

中華佛學學報第 13 期 (p207-226)：(民國 89 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 13, (2000)
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

西秦佛教述論

杜斗城
蘭州大學敦煌學研究所教授

p. 207

提要

西秦是「十六國時代」由鮮卑乞伏氏在中國西北建立的一個弱小政權。但由於其據「絲綢之路」要衝，境內佛教之盛卻遠遠超過了當時的其它政權。最爲重要的是，其佛教石窟（即今甘肅永靖炳靈寺石窟）還保存至今。

本文用文獻資料和考古材料結合的方法，從西秦聖堅的譯經、炳靈寺石窟與西秦佛教、西秦的禪學三個方面，述論了西秦佛教的基本情況，並提出了一些引人注意的問題，是迄今爲止最爲詳盡的一篇探討西秦佛教的論文。

關鍵詞：1.西秦 2.聖堅譯經 3.炳靈寺 4.佛教

p. 208

西秦（立國於公元 385～431 年），即乞伏秦，時亦稱河南國。時屬「五胡」之鮮卑，為「十六國」之一。其國曾先後建都苑川（今甘肅榆中縣北）、金城（今甘肅蘭州市西北）、枹罕（今甘肅臨夏市），歷四主（乞伏國仁、乞伏乾歸、乞伏熾磐、乞伏暮末），凡四十七年。西秦雖然國祚甚短，但其境佛教之盛，並不亞於四周其他政權。然而，至今還無一篇文章系統地探討此方面的問題。拙文就此略作涉及，望各位多加指正。

一、聖堅與西秦譯經

釋聖堅，僧傳不見，最早載其事迹文獻為隋費長房的《歷代三寶記》，其書卷 9 載：

乞伏國仁隴西鮮卑，世居苑川，為南單于。前秦敗後，遂稱秦王，仍都子城，尊事沙門。時遇聖堅，行化達彼，仁加崇敬，恩禮甚隆。即播釋風，仍令翻譯，相承五（應為四）主四十四年。

同卷又謂：

晉孝武世，沙門聖堅於河南國為乞伏國仁譯，或云堅公，或云法堅，未詳準是。

《大唐內典錄》卷 3 載：

若夫乘時拯俗，開道化本，有國之宗，華夷所同志。有乞伏國仁者，隴西鮮卑也，代居苑川，為南單于，前秦敗後，接統創業，都于子城，號為西秦。尊事沙門，時聖堅大德行化達彼國，仁崇敬恩遇，其禮彌隆。既播釋風，因事陳譯。

《開元釋教錄》卷 4 載：

沙門釋聖堅，或云法堅，亦謂堅公，未詳孰是，故備列之。器量弘普，利物為心。乞伏太初年間，於河南國為乾歸（謚武元王）譯《羅摩伽》等經一十五部。

以上述資料來看，後兩書所記內容顯然是因襲了前者。但無論怎樣，各書載聖堅為西秦僧人，其曾譯經數十部均為事實。關於聖堅的譯經的數目，自《歷代三寶記》以下經錄均有記載，但因智昇《開元釋教錄》考核精當，歷為內外尊崇，故據其錄，備列聖堅所譯並智昇原注如下：

《羅摩伽經》三卷，是《華嚴經·入法界品》少分異譯。見《內典錄》。

《太子須大拏經》一卷，出《六度集經》第二卷。異譯於江陵辛寺出，庚爽筆受。或云《須大拏》，見《始興錄》及《寶唱錄》。應入晉世。隋入附秦。

《睽子經》一卷，一名《孝子睽經》，一名《菩薩睽經》，一名《睽本經》，一名《孝子隱經》。凡六名，第四出。出《六度集經》第二卷。異譯。見《始興錄》及《法上錄》。

《摩訶剎頭經》一卷，亦名《灌佛形像經》，亦直云《灌佛經》。第二出。與《灌洗佛形像經》同本。見《始興錄》。

《無崖際持法門經》一卷，一名《無際經》。與《尊勝菩薩所問經》等同本。初出見《始興錄》及《法上錄》。

《演道俗業經》一卷，第二出。與支謙譯者同本。見《法上錄》。

《除恐災患經》一卷，第二出。與帛延譯者同本。見《始興錄》與《寶唱錄》、《法上錄》。

《賢首經》一卷，一名《賢首夫人經》。見《始興錄》。

《阿難分別經》一卷，亦名《阿難問事佛吉凶經》。第三出，見《始興錄》及《法上錄》。

《婦人遇辜經》一卷，一名《婦遇對經》，見《始興錄》、《法上錄》。見存下已缺。

《方等主虛空藏經》八卷，亦云《虛空藏所問經》。一名《勸發菩薩莊嚴菩提經》。或五卷。是《大集·虛空藏品》異譯。見《晉世雜錄》及《法上錄》。云與《羅摩伽經》同本，非也。

p. 210

《字經》一卷，第三出。見《法上錄》。

《僮伽葉解難經》一卷，亦云《僮伽葉經》，與《鳩摩迦葉經》同本，祐云出《長阿含》。庚爽筆受，見《始興》、王宗、寶唱、支敏度等四錄。

《七女本經》一卷，亦名《女本心明經》，亦名《七女經》，第三出。見《支敏度錄》。

右（上）一十五部二十四卷。《婦人遇辜》上十部一十二卷見在；《方等主》下五部一十二卷缺本。

以上為《開元釋教錄》所記聖堅譯經之數目。這裡需要指出的是，聖堅雖為西秦沙門，但這些佛經並不都譯於西秦。對此，《歷代三寶記》（卷9）作者費長房早已指出，他說，聖堅所譯：「一經江陵出，一經見《趙錄》，十經見《始興錄》，《始興》即《南錄》。或竺道祖《晉世雜錄》，或《支敏度錄》。或王宗或寶唱。勘諸錄名人（聖堅）似游涉，隨處出經。既適無停所，弗知附見何代。世錄為正。今且依《法上錄》總入乞伏西秦世錄云。」《大唐內典錄》、《開元釋教錄》及後世經錄多因襲其說。值得提出的是：聖堅所譯佛經雖見眾錄，但費長房卻根據《法上錄》把聖堅譯經「總入乞伏西秦世錄」。看來，要否認上述佛經均非聖堅在西秦翻譯是很困難的。

