金色世界

佛教智慧与中国文化

张　云
王义华　编　著
李星红



宗教文化出版社

佛

人类文明发展的历史长河悠远漫长，深邃辽阔，时而激浪排空滚滚而来，时而波澜不兴缓缓而去。古往今来，多少世事湮没在广袤的时空中，杳无声迹，然而，公元前6世纪却深深地烙在了厚重的历史记忆中。

一道智慧而温暖的光芒出现在印度大陆的上空，它穿越冰山雪域的峻寒与幽邃，照彻了解脱人生痛苦的普度之航。

两千多年来，佛学与中国文化水乳交融，在政治、哲学、伦理、文学、艺术、医学、建筑等领域创造了辉煌灿烂的成果，对中国思想文化持续产生着深刻的影响，为整个东方文明乃至世界文明做出了不可磨灭的贡献。

ISBN 978-7-80254-187-0
9 787802 541870 >
定价：70.00元

B949.2/20
2009

金色世界

——佛教智慧与中国文化

张　云　王义华　李星红　编著



宗教文化出版社

图书在版编目（CIP）数据

金色世界——佛教智慧与中国文化/张　云　王义华　李星红　编著

-北京：宗教文化出版社。2009.9

ISBN 978-7-80254-187-0

Ⅰ. 金… Ⅱ. ①张… ②王… ③李… Ⅲ. 佛-宗教文化-中国 Ⅳ. B94

中国版本图书馆CIP数据核字（2009）第143513号

金色世界

——佛教智慧与中国文化

张　云　王义华　李星红　编著

出版发行：宗教文化出版社

地　　址：北京市西城区后海北沿44号（100009）

电　　话：64095215（发行部）　64073175（编辑部）

责任编辑：霍克功

印　　刷：北京新华印刷厁

版权专有　不得翻印

版本记录：787×1092毫米　16开本　25印张　372千字　300幅图

2009年8月第1版　2009年8月第1次印刷

书　　号：ISBN 978-7-80254-187-0

定　　价：70.00元

总 监 制：张明亮　边根棠　武锦福

监　　制：张建军　郭　立　卫望军

总 策 划：根　通　如　空

策　　划：普　兴　张　云

佛学顾问：一　诚（中国佛教协会会长）

刀述仁（中国佛教协会副会长）

嘉木样·图布丹（中国佛教协会副会长）

根　通（中国佛教协会副会长）

永　寿（中国佛教协会副会长）

文学顾问：徐健全

文化顾问：温　幸

艺术顾问：曲润海

封面题签：传　印（北京市佛教协会会长）

编委会

主　　任：如　空

委　　员（以姓氏笔画为序）：

王　涛　冯巧英　史秋平　齐英贵
李培勇　李　炜　怡　学　性　海
性　智　胡晨光　觉　清　峨眉法济
席永明　凌国强　崔晓平　普　兴
照　彻　照　达　照　勇　照　见
照　修　照　悟　潘孝忠　魏文星

摄　　影：张　云　齐英贵　张忻喜　王文伟
侯根平　杨　彬　周　健　于　成
王艳强　王　浩　杨小勇　李星红

编　　辑：闫　石　侯　可

美术设计：闫　石　何大鹏

目录

◎ 序 …… 根通 1

◎第 一 章 **大雄西现** …… 2
释迦牟尼与佛教创立

◎第 二 章 **般若之剑** …… 16
文殊信仰与中国文化

◎第 三 章 **清凉圣境** …… 28
文殊菩萨道场五台山

◎第 四 章 **瑞相天然** …… 44
五台山东台望海峰

◎第 五 章 **锦绣莲台** …… 54
五台山南台锦绣峰

◎第 六 章 **狮吼雷音** …… 64
五台山西台狮吼峰

◎第 七 章 **凌虚叶斗** …… 74
五台山北台叶斗峰

◎第 八 章 **翠岩摩天** …… 84
五台山中台翠岩峰

◎第 九 章 **慈航普渡** …… 94
观音信仰与中国文化

◎第 十 章 **大行愿王** …… 108
普贤信仰与中国文化

◎第 十一 章 **众生度尽** …… 122
地藏信仰与中国文化

◎第 十二 章 **大肚弥勒** …… 136
弥勒信仰与中国文化

◎第 十三 章 **法雨九州** …… 148
佛教中国化进程简述

◎第 十四 章 **莲邦净土** …… 160
中国佛教净土宗

◎第 十五 章 **见性成佛** …… 172
中国佛教禅宗

◎第 十六 章 **显密圆融** …… 186
中国佛教密宗

◎第 十七 章 **译通世界** …… 198
佛学与翻译学

◎第 十八 章 刊行天下……210
佛学与印刷学

◎第 十九 章 东方智慧……220
佛学与哲学

◎第 二十 章 妙悟神韵……228
佛学与诗歌艺术

◎第二十一章 变文弘道……238
佛学与小说艺术

◎第二十二章 大乐经天……246
佛学与音乐艺术

◎第二十三章 广袖当风……256
佛学与舞蹈艺术

◎第二十四章 高台教化……266
佛学与戏剧艺术

◎第二十五章 水墨禅韵……276
佛学与绘画艺术

◎第二十六章 一分禅味……286
佛学与书法艺术

◎第二十七章 巧夺天工……296
佛学与雕塑艺术

◎第二十八章 玉宇伽蓝……310
佛学与建筑学

◎第二十九章 檐飞浮云……326
佛学与塔建筑

◎第 三十 章 医人济世……340
佛学与医药学

◎第三十一章 颐养天年……348
佛学与养生学

◎第三十二章 移风易俗……356
佛学与民俗

◎第三十三章 茶禅一味……366
佛学与中国茶文化

◎第三十四章 庄严国土……374
佛学与民族和睦

◎第三十五章 人间佛教……382
佛学与伦理道德

序

根 通

张云先生发心著作《金色世界》，请我为之序，一时不知从何谈起。

张云先生上世纪九十年代初，便常来寺里和我谈论佛法。鉴于当时人们对佛教存有偏见和误解，他发心要做一部电视片弘扬佛教正法，宣传佛教文化。十几年来，他与同伴们备极辛苦，收集了大量资料，准备先以图文版出一部书，介绍佛教约略的传承和丰富的内涵，介绍佛教对中国文化的深刻影响和中国佛教文化的辉煌成就。书稿初定后，请我审读。粗阅一遍，不禁欢喜赞叹：此书悲智双成、利乐有情，饶益当代、功德无量。

近代佛教大德夏莲居居士有十八首答问诗偈，开首一句就是：“人生多病未堪羞，有病不知最足忧”。从佛法讲，人生大病是“无明”。以世法看，拜佛烧香的人有许许多多，他们真知道佛教是什么吗？有的说佛教的精粹是学术，大谈佛教哲学；有的到寺里供佛、拜忏，讲佛教是求福报的宗教；有的根据释迦世尊所行所证，说佛教是教育，等等等等，不一而足。这些都不错，但都只是盲人摸象，言其一面。依我看，中国自古而今的哲学、文学、绘画、书法、音乐、戏剧、医药、建筑、民俗，以至于吃饭穿衣，哪一项没有包含佛教的内容？所以我们说佛教是文化，是广义的文化，准确些说，佛教是中国传统文化的重要组成部分。

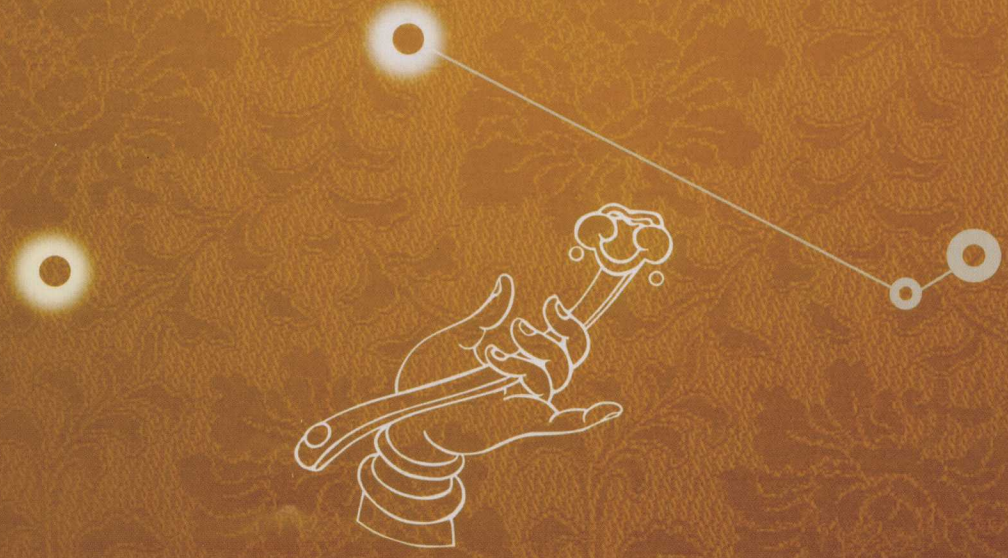
佛法讲圆融，佛教的思想、精神已经融入中国人的生活习俗、社会心理、文化特征等等方面，几乎是无处不在、难以尽说。对此，《金色世界》给我们作出了较为形象而全面的阐述。

我相信此书必将对当代人认识佛教大有裨益，博大精深的佛教也必将对建设和谐社会做出应有的贡献。

第一章

【大雄西现】

释迦牟尼与佛教创立





释迦牟尼佛像



山西省太原市崇善寺释迦牟尼佛像

人类文明发展的历史长河悠远漫长，深邃辽阔，时而激浪排空滚滚而来，时而波澜不兴缓缓而去。古往今来，多少世事湮没在广袤的时空中，杳无声迹，然而，公元前6世纪却深深地烙在了厚重的历史记忆中。

那是一个微妙而令人遥想的百年，那是人类思想最为辉煌的一个世纪。人类历史上许多伟大的哲人和智者都生活在这个时代，他们不约而同地探索着宇宙人生的命题：

在波斯，查拉图士特拉创立了关于善恶的宇宙论……

在希腊，毕达哥拉斯、赫拉克利特和苏格拉底阐述着终极真理……

在中国，诸子讲学，百家争鸣，孔子和老子正在倡扬德善之道……

一道智慧而温暖的光芒出现在印度大陆的上空，它穿越冰山雪域的峻寒与幽邃，照彻了解脱人生痛苦的普度之航。

释迦族的圣人诞生了。从此，释迦牟尼的慈悲沐浴着恒河的雨露，贯通了天界人寰，震悟着大千世界。

释迦牟尼原名乔达摩·悉达多，是古印度迦毗罗卫国净饭王的太子。释迦牟尼是成道后的尊称，即释迦族的圣人，也被尊称为佛陀、释尊、世尊等。

佛传中说，释迦牟尼佛在经历了无量数劫[1]后轮回转生，乘着白象降临人间，托胎净饭王后摩耶夫人。摩耶夫人梦见一头白象从左肋进入自己的身体，醒来后发现怀有身孕。

按照古印度的习俗，摩耶夫人要回娘家生产，路经蓝毗尼花园，在无忧树下，太子从

(1)古印度的一种计时单位，通常指无法计算的极长时间。



释迦牟尼说法图

右肋出生。这一天，汉传佛教定为农历的四月初八。

一千多年后，西行求法的中国僧人玄奘来到这里拜谒灵迹，他在记述自己西行经历的《大唐西域记》中写道：

有无忧华树，今已枯悴，菩萨诞灵[1]之处。

佛传上说，太子一生下来即走了七步，步步生莲花。然后一手指天，一手指地，说道："天上天下，惟吾独尊！"此时，双龙吐水，异鸟鸣唱，香花飘洒，瑞象纷呈。

相传这一年是中国的周昭王二十四年。史籍上记载，当时华夏大地上，日有重轮，五色祥光入贯太微，遍照四方，宫殿震动，河井泛溢。太史苏由告诉周昭王说有大圣人在西方出世，一千年后，他的声教将流传中国。周昭王看到了天上的五色祥光，感慨不已，命人勒石记载，热切地盼望这位西方圣人的声教流传中国。

今天，尼泊尔蓝毗尼花园，释迦牟尼出生地的遗址上仍然树立着一根石柱。距离地面3米的高处，刻着用婆罗米

(1)太子未成佛时，尊称菩萨。菩萨是指上求佛法，下化众生的圣者。



云南省西双版纳傣族自治州勐泐大佛寺佛陀诞生像



阿育王像



尼泊尔蓝毗尼花园
阿育王石柱

文字书写的阿育王铭文：天爱阿育王于灌顶之第二十年亲自来此朝拜，因此处乃释迦牟尼佛诞生之地。兹在此造马像、立石柱以纪念世尊在此诞生。并特谕蓝毗尼村免除赋税，仅缴收入之八分之一。

这便是著名的阿育王石柱。

阿育王被佛教徒尊为“护法名王”，在佛教的历史上有着崇高的地位。公元前270年，他以武力建立了印度历史上第一个统一的帝国。登基后，他感慨兵燹无情，生灵涂炭，遂皈依(1)佛教，推行仁政。据说他曾建起八万四千所寺院和八万四千座佛塔，并派遣高僧，到四方传教，弘扬佛法。佛教从此开始了世界范围内的广泛传播。

两千五百年后，石柱周边建起了国际寺庙群，人们似乎比任何时候都更加怀念那位普度众生、温暖世界的伟大圣人，追求他至高无上的智慧，渴慕他慈荫广庇的温暖。

佛传中说，太子生下不久，便有仙人入宫占相，预言说：“王子具三十二相，八十种好。若在家者，年十九为转轮圣王；若出家者，成一切种智，广济天人，转清净法轮。”

摩耶夫人在产后七日病逝，太子由姨母摩诃波阇波提代为抚育。

太子自幼天资聪慧，心性善良，机敏出众，深受净饭王的喜爱，在宫中按照传统的婆罗门和刹帝利种姓习俗学习哲学、文学、算学等各种学问，同时在武士的指导下习武练功，逐渐成长为广闻博知的学者和骑射击剑的能手。

在幼年的时候，太子就有沉思的习惯，常常思索永恒的人生问题。佛传中说，太子在出城游四门时目睹了人世间生、老、病、死的种种痛苦状况，心灵深受震撼，开始寻求一条永恒的解脱之道。尊贵的王子身份和泼天的荣华富贵里没有答案，太子萌生了出走王宫、苦修求道的念头。

净饭王为此十分担忧，尽力为太子提供物质上的快乐，先后修建了三座豪华的宫殿，挑选了众多的奴仆姬妾服侍左右。而

(1)也写作“归依”，含归向、依靠、救度等义。



山西省太原市崇善寺游四门基座释迦牟尼佛像

且亲自主持，为太子迎娶美丽的耶输陀罗为妻，并生子罗睺罗，生活尊贵而美满。

奢华足欲的生活并没有打消太子出家修行的念头。公元前500多年的一个深夜，太子骑着白马悄然离开了王宫。

佛传中说，由于城门紧闭，四大天王[1]从天而降，各捧一只马蹄，太子连人带马跃出城墙，从此舍尽皇宫的荣华富贵，走上觉悟人生之路。这一

(1)东方持国天王、南方增长天王、西方广目天王、北方多闻天王。



广东省广州市光孝寺菩提树

天，汉传佛教定为农历二月初八。

古印度人对宇宙人生的探索有着惊人的超前性和广泛性，太子的出走印证了古印度学者对宇宙问题的探索和对生命本质的追求。

净饭王多次派使臣劝说太子回宫，在劝说未果后，便留下五人随其修行，这就是著名的憍陈如、额鞞、跋提、十力迦叶和摩男俱利五侍卫。

太子带着五位侍卫拜访了当时著名的学者阿逻罗迦兰和郁陀罗摩子，向两位大师学习禅定等修行，但是没有得到解脱痛苦的真理。于是太子来到了尼连禅河附近的苦行林独自修习苦行。苦行是当时印度大地上较为流行的一种修行方法，内容包括很多种，太子选择了在极度节食的状态下禅定思维。

苦行持续了六年。六年里，太子“日食一麻或一麦”，日夜苦思冥想，到了人类所能承受的极限。

今天，在一些寺院的殿堂上，供奉着释迦牟尼的苦修像，也就是所谓的“饿佛像”，骨瘦如柴的躯干和苍老不堪的面目，令人嗟叹敬仰。

六年过去了，苦行显然不是正确的解脱之路。于是，太子放弃了苦修，起身到尼连禅河中洗浴，上岸后由于身体虚弱，接受了牧女施舍的乳糜。五位侍卫以为太子改变初衷，丧失道心，便离他而去。

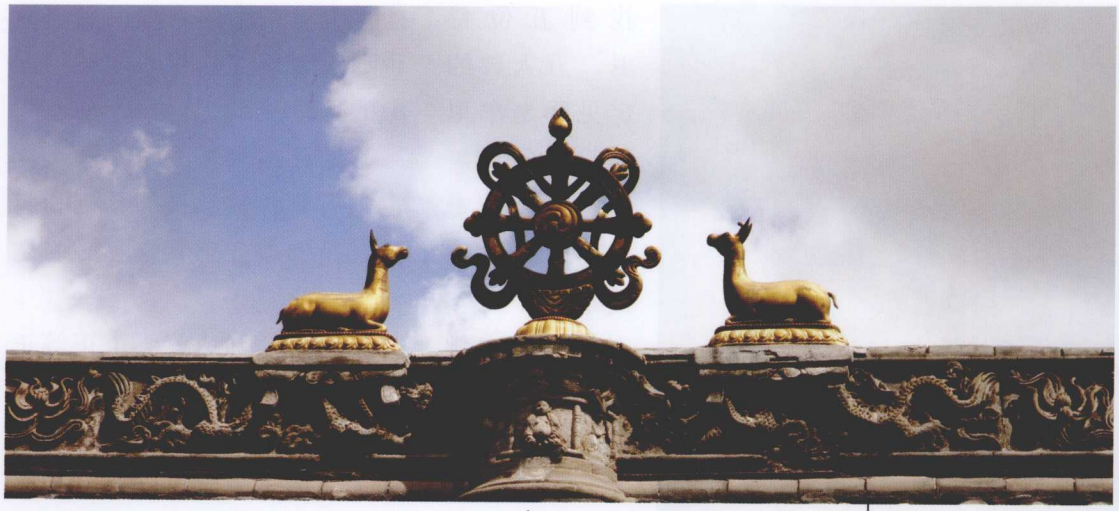
佛传中说，孤独的太子走向一棵毕波罗树，在树下敷上吉祥草，东向结跏趺坐[1]，端身正念，发大誓愿说：若不得解脱的真理，宁可碎此身，终不起此座。

在毕波罗树下，太子打坐了七天七夜，排除了种种魔障，观察宇宙实相，思索人生真谛，终于在旭日东升，长夜奄灭之时，悟得了一条解脱之道，得证阿耨多罗三藐三菩提[2]，成为无上正等正觉的佛陀。从此，人们尊称他为释迦牟尼佛。释迦牟尼佛成道的这一天，汉传佛教定为农历十二月初八。

毕波罗树，因为佛坐在

(1)佛陀的坐法，即盘膝而坐。有二种：先以右足置于左腿上，再以左足置于右腿上，叫做“降魔坐”；先以左足置于右腿上，再以右足置于左腿上者，叫做“吉祥坐”。

(2)即无上正等正觉，指真正平等，觉知一切真理的无上智慧，指佛教的智慧。



五台山广仁寺屋脊鹿野苑初转法轮雕塑

树下成道的缘故，得到了菩提树之名，“菩提”就是“觉”的意思。从此，所有毕波罗树都叫做菩提树。在《大唐西域记》中，玄奘法师写到了那棵菩提树：

昔佛在世高数百尺，屡经残伐，犹高四五丈，佛坐其下成等正觉，因而谓之菩提树焉。茎干黄白，枝叶青翠，冬夏不凋光，鲜无变。每至如来涅槃[1]之日，叶皆凋落，顷之复故。

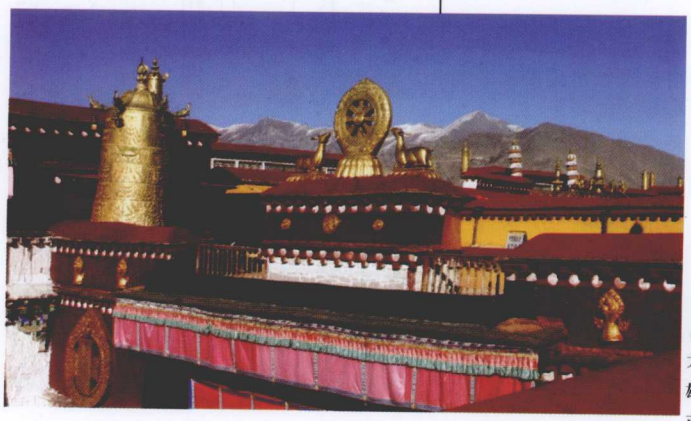
释迦牟尼成佛处，自古称为菩提场或菩提伽耶。在菩提伽耶有一座宏伟庄严的塔寺，名叫大菩提寺，至今已经有一千八百多年的历史。

《方广大庄严经》上说，佛陀成道后，担忧自己悟得的真理难为众生所理解，因此二十八天间默然而不说法，甚至在第二个七天间，有魔王前来劝说佛陀入灭[2]。然而，佛陀确信自己所悟得的解脱真理，欲令弘布，普度众生。于是，佛陀慈悲之念难禁，从菩提树下起身，欲向阿逻罗迦兰和郁陀罗摩子两位大师说法，但二人已经离世，于是向鹿野苑走去。

在鹿野苑，释迦牟尼佛

(1)涅槃，意为“灭度”、“寂灭”等，是佛家修证的最高境界。即经过修行，能够彻底地断除烦恼，具备一切功德，超脱生死轮回，入于“不生不灭”的境界。

(2)又名圆寂，寂灭等，也作为圣者谢世的代名词。



西藏自治区拉萨市大昭寺屋脊鹿野苑初转法轮雕塑



山西省五台山南禅寺释迦牟尼佛像

找到五位侍卫。五人曾约定见释迦牟尼不起身问讯，但是当佛陀走来的时候，五人不知不觉一齐起身，向佛礼拜，请佛说法。

在鹿野苑，佛陀为五位弟子初转法轮[1]，三说四谛：第一说，此是苦，此是集，此是灭，此是道，教示四谛四相；第二说，苦当知，集当断，灭当证，道当修，教劝修行四谛；第三说，苦者我已知，集者我已断，灭者我已证，道者我已修。佛举自己证得四谛，合为“三转十二行相”之义。四谛，也称为四圣谛，四真谛，谛[2]是真实不虚之义，亦即佛陀所证之真理。佛陀用苦谛说明苦是现实宇宙人生的真相，用集谛说明由于凡夫自身的愚痴无明和贪欲嗔恚等造作种种的不善业，因此招集种种的苦；用灭谛说明涅槃才是人生最理想最究竟归宿的真理；用道谛说通过正确的修行才能证得涅槃的真理。

四谛是佛教的基本教义，也是所有佛教学说的基础和起点，是佛教各宗共修和必修之法。

于是，佛成就无上正等正觉为佛宝，佛说四谛法轮为法宝，憍陈如等五位侍卫有所怔悟而出家为僧宝——佛法僧三宝俱足，僧团从此建立。

从鹿野苑开始，佛陀讲经三百余会，化度弟子数千人。两千多年来，佛陀所悟得的解脱真理已经传遍了世界，佛教徒超过5亿人。

玄奘法师描述他看到的鹿野苑，“区界八分，连垣周堵，层轩重阁，丽穷规矩”。

公元1851年，英国考古学者们根据两位中国僧人的著作——法显的《历游天竺记传》和玄奘的《大唐西域记》中的有关记载，发掘出了鹿野苑的遗址。

今天，许多国家在这里建造起了寺院。幽静清雅的庙宇、气势恢弘的石塔和肃穆虔诚的僧人，静静地守护着这片神圣清净的土地。

(1)转法轮有两种含义：一是比喻佛所说之法，能够碾碎众生的一切烦恼，宛如巨轮能够碾碎一切；二是指佛所说之法，好像车轮的旋转，辗转传人。

(2)真实不虚之义，言真实之道理不虚妄也。如俗事虚妄之道理，名为俗谛；涅槃寂静之道理，名为真谛。



浙江省普陀山慧济寺释迦牟尼佛像

初转法轮后，佛陀广收弟子，教化众生，佛经中常有“千二百五十人”的说法，其中最有名的出家弟子有舍利弗、目犍连、迦叶、阿难等人。后来佛陀回到故乡迦毗罗卫国，他的堂兄阿难陀和儿子罗睺罗等都随他出家。宫廷中的一个剃发匠优波离也出家加入僧团，后来成为有名的佛教戒律学大师。佛陀的姨母摩诃波阇波提也皈依了佛，成为第一个出家的女弟子。

他们的形象经常在汉传佛寺中出现，但最常见的是迦叶和阿难。迦叶通常是老僧状，称为老迦叶，而阿难通常是少年状，称为少阿难。而年龄相



江苏省苏州市西园寺释迦牟尼佛像

若的两位弟子像，则是舍利弗和目犍连。

然而广为世人所熟知的是五大菩萨。

在今天的寺院里，经常可以看到他们的形象。在佛教文化与中国传统文化的融汇之中，不仅菩萨的形象大为改变，而且有了更为丰富的文化内涵。

弥勒菩萨，也称为慈氏，他被释迦牟尼佛授记未来成佛，下生人间，登补佛位，教化众生，也就是今天供奉在寺院山门中的大肚弥勒佛。

四大菩萨则更为中国人所熟悉，观音菩萨、文殊菩萨、地藏王菩萨和普贤菩萨，他们代表了佛教“悲智愿行”的精神和价值，也是中国佛教信仰的象征。而文殊菩萨的道场山西省五台山，普贤菩萨的道场四川省峨眉山，观音菩萨的道场浙江省普陀山和地藏菩萨的道场安徽省九华山也就成为中国佛教的四大名山。

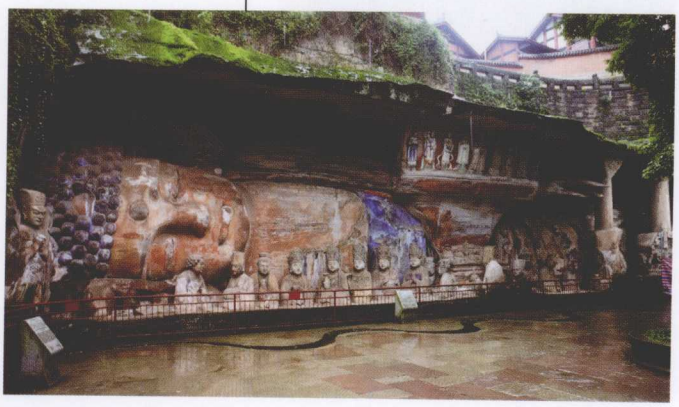
千百年来，来自四面八方的信众们络绎不绝地登上四大名山，拜谒菩萨胜迹。

由于追随的弟子越来越多，佛陀需要地方讲经说法，在弟子的帮助之下，建立起“竹林精舍”、“祇树给孤独园”和“那烂陀”等几处学院式的处所，供平时佛陀说法及弟子修行之用，这就是最早的佛教寺院。

八十岁的时候，释迦牟尼佛从王舍卫城出发，由弟子阿难陪同作最后一次游化弘法。在拘尸那迦城附近的一个村庄，两株娑罗树下，释迦牟尼佛头朝北，右手支颐，左手放置身上，双足并拢，身体侧卧，面朝西而涅槃。入灭前，释迦牟尼佛对阿难说：我入灭后，不可放逸，要勤修我法，以戒为师。汉传佛教以农历二月十五为佛涅槃日。

佛陀涅槃后，遗体举行火化。释迦族、摩揭陀国等八国将舍利分为八份，各在他们的本土上起塔供养，世间从此有

重庆市大足县宝顶山石刻卧佛像



了佛塔。

其中，摩揭陀国安奉在菩提伽耶的一份，在公元前3世纪时被阿育王取出，分成许多份送到各地建塔供奉。相传，在中国境内有19座佛陀真身舍利塔。

1898年，考古家在尼泊尔南境发掘迦毗罗卫国的故址，发现一座舍利塔，塔内藏有石瓶、石函等物，在铁和水晶层迭的函内发现一个宝瓶，瓶里有黄金花，花上安放着珍贵的佛骨舍利。

玄奘法师曾到过这里。《大唐西域记》记载：

城西北三四里渡阿恃多伐底河，西岸不远至娑罗林，……如来寂灭之所也。其大砖精舍中作如来涅槃之像，北首而卧。傍有窣堵波[1]，无忧王所建。基虽倾陷，尚高二百余尺。

由于佛陀随机施设，不拘一格。他用偈颂、散文、故事、譬喻、直叙、问答等各种形式，在不同的场合，针对不同的对象，宣说了不同的内容。因此在他入灭后的数百年里，佛弟子们先后进行了数次结集，将佛陀所说和高僧大德的著述结集成佛学的经、律、论，即通常所说的三藏十二部[2]经典。



山西省五台山东台卧佛像

三藏的结集是佛学得以广为传播的基础。藉着佛经的流传，佛学传入许多国家与地区，形成了各具民族特色的佛教教派。一般地说，传入今斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝和中国南方一些地区的，称为“南传佛教”；传入今天中国西藏等地区的，称为“藏传佛教”；传入中国汉族地区并再传于日本、朝鲜等国的，称为“北传佛教”，也称作“汉传佛教”。

从周昭王的感慨到佛教的传入经历了一个漫长而复杂的历史过程，周天子的心愿，直到西汉时丝绸之路连通才得

(1)即塔。

(2)一切经文的内容大致分为十二类，叫做十二部经，又叫做十二分教。即包括长行、重颂、孤起、因缘、本事、本生、未曾有、譬喻、论议、无问自说、方广及记别或授记。其中，长行、重颂与孤起是经文的基本格式，其余九种都是依照经文中所载之别事而立名。

以实现。这时，时光已流过了五百多年。

举世闻名的丝绸之路，不仅是一条商业往来的道路，也是一条文化交流的道路，在商人和官员的队伍中穿插着僧侣的身影，在瓷器与香料的货物中带着圣洁的佛经。

佛学传入中国，最初的选择便是古丝绸之路。因为沿着天山而前进，这一条路线又分为天山南路和天山北路。天山北路是自东向西沿天山北麓而行。天山南路又分两条：一条从敦煌出发，沿沙漠南缘、昆仑山北麓行进，过于阗(今新疆和田地区)，往西经大月氏（今阿富汗一带）、安息(今伊朗一带)等国，折而向南进入天竺（今印度）境内。另一条也由敦煌出发，到玉门关折向北，经高昌（今新疆吐鲁番一带）、龟兹(今新疆库车地区)，越过葱岭转往西南，到达大月氏等国，再进入天竺境内。

安息国太子安世高、大月氏国高僧支娄迦谶和古代印度高僧鸠摩罗什、昙柯迦罗、康僧铠等都是沿着这两条路线来到中国，而前往印度西行取经求法的汉地高僧也大多是沿着这两条路线到达古印度。

从东晋南北朝开始，由海路来中国的古印度僧人逐渐增多。这条海上的路线从古印度出发，经由狮子国(今斯里兰卡)、南中国海，到达交趾(今越南境内)、广东等地上岸。南北朝时的高僧求那跋陀罗、真谛等人便是在广州上岸。东晋高僧法显西行求法，由陆路到达，从海路归来，本想在广州上岸，由于遇到风暴，一直飘到山东的崂山才登陆。

周天子不曾想到，他所盼望的“流传”竟是一场世代相继的艰难跋涉。在遮天蔽日的大漠黄沙中，在排山倒海的惊涛骇浪上，一代又一代的高僧大德不避艰险，九死一生，在人类文明史上创造了不朽的业绩。

周天子不曾想到，他所盼望的“流传”竟是古印度文明和中华文明碰撞融合的滚滚洪流，数十代人孜孜不倦，艰难困苦，成就了世界文化史上两种文明交融互补的光辉典范。

周昭王更不曾想到，他所盼望的“流传”深深地影响了中国两千多年的文化史：两千多年来，佛学与中国文化水乳



江苏省无锡市灵山胜境释迦牟尼佛像

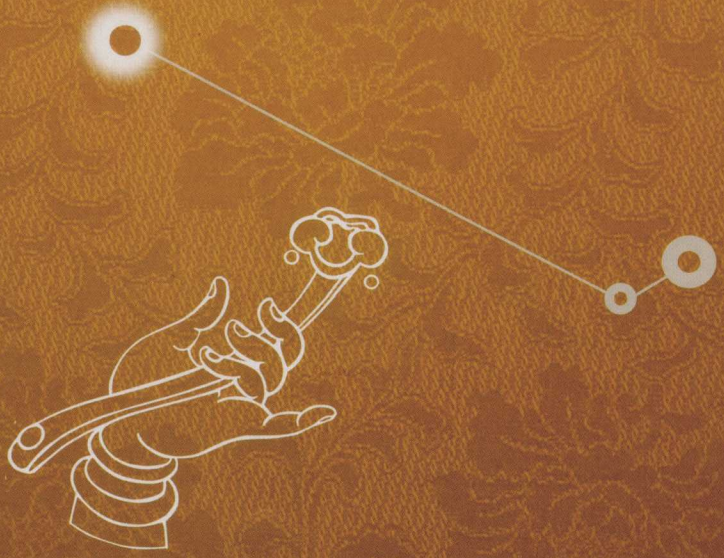
交融，在政治、哲学、伦理、文学、艺术、医学、建筑等领域创造了辉煌灿烂的成果，对中国思想文化持续产生着深刻的影响，为整个东方文明乃至世界文明做出了不可磨灭的贡献。

物换星移，沧海桑田。古往今来，大千世界中多少王朝有如昙花一现，仅存留下一个让人叹息的背影；多少文明退化为符号，只堆砌出一段令人缅怀的辉煌，然而古印度上空那道智慧而温暖的光芒却漫洒了二千五百年的时空，经朝历代，亘古常新，铸就了一个光焰夺目的金色世界。

第二章

【般若之剑】

文殊信仰与中国文化







文殊菩萨像

释迦牟尼得道后，曾在《佛说放钵经》中说：

今我得佛，有三十二相八十种好，威神尊贵，度脱十方一切众生者，皆文殊师利之恩。本是我师。过去无央数佛，皆是文殊师利弟子，当来者亦是其威神力所致。譬如世间小儿有父母，文殊者佛道中父母也。

在佛教难以计数的菩萨中，文殊是般若的象征，般若汉语译为智慧，特指如来的智慧。

文殊菩萨不仅是释迦牟尼佛的老师，也是三世诸佛的老师。

这位诸佛之师在过去、现在和未来三世中都已成佛，过去为龙种上佛，现在是欢喜藏摩尼宝精佛，未来则是普见佛。

佛经记载，在无限遥远的过去世，有八位王子出家修行，依止文殊座下，受领法雨，次第成佛，最后一位是燃灯佛，他是释迦牟尼佛的本师。

《悲华经》中说，到无限遥远的未来世，所有的佛国将合而为一，在统一的净土上，文殊菩萨将成为诸佛上首。

虽然三世皆已成佛，文殊菩萨却以普度众生的大乘佛教精神、以诸佛之师的尊显身份显现菩萨身。在今天的中国寺院里，经常可以看见殿上供奉着“华严三圣”：中央是释迦牟尼佛，右侧是普贤菩萨，左侧便是智慧第一的文殊菩萨，

一心一意地协助佛陀普度大众，其行广大，其愿无边。

文殊菩萨的身世在佛经中有着确切的记载。

佛经中说，公元前6世纪，文殊菩萨出生在古印度舍卫国多罗聚落的一个婆罗门家庭，父亲叫梵德。文殊从母亲的左肋出生，全身紫金色，一降生便能开口说话，仿佛天上的童子。当时天上降下甘露，地里涌出各种宝物，粮仓堆满了金色的稻谷，十种吉祥瑞兆呈现，极为殊胜。文殊瑞相天成，生具三十二相和八十种好，和佛一样，是位大圣人。

吉祥的瑞兆使得文殊菩萨有了“妙吉祥”的名号，在不同的佛经中，有时文殊菩萨也被译作文殊师利、曼殊师利等。

文殊菩萨是众菩萨上首，佛教典籍中常常将他称为“法王子”。《法华文句记》中解释说：“问曰：经称文殊为法王子，其诸菩萨何人不是法王之子？答：有二义，一于王子中德推文殊，二诸经中文殊为菩萨众首。”法王子原是对所有大菩萨的尊称，因为文殊菩萨在诸菩萨中智德第一，是协助佛陀教化的第一法子，有着难以比拟的崇高地位。



文殊菩萨像

佛门弟子都将文殊看作是智慧的化身，尊称他为“大智文殊师利菩萨”。常见的文殊菩萨尊像顶结五髻，代表拥有诸佛智慧；左手执一朵洁白的莲花，花中安放《般若经》，象征智慧一尘不染，纯洁高尚；右手持利剑，表示智慧能斩断一切无明烦恼，摧毁愚痴；坐骑青狮，表示智慧的威



山西省五台山南禅寺文殊菩萨

猛无畏。

在敦煌莫高窟第99窟的南壁上有一幅独特的文殊形象：文殊菩萨通身金色，端坐在莲花座上，头戴宝冠，宝冠中安置一佛，身着百宝璎珞天衣，伸出千臂千手，手中各持一钵，每个钵里都显现一尊释迦牟尼佛像，全称为五顶五智尊千臂千手千钵千佛释迦曼殊室利菩萨。

在千手文殊的对面，是在中国妇孺皆知的千手观音像，两位大菩萨同处一窟，伸出智慧和慈悲的手臂，给予芸芸众生最温暖的关怀，引导他们走上解脱痛苦的道路。

文殊的辩才与他的智慧并称于世，在《维摩诘所说经》中有着生动而深刻的表现。

相传维摩诘居士乃金栗如来转世，是一位智慧宏深、辩才高超的在家菩萨，为方便辅助佛陀教化众生才显现居士身。维摩诘托病在床，以病为缘，广为大众演说佛法。佛陀派弟子前去探疾，然而诸声闻[1]菩萨都慑于维摩诘的智慧和辩才不敢前往，唯有文殊率领众菩萨坦然而行，与维摩诘往来应答，呈给了信众一场流传百世的佛理辨析。

维摩诘请同来的诸菩萨谈何为“菩萨入不二法门[2]”，诸菩萨各抒己见，然而均未契真理。最后问到文殊，文殊说：“如我意者，与一切法无言无说，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。”文殊以同样的问题反问，维摩诘默然无言。文殊叹道：“善哉，善哉！乃至无有文字语言，是真入不二法门。”

维摩诘之“默然”承文殊之“语”，又得文殊的言语注释而为众人所理解。两位大菩萨往复酬答，互斗机锋，联珠贯玉的辨析对“不二法门”作了精彩的诠释，使得在场的声闻、菩萨深为叹服。而这种即有而无、即无而有、亦有亦无的中道观，成为后来大乘佛教的基础，也是中国大乘佛教各宗所遵循的一个重要原则。

文殊以修一行三昧[3]而著称于世。一行三昧是一切三昧法门的基础，是佛教修行的最根本实践之一。文殊菩萨堪称

(1)闻佛说四谛法而悟道的人。
(2)佛的教化方式和内容，称为法门。佛所说的法是众生超凡入圣的门户，故称“法门”。
(3)三昧，又名三摩地、三摩提等，定心一处的意思，指修行的人达到不起心，不动念，不分别，不执着的境界。

太原市崇善寺千臂千钵文殊菩萨像





文殊菩萨与维摩诘居士辩经图

伟大的佛法践履者之一。他以自己的修行示导后来者，于一切处，行住坐卧，不生执着，得究竟圆满的大智慧。“一行三昧”之中包含着佛教认识世界的方法。《文殊般若经》中说：“法界[1]一相，系缘法界，是名一行三昧……入一行三昧者，尽知恒沙诸佛法界无差别相。”文殊菩萨教导僧众要从规律或法则的总体上出发，居高临下，高屋建瓴，方能明察事物的差异，获得真理性的认识，证得宇宙人生的真谛。

相传，文殊曾在今天孟加拉湾西岸的大塔寺开讲《普照德界经》。这里的居民多数都是龙族，文殊的弘化使得龙王、龙子、龙女都皈依了佛法。在大塔寺，文殊菩萨种下了大乘佛教的种子。很多年后，大乘佛教的奠基人龙树菩萨来到这里，广览大乘佛经，经过整理，流传后世。那颗种子终成参天大树，慈荫广庇，护佑十方[2]。

佛经中将文殊菩萨尊为“导师”，他不仅有着无上的智慧，而且拥有高明的说法技巧，能运用种种方法和手段引导学习佛法的人获得解脱的智慧。

他常随佛陀左右，参加了三百多次的大乘法会，他的大智大行成为佛陀演说经典的缘起，他的循循善诱帮助众生领悟佛法的精妙和深广。

《文殊师利般涅槃经》

(1)法，泛指宇宙万有一切事物，一切不同的万事万物都能保持各自的特性，互不相紊，并按自身的轨则生成坏灭。界，含有种族、分类的意思，即分门别类的不同事物各守其不同的界限。

(2)佛教称东、西、南、北、东南、西南、东北、西北、上、下，为十方。

中记载，佛陀曾在祇园精舍，于夜半入定放光，照亮文殊菩萨的禅房。舍利弗知道佛陀现神通相，是为饶益众生而说妙法，因此令阿难集合众僧。会中，佛陀向大众述说文殊师利有大慈悲，随佛出家学道，有无量变现。若有众生闻文殊师利名者，除却十二亿劫生死之罪；若礼拜供养者，生生之处恒生诸佛家，为文殊师利威神所护。

文殊解答了弥勒菩萨的疑惑，佛陀因而演说《妙法莲华经》。释迦牟尼佛在王舍城耆阇崛山入定，眉间放白毫相光，弥勒菩萨不明因缘，请教文殊。文殊回答说，“今佛世尊，欲说大法，雨大法雨，吹大法螺，击大法鼓，演大法义……欲令众生咸得闻知一切世间难信之法，故现斯瑞。”佛陀闻听此言，遂为宣扬法音(1)，倡导圆乘佛性，奠定佛教大乘思想的基础。而文殊菩萨的睿智，也让与会的菩萨、罗汉(2)等，心悦诚服地尊他为大善知识(3)。

文殊救护了阿难的戒体。出家人授受戒法之后，受者体中，得到一种防非止恶的功能，叫做“戒体”。阿难被摩登伽女的幻术迷惑，将毁戒体，文殊菩萨持剑前往救护，将阿难和摩登伽女二人带回佛所。阿难见佛，顶礼悲泣，佛陀对阿难说法，引出一部佛教的重要典籍——《楞严经》。文殊菩萨护持后进，以正导迷的示现，成为佛教典籍中的一段佳话。

在这些经文中，处处闪耀着文殊的智慧和思想。他的着意提问，直切要点，恰到好处，佛陀的回答，娓娓道来，形象生动，两位智者的对话启迪和引导着学人求证无上的菩提。

文殊经常引用说喻、反诘、引证、否决、机锋来警醒众生，教导僧众要像释迦牟尼那样，不尽有为，不住无为，深入世间，处污泥而不染，上求菩提，下化众生。在著名的“善财童子五十三参”的故事中，文殊在大塔寺为僧众说法，善财童子闻听后，初发菩提心(4)，立志修行，文殊指点他参拜五十三位智者，从而证得真谛。

(1)法音指宣讲佛法的音声。

(2)声闻乘中的最高果位名，含有杀贼、无生、应供等义。杀贼是杀尽烦恼之贼，无生是解脱生死，应供是应受天上人间供养。

(3)善知识是指信解佛法而又学问渊博的人。

(4)菩提心指求取正觉成佛的心。



山西省五台山善财洞善财童子像



山西省五台山文殊菩萨像

灵山大会上，五百比丘[1]听佛说法，心有所通。他们以宿命智看见自己的前世，竟然都是杀父害母的大罪人，产生罪恶感，对佛法产生怀疑，意志发生了动摇，难以进入更深一层的境界。文殊菩萨见此，便抽出剑来，逼向佛陀。佛陀说："若欲害我，为善害我。"文殊问："何名为'若欲害我，为善害我'？"佛回答说："一切诸法皆如幻化，若能如是，是善害我。"五百比丘幡然自悟，了法如梦，说

(1)比丘指为出家受具足戒者。男性称为比丘，女性称为比丘尼。



山西省五台山镇海寺文殊菩萨像

偈赞曰：

文殊大智士，深达法源底，手自握利剑，逼持如来身。如剑佛亦尔，一相无二相，无相无所生，是中云何杀？

文殊菩萨仗剑逼佛，是告诉众生一切皆从妄想而生，如幻如化，唯有破除一切心障法碍，方能证得无上菩提。

《阿阇世王经》记载，阿阇世王犯下杀父之罪，内心深感罪恶深重，疑悔不安，遂请文殊说法，希望能得到解脱。然而文殊却对他说："若恒河沙数诸多佛，也不能为汝说是狐疑！"阿阇世王听后大为惊怖，竟从座上跌了下来。文殊菩萨并非要让阿阇世王绝望，而是告诉他一切法皆如虚空，本来清净，不可染污，因此也没有染污可除。

文殊的恩泽与他的智慧齐名，同为僧众所赞叹。在佛教典籍中，有很多文殊菩萨帮助僧团的记载。

释迦牟尼佛弘法之初，僧人遵照佛陀的教导，"外乞食以养色身，内乞法以养慧命"，白天到村镇说法，晚上回到山林，专修禅定，随着信众的不断增加，需要有固定的场所讲经说法，文殊帮助佛陀建起几处永久性的精舍(1)，成为佛教最早的寺院。

据佛经记载，佛陀在古印度舍卫国说法时，有一年，一连下了七天七夜的大雨，许多农田和住宅都被洪水淹没，祇园精舍中的八百比丘和一万多名菩萨面临着饥饿的威胁。文殊菩萨想方设法四处筹集粮食，并送回祇园，佛弟子衣食无忧，安心求道，无不感念文殊的恩德。

在一些经文里，这样的帮助以神通的方式出现。相传文殊有一个钵，招之即来，挥之则去，里面盛满了五色米饭，即盛即有，随取随满。

文殊菩萨不仅是智慧者，还是慈悲者。在《大宝积经》中，文殊承佛敕教而宣说本愿(2)，发愿要劝导一切众生发起菩提心，直到一切众生从初发心到成佛圆满，自己才成就无上菩提。

佛灭度后四百五十年，文殊菩萨在故乡舍卫国的一株尼拘树下坐化。佛经中记载，文

(1)寺院的别名。

(2)菩萨发心广大，誓愿无量，唯以此愿为根本，因此称为本愿。

殊坐化后，周身放光，铄金色身，成琉璃像；琉璃像中有一尊真金像，身长六尺，端坐在莲华台上。信众起塔供养，盼望着这位上首菩萨的智慧之光永远普照芸芸众生。

中国的文殊信仰始于魏晋时期。文殊菩萨与维摩诘居士借探病之机的那场辨析，充满玄理，精彩绝伦，使得魏晋名士对文殊的智慧和辩才极为推崇。到公元5世纪的南北朝时期，不仅饱学的名士清客对文殊推崇备至，就连普通的僧众对文殊菩萨也充满了敬仰之心。



