

西域安息國朝來。助查江南地區西域朝來，由大曆長安息國如由朝來，顯赫縣長孫資言奏曰。助查西域朝來，則本大曆朝來朝來。曾朝西域，則朝西域，並朝西域朝來。因此助查西域朝來立西域朝來，因「朝西域，顯赫各味」，則朝西域朝來，出安世高，則朝西域朝來王太子，則朝西域朝來，則朝西域朝來。

# 西域佛教與江南佛教

## 二、江南佛教與西域佛教

江南地區的佛教，究竟從何時開始流行的，由於文獻資料的不足，已很難得知其詳。從現有資料來分析，似乎在東漢時，江南地區已有了佛教的流傳。因為，在東漢初年，楚王劉英受封於楚國彭城（治所在今江蘇徐州），由於劉英本人非常信佛，「誦黃老之微言，尚浮屠之仁祠，清齋三月，與神為誓。」（《後漢書·楚王英傳》）加上他手下的居士都好奉佛，因此佛教在徐州地區早有流傳。東漢末年，又有丹陽（治所在今安徽宣城）人笮融，信仰佛教。他在督管廣陵（治所在今江蘇揚州）、下邳（治所在今江蘇宿遷西北）、彭城三郡的糧食運輸時，曾利用職權，把三郡的錢糧用來大建佛寺。所謂「大起浮圖祠，以銅為人，黃金塗身，衣以錦采，垂銅盤九重，下為重樓，閣道可容三千餘人。悉讀佛



徒迦：分地山石陵  
迦真：分地山石陵  
而真：分地山石陵  
桂面：叠森山石陵顯世音菩薩

目 錄

卷一 佛教史論

卷二 佛教藝術

卷三 佛教文學

卷四 佛教社會

卷五 佛教經濟

卷六 佛教政治

卷七 佛教外交

卷八 佛教教育

卷九 佛教藝術

卷十 佛教文學

卷十一 佛教社會

卷十二 佛教經濟

卷十三 佛教政治

卷十四 佛教外交

卷十五 佛教教育

卷十六 佛教藝術

卷十七 佛教文學

卷十八 佛教社會

卷十九 佛教經濟

卷二十 佛教政治

卷二十一 佛教外交

卷二十二 佛教教育

卷二十三 佛教藝術

卷二十四 佛教文學

卷二十五 佛教社會

卷二十六 佛教經濟

卷二十七 佛教政治

卷二十八 佛教外交

卷二十九 佛教教育

卷三十 佛教藝術

卷三十一 佛教文學

卷三十二 佛教社會

卷三十三 佛教經濟

卷三十四 佛教政治

卷三十五 佛教外交

卷三十六 佛教教育

卷三十七 佛教藝術

卷三十八 佛教文學

卷三十九 佛教社會

卷四十 佛教經濟

卷四十一 佛教政治

卷四十二 佛教外交

卷四十三 佛教教育

卷四十四 佛教藝術

卷四十五 佛教文學

卷四十六 佛教社會

卷四十七 佛教經濟

卷四十八 佛教政治

卷四十九 佛教外交

卷五十 佛教教育

卷五十一 佛教藝術

卷五十二 佛教文學

卷五十三 佛教社會

卷五十四 佛教經濟

卷五十五 佛教政治

卷五十六 佛教外交

卷五十七 佛教教育

卷五十八 佛教藝術

卷五十九 佛教文學

卷六十 佛教社會

卷六十一 佛教經濟

卷六十二 佛教政治

卷六十三 佛教外交

卷六十四 佛教教育

卷六十五 佛教藝術

卷六十六 佛教文學

卷六十七 佛教社會

卷六十八 佛教經濟

卷六十九 佛教政治

卷七十 佛教外交

卷七十一 佛教教育

卷七十二 佛教藝術

卷七十三 佛教文學

卷七十四 佛教社會

卷七十五 佛教經濟

卷七十六 佛教政治

卷七十七 佛教外交

卷七十八 佛教教育

卷七十九 佛教藝術

卷八十 佛教文學

卷八十一 佛教社會

卷八十二 佛教經濟

卷八十三 佛教政治

卷八十四 佛教外交

卷八十五 佛教教育

卷八十六 佛教藝術

卷八十七 佛教文學

卷八十八 佛教社會

卷八十九 佛教經濟

卷九十 佛教政治

卷九十一 佛教外交

卷九十二 佛教教育

卷九十三 佛教藝術

卷九十四 佛教文學

卷九十五 佛教社會

卷九十六 佛教經濟

卷九十七 佛教政治

卷九十八 佛教外交

卷九十九 佛教教育

卷一百 佛教藝術

## 傳教石

經，令界內及旁郡人有好佛者聽受道。」還規定，在他所管轄的地區內，凡是願意信奉佛教者，都可以免除徭役。他用這種信佛免役的方法，前後招引民戶達五千多。又舉行盛大的浴佛法會，「多設酒飯，布席於路，經數十里。民人來觀及就食且萬人，費以巨億計。」（《三國誌·吳誌·劉繇傳》）這說明在東漢末年，徐州已經成為佛教流傳的重要地區。由於佛教在徐州地區的廣泛流傳，必然會影響到與之毗連的廣大江南地區。由此可以推測，江南地區在東漢時應該有佛教的流傳。

