佛教小百科

文化

【仲沟●著】

上海科学普及出版社



天竺妙道流传寰宇人世皆为清净地

释迦洪泽广被众生大千尽沐前露恩

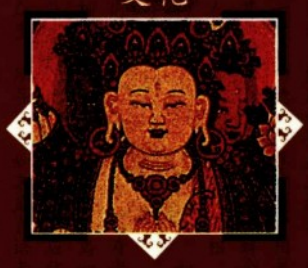
一切有为法　如梦幻泡影　如露亦如电　应作如是观

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

文化



ISBN 978-7-5427-4716-7

定价：49.00元

日知图书
创造阅读享受

特别推荐 BooksChina.com 中国图书网

佛教小百科

文化

【佟洵◎著】

上海科学普及出版社

图书在版编目（CIP）数据

佛教小百科．文化／佟洵著．—上海：上海科学普及出版社，2011.1

ISBN 978-7-5427-4716-7

Ⅰ．①佛… Ⅱ．①佟… Ⅲ．①佛教－宗教文化－中国－通俗读物 Ⅳ．① B94-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2010）第 229747 号

佛教小百科

◎文化◎



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 978-7-5427-4716-7
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。

佛教最初在古代印度产生并发展，自孔雀王朝阿育王崇佛以来，佛教流传四方。许多世纪以来，佛教在世界上各个不同的地区弘传。佛教传到中国之后，经过两千年的发扬光大，早已接受了中国文化的影响，形成了中国化的佛教。所以中国佛教既是外来的，也是自身的，佛教对中国的政治、经济、思想、文化以及民风民俗等各方面都有着深远的影响。

佛教传入中国以来，译经造像，演化大法，菩提妙境，泽被生灵。佛教迅速地被中国的知识分子和王公贵族所接受，在中华大地上掀起了一股又一股的崇佛热潮。佛教的思想逐渐渗透到中国社会的各个角落，在中国社会的发展中，佛教思想与中国的传统风俗、意识形态、文化创作、艺术创作等迅速交融，在中国文化史上写下了浓墨重彩的一笔。

本书从文化角度对佛教在中国的发展演变及对中国历史的影响进行了全新解读，内容全部由佛教专业研究人员撰写，将深奥的佛理知识用浅显通俗的文字来表现，既富有专业性，又具有普及性。从释迦佛祖到菩萨罗汉，从至宝舍利到名家书画，从佛教典籍到佛教节日，从习俗礼规到政治作用，内容多而不乱，思路清晰、以点带面地把博大精深的佛教文化娓娓道来。

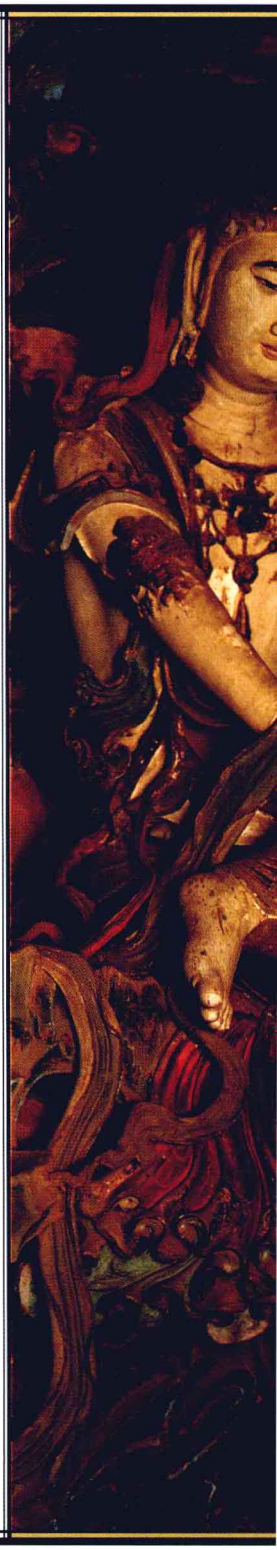
为了照顾普通读者的阅读习惯，书中还插配了大量精美的图片，图文结合，带领读者走进深远静美的佛教世界，使读者在阅读的同时受到佛教精神的洗礼，达到知识之增长和精神之净化。

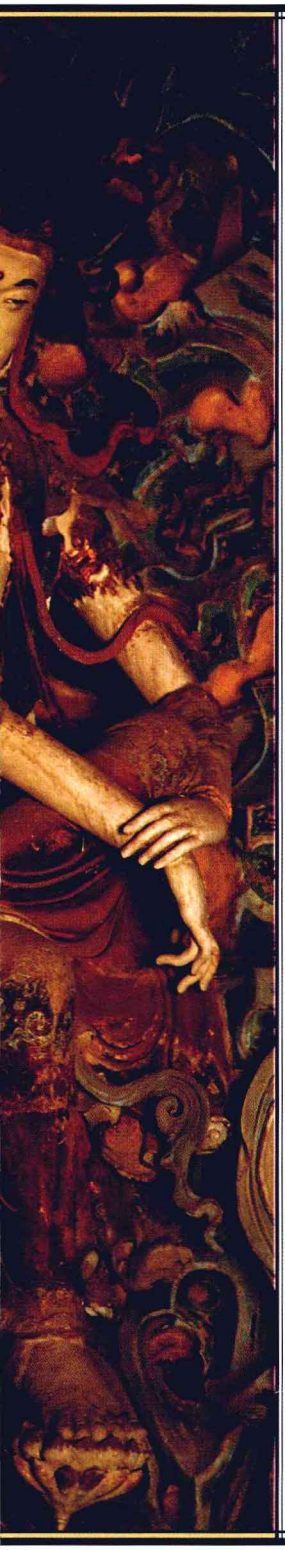


目录

佛教小百科

佛教的创始人释迦牟尼生平如何？…… 6
佛教创始人释迦牟尼的称呼有哪些？…… 9
佛教的四大菩萨是哪四位？……12
释迦牟尼的十大弟子分别是谁？……16
十八罗汉在佛教中有什么地位？……18
观音信仰体现在传统文化的哪些方面？……20
云居寺佛舍利是如何被重新发现的？……23
灵光寺佛牙舍利有什么来历？……26
为什么说法门寺佛指舍利是佛之重宝？……29
六祖真身像为何有“南华寺镇寺之宝”之称？……32
早期佛教绘画代表作有哪些？……34
贯休的罗汉画在绘画史上评价如何？……36
李公麟的佛教绘画有何艺术成就？……40
梁楷在佛教绘画上取得了哪些成就？……42
《大理国梵像卷》是何人所绘？有哪些艺术成就？……44
丁云鹏的佛教绘画取得了哪些成就？……46
八大山人是谁？有哪些艺术成就？……48
如何看待画僧石涛在艺术上取得的成就？……50
新安画派的代表人物僧人弘仁的艺术成就有哪些？……52
髡残在佛教绘画创作上有哪些成就？有什么代表作？……54
法海寺壁画为何被称为“明代壁画之最”？……56
《胜果妙因图》为何被称作“指画之冠”？……60
智永的《真草千字文》在中国书法史上地位如何？……62
怀素在中国书法史上居于什么地位？有哪些代表作？……64
佛教碑刻书法有哪些优秀作品？……66
何谓梵呗？梵呗的代表作有哪些？……70
五台山佛教音乐经历了哪些发展变化？……72
智化寺“京音乐”在中国音乐史上地位如何？……75
佛教舞蹈有何作用？中国的佛教舞蹈有哪些？……77
傣族佛教舞蹈——孔雀舞具有什么特色？……79
佛教大藏经是怎样形成的？……81
汉文大藏经的发展情况如何？……84
南传大藏经包括哪些内容？……86





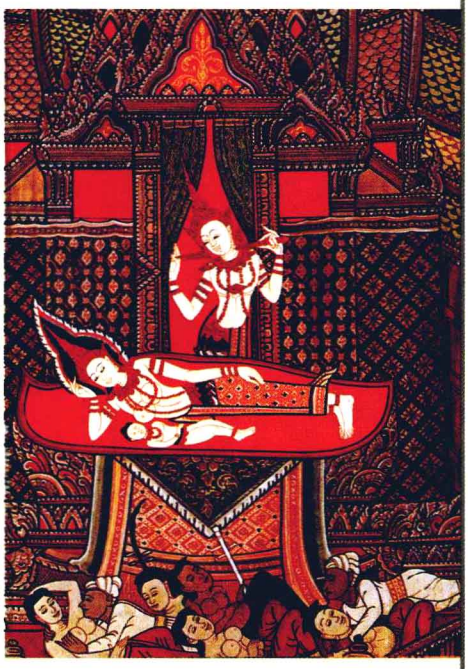
房山石经是一部怎样的刻经作品？……88
《契丹藏》是一部什么样的大藏经？……91
《永乐南藏》与《永乐北藏》这两部大藏经关系如何？……94
《龙藏》是怎样的一部大藏经？……97
中国佛学院的发展历程如何？……99
中国藏语系高级佛学院是一所什么样的学校？…… 101
普陀山佛学院的发展历程如何？…… 103
上海佛学院的发展历程如何？…… 106
佛诞节是一个什么样的节日？…… 108
盂兰盆节是一个什么样的节日？…… 110
腊八节与释迦牟尼成道有什么关系？…… 112
南传佛教的历史发展如何？…… 114
佛教何时传入中国？…… 117
隋文帝推崇佛教与他出生于尼姑庵有关吗？…… 119
金瓶掣签制度的具体内容是什么？…… 121
雍和宫大佛有何珍贵之处？…… 124
佛珠的缘起如何？…… 127
佛珠有多少种类？…… 129
佛珠有哪些持用方法？…… 132
僧侣的袈裟经历了哪些变化？…… 134
为什么说海青是具有中国特色的法服？…… 138
佛教僧尼的鞋和袜有什么讲究？…… 140
藏传佛教僧侣的僧服有什么特点？…… 142
藏传佛教僧侣的饮食习惯与汉地有何区别？…… 145
藏传佛教的唐卡有何艺术特色？…… 148
藏传佛教的活佛转世制度由何而来？…… 150
蒙元帝国与佛教的关系如何？…… 152
明朝帝王与佛教的关系如何？…… 156
清朝帝王与佛教的关系如何？…… 161
近代兴起的人间佛教理论有哪些特色？…… 170
佛教课诵的具体内容是什么？…… 174
丛林制度缘起何时？建制怎样？…… 176
僧人为何剃度？怎样剃度？…… 182
历代度牒制度有何不同？…… 184

佛教的创始人释迦牟尼生平如何？

释迦牟尼舍弃了世人羡慕的财富、王位、妻儿，出家修行，历时六年苦修，终于断除各种烦恼，觉悟到宇宙人生的真相。

佛教是世界三大宗教之一，起源于古印度，创建于公元前6世纪。佛教创始人为乔达摩·悉达多（前565～前485），佛教徒尊称他为“释迦牟尼”。“释迦”是他部族的族名，“牟尼”意为贤者、圣人的意思，合起来意为“释迦部族的圣人”。佛弟子常常称其为释迦牟尼佛，也常简称为“释尊”或“佛陀”。佛教就是佛陀所说的道理和教义。在梵文中佛陀是“大彻大悟的人”，即觉者、智者、知者、先觉者的意思，佛教也因佛陀而得名。

关于释迦牟尼的生平和历史由于没有可靠的历史资料为佐证，一直成为世界学术界争论不休的问题。佛经中关于释迦牟尼的记载极多，相传释迦牟尼佛于公元前565年出生于古印度的迦毗罗卫城，在喜马拉雅山的南麓。这是一个小国，即今尼泊尔南部和印度边境接近罗泊提河东北部的提罗拉科特城。据佛教传说，释迦牟尼佛出生七天后即丧母，所以释迦牟尼是由姨母摩诃婆阇波提抚养长大的。根据当时的习俗，释迦牟尼佛在十六岁时就和觉善国的公主耶舍陀罗结了婚。在二十九岁时他们的独生子罗睺罗出世。释迦牟尼佛在二十九岁



佛经故事《离宫出走》

此图描绘了当时身为王子的乔达摩·悉达多离开王妃及王官的情景。

那年离开王宫，舍弃了舒适安逸的奢侈生活而正式出家修行，遂创建了佛教。

释迦牟尼佛和中国思想家孔子是同一时期的人，依南齐译本《善见毗婆娑律》的说法，释迦牟尼佛于公元前 485 年（春秋时，周敬王三十五年）逝世，享年八十岁，比孔子早死 6 年。释迦牟尼佛从降生一直到涅槃的一生事迹称为佛传。

公元前 6 世纪，古印度正处于列国纷战的战国时代，由于当时社会阶级关系的剧烈变化和战争造成社会的不幸，促使释迦牟尼佛离宫出家，去探求解脱之路。也有的学者认为：释迦牟尼佛当时出家的原因是有感于人世生老病死的痛苦和悲惨景象，深感人生的无常，世事的虚幻，遂发心出家，而寻求永恒。在释迦牟尼佛为什么出家的问题上白化文先生在《汉化佛教与寺院生活》一书中所述的看法是：释迦牟尼佛当时出家“主观上定有我们现在很难揣测的复杂原因。但他肯于舍弃荣华富贵，冲破传统的旧婆罗门教的藩篱去探求真理的行为，值得肯定”。

有学者说，释迦牟尼出家悟道的经历是艰苦而漫长的，透过佛教徒千百年来散布在佛陀头上的祥云



❁ 印度犍陀罗风格佛像

该像制作于笈多王朝时期，希腊雕塑风格明显，却又自成体系，体现了独特的犍陀罗艺术风格。

瑞雾，便可以看到一位人间智者艰苦创教的足迹。释迦牟尼创立的佛教是对当时古印度各种有神教的一种冲击，他反对佛教信徒把他当作神来看。释迦牟尼生前曾多次告诫弟子“依法不依他处”，即相信他的理论，不要崇拜他的偶像。释迦牟尼佛认为：“一切众生，皆有佛性；有佛性者，皆可成佛。”释迦牟尼佛常教导、鼓励、规劝每一个人要发展自己，努力自求解脱。他认为人的努力与才智，足可以自解缠缚，他说：“工作须你们自己去做，因为如来只能教你们该走的路。”



释迦牟尼坐像

此尊造像结跏趺坐，双手置于身前结说法印，莲花座宽大，莲花瓣饱满有力。整尊造像自然圆润、神态安详。

释迦牟尼佛初传法轮后，住世说法四十五年，晚年安居于王舍卫城附近，八十岁时逝于拘尸那罗（在今乌塔十拉达希邦内），从此古印度迦毗罗卫国（佛出生地）、印度的佛陀迦耶（佛成道地），鹿野苑（佛陀初转法轮地）和拘尸那罗城（佛涅槃地）称为佛教的四大圣地。目前，全世界佛教徒的人数已超过五亿，这个数字说明佛教对世界的影响是很大的。

释迦牟尼涅槃像

关于释迦牟尼的涅槃日，有很多不同说法。中国一般认为是公元前486年，农历二月十五日。东南亚各国则以公历五月月圆日（相当于中国农历四月十五日）为佛的涅槃日。



佛教创始人释迦牟尼的称呼有哪些？

佛是「佛陀」的简称，佛陀是自觉觉他觉行圆满的意思，意即修行到所有功德都圆满。无论是大乘经典还是小乘经典，一致认为佛有十种名号。



释迦牟尼有十大名号：如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、世尊。其中以“如来”和“世尊”最为常用。

“佛陀”是梵文 Buddha 的音译，意为“觉者”、“智者”，指具有极高思维能力的人。佛教认为具有“自觉、觉他、觉行圆满”三个修习品位的人，即是佛。小乘佛教认为只有释迦牟尼是佛；大乘佛教则认为只要能觉行圆满的一切众生皆能成佛，而释迦牟尼是众佛之佛，即“佛祖”。在佛教徒看来，三世（时间）十方（空间）莫不有无数的佛在教化众生。

释迦牟尼有法身、报身、应身“三身”之说。法身佛的梵文音译为“毗卢遮那佛”，是以佛法成身，象征佛法绝对真理无时不在，无处不在。报身佛的梵文音译为“卢舍那佛”，是指以法身为因，经过艰苦修习而获得佛果之身，即行为功德圆满、能显现出智慧的佛身。应身佛的梵文音译为“释迦牟尼佛”，或“释迦文佛”，是为度脱世间众生，随应三界六道、不同状况和需要而变化之身。

“三世”是佛教对无始无终、无边无际时空的高度概括。



释迦牟尼立像



❁佛传“降魔成道”图

图中释尊端坐，一手触地，为降魔印。相传释迦牟尼在长达六年苦行后，在菩提树下打禅静思，并发誓“若不能洞悉宇宙万物的道理，永远不离开此座”。魔王波旬分别用权欲、财宝、美色来引诱释尊，用诽谤诬蔑释尊，用魔兵魔将恐吓释尊，释尊威然不为所动，将魔王的攻击一一击溃，经过七天七夜，终于克服了金钱、权力、女色、恐惧、诽谤等障碍，终大彻大悟，成为真正的大觉者，天地都为之震动。

一谓过去世、现在世和未来世，二谓东方净琉璃世界、中央娑婆世界和西方极乐世界。三世佛则相应地也有二种：从时间角度而言的竖三世佛，以及从空间角度而言的横三世佛。

竖三世佛：过去佛——燃灯佛；现在佛——释迦牟尼佛；未来佛——弥勒佛。

横三世佛：东方净琉璃世界药师佛；中央娑婆世界释迦牟尼佛；西方极乐世界阿弥陀佛。

五方佛即东西南北中五个方位的佛。中央——毗卢遮那佛；东方——阿閦佛；南方宝生佛；西方——阿弥陀佛；北方——不空成就佛。

过去七佛即包括释迦牟尼在内的七世佛陀：第一佛——毗婆尸佛；第二佛——尸弃佛；第三佛——毗舍婆佛；第四佛——拘楼孙佛；第五佛——拘那含佛；第六佛——迦叶佛；第七佛——释迦牟尼佛。中国现存最著名的过去七佛造像在辽宁义县奉国寺和山西大同华严寺。

东方三圣是指东方净琉璃药师佛及其左右胁侍，药师佛全称“药师琉璃光如来”，又称“大医王佛”、“医王善逝”等，为东方净



❁释迦牟尼坐像

此坐像造于17世纪。坐佛穿着袒右袈裟，衣缘处錾刻着精美的花纹。

❁ 阿弥陀佛坐像

本尊供奉于山西五台山佛光寺东大殿的阿弥陀佛造像为存世唐代寺庙彩塑的代表作。



琉璃世界的教主；左胁侍为日光遍照菩萨，其名号具有“日放千光，遍照天下”的含义；右胁侍为月光遍照菩萨，又称“月净”。日光遍照菩萨和月光遍照菩萨都是候补佛，共同协助药师佛拯救众生，同登净土，合称“药师三尊”或“东方三圣”。东方三圣一般供奉在寺庙的药师殿中。

西方三圣是指西方极乐世界的三位圣人，教主阿弥陀佛及其左右胁侍。阿弥陀佛梵文意思是“无量”，所以又叫“无量佛”；左胁侍为观音菩萨；右胁侍为大势至菩萨，合称“阿弥陀三尊”，又称“西方三圣”。



❁ 释迦牟尼唐卡

唐卡，系藏文音译，指用彩缎装裱后悬挂供奉的宗教卷轴画。唐卡是独具特色的藏族绘画艺术形式，题材涉及藏族的宗教、政治、历史、文化和社会生活等诸多领域。

佛教的四大菩萨是哪四位？

菩萨是佛教中仅次于佛的第二等果位，高于罗汉。

菩萨本是超越性别的佛教神祇，但传入中国后，菩萨即被汉化，不少菩萨逐渐被改造为女性形象。在汉化的菩萨中，以文殊、普贤、观音最为著名，被称作“三大士”，后来又加上地藏菩萨，合称为“四大菩萨”。

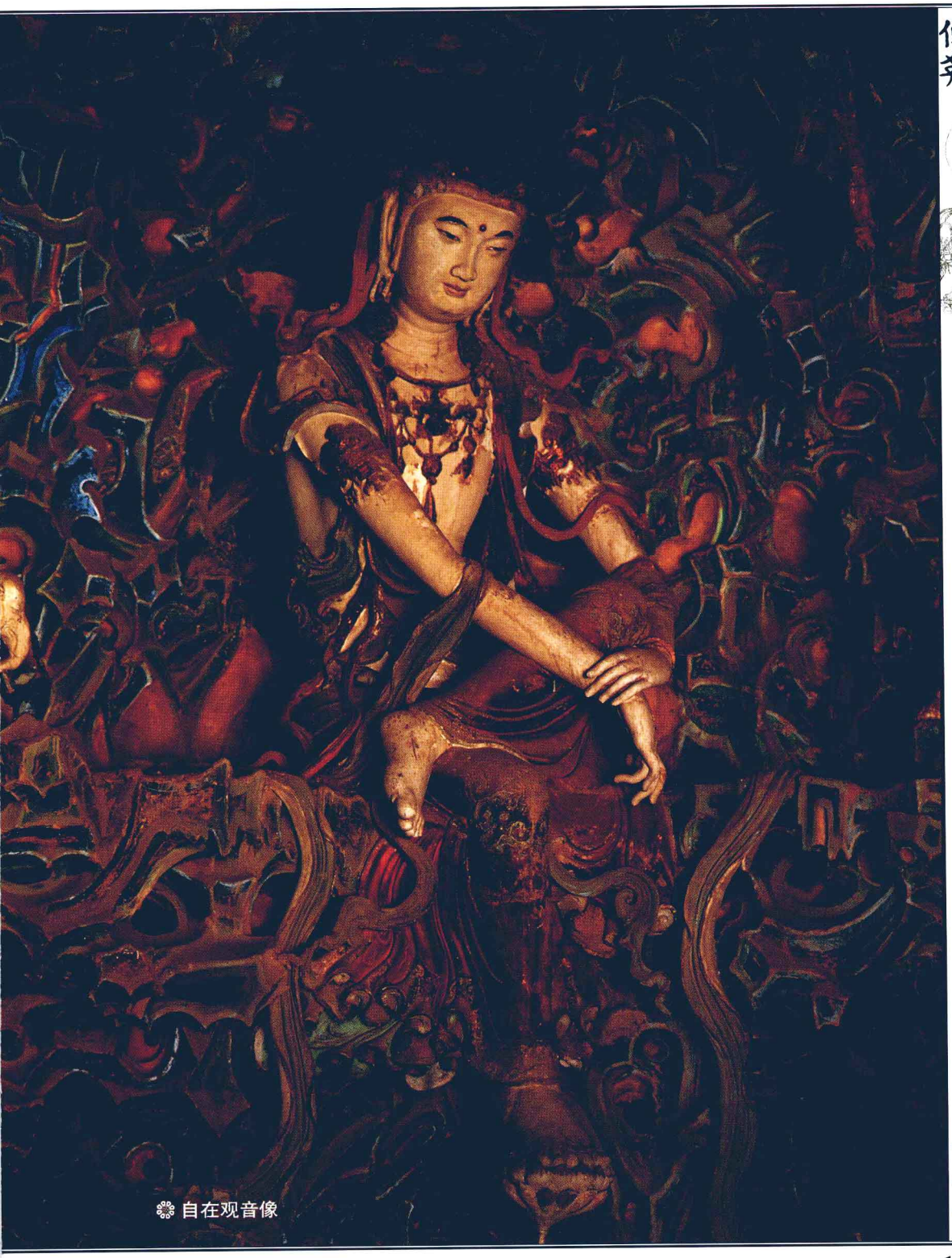
文殊菩萨，是“文殊师利”的略称，意为“妙德”、“妙吉祥”，以智慧辩才卓著而居于四大菩萨之首，尊号为“大智文殊”。在佛殿中通常作为释迦牟尼的左胁侍，与释迦牟尼及其右胁侍普贤菩萨合称“华严三圣”或“一佛二菩萨”。相传文殊曾显灵弘法于山西五台山，后以五台山为其道场。文殊菩萨的造型一般为顶结五髻，手持宝剑，坐莲花宝座，乘骑狮子，象征智慧、辩才与威猛。

普贤菩萨，是梵文的意译，意思是把佛教所推崇的善普及到一切地方。在四大菩萨中，普贤专司“理德”、“行德”，表“大行”，故又称“大行普贤”。相传其显灵弘法于四川峨眉山，故以该山为其道场。普贤为释迦牟尼的右胁侍，其形象唐代以前多为男身女相，宋以后多为女身女相。普贤的造型通常是头戴宝冠，身披法衣，手执如意，骑六牙白象。象征普贤愿行广大，功德圆满。北宋太平兴国五年（980）在四川峨眉山万年寺安放普贤菩萨骑白象一尊，成为普贤的代表法像。

观音菩萨，又称观世音，是梵文的意译，又译作“光



铜鎏金文殊菩萨坐像



自在观音像



菩萨

菩萨是梵文音译“菩提萨埵”的简称。“菩提”汉译是“觉悟”，“萨”汉译是“众生”，或“有情”（一切有感情的动物），全译应是“觉有情”，“道众生”，“觉悟的众生”之意。中国古代翻译的佛经中，还把菩萨译为“开士、大士、圣士、法臣”等名称。在佛教初创的小乘时期，仅把释迦牟尼累世修行的前身和尚未成佛的悉达多王子称为菩萨。大乘佛教创立后，根据“人人具有佛性，人人皆可成佛”的理论，把凡是立下宏愿，上求佛道，下化众生的有情都称之为菩萨。后来这个名称更加扩大化、世俗化，人们把那些精通佛法、德高望重的寺院高僧和在家居士也称作菩萨。

山为其道场。早期佛经据古印度神话传说，以观世音为大势至之兄，发愿修行，同侍阿弥陀佛，普度众生，并称“西方三圣”。传说观音菩萨的生日为夏历二月十九，成道日为夏历六月十九，涅槃日为夏历九月十九。信徒们认为，凡逢苦难，只要一心称其名，观音菩萨就会即时观其声音



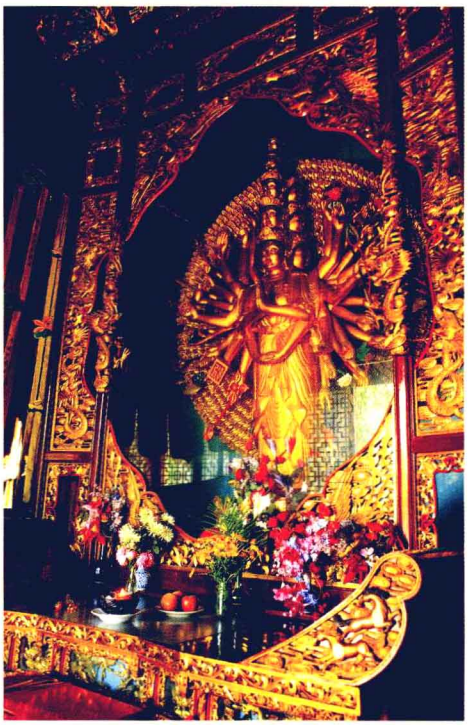
世音”“观自在”、“观世自在”。一说唐时因避太宗李世民讳，略去“世”字，简称“观音”。相传其能现三十二种化身，救十二种大难，并能随类化度众生，不分贵贱贤愚，因而被尊为“大慈大悲救苦救难观音菩萨”，简称“大悲”。相传其显灵弘法于普陀山，后以该

明代三彩观音菩萨坐像

此像系山西琉璃烧造大匠乔氏一门的杰作，观音像整体凸现出浓郁的明代民间造像特色。

使之解脱困厄。故观音菩萨在中国世俗社会的名气和影响，超过了一切佛教神祇。观音菩萨的形象初为男身，元代以来渐成女身，手中常持宝瓶，以柳枝蘸甘霖洒向人间，普济众生。

地藏菩萨，“地藏”是梵文意译，“地”指大地，“藏”指储藏，《地藏十轮经》称其“安忍不动犹如大地，静虑深密犹如地藏”，谓其如同大地一样蕴涵着无数善根种子。佛经中说地藏受释迦牟尼嘱托，在释迦寂灭后而未来佛弥勒下世前这一段“无佛世界”里担当教化六道众生的重任。地藏受此重托，立下誓愿，度尽六道众生，拯救众苦，直到地狱全空，自己方愿成佛。相传地藏曾显灵弘法于安徽九华山，故以该山为地藏菩萨道场。



❁ 西安大兴善寺千手观音像

大兴善寺始建于晋，初称尊善寺，隋文帝开皇二年扩建，更名大兴善寺。唐玄宗开元年间，号称“开元三大士”的印度僧人善无畏、金刚智、不空到此寺传授密宗，成为当时长安翻译佛经的三大译场之一，成为中国佛教密宗的发源地。



❁ 救八难观音鎏金铜像

这八位观音分别是除水难观音、除火难观音、除象难观音、除蛇难观音、除兽难观音、除盗难观音、除狱难观音和除怨报观音。

释迦牟尼的十大弟子分别是谁？

释迦牟尼佛传教四十五年，门徒众多，其中最得意的亲传弟子是摩诃迦叶、阿难、舍利弗、目犍连、须菩提、阿那律、罗睺罗、富楼那、迦旃延、优婆离等十人。





摩诃迦叶像

摩诃迦叶为佛陀十大弟子之一，有“头陀第一”之称。

十大弟子因亲耳听闻佛陀言教而成为觉悟者，并且都获得了罗汉果位。他们各有某一方面独特专能。

摩诃迦叶：简称迦叶，他年轻时常修头陀行，头陀为佛教苦行之一，属苦行僧。“头陀”是梵文的音译，意思是“抖擞”，即去掉尘垢烦恼之意。因其以修头陀行著称，故被尊为“头陀第一”。迦叶被中国佛教禅宗尊为传承佛法的第二代祖师，称为禅宗西天初祖。相传迦叶曾在王舍城召集五百比丘举行集会，是佛典第一次结集的召集人。在中国的佛典中，迦叶常是释迦牟尼佛的右胁侍。

阿难：全称阿难陀，他是释迦牟尼叔父的儿子，在释迦牟尼成佛后返乡时跟从其出家，并随侍释迦二十五年，因他长于记忆，号称“多闻第一”。相传在第一次佛典集结时，即由阿难诵出了全部经藏。汉译佛经第一句“如是我闻”就是阿难所说。中国禅宗尊他为禅宗西天二祖，在佛典中，阿难常是释迦牟尼的左胁侍。

舍利弗：全称舍利弗多罗。据说他最初曾信奉外道，后来在王舍城皈依

佛教，成为释迦牟尼的门徒。在十大弟子中舍利弗持戒多闻，敏捷智慧，善讲佛法，在与诸外道的辩论中常常取胜，被尊为“智慧第一”。

目犍连：全称摩诃目犍连，也称目连。因其神通广大，被称为“神通第一”。是中国民间广有影响的“目连救母”故事的主角。



阿那律舍利

须菩提：他对佛教“诸法皆空”的“空”理解最为透彻，以“恒乐安定，善解空义，志在空寂”而被尊为“解空第一”。

阿那律：全称阿那律陀。他后天失明，却修成“天眼通”神功，据说能看见天上地下的六道众生，被称为“天眼第一”。

罗睺罗：是梵文的音译，意译为“障月”。罗睺罗是释迦牟尼在俗时的儿子，据说生产时正逢朔日，云彩遮住了月亮，故取名为罗睺罗(障月)。释迦牟尼成佛后，罗睺罗愿意跟从父亲出家，成为释迦牟尼的十大弟子之一。因他“不毁禁戒，诵读不懈”，被尊为“密行第一”。

富楼那：全称富楼那弥多罗尼子，他与释迦牟尼同日而生，皈依佛祖后，成为佛教初期僧团的重要成员，在释迦牟尼的十大弟子中，富楼那因“说法第一”著称。他最善分别义理，广说佛法，辩才极为出色，对弘扬佛教作出了重要贡献。

迦旃延：传说他最初曾修习外道（佛教以外的其他宗教派别），后皈依佛教，成为释迦牟尼的得意门徒。他最善于分别诸经，分析法义，擅长说法，被誉为“议论第一”。

优婆离：据佛经记载，优婆离属首陀罗种姓，为古印度的第四种姓，是释迦牟尼做太子时宫中的理发师，属社会底层，释迦牟尼成道还乡时，优婆离跟从出家，并成为十大弟子之一，体现了释迦牟尼主张“四姓平等”的进步思想。优婆离在众弟子中以奉持戒律最为严谨著称，故被尊为“持律第一”。据说在佛教第一次结集时即由他诵出了律藏。

十八罗汉在佛教中有什么地位？

罗汉为梵文「阿罗汉」的略称，原指小乘佛教修行者所能达到的最高成就果位，后泛指得「阿罗汉果」果位的人。

罗汉可不再投胎转世，免除“生死轮回”之苦。大乘经典借释迦牟尼之口，嘱托诸罗汉在佛灭后不入涅槃而常住世间以弘法度众。十八罗汉是佛殿中常见的罗汉群像。

十八罗汉是由十六罗汉发展而来。他们皆是释迦牟尼佛的弟子，为释迦牟尼佛或过去、现在、未来三世佛之环侍，常供奉于大雄宝殿两侧，既像是在听佛说法，又像是佛的近身护卫。

十六罗汉的名目，主要出自唐代玄奘所译《大阿罗汉难提密多罗所说法住记》，简称《法住记》，“难提密多罗”是梵文音译，意译为“庆有”，据说这位庆有尊者是佛灭后八百年时狮子国（今斯里兰卡）的一位罗汉。他在《法住记》中详细记载了十六位罗汉的名称：

第一位是宾度罗跋啰惰阇，简称宾头卢；

第二位是迦诺迦伐蹉；

第三位是迦诺迦跋厘惰阇；

第四位是苏频陀；

第五位是诺距罗；

第六位是跋陀罗；

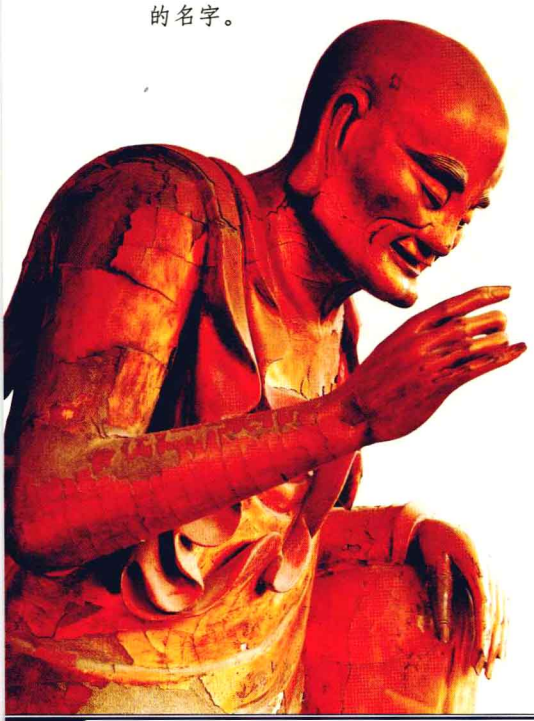
第七位是迦理迦；

第八位是伐阇罗弗多罗；

第九位是戍博迦；

罗汉像

北京碧云寺南院罗汉堂内排列有五百尊木制漆金罗汉像。这五百罗汉依照清乾隆帝亲自拟定的顺序排列，每个罗汉前均立有漆金神牌，上面写着罗汉的名字。







❁ 明代吴彬所绘罗汉图（局部）

吴彬以山水、人物见长，而人物画中，尤以罗汉图成就最高。他的罗汉图不囿古法，每出新奇，形成独特的风格特点。此画构图不落俗套，富有情趣，人物造型怪诞而不失法度，线条疏密有致，用色艳而不俗，可视为吴彬罗汉图中的典型作品。

第十位是半托迦；

第十一位是罗睺罗；

第十二位是那伽犀那；

第十三位是因揭陀；

第十四位是伐那婆斯；

第十五位是阿氏多；

第十六位是注荼半托迦。

罗汉像流行的过程中受到僧俗喜爱与尊崇，它们因而也越来越多地出现于各种佛教艺术形式中。原来的“十六罗汉”也发展为“十八罗汉”，至于后两个新增加的成员是谁，没有佛经方面的依据。于是关于第十七、第十八两位罗汉就有了多种传闻：

其一，第十七、第十八两位罗汉是《法住记》的作者庆友尊者和译者玄奘法师；

其二，宋代文学家苏轼认为，第十七位是“庆友尊者”，第十八位是“宾头卢尊者”；

其三，宋代僧人志磐认为，第十七、第十八两位罗汉是迦叶尊者和君屠钵叹尊者；

其四，藏传佛教多认为第十七、第十八两位罗汉是摩耶夫人（释迦牟尼生母）和弥勒；

其五，最为通行的说法为第十七位是降龙罗汉，第十八位是伏虎罗汉。这种说法起始于北宋，到明清时期已被大多数人接受。

十八罗汉在中国逐渐后来居上，取代了十六罗汉，产生了广泛的社会影响。除大型壁画、雕塑外，他们还活跃在文学作品和戏剧舞台上，如根据《西游记》改编的京剧《十八罗汉都悟空》、《十八罗汉都大鹏》等精彩剧目，为广大群众所喜闻乐见。



观音信仰体现在传统文化的哪些方面？

观音菩萨是大乘佛教慈悲救世精神的体现。



水月观音

大慈大悲的观音已经成为慈悲、端庄、圣洁、祥和的化身，在佛教信仰的国家中家喻户晓。由观音信仰产生的观音文化以经文、雕塑、绘画、戏曲等各种形式，融入了佛教文化的宝库。

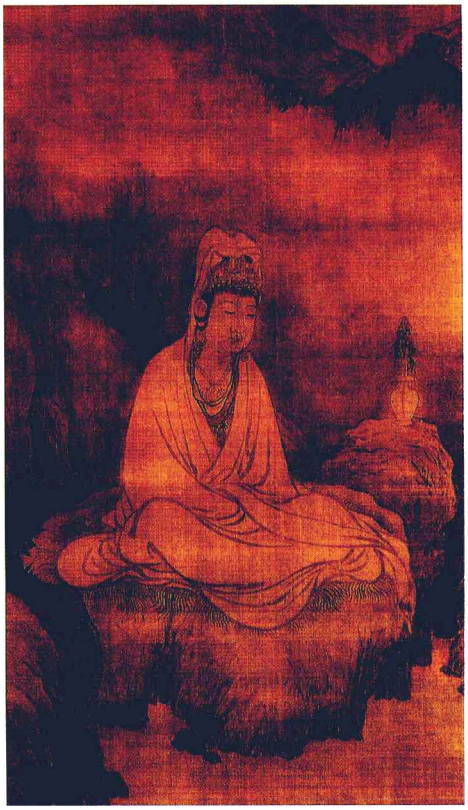
观音经典文献可以从有关汉文藏经目录中了解其大致情况：如台湾会性法师编《大藏会阅》共列出经典、注疏、图像仪轨等经本的别译、重出及疏注等约百种以上。此外，观音灵迹、民间故事、赞词颂偈、小说传记、宝卷剧本等世俗、民间观音信仰文献亦大量流传，如六朝陆杲等著《观音应验记》；宋以后《太平广记》、《夷坚志》以及清代《聊斋志异》均含有大量民俗化的故事。宝卷中亦多有崇敬观音之作，如《香山宝卷》、《白衣观音送子宝卷》等。观音本传有宋代《香山大悲传记》、元代《观世音菩萨略传》、《南海观音全传》等。观音戏曲剧本有《香山》、《鱼篮》等多种。1998 年中华全国图书馆文献缩微复制中心出版的《中国历代观音文献集成》十大册，更是观音文献的集大成者。

观音造像分为石窟造像和塑像两种。石窟造像多依山崖凿窟，或利用天然洞窟开龛雕塑佛像，如甘肃永靖炳灵寺第 169 窟 6 号龛的观

世音像；四川大足妙高山4号洞中的十观音像；四川大足北山第136号的宝印菩萨和日月观音像；四川安岳毗卢洞19号观音经变像；陕西黄陵双龙石窟千手观音像；山西太原天龙山第9窟的观音像；西平遥双林寺释迦殿、罗汉殿和菩萨殿内的三尊观音像等均为观音造像的艺术珍品。观音木雕像则是用不同材质雕塑而成，比较常见的是金铜瓷木造像。金铜观音造像多为铜镀金，如山西寿阳出土的东魏武定六年的观音像，像饰华丽而别致，背光外缘饰飞天；陶瓷观音是中国瓷器中享誉世界的名品，如上海博物馆藏青白釉加彩观音，以及出自福建德化窑的元代白瓷观音，其胎釉浑然一体，艺术造诣不同凡响；木雕观音的精品亦有不少，如中国最大的一尊木雕观音是承德外八庙大佛寺（普宁寺）的宗乘之阁千手千眼观音造像，此像高22.23米，重约110吨，堪称木雕观音之最，显示了高超雕塑技艺。除此之外，观音造像还有石雕、泥塑和夹纻（生漆麻布）制品等多种多样，不一而足。



五代水月观音造像



法常绘《白衣观音图》

南宋的法常俗姓李，一说姓薛，号牧溪，系径山无准师范禅师的法嗣，同时也是一位杰出的禅宗僧侣画家。

观音绘画多系为各种观音经文的配图，有图文相伴、写绘、刻印或壁画等形态，装帧有插图卷子、

连环画册或方册等。如敦煌藏经洞出土的卷子《普门品》大英博物馆藏（S.5642）；以及西夏版画《普门品》卷首（TK90），为最早的观音插图绘画。连环画册和改图为册的绘制品，如明宣德七年皇室经册装本《般若心经》和《普门品》的四十幅描金陪图，可谓集明代观音形象之大成。雕版制品如清代菩提印经会的《寻声救苦普门示现图》。此外，文人与民间匠师绘制的观音画像更是多得不胜枚举，如明代丁云鹏绘《观音二十二像册》北大图书馆藏；明代陈洪绶绘《莲池应化图》台北故宫博物院藏；元代赵孟頫绘《鱼篮大士》台北故宫博物院藏。观音题材的壁画亦十分丰富，如敦煌莫高窟第321窟的十一面观音、第320窟西壁南侧菩萨、第205窟的如意轮观音等。



童子拜观音

三十三观音

指观世音菩萨为摄化而示现的三十三种形象。包括杨柳观音、龙头观音、持经观音、圆光观音、游戏观音、白衣观音、莲卧观音、浅见观音、施药观音、鱼篮观音、德王观音、水月观音、一叶观音、青颈观音、威德观音、延命观音、众宝观音、岩户观音、能静观音、阿耨观音、阿摩提观音、叶衣观音、琉璃观音、多罗尊观音、蛤蜊观音、六时观音、普悲观音、马郎妇观音、合掌观音、一如观音、不二观音、持莲观音、洒水观音。其中，除白衣、青颈、多罗尊、叶衣、阿摩提五观音外，其余都是唐代以后民间流传信奉的观音形象。

观音戏曲主要是以妙善公主、鱼篮观音和马郎妇为题材的故事，如张大复的《海潮音》和《香山记》；元明时佚名的《观音菩萨鱼篮记》；明代湛然禅师的《鱼儿佛》；近人顾随的《马郎妇》以及清代大型灯彩戏《大香山》等多种，均是具有浓厚的传奇色彩观音戏。

云居寺佛舍利是如何被重新发现的？

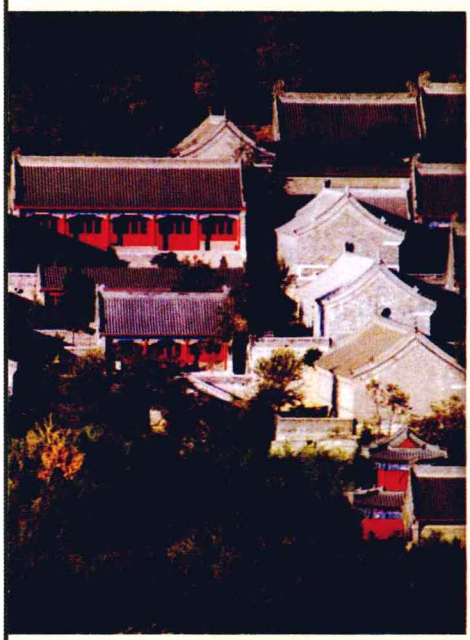
云居寺雷音洞珍藏的佛舍利名扬海内外。

云居寺在北京西南郊白带山下，珍藏有一万五千余块石刻佛教大藏经。

云居寺雷音洞内安奉的释迦牟尼佛舍利，可追溯到隋文帝仁寿年间。隋仁寿元年，隋文帝曾派人奉佛舍利于白带山智泉寺建舍利塔。静琬在白带山刻经后，其壮举受到大隋朝野的重视，隋朝则再奉佛舍利于静琬刻经的雷音洞内安放。佛舍利青石函铭记载了安奉年代："大隋大业十二年岁次丙子四月丁巳朔八月甲子于此函内安置佛舍利三颗，愿住持永劫。"