太原市崇善寺文殊菩萨像

到唐朝时，文殊信仰已经极为普遍。“才念文殊三两口，大圣慈悲方便来相救”，这首传颂于唐代敦煌地区的民谣，形象地反映了当时文殊信仰在中华大地流行的盛况。

文殊信仰的中心在山西省五台山。

东北方有处名清凉山，从昔以来，诸菩萨众于中止住。现有菩萨名文殊师利，与其眷属一万人俱，常在其中而演说法。

《大方广佛华严经》，通常称为《华严经》中的这段经文介绍了文殊菩萨的道场。由于五台山古称清凉山，位于古印度的东北方，与经文所说契合，所以千百年来，五台山便被佛教信众们看作是文殊菩萨演教说法的道场。

天地之间，五座山峰突兀而起，峻极云表，峰顶之上，却又宽广平坦，有如垒土之台。东南西北中，分别为东台望海峰、西台挂月峰、南台锦绣峰、北台叶斗峰和中台翠岩峰。

在《佛说文殊师利宝藏陀罗尼经》中，佛陀告诉弟子：“我灭度后，于此瞻部洲[1]东北方，有国名大振那；其国中间，有山名为五顶，文殊师利童子，游行居住，为诸众生于

(1)佛教将世界分为四大洲，即东胜神州，南瞻部洲，西牛贺洲和北俱芦洲。

中说法。”

文殊菩萨在五个台顶分别化现为聪明文殊、狮子吼文殊、智慧文殊、无垢文殊和孺童文殊，分别代表佛的大圆镜智、妙观察智、平等性智、成所作智和法界体性智。在佛学中，这五种智慧涵盖了观察宇宙人生、实现圆满解脱的无上智慧。

宋代赞宁法师所著《宋高僧传》记载了一则佛陀波利朝拜五台山的故事。

佛陀波利是古印度高僧，云游佛国，瞻仰灵迹，听说文殊师利在清凉山演教说法，便远涉流沙，前来礼谒。公元676年，佛陀波利来到五台山，虔诚礼拜，希望一睹文殊圣容。不遇文殊，悲极而泣。忽然，一位老者自山而出，用婆罗门语问波利：“高僧因何而泣？”波利回答说：“闻听文殊菩萨于此说法，僧从印度来，欲求瞻礼。”老者说：“高僧可携《佛顶尊胜陀罗尼经》而来？此土众生多有造罪，唯此经可除。若不赍经，徒来何益？师可还印度，取彼经来，即见文殊。”波利不胜喜悦，俯身更礼，抬头之际，已不见老者。



五台山佛光寺陀罗尼经幢

佛陀波利如梦方醒，于是返回印度取来《佛顶尊胜陀罗尼经》，进献朝廷。这部经书得到了唐高宗的推崇，在朝廷的支持下，中印两国的高僧共同完成了由梵到汉的翻译工作，随即风行于华夏。完成老者的嘱托后，佛陀波利带着梵文经书回到了五台山，不知所终。传说佛陀波利就隐迹于五台山的金刚窟中，大约一百年后，僧人法照礼谒金刚窟，曾见过佛陀波利。

公元770年，古印度高僧不

空法师来到五台山，朝拜文殊菩萨，有感于五台殊胜，文殊威德，遂奏请唐代宗，敕令天下寺院斋堂[1]中，供奉文殊菩萨像。随后，唐代宗又敕令天下僧众在寺院内选址，设置大圣文殊师利菩萨院。

帝王的崇信和高僧大德的朝拜推动了文殊信仰的发展。公元7世纪到9世纪的时候，文殊信仰达到了巅峰，中华大地上形成了以五台山为中心，以著名寺院为支撑，遍布四面八方的文殊信仰体系。不仅中原信众纷至沓来，朝拜文殊菩萨，而且边陲地区，甚至日本、朝鲜、尼泊尔及东南亚地区的僧众也前来朝山巡礼。

尼泊尔国至今仍然流传着文殊菩萨的传说。相传很久以前，加德满都山谷地区还是一片汪洋，滔天浊浪，天地之间，绝无生机。文殊菩萨游化弘法，路经此处，辟开山岭，排去湖水，这片土地上才有了尼泊尔国。因此，尼泊尔人民对文殊菩萨和文殊道场五台山有着特殊的感情。公元2006年，尼泊尔国外交部长和驻华大使将尼泊尔人民敬造的文殊菩萨铜像供奉在五台山的中台顶，源远流长的文殊信仰将两国人民的感情紧紧连结在一起。



五台山中台尼泊尔所赠文殊菩萨像

神秘莫测的云山雾海，金碧辉煌的庙宇殿堂，如律如法的修行僧人，川流不息的礼拜信众，五百里的清凉圣境，峰峦悉现圣容，花木皆说菩提；两千年的文殊道场，法音震悟大千，慈航普度人寰。

(1)寺中用斋饭的地方。



第三章

【清凉圣境】

文殊菩萨道场五台山



五台山塔院寺



五台胜景

五台山是中国佛教四大名山之一，也是中国佛教名山中唯一被佛经多次提到的圣境。它的盛名伴随着佛法东来，是庄严神圣的文殊道场，四海信众的向往之地。

佛教传入中国的时间一直为学者所争论，著名学者汤用彤先生在其所著《汉魏两晋南北朝佛教史》中说，“佛教入华，果在何时？传说纷歧，实难确定”，并列出十种相关说法，如周代说、春秋时期说、秦代说、西汉说等。但通常认为佛教传入中国是在东汉永平年间。

根据史籍的记载，汉永平七年，即公元64年，东汉明帝夜梦金人，身长六丈，相貌庄严，金光灿烂，在宫殿的上空飞翔。大梦醒来，明帝召见群臣解梦，大学士傅毅回答说：“西方有大圣人出世，其名为佛，他的学说将要东来我国，教化万民。”汉

明帝闻听十分高兴，立即派遣使臣向西求访。

公元67年，西行的队伍带着古印度高僧摄摩腾、竺法兰回到了东汉都城洛阳，受到汉明帝的盛情款待。公元68年，汉明帝将鸿胪寺舍给两位高僧，于是这里便成为了中国历史上的第一座寺院：白马寺。

相传汉明帝问两位高僧说，朕的江山有圣人居住吗？高僧回答说，陛下的江山有处叫五台山的地方，是摄化无量的文殊菩萨道场，自古以来，文殊菩萨便在那里演教说法，度化众生。明帝听后，十分高兴，对五台圣境充满了向往。

公元68年，两位高僧拜谒五台山，眼前岿然挺拔的山峰极似古印度佛教圣地灵鹫山，让他们惊叹不已，于是奏请汉明帝在这里建起了“灵鹫寺”。汉明帝在寺名前加上了“大孚[1]”二字，全称“大孚灵鹫寺”，表达了对佛法的信任和对文殊菩萨的崇敬。

“大孚灵鹫寺”的主体便是现在的“显通寺”，这是中国历史上第一次规划建筑寺院，显通寺在佛教历史上享有崇高的声誉和名闻，它见证了五台圣境的千年盛况、更见证了中国佛教的历史传承。

公元5世纪到7世纪，中国的魏晋南北朝时期，大乘佛教在中华大地上迅速发展，华印之间的山路上两国高僧的身影往来不绝，佛经的翻译大业蓬勃开展，佛学的研习不断深入，中国佛教的宗派萌芽开始绽露，中国佛教和五台山迎来了历史上的第一个兴盛期。





（上）河南省洛阳市白马寺

（下）五台山显通寺

(1)大孚，弘信之义。

北魏孝文帝登上了五台山。这位笃好佛理的皇帝，对佛法的虔诚令人感叹。在他的全力支持下，北魏的都城，也就是今天的山西大同，雕凿出了举世闻名的云冈石窟。他在显通寺前辟建了一座广阔的花园，庄严佛土，并围绕寺院新盖起十二座富丽堂皇的寺庙。花事繁盛，众星拱月，这座古老的伽蓝[1]因此显得更加恢宏和严净。

孝文帝的继承者们对五台山的尊崇有过之而无不及。在皇帝的影响下，朝野风从，一时皇亲国戚、王公贵族等纷纷施财建庙，立寺起塔，供养僧众。孝文帝的第四女信诚公主也在五台山兴建佛殿讲堂，后来演变为今天的公主寺。整个北魏时期的一百多年里，五台山先后建起佛光寺、清凉寺、观海寺等数十座寺庙。

北魏之后的北齐王朝，尽管只有短短的不到三十年，但由于皇帝大多好佛，国境内佛刹林立，僧尼众多。五台山开始大规模建筑佛寺。唐朝僧人慧祥所著的五台山方志《古清凉传》记载，“爰及北齐高氏，此中伽兰（伽蓝），数过二百。又割八州之税，以供山众衣药之资焉”。以八个州郡的税收来供养五台山，足见五台山在佛教中的地位。

北齐文宣帝高洋的三王子，四处征战，杀戮无数，后来痛感罪业深重，来到五台山，发心礼佛，希望能在大智文殊面前忏悔罪业。日复一日的拜佛诵经，并没有使他感到解脱，痛苦之中的王子选择了一处山脊平缓之处，点燃干柴，发愿消除罪业，然后举身赴火。相传在熊熊的火光之中，化现出一位菩萨，合什赞叹，金光闪闪。后来文宣帝下诏，在王子焚身的地方盖起了寺院，纪念和超度为国家立下赫赫战功的儿子，其后的数百年间，这座寺庙一直被称为“王子焚身寺”，也就是今天五台山的寿宁寺。

(1)两种含义，一是僧伽蓝摩的简称，即僧众所居住的地方，为寺院的通称；二是指佛教的护法神。此处指寺院。



五台山寿宁寺王子焚身处



五台山寿宁寺

史学家们把魏晋南北朝时期称为佛学的扎根期，经过了三百多年的发展，佛学的种子终于成长为一棵参天大树。佛学在中国开始广泛传播，而五台山则成为中国佛教的中心之一。

公元581年，隋王朝开国的第一年，隋文帝下诏在五台山的五个台顶各建一座寺庙，塑文殊菩萨尊像，每座寺庙度僧三名。这是五台山的五个台顶有寺庙之始。从此，巡游五顶和拜五方文殊成为每一个信众心中最殊胜圆满的朝礼。这种朝台的方式，被尊称为“大朝台”。十二年后，隋文帝再次派人到五台山，设斋度僧，广为施舍。

半个世纪后，另一道皇帝的诏书传到五台山，只是诏书的颁布者已经换作了大唐的天子。唐太宗在诏书中说，五台山是庄严的文殊道场，是诸佛的栖居之地，是大唐王朝的植德之所，所以必须度僧建寺，虔诚供养。随着皇帝的诏命，五台山又建起十余座寺庙。这道诏书奠定了五台山在中国佛教中的地位，在整个唐朝时期，太宗以下诸帝对五台山皆尊崇有加，史籍中记载：“始太宗，至德宗，凡九帝，莫不倾仰灵山，留神圣境，御札天衣，每光五顶，中使香药，不断岁时，至于百辟归崇，殊帮赍供，不可悉记矣。”



五台山清凉寺

五台山清凉寺，始建于北魏，曾经一度毁于法难。公元702年，武则天发出诏书，宣称自己“神游五顶”，敕命重建清凉寺，并派著名高僧德感法师住持，封其为“昌平县开国公，食邑一千户，主掌京国僧尼事”。这是五台山佛教在中国佛教界取得举足轻重地位的发端，清凉寺因此成为当时中国佛教的管理中心之一。

文殊圣境，草木殊异。在女皇的诏命下，佛国的奇花异草被移植到了御花园中，在大唐帝国的心脏里飘溢着沁人的幽香。

公元766年，这一年是唐代宗大历元年，五台山成为整个大唐王朝瞩目的中心。代宗皇帝下诏，要在这里仿照古印度的那烂陀寺建造一座寺院。当时，那烂陀寺是古印度佛教的最高学府和学术中心，在佛教历史上享有至高无上的声誉。皇帝的敕命和五台山的尊崇地位，使这座寺庙的修建成为牵动全国的大事，上至帝王将相，下及平民百姓，纷纷施舍募捐，造寺所耗资财，以亿万数。三百多年后，宋代历史学家司马光在他的煌煌史学巨著《资治通鉴》里描述到，当时



五台山金阁寺远景

的寺院富丽堂皇，规模宏大，寺中的金阁分上、中、下三层，高百余尺，雕梁画栋，直入云天，殿顶铸铜涂金为瓦，照耀山谷，为世所罕见。这座寺庙被赐名“金阁寺”，汉地密宗的祖师之一不空法师在这里开创了密宗道场，译述密宗仪轨，密宗开始在五台山建有自己的寺院。不空法师之后，他的弟子含光住持金阁寺，继续弘扬密宗大法。



金阁寺山门

公元770年，不空上书唐代宗，奏请天子在天下著名寺院设立文殊阁，作为五台山文殊道场的支院，接着又奏请在天下各寺院斋堂中供奉文殊菩萨。五台山成为文殊信仰的中心，并以各大寺院为支撑，建立起了遍及天下大小寺院的文殊信仰体系。

在这一年，中国佛教净土宗祖师法照登上了五台山。相传，法照朝礼五台山，看见一座金色的寺院，题额“大圣竹林寺”。文殊亲现院中为他说法，而后隐去，寺院也一并消失。公元779年，法照依其所见创立“竹林寺”，弘传净土教义，竹林寺成为唐代著名的净土道场。

公元784年，在显通寺中，



《大方广佛华严经》

中国佛教华严宗四祖澄观法师有感于《华严经》的旧疏文繁义约，不能尽理，于是发愿撰写新疏。撰写工作历时四年方告完成。公元787年的春天，澄观在显通寺开讲《华严经》。史籍上记载，澄观讲经之时，天空中出现朵朵祥云，聚留不散，时人皆叹其殊胜，不可思议。此外，澄观还为弟子僧叡等百余人再造《大方广佛华严经随疏演义钞》四十卷、《随文手镜》一百卷。后世将此本演义钞和经疏二者合刻，略称《华严经疏钞》，并尊称澄观为“华严疏主”。

公元796年，应唐德宗之请，澄观赴长安，在皇宫内开讲《华严经》。德宗听闻后，深为佩服，向群臣说，“朕之师，言雅而简，辞典而富，扇真风于第一义天，能以圣法清凉朕心”，遂赐号“清凉国师”。其后直到公元838年圆寂，历经六朝，澄观均受封“国师”之尊号，地位尊荣显赫。圆寂之时，唐文宗“特辍朝三日”，命“重臣缟素”，隆重葬之。

文殊菩萨的圣名、朝廷的崇奉和高僧大德的感召，使得海内外的信众纷至沓来，络绎不绝地登上五台山，朝拜盛唐的佛教圣地：

云日交辉下，青山绿水间，三百六十多座寺院，层楼叠阁，金碧辉煌，一万多名僧尼，行礼如仪，依法修行，经诵梵呗悠悠地从寺庙上空飘起，暮鼓晨钟久久地在群山间回荡。

五百多年的岁月在钟声里流逝，佛教在中华大地上的发展几起几落，五台山的声望与

地位却与日俱增。马背上的民族建立了史无前例的元帝国，它的疆域横跨欧亚大洲，蒙古骑兵马蹄哒哒的尘土中，佛教文化亦随之漫向四面八方。

公元1527年，元朝帝师八思巴奉元世祖忽必烈之命朝拜五台山文殊圣容，并耗费千金敬造文殊圣像，供奉于五台山。

八思巴先后两次登上五台山，在他的引荐下，忽必烈会见了藏族高僧胆巴。这次会见应该载入五台山佛教和中国佛教的史册。不久之后，忽必烈封胆巴为“金刚上师”，命他住持寿宁寺，这是五台山有藏传佛教之肇始。五台山从此成为中国佛教圣地中唯一一座汉藏佛教并传的名山，得到越来越多信众的崇奉和瞻礼，成为不同民族和睦相处的典范。

公元1301年，元大德五年，清凉圣境里一座洁白浑圆、巍峨壮观的大白塔拔地而起，凌空高耸，在五台山群寺的簇拥下蔚为壮观。这座释迦牟尼的舍利塔，出自尼泊尔著名匠师阿尼哥之手，它是五台山的象征，是清凉第一圣

五台山台怀镇全景

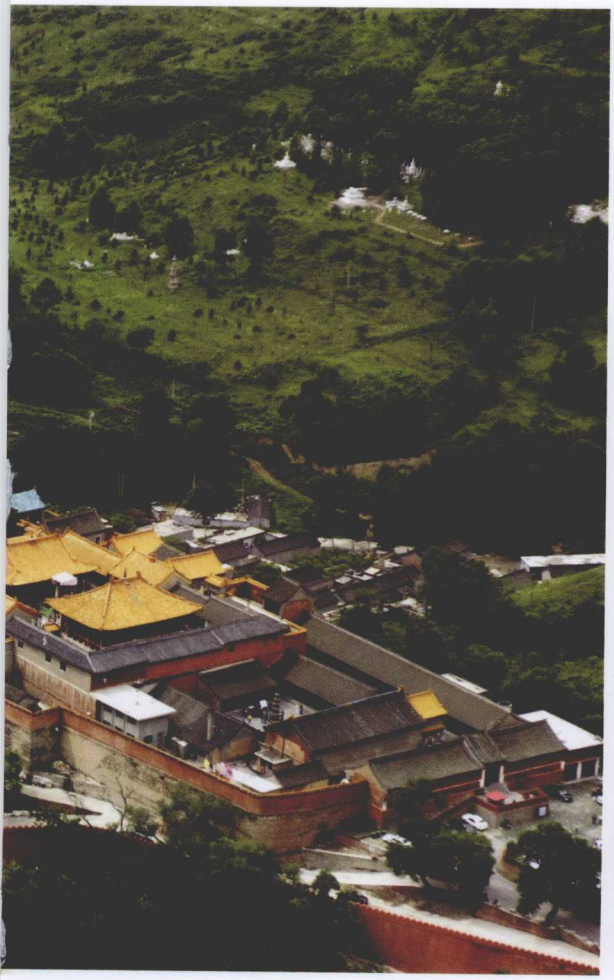


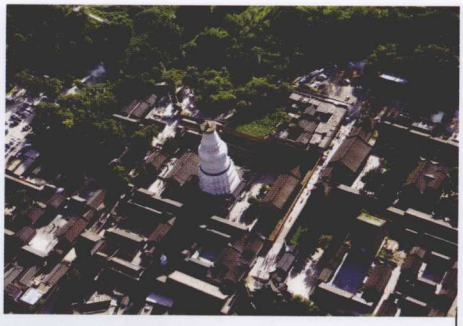


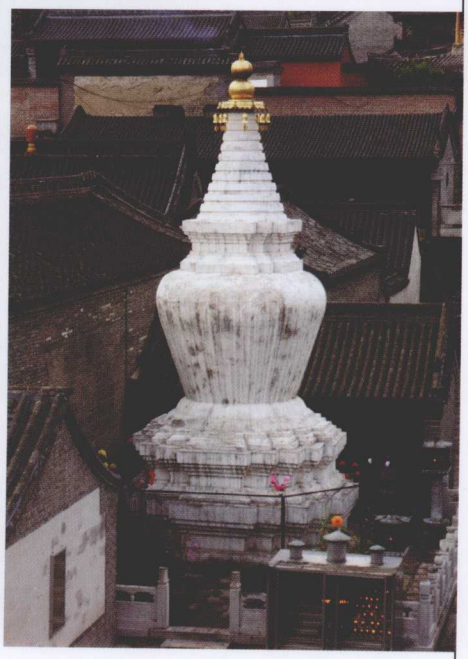
境。相传释迦牟尼火化后生成八万四千颗舍利，阿育王在天人的帮助下，一夜之间在世界各地建起了八万四千座塔，供养舍利。中国有十九座，大白塔便是其中的一座，所以大白塔也被称作“释迦文佛真身舍利塔”。

大塔院寺，因塔而名，历史上原来是显通寺的塔院，明朝的永乐皇帝将它从显通寺分离出来，辟建大塔院寺。一百多年后，万历皇帝重修塔院寺，大学士张居正撰写碑文，称当时“海内皇宗宰官，士庶沙门，景仰慈化，造像书经，如云而集，悉纳藏中”。

1301年，塔院寺的另一座白塔，文殊发塔也进行了修缮。主持修建的僧人在塔中发







（左）五台山台怀镇
（右上）五台山塔院寺俯瞰
（右下）塔院寺文殊发塔

现了一绺金色的丝发，相传这是文殊菩萨显圣遗留的金发。北魏时，五台山举行无遮斋大法会[1]，不分僧俗贵贱，来者皆可饱食。一位贫女携抱二子，带着一条狗也来参加法会，剪下头发作为布施，说："我有急事，请与我先食。"知客僧给了她三份食物。贫女说："狗亦生灵，也应得食。"知客僧面生不悦，勉强施食与狗。贫女又说："腹中有胎儿，亦当分食。"知客僧大怒，叱其贪得无厌。贫女叹道："苦瓠连根苦，甜瓜彻蒂甜。三界无著处，惹得阿师嫌。"言罢，跃身腾空，显现文殊真身，二子化为二天童子，狗化为坐骑狮子。云光缥缈中，文殊念偈[2]曰："众生

(1)无遮大会是佛教举行的一种广结善缘，不分贵贱、僧俗、智愚、善恶都一律平等对待的大斋会。

(2)偈，译为颂或偈颂，通常由固定的字数和音节组成。佛经在用散文叙述以后，往往又用偈颂概括地复述一遍，以加强读者的印象。



圆照寺贫女乞斋石板画

学平等，心随万境波。百骸俱舍尽，其如憎爱何？”与会僧众纷纷下跪虔诚朝拜。知客僧悟得是文殊点化他贵贱等观、贫富无二，自恨不识真圣，心怀惭愧，欲剜双眼，被众僧劝阻，遂发愿将文殊丝发建塔供养。

为表达自己的忏悔，宣扬文殊的悲智，知客僧把他看到的文殊菩萨、二天童子、狮子腾空的形象，以及文殊所说偈语，刻在一块矩形的石板上。如今，这幅精致的雕刻石板画珍藏在五台山圆照寺中。



五台山殊像寺荞面头文殊菩萨像

在元代，殊像寺创立。这里的文殊驾狻猊像是五台山最为殊胜的文殊造像之一，也是五台山所有文殊造像中最神奇的一尊。相传工匠们在造像时，因为都没见过菩萨的真容而争论不休。一天，一位伙夫正用荞面做饭，突然院内金光四照，透过窗户望去，文殊菩萨在空中现露真容。伙夫急中生智，拿起荞面照着空中的菩萨捏出了头像。头像刚捏好，文殊菩萨便在空中隐去。后来，匠人们仿照这个头像塑造，却怎么都不合适，只好将荞面头贴金，置放在文殊尊像的躯干上。相传，今天所见到的文殊像仍然是那尊荞面头，被称为“荞面头文殊”。清朝康熙皇帝亲为题词曰：“瑞相天然”。

公元1414年，明永乐十三年，在明成祖的迎请下，藏传佛教格鲁派祖师宗喀巴的弟子大慈法王绛钦却杰登上五台山。这是藏传佛教格鲁派，也就是俗称的黄教传入五台山的开始。五百多年后，近代高僧能海法师重修了五台深处的吉



五台山吉祥律院

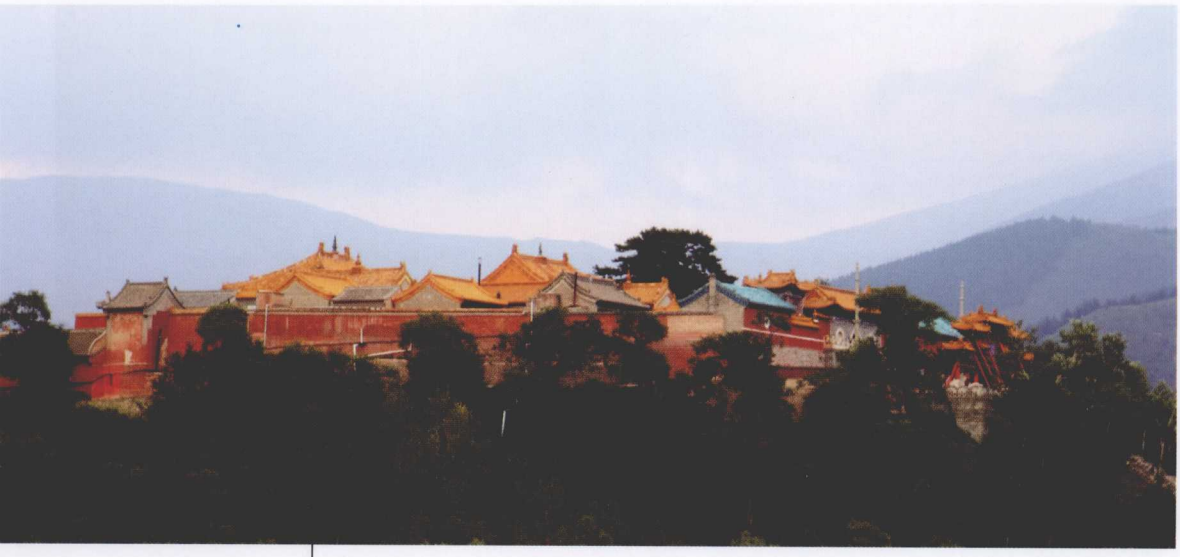
祥律院，即俗称的清凉桥，追前人之足迹，扬宗喀巴之宗风，演扬佛法，普救众生。

明武宗朱厚照在《广宗寺碑文》中说，“五台山僧寺，系我圣朝供奉道场，俾番汉僧徒居住，此为祈祝之所”。

清朝建立后，对佛教的崇奉达到了史无前例的地步，五台山佛教迎来历史上的第二个极盛时期。伴随着清代诸帝的尊崇，藏传佛教在五台山得到了长足的发展。公元1683年，康熙二十二年，清政府将五台山的十座青庙，即汉传佛教寺院，包括罗睺寺、寿宁寺、三泉寺、玉花寺、七佛寺、金刚窟、善财洞、普庵寺、台麓寺、涌泉寺等十座寺庙改为黄庙，即藏传佛教寺院。菩萨顶成为黄庙之首。

金碧辉煌的菩萨顶，始建于北魏，初名大文殊院。传说兴建之时，在长明灯的光晕中显现出文殊圣容，所以改称真容院。明永乐年间，恢复了大文殊院的名称，俗称菩萨顶。菩萨顶是五台山规模最大最完整的一座喇嘛庙，历史上先后住锡过十九任扎萨克大喇嘛，他们全称“钦命管理五台山喇嘛事务掌印扎萨克大喇嘛”，身着龙袍，地位显赫，统辖着五台山绝大多数的黄庙。

清朝的皇帝来五台山朝拜文殊菩萨，主要的法事都在菩萨顶举办。这里的寺庙建筑参照了皇家的宫殿式样，并蒙康熙皇帝赐命，全寺覆盖琉璃黄瓦，规模宏伟，富丽堂皇，堪



五台山菩萨顶

比皇宫。历代班禅大师、达赖喇嘛朝拜五台山时都曾在这里讲经说法。

康熙皇帝先后五次登上了五台山。民间传说，他是为了寻找自己的父亲顺治皇帝。当年因为宠爱的董妃病逝，顺治帝悲绝厌世，来到了镇海寺出家为僧。

民间的传说为镇海寺增添了几分历史演义的神秘和父子之情的温馨。康熙皇帝即位后不久，便将章嘉活佛迁住这里。章嘉活佛在清代时负责管理蒙古地区的藏传佛教，迁住五台山后管辖着以镇海寺为中心的七座黄庙。由于三世章嘉活佛的墓塔在镇海寺，这里成为蒙藏信众朝山的必诣之地。

乾隆皇帝先后六次登上五台山，许多寺院至今仍保留着他的御笔题词。由于五台山的五个台顶相距较远，而且山路崎岖，极为难行，乾隆皇帝命人依照五个台顶的文殊像塑造五方文殊像，供奉于黛螺顶的五方文殊殿。从此，信众们将登上黛螺顶朝拜五方文殊称为“小朝台”。

天香袅袅，从哪里飘起？钟声悠悠，又向何处传去？

虔诚的念佛声在遥远而渺茫的群山中回荡。那险峻如峭的绝壁，那如烟似波的群山，

五台山镇海寺





五台山黛螺顶

那清澈明镜的流水，万紫千红的山林，金碧辉煌的殿宇，高耸入云的阁塔，芳香清新的花朵，匠心独具的雕塑，哪一样不勾起众生由衷的赞美和感叹，哪一样不引发众生无尽的追求和向往。

这就是五台山，一片祥和庄严、幽邃神秘的文殊净土！

第四章

瑞相天然

五台山东台望海峰

尔时世尊复告金刚密迹主菩萨言：我灭度后于此赡部洲东北方，有国名大振那，其国中有山号曰五顶。文殊师利童子游行居住，为诸众生于中说法。

——《佛说文殊师利宝藏陀罗尼经》



五台山东台远眺



东台望海峰

黎明前的五台山东台顶，海拔2796米的高处，向下望去，山云草莽，浩浩无际。

“登上东台顶，极目到海瀛”。据说天气晴好的时候，站在这里能够看到大海，因此东台被人们称为望海峰。

东台日出是五台山的一大胜景。相传在文殊菩萨的邀请下，居住在南海普陀山的观音菩萨曾驾云而来，观赏日出。那里被称为观音坪，坪上的凹形相传便是当年观音着地时留下的脚印。

大智大悲的两位圣人端坐在石头上，望向云蒸霞蔚的东方，等待着壮观而华美的日出。那块石头因而得名观音石。

遥远的天际，太阳一点一点地从红色的云霞里跳了出来，刹那之间，晓天红遍，层峦尽染，金黄色的阳光撒遍了五百里的清凉世界。

历代以来，咏唱东台日出的诗句不胜枚举，但以宋代宰相张商英的最为著名。在看过东台日出后，他写诗赞道：“圆光化现珠千颗，旭日初升火一团。”在这位虔诚的佛教徒眼中，自然的日出蒙上了佛光的神奇，每一束金黄的光线都成为佛陀神奇的启示和温暖的关怀。

公元1981年，时任中国佛教协会会长的赵朴初老人站在东台顶上，面对喷薄而出的日出和天然清净的佛国，即景赋得《忆江南》一阙：

东台顶，盛夏尚披裘，天着霞衣迎日出，峰腾云海作舟浮，朝气满神州。



东台望海寺

一声声浑厚的钟声，打破了佛国清晨的寂静，在浩瀚无际的云海中悠悠地回响。

沐浴在晨光中的东台庙宇，更加显得庄严和肃穆。这是一座有着一千多年历史的寺院。

公元581年，隋朝开皇元年，笃信佛教的隋文帝诏命在五个台顶各建一座寺庙，度僧三名，供养五方文殊。东台顶上盖起了一座寺院，当时的名字已难以考证，在元代重建时得名望海寺。

一千多年的岁月里，在历史的风雨和自然的侵蚀中，这座寺院几度衰败，经过历朝历代的重建和修缮，有了今天晨光里的望海寺。

一千多年的岁月里，东台日出的胜景和文殊化现的传说，使得无数的信众千里迢迢而来，在漫长的跋涉后登上了东台。

看过壮观的日出，面向文殊的尊像拜下，披沐着阳光一般温暖的佛法，获得大智文殊的加持和护佑；这是每一个信徒登上东台的心愿。

正殿里供奉着五方文殊之一的聪明文殊。

常见的文殊菩萨像头结五髻，象征着文殊菩萨俱足五方佛的五种智慧。这五种智慧涵

盖着佛法中关于宇宙人生所有的智慧。

聪明文殊表文殊菩萨五智之一的大圆镜智。

顾名思义，大圆镜智是用镜子来比喻五种智慧之一。这种智慧有如镜子一般，洞彻内外，无幽不烛，无不明了，离诸尘染，本性清净。



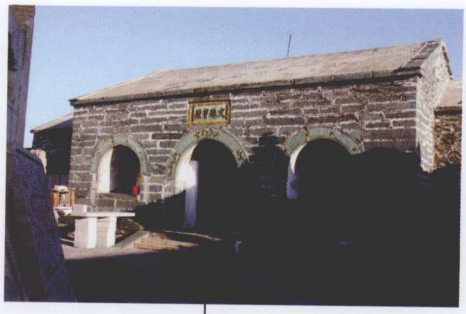
北京市广化寺阿閦如来像

诸佛皆由智而生，东方阿閦毗佛由成大圆镜智。佛经中说，阿閦毗佛以前是一个叫阿比罗提国的教主，曾经侍奉大日如来，受到大日如来的感化，经过累劫不懈的修行，在七宝树下证得佛果。

阿閦毗佛通常的形象是偏袒右肩，左手握拳，执着袈裟的一角，右手伸出五指，下垂触地，作破魔手印。

对于普通人来说，分别诸多佛菩萨像的细微差别，是一件非常困难的事情。但是，即使是在细节上，每一尊佛像也都有着它独有的内涵，佛教称之为“印相”。

所谓“印相”，是指各种佛菩萨塑像的身体姿势和双手的手势。不同的手势，有着不同的含义，称之为“手印”。“手印”是“印相”中最重要的部分，因此每一根手指都被赋予了确定的内涵，他们不同的组合标志着不同本尊的法德。



望海寺文殊殿

据说，佛教的手印来自于南亚次大陆舞蹈家的手势。即使在今天的南亚舞蹈中，仍然可以看到舞者妩媚多姿的手势，它们不仅可以模拟各种动物，甚至能够表达复杂的感情和细腻的情绪。

阿閦毗，按照字面意思来理解，便是不动不怒，没有瞋恚。他的名字与他成佛前的誓愿有关。阿閦毗佛曾经在大日如来面前发下“对众生永不起瞋恚”的誓愿。佛经中记载，尊者阿閦毗，修行菩提道时，深能忍辱，即使有人取其眼目，也不生瞋恨。因此，阿閦毗佛也称为不动如来，或称不



东台俯瞰

动佛、无怒佛、无瞋恚佛等。

佛学的修行理论，将贪爱、瞋恚和愚痴并称为“三毒”，认为它们是一切烦恼的根本，会损害人们的身体和智慧，是人生解脱痛苦之路的三种大障碍。所以“无怒能忍”是佛教最重要的修行内容之一。

一佛一世界，一佛一净土[1]，每位成就了的佛都有自己的净土。他们之所以成佛，凭的是戒定慧，凭的是发菩提心，凭的是六度万行[2]。不同的佛，不同的愿力，成就各自不同的庄严净土。

因为发誓永远对众生不起瞋恚，所以阿閦毗佛所成就的佛土极为殊胜：

这里的大地柔软平整，长满了高大的菩提树，当微风吹来，树叶就发出美妙的声音，胜过一切世间的音乐；

这里到处都是清澈的池沼，八功德水随意取用；

这里的人们住在由七宝装

(1)即圣人居住的国土，没有生死烦恼，也没有污浊痛苦。

(2)略则六度，广则万行，而六度是包括了菩萨所修的一切行门。六度详见第十章《大行愿王》。



东台聪明文殊像

饰的宫殿楼阁中，没有丑陋的形容，没有恼人的病苦，人人广行善道，永世不堕三恶道。

这个世界叫做善快世界。依《大宝积经》所说，往生善快世界的因缘有很多种，但最根本的因缘是学习阿閦毗佛，广行菩萨道。



东台望海楼遗址

望海寺内的聪明文殊像，铸于公元1998年。

岁月流逝，风雨剥蚀，五个台顶的文殊菩萨像大多已不复存在，致使跋山涉水而来朝台的信众礼拜无仪。公元1995年，山西省佛教协会会长根通长老朝拜五方文殊时，痛感圣迹颓败，于是发愿敬铸文殊铜像，供奉于五顶。这一善举得到了时任中国佛教协会会长赵朴初老人的高度赞誉。

四处奔波，日夜操劳，筹集善款，考察佛像，根通长老艰难的努力持续了三年之久，在四海檀越的鼎力支持下，圣像敬造工程顺利告竣。

台顶的卧佛像，安详而慈爱，给予每一个登台朝礼的信徒以求证菩提的勇气和信心。卧佛像是释迦牟尼示寂时睡卧的形象，因此卧佛像也被称为“佛涅槃像”。

在四十九年的弘化后，佛陀来到了拘尸那罗的一条河边，在娑罗双树下安卧，头朝北，右手支颐，左手放置身上，双足并拢，身体侧卧，安然涅槃。

侧身而卧的佛像警醒着每一个朝拜的信众，向他们传达着佛陀最后的嘱托：我入灭后，不可放逸，要勤修我法，以戒为师。

与望海寺同时建造的是望海楼。史料记载，当时的望海楼高达十六米，四面的十六根柱子支撑起三层五间的恢弘建筑。



东台笠子塔

秦时明月汉时关。一千多年来，望海楼几经修缮，面貌迥异，然而站在望海楼上，向东方远眺，看到的是一样的日出

胜景；漫步在东台顶上，听到的是一样的文殊化现故事。

《文殊般若泥洹经》上说，文殊菩萨能于十方世界，化现诸形，教化众生。在东台，流传着很多关于文殊化现的故事。这些美丽的故事，让望海峰显得更加神奇和圣洁。

台顶通体青石砌筑的塔，叫笠子塔，是东台的一大圣迹，建于公元1125年左右，也就是中国历史上的北宋徽宗宣和年间。

有关笠子塔的故事，和东台畔的石窟有关。这处石窟叫做那罗延洞。《清凉志》上记载，洞口过去挂着一副对联，“万年冰，灵液供丹皂[1]；千古洞，清心照玉壶。”

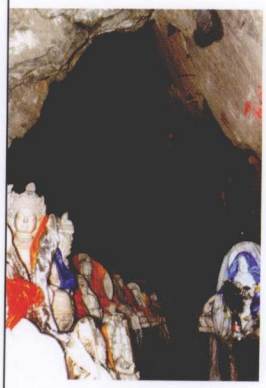
这里相传是文殊菩萨的行宫，同时也是神龙的住所，里面风气凛然，盛夏有冰，吐纳云霞，灯光时出。传说一位浙江的吴姓居士，朝礼那罗延洞，晚上看见无数的月轮从洞中涌出，欢喜赞叹，顶礼膜拜。奇异的景观也让张商英写下了“风雨每从岩下起，那罗洞里有龙蟠”的诗句。

公元1125年的夏天，代州知州赵康弼一行数十人朝拜五台，来到这里。他们进洞后走了几步，洞内便变得十分狭窄，无法前行，只好知难而退。众人出来后，看见一位僧人站在洞口，头上戴着一顶笠子。知州开玩笑说，我们刚从洞里出来，大师何不进去看一看？僧人说，小小的沙尘之内我都能进去，何况偌大的一个洞！说完后，飘然入洞，毫无阻滞，如行空室。众人惊异不已，守候良久，不见僧人出来。知州派人进洞查看，只发现僧人留下的一顶笠子。众人方感悟到僧人乃是文殊化现，无不叹服文殊变化神通，于是望洞而拜，悲泣不已，并在东台顶修建了一座塔，将那顶笠子藏在塔内供养起来。

云海苍茫，光阴流转，笠子塔至今还伫立在东台顶，向



五台山东台那罗延洞



东台那罗延洞内景

(1)指炼丹的方术。

来往的人们讲述着这个神奇的传说。千百年来，朝拜笠子塔的信众络绎不绝。

枣林的传说在神奇之外，更让人敬仰。每一个登上东台的人可能都会感到奇怪，台顶一片空荡荡的山坡，为什么会叫枣林？在这样高寒的山坡，不可能有枣树的生长，所以历史上这里也不会有一片枣林。但在这里流传着与枣林有关的文殊化现救护生灵传说。

公元582年，北魏永安二年，恒州刺史延庆带领侍从来到东台打猎。一只白鹿逃开了他们的弓箭。侍从尾随而去，看见白鹿蹿进一家高门大院。一位老者须发皓然，在门前拄杖而立，拦住他们问：这是我家的鹿，你们为什么追杀呢？侍从回答说，如果不杀鹿，拿什么充饥？老者伸出手杖，指向东边说，那边有枣林，可采枣充饥。侍从顺杖看去，果然有一片枣林，满眼的果实，颗颗饱满诱人，于是饱餐一顿，又装满口袋带给延庆，并讲述了事情经过，延庆万分惊讶，让侍从带路前去。

枣林遍寻不见，大院和老者也失去了踪影。一行人豁然醒悟，往空而拜，感念文殊护生之德，从此罢猎。

空空茫茫，枣林何在？只



东台远眺

有一个大智大悲的化现故事，让朝拜至此的人们怅然地遥想。

想那不远万里，跋山涉水而来却只见苍茫山野的古印度高僧佛陀波利，在他朝圣迫切的心里，也是一样的感觉，那张潸然泪下的面孔，只有在此时此地才能获得绵延千年的共鸣！

《清凉传》上记载了东台的二十六处灵迹，圣洁的土地上，到处都有文殊师利的灵迹，到处都有大智菩萨的护佑。

“溪声尽是广长舌，山色无非清净身”。环顾东台，山川树木，皆为佛境，石头瓦块，概属菩提。

文殊以三十二相之身，随意示现，有时是牧童，有时是贫女，有时是老者，有时是孩童，随缘利现，应变不同，皆为教化众生，莫堕恶道，早证菩提。

天然的佛国，自然有不凡的气象。在观音菩萨惊叹于佛国日出胜似海上日出时，云海里传来了“南无大慈大悲观世音菩萨”的念诵声。原来是山下的农家有难，一家老小正期盼着观音菩萨前来救助。观音菩萨化现老妇，驾云而去，解救了农家的危难，并且告诉他们说，五台山是文殊师利菩萨的道场，遇到危难时只要口念文殊师利的名号，文殊菩萨便会前来解救。

“才念文殊三两口，大圣慈悲，方便来相救”。这首唐代民间的曲子口口相传，远播边陲海外，自古以来，盛行不衰。

大智文殊师利菩萨的名号震彻了五百里的清凉胜境，普度众生的功德遍布四极八荒。



第五章

【锦绣莲台】

五台山南台锦绣峰



南台花草

初春的五台山南台。

远处的山顶峰巅尚有耀眼的积雪，沟谷溪流上还覆盖着斑驳的冰床，但在这里，半山腰的草丛中，迎春花、映山红已悄然绽放，与山脚下的桃杏花、沟凹处的杨柳芽，一起宣告着春天来到了五台圣境。

最美的季节是在仲夏。漫山遍野的细草杂花，使得这里看上去宛如一张铺开的彩锦；恍如仙境般的美妙感受，常常让朝台至此的人们流连忘返。

一丛丛红彤彤的山丹丹花，有如星星点点的火苗漫山遍野地燃烧着，据说这种花每年开放都会增加一朵，有的一开便是十几朵。

金黄色的蒲公英花，开在道路边、石缝里、草丛中，孩童般纯真可爱。



南台花草

紫色的灯笼花，开在林地幽草中，在架子上一排排一层层地挂着，宛如精致小巧的紫灯笼。

浅蓝色的星星花，紧贴地面铺着，有如在夜晚遥望太空中闪闪眨眼的群星。

这株形状奇异的花是五台山最为殊胜的花，细长的枝茎托起的花朵犹如僧人的钵，它的名字叫佛钵花。

钵是和尚的随身食具。











南台花草

佛教成立之初，遵照佛陀“外乞食以养色身，内乞法以养慧命”的教导，僧人们在白天托钵乞食，晚上回到树林里静坐修行。钵成为僧人的象征之一，“一钵千家饭，孤僧万里游”的云水生涯，简单之至，也潇洒之极。

相传，遥远的过去，曾有五百罗汉在五台山结夏安居。

安居，也叫坐夏，即在夏季的三个月中，依佛圣教，僧徒们不得随便外出，致力于坐禅和修习佛法。

五百罗汉安居结束，离开的时候，遗留下了随身携带的钵，后来幻化成了漫山遍野、奇异的佛钵花。

元代著名诗人元好问登上南台，眼前的景色让他写下了“一国春风帝子家，绿云晴雪间红霞。香緜稳藉僧鞾草，蜀锦惊看佛钵花”。

僧鞾草即僧鞋草是五台山特有的一种草，柔软坚韧，结实耐磨，僧人们常常用它来打制草鞋，带着文殊菩萨殊胜的智慧加持，踏上山长水远、孤独而清苦的朝圣之路。

佛钵花的殊胜固然令元好问陶醉，而金莲花的美丽更让他发出了“佛土休将人境比，谁家随步得金莲”的感叹。相传武则天从五台山移植了许多奇花异草种植在自己的御花园中，但金莲花始终无法在长安的土地上绽放，让这位崇奉佛法的千古女皇遗憾不已。

莲花是佛教重要的象征之一，佛菩萨常常结跏趺坐在莲花座之上，他们殊胜的国土也被称为莲花国。释迦牟尼佛在演说佛法时，常常借用莲花来比喻希求解脱的慧心。

金莲花是十分稀有的植物，药用价值也极为珍贵。

清代医学家赵学敏所著《本草纲目拾遗》中，提到了金莲花的药用功效，“五台山……有旱金莲，如真金挺生陆地，相传是文殊圣迹……寺僧采摘干之，作礼物饷客，或入寺献茶，盏中辄浮一、二朵，如南人之茶菊然，云食之益人……治口疮喉肿，浮热牙宣，耳痛目痛，煎此茶茗”。

金莲花还有“养颜金莲”之美誉。相传辽国的萧太后坚持服用金莲花，养颜美容，在她天姿国色的魅力中散发着金莲花的清香。

零苓香有着奇特的乌发功



效。据说清朝慈禧太后坚持服用由零苓香特制的一种“香发散”，因此直至临终仍然一头乌发。

台参、手参、猪苓、黄芪、大黄、秦艽、小茴香……数不清也说不完的草药，当清风吹来，淡淡的药香沁人心脾，恍若长满灵草神药的仙境。

南台顶的寺院始建于隋代，宋代重建时名“普济寺”，明成化年间重修。



这座建造在海拔2485米高处的寺院，全部用石头砌成，恢宏庄严，古朴洁净。

普济寺的后殿中供奉着智

（上）南台鸟瞰

（下）普济寺山门



南台智慧文殊像

慧文殊。

智慧是梵文般若的意译，《智度论》中解释说：“般若者……一切诸智慧中，最为第一，无上无比无等，更无胜者。”佛学常被称为智慧之学，因为它教给众生解脱烦恼的智慧，告诉众生应该怎样看待自身和生存的现实世界，应该保持一个什么样的生活态

度，奉行一种什么样的生活方式，从而解脱人生的种种烦恼，获得清净而自由的解脱。



北京市广化寺宝生佛像

慈祥的智慧文殊端坐在莲花宝座上，悲天悯人的慧眼望着虔诚跪拜的众生。看似简单的一拜，不仅仅是表达对文殊菩萨的崇敬，更是一种皈依的态度：要来到他的净土，要学习他的智慧，从而能够斩断欲望的绳索，能够挣脱愚昧的束缚，得到圆满的解脱，证得无上的菩提。

