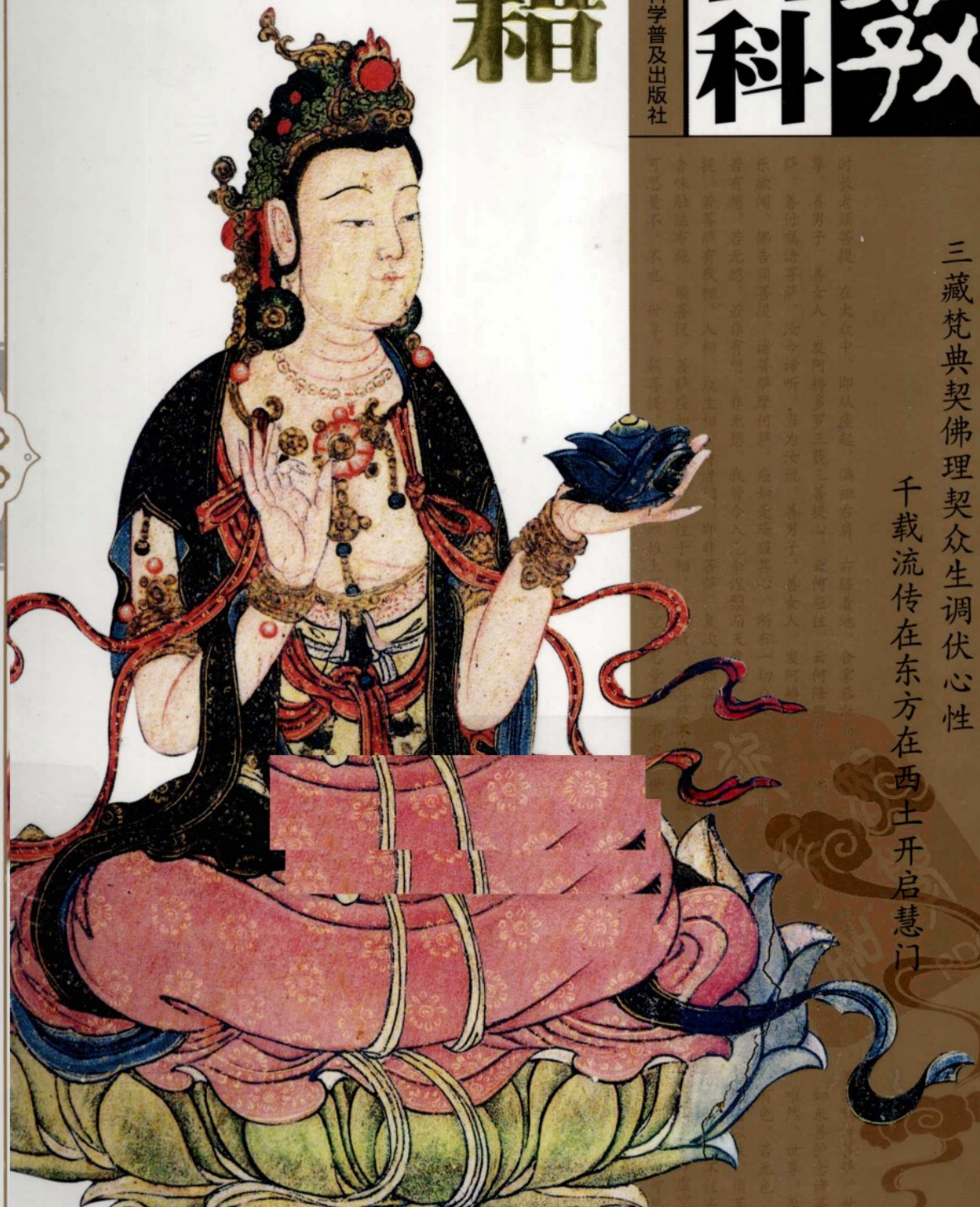
佛教小百科

典籍

【方广錩◉著】

上海科学普及出版社



三藏梵典契佛理契众生调伏心性

千载流传在东方在西土开启慧门

一切有为法　如梦幻泡影　如露亦如电　应作如是观

存在了将近两千年的中国佛教，是拥有内容丰富绚丽多彩的文化遗产的。论它的典籍文化，论它的成绩经验，论它的国际影响，无论作为宗教或学术来看待，中国佛教在全人类的文化发展和文明进步的历史中都有不容忽视的地位。

赵朴初

佛教小百科

典籍



日知图书
创造阅读享受

特别推荐 BooksChina.com 中国图书网

ISBN 978-7-5427-4840-9

9 787542 748409 >

定价：49.00元

佛教小百科

◎典籍◎

【方广錩◎著】

上海科学普及出版社

图书在版编目（CIP）数据

佛教小百科．典籍／方广錩著．—上海：上海科学普及出版社，2011.1

ISBN 978-7-5427-4840-9

Ⅰ．①佛… Ⅱ．①方… Ⅲ．①佛教－通俗读物 Ⅳ．①B94-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2010）第 247959 号

佛教小百科◎典籍◎



出　　版：上海科学普及出版社
（上海市中山北路 832 号　200070）http://www.pspsh.com
制　　作：日知图书（www.rzbook.com）
印　　刷：北京联兴盛业印刷股份有限公司
发　　行：上海科学普及出版社
开　　本：16 开（787×1092）
印　　张：12 印张
字　　数：150 千字
标准书号：ISBN 978-7-5427-4840-9
版　　次：2011 年 1 月第 1 版　2011 年 1 月第 1 次印刷
定　　价：49.00 元

◎如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

佛教典籍作为佛教三宝之一，在佛教的传播过程中起到了至关重要的作用。典籍分为经藏、律藏和论藏，这就是人们常说的三藏，它囊括了全部的佛教典籍。经藏是释迦牟尼本人所说的教义；律藏是佛陀为佛教徒指定的必须遵守的规则及其解释；论藏视为阐明经律而作的各种理论的解释和研究。除了上述三藏之外，还有一部分佛教僧侣、学者对经律论所作的注释、撰述，称之为“藏外典籍”。三藏在南北朝时期称为“一切经”，唐代以后才有了“大藏经”这一称谓。

佛经首先出现在印度，主要以梵语作为载体进行传播，随着佛教向世界范围的流布，佛教典籍逐渐形成了以汉语系、藏语系和巴利语系为代表的三大系统，而作为佛教典籍基础的梵语典籍却只在尼泊尔、印度和中国有少量传布，其余大部分梵语典籍已经散佚。佛教典籍随着佛教的发展也有了大乘典籍、小乘典籍和密宗典籍之分。随着部派佛教的兴起，不同的佛教流派也有了自己的专属典籍。佛教典籍对于佛教的传布来说，起到了至关重要的作用，人们通过这些典籍了解了佛陀的思想，随着对这些典籍的研究，对人生作出感悟和思考，使精神得以升华。

然而，佛教典籍浩如烟海，数亿字的典籍要是全部阅读完毕，必须穷毕生之力。这对于专门的僧侣来说尚属不易，更何况普通的读者。本书的目的就在于为了让普通读者用最快的方式了解佛教典籍，明了关于佛教典籍的方方面面，掌握其基本常识，在此基础上，如果读者有兴趣的话，可以有选择性地去阅读自己心仪的佛教著作，获得知识上的升华，满足精神上的需求。



佛教典籍，如恒河沙，似银河星，传布千载，滋润人心。潜心阅读，各取所好，发上善心，得大自在。

目录

佛教小百科

佛教典籍为什么被称为法宝？ …… 8
法宝在三宝中占据什么地位？ …… 12
佛宝在历史进程中发生了哪些变化？ …… 16
佛教典籍难读吗？阅读时应注意些什么？ …… 20
佛经最初是怎样形成的？ …… 24
什么是第一结集？它的具体经过是怎样的？ …… 26
佛教史上还有其他的结集吗？ …… 30
早期的佛教典籍用什么方式组织？有什么区别？ …… 34
什么是三藏？它们包括什么内容？ …… 40
印度佛教有很多种三藏吗？ …… 46
印度的佛经是用什么语言传播的？ …… 48
什么是《长阿含经》？ …… 50
什么是《中阿含经》？ …… 52
什么是《杂阿含经》？ …… 54







什么是《增一阿含经》？…… 56
什么是本生故事？…… 58
什么是《六度集经》？它有什么意义？…… 60
《生经》的主要内容是什么？…… 62
《太子须大拿经》的主要内容是什么？…… 63
什么是佛传故事？…… 64
《佛所行赞》的主要内容是什么？…… 65
《佛说兴起行经》的价值在哪里？…… 66
《贤愚经》是怎样编成并传入内地的？…… 68
《贤愚经》的主要内容是什么？…… 70
《百喻经》是一部什么样的经典？…… 72
《杂宝藏经》的主要内容是什么？…… 74
《俱舍论》的主要内容是什么？…… 75
《成实论》的主要内容是什么？…… 77
《那先比丘经》是怎么产生的？…… 78
《那先比丘经》的主要内容是什么？…… 79
大乘经典是怎样产生的？…… 80
《大般若经》是一部什么样的经典？…… 84
《金刚经》有多少种译本？讲了些什么？…… 86
《妙法莲华经》讲了些什么？…… 90
《观音经》讲了些什么？…… 92
《华严经》有几种译本？主要内容是什么？…… 94
《维摩诘所说经》的主要内容是什么？…… 98
《大般涅槃经》的主要内容是什么？…… 100
《中论》的主要内容是什么？…… 102
最短的梵文佛经是哪一部？…… 104
《瑜伽师地论》是一部什么样的著作？…… 106
《唯识二十论》讲了些什么？…… 110



《唯识三十颂》讲了些什么？ …… 112
《阿弥陀经》讲了些什么？ …… 114
《观无量寿佛经》讲了些什么？ …… 116
《观无量寿佛经》主张往生西方极乐净土的人有等级的不同，具体内容如何？ …… 118
《无量寿经》的主要内容是什么？ …… 120
中亚地区佛教经典的情况如何？ …… 122
佛经最早是什么时候传入中国的？ …… 124
现存最早的汉文佛经是哪一部？ …… 126
最短的汉译佛经是哪一部？ …… 128
唐僧曾取回了一些什么样的经典？下落如何？ …… 130
什么是译场？ …… 132
古代的译场是怎么组织的？ …… 134
《坛经》为什么能称为“经”？ …… 136
什么叫语录？ …… 141
什么叫“传灯录”？ …… 144
什么是敦煌藏经洞？它是怎样被发现的？ …… 148





为什么藏经洞能够把这批古代遗书保存下来？…… 150
除了藏经洞，敦煌其他地方是否也保存有古代遗书？… 152
什么叫敦煌遗书？怎样区别藏经洞遗书与非藏经洞遗书？… 154
藏经洞中的敦煌遗书，总数到底有多少？…… 158
敦煌人为什么把那些遗书放进藏经洞？…… 164
什么叫经录，传说中的早期经录有哪些？…… 166
著名高僧道安编纂过一部什么样的经录？…… 168
现存最早的经录是什么？…… 170
《出三藏记集》的价值在哪里？…… 172
《历代三宝记》的价值在哪里？…… 174
什么叫《开元录》？为什么历代都很重视它？…… 175
什么叫入藏录？…… 178
经录与功德有关吗？…… 180
什么叫僧传？现存主要的僧传是什么？…… 182
多罗那他《印度佛教史》的价值在哪里？…… 184
《大唐西域记》是一部什么样的著作？…… 186
《入唐求法巡礼行记》的主要内容是什么？有什么价值？… 187
什么是佛教音义，中国有哪些主要的音义著作？…… 188
《金七十论》与《胜宗十句义论》是什么著作？
它们为什么会被收入汉文大藏经？…… 190



佛教典籍为什么被称为法宝？

所谓法宝，包括如下两类：一类是文字书写、印刷出来的佛教经典；一类是这些经典中所包含的佛教的思想、学说。



释迦牟尼佛像

三宝指佛、法、僧三者，名称虽异，于其本体实同为一。一体略分为三义：1. 就事而论，佛体上有觉照之义为佛宝；彼佛德有可轨之义为法宝；违诤之过已尽为僧宝，此三义虽有别，而其德体不异，故称一体。2. 就破相之空体而论，事虽有别，其体皆空故。此义唯限于大乘之教义。3. 就实而论，三宝虽有别，皆以实性为体故。此义亦唯限于大乘之教义。

要明白佛教典籍为什么被称为法宝，首先必须了解佛教的三宝思想。

佛教的三宝指佛宝、法宝、僧宝。佛宝起初指在菩提树下成佛，并普度众生的释迦牟尼，后来泛指三世十方一切诸佛；法宝即释迦牟尼乃至三世十方诸佛所说的佛教教法；僧宝即由众多僧人组成的依法修持的佛教教团。佛教认为，三宝代表了整个佛教。用我们现在的语言，可以说三宝是佛教的三个基本构成要素。因此，三宝在佛教中具有十分崇高的地位。

早在印度初期佛教时代，在《长老偈》、《长老尼偈》等早期佛弟子编纂的偈诵中，就有不少赞颂三宝、皈依三宝的内容。皈依三宝，简称为三皈依。这里的“皈依”，有趣向、救护的意思。三皈依指全身心地归向、依靠三宝，把佛法僧三宝作为自己生命的指向与归宿。有时也写作“归依”，意思是一样的。都表示自己愿意信奉佛教，无论在家或出家，都以坚定的信仰从事佛法的践行与教化。所以，要成为一个佛教徒，最基本的条件就是必须向佛、法、僧表示皈依。三皈依也就成为人们信奉佛教的必备仪式。据说这种仪式最早出现在释迦牟尼时代。



❁ 拉萨大昭寺的双鹿法轮

法轮象征佛法无边，配上两只相对的卧鹿，是纪念释迦牟尼佛在印度贝那勒斯附近的鹿野苑初转四谛法轮。也可解释为法轮象征佛法，两旁的卧鹿象征听法，其含意是说，佛法普度众生，连牲畜也可理解，并受到荫护。在印度佛教中，法轮是法宝的象征物。

佛教从各种不同的角度，对三宝有着种种不同的解释。其中从外在的表现出发来解释三宝，一般称之为“事相三宝”。

所谓“事相三宝”，指在现实世界中存在着、活动着的，具有一定形象的三宝形态。它又分“住持三宝”与“化相三宝”。

住持三宝指三宝存在的一般性形态。例如所有金玉木石制作，乃至纸绘绢绣的佛像，统统都是佛宝；所有的三藏典籍，乃至古今大德、居士们撰写的阐扬佛教义理的著述，统统都是法宝；所有的比丘、比丘尼教团统统都是僧宝。释迦牟尼逝世后，佛教就是依靠上述三宝体现出来并持续下去。用佛教的语言来说，就是“住世教化”，“续佛慧命”，所以称为“住持三宝”。

化相三宝指三宝存在的具体形态。例如在释迦牟尼时代，所谓佛宝就是释迦牟尼；所谓法宝就是释迦牟尼所说的四谛、八正道、十二因缘等佛教的教理教法；所谓僧宝就是由跟随释迦牟尼出家修行的诸弟子们组成的佛教教团。而到了现代，我们到某个寺庙去，看到大雄宝殿等殿堂供养的那些庄

严佛像，那就是佛宝；所见到的各种各样的大藏经乃至还没有被收入大藏经的各种佛教典籍，那就是法宝；接待我们的诸位比丘、比丘尼，都是佛教教团的组成成员，那就是僧宝。由于上述三宝都是在某一特定的时期，以某一特定的形象表现出来，所以称为化相。在这里，“化”是“化现”的意思，佛教经常用这个词来表示外在的、非本质的特殊表现形式。

有的著作主张把“事相三宝”分为“现前三宝”与“住持三宝”两种。所谓“现前三宝”，专指释尊在世时的三宝而言。即佛宝就是释迦牟尼，法宝就是释迦牟尼所说的教理，僧宝就是由释迦牟尼弟子组成的出家僧团。所谓“住持三宝”则指释迦牟尼逝世以后各时代佛教中的三宝。亦即佛灭以后，被当成佛来崇拜的，由金属、木石等塑造的佛像，或画在纸上的佛像是佛宝；写在树叶、树皮、布帛、纸等物上的经典，或印刷成经卷书册的佛教圣典是法宝；比丘、比丘尼等出家僧团是僧宝。

两种说法，前一种以共性、个性来解释三宝的不同；后一种以释迦牟尼逝世为界线，作为区别两种三宝的标准。两种说法，各有各的



道理。对于三宝，还有其他一些理论，这里就不一一介绍了。

无论上述哪一种说法，所谓法宝，其原意都是指释迦牟尼生前所说的佛教教法。佛教认为，正是这种教法使人们脱离现实的不安与苦恼，迈向无苦安稳之涅槃。但是，释迦牟尼逝世后，人们再也无法亲耳听到他的言教，他的教法只有依靠典籍，才能传承下来。这样，法



宝这一概念的含义也就发生变化。所谓“法宝”，已经变成记录了释迦牟尼那些语言的佛教典籍。早期的佛教典籍主要记录释迦牟尼对佛教教义的各种论述，以及他对比丘、比丘尼戒律与教团行事规范所作的各种规定。这些典籍被视为蕴藏着深奥佛法的宝藏，代表着无比珍贵的佛法，被称为法宝。

❁《碛砂大藏经》卷首图

经是佛教三宝之一的法宝。《碛砂大藏经》因开雕于平江府碛砂延圣院而命名，始于宋理宗时，完成于元大德年间，历时91年始刻成功。全藏共591函，1532部，6362卷。这是中国唯一保存完整的宋元版大藏经，是最为重要的佛学文化遗产。

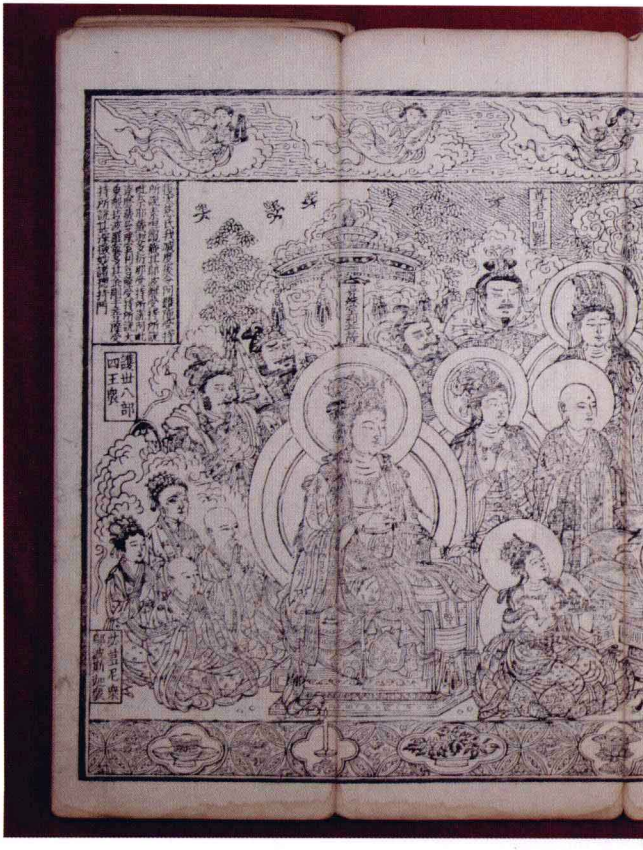
法宝在三宝中占据什么地位？

法宝是三宝之一，与佛、僧两宝各自独立，各有自己独特的表现形态，各有自己的宗教作用，不可混淆。

事相三宝是从三宝的外在表现来讲的。如果从内在的理法来讲，三者的关系则完全不同。这种按照内外理法来解释三宝的理论，称为“理体三宝”。

所谓“理体三宝”，指三宝内潜藏着的一种统一的理法。这也有一些不同的说法。其中一种解释认为，三宝虽然表现为三，但本质是一致的，因而相互是统一的。例如佛虽是佛宝，但佛能说法，于法得自在，本身就是法宝；佛也具有出家僧人的德行，又属于僧宝。由此，在佛宝的身上，可以同时体现佛、法、僧三宝的性质。同样，法虽属法宝，但它的本体具备能够产生诸佛的性质，所以也是佛宝；法法平等，也具有僧人不诤的德行，具备僧宝的性质。法宝本身也体现出三宝所有的性质。僧固然是僧宝，但它具备观照的智慧，可称为佛宝；有轨持之用，也属于法宝。僧宝同时也体现出佛宝、法宝的特点，如此等等。这种理论认为佛、法、僧任何一宝均能圆满地体现着其余二宝的特性，所以任何一宝都可以作为整个三宝的代表，这称为“一体三宝”。

一体三宝的理论不仅强调佛、法、僧三者的地位平等，特别还强

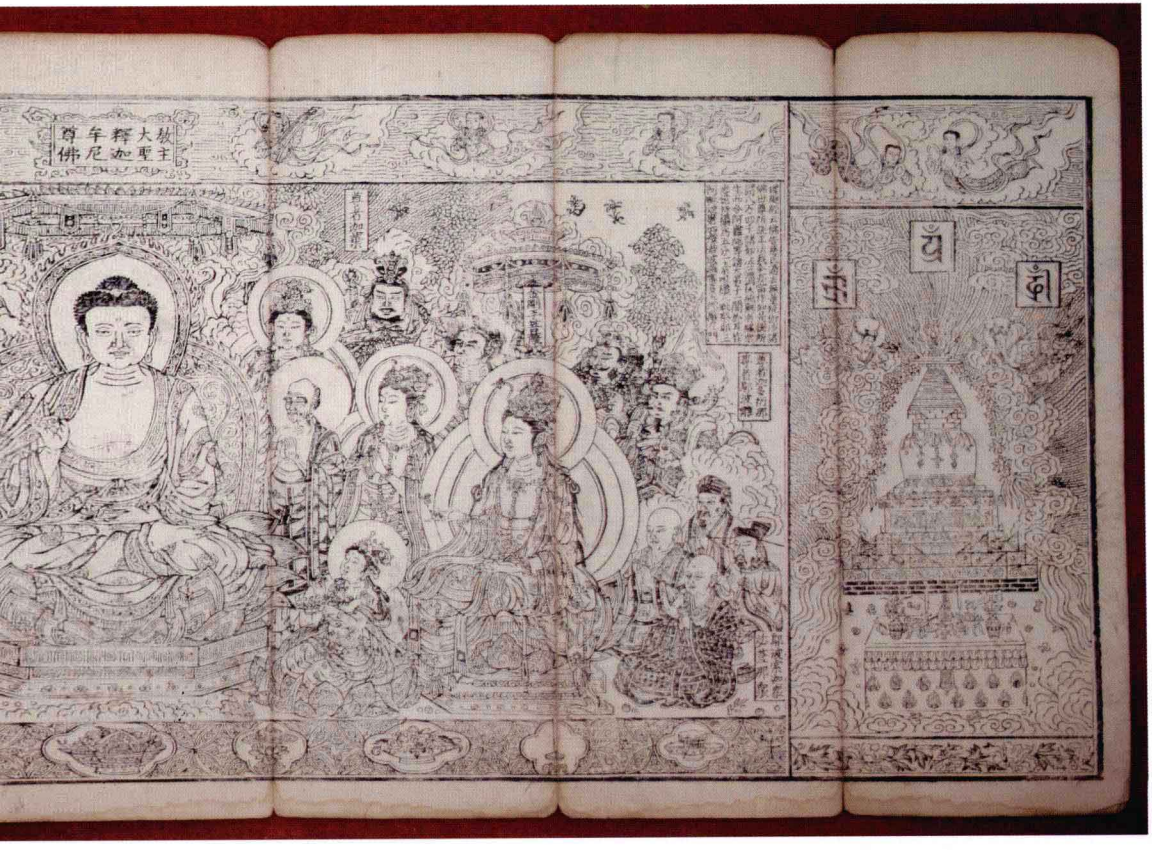


调三者兼融兼持，不可偏废。从健全佛教的宗教品性来说，这自然是必不可少的。不过，从另一个方面来讲，它可以引申出另外一种含义：既然任何一宝均能圆满地体现其余二宝的特性，任何一宝都可以作为整个三宝的代表，那么，自然可以用三宝中的某一宝或某二宝来代表整个三宝。中国早期禅宗的寺院不立佛堂，只设法堂，与这种“一体三宝”的思想就不无关系。

佛教传统又认为，佛法本身是天地间超越任何存在，乃至任何佛的永恒的宇宙真理。无论佛出世也罢，不出世也罢，佛法本身都永

元代官刻大藏经

《元官刻大藏经》（简称《元官藏》）是一个版本认定和定名都较晚的大藏经新种类。1979 年，为编辑《中国古籍善本书目》，云南省图书馆在整理馆藏佛经时，清理出 13 册版本不明的元刻藏经。1982 年年底到 1983 年年初，经过有关专家的再次清理、鉴别与考释，认定云南省图书馆的这 13 册与另外 19 册佛经属于一部历代从未见有著录的元代官刻大藏经，第一次在学术界提出《元官藏》的藏名，并归纳了该藏的版式特点。



远存在。所谓“佛”，原意不过是“觉者”。他之所以能够成佛，就是因为他觉悟了天地间的这种宇宙真理。任何人只要能够觉悟这种真理，都能够成佛。

根据这一理论，佛之所以伟大，就在于他觉悟了佛法，传播与体现了佛法；僧之所以值得尊崇，是因为他正在体认与实践着佛法；佛教典籍所以尊贵，是因为其中蕴含着佛法，代表着佛法。归根结底，只有佛法本身才是佛教存在的基础，才是三宝中最根本的东西，才是天地间至尊至上的存在。这一理论与事相三宝把佛、法、僧看作平等的存在，与一体三宝把佛、法、僧看作统一的存在都不相同，强调只有佛法才是佛教真正的基础。

从上述理论出发，有的佛教僧人认为：所谓法宝，就是佛法本身。它是遍于十法界而不增不减、无二无别的真实法界，是永存不灭的世界真理；能够完全地、圆满地体认这一最清净法界的，就是佛宝；只能部分地体现这一最清净法界的，就是僧宝。这一种观点在肯定最高理念——佛法的前提下，将佛宝、僧宝都统一在法宝的基础上，并按照体认佛法的深浅程度来区分修行者层次的高低。这种理论突出了佛法在整个佛教体系中的地位与作用，与释迦牟尼逝世前提出的“以法为依止”的遗教精神完全一致。由于这种理论圆满地融合了佛教的三宝理论与“以法为依止”的观点，所以为很多人接受，成为大乘佛教的基本理论之一。隋费长房所撰《历代三宝记》卷十五称：“论益物深，无过于法。何者？法是佛母，佛从法生。三世如来，皆供养法。故《胜天王般若经》云：‘若供养法，即供养佛。’是知法教津流，乃传万代。”反映的正是这种观点。

人世间的任何一个人，即使是释迦牟尼，都有生有死，属于佛教所说的有为法。人的语言音声，也都只能局限在一定的时间与空间中，有起有落，有生有灭，也是有为法。典籍虽然也有聚散消亡，但它存世的时间毕竟超过人的生命与音声。所以，在古代，思想主要靠典籍来传述。正因为有了典籍，思想的传播才能够超越时间与空间。佛法也要靠佛教典籍来传承载述。由于佛教典籍载述了佛法真理，所以，在佛教中，佛教典籍代表了佛法。出于这种认识，佛教的各个派别在发展自己的理论时，必须编出新的经典，以便使自己的理论蒙上

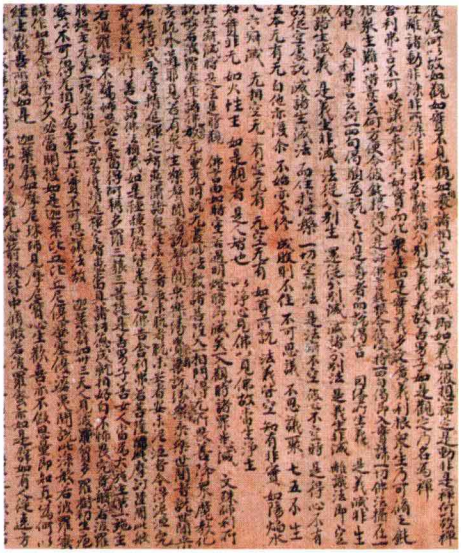




权威的灵光。佛教的经典由此源源不断地涌现出来。也由于这个原因，历来认为抄写、供养经典可以得到无限的功德，如顾况所撰《虎丘西寺经藏碑》称："瞿昙教迹，不舍有表，不住无表。……譬如无根，安得有华？故觉华长者得定光如来授记，鹿仙长者得释迦如来授记，宝手菩萨得空王如来授记，皆因造藏而得作佛。"（《全唐文》卷第530）既然写经造藏的功德无量，甚至可以因此而成佛，所以写经造藏自然成为四部弟子宗教生活中的一件大事。翻开中国佛教史，历朝历代，虔心收集、翻译、整理、传写、供养、修造佛典与大藏经的人前赴后继，络绎不绝。在中国佛教传播过程中出现了绚烂夺目的一个场景，影响至今不绝。

《炽盛光如来消灾吉祥陀罗尼经》

又称《大威德消灾吉祥陀罗尼经》、《消灾吉祥经》。唐代不空译。收于《大正藏》第十九册。谓于清净处设道场，诵持炽盛光陀罗尼，能祛除金、木、水、火、土等妖邪星宿之灾患。另有译者不详之《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》，为本经之同本异译。



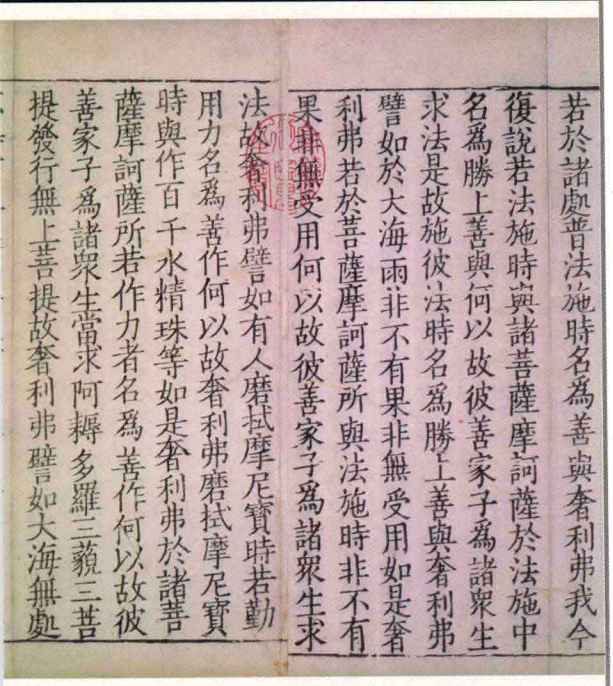
写本《佛说决定毗尼经》

佛宝在历史进程中发生了哪些变化？

佛教法宝有内在的思想与外在的典籍两种形式，所以要回答法宝的内容有无变化，也要从两个方面来讲。

先讲佛教的思想。从释迦牟尼创立佛教至今，已经2500多年。古代，佛教曾从印度传遍中亚、东亚、南亚与东南亚，乃至传到非洲的马达加斯加。近代以来，佛教又传到欧洲、美洲。佛教有一个基本的理论，叫“诸行无常”，它的意思是说，现实世界中存在的一切事物，无不在生灭变化之中。佛教自己就是现实世界中的一种存在，所以，佛教从来主张自己的发展将会出现几个不同的阶段，也不讳言自己最终将会灭亡。

以佛教的产生地印度来说，从释迦牟尼创立佛教起，先后经历了初期佛教、部派佛教、大乘佛教、密教等不同的阶段，最后于公元13世纪初衰亡。不同阶段的佛教，思想理论有很大的差异。即使同一个阶段，也往往同时存在许多不同的派别，各自宣传自己的理论。比如印度佛教部派佛教时期，大约先后出现过20多个不同的派别。佛教传到其他各国，顺应各国的不同文化背景，又出现新的变化。比如中国佛教与印度佛教相比，就有很多差异。中国佛教、朝鲜佛教、日本佛教、越南佛教都属于汉文化圈，属于汉传佛教。但各国的的佛教又有各自的特点。所以，佛教思想与


若於諸處普法施時名為善與奢利弗我今
復說若法施時與諸菩薩摩訶薩於法施中
名為勝上善與何以故彼善家子為諸衆生
求法是故施彼法時名為勝上善與奢利弗
譬如於大海雨非不有果非無受用如是奢
利弗若於菩薩摩訶薩所與法施時非不有
果非無受用何以故彼善家子為諸衆生求
法故奢利弗譬如有人磨拭摩尼寶時若勤
用力名為善作何以故奢利弗磨拭摩尼寶
時與作百千水精珠等如是奢利弗於諸菩
薩摩訶薩所若作力者名為善作何以故彼
善家子為諸衆生當求阿耨多羅三藐三菩
提發行無上菩提故奢利弗譬如大海無處

《大集譬喻王经》书影

二卷，隋阇那崛多译。为舍利弗以诸譬喻说菩萨与二乘智慧功德之差别。

世界上一切事物一样，本身也在不断变化。

当然，上面叙述的只是历史的事实。那么，佛教怎样面对这一事实，怎样解释这一事实呢？佛法既然有差异，不同派别的佛教徒之间能否认同？怎样认同呢？

佛教认为作为世界真理的佛法本身是完整的、圆满的、不变的。但是，诸佛在不同时间、面对不同对象时，所传播佛法的具体内容却是不同的。再说，不同的人，对佛法的理解能力也不同。由于上述原因，世间传播的佛法显示出种种差异。虽然有种种差异性，但这些佛法的本质仍然是相通的。佛教常说，佛教有八万四千法门，讲的就是世间传播的佛法无论有多少种形态，依然是世界真理佛法的体现。这也是个性与共性的关系。

对不同派别提出的种种观点是否符合释迦牟尼的教诲，古代的佛教理论家也曾提出过一些鉴别的方法。比如印度佛教大乘中观派理论家龙树曾经提出用“诸行无常”、“诸法无我”、“涅槃寂静”等“三法印”作为标准，来鉴别小乘佛教的理论；用“一实法印”作为标准，来鉴别大乘佛教的理论。不同的佛教派别、

宝应二年《诸经要集》

首尾全，两面抄写。尾后有写经题记。本件自藏经洞散出后，迭经名家收藏。卷首有黄宾虹题字，石园居士绘画，章松龄题识。卷后有章松龄、徐森玉、沈尹默等多人题款。收藏者对该卷做了精心修整，边缘残破的地方精心修补，既保护经卷不再撕裂破损，又不影响阅读两面所抄文字。



不同的佛教理论家，也各有自己的标准。近代以来，中国佛教著名领袖太虚的观点比较有代表性。他所主张的评判佛法的标准如下：

一、一切经律，皆源本佛所宣说之声教，由佛徒历次结集而成者。

二、佛徒结集佛说，初亦口诵相传，用文字写成书本则时先后不一。以佛徒时代不同，故小乘与大乘之经律亦写成先后有殊。

三、信超人天之圣人必有非常之胜事，故经律所言不思议事皆应确信为实事，不得以凡识疑议之。

四、诸论及撰述语录皆贤圣佛徒修证有得、宗依佛说而阐扬诠释者，故今亦可凭佛说亲证而研究抉择之。

五、大乘诸宗之各标其胜，在集中其理解于一念而起观行。建宗趣行或殊，真本觉果无二。

六、菩萨藏法与声闻藏法，境行果皆别，然声闻境行果亦为菩萨所含摄。

七、佛之教法，发源于佛及圣众之无漏智果，故不得视同其余出于有漏凡识之教学。但于余教学皆可或被或摄，以助显无上义。

我们常说，佛教的一个基本特点是圆融性。太虚的上述标准，充分体现了佛教的圆融性。按照太虚的上述主张，凡是经典记载的、各宗各派祖师传承的，都被承认为佛法。即使不太圆满，但只要有助于佛法的传播，也不妨让其存在。印度佛教经常举这样一个例子：一根金手杖，断为若干截。手杖虽然断了，但每截都是真金的。比喻佛教虽然分派，但佛法依然纯粹。太虚的观点与这个比喻基本相同，略有差异。差异在太虚明确提出“有漏凡识”，即普通人所说的东西，不

金书《黑色怖畏真言》



能视作真正的佛法；并主张今人可以依据对佛教经典的理解与自己的亲证，来抉择历代的传承。这里就加入了一定的理性成分，并非纯粹的盲从。其实，正因为非盲从，讲理性，佛教理论才一代一代发展起来。



❁《过去现在因果经》绘卷

其次讲佛教的典籍。佛教典籍产生于古印度，最初靠口口相传，后来才用文字记录下来。不同的佛教派别，所用的文字不同，所传承的典籍也有差异。其后在佛教文化圈各国传播、发展，形成各种不同文字的传本，也出现了种种不同的称呼。在印度，随着时代的不同，它先后有“九分教”、“十二品经”、“三藏”、“菩萨藏”、“声闻藏”、“秘密藏”等各种名称，反映了不同的派别传承。与印度佛教并不统一相应，印度也没有出现公认的、统一的、示范性的藏经。在南传佛教诸国，它一般被称为“三藏”；在藏传佛教区域，它分为“甘珠儿”、“丹珠儿”两大部分，并以这两个名称流传于世；在汉传佛教地区，它先后被称为“众经”、“一切经”、“经藏”、“藏经”，后来被统称为“大藏经”，成为一部按照一定原则编纂起来的汉文佛教典籍总汇。

印度的佛教典籍随着印度佛教的衰亡而湮没，目前只留存少量梵文原本。但汉传佛教、藏传佛教及南传佛教等三大系佛教均保存着完整的佛教典籍，是世界文明的宝贵遗产。

值得一提的是，中国是汉传佛教与藏传佛教的发源地，也是世界上唯一保存着完好的三大系佛教与三大系佛教典籍的国家。中国文化曾经对佛教的发展发挥过巨大的作用；在中国孕育产生的汉传佛教与藏传佛教，其后传到亚洲的许多国家与地区，产生巨大影响，所以中国被称为“佛教的第二故乡”。

佛教典籍难读吗？阅读时应注意些什么？

初学者常把阅读佛典视为畏途，说：明明那些字都能认识，可是串到一起以后，就不知道它的意思到底是什么，好像看天书一样。

其实，绝大部分佛典所表达的思想并不那么深奥，不像人们以为的那么难。无论如何，现代人的知识要比古人丰富；现代人的思维能力要比古人强。古人能够想到、提出的理论与观点，现代人都应当，而且完全可以理解。那么，为什么佛典那么难读呢？佛典之难，不是难在它的内容不好懂，而是难在其他方面。

首先，佛典的规模实在太大，数量太多。在世界三大宗教中，基督教作为立教依据的最主要的典籍只有两部，那就是《旧约》与《新约》。伊斯兰教所依据的则只有一部，那就是《可兰经》。后世伊斯兰教又编纂出《圣训》，但《圣训》所传述的乃是穆罕默德的言行；而《可兰经》所传述的乃是穆罕默德发布的安拉（上帝）的“启示”，所以毕竟要以《可兰经》为基本依据。唯有佛教的经典汗牛充栋。其中既有可以追溯到释迦牟尼时代的作品，也有其后千百年间不断出现的新的经典。这些经典都以“佛说”的面貌出现，都具有权威的身份。各不同经典的思想倾向互不相同，但互相并不绝对排斥；相互虽不排斥，但各自又拥有各自的权威性。佛教经典的这一特点，反映了佛教

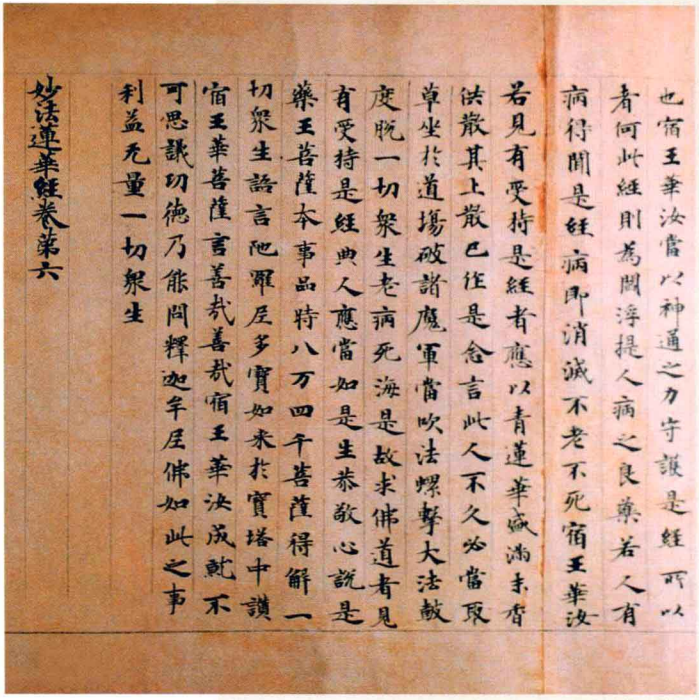




写本《大般涅槃经》



的固有品质——圆融性。从积极的角度讲，圆融性是出于对自己生命力的强烈自信，也反映了佛教博大的胸怀，善于吸收各种各样不同的思想与观点来充实自己、发展自己，所以佛教能够不断地焕发其生命力，并遍传亚洲各地。从消极的角度来讲，圆融性也使得佛教内部理论繁杂，派别林立。除了传统的以“佛说”的面貌出现的经典外，由后代僧人、居士编纂的各种注疏与论著的数目更加惊人。据粗略估计，仅汉文佛教典籍，总数大约在 4.5 亿字左右。这自然给学习佛教的人带来极大的困难。这么多的佛教著作，究竟怎样着手学习呢？这就需要我们有一些关于佛教典籍的基本知识，比如关于经录的知识、藏经的知识，关于各种佛教理论及其渊源流变的知识。了解佛典在历史上是怎样产生，又怎样发展的；了解它的基本组成结构；了解它的版本源流；了解佛教在发展过程中怎样根据客观情况的变化而把各种思想包容进来，丰富自己、壮大自己，成为灿烂的东方思想之花。



宝应元年《妙法莲华经》

佛教东传两千年，译出经典数以千计，所谓浩如烟海、汗牛充栋。其实，真正引起中国人关注并产生巨大影响的经典不过十来部，《妙法莲华经》就是其中之一。南北朝至盛唐，它的影响更是如日中天。天台宗以此立宗开派，三阶教模仿其中的常不轻菩萨行。

其次，佛教有一整套固有的名相、法数，也就是概念体系。不了解这套概念体系，就无法看懂佛典。这一点，其实无论对哪一门学科都

一样。如果我们对计算机的基本概念一窍不通，自然不可能看懂计算机方面的专业书。所以，有志读佛典的人，应该先下点功夫搞明白佛教的一些基本概念。

再次，任何典籍及其所反映的理论都与产生这些理论的一定的时代背景相联系。由于现代人一般不大明白这些佛典产生的时代背景到底是什么，从而为理解这些典籍所表述的理论带来很大困难。所以，读佛典，必须了解该典籍的时代背景，必须学习一点佛教史，包括印度佛教史与中国佛教史，大体了解一些佛教史上曾经出现过的派别及其思想倾向、不同派别间的理论争论。有了这样一些基础知识，然后再来阅读佛教典籍，就可以更容易地理解它的思想倾向、论述要点，也就更加容易从总体上把握它。

第四，佛典是古代印度人写的。印度人与我们中国人的思想方法本来就不太一样，古代印度人与现代中国人的的思想方法差距就更大。一般来讲，一个思想体系中的范畴很难与另一个思想体系中的范

长兴五年写经之《礼忏文》

礼忏就是用七种心进行忏悔。《佛名经》上说："欲灭此烦恼障、业障、果报障三障罪者，当与七种心以为方便，然后此罪乃可得灭。何等为七：一者惭愧心，二者恐怖心，三者厌离生死心，四者菩提悲智心，五者怨亲平等心，六者念报佛恩心，七者观罪性本空心。"





畴完全等同。因此，读佛典，切忌随意用中国人的思想去套印度人的观点，随意用现代的概念去比拟佛典的名相。如果那样做，结果一定是自以为懂了，实际上完全牛头不对马嘴。现在不少有关佛教的书籍，甚至一些“名家”撰写的“名著”，都犯这种自以为是的毛病。我们研究任何一种理论，首先必须真正搞明白这种理论的本来含义。古代，中国人研究佛教曾经用中国固有的思想与概念比附印度佛教理论，走过一段的弯路。我们现在必须接受这一教训。

第五，有一些佛教典籍是用因明格式写成的。因明是印度古代的一种逻辑学，与我们习知的形式逻辑有相近之处，但不完全一样。它有自己一套完整的推理、论证方式。如果对因明格式一无所知，阅读佛典也会遇到困难。

第六，佛典是从外语翻译为中文的。再好的翻译家，翻译的作品也难免走样。更何况不少佛典翻译者的水平实在不敢恭维。这自然为我们今天阅读佛典造成极大的不便。要彻底解决这个问题，那就只有不看翻译作品，只看原典。中国古代有的僧人就是这么主张的。但我们今天的读者当然没有条件都去读梵文原典。即使懂得梵文，绝大部分佛教经典的梵文原典已经都亡佚了。怎么办呢？第一，初学者应该从公认翻译得比较好的佛典及其注疏开始着手。再就是应该了解一点佛经翻译史，知道一点翻译之所以走样的基本规律，了解几个大翻译家的风格。这样，就可以尽量少被错误的译文所误导。

第七，古代的佛典均为古文，用古汉语写成，具有古汉语的一般特点。比如有大量古汉语的语法、词汇；不少佛典保留有大批古今字、异体字、通假字、俗字、错字乃至自造字等繁难字；原文没有标点，很难卒读。此外，不少古代佛典还保留了相当多的古代口语因素，如此等等。这就要求阅读者必须有关于古汉语及古文字的基本素养。

当然，造成佛典难懂的原因还有一些，比如有的典籍有意用一些玄虚的文句来掩饰自己内容的浅薄；有的典籍则出于宗教的需要，特意对某些内容秘而不宣，或用比喻、代称。有的典籍行文自由，犹如天马行空，完全是“六经注我”，如此等等。但是，只要前述几个大问题能够基本解决，一般来讲，阅读佛典就能较为顺利了。



佛经最初是怎样形成的？

公元前530年，释迦牟尼35岁时在印度菩提伽耶附近的一棵菩提树下觉悟成佛，随后到萨勒那特（即鹿野苑）向憍陈如等五人宣讲他所觉悟的佛法，建立起佛教教团。

从鹿野苑初转法轮起，到他80岁在拘尸那伽逝世，释迦牟尼传道45年，足迹遍及恒河中下游地区。

释迦牟尼在他45年的传道生涯中，不知接触过多少人，说过多少次法。从现有资料看，除了初转法轮等少数几次之外，释迦牟尼的说法，大都是针对某些具体的人或具体的事发表自己的意见；或是应弟子及其他人的要求，对一些具体问题发表自己的观点。用佛教的术语来说，这叫做“对机说法”。即按照谈话对象的不同确定谈话的内容与方法，以更通俗而有效地传播佛教教义。终释迦牟尼一生，他的思想与教义都以口口相传的形式在弟子中流传。

如果追寻释迦牟尼述而不作的原因，大约可以举出如下两点：

（一）古代印度各宗教哲学派别大抵都采用口口相传的方法传播本派的思想与典籍。如婆罗门教的吠陀圣典就是用口口相传的方法传下来的。释迦牟尼不过是遵循古印度的这一传统罢了。

（二）当时佛教传播的地区既不广，信奉的人数也不多。早期佛经经常提到释迦牟尼有五百弟子。“五百”这个数字，在早期佛经及同时代的其他印度典籍中常常是一个约数，用来表示数量之大。因此，看来在释迦牟尼时代，弟子的数量恐怕还没有达到五百名。由于人数不多，口头传教已经可以满足需要。客观上既然没有用载体来记录与传播佛教教义的需求，自然也就不会把佛教教义写为文字。

可以想见，由于口口相传，便不免产生记忆的失误与传承的差讹，这对于佛教的传播与教团的团结，都是很大的不利因素。释迦牟尼在世时，这个问题还不突出。因为释迦牟尼可以用他个人的威望来判断问题的是非及维护教团的团结。一旦释迦牟尼逝世，这个问题的严重性便逐渐显现出来。

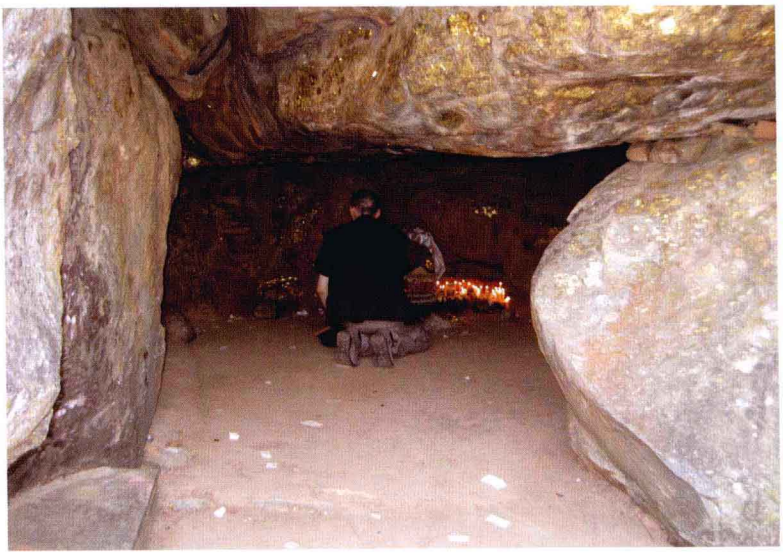
约公元前485年，释迦牟尼在

从摩揭陀国到拘萨罗国去的途中，在拘尸那伽逝世。当时只有大弟子、其堂弟阿难随侍身边。据有关佛经记载，正在其他地区活动的佛弟子们听到释迦牟尼逝世的消息，都十分悲痛，纷纷赶来。据说释迦牟尼的大弟子迦叶当时正率领一批弟子在另一个地区活动。听到释迦牟尼逝世的消息，不少弟子忍不住失声痛哭。但这时有一位比丘却说：那有什么可悲伤的？释迦牟尼在世时，规矩太多了。这也不许做，那也不能干。现在他死了，我们可就自由了。迦叶听了十分生气，认为释迦牟尼虽然逝世，但他生前的教导不能抛弃。也认识到如果不采用一个适当的方式把释迦牟尼生前的教导汇聚起来，成为全教团公认的规范，这些教导不但不可能流传下去，而且可能被抛弃、被歪曲。这样，很不利于教团的发展与僧侣的修持。于是萌发了把释迦牟尼的教导汇编起来的想法。

当然，迦叶主持结集的原因并非经典上记载的这样简单。首先，这与释迦牟尼的临终遗言有关。其次，这又与佛教对佛法的基本理论有关。正如《撰集三藏及杂藏传》所说："佛虽涅槃，四谛故存，八道犹在。……今当集法，令众生安。"这应该是迦叶举行结集的最基本的原因。当年夏天，佛教徒按惯例应举行夏安居，迦叶便把大家都召集到摩揭陀国首都王舍城外的灵鹫山，共同汇编释迦牟尼的遗教。佛经最初就是这样形成的。

灵鹫山上佛祖修行的山洞

作为佛教圣地的灵鹫山，中国古代高僧法显、玄奘、义净都先后前往这里参拜和居住过，并做过详细记录，至今仍是考证佛教史的重要资料。



什么是第一结集？它的具体经过是怎样的？

结集是一个佛教名词，原意为会诵。就是众多佛教徒集合在一起，背诵出释迦牟尼的教言，共同审核确认。

释迦牟尼逝世当年，由大迦叶主持的这次结集是佛教史上的第一次结集，所以称为“第一结集”。

第一结集由大迦叶主持召集，参加者据说是五百个已经得到阿罗汉果位的比丘。所以后世又把它称作“五百结集”。学术界认为，从第一结集起，佛教开始有了初具雏形的经典。

当时结集的具体方法是先由一人将他平时听到的释迦牟尼的教诲复述出来。复述时必须先说明释迦牟尼的这一段教诲是在什么时候、什么地方、当着哪些人讲的，然后由参加集会的其他弟子们共同审定真伪，看这个人讲的是否与自己平时听到的释迦牟尼的教导相符。大家共同认可的，就作为释迦牟尼的遗教正式确定下来。现存佛典一般都以“如是我闻”开头，表示这是复述者复述的。然后以“一时佛在某某处与某某人俱”，说明释迦牟尼说法的时间、地点、参与者等等，就是这种会诵



明中期 青铜阿难像

阿难与迦叶为释迦牟尼左右弟子，深受器重。阿难双目微睁，神态严肃庄重。双手合拢胸前作恭敬状，站立于莲花台上。



形式的反映。佛典开头的这部分内容，后代称为“证信序”。佛教认为证信序有六种功能，称为“六事成就”，又称“六种成就”。即：

第一，“如是”两字是“信成就”。要相信阿难所宣说的，的确是佛本人所说。佛教传统认为：“佛法大海，唯信能入。”对佛经能够信而不疑，是最基本的要求。

第二，“我闻”两字是“闻成就”。就是确认这些经文的确是阿难亲自听到的。阿难是这部经典的复述者。

第三，“一时”两字是“时成就”。即交待说法的时间。

第四，“佛”字是“主成就”。即交待说法的人。佛是世间与出世间说法化导之主，故称主成就。

第五，“在某处”，是“处成就”。即交待说法的处所。

第六，“与某某人俱”，是“众成就”。即交待参与听法的人。

佛教传统认为，证信序是正规佛经必需具备的基本形式。凡是不具备这种形式的经典，其真实性往往会受到怀疑。

据《五分律》等典籍记载，第一结集时，“多闻第一”的大弟子阿难背诵了释迦牟尼对佛教教义的许多论述，这些论述被大家肯定下来之后，便称为“经”。号称“持律第一”的大弟子优波离则背诵了释迦牟尼关于僧人修持与教团生活的各种规范，这些规范被肯定下来以后，便称为“律”。从此，经与律由此成为佛教典籍的基本组成部分。

同佛教史上的其他问题一样，不同的佛教经典对第一结集到底由谁主持、有哪些人参加、由谁背诵遗教及会诵、厘定了哪些典籍，说法各不相同。如《四分律》等经典主张，第一结集时，阿难除了背诵经之外，还背诵了专门解释经中奥义的“论”。后代佛教把经、律、论当作佛教经典的最基本组成部分，称作“三藏”。也就是说，《四分律》主张早在第一结集时，三藏已经齐全。《付法藏因缘传》也主张三藏早就齐全，但认为论不是由阿难，而是由迦叶背诵出来的。但《迦叶结经》则说经律论三藏都是阿难背诵出来的。另外，有些经典还主张，除了迦叶在王舍城灵鹫山主持的结集之外，还有其他人在其他地方也举行了对释迦牟尼遗教的结集。如《大唐西域记》卷九称，在迦叶召集五百上座举行结集的同时，有数百千比丘举行了另一个结集。并会诵了经藏、律藏、论藏、杂集藏、禁咒藏等五藏。《大智度论》



壁画中的优波离尊者

优波离，又作优婆利、邬波离、忧波利等，意译“近取”、“近执”。据《佛本行经集·优婆离因缘品》、《五分律》卷3等记载，古印度迦毗罗卫国人，属首陀罗种姓。出家后奉持戒律，无所触犯，称为“持律第一”。相传佛教第一次结集时，由他负责阐述戒律。

出来，形成最初的佛经，这是可以信从的。现在佛经中保留了一些比较古老的偈颂，如“诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐”之类，形态比较固定，在经典中出现频率较高，它们很可能就是第一结集的作品，甚至很可能就是释迦牟尼的原话。但是，当时是否已经形成完整的经律论三藏，尚可怀疑。至于说结集出杂集藏、禁咒藏等等，那完全是后代的附会，不足凭信。所谓结集出大乘法藏云云，也显然是大乘产生以后的传说。所以产生这些附会与传说，主要因为佛教后来分成许多派别，每个派别为了争取正统地位，为了维护自己学说的权威性，都把自己这一派经典的产生上溯到第一结集，由此编造出对自己有利的传说。在古代，这是毫不足怪的。

与《金刚仙论》则说，第一结集时，弥勒与文殊师利及十方佛在铁围山外，结集出大乘法藏。此外，还有不少其他的说法，这儿不一一列举。

学术界认为，第一结集时，佛弟子们把释迦牟尼的一些教导会诵

第一结集虽然编纂出最初的佛经，但未能摆脱口口相传的传统，没有把编成的佛经记录为文字。而且，各地教团都用自己所在地的俗语来传承佛典，没有统一的标准语。这样，在佛教向各地传播的过程中，难免会产生各种理解的歧义与传承

的讹误，甚至产生各种人为的篡改，这也是佛教后来分裂成许多部派的原因之一。据《付法藏因缘传》记载，阿难在一次行化中，来到一个竹林，听到一个比丘正在念诵这样一首法句偈：

“若人生百岁，不见水老鹤，
不如生一日，而得睹见之。”

阿难指出，该比丘将这首偈颂念错了，正确的偈颂应该是：

“若人生百岁，不解生灭法，
不如生一日，而得解了之。”

阿难偈中所讲的“生灭法”，指佛教的基本理论“缘起论”。该比丘把阿难的话告诉自己的师傅，师傅回答：“阿难已经老糊涂了，尽说一些糊涂话。我原来教你的偈颂没有错，你还是依旧修持，不要去理他。”

这段记载说明早在阿难尚在世时期，已经出现对佛典的改篡，阿难虽想纠正，但已无能为力。根据《迦丁比丘说当来变经》，当时还有这样的师傅，因为担心弟子掌握佛法后会瞧不起师傅，便故意将三藏经典秘而不宣，不向弟子传授。这样的人自然也会使佛教典籍的传承发生危机。

为了捍卫佛典的权威性与佛教教义的纯洁性，一些教团采用了比较严格的传承制度。《出三藏记集》卷五记述道安的话说：“外国僧法，学皆跪而口受。同师所受，若十、二十转，以授后学。若有一字异者，共相推校，得便摒之，僧法无纵也。”介绍了印度佛教学习佛经的方法。早期到中国来传教的西域僧人，一般都没有携带佛经经本。而是把自己记忆的佛经背诵出来，译为中文。这种方式，也体现了古印度佛经依靠口口相传来流通的传统。当然，佛教经典越来越多，全部靠记忆越来越困难。后来不少教团逐渐把佛典刻写在贝多罗树叶上，由此形成所谓“贝叶经”。



