恶逆论”，将对佛教的护持落实到了刑律中。

大兴善寺的建立和舍利塔的建造，是隋文帝在位期间的突出事件。

开皇二年（582 年）六月，他诏令建造新都大兴城，并建造大兴园、大兴门、大兴善寺等，还在自己所经历的四十五州各创设大兴善寺。大兴善寺是文帝时期的国家寺院，也是隋朝初期佛教的中心。寺里集中了（净井）慧远、僧猛、昙延、昙迁、灵裕等国内高僧，及毗尼多流支（灭喜）、达摩般若（法智）、那连提耶舍和阇那崛多等外国名僧，达六十位之多。其中，仅文帝在位时入住该寺的就有五十三位。到炀帝时，大兴善寺由于失去了特殊地位，不再辉煌。

仁寿年间（601-604 年）是文帝执政的后期，佛教由于他的大力支持而发展迅速。他三次敕建舍利塔之事，在中国佛教史上影响很大。据载，文帝即位前，曾有天竺沙门赠给他佛舍利一包，后常显现神异。仁寿元年（601 年）元月，在他六十岁生日之即，敕令全国三十州同时立塔，派童真、昙迁等沙门三十人分送舍利前往安置。此后，仁寿二年（602 年）佛诞日，在全国五十一（或

称五十三）州建灵塔。仁寿四年（604 年）佛诞日，又敕令在三十州增建灵塔，请法显、静琳等分送舍利供养。文帝三次在各地敕建舍利塔，共一百一十余座。舍利塔的建造，在全国掀起了一股强烈的崇佛热潮。为建造舍利塔，文帝下诏全国，任人布施，地方管理停常务七日，长安的立塔仪式甚至由他亲自主持。

隋文帝将全国的高僧邀请至京城长安，居住在大兴善寺或其它寺院中，长安成为全国佛教的中心。来自各地的名僧云集长安，讲经弘法、相互交往，南北佛教思想相互吸收、融通，逐渐走向成熟。

开皇十二年（592 年），文帝敕设五众和二十五众，这是隋代佛教的两个特殊组织。五众包括涅槃众、地论众、大论众、讲律众和禅门众，每众立一众主，皆由德才兼备的高僧担任。设立五众制度的目的，是为了传授佛教经论义理，因此，每一众的众主都有义务对自己的众晓夜教习。二十五众，是一个由国家共给的高级传教组织，由二十五名“三学业长”组成，主要负责全国的传教工作。据载，三国论师大兴善寺住僧僧粲任二十五众第一摩诃衍匠，僧琨为二十五众教读经法主，慧影亦为二十五众主。

隋炀帝杨广在历史上虽以暴君著称，却是一个著名的佛教信徒。他在平定江南时，命众军收集保护佛典，并将所收佛典藏于慧日、法云两道场和京都诸寺，挽救了许多重要佛典。杨广在江都建造了四道场，即慧日、法云两佛寺和玉清、金洞两道观。当时的慧日道场，聚集了众多江南名僧，成为南方的佛教中心。

智顗是陈隋时著名高僧，天台宗创始人，在江南佛教界有很高的地位和声望，杨广与天台智顗大师的关系非常密切。开皇十一年（591 年），晋王杨广将智顗请至扬州，同年十一月，智顗为杨广授菩萨戒，并授予“总持菩萨”之号，杨广则赐予智顗“智者”大师的称号。此后，直到智顗去世，两人始终保持着密切的关系。杨广兴建佛寺，各地建立道场。他在长安为文帝建造西禅定

寺，又在高阳造隆圣寺，在并州造弘善寺，在东京洛阳建慧日内道场，在长安还建有清禅、香台等寺。在泰陵、庄陵也建有寺院。大业二年（606 年），炀帝迁都洛阳，在宫庭内建慧日内道场。据称，此为中国佛教史上内道场之名的开始。不仅云集了许多义学高僧，还招揽了一些异能之士。

炀帝很重视佛经翻译，大业二年移都洛阳，下赦在上林园设翻经馆译佛经。据载，炀帝在位时度僧尼一万六千二百人，铸刻新像三千八百五十尊，修治旧像十万一千尊，修治新旧佛经六百十二藏，二万九千一百七十三部，九十万三千五百八十卷。

隋朝政治上的南北统一，打破了原来因政治、地域等差异造成的佛教弘传分裂局面。各学派在相互吸收、融合的基础上，走向独立、成熟与创新。

摄山三论学本盛行于南方，以金陵、会稽嘉祥寺为重镇，随着吉藏、智炬等三论名师应召入住长安日严寺，三论学传入长安。吉藏在长安完成了其佛教思想体系的纲领性著作：《中论疏》、《百论疏》和《十二门论疏》。他盛弘三论教义，并与同住长安的高僧如成实大家智脱、三论师僧粲等多次论辩，使长安成为三论学的又一中心。原盛行于北方的禅定学，由于天台智顗的弘扬，在南方形成了“止观双运”的天台宗。

隋代佛教的义学思潮非常发达。涅槃学是隋代佛教的显学，长安是涅槃学的中心，领袖人物是慧远和昙延，许多开阐涅槃学的高僧均出自二人门下。弘传摄论的名僧有法侃、靖嵩、慧旷、昙迁等人，传法基地主要在彭城和长安。传播般若性空学的代表人物首推嘉祥吉藏，还有慧哲、智炬等人。据统计，隋代开讲般若的名僧有十九家，弘传三论的有十八家，弘传达论的有二十四家。较为流行的义学还有地论学、律学及小乘毗昙学等。

佛教复兴的主要内容之一是译经。从文帝开皇二年（582 年）至炀帝大业三年（607 年），大兴城共建立了五座译场，即昙法智译场、毗尼多流支译场、那

连提黎耶舍译场、阇那崛多译场和达摩笈多译场。大业七年，炀帝将达摩笈多译场迁至洛阳上林园翻经馆。

昙法智，中印度人。北魏来华，译出《正法念处经》。隋时，文帝召入京。昙法智译场是隋代第一座国立译场，译经《业报差别经》一部一卷。

毗尼多流支，北印度人。在大兴善寺译场译出《大乘方广总持经》、《象兴精舍经》二部二卷。

那连提黎耶舍，北印度人。他原在北齐译经，译出《大集月藏经》等七部五十一卷。开皇二年，应文帝之请，入住大兴善寺，共译出《百佛名经》、《大庄严法门经》、《大方等大集月藏经》等八部二十三卷。

阇那崛多，北印度犍陀罗人。他原在北周译经，周武灭佛，被迫回国，中途滞留突厥。开皇四年，文帝应昙延等之请，邀其入京主持译事。据载，阇那崛多译场共译出经三十九部，一百九十二卷。主要有《佛本行集经》六十卷，《添品妙莲花经》七卷，《大威德陀罗尼经》二十卷。阇那崛多是隋代最杰出的译经师之一，他主持的译场也是隋代最重要的译场。

达摩笈多，南印度人。开皇十年，他受文帝之请至长安，入阇那崛多译场译经。大业年间，于洛阳上林园翻经馆主持译事，共译出经论九部四十六卷。主要有《大方等集菩萨念佛三昧经》十卷，《药师如来本愿功德经》一卷，《摄大乘论释论》十卷，《金刚般若论》二卷，《菩提资粮论》六卷等。

隋代有一位杰出的中土译师是彦琮（557-610 年）。他俗姓李，赵郡柏（今河北隆尧）人，世号衣冠，门称甲族。少而聪敏，才藻清新。开皇十二年（592 年），彦琮奉召入京，进入大兴善寺阇那崛多译场。他通晓梵文，在阇那崛多译场任复勘一职，即将汉译稿与梵文原本勘对校正，又任达摩笈多译场笔受。隋代诸译师所译之经，多由彦琮作序。仁寿年间，他奉召将《舍利瑞图经》和《国家祥瑞录》翻译为梵文，传向西方，这是中土经史上将汉文经典译为梵文的最早记录。此外，彦琮还著有《辩证论》一卷，《达摩笈多传》四卷，《大

隋西国传》，《福田论》一卷，《通报论》一卷，《众经法式》十卷等，并合编《众经目录》五卷。

经过半个多世纪的发展，到隋朝时汉译佛经的数量已非常庞大。因此，经录的编撰势在必行。隋代编撰的经录，留传下来的有三种：即法经的《众经目录》七卷，又称《法经录》；费长房的《历代三宝记》十五卷，又称《长房录》和彦琮的《众经目录》五卷，又名《彦琮录》或《仁寿录》。

隋代，虽南北学风渐趋融合，但义理和玄谈非一般民众所长，而习禅定之风盛行。修忏、造像、咒愿、持律及佛教慈善事业亦很盛行。

义邑和法社两民间佛经组织，到隋代仍然存在。义邑组织相当发达，其成员有时多达一、二千人。义邑需佛学修养好的僧尼邑师作指导。而法社除俗讲等外，无此需要。实际修行中，二者特重视戒律，希望往生净土世界，法社还较偏重修习禅定。

净土信仰是隋代民间信仰的重要内容。据载，南北朝时期，北方佛经造像的数目，以佛祖释迦牟尼为最多，而隋代的佛教造像则以阿弥陀佛为最多。

继承昙鸾之说，大弘净土教义的是道绰（562-645 年）。他俗姓卫，并州文水人，自幼出家，先学《涅槃经》，精于般若空理，后入石壁玄中寺，看到《昙鸾和尚碑》中记载的昙鸾弘扬净土的事迹，深受感动，于是皈依净土，专心念佛。在此后的三十多年间，讲《观无量寿经》二百余遍，每日诵阿弥陀佛名七万次。

弥勒信仰在隋朝也较为流行，大业年间，先后发生过数次自称弥勒出世而造成的事件。

当时，还流行施斋会，如千僧斋、万僧斋等。施斋会是一种依佛制供设斋食的集会，一般在纪念、庆祝、祈愿时举行。开皇八年，文帝于昙延圆寂时设千僧斋，又于终南山焚化地设三千僧斋。开皇十一年，晋王杨广于扬州为智顗

设千僧斋，受菩萨戒。开皇十七年，智顗圆寂时在天台设千僧斋等。除斋集外，念佛、讲经、诵经，参与社会福利事业等亦较普遍。

隋代佛教文化艺术表现在寺塔建筑、造像、石窟及石经等方面。佛塔多为木浮图，塔级多为七级和九级，最高者是洛州刺史辛彦所建的十五层塔。隋代寺塔建筑规模大，数量多，几乎遍及全国。宫中所造的刺绣织成像和画像等，不可胜数。隋代造佛像有金铜、檀香、夹纻、牙、石、木刻等，而以石、夹纻、金铜等最为常见。

石窟艺术方面，以隋僧灵裕所造的那罗延窟最为著名。受到末法思想的影响，为了预防佛法灭尽，灵裕于开皇九年进入宝山（河南安阳县）开凿石窟。窟内雕刻佛像、佛经及偈文。另外在山东历城千佛山、佛峪、益都云门山、驼山、东平五峰山、直隶磁州的南响堂山、河南万佛沟、龙门等地，都存有不少隋代雕造的佛教龛像。

隋代佛教石刻，最著名的是由沙门静琬发起刻造的“房山石经”。静琬刻经受其师南岳慧思的影响。北齐南岳慧思大师，虑东土藏教有毁灭时，发愿刻石经，闭封于岩壑中。静琬法师承师付嘱，自隋大业迄唐贞观五年，刻成《大涅槃经》一部四十卷。这就是著名的房山石经的发轫。

随着国家的统一，隋朝佛教发展的成熟及宗派的创立，逐渐形成了以中国为中心向四邻诸国传播佛教的新格局。为加强对外国僧侣的管理，隋文帝时期，设置了外国僧主一职。炀帝时，先后设置了对外弘法机构——四方馆和鸿胪寺。大业年间，奉召进入四方馆和鸿胪寺教授蕃僧的名僧有慧乘、净业、静藏、神迥、灵润、道判等人。

来华学习佛教的外国僧侣主要来自高丽、新罗、百济和日本。陈末隋初，新罗就有智明、圆光、昙音、惠文等僧人陆续来中国研习佛法。文帝仁寿年间，在全国赦建舍利塔时，高丽、新罗和百济三国使者即各请舍利一枚，于本国起塔供养。隋时高丽僧入隋弘法者，有僧实、僧仰等人。新罗僧缘光、昙

育、圆光等人亦于隋代来华学习佛教，并先后学成回国弘传佛法。隋开皇十三年，日本推古天皇即位，圣德太子摄政，兴隆三宝，支持发展佛教。大业三年（607 年），圣德太子派大礼小野妹子出使中国，并带了数十人前来学习佛法。第二年，又有留学僧清安、僧旻、慧隐、广济跟随小野妹子来华学法。

隋朝时期的佛教宗派主要有天台宗、三论宗和三阶教。其中，三阶教虽盛极一时，但流传时间短，而且其法门对正法弘扬弊多利少，不仅受到其它宗派的批判，而且被统治者视为“异端”而镇压，故后期佛教界不把它作为主要的佛教宗派看待。

第二十九课　唐朝佛教

唐代佛教，从唐高祖武德元年（618 年）至唐哀帝天佑四年（907 年）共 289 年间，达到了中国佛教的顶峰，与儒、道一起形成了三教鼎立的新格局。唐代形成了一些在中国佛教史上占重要地位的佛教宗派、佛教思想和观念，逐渐成为了中国传统文化的一部分，并渗透到社会生活的各个层面。唐代中国几乎是世界佛教的中心。

唐代诸帝对佛教的态度，基本上是管理利用的政策。除“会昌灭佛”的武宗外，其余皇帝基本都根据国家政治、经济、军事等的需要，对佛教或抑或扬。整体上说，佛教还是作为正统儒学之外的重要辅助手段被利用。

唐高祖李渊早年信奉佛教。大业初年，曾为隋郑州刺史的李渊，因二儿子李世民生病而到庙中祈佛保佑并造佛像供养。称帝以后，又立寺造像，设斋行道。武德二年（619 年），于京师立十大德，统摄僧尼。武德九年（626 年）五月，因太史令傅奕一再上疏斥佛，请求罢黜佛教，高祖颁发《沙汰僧道诏》，沙汰僧尼和道士。高祖此举本意不是灭佛，只是通过沙汰，使玉石区分，薰莸有辨，从而达到正本清说、护持佛法的目的。同年六月，高祖退位，这项措施未得实施。

唐太宗是中国历史上最有作为的皇帝之一。他崇尚文治，以为只有尧舜之道、周孔之教，才是治国安邦的根本，佛教则无益于治国平天下。另道教始祖老子俗姓李，为了抬高李氏皇室的社会地位，李唐王朝尊道教的始祖老子为其祖先，自称“朕之本系，起自柱下”。所以，理应“敦本系之化，尊祖宗之风”。故唐王朝初期，道士、女冠在僧尼之前，采取了先道后佛，及对佛教加以抑制的政策。

太宗继位之初，虽未实施高祖沙汰僧道之诏，但对佛教严加整治，禁令森严。但为政治需要，太宗继位前后，也有很多扶持、利用佛教的表现。如：太宗继位之前，以秦王的身份率兵围攻洛阳，征讨王世充时，为了取得少林僧侣

的支持和帮助，曾致函少林，要护持正谛、化阐缁林。但他攻占洛阳后，却废除隋朝寺院，沙汰僧人。贞观三年（629 年），太宗舍通义宫为尼寺（兴圣寺），并大行布施，又为太皇武帝造龙田寺，为穆太后造弘福寺。同年（629 年）闰十一月，太宗颁发《为战阵处立寺诏》，在当年各战场修建寺庙，为战死者设斋行道，超度亡灵。他在幽州立昭仁寺，吕州立普济寺，晋州立慈云寺，汾州立弘济寺，邱山立昭觉寺，郑州立等慈寺，洺州立弘福寺。至于设斋行道、普度僧尼等，或忧五谷之不登，因祈雨而酬德，皆为维护其政权。贞观十九年春（645 年），从大唐去印度取经的玄奘法师，载誉回国，朝野轰动。玄奘回国之初，向太宗请求设立译场，太宗开始对此事并不热诚，后法师固请乃许。太宗先后两次劝玄奘还俗，助秉俗务。太宗敬重玄奘，除自己也留心学问，旁及释点，常与义学僧侣交流，敬重玄奘的人品和学识外，还有一些政治原因。由于玄奘在印度的崇高声望，赢得了戒日王的尊重。贞观十四年，戒日王会晤玄奘，第二年遣使至唐，太宗亦遣使抚慰，建立了中印历史上首次正式的友好关系。贞观十七年，李义表、王玄策奉命出使西域，游历印度诸国，并于摩羯陀国摩诃菩提寺立碑纪念。贞观二十一年，王玄策再次出使印度，正逢戒日王去世，国内大乱，王玄策联合土蕃等国之兵平定了内乱。同年，李义表从西域回来，奏称东天竺童子王请译《老子》，太宗命玄奘翻译。玄奘在中印关系和中印文化交流中的重要作用，也是其受到太宗敬重的原因之一。

太宗晚年对佛教的态度有所转变。曾亲制《圣教序》，从玄奘听瑜伽大意，论金刚般若。敕令京城及天下诸州宜各度五人，弘福寺宜度五十人，计度僧尼一万八千余人。崩御之年，他多次对玄奘说："朕共师相逢晚，不得广兴佛事"。由于太宗晚年转向对佛教的信仰，使得唐初的先道后佛政策有所改变。

唐太宗之后，高宗、中宗、睿宗均信奉佛教。高宗李治为太子时，为了给母亲荐福，修建大慈恩寺，并度僧三百人，赞助玄奘译经，为之作《述圣

记》。他亦崇奖道教。在佛道先后问题上，高宗采用折中的办法，公私斋会，及参集之处，道士女冠在东，僧尼在西，不须更为先后。中宗李显刚出生时，即从玄奘受戒，法名“佛光王”。据载，“中宗时，造寺不止，费财货者数百亿；度人无穷，免租庸者数千万。”睿宗李旦佛道并重，景云元年（710 年），一次度僧、道三万人。他认为佛、道二教虽教派形式有别，但从传授的道理及救度教化俗世来讲是一样的。