智慧文殊是五方文殊之一，表文殊五智之一的平等性智。平等性智，顾名思义，即看待自我和外部的世界，世界上一切众生和一切事物，平等无二，没有分别。

宝生佛由成平等性智，又称南方宝生佛，或南方福德聚宝生如来。宝生佛通常的形象是浑身金色，端身正坐或者结跏趺坐在莲台上。

《守护经》中记载，宝生佛左手持衣角，右手仰掌。这种手印称为满愿印；或者是左手为拳，右手向外，略屈无名指与小指，其余伸直，这种印契称为与愿印。

无论哪一种印契都代表着宝生佛能满足众生的所有善愿。

普济寺的东边有一座佛塔。

这是唐朝海云法师的舍利塔。海云法师朝礼五台圣迹，在南台挑选了一处人迹罕至的地方结庐修行。在他入灭后，弟子淘拣舍利，建塔供奉。因为传说海云法师是普贤菩萨的应身，所以这座塔也就被传为普贤菩萨的舍利塔。



七层的舍利塔矗立在莲花瓣状的底座上，下面刻



南台普贤菩萨舍利塔底座局部

（左）南台普贤菩萨舍利塔

着人、马、龙等石雕。塔的上部，是青石垒就的塔瓶。

在最高处放眼望去，南台风光尽收眼底。《清凉山志》写道：

顶若覆盂，周一里，山峰耸峭，烟光凝翠。细草杂花，千峦弥布，犹铺锦然。

南台因此被称为锦绣峰。山风阵阵，沁人心脾的让人分不清是胜境的奇花之香，还是佛国的草药之香，这香味让人留恋，让人沉醉。

公元15世纪，大明王朝的一个冬夜，一个叫慧澄的僧人登上了南台。他甚至还没有来得及拭去旅途的汗水，大风裹着雪花扑面而来。天寒地冻，举目望去，不知何处可以躲避风寒。慧澄伏跪在地，口中不停地呼念着“南无[1]文殊师利菩萨”的名号。风雪依旧肆虐，慧澄抬起头来，不远处突然出现了一个草棚。慧澄赶忙挣扎过去，只见一位老者正在棚中，面前是熊熊的柴火。慧澄走进草棚，坐在老者的对面，将冰冷的身体靠近温暖的火焰。困倦慢慢袭来，慧澄不觉昏然睡去。等他醒来后，面前只有一堆黑色的灰烬，草棚和老者都已经不知去向。

如果是一场梦，那眼前的灰烬又该如何解释呢？慧澄意识到是文殊菩萨在风雪之夜救下了自己的性命，他立即仆倒在地，一次又一次，悲泣顶礼。

南台东北崖畔的千佛洞是五台山最为著名的圣迹之一，俗称佛母洞。

公元16世纪初，明世宗嘉靖末年，一个叫道方的僧人朝礼五台路经此地。当时已是漆漆黑夜，赶路的道方突然看见黑暗中灯火万盏，从洞中涌出，又流回洞中。

(1)南无，音同那膜，译敬礼、归依、救度我等含义。

南台普济寺偏殿



他情不自禁地跟随灯火走进洞里，一片漆黑，目不视物，耳边回响着骇人的滚滚波涛之声，惊怖之下，竟然无法找到进来的洞口。慌乱之中，道方赶忙称念大智文殊菩萨的名号，盼望得救。突然，一盏灯火在黑暗中亮起，道方循灯而行，这才走出了佛母洞。为了感谢文殊菩萨的救命之恩，后来，道方在洞口塑造了一尊佛像，再后来，信徒们又在洞外建造起了寺院。

那座称为千佛寺的寺院，在清朝乾隆年间时规模甚大，“山门三楹，坊一，文殊殿三楹，大士殿五楹，正殿三楹，前后配庑十二楹，山楼三楹，龙王祠一楹，禅房五楹，洞前精舍三楹，山轩九楹”。

其时的盛况，今天来到这里的人们只能遥想了。人们的兴趣并不在几百年前的那座寺院，佛母洞吸引了他们所有的注意力。这是一个让人称奇的地方。

佛母洞分为内洞和外洞，两洞之间由一个狭小的孔连通，仅容一身出入。

天地造化的佛母洞，与佛经的记载有着惊人的巧合。佛经记载，摩耶夫人梦见一头白象钻进了自己体内而怀孕，后来释迦牟尼佛从母亲的右肋脱胎而出。而佛母洞的洞腔显示为人体母腹，右侧乳白色的石壁形若肋骨，洞口也恰好处在右肋的部位。



五台山佛母洞



佛母洞内景

于是这一处独一无二的佛教圣迹，在人们的心中便有了特殊的含义。长久以来，钻佛母洞的人们络绎不绝，他们把钻洞看作是一种奇妙的新生体验：把入洞看作“投胎佛母”，受其恩育；出洞看作“佛母重生”，脱胎换骨。更有虔诚的信徒把入洞出洞看作是无比殊胜的大因缘，恳请佛母加持，获得重生，消除业障，福慧双增。

最让人惊奇的是，这样窄小的孔，无论大小胖瘦，都能从中钻过，体验新生，似乎

也在寓意着佛法无边，众生平等。

也有人将佛母洞看作是文殊菩萨随缘教化的显应之处。在佛经中，文殊菩萨被称为诸佛之师，但为方便教化，利益众生，乃化作菩萨，协助释迦牟尼佛弘法利生。而五台山是文殊菩萨的道场，山色景观都是文殊菩萨的愿力所化。

如人饮水，冷暖自知；出洞入洞的感受和体会，恐怕只有自己的内心深处才能明白。

南台的山半麓，石罅和神龟两处圣迹便在这里。唐代普明禅师曾经写下了著名的《南台歌》：

南台之麓，仙人之居。春云霭霭，暮雨靡靡。卧于石罅，而坐神龟。杳然飞去，仙花披靡。

披靡的仙花让南台有了“仙花山”的美誉。传说过去有一位叫僧明的禅师，在南台居住了三十多年，后来遇到了仙人，腾空飞去，身躯化作了方圆三十里的奇花异草，竞相怒放，灿若铺锦。



从此以后，很多朝礼南台的信众都看见了化境中的寺院，听到了虚空中的钟声，甚至还有人遇见过形伟冠世的异人，听闻过他超腾遂远的言语。

须知神异难思议，佛境何劳辨有无。

强去辨别这些传说的真伪在灵魂的信仰面前显得毫无必要，这片四海信徒思慕的净土更是八方人们所向往的胜境。

站在山脚远远望去，南台有如一匹神骏的卧马，林麓蓊郁，岩崖倾欹，最为幽寂。

异样鲜花从地涌，无边胜景自天来。仙花铺满的锦绣峰是五台山最美丽的地方，一颗久为尘世蒙蔽的凡心，能在这仙境一般的圣地得到无比的清净！



第六章

【狮吼雷音】

五台山西台狮吼峰



五台山西台文殊塔



五台山西台法雷寺

远远望去，一座状如孔雀开屏般的山峰便是五台山的西台。群山拱围，峡谷幽深，五台之中数它最为峥嵘。

每一个来到五台山的人，全部的身心都系挂在红墙围起的寺院和庄严肃穆的佛像，匆匆而来，匆匆一拜，然后匆匆离去。

很少有人在夜晚眺望远处的峰峦，很少有人静下来看一看五台的夜色。

当白昼朝拜的喧哗散尽，四野万籁俱寂，如果正是秋高气爽的季节，远远望去，一轮洁白无瑕的月亮挂在峰头，皎若悬镜，水银一般的光辉撒满了圣境，如梦如幻。

那是西台，被人们称作挂月峰。

飘扬的彩幡和洁白的佛塔营造出了海拔2773米高处的圣洁。台顶的寺庙始建于隋初，

西台法雷寺





西台狮子吼文殊像

经历朝历代的修葺和扩建，有了今天的规模。它的名字，叫法雷寺。

与我们通常所理解的“法”不同，佛教的“法”有着极其丰富的内涵，但在这里特指佛陀所说的真理；“雷”是比喻佛陀所说真理如闪电一般烁烁，如鸣雷一般崇崇，能震悟大千世界，警醒芸芸众生。

法雷寺的文殊殿中供奉着五方文殊之一的狮子吼文殊。

古代的中国并没有狮子。有人说狮子是随着汉代张骞通西域才来到中国，也有人认为中国人对于狮子的认识最早来自于佛经。



北京市广化寺阿弥陀佛像

在佛教的发源地印度，自古便有敬畏狮子的风俗。狮子威烈刚猛，为兽中之王；释迦牟尼佛便被称为“人中狮子”。佛经上说，释迦牟尼诞生之初，一手指天，一手指地，作狮子吼，云“天上天下，唯我独尊”。后来，“狮子吼”被用来形容佛菩萨演说佛法，声震十方，降伏一切外道异说。有时，高僧大德的讲经说法也被称为“狮子吼”。宋代孟元老著《东京梦华录》中记载：“九月重阳，都下开宝寺仁王寺，有狮子会。诸僧皆坐狮子上，作法事讲说，游人最盛。”

文殊菩萨的坐骑是一头青色的狮子。民间传说，五台山过去有五百条毒龙，文殊菩萨乘狮子是为了调伏它们。

在佛教中，文殊乘着狮子是象征文殊智慧威猛无畏，无坚不摧，能断除一切烦恼。

狮子吼文殊表文殊菩萨五智之一的妙观察智。

妙观察智，是指善于认识并且能够认识大千世界所有事物不同的特征和共同的本性，从而不因外境而起心动念，内心澄明自如。

西方阿弥陀佛由成妙观察智。

阿弥陀佛和他的西方极

乐世界对于中国人来说，再熟悉不过。在中国人的口中和心中，慈悲恻隐、救苦救难、因果报应、施恩赐福等等，都要念一句“南无阿弥陀佛”。

阿弥陀佛在中国的流行和大乘佛教净土宗的弘传有关。为了解决死后往生的问题，中国的高僧大德们开始致力于弥陀信仰的建立和弘传，他们告诉世人只要专心地称念“阿弥陀佛”的名号，死后就会被接引到西方极乐世界。

那是一个美好得难以用言语来描述的世界，是一个没有苦难的理想世界：所有的一切都用各种珍贵的宝物装饰；可口的饮食随意而来，随意取用；天空中飘荡着美妙的音乐，人世间没有一种音乐能够比得上；那里的人们个个智慧高明，相貌姣好；那里只有幸福和快乐，永远不会有人世间的一切痛苦。

尽管弥陀信仰远不止一句“南无阿弥陀佛”那么简单，尽管很多人都不是很明白“南无阿弥陀佛”的正确意思，但这并不妨碍其成为古往今来中国人口中出现频率最高的句子之一，而阿弥陀佛也就成为中国佛教中知名度最高的佛之一。

相传魏文帝曾经来西台避暑。皇帝出行，自然是銮舆仪仗，规模盛大，旌旗卷日，辉映山台。嘈杂的车马人流走过，连台顶的石头上都留下了印记。

千百年过去了，这些印记已经无法找见，只能在古人的诗句里依稀寻得见踪迹：

盘陀石上空留迹，风雨千年银绿苔。

台顶的池水中倒映着蓝天白云，显得池水更加清澈明净。佛门弟子认为这是清凉圣境的五个台顶上独一无二的八功德水。佛经中说，在阿弥陀佛所成就的西方极乐世界里，有着无量无数的宝池，池中盛满了殊胜的八功德水。

功德是佛教用语，《大乘义章》中解释说：“言功德，功谓功能，善有资润福利之功，故名为功。此功是其善行家德，名为功德。”所谓八功德水，即是指水有八种优点：一甘、二冷、三软、四轻、五清净、六不臭、七饮时不损喉、八饮毕不伤肠。

挹起一掬清澈的池水，能

照见自己的本性么？耳边吹来的风，能拂去心中的烦躁么？

“半壑泉流功德水，满林风袭曼陀香”。这是圆瑛大师咏西台的诗句，在这位近现代高僧的眼中，普通的池水是殊胜的八功德水，清凉的山风带着令人沉醉的曼陀华香。

尽管不是每一个人都如圆瑛大师一般，但境终究由心而生，如果怀着一颗纯净澄清的心，那么就会发现这个世界的圣洁和美丽。

台顶上平方整洁的大石头，叫做二圣对谈石。

唐朝时，一个叫法林的僧人朝礼五台，远远地看见两位老者坐在石头上对谈，一个穿着黑衣服，一个穿着白衣服，待到走近去看，却只是空空如也。

相传一黑一白两位老者是维摩诘居士和文殊菩萨的化现。维摩诘居士是金粟如来为了协助释迦牟尼佛说法而显现居士身，有着高超的智慧和辩才。《维摩诘所说经》中记载，维摩诘托病在床，文殊前往探问，两位智者进行了一场精彩的关于“不二法门”的辨析。

这里真的有文殊菩萨来过吗？这块石头真的有一场令人遥想的辨析吗？

相传二圣对谈石下还留着文殊坐骑狮子的足迹。古人在诗中写道：

谁跨狻猊到五峰，徐行踏遍金芙蓉。

一方石上遗灵迹，八水池边绝异踪。

这些神奇的传说，它们的意义与历史的考证无关，与迷信的妄言无关。在这些传说的背后，是真理的叙述和信仰的描摹，是智者的教化和心灵的皈依。

岁月流转，云卷云舒。那场流传千古的辨析在清凉圣境的这块石头上继续演绎，“不二法门”的真知灼见千百年来闪耀着永不熄灭的智慧之火，照亮了伫立此处参拜的心灵，指引来者通往解脱的正道。

西台上的每一块石头几乎都附有一个传说。

这块石头，因为状似牛心，所以被人们称作牛心石。每逢雷雨的季节，闪电常常如火蛇一般，会从牛心石下的空凹处不偏不倚地穿过。大自然的神奇总是会让人目瞪口呆，



西台牛心石

对自己双眼看到的现象产生怀疑。

传说的主角是牛魔王。这个因为《西游记》一书而为中国人所熟知的妖怪，后来皈依佛教，欲出家五台山，可是妻子罗刹女，情丝难断，一路追赶到此。为了表明自己皈依佛门的志向和决心，牛魔王自取心肝表明心迹，后来便化作了这块石头。

愚昧有时候显得可爱。大约因为石头是由牛魔王的心肝变化而成，所以古代民间相传，削刮牛心石粉末来吃，可以治疗各种有关心脏的疾病，于是常常有人拿了工具来凿取服用。

康熙皇帝巡幸五台山，来到这里，御笔落石，铭刻“岁月”二字，希望昭知世人，石头虽大，岁月无情，如果任意凿取，终将会毁掉佛境名胜。

西台顶有一处水池叫文殊洗钵池。

相传一个叫明信的僧人在这里看见一个白发的老妇人洗钵，问她从哪里来，老妇人说，从中台乞食而来，说完就不见了，只看见金色的光芒照

亮了树林和山谷。传说老妇人是文殊菩萨的化现，所以这个水池有了文殊洗钵池的名字。

在另一个传说里，情节变得复杂和神奇起来，明信和老妇人之间也有了一段有趣的对话。

传说明信出身富家，刚到西台的时候，难以习惯淡斋素食的生活，偷偷地拿了几两香客布施的碎银，到台怀镇上饱餐一顿。

返回途中，在池边明信看见一位从未谋面的老妇人在洗钵。明信问她从哪里来。老妇人回答说法雷寺。明信奇怪地问：我就是法雷寺的僧人，怎么不认识你？老妇人说：你见我我见你，你不见我我见你；你寻我我寻你，你不寻我我寻你。绕口令一般的回答让明信大惑不解，就问：为什么要寻我？老妇人说：寻你洗钵。明



文殊洗钵池



文殊洗钵池

信接着问：为什么要洗钵？老妇人答非所问，说：心不正，损功德，二两白银一两铁。

明信知道自己的秘密被老妇人发现了，低着头径直走回寺庙，躲在僧寮里摸出剩下的二两白银，果然变成了几块生铁。

人心如钵，勤洗方净。既有出家的心，便须有出家的行，以戒为师，如律如法，方能走上解脱的正道。



钵

西台的东北谷是一位神僧修行的地方。这位僧人没有留下名字，他被人称为石泥和尚，也有人称他为“泥斋和尚”。他不食五谷，每天到中午的时候，就以泥当饭，有时候甚至用泥来招待宾客，大家倒也吃得其乐融融。古人赋诗记述说：

西台东北古岩阿，尊者修行志不磨。

日午自搓泥剂子，旋充中食省檀那[1]。

公元11世纪初，北宋神宗元丰年间，一个姓张的居士朝礼五台山，布施数百万钱，庄严佛像，供养僧众。

有天，他登上了西台，正在焚香跪拜的时候，忽然闻见空气中飘扬着从未闻见过的清香。抬头仰望，蔚蓝的天空突然降下花雨，百千万朵，青黄朱紫，纷纷扬扬落在在场的数百人头上、衣服上。可是当人们想去拿起的时候，花朵立即飘起，在空中飞扬。只有一朵落在张居士的手上，它的美丽难以言表，在场的僧众纷纷赞叹不已。

后来五台山的僧人恳求张居士将花朵供养在菩萨像前。张居士说，这是菩萨给我的花，如果供在菩萨面前，岂不是违背了菩萨的旨意吗？

当张居士小心翼翼地亲手捧着仙花离开五台山的时候，身边环绕着殊胜的佛光。前来瞻礼的人群一直追出数十里。

这显然是一个传说，但更像是一个象征。

也许永远都不会有一朵仙花落在我们的手上，但是当挥别西台，告别圣境，踏上返回尘世的道路，在我们的心里，难道一无所获吗？

其实我们都带着一朵花离开，尽管我们看不见，也许我们想不到，它或许只是一个小小的花蕾，甚至只是一粒小小的种子，但它必然会在未来的

(1)同檀越，即施主。

某天绽放，为我们的心灵开出一个灿烂明媚、春意盎然的美好世界！

太阳落下去了，夜色一如既往地覆盖了五台；月亮升起来了，依然远远地挂在西台之巅。

何处无此夜色？何处无此明月？

只是此时何时？此地何地？此身何身？

悠悠的钟声在山间回荡，山头圆镜，月色如水，观月，观山，观身，观心，我们也许接近了一个庄严美妙、难以言说的境界。



第七章

【凌虚叶斗】

五台山北台叶斗峰



五台山北台“华北屋脊”牌楼



五台山北台大殿

远望北台，有如一副巨大的马鞍；也有人将它比喻成佛经中经常提到的共命鸟，一身双首，人面禽形，自鸣其名。

北台也被称为“叶斗峰”。叶是指叶光神，他是中国古代传说里五方神中居于北方的神灵；“斗”是指北斗星，据说在夜晚仰望，能看见北台之巅连接着北斗七星的勺柄。

“躺在北台顶，伸手摸星星”，这句民间谚语再形象不过地形容了北台的高峻。

高峻的北台常年隐藏在云雾之中，常常就刮起漫天风雪，吼声如雷。有时旋风狂卷，几十丈高的雪柱一面向上升涨，一面旋转着移动，极为壮观。

最新的测绘结果显示北台的海拔高达3061.1米，是华北的制高点，“华北屋脊”的美誉即由此而来。

自古以来，人类总是渴望着攀上更高的山峰；站在高山之巅的感受，奇妙而复杂。

登临送目，东望海气，北眺沙漠，峰峦如海，云天浩淼；反观自身，只觉得此身渺弱，犹如浩浩宇宙中的一粒微尘，此生虚幻，犹如云雾缭绕处的茫然难测。

可是视野所及却又都在自

己的脚下，连绵起伏的山势，相连相续的沟壑，仰望天空，只觉得造化是为我而设，天地间殊无不可驰骋之处，一览众山小的豪气油然而生，胸襟也为之豁然开阔。

可是，对于修行者来说，他们登上北台，心底涌起的却是另外一种感受。在虔诚的目光中，崇山峻岭是无穷无尽的文殊悲智，飘渺虚无的万里长空时时浮现着文殊的圣颜，耳边呼啸不绝的风声，是大圣演扬教化的法音；一时间空无一物的心中，身名都付云天之外，梦魂尘虑统统化灰，只是向往着那个尽管遥不可及但终究能够到达的理想世界。

北台顶的灵应寺始建于隋代。风雨斑驳的石碑记录了历朝历代的重修和扩建。最近的一次修建在公元2001年。

这里供奉着无垢文殊。

在佛学的词汇里，“垢”代表着烦恼，用身体的垢污来比喻心灵的烦恼。有时，也用“漏”来表达同样的意思。“无垢”意味着已经消除了一切烦恼的污染，清净常乐。

无垢文殊是五方文殊之一，表文殊五智之一的成所作智。

灵应寺山门





北台无垢文殊像

因为具有这种智慧，佛能够示现种种变化，满足芸芸众生所有的善愿，引导他们走上正确的解脱道路。

北方不空成就佛由成成所作智。

不空成就佛通常左手执两边衣角，右手舒展，竖起五指，掌心向外。这种印契称为施无畏印，象征他智慧的光芒

普照十方世界，温暖并激励着一切众生精进修行，最终成就菩提正果。

相传很久以前，五台山一带酷热难耐，当地的百姓苦不堪言。文殊菩萨看在眼里，便到东海龙王那里借来了歇龙石。歇龙石是龙王播云布雨回来后祛热歇凉的大石头，因此也被称为清凉石。文殊菩萨把歇龙石安放在五台山，这里就变成了一片清凉胜地。这块神奇的石头至今仍然安放在五台山的清凉寺，青色的石面上依稀可见天然的经文字样和菩萨法像。



北京市广化寺不空成就佛像

龙王的五个儿子布雨回来后，找不见歇龙石，大发雷霆。得知是被文殊借走，立即尾追而来，大闹五台山，想要夺回歇龙石。文殊菩萨施展法力，降伏五位小龙王，收为自己的弟子，把他们安置在五个台顶。最小的五龙王便在叶斗峰上住了下来，后来担负起五台山方圆五百里的行云布雨。

（上）五台山清凉寺歇龙石

（下）北台黑龙池







北台龙王像

北台顶的黑龙池，传说是龙王的住所，下面一直通向东海深处的龙宫，大概是为了方便龙王常回家看看。

传说这里还连着金刚窟。

金刚窟是五台山著名的圣迹之一。这里被称为万圣秘宅，佛经中说，里面藏着诸多佛教的宝器，包括三千种七宝乐器、一口神奇的大钟、能弹奏八万四千种曲调的箜篌、一座一千三百级的宝塔以及各种纸质的经书。这些都是在佛陀灭度后，由文殊菩萨纳入窟中珍藏。

但金刚窟为世人所知是与佛陀波利的一则传说有关。相传佛陀波利朝拜五台山，得到文殊菩萨的点化，返回印度取来《佛顶尊胜陀罗尼经》，在唐朝首都长安完成这部经书的翻译后，带着原本来到五台山，进入金刚窟，然后就再也没有出来。

在另一个版本的传说里，这位古印度的高僧进入金刚窟后，看见里面光芒四射，佛像庄严，赶忙出来招呼众僧一起观看，但是当他们一起进去后，只看见一个空空的洞穴。佛陀波利悲伤难禁，在金刚窟崖畔安然坐化。

另一则传说里，也记述到了黑龙池与金刚窟相连。

唐代律宗大师道宣在五台山宣讲律学期间，常常到台顶朝拜。传说一天他碰见了一位面貌清秀的童子，说自己是帝释天派来巡守圣境的。道宣问：“《华严经》中说五台山是文殊师利的道场，可是我怎么见不到大圣呢？”童子回答说：“北台的半山腰有文殊菩萨的七宝宫殿，里面住着一万名菩萨。在北台顶上，有一座水池，叫做金井，文殊菩萨和诸菩萨常常在其中出没往返。文殊圣境不可用普通人的想法来揣测！”说完就消失不见了。道宣大惊而拜。

所以黑龙池也叫做金井池。历史上，每遇大旱季节，地方官员就会率领人们来这里



北台金井



五台山碧山寺



五台山万佛阁五爷殿



万佛阁五爷像

祈求五龙王降雨。

据说在这里祈雨非常灵验，古人写诗说：

万丈峰头金井开，醍醐[1]甘露谩相猜。

龙王神力难思议，一滴能令遍九垓。

只是北台实在太高太远了。为了方便瞻礼和祈雨，清朝光绪年间，在通往北台的路上建起了一座茅蓬，供僧俗歇脚，并从北台顶下的碧山寺买了一部分房产，使山上山下连成一体。后来，广济茅蓬又与碧山寺合成一体，碧山寺也逐渐成为闻名遐迩的名山大寺。

古人咏碧山寺诗云：

落日碧山寺，萧然古涧边。

白云生翠崦，明月下寒泉。

优美的自然景色和庄严的古刹伽蓝和谐地融为一体，风过松林，水流溪涧，钟磬梵呗之声在清凉胜境的天空悠悠地飘荡了千年。

再后来，北台顶上五龙王的庙堂又被搬到了台怀镇上，便是今天的万佛阁，也就是俗称的“五爷庙”。

五爷是文殊菩萨的化现，大智大悲的文殊菩萨怜悯众生，慈悲世人，化现为五爷而施以救护。朝拜五爷的善男信女，跪在五爷的面前，有求必应，趋吉化凶，事事如意。

民间传说康熙皇帝来到五台山，傍晚时分，狂风大作，迷失方向，难以前进，危急之中，五爷显圣，为康熙皇帝一行指明了道路。得救之后，康熙即命侍从将一件龙袍赐予五爷，褒奖其救驾引路之功。从此，五爷庙的五爷身上便披上了龙袍。

相传五爷爱看戏，所以庙里的戏台总是鼓锣交响、热闹非凡。烧一炷檀香，拜一拜五爷，许一个心愿，听一听戏

(1)《涅槃经》中说：“醍醐者名世间第一上味。”又说：“诸药中醍醐第一，善治众生热恼乱心。”

曲，倒也成了佛教圣地一道有趣的风景。

北台的佛塔叫隐峰塔，为纪念唐代高僧隐峰禅师而建。



北台邓隐峰塔

隐峰禅师俗姓邓，是唐代的著名高僧，曾经在禅宗马祖道一禅师的门下学法，契悟后云游四方，来到五台山。在来五台山的路上，发生了一个故事。

传说在来五台的路上，恰好遇到官兵剿匪，双方纠缠在一起，尸横遍野，胜负难分。隐峰不忍睹视，将随身的锡杖抛向空中，然后纵身站在锡杖上，从两军上空冉冉飞过。僧人在天上飞行的神奇景象，使得作战的双方不禁丢下了手中的武器，抬头观看，忘记了作战，后来干脆休兵罢战。

大慈大悲的胸怀总是表现出不可思议的神通。瞻礼完文殊圣迹后，禅师登上北台，安然示寂。后人收取荼毗[1]后的舍利，建塔供奉。

传说中，禅师在北台西的一块石头上，头下脚上，身体笔直，倒立而化。很多人都来观看这一稀奇的僧人，纷纷称奇赞叹。有人想推倒，但是怎么也推不动。后来，禅师的妹妹，一位比丘尼来到禅师的灵体边，说：你在世的时候就常常行为怪诞，怎么死了还要迷惑世人呢？说完用手轻推，躯体随之倒地。

倒立而化，个中妙义，实难测知。后人写诗说：

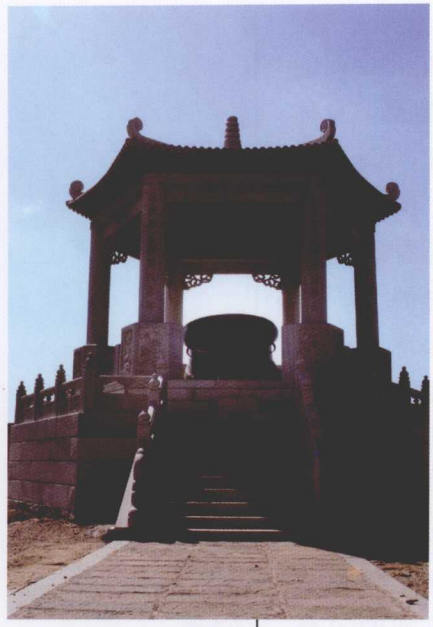
金锁玄关不可留，邓公遗塔晚峰头。

颠亡倒化乘神浪，千古令人仰未休。

北台顶还流传着文殊菩萨赐予牛云和尚智慧的传说故事。

牛云出生在山西雁门一带，从小智力愚钝，学习困难，在十二岁的时候皈依了佛

(1)荼毗，梵语，译为焚烧。僧人去世后火化称为荼毗。



北台法鼓

门。出家后，因为很难理解经文，只能做些砍柴挑水的粗活，还经常遭到同门的讥笑。这让牛云十分伤心。他听说智慧第一的文殊菩萨在五台山演教说法，就决心到五台山朝拜文殊，希望能得到文殊菩萨的智慧加持，从而更好地修习佛法。在三十六岁那年，他动身前往五台山，发誓不见文殊，决不返回。艰辛的跋涉中，他拜过了一座又一座寺庙，登上了一个又一个的台顶，最后来到北台。

在这里他遇见了一个老者，向老者诉说了自己学习的苦恼。老者告诉他说，你前世是一头牛，因为曾经驮过经书，所以这一世转生为僧人；但因为前世是牛，所以这一世头脑有些愚钝。你去旁边的庙里找一把刀来，我帮你剜去心头的那块赘肉，你就会变聪明了。

牛云依言取来刀，按照老者的吩咐闭上眼睛。他感觉到老者在剖开他的心脏，剜去里面让他苦恼的赘肉，但奇怪的是，居然没有一丝一毫的痛苦，而且立即觉得心头豁然开亮，就像黑暗的屋子里点起了一盏明亮的灯火，就像漆黑的夜空突然出现了一轮明亮的圆月。

他睁开眼睛，站在面前的却不再是老者，而是梦寐以求的文殊菩萨。文殊菩萨告诉他说，我已经替你剜去赘肉，从今以后，你就能理解所有的经文，并且会过目不忘，只是不要忘了勤修佛法。

牛云哭泣着向文殊顶礼，当他抬起头来，已经不见了文殊的踪影。牛云查看自己的身体，找不见一点点的伤痕，经历的一切就像做了一个梦。

再三跪拜后，牛云下山返回寺院。僧人们发现，从五台山回来的牛云已经不再是从前的那个牛云：拗口的经文，他只要看一遍便能口诵如流；生涩的内容，他理解起来都毫无滞碍，而且当他为大家讲经说法，总是能钩深致远，开微发伏。

第二年，牛云再次朝礼五台，拜谒文殊。遥望北台，只见一道明亮的光线，从峰顶一直连接着山麓的寺庙，久久

不散。神奇的瑞像让他虔诚跪拜，久久地称念文殊圣名。

文殊无所滞碍的智慧和不可思议的神通在这则传说里奇妙地结合了起来，寄托着信众对于智慧的追求和对文殊的崇拜。

北台顶有一块地方叫做生陷狱，也叫生地狱。佛教所说的地狱名目极为繁杂，如阿鼻地狱、十八地狱、火车地狱、八大地狱……但都是处于地底之下、有着千万种惨苦的地方。佛教认为，如果此世造作种种恶业，死后就会由恶业招感，堕入相应的地狱，受到各种残酷的折磨。后来地狱被人们用来形容悲惨痛苦的境遇。

相传隋代的时候，一个叫张爱的人登上北台，偷偷地拿了灵应寺里的布施钱。下山途中经过这里，突然起了一阵大风，把他卷到了一个仅能容身的冰窟中。向上望，是插入天际的峭壁；向下看，是深不可测的悬崖。张爱吓得魂不附体，急忙向文殊菩萨祷告求饶，甚至咬破了中指以表忏悔。于是，刹那之间，悬崖峭壁消失不见，狂风也停了下来。张爱发现自己只不过是站在一个两三米高的岩坎上，从此这个地方就叫生陷狱。

宋朝宰相张商英朝台至此，生陷狱的传说和呼啸的风声让他心生感叹：“怕见目前生地狱，愁闻耳畔发风雷”。这位虔诚的信徒，在他的心里，对于因果报应的感受和体验恐怕远远超出了一般人。

从山麓望去，北台的峰顶隐没在渺茫的云雾之中，一条曲折而漫长的道路通向竣极云表的高处。

古往今来，对于修行者而言，艰辛的攀登过程也是虔诚的修行之路，一步一步，执着地攀登，一步一步，不懈地修行。

净土远在山顶，净土就在心底。

第八章

【翠岩摩天】

五台山中台翠岩峰



五台山中台龙翻石

从高空俯瞰，五台山的中台像手臂一样挽起了西台和北台。

它的海拔在五个台顶中仅次于北台，达到了2894米。

它是五个台顶中最广阔的一个台，台顶方圆2.5公里。放眼望去，中台顶上散落着许多巨大的灰色石块，它们是亿万年风霜雨雪造就成的独特的地理奇观。

相传久远的过去，五台山酷热难耐，文殊菩萨悲悯众生，到东海龙王那里借来了歇龙石。龙王的五个儿子尾随追来，大闹五台山，想要讨回歇龙石。它们挥舞着巨大的龙爪，在台顶狂翻乱搅，巨大的石块被翻出地面，四处翻滚，漫山遍野。文殊菩萨调伏了他们，把他们分别安置到了五个台顶。五条小龙担负起了行云布雨的职责，而这些巨大的石块却存留了下来，被人们称为龙翻石。

海拔近3000米的高处，四季多雨雪霜雾，这些巨大的石块表面蒙上了一层厚厚的苔藓。在农历的六七月间登上中台，满目碧翠生辉；如果是在雨过天晴之后，一眼望去，碧翠欲滴，仿佛是巨大的翡翠，因此中台又被人们称为翠岩峰。

在石块的中间，常常会显现一种奇异的七彩圆形光环，在光环中会出现各种各样的景象。

明朝的大地理学家徐霞客登上五台山，在他流传后世的笔记中写道：

余先趋台之南，登蟠龙石，其地乱石数万，涌起峰头，下临绝坞，中悬独翠，言文殊放光摄影处。

台顶的水池叫太华池。水色宛若琉璃，清澈见底，池水的底部有丛生的石块，石块间生着各种各样美丽的花，相传



中台太华池

这里是神龙的宫宅。

水池的大小深浅，经常变幻莫测。史籍记载，古代前来朝拜的人们，常常解下身上佩戴的饰物投入水中，作为供养。

站在池边，在倒影的云霞中出现了观者的影子。是自己的影？是自己的身？还是自己的本心呢？

古人描述此刻的感受说："临池鉴影，令心划然"。

由于台顶过高，半山以上便没有树木，只有这种一丛一丛、细软的香草，这种草被人们称作"鬼见愁"。它们成片分布，密密麻麻的，使得想要到达山顶的人无从下脚，因此得名"鬼见愁"。花开的季节，模样丑陋的"鬼见愁"会开出硕大的白花，有如白蝴蝶一般，在灰绿色的叶间飞舞，

"鬼见愁"是一种极好的药材，根可以入药，清热散肿、生肌止痛。最神奇的是，当地的百姓认为"鬼见愁"可以辟邪，所以常常采来挂在门上。在他们的心中，大概生于大智文殊菩萨道场的缘故，所以这些普通的草也有了神奇的功能。

中台顶上始建于隋代的寺院，取文殊菩萨演教说法之意而名"演教寺"，在明代弘治年间得以重修，里面供奉着五方文殊之一的孺童文殊。

佛经中经常将文殊菩萨称童子，并非因为菩萨年幼，而是因为菩萨是法王子，而且自身清净无染。

孺童文殊表文殊五智之一的法界体性智。

佛教用法界来表示所有时空中的万事万物，它们有着各自的特性，按着自己特有的规则存在和消亡。体性是分开的两个概念，体指事物表现出来的外形，性指事物内在的特性。综合起来理解，法界体性智大致指能够认识万事万物的智慧。

佛教认为，一切诸佛所

中台鬼见愁





北京市广化寺毗卢遮那佛像

拥有的智慧，即世界所有的智慧，都从法界体性智中而生，因此法界体性智是根本的智慧，也是最高的智慧。

大日如来由成法界体性智。

大日如来是密宗的称谓，其实大日如来也就是毗卢遮那佛。

毗卢遮那，是音译词，翻译成汉语是“遍一切处”，如虚空无遍际，遍满于一切处，意思是佛的温暖和智慧遍及所有世界中的每一个角落。

从这个意思出发，密宗将佛比作太阳，如同太阳普照万物，佛的智慧和光明遍及一切众生。

佛教有所谓“三身佛”的说法，即认为佛有法身、报身、化身三身。在今天的中国寺院里，经常可以看见三身佛并列的塑像。中间是法身毗卢遮那佛，是指诸佛的法性之身；左侧是报身卢舍那佛，是指佛的究竟身；右侧是化身释迦牟尼佛，是指随缘教化，济度世间芸芸众生而现的佛身。

最著名的卢舍那佛雕像在中国河南的龙门石窟中，据说是唐朝女皇武则天捐出自己的脂粉钱，并要求按照自己的面相而雕凿：面部丰腴饱满，修眉长目，嘴角微翘，流露出对人间的关注和智慧的光芒。

空阔的台顶，凌乱的龙翻石，丛生细密的野草，铺陈着宛若史前的荒凉和寂寞。极目远望，只见不知来处、更不知尽头的群山奔涌而来。耳畔传来的只有风过林木的呼啸之声。宋朝宰相张商英登临台顶，赋诗道：

万壑松声心地响，数条山色骨毛寒。

然而，这毕竟是文殊菩萨化现的圣地，在虔诚的信众眼中总能看到那些奇异的景象。从昔以来，在这片高寒之地上，便流传着无数美丽而神奇的传说。

佛教常常用钟声来比喻佛法，形容能震悟大千世界，警醒芸芸众生。于是在中台的传说里，便有了洪亮的钟声。

唐朝时，一位姓崔的官员带着随从朝礼中台，走到山腰的时候听见山顶传来浑厚的钟声。随从说，山顶的僧人知道大人您要来了，所以他们鸣钟欢迎呢。可是等他们登上中台，放眼望去，台顶空空荡荡，没有一个人影，也没有大钟。

众人目瞪口呆，相顾称奇，认为是文殊菩萨的神通显现，

中台演教寺文殊殿及大雄宝殿





演教寺大雄宝殿

点化他们应该在这里铸钟供僧。于是他们筹资铸造了一口铜钟，安放在中台顶上，彰显文殊菩萨的教化之功。

佛教常常用灯来比喻智慧，在有关五台山异迹的史籍记载中，关于灯的传说不胜枚举。文殊菩萨不仅用智慧指引众生的前行，有时直接显现灯光为朝拜者指路。于是中台的传说里，便有神奇的灯光。

明朝万历六年，少林寺僧人洪电朝礼五台山，登到中台半山的时候，天已经黑了，又下起了大雨。洪电进退两难，十分害怕，双手合十，恭恭敬敬地一心称念文殊菩萨的名号。突然指尖出现了灯火，双手分开的时候有十盏灯火，双手合到一起的时候十盏灯火就合为一盏。在灯光的照引下，洪电终于登上了台顶，突然脚下一个趔趄，灯火消失了，抬头一看，不远处便是一座温暖的寺院。

佛教还经常用金轮来比喻佛法，于是中台的传说里，便有了光芒四射的金轮。

明朝正德十二年，苏州姓管的一家六人朝台，晚上住在中台顶。夜半时分，忽然看见天空中出现巨大的金轮，光芒

四射，五个台顶都一片通明。神奇的景象让他们称叹不已。

明朝嘉靖年间，河南一个叫潘守诚的信徒，他的母亲已经七十岁了，却执意要来朝拜五台山文殊菩萨。潘守诚是个孝子，为了实现老母亲的愿望，就背着她跋山涉水来到五台山。他的孝心感动了文殊菩萨，在他背着母亲登中台的时候，突然看见一千头狮子，追逐嬉闹消失在云间。

狮子是文殊菩萨的坐骑，狮子的出现也被看作是文殊菩萨的化现。信徒们认为是潘守诚的孝心感动了文殊菩萨，所以才出现了这样殊胜的景象。



中台大雄宝殿大乘法鼓

另一位孝子叫王国华，他的父母不幸都生了病，看过很多医生，吃过很多药，都没有什么效果。为了父母的健康，王国华发愿朝礼五台山。神奇的是，就在发愿的次日，父母的病就有所减轻。王国华知道是大圣护佑，立即带着干粮启程，一步一礼，艰辛而虔诚地到达中台。在这里，他看见一道白色的光照耀着自己。而在家的父母则做了一个梦，梦见有一位白衣中年女子来到他家，整个屋子都被照亮了。第二天，他们的病立即就痊愈了。

这个传说还补充说，王国华结婚多年没有儿子，在朝礼完五台山回去后，就发现妻子有了身孕，第二年，生下了一个俊俏的男孩。一家人欢喜赞叹，不断称念文殊菩萨的恩德无量。

虽然文殊菩萨常常化现，但并不是所有的人都有这样的福分。人们说，五台山物物皆文殊，可是，如果没有一颗虔诚的心，看在眼中的终究山是山，水是水，擦肩而过的也是朝台的普通人。

明代嘉靖年间，北京一位叫一江的和尚前来朝礼中台，路上遇见一位白发的婆婆，穿得很少，又冷又饿。和尚可怜



中台永华菩萨燃身塔



中台文殊菩萨塔

她，就解下了自己的衣服送给她穿，拿出自己的干粮分给她吃，甚至还向她顶礼。令人惊奇的是，老婆婆居然安然接受。

同行的僧人看不过去，向一江说：戒律上说，出家人不应该向在家人顶礼，您是有道高僧，怎么可以向一个贫穷的老妇人顶礼呢？

一江回答说：五台山是文殊菩萨的道场，大士随意显现，所以不可以轻视你的所见啊。

走了一段回头看，白发婆婆已经不知去向，只见一江的僧衣挂在松树的枝条上，放着金色的光芒，飘荡着奇异的香味。

同行们恍然大悟，赶忙朝着那棵松树顶礼膜拜，只是那殊胜的因缘已经错过了。

五台山的声名远播海内外，文殊菩萨游行说法的神圣让印度的僧众也不辞辛劳，远道而来。

唐朝天宝年间，古印度高僧僧伽带着舍利瓶朝礼五台。据说这位僧人经常持念文殊咒语，颇有神通。他白天礼佛，晚上宿在山野之中，手中捧着的舍利瓶绽放着耀眼的光芒。

相传他曾在中台入定，整整七天七夜，奇异的鲜花簇拥着他，一直没过膝盖。

一年后，僧伽离开五台山，经唐朝的首都长安返回古印度。在长安，著名的诗人李白写诗赞道：

吾师本住南天竺，为法头陀来此国。戒若长天秋月明，身如世上青莲色。心清净，貌棱棱。亦不减，亦不增。瓶里千年舍利骨，手中万岁胡僧藤。

朝礼来，常常能得到文殊的点化，有时还能看见文殊化现的声像；朝礼去，也会有这样殊胜的因缘。

清朝乾隆年间，有一个僧人叫碧云，经常巡游五顶。一天晚上，他朝礼中台，夜色之中，发现自己迷路了。就在着急的时候，一个老人出现在他的面前，指给他下山的道路，并向他说了一个偈：

来时有路，去时便误，撑起眉头，放开脚步，月挂中峰，云消夜渡，努力向前，切莫回顾。

这是一则有着深刻含义的偈语，大致意思是勉励碧云既然选择了出家修行，修习佛法，那么就不可放逸，一定要坚持下去，不可回头，也不可退却。

中台和北台之间，奇特的“万年冰”就在这里。经年不化的冰柱使得这里似乎是与尘世间相隔绝的去处，而时间永远地停止在遥远的某个时刻。

相传，万年冰是五百罗汉的泪水。久远的过去，五百罗汉来五台山朝拜文殊菩萨，可是走了很久很久都没有见到文殊的真容，悲伤难耐的他们在此处流下了伤心的泪水，后来就变成了万年冰的奇观。

升台顶以俯视，宇宙正静；
登楼阶而仰观，殿阁幽闲。

演教寺的这副对联形象地描述出了每一个登临台顶的信众的感受。

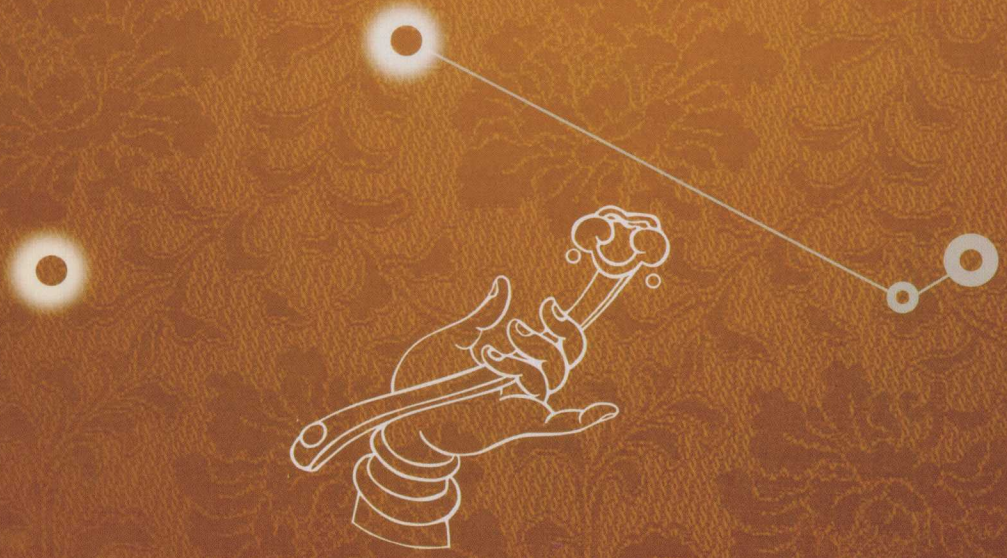
如果有缘，便能看到神奇而殊胜的景象：头上红日当空，远望苍山叠翠，而在台怀半山麓，却铺盖着灰白色的云层，大雨如注，宛若两个世界：

一边是仙境，一边是人间。

第九章

【慈航普渡】

观音信仰与中国文化





浙江省普陀山法雨寺观音菩萨像

千处祈求千处应，苦海常作度人舟。

救苦救难的观世音菩萨是最为中国人所熟知的佛教大菩萨。中国人对于佛教的认知，大概也就落在观世音菩萨和阿弥陀佛的身上。“家家弥陀佛，户户观世音”，这句民间俗语形象地说明了两位佛菩萨在中国人心目中的地位。

如果说，阿弥陀佛对于中国人来说，是佛教的符号，是西方极乐世界的象征；那么观音菩萨对于中国人来说，就是佛教的核心价值所在，是慈悲为怀、普度众生的精神。

事实上，观音菩萨对于中国人的意义已经远远地超出了佛教的范畴：伴随着两千多年来中国文化的发展，她已经成为中国人心目中一位无所不能、无处不在、救苦救难的救护者。

观音菩萨，应该称作“观世音菩萨”，通常简称为观音菩萨。她的全称是“大慈大悲救苦救难观世音菩萨”。佛教的“慈悲”代表着两个含义：慈是给予众生快乐和幸福，悲是解除众生的烦恼和痛苦。