《法上經》今已不存。其很可能是北朝晚期沙門法上所撰的佛籍經錄。法上其人，《續僧傳》卷8有傳，其文曰：

釋法上，姓劉氏，朝歌人也。五歲入學，七日通章……年登八歲，略覽經誥……至於十二，投禪師道藥出家焉。因游相土，尋還汲郡。……還入洛陽，博洞清玄，名聞伊滏……故魏齊二代，歷為統師。昭玄一曹，純掌僧錄。……天保之中，國置十統，有司聞奏，事須甄異，文宣乃手注狀云：「上法師可為大統，餘為通統。」故帝之待遇，事之佛，凡所吐言，無不承用。……撰《僧一數法》四十卷並諸經論所有名教……又著《佛性論》二卷、《大乘義章》六卷，文理沖洽，譯略有聞。又撰《眾經錄》一卷，包舉品類耳，並行於世。

從上引文可知，法上是東魏、北齊時代被當時皇帝「事之如佛」的一位高僧。其於論著，也多撰述，所撰《眾經錄》一卷，很可能是《歷代三寶記》所開的《法上錄》。

法上既為高僧，精通佛經，富於著述，其把聖堅所譯諸經「總入乞伏西秦世錄」，無疑是有根據的。故上文所列聖堅的數十部譯經，其中肯定有在西秦境內翻譯的。

聖堅所譯佛經現存者的具體內容如下：

1. 《羅摩伽經》

《羅摩伽經》三卷，《大正藏》冊 10，前題「西秦沙門聖堅譯」。宋本「西秦」作「乞伏秦」，意同。

「羅摩伽」意譯曰「入法界」，實則此經為《華嚴經·入法界品》的別譯。經中說善財童子為了訪求佛法真理，了知何為菩薩行、菩薩道，參訪了幾十位「善知識」，最後的結果是「即得極妙清靜毗羅摩伽三昧」，成無上覺悟。《羅摩伽經》通過善財童子訪求諸「善知識」的經過對話，宣傳「華嚴」大意，生動而活潑，吸引力極強。

在《羅摩伽經》中，善財童子參訪的善知識竟達五十三人，僧俗諸天、三教九流都有。總之，社會上一切等級、世俗生活的各個方面，都成了「深入法界」的具體法門。換言之，通過世俗日常生活的各個方面，即可以進入佛的領域，從中學習知識，以救眾生，實現菩薩行。同時也可以從中體驗佛理，使自身的精神得到超脫。這一方面體現了「華嚴部」圓融無礙思想，同時亦為佛教的進一步世俗化（如經營買賣，參預政治等）製造了理論根據。

2. 《太子須大拏經》

《太子須大拏經》一卷，《大正藏》冊 3，前題「西秦沙門聖堅奉詔譯」。宋元明藏皆作「乞伏秦三藏法師釋聖堅譯」。

其經謂：佛在舍衛國祇園的一次法會上，突然發笑，口中五色光出。阿難問佛：「我侍佛以來二十餘年，未嘗見佛笑如今日也，今佛為念過去、未來、現在佛乎？」佛即為講其過去世行布施的一段故事。故事的主要內容是說：

古代有一大國，國名葉波，國王有大臣四千，統領六十小國、八百部落，並有大白象五百頭。王有夫人二萬，只有一子，名須大拏。太子聰明過人，詩書、禮樂、無不精通，侍奉父母，至親至孝。長大之後，娶鄰國美麗的公主曼坻作為妻，兩人情深意濃，幾年之後，生有一男一女。一次，太子出遊，見一聾啞瞎窮人在路旁，頓起憐憫之心，愁容滿面，回

宮見父，要求父王把宮中所有財寶拿出來布施，任人索取。消息傳開之後，四方來奔，各取所需，滿意而歸。須大拏太子亦聲名大震，人們到處傳頌他的無量功德。葉波國的敵國聞知此事，便派八名外道，柱杖裝佯，要求太子把其國寶——白象布施給他們。

p. 212

因這隻白象善於打仗，葉波國有此象寶，安然無恙，成為敵國的眼中釘。太子不知內情，就把此象布施給了這八名外道。太子此舉，全國震驚，國王聞知，又氣又惱，罰太子出城到深山野林居住十二年以內省。太子請示國王寬限七天，把自己家中的財物布施完之後，同不願分離的妻子兒女一起出走。臨行前，二萬夫人各送太子珍珠一串；四千大臣做七寶花相送，也被太子布施給國人了。太子讓妻子兒女坐車，自己趕車，往深山走去。一路上，又發生了他把馬施給婆羅門自己拉車；把車施於人徒步行走；把全家人的衣服施於人而自己身著單衣的事情。太子一路行，一路施，又經千辛萬苦，終於到達父王給他指定的檀特山。在此山中，他又施子女給人當奴婢；施妻子給一個奇醜無比的婆羅門（天王的化身）等。不久，兩個施於人的子女因在葉波國出賣被此國臣民認出，報告國王，國王知兒子情況之後，遣使迎太子回國。敵國國王看太子如此誠心，要退還其以前騙去的白象，但太子堅辭不肯，從此兩國和好。太子歸國之後，父王乘象歡迎，並將所有國寶交給太子，任其布施。

最後佛告訴阿難，這個須大拏太子，就是佛的前身。

由此可見，《太子須大拏經》是所謂佛的「本生」故事之一。其經以突出「布施」為主要思想。經中借須大拏太子的話明確宣布：「在所布施，不逆人心，唯不以父母施耳！」在強調一切可以用來布施的同時，又說「唯不以父母施」，其「孝道」思想又表現得非常強烈。

3. 《睽子經》

《睽子經》一卷。《大正藏》冊3，前題「西秦沙門聖堅奉詔譯」數字。

經的主要內容是說古印度迦夷國中有一長者，夫妻皆盲，孤無兒子，想入山求道，求無上智慧。時有一菩薩，名慈慧，見長者夫婦如此，便投胎作其兒子，父母喜愛甚重，便樂世間，不想出家了。兒子長到七歲，字號曰睽。睽子至孝仁慈，奉行十善。年至十歲，跪告父母言：「你們原本想入山修行，怎麼能以得到我而絕本願。人間無常百變，請你們不違本誓，入山修行吧。」於是，睽子扶二老入山。其在中辛苦奉母，

至仁至孝。睽子爲了不驚動山中鹿類動物，身披鹿皮汲水，正好碰到迦夷國國王打獵入山，誤射睽子。國王從生命垂危的睽子那裡知道一切，悔恨交加，誓養睽子父母。國王向睽子父母解釋了一切。二老悲痛萬分，哀傷和哭聲直衝三十三天，感動天神，天神用妙藥救活了睽子，盲父母也突然復明，國王和隨行皆發出驚異的歡呼，山中走獸飛鳥雀躍。此國王視睽子如兄弟，同樣敬奉睽子父母。時睽子又告國王：

p. 213

王但還國，安慰人民，當令奉戒，王勿射獵，橫殺無辜。（如若依舊）身不安隱，壽終當入泥犁地獄之中。人居世間，恩愛暫有，別離久長，不得常住。王宿有福，今得王位，莫憍自在。以自在故，造無量惡，後入惡道，悔之何益。