此外，根據現有的佛教史料，江南地區的佛教，是從漢末開始傳入，到三國吳時才逐漸得到流行的。而最早把佛教傳入江南地區的，則是一些從關中、洛陽一帶為逃避戰亂而遷居吳地的人。東漢末年，北方關中、洛陽一帶連年遭逢戰亂，當地的人民紛紛逃到江南一帶，其中有相當一部分是佛教徒。這些佛教徒來到江南後，就開始在當地人民中傳播佛教，其中起重要作用的有



安世高和支謙等。

安世高原在洛陽翻譯佛經。「靈帝之末，關洛擾亂，乃杖錫江南。」他先到廬山，繼到廣州，最後到達會稽（今浙江紹興）。

關於他在江南一帶弘傳佛教，有許多神異的傳說。後來傳承其學的著名弟子有南陽韓林、潁川皮業、會稽陳慧。

支謙原來也在洛陽學習大乘佛教理論。漢獻帝末年，洛陽一帶發生兵亂，他與鄉人數十名避亂南渡到江南吳地。「後吳主孫權聞其博學有才慧，即召見之」，「拜為博士，使輔導東宮，甚加寵秩。」（《出三藏記集·支謙傳》）

正是由於以上這些情況，有人認為，江南地區佛教的流傳，是從安世高、支謙等人開始的。

其後，赤烏十年（二四七），康僧會從交趾來到江南的建業（今南京），從事譯經傳教，從而使江南佛教得到進一步流傳。康僧會來到建業後，就「營立茅茨，設像行道」。後又通過燒香祈禱，得到佛舍利，從而為吳主孫權所讚嘆，為之建塔造寺，使佛教得到廣泛的流行。

## 二、江南佛教與西城佛教

江南地區的佛教，是從安世高、支謙等人的傳播開始的，又是在康僧會的大力弘揚下得到進一步發展的。而安世高、支謙、康僧會等都是從西城來的僧人，因此，西城佛教與江南佛教有着十分密切的關係。

安世高，原是安息國的王太子，博學多識，信仰佛教。當輪到他即位的時候，因「深悟苦空，厭離名利」，即讓位於叔父，出家修道。曾精研毗曇，修習禪定，並游化西城各地。因此他對西城的佛教，應該說是研究有素的。他所翻譯的佛典，原本大都從西城安息國傳來。他在江南地區所弘傳的佛教，也全都是安息國

# 內明

特稿

西域佛教與江南佛教……………傳教石……………3

章太炎先生之唯識思想初探……………道隆……………12

源遠流長的佛教造像藝術……………樓培敏……………19

筆譚

談 掘摩的惡因緣……………智銘……………25

法海拾貝

「雜阿含經」研習

八正道是一乘道……………羅無虛講  
蔡惠明記……………30

專稿

從「臨終關懷」說起……………毛始平……………34

四眾堂

佛教無神論質疑……………本源……………36

佛教名勝介紹

寧波七塔禪寺重光……………蔡惠明……………38

佛教文藝

虛雲禪語（續）……………方興……………39

虛雲和尚（續）……………馮馮……………42

畫頁

封面：疊綵山石刻觀世音菩薩像

面裏：伏波山石刻

底裏：伏波山石刻

封底：伏波山石刻

所流傳的小乘佛教。

支謙，是大月氏後裔。他出生在中國，博覽漢地佛教典籍。乍看起來，似乎他所弘傳的佛教，與大月氏國的佛教並沒有甚麼直接的聯繫。但是，其祖父法度是在漢靈帝時率領數百國人來歸附東漢的。時曾被任命為「率善中郎將」，是大月氏移民中的一位領袖。根據有關史書記載，大月氏國至遲在公元一世紀就已經有了佛教的流傳。到貴霜王朝第三代迦膩色迦王時（約一二八—一五〇在位），佛教已有很大的發展。迦膩色迦王曾召集各方僧侶編纂了《大毗婆沙論》等佛教理論著作，並廣為建造大廟和大塔。其在國都郊外建立的大塔，名叫「雀離浮屠」。塔身高達四十丈，頂上安有二十五個相輪計三十丈，全高為七十丈，周圍三百丈。六世紀初，北魏宋雲和僧惠生赴西城求法經過這裏時，尚見到此塔。（《洛陽迦藍記》卷五）同時，雕刻佛像之風，在當時的大月氏也已經非常盛行。而支謙的祖父法度，正是在大月氏國的佛教處在十分盛行的時候，於漢靈帝（一六八—一八八在位）時，率領數百人來歸的。可以想像，這數百人中，一定有相當數量的佛教徒，支謙長期生活在他們中間，不能不受到他們信仰佛教的影響。更為重要的是，支謙曾從支婁迦讖的眾弟子支亮受業，支亮、支婁迦讖都是大月氏人，支婁迦讖在中國所傳的佛教，可說是道道地地的在大月氏國流傳的佛教。而支謙所學的，也是大月氏國的佛教，當無疑問。再看支謙所翻譯的經典，其中一部分是支婁迦讖從大月氏國攜來，沒有來得及翻譯的。也有一部分當是隨其祖父一起來中國的大月氏人所帶來，這也是可以推定的。由此可見，支謙在江南所弘揚的佛教，基本上屬於西城大月氏國的系統。