公元252年，古印度高僧康僧铠于来到洛阳，译出《无量寿经》二卷，其中即有介绍阿弥陀佛、观音菩萨的经文。



《妙法莲华经》

但观世音菩萨广为世人所知，则在《妙法莲华经》译出以后。《妙法莲华经》是一部寓理于喻、富于趣味的佛教经典，讲了大量的长篇譬喻故事，同时又讲了许多佛陀的故事，不仅宣扬佛法，而且宣扬了菩萨的威德。

相传公元五世纪，北凉皇帝蒙逊患病，太医们束手无策，来自古印度的高僧昙无谶劝皇帝读诵《观世音菩萨普门品》即可病愈。蒙逊遵照而行，果然恢复了健康。从此，



《妙法莲华经》

《观世音菩萨普门品》就广泛流传开来，而观世音菩萨的名号也从此广为人知。

观世音菩萨，有时也译作“光世音”、“圣观音”等，中国历史上最著名的僧人、伟大的佛经翻译家玄奘法师把观音菩萨译为“观自在菩萨”。近代高僧太虚大师解释说：

因为观世音菩萨有般若的智慧，照见五蕴[1]皆空，所以能救苦救难。平常人执五蕴为世界、为我，就不能照见五蕴皆空，有自、有他、有人、有我。要能照见五蕴皆空，则人我、是非皆能消除。真正做到无人无我，则能以众人苦难为苦难，这样才能成为无我的大慈大悲……

在《大唐西域记》的记载中，玄奘西行求法，一路上九死一生，危难时即称念观世音菩萨名号，得以转危为安，顺利到达古印度。

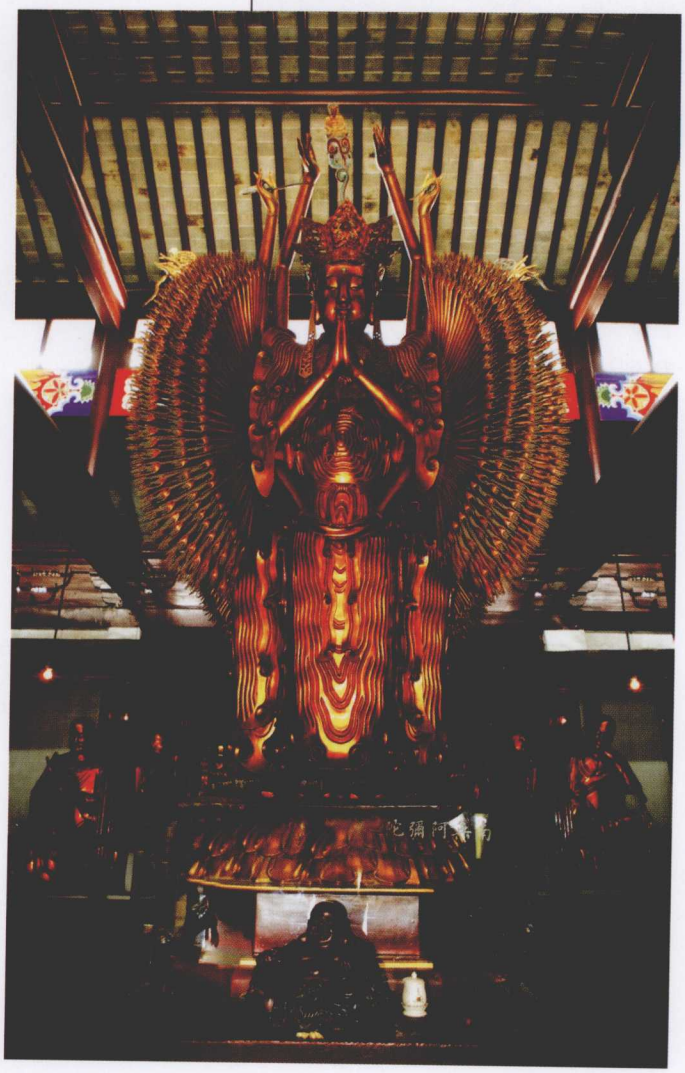
追溯观世音菩萨的身世是一件困难的事情，繁杂的佛经叙述使得观世音菩萨的身世变得扑朔迷离。

在《悲华经》的记载中，观世音菩萨是阿弥陀佛的儿子。在久远以前的一个世界里，有位名叫无诤念的圣王，他有一千个王子，大王子名叫不眴。无诤念王带着一千个王子到宝藏佛前发愿，佛告诉他们，在未来的世界，无诤念王将成就阿弥陀佛，而不眴便是观世音菩萨。

(1)蕴，集聚之义。五蕴，即色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴。此五蕴涵盖人类一切物质和精神的认识。

而在《观世音菩萨授记经》的记载中，观世音菩萨由莲花而化生。过去有一个国家，叫如来国。这个国家没有女性，国王叫做威德。威德国王在自己的花园里修行，身边的两朵莲花生出两个孩子，左边的一个便是观世音菩萨。

江苏省苏州市西园寺四面千手千眼观音



大概为了表达对观世音菩萨的尊敬和崇拜，中国民间流传着更为神奇的传说。相传妙庄王有三个女儿都到了出嫁的年龄，大女儿和二女儿高高兴兴地嫁了出去，可是三女儿无论如何不肯出嫁，执意出家。庄王大怒，便把她赶出了王宫。三女儿只好到深山修行，成为香山仙长。后来庄王得了重病，危在旦夕，需要亲人的一只手和一只眼来制药。往日乖巧的大女儿和二女儿都不肯作出牺牲，只有出家修行的三女儿献出了自己的手和眼。佛祖被她的孝心感动，便赐给她一千只手和一千只眼，使她成为千手千眼的观世音菩萨。

观世音菩萨在佛教中有着尊显的地位。

《千手陀罗尼经》上说，观世音菩萨早已成佛，法号“正法明如来”，示现菩萨身，只是为了辅佐释迦牟尼佛弘扬佛法，教化众生。

观世音菩萨是阿弥陀佛的胁侍菩萨。《观无量寿经》中说，西方极乐世界“有二菩萨，最尊第一，威神光明，普照三千大千世界”，“一名观世音，一名大势至，此二菩

萨于娑婆界修菩萨行，往生彼国，常在阿弥陀佛左右”，“现居此界，作大利乐。世间善男子、善女人若有急难恐怖，但自归命观世音菩萨，无不得解脱者”，若有众生愿生极乐，临命终时阿弥陀佛及观音菩萨等诸圣众，手持莲台，接引往生西方极乐世界。今天的汉传佛教寺院里通常可以看见阿弥陀佛和两位胁侍菩萨的塑像，被尊为“西方三圣”。

而在《阿弥陀经》上记载，在阿弥陀佛灭度之后，观世音菩萨将补登佛位，度化众生。

在佛教的教义中，观世音菩萨表征慈悲，是佛教慈悲为怀、普度众生精神的化身。

观世音菩萨出现在众多的佛教经典中，如《维摩诘经》、《放光般若经》、《光赞般若经》、《大宝积经》、《楞严经》、《华严经》、《悲华经》、《地藏经》、《阿弥陀经》、《无量寿经》、《观无量寿经》、《陀罗尼集经》、《一切功德庄严王经》、《清静观世音普贤陀罗尼经》、《大方广曼殊利经》、《大日经疏》、《千光眼观自在菩萨秘密法经》、《理趣经》、《最上根本大乐金刚不空三昧大教王经》、《不空羂索神变真言经》等，随处可见，数不胜数。

在这些经典中，最为流行、影响最为广大的莫过于《观世音菩萨普门品》。这篇出于《妙法莲华经》的经典后来被冠以《观音经》的名称流行于世，也成为后来观音信仰的主要依据。

《观世音菩萨普门品》不仅解释了“观世音菩萨”名号的来由：

尔时无尽意菩萨、即从座起，偏袒右肩，合掌向佛，而作是言：“世尊，观世音菩萨以何因缘名观世音？”佛告无尽意菩萨：“善男子[1]，若有无量百千万亿众生，受诸苦恼，闻是观世音菩萨，一心称名，观世音菩萨即时观其音声，皆得解脱。”

而且介绍了观世音菩萨救苦救难法力的具体表现：

假使兴害意，推落大火坑，
念彼观音力，火坑变成池。
或漂流巨海，龙鱼诸鬼难，
念彼观音力，波浪不能没。
或在须弥峰，为人所推堕，

(1)佛称呼修持五戒和十善的男子为善男子。

念彼观音力，如日虚空住。
或被恶人逐，堕落金刚山，
念彼观音力，不能损一毛。
或值怨贼绕，各执刀加害，
念彼观音力，咸即起慈心。
或遇王难苦，临刑欲寿终，
念彼观音力，刀刃段段坏。
或囚禁枷锁，手足被扭械，
念彼观音力，释然得解脱。
咒诅诸毒药，所欲害身者，
念彼观音力，还着于本人。
或遇恶罗刹，毒龙诸鬼等，
念彼观音力，时悉不敢害。
若恶兽围绕，利牙爪可怖，
念彼观音力，疾走无边方。
蚖蛇及蝮蝎，气毒烟火燃，
念彼观音力，寻声自回去。
云雷鼓掣电，降雹澍大雨，
念彼观音力，应时得消散。
众生被困厄，无量苦逼身，
观音妙智力，能救世间苦。

不论人们遇到什么灾难，只要念诵观世音菩萨的名号，就可逢凶化吉，遇难呈祥。于是在民间的信仰中，观世音菩萨无所不能：

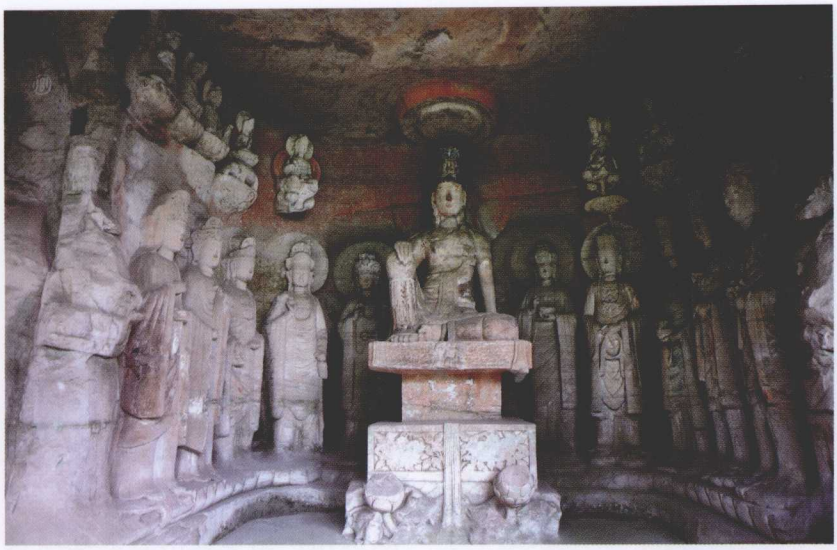
他能赐予人们风调雨顺的气候；他有救火的神力；他能帮助航海的人们避开飓风；他能解救战乱的威胁；他能主持公正，平反冤案；他能使人们免除意外的灾祸和伤害；他有着神奇的医术，能医治所有的疾病；他能增长人们的寿命；他是妇女儿童的保护神；他能带领亡灵到达一个无限美好的彼岸世界……

在中国文化浩如烟海的史籍中，无数的方块字记载了一个又一个动人的传说故事，无所不能的观世音菩萨出现在各种各样的场合，肩负起救苦救难的伟大使命，救度着人世间的芸芸众生，成为最广大百姓的精神寄托。关于观世音菩萨救度众生的故事俯拾即是。例如《法苑珠林》、《高僧传》、《出三藏记集》、《弘明集》、《观音义疏》、《佛祖统纪》、《说郛》、《五朝小说》、《旧小说》、《太平御览》、《金石续篇》等书，均有关于观世音菩萨传说故事的许多记载。

至于民间口口相传的关于观世音菩萨的故事更是有如恒河之沙，难计其数。

《观世音菩萨普门品》中说，观世音菩萨还能够随愿众生，随缘化度。

在《楞严经》中，列举了观世音菩萨化现出的“三十二



重庆市大足县北山石刻十三观音变像

身”：佛身、缘觉[1]身、声闻身、梵王[2]身、帝释[3]身、四天王[4]身、长者身、居士身、宰官身、婆罗门身、比丘身、比丘尼身、优婆塞[5]身、优婆夷[6]身等等。

事实上，由于观世音菩萨“千处祈求千处应”，因此可以化现出千差万别的身相来迎合众生、教化众生和救度众生。

在中国的民间，有“三十三观音”、或者是“三十七观音”的说法，他们有不同的名字和各异的形象；即使是同一个名字的观音也有着不同的形象。

中国人最熟悉的观音形象，是一位慈眉善目的中年女性，穿着一身洁白的衣服，挽着高高耸起的发髻，左手端着精巧的瓶子，瓶子中盛着甘露之水，右手执着一截杨枝。

这种观音形象被称为杨枝观音，象征着菩萨随顺众生的愿望，时刻利益众生，恰似杨柳随风荡漾。净瓶中的甘露，可以浇灭一切如同火海的烦

(1)听佛说十二因缘之理而悟道者称为缘觉。
(2)佛教将凡夫所居世界分为欲界、色界和无色界。其中，色界又分为初禅、二禅、三禅、四禅共十八天（此处之天，为空间概念）。大梵天为初禅天之王，因此称为大梵天王，简称为“梵王”。
(3)帝释为忉利天之主。忉利天为欲界六天中之第二。
(4)帝释外将，即通俗所谓四大天王。
(5)指在家亲近奉事三宝和受持五戒的男居士。
(6)指在家亲近奉事三宝和受持五戒的女居士。

普陀山紫竹林观音像





太原市崇善寺千手千眼观世音菩萨像

恼，给世界带来清凉。杨枝观音这一形象所蕴含的佛理既深刻又浅显，是对观音慈悲精神恰当而又最生动的表现。

最为中国人所赞赏的观音形象是千手千眼观世音。千手千眼的来历，据《大悲心陀罗尼经》说，观世音菩萨曾发大愿说："若我当来，堪能利益安乐一切众生者，令我即时身生千手、千眼具足"。大愿发已，即生出千手千眼。

在这里，一千只是一个虚数，代表无数无量。一千只眼睛代表观世音菩萨能看见世间的一切苦难，而一千只手臂则代表他能救度一切的众生。

中国人的宗教造像热情在观音身上达到了巅峰，没有一尊神佛能够像观音一样拥有如此多的造像。统计在中国的土地上有多少种观音造像是一件不可能完成的工作，无数尊、无数件、无数幅的观音像，千姿百态，风采各具，构成了一个庞大的观音像艺术体系，完整地表达了中国人的艺术审美。

追溯观音造像在中国历史上的演变，便能发现一条清晰的发展脉络：由男相逐渐发展成女相，由敬畏的菩萨逐渐发展成为普通的人。

最初的观世音菩萨是堂堂伟丈夫的形象。在南北朝时期的石雕和敦煌莫高窟的壁画上常常可以看到，观音菩萨的形象是典型古印度贵族男子形象，有着健壮的身躯和两撇向上扬起的胡须。后来，随着佛教的中国化，男性的体性特征仍然存在，但已经换成了典型的中国士大夫形象，清癯绝俗，雍容闲雅。

然而到隋唐的时候，观音菩萨的形象逐渐成为女性形象，不仅五官女性化了，就连体态也塑造得婀娜柔美，婷婷袅袅，风姿绰约。俗话说唐代菩萨如宫娃。据说当时的艺术家们甚至直接将身边的少女作



河南省洛阳市龙门石窟观音菩萨像

为模特来塑造大慈大悲的观音菩萨。

在宋代以后，出于对观音菩萨的爱戴，观音由美丽的少女变为慈蔼的中年妇女。同时，观音造像变得多元化，出现了大量的“水月观音”、“鱼篮观音”、“送子观音”等观世音变身的形象。

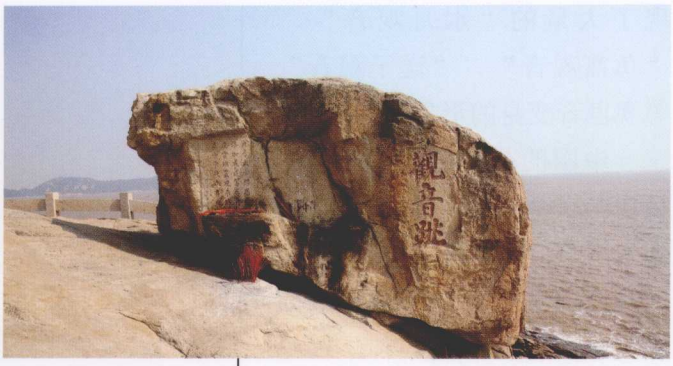
中国的艺术家们用自己心目中最美丽的女性形象来塑造观音菩萨：丰腴圆润的身躯，优雅自然的线条，满月一般的脸庞，安详温和的眼神，在她的身上集合了东方女性的优美和人类母性的慈蔼。

在观世音菩萨的画像中，常看到菩萨坐在紫竹林中的一个磐石上面，一手执净瓶，一手持杨枝。

这幅画像的背景是浙江普陀山。前往普陀山朝山的善男信女，在参拜观世音菩萨之后，总要带一些当地紫竹林中的小石子回去，作为纪念，同时也作为辟邪保平安之用。

普陀山紫竹林





普陀山观音跳石

普陀山被当作观世音菩萨的道场，是受《华严经》的影响。这部经书中说，古印度的南方有一座叫补怛洛迦的山位于海上，由众多的宝物建造而成，极其清净，遍山都长满了花果树林，泉流和池沼都十分巧妙。观音菩萨在那里结跏趺坐，无数菩萨恭恭敬敬地围绕，聆听演说佛法。

中国的神话小说《西游记》，用美轮美奂的语言描述了观世音菩萨居住的宝山仙境：

汪洋海远，水势连天。祥光笼宇宙，瑞气照山川。千层雪浪吼青霄，万迭烟波涛白昼……水飞四野振轰雷，浪滚周遭鸣霹雳……山峰高耸，顶透虚空。中间有千样奇花，百般瑞草。风摇宝树，日映金莲。观音殿瓦盖琉璃，潮音洞门铺玳瑁。绿杨影里语鹦歌，紫竹林中啼孔雀。

而“补怛洛迦”成为舟山群岛中的普陀山，来源于一个传说。

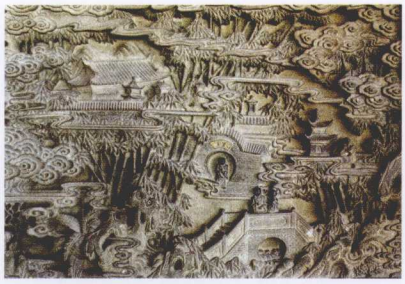
普陀山观音跳石上观音足印





普陀山潮音洞

普陀山本名叫梅岭，是古代中国与日本、朝鲜、越南等邻国往来的中转站。公元916年，中国的五代后梁贞明二年，一位名叫慧锷的日本僧人来中国求法，从五台山请到一尊木雕观音像，想带到日本供养。旅途一直都很顺利，可是当他的坐船经过舟山群岛时，却被狂风恶浪阻住了行程。传说中，当时的海面突然涌现出无数的铁莲花，船只被困，






普陀山不肯去观音院石雕

三天三夜，再也无法前进。只要慧锷准备起行，狂风便会肆虐不停，滔天的大浪使得船只无法出港。慧锷和尚只好向天祈祷说：如果圣像不愿东渡，弟子将按照您的意愿，建寺供养。祈祷完毕后，船只缓缓起行，在普陀山的潮音洞前自己停了下来。慧锷捧着观音像登上岸边，渔民们听慧锷说明来意，深为感动。一个姓张的渔夫献出了自己的住宅，让慧锷

普陀山不肯去观音院



和尚供像安居。

于是这尊观音被称为“不肯去观音”，那座最初的寺院被称为“不肯去观音院”。

普陀山从此便成为观世音菩萨的道场，位列中国佛教四大名山。

碧海金沙，幽洞奇岩，说不尽的观世音，赞不绝的普陀山。

据《普陀山志》记载，宋元明清四代，有十三位帝王、十九位皇后和亲王，曾经给普陀山或赐金、或赐田，或派官员进香，或赠送亲笔书写的匾额。甚至在公元1214年，南宋嘉定七年，朝廷明确制定普陀山为专供观世音菩萨的道场。

全盛时期，普陀山有近百座寺院和4000多名僧尼，一派海天佛国的宏大气象。古人写诗描述说：

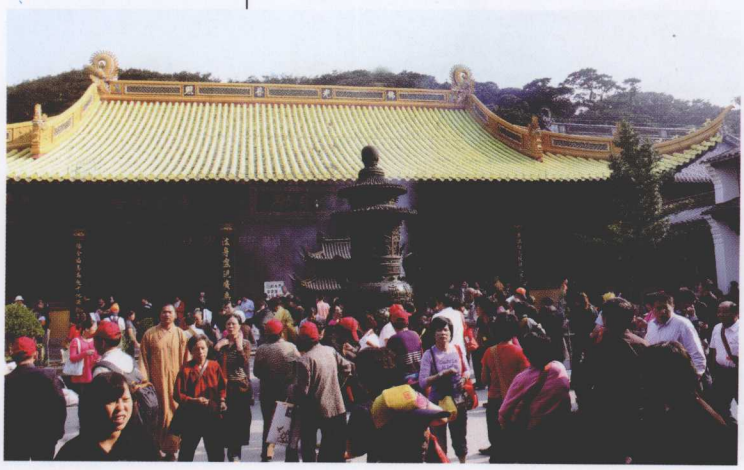
山逢曲处皆有寺，路欲穷时便逢僧。

汉传佛教认为观音的生日是中国农历的二月十九日，成道日是六月十九日，出家日为九月十九日。每年的这三天，四海的信众云集而来，在普陀山上的寺院里举行隆重的观音法会。在通往山寺的石阶上，虔诚的信众一步一跪，顶礼朝拜，一直拜到他们心中神圣的观音前。

观世音菩萨，这位来自异域恒河的佛教大菩萨，带着大慈大悲、普度众生的佛教精神，越过了广袤的青藏高原，越过了高峻的喜马拉雅山脉，走过了荒凉的丝绸之路，来到了中华大地上，在与中国传统文化接触融合后，在两千年的佛教中国化历程之后，走进了中国人的心中，终于成为最伟大的救护者。

大江南北，长城内外，从最繁华的现代都市到最荒凉的边陲之地，观音信仰已经深契到了中国人的心灵深处。一声简单的“南无大慈大悲救苦救

普陀山慧济寺





普陀山南海观音像

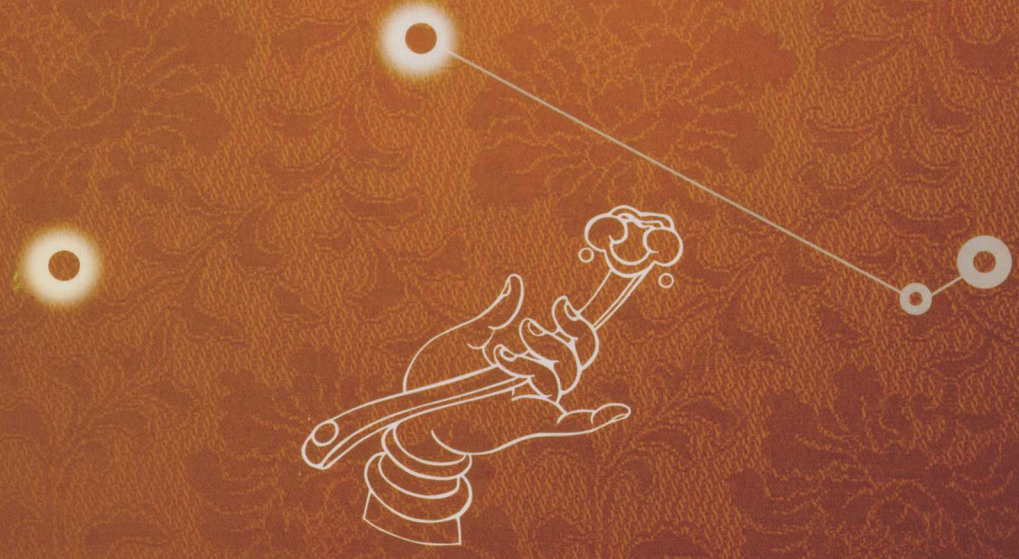
难观世音菩萨”后面，是一个伟大民族和平而慈悲的性格与精神。

观音信仰存在于那些无数的殿堂庙宇中，存在于那些或繁杂或简单的跪拜仪式里，存在于遍及千家万户的民俗形式中，成为中国文化深厚的一部分；甚至已经超出了中国的范畴，成为“半个亚洲的信仰”。

第十章

【大行愿王】

普贤信仰与中国文化





四川省峨眉山金顶普贤菩萨铜像



重庆市大足县宝顶山石刻华严三圣

在今天中国许多寺庙的殿宇里，经常可以看见“华严三圣”的塑像：毗卢遮那佛端坐莲台居于中央，普贤菩萨骑着白象居于右边，文殊菩萨骑着狮子居于左边。

在佛学中，文殊菩萨表征智慧，而普贤菩萨表征大行，所以人们也将普贤菩萨称为“大行普贤”。

大行菩萨称普贤，重重愿海浩无边。

端严示坐六牙象，智慧化生七宝莲。

在中国的佛教造像中，普贤菩萨通常头戴五佛宝冠，身着白玉色的菩萨服，右手持金刚杵，左手执金刚铃，结跏趺坐于七色莲花宝座之上。莲花宝座的下面是用金银珠宝装饰的宝台，宝台下面是一头六牙白象。

普贤菩萨代表着佛法的实践，坐骑白象比喻正确的实践如白象一样有大威力，如白象一样柔顺和静。

六牙白象据说原为菩萨所化，表示威灵。佛经中记载：“菩萨便从兜率天上垂降威灵，化作白象，口有六牙。”

六牙象征着佛法中的六度[1]。六度的内容是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，是大乘佛教最主要的中心教义。布施能度悭贪，持戒能度毁犯，忍辱能度瞋恚，精进能度懈怠，禅定能度散乱，般若能度愚痴。菩萨凭借着这六

(1)度为度生死海之义，使众生从此岸到涅槃彼岸。

种法门，不惟自己，而且能够带领一切众生，从生死苦恼的此岸到达究竟圆满的彼岸。

《悲华经》中说，在非常久远的过去删提岚世界，有佛名号宝藏如来。当时有个转轮圣王无诤念，便是后来的阿弥陀佛。他有一千个儿子，第八个儿子叫泯图。无诤念王带着一千个儿子到宝藏佛前发愿，泯图说：

我决心在秽浊不净的世界修行大乘菩萨的六度之道，勇猛向前，精进不懈；

我要教化无数的菩萨，使他们消除沉积心中的垢染，显现自己心灵纯洁的本性；

我要使一万个污秽不净的世界变得清净庄严、美丽温馨；

只有做到这些之后我才成就佛果。

宝藏如来对泯图的誓愿大为赞叹，为他改名为“普贤”，意为普遍贤善。

在另外一些佛经的记载中，普贤菩萨是一切诸佛的长子。

《华严经》中说，普贤菩萨是一切诸佛的长子。佛经有“三身佛”之说，即法身毗卢



五台山佛光寺普贤菩萨像



五台山南禅寺普贤菩萨像

遮那佛、报身卢舍那佛和应身释迦牟尼佛。其中毗卢遮那佛是最根本的佛，法界中其他诸佛如释迦牟尼佛等均从法身佛而出，但法身佛不可言说、无有形相，普贤菩萨为法身佛的具象化，即要经由普贤菩萨才能完全了解毗卢遮那佛，所以说普贤菩萨是诸佛的长子。

普贤菩萨遍身十方诸佛世界，常为诸佛座下的法王子，即“普贤行愿威神力，普现一切如来前”，“十方如来有长子，其名号曰普贤尊。”

在一些佛经的记载中，普贤菩萨是释迦牟尼佛认可的一切大乘佛经的总护持者，普贤菩萨对大乘佛法的传承负有仅次于佛的最高责任，所以也可以将普贤说为是诸佛的长子。所谓“长子”、“法王子”，都是一种世俗的类比，即是说大菩萨像长子协助父亲并在将来继承父亲的家业、王位那样，协助佛传播佛教和在佛涅槃后相继成佛。

普贤菩萨的名号最早出现于中国是在西晋时期。佛教居士聂道真翻译的《三曼陀跋陀罗菩萨经》，首次介绍了这位大行菩萨。

公元5世纪初，高僧鸠摩罗什译出《妙法莲华经》，在最后一品《普贤菩萨劝发品》中，生动地描述了普贤菩萨乘坐六牙白象守护众生的崇高形象。

《妙法莲华经》，通常简称为《法华经》。当释迦牟尼

佛在灵鹫山上为众弟子讲述这部经书时，得到了普贤菩萨的大力协助。普贤菩萨告诉在场的众弟子，只有护念诸佛，植众德本，入正定聚，发救一切众生之心，才能证得阿耨多罗三藐三菩提。

《法华经》中普贤菩萨自述说：

是人若行若立读诵此经，我尔时乘六牙白象王，与大菩萨众俱诣其所而自现身，供养守护，安慰其心……

是人若坐思惟此经，尔时我复乘白象王现其人前。其人若于法华经，有所忘失一句一偈，我当教之与共读诵还令通利。尔时受持读诵法华经者，得见我身甚大欢喜，转复精进，以见我故……

比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，求索者、受持者、读诵者、书写者，欲修习是法华经，于三七日中应一心精进，满三七日已，我当乘六牙白象，与无量菩萨而自围绕，以一切众生所喜见身，现其人前，而为说法示教利喜……

是人命终……令不恐怖不堕恶趣，即往兜率天上弥勒菩萨所。

释尊因而对普贤护法精神表示赞叹：

善哉善哉。普贤，汝能护助是经，令多所众生安乐利益，汝已成就不可思议功德深大慈悲。从久远来，发阿耨多罗三藐三菩提意，而能作是神通之愿守护是经，我当以神通力守护能受持普贤菩萨名者。

随着《妙法莲华经》的盛行，普贤菩萨和“普贤十愿”开始在中华大地上广泛地传播开来。



普贤菩萨像

作为中国佛教四大菩萨之一，普贤菩萨以“大行”而著称于世。普贤菩萨的大行最集中地体现为十大行愿。

诠释普贤十大行愿的主要经典是《普贤行愿品》，全称《大方广佛华严经入不思议解脱境界普贤行愿品》，是《华严经》中的一小部分。该经由长行和偈颂两部分组成，详述普贤十大愿的内容和功德。普贤菩萨在《华严经》中说，如果要想证得无上菩提，成就

佛果，必须修学十种伟大的行愿：

应修十种广大行愿。何等为十？一者礼敬诸佛。二者称赞如来。三者广修供养。四者忏悔业障。五者随喜功德[1]。六者请转法轮。七者请佛住世。八者常随佛学。九者恒顺众生。十者普皆回向[2]。

唐代著名高僧清凉国师澄观，在他为《华严经》所注的疏中说，一部《华严经》，乃以“入法界缘起普贤行愿”而为宗旨，《普贤行愿品》是《华严经》的关键内容，是修行的枢机，文字简约而含义丰富，功德甚高而惠泽广大，能简能易，唯远唯深。

历代的高僧大德，用无数的心血和智慧，孜孜不倦地诠释和阐扬普贤菩萨的十大行愿。普贤菩萨的十种行愿，是佛教一切行愿中最广大、最殊胜、功德最不可思议的行愿，因此被称为“十大愿王”。

作为大乘佛教菩萨信仰中“大行”的典范，普贤的十大行愿自古以来便受到佛教信众的热烈推崇和积极奉行，至今依然是佛教修行者必修的一门功课。

同时，普贤行愿品的价值超越了宗教的范围，具有指导现实人生、有益社会进步的思想体系和实践体系。自古以来，十大行愿在完善佛教修证体系、引导佛教信徒精进修行的同时，也对现实社会和人生发挥了重要的影响。直到今天，十大行愿依然具有丰富的社会关怀理念与伦理教化功能。

与普贤十愿相应的是普贤菩萨分身百亿，化现十方，救度众生的传说故事。

在《峨眉山旧志》中，讲述了一则普贤菩萨化现为女子为僧人昙翼授记的故事。

昙翼是晋代高僧，曾先后师从著名高僧慧远和鸠摩罗什学习佛法，后来入山隐居，诵念《妙法莲华经》十二年。一天傍晚，一个女子，身披彩衣，手提竹篮，篮中放着一只小白猪和两根大葱，前来求宿。昙翼再三拒绝，女人哀求不已，只好让她住了下来。半夜时，女子喊叫肚子疼痛，要昙翼帮她按摩。昙翼持戒甚严，予以拒绝。但女子疼痛难忍，呼号连连。无奈之下，昙翼只好用布包裹锡杖，远远

(1)随顺他人的欢喜，成为自己的欢喜；见他人所做的功德善事，自己心生欢喜，尽力助其成功，均可称作随喜功德。

(2)回是回转，向是趣向，回转自己所修的功德以趣向于众生或庄严佛净土，叫做“回向”。



峨眉山门

地站着替女子按摩，直到疼痛消失。第二天早晨，女子辞谢出门，跃身腾空，显现普贤圣相，彩衣化作了祥云，小白猪变作了白象。菩萨垂手摩挲昙翼头顶，为他说法，而后驾云而去。昙翼仆身顶礼，叩拜不已。

后来，当地太守将昙翼的经历和见闻上奏朝廷，皇帝敕建一座寺庙专供昙翼居住，以示褒奖。

伴随着普贤信仰的流传，中国的佛教信众把峨眉山看作是普贤菩萨应化说法的道场，峨眉山也就成为中国佛教四大名山之一。

峨眉山成为普贤菩萨道场，传说是在东汉时期。

据《峨眉山志》记载，东汉年间，一个姓蒲的老者到峨眉山上采药，看见一头神奇的小鹿，足印像莲花一般美丽，十分惊奇，尾随追去，但是到山顶后却怎么也找不到那头神奇的小鹿。只见紫色的云



峨眉山景



峨眉山万年寺慧持大师铜像

雾升腾缭绕，金色的光芒璀璨四射。蒲姓老者询问在山上结茅修行的西来千岁和尚。和尚说，这是普贤菩萨的祥瑞之兆，你可以到洛阳询问摄摩腾和竺法兰两位古印度高僧。于是老者到了洛阳，把自己的见闻重述了一遍。高僧们告诉他说：此乃大因缘，你看见的便是普贤菩萨！蒲姓老者回家后，舍宅为寺，供奉普贤菩萨的瑞像。于是峨眉山就发展成为普贤菩萨的道场。

在另外一个版本的传说中，这位蒲姓老者上山采药时看见的不是一头神奇的鹿，而是一个骑着白象的老者。

疑者固疑，信者固信。史籍记载，峨眉山佛寺的创立和佛教的传播都始于东晋时期。公元399年，东晋隆安三年，山西高僧慧持从江西庐山来到峨眉山，在这里修建了普贤寺，供奉普贤菩萨。这是佛教传入峨眉山的肇始，为后来峨眉山成为殊胜的普贤菩萨道场奠定了基础。从此，峨眉山佛寺迭起，香火不绝。

蜀国多仙山，峨眉邈难匹。
周流试登览，绝怪安可悉。

这是唐朝大诗人李白描写峨眉的诗句。





（左）峨眉山万佛顶
（右）峨眉山金顶普贤铜像

峨眉山素以巍峨秀丽而著称，峰峦起伏，绵亘曲折，气势磅礴，雄秀幽奇，千岩万壑之间，古木参天，奇花铺径，溪流婉转，瀑布飞泻，故有“峨眉天下秀”的美誉。

峨眉山的制高点在万佛顶，海拔3099米，取名“普贤住处，万佛围绕”之意。

峨眉山更著名、更引人的地方是金顶。

这里伫立着迄今最高的一尊普贤菩萨造像，通高48米，总重量达到了660吨。虔诚的佛教信仰在这里物化成了令人叹为观止的雕塑奇迹。巨大的莲花座四周刻着普贤菩萨十大行愿，高耸的十面普贤象征普贤菩萨以其弘深广大的行愿解除十方众生的烦恼痛苦。

佛光、云海和圣灯，是峨眉金顶的三大自然奇观。

每当晴空万里，深谷雾起，弥漫于睹光岩前，越积越厚，一望无涯。峨眉顶部诸峰在茫茫云海中犹如孤岛。如果云面如镜，寂静无声，仿佛置身于蓬莱仙境之中。著名的书法家王羲之写诗赞叹说：“三峨之秀甲天下，何须涉海寻蓬莱”。如遇风起，云海波涛翻滚，气势磅礴，非常壮观。

在云海平静的下午，阳光照在云层上，升起一轮轮明亮瑰丽的光环，信众们称之为“佛光”。这些美丽的光环有时是五重彩色，有时是七重彩色，有时是纯白色，变化极



峨眉山万年寺

多，幻境无穷。光环的中间犹如镜子，会将人影映入其中。古人写诗说：“试向石台高处望，人人都在佛光中。”

在没有月色的夜晚，从金顶上俯瞰群峰，千百万点晶莹闪耀的光亮，灿若明星，慢慢地升起来。“万盏明灯朝普贤”，在佛教信徒们的心目中，这是殊胜的“佛灯”，也是普贤菩萨启迪芸芸众生的智慧之光。

万年寺是峨眉山最早的寺院之一，由慧持初建于东晋年间。唐朝时，改名为白水寺，宋代又改称白水普贤寺。明代万历年间，万历皇帝赐命“圣寿万年寺”，后来“万年寺”的名字一直沿用至今。

公元980年，北宋太平兴国五年，宋太宗赵光义派内侍张仁赞花费3000两黄金，铸造普贤菩萨铜像，供奉在白水普贤寺。

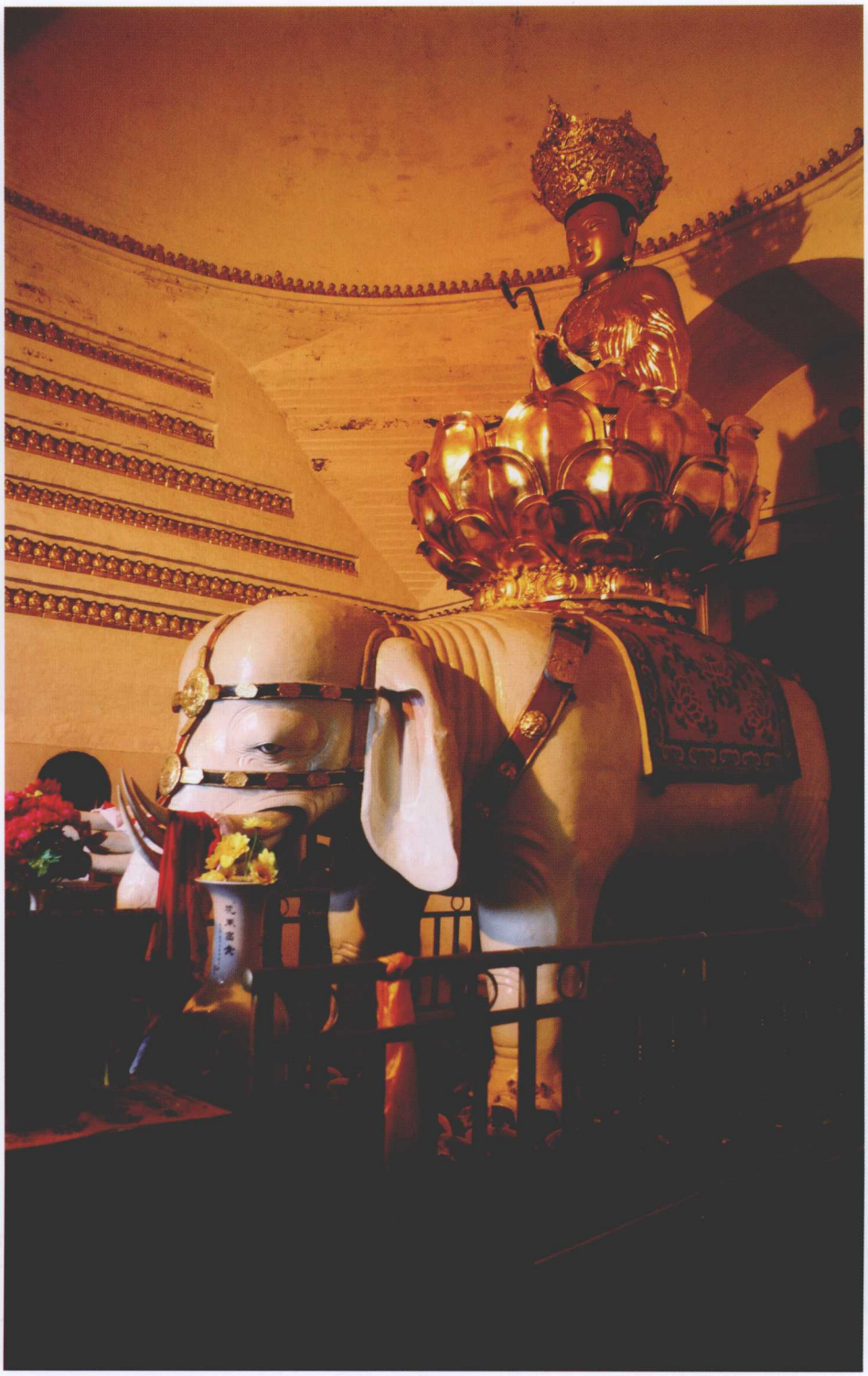
这尊菩萨像高达7．85米，重量达到了62吨。在成都完成分块的浇铸后，运到峨眉山焊接成形。然而遍寻通体，却又找不到焊接的痕迹。

浩大而精细的铸造直到今天仍然令人惊讶，普贤、莲座、大象和大象足下的莲花，浑然一体。

普贤菩萨结跏趺坐于象背之上，头戴五佛宝冠，身著璎珞宝衣，手执如意，神态庄严，一千多年来，栩栩如生地接应着朝拜的信众。

大象造型逼真，口含六牙，四肢健壮，卷鼻舒尾，足踏莲花，仿佛起步欲行。

如果说以前的峨眉山作为



万年寺菩贤菩萨像



峨眉山伏虎寺

普贤菩萨道场出自民间和佛教的说法，那么从这一年起，朝廷的崇奉便正式确立了峨眉山在中国佛教中的地位。



华严宝塔局部

峨眉山伏虎寺兴建于公元1573年，寺中伫立着巨大的华严铜塔。铜塔兼具了中国古代亭台与佛教建筑的特色，高7米，分三段十四级。下段为粗壮的覆钵体，塔身上部为双重楼阁，中间以巨大塔檐划分为两段，上、下各七级。塔身上铸着4700余尊不同神态的佛像，佛像间又铸有《严华经》经文，共计195048字。



伏虎寺华严宝塔

梵宇伽蓝，晨钟暮鼓，香烟弥漫，佛音缭绕。据《峨眉山志》记载，最兴盛的时期，峨眉山上有近百座寺院，3000多名僧人，几乎无峰不寺，无岭不殿。它们或精巧地建筑在危岩峭壁之



峨眉山报国寺

间，或凌空飞架于溪流涧泉之上，或掩映在苍松翠柏之中，或耸立于高峰峻岭之巅。

一千多年的峨眉山佛教发展历程，为人类留下了丰富的佛教文化遗产，造就了许多高僧大德，使峨眉山成为中国佛教四大名山之一，在中国乃至世界上影响深远。

普贤菩萨，这位佛法伟大的实践者，他最广大的行愿以虔诚而崇高的信念、坚定而刻苦的修行诠释了佛法的真谛所在。

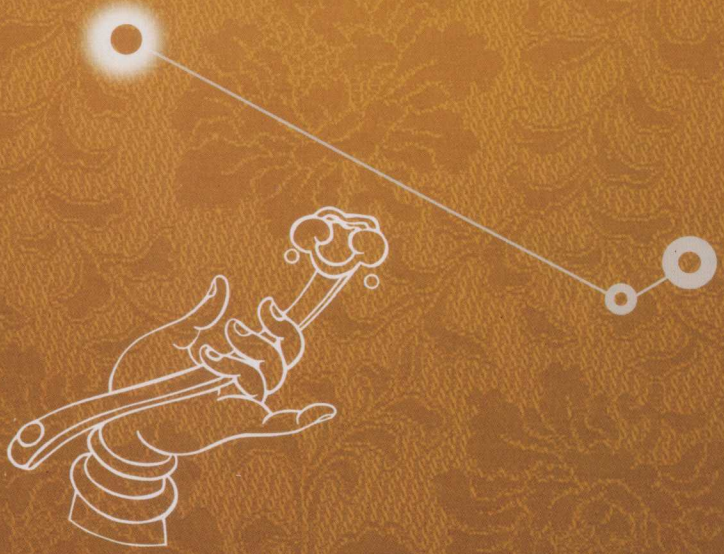
普贤菩萨乘六牙白象的庄严化身，随机应化的传说故事超越了时空，以峨眉山为中心，普贤信仰盛传不衰，成为中国人最广泛的佛教信仰之一。



第十一章

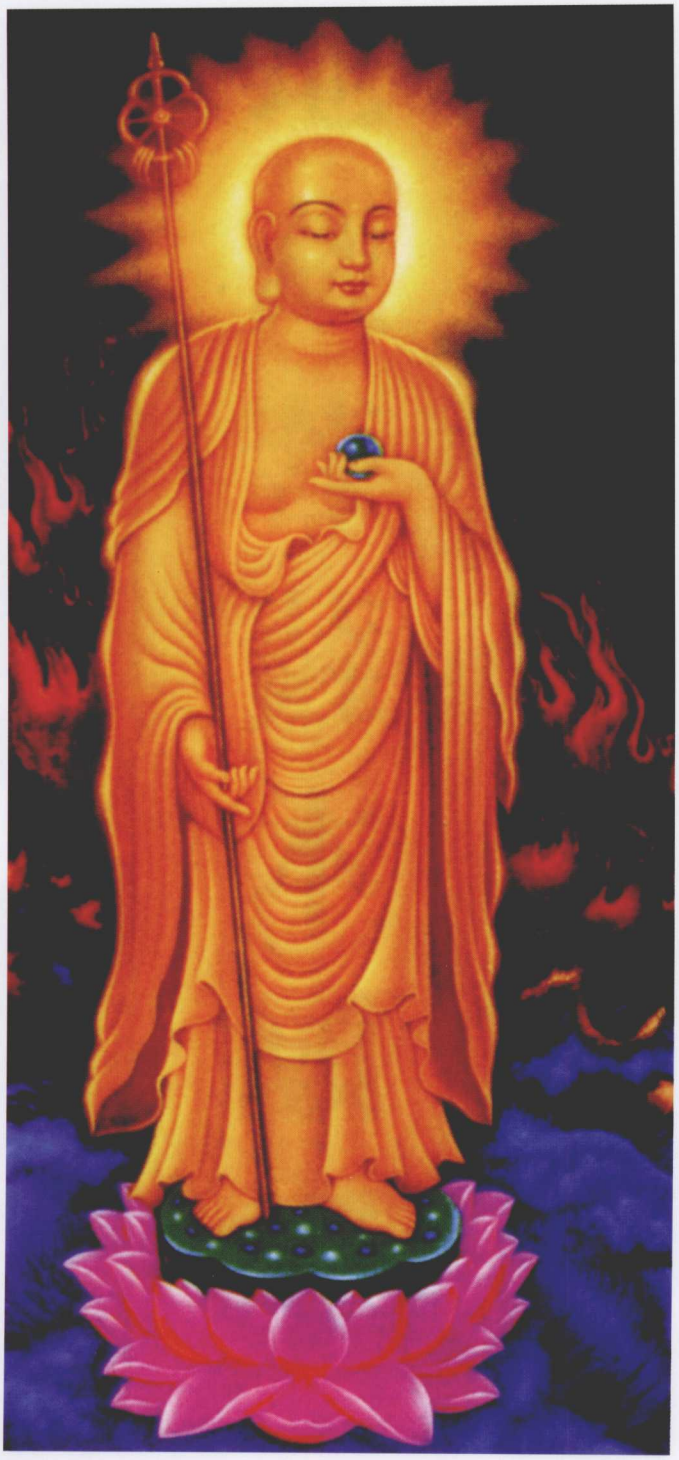
【众生度尽】

地藏信仰与中国文化





安徽省九华山旃檀寺地藏菩萨像



地藏菩萨像

地藏菩萨是中国佛教四大菩萨之一。

大乘佛教以普度众生为己任。众菩萨皆立下大愿，担负起了普度芸芸众生的使命，解脱众生的种种烦恼，成就无上正等正觉菩提。

最深最广的誓愿莫过于地藏菩萨的大愿。

《地藏菩萨本愿经》中说，地藏在佛前立大誓愿："为是罪苦六道众生广设方便，尽令解脱，而我自身方成佛道。"