國王聽了睽子的教導，隨從者亦皆奉五戒，修行十善。

同其它「本生經」一樣，這裡的睽子，是佛的前生；盲父母分別是佛的父親閱檀王和摩耶夫人的前生；迦夷國王，是阿難的前生；救活睽子的天神是彌勒的前生等。

《睽子經》以睽子孝養尊親開始，以國王等棄惡從善結束，其主旨是非常明確的。《睽子經》的這些內容無疑與中國的傳統思想契合。然而，《睽子經》還有更高的目標，這就是，其把著眼點放在教育國王棄惡從善方面。

4. 《摩訶剎頭經》

《摩訶剎頭經》一卷，文不足兩千。《大正藏》冊 16，前題「西秦沙門聖堅譯」。摩訶，大之意；剎頭，眾生之意。摩訶剎頭，即大眾生之意。異譯本有西晉沙門釋法矩的《灌洗佛形像經》。

經中說 4 月 8 日同爲釋迦佛與十方佛誕生、出家、涅槃日，廣大眾生浴佛形像，也在此時。眾生若能自己減省家財以浴佛像，可得無上之福，欲求梵天，天王可得；欲作飛行皇帝（轉輪王）可得；欲在世間豪貴可得；欲求財富巨儀可得；欲求百子千孫可得；欲求長壽無病可得。……總之，浴佛形像，所得到的好處是說不盡的。經中甚至對灌佛形像的用錢也做了具體說明，說此錢可分三份，一爲佛錢，二爲法錢，三爲僧錢。佛錢作佛的各種形像；法錢立塔寺之類；僧錢給比丘分之。經文的最後

還講了4月8日浴佛時「五色水」的製作和用白練、白綿布拭佛的方法等等。

因浴佛能得到無上好處，所以4月8日就成了中國民間非常重要的節日，其影響直至今天。在這裡，《摩訶刹頭經》無疑起了一定作用。

5. 《無崖際總持法門經》

《無崖際總持法門經》一卷，《大正藏》冊21，入其為密教部，前題「西秦沙門聖堅譯」。宋元明本《大正藏》題作「乞伏秦沙門聖堅譯」。

總持，為梵語陀羅尼的意譯，僧肇《注維摩經》卷1曰：「總持，謂持善不失，持惡不生。無所漏忘，謂之持。」其經通過勝怨菩薩同佛的問答，講述「諸法廣大，無有崖際」等佛教理論。經的後部分極力強調誦此經的重要性，謂若有誦誦此《總持》者，世世生處，天人所敬，稟受體終，無諸病災。在所生處，常見諸佛，終不生於無佛世界等等。若在郡縣村落國邑塔寺房舍中，此經行處，皆作大護，能令國王大臣等不見恐怖。

p. 214

若有誦誦其經不忘者，八十億夜叉皆當擁護誦此經人，並有夜叉王往雪山中取來藥王精，密著誦此經人身中，令誦此《總持》者永無眾病，合家歡樂，無有煩惱等。這裡還應指出的是，此經為較早譯出的「密教」經典之一。

6. 《演道俗業經》

《演道俗業經》一卷，《大正藏》冊17，前題「乞伏秦沙門釋聖堅譯」。

經的主要內容是說佛在舍衛國祇樹給孤獨園時，給孤獨氏與五百居士問佛：「居何治家，財有幾輩；出家修道，行異同乎；當奉何法，疾成無上正真之道；復以何化眾生？」等問答，佛為一一答覆。如佛對「財有幾輩」的問題作了如下回答：

財有三輩，一曰下財，二曰中財，三曰上財。何為下財？有人治產積聚錢財，不敢衣食，不修經戒，不能供養二親。……不信先聖，不奉高士沙門道人，不好布施，種福為德；……奉養父母，安和至心，出辭還返，不失顏色，晨定暮省，小心翼翼，念二親恩，而無窮極。給足妻子，應時衣食。恩情歸流，與共同歡。……瞻今奴客眷屬徒使，不令飢乏。不

信死後，當復更生，謂死滅盡歸於無形。供孝所生，念乳恩養。給足妻子，戀恩愛情。瞻視僕使，欲得其力。不能奉敬沙門道人，不肯行善布施德，後當得福，與眾殊特，是謂中財；……上財業者，謂其人若有財寶，能自衣食，孝順父母，不失時節，恆瞻顏色，不令懷感。出不犯禁，入不違禮，造行清白，不使污染。恭敬尊長，謙遜智者，啟受博聞，等心不邪。下劣貧厄，咸蒙仗荷，給贍妻子，常令備三，除諸邪念，修以正治，消息奴使，不令窮匱。不妄搗馬，加之慈愍。奉敬先聖至學正士出家順法沙門賢明，夙夜行禮，不失其意，布施所乏，使成道德。恣講經典，並化凝冥，以善方便，不失其時，自安保彼一切眾生。……是人最尊，無上無比。

由此可見，《演道俗業經》的主旨是針對那些在家居士的。佛教非常重視對居士中的那些「財主」的教育，因為這些人的布施和支持，是佛教賴以存在的重要支柱，因此，這類佛經就出現了。值得注意的是，此經中強調孝養尊親、恩愛妻子等，又與中國的傳統思想一致。佛教在其東漸的過程中，為適應新的環境，求得進一步的生存和發展，不斷造出新的佛經，《演道俗業經》大概也屬此類。

經的後部分又講「三乘」、「五戒」等佛教最一般的思想，很多又是針對出家者而言的。

p. 215

7. 《除恐災患經》

《除恐災患經》一卷。《大正藏》冊 17，前題「乞伏秦沙門釋聖堅譯」。

經中說佛在王舍城竹林精舍與四部弟子聚會說法時，維耶離國，厲氣疫疾，威猛赫赫，死亡無數。國王召集大臣、長者、居士、婆羅門等商議解決的辦法。婆羅門言：當於諸城門設祠禮壇；或有議言：當於城中四街路頭立祠祭祀，禳卻害氣；或有議言：當用白馬白蛇白牛白羊白雞白狗種種百頭，以祠鎮壓。這時有一長者名曰才明，出列說道：