明万历二十年（1592）达观真可禅师到云居寺雷音洞参拜，见洞内像设残损，石经剥蚀，乃募资发起修缮。于雷音洞内拜石下发现了上述刻有铭文的石函，其间一银函内有一小金函，金函内又有一小金瓶，内贮三颗佛舍利，状似小米，紫红色。此事上奏朝廷后，佛舍利被迎入慈宁宫供养三日。之后，皇家遣专使将佛舍利里放归石经山雷音洞原处安奉。海印寺僧憨山德清奉命作了《涿州石经山雷音洞舍利记》。

1981 年，云居寺文物保管所人员在清理雷音洞地面时发现佛座后地下五厘米处有一方石，方石下



云居寺

云居寺始建于隋末唐初，初名"智泉寺"，在《帝京景物略》中记载："寺在云表，仅通鸟道……山腰常有白云萦绕……"后改称"云居寺"。经过历代修葺，形成五大院落六进殿宇，形制宏伟。



云居寺佛殿内景

有一穴，穴中有一石函。在有关专家学者在场的情况下将五重封函全部取出。

外函为汉白玉大石函，长宽各49厘米，通高50.8厘米，此函为明代增制，上刻铭文记载达观真可发现佛舍利的经过以及安放情况；其内容与憨山德清所作《涿州石经山雷音洞舍利记》相同。

次函为青石函，长宽各30厘米，通高24厘米。刻有铭文“大隋大业十二年岁次丙子四月丁巳朔八月甲子于此函内安置佛舍利三颗，愿住持永劫”，系原隋佛舍利外函。

三函为汉白玉石函，长宽各13.2厘米，通高13厘米。为明代增制，铭文为“佛舍利。明万历壬

漫谈“舍利”

“舍利”是梵语音译，意思是“身骨”，也称“灵骨”或“坚子”，通常指高僧大德焚化后烧出的结晶体。比如释迦牟尼佛圆寂焚化后，化作八斛四斗舍利。但这只是就大部分舍利来自人的身体而言，其实也有不是身骨的舍利。比如宋朝居士吕元益刻《龙舒净土文》，版中迸出舍利；据传古代善女人绣经，针下迸出舍利；还有的高僧在洗澡剃头时，也出现舍利等。

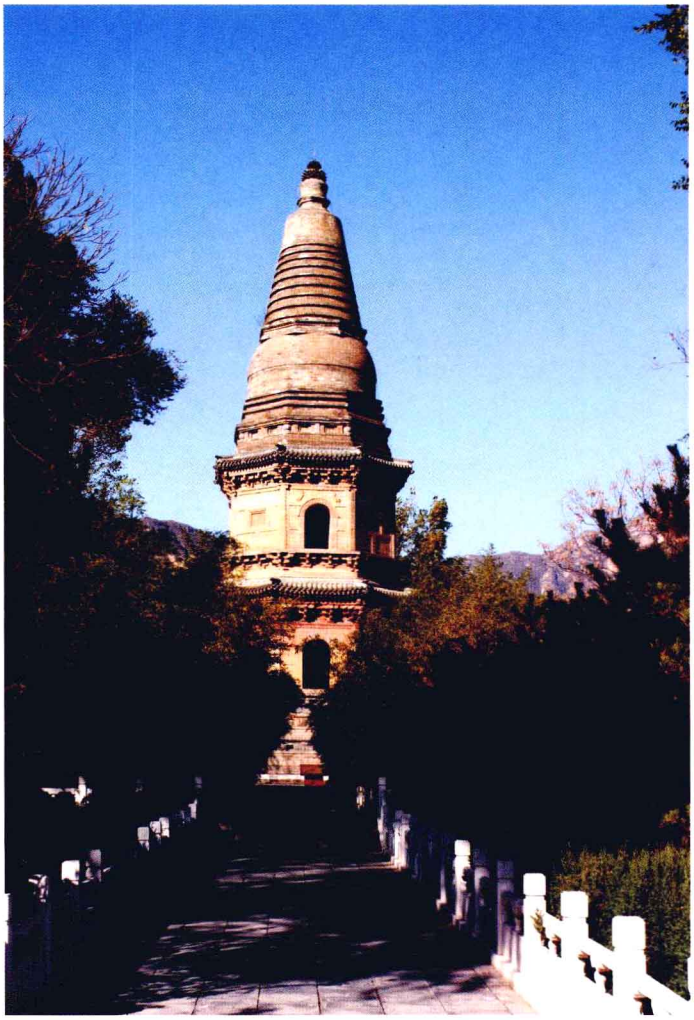
舍利究竟是什么，这是非凡心所能测度、理解的，至于那些所谓的科学研究，如“结石”说等皆是滑稽可笑的。舍利所从何来虽然说不清楚，但舍利的作用却是非常明显的。我们普通人的遗体焚化后，只剩骨灰一堆，而佛门高僧却能留下各式各样的舍利，所以舍利通常象征着僧尼修行有成，也能增强信徒对他们的信仰。

辰岁秋八月二十日，慈圣皇太后差官陈儒重安”。

四函为镀金银函，长宽各3.85厘米，高5厘米。内藏木质香珠一颗，珍珠十一颗。次函为隋佛舍利银函，当被明人进行了镀金处理。函内珍珠等物均为明人放置。

佛舍利内函为白玉函，长宽各1.2厘米，高1.7厘米，为明人增制。内有两颗乳白色小米粒大小的佛舍利及两颗珍珠。据分析是明人再封佛舍利时取走了隋小金函、小金瓶及瓶内的三颗佛舍利，而代之以白玉函、两颗珍珠及两颗佛舍利。由于佛舍利内函中的实物与达观真可当年所见有出入，引起人们种种推测，已成为佛宝之谜，有待继续考证。

该佛舍利自1987年被发现起，曾先后在北京广济寺、雍和宫举办过瞻礼活动，后放归云居寺，接受海内外佛教人士的瞻礼。



云居寺辽塔

云居寺自古就有“碑海塔林”之称。至今保存完好的有唐塔七座、辽塔五座及隋唐碑刻等历史文物。辽塔有北塔、压经塔、琬公塔、老虎塔等。尤以北塔造型独特，气势宏伟，成为云居寺标志性建筑，此图即为云居寺的北塔。

灵光寺佛牙舍利有什么来历？

灵光寺内的佛牙舍利塔于1964年建成，是专为供奉释迦牟尼的佛牙舍利而建。

北京灵光寺位于北京西郊翠微山东麓山间，寺内以佛牙舍利塔为中心，塔前山门殿为佛牙舍利塔的拜殿，檐下悬巨匾，上题“佛牙舍利塔”鎏金大字，为原中国佛教协会会长赵朴初先生所书。

有关灵光寺佛牙舍利的来历，赵朴初先生曾做过一番考证。根据佛教史籍记载，佛祖释迦牟尼圆寂火化后有两颗牙齿留存世间，其中一颗传到锡兰（今斯里兰卡）；另一颗传到乌苌国（今巴基斯坦境内），后由该国传到于阗（今新疆和阗县）。5世纪中，南朝高僧法显西游于阗，将此佛牙舍利带回建康（今南京）。隋朝时，佛牙舍利被送到长安。五代时期，中原战乱，佛牙舍利又辗转传到北方辽国的燕京（今北京）。辽咸雍七年(1071)灵光寺（今北京八大处第二处）建招仙塔，佛牙舍利便供奉于塔内。

清光绪二十六年(1900)，八国联军攻入北京，在此处纵火掠夺，招仙塔连同其他殿宇均化为废墟，



灵光寺佛牙舍利塔

灵光寺佛牙舍利塔位于北京八大处第二处，塔中供奉着一颗释迦牟尼的灵牙。据佛教史籍记载，释迦牟尼入灭后，留下佛牙四枚，帝释天、海龙宫各请去一枚，另两枚遗留人间。一枚在斯里兰卡佛牙塔，即“锡兰佛牙”；一枚在北京灵光寺佛牙塔，即“北京佛牙”。

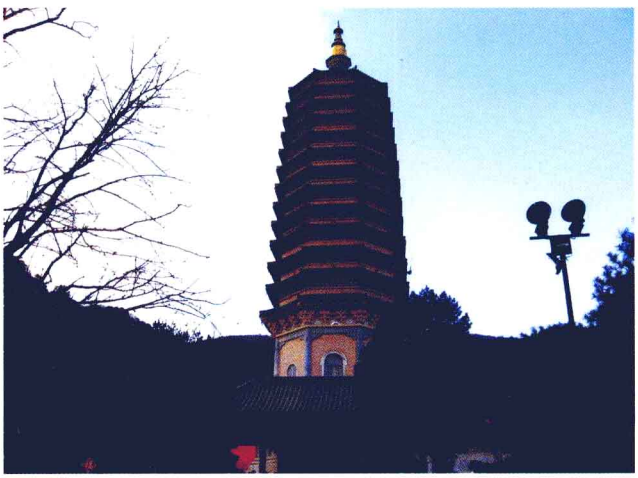
佛牙舍利亦下落不明。多年后，僧人圣安率众修复寺院，在清理招仙塔基瓦砾时，发现一石函，内装一只沉香木匣，上刻“释迦牟尼佛灵牙舍利，天会七年四月廿三日记，普慧书”的墨字题记和梵文经咒。天会是五代时期北汉政权的年号，善慧为北汉僧人，宋太祖曾赐其“宣秘大师”称号。在圣安的主持下沉香木匣被开启，果见佛牙一颗，遂将其供奉于禅堂内。

新中国成立后，中国佛教协会为妥善保管此佛宝，在人民政府大力支持下，于 1955 年将佛牙舍利迎取供奉于广济寺，供奉在舍利阁七宝塔中，供国内外信众瞻礼。1955 年，中国政府和中国佛教协会应缅甸和锡兰（斯里兰卡）两国佛教界的要求，护送佛牙舍利出国接受两国佛教徒的瞻礼膜拜。在 1964 年 6 月，在灵光寺中建成佛牙舍利塔以及附属殿堂，遂将佛牙舍利移送塔内供奉。

佛牙舍利塔为十三层密檐式佛塔，高达 51 米，八角形，塔下为 22 米 ×22 米的汉白玉拜台，四周

八王分舍利

释迦牟尼佛的舍利在当代至尊至贵，在佛陀时代也极为宝贝。当时印度八国为了争夺佛舍利，曾兵戈相见，象兵、马兵、车兵、步兵等各兵种兵陈城下，发誓舍弃身家性命也要争取。危急时刻，一位名叫香姓的婆罗门挺身而出，从中调解，建议均分舍利，以避免争战。这项提议被八国国王接受，于是佛舍利被分为八份，每国各请一份回去建塔供奉。这就是历史上著名的“八王分舍利”。在以后漫长的岁月中，佛舍利因种种原因，逐渐流散至世界各地。



❁ 灵光寺佛牙舍利塔

灵光寺始建于唐大历年间（766 ~ 779）。灵光寺山门殿面朝东南，山门殿中供奉释迦牟尼佛纯铜贴金铜造像，为泰国赠送。灵光寺内原有五进庙堂，现仅存“大悲院”、“鱼池院”、“塔院”三处院落。

环以汉白玉雕栏。佛塔外形为辽金时期的密檐叠涩样式，附以碧瓦金刹，显得格外挺拔秀丽。塔内部为七层殿堂，底层为一暗室，内壁嵌刻《重建佛牙舍利塔记》和《金刚般若经》。室外有石梯可达佛牙舍利堂。堂内金塔中供奉着佛牙舍利。在佛牙舍利堂以上的五层殿堂中，分别供奉着汉、藏、蒙、傣各族的佛教经像和法物。

从佛牙舍利塔落成之日起，灵光寺就成为中外佛教团体和信众站立朝拜的圣地，人们一致赞叹并热情祝愿：宝塔常住、舍利永安、世界和平、人民安乐。

❁ 灵光寺招仙塔遗址

灵光寺大悲院西南有一金鱼池，池畔有辽代“招仙塔”塔基一座，又名“画像千佛塔”，此塔毁于八国联军的炮火。后寺内僧人在清理旧塔基时发现了供有佛祖释迦牟尼灵牙舍利的石函。



为什么说法门寺佛指舍利是佛之重宝？

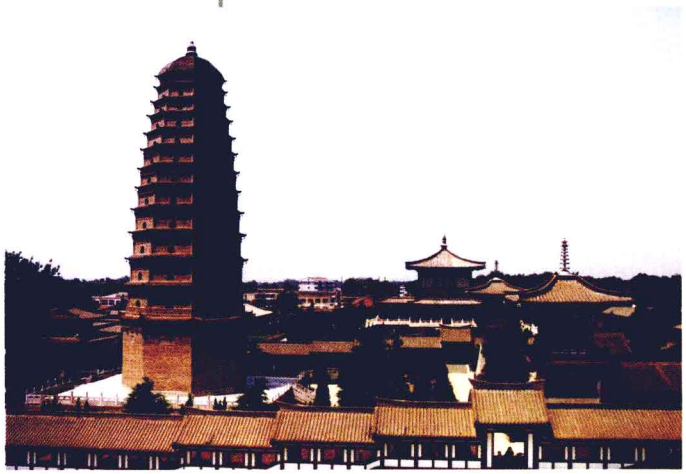
寺内有珍藏释迦牟尼真身佛骨的阿育王塔，塔中藏有释迦牟尼的佛舍利即手指骨一节。

法门寺位于陕西省关中平原西部扶风县，相传始建于东汉年间，是目前世界上唯一珍藏佛教始祖释迦牟尼指骨舍利的寺院。

阿育王是古印度摩揭陀国孔雀王朝的第三代国王，他在战争中杀十万人，建立了古印度历史上最强盛的王朝。战后阿育王笃信佛教，广造佛舍利塔，供养佛舍利。但法门寺并非建于公元前三世纪的印度阿育王时代，而是建于七百多年后的北魏年间。因法门寺所藏佛指骨舍利是佛教圣物，故法门寺塔也被尊为“大圣真身宝塔”，受到朝野的狂热崇拜。传说法门寺塔佛指骨三十年一开，开则岁丰人安，于是光唐代一朝就有七个皇帝举行了七次规模盛大的迎请佛骨活动。所谓迎请佛骨，就是每隔三十年把珍藏在塔基下地宫中的佛骨迎入长安城皇宫瞻仰。这种活动在唐末愈演愈烈达到高潮。最盛大的莫过于唐懿宗咸通十四年（873）。此次迎请佛骨事先准备了两年，当时从京城长安到法门

法门寺

148米的法门寺合十舍利塔于2009年5月9日落成。当日上午9时许，世界唯一的佛指舍利在法乐融融之中顺利安放其内，以供世人瞻礼。



寺两百多里间，车马昼夜不绝，沿途都有饮食供应，叫做“无碍檀施”；迎请佛骨的仪仗车马由甲胄鲜明，刀杖齐全的皇家御林军导引，文武大臣护卫，名僧和尚拥奉，旌旗蔽日，鼓乐鼎沸，沿途站满虔诚膜拜的善男信女。长安城内各街用绸缎结扎各式彩楼。懿宗皇帝也亲御巡福门城楼迎拜顶礼，百官士众则沿街礼拜迎候。佛骨先迎请到皇宫内供奉三天，再迎送到京城寺院轮流供养。文武百官和豪族巨富都争施金帛，四方百姓扶老携幼前来瞻仰，甚至有断臂截指以示虔诚。自这次迎骨请佛骨之后，地宫关闭与世隔绝1113年之久。法门寺在唐代也遭到过厄运，唐武宗在会昌五年(845)大规模灭佛，史称“会昌法难”。唐武宗曾下令毁掉佛指骨舍利，但此前，寺僧们准备了几件佛指骨舍利的影骨(仿制品)，用以搪塞君命，而把如来佛真身指骨秘藏起来。法门寺塔自始建到



❁ 法门寺鎏金菩萨

此造像造型精致、纹饰绚丽，是唐代银器精华、世界文化宝库中的佳作。

国内供奉的佛舍利

佛祖入灭，遗体焚化，留下舍利八斛四斗，被分成八份，为当时印度八国国王所分，这就是所谓的“八王分舍利”。八王取得佛祖舍利后，各建舍利塔供养。

后来，阿育王统一印度、推崇佛教，遂取出全部舍利，分成八万四千份，分别盛入宝函，散至世界各地建塔供养，其中有许多传入中国。历史烟云变幻、沧海桑田，很多佛舍利被遗失、湮没，所幸也有一些保留至今。现在国内有多处寺庙供奉佛舍利，包括张家界天门山寺佛舍利、杭州雷锋塔地宫发现的佛螺髻舍利、陕西法门寺佛指骨舍利、北京房山云居寺佛舍利、北京灵光寺佛牙舍利及浙江宁波阿育王寺佛舍利。

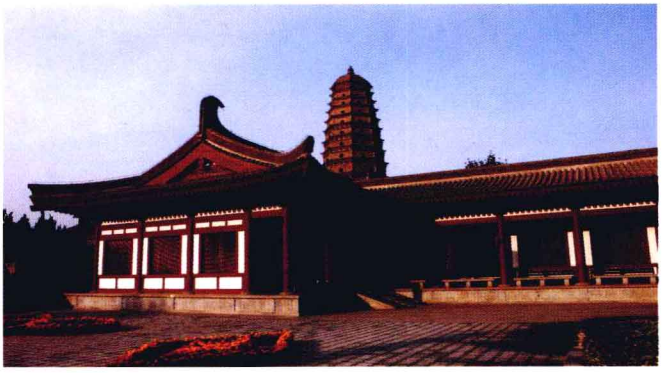
明隆庆年间（16 世纪中叶）一直是木结构，屡建屡毁。明万历七年（1579）改建为十三层砖塔。这座明代砖塔历经四百多年，因地震、霪雨，于 1981 年 8 月西半部倒塌。为了重建古塔，1985 年拆除了东半部。1987 年 4 月清理塔基时，发现湮没了千余年的塔基地宫，从地宫中出土了佛指骨舍利四枚，其中一枚灵骨即佛祖之真身指骨，其余三枚为“影骨”，外形相似，只是佛真身指骨更有骨质感，白中泛黄，似发霉后的骨锈斑点。世界唯一的一枚佛指骨舍利的发现，轰动了海内外考古学界和佛教界，被誉为“国之重宝”。此次法门寺地宫里还出土了大量珍贵文物：如地宫隧道口有两块唐代碑石。一块记述法门寺的沿革；另一块详细记载唐懿宗、僖宗迎送佛骨的盛况和奉献物品名称、数量及奉献者姓名。



法门寺铜质浮屠

法门寺阿育王塔内“铜浮屠”为模铸成形，平面呈方形，分为塔基、塔身和塔刹三部分。

经与出土实物勘验对照，一一相符。除 4 枚佛骨舍利外，尚有金银器皿 121 件（组），玻璃、玻璃器 20 件，瓷器 16 件，石器 12 件，铁器 16 件，漆木器 19 件，玉石、珠宝等约 400 件，还有 300 多件丝织物品。这一发现轰动中外，使法门寺成为世界注目的“热点”。



法门寺舍利塔

六祖真身像为何有「南华寺镇寺之宝」之称？

六祖真身像是中国佛教禅宗六祖慧能的真身像。



六祖慧能真身像

唐开元二年（713），慧能大师圆寂于新州（今广东新兴）国恩寺。弟子们迎慧能遗体至广东曹溪南华寺供奉至今。

六祖真身像通高80厘米，六祖惠能结跏趺坐，腿足盘结在袈裟内，双足叠置腹前作入定状。

南华寺位于广东省曲法县正南10千米处南华山畔。始建于南朝梁武帝天监三年（504），初名宝林寺。唐代敕名中兴寺、法泉寺，宋代赐额南华寺，并沿用至今。因禅宗六祖在此弘法，故称为六祖道场。1983年被国务院定为汉族地区全国重点寺院。

南华寺南北纵深151丈，东西广39.5丈，建筑面积达1.2万平方尺。中路主要建筑有曹溪门、放生池、五香亭、宝林门、天王殿、大雄宝殿、法堂、灵照塔、六祖殿、方丈室等；左侧建筑为虚怀楼、报恩堂、钟楼、伽蓝殿、客堂、待贤楼、香积厨、斋堂、回向堂、回光堂、延寿堂、念佛堂、东贤殿等；右侧为云海楼、西归堂、鼓楼、祖师殿、云水堂、韦陀殿、维那寮、班首寮、如意寮、禅堂、观音堂、西贤殿等。

慧能为唐代名僧，中国佛教禅宗南宗创始人，佛教史称之为禅家六祖。据《宋高僧传》、《景德传灯录》和《六祖坛经》记载，慧能俗姓卢，祖籍范阳（今北京城西南），生于南海新兴（今属广东）。三岁丧父，家境贫寒，稍长靠卖柴养母



度日。二十四岁时拜禅宗五祖弘忍为师。慧能无文化，被弘忍派去碓房舂米。八个月后，弘忍欲物色继承人，让众僧各写一偈以试。弘忍高徒神秀于墙上作偈：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”慧能则让人代书作偈：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。”弘忍赞赏慧能的悟性，当夜即传授他《金刚经》，慧能听后大悟。弘忍把法衣传授给他。为防止神秀一派加害慧能，还嘱他立即回南方隐居。弘忍死去两年后，慧能开始公开参加佛教活动。一次在南海法性寺听印宗法师讲授《涅槃经》，印宗与慧能谈论佛法，慧能乘机出示弘忍所传法衣，公开嫡传身份。自此慧能正式落发为僧，智光律师临坛为其授满分戒。第二年移住韶州（今广东韶关）曹溪宝林寺，弘扬“直指人心，见性成佛”的顿悟法门。讲法三十年，影响甚大。武则天、唐中宗曾诏谕他入京，均被婉言谢绝，“遂送百衲袈裟及钱帛等供养”。慧能本人并无著作，弟子法海将其日常传法记录加以整理，汇编成书，名《六祖法宝坛经》，简称《坛经》，为后来禅宗的宗经。唐宪宗追谥其为“大鉴禅师”。王维、柳宗元、刘禹锡都曾为其撰写碑铭。

慧能圆寂后，其弟子方辨在其肉身的基础上，用中国独特的造像方法——夹纻法塑成“六祖真身像”。“六祖真身像”头部端正，双目闭合，面形清癯，颧骨较高，嘴唇略厚，将这位悟性得道高僧的超然气质体现得淋漓尽致。这尊作为南华寺镇山之宝的“六祖真身像”，经历一千多年的历史沧桑而保存下来，不仅具有珍贵的文物价值，而且具有重要的历史价值和科研价值。



南华寺曹溪匾额

南华寺面向曹溪，曹溪门是第一道山门，又称头山门。

早期佛教绘画代表作有哪些？

中国历代涌现出了一大批佛教书画名家。他们创作的作品既是艺术珍品，也是研究佛教的宝贵资料。

佛教绘画可以分为两大类：情节性佛画和非情节性佛画。前者如佛说法图、佛本生图、十八罗汉过海图及各种经变故事图等；后者如释迦牟尼佛像、菩萨像、祖师大德像等。书法创作多为造像记、塔砖、碑帖、塔碑等。

中国汉地不少帝王嗜好书画，对佛教艺术很重视，如东晋明帝就曾“手画如来之容，口味三昧之旨”、“手御丹青，图释迦佛于大内乐贤堂”。帝王的倡导很大地促进了佛教的传播与佛教绘画的发展。自佛教传入中国到清末，佛教绘画作为中国画苑的奇葩，在众多名家圣手的创作下，出现了不少光耀千秋、流传久远的名作，其中最具代表性的是顾恺之《维摩诘像》、贯休《十六罗汉图》、石恪《二祖调心图》、法常《白衣观音图》、张胜温《法界源流图》等。

《千乘万骑绕塔三匝图》是中国本土最早的佛教绘画。传说东汉



维摩诘说经图

此为甘肃敦煌莫高窟第103窟中的一幅壁画，纵95厘米，横约80厘米。该壁画描绘的是维摩诘称病在家，佛祖派遣文殊师利等弟子去看他，席间维摩宣扬大乘教义的场面。维摩诘侧坐于床上，身体前倾，眉峰微挑，似正辩到激烈处。虽面有病容但精神矍铄，表现出他善于辩论的特点。画家以流利刚健的铁线一气呵成，人物生动传神，个性鲜明，富有张力，属吴道子一派的画风，是唐代绘画同一题材的作品中最生动传神、最具代表性的一幅。旧传为吴道子所作。

明帝曾梦见金色神人飞行在殿前，次日问朝臣得知是金色佛陀，于是在永平七年（64）遣使西访佛道，到中天竺大月氏国，带回两位外国籍高僧迦叶摩腾和竺法兰，以及白马驮着的佛教经典和画像。明帝在洛阳建造一座白马寺，置藏梵佛经、佛像于南宫的清凉台及高阳门等处，又命画家在白马寺墙壁上绘制《千乘万骑绕塔三匝图》，这可能是佛教绘画艺术传入中国的肇始。

东晋著名画家顾恺之的《维摩诘像》，可以说是第一幅体现中国特点的佛画作品。《历代名画记》中说《维摩诘像》："有清羸示病之容，隐几忘言之状。"维摩诘是佛在世时的居士，有大智慧，以善辩著称。有一次他生了病，佛派文殊前往探望。画中表现的正是维摩诘与文殊论辩的场面。在顾恺之的笔下，印度的维摩诘变成了中土名士。"秀骨清象"，崇尚清谈，正是六朝文人"魏晋风度"的体现。顾恺之的"妙绝"在于他的人物画能"传神写照"，传说他画人物往往数月不点睛。据《京师寺记》，说他在瓦官寺画维摩诘像，"遂闭户往来一月余，所画维摩诘一躯，工毕，将欲点眸子……及开户，光照一寺，施者填咽，俄而得百万钱。"这种轰动效应，当时人就惊叹"有苍生来所无"，极言其画取得前人所没有达到的成就。顾恺之是卫协的学生，在继承卫协精巧细密画风的基础上有所发展。从颜色到用笔，以及对人物内心、表情和精神特征的刻画，都比卫协更讲究"形神兼备"。就艺术技巧来说，他创造了"春蚕吐丝"的线型，虽然与"屈铁盘丝"的铁线描同属一类，不过，铁线描是刚中带柔，强调坚实挺拔，而"春蚕吐丝"则是柔中带刚，强调自然流露，在雄劲而优美的线的运动中，具有一种连绵不断的韵律。



维摩诘像

贯休的罗汉画在绘画史上评价如何？

在贯休的艺术活动中，绘画艺术成就最高，是中国绘画史上有影响的禅宗画家。

贯休（832～913）俗姓姜，字德隐，生于浙江婺州（今金华）兰溪县，是唐末五代时期的画僧、诗僧。

贯休七岁出家为僧，由于天资颖悟，能日诵《法华经》一千字，且过目不忘，二十岁时就能登坛讲经，蜀主王建赐号“禅月大师”。贯休的诗、书、画都很有造诣，其诗集《禅月集》，五代时已刻印行世。贯休平素喜爱画罗汉，其罗汉图在禅画中占有重要地位。欧阳炯的一首《禅月大师应梦罗汉歌》中写道：

西岳高僧名贯休，高情峭拔陵清秋。

天教水墨画罗汉，魁岸古容生笔头。

时帧大绢泥高壁，闭目焚香坐禅室。

忽然梦里见真仪，脱下袈裟点神笔。

可见贯休的罗汉画常常是在参禅入定时一种深层心理的潜意识精



❁ 贯休像

贯休擅书，工画，诗称“姜体”，书比怀素，画比阎立本。其所绘罗汉真容，悉是梵相，粗眉大眼，丰颊高鼻，形骨古怪。《十六罗汉图》相传为其所作。

神活动的反映。

一般画家画罗汉，通常表现罗汉超越常人的神通本领，而贯休画罗汉，则打破了传统思维模式，反传统表现人的心性，注重的是表现罗汉的内在精神世界。为了突现罗汉的精神面貌，贯休常常有意将罗汉的外貌画得丑陋，使外貌与精神境界形成强烈的反差，用外貌的丑来衬托内在的美。

《十六罗汉图》是贯休的代表作。画中罗汉是印度佛教中记载的十六位罗汉，每个罗汉都有各自的个性特点，互不重复。人们普遍认为，第十四罗汉纳阿噶塞纳尊者是最为精彩的一幅罗汉像。这位端坐在岩石上读经的罗汉，大头细颈，长相奇特，表明他的生活是很贫苦的。但他却神情专注地虔诚诵经，感人至深。丑的外在形态，更有效地突出了人物内在的精神美。

在贯休的《十六罗汉图》中，有一位罗汉引起人们的注意。这位罗汉体态略胖，相貌不像其他罗汉那样怪异，只是表情显得愤怒。他嘴唇紧闭，双目圆睁，右手伸出，中指指向前方，似乎在怒斥什么。不少人认为这是贯休的自画像。据《宋高僧传》记载，贯休长相“肥



❁ 十六罗汉图·诺距罗

传说诺距罗尊者原是一名勇猛的战士，后来出家，佛祖让他静坐修行，以摒弃当兵时的粗野性格，后虽修成罗汉，但他静坐时仍有一股威猛之气。画中罗汉鹰目高鼻，双手合十作拜谒状，气宇轩昂。邛杖斜倚在古木坐椅上，坐椅两臂扶手处作龙首造型，形态生动，与人物造型和谐一致。人物头、手的骨骼造型夸张，且以墨色染出凹凸，极具立体写真效果。





❁ 十六罗汉图·阿氏多

阿氏多尊者一生下来就有两条长长的白眉毛，所以修成罗汉后，又叫“长眉罗汉”。图中罗汉张口露齿，双目炯炯，两道白眉，足有尺余，顺两颊下垂于胸前，由双手捻托。左耳刻画极度夸张，耳朵下部与下巴底线平行，使整个头部成方形。服饰颜色以蓝、绿、黄为基调，黄色格上以细密线画出布纹作为底色，上面画树石、龙凤或人物图案。全画用笔极其细致准确，几乎有毫发毕现的效果，可见画家用笔之工。有人曾将此画题作“戍博迦尊者”，根据佛教资料对两罗汉的描述，应为阿氏多尊者像。

而矬”，与这尊罗汉巧合。宋代龚明之在《中吴纪闻》中也说：贯休“性好图画古佛，尝自梦得十五罗汉梵相，既而尚缺其一，未能就，梦中复有告知曰：‘师之相乃是。’遂如所告，因照水以足之。”至于这位罗汉是不是贯休的自画像倒无关宏旨，重要的是看它在整幅作品中是否和谐。从《十六罗汉图》整体看，这位相貌平常的“肥而矬”的罗汉形象，起到与众多清瘦怪异的罗汉形象对比映衬的作用。用对比手法表现人物和构图。《张相公格寄禅月大师》中盛赞贯休“画成罗汉惊三界，书似张颠值万金”。但也有人对贯休的罗汉图持批评态度，认为贯休把罗汉画得“奇形怪状，人不像人”。其实，这正是贯休作为禅宗画家在艺术上的一种追求。贯休罗汉图的艺术价值，正在于他对传统绘画艺术的超越上。

贯休罗汉图的传世真迹绝少，现存多为宋代摹本。如重庆市博物馆一幅阿氏多尊者的罗汉图，即为南宋时临摹贯休之作；据说有人在美国、加拿大和日本等国的博物馆看到过贯休罗汉图的所谓“真迹”，估计也为宋代摹本。



十六罗汉图·迦诺迦伐蹉

据《佛说阿罗汉其德经》说，迦诺迦伐蹉尊者“知一切善恶法之声闻”，即是亲耳聆听过佛祖言教的弟子，是古印度的一位雄辩家。图中罗汉手执拂尘坐于槐树根上，项挂念珠，双眉垂至颊下，一手执麈尾，一手做着手势，似正在和人辩论。身后古槐杂藤相绕，画中线条舒缓流畅，人物刻画细致传神。



李公麟的佛教绘画有何艺术成就？

李公麟的作品以佛教题材居多，人物形象鲜活生动，与现实生活中的人物毫无二致。

李公麟(1049 ~ 1106)字伯时，舒州舒城人（今属安徽境内），北宋时期画家。李公麟的作品中的人物形象同西方宗教画里不食人间烟火、目光呆滞的神灵形象形成强烈对照。是中国佛教绘画发展的重要标志。

李公麟自号龙眠居士，与苏轼、黄庭坚、米芾等人多有交往。《宋史·本传》说他“好古博学，长于诗，多识奇字。自夏、商以来，钟鼎尊彝皆能考定世次，辨测疑识。”《宣和画谱》说他“文章有建安风格，书体则如晋、宋间人。画则追顾、陆。至于辨钟鼎古器，博闻强记，学识无以伦比”。李公麟是一个具有多方面艺术才能的杰出画家，尤其在中国绘画史上享有很高的声誉。他作画多用白描，笔法如行云流水，全凭墨笔勾勒线条来表现事物，形神兼备，在汲取历代流派之长的基础上，敢于独创。他创作勤奋，一生作品数量惊人，仅《宣和画谱》记载的宫廷收藏画就有一百零七件之多。他的创作题材范围也极为广泛。从人物故事、佛道仙鬼、鞍马走兽、山水馆阁、仕女人物，到花卉翎毛等，几乎无所不包，无所不能。据载有《大梵天像》、《维摩演教图》、《释迦佛像》、《亲近菩萨像》、《金刚经相》、





《祖师传法授衣图》、《醉僧图》、《五马图》、《免胄图》等，传世作品有《五马图》、《免胄图》、《维摩演教图》等。其中《维摩演教图》是历来为美术家推崇的一幅佳作，现藏于故宫博物院。

《维摩演教图》描绘维摩诘居士向文殊师利宣扬大乘教义的情景。作品场面宏大、人物众多，画中二十一个人物，衣履服饰、长纱飘带，相互穿插得疏密有致，繁而不乱，且每个人物均生动而个性洋溢。尤其对维摩诘形象的塑造甚为成功。画中的维摩诘呈三角形坐姿，左手按在椅子的扶手上，显得稳健而自信，半侧的头部与微举的右手相呼应，似乎正在振振有词地说教，表现出他能言善辩的才能。他那炯炯有神的目光，加上白白的长髯，更显得老成持重，智慧蕴蓄。通过对维摩诘外貌细节的刻画，把一个封建社会后期富有文化修养和思辨能力而意态慵懒、若有所思的知识分子的精神状态，表现得活灵活现。

从这幅佛教绘画中，可以看到李公麟高超的白描技巧，不着颜色，完全用墨线勾描物象的画法。这种画法，唐代的吴道子已运用过，但在当时还没有发展成为一种具有独特风格的艺术形式，到了李公麟手里，才充分发挥了传统绘画线条的作用，创造了“扫去粉黛，淡毫轻墨”、“不施丹青而光彩动人”的“白描”画法，具有极高的艺术表现力。此外，李公麟十分注意从现实生活中提取人物形象，《维摩演教图》中的人物形象，均来自现实生活。

维摩演教图

维摩，也称维摩诘，意译是“净名”或是“无垢称”，是一个在家的大乘佛教居士，是著名的在家菩萨。





梁楷在佛教绘画上取得了哪些成就？

梁楷是深受佛家、儒家、道家文化影响的一代大家，开一代艺术绘画之风。

梁楷，南宋东平人，宁宗嘉泰间（1201 ～ 1204）曾为画院待诏，师贾师古（贾以学吴道子著称），又远远超过老师。据说当时画院中人见到梁楷的作品，没有不佩服的，可见梁楷在南宋画院时就有很高的声望了。梁楷继承前人已取得的成就，并加以灵活运用。他深入体察所画人物的精神特征，表现出人物的音容笑貌，准确地抓取事物的本质特征，充分地传达出了画家的感情，从而把写意画推入一个新的高度，使人耳目一新。

据清代官修的《佩文斋书画谱》、《石渠宝笈》以及厉鹗汇集的《南宋画录》统计，梁楷留下来的作品不下几十件，但我们今天能见到的只有十件左右了，而且大都不在国内了。梁楷作品的题材，多表现佛道、鬼神、古代的高人逸士，如《右军书扇》、《羲之观鹅》、《黄庭经换鹅》、《渊明像》、《钟馗像》、《寒山拾得》、《参禅图》、《田



梁楷《泼墨仙人图》

《泼墨仙人图》是现存最早的一幅泼墨写意人物画。画家用减笔创作，画面上的仙人除面目、胸部用寥寥几笔细笔勾出神态外，其他部位皆用阔笔横涂竖扫，笔笔酣畅，墨色淋漓，豪放不羁，如入无人之境。画家在塑造人物时，有意夸张其头额部分，几乎占去面部的多半，而把五官挤在下部很小的面积上，垂眉细眼，扁鼻撇嘴，憨态可掬，滑稽生动。

乐图》、《庄生梦蝶》、《苏武牧羊》、《孔子梦见周公》、《莲蓬变相》、《太乙三宫兵阵图》等。

梁楷属于粗放一派，不拘法度、放浪形骸。南宋宁宗时，画院的习惯讲究职业画家常常要奉皇帝的“诏令”作画，而任职画院待诏的梁楷也不例外，必须配合画院的要求，不能在绘画风格上有大胆、自由的表现。这对于一个有无限创作欲望的画家而言，刻板地画画、不能自由发挥，无疑是一件痛苦的事情。但是，梁楷具有洒脱、自由的性格，作画时全然按照自己的感觉走，似乎没人能够限制他。所以说，梁楷的画实际上是一种笔墨体验，也是一种心境的体验，更是一种禅意的体验。

《六祖截竹图》是梁楷的代表作之一，此纸本墨画描绘的是六祖慧能砍竹的“修道”功夫，是一幅描绘修平常道的禅画。《六祖截竹图》中的禅宗六祖玩世不恭的情绪洋溢于画表，劈竹的姿态狂放而又怡然自得。梁楷笔下的线条具有高度的表现力，宽松的粗麻僧衣用线涩硬疾驰，是以刷子或秃笔毫无造作地涂画纸上而成。五官、手臂用线平缓流利，湿润饱满，劈刀用线刚劲细长，竹秆则是以没骨淡墨扫出，体现出不同的速度感和力度感。这种线的表现力并不仅是出于客观物理特征的把握，更主要是在于画家对禅宗思想的深刻领悟，故能形成一种笔先之意，于笔势之中体现心灵的冲动，从而揭示出六祖的精神世界。此图现藏于日本东京国立博物馆。

《八高僧故事图》卷是梁楷画作中的另一名作。此图绢本，设色，共有图八段，每段各纵 26.6 厘米，横 64 厘米左右，分别描绘南北朝至唐代八高僧的遗事逸闻。图一《达摩面壁·神光参问》；图二《弘忍童身·道逢杖叟》；图三《白居易拱谒·鸟窠指说》；图四《智闲拥帚·回睨竹林》；图五《李源圆泽系舟·女子行汲》；图六《灌溪索饮·童子方汲》；图七《酒楼一角·楼子参拜》；图八《孤蓬芦岸·僧倚钓车》。画卷人物生动传神，笔法工整豪放，是梁楷早年的作品，现藏上海博物馆。

梁楷的减笔人物画，开创了中国绘画史上的新天地，丰富了中国画的艺术表现手法，也体现了中国绘画艺术的审美观念和发展潮流，对后代的徐渭、朱耷、原济、金农、李鲝以及现代的齐白石等，都产生了极其深远的影响。



《大理国梵像卷》是何人所绘？有哪些艺术成就？

《大理国梵像卷》对于研究大理国的佛教史、典章制度、服饰以及器用都有珍贵作用。

《大理国梵像卷》是古代云南大理国绘卷，相传是宋代大理国画师张胜温与其弟子，在公元1180年绘制而成，因此又称《张胜温画卷》。此画卷为纸本、设色、贴金，全长1635.5厘米，分三段：第一段长61厘米，第二段长61.5厘米，第三段长61厘米；宽30.4厘米，卷首有清高宗乾隆皇帝题词。画卷的款式为大型卷轴画，以佛国诸尊为主线，其题材主旨是在反映佛教故事，同时也辅以反映大理国的外事活动。内容大致为蛮王礼佛图、四金刚护法、八大龙王、十六观音菩萨、五佛会图、维摩经变、四大菩萨等组成。

全画分成三部分，第一部分为大理利贞皇帝（段智兴）率众礼佛图；第二部分主要描绘诸佛、菩萨、天龙八部等图像；最后一部分为十六天竺国王进贡图。此绘卷原为大理皇室珍藏，后来辗转传至清廷宫内，卷末附有明清时期宋濂等人的赞、跋；卷前则附有清高宗的御笔序文。此绘卷开始以折叠形式画成，类似于某些敦煌佛经，折叠起来即为长方形一帙，便于装箧；披览时可以逐页翻递，是研究古大理国的佛教史、典章制度、服饰、器用的珍贵文献。

画卷总共绘有单体以及组合像134幅，其中有人物774人，各个人物的形象栩栩如生。该画卷所描绘的形象非常繁多，既有佛界诸宗派的人物形象，也有各种诸如狮、象、鹿、马、龙、凤、犬等动物，还绘有山水、树木、舟楫、庭院、池台，此外另有各种佛具、法器。不论是画卷之上的人物形象，还是其中的山水楼台以及动物形象，都能看出绘画技术的精湛与娴熟，不仅比例准确，而且神态生动，全画中的七百余位人物都被恰如其分地表现出来，如诸佛、菩萨法相庄严；维摩大士面貌清扬、目光炯炯有神、嘴唇微启，与故事中多智善

辩的传说相吻合。另外，该画卷的用色也颇为讲究，整体画面金碧辉煌，书法字体庄重秀丽，很有唐代绘画遗风。

盛德五年（1180），大理僧人释妙光曾于图后题跋：“妙出于手，灵显于心。”此题记中也透露了唐朝佛教绘画艺术对于大理国的强烈影响。明朝的一代名士宋濂，也曾评价这幅画卷：“凡其施色涂金，皆极精致。”

张胜温的《大理国梵像卷》，可以称得上是“中国艺术史上的一件瑰宝，在顶礼膜拜之余，不敢再撰一辞”（曾任台北故宫博物院副院长的李霖灿教授在其所著《南诏大理国新资料的综合研究》中有如此之言）。此画卷规模宏伟，描摹人物众多，用笔十分精细认真，如此长卷即使在世界佛教绘画中也属罕见。它曾被认可为足以跟《清明上河图》相媲美，并与其一起被美誉为“南北双骄”。此画卷的原卷现收藏于台北故宫博物院，并被该院视为珍宝。据说，该画卷一个星期才展出一次，而且展出的时间也十分短暂，仅为两小时。

❁ 张胜温《大理国梵像卷》（局部）



丁云鹏的佛教绘画取得了哪些成就？

「画人如画石，画石如画铁」，可谓意趣盎然。

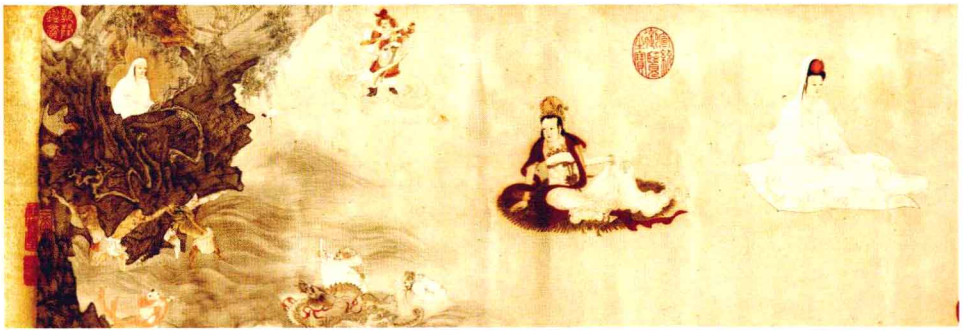
丁云鹏，明代画家，字南羽，别字文举，号圣华居士、黄山老樵，休宁（今属安徽）人。名医瓒子，宫廷画家，长于白描人物、道释佛像，宗吴道子、李龙眠，“丝发之间，而眉睫意态毕具”。山水取法文徵明，花卉、杂画皆精设色学钱舜举，时比之李龙眠、赵松雪。能诗，供奉内廷十余年。董其昌赠印章“毫生馆”，尝用于得意之作。曾为名墨工程君房、方于鲁画墨模，《程氏墨苑》、《方氏墨谱》中之图绘大半出其手笔。