康僧會，祖籍康居，在交趾成長，並在交趾出家，學習佛教。他所通曉的交趾地區的佛教，後來才從交趾來建業。因此，有人認為，他來江南地區所弘傳的佛教，「殆與康居國無何等關

係」。（羽溪了諦著、賀昌羣譯《西城之佛教》一百七十九頁）這一說法，固然有其一定的道理。但是，我們還應該看到，康僧會來到建業後，曾從安世高弟子南陽韓林、潁川皮業、會稽陳慧第三人學習安世高所傳佛教。在《高僧傳·安清傳》中，有「傳禪經者，比丘僧會」之說。康僧會對傳授小乘佛教的安世高是十分崇敬的。他曾與陳慧共同註譯《安般守意經》。這些都在其所撰《安般守意經序》中有明確的記述：「會見南陽韓林、潁川皮業、會稽陳慧。此三賢者，信道篤密，執德弘正，烝烝進進，志道不倦。余從之請問，規同矩合，義無乖異。陳慧註義，余助斟酌，非師不傳，不敢自由也。」非師不傳，不敢自由，說明康僧會十分忠實於安世高的佛教思想。因此，康僧會在江南一帶所弘傳的佛教，在很大程度上是繼承了安世高系統的西域安息國佛教，這應該說也是沒有甚麼疑問的。

由此可見，三國時期在上海地區所流傳的佛教，絕大部分是西城安息和大月氏等國的佛教。至於這兩個國家所流行的佛教狀況，由於資料的不足，已很難得知甚詳。但是，這二個國家的佛教，當時在社會上已經非常盛行，王公貴族也十分崇信，並已有能力向國外派遣傳教人員，這一點是可以完全加以肯定的。同時，這些國家，開始都是弘傳小乘，後來才逐漸弘揚大乘佛教，而建寺造塔之風，也已經十分流行。所有這些，都對江南地區佛教的流傳，有重大影響。

### 三、西城僧人在江南傳播佛教的主要內容及其特點

#### (一) 西城僧人在江南傳播佛教的主要內容

西城僧人在江南地區所傳播的佛教，根據他們所翻譯的經典，內容非常豐富，既有小乘佛教的基本理論，也有大乘佛教的

般若學說；既有小乘禪法，也有大乘禪法；即有「佛國」理論，也有淨土信仰。其中為廣大信徒所接受，影響比較大的主要有以下幾個方面：

### (1)關於因果報應的學說

因果報應輪迴的學說，並不是佛教所獨有，印度婆羅門教和耆那教等，都曾採用這種理論作為他們的根本教義之一。其中心思想是：一個人的靈魂（我）在死後可以在另一個軀殼中轉生，轉生的形態取決於他生前的行為（業），行善者得善報，行惡者得惡報，有的可以進入天道、人道，有的則墮入地獄道、餓鬼道、畜生道。佛教後來沿用了這一學說，並有進一步的發展，即用「因緣」來說明因果輪迴，從而構成一種「緣起」理論。在佛教的小乘階段，主要用「十二緣起」（也叫「業感緣起」）的學說來解釋輪迴之道。認為今世不同的業力在來世可以獲得不同的果報，貪、瞋、痴等煩惱可以造成惡業，由惡業招感苦報。苦報之果，果上又起惑造新業，如此往復流轉，輪迴不止。

在安世高的譯籍中，講「十二緣起」即「業感緣起」的，有《安侯口解十二因緣經》、《人本欲生經》和《陰持入經》等。在這些經典中，把「痴」（即「無明」，包括不接受佛教理論和按照佛教教義求取解脫之道的一切思想和認識）作為「十二因緣」之母。這十二因緣，從「痴」、「行」、「識」開始，經過「名字」（後譯為「名色」）、六入（後簡譯為「六處」）、「致」（後譯為「觸」）、痛癢（後譯為「受」）、「愛」、「受」（後譯為「取」）、「有」，最後導致「生」、「老死憂悲苦」（後譯為「老死」）。這十二因緣，後被稱為十二支，即把生死輪迴的全過程劃分為十二個階段，各個階段之間有着嚴格的因果關係。如「無明」為「行」的原因，「行」是「無明」的結果。以此類推，「生」為「老死」的原因，「老死」是「生」的結果。其中，「前七支」為一重因果關係，即「無明」、「行」為前一世的行為，是原因，「識」、「名色」、「六處」、「觸」、「受」為現在世的行為，是結