明 铜鎏金摩诃迦叶尊者像

此像作慈和的年老比丘形貌，特别是在眉毛、眼角及颈部的刻画上，可谓匠心独运，充分展示了古代匠师塑造人物的卓越技巧。身穿袒右肩袈裟，右肩覆搭衲衣边角，内着厥修罗，净巾轻搭右臂，自然垂落，衣纹自然流畅，缠枝花纹刻划精美。两手于胸前拱手抱拳，双足并立于仰覆莲座上。整像通体鎏金，权衡合度，工艺精湛，堪称明代汉传佛教造像中的精品。

佛教史上还有其他的结集吗？

结集既然是比丘们汇聚在一起会诵经典，则这样的结集在佛教史上曾经多次进行。只是后来佛教分成不同的派别，有些结集大约只是某派自己举行的，其他派别不予承认。



贵霜王朝时期的堪赫里石窟

位于孟买以北42千米的堪赫里石窟曾经被密集的森林所包围，年代可追溯到公元前9世纪到前1世纪，它有34根柱子支撑，并拥有类似柱廊的庭院，由109个石洞组成，有僧侣住宿的单人房，一些单人房还有雕像、壁画，甚至阳台。这个石窟是贵霜王朝佛教发展的见证。在贵霜王朝的迦腻色迦王统治时期，他命人举办了佛教历史上的第四次结集。

依据佛教经典记载，除了第一结集之外，佛教史上大约有如下几次重要的结集：

第二结集

第二结集的起因，南传佛教典籍与汉传佛教典籍的说法不同。依据南传佛教的典籍，据说是这样的：释迦牟尼逝世以后一百年左右，一个名叫耶舍的比丘，从西印度来到东印度的毗舍离。他发现毗舍离的僧众向俗人乞讨金钱，违反了佛教中“比丘不得持有金银”的戒律。此外还有一些佛教戒律，在毗舍离也没有得到很好的遵守。耶舍便提出批评，但毗舍离僧人不接受。于是耶舍召集了全印度七百个年老德劭的比丘，在毗舍离举行结集，讨论有关戒律问题。佛教史把这次结集称为“毗舍离结集”或“七百结集”。毗舍离的僧侣另行召集据说约有万人参加的会议，讨论并表决七百比丘认为非法的十事均为合法。这样，围绕着“十事”的合法、非法，佛教教团发生了分裂。反对十事的，都是一些上座比丘，他们被称为“上座部”，而主张十事可行的比丘人数较多，于是被称为“大众部”。

佛教教团主张人人平等。平时



印度巴特纳的佛教遗址

议事，按照出家时间的长短排座次。出家时间长的排在前面，称为“上座”。上座因其年高德劭，在教团具有一定的权威。但遇事投票时，他也只有一票。而佛教教团决定重大事项，依据投票结果，少数服从多数。所以，第二结集中，七百上座决议十事非法，而更多的比丘再次集会，用投票的方式决定十事合法。这在佛教的行事规则来说，也是合法的。双方僵持不下，于是产生分裂。

上面虽是南传佛教典籍的说法，但在北传佛教的典籍中，也可以发现相关的蛛丝马迹。比如大众部的戒律《摩诃僧祇律》就讲十事合法，比丘可以蓄金银。

看来当时的确曾经有过一场关于十事的大争论。

但北传佛教的典籍《异部宗轮论》主张第二结集的起因不是十事，而是大天五事。据说大天是一个作了许多坏事的人，最后出家，生活在阿育王首都华氏城的鸡园寺。他倡导五个新的理论：

1．余所诱，就是比丘即使修行为阿罗汉，也会有梦遗等生理现象。

2．无知，比丘即使成为阿罗汉，仍然存在一些无明。

3．犹豫，比丘即使成为阿罗汉，仍然会对教理和戒律、三宝存疑。

4．他令入，比丘对自己是否已经达到阿罗汉，仍需要其他人的指点。

5．道因声故起，虽为阿罗汉，有时也会发出“苦啊”的声音，这种声音可以引发正道。

从总体看，大天五事降低了阿罗汉的标准。据说鸡园寺的诸多比丘为此产生争执，乃至引起华氏城佛教信众的大讨论。这一事件惊动了阿育王，他亲自来到鸡园寺裁决是非。支持大天五事的人多，大多为一般僧众；反对大天五事的人少，

却大都是一些上座。阿育王按照佛教教团的行事规范，判决人多的一方获胜。上座们便施展神通，离开了华氏城。佛教从此分裂为大众部、上座部两派。

这一说法是否为历史真实，现在已经很难考证。但是，部派佛教时期，佛的地位逐渐上升，阿罗汉的地位逐渐下降，这是一个历史事实。从这一点讲，大天五事的争论，有它的历史真实性。



❁ 阿育王时期遗留下来的关于佛教的石刻

第三次结集

根据南传佛教的传说，由于阿育王支持佛教，很多外道也假冒佛教僧人。这时，鸡园寺聚集了上万名出家人，鱼龙混杂，经常产生争端。于是，以目犍连子帝须为首的一千僧众，在阿育王的支持下，在华氏城进行了第三次结集，重新整理佛教经典，并编辑了一部《论事》，把不同派别的论点都整理出来。这部书流传至今，成为我们今天研究部派佛教的重要资料。

关于这次结集，南传佛教的《善见律毗婆沙》、《岛史》、《大史》等著作均有记载。阿育王派遣传教使团的石刻资料也被发现。但北传佛教典籍对这一结集则丝毫没有提及。

第四次结集

按照北传佛教的资料，贵霜王朝时期，在迦腻色迦王的支持下，会集迦湿弥罗国（今克什米尔）之五百阿罗汉，以胁尊者、世友二人为上首，共同结集三藏。据说这次对经、律、论都作了注释，还把结集的成果刻在铜牒上。汉文大藏经中的《大毗婆沙论》，据说就是这次结集的产物。

在《阿毗昙毗婆沙论》、《婆薮槃豆法师传》、《大唐西域记》、《大毗婆沙论》、《大慈恩寺三藏法师传》等书中，都有关于这次结集的记叙，但是南传佛教典籍则没有记载此

事。学术界一般认为这是说一切有部一派的结集。

贵霜王朝之后，北传佛教典籍再也没有举行结集的记载。

南传佛教不承认说一切有部的这次结集。他们把曾在斯里兰卡举行的五百僧人结集，作为第四次结集。这次结集首次把巴利语三藏辑录成书。此后南传佛教的结集继续进行。

据1789年泰国伐奈那亲王著、经拉玛六世于1923年敕令出版的《结集史》一书所载，南传上座部共举行了9次结集。前3次在印度，其后4次在斯里兰卡，最后两次在泰国。但这一说法并未完全得到泰国以外的其他南传佛教诸国的认可。

缅甸敏东王于1871年，召集2400位高僧，在首都曼德勒（意为多宝城）举行三藏结集。此次结集以律藏为中心，经五个月完成，而且将结集三藏文字分别镌刻于729块方形大理石上，竖立于曼德勒山下之拘他陀塔寺内。在周围又有45个佛塔围绕着。缅甸把这次结集称为第五次结集。此外，1954年，缅甸佛教徒在国家赞助下，于仰光北郊五里处的艺固山岗上结集，排印缅文三藏圣典，邀请世界各地僧众参加，并把它称第六次结集。

山达穆尼塔

山达穆尼塔是缅甸敏东王为他的弟弟修建的，他的弟弟在宫廷政变中被杀害。敏东王作为缅甸历史上有名的国王之一，在位期间进行了改革，由于他尊崇佛教，他组织了第五次佛教历史上的结集。





早期的佛教典籍用什么方式组织？有什么区别？

从现有资料可知，佛教典籍最初大抵均为偈颂。这是因为偈颂便于记忆，与佛教早期口口相传的教授方式相适应。

偈颂往往比较简略，难以容纳比较丰富的内容与深奥的义理，所以还是需要有叙述性或论说性的散文。后来，佛典中的偈颂与散文往往配合起来，错落组合，从而形成佛教典籍特有的文体。在这种文体中，散文一般称为“长行”。再往后，便出现完全由散文组成的经典。

一般来说，早期佛典的一首偈颂或一篇偈颂、长行错落组合的文字都围绕一个主题展开论述。篇幅也都不长。如现在保存在《法句经》中的偈颂与保存在《杂阿含经》中的1362个篇幅短小的经典就反映了早期佛典的若干特征。由于经典的篇幅短小，内容繁杂，数量又多，这就给记忆造成很大的困难。所以，在其后的流传过程中，佛典逐渐以类相从进行组织。现知较早的佛典组织形式是“九分教”。

九分教，又称“九部经”、“九部法”。据《法华经·方便品》的说法，它们是：

（一）修多罗，意为“经”、“契经”、“法本”。一般是指主要用散文形式组织成的经文，也包括偈颂、散文错落组合的经典。

（二）伽陀，意为“讽颂”、“孤起颂”、“不重颂”。一般是指用偈颂形式组织成的经文。

（三）伊帝日多伽，意为“如是语”、“本事”。指释迦牟尼说的弟子们过去世的因缘故事。

（四）阇陀伽，意为“本生”或“生”。内容俱系释迦牟尼说的自己在过去世的因缘故事。

（五）阿浮陀达磨，意为“未曾有”、“希有法”。内容主要是叙述释迦牟尼及其弟子的种种神通变化故事。

（六）尼陀那，意为“因缘”、“缘起”。记述释迦牟尼说法的原因。

（七）阿波陀那，意为“譬喻”、“解语”。指设用各种譬喻来宣说佛教教义。

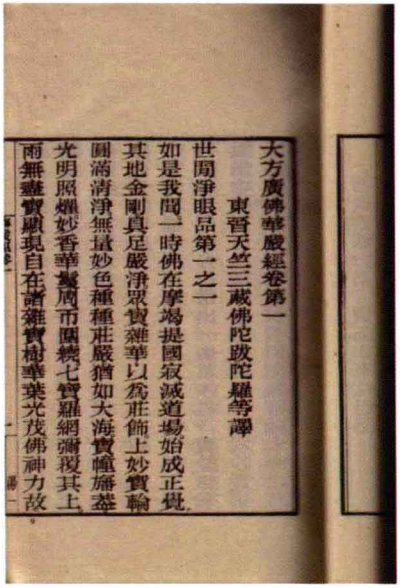
（八）耆夜，意为“应颂”、“重

颂”。指用偈颂的形式将散文中宣示的教义再提纲挈领地复诵一遍。

（九）优波提舍，意为“论议”。是探讨诸法意义的经文。

九分教中的修多罗、伽陀、耆夜三类是按照佛典的基本体裁所创立的名称；阿波陀那是依据论述方法而创立的名称，其余五种则是依据经文的内容所创立的名称。立名的标准既不统一，则进行实际的分类操作时想必会有一定的难度。由此可知，九分教是对佛教经典进行分类的初步尝试，分类体系与方法远还没有成熟。我认为，九分教所以成为我们所看到的这种形式，想必有自己的一段形成历史。亦即它不是在某次对佛典进行全面整理时产生，而是将前人的分类整理成果，分阶段予以积累的结果。

从佛教史的角度，以事物的出现必然由小到大、循序渐进的观点来说，所谓第一结集时就已经会诵出全部经藏、律藏的说法，恐怕不一定可靠。而上述九分教的形态则相对比较古拙。九分教中提到的各类经典，现不少在南传巴利语三藏及汉文大藏经中均可看到，由此证明印度的佛经当时的确曾有过这么一个发展阶段。因此，虽说我们并不能肯定九分教这种形式产生于第一结集，但可以认为它是我们现知的关于印度佛教典籍的最早组织形式。


大方廣佛華嚴經卷第一
東晉天竺三藏佛陀跋陀羅等譯
世間淨眼品第一之一
如是我聞一時佛在摩竭提國寂滅道場始成正覺
其地金剛具足嚴淨眾寶雜華以爲莊飾上妙寶輪
圓滿清淨無量妙色種種莊嚴猶如大海寶幢旛蓋
光明照耀妙香華鬘周帀圍繞七寶羅網彌覆其上
雨無盡寶眾珠自在諸雜寶樹華葉光茂佛神力故

《大方广佛华严经》书影

《法华经·方便品》主张上述九分教是小乘经典的组织形式。那么，小乘的早期佛典是否完全按照《法华经·方便品》所说的那九种分类组织呢？这还是一个疑问。因为不少经典都提到九分教，内容却各有参差。像《大集法门经》、《十住毗婆沙论》等，对小乘九分教的说法与《法华经》不同。又如《大般涅槃经》认为小乘没有“无问自说”，在《法华经》的上述小乘九分教中的确也没有“无问自说”，但在现存的小乘藏经——南传巴利



❁ 唐人写本《兜沙经》

《兜沙经》，册装共12开，无款识，署“天祐四年（907年）七月日……”乃唐祚之末五代之始，其书法与唐代楷书主流一脉相承，谨严有法，骨体挺拔，具北碑风规，为唐写经中的珍稀之物。

三藏中却偏偏存在着“无问自说”。因此，小乘九分教的具体内容到底是什么，还需要进一步研究。

小乘的九分教大约因部派的不同而相互有异，本身并不统一。也就是说，九分教的出现与小乘部派的出现大体同时。由于当时九分教还是一个新生事物，所以还没有形成固定的规范。所以，虽然有若干小乘部派接受这种分类法，但由于大家对这种分类法的理解不同，操作的结果自然也各不相同。

继九分教之后出现的佛藏组织形式是“十二品经”。十二品经又称“十二部经”、“十二分教”、“十二



分圣教”等。它是在上述九分教的基础上加上：

（十）和伽罗那，意为“授记”、“授决”。系释迦牟尼预言小乘弟子将来生死因果及预言大乘菩萨将来成佛的记述。

（十一）优陀那，意为“自说”、“无问自说”。指无人发问，释迦牟尼主动宣示的那些教义。

（十二）毗佛略，意为“方等”、“方广”。指释迦牟尼所说的广大平正，比较深奥的教义。

比较九分教与十二品经，可知十二品经是在九分教的基础上发展起来的。它反映了印度佛教从小乘向大乘演化时期的佛典组织形式。

后来，《大般涅槃经》又有“大乘九分教”的说法。所谓“大乘九分教”系从十二品经中删去因缘、比喻、议论三类后，由下余的经、讽颂、如是语、本生、未曾有、应颂、授记、无问自说、方广等九类组成。隋慧远在《大般涅槃经义记》卷二中解释了小乘、大乘九分教的区别。他说：对小乘教徒来说，他们并不要求成佛，所以不用授记；当时释迦牟尼所说的法比较浅显，人们比较容易理解，比较容易发现问题和提出问题，所以释迦牟尼用不着“无问自说”；当时还没有宣说那些深奥的教义，自然也就没有“方广”。而大乘教徒都是一些有悟性、有根机的人，根本用不着凭借“因缘”、“比喻”、“议论”之类的方法，很快就能领悟佛法。慧远的解说，反映了大乘教徒对此的态度。所以，《大般涅槃经》所谓的大乘九分教，只是借用小乘九分教的形式对十二品经进行改造，为自己服务罢了。

十二品经及大乘九分教产生于小乘向大乘演化时期。所以，其中既包括小乘经典，也包括大乘经典。那么哪几类属于小乘？哪几类属于大乘呢？不同佛经的说法也有不同，甚至同一部经先后说法也不一样。如《大般涅槃经》卷三，说大乘九分教中九类经都属大乘；而卷五，又说只有“授记”、“自问”、“方广”三类属于大乘。另外，《菩萨地持经》说十二品经中，只有“方广”类典籍属于大乘，其他十一类经典都算小乘。这些不同的说法反映了不同的佛教派别对佛教典籍的不同态度，也反映了这些典籍或分类法与各佛教部派的关系。

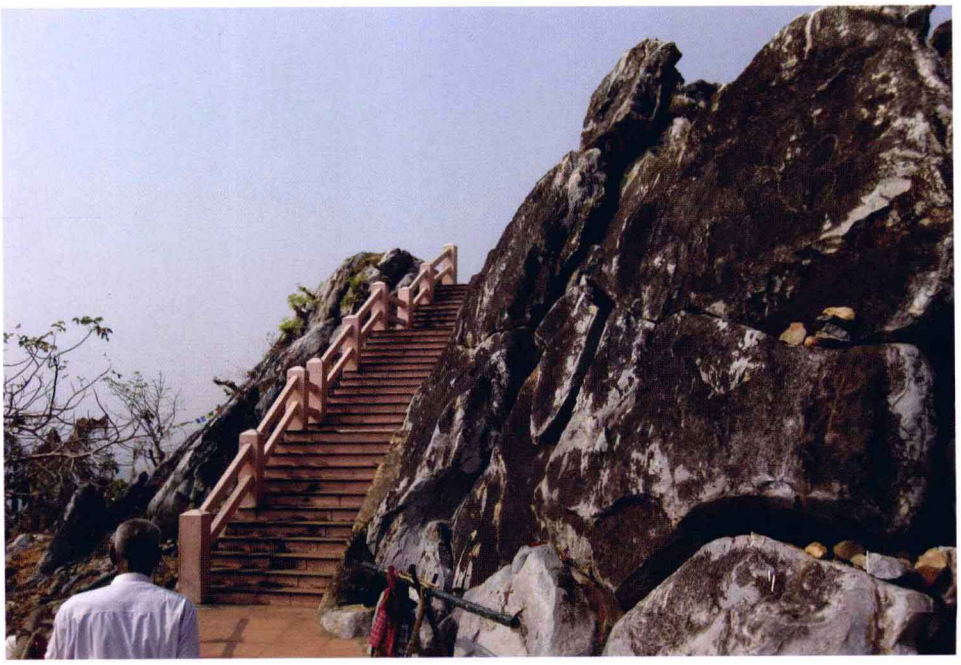
上述九分教与十二品经是否包容了当时社会流传的所有佛教典籍，这也是一个值得研究的问题。我们知道，初期佛教与部派佛教都十分重视教团的戒律生活，当时，

各种各样的关于戒律的佛典已经被编纂出来。然而，在上述九分教与十二品经中，我们却没有看到这些律典的位置，这说明当时的律典被置于九分教与十二品经之外，说明九分教与十二品经实际只是佛教对后代三藏中被称作“经藏”的那部分典籍所用的分类法。

总的来说，九分教与十二品经是印度佛教对典籍进行早期整理时的分类法。这种方法很可能只在某些地区或某些部派、某些典籍范围内使用，并没有形成统一的规范，也没有在整个印度佛教中流传开来。后来随着三藏的形成，这种分类法逐渐被废除，仅在某些典籍中留下它的名称。

十二品经所述的这些经典虽然没有完全传入中国，但这一名称却在中国广泛流传。中国人在相当长的时间内，都把“十二品经”一词当作大藏经的代名词来使用。比如南北朝梁代著名僧人僧祐在《出三藏记集》中说：“自我师能仁之出世也，鹿苑唱其初言，金河究其后说。契经以诱小学，方典以劝大心。妙轮区别，十二惟部。法聚总要，八万其门。”就把“十二部经”当作全部佛典的代表。有些典籍认为，只念诵十二品经的名称也可以有无量的功德，敦煌遗书中就存有专门

佛教圣地灵鹫山




大般若波羅蜜多經卷第二
三藏法師 玄奘奉 詔譯
初分緣起品第一之二
尒時北方盡宛伽沙等世界最後世界名曰最勝佛号勝帝如來應正等覺明行圓滿善逝世間解無上丈夫調御士天人師佛薄伽梵時現在彼安隱住持為諸菩薩摩訶薩衆說大般若波羅蜜多彼有菩薩名曰勝授見此大光大地變動及佛身相心懷猶豫前詣佛所頂禮雙足白言世尊何因何緣而有此瑞時勝帝佛告勝授菩薩摩訶薩言善男子從此南方盡宛伽沙等世界最後世界名曰堪忍佛号釋迦牟尼如來應正等覺明行圓滿善逝世間解無上丈夫調御士天人師佛薄伽梵今現在彼安隱住持為菩薩摩訶薩衆說大般若波羅蜜多彼佛神力故現斯瑞勝授聞已歡喜踊躍白佛言世尊我今請往堪忍世界觀禮供養釋迦牟尼如來及諸菩薩摩訶薩衆得無礙解陀羅尼門三摩地門神通自在住最後身紹尊位者唯願慈悲哀愍垂許時勝帝佛告勝授菩薩言善哉

《大般若波罗蜜多经》卷

抄写十二品经名称以供念诵的写卷。南北朝时，中国出现一部中国人自己撰写的《大佛名经》，专门念诵供奉佛、法、僧三宝的名号。其中作为法宝的代表就是各种佛经，《大佛名经》在念诵这些佛经时，前面都要念上一句："次礼十二部经大藏法轮"，表示虽然只念诵某些经名，但供养的是全部佛教大藏经。隋代静琬发愿在房山云居寺刊刻石经，最初拟刻十二部经。为什么只刻十二部经呢？那是因为静琬自觉有生之年未必能够把全部藏经都刻在石碑上。所以决定只刻十二部，借用这个名称来指代自己刊刻全部佛经的心愿。后代文人的文集中也常常用"十二部经"来代表整部大藏经。但后人不理解它的意思，往往搞错。如《白居易集》中好几处都出现这一名词，但点校者不察，给它打上书名号，成为"《十二部经》"。把它当作一部名叫"十二部经"的经典了。

后来，印度又出现用经、律、论三藏来组织佛教典籍的分类法。那么，经律论三藏与十二品经的关系如何呢？这也有种种不同的说法。比如《瑜伽师地论》认为：契经、应颂、授记、讽颂、自说、譬喻、本事、本生、方广、未曾有等十类典籍属于经藏；因缘属于律藏；论议属于论藏。而《大乘阿毗达磨集论》认为：契经、应颂、授记、讽颂、自说这五类属于小乘经藏；方广、未曾有这两类属大乘经藏；缘起、譬喻、本事、本生等四类属大、小乘律藏；论议则包括了大、小乘论藏。由于当时印度的典籍基本上已不再采用十二品经这样的分类法，所以各派的这些观点只表示了他们对佛典分类历史的一种追述，对于现实的佛典的分类已不起多大的作用。等到"杂藏"这一概念出现后，《四分律》还主张十二品经统统都属于杂藏。



什么是三藏？它们包括什么内容？

藏，梵文原音是Pitaka，意思是装东西的箱子、笼子。古代印度没有纸张，典籍都书写在贝多罗树叶上，中国习称为「贝叶经」。

部经往往要用好多片贝叶才能抄完，抄完后便在树叶的中间打一个或两个洞，用绳子穿起来，绑好，成为一捆。为了保护贝叶不致损坏，两面往往用两块木板夹住。中国古代把这种装帧形式称作“梵夹装”。中国的不少汉文写本经典均仿用这种装帧。西藏的藏文佛典现今的装帧形式也是从梵夹装演化来的。

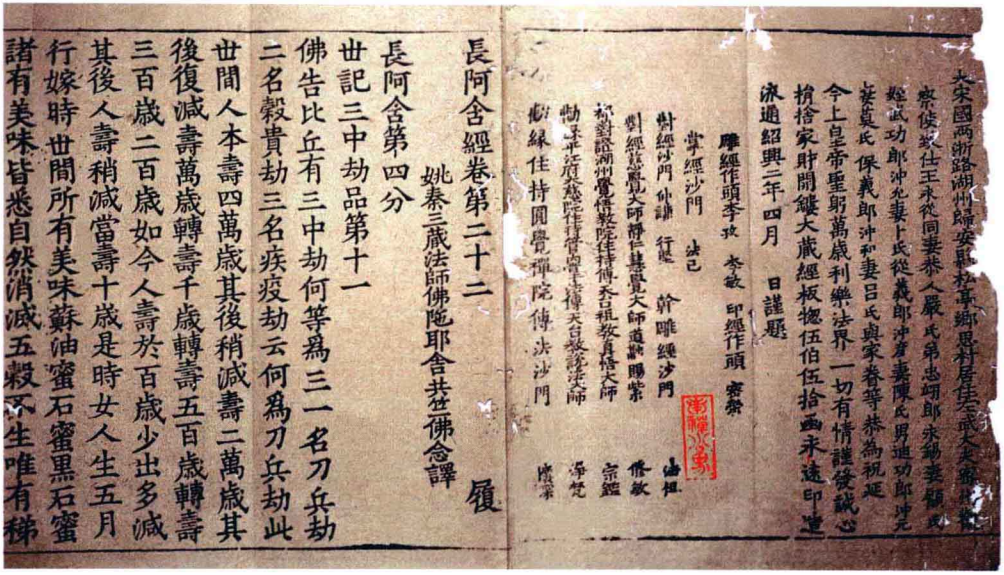
大约到了部派佛教时期，印度佛教开始将全部佛教典籍分为经、律、论三类。为什么把这三类典籍称为“三藏”呢？这与贝叶经的日益普及以及古代印度对佛典的庋藏方式有一定的关系。当时，各类贝叶经越积累越多，印度佛教僧侣便把同一性质的佛典汇聚在一起，收藏在一个筐、箱或笼，亦即“藏”中。随着经、律、论这种佛教典籍的分类法逐渐固定下来，“藏”也逐渐演变成为佛典的组织形式与分类术语，出现经藏、律藏、论藏及三藏等名词。

下面分别介绍经、律、论三藏。

经，梵文作“Sutra”，意为穿东西的线绳。佛教认为，释迦牟尼的言教就好比绚丽的花瓣。如果不用线绳将它穿起来，就可能被狂风吹散亡佚。所以用“经”来称呼由他们收集整理起来的释迦牟尼关于佛教教理的种种论述，最终形成经藏。所以，所谓“经藏”，是指弟子们追记的，由释迦牟尼宣说的关于佛教教义的集成。

小乘经藏主要由阿含经组成。“阿含”，梵文作“Agama”，也音译作“阿笈摩”，意译是“无比法”，“教”，“传”，大意是“传承的教说”或“集结教说的经典”。

阿含经基本上以言行录的体裁，记述释迦牟尼的说教及其直传弟子们的修道与传教活动，论述了初期佛教的基本教义四谛、八正道、十二因缘、缘起、无常、无我、五蕴、四禅等。阿含经中的主要内容大约在第一结集就有了，但直到部派佛教时期，才逐渐被整理与编纂起来，


長阿含經卷第二十二　履

姚秦三藏法師佛陀耶舍共竺佛念譯

長阿含第四分

世記三中劫品第十一

佛告比丘有三中劫何等爲三一名刀兵劫二名穀貴劫三名疾疫劫云何爲刀兵劫此世間人本壽四萬歲其後稍減壽二萬歲其後復減壽萬歲轉壽千歲轉壽五百歲轉壽三百歲二百歲如今人壽於百歲少出多減其後人壽稍減當壽十歲是時女人生五月行嫁時世間所有美味蘇油蜜石蜜黑石蜜諸有美味皆悉自然消滅五穀不生唯有稗

經折裝《长阿含经》

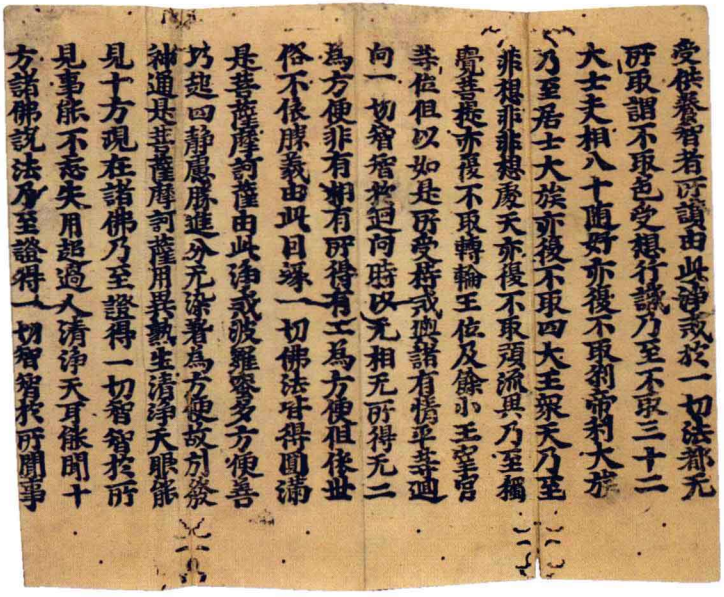
约于公元前1世纪左右才出现用文字书写的传本。据说当时各个部派都有自己的阿含经。由于这些阿含有着同一个来源，又是由不同的人编纂而成，因此各部派的阿含虽大体相应，但内容不尽相同。现各部派的阿含几乎都失传了，只在南传大藏经中还保留了比较完整的五部阿含经。汉文大藏经中也保留了《长阿含》、《中阿含》、《杂阿含》、《增一阿含》等四部，它们与南传大藏经的相应的阿含经大体相同，但分别属于不同部派。

大乘经藏是大乘经典的总汇。它的来源不一，内容非常岐杂。关于大乘经藏，我们将另行介绍。

律，梵文作“Vinaya”，汉语音译作“毗奈耶”，意译则作“调伏”、“灭”、“离行”、“化度”、“善治”等。为了比丘能够集中精力认真修行，为了佛教僧团能够顺畅运作，释迦牟尼制定了不少关于比丘个人修行生活与教团集体活动规范的行为规则。这些规则就是戒律。所以“律”是由弟子们追记的，释迦牟尼宣说的关于佛教戒律的规定。律藏则为戒律的汇集。

现在大藏经中的律部大体可以分为广律、戒经、羯磨法与律论等四大类。广律又称广毗奈耶，是对佛教戒律的详细叙述。佛教的戒律是在教团长期的实践活动中逐渐制定的。当时，释迦牟尼之所以制定这些戒律，一般都针对某些特定的

事件或原因，广律就具体记叙这些事件或原因。有时，释迦牟尼制定了某一戒律后，由于情况的改变，又宣布改变或废除这些戒律，广律中也具体记叙了上述改变或废除的经过。当然，也有些戒律实际是后代僧人制定的，但在广律中也编造了一些有关的故事，以说明制定这些戒律的理由。所以，广律不仅记载了古代佛教教团的实际生活、修持情况，还有许多关于当时社会生活的叙述，是我们研究古代印度佛教教团及古代印度社会的宝贵资料。戒经是从广律中抽出来的具体戒条，要求僧人必须严格遵循。佛教教团有一个制度，每半月要举行一次全体集会，相互检讨有无违反戒律的情况，称为“布萨”。而戒经就是衡量是否犯戒的标准，是布萨时必须诵读的基本经典。羯磨法是佛教教团举行布萨等集体活动时的一些具体活动规范。律论是后代的律师针对广律与戒经所作的各种解释与论述，内容比较广泛。古代三藏中律藏大概基本上只有广律与戒经等，没有律论。关于这一点，我们从现存的南传巴利语三藏可以得到证实。当然，也可能有的部派的律藏中也有若干律论，这还是一个需要进一步研究的问题。



《大般若波罗蜜多经》内页

由于戒律是佛教教团维持正常活动必须具备的基本规范，因此，可以相信，初期佛教时期已经有了较为完善的戒律。但是，随着佛教产生部派分裂，初期佛教的戒律没有能够保存下来。现在保存下来的是各个部派传承的戒律。在这些戒律中，有些内容完全相同，可以相信基本是初期佛教时期形成的；但



也有不少互不相同，甚至完全相反，这就是后人增补的了。比如，在《摩诃僧祇律》中，认为比丘可以蓄金银；而在《十诵律》中，认为比丘如果蓄金银则为非法。前面已经叙述，释迦牟尼逝世一百年左右，佛教曾经在毗舍离举行过第二结集。当时讨论的一个重要问题就是比丘能不能蓄金银。由于意见分歧，形成倾向变革的大众部与倾向传统的上座部。而现在的《摩诃僧祇律》就属于大众部系统；《十诵律》则属于上座部系统。两部广律中关于蓄金银问题的分歧意见，显然是第二结集以后加入的。

现存保存比较完整部派律藏的是南传三藏中的律部。而保存律藏数量最多的则是汉传大藏经，包括说一切有部的《十诵律》、法藏部的《四分律》、大众部的《摩诃僧祇律》、化地部的《五分律》、根本说一切有部的《根本说一切有部毗奈耶》等。上述都属于广律。此外还保存了不少戒经。由于篇幅有限，在此不对这些戒律作详细介绍。

由于律藏所收录的都是佛教教团的一些内部规范。所以按照规矩，这些戒律是不能给非出家人阅读的。中国佛教史上有这么一个故事。三国时康僧会在吴国传教，吴国的皇帝孙皓本不信佛教，并肆意侮辱佛像，后来有一次他请康僧会讲经说法。康僧会口才很好，宣讲佛经义理细致入微，孙皓听得心花怒放，于是要求阅读佛教的戒律。这个要求让康僧会很为难。如果同意，就违反了佛教的规矩；如果拒绝，则得罪了孙皓，祸不可测。再三考虑之后，他用释迦牟尼的250则本生故事来比拟比丘具足戒250条，编纂了一部《菩萨二百五十法经》，送呈给孙皓。可惜这部经典已经亡佚，否则，对研究佛教初传中国的历史，一定很有助益。

除了上述小乘戒律外，目前佛典中保留了不少有关大乘菩萨的戒律。至于大乘有无比丘戒，学术界曾经争论过很久。现在大家的基本结论是印度佛教大乘没有比丘戒。信奉大乘的比丘，其最初出家，都是在小乘部派中，接受小乘具足戒。

论，梵文作“Abhidhama”，音译为“阿毗达磨”、“阿毗昙”或“毗昙”，意译为“对法”、“无比法”、“论”等。论藏是佛弟子撰写的阐述佛教义理著作的汇集。

虽然有的佛教经典传说，早在第一结集时，论藏已经出现。但学术界一般认为，初期佛教时期，理论还比较质朴，所以，还没有出现

专门阐述佛教义理的著作。等到部派佛教时期，随着佛教寺院经济的发展壮大，佛教的理论研究也日益深入，并开始出现专门著作。随着各部派分裂加剧，在理论方面的争论也日益激烈，这就更加促使理论著作蓬勃发展。保留到今天的理论著作，虽有个别著作挂名在释迦牟尼的大弟子舍利弗名下，但该著作是否真是舍利弗所著，尚需研究。其他著作，最早也只能追溯到部派佛教时期。这也说明论藏的出现比较迟。

现在可以肯定，各个部派都曾有自己的论藏。其中有的部派，例如说一切有部，由于他们特别重视理论分析，所以他们的论藏就特别发达。不过，印度佛教的部派虽然名目繁多，但保存到现在的诸部派论藏却比较有限。除了南传上座部的论藏保存完整外，其他部派的论藏，只有原来活动在西北印度的说一切有部，由于距离中国比较近，大批论典被翻译为汉文，因而保存下来，其他部派的论典，只有少量被翻译成汉文保存下来，其余大都亡佚无存。

在上述部派的论藏中，《俱舍论》与《成实论》等两部论典在中国有较大影响，南北朝时期，甚至出现专门传习这两部论典的学派。

大乘产生后，又编纂出大批论述大乘理论的著作，使论藏进一步发展壮大。

现在除了南传上座部的三藏外，其余各部派的三藏典籍都未能完整地保留下来。但不少部派的三藏典籍保存在汉文大藏经中，可供参阅。

从上面的介绍可以知道，印度佛教分判经、律、论，其标准是看该典籍的作者是谁。如果作者是释迦牟尼或其他的佛，那么再按照内容分辨，讲教义的归入经藏，讲戒律的归入律藏；如果作者是其他人，那就归入论藏。由于完全按照作者为标准进行分类，所以藏传佛教干脆把所有的佛教典籍总分为两类：作者冠名为佛的，统统归入甘珠尔；作者不是佛的，统统归入丹珠尔。

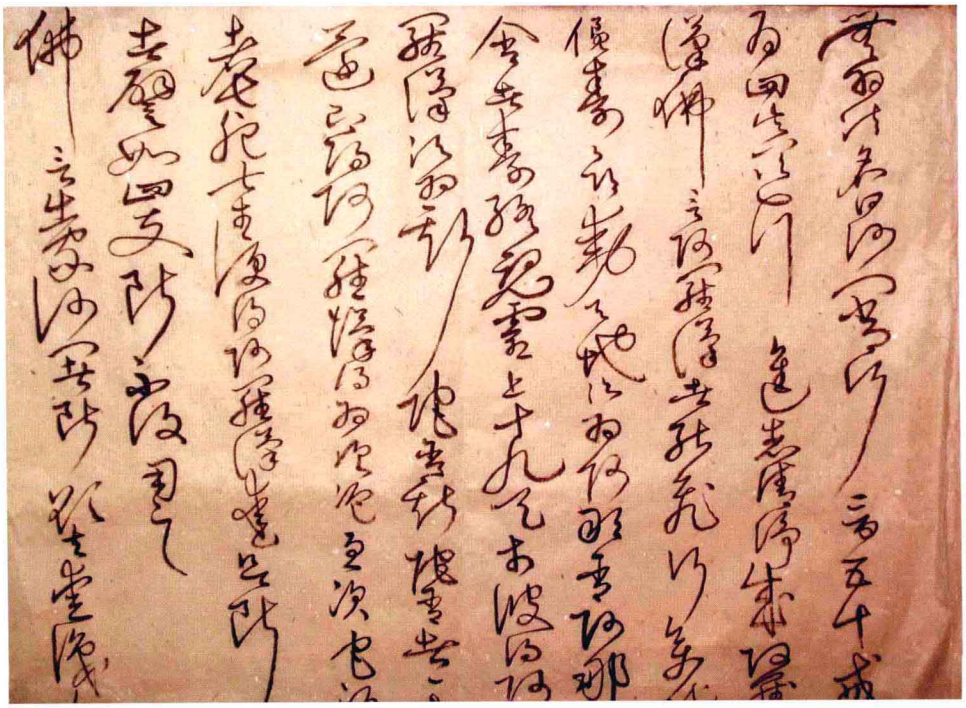
这种以作者为分类标准的方法是为了让一批著作蒙上权威的灵光，以满足宗教需要。但是，由于它实际并不科学，故而在实践中很难掌握。因为许多所谓的“经”都是佛弟子事后追记的，到底是否真正代表释迦牟尼的思想很值得研究。当大乘兴起时，许多大乘信徒纷纷假托“佛说”，自撰经典；佛教传入中国后，中国人也造出一批

所谓“佛说”经典，企图把自己的思想披上权威的外衣。这就使一些人对佛经的真伪产生怀疑，从而在佛教文献学史上出现疑伪经问题。

即使在印度佛教的部派时期，由于地域的不同，传承的差异、记忆的误失、戒律的松严、观点的对立，印度佛教的各个派别都分别只传承自己的三藏典籍。这些典籍大致相同，也有差异。如前述大众部的《摩诃僧祇律》主张僧侣可以积蓄金银，上座部的《四分律》则认为僧侣持有金银为非法。两部律都自称来源于释迦牟尼，但内容却截然相反。如果完全站在信仰的立场，面对这些相互矛盾的记述就很难适从。所以，我们对佛教典籍，必须用历史的、发展的眼光来分析、鉴别。

三藏形成后，便出现一批专门研习三藏的僧人。有的人专门研究经藏，便被称为“经师”，有的人特别注重律藏，故被称为“律师”；也有的人专心钻研论藏，因此被称为“论师”。此外，有的僧人兼通三藏所有的典籍，就被称作“三藏法师”。在中国历史上，玄奘、义净等著名僧人，都曾被授于“三藏法师”的称号。

❁怀素草书《四十二章经》



印度佛教有很多种三藏吗？

部派佛教时期，印度各小乘部派几乎都有自己的三藏。各部派三藏的内容既有相通之处，也有相异的地方。组织形式也不尽相同。

如上座部用五分法组织三藏。经的五分即五部阿含——长阿含、中阿含、增一阿含、相应部阿含、与小部阿含（又称“杂藏”）。律的五分是：1. 比丘戒本的解说；2. 比丘尼戒本的解说；3. 犍度（关于受戒、安居等诸事）；4. 本母（关于戒律的通论）；5. 增一毗尼（对戒律的补充解释）。论的五分则为：1. 问（对佛教从多种门类去加以分析）；2. 非问（即不加分析）；3. 摄（不同诸法之性质可相互包容的，归为一类）；4. 相应（诸法中虽有相互联系，但不能归为一类的）；5. 发趣（不仅相摄、相应，而且相望为因果的）。而说一切有部的三藏，其经藏由四部阿含组成。其中尤重相应部阿含（相当于汉译《杂阿含经》），把它置为经藏之首，结构是四分十诵。律藏也是十诵，故称《十诵律》。论藏共有二十一部，构成一部法蕴。不同的藏经组织形态反映了各部派理论的差异。大乘出现，又编纂出自己的三藏。

总之，与古印度诸国分立的政

❁《大集譬喻王经》卷下

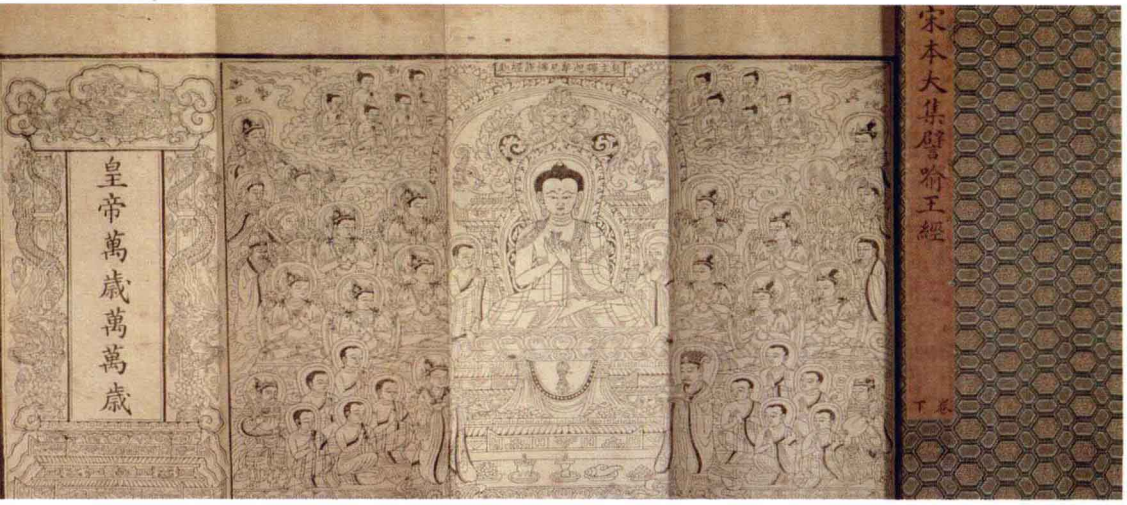
从原始佛教的阿含经到大乘佛教的般若经、如来藏经，佛教文本中随处可见大量的譬喻语言。阿含中许多经典便直接以譬喻命名经题，例如《五阴譬喻经》、《杂譬喻经》、《百喻经》、《法句譬喻品经》、《大集譬喻王经》等。佛经中譬喻一词的使用融合了多种含义，具有修辞、例证、说明道理等复合含义。譬喻重要的特点是其双句型，同时具有遮诠和表诠两种作用，通过一个说明把复杂难解的喻意解开，遮除表面的一层意义，显露出另一深层意义；或者通过一个过去现在的行业、一个光辉事迹来遮除不适当的行为，同时彰显出光明的一面。



治局面相适应，印度佛教亦从不统一。印度人倾向于认为，无数相互对立的集团与派别，各种异质东西的同时并存是一种正常的现象。他们说：一个金手杖虽然断为十八截，但每截都是真金的，由此论证了当时分裂的诸多部派都属于佛教正统，都是合理的存在。出于这种思想方式，他们无意于从事统一佛藏的工作。因此，印度也就不存在标准的、规范化的佛藏。各个小乘派别各自传承自己的典籍，呈现出百花齐放之势。如有的小乘部派主张传承经、律、论、杂四藏；有的小乘部派主张传承经、律、论、咒四藏；大众部传承经、律、论、咒、杂五藏；法藏部则传承经、律、论、咒、菩萨五藏，这显然是受大乘影响所致。但同样深受大乘影响的《成实论》却主张传承经、律、论、杂、菩萨五藏。除了藏的区分不定之外，各藏亦未形成标准的目录与固定的规范。所以来中国传教的外国僧人以及西行求法的中国僧人往往均依各自所得而传译不同的经典。



《大般若波罗蜜多经》卷第三百三十五写本





印度的佛经是用什么语言传播的？

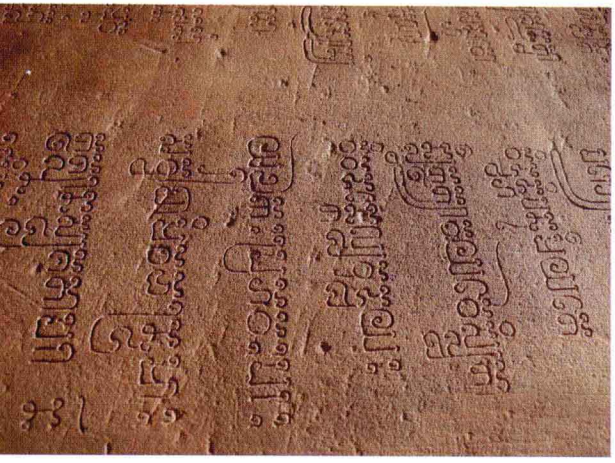
释迦牟尼是古印度迦毗罗卫国人。这个国家位于现在印度、尼泊尔边境地区。

释迦牟尼创立佛教后，足迹遍及恒河中下游，但居住时间最长的是摩竭陀国与拘萨罗国。学者们认为，释迦牟尼传教时所使用的语言应是这一地区人们所使用的语言。

为了扩大佛教的影响，释迦牟尼派遣许多弟子到四面八方去传教，这些弟子们使用什么语言呢？佛经上有一条记载，说有的弟子主张用梵语传教。梵语是古印度的一种书面语言，有比较规整的语法，属于比较高雅的语言。但释迦牟尼严厉批评了这一主张，要求弟子们无论到达哪里，就用那儿的方言传教。这反映了释迦牟尼希望他所创立的佛教能更接近广大的人民，能为更广大的人民所接受。因为梵语这种书面语言，当时主要是文化素养较高的婆罗门使用。

第一结集是在摩竭陀国首都王舍城举行的。当时结集出的佛经，想必用的就是这一带的语言。现在学术界一般认为，早期佛经有许多半摩竭陀语的因素，这很可能与第一结集有关。但是，由于前述释迦牟尼因地传教的政策，使得各地的佛教徒都用本地的语言来传承佛典。再加上随着佛教的发展，各部派开始出现。部派流传的地区不同，使用的语言也互不相同，增加了印度佛典的复杂性。这样，到了部派佛教时期，各地教派汇编自己的三藏时，便都使用各自的语言。

公元 4 世纪左右，印度婆罗门教势力壮大，与此相应，全印度出现普遍使用梵语的浪潮。人们把梵语当作学术用语及通用的标准语以替代以前各地使用的各不相同的俗语。这时，不少佛教徒也开始采用梵语来改写原来的俗语经典。不过，许多佛典都采用散文与偈诵相夹杂的文体写成，改写时，散文部分比较容易改写成标准的梵文，而偈诵部分由于本身特殊的音韵要求，很难改写成标准的梵文。就好像我们用普通话改写江浙民歌，很难完全



梵文碑刻

保持它特有的词汇与原有的韵律一样。所以，僧人们只好仅改写散文部分，而让偈诵部分保持原状。现存的梵文《妙法莲花经》、《普曜经》、《无量寿经》等，散文部分是梵文，偈诵部分是俗语，就是这个道理。这种改写过的佛教经典，虽然在外观上已具备梵文的形式，但实际上它的音韵、词型还包含着许多俗语的因素，特别是有许多词汇是佛教独有而其他梵文著作所没有的。由于这种梵语中混杂着俗语，而且一般出现在佛教经典中。

13 世纪后，佛教在印度趋于灭亡，印度境内的佛藏也损毁殆尽。近代以来，考古学者在中亚地区发掘、发现了一些印度梵文及古俗语的佛典。此外，在中国及印度、尼泊尔、日本的一些寺庙及图书、文博部门也还保存一些梵文贝叶经。

佛教大约是公元前 3 世纪传到斯里兰卡的。学术界一般认为，前去传教的佛教教团原本活动于西南印度，他们使用的也是西南印度的俗语。这种语言随着佛教传到斯里兰卡之后，便作为一种宗教用语及文化用语流传开来，并随着佛教的流传而流传到东南亚各地。这就是至今仍在斯里兰卡及东南亚流传的巴利语。由于巴利语只是一种语言，没有相应的文字，所以斯里兰卡及东南亚各国就分别用自己的文字去拼写、记录它。现在南传佛教流行地区传承的用斯里兰卡的僧伽罗文、缅甸的缅文、泰国的泰文、柬埔寨的柬文、老挝的老挝文、中国西双版纳的傣文拼写的巴利语三藏典籍就是这样来的。

佛教流传到中亚，佛经也被译成中亚的各种文字。由于中亚后来成了伊斯兰教的势力范围，佛教灭亡，大批用中亚文字写成的佛经也湮没无闻。佛教流传到中国，佛经被译成汉文、藏文、西夏文、蒙文、满文、傣文等中国的各种文字。近代以来，随着佛教在世界范围的传播，不少佛经还被译成日文、朝文、英文、法文、德文，流传到世界各地。

什么是《长阿含经》？

《长阿含经》是汉文大藏经中所存的四部阿含之一，共22卷。由后秦佛陀耶舍与竺佛念所译。

此经由30部不同主题的经典汇集而成。由于这些经典在阿含经中属篇幅较长的经，所以把它们的汇集称作《长阿含经》。学术界一般认为汉译《长阿含经》是印度佛教法藏部的传本。现该经的梵文原本已佚，近代以来曾在中亚发现若干梵文残片。汉译《长阿含经》与南传大藏经的《长部尼伽耶》大体相应，略有异同。一般认为汉译本倾向于把内容相近的经文排列在一起，而南传本则更多地保留了这些经文先后形成的原来次序。

《长阿含经》的主要内容包括如下几个方面：1．把佛教的基本教义，以数字顺序排列叙述。如四谛、八正道、十二因缘、四禅、五蕴等。2．叙述释迦牟尼及其直传弟子们的传教活动。3．叙述释迦牟尼的本生故事。4．驳斥外道，包括婆罗门教及当时影响较大的“六师外道”的理论。

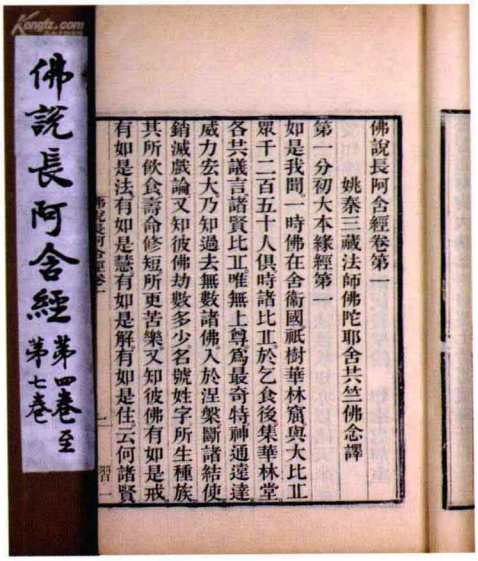
《长阿含》中有些经典记述了释迦牟尼的言行。如《游行经》。记述了释迦牟尼临涅槃前怎样从王舍城前往舍卫城，途中经过哪些地方，说了些什么法，其后怎么来到拘尸那迦，在两棵未罗树间涅槃。其后怎么火化，八分舍利等等。如果舍弃其中一些神话的因素，基本可以看作是释迦牟尼逝世这一事件的实录。

《长阿含》中不少经典反映了释迦牟尼平时是怎样说法的。如《种德经》记述了这么一个故事：瞻婆城有一个婆罗门，名叫“种德”。他自诩血统纯正，学识丰富，平日很傲慢。有一次，释迦牟尼来到瞻婆城，种德前去拜访他。释迦牟尼凭借神通知道种德心中想些什么，就故意问他：“一个人应该具备哪些条件，才能算是一个真正的婆罗门？”种德回答：“应该具备五个条件。首先，必须要有纯正的血统；其次要有丰富的知识；第三要五官端正；第四要严格遵守所有的戒律；第五要智慧通达。”释迦牟尼听后，微笑着说：“你说得真好啊！不过，如果从你的

条件中减掉一条，行不行呢？”种德想了想说：“可以取掉第一条，余下的四条就够了。”释迦牟尼说：“是啊！是啊！不过，能不能再减掉一条呢？”种德考虑了一会，说：“如果他五官端正，智慧通达，持戒具足，也就可算是一个真正的婆罗门了。”释迦牟尼笑着说：“你说得太好了。不过，能不能再减掉一条呢？”种德考虑再三，狠了狠心，说：“那么五官端正这一条也可以减掉。”这时，旁听的许多婆罗门议论纷纷，都觉得这怎么能行呢？种德说：“你们大家都知道，我有一个外甥，名叫摩纳。他长得很漂亮，学识丰富，无所不晓，出身也好。可他平日杀生、偷盗、奸淫，无所不作。说谎骗人更是家常便饭。这样的人也能算是真正的婆罗门吗？由此看来，前三条都是用不着的。”释迦牟尼说：“你说得太好了。那么，能不能再减掉一条呢？”种德考虑再三，断然地说：“不！不行了。因为持戒与智慧密切相关，缺一不可。”释迦牟尼说：“善哉！善哉！只有坚守戒律，人才能增长智慧；同时，正因为具备了智慧，人才能坚守戒律。戒能净慧；慧能净戒。就好比人的左右两手，互相搓洗，才能搓洗干净。所以我要求比丘必须具备戒、慧这两条。”

这个故事的目的虽然是强调戒律、智慧两者的重要性（后来小乘佛教主张修行主要靠戒律、禅定、智慧三种方法），但从中可以看出以种德为代表的婆罗门的是非评判标准，这代表了当时的一种社会思潮。我们也可以从中看到释迦牟尼是如何循循善诱，善于因势利导来传道说法。

《长阿含》的不少经典还反映了释迦牟尼反对婆罗门教的立场。《长阿含》是研究初期佛教、部派佛教及当时印度社会状况的重要资料。



《长阿含经》书影

什么是《中阿含经》？

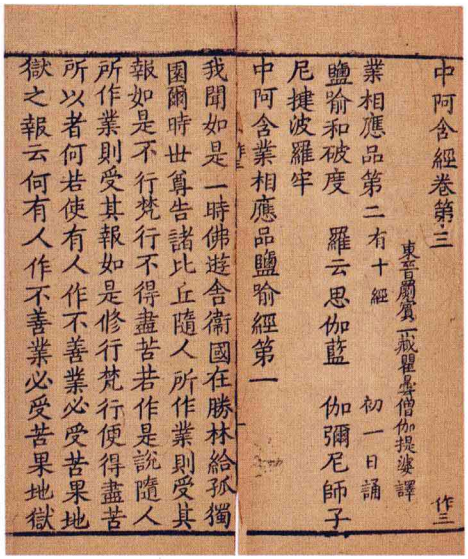
《中阿含经》是汉文大藏经中所存的四部阿含之一，共60卷。由东晋瞿昙僧伽提婆所译。它一共包括了222部记载了释迦牟尼及其弟子们言行的经典。学术界一般认为汉译《中阿含经》是印度佛教说一切有部的传本。

现该经的梵文原本已佚，只有少量残片近代在中国新疆出土。汉译《中阿含经》与南传大藏经的《中部尼伽耶》大体相应，但收经要更多一些。

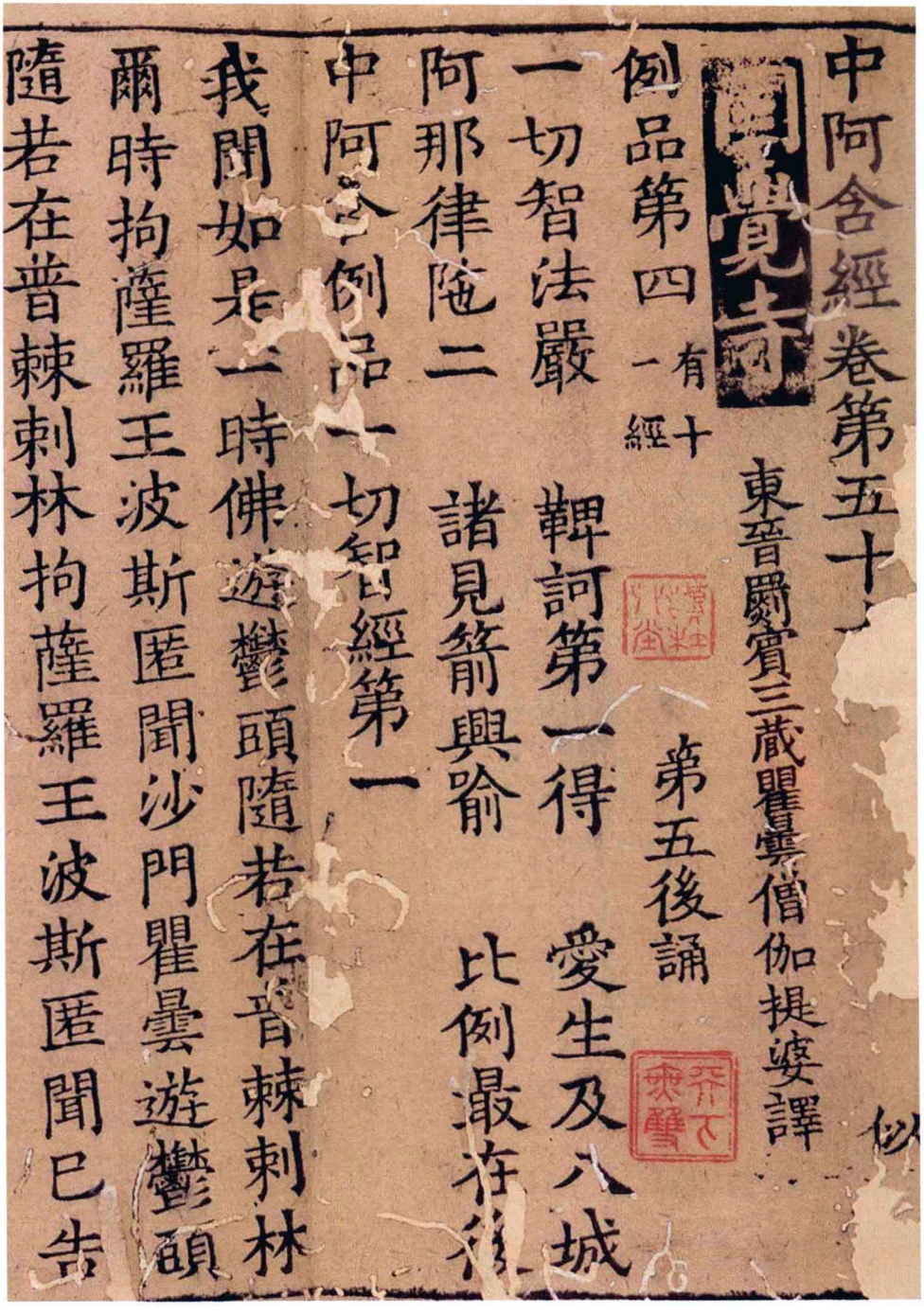
《中阿含经》所收222经典，共分为5诵18品。但分品时有的据所述的教义分，有的据经中出现的主要人物分，有的据说法的形式分，并没有划一的标准。全经包括三方面主要内容：1. 论述各种修行方式的相互关系及它们在实现涅槃解脱方面的作用。如戒、定、慧被视为解脱必由的三种主要方法，经内的论述就较多。2. 论述因果报应。3. 论述四谛、八正道、十二因缘等佛教基本理论。