女皇武则天时期，唐代佛教发展到了一个新的高度。高宗因患风眩，自显庆（656～661 年）以来，大小政事，皆决于武后。武则天实际掌握了唐朝政权。唐高宗死后，中宗继位。垂拱四年（688 年），雍州人唐同泰上表称于洛水获得瑞石，上书“圣母临人，永昌帝业”。武则天得知大悦，称此石为宝图。同年六月，又有人称得瑞石于汜水，这就是所谓的“广武铭”，铭文中有“三六年少唱唐唐，次第还唱武媚娘，化佛从空来，摩顶为授记”等。暗示武媚娘当为天子，乃是天意。载初元年（689 年），有沙门上表《大云经》，称经中有女主者。武则天得《大云经》后，敕两京、诸州各置大云寺，藏《大云经》。同年九月，正式登基称帝，改国号为周，改元天授。长寿二年（693 年），菩提流志等译《宝雨经》十卷，上呈武则天，在经中有：“在佛灭二千年时，将有一菩萨，在印度东北方的中国，故现女身，为自在主”等内容。

以上所述，是否是武则天为夺取皇位，利用佛教大造舆论，暂不作争论。但在其统治期间，佛教得到了广泛支持，使唐代佛教达到了空前的鼎盛局面。

武周时期（699 年），八十卷《华严经》，在实叉难陀的主持下，于洛阳完成翻译。武则天亲为作序，称此经乃“诸佛之密藏，如来之性海，添性海之波澜，廓法界之疆域”。在她的扶持下，以法藏为集大成者的华严宗创立了，并成为中国佛教史上的一大宗派。

武则天对禅宗的禅师也礼敬有加。公元 701-704 年，她敕诏神秀禅师入京传法，并亲加跪礼。她多次邀请慧能入京，慧能托病不出，最后将慧能的得法袈裟请到长安，于内道场供养。又召慧安禅师入禁中间道，以师相待。

这段时期，在佛经翻译上，打破了太宗时由玄奘一统译场的局面。著名的译僧有实叉难陀、菩提流志、义净等，名僧辈出。高宗晚年武后专权时，有玄奘（664 年圆寂）、通宣（667 年圆寂）、善导（681 年圆寂）、窥基（682 年圆寂）、道世（683 年圆寂）、智威（680 年圆寂）、弘仁（675 年圆寂）等大师，在高宗死后至武后退位，又有华严法藏、禅宗神秀、慧能、律宗怀素等。

武则天举佛抑道，使道教势力相对减弱，出现了道教徒弃道为僧的现象。武则天统治时期，铸浮屠，立庙塔，役无虚岁。曾令僧怀义作夹纻大像，其小指尤容数十人。她倾四海之财，殚万人之力，穷山之木以为塔，极冶之金以为像。所费以万亿计，府藏为之耗竭。

唐玄宗被认为是继太宗、武则天之后较有作为的皇帝。玄宗尊崇儒道，对佛教曾多方限制，颁布了一系列制约佛教活动的诏书。玄宗一方面对佛教括检和制约，另一方面又积极利用。开元年间，印僧善无畏、金刚智、不空相继来华，受到玄宗的礼遇和尊崇。玄宗从不空受灌顶，成为菩萨戒弟子。善无畏、金刚智、不空在佛教史上称为“开元三大士”，创立了在佛教史上影响很大的佛教宗派—密宗。

佛教势力的急剧膨胀，寺院经济和世俗地主及国家，在经济上的矛盾日益尖锐，加上朝政腐败、战乱不止、国势渐衰，使这一矛盾更加突出。唐武宗时，发动了大规模的灭佛运动。

会昌二年（842 年），武宗命令僧尼中犯罪和违戒者还俗，并没收其财产。会昌四年七月，武宗敕令天下凡房屋不满二百间，没有敕额的一切山房、兰若、佛堂、村邑斋堂等，一律拆毁，其僧尼全部勒令还俗。十月，他又敕令毁拆天下小寺，佛经佛像移入大寺，钟送道观；所属僧尼，不依戒行者，不论老

少，尽敕还俗。会昌五年三月，他敕令不许天下寺院建置庄园，令勘检天下佛寺、僧尼、奴婢以及财产的数字，为灭佛做准备。八月，他令拆毁大、中寺院四千六百多所，小的庙宇四万余处，还俗僧尼二十六万五百人，收充两税户，没收肥沃良田数千万顷，解放奴婢为两税户的十五万人。会昌之后，佛教遭受了沉重的打击和削弱。虽其后几代帝王亦多信佛，但由于战乱和农民起义等影响，许多佛教宗派失去了继续繁荣发展的条件，不可避免地衰落了，史称“会昌法难”。

唐代的佛经翻译，基本由国家主持。从太宗贞观三年(629 年)开始，朝廷组织译场，一直到唐宪宗元和六年（811 年），朝廷罢译为止。唐代译出的佛典，总数达三百七十二部，二千一百五十九卷。

唐代译师，见于经录的有二十六人：波颇（译经年代：629—633 年，下同）、玄奘（645—663 年）、智通（647—653 年）、伽梵达摩（约 650—655 年）、阿地瞿多（652—654 年）、那提（655—663 年）、地婆诃罗（676—688 年）、佛陀波利（676 年）、杜行（679 年）、提云般若（689—691 年）、弥陀山（690—704 年）、慧智（693 年）、宝思惟（693—706 年）、菩提流志（693—713 年）、实叉难陀（695—704 年）、李元谄（700 年）、义净（700—711 年）、智严（707—721 年）、善无畏（716—735 年）、金刚智（720—741 年）、达摩战湿罗（730—743 年）、阿质达霰（732 年）、不空（743—774 年）、般若（781—811 年）、勿提提犀鱼（约 785—？年）、尸罗达摩（约 785—？年）。在这些译经师中，玄奘、义净等中国僧徒，他们不远万里，西行求法，并自行翻译，改变了过去皆由外国译师主译的历史。

波颇像

唐初第一个译经师是来自中印度的波颇（又名波罗颇伽罗密多罗）。他广研大、小乘，博通内外。贞观元年，他携梵本来到京师长

安。太宗诏令于兴善寺设立译场，并搜求硕德如法林、慧颐、慧净等参与译事。波颇译有《般若灯论释》、《大乘庄严经论》等书。

玄奘（602—664 年）是中国译经史上划时代的人物。史载，玄奘西行求法，历时十七年，旅程五万里，于贞观十九年初，返回长安，带回大小乘佛教经律论书共五百二十夹，六百五十七部。玄奘回国后，主要从事佛经翻译事业。太宗在洛阳接见玄奘，并请他住长安弘福寺译经。从贞观十九年至唐高宗麟德元年（664 年），总共译出佛教经论七十五部，一千三百三十五卷。唐太宗为他译籍作序，这就是著名的《大唐三藏圣教序》。玄奘的译介重点是：瑜伽行学派和说一切有部论著，最后他对般若经类做了系统的编撰。他还把中国的《老子》、《大乘起信论》译为梵文，反传入印度。

玄奘的译场在国家支持下，组织完善、人员配备齐全，参与翻译的人员多为全国各地精选出来有一定专长的僧众。翻译过程中，玄奘制定了严密的分工合作程序，有译主、证义、证文、书手、笔受、缀文、参译、刊定、润文、梵呗，分工明确，配合默契。在翻译过程中，玄奘在总结前人的基础上，提出“五不翻”的翻译原则，即秘密故不翻，含多义故不翻，此无故不翻，顺古故不翻，生善故不翻。这样，保证了翻译的高质量，也带来了翻译的高速度。玄奘的翻译，从数量上来说，占唐代译经总卷数的一半以上，是中国佛教史上其他三大译师鸠摩罗什、真谛、不空译经总数的一倍多。玄奘精通梵、汉文字，且对佛理有很深的造诣，亲自主译，加上完备的译场组织。因此，他所译的经典，精确得当，且能矫正旧译的讹谬，在佛经翻译史上开辟了一个新纪元。后人将他的翻译称为新译，鸠摩罗什以前的翻译称为古译，鸠摩罗什以后玄奘以前的翻译称为旧译。

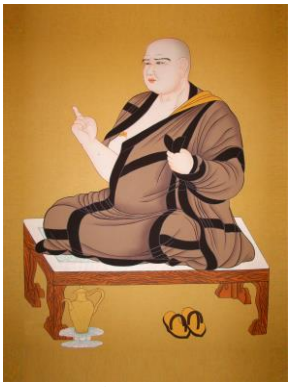
玄奘像

义净（635—713 年）效法法显、玄奘西行求经之举，于唐高宗咸亨二年（671 年），由海路前往印度求法，历时二十多年，游历三十余国，带回梵本经、律、论约四百部。译出《金光明最胜王经》、《大孔雀咒王经》等五十六部，二百三十卷。他与实叉难陀共同翻译的八十卷《华严经》，是华严宗的根本典籍，影响深远。

义净像

玄宗时有金刚智（669—741 年）、善无畏（637-735 年）和不空（705—774 年）译出密教经典多部。

金刚智像


善无畏像

不空像

唐朝也出现了大量疑伪经论，对后期佛教教义产生了一定影响。

唐代经典目录编撰在隋代的基础上又有新的进展，收录经典更多。贞观初年有玄琬编的德业、延兴二寺《写经目录》五卷，显庆三年（658 年）编有西明寺大藏经的《入藏录》三卷，龙朔三年(663 年)静泰编有《东京大爱静寺一切经论目录》五卷。麟德元年（664 年）道宣编的《大唐内典录》十卷，靖迈撰《古今译经图记》四卷，武周天册万岁元年（695 年）明佺等撰《大周刊定众经目录》十五卷。开元十八年（730 年）智昇撰《续大唐内典录》一卷、续《古今译经图经》一卷、《开元释教录》二十卷、《开元释教录略出》四十卷。贞元十年（794 年）圆照撰《贞元续开元释教录》三卷。贞元十六年（800 年）圆照撰《贞元新定释教录》三十卷等。在这些目录中，智昇的《开元释教录》编撰最为精深，实际发生的影响也最大。

释、道、儒三家的争执一直未停止，时发生僧道之间的争论。唐朝士大夫的反佛，也代有其人。影响较大的，有初唐之傅奕、中唐宪宗时之韩愈，尤以韩愈为甚。

虽然反佛的声音时有出现，但佛教依然在不断发展。因唐朝诸帝在对待三教的态度上，采取了调和并用的折中政策，一定程度上缓解了三教之间的矛盾和斗争。安史之乱后，唐前期三教鼎立的情况，逐渐向三教合流转化。

按佛教的传统教义，佛教僧侣以化缘为生。寺院建立后，主要靠施主的布施维持。这种依靠施主布施的寺院经济极不稳定，造成寺院之间的贫富悬殊。隋唐时，寺院经济逐渐形成两种类型：一种是庄园式的大寺院经济，二是自耕自足的丛林体制。

唐代庄园式的大寺院经济，主要是朝廷敕令建的国立大寺，如长安西明寺、慈恩寺，除分地外，别有敕赐庄园。所有供给，都是国家供养。长安西明寺，仅唐玄宗赐予的庄园就有一百顷，并配有净人百房，车五十辆。唐代宗在位时，曾赏赐全国诸寺良田千余顷。唐宪宗时，山西玄中寺拥有官赐庄田遍及一百五十多里。武则天在位时，形成有些寺院所在之地“公私田宅，多为僧有”的局面。除皇室外，其他王公贵族，富商信众也给寺院大量布施，使一些大寺院财富屯积，僧尼生活非常富贵安逸。唐初实行的均田制还规定，“凡道士给田三十亩，女冠二十亩，僧尼亦如此”。这样，寺院经济成为国家正式承认的一种经济形式，再加上其拥有的免役、免赋税特权，使人丁大量流向僧门，极大地减少了社会劳动力和国库收入。寺院雄厚的经济实力和大量的人才聚积，都会威胁到世俗统治者的利益。这些常常造成皇室与僧侣地主之间的矛盾，导致国家政权对佛教的打击。

庄园式的大寺院虽势力强大，但毕竟数量有限，而且对国家政权和皇室的依赖性太强，寺院无太多自主性。认识到这一现状的僧门有识之士，开始探索一种新的独立寺院经济形式，于是有了丛林体制。这是一种新型的寺院管理制

度，包括经济制度、组织制度、人事制度等。它的经济制度，就是建立禅林经济或农禅经济，以禅宗寺院最具代表性。寺院开垦土地，劳禅并重，定居禅修。禅宗大德马祖道一和百丈怀海更是制定出“上下均力”的普清法和百丈清规，规定寺院僧众全体参加劳动，自力更生，奉行“一日不作，一日不食”的清规戒律。安史之乱后，这种自力更生的农禅经济在南方迅速发展，最终形成了被国家承认和保护的另一种寺院经济类型—禅林经济。这种经济形式使寺院的独立性、生存性增强，在教派教法上远离宫廷政治斗争，不必太多顾虑宫廷皇室成员的信仰分歧，以及用大量僧力物力来调和佛、道、儒之间的关系，使已经成熟的中国佛教走向独立、自主，从而有利于形成独具特色的中国佛教宗派。

隋朝形成的天台宗、三论宗和三阶教，在唐代继续流传。同时，在唐代又形成了许多新的宗派，有唯识宗、华严宗、禅宗、律宗、净土宗、密宗等。这时期，佛教传入西藏，形成藏传佛教。在云南等地有南传巴利语系佛教的流传。

唐代佛教在形成中国化佛教宗派的同时，不断向周边国家传播佛教文化，使中国成为北传佛教中心。朝鲜和日本的佛教大多是在这一时期从中国传入的。朝鲜、日本也派很多僧人到中国学习佛法。回国后有些还形成了本国特色的宗派，对这些国家生活和文化思想等各个方面均造成很大影响，增进了唐朝与周边国家的友好往来与文化交流。

唐代时，佛教的礼仪达到了顶峰。主要表现之一是法会与斋会的流行。定期法会有佛诞日、佛成道日、涅槃日、盂兰盆会、天子诞辰等。不定期的法会有佛牙供养法会、斋会、讲经法会等。法会上所举行的佛教礼仪有行香、读经和唱诵梵呗等，有时还有三皈、礼拜、回向等仪式。斋会是对僧侣提供膳食的仪式或以此为中心内容而举行的法会。只对僧侣提供膳食的斋会称僧斋。如也

对在家人提供膳食，称为无遮斋。设斋的原因很多，为祝福，或为报佛恩，或为祈祷免除灾难等。

佛教在唐代更加深入民间。民间传播佛教的过程中出现了俗讲和变文。中唐后，把对俗人举办的通俗易懂的讲经活动称为俗讲。变文是在俗讲的基础上形成的一种新的文学体裁。如著名的变文作品有《目犍连救母变文》、《父母恩重经变文》、《八相成道变文》等，这些都是取材于佛教经典的。还有一些是取材于中国民间故事的变文，如《舜子至孝变文》、《王昭君变文》等。

佛教石窟造像，最著名的是洛阳附近自北魏时就开始营造的龙门石窟，唐高宗至武周时约五十年间又大加营造。此外，还有山西太原天龙山、甘肃天水麦积山、敦煌莫高窟、山东历城千佛崖等。伴随变文的传播，寺院的绘画上出现大量表现佛教经文内容和佛教人物故事的壁画。在寺院经幢方面，有五台山的南禅寺、佛光寺等大殿的建造，有八角形佛塔的始创，如玄宗时嵩山会善寺所建立的净藏禅师墓塔等，还有形式多样的经幢制作等。

第三十课　　中国古代十大宗派简介

到唐朝时，中国已先后形成了对世界佛教史影响较大，传播较广的十大宗派。

一、　俱舍宗

南北朝时，真谛译《俱舍论》，我国便出现一个专门传承学习讲授《俱舍论》的学派，称为俱舍宗。后玄奘又有新译本出现。

《阿毗达磨俱舍论》是印度小乘佛教说一切有部的理论著作。世亲曾在一切有部出家，为信徒讲《大毗娑婆论》，每讲一天便用一首偈颂总括当天所讲内容，这样共讲了六百天，作了六百首偈颂。后世亲又为这些偈写了注释，形成《俱舍论》。

《俱舍论》分为九品，其中第九品是后加的，专论“无我”问题，只是全书的附录。前八品着重讲述佛教“苦、集、灭、道”四谛的理法。论中提出的五位七十五法成为小乘佛教的基础。中国唐朝时，俱舍宗传入周边国家。

二、　成实宗

专门研究和弘传《成实论》的佛教宗派。《成实论》为印度诃梨跋摩所著。“实”指“四谛”，即苦、集、灭、道四种真理，“成实”即成立四谛的道理。其中心内容是讲“人空”，兼讲“法空”，并以此批判各部派。尤其是批判说一切有部的毗昙说，被认为是由小乘向大乘空宗过渡的著作。

后秦大译师鸠摩罗什在长安译出此经后，其门徒僧导和僧嵩对此论深加研究并作注疏，形成了南北两大系统—寿春系（因僧导居寿春，今安徽寿县）和彭城系（僧嵩住彭城，今江苏徐州）。

南北朝时，成实师在弘扬《成实论》同时，兼弘鸠摩罗什所译三论，齐末转而偏弘《成实论》，并与《法华经》、《涅槃经》思想合流，弘布于长江流域，盛极一时。对于（“三论”、《涅槃经》、《摄大乘论》）禅宗各系的学

者产生了广泛的影响。至隋吉藏创立三论宗，判《成实论》为小乘后，成实宗趋于衰微，到唐初以至消失。

大多数成实论师去小从大，转向了弘扬《涅槃经》、《大品般若经》、“四论”等。成实宗后传入日本奈良，成为奈良六宗之一。

三、　律宗

律宗是唐代形成的一个宗派，以研习及传持戒律为主。印度各教派的戒律，传到中国的小乘戒律主要有四部，分别是《十诵律》、《四分律》、《摩诃僧祇律》、《五分律》，另还有《善见律毗婆沙》、《律二十二明了论》等。属大乘戒的有《菩萨戒本》、《优婆塞经》等。