國遭災患，死亡無數，如仁等議，害生救命，豈得然乎？以先世所行不善，今遭斯厄。當設方便，以善禳惡，永求苦別，如何反倒行害求安？

諸人問才明有什麼辦法，才明對曰：佛可除之。大眾皆然，莫不稱善。但顧慮佛在王舍城中，此國王阿闍世，與維耶離國有嫌，恐阻佛前來。

國王便派才明爲使，至王舍城見阿闍世，請佛前來，阿闍世知佛法無邊，欲留不住，答應才明見佛。才明見佛，佛即答應。但王舍城中大嘩，皆上言阿闍世，說佛如離國，我等猶如嬰兒失二親，行長路斷水漿，皆不許佛去維耶離國。阿闍世無法，勸佛不要離去。但佛只答應再於其國住一月時間。一月之後，佛往維耶離國，其國舉國迎佛，國王、大臣、長者、居士，皆自投佛足，歸命三寶，尋路供養。佛爲之說「慈愛於眾生，令各安休息」偈之後，進入都城，其國立即變樣，於是：

空中鬼神，升空退散；地行鬼神，爭門竟出，……諸有不淨，廁穢臭惡，下沉入地，高卑相從，溝坑皆平。盲視聾聽，啞語避行，狂者得正，病者除愈，象馬牛畜，悲鳴相和，笙篴樂器，不鼓自鳴。……舉城眾病，除愈解脫。……普國疾患，災疫悉除。

此後，才明把佛與弟子請到家中供養。王及臣民，亦爭相供佛。佛又爲眾說才明長者前生好施因緣。眾人莫不歡喜，心悅意清，自歸三寶，或受五戒，或捨家修學，會中四千多人，皆得道迹。

上爲《除恐災患經》的大意。

眾所周知，西秦的立國是非常困難的，四周爲強敵包圍，地震乾旱時有發生，故聖堅在其國譯此經，爲西秦「除恐災患」是完全可能的。經中所講的王舍城阿闍世王、維耶離國國王等爭相奉佛及佛爲阿難說轉輪王摩調子父相繼奉佛出家的故事，無疑都有現實意義。由此觀之，《除恐災患經》的意義並非簡單的「禳災去禍」之類，其政治意義是顯而易見的。

p. 216

8. 《佛說賢首經》

《佛說賢首經》一卷。《大正藏》冊 14，前題「乞伏秦沙門釋聖堅譯」。文不足一百五十字。

其主要內容是說佛在摩竭提國集彌勒菩薩等講法時，有優婆夷泝沙國王夫人名跋陀師利來佛處，願聞十方化佛及菩薩土之名，佛爲一一說之。又問離女身之法，佛也爲之詳說「十事」。其十事爲：「一者爲有慈心於一切，二者不貪一切人物，三者不念他人男子身，四者不兩舌，五者不惡口，六者不妄言，七者不綺語，八者人持會樂樂之不經爲樂，九者

亦不起意亦無所恨但正住，十者不與邪因緣福事與人相知。」佛說如能按此「十事」去作，女人即可得男子之身。

從其經的內容來看，實際上是宣傳大乘佛教「十方有佛」的思想及優婆夷（女信徒）的一些「禁戒」。

9.《阿難分別經》

《阿難分別經》一卷。《大正藏》冊 14，前題「乞伏秦沙門釋法堅譯」。法堅，即聖堅。

此經的主要內容是：阿難問佛：有人事佛得富貴，有人事佛得衰耗，同是事佛，何故不同？佛告阿難：有人奉佛，從明師受戒，專信不犯，精進奉行，不失所受，形像鮮明，朝暮禮拜恭敬，燃燈淨施所安，不違道禁，齋戒不厭，中心欣欣，常為諸天善神擁護等等。這種人「後必得佛」，是「真佛弟子」。有人事佛，不值善師，不見經教，受戒而已，示有戒名，憤塞不信，違犯戒律，乍言不信，心意猶豫。亦無經像，既不日日燒香作禮，但懷瞋恚，惡口罵言，又不六齋，殺生趣手，不敬佛經。若有疾病，孤慮不信，便呼巫師，卜問解奏，祠祀邪神。如果這樣，天神遠離，不得善護，妖魅日進，惡鬼屯門，令人衰耗，所向不詣。這種人是「現世罪人，非佛弟子，死入泥犁（地獄）之中。」接著佛又斥責了那些「不思宿命先世因緣」者，說禍福自作等。又告阿難：善惡追人，如影逐形，若人不信，自墜惡道。此時，阿難又問自犯罪和教人犯罪的區別，佛答：教人犯罪，重於自犯。這種人知而故犯，陽懷逆害，愚惡趣手，無有慈心，其罪莫大。其結果是：怨對相報，世世受殃，輾轉相償，無有斷絕，現世不安，數逢災凶。死入地獄，去離人形，附畜牲中，為人屠截，以肉供人，未有竟時。阿難又問：世間人及佛弟子，若惡意向師道德之人，其罪如何？佛答：為人弟子，不可輕慢其師；道德之人，也不可嫉，當事之如佛。又謂：「師弟之義，義感自然，當相許後，視彼如己。己所不欲，勿施於人。」阿難又問佛「末世弟子，理家因緣」等，佛言：受佛禁戒，言而奉行，不念誑妄，奉孝思慎，敬歸三尊，親養盡忠。

p. 217

若得販利世，平斗直尺，不惱別人，施行合理。葬送移徙，姻娶之事，不違自然。不得卜問請崇、符咒壓怪、祠祀解奏，亦不得擇良時日等。阿難聽完佛的這些話，感慨地說：「我等自然，得值如來，普恩慈大，愍念一切，為作福田，今得脫苦，佛言至真，而信者少，是世多惡，眾

生相詛，甚可痛哉！若有信者，如一若兩，奈何世惡，乃弊如是。佛來度後，經法稍潛，漸衰滅矣，嗚呼痛哉，將何恃怙？」於是阿難又說偈一段，偈的主要內容是說佛法偉大、地獄諸苦等。阿難如是說後，請會大眾信解，於是在場的國王臣民天龍鬼神聞經所記，稽首佛足及阿難，受教而去。

《阿難分別經》通過佛與阿難的問答，宣傳因果報應、地獄諸苦，目的是很清楚的。但此經強調事佛奉師之重要，把佛教「明師」（或曰善師）的作用提到了重要的位置，此實際上是佛教與其它宗教爭取信徒情況的反映。與此同時，其經痛斥諸種惡行，特別是迷信巫師、卜問解奏、祠祀邪神、符咒壓怪、擇良時日等等。此被佛教不齒的外道「惡行」，不但在古代印度流行，在西秦也同樣流行，因此，此類佛經在當時譯出是具有現實意義的。值得注意的是，經中在講到弟子和在家修行者的「禁戒」時，提到了「奉孝畏慎，親養盡忠」等中國儒家常用的語言，特別是「己所不欲，勿施於人」更照搬了儒家的名句。可見，其「中國化」的傾向是很強烈的。