《中阿含经》在论述道理的时候，往往举一些生活事例或寓言故事来作比喻，故通俗易懂。

首先，佛教是一个追求从生死的束缚中得到解脱的宗教。为解脱生死而努力，自然也是最重要的。既然如此，怎么值得为其他事情分心呢？其次，佛教把主张世界永恒、灵魂存在之类的观点称为“常见”，把主张世界不永恒、灵魂不存在之类的观点称为“断见”。释迦牟尼从来拒绝对这类问题作出正面的回答，这在佛教中称为“无记”。因为在释迦牟尼看来，无论是常见，还是断见，都是错误的。而这类问题的真正解决，不是靠思辨，而是靠修行。


中阿含經卷第三
東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯
業相應品第二有十經　初一日誦
鹽喻和破度　羅云思伽藍　伽彌尼師子
尼揵波羅牢
中阿含業相應品鹽喻經第一
我聞如是一時佛遊舍衛國在勝林給孤獨園爾時世尊告諸比丘隨人所作業則受其報如是不行梵行不得盡苦若作是說隨人所作業則受其報如是修行梵行便得盡苦所以者何若使有人作不善業必受苦果地獄之報云何有人作不善業必受苦果地獄

《中阿含经》书影


中阿含經卷第五十九

東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯

弟五後誦

有十一經

例品第四

鞞訶第一得

諸見箭喻

愛生及八城

比例最在後

阿那律陀二

中阿含例品一切智經第一

一切智法嚴

我聞如是一時佛遊鬱頭藍若在晉棘刺林

爾時拘薩羅王波斯匿聞沙門瞿曇遊鬱頭

藍若在晉棘刺林拘薩羅王波斯匿聞已告

隨

❁《中阿含经》卷五十九残页

什么是《杂阿含经》？

《杂阿含经》是汉文大藏经中所存的四部阿含之一，共50卷。由南朝宋求那跋陀罗译。它共包括了1362部篇幅短小、内容广泛的小经，按照一定的系统予以编排。

以前有一种解释，说《杂阿含经》内容杂乱，难以掌握，所以称为“杂”。这种说法是不对的。《瑜伽师地论》卷八十五指出：这里的“杂”，梵文原意为“相应”，表示本经系随事义的相应而集成各别品类。但由于本经实际的编纂，仍以各类相应的经，依着方便而夹杂排列，次序不是很顺畅，所以称之为“杂”。

学术界一般认为它是印度佛教化地部的传本，但也有人认为它是说一切有部的传本。我本人比较赞同后一种观点。《杂阿含经》开首几卷反复强调的一个中心论点是：“色无常，无常即苦，苦即非我。非我者亦非我所。……如是观，名真实观。……解脱者真实智生，我生已尽，梵行已立。所作已作，自知不受后有。”“如无常、苦、空、非我，亦复如是。”这里所讲的，实际就是无常、苦、空、无我，而



释迦太子出游浮雕



这正是说一切有部最基本的观点，被称为说一切有部的“四法印”。“法印”是印度部派佛教时期的一个术语，表示像印鉴可以识别真伪一样，可以根据是否符合某几个特定的观点，来识别某些派别或某些学说是否佛教的理论。说一切有部就主张依据上述四法印来鉴别各种理论。符合四法印的就是佛教的，否则就是外道的。而《杂阿含经》讲的正是四法印。

《杂阿含经》的梵文原本已佚，近代以来在新疆一带曾发现若干梵文残片。汉译《杂阿含经》与南传大藏经的《相应部尼伽耶》大体相应，但后者无论在经典内容还是经文编排上都比前者更有系统性。有的学者认为汉译《杂阿含经》中有大乘影响的痕迹。在汉文大藏经中还保存了一部《别译杂阿含经》十六卷，失译人名，共由 364 部小经组成。这部经典想必是另一个小乘部派的传承本。但到底出于哪一个部派，尚待进一步研究。

此经的主要内容大体包括如下几个方面：1. 联系比丘修习禅定讲述佛教教义，主张“善摄诸根”，“内寂其心，如实观察”。阐明正确的禅思，并斥责外道的禅观。记述修禅的步骤、方法、注意事项及其所要达到的结果。所以有人认为此经重在指示止观道理，为修禅者所专习。2. 论述小乘佛教的基本教义。首先详释五蕴、六处、缘起、十二因缘等学说，以阐明无常、苦、空、无我的思想。此外阐述了四谛、四食、八正道、四念处、七觉支、四禅、十八界、因果报应等学说。3. 向优婆塞、优婆夷宣传佛法，鼓励他们信奉佛教，皈依三宝，勤修善业。

根据有关记载，本经的结构应该是四分十诵。但现在大藏经所收的传本品目不全，只有“诵六入处品”第二、“杂因诵”第三、“弟子所说诵”第四、“诵道品”第五等四个品目，其余的都阙失了。此外，该经译成汉文后，未经过认真整理，所以卷次紊乱。原经还缺失了第 23、第 25 两卷，后人便拿西晋安法钦译《阿育王传》、梁僧伽婆罗译《阿育王经》等窜入充数。其后，中国著名佛教学者吕澂在《杂阿含经刊定记》中，从《瑜伽师地论》的有关论述入手，对该经进行深入细致的研究，刊定该经确为四分十诵，并改正了现在传本的卷次，恢复该经的原状。印顺法师参照吕澂的研究成果，完成了《杂阿含经论汇编》，将对《杂阿含经》的研究推到新的高度。

什么是《增一阿含经》？

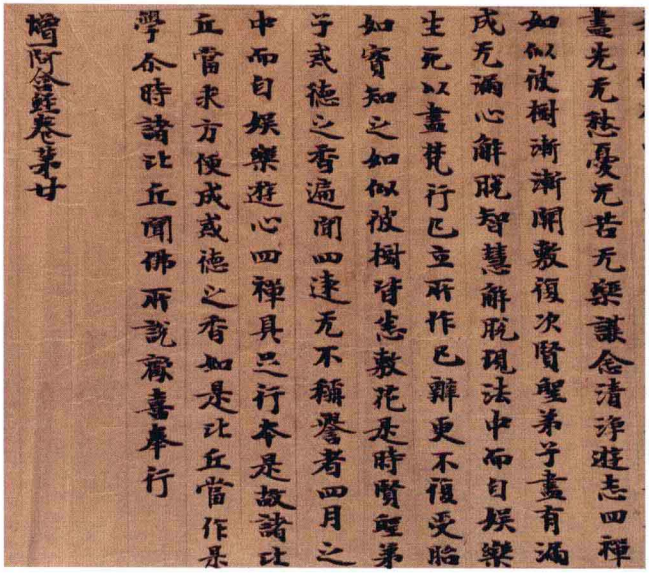
《增一阿含经》是汉文大藏经中所存四部阿含之一，共51卷。

由东晋僧人瞿昙僧伽提婆所译。全经共分52品，472部经，根据有关记载，它的结构应该是四分八诵。但这一结构形态，在现在的传本中已经模糊不清。

《增一阿含经》的基本特点是把佛教的各种理论、术语，按照法数的顺序相次编纂，从“一法”开始，逐次增加，一直到“十一法”，所以叫作《增一阿含经》。所谓“法数”，是佛教表述其理论观点的一种方法。比如佛教的基本理论是苦谛、集谛、灭谛、道谛，为了便于记忆，便把它们称为“四谛”。这“四谛”就是一种法数。在《增一阿含经》中，一法有十三品、一百零九经；二法有六品、六十五经；三法有四品、四十经；四法有七品、六十一经；五法有五品、四十七经；六法有二品、二十二经；七法有三品、二十五经；八法有二品、二十经；九法有二品、十八经；十法有三品、二十六经；十一法有四品、三十九经。经文主要记述释迦牟尼及其弟子们的事迹；阐述出家僧尼的戒律及对俗人修行的规定；论述小乘佛教的诸项教义。该经的重点在于宣传持戒、布施、生天、涅槃等事及各种因缘故事，故有人认为它是劝化者专习的著作。由于汉译的这部《增一阿含经》中有不少大乘的用语，如“菩萨”、“六度”、“菩萨发意趣大乘”；还反映了不少大乘的思想，如“肉身虽取灭度，法身存在”的“法身佛”思想；所以学术界一般认为它是受大乘思想影响较深的印度佛教大众部传本。

《增一阿含经》的梵文原本已佚。经学者研究，汉译《增一阿含经》与南传大藏经的《增支部尼伽耶》对照，仅有一百三十五经相同，不足三分之一。其余有两种经与巴利文《长部尼伽耶》相同，有33种经与《中部尼伽耶》相同，有46种经与《相应部尼伽耶》相同。

根据历史资料记载，前秦建元二十年至二十一年(384～385年)，



❁ 敦煌写经《增一阿含经》局部

在释道安的主持下，曾由兜法勒僧昙摩难提诵出，竺佛念翻译，昙嵩笔受，译出过一部《增一阿含经》，共46卷。据说当时后十五卷因译人记忆不完整，所以没有完全翻译出来。这部《增一阿含经》经道安与法和加以补订流通。据《开元录》记载，这部《增一阿含经》与僧伽提婆译本略有不同。因此，僧伽提婆的译本到底是重新翻译，还是在道安等人译本的基础上修订补译的，还需要进一步研究。

道安等人翻译的那个译本，后来未见入藏，可见是亡佚了。不过，在梁代编纂的《经律异相》中，保存了10段《增一阿含经》的经文，分别摘抄自卷一到卷四十一，但与大藏经中现存的僧伽提婆译本无法对应。因此，它们应该属于道安译本的佚文。我们可以根据这些佚文，深入研究道安译本与僧伽提婆译本的异同。

《增一阿含经》对中国佛教有着持久的影响。该经卷一引用了释迦牟尼的大弟子阿难所作的一首偈颂：

诸恶莫作，众善奉行，

自净其意，是诸佛教。

对佛教下了一个简单明了的定义。意思说所有的佛教徒都应该修善积德，不干坏事，并从心灵深处去恶向善，这样才能趋于涅槃。佛教认为，这一偈颂包括了佛教思想的全部精华，所以后代经常有人引用这一首偈颂来说明佛教的主张与要求。我认为，虽然道德这一范畴在不同时代有着不同的含义，但阿难的这一偈颂，反映了佛教要求信徒们在道德方面自我完善，自我提升。这对于提升整个社会的道德水平，维护社会的稳定与和谐，有着积极意义。

什么是本生故事？

佛教认为，释迦牟尼所以能在今世成佛，除了他今世的修行努力外，还有许许多多的宿世因缘。



清 释迦牟尼佛本生故事唐卡

所谓宿世因缘，就是讲他在前世的无数次轮回中如何行善积德。这些讲述释迦牟尼前世行为的故事，就叫本生故事。

本生故事出现得很早。大约释迦牟尼死后不久，教徒们缅怀这位教主的伟大人格，把他当作一个伟人，一位神来崇拜，推寻他所以成佛的原因，于是编纂出最早的本生故事。本生故事一般都属于惩恶扬善性质，具有比较固定的格式。其中行善的好人便是释迦牟尼的前身；而其中为非作歹的恶人便被说成是释迦牟尼的反对者提婆达多的前身。

由于本生故事塑造了一个个理想的人格，其中的主人公为了他人的幸福，往往不惜抛弃自己的一切，包括财产、地位、妻子、儿女乃至自己的肢体与生命。因此，它对大乘佛教的“菩萨应普度众生”思想的产生起到极大促进作用。随着大乘的发展，更多的本生故事被编造出来，释迦牟尼的形象也就越来越高大，越来越丰满。甚至直到密教时期，还有新的本生故事不断出现。

印度佛教徒编纂本生故事时，除了按照佛教教义的需要，特意编纂之外，大多数采用流传在民间的



一些民间故事，然后根据需要进行改编。因此，在佛本生故事中，保存了一大批古印度的民间故事、传说、神话。它们反映了广大人民的思想、智慧和生活情趣，是研究印度文学的珍贵资料。

本生故事是佛教经典的一个专门部类。在南传大藏经中，它们被编纂在一起，称作“本生”，成为《小部尼伽耶》的十五部经典之一。但在汉文大藏经中却没有相应的著作。除了若干部专门讲述本生故事的经典外，大量的本生故事散见于各种经典及律本中。

佛本生故事对佛教文学艺术各领域影响极大。许多佛教雕刻、壁画乃至戏剧等，都以本生故事为题材。因此，了解、熟悉佛本生故事也就成为研究佛教文学艺术的前提条件之一。

敦煌佛教故事壁画

敦煌佛教故事壁画主要以佛传故事、本生故事、因缘故事、佛教史迹故事和譬喻故事为主。通过这类故事宣传佛经佛法，把抽象、深奥的佛教经典史迹用通俗的、简洁的、形象的形式灌输给群众，感召他们，使之笃信朝拜。

什么是《六度集经》？它有什么意义？

《六度集经》是三国时吴康僧会编译的一部佛本生故事与佛传故事集，共8卷，搜集了91个本生故事与佛传故事。

康僧会原是康居（古国名，在今中亚一带）人，世居印度，后迁居交趾（今越南）。他在吴孙权时来到建业（今南京），建立寺庙，礼拜佛像，对于佛教在东吴的传播起了重大作用。由于当时佛教传到东吴的时间不长，很多人都不信，所以康僧会编译了这一部《六度集经》，目的是宣传释迦牟尼精神的伟大，以吸引人们信奉佛教。

印度大乘佛教认为人应当通过布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧等六种方法争取涅槃解脱，这六种方法称为“六度”。康僧会是大乘僧人，自然也主张这一观点。他把搜集到的91个本生故事按照六度分类，以此宣传大乘六度的思想，所以把本经叫作《六度集经》。在每一类故事前面，康僧会都写了一篇短小的序言，说明这种修持方法的意义。如他解释“布施”时说：无论对什么人，都应当“饥者食之，渴者饮之。寒衣热凉，疾济以药”。这对生活在饥寒交迫中的下层人民无疑具有很大的吸引力。

《六度集经》中的故事篇幅都不长，但很多都富有深刻的道德训

清 释迦牟尼佛本生故事唐卡



诫意义，激浊扬清，惩恶扬善。其中有些故事带有浓重的民间故事风格，歌颂了勤劳、善良、聪明、才干；鞭笞了残暴、贪婪、凶恶、愚蠢；具有很高的思想性和艺术性。当然，不少故事经过康僧会的加工，增添了因果报应，人生无常等佛教因素，以起到宣传佛教的作用。

《六度集经》中有不少故事后来在中国广泛流传，成为其他各文学艺术门类的创作题材。比如菩萨割肉救鸽的故事、舍身饲虎的故事、太子须大拿的故事、九色鹿故事等等。值得注意的是康僧会在编集这些故事时吸收了不少中国人的传统思想。例如把“泰山”当作人死后所归的地狱；认为人死时“神逝体散”；主张子女尽孝、妇女守节等等。反映了佛教初传时怎样努力适应新环境的企图。《六度集经》不但为我们保留了大批优美的本生故事与佛传故事，还是我们研究佛教初传中国及研究中国当时的宗教与社会思想的重要资料。



清 弥勒菩萨本生故事唐卡

“弥勒”是梵文 Maitreya 的音译简称，意思是“慈氏”。据说此佛常怀慈悲之心。窥基在《阿弥陀经疏》中解释说：“或言弥勒，此言慈氏。由彼多修慈心，多入慈定，故言慈氏，修慈最胜，名无能胜。”他的名字叫阿逸多，即“无能胜”。据佛经记载，弥勒出生于古印度波罗奈国的一个婆罗门家庭，与释迦是同时代人。后来随释迦出家，成为佛弟子，他在释迦入灭之前先行去世。据说释迦曾预言，他离开此世间后，将上生兜率天宫，在那儿与诸天演说佛法，直到释迦佛灭度后五十六亿六千万年时，才从兜率天宫下生，来到人间。

《生经》的主要内容是什么？

《生经》，即本生经，所讲的大都是释迦牟尼的本生故事，也有一些讲弟子们前生的故事，共计55个。它是由西晋著名翻译家竺法护译的，共5卷。



清 释迦牟尼佛本生故事唐卡

此经中有不少故事富有教育意义。例如《佛说堕珠著海中经》，说一位菩萨为了救济世上的穷人，吃尽千辛万苦入海寻得宝珠。返程时龙王把宝珠抢走了。于是菩萨拿出水勺下决心把海水舀干，迫使龙王交出宝珠。龙王害怕他坚持不懈，真的把海水舀干，只好送还宝珠。这个故事与中国的“精卫填海”、“愚公移山”等故事有异曲同工之妙。与后代的“张羽煮海”故事恐怕也有一定的渊源关系。

《佛说鳖猕猴经》叙述一头鳖听信妻子的馋言，竟想谋杀自己的好友猕猴，吃猕猴的心肝。但猕猴终于凭籍自己的智慧脱离了危险。从而说明交友必须慎重，歌颂了机智，鞭答了愚蠢。

《佛说五仙人经》通过一个侍者死后投生为贱民之子，又当上国王的故事，揭露了隐居深山的修道者是如何专横；身为国师的婆罗门又多么贪婪、傲慢。反映了当时社会状况的一个侧面。

佛本生故事的来源十分复杂，我们可以从中发掘出不少印度民间文学的宝珠。《生经》中还有些经基本上没有多少故事情节，主要是宣说佛教因果报应等教义，显示了本生故事的另一种形态。

《太子须大拿经》的主要内容是什么？

《太子须大拿经》是一个著名的佛本生故事，由东晋十六国时沙门圣坚译，一卷。另外，汉译的不少佛经中都提到这个故事。



须大拿太子本生故事壁画

须大拿的故事还在南传佛教及藏传佛教的区域里广泛流传，甚至被编成戏剧演唱。

《太子须大拿经》的主题是强调布施的重要与功德。这也是许多佛经的共同主题。为什么佛教这样强调布施呢？原因主要有两点：

第一，佛教认为贪欲是阻碍人涅槃解脱的主要原因，而布施正是克服贪欲的主要手段。因此，小乘佛教时期，僧人们给在家信徒讲道，主要讲持戒、布施、升天等三论，亦即要求在家信徒必须恪守佛教戒律，勤向僧侣们布施，这样死后便能升天。大乘佛教更把布施列为修习涅槃的六度之一。

第二，古印度僧人不从事生产活动。那些隐居在山林中的修道士的生活主要靠野果维持；而生活在城邑乡村的僧人们则主要靠乞讨为生。因此，施主们是否肯施舍是僧徒们能否生活下去的前提条件。佛经记载，有一次释迦牟尼及弟子们长期乞讨不到食物，只好吃马料为生。佛经又记载，生活在其他地方的僧徒前来拜见时，释迦牟尼经常先询问他们乞食是否顺利。由此可见，在当时，乞化并不是很容易的。正因为这样，佛教特别强调布施的重要性及由布施而得的功德。

当然，必须指出，佛教的布施不仅针对在家人，也针对出家人。济贫扶孤是人类的美德。布施正是这一美德的表现形式之一。所以，佛教强调布施对于整个社会也有其积极的一面。

什么是佛传故事？

佛典中专门讲述释迦牟尼一生经历的故事被称作佛传故事。

作为佛教的创始人，释迦牟尼的一生在教徒及弟子们中间留下深刻印象。他们把释迦牟尼的身世、经历及言行一代一代地传述下来，作为佛教信徒行为的规范与楷模，作为传教的教材。后来，随着佛教的发展，释迦牟尼逐渐被渲染成了神。于是，僧人们除了编造出大批本生故事外，对释迦牟尼的生平与经历也进行了改造与神化，这样，佛传故事也就大大丰富起来。

现存讲述佛传故事的主要经典有《普曜经》、《方广大庄严经》、《佛本行集经》、《佛所行赞》、《佛本行经》、《中本起经》、《众许摩诃帝经》等。这些经典大多围绕释迦牟尼从兜率天托梦投胎、在鹿野苑降生、青少年时代的生活、四门出游、逾城出走、访师求道，六年苦行、菩提树下成道、初转法轮、教化因缘、涅槃荼毗等情节敷衍成文。不少经典行文华丽、叙事夸张，富有文学色彩。有的本身就是优秀的文学作品，在印度享有盛名。

佛传故事作为通俗宣传品，对佛教在下层群众中的普及起到极大作用。不少佛教的雕塑、壁画均以佛传故事为题材，使这些故事更加广泛深入地在民间传播。

佛传故事

主要宣扬释迦牟尼的生平事迹。其中许多是古印度的神话故事和民间传说，佛教徒经过若干世纪的加工修饰，附会在释迦身上。



清 铜鎏金佛说法像



《佛所行赞》的主要内容是什么？

《佛所行赞》是古印度著名诗人马鸣所著的长篇叙事诗，主要叙述释迦牟尼的生平，属佛传故事。

用诗歌的形式把释迦牟尼的生平传说及佛教的宗教义理巧妙地结合在一起并表达出来，达到很高的艺术水平，在印度文学史上占有重要地位。该经在中国有两个汉译本，一是北凉昙无谶译的，五卷本，名字就叫《佛所行赞》；另一个是刘宋宝云译的，七卷本，题名作《佛本行经》。藏文大藏经中保存有藏译本，内容与汉译本大致相同。西藏保存有梵文原本。篇幅要比汉文译本更长。

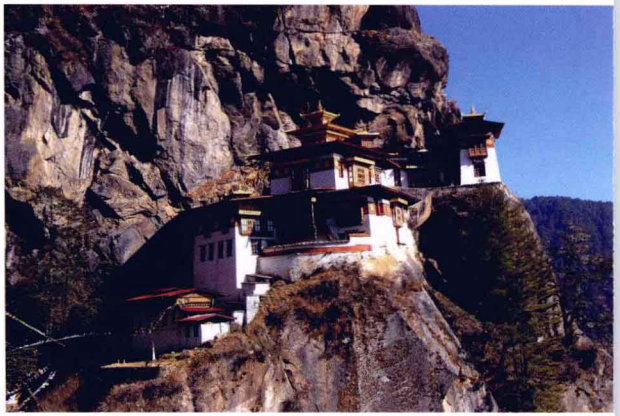
马鸣，古印度佛教哲学家、诗人。据说约公元 2 世纪时出生于中天竺俱萨罗国枳多城，与大月氏贵霜王朝迦腻色伽王同时代。据说他出身于一个婆罗门家庭，精通吠陀，后皈依佛教并出家，写了许多赞颂佛教的诗篇。

昙无谶译五卷本《佛所行赞》共 28 品。它从释迦牟尼投胎降生讲起，一直叙述到释迦牟尼涅槃、火化后八分舍利。全文用偈颂体译出。刘宋宝云译七卷本则分为 31 品，内容相同。

古代，这部诗歌在佛教文化圈流传很广，影响极大。公元 7 世纪游历印度与东南亚的中国高僧义净在他的著作《南海寄归内法传》中介绍说“五天南海，无不讽诵”此诗。认为这首诗“意明字少而摄义能多。复令读者，心悦忘倦；又复纂持圣教，能生福利”。西藏甚至传说马鸣的这些诗篇是佛陀亲自让他写的。因此，马鸣的诗与佛亲口所说的教言具有同等权威。

《佛说兴起行经》的价值在哪里？

《佛说兴起行经》是一部颇为奇特的佛本生故事。它由后汉康孟详所译。二卷。全经包括二十个本生故事。

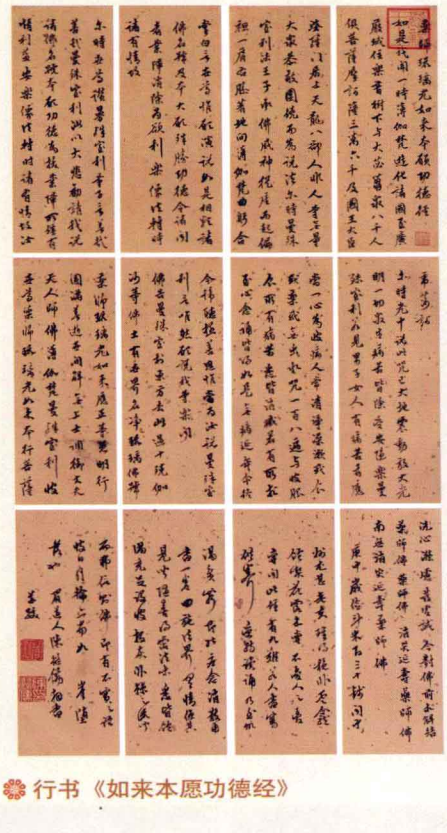


不丹佛教圣地虎穴寺

虎穴寺是不丹最神圣的佛教寺庙，被誉为世界十大超级寺庙之一。地理位置虎穴寺坐落在Paro山谷中3000英尺高的悬崖壁上。传说中的第二位佛，莲花生大师骑虎飞过此地，曾在一处山洞中冥想，就是现在的虎穴寺，让此地成为佛教教化之地。

一般来说，本生故事是佛教徒为宣传佛陀如何伟大而编造的。因此，其中的主人公必然是聪明勇敢、大慈大悲的正面人物，也就是释迦牟尼的前身。如果故事中出现作奸犯科的反面人物，则必然指派他为释迦牟尼的政敌——提婆达多的前身。然而《佛说兴起行经》却异峰突起，把故事中作奸犯科的反面人物说成是释迦牟尼；把蒙屈受害的人物说成是提婆达多等释迦牟尼的反对者。从而说明所以有人反对释迦牟尼，是因为释迦牟尼前生干了对不起他们的事。

除了解释何以有人反对释迦牟



行书《如来本愿功德经》



尼外，《兴起行经》还用宿世因缘来解释释迦牟尼及其弟子们遇到的一些困苦。作者原本企图用因果报应理论来解释迦牟尼成佛后所遇到的一些不尽如人意的事。这样，一则说明万能的教主为什么也会碰到这些事情；二则说明因果报应的理法是天地间的绝对法则，任何人都不能逃避。但是，这一类故事从另一个侧面向我们提供了研究历史人物释迦牟尼的若干真实史料。如释迦牟尼曾困于毗兰邑吃了 90 天马料，曾被妓女诬蔑，曾被提婆达多掷石所伤等等。这些事件想必都是历史人物释迦牟尼的真实遭遇。因为《兴起行经》作者的目的是想为释迦牟尼的困境作解释，因此不可能就困境本身作伪。从这个意义上来讲，《兴起行经》是我们研究释迦牟尼历史的珍贵史料。

印度佛教遗址

在印度，虽然佛教早已失去了往日的辉煌，但是当年虔诚的佛教信徒和尊崇佛教的王者们，在印度的土地上留下了大量的佛教建筑和佛教石窟遗址。当人们站在这些恢弘大气的遗址前面，耳中似乎能听到当年佛陀为弟子们传经说法的慈悲之声，令人久久不能忘怀。



《贤愚经》是怎样编成并传入内地的？

《贤愚经》共13卷，记录了各类故事共69个。现汉文大藏经一般称该经是「元魏凉州沙门慧觉等在高昌郡译」。这种说法源于唐智昇的《开元录》。

据《开元录》卷六是这么说的："沙门释慧觉，一名昙觉，凉州人。……于于阗国得经梵本，以太武皇帝真君六年(445)乙酉，从于阗国还到高昌国，共沙门威德译《贤愚经》一部。"智昇的这一说法又来自唐靖迈的《历代译经图记》。其实这一说法有点问题。

据梁代著名僧人僧祐所写的有关文章说：河西（今甘肃河西走廊一带）沙门昙学（当即智昇所说的昙觉。"学"、"觉'二字的繁体字形相近，故有误）、威德等8名僧人，结伴西行求法。他们来到于阗（今新疆和田），恰好碰上无遮大会。所谓无遮大会是一种大规模的宗教集会，按印度的传统是每5年开一次，无论是比丘、比丘尼，还是善男、信女都可参加，所以叫做"无遮"。在会上，常由各宗派的僧人讲经说律，相互辩论。昙学等8人分头听讲经义，各自收获不小。为了更好地了解经义，他们还学习了当地的语言，并尽量用汉语把各人的见闻记录下来。后来他们几人到了高昌（今新疆吐鲁番），便把8个人的记录合在一起，集为一部。接着，他们又越过沙漠回到凉州。当时凉州有一个很著名的僧人，名叫慧朗，学问很好。他翻阅了这部经典后，认为这部经主要是通过譬喻来说明佛教的道理，说明善、恶、贤、愚。因前此所翻的这类经已不少，经名大都有"譬喻"的字样，如《杂譬喻经》、《法句譬喻经》等。为了区别起见，就给这部经定名为《贤愚经》。

僧祐的上述材料是从哪儿来的呢？僧祐说，梁朝京师（今南京）天安寺有一个沙门叫弘宗。弘宗14岁时随师傅到河西，"亲预斯集，躬睹其事"。僧祐专程拜访了弘宗，是他听弘宗亲口介绍的。

两相比较，智昇转录的是第二手资料，僧祐则是调查知情人的第一手资料；僧祐的年代也比智昇要早；因此，僧祐的说法更加可靠，智昇的

说法则有不少错误，简述如下：

首先，这部经并不像智昇所说，有什么梵文原本。因此，昙学等人自然也不可能得到梵本和依据梵文原本译出。当然，说这部经典没有梵文原本，并不排除经中的不少故事都分别记载在其他的梵文经典中。在这儿只是说并不存在一部与汉文《贤愚经》完全对应的梵文本。汉文《贤愚经》是昙学、威德等 8 位僧人汇集各自在于阗无遮大会上听了故事后，整理、编纂而成。用我们现在的话说，这不是翻译，而是编译。

其次，这部经的形成先后经过了三个地方：先是在于阗听到，并初步译作汉文，记录下来。然后在高昌汇总，想必这时一定做了一些删重略繁的工作。最后是在凉州，由慧朗定名，想必同时做过一些文字修饰工作，从而定稿。智昇说这部经是在高昌翻译的，并不确切。

再次，这部经的出现年代也值得再考察。智昇说它是元魏太平真君六年（445）在高昌翻译的；僧祐说它是宋元嘉二十二年（445）开始汇集的。看来两者相同。但僧祐又说，梁天监四年（505）时，释弘宗 84 岁。据此计算，弘宗 14 岁随师在凉州“躬睹其事”时，正当 435 年，也就是宋元嘉十二年。北魏太延元年。由此，僧祐前面说的“元嘉二十二年”很可能是“元嘉十二年”的讹误。再者，既然元嘉十二年（435）是这部经传到凉州的定稿时间，那它的翻译、编纂时间还应该更早一些。

最后，如前所述，这部经的主要编译者之一名叫昙学，而不是叫昙觉，更不叫慧觉。

由于《贤愚经》是中国人编译的，因此它只有汉文本，没有梵文及西域其他文字的流通本。藏文大藏经中有藏译本，那是唐代居住在敦煌的著名翻译家法成根据汉文本翻译的。

敦煌写本《贤愚经》



《贤愚经》的主要内容是什么？

《贤愚经》共搜集了69个故事，内容比较复杂，既有佛本生故事，又有佛传故事。还有各种各样的因缘故事，即讲述佛弟子及信徒们前生情况的故事。

它主要是通过这些故事来宣传因果报应等佛教的教理。但不少故事都寓有惩恶扬善的劝世意义；有些故事情节曲折动人，影响也较广泛。

如《长者无耳目舌品》叙述一个官员贪赃枉法，终于受到报应的故事。《锯陀身施品》则叙述金毛兽锯陀为了拯救别人，甘愿献出自己的生命。《善求恶求缘品》讲述了善求、恶求两兄弟入海求宝的故事，歌颂了善求善良、勇敢、舍己为人及他与公主的纯洁爱情，鞭笞了恶求见利忘义、残害兄弟的野蛮行径。《檀膩羯品》讲述了一个聪明的国王如何排纷解难、断案如神的故事。其中有一个案情是这样的：两个妇女带着一个孩子来见国王，都说孩子是自己的，请国王断案。国王说："你们两人各有各的理，谁知道孩子是谁的？这样吧，你们一人拉着孩子的一只手，谁把孩子拉到自己一边，孩子就归谁。"那个假母亲一心想把孩子占为己有，抓住孩子的胳膊狠命地拉。真母亲唯恐孩子被拉伤，不敢使劲。国王一看，马上下令两人住手，当场判定了真伪是非。这个故事与基督教《圣经》所讲的所罗门断案及中国元杂剧《灰栏记》所讲的包龙图断案故事完全相同，显然是同一源流。是中西文化比较研究的重要资料。另外，如《降六师品》叙述了释迦牟尼与六师外道斗

敦煌写本《贤愚经》局部





《贤愚经》残卷

《贤愚经》全书六十九品，在众多故事中，本生故事就有二十六品。全经大小故事七八十个，本生故事占据了非常大的比重。本生故事通过讲述释迦牟尼佛在某一世行善的故事，向世人宣示了佛教的思想主张，也向世人指明了修行养性成就善业的道路。释迦牟尼佛的这些思想主张以及他在为实现这些主张的过程中所体现出来的精神，依然是今天的人们不可或缺的重要精神源泉。

法的故事，歌颂了释迦牟尼法力无边。尤其值得注意的是《须达起精舍品》，叙述了释迦牟尼的弟子舍利弗与六师外道的弟子劳度差斗法的故事，它显然是敦煌《破魔变文》、《降魔变文》及敦煌壁画《劳度差斗神变》的祖本。《贤愚经》与敦煌变文、敦煌壁画的这种密切关系，说明该经在凉州定稿后，在河西地区一直流传不衰，保持着持久的影响力，因此，它又是我们研究河西及敦煌佛教的重要参考资料。

佛教到底讲不讲孝道？这是佛教传人中国后经常引起争论的重要问题之一。印度佛教根本没有“孝”这一词汇，而采用“报恩”这一说法。佛教认为，释迦牟尼在无始以来的轮回转世中，曾无数次地当过各个众生的父母，也曾无数次地当过各个众生的子女。因此，释迦牟尼并不以某个特定的众生为对象而报恩。他要普度众生，这也就是最大的报恩。也就是说，佛教是联系轮回转世来看待亲子关系的，这就使它的“报恩观”与中国的“孝道观”出现很大差异。

《贤愚经·儿误杀父品》就清楚地说明这一点。佛教的这种亲子观传到中国后产生相当大的影响，表现在唐宋以后的文学作品及民间习俗中。如江浙一带至今常有些烦恼的父母埋怨子女说：“不知前世欠了你们什么债？”甚至骂子女为“讨债鬼”。

《贤愚经》是研究佛教思想在中国普及的重要资料。

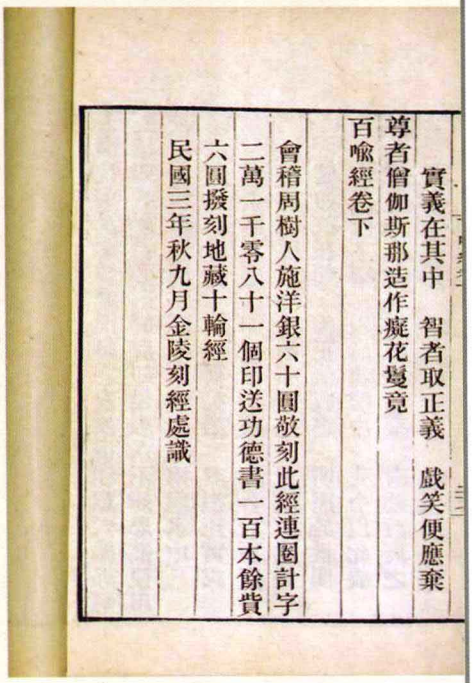
《百喻经》是一部什么样的经典？

《百喻经》，上卷，古印度佛教僧人僧伽斯那撰，南朝萧齐印度来华僧人求那毗地译。

所谓“百喻”，是指全经搜集了100条寓言故事，用譬喻的形式来解说佛教的道理。据梁僧祐说，这些故事都是僧伽斯那为了教导新学佛法的人，从其他佛经中摘选出来的。但现在的汉文译本中只有98个故事。有人认为所谓一百，是加上卷首的引子与卷末的结偈统一计算的。

《百喻经》中的这些故事篇幅虽短，却都生动有趣，因此长期以来一直受到人们的喜爱，流传不衰。近代，鲁迅先生曾出资在南京金陵刻经处刻印此经。另有不少人把其中的故事译成现代汉语出版，使这部经的影响更加扩大。

本书于十二部经中，属于譬喻一类，每篇都有喻和法两部分合成。喻是一篇简短的寓言，法是本篇寓言所显示的教诫。这些寓言主要描写幽默可笑的事情，有很犀利的讽刺性，也可以作笑话看。僧伽斯那在跋颂中说：本书以戏笑的方法来阐明佛法，如以苦药和石蜜，虽损蜜味，但主要是为了治病。先讲笑话，后讲佛法，如先服吐下药，后以酥滋润身体。笑话里包含佛法，如树叶裹阿伽陀药，希望读者但取佛法的阿伽陀药，而抛弃戏笑的树叶。但本经各篇所述的寓言，可能


實義在其中　智者取正義　戲笑便應棄
尊者僧伽斯那造作癡花鬘竟
百喻經卷下
會稽周樹人施洋銀六十圓敬刻此經連圈計字二萬一千零八十一個印送功德書一百本餘貲六圓撥刻地藏十輪經
民國三年秋九月金陵刻經處識

《百喻经》书影

本书的单行本有1914年金陵刻经处刻本，分上下两卷，系鲁迅断句，并施资刻成。1926年王品青校订改名《痴花鬘》于上海印行。



都是从前民间所流传，后为佛教学者采取应用。在汉文大藏经中现存的譬喻经，除本书外，还有道略集《杂譬喻经》一卷，姚秦鸠摩罗什译，道略集《众经撰杂譬喻》二卷等。本书的治鞭疮喻、蛇头尾共争在前喻、蹋长者口喻、劫盗分财喻，就和《杂譬喻经》的第二十三、二十五、十四、十六四喻相当。又愚人集牛乳喻、见水底金影喻，又和《众经撰杂譬喻》的第六、四十两喻相当。它们在源流上可能有些关系。但从结构上看，其余的譬喻经，都不如本书所述的齐整。

纳各喻的意趣，可为三类：一、其中对治烦恼的，有十种：对治贪的、对治嗔的、对治痴的、对治慢的、对治疑的、对治身见的、对治边见的、对治邪见的、对治见取的、对治戒禁取的。二、其中对治恶行的，有四种：对治悭吝的、对治犯戒的、对治邪命的、对治懈怠的。三、其中开示法义的，有二种：1. 开示空义的，有第四十九小儿争分别毛喻、第五十二伎儿作乐喻等五喻。2. 开示一乘的，有第二十二入海取沉水喻、第二十四种熬胡麻子喻等四喻。括本书意趣，要在对治烦恼，劝行布施、持戒、净命、精进、兼明缘生、无我和一乘的道理，所以它是通于大小乘之作。

《百喻经》中的不少故事都有一定的讽喻意义，令人回味无穷；有的则滑稽有趣，令人捧腹喷饭。僧伽斯那撰写《百喻经》，不是因为对这些故事有什么特殊的爱好，而是为了借此说明佛教的道理。所以他在每个故事的后面都发了一段议论，指出这个故事说明的佛教道理是什么。如他说，有些佛弟子不能努力修行，却想涅槃解脱，就像那个只想要第三层楼的富人一样愚蠢。有些人只看到眼前的名利，不计后果如何，结果往往为了一点小事招致很大的果报，就像那个为了半个钱而付出四个钱的商人一样。僧伽斯那主张读《百喻经》的人应着重领会故事中所讲的道理，而不要迷恋这些故事本身。他在经末这样说：

“如阿伽陀药，树叶而裹之。
取药涂毒竟，树叶还弃之。
戏笑如叶裹，实义在其中。
智者取正义，戏笑便应弃。”

但我们今天不仅从这些故事中汲取至今仍有益的教诲，还高度评价这些故事本身。它们是人民智慧的结晶，在文学史上占有重要一席。

《杂宝藏经》的主要内容是什么？

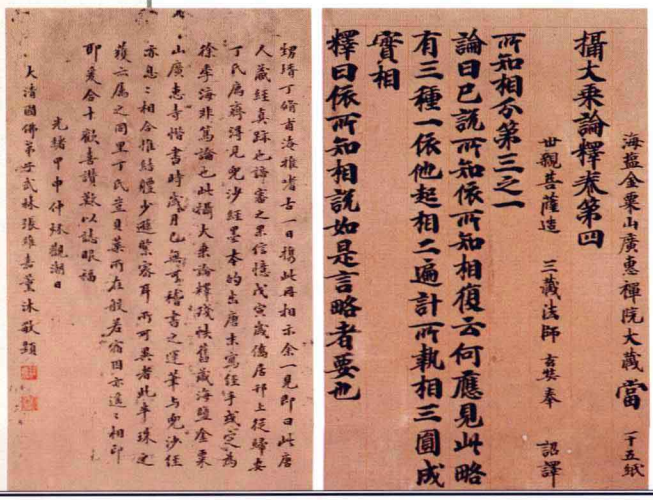
《杂宝藏经》，10卷，元魏吉伽夜与昙曜译。它与《贤愚经》相同，也属故事集。共搜集了121个故事，

该经内容包括佛传、本生、因缘以及印度的一些民间故事、寓言故事、譬喻故事等，内容十分广泛。

例如《十奢王缘》表现了印度著名大史诗《罗摩衍那》的某种流传形态，对研究《罗摩衍那》很有价值。《难陀王与那迦斯那共论缘》记录了入侵印度的希腊系国王米南德与佛教僧侣那先见面交往的经过，它与《那先比丘经》一样，都是研究印度、希腊、中国文化交流的重要资料。《弃老国缘》讲述了一个孝子怎样用实际行动改变了本国驱逐老年人的陋习。它说明老年人有丰富的生活经验，应该得到尊重。联系日本的“扔老母”习俗，看来上古某些地区确曾流行过这一类风俗。这可供民俗研究者参考。《内官赎所犍牛得男根缘》叙述了一个太监因信佛行善，恢复了男性特征的故事，这或许可以用来说明为什么中国历代太监大都佞佛。

《杂宝藏经》中还有不少故事纯属佛教的宣传品。例如宣扬用花环、莲花供养佛塔，宣扬造塔、敬佛，宣扬路见佛陀避道，宣扬持八戒、燃灯供养等等，说有些人因此而生天了。这都是僧人们平日教化群众的资料，反映了佛教是怎样招揽、宣传群众的。

唐人写经《摄大乘论释》



《俱舍论》的主要内容是什么？

《俱舍论》是印度小乘佛教说一切有部的理论著作，全称《阿毗达磨俱舍论》，译成汉语意为「对法藏论」，30卷。

由古印度著名佛教僧人世亲著，唐玄奘译。除了唐玄奘的这个译本外，南北朝时陈真谛也译过一次，名叫《阿毗达磨俱舍释论》，22卷。

印度传说世亲在没有信奉大乘之前先在说一切有部出家，成为该派的著名学者。该派有一部著名的经典《大毗婆娑论》（有唐玄奘汉译本，200卷），是第四结集时，在迦腻色迦王的支持下，在迦湿弥罗国结集的。该著作总括了说一切有部的主要理论，十分重要。世亲曾为信徒们讲解这部《大毗婆娑论》，每讲一天，便用一首偈颂总括当天所讲的内容。这样一共讲了600天，作了600首偈颂，称作《阿毗达磨俱舍论本颂》。后世亲又为这些偈颂逐一写了注释，便形成《俱舍论》。

《俱舍论》写成后，受到各方面的重视，在印度各地迅速传播开来。起先说一切有部的僧人们都为世亲的这部宣传本派观点的著作而高兴，但仔细一研究，不对了。原来世亲在《俱舍论》中并不完全忠实地遵循说一切有部的观点，而是吸收了当时经量部的若干学说。于是，在说一切有部的主要根据地迦湿弥罗地区的信徒中引起激烈反对。有一个名叫众贤的论师花了12年的时间撰写一部长达二万五千颂的著作，取名《俱舍雹论》，意思是说要像冰雹那样把《俱舍论》打个稀里哗啦。众贤还携带他的著作来到世亲居住的地方，要求与世亲辩论。但其时世亲已离开原址到其他地方去了，再说他已改宗大乘，没有兴趣再就说一切有部的观点进行辩论。众贤不久逝世，世亲将众贤的《俱舍雹论》改名为《顺正理论》。《顺正理论》在批判《俱舍论》的同时进一步发展了说一切有部的观点，所以被有的学者称为新有部。

《俱舍论》共分为九品，前八品则着重讲述佛教“苦、集、灭、道”四谛的理法。其中第一品“界品”

论述诸法的体，第二品“根品”论述诸法的用，阐述因果之理。世亲认为这两品是理解下文“迷”、“悟”问题的基础。下面三品“世间品”、“业品”、“随眠品”分别论述迷果、迷因、迷缘，说明众生不学习佛法将会处在轮回转世的苦难之中。后三品“贤圣品”、“智品”、“定品”则分别论述悟果、悟因、悟缘，说明众生只要按佛法实践修持，就能得到解脱。最后一品“破我品”是后加的，专门论述“诸法无我”，认为这是由迷转悟的关键。从全书结构看，第九品“破我品”相当于全书的附录。

本论简明扼要地叙述了说一切有部的主要观点，论内提出的五位七十五法后来成为小乘佛法的基础。加上本论叙述全面，具有小乘佛法学概论与佛教百科全书的性质，因此受到许多佛教学者的欢迎。南北朝时陈真谛译出此论后，中国便出现一个专门传承《俱舍论》的学派，称作“俱舍宗”。其后，玄奘新译本出现。由于新译本在各方面都超出旧译本，所以很快取代旧译本成为主要的流通本。从此以后，《俱舍论》在中国盛传不衰。直到现代，人们仍把该书看作学习佛教的入门基础著作。

日本刻本《俱舍论疏》

早在陈天嘉四年（563），真谛就在广州制旨寺译出《俱舍论偈》1卷，五百九十七颂。又译出《阿毗达磨俱舍释论》22卷，通称“旧论”，而称玄奘所译为“新论”。原来中国佛教学者研究阿毗达磨的毗昙师，都以《杂阿毗昙心论》为主要论书。及至真谛译出《俱舍论》，乃渐改学《俱舍论》，遂有俱舍师出，并出现大量注疏本，惜大都已散失。远在唐代，日本学僧道昭、智通、智达、玄昉等先后来华，从玄奘和智周学习《俱舍论》，归国传授，建立俱舍宗。后虽附属于法相宗，但此论极受重视，成为必修的基本典籍。学者注疏竞出，数量比中国还多。1973年龙谷在学还把梵本和汉藏日英译本收集在一起，出版《梵本藏汉英和译合璧阿毗达磨俱舍论本颂之研究一界品、根品、世间品》一书。



《成实论》的主要内容是什么？

《成实论》，古印度诃梨跋摩著，姚秦鸠摩罗什译。16卷，或作20卷。

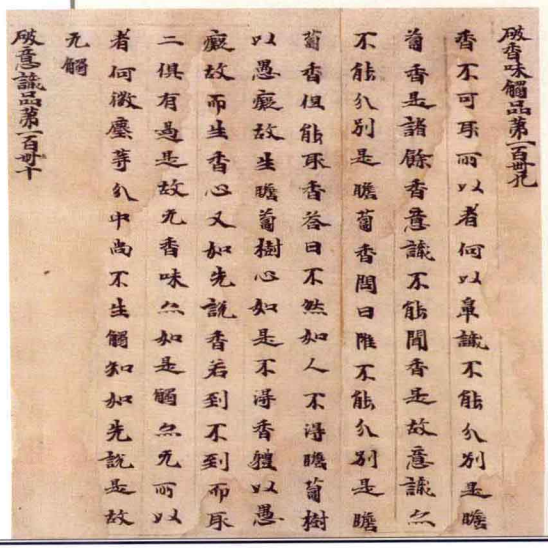
诃梨跋摩，生卒年不详。他最初信奉数论派（古印度宗教哲学派别之一，属于婆罗门正统派），后来遇到佛教经量部的一位僧人鸠摩罗陀，接触了佛教的理论，从此改信佛教。据说他嫌说一切有部的主要著作《发智论》过于烦琐，也不满足于说一切有部的“人空法有”的思想倾向，便吸收经量部乃至大乘的学说，撰成这部《成实论》。

这里的“实”指佛教的基本教义“四谛”，所谓“成实”，就是成就四谛理论。全论共202品，分为五聚：1．发聚，相当于全论的序分，共35品。2．苦谛聚，从色、识、想、受、行等五阴的角度论述苦谛，共59品。3．集谛聚，本聚提出业与烦恼是众苦的原因，共46品。4．灭谛聚，主张应灭除假心、法心、空心等三心。并把四向、四果的阶位具体地分为二十七圣贤。本聚共14品。5．道谛聚，从定、智两个方面论述道谛，共48品。

《成实论》反对“人空法有”，主张“人法两空”，主张以真俗二谛来观察世界万有。从中可以看出有较多的大乘色彩。研究者一般认为《成实论》约产生于小乘向大乘过渡的时期。

此论被译为中文后，在中国广为流传，南北朝时还出现专门讲述此论的“成实学派”。至今仍是我们学习佛教的基本典籍。

敦煌写经《成实论》，刘广周书


破香味相品第一百四九
香不可取而以者何以鼻識不能分別是瞻
蔔香是諸餘香意識不能聞香是故意識亦
不能分別是瞻蔔香聞已雖不能分別是瞻
蔔香但能取香答曰不然如人不得瞻蔔樹
以愚癡故生瞻蔔樹心如是不得香體以愚
癡故而生香心又如先說香若到不到而取
二俱有過是故先香味亦如是觸亦先而以
者何微塵等分中尚不生觸知如先說是故
无觸
破意識品第一百五十

《那先比丘经》是怎么产生的？

公元2世纪，原来占据大夏的希腊人侵入西北印度，建立起希腊人的统治。当时佛教已在西北印度广泛流传。侵入西北印度的希腊将领米南德为了巩固自己的统治，需要从当地的传统势力中寻求支持者。



唐人写经卷

由于婆罗门教把希腊人看作是蛮族，持敌视与不合作态度；而佛教认为众生平等，并特别希望借助行政的力量来扩大佛教的影响。所以米南德与佛教徒建立起较为良好的关系。米南德曾与当时的佛教高僧那伽斯那（即那先）会见，并讨论了一系列佛教的理论问题，诸如轮回业报、涅槃、解脱、灵魂观、佛身观、无我论、无常论等等。这一讨论被人记录（或追记）下来，形成《那先比丘经》最早的雏形。

在经中，希腊将领米南德被夸大为“国王”。这部经后来在流传过程中不断增益，篇幅愈来愈大，内容也愈加愈多，并逐渐形成北、南两种传本。北本即汉文大藏经中的《那先比丘经》，它又分作1卷本、2卷本、3卷本等3种。其中2卷本是东汉时译出的，3卷本译时不详，1卷本已佚。2卷本与3卷本除叙述详略不同外，内容基本相同。南本即南传大藏经中的《弥兰陀王问经》，它约定型于公元4世纪，共分7部分，前3部分内容与北本相当，后4部分全是以后增补的，篇幅也是北本的4倍。

古代世界有四大思想体系：一是希腊思想，一是印度思想，一是中国思想，一是伊朗思想。由于《那先比丘经》反映的是希腊将领与印度和尚的讨论，嗣后又被译为汉文，可作为研究希腊、印度、中国思想交流的重要资料，因此，引起学术界高度重视。近代以来已先后有英、法、日、德多种文字的译本，并有许多人对它进行研究。

《那先比丘经》的主要内容是什么？

《那先比丘经》可分作序言与正文两部分。

序言主要叙述那先（即“那伽斯那”的略称，印度高僧）与弥兰（即“米南德”，希腊将领，经中称他为国王）的前世因缘。称他们本来都是婆罗门，在山中修道。一个发愿以后要当罗汉求涅槃；一个发愿以后要当国王。后来两人死后投胎，各如所愿，一个当了那先，一个当了弥兰。经文叙述弥兰很有才能，又聪明。当了国王后，处理国家大事之暇想找人讨论经义，后找到那先，展开了热烈的讨论。他们的讨论很风趣，也很引人入胜。例如，当他们两人讨论灵魂问题时，由于希腊人认为人的灵魂是永恒的，因此弥兰对佛教所说的人没有常一不变的灵魂，觉得怎么也不可理解。他指出，如果没有永恒的灵魂，佛教所讲的轮回转世也不能成立。因为既然后世的灵魂与今世并不相同，那今世的人完全可以胡作非为，反正下辈子受报应的已不是自己了。对于这一问题，那先用了下面的比喻来回答：

“有人偷别人的苹果。主人抓住他，送到国王那儿。小偷辩解说：‘我确实摘了苹果，但他凭什么说苹果是他的呢？他栽了苹果树，这没错，但他没栽苹果啊！他栽的是苹果树，我摘的是苹果，两件事毫不相关。因此我无罪。’小偷的话难道可以成立吗？”

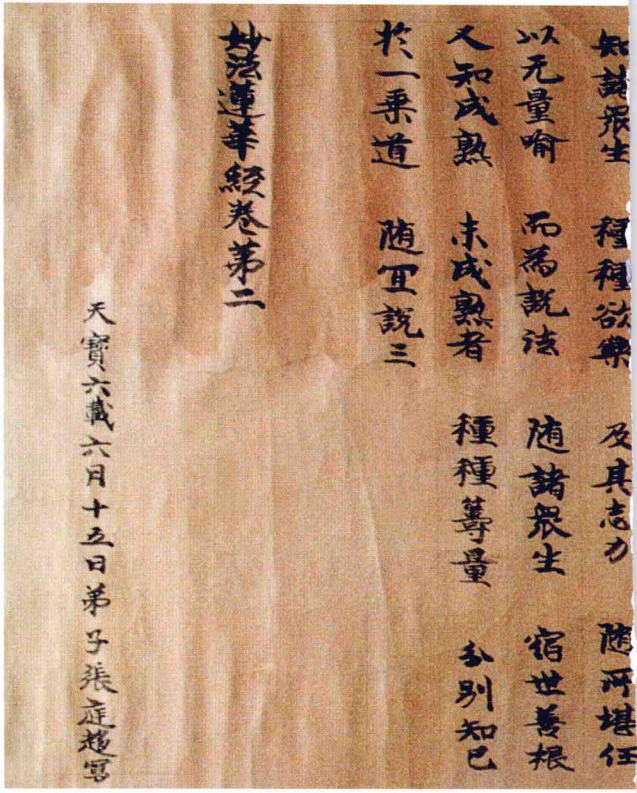
那先这一比喻的意思是说前生的生命形态虽然与后生的生命形态已不相同，但它们之间有因果关系，有连续性。两者是相关的，并非毫无关系的两个个体。因此，前生的行为必然要在后生引起果报。那先经常用这样的例子来说明前生后生的关系：一盏油灯，灯芯烧尽了，可以换一根。灯芯虽然换了，但灯头上的火焰却是连续的。由此说明前后生的身体虽然不同，但内在的精神是连续的。现在看来，那先与弥兰所讨论的问题本身当然是宗教性的。但他们讨论问题的方式，其中某些论点至今仍有启发性。

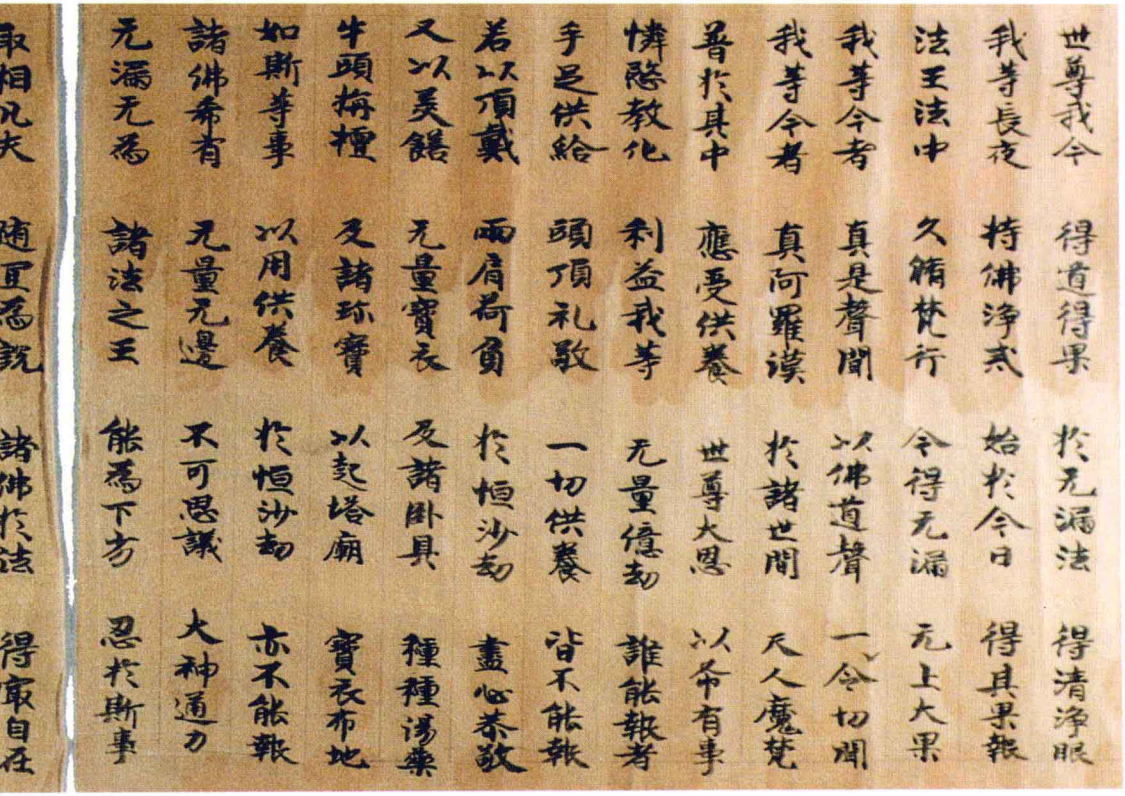
大乘经典是怎样产生的？

大乘佛教产生，出现大批大乘经典。大乘是佛教发展的一个重要阶段，但它的产生与小乘的产生有很大的不同。

小乘后来虽然分为十多、二十来个宗派，但追根溯源，从组织上都可以追溯到释迦牟尼时期的初期教团。也就是说，无论部派佛教的枝叶如何繁茂，归根结底，它们总是从一条根上生发出来的。所以，小乘各个部派的三藏虽然互有差异，但其基本成分还是可以相应相合。正因为这样，印度小乘佛教内部才出现前述用金手杖断裂来比喻部派分裂的说法，用以调和各个派别相互争论的现实。