果；「後五支」為另一重因果關係，即「愛」、「取」、「有」為現在世的行為，是原因，「生」、「老死」是未來世的行為，是結果。這樣，整個十二支的因果關係，就成了二重、三世（過去、現在、未來）因果。

安世高根據這種「十二因緣」的因果關係，認為現在世人的貧窮富貴，都是前世所造善惡諸業決定的結果；現在世的善惡行為，也必然導致未來世的罪福報應。《高僧傳·安清傳》曾記載有安世高兩世被殺的故事，並且說這事安世高事前都早已知道。其中說到：安世高「適廣州，值寇賊大亂，行路逢一少年，垂手拔刀曰：『真得汝矣。』高笑曰：『我宿命負卿，故遠來相償，卿之憤怒，故是前世時意也。』遂伸頸受刃，容無懼色，賊遂殺之，觀者填陌，莫不駭其奇異。既而神識還為安息王太子，即今時世高身也。」又說：「高後復到廣州，尋其前世害己少年。時少年尚在，高徑投其家，說昔日相對之事，並敘宿緣，歡喜相向。云：『吾猶有餘報，今當往會稽畢對。』廣州客悟高非凡，豁然意解，追悔前愆，厚相資供，隨高東游。遂達會稽，至便入市，正值市中有亂相打者，誤著高頭，應時殞命。廣州客頻驗二報，遂精勤佛法，具說事緣，遠近聞知，莫不悲嘆，明三世之有徵也。」這些神奇的故事，無非說明安世高所宣揚的三世二重因果報應說確有其事，絲毫不差。

康僧會對因果報應說的宣揚也是不遺餘力的。他不僅在其所集《六度集經》中記述了不少有關靈魂不死、因果輪迴的事例，而且在他的弘法活動中，也時刻不忘宣傳因果報應思想。例如，當吳國孫皓問他甚麼是佛教所說的善惡報應時，他借題發揮說：「明主以孝慈訓世，則赤烏翔而老人星見；仁德育物，則醴泉涌而嘉苗出。善既有瑞，惡亦如之。故為惡於隱，鬼得而誅之；為惡於顯，人得而誅之。《易》稱積善全慶，《詩》云求福不回，雖儒典之格言，即佛教之明訓。」又說：「行惡則有地獄長苦，修善則



有天宮永樂。」（《高僧傳·康僧會傳》）這裏也把因果報應之說發揮得淋漓盡致。

## （2）關於小乘禪法

「禪法」是佛教的一種基本的宗教修養活動。它主要是運用宗教教誨所得的信仰力量，限制來自內部情緒的干擾和外界慾望的引誘，令修習者思想集中於某一觀察對象，並按照被規定的方式進行思考，以對治各種煩惱，達到去惡從善、由痴而智，由「染污」到「清淨」的境界。「禪法」是安世高所宣揚的佛教思想中重要內容之一。他所翻譯的《大十二門經》和《小十二門經》，講的就是「十二門禪法」，內容包括「四靜慮」、「四無量」和「四無色定」。其中「四靜慮」對治貪淫，「四無量」對治瞋恚，「四無色定」對治「痴愛」。但是，受到安世高特別重視的，是他所翻譯的《安般守意經》。這是因為，一方面此經比較簡單，在印度很流行；另一方面此經與道家講究吐納、食氣等養生之術有相通之處，很適合中國人的口味。因此，他在翻譯此經時，就特別予以介紹，來到江南後，又積極加以弘揚。

「安般守意」，後來也譯作「持息念」。「安」指入息（吸），「般」指出息（呼），「安般」就是控制呼吸；「守意」是說要專注一心。所以修習這種禪法時，既要求有意識地控制呼吸（出入息），又要求專注一心，思想集中，進入禪定意境。《安般守意經》的基本思想，就是要求人們通過禪定，達到去慾存淨，厭離生死，不受五陰的目的。該經中說：「謂善惡因緣起復滅，亦謂身、亦謂氣生滅，念便死，不念便生，意與身等同，是謂斷生死道。」這是說，道德的善惡，人身的生滅，都是由「念」來決定的，「不念就能斷生死」。又說：「謂人無所從來，意起為人。」這是說，「意」能決定人之所以成爲人，有「意」才有人。