10. 《婦人遇辜經》

此經只一卷，文不足千字。《大正藏》冊 14，前題「乞伏秦沙門聖堅譯」。

經的主要內容說：時有一人無婦，往舍衛國娶妻。後生兩子，長子七歲，小子懷抱。後婦又懷孕，按古代印度風俗，婦人臨產，要回娘家。於是夫婦乘牛車載二子往舍衛國，半路吃飯休息時，有一條青蛇纏繞牛腿，牛遂離圈，丈夫驅牛，被毒蛇纏殺。婦人遙見，怖懼戰慄，啼哭呼天，無人救護。又見天色已晚，恐遇強盜，見不遠外河邊有碓房人家，便棄車同二子到水畔，先留大子到河邊，抱小子渡河，至河中間，有狼來吃岸邊子，子叫母親，婦人還救，失落懷抱小子。婦人悲痛萬分，又致流產。婦人渡河，問行路人娘家父母如何，路人答：娘家昨日失火，父母皆死。又問姑姨，答曰：為賊所害。婦人聞之，心迷意惑，不辨東西，脫衣裸行，狂呼奔走。路上行人，皆大怪之，疑其得了邪病，鬼神所繞。有唾賤捨避的，有憐念感嘆的。時佛在舍衛國祇樹給孤獨園精舍說法，婦人正好奔到。婦一見佛，馬上安定，悲傷憂愁皆無。自視裸身，羞慚伏地，佛呼阿難取衣與婦，婦人著衣，稽首佛足，卻坐一面，佛即為說：「人命無常，合會有別。生者有死，無生不終。一切本空，自作起滅。輾轉五道，譬如車輪。已解本無，不復起分。」婦聞佛言，心開意解，即發無上正直道意，一切苦惱皆除，如日無雲。

從上內容可知，此經所宣傳的無非是佛教的一些基本思想，即人命無常、一切本空、

p. 218

自作起滅、輾轉五道等。但經中婦人的悲慘遭遇，卻是受人同情的，其中也多少反映了一些古代印度社會的情況。

綜上所述，聖堅所譯的佛經，以「小部頭」的經典為主，其中有一些是大經的節譯。這種情況與當時的戰亂形勢和西秦的國力是一致的。另外，聖堅所譯佛經不少為「二出」，甚至「三出」，即在他之前，別人已譯過相同的經典，如《演道俗業經》、《除恐災患經》均為「二出」，《阿難分別經》為「三出」。但聖堅所譯的這些佛經，大都流傳至今，可見他的譯經，是有一定價值的。

從聖堅所譯佛經的內容來看，有反映大乘「華嚴部」圓融無礙思想，使佛教進一步「世俗化」的《羅摩伽經》；有反映布施種福，但不能以父母布施的《太子須大拏經》；有反映「孝養尊親」的《睽子經》；有教人灌佛形象，可得無上好處的《摩訶利頭經》；有為在家居士說教的《演道俗業經》和為女信徒說教的《賢首經》及《婦人遇辜經》；有宣傳事佛奉師要旨用「孝養盡忠」的《阿難分別經》；甚至還有「密教」經典《無崖際總持法門經》。特別是《除恐災患經》的譯出，可能是直接為西秦政治服務的。

二、炳靈寺石窟與西秦佛教

在談到西秦佛教時，我們不能不首先注意到今天還保留的西秦佛教遺迹——炳靈寺 169 等窟的內容。^[1]

炳靈寺在今甘肅省永靖縣境內的小積石山（古代文獻稱為唐述山，詳見下），在古枹罕西北七十里處。169 窟，俗稱天橋南洞，位於炳靈寺石窟群北段最高處，是炳靈寺石窟中規模最大的洞窟。其窟是在一個天然石洞的基礎上略加修飾而成的，所以顯得極不規整。窟高可達 14 米，寬 27 米，深 29 米。窟內造像雖經歷代自然和人為的破壞，但仍有不少保留至今。

1963 年，甘肅省文物工作隊在調查此窟時，發現了西秦「建弘元年」題記，這是我國目前發現最早的石窟造像題記。這個發現不僅對 169 窟本身的斷代起了決定性的作用，也為我國其他早期石窟（如敦煌、麥積山

等窟)的斷代提供了明確的證據。可惜此題記今已多缺，但其中有「遂請妙匠，容茲尊像，神姿奇茂」、「量作慈氏」、「以濟四生」等語及末句「建弘元年歲在玄樽 3 月 24 日造」之年代題記，證明其確為公元 420 年的西秦墨書題記。

p. 219

關於炳靈寺的有關情況，在文獻中也有一些記載。《水經注·河水》卷 2 載：

河水又東北會兩川，右合二水，參差夾岸，連壤負險相望。河北有層山，山甚靈秀。山峰之上，立石數百丈，亭亭桀崎，竟勢爭高，遠望參參。若攢圖之托霄上。其下層岩峭壁，舉岸無階，懸岩之中，多石室焉。室中若有積卷矣，而世士罕有津達者，因謂之積書岩。岩堂之內，每時見神人往還矣。蓋鴻衣羽裳之士，煉精餌食之夫耳。俗人不悟其仙者，乃謂之神鬼。彼羌目鬼曰唐述，復因名之為唐述山，指其堂密之居謂之唐述窟。其懷道宗玄之士，皮冠淨髮之徒，亦往棲托焉。故《秦州記》曰：河峽崖傍有二窟，一曰唐述窟，高四十丈，西二里有時亮窟，高百丈，廣二十丈，深三十丈。藏古書五筭。亮，南安人也，崖下有水，尋自是山，溪水南注河，謂之唐述水。

《法苑珠林》卷 53 載：

晉初河州唐述谷，在今河州西北五十里。度風林津，登長夷嶺，南望名積石山，即禹貢導河之極地也。眾峰競出，各有異勢，或如寶塔，或如層樓。松柏映崖，丹青飾岫，自非造代神功，何因綺麗若此？南行二十里，得其谷焉，鑿山構室，接梁通水，繞寺華果，蔬菜充滿，今有僧住。有石門濱於河上，鐫石文曰：「晉太始年之所立也」。寺東谷中，有一天寺，窮探處所，略無定址，常聞鐘聲，又有異僧，故號俗名為「唐述」，羌云鬼也。所以古今諸人，入積石者，每逢仙聖，行住恍惚，現寺現僧。東西嶺上，出於醴泉，甜而且白，服者不老。