但大乘的产生却完全不同。它们是在印度各地出现的菩萨运动基础上发展起来的，在组织上比较分散，不象部派佛教那样可以追溯到有一个总的根。据有的学者研究，这些菩萨运动主要以各地的佛塔为基地，由管理佛塔的一些在家信徒领导。与此相应，大乘经典也是在各地分别涌现，各讲各的理论，各有各的传承。这一点，我们从现在仍然保存在汉文大藏经中的各种大乘经典也可以看得很清楚。当然，这里讲大乘的产生主要以印度各地以佛塔崇拜为中心的在家信徒为基础，并不是说它与出家僧人没有关系。实际上，许多出家僧人成为大乘运动的精神领袖与理论创立者。不过，这主要以僧人个

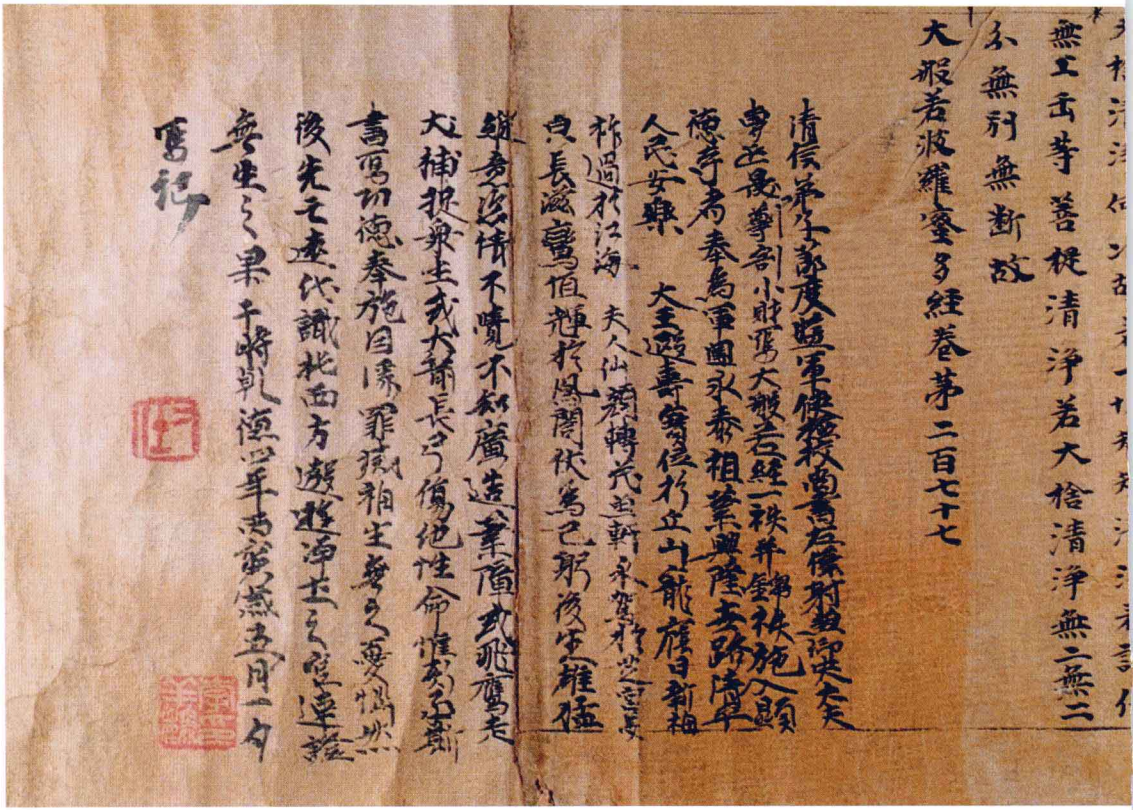




天宝六载写本《妙法莲华经》

人参与的方式实现，而不是以部派教团总体参加的方式实现。所以，出家僧人参与大乘运动并没有改变大乘运动多头并进的分散状态。

大乘初起，小乘并不承认这种新的派别。不少小乘佛教徒甚至指斥“大乘非佛说”。从一个角度来讲，可以说这种指斥是有道理的，因为这些大乘的经典的确不是释迦牟尼所讲的。从另一个角度来说，也可以说是完全没有道理。因为大乘理论实际是小乘理论的逻辑发展。即使依照小乘佛教的观点，既然承认佛法是不依赖于佛而永世长存的世界真理，那么，就不能说只有化身佛释迦牟尼说的才是真正的佛法，应该承认佛法还有从其他途径出世的可能。所以，大乘主要理论家龙树就说他的经典是从龙宫里取回来的；另一位著名的大乘佛教理论家无著则说他的经典是每天夜里上升兜率天，从弥勒菩萨那儿听来的。另外，大乘认为十方三世有无数佛，小乘在理论上也承认有过去七佛。

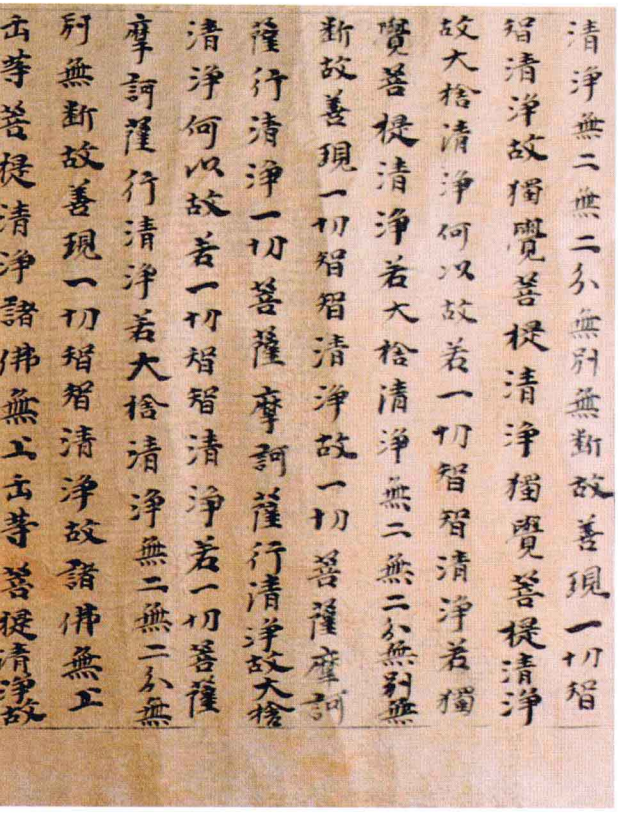


《大般若波罗蜜多经》写本

既然凡是佛说的都是“经”，就应该承认除了释迦牟尼佛之外，其他佛也都有说法的权利。记录他们所说佛法的典籍，自然也都是“经”。所以，不管小乘怎样反对，大乘经典还是源源不断地涌现。

不过，由于小乘不承认大乘的合法性；大乘也指斥小乘是只知道自利，不知道利他的小根机。所以，最初小乘部派既不准大乘经典进入自己的三藏，大乘经典也自立于小乘三藏之外。《大智度论》卷一百称：“佛口所说，以文字、语言分为两种：三藏是声闻法；摩诃衍是大乘法。”并称：“是故知《摩诃般若波罗蜜经》等在修多罗经中，以经大事异，故别说。是故不在集三藏中。”这与早期大乘经典宣称的“一阐提人”不能成佛的思想也是一致的。

前面讲过，大乘本身也不统一，各有各的地盘、各有各的经典、各有各的理论、各有各的传承。因此，应该用怎样的方式来组织全部大乘经典，不同派别的说法各不相同。

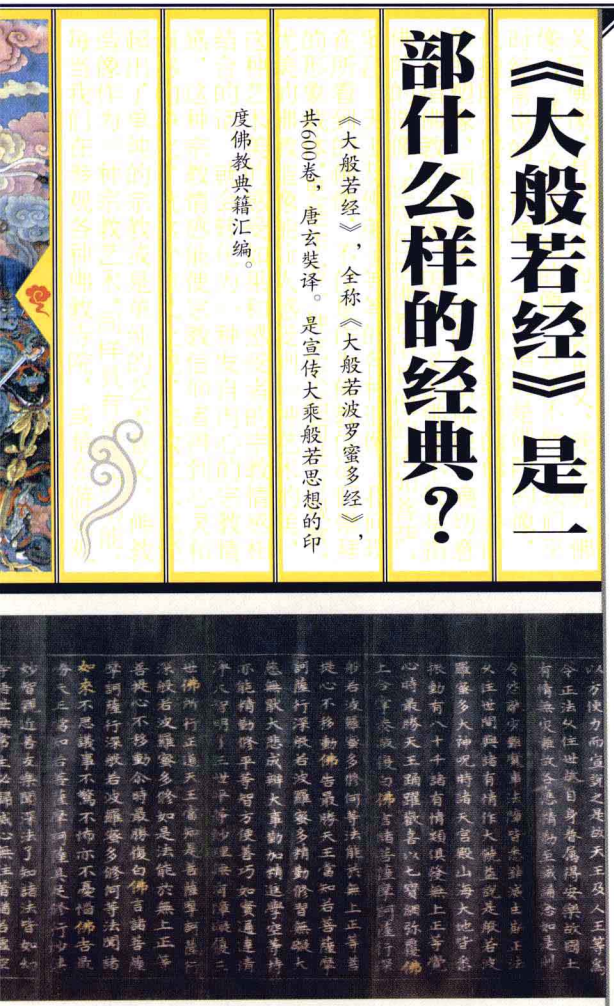


例如，《大乘理趣六波罗蜜经》卷一主张全部佛藏可分为经藏、律藏、论藏、般若波罗蜜多藏、陀罗尼藏等五藏；《菩萨处胎经》卷七则提出释迦牟尼一代教法应由胎化藏、中阴藏、摩诃衍方等藏、戒律藏、十住菩萨藏、杂藏、金刚藏、佛藏等八藏组成。相互纷纷，不一而足。

随着佛教进一步发展，大、小乘的关系也有所协调。大乘经典不再把一阐提人排除在佛门之外；相反，开始强调一阐提人也能成佛。在佛藏的组织理论方面，也出现新的观点。有一种说法主张应根机上下之不同，三藏亦可分为小乘声闻乘之经、律、论三藏与大乘菩萨乘之经、律、论三藏，即总共分为六藏。这样，就把全部大、小乘佛教典籍汇聚为一个整体。但是，这只是一种藏经分类的理论，实际上印度是否真正出现过总摄所有大、小乘经典的完整三藏，很可怀疑。正如印度从来向往、宣扬将会有转轮圣王来统一四天下，却从来也没有真正出现过这么一个转轮圣王一样。虽然人们提出大、小乘，经、律、论这么一种理想的三藏形态，但在印度佛教的实际宗教生活中，从来没有成为现实。从上文所引唐玄奘西天取经目录，我们也可以清楚地看到印度佛典完全是大小乘、各部派分立，根本看不到一点以大、小乘，经、律、论这么一种理想的三藏形态来组织所有佛教典籍的影子。有意思的是，印度的这种分类理论，对中国大藏经的组织却发生重大影响，这一点将在下面叙述。后印度密教产生，大批密教经典涌现，又对印度佛教典籍的形态产生新的影响。

《大般若经》是一部什么样的经典？

《大般若经》，全称《大般若波罗蜜多经》，共600卷，唐玄奘译。是宣传大乘般若思想的印度佛教典籍汇编。



《大般若经》残卷

它共包括大小十六部经典，称十六会。从产生的先后次序看，在这十六会中，第二会（《二万五千颂般若》）、第四会（《八千颂般若》）和第九会（《金刚般若》，即《金刚经》）表述的是般若经的基本思想，产生得较早，大概成书于公元前1世纪左右。其他各会则是在其后的几个世纪中逐渐形成和增补的。从所述的内容看，第一会至第五会各会的篇幅虽然长短不一，但内容大致相同，都是对般若思想的全面叙述；第六会至第九会则是摄取大部的精华，论述“无所得空”的法门义理；第十会是佛对金刚手菩萨等说一切法甚深微妙般若理趣清净法门；第十一会至第十六会则依次叙述布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若等大乘六度。一般认为该经最早出现于南印度，后传播到西北印度。

《大般若经》的中心思想是讲诸法“性空幻有”。认为一切事物都是因缘和合而成，假而不实，本身并没有一个常一自在的自性，所以叫作“性空”。然而自性虽空，因缘关系却是存在的，也就是说事物并非绝对地不存在，并非虚无，只是幻化不实而已。所以叫“幻有”。只有把握这种“性空幻有”的道理，才能真正契合世界的实相，得到解脱。这部经还宣称大乘即般若，般若即大乘，大乘般若无二。它作为大乘佛教的理论基础，被称为诸佛之智母，菩萨之慧父。

《大般若经》在印度十分流行。先后成为印度佛教大乘中观派与瑜伽行派尊崇的基本典籍。此经在中



大唐三藏法师像

国译出后迅速流传，影响十分广泛。被当作是“镇国之典”，认为书写、受持、读诵、流布该经，均有莫大功德，死后可以升天，得到最终解脱。所以许多寺庙都诵读、供养此经，作为修积功德的重要途经之一。

般若类经典很早就传入中国。现存最早的是东汉支娄迦谶译的《道行般若经》，十卷，又称《小品般若》，它相当于《大般若经》的第四会。其后又译出《光赞般若》、《放光般若》、《摩诃般若》、《金刚般若》等十余部，但始终未能把全部般若经搜罗齐全。唐玄奘赴印度求法，寻访到《大般若经》的三个梵文手抄本。显庆五年（660）正月一日，玄奘开始着手翻译这部长达二十万颂的巨著，当年他已六十高龄了，翻译时更加兢兢业业，一个字也不敢增删。由于自己年事已高，他很担心自己在有生之年中翻不完这部经，常常劝勉弟子及助手努力辛勤，勿辞劳苦。经过几年的努力，终于在龙朔三年（663）十月二十三日译完全经。第二年，玄奘去世。

《金刚经》有多少种译本？讲了些什么？

慧吕1先生认为，在所有的大乘经典中，般若类经典出现得最早。在各种各样的般若类经典中，《金刚经》出现得最早。

有的研究者指出，《金刚经》在形式上比较接近小乘经，也说明它产生的年代应比较早。《金刚经》产生虽早，却是大乘经典中十分重要的一部，在中国也产生过广泛影响。三论宗、天台宗、禅宗、唯识宗都把它当作重要典籍来学习。唐玄宗为了推行三教并重的政策，从三教中各选一本典籍，亲自进行注释，颁行天下。其中于儒教选的是《孝经》，于道教选的是《道德经》，于佛教选的就是《金刚经》。明成祖朱棣也曾编纂《金刚经集注》。有的信徒甚至把《金刚经》当作全部佛法的代表来信仰、供奉。

由于《金刚经》受到历代僧俗各界的重视，所以它曾多次被译出，现存的译本有：

1.《金刚般若波罗蜜经》，一卷，姚秦鸠摩罗什译。

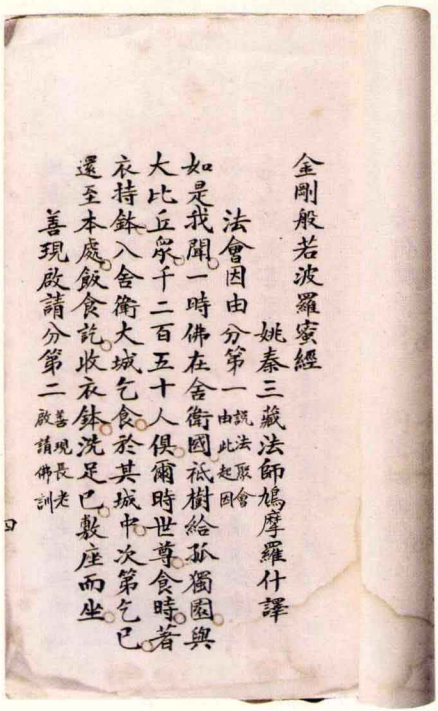
2.《金刚般若波罗蜜经》，一卷，元魏天竺三藏菩提留支译。

3.《金刚般若波罗蜜经》一卷，陈天竺三藏真谛译。

4.《金刚能断般若波罗蜜经》，一卷，隋南印度三藏达摩笈多译。

5.《能断金刚般若波罗蜜多经》，一卷，唐三藏玄奘译。

6.《能断金刚般若波罗蜜多经》，一卷，唐三藏义净译。


金剛般若波羅蜜經
姚秦三藏法師鳩摩羅什譯
法會因由分第一 由說法起眾會
如是我聞一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園與
大比丘衆千二百五十人俱爾時世尊食時著
衣持鉢入舍衛大城乞食於其城中次第乞已
還至本處飯食訖收衣鉢洗足已敷座而坐
善現啟請分第二 善現啟請佛說

《金刚经》书影



上述六个译本中，隋笈多本译于大业中，当时还是一个初稿，没有来得及修订。后值隋朝覆灭，王世充占据洛阳建立郑国，又被李唐消灭。一段时间之内，战乱迭起，所以这部译稿始终未能最后定稿。智昇编纂《开元录》时，看到了这部稿子，但因为它尚未修订定稿，就没有把它收入大藏。所以智昇的《开元录·入藏录》只收了五种《金刚经》。但后来的大藏经把笈多本也收入了，所以现在的大藏经一般都收六种译本。

不过，《思溪藏》在收入《金刚经》时，错把陈真谛本当作是元魏菩提留支本，而把真正的陈真谛本漏掉了。后来《普宁藏》发现并纠正了这一错误。不过，日本编纂《大正藏》时没有仔细考察这一错误的由来，把《思溪藏》中的假留支本，当作是留支译本的另一种抄传形式（《大正藏》称之为“别本”），一起予以保留。这样，就变成七种《金刚经》同时并存了。《大正藏》的错误还影响了其他一些藏经，也收入了七本《金刚经》。

另外，玄奘的译本本来是他所译的《大般若经》中的一部分，是不应该别出单行的。但智昇考虑它的名字与义净译本的名字相同，为了避免后代把这两个译本搞混了，所以把玄奘译本单独别出流行。后代有的大藏经仿照智昇的例子把玄奘译《金刚经》别出单行；有的则把它归在《大般若经》中，不单独列出。

在上述六个译本中，鸠摩罗什的译本最为流行。平时我们讲《金刚经》，都是指这个译本。

《金刚经》叙述，佛在舍卫国祇树给孤独园，与1250个大比丘在一起。有一次，到了快吃饭的时



❁ 景龙四年写本《金刚经》

侯，释迦牟尼便穿衣持钵到舍卫城中去乞化，然后将乞化到的饭食持回祇树给孤独园。食毕，收衣钵、洗足。然后端端正正坐下。这时，一个名叫须菩提的长老过来，恭恭敬敬地向释迦牟尼行礼后，问道：人如发阿耨多罗三藐三菩提心，应怎么办？“阿耨多罗三藐三菩提”，是梵文的音译，意译为“无上正等正觉”。佛教认为这是一种能觉知佛教一切“真理”，并能如实了知一切事物，从而达到无所不知的一种智慧。这种智慧是超人的，只有佛才具有。所谓“发阿耨多罗三藐三菩提心”就是下决心一定要成就这种智慧，也就是一定要成佛。在这里，须菩提实际是在问，人如果想成佛，他应该怎样具体修持？

《金刚经》说释迦牟尼听了须菩提的问题，很高兴，便回答了这一问题。释迦牟尼认为，世界上一切事物都是无常的。“无常”是佛教的一个术语，指事物的不能永恒存在的特性，与“常”（永恒存在）相对。佛教经常用如梦、如幻、如水面的气泡、如镜中的虚影等例子来比喻与说明无常。又说无常好像秋晨的清露，太阳一出就会消散；又像雨夜的闪电，瞬息即逝。由于事物是无常的，所以，我们平时所看到的一切事物的形相，实际都不是它们真正的形相。

明代董其昌小楷《金刚经》



事物真正的形相（实相）是“无相”。所以，世界上一切都不值得迷恋和追求，这叫作“无住”。能真正认识到事物的实相是无相，从而做到对世界万物都无系无念的“无住”，就可以得到真正的解脱。经中说释迦牟尼说法后，须菩提长老及一切天神、凡人、阿修罗（魔神）都欢欣鼓舞，接受了释迦牟尼的教诲。

《金刚经》最后有一首偈颂，是这么说的：

“一切有为法，如梦幻泡影，

如露亦如电，应作如是观。”

这首偈颂的意义前面已经作了解释，它反映了《金刚经》思想的精华，故此流传很是广泛。

鸠摩罗什翻译的这部《金刚经》，与后来其他人翻译的《金刚经》略有差异。差异的原因，或者因为鸠摩罗什所用的底本有缺漏；或者他的底本出自龟兹，与其他人所用的底本不用。除了一般的文字差异外，有两点差异较大。

第一，其他各本《金刚经》都有这么一段话：

“尔时，慧命须菩提白佛言：世尊，颇有众生于未来世，闻说是法，生信心不？佛言：须菩提，彼非众生非不众生。何以故？须菩提，众生，众生者，如来说非众生，是名众生。”

但鸠摩罗什译本中却没有这段话。佛教传说，唐长庆二年(822)时，有个名叫灵幽的比丘入冥后回阳，按照冥间所得启示，把菩提留支本中的这段话，共 62 个字加入鸠摩罗什本《金刚经》。从此这段经文被称为“冥世偈”。现在敦煌遗书中的《金刚经》，凡是盛唐的抄本，都没有冥世偈。晚唐以后的抄本，都加入冥世偈。

第二，其他各本《金刚经》最后的偈颂，提出 8 个关于无常的比喻，如玄奘本作：

诸和合所为，如星翳灯幻，

露泡梦电云，应作如是观。

鸠摩罗什本则如上所述，只有六个比喻。

当然，不同的译本虽然有上述差异，但基本思想并无不同。

现在流通的鸠摩罗什本《金刚经》，有一种形态是将全经分成三十二分，每分各有名称。据说，这种分法及其定名，都是梁武帝的儿子，著名的昭明太子编订的。但是，从敦煌遗书看，具备三十二分形式的《金刚经》，直到晚唐才出现。所以，这种形态的《金刚经》究竟是什么时候出现的，还可以再研究。



《妙法莲华经》讲了些什么？

《妙法莲华经》简称《法华经》，是印度大乘佛教的一部重要经典。

它有3个汉译本：西晋竺法护译的10卷本，名叫《正法华经》；姚秦鸠摩罗什译的7卷本，名叫《妙法莲华经》；隋阇那崛多等改编的7卷本，名叫《添品妙法莲华经》。其中以鸠摩罗什译本流传最为广泛。不过现在流传的鸠摩罗什译本已经是后人的修订增补本。

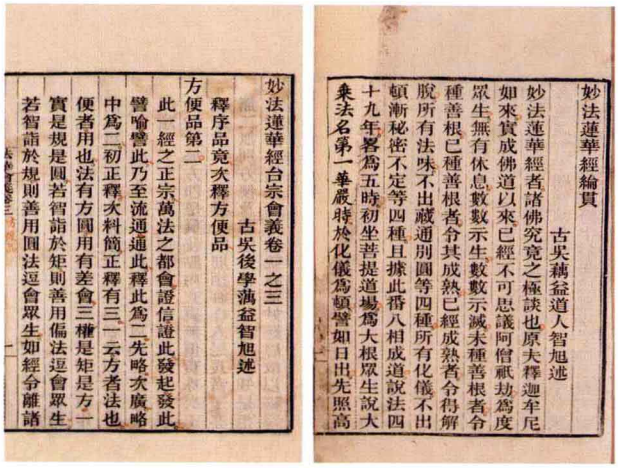
中国古代僧人对这部经典十分重视，称之为“经中之王”。它还成为天台宗依据的主要经典。有不少僧人专门念诵这部经，如僧神皓专诵《法华经》九千余遍；僧延寿诵一万三千多遍；僧守素诵三万七千多遍；僧亡名则“恒诵《法华经》，口无它言”。有的人甚至刺血书写它。

为什么《法华经》受到这样的重视？它究竟讲了些什么？

《妙法莲花经》出现在印度佛教大小乘激烈斗争的时期，它站在大乘的立场上，力图调和大小乘的矛盾，力图用大乘去会融小乘。所以该经的产生年代也比较早。经中称释迦牟尼虽然曾宣说过小乘“声闻乘”、“缘觉乘”的法，也宣说过大乘“菩萨乘”的法，但都是针对一定的对象，在一定的条件下的方便设教，都不是最高级、最圆满的佛法。最圆满的应是“佛乘”。从而主张“三乘归一”。

除了上述弘扬“三乘归一”，即声闻、缘觉、菩萨之三乘归于一佛乘的思想外，经中还宣扬一切众生都有佛性，均能成佛的思想。该经采用诗、譬喻、象征等文学手法，以赞叹永恒之佛陀。称释迦成佛以来，寿命无限，现各种化身，以种种方便说微妙法，普度众生。所以深得人们欢迎。

《法华经》受欢迎的另一个原因是它宣称佛说此经时，多宝塔从地涌现，十方诸佛集会证明此经所说道理真实不虚。六万恒河沙等菩萨及其眷属护持本经，流传四方。经中还称无论何人，只要能护持、诵读、书写《法华经》，便可获得


妙法蓮華經台宗會義卷一之三
古吳後學滿益智旭述
釋序品竟次釋方便品
方便品第二
此一經之正宗萬法之都會證信證此發起發此譬喻譬此乃至流通此釋此為二先略次廣略中為二初正釋次料簡正釋有三一云方者法也便者用也法有方圓用有差會三權是矩是方一實是規是圓若智詣於矩則善用偏法逗會眾生若智詣於規則善用圓法逗會眾生如經令離諸
妙法蓮華經綸貫
古吳藕益道人智旭述
妙法蓮華經者諸佛究竟之極談也原夫釋迦牟尼如來實成佛道以來已經不可思議阿僧祇劫為度眾生無有休息數數示生數數示滅未種善根者令種善根已種善根者令其成熟已經成熟者令得解脫所有法味不出藏通別圓等四種所有化儀不出頓漸秘密不定等四種且據此番八相成道說法四十九年畧為五時初坐菩提道場為大根眾生說大乘法名第一華嚴時於化儀為頓譬如日出先照高

❁《妙法莲华经纶贯》《妙法莲华经台宗会议》书影

《妙法莲华经纶贯》，简称《法华纶贯》，是藕益智旭大师依据《法华玄义》、《法华文句》节录成文，让学者可以在浅识《法华玄义》的基础上，再大意明晰一下《法华文句》，进而大致地掌握《妙法莲华经》的纲要。

无量功德。而如果有人胆敢毁谤《法华经》，则会得到恶报。

因此，不少人把念诵、抄写《法华经》作为修功德的手段之一，从而又出现大量的“灵验记”之类的传说。比如说有一个和尚，专诵《法华经》。有一次与其他三人一起进山洞采钟乳石，三人都掉入水中淹死，火把也熄灭了。但由于他有念《法华经》的功德感得萤火虫领路，出了山洞。这类宗教传说对《法华经》的传播起到巨大推动作用。

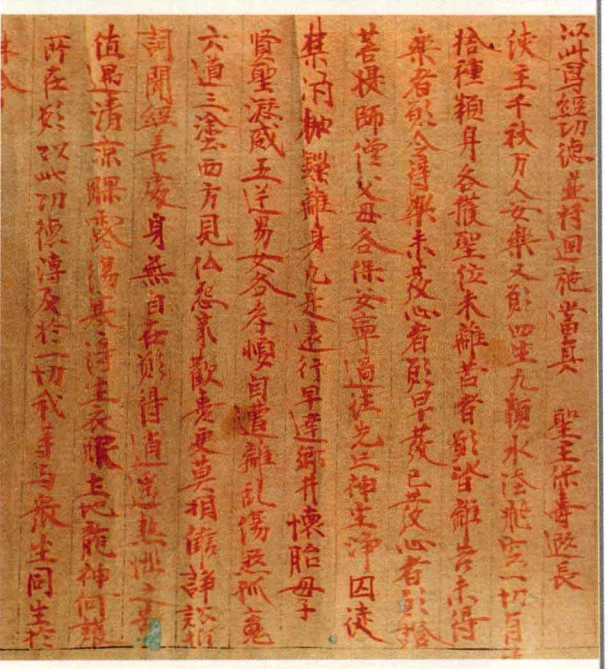
《法华经》本身既是一种宗教宣传品，也是一部优秀的文学作品。它想像丰富，故事浪漫，行文顺畅，词藻优美，所以很为历代文人学者所欢迎，这也是使它能广泛流传的原因之一。例如经中谈到大火焚烧房屋时，用了这么一段偈颂来形容：

于后舍宅，忽然火起。四面一时，其炎俱炽。栋梁椽柱，爆声震裂。摧折堕落，墙壁崩倒。诸鬼神等，扬声大叫。雕鹙诸鸟，鸠槃荼等，周章惶怖，不能自出。恶兽毒虫，藏窜孔穴。毗舍闍鬼，亦住其中。薄德福故，为火所逼。共相残害，饮血啖肉。野干之属，并已前死。诸大恶兽，竞来食啖。臭烟缝烤，四面充塞。蜈蚣蚰蜒，毒蛇之类，为火所烧，争走出穴。鸠槃荼鬼，随取而食。又诸饿鬼，头上火燃，饥渴热恼，周章闷走。其宅如是，甚可怖畏。毒害火灾，众难非一。

这是一派多么可怕的景象啊！三个天真无邪的小孩竟陷溺在这样的火宅中不知自拔，又多么令人惊心动魄啊！佛教由此引申出“三界无安，犹如火宅”这么一个观点。在这里，文学的描写与宗教的目的紧密地结合在一起了。

《观音经》讲了些什么？

《观音经》本是《妙法莲华经》中的第二十五品，称作《观世音菩萨普门品》。由于它主要宣扬观世音崇拜，故有人把它从《妙法莲华经》中抄出，单独流传。

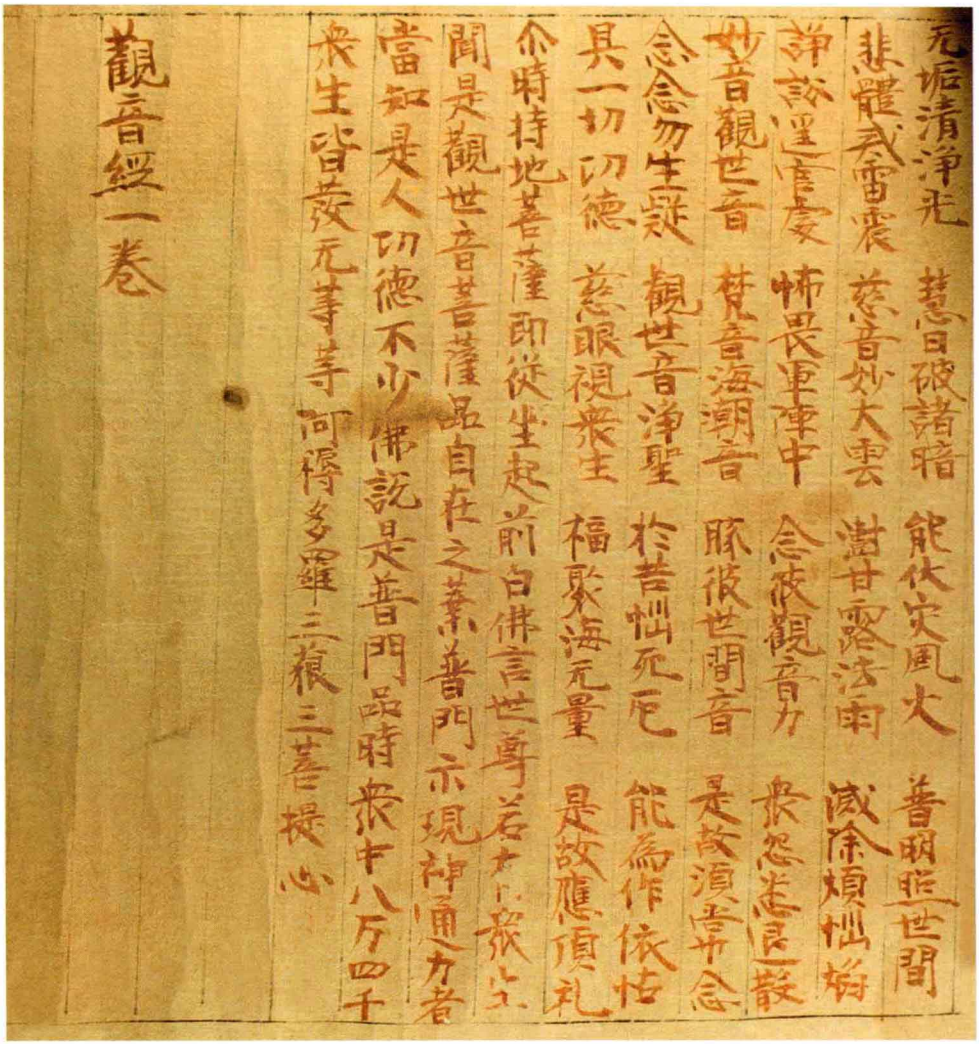


血书《观音经》局部

过去有的研究者认为，该经原称《观世音经》，为避唐太宗李世民的讳，改称《观音经》。不过这种观点看来站不住，因为李世民曾经特意宣布，在佛经中，只要“世”、“民”两字不连写，就不必避讳。另外，早在南北朝时，《观音经》之名已出现，而在唐代，也有人依然将它称为《观世音经》的。可见《观音经》这一经名与避李世民之讳无关。

《观音经》宣称无论什么人，只要信奉观世音菩萨，念诵他的名号，便可以得到观世音的救助，免去一切灾祸。经中举例说：念诵观世音名号后，火不能烧，水不得淹；入海遇罗刹鬼，可得解脱；刀砍刀坏，枷锁枷断；求男得男，求女得女。哀苦无告的普通百姓掌握不了自己的命运，只好把援救的希望寄托在大慈大悲的菩萨身上。这也说明为什么《观音经》这一类宣传外力救援的经典在古代竟如此广泛流传，受到人们的欢迎。

《观音经》除了宣传观世音菩萨能解救人们的苦难外，还特别宣扬了观世音的另一神通：他有三十二种化身，可以根据救度对象的不同而显示不同的形象。由于观世音有如此不可思议的神通，所以后代寺院供奉观音的殿堂两侧经常塑有这些化身。此外，佛教雕塑本来就有“菩萨如好女”的说法，即



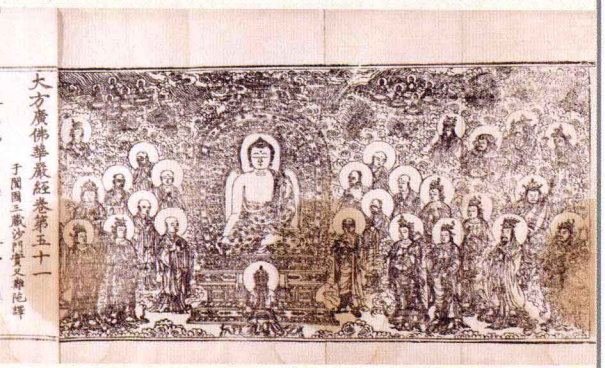
以美女为标准来塑造菩萨像。为了强调观世音的慈悲，中国古代的雕塑家更是经常把他塑成一个女像。故而常有人提出这样的问题：观世音到底是男的还是女的？其实，就佛教的一般立场而言，女人是不能成佛的。具体到观世音而言，由于他是已达到无住涅槃位的大菩萨，因此也可以说他已超越了有漏肉身，超越了男、女性别。

❁ 血书《观音经》局部

由于观音有救度的功能，因此，不少题记也有相应的内容。此卷原有题记，内容为："天复贰年（902）壬戌岁七月二十五日，住持三危禅师愿会发心刺血敬写此《金刚经》一卷、《观音经》一卷，今已终毕，故记。"

《华严经》有几种译本？主要内容是什么？

《华严经》全称《大方广佛华严经》，是印度佛教的一部重要典籍，关于它的产生地区，学术界尚无定论。



《大方广佛华严经》五十一卷

大部分学者认为它很可能产生于中国新疆的和田地区（古于阗国）；也有人认为它最早产生于南印度，后流传到西北印度与中印度。

中国翻译的《华严经》的主要译本有三个。第一个本子是东晋佛陀跋陀罗译的，50卷（后改为60卷），34品，又称《晋译华严》或《六十华严》。到了隋代，从西域传来信息，《晋译华严》只相当于梵本的三万多偈。不是全本。说于阗有更全的梵本，共十万偈。后来武则天专门派人前往于阗寻访该经梵本，并聘求译经人。使者在于阗果然找到梵本，并请到高僧实叉难陀，一同返回长安。武则天为实叉难陀组织了专门的译场，动笔翻译的那天，武则天亲自参加，担任笔受。这次翻译出来的就是第二个本子，共80卷，39品，又称《唐译华严》或《八十华严》。

可是，根据传说，这次译出的仍不是全本。据说龙树菩萨到龙宫中曾看到三种《华严经》：上本篇幅之大，无法衡量；中本有四十九万八千八百偈，一千二百品。这两种本子凭普通人一般的能力是不可能接受与传播的。第三种本有十万偈，48品，也就是流传在人间的《华严经》。而唐译《八十华严》只相当于梵本的四万五千偈，连一半也不到，只能算是一种“略本”。

唐贞元年间，中国又译出《华严经》的第三个本子。这个本子由般若译，共40卷，故称《四十华严》。该经只有一品，即《入法界品》。这一品在《六十华严》中占13卷；在《八十华严》中占21卷；而在《四十

华严》中占了整整40卷。

关于梵汉《华严经》的关系，唐圆照所撰《贞元录》这样解释：梵本《华严经》一共十万偈，分成六个梵荚。前此唐译《八十华严》，只相当于前两荚。这次新译的《四十华严》是第三荚，共一万六千七百偈。也就是说，至此为止，只译了梵本《华严经》的二分之一。



《大方广佛华严经》卷轴

上述三种《华严经》译本中，由于《八十华严》品目完备，文义畅达，故最为流行。

除了上述三种《华严经》外，早从东汉起就有一批华严类的经典被译为汉文。它们大抵是《华严经》某一品或某一部分的异译经，译出后单独流行，共约30多种，其中较重要的有支谦译《菩萨本业经》；聂道真译《诸菩萨求佛本业经》；竺法护译《菩萨十住行道品》；鸠摩罗什译《十住经》等。

《华严经》的主要内容是讲因果缘起理实法界。该经认为整个世界都是法身佛毗卢遮那佛的显现，而毗卢遮那佛并非在这世界之外，世界之上或世界背后，而是就在这世界当中，就是这世界本身。该经用"四法界"的理论来说明这一道理：1．事法界，指世界万事万物，这些万事万物看来各有各的特征，互相具有无限的差别性。2．理法界，指千差万别的事物内部蕴含着平等、同一的理性，也就是"真如法性"，也可称"如来藏"，"如来藏自性清净心"。它实际就是世界万物产生的根源。因为世间、出世间一切现象，一切有为法、无为法，都由"清净心"随缘生起。归根结底，所谓毗卢遮那佛也就是这个"清净心"。3．理事无碍法界，是指有差别的事法与平等的理性，相互圆融无碍。由于理法界是事法界内在的本性，存在的基础；事法界是理法界外在的表现；因此，两者自然是互相依持，相即相入的。4．事事无碍法界，指一切有差别的事法，由于内在的理性同一，所以其差别实际只是一种表面的现象，本质则是相互契合，圆融无碍。进而，由于每一事法都内蕴着理法，故而每一事法实际上



◎汉文《华严经》共有几种译本？它与梵本《华严经》的关系如何？《华严经》的主要内容是什么？

蕴含与代表了无限的万事万法。一切即一，一即一切。一多相即，重重无尽。从因果理法的角度看，宇宙万事万物都互为因果；一物为因，万物为果；一物为果，万物为因。万事万物都织在一张总体的因果之网的背景上。因此，事物的相互关系仍是相互扶持，相入相即，无穷展开、圆融无碍。

《华严经》用“海印三昧”描绘圆融无碍的最高境界——佛境，形容此时世界上的森罗万物像海水一样地被显现出来。每一滴水都相互圆融，每一滴海水又都具备百川之味，代表与体现了海水的特征。由此说明一切事物就其相互关系来说都是无尽圆融，成了一种范围无限广大而又相互包容、相互贯通而无个体区分的大法界。由于有为、无为诸法都在统一中存在，从而说明佛与众生、净土与秽土、佛国世界与世俗世界的交融统一。

撇开《华严经》中的宗教因素暂且不谈，它所表述的上述哲学思想是十分深刻的。它把整个世界看成是一个相互联系，密不可分的整体，一切个体都存在，也只能存在于这个整体之中，从而要求人们从千差万别的现象世界中看到其底蕴的联系性；从相互对立的矛盾物间看出它们的统一性。它的一滴水具备百川之味的思想，与现代的全息理论有相似之处。

为了进一步展开关于理实法界的理论，《华严经》还用六相、十玄等法门来作进一步的说明。此外，经中强调依据“三界唯心”的教义进行修行实践，认为解脱的关键应在“心（阿赖耶识）”上用功，主张依十地而辗转增胜的普贤愿行最终能入佛地境界即清净法界。经中还对修行浅深的阶次及实践方法作了详尽的说明。

在《华严经·入法界品》中，叙述了善财童子为了访求佛法真理，到处寻师，共参拜五十三人以参悟佛法。这就是著名的“善财童子五十三参”的故事，成为佛教艺术品中常见的题材。

❁《大方广佛华严经》内页

此为唐代实叉难陀所译《八十华严》。《八十华严》之梵本，乃实叉难陀应武则天之请，从于阗国携入，自唐武则天证圣元年（695）三月，于遍空寺内始译，武后亲临译场，挥毫首题品名，至圣历二年(699)十月功毕，此即第二译。新译之《八十华严》比旧译之《六十华严》，文辞流畅，义理更周，故流通较盛。



大方廣佛華嚴經卷第四十六　育六

于闐國三藏沙門實叉難陀譯

佛不思議法品第三十三之上

爾時大會中有諸菩薩作是念諸佛國土云何不思議諸佛本願云何不思議諸佛種性云何不思議諸佛出現云何不思議諸佛身云何不思議諸佛音聲云何不思議諸佛智慧云何不思議諸佛自在云何不思議諸佛無礙云何不思議諸佛解脫云何不思議爾時世尊知諸菩薩心之所念則以神力加持

一切經南都善光



《维摩诘所说经》的主要内容是什么？

《维摩诘所说经》，又名《维摩经》、《不可思议解脱经》，3卷，姚秦鸠摩罗什译。

该经在中国曾多次译出，现存异译本两种：吴月氏优婆塞支谦译《维摩诘经》，2卷；唐玄奘译《说无垢称经》，6卷。3种译本中，以鸠摩罗什的译本最为流行。

这部经塑造了一个在家居士维摩诘的形象。该经称维摩诘家庭资财无量，十分富有；他虽然不是出家人，却遵行沙门的戒律；虽有妻子，却修梵行；虽有眷属，却乐远离；虽生活在三界中，却不贪著留恋三界。他常为一切众生说法，使无数人得到无上正等正觉。

据说有一次维摩诘为了显示“无常”这一佛教的理法，便生起病来。释迦牟尼听到消息，就派遣弟子们前去探视，可舍利弗等弟子都不敢前往，因维摩诘聪明善辩，以前舍利弗等人都曾在辩论中输给他，所以怕和他见面。最后，文殊菩萨等受命前往。接下来经中叙述维摩诘与文殊等人共论佛法精义，最终又一起来到释迦牟尼处论说佛法等。

本经的主题在于宣传大乘般若思想，批评小乘的片面性。故此传统称它是“弹偏斥小”，“叹大褒圆”。经中出现的舍利弗等小乘声闻弟子，都比不上大乘菩萨们法力高强，深悟佛法。如经中叙述当维摩诘说法时，房中出现天女散花。这些花落在菩萨们身上便纷纷坠落在地，而落到舍利弗等大弟子身上便粘住了，无论弟子们使出什么神通，花都掉不下来。原来这是由于大乘菩萨们对万事万物都没有“分别想”，即对万事万物都能一视同仁，把香花与大粪等同视之，所以香花粘不到他们身上。而声闻弟子们却未能做到这一点。经中还提出，只要“发阿耨多罗三藐三菩提心，即是出家，即是具足”。也就是说，“出家”、“不出家”不是能否得道的必要条件，只要发愿求取佛智，就能成为得道佛教徒。从而在理论上论证了大乘在家菩萨行的合法性，批评了小乘

必须出家才能解脱的观点。

《维摩诘经》特别提倡“入不二法门”。所谓“入不二法门”就是强调泯灭矛盾双方的差别性，等同视之。比如世间与出世间、生死与涅槃、垢与净，在小乘佛教看来都是对立的。小乘佛教的目的就是要从污垢世间的生死轮回中解脱出来，抵清净的出世间——涅槃。但《维摩诘经》认为“世间性空，即是出世间”；“若见生死性，则无生死”；“见垢实相，则无净相，顺于灭相”。要求从思想上取消“分别想”。既然根本没有“分别想”，自然也就不会产生有“分别”的感觉。《维摩诘经》进而把“无有文字语言”作为“入不二法门”的最高境界，亦即认为最深的佛法真理是无法用语言、概念来表述的，要求人们去努力体认它。

《维摩诘所说经》在中国影响很大。南北朝时，中国门阀士族占据统治地位，《维摩诘经》所塑造的维摩诘形象，正好成为门阀士族掩盖自己穷奢极欲生活的庇护伞。《维摩诘经》想象富丽，优美流畅，本身又是一部优秀的文学作品，因此受到历代文人学士的喜爱。唐代著名诗人王维，取字为摩诘，即来源于本经。

维摩诘像

此图绘维摩诘踞榻而坐、清羸示病之状，与敦煌唐代壁画所绘形貌壮实、辩锋雄健的形象相异。其目光严肃，表情凝重，人物以笔墨勾画渲染，妙得其神；又以细致入微的笔法，绘出衣饰、卧榻，更衬托出人物清朗不凡的气质。

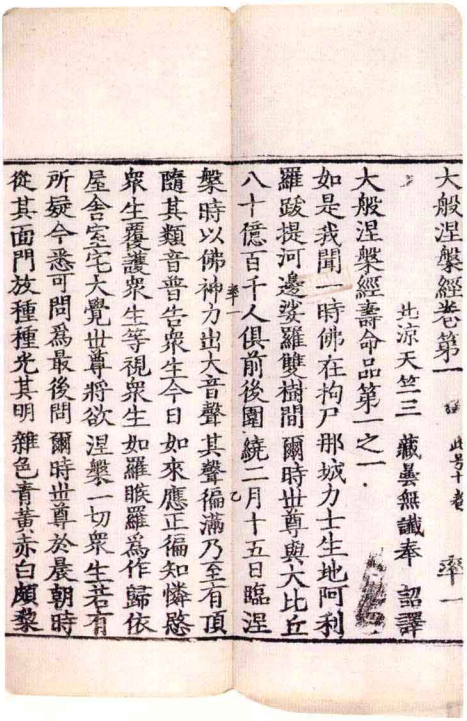


《大般涅槃经》的主要内容是什么？

《大般涅槃经》，又名《涅槃经》。北凉昙无谶译，四十卷。

根据有关记载，涅槃类的经典很早就翻译为汉文，但没有能够保留下来。现存最早的译本是东晋著名的僧人法显从印度带回并翻译的《大般泥洹经》，六卷。内容相当于《大般涅槃经》的前五品。后来，印度僧人昙无谶来到中国，在河西姑臧（今甘肃武威）译出这部经典。

《大般涅槃经》以释迦牟尼在拘尸那伽涅槃为题材，着重论述了佛肉身虽然灭亡，但法身却永世长存的思想。针对过去小乘佛教主张的“无常”、“苦”、“空”、“无我”等四法印，《大般涅槃经》提出涅槃界具备“常”（永远存在）、“乐”（无限幸福）、“我”（具备享受主体）、“净”（无限清净）的观点，更加增强了佛教的宗教出世性。尤其它主张“一切众生，皆有佛性”，在佛教史上是一大突破。以前，小乘佛教认为要成佛，必须经过累世的修行，还要有极大的功德与机缘。一般人修行，只能得到阿罗汉的果位。大乘佛教虽然反对小乘佛教的这种观点，但也认为不是人人都可以成佛，据说有一种人称为“一阐提”，已经断绝了佛性，自然也就不可能成佛。众生都有佛性，但不等于已经成佛，正如经中所说：“我不知


大般涅槃經卷第一　北涼天竺三藏曇無讖奉　詔譯
大般涅槃經壽命品第一之一
如是我聞一時佛在拘尸那城力士生地阿利
羅跋提河邊娑羅雙樹間爾時世尊與大比丘
八十億百千人俱前後圍繞二月十五日臨涅
槃時以佛神力出大音聲其聲徧滿乃至有頂
隨其類音普告衆生今日如來應正徧知憐愍
衆生覆護衆生等視衆生如羅睺羅爲作歸依
屋舍窟宅大覺世尊將欲涅槃一切衆生若有
所疑今悉可問爲最後問爾時世尊於晨朝時
從其面門放種種光其明雜色青黃赤白頗黎

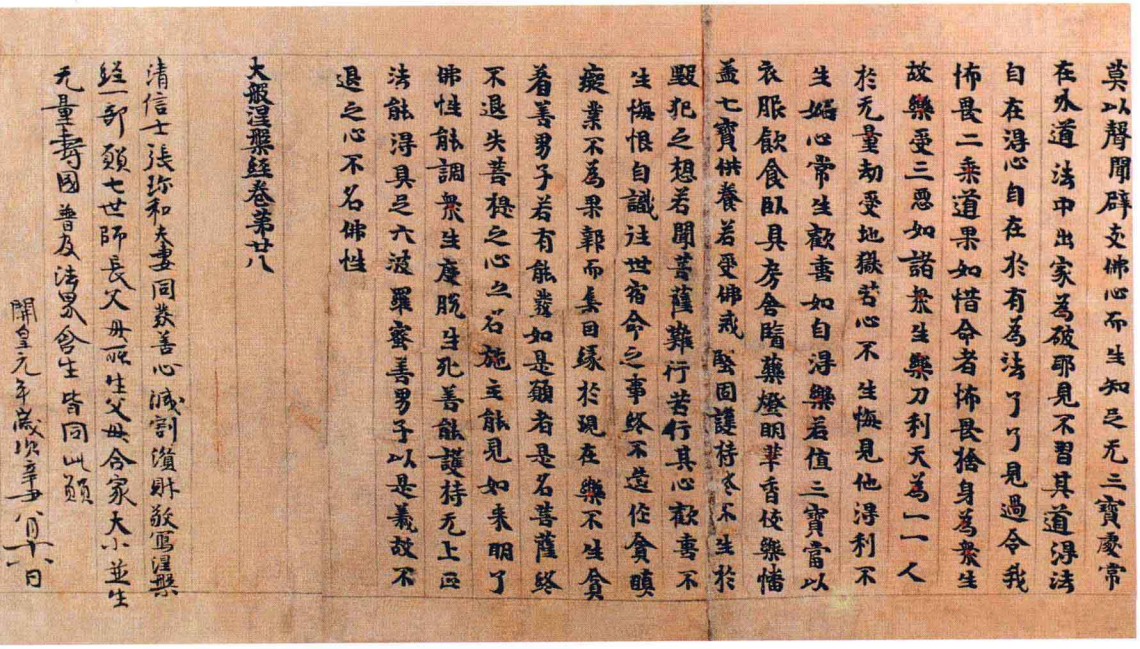
《大般涅槃经》书影

我当得作佛不，然我身中实有佛性。我今身中定有佛性，成以不成，未能审之。”众生成佛的关键在于通过“断障”、“了了见佛性”。所谓“断障”，就是指消除人世间的种种烦恼和杂念。仅仅断除烦恼还不能成佛，还需要“见佛性”。知见“佛性”的途径很多，最重要的办法就是要在心里确立“一子想”，即“护念一切众生，当于子想，生大慈大悲大喜大舍”。凡人能有“大慈大悲”的心理，就易见“佛性”了。

《涅槃经》在中国译出后，对中国佛教界产生强烈的震动。从教义上讲，本经对鸠摩罗什以来占统治地位的般若性空思想以极大的冲击，对一代学风的改变产生极大影响。本经又对竺道生前此提出的“一阐提人亦可成佛”的思想予以极大支持，使中国对佛性问题的讨论进一步引向深入。从宗教实践上讲，本经又促成了中国佛教断肉素食传统的形成，影响至今不衰。

该经从河西传入建业（今南京）后，慧严、慧观、谢灵运等人依据法显的《大般泥洹经》，对它重新作了加工，改为三十六卷。从此，昙无谶的四十卷原本称为北本；而经过加工的三十六卷本称为南本。该经在南北各地得到广泛的传播。

❁ 开皇元年《大般涅槃经》



《中论》的主要内容是什么？

《中论》是古印度著名佛教理论家龙树（约150～250年）的代表作，也是印度佛教大乘中观理论的奠基性著作。

由于这部著作很重要，后人纷纷为它作注疏，据中国旧传，它共有注疏七十多家。在中国最为流行的是青目的注释本，由姚秦时翻译家鸠摩罗什译，四卷。

《中论》的主要内容可归纳为缘起性空、中观二谛、实相涅槃这么几个方面。

《中论·观四谛品》中有一首偈颂："众因缘生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。"它的意思是说：世界上一切事物都必须依凭某些条件才能存在，并随着条件的变化而变化。因而，只有条件的存在与变化才是绝对的，第一性的；而事物本身的存在与变化则是相对的，第二性的。从这意义上讲，事物本身并不具备什么质的规定性，存在着的只是各种条件、关系而已。龙树把事物的这一特点称作"无自性"，也称作"空"。龙树强调，这儿所讲的空，并不是指虚无。事物本身虽然没有什么质的规定性，但制约着该事物的各种关系是存在的。当这些关系起作用的时候，便宛然有那么个事物存在着。龙树称事物的这一特征为"假名"或"妙有"。他认为，只有同时把握事物的这种两重特征，即：既考虑到"空"，又兼顾到"有"；既不拘泥于"空"，又不执著于"有"；才算是真正掌握

龙树菩萨造像



了事物的本质，这也就是龙树所要求的“中道。”

龙树认为世界的本性是空，即不可言说的妙有；涅槃的本性也是空，也是不可言说的妙有；两者其实完全一致。所以《中论·观涅槃品》说：“涅槃与世间，无有少分别。世间与涅槃，亦无少分别。涅槃之实际，及与世间际，如是二际者，无毫厘差别。”就是说，就其本性而言，涅槃与世间是完全相等的。就是说世间本来就是涅槃，涅槃本来就是世间。一般人因昧于世俗偏见，不能认识这一点，偏要想舍弃现实世界去另找什么西方净土，什么涅槃境界，那是水中捞月，只能白费辛苦。反之，只要能改换立场，改变观点，把那些错误认识去掉，认识到世间即实相的这一本质，或者用佛教的语言来说，认识到诸法实相，进而以全部身心与这实相契合，这本身就是涅槃。龙树所讲的这种涅槃观与初期佛教时期讲的“灰身灭智”的“无余依涅槃”有很大的不同，所以被称为“实相涅槃”。

龙树进而提出“无住涅槃”的理论。他认为，大乘菩萨既已认识到世间、涅槃其实并无什么差别，因此，他们不会像小乘信徒那样厌弃世间，追求涅槃。相反，由于他们发愿要普度众生，而众生是生活在世间的，因此，即使他们的能力、认识、修持已达到佛的境地，但他们仍为了普度众生而留在这个世界上，这就叫做“无住涅槃”。



17 世纪 铜鎏金龙树坐像

龙树在《中论》中还提出一系列范畴与命题，表述了相当丰富的辩证思想。例如《中论》开宗明义提出“八不缘起”，说：“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出。”这里所谓的“八不”，实际上已接触到物质在时间、空间中运动这一哲学的基本命题。可以说，《中论》创造了印度佛教辩证法的一个高峰，是值得我们研究并继承的。但龙树的唯心主义体系及宗教立场又窒息了他的辩证法因素，使之流于相对论与诡辩论，这也是应予注意的。

最短的梵文佛经是哪一部？

印度梵文佛经很多，绝大部分已经亡佚，因此，到底哪一部最短，现在很难回答。但从现存的资料来看，提婆所撰的《百字论》大约可说是最短的了。

提婆出生于斯里兰卡，是公元2～3世纪的人。他学成之后，云游印度各地，专门与印度教其他各宗教及佛教的其他派别进行辩论，宣传龙树的中观性空的理论。

由于提婆博识渊览，辩才绝伦，故而他所到之处，论敌无不披靡。依照印度的传统，凡是在辩论中失败的人，要公开宣布自己原有的观点错了，投入胜利者的门下；或者被撒上满头满脸的尘土，赶出城去；有的甚至还要斩首相谢。据说有一次提婆在某国首都与许多外道（不信佛教的人）进行辩论，事先订下规矩，凡失败者必须斩首或做胜利者的弟子。结果提婆大胜，那些外道



龙树菩萨唐卡

被迫投入提婆门下。可是，提婆宣传的“性空”理论虽然服了人的口，却没能服人的心。其中某一位外道有个徒弟，这个徒弟见自己的师傅被迫剃光头发当了比丘，感到是一种不可忍受的耻辱，便提着刀来找提婆说：“你用嘴战胜我们，我们用刀来战胜你。你用‘空’刀对付我们，我们用真刀来对付你。”举刀把提婆杀了。

传说提婆临死之前，挣扎着，蘸着自己的鲜血写了一生的最后一

部著作，因生命将尽，故这部著作特别简略，仅一百个梵文词，世称《百字论》。然而它却包括了提婆一生的心得，所以十分重要。《百字论》以印度传统哲学派别数论、胜论为破斥对象，着重论述了非一非异、因中非有果非无果，以及非有非无之理，从而论述了万物自性为空的中观理论。

梵文《百字论》原本现已佚，传世的只有汉文与藏文的译本。汉文译本中将《百字论》原文译作偈颂，共200字，还附有对《百字论》的注疏，共计将近4000字。汉译本称这些注疏也是提婆著的，但从行文看，注疏应是提婆的弟子或后学写的。藏译本则把该《百字论》误题为是龙树所著。