丁云鹏享年八十二岁，是中国古代画史上少见的长寿画家。丁云鹏的画以人物、佛道最负盛名，在明末画家中，与陈洪绶、崔子忠成鼎立之势。他的人物画早年画风讲究工整、秀雅、柔细，后来随着年龄的增长，则渐渐趋于沉着、古朴、粗放，及至晚年形成粗厚雄放、简洁厚实的创作风格。其前后创作风格的变化可以从存世的《媛挡熊图》及《三教图》中窥见一斑。

丁云鹏早期的人物画，画风柔细、清俊，但是丁云鹏早期的作品流传并不多，如他在三十二岁时绘制的《调鹦鹉图》扇页（纸本设色，长16.9厘米，宽48.3厘米，现藏于上海博物馆），则说明他早期的画风尚处于模仿阶段。在丁云鹏四十多岁时，形成了十分匀细的人物画线条，类同游丝描，如他在五十八岁时所绘制的《释迦牟尼图》轴（现藏于天津博物馆），线条纤巧细长排叠而成，人物造型也逐渐显现出一些怪异的特征，另外也多



丁云鹏《白衣观音图》



丁云鹏《五观音图卷》

了一些装饰趣味；但是，画中山水背景的线条却趋于粗重，也预示着他的画风将会发生变化，进入新的艺术年轮。值得一提的是，丁云鹏晚年的绘画风格发生了很大的变化，这与当时的社会环境、社会风气以及社会文人士大夫的心态有着必然的联系。晚明时期，城市商业经济促使社会走向奢华；晚明朝廷腐败，使得文人士大夫对于国家和个人前途丧失信心。一时间，这种“变态”的心理和生活方式充斥着文人们的日常生活，也就影响着人们的审美观和艺术创作风格，其主要表现就在于造型变异、结体古怪为审美时尚的艺术趋向的出现。或许是丁云鹏离开了朝廷的缘故，他的绘画风格逐渐趋于个性化。此时，已经时年六十七岁的丁云鹏粗笔画风已经成熟。

丁云鹏传世作品有万历二十年(1592)作《待朝图》轴，图录于《中国绘画史图录》下册；四十四年作《伏虎尊者》轴，现藏安徽省博物馆；天启五年(1625)作《白马驮经图》，藏台北故宫博物院；《洗象图》轴藏中国美术馆；《罗浮花月图》轴、《漉酒图》轴藏上海博物馆；《龙王拜观音图》卷藏美国纳尔逊美术馆；万历二十年(1592)作《溪山烟霭图》卷藏南京博物院；三十四年(1606)作《丛山樵径图》轴藏天津市艺术博物馆；《达摩图》轴藏沈阳故宫博物院；《煮茶图》轴藏无锡市博物馆；《六祖像图》轴藏荣宝斋。

明代姜绍书在《无声诗史》中这样评价丁云鹏：“功力靓深，神采焕发，展对间觉身入维摩室中，与诸佛菩萨对语，眉睫鼻孔皆动。”此可称之为方家的法眼高论。《绘图宝鉴续纂》中也曾这样描述丁云鹏的作品：“初见其笔，似乎过拙，辗转玩味，知其学问幽邃，用笔古俊，皆有所本，非庸流自创取奇也。”



八大山人是谁？有哪些艺术成就？

八大山人的艺术成就不仅限于绘画，而是以绘画为中心，在书法、诗跋、篆刻方面也有很高的造诣。

八大山人，本名朱由桴，明末清初（约1626～1705）人，是明献王朱权的九世孙，清初画坛“四僧”之一。明朝灭亡之后，由于心情悲愤而落发为僧，法号传綮，字刃庵，后又用过雪个、个山、个山驴、驴屋、人屋、道朗等号，后又入青云谱为道。通常，人们称其名为朱耷，不过这个名字使用的时间很短。晚年时取“八大山人”号并用至去世。朱耷于画上署名时，经常将“八大”和“山人”竖着连写，以致前两字似“哭”字又似“笑”字，后两字则类似“之”字，哭之笑之即哭笑不得之意。因其为明朝王孙，所以常以明朝遗民自居，不肯与清合作。

八大山人的作品，通常用象征手法来抒写心意，如鱼、鸭、鸟等，皆以白眼望天，充满一股倔犟之气，而此种形象也正是朱耷自我心态的真实写照。再如画山水，也多取荒寒萧疏之景，或者是剩山残水，以此来表达对旧王朝的眷恋之情。

由于八大山人的特殊身世，以及所处的时代背景，也就使得他的画作不能像同时期的其他画家那样直抒胸臆，而只能通过晦涩难解的题画诗和奇怪的变形画来表现。由于他对清王朝抱着誓不妥协的态度，书画之中也蕴涵着他的满腔悲愤，比如他的画中，鱼的眼睛有时是个椭圆形，有时还能转动，有时还能翻白眼瞪人。还有他画上的题诗、签名和印章，也是怪怪的，于怪异晦涩之中隐含着他的痛苦。

八大山人作品的艺术成就，可由其诗作中的一句“墨点无多泪点多”淋漓尽致地体现，这句诗也最言简意赅地说出了他绘画的艺术特色以及画作之中所蕴涵的思想情感。

在绘画上，他以大笔水墨写意画著称，善于泼墨，并以花鸟画称美于世。在创作上，他取法自然，笔墨简练，气势磅礴，并且独具心意，创造了高旷纵横的创作风格，对于后世三百年的写意画派产生了深刻的影响。清代张庚评价他的画



八大山人《枯木来禽图》

已经达到了“拙规矩于方圆，鄙精研于彩绘”的境界。八大山人的绘画最鲜明的个人风格就在于“省”，有时满幅大纸只作一鸟或一石，可谓惜墨如金。寥寥数笔，也可神情毕具，而这也是他能自成一家最为人关注的特点。

在清初画坛革新与保守的对峙中，八大山人是革新派“四僧”中发挥作用最突出明显的一位。后世人为了纪念这位特立独行的大画家，于解放后在南昌市的青云谱为其建立了“八大山人纪念馆”，这也是全国第一所古代画家纪念馆。

八大山人的画作在东方尤其是在日本备受推崇，并且在世界画坛引起了巨大的反响，甚至有着“东方梵高”的美誉，如《孔雀竹石图》、《莲花鱼乐图》卷、《墨松图》轴等作品，都在国内外的博物馆、院中珍藏。

除了八大山人的绘画，他的书法也可以体现其艺术成就。在书法上，他善用淡墨秃笔，遒劲流畅，讲究含蓄内敛，圆浑醇厚，并且具有劲健秀畅的风格。他精研石鼓文，也曾刻意临摹汉、魏、晋、唐以来的诸家法帖，其中尤以王羲之的作品居多。

八大山人能够有如此的艺术成就，离不开他在平时的生活中对艺术修养和功力的锻炼，这正如他自言：“读书至万卷，此心乃无惑；如行路万里，转见大手笔。”



如何看待画僧石涛在艺术上取得的成就？

石涛的主要成就在于书画。其画主擅山水、兼工兰竹。

石涛，原名朱若极，小字阿长，中国清代画家、僧人，为“清初四僧”之一。落发为僧后，更名元济、超济、原济、道济，自称“苦瓜和尚”。游历南京时，得长竿一枝，因号枝下叟，别署阿长、钝根、山乘客、济山僧、石道人、一枝阁。除此之外，其别号还有大涤子、清湘遗人、靖江后人、清湘老人，晚号瞎尊者、零丁老人等。

石涛号称出生于帝王胄裔，是明宗室靖江王赞仪之十世孙，原籍广西桂林，为广西全州人。关于其生卒年，说法不一。明朝灭亡之后，石涛出家，曾拜名僧旅庵本月为师，性喜漫游，曾屡次游览敬亭山、黄山及南京、扬州等地，晚年居扬州。石涛的出家更多的是一种政治姿态，他既有国破家亡之痛，又两次跪迎康熙皇帝，并主动结交清王朝的达官显贵，这也就恰恰说明了他虽身处佛门却心向红尘，本性中充满了“动”的因素。对于那些权贵们来说，石涛不过是一个会画画的和尚而已，所以并未与之深交，故而他企图出人头地的愿望功败垂成。因此，他只能在清高自许与不甘岑寂中矛盾度过一生。但是，他也把自己内心的这种矛盾发泄到了他的画作中，所以他的作品纵横排闼、闪转腾挪，充满了动感与张力，这也正是他异于常人的高明之处。

石涛的山水画并不局限于某家



某派，而是广泛师承历代画家之长，主张将传统的笔墨技法加以变化，又注重从大自然中汲取创作源泉，意在完善表现技法。从其作品中可以看出，笔法流畅凝重、松柔秀拙，尤其长于点苔，密密麻麻、劈头盖面，丰富多彩；用墨讲究浓淡干湿，或笔简墨淡，或浓重滋润，酣畅淋漓、极尽变化；构图新奇，有全景式场面宏阔描绘，也有局部特写，劲舞突出，变幻无穷。

其画风讲究新颖奇异、苍劲恣肆、纵横排闼、生意盎然。花鸟、兰竹，也不拘成法，而是自抒胸臆，极富个性。石涛在绘画中能有自己苍郁恣肆的创作风格，来源于他早年饱览名山大川，“搜尽奇峰打草稿”。他的用墨讲究浓淡干湿，尤喜欢用湿笔，用水墨的渗化与笔墨的融合，来表现山川的氤氲气象和深厚之态；用墨的浓重，也意在表现超强的空间感。在绘画技巧上他运笔灵活，细笔勾勒，而少皴擦；粗线勾斫，皴点并用。有时运笔酣畅淋漓，有时也多方拙之笔，如此方圆结合、秀拙相生。

石涛善用“截取法”，以特写之景来传达深邃之境；他还十分讲究气势，讲究不拘小处瑕疵，使得作品有一种豪放郁勃的气势。此种风格对于清代以及现当代的中国绘画发展也产生了极为深远的影响。其传世之作有《搜尽奇峰打草稿图》、《淮扬洁秋图》、《惠泉夜泛图》、《山水清音图》、《细雨虬松图》、《梅竹图》、《墨荷图》、《竹菊石图》等。石涛在其作《苦瓜和尚语录》中，阐述了他对山水画的认识，提出了一画说，主张“借古以开今”、“我用我法”等，在中国画史上有十分重要的意义。

有人称石涛是中国绘画史上屈指可数的伟大人物之一，这从他的绘画技术和创作理论等方面看，他的确当之无愧。

石涛《游张公洞图卷》





新安画派的代表人物僧人弘仁的艺术成就有哪些？

弘仁是「新安画派」的奠基人。他和查士标、孙逸、汪立瑞等四人被称为「清初新安四大家」，也称「海阳四大家」。

弘仁俗姓江，名韬，又名舫，字鸥盟，号六奇（一作亦奇，大奇），出家后号渐江、渐江学人，又号无智、梅花古衲。安徽歙县人。生于明神宗万历三十八年（1610），卒于清圣祖康熙三年（1664）。少年孤贫、性僻、自小就喜欢文学，绘画一生从不间断。他是明末秀才，明亡后，有志抗清，离歙赴闽，入武夷山为僧，师从古航禅师。云游各地后回歙县，住西郊太平兴国寺和五明寺，经常往来于黄山、五岳之间。张庚在《国朝画征录》中说：“新安画多宗清（倪瓒）者，盖渐师道先路也，”画史上称弘仁、髡残、石涛、八大山人为“画坛四僧”，代表革新的一派。

弘仁早年从学孙无修，中年师从萧云从，从宋元各家入手，后来师法“元代四家”，尤崇倪瓒画法，今所见作品如《清溪雨霁》、《秋林图》、《古槎短荻图》等，取景清新，都有云林遗意。其题画诗中，也充分表露了他对倪瓒的崇拜，“迂翁笔墨予家宝，岁岁焚香供作师”。他在构图上洗练简逸，笔墨苍劲整洁，善用折带皴和干笔渴墨，由于他从黄山、武夷诸名山胜景中汲取营养，重视师法自然，因此，作品格调不同于倪瓒，少荒凉寂寞之境，而多清新之意，直师造化，而别开生面，真实地传达出山川之美和新奇之姿。其所作黄山诸景不受倪瓒画法约束，而深得写生传神之妙，富有生活气息。如故宫博物院藏《西岩松雪图》轴，笔法尖峭简洁，意境伟峻秀逸，反映了他的自身风貌。

弘仁以画黄山著名，“得黄山之真性情”，深得传神和写生之妙，笔墨苍劲整洁，富有秀逸之气，给人以清新的感受。与石涛、梅清成为“黄山画派”中的代表人物。查士标题弘仁山水画云：“渐公画入武夷而一变，归黄山而一奇。”

弘仁除精山水，还兼写梅花

和双钩竹，工诗。著有《画偈》，并曾写《黄山真景册》五十幅。在山水画之外，弘仁最爱画松树与梅花，他所画的松树，纠结盘曲、挺拔雄奇，并配以危岩怪石，此种意境也来源于黄山。他曾自号“梅花古衲”，并曾遗命朋友在其墓侧多种梅。弘仁画松，落笔凝重、气势磅礴；画梅，枝如屈铁、暗香涌动。《松梅图》卷和《墨梅图》轴，是其画松与梅的代表作。而松与梅冲寒傲雪、高标独立的精神，也正是弘仁人格的自我写照。

弘仁在中国绘画史上有着十分重要的地位。他与髡残、石涛以及朱耷，并称为“画坛四僧”。弘仁倡导的“师法自然”创作手法，打破了自明末以来山水画的形式枷锁，给山水画注入了新的活力；他主张描摹自然万物，表达真性情，也提升了绘画的精神内涵。用唐代诗人李长吉的一句诗赞他的画恰如其分——“笔补造化天无功”。近代著名画家贺天健也说：“弘仁和尚的画，是新安派中最为佼佼者。”以弘仁为首的“新安画派”，在当时的娄东、虞山、金陵等画派之外独树一帜、蔚成宗派，的确是难能可贵。



弘仁《黄山松风图》



弘仁《枯木竹石图》



髡残在佛教绘画创作上有哪些成就？有什么代表作？

髡残的作品以真实山水为粉本，具有「奥境奇辟，缅邈幽深，引人入胜」的艺术境界。

髡残（1612～1692年）湖南武陵（今常德）人。字介邱，号石溪，又号白秃，一号壤，自称残道人，晚署石道人，本家姓刘。髡残在清初画坛上，与石涛并称“二石”，与程正揆并称“二溪”，与原济、朱耷、弘仁并称“四僧”。他政治上不与清统治者合作，艺术上主张抒发个性，反对因袭，作品感情真挚，风格独特。在当时成就突出，对后世影响很大。

髡残的山水画章法稳妥，繁复严密，郁茂而不迫塞，景色不以新奇取胜，而于平凡中见幽深；笔法浑厚、凝重、苍劲；善用雄健的秃笔和渴墨，层层皴擦勾染，笔墨交融，厚重而不板滞，秃笔而不干枯；山石多用解索皴和披麻皴，并以浓墨点苔，显得山川深厚，草木华滋。

髡残善画山水，也工人物、花卉。其山水画主要继承元四家传统，尤得力于王蒙、黄公望：构图繁复重叠，境界幽深壮阔，笔墨沉酣苍劲，山石的披麻皴、解索皴等表现手法，多从王蒙变化而来；而苍浑荒率的山石结构、清淡沉着的浅绛设色，又可看出是近黄公望之法。另外，他还博采众家之长，在学习传统的基础上，注重师法自然，并且自谓“论画精髓者，必多览书史。登山寡源，方能造意”。髡残经常驻足于名山大川，一生中的大部分时间都是在山水中度过，所以他所作的山水，讲究在平淡中求奇险，重山复水、开合有序，繁密而不迫塞，结构严密，稳妥而又富于变化，创造出了一种奇辟幽深、引人入胜之境。他善用渴笔、秃毫，苍劲凝重、干而不枯，并以浓淡墨色渲染，使得笔墨交融，形成了郁茂苍浑、酣畅淋漓的情趣，画面也给人一种雄浑壮阔、纵横蓬勃的气势。

髡残二十岁削发为僧，之后云游名山。在明末清初的战争生活中，他避难到常德桃花源。正是当时艰难的丛林生活，给了他一次充分感受大自然千奇百怪的好机会，

充实了胸中丘壑，为后来的山水画创作积累了丰富的素材。这一点，在他之后的不少题画诗中，都可以很明显地看到。其存世的代表作有《报恩寺图》，描绘的是南京聚宝门外的报恩寺，以娴熟的技巧概括提炼，表现了金陵名胜的磅礴气势以及奇异气象；《云洞叠壑图》和《雨洗山根图》（现藏于故宫博物院），布局繁密、用笔苍劲，郁茂的景致、幽深的境界，显现出石溪鲜明的艺术特色。另外，《快雪时晴图》（设色、纸本、立轴），也是其代表作之一，描绘的是雪后初霁之时，一红衣隐者策杖行于山道途中，远山云开，结庐于林下，章法稳妥，繁复严密，景色不以新奇取胜，而是于平凡之中见幽深。



髡残《秋晖蒙钓矶》

图上部题诗为："绣岭宫前西日晖，忽惊岚气上人衣。人家隔岸留残照，楼阁经年掩翠微。游子不知秋已暮，蹇驴直与世相违。何当写我临流处，黄石桥头看钓矶。千尺飞流落半空，散为烟雨尽蒙蒙。草堂留在匡庐曲，头白归来睡霭中。"此图表现的是秋天季节。在画家笔下，秋树虽已枝叶疏稀，老干却依然昂挺。苍翠凌天半，飞泉悬树梢，村舍隐藏在山谷间与溪水边，白云冉冉，轩内二高士凭栏席坐。山石皴法，以浓淡相间的墨点和短促的牛毛皴表现，秃笔挥洒，粗服乱头神韵丰腴。设色以淡赭为主调，略施花青，平中见奇，清雅有趣。

髡残在明末遗民中有很高的声望，其画作也为世人瞩目。当时著名的文人、大鉴赏家周亮工就十分景仰、看重髡残的人品和画学。他认为，髡残的诗，写出了自己的性灵；髡残的画，是直师造化，甚至比宋代的米芾父子还要好；髡残的佛学，是直指本心，而没有出家人开堂说法的那种俗套。张庚也对髡残有诸多赞扬，认为他的画深得元代四大家的精髓。总之，三百多年来，髡残一直以其人品与画品并重的高华之气，影响着画坛，成为画家心目中的丰碑。



法海寺壁画为何被称为「明代壁画之最」？

法海寺壁画是艺术水平甚高的巨制，堪与宋元壁画相媲美，对研究中国画的发展具有重要意义。

法海寺位于北京市石景山区模式口翠微山南麓。法海寺是由明英宗朱祁镇的近侍太监李童倡议并募捐兴建的。始建于明正统四年(1439)，历时近五年完工。主要建筑有大雄宝殿、护法金刚殿、伽蓝殿、祖师堂、钟鼓楼以及云堂、厨库、寮房等。著名的法海寺壁画《帝释梵天图》，历经五百余年，至今色彩仍然绚丽辉煌，保存完好。

当年寺内各处都有壁画，今仅剩下大雄宝殿内的几幅。这几幅壁画分布在扇面墙、后檐墙和东西山墙上，墙上画的是由帝后、天龙八部及侍从三十六人组成的“礼佛护法图”；扇面墙背后是观音、文殊、普贤三大士像，其中水月观音最为传神；东西两面山墙是以十方佛众、飞天、仙女为中心，以牡丹、月季、菩提、芭蕉为衬托的神佛图像。这些壁画是明代壁画中的代表作，在中国绘画史中占有重要地位，是北京地区现存历史最久和最完整的壁画。中国佛教壁画以唐宋时期成就最高，但这个时期的壁画遗存下来的仅有敦煌莫高窟等不多的几处，而佛寺中的壁画因年代久远基本没有遗留下来。相比之下，明代寺院壁画的重要遗存却有不少，而且其艺术价值并不逊于唐代。具史料记载，明代许多著名画家都参与过寺院壁画创作，使明代寺院壁画具有相当高的艺术水平。北京法海寺的壁画就是这一时期壁画的重要代表。

法海寺大雄宝殿北壁的《帝释梵天图》描绘的是佛教的“护法神”、“释、



法海寺壁画



❁ 法海寺壁画

法海寺以大雄宝殿内保存完整的佛教壁画闻名遐迩，其严谨的艺术构思和精细的表现手法，令人叹为观止。

梵等二十天”神像。画面表现各路天神从东西两侧相对行进而来，画家将众神赴会的情节展现在人们的面前。构图既庄严肃穆，又不呆板。历来天神的形象，已形成一定的模式，但明代画工更善于把握不同类型人物性格的细微差别，刻画他们的内心世界。如壁画两侧画的“诃利帝母”，佛教中也称“欢喜母”、“爱子母”，画工表现“爱子母”以母性的温柔和文静，一手执扇，一手抚摸着毕哩孕迦。毕哩孕迦依立在母亲身旁，躬身合十，相貌端正，虔诚而又带有童真。母子间温馨的情感传递，给人以美好的感受。



❁ 法海寺壁画

壁画中对四大天王的描绘，是通过相貌和姿态动作来表现的。人物形象刻画得栩栩如生，恰到好处地表现出人物的性格特征。

法海寺壁画在绘画技艺上也具有很高水平。画家运用了多种表现手段来描绘物



体的质感，构图布局巧妙，用线流畅，富于变化。中国传统的“十八描”，都可以从这里找到。在设色上，则充分运用了民间“沥粉贴金”的传统方法，使整个画面艳丽谐调，富丽堂皇，富有装饰效果。



❁ 法海寺壁画《礼佛护法图》

法海寺壁画是中国现存元代以来由官廷画师所作为数极少的精美壁画之一。该画由帝后、天龙八部和众鬼神组成浩浩荡荡的礼佛护法行列，服饰华丽、仪表庄重、色泽艳丽。

《胜果妙因图》为何被称作「指画之冠」？

《胜果妙因图》是中国目前所存最为巨大的指画珍品，具有极高的欣赏价值和文物价值。

北京广济寺大雄宝殿内有一幅高6米、宽11.3米的大型佛教指画作品《胜果妙因图》，是清代著名画师傅雯奉乾隆皇帝御旨为皇太后祝寿所绘。内容为释迦牟尼灵山说法的场景。灵山即印度灵鹫山，由于佛陀曾在此山说法多年，故成为佛教名山。山顶有一座古平台遗址，传说即为释迦牟尼说法处。

这幅清代绘画佳作因系手指代笔所绘，故名指画。全图场面宏大，人物众多，形象传神生动。佛祖释迦牟尼端坐在莲花宝座上，笑容可掬地向信徒讲经说法；佛的左右分别为骑着狮子的文殊菩萨和骑着白象的普贤菩萨，空中有腾云驾雾的四大天王，佛祖莲花座前是善财童子和大鹏以及迦陵频伽鸟，均为人头羽翼，冉冉飞行；周围一百多位弟子正洗耳恭听佛祖教诲，他们神态各异，无一雷同，栩栩如生，呼之欲出。听众当中还有中国的布袋和尚以及三国时期的周仓、关羽和关平，虽不甚相宜，倒也符合中国当时三教合一的国情。

在画幅的右下角有作者属款：“胜果妙因

广济寺庭院

广济寺位于北京城内阜成门内大街，始建于金代，名西刘村寺。明天顺年间重建，成化二年(1466)赐名“弘慈广济寺”。现存建筑保持明代格局，分三路，中路依次为山门、钟鼓楼、天王殿、大雄宝殿、圆通殿和多宝殿(舍利阁)，西路有持梵律殿、戒台、净业堂和云水堂，东路有法器库、延寿堂等。寺内珍藏许多珍贵文物，如明代三世佛及十八罗汉造像，康熙时建的汉白玉戒台，乾隆年间的青铜宝鼎等。





广济寺大雄宝殿

图，乾隆甲子九年清河月八日，奉敕沐指画墨恭摹尊像，臣傅雯。”清乾隆甲子九年即公元1744年，可知这幅指画已经有二百多年的历史。该画在清朝经过两次重装修裱，在画幅右侧贴有两条重装题款，其一为“嘉庆六年孟冬翰林院侍读柏山法式善记”；另一则为“嘉庆六年青龙在重光作灵阿沙荼之月，泰州朱鹤年告京师士大夫捐施重装”。指画作者傅雯，生卒年不详，字香嶙，又字紫来，号凯亭，凯头陀，丰田（今辽宁沈阳）镶红旗人。据《读画辑略》记载其“善指头画，得高且园之传，尤长于盈丈佛像。乾隆甲子，供奉内廷，寻以旗员补用。武职通世，故善诙谐。诗画皆敏捷，俄顷间，可得数十幅。题识亦不作寻常语。尤好从僧游，故其得意之作，僧寮中多有之”。在中国画史上，绘制如此巨幅指画的唯有傅雯一人。

指画系采用中国传统画法中的指头画技法，在施展这种技法时，画家要充分运用自己的手指、指甲、手掌等不同部位，蘸墨来塑造形象，整幅画面给人以比较厚重的感觉，在掌握线条墨色的轻重、缓急、顿挫、粗细、浓淡时，作画者必须技巧娴熟，得心应手。人物面部的处理更需格外精确，着墨之处不能出现丝毫差池，因此比毛笔绘制的国画有着更大的难度。这幅作品没有工笔重彩画幅所具有的色彩浓烈绚丽的感觉，而体现出一种素雅清淡的格调。由于该指画自清嘉庆六年重装后，近二百年未得到修复，岁月侵蚀，指画损坏程度严重，难以继续保存，故广济寺报请北京市文物局研究保护对策，1996年，由故宫博物院派出专家用传统方法耗时四个多月对《胜果妙因图》进行了修复。

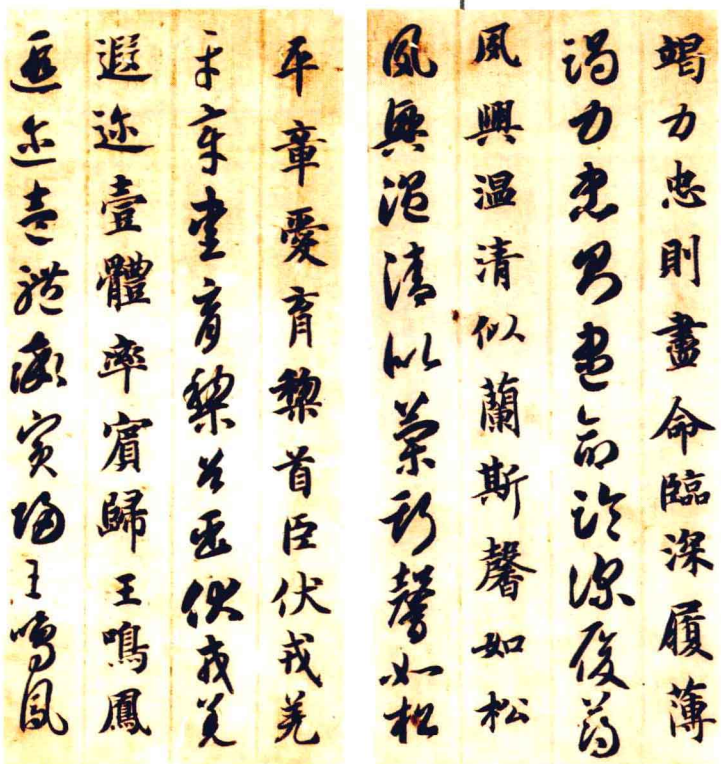


智永的《真草千字文》在中国书法史上地位如何？

智永的书法艺术得到世人普遍好评，在于他继承了「二王」的笔法，又有所创新和发展。

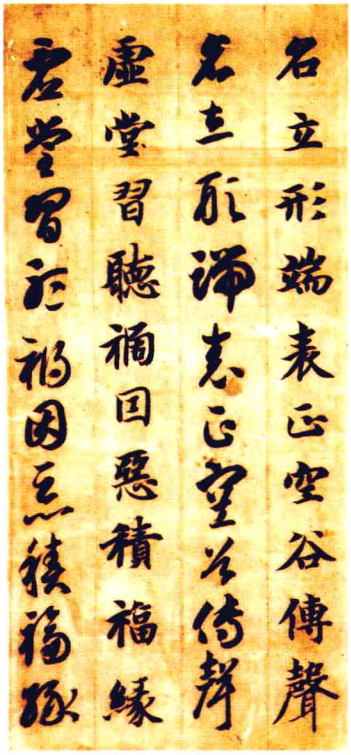
智永，僧人书法家。俗姓王，名法极，传为王羲之第七世孙。浙江绍兴人。大约生活于南朝梁、陈和隋年间。智永少时与其兄惠欣一起在会稽嘉祥寺出家，该寺是王羲之旧居改成的寺院，当时舍家为寺是一种社会时尚，以表达对佛教的虔诚。梁武帝萧衍(464 ～ 549)得知智永兄弟崇尚佛教的行为，从他们名字中各取一字给该寺院取名为“永欣”。时称智永为永禅师。智永擅长书法，真草兼备，求书者盈门，住处门槛几被踏破，乃以铁叶裹之，世称“铁门限”。又将数十年练书习字所退笔头，置满五簏，作铭埋于土中，号“退笔冢”。皆为书法史上的佳话。北宋苏轼评其书“骨气深稳，体兼众妙，精能之至”。

智永《真草千字文》(局部)



智永在永欣寺阁楼学书三十年，曾临集《真草千字文》八百余本，向浙东各寺皆赠送一

本。智永认为，学书之人只要有这样一千个字刻骨铭心，就可心手相应，臻于妙境。智永的《真草千字文》在当时已广为流传，对后世书家产生了重要影响，开后代书法家写《千字文》之风气。



智永《真草千字文》（局部）

《真草千字文》是由一千余字编集成四言文章，便于初学者诵读、识字。这类文章古代即有，但智永所写的千字文影响最大。智永的《真草千字文》，完全师承了王羲之的草字法规。王羲之的方折之笔，以及王献之的长形字态和点捺俊美的逸笔，都在智永的《真草千字文》中得到了继承和发展。从传为智永亲笔的日本墨迹本《真草千字文》看，草书与真书分列两行，草书在右，楷书在左。楷书用以释读草书。这种以楷书对释草书的方式，是智永首创。既便利释读草书，又能使人同时欣赏到他的两种字体。特别是他的楷法，是以草字的笔调来写楷书，和写草书一样，喜欢在每一个字内，加上一二重笔，使字态更为生动活泼，略似“行楷”。唐宋以来的书法大家，十分喜爱智永的《真草千字文》，尤其是书僧怀素、高闲、贯休、梦龟、文楚等人，都以智永的笔法为楷模。后来元代大书法家赵孟頫，便是在此基础上发展为六体《千字文》。

智永楷书笔法既有被称为“天下第一行书”的《兰亭序》的意趣和动势，同时又把当时楷书中遗留的古拙之意（隶意）全部扫除。尤其是结体的处理，别具匠心，打破了平缓的格局，用笔呼应紧密，笔势相连，形成了“帖学”流美的风格。智永的书法传人众多，除佛门弟子外，唐初著名书法家虞世南也曾从他学书，并得其真传。虞世南后来成为唐太宗的书法老师。盛唐时期书名赫赫的张旭，也是智永的后学，可见智永书法艺术影响之大，在中国书法史上占有重要地位。

怀素在中国书法史上居于什么地位？有哪些代表作？



怀素狂草继承张旭又有新的发展，谓「以狂继癫」，又与张旭并称「癫张醉素」，对后世影响极大。

怀素，十岁出家为僧，字藏真，俗姓钱，永州零陵（今湖南零陵）人。少时在经禅之暇，就爱好书法，贫穷无纸墨，他为练字种了一万多棵芭蕉，用蕉叶代纸。由于住处触目都是蕉林，因此风趣地把住所称为“绿天庵”。又用漆盘、漆板代纸，勤学精研，盘、板都写穿了，写坏了的笔头也很多，埋在一起，名为“笔冢”。

他性情疏放，锐意草书，却无心修禅，更饮酒吃肉，交结名士，与李白、颜真卿等都有交游。以“狂草”名世。唐代文献中有关怀素的记载甚多。“运笔迅速，如骤雨旋风，飞动圆转，随手万变，而法度具备”。王公名流也都爱结交这个狂僧。唐任华有诗写道：“狂僧前日动京华，朝骑王公大人马，暮宿王公大人家。谁不造素屏，谁不涂粉壁。粉壁摇晴光，素屏凝晓霜。待君挥洒兮不可弥忘，骏马迎来坐堂中，金盘盛酒竹叶香。十杯五杯不解意，百杯之后始癫狂……”

怀素善以中锋笔纯任气势作大草，如“骤雨旋风，声势满堂”，到“忽然绝叫三五声，满壁纵横千万字”的境界。虽然如此急速，但怀素却能于通篇飞草之中，极少失误。与众多书家草法混乱缺漏相比，实在高明得多。所以怀素的狂草，虽率意颠逸，千变万化，终不离魏晋法度。这确实要归功于他从极度苦修中得来。怀素传世的书迹较多：计有《千字文》、《清净经》、《圣母帖》、《藏真帖》、《律公帖》、《脚气帖》、《自叙帖》、《苦笋帖》、《食鱼帖》、《四十二章经》等。就以上怀素作品加以研究，其风格并非全部相同，大到可分为三种：一是尚未完全摆脱前人作风的，如《圣母》、《食鱼》、《苦笋》、《藏真》诸帖，保留晋法甚多，《圣母帖》且多有颜真卿作风。二是他自成一家本领作风，如《清净经》、《四十二章经》、《自叙帖》（堪称标准的怀素书）。三是循和平澹的书风，如《小草千字文》，与

其狂肆作风，大异其趣，完全换过一番面目，也可说是他过人之处。

《自叙帖》是怀素草书的代表作。纸本，纵31.4厘米，横1510厘米，共126行，698字。帖前有李东阳篆书引首“藏真自叙”四字。据说，最初六行是由收藏者苏舜钦（宋）所补写，与第七行以下的相比，确能看出天壤之别。此帖通篇为狂草，笔笔中锋、如锥划沙，纵横斜直无往不收，上下呼应如疾风骤雨，可以想见当年豪情勃发、一气贯之的情景。就草书而言，晋唐以来的反传统者当属怀素的自叙帖式的“狂草”一路。

《小草千字文》约作于贞元十五年（799），怀素的千字文有多种，其中以“小字贞元本”为最佳，又称《千金帖》绢本，共84行，1045字。莫如中（明朝）说：“怀素绢本千字文真迹，其点画变态，意匠纵横，初若漫不经思，而动遵型范，契合化工，有不可名言其妙者。”此本为怀素晚年所写，而晚年怀素的草书很明显地由疾风骤雨转到了古雅平淡，字与字不相连属，笔道更见苍劲浑厚，当为绚烂至极而复归平淡之作，所以历来也为书林所重。王世贞曾评说怀素书法：“素师诸帖皆遒瘦而露骨，此书独匀稳清熟，妙不可言。”

《论书帖》是怀素另一草书珍品，纸本，纵38.5厘米，横40.5厘米，共9行，85字。因其继承了发展了张旭的草书，所以有“以狂继癫”的说法。其草书以奔放纵逸为基本目的，是今草中有章草遗意的佳作。

怀素《食鱼帖》





佛教碑刻书法有哪些优秀作品？

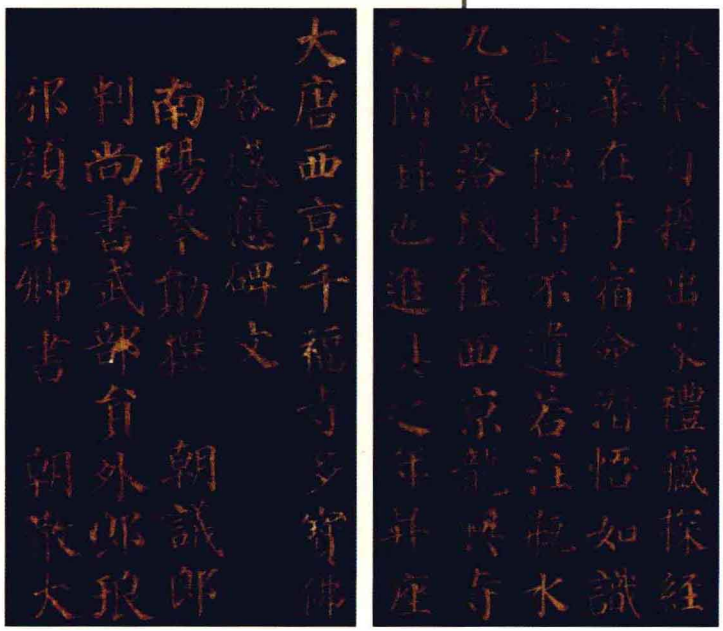
佛教碑刻作为以佛教为题材的书法作品，对推进和繁荣中国碑刻书法艺术具有重要意义。

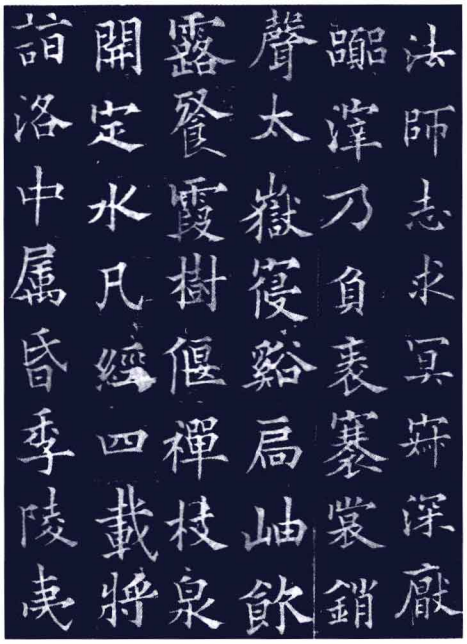
在为数众多的佛教碑刻中，对后世产生重要影响的主要有《多宝塔碑》、《晖福寺碑》、《胆巴碑》、《集王圣序碑》、《道因法师碑》等。

《多宝塔碑》亦称《千福寺多宝塔碑》或《多宝塔感应碑》，全称为《大唐西京千福寺多宝塔感应碑文》，唐天宝十一年（752）刻。碑文记述了西京龙兴寺和尚楚金禅师创建多宝塔的经过。为岑勋撰，颜真卿书，徐浩题额，史华刊刻。楷书，34行，满行66字。额隶书2行6字；阴刻《楚金禅师碑》，侧刻金莲峰真逸题名，金明昌五年（1194）刘仲游诗。《多宝塔碑》是颜真卿传世书迹中最早的楷书作品，代表了颜氏早期的书风特点，书法端庄雄伟，明劲秀丽，用笔方折腴润，结字严谨遒密，为唐楷的典范作品，成为后世学习颜体楷书的优秀范本。此碑实物在陕西兴平县千佛寺，碑螭首龟座，高285厘米，宽102厘米，

多宝塔碑

多宝塔碑为颜真卿书。颜真卿，字清臣，唐京兆万年（今陕西西安）人，是唐代中期杰出书法家。他创立的“颜体”楷书与赵孟頫、柳公权、欧阳洵并称“楷书四大家”，和柳公权并称“颜筋柳骨”。





道因法师碑

道因法师俗姓侯，原出家成都多宝寺，公元 663 年，其弟子请欧阳通书立《道因法师碑》来纪念他。

额首篆书“大唐多宝塔感应碑”，现藏西安碑林第二室。有北宋拓本，其中李宗瀚藏本最精，后归陈宝琛，现保存在故宫博物院。

《晖福寺碑》全称《宕昌公晖福寺碑》，亦称《造三级浮屠碑》，北魏太和十二年（488）刻。内容记述了北魏太和十二年李润镇（今陕西澄城县）晖福寺的修建经过。碑高 294 厘米，宽 90 厘米，额阳文篆书“大代宕昌公晖福寺碑”九字；正文楷书 24 行，每行 24 至 26 字不等。《晖福寺碑》楷书字体拙朴，笔道遒劲厚实，结体收敛，力求方整之美，严谨而规矩，是北魏书法的代表作。康有为在《广艺舟双楫》中称此碑有“宽博若贤达之德”，是“丰厚茂密之宗”，列为“妙品上”。中国书法发展到北魏时期，借着礼佛造像，刻墓志铭，碑刻大盛，显现出一种独特的风格，《晖福寺碑》便是其中精品，它不仅影响了同时期的北魏书法，而且对后世书法，特别是隋及初唐的书法产生了极大的影响。现存西安碑林第三室。

《陀罗尼经幢》全称《佛顶尊胜陀罗尼幢》，唐代碑刻。经幢形为柱状，系用多块石刻堆建而成。柱上有盘盖，大于柱径，刻有垂幢、飘带等图案。柱身多刻陀罗尼或其

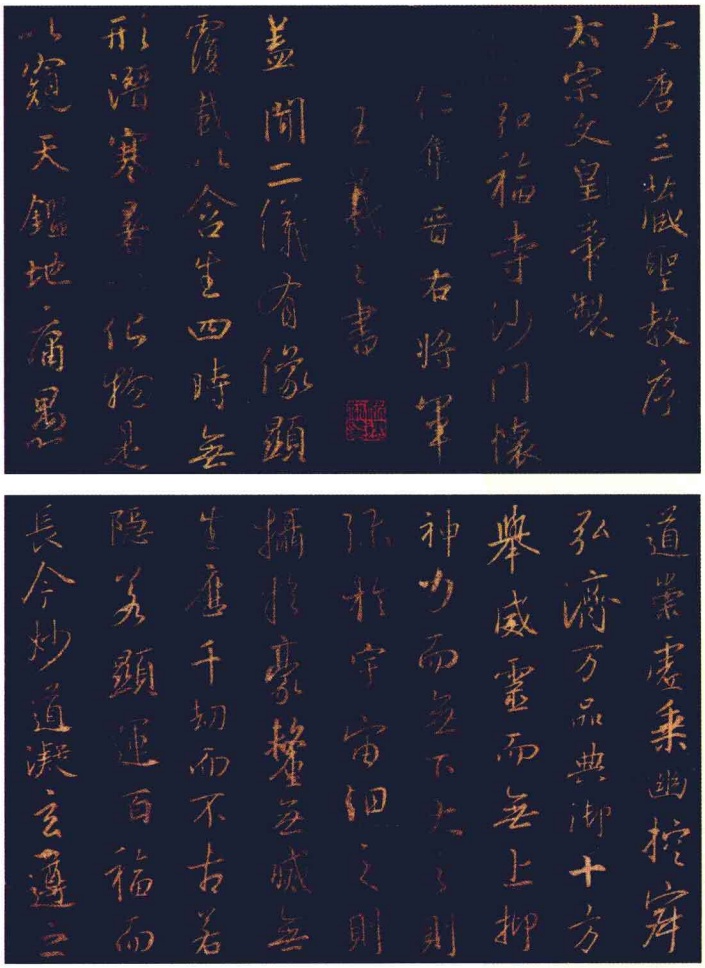
龙藏寺碑

隋代的书法上承汉魏六朝，下开唐楷，在这一过渡中，最典型的作品就是《龙藏寺碑》。此碑刻于隋开皇六年（586），被誉为“隋碑第一”。

碑刻字体瘦劲宽博，平正冲和，有隶书的含蓄，有魏碑的雄健，又有唐楷的谨严。字形结构朴拙，用笔沉滞，有一种高穆典雅的风神。康有为认为《龙藏寺碑》统合分隶，为六朝集成之碑。

他经文和佛像。此碑用笔劲利而工稳，结字端严而宽方，章法疏密自然，气骨内含，神情外现，既有北魏书法的风格，也有初唐书法的遗韵，其中还有少许欧阳洵和褚遂良的楷书痕迹，实为唐楷中少有的精品，是后世书法学习之典范。现存陕西陇县图书馆。

《集王圣序碑》又称《怀仁集王圣教序》、《三藏圣教序》、《七佛头圣教序》等，为唐代碑刻。记述唐代高僧玄奘赴印度取经和回国翻译佛经的史实。碑高35厘米，宽100厘米，螭首方座，碑额刻有7尊佛像，碑文行、楷、草相杂，30行，每行83到84字不等。现藏西安碑林第二室。此碑系由王羲之的书法真迹摹出，虽为摹刻，但保存了王羲之书法的真实面目，形神兼备，康有为在《广义舟双楫》