《太平御覽》引《秦州圖經》曰：

唐述窟在郡之龍支谷，彼人亦罕有至者，其窟內有物，狀是金書卷，因謂之精岩。崖內時有神人往還，蓋古仙所居耳，羌胡懼而莫敢近。又謂：鬼為「唐述」，故指此為「唐述窟」。

河崖旁有二窟，一曰唐述窟，深四十餘丈，高四十餘丈，中有三佛寺，流泉浴池，鑿石作丈六像三百餘具。其西二里，則曰時亮窟，高百丈，廣百丈，廣二十丈，深三十丈，亦有泉水，藏書五卷（「卷」疑為「筭」之誤）。唐述、時亮，皆古之孝行士也。

以上幾條資料，說法雖各有異，但皆為記載炳靈寺的較早文獻，特別是《水經注》引《秦州記》來描寫炳靈寺的情況，更應重視。至於《法苑珠林》中關於在今炳靈寺附近有「晉太始年」所立石門等記載，也是值得注意的。

p. 220

炳靈寺 169 窟內周壁，原應滿開佛龕，但因長期自然和人為破壞，毀壞很多。現此大窟之內還有佛龕二十四個。這些龕中，除個別為北魏中期的作品外，絕大部分是西秦時代修造的。分布於 169 窟內的諸龕，沒有統一的規劃，多為平面長方形的中小龕或背屏式摩崖淺龕，其中較重要的龕有 6、7、8、10、11、17、18、22 等龕。

第 6 龕（「建弘元年」題記就在此龕外側）是一個平面長方形的摩崖龕，周塑一佛二菩薩。佛結跏趺坐於一覆蓮座上，二菩薩在兩旁侍立。佛頂左側墨書榜題「無量壽佛」，左右兩側菩薩上方各墨書「大勢至菩薩」、「觀世音菩薩」，即佛教中所謂的「西方三聖」。龕內左壁上方畫坐佛兩排，每佛上方墨書題名，有「□□智佛」、「北方行智佛」、「西方習智佛」、「南方智火佛」，「東方□□佛」、「上方伏願佛」、「下方梵智佛」、「西北方自在智佛」、「南方上智佛」等。此類題材，顯然是大乘佛教中所宣揚「十方佛」。龕內空間還彩繪佛與菩薩多身，上有「釋迦牟尼」、「藥師佛」、「彌勒菩薩」、「金剛密海」等墨書題記。龕外左側畫男女供養人等，每供養人都有墨書題記標明身份、姓名，其順序（由內至外）為「大禪師曇摩毗之像」、「比丘道融之像」、「比丘慧普之像」、「清信女妾王之像」、「乞伏□集之像」等。

169 窟的第 7、9、10、11、12、15 龕，原均各塑像三身，現有些已殘毀。第 7 龕下方彩繪壁畫，內容有「華嚴菩薩」、「維摩及侍者像」、「釋迦多寶佛」和內容較簡單的「說法圖」、供養人像等。

169 窟的 18 龕位於窟內西壁（正壁）上方，是一個摩崖尖拱形大淺龕，龕高 5.1 米，內造立佛一身，軀體高大雄健，深目高鼻，表情肅穆，著

半披肩袈裟，質地似薄紗，身軀的輪廓明顯外露，顯得十分古樸，可能是炳靈寺修造最早的佛像。

然而，炳靈寺西秦時代的佛教遺迹並不限於 169 窟內的諸龕，172 窟也是一個值得注意的洞窟，其窟位置與 169 窟相對應，窟內造像多為後代重修，唯北壁有一尊跏趺坐佛，形像極為古樸，應是西秦時代的作品。

位於大寺溝口，姊妹峰下的第一龕，龕內塑一佛二菩薩，經明代重修，在 1961 年的考古清理中，剝出了一尊立佛，其風格與 169 窟內西秦時代的造像極為相似。

在炳靈寺石窟群以北一公里外的佛爺台，有一些散存於山澗的零星壁畫，有一處是在一天然洞穴的崖壁上繪一結跏趺坐佛、一立佛及佛說法圖。此壁畫的風格技法，也與 169 窟西秦壁畫相類。

總之，西秦時，曾在炳靈寺有大規模的鑿龕造像之舉。

炳靈寺西秦時代的造像、壁畫，是我國現存較罕見的早期佛教藝術，其包含的內容也較豐富。綜其大概，主要有以下幾類：

1.佛、菩薩及諸天像等。

p. 221

佛像中有釋迦牟尼佛、無量壽佛、三世佛、藥師佛、一佛二菩薩（包括「西方三聖」）等。菩薩像一般作為佛的脅侍而出現。有彌勒菩薩、觀世音、大勢至菩薩等。諸天形像主要是佛教天龍八部中的乾闥婆（飛天）、緊那羅（伎樂天）等。

2.比較簡單的經變。

這類題材如《維摩詰經變》、《法華經·見寶塔品變》等。

3.各類裝飾圖案。

4.各種供養人像。

從以上第一、二類內容可知，這些題材大多是來源於當時流行的《無量壽經》（如西方三聖）、《華嚴經·見寶塔品》（如釋迦、多寶對坐）、《維摩詰經》（如《維摩變》）等等。

所謂「西方三聖」是指無量壽佛（或稱阿彌陀佛）與觀世音、大勢至菩薩。《無量壽經》中說：過去有一國王，出家為僧，號法藏，發四十八願，稱：「十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念。若不生者，不取正覺。」後成佛，名「無量壽」；其國土在西方，稱「極樂」。所謂「極樂世界」，即指此。《阿彌陀經》中說「西方淨土」「無有眾若，但受極樂」，只要人們一心念「阿彌陀佛」的名號，其佛即可接引人們往生西方極樂世界。隋唐以來的淨土宗，主要宣傳的就是這種觀點。在炳靈寺西秦時代的石窟中，出現以「西方三聖」為題材的造像，說明西秦境內淨土信仰是流行的，這種情況，很值得注意，因為在我國其他早期的石窟中，還未出現過具有明確題記的「西方三聖」。

前已提及，在炳靈寺 169 窟中，曾出現了「維摩」畫像。此組壁畫位置在 169 窟第 7 龕的下方，中畫「無量壽佛」，左側畫一菩薩裝人物，腿部蓋被臥於帳榻之上，墨書題名「維摩詰之像」。榻邊畫一侍者，墨題為「侍者之像」。右側畫文殊菩薩，半結跏坐於束腰方台上，一手上舉，作論辯狀，兩邊各立一比丘。全圖的外周並繪有飛天、供養人等。