律宗主要依《四分律》为根本经典，故又称四分律宗。

唐代律宗分南山、相部、东塔三大派。只有南山传承不绝，成为律宗的正传。

南山律宗由道宣律师创立。他曾长年隐居终南山，故后人称他这一派为南山律宗。

道宣有律学著作《四分律比丘含注戒本》、《四分律删补随机羯磨疏》、《四分律删繁补缺行房钞》等，这三部著作称律宗三大部，是律宗教义的主要基础。

四、　三论宗

三论宗以鸠摩罗什译印度中观学派龙树所著《中论》、《十二门论》及其弟子提婆所著《百论》。这三本论著立宗，故名为三论宗。

三论宗的传承从龙树、提婆开始，后经鸠摩罗什来到汉地继续传译提倡。历代对三论有深入研究并弘扬的学者有僧肇（罗什门人）、僧朗、僧诠、法朗、吉藏，并由陈隋之际的吉藏最后集大成，以此立宗。

吉藏后，三论宗在汉地衰微，而在朝鲜、日本流传，尤其在日本奈良时代相当流行，继续分宗立派。

三论宗除以三论立宗外，对《大品般若经》、《法华经》、《华严经》以及龙树的另一本论著《大智度论》也非常重视。

吉藏后，唯识宗和天台宗盛行，三论宗的基本教义逐渐被这些宗派吸收发展，三论宗很快失去立足之地。因它在汉地佛教中存在时间过短，历来都有学者认为它不是一个宗派，而是一个学派。

五、　唯识宗

唯识宗又称法相宗、法相唯识宗和慈恩宗，创始人是唐代三藏法师玄奘及其弟子窥基。因他们长期住在京城长安的大慈恩寺，故又以寺名为慈恩宗。又因为通过剖析万法的“性相”（本性和相状）来表达唯识宗的观点，又称法相宗。

这一派经典，根据印度瑜伽行派所谓“一本十支”，即以《瑜伽师地论》为本，以《百法明门论》、《五蕴论》、《显物圣教论》、《摄大乘论》、《杂集论》、《辨中边论》、《二十五唯识论》、《三十唯识论》、《大乘庄严经论》、《分别瑜伽论》为支。

玄奘于贞观三年西行求法。回国后，由国家组织庞大的译场，并选拔人才从事佛经翻译事业。他在译经过程中，随译随讲，把他的唯识思想传达给了译场上的辅译人员，而这些人几乎是集中了当时佛教界的精英。由此，可以说玄奘通过译事讲经，也为中国法相唯识宗的建立准备了现实的物质和人才条件。玄奘译经授徒，弘扬唯识学，开创了唯识宗。

唯识宗有玄奘开宗，但实际创宗人是他的弟子窥基。窥基常住慈恩寺，世称“慈恩大师”。

窥基十七岁奉皇上之敕出家为玄奘弟子，一直跟随玄奘译经，并随从授业。他才华横溢，撰述极多，有“百本疏主”之称。玄奘在世时主要精力用在译经上，而组织师说、阐述义理的使命则落在了窥基的肩上。唯识宗的主要著

述，大都出自窥基之手，代表作有《成唯识论述记》二十卷。因此，一般认为唯识宗创于玄奘，成于窥基。

玄奘和窥基创立的唯识宗，经过窥基的传述，建立了“三乘五种姓说”为特色的唯识正宗。但由于玄奘门下对于教理的见解不一，形成了圆测和窥基两个不同的系统。窥基弟子慧诏、慧解、超群，被誉为“山东一遍照”。著有《成唯识论了义灯》维护师说，反驳西明圆测的《唯识论疏》。还著有《能量中边慧日论》、《因明入正理论义纂要》等。最终使窥基一系在与圆测一系的论战中，取得了最后的胜利。窥基的弟子中，智通、智达是日本入唐朝的求法僧，回国后，成为在日本传播法相宗的重要一支。

专弘窥基一系之说的著名人物还有智周。他是慧诏门下，得慧诏嫡传，学成后继承其师事业，著述立论，著作颇丰，是慈恩宗的大力弘扬者。智周之后，唯识宗迅即衰微。

智周的新罗弟子智风、智鸾、智雄、日本弟子玄昉等，先后入唐从智周学习，回国后形成日本法相宗中的另一重要支派，即北寺传或兴福寺传。此外，日僧道昭也曾入唐师事玄奘，是日本弘扬法相宗的重要人物。此后，法相唯识宗在日本传承不断，一直至今。

玄奘门下的另一系以圆测为代表。玄奘移居西明寺时，敕选五十大德同住，圆测为其中之一。玄奘去世之后，他继续留在西明寺弘传唯识教义，故亦被称为“西明”。圆测和窥基同为玄奘门下著名弟子。圆测非常尊崇真谛的学说，而真谛的见解和清辩相近，与护法的观点迥然不同。因此，圆测不能接受护法的五姓说。这自然与窥基视护法学说为唯识正宗的观点有较大的差异。圆测的弟子如道证、胜庄等，都是新罗人，他也因此被朝鲜佛教推为新罗法相宗始祖。

唯识学思辨性很强，甚至流于晦涩、繁琐，又坚持种姓说，主张一部分人先天不具有无漏种子，因此不能成佛，受到了主张人人皆可成佛的天台宗、禅

宗等宗派的批判。因此，唯识宗在经历了玄奘、窥基的辉煌与兴盛，经慧诏、智周数传后，就急剧衰落了。唐武宗灭佛后，唯识宗的重要著作散失严重，唯识学渐归沉寂。

六、　天台宗

天台宗由陈隋之际著名僧人智顗（yǐ）创立。智顗长期住锡天台山（今浙江省天台县境内）而得名，又因此宗以《法华经》为立宗依据，故亦称法华宗。天台宗的传法谱系是以大乘中观学说的创始人龙树为东土初祖，下启二祖慧文，三祖慧思，四祖智顗，五祖灌顶，六祖智威，七祖慧威，八祖玄朗，一直到九祖湛然，代代相承，法脉不断。

天台宗的理论奠基人是慧文和慧思。慧文是北齐时一名学风严谨、道行较高的禅师。他根据《般若经》有关“三智”的论述及《大智度论》的解释，创立了“一心三观”的独特禅法，奠定了天台义学的理论基石。这种“一心三观”的观法由慧文传给慧思，慧思又传给智顗，成为天台宗的基本观法。

慧思将慧文发明的“一心三观”的方法与《法华经》的义理联系起来，证得了修习禅定的圆顿止观法门，即“法华三昧”。“法华三昧”以证得“心相寂灭，毕竟不生”为最高境界，是一种于一心中圆满照彻事物实相（相空无相）的圆顿禅门。他还依据《法华经·方便品》（鸠摩罗什译本）阐述的“十如是”，即事物的相、性、体、力、作、因、缘、果、报、本末、究竟等十种性质或关系。提出“十如是”实相说，成为天台宗诸法实相理论的思想基础。

智顗出生于荆州华容（今湖北潜江西南）一官宦之家。十八岁在湘州果愿寺出家，二十岁受具足戒，先师从法绪法师、慧旷律师学经、律、论三藏，后登衡州大贤山，潜心学习《法华经》及《无量义经》、《观普贤经》。二十三岁时，前往光州大苏山随慧思受学。在慧思处，智顗不仅确立了“止观双修”、“定慧并重”的宗风，而且学到了慧文的“一心三观”和慧思的“法华三昧”及“十如”实相说。陈光大元年（567 年），智顗辞别慧思，来到陈都金

陵，开始了其创宗立说，弘扬佛法的事业。经过两年多的艰苦努力，智顗以其“定慧双重”的独特风格以及高尚的品质，终于赢得金陵僧俗的敬重。

陈宣帝太建七年（575 年），智顗离开居住八年之久的京都金陵，远赴天台隐居潜修。智顗在天台住了十年之久，遂有“天台大师”之称。陈至德三年（585 年）奉后主之请重返金陵，受到上自皇室达官下到僧俗百姓的隆重欢迎。陈亡之后，他转赴匡庐，西游荆湘，住锡荆州当阳玉泉寺。在玉泉寺期间，他的佛教思想逐步趋向成熟。“天台三大部”—《法华玄义》、《摩诃止观》与《法华文句》都是智顗讲述，由其弟子章安灌顶记录整理而成的。

隋开皇十一年（591 年），晋王杨广将智顗请至扬州，授智顗以“智者”大师称号。开皇十六年（596 年）春，智顗重上天台。第二年，智者大师在石城大佛寺（今浙江新昌县西南）圆寂。

智顗著述除“天台三大部”外，还有《观音玄义》、《观音义疏》、《金光明经玄义》、《金光明经文句》、《观无量寿佛经疏》等，合称“天台五小部”，以及其他多种著述。智顗不仅致力弘法，还毕生“造寺三十六所，大藏经十五藏，亲自度僧一万四千余人。造旃檀、金、铜、素画像八十万尊。传弟子三十二人，得法自行，不可称数”。

智顗时代是天台宗的鼎盛时期。智顗之后，继其法统的是他弟子章安灌顶。智顗的生平讲说，大多由他记录、整理而成。智顗的思想，也多经他的传播才得以流传。灌顶对继承和弘扬天台教义、兴建传法道场等都贡献甚大。

在智顗、灌顶之后，由于法相、华严、禅宗等各宗相继兴起，天台宗虽有传承，但无大的发展。

中唐时，智顗五传弟子，后来被奉为天台九祖的荆溪大师湛然担负起了“中兴”的重任。湛然世居常州晋陵荆溪（今江苏宜兴），他以中兴天台为己任，盛弘天台教观，大开讲席，广设法宴，天台宗风，一时大振。湛然继承智

顗的圆顿教旨，批判法相宗，驳难禅宗，也与华严宗展开论战，大大促进了天台宗的兴盛。

湛然弟子道邃后来被尊为天台十祖，道邃传十一祖广修。在此期间，天台宗继续发展并传播到日本。唐贞元二十年（804 年），日僧最澄偕弟子义真来到天台，从道邃、行满学习天台教义，第二年带着中国赠送的佛教经、论、疏记二百余部回国，在比叡（rui）山开创了日本佛教的天台宗。

会昌法难后（845 年），天台宗的主要典籍散失严重，天台宗转向衰微。宋初四明知礼复兴天台，形成山家山外两派的纷争。后来天台在思想上多趋于与禅净的合流，日益失去自身的特色。

七、　华严宗

华严宗是唐代高僧法藏创立的佛教宗派。因崇奉《华严经》为根本经典而得名。因为法藏有“贤首大师”之称，故华严宗又称“贤首宗”，还因此宗以“法界缘起”为旨趣，亦称“法界宗”。

一般认为，华严宗的传法世系是杜顺—智俨—法藏—澄观—宗密。实际上杜顺和智俨是华严宗的思想先趋，而法藏是实际创立人。澄观和宗密两代又进一步予以发展，主张融合华严与禅宗，提倡教禅一致。以后宋、元、明、清各代都有传人。

杜顺，原名法顺，因俗姓杜，故史称杜顺和尚。十八岁出家，先修禅业，后学《华严经》，并在终南山宣传《华严经》教义。著有《华严五教止观》和《华严法界观门》各一卷。在《华严五教止观》中，他把止观分为五类，并将《华严经》放在大乘圆教的最高地位。在《法界观门》中，他把《华严经》的思想概括为真空观、理事无碍观、周遍含容观三个方面，这些思想都被智俨、法藏继承和发展，形成华严宗独特的判教说和法界理论。杜顺因此被追尊为华严宗第一代祖师。

智俨，天水人（今甘肃天水西南），因曾住至相寺，号“至相大师”，又因晚年住云华寺，故世称“云华尊者”。十二岁随杜顺在终南山至相寺出家。受大戒后，遍学《十地》、《涅槃》、《毗昙》、《成实》、《地持》等经论。后钻研《华严经》，并从地论学系慧光的《华严疏》中得到启发，提出并阐发了华严“六相”、“十玄门”等义理，奠定了华严宗的主要理论基础，被华严宗追尊为二祖。著有《华严一乘十玄门》、《华严五十要问答》、《华严孔目章》等。弟子主要有法藏、义湘等。义湘是新罗人，于唐龙朔年（661-665年），来华从智俨学习《华严经》，回国后大弘《华严经》，有“海东华严初祖”之称。

真正使华严宗成为教义完备、信徒众多的一大佛教宗派的重要人物是法藏。

法藏生在长安（今陕西西安），因祖籍康居，故又称“康法藏”或“康藏法师”。十六岁起到处参访问学，十七岁时随智俨学习《华严经》一类经典，前后九年，深得真传。

智俨去世后二年，即唐高宗咸亨元年（670年），武则天生母荣国夫人死，武则天施宅为太原寺，并度僧树福田。法藏接受披剃，得受沙弥戒，被任命为太原寺住持，在太原寺、云华寺开讲《华严经》（晋译本）。武则天还赐予法藏“贤首”之名，故又称“贤首国师”或“贤首大师”。自此以后，法藏传译佛经，著书立说，收徒传法，阐释华严义旨，提出判教主张，最终创立了独具特色的新的佛教宗派—华严宗。

证圣元年（695年），法藏参加实叉难陀主持的译场，担任笔受，重新翻译《华严经》，圣历二年（699年）翻译完成。译出八十卷，世称《八十华严》。法藏一生讲经说法，前后讲新、旧译《华严经》三十余遍。法藏学富五车，著述等身，其中有关《华严经》的著作就有三十五种之多，这一系列著述，构成了华严宗系统的教观学说，为华严宗进一步奠定了理论基础。

法藏弟子很多，其中高句丽僧审祥，传华严教义到日本，被视为日本华严宗的始祖。上首弟子是慧苑，著有《华严旋复章》、《大乘权实义》、《续华严经略疏刊定记》等，对师说有所修证，后被第四祖澄观指为异端。慧苑主要弟子有钱塘天竺寺法铣，撰《华严仪记》。法铣主要弟子有太初、正觉、神秀和澄观，澄观就是有“华严菩萨”、“华严疏主”之称的华严宗第四代祖师。

澄观，越州山阴（今浙江绍兴）人，传说德宗曾赐号“清凉”，故亦称“清凉国师”。澄观把禅宗、天台及《大乘起信论》的思想引入华严教法，提倡融会诸宗，禅教一致。他还力破慧远异说，恢复法藏的正统地位，成为法藏之后振兴华严宗的重要人物。

澄观著述颇丰，约四百余卷。有门徒百余人，宗密、僧睿、法印和寂光，被称为门下四哲，其中继承其法统的是圭峰宗密。

宗密，果州西充（今四川西充县）人，元和五年（810 年）游学至襄汉，遇澄观弟子灵峰，得澄观所著《华严经疏》、《随疏演义钞》，昼夜研读，深受启发。不久即赴长安拜谒澄观，亲受其教。元和十一年（816 年）后，时常往来于终南山与长安之间，后居终南山草堂寺南的圭峰兰若，诵经修禅，世称“圭峰禅师”。武宗会昌元年（841 年）正月，在兴福塔院圆寂。公元 847 年，唐宣宗追谥“定慧禅师”，被华严宗人尊为五祖。

宗密著述很多，可分三类：第一类是弘扬《华严经》的；第二类是关于禅的；第三类是发挥《圆觉经》的。此外，对《金刚经》、《盂兰盆经》、《大乘起信论》等经论，也有疏注。

宗密弟子甚多。据载，主要有圭峰温、慈恩寺太恭、兴善寺太锡、万乘寺宗，化度寺仁瑜等。

宗密的佛教思想呈现出了禅教一致的特点。在佛教外部，宗密还倡导会通儒、道各家思想，影响所致，使调和内外各种思想竟成了日后华严宗的宗风。

宗密圆寂后四年，华严宗和其他佛教宗派一样受到会昌法难的沉重打击，后经过彻微、海印、法灯数传，一直到宋初才得以复兴。

八、　禅宗

禅宗是隋唐时期创立的最具中国特色的佛教宗派，也是中国佛教诸宗派中影响最大、传播范围最广、流传时间最长的一个。

禅宗又被称为“佛心宗”或“心宗”。传说释迦牟尼在灵山会上拈花示众，在座人天大众不解其意，只有大弟子摩诃迦叶顿解佛意，破颜微笑。释迦说：“我有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶”。这为禅宗的起源，自迦叶以后，灯灯相续，到二十八祖菩提达摩，这即为禅宗西天二十八祖。

六朝齐、梁之际，菩提达摩从印度来洛阳，弘扬禅学。因为禅宗兴起因缘未到，达摩不为当时佛教界重视，遂入少林寺安心壁观九年。后传二祖慧可，慧可从学六年，得禅宗心法，受传法衣钵、袈裟与《楞伽经》四卷。二祖慧可传三祖僧璨，僧璨传四祖道信，道信传五祖弘忍，五祖传六祖慧能。六祖以后，禅宗分为五家七宗的庞大支脉，与达摩临终时所言“吾本来兹土，传法救迷情，一花开五叶，结果自然成”相应。大意是指禅宗将会形成五个支脉，每个支脉都是正法。自六祖之后，衣钵袈裟不再代代相传。

从初祖达摩到三祖僧璨，禅法只有师徒间流传，影响不大。从道信至弘忍，逐步形成了比较明确、系统的禅法主张和实践形式，建立了以湖北黄梅为中心的规模较大的僧伽集团，因所住寺名东山寺，故其禅学被称为“东山法门”。

“东山法门”是由四祖道信肇其始，而由五祖弘忍发扬光大的。弘忍之后，徒众遍及全国。著名弟子有神秀、慧能、惠安、智先、玄赜（ze）等。弘忍传法嗣时，命门人作偈，神秀作偈云：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃！”慧能便作偈对云：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无

一物，何处惹尘埃！”弘忍从两首偈子中，选定慧能为禅宗六祖。本来，在弘忍选定慧能之前，神秀在弘忍座下不舍昼夜已服勤六年，因圆解妙悟，倍受弘忍器重。忍师曾叹曰：“东山之法，尽在秀矣。”神秀在众多徒众中，威信与影响力极高。但弘忍认为慧能对禅宗心法的领悟在神秀之上，故衣钵袈裟秘传慧能。慧能得法后，为避同门追杀，昼夜逃回岭南，隐伏于猎户中多年。而神秀则“涕辞而去，退藏于密”，行踪不详。