龙树与提婆唐卡

提婆进一步发挥了龙树中观学说。认为世间一切事物和人对它们的认识都是相对的观念，不过是由于人被无明所覆盖而主观臆造的一种假名；世界上各种事物的名称虽然不同，但就它们的实相而言，是没有差别的，一切都是空。有为法空，无为法亦空，诸法空不可得。但他并非只是消极地解释龙树的空观，而是进一步提出了“破想”的正观。



《瑜伽师地论》是一部什么样的著作？

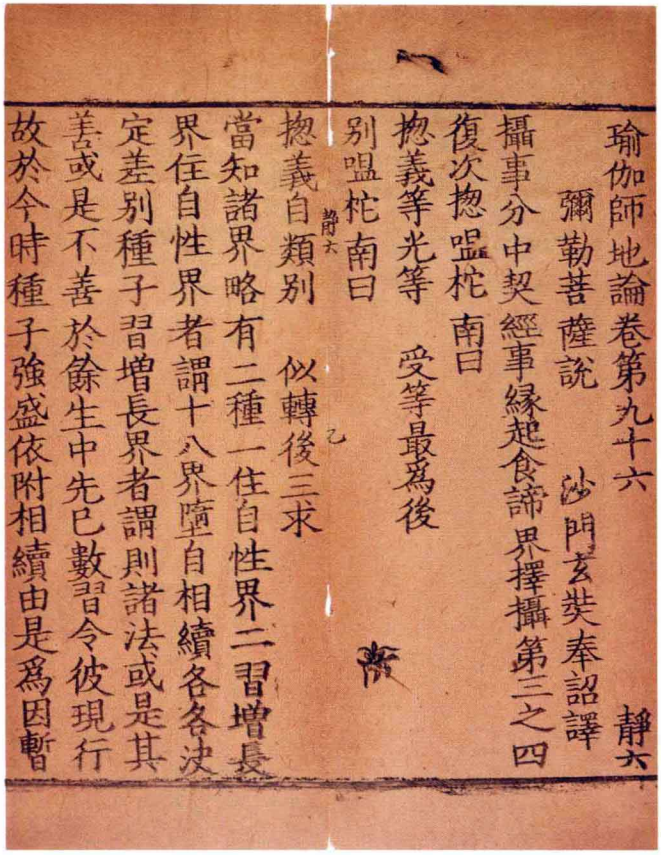
《瑜伽师地论》，100卷，唐玄奘译。它是印度佛教瑜伽行派的基本著作，也是中国佛教法相宗依据的主要典籍之一。



无著菩萨像

由于它论述了瑜伽师修行时所经历的十七个阶段（十七地），所以也叫作《十七地论》。

关于本经的作者，西藏流传着这么一个神话传说：无著为了能正确了解佛法的意义，希望能见到弥勒 。他在鸡足山的一个岩洞中勤修弥勒法三年，但没有任何效果。他感到灰心，走出岩洞，看见山崖上的鸟巢。鸟儿们早上飞出去寻食，晚上归巢，每次用翅膀接触崖壁，年深日久，崖壁竟磨去一层。无著想："我的努力还不够。"便返回岩洞重新修炼。又过了三年，仍无效果，又灰心外出，但因看见滴水穿石，因而又返回修习了三年，但还是没有效果。无著又从岩洞出来，这时看见一个老头用软软的棉花摩擦一根铁棒，旁边放着一个容器，里面放满了针。老头告诉无著，这些针都是这样摩擦出来的。于是无著又走回山洞修习了三年。三年过去了，仍然没有任何效果，无著灰心极了，又走出山洞。这次见到一条母狗，下身长满了虫子，正在那儿哀叫。无著想，我要是救了狗，就害了虫子，怎么办呢？思索再三，便从自己大腿上割下一块肉，准备把虫子放在肉上。可一眨眼，狗和虫子都没有了，只见弥勒放射着万道光芒，


瑜伽師地論卷第九十六　靜六
彌勒菩薩說　沙門玄奘奉詔譯
攝事分中契經事緣起食諦界擇攝第三之四
復次摠嗢柁南曰
摠義等光等　受等最為後
別嗢柁南曰　靜六
摠義自類別　似轉後三求　乙
當知諸界略有二種一住自性界二習增長
界住自性界者謂十八界隨自相續各各決
定差別種子習增長界者謂諸法或是其
善或是不善於餘生中先已數習令彼現行
故於今時種子強盛依附相續由是為因暫

宋 《瑜伽师地论》卷九十六 1 册

出现在他的前面。无著埋怨说："我如此苦修，渴求见您，您为什么不理我？"弥勒说："虽然天上普降雨水，但好种子能发芽，烂种子就发不了芽。我始终在你身边，只是以前你被自身的业力遮挡，看不见我罢了。现在因你靠修习的力量与大慈悲割肉的苦行消除了业障，才见到了我。不信的话你把我扛在肩上，进城去试试。"于是无著把弥勒扛在肩上进了城，城里的人来来往往，谁也没有发现无著肩上有什么。有个卖酒的女人看见无著的肩上有条小狗，后来发了大财。还有个搬运夫看见了弥勒的脚尖，因此而得到解脱。

从此无著精通大乘法。据说他在阿逾陀城居住时，每天晚上升到兜率天听弥勒说法，白天就讲给大众听。所讲的就是《瑜伽师地论》。因此佛教传统认为这部经是弥勒口授，无著讲述。

长期以来，学术界对这一说法是不相信的。认为这只是无著为了使自己创立的新学说获得更多群众而编造的神话。《瑜伽师地论》的真正作者应该是无著本人。但后来有的学者认为《瑜伽师地论》的思想与无著其他著作的思想并不完全契合。因此有人认为确实存在过一个历史人物，名字也叫弥勒，撰写了《瑜伽师地论》。这种观点得到部分学者的赞同。《瑜伽师地论》究竟是谁写的，至今仍是历史悬案。



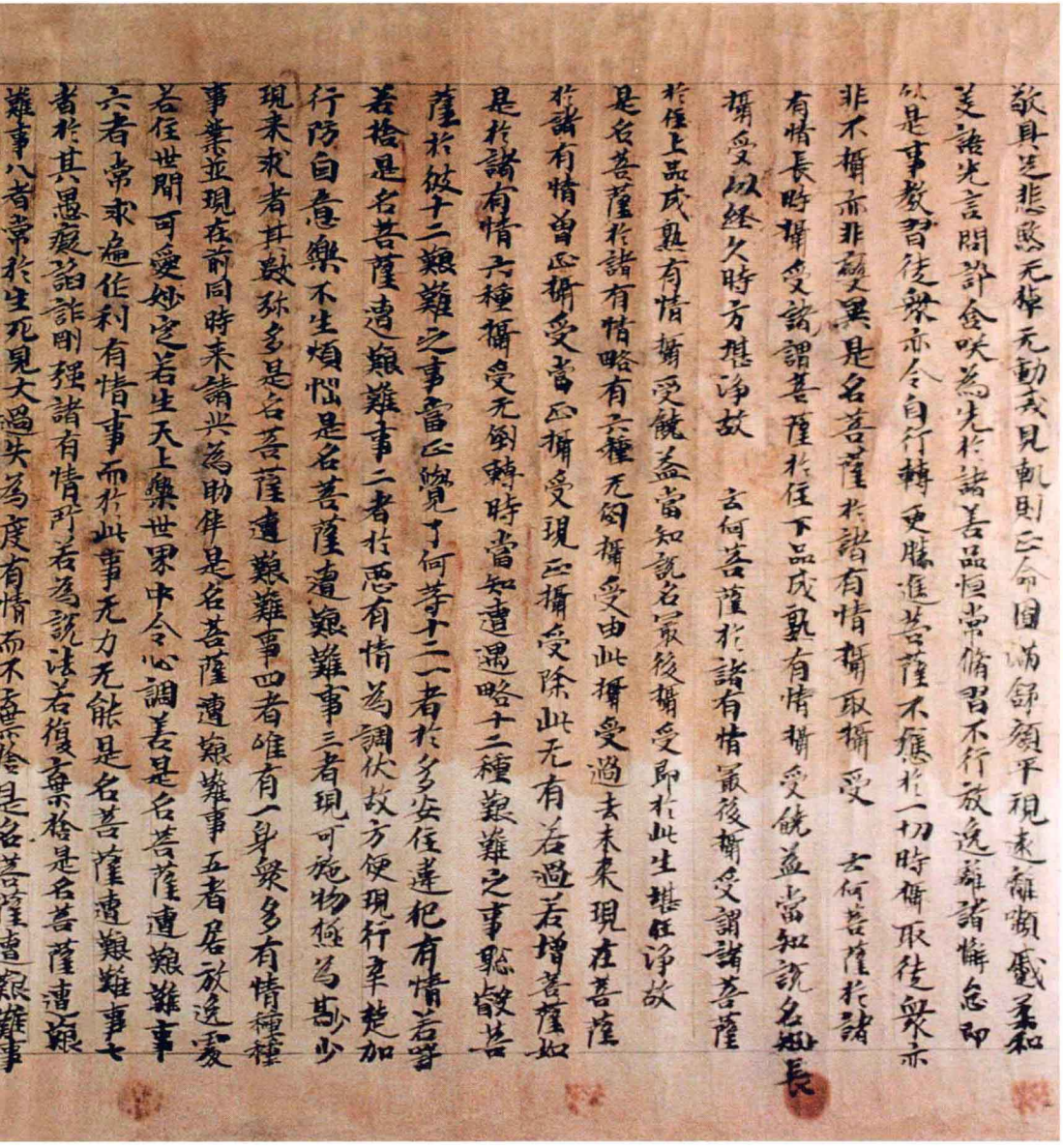
清 世亲大师唐卡

这部经典可分为五部分：1. 本地分（卷一至卷五十），将瑜伽禅观的境界或阶段分为十七地；2. 摄决择分（卷五十一至卷八十），论述十七地的深隐要义；3. 摄释分（卷八十一至卷八十二），释十七地有关诸经，特别是《阿含经》的说法和仪则，论述说法应知的五分，解经的六义；4. 摄异门分（卷八十四至卷八十四），释十七地有关诸经，特别是《阿含经》所有诸法的名义和差别；5. 摄事分（卷八十五至卷一百），释十七地有关三藏，特别是《杂阿含经》等众多要义。五部分中以“本地分”为重点，后四分主要是解释其中的义理。

本论的中心内容是说明眼、耳、鼻、舌、身、意六识及其所认识的客观对象都是人们的根本心识——阿赖耶识所幻化的假象；论述禅观逐次发展过程中的精神境界以及修习瑜伽禅观的各种果位。它以分析名相有无开始，最后排斥名相，从而使人悟入“中道”。该论认为真理按程度深浅不同可分为四等，最高的佛教真理只有在排除了一切感性的干扰（烦恼障）及理性的蔽障（所知障）之后才能获得。该论认为世界万物都有两种性质；一种叫“假说自性”，这是必须凭借各种概念、名相才能予以表述的性质；一种叫“离言自性”，这是超越了概念与名相的世界万物的本性。它特别强调这两种性质的高度统一，认为执“假说自性”为实有是“有见”；而否定“离言自性”则为“无见”；两者都是错误的，应予排除。并称这一立场为“无二中道”，也是瑜伽禅观追寻体认的最高目标。

《瑜伽师地论》是瑜伽行派的早期著作，它搜集、组织、综合了前此大、小乘许多教理概念，力图创立新的体系。它提出的阿赖耶识、唯识中观等理论被后世其他唯识著作所发展，成为唯识哲学的基本理论。

《瑜伽师地论》在印度与中国



都有广泛的影响，历代的注疏也较多，至今仍是我们研究唯识哲学的基本资料。

大中十二年《瑜伽师地论》

《瑜伽师地论》自玄奘译出，门人窥基就作《瑜伽师地论略纂》十六卷，遁伦集撰《瑜伽伦记》四十八卷。《解深密经》是从《瑜伽师地论》第七十五卷至第七十八卷所摘出。所以，对此经的注释，也可以说是对本论的研究及宏扬。

《唯识二十论》讲了些什么？

《唯识二十论》是印度佛教大乘瑜伽行派的著作，也是中国佛教法相宗依据的主要典籍之一。



大慈恩寺匾额

也称作《二十唯识论》或《摧破邪山论》。古印度著名僧人世亲著。唐玄奘译，一卷。异译本有北魏菩提留支译《唯色论》（又名《破色心论》），一卷。陈真谛译《大乘唯识论》，一卷。此外，尚有梵、藏本传世。

该论共由22个偈颂及对这些偈颂的解释组成，着重论述“唯识无境”的理论。世亲认为以阿赖耶识为根本识的八识，既是认识的主体，又是认识的对象。识生起后，可一分为二，把自己的一部分转化为自己认识的对象。世界上的万事万物实际上都是心识的变现，本身并非是客观的真实存在。

与从正面系统论述“唯识无境”理论的《唯识三十颂》相比，本论更着重于破斥其他学派对唯识理论的批评。例如其他学派的人士从经验事实出发，批评说：

若识无实境，则处时决定，
相续不决定，作用不应成。

意思是说：如果说只有人的识才是真实的，世界上的一切都是识的变现，是虚假的，没有实际的境界。那么，为什么非要到了某一确切的地点（处），比如高山附近才能看到高山，不能在任何地方想见就见呢？为什么只有到某一确切的时间点（时），比如过节的时候才过节，不能任何时候想过就过呢？针对同一个对象，例如同一座塔，无论谁来看，塔都是这样，不会因为看的人不同而发生变化。也就是

说，塔的存在（外境）是确定的，而不是由人（相续）决定的。再说，如果一切都是虚假的，那为什么虚假的蚊子叮人，人也会有痛（作用）这种感觉呢？

针对这些问题，世亲回答道：

处时定如梦，身不定如鬼，

同见脓河等，如梦损有用。

意思是说，你们所谓真实看见、真实摸到的东西，其实并不真实，这就和人做梦一样。人做梦时并不知道自己在做梦，还以为梦中的一切都是真实的。把梦中的山（处），梦中的过节（时）都当作是真实的，其实当然都是虚幻的。至于说同一事物无论谁来看，本身都不变化，这也并不能证明这个事物就是脱离人的识而单独存在的。你们不是知道饿鬼的故事吗？这些饿鬼由于前生造了业，所以现在要受罪，没吃没喝，又饿又渴。明明看见一条大河，清水涟涟，等这些饿鬼奔过去，只见满河流动的是脓，是血。之所以会有这些幻化，是由于饿鬼本身的业力。同样，由于人们共同的业力，所以见到的东西自然也就相同了。至于说虚假的东西不会有具体的作用，假蚊子叮人不会痛，这就不对了。比如有人在梦中与女人性交，醒来发现自己遗精了。梦中的女人当然是虚幻的，但却引起遗精这样的事，怎么能说虚假的事物没有真实的作用呢？

用我们今天的眼光来看，世亲用梦、用地狱来作反驳对方的论据，似乎十分可笑。但在古代，人们不能正确地解释梦，也都相信地狱的存在，则世亲的反驳就十分有力了。所以世亲把他的这些反驳堂而皇之地载入他的这部名著。这也说明哲学的发展不能不受到当时社会一般科学技术水平及科学思想水平的制约。



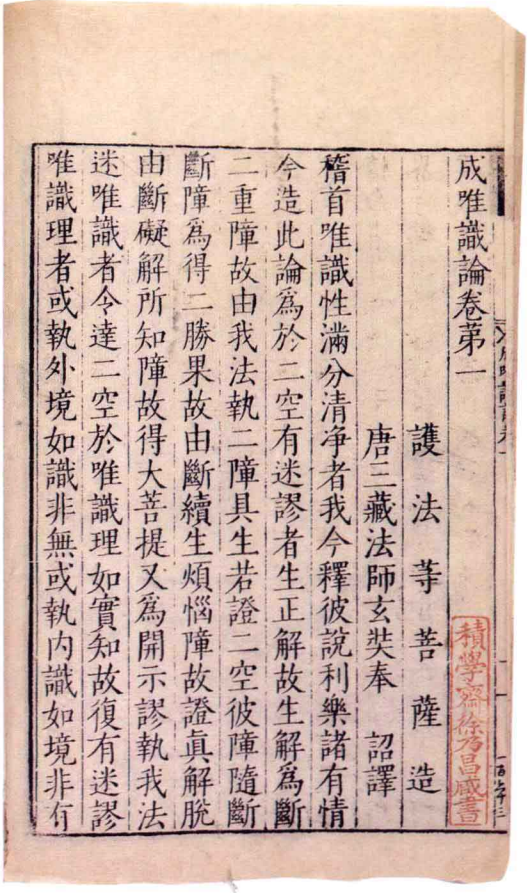
《唯识抉择谈》书影

《唯识三十颂》讲了些什么？

《唯识三十颂》是印度大乘佛教瑜伽行派的著作，也是中国佛教法相宗依据的主要著作之一。

也称《唯识三十论颂》、《高建法幢论》。古印度著名僧人世亲著，唐玄奘译，一卷。除汉译本外另有梵藏本传世。

这部著作由三十首偈颂组成，主要论述“唯识无境”的道理。其中前二十四颂论述唯识之相；第二十五颂论述唯识之性；最后五颂论述唯识的行位。这部著作以识转变理论为中心，论述了以阿赖耶识为根本识的八识如何转变为人们的经验世界，由此组织起一套完整的阿赖耶缘起说。如经中提出“依止根本识，五识随缘现，或俱或不俱，如涛波依水。”意思是说阿赖耶识好比是大海，眼，耳，鼻，舌，身等五识好比是大海上的波涛。由于一定的条件，可从阿赖耶识产生五识。五识产生时，或一齐产生，或分别产生。这就好比起了风，大海扬起波涛一样。没有大海，不会有波涛；没有阿赖耶识，也就不会有五识，从而不会有人的认识活动，也不存在五识所能认识的外境，即整个客观世界。经中还进而论述了三性、三无性等唯识的中心概念及有关唯识修行实践的一系列问题，认为有的人

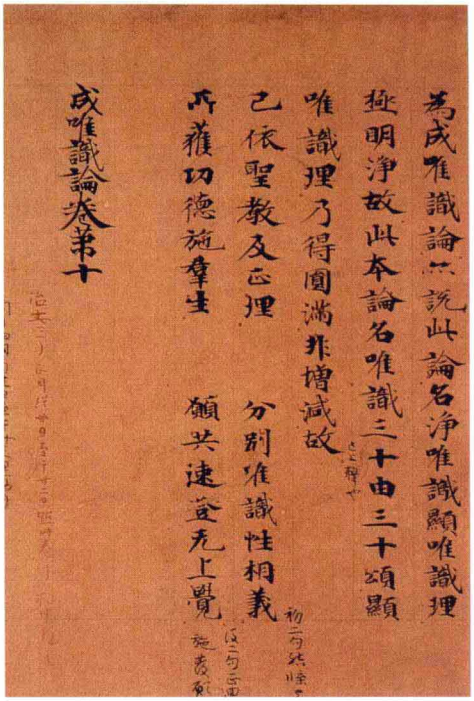

成唯識論卷第一

護法等菩薩造

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

稽首唯識性滿分清淨者我今釋彼說利樂諸有情
今造此論爲於二空有迷謬者生正解故生解爲斷
二重障故由我法執二障具生若證二空彼障隨斷
斷障爲得二勝果故由斷續生煩惱障故證眞解脫
由斷礙解所知障故得大菩提又爲開示謬執我法
迷唯識者令達二空於唯識理如實知故復有迷謬
唯識理者或執外境如識非無或執內識如境非有

《成唯识论》十卷 唐·玄奘译



写本《成唯识论》局部

《成唯识论》是《唯识三十颂》的注释书，代表着唯识学在理论上的最高成就，它会集了印度佛学界以护法为中心的唯识研究成果，体系完整，内容丰富，逻辑严谨。全论思想围绕着成立唯识，到证得唯识，分破执、显理、释难、行果四个方面。本论被玄奘译出之后，很快形成了研究唯识思想的高潮，在这当中，著述最为丰富、成就最高的是玄奘的弟子窥基，在他的努力下，唯识思想被发扬广大。中唐之后，唯识学中衰，一直没有振作。近代以来，唯识学重新兴起，出现了可喜的局面。

天生就具备涅槃解脱的因素。有的人通过后天的学习、熏陶才具备这种因素。无论是先天就有，还是后天才有，都需要努力修行，才能逐步达到“究竟位”，得到解脱。

《唯识三十颂》言简意赅，虽然只有三十首偈颂，却系统阐述了瑜伽行派理论与实践，所以在古印度影响很大。先后有德慧、安慧、难陀、护法、亲胜、火辨、净月、胜友、胜子、智月等十人为这部著作撰写疏释，这十个人被人们称为“十大论师”。玄奘到印度取经时，不但系统学习了《唯识三十颂》等唯识著作，并取回了十大论师的注释。起先玄奘打算把这十部注释一部一部全都翻译出来，后来听从他弟子窥基的建议，以自己的师祖护法的注释为基础，杂糅其余九家，编译为一部，称《成唯识论》。

《成唯识论》因是玄奘杂糅诸家学说，剪裁组织而成，故此各家原说已很难分辨。由于玄奘是以护法的观点为基础的，所以其他各家的观点，凡相同者均从略，不同者则以“有义”字样提示，另存其说。玄奘一般都把他认为不正确的观点放在前面先叙述，然后把护法的结论罗列于后，表示“正宗”所在。这部著作出现后影响很大，是中国佛教法相宗的基本典籍之一，至今仍是研究唯识思想的基本资料。由于护法等人的注释在印度已失传，故该书对研究印度佛教也有重要价值。

《阿弥陀经》讲了些什么？

《阿弥陀经》，又名《小无量寿经》，姚秦鸠摩罗什译。后来成为中国佛教净土宗依据的三部主要经典之一。

这部经说有一次释迦牟尼在舍卫国祇树给孤独园给比丘们讲了这么一件事。说是在西方很远很远的地方，另有一个世界，名字叫“极乐”。那个世界中有一个佛，也正在说法。这个佛的名字叫“阿弥陀”。

释迦牟尼解释说，为什么那个世界名叫“极乐”呢？那是因为生活在那个世界中的一切生灵都永享幸福，没有任何一点痛苦。然后释迦牟尼详细描绘了西方极乐世界的情况。他说：在那个国家中，有一个大七宝池，池中充满十八功德水，池底全都是金沙，池的四周是用金、银、琉璃等砌的阶梯。池中长满了各色莲花，每朵莲花都大如车轮。到处都是亭台楼阁，它们都装饰着金、银、琉璃、玻璃、砗磲、珍珠、玛瑙等七宝。在那极乐世界中，空中经常奏响着美妙的天乐，地上永远布满了灿烂的黄金。每天到了一定的时刻，天上还会纷纷扬扬地飘下无数曼陀罗花。许多美丽的奇禽异鸟生活在这里，它们宛转美妙地啼唱着。人们听了它们的歌唱，便不由地赞



清乾隆 铜鎏金无量寿佛座像

藏传佛教将无量寿佛视为长寿尊供奉，造像多以九为基数。乾隆朝宫廷更是制作了数以千计的无量寿佛，此像即在其中。其头戴花冠，佩饰宝珞，斜披络腋，具有一切报身佛的种种庄严。双手结禅定印于脐前，金刚双跏趺安住于须弥座上。身后饰火焰形背光，显示出长寿佛所具有的增寿命及福德智慧的神威。

颂佛、法、僧三宝。这儿还长着无数宝树，每当微风吹动，宝树便发出微妙的声音，就象千百种乐器同时奏响了动听的音乐。释迦牟尼解释说，为什么西方极乐世界的那个佛要叫“阿弥陀”呢？因为这个佛能发出无限量的光芒，照亮四面八方，又因为这个佛及生活在他的佛国中的人寿命都无量无边。所以，“阿弥陀”的意思就是“无量光”或者“无量寿”。

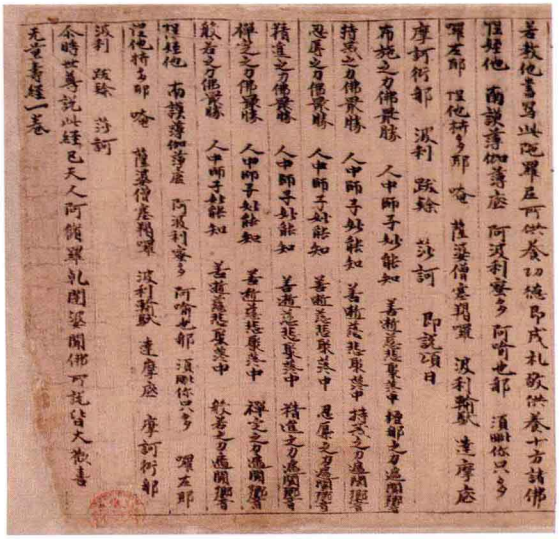
然后，释迦牟尼强调说：如果有什么人，他听说了有关阿弥陀佛的事情，虔诚地专心持念阿弥陀佛这一名字，那么，等他临死时，阿弥陀佛会带领贤圣们出现在他面前，并把他带到西方极乐世界，让他永远生活在幸福之中。如果有什么人发愿，死后愿投生到阿弥陀佛国，那么他一定能达到目的，成就正果。

这部佛经最后说，弟子们听了释迦牟尼说的法，个个兴高采烈，坚信不疑，向释迦牟尼行过礼后各自散去。

佛教在它产生的初期是一种讲究“自力拯救”的宗教，就是说，它主张每个人只有通过自己的努力修行，才能断绝前世的业力，跳出轮回，得到解脱。但是，《阿弥陀经》却宣传了另一条解脱道路：不用自己修行，只要发愿投生到阿弥陀佛国；只要一心念诵阿弥陀佛的名字，就能永生于西方极乐世界。这种方法，比起自己努力修行来，可要容易多了。所以，关于阿弥陀佛的信仰产生后，便对广大民众产生极大的吸引力，阿弥陀佛信仰也就迅速传播开来。

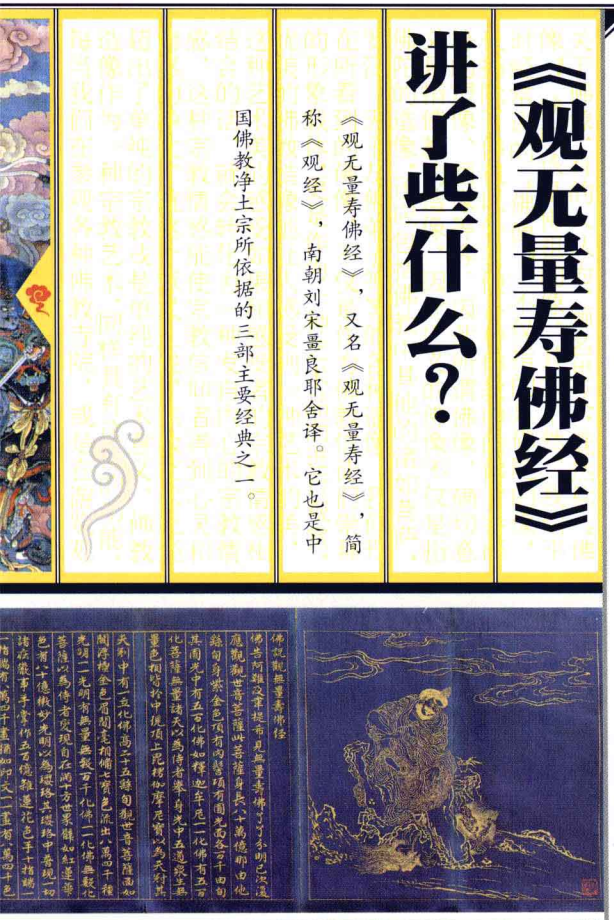
阿弥陀佛信仰在印度是随着大乘佛教的产生而流传开来的，与传统的小乘佛教相比，它宣传的“他力拯救”的思想使人们的观念产生巨大的变化。在中国，随着净土宗的流传，它在民间保持着持久而强大的影响。

写本《佛说阿弥陀经》

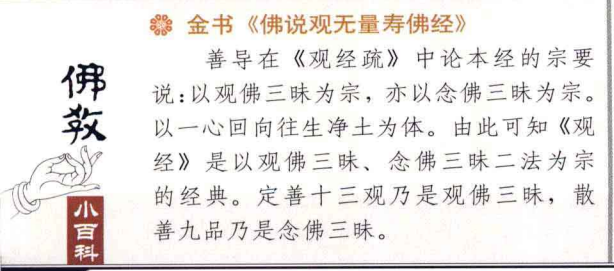


《观无量寿佛经》讲了些什么？

《观无量寿佛经》，又名《观无量寿经》，简称《观经》，南朝刘宋畺良耶舍译。它也是中国佛教净土宗所依据的三部主要经典之一。







金书《佛说观无量寿佛经》

善导在《观经疏》中论本经的宗要说：以观佛三昧为宗，亦以念佛三昧为宗。以一心回向往生净土为体。由此可知《观经》是以观佛三昧、念佛三昧二法为宗的经典。定善十三观乃是观佛三昧，散善九品乃是念佛三昧。

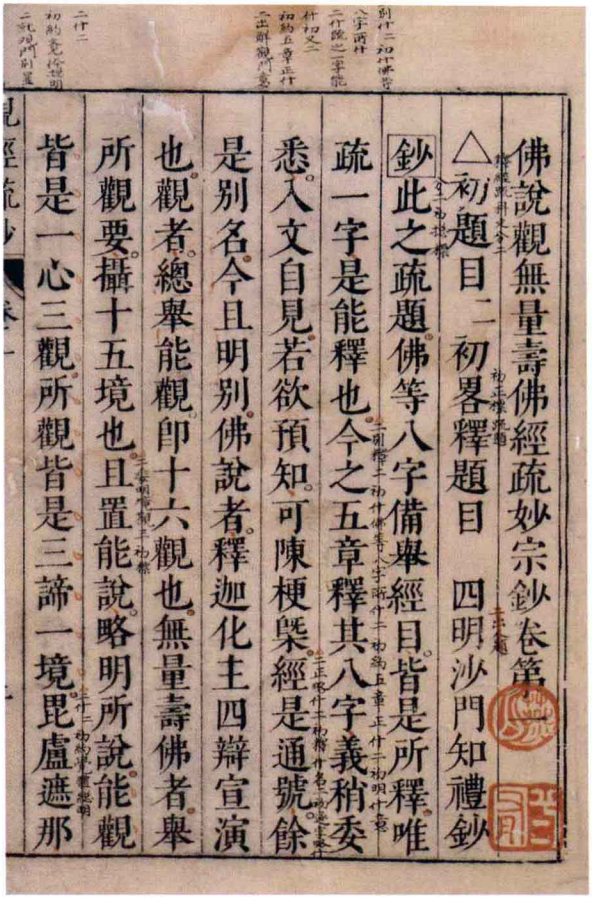
它的内容与《阿弥陀经》差不多，也是宣传西方极乐世界如何美妙，宣传应当往生极乐世界，但它的叙述比《阿弥陀经》更详尽。

释迦牟尼所讲的关于西方极乐世界的内容包括16个方面，称“十六观”。其中前13观主要是介绍西方极乐世界如何美妙；“西方三圣”（阿弥陀佛与他的两大侍者：观世音菩萨、大势至菩萨）的各种功德与妙相。例如第四观形容极乐世界的宝树，称树有七重，每棵树高八千由旬，叶片都是七宝做成并发出五颜六色种种光彩。每棵树上有七重网，每一网间有五百亿妙花宫殿，就好比是梵天王的宫殿，其中还有诸天童子。每一童子身上佩带着用五百亿颗摩尼宝珠串制的璎珞，宝珠光照一百由旬，与日月争辉。每棵宝树上长满密密的叶片，叶间生长着美妙的花朵及七宝的果实。每片树叶长宽都是25由旬，有着一千种颜色，百种画图，如此等等。第10观形容观世音菩萨，说他身长八十万亿由旬，身体紫金色，顶有肉髻，项有圆光，圆光中有五百化身佛，每一化身佛又有五百化身菩萨、无量诸天为侍者。顶上有宝珠为天冠，天冠中立着一个化身佛。观世音面如金色，眉间有白毫，

发出八万四千种光明，每一光明中有无数化身佛。观世音的手掌颜色象莲花，每个手指的前端都有八万四千划，犹如印文；每一划有八万四千种颜色；每种颜色发出八万四千种光芒。这些光芒十分柔和，普照一切。观世音就是用这宝手接引众生到极乐世界的。观世音的脚掌有千辐轮相，自然化成五百亿光明台，还有金刚摩尼花，弥漫于一切，如此等等。总之，叙述极尽夸张之能事，不能不叫人佩服作者想象的丰富。

经中最后说韦提希夫人及五百侍女听佛说法之后，个个豁然大悟，都发愿往生阿弥陀佛国，皆大欢喜。至于频婆娑罗王及阿阇世的下场究竟如何，经中没有提及。

西方极乐世界虽然是虚幻的，但人们企求幸福生活、企求摆脱痛苦的愿望却是真诚的。这就是西方极乐世界的神话为什么能够流传的根本原因。


佛說觀無量壽佛經疏妙宗鈔卷第
△初題目二初畧釋題目　四明沙門知禮鈔
鈔此之疏題佛等八字備舉經目皆是所釋唯
疏一字是能釋也今之五章釋其八字義稍委
悉入文自見若欲預知可陳梗槩經是通號餘
是別名今且明別佛說者釋迦化主四辯宣演
也觀者總舉能觀即十六觀也無量壽佛者舉
所觀要攝十五境也且置能說略明所說能觀
皆是一心三觀所觀皆是三諦一境毘盧遮那

《佛说观无量寿佛经疏妙宗钞》书影

《佛说观无量寿佛经疏妙宗钞》是宋代知礼的著作。知礼，北宋僧人，刻版名工，字约言，俗姓金，又称“法智大师”、“四明尊者”。知礼继承天台宗智顗、湛然的学说，并有所发挥。他认为只讲“别理随缘”（亦称“真如随缘”）还不行，只有“理具随缘”才是真正的圆极。其目的在于捍卫天台宗的学说，贬低华严宗关于性起说的价值。此外，知礼还主张观心法门“妄心观”，即依《金光明经玄义》的广本，讲十法“观心”，发挥妄即真、妄外无真等思想，经过他的弟子们进一步发扬，对天台宗有很大影响，并逐渐形成一派，称山家派，被看成是天台宗的正统。



《观无量寿佛经》主张往生西方极乐净土的人有等级的不同，具体内容如何？

《观无量寿佛经》中往生西方极乐世界的人有等级不同，主要体现在该经「十六观」的后三观之中。

该经认为，发誓往生西方极乐净土的人因他们各自对佛教信仰的程度及修善断恶的程度而分成三品九级，由于品、级的不同，各自在往生净土时所受到的待遇也不同。

例如，凡是坚信因果报应，信仰大乘的一般均属于上品。其中，根据信仰程度的不同分为三级，分别称作“上品上生”、“上品中生”、“上品下生”。凡属上品，临终时都由“西方三圣”亲自前来迎接，但每级的坐具不同，一为“金刚台”、一为“紫金台”、一为“金莲花”。到了净土之后，上品上生的人马上可以见佛；上品中生的人过一夜才能见佛；而上品下生的人要过七天才能见佛，等到过了三七二十一天，才能真正看清楚佛。

一般的人，如能坚持戒行，不作恶事，均可列为中品。中品也根据持戒程度的不同分为中品上生，中品中生，中品下生等三级。前两级的人临终时还有阿弥陀佛来迎接，第三级的人则只好自行前往净土了。到了净土七宝池莲花中之后，中品上生的人所投生的莲花马上就开放，他马上能听到说法之声；中品中生的人要在宝池中呆七天后，莲花才开放，然后才闻法。而中品下生的人要过七天，才有可能遇到观音与势至，听到说法。

名列下品的人都是曾犯戒造恶业的。他们也分成下品上生、下品中生、下品下生等三级。下品的人临终时只有“三圣”或佛、菩萨的化身去迎接。上生的人投生莲花中之后，要过 21 天，莲花才开，然后才见到观音、势至。中生的人则要经过六劫，才能听到观音、势至为他说法。而下生的人则要在莲花中关闭 12 大劫，才能听到观音、势至两大士的讲经。

《观无量寿经》的这些说法很明显是撰写者根据自己意愿所构想的。但仔细想想，也不得不佩服作者的一番苦心。作者描绘了西方净

土这一美妙的天堂，希望大家都信仰它，并且宣布阿弥陀佛要接引一切众生到这个净土去。既然如此，自然不能抛弃任何一个信仰者。然而，信仰者既然人数众多，情况也就各不一样。有的虔诚，有的则可能曾经谤佛骂经；有的修善积德，有的则可能造下十恶不赦之罪业。如果让每个人都毫无区别地到极乐净土去享福，那么现世的修善与造恶又有什么意义呢？所以不得不分出个三、六、九等。

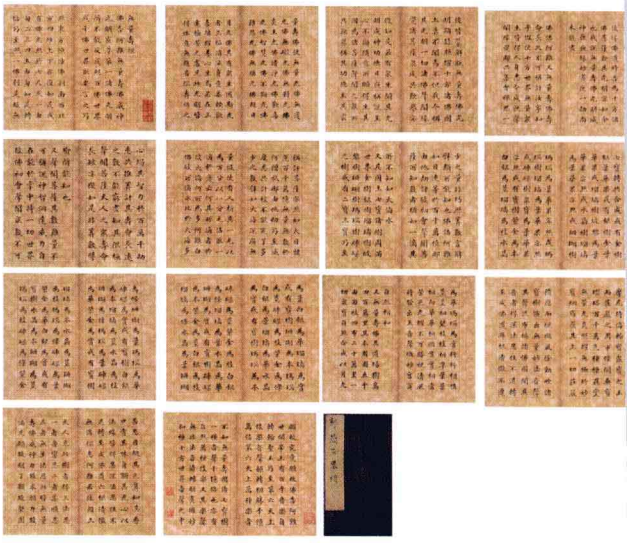
但是，《观无量寿经》认为无论什么人，哪怕犯下五逆十恶罪，只要临死时念 10 声佛，就可往生净土。这种观点也带来一些问题。如某书记载唐代有一个僧人，名叫雄俊，生前无恶不作。死后闫王判他下地狱。雄俊便大声反对说："我如果下地狱，三世诸佛都是在说谎骗人。"闫王说："佛不会说谎骗人。"雄俊说："我虽然犯了罪，但还没有到犯五逆的地步，而我不知念了多少声佛，我应该往生西方净土。"他的话刚说完，就乘台往生西方了。所以，《观无量寿经》的这种说法实际起到保证坏人做坏事可以不受惩罚的作用，这大概是这部经的作者当初所没有想到的。

敦煌壁画《无量寿经变》局部

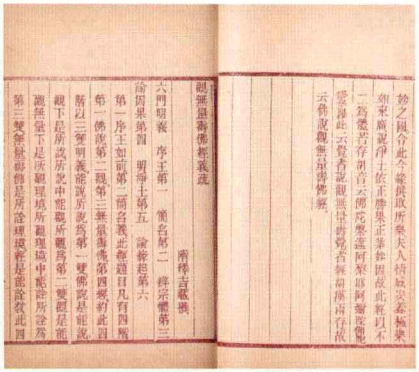


《无量寿经》的主要内容是什么？

《无量寿经》，又名《大无量寿经》、《大经》。三国时魏国康僧铠译，两卷。



郭尚先 楷书《无量寿经》册页



《无量寿经》书影

这部《无量寿经》主要解释阿弥陀佛及西方极乐世界的由来。

据这部经讲，过去很久很久以前，有一个国王，他听佛说法之后，发愿修行，便抛弃了王位，出家当了沙门，起名叫法藏。法藏比丘发了48个大愿，这48个大愿可分为三类：一、摄法身愿；二、摄净土愿；三、摄众生愿。所谓摄法身愿，是指在这些愿中，法藏比丘发誓如果自己能成佛，一定要庄严佛身，例如要寿命无量、光明无量等等。所谓摄净土愿，是指在这些愿中，法藏比丘发誓如果自己能成佛，一定要建立一个美妙的乐土，例如在这个佛土中，所有的宫殿楼观、池水花树都用无量杂宝及百千种香合成；一切万物严净光丽，形色美妙奇特等等。所谓摄众生愿，是指法藏比丘发誓："如果我能成佛，那所有的人，只要他一心信奉我，念我的名字，愿意投生到我的国土，我都接引他们。"该经称，

法藏比丘表示：上述三类48条大愿，只要有一条不实现，我就不成佛。

据说法藏比丘后来果真成了佛，亦即阿弥陀佛。他发的那48个大愿自然也都成了现实。他自己成了寿命无量、光明无边、威力无穷的佛；建立起了一个无有众苦，充满诸乐的美妙净土；无论什么人，凡是听闻、持念他的名号而起信仰、发誓投生到他净土来的，他便能够把他们全部接引到这极乐世界来享受无上的妙乐。这就是西方极乐世界的由来和为什么人只要念诵阿弥陀佛的名字就可以往生西方净土的原因。

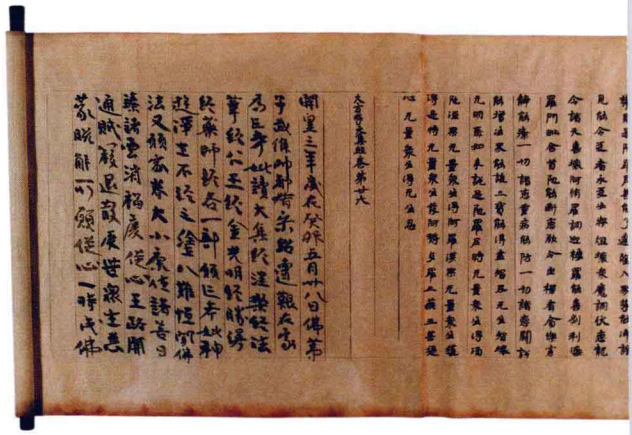
在这部经中值得注意的是“功德转让”思想。依照小乘佛教的观点，每个人所作的罪业只能由他自己承担，同样的道理，每个人所积的福德也只能由他自己享受。因此，要想解脱，只有靠自己的努力，别人谁也帮不了你的忙。但大乘佛教却认为人们所做的功德可以相互转让。比如法藏比丘积累了无量功德，成了佛，于是便可以把他积累的功德转让给那些信奉他，念诵他的名字的人，使他们都得到解脱，免受众苦。这样，原来主张“自力拯救”的小乘佛教就演化为可以实现“他力救拔”的大乘佛教。所以，功德转让思想是大乘佛教的基本原理，也是大乘佛教“普度众生”思想的理论基础。功德转让思想的出现，使佛教产生了质的变化。

清乾隆 铜鎏金无量寿佛像



中亚地区佛教经典的情况如何？

公元前3世纪，阿育王派遣使团到邻近印度的中亚一带去传教。此后佛教逐渐流传于阿富汗、伊朗北部等广阔的中亚（包括中国新疆）各地。



《大方等大集经》内页

由于这些地区后来都成为伊斯兰教的流传区域，所以古代佛教在这儿流传的情况已经不很清楚。不过，在不少佛教典籍及求法高僧的行记中还是保留了大量关于这一地区佛教流传情况的记载。如于阗（今新疆和田）就是一个重要的佛教中心。

从汉到唐，中国都曾有僧人到此地来求访经典。于阗附近的遮句迦国（今新疆叶城）更是大乘佛典的保存中心。据《历代三宝记》卷十二载称：该国“王宫自有《摩诃般若》、《大集》、《华严》三部大经，并十万偈。王躬受持，亲执键钥。……此国东南二十余里，有山甚险。其内安置《大集》、《华严》、《方等》、《宝积》、《楞伽》、《方广》、《舍利弗陀罗尼》、《华聚陀罗尼》、《都萨罗藏》、《摩诃般若》、《八部般若》、《大云经》等，凡十二部，皆十万偈。国法相传，防护守视。”唐玄奘的《大唐西域记》也有类似的记述：“此国中大乘经典部数尤多，佛法至处，莫斯为盛也。十万颂为部者，凡有十数。”当然，上述载述是否属实，还需要进一步研究。

近代以来，各国考古学家在中亚地区发现很多婆罗谜文、卡罗斯底文、窣利文、于阗文、吐火罗文、回鹘文的佛教文献，既印证了诸多典籍关于这一地区古代佛教流传、佛典兴盛的记载；也说明当时这一带都采用本地区文字传承佛典。可惜的是发掘出来的各种古文字佛典大抵均为零部残页，已不足成为完

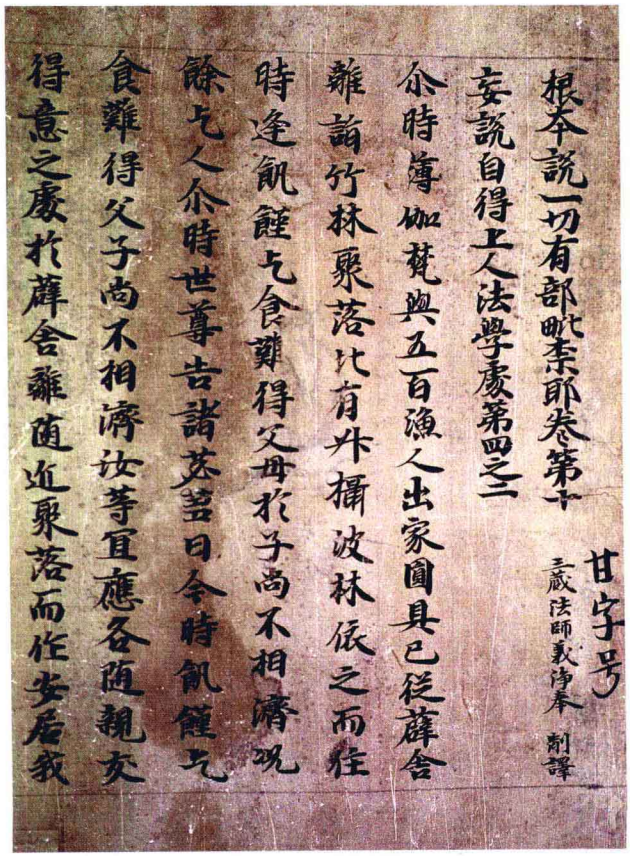
整的大藏经了。虽则如此，它们仍是我们研究中亚佛教及汉传佛教的重要资料。

中亚处在中印交往的交通要冲，深受中印两种文化的影响。当地流传的佛经，早期都是从印度传入的。待到中国佛教兴盛起来之后，也有不少佛典是从中国传入，翻译为当地文字的。此外，当地僧人自己也编纂了不少经典。由于中亚地区本身深受印度文化与中国文化这两种文化的熏陶与影响，所以当地编纂的那些经典也就深深地打下中印两种文化的烙印。

中亚始终是汉传佛教经典之一大来源，而中亚在文化构成上的这种复杂性，不能不使汉传佛教典籍呈现出更加丰富多彩的姿态。也就是说，有不少佛经，是在深受中国文化影响的中亚地区编撰出来，又传入中国，翻译为汉文。以前，人们总以为凡是域外传入的经典都是外国的，记载的都是外国的思想，对上述“出口转内销”的情况注意不够，研究不够。今后，上述问题应该引起我们的高度关注。我相信，随着对中亚佛教及佛教典籍的研究，我们将进一步了解中国文化对佛教发展所产生的重大作用。

写本《根本说一切有部毗奈耶》

《根本说一切有部毗奈耶》，三藏义净译，又称之为《根有律》，系小乘根本说一切有部之广律。有部律在中国的翻译晚于诸律三百年，正当四分律盛行之时，所以没有得到弘传。实际上论内容之丰富、语言之生动、文学性之鲜明，《根有律》在五种广律中最为突出。对于研究部派佛教广律的文学意义也最具有代表性。



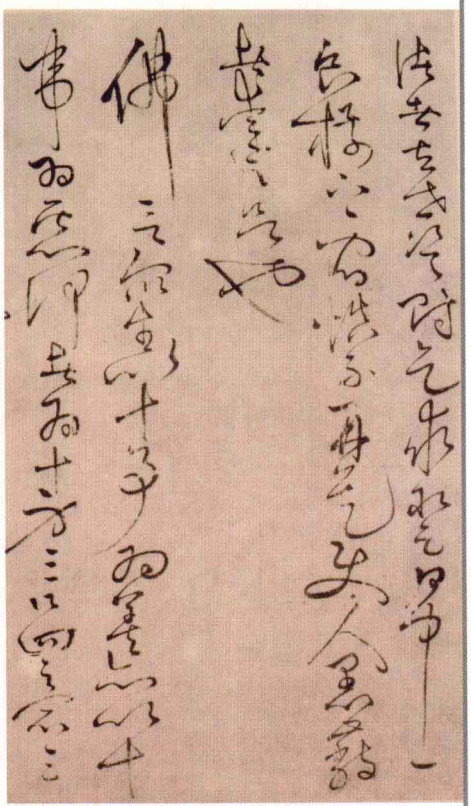
佛经最早是什么时候传入中国的？

关于佛经最早是什么时候传入中国的，传统有着各种不同的说法。

有的书籍说秦始皇时，有外国沙门释利防等 18 人带着佛经到中国来传教。但秦始皇不信佛教，把他们关进牢里。半夜，有金刚打破牢狱把释利防等人救走。有的书籍说西汉成帝时，光禄大夫刘向奉旨校阅朝廷所藏图书。校阅时，发现朝廷的藏书中有佛经。古代常有僧人依据这两条材料证明佛经早就传入中国，但据近代学者研究，这两条材料只是神话传说，并不可信。

现在学术界一般都认为佛经最早是西汉时传到中国新疆地区，进而约于两汉之际传入内地。西汉哀帝元寿元年（前 2），大月氏国派了一个名叫伊存的使者出使中国。当时佛教大约已经传到大月氏国，这个伊存是个佛教徒。到了中国后，他向汉朝的博士弟子景卢传授了佛经。据《三国志 · 魏志》注引三国时鱼豢所撰《魏略 · 西戎传》记载，伊存向景卢口授的这部佛经，名叫《浮屠经》。“浮屠”，是梵文 Buddha 的音译，后世也译作“佛陀”，就是人们平常所说的“佛”。所以，所谓《浮屠经》，实际就是《佛经》。

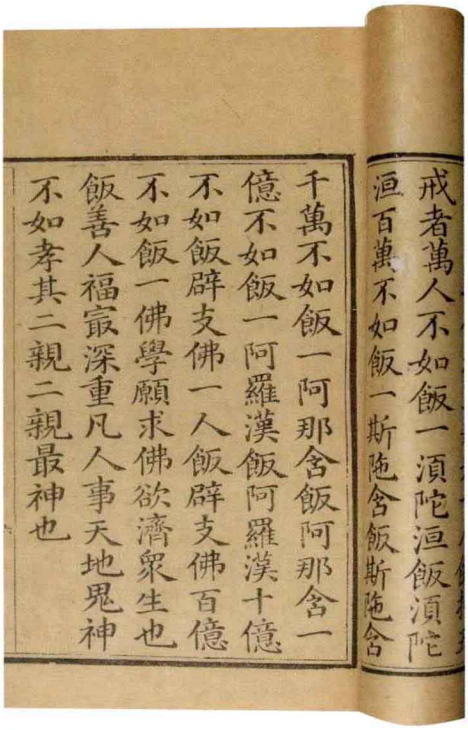
据有关材料记载，这部《浮屠经》主要叙述释迦牟尼的佛传故事。包括释迦牟尼是哪儿的人，父亲叫



怀素草书《四十二章经》局部

什么名字，母亲叫什么名字。经中叙述释迦牟尼的母亲因梦见白象而怀孕，说释迦牟尼是从他母亲右胁出生的，一生下来就能走路，向四方各走了七步等等。这些故事在后来传入的佛传故事中非常普遍。《浮屠经》还介绍了释迦牟尼具有许多特殊的体态特征，比如头发像青丝，乳有青毛，指爪如花赤铜，头上有髻等等。这些体态特征在后来传入的佛典中被归结为三十二相（32种比较显著的特点）和八十种好（80种不太显著的特点），是佛的标志。此外经中还讲了一些佛教的基本教理。它是中国第一部成文的佛经。

伊存向景卢传授《浮屠经》时采用的是口授的方式，因为当时印度师徒相授时一般都是口授。但景卢却按照中国人的习惯把这部经笔录下来了。这部佛经后来流传挺广，出现了许多不同抄本，各抄本之间往往互有差异，比如把“沙门”分别写成“桑门”、“伯闻”、“疏问”、“晨门”等等。由于当时中国人对佛教还很不了解，因此有人认为《浮屠经》讲的道理与中国的《老子》差不多，有的人甚至猜测说，老子西出函谷关后，经过西域，来到印度，教化当地的人士，而“浮屠”不过是老子的学生罢了。这种说法没有任何依据，但却成为后世佛教与道教斗争时争论的焦点之一。



《四十二章经》书影

据有的学者考证，一直到西晋时，这部《浮屠经》好像还在流传，但东晋道安编写的《综理众经目录》中没有著录它，以后的经录中也再未见过它的名字。因此它很可能亡佚于西晋、东晋之交的战乱当中。

总之，《浮屠经》是最早传入中国的佛经，也是第一部被译成汉文的佛经。它说明佛经的传播与佛教的传播在中国最初是同步进行的。这部最早的佛经因亡佚而未能流传下来，十分可惜。

现存最早的汉文佛经是哪一部？

现存最早的汉文佛经名叫《四十二章经》。

佛教传说，东汉时，有一次汉明帝夜里做了一个梦，梦见有一个神人，浑身闪闪发光，在殿前飞行。第二天便把这个梦告诉臣子们。这时，一个叫傅毅的回答说：我听说印度有佛，能发光，能在空中飞行，陛下梦见的也许就是他。

据说汉明帝听了傅毅的话，就派人到西方去寻访。派去的使者在大月氏遇到了高僧摄摩腾，便带摄摩腾一起返回洛阳，并译出了《四十二章经》。汉明帝下令把《四十二章经》收藏在朝廷专藏图书的兰台中，并在洛阳城西雍门修了一座佛寺让摄摩腾居住。由于摄摩腾等人是乘骑白马抵达洛阳的，所以就把那座寺庙叫作“白马寺”。

上面这个故事在佛教中很有名，称为“汉明感梦求法说”。这个故事后来越传越广，说法也就有些变化，比如有人说请来的高僧还有一位，名叫竺法兰。西行求法到底是什么时候？去的到底是哪些人？也出现许多不同的说法。由于各种说法差异太大，因此，有人干脆怀疑“汉明感梦求法”这件事根本就不存在。但大多数人认为，虽然由于后代添枝加叶，把事情的本来面目搞得模糊了，但这件事本身还是真实可信的。

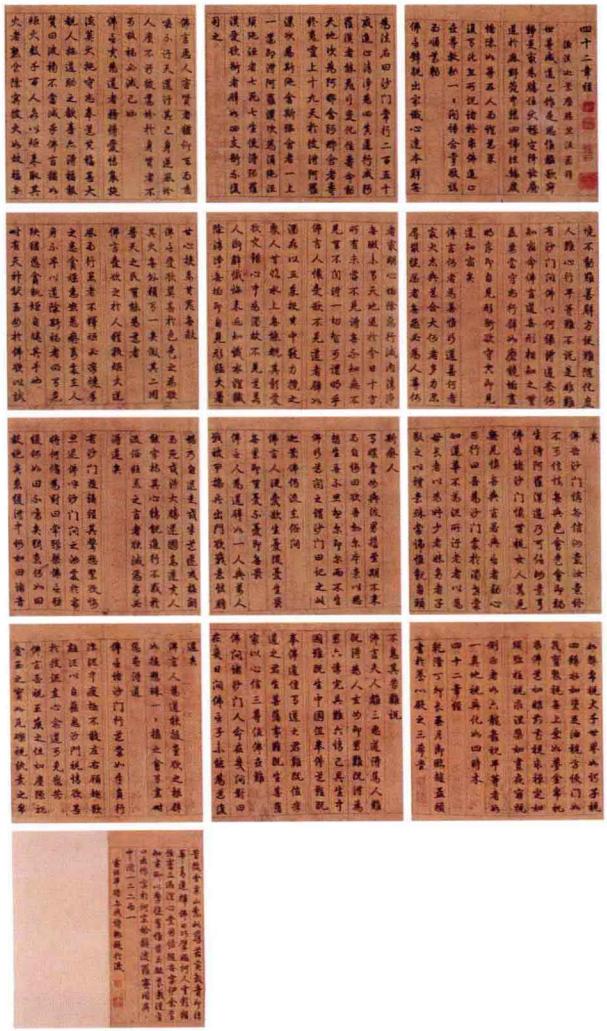
《四十二章经》由 42 段短小的佛经组成，故名，内容主要阐述早期佛教的基本教义，认为人的生命非常短促，世界上一切事物都无常变迁，因此要抓紧修道，争取解脱。经中特别强调要抛弃各种爱欲，认为只有这样，才能得到阿罗汉道。

《四十二章经》文字虽然很短，但叙述却很生动活泼，尤其是经常使用各种比喻，增加了论述的说服力。例如经中说：人贪求财色，就好像小孩舔刀刃上的蜜糖。刀刃上的那一点点蜜，并不足以让人感到多少甜味，但却可能割破你的舌头。又说恶人害贤人，就好比是仰天吐唾沫，天不会被他的唾沫所污秽，而唾沫掉下来却正好弄脏他自己；

又好比是迎风扬尘土，不但不能害人，倒霉的仍是自己。经中论述修道的人必须持心专一，不被任何外部因素诱惑，举例说，好比一根木头顺流而下，只有既不触碰左岸，也不挂扯右岸，不被人取走，不被回流所阻，这才能顺利地流到大海。

《四十二章经》在古代有一定的影响，东汉一个叫襄楷的人给汉桓帝上奏章时，就引用过其中的一些内容。但是，中国古代的书籍都是靠抄写流传，在传抄的过程中，难免发生一些讹误，有的传抄人甚至还依据自己的需要或自己的理解对经文进行改篡。因此，现在流传的《四十二章经》共有三种不同的本子：一种是《高丽藏》所收本，它又源出于北宋初年的《开宝藏》；一种是北宋真宗的注释本，收在明朝的《永乐南藏》中；还有一种是宋朝守遂的注释本，流行比较广，明朝的智旭、了童，清朝的续法都为它作过注疏。这三种传本到底哪一个最接近最早译本的原貌，已很难考证了。另外，据中国古代佛经目录记载，除了摄摩腾之外，至少三国时吴支谦还译过一部《四十二章经》，内容与摄摩腾译的大体相同，略有差异。那么，现存的三个传本中有没有可能包括着支谦的译本，也还有待于考证。