❁怀仁集王圣教序

怀仁是长安弘福寺僧，擅书法，受多寺委托，借内府王羲之书迹，煞费苦心，历时二十四年，集摹而成此碑。

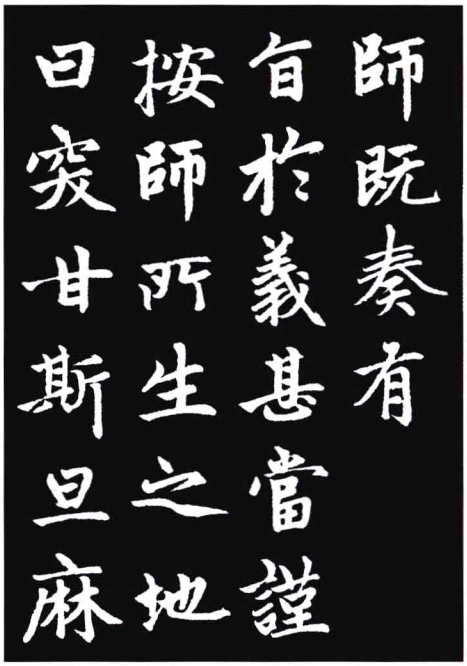
中评价此碑：“位置天然，章法秩理，可谓异才。剪裁纫缝，皆若己出。此碑体势一贯，点画精到，结字多变，平和简静，遒丽天成，绝妙千古。”《集王圣序碑》不仅开创集王羲之书法之先河，而且还是历代集王羲之书法的最成功者。故与《兰亭序》一样，成为历代研习王羲之书法的最佳范本。

《道因法师碑》全称《大唐故翻经大德益州多宝寺道因法师碑文并序》，唐龙朔三年(663)刻。李俨撰文，欧阳通书，范素镌刻。碑高3.2米，宽1.4米，楷书34行，满行73字。额正书横列“故大德因法师碑”七字。碑文记述道因法师生平事略，道因法师于唐贞观年间曾在长安大慈恩寺协助玄奘翻译佛经。欧阳通为欧阳洵之子，书法险峻谨严，运笔拗折，方笔多于圆笔，隶意极浓，锋颖外露，颇具其父欧阳洵之风。明汪珂玉《珊瑚网》卷二十称：“瘦怯于父，而险峻过之。”今存有北宋拓本，上有清人王澍跋文、翁方纲跋文，故宫博物院藏。亦有北宋拓本，钤乾隆懋勤殿印御览图章，亦藏于故宫博物院。

《胆巴碑》又称《胆巴法师碑》，全名《大元敕赐龙兴寺大觉普慈广照无上帝师之碑》，元延佑三年(1316)赵孟頫奉敕书。行楷，125行，计903字。碑文记述帝师胆巴事略，胆巴(1230～1303)是元代藏族僧人，萨迦派领袖，被封为“帝师”。圆寂后舍利葬于北京仁王寺庆安塔。元仁宗追号赐“大觉普惠广照无上巴帝师”。此碑书法圆活秀润，风格潇洒超逸，为赵体书法中的精品。纸本现藏故宫博物院。今有刊本流行于世。

赵孟頫胆巴碑

此碑是赵孟頫奉元仁宗敕命撰写，是其晚年碑书的代表作。赵氏笔法娟秀，但又雄浑苍劲，于规整中见潇洒、严肃中透活泼，可谓笔笔有力，字字挺拔，充分体现了赵体书法的风韵和神采。



何谓梵呗？梵呗的代表作有哪些？

梵，是印度语「清净」的意思。呗，是印度语「呗匿」的略称，意为赞颂或歌咏。

中国的梵呗音乐，模仿印度的曲调创为新声，用汉语来歌唱。自佛教传入至三国时，来自印度、西域的一些高僧在汉地传播、翻译佛经的同时，也带来了印度、西域的佛教音乐。月氏人支谦据《无量寿经》、《中本起经》制成《菩萨连句梵呗》三契；康僧会亦曾制此曲，又传《泥洹呗声》。此外，作“胡呗三契、梵响凌云”的帛尸黎密多罗也是西域人。这些梵呗，都是西域风格的佛曲。中国化佛曲的创始者应该是三国陈思王曹植。相传，曹植“尝游鱼山，忽闻空中梵天之响，清雅哀婉”，“乃慕其音，写为梵呗”，曹植的改梵为汉，就是在梵音的基础上有所创作，这种“鱼山呗”已经出现了与印度佛曲相异的形式，代表了佛曲华化的趋势。

在梵呗的伴奏方面，主要是法器磬、铙、铪、铃、鼓、鱼等，也配以简单的管乐器，如《翠黄花》、《挂金锁》、《准提咒》、《普庵咒》等。其中，《普庵咒》不仅为寺院所用，琴乐、琵琶曲和管弦合奏都有同名。全曲由《释章谈句》、《初起咒》、《香赞》、《莲台现瑞》、《二起咒》、《钟声》、《鼓声》、《钟鼓同声》、《鸣钟和鼓》、《清江引》等组成，是一组特别优美的梵曲。

梵呗的代表作有《鱼山梵呗》、《赞菩萨连句梵呗》、《泥洹梵呗》、《云何呗》、《后呗》等。

《鱼山梵呗》据传产生于魏明帝太和四年（230），俗称“鱼梵、鱼呗”。曹植于太和三年被封为东阿王，相传他游览境内的鱼山时，听到岩洞内有梵音的歌唱，便拟写音调。后人因曲



明中期铜鎏金宝生像



梵呗声声

调产生于鱼山，故称之为“鱼山梵呗”。《高僧传》记载说：“陈思王曹植，深爱声律，属意经音，既通般遮之瑞响，又感鱼山之神制，于是删治《瑞应本起》，以为学者之宗，传声则三千有余，在契则四十有二。”其中四十二契，便是四十二个曲调联奏。

《赞菩萨连句梵呗》简称“连句梵呗”，后汉支谦作。“连句梵呗”制作时间与“鱼山梵呗”时间相近。支谦从黄武元年（222）开始，到建兴二年（253）的三十年间主要从事译经活动。在此期间，根据《无量寿经》和《中本起经》的内容，制作了“赞菩萨连句梵呗”三契，流行于江南一带。支谦的这一创作对梵呗艺术的发展有很大的影响。

《泥洹梵呗》是由西域康居国沙门康僧会在吴都建康传授的梵呗，因为内容出自《泥洹经》而得名。康僧会于吴赤乌十年（247）至建兴（建康），主要从事译经工作。根据《高僧传》记载：泥洹梵呗“清靡哀亮，一代模式”。

《高声梵呗》据传是由西晋末年西域僧帛尸梨密多罗所传授的梵呗。据说帛尸梨密多罗“曾作胡呗三契，梵音凌云，次诵咒数千言，声音高畅，颜容不改，既而挥涕收泪，神气自若。又授弟子觅历高声梵呗于今”。觅历遂成为当时江南梵呗高僧。“高声梵呗”的名称既不标志内容和题材，又不标志体裁和形式，而表示这种梵呗的声腔特点。

《云何呗》是密教所用梵呗之一。即在四句一偈之首，加上“云何”二字，附音调而讽咏，称为“云何呗”。

《后呗》是佛教赞呗之一，与“始段呗”、“中呗”相对称。是法会结束之前所唱的梵呗，其音为高低屈曲的声调。唱颂后呗的风俗，在唐代的佛教仪式上极其盛行，例如法华忏法之后，一定要颂后呗。



五台山佛教音乐经历了哪些发展变化？

五台山为中国佛教四大名山之首，五台山佛教音乐被称为中国北派佛教音乐的代表，是属于北方风格的、自成体系的佛教音乐。

五台山佛教音乐始于北魏孝文帝(471 ～ 499)时期，盛行于唐代。元代以后，由于喇嘛教的渗入，五台山佛教音乐具有了新的特色。

在五台山佛教音乐形成初期，为经文“清唱”形式，即不带乐器伴奏的经文咏唱。清唱的曲调，有唐宋各代流传下来的传统词、曲牌名，如《望江南》、《浪淘沙》、《寄生草》等；也有来自民间戏曲，如《扑虎条》、《鬼叫门》等；还有根据经文的形式、内容或经文中的某一句而定的曲名如《方便偈》、《五供养》、《启告十方》等。清唱的曲调，构成“分节歌体”、“曲牌体”、“分奏体”三种形式，具有很强的旋律性。但从音乐角度讲，音乐本身包括“声乐”和“器乐”两部分，清唱仅属声乐部分。因此无论经文清唱的曲调多么丰富，其形式都是不完善的。五台山佛教音乐中器乐的使用大约是在元明之际。只有当器乐融入之后，五台山佛教音乐的形式才得以完善。

大量吸收散曲，使五台山佛教音乐得以不断丰富。散曲盛行于元代，是一种没有宾白的曲子形式，有小令和散套两种。五台山散曲数量很多，其中有不少曲目是五台山所独有的，如《白马驮经》、《秘摩岩》、《赞佛》、《月光遍照》、《大乘经》、《千声佛》、《爬山虎》、《梳妆台》、《虞美人》、《豆叶黄》、《打早鱼》、《云中



❁ 山西五台山南禅寺

山西五台山南禅寺是中国现存最早的一座木结构寺庙建筑。

鸟》等。将一些流行于民间的元散曲，特别是将“小令”，吸收进来，运用于法事仪式的经文讽诵中，不仅丰富了五台山佛教音乐的内容和形式，同时也加强了同民间音乐的联系。

创立“和念”形式，使五台山佛教音乐逐渐走向成熟。“和念”是五台山僧人对带有乐器伴奏的经文唪诵形式的统称。和念形式于明朝在五台山已广为应用，在词（经文）与曲的结合、伴奏与唱的关系，以及乐器本身在音乐上的表现力等方面，都标志着五台山佛教音乐逐渐走向成熟。从佛光寺文殊壁画中，可以看到乐器在五台山佛教音乐中的应用情况。壁画中有手持乐器演奏的罗汉画像，他们手中的乐器和法器有笙、笛、木鱼、引磬、小鼓、铙、铃、杵等。和念形式的创立，无疑推动了五台山佛教音乐的进一步发展。

青庙佛乐和黄庙佛乐两大流派争奇斗妍，也是五台山佛教音乐的重要特色。五台山僧人称汉地佛教寺庙为青庙，称喇嘛教黄教寺庙为



五台山龙泉寺牌坊

黄庙。公元1257年，被元世祖忽必烈尊为“国师”，管理全国佛教及西藏地区事务的西藏名僧八思巴来五台山巡礼，后“金刚上师”胆巴（1230～1303）受忽必烈之命住在五台山寿宁寺，由此藏传佛教进入五台山，使五台山成为中国四大名山中唯一兼有汉地佛教和藏传佛教的圣地。五台山佛教音乐，也在汉、藏佛教的共同发展过程中，形成了不同的风格和流派。青庙黄庙两流派在音乐风格和乐器的采用上相互影响，相得益彰，使自己的佛乐特点更为鲜明突出。现经整理发掘的曲目，除了上面提到的散曲外，还有八个传统“套曲”，称为“八大套”，即《扮妆台》套、《箴言》套、《劝进杯》套、《鹅郎》套、《大骂玉郎》套、《年天阁》套、《推辘轴》套和《十二层楼》套等共七十多首单曲，其中有二十多首已散失。保存下来的五台山佛教音乐已成为中国民族音乐的重要组成部分，并多制成音乐制品，在海内外佛教界广为流传。



山西五台山南禅寺唐塑菩萨

这尊菩萨塑像躯体丰满，面目丰润，神态自若，服饰衣纹流畅，具有明显的唐代风格，是中国古代雕塑中的精品。



山西五台山

五台山是佛教四大名山之一，相传是文殊菩萨显灵说法的道场。



智化寺「京音乐」在中国音乐史上地位如何？

智化寺保存的「京音乐」属汉传佛教寺院音乐，又称庙堂音乐。



明代正统十一年（公元1446年），智化寺成为北京佛教音乐的传播中心。五百多年来，智化寺的佛教音乐传承未断，至今艺僧师徒已相传了二十八代，是唐宋以来燕乐中鼓吹教坊的一部分，为中国现存最古老的音乐之一。

智化寺位于北京东城区禄米仓胡同东口路北，为明英宗正统八年（1443）司礼监太监王振所建。初为家庙，敕赐名“报恩智化禅寺”。“土木之变”后，王振被抄家灭族。英宗复辟后，又在此为王振立“旌忠祠”，塑像祭祀。天顺六年（1462），又特颁赐大藏经一部。清乾隆七年（1742），皇帝颁旨毁王振像，该寺从此日渐颓败。解放后，智化寺不断进行维修，现为北京最大的明代建筑群之一。该寺建筑精美，呈中轴线布局，山门内依次为钟鼓楼、智化门、智化殿及东西配殿（大智殿、藏殿）、如来殿、大悲堂等。智化殿为寺的正殿。藏殿内尚存转轮藏一具。如来殿为两层楼阁，上层四壁遍设小型木质佛龛九千多个，称万佛阁，佛像保存完好。阁内明间顶上原有雕饰精美的斗八藻井，20世纪30年代为美国人所得，现藏于纳尔逊博物馆。寺内主要建筑物的屋顶用黑色琉璃脊兽铺砌，虽经历代多次修葺，梁架、斗拱、彩画仍保持明代早期建筑特征。



智化寺佛乐

智化寺设有僧人乐团，一般在做法事时演奏。在演奏技巧与方法上，至今保存着历史原貌，被称为“庙堂音乐的活化石”。演奏的曲牌，分为只曲和套曲两种。主要为第十五代传人永乾于清康熙三十三年

(1649) 整理的《音乐腔谱》。此谱为尺谱，载有四十八首佛曲，其中有唐代教坊曲《望江南》、《千秋岁》、《感皇恩》、《后庭花》；有与宋代词牌相同的《一剪梅》、《醉春风》、《梅花引》、《粉蝶儿》等；还有与唐代法曲同名的《献仙音》等；最多的还是传统的呗赞乐曲，如《三宝赞》、《金字经》、《五方佛》、《华严灯赞》、《普庵咒》、《楚江秋》、《五团花》、《焚化赞》、《大华严》、《小华严》等。演奏所使用的乐器，有鼓、铙子、小钹、大钹、铙、木鱼、笛、十七簧笙、九孔管（前七后二）、云锣等，其中九孔管、十七簧笙为唐宋旧制。

除了演奏佛教音乐外，智化寺佛教乐团也演奏具有浓郁古朴风格的古代民间曲调，如《拿天鹅》、《放海青》、《垂丝钓》、《小花园》、《锦堂月》之类的乐曲。在吸收民歌曲调的基础上，当今智化寺佛教音乐，除演奏传统曲牌外，还创作出内容更为丰富多彩的佛教音乐。其中《五方佛》、《行道章》、《倒提镏金灯》、《金锁套十番》等乐曲，已成为驰名世界佛坛的音乐。



智化寺

智化寺位于北京市东城区禄米仓东口路北。明初司礼监太监王振于正统八年(1443)仿唐宋“伽蓝七堂”规制而建，初为家庙，后赐名“报恩智化寺”。



佛教舞蹈有何作用？中国的佛教舞蹈有哪些？

佛教借舞蹈来作为弘法利生的方便。



相传，佛陀在证悟菩提最初的三七日中，曾一再勉励诸位菩萨：“为利益众生故，世间技艺靡不该习，文笔赞咏，歌舞伎乐，戏笑谈说，悉善其事。”“菩萨摩诃萨到善巧方便究竟彼岸，心恒顾复一切众生，唯勤化度，往来生死，如游园观，未曾暂起疲厌之心，或住一魔宫，或为释天，乃至游戏歌舞之法，悉皆示现，无不精巧。”正是因为佛陀的开明通达，不但促进了佛教真理的弘扬、传播，而且还提高了舞蹈的层次。

佛教借舞蹈来表达供养三宝的诚心。如果是发自内心的尊重礼赞，往往就不会用简单的三言两语来表达。所以，在佛经里，我们也经常会看到佛教弟子们以最直接的肢体语言——舞蹈，来供养三宝。比如，《楞伽经》中，罗婆龙那夜叉王为了恭迎佛陀前往楞伽大城说法，亲自率领眷属手持众宝乐器表演歌舞；中国唐朝的玄奘大师当年西行求法，行至东印度，鸠摩罗王也是亲自率群臣迎接玄奘入宫，每日作伎乐、奉佳肴，凡此都是在表达自己对三宝的前程恭敬。又比如，《华严经》中，普救众生的夜神应善财童子的央求，诉说修行法门。在述及过去也曾以歌舞供佛，佛陀眉间放白光遍触其身，因而得到法界方便。古德也曾说过：“精诚所至，金石为开。”只要心存恭敬，舞蹈也可以作为人间的一种修行法门。藏传佛教中，大日如来应四方如来所证三摩地的佛德，自心中流出四菩萨以供养之，其中的“舞菩萨”供养北方不空成就佛，是为定门十六尊之一。佛教提倡的“动静如一”、“定慧双修”的真理，也于此显露无遗。

佛教借舞蹈来表达鼓舞勉励的心意。大乘佛教富含人间性格，甚至以歌舞来作为鼓舞勉励的方式。比如，《法华经》中，大通智胜王久坐道场，断除烦恼，但佛法却不现眼前；诸天龙神即以香



❁ 舞姿蹁跹的飞天

此图为张大千临唐人莫高窟壁画，图中的飞天色彩绚丽，飘带飞舞，舞姿轻盈优美。

花、伎乐不断鼓励，竟达十小劫之久，一直到大通智胜王佛成就菩提为止。类似这种给人信心、勉励助成的精神，在其他的舞蹈文化中很少有体现。

佛教借舞蹈来表达闻法欢喜的感受。闻法欢喜时，踊跃赞叹、手舞足蹈，这种表现也能令周围的人同感欣悦，共入佛道，这也可以说是直心修持最具体的表现方式了。

比如，《悲华经》中，佛陀解说完修持一切行门的始终方法之后，欲界诸天心开意解，就用种种歌舞来表达心中的欢喜感觉。当时的情境，即使是在两千六百年后的今人读来，也仿佛仍能感受到他们当时无比的喜悦之情，进而激发求佛慕道之心。

在古时一些规模宏大的寺院中，有着十分精妙的伎乐。这在北魏时期，可以说是处处可见。及至唐朝，佛事的重要组成部分也是舞祭，其中《菩萨蛮舞》就是典型的代表作，《霓裳羽衣舞》也带有浓厚的佛教色彩。隋唐时期著名的宫廷燕乐《九部乐》、《十部乐》中的《天竺舞》，也是具有十分浓厚的佛教特色。宋代的《风迎仙乐队》、《菩萨献香花队》也具有浓郁的佛教色彩。元朝的宫廷雅舞，也有浓厚的佛教色彩，最有名的当属《十六天魔舞》。清明两代的佛教舞蹈中，有明人袁宏道所作的《迎春歌》和清代舞人徐惊鸿的《观音舞》而闻名于世。

大理的佛教舞蹈一般都是在寺院大殿或信徒家中做法事时的表演，现存的佛教舞蹈主要有五种：绕坛舞、瓶花舞、八宝花舞、莲花灯舞以及剑舞。

傣族佛教舞蹈——孔雀舞具有什么特色？

孔雀舞是傣族民间古老的传统舞蹈，也是佛教舞蹈。是佛祖作摆（做佛事）时表演的舞蹈。

傣族在宗教节日活动中，大都有歌舞表演。

孔雀舞，傣语称“戛洛涌”、“戛朗洛”、“烦洛涌”或“烦楠诺”，意为孔雀跳，汉语称孔雀舞。流传于云南省德宏傣族景颇族自治州和西双版纳傣族自治州。由于孔雀是吉祥幸福的象征，傣族人对孔雀十分崇敬，以跳孔雀舞来表达自己的心愿和对未来的憧憬，孔雀舞成为傣族地区流传最广的舞蹈之一。据傣族老人说，孔雀舞是佛祖作摆（做佛事）时跳的，也是佛祖带来的舞蹈。关于孔雀舞的起源有许多美丽的传说。一种说法是在很久以前，佛祖做大摆（佛事活动），众人前来朝贺，人面鸟足的金那丽和金那拉也来了，跳起了优雅的舞蹈，大家跟着跳了起来，就成了后来的孔雀舞。另一说法是，在西双版纳茂密的大森林中，曾居住着和睦相处的各种动物，孔雀是其中最美丽的居民，它们过着平静的生活。有一天，森林来了两个要占林为王的魔鬼，动物们被魔鬼扰得不得安宁，便到佛祖那里告状，佛祖责令孔雀征服魔鬼。聪明美丽的孔雀，



孔雀舞

把魔鬼引到沼泽地里淹死了。从此，森林的动物们又过上和平安宁的生活。为了表达对孔雀的敬意和感激之情，动物们围着孔雀载歌载舞，孔雀也翩翩起舞，这就是流传至今的孔雀舞。还有一种传说是，“摆帕拉”节日到来时，孔雀来到摆场想瞻仰佛祖，因佛祖被人群团团围住，孔雀无法靠拢。于是在人群外跳起了舞蹈，向佛祖展开美丽的羽屏。人们被孔雀舞蹈所吸引，让开了路，孔雀将自己美丽的羽毛献给了佛祖。孔雀跳的舞，就是流传至今的孔雀舞。

孔雀舞一般在盛大的佛教节日和隆重的集会时表演。最初的舞者均为男性，表演时戴尖塔冠假面，穿孔雀羽衣，系孔雀羽毛的架子道具。单人表演舞，面具为女性；双人舞，面具为一男一女，代表雌雄。孔雀舞的内容除表现孔雀的习性、神态外也有表现有关孔雀的神话故事。舞蹈展示孔雀飞翔、开屏、吸翅、抖翅、展翅、觅水、饮水、嬉戏等姿态和造型，风格优美、灵巧、质朴、矫健。基本动作是腿部半蹲、双手叉腰、上身稍前倾，富有雕塑感，动作进行时身体与手臂的弯曲形成“三道弯”。孔雀舞的动作丰富，形式完整，具有严格的程式和要求，有固定的图形和步伐，并需要一定的技巧。伴奏通常为象脚鼓、镲等打击乐器，每个动作都有固定的鼓语伴奏。近几十年，有些舞者抛开了面具与道具，完全运用舞姿、动作和眼神来表现，使孔雀舞更活跃、生动、富有生命力。以孔雀舞为创作素材的有双人《孔雀舞》、集体的《孔雀舞》、独舞《金孔雀》、舞剧《召树屯与楠诺若娜》，以及独舞《雀之灵》等。

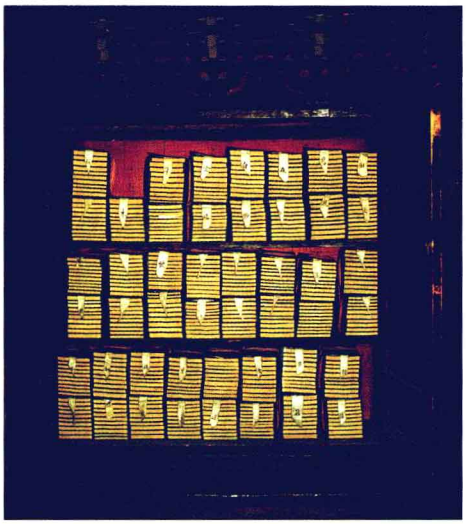


❁藏传佛教中盛行的法王舞

藏语称其“欠本”，俗称“喇嘛舞”。大致可分为“寂静之舞”与“忿怒之舞”两种，其目的在于以各种不同的舞蹈，降服不同之恶魔，以救拔众生。

佛教大藏经是怎样形成的？

大藏经是汇集佛教一切经典的丛书，用来概括佛教的全部经典。



山西大同华严寺藏经柜

“大”表示大藏经集所有佛典之大成，无所不包，所以古时又称大藏经为“一切经”；“藏”的梵文原意为盛有各种东西的竹篋，故佛教学者借以作为佛经的计量单位的代名词；“经”在梵文中是“贯穿”的意思，意为将释迦牟尼佛指导弟子修学所说的一切教法汇总在一起，以便其永世流传。

古代印度佛教典籍的形成是在佛教创始人释迦牟尼逝世后的一段时间，即公元前 4 世纪至公元 1 世纪前后，由佛弟子们通过四次结集，以口头追记的方式将释迦牟尼在世时宣讲的佛教教义和为僧伽组织制定的戒律规定以及弟子们阐述佛教学说的论释汇集起来，形成了最初的经、律、论三藏典籍，并见诸文字。

阿育王石柱柱头





此后，由于佛教内部对第一次结集的说法产生认识分歧，起初分裂为“上座”、“大众”二部，后来“大众部”又分化出八部，“上座部”则分化出十部，连同大众部和上座部在内，形成二十部派，并分别整理出本部派的三藏典籍，致使印度佛教典籍的数量迅速增加。公元1世纪前后，印度社会从奴隶制向封建制过渡，社会经济的发展促成了佛教思想的演变，部分僧侣和在家信徒参与了当时的佛教革新运动，产生了超越部派的“大乘佛教”思想。公元2世纪以后，随着大乘佛教论师们推出大乘论部典籍后，大乘佛教三藏典籍得以形成，同时将此前的三藏典籍称之为小乘三藏典籍，从而由两者共同组成了佛教大藏经的基本内容。

“大藏经”一词，最早出现在隋朝灌顶所著《隋天台智者大师别传》中，它的初始含义是指汇集汉文佛教典籍而形成的一套大型丛书，后来则泛指包罗一切语言文种的佛典丛书。



印度佛教自公元前3世纪的阿育王时期开始向外传播。佛教向南传至斯里兰卡，最初采用僧诃罗语作为语言媒体，直至公元5世纪才由中印度来的觉音译成印度本土的巴利语，即形成巴利语大藏经，即南传大藏经，所收录的是佛教早期流传的小乘三藏典籍。佛教向北传至西域各国，后沿古丝绸之路传入中国汉地，中国第一部汉译佛典是东汉明帝时期由印度僧人迦叶摩腾和竺法兰译出的《四十二章经》，此后至隋唐时期，历经数百年译传，形成了多达一千余部五千余卷的汉文大藏经。公元7世纪前后佛教传入中国西藏地区，此后开始了佛典的藏译活动，藏文大藏经收录的多为印度佛教晚期流行的密教典籍。

阿育王石柱

阿育王统治时期，将佛教定为印度国教，下令在王宫和印度各地竖立石柱、开凿石壁。这根光滑高挺的砂岩石柱就是由阿育王竖立起来的。石柱柱身雕刻有阿育王制定的法律。



树下说法图

甘肃敦煌藏经洞发现的《树下说法图》，表现了庄严静穆和愉悦的宗教境界。

汉文大藏经的发展情况如何？

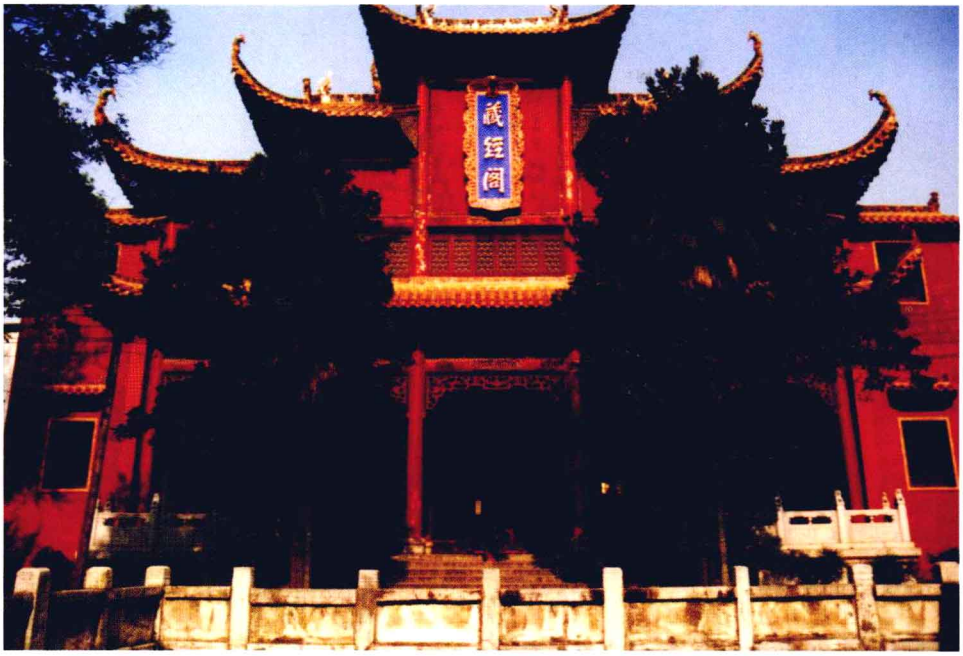
佛教传入中国后，佛教典籍历经数百年译传，汇集了一套包含一千余部五千余卷佛典的汉文大藏经。

汉文大藏经的形式最早为手工写经，呈卷子式，到宋代才开始有刻本出现。第一部木刻本大藏经《开宝藏》开雕于北宋开宝四年（971），是中国第一部官刻大藏经，全藏收经1565部6962卷682帙。此后自宋至清历代雕印不断，期间雕印的汉文大藏经目前发现的有十七部之多。

汉文大藏经比较著名的有：《金藏》共有经版168113块，6980卷，刊于金熙宗天眷二年至金世宗大定十三年（1139～1173）间，因1933年在山西赵城广胜寺发现此藏，又称《赵城金藏》，为海内孤本；《契丹藏》共579帙，6054卷，约刊于辽兴宗重熙初年间至辽道宗咸雍八年（1032～1072），有大字本和小字本两种版本；《房山石经》自隋炀帝大业年间至明末历千年不断刻造而成，共刻佛经1122部、3572卷，刻石14278块，珍藏在石经山九个洞窟和山下云居寺内南塔地宫之中；《永乐南藏》明永乐十一年至十八年（1413～1420）刊于南京大报恩寺，全藏678帙，收经1618部6325卷；《永乐北藏》明永乐十七年至正统五年（1419～1440）刊于北京庆寿寺，又于万历七年至十一年（1579～1583）刊成续藏，全藏共677帙，收经6771卷；《龙藏》是中国封建社会雕刻的最后一部官刻大藏经，刊于清雍正十三年至乾隆三年，



坛经各种版本



❁ 湖北武汉归元寺藏经阁

共 724 帙，1127 卷。新中国成立后，由中国国家图书馆名誉馆长任继愈主持编纂的《中华大藏经》（汉文部分）是以《赵城金藏》为底本，将历代入藏的佛教典籍按内容体系全部收录，同时将各种大藏经中凡别种未收的独有经论，依内容性质补入，并尽可能收集一切有校勘价值的经藏版本作为参校本使用，从而为读者提供一部佛教典籍的完整资料，同时通过比勘校雠使读者了解历代各版藏经的概况。全书分正、续两编，除正编以《赵城金藏》为底本外，续编收录经籍包括《房山云居寺石经》、《频伽藏》、《普慧藏》、《大正藏》、《嘉兴藏续藏》、《嘉兴藏又续藏》、《续藏》。正、续两编总共收录经籍达 4200 余种，是迄今为止搜集最为宏富的汉文大藏经。



❁ 西藏扎什伦布寺的经堂

扎什伦布寺是日喀则的标志，这个宫殿如城的寺庙，是班禅的驻锡之地，也是格鲁派四大寺之一。

南传大藏经包括哪些内容？

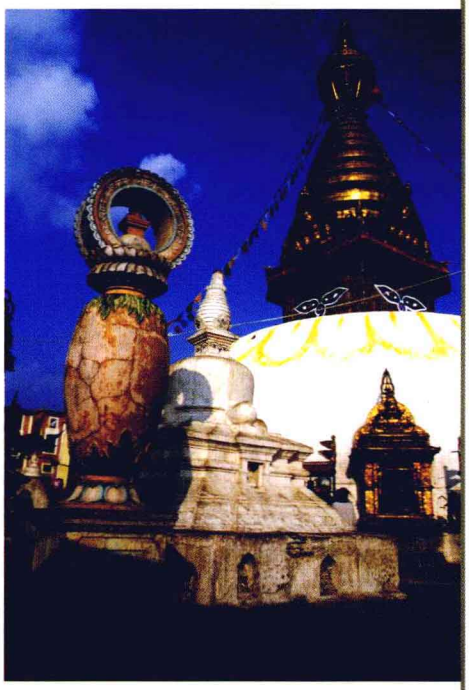
南传佛教大藏经是指在斯里兰卡等上座部佛教地区流行的大藏经，由于南传佛教大藏经是使用巴利文传习的大藏经，所以又称「巴利语系大藏经」。

南传佛教大藏经原称“三藏”（巴利文 TiPitaka）。公元前3世纪第三次佛教结集结束后，摩哂陀长老率领传教团将佛教传入斯里兰卡，其传教使用语言即为西南印度的方言巴利语。约在公元前1世纪，斯里兰卡佛教徒将口口相传的巴利语佛典记录在铜片与贝叶上，形成南传大藏经最初的原型。至公元4～5世纪发展成为现今所具有的规模。

在南传佛教流传的区域内，一般均把此部大藏经称作“三藏”，主要由律藏、经藏、论藏三部分组成，除此之外还包括部分藏外典籍，如：

一、律藏：包括《经分别》（关于律的戒条）、《犍度》（关于僧团生活制度的规定）、《附随》（关于戒条的解说）。

二、经藏：包括《长部》、《中部》、《相应部》、《增支部》、《小部》，前四部相当于汉译大藏经中的四部阿含；而《小部》内包括的《小诵》、《法句》、《自说》、《如是语》、《经集》、《天宫事》《饿鬼事》、《长老偈》、《长老尼偈》、《本生》、《义释》、《无碍道解》、《譬喻》、《佛史》、《所行藏》十五部著作有的被译为汉文，但绝大部分为汉文大藏经所未见。



尼泊尔的佛塔

尼泊尔是世界著名的佛教圣地，佛教创始人释迦牟尼即诞生于迦毗罗卫的蓝毗尼（今尼泊尔南部提勻拉科附近的洛明达）。

三、论藏：包括《法聚论》、《分别论》、《界论》、《人施设论》、《论事》、《双论》、《发趣论》；藏外典籍包括《弥兰陀王问经》（相当于汉译《那先比丘经》）、《岛史》、《大史》、《小史》、《清净道论》、《摄阿毗达磨义论》等二十五部。

南传佛教大藏经伴随南传佛教的传播而广泛流传于斯里兰卡、东南亚各国及中国西双版纳地区。上述各地均以当地文字转写巴利语南传大藏经，并分别形成僧伽罗文本、泰文本、缅甸文本、柬埔寨文本、老挝文本、傣文本、天城体梵文本等不同民族语言文字的藏经。各种文字的南传佛教大藏经行文偶有差异，但内容基本相同。

英国1881年设立了“巴利语圣典学会”，从事南传巴利语大藏经的搜集、整理、校勘工作，并用罗马文出版《南传大藏经》及注释的大部分。从1935至1941年，日本高楠顺次郎监修出版了日译本《南传大藏经》七十册。缅甸联邦政府为纪念释迦牟尼涅槃两千五百周年，于1956年，邀请印度及东南亚各国佛教界举行第六次结集，根据各种版本及1871年第五次结集的校勘记，对巴利语三藏又进行了严格的校勘，印成为迄今最完善的巴利语系大藏经。

缅甸仰光大玉佛

慈眉善目的大卧佛面庞丰满圆润，露出恬静慈祥的微笑。



房山石经是一部怎样的刻经作品？

房山石经为北京房山区云居寺古代石刻佛经，是中国现存规模最大的石刻佛教大藏经。

房山石经由隋僧静琬发起雕凿。静琬雕凿石经是缘于中国佛教史上两次“灭佛法难”。鉴于历史教训，静琬秉承其师慧思的遗志，发愿刻经于石，藏文石室，以备经卷一朝毁灭时充作经本。



云居寺石经

静琬刻经从隋朝大业年间开始，至唐贞观十三年（639）圆寂，刻经达三十余年，共刻成《华严经》等一十二部。静琬在刻经的同时，还于山下构筑了云居寺，成为房山刻经的重要基地。

静琬圆寂后，其弟子玄导、仪公、惠暹、玄法等又相继主持刻经事业。到明末董其昌始告结束。这一历时千载的刻经事业得到历代朝野的赞助，其中以唐玄宗开元、天宝时期最盛，五代时期一度衰微，至辽金时期又继续发展，到元明时期接近尾声。共刻佛经 1122 部、3572 卷，刻石 14278 块，珍藏在石经山九个洞窟和山下云居寺内南塔地宫之中。

房山石经分为大碑和小版两类，大碑共 4196 块，每块长 2 米，宽 1 米余，此类碑石多刻于隋、唐两代，存放于石经山藏经洞内；小版共 10082 块，每块长宽各 70 厘米，此类碑石多刻于辽、金两代，存放于云居寺南塔下的地穴中。

新中国成立后，为纪念释迦牟尼佛涅槃两千五百周年，1956 年中国佛教协会发起以发掘整理房山石经为纪念大会献礼。曾先后开启藏

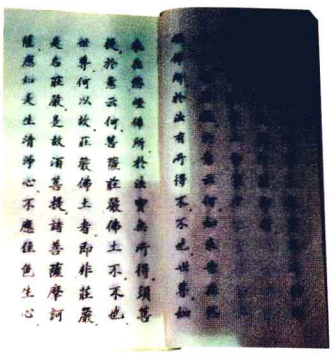


敦煌出土《大般涅经》经卷

值。首先，房山石经是以历代佛经善本为依据刊刻，不啻一座巨大的善本佛典宝库，特别其中保存有五十余卷中国现已佚失的佛教典籍，不仅在佛教思想和历史研究方面弥足珍贵，而且对于存世佛经的校勘有着重要价值。其次，附在房山石经许多经文后总计达6800余条题记，是研究中国北方地区中世纪政治、经济结构、社会风俗，以及官职、手工业、工商业发展状况的珍贵资料。此外，房山石经雕刻字迹端庄秀丽，技法纯熟流畅，荟萃十一代书法家之大成，对于书法艺术、雕刻艺术和文字演变的研究也具有重要的价值。

经洞、发掘地穴和南塔基，对历朝刻经逐一编号登记，并进行拓印。全部工作到1958年年底全部结束。这次整理工作取得了巨大的成果，获得了房山石经千年刻经的准确数据和全套资料，为研究房山云居寺刻经和北京历史文化具有重要的学术价值。赵朴初先生称房山石经为“北京的敦煌”。

房山石经的发掘工作结束后，一大批佛教界、文物界、史学界的专家学者，如周绍良、黄炳章、林元白、徐自强、吴梦麟、任杰、罗炤、法映等专家学者参与了房山石经的研究工作。专家学者们一致认为，房山石经具有重要的文献价值和文物价



金刚经

1980年中国佛教图书馆成立后，专门设立“房山石经研究小组”，加速了房山石经研究和编辑

出版的进度。20世纪50年代至今，房山石经研究取得了重大成果，先后出版了三部重要著作：《房山石经题记汇编》，五十余万字，北京图书馆金石组和中国佛教图文馆石经组编辑出版，1987年8月书目文献出版社出版；影印本《房山石经》（辽金部分），中国佛教协会编印，共二十二册。《房山石经之研究》，1987年9月中国佛教协会出版。近年又以房山石经作为底本校勘，出版了《中华大藏经》。1999年9月9日房山石经全部回藏地宫保存。





❁菩萨像

敦煌藏经洞发现的菩萨像，现藏于英国不列颠博物馆。

《契丹藏》是一部什么样的大藏经？

《契丹藏》又称「辽藏」，为辽代所刻的官版大藏经。

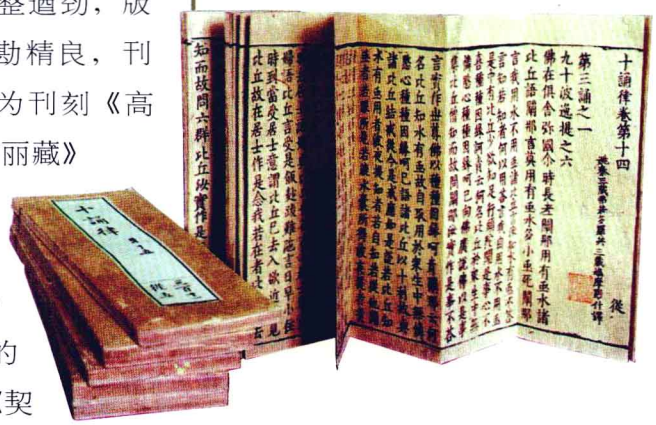
《契丹藏》的倡刻，是由于辽圣宗太平元年（1022）得到宋刻蜀版大藏经的印本而引起，辽刻大藏经意在超越宋版，在内容上尽量补充宋版缺少的写本。由于此藏刻版始于辽兴宗重熙年间（1032 ～ 1054），完成于辽道宗咸雍八年（1072），这一时期辽代已恢复了契丹国号，因而通称此藏为《契丹藏》。

《契丹藏》在燕京雕印。全藏除依《可洪音义》收入《开元释教录》的“入藏录”全部经典外，还收入《贞元录》、宋《开宝藏》天禧本新译经及辽代敕准入藏的经典，总计收经约 1414 部，6054 卷，分作 579 帙。每版正文多为 24 行，亦有 27 ～ 28 行不等者，行 15 ～ 18 字不等。每版另有小字所刻经题、卷数、版号，千字文编目次自“天”至“灭”。

《契丹藏》文字工整遒劲，版面行格疏朗，内容校勘精良，刊成后曾赠与高丽，成为刊刻《高丽藏》的底本之一。《高丽藏》有初刻本、续刻本和再刻本三种，前两种均已亡佚，而《契丹藏》对《高丽藏》再刻本的形成贡献至大。由于《契

十诵律

佛教戒律书。又称《萨婆多部十诵律》。后秦弗若多罗和鸠摩罗什等译。61 卷。相传律文原有八十诵，大迦叶传承以后至第五师优波掘始删为十诵。



丹藏》全藏印本后已散佚，没有传世品，过去很长一段时间人们不知其真实面目。1974 年山西应县佛宫寺维修时，从该寺建于辽道宗清宁二年（1056）的释迦塔内出土一批珍贵文物，其中首次发现辽燕京雕印的《契丹藏》经本十余卷，为卷轴装，其版式为每版 27 行至 28 行不等，每行 17 字左右，称大字本，年代有辽统和八年（991）、二十一年（1003）以及咸雍七年（1071）等。



❁ 西夏文妙法莲华经

另据日本沙门宓庵《丹本大藏庆赞疏》称，该藏“帙简部轻，函未盈于二百，纸薄字密，册不满于一千，殆非人功所成，似借神巧而就”。从上述情况分析，辽代所刻的《契丹藏》似

❁ 山西大同华严寺辽代佛教壁画

该壁画场面繁杂却不失平衡，绘制了多组佛教故事，展现了释迦牟尼从出生到成佛的全过程。



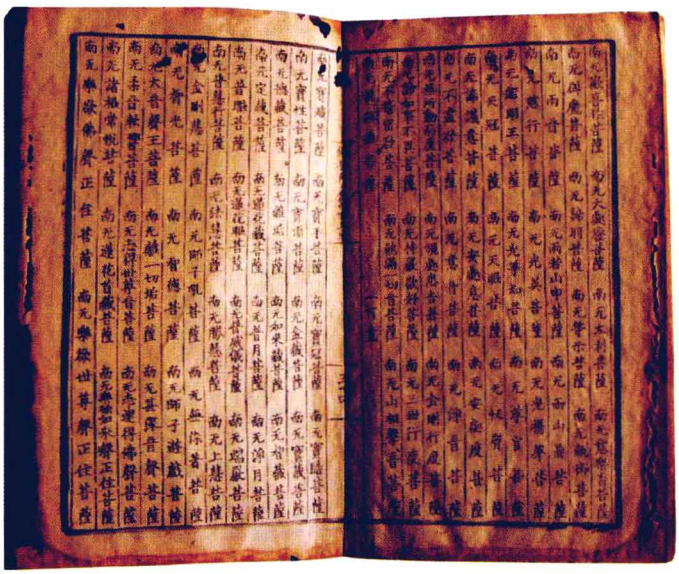
有两种版本，一种是如应县发现所示的大字本；另一种为小字本，即1992年在河北丰润天宫寺发现的《契丹藏》的一些残本，为蝴蝶装，四周有双边，每半页12行，每行30字，版心有经名、卷数、帙数，帙简部轻，纸薄字密，称小字本。这两次发现为了解《契丹藏》提供了重要依据。据专家学者考证，大字本约雕造于辽圣宗时代，至统和五年前后，已有初成本505帙，前480帙与《开元释教录》的“入藏录”分帙相同，后25帙同《续一切经音义》。此后辽兴宗重熙年间曾对初成本进行校正、增补。小字本是大字本的覆刻，约始于辽兴宗重熙初年，完成于辽道宗咸雍八年。《契丹藏》全藏应为579帙，收经约1414部，6054卷。