從此組壁畫的人物佈局、題記等來看，無疑是《維摩經變》。《歷代名畫記》卷 2 載：「顧（愷之）生首創維摩詰像，有清羸示病之容，隱幾忘言之狀，陸（探微）張（僧繇）效之終不及矣。」同書卷 5 又謂：「長康（顧愷之字）又曾於瓦棺寺北小殿畫維摩詰，畫訖，光彩耀目數日。」可惜這些早期的《維摩變》今已無存。我國現存的石窟壁畫中雖有很多《維摩變》（如敦煌莫高窟唐代的就達四千餘幅），但時間都很晚，敦煌最早的同類題材的壁畫，是在隋代才出現的。故在炳靈寺西秦壁畫中出現《維摩變》就顯得更有意義。

《維摩變》是據《維摩詰所說經》的內容而來的。《注維摩經》卷 1 曰：「（鳩摩羅）

p. 222

什曰：維摩詰，秦言淨名；（竺道）生曰：維摩詰，此云無垢稱也。其晦迹五欲，超然無染，清名遐布，故致斯號。」

《維摩詰經》中所說的維摩是一位居士，特別善於辯論。維摩病了，佛派弟子去問疾，大家都不敢去，後來佛派智慧第一的文殊去問疾。故《維摩變》常畫維摩、文殊相對的場面。《維摩詰經》中還說維摩雖「資產無量」，而他本人卻能「奉戒清淨」，「入諸淫舍，示欲之過；入諸酒肆，能立其志。」這就是說，維摩雖然過著世俗的社會生活，但卻有超

脫世俗的思想境界。《維摩詰經》中描寫的這個形像，正是魏晉以來那些整天空談玄理、自命清高的沒落士族所嚮往的。正因為這樣，《維摩詰經》在當時非常流行，《維摩變》的出現，正是為配合這種風氣的。使人感興趣的是：首創於東晉南朝寺院中的《維摩變》，在「胡族」乞伏秦主持修造的石窟中也出現了。這種情況告訴我們，乞伏氏的上層分子和漢族士族一樣，也是很嚮往維摩式的「清高」的。這充分表明了西秦佛教的先進性。

三、秦西境內的禪學

「十六國」北朝時期，北方禪學大行，西秦雖為一弱小政權，但其境禪學之盛，卻在許多政權之上。

《高僧傳》卷11《玄高傳》載：

釋玄高，本名靈育，馮翊萬年人也，……高乃杖策西秦，隱居麥積山。山學者百餘人，崇其義訓，稟其禪道。時有長安沙門釋曇弘，秦地高僧，隱在此山，與高相會，以同業友善。時乞伏熾磐跨有隴西，西接涼土，有外國禪師曇無毗，來入其國，領徒立眾，訓以禪道。然三昧正受，既深且妙，隴右之益，稟承蓋寡。高乃欲以己率眾，即從毗受法。旬日之中，毗乃反啟其志。時河南有二僧，雖形為沙門，而權侔偽相。恣情乖律，頗忌學僧，曇無毗既西返舍夷，二僧乃向河南王世子曼（暮末）讒構玄高，云蓄聚徒眾，將為國災，曼信讒，便與加害，其父不許，乃擯高往河北林陽堂山。山古老相傳云，是群仙所宅。高徒眾三百，往居山舍，神情自若，禪慧彌新，忠誠冥感，多有靈異。……應真仙士，往往來游。……高學徒之中，游刃六門者，百有餘人。

有玄紹者，秦州隴西人。學究諸禪，神力自在，手指出水，供高洗漱，其水香淨，倍異於常。每得非世華香，以獻三寶。靈異如紹者又十一人。紹後入堂術山，蟬蛻而逝。

昔長安曇弘法師，遷流岷蜀，道洽成都，河南王慕其高名，遣使迎接。弘即聞高被擯，誓欲申其清白，乃不顧棧道之艱，冒險從命。既達河南，賓主儀華，

p. 223

便謂王曰：「既深鑒遠識，何以信讒棄賢？貧道所以不遠千里，正欲南此一白。」王及太子，赫然愧悔，即遣使詣高，卑辭遜請，請高還邑。

高既廣濟為懷，忘忿赴命。如欲出山，山中草木摧折，崩石塞路，高咒願曰：「吾拆志弘道，豈得滯方！」乃風息路開，漸還到國。王及臣民，近道候迎，內外敬奉，崇為國師。河南化畢，進遊涼土，沮渠蒙遜，深相敬事，集會英賓，發高勝解，時西海有樊僧印，亦從高受學。志狹量褊，得少為足。便謂已得羅漢，頓盡禪門，高乃密以神力，令印於定中備見十方無極世界諸佛所說法門不同。印於一夏，尋其所見，永不能盡，方知定水無底，大生愧懼。時魏虜拓跋燾僭據平城，軍侵涼境，燾舅陽平王杜（超）請高同還偽都，既達平城，大流禪化……

《高僧傳》中的這段話，雖記玄高事，但涉及了很多極其重要的問題。

這裡我們首先注意到西秦境內僧人排擠玄高一事。玄高原居隴右名山麥積山，率百餘人修禪。而西秦境內有外國禪師曇無毗，領徒立眾，訓以禪道。說明兩地都盛禪學。但曇無毗所修禪法，「隴右之僧，稟承蓋寡」，故玄高欲率其徒從曇無毗修學。但沒有多久，曇無毗「反啓其志」，不授其法。恰在此時，西秦有兩個地位很高的沙門，向河南王太子乞伏曼（暮末）進讒，言玄高蓄聚徒眾，將為國災，太子便欲加害玄高，其父乞伏熾磐不許，玄高乃被擯往外地。

西秦統治者信佛既早，又處東西交通重要據點。其國有中外僧人一定不少。如曇無毗等人，早被乞伏氏敬重。玄高從麥積山外來，且負盛名，率眾又多，引起原來在西秦活動的僧人之猜忌是很自然的，所以曇無毗「旬日之中，反啟其志」，不向玄高眾徒授法。甚至外來的僧團被本地僧人利用統治者的權力，擯往河北林陽堂山。^[2]

從此可見，在玄高未入西秦之前，西秦的佛教就頗具規模了。此外，這次爭紛，有無修禪學術上的原因，情況不明，但不能排除。

其次，從中可以看出西秦境內禪學是很流行的。在玄高未入西秦之前，西秦即有外國沙門曇無毗，「領徒立眾，訓以禪道。」玄高入秦後，雖被擯出，但仍居山舍傳法，其學徒之中，有成就者，竟有百餘人。弟子玄紹，學究諸禪，靈異非常。有如紹者，十一人之多。紹後入堂術山（即炳靈寺所在的唐述山）。時長安曇弘法師，遷流岷蜀，道洽成都，西秦統治者慕其高名，遣使迎接。曇弘入西秦後的第一件事，就使乞伏熾磐父子請回了被擯往外地的禪學大師玄高。玄高回到西秦都城之後，被「崇為國師」，在西秦廣傳禪法。不久又進入北涼。