❁ 乾隆皇帝行书《四十二章经》

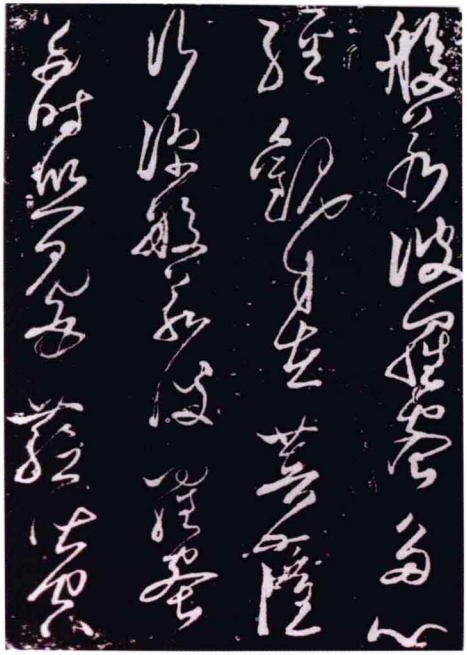


最短的汉译佛经是哪一部？

最短的汉译佛经名叫《般若波罗蜜多心经》，简称《般若心经》、《心经》。唐玄奘译，一卷。

般若意为“智慧”，在这儿指能使人解脱生死轮回而成佛的神秘的佛教智慧。“波罗蜜多”意为“到彼岸”，指从苦难的现实世界抵达幸福的涅槃世界。因此，“般若波罗蜜多”是指用神秘的佛教智慧得到解脱。论述这一问题的佛教典籍特别多，如其中不少典籍篇幅浩大，如篇幅最大的《大般若波罗蜜多经》竟有600卷，约480多万字。而《心经》只有260字，成为汉译佛典中篇幅最小的经典。

传统认为，这部佛经字数虽少，却概述了般若类经典的全部纲要，是般若类经典的核心与精华，所以称作《心经》。但后来学者研究，发现这里的“心”，原意并非“核心”、“精华”，而是指“咒”。也就是说，这部经典，原本是咒语。后来由咒语扩展为完整的经典形态。从不同时代翻译出的不同《般若心经》的译本形态看，上述说法很有道理。古代这部经典又常被称作《多心经》。对于这一点，现代学者有着不同的看法。有人认为《多心经》是割裂了“波罗蜜多”一词而产生的讹称，是错误的。也有人主张，《多心经》一词早在玄奘时代就出现了。从《心经》到《多心经》这一经名的演变，实际反映了人们对这部经的观念的不同。这



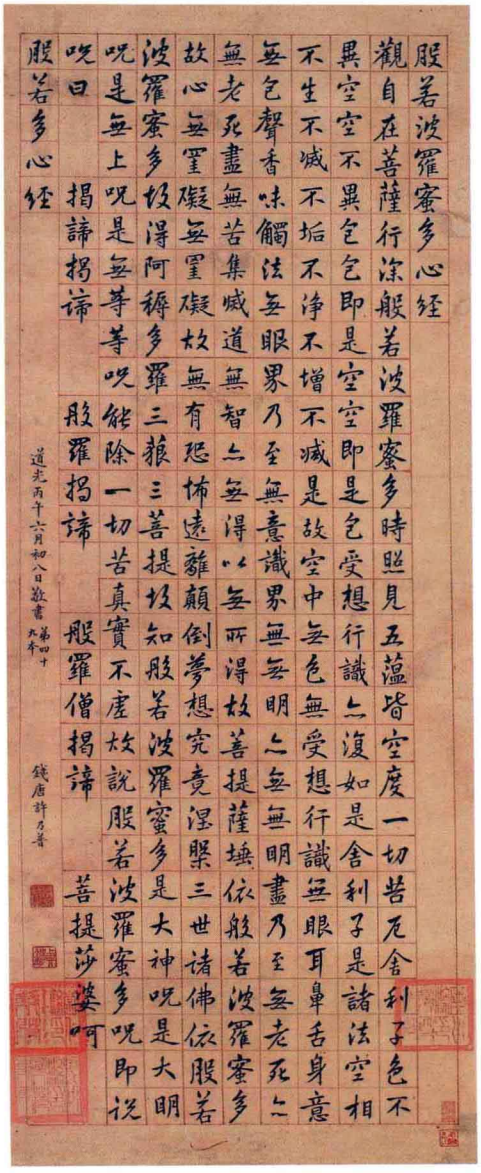
张旭草书《心经》

是一个值得进一步研究的问题。

《心经》主要论述世界上一切事物的自性（本质、本性）都是“空”，所以说“色即是空，空即是色”。这不是说世界上一切事物都不存在，而是说事物的自性是没有形相的，因此不可能用语言、概念来表达；它又是绝对不变的，所谓“不生不灭，不垢不净，不增不减”；所以用“空”这个词来表述它。佛教认为只要能真正理解与把握了事物的这个自性，就能消除一切苦难，得到最后的解脱。

由于《心经》简明扼要，言简意赅，所以历代的译本比较多，仅现存的唐以前译本就有十一种。其中最著名的是唐玄奘的译本，流传非常广泛。敦煌遗书斯 3019 号《般若波罗蜜多心经还源述》说：“此经原于《大般若》中流出，如《法华经·普门品》别行之类是也。三藏法师玄奘受持，每有灵验，是故别译以流通。若有人清心澡浴，着鲜洁衣，端身正坐，一诵五百遍者，除九十五种邪道，善愿从心，度一切苦厄。”说明这部经在社会上非常流传。

前面提到，提婆的《百字论》原文 100 个字，译成汉文后，译文计有 200 字，比《般若心经》还短。



许乃普 丙午 (1846) 作 楷书《心经》立轴

但是，汉译《百字论》除了本文外，还附有解释，全部总计将近 4000 字，这就要比《心经》长得多了。所以说，最短的汉译佛经还是《心经》。

唐僧曾取回了一些什么样的经典？下落如何？

唐僧取经在中国是一个妇孺皆知的故事。它之所以这么普及，恐怕要归功于吴承恩的《西游记》及由《西游记》衍化出的许多文艺作品。

据《西游记》第九十八回，唐僧师徒四人吃尽千辛万苦到了西天，释迦如来说："我今有经三藏，可以超脱苦恼，解释灾愆。三藏：有《法》一藏，谈天；有《论》一藏，说地；有《经》一藏，度鬼。共计三十五部，该一万五千一百四十四卷。"并叫迦叶、阿难两个弟子领唐僧等人，"将我那三藏经中，三十五部之内，各捡几卷与他，教他流传东土，永注洪恩。"接着，《西游记》中还开了一张书单，包括这35部经在西天的总数及付给唐僧的经数。据载，当时共付给唐僧师徒5048卷经，即占西天佛经总数的三分之一。

在上文"什么叫三藏"一问中，已经指出《西游记》对"三藏"的解释并不符合佛教的原意。同样，《西游记》所载的西天佛经总数也纯属作者的臆造。不过，吴承恩列的那张书单倒不是他自己的发明，而是早就流传在民间的一种宗教宣传品，后来被吴承恩采纳到《西游记》中。这种宣传品大约出现在唐代，笔者在敦煌藏经洞出土的遗书中，已发现两个抄件，内容都与这一书单大同小异。被称为《大藏经总目》。这种《大藏经总目》，唐宋



陕西西安兴教寺

兴教寺位于西安城南约20千米处，是唐代著名翻译家、旅行家玄奘法师长眠之地。



❁ 三藏法师玄奘奉诏译《大般瑜伽分地保寿真经》（一盒一卷）

元明清以来，变换着各种方式，但一直在民间留传。甚至直到最近几年，仍有一些佛教信徒印刷这种东西。并把这一总目称为就是“唐僧往西天取经目录”。这种印刷品还说，如果有人病重临危，把这么一个目录，挂在胸前，死后到了阴间，闫王看见这个目录，就会放此人立即往生西方净土，可见人们把这种目录当作修功德的手段。

吴承恩说唐僧取回佛经5048卷，这个数字也是有出处的。这是唐智昇开元十八年（730）所撰《开元录·入藏录》所收的佛经的数字。会昌废佛之后，中国的汉文大藏经逐渐以《开元录·入藏录》为标准统一起来，5048卷也就成为汉文大藏经的代名词，因而被吴承恩所采用。

那么，历史上的唐玄奘到底从印度带回来多少经典呢？如上文介绍，他共带回大乘经、论，上座部、大众部、三弥底部、弥沙塞部、迦叶臂耶部、法密部、说一切有部等诸多部派的经律论，还有因明论、声论等著作，总计657部，梵文共520夹。

唐玄奘取经回来后，朝廷特意修了一座塔来存放他取回来的这些经，这座塔至今仍在，就是西安的大雁塔。玄奘自己则致力于把梵文经典译作汉文。从贞观十九年(645)回到长安，到麟德元年(664)逝世，他夜以继日，孜孜不倦，依《开元释教录》的记载，他翻译与撰写的著作共计76部，1347卷。所译经典仅占他取回经典的很小一部分。

玄奘取回的这些贝叶经，其后仍存放在大雁塔。后来朝廷曾经把其中的一些经典赐给不空翻译。再后来怎样，就下落不明了，很可能被毁于其后的战乱。玄奘取回的典籍，有不少在印度也很珍贵，有的甚至是原作者的手稿，因此，这批典籍的亡佚，无疑是世界文明史上的一大损失。

什么是译场？

佛经是佛法的体现与代表，因此，历代对翻译佛经都采取十分严肃认真的态度。早期，由于佛教在中国的影响还不是那么大，译经一般是个人的事业。

即使是这样，翻译者往往都有几个助手，协同努力。这也因为早期翻译佛经的，往往是来华的外国人，由于他们的华文程度有限，必须找几个中国助手。后来，随着佛教的发展，译经事业往往在帝王的热心支持下进行，日渐隆重起来，译经的制度也日益严密起来。

所谓“译场”，原意只是指翻译经典的地方。早期它可能在某个寺庙中，也可能在另外适当的地方，如某个支持者的家中等，规模既不大，也没有一定的规制。到了鸠摩罗什时代，姚兴专门在长安逍遥园建西门阁，为他设立译场。从东晋南北朝起，北方的重要译场都是官办的。北魏迁都洛阳后，译经事业十分兴盛。据《洛阳伽蓝记》说，永宁寺译场的庄丽，世未曾有。由于译场设备齐全、条件优越，所以当时译出的经典无论从数量还是从质量上都达到一个新的水平。但南朝的译场仍然因循传统，由佛教寺院或私人设置。南北朝译场形态的不同，反映了南北佛教的不同形态。

到了隋代，隋炀帝在洛阳上林园为彦琮专门建立了翻经馆；唐代，唐太宗为玄奘在大慈恩寺设立翻经院；中宗又为义净在大荐福寺设立翻经院。隋唐之后，凡是重要的翻



❁ 玄奘法师取经雕像

此雕像是根据日本所藏《玄奘取经图》所制，表现了玄奘法师不辞辛苦西天求经的神情。



陕西户县草堂寺大雄宝殿

陕西户县草堂寺，是鸠摩罗什大师的译经场所。现存草堂寺，是东晋十六国时期后秦国逍遥园内的一部分。后秦国王姚兴崇尚佛教，于弘始三年(401)迎请龟兹高僧鸠摩罗什来长安，住逍遥园西明阁翻译佛典，后在园内建草堂寺，供罗什居住。由于鸠摩罗什译经场以草苫盖顶，故得名为“草堂寺”。鸠摩罗什既通梵语，又娴汉文，佛学造诣极深，翻译经律论传94部、425卷，是中国佛教史上四大译师之一。罗什首次将印度大乘佛教的般若类经典全部完整地译出，对后来的中国佛学发展起了重要的作用。

译者，几乎都在译场中从事翻译；中国佛教的重要典籍，几乎全在官办的译场中译出。古代的译经者除了翻译经典之外，往往还承担着讲解新译典籍的任务，如鸠摩罗什、玄奘等，都是这样。因此，他们的译场，不仅是翻译佛典的地方，还是传播佛学知识，培养人才的学校。鸠摩罗什与玄奘门下出了不少优秀人才，对当时及后代起过重大影响。这些人才，都是从鸠摩罗什与玄奘的译场中学习成长的。

译场的规制到唐代已比较完备，到宋代更加严密。宋代著名的官办译场——译经院，是从宋太宗太平兴国五年（980）二月起建设，到太平兴国七年(982)六月落成的。该院设在太平兴国寺之西，由三堂组成，中为译经堂，东为润文堂，西为证义堂。宋代所译的经典，就是在这儿译出的。

北宋末年，翻译逐渐寥落，译场也日趋衰落。

古代的译场是怎么组织的？

古代的个人翻译家译经时都有助手，这些助手在翻译时起的作用互不相同。例如有的帮助译者选择恰当的汉语词汇；有的帮助译者修饰译文等等。这些方法后来被官办的译场所采用，并逐渐形成了一定的规制。

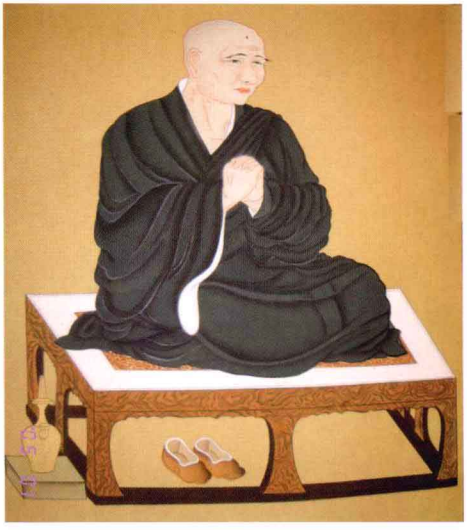
唐代的译场在吸收前人经验的基础上，创制了较完备的组织规制。据《宋高僧传》介绍，其组织形式如下：

（一）译主，这是译场的中心人物。他的任务是宣读贝叶经梵本原文，并讲解其意义。担任译主的人必须是精通梵文，明练显、密二教经义的人，如玄奘等。

（二）笔受，笔受的任务是缀文，即将译主的翻译用汉文记录下来。人员多时，一个译主往往配备好几名笔受，以备相互校对。担任笔受的人应通华梵两种文字，熟悉佛教经义。只有这样，才能一发现有疑问，立即询问清楚，保证译文质量。

（三）度语，也叫传语，即口头翻译。因为有的译场请外国来华僧人做译主。如果这个译主不懂汉语，就必须要有一个口头翻译来居中传译。如罽宾的般若法师翻译《四十华严》时，便请洛阳的广济担任度语。当然，如果译主是精通梵文的中国僧人，或精通汉文的外国僧人，那就用不着度语了。

（四）证梵本，即将译好的初稿与梵文原文进行校对，看是否符合原义。担任这项工作的，必须是精通梵汉两种语言的人。



佛经翻译家不空法师

不空，具名不空金刚，狮子国（今斯里兰卡）人，中国唐代密宗开元三大士之一。不空在中国广译显密经教，灌顶传法，教化颇盛。晚年（766）使弟子含光到五台山造金阁寺。大历九年（774）示寂，世寿七十，僧腊五十。唐代宗敕赠“司空”，更加“大辩正”的谥号。

（五）润文，即修饰译文。中国古代从来讲究文章的文采。以往翻译经典，由于各种条件的限制，往往或倾向于直译，或倾向于意译。直译的经典虽然比较忠于原文，但生硬扦格，很难阅读，也就妨碍了它的流通。意译的经典行文虽然流畅，但常有不合原义之处。此时则要求译文不但要准确，而且必须典雅流利。

（六）证义，就是审阅经典的文义，看有无错误之处。这里一方面是防止润文时出错，纂改了原义；另一方面也是最后把一次关，以保证质量。

（七）梵呗，开始翻译前，都要举行宗教仪式。梵呗即在仪式上唱赞梵呗的人。他们不正式参加翻译工作，属于附属的工作人员。

（八）校勘，翻译完毕，誊写清楚，这时须有人将誊写本与原稿校阅一遍，以防抄错。

（九）监护大使，这是代表官方监护译经事业的官员，是一种荣誉职务，常常由朝廷高官担任。他的任务是管理译场的一般事务，并负责将译好的经典上呈给皇帝。

上面是唐代译场的一般情况。宋代译场则更为严密。《佛祖统记》中有一段话介绍宋代译场的概况，是这么说的：“第一译主，正坐，面外，宣传梵文。第二证义，坐其左，与译主评量梵文。第三证文，坐其右，听译主高读梵文，以验差误。第四书字梵学僧，审听梵文，书成华字，犹是梵音。第五笔受，译梵音成华言。第六缀文，回缀文字，使成句义。第七参译，参考两土文字，使无误。第八刊定，刊削冗长，定取句义。第九润文，官于僧众，南向设位，参详润色。僧众日日沐浴，三衣坐具，威仪整肃。所须受用，悉从官给。”

陕西西安大兴善寺山门



《坛经》为什么能称为「经」？

根据佛教的传统，只有记叙佛的言教的著作才能称之为「经」，佛弟子及后代佛教徒无论多么伟大，他们的著作只能称作「论」。如果硬要称作是「经」，那就是「伪妄乱真」的「伪经」，应当坚决摈斥。

古代中国人曾经编造过不少佛经，由于上述原因，都被打入冷宫，禁绝流通。但是，唯有一部中国人自己造的经典，虽然在当时也曾经遭到不少人的反对，但终于经历了时间的考验，不但流传下来，而且被大家承认为“经”。它就是唐代僧人慧能的《坛经》。

慧能是中国佛教史上的著名人物，他被尊为禅宗六祖，实际上是中国佛教禅宗的真正创始人。有的典籍记载，慧能一生不识字，也没有写过什么著作。据说韶州刺史韦琚曾请他到城内大梵寺宣讲佛法，弟子法海把说法记录加以整理，后来又加上关于慧能身世的材料，形成所谓《坛经》。

那么，记录慧能言教的著作为什么竟然也能称为“经”呢？

理由只有一条，那就是说法的人已“成佛”了。《坛经》叙述慧能在大梵寺说法结束后，要回到他居住的曹溪宝林寺，信徒们“无不嗟叹：‘……岭南有福，生佛在此！’”可见他们确实把慧能看作是佛，那么记载慧能言行的著作自然也就当之无愧地可称为“经”了。当然，这只是信奉慧能的人们的观点，不信者自然不这么看。据《释门正统》卷八《义天传》，“近者，大辽皇帝诏有司，令义学沙门诠晓等再定经录，世所谓《六祖坛经》、《宝林传》等皆被焚，除其伪妄。”这个诠晓，即辽代燕京闵忠寺（今北京法源寺）著名僧人无碍大师诠明。曾主持编纂《契丹藏》。他不是禅宗僧人，不信慧能的那一套，所以把《坛经》当作异端邪说焚烧了。不过，诠晓的势力最多只能施之于辽国疆域内，挡不住禅宗在全国广泛的传播。等到禅宗流遍中华，也就没有人再对《坛经》的权威地位及它到底算不算“经”提出疑问了。

在长期的流传过程中，《坛经》产生出许多异本，据有的研究者统计共有三十来种。现存较为重要的本子有如下几种：



❁ 六祖寺

六祖慧能寺位于广东四会市贞山风景旅游区内，原寺始建于唐代，距今已有一千三百多年的历史。于清嘉庆十四年重修时，六祖慧能寺的建筑面积为600多平方米。六祖慧能寺自唐代建成以来，就吸引了众多善男信女前往参拜。逢年过节，寺门香客如鲫，香火甚为鼎盛。参拜者除本地信众外，珠江三角洲一带亦有不少人慕名前往参拜。

（一）敦煌本，这是目前所掌握的年代最古老的本子。卷首有一个特别长的名字：《南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经》，共三十二字。还有一个副标题“兼受（授）无相戒”。下署“弘法弟子法海集记”。卷末则题为：《南宗顿教最上大乘坛经法》。该本不分品节，文字比较质朴。因此，有人认为它很可能就是当时慧能说法、法海记录的实录。也有人认为它大约是在慧能大梵寺说法记录本的基础上，加上平日的言行、临终的付嘱等附录性资料合编而成。已经发现的敦煌本《坛经》共有5号，有的完整，有的残缺。有的从敦煌出土后，又下落不明。

（二）惠昕本，书名《六祖坛经》，分上、下卷，共十一门。约一万四千来字，比《敦煌本》约多一千多字。前有惠昕序，称“古本文繁，披览之徒，初忻后厌”。可见他做过一些增删的工作。这个本子最早约出现在慧能逝世一百多年之后。

（三）契嵩本，全称《六祖大师法宝坛经曹溪原本》，简称《曹溪原本》。一卷，十品，约二万余字。它是宋仁宗至和年间（1054～1056年）由僧人契嵩改编的。

（四）宗宝本，题为《六祖大师法宝坛经》，一卷，十品，二万余字。是元世祖至元二十八年（1291）前后，由僧人宗宝改编的。宗宝在《跋》中说：“余初入道，有感于斯，续见（《坛经》）三本不同，互有得失，其板亦已漫灭，因取其本校雠，讹者正之，略者详之，复增入弟子请益机缘，庶几学者得尽曹溪之旨。”可见他亦作了较大的修改。



曹溪匾额

多种《坛经》本子的出现，一方面说明这本著作影响的广泛；另一方面也说明不同的人出于不同的需要对它进行不断的改纂。关于后一点，早就有人提出了。据《景德传灯录》卷二十八《南阳慧忠国师语录》载，当年慧能的嫡传弟子慧忠就十分感慨地说："吾比游方，多见此色，近尤盛矣。聚却三、五百众，目视云汉，云是南方宗旨。把它《坛经》改换，添糅鄙谭，削除圣意，惑乱后徒，岂成言教？苦哉！吾宗丧矣！"慧忠死于唐代宗大历十年（775），距慧能去世的唐玄宗先天二年（713）仅六十余年。当时已有人肆意"改换"《坛经》，后代就更不用说了。

改动后的《坛经》的确变化较大。以最有名的"六祖得法偈"来说，《敦煌本》记录有两首，它们是：

（一）菩提本无树，明镜亦非台，佛性常清净，何处有尘埃。

（二）心是菩提树，身为明镜台，明镜本清净，何处染尘埃。

但《惠昕本》却记作只有一首，是：

菩提本无树，　明镜亦非台，
本来无一物，　何处有尘埃。

《契嵩本》、《宗宝本》与《惠昕本》相同，只是把最后一句"何处有尘埃"改作"何处惹尘埃"。这也是流传最广的一种说法。郭朋先生认为，"佛性常清净"本来是得法偈中最关键的一句，表明了慧能的"佛性论"立场。惠昕等人把

它改作“本来无一物”，却反映了“本无论”者的见解，完全歪曲了慧能的原意。任继愈先生则主张所谓神秀、慧能得法偈都是后人附会增入的。由此可见，认真清理各种《坛经》版本，恢复它的原貌是何等重要。1944 年，上海“普慧大藏经刊印会”刊印了由日本铃木大拙整理的四种版本的合编本。1976 年，日本影印《六祖坛经诸本集成》，共搜集了 11 种版本。1981 年，郭朋编撰《坛经对勘》对前述四本逐段对勘。1993 年，杨曾文发表《敦煌新本六祖坛经》。其后，出版敦煌本《坛经》整理的，还有潘重规、邓文宽、李申等。关于《坛经》的注释，则有丁福保《六祖大师法宝坛经笺注》，郭朋《坛经校释》、《坛经导读》等。

从构成讲，敦煌本《坛经》由慧能在韶州大梵寺说法及其后增补的对弟子的说法两部分组成。从内容讲，则《坛经》主要包括两大部分，一是叙述慧能得法传宗的事迹；一是记载他教导门徒的言教。在前一部分中，叙述了慧能的身世，他怎样因听别人诵读《金刚经》而发愿到湖北黄梅投弘忍禅师门下。后来，如何得到弘忍的衣钵，又潜回岭南隐遁十几年，最后如何“开山”传教。这一部分内容情节曲折，富于戏剧性。

后一部分则着重反映了慧能的思想。慧能思想最基本的一点，是认为人人都有佛性。他宣称“菩提般若之智，世人本自有之”，“世人性本自净，万法（尽）在自性”。因此，每个人都有成佛的可能。既然人人都有佛性，为什么这么多人都在轮回受苦，未能成佛呢？慧能认为因为有妄念浮云遮掩了人的清净佛性，使佛性无法显现。因此，必须吹散妄念浮云，使清净佛性显现出来。为此，必须“无念”。他说“无念法者，见一切法，不著一切法”，即并非如草木石头那样毫无情感，而是虽然生活在万事万物之中，但不要执著它们。慧能又把他“无念”的理论与《金刚经》



六祖植梅像

中的“无相”、“无住”结合起来，提倡“无念为宗、无相为体、无住为本”的宗教实修方法。亦即“于诸境上心不染”，以吹散妄念浮云；“于相而离相”，以把握诸法的本性；“于诸法上念念不住”，无所系缚。

对于佛的境界是要经过长期修炼才能达到，还是当下觉悟就能达到的问题，慧能主张“顿悟”说。他说“不悟即佛是众生，一念悟时众生是佛”。“迷闻经累劫，悟在刹那间”。也就是说，只要把世界观改过来，让思想意识与佛法真理相契合，也就是成佛。慧能还反对净土宗往生西方净土的思想。他说：“东方人造罪念佛求生西方，西方人造罪念佛求生何国？凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西。悟人在处一般。”所以，他主张“佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如求兔角”。

《坛经》的另一重要思想是反对坐禅，慧能认为坐禅不但不能成佛，反而使人更远离佛。他对“禅定”作了新的解释，说：“外离相曰禅，内不乱曰定。”也就是说，只要做到无念，也就是禅定。但是，他主张要把这“无念”贯串到平时的一言一行，一举一动当中，主张行住坐卧皆是坐禅，这实际上对修行者提出更高的要求，要求他们每时每刻都自觉地处在宗教修持的状态中。

慧能的这些观点改变了传统佛教的面貌，在中国产生极大影响。

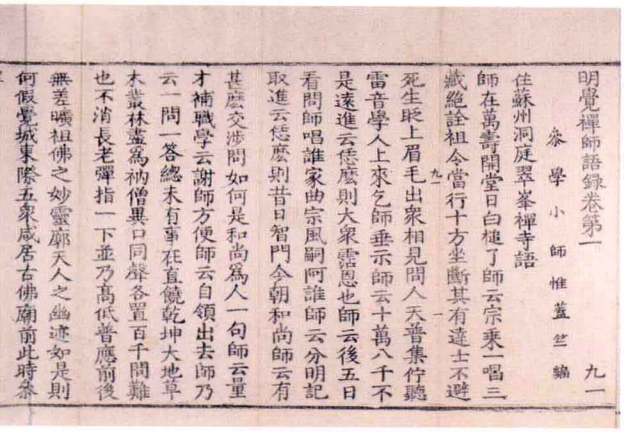


南宋 梁楷 六祖斫竹图

图绘禅宗六祖蹲踞执刀斫竹时的情景。画家绘人物衣纹用爽劲的折芦描，用笔寥寥而形神毕现，且仅略勾眉目、鼻耳，人物虽为侧影，而专注、自如的神情跃然纸上。

什么叫语录？

语录是从中国禅宗六祖慧能之后出现的一类佛教著作。主要记载历代禅师的法语，内容包括师徒传法心要、参悟验证、方便施化、诸方学士参学所得，以及相互问答、诘难、辩论、参究等。一般由该禅师亲随左右的门人弟子随时笔录编集而成。


明覺禪師語錄卷第一　九一

參學小師惟蓋竺編

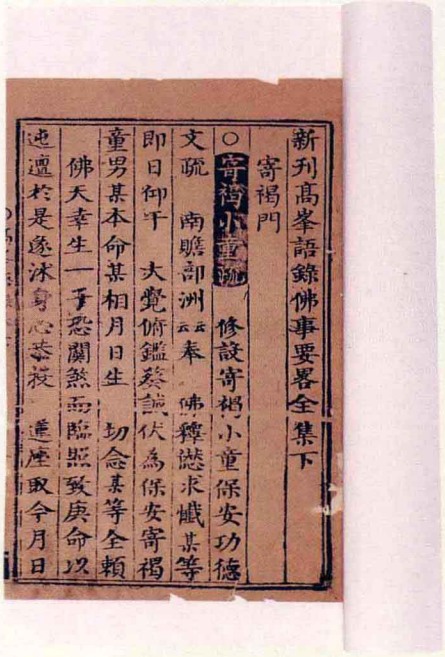
住蘇州洞庭翠峯禪寺語

師在萬壽開堂日白槌了師云宗乘一唱三藏絕詮祖令當行十方坐斷其有達士不避死生眨上眉毛出衆相見問人天普集佇聽雷音學人上來乞師垂示師云十萬八千不是遠進云恁麼則大衆靄恩也師云後五日看問師唱誰家曲宗風嗣阿誰師云分明記取進云恁麼則昔日智門今朝和尚師云有甚麼交涉問如何是和尚爲人一句師云童才補職學云謝師方便師云自領出去師乃云一問一答總未有事在直饒乾坤大地草木叢林盡爲衲僧異口同聲各置百千問難也不消長老彈指一下並乃高低普應前後無差曦祖佛之妙靈廓天人之幽邃如是則何假覺城東隣五衆威居古佛廟南此時恭

清雍正 《明觉禅师语录》六卷

禅宗自慧能以后主张“直见心性”、“顿悟成佛”。《坛经》讲“菩提般若之智，世人本自有之。……迷即为愚，悟即成智”。认为“菩提只向心觅，何劳向外求玄？听说依此修行，西方只在目前”。既然成佛的依据在人本身，因此，读经、坐禅等传统的修行方法都是不必要的了。如《五灯会元》的序中说：“一大藏教，如拭不净纸。”把历代奉为佛法代表，无比珍贵的大藏经，看作是揩屁股的手纸，这种态度实在前所未有，骇人听闻。这样，他们当然不会下功夫去读藏经。至于坐禅，慧能有一首著名的偈颂，表明了他们对坐禅的态度：“生来坐不卧，死去卧不坐。一具臭骨头，何为立功课。”

既然不读经，不坐禅，那么


新刊高峯語錄佛事要畧全集下

寄褐門

○寄褐小童剃　修設寄褐小童保安功德

文疏　南贍部洲云云奉　佛釋懇求戴某等即日仰干　大覺俯鑑慈論伏爲保安寄褐童男某本命某相月日生　切念某等全賴佛天幸生一事恐闌然而臨照貶庚命以迹遷於是遂沐齊心蒸祝　道座取今月日

《新刊高峰语录佛事要略》书影

禅宗用什么方法来修持，来领悟佛法呢？禅宗认为佛法本身是最圆满的，而人的语言、思维、概念都是有局限的。有局限的东西自然不可能表达出那无限圆满的“真如佛性”。因此，他们主张“以心传心”的“离文字学。”《五灯会元》记载：释迦牟尼在灵山会上，手拈一朵花给大家看，大家都不吭声，唯有大迦叶破颜微笑。于是释迦牟尼说：“吾有正法眼藏，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。”就这样，释迦牟尼以手拈花这一动作，完成了“以心传心”这一传法过程。禅宗认为，上面所说的“传法”，并不是释迦牟尼真的把什么“佛法”一下子传给了大迦叶，而是大迦叶本来就有佛性，但以前没有领悟，现在通过释迦牟尼的这一动作，一下子领悟了而已。

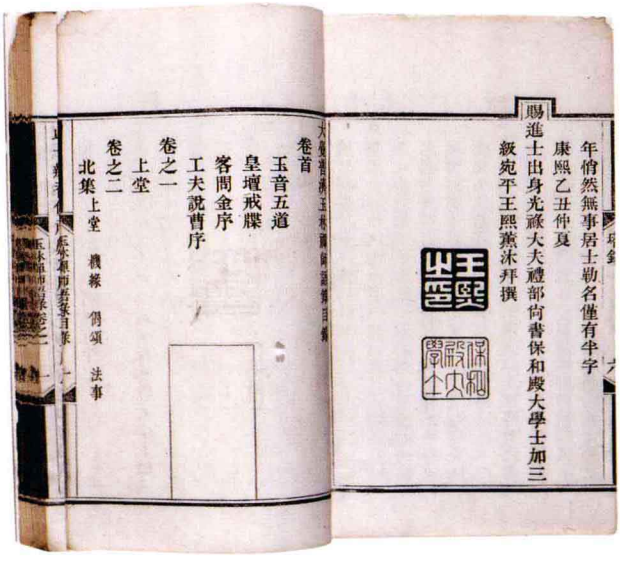
释迦传法给大迦叶这一故事在禅宗中是有典型意义的。它说明虽然禅宗认为真如佛法是超越形相、言语、概念的一种神秘东西，但在师徒参究时，毕竟仍然要用语言、动作来表达。只是在参究时禅师所说的话，所做的动作都不代表它外在的本来含义，而代表了更深层次的神秘的真如佛性，弟子们能否理解，则要看各人自己的悟性。比如说，有弟子问：“如何是佛法大意？”禅师回答：“面南看北斗。”北斗本来在北面，向南怎么能看得见呢？但如果反过身来，就能看见。所以禅师的真意是叫弟子反躬自求，在内心寻觅佛性。又如弟子问：“不起一念，有过无过？”禅师答：“须弥山。”《坛经》要求人必须“无念”，才能息妄念，显真如。既然如此，不起一念不是很对吗？怎么还会有象须弥山那样大的过错呢？原来禅师的意思是，真正的“无念”，连“不起一念”这样的念头都不准有，如果一心一意想着自己必须“不起一念”，那永远做不到“无念”，也就不可能见性。既然如此，这种“不起一念”

《明觉禅师语录》卷



的过错不就和须弥山一样大了吗？

所以，禅宗的师徒们日常就是用这种打哑谜的方式来参悟佛法，佛教术语把这些对话称为“机锋语”，又称“公案”。禅宗有的派别不但使用比喻、隐语，而且用拳打脚踢、口喝棒敲的方式来参究佛法，它们表现形态虽然不同，精神实质是一样的。禅宗语录所记载的也就是这样一些内容。记载这些东西有什么用呢？禅宗认为佛法虽然不在文字上，不在语言中，但在这些历代参究的机锋中蕴含着启发顿悟、直见心性的内容。因此，悟性高的人也许可以从这些历代的机锋中领悟佛法。所以禅宗很注意搜集、编纂、阅读、参究语录。从“不立文字”到编纂语录，从不主张读经到参究语录，禅宗也走过了一条“否定之否定”的道路。



清音纬等编《大觉普济玉林禅师语录》书影

玉林禅师，法号通琇，清初临济宗僧。江阴人。十九岁投磬山圆修出家受具，任其侍司且嗣其法。清顺治十五年奉世祖之诏入京，于万善殿弘扬大法，受赐号“大觉禅师”，翌年加封为“大觉普济禅师”，赐紫衣。十七年秋，帝建立皇坛，挑选一千五百僧受菩萨戒，特请师为本师，并加封为“大觉普济能仁国师”。其后，师回西天目山，重修殿宇，将山麓之双清庄改为丛林，因袭该山祖师高峰原妙所创师子正宗禅寺之名称，称为师子正宗派。康熙十四年七月，寂于江苏省淮安慈云庵，年六十二。

历代禅宗编纂的语录很多。有的专记某一位禅师的言行，有的则是许多禅师的合集。宋代还出现了以“拈古”、“颂古”、“评唱”、“击节”为名的新的语录体裁。拈古、颂古主要是辑录禅师的公案附以评论；评唱、击节则是对拈古、颂古的再评论。

据不完全统计，从唐到清，禅宗语录不下三百余种。主要保存在各种版本的汉文大藏经中。

什么叫「传灯录」？

传灯录，又称「灯录」，「灯史」，是记载禅宗历代法师传法机缘的著作。

禅定在印度有较古老的传统，印度佛教把它作为修持的必要法门之一。因此，凡是佛教徒都十分重视禅定。然而，中国的禅宗却认为传统的禅定修习并不能真正得到解脱。相比之下，更重要的是“直见心性”，亦即建立起佛教的世界观。慧能说：“外离相曰禅，内不乱曰定。”对禅定作了与传统完全不同的解释。从这一立场出发，后代禅宗把传统的禅定称作“如来禅”，而把本派新创的修行参究法称作“祖师禅”。

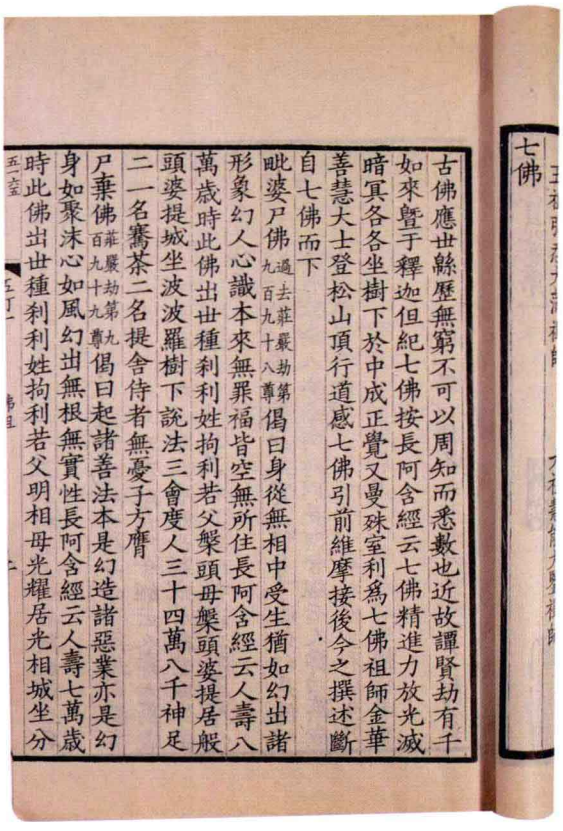
所谓“祖师禅”，强调禅宗僧人从观念上领悟佛法，主要靠一代一代的师傅用各种方式启迪弟子，把自己的领悟传授给弟子。禅宗称这种方式为“以心传心”。他们用续接灯火来比喻这种传承形式，认为灯能除暗，历代禅师相互承袭，以法传人，就好比灯灯相续。禅宗产生时，中国佛教其他各宗派大都均已形成。佛教宗派的显著特点之一，就是采取世俗社会宗法制度的父子相传形式，建立起传法世系。在这一背景上，禅宗便把宗教意义的“传灯”与宗派意义的传法世系结合起来，而“传灯录”则专门记载历代祖师是怎样承袭相传的。由于“传灯录”既记载僧人的行状，又记载传法的机缘，而传法机缘往往是通过机锋、公案来表述的，因此它就兼有“僧传”与“语录”两类内容。但是，与“僧传”相比，“传灯录”不如“僧传”那么详尽，



《五灯会元》二十卷 宋僧普济编

且详于记言，略于叙事；与“语录”相比，又不像“语录”那么全面，只是从某僧人的若干公案中选取最精粹最有代表性的几段。由于它的体例是按照传承的世系编排的，形式如家谱、族谱之类。因此，它实际上是禅宗思想史。

中国的传灯录据说最早可溯源于东魏静帝兴和年间（539 ～ 542）沙门云启与天竺三藏那连提耶舍共译的《祖偈因缘》，该书记录了自过去七佛至西天二十八祖的传法事迹。但现在看来，该书很可能并非译于东魏，而是禅宗兴起后，由后代禅宗僧人伪托编撰的。唐德宗贞元十七年（801），金陵沙门慧炬，天竺沙门胜持等将该书及唐初以来传法宗师的机缘合为一集，称《宝林传》。光化二年，沙门华狱、玄伟等又续接贞元之后诸禅师的传法机缘，重编为《云门圣胄集》。五代梁太祖开平年间（907 ～ 910），沙门惟劝又续补光化之后诸禅师的传法机缘，集成《续宝林传》。现《宝林传》尚有残本传世，其余均已亡佚。


古佛應世縣歷無窮不可以周知而悉數也近故譚賢劫有千
如來暨于釋迦但紀七佛按長阿含經云七佛精進力放光滅
暗冥各各坐樹下於中成正覺又曼殊室利爲七佛祖師金華
善慧大士登松山頂行道感七佛引前維摩接後今之撰述斷
自七佛而下
毗婆尸佛 過去莊嚴劫第九百九十八尊
偈曰身從無相中受生猶如幻出諸
形象幻人心識本來無罪福皆空無所住長阿含經云人壽八
萬歲時此佛出世種利利姓拘利若父槃頭毋槃頭婆提居般
頭婆提城坐波波羅樹下說法三會度人三十四萬八千神足
二一名舍那茶二名提舍侍者無憂子方膺
尸棄佛 莊嚴劫第九百九十九尊
偈曰起諸善法本是幻造諸惡業亦是幻
身如聚沫心如風幻出無根無實性長阿含經云人壽七萬歲
時此佛出世種刹利姓拘利若父明相毋光耀居光相城坐分

《五灯会元》书影

中国现在保存最完整的、最古老的禅宗灯史是《祖堂集》，该书由五代泉州昭庆寺沙门静、筠两人撰于南唐保大十年（952）。其后出现的灯史有：

1.《景德传灯录》，三十卷，宋释道原撰于景德元年（1004）。该书在前述灯录的基础上增加了梁开平以后的禅师传法机缘。共录五十二世，一七〇一人。

2.《天圣广灯录》，三十卷，宋李道勍撰于天圣七年（1029），与《景德录》内容相差不多。

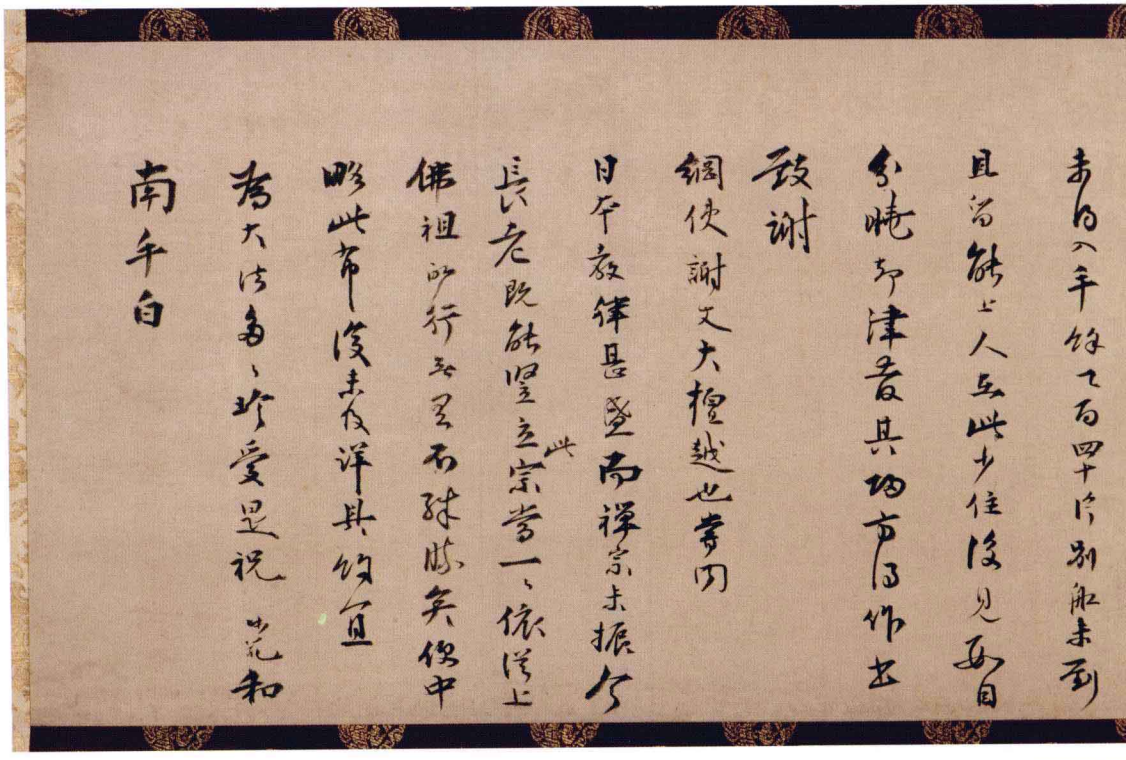
3.《建中靖国续灯录》，三十二卷，宋释唯白撰于建中靖国元年（1101）之前。作者意在续道原之作，故名《续灯录》。

4.《联灯会要》，三十卷，宋释语明撰于南宋淳熙十年（1183）。

5.《嘉泰普灯录》，三十三卷，宋正受撰于南宋嘉泰年间（1201～1204）。

上述“五灯”共一百五十余卷，内容诸多重复。于是宋释普济删繁就简，编为二十卷。取名为《五灯会元》，成书于南宋淳祐十二年（1252）。该书虽以记叙禅宗世系源流为宗旨，但单篇的诸方广语、拈古、颂古、赞颂偈诗、铭记箴歌和其他杂著辑录甚多。它按禅宗五家七宗的派别分卷叙述，阅者沿流溯源，易得要领。

《五灯会元》出现之后，前五种灯史便渐少流通。该书不仅为佛教僧人提供了关于禅宗史的丰富资料，而且也扩大了教外学者的耳目。书中所录，上至帝王徵召延请、禅师开堂说法；下至文人学士和僧人的往返参学；乃至禅家之瞬目扬眉，擎拳举指；或行棒喝，竖拂拈椎；或持叉张弓，辊球舞笏；或拽石搬



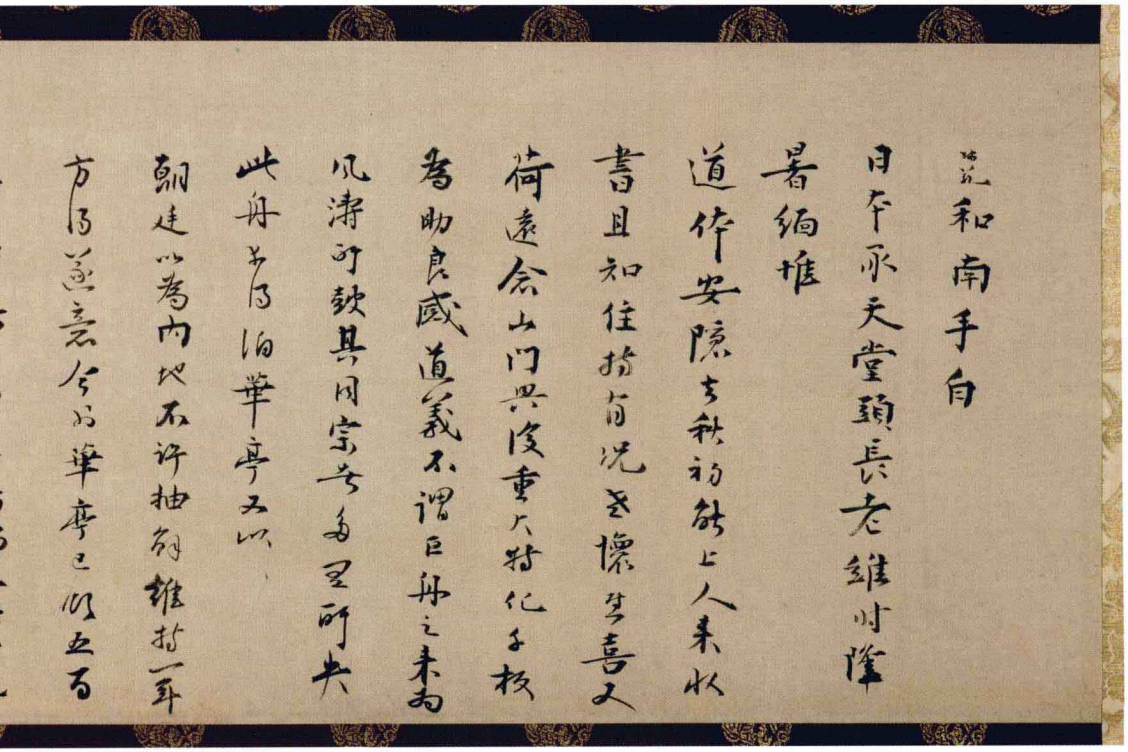
土，打鼓吹毛；以及一问一答，一唱一提，一默一言，一吁一笑等机用，莫不备载。所以元明以来好谈禅悦者，无不家有其书。该书历代有多种刻本，1984 年中华书局出版了苏渊雷先生点校本。初版本错谬较多，经过修订，再版本质量较前改善。在没有新的校勘本出现之前，该本仍是目前最易阅读的版本。

《五灯会元》之后，元、明、清诸朝又有多种灯史问世。各类灯史为中国思想史研究保存了珍贵的原始资料。

至于现存最早的传灯录《祖堂集》，虽然已经出版了几种点校本，但都不能令人满意。孙昌武教授于中华书局即将出版的点校本，集中了中日两国相关学者的成果，质量较高。

无准师范禅师尺牍

无准师范，名师范，号无准，俗姓雍氏，四川梓潼（绵州梓潼县治）人。年九岁就阴平道钦出家，绍熙五年（1194）受具足界，庆元元年（1196）于成都正法寺坐夏。年二十投育王山秀岩师瑞，时育王山有佛照德光居东庵，空叟宗印分坐，法席人物之盛，为东南第一，被誉为“南宋佛教界泰斗”，在茶文化传播日本过程中发挥了作用。

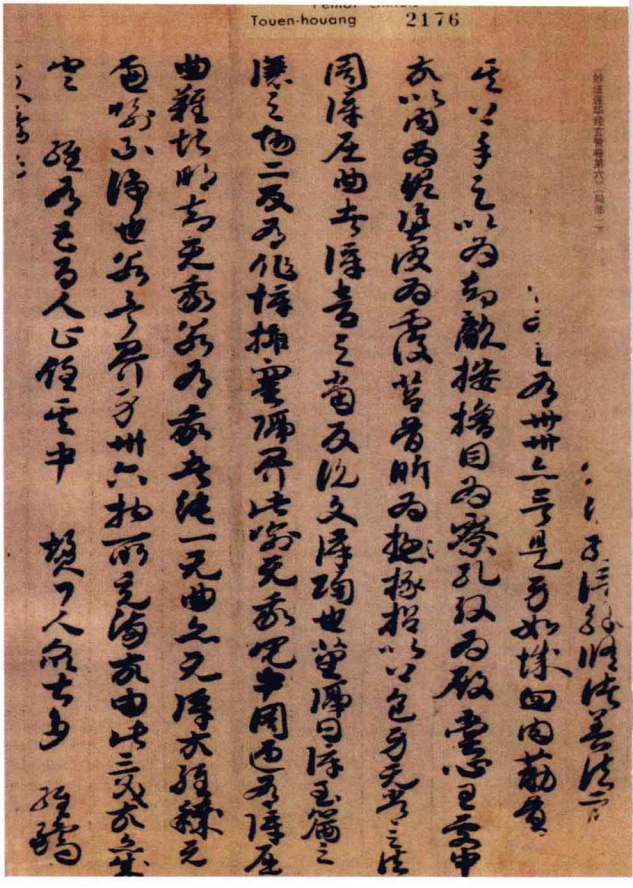


什么是敦煌藏经洞？它是怎样被发现的？

敦煌藏经洞指现敦煌莫高窟第17窟，因为后来被人发现其中存有大批古代佛经等遗书，由此扬名世界，被称为「藏经洞」。

藏经洞位于第16窟甬道的北壁，坐北向南，是晚唐时期开凿的覆斗形顶窟。它每壁边长不足3米，壁高不足2.5米，全窟通高3米。

此窟是晚唐敦煌归义军时期，敦煌僧众为祭奠著名僧人洪辩而修建的影窟。洪辩是敦煌被吐蕃统治期间及归义军早期的佛教领袖，曾任河西都僧统，统领着敦煌地区所有的僧众。由于他在张义潮率众光复敦煌的起义中立有功劳，所以得到唐王朝的封赏。现窟中西壁镶嵌的唐大中五年（815）河西僧洪辩告身碑，就记载了唐王朝对他封赐。而所谓“影窟”，指窟中供奉着塑像。第17窟中原本供奉着一尊洪辩的坐禅像，安置在床座上。床座西面墙壁上画双履；南面壶门内画双鹿衔花与狮子。洞窟北壁有晚唐壁画，画着两棵枝叶繁茂的菩提树；西侧树下画一侍女，执杖，持巾，树间挂挎袋。东侧树下画一比丘尼，执纨扇，树间挂净水瓶。从窟中的壁画，我们可以推测敦煌高层僧人在世时的生活状况。



《妙法莲花经玄赞卷第六》（局部）

时过境迁，洪辩逝世200年后，

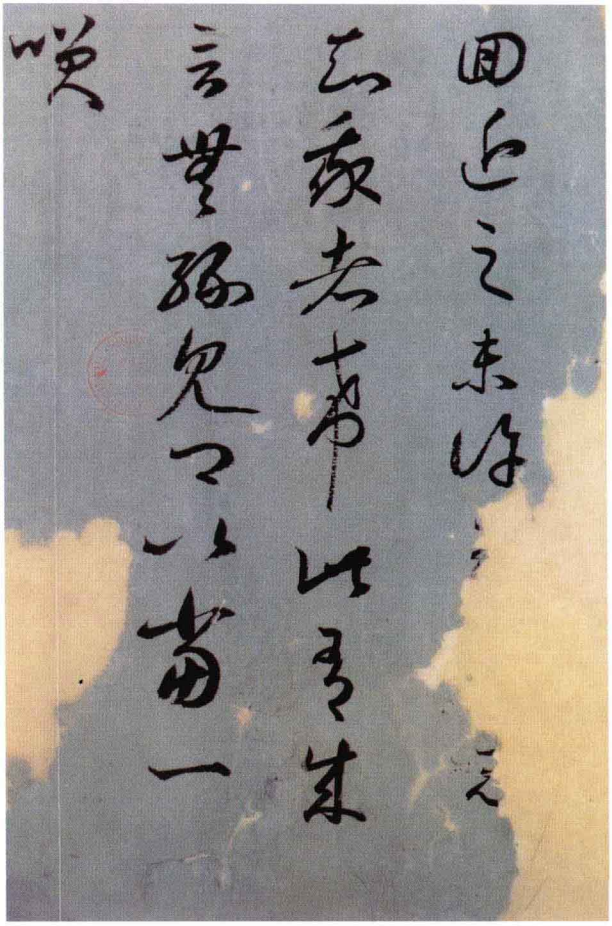
大约在 1002 年到 1014 年之间，亦即北宋真宗年间，敦煌僧人将窟内原来供奉着的洪辩塑像移出窟外，把一大批各种各样的遗书及一些幡画、佛像等搬放进来。然后用土坯封闭洞口，用草泥抹墙，用石灰涂壁。也许在封闭洞窟的同时，也许在后来的某个时候，他们又在这面墙壁上绘上壁画。这样，从外观上就一点也看不出这里原来曾经有过一个洞窟。

1900 年，此洞被一个叫王圆籙的道士发现。放在洞中的这批千年古物得以重见天日。

藏经洞收纳的主体部分是用各种文字书写的大批遗书，此外还有一批画在麻布、绢帛上的幡画，若干佛像及寺院使用的其他各种宗教用品。这些遗书、文物，为我们研究中古中国社会的政治、历史、宗教、文学、艺术、音乐、舞蹈、语言、文字、民族、对外关系、西域史地等提供了大量珍贵资料。百年来，通过对敦煌遗书、敦煌莫高窟及相关文献、文物的研究，使世界上出现了一门新的显学——敦煌学，并已经在各个相关领域取得骄人成果。可以预言，随着人们对藏经洞文物及敦煌莫高窟的进一步深入研究，敦煌学将愈来愈放射出璀灿的光芒，显示其强大的生命力。

敦煌学因为藏经洞而诞生。藏经洞也将随着敦煌学的日益发展而名扬四海，流芳千古。

王羲之《旃罽胡桃帖》敦煌石室临本



为什么藏经洞能够把这批古代遗书保存下来？

中国是个历史悠久、文明昌盛的大国，古代的文献资料十分丰富，但绝大多数典籍文献都亡佚损失，没有保存下来。而敦煌藏经洞却将千年以前的大批纸质遗书保存下来了，原因何在呢？

纸质遗书要想保存久远，要具备几个基本条件：

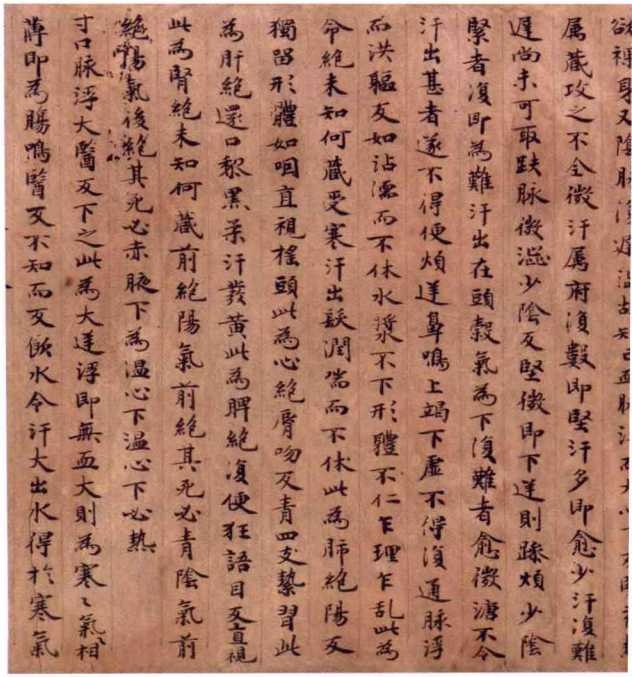
第一，纸张本身不能含有酸性物质。因为酸性物质容易氧化，使纸张变质，最后脆坏。

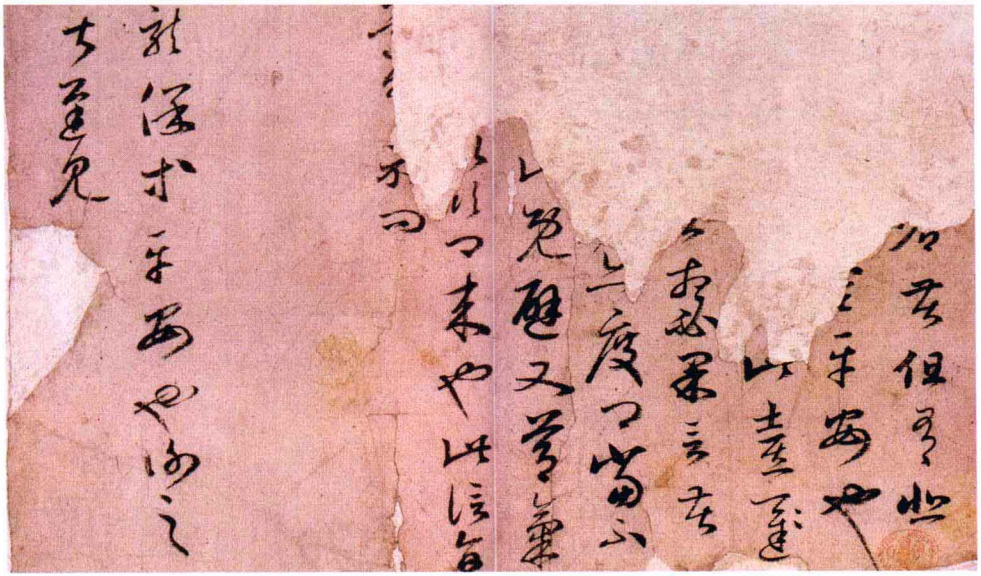
第二，要保持适当的温度与湿度。这里所谓“适当的温度与湿度”，包括两种含义。一、温度与湿度不能太高。温度太高，湿度太大，纸张纤维结构会发生变化，容易损坏。干燥阴冷，最便于纸张的保护。所以，凡属现代化图书馆，都把控制书库的温度与湿度，作为重要任务。二、温度、湿度应保持不变。比如湿度大，纸张纤维会松弛；湿度小，纸张纤维会绷紧。经常变化，纸张一弛一紧，便容易损坏。一般的图书馆如果没有恒温恒湿的库房，没有恒温恒湿的阅览室，则每逢湿度很高的夏天，便停止善本图书的阅览，道理就在这里。