一些学者认为，房山云居寺辽、金时期所刻佛经是以《契丹藏》为底本，正因为如此，方使后世得以考见《契丹藏》编刻的大概情况。

开宝藏

宋开宝四年（971），太祖内官张从信往益州雕刻大藏经版。这次刻经，前后费时十二年，最初刻佛经五千多卷，后来又增刻一千多卷和六百五十多帙。因刻于宋开宝年间，所以这部藏经被称为“开宝藏”，又因刻于四川，故又称“蜀版大藏”。这是中国历史上第一次刊刻大藏经。《开宝藏》经版刻成后被运至开封，保存在太平兴国寺。由于《开宝藏》是官刻本，所以刻工和印刷质量都较高，书法端丽严谨，雕刻精良。经本印成后，曾颁送各寺院，并赠赐日本、高丽等国，对后世影响很大。

小字本《契丹藏》之《一切佛菩萨名集》



《永乐南藏》与《永乐北藏》这两部大藏经关系如何？

《永乐南藏》与《永乐北藏》是明代永乐年间由朝廷主持刊刻的官版大藏经。

《永乐南藏》通称《南藏》。明成祖朱棣于永乐七年召集名僧校勘大藏经，并于永乐十一年至十八年间(1413～1420)刊版于南京大报恩寺。《永乐北藏》通称《北藏》。系明成祖朱棣迁都北京后刻于北京，故称。

明永乐十八年至清顺治十八年，《永乐南藏》有三次续刻。全藏共678帙，收经1618部6325卷。《永乐南藏》为《洪武南藏》的再刻本。《洪武南藏》系明太祖洪武年间的官刻大藏经。明太祖洪武五年(1372)敕令在南京蒋山寺开始点校，至洪武三十一年(1398)雕版完成。全藏共收佛典1600余部，7000余卷，分作678函。永乐六年(1408)蒋山寺火灾，版片均被焚毁，故该藏传世印本极罕见(1934年在四川崇庆县上古寺发现一部，现存四川省图



明永乐时期的金刚萨埵坐像



❁ 木刻宝箧印陀罗尼经

木刻宝箧印陀罗尼经，于1924年在倒塌的雷锋塔中发现。

书馆）。《永乐南藏》虽以《洪武南藏》为蓝本，但目录编次受《至元录》影响较大，而与《洪武南藏》有所不同。《至元录》为元代庆吉祥等奉诏编纂的佛教经录，分类编录自东汉永平十一年(68)至元代至元二十二年(1285)所译著的佛教经典1644部。该书校勘藏、汉两种文字所译佛典的异同，按元版藏经目录为序，注明两种译典的异同、有无、多寡，并用汉字标注佛典题目的梵文译音。汉译佛经中大乘经在《至元录》中首次分别显教和密教。显教按《开元释教录》所列般若、宝积、大集、华严、涅槃五部及诸大乘部分类，密教分类为秘密陀罗尼和仪轨等经。《永乐南藏》即参考《至元录》的目录编次，系以大小乘经、大小乘律、大小乘论排序，并将《开元录》以后入藏的典籍以时间排序改作分类编集，从而为其后的《永乐北藏》以及《清藏》的雕造所遵循。此外，在收录佛经数量上《永乐南藏》少于《洪武南藏》；书写、刊刻亦不如洪武本精致工整。全藏678帙，收佛经1618部，6325卷，装帧为经折装。该藏版片收贮于南京报恩寺，供全国各地寺院请印。

《永乐北藏》通称《北藏》。系明成祖朱棣迁都北京后刻于北京，故称。此藏于永乐十七年(1419)三月在北京庆寿寺开始校勘藏经，于明英宗正统五年(1440)十月经版刊竣，历时二十一年。共收佛典1621部，6361卷，分作636帙。此后于明神宗万历七年六月至十一年六月（1579～1583），历时四年又续刻各宗著述36部，410卷，分作41函并入。《永乐北藏》全藏共



❁ 重庆大足宝顶山大佛湾第 18 号观无量寿佛经变像

677 帙，其中续藏 41 帙；另有目录 1 帙，其中正藏目录 4 卷，续藏目录 1 卷。收经总 6771 卷。该藏为经折装，每版录经文 25 行，每行 17 字，折为 5 页，天地双线边框，字体与版心皆加大，文字改为秀丽的赵体，工整美观，装帧典雅，此藏印行后曾供颁赐名山大寺之用，并成为其后清代刊刻《龙藏》的蓝本。据记载朝廷为颁赐此藏而另有御制《藏经护敕》，各接受颁赐此藏的寺院须立碑铭记。2000 年至 2001 年《永乐北藏》已有影印本问世，为现代精装 200 册与线装 200 函两种。



❁ 鎏金铜弥勒坐像

造像为明朝时期的作品，铸造工艺相当精湛。

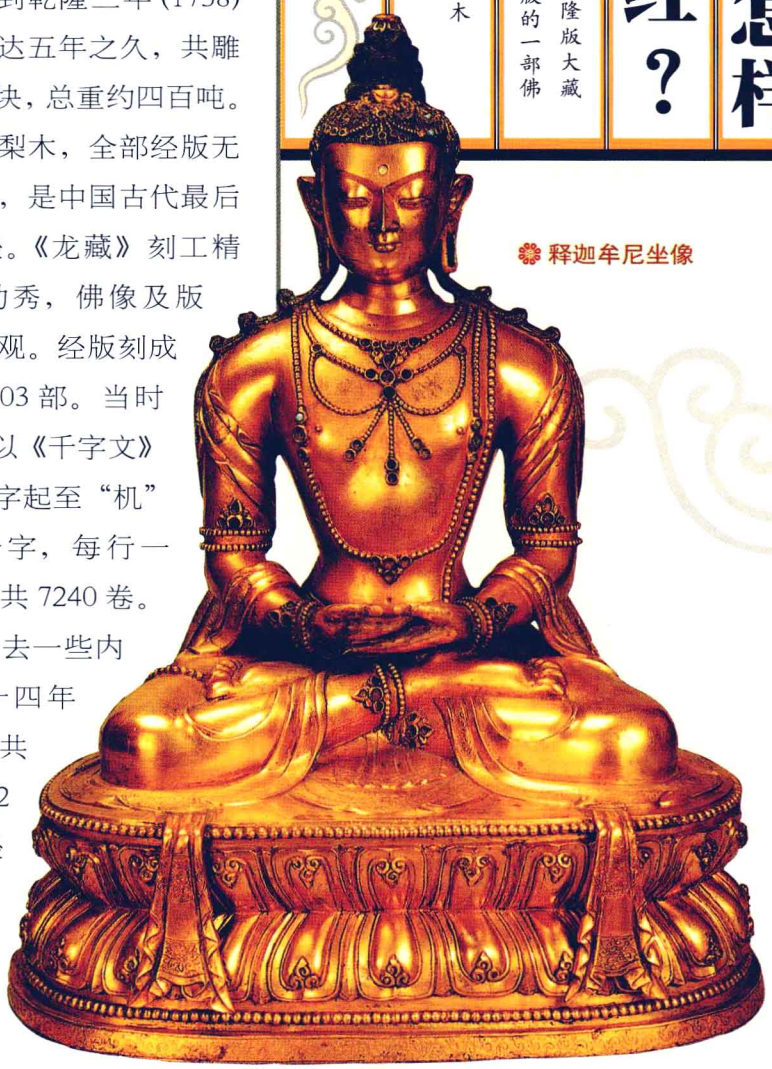
《龙藏》是怎样的一部大藏经？

《龙藏》又称《清藏》、《乾隆版大藏经》，是清代由皇室下令刊刻出版的一部佛教典籍丛书，又因其所用的经版为木质雕版，俗称《木版经》。

《龙藏》内容极为丰富，包括历代流传下来的佛教经典著作和佛学研究著述，共七千多卷。是研究佛学、哲学、历史、文学、艺术、翻译工作的重要文献资料，是集佛教传入中国一千七百多年以来的译著之大成。

《龙藏》经版始刻于清代雍正十一年(1733)，到乾隆三年(1738)刻竣，前后费时达五年之久，共雕刻经版近80000块，总重约四百吨。经版均选用上好梨木，全部经版无一拼接或有结节，是中国古代最后一部官刻大藏经。《龙藏》刻工精细，字体工整劲秀，佛像及版面也刻得生动美观。经版刻成后，先后印制103部。当时印刷的《龙藏》以《千字文》编号，自“天”字起至“机”字止；共724个字，每行一函，每函10卷，共7240卷。此后因故从中撤去一些内容，至乾隆三十四年(1769)，《龙藏》共有718函、1662部、7160卷、经版78238块。

《龙藏》具有很高的历史、科学、艺术价值，



❁ 释迦牟尼坐像

经国家文物鉴定委员会确定为“国家一级文物”，系货真价实的国之重宝。它不但是中国的一宗珍贵文物，而且在世界佛教史上也占有重要的地位，深受各信奉佛教国家的关心和重视。然而两百多年来，由于人为和自然原因，这套经版中有三分之一遭到不同程度的缺失和损毁。经版缺失是在乾隆三十年(1765)，乾隆下令撤去明代遗臣钱谦益所撰《大佛顶首楞严经蒙抄》一种，毁版 660 块。理由是钱谦益其人在清军南下时，起初声言要做明之“孤臣”，而清军一到，他却率先出降。乾隆以其“大节有失，不足齿于人类”，乃命撤其书，毁其板。经版的损毁则更为严重。《龙藏》经版初存故宫武英殿，后因取印不便，于乾隆后期迁入柏林寺存放，一直完好无损，并于 1936 年再次印刷二十二部。解放后，柏林寺及《龙藏》经版为北京图书馆接管，“文化大革命”初期，经版由寺内迁出，存放于柏林寺山门外搭建的临时大棚内，经版的编号顺序亦被全部打乱。从 1966 至 1982 年长达十六年的时间里，由于存放条件恶劣，这批珍贵经版长期受到雨淋水浸、潮湿、重压、虫蛀等损害，毁坏非常严重。1982 年，市文物局接管了这套经版，用了一个多月的时间，将这批经版移入全国重点文物保护单位智化寺内存放，经统计，78238 块经版中，已有 3400 多块彻底损毁。面对经版缺失和损坏，中国文物出版社派专人遍访全国名山大寺数十家，配补了一套全本《乾隆版大藏经》，使几经损毁的 724 函《龙藏》再成完璧。目前，这套《龙藏》保存在云居寺毗卢殿内。继静琬石刻大藏经之后，云居寺又以珍藏木版大藏经而再度辉煌。



❁ 唐代《妙法莲华经》经卷

《妙法莲华经》，简称《法华经》，后秦鸠摩罗什译，7 卷 28 品，69000 余字，收录于《大正藏》第 9 册。唐代主要写经者身份是十分复杂的，既有官府经生，又有民间经生。

中国佛学院的发展历程如何？

中国佛学院1956年由中国佛教协会创办，喜饶嘉措大师、法尊法师、赵朴初居士、一诚法师等先后担任中国佛学院院长。

北京宣武门外教子胡同有一座历史悠久的佛教古刹法源寺。寺内建筑恢弘、气象庄严；更兼有唐松宋柏，异卉仙葩，是繁华喧嚣的现代都市中一处清幽静谧之所在。全国的汉语系高级佛学院——中国佛学院就位于其中。

著名佛教学者白光、梦参、黄念祖、郭元兴、方兴、禹振声、吴立民、王志远、韩廷杰、方广錩、姚长寿等曾在佛学院担任教职。佛学院招收具有高中以上学历或同等文化程度，信仰虔诚，品学兼优，有一定时间的出家经历，发心从事佛教事业的青年僧人，学制为四年。1961 年起增设研究生部，1962 年开办藏语班，招收来自西藏、四川、青海、云南等省的学员。

中国佛学院开设的主要课程有：基础佛学、戒律学、中观学、唯识学、禅宗学、净土学、天台学、贤首学、各宗派佛学的专题研究课、印度佛教史、中国佛教史、佛教音乐、中国佛教文献学、时事政治、古代汉语、中国通史、世界通史、中国哲学史、西方哲学史、印度宗教哲学史、图书馆学、英日梵藏语、书法、写作、体育等。此外，还有早晚课诵、朔望诵戒、禅修等日常课目。



法源寺悯忠阁

悯忠阁又称观音阁，陈列法源寺历史文物。

中国佛学院1966年因“文革”停办。1980年恢复招生，先后设立专修、本科和研究生班，并在苏州灵岩山和南京栖霞山各设分院一所。学僧毕业后，其中有一部分留在中国佛教协会和中国佛学院工作，绝大多数都回到原地的佛教协会、佛学院或重点寺庙工作，

中国佛学院还是与各国佛教界进行友好交流的重要窗口。印度、柬埔寨、斯里兰卡、泰国、越南、老挝、尼泊尔、缅甸、美国、日本、新加坡、韩国、朝鲜等国家的佛教徒和各界人士先后来中国佛学院交流参观。中国佛学院亦积极努力加强与香港、澳门、台湾等佛教四众弟子的联系，以增进彼此之间的“中国佛教同根”之情谊。从1981年起，中国佛学院还先后选送毕业生二十人分别到日本、斯里兰卡、缅甸、韩国、英国、加拿大等国的高等院校和佛学研究机构进修深造。有些已取得硕士学位，并继续攻读博士学位。

在中国佛教协会的领导下，中国佛学院为中国佛教界造就了一大批优秀僧才，是中国佛教教育跨入新时代的希望所在。



❁ 青州镀金佛像

1996年10月，山东潍坊的一个小城——青州，一所学校正在修建操场的施工工地上，推土机的轰鸣揭开了一个惊喜而巨大的发现——青州佛像窖藏！进行完修复和拼对之后，在这个面积50多平方米，深度不到3米的窖藏坑内，佛像的总数达到400余尊，只是好多已被毁坏。考古学家判定，这批佛教造像绝大多数完成于公元5到6世纪，也就是中国历史上最动荡的南北朝时期。数量如此之多的精美佛像何时被埋入地下、为什么被埋，至今仍有许多谜团。

中国藏语系高级佛学院是一所什么样的学校？

中国藏语系高级佛学院于1987年9月1日在北京西黄寺成立。



中国藏语系高级佛学院是一所以佛学专业为主体，以藏传佛教为特色，教学和研究相结合的藏传佛教高等学府。

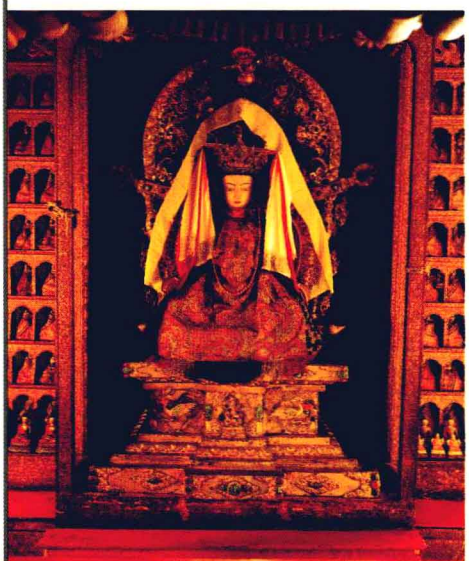
西黄寺初名达赖庙，是清王朝为西藏宗教领袖达赖五世修建的。清世祖顺治九年（1652）西藏政治和宗教领袖达赖五世阿旺罗桑嘉措应清世祖的邀请，亲率三千多人来北京朝觐。清政府为接待这位喇嘛教领袖人物修建了西黄寺。今日的西黄寺位于北京朝阳区安定门外黄寺大街，建筑面积九百多平方米，共有殿堂房屋五十九间。整座寺庙坐北向南，以黄琉璃瓦覆顶，红墙苍松，佛塔嵯峨，气势非凡。

中国藏语系高级佛学院除了培养高级佛学人才。发掘、整理、研究藏传佛教文化遗产，也是学院的一项重要任务。

学院的教学课程设置分三大类：佛学课、语文课和时事政策课。佛学课程本着“求教理教义的大同，存习修侧重的小异”的原则，主要传授佛教的教理典籍和佛教史；语文课有：藏文文法、藏文正字法、藏文修辞、藏文诗词理论学、藏文书法及汉语；时事政策课有：宗教政策、民族政策、统战政策和有关法律法规及《西藏历史与现状》等。

无量寿佛像

图为藏传的无量寿佛。阿弥陀佛为西方极乐世界的教主，“阿弥陀”意思是无量寿、无量光，因此阿弥陀佛又称为无量寿佛。



学院采用以课堂教学与自学相结合的现代教学模式。佛学课除讲授外，还进行灌顶、传承等仪轨。学院提倡学修并重、解行相应的学风，要求学员严格按照佛教仪轨如理如法地完成自己的早晚功课。学院还经常组织学员参观学习，游览祖国的大好河山，朝拜佛教丛林、名刹古寺，参观现代化的工矿企业，了解国内外形势，以提高爱国主义觉悟，实现“爱国爱教”的培养目标。



❁ 清铜鎏金五世达赖像

1652 年，清顺治帝接见了五世达赖，并对五世达赖进行了正式册封。从此确立了以后历世达赖都必须经过中央政府册封的制度。

在师资方面，学院聘请具有深厚佛学造诣，品德高尚，戒律清净，学术研究成果丰硕的高僧大德来院任教。此外，还邀请中共中央统战部、国家宗教事务局等部门的领导和有关学科的专家、学者来校授课。

中国藏语系高级佛学院的学员一般为来自西藏、青海、四川、甘肃、云南、内蒙、新疆等藏蒙地区的转世活佛，以及少部分学僧。

❁ 萨迦寺珍藏的《甘珠尔》

藏文《大藏经》由《甘珠尔》和《丹珠尔》两部分组成。《甘珠尔》相当于经藏，《丹珠尔》相当于论藏。



普陀山佛学院的发展历程如何？

普陀山佛学院位于浙江普陀县境内的普陀山，1987年由普陀山佛教协会发起兴办。



在中国近代佛教史上，中兴净土宗的印光大师、佛教革新运动的倡导者太虚大师、台湾佛教界泰斗印顺大师和振兴禅宗的虚云老和尚等都与普陀山有着殊胜的因缘。置身在普陀山中的佛学院因而有着得天独厚的优势，成为学僧们潜心修学的绝佳之地。

普陀山为舟山群岛之一，南北长8.6千米，东西宽3.5千米，面积12.76平方千米，最高峰海拔291.3米，海岛四周碧浪翻天，岛上环境幽雅，林木茂盛，是佛教徒公认的观音说法道场，为中国佛教四大名山之一。1988年1月13日，普陀山佛学院正式成立。妙善兼任院长，王德明、悟道、道生任副院长，圆真任副院长兼教务处主任，华证任监院兼总务处主任。普陀山佛学院设于福泉庵内，由普陀山佛教协会与舟山市宗教处共同管理，是在浙江省教委最早注册的佛教学院，经费由普陀山佛教协会拨给，并接



普陀山

普陀山是中国四大佛教圣地之一，观世音菩萨应化道场。普陀山寺庙众多，前山的普济寺，后山的法雨寺，佛顶山的慧济寺，是普陀山的三大寺。此外，还有紫竹林、不肯去观音院、潮音洞、梵音洞、南海观音（露天观音菩萨大铜像）等名刹胜景。



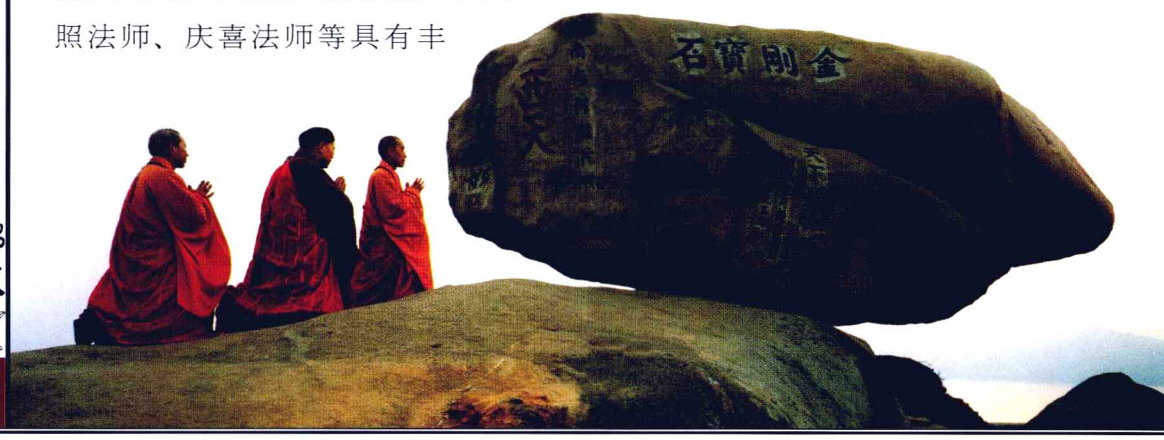
普陀山普济寺前的照壁

受海内外信徒乐助，旨在培养爱国爱教、德才兼备的佛教人才。招生对象为十八至二十五周岁、出家满一年、具有初中以上学历，由所在寺院推荐，经当地宗教部门批准的僧侣。学习期满经考试合格由省教委发给毕业证书。

在教学上，由于普陀山特殊的地理位置和历史因素，佛学院注重对天台宗的学习与研究；为了充实师资力量，除一部分毕业学员留校任教外，学院还先后从中国佛学院、闽南佛学院请来修定法师、达照法师、庆喜法师等具有丰富教学经验的老师，使教学质量得到良好保障。与此同时，佛学院的教学设施也不断完善。2002年7月，佛学院新的教学楼开始启用，崭新的“印顺图书馆”和现代化的电教室也相继投入使用，为佛学院培养人才提供了有利的办学条件。

为适应形势发展的需要，佛学院的学制也在不断调整。佛学院创办之初实行的是两年制的中专教育。从成立至1997年，佛学院先后招收两年制的男众正科班三届，预科班五届；尼众正科班一届（设在圆通庵），预科班两届，总共十一届。从全国范围招僧267名，其中男众208名，女众59名；已毕业男众154名，女众23名。从1997年起普陀山佛学院将预科、正科学制一律改为三年，实行“三三”制教学体系：其中预科班为中专性

僧侣在普陀山朝拜



质，主要学习佛学基础知识，通过三年学习，在佛学、文化知识上打下扎实的基础，培养学僧具有良好的道风和树立对佛教坚定的信仰；正科班属大专性质，招生对象主要是预科班毕业学僧，同时兼收其他佛学院的毕业僧。开设的佛学课程有：中观、唯识、天台、净土。文化课有：英语、古代汉语、写作等。前两年要求学僧在各宗派上均衡发展，第三年突出本院的天台宗教学特色；研究班则为天台宗专修班，使学僧们在通过预科、正科班两个阶段学习的基础上，进一步获得体证佛法奥旨的深造机会。从2001年起，佛学院把自1998年以来所实行的“三三”制改为“二四”制，即两年预科四年本科，使普陀山佛学院在学制上实现了与国内其他佛学院办学体制的接轨，教学制度日趋完善。吸引了全国各地越来越多的学僧前来学习。



❁ 普陀山磐陀石

被誉为“天下第一石”的磐陀石，从古到今都被人认为是普陀山的一大奇景。石头高2.7米、宽约6米，体积达40多立方米，上可以容纳十多人。右面呈菱形，凌空孤峙，石头身与底座相连仅几平方厘米，欲坠不坠，实在是一个奇迹。

到目前为止，普陀山佛学院历届毕业的五六百学员中有的留校，有的回原寺庙，有的考取其他佛学院，还有或应聘为其他佛学院任教或承担寺院重要职务，为佛教的复兴输送了大量的人才。



❁ 明代铜鎏金观音菩萨像

此造像结双跏趺坐，头戴宝冠，宝冠正中饰佛像。菩萨神态安详，双目半睁半闭，手结法印，尽显慈悲之态。

上海佛学院的发展历程如何？

上海佛学院创办于1983年，佛学院下设教务处、总务处。

上海佛学院设在上海市安远路170号玉佛禅寺内，由上海市佛教协会会长、玉佛寺方丈真禅法师任首届院长。

上海佛学院的学制有不同层次。学校创办初期分正科、预科两班，为中等专科学校学历，学制三年。在教学管理上，为提高学生的文化素质和佛学理论水平，制订了三年的教学计划和课程设置。每学期开设一门政治课，六门佛学专业课，每周上课六天，每天除早晚功课外，上六节课，每晚再安排两节夜自修。文化课都是从上海大中学校聘请有多年教学经验的讲师和高级教师任教。宗教课按佛教各大宗派，根据由浅入深、循序渐进的原则授教。此外，上海佛学院还开设书法课、电脑课、请益课等，请一些社会名流开展一些专题讲座，拓宽学生的知识面。为巩固学生佛教信仰，上海佛学院提出“学修一体化，生活丛林化”的要求，以培养懂教理教义和法务、熟悉寺院日常管理为教学目的；学院设有专职监学法师，每天督促并亲自带领学生做早晚功课，上殿过堂，并组织学生适当参加一些法务活动，不断提高他们的修持和道德品质



玉佛寺

位于上海安远路的玉佛禅寺，创始至今已有120年的历史，不仅是沪上名刹，也是闻名于海内外的佛教寺院。作为上海旅游的十大景点之一，它虽地处繁华的市区，却又闹中取静，被喻为闹市中的一片净土。

修养，使毕业生质量逐年提高。

1985 年秋，为了培养较高层次的僧才需要，设研究班，选拔正科班毕业的学修俱优的僧众修习，学制两年，毕业后相当于大专水平。同时又在慈修庵开办上海佛学院尼众班（后迁至沉香阁），学制为四年（两年预科、两年正科），培养学有专长的比丘尼人才。1990 年秋，又在崇明县广福寺新办僧众班。1990 年秋，上海佛学院还曾选送六名比丘和八名比丘尼进复旦大学佛学研究班学习，该研究班由上海市佛教协会与复旦大学哲学系联合举办，复旦大学哲学系负责教学。研究班开设佛学、历史、哲学、宗教通论、英语等课程，学僧两年后修业结束，返回各寺院担任执事等职。到目前为止，上海佛学院已毕业十七届两百多名学僧。



玉佛寺大雄宝殿

上海嘉定吴兴寺大雄宝殿

该寺始建于南北朝梁天监十年（511），是江南地区最早的寺庙之一，曾与灵隐寺、龙华寺并称“江南三大寺”。



佛诞节是一个什么样的节日？

四月初八佛诞节又称「浴佛节」、「灌佛节」，是佛教纪念释迦牟尼诞生的节日。



明铜鎏金长寿佛

此尊发髻高耸，顶饰宝珠，双手结禅定印托长寿宝瓶，金刚双跏趺坐姿，鎏金厚重，脸型呈童子像，造形古朴。

据传，释迦在农历四月初八这一天诞生之时，有九条龙口吐香水为他浴身。由此，佛寺届时举行诵经法会，以各种天然香料和净水煎制而成的香汤灌沐佛像，并供养各种花卉。

佛教认为尊敬佛像应如佛在世时一样。当年佛教在印度盛兴时，每年不止浴佛一次，通常大佛像每半个月或一个月灌沐一次，小佛像随己所能每天都要灌沐，理由是，印度天气太热，僧人既然频繁沐浴，佛像也需要勤加灌沐。随着佛教的传入，浴佛的仪式很早就在中国流传。据《后汉书·陶谦传》记载，东汉末年，陶谦的同乡笮融曾在苏州创建佛寺，并举行过浴佛活动，观者万余人，为中国浴佛之始。《三国志·吴书·刘繇传》也记载笮融“每浴佛，多设酒饭，布席于路，径数十里，人民来观及就食者且万人，费以巨亿计”。到了魏晋南北朝以后，浴佛法会更是普遍流行于民间，成为中国民俗的重要组成部分。

关于佛诞节的日子，东南亚各国的佛教徒以四月十五日为佛诞节，也是佛成道日、佛涅槃日，中国的蒙藏地区也是如此。中国佛典中对佛诞日的记载有二月八日、四

月八日和十二月八日三种。北朝时多以四月八日为浴佛节，自南朝梁开始经唐至辽初，大多在二月八日浴佛。宋代北方改在十二月八日，南方则在四月八日。元代《敕修百丈清规》规定四月八日为释迦如来诞辰，此后南方和北方均以四月八日为浴佛节，举行浴佛法会，至今相沿不变。



❁ 浴佛节上的浴佛活动

浴佛的仪式分八个程序：1．鸣板上殿；2．排班出迎；3．恭迎佛像（唱《皈依赞》）；4．安座沐浴（唱《沐浴真言》和《释迦大赞》；5．敬致颂词；6．祝圣绕佛（唱《佛宝大赞》和《赞佛偈》）；7．迴向皈依（唱《三皈依》）；8．圆满礼佛（唱《浴佛偈》）。具体方法是，在大殿内设置香汤盆，备两支小勺；先敲钟打板，僧人、居士搭衣持具，到大殿集合，分班对面立。主法者先上堂祝香，然后说法，说法完毕，带领僧众上殿上香、拜佛宣疏，唱诵《浴佛偈》。《浴佛功德经》所记偈语为："我今灌沐诸如来，净智功德庄严聚，五浊众生令离垢，愿证如来净法身。"主法者先用小勺舀香汤至太子像头上，灌沐佛像三次，再撒上香花，两旁排列的僧众及信徒分别出列二人，依次浴佛，以示虔诚的庆祝与供养，直至全部人众浴佛完毕，最后以浴佛的功德回向于无上的佛果菩提。

随着佛诞节在中国民间的普遍流行，还形成了一些传统习俗，如行像、结缘和斋会等。"行像"即用宝车载着佛像巡行城市街道。四月初八结缘的做法是平时念一声佛，拈一颗豆，念佛愈多，积豆越多，于佛诞日，人遍舍之，其人亦一念佛啖一豆，以示结缘。斋会，即僧人在四月初八邀集善男信女赴会吃斋，同时配合浴佛、放生、结缘等活动，为佛诞日增添了不少节日气氛，久而久之成为民间的传统习俗。



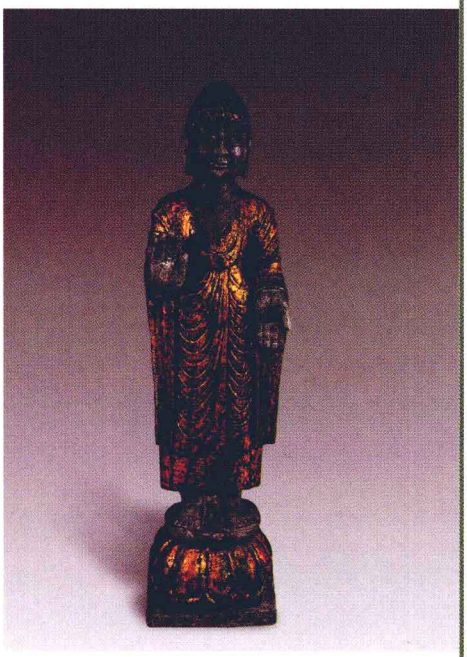
盂兰盆节是一个什么样的节日？

七月十五日盂兰盆节，是举行盂兰盆会活动而形成的佛教节日。

对佛教而言，七月十五日是个含义丰富的日子。首先，这一天是僧侣的自恣日。每年夏天，僧侣们经过三个月的苦修，在农历七月十五这一天结束，叫做“结夏”，他们云集在一起，互相检查三个月中是否戒律精严、丝毫无犯，故曰“自恣”。经过结夏、自恣，僧侣们该忏悔的忏悔，该得道的得道，都具清净戒，佛为此感到欢喜，所以七月十五既是自恣日，又是佛的欢喜日，如同出家人的春节；这一天还是佛教的盂兰盆节，佛教徒在寺庙里举行盛大的盂兰盆会活动。

“盂兰盆”是梵文 Ullambanade 音译，意译为“救倒悬”。《佛说盂兰盆经》记载：佛弟子目连以天眼通见其亡母死后变成饿鬼，受饥饿之苦而不得救拔，因而向佛祖求助。佛祖为其传授《盂兰盆经》，要他在七月十五众僧自恣日，集百味饮食于盂兰盆中，供养十方自恣僧，以解救七世父母脱离饿鬼道。目连依照佛祖指示去做，其母果然在这一天得到解救。盂兰盆会即是佛教徒为追荐亡灵而设的一种宗教仪式。

在中国最早举行盂兰盆会是梁武帝大同四年（538），他在同泰寺举办盛大的盂兰盆会。唐代时，帝王和民众参与的盂兰盆会



北齐贴金立佛石像

此石像系中国造石像艺术鼎盛期北齐时所雕琢，立佛躯体丰满健硕，所披袈裟轻薄贴体，袈裟上贴金彩，以表现原佛衣的华美绚丽。这件立佛袈裟上贴金之多，在历代石像中极为罕见。

规模宏大，每年皇家送盆及种种贡物到各官寺，并有音乐仪仗及送盆官人随行，装饰华丽，十分壮观。日本僧人圆仁《入唐求法巡礼行记》卷四记载长安这一天的盛况："城中诸寺七月十五日供养，做花蜡、花饼、假花果树等，各竞奇妙，常例皆于佛殿前铺设供养，倾城巡寺随善，甚是盛会。"从宋代以后，盂兰盆会成为寺院中每年重要行事之一，其主要内容是白天诵经，晚上放焰口施食。北宋时孟元老《东京梦华录》卷八《中元节》记载，当时寺院印卖《尊胜陀罗尼经》、《目连经》，又用竹竿搭成三脚架，高三五尺，竹竿上织成灯窝形状，称为盂兰盆。在三脚竹竿的周围，挂上纸衣服、冥钱，用火焚烧。在大街上，从初七至十五，乐人上演《目连经》救母戏剧，观众甚多。此后，历代崇信佛教的帝王亦在宫内设盂兰盆会道场。至清代各朝，北京紫禁城中举办盂兰道场已成为皇家每岁例行的定制。随着佛教在民间广泛传播，老百姓发现佛教的盂兰盆节与农历七月十五祭祀祖先的中元节不谋而合。于是，近现代以来，荐亡超度成为盂兰盆会的主要目的。每年这一天，百姓纷纷到寺庙参加超度历代宗亲的佛教仪式，包括诵经法会、水陆道场、放焰口、施斋供僧等活动。盂兰盆节作为一个中西合璧的传统节日，从中反映出佛教传播过程中与中国本土文化的相互渗透与融合的过程。



❁ 元铜鎏金释迦牟尼佛

佛经上说，释迦牟尼佛成道后，应帝释天之请，上忉利天宫为母亲演说佛法。人间的优填王思念他，就命工匠用旃檀香木雕造一尊释迦牟尼像。后来不管用何种材料，凡是做成这种形式的佛像均称作旃檀佛。此旃檀佛，一面两臂，螺发大耳，身着通肩大袍，衣纹呈U字形从胸前敞开，手结法印。整座佛像完整无缺，局部鎏金，工艺繁杂，具尼泊尔风格，属早期佛造像，十分珍贵。

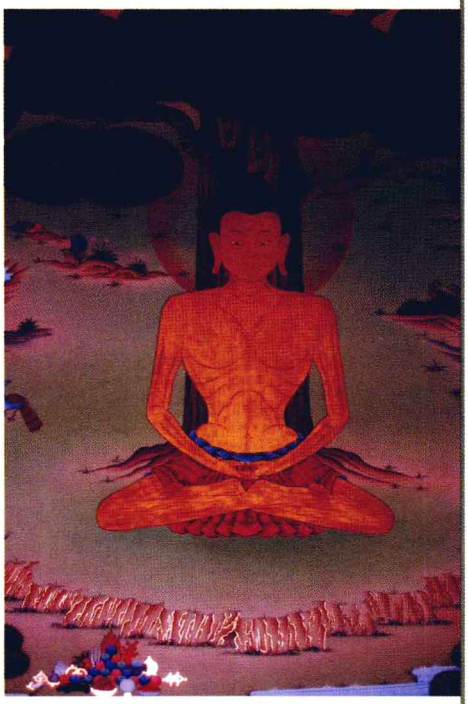


❁ 日本的盂兰盆舞蹈

腊八节与释迦牟尼成道有什么关系？

「腊八」在中国古代就是一个重要的祭日，人们在年终时用猎得的禽兽祭祀天地神灵和祖先，称为「腊祭」。佛教传说十二月初八是释迦牟尼的成道日。





菩提悟道图

经典记载，佛陀经历六年苦行之后，行至菩提伽耶，于毕钵罗树下结跏趺坐，证悟十二因缘、四谛等，而得正觉，故毕钵罗树又称菩提树，即“觉树”之意。

释迦牟尼在成道之前，曾经修苦行多年，形体消瘦，后来决定放弃苦行。他接受一名牧女供养的乳糜，食后体力恢复，于是端坐在菩提树下沉思坐禅，终于在十二月八日开悟“成道”。为了纪念佛陀成道，在十二月初八所举行的法会，称为成道会、成道节、佛成道日、腊八会。《敕修百丈清规》卷二规定，为纪念释迦牟尼的成道日，僧众在腊月初八要准备香、花、灯、烛、茶、果等各种供品，以用来供养。寺院多在这天举行诵经活动，并仿效牧女献乳糜的做法，取香谷和果实熬粥供佛。因十二月为中国农历腊月，故称十二月八日为“腊八”，这天所熬的粥叫作“腊八粥”。

佛教传入中国后，僧人在佛成道节吃腊八粥的习惯也传入民间，与传统的腊月祭日相结合，逐渐演化为佛俗共有的腊八节。宋代孟元老的《东京梦华录》卷十记载说：“（腊月）初八日，街巷中有僧尼三五人，作队念佛，以银、铜、沙罗或好盆器，坐一金铜或木佛像，浸以香水，杨枝洒浴，排门教化。诸大寺作浴佛会，并送七宝五味粥与门徒，谓之腊八粥。都人是日各家亦以果子杂料煮粥而食也。”

腊八节除了寺院里煮粥供佛和

僧尼自用外，宫中和民间也纷纷效仿。据史料记载，清代皇宫里吃的腊八粥历来由雍和宫的喇嘛熬制。《光绪顺天府志》云：“腊八粥一名八宝粥，雍和宫熬粥，定制派大臣监视，盖供上用焉。”雍和宫熬腊八粥的仪式相当隆重，过程也十分复杂：“腊月初一开始领料，初二到初五陆续由皇宫运到雍和宫。初六日过秤分料，每锅粥要用各种米、豆等共十二石，大枣等干果各百余斤，初七日上午淘米，泡干果，下午点火熬粥。”每一个过程都要由一名蒙古王公和一名内务府官员以“监粥大臣”、“供粥大臣”等头衔负责监督。雍和宫至今仍保存有一口高约 1.5 米、直径 2 米多的大铜锅，就是当年为皇宫熬腊八粥用的。据说咸丰朝以前每年要熬五锅粥，第一锅供佛，第二锅送进宫里，第三锅分给王公大臣和庙里的大喇嘛，第四锅送给在京的文武百官和京外的封疆大吏，第五锅供众喇嘛食用并舍给庙外的平民一些。

清人富察敦崇撰写的《燕京岁时记》中记载了京城百姓吃腊八粥的习俗：“腊八粥者，用黄米、白米、江米、小米、菱角米、栗子、红豇豆、去皮枣泥等，合水煮熟。外用染红桃仁、杏仁、瓜子、花生、榛穰、松子，及白糖、红糖、琐琐葡萄，以作点染。切不可用莲子、扁豆、薏米、桂圆，用则伤味。每至腊七日，则剥果涤器，终夜经营，至天明时则粥熟矣。除祀先供佛外，分馈亲友，不得过午。”由此可以看出，百姓过腊八节虽不如皇家那么隆重，但熬腊八粥的规矩也不少，不仅用料品种繁多，而且还有诸多讲究，比之宫中亦不逊色。随着时间推移，过腊八节的习俗长久流传下来，色香味俱佳的腊八粥更是成为备受中国民间欢迎的节令传统饮食。



雍和宫

雍和宫旧址原为明代内官监官房。清康熙三十二年 (1693)，成为皇四子胤禛的府邸，位于北京市东城区内城的东北角。雍正驾崩后，乾隆将雍和宫改建为藏传喇嘛寺，是北京市内最大的藏传佛教寺院，1983 年被国务院确定为汉族地区佛教全国重点寺院。该寺院主要由三座精致的牌坊和五进宏伟的大殿组成，共占地面积 66 400 平方米，有殿宇千余间。

南传佛教的历史发展如何？

南传佛教，也称「南传上座部」。是指由印度向南传入斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等国家的佛教。



据《善见律毗婆沙》、《大史》和《岛史》等文献记载，释迦牟尼逝后二百年，古印度孔雀王朝国王阿育王举行佛教第三次结集后，派遣十几个上座分成几批四处传扬佛教，东至金地（缅甸东部），西到西北印和国外的舆那世界，南到狮子国（今斯里兰卡），甚至还派使者远至叙利亚、埃及、希腊等地传扬佛教。其中包括他的王子摩哂陀等比丘，被派往今斯里兰卡创立以大寺为中心的上座部佛教僧团。



桑齐大塔

桑齐大塔的雕刻造像丰富瑰丽，数量众多，却没有一尊释迦牟尼造像。这或许印证了佛教早期不提倡“偶像崇拜”的说法。

大约于公元前1世纪，在现在的斯里兰卡举行上座部佛教的第四次结集，这次结集的重大意义是首次用巴利文将上座部佛教三藏（由律藏、经藏、论藏三部分组成）记录成册。在公元410年至432年期间，古印度巴利文佛教学者佛音到斯里兰卡，将上座部佛教三藏的僧伽罗文注释改写成巴利文，并详加注疏，编成十九部，撰写《清净道论》等。公元11至14世纪，斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等国家确立上座部佛教为国教。

19世纪，上座部佛教产生分裂，在斯里兰卡分裂为暹罗派、阿摩罗普罗派和罗曼那等派别；在缅甸分裂为善法派、瑞琴派和门派等派别；在泰国、柬埔寨和老挝分裂为法相应部和大部等派别。

从南传佛教的教义上看，它比较接近原始佛教，注重教义的字面解释，其教义的核心是“三相”：无常、苦和无我。即以十二因缘说明人生无常的过程，以五蕴说明无常的我，以四谛说明无常的苦。南传佛教注重原始佛教的精神或教义，崇拜佛牙、佛塔和菩提树等。在宗教修持上主张修“戒、定、慧”三学和“八正道”，尤其注重禅定。同时基本保持早期佛教的某些戒律，如托钵化缘、过午不食、雨季安居等。

南传佛教在部派、典籍、学说和修行等方面均与北传佛教有所



泰国诗春寺阿查那大佛

诗春寺是泰国历史上一座有名的佛教寺庙。寺内的阿查那大佛高十多米，造型生动。

不同。在各部派争论得最激烈的中心问题上，南传佛教主张：(1) 过去未来法无体；(2) 并非一切法都实有；(3) 四谛可以顿得现观；(4) 一定没有“中有”；(5) 阿罗汉不退；(6) 没有真实的补特伽罗。南传佛教使用的经典只限于西南印度的方言巴利语佛经。同时将释迦牟尼的“诞生”、“成道”和“涅槃”合并在一起纪念，称作吠舍怯节。南传佛教在基本理论上突出了两个特点，一是心性本净说，二是佛道不共说，认为佛和二乘修道不同。约在公元前 1 世纪，斯里兰卡佛教徒将口口相传的巴利语佛典记录在铜片与贝叶上，形成南传大藏经最初的原型。1956 年，缅甸联邦政府为纪念释迦牟尼涅槃两千五百周年，邀请印度及东南亚各国僧人举行第六次结集，根据各种版本及 1871 年第五次结集的校勘记，对巴利语三藏进行了严格的校勘，印成迄今最完善的巴利语系大藏经，广泛流传于斯里兰卡、东南亚各国及中国西双版纳地区。