所謂「禪」即梵語的音譯，意譯為「思惟修」、「靜慮」等，修禪是佛教的六種修行（六度）方法之一。僧人坐禪，專注一境，使分散浮躁的精神得到集中，達到「入定」，以求解脫。這種修行方法，在十六國北朝是很流行的。在當時的北方，佛教徒講經論理，被認為是「比丘中第一粗行」，[3]而「坐禪修道」者，得升天堂。這種情況，正是「五胡十六國」以來，北方文化落後、政治黑暗的反映。外來的「禪法」之所以在當時北方流行，正是它適應了北方文化較落後的「胡族」統治者的需要，因為當時統治者需要的是那些「攝心學道，志在禪誦，不干世事，不作有為」的人，[4]正因為這樣，當時北方禪學極為盛行。西秦境內，當更如此。

此外，炳靈寺石窟本身及周圍的環境，也是當時僧人修禪的理想之地。

北魏酈道元《水經注》卷2即對炳靈寺及其周圍的景觀有詳細描寫。如其中所說的「神人往還」、「鴻衣羽裳之士，煉精餌食之夫」、「懷道宗玄之士，皮冠淨髮之徒」皆應指在炳靈寺修行的僧侶。僧人坐禪，需要幽靜的自然環境，因此，十六國北朝的很多石窟都選擇在既距當時交通要道不遠，又較幽靜的山林中。所謂「鑿仙窟以居禪，闢重階以通術」；[5]從禪入定「應於靜處，若在塚間，若在樹下……」；[6]「山岩空谷間，坐禪而念定，風塞諸勤苦，悉能忍受之」即是。[7]由此可知，當時佛教很注意對修禪地點的選擇。炳靈寺石窟深藏小積石山中，又坐谷面溪，既有中西交通之便，又距當時西秦和政治中心枹罕不遠，確是僧人習禪的理想之地。僧人坐禪，還需「觀像」，因此169窟中就有釋迦、無量壽、藥師、釋迦多寶對坐、三世、十方、千佛等塑像和壁畫。坐禪入定，還需「彌勒決疑」，因此「彌勒菩薩」的形像在炳靈寺也出現了（當然石窟造像的更重要功能，還應是造窟人為自己「作功德」）。

總之，無論從那一個方面講，西秦境內，禪學之盛行是空前的。

西秦作為一個「胡族」建立的弱小政權，其財力、人力和統治時間都有限，但其境內佛教卻為何興盛一時？我們認為：除通常所說的原因之外，[8]還有一個很重要的因素，就是與西秦所處的地理位置有關。西秦在強盛時，其疆域「西逾浩亶（今青海樂都縣東），東抵隴坻（隴山），北距河，南略吐谷渾」。這個位置，正好佔據了當時中西交通的要點。距西秦政治中心枹罕（今甘肅臨夏市）西北七十里的炳靈寺一帶，

是當時黃河的重要渡口，魏晉南北朝時代，常有東來西去的僧人不經「河西走廊」，而走「河南國」大道。

《歷遊天竺記傳》（又名《法顯傳》）載：

（法顯）初發迹長安，度隴至（乞伏）乾歸國夏坐，夏坐訖，前行至禡檀國，度養樓山至張掖。

《出三藏記集》卷 15〈法勇傳〉載：

法勇者，胡言曇無竭，……常聞沙門法顯、寶雲諸僧躬踐佛國，慨然有亡身之誓。遂以宋永初元年，招集同志沙門僧猛、曇朗之徒二十五人，共資幢蓋供養之具，發牽此土，遠適西方，初至河南國，仍出西海郡，進入流沙，到高昌郡……

《高僧傳》卷 11，〈慧覽傳〉載：

釋慧覽，姓成，酒泉人，少與玄高俱以寂觀見稱。覽曾遊西域，頂載佛鉢，仍於罽賓從達摩比丘諮受禪要……覽還至于闐，復以戒法授彼方諸僧，後乃歸，路由河南……

《高僧傳》卷 10，〈曇霍傳〉載：

釋曇霍者，未詳何許人。蔬食苦行，常居塚間樹下，專以神力化物，時河西鮮卑偷發利鹿孤，愆據西平，自稱偽王，號年建和。建和 2 年 11 月，霍從河南來至西平……

以上諸僧，多是在西秦立國時經過其境的，此類情況，無疑給西秦佛教的興盛帶來了有利條件。另外，西秦所處的這個位置，比敦煌、河西一帶更接近關中，所以其佛教可能受關中地區更多的影響，這從西秦境內活動的高僧很多都是來自關中這一點可以得到證明。

總之，關於西秦佛教，還有許多問題需要進一步探討，本文所議甚陋，望有關專家批評指正。

Buddhism in the Western Qin Dynasty

Du Doucheng

Professor, Dunhuang Research Institute, Lanzhou University

Summary

The Western Qin was a small state established by Xianbei Qifu (鮮卑乞伏) in northern China in the “era of the 16 states.” Due to its location on one of the arteries of the Silk Road, the Western Qin state saw a flourish of Buddhism far beyond her contemporary states did. Most significantly, a major Buddhist cave from this era—the Bingling monastery cave in today’s Yongjing, Kansu Province, has been preserved to this day.

Based on historical documents and archeological evidence, this thesis provides an analysis of, raises some worth-noting questions on, the development of Western Qin Buddhism from three aspects: Shengjian’s sutra translations, Bingling monastery cave, and Zen Buddhism in the Western Qin. It is the most thorough exploration of Western Qin Buddhism to date.

關鍵詞： 1. Western Qin 2. Shengjian’s sutra translations 3. Bingling monastery 4. Buddhism

[1] 今甘肅天水麥積山也曾屬西秦管轄，近些年來，這裡也發現有十六國時的佛教遺迹，其中可能有西秦的遺物。

[2] 此為何地，情況不明。然史稱西秦政權為「河南國」，因都枹罕地處黃河之南故。所以這裡的「河北」很可能就是附近的「黃河之北」。

[3] 詳見《洛陽伽藍記》卷 2〈崇真寺比丘惠凝〉條。上海古籍出版社，范祥雍校注本。

[4] 同上注。

[5] 見高允〈鹿苑賦〉，載於《廣弘明集》卷 29 上；《大正藏》冊 52，頁 339 中。

[6] 見《禪秘要法經》中；《大正藏》冊 15，頁 252 上。

[7] 見《付法藏因緣傳》卷 2；《大正藏》冊 50，頁 304 中。

[8] 參閱范文瀾《中國通史》冊 2，頁 437，及湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》第八章，頁 134。