康僧會繼承了安世高的禪法，並作了進一步的發揮。所以《高僧傳·安清傳》說「傳禪經者，比丘僧會」。事實上康僧會對安

世高的《安般守意經》確實推崇備至。他不僅與陳慧共同註譯了此經，表示「非師（指安世高）不傳，不敢自由」，而且專門撰寫了《安般守意經序》。就在這篇序中，他用「四禪」、「六事」對該經的禪法作了概括。所謂「四禪」，指「安般守意」中的四個階段；所謂「六事」，指「數息」、「相隨」、「止」、「觀」、「還」、「淨」。以「六事」與「四禪」相配，其中「一禪」指「數息」達到的要求，就是把意識全部集中到數自一到十的呼吸次數上面，以致「寂無他念，泊然若死」。「二禪」指「相隨」達到的要求，就是要求意識從數數而轉向隨順呼吸的氣息，使注意力集中於一呼一吸的運行上，達到「垢濁消滅，心稍清淨」。「三禪」指「止」，就是把注意力從呼吸轉向鼻尖，使意識停止於一點不動，從而排除心裏的一切雜念，達到「三毒五趣五陰六冥諸穢天」。「四禪」指「觀」，就是在「止」的前提下，「還觀其身，自頭至足，反覆微察，內體汚露，森楚毛豎，猶睹膿涕。於斯，具照天地人物，其盛若衰，無存不亡，信佛三寶，衆冥皆明。」由此繼續向前，則「攝心還念，諸陰皆滅，謂之『還』」；「穢欲寂盡，其心無想，謂之『淨』」。這時，就能得到無所不能的「神通」。這就是康僧會對安世高禪法的進一步發揮。

安世高的禪法，不僅對三國吳地的佛教有很大影響，而且影響到後世的佛教。如東晉時的名僧道安，就曾大力宣揚安世高的禪法，爲他所譯的《大十二門經》、《小十二門經》和《安般守意經》作序、作註、作解，從而給另一個名僧慧遠以很大的影響。

## （3）關於「正心治國」的佛教仁道思想

康僧會在江南地區弘傳佛教，其中很重要的一點，就是把佛教說成是救苦救難、拯救人類靈魂和拯救人類社會的靈丹妙藥，把佛教思想說成是一種救拔人民苦難和治理國家的手段。明確提出了「正心治國」的主張。最能體現這種思想特點的，是他編譯的《六度集經》。

《六度集經》輯錄了各種佛經和佛經段落九十一種，按照「六度」的次序加以編排，共八卷。它採取菩薩本行的故事，寓以佛教的大乘教義，取材非常廣泛，自蟲獸鳥龍，至於天王帝釋，從窮家富戶到帝王將相，各種故事都有。其中中心思想是通過「禪教」以「正心」，使自己的主觀精神達到符合佛道的最高要求後，還不能止步，必須進一步運用已獲得的佛道，去促使一切眾生都得到覺悟，從而達到救世利民的目的。也就是所謂「以佛明法，正心治國。」

在《六度集經·明度無極章》中，描寫了一個志於拯救「愚冥」眾生的大慈大悲的國王的故事。說的是一個立志於濟世的賢王，名叫「南王」，因為他的功德累累，帝釋勸他留居於極樂的天國，說：「慎無戀慕世間故居，天上眾歡，聖王之所有也。」但由於「南王志在教化愚冥，滅眾邪心」，拒絕留居在天上，認為「今斯天座，非吾常居。暫還世間，教吾子孫，以佛明法，正心治國。」這種精神，可以說貫徹在《六度集經》的各章中。例如，他把「布施度無極」解釋為「慈育人物，悲愍羣邪」，「潤弘四海，布施羣生」。認為「布施」就要達到「飢者食之，渴者飲之，寒衣熱涼，疾濟以藥；車馬舟輿，眾寶名珍，妻子國寶，索即惠之。」他解釋「忍辱度無極」是：「吾寧就湯火之酷，菹醢之患，終不恚毒加眾生」。他解釋「精進度無極」是：「憂愍眾生，長夜佛海，迴流輪轉，毒加無救，菩薩憂之，猶至孝之喪親矣。若夫濟眾生之路，前有湯火之難，刃毒之害，投躬危命，喜濟眾難。」諸如此類，不勝枚舉。從這裏可以看出，康僧會主張對於處在「長夜佛海」中的眾生，要充滿真摯熱誠的憐憫和同情，為了救濟眾生，應該不惜「投躬危命」，作自我犧牲。同時，他把這種精神看作是佛教的仁道思想，認為「仁道」是佛教的一種最高原則：「為天牧民，當以仁道。」（《明度無極章》）又說：「諸佛以仁為三界上寶，吾寧殞軀命，不去仁道也。」（《戒度無極章》）。