唐高宗仪凤年中（677-680 年），年逾古稀的神秀来到江陵当阳山玉泉寺，在玉泉山东七里的楞伽峰下，大开禅法，一时从者甚多，来学如市，声望日隆。武则天闻其盛名，于久视元年（700 年）遣使迎请入京，被誉为“两京（长安/洛阳）法主，三帝（武后/中宗/睿宗）国师”，成为北方禅宗的领袖。唐中宗神龙二年（706 年），神秀圆寂于洛阳天宫寺，寿百余岁。朝廷赐谥“大通禅师”。是年十月，中宗令城门郎监护归葬玉泉度门寺，丞相张说亲为撰《大通禅师碑》。弘忍一系，从此青云直上，身价百倍。神秀弟子众多，其中以义福、普寂、景贤、惠福四大弟子为首。普寂、义福在朝廷的支持下，继续弘扬神秀宗风，被封为国师，盛极一时，时有“两京之间皆宗神秀”的说法。从此直到安史之乱的五十年间，神秀系禅法在当时的禅思潮中占据着主导的地位。神秀的思想主要见于他所著的《大乘无生方便门》及《观心论》等著作。

正当神秀师徒在中原地区传播禅法，誉满两京之时，在南方岭南地区又兴起了另一个禅宗的派别，这就是后来被称为南宗的南宗禅。其创立者即是禅宗第六代祖师慧能。

慧能在得法隐居十六年后，在广州法性寺披剃出家，大兴禅法。后来，又移住曹溪宝林寺，传法授徒，盛倡“直指人心，见性成佛”的顿悟法门，一时信徒云集，从者如市。慧能在宝林寺说法三十余年，影响越来越大。武则天、唐中宗曾先后召其入京，均被婉言谢绝。睿宗延和元年（712 年），慧能回到故乡新州，住国恩寺。次年，圆寂于国恩寺。慧能本人并无著作，弟子法海将其

在大梵寺的讲法内容记录整理，而成《六祖坛经》。按佛教传统的规矩，只有释迦牟尼本人传教的记录，才能被佛教徒称为“经”，后世大德的著述则只能称“论”。而《六祖坛经》被中国佛教徒和世界佛教徒尊为“经”，这在世界佛教史上是绝无仅有的事件，可见慧能的言教和身教在佛教徒心目中的地位之重。

慧能的禅法开始仅在岭南一带传播，真正使其逐渐压倒北宗而独盛于天下的，是慧能的弟子神会。

神会是禅宗六祖慧能的晚期弟子，荷泽宗的创立者。神会十岁时，在荆州玉泉寺从神秀大师学习禅法。三年以后，到曹溪随慧能禅师学习，侍从慧能多年，尽得慧能禅之精奥，并得到慧能的临终授记。开元十二年（724 年），神会在滑台（今河南省滑县）大云寺设无遮大会，和当时著名佛教大师崇远进行辩论。辩论的主题是：弘忍之后，禅宗的正统是北宗神秀？还是南宗慧能？其时，神秀一系在北方大名盛行，声势浩大，北宗禅上升为官禅。神会在辩论中抨击北宗“师承是傍，法门是渐”，而南宗“师承是正，法门是顿”。指出南宗顿教是达摩禅法的正统所在。此次辩论的记录，由与会的独孤沛整理成《菩提达摩南宗定是非论》。从此，南方慧能一系被称为“顿教”，北方神秀一系被称为“渐教”，南顿北渐之说即始于此。天宝四年（745 年），已七十八岁高龄的神会应请入住洛阳荷泽寺，在此神会盛弘南宗顿悟法门，使慧能的禅法得以在洛阳立住了脚跟，进而大弘于天下。

安史之乱后，北宗一系受到了沉重打击，逐渐衰微。南宗禅遂成为禅宗正统，宗风独尊天下。

慧能之后，南宗禅继续得到发展，首先在湖南、江西出现了南岳怀让、青原行思两个禅修系统。后来，南岳系又分为沩仰、临济两派；青原系分为曹洞、云门、法眼三派，称为五家。宋时，临济宗又分出黄龙、杨岐二派，合称“五家七宗”。

南岳怀让早年在曹溪慧能门下学禅十二年，后离开曹溪，住南岳般若寺，由此得名。怀让一生参禅修道，默默无闻，真正使怀让的南岳禅法流传后世并发扬光大的是他的弟子马祖道一。

马祖道一于天宝初年（742 年）在建阳（今福建建阳）的佛迹岭开始聚众传禅，后又到临川（今江西临川）、南康（今江西南康）。大历年间（766—769），移居洪州，从此怀让系禅法大盛，号洪州禅或江西禅。

马祖道一弟子众多，这些弟子分布在大江南北，拓展了洪州禅的传播范围。其中，最著名的弟子是百丈怀海。

怀海于南康师从马祖道一，“尽得心印”。后居新吴（江西新奉）大雄山，接纳四方禅众，号百丈禅师。

百丈怀海对禅宗作出的一项重大贡献是将寺院的禅行与农作完全融合为一，并在制度上加以巩固。他做《禅门规式》，号召全体僧众，不管职位高下，同吃同住同劳动，采取平等消费的生活方式。发端于道信，开拓于弘忍的农禅体系，到此由怀海完成。这一农禅体制的丛林制度，立即得到天下禅宗的普遍认可，很快通行起来。元代重修为《百丈清规》，更成为官方颁布的必行戒条。农禅经济打破了以往寺院靠施主布施生活的方式，寺院经济变成自给自足，具有更多的独立性和更强的生存竞争能力。《百丈清规》这一制度，是禅宗一次重大革新，在中国禅宗史上具有划时代的意义。

青原行思为慧能弟子，谥号“弘济大师”，因住吉州青原山静居寺而得名。他与弟子希迁创立湖南禅，与洪州禅一起成为禅宗诸流派的两大族源。

希迁，号石头和尚，行思最著名的弟子。希迁少年时投身慧能门下出家，六祖入灭后，便礼拜其师兄行思为师。行思入灭后，希迁于南岳南台寺东的石台上结庵而居，时人称他为“石头和尚”。他的思想和道风与怀让门徒马祖道一形成鲜明的差异，也可以说他们二人奠定了此后禅宗发展的基础，后来禅宗形成的各种派别都可以从他们的弘法思想中找到渊源。

唐武宗会昌灭佛前，禅宗的发展非常迅猛，全国名山几乎为禅宗占尽，出现大大小小许多派别。其中南岳怀让和青原行思两个系统最为重要，影响最大。会昌灭佛后，长期的战乱和动荡，给佛教其它宗派以沉重打击，他们赖以发展的寺院财产等被剥夺殆尽，而自给自足形式活泼的禅宗却显示出了很强的生存力。这样佛教其它宗派不得不改变旧有的存在和发展形式，而向禅宗转化，加快了佛教的禅宗化过程。同时战争导致的许多难民，也逃入禅宗队伍，使禅宗的力量迅猛壮大。晚唐以来战争频繁，形成了五代十国的分裂割据局面，使日益壮大的禅宗队伍增加了地区性的特点，形成了许多风格各异的禅宗派别。他们聚徒立说，设施门庭，往来于山林都市，活跃在官场民间。这些宗派，林林总总，形态多样，但由《五灯会元》将其归结为南岳、青原两系，以及沩仰、临济、曹洞、云门和法眼等五宗，五宗之说遂成定论。后临济宗中又派生出黄龙和杨歧两派，合称“五家七宗”。

沩山灵佑及其弟子仰山慧寂创立沩仰宗，继承发扬道一、怀海的“理事如如”精神，主张万物皆有佛性，若明心见性，即可成佛。

镇州（今河北正定县）临济院义玄创立了临济宗，提出“三玄”（三种原则），“三要”（三种要点），“四料简”（四种接引弟子的方法）等接引学人的方法。

洞山良价及弟子曹山本寂创立曹洞宗，提出“五位君臣”说，从事理体用关系方面，说明事理不二、体用无碍的道理。

韶州云门寺（广东乳源县北）光泰禅院文偃创立云门宗，其禅法被称为云门三句：“涵盖乾坤，截断众流，随波逐流”，说明修学的一个境界过程。

文益创立了法眼宗，被南唐中主孝景封为“大法眼禅师”，他提出了“理事不二，贵在圆融”、“不著他求，尽由心造”等主张。

临济宗由黄龙山（江西南昌市）慧南开黄龙派，其禅法是“道不假修，禅不假学，贵在息心”。

杨岐山（江西萍乡）方会则开杨岐派，亦有百丈怀海，黄檗希运自称，得马祖道一的大机、大运，浑无圭角，宗风如龙。

在禅宗五家中，最早兴起的是沩仰宗，于宋初衰落。临济宗是禅宗五家中传播最广、流传时间最长的一派，有“临济遍天下”之称。而且至宋代后，五家只有曹洞、临济并存，但曹洞法脉不及临济兴盛，故有“临天下，曹一角”之说。云门宗在宋初极为兴盛，其势力与临济不相上下。文偃之后，云门宗出了许多著名的禅师，如雪窦重显、明教契嵩等。云门宗到元初已衰落，传播时间不长，可能与其“孤危耸峻，人难凑泊”的宗风有关。法眼宗是禅宗五家中最晚成立的，在此之前，禅宗前四宗已先后成立，另还有德山、雪峰等诸禅系存在。禅宗发展到此时，各宗派门人之间互相攻击，宗派弊端很多。文益著有《宗门十规论》，对当时的流弊进行批评。文益弟子很多，德韶最著名。德韶之后，代表法眼宗走向的是延寿。延寿以后就渐见衰微，到宋代中叶，法眼宗在中土失传。

禅宗在中国流传时间最长，至今延绵不绝。八—九世纪，神秀的北宗和慧能的南宗先后流传至朝鲜。现在的朝鲜佛教以曹溪禅宗中的北宗为主。宋代，日僧多来中国学法，中国也有不少僧人东渡日本，弘扬禅学。至今，禅宗曹洞、临济两宗在日本流传不衰。

九、　净土宗

净土宗是唐代僧人善导创立的中国佛教宗派。因专修往生阿弥陀佛净土法门而得名。净土宗奉东晋庐山慧远为初祖，因慧远曾在江西庐山结莲社念佛，发愿往生西方净土，故净土宗又名“莲宗”。

此宗历代祖师，均为后世据其弘扬净土的贡献而推定，前后并无传承的法统关系。据近代印光法师撰《莲宗十二祖赞》，是以慧远、善导、承远、法照、少康、延寿、省常、株宏、智旭、行策、实贤、际醒为莲宗十二祖，印光大师被其弟子推为十三祖。

净土经典很早就被传译中国，但结社专修弘扬净土者，则始于东晋慧远。净土信仰经慧远提倡，两晋以后在民间渐趋盛行。慧远后一百余年，弘扬净土信仰的主要人物是昙鸾。昙鸾不仅大弘净土法门，而且著有《往生论注》二卷、《略论安乐净土义》一卷、《赞阿弥陀佛偈》一卷等。在这些著作中对净土教义做了系统阐述，初步建立起净土宗的理论体系，为后来净土宗的创立奠定了基础。昙鸾之后，大弘净土教义的是道绰，每日口诵阿弥陀佛，并立圣道、净土二门，认为净土一门是唯一出离之路。善导随道绰听讲净土要旨，继承其说，后至长安光明寺、慈恩寺弘扬净土要义，正式创立净土宗。

净土宗以《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀佛经》和世亲的《净土论》为所依主要经典。善导所著的《观无量寿经疏》、《往生礼赞》、《念佛法门》、《法事赞》、《般舟赞》为该宗的主要代表著作。在这些著作中，善导阐述了净土的教相教义及其礼仪规则，建立了较为完备的净土思想体系。

在教相判释上，善导认为净土教以“念佛三昧”为宗，凭借阿弥陀佛愿力就可往生净土，是大乘菩萨藏，是顿教，其它佛教诸说都是渐教。

善导还认为要实现往生净土的理想，必须对阿弥陀佛和西方净土有虔诚的信仰。

在修证方法上，善导提倡称名念佛。念佛方法有四种：持名念佛（专念佛的名号）；观像念佛（观佛的塑像或画像）；观想念佛（观想佛的妙相）；实相念佛（用不生不灭的心念佛，及大势至菩萨的念佛三昧）。持名念佛简单易学，成为最广泛最流行的修行方法。

善导关于佛教修持的理论，最具特色的是对“正行”、“杂行”的划分。“正行”是指依净土经典所从事的一切修行活动。具体分为五种：一、读诵正行，指专读净土宗所依的《观无量寿经》、《阿弥陀经》和《无量寿经》；二、观察正行，指一心专念观想弥陀净土之依正二报庄严；三、礼拜正行，指一心专礼阿弥陀佛；四、称名正行，指一心专称阿弥陀佛的名号；五、赞叹供

养正行，指一心专赞叹、供养弥陀一佛。除此之外，一切修行皆为杂行。善导倡导信徒舍杂行，归正行，皈依净土。

关于往生净土的主体，善导提出“九品皆凡”说，强调九品众生皆是凡夫，破除了九品众生在往生上的不平等。

善导之后，净土宗盛行不衰。唐代有怀感、少康、慧日、承远、法照等继续弘扬。五代末，法眼宗永明延寿，勤修净业，倡导禅净兼修。宋初以后，禅宗、天台宗、律宗等学者多兼弘净土。如云门宗的义怀及弟子慧林、天台宗的四明知礼、律宗的灵芝元照等。净土宗义于是传播愈广，净土信仰盛极一时，有所谓“家家弥陀”的说法，至今流传不衰。

净土教义随中国佛教的东传也传入日本，并得到很大的发展。镰仓时期，由出身于日本天台宗的僧人源空首先创立净土宗。稍后，亲鸾又开创了日本净土宗的支派—净土真宗。

十、　密宗

密宗又称密教、真言宗、金刚乘等。是指唐朝中期由“开元三大士”—善无畏、金刚智和不空等开创和传播的中国佛教宗派。因自称受法身大日如来深奥秘密教旨传授，不经灌顶，不经传授，不得任意传习及显示别人，故称密宗。

唐玄宗开元四年（716 年），中天竺人善无畏带来传承印度密教胎藏界密法的《大日经》，与弟子一行译出。开元八年（720 年），金刚智及其弟子不空传入《金刚顶经》，由不空译出，开始传习印度密教金刚界密法。后来传习两种密法的善无畏、金刚智经过彼此互相传授、融合，在中国创立了密宗。

善无畏是真言密教的代表，他所传的真言密教，事理兼备，三密并用，有属于自己的较为完整的教义体系和密法体系，从而使密宗发展成为独立的佛教宗派。胎藏密法，又称胎藏界，认为众生本具菩提净心，含藏着成佛的种子，犹如胚胎精卵体，莲花种子，早就具有长成人体、莲花的因素。因此，胎藏界

密法，就是指众生开发自己的菩提净心、渐趋佛果的方法，是自心自证、自心自觉的途径和条件。

金刚智学兼空有，而以瑜伽唯识见长。他所弘传的主要是金刚界密法，所译密典以瑜伽为主，亦有少量的持明和陀罗尼密典。《金刚顶瑜伽中略出念诵法》四卷是他所传译的代表经典，主要内容是金刚界大曼荼罗和五相成身观。所传密法就是金刚界密法。金刚，泛指坚固不坏，常住不变。在此比喻证得平等三密智慧，就是金刚。在瑜伽中以金刚智成就如来法身，就是金刚界。经过金刚智及其弟子的弘传，密教在唐朝两京上层社会迅速传播开来。从唐玄宗天宝年间到德宗贞元年间（742-805），是密宗发展的鼎盛时期。这一时期，密宗的传播从皇室达官的社会上层，日益深入民间，从两京地区发展到全国各地，并进而传播至朝鲜、日本和印度等国家。主要代表人物是不空及其弟子。

不空（705-774），法名智藏，密号不空金刚，是“三大士”中活动能力最强、最有影响力的人物。原籍北天竺，幼失双亲，其后随叔父观光东国，于阇婆国（今印尼爪哇）师事金刚智。金刚智开始以梵本《悉昙章》及《声明论》来启导，不到十天，不空就把两部通彻读完了，深受老师器重，便为他授菩萨戒。不久，不空随师父到大唐。不空二十岁时，在洛阳广福寺受具足戒，常随师父金刚智共同译经。唐代宗时，他以大兴善寺为中心，传法译经，建造寺院，广开道场，度僧受戒，壮大了密宗的势力，提高了密宗的地位，使密宗的影响达到了前所未有的程度。从唐玄宗天宝五年至代宗九年，共译出佛典一百余部，其中《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》（即《金刚顶经》）是密教立宗所依据的主要经典，对密宗的建立有重要影响。晚年，不空在五台山让弟子建造五处寺院，又在太原设文殊院，这些寺院成为密教盛传之地，并不断深入社会基层。经不空的弘传，密教遂成为唐代佛教六大宗派之一。

不空的弟子很多，得到五部密法的只有六人，即含光、慧超、惠果、慧郎、元皎、觉超，史称“六哲”。其中最突出的是惠果。惠果先师事不空受灌

顶，又从善无畏的弟子玄超受密法，兼具善无畏、不空两家之长，将金刚界密法和胎藏界密法融合在一起，建立了“金、胎不二”之说。不空去世后，惠果成为第一位传法阿阇梨。受法弟子很多，遍布大江南北，上至皇室权贵，下及普通百姓，其中不少人创宗立派，光大密法。日本僧人空海是惠果弟子，回国后，传瑜伽密教，成为日本真言宗初祖，称“东密”。

在密宗的创始人中，除了“开元三大士”外，还有中国僧人一行。一行是我国历史上一位卓越的天文历法学家，不仅协助善无畏翻译《大日经》，而且还撰有《大日经疏》二十卷，成为中国密宗的重要著述。在《大日经疏》中，他引用了大量的佛教经典，结合中国佛教的传统思想来解释《大日经》的事相密法，使善无畏传持的印度密教进一步佛教化和中国化，并由此建立了密宗的教义体系。

密宗在世界观上认为世界万物都由地、水、火、风、空、识六大组成。前五大为“色法”，属胎藏界，是本来具有的觉悟，但隐藏在烦恼中不显。识为“心法”，属金刚界，与胎藏界不同，任何法都不能破坏它。众生修持密法如能达到身、口、意三密相应，就能使自己身、口、意“三业”清净，而与佛的身、口、意相应，就可以即身成佛。