❁ 印度阿旃陀石窟万佛图

阿旃陀石窟位于印度中部西海岸马哈拉斯特拉邦北部的一处悬崖上，相传开凿于阿育王时期，有印度古代佛教徒开凿出来的佛殿和僧房。

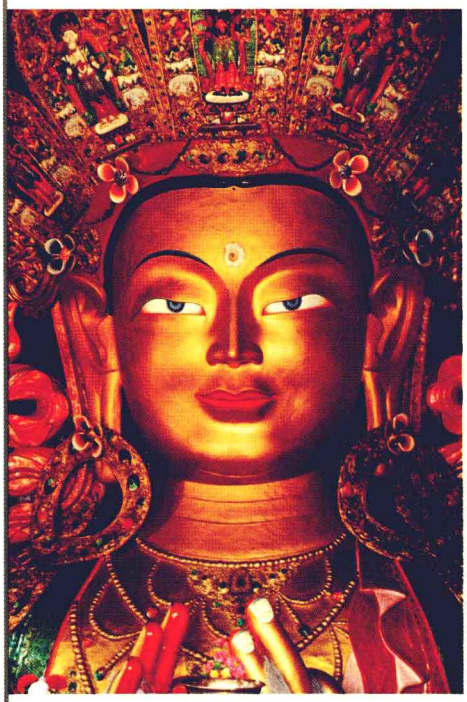
佛教何时传入中国？

佛教传入中国后在与中国各地区文化相互交流融合的过程中，逐渐形成了具有中国民族特色的汉传佛教、藏传佛教和南传佛教（巴利语系佛教）。



佛教传入中国后，经过长期的传播与嬗变，逐渐形成了具有中国特色的佛教。

那么，佛教究竟是何时传入中国的呢？自古以来说法不一。有的说秦始皇时（前 246 ～前 210，接近阿育王在位时）就有外国沙门释利防等十八人赍佛经到中国来。不过学术界基本认为佛教是在西汉末年、东汉初（公元前后）时期由西土印度传入中国的。史料记载：汉哀帝元寿元年（前 2）大月氏王使臣伊存口授“浮屠经”是佛教传入中国的起始时期。如曹魏鱼豢所撰《魏略·西戎传》一书说：“昔汉哀帝元寿元年（前 2），博士弟子景卢受大月氏王使依存口授浮屠经”。还有一种说法，认为佛教是在东汉明帝时期由西土印度始传入中国的。史料记载：永平七年（64）汉明帝夜梦金人飞行殿庭，明晨问于群臣。太史傅毅答说：“西方有神，其名曰佛；陛下所梦恐怕就是他。”帝就派遣中郎将蔡愔、秦景、博士王遵等十八人去西域，访求佛道。永平十年（67）蔡愔等于大月氏园门遇沙门迦叶摩腾，竺法兰两人，并得佛像经卷，用白马驮着共还洛阳（见《中国佛教》）。这是佛教徒中普遍流传的说法，而



印度教大佛

且也是有据可查的佛教传入中国的时期。

当时汉明帝在首都洛阳盛情接待了二位高僧，并下谕旨："为二位高僧在洛阳的雍门外御道旁修建精舍——白马寺供他们居住。白马寺这座中国历史上的第一座寺庙，随着佛教传入中国，也就在中国正式落成了，并成为中国佛教寺庙建置的起点。白马寺的建成不但使佛教在中国进一步的传播有了基地，而且说明中国封建统治者对佛教的承认。自此，佛教随着历代统治者的扶植与支持，逐渐广泛地传播开来。佛教所到之地，必建寺庙。寺庙建置随佛教传播如雨后春笋在广阔的中国土地上迅速地发展起来。

白马寺

白马寺建寺以来，其间几度兴废、几度重修，尤以武则天时代兴建规模最大。白马寺为长方院落，坐北朝南，寺内主要建筑有天王殿、大佛殿、大雄殿、接引殿、毗卢阁、齐云塔等。



隋文帝推崇佛教与他出生于尼姑庵有关吗？

隋文帝生长于尼姑庵，从小接受佛教的熏陶，所以对佛教劝民向善、利于王治的功能更加清楚。

隋文帝杨坚废北周称帝后建立了隋朝，即位后就改变了北周武帝宇文邕毁灭佛法的政策，于开皇元年（581）就确立以佛教为巩固其统治权的方针之一，“听任百姓出家”，而且“官写一切经，置于寺内”，并且确立了“以儒学为核心，以佛道为辅助”调和三教思想的统治政策。这一方针政策的确立，使中国佛教迎来了发展的黄金时代。

有人说隋文帝杨坚之所以推崇佛教与他出生于尼姑庵的身世有关。据《魏书·高祖上》记载：隋朝的开国皇帝——隋文帝杨坚出生于冯翊（今陕西省大荔县）般若尼寺，从小是由寺内比丘尼智仙师抚养长大，一直到十三岁时才回家。当时智仙师还为他起名“那罗延”，其意为“金刚不坏也”。隋文帝杨坚的父亲杨忠是北周的开国元勋，官封柱国，晋爵为隋国公，其母与周明帝的皇后是亲姐妹。这样显赫之家的孩子怎么会出



隋文帝杨坚画像





生在尼姑庵里，并且由尼姑抚养呢？据道宣《集古今佛道论横》卷乙记载：尼姑预言“此儿所从来甚异，不可于俗间处之”。后来北周灭佛的时候，杨坚曾经不顾一切地救护智仙尼，把她隐匿在自己的家里。由于隋文帝杨坚自幼就在佛教文化的熏陶下成长，这段身世与经历自然使他对佛教有一种特殊的敬奉之情。隋文帝杨坚从小就受佛教的影响与熏陶固然是他推崇佛教的原因之一，但是更主要的原因是隋文帝出于政治上的考虑，接受了历代帝王崇佛、废佛的经验与教训，深谙佛教劝善化民、资助王化的政治作用而推崇佛教。隋文帝对佛教的敬奉，使佛教得以进一步地发展。

隆兴寺大悲阁

隆兴寺，始建于隋开皇六年（586），初名龙藏寺，唐改额隆兴寺。北宋开宝四年（971），奉宋太祖赵匡胤旨，于寺内铸造一尊高21.3米的铜质千手观音菩萨像，并盖大悲宝阁。此后，对寺院进行扩建，形成以大悲阁为主体的宋代建筑群。金、元、明各代对寺内建筑均有不同程度的修葺和增建。清康熙、乾隆年间，又两次奉敕大规模重修，康熙四十九年（1710）赐额“隆兴寺”。

金瓶掣签制度的具体内容是什么？

藏传佛教活佛转世的金瓶掣签中央政府批准的制度始于清乾隆五十七年（公元1792年）。

乾隆皇帝对藏传佛教有着突出的贡献，除确立了金瓶掣签的制度外，他还把自己的出生地、其父亲雍正皇帝的府邸雍和宫改为喇嘛庙，成为清政府管理喇嘛教事务的中心，这些措施对维护统一的多民族的国家、巩固蒙藏等边陲地区、保证藏传佛教的健康传承、弘法利生都起了积极的作用。

当时藏传佛教活佛转世存在着不少弊端，自六世班禅示寂以后，蒙藏地区的活佛多以兄弟叔侄姻娅，递相传袭。乾隆皇帝在《喇嘛说》里就写道："孰意近世，其风日下，所生之呼必勒罕（指灵童），率出一族，斯则与世袭何异！"乾隆皇帝愤然地说道："转生之呼必勒罕，出于一族，是乃为私。佛岂有私！不可不禁。"并且说："佛本无生，岂有转世？但使今无转世之呼土克图（指活佛），则数万番僧无所皈依。不得不如此耳！……若不剔除积弊，将来私相授受，必致黄教不能振兴，……或致生事。……兹予制一金瓶，送往西藏，于凡转世之呼必勒罕，众所举数人，各书其名置瓶中，掣签以定。"各蒙古之呼必勒罕转世，令

六臂玛哈噶拉像

玛哈噶拉又名大黑天，藏传佛教传入蒙区后，玛哈噶拉成为蒙古各部最为信奉的护法神。





十世班禅主持法会

十世班禅大师生前主持法会，班禅大师左侧为赵朴初先生。

于雍和宫至金瓶内掣签。清政府还将改革的原因，以及确定转世活佛的具体方法写在了《喇嘛说》中，并且用满、汉、藏、蒙古四种文字撰刻成碑，立于雍和宫中轴线大雄宝殿前。

乾隆皇帝为了防止藏传佛教在活佛转世过程中可能产生的各种弊端，避免蒙古王公贵族利用喇嘛教，并与宗教领袖人物互相勾结，集政教权势于一身，以形成与中央政府分庭抗礼的不利局面，在髦耄之年大胆地对当时藏传活佛转世制度进行了改革，建立了金瓶掣签制度。针对藏传佛教活佛转世的问题，清政府在乾隆五十七年(1792)制定了《藏内善后章程二十九条》，对西藏的政治以及宗教制度等进行了重大的改革。《藏内善后章程二十九条》中的第一条，具体规定了藏传佛教活佛转世的制度。尔后分别在西藏大昭寺和北京雍和宫设立了“金奔巴”(纯金瓶，奔巴，藏语“瓶”)。设置在北京雍和宫里的由清政府特制的“金奔巴”，决定北京地区和内蒙古地区活佛喇嘛的转世；而设置在西藏大昭寺内的由清政府特制的“金奔巴”，则决定达赖与班禅的转世。并且颁布蒙、藏各个地区，使所有僧俗徒众皆尽知晓。自此，清朝中央政府将转世灵童的确立权掌握在清王朝的手中。

金瓶掣签时，首先将推举出的幼孩挑选数名，然后将挑选出的幼童的姓名、出生年月日各写一签，装入瓶中。掣签时须事前呈报中央，然后在驻藏大臣或理藩院大臣的监制下实施。金瓶掣签达赖和班禅两大活佛系统极为严肃而隆重，对其转世灵童的认定，在程序上都十分严格。

“金瓶掣签”制度的实行，也是清朝中央政府对西藏、蒙古地区行使主权的一种具体体现。这不仅进一步加强了清王朝对藏传佛教的

管理，也防止了蒙藏贵族对宗教权力和财产的染指。自此，清政府就把确立格鲁派领袖达赖、班禅活佛转世的权力从地方上层手中转到清朝中央政府手中。清乾隆以后乃至民国时期，一直到新中国成立以后，藏传佛教活佛的转世灵童的确立尽袭此制，从未更改。金瓶掣签制度不仅使清朝政府对蒙藏地区的佛教进行了整顿，而且使清朝统治者掌握了蒙藏地区佛教的基本情况，同时也树立起大清王朝皇帝的尊严与神圣不可侵犯的形象，巧妙地把西藏神权和清王朝的政权紧密结合起来，无形中提高了驻藏大臣的地位，使其权力高于达赖、班禅。从此，“金瓶”便成为中央皇权在蒙藏地区的象征。乾隆皇帝设立的两个金瓶掣签，轻而易举地把蒙古活佛转世的人事权由西藏上层喇嘛的手中转移到清朝统治者的手里，进一步加强了清政府对蒙、藏地区的绝对权威，安定了蒙藏地区的社会秩序。虽然金瓶掣签制度在实施过程中有免签者，但是不管怎么样，转世灵童都必须履行中央政府的特批手续才能生效，即使在内忧外患的民国时期，西藏达赖、班禅活佛的转世也仍然要履行中央政府的特批后，才能取得合法的地位。



❁ 大昭寺内的强巴佛像

强巴佛，即汉地佛教的弥勒佛，是藏传佛教三世佛中的未来佛。三世佛即过去佛燃灯古佛、现在佛释迦牟尼佛和未来佛弥勒佛。在西藏，强巴佛是佛殿中被供奉的主要佛像之一。

雍和宫大佛有何珍贵之处？

雍和宫大佛是「世界独木大佛之最」。



雍和宫

雍和宫不仅是北京最大的藏传佛教寺院，而且是举世闻名的喇嘛庙之一。雍和宫宫改庙虽然只有近三百年的历史，但是其知名度却远远地超过了一些千年以上的庙宇。

雍和宫里珍藏的藏传佛教文物，可以和西藏拉萨的布达拉宫相媲美。雍和宫里有着众多的保存完好的佛像，最令人赞叹的万福阁里的白檀木大弥勒佛，堪称“世界独木大佛之最”。这尊独木大佛从地面到头顶部高达 18 米有余，埋在地下的还有 8 米。大佛佛身面宽 8 米，令人惊诧的是这尊大佛通体由一根 26 米长的整棵白檀木雕制而成。蒙古语称这尊佛像为“迈达拉”，藏语称这尊佛像为“强巴”，而汉语则称这尊大佛为“弥勒佛”，即“未来佛”的意思。

这尊大佛的左右手臂上各挎有一个花篮，花篮里装满了含苞欲放的莲花，大佛的手势称作“扶天盖地”，这一切都意味着弥勒佛将继承释迦牟尼佛的地位而来，是佛教未来的统治者。这尊佛像面部端庄慈祥，神态雍容高雅，体态雄伟，全身贴金，镶嵌着各种各样的珠宝。抬头仰目观望着佛首，真有落冠之势。据说美国前总统尼克松到雍和宫参观访问时惊讶地赞叹大佛道：“它给了我美的享受……”雍和宫里的大佛不但堪称北京宗教精华之最，而且是“世界独木大佛之最”。

其实雍和宫在改为喇嘛庙的时候，并没有万福阁这座大殿，也没有这尊独木大佛。据说万福阁处原



雍和宫弥勒大佛



雍和宫

来只有一座不大的观音殿，在殿内供有木刻的“娃娃山”。提起万福阁和这尊大佛来，还与西藏七世达赖喇嘛有着密切的关系。据说乾隆皇帝嫌雍和宫的后面太空旷，想修建一座高大的楼阁，将其作为雍和宫北面的屏障。

七世达赖喇嘛得知这一消息后，便将一棵长二十六米的白檀木进贡给乾隆皇帝。这棵巨大的白檀木由西藏途经四川一直运送到北京，可想而知其运送的艰难。七世达赖喇嘛将如此珍贵而又巨大的白檀木进贡给清朝的乾隆皇帝说起来还有一段缘由。原来在乾隆十五年(1750)的时候，西藏藏王朱尔默特那木扎勒举兵叛乱，不但杀了清朝的驻藏大臣，而且还威胁到西藏的安定。乾隆皇帝当年果断地派兵平息了叛军，并且使七世达赖喇嘛掌握了西藏的军政大权。为此，七世达赖喇嘛对乾隆皇帝非常感谢，觉得无以为报，当得知乾隆皇帝要在雍和宫北面修建楼阁的时候，便将这一世界罕见的巨大的白檀木进贡给了乾隆皇帝。这棵巨大的白檀木运送到雍和宫后，很得乾隆皇帝的赏识，又经无数能工巧匠的雕琢，使其成为世界最大的独木大佛。

佛珠的缘起如何？

佛珠，亦称为「念珠」、「珠数」、「数珠」、「诵珠」、「咒珠」等，梵文音译为「钵塞莫」，是用线将一定数目的子珠贯穿在一起的珠粒。

佛珠不但已经成为佛教徒的重要标志，而且是出家僧众和佛教广大信众念诵“佛和菩萨圣号”，以及诵经、持咒时用来计数和束心的随身法器。出家僧侣佛号不离口，念珠不离手。

现在佛珠虽然在中国、蒙古、日本、韩国等国广为流传，但是溯其本源，佛珠并非佛教所创用，原为古印度的遗风。据专家学者考证，佛珠是由古印度人用璎珞曼条缠身的习俗逐渐演变而来的。印度考古发掘发现：公元 2 世纪印度“龙王皈佛”造像上，有一尊婆罗门像的颈上悬挂着佛珠，由此可知佛珠的使用并非源于佛教。古印度毗湿努派很早就有持带念珠的习惯了。

中国有关佛珠的记载始于东晋，在《大正藏 · 佛说木槵子经》中记载：“佛告王言，若欲灭烦恼障报障者。当贯木槵子一百八。以常自随。若行若坐若卧。恒当至心无分散意。称佛陀达摩僧伽名。乃过一木槵子。如是渐次度木槵子。若十若二十。若百若千。乃至百千万。……大善我当奉行。 即敕吏民。营办木槵子。以为千具。六亲国戚。皆与一具。王常诵念。虽亲军旅。亦不废置。”由以上记载不难看出，中国民众最初知道“佛珠”这一称谓始于东晋，佛教

精彩八吉祥供具（一组）





普宁寺千手观音像

普宁寺位于承德市避暑山庄北部武烈河畔，建成于乾隆二十四年(1759)。这尊造像高27.21米，大佛腰围15米，重量为110吨，是目前世界最大的木雕佛像。观音大士项戴佛珠，双手合十，面目慈祥。

最初使用佛珠，应该自印度波流离王听到释迦牟尼的开示之后。

按《大正藏·佛说木槵子经》的说法：若是有人想断除烦恼，或种种恶果报者，应当穿木念珠108粒，随身常带。不论是行走、坐躺，要恒常收摄自己的心，不要有丝毫的散乱。称佛陀达摩僧伽名，就能成佛。因此，佛珠不仅是佛教僧侣手中的法器，而且是佛弟子修持成佛的一种重要的渠道。

十六国（304～439）时期，中国僧众使用佛珠是有据可考的。如在甘肃敦煌莫高窟中，有一尊十六国时期的泥塑弥勒菩萨像，颈部就挂着一串佛珠。可见，在十六国时期中国佛教界就已经使用佛珠了。不过佛珠的广泛使用要晚一些，学术界认为大概在唐朝时期。唐朝时期中国佛教盛行，外国僧侣来华者亦日益增多。随着佛教在中国的广泛传播，佛珠也随之在朝野上下，以及僧侣和民众中普遍流传开来。对此《旧唐书·李辅国》里记载说："辅国不茹荤血，常为僧行，视事之隙，手持念珠，人皆信以为善。"另外在《续高僧传》里也有记载："人各掐珠，口同佛好，每时散席，响弥林谷。"自唐朝以来，佛珠的使用，在中国民众中已经是很普遍的了。

佛珠有多少种类？

佛珠的种类很多，有拿在手上的，有挂在颈上的，还有戴在手臂上的。



不同的佛珠，有着不同的功能与用途。一串标准的佛珠应该由母珠、子珠、隔珠（又称为“数取”）、弟子珠（又称为“记子”）、记子留和一些饰物组成。

母珠，俗称为“佛头”或“三通”。母珠的作用是用来将不同数目的子珠归结于一处，同时还可以起到连接子珠、记子留、流苏和其他饰物的作用。一般来讲，一串佛珠通常只有一颗母珠，但是也有用两颗母珠的。

隔珠，又称为“数取”或“间隔珠”。隔珠通常要比子珠稍大一些，多用来将子珠平均地分隔开。一般108颗的佛珠和54颗的佛珠，每隔27颗佛珠就需要用1颗隔珠；而27颗的佛珠和18颗的佛珠，则每9颗子珠用1颗隔珠。



木雕金漆罗汉像

弟子珠的体积要比子珠小，一般多系串在母珠的另一端。通常以10颗、20颗居多，一般以10颗为一小串；也有的用14颗子珠的，则以7颗为一小串。弟子珠是用来计算掐念佛珠的数目。通常以10颗弟子珠为一小串，采用的是十进位，如同算盘一样。另外，在佛教里“十”这个数目代表了“十波罗蜜”。《金光明最胜王经》里讲，“十波罗蜜”的意思是施、戒、忍、精进、禅定、般若、方便、愿、力、智的意思。

记子留，指的是每串弟子珠的末端所附的比弟子珠稍大些的珠粒或装饰物。也可以用“中国结”来代替，其作用就是防止弟子珠的滑落。



❁ 啡红色蜜蜡念珠串

若按佛珠使用的功能来讲，佛珠通常可以分为以下三类：

一为持珠：即用手掐念或者拿在手中持念的用以计数的佛珠。

二为佩珠：即戴在手腕上或者是手臂上的佛珠。

三为挂珠：即挂在颈部的佛珠。

四为朝珠：由佛珠演化而来的官服上特有的一种饰物。

持珠，是佛教出家僧众以及广大信众念诵“佛或菩萨圣号”、诵经、持咒时用来计数的法器。佛教徒在修持时，一般的一手拿 108 颗子珠的长持珠，另一手则拿 18 颗子珠或 21 颗的短持珠。每念一声佛的圣号，一手就捻长持珠上的一颗子珠，念完 108 声圣号或佛经后，另一手才捻短持珠上的一颗子珠。也就是说长持珠是用来计算次数的，而短持珠是计算念几遍了。合起来就知道念了多少次佛号或佛经了。

佛教僧侣和佛教信众认为持用佛珠可以帮助修行，约束身心，消除烦恼，是修持成佛的重要渠道。若能持之以恒，待日久功深便会增长智慧、利己护人，并且还会获得无量的功德。

佩珠，俗称“手串”。佩珠以 18 颗子珠的为多，也有的是 21 颗子珠的。佩珠多以菩提子、颜色亮丽或名贵材质者而为之。现在不仅佛教信徒手戴佛珠，而且许多并非信仰佛教的青年男女亦以手腕上佩戴佛珠为时尚、为荣耀，把佩戴佛珠视为一种非常时尚的装饰品。对这种社会现象，佛教界并没有加以指责，反而认为爱戴佛珠的人都与佛有缘，是有善根的表现。如《校量数珠功德经》记载着释迦牟尼佛早就有的明示：“若复有人手持此菩提珠。不能依法念诵佛名及陀罗尼。但能手持随身。行住坐卧所出言说若善若恶。斯由此人以持菩提



❁ 玛瑙念珠



子故。所得功德如念诸佛诵咒无异。获福无量。”不过，时下佩戴佛珠的世人，知道释迦牟尼明示的恐怕甚少。

挂珠，以108颗子珠者最为普遍，多为水晶、翡翠、玛瑙、琥珀、密蜡、珊瑚石、绿松石等珍贵材料制成，也有用菩提子或山桃核做成的。用宝石类做挂珠，每颗子珠的色泽必须匀净，要求选用彼此间色彩变化不大、温润细腻、光洁晶莹的上等的好材料制作而成。一般来讲，佩戴挂珠时要考虑一定的季节性。如夏季应选用那些用水晶、翡翠、玛瑙、珊瑚石、绿松石等宝石类材料做成的挂珠，它能够使人有凉爽贴身的感觉。相反，冬季里应该选戴那些用琥珀、密蜡、菩提子、果实一类为材料做成的挂珠。

另外，宝石类挂珠的制作也很考究。它要求挂珠上的每一颗子珠的直径在1厘米左右，不能有大的误差。挂珠上，每27颗子珠间都要嵌入1颗隔珠，

每串佛珠子珠的数目，因其具有不同的含义而不同。总的来看，不同子珠数目的佛珠共有十种之多。最常见的佛珠子珠是18颗和108颗的，还有的佛珠子珠是14颗、21颗、27颗、36颗、42颗、54颗、110颗和1080颗的佛珠，其子珠数目是不等的。佛珠子珠的颗数虽然有不同的数目，但是佛门认为最上品的佛珠子珠应该是1080颗，最殊胜的佛珠子珠为108颗佛珠。不过，修行密宗的佛弟子一般用110颗的念珠。

佛珠子珠数目的多少，其含义也不相同。如关于108颗子珠的佛珠一种说法是，它代表着人间108种烦恼，掐诵佛珠口称佛号，百八烦恼都去掉；还有一种说法是，108颗佛珠象征着108尊佛的功德，18颗佛珠象征着18种神通变化。

从目前来看，用来制造佛珠的质料也是不胜枚举，有用矿物质的，有用植物果实的，大凡竹、木、牙、角都可以用来制成佛珠。珍珠念珠和水晶念珠也有人用，因其价钱昂贵用的人不多。随着科学的发展，也有人用塑料制作念珠。

佛弟子通常用木念子和菩提子做成的佛珠，据《大藏经》记载：用菩提子念珠最为殊胜，得福无量，其功德最大，所以佛弟子最喜欢用菩提子佛珠。



佛珠有哪些持用方法？

目前佛弟子大多都手持佛珠，并且用为诵经、念佛时计数的法具。

佛珠是出家僧众弘法的随身法器，所以历代大德高僧莫不巧用佛珠。而且，现在就一般现象来说，佛珠实际上已经成为威仪上的装饰品，为僧众出席法会仪式或安葬仪式等所必须携带的法物。持珠的僧侣在合掌行礼时要将佛珠套挂在双手之间，以表示虔诚。

通常佛教出家人持珠的姿势一般分为单手持珠和双手持珠两种。单手持珠大多用于站立和经行的时候；而双手持珠则是在打坐的时候经常采用的姿势。佛教僧众打坐时双手持珠的方法是：将佛珠置于两手之间，呈交叉状，并且将母珠放在一侧，掐念一周，回至原处即可。依据《佛像图鉴》一书的记载，历代大德高僧手持佛珠的姿势，皆无定法。有的左手持珠，有的右手持珠，还可单手或双手持珠，亦可将佛珠在胸前提高或垂下，并且将佛珠与胸平或齐膝，各种动作都有，只求其方便而已，因此佛教界也没有对僧众的持珠方法作硬性的规定。



镂空金十八子佛珠串

不过，佛教密教的经典



沉香念珠

对佛教僧众持珠的指法却有详细的规定。如从五部而言，《摄真实经》里记载说："佛部以右手拇指和食指掐之；金刚部以右手拇指和中指掐之；宝部以右手拇指和无名指掐之；莲花部以右手拇指和小手指掐之；羯磨部以右手拇指和其余四指捻之。"

另外，从三部而言，在《苏悉地经》中记载："佛部以右手拇指和其余四指的指尖相合，中指与小指直立，而食指略屈附于中指的中节以掐之；莲花部以拇指和中指指尖相合掐之，而其余三指皆舒展开；金刚部以拇指与食指指尖掐之，舒展其余三指而掐之。"

佛教僧众持珠的真正目的是提醒道念、庄严威仪，而且要做到"静虑离妄想，持珠当心上"，为的是早证菩提，成就涅槃。



大势至菩萨

大势至菩萨，又称大精进菩萨，简称为势至，与阿弥陀佛、观世音菩萨（阿弥陀佛的左胁侍）合称为"西方三圣"。《悲华经》中说过去有个转轮圣王，大太子是观世音菩萨，二太子是大势至菩萨，三太子是文殊菩萨，八太子是普贤菩萨。后来转轮圣王修行成佛，即西方极乐世界阿弥陀佛，观世音和大势至成为父亲的左右胁侍。

僧侣的袈裟经历了哪些变化？

僧侣的袈裟，又称为「法衣」、「法服」、「僧衣」等，即出家人穿的衣服。



辽阿难像

僧侣袈裟的形成，源于印度。佛教规定：剃发、染衣、受戒，是出家人取得僧侣资格的必要条件。佛教僧侣必须剃发、染衣、受戒，其意是要求佛弟子要专心致志地研修佛法，抛弃贪、嗔、痴，并且标志着从此不在穿衣、梳洗打扮上浪费时间和多费心思了。剃发、染衣都是表示佛弟子皈依佛门后要过简朴的生活，根除贪心。因此，佛教僧侣的标志不仅仅是剃度，还有服饰。

佛教对僧侣的服饰有严格的规定，按照僧衣的性质可以将其分为内衣、上衣、大衣三种，合起来称为“三衣”。佛教把“内衣”称为“安陀会”，因其由五条布缝成，所以又称为“五条衣”；佛教把“上衣”称为“郁多罗僧”，因其用七条布缝制而成，所以又称为“七条衣”；佛教把“大衣”称为“僧伽胝”，俗称为“祖衣”，因其是由九条到二十五条布缝制而成，所以又称为“九条衣”，“僧伽胝”是佛教僧侣的大礼服。三衣总称为袈裟。

佛教形成初期，对出家人的服饰并没有具体的规定。当时印度出家人的衣服除了披着的方法与式样跟俗人不同外，并没有太大的区别，也没有限制

僧侣衣服的数量。一年的冬天，释迦牟尼看见佛教弟子们把化缘得来的布料有的戴在头上，有的披在肩上，还有的缠在腰上，让人看起来十分不雅，而且有失佛教的威仪。有鉴于此，释迦牟尼便制定了僧侣服饰的规定。



白玉佛

佛像为白玉所制，玉质细腻润泽。肉髻螺发，大耳垂肩，眉间有白毫，面相庄严。身着通肩大衣，全跏趺坐。整件佛像小巧莹润，雕琢精巧细致。

由于印度天气炎热，即使在深冬季节里的子夜，有三件衣服就足可以御寒了。所以释迦牟尼佛规定僧侣的袈裟不得超过三衣，即内衣、上衣和大衣。不过释迦牟尼佛最初规定的三衣并没有具体地规定用几条布与几块布做成，因此当时的袈裟也就没有五条、七条、九条衣的名称。

出家人披在身上的袈裟为什么要做成一块块的呢？说来还有一段有趣的来历。据说当年释迦牟尼佛住世时，有一次由王舍城出游，看见稻田是一块一块的很整齐，便对弟子阿难说：“你能不能按着田地的样子，为大众僧人做一件衣服呢？”阿难当即应允下来。果然，没有过多久释迦牟尼佛就看到诸比丘身上都披上一块块布做成的袈裟了。释迦牟尼佛赞叹阿难聪明，能广解其意。这是袈裟用一块块布做成的说法之一。

关于袈裟为什么要做成一块块的还有另一种说法。这种说法是僧侣的衣和食都是化缘而来的，化缘得来的布自然是大小不等、尺寸不一，故而僧侣的袈裟是由一块块的布条拼成的。有的袈裟甚至还用捡来的布，即普通俗人的弃物，常常丢弃在垃圾场或墓地边的破布，僧侣将其捡来，经过洗晒缝制而成为袈裟。这种用捡拾来的破布做成的袈裟，自然是一块块的。因此这种袈裟被称为“粪扫衣”，另外佛教界还给它一个很文雅的名称即“福田衣”和“百纳衣”，官称为“奠扫衣”。由这种



平金绣袈裟



❁ 紫地唐草文印金九条袈裟

法衣可以看出，早期佛教僧侣的生活是十分艰苦的。不过，在佛教经典中最提倡穿的“袈裟”就是这种“粪扫衣”，即“福田衣”。佛教经典《释氏要揽》认为道路的弃衣、粪扫处的衣、河边的弃衣、蚂蚁叮咬的洞衣、破碎的衣、火烧坏的衣、水渍过的衣、老鼠咬过的衣、牛嚼坏的衣、产妇穿过的衣等十种衣是佛教最提倡穿的衣服，并且认为僧侣穿这种衣服有十大方便，即随意可坐，随意可卧，唯粗衣数，少所求索，浣濯易，染易，难坏，更不余衣，不失求道。其实释迦牟尼佛提倡僧侣穿“粪扫衣”的目的在于断除僧侣的贪欲，让他们远离对物质生活的执著，佛教认为这有益于僧侣道心的增长，这些要求是很符合佛教菩心修持的原则和精神的。

随着社会的发展，佛教界的僧侣很少穿用捡来的破布做成的袈裟了。不过，现在的袈裟即使是用新布做成的，也把它截割成一条条、一块块的。因此，袈裟按其形状还有一名称，也叫它为“割截衣”。这样制作袈裟其实是很讲究的，它充分体现出佛教的内在精神，其目的就使佛弟子要静心修持，舍弃贪欲，而且还能够防止袈裟被盗卖贩用。

袈裟虽然用布条做成，但是所用布条的格数皆为单数。因为单数为阳，如同太阳万丈光芒，能够使万物生长；偶数为阴，宛如秋天隆冬季节，秧苗枯萎。所以袈裟所用布条的数目只取单数，袈裟所用布条的数目越多，表示品德越高。袈裟的长格，表示圣法增加；短格象征恶法减少。现在的袈裟有：七十九条的、二十五条的、七条的、五条的等。佛教认为身上搭上袈裟的佛弟子，都会证得正果，所以，袈裟也叫“解脱服”。

佛教僧侣所穿“袈裟”，特别是三衣布料的颜色，可以说基本上都是老百姓不喜欢的颜色，即青不是正青、蓝不是正蓝等不正色的布

料。对三衣所用布料的颜色，佛教界有两项主要的规定：第一不允许用纯色或上色，即纯青、纯黄、纯赤、纯黑、纯白和青黛、落沙、黄蓝和郁金等颜色。第二要在新做成的法衣上点上一块别的颜色，使之成为坏色衣。

其实真正的坏色衣是僧侣们用树皮汁液，或用污泥渍污而成，而且在新做成的法衣上缝上一块旧衣上的旧布，以示坏“式”。还有一种方式是在做成的法衣上点上一块其他的色渍。

“坏色”在梵语中是不正、坏、浊、染、杂的意思，所以“袈裟”本义是一种草，由此引申为用植物的汁液染色而成的“不正色”。释迦牟尼佛规定佛弟子不得穿纯正色的法衣，所以僧侣的衣服名为“袈裟”。

一提袈裟，人们自然认为是和尚披在肩上、没有衣袖的法衣。佛教传入中国后，因中国地域辽阔，气候差异很大，所以中国的汉族僧侣搭上袈裟后，还要穿上衣、裤和大褂等。搭在肩上的袈裟，宋朝时以紫色袈裟为荣，明朝末年，以红为多，现在除高僧披红色袈裟外，一般僧侣着装多为褐色。袈裟左肩下有一枚大环，作为扣搭之用，学名“哲那环”，梵文音译为“跋遮那”。

现代寺院中的僧侣





为什么说海青是具有中国特色的法服？

海青是中国佛教僧侣在举行法会时穿的外衣，是佛弟子一种比较正规的常服。

佛教界在家修行的居士到寺庙参加法会时有的也穿海青。

海青，所用布的颜色自然是不纯正的青色。海青的款式是圆领方襟、腰宽袖阔，展开为一方形的大袍。因此，海青也称为“大袍”。海青的衣领称为“三宝领”，是用三层布复叠缝制而成。在三宝领前面的中段，用蓝色线缝成五十三行，寓意为“善财童子五十三参”之说。另外海青与一般在家人的长袍不同之处是袖口不同，海青的袖口是缝合起来的，而在家人长袍的袖口是不缝合的即敞开的。再有海青与俗袍不同的是，在左肩处缝有一个钩，在胸前缘边缀有一枚用香木、牙或骨等质料制成的圆形大环，佛教界把这个圆环称为“哲那环”。缝在左肩处的钩子就搭扣在哲那环上，使海青显得既飘逸又方便。

据圣凯法师说：海青是依据隋朝以后天子所穿的黄袍稍加修改后而成的。从文献记载来看，在江苏吴中之地就有将宽阔大袖的衣服称为海青的习俗，又因按

身穿海青的僧侣和居士

海青有黑、深棕、黄等颜色，棕色、黑色的“海青”出家人和居士都可以穿，但黄颜色的“海青”就只有出家人才可以穿。





朝廷天子所穿龙袍改制而成的法衣袖口宽广，于是便援引其名而称为“海青”了。

中国佛教僧侣和居士们在举行法会时穿的海青寓意是很深的，即海青的“海”字象征着佛教弟子之心能够包容万物，取大海浩瀚深广、波涛自在无碍之意。而“青”字则象征着青出于蓝而胜于蓝之意，寓意佛教界后继有人，而且一代胜于一代。其意在于鼓励鞭策后学进取，不同凡俗。

❁ 身穿海青的僧侣

穿海青时，要保持操手的姿势，两袖不要一前一后地大幅摆动，如此看起来不但不威仪，心念也容易散乱。

❁ 身穿海青的僧侣和居士

海青本属宽袍大袖的唐装，穿着非常舒适，正所谓“翩翩舞广袖，似鸟海东来”。



佛教僧尼的鞋和袜有什么讲究？

佛教虽然允许僧侣穿鞋和袜，但是不允许僧尼参谒上座时还穿着鞋。



一般人都认为印度佛教僧侣是不允许穿鞋的，其实并不是这样的。印度虽然地处热带，也允许僧众穿鞋、穿袜，对此佛教界许多文献都有记载。如《四分律删繁补缺行事钞》里记载说“鞋、袜等为比丘百一物之一”。由此记载不难看出，鞋和袜是佛教僧尼生活的主要用品之一。由于印度地多湿热，所以印度僧尼所穿的鞋多为革履。在《禅林象器签·鸯掘摩罗经》中记载说：佛教僧侣可以向屠户买自死牛的牛皮做革履。根据此记载可知，佛教不主张杀生，但是允许僧侣用皮革做革履。

僧鞋





佛教文献《释门归敬仪》中明确规定：佛教僧侣参谒上座时，要立刻把鞋脱掉。这样做一是表示对佛的尊敬，二也是良好的卫生习惯。僧尼一般在参谒上座时，都是盘腿而坐。

因中国地域辽阔，从南到北，气候寒热不一，僧侣所穿的鞋子也不相同，大致有四种类型：第一种是罗汉鞋，用布



僧尼与居士合影

料做的罗汉鞋最为常见，也是佛教僧众在夏天时经常穿的一种僧鞋。罗汉鞋形状大概是由草鞋发展而来的，形状与其相似，只不过罗汉鞋不是用草编成的，而是布做成的。相同的是罗汉鞋的鞋帮不是用整块布做成的，它的顶部是用三片布缝成，每片布之间形成一方孔。罗汉鞋鞋帮有孔，据说还有很深的寓意，其意是提醒佛教弟子要潜心修行，不要为世俗所迷，有看破一切的含义。第二种鞋是用草编成的芒鞋，也就是草鞋。中国南方僧侣，特别是居住在山林中的出家人与在家人一样，多穿这种草鞋。第三种是僧鞋，这种僧鞋是用布料做成的，与在家人的鞋不同的是在鞋帮的正中央有两条硬梁，而且整个鞋帮上没有孔，比世俗民众穿的鞋要结实耐用。第四种鞋是僧靴，多为蒙藏地区的喇嘛穿用。因蒙藏地区自然环境恶劣，佛教僧侣在严冬季节外出，没有靴子是不行的。从目前的僧鞋来看，其颜色多为黑色的，也有灰色的和褐色的，从习惯上看，褐色的和黄色的僧鞋似乎更为庄严一些。

中国佛教僧侣穿鞋时，则必须穿袜。僧袜亦称为“罗汉袜”，与中国在家人穿的袜子是截然不同的。僧袜是一种用白布或灰色的布做成的长筒布袜，实际上与中国古装布袜相同。僧袜在佛教界也被称为“衣”，《释氏要揽·袜条》里记载：比丘因天寒而得着袜，袜也属于衣。僧侣穿袜，不但显得庄严威仪，而且可以防范蚊虫叮咬。

藏传佛教僧侣的僧服有什么特点？

藏传佛教各派僧侣的僧服与汉传佛教僧侣的僧服原则上是相同的，由于地域差异，因此形成了自己的民族特色和浓郁的地域特色。

总的来看，藏传佛教各派僧侣的僧服基本上沿袭了印度僧侣的僧服的样式，所不同的是僧服的颜色与印度僧服的颜色略有不同，普遍采用了暗红色、紫色和绛紫色。为了区别不同的教派，则在僧服周边镶上白色或红色，以示教派的标志。活佛的僧服可以用黄色。

藏传佛教各派僧侣的僧服颜色是有严格的规定的，任何人都不可越雷池一步。但是无论是活佛，还是普通僧侣在诵经、讲经、辩经等室外的法会上，都必须身穿背心，内外裙，连裙长背心，袈裟，头戴僧帽，脚穿僧靴，全套着装，而且要整洁端庄。如果法会在室内举行，可以脱帽解靴。

藏传佛教各派僧侣的僧服基本构成如下：

“背心”藏语叫“段苟候”。藏传佛教各派僧侣的背心可以用布料、绸缎、皮类等制作，对其选料没有严格的规定。



鎏金玉藏佛

这是同类玉佛造像中体量较大的精品，佛身后的火焰纹大光背，玉质完美，整体采用新疆和田白玉，洁白滋润，鎏金包浆自然，雕工精致，保存完美，是传世玉佛中的精品。



藏传佛教中的阿弥陀佛像



萨迦寺喇嘛吹奏法号

格的规定，不同教派僧帽的颜色与式样也不尽相同。

“连裙长背心”在藏语里叫“豆候干”，普通僧众只限于用毯毯，法台才能够穿用绸缎做的连裙长背心。

“内裙”藏语叫“迈月和”，其藏语的含义是遮盖下身的衣裤。藏传佛教各派僧侣的内裙采用何种材料佛教里没有具体的规定，但是对其选用的颜色却有统一的要求，那就是必须用绛紫色的材料来做内裙。

“外裙”藏语叫“谢木特”。藏传佛教对各派僧侣外裙的选料有严格的规定与要求，只限于选用棉布类的材料来制作外裙，而且对外裙折摺纹路都有很具体的要求。

“僧帽”藏语叫“夏孟”。藏传佛教对各派僧侣僧帽的选材没有严

袈裟是藏传佛教各派僧侣僧服的主要构成部分，由于僧侣的学位不同、僧职不同、佛位不同，因此其袈裟也不相同。从藏传佛教各派的袈裟来看，格鲁派的袈裟的制作已经程式化，而且比较讲究。僧靴，就是藏式原毡垫高腰靴子，用什么材料制作没有硬性的规定，全凭自己的财力。由于青藏高原自然环境严酷，尤其是在严冬季节，天气非常寒冷，僧侣外出允许略去袈裟，加穿皮褂子，以御寒挡风。

藏传佛教僧侣的饮食习惯与汉地有何区别？

藏传佛教僧侣的饮食习惯确实与汉传佛教僧尼的饮食习惯截然不同。

藏传佛教各派僧侣吃肉的饮食习惯多为世人注目，并且使世人疑惑不解。

佛教对佛教子弟的饮食制度，在佛教经典中亦有具体的规定。如在佛教经典《不可思疏》中就记载了佛门的食制，并且详细地记述了修道人应该坚持的六种饮食。第一为“乞食”，即修道人惟行乞食。第二为“次第乞食”，指修道者在乞食的时候应该次第乞食，不要趋富弃贫。第三为“不作余食法”，指的是修道者在没有病的情况下，是不能随便吃东西的。第四为“一坐食”，指的是修行者吃饭是为了修道，而不是为了养身，也不是为了大饱口福。因此，每天中午坐下来吃一顿饭就足够了。第五为“一揣食”，又叫“节量食”。指的是修道者吃饭应该有节制，不要吃得饱饱的，应该一受即止。第六为“不午后饮浆”。这一条指的是修道者应该在中午之前把饭吃完，而且在吃过饭后就不要随便再吃东西了。这六条饮食的规定，从理论上讲都能够成立，但是从现在来看，中国僧侣根本不用再以乞食为生了，更何况这些规定在雪域高原是很难行得通的。

不过，从以上六条佛教饮食规定来看，其实并没有涉及佛教僧侣



白玉雕佛母像

佛母虽有多义，但在藏传佛教中多指佛眼尊。在密教中，能产生诸佛、诸菩萨者，将其神格化，成为佛母、佛母尊。如般若波罗蜜能生诸佛，并给予佛一切智，有示现世间相的作用，因此将其神格化，称为佛眼佛母。又西藏迦尔居派称上师的妻子为佛母。



❁藏传佛教财神唐卡

财神在藏语中称“赞布禄”或叫布禄金刚，有红、黄、黑、白和三首六臂等多种形象，均属世间护法神。所谓世间护法神，究其渊源，大多不是佛教本来的神。他们一部分来自古印度的婆罗门教，一部分是在佛教传播的地区“土生土长”的，藏传佛教中则融入了许多苯教的神灵。

不允许吃肉的问题。从佛教典籍及其戒律中来看，确实有关于佛教僧侣可以吃肉的记载。如《四分律》中记载说：释迦牟尼佛有谈到“时食中就有可以吃鱼和肉”，并且还提到佛说，“听食种种鱼”和“听食种种肉”。《十诵律》中亦有佛教僧侣可以吃“三种净肉”的记载。所谓“三种净肉”指的是：不见宰杀现场；不闻宰畜声音；不食为我而宰杀之肉。从历史来看，释迦牟尼佛住世时佛教僧侣过的主要是乞食生活。僧侣在乞食时只能是施主给什么吃什么，不能够有任何选择，唯一的选择是把化缘得来的肉不吃，而这又不符合佛教节俭的规定。当然，佛教以慈悲为怀，不吃肉亦是大慈大悲的表现。