康僧會用這種「正心治國」的佛教仁道思想說服國王信仰佛教的故事，在《六度集經》中很多。如《布施度無極章》通過一個富戶對國王進行說教：「心念佛業，口宣佛教，身行佛事。捐『五家分』與佛宗廟，敬事賢眾，供其衣食，慈養蜎飛蠕動蚊行之類。心所不安，不加以之。斯之福德，隨我所之，猶影隨形。『五家分』者，一水二火三賊四官五為命盡。身逮家室捐之於世，已當獨逝。殃福之門，未知所之，覩世如幻，不敢有之也。」這是說，一個人的財產和生命，均屬無常，不如相信佛教，做點好事，為自己積點福德為好。據說國王聽了這番話，得到覺悟，認識到「身尚不保，豈況國王妻子象諸可得長久乎？」於是即敕國界之內，「散出財寶，賑給貧困，恣民所欲；立佛寺廟，懸像燒香，飯諸沙門。身自六齋。如斯三年，四境寧靜，盜賊都息，五谷熟成，民無飢寒。王后壽終，即上生第二天。」在《高僧傳·康僧會傳》中，則記載有康僧會要求統治者「孝慈訓世」、「仁德育物」，做一個「明主」的故事，這也是他對當時統治者進行「正心治國」的佛教仁道思想的說教。

康僧會的「正心治國」的佛教仁道思想，主要是想說服當時的統治者，行一點仁道，使國富民安，四境寧靜，民無飢寒。這種做法，在當時戰爭頻繁，民不聊生，特別是在孫吳的殘暴貪婪給人民帶來巨大災難的情況下，這在一定程度上反映了無助無力的勞動者的一種希望，受到了人們的歡迎，因而給江南佛教以較大影響。

#### (4) 關於彌陀淨土信仰

江南佛教開始流傳西方極樂世界的彌陀淨土思想，是從支謙在東吳翻譯《大阿彌陀經》（全稱《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，一稱《無量壽經》，佛教經錄一般也把它簡稱為《阿彌陀經》，後人為與鳩摩羅什譯的《阿彌陀經》相區別，特稱之為《大阿彌陀經》）開始的。該經謂過去有國王出家為僧，名叫法藏，發四

十八願，表示在他成佛以後，他所管轄的佛國淨土，沒有地獄、餓鬼、畜生，一切佛國的衆生都可以轉生到此處，過那種不受吃穿，沒有任何苦惱的安閒自在的生活。並且人人都可修成阿羅漢、菩薩，壽命無限等等。據稱後來法藏經歷了無央數劫，積功累德，終於成佛，號稱阿彌陀佛（亦釋「無量壽佛」）。其佛國現在西方，去此十萬億利，其佛世界，名曰安樂（亦釋「極樂」）。在這個極樂世界中，所有的講堂、精舍、宮殿、樓觀以及所有寶樹、寶池等，均以七寶（金、銀、琉璃、珊瑚、琥珀、硨磲、瑪瑙）莊嚴，微妙清淨。百味飲食隨意而至，自然演出萬種伎樂，皆是法音。這裏的聲聞、菩薩、天人等，都是智慧高明，神通洞達，顏貌端嚴。他們但受諸樂，無有痛苦，皆能趨向佛之正道。在這一經典中，還提出了一條簡便易行的修行方法，即一切善男子善女人只要聞說阿彌陀佛，執持名號，從一日乃至七日能夠一心不亂，此人臨命終時心不顛倒，即得往生西方極樂世界。這種彌陀淨土信仰，由於它所描繪的西方阿彌陀佛淨土，清淨莊嚴，美妙無比，引起了人們的嚮往，加上它的修行方法，只要持念名號，簡單易行，所以在支謙譯出《大阿彌陀經》後，當即受到人們的注意，很快得到了流行。

## (二) 西城僧人在江南傳播佛教的主要特點

西城僧人在江南地區傳播佛教，除了通過翻譯佛教經典、傳播佛教思想外，還採用各種各樣吸引信衆的方法。其中主要有：

### (1) 用種種神異的手段宣揚佛教

在佛教傳入中國以前的秦漢時期，社會上就流行着各種宗教迷信和方術。江南地區亦不例外，當時的社會，流行着各種各樣鬼神感恩報德、報怨復仇的故事。同時也出現一些方士，他們通過符咒、治病、占星、禳災祈福、預言禍福等等，以吸引羣衆。因此，當佛教開始傳入江南地區時，人們也都把它看作是神仙方術的一種。而一些來到江南傳教的西城僧人，爲了迎合當地人民

的需要，也不得不運用諸如占驗、預卜吉凶、治病等神異手段，以接近羣衆，宣揚佛教。他們有的以異迹化人，有的以神力拯物。其中比較著名的則是安世高和康僧會。

安世高，「博學多識，貫綜神模，七正盈縮，風氣吉凶，山崩地動，針脈諸術，觀色知病，鳥獸鳴啼，無音不照」。（《出三藏記集·安般守意經序》）同時還通曉「外國典籍及七曜五行，醫方異術」。（《高僧傳·安清傳》）他來到江南後，肯定是利用這些方術去接近羣衆，以弘揚佛教的。《高僧傳》記載他曾度邾亭廟神，說此廟神原是他前世出家修道的同學，因性情「瞋怒」，死後轉生爲大蟒，成爲邾亭湖神，後來受安世高教化，死去脫離蟒形另行轉生等等。這雖然是屬於宣揚因果報應的神奇故事，但卻可以說明，安世高確是爲了迎合江南一帶盛行精靈崇拜的思想和要求，採取方術一類的辦法，吸引羣衆，從而達到了弘傳佛教的目的。