这便是中国人所熟知并称叹的"众生度尽，方证菩提；地狱未空，誓不成佛"。

深广的誓愿不仅在佛经中得到了佛陀和众菩萨的赞叹，也足以让世间的每一个人为之感动，所以人们尊称他为大愿地藏王菩萨。

"地藏"，"地"是指大地，"藏"是含藏，"安忍不动如大地，静虑深密如秘藏"，因此称为地藏菩萨。

《地藏菩萨本愿经》中说，地藏菩萨受释迦牟尼佛的嘱托，要在释迦牟尼佛灭度后，未来的弥勒佛降生前，度化娑婆世



《地藏菩萨本愿经》

界[1]众生，令他们都得解脱。

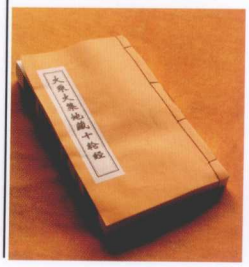
这是一副艰巨的重担，更是一项伟大的使命。《大乘大集地藏十轮经》中说，地藏菩萨，每日清晨，入恒河沙定。从定起已，遍于十方诸佛国土，成就一切所化有情，随其所应，利益安乐。地藏菩萨每日清晨还以定力，除刀兵劫，令诸有情，互相慈悲，除疫病劫，除饥馑劫，利益安乐诸有情事。

中国佛教寺院中的地藏菩萨形象与一般的大菩萨有所不同。通常所见的菩萨为头戴宝冠、身披天衣、璎珞装饰的天人相，而据《地藏菩萨仪轨》记载，画地藏像，须作声闻形，身披袈裟，覆右肩，左手执莲花，右手施无畏，坐莲花台上；或有幢幡，左手持莲花，右手持宝珠。今天所见的地藏菩萨像，大多也是如此。

据《地藏菩萨仪轨》、《大乘大集地藏十轮经》等记，由于地藏菩萨在“五浊恶

(1)通常即指人类生活的这个世界。

《大乘大集地藏十轮经》





西藏自治区拉萨市噶丹寺十二因缘图

世”，即劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊之世中济度众生，为了让众生能深信因果，皈依三宝，所以显示庄严的出家僧人相。

佛教有天道、人道、阿修罗道、恶鬼道、畜生道和地狱道六道之说。众生根据不同的惑业，招感不同的果报，在六道中轮回不已。

地藏菩萨因立下度尽六道中生死流转众生的大愿，因此常常现身六道之中，而有六地藏之称：

檀陀地藏，左手持人头幢，右手结甘露印，专门救助地狱道众生；

宝珠地藏，左手持宝珠，右手结甘露印，专门救度饿鬼道；

宝印地藏，左手持锡杖，右手结如意宝印，专门济度畜生道；

持地地藏，左手持金刚幢，右手结施无畏印，专门济度阿修罗道；

除盖障地藏，左手持锡杖，右手结与愿印，为人除掉八苦之盖障，专门济度人道；

日光地藏，左手持如意珠，右手结说法印，专门济度天道。

据《大乘大集地藏十轮经》、《占察善恶业报经》记载，地藏菩萨由过去之大悲誓愿力，示现大梵王身、帝释身、声闻身、阎罗王身、狮象虎狼牛马身，乃至罗刹身、地狱身等无量无数异类之身，以教化众生，并特别愍念五浊恶世受苦众生，应众生所求而消灾增福，乃至度化无边无量众生。地藏菩萨常变现无数之化身，故又称为“千体地藏”。

在不同的佛经中，讲述了地藏菩萨不同的本生故事。

地藏王菩萨的前世曾经是一个小国的国王，和邻国的国王是好朋友，当时两国的人们常行恶而不修善，于是两个国王商量，要教化引导自己的国民。一个国王发愿早成佛道，普度群生，另一个国王发愿若不先度一切众生，脱离苦恼，得至菩提，绝不成佛。后者便是后来的地藏王菩萨。

地藏菩萨的前世曾经是一位婆罗门女。过去不可思议阿僧祇劫[1]，有佛号觉华定自在王如来，地藏菩萨那时为婆罗门女，她的母亲不信三宝，修习邪道，死后堕入地狱受苦。她卖掉家宅财产，广求香花，于佛塔寺，大兴供养，以至诚恭敬，摒息杂念，一心称念佛号。母亲承女孝顺，为作功德，得以脱离地狱之苦。

在最为世人所熟知和称道的本生故事中，地藏菩萨的前世是一位叫光目的女子。

过去无量劫中，有一位孝女名光目，她的母亲杀业深重，不敬三宝，死后堕入了地狱。为使母亲脱离苦海，女子变卖了家产，大做善事，修缮寺院，庄严佛塔，虔诚地供养僧人。

由于她心诚意切，佛深受感动，现身空中，告诉她说：你回家念佛，便可以知道你的母亲现在何处。女子回到家中，安身端坐，一心念佛，忽然发现自己来到一处海边。只见海水沸腾，许多人在海中出没，被无数恶鬼毒兽扑打吞食，痛苦不堪。这时来了一位鬼王，向她施礼致敬，告诉她说，这里是地狱海边，如果有人在世间做下罪恶，便会堕落到这里，再堕落到地狱中，受苦无数。女子问自己母亲去处，鬼王回答说，你母亲初来之时也遭受诸多痛苦，但是因为有人替她念佛行善，所以已往生他处。女子如梦初醒，便在佛前发下大愿，要度尽地狱里所有的受苦众生。

后来女子修行得道，便是地藏王菩萨。

于是有人认为，地藏菩萨之所以发出“地狱不空，誓不成佛”的弘愿，主要是基于孝道，而《地藏菩萨本愿经》则被称为是“佛门孝经”。

中国人是非常讲究孝道的。所谓孝道，即是为人子女，恭敬顺从、侍奉供养父母的正道。对于中国人来说，“百善孝为先”，甚至在中国古代的儒家看来，孝是一切伦理道德的基础和出发点，他们主张以孝立身，以孝持家，乃至以孝治国，以孝平天下。

因此，地藏菩萨的“孝”得到了中国人的高度推崇，而他的形象和故事也在民间广为流传，甚至被搬上了戏曲舞台，千百年盛演不衰。

(1)即无数劫。

地狱不空，誓不成佛。在轮转不已的六道中，地狱道是最为痛苦的一道。

佛教所说的地狱，大大小小，琐细繁杂，其数无限，广为人知的则为十八层地狱。《问地狱经》中列举“十八层地狱”的名称，如泥犁、刀山、镬汤、铁床、寒冰、剥皮、畜生、刀兵、铁磨、冰地狱等。在那里，生前作恶的众生要受到各种难以想象的残酷折磨，处于无边无际的痛苦之中。十八层地狱以受罪时间的长短与罪刑等级轻重而排列，受罪时间最短时间的第一地狱，以人间三千七百五十岁为一日，三十日为一月，十二月为一年，经一万岁，相当于人间一百三十五亿年，才命终出狱。逐次向后，每一地狱比前一地狱，增苦二十倍，增寿一倍。若堕入十八层地狱，其苦其惨，难以想象，难以名状。

而地藏菩萨的大愿，即是发誓，度尽六道众生，包括那些造就种种恶业而堕落到地狱道中的受苦众生。

《地藏菩萨本愿经》上说，“如闻是菩萨名字，或赞叹，或瞻礼，或称名，或供养，乃至彩画刻镂塑漆形象，是人当得百返生于三十三天，永不堕恶道。”

深奥的佛理和经文常常会让人望而却步，中国人更愿意以自己的认识去理解这位佛教的大菩萨。在他们的心目中，地藏菩萨的使命被简化为救度地狱中的众生。

在中国传统的民间信仰里，把世界分为阳间和阴间两部分。生活在阳间的人，死后都要在阴间接受审判。执掌审判权的法官，也是阴间之王，俗称阎王。他会根据死者生前的表现，判定他们将要前往的地方：善有善报，恶有恶报，生前行善的亡魂，转生到西方极乐世界或转世为人，而生前有罪恶的，根据罪行的轻重，接受程度不同的惩罚，最后决定亡魂转生为动物，至于那些犯下杀人恶行的，将会在地狱中受着无穷无尽的折磨和痛苦。

两种不同的信仰伴随着文化交流的过程，在某个相似点上开始逐渐融合。

据说地藏王菩萨的诞辰是中国农历的七月三十日，这一天也是地藏菩萨成道的日子。



九华山景

对于中国人来说，农历的七月有着非常特殊的意义。民间传说，每年的农历七月初一，地藏菩萨会打开鬼门，将无人奉祀的孤魂野鬼放回阳间享受供祭，在七月三十日，鬼门重新关上，孤魂野鬼返回阴间。因此在中国古代，几乎七月每天都要举行各种祭祀活动，七月也被称为鬼月。

在七月中，佛教信众们要举行盂兰盆会[1]、水陆法会[2]、放焰口[3]等各种佛事法会。而在民间，则广泛地流传着泼孤粥、烧孤衣、放河灯等民俗，拜祭祖先，超度亡魂。

中国佛教信众们认为，地藏王菩萨的道场在安徽省九华山。

昔在九江上，遥望九华峰，天河挂绿水，秀出九芙蓉。

这是唐朝大诗人李白称赞九华山的诗句。

九华山原名九子山，李白游山时，远眺九峰如天赐九莲，触景生情，咏有《遥望九华峰》一诗，赞曰“妙有分二气，灵山开九华”，从此九华之名闻于天下。

九华山有九十九座山峰，最高处海拔1240多米，怪石峭壁，苍翠峥嵘，涌泉飞瀑，溪水潺潺，素有“东南第一山”

(1)盂兰盆为梵文音译，意译为“救倒悬”，即救度亡灵倒悬之苦。根据《佛说盂兰盆经》而于每年七月十五日举行的超度亡魂的佛教仪式。经中说：目连以天眼通见其亡母生饿鬼道，受苦而不得救拔，即向佛求助。佛为说救济之法，于七月十五日众僧自恣时，为七世父母及现在父母在厄难中者，集百味饭食安盂兰盆中，供养众僧。七世父母得离饿鬼之苦，生人、天中，享受福乐。这就是盂兰盆会的缘起。

(2)水陆法会略称水陆会，又称水陆道场、悲济会等，是中国佛教经忏法事中最隆重的一种。宋宗鉴《释门正统》卷四说：“所谓水陆者，因梁武帝梦一神僧告曰：‘六道四生，受苦无量，何不作水陆普济群灵？’帝因誌公之劝，搜寻贝叶，早夜披览；及详阿难遇面然鬼王建立平等斛食之意，用制仪文，遂于润州（今镇江）金山寺修设。帝躬临地席，命僧祐禅师宣文。”

(3)焰口，饿鬼名，因其渴望饮食，口吐火焰，也叫做面然。向饿鬼施食，叫放焰口。



九华山“东南第一山”匾额

之誉。

九华山之所以被看作地藏菩萨的道场和金乔觉的故事有关。

朝鲜王子金乔觉，生来相貌奇特，聪明异常，心地慈善，二十四岁时出家为僧。

唐代时，中国佛教正处于巅峰时期，吸引着东亚、东南亚国家的僧人前来求法。

金乔觉出家后，带着白犬善听，航海来华，寻师求学，遍游名山。路经九华，见此地峰峦耸秀，山川幽奇，便入山深处，栖居岩洞，渴饮涧水，饥食白土，虽然经常被毒虫伤螫，却精进不懈，置之泰然。

一天，地方绅士诸葛节率村人登山，偶然间发现金乔觉住在洞穴内，生活异常清苦，大为惊异。询问之下，才知道是朝鲜王子，远来求法。诸葛节深愧未尽地主之谊，于是发心为金乔觉建造寺庙。

当时，九华山为闵公所有，建寺必须得到他的同意。闵公笃信佛教，乐善好施，听说诸葛节等人要在此建造寺院，十分欢喜，当即表示乐意捐助山地。闵公对金乔觉说：“九华山的土地，尽为我有，任意所需。”金乔觉回答说：“一袭袈裟之地足矣。”闵公说：“周围百里都是我的土地，岂在乎区区一袭袈裟之地！”金乔觉将袈裟一展，竟覆盖了九华山所有的山峰。奇妙的袈裟放射出万丈金色的光芒。闵公一见，随即五体投地，虔诚地说道：“菩萨慈悲，弟子愿将整座九华山完全供奉，作为创建道场的圣地。”

后来闵公令自己的儿子出家，法名道明。不久之后，自己也舍俗离尘，拜儿子道明为师。今天的地藏菩萨圣像，有些旁边侍立着一老一少，据说就是当年的闵公父子，左边是道明，右边是闵公。



九华山肉身殓缸



九华山肉身殿地藏菩萨及闵公父子像

当年那座为金乔觉而建筑的寺庙便是有着“九华山开山祖庙”之称的化城寺，落成于公元757年。公元780年的时候，唐德宗敕赐寺额，名“化城寺”。

化城寺落成后，仰慕金乔觉之风而来参学者络绎不绝，连朝鲜也有不少人赶来依止。由于山高路远，交通不便，而僧人渐多，生活难免困窘，煮饭时总要渗些细腻的白土，也就是俗称的观音土。化城寺的僧人营养不良，形体枯槁，被时人称为“枯槁众”。但是他们不因艰苦的生活而退失道心，反而在金乔觉的带领下精进修持，一心向道。后来，朝鲜国王得知金乔觉的事迹和化城寺的困



九华山化城寺

难，经常派人运送粮米来供养僧众。

公元729年，99岁的金乔觉在化城寺圆寂，弟子们将他殓于缸内，安葬在南台上。三年后，弟子们开缸检视，香气氤氲，更令人惊奇的是：金乔觉居然肉身不坏，颜面如生，抬动时骨节发出如同摇动金锁的声音。因其生前笃信地藏菩萨，而且传说其容貌酷似地藏瑞相，弟子们视为地藏菩萨灵迹示现，又因其俗姓金，故称为“金地藏”。他们围着殓缸建造起了一座肉身塔供养。相传，塔落成后，光芒四射，状如圆形，于是就把南台称为神光岭。后来，信众们又将肉身塔配以殿宇，称“肉身殿”。

在明清两代，帝王对化城寺一直优宠有加，或颁赐藏经，或御书匾额，或出资修葺。明万历年间，朝廷赐银重修塔殿，赐额“护国肉身宝塔”。 公元1683年，清康熙二十二年重修殿宇；公元1886年，光绪十二年，肉身塔大规模重修，将殿门移向正南，门额上悬挂着“东南第一山”的横匾。

殊胜的地藏王菩萨道场，古刹林立，香烟缭绕，一千年来，无数的信众登上了九华山，瞻仰礼拜供养地藏王菩萨，超度亡灵，期求着幸福。

千年的佛教历史，千年的潜移默化，九华山一带的民俗也深深地刻上了佛教的烙印。

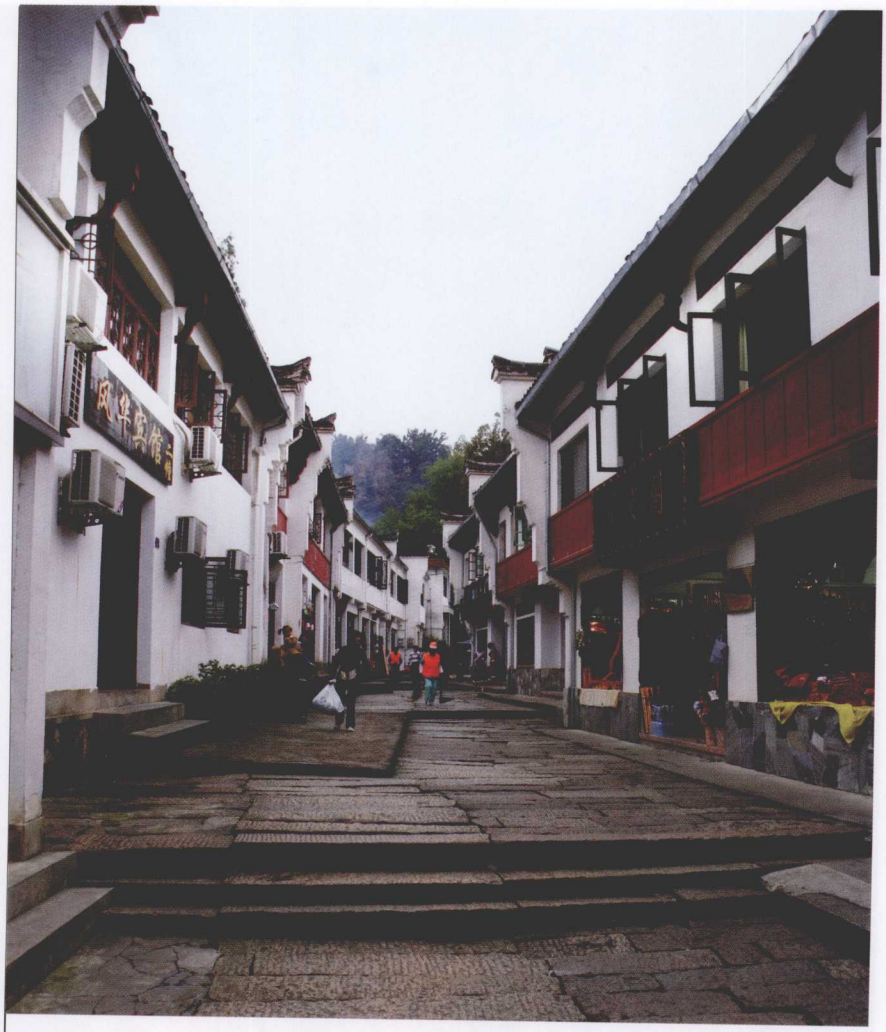


九华山祇园寺

最为特殊的便是当地的居民一般要过两个“年”。先是在农历的腊月二十八过“荤年”，全家食荤，鸡鸭鱼肉，概不戒口。然后细心地收拾干净锅碗勺筷，从腊月三十开始过“素年”：腊月三十，置办素席，



九华山肉身殿地藏菩萨肉身宝塔



九华山街景

烧香磕头，拜祭祖宗；大年初一，全家老小登九华山肉身殿烧香拜佛，供奉地藏王菩萨；一直要持续到大年初三，“素年”才算结束，开始恢复荤食。

每年农历的七月三十，九华山僧侣都要在肉身殿举行盛大的地藏法会，民间则举办“百子会”朝山进香的活动。

凡人数满百人即可组一会，称“百子会”，两百人以上的为“双百子会”，不满一百人称“小百子会”。百子会设有专职的香首和副香首。在朝山的途中，香首称诵“南无幽冥教主本尊赦罪地藏王菩萨”，其他人接着称诵“阿弥



九华山地藏禅寺

陀佛”。一路称念佛号，一路虔诚朝拜。

僧众和香客们通宵达旦地在肉身塔前诵读经文，跪拜地藏菩萨，求其超度亡灵，赦免罪孽，消灾延寿。

地藏菩萨信仰在中国广为流传。无论是出于对幽冥世界的恐惧，还是对美好来世的期盼，无论是对传统孝道的重视，还是对普度众生的推崇，地藏菩萨都以其深广的愿力、庄严的形象，扎根于中国人心中，深刻地影响了中国人的信仰和生活。

第十二章

〖大肚弥勒〗

弥勒信仰与中国文化



浙江省杭州市飞来峰弥勒佛石刻

大肚能容，容天下难容之事；

笑口常开，笑世间可笑之人。

这副对联在中国深受欢迎以至于有着无数的版本。当然，它们都有一个共同的核心，同时也概括了中国人心目中典型的弥勒佛形象：

笑口常开，大肚能容。

一副胖乎乎、和蔼可亲的笑面，一个圆鼓鼓、包容一切的大肚：这就是中国人心目中的弥勒佛，在中国无人不知，无人不晓。

弥勒是释迦牟尼佛座下的众大菩萨之一，先佛灭度，居住在佛教兜率天的内院，这里也被称为弥勒净土。

佛教将世界分为欲界、色界、无色界三界，欲界有六天，自下而上依次为：四天王天、忉利天、焰摩天、兜率天、化乐天和他化自在天。

释迦牟尼亲为弥勒授记，在兜率天命终之时，将下生人间成佛，广度众生，因此通常也称他为弥勒佛。



浙江省奉化市雪窦寺弥勒佛像

弥勒是这位大菩萨的姓，也就是“慈”的意思；名字是“阿逸多”，意思是“无能胜”，因此弥勒菩萨也称为“慈氏菩萨”。唐朝



雪窦寺弥勒佛像

玄奘法师的大弟子窥基和尚在《阿弥陀经疏》中解释说：

或言弥勒，此言慈氏。由彼多修慈心，多入慈定，故言慈氏，修慈最胜，名无能胜。

《贤愚经》中记载，公元前六世纪，弥勒出生在古印度一个婆罗门种姓的贵族家庭。初生的弥勒相好庄严，天资聪慧，请相士看相，预言他将来会成为建功立业的转轮圣王。这句预言传到了国王的耳中，造成了满朝文武的恐慌，他们担心将来会发生政变，危及自己的统治，于是急切地要找到这个孩子，将他除掉。弥勒的父母将他送到了舅舅的家中，但是等孩子长大后，舅舅担心他仍然会被杀害，就将他送进了佛门，依止佛陀而出家修行。

弥勒出生于贵族家庭，成长于一个优裕的环境，在出家之后，交游广泛，喜好奢华。相传，佛陀的姨母曾向佛陀供养了一件金缕袈裟，佛陀欲将它赐给身边众比丘，大家看到华丽的袈裟都不敢接受，唯有弥勒坦然受之，天天穿在身上，四处托钵乞食。尽管大家对此议论纷纷，但弥勒毫不在意。

《一切智光明仙人慈心因缘不食肉经》中讲述了弥勒的前世。在过去无数劫时，有一个叫做胜华敷的世界，一个叫做智光明的婆罗门，听佛说《慈三昧大悲海云经》后，心生信服，依止座下，誓愿未来成佛。于是放弃家业，隐于深山中，一心修行，八千年的时间里，乞食续命，一心诵持《慈三昧经》。后来，一场洪水暴发，智光明无处乞食，七天未进粒米，生命垂危。同住林内的五百只白兔中，有一对兔王母子，自愿舍身供养法师，使佛法得以久住，先后纵身火中，用自己的身体供养智光明。舍身护法的精神使得智光明深受感动，于是念了一则偈语说：

宁当燃身破眼目，不忍行杀食众生。

诸佛所说慈悲经，彼经中说行慈者。



雪窦寺天冠弥勒像



重庆市大足县北山石刻弥勒下生经变像



雪窦寺下生弥勒佛

宁破骨髓出头脑，不忍啖肉食众生。

如佛所说行慈者，此人行总不满足。

常受短命多病身，迷没生死不成佛。

接着发誓愿说：

愿我世世不起杀想，恒不啖肉，乃至成佛，制断肉戒。

传说佛陀灭度480年后，一位名叫阿利难陀的罗汉，施展自己的神通，带着一位著名的雕刻家上升兜率天，亲见弥勒的慈容，往返三次，造成了人间的第一尊弥勒圣像。

公元5世纪末，西行求法的东晋高僧法显在古印度亲眼目睹这尊圣像。在他的自传《历游天竺记传》中描述这尊圣像“长八丈足趺八尺，斋日常有光明”。

弥勒信仰的兴起大致和这尊圣像属于同一个时代。

弥勒信仰可以分为弥勒上生信仰和弥勒下生信仰两派。上生信仰主要是对弥勒

菩萨和弥勒净土的信仰，《弥勒上生经》上说只要持戒修禅、积累功德，或称念弥勒名号，命终之后即可往生弥勒净土，不仅可以超出轮回，还可以常听弥勒讲经说法，将来还能与弥勒一同下生世间，解脱成道。下生信仰主要是对弥勒佛的信仰。《弥勒下生成佛经》上说，弥勒菩萨在兜率天命终之后，将下生娑婆世界。届时弥勒菩萨将经历降生、出家、成道、说法等过程。成佛后，将在华林园龙华树下三会[1]说法，化度无量无边的众生。

相传大乘佛教瑜伽行派理论体系的建立者之一无著菩萨学习《般若经》时，对于字面意思相当通达，但无法理解依照《般若经》修学成佛的次第，于是来到鸡足山修行弥勒菩萨禅观，希望亲见弥勒，得其点化。

在六年的时间里，尽管精进观修，却未能见到弥勒菩萨，无著只好心灰意冷地下山。途中看见一位老妇人在磨一根大铁棒，便问她在做什么。老妇人回答说："我要把铁棒磨成针。"无著心想：若有毅力，铁棒亦能磨成针，修行岂能退缩？于是又返回山上。

三年又过去了，仍然未见弥勒菩萨，无著再次放弃。下山途中经过一座大山，见一人用羽毛蘸水拂拭岩石，便问他做什么。那人回答："山挡住了房子的阳光，我要把它拂去。"无著菩萨为此人不屈不挠的精神感动，再次返回。

又过了三年，弥勒菩萨还是没有显身，无著再次踏上了下山的路。途中看到路边有只残废的狗，身体糜烂，遍布小虫。无著菩萨割下自己身体的肉喂给它吃，想用手除去那些小虫，又担心会捏死它们，于是伸出舌头去舔那些小虫。舌头没有舔到狗身，却触到了地面，无著睁眼一看：母狗不见了，弥勒菩萨金光灿灿地出

(1)三会指三次集会。会，集会之意，或称为法会。



山西省大同市云冈石窟交趾弥勒像

现在面前！

弥勒菩萨说："十二年来，我即在你左右，因你罪障深重，难以得见。经过十二年的苦修，你罪业稍减，在对狗生起了大悲之心后，业障[1]清净无余，于是方得见我。"

弥勒菩萨把无著菩萨带到兜率天，为他宣说了慈氏五论等圣法。慈氏五论，即《现观庄严论》、《宝心论》、《大乘经庄严论》、《辨中边论》、《辨法法性论》。

无著菩萨和他的兄弟世亲菩萨不遗余力地弘传弥勒菩萨的慈氏五论。无著菩萨著有《显扬圣教论》、《大乘阿毗达摩集论》、《摄大乘论》等；世亲菩萨著有《摄大乘论释》、《十地经论》、《唯识三十颂》、《唯识二十颂》、《俱舍论》等。世亲之后，又有护法、安慧等古印度大论师，广造诸论，弥勒之学在古印度盛极一时。

随着佛学传入中国，弥勒信仰的有关经文也被一一译出。最晚到东晋时，弥勒信仰最主要的几部佛经，如《弥勒下生经》、《弥勒上生经》、《弥勒菩萨所问本愿经》等先后译出，弥勒信仰开始在华夏大地流传。

公元375年，63岁的道安大师在湖北襄阳檀溪寺建弥勒道场，与法遇、道愿、昙微、竺僧辅及居士王嘉等八人在弥勒像前发愿，求生兜率天净土，于弥勒座下闻听教法。

这是中国佛教史上弥勒信仰的滥觞，也开后世结社修行弥勒法门之先河。

道安之后，则有同时代高僧法显、唐代高僧玄奘及其弟子窥基等人倡扬弥勒信仰。

玄奘法师是一个虔诚的弥勒信奉者。唐代道宣法师著《续高僧传》中有所记

(1)恶业能障碍向善的正道，名为"业障"，亦作"孽障"。多指前生所作恶业而为今生的障碍。

述，并言及玄奘命终之时愿生兜率天：

奘生常以来，愿生弥勒……至二月四日，右胁累足，右手支头，左手髀上，铿然不动……至五日中夜，弟子问曰：和上定生弥勒前不？答曰：决定得生。言已气绝。

玄奘法师的弟子窥基也是弥勒信奉者，曾亲为《弥勒上生经》注疏。北宋僧人赞宁所著《宋高僧传》上记载：

基生常勇进，造弥勒像。对其像日诵菩萨戒一遍，愿生兜率，求其志也。乃发通身光瑞，烂然可观。

唐代大诗人白居易也是弥勒菩萨虔诚的信仰者，他效法前人，结社念佛，期望同人共生弥勒净土，并且写下了誓愿文：

仰慈氏形，称慈氏名，愿我来世，一时上生。

伴随着弥勒信仰的流传，弥勒造像从公元4世纪末开始逐渐兴起。根据《弥勒上生经》和《弥勒下生经》，弥勒像主要有菩萨形和佛陀形，菩萨形的弥勒像主要表现弥勒菩萨上生兜率天宫为诸天说法时的形象。这时的弥勒像是菩萨装束，两脚交叉而坐，或是以左脚下垂，右手扶脸颊的半迦思维形，而如来形的弥勒像则是下生成佛后的形象，与释迦佛的造像没有多大区别。而中国人所熟知的大肚弥勒佛像的出现，则要到公元12世纪初了。

弥勒信仰的风行使得弥勒形象逐渐深入中国人的心中，经历了佛教中国化的进程后，这位来自古印度的菩萨终于成为中国人的膜拜对象。

由于佛经上说，弥勒菩萨将在未来世下生人间成佛，因此在中国民间流传着种种关于弥勒化现人间的传说。

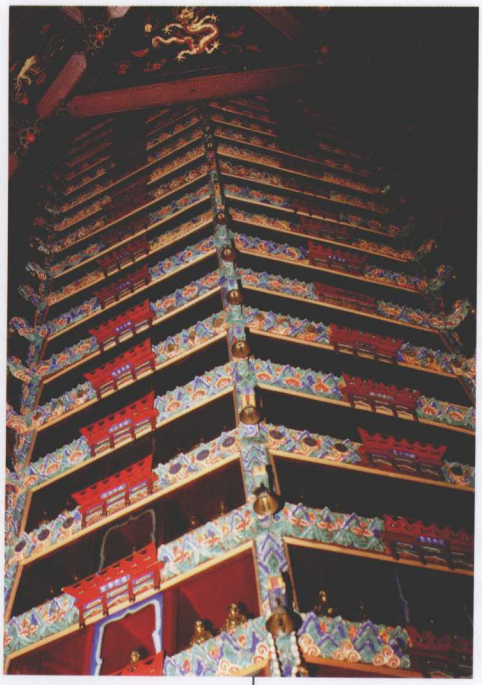
第一位被传为弥勒应身的是南北朝时的傅翕，通常称为傅大士。傅翕是中国



陕西省西安市玄奘纪念馆玄奘法师像



白居易



五台山塔院寺转经藏

佛教史非常著名的一位人物，他不仅是大乘佛教教义的实践者和弘传者，而且也是儒释道三教合一的倡导者；他与著名的“佛教皇帝”梁武帝颇有交往，亲为梁武帝讲经说法；他首创了转经藏，在经楼中建造大型的旋转书架，通过旋转即可检出所需要的经书。

但傅翕为世人所熟知，在于他“弥勒应现”的身份。

传说有天一个叫嵩头陀的人告诉傅翕说，久远之前，我和你同时发愿度生，现今兜率天宫中你所享用的东西都在，你什么时候回去呢？傅翕听后瞠目结舌，不知所云。头陀说，你到水边看看自己的影子。傅翕低头看见水中自己的影子，圆光宝盖，极为殊胜，于是顿悟了自己的前世。他问头陀该到哪里修行，头陀指给他不远的两棵树，于是傅翕结庵而居，自号“双林树下当来解脱善慧大士”，白日劳作，夜里修行。

傅翕曾经告诉自己的门徒，说“已得首楞严三昧，并得无漏智”，由于“得首楞严三昧者”在佛教的修行中是很高的境界，通常认为只有住十地[1]菩萨才能获得，因此傅翕被传为是十地菩萨示迹而来。

公元569年，南陈太建元年，嵩头陀入灭。傅翕听到消息后告诉门徒说，嵩公在兜率天等我，我就要随他而去。当年4月24日，结跏趺坐而示寂[2]。

相传，傅翕临终前告诉弟子：“我从第四天来，为度汝等，次补释迦。”第四天也就是佛教所谓的兜率天，而次补释迦意味着他弥

(1)菩萨由凡夫到成佛，一共要经过五十二个阶位，即十信、十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉。十地，包括欢喜地、离垢地、发光地、焰慧地、难胜地、现前地、远行地、不动地、善慧地、法云地。

(2)寂，即指圆寂；示寂，即示现圆寂，通常指佛菩萨及高僧大德之离世。

勒应现的身份。

傅翕“弥勒应现”的故事显然无法与布袋和尚相比，后者才是中国人最为熟知的弥勒佛，而且今天通常所见的弥勒佛像也是按照他的形象而塑造。

布袋和尚生活在公元10世纪，也就是中国的五代十国时期，自称契此，没有人知道他准确的姓名，更没有人知道他详细的身世。这个生来体形肥胖的和尚，因为肩上常背着一个布袋，所以人们都称呼他叫布袋和尚。

他言行举止滑稽怪诞，身后总跟着嬉笑的孩童，却从不恼怒；走进饭店酒馆，也没有人向他收钱；遇着下雨，他穿着木履，卧躺在大桥上，雨就会停歇；天气晴好的时候，就穿着草鞋四处疾走，天上就会降雨。

他曾经作了一则偈形容自己的游僧生活：

一钵千家饭，孤身万里游。青目睹人少，问路白云头。

传说他曾经和一个叫蒋宗霸的人来往密切。一天两人在溪中洗澡，蒋宗霸给布袋和尚搓背，看见背上有四种光彩迥然的眼睛，赶忙作礼，惊叹说：和尚是佛。布袋和尚笑着说：莫说，我和你来往三四年，算是大有因缘，我这就走，你不必担心。

怪诞的举止和神奇的传说让布袋和尚的身份令人好奇。公元916年，五代梁贞明二年，布袋和尚在浙江奉化岳林寺坐化，化前说了一则偈：

弥勒真弥勒，分身千百亿，时时示时人，时人自不识。

当时，无人能解其中深意。布袋和尚圆寂后一段时间，一位出家人来到岳林寺，说在前来的途中遇见布袋和尚向他说：我从寺中出来，拿错了别人一只鞋，劳烦给带回去。出家人来到这里，才知道布袋和尚已示寂多日。大家极为诧异，开棺



布袋和尚



雪窦寺弥勒宝殿

查看，棺内只有一只鞋，不见和尚尸身，想起他临终前的偈语，这才知道他的弥勒菩萨的化身。

公元1104年，北宋徽宗崇宁三年，岳林寺住持昙振法师在庙里塑造布袋和尚像，久而久之，历史上的弥勒佛形象，就演变成为中国人最熟悉的手掐念珠、笑口常开、箕踞而坐、大肚滚圆的布袋和尚像，并且被供奉在了寺院的山门中。

现存最早的大肚弥勒像在杭州飞来峰石窟，由于其造形慈蔼可亲、人见欢喜，已成为中国弥勒造像的典型形象。

千百年来，大肚弥勒的形象深入人心，许多文人墨客写下了不少语言诙谐却饱含哲理的楹联。

开口便笑，笑古笑今，凡事付之一笑；大肚能容，容天容地，与己何所不容。

凡事付之一笑，则何所不容？达观豁达，尽在其中。

笑古笑今，笑东笑西，笑南笑北，笑进笑出，笑自

己原无知无识；观事观物，观天观地，观日观月，观来观去，观他人总有高有低。

九“笑”九“观”，且笑且观，世事本如浮云，若是执着，不过徒增烦恼而已。

佛经中说，弥勒菩萨在兜率天居住四千年。由于兜率天一天等于人间四百年，所以这里的四千年相当于人间的五十六亿七千万年，也就是说，在五十六亿七千万年后，弥勒菩萨下生人间，示现成佛，广度众生。

五十六亿七千万年的时光实在过于漫长，于是佛教的信众无不祈愿弥勒菩萨能够早日下生，教化众生，这也是弥勒应身化现故事流传民间的原因之一。

大年初一也被认为是弥勒佛的诞辰，中国寺院流行在大年除夕举行“弥勒普佛”，初一的早上念诵“南无当来下生弥勒尊佛”，有的念诵《弥勒上生经》、《弥勒下生经》和《弥勒本愿经》，或者单诵《弥勒下生经》，

而弥勒菩萨的道场据说是在浙江雪窦山的雪窦寺。这里是弥勒化身布袋和尚的故乡，长期以来，这座始建于唐朝会昌元年的寺院，早在宋朝就被定为全国佛教“五山十刹”之一，有着悠久而璀璨的历史。

从佛教菩萨到中国人的膜拜对象，从庄严神圣的菩萨形象到笑面大肚的布袋和尚形象，弥勒身份和形象的演变伴随着佛教的发展和其中国化的进程。

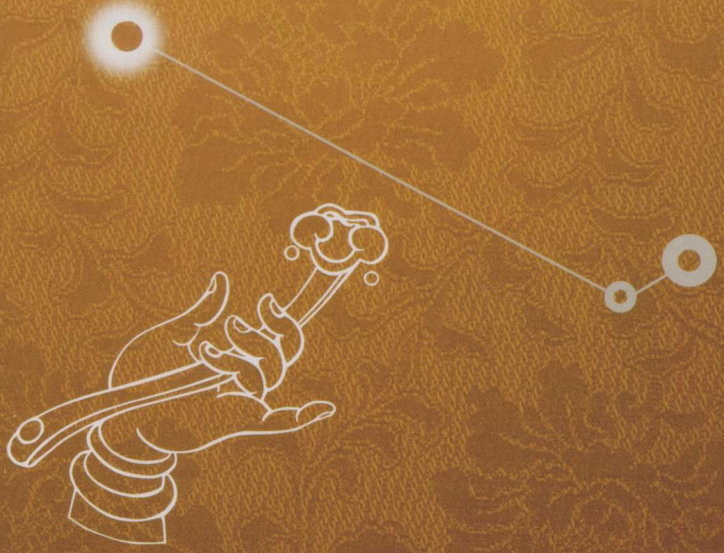
这是一位不同凡响的菩萨，这是一位广度众生的未来佛。

大肚能容，了却人间多少事；满腔欢喜，笑开天下古今愁！

第十三章

【法雨九州】

佛教中国化进程简述





释迦牟尼说法图

佛学的传播是一条漫长的文化传播之路：

从南亚大陆的恒河印度河流域出发，越过横亘天地之间的喜马拉雅山脉，穿过大漠黄沙的古代丝绸之路，来到了东亚的长江黄河流域。

佛教的中国化进程是一条两大文明的融汇之河：

宇宙人生的冥想和内心深处的观照，祖先鬼神的信仰和经世济人的学说，古印度文明与中国文明的触碰、融合，汇成了中国文化史两千年的滚滚洪流。

公元67年，东汉永平十年，汉明帝派往西方求法的官员们回到了洛阳。与出发时不同，队伍中出现了两位面貌殊异的外国人和一匹驮着经卷的白马。

河南省洛阳市白马寺摄摩腾墓

河南省洛阳市白马寺竺法兰墓





这两位外国人便是古印度僧人摄摩腾和竺法兰，他们是公认的佛教传入中国的先行者。在洛阳，汉明帝把他们安置在鸿胪寺中，翻译白马驮来的佛经，后来干脆把鸿胪寺舍给他们作为长期居住、译经和弘法的场所。

鸿胪寺是汉朝官方的行政机关，后来成为中国历史上的第一座寺院，白马寺。在那里，两位高僧译出了中国历史上的第一部佛经《四十二章经》。这也是中国历史上朝廷正式接纳佛教，由此而始，佛教开始在中国广泛传播。

将近一个世纪后，两位西域高僧安世高和支娄迦谶译出了属于介绍性质、较为完整的佛教入门经典。这些经书一经面世，立即引起了朝野的好奇与推崇。

不过，这仅仅是对外来文化的猎奇和欣赏，并不作为一种生活方式去实践。对知识分子来说，佛学以一种学术的面貌传播；而在普通民众的心中，佛学与中国传统的天地鬼神、神仙方术、阴阳五行、谶纬神学，并没有什么区别。

学虽有所传，而教则难称有。尽管佛经的翻译有所开展，但支离破碎，不成系统；

尽管对于佛学的认识已经较东汉有了长足的进步，尽管已经有崇尚佛法的人舍出宅院作为佛教寺院，但却没有真正意义上的出家僧人，人们出家学法，也仅是简单地剃除须发。

公元250年，古印度僧人昙柯迦罗来到洛阳，与当地的僧众合作译出了中国佛教史上的第一部律本。在他的主持下，公元257年，河南禹县人朱士行登坛受戒。这是中国第一位比丘。一百年后，公元357年，江苏徐州人种令仪受具足戒，法号净检，成为中国第一位比丘尼。

朱士行是第一位西行求法的中国人。公元260年，他踏上了西行求法的道路。这也是中国僧人主动向古印度文化迈出的第一步。

整个三国时代，公元3世纪中期，佛教得到了朝廷的支持。在北方，魏明帝曹叡兴建佛寺，陈思王曹植好读佛经，并创制梵呗[1]；在南方，孙权建造寺庙和佛塔，并组织译场翻译佛经。在宫廷奉佛的影响下，佛教信仰在民间开始流传。

西晋的佛教，佛经的翻译继续进行，佛寺不断建造，越来越多的人出家修行。据《释氏稽古略》记载，西晋时以洛阳和长安为中心，修建佛寺180所，有僧尼3700多人。

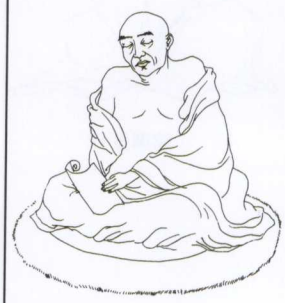
东晋十六国，群雄争霸，战乱频仍，民不聊生。动乱的时代使得宗教的安慰比以往任何一个时代都显得迫切需要。佛教开始在民间广泛流传，进入了真正意义上的扎根期。同时，在道安、鸠摩罗什、慧远等高僧大德的推动下，佛学得到了迅速的发展。

近代著名学者梁启超说，佛教有了道安，就像历朝初创时期得一位擘划国事的宰相。足见道安在中国佛教史上的重要地位。道安组织翻译、整理和阐释经典，创立以“本无”为宗旨的学派；同时弘化南北，建立僧团、宣法传教和培养弟子。

道安首倡废除出家僧人的个人姓氏，天下沙门同以“释”为姓[2]；勒定僧律，制定僧尼赴请、礼忏等仪式轨范，为佛教僧侣所共同遵循，从而为佛教丛林制度的建立奠定了基础。道安名重当时，得到东晋孝武帝的褒奖，像王公贵族



朱士行



道安法师

(1)即梵语歌咏。以偈颂入曲调，赞叹三宝之功德，也称为呗赞。

(2)道安之前，出家人以师姓为己姓，道安认为“大师之本，莫尊释迦”，遂改姓释氏，并为后世遵行。

一样领取国家的俸禄。

道安的弟子，山西籍僧人慧远云游到庐山，在东林寺住持三十多年，聚众讲学，著书立说，融会儒教和佛教的教义，促进了佛教与中国传统文化的融合，推进了佛教中国化的进程。庐山成为当时中国佛教的中心之一。

东晋重臣桓玄钦佩慧远的才学，请他还俗从政，慧远不为所动。后来，桓玄下令甄别众僧，却独尊“庐山为道德所居”。慧远曾针对沙门跪拜帝王的制度撰写《沙门不敬王者论》五篇，申述沙门形式上虽然不行跪拜之礼，但实际上仍然维护朝廷，在中国佛教史上留下了深远的影响。



鸠摩罗什

中国南方佛教的另一个中心在当时东晋的首都建康（今南京）。在那里，古印度高僧佛驮跋陀罗译经讲学，广收门徒。公元418年，在佛驮跋陀罗的主持下，六十卷本《华严经》首次译出，史称“六十华严”。这部“佛经之王”在唐朝时先后两次重译，高僧实叉难陀的八十卷本被称为“八十华严”，高僧般若的四十卷本被称为“四十华严”。



高僧法显

在北方的长安，高僧鸠摩罗什组织起了中国历史上的第一个国家翻译机构，译出了《大品般若经》、《大智度论》等35部经典，不仅在所译经论的内容上第一次有系统地介绍了大乘性空缘起之学，而且在翻译文体上也一变过去朴拙的古风，开始运用达意的译法，使诵习者易于接受和理解。同时培养了一大批名重一时的杰出弟子，史籍上说有三千人之多，后世也有“四杰”、“八俊”、“十哲”之称。其中，僧肇法师和道生法师尤为突出，僧肇的般若学说思想和道生的佛性涅槃理论对中国佛教思想史和中国哲学史均产生了深远的影响。

当时西行求法开始在僧人中盛行，在天山南北的道路上，西行求法的僧人们前赴后继。他们不仅承担起了佛学东传的使命，而且成为中印文化交流的使者。

他们的代表是东晋时期的山西僧人法显。公元399年，年届花甲的僧人法显从长安出发，用十五年的时间游历三十余国，最后泛海而归，为中国佛教带回了当时所缺的重要

佛典和律本。在翻译经文的同时，法显亲自撰写了《历游天竺记传》，详述自己西行求法的所见所闻，对研究当时中外交通和中南亚各国的历史、宗教、地理、文化等具有重要价值。

这一时期，弥勒信仰和弥陀信仰相继出现。道安提倡往生弥勒净土，而他的弟子慧远则提倡往生弥陀净土。在庐山的东林寺，慧远率领僧俗弟子，于阿弥陀佛像前设斋立愿，倡导念佛法门，往生西方极乐世界。他的弥陀信仰对后世影响极大，被尊为净土宗的初祖。

南朝的各代帝王大都崇信佛教。梁武帝是一个虔诚的佛教徒，自称“三宝奴”，不但把佛教定为国教，而且四次舍身出家，又四次被朝臣用巨金赎回。他经常亲自讲经说法，举行盛大的法会(1)。史籍记载，当时仅南京一处，就有佛寺500多所，僧尼10万余众。