第三，要防止虫蛀。书蠹虫往往会把一本书蛀得面貌全非。所以要在书中放置各种驱虫的药物，或用具有驱虫作用的木头来制作书盒。

第四，要防止火灾。北京故宫皇史宬是大内存放档案的地方，全部建筑不用一根木料，就是为了防火。浙江清代著名藏书楼名为“天一阁”，“天一”，意为“水”，藏书楼取这个名字，就是想讨个吉利，可以防火。

敦煌《医药文献》纸本





王羲之《瞻近龙保帖》（唐人临本）

《瞻近》、《龙保》二帖是王羲之草书《十七帖》中的第三、四两帖，原迹久佚，可见於宋拓馆本《十七帖》等刻帖中。在已流传到英国博物馆的一些敦煌卷子中，发现有一帖粉红色纸上写的草书手迹，经研究，确定为是唐人临写的王羲之《瞻近》、《龙保》二帖。这件唐人墨本的发现，为研究王羲之书法提供了宝贵的实物资料。这二帖的唐人临写本，笔法锋芒毕现，行笔自如流畅，行款、结字与宋拓刻奉稍有不同。可惜已残损，但仍保留了原作的神韵。

第五，不能有其他不利于图书保存的天灾人祸。比如随意地撕破、脏污、盗窃等等。在这种种天灾人祸中，最可怕的是战争。中国古代战争很多，一打仗，军队往往进驻寺院，对寺院造成很大的破坏。比如明末农民起义，起义军没有盔甲，便扯下寺院收藏的明代大藏经封面的明锦来做盔甲，大批珍贵典籍由此被破坏。

敦煌藏经洞能够保存这批古代遗书，首先由于中国古代造纸不用酸性物质，纸张本身质地牢固，寿命很长。其次在于敦煌特有的自然条件。敦煌属于大陆性气候，天气干燥，湿度很低。再次由于这些遗书被密封在藏经洞中，基本上恒温恒湿，又不为人知，避免了人世的种种扰动与祸害。古代敦煌地区也有书蠹，我们在敦煌遗书上发现这些书蠹蛀吃后的痕迹。但是藏经洞的条件不适合书蠹生存，因此，它们未能对洞中的遗书造成损失。总之，由于上述种种条件的汇合，使得这批珍贵的遗书在祖国西陲敦煌莫高窟藏经洞中被保存下来。

除了藏经洞，敦煌其他地方是否也保存有古代遗书？

在藏经洞保存了大批古代遗书，那么，敦煌的其他地方是否也保存有古代的遗书呢？答案是肯定的。就我们目前所掌握的情况，下面这些遗书都不是出自藏经洞。

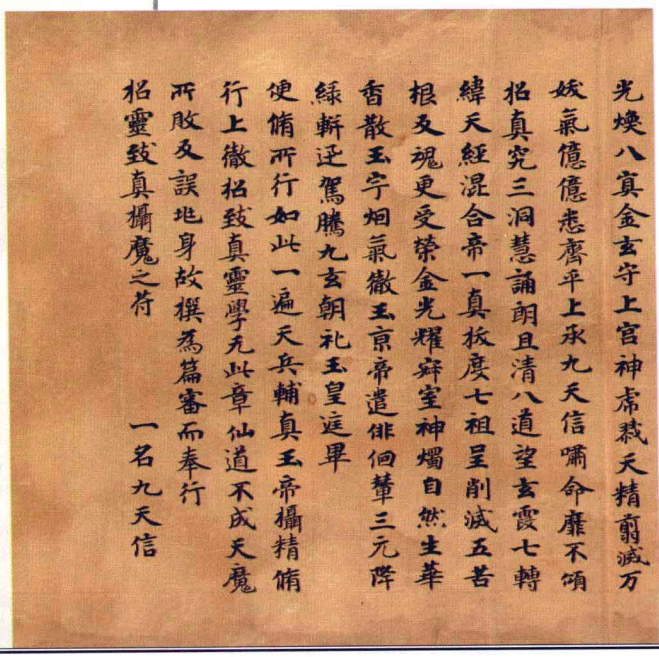
日本天理大学图书馆藏有一批敦煌遗书，其中有的是清道光初年在敦煌某圮废的佛塔中发现的。清道光七年（1827）归陈起诗收藏，其后辗转归日本天理大学收藏。遗书后的题跋记载了发现与流传的经过。

伯希和在敦煌时，除了从王道士手中骗到大批藏经洞遗书外，还在第464窟发现一批元代回鹘文遗书。据有的学者研究，这批回鹘文遗书的一大部分和大英图书馆藏斯坦因搞走的敦煌遗书为同一写本。这证明当年斯坦因也得到过非藏经洞的遗书。

日本大谷探险队的成员吉川小一郎在敦煌时，曾雇当地乡民搭架爬梯，在莫高窟各个洞窟搜寻，获得一些遗书。

1914年抵达敦煌的俄国奥登堡探险队，曾在莫高窟发掘与清理一些洞窟的垃圾，除发现了一些古代艺术品残片外，还发现了大量的古代写经残卷。据说敦煌石窟常有寄居者，并在窟内燃烧篝火。所以俄国收藏的大量敦煌写卷边角有被烧的痕迹。

敦煌道教经典 纸本（局部）





❁ 敦煌藏经洞 金刚力士像

此图发现于敦煌藏经洞。本图力士力量内敛。然而他们都在面容、胸、腿、臂等部位用晕染和凹凸起伏剧烈的轮廓线描相组合，以突出肌肉团块的体量感，从而显示护持佛法者的刚毅雄健。这种极端强调的表现手法是一种民间美术中较为程式化的摹写样式。

著名画家张大千在敦煌考察时，也曾经在一个沙堆中发现唐代的古文书。

据有些资料介绍，在莫高窟另一洞窟的上层，曾经发现一批藏文遗书，数量相当巨大。不过也有文章称这些藏文遗书本来也是收藏在藏经洞的。还有，现敦煌研究院收藏的敦煌遗书中有若干西夏文佛经残片，其中有一件残片上有管主八施经印。管主八是元代松江府僧录，曾主持雕印西夏文大藏经。我们知道，到目前为止，没有人从藏经洞遗书中发现有西夏文的资料。因此可以肯定，敦煌研究院的这些西夏文残经原来不在藏经洞，而是保存在敦煌的其他什么地方。最后要提到的是，前几年，敦煌研究院对莫高窟北区进行了大规模的考古发掘。这次发掘，又发现一批古代遗书。

总之，由于敦煌特有的地理、气候条件，能够保存古代遗书的并非藏经洞一处，在敦煌其他地方也有许多各种各样的遗书被保存下来。

什么叫敦煌遗书？怎样区别藏经洞遗书与非藏经洞遗书？

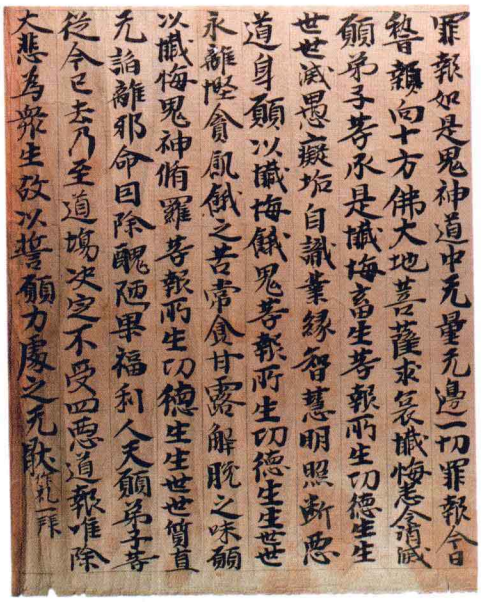
以前一提到敦煌遗书，人们就联想到藏经洞。以为所有的敦煌遗书都是从藏经洞里出来的。

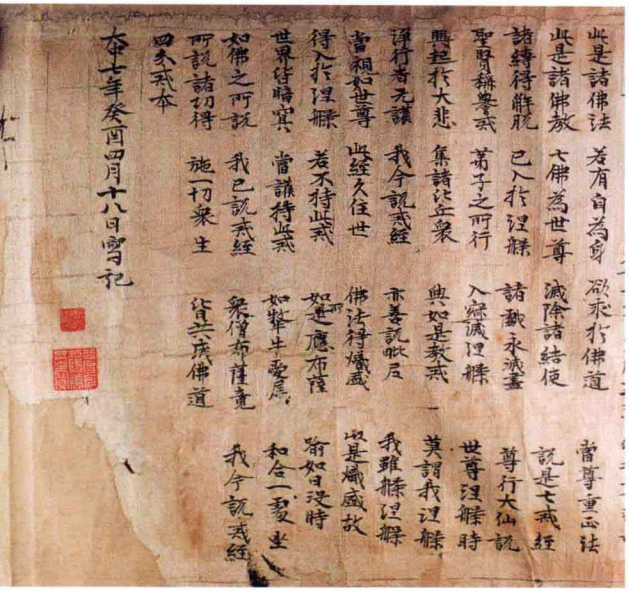
不少研究者写书写文章，都说所谓敦煌遗书就是从敦煌藏经洞出土的古代遗书。但是，既然敦煌其他地方也出土不少古代遗书，到底什么叫“敦煌遗书”，就变成一个应该进一步探讨的问题。为了对藏经洞出土的遗书、对敦煌其他地方出土的遗书进行更加科学的研究，必须对什么叫“敦煌遗书”作一个严格的定义。

所谓“敦煌遗书”，应指所有原藏于敦煌地区的已被发现或尚待发现的古代遗书。它涵盖藏经洞、莫高窟其他洞窟乃至敦煌其他地方的所有古遗书。至于藏经洞出土的这批遗书，则可以称为“藏经洞敦煌遗书”或“藏经洞遗书”，它不包括在敦煌其他地方发现的古代遗书。

为什么要这样区别呢？因为那些在敦煌其他地方出土的遗书虽然也是古代遗书，也出于敦煌，但是，它们的年代层次与藏经洞遗书不完全吻合。其中有的遗书，如前述敦煌研究院所藏西夏文残经较为容易鉴别与剔除；但绝大部分遗书与藏经洞遗书在形态、内容、性质方面几乎完全一致，较难区别。它们与藏经洞遗书混在一起，容易对藏经洞封闭年代的研究产生干扰，对藏经洞遗书性质的研究产生干扰。实际上，这种干扰已经产生了。有些学者依据非藏经洞遗书来研究藏经

敦煌藏经洞《慈悲水忏法》





大中七年写本《四分律》

洞的封闭原因与时间，自然不可能得出正确的结论。

怎样才能区别非藏经洞遗书与藏经洞遗书呢？大致有如下办法：

第一，凡是比较规范的考古工作，都有较为详尽的考古记录，具体记录了各种物品的出土地点。根据这些记录，以及考古队的日记、回忆录等其他资料，我们可以将非藏经洞遗书与藏经洞遗书区别开来。

第二，藏经洞的敦煌遗书，是北宋初年，敦煌寺院清点寺院藏书后，将一批残破的经卷、积存多年的过时文书、无用的废纸以及用旧的幡画、多余的佛像等等，统统集中弃存于第17窟的结果。因此，从总体看，这批遗书相互间有一定的联系，具备一定的整体性。而且，距离封闭年代越近，遗书的联系性越强，整体性越明显。这已经被百年来敦煌学的研究所证明。而藏经洞以外的敦煌遗书，相对比较分散，数量也少。它们是经过漫长岁月的冲刷，偶然被保存下来，被发现并进入敦煌遗书系列的。因此，它们比较零碎、孤立，本身既不成体系，相互又缺乏联系。我们完全可以根据这些特点来区分藏经洞遗书与非藏经洞遗书。

举例而言：

伯2159号背面抄录一件遗书，题为《妙法莲花经玄赞科文卷二》，作者署名为“燕台悯忠寺沙门诠明”。这个诠明就是辽代主持燕京悯忠寺（今北京法源寺）的著名高僧诠晓。他约生活于五代后唐天成年间至辽圣宗统和末年（926～1012），主要活动与著述当在965～1002之间。这部《妙法莲花经玄赞科文》应该是1006年至1020年之间传入敦煌。

斯5771号与斯2421号两号遗书，可以缀接，为《般若心经注》，作者署名为“中京招福寺沙门文沼”。根据“中京”这个地名，也可以考定该《般若心经注》传入敦

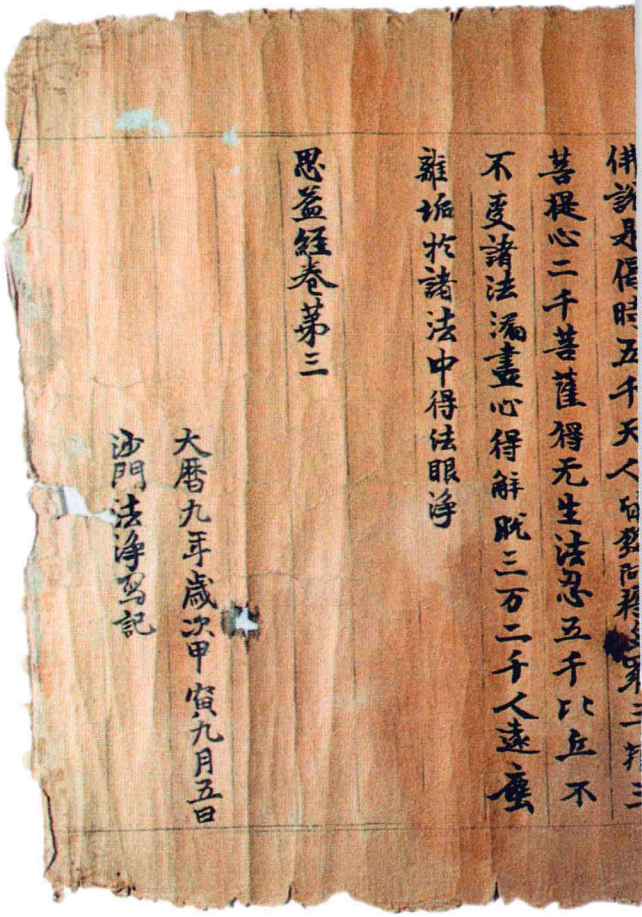
煌的时间大约在 1007 年～ 1020 年之间。

斯 4358 号，名为《李相公赞真身》诗，所抄录的实际是宋仁宗所作《赞佛牙诗》。这首诗传入敦煌，大概在 1031 年到 1065 年之间。

伯 3810 号，名为《呼吸静功妙诀》，卷后抄有“养生神仙食粥法”，其中有“山药”一名。山药，本名“薯蓣”。唐代宗时，为避代宗李豫之讳，改名“薯药”。宋英宗时，为避英宗赵曙之讳，改名“山药”。宋英宗是 1064 年登基的，这说明伯 3810 号应该产生于 1064 年之后。

上述例子都是诸多学者近年考证的成果。类似的例子还有几个，这里不再列举。

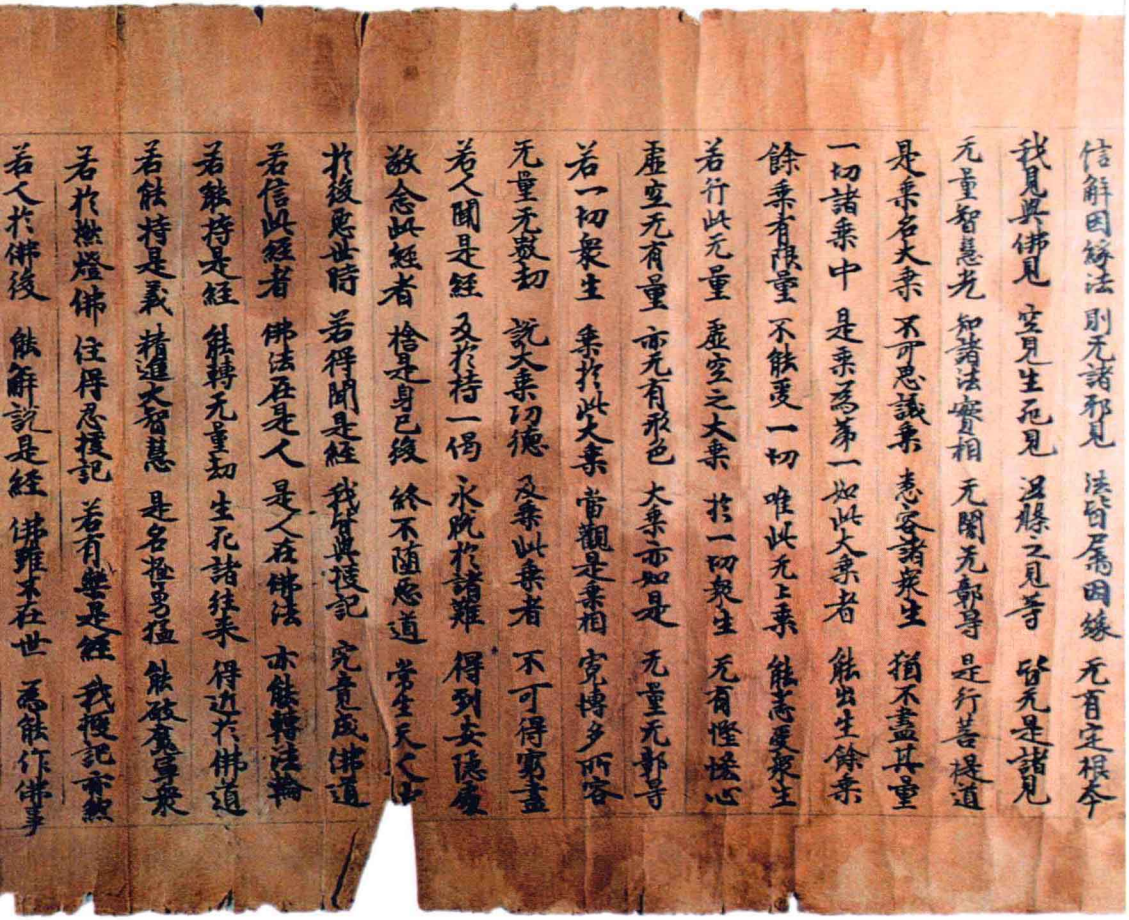
现在学术界公认，藏经洞应该封闭于公元 1002 年到 1014 年之间，其主要理由在于藏经洞中的遗书，从 1002 年向前倒推 100 年，几乎每年都有若干遗书，有些年份甚至有几十号遗书，显示出这批遗书的连续性与稳定性。而藏经洞外的壁画，画于敦煌曹氏归义军晚期或西夏早期，大约在 1020 年到 1040 年之间。而上述年代较晚的遗书，数量很少，不成系统，显然是从其他地方出土，后来混入藏经洞的。



这些遗书怎样混进藏经洞的呢？有两条途径：

第一，是王道士放进去的。伯希和曾经进入藏经洞考察。他记载说，曾经在藏经洞中看到有光绪年间的刊本道经。又如斯 11606 号，是清代老百姓打官司的状子，也被当作敦煌遗书收藏。

第二，是斯坦因等探险家粗疏搞混了。比如英国图书馆所存，斯 11607 号、斯 11608 号、斯 11609



号等三号遗书，是清代雇工账本，我怀疑这是斯坦因自己雇佣当地居民的一个记录。但也混到英国的敦煌遗书中。此外，还有一些斯坦因从吐鲁番、米兰发现的残片，也混进敦煌遗书。

总之，由于种种原因，现在被称为“敦煌遗书”的这批古遗书，绝大部分都是从敦煌藏经洞出土的，但也有从敦煌其他地方出土的，甚至根本不是敦煌出土的。既有宋以前的遗书，也有个别元代、清代的遗书混杂其间。因此，我们在利用敦煌遗书进行研究时，一定要认真加以鉴别。

大历九年写本《思益经》

四卷，姚秦鸠摩罗什译，又作《思益梵天问经》、《思益义经》，略称《思益经》，系叙述佛为网明菩萨及思益梵天等诸菩萨说诸法空寂之理，收在《大正藏》第十五册。

藏经洞中的敦煌遗书，总数到底有多少？

由于敦煌遗书分藏在世界各地，至今缺乏一个完整的联合目录，因此藏经洞里到底藏了多少遗书，这个问题历来说法不一样。

有人主张是三四万、有人认为是五六万、有人讲有六七万，也有人认为总数可达十万左右。上述说法，都是猜测，缺乏可靠的依据。

百年来，由于各国敦煌学研究者的共同努力，现保存在世界各地的敦煌遗书的概况已大致清楚，这里做一个简单的介绍。

首先是中国的收藏。

中国收藏的敦煌遗书主要集中在国家图书馆，其次分散在各地的图书馆、博物馆等各单位，此外散落在私人手中的敦煌遗书也有一定的数量。

中国国家图书馆的敦煌遗书，其主体部分是从敦煌直接押运来的。这一部分约有14000号，此外通过文化部调拨、个人捐赠、图书馆出资购买等各种方式，收藏约2000号。因此，中国国家图书馆所藏敦煌遗书的总数为16000号左右。其中绝大多数为汉文，也有少数藏文、回鹘文等非汉文遗书，但数量只有数百号。

中国各地的图书馆、博物馆也收藏不少敦煌遗书。较为重要的有：敦煌研究院、敦煌县博物馆、天津艺术博物馆、中国历史博物馆、故宫博物院、北京市博物馆、甘肃省博物馆、北京大学图书馆、上海博物馆、上海图书馆、安徽博物馆、山东博物馆、江苏博物馆、江苏图书馆、浙江博物馆、浙江图书馆、湖北博物馆、天津图书馆、山西博物馆、旅顺博物馆、台湾“中央图书馆”、台湾中研院史语所。其他诸如四川、重庆、贵州、辽宁等各地的图书馆、博物馆，大都均有收藏。乃至一些地县级的文博部门，大学与研究机构的图书馆，有的也有收藏。特别是河西走廊诸多地区的文博部门，几乎都有收藏。

除了各地的图书馆、博物馆等文博部门外，各地的文物商店、古旧书店，有的也收藏有敦煌遗书。比如北京的中国书店，天津的文物商店、上海、甘肃的有关文物商店



乾元二年《四分律》

等。此外，佛教寺院也是收藏敦煌遗书的一个重要单位。中国的佛教寺院从来有收藏书画文物的传统，敦煌遗书也是其中之一。北京、上海、杭州、苏州、南京，乃至五台山的一些寺院，都收藏有敦煌遗书。

中国的部分私人收藏家，也收藏有一些敦煌遗书。这些遗书，有些至今秘不示人，或仅在私下转手买卖；有的则时时可在各文物拍卖市场上见到。

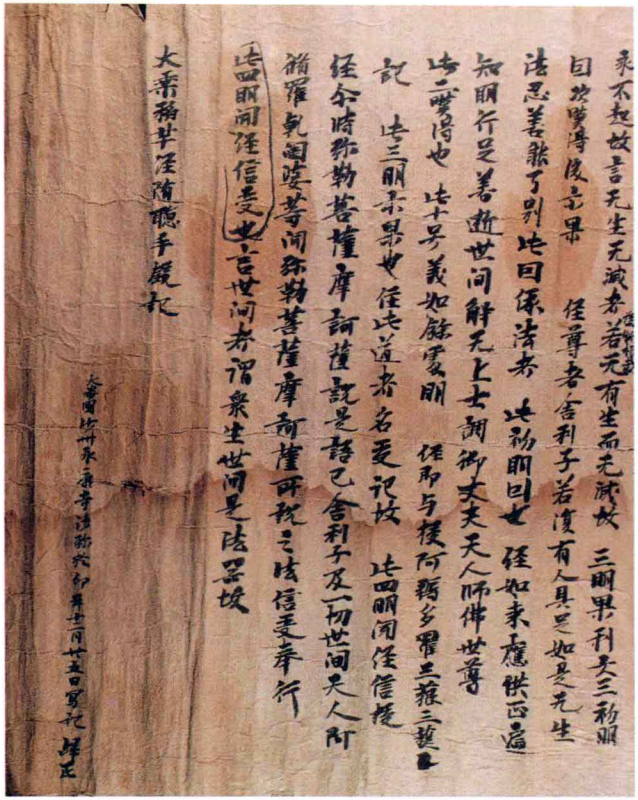
上述各图书馆、博物馆、文物商店、寺院、私人收藏的敦煌遗书，大部分已经公布，也有一些至今尚未公开。所藏汉文敦煌遗书的总数，大抵在3000号上下。非汉文敦煌遗书，主要是藏文，集中收藏在河西走廊诸多地区的文博部门。由于缺乏整理，具体数量目前还不清楚，但为数应当不少。不过，河西地区的这些非汉文遗书，是否出自藏经洞，尚需进一步研究。

以上中国国内收藏的汉文敦煌遗书总数，大约在19000号。

其次是英国的收藏。

英国的敦煌遗书目前收藏在英国图书馆印度与远东部，都是斯坦因搞过去的。由于历史的原因，这批遗书中的汉文部分，归该部的中国部负责管理；其中的非汉文部分，则归该部的印度部负责管理。汉文部分目前的编号到斯13900号。其中前7000号相对比较完整，后

7000号则大抵为残片。还有20余号木刻品另行编号。此外，在非汉文部分中也夹杂了100多号汉文遗书。这样，汉文部分总计为14000号左右。非汉文部分包括梵文、于阗文、粟特文、藏文、龟兹文、回鹘文等各种文字。这些遗书有些已经整理编目，有些尚在整理，至今缺乏一个联合目录。总数约在3000号以上。



写本《随听手镜记》

再次是法国的收藏。

法国的敦煌遗书收藏在法国国家图书馆，都是伯希和弄过去的。汉文部分总计4000余号，非汉文部分的藏文部分，根据王尧先生最近的编目，为3375号。其他文字，包括藏文、西夏文、龟兹文、粟特文、回鹘文、梵文的遗书数量，总计约有数百号。

第四是俄国的收藏。

俄国的敦煌遗书收藏在俄罗斯圣彼得堡东方研究所（原苏联列宁格勒亚洲民族研究所）。编号高达近19000号。均为奥登堡探险队1914年在敦煌所得。基本上为汉文遗书。其中较大的卷子只有200多个，是从敦煌当地乡民处收购的。其余均为大小不等的残片，是奥登堡探险队在莫高窟各个洞窟发掘所得。其中有些残片可以与中国、英国、法国的收藏品缀接。由此可见其中包括了藏经洞所存的残片。

第五是日本的收藏。

日本所藏敦煌遗书有两个特点：第一，除了大谷探险队所得是从敦煌当地搞到的以外，其余敦煌遗书都是通过各种途径，从中国私

人手中购买的。第二，日本的收藏比较分散。公私收藏单位非常多，但大部分收藏单位的收藏量都不大。

日本收藏敦煌遗书最多的是大阪杏雨书屋。这是日本武田财团所属的一个古籍收藏单位，也是日本比较著名的中国古籍收藏单位。杏雨书屋所藏敦煌遗书的主体部分，是李盛铎旧藏。李盛铎的敦煌遗书，是1910年敦煌遗书奉命解京时，串通押运人员窃取的。李盛铎死后，他所收藏的400余件敦煌遗书精品，由其后代拿到日本兜售。经过著名敦煌学家羽田亨的鉴定，全部入藏杏雨书屋。其后，杏雨书屋又通过其他途径陆续增加收藏，现收藏总数已达700多号，成为日本收藏敦煌遗书最多的单位。这批遗书至今还没有公布。此外收藏数量较多的还有东京的书道博物馆、三井文库、大东急文库、国会图书馆、京都国立博物馆、大谷大学图书馆、龙谷大学图书馆、唐招提寺、京都有邻馆、天理图书馆、宁乐美术馆、九州大学文学部等等。日本的一些私人也有相当数量的收藏，并不时出现在日本的拍卖市场上。日本收藏的敦煌遗书总数，大体在2000号左右。

除了上述大宗收藏外，印度新德里博物馆、西欧、北美还有一些国家图书馆、博物馆，包括一些私人，也有所收藏，但数量就比较少了，总数不过数百号。

综合上面的资料，如果不计敦煌出土的幡画、佛像等各种其他文物，不计中国国内的非汉文敦煌遗书，全世界的敦煌遗书总计约在65000号。其中汉文遗书约为58000

❁ 敦煌写本《七阶佛名》

《七阶佛名》是三阶教的典籍之一，由僧人信行编撰。三阶教的七阶礼忏以《七阶佛名》作为日常礼佛忏悔的仪式。据敦煌发现的几个写本《七阶佛名》，或称《礼佛忏悔文》。《七阶佛名》的礼诵次序是：敬礼常住三宝、叹佛功德、普光佛等五十三佛、释迦佛等三十五佛、宝集佛等二十五佛、忏悔文、梵呗文、说偈文、三归依文、无常偈等。



号，非汉文敦煌遗书约为 7000 号。

应该说明：

第一，上述 58000 号汉文敦煌遗书绝大部分都是从敦煌藏经洞中发现的。而 7000 号非汉文遗书的来源则比较复杂，有些是藏经洞中的收藏品，有些则原来收藏在敦煌的其他洞窟中。中国河西走廊各地收藏的非汉文敦煌遗书，也同样存在是否为藏经洞敦煌遗书的问题。

第二，所谓“号”，是各收藏单位为管理入藏的敦煌遗书所给的编号。编号时，一般的方法是：无论长短大小，一个独立件即为一号。也就是说，在六万多号敦煌遗书中，有些很长，达几米、十几米，甚至几十米。有的则很小，只是巴掌大，指甲盖大，甚至更小。但敦煌遗书形态复杂，有的收藏单位，一个号中，有时也包括几个，甚至几十个相互独立的遗书。所以，同样是一号，情况千差万别。

此外，有不少敦煌遗书，原来本属一个卷子，但后来由于种种原因，被撕裂为几件，甚至十几件，因而也就被编为几号，乃至十多个号。

还有，在古代，敦煌遗书由于长期使用，难免有破损等情况。古人往往随便剪下一块其他废旧纸张，贴补在破损卷子的背面。有时一个卷子，会重重叠叠贴上几十块这样的裱补纸。各收藏单位为了更好地保护这批珍贵的文物，往往在修整时将这些古代的裱补纸揭下。这些揭下的古代裱补纸，有些空白无字，有些上面也抄写了各种各样的经典、文书。于是又被编号收藏。如俄国所藏数量虽多，绝大部分为甚小之残片及从写卷背面揭下之古代裱补纸。英国图书馆、中国国家图书馆在敦煌遗书的修整过程中，也揭下不少古代的裱补纸。这样，各单位所藏敦煌遗书的编号，随着修整工作的展开而不断增加。

所以，号数的多少并不能正确地说明该收藏单位所藏敦煌遗书的真实情况。

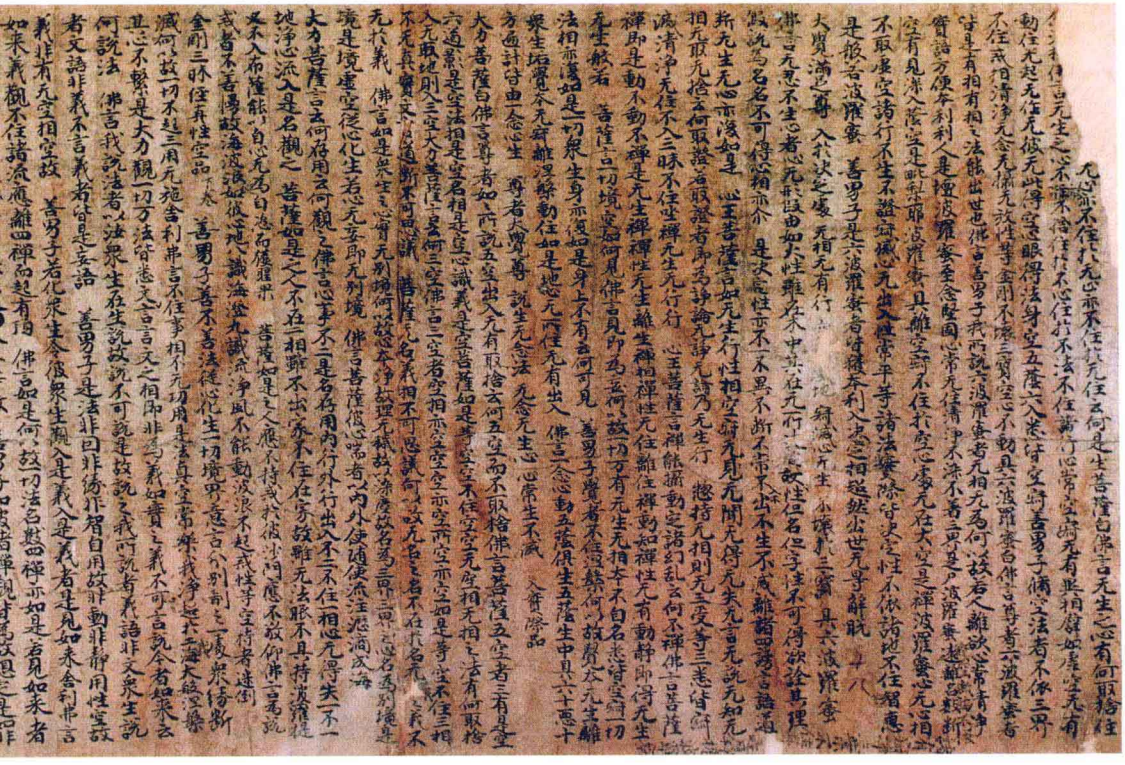
第三，由于种种原因，一些非敦煌出土的文献也被混杂在敦煌遗书中；一些非藏经洞发现的敦煌遗书混入藏经洞敦煌遗书中，使得藏经洞敦煌遗书的总数因此膨胀起来。这种现象在某些收藏单位尤其严重。

如果我们排除上面提到的诸多因素，即将可以缀接的残卷尽量缀接起来，将下余那些较小的残片、碎块略而不计，将非藏经洞的遗书一律剔除，则就汉文遗书而言，总数大约不足 30000 号。其中收藏在

中国国内的有 13000 多号，收藏在英国的有 7000 到 8000 号，收藏在法国的有 4000 多号，收藏在俄国的约不足 1000 号，收藏在日本的约 2000 号。其他数百号散藏在世界各地。

还应该说明的是，藏经洞敦煌遗书在社会上名声大振以后，有些人为了牟利，伪造了一批假的敦煌遗书。近年来，关于假敦煌遗书的问题被炒得很热，有的学者认为日本收藏的敦煌遗书绝大部分都是假的，以至造成“谈卷色变”的形势。根据我多年在中、英、日、法、俄、印等诸国的考察，假卷的确存在，连中国国家图书馆所藏敦煌遗书中，也发现个别假卷。相对而言，日本的有些收藏单位，及中日两国私人收藏的卷子，假卷子的比例要略高一些。虽则如此，其比例也没有达到绝大多数都是假的这样一种程度。有假卷子的收藏单位，其真假卷子各自所占的比例，也各有不同。

写本《金刚三昧经》





敦煌人为什么把那些遗书放进藏经洞？

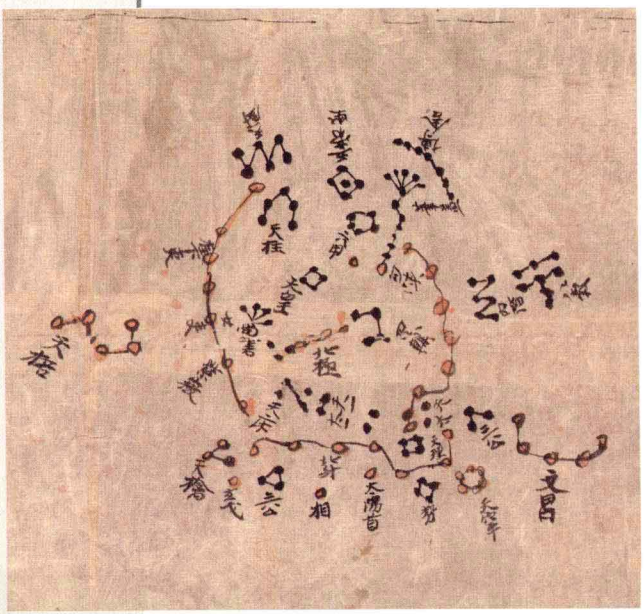
近代以来，中国有四大学术新发现：一是甲骨文，一是汉简，一是故宫内库明清档案，再一就是敦煌遗书。这四大发现对学术研究的促进之大，是怎么估计也不会过分的。

以往在敦煌学界占统治地位的观点认为，约在公元11世纪，由于西夏或其他外部势力的威胁，敦煌僧众为防止这批文物受到战乱的破坏，故而把它们坚壁收藏起来。这种观点一般被称为“避难说”。但近来这种观点越来越受到人们的怀疑。新的观点认为，这是一批因长期使用而废损的写卷，因已无用，故被弃存在第十七窟中。这种观点被称为“废弃说”。因避难而珍藏的观点值得斟酌。

如果是因战乱而珍藏，则一般来说被珍藏者应是被视为较宝贵的东西。审视敦煌遗书，绝大部分是断篇残卷，有的是抄错的废稿，有的是练字的废纸，有的纯属胡涂乱抹的瞎写。佛经虽多，却不足以凑成一部完整的大藏。从其他方面的材料可以知道，敦煌当时不但有完整的大藏，还有金银字写的藏经，锦帙包裹的金头《大般若经》等等。然而它们却又不在藏经洞中。因此，“避难说”不能说服人。必须另外探索原因。

我们知道，佛经对于佛教徒来说是十分神圣的，因为它是佛法的代表。许多经典上都有这样的话：

敦煌藏经洞 星象图



凡是抄写、诵读、流通佛经的人可以得到福报；而亵渎佛经的人将会得到惩罚。然而，一部佛经，流通的时间长了，难免会损坏。如果一部经损坏了，怎么办呢？当然不能随便扔掉。中国佛教徒有一种传统的处理方法，那就是把它们放在佛塔、佛像中；或埋在地里，上修一座小塔，以示供养。至今我们常能在古旧的佛像、佛塔中发现古代佛经，原因正在这里；发现的这些佛经大多部帙不全，残缺破旧，原因也正在这里。



敦煌藏经洞 文殊菩萨帛画

那么，敦煌为什么会保存下来这么多陈年废纸呢？这又与纸张在当时比较珍贵有关。东汉之后，纸虽然逐渐成为主要的书写材料，但毕竟还是比较珍贵的。因此，每一张纸在当时都要被充分利用。敦煌遗书中有不少卷子都是正反两面书写，道理正在这里；同时，敦煌佛教寺庙保存这么多非佛教的文书，原因也正在这里。我们考察一下这些非佛教文书，可以发现绝大多数文书的背面都写有佛教内容。这说明佛教寺院之所以保存它们，是为了利用这些纸张另抄东西。

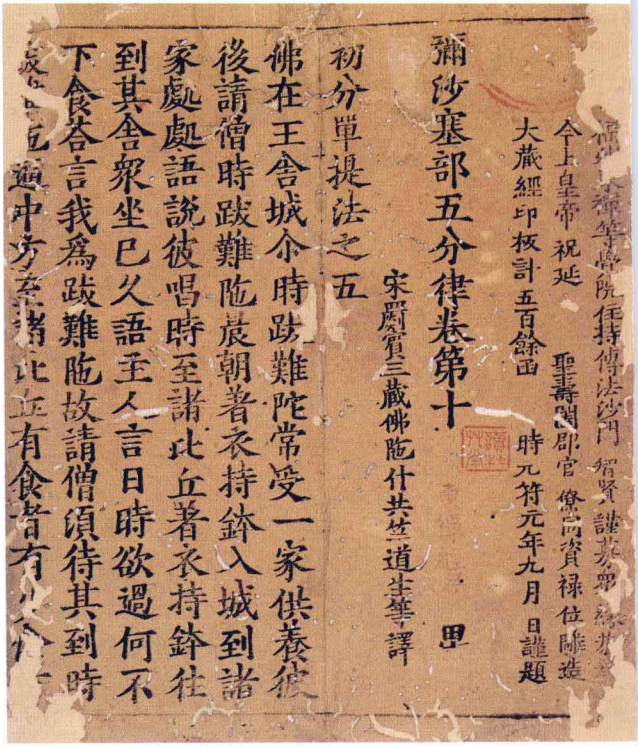
从敦煌保留的大量佛经目录我们可以看到，敦煌寺院经常举行清点藏经的活动。由此，我们可以得出这么一个结论，藏经洞的这些遗书不是当时的敦煌僧人们珍藏的；恰恰相反，在一次大规模的清点寺院佛经后，僧人们认为这批东西没多大用处了。故而找了一个石窟，把它们封存起来，废弃了。

应该指出，我们主张敦煌遗书最初不过是僧人们的废弃物，这并不意味着否定它的价值。古人的价值观与我们是不同的。举例来说，遗书中的疑伪经对虔诚的佛教僧人来说，不但无益，而且有害。但对我们来说，却是可遇而不可求的稀世珍宝。这里我们应当提一下汉简，被历史学家奉为至宝的汉简，说到底，也不过是被守卫西陲烽火台的官兵扔在垃圾堆中的废物罢了。

什么叫经录，传说中的早期经录有哪些？

随着佛教在中国的广泛传播，翻译成汉文的佛教经典越来越多，中国学者撰写的佛教著作也越来越多。中华民族从来就有着十分强烈的历史感。

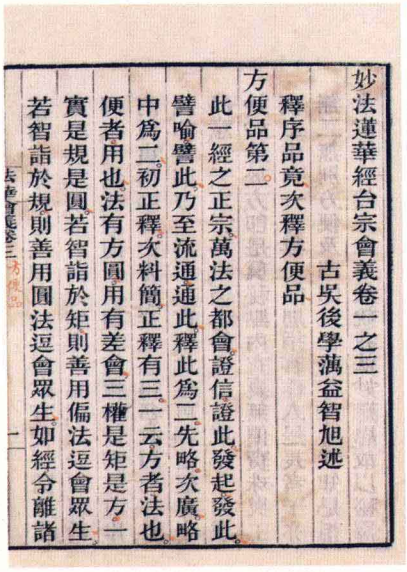
自古以来，宫廷中就设有史官，撰记国家大事。传统也十分重视对文献、典籍的收藏、著录、整理。在这种文化传统的影响下，佛教传入后不久，中国



《弥沙塞部五分律》卷第十内页

僧人便开始从事佛教典籍的收集、整理、鉴别、分类、著录。其后，这一工作越来越得到人们的重视，从而编撰出一大批佛经目录。这就是经录。

佛教经典作为法宝的代表与体现，受到信徒们的高度重视。围绕着经典，出现了各种各样的宗教活动。研究佛教经典、研究由经典组成的大藏经及其形成发展史、研究围绕经典进行的种种宗教活动，也就成为佛教研究的重要内容之一。而经录就是展开这些研究的最基本

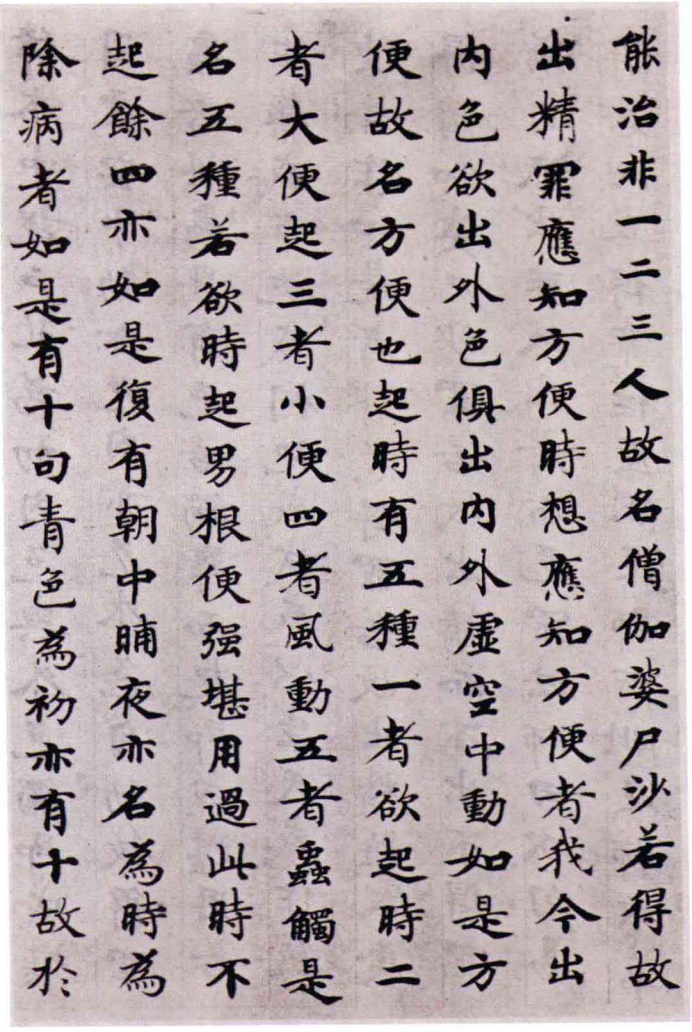


《妙法莲华经纶贯》书影

资料。因此，经录绝非单纯的佛教典籍书单子，而是佛教传播的集中反映，从中可以窥见佛教宗派的兴衰、佛教思想的流传、佛教势力的消长、地区群众的信仰、佛教经典的来源以及其他许多问题。长期以来，很多研究者从事佛经经录的研究，从而出现所谓“经录学”，成为佛教文献学的重要组成部分。

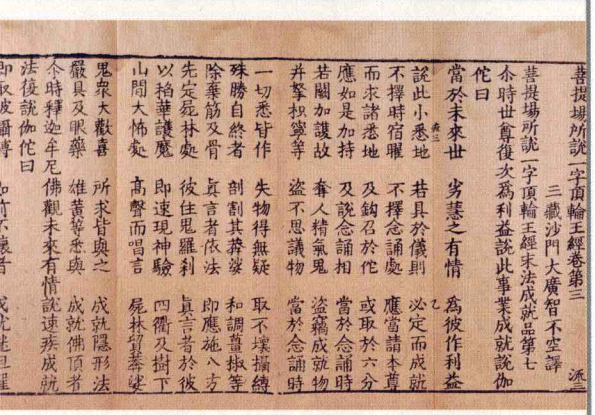
据有些佛教典籍记载，最早的佛教经录有所谓秦始皇时期的“古录”、西汉刘向校经时所撰写的“旧录”、东汉摄摩腾等编纂的《汉时佛教目录》等，但这些都不可信。有资料说，三国时魏国的沙门朱士行编撰过一部《朱士行汉录》。由于朱士行是一个专务经典的僧人。因此，他有可能编纂经录。但这部经录并没有留存下来。这部经录有意地表明佛法东传之早，并对几个有问题的早期译家像迦叶摩腾、竺法兰等说得那样斑斑可考，这大概是南北朝时代的佛徒为了和道家校论教兴年代的先后，编撰了这部经录。此外还有《竺法护译经录》、《聂道真录》等记载，但这些经录都没有能够留存下来，因此真伪难辨。

国诠楷书《善见律》



著名高僧道安编纂过一部什么样的经录？

东晋时中国佛教界出现一位巨匠——沙门释道安（312～385）。他自幼出家，一生倍尝艰苦，成为当时著名的佛教领袖。



菩提場所說一字頂輪王經卷第三　三藏沙門大廣智不空譯

菩提場所說一字頂輪王經求法成就品第七
尒時世尊復次爲利益說此事業成就說伽
佗曰
當於未來世　劣慧之有情　爲彼作利益
說此小悉地　若具於儀則　必定而成就
不擇時宿曜　不擇念誦處　應當請本尊
而求諸悉地　或取於六分　或取於六分
應如是加持　及說念誦相　當於念誦時
若關加護故　奪人精氣鬼　盜竊成就物
并擊拟等　盜不思議物　當於念誦時
一切悉皆作　失物得無疑　取不壞擲縛
殊勝自終者　剖割其葬送　和調普救等
除華筋及骨　真言者依法　即應施八步
先定冤林處　彼住鬼羅刹　真言者於彼
以稍華護魔　即速現神驗　四衢及樹下
山間大怖處　高聲而唱言　冤林冒墓處
鬼衆大歡喜　所求皆與之　成就隱形法
藥具及眼藥　雄黃等悉與　成就佛頂者
尒時釋迦牟尼佛觀未來有情說速疾成就
法復說伽佗曰

三藏沙门大广智不空译《菩提场所说一字顶轮王经》卷第三（一函一册）

道安为了发扬佛教幽深的教理，四处游方，访求经论。从东汉到道安时代，翻译成汉文的佛经数量已经相当多了。不过，由于缺少系统的整理，经典的情况比较混乱。有的已经亡佚；有的不知是谁翻译的；有的不知是什么时候翻译的；也有的经典传写中产生各种各样的谬误。凡此种种，妨碍了佛教的流传。于是道安依据收集到的资料，编纂出一部经录，总计著录各类典籍600余部。这部经录被后人命名为《综理众经目录》。这部经录虽然已经亡佚，但它的主体部分被后世梁僧祐编纂的《出三藏记集》采用，所以，我们可以根据《出三藏记集》来研究这部经录的大致情况。

《综理众经目录》对中国的佛教文献学作出重要贡献，主要体现在如下几个方面：

（一）如前所述，道安以前佛教典籍基本上处于混沌状态。道安的这部经录，结束了这种状态，开

西夏文《金光明最胜王经》





❁ 释道安讲经弘法之处襄阳广德寺

创了中国佛教文献学的新局面。僧祐在《出三藏记集》中说："爰自安公，始述名录，铨品译才，标列岁月，妙典可徵，实赖伊人。"可说是很恰当的评价。

（二）道安这部经录虽然简略，但已经奠定了中国佛教经录的基本格局。

（三）从道安开始，就在经录中区分外来译经与中土撰述，这固然反映了古代佛教徒尊奉印度正统的观念，但从文献整理的角度，这无疑符合地区分类法的原则，也为后代的经录提供了规范。

（四）尤其值得重视的是，道安第一个提出疑伪经的问题，说明当时中国佛教文献学已经达到相当的水平。疑伪经的鉴别对大藏经的形成具有重大影响，从这个角度讲，《综理众经目录》的出现，可以视作中国大藏经形成过程中的一块里程碑。

《综理众经目录》也有自己的不足。如没有用大、小乘等标准来条别经典等。但道安的局限，乃是时代的局限，我们不应苛责古人。

现存最早的经录是什么？

现存最早的经录是20世纪30年代由著名敦煌学家王重民先生在敦煌遗书中发现的《众经别录》。

关于这部经录，隋代学者费长房曾在他的著作《历代三宝记》中有所记述。费长房当时亲眼目睹这部经录，称该目录“未详作者，似宋时述”，共分上、下两卷。但后来这部经录便亡佚了。敦煌遗书出土后，王重民先生整理遗书时，发现收藏在巴黎的伯3747号就是亡佚已久的《众经别录》。后来，学者们又从存于伦敦的敦煌遗书中发现斯2872号也是该《众经别录》。这样，就为佛教经录研究提供了宝贵的新资料。

有的研究者认为，费长房《历代三宝记》中所载的《众经别录》，实际在历史上并不真正存在，它是费长房伪造的。至于敦煌遗书中保存的《众经别录》残卷，则是唐人依据费长房伪造的目录制作的赝品。这种说法缺乏能够说服人的依据。我考察过英、法两国所藏的敦煌遗书《众经别录》残卷的原件，无论从纸张、字体，还是哪个方面鉴定，都可以肯定它们的确是南北朝时期的文物。由于敦煌遗书南北朝写卷《众经别录》残卷的特征与隋代费长房的著录完全相符，因此所谓费长房伪造了《众经别录》的说法也站不住脚。

《众经别录》的价值在于：

（一）它是中国现存第一部最古佛经目录，也是仅次于《汉书·艺文志》的第二部最古目录。《众经别录》是我们现在所能见到的最早的佛教目录。又是中国所有目录学著作中仅次于《汉书·艺文志》的

安国兴敦煌写经卷





第二部最古的著作。

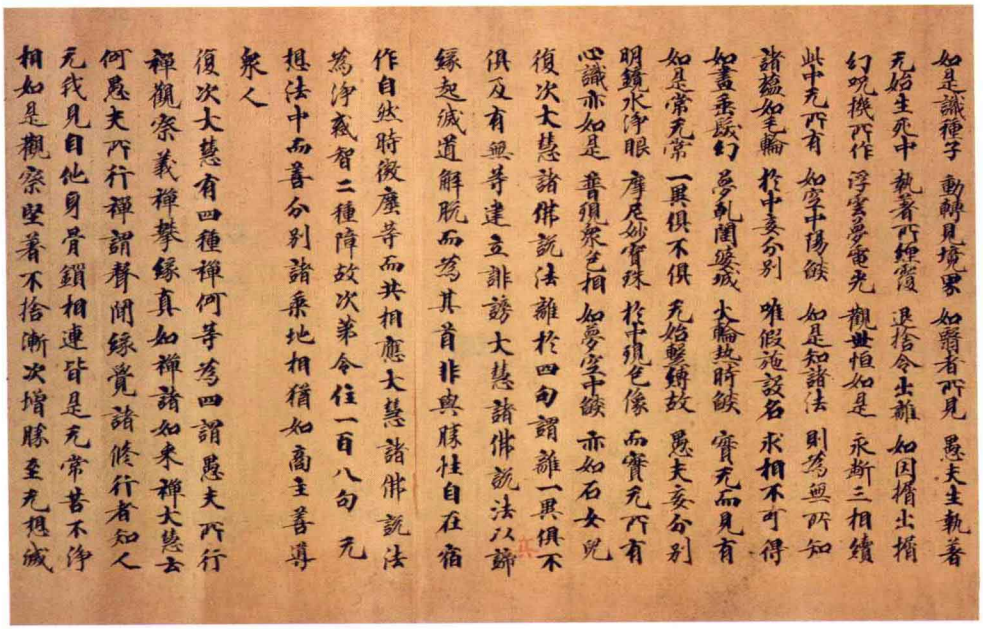
我们现在能够看到的各种目录著作已经都非当时的本来面目，而是历经后代传写、刻印的传本。而敦煌遗书中保存的《众经别录》却是公元 5 世纪的古抄本。

（二）《众经别录》在中国佛教经录史上开风气之先，具有很高的历史地位与学术价值。《众经别录》不但采用大小乘来条别佛典，而且直接采用了“三乘通教”这样慧观“五时判教”的科目，说明这时的中国佛教已经开始从“混沌”状态中摆脱出来，开始逐渐产生清醒的自我意识，开始踏上独立发展的道路。从此以后，用大小乘分判佛教逐渐成为中国佛教经录的主流。《众经别录》开风气之先，有着不可磨灭的功绩。

（三）《众经别录》在体例方面也有着与众不同的特点。与历代经录相比，《众经别录》在体例方面的最大特点是对每一部经典都注明它的宗旨与翻译风格。

当然，《众经别录》也有它时代的弱点。如其中的“大小乘不判录”就反映了中国僧人初判大小乘时的困惑；对律、论没有进行大小乘分判也说明同样的问题。但是，它体现了那个时代佛教文献学的最高水平，对于佛教文献学、佛教思想史的研究都具有重要价值。

敦煌写经



《出三藏记集》的价值在哪里？

《出三藏记集》，简称《祐录》，南朝梁著名僧人僧祐撰。是经由历代大藏经保存下来的最古老的经录。

关于这部著作的编纂，僧祐自己在序中这样说：

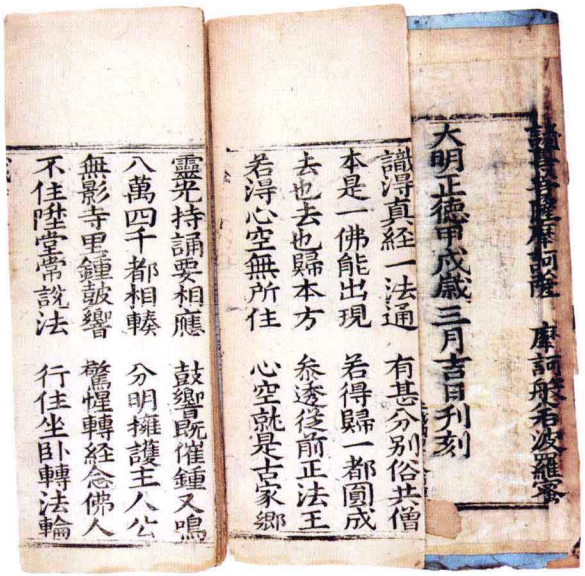
“原夫经出西域，运流东方，提挈万里，翻传胡汉。国音各殊，故文有同异；前后重来，故题有新旧。而后之学者，鲜克研核。遂乃书写继踵，而不知经出之岁；诵说比肩，而莫测传法之人。授受之道，亦已阙矣。夫一时圣集，犹五事证经；况千载交译，宁可昧其人世哉！昔安法师以鸿才渊鉴，爰撰经录，订正闻见，炳然区分。自兹而来，妙典间出，皆是大乘宝海，时竞讲习。而年代人名，莫有铨贯；岁月逾迈，本源将没。后生疑惑，奚所取明？祐以庸浅，豫凭法门，翘仰玄风，誓弘大化。每至昏晓讽持，秋夏讲说，未尝不心驰庵园，影跃灵鹫。于是牵课羸志，沿波讨源。缀其所闻，名曰：《出三藏记集》。”