康僧會，也是「明解三藏，博覽六經，天文圖解，多所綜涉」。（《高僧傳·康僧會傳》）特別是他以種種神異手段，通過燒香祈禱獲得佛舍利。又「置舍利於鐵砧礎上，使力者擊之」，「砧礎俱陷，舍利無損」，從而得到孫權的稱讚，爲之建塔造寺。（同上）這一神奇故事，雖然含有不少誇張和詭秘的成分，但他依靠方術取得孫權的信任，從而爲之造塔建寺，弘傳佛教，這恐怕也是事實。

由此可見，用種種神異手段宣揚佛教，是西城僧人在江南地區傳教的特點之一。

### (2) 既重視對帝王宣傳佛教，又深入民間弘揚佛教

在此之前外來僧人在中國弘傳佛教，主要是通過翻譯佛典，傳播佛教思想。由於一般羣衆文化水平較低，很難讀懂佛經。所以江南地區在一段時期內，佛教並沒有在民間廣泛流行，只是處於「初染大法，風化未全」的狀態。後來西城僧人來江南傳法，除了繼續翻譯佛經外，採取了既重視對帝王宣傳佛教，以取得統治

者們的支持，又加強對民間一般羣衆弘揚佛教，從而使得佛教逐漸在江南一帶得到流行。如安世高，從靈帝末年來到江南後，曾先後在廬山、廣州、會稽一帶弘傳佛教。這說明他是比較注意在民間弘傳佛教的。

支謙來到江南後，吳主「孫權聞其才慧，召見悅之，拜爲博士，使輔導東宮」，甚加寵信。（同上）似乎他並不重視對民間的傳教。但他在太子登死後，隱居於穹窿山中，不參與世事，從沙門竺法蘭受持五戒，常與沙門游，最後終老於山中。在這段時間裏，也可以認爲他是在山林之間弘傳了佛教。特別是他曾根據《無量壽經》、《中本起經》製作《讚菩薩連句》、《梵唄》三契。爲的是運用這種佛教音樂的形式傳教，能更好地吸引羣衆，從而佛教教義易於趨向普及。從這一點上看，應該說支謙也是比較重視向廣大羣衆弘傳佛教的。

康僧會則是既重視向帝王宣傳佛教，又善於在民間弘傳佛教的代表人物。他於赤烏十年（二四七）初達建業後，即「營立茅茨，設像行道」。後被人「疑爲矯異」，報告了孫權，才被召進宮內詰問。這時他才向孫權宣傳佛教，並用種種神異手段，取得信任。以後在孫權的大力支持下，到處建塔造寺，並在民間廣泛弘揚佛教，終於使佛教在江南各地得到流行。

綜上所述，既重視對帝王宣傳佛教，又深入民間弘揚佛教，是西城僧人在江南地區傳教的特點之二。

### (3) 把佛教思想作爲治國救民的良好

前面已經談到，康僧會曾把佛教思想說成是一種治理國家、救拔人民苦難的一種手段。他編集一些佛教故事，勸導帝王積善求福，救民濟衆。他還用「行惡則有地獄長苦，修善則有天宮永樂」的善惡報應說，來勸導人民羣衆信仰佛教。廣大人民只要廣行善事，信奉佛教，來世即可擺脫苦難。在康僧會看來，只要統治者和廣大羣衆都來信仰佛教，就能達到國安民富、四境寧

靜，民無飢寒的理想境界。康僧會在江南地區弘揚佛教，從理論到實踐，可以說都是遵循着這一原則來進行的。因此，這是西城僧人在江南地區弘傳佛教的特點之三。

## 四、西城佛教對近代江南佛教的影響

三國以後，西城僧人來江南地區譯經傳法者，仍絡繹不絕。比較著名的，在晉宋間有西城帛尸黎蜜多羅、薑良耶舍、闍賓曇耶舍、卑摩羅叉、佛馱什、求那跋摩、曇摩蜜多、月氏支曇籟、曇遷等。晉宋以後還有一些。他們先後來到江南，翻譯經典，弘傳佛教，對江南佛教的進一步流傳，起有一定的作用。但是，東漢三國時期西城僧人安世高、支謙、康僧會等在江南地區所弘傳的佛教，影響最深最遠，一直延續到近代。直到今天，我們從江南地區的佛教活動中，仍然可以看到三國時期西城僧人所留下的影響。例如：