藏传佛教僧侣吃肉的饮食习惯实际上是所处环境决定的。青藏高原气候寒冷，高寒天气使人体所需要的热量大大地超过了热带和温带地区。如果人体没有高蛋白食品的摄入，恐怕就无法度过那严寒的、漫长的冬天，就很难维持人生命的延续与存在。人的生命都不存在了，

也就谈不上弘扬佛教的问题。正如西北民族学院察仓·尕藏才旦教授所说："佛教登上青藏高原，有了自己的僧侣集团后，仍沿袭着高原藏人吃肉的习俗，而老百姓供养物品之中，大量的也是牛羊肉。可以说，地理环境决定了藏传佛教僧尼吃肉的饮食结构。供养藏传佛教僧尼的教民左右了佛僧的饮食习俗。生理需要也决定了藏传佛教僧侣不得不吃肉食。"

实际上，目前藏传佛教的僧侣基本上是按照佛教经典里有关规定去办的，只吃"三净肉"，而且他们是吃肉不吃荤。所谓"荤"指的是汉传佛教所说的小五荤，即指气味剧烈、具有刺激味的植物类食品，如葱、蒜、韭、薤、兴渠等，这五种食品无论是藏传佛教僧侣，还是汉传佛教的僧尼都不吃，特别是蒜，更是佛教僧侣都不吃的。其实佛教是很讲科学的，对任何事物或任何规定都不是绝对的，即使不提倡吃"蒜"，但是为了治病非吃"蒜"不可时，也是允许吃蒜的，即可开禁。不过开禁后，应该严守禁律。如在佛教经典《僧祇律》里就有相关的记载，要求吃蒜后应该做到"（蒜）服已，七日不得卧僧床褥，上僧厕，入僧浴室、温室、讲室、食屋、受僧次请，乃至说法布萨，一切不得住；不应绕塔，若塔在露地者，得下风遥礼。至八日，澡浴，浣衣，熏已得入众"。以上规定虽然严格，但是说明佛教可以因事而变通，是很通情达理的。

藏传佛教僧侣的饮食除了牛羊肉外，还有牧民生产的乳制品奶酪等，粮食主要是青稞糌粑、少量的面粉和大米等。即使是吃大米粥，粥里也有去骨牛肉，以及葡萄、酥油、红糖等。他们的饮料就是奶茶。藏传佛教僧侣大多独自居住，所以大多自己起伙做饭，又因气候寒冷，基本上不强行遵守佛教戒律中"过午不食"的规定。



藏僧



藏传佛教的唐卡有何艺术特色？

唐卡是指能够摊开观赏膜拜的布绢卷轴佛画或佛像。

唐卡又称唐喀，是藏语的音译。唐卡是藏族人民在特殊的生存环境中创造出的艺术形式。由于藏族牧民长期在青藏高原过着游牧的生活，经常迁徙、居所不定，于是便创造出既便于携带又不容易损坏，还可随时随地进行观赏膜拜的唐卡。可以说唐卡是藏民族对人类世界绘画艺术的一大贡献。

唐卡作为一种绘画艺术，至今已有一千多年的历史。据专家学者考证，早在公元7世纪初唐卡就已经出现。据《中国藏传佛教》一书记载："法王（松赞干布）用自己的鼻血绘画了一幅白柱姆女神像，后来蔡巴万户长时期果个个西活佛再塑白柱姆女神塑像，作为核心藏在神像腹内。"从这可以看出，唐卡在松赞干布时期就已兴起，但真正开始大量采用这一形式，大约在明朝，如仁邦巴家族的语自在布毗称"以胡地上绵，庄严画像，而作悬幅，实自此始，以资证明"。另据藏族文献资料记载，两千年前修建的雍布拉康宫殿的墙壁上就绘有壁画。由以上记载不难看出，作为西藏的艺术品，唐卡的历史十分悠久。

一提起唐卡，人们立刻会想到佛像、菩萨像，以及妩媚动人的度母和风姿迥异的护法神祇。其实唐卡的内容与种类极为丰富，作为





妙音天女唐卡

印度女神婆罗室伐底，即萨茹阿斯瓦堤，其意为辩才天女，被引入西藏的神殿，叫做妙音佛母，妙女天女，她经常手捧着梨状的琵琶。

绘画艺术品的唐卡不仅仅是反映宗教内容的画卷，除了绘画佛像、宗教人物像、宗教教义、佛经故事等外，还绘有历史人物、历史事件、藏族民间传说，以及一些寓言和自然科学方面的注解图等。如布达拉宫收藏的天体运行图唐卡，罗布林卡收藏的一套医药唐卡等。但是总的来看，西藏地区现存的唐卡反映宗教内容的大概占了百分之八十以上。反映自然科学、医学以及历史事件的唐卡在绘制过程中是可以随意发挥创造的，但是反映宗教内容的唐卡的构图与绘制却有着严格的标准，必须以《佛说造像量度疏》中的要求为准则。



❁ 大昭寺千手观音像唐卡

仅宗教类的唐卡其种类就十分繁多，不仅有彩绘在绢或布上的，彩绘或墨拓于纸上的，还有的是刺绣、织锦、堆绫绣、纳纱唐卡等。《西藏宗教艺术》一书将唐卡分为“国唐”和“止唐”两大类。国唐指的是手织、绣像、丝贴、丝面和版印在布和丝绢上的唐卡，而止唐则指的是用颜料彩绘在布或纸上的唐卡。绘制唐卡的工序考究且复杂。首先要备料，这也是最关键的一步。只有选好料，才能够制作出上等的唐卡。然后是绘制，绘制的首要任务是找准画面的中心点，再起画稿、勾轮廓、着色、描金、书写文字。宗教类的唐卡绘制完成后，还要举行隆重的开光仪式。在开光时，活佛一边诵经、一边用沾着红色的笔在唐卡的的背面写上梵文的“嗡”、“啊”、“吽”，经过开光的唐卡才有宗教的寓意，否则它仅仅是一件艺术品。



藏传佛教的活佛转世制度由何而来？

活佛与活佛转世制度使藏传佛教独树一帜，同时也是区别于其他佛教教派的重要特征。

活佛，意为佛或菩萨应化之身、即“应身”的意思。活佛转世制度的依据是佛经上所说的：一切众生，皆有佛性，有佛性者皆可成佛的理论，以及佛有法身、报身、应身的说法。

法身，就是佛的真身。佛教界认为法身指的是人先天具有的佛性，即自性身。报身，指的是经过修行而获得的果报之身，即一切功德所得来的自受用之身。应身，则指的是一种变化莫测的佛身。如《大正藏·金光明经》里记载：“诸佛难思议，如来常住身，为利有情故，示现种种身。”也就是说由于“众生机感，义如呼唤，如来示化，事同响应，故名为应”。藏传佛教认为佛或菩萨为了度众生脱离苦海而随时现身，并且随着三界六道的不同而示现不同之身。佛教的“法身、报身、应身”三身论，正是藏传佛教活佛转世的理论依据。从世间来看，度脱众生离苦得乐亦非易事，也不是哪一位活佛一世能够完成的使命，它需要一脉相传的转世活佛代代现应身，即转生

❁ 西藏佛教协会会长珠康活佛（左）

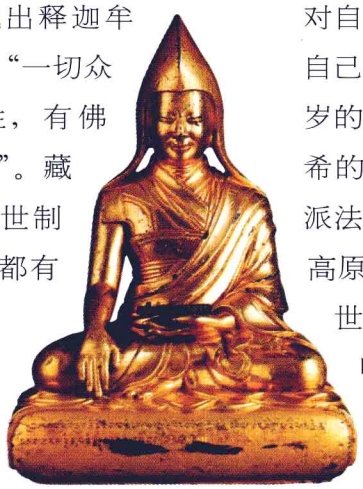


来度脱世间的众生。藏传佛教认为佛或菩萨重返人间，就是转生。活佛，就是佛或菩萨的现身。正如察仓·尕藏才旦所说，藏传佛教的活佛转世制度“不仅将佛的含义从‘觉者、智者、大成就者’延伸为普度众生、现身拯救者，而且将缥缈虚幻、扑朔难辨的佛形象化、具体化、世俗化。把佛的三层内涵（自觉、觉他人觉悟、觉行圆满）实施为活生生的东西，一下子把佛陀与芸芸众生、茫茫苦海拉得紧紧的了，让无形者变为有形者，让无为者变为有为者”。



二世达赖像

藏传佛教活佛转世制度的形成有着深厚的佛教文化背景，它是藏传佛教发展的必然结果。藏传佛教实施活佛转世制度不但缓和了教派内不同集团的对立与摩擦，而且也缓和了阶级矛盾和社会矛盾，并且充分体现出释迦牟尼佛所教诲的“一切众生，皆有佛性，有佛性者皆可成佛”。藏传佛教活佛转世制度预示着人人都有可能成佛，而且每个人成佛的机会是均等的。



铜鎏金三世班禅像

1283 年，已经八十高龄的噶玛噶举黑帽派领袖噶玛拔希临终前对自己的大弟子珠妥·邬坚巴预言自己将转世再来。1288 年，年仅五岁的灵童攘迥多吉被认定为噶玛拔希的“化身”，成为噶玛噶举黑帽派法统的继承者。从此在西藏雪域高原逐渐形成了藏传佛教的活佛转世制度，并且逐渐形成了达赖喇嘛、班禅喇嘛、哲布尊丹巴、章嘉活佛四大谱系。

蒙元帝国与佛教的关系如何？

元代时，藏传佛教不仅流行于中国西藏地区，而且在蒙古地区也享有极高的权势和威望，并且受到蒙古贵族的崇信。





元金刚手菩萨像

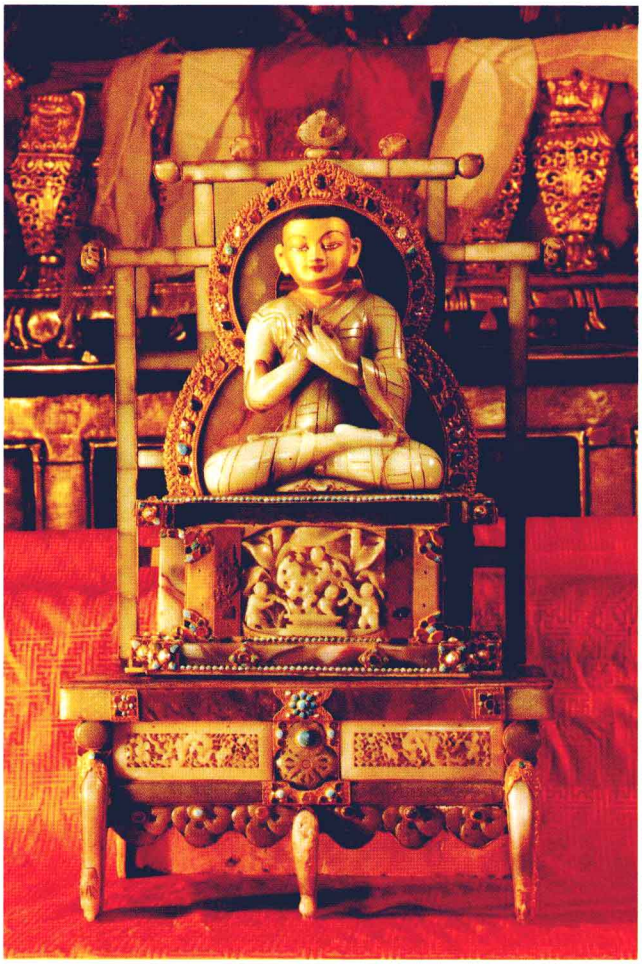
藏传佛教因其在中国藏族地区形成与发展，故称藏传佛教。藏传佛教的僧侣称为喇嘛，在藏语中为“上师”之意，指有学问、有地位、有修养而且能为人师表和领人修行的僧人。

随着蒙元帝国政权在中原地区的确立，藏传佛教从而进入北京地区和中原汉族地区。由于元朝上自皇帝下至后妃都崇信藏传佛教，朝廷对藏传佛教的领袖封以高官显爵，在政治上极力推崇，使藏传佛教发展日盛一日。藏传佛教在北京地区的传入和寺庙的兴建，其影响都远远地超过了汉传佛教。

从元世祖忽必烈始，元朝后就以藏传佛教为国教，以藏传佛教萨迦派五世教祖八思巴为国师，并赐玉印，使其成为全国佛教的首领。以后历朝都以喇嘛为帝师。每逢新帝在即位之前都先要就帝师受戒。元朝政府为了加强对佛教的管理，在中央政府设置总制院，以掌管全国佛教和藏族地区事务。八思巴以国师身份兼管总制院事，统领全国佛教事务。至元二十五年（1288）总制院改称宣政院，元统治者进一步加强了对全国佛教的管理，同时也扩大了管理职权。藏传佛教随着元朝的建立首次传入北京地区。元

朝蒙古统治者大力扶植喇嘛教，其最初用意是使其起到安藏定边的作用，另外作为少数民族入主中原建立的政权，也有意使喇嘛教成为元朝政府控制汉民族的手段。

元朝统治者虽然以喇嘛教为国教，但是对汉传佛教以及其他宗教也不排斥，采取宽容姿态，所以汉传佛教也受元朝帝室崇尚。因为元代诸帝崇信佛教，对佛教大力扶持，所以在元一代北京佛教继隋唐之后再度中兴，元代大都成为全国佛教发展的中心。



布达拉宫玉质八思巴像

元朝历代皇帝多崇信佛教，在位期间一改金朝限制佛寺建创的做法，纷纷造庙修寺，塑铸佛像，致使全国兴建寺庙日盛。据史料记载：元代出现了“凡天下人迹所到精兰胜观，栋宇相望”的情景。据宣政院至元二十八年(1219)统计，“全国寺院凡二万四千三百一十八所，僧尼合计二十一万三千一百四十八人”(《中国佛教》)。在大都地区仅元代帝王主持兴建的巨刹即多达十余座，著名的有大护国仁王寺、圣寿万安寺，大获寿万宁寺、大崇恩福元寺、大承华普庆寺、大天源延圣寺、大觉海寺、大寿元忠国寺等佛教寺庙，这些寺庙规模宏大，地位崇高，佛事兴隆，在当时的大都乃至全国都产生了极大的影响。



❁ 元世祖忽必烈像

在元代帝王狂热崇佛的影响下，皇亲国戚、达官显贵、民间富豪乃至中下层百姓也向风而化，不吝钱财，在大都新旧两城及郊区不断恢复旧寺、兴建新寺。特别值得一提的是，元英宗至治元年(1321)所造的寿安山寺，需开山凿石、工程极为浩大，当时曾诏令“治铜五十万斤，做寿安山寺佛像”(今北京西山卧佛寺的卧佛)。其所铸佛像之巨大，在历史上创下了一个空前绝后的纪录。

元朝营造大佛寺和大规模赐田赐钞成风。据大略统计，自世祖中统二年(1261)到至正七年(1347)，前后赏赐给寺庙的田地达328.1万亩(《续文献通考》)。元朝寺院占有大量土地，拥有巨额资金，使寺院经济迅速发展。有的寺院不但租佃土地，而且还大力从事商业和工业。寺院经济的恶性发展一方面减少了朝廷的财政收入，另一方面给社会带来极其恶劣的影响。为缓和矛盾，增加财政收入，元朝蒙古族统治者不得不下令“对寺院征收商税”、“禁止僧侣侵占、收买民田”，但是寺院经济原本是由统治者一手培植起来的，所以这些禁令往往成为一纸空文。而寺院经济却长盛不衰，始终没有受到朝廷的严厉制裁。元代历朝诸帝崇信佛教，除赏赐田地、钱财，修建佛寺塑铸佛像外，还有诵经、抄经、刻经、印经、镌刻咒语摩崖等佛事活动，以此来广积功德。在元朝诸帝中以抄写金字佛经最为盛行(将黄金碾成粉末，用其书写佛经，称金字佛经)。元朝蒙古贵族统治者为保证金书佛经的质量，将全国书法高手汇集京城，共同抄写。当时著名书法家邓文



❁ 大昭寺内八思巴郎杰佛塔

原、吴澄和班惟志等都在元大都参加了金书佛经的工作。至元二十七年(1290)，为书写金字《藏经》就用了黄金3244两。时人有诗为证："朝廷年年写佛经，千人万人集佛庭。"元朝刻经、印经十分盛行，除金字佛经外，还有银字佛经，当然还是墨字佛经比较普遍。

元朝汉传佛教以禅宗为主流，此外天台、华严、慈恩、戒律诸宗均有所发展，而且出现了万松行秀、海云印简等影响极大的一代名僧。值得一提的是，佛教名僧万松行秀的俗家弟子耶律楚材，曾官至元朝中书令；海云印简的俗家弟子刘秉忠不仅参与元大都的设计与修建，而且对元朝典章制度的建制颇有建树，在元初享有很高的政治地位。元大都还吸引了不少邻国僧侣前来求法学佛。如高丽名僧惠月不辞劳苦来到大都，参与了云居寺石经山的修缮。西土印度王舍城的指空和尚来到元大都，并且在皇宫中与诸僧研讨佛法。

总的来看，元朝时期的佛教呈现出十分繁荣兴盛的局面。由于藏传佛教与文化的广泛传播，极大地丰富了汉传佛教的文化内涵，同时也促进了汉藏佛教文化的交流与融合。

卧佛寺琉璃牌坊





明朝帝王与佛教的关系如何？

明朝建立后，转而扶持汉传佛教，使汉传佛教各宗派得到了极大发展。

明太祖朱元璋推翻元朝统治建立明朝后，一反蒙元统治者崇奉喇嘛教的风习，转而扶植汉传佛教各宗派，使禅宗、净土宗、天台宗、律宗、贤首宗等逐渐恢复发展起来，藏传佛教在中原地区的影响随着元朝的灭亡而日趋衰微。

由于朱元璋称帝后定鼎南京，北京地区则成为明初北部边界的“北平府”，故北京佛教与元朝时相比一度中衰。建文元年（1399），明太祖朱元璋第四子燕王朱棣在北平起兵，发动了“靖难之变”，在僧侣道衍的帮助下从其侄子建文帝手中夺得帝位。明成祖即位后，在永乐元年（1403）将“北平”改为“北京”，将“北平府”改为“顺天府”，并于永乐十八年（1421）正式迁都北京，使北京继元朝后再度成为全国的政治和文化中心。是时国内各地僧侣纷纷会聚京城，客观上促进了北京佛教的发展。

明朝历276年，十六位皇王中除世宗崇道外，其余诸帝在推崇宋明理学的同时皆崇奉佛教。明成祖永乐皇帝即位后，便废除了建文帝“限僧、道田、人无过十亩”的规定，这使寺院经济获得了发展的契机。与此同时采取了扶植佛教的政



明太祖朱元璋像

策，对名僧极为尊崇，曾亲授道衍和尚为“姿善大夫”、“太子少师”，并且复其“姚”姓，又赐其名“广孝”。并且在姚广孝死后，又将其“追封荣国公谥恭靖，赠以勋号”。为弘扬佛学，明成祖亲撰“神道碑”。为了表示自己对高僧的敬仰，成祖亲自编纂了《神僧传》九卷，并主持了永乐南、北藏的刊刻，还重新刊刻《法华经》和《金刚经》，并为之作序。明武宗朱厚照对佛教更是崇奉，而且精通梵语，晓佛教经典，还“自号大庆法王”。因此，明武宗在位期间举国上下大兴土木修建寺庙。由于明代帝王对汉传佛教的扶植，使汉传佛教较快地发展起来。



明代金铜毗卢遮那佛坐像

毗卢遮那佛是释迦牟尼的法身，此像系菩萨装的毗卢遮那佛造像。

明朝虽然不以藏传佛教为国教，但是对西藏喇嘛教也是极为重视的。在永乐年间，明成祖就曾经多次遣使入藏迎请格鲁派首领宗喀巴进京说法，请噶举派首领哈立麻入京主持法会，致使藏传佛教在中原地区一度绝迹后再度东来。明成祖时还敕封西藏噶举派首领哈立麻为“大宝法王”，萨迦派首领昆泽思八为“大乘法王”。当时宗喀巴大师因身体不适未能成行，便派上座弟子释迦智入京朝贡，并且被明朝政府封为“大慈法王”。从而形成了西藏三大法王的体制。释迦智后来成为明朝永乐、宣德两代国师。由于明成祖对喇嘛教领袖人物的尊崇，使藏传佛教再度在中原地区发展起来。由于明政府对西藏喇嘛教各派的群封众建，也达到了维护祖国统一、民族团结的目的。与此同时，藏传佛教在京城也得到相应的发展。

明成祖永乐年间，还特意在北京修建藏式的寺庙——“真觉寺”，以供来京的西藏喇嘛居住。因其工程浩大至宪宗时才完工。真觉寺因其佛塔样式与中原之塔迥然不同，

所以民间百姓称之为五塔寺，由于明成祖对喇嘛教领袖人物的尊崇及赏赐，使藏传佛教在北京重新恢复发展起来。从而也加强了明朝中央政府对西藏地区的管理。

西藏佛教以政治、宗教的双重身份隶属于明王朝，同中央政府关系十分密切。明朝政府对西藏地区的管理基本上继承了元朝政府治理区的政策即“因俗以治”、“善用僧徒”。如《明史》记载：“元尊番僧为帝师，授其徒国公等秩，故降者袭旧号。”所以明朝自太祖朱元璋始，直至成祖朱棣以后历朝诸帝对藏传佛教都极为尊崇，西藏教派首领亦秉承朝廷的意旨治理西藏。在明朝中叶后藏传佛教格鲁派（黄教）兴起，其领袖宗喀巴及其弟子大慈法王，以及后来的再传弟子达赖、班禅活佛都倾心于中央政府，与明王朝关系十分密切。整个明朝统治时期，西藏政局稳定，经济亦得到稳步发展。由于明成祖对喇嘛教领袖人物的尊崇，使藏传佛教在北京重新发展起来，从而加强了明朝中央政府对西藏的管理。



明永乐铜鎏金文殊菩萨

从整体上看，明代佛教仍以禅宗和净土宗最为流行。全国各地名僧纷纷聚集京城，使明代北京继元代大都之后，再次成为全国政治、文化的中心。明朝自中叶后名匠辈出，形成了佛教的复兴气象。神宗万历年间的云栖袾宏、紫柏真可、憨山德清和蕅益智旭号称“明末四大高僧”。他们学识广博，在士大夫当中影响很大，对明末居士佛教的兴起也起了重大作用。明代在家居士对佛教的研修十分盛行，如宋濂、李贽、袁宏道、焦竑等都对佛学有相当的理解，并遗有许多有关佛学的著作。宋濂为明初翰林学士，曾三阅大藏经，著有《宋学士文集》和《般若心经解义节要》一卷。李贽著有《文字禅》、《净土诀》、《华严合论

简要》、《心经提纲》一卷等。焦竑善长于文字，举进士第一，常与李贽交往论学，研修佛法。亦著有《楞迦》、《法华》、《圆觉》等经的《精解评林》各一卷。这些居士对明末北京佛教的复兴起了很大的作用。

明朝上至皇帝、皇太后，下至太监、士庶等建寺造庙成风，据《大明会典》统计，自太祖立国，至宪宗成化十七年(1481)前，仅“京城内外敕赐寺观已至六百三十九所”。明帝建寺最多者，首推神宗，其母慈圣宣文皇太后极笃信佛教，而且乐于出资创建大刹，如慈寿寺、慈恩寺皆为太后所建。明自成祖朱棣重用宦官，使其权势日盛一日，遂酿成宦官左右朝政之弊

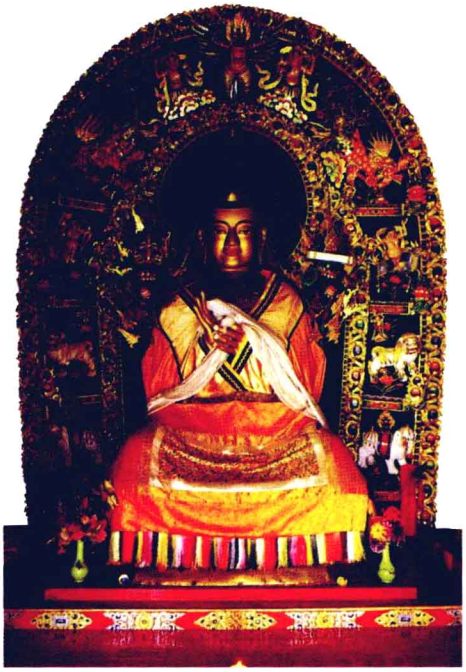


明成祖朱棣像



智化寺

北京智化寺原为明英宗时期司礼监太监王振的家庙，后敕赐名报恩智化寺。



宗喀巴铜像

病，像王振、魏忠贤这些权倾朝野的大太监，用其权势亦广建佛寺，为多积“功德”，减少罪恶，明历朝大珰无人不建寺庙，如智化寺、真空寺、成寿寺、大慧寺皆为太监所建。明代由大珰出资修复之前朝古刹，更是比比皆是。如金、元时的庆寿寺便是王振求得英宗支持后重加修建的，使其“壮丽甲于京都诸寺”，号称“天下第一丛林”，并改赐其额为大兴隆寺。这些大珰为随时做佛事，还首创在衙署之内设立佛堂，这也是明朝的一大创举。

明代僧侣建寺也不少，其规模大的大多依仗太监、宦官和皇亲国戚捐资，如西四的弘慈广济寺便是僧人普慧倡议，太监赞助修成的。靠僧侣自积钱财建成的寺庙虽然有之，但是其规模一般较小，如宝应寺便是静春、真万等僧人积十余年所得之积蓄而修建的。

明代寺庙之多真可谓前古所无。几乎各大寺院中都有明代诸帝所赐的大藏经。虽然明代由帝王兴建的寺庙在数量上不及元代，但其规模比之元代却毫不逊色。如代宗时所建的大隆福寺，役工万人，历时两年才竣工，因工程浩大，建筑材料不足，甚至拆皇宫内的木石，以供建寺之用。据《明宪宗实录》记载，自太祖立国，至宪宗成化十七年（1481）间，“京城内外敕赐寺观至六百三十九所，后复增建，以至西山等处，相望不绝，自古佛寺之多未有过于此时者”。到1644年明朝灭亡时仅北京地区的佛教寺庙就达一千多所，这一数字足以说明佛教在明朝发展臻于极盛。

清朝帝王与佛教的关系如何？

清朝统治者大力扶持佛教，使佛教的发展速度超越了历史上任何一个朝代。此外，清政府进一步加强了对喇嘛教的控制，巩固了对西藏、内蒙的统治。



清代自顺治皇帝定鼎中原，历经康熙、雍正、乾隆三朝，随着国力的日益强盛，佛教再度复兴与发展起来。仅自清世祖顺治皇帝始，至清圣祖康熙六年（1667）为止，二十多年间，以京城为中心的直隶各省兴建的新寺、修复旧寺的数额甚至超过了明代的全盛时期。

据《清会典事例·礼部》载："通计直省敕建大寺庙共六千七十有三，小寺庙共六千四百有九。私建大寺庙共八千四百五十有八，小寺庙共五万八千六百八十有二。"清世祖顺治皇帝极喜研修佛法，又好参禅，在位期间曾广召天下禅宗名僧入京谈论佛法。在《顺治皇帝悟道偈》里他曾写道："吾本西方一衲子，缘何落在帝王家。"由这一偈文可见清世祖顺治帝与佛教有着很深的渊源。清世祖平素喜好参禅，在位期间对汉传佛教十分推崇，从顺治皇帝对佛教的悉心维护，以及对高僧大德的格外偏爱中似乎可以得到某些印证。如顺治十四



顺治皇帝画像

至十六年（1657～1659），顺治皇帝曾广召天下禅宗名僧入京谈论佛法，据《普济玉林国师语录年谱》记载：顺治皇帝曾经两次诏请临济宗名僧玉林通绣入京说法，并且封为“大觉普济禅师”和“玉林国师”，赐以金印，使其名重朝野。清世祖顺治皇帝命又命选僧一千五百人从玉林通绣受戒，足以体现出顺治皇帝对汉传佛教的大力扶植。民间传说清世祖对佛教不仅是扶植，而是极为崇信。传说顺治皇帝在其宠妃董鄂氏病逝后，曾舍弃王位而离宫出家，后被群臣请回。无论这一说法是否属实，都可以说明北京佛教在清朝初期的发展与繁荣。康熙皇帝虽然推崇程朱理学，但是对佛教也大加褒扬。如康熙皇帝六下江南的时候就常住名山巨刹，而且往往书赐匾额，撰制碑文，对佛教也表示接近。清世宗雍正皇帝即位后，崇佛之举甚于圣祖，自号“圆明居士”，以禅门宗匠自居。雍正皇帝尤其喜欢钻研佛法，不但常与禅僧来往，而且对禅颇有研究。雍正皇帝还将自己修习佛法之所得，编纂为《御选语录》十九卷。为弘传佛学，清世宗于雍正十一年(1733)在京设立藏经馆，召天下名僧对历代藏经进行整理，重新刊印。雍正皇帝在提倡禅学的同时，还敕建佛教寺庙。如驰名中外的大钟寺（当年的觉生寺）即于雍正十一年（1723）所建，其殿堂匾额，皆为世宗所题。寺内御制《觉生寺碑》，亦为雍正皇帝所题。此外，雍正年间还重修了千佛寺、卧佛寺、法源寺等多座佛教各宗派寺庙。为



晚年康熙画像



藏汉和譬经册

弘扬佛学，雍正初年世宗命北京黄寺土观呼图克图一世将藏文大藏经《甘珠尔》部分译成蒙文；雍正十一年，又在京城设立了藏经馆，延请博通教义的高僧于京城贤良寺内对历代藏经加以整理，仅整理工作就历时三年之久。藏经的正式开雕始于雍正十三年（1735）二月，前后历时四年，称为《龙藏》。内容系据明代《永乐北藏》为底本，并增入明清佛学界的新著述，凡 724 函，1670 部，7240 卷。雍正皇帝在位期间，佛教得到很大发展。

高宗乾隆皇帝即位后，清国力与日俱增，史称“康乾盛世”，佛教亦达极盛。乾隆年间不仅完成了雍正年间开始的汉文大藏经的雕刻刊印，并组织人力将汉文大藏经译成满文和蒙文，这一浩大工程历经十八年完成。清代官刻的《大藏经》通称为《龙藏》。乾隆年间北京地区佛教寺庙的兴建、修复工程亦达到历朝空前的水平。时人颇有议论，如清汪由敦在《重修圆通禅庵碑记》中云“佛教流布中国三千余年，今世梵刹琳宫，照耀寰宇，京师大盛。”。由此可见，当时北京地区佛教寺庙数量之多，规模之大，自古及今，皆无可匹敌。随着寺庙数量的猛增，僧侣数量也迅速增加。乾隆初年，以北京为中心的直隶各省，由官方承认的合法僧侣达三十四万多人。这一数字充分表明清代佛教发展的速度，已经远远超过以往历史上任何一个朝代。

清代自清世祖顺治皇帝始至历代诸帝出于政治目的，不但尊崇汉传佛教，而且对藏传佛教也采取扶植的态度。早在 17 世纪初期，藏传佛教已经在蒙满地区传播、发展。一些著名的喇嘛亦纷纷到关外传教，并且受到清太祖的礼遇。到清太宗皇太极时，西藏五世达赖喇嘛已经开始和盛京方面建立了联系。清王朝入主中原定鼎北京后，为了进一步强化对蒙藏地区的直接管辖，更特别看中喇嘛教对蒙古的作用。正如清魏源在《圣武记》中所讲的“以黄教柔训蒙古”，正





清雍正帝手迹

雍正帝草书对联“竹影横窗知月上，花香入户觉春来”。

是清政府安藏定边的基本国策。清历代统治者都把对藏传佛教的扶持当成清政府整个统治方针的重要组成部分，乾隆皇曾直言不讳地说：“兴黄教即所以安众蒙古”(《喇嘛说》，见雍和宫四体碑)。清政府兴喇嘛教是为了安定蒙藏边陲之地，以达到巩固中央集权之目的。由于清王朝历代皇帝对藏传佛教的扶持与重视，京城喇嘛庙亦相继修建。北京地区喇嘛庙，总计有四十多座，即有东黄寺(普净禅林)、西黄寺(清净化城)、嵩祝寺、福佑寺、前里寺、后里寺、隆福寺、护国寺、妙应寺、五塔寺、嘛哈噶喇寺(普度寺)、宝讳寺、永安寺、阐福寺、弘仁寺、福禅寺、达赖喇嘛庙(汇宗梵宇)、三宝寺、五门庙、功德寺、普胜寺、资福寺、净住寺、新正觉寺、圣化寺、慧照寺、化城寺、三佛寺、长泰寺、慈佑寺、梵香寺、同福寺、普寿寺、广禄寺、布达拉寺、普宁寺、殊像寺、溥仁寺、扎什伦布寺、永慕寺、大清古刹(察罕喇嘛庙)等。其中雍和宫原是清世宗雍正皇帝称帝前的藩邸，乾隆九年(公元1744年)改为喇嘛庙，额定喇嘛五百零四，居京师喇嘛庙之首，寺中檀木大佛，高五丈六尺，和五百罗汉山及楠木佛龛被称为“三绝”。自乾隆末年，金奔巴瓶设于此，雍和宫在喇嘛教中的地位更为重要。西黄寺曾是五世达赖和六世班禅在京的驻锡地，不仅是蒙、藏地区僧俗来京的参佛



烧香之地，而且京师王公大臣也时常前往礼佛、布施，因而西黄寺成为藏传佛教的圣地。在清代，藏传佛教在政治上享有较高的政治地位。由于清王朝对藏传佛教的重视，藏传佛教在京城地区亦随之昌盛与繁荣起来。

达赖喇嘛和班禅额尔德尼是藏传佛教格鲁派里两个最大的活佛，也是当时西藏地区两个最大的封建领主。清王朝入关以前就与藏传佛教建立了联系。清王朝定都北京后，清世祖顺治皇帝为了巩固统治秩序，继续实行太祖、太宗推崇和利用喇嘛教的政策。

顺治皇帝曾派专使前往西藏问候达赖喇嘛和班禅大师，并在西藏各大喇嘛寺庙熬茶放布施。顺治八年(1651)，又派遣专使恰噶喇嘛和喜饶喇嘛入藏敦请五世达赖喇嘛来京会晤。为迎请五世达赖喇嘛的到来，当时清政府在安定门外镶黄旗教场北（今德胜门外西黄寺大街）专门修建了喇嘛寺庙西黄寺，作为款待五世达赖在北京期间的驻锡之所。五世达赖喇嘛阿旺·罗桑嘉措欣然接受了清政府的邀请，于顺治九年(1652)率领藏官侍从三千多人起程前来北京。当五世达赖喇嘛行至青海境内时，顺治皇帝还派亲王和内务大臣前往欢迎，并且亲赐“金顶黄轿，黄伞潘幢”。是年农历十二月十六日五世达赖一行抵达北京。清顺治皇帝为表达他对五世达赖阿旺·罗桑嘉措到来的热烈欢迎，顺治皇帝以畋猎名义，出南苑与达赖喇嘛作为路遇而亲自出迎。

五世达赖喇嘛阿旺·罗桑嘉措到北京后，顺治皇帝非常高兴，亲自在太和殿设宴为五世达赖喇嘛洗尘，并赏赐黄金550两，白银11000两，大缎1000匹，以及珠宝、玉器、骏马无数。顺治十年(1653)，顺治皇帝赐五世达赖金册、金印，赐封达赖喇嘛为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦喇怛喇达赖喇嘛”。从此，达赖喇嘛的封号正式确立，藏传佛教格鲁派历世达赖喇嘛转世都必须经中央政府册封始成为定制。

康熙皇帝是中国历史上很有作为的帝王之一，精通多门学问。康熙皇帝亲政后对藏传佛教也大加褒扬，并且派遣专使入藏看望达赖喇嘛和班禅大师，同时命人带去贵重的礼物。康熙皇帝对喇嘛教著名活佛及其他上层人士都给予优厚的待遇和极高的礼遇。清政府对喇嘛教各宗派首领都具有封赠和

废黜权。康熙皇帝曾多次对蒙藏上层人士和喇嘛教首领说："本朝为护法之主。"（《清圣祖实录》）为加强对喇嘛教的管理，清王朝采取"众建而分其力"的政策。康熙三十二年（1693）康熙皇帝以哲布尊丹巴胡图克率喀尔喀蒙古内附有功，封其为大喇嘛，令其独掌漠北教务，自此使他成为黄教的第三大活佛。康熙四十五年（1706）康熙皇帝又敕封章嘉胡图克图为灌顶国师，执掌漠南教务。康熙五十二年（1713），康熙皇帝册封五世班禅罗桑意希为"班禅额尔德尼"，令其掌领后藏教务，从而清政府正式确定了班禅的封号和政教地位。自此，形成了达赖与班禅互为师徒而又互相主持转世仪式的传承，以及达赖、班禅、哲布尊丹巴、章嘉四大活佛系统，使他们具有同等地位。清政府这一举措不但加强了清王朝中央政府对宗教事务的统一管辖，而且也分散和削弱了以达赖喇嘛为首的神权势力及其对蒙古地区的控制，使北京成为藏传佛教的中心。

清王朝不仅敦请达赖喇嘛来京会晤，而且还延请班禅大师前来京师。乾隆四十五年（1780）八月十三日，是清高宗七十寿辰，六世班禅额尔德尼·洛桑贝丹意希在乾隆皇帝的邀请下来京参加祝寿活动，清高宗乾隆皇帝先是在承德避暑山庄淡泊城敬殿和万树园等地设宴隆重欢迎，而且特诏在热河仿班禅在西藏的住所扎什伦布寺形制而修建了"须弥福寿之庙"（班禅行宫），以供六世班禅居住，并赏赐金币。随后，又回到京师，在南苑德寿寺亲切接见。六世班禅额尔德尼·洛桑贝丹意希在北京期间驻锡西黄寺，在那里讲经说法。清王朝对六世班禅额尔德尼·洛桑贝丹意希礼敬供养，并赏赐玉册玉印。不久六世班禅突患天花，身染重病，乾隆皇帝立即亲自前往西黄寺探视并派遣御医为其诊治。因医治无效，六世班禅在西黄寺圆寂，终年四十九岁。乾隆皇帝十分悲伤，为此停止上朝数天，还命亲王们前往致祭，又令京师各寺喇嘛唪经四十九天。乾隆四十六年（1781）二月十三日，当六世班禅舍利金龛柩返回西藏之际，乾隆皇帝亲往西黄寺拈香祭送，并留下六世班禅的高徒二十几人，居住在热河须弥福寿寺，向内地喇嘛传授藏经律。为缅怀六世班禅，乾隆四十七年（1782），乾隆皇帝又诏命在西黄寺的西边修建了"清净化城塔院，



❁ 布达拉宫皇帝长生牌位

牌位上方是一幅绘有乾隆皇帝身披袈裟、手持金刚杵的唐卡。

藏其经咒衣履”，以资纪念。清净化城塔俗称班禅塔。乾隆皇帝御笔《清净塔记》，在碑文中他高度赞扬了六世班禅为维护祖国统一、民结团结，粉碎英殖民者分裂中国阴谋的功德。又派理藩院尚书博清额等护送其灵柩至扎什伦布寺。

在清代，除达赖喇嘛、班禅大师外，另一位享有殊遇的是章嘉胡图克图活佛。章嘉喇嘛是内蒙古地区黄教界的领袖。康熙二年(1687)二世章嘉阿旺罗布桑却拉丹应清圣祖康熙的召请来到北京，当时驻锡法源寺。康熙三十七年（1693)熙皇帝再次召请其入京。章嘉喇嘛在京期间，康熙皇帝对他也极为尊崇，赏赐各种珍奇物品，而且还赐予“驻京札萨克达喇嘛”之职，并主持佛教事务。康熙四十五年（1706)，清政府正式承认章嘉喇嘛的活佛称号，并赐金印以及九龙黄褥、貉皮被褥，令其掌管内蒙古佛教事务。康熙五十年(1711)，章嘉活佛再次来京，清廷为他在地安门内三眼井东口外东侧修建了一座喇嘛寺庙，康熙皇帝亲赐寺额，名为嵩祝寺。自此，嵩祝寺成为章嘉活佛在京驻锡之所。二世章嘉活佛圆寂后，雍正二年（1724)，八岁的三世章嘉若必多吉奉诏到达北京，先驻锡梅檀寺，后被迎至嵩祝寺。雍正皇帝令其与第四皇子弘历一起读书，习汉、蒙、满三种文字，章嘉三世与乾隆皇帝从那时便结下了同窗之谊。据《章嘉国师若必多吉传》记载，乾隆



❁ 雍正行乐图

此图描绘雍正帝身着佛衣赏景的场面。

十年（1745）乾隆皇帝曾遵照喇嘛教的严格礼仪，接受章嘉国师传授全部的“胜乐铃五神”灌顶法。作为传授灌顶的酬谢，乾隆皇帝送给章嘉三世一具镶满奇珍异宝，重约百两的金质曼札，以及其他财宝无数。还赐予他享有“紫禁城内乘用黄车”的特殊待遇。由此可见，章嘉三世亦备受清廷尊崇，从有清一代来看，这些活佛为维护祖国的统一和民族团结都曾作出了重要的贡献。

清政府通过达赖、班禅、哲布尊丹巴和章嘉四大活佛体系广泛地团结了藏传佛教界的宗教人士，并以喇嘛教为重要纽带，加强了京城和蒙藏边疆地区的联系，从而自然增强了中央政府的凝聚力，达到了“除逆抚顺，绥众兴教”之目的。由于清朝历代皇帝对于藏传佛教采取尊崇利用的政策，喇嘛教继元朝后再次得到大规模的发展。其实恰恰显示出清朝中央政府礼遇活佛、崇尚喇嘛教所发挥的巨大政治威力。

清政府为了进一步加强对喇嘛教的控制，乾隆五十八年（1793）又颁布了《钦定章程》，进一步确定了西藏地区政教合一的制度。《钦定章程》明确规定，所有西藏地区寺庙和喇嘛都受清朝理藩院管理，使北京成为全国喇嘛教管辖的中心。当时清政府《钦定二十九条章程》颁发后，得到西藏宗教著名领袖和上层人士由衷的拥护。八世达赖奏称乾隆皇帝说：“卫藏诸事上烦大皇帝天心，立定法制，垂之久远，我及俗番众感切难名，何敢稍有违拗，将来立定章，惟有同驻藏大臣鲁率噶伦及番从等谨遵照，事事实力奉行，自必于藏地有裨益，我亦受益无穷。”由此可见，清朝政府金瓶掣签制度得到西藏喇嘛教宗教领袖的认同。



❁ 铜鎏金嵌绿松石佛像

头戴五叶冠，双耳饰法轮，面容慈祥，双眼微闭。两臂饰法器，双手做法事状，左腿盘于宝座之上，右腿微垂于宝座之下，端坐于莲花宝座之上，佛身各段嵌绿松石，工艺较佳，做工精细。



近代兴起的人间佛教理论有哪些特色？

人间佛教思想古已有渊源，最早可以追溯到慧能大师的「佛法在世间，不离世间觉，离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角」观念。

近现代以来，以太虚、印顺和赵朴初为代表的人间佛教思想业已成为中国佛教思想的主流，并在佛教事业中产生了深远的影响。

人间佛教的思想，实际上是一种最原始的佛教思想，《增一阿含经》中说：“佛世尊皆出世间，非由天而得也。”到了近代，随着中华民族的灾难日益深重，各种思想迅速流传，社会新思潮对古老的佛教产生了前所未有的冲击。在这样的社会背景下，杨文会首先打出了“佛教复兴”的旗帜，中国佛教逐渐走上了一条全新发展的道路，人间佛教的思想应运而生。