就是说，他立志继承道安的事业，为道安的经录撰写续篇。在实际编纂工作中，他的确也是这样做的。他的这部经录基本上以道安经录为基础，在体例上未作大的变动，只是加上他所收集到的新典籍而已。

《出三藏记集》价值主要体现在如下几个方面：

（一）僧祐的目的，是在道安经录的基础上，对新出的经典铨贯人名、清理本源，以免后代产生疑惑。应该说，这个目的已经达到了。

姚秦三藏《西天取清净解论宝卷经》



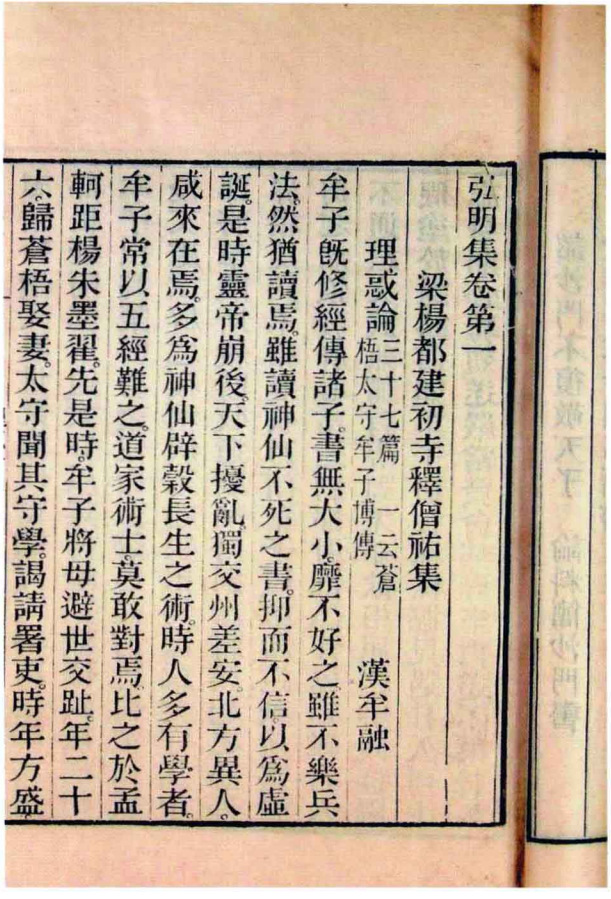
现在，《出三藏记集》已经成为我们研究南北朝以前佛教典籍的基本依据。道安的经录也赖《出三藏记集》而基本保存下来，的确功不可没。

（二）僧祐比较注重对疑伪经与抄经等的鉴别。虽然他是出于正本清源的宗教目的，但因此廓清流行佛典的混乱情况，为后代的经录学家树立了典范。

（三）在疑伪经的鉴别理论方面，僧祐在道安的基础上又有所前进。他提出的鉴别方法，一直为后代所遵循。

（四）经序、列传等虽不属经录，但这些宝贵资料赖《出三藏记集》的收罗而得保存，成为我们现在研究南北朝佛教的重要依据。

该经录的不足之处为：1．因循了道安经录的体例，未能在经典的分类方面作出自己的贡献。2．该经录以道安录为基础，但所增加部分未能与道安录有机结合。3．若干著录尚有疏漏之处。因此，它的著录固然是我们今天研究古代佛典的基本依据，但也不能不加分析就此采用，而必须再加考定。


弘明集卷第一

梁楊都建初寺釋僧祐集

理惑論三十七篇 一云蒼梧太守牟子博傳 漢牟融

牟子既修經傳諸子書無大小靡不好之雖不樂兵法然猶讀焉雖讀神仙不死之書抑而不信以爲虛誕是時靈帝崩後天下擾亂獨交州差安北方異人咸來在焉多爲神仙辟穀長生之術時人多有學者牟子常以五經難之道家術士莫敢對焉比之於孟軻距楊朱墨翟先是時牟子將母避世交趾年二十六歸蒼梧娶妻太守聞其守學謁請署吏時年方盛

❁《弘明集》书影

《弘明集》，佛教文集。南朝梁僧祐撰于天监年间。14卷。该书序云："道以人弘，教以文明，弘道明教，故谓之《弘明集》。"所收佛教文论，自东汉末年至南朝梁时。牟子《理惑论》便赖此书得以保存。集子中还有数篇排佛的论著，如范缜《神灭论》等。本书价值在其文献性，载文总计183篇，涉及人物122人。为研究中国佛教史的重要材料。

《历代三宝记》的价值在哪里？

《历代三宝记》，又名《开皇三宝录》，十五卷，隋大兴善寺翻经学士费长房编纂，简称《长房录》、《房录》。如标题所反映的，这部经录是在三宝思想的影响下撰成的。

三宝思想的产生是中国佛教史上的一件大事，它对大藏经的形成乃至佛教的民俗化都起到重大推动作用。

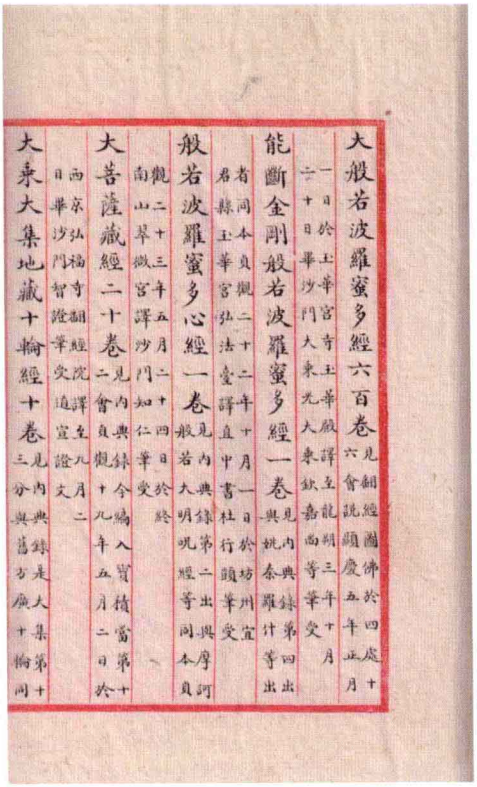
费长房自己在书中说："臣幸有遇，属此休时。忝预译经，禀受佛语。执笔暇隙，寝食敢忘？十余年来，询访旧老，搜讨方获。……今之所撰集，略准三书以为指南，……其外旁采隐居、历年国志、典、坟、僧祐《集记》、诸史传等，仅数十家。摘彼翠零，成斯纪翩。"也就是说，十余年间，费长房遍采数十种史料，并采访故老耆旧，才写成此书。其资料之丰富，前所未有。道宣的《大唐内典录》的代录部分，基本上参考《历代三宝记》写成，不少部分甚至原文照抄。而智昇的《开元释教录》又继承了《大唐内典录》的大批资料。至今，我们仍然从《历代三宝记》中不断得到新的启发。

费长房在他的《历代三宝记》中专设了《入藏录》一目，这是他的创新与贡献，为后代不少经录所沿用。汉文大藏经在南北朝时期已初步形成。现《历代三宝记》中《入藏录》的设立，说明从佛教目录学的理论角度，汉文大藏经也已确立。因此，可以把《历代三宝记》的编纂看作汉文大藏经正式形成的标志。

有的学者指责费长房在《历代三宝记》中有意作伪，制造混乱。我认为这种指责偏颇不实。由于《历代三宝记》的资料来源甚多，这些资料相互间不可能完全契合，费长房在处理这些相互扞格的资料时往往采取兼收并蓄的态度，由此造成书内颇多自我矛盾之处。这些矛盾之处并不说明费长房在作伪，恰恰相反，说明费长房没有不懂装懂，没有掩盖矛盾，是一个有几分材料说几分话的老实人。当然，我们也应该指出，看来费长房虽然勤奋有余，但能力不足，不能很好的鉴别、处理自己得到的这么多材料，以致招来后世之讥。

什么叫《开元录》？为什么历代都很重视它？

《开元录》，全称《开元释教录》，二十卷。是唐玄宗开元十八年（730年）长安西崇福寺僧人智昇编纂的一部经录。



《开元释教录》书影

智昇，生平不详，很可能出生于某名门望族。他自幼出家，后隶属于长安西崇福寺，是个律宗僧人。曾与其他两位僧人一起，受玄宗妹妹金仙公主派遣，前往房山云居寺送刻经底本。他精于佛教目录学，共有著作5部25卷，其中最重要的是《开元录》，这部目录在撰成的当年即进呈玄宗，并蒙敕附入大藏。

《开元录》分为总、别两录（二帙）。

总录著录了从东汉到唐玄宗开元十八年共664年，19个朝代，僧俗176位译撰者译撰的汉文佛教典籍2276部，7046卷。每位译撰者均附有简略的小传。还著录了历代经录共41家。

《别录》分为七部分：

（一）有译有本录第一，即经过智昇审定，应该收入大藏经的典籍在佛藏结构体系方面的贡献，主要体现在这里。

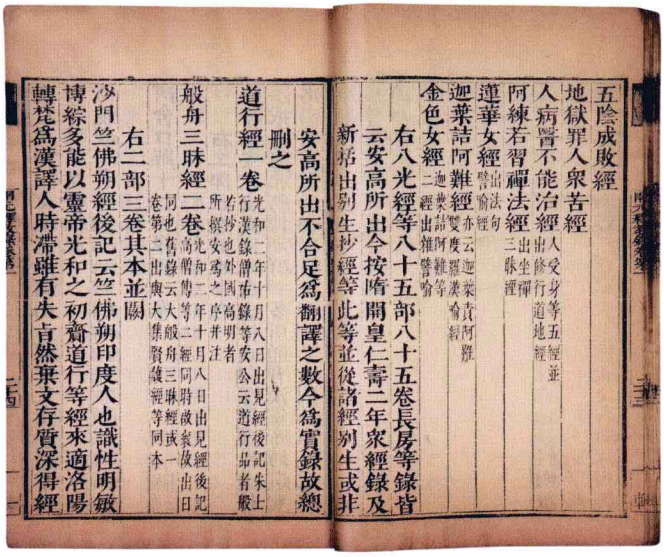
（二）有译无本录第二，即内容没有问题，但未能搜寻到经本的经典。

（三）支派别行录第三，即一些从大部抄出别行的典籍，一一说明它们的出处。

（四）删略繁重录第四，这部

分著录的也是从大部中别出的经典，以及同本异名的经典。智昇认为，在这几列举的经典没有必要单行，主张把它们全部删除。

（五）补阙拾遗录第五，这是智昇搜求而得，新入藏的经典。


五陰成敗經
地獄罪人衆苦經
人病膋不能治經出修行道地經
阿練若習禪法經出坐禪三昧經
蓮華女經出法句譬喻經
迦葉詰阿難經亦云迦葉責阿難度羅漢喻經
金色女經迦葉詰阿難經出雜譬喻
右八光經等八十五部八十五卷長房等錄皆云安高所出今按唐開皇仁壽二年衆經錄及新括出別生抄經等此等並從諸經別生或非
安高所出不合足爲翻譯之數今爲實錄故總刪之
道行經一卷光和二年十月八日出見經後記朱上行漢錄僧祐錄等安公云道行品者般若抄也外國高明者所撰安爲之序并注
般舟三昧經二卷光和二年十月八日出見經後記高僧傳等二經阿闍世王經或一卷第二出與大集賢護經等同本
右二部三卷其本並闕
沙門竺佛朔經後記云竺佛朔印度人也識性明敏博綜多能以靈帝光和之初齎道行等經來適洛陽轉梵爲漢譯人時滯雖有失言然棄文存實深得經

《开元释教录》书影

（六）疑惑再详录第六，这部分著录真伪难辨、尚须考证的疑经。

（七）伪妄乱真录第七，这部分著录伪经。

《开元录》至此实际已结束了。但智昇又别撰了《入藏录》两卷，实际是《有译有本录第一》的一个略出本。《入藏录》共收经 1076 部，5048 卷，分作 480 帙。

《开元释教录》对中国佛教文献学的贡献是十分巨大的。择要而言，可分为如下三个方面

（一）广泛搜罗典籍，予以仔细考订

从《开元录》的《入藏录》上对每部经典纸数的记录我们可以看出，智昇广泛搜罗了各种经典的原本，这就为他的鉴别工作奠定了坚实的基础，使得他的工作得以远远超出前人。这些工作主要体现在“有译有本录”中。在该录中，智昇对许多经典都作了详细的考证，纠正了前代的许多讹误，为后人留下宝贵的资料。

（二）对汉文大藏经分类结构的贡献

《开元录》纠正了过去多方位提出不同标准的做法，除了“贤圣集传录”之外，基本上贯彻了以经典本身的内容特征来决定它的归属的分类方法。这种方法根据佛教典籍本身所反映的知识内容和思想倾向，分门别类地把它们组成一个有内在逻辑联系的完整体系。它将同

一思想内容的经典集中在一起，把内容与性质相近的经典排在相近的位置上。这样，便有利于系统地揭示这些经典本身最本质的属性和内容上的相互联系。这样编成的大藏经，在一定程度上反映出佛教的全貌，既便于人们从整体上去把握佛教，也便于人们触类旁通，认识某一种经典在整个佛教中的地位。《开元录·别录·广录》的出现，标志着汉文大藏经的结构体系在理论上已经完成。

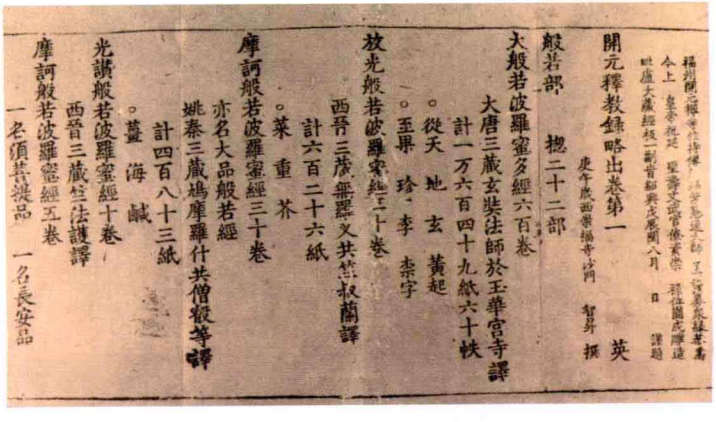
《开元录》在大乘经中设立了“般若”、“宝积”、“大集”、“华严”、“涅槃”等五大部，这五大部的设立与中国佛教各宗派及其判教学说有一定的联系。在汉文大藏经形成的初期，中国的早期判教学说曾影响过佛典的分类。其后，随着中国僧人对印度佛教认识的深入，汉文大藏经逐渐依照印度佛典结构的理论去组织。现在，中国佛教的判教理论重新出现在佛典的分类中，这无疑是自南北朝晚期起佛教日益中国化的一种反映。从这个角度讲，智昇设计的大藏经结构体系在一定程度上反映了中国佛教的发展水平。

（三）对佛教经录学发展本身的贡献

《开元录》对佛教经录学的发展也作出重大贡献。纵观中国的文献目录学，可以说，智昇创造了一个高峰，并雄峙几百年。

当然，《开元录》也存在一些比较大的不足：1.《开元录》未能全面反映出中国佛教当时的发展水平。2. 重视外国传入经籍的翻译，轻视本国僧众的著述，这应该是《开元录》的一个最大的缺点。3. 从总体上看，智昇站在中国佛教重大轻小的传统背景上设计汉文大藏经结构，因此，他没有考虑怎样用大藏经的结构来反映佛教发展的历史线索。

经折装《开元释教录》


開元釋教錄略出卷第一　英
般若部　總二十二部
大般若波羅蜜多經六百卷
大唐三藏玄奘法師於玉華宮寺譯
計一万六百四十九紙六十帙
○從天　地　玄　黃起
○至果　珍　李　柰字
放光般若波羅蜜經二十卷
西晉三藏無羅叉共竺叔蘭譯
計六百二十六紙
○菜　重　芥
摩訶般若波羅蜜經三十卷
亦名大品般若經
姚秦三藏鳩摩羅什共僧叡等譯
計四百八十三紙
○薑　海　鹹
光讚般若波羅蜜經十卷
西晉三藏竺法護譯
摩訶般若波羅蜜經五卷
一名須菩提品　一名長安品

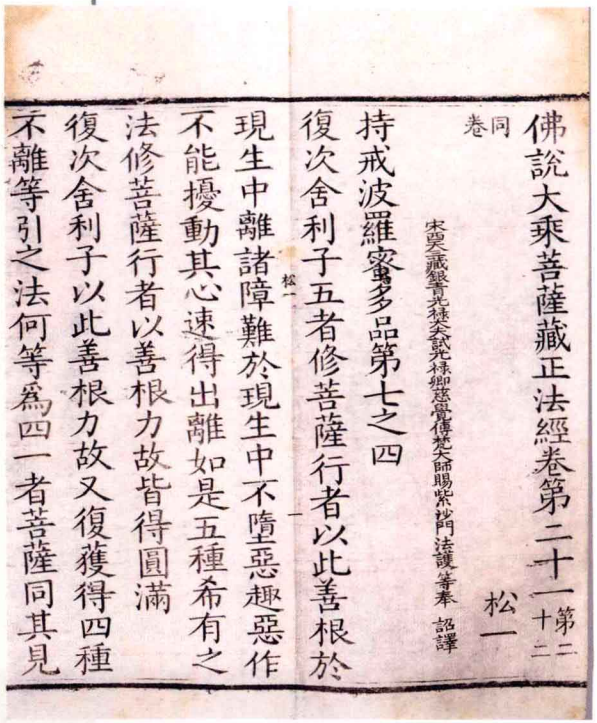
什么叫入藏录？

入藏录是经录的一种，它主要著录那些应该收入大藏经的典籍。

中国古代的经录起初并没有“入藏录”之说。当时载入经录的，既有作者已搜集到经本的；也有并没有看到经本，而只是从其他经录看到名字的。后一种经典，由于没有实际看到经本，因此，这些经典当时到底是否还存在，也仍是疑问。另外，当时的经录还把疑伪经、支派别生经、抄经等一些本来不应该入藏的经典也著录在一起。凡此种种，妨碍了这些经录的实用性。

南北朝时，中国的大藏经逐渐形成，所以隋代费长房编纂的经录《历代三宝记》中，就首次出现了“入藏录”。费长房把他认为应入藏的经典汇拢在一起，著录下来。从费长房的这一《入藏录》，我们可以清楚地看出当时实际流传的主要是哪些经典。《入藏录》对入藏的典籍还作了分类，从这些分类，我们可以看出当时人们对佛教典籍的观点以及他们研究佛学、研究佛教典籍的水平已达到什么程度。当时，中国各地的大藏经并不统一。因此，不同地区，不同时代各有自己的入

❁《佛说大乘菩萨藏正法经》存卷二十一至四十卷

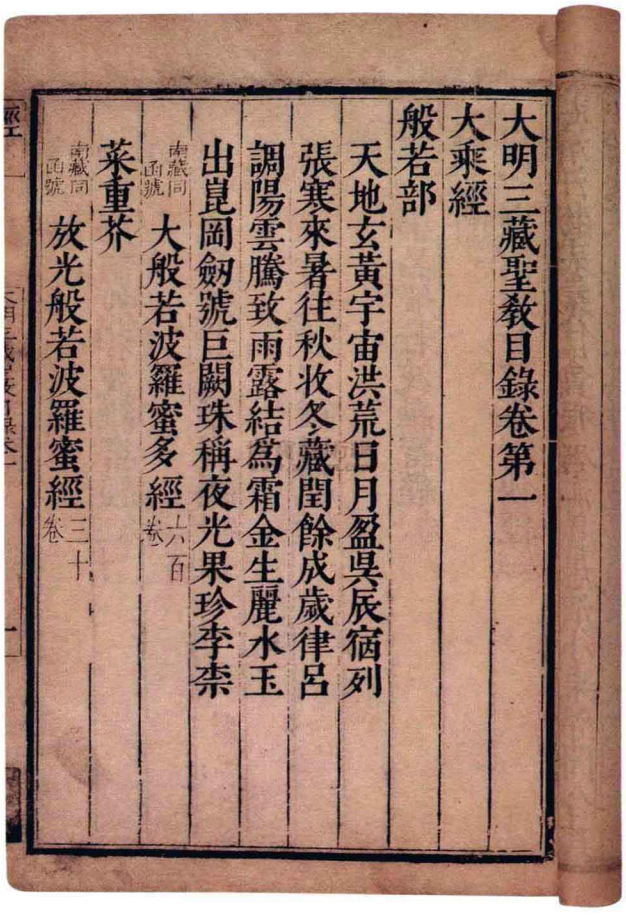

佛說大乘菩薩藏正法經卷第二十一　第二十二
同卷
松一
宋西天譯經三藏朝奉大夫試光祿卿慈覺傳梵大師賜紫沙門法護等奉　詔譯
持戒波羅蜜多品第七之四
復次舍利子五者修菩薩行者以此善根於
現生中離諸障難於現生中不墮惡趣惡作
不能擾動其心速得出離如是五種希有之
法修菩薩行者以善根力故皆得圓滿
復次舍利子以此善根力故又復獲得四種
不離等引之法何等爲四一者菩薩同其見

藏录。从这些入藏录，我们可以看出佛教在不同时代、不同地区的不同特点，还可以看出汉文大藏经的成长、发展过程。

唐玄宗开元十八年(730)，西崇福寺沙门智昇撰成了著名的《开元录》。《开元录》的最后两卷就是《入藏录》，这全是智昇搜集到，并经过考订的经典；也是经过智昇整理的西崇福寺寺藏大藏经。它共收经 1076 部，5048 卷，分作 480 帙。

《开元录·入藏录》最初虽然仅是西崇福寺大藏经的目录，但是，后来由于开元录日益流传并引起人们的重视，也由于“会昌废佛”之后大家都以《开元录·入藏录》为标准目录来检查本地藏经，斥伪补缺。这就使得这一《入藏录》后来竟成为全国性的标准目录。晚唐、五代全国各地写造大藏经，几乎都依据这一《入藏录》。由于后来的刻本藏经都是依据写本藏经刊刻的，所以无论是北宋的《开宝藏》、南方的《崇宁藏》、还是辽代的《契丹藏》，都受到《开元录·入藏录》不同程度的影响。这一影响，一直延续到近代。

入藏录是我们了解与研究古代大藏经的基本资料。

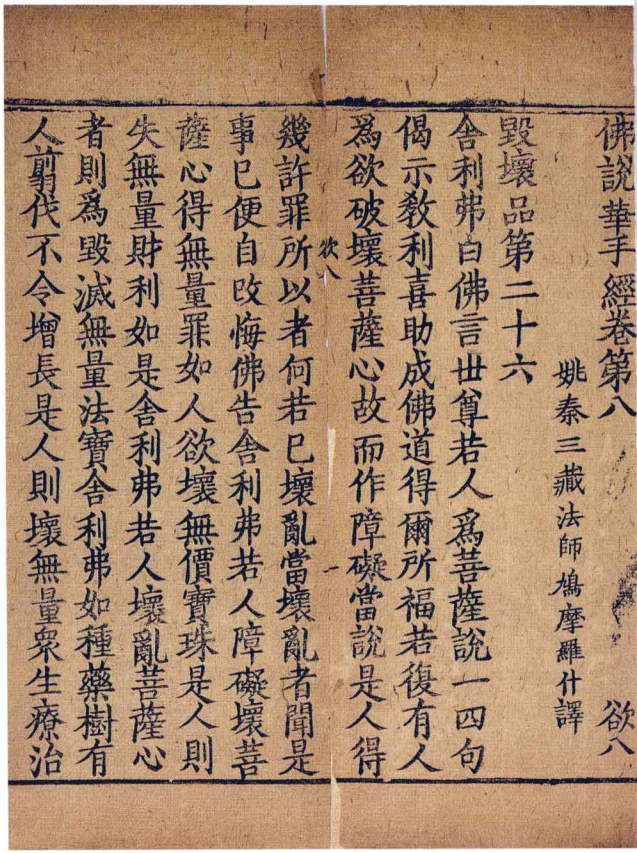

大明三藏聖教目錄卷第一
大乘經
般若部
天地玄黃宇宙洪荒日月盈昃辰宿列
張寒來暑往秋收冬藏閏餘成歲律呂
調陽雲騰致雨露結爲霜金生麗水玉
出崑岡劒號巨闕珠稱夜光果珍李柰
南藏同函號
大般若波羅蜜多經六百卷
南藏同函號
菜重芥
放光般若波羅蜜經三十卷

《大明三藏圣教目录四卷续入藏经一卷》书影

凡四卷，略称北藏目录。明朝永乐年间（1403～1424）下诏南京与北京分别写录、翻刻大藏经，是为南藏、北藏。大明三藏圣教目录亦即北藏之目录。

经录与功德有关吗？

佛教经录本来只是关于佛教经典的目录，就其自身而言，本没有什么神秘性。但是，随着佛教的发展，中国佛教中民俗化的因素逐渐增长，出现经典崇拜。


佛說華手經卷第八
姚秦三藏法師鳩摩羅什譯
毀壞品第二十六
舍利弗白佛言世尊若人爲菩薩說一四句
偈示教利喜助成佛道得爾所福若復有人
爲欲破壞菩薩心故而作障礙當說是人得
幾許罪所以者何若已壞亂當壞亂者聞是
事已便自改悔佛告舍利弗若人障礙壞菩
薩心得無量罪如人欲壞無價寶珠是人則
失無量財利如是舍利弗若人壞亂菩薩心
者則爲毀滅無量法寶舍利弗如種藥樹有
人剪伐不令增長是人則壞無量衆生療治

《佛说华手经卷八》内页

而随着经典崇拜的发展，记载了经典名称的佛教经录也开始具备一定的神秘意义，人们开始认为念诵或者携带经录可以产生功德，从而出现一种新的崇拜形式，也使佛教经录又出现一个新的形态。

如敦煌遗书中有一件《西天大小乘经律论并在唐国都数目录》，抄录佛经 38 种。每种经下俱注明在印度所有的卷数以及翻译为汉文的卷数。末后并附有西天大藏经总数、大唐大藏经总数、去西天里程数、诸道馆驿数以及僧、尼、寺庙与道观数。并称："世有现前三宝，此事须殷重供养，得福无量，永无灾祸，出入行藏常蒙观音覆护，灭罪恒沙，福[寿]延永。""佛子！世有现前三宝，此是法宝，但供养如一藏经，在家长福无量。"

这种敦煌遗书，后代演变成《佛说大藏经总目》。也抄写佛经的名称与该经在西天及在唐国的卷数。然后说：

"若有善男子、善女人信心得闻此《藏经题目》，皆是宿有因缘，曾种善根，始遇真诠，定生佛国。若人信心披阅《藏经总目》一遍，获无量无边功德，诸佛密加佑护。

若有善男子、善女人如得此《经题目》，是人世世不失男子之身，永断诸恶，生众善心。若人仍能信心书写，散施与人，受持读诵，得大功德。若不能持诵，于佛前虔诚供养朝暮恭敬此《大藏经目》，功德亦不可思议。若有善男子、善女人病重临危，至心请得《经目》一部，佩带在胸。命终归于冥司王官前，见了此人胸有《大藏经目》，王官合掌赞叹，便令此人径直往生西方净土，面奉阿弥陀佛，莲品托生。普劝一切正信善男、信女，精勤敬礼，早觉修持，诸恶莫作，众善奉行。永免三途，得生善道。世、出世间，同为法侣。”

吴承恩还把该经录作为唐僧取经目录收入《西游记》，从另一个角度说明民俗佛教与民间文学的关系。

佛教既有精深的哲学形态，也有粗俗的信仰形态。历代的信奉者，既有青灯古佛的高僧，也有下层的九流各派、诸色人等。下层僧人的一些活动虽不为高僧们所重视，但在社会上却有相当大的影响，因为它适合了中国一般老百姓的文化水平与接受能力，为广大群众所欢迎，并在社会造成上广泛的影响。由此，对于《佛说大藏经总目》这一类反映了下层僧人活动的东西，应予充分的注意。

在四川大足小佛湾，有一个刻满了佛经目录的大藏塔，这些佛经目录都是依据《开元释教录·入藏录》刊刻的，但塔上却有“普为四恩，看转大藏”等宣扬转读大藏经功德的字样，可见是把该经录当作大藏经供养以求功德。这也说明经录供养与功德的关系及其在民间普及的程度。

宋 《佛说除盖障菩萨所问经》内页

除盖障，又作除一切盖障菩萨、降伏一切障碍菩萨、弃诸阴盖菩萨，为密教胎藏界曼荼罗除盖障院之主尊。除盖障乃消除一切烦恼之谓。《诸佛要集经》卷下以弃诸阴盖菩萨之译名，称赞此菩萨所得之三昧。《大日经疏》谓以净菩提心之因照明诸法故，以小功力得除盖障三昧，见八万四千烦恼之实相，成就八万四千之宝聚门。


佛說除蓋障菩薩所問經卷第五

復次善男子云何名為善迴外道諸見方便謂若菩薩於左囉迦波堅沒囉惹迦尼乾陀等諸外道處作諸化事便其訓伏為欲成熟彼因緣故菩薩作是思惟此等外道我慢貢高我今不應先行師教要先求事現為弟子然後使其調伏於彼法中而求出家如其所行策勤修學隨諸外道種種法式多聞苦行成悉究盡而復過勝彼果推詰有所言說悉皆聽受如奉師尊不相違忤由得親近諸外道故乃呵毀言諸仁者汝此所修非出離道亦現利帝利婆羅門庶民等身若以天身得度

什么叫僧传？现存主要的僧传是什么？

僧传是佛教僧人的传记。汉民族历来有记录人物事迹的传统。在中国史传传统的影响下，约在东晋南北朝，中国开始出现专门记述僧人事迹的著作。

这些著作对佛教的盛衰、经典的翻译与注释、宗派的建立、学说的传播，以及典章制度、寺庙建筑、国际间佛教交往等都有所记述，为研究中国佛教的发展保存了丰富的资料。

中国的僧传可分作三大类：

（一）总传，属综合性的僧传，它一般记述某一历史时期佛教界各个代表人物的活动情况，所以人物较多，较能反映时代的总体风貌。

（二）类传，系同类僧人传记的汇集。如专门记述西行求法僧人的；专门记述某宗某派僧人的等等。这类僧传便于从一个侧面反映情况。

（三）别传，单个僧人的传记，如关于玄奘的传记、关于慧能的传记等等。它主要反映某高僧的生平事业。

总传中最著名的是梁宝唱撰《名僧传》，31卷；梁慧皎撰《高僧传》，14卷；唐道宣撰《续高僧传》，30卷；宋赞宁撰《宋高僧传》，30卷；明如惺撰《明高僧传》，8卷；明明河撰《续补高僧传》，26卷等。这些著作一般都是博采史志文集，访求碑铭题刻，证之耆老之言而撰成，共包括从佛教初传中国到明万历年间各方面有代表性的僧人3000多人。上述诸传记除《名僧传》原本已佚，只剩日本僧人的摘抄本外，余皆保存完好。

值得一提的是，中国最早出现的总传性僧人传记是前述梁宝唱的《名僧录》，顾名思义，其中收录的都是当时很有名气的一些僧人。但与宝唱同时代的梁慧皎对宝唱的这部著作很不以为然。他认为，有的人名气虽然很大，但德行不一定很好。因此，他撰写了一本僧传，取名《高僧传》，专收那些德行高卓的僧人。后代写僧传的人纷纷效法慧皎。由于对到底怎么样才算是“高僧”，各个撰写者自己有自己的标准，因此就出现这么一种情况，许多在当时很有名气、担任过国家最高僧职、并接受过帝王赐紫与封号



明成祖朱棣撰、明吴管编《神僧传》内文

的僧人没有被列入僧传；一些当时默默无闻的小人物，却因他在某一方面有些突出的事迹，反而被列入了。另外，僧传都是后代僧人依据前代史料写的。但由于时过境迁，或由于某些变故，有些人在当时也许起过很大的作用，但关于他的史料由于种种原因未能流传下来，或未被撰写僧传的人看到，于是他就未能被列入僧传。

类传中较著名的有梁宝唱专门记述比丘尼事迹的《比丘尼传》，4卷；唐义净专门记述西行求法僧人事迹的《大唐西域求法高僧传》，2卷；不详作者，专门记述庐山东林寺高僧慧远等人事迹的《东林十八高贤传》，1卷；北宋惠洪专门记述禅宗僧人事迹的《禅林僧宝传》，30卷；此外还有南宋士衡的《天台九祖传》；清悟开的《莲宗九祖传略》；清续法的《法界宗五祖略记》等，专门记述天台宗、净土宗、华严宗的法统。还有如明成祖的《神僧传》，专门记述那些神通变化，法力无穷的僧人的事迹。

别传中较著名的有：《法显传》，这是东晋僧人法显历游印度后所撰的著作，是研究5世纪印度、斯里兰卡及西域情况的重要资料。《天台智者大师别传》，隋灌顶撰，是记述天台宗实际创始人智昇事迹的著作。《唐护法沙门法琳别传》，唐彦琮撰。法琳曾为了维护佛教的地位与唐太宗李世民争论，险些被杀，故被视为护法的高僧。这本著作即记述他一生的事迹，反映了唐初佛道斗争的情况。《大唐慈恩寺三藏法师传》，唐慧立撰，这是专门记叙唐玄奘生平的著作，其中关于西域、印度的地理、社会状况可于《大唐西域记》参看。它还是研究唐初以长安为中心的文化、宗教情况的宝贵资料。《曹溪大师别传》，作者不详，记述了禅宗六祖慧能的事迹。由于它约写于唐建中二年（781），时代较早，对后代的传记、《坛经》、灯录均有较大影响，是研究禅宗史的重要资料。



多罗那他《印度佛教史》的价值在哪里？

《印度佛教史》，西藏觉囊派高僧多罗那他撰，这部佛教史的问世对于后人研究印度佛教提供了系统化的依据。

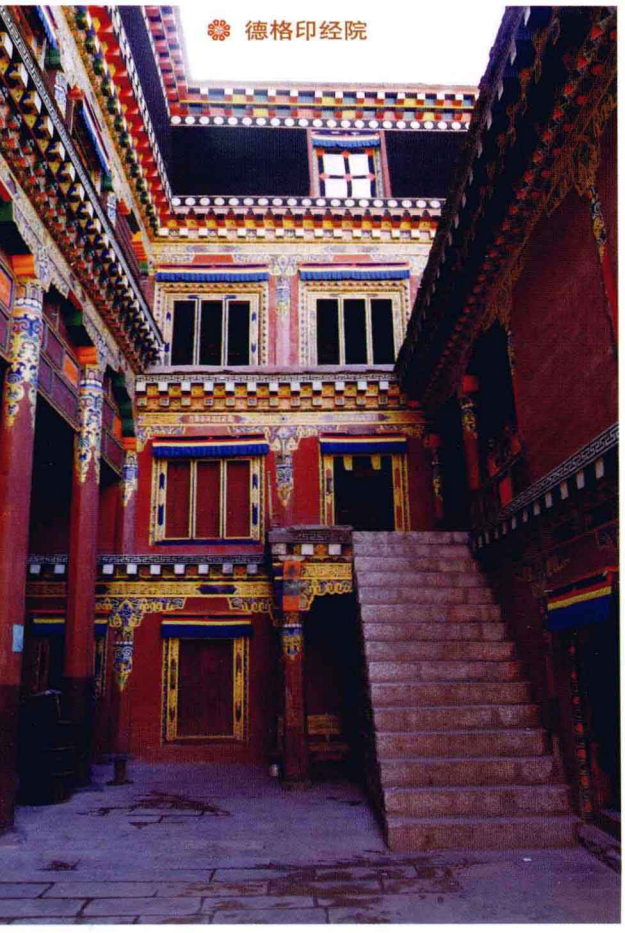
多罗那他（1575 ~ 1634）是藏传佛教觉囊派的著名学者。他出生于后藏的喀热琼尊，自幼出家，1608 年撰成此书，后到外蒙传教，逝于外蒙。

由于伊斯兰势力进入南亚次大陆，加上其他一些历史原因，到 13 世纪初，印度本土的佛教基本消亡。有关印度佛教历史的史料也湮没无存。因此，研究印度佛教史只能依靠保存在南传、汉传及藏传佛典中的资料。由于南传资料是小乘上座部一个部派的，加之它的年代比较早，因此不能反映印度佛教的全貌。汉文大藏经中保存的资料相对来说比较丰富，除了译成汉文的印度典籍的记载外，还有中国僧人在印度的旅行记，如东晋法显的《佛国记》、唐玄奘的《大唐西域记》、唐义净的《南海寄归内法传》等。但可惜的是，玄奘、义净之后，中国僧人虽仍有西行求法的，却没有留下类似的完整记录。

西藏邻近印度，西藏佛教受印度佛教，尤其是密教影响甚大。伊斯兰势力在印度毁庙杀僧时，不少僧人携带经典逃到西藏境内。因此，对于印度佛教后期的状况，西藏比汉地的资料更多，了解的情况也更多。多罗那他的《印度佛教史》就是在这一背景条件下产生的。

据多罗那他自述，他写作《印度佛教史》的主要依据有：1. 摩揭陀的地自在贤撰的著作，名称不详，二千颂，内容是关于罗摩波罗王以前的史实。2. 因陀罗达多撰的《佛陀古事记》，一千二百颂，内容是关于第四代斯那王以前的史实。3. 跋陀伽致撰的著作，名称不详，内容是关于诸位佛教大师的传记。此外，他还采访了印度学者的口头传说并参阅了其他史料。因此，多罗那他的这部《印度佛教史》记述了从释迦牟尼去世后直到印度波罗、斯那两王朝覆灭止，佛教在印度的流传及盛衰演变的情况。全书共 44 章，其中第 1 ~ 27 章所述

为玄奘、义净访印之前的情况，第28～37章叙述波罗、斯那两王朝时期密教流传的情况，第38～44章叙述密教主要寺庙超戒寺的传承、南亚次大陆邻近地区佛教的传播、小乘的分部、真言乘的起源及佛教造像工艺的流派。关于玄奘、义净访印之前的情况，多氏《佛教史》不少地方均可与南传、汉传资料相印证，有些并可补充南传、汉传资料的不足。关于玄奘、义净访印以后的情况，多氏《佛教史》则填补了南传、汉传资料的空白，故而有着重大的资料价值。凡此种种，多氏《佛教史》引起世界各国学者的重视，国外先后翻译出版了德译本、俄译本、日译本与英译本。中国曾于1946年出版过王沂暖的汉文节译本。1988年又出版了张建木的汉文全译本。


德格印经院

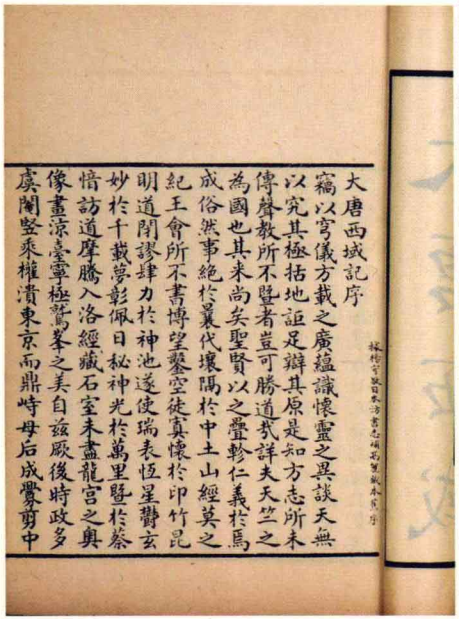
多氏《佛教史》也存在一些缺点。该书所述的前期佛教史实颇有与汉传及南传资料歧异处，且神话色彩较浓。后期的材料有些也与考古材料不完全吻合。因此，学术界在承认它无可替代的史料价值同时指出，认为不能把它当作确凿无误的信史。

除了多氏《佛教史》外，藏文资料中还有两本叙述印度佛教史的著作也值得注意。一本是藏传佛教夏鲁派创始人布敦·仁钦朱撰写的《佛教史大宝藏论》；还有一本是格鲁派六大寺院之一，甘肃拉卜楞寺的创始人嘉木样一世的《大宗派源流》。前者已有多种外文的译本，1986年并出版了郭和卿的汉文译本；后者至今尚无其他文字的译本，甚为可惜。藏文典籍中论及印度佛教史的著作还有不少，如土观活佛的《宗派源流镜史》等，均可参考。

《大唐西域记》是一部什么样的著作？

《大唐西域记》，12卷。唐玄奘口述，弟子辩机撰文，写成于唐贞观二十年（646年）。

《大唐西域记》书影



本书是玄奘回国后奉唐太宗的敕命而写的，书中记叙了西域、印度138个国家、地区、城邦的情况，包括疆域、气候、山川、风土、人情、语言、宗教、佛寺以及历史传说、神话故事等等。其中110个地方是玄奘自己亲自经历的，28个地方是未曾经历，据传闻记载的。

由于本书记录了大量第一手珍贵资料，成为研究公元7世纪中亚、南亚各国的历史、地理、宗教、文化及中西交通史的重要资料。同时，也是研究印度佛教史的重要资料。如书中详细记载了各国流传宗教的实际状况，反映了印度各种宗教及佛教各派别的分布及力量消长。书中还记载了有关马鸣、龙树、提婆、无著、世亲及阿育王、迦腻色伽等印度佛教史上重要人物的一系列传说，为佛教史研究提供许多新材料。

由于《大唐西域记》在学术上拥有如此重要的价值，因此引起世界学术界的极度重视，人们把它与马可波罗的《东方见闻录》、日本圆仁的《入唐求法巡礼行记》并列，称为东方三大旅行记。现已有法、英、日等文字的译本。1985年，中华书局出版了由著名学者季羡林先生主持完成的《大唐西域记校注》。该书吸收了近几十年来前人的研究成果，对《大唐西域记》进行了比较全面的校勘与注释，提出一系列新见解。

《入唐求法巡礼行记》的主要内容是什么？有什么价值？

《入唐求法巡礼行记》，4卷，日本僧人圆仁撰。它是研究唐代社会政治、经济、宗教以及中、日、朝关系的重要史料。

圆仁（794～864），日本佛教天台宗僧人，生于下野国都贺郡，15岁师事日本天台宗创始人最澄，后成为日本天台宗高僧。唐文宗开成三年（838），圆仁随遣唐使到中国。先后在扬州、长安、五台山等地寻访高僧，学习教义，搜集经典。在中国居留了九年多，于唐宣宗大中元年（847）携佛教典籍585部、794卷及曼陀罗、法器等东归。《入唐求法巡礼行记》就是他在唐朝九年多的见闻实录。

该书共约八万余字。第一卷叙述日本遣唐使的组织，西渡入唐途中及入唐之初滞留扬州期间在开元寺受学、后转由山东北上、再准备西去的情况。第二卷叙述由山东经河北，到山西五台山巡礼拜谒的经历与见闻。第三卷叙述由五台山之中台到西台、北台历巡灵迹，参谒名僧、抄写经卷及西赴长安的经历与见闻。第四卷叙述遭遇会昌废佛、离开长安，历尽艰辛返回日本的情况。

佛教是圆仁考察与记述的重点。本书对寺院、僧团、僧制、宗派、信仰、仪礼法规、年中行事、僧侣日常生活等等，均有记载，具有很高的史料价值。寺院讲经是佛教的重要活动方式之一，其他材料对此都语焉不详，本书则有翔实的记述。俗讲是佛教深入民众的重要手段之一，但过去为高僧们所不齿，故几乎没有留下多少记载。而圆仁却亲自听过著名俗讲僧人文溆法师的俗讲，留下了第一手资料。会昌废佛是中国佛教史上的一件大事，但历代史书记载得都十分简略。圆仁亲自经历了会昌废佛的全过程，对此事的发生、发展、规模、后果作了详尽的记载。

本书的史料价值还表现在其他许多方面：如关于摩尼教的记载，关于风俗仪礼的记载，关于新罗人海外活动的记载，关于当时交通线路的记载乃至关于当时公文、书简格式的记载等等，都为研究者们所重视。



什么是佛教音义，中国有哪些主要的音义著作？

佛典是在外国产生，而后译为汉文的，其中许多典章名物是中国所没有的。佛典中又有许多疑难杂字，一般人既不知道它的读音，也不明白它的意思。

因此，有必要对佛典中一些难读难解的字、词进行注释，以扫清人们阅读佛典的“拦路虎”。

最初人们注释那些字、词时，往往采取夹注的方法，即在佛典正文中，将字音与释义用小字直接注在该字、词下面。后来便有人将这些字音与释义汇聚抄集在一起，便于查检，这就形成所谓佛典的音义著作。在反切没有被发现之前，人们注音是用直音，即用一个同音字来注明读音。比如：“荏，音茶”。表示“荏”这个字的读音与“茶”一样。反切出现后，便都改用反切注音了。所谓反切，是分别撷取两个字的声母、韵母来为一个字注音。如“晡，巴胡反。”指的是用前一个字“巴”的声母“b”与第二个字“胡”的韵母“u”合拼为“晡”注音，亦即“bu”。现存的音义著作都是用反切注音的。

据有关记载，早在南北朝时期，中国就已出现专门汇集佛典音义的著作，可惜均已亡佚。现存的音义著作都是唐代以后的，主要有：

（一）《一切经音义》，25卷，唐玄应著，故又称《玄应音义》。该书注释大小乘经律论458部，为现存最早的佛教音义著作。它仿照《经典释文》的体例，分经注释，每卷前先列经目，然后逐卷注释。这种方式亦为后代其他音义著作所承袭。注释时摘取词语，先注反切，后释义。此书除引用佛书外，还保存了现已失传的《苍颉篇》、《三苍》、《凡将篇》、《韵略》等100多种古籍的片断。

（二）《新译大方广佛华严经音义》，2卷。唐慧苑撰，又称《慧苑音义》。本书仅注释唐译《八十华严》的音义，体例与《玄应音义》同，引证古字书亦甚多。

（三）《一切经音义》，100卷。唐慧琳撰。故又称《慧琳音义》。共注释佛典1225部，5314卷。《慧琳音义》的体例与《玄应音义》相同，

但在从汉至唐诸家字韵的基础上，删补玄应、慧苑、云公、窥基诸家音义著作，内容增多，注释加详，所引古籍更加广泛。注音不仅区别吴音、秦音，还区别清、浊音。

（四）《新集藏经音义随函录》，30卷，五代后晋可洪撰，故又称《可洪音义》，注释佛典以《开元入藏录》1076部，5048卷为基础，增加若干别本。因是藏经随函录，故每经附有千字文帙号。《可洪音义》的特点是以注音为主。另外，它特别注意别本的鉴别，序、跋的说明。

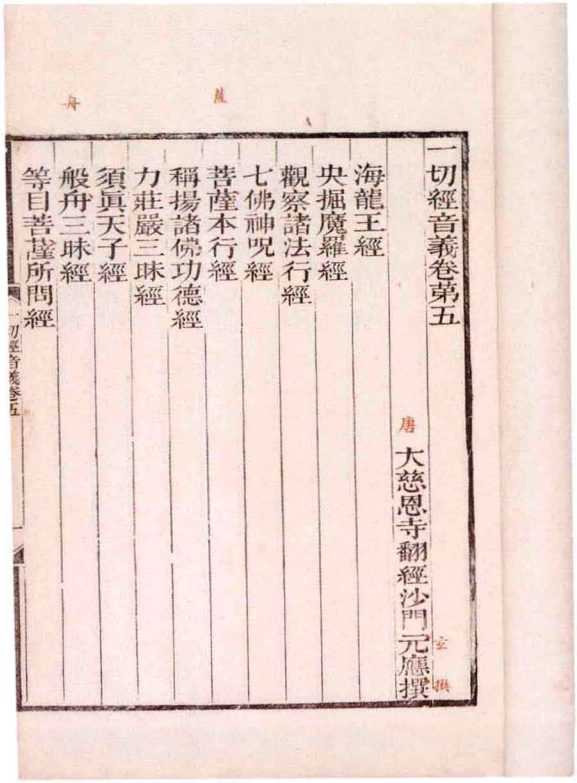
（五）《续一切经音义》，10卷，辽希麟撰，故又称《希麟音义》。该书为《慧琳音义》的续作，拾遗注释《贞元录》新入藏经典266卷，体例仿《慧琳音义》。

此外还有一批音义著作，不一一列举。

佛教的音义著作广征博引，搜罗宏富。它不仅对佛家经典字音字义的阐释具有重要的价值，而且由于它保存了大批久已失传的古代字音，对研究古代字韵、音韵、方言，研究梵汉的对音与翻译均有重要意义。此外，由于它保存了大批已佚的古代文史典籍，对古籍辑佚、校勘、训诂也提供了珍贵的资料。清代学者曾利用它来整理古籍，取得了一定的成绩，成为当时的显学。

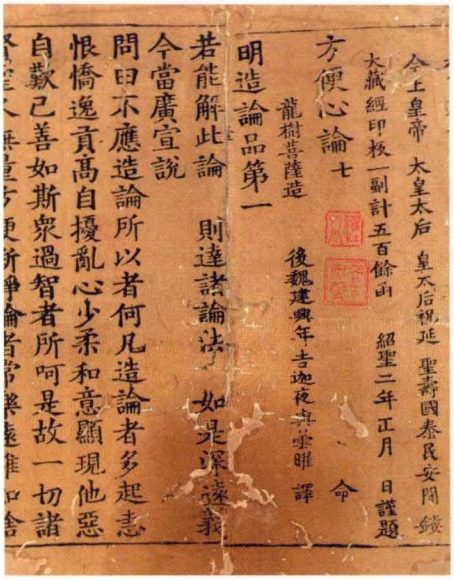
另外，从佛教文献学的角度，有些音义著作，尤其是《慧琳音义》、《可洪音义》等，反映了当时流传的大藏经的实际状况。在写本藏经已亡佚殆尽的今天，它们为我们考察当时大藏经的情况提供了第一手资料。

《一切经音义》书影


一切經音義卷第五
唐 大慈恩寺翻經沙門元應撰
海龍王經
央掘魔羅經
觀察諸法行經
七佛神呪經
菩薩本行經
稱揚諸佛功德經
力莊嚴三昧經
須眞天子經
般舟三昧經
等目菩薩所問經

《金七十论》与《胜宗十句义论》是什么著作？它们为什么会被收入汉文大藏经？

印度的宗教哲学派别很多，印度的学术界一般把它们分为两大类，一类叫正统派，另一类叫非正统派。


令上皇帝　太皇太后　皇太后視延　聖壽國泰民安開鏡
大藏經印板一副計五百餘函　紹聖二年正月　日謹題
方便心論七　令
龍樹菩薩造
後魏建興年吉迦夜共曇曜譯
明造論品第一
若能解此論　則達諸論法　如是深達義
今當廣宣說
問曰不應造論所以者何凡造論者多起恚
恨憍逸貢高自擾亂心少柔和意顯現他惡
自歎己善如斯衆過智者所呵是故一切諸

《方便心论》内页

所谓正统派是指这些派别一般都承认传统的吠陀圣典拥有至高无上的权威；而非正统派一般都怀疑或否定吠陀的权威。一般认为正统派包括数论、胜论、吠檀多、瑜伽、正理、弥曼差、文法学派等各种派别，而非正统派则包括佛教、耆那教、正命派、顺世论等各种派别。所以，在中国曾拥有很大势力的佛教当初在印度只不过是许多派别中的一个而已。当然；佛教本身并不同意上述分类法，他们认为只有自己这一宗教最正确、最崇高，是真正的解脱之道。把其他各种派别，无论是正统派还是非正统派统统称作“外道”。

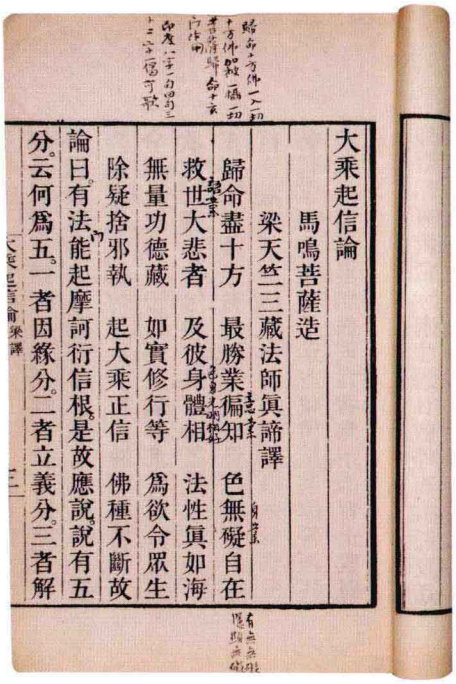
《金七十论》与《胜宗十句义论》就是两部外道的著作。

《金七十论》是印度数论派的著作，由南北朝陈真谛所译，3卷。数论主张由于宇宙的精神性原理（神我）观照宇宙的物质性原理（自性），从而由自性演化为整个世界。它们用二十五谛理论来说明这一演化的过程，在这二十五谛的理论中，人的自我意识实际只是物质性自性的一种演化形式。数论认为，人追求与执着这种自我意识不放，只能被物质所缠绕，从而轮回不已。他们主张通过学习二十五谛理论、布施、瑜伽等方法得到解脱。数论派的主要经典有《数论经》、《数论颂》等。

《胜宗十句义论》是印度胜论派的著作，古印度慧月撰，由唐玄

奘译，1 卷。胜论认为世界由实体、性质、运动、普遍、特殊、内属等六大基本范畴组成，称为“六句义”。认为世界上存在着一种“不可见力”，物质的微粒（原子）靠不可见力而结合，人也因不可见力而生死轮回。要想解脱，必须学习六句义，修行瑜伽及遵行吠陀的生活规范以断绝不可见力的束缚。胜论派的六句义后来发展成为七句义，进而发展成十句义。《胜宗十句义论》就是论述后期十句义的著作。

印度外道的经典怎么会进入佛教汉文大藏经呢？如上所述，佛教在印度只是许多派别中的一派。在印度，各派之间的斗争相当激烈，经常进行辩论。胜利的一方获得荣誉，获得统治者与群众的支持；失败的一方或者投入胜利者的门下，或者满头撒土，驱逐出去，甚或斩首相谢。在这种情况下，双方必须时刻作好辩论的准备，这包括细研自己及对方的教义，讲究辩论技巧等好几个方面。为此，佛教的僧人也需要阅读外道的经典。印度的许多佛典都是在与外道的斗争中产生的，其中包括了许多与外道往复辨论的内容。为了更好地研习这些佛教著作，也必须具备关于外道教理的基本知识。


大乘起信論

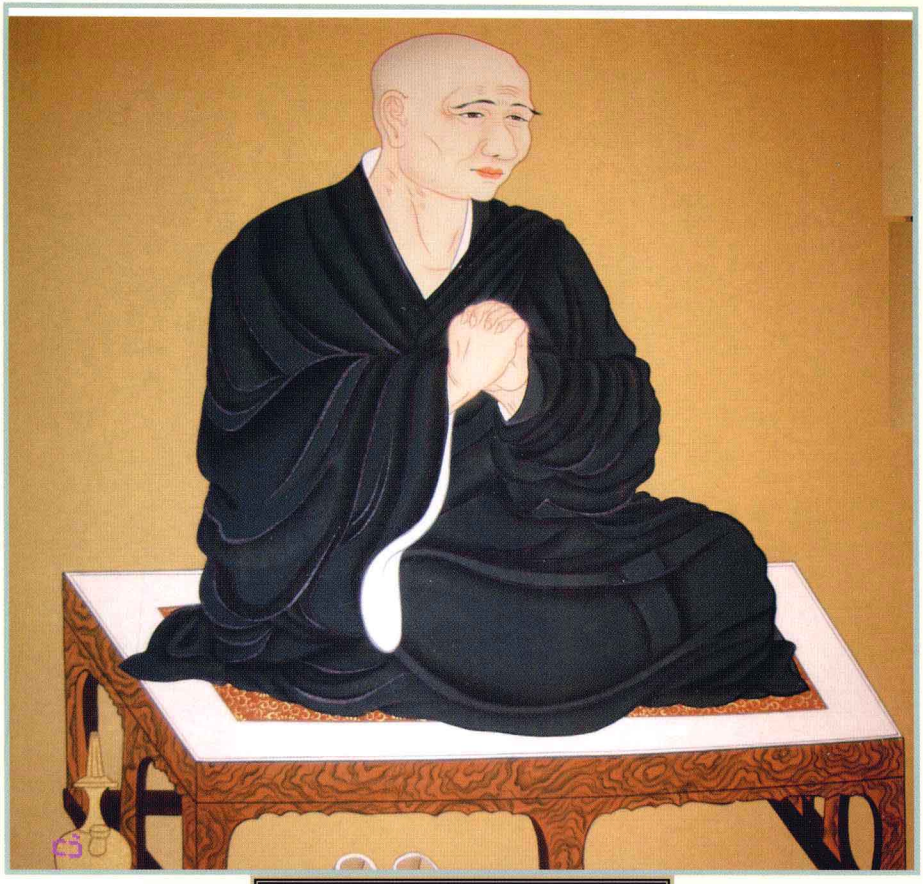
馬鳴菩薩造

梁天竺三藏法師眞諦譯

歸命盡十方　最勝業徧知　色無礙自在
救世大悲者　及彼身體相　法性眞如海
無量功德藏　如實修行等　爲欲令衆生
除疑捨邪執　起大乘正信　佛種不斷故
論曰有法能起摩訶衍信根是故應說說有五
分云何爲五一者因緣分二者立義分三者解

《大乘起信论》书影

也正是因为这样的道理，陈真谛与唐玄奘把这两部著作译成汉文。由于这两部著作是佛教徒译的，又是译给佛教徒看的，所以很自然地把它们收入汉文大藏经。但它既不能算是“经”，也不能算是“律”与“论”，故此一般大藏经都把它们归入“贤圣集传”中。从整部汉文大藏经的编排结构原则看，这两部著作只能算是附录。20 世纪日本编印《大正藏》时，特设一个“外教部”，收入这两部著作，并把与佛教有关的道教著作《老子化胡经》一并收入，这种分类较为妥当。



佛教小百科

典籍

【组稿】
胡名正

【责任编辑】
徐丽萍　刘湘雯

【特邀审校】
段桂华　慧眼文化

【文图编辑】
樊文龙

【装帧设计】
阮剑锋

【美术编辑】
何冬宁

【图片提供】
北京全景视拓图片有限公司社
Imaginechina　Fotoe.com

[General Information]
书名=佛教小百科　典籍
作者=方广錩著
页数=192
出版社=上海科学普及出版社
出版日期=2011.01
SS号=12765047
DX号=000008045046
url=http://book2.duxiu.com/bookDetail.jsp?dxNumber=000008045046&d=8BBEAA9C11F913FDA5288A307C996D57