密宗仪规复杂，需导师秘密传授。唐代密宗在不空及其弟子之后，虽经武宗会昌灭佛打击，势力有所减弱，但法脉未绝，代代相传。汉地密宗呈现衰落时，在中国藏地的密教却极为盛行，即中国藏传密教，也称喇嘛教。

藏传佛教

佛教传入西藏约在公元七世纪中叶，正值松赞干布（约 617-650）时代。松赞干布统一了青藏高原诸部落，以拉萨为中心，建立了强大的吐蕃王朝，加强了与周边国家与地区的联系和合作。并注意学习和吸取其它民族的文明礼仪。松赞干布同尼泊尔联姻，传说从尼泊尔去的赤尊公主带去了弥勒菩萨像等。公元 641 年与唐联姻，文成公主入藏，带去了佛像以及工匠。为供奉这些

佛像，赤尊公主建立了大昭寺，文成公主建立了小昭寺，松赞干布也在拉萨建造了四边寺等十二寺。佛典的翻译工作也在这一时期开始进行，翻译了《宝云经》、《观音六字明》等不少经典，佛教开始在藏区流传。

但这时期，佛教的传播受到了藏族传统宗教—苯教的强烈抵制。松赞干布死后，信仰苯教的贵族极力压制佛教。赤德祖赞（704-755 年在位）继任赞普后，取大唐金城公主入藏，才继续采取提倡佛教的政策。赤德祖赞去世后，赤松德赞年幼，贵族们趁机发动了藏族历史上的第一次禁佛运动。僧人被驱，寺院遭毁。赤松德赞成年后，废除了禁佛令，并派使者去印度学习佛典和梵语，并请印度瑜伽中观学派的创始人寂护到西藏弘法。寂护在西藏的弘法受到苯教徒的强烈抵制，于是他向赤松德赞推荐了莲花生大师，希望借他的咒术和法力调伏魔障，显扬佛教。

莲花生当时是邬仗那国密教大师，他应请入藏后，成功地降伏了苯教，为藏传佛教的建立起了至关重要的作用。从此，许多印度的密咒大师接踵而来，由“开元三大士”所创的密宗在唐王朝两京和西域的军民中传播，其崇奉达到高潮，这也对吐蕃产生了重大影响。

公元 779 年，莲花生与寂护一起，在赤松德赞的支持和协助下，建立了西藏历史上第一座真正意义上的佛教寺院—桑耶寺。因在此前，西藏虽有不少寺院，但这些寺院只有佛像，没有僧人，仅供人们朝拜，谈不上严格意义的佛寺。

桑耶寺建好后，寂护等人开始传戒、度僧，于是西藏开始出现了正式的佛教僧团。在此期间，佛教和苯教曾有过一次重要的辩论，在辩论中，以寂护、莲花生、无垢友等人为代表的佛教徒战胜了以香日乌金等为首的苯教徒，从此确立了佛教在吐蕃的统治地位。

莲花生入藏后，用密咒降伏了苯教，同时也将密教引入了西藏，开西藏密教之先河，使密教成为藏传佛教中与显教并立的一大教系。

赤松德赞在寂护、莲花生等人的帮助下，经过多年的努力，终于初步确认了佛教的僧伽制度，奠定了佛教在吐蕃社会进一步发展的基础。

赤松德赞之后，继任的是牟尼赞普（775-798 年）。他除继续推行支持佛教政策外，并加强了从赤松德赞开始的用王朝收入供养僧众的措施，使西藏佛教有了强大的经济基础，对藏传佛教的发展起了促进作用。

公元 798 年，牟尼赞普被害身亡，其弟赛那累继位。他在位期间，采取了一系列措施，发展佛教。重用优礼僧侣，支持佛典翻译，使三藏经典得以大备。他将佛教引进王室，令僧侣参政，管辖教育，使佛教上升为国教。这些措施对西藏社会的发展和西藏人民的生活产生了很大影响。

公元 815 年赛那累去世，热巴巾继位（815-838 年）。热巴巾是把佛教推向巅峰的重要人物。在西藏佛教史上，他与松赞干布、赤松德赞一起被称为三大法王。他采取的措施有：组织翻译佛经，并对以前翻译的佛典进行校订，统一体裁和译语，使藏文得到进一步规范化，促进了藏文化的发展；虔诚敬佛，广造佛寺；制定“七户养僧”制度，并由政府拨给寺院土地、牲畜等财产，大大增强了寺院的经济力量；授予僧官军政大权，抬高僧侣地位等等。热巴巾的极端崇佛，使吐蕃佛教达到了前弘期的鼎盛阶段，同时也引起反佛贵族们的极端仇恨。

836 年苯教贵族发动政变，拥立达磨上台。佛教史上称其为“朗达磨”，达磨在位时期，大肆灭佛，即吐蕃历史上的第二次禁佛运动。寺院被封或毁，佛经被烧，僧侣有的被杀，有的被放逐、还俗或有的弃佛归入苯教，佛教遭受了巨大的打击。导致此后的百年左右，佛教发展一直处于低潮，尤其是显宗（密教称其他佛教派别的教义为化身佛释迦牟尼公开宣说“显”之教，故称显教）受到了沉重打击，密宗则由于采取秘密单传的方式而流传了下来。西藏历史称之为“灭法期”或“黑暗期”。将此前的佛教发展阶段称为前弘期佛教。

公元 978 年，佛教从多康传回卫康地区，后来又从阿里进入卫藏，并在西藏重新得到发展，这被称为西藏佛教后弘期的开始。此后，许多显密兼通的印度高僧到西藏传法、译经，印度密教无上瑜伽部的经典被大量译为藏文。同时，也有大量的藏族僧人到印度、尼泊尔学习，返藏后也从事经典翻译工作。由于传承的不同，以及得到不同的封建领主的支持，后弘期藏传佛教形成了许多的派别。其中最早形成的是宁玛派，其次是噶当派、萨迦派、噶举派等，影响最为深远的是格鲁派。

格鲁派因其既有鲜明的教理教义，又有严密的管理制度，重视僧人戒律行持，故很快得到佛教徒的认可，成为藏传佛教的重要派别。

格鲁派尊奉宗喀巴大师（1357-1419 年）为祖师。宗喀巴于 1402 年和 1406 年分别写成了《菩提道次第广论》和《密宗道次第广论》，为创立格鲁派奠定了理论基础。1409 年正月，宗喀巴在拉萨大昭寺首次举行祈愿大法会，同年又在拉萨东北新建甘丹寺，并自认住持，这是格鲁派正式形成的标志。后来，该派势力逐渐扩大，修建了以哲蚌寺、色拉寺、扎什伦布等寺为代表的寺院，活佛转世制度的采用是格鲁派走向兴盛的转折点。

清代格鲁派形成达赖、班禅、章嘉活佛（内蒙古），哲布尊丹巴（外蒙古）四大活佛转世系统。

清代以来，格鲁派寺院有了很大的发展：除了拉萨三大寺外，西藏的甘丹寺、昌都寺；青海的塔尔寺、隆务寺、佑宁寺；甘肃的拉卜楞寺、卓尼寺；四川的格尔底寺、甘孜寺；云南中甸县的格丹松赞林寺；北京的雍和宫等也都是格鲁派的著名大寺院。

格鲁派寺院组织严密，较大的寺院一般分为寺院、扎仓、康村三级，而且各有管理组织。执事人员实行任期制，各司其责，重要事务则会商决定。学经制度健全，有系统的佛教教育体系和学位制度，规定显密并重，先显后密，注

重戒、定、慧三学并习的学经程序。同时格鲁派寺院还重视文法、修辞、工巧、医药、历算等学科，对藏族思想文化的发展起过重要作用。

在后弘期的发展过程中，藏传佛教吸收了苯教的东西，也吸取了晚期印度佛教的不少内容，因而形成别具西藏地方色彩的藏传佛教。

第三十一课　五代十国佛教

公元907年，后梁政权的建立，揭开了五代十国的序幕。公元959年为止，短短五十余年间，江淮以北的北方地区经历了后梁、后唐、后晋、后汉、后周五个朝代；在江淮以南的南方地区先后有前蜀、吴、吴越、闽、南汉、南平、楚、后蜀、南唐等割据政权，加上北方在后周时成立的北汉，统称为“十国”。在这个特殊的历史时期，南北佛教发展不平衡，相对来说北方诸国之间战事频繁，经济及社会秩序遭到很大破坏，加之政策对佛教的限制，所以北方佛教受到重大挫折。南方诸国相对平安，经济和文化都有发展，帝王对佛教多有信仰，佛教得到了持续发展。

北方地区，五代从后梁至后汉，各代统治者对佛教的态度大体一致。即一方面对佛教的例行制度上，仍沿用唐朝做法，如在重大节日到寺院上香、斋僧、赐号等。同时对僧尼的管理更加严格，特别是严格限制僧人的数量，禁止私度。这些政策多起因于经济和军事的考虑，因为僧尼人数的增加必然影响国家的税收，也会带来征兵的困难，特别是在这样一个战乱时期。实际上，这些限制佛教的政策并未得到切实执行，真正对佛教产生影响的是被称为“三武一宗”四次佛教法难之一的“一宗”周世宗。

周世宗柴荣，是五代时期一个较有作为的皇帝，有感于佛教的混乱和对政治军事带来的影响，下决心整顿佛教。显德二年（955年）他下诏，历数佛教中存在的违法乱纪行为，并制定了具体整顿佛教的措施，大致有如下内容：一、寺院的建造要获得批准并有数量限制。王公戚里诸道节刺以下，今后不得奏请建造寺院及请开置戒坛；二、出家为僧必须经一定的程序，禁止私度。设立了严格的读经考试制度，禁止违法乱纪者和道德品行不好者出家；三、对当时佛教流行的烧身、炼指等眩惑世俗、残害身体的陋习严加禁止；四、规定各地每年必须对僧尼数量进行统计、核实。

经过上述措施，佛寺半数以上被废弃，控制了寺庙过多、僧尼过滥的情况。朝廷征集所废寺院及民间保存的铜佛像，铸成铜钱充实国家经济。周世宗这些措施意在整顿佛教，并非灭佛，与前几次灭佛有很大区别。由于北方佛教本来就在战争和政策的夹缝中勉强生存，过于严厉的佛教政策立刻使佛教一蹶不振，更显衰落。

南方佛教在南方各国帝王的保护和扶植下，得到了进一步的发展。禅宗在这一时期分化为五家，除临济宗外，都产生和发展于南方地区。南方的十国中，以吴越最具代表性。吴越武肃王钱镠深信佛教，对僧人礼遇有加，在成为吴越王之后对佛教采取了特别的保护措施。他广建塔寺，网罗各地高僧来到杭州，给予“国师”之号，使杭州成为当时的一个佛教中心。吴越王之忠懿王钱俶（chù）更热衷佛教，在周世宗下令整顿佛教时，他仿照佛教传说中阿育王的做法，铸造了八万四千个小铜塔，中间藏有《宝箧印陀罗尼经》分发到各地，并延请各地高僧，如德韶、义寂、延寿等都受到过优礼。

德韶是禅宗法眼宗创立者文益的弟子，延寿是德韶的弟子，这两人在当时代表了禅宗在杭州一代的发展。义寂则是天台宗的高僧，曾建议吴越王钱俶向各处收集天台宗的论疏。钱俶即遣使往日本、朝鲜等国，为天台宗在宋初的中兴起了奠基的作用。

德韶像

南方闽以福州为国都，历七主四十九年。闽国鼓励垦荒耕种，发展商业和海上交通。又建立学校，促进文化繁荣。闽国诸王也大多奉佛，曾建造寺塔二百有余，度僧二万。禅宗在闽地受闽王优待，福州成了禅宗重要基地。

南唐建都金陵，南唐君臣好佛，史上有名，又以后主李煜为最，他喜好填词，崇信佛教。他造塔建寺，却荒于政事。宫中造寺十余，城内建塔寺亦非常多。其广出金钱募民为僧，有道士为僧者予以赏金。

五代十国时期，出现了一位对后期佛教具有影响力的僧人—永明延寿。他是一个跨越五代和宋的禅师，早年任职库史，因信仰佛教私自动用公款购买鱼虾等放生，事发后被判死刑。鉴于他信仰虔诚，公款全部用于放生，不曾自用，得到吴越王钱元的赦免。三十岁时，他随龙州寺翠岩禅师出家。当时，法眼宗文益的弟子德韶正弘化一方，延寿慕名投入门下，深受其影响。

永明延寿像

宋太祖建德元年（960 年），吴越忠懿王见灵隐寺颓废倒塌，于是请延寿到杭州主持灵隐寺的重建，灵隐寺得以重兴。第二年，延寿住持永明寺（今杭州净慈寺），“永明延寿”由此得名。听他说法的僧众达两千人之多，香火盛极一时。延寿还在永明寺演法堂完成其著名著作《宗镜录》的写作。该书约八十万字，分为三章。因写作宗旨是“举一心为宗，照万法如镜”，故名《宗镜录》。据说高丽国王看完《宗镜录》后，十分欣赏，派国僧三十六人来学习。除《宗镜录》外，他的作品还有《万善同归集》三卷，《唯心诀》一卷，《神栖安养赋》一卷，《定慧相资歌》一卷，《警世》一卷。

延寿在佛学思想上除继承禅宗传统外，更多注意到了禅宗在当时出现的种种弊端。提出用“教”来纠“宗”之偏，主张“禅教一致”，对禅宗的发展起了一定影响。他还主张“禅净合一，禅净双修”。在《万善同归集》中对此作了论述，他说：“有禅有净土，犹如戴角虎，现世为人师，来生作佛祖”。他身体力行，坚持每日念佛，未曾暂废。据传永明延寿住在杭州南屏山顶，每日念佛，山下听见他念佛的声音，就像天乐鸣空，使净土修行风靡一时。因他弘扬净土，所以净土宗人甚至将他列为净土宗祖师。

第三十二课　两宋佛教

宋代是我国文化史上一个重要的时期。宋明理学借助佛教发达的本体论学说，对儒家思想重新诠释，建构了影响深远的新理学体系。两宋佛教的特点就其佛教内部来说，是“诸宗开始融合”，外部环境是“三教合一”。

宋王朝总结了历史上灭佛崇佛两方面的教训，故适当扶持佛教，使它能助益于教化，又注意对佛教加以约束和限制，使其不致脱离政权的束缚。宋太祖赵匡胤掌握政权之初，采取了一系列保护发展佛教的政策。他下令停止废毁寺院，下诏度童行八千人。并仿唐太宗设立译经院，撰《新译三藏圣教序》，恢复了从唐代元和六年（811 年）以来中断的佛经翻译。此次译经活动前后持续百年左右时间，译出佛典二百八十四部，七百五十八卷，其中绝大多数是密教经典。

乾德三年（965 年），僧人道圆经历十八年后从印度回国，并携于阗使者回京师，宋太祖立即在便殿召见了他们。次年，他又派僧人行勒等一百五十七人组成庞大使团游历西域求法。开宝四年（971 年），他命张从信到益州（今成都）雕刻大藏经版，这是中国历史上第一部汉文木板印刷的大藏经。它以《开元录》所收经藏目录为主，总计六百五十三帙，六千六百二十卷，对以后的刻经活动产生了深远影响。宋太祖对佛教活动也进行过限制，开宝八年（975 年），他明令禁止灌顶道场、水陆法会及夜集仕女等诸种活动，以防聚众滋事。

宋真宗著有《崇释论》，试图借助奉佛“十力”，辅俗“五常”，达到劝善禁恶的目的。他在位时期，扶持佛教僧尼数量达到近四十万，是宋朝佛教最发达的时期。

宋徽宗崇奉道教，自号“道君皇帝”。他下诏说，佛教是“胡教”，对礼仪制度有害，须加以改革。便改寺院为道观，使佛号、僧尼号都道教化。但不久宋徽宗被俘，对佛教的影响不是很大。

宋朝朝廷通过经济手段控制佛教，增加财政收入，是这一时期佛教和政治关系的特色。度牒是僧人合法身份的证明。北宋初期，度牒的发放只象征性收很少费用。宋神宗时，为解决国家财政亏空，发放度牒开始收费，成为宋朝充实财政的经常性手段。北宋中期，帝王曾用来褒奖僧人的各种称号，如“紫衣”、“师号”等也都明码标价。南宋理宗时，没有“紫衣”、“师号”不能做寺院的主持，迫使僧人用钱购买这些称号。这些措施引起了很多僧人的不满。

买卖度牒的做法，使用来控制僧人数量的度牒失去了效用。宋朝时寺院多经营各种产业，如当铺、商店等，经济上较富足。出家又可免除丁役，导致僧尼数量大增。为了改变这种状况，又不影响财政收入，南宋高宗颁布了两项新的措施：一是停止发放度牒；二是对僧道开征免丁钱，使僧人的赋税比一般的民众还重。此举增加了财政收入，也限制了寺院人数。由于江南地区的佛教基础较为雄厚，故一直保持发展盛况。为了使政权巩固，南宋又推行佛教，以求护佑。南宋孝宗皇帝曾请法师入宫行“护国金光明三昧”，并建立护国金光明道场。当时的僧人也提出“保国护圣，国清万年”的口号。总体而言，两宋的佛教政策相对较平稳，对佛教的限制多采用较平和的经济手段，没有出现佛教与政权之间的剧烈冲突。

禅宗在两宋时期是最有影响力的宗派。在发展过程中，通过编撰灯录和语录，对禅宗史上的重要思想和事件作记录，创造了一种新的文体形式，即语录体。不过，在唐末五代时期形成的禅宗五家入宋后，沩仰宗已不传，法眼宗只在宋初有一定影响，只有临济、云门和曹洞传承不绝，构成宋代禅宗的主流。从思想方面看，文字禅的兴起，临济宗的“看话禅”和曹洞宗的“默照禅”对峙是这一时期禅宗的主要变化和成就，并

契嵩像

出现了后人不易理解的新禅法形式，如公案、机锋等。此外，净土宗、天台宗、华严宗也有一定的发展。

“三教合一”的思想在宋代开始流行。云门宗僧人契嵩和天台宗僧人智圆是倡导儒释一致的代表人物。智圆提倡儒重修身，佛重修心，内佛外儒，共同治理民众，强调儒释一致。在提高僧人的整体素质方面，将儒家的伦理道德规范成为对僧人的基本要求。思想上，儒家的经典思想引入佛教思想。政治上，由于宋代的内忧外患，佛教徒开始从最初的救度众生，转向忠君爱国，并开始依附儒家。