在南方，经论讲习蔚然成风，与此相应的是，对经论的注疏也极为发达。由于精研不同佛教的经典，对同一部佛经的理解有所不同，出现专攻某一经论的经师、律师、论师，各种学说纷纷出现，并以不同的学说为中心形成了各自的学派。这些学派成为后来隋唐佛教宗派的萌芽。

在北方，则掀起了轰轰烈烈的造像运动。

北魏文成帝在大同开凿了云冈石窟。这项持续了半个世纪的工程，形成了东西绵亘一公里，气势恢弘且细节精美的石雕艺术宝库。在迁都洛阳后，北魏孝文帝开始了龙门石窟的雕凿。与云冈石窟相比，龙门石窟的雕凿时间更长，一直持续到隋唐乃至宋代。

隋唐时代是中国历史上最为自信的时代之一，也是最为开放的时代之一，中国向外来文化敞开了最宽广的胸怀。统一的国家政权、繁荣的社会经济、开明的政治环境和自由的学术氛围，使得中国佛教迎来了它的巅峰时期。

巅峰时期最主要的表现便是诸多宗派的形成。经过五个世纪的流传宏布，经过了无数高僧大德的努力，经过与中国本土文化的融合，中国佛教终于有了自己相对独立的学术理论和丛林制度。



梁武帝

(1)法会指讲经说法、供佛、施舍僧众的集会。

隋唐两代，中国佛教先后形成了天台宗、三论宗、华严宗、法相宗、禅宗、密宗、律宗、净土宗等诸多宗派。这些宗派的形成，是发源于古印度的佛教传入中国并完全中国化的标志。佛教的思想、佛教的精神和佛教的理想，在隋唐一代阐释得精微深远，发挥得淋漓尽致，所以研究佛教的学者们常常说：佛教起源于印度，大成于中国。

最早竖起中国佛教宗派旗帜的是天台宗，因为创始人智顗法师常住浙江天台山而得名，该宗教义主要依据《妙法莲华经》，简称《法华经》，因此也被称为法华宗。天台宗的传承一般认为是龙树、慧文、慧思、智顗、灌顶、智威、玄朗和湛然九祖相承。该宗的思想实际上启蒙于北齐高僧慧文，到智顗时形成



天台山智顗大师铜像

浙江省台州市天台山国清寺





江苏省南京市栖霞寺

以“一念三千”和“三谛圆融”为中心思想的独立学派，把整个世界都归于一心，一念三千，三千大世界，全在一心之中。

隋朝吉藏法师创立了三论宗，尊龙树菩萨为初祖，因为依龙树的《中论》、《十二门论》和提婆的《百论》而得名。吉藏著作宏丰，陈义精微，大凡当时流行的经典，多为注疏，在采纳各种学说的基础上，正式建立了三论宗，着重阐扬诸法性空的理论，所以也称为法性宗。吉藏建立了“真俗二谛”、“八不中道”等理论，认为世间万物是以众多因缘和合而生，离开众多因素和条件就没有独立不变的实体；一切众生皆有佛性。三论宗在初唐曾盛极一时。

唐朝玄奘法师创立了法相宗，也称唯识宗。因玄奘、窥基二法师常住长安慈恩寺，所以又叫慈恩宗。《解深密经》、《成唯识论》、《瑜伽师地论》是唯识宗最基本的典籍，主张不许有心外独立之境。玄奘的弟子神昉、嘉尚、普光、窥基等对该宗典籍做了大量的注疏，在理论上有所发挥。特别是窥基，对玄奘的学说融会贯通，有“百部疏主”之誉。玄奘圆寂后，法相宗由窥基传承，曾兴盛一时，并传入朝鲜和日本，在日本流传至今。



《瑜伽师地论》



江苏省苏州市寒山寺玄奘法师像



山西省寿阳县方山寺通玄长者像

华严宗是唐代高僧法藏所创立的中国佛教宗派，以《大方广佛华严经》为宗经，因武则天赐号法藏“贤首”，所以也叫做贤首宗。华严宗传承是：法顺、智俨、法藏、澄观、宗密，号称“华严五祖”。华严宗是佛教哲学思想最为丰富和颇具特色的宗派。法藏完成了华严宗理论体系的构建。法藏常给武则天讲佛经，用金狮子作比喻，深得武则天佩服，这就是著名的《华严金狮子章》。他宣扬“法界缘起”，认为本体是现象的本原，一切现象均由本原而起，由此说明现象和本体之间、现象和现象之间都是圆融无碍的，佛教各宗派的教义也是圆融无碍的。“周遍含容，圆融无碍”是观察宇宙、人生的不二法门，也是认识的最高境界。

华严宗师之外，尚有李通玄著书立说，阐扬华严奥义。李通玄，世称李长者，早年钻研易理，中年后专攻佛典，潜心《华严》，后移居山西寿阳方山，以毕生之精力，完成《新华严经论》四十卷，用《易经》的思想来解释《华严》，见解独创，别树一帜，深受后世学者推崇。

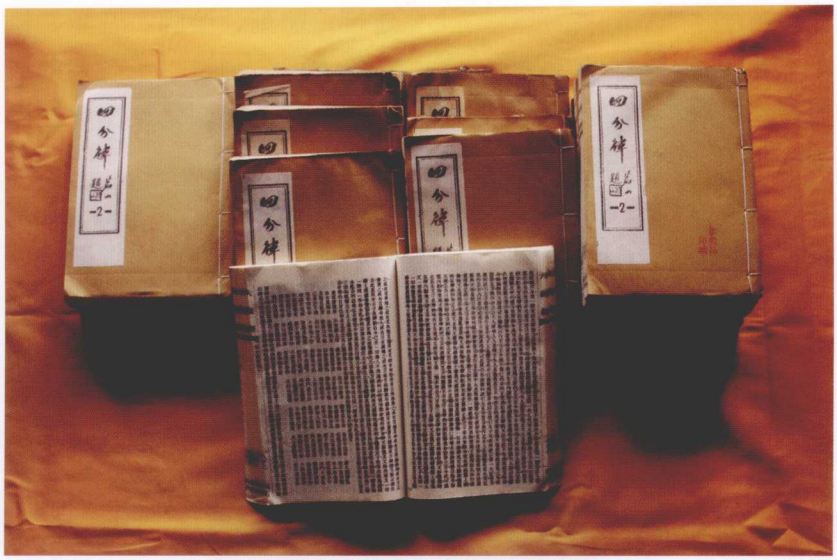
律宗的创始人为唐代的道宣律师，因依据《四分律》建宗，所以也称四分律宗。律宗的教理分成戒法、戒体、戒行、戒相四科。戒法是佛所制定的戒律；戒行是戒律的实践；戒相是戒的表现或规定，即五戒、十戒、二百五十戒等。其中，律宗的主要学说是



◎ 陕西省终南山净业寺律宗祖庭石碑



（右）陕西省终南山净业寺



《四分律》

戒体论。戒体是受戒弟子从师受戒时领受在自心的法体，即在心理上构成一种防非止恶的功能。这是律宗教理的核心理论。唐朝以后通行《四分律》，并以道宣法师在《四分律删繁补阙行事钞》、《戒本疏》、《羯磨疏》等中所阐释的理论，作为行持戒律的重要依据。

对中国文化影响最为深刻的是禅宗、净土宗和密宗。

禅宗主张修习禅定，又讲究以参究的方法，彻见心性的本源为主旨，所以也称为佛心宗，提倡心性本净，佛性本有，见性成佛。创始人为菩提达摩，下传慧可、僧璨、道信，至五祖弘忍下分为南宗慧能，北宗神秀，时称“南能北秀”。禅宗所依经典，为《楞伽经》和《金刚经》。

净土宗在中国的源头可以追溯到东晋僧人慧远，因为专修往生阿弥陀佛净土法门而得名。净土宗主要以《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》和世亲的《往生论》为依据的经典，也称为“三经一论”。该宗主要宗旨是以修行者的念佛行业为内因，以弥陀的愿力为外缘，内外相应，往生极乐净土。由于修行方法简便，中唐以后广泛地流行于民间，宋明以后逐渐与禅宗融合，其他如律宗、天台宗、华严宗等，也都兼修念佛法门。“家家弥陀佛”的说法，一直

流传至今。

密宗因依理事观行，修习三密瑜伽获得成就而得名。创始人是“开元三大士”，即善无畏、金刚智和不空。主要依据的经典是《金刚顶经》和《大日经》等。密宗在唐代广为流传。唐代以后，在青藏高原和蒙古一带盛行的密宗，称为藏密；东传到日本和中国的台湾地区后，也极为盛行，称为东密。



密宗法器手铃

与宗派繁荣的局面相应，佛教的信仰深入民间，融汇入中国文化的洪流之中，在文学、建筑、雕刻、绘画、音乐、舞蹈等方面，创造出了辉煌的成就，丰富了中国民族文化艺术的宝库。

隋唐时期，一些外国僧侣、学者来到中国译经弘法，中国也有不少僧人不辞艰辛去印度游学，同时越来越多的外国僧人来华求法，文化的交流和融合继续深入和发展。中国佛教宗派在这一时期开始传入朝鲜、日本、越南等国，促进了中国与亚洲各国的文化交流。其中最突出的僧人是鉴真和尚。



密宗法器金刚杵

公元742年，应日本僧人盛情，律学大师鉴真和尚决定东渡日本，传戒弘法，前后经历五次挫折，花费了十二年的时间，六十六岁的鉴真于公元753年到达日本。

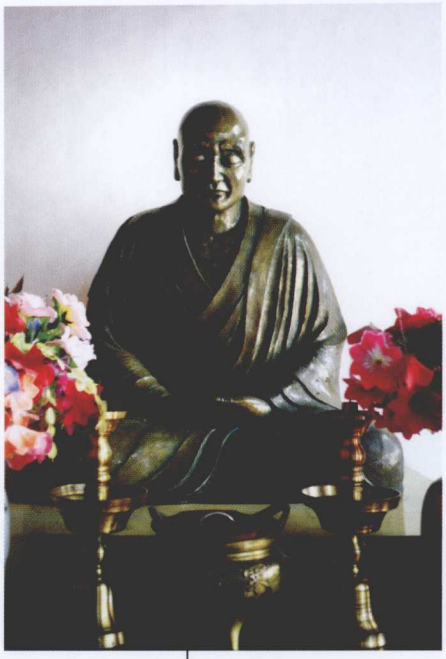
公元754年，鉴真开始了日本佛教史第一次正规的传

戒。日本的天皇、皇后、皇太子以下都次第登坛受菩萨戒；四百四十余名沙弥受戒，八十余位僧人舍旧戒重受。鉴真先后建起了三座戒坛，并称为日本三戒坛。鉴真被尊为日本律宗的初祖。

鉴真对日本文化的影响远远超出了佛教的范畴。公元759年，在鉴真的指导下，唐招提寺落成，整个结构和装饰都体现了唐代建筑的特色。唐招提寺的建立，成为后来日本佛教艺术的范例，公元8世纪以后日本佛教的建筑几乎都受到了唐招提寺的影响。同时，鉴真为日本人民带去了中华的医药学知识，被日本人民奉为医药始祖。此外，相传日本的豆腐业、饮食业、酿造业等行业技艺也均为鉴真所授。

鉴真是中日文化交流史上最伟大的使者之一，他的功绩彪炳史册，他的盛名千古流芳。

公元841年，唐武宗即位。这位唐朝唯一排斥佛教的皇帝，即位不久便下诏灭佛。中国佛教史上先后有过四次灭佛事件，史称“三武一宗[1]禁佛”，然而四次灭佛尤以此次最为严重，共拆毁大小寺院4万多所，僧尼被迫还俗26万多人，没收寺院土地数千万顷，寺院遭废，僧尼还俗，经籍散佚，佛教受到了沉重的打击，大伤元气，开始由极盛逐渐走向衰微。灭佛经历了大概一年的时间，随着唐武宗驾崩而结束，尽管继位的唐宣宗大力扶植佛教，但佛教从此后再也没有出现过巅峰时期的盛况。



江苏省苏州市寒山寺鉴真像

佛教文化对中国文化的影响并没有因为灭佛而消亡，隋唐以后，尽管佛教再也没有出现过以往的盛况，但文化的影响却已深入中国文化，无论是在学术思想，宗教信仰，文学艺术，道德伦理，建筑雕塑，风俗习惯，佛教以它精深广博的佛理、慈悲普度的胸怀、热爱和平的思想和清净庄严的追求深刻地影响着中国人的生活。

(1)三武，指魏太武帝、北周武帝、和唐武宗；一宗，指后周世宗。

第十四章

【莲邦净土】

中国佛教净土宗



江西省庐山东林寺

寺院、僧人和“南无阿弥陀佛”的佛号，对于普通的中国人来说便是他们心目中的佛教。阿弥陀佛在中国实在有着太高的知名度，慈悲恻隐是阿弥陀佛，因果报应是阿弥陀佛，救苦救难是阿弥陀佛，赐福施恩是阿弥陀佛，甚至于佛教的符号也是阿弥陀佛。

佛教当然不是一声“南无阿弥陀佛”那么简单，即使是专弘弥陀法门的净土宗也有着庞大的理论体系和修行方式，然而一千多年来，“南无阿弥陀佛”和他的西方极乐世界却深深地扎根在中国人的心中，形成了极具中国特色的信仰文化。

净土宗是中国佛教诸宗派中的一支，因为专修往生阿弥陀佛净土法门而得名，倡导以修行者的念佛行业为内因，以阿弥陀佛的愿力为外缘，内外相应，往生西方极乐净土。

阿弥陀佛的四十八愿，历来为世人所称赞，核心是其中五愿：

一，正定必至涅槃愿：设我得佛，国中天人不住定聚、必至灭度者，不取正觉；

二，光明遍照十方愿：设我得佛，光明有能限量，下至不照百千亿那由他诸佛国者，不取正觉；

三，诸佛称名赞叹愿：设我得佛，十方世界无量诸佛，不悉咨嗟称我名者，不取正觉；

四，十念皆生我国愿：设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉。唯除五逆[1]、诽谤正法；

五，勤修我皆接引愿：设我得佛，十方众生，发菩提心，修诸功德，至心发愿欲生我国，临命终时，假令不与大众围绕现其人前者，不取正觉。

凭四十八愿，阿弥陀佛成就了弥陀净土，也就是俗称的西方极乐世界。《阿弥陀经》上说：“从是西方过十万亿佛土，有世界名曰极乐，其土有佛，号阿弥陀，今现在说法。”经中还描绘了西方净土的胜妙景象：在这个极乐世界中，无量功德庄严，国中声闻、菩萨无数，讲堂、精舍、宫殿、楼观、宝树、宝池等均以七宝庄严，微妙严净，百味饮食随意而至，自然演出万

(1)即犯五逆罪者。五逆罪是五种极逆于理的罪恶，即杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身之血、破和合之僧。因此五种是极端罪恶的行为，任犯一种，即堕无间地狱，故又名“无间业”。

种伎乐，皆是法音。其国人等智慧高明，颜貌端严。但受诸乐，无有痛苦，皆能趋向佛之正道。

净土的思想渊于古印度。东汉时，大月氏高僧支娄迦谶译出《无量清净平等觉经》、《般舟三昧经》等，后来大月氏高僧竺法护译出《弥勒菩萨所问经》、《佛说弥勒下生经》，大月氏高僧支谦译出《大阿弥陀经》，西域高僧曇良耶舍译出《观无量寿经》，净土信仰在中华大地逐渐盛行。

随着净土经典的翻译，在西晋时即出现了发愿往生西方净土的信仰。

清代彭际清编撰的《居士传》记载：

阚公则者，赵人也。晋武帝时居于洛阳，萧然恬放，日常诵正法华经。既卒，其友为设会于白马寺，至夕转经，忽闻空中有声，仰视一人形色光丽曰："我阚公则也，生西方安乐世界，与诸上人来此听经。"

这也是最早发愿求生西方净土并得以验证的文献记载。

其后，修持念佛法门，希冀往生西方极乐的信众逐渐增多。其中，最著名者则为山西雁门人慧远大师。

慧远出身于仕宦家庭，自幼聪颖过人，弱冠之后，精通儒典，学识渊博。公元 354 年，慧远拜高僧道安为师，出家为僧。他深研佛理，精进闻思，二十四岁时已能宣讲《般若经》。公元378年，道安派弟子到各地弘传佛法，慧远大师别师南下，在江西浔阳看见庐山清旷幽静，是修行的上佳去处，便住进了山上的龙泉精舍。后来，江州刺史桓伊仰慕慧远大师的道德风范，特为他修建了一座寺院，这就是历史上著名的庐山东林寺。

东林寺将优美的自然风景、传统的建筑美学和佛教的文化意蕴，和谐地融合在了一起，是真正意义上的一座园林寺院，堪称中国后世园林寺院的雏形。

在慧远大师的感召下，一时精英，齐集匡庐，翻译佛经，宣扬戒律，并努力用佛学来融合儒学和玄学，为佛教的广泛传播作出了重大贡献。

公元402年，慧远大师在东林寺集结念佛，成立莲社，参

加的僧人、居士达123人。《释氏要览》上说：“彼院多植白莲，又弥陀国以莲华分九品次第接之，故称莲社。”白莲也用来比喻123位贤人，志行高远，犹如莲花一般不为名利淤泥所污。

123位贤士于阿弥陀佛像前，设斋立誓，专修念佛三昧，共期往生西方极乐世界，写下了洋溢着深沉的宗教情怀的发愿文：

藉芙蓉于中流，荫琼柯以咏言；飘云衣于八极，泛香风以穷年。体忘安而弥穆，心超乐以自怡。临三涂[1]而缅谢，傲天宫而长辞。绍众灵以继轨，指太息以为期。究兹道也，岂不弘哉？

这是净土宗的雏形，慧远因此被尊为净土宗的初祖。

然而，深入研究净土经典、从佛学理论上阐发净土思想、创立净土弥陀信仰的学说、奠定净土宗理论基础的是北魏昙鸾法师。

昙鸾，山西雁门人。由于家离五台山很近，自幼受佛教的熏陶。14岁到五台山拜谒文殊，随即出家。在为古印度高僧昙无谶翻译的《大乘方等大觉经》作注的过程中积劳成疾，昙鸾开始南行求医。行至南京，昙鸾为梁武帝讲经说法，梁武帝对他推崇备至，尊他为“肉身菩萨”。返回途



慧远大师

(1)涂，即途，包括：一、火途，地狱道猛火所烧之处；二、血途，畜生道互相食之处；三、刀途，饿鬼道以刀剑杖逼迫之处。

庐山东林寺大雄宝殿





东林寺白莲旧社

(1)佛教以五浊说明世界的丑恶。五浊即命浊，寿命短促；众生浊，众生造恶；烦恼浊，贪嗔痴长；见浊，邪见转生；劫浊，饥馑疫病战乱等。

中，路经洛阳，昙鸾遇见古印度高僧菩提流支，询问佛法中可有长寿之法。菩提流支赠给他《观无量寿经》，昙鸾读罢大彻大悟，从此一心精修净业，广弘净土法门，并著有《净土往生论注》、《赞阿弥陀佛偈》、《略论安乐净土义》等。

昙鸾的净土思想，主要体现于《往生论注》，即“二道二力”说。昙鸾认为在五浊恶世[1]没有佛出现的时代，依靠自力而修行得道，是难行道；以信佛的因缘，凭借阿弥陀佛誓愿，愿生净土，临终决定往生净土，是为易行道。由“二道”理论出发，昙鸾提出二力说：以净信为内因，即自力，凭阿弥陀佛誓愿为外因，即他力，从而得以往生西方净土。

昙鸾不仅著书立说，而且身体力行。东魏孝静帝十分尊崇昙鸾，称他为“神鸾”，敕住山西太原大岩寺。公元476年，昙鸾在今天山西省交城县创建净土道场玄中寺，在太原、文水、交城、介休、平遥等地弘传净土思想，四方信众如云而集，净土念佛法门广泛流传。

公元542年，昙鸾示寂。半

东林寺罗汉堂



个世纪后，公元609年，山西道绰法师云游来到玄中寺。在这里，他看到记载昙鸾念佛往生种种瑞应的碑文，极为感动，钦慕昙鸾高风，深信弥陀净土，发誓要继承昙鸾的伟业，弘传净土法门。

道绰博学强记，在他撰述的《安乐集》中，除净土宗主要的三部经典，即《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》外，还援引了《华严经》、《法华经》、《大智度论》、《俱舍论》等五十余部经典，对净土宗的理论和实践方法进行了详尽的阐述。

在《安乐集》中，道绰认为教法的弘传应该和时机相应。佛灭度后有五个五百年的末法[1]开始时期，主张应该修福忏除罪障，并认为称名念佛简要易行，乘弥陀本愿力即得往生净土。他更广引诸经证明念佛三昧的不可思议功德：修此三昧必能见佛，命终之后即生佛前；又念佛三昧具足一切四摄六度，能消灭过去、未来及现在一切诸障。道绰的念佛三昧与昙鸾的思想一脉相承，包含称名念佛和观念念佛。

道绰每日自己念佛，以七万遍为限，落座时必定向西，六时礼拜。先后讲《观无量寿经》近二百遍，每次讲经散席，大众欢喜赞叹，念佛之音响彻林谷。

他广劝道俗信众称念阿弥陀佛名号，并教人穿木槵子作数珠记数，还经常亲制念珠，送给四众。后世掐珠念佛，由此肇始。由于他热忱弘化，相传当时晋阳、太原、汶水等地



山西省交城县玄中寺昙鸾大师铜像

(1)佛法共分为三个时期，即：正法时期、像法时期、末法时期。通常依用正法一千年，像法一千年，末法一万年之说。



交城县玄中寺牌楼

玄中寺道绰大师铜像



七岁以上的男女都会称念阿弥陀佛名号。

当时，长安洪福寺的名僧道抚经常到玄中寺拜访道绰，共修净土行业，并致力于弘扬净土法门。相传道绰圆寂后三天，道抚得到消息，叹息说：

“吾常期先行，今乃在后；吾加一息之功，见佛可追矣。”

然后在阿弥陀佛像前磕头忏悔，返回到座位上后安然示寂。

道绰门下，弟子众多，其中最为卓越的是善导大师。他是唐代大弘净土宗的一位高僧，也是继昙鸾和道绰之后净土宗的大成就者，将净土宗推向了辉煌。

善导大师幼年出家，偶入经藏取读《观无量寿经》，大为欢喜，感叹说：

此真入佛之津要，修余行业，迂僻难成，修此观门，速超生死。

由于仰慕东晋慧远大师结社念佛的高风，曾经亲往庐山叩寻遗范。后来更是云游各地，参访高僧大德，修学净土法门。听说道绰在山西玄中寺

弘扬净土法门，善导即动身前往。

公元641年，善导到达玄中寺。其时正值严冬，旅途艰苦，道绰悯他远来，念其精神可嘉，即授以《观无量寿经》奥义。善导欢喜赞叹，决心专修净业。

公元645年，道绰示寂，时年33岁的善导绍继道绰大业，盛弘念佛法门。后来应武则天的迎请，善导离开玄中寺抵达长安，开始弘传净土法门，倡导专心念佛。史籍记载，当时长安城内，“缁素[1]男女之归依甚众，门前成市”。

善导修持净业，勤笃精苦，对自己要求极为严格。史籍上记载，出则演说净土法门，入则长跪唱佛，不到力尽，终不休歇，寒冰天气念佛，亦要念到汗湿衣襟才止息。三十余年，不暂睡眠，除洗浴外不曾脱衣；从不与人聚谈世俗之事，深恐耽误净业。

大师持戒极为精严，纤毫不犯，待人慈爱宽恕，凡美味佳肴都供养大众，粗粝饭食则留给自己。他将施主布施的财物，都用来修复寺院、佛塔。在长安的三十余年里，书写《阿弥陀经》十万卷，画净土变相[2]三百余壁。

大师擅长造像艺术。在长安实际寺时，唐高宗在洛阳龙门兴造大卢舍那佛像，善导大师奉诏监督造像工程，随后又奉敕建造龙门奉先寺。

大师的著述现存五部九卷，除《观无量寿佛经疏》四卷外，有《往生礼赞偈》一卷、《净土法事赞》二卷、《般舟赞》一卷和《观念法门》一卷。

善导大师首次提出凡夫能往生极乐净土，然而同时认为，尽管众生乘阿弥陀佛本愿力能往生极乐净土，但必须具备一定的条件，即往生的正因：安心、起行和作业。安心，即具足《观无量寿经》所说的至诚心、深心和回向发愿心。起行，即身口意三业之行：身业是礼拜阿弥陀佛，口业是称赞弥陀及一切圣众的身相光明及净土庄严，意业是专念观察弥陀及诸圣众的身相光明及净土庄严等。作业，即恭敬修，礼拜弥陀身心恭敬；无余修，称名忆念弥陀及净土圣众，不杂余业；无间修，修



玄中寺善导大师铜像

(1)缁是紫黑色，素是白色，僧著紫黑衣，俗人多著白色，因此僧俗别称为缁素。

(2)依经文所述画种种相之义。



日本净土信众赠玄中寺善导大师画像

行三业乃至回向发愿，无有间断；长时修，即以毕命为期，心行相续，誓不中止。

公元681年，善导在长安圆寂。弟子怀恽等将大师的遗骸葬于长安终南山麓，建寺立塔纪念，也就是今天的西安香积寺和崇灵塔。

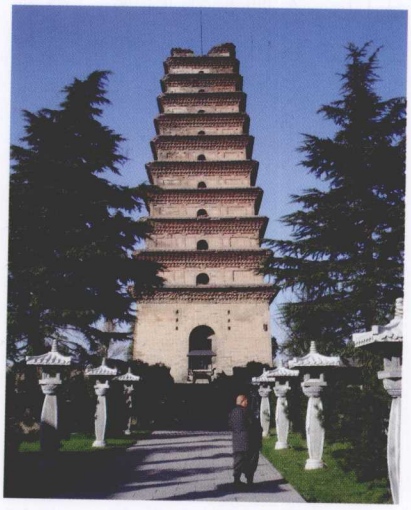
相传曾经有人问善导："念佛之善，生净土吗？"善导回答说："如你所念，实现你所愿。"于是善导自念"阿弥陀佛"，念一声便有一道光明从他口中射出，十声以至于百声也是如此。善导入寂后，唐高宗得知他念佛口出光明，便赐名善导当时住锡的寺院为"光明寺"，因此善导也被尊称为"光明大师"。

公元八世纪时，《观无量寿佛经疏》传入日本，流传甚广。后来日本高僧法然依据这部经疏创立日本净土宗，尊善导大师为高祖。法然的弟子亲鸾又开创净土真宗，崇奉印度的龙树、世亲以及中国的昙鸾、道绰、善导大师和日本的源信、源空七位高僧，称为"三国七祖"。

今天的日本净土信众仍然把玄中寺尊为中日两国净土信众共同的祖庭。每年都有众多的净土弟子不远万里，漂洋过海前来拜谒，佛学的交流架起了中日两国文化往来的桥梁。

玄中寺的地位远远超出了佛教和文化的范畴。公元1953年，大谷莹润、菅原惠庆等日本净土真宗长老，本着"人道、和平、友好"的精神，冲破重重阻挠，客服种种困难，调查、发掘在战争期间被劫持到日本的中国被害劳工遗骸，前后经过3年多时间分9批送归3000人的骨灰，提交4万人的劳工名单，受到周恩来总理的高度赞扬，为中日邦交正常化迈出了重要的一步。

今天，净土祖庭玄中寺树立着大谷莹润显彰碑和菅原



陕西省西安市香积寺崇灵塔



（左）日本净土信众赠玄中寺昙鸾大师画像

（右）日本净土信众赠玄中寺道绰大师画像

长老的墓塔，提醒后人不忘前辈大德的无量功德，铭记“日中不战之誓”的遗训，发扬佛陀慈悲爱的教义，为消除民族隔阂、促进中日友好、维护世界和平、实现人间净土作出贡献。

善导大师以后，净土宗继续流传，历代名师辈出。先后有承远、怀感、法照、少康等继续弘扬，被称为“善导系”。

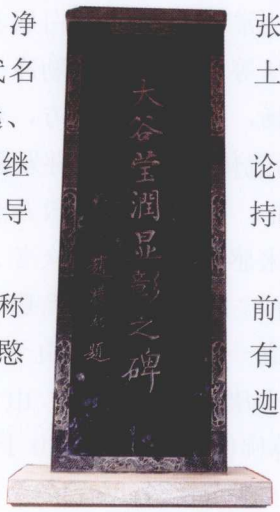
与“善导系”并称的是慧日法师的“慈愍系”。

慧日法师是唐开元时期人，曾由南海去游历古印度七十余国达十三年之久，学习净土经义。回国后为唐玄宗说法，开悟帝心，唐玄宗赐号“慈愍三藏”。

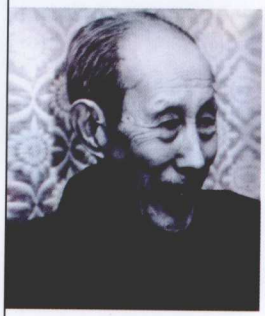
慧日的净土思想有独特之处，著有《净土慈悲集》、《般舟三昧赞》等，主张融通各宗，会归净土。

唐代时，净土宗无论理论建构还是念佛行持，均蔚成大观。

在理论建构方面，前有道绰、善导，继后有慧日、承远、法照、迦才、怀感、大行、少康等诸师辈出，著书立说，弘扬净土宗教义。同时，其他



玄中寺大谷莹润显彰碑



玄中寺菅原惠庆长老像



北京市广化寺西方三圣像

宗派的祖师大德，如法常、智俨、吉藏、玄奘及窥基等，或翻译经典，或著述称扬，或归投净土，净土法门广为流传。

在念佛行持方面，净宗祖师以自身修行成就来感召天下信众，弘传念佛法门。如史籍所记载，善导大师念一声佛号，便有一道光明；少康大师念一声佛号，便出一尊佛像。

此外，文人哲士亦倾慕净土宗，如唐朝大诗人李白、杜甫、白居易等。白居易早年信奉弥勒净土，晚年风痹，遂专志西方，倡导念佛往生西方净土，并发愿说：

极乐世界清净土，无诸恶道及众苦，愿如我身病苦者，同生无量寿佛所。

由于唐代诸帝的崇信与护持，由于高僧大德的大力弘传，由于名人文士的亲力倡导，净土宗风行华夏，念佛声漫布九州，形成“家家弥陀

佛，户户观世音”的盛况。

唐朝以后，净土宗盛行不衰，弥陀信仰深入民间。五代末，杭州永明寺的延寿法师倡导禅净兼修，著有《万善同归集》等，弘扬净土思想。宋初的省常法师、元代的普度法师等均是当时著名的净土高僧。明代的袾宏法师、智旭法师，清初以来普仁行策、梵天实贤、资福际醒等大师都是弘扬净土信仰的一代大德。

净土宗的历代祖师并无前后传承法统，均为后人据其弘扬净土的贡献推戴而来，有“净土宗十五祖”之说，以慧远大师为净土初祖，其下依次为昙鸾、道绰、善导、承远、法照、少康、延寿、省常、袾宏、智旭、行策、实贤、际醒、印光。

净土宗以简单的一声佛号拉近了人们向往的理想世界与人们所处的现实世界的距离，用相对简单易行的“称念佛号，一心向西”代替了其他宗派的皓首穷经和历劫苦修，因此，很快就建立了最广泛的社会基础，成为中国佛教各宗流传最广的一个宗派，对佛教的广泛传播有着巨大的贡献，对中国的文学、音乐、绘画、建筑等也产生了深远的影响。



日本信众赠玄中寺经幢

第十五章

【见性成佛】

中国佛教禅宗





河南省嵩山少林寺塔林



少林寺达摩祖师造像碑

禅宗的源头据说在古印度的灵鹫峰上。

《大梵天王问佛决疑经》上说，在灵鹫山的法会上，大梵天王将一支金色波罗花献给佛陀，请佛陀说法。佛陀拈花不语，在场众人都不明白佛陀的意思，只有弟子迦叶，破颜微笑。于是佛陀说：“吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无

相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶。”

史籍记载，佛陀接着告诉迦叶：“吾将金缕僧伽黎衣，传付于汝，转授补处，勿令朽坏。”

迦叶因此被后世尊为禅宗初祖。

禅宗在古印度辗转相传了二十七代后，二十七祖般若多罗传法给菩提达摩，并告诉他说，你要前往东北方大震那，广布佛法。

菩提达摩不辱师命，从海上颠簸三年来到中国，几经辗转，得以觐见梁武帝。由于二人对佛法的理解不同，达摩辞梁武帝而去。

相传达摩走后，梁武帝十分后悔，急忙下令追回达摩，但是当追赶的人到达江边，只看见灰衣僧人踩着一枝芦苇，飘然渡江。

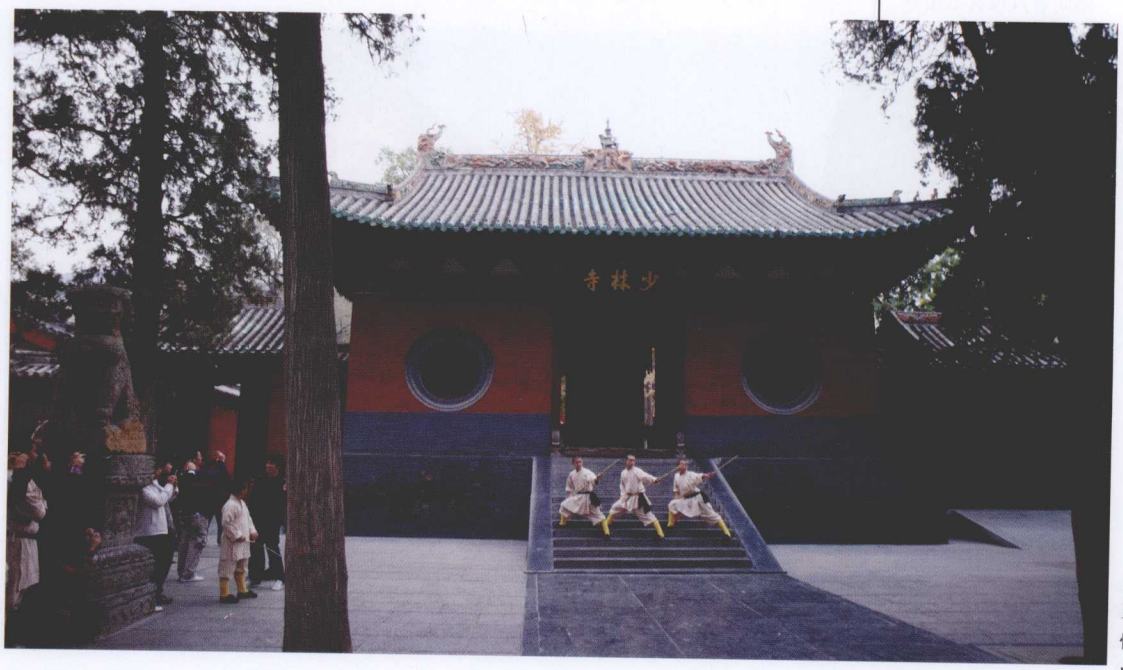
由于达摩的禅法不为当时佛教界所理解，达摩住进嵩山少林寺后山的山洞中，面壁而坐，九年之间，修习禅定，等待衣钵传人。后来，禅宗尊少林寺为祖庭。

相传有一个叫神光的僧人，向达摩求道，在大雪中伫立，积雪过膝而不退。然而达摩告诉他说：“诸佛无上妙道，虽旷劫精勤，能行难行，



达摩祖师一苇渡江像

少林寺山门





少林寺禅宗二祖立雪亭

能忍难忍，尚不得至，岂此微劳小效而辄求大法！”最后，神光取刀断臂，置于达摩面前。达摩才说：“诸佛最初求道，为法忘形，汝今断臂吾前，求亦可在。”于是，达摩视他为“法器”，并为他取名慧可，传授心法，并将僧伽黎衣和钵作为法信一并相传，这就是禅宗所说的“内传法印，以契证心；外付袈裟，以定宗旨”。慧可被尊为禅宗二祖。

慧可之后，经僧璨、道信而传至五祖弘忍。中国禅宗从菩提达摩到僧璨，一衣一钵，随缘而住。到了道信、弘忍时代，这种苦行的修行方法有所改变。前后五十多年里，四祖道信和五祖弘忍两代禅师都住在湖北黄梅山，带领弟子过着集体生活。

弘忍得法后在东山寺建立道场，时称其禅学为“东山法门”。他“萧然静坐，不出文记，口说玄理，默授与人”的作风，开中国佛教特有的禅风，对后来禅宗发展影响甚大。五祖门下弟子众多，最为著名的弟子有神秀、慧能等，

湖北省黄梅县五祖寺



史称“南能北秀”。

慧能俗姓卢，岭南人。从小家中贫困，靠打柴为生。一日听人诵《金刚经》时，心有所悟，辗转访求，到了五祖弘忍门下。

不久，五祖为选择嗣法[1]弟子，命他们各作一偈，上座弟子神秀作偈说：

身是菩提树，心如明镜台；时时勤拂拭，勿使惹尘埃。

慧能听说后，也作了一偈说：

菩提本无树，明镜亦非台；本来无一物，何处惹尘埃。





这两则偈语是中国佛教史乃至中国文化史上最著名的偈语之一，形象地概括了两位大师的禅法内涵和实践方式。

从达摩至弘忍一脉相传，尽管在细节上有所不同，但最主要的主张都是坐禅习定，即通过静坐来收悉心念，从而悟得解脱的真理。

神秀的禅法遵循着前人的足迹，他的弟子总结他的禅法说：“开法大略，则忘念以息想，极力以摄心。其入也，品均凡圣；其到也，行无先后。趣定之前，万缘皆闭；发慧之后，一切皆如。”因此，神秀的禅法被人概括为“渐悟”。

弘忍圆寂后，神秀北上，到达江陵当阳山玉泉寺，讲授禅法，创立北宗。二十余年中，四面八方拜他为师的徒众不计其数。武则天听到他的盛名，遣使迎请，九十高龄的神秀在洛阳受到朝廷极高的礼遇。

神秀示寂后，他的弟子普寂、义福在朝廷的支持之下，继续阐扬他的宗风，“两京之间，皆宗神秀”，盛极一时。普寂尊神秀为禅宗六祖，而自称为第七祖。据李邕的《大照普寂禅师碑》记载，普寂临终教诲门人说：“吾受托先师，传兹密印。远自达摩菩萨导于可、可进于璨、璨钟于信、信传于忍、忍授于大通（神秀）、大通贻于吾，今七叶矣。”



六祖慧能



五祖寺五祖塔

（中上）五祖寺神秀偈语

（中下）五祖寺慧能偈语

(1)弟子嗣师之法也。《象器笺》中曰：“宗门之嗣法，犹诸侯之嗣国也。”

然而对中国禅宗来说，历史上认为贡献最大的是慧能。禅宗自印度传来后，经五位大师的继承和发展，慧能和他的禅法横空出世。

禅宗经典《六祖坛经》，中国僧人唯一一部称为“经”的佛学著作，不仅讲述了慧能得法传宗的过程，也阐述了慧能的禅法和思想，是研究禅宗思想渊源的重要依据。

据经中记载，弘忍在一天深夜悄悄地将禅法和历代祖师传承的袈裟和钵传给慧能，由于担心有人加害，于是送他南行隐居。

其后的十多年，慧能一直过着颠沛流离的生活，直到来到法性寺，也就是今天广州的光孝寺。慧能到达法性寺的时候，正值印宗法师在那里宣讲《涅槃经》。寺里二僧辩论风幡，一个说风动，一个说幡动，争论不已。慧能便插口说：不是风动，也不是幡动，是你们的心动！

广东省广州市光孝寺六祖瘗发塔



风动、幡动和心动后来成为中国哲学史上最著名的典故之一。

印宗法师对慧能的论点深为佩服，便请他为大众说法。令人惊讶的是，直到此时，慧能才落发受戒，成为一名正式的僧人。

不久之后，慧能来到曹溪宝林寺，并在这里说法三十余年，所以后人也用曹溪来代表慧能。



广东省韶关市南华禅寺山门

唐代大文学家柳宗元说：“天下凡言禅，皆本曹溪。”

慧能认为人人都有佛性，证悟的过程便是看见自己本心的过程，他主张在日常生活的任何时刻、所有行为中，去体会禅的境界，去证悟解脱的真理。因此慧能的禅法被人概括为“顿悟”。

慧能说偈曰：

佛法在世间，不离世间觉。

离世觅菩提，恰如求兔角。



南华禅寺六祖道场灵照塔

相传神秀曾派弟子志诚前去慧能门下窥探南宗禅法，但是被慧能识破了，于是就问志诚神秀所传。志诚回答说："常指诲大众，住心观净，长坐不卧。"慧能于是作了一个偈语反驳这种修法：

生来坐不卧，死去卧不坐。
一个臭骨头，何为立功课。

慧能继续为志诚说法，后来这名神秀派出的细作为之折服，皈依到了南宗门下。

这则故事是南宗和北宗之间无数纷争的故事之一。长期以来，尽管同出五祖弘忍门下，但在顿悟和渐悟上，两派常常争论不已，都以禅宗的嫡传而自居。由于神秀受到朝廷的礼遇，所以北宗长期以来盛于南宗。这种状况一直持续到神会禅师出现。



南华禅寺六祖肉身德像

公元755年，安史之乱，玄宗出逃。公元756年，八十九岁的神会受朝廷延请到达洛阳，在一片废墟中临时建起寺院设

立戒坛，将度僧发牒的收入全部支援平叛，对收复两京发挥了重要的作用。安史之乱后，唐肃宗在荷泽寺特为神会建造禅舍，后世将神会的禅学称为荷泽宗。在朝廷的大力支持下，南宗从此大行其道，曹溪禅法广为流传。



南华寺坛经序文石碑

公元796年，唐德宗下诏制定禅门宗旨，敕立神会为禅宗第七祖。这已是神会圆寂后三十五年的事情了。

慧能的传承弟子很多，著名的有南岳怀让、青原行思、荷泽神会、南阳慧忠、永嘉玄觉，形成禅宗的主流，其中以南岳、青原两家弘传最盛。南岳后来形成沩仰、临济二宗；青原分为曹洞、云门、法眼三宗，合称“五家七宗”。其中临济、曹洞两宗流传时间最长，临济宗在宋代又分成黄龙和杨岐两派。

沩仰宗由沩山灵祐及其弟子仰山慧寂创立，认为有情皆有佛性，人若明心见性，即可成佛。

临济宗由义玄禅师创立，因义玄住镇州，即今天的河北正定临济院而得名，提出“三玄”（三种原则）、“三要”（三种要点）、“四料简”（四种简别）、“四照用”（四种方法）等接引方式。因其机锋峭峻，别成一家。

曹洞宗由洞山良价禅师及其弟子曹山本寂禅师创立。从理事、体用关系上说明事理不二、体用无碍的道理。

云门宗由文偃禅师创立。因文偃住韶州云门山而得名。其禅风被称为云门三句：“函盖乾坤”，“截断众流”，“随波逐浪”。常用“顾”、“鉴”、“咦”三种表示，接引学人，表现出刚劲的宗风。

法眼宗由文益禅师创立，因南唐皇帝李璟赐文益谥号



江西省南昌市马祖道场佑民寺

“大法眼禅师”而得名。提出“理事不二，贵在圆融”和“不著他求，尽由心造”的主张，以“对病施药，相身裁缝，随其器量，扫除情解”概括其宗风。

黄龙派由慧南禅师创立，因其住黄龙山而得名，主张“道不假修，但莫污染；禅不假学，贵在息心”。

杨岐派由方会禅师创立，因住杨岐山，即今天江西萍乡县北而得名，浑无圭角，宗风如龙。

禅宗五派的思想，相差无几，仅是门庭施设不同，接引学人方法有所区别，以致形成不同宗风。法眼宗文益在他所著的《宗门十规论》中指出：“曹洞则敲唱为用，临济则互换为机，韶阳（云门）则函盖截流，沩仰则方圆默契”，指出四派不同之点。法眼宗的宗风则为“一切现成”。也有人总结为“沩仰之严谨、临济之痛快、曹洞之细密、云门之高古、法眼之简明”。

马祖道一是禅宗史上举足轻重的一位禅师，在禅宗内的地位仅次于六祖慧能。他开创的洪州禅后来形成了禅学第一大流派临济宗。道一是四川人，他“舌过鼻准、足文大字”，姓马，所以称为“马祖”。

马祖在四川出家受戒后就开始四处寻访明师，听说湖南衡山怀让禅师在教顿悟禅就



江西省奉新县百丈禅寺

赶来求学。传说马祖刚到怀让寺庙中来的时候还以坐禅为主，怀让为了点悟他，故意拿块砖头在地上磨。马祖问怀让磨砖做什么，怀让回答说在磨镜子。马祖奇怪地问：磨砖岂得成镜？怀让反问：磨砖既不成镜，坐禅岂得成佛？马祖立刻开悟。马祖后来受到江西洪州地方官的赏识，邀他到洪州开元寺里常住，由此开创洪州禅。

马祖道一在禅法上强调“佛在自心，不必外求”，平常心即道，道也不必去专门地修炼，任何执着修持都是造作。这就与古印度早期佛教所提倡的诵经打坐修行有了一定的区别。

马祖的弟子怀海禅师根据禅宗的发展需要而撰写了《禅门规式》，称为《古清规》，为禅宗寺院的僧职、制度、仪式等作出了规定。由于怀海住持新吴百丈山，因此世称其为“百丈禅师”，后人将他制定的《禅门规式》又称作《百丈清规》。《百丈清规》有一条

百丈山“天下清规”石刻



重要规定，就是将劳动定为大小僧侣都必须遵守的制度，称为“普请之法”，并称“一日不作，一日不食”。

怀海本人以身作则，每日除了领众修行外，必亲执劳役，勤苦工作，年迈体衰后，弟子们恳请他停止劳作，怀海回答说：“我无德劳人，人生在世，若不亲自劳动，岂不成废人？”弟子们将他所用的扁担、锄头等工具藏了起来，怀海便以绝食抗议，弟子们无奈地将工具还给他，听任他随众劳作。

宋真宗时，朝廷下诏，《百丈清规》成为全国丛林的统一僧律。这之后，汉传佛教的寺院除做法事外，还要从事农林生产劳动和其他生产性事务，农禅并重，代代相传，至今尚在保持和发扬。

禅宗主张教外别传、不立文字，见性成佛、直指人心。但文字毕竟是表现思想的重要手段，因而，禅宗不拘一格的教育形式终究以文字的形式记载和保存了下来。

于是禅宗里便有了浩如烟海的公案流传后世。公案本意是官府断案的公文案牍，禅宗认为历代宗门祖师典范性的言行可以判别学人的是非迷悟，因此也称为公案。高明的禅师们常常用寄意深刻而又近似匪夷所思的行为来接引学人或表现禅悟的境界。

在“德山棒”里，德山禅师以棒打截断学人的思维，在“临济喝”里，义玄禅师以大声呵斥接引座下的弟子，在“赵州茶”里，赵州禅师以“吃茶去”清除学人的杂念，在“云门饼”里，云门禅师以一枚饼来点化学人。