北魏佛教造像（石刻）

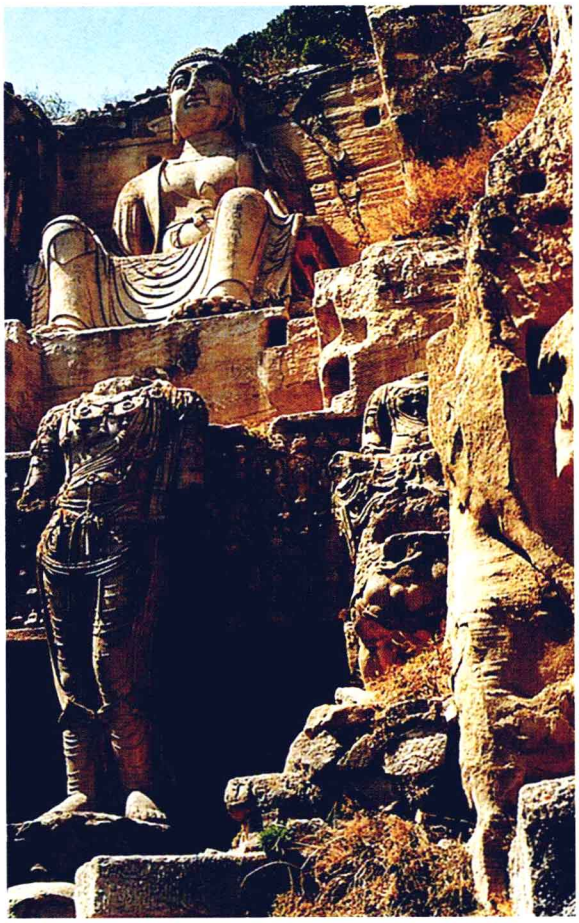


人间佛教是指即世而出世、以人为本、即人成佛的一种思想与修行体系，反映了佛陀的出世本怀，是原始佛教所固有的精神。首先提出人间佛教这一概念的是太虚法师，经过印顺法师、赵朴初居士、巨赞法师、星云法师和证严法师等人的不断完善，这一思想逐步成为了中国佛教界的共识。可以这样说，人间佛教思想的发展和完善，是近现代中国

佛教界智慧的结晶，是中国佛教复兴的重要标志。

人间佛教思想既是一种思想体系，又是一种精神、一种态度、一种价值取向、一面旗帜。概括起来，人间佛教思想在内涵上主要有如下特色：

第一，人间佛教思想重视原始佛教。印顺法师说："（人间佛教）立本于根本佛教之淳朴，宏阐中期佛教之行解……庶足以复兴佛教而畅佛之本怀也欤！"也就是说人间佛教首先立根于印度的原始佛教，以在人间降生、在人间修行、在人间成佛、在人间弘教的释迦牟尼佛为信仰中心，以四谛、十二因缘、三学为准则，以"诸行无常"、"诸法无我"、"寂静涅槃"三法印为皈依，提倡的是智慧、平等、中道、慈悲与和平，这是人间佛教最基本的出发点。



北魏天龙山佛教造像

第二，人间佛教思想重视大乘佛教的菩萨道。关于这一点，实际是印顺法师"宏阐中期佛教之行解"的具体体现。菩萨道是佛教发展到大乘佛教阶段的根本理论之一，其所发扬的是释迦牟尼救世度众生的精神，是学佛人寻求解脱的修行方法，更是完善人格、成就佛道的必经之途。人间佛教思想中的菩萨道，以大乘佛教中的缘起性空、中观、诸法实相思想为依据，以四设（指惠施、爱语、同事、利行）和六度（布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧）为修行方法，最终达到更为深广的智慧、平等、中道、慈悲的境界，并用善巧方便度众生、利有

情。所以，赵朴初居士在《中国佛教协会三十年》的报告中也说："我以为在我们信奉的教义中应提倡人间佛教思想。它的基本内容包括五戒、十善、四摄、六度等自利利他的广大行愿。"

第三，人间佛教的重心是人界的提升。太虚大师在《怎样来建设人间佛教》一文中明确指出："人间佛教，是表明并非教人离开人类去做神做鬼，或皆出家到寺院山林里去做和尚的佛教，乃是以佛教的道理来改良社会，使人类进步，把世界改善的佛教。"佛教视人类为最具可塑性、可转变性，即最易于提升、也最易于沉沦，人间佛教的使命就在于提升人格，并进一步升华为最高层次的神格——佛。这一思想要求广大佛教徒发菩提心和长远心，广度众生，走人——菩萨——佛的修行路线，即由凡夫修人间正行（五戒十善），进而发心学修菩萨行愿，由菩萨行愿趣证佛果。这种既修福又修慧，既重视家庭与社会责任，又不忘生死解脱，既自利又利他的修行道路最符合佛陀的本怀，是大乘佛教精神的体现，同时也特别适合于当今中国社会和时代的发展。

第四，人间佛教以弘扬纯正的佛法、启人智慧、净化人心、和谐家庭与社会、庄严国土、利乐有情为原则，反对神化、鬼化、死化、巫化的佛教，同时也反对商业化、庸俗化的佛教。印顺法师说："确认佛法的衰落与演化中的神化、俗化有关，那么应从传统束缚、神秘催眠状态中振作起来，为纯正的佛法而努力"。

作为当代中国佛教重要思想的人间佛教思想，在当今具有重要意义。在这一思想的指引下，中国佛教"自觉地以实现人间净土为己任，为社会主义现代化建设这一庄严国土、利乐有情的崇高事业贡献自己的光和热"。



北魏铜鎏金佛教造像



❁ 山西大同华严寺千手千眼观音菩萨壁画

佛教课诵的具体内容是什么？

课诵，是佛教寺院里僧侣最主要的佛事活动。

佛教寺院僧尼的生活既清苦又紧张有序，每天的佛事安排非常忙碌。佛教寺院里的僧众每天有“五堂功课”、“两遍殿”之说，这是佛教寺院僧尼日常最基本的宗教修行和课诵。五堂功课，指的是朝暮课诵和晚殿三堂功课，以及僧众每日早斋和午斋时要依《二时临斋仪》，将即将食用的食物先供奉诸佛菩萨，并且为施主回向、为众生发愿的功课。

朝暮课诵，即课诵或功课，亦称早课和晚课。佛教寺院僧众每天早晚定时齐集大殿念持经咒、礼拜三宝、梵呗歌赞，并且希望从课诵中获得功德，因此将朝暮课诵也称为功课。

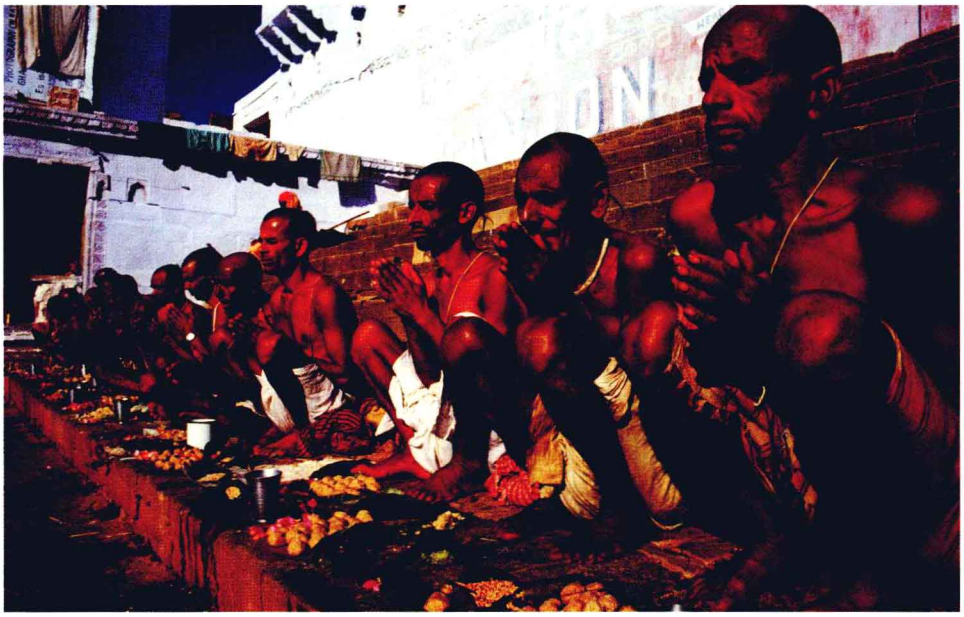
学术界认为朝暮课诵仪轨与制度源于古印度的“三启”仪制，由中国佛教译经家从西域等地带到内地。东晋道安所制定的僧尼轨范为中国佛教界念诵仪制的始创时期的代表，到了唐朝时期，自马祖道一营建丛林、百丈怀海制定清规后，佛教界课诵始得规范。明朝神宗万历年间高僧云栖袾宏，使佛教寺院的日常课诵逐渐统一起来。他著的《诸经日诵集要》也是当代佛教僧众朝暮课诵的原型，可以说中国佛教界朝暮课诵仪轨与制度，形成于明朝万历年间。

早课：佛教寺院僧众要在每日寅卯时之间（清晨3点至5点时）齐集大殿，念诵《楞严咒》、《大悲咒》、《十小咒》、《心经》各

印度笈多王朝时期的佛教壁画

图为印度阿加特洞窟中的一幅笈多王朝时期佛教壁画，描绘的是一批衣衫褴褛行乞的佛教徒。佛教徒以这种方式来修炼自身，与当时追求享乐的社会风气形成了强烈的对比。





❁ 苦修的印度教僧人

图为僧人在进食前行礼。佛教提出不杀生的教义后，婆罗门教以及后来的印度教借鉴了佛教的做法，禁教众食牛肉。

一遍，在念诵的起止都配有梵呗赞偈。每月的初一和十五早课时，首先要加唱香赞，即《宝鼎赞》，然后再念诵。

《楞严咒》，又称《大佛顶如来顶髻白盖陀罗尼》，藏传佛教称其为《大白伞盖总持陀罗尼经》，出自《大佛顶首楞严经》的第七卷。因佛经上说持念《楞严咒》可成无上正觉，诵持此咒有降魔息灾之功效，所以佛教寺院早课首先要念诵的经咒就《楞严咒》。

《大悲咒》是观世音菩萨的根本法门，出于《千首千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》。

《十小咒》是《如意宝轮陀罗尼》、《消灾吉祥神咒》、《功德宝山神咒》、《准提神咒》、《圣无量寿决定光明陀罗尼》、《药师灌顶真言》、《观音灵感真言》、《七佛灭罪真言》、《往生净土神咒》、《大吉祥天女咒》。

《心经》全称为《般若波罗蜜多心经》。佛经上说《心经》能除一切苦，故佛教寺院僧尼早课时必念诵《心经》，念诵完《心经》后便起腔唱诵“摩诃般若波罗蜜多”三遍，然后念回向偈，赞佛偈，念圣号，发愿文和三皈依，祝韦天和韦陀赞，最后是礼祖。至此，早课结束。

丛林制度缘起何时？建制怎样？

丛林通常指禅宗寺院而言，故亦称禅林，但后世教、律等各宗寺院也有仿照禅林制度而称丛林的。

中国禅宗从曹溪慧能后，四传至于怀海，百余年间禅徒只以道相授受，多岩居穴处，或寄住律宗寺院。到了唐贞元、元和间(785 ～ 806)，禅宗日盛，宗匠常聚徒多人于一处，修禅办道。江西奉新百丈山怀海以禅众聚处，尊卑不分，于说法住持，未合规制，于是折中大小乘经律，创意别立禅居，此即丛林之始。“丛林”的意义，旧说是取喻草木之不乱生乱长，表示其中有规矩法度(《禅林宝训音义》)。

丛林规模开始不大，到唐末五代之间，南方有发展。如洪諲住浙江径山，道膺住江西云居山，僧众多至千数；义存住福州雪峰，冬夏禅徒更不减一千五百人(《宋高僧传》卷十二)。入宋，丛林建制益臻完备，禅众亦以集中居住为常，凡名德住持的丛林，都有千人以上。如宋太祖建隆二年(961)，延寿自杭州灵隐移住同地永明寺

石刻“天下清规”

据传这四字出自唐代大书法家柳公权的手笔。怀海禅师的《百丈清规》是一套将生活和禅修结合的制度，对后世禅宗影响深远。



（今净慈寺），学侣多至二千（《景德传灯录》卷二十六）。

北方丛林，亦始盛于宋代。仁宗皇祐元年（1049），内侍李允宁施住宅创兴禅席，仁宗给予寺额为“十方净因禅院”。庐山圆通寺怀琏应命为住持，禅道大弘于汴京。神宗元丰五年（1082），又命京师（今开封）大相国寺，创立慧林、智海二大禅院，后都成为京师有名的禅林。至徽宗崇宁二年（1103），宗赜集《禅苑清规》时，丛林制度已灿然大备。宋室南渡以后，禅宗名僧辈出，所居丛林，皆极一时之盛。如克勤所住江西云居山、宗杲所住浙江径山、正觉所住泗州普照寺及明州天童寺，清了所住真州长芦崇福寺等，其住众常至千人以上。史弥远因而请定江南禅寺为五山十刹（余杭径山，杭州灵隐、净慈，宁



❁ 拈花微笑图

在灵山会上，大梵天王以金色菠萝花献佛，请佛说法。可是，释迦牟尼一言不发，只是拈菠萝花遍示大众。当时，所有的人和神都不能领会佛祖的意思，唯有佛的大弟子——摩诃迦叶尊者妙悟其意，破言为笑。



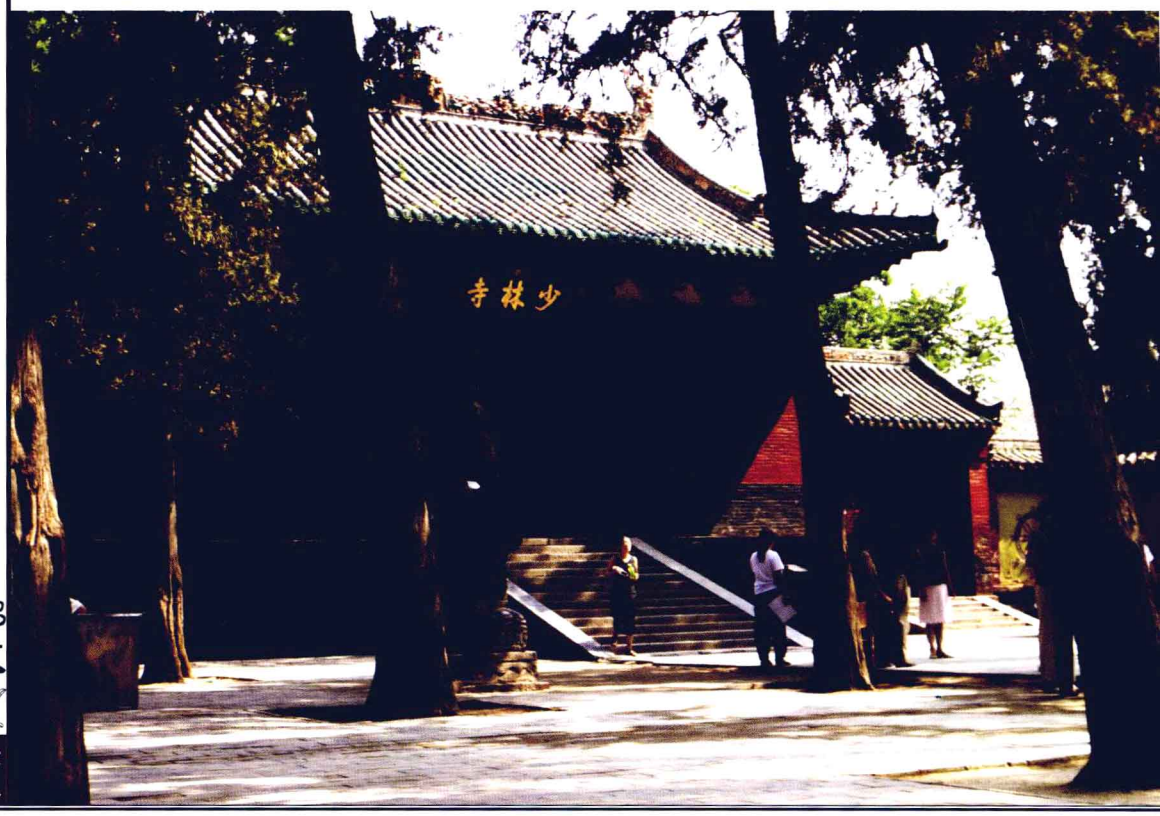
波天童、育王等寺为禅院五山。杭州中天竺、湖州道场、温州江心、金华双林、宁波雪窦、台州国清、福州雪峰、建康灵谷、苏州万寿、虎丘等寺为禅院十刹。见《七修类稿》），于是丛林制度遂遍行于江南，迄后世不衰。

丛林制度，最初只有方丈、法堂、僧堂和寮舍。以住持为一众之主，非高其位则其道不严，故尊为长老，居于方丈。不立佛殿，唯建法堂（后世乃立佛殿）。所集禅众无论多少，尽入僧堂，依受戒先后腊次安排。行普请法（集体劳动），无论上下，均令参加生产劳动以自给。又置十务（十职），谓之寮舍；每舍任用首领一人，管理多人事务，令各司其局（《景德传灯录》卷六《禅门规式》）。

在这以前寺院的首脑为三纲：上座、寺主、维那（或称都维那），都是领导大众维持纲纪的职僧。上座以年德俱高，都是朝廷任命。如姚秦、元魏，常有命令补上座。唐

禅宗祖庭少林寺

梁武帝普通元年（520）达摩泛海到广州番禺，武帝遣使迎到建业，但是与武帝语不相契，于是渡江到魏，在嵩山少林寺，面壁坐禅。





道宣亦曾被命为西明寺上座，其位居寺主、维那之上。寺主知一寺之事。如后周陟岵寺、隋大兴善寺等，皆有寺主。维那意为次第，谓知僧事之次第，或称为悦众；但后世常以悦众为维那之副，其职有数人，以大、二、三、四等别之（《百丈清规证义记》卷六）。

至于丛林古规的职事，则有首座、殿主、藏主、庄主、典座、维那、监院、侍者等名目。如黄檗希运在池州南泉寺为首座、遵布衲为湖南药山殿主、雪窦重显为南岳福严寺藏主、南泉普愿于庄上为庄主、沩山灵祐在江西百丈山为典座、克宾于河北魏府（今大名县）兴化寺为维那、玄则在法眼会下为监院（见元道泰《禅林类聚》第九）、兴化存奖为临济义玄侍者等。

后世丛林组织日渐庞大，各寺家风不同，为住持者多因时制宜、自立职事，名目层出不穷。宋宗赜《禅苑清规》的序文说："庄严佛社，建立法幢，佛事门中，阙一不可。岂立法之贵繁，盖随机而设教。"在《禅苑清规》所载丛林职事名目即有二十三种。宗赜还撰了一篇《龟镜文》（弍咸《禅林备用清规》卷七称之为《百丈龟镜文》），概括地说明设立各种职事的必要。文云：

"丛林之设要之本为众僧，是以开示众僧故有长老，表仪众僧故有首座，荷负众僧故有监院，调和众僧故有维那，供养众僧故有典座，为众僧作务故有直岁，为众僧出纳故有库头，为众僧主典翰墨故有书状，为众僧守护圣教故有藏主，为众僧迎待故有知客，为众僧召请故有侍者，为众僧看守衣钵故有寮主，为众僧供侍汤药故有堂主，为众僧洗濯故有浴主，为众僧御寒故有炭头，为众僧乞丐故有街坊化主，为众僧执劳故有园头、磨头、庄主，为众僧涤除故有净头，为众僧给侍故有净人。"（《禅苑清规》卷八）

以上制度，自宋以来通行甚久，少有更改。至于今日可行的，则根据元代《敕修百丈清规》更有增益，且分成东西两序。东序序职（资格）有都监、监院等二十一员，列职（实职）有化主、库头等二十六员；西序序职有首座、西堂等十二员，列职有殿主、寮元等二十一员。细分职别可达八十种，可谓繁杂（见清仪润《百丈清规证义记》）。

丛林职事人员之多寡，各依其规模建制大小而定。方丈为禅林正寝、住持所居之处，故称寺主为方



铜大威德金刚像

丈，他为全寺诸堂之头，故又称堂头和尚。至西序的重要职员，则为首座（古之上座）、西堂、后堂、堂主、书记、知藏、藏主、知客、寮元（云水堂首领）等。东序为监院（古之寺主，俗称当家）、副寺（知库）、维那、悦众、侍者、庄主等，是一般丛林所常设的。此外，列职各专一务者，还有饭头、菜头、火头、水头、碗头（通称行堂）、钟头、鼓头、门头、园头、浴头（亦称知浴）、圊头（净头）、塔头（亦称塔主）、树头（巡视山林、栽补树木）、柴头、磨头、茶头、炭头、炉头、锅头、桶头、灯头、巡山、夜巡、香灯、司水（禅堂专任）、照客、听用等。以上各种职事名称，以等级分，可统称为知事人员（一级）、主事人员（二级）和头事人员（三级）。规模较小的丛林，即以主事兼知事。规模较大的丛林，则有很完备的组织。方丈之下有库房、客堂、维那寮、衣钵寮四个机构（通称四堂口），是为丛林的基本组织，重要寺务由住持会同首座等班首与四堂口首领共议进行。此外有首座寮以处上座名宿，有侍者寮以处初学新参，有行者寮以处杂务行者和童行，有众寮（云水堂）以临时接待过往禅衲。又有蒙堂以处知事职僧以上退职人员，有单寮以处副寺以下退职人员，有延寿堂以处老病僧人，有庄田以供禅众从事生产。各堂又各立规约以资遵守（参看本书《清规》条目）。

现今丛林，以其住持传承的方式不同，又可分为子孙的与十方的两类。本来从宋代起，丛林即有甲乙徒弟院、十方住持院、敕差住持院三种之分。甲乙徒弟院，是由自己所度的弟子轮流住持甲乙而传者，略称为甲乙院。十方住持院系公请诸方名宿住持，略称为十方院。敕差住持院，是由朝廷给牒任命住持者，略称为给牒院。甲乙院住持是一种师资相承的世袭制，故又称为剃度丛林或子孙丛林。十方住持院由官吏监督的选举，故称为十方

丛林。后世即大体沿用其制度，无大变动（现无其第三种）。

另外，十方丛林中依住持继承制度的不同，还有选贤丛林与传法丛林之分。如镇江金山寺名刹的住持，即是依法系相传的，称为传法丛林；宁波天童寺自清末寄禅（敬安）重兴后，改为十方选贤制度，称为选贤丛林。1924年厦门南普陀寺改子孙丛林为十方选贤丛林，即依天童寺选贤方法，订立“十方常住规约”二十条。并规定选举法、住持任期及进院退院等手续（《厦门南普陀寺志》）。这种选贤制度是丛林住持史上的一个进步。

关于丛林制度详见于《百丈清规》和它的注书《百丈清规证义记》等。至于丛林中行事和古德风规，则有道融《丛林盛事》、慧彬《丛林公论》、慧洪《林间录》、净善《禅林宝训》、无愠《山庵杂录》等可资参考。

达摩面壁图

禅宗，又称宗门，汉传佛教宗派之一，始于菩提达摩，盛于六祖慧能，中晚唐之后成为汉传佛教的主流，也是汉传佛教最主要的象征之一。



僧人为何剃度？怎样剃度？

剃度指佛教徒剃发受戒的一种仪式。佛教认为剃发出家是接受戒条的一种规定，又度越生死之因，故名。

僧人落发，起源于佛陀时代。据传，佛陀开始苦修以后，以利剑自剃须发并发誓说：“今落须发，愿与一切断除烦恼及习障。”佛陀的断发言誓，为后世佛教徒所效法。从形式上讲，这种行为既把出家人与外道和世间俗人区别开来，又体现了出家人断除烦恼的决心。

佛教戒律规定，凡年满七岁的儿童或其他年龄的男女，都可出家到寺院修行，受与在家居士相同的三皈五戒。经过一段寺院生活的实践，修行者要求剃度，征得寺中主要执事僧和主持僧的同意，便可举行剃度仪式。由某执事僧或主持僧做剃度师，剃除须发，披上僧衣，成为未受沙弥十戒的“形同沙弥”。剃度仪式有导引、启白、请师、开导、请圣、辞谢四恩、忏悔、灌顶、剃发等程序。其中，灌顶和剃发是剃度仪式中最庄重的程序。

按佛门规定，剃度招徒是子孙寺庙的事，十方丛林的住持、班首、执事和普通僧众，都不得招收徒弟。这主要是为了避免产生派系，妨碍僧团的团结。现代的丛林，上述规定没有严格执行，有的十方丛林也招收徒众，其条件有：一般要求为年满十八周岁的未婚青年；本人申请，家庭同意，身体健康，六根具足，具有初中以上文化程度，对于佛教有一定的认识和了解，并需一名佛



佛教故事唐卡

教徒作为介绍人。

发愿出家的男女青年，要在寺庙见习一年以上时间，因缘成熟后，才由住持或住持委派其他僧人为其剃度。剃度的仪式也不如过去繁冗。而且，剃除须发是由理发师一次完成。

子孙寺庙的沙弥、沙弥尼到了受戒的年龄，逢丛林传戒的机会，剃度师则为弟子准备好受戒用的衣、具、袍和必需的盘缠及衣单费，让弟子们到十方丛林受具足戒。

除剃度外，汉传佛教的比丘和比丘尼在历史上有很长一段时间要履行燕顶这种仪式，即在受戒者头顶烧点，俗称烧香疤。香疤数量不等，有一点，有二点，有三、六、九、十二点。受出家菩萨戒者燃灯十二，烧十二个疤；受在家菩萨戒者，烧九个疤等。燕顶始于何时，很难考证。古代印度，有些修行者会以伤残自己身体的方式，达到修行目的，这种方式称为头陀苦行。这种修行方式同佛教一道传入了中国。从南北朝时起直到近代，佛教徒特别是僧尼不断有自残身体以达到修行或化缘目的做法出现。唐代僧人慧恭贞观末年于法门寺真身宝塔“沐浴舍利并烧二指供养”。华严宗贤首法藏于显庆三年(658)十六岁时于法门寺塔前燃一指供养佛骨。这些炼指、炼臂、燕顶的行为，在唐宋时期甚为普遍。



观音菩萨立像

燃灯燕顶作为汉传佛教僧尼必须履行的受戒手续，始于元代。据《新续高僧传》中的《元金陵天禧寺沙门释志德传》记载，至元二十五年(1288)元世祖召见志德，“赐宴并紫方袍，命主天禧、旌忠二刹，讲《法华》、《华严》、《金刚》、《唯识》等疏三十一年，物赐‘佛光大师’之号，当与七众受戒，必令其父母兄弟相教无犯，至于燕香顶，指为终身誓”。当志德传戒时，他的弟子都必须燕香顶，作为终身之誓。

1983 年 12 月 11 日，中国佛教协会正式通过决议，宣布废止燕顶行为。

历代度牒制度有何不同？

度牒是中国封建时代历代统治者发给僧尼的身份证明文件。度牒是统治者控制佛教规模的重要手段，对佛教的发展起到过重要影响。





普贤菩萨骑象像

骑狮跨象的文殊、普贤菩萨造像是宋辽时代颇为流行的造像题材之一。

度牒上面详细记载僧尼的本籍、俗名、年龄、所属寺院、师名以及官署关系者的连署。僧尼持此度牒，不但有了明确的身份，可以得到政府的保障，同时还可以免除地税徭役。

度牒的取得主要有三种途径：一是考试；二是额外恩准；三是纳钱换取。古代度牒之制的变动无出其三者。度牒制度开始于何时，现在很难确定具体时间。南北朝时已经有僧籍，故度牒可能始于唐代之前。在北魏时，僧人赴各地旅行，需要各地政府的证明文件。

僧尼受戒给牒必须纳钱，因此度人为僧，统治者会得到不少好处。起初，有权势者私下纳贿卖度，谋取私利。唐中宗景龙二年(708)，就已出现卖度牒的现象。安禄山之乱发生后，杨国忠使御史崔众赴河东度僧尼道士，旬日间得钱百万(《旧唐书·食货志》卷四十八)。《高僧传》卷八记载，唐肃宗即位灵武，军需不足，用右仆射裴冕计策，大府各置戒坛，度僧鬻度牒，谓之香水钱。荷泽神会也立坛度僧，

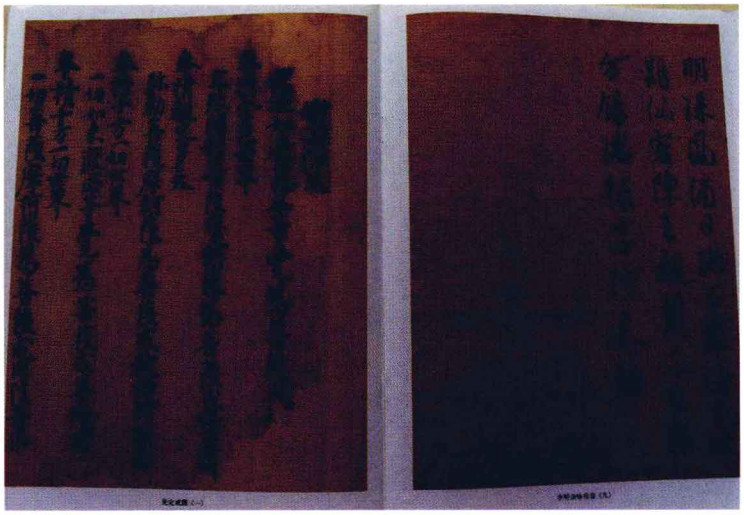
所获财帛，顿支军费，对收复两京，出力不少（《宋高僧传》卷八）。

出家须领度牒的制度，宋代照准执行。宋太祖开宝四年（971）四月诏令诸州度僧额度。度牒由礼部下，祠部给之，每牒纳费百钱。宋太祖、太宗均以试经度僧。建隆三年（962），诏每岁童行通《法华经》七轴者给牒披剃。雍熙三年（986），诏系帐童行并与剃度，从今后读经达三百纸，所业精熟者方许系帐。至道元年（995），诏度僧尼诵经百纸，读经五百纸为合格。不过，如唐代一样，这些法令并未得到严格执行。试经所度之外，皇帝诞庆日及官吏、内臣设寺造塔，也特别度僧。《系年要略》卷二十五载："建炎三年七月戊寅，诏诸州试经拨放度牒，及圣节恩例等，并权住。"此书卷一百又明确指出："旧法降赐度牒凡二：有拨赐，有试经。所谓恩例者，圣节所拨放也。"度人既多，至神宗初年而有发空名度牒之事，故在建炎年间（1127～1130）礼部员外郎兼权祠部王居说："本部岁降诸路空名度牒，各不下五六万，而其间乃无一人缘试经者。"（《系年要略》卷五十一）宋代度牒曾一度用纸造，如宋王术永《燕翼诒谋录》说："僧道度牒，每岁试补。刊印板，用纸摹印"，但伪造者很多。南宋高宗绍兴三年（1133）仍旧恢复先前的绫造度牒之制。宋代度僧既有限数而要求出家为僧者过多，于是度牒便成为一种有价证券在社会上流通，朝廷也公开出售度牒敛财。神宗熙宁元年（1068）七月，"司谏钱公辅言，祠部遇岁饥河决，乞鬻度牒以佐一时之急，自今驿节恩赐，并与裁损，鬻牒自始此"（《佛祖统纪》卷四十五）。从此，宋代始终用卖度牒作为政府对付营造、赈



❁ 北魏石刻佛雕

灾、筹饷等亏空之法。凡是篡改旧度牒或冒用死亡僧人的度牒，是要受到充军发配的惩罚的。



❁ 日本嵯峨天皇《光定戒牒》

宋代度牒，不仅有法定的价格，而且它的价格还随使用范围的扩大而与日俱增。元丰七年(1084)著令度牒每道为钱百三十千，州路竟达三百千，以次减为百九十千，夔州路竟达三百千，以次减为百九十千。元祐年间(1086～1093)定价为三百千。南宋绍熙三年(1192)定价为八百千。元丰至绍熙，百年间度牒价格增至六倍以上，而它的用途也异常宽泛。如北宋神宗时“河北转运司干当公事王广廉尝奏乞度僧牒数千道为本钱于陕西转运司私行青苗法，春散秋敛”(《宋史　食货志》卷一七六)。这样以度牒充青苗资本，限制高利贷者的盘剥，减轻人民负担，增加朝廷收入，算是第一类用途。神宗熙宁六年(1073)赐夔州路转运司度僧牒五百置市易于黔州，这样以度牒充市易本钱，防止大商人垄断物价，以稳定市场，并增加朝廷收入，这可算作第二类用途。英宗治平四年(1067)“给陕西转运司度僧牒，令籴谷，赈霜旱州县”(《宋史·神宗本纪》卷十四)。熙宁三



❁ 明代德化窑观音像

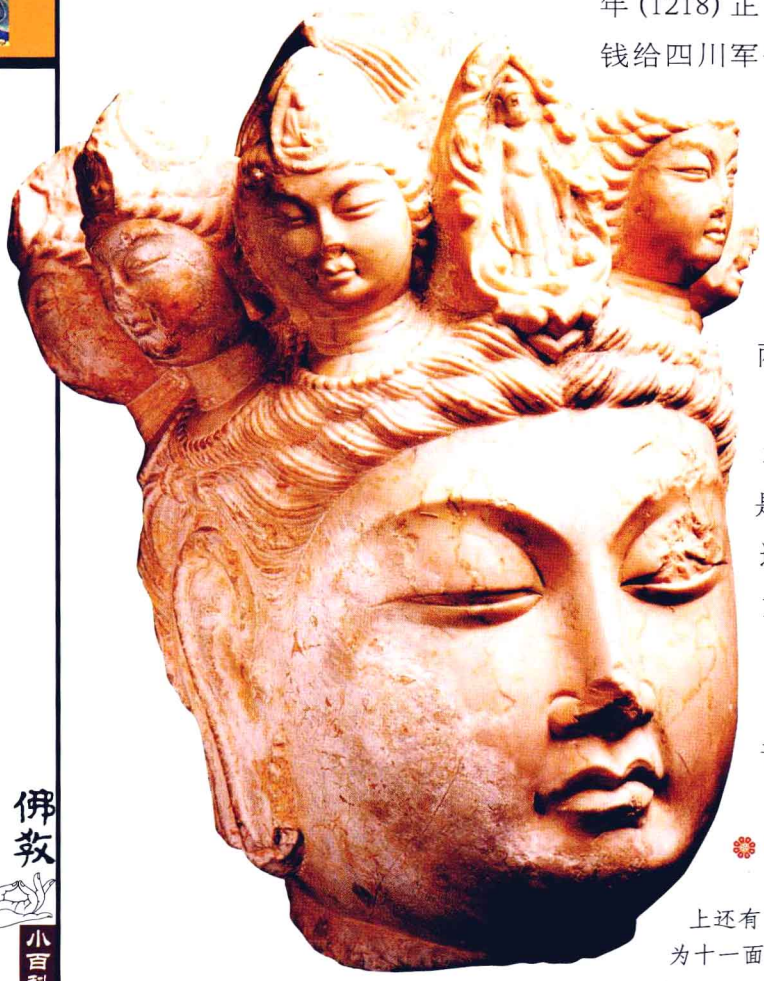
年(1070)“丁卯给两浙转运用司度僧牒，募民人粟”(《宋史　神宗本纪》卷十五)。熙宁七年(1074)“八月丁丑赐环庆安抚司度僧牒，以募粟，赈汉番饥民”(同上书同卷)。南宋乾道三年(1167)八月，“四川旱，赐制置司度牒四百，备赈济”(《宋史·孝宗本纪》卷三十四)。乾道四年绵汉等州饥荒，“五月癸亥出度牒千道，续减四州科调”(同上书同卷)。八年(1172)十二月“甲寅雨雹，以度僧牒募闽广民入米”(《宋史·孝宗本纪》卷三十五)。淳熙十四年(1187)七月“辛酉，江西湖南饥，给度僧牒鬻以籴米备赈粜”，“八月辛未赐度牒一百道，米四万五千石备赈绍兴府饥”(同上书同卷)。这样以度牒作赈饥之用，算是第三类。北宋徽宗大观元年(1107)闰十月二十六日诏：明州育王山寺掌管仁宗御容僧行可，赐师号，度牒各二道，用为酬奖(《宋会要辑稿》第二百册道释一)。南宋高宗建炎元年(1127)五月一日敕，暴露遗骸许所在寺院埋瘗，每及一百人，令所属勘验，申礼部给度牒一道。绍兴二年(1132)改为每及二百人给度牒一道。次年九月七日，陕西诸路都统制兼宣抚处置司都统制吴璘，母刘氏坟寺乞赐名额。诏以报功显亲院为寺额，仍岁给度牒一道(出处同上)。乾道六年(1170)湖州马墩镇行者祝道诚收葬运河遗骸一千二百六十有余，蒙赐度牒并给紫衣剃度(《宋会要辑稿》第二百册道释一)。乾道八年二月建康府僧普立、童行、(彭)



现代度牒

普海“以管乾兄皇兄元懿太子道，所香火已及三年，赐度牒一道”。五月，饶州饥，僧绍禧、行者智修煮粥供赡计五万一千三百六十五人，僧法传、行者法聚煮粥供赡计三万八千五百六十一人，诏行者智修、法聚各赐度牒披剃（出处同上）。乾道九年三月，徐州男子郭惠全自少出家，母死，负土成坟，孝节感著，赐度牒一道披剃为僧（出处同上）。

这样以度牒旌表有功或孝节，算是第四类。南宋时期，军事倥偬，财政支绌，朝廷还往往以度牒充军费，如绍兴九年（1139）八月乙丑，“给新法度牒、紫衣、师号钱二百万缗，付陕西市军储”（《宋史　高宗本纪》卷二十九）。绍兴十一年，宋金激战于庐州，“三月庚子朔张俊进鬻田及卖度牒钱六十三万缗助军用”（出处同上）。宁宗嘉定十一年（1218）正月乙未，“以度僧牒钱给四川军费”（《宋史·宁宗本纪》卷四十）。理宗淳祐七年（1247）四月庚戌，“出缗钱千万，银十五万两，祠牒千绢万并户部银五千万两，付督视行府赵葵调用”（《宋史·理宗本纪》卷四十三）。这是第五类。此外，朝廷还以度牒经营商业，如北宋神宗熙宁七年（1074）“遣三司干当公事李杞入蜀经划买茶，于秦凤熙河博马，而



十一面观音头像

十一面观音头像，因头冠上还有十个小观音头像，因而被称为十一面观音。



韶言西人颇以善马至边，所嗜唯茶，乏茶与市，即诏趋杞据见茶计水陆运致。又以银十万两、帛二万五千、度僧牒五百付之，假常平及坊场余钱，以著作佐郎蒲宗闵同领其事”（《宋史·食货志》卷一八四）。这可算作第六类用途。后来朝廷还以度牒帮助变革币制，应付危机，甚而至于货币会子贬值也是用度牒作价来收回。



铜鎏金无量寿佛坐像

南宋光宗绍熙三年（1192）“出度牒二百收淮东铁钱”（《宋史·光宗本纪》卷三十六）。总而言之，宋朝一代，度牒几乎等同于货币或相当于有价证券，可以在市场自由流通。

度牒领得后，可以免丁钱避徭役，保护资财，这是唐至宋的一般现象。因此，豪强兼并之家，公然冒法，买卖度牒，从中取利，甚至有伪造度牒的。南宋时因疆域缩小，朝廷收入减少，所以在绍兴十五年（1145）正月辛未，又命“僧道纳免丁钱”（《宋史·高宗本纪》卷三十）。乾道七年（1171）“诏寺观毋免税役”（《宋史·孝宗本纪》卷三十四）。淳熙五年（1178）正月“癸卯罢特旨免臣僚及寺观科徭”（《宋史·孝宗本纪》卷三十五）。这样，就连持有度牒的僧尼，也不能免除税役了。不过，僧尼依旧可以享受到其他种种权利，度牒仍有其一定的经济价值，所以到绍兴二十七年（1157）各州县仍有出卖亡僧度牒而不缴申祠部的情况发生（《宋会要辑稿》第二百册道释一）。

元代度牒，初期并不收费。至元二十九年（1292）令有通晓经文，或者能写诗颂及书写者，或者习坐禅，稍有一能，即由本寺住持耆老等报明申院，以凭给据披剃，但不得为逃避军役赋税、来历不明的人等请给文据披剃。成宗大德八年（1304）平户丁多，差役不缺及有兄弟侍养老人者，方许发给度牒出家。文宗天历二年（1329）僧还俗者允许重新领取度牒为僧。顺帝元统二年（1334）下禁令不许私自

建立观、庵、院，僧道入钱五十贯，方给予度牒允其出家。从此恢复唐宋戒牒收费的制度。明代僧尼依然给度牒。明太祖洪武十四年(1381)设僧道衙门，在京设僧录司，掌管天下僧教事，并下诏天下编赋役黄册，规定“僧道给度牒，有田者编册如民科，无田者亦为畸零”(《明史·食货志》卷七十七)。当年又下令各府州县未有度牒僧道，许本管僧道衙门具名申解僧纲司转僧录司考试。能通经典者，具申礼部奏闻出给度牒。洪武二十五年(1392)下诏试经给僧度牒。此后很长时期，一切制度均依照洪武旧规。直至明朝末年，国势衰微，重新恢复前朝的卖牒制度。成化二年(1466)，明宪宗命礼部给度牒鬻僧，以济饿民(见《明大政纪》)。成化二十年(1484)，又给空名牒一万纸，分送山陕，令招募愿为僧尼的民众，输粟十石即可给牒度之。十二月又预度天下僧道六万人，以救山陕饥荒(《名山藏·典谟记》)。度牒的价格，明世宗嘉靖十八年(1539)定价为十两，嘉靖三十七年减为四两，隆庆年间(1567～1572)又定为五两。

清太宗皇太极远在未推翻明朝统治的天聪六年(1632)就下令给僧尼度牒，僧道不许买人为徒，违者治罪。崇德五年(1640)下令新收僧人纳银给予度牒。清世祖顺治二年(1645)停止纳银换牒之法，严禁私造寺及佛像，重申度人申报之规，禁绝私度。顺治六年又下敕僧道度牒每道纳银四两。顺治八年复下令免纳度牒银。顺治十五年(1658)换发满汉两种文字的度牒，已纳银者换牒，未



地藏菩萨坐像

出家

出家，“在家”的对称，指辞别家庭眷属、弃舍世务而专心修行佛法，又称出尘。《显扬圣教论》卷三云：“出家者，指持出家威仪相貌，弃舍俗境，受持禁戒，如法乞求，清净自活。”出家的行为自古即行于印度，吠陀时代已有舍世舍家而求解脱的人。之后，婆罗门教徒等也承受其风，多入山林闲寂处专心修道。在佛教而言，以释尊的出家学道为开始，乃至尔后的教团仍以出家人为核心。

纳银者纳银后方可换给新牒。顺治十七年又免纳度牒银。康熙十五年(1676)下敕私度者杖八十，令其还俗为民；冒名顶替者笞四十，度牒入官，僧官革职还俗，并停止给牒。直到乾隆元年(1736)始恢复度牒之制，清查寺院僧尼，只发给本人度牒，并不许僧尼招收生徒，愿还俗者许之，妇女年龄未满四十不许出家。各督抚年终将所减僧尼实数具报，不得隐瞒。自乾隆元年至乾隆四年(1736～1739)礼部颁发度牒达三十四万零一百一十二张。乾隆四年，敕僧道凡有犯戒等事由，原牒追缴，不许改名更替，如有隐匿欺瞒等事，官员俸禄罚三月，所涉僧道勒令还俗。并同时下令，僧道年四十，方准收徒一人，年未满四十受徒及受徒不止一人，官吏失察，罚俸三月，所收徒弟勒令还俗。乾隆三十九年(1774)下敕永久废止僧道度牒。自此以后，僧尼只有各寺所发给的戒牒而无度牒。



❁ 清中期铜鎏金释迦牟尼佛像

此佛头饰螺发，高肉髻，面相端庄，双目低垂，神态祥和，右手结降魔印，左手施禅定印，全跏趺端庄坐，姿态端庄大方，比例匀称，工艺精细。



❁ 文殊菩萨坐像



佛教小百科

文化

【组稿】
胡名正

【责任编辑】
徐丽萍　刘湘雯

【特邀审校】
慧眼文化

【文图编辑】
王玉敏

【装帧设计】
阮剑锋

【美术编辑】
何冬宁

【图片提供】
东方IC　FOTOE图片库

[General Information]
书名=佛教小百科　文化
作者=佟洵著
页数=192
出版社=上海科学普及出版社
出版日期=2011.01
SS号=12764848
DX号=000008045049
url=http://book2.duxiu.com/bookDetail.jsp?dxNumber=000008045049&d=8A835FB73AAC798C869521971A5144C2&fenlei=02150434&sw=%B7%F0%BD%CC%D0%A1%B0%D9%BF%C6+%CE%C4%BB%AF