北宋初年，王朝制定了以儒家治国的方针。儒学大盛，排佛成为新儒学的重要课题。一些佛教徒开始意识到以避世为主的思潮不利于佛教的发展，也无法演示佛教在现实社会的作用。故在佛教中引进了“天下国家”和“忠君忧时”的思想，在中国佛教发展史上具有里程碑的意义。由此，彻底结束了沙门与王者抗礼的时代，僧尼必须绝对地臣服于君主的权威。

第三十三课　辽、金、元佛教

宋代是在统一五代十国的基础上建立起来的，但国势不够强盛。与其对峙的辽金统治了中国北方地区约三百三十年，佛教在此期间流行起来。辽代佛教是指公元916年至1125年间活动于中国北方地区的契丹族耶律王朝的佛教。契丹族信仰佛教始于辽太祖耶律阿保机。辽太祖在龙华州（今内蒙翁牛特旗以西）创立开教寺，是佛教传入辽地的开始。辽代开显二年（927年），攻陷信奉佛教的女真族渤海部，把当地僧人约五十位左右迁到为他们建造的天雄寺。自此宫廷贵族常入寺进行佛教活动，佛教在契丹民族内逐渐流行起来。

此后，辽代诸帝对佛教多有护持。辽圣宗、兴宗、道宗三朝佛教鼎盛，刻经、建塔、开凿石窟，开展佛事活动，让僧人在朝中任职等。其中，道宗精通梵文，在佛教理论上很有造诣，政事之余常讲经说法，主张完成了契丹藏及房山石经的续刻，他对佛教经典的传播起了重要作用。

在帝王的推动下，辽代佛教飞速发展。经济上，佛教寺院有来自于国家、贵族、信徒等大量捐款，拥有大量财富。在民间，佛教信徒组成一种大规模的团体组织，叫“千人邑社”。主要协助寺院举办各种佛事活动，刻经、修葺寺院、建造塔园等。辽代佛教信仰的盛行，使僧人数量迅速膨胀。

在辽代佛教诸宗派中，以华严宗和密宗最为发达，其次为净土、律学、唯识等。华严宗重要人物有鲜演，常被辽道宗诏入宫中，研讨华严义理，并授予“圆通悟理”的师号。他的著作有《华严经玄谈抉择六卷》，以澄观、宗密的思想为基础，倡导禅教合一。辽密宗的代表人物有觉苑和道硕。觉苑著有《大毗卢遮那佛神变加持经义释演秘钞》十卷。道硕著有《显密圆通成佛心要集》二卷，主张显密统一。觉苑和道硕都结合华严宗的思想来解释密宗，形成当时的一种风气。

净土信仰的弘扬者主要有上京管内都僧纯慧大师非浊，经历兴宗、道宗两朝，影响很大。律宗的传播者有守道、非觉、澄渊等。唯识的传播者有燕京悯忠寺沙门诠明。

山西应县佛宫寺的木塔

辽代佛教建筑保留下来的很多，分布在辽宁、山西等地。辽宁有建于圣宗开泰九年的义县奉国寺。山西大同有著名的上、下华严寺。山西应县佛宫寺的木塔，是我国佛教建筑中有代表性的建筑之一，也是现存木塔中年代最久远的。

女真族本以萨满教为本民族信仰。但在完颜部阿骨打建立大金国前，受邻近高丽等国佛教的影响，有了佛教信仰。建国后，在消灭辽国南进中原的过程中，辽及宋地流行的佛教文化对女真人产生了重要影响。佛教信仰逐渐在金地普及。

金太宗完颜晟最先将佛教引进王室，并每年举办法会饭僧。在山西应州建净土寺。金熙宗提倡尊孔读经，又信佛教。只有海陵王完颜亮于公元 1153 年迁都燕京后，佛教曾受限制。他杖责一些国都崇信佛教的大臣和妄自尊大的僧人，以示警告。世宗完颜雍时期，佛教重新受到保护。世宗生母贞懿太后出家为尼，他受其影响，早年信仰佛教，虽即位后放弃了佛教信仰，但这并不妨碍他对佛教的支持。出于政治考虑，世宗加强了佛教管理，如严禁民间私建寺庙，私度僧人，要求僧尼服从世俗礼节，拜父母及奉行丧礼。章宗完颜景基本保持了世宗政策，考试僧人的制度更趋严格。但章宗末年，由于财政困难，又恢复出售度牒以充实国库的做法，使严格的考试度僧制度名存实亡。

金代佛教深受宋代的影响，华严、禅、净、密、律等各宗派都有所发展，以禅宗为最盛。

金人占领黄河流域前，禅宗的杨岐、黄龙两派势力最盛。金人入主中原后，仍有不少禅师在此地传禅，著名的如道询、继承黄龙派的净如在济南灵岩

寺弘法。此外，佛日、圆性、广温等禅师也活动于北方地区，所传禅法以看话禅为主。

金代最著名的禅师为曹洞宗僧人万松行秀。他继承宗代“三教合一”的思想，力主以儒治国，以佛治心。撰有《评唱天童正觉和尚颂古从容庵录》，是当时禅宗僧人推崇的著作之一。他的两位俗家弟子耶律楚材和李屏山都在当时名重一时。

金代华严学的著名弘扬者有宝严、义柔、惠寂，净土宗仍以共宗的形式出现，专精者有祖朗、禅悦等。有关净土的著述则有万松行秀的《净土》、《洪济》、《万寿》等，和居士王子成的《礼念弥陀道场忏法》。金代律学的宗匠有悟铢和智深，二人都以戒行精严闻名天下。

金代佛教文化中的一件大事是《大藏经》的刻印。这就是 1934 年在山西赵城县广胜寺发现的《赵城藏》，史称“赵城金藏”。据考究，此次刻经活动的发起人是比丘尼崔法珍。她在山西解州天宁寺断臂发愿，募集资金，翻刻北宋官版《大藏经》，并有所补充，金藏约六百八十帙，共七千卷。此藏是迄今保存较完整的古代藏经。

元代是我国历史上一个统一的王国，元代佛教史大致包括从公元 1206 年到 1368 年蒙古族所辖区域内的佛教。

八思巴

最早引起元王朝注意的是藏传佛教的喇嘛教。成吉思汗开国之初，就通过喇嘛教联络西藏上层人士。忽必烈即位后，以西藏地区的著名僧人八思巴为帝师。元帝就位之前，必先要帝师授戒。使喇嘛教不仅享有国教的地位，而且还享有一些政治经济特权。在帝王的庇护下，部分喇嘛为所欲为、无恶不作，成为社会中一个特殊阶层，给元朝的社会经济带来了影响。史书中有“国家财富，半入西蕃”的说法。

元代诸帝虽崇奉喇嘛教，但对其他宗教也一并提倡，并不排斥。元世祖忽必烈常于政务余暇，手持念珠，口诵佛经。他曾下令免除所有对寺院田产征收的税赋，使僧侣安心修行，赐建大乾元寺、龙光华严寺等寺庙。公元 1285 年，元世祖召集全国僧侣四万余人在西京普恩寺举行斋戒会七日，并屡次命喇嘛举办大型佛事活动。在元世祖的带领下，其后诸帝也采取了政治上保护、经济上支持的佛教政策，使元代佛教有了自宋以来最大规模的发展。

元代时，汉地佛教以禅宗为主，北方有在金代已有名的曹洞宗师万松行秀，他应弟子之请，著《从容录》成为文字禅的又一代表作。临济宗师海运印简曾为忽必烈讲法并传戒，语录有《杂毒海》。他的弟子刘秉忠是元代著名政治家，著有《文集》十卷。南方临济杨岐派相对兴盛。有云峰妙高、雪岩祖钦，著有《雪岩祖钦禅师语录》。有“高峰古佛”之称的高峰原妙、中峰明本著有《幻住庵清规》、《山房夜话》及《语录》。其弟子天如惟则、千岩元长等皆名震一方。禅宗之外的华严、天台、慈恩、律宗等仍有传人。

雪岩祖钦像

佛教除传统的宗派之外，在江南还盛行白莲教、白云宗等教团。白莲教的创始人是南宋初僧人茅子元，发展极为迅速，引起当局极大不安。宋、元两代都曾下令禁止传播。白云宗原为华严宗的一支，北宋时沙门孔清觉创立，基本主张与白莲教大同小异，后被定为邪教而受禁止。入元后，白云宗又有所发展，他们以杭州南山普宁寺为活动中心，曾在住持道安的组织下雕刻《普宁藏》。白莲教在元末农民起义时被加以利用。明清两代后，白莲教、白云宗都被严禁。

第三十四课　明代佛教

明王朝自太祖洪武元年（1368 年）至毅宗崇祯十七年（1644 年），共有十六个皇帝，历时二百七十多年。佛教在明代诸帝的扶持下又有了进一步的发展。

明太祖朱元璋早年曾出家为僧，后跟随白莲教徒郭子兴，加入了农民起义。这种经历使朱元璋认识到佛教的巨大影响力。因此，他即位后对佛教采取了既利用又限制的政策。朱元璋登基初年，召集南方著名僧人在南京举办为战死者超度亡灵和为明王朝祈福的法会。后又下诏免费发放度牒，三年发牒一次，须经过考试。各州府县只许保留大寺观一所，僧众集中居住，限各府不得超四十人。命各地沙门讲习《心经》、《金刚经》、《楞伽经》三种经典，从思想上引导佛教的统一。为了进一步整顿佛教，防止僧人利用佛教滋事，明太祖又颁布了《申明佛教榜册》。其中内容是僧人不许与民间杂处，只能专心于宗教信仰，不得干涉世俗事务，尤其是政治。

明成祖朱棣能成为帝王，同僧人道衍的策划密不可分。他即位后对佛教给予极大支持。赐僧人道衍亦僧亦官，穿上官服，即上朝为官，穿上缁衣，即为庙中和尚。他还亲自为《法华经》作序，对佛教大加颂扬。明成祖亲自撰写了《神僧传》九卷，对历史上的神僧事迹进行了介绍。

对于喇嘛教，明太祖和明成祖的态度都十分明确。一方面废除喇嘛在内地的特权，另一方面不断封王赏赐。明太祖曾封前元朝帝师喃迦巴藏卜为炽胜佛宝国师称号。明成祖即位之初，即遣使迎哈立麻至京，封号“大宝法王”。又邀宗喀巴来京，宗喀巴派弟子释迦智来朝，被封为“大慈法王”称号，任成祖、宣宗两代国师。明代帝王之所以热衷于赐封藏族僧侣官员，除了对佛教的尊崇外，还有一个更重要的原因就是出于稳定边塞的需要。此后，明王朝的佛教政策虽有变化，但基本上保持了明太祖和明成祖所确立的方针，故寺院僧人在明代比以前有增无减。

明代寺院拥有的田产也有相当规模，特别是一些著名的寺院。既有钦赐田地，又有常住田地，经济实力不可小觑。后来，政府规定各寺最多只能有六十亩田产，其他一律交给佃农耕种。

明代《方册藏》的雕刻对后世影响较大。该经又叫《径山藏》或《嘉兴藏》。《方舟大经藏》的发行改变了原来藏经不便携带、阅读的缺陷，使佛教大藏经的流传更为广泛。

明朝的士人对佛教也颇有研究。著名的有宋濂，撰有高僧塔铭三十九篇；李贽著有《文字禅》、《净土诀》、《华严合论简要》等著作；袁宏道著有《西方合论》。

佛教各宗派中以禅宗和净土信仰为最盛行，其他各派仅是维持。禅宗以临济和曹洞宗为主，其中临济宗最为盛行。著名禅师明初有楚石梵琦，被称为“本朝第一流宗师”。明中叶后，临济宗人才辈出，著名禅师有笑岩德宝，其弟子幻有正传，正传再传密云园悟、天隐圆修、雪峤圆信、临济得以传播各地。曹洞宗著名禅师有无明慧经及其弟子无异元来和永觉元贤等都弘传一方。

楚石梵琦像

神宗万历时期，佛教宗匠辈出，形成一个佛教复兴的新气象。其间，云栖袾宏、紫柏真可、憨山德清、藕益智旭四大高僧的出现，成为明末佛教的一个亮点。

紫柏真可像

憨山德清像

云栖袾宏像

藕益智旭像

第三十五课　清代佛教

清代为满洲贵族爱新觉罗建立。满族原来信仰萨满教，对天神地祇的崇拜十分流行，在满族统治者入关以前，就已接触了佛教。如清太祖努尔哈赤建立“后金”的前一年，在贺图阿拉城外修建了七座寺院。太宗皇太极即位后，在不断扩张的过程中，仍然对佛教多有保护。清朝统一全国后，佛教政策多承自明代。从中央到地方都仿照明朝设置了寺院衙门，以掌管佛教事务。为僧人发放度牒，确立僧人身份。这些衙门职位均选由朴实严谨之人担任，在职其间，不穿官服，仍着常服，与朝廷命官严格加以区分。朝廷还制定了相应的律例来规定僧尼的行为。这些法律从出家、建寺到僧人犯戒直至违法都有严格的处罚规定，涉及了佛教各个方面。这些措施的实施，一方面保证了僧人队伍的质量，控制了僧人过度膨胀或素质太差。另一方面，也严防有人利用佛教从事反抗清朝统治的活动。雍正年间，采取了“摊丁入亩”的赋税改革，依据占有土地面积统一征收赋税。这样，具有免税作用的度牒也就失去了意义。因此，乾隆十九年，实行了近千年的度牒制度被废止。

清朝前期的几位帝王与佛教的关系，也是佛教史上较特殊的现象。清政府定鼎北京后，年仅六岁的爱新觉罗·福临登极，成为入关后清代第一位皇帝，即清世祖顺治帝。在顺治帝的屡次邀请下，顺治九年，五世达赖喇嘛到达北京，顺治帝在南苑接见了他，并布施银两，安排他住在特地为其建造的黄寺。他又册封五世达赖喇嘛为“西天大善自在佛，所领天下释教，普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”。册封的金册、金印用满、汉、藏三种文字写成，其中“所领天下释教”藏文的意思是“在一个广大的范围内”。这样达赖所拥有的也只是管理藏区佛教的能力。通过金印册封达赖，在政治上，清政府加强了对西藏地区的控制，同时也使得信奉喇嘛教的蒙古各族纷纷归顺清政府。

顺治本人对佛教也有很深的信仰，曾经自称“吾本西方一衲子，为何落在帝王家”，他和僧人交往甚密。顺治十五年，顺治帝最宠爱的皇妃董鄂妃所生

之皇四子早夭，对顺治打击很大，此后，他有了出家的想法。顺治十七年（1660 年），在董鄂妃久病去世后，顺治帝决意出家，其后不久因染天花之疾驾崩，葬在孝陵。但有传说，顺治帝并未死，孝陵只是衣冠塚，而是到山西五台山出家为僧，时年二十四岁。

圣祖康熙、世宗雍正、高宗乾隆是清代较有作为的皇帝，被称为三朝盛世。他们在位期间，对佛教采取了扶持的政策。雍正自比和尚，参与僧诤，编写语录，直接干预佛教事务。著有《拣魔辨异录》、《御选语录》等佛教著作。对清代的佛教传播产生了重要影响。嘉庆之后，国势渐微，仁宗及其后历代皇帝都忙于应付内忧外患的国家形势，无暇顾及佛教，也不可能采取扶植佛教的政策。

清代佛教各宗从传承上看，都相续不断，除禅宗与净土外，其他各宗影响相对较小。

清代禅宗实际仅活跃于清初。当时，伴随新旧王朝更替，禅宗在清代有一个短暂的复兴期，禅宗规模有所扩大，社会影响范围较大，同时也有一些知名禅师出现。在雍正干预禅宗内部纷争之后，禅宗已是名存实亡。禅宗就门派来看，仍是以临济、曹洞为主。临济宗又分为天童系和盘山系，曹洞宗分寿昌系和云门系，这四系构成了清代禅宗的主体。在理论上，禅宗没有什么新发展，值得一提的是由道盛提出的“集大成”理论。集大成有广义狭义之分。广义上，集大成是指佛学为中心集儒、释、道三家大成；狭义的集大成，则指以禅宗为中心，儒家诸说之大成。他的这些思想对当时的佛教界产生了一定影响，道盛以儒家行于世，以儒禅合一作为其行为准则，对士大夫由儒入禅起到了很重要的作用。禅宗各宗派之间常发生一些激烈的争论，但争论中理论成分淡薄，派系内容浓厚，在雍正帝钦定禅宗范围后，这样的争论也没有了。禅宗编集了大量的禅宗典籍，除了辑录诸禅师的著作外，还出现了众多的灯史著作。

清代的禅宗中有不少为当世所重的诗人、画家。著名的诗僧有僧函、苍雪、借庵。画僧以八大山人、石涛、石溪、弘仁最有名，号称当时的四大画僧。

印光大师像

清代前朝，有不少士大夫皈依禅宗，如道盛弟子中较著名的，都曾为官僚出身，因明亡而出家。明末清初的思想家方以智属影响较大的在家弟子。

清初之后，禅宗的地位渐渐为净土宗所取代。净土宗是清代各宗的共同信仰。清代净土名家辈出，有省庵、行策、瑞安、印光等。省庵死后被追认为净土宗第九祖，印光被尊为第十三祖。行策是清代“打念佛七”的首创者，著有《起一心精进念佛七期规式》。

天台宗自明末重兴以后，清初时天溪受登影响较大。清中叶有观竺、敏曦。清代律宗主要承自于明末。明末时古心如馨传律学于南京古林寺。弟子寂光后将律学引入宝华山。所以律宗自明末便有古林、宝华二派。在清代影响较大的有寂光的弟子续体，可称“律宗中兴”的人物，华严宗以续法和通理较为著名。续法被认为是清代华严宗的中兴人物。通理是清代中期有名的华严学者。乾隆四十五年，班禅六世入京，通理奉命与他谈论佛法，被封为“阐教禅师”。月霞为弘扬华严宗的最后人物。这一时期的唯识学仍处于冷寂状态。清初有灵源大惠、古德大贤、新伊大真等人是当时为数不多的唯识学者。清末时，松岩曾以唯识论评论当时新译的西方新学《天演论》、《民约论》。清末的杨文会从日本搜集到大量的国内已遗失的唯识典籍，唯识学遂成为清末的佛教显学。当时杨文会的弟子欧阳渐继其师主持支那内学院，时称“南欧”。韩清净在北京主持三时学会，时称“北韩”。此两地成为南北两地的唯识学中心。