于是禅宗里便有了不计其数的语录流传后世。禅师们运用诙谐优美的语言和自由自在的形式，或拈古颂古，或互相问答，或诘难辩论，或参悟验证，看似极其简单的语句中实则蕴含着高明的禅法和深广的佛理。

《景德传灯录》记载说，有人问慧海禅师：和尚修道还用功否？禅师回答说：用功。问如何用功，禅师回答说：饥来吃饭，困来即眠。那人说，人们都是这样，难道都像您一样在用功？禅师回答说：不同。那人问：何故不同？禅师说：他吃饭时不肯吃饭，百种

思索；睡时不肯睡，千般计较，所以不同也。

慧海禅师将禅描绘成日常生活，该怎样就怎样，认为人只要积极地生活，该吃饭时就吃饭，该睡觉时即睡觉，自然而然就会进入禅境。

晚唐以后，南宗禅盛传的时候曾有一些禅师反对诵经念佛，临济宗派的义玄禅师甚至“呵佛骂祖”。尽管是为点化学人解缚破执，使其体得自在之境地，但这样做的弊端也很明显：“呵佛骂祖”违背了佛教徒们千百年来礼佛的传统，使佛教失去了本来的清净和庄严。

延寿站了出来。这位法眼宗最著名的传人对禅宗进行了改革，明确地反对禅僧不读佛经，不尊佛祖的作风，批评他们“发狂慧而守痴禅，迷方便而违宗旨”。他认为“经是佛语，禅是佛意”，二者并不矛盾，主张禅僧们应该禅净双修，把净土宗的口诵佛号引入禅僧的修习中。这一创见的影响延续至今，“阿弥陀佛”成了诸派僧人共同的口头禅。

中国的禅宗僧人们开始逐渐放弃当初马祖、黄檗、临济等人开创的峻烈禅风，开始把念佛、学经、修禅作为同等重要的修行来实践佛法，使宗派林立的中国佛教开始走向融合。

由于禅宗注重对自我心性的认识，所以也被称为“佛心宗”，后来也有学者把禅宗称为“心的宗教”。

对“我心”的认识和追求，肯定了现实的人生，把神圣的佛性拉回到现实的心灵，把深奥的禅理蕴含于日常的生活，追求超然与豁达的人生境界。

禅宗为传统儒学的发展注入了新的营养。如果追溯宋明理学的源头，时时处处都能看到禅宗心性学说的影子。宋明理学的代表人物如周敦颐、朱熹、程颐、程颢、陆九渊、王守仁等都从禅宗中汲取营养。在禅学的影响下，传统儒学从孔子《论语》的仁学，到宋明终于发展出了以“德性”和“良知”为核心的新儒学。

禅宗为中国的文学艺术展现了新的境界。以禅入诗，以禅入文，怡然自得的文字，展现了中华民族性格中空灵含蓄的一面。

禅宗影响了中国人的审美情趣，对中国的音乐、舞蹈、书画、雕塑等都产生了重大影响。在幽静淡雅的风格中追求物我两忘的境界，性情的流露与艺术的表现合而为一，成为中国艺术最独特的魅力。

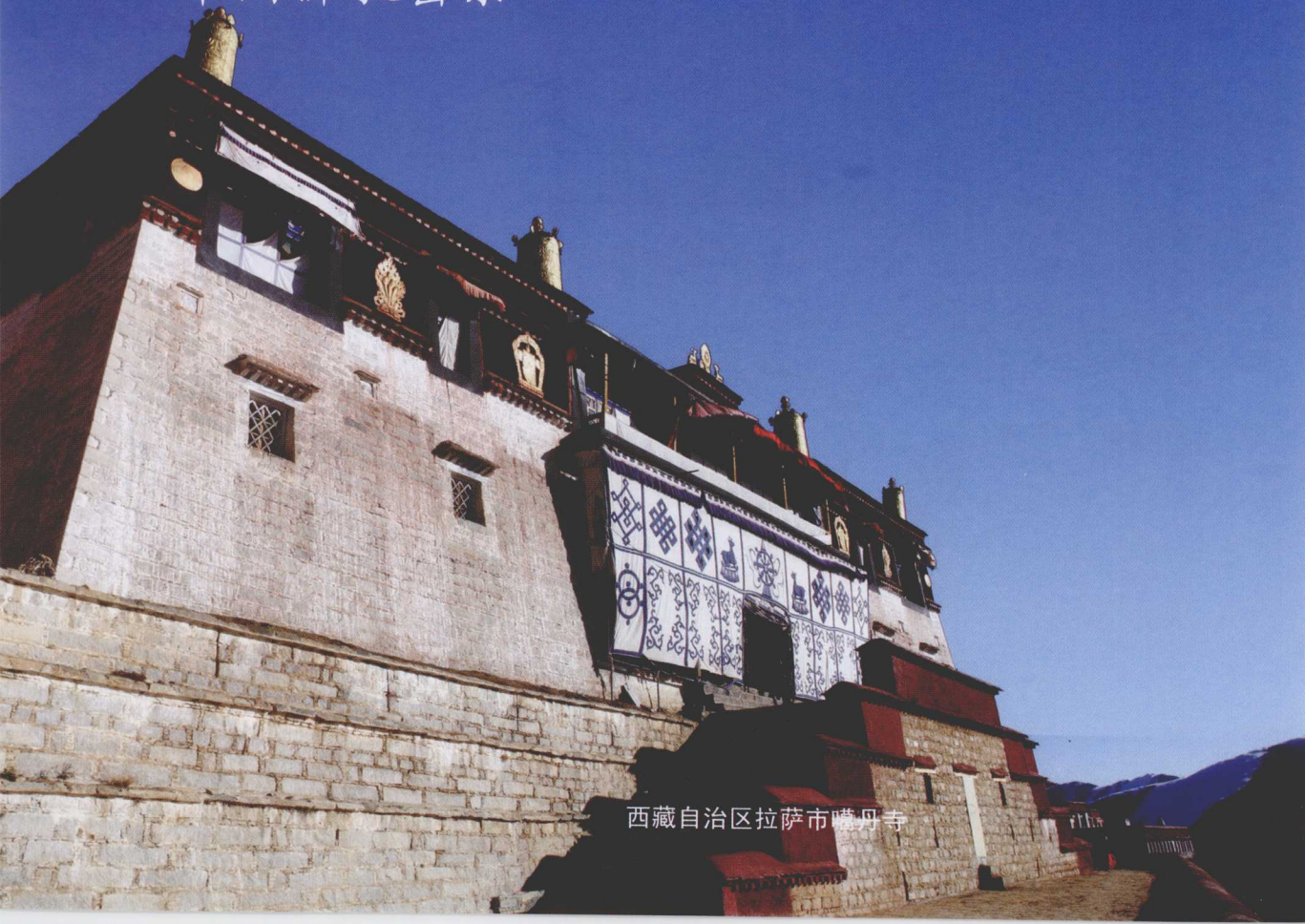
禅宗的兴起，使得中国佛教出现了风雷激荡、波澜壮阔的新气象，国学大师钱穆评价说：“从慧能以下，乃能将外来佛教融入于中国文化中而正式成为中国的佛教”。尤为重要的是，通过历代文人士大夫的参与和弘扬，禅宗为中国文化带来活力和生机，把中国文化带入了崭新的意境。



第十六章

【显密圆融】

中国佛教密宗



西藏自治区拉萨市噶丹寺



西藏自治区拉萨市布达拉宫

佛教有大乘小乘之别，大乘佛教分为波罗蜜多[1]大乘和金刚乘，也就是显教大乘和密教大乘，在一个共同的基础上，通过各自不同的修行方法，证得佛果。

密教大乘在中国的流传可以上溯到公元3世纪初的三国时期。在密宗形成前的六百多年间，相关经典的传译一直在进行中。由于尚未形成完整的体系和明显的宗派，为了区别于后来的密宗，后世的学者们把这一时期的密教称为“杂密”。

密教大乘在中国形成宗派并广为弘传，始于高僧善无畏、金刚智、不空三藏[2]，这三位高僧被后世称为“开元三大士”。

公元716年，高僧善无畏携带经藏辗转西域来到长安，受到唐玄宗礼遇，被尊为“国师”。他先后在长安、洛阳两处译出多部密教经典，其中最重要的是在洛阳大福先寺译出的《大日经》7卷。译经之外，善无畏广收弟子，弘传密法，人们因此而把善无畏尊为汉地密宗的奠基者。

三年后，公元719年，金刚智和他的弟子不空三藏来到洛阳。其后的八年间，金刚智先后在长安资圣寺、大荐福寺译出《金刚顶瑜伽中略出念诵法》等经轨4部共7卷。

(1)梵语，译为度，或到彼岸。

(2)三藏为佛教典籍的总称，含经律论三部分，之经律论，经说定学，律说戒学，论说慧学，通三藏达三学者，称为三藏。

不空三藏少年时随金刚智到达洛阳，其后便一直跟随金刚智学习密宗教法。公元741年，唐玄宗派不空三藏到狮子国（今斯里兰卡）递送国书。在狮子国，不空三藏得到了唐朝国使的待遇，同时参礼当地著名的高僧大德，学习密法，并到处寻求密藏和各种经论，获得《金刚顶瑜伽经》等80部，大小乘经论20部，共计1200卷。五年后，不空三藏回到长安。在后来的唐肃宗和唐代宗两代帝王在位期间，不空三藏得到了朝野的倾心崇奉，他灌顶传法，受法弟子数以万计，其中受戒弟子也有两千多人。


浙江省台州市国清寺一行塔

唐代宗称赞不空三藏为“我之宗师，人之舟楫”，加开府仪同三司，并封为肃国公，食邑三千户。公元774年，不空三藏圆寂后，唐代宗特颁《追赠不空和尚诏》，赐谥号为“大辩正广智不空三藏和尚”。

不空三藏对中国佛教的贡献不止于密宗基础的奠定，他还是中国佛教史上最著名的翻译家之一。从狮子国回来后，不空三藏便开始了佛经的翻译，先后在长安、洛阳、武威等地译出《密严经》、《大虚空藏菩萨所问经》、《文殊师利佛刹功德庄严经》、《慈氏菩萨所说大乘缘生稻幹喻经》、《大方广如来藏经》、《金刚顶经》、《金刚顶五秘密修行念诵仪轨》等显密经典11部共143卷。公元758年，在唐肃宗的支持下，不空三藏又将长安、洛阳以及周边地区寺院能够搜集到的梵文经典集中到长安的兴善寺，在他的主持下，统一进行翻译。

公元766年，不空派遣弟子含光到五台山建造金阁寺，创建密宗道场，又奏请朝廷于金阁寺等五寺各置二十一位僧人，从此五台山便成为汉密的

中心之一。

“开元三大士”之后，唐朝一行大法师绍继汉密伟业。

一行法师是汉密教法的集大成者，由于他曾经协助善无畏和金刚智共同译经，因而得到善无畏与金刚智两位密宗大师的不同传承。他撰述《大日经疏》20卷，将密宗的一切事相，融贯于“法界缘起”之中，发展般若思想，发挥菩萨行的精神，从而使得汉地密教在原始佛教的基础上进一步发扬光大。

一行法师还是中国古代最著名的天文学家之一。公元717年，一行法师奉诏来到长安。经过7年的艰苦努力，在考证前代诸家历法的基础上，他完成了中国历史上最重要的历法之一，《大衍历》。公元723年，一行法师为了测绘天象，制造出黄道仪，唐玄宗亲自写下了嘉许的铭文。不久，一行法师又造出了浑天仪。这架天文仪器是世界上最早的机械转动的计时器，由水力推动运转。仪器中装有两个木人，按时自动击鼓敲钟。唐玄宗命人把浑天仪抬到宫殿上让百官观赏，众人纷纷称奇，认为是自古未有之奇妙神功。

从公元724年起，一行法师主持了规模宏大的天文大地测量，这是世界上首次子午线实测，在世界上第一个测算出了子午线一度的长度，在世界天文学史上享有盛誉。公元814年，阿拉伯天文学家阿尔•花剌子米在幼发拉底河平原组织大地测量，测算子午线一度的长度。但和一行法师相比，已经落后了将近一个世纪。

公元841年，唐武宗即位，其后不久中国佛教史上最大的法难事件发生，佛教遭受沉重打击，密宗在汉地的传播逐渐衰微。

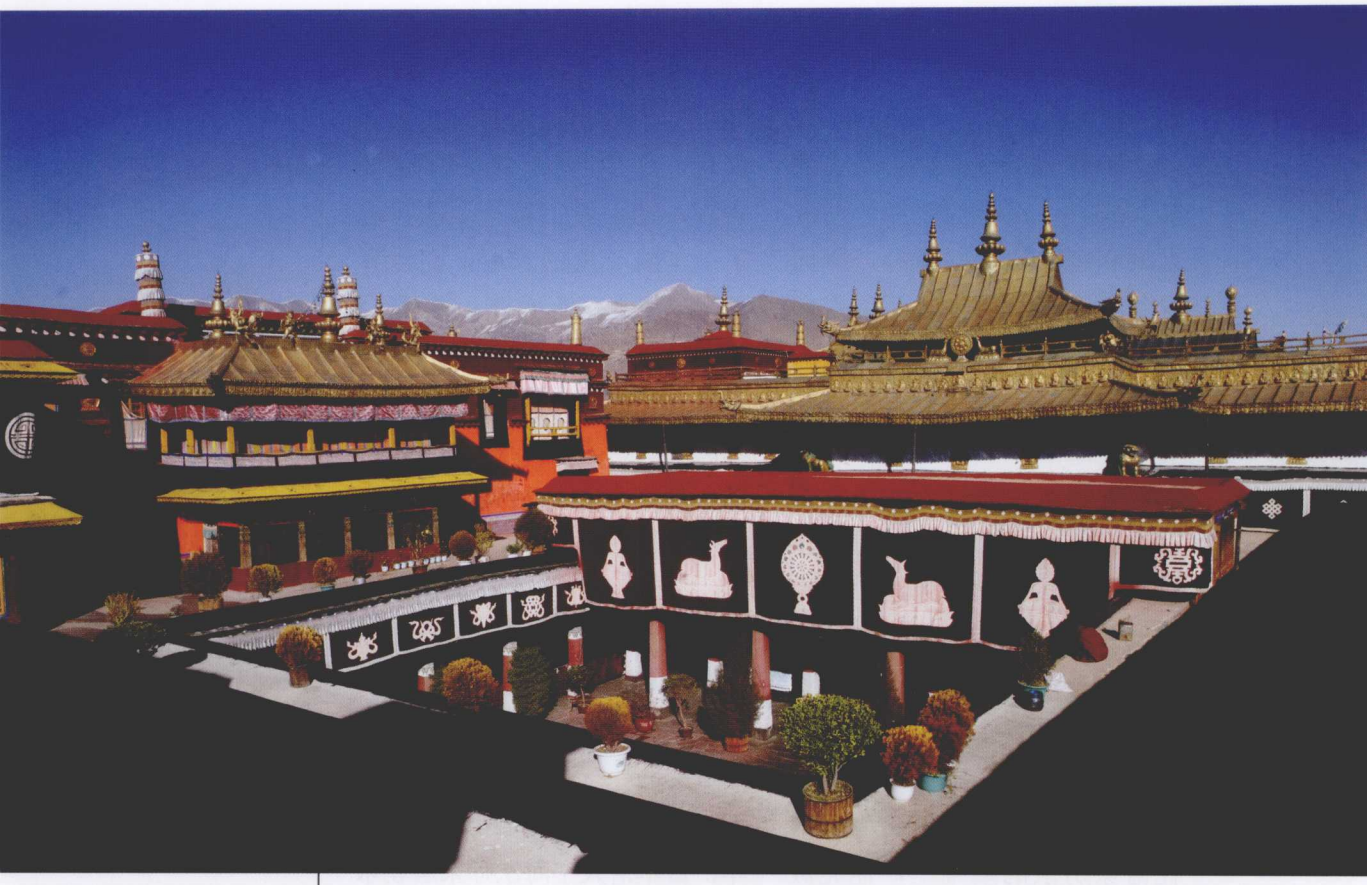
公元804年，唐贞元二十年，日本僧人空海法师来唐朝求法，在长安青龙寺从不空三藏的弟子惠果大师处学习密宗教法。3年后回到日本，以京都东寺为



江苏省苏州市寒山寺空海法师像

西藏自治区拉萨市大昭寺





大昭寺

西藏自治区拉萨市小昭寺

中心弘传密教，并建高野山金刚峰寺为传教的“根本道场”，创立了真言宗，史称“东密”。



与空海同时来唐朝求学的日本最澄法师，在学习天台宗心法的同时，学习密宗的种种要义，回到日本后最澄法师把天台教法密教化，创立了天台密教，以天台宗教义为基础结合了禅宗、律宗和密宗的教义，史称“台密”。

东密和台密在日本至今仍在流传。

佛教传入西藏地区是在公元7世纪的松赞干布时代。松赞

干布先后迎娶尼泊尔的尺尊公主和唐朝的文成公主。两位公主带来了大量的佛像、法物、经典和僧人。

著名的大昭寺和小昭寺便建造于这一时期。文成公主从长安带来的释迦牟尼佛十二岁等身像至今仍供奉在大昭寺内。

公元8世纪，古印度高僧寂护大师和莲花生大师先后应吐蕃赞普赤德祖赞迎请入藏弘法，建造桑耶寺。桑耶寺是西藏佛教史上第一座佛法僧三宝具足的寺院，也叫三样寺，巧妙地融合了汉地、藏地和印度的三种建筑风格，象征着汉地文化、藏地传统文化和印度文化的融合。

莲花生大师的教法经后世弟子历代相传，形成藏传佛教的宁玛派，因该派祖师多戴红色班智达帽，俗称红教。

此后的100年间，由于藏王郎达玛灭佛，西藏佛教的传播曾一度中断。公元10世纪后期，藏地阿里地区首领智光派遣宝贤译师等赴印度学习“集密”、“时轮”等经续、注释及仪轨等，并迎请古印度高僧作信恺、作莲密、佛祥静、佛护、莲花密等来藏翻译显密经论，古印度僧人法护及其弟子等也在藏地译出许多以前没有译传的密乘典籍，密教在藏地才得以广泛弘传。

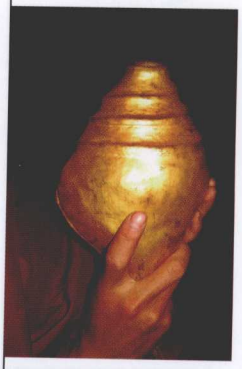


西藏自治区山南扎囊县桑耶寺

公元11世纪中期，古印度高僧阿底峡尊者应阿里古格王室之请入藏传法，弘传显密教法，佛教开始在西藏传播。

在藏传佛教的历史上，先后形成了宁玛派、噶举派、噶当派、萨迦派、格鲁派等。

噶举派由玛尔巴创立于十一世纪中期，主修“双喜金刚”、“密集”、“大印”等密法和经典，注重师徒口耳相传。玛尔巴一生未出家，有大译师之称号。大成就者米拉日巴尊者从其门下，他的传教方法十分独特，常以歌唱的形式教授门徒。后由弟子收集整理成《米拉日巴道歌集》，在藏



桑耶寺莲花生大师所用法螺



桑耶寺莲花生足印



噶丹寺全景

噶丹寺宗喀巴灵骨塔



族中广为流传。因玛尔巴、米拉日巴等祖师曾穿白色僧衣，俗称白教。噶举派的噶玛拔希首创了具有藏传佛教特色的活佛转世制度，为藏传佛教各教派所采用。

噶当派由阿底峡尊者创立。阿底峡尊者入藏后，整顿原有佛教，著《菩提道灯论》，开示“三士道”次第的修行方法，对藏传佛教其他宗派都具有重大影响。

萨迦派，因其主寺墙壁上涂有红白黑三色图案，俗称花教，由昆•贡却杰布创立于11世纪。自其五祖八思巴被封为元朝国师后，历代相传，形成元代帝师世系。

由于僧团戒律松弛，藏传佛教走入困境。这种衰微的局面，一直持续到公元15世纪宗喀巴大师的出现。

宗喀巴•洛桑扎巴是一位著名的佛学家、哲学家、思想家、教育家和西藏佛教改革家。他的原名叫善慧称，宗喀巴是后人对他的尊称。“宗喀”是距离青海西宁五十里的一个地名，“巴”是藏语的语尾之一，“宗喀巴”的原义是指宗喀地方的人。

十六岁时，宗喀巴前往



西藏自治区拉萨市哲蚌寺

西藏求法，参访明师，刻苦求学，相继从宁玛派、噶举派、噶当派、萨迦派等不同宗派的高僧大德处学习佛法，几乎接触过佛教中所有的显密经论，博通各派显宗教义和密宗修法。

宗喀巴囊括经典、博采众家，同时以深刻严谨的态度择取显密两教各个宗派的精华，以中观[1]为正宗，以月称[2]为依止，撰写了《辩了不了义论》、《菩提道次第广论》、《集密五次第明灯》、《密宗道次第广论》等十九函著作，从而形成了格鲁派独特的宗风。

他从严持戒律入手，进行西藏佛教的改革：主张显密教僧人均须严守戒律，禁止娶妻生子，纯洁僧团；撰写佛学著作，讲经说法；修复旧寺，创建新寺；广收门徒，培养弟子，举行每年一度的十五天祈愿大法会，形成一代宗风，创立格鲁教派。

他创建噶丹寺，弘扬格鲁宗风，这里被尊为格鲁派祖庭；随后，两大弟子妙音法王绛央却杰和大慈法王绛钦却杰分别在拉萨修建哲蚌寺和色拉寺；噶丹寺、哲蚌寺和色拉寺并称格鲁派三大寺。

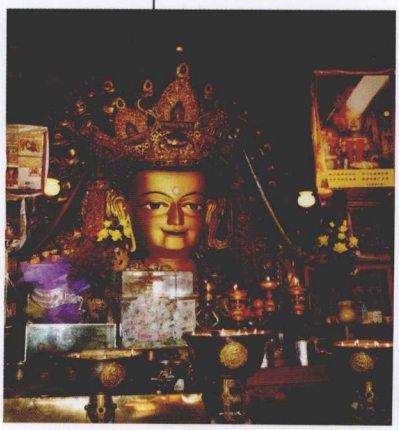
由于格鲁派的僧人头戴黄色僧帽，标志严持戒律，因此格鲁派也被称为黄教。

格鲁派至今仍

(1)大乘佛教中观派，发挥大乘佛教初期《大般若经》中空的思想，认为世界上的一切事物以及人们的认识甚至包括佛法在内都是一种相对的、依存的关系，一种假借的概念或名相，本身没有不变的实体或自性。只有排除各种因缘关系，破除执着名相的边见，才能证悟最高的真理——空或中道。

(2)古印度佛教僧人，印度佛教大乘中观派的主要代表人物之一。

哲蚌寺强巴佛





西藏自治区拉萨市色拉寺

是藏传佛教的主流教派，对西藏的社会、历史和文化都产生了重要影响。由于宗喀巴大师在藏传佛教发展史上的杰出贡献，被僧众尊为藏传佛教一代宗师和释迦牟尼佛之后的第二法王[1]。

公元1419年，明成化十四年，10月25日，宗喀巴大师圆寂。

宗喀巴座下有“八大亲近弟子”，嘉曹杰、克主杰、绛央却杰、绛钦却杰、根敦主、堆•喜饶桑布、麦•喜饶桑布和喜饶僧格。

后来，克主杰被追认为第一世班禅•额尔德尼，根敦主被追认为第一世达赖喇嘛。

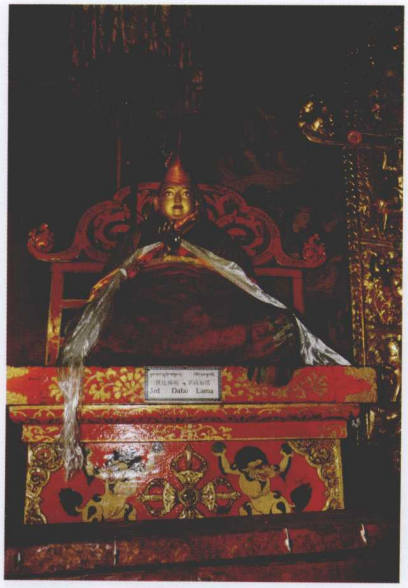
班禅•额尔德尼，“班禅”是梵语“班智达”（智者）与藏语“钦宝（禅）”（大）的省称，意为“大智者”；“额尔德尼”来于满语，为梵语的音译，“宝”之义。

班禅的名称始于罗桑确吉坚赞。公元1645年，清顺治二年，为表达对罗桑却吉坚赞的敬仰，蒙古和硕特部固始汗赠予罗桑确吉坚赞“班禅博克多”的尊号。博克多，蒙语，意为“智、英武”，此为班禅名义之始。僧众上溯师承，追认克主杰、索南乔朗、罗桑顿珠三人为其前三世，遂形成班

(1)佛于法自在，称为法王。佛经中说：“如来是诸法之王。”

哲蚌寺历代达赖法座





哲蚌寺三世达赖像

禅活佛转世系统。四世班禅去世后，罗桑意希成为其转世班禅，即第五世班禅。公元1713年，康熙五十二年，朝廷封五世班禅“额尔德尼”的称号，并颁金册金印。

达赖喇嘛，“达赖”是蒙古语，大海之义，喻意智慧广大；“喇嘛”是藏语，上师之义。

公元1578年，明万历六年，蒙古土默特部顺义王俺答汗迎请索南嘉措至青海传法，礼敬供养，赠以“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的称号，意为“遍知一切德智如海之金刚上师”，是为达赖名义之始。后来，格鲁派僧众以索南嘉措为三世达赖，上溯其师承，以根敦嘉措为二世，以根敦主为一世，建立达赖喇嘛活佛转世系统。公元1652年，清顺治九年，六世达赖喇嘛亲赴北京觐见顺治帝。次年，顺治帝赐以满、汉、藏三体文字金册，满、蒙、汉、藏四体文字金印，文曰“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”。返藏后，移住布达拉宫。

三百多年来，历代班禅、达赖为藏、满、蒙、汉等多民族的文化融合、社会和睦、民族团结、国家统一作出了重要的贡献。

公元1413年到1414年的两年间，明朝永乐皇帝多次派专人往拉萨迎请宗喀巴大师进京，大师觉得自己留在西藏对佛教的发展更有益处，于是派遣弟子大慈法王绛钦却杰作为自己的代表到了北京。

绛钦却杰先后两次到内地弘传格鲁教义，对黄教在内地和蒙古的传播有着重大的贡献。公元1414年，绛钦却杰登上了五台山，这是黄教传入五台山的开始。



能海上师于五台山吉祥律院讲法照

（右）能海上师法像



500多年后，能海上师带着格鲁派传承来到五台山，重修吉祥律院，继续弘传宗喀巴的教法。

能海上师是近代中国一位显密双弘的著名高僧大德。他早年投身戎伍，曾任川北司令，云南讲武堂教官。由于政治昏暗，军阀混战，民不聊生，报国无门，遂萌出家之念，决心献身佛门，普度众生，三十九岁时在四川天宝寺佛源老和尚座前剃度出家。

出家后，能海上师听大勇法师说西藏佛法殊胜，便不畏艰险，九死一生，两度入藏求法，依止被誉为“西藏之月轮”的康萨仁波切，尽得上师显密法要、衣钵真传，获得宗喀巴大师第二十八代嫡传。

能海上师将格鲁派教法在汉地发扬光大，创建成都近慈寺、绵竹云雾山、重庆、上海、五台山等多处金刚道场，致力于讲经弘法、注译密宗经典，为汉藏文化交融和民族团

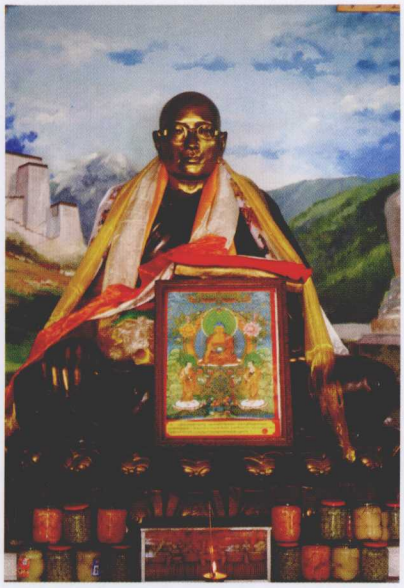


五台山能海上师灵骨塔

结作出了杰出贡献。

大德风范，后世景仰。中国佛教协会会长赵朴初为能海法师撰写铭文：

承文殊教，振锡清凉。显密双弘，遥尊法王。律履冰洁，智刃金刚。作和平使，为释宗光。五顶巍巍，三峨苍苍。閟塔崇岳，德音无疆。



五台山广宗寺法尊法师铜像

为格鲁派教法在汉地弘传作出重要贡献的还有法尊法师。法师是近现代最为著名的佛教翻译大师，生平译作甚多，格鲁派的重要论著，如宗喀巴的《菩提道次第论》、《密宗道次第论》、《辨了不了义论》等，以及汉文三藏阙译要典《现观庄严论》、《辨法法性论》等，均由他首次翻译成汉文而得以流传。

同时，他还将汉译《大毗婆沙论》200卷译为藏文，传往藏地，并将《社会发展史》等译为藏文，编辑藏汉、汉藏字典词汇等，加强了汉藏文化的交流，为民族团结作出了重大贡献。

中国佛教协会会长赵朴初为法尊法师撰写铭文：

溯自汉明西使，白马东来，士行、法显、玄奘、义净并能不惜身命，忘躯求法，高风卓行，百代钦仰。若法师者，诚可希踪先贤，比肩古德矣。方冀广翻要典，续补佚篇，光大释门……法师之德，桂馥兰芳；法师之行，如圭如璋。法师之功，山高水长。典型百代，释宗之光。

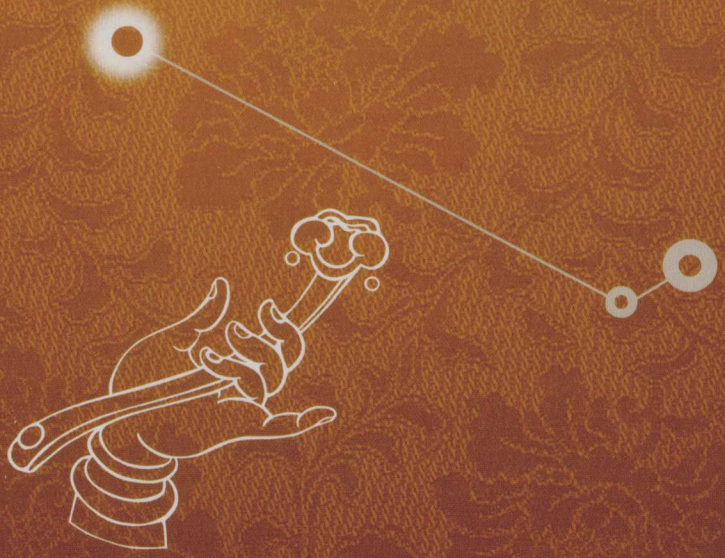


五台山广宗寺法尊法师塔

第十七章

【译通世界】

佛学与翻译学





河南省洛阳市白马寺清凉台毗卢阁



白马寺清凉台

中国的翻译史要从一本佛经说起。

时光得追溯到公元70年。在洛阳的白马寺里，两位远道而来的古印度高僧摄摩腾和竺法兰，译出了《四十二章经》。

这是中国佛教史上的第一部佛经，也是中国文化史上第一部译成汉语的异域文化著作。

所谓翻译，即指把一种语言文字的意义转换为另一种语言文字来表达，也指方言与民族共同语、方言与方言、古代语与现代语的对译。有时，用语言文字表达符号、数码的意义也叫翻译。

“译”字的出现较早。《礼记》上说“五方之民，言语不通”，而通陈北方语言者为“译”。《说文解字》解释“译”为“传译四夷之言者”。“翻”与“翻译”的广泛运用，出现在佛教传入中国，经典被大量翻译的时期。南朝僧人慧皎在《高僧传》中说：“先沙门[1]法显于师子国得《弥沙塞律》梵本，未被翻译，而法显迁化。”翻译的最早意义即指译经。宋代僧人法云的《翻译名义集》中解释说：“夫翻译者，谓翻梵天之语转成汉地之言，音虽似别，义则大同。”

公元147年，中国佛经翻译的第一位大师，安世高来到了洛阳。

(1)即僧人。

安世高是安息国（今伊朗一带）的太子，后来舍弃王位，出家为僧。到达洛阳后开始翻译佛经。在其后的二十年间，他先后译出35部、共41卷佛经。

为了满足当时僧人和信徒的需要，安世高为他们译出了禅法和相关修行的部分经典。作为佛经翻译由其他语言到汉语的开拓者，他的翻译条理清楚，措辞恰当，偏于直译，《高僧传》评其所译为“义理明析，文字允正，辨而不华，质而不野”。

与安世高几乎同时来到洛阳的大月氏高僧支谶，是在中国第一个翻译和传布大乘佛教般若学理论的僧人。他的翻译，是从大部的佛经中抽出部分章节，《华严》、《般若》、《宝积》、《涅槃》等都有抽译，最多的《道行般若》十卷，在当时就已是巨帙之作。

两位大师之后，最著名的翻译家是高僧支谦。

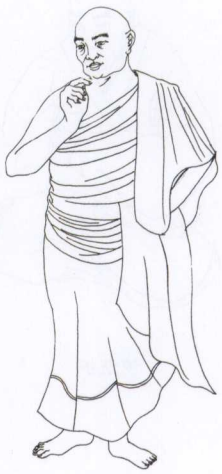
支谦是大月氏后裔，从小就受到汉族文化的影响，学习中外典籍，精通六种语言，通达大乘佛教理论。三国时，洛阳一带发生战乱，他随族人避乱南渡到东吴，受到吴国皇帝孙权的崇奉，在那里得到从事翻译的机会。30年间，他先后译出佛经36部共48卷。

支谦深谙音律之学，因此十分留意佛经的赞颂部分，尽管他所翻译的《赞菩萨连句梵呗》已经失传，但对后世佛经的偈颂影响极为深远。相传中国历史最早的梵呗，由陈思王曹植创制的《瑞应本起》便是受到了他的启发。

支谦之前的佛经翻译，属于初创时期，偏于直译，力求保存佛经原本的面目。由于不同语言之间的差异，直译的结果不免发生颠倒、重复、混乱，义理隐晦难明，难以符合中国人的阅读习惯。

支谦认识到这种情况，主张文质调和，畅达经意，使人易于理解，并努力把这种观点运用于实践，开创了一代新的译风，对后世的佛典翻译有着深远的影响。他撰述的《法句经序》鲜明地表达了自己的观点，被一些学者认为是中国最早的专述翻译理论的文章。

在支谦之后，名重当时的译者是竺法护大师，由于他



安世高



高僧支谶



高僧支谦



竺法护

原居敦煌，人们称他为敦煌菩萨。他几乎通晓当时西域36国所有的语言，在长安的30年间，先后译出159部、共309卷佛经，几乎囊括了当时西域流行的所有经典，为大乘佛教在中国的弘传奠定了坚实的基础。南梁僧祐法师所撰的《出三藏记集》称赞他说："经法所以广流中华者，护之力也"。

竺法护是中国人直接翻译梵语佛经的第一人，他的翻译忠实原本，不厌详尽，一改从前译家随意删略的倾向，译本"言准天竺，事不加饰"，给人以"辞质胜文"的印象，作为对照不同译本的资料，对理解经义有着极大的帮助。

东汉到西晋是佛经翻译的启蒙时期。这一时期的翻译，多是零品断简，所谓"略至略翻，全来全译"。翻译既不成系统，文体也没有确立。这一时期的译者，大多遵循弃文存质，遵照原本直译的方法。而一人口述，一人笔录，也成为这一时期译经的主要方式。

东晋南北朝是佛经翻译的第二时期，也是佛教开始发展成熟的时期。这一时期中国僧人西行求法，前赴后继，带回了大量的佛教经典，并且和来华的古印度高僧们，共同从事译经。

道安和慧远师徒二人是这一时期翻译事业的领军人物。两位大师虽然都不通梵文，没有亲自从事翻译，但是道安在北方倡导，慧远在南方组织，师徒前后相继，对佛经的翻译作出了巨大的贡献。

道安的主要功绩在于考校译本、注释经文，同时他还写出了一部对于研究佛学典籍非常重要的著述：《众经目录》。这是中国历史上第一个完备的佛经目录，开创了中国佛教史料学和目录学。中国佛教界有了道安的注疏和经录，才能承先启后，有章可循。《出三藏记集》评价道安："妙典可征，实赖伊人"。

公元379年，道安六十七岁的时候到达长安。由于得到前秦皇帝苻坚的赏识，道安组织起了上千人的译场，组织翻译佛经。在他的主持下，昙摩难提翻译《中阿含经》、《增一阿含经》、《三法度论》，僧伽提婆翻译《阿毗昙八犍度论》，鸠摩罗跋提翻译《毗昙

心论》、《四阿含暮抄》，昙摩鞞翻译《摩诃钵罗蜜经抄》，耶舍翻译《鼻奈耶》，他都亲自参加了翻译工作，对于有疑问的译文还加以考证或劝令重译。

在总结前人译经实践的基础上，道安写下了《摩诃钵罗蜜经抄序》，著名学者钱钟书先生把《摩诃钵罗蜜经抄序》称为中国翻译学开宗明义的第一篇理论文章。在这篇文章中，道安提出了“五失本三不易”的翻译原则。

“五失本”即翻译时五种因语言与表达习惯的不同而对印度佛经原本的改动：

译胡为秦，有五失本也：一者，胡语尽倒而使从秦，一失本也；二者，胡经尚质，秦人好文，传可众心，非文不合，二失本也；三者，胡经委悉，至于咏叹，丁宁反覆，或三或四，不嫌其烦，而今裁斥，三失本也；四者，胡有义记正似乱辞，寻说向语，文无以异，或千五百，刈而不存，四失本也；五者，事已全成，将更傍及，反腾前辞已，乃后说而悉除，此五失本也。

“三不易”是指翻译佛经的三种困难：

删雅古以适今时，一不易也；以千岁之上微言，传使合百王之下末俗，二不易也；今离千年而以近意量截，三不易也。

“五失本三不易”为后世佛经的翻译制定了一个基本原则，从而指导了当时和后来的佛经翻译，即使在今天来看，道安提出的翻译原则仍有着重要的意义。

公元5世纪的第一个年头，58岁的高僧鸠摩罗什来到汉地佛教的中心长安，迎接他的是后秦皇帝姚兴。

鸠摩罗什生于龟兹（今新疆境内），自幼出家，长期游历于中亚西域诸国，先学小



陕西省西安市草堂寺鸠摩罗什像



陕西省西安市草堂寺

乘，后修大乘，精通般若大乘中观学说，盛名远播四方，来到长安后，被姚兴拜为国师，住进了长安逍遥园西明阁。

长安出现了历史上的第一个国家译场，鸠摩罗什和他的弟子们在这里共同创造了中国翻译史上的第一个辉煌时期。

13年间，在鸠摩罗什的主持下，先后译出35部、共249卷佛经。鸠摩罗什第一次系统地介绍了大乘性空缘起之学，后来其中的大部分经典成为隋唐时代中国佛教各个宗派依据的主要经典。鸠摩罗什还翻译了马鸣、龙树、提婆诸菩萨传记，为世人了解这些佛学大师的生平及古印度佛教史，提供了宝贵的资料。

在翻译文体上，鸠摩罗什一改过去朴拙的古风，开始运用达意的译法。在力求不失原意的基础上，他更注重保存梵语原本的旨趣。他既有着深厚的梵文根基，又有极深的汉语造诣，同时还具有高度的文学欣赏力和文字表达力，因此创造出一种具有梵文与汉语调和之美的文风。他的译文以“曲从方言，趣不乖本”为原则，在传译上或增或删，务求达意，对于后来的佛经文学产生



草堂寺鸠摩罗什舍利塔

了极为深远的影响。

鸠摩罗什之后，最著名的翻译大师是古印度高僧真谛。公元546年，50岁的真谛从海道来到了中国，适逢乱世，颠沛流离，但二十三年间仍然译出佛经38部、118卷。

真谛的翻译，大都保存了



高僧真谛

原本的面目。文字略显艰涩，部分内容添入了自己的解释。同时，他不仅是著名的翻译家，而且是渊博的佛学大师，亲自讲述自己的译作。

真谛所译，以瑜伽学派经论为主，如《瑜伽师地论》部分、《三无性论》、《转识论》、《唯识论》（唐译作《唯识二十论》）、《中边分别论》、《摄大乘论》等，从而开创了汉传佛教瑜伽学派的规模。

从唐朝贞观年间到贞元年间，是佛经翻译的第三个时期。这一个时期，中国佛教诸宗成立，佛教基本完成了中国化的进程，佛经的翻译也达到了一个空前绝后的巅峰。

仍然是在长安，中国历史上伟大的翻译大师玄奘横空出世。

玄奘大师是全世界公认的伟大僧人、著名的旅行家和学识渊博的佛教哲学家。他13岁的时候出家为僧，20岁从成都出发开始游历各地，遍访明师，研习大乘经典。多年来的游历参学，玄奘大师深感众说纷纭，遂产生西去印度求法的念头。唐贞观元年，玄奘大师呈表请行，但没有得到唐太宗的批准，于是“冒越宪章，私往天竺”。五万里长途跋涉，九死一生，受尽千辛万苦，终于到达古印度。玄奘大师在古印度游历十七年，拜

陕西省西安市大雁塔玄奘负笈像碑





西安大雁塔玄奘译经图碑

访高僧大德，搜集佛教经籍，学习佛理佛法，他的学识得到了古印度佛教各个宗派的一致推崇，被尊称为“大乘天”和“解脱天”。贞观十九年的正月，玄奘大师返回长安，带回各类经典和论述共计657部。

玄奘大师的翻译从长安弘福寺开始。在朝廷的支持下，玄奘大师和他的助手们在长安建起了中国古代历史上最大的国家译场。

译场的组织结构和翻译的程序，不仅前无古人，更希有后来者：

一、译主，译场的主要负责人。

二、证义，译主的助手，审定译文与原文有无出入。

三、证文，校对译主宣读的梵文与原文的出入。

四、度语，为梵文注音。

五、笔受，把梵文翻译为汉语。

六、缀文，按照汉语的语法结构整理译文。

七、参译，将译文返译为梵文，与原文核对。

八、刊定，刊定译文，使其简要明确。

九、润文，对译文进行润色。

十、梵呗，唱颂梵音，修正音韵。

那实在是一个令人神往的翻译场所，即使在今天看来，当时翻译组织的完备和翻译程序的严谨依然令人称叹。

《大慈恩寺三藏法师传》，一本由玄奘弟子彦悰撰写的大师传记中，重现了他日以继夜、呕心沥血的工作：

自此以后，专务翻译，无弃寸阴。每日自立程课，若昼日有事不充，必兼夜以续之。过乙之后[1]，方乃停笔。摄经已，复礼佛行道。三更暂眠，五更复起，读诵梵本，朱点次第，拟明旦所翻。

在此同时，玄奘法师每日要讲两次新经论，回答各地学僧的“决疑请义”；给寺内各大德讲述西方诸贤及各派的观点、游学求法的经历；迎来送往，为来寺朝礼的王公贵族公

(1)即二更之后。

卿将相作各种佛事；处理繁杂的日常寺务等。《大慈恩寺三藏法师传》中感叹说："虽众务辐凑，而神气绰然无所拥滞……其精敏强力过人若斯。"

让我们在数字的对比中感受这位大师的翻译伟业吧！

据统计，从公元581年，隋开皇元年到公元789年，唐贞元5年的208年间，共有译者54人，译出佛经2715卷；

而从公元645年贞观十九年到公元664年唐麟德元年的19年间，玄奘大师共译出佛经1335卷，将近200万字。

近代学者梁启超在他的《佛典翻译》中感叹到：

计以十九年译千三百卷，平均每年译七十卷。而最后四年间，平均乃至每年译百七十卷……非特热诚可敬，抑其精力亦可惊。

玄奘大师的翻译代表佛经翻译的最高成就。由于玄奘大师佛学修养极为深厚，对梵文和汉语的造诣均极为精深，又亲自担任译主，所以对于佛学名相的确定、文义的通达都十分精确，而且他注意矫正过去翻译中的一些错误，在中国翻译史上开辟了一个新纪元。

在实践的基础上，玄奘大师对翻译理论及技巧也作出了贡献，至今还被翻译界运用。关于佛典翻译中的音译与意译，他提出了有名的"五不翻"原则。所谓"五不翻"，指有五种情况需要音译而不能意译。即：

一、秘密故，即含有秘密之义，如"陀罗尼"；

二、含多义故，即含有多种含义，如"薄伽梵"具六义；

三、无此故，即中国无对应之物，如"阎浮树"，中国无此木；

四、顺古故，即约定俗成不变，如"阿耨菩提"，非不可翻，而摩腾以来，常存梵音；

五、生善故，即利于引发善心，如"般若"尊重，"智慧"轻浅。

此外，他在翻译中还灵活熟练地运用了不同的翻译技巧，如代词回译成名词、复合词意译并转变结构、增益、删略、变更词序、假借等等，至今还为译界所用。

在将梵本的佛经翻译成汉语的同时，玄奘还将中国的

《老子》译成梵文，又将相传古印度马鸣菩萨所著、真谛所译的《大乘起信论》译成梵文，传到印度，为两大文明古国的文化交流作出了巨大的贡献。

在玄奘之后，还有两位翻译大师，一位是同样西行求法的义净法师，一位是密宗的奠基人之一不空法师，他们的翻译追随玄奘的遗风，被合称为中国佛经翻译史上的“新译”。



义净法师

义净法师在公元671年离开长安，由海路而西行求法，历时24年，携梵本佛经50余万颂，于公元695年回到洛阳，受到武则天的盛大欢迎，并且立即开始了佛经的翻译。此后直到公元713年圆寂，18年中，据唐代《义净塔铭》所记，翻译佛经共计107部，428卷。

义净还为后人留下了《南海寄归内法传》和《大唐西域求法高僧传》两部著作。在《南海寄归内法传》中，叙述了初唐时期赴印求法盛况、中印交通、印度佛教及社会生活面貌等，不仅丰富了当时的史地知识，而且对后世研究古代交通、民俗等留下了珍贵的史料；在《大唐西域求法高僧传》中，详尽地记述了印度密教的起源和流行情况。



不空法师

不空法师是中国佛教密宗的奠基者之一，也是佛教史著名的翻译大师。由于自幼即来到中国，所以通晓汉语和中国文化，从公元746年到公

元774年的28年间，先后在长安、洛阳、武威等地译出《密严经》、《大虚空藏菩萨所问经》、《文殊师利佛刹功德庄严经》、《慈氏菩萨所说大乘缘生稻幹喻经》、《大方广如来藏经》、《金刚顶经》、《金刚顶五秘密修行念诵仪轨》等各类显密经典110部共143卷。