### (一) 因果報應的思想

近代以來，江南佛教特別重視因果報應的思想。在廣大佛教徒中，「善有善報，惡有惡報」的思想，是一種不可動搖的信條。大家普遍認爲，信仰佛教就要行善，行善就會得到好的報應。關於佛教的因果報應說，不僅一般人都相信，就連近代一些思想家們也都深信不疑。如梁啟超，就把佛教的「業果業報」，看成是「最爲近乎科學的，最爲合理的」，《佛陀時及及原始佛教教理綱要》是「宇宙間唯一真理」。他把「善有善報、惡有惡報」說得神乎其神：「凡自己造過的業，無論爲善爲惡，自己總要受報，一斤報一斤，一兩報一兩，絲毫不能躲閃，而且善和惡是不准抵銷的。」（《給孩子們書》、《梁任公先生年譜長編初稿》）正是在這種「因果報應」思想的支配下完成的。近代的江南佛教寺院和僧人，十分重視舉辦各種慈善事業。如近代上海的一些佛教團體，不僅



利用講經會、廣播電台等廣泛勸人為善，而且先後辦有放生會、慈幼園、佛教醫院、佛教平民診療所、佛光療養院、義務小學、急賑委員會等等各種各樣的慈善事業，同時還常年定期施衣、施米、施棺木、施藥、施茶等等。近代江南地區的善惡報應思想，所以如此深入人心，這與當年安世高、康僧會等的大力宣揚有一定的關係。

### (二)小乘禪法和彌陀淨土

江南地區的佛教，發展到近代，出現了復興的景象。本來隋唐時成立的中國佛教各宗派，江南地區都有。不過在近代，除了佛教知識界（包括僧人和居士）競相研究法相宗的法相唯識之學外，在廣大寺院和僧人中，禪淨二宗特別流行。他們既修禪法，也弘揚淨土，所謂「禪淨相修」。例如，近代上海一些著名的佛教寺廟玉佛寺、國恩寺、留雲禪寺和圓明講堂等，都是屬於禪宗的寺廟，但這些寺廟中的僧人，大都既修習禪法，又念佛求生西方淨土。而一些新興的佛教團體，如世界佛教居士林、上海佛教淨業社、佛教青年會等，又都是弘揚淨土的組織。廣大居士，大都專心念佛，求生西方彌陀淨土。近代江南地區的佛教，所以如此盛行「禪淨雙修」，其原因固然是多方面的。如我國自宋代以來，佛教發展的趨勢就是「禪淨合一」，江南地區受其影響特別深；近代以來一些高僧大德的大力提倡；禪、淨兩宗的修行方法都比較易行等等。但是，不可否認，三國時期西城僧人在這裏所弘揚的小乘禪法和彌陀淨土思想，也有一定的影響。

### (三)「正心治國」的思想

近代江南一帶的佛教人物，十分重視運用佛教思想教育人們、改造社會、轉變不良的社會風氣。金陵刻經處的創始人楊仁山，曾把佛教看成是「濟世之方」，大力提倡人們信仰佛教。連任中國佛教會七屆主席的圓瑛，曾大力宣揚佛教的「積極救世」思想，認為佛教是「挽救人心之唯一方法」。他把「大慈悲、大無

畏、大無我」稱為佛教的「三種精神學」，說這是「佛教大乘救世之學說」。認為運用這種學說來「挽回世道，救正人心」，就能「弭殺執於無形，化戰器為無用」，「致社會國家於和平」。（《圓瑛法匯》，《講演錄》）近代佛教大師太虛，大力提倡人間佛教。認為今後佛教，應多注意現生的問題，用以「研究宇宙人生的真相，以指導世界人類向上發達而進步」。（《我的佛教改進運動略史》）近代律學大師弘一，也號召人們「念佛不忘救國，救國必須念佛」。就連近代資產階級革命家章太炎，也認為搞革命必須「用宗教發起信心，增進國民的道德」。這裏所說的宗教就是指的佛教。他還根據佛教中「自責其心，不必他力」的教義，提出了「依自不依他」的強調民族自尊心的思想。認為佛教思想中有一種「頭目腦髓，都可施捨於人」的自我犧牲精神和「勇猛無畏」、「排除生死」的勇敢戰鬥氣概，可以用來鼓舞人們去進行革命鬥爭。維新派人物梁啟超，也認為佛教的「精義所在」是「威力」、「奮迅」、「勇猛」、「大無畏」、「大雄」。利用這種「大無畏」精神，可以陶冶出轟天震地、齊家治國平天下的人物。所有這一切，都說明近代江南佛教人士，包括一些研究佛教思想的人物，都把佛教思想看成是「挽回世道、救正人心」的良好方法，這也與康僧會當年提倡「正心治國」的佛教仁道思想，所留下的影響有千絲萬縷的關係。除此之外，近代江南一帶，許多善男信女前往寺院燒香拜佛，求取保佑，並希望佛、菩薩顯靈，為其消災降福等等，這恐怕也與康僧會等當年利用神異手段在江南地區弘傳佛教所留下的影響有關。

總括來說，東漢三國時期西城僧人在江南地區所弘傳的佛教，無論是內容或方法，都對後來佛教的發展起一定的作用，其影響一直延續到近代。因此，江南佛教與西城佛教，始終有着一種特殊的、不可分割的關係。

（完）