佛教的各个宗派在清代虽都有传承和活动，但规模与影响已大不如以前。佛教在中国经历了近两千年的发展后，归于沉寂。

清代，译经与刻经十分盛行。译经主要是国内各民族文字的互译。雍正初年，北京黄寺土观呼图克图第一世奉命将藏文藏经甘珠尔译为满文。乾隆三十八年至五十五年，又译藏文大藏经为满文。乾隆七年，工布查布在北京依藏文佛典译成汉文的有《造像量度经》、《造像量度经解》等近十种经典。清代的刻经初时多属民间性质，至雍正十一年，开始了官方的刻经工作，并完成了《龙藏》的编撰校刻。清后期，国势衰落，佛教不振，仍有很多佛教徒从事佛经的校刻与流通，试图以此振兴佛教。

清代佛教，居士弘扬佛法成为一大特色。清初著名居士有宋文森、周梦颜、彭绍升、罗有高、汪缙；清中叶有钱伊庵、裕恩、张师诚；清末有杨文会、沈善登。

清代朝廷对藏传活佛转世制度的认可、确立与控制，在藏传佛教史上是很重要的。藏传佛教作为中国佛教的一个系列，在蒙藏地区拥有深厚的群众基础。传播过程中形成宁玛、噶当、萨迦、格鲁等教派，并形成藏传佛教寺院为解决其首领的继承而采取的“活佛转世”制度，这是藏传佛教特有的传承方式。活佛藏语叫“朱古”，本意为“化身”。所谓活佛转世，按藏传佛教的说法，是指大喇嘛生时修行已达到了断除妄惑业因，证得菩提心体，生死之间能不昧本性，不随业而自在转生，复接其前生的职位。活佛就是指依转世制度而取得合法领袖地位的上层喇嘛。在西藏，活佛也被认为是佛、菩萨或圣僧的再生者。在清代中叶，朝廷对蒙藏地区的某些较重要的活佛，授予“呼图克图”的封号，并载入理藩院册籍之中。

“活佛转世”始于噶玛噶举派。转生办法是在大喇嘛死后通过降神、占卜的签示，寻得和喇嘛圆寂时间相近而生下的灵童，继其法位。从公元 1283 年正式确立该系统后，其他各派相继效仿。但“活佛转世”形成为制度，并广泛在各地寺院沿袭相承，则是在黄教格鲁派创立以后。格鲁派在藏地拥有两大活佛转世系统，在蒙古也建立了两大活佛转世系统。

公元 1546 年，格鲁派主持的寺院哲蚌寺法台根敦嘉措死后，上层当权喇嘛找来了年仅三岁的索南嘉措，作为前任法台根敦嘉措的转世灵童，作为黄教寺院集团的继承首领。这是黄教采取活佛转世制度的开始。

公元 1578 年，俺答汗（蒙古土默特部首领）赠予索南嘉措“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的尊号。以后，黄教集团便按此号追认宗喀巴的弟子根敦主巴为一世达赖，根敦嘉措为二世达赖，索南嘉措为三世达赖，至今已传十四世。17 世纪中叶，第五世达赖喇嘛阿旺罗桑嘉措在固始汗的支持下，使黄教寺院集团在政治、经济和宗教上取得优势地位。1653 年清朝封他为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”，于是“达赖喇嘛”这个称号便正式确定下来，举世所知。以后该转世活佛一直沿用此称号至今，是格鲁派的第一大活佛转世系统。

五世达赖之师罗桑却吉坚赞是日喀则扎什伦布寺的主持，被人尊称为“班禅”（意为大学者）。公元 1645 年，固始汗赠给罗桑却吉坚赞以“班禅博克多”名号（博克多是蒙古人对智勇兼备人物的尊称）。他死后五世达赖为他选定转世灵童罗桑益希，建立了黄教的另一个转世系统。追认宗喀巴的弟子主结·格雷贝桑为一世班禅，索南乔朗、罗桑敦珠、罗桑却吉坚赞、罗桑益希为二世、三世、四世、五世班禅，至今已传十一世。

达赖喇嘛和班禅转世制度都得到清政府的确认。此后黄教各主属寺都效法相习，采用活佛转世制度。一些并非佛法高深的僧人，争相挤入僧人贵族的行列，于是出现了不同等级的大大小小的活佛。

在五世达赖时，黄教又建立了另外两大活佛转世系统，一是外蒙古的哲布尊丹巴，一是内蒙古的章嘉。这两个系统均被清朝封赐，分别掌握该两地区的藏传佛教事宜。哲布尊丹巴转生至八世于公元 1924 年圆寂后，该活佛转世系统遂告终结。章嘉活佛转世系统一世系青海互助县红崖子张家人，名扎巴悦色，

其后转生活佛均称章嘉。公元 1705 年，受封为“灌顶普善广慈大国师”呼图克图，并赐掌管漠南蒙古佛教事务，成为内蒙古佛教寺院的活佛转世系统。

关于活佛转世制度的运作流程，大致为：寻访灵童；辨认器物；降神询问；金瓶掣签；批准继位。经此程序后，为被认定的灵童举行“坐床”仪式。经此仪式后，灵童始正式成为活佛。依清代惯例，达赖及班禅的转世灵童举行“坐床”，须由清廷指派大员或驻藏大臣主持仪式，并明确指出，只有经中央政府认定的活佛，才具有合法性。

第三十六课　近现代佛教

晚清以来，西方资本主义列强的入侵，不仅使中国饱受摧残蹂躏之苦，同时也为中国带来了西方资本主义先进的科学技术和生产方式。这些经济方式的大规模传入，在改变中国社会经济、政治、文化的同时，也对中国传统佛教造成了毁灭性的打击。

中国传统佛教在发展过程中，已经与中国封建社会的政治、经济生活相依相融。中国化的定居式僧团制度，虽然在历史上起到了维护佛教持续发展的作用，但也同时衍生出具有封建社会性质的寺院等级阶层，大量子孙庙的存在以及师徒相传的承继制度，几乎是封建社会家族制度的翻版。更为严重的是，这种寺院封建化模式，产生出了庞大的食利阶层，发生了许多僧众因追逐寺院的经济利益而置佛教教义于不顾的恶劣现象。寺院僧人的腐败与唯利是图使佛教愈来愈失去令人信服的力量。在佛教的整个发展过程中，过于强调与封建社会的适应，在宋代以后，佛教主要从事的义理探讨，集中在了与儒、道等中国传统文化的融合上，使佛教本身的义学一蹶不振。唐以来各宗派的兴起与传播，使很多僧人轻视经教，流于口头禅，或固学门派之见，在教理教义上互相争执、否定，大多数僧人不再深入研究经、律、论等佛教典籍。僧人的腐化、素质低劣与佛教义学的不振，使佛教赖于传播佛、法、僧三宝的形式，已有两宝岌岌可危。中国传统佛教是一种“农禅并重”的小农经济，是适应中国当时农业经济生活方式的一种文化。在一定程度上，与广大农民的生活、思维方式相同。“不依国主，则法事难立”，几乎为中国佛教发展的座右铭，使佛教自主性逐步丧失。

随着鸦片战争汹涌而来的近代西方文明，本质上是资本主义，其经济方式和生活方式显然属于工商业文明的范畴。这种资本主义生产方式的传入，彻底地动摇了封建统治的基础，动摇了传统佛教赖于生存和发展的土壤。从而，人们的意识形态和文化观念也随之发生变化。

西方科学技术的传入，促使中国社会生产力水平不断提高，增强了人们认识自然、改造自然的能力。同时也造成了人们追求金钱、追求现世享乐、追求科技进步等资本主义式的价值观，与传统佛教的出世情怀发生了很大的反差与矛盾。

鸦片战争以后，基督教传教士开始大规模在中国传教。他们以迅雷不及掩耳之势，将基督教普及开来，其影响力迅速超过了传统的佛、道二教。由于在中国的各种有形宗教中，佛教势力最大，因而佛教也成为基督教在中国传播的最大障碍，从而受到基督教的攻击也最大。有些传教士指使教徒捣毁佛像，甚至点名要某个佛寺改为教堂。基督教在近代中国的强势发展，对中国传统文化，特别是佛教产生了巨大的影响，甚至有取而代之的趋势。

帝国主义列强的入侵，激化了“反清复明”等固有的民族矛盾。以洪秀全为代表的农民起义，开始了波澜壮阔的反清运动，而在洪秀全起义的整个过程中，基督教的思想始终扮演着重要的角色。其攻城掠地的气势，也与太平军的宗教热情有关。因洪秀全起义之前在香港加入耶稣会，按他对基督教的理解，执著“上帝之外无神”论，认为其他宗教都是近似魔道。在这种精神指导下的太平军，以左手执剑、右手捧教的威猛气势横扫大半个中国。太平军所到之处，捣毁庙宇、驱赶僧尼、焚毁佛教经书，对江南地区的佛教事业造成了极大破坏。

在中国佛教的危急关头，日本佛教界在中国的所作所为也直接影响了中国佛教的发展。晚清时日本因国力大增并参与帝国主义瓜分中国的狂潮而开始向中国反向输出佛教。这个过程中，日本佛教中的大多数宗派都曾紧跟日本对华的军事侵略而积极在华开展扩教，具有浓厚的侵略色彩。其中，日本净土真宗的东、西本愿寺传教活动尤为突出。公元 1873 年七月，东本愿寺派僧侣小笠栖香顶到中国进行开教考察。当时小笠栖香顶认为“佛法兴于天竺，至中国、日本”，方今印度先衰，中国次之，故力主以日本为主，与中国、印度结成三国

联盟，带动亚洲佛教徒团结一心，共同抗击西来的耶稣教。公元 1876 年七月七日，小笠栖香顶奉命再赴中国，正式开教传教。八月十三日，在上海建立“真宗东派本愿寺上海别院”。

日本佛教在向中国的反向输出过程中，虽然也曾起到过沟通中日佛教交流的作用，但总体上属于文化入侵的性质。这从其始终伴随着日本军国主义的兴衰特征，可见端倪。所以，近代日本佛教在中国传教的时候，总想“使中国各宗僧侣悉归我真宗”。日本佛教史学家木场明志指出：“由此看来，对华意识既非护法策，也非简单的（三国）提携联盟，而是使中国真宗化！”1899 年，东本愿寺僧人利用中国僧人保护寺产的迫切心理，引诱浙东三十五所寺院聘请日僧驻寺。这对中国佛教界造成非常恶劣的影响，引起敬安等高僧的强烈反对。他们上书朝廷，请求政府保护寺产，拒绝日僧驻寺。

鸦片战争的危机使一些有识之士开始思考富国强兵之道。其中既有维新派的激进之言，也有传统卫道士们的保守之论，双方针锋相对，在中国思想界激起阵阵涟漪。此时，张之洞综合维新与卫道两派的意见，于 1898 年三月写成了传颂一时且影响深远的《劝学篇》，提出了“兴学振国”的理念，明确推出“庙产兴学”的主张。后来，康有为在《清饬各省改书院淫祠为学堂折》中也提出类似主张。张与康的主张相继呈上，光绪皇帝就下了一道“庙产兴学”的诏书。由于戊戌变法的失败，这一诏书未能实现。义和团运动爆发以后，慈禧太后为收拢人心，于 1901 年八月以光绪皇帝的名义下达了类似内容的诏书。接着诱发了各地地方官员借口经费不足而欲提拔庙产以兴学堂的举措，也引发了劣绅恶痞从中侵夺的恶果。

“庙产兴学”在当时是作为富国强兵的一项国策而提出的，不仅得到相当一部分知识分子的支持，就连普通老百姓看到僧人的腐败以及无力守护庙产时，也请求提拨庙产兴办学堂。民国成立后，“庙产兴学”仍以不同的面目出现。如北伐时期破除迷信运动中的“迷信捐”、“经忏捐”等，都可以说是

“庙产兴学”的遗续。1928 年，南京政府内政部长薛笃弼在全国教育大会上提议没收寺产，充作教育基金，改寺院为学校。中央大学邰爽秋教授等人积极响应，联名发表《庙产兴学运动宣言》，并在各地组织了不少团体迅速付诸行动。1935 年，全国教育会议重新通过了将全国寺产充作教育基金，所有寺院改为学校的决议。“庙产兴学政”策实施近四十年，在社会上产生了巨大影响。失去了庙宇的佛教，加上国际社会的挤压，外来文化思潮的冲击与自身积重难返的弊端，使中国佛教在风雨飘零中渐趋没落。

如何挽救佛教，让佛教适应新的社会需求，指导人们的精神生活已成为一个刻不容缓的课题，摆在了所有真正关心中国佛教前途命运者的面前。

佛教历史上，僧人占据着佛教界的领导地位，在家居士一直从属，但随清朝佛教界僧人素质的普遍下降，佛教又处在这样一个内外交困的生死存亡关头，一批佛教居士在这个时代异军突起，以其较僧人相对自由独立的身份和活跃的思想，为中国佛教史增添了新的一页，即近现代居士佛教的兴起。

晚清时期，最杰出的佛教居士是杨文会。他毕生致力于刻经、办学、研究等佛学事业。在佛教界，无论是刻经办学的规模与影响，还是佛学研究的深度，抑或是对世界发展趋势的把握，以及对近代理性与人文精神的回应上，杨文会都在佛学同仁之中独树一帜，成为佼佼者。因此，他获得了中国近代佛教“复兴之父”的桂冠。

杨文会像

杨文会生于安徽石埭的一个仕宦之家。1861-1862 年间，在杭州侍父避祸期间，他因爱情失意而心灰意冷，偶然得到佛典《大乘起信论》一册。初涉佛典，并无多少领悟。1864 年，二十八岁的杨文会回乡料理父亲丧事时，又不幸感染疾病。在养病期间，他重新翻阅《大乘起信论》，又研读《楞严经》，对

佛学产生了浓厚的兴趣，一发不可收拾，逐渐从自身的苦恼中解脱出来，把关注的焦点移到了佛教的振兴上。

1866 年，杨文会移居南京。在那里，他结识了一批学佛同好，如王梅寂、魏刚己、曹镜初等，经常在一起切磋佛学。面对佛教内忧外患的情况，他们感觉佛教典籍的毁坏失散对佛教的发展大为不利，于是开始刻印佛经小册子，以便广为流传，普及佛法。杨文会亲订刻经章程，分别劝募刻经，创下金陵刻经处。赞助杨氏刻经事业的有郑学川（在扬州创立江北刻经处）和曹镜初（在长沙创立长沙刻经处）等。他们以金陵刻经处为中心，根据统一的刻经版式和校点编辑体例，刻印了一大批普及流通佛典，对中国近现代佛教的发展做出了突出贡献。杨文会生前主持金陵刻经事业近五十年，刻印佛经三千余卷，其中有许多是已佚失的唯识宗典籍，对近代唯识宗的振兴起了重大推动。华严宗的复兴，杨文会也功不可没。他托人从日本收集中国失传已久的《搜玄记》、《探玄记》等数十种华严经典，整理刊刻并结合时代需要予以发挥，激起了强烈反响。金陵刻经处刻印的经书在近代享有很高的声誉，主要有两点：一是金陵刻经处对所刻经书选择极严，内容纯正；二是刻印经书的质量很高，校勘严谨，刻工精致。杨文会还注重广传中国失传古本，积极自海外寻得流传已久的各宗派书籍二三百种，择其精要而刻印。

金陵刻经处的印经，对清末民初佛教经论的流通贡献极大，实际推动了当时学佛研佛的风气，为近代佛教的复兴作出了基础性贡献。在他的带动下，全国各地纷纷成立了刻经机构。对中国近代佛教的复兴，金陵刻经处有开启之功。

金陵刻经处

杨文会认识到佛教在近代的衰败，除了经典的失散外，更重要的原因是僧人素质的普遍降低，以及传播弘扬佛教人才的缺乏。所以，他以金陵刻经处为基地，开办佛学堂以及“祇洹精舍”，举办佛学研究

会，与四方求学者一起探讨佛学。黎端甫、桂伯华、谭嗣同、章太炎等，都曾跟随杨文会学习佛学。杨文会还仿照学堂教法来教授佛学课程，亲自编写了《佛教初学课文》，并对僧人的培养提出了系统的设想。但因经费等多种原因的困扰，一直到 1907 年秋，他才在金陵刻经处办起了祇洹精舍。当时，入学的僧俗学生约有二十人。太虚是当时的学僧之一。苏曼殊被聘教梵文、英文。后因经费缺失，祇洹精舍只办了两年。杨文会并未灰心，1910 年他又发起组织了“佛学研究会”，每月开会一次，每七日讲经一次。欧阳渐即于此时正式依侍杨文会。先后出在杨文会门下的著名佛教学者，除了前面提到的，还有梅撷芸、李证刚等人，可见近代僧俗两界的人才多出于杨文会的培养之下。1911 年秋，杨文会逝世，临终前将刻经事业付嘱弟子欧阳竟无、陈槱庵、陈宜甫三人，分别负责编校、流通、交际等工作。1914 年，欧阳竟无在刻经处设立研究部，聚众讲学。其后，刻经处因人事屡屡更动，业务渐次衰落，其刻经讲学事业后为欧阳竟无创办的支那内学院继承。

欧阳竟无像

欧阳渐，字镜湖，号竟无，江西宜黄人。近代著名佛学家、思想家、教育家，人称“宜黄大师”。他也是近代著名的唯识宗大师。

1918 年，欧阳竟无和章太炎、陈三立等人在南京创立支那内学院（佛学院）。由欧阳竟无主讲《唯识抉择谈》、《大藏经》、《四书》、《五经》等经典。1922 年，欧阳竟无出任支那内学院院长。初次讲课时，著名学者梁启超和张嘉森等人专程赶来听讲二十余天。当代佛学大师赵朴初也是欧阳竟无当时的入室弟子。1925 年，他和学院中四十多名生徒开始编辑和刊印唐代以来译自梵文的佛经二十余种一百多卷。1931 年，他创办《内院年刊》和《内院杂志》。同年，“九·一八”事变后，欧阳竟无激发爱国精神，大声疾呼抗战。

1937 年夏，抗日战争爆发，他率院众携经版至四川江津，建立中国内学院蜀院，主持该院讲学刻经，直到 1943 年二月去世为止。

欧阳竟无创办的支那内学院是佛教宗派中复兴唯识宗的重镇。他自己初研《瑜伽师地论》，中研般若，晚精法相唯识，集佛学之大成。一生著述甚丰，晚年自编所存著作有《竟无内外学》二十六种三十余卷。

欧阳竟无为近代中国培养出了一大批著名的佛教学者。在中国近代思想史、学术史上卓有成就的梁漱溟、熊十力、汤用彤等，都与内学院有密切的关系。

欧阳竟无一生继承了杨文会的刻经立学事业，成果斐然。他创办的内学院开佛学教育以专业化、学术化之先河，并以此为后世居士道场奠定基础，大大提升了居士于佛学界的地位。另外，最突出的贡献还在于他在唯识宗复兴上的诸多努力，以及他融通儒佛的佛学思想。

为了复兴佛教，使佛教适应时代的发展趋势，扩大佛教在现代社会中的地位和影响，有一批佛教人士开始致力于佛教的革新。明确提出改革理论并积极投身于实际的领军人物是太虚。在太虚之前的敬安和之后的印顺，也都对中国近现代的佛教改革作出了突出的贡献。

敬安，十八岁出家，先后住持岐山仁瑞寺、宁波天童寺等。甲午战争后，在面临日本僧人企图染指浙东三十五寺的关键时刻，他立即上书朝廷，表明爱国立场，呈请清政府与日人交涉，保护寺产。1908 年，为抵制清政府“庙产兴学”的宗教政策，又提出“保教扶宗，兴办学校”的口号，并创办宁波僧教育会、开办僧民学校。1912 年，他组织成立中华佛教总会，任会长，成为中国寺院佛教实现入世转向的先导人物。太虚正是在这样的基础上进一步提出了“人生佛教”的思想。

敬安像

太虚，浙江海宁人，十六岁出家，人生佛学的主要倡导者。太虚一生的事业和佛教改革的成败息息相关，门下徒众誉之为中国的马丁·路德，而“政治和尚”之类的讥评也时有所闻。从立志佛教改革开始，太虚始终在寻找一条将佛法与社会、佛法的胜义谛与世俗谛结合发展的道路，其佛教革新思想与这一中心目标密不可分。1913 年，在追悼敬安的法会上，他效法三民主义，公开提出了“教理革命、教制革命、教产革命”的口号，在全国佛教界引起了巨大震动，正式拉开了近代佛教革新运动的帷幕。

太虚像

由于社会的发展变化，以及受到佛教内部保守派、特别是占寺产为己有的既得利益者，同时又是实力派的强烈反对，太虚的佛教改革事业，在教产、教制方面，难以实施，收效甚微。而教理革命，特别是“人生佛教”的思想却取得了巨大成就，对中国近现代佛教的发展贡献最大。“人生佛教”被后人发展为“人间佛学”理论，成为现代中国佛教的指导思想。

虽然，太虚提出的人生佛教理念一开始也受到了一些佛教信仰者，尤其是僧界的攻击，但随着学说的宣扬，影响越来越大。由一些居士扩大到工商界和中产阶级，并进一步扩大到佛教界，成为影响社会的一种重要思潮。

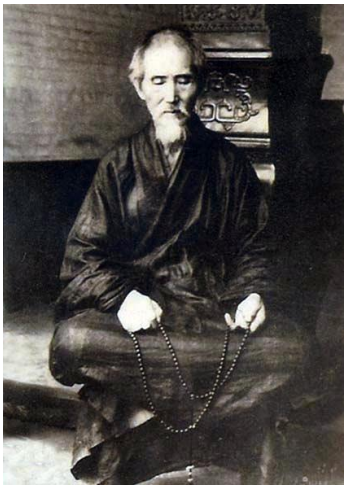
1918 年，上海佛教居士林成立，许多上海商界名流如王一亭、周舜卿、闻兰亭等恭列董事并任林长，成为上海居士佛教坚强的后盾。

1920 年，汉口佛教会成立，以著名工商界人士王森普为会长。民族工商业者的加入，顿使佛教充满活力，使得居士佛教有了较为充足的资金支持。“人生佛教”为核心的教理革命通过民族工商业者的加入而影响面愈来愈广，并最终波及到佛教界，成为整个佛教界的自觉行动。在以“人生佛教”为指导思想的佛化新青年运动中，当时联名通电表示支持的就有太虚、圆瑛等近二十位闻名全国的长老大德，反映出当时佛教革新力量的逐渐壮大。

太虚还曾把注意力集中在佛化世界上，积极推动佛教的世界化以及与世界潮流的融合。在太虚“人生佛教”精神的感召以及佛教实践活动的鼓舞下，许多僧界领袖都积极地加入到这股佛教革新运动中来。谛闲、印光、虚云、弘一、月霞等，都从各自的角度不同程度地推进了近代佛教的革新。

在佛教界致力于革新运动与居士佛教活跃的这一时期，佛教各宗派也作了诸多尝试，展开了不同程度的宗派复兴运动。其中有禅宗、净土、法相唯识、天台、华严、律宗等。

禅宗在中国历史上源远流长，有较为丰厚的文化积累，在清末中国佛教的衰退中依然保持着一定规模的传承。扬州高旻寺、宁波天童寺、西安卧龙寺等基本保持着古代禅林的遗风，每年举办禅七，集众参禅坐香。虚云、来果等一批高僧也以专门弘扬禅宗著称。近现代的禅宗大师在弘扬禅宗的同时，对其他宗派也采取必要的融通与修习。与以往的退隐山林不同，而是积极地参与社会活动，兴办佛学院校，组建佛教团体，从事慈善救济活动。


虚云像

在二十世纪中国禅宗的发展历史上，虚云、圆瑛等都作出了很大贡献，其中以虚云和尚影响最大。

虚云，十九岁在福州鼓山涌泉寺出家。五十六岁在扬州高旻寺参加东山法忍主持的禅七活动时开悟。此后，他以振兴禅宗为己任，一人兼挑禅宗五宗传人，为临济宗第四十三代、曹洞宗第四十七代、沩仰宗第八代、法眼宗第八代和云门宗第十二代传人。一人兼挑五宗，无论如何，都是近千年来中国禅宗史上的一件大事。虚云不仅是名义上的传人，他一生致力于禅宗复兴事业，做了大量工作。他奋力修复了禅宗的祖庭和一些丛林，还依佛教戒律以及禅林规范结合现实社会制定了新的禅林规约。将丛林集体生活制度严格规范化，提倡农禅结合，准许僧众开办实业，劳动自养。他同太虚一

样，从中国佛教全局着眼，积极投身佛教社会活动。他不仅在近现代树立了一个实修力行的高僧形象，给众多禅修僧人做出榜样，而且还用通俗晓畅的语言讲述禅修方法和做开示，在禅宗理论上也做出了突出的贡献。

近代净土宗的信仰和传播中，印光大师占据着极为重要的地位。他一生操守弘毅，感化甚广，对于净土法门的弘扬，用力甚巨，影响最深，圆寂后被尊为中国净土宗第十三祖。著作有《净土抉疑论》、《宗教不宜混滥论》、《印光法师文钞》正、续篇及《嘉言录》等。

近代中国唯识学研习，及弘传法相唯识宗的人士不仅有佛教界僧、俗二众，还有思想界、学术界、教育界等的一批精英人物参与。与唐代唯识宗仅在寺院中师徒相传不同，近代唯识学的弘传，居士和学者发挥了更大的作用。代表人物有梅光羲、范古农、唐大圆、史一如、张化声、张克成等。其中欧阳竟无及其创办的支那内学院和韩清净创办的三时学会，更是近代唯识学在南京和北京复兴的重镇，时有“南欧北韩”之称。僧界的代表人物有太虚，太虚门下精于唯识的有正果、印顺、法尊、慈航、演培等。

谛闲像

晚清时期天台宗的知名法师有敏曦、祖印、净月、谛闲等。其中谛闲的活动还持续到民国初期，是近现代弘扬天台宗最著名的大师。他的著作后人合辑为《谛闲大师遗集》。后来宝静（1899-1940 年）继承谛闲的事业，在华南、香港弘扬天台宗。近代振兴华严宗的代表人物有月霞和应慈法师。月霞著作均已散佚，仅有《维摩经讲义》流通于世。应慈的华严思想，散见于他所倡刻的华严经疏序跋以及所著《心经浅说》、《正法眼藏》等。

律宗在清朝初期曾中兴于江苏句容宝华山隆昌寺，其影响很大。十八、十九世纪的中国佛教界多以获得宝华山的戒牒为荣，这一状况一直延续到二十世

纪初期，宝华山也因此而成为近世中国佛教界的传戒名山。全国各寺院之授戒仪规，皆以宝华山隆昌寺之《传戒正范》为蓝本。隆昌寺赢得“天下第一戒坛”之美誉。本山历来颇受帝王、卿相、名人学士重视。

除宝华山外，二十世纪中兴律宗的大家还有弘一、慈舟等人。弘一大师的著作后人汇集于《弘一大师法集》中。弘一的学生中，释圆拙在大陆，妙因在台湾和美国，广恰在新加坡，瑞金在菲律宾，都成为当代律学的栋梁。

弘一大师像

近现代密宗的发展，主要体现在唐密从日本的回归以及藏密的东传。其中从日本返回的唐代密宗影响最大。东去日本学习密宗的人物很多，其中归国弘扬密宗影响较大的有：大勇、持松、显荫三人。由于汉藏之间的政治关系和文化的进一步沟通，藏传佛教中的密宗也得以大举东传，在汉族地区扩大了影响。其中，九世班禅和雍和宫白普仁和多杰觉拔的藏密传授活动影响最大。

近现代中国佛教的复兴，还明显体现在佛教社会文化事业的发展，具体表现在慈善赈灾活动的广泛开展，全国性民间佛教团体的组建。佛教研究机构的成立，以及宣传佛教、普及佛教文化的大批刊物的创办，昭示着中国佛教在近现代努力与社会接轨，以期创立“人间佛教”、“人间净土”的美好愿望。

第三十七课　当代佛教

一九四九年中华人民共和国成立，是中国佛教发展历史上一次重大转折。佛教的曲折发展与中国社会的曲折发展紧密相连。当代佛教基本可以划分为三个阶段：（一）1949 年至 1966 年间，中国佛教活动虽也出现了一些波折，但基本尚算正常；（二）1966 年至 1976 年间十年文革期间，佛教的一切活动和组织工作陷于停顿和瘫痪状态，僧尼被赶出寺院或还俗，寺院被毁；（三）文革结束以后，佛教的发展步入了正常轨道，一直发展至今。

新中国成立之初，格达活佛被害，但西藏还是在 1951 年和平解放。同年，在广东乳源云门宗祖庭云门寺，由于一些别有用心的人挑拨是非，爆发了震惊佛教界的云门寺事件，虚云老和尚被打倒几周后事件才被平息。虚云去北京参加亚洲及太平洋区域和平会议。因此，全国性的佛教组织成立成为佛教发展的必然趋势。

1953 年六月三日，中国佛教协会在北京广济寺正式成立。出席成立大会的包括汉、藏、蒙、傣、满、苗等多个民族的活佛、喇嘛、法师与居士。会中推举达赖喇嘛、班禅额尔德尼·却吉坚赞、虚云、查干葛根为名誉会长，圆瑛为首任会长。喜饶嘉措、公德林、晋美吉村、能海、赵朴初、噶喇藏、祜巴、阿旺嘉措为副会长，赵朴初兼秘书长，巨赞、周淑迦、郭朋为副秘书长。嗣后各省以及佛教徒较多的市县相继成立了地区佛协，不少名僧大德被推举为全国及地方各级人大代表或政协委员。

中国佛教协会是佛教界人士和信教群众代表发起并成立的全国性爱国组织。它的宗旨是：团结全国佛教徒，在政府领导下，参加爱护祖国及保卫世界和平运动，协助政府贯彻宗教信仰自由政策，维护佛教徒的合法权益，弘扬佛教优良传统，加强佛教自身建设，兴办佛教事业，团结各民族佛教徒参加社会主义物质文明和精神文明建设，为改革开放、经济建设、祖国统一和世界和平做贡献。

中国佛教协会自成立后，除 1966-1976 年文革十年工作处于停顿状态外，历届所做的工作有：

一、研究、制定了一系列的制度和规章。如《全国汉传佛教寺院管理办法》、《全国汉传佛教寺院共住规约通则》、《全国汉传佛教寺院传戒实施办法》、《关于在全国汉传佛教寺院实行僧尼度牒僧籍制度的办法》以及《关于汉传佛教寺院住持任职、退职的若干规定》等等。这些规章的制定，使新的时期中国佛教的发展与建设，有了切实可行的操作规章，有利于佛教的驻世与发展，并与现代社会相适应；

二、陆续从事整修名寺古刹。先后修缮北京雍和宫、法源寺、上海玉佛寺、龙华寺、江苏灵岩寺、南京栖霞寺、杭州灵隐寺、天台国清寺、广东南华寺以及西藏的许多寺院；

三、在人才培养方面，中国佛教协会积极创办一系列佛学院。1956 年，中国佛学院在北京法源寺成立，喜饶嘉措担任首任院长。该院几乎集中了全国所有的佛教教师，学僧来自全国各地寺院，素质也相当整齐。分设本科、专修科两班，共一百多人。1961 年设研究部。次年，开办藏语班，学员来自西藏、四川、青海、云南等省。该学院强调学修一体，管理严格。从 1956-1966 年的十年间，共培养出了五届不同层次的学员四百一十人。除少数从事佛学研究外，大部分在各地寺庙任主持和管理工作，基本构成了当代大陆佛教的中坚力量。另外，中国当代佛教教育中吕徵先生的教学活动也十分重要。他于 1961-1965 年间受中国科学院哲学部委托在南京办了一个佛学研究班，为新中国的佛学研究培养了一批难得的佛学研究人才。

文革十年期间，中国佛学院陷于瘫痪解散的状态。1980 年初，中国佛教协会采取的第一个重大举措就是尽快恢复中国佛学院。同年九月，中国佛学院正式复课，开办了预科、本科及研究生班。毕业的学僧迅速填补了因十年动乱导致的佛教事业青黄不接的断层。同时，中国佛学院灵岩山分院和栖霞山分院相

继成立。与此同时，全国有条件的地区和寺院先后恢复成立了佛学院和培训班。如闽南佛学院、武昌佛学院、上海佛学院、九华山佛学院、五台山佛学院、四川省佛学院、四川尼众佛学院、重庆佛学院、福建佛学院、甘肃佛学院以及各地的佛学培训班等。此外，中国佛教协会还设有中国佛教文化研究所，从事佛教研究。除汉传佛教外，1987 年中国藏语系高级佛学院在北京西黄寺成立，以培养蒙藏地区的活佛以及格西等高级佛学人才为主要宗旨。各地的藏传佛教院校还有西藏佛学院、青海佛学院、甘肃佛学院等；

四、中国佛教协会还积极开展了佛教书籍的出版与流通工作，并且恢复了金陵刻经处、上海佛学书局，整理、保存了十五万块的佛典图像刻板，印行八十七种经书。1956 年，开始调查、整理及拓印房山石经，到 1993 年整理编撰出版，使得中国佛教大藏经增色不少；

五、“文革”以前，中国佛教协会刊行《现代佛学》月刊，至 1964 年第六期停刊，共发行一百四十四期。1966-1976 年间，中国佛教协会的工作处于停顿状态。1980 年，中国佛教协会会刊《法音》创刊。与此同时，佛教界办的其他刊物也相继出现，较早创办的有河北佛协的《禅》、浙江台州佛协的《台州佛教》、广东佛协的《广东佛教》、南京金陵刻经处的《闻思》、河北少林慈善基金的《禅露》、庐山东林寺的《净土》等等。一些佛学院也办起了自己的院刊，试图把办刊与培养佛教人才结合起来。而且，佛教界与学术界合作的学术刊物也开始出现。最典型的要算中国佛教文化研究所出版的两种刊物《佛教文化》与《佛学研究》。所有这些文化活动，对扩大佛教的影响，深化佛学理论都起到了很大的促进作用。

1949 年以后，港台地区的佛教活动也经历了曲折的发展过程。台湾在 1987 年以前当局对佛教的控制较严格。1987 年台湾“解严”以后，佛教团体的发展极为迅速。象 1991 年成立的“中华佛光协会”，到 1996 年，佛光分会已有三百四十八个，国际佛光分会有七十多个，据说信众已有百万以上。兼具宗教性

与社会福利性的佛教慈善组织—台湾慈济功德会，目前是台湾最大的佛教组织，据陈已有四百万会员。台湾类似的佛教组织还很多。

台湾的佛教文化活动以出版为首，如新文丰出版公司重新刊行了《大正藏》等；台湾佛教书局出版了在《频伽藏》基础上增补《佛教大藏经》；佛光出版社编印了《佛光大藏经》。到 90 年代，几乎佛教各宗派教派团体都有自己的出版社，佛教刊物也有上百家。香港佛教联合会的会刊《香港佛教》，创刊于 1960 年，至今不衰，影响很大。

文革以后，中国佛教协会与国外佛教界的联系也日趋密切，先后多次参加世界宗教者和平会议和亚洲宗教和平会议。并与日本、韩国联合举行多次佛教文化交流活动，已轮流在三国举办了十四次三国佛教友好交流会议。2011 年 11 月 2 日在韩国江原道洛山寺召开了主题为“佛教文化的社会价值与影响”的第 14 次会议，三国宗教团体代表签署了《共同宣言》。在 21 世纪新的国际形势下，佛教这条“黄金纽带”为增进世界佛教徒的心灵沟通和理解，为推进亚洲和世界的和平发展事业正作出自己独特的贡献。