唐朝以后，译经事业虽然历朝历代均有所翻译，如宋朝时，也曾由国家建立译经院组织译经，但是再也没有重现唐朝时的盛况。

根据史籍记载，从东汉到唐末，这场持续六百年的译经事业共译出佛经1076部，5048卷。直至公元20世纪初，再次统计收录，共译有佛经8416卷。浩浩荡荡的译经历史，瀚如烟海的大藏经卷，构成了中国古代翻译史洪流，创造出了最辉煌的翻译成就，为中外文化的交流作出了巨大的贡献。从翻译年代之久远和翻译作品之庞大来说，佛经的翻译不仅是中国翻译史上最为灿烂光辉的一页，也是世界文化史上首屈一指的伟业。

卓越的译经大师们，凭借深厚的佛学造诣和渊博的文化知识，翻译出浩如瀚海的经典。他们的翻译伟业代表了中国翻译史的最高成就，他们严谨的翻译态度为中国翻译学的发展打下了坚实的基础，他们的翻译理论及翻译成就，对中国的文学、哲学、美学、语言学，乃至文化生活都产生了深远的影响。



第十八章

【刊行天下】

佛学与印刷学



五台山大塔院寺藏经楼经藏

今天，形形色色的印刷品充斥着人们生活的空间，报纸、杂志、畅销书，白纸黑字，或者是鲜艳的图案，各种各样需要和不需要的信息，散发着墨香，呈现在人们的面前。

人类文明的发展、时代的进步和印刷术密切相关。马克思说，印刷术是推动人类文明进步的杠杆。

在相当长的一段历史中，中国人的书写是刻在乌龟的背甲和动物的骨头上，称为甲骨文；后来是笨重的竹简或木简，称为“册”或者“典”，同时存在的是帛书，也就是书写在昂贵的丝绸上，纸张一直到西汉时才出现，并立即结束了笨重和昂贵的“简帛时代”。

纸张的发明使得书写更为快捷和方便，然而接踵而来的是抄写的困难：那确实是一项单调而艰辛的工作，错误和疏漏在长时间的抄写中总是难以避免。

在图章、拓碑和印染的启发下，隋唐时期，雕版印刷术开始出现。

雕版印刷的过程大致是这样的：

首先是雕版的制作。将书稿的写样誊写好后，将有字或图画的一面贴在木板或其他材质的板上，刻工用不同形式的刻刀将印在板上的反体字墨迹刻成凸起的阳文，板面所刻出的字约凸出板面1至2毫米。一块完整的雕版便完成了。



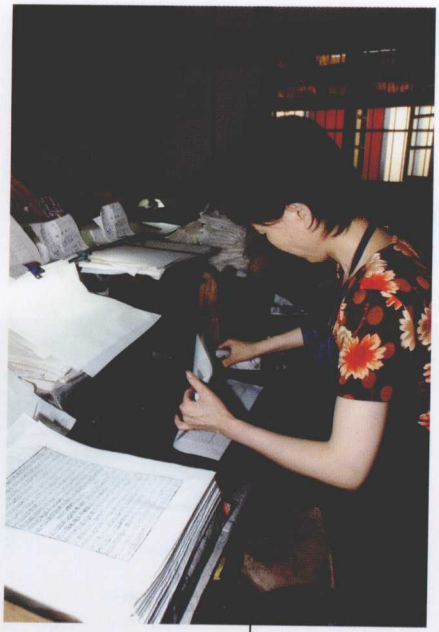
江苏省南京市金陵刻经处雕版制作

印刷时，用平底刷饱蘸墨汁，均匀地刷在板面上，再小心地把纸覆盖在板面上，用刷子轻轻刷纸，纸上便印出文字或图画的正像。

将纸从印版上揭起，阴干，印制过程即告完成。

一个熟练的印刷工人一天可印1500至2000张，一块印版可反复使用，连印数万次。

对于书籍的转录来说，雕



金陵刻经处雕版印刷

版印刷术实在是一项划时代的发明。

在出土的雕版印刷品中，目前能够看到的最早实物是一本佛经。

最著名的是《金刚经》。这部原藏于敦煌石窟的佛经现在保存在英国伦敦的大不列颠博物馆，呈卷子形式，全卷长4877毫米，高244毫米，包括卷首的释迦牟尼说法图和《金刚经》全文。在卷末明确地标识着印刷的年份：咸通九年四月十五日，也就是公元868年。

这显然不是最早的雕版印刷品，清晰而精美的印刷质量，说明当时的雕版印刷技术已经非常纯熟。

比这本《金刚经》更早的雕版印刷品是在韩国庆州长佛国释迦塔内出土的《无垢净光大陀罗尼经》。

据学者们考证，这部经书的印刷地应该在唐朝的都城长安或者洛阳，而刻印的年代则是唐朝武则天后期，即公元7世纪末8世纪初。

雕版印刷在隋唐出现，出土的最早印刷品实物是佛经，这些都不是历史的偶然。

佛学在隋唐时达到了发展的巅峰，中国佛教各宗相继出现，佛学的研究日益发达；随着净土宗的弘传，佛教的社会基础进一步扩大——社会各阶层庞大的信众对佛经的需求量超出了以往任何一个时代，依赖于抄写的落后方式显然难以满足不断增长的需求。

有学者考证说，最早的雕版印刷作坊在佛寺中出现。

事实上，远在雕版印刷术正式出现之前，佛教徒们就已经开始运用这种印刷的方式。不过，印刷的内容不是经文，而是佛像。

他们先将佛像刻在木板上，然后印在抄写的佛经卷首。这种刻印的方式显然比一幅一幅地手工绘制要方便和快捷得多，因此也可以看作是雕版印刷的前身。

深沉而热烈的宗教感情、虔诚而精细的刻印态度和庞大而繁复的印刷内容，毫无疑问促进了雕版印刷技术的不断发

展。

雕版印刷技术的发明和运用催生了佛教《大藏经》的刻印。

佛教《大藏经》是佛陀示寂后，弟子们将佛陀一生所说的教法结集成一部全书的总称，内容主要由经、律、论三部分组成，总称“一切经”、“三藏经”和“大藏经”，分别称为经藏、律藏和论藏。将佛陀一生所说一切法的文义，分类总集于此三者之中，故称为“藏”，有容纳收藏之义。

为保存佛陀的教导，弟子们先后通过数次结集，形成公认的经、律、论内容。其后又增加了有关经、律、论的注释和疏解等“藏外典籍”，汇成卷帙浩繁的四大部类。

在纸张发明之前，最早记录佛经的载体是贝多罗树的叶子。它们被切成统一的形状，用锐利的硬笔刻上经文，把墨汁淋上之后擦干，一页一页装订起来。这些装订成册的经书被称为“贝叶经”。







（上）贝叶经书写

（中）贝叶经书写工具及原料

（下）贝叶经



（左）藏文佛经

由于贝叶经过剪齐、水沤或烘蒸等工艺的特殊处理，可以防虫、防水、防变形，经久耐用，因此贝叶经可以保存数百年乃至上千年。

在今天中国的云南地区，仍然保存着数量庞大的贝叶经。

佛教从古印度发源，向世界各地传播。一般地说，传入中国汉族地区并再传于日本、朝鲜等国的，称为“北传佛教”，也称作“汉传佛教”；传入今天中国西藏等地区的，称为“藏传佛教”；传入今斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝和中国南方一些地区的，称为“南传佛教”。

随着佛教传入今天中国的云南地区，贝叶经也随之传来。直到今天，在云南傣族人民生活的地方，仍然保存着大

量的贝叶经，民间传说有84000部之多。

与专门记载佛经的“贝叶经”不同，对于傣族来说，傣文贝叶经除记载佛教经典，还囊括了傣族的天文历法、社会历史、哲学、法律、医药、科技等诸多方面内容，堪称“傣族社会生活和文化的百科全书”，是傣族人民创造的一笔珍贵的世界文化遗产。

由于种种原因，早期的梵文佛教经典只有少数零散的贝叶本至今尚存。现存的大藏经，包括汉文、藏文、蒙文、满文、西夏文、巴利文等语系。

在中国的西藏地区，自唐宋以来，由梵文和汉文译成藏文的经典，也经过整理汇编成为西藏文大藏经。藏文大藏经分为甘珠尔、丹珠尔和松绷三大类：甘珠尔收经、律和密咒，丹珠尔收赞颂、经释和咒释，松绷则收藏、蒙佛教徒的有关著述。

从公元1313年至公元1933年，共刻造过11种不同版本的藏文大藏经。清代时，藏文佛典还被转译为蒙文、满文，刻成蒙文大藏经和满文大藏经。这种藏经流传稀少，甚为珍贵。

浩繁的佛教《大藏经》不仅是佛教信众研究佛学的重要典籍，也是文化学者们研究古代东方文化非常重要的资料。

公元971年，北宋开宝四年，四川成都，宋太祖派内侍张从信监造，开始了第一部大藏经木版的雕刻。

雕版的工作持续了12年，直到公元983年，北宋太平兴国八年，一共雕刻出木版13余万块。数量庞大的木版被运回了北宋的都城汴京，也就是今天的河南开封，储藏在太平兴国寺的印经院。

此后的140多年间，在官方的支持下，经书的印刷工作一直在不间断地进行着。历代主持刻印的高僧不断地收集增补遗漏或新译经典，并对已经

西藏自治区拉萨市哲蚌寺经藏





刻印的部分进行修订和更正。据史籍的记载，大约经过三次比较重要的校勘和修订，最终完成的大藏经收录各类经典1530部，6628卷，史称《开宝藏》。

《开宝藏》是中国历史上第一部木刻本的《大藏经》，以书法端丽严谨，雕刻精良而著称于世。

《开宝藏》刻印完成后，曾作为朝廷的礼物赠送给当时的日本、高丽、女真国、西夏国，影响扩大到亚洲范围。在其后的一千年里，日本和朝鲜数次刻印大藏经，如朝鲜国两次刻印的“高丽藏”、日本铁眼禅师刻印的“铁眼藏”等，均以《开宝藏》为共同的祖本。



五台山塔院寺藏经楼经藏

一千多年后的今天，我们能看到的《开宝藏》仅有数卷，用宋代官用文书的黄麻纸精工刷印，是宋版书籍的精品

之一，代表中国古代雕版印刷的最高成就。

从公元983年到公元1064年，在中国北方的辽王朝，编制刻造了《契丹藏》，也称为《辽藏》。

《契丹藏》广集经籍，共579帙，举全国之力而刻造。1978年在山西应县木塔中发现十余卷残篇，经与《房山石经》对勘，石经与《契丹藏》完全相同，证明《房山石经》是《契丹藏》的复刻本。《房山石经》辽、金刻经部分，现存229帙。

公元1148年，中国北方的民间开始刻印大藏经。

发起刻印藏经大愿的是山西潞州的一位女居士，她的名字叫崔法珍。相传为了募集刻印的资金，崔法珍走遍了山西南部和陕西西部，甚至不惜斩断手臂来表现自己的诚愿。她的心愿和举止感动了很多信众，他们纷纷捐资，有的甚至倾家荡产予以相助。

这是一部完全由民间集资刻印的藏经，历经20余年方刻印完成，也就是后来所称的“金藏”或“赵城藏”。

它以《开宝藏》为祖本，尽管经历了一千多年的岁月，但今天我们仍旧能够看到保存下来的数千卷，也是所有以开宝藏为祖本刻印的大藏经中保存数量最多的一个版本。因此，无论是对刻印版本的研究，还是对汉文大藏经的校勘，它都有着难以估量的价值。

历史上先后共刻印过汉文大藏经共20种，最常见的是公元18世纪中期，清朝乾隆年间刻印的版本，全称为《乾隆大藏经》，习惯上人们称之为《龙藏》，共收录各类经书和撰述7168卷。

从公元1735年到1738年的3年间，共雕出79036块雕版，总重四百八十吨。这些珍贵的雕版都较为完整地保留了下来。清晰而精致的刻痕，让沉默的木板有了古老的呼吸，它们记录的不仅是流传两千多年的佛学成就，还有中华民族的印刷历史。

1965年，中国南方的浙江温州市郊，白象塔内出土了一部轰动世界的文物，尽管它只是一部佛经的残片。

这是一本中国净土宗的经典之一，刻印于北宋时期的





五台山塔院寺藏经楼
《乾隆大藏经》

《佛说观无量寿经》。此经残宽13厘米，残高8.5至10.5厘米，对照同处发现的公元1103年的墨书《写经缘起》残页，认定此经本是同年或相近年代刊印。字体较小，长短大小不一，排列不规则，有漏字，字迹有轻微凹陷，活字印刷的特征十分明显。

学者们一致认为，这是最早的泥活字印刷品之一。

活字印刷术是中国古代的四大发明之一，出现在公元1041年至1048年之间，也就是中国的北宋仁宗庆历年间，发明人是中国古代最伟大的发明家之一，毕升。

历史上对于这位发明家的记载不是很多，就像发达的人文学常常掩盖科学技术的发明一样，中国的历史不大重视对自然科学家和科学成就的记载，毕升身后的声名远远地超过了他的生前。

幸运的是，毕升的活字印刷术被完整地记载于宋代另一位科学家沈括著述的《梦溪笔谈》中：

用胶泥做成规格统一的单字字模，用火烧硬，使其成为胶泥活字，然后把它们分类放在木格里，一般常用字备用几个至几十个，以备排版之需。

排版时，用一块带框的铁板作底托，上面敷一层用松脂、蜡和纸灰按一定比例混合制成的粘合剂，然后把需要的胶泥活字一个个从备用的木格里拣出来，排进框内，排满就成为一版。再用火烤，等药剂稍熔化，用一块平板把字面压平，待药剂冷却凝固后，就成为版型。

在版型上刷墨，敷纸，加上一定压力，便可进行印刷。印完后，再用火把药剂烤化，轻轻一抖，胶泥活字便从铁板上脱落下来。如此重复使用。

这是世界上最早的有关活字印刷技术的记载。在毕升发明活字印刷术400多年后，1456年，德国人约翰•古登堡在斯特拉斯堡用活字印刷《圣经》，被西方人认为具有划时代的意义，甚至有人把这件事称作欧洲现代文明史的开端。

活字印刷术是人类文明史上影响最为深远的科学技术之一，马克思、雨果和培根等都给予了活字印刷术高度的评价，把它形容为“推动人类文明进步的杠杆”，“一切革



毕升

命的胚胎”，称赞它“改变了全世界表面和一切事物的状态”。中国民主革命的先驱孙中山先生更是把它排在食、衣、住、行之后，视为人类生活必需的五大要素之一，并说“人类非此无由进步”。

活字印刷术发明之后，从活字材质的选择，字模的挑拣方式乃至印刷的各个程序，历代的科学家们用他们卓越的智慧在不断改进和完善这项伟大的发明。

公元1991年8月，在宁夏贺兰县拜寺沟方塔的废墟中出土了西夏文佛经《吉祥遍至□[1]和本续》。

这是保存较为完整的古代印刷品，共9册，约10万字，文字工整秀丽，版面疏朗明快，纸质平滑，墨色清新。

《本续》有很多活字版印本的特点：墨色浓淡不匀，纸背透墨深浅有差，字形的大小不一，笔画有粗有细，字体风格也有差异。

学者考证，这是最早的木活字印刷品之一。木活字印刷的技术特点在这部佛经中体现得最为集中，也最为丰富。

历史上的雕版印刷或活字印刷大多都是单色。套印的发明，是印刷技术的一大突破。套印是印刷学的名词，意思是套色印刷，也就是两种或两种以上的颜色配合印刷。

现存最早的木刻套印本也是一本佛经。公元1341年，元末至正元年，湖北江陵资福寺刻印无闻和尚注解的《金刚经注》，卷首的灵芝图和经文的注解都用红黑两色套印。精细的印刷质量证明，在元代，套色印刷技术已经十分成熟。

公元1866年，晚清著名佛教学者杨仁山创办金陵刻经处。杨仁山认为弘扬佛法，必须流通经典。于是从日本寻回中国自唐末五代以来久已散佚的各宗重要典籍300余种，如《中论疏》、《百论疏》、《成唯识论述记》、《因明入正理论疏》等，均刻印流通。

杨仁山认为日本出版的《卐[2]续藏经》，以博采为旨，忽视甄别工作，立志组织编刻《大藏辑要》，选佛典460部，3300余卷，进行严格的校订，划分段落，添加句读，采用了经文与注疏会合的方式进行刻印，被各方信士誉为“最精善之佛典版本”。

(1)原本缺字。

(2)读音为“万”，吉祥之义。

金陵刻经处的雕版，工艺精湛，刻画细腻，现存的《西方极乐世界依正庄严图》、《慈悲观音像》、《灵山法会》等18种佛像雕版，均是杨仁山于同治、光绪年间参照《造像度量经》等资料，延请南京著名刻工精心刻制完成。尤其《灵山法会》的人物形象多达97人，画面几无虚隙，层次分明，章法严整，人物神情各不相同，栩栩如生，堪称中国佛像雕版之绝品。

中国的印刷术应该感念大藏经的刻印，它们不仅促进了中国古代印刷技术的发展，而且在一千多年后，这些极其珍贵的雕版以实物的形式还原了印刷史的传承脉络。

佛学也应该感念中国古代的雕版印刷。众所周知，佛教的原典，除巴利语系大藏经尚较完整外，大乘梵文原典大多失传，然而汉语经典完整地保存了下来，对于佛学的弘传和历史的研究都有极大的贡献。

对于佛学来说，印刷的技术层面也许永远都是次要的，但如果从文化的角度出发，二者的结合创造出了光耀千古的辉煌。



杨仁山居士像

金陵刻经处



第十九章

【东方智慧】

佛学与哲学

如果说中国哲学的发展是一条奔涌向前的大河，那么佛学便是远道而来的一条洪流，作为一种观察宇宙人生和指导生活实践的思想体系和思维方法，佛学的汇入为中国的哲学思想注入了新鲜的活力，贯穿了汉魏以来两千年的历史。

作为一种外来文化，佛学经历了对中国传统哲学的依附、冲突和融合三个阶段；而中国传统哲学对外来的佛学也经历了影响、排斥和吸收三个阶段。

汉代，佛学传入中国。这时的中国，黄老思想盛行。于是当时有学者把佛陀说成是老子的弟子。《史记·老子列传》记载："于是老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言而去，莫知其所终。""莫知其所终"的说法使得道家的热心人发挥编造了一个故事，说老子出函谷关，到了印度，教了佛陀和其他印度人，一共二十九个弟子。这个故事的含义是，佛学不过是《道德经》在异域的变种。

西晋的一个道士将这个说法写成了一本经书，叫《化胡经》，也叫《老子化胡经》，会通佛法和黄老思想，叙述老子西入天竺变身为佛，教化胡人为浮图，佛教由此而起的故

事。最初只有一卷，到六朝末被增补至两卷。后来这本经书经常在佛道论争之时被引用。北魏孝明帝时，昙无最还曾与道士姜斌在殿庭中辩论《老子化胡经》的真伪，最后姜斌被崇信佛法的孝明帝发配马邑。尽管历代均屡遭禁毁，但《老子化胡经》的内容却不断有所增补，到唐朝时居然成了十卷本。一直到元世祖时，才被诏令烧毁。

与“老子化胡”之争相类似的争辩主题是“夷夏之争”。公元467年，道士顾欢作《夷夏论》，认为佛教是夷狄之教传入中夏。这种说法流传甚广，并且引起了佛教和道教激烈的争论。僧绍作《正二教论》、谢镇作《与顾道士析夷夏论》、朱昭作《难顾道士夷夏论》、慧通作《驳顾道士夷夏论》等，展开了所谓“夷夏之争”。影响所及，上至朝臣奏疏，下至世俗论著，论争从未停止过。

魏晋南北朝时，中国的学术思想正在发生巨大的变化，老、庄玄谈兴盛。这一时期，佛学与中国哲学的关系体现为依附，涌现出大批兼通佛学与玄学的学者。东晋的道安大师是“佛教中国化”的先驱者，他第一个倡导“因风易行”，提出佛学应当顺应本土文化，与本土文化相适应与协调，这样就能为民众所接受，易于流传，从而把中国佛学推向第一个高潮。

随着佛典的大量传译，中国僧人的佛学论著纷纷问世，他们以当时玄学观点来理解和阐释佛学理论，玄佛合流成为一时风潮。一些学者认为佛学类似道家学说，尤其是庄子学说，所以佛经往往被那些讲经说法人用中国传统哲学的观念进行解释，这种方法叫做“格义”。

格义的运用，始于汉末魏初。由于佛学的理论幽玄秘奥，不是一般人所能够了解，于是讲说佛法的人便用格义的方法，和中国传统的学术思想相配合，来发挥它的意义。

三国时，康僧会法师注释《大安般守意经》，把“安般守意”四个字作了十几种解释，其中的一种解释为“安为清，般为净，守为无，意为名，是清净无为也”。显然是用道家所说“清净无为”来解

释“安般守意”。

后来，高僧竺法雅把佛学中的思想和概念与中国传统的学术典籍比配，著为类例，作为讲说的准则。法雅之后，“格义”成风。

尽管二者之间确有相通之处，但在本质上则相去甚远，所以这样的理解方法容易曲解甚至乖违佛学的本意。一些饱学之士认识到了这个问题的严重性。东晋时期的佛教领袖道安即明确指出“先旧格义，于理多违”，旗帜鲜明地反对格义，严禁座下弟子用这种方法讲经说法。

随着翻译经典的增多，译文准确性的增强，中国僧人佛学水平的提高，佛学日益显出了自己独特的面貌，于是按照中国传统思想理解佛学所带来的矛盾越来越突出。二者之间的冲突越来越明显，佛学和中国传统哲学逐渐进入了冲突阶段。生与死、因果报应的有无，成为争论的中心。

对于死生问题，儒家一般持合乎自然规律的看法，认为人有生必有死，犹如春去秋来，四季更替。道家一面讲身体是人生一切患累的根源，即老子所说的“吾所以有大患者，为吾有身”；一方面又讲“深根固柢，长生久视之道”，认为人保养好精神和身体，就可以长生不死。这两个方面，前者是庄子和魏晋南北朝玄学家们所发挥的观点，后者则是道教发扬的理念。中国传统哲学家们常常用“气”来说明生死，并联系生死和形神的关系，认为神是精气，形是粗气，气聚形神结合即生，气散形神分离便死。而道教更是认为通过炼气，使气聚而不散，保持形神相合，就能长生不老。释迦牟尼在菩提树下悟道，亲证宇宙人生真谛，发现宇宙间的万物万事都沿“因缘因果”的规律，生成坏灭。佛教主张人有生便有死，不赞成灵魂说；从缘起性空的观点出发，否定神不灭论；证得涅槃，就可以超越生死轮回。

与生死问题密切相关的因果报应也成为争辩的中心。

佛教与中国传统文化中都有关于报应的学说。佛教的报应学说，包括因果、业报、轮回等理论；中国传统的报应学说，即众所周知的祸福报应，比如《周易》中讲到的“积善

之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃”等，二者各有优劣，一经比照，争论便由此产生。

佛教报应学说遭到了当时学者的反对。东晋末年，戴逵写下了《释疑论》，“贤愚善恶，修短穷达，各有分命，非积行之所致也。”他认为人的修短穷达，自有定分，积善积恶之谈，不过是佛教徒为了弘扬佛学之言。

戴逵把自己写的《释疑论》送到慧远手上，慧远研读后，写出了《答戴处士书》，又让周续之作《难释疑论》答复戴逵。周续之的《难释疑论》认为戴逵的命定之论，“未照其本”，而“贤愚寿夭，兆明自昔”，人的祸福前世确定。

戴逵与周续之往复辩难，谁也说服不了谁，而慧远也在讲经注疏之余，写出《明报应论》，认为“恶积而天殃自至，罪成则地狱斯罚，此乃必然之数，无所容疑矣”。接着又写出《三报论》，强调自己的看法：

业有三报：一曰现报，二曰生报，三曰后报。现报者，善恶始于此身，即此身受；生报者，来生便受；后报者，或经二生三生，百生千生后乃受。

因此，“世或有积善而殃集，或有凶邪而致庆，此皆现业未就而前行始应。故曰：贞祥遇祸，妖孽见福。疑似之嫌于是乎在”。也就是说善人遇祸，恶人见福，是他前世的行为所得到的报应，而今世行为所得到的报应尚未显现。

慧远的“因果报应学说”极为精巧圆通，不仅结合了二者的优点，而且弥补二者的局限。“三报论”一出，便风靡当时的下层社会，为佛教的广泛流传作出了巨大的贡献。

尽管戴逵认为《三报论》乃“旨喻弘远，妙畅理宗”之作，但这本书并未完全释疑祛惑，争论仍在继续，也有越来越多的学者加入到了这场争论



戴逵



江西省庐山东林寺竹林



浙江省台州市天台山

之中。

然而，就像所有的学术论争一样，佛学和中国传统哲学的这场争辩，使双方得到一个共同发展进步的机会。

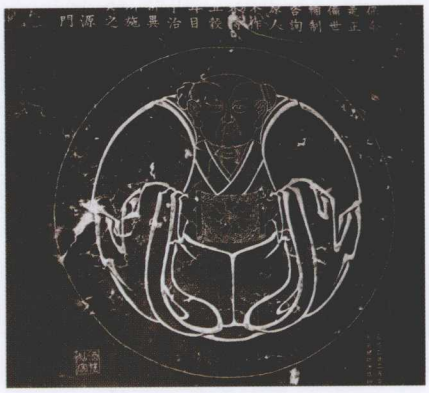
隋唐两代，国家安定，经济发达，这是佛学的大成时期。在汉魏数百年发展的基础上，佛学由南北朝时期的各种学派进而演为天台宗、三论宗、唯识宗、华严宗、律宗、密宗、净土宗和禅宗八大宗派。

其中天台宗、华严宗和禅宗在数百年佛学发展的基础上，实现了佛学的革命，把成佛的终极依托转向对自我本心的认识，把对极乐净土的追求拉回到对人生本性的参究。无论是天台宗的“一念三千”，还是华严宗的“心性本觉”，实质上都是对心性问题的探讨。

尤其是禅宗。禅宗被学者称为真正意义上的中国佛教，在佛学和中国传统思想的基础上，专注于心性的修养，不但不提倡念经拜佛，甚至一度衍成呵佛骂祖，主张禅在日常生活中。禅宗六祖慧能所著《坛经》上说，“佛是自性作，莫向身外求，自性迷，佛即众生，自性悟，众生即佛”。这种与印度经院式禅法对立的思想，不能不说在一定程度上是受到了中国传统哲学中道家的

自然主义、自我逍遥等理念的影响。至于“顿悟成佛说”，其实是采取儒、佛二家的长处而避其短处，使佛学简单化、中国化和生活化，为佛学的进一步普及和广泛的心理渗透创造了有利的条件。

这是一个将“心外佛”变为“心内佛”的飞跃，中国佛学的心性学说由此达到了最高水平，为中国传统思想，特别是宋明理学和近代思潮提供了丰富的哲学营养，从而也确立了佛学在中国传统文化中稳固的地位。


河南省嵩山少林寺三教合一碑

唐代以后，儒、释、道三教合一的思潮渐渐兴起，经过了碰撞之后的两种文化，开始逐渐走向融合。

三教合一的发端，最早可以追溯到东汉末年牟子的《理惑论》。此后，三教合一论逐渐流行。魏晋南北朝时期，三教合一理论开始出现，代表人物有宗炳、慧远、陶弘景、寇谦之、梁武帝、顾欢等，其中南齐顾欢有“道佛二者，用不同而体同”的主张。

唐初文人王绩在《答程道士书》中，公开主张三教在思想上的合流：

夫一气常凝，事吹成万，万殊虽异，道通为一。故各宁其分，则何异而不通？苟违其适，则何为而不阂？故夫圣人者非他也，顺适无阂之名，即分皆通之谓，即分皆通，故能立不易方，顺适无阂，故能游不择地。其有越分而求皆通，违适而求无阂，虽有神万，将独奈何？


王绩

唐代实行儒释道三教并行的政策，推动了三教思想融合的进程。中唐以后，更是产生了三教一致的思想。到了唐宋之际，进一步形成了“三教合一”的思潮。

宋代宰相张商英在《护法论》中说：

儒以治皮肤之疾，道以治血脉之疾，佛以治骨髓之疾。

明代是三教合一论的鼎盛

时期，这与开国皇帝朱元璋带头倡导三教调和有关。据《三教论》载，朱元璋认为："天下无二道，圣人无二心。虽持身荣俭之不同，其所济给之理一。然斯世愚人，于斯三教，有不可缺者。"

天台宗把道教的丹田、炼气之术，纳入自己的学说，倡导修习止观坐禅法门。天台宗的先驱慧思法师就曾经发愿，先"成就五通神仙"，再成佛。

华严五祖宗密法师不仅把儒道纳入佛学思想体系中，还以《周易》的元、亨、利、贞"四德"配佛身的常、乐、我、净"四德"；把仁、义、礼、智、信"五常"配不杀，不盗，不邪淫、不妄语、不饮酒"五戒"，将佛教的理想境界、道德规范和儒家的德性、德行融汇在一起。

佛学对于中国传统哲学的影响也非常深刻。道教《道藏》中许多经典都受到佛教经典的影响：从道教佛教的"佛性说"到道教的"道性说"；从天台宗的"无情有性"到道教的"草木道性"；从佛教的"三圣殿"到道教的"三清殿"，甚至佛教的方丈、住持、监院、斋坛、道场、法器、蒲团等名称直接为道教所接受。其他，如道教的戒律受到佛教戒律的影响、在家的信徒称为居士等。

佛学对儒学的渗透，最主要是心性理论。由于佛学专注心性，特重修持，于是宋儒将涉及心性修养问题的《孟子》、《大学》、《中庸》、《论语》四书与佛学相抗衡，四书在儒学中占有很高地位，也是间接受佛学心性学说影响的表现。

佛教各宗中对宋明理学发生影响的主要是禅宗与华严宗。朱熹的"理一分殊"的概念，来自华严宗"四法界"中理法界的概念，他引用"月印万川"的比喻则源于禅师玄觉。陆象山指斥朱学近"道"，朱则指斥陆学近"禅"。王夫之也认为朱熹的学说来自佛学。

宋明理学被元朝人称为道学，西方学术界称做新儒学，实质上是融合佛学的儒学。朱熹说"人之有生，性与气合而已。即其已合而析言，则性主于理而无形，气主于形

而有质。”宋儒区别“人心”与“道心”，并建立了“天命之性与气质之性”的学说，自认为“有补于后学，有功于圣门”。

这些议论在隋唐各宗派的心性论中俯拾皆是，随处可见。至于“人人有一太极，物物有一太极”，更明显来自佛学。佛学的修行方法，特别是心性之学的修行方法在儒学中形成了主静、主敬，禅定成了静坐，“克己复礼”成了“存天理、灭人欲”。《尚书•大禹谟》的十六真言：“人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允执厥中”，经宋儒参照佛学的理念进行注解，后来变成儒学修心养性的信条。

到了近代，胸怀天下的有识之士援佛入儒，佛儒兼治，把佛学作为他们的经世之学。

龚自珍、谭嗣同的社会批判意识与佛学否定精神的认同；魏源、杨仁山净土思想，康有为、梁启超的救世主义以及蔡元培佛教护国论与大乘菩萨观念的趋合；梁启超的心理分析、章太炎的万法唯识，杨度心物相关的二元论、欧阳渐的一心真见，熊十力的反观自识、翕辟成变的本心本体论，都是对佛学追求内在超越的心性学说的阐述。

纵观佛学与中国传统哲学的发展历史，二者既有冲突又有融合，冲突推进了哲学的进步，而融合则意味着新哲学的诞生。在这个过程里，佛学保持了自身的思想特性，又表现了灵活的适应能力，中国传统哲学则表现了高度的坚韧性和宽容性，二者最终融合形成了新的哲学。

佛学的传入，丰富了中国哲学，推动了中国哲学的发展。这不仅是东方哲学史上的一件大事，两种文化互相交融，互相发展，创造了世界文化交流史令人瞩目的辉煌成就。



朱熹

第二十章

【妙悟神韵】

佛学与诗歌艺术



江苏省苏州市枫桥

中国是一个诗歌的国度。那些如雷贯耳的名字和他们铺锦列绣的作品犹如滔滔大河，奔涌而来，或风流蕴藉，或明达睿智，或雄奇壮观，或含蓄婉转，它们是中国文学的精髓，更是中华文化的骄傲。

向上追溯，在中国诗歌史上，很容易就能找到一个界线。文学史的研究者们，把界线以前的自由体诗歌称为古体诗，界线以后的格律体诗歌称为近体诗。这个界线是声律论，核心是格律和平仄的运用。

声律论的出现源于四声理论的诞生。隋唐声律学者刘善经在他的著作《四声指归》中说："宋（南朝）末以来，始有四声之目。"四声理论的出现，和佛经的转读有关。著名学者陈寅恪先生在他的《四声三问》中说，平声、上声和去声划分的依据来自于对佛经转读的模拟，加上入声，因此创为四声之说，应用于韵文。

六朝时期宣扬佛法，用通俗的语言宣扬佛教教义，用有韵律的语言歌咏佛经经文，"天竺方俗，凡是歌咏法言，皆称为呗；至于此土，咏经则称为转读，歌赞则号为梵音。"

宋代科学家沈括在《梦溪笔谈》中写道："音韵之学，自沈约为四声，及天竺梵学入中国，其术渐密。"《南史·陆厥传》说："约等文皆用宫商，将平上去入为四声，以此制韵，不可增减。世呼为'永明体'"。

所谓永明体，即利用汉字的四声，将音调不同的文字，按照一定的规则排列起来，使诗歌产生抑扬顿挫的声韵美。

永明体是中国诗歌的一个里程碑，中国的诗歌从此有意识地格律化，走上了一条重视格律、讲究平仄的道路。推源溯流，永明体是唐朝严格的律诗前锋，此后，近体诗迅速地成长、发展，不久就取得主宰诗坛的地位，成为中国千百年诗歌史的主体。

中国文人的诗歌历来都用着典雅的文言，讲究辞藻，注重韵味。这也是诗歌被称为"雅文学"，与小说等"俗文学"的区别之一。佛经的翻译，为诗歌带来全新的语言风格。佛典里有大量叙事说理的颂赞，译成中文，便是语句匀

称的质朴无华的白话诗。

“一切有为法，如梦幻泡影。如露亦如电，应作如是观。”

这是佛经中著名的一则偈，出自《金刚经》，风格与中国传统的诗歌迥然不同，辞采和音律都不加雕琢，然而内涵精深，语言通俗，有着极强的感染力。隋唐以来，佛学经典流传甚广，影响了一部分诗人，用质朴的白话写一些明道言志的诗。

这里面比较出名的是唐朝初年的王梵志。他的诗歌以通俗见长，随口信手，自然成章，然而言近意远，发人深思，别具诗趣。例如：

梵志翻着袜[1]，人皆道是错。乍可刺你眼，不可隐我脚。

又如：

城外土馒头，馅草在城里。一人吃一个，莫嫌没滋味。

有人评价王梵志的诗说：

一遍略寻，三思无忘，纵使大德讲说，不及读此善文。

出身士大夫阶层的文人们拒绝通俗，不屑于写这类诗。但是这类诗在民间相当流行，唐宋时，农村的私塾里甚至将王梵志的诗用来作习字课本。

文人也有欣赏这类诗的，宋朝诗人范成大就模仿王梵志写下了“纵有千年铁门槛，终须一个土馒头”的诗句。

其后还有传说的诗僧寒山，他的诗与王梵志一样看似平淡无奇，实则意味深长。如：

东家一老婆，富来三五年。昔日贫于我，今笑我无钱。

渠[2]笑我在后，我笑渠在前。相笑傥不止，东边复西边。

他们的诗风对后世的苏东坡、黄庭坚等都有着深远的影响。

佛学在魏晋南北朝时广为传播，深入人心。佛学中般若和空的思想对当时的文人们影响巨大，他们的创作散发着浓郁的佛学气息。

送心正觉前，斯痛久已忍，唯愿乘来生，怨亲同心朕。

这是南朝谢灵运的《临终诗》，“正觉”、“来生”的词源和诗歌的情绪，都是深受佛学影响的产物。



王梵志

(1)古人的袜是用粗布做的，外表光洁，里面粗糙。故梵志有“乍可刺你眼，不可隐我脚”之语。

(2)第三人称，他或她。

谢灵运有着很高的佛学修养，与当时的高僧大德们谈理说玄，往来甚密。他不仅写有《与诸道人辨宗论》等佛学著作，还曾经注释佛典《金刚般若经》，甚至协助当时的佛经译师们润色佛经的文字，使其生动形象，易于理解。

佛学的修养融入了谢灵运的诗歌创作中，他的山水田园诗开诗坛一代风气，将山水诗发展成中国文学史上的山水诗派。而谢灵运也就成为公认的山水诗奠基者。

诗人们追随着谢灵运的足迹，把山水视为领悟人生哲理的桥梁，通过对山水的描绘表达对俗世的厌倦和对出世的向往。在山水与佛学相融的澄明之境中，物虑尽去，幡然顿悟，烦扰杂芜的精神在山水之间上升到恬静平和的境界。

谢灵运之后南朝最负盛名的山水诗人是谢朓，他的诗歌依稀可以看见前辈的影子。

戚戚苦无悰，携手共行乐。
寻云陟累榭，随山望菌阁。
远树暧阡阡，生烟纷漠漠。
鱼戏新荷动，鸟散余花落。
不对芳春酒，还望青山郭。

这首《游东田》的诗中，“戚戚苦无悰”的郁苦情绪最终化成了“还望青山郭”的悠然境界。

继“二谢”之后，在唐代最杰出的山水诗人，首推“诗佛”王维。王维，字摩诘，他的名和字便是从佛典《维摩诘经》而来。

终岁颇好道，晚家南山陲。
兴来每独往，胜事空自知。
行到水穷处，坐看云起时。
偶然值林叟，谈笑还无期。

这首《钟南别业》，表达了自己中年以后厌世好佛、寄情山水、随遇而安的心态。

清代有学者曾将王维与李白、杜甫相比较，指出其诗与佛学的关系：

白以气韵胜，子美以格律胜，摩诘以理趣胜。太白千秋逸调，子美一代规模，摩诘精大雄氏之学[1]，字字皆合圣教。

王维和许多禅师都有密切的来往，禅学不仅影响了他的为人处世，而且影响了他的审美情趣。他的山水诗自然而然地与禅学契合，使中国山水诗走上了回归自我心灵的道路。

一首《山居秋暝》便足以流芳百世：

空山新雨后，天气晚来秋。



谢灵运



王维

(1) 大雄是对佛陀的尊称，大雄氏之学，即指佛学。



李白

明月松间照，清泉石上流。
竹喧归浣女，莲动下渔舟。
随意春芳歇，王孙自可留。

在空明的意境中，清净的自性彰显无遗。

诗歌在唐朝时步入了黄金时代。大多数的诗人兼修儒释道，李白、杜甫、白居易等诗坛巨匠，都不同程度地受到了佛学的影响。

李白以好道术而著名，但也写下了“宴坐寂不动，大千入毫端”之句。杜甫也有“身许双峰寺，门求七祖禅”之咏。白居易晚年之后，更是一个虔诚的佛教徒，在《香山诗》中，他写道：

爱风岩上攀松盖，恋月潭边坐石棱。且共云泉结缘境，他日当作此山僧。

白居易与鸟窠禅师交往甚密，曾作一则偈语请教禅师：

特入空门问苦空，敢将禅事问禅翁。为当梦是浮生事，为复浮生是梦中。

禅师亦以偈回答：

来时无迹去无迹，去与来时事一同。何须更问浮生事，只此浮生是梦中。

人生本身即是梦，是幻，无须对梦和人生进行比较。禅师的回答令白居易深为叹服，当即拜禅师为师。后来将自己的住宅舍作“香山寺”，自号“香山居士”。

月落乌啼霜满天，江枫渔火对愁眠。姑苏城外寒山寺，夜半钟声到客船。

寒山寺里传来的悠悠钟声，穿过江面弥漫的雾气，一声一声地撞击着旅人的心扉，唐朝诗人张继的《枫桥夜泊》



江苏省苏州市寒山寺张继《枫桥夜泊》诗碑

已成千古名句，枫桥与寒山寺也就成为唐诗中最著名的胜境之一。

随着禅宗的兴盛，直指心性的宗义和简捷的修行方法受到士大夫阶层的欢迎，诗人



苏州枫桥

习禅蔚然成风。中唐之后，禅宗与诗歌相互渗透成为一种普遍的倾向，诗人和僧人往来密切，僧人借诗说禅，诗人借禅入境，诚如元代诗人元好问在《赠嵩山隽侍者学诗》中说："诗为禅客添花锦，禅是诗家切玉刀"。诗的形式使得禅师说禅不仅形式多样，而且文采飞扬，而禅的方法则为诗歌展现了新的意境。

于是中国诗歌史上有了一朵无限绚烂的奇葩异花——禅诗。

菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。

禅宗六祖慧能的这则著名的偈语，本身就是一首高明的禅诗。

禅僧写诗，诗人们也写禅诗。在他们的笔下，或五言，或七律，或长行，数以万计的禅诗，用各种各样的载体来表征禅宗"直指心性"的妙用和境界：

用"落花随流水，明月上孤岭"阐述"不迁"的妙理；用"昨夜三更月正午"颠覆日夜对峙的世俗观念；用"月印千江水，门门尽有僧"体现着个体与普遍的融合。

山河大地能入禅诗，清丽如画的图景成为禅者悟道的契机："渠侬家住白云乡，南北东西路渺茫。几度欲归归未得，忽闻岩桂送幽香。"眼前岩石上桂花的幽香原来便是苦苦寻求的真理。

日常生活能入禅诗，平常

心即是道，觉悟的时机就在行住坐卧中："日用事无别，唯吾自偶偕……神通并妙用，运水与般柴。"运水时运水，搬柴时搬柴，所谓"禅"，便在日常之中，日用无非道，安心便是禅。

甚至艳情也能入禅诗，在香韵缭绕的风致背后是通达禅境的妙谛真理："丫鬟女子画蛾眉，鸾镜台前语似痴。自说玉颜难比并，却来架前着罗衣。"少女对美的追求成为禅者对本心的回归。

诗歌之外，词中也随处可见佛学的影响。

苏轼的《念奴娇·赤壁怀古》：

大江东去，浪淘尽，千古风流人物。故垒西边，人道是：三国周郎赤壁。乱石穿空，惊涛拍岸，卷起千堆雪。江山如画，一时多少豪杰。

遥想公瑾当年，小乔初嫁了，雄姿英发。羽扇纶巾，谈笑间，樯橹灰飞烟灭。故国神游，多情应笑我，早生华发。人生如梦，一尊还酹江月。

长江大浪，壁立千仞，英雄风流，却终是人生如梦。

苏东坡自幼即好佛，有着深厚的佛学修养。清代学者钱谦益说："北宋以后，文之通释教者，以子瞻为极则。"

他与当时的名僧多有来往，甚为密切。其中与佛印的交游一直是中国民间津津乐道的趣闻轶事。

苏东坡曾作一则偈自夸禅定功夫："稽首天中天，毫光照大千。八风吹不动，端坐紫金莲。"写完后派人送给佛印。佛印看后，批了两个字：放屁。苏东坡看了批语，颇为恼火，赶来质问。佛印笑着说：八风吹不动，却为何一屁过江来？

苏东坡的《琴诗》，将佛理禅意融入了诗中：

若言琴上有琴声，放在匣中何不鸣？若言声在指头上，何不于君指上听？

《题西林壁》则悟出世界万物因主体观察角度不同，而结果相异的道理：

横看成岭侧成峰，远近高低各不同。不识庐山真面目，只缘身在此山中。

至于"溪声尽是广长舌[1]，山色无非清净身"、"回头自笑风波地，闭眼聊观梦幻身"等名句，更是广为传颂，流芳



苏轼

(1) 佛经上说佛陀有三十二相八十种好，广长舌为三十二相之一，比喻佛陀所说真实不虚。

百代。

而北宋文学家王安石，自幼即与僧人往来，晚年舍宅为寺，自号半山居士，直接用词表达他对佛法的敬仰和信奉。《皈依三宝赞》中充满了虔诚的佛教情感：

皈依众，梵行四威仪。愿我遍游诸佛土，十方贤圣不相离。永灭世间痴。

皈依法，法法不思议。愿我六根[1]常寂静，心如宝月映琉璃。了法更无疑。

皈依佛，弹指越三祇[2]。愿我速登无上觉，还如佛坐道场时。能智又能悲。

三界里，有取总灾危。普愿众生同我愿，能于空有善思惟。三宝共住持。

佛学对中国散文的影响也极为深远。

有的体现于题材。北朝文人杨衒之在战乱之后重过洛阳，目睹“城郭崩毁，宫室倾复，寺观灰烬，庙塔丘墟”，追忆当年佛寺兴盛时期的华美和壮丽，写下《洛阳伽蓝记》，文笔清隽秀丽，随处流露着叹惋感伤的情思。

有的体现于思想，在历代的典籍中随处可见。苏轼被贬黄州，感叹人生起伏无常，写下了《黄州安国寺记》：

……焚香默坐，深自省察，则物我相忘，身心皆空……一念清静，染污自落，表里翛然，无所附丽……

佛学对中国散文最大的影响是文风。

佛学教义的广博精微，佛教经文的汪洋恣肆，使得中国文人的文笔受到强烈的熏染。唐宋八大家之一，唐朝的柳宗元，苏轼说他“南迁，始究佛法，作曹溪南岳诸碑，妙绝古今”。

苏轼本人的散文受佛学影响也很深，清朝学者钱谦益评价苏轼的散文说：

吾读子瞻《司马温公行状》、《富郑公神道碑》之类，平铺直叙，如万斛水银随地涌出，以为古今未有此体，茫然莫得其涯涘也。晚读《华严经》，称心而谈，浩如烟海，无所不有，无所不尽，乃喟然而叹曰：‘子瞻之文其有得于此乎！’

诗评也受到了佛学的影响，韵味说、妙悟说、神韵说等相继出现。

司空图所著《诗品》中，

(1)六根为眼耳鼻舌身意，以此六根能见色、闻声、辨香、别味、觉触、知法，认识世界人生；六根清净比喻内心清净，不受外境干扰。

(2)三阿僧祇劫的略称，是菩萨修行成佛的年数。



“超以象外，得其环中”，“不著一字，尽得风流”等评论解说，显然是用禅境来说明诗境。

到宋朝，禅宗的影响越来越大，用禅理来写诗、论诗蔚然成风。苏轼在《送参寥师》里写道：

上人学苦空，百念已灰冷。……欲令诗语妙，无厌空且静。静故了群动，空故纳万境。阅世走人间，观身卧云岭。咸酸杂众好，中有至味永。诗法不相妨，此语当更请。

苏轼之后，受苏门影响的韩驹、吴可等，论诗更加重视禅悟。郭绍虞《中国文学批评史》说：

苏轼论诗已近禅悟，韩驹、吴可则说得更明白。韩驹《赠赵伯鱼诗》有云：“学诗当如初学禅，未悟且遍参诸方。一朝悟罢正法眼，信手拈出皆成章。”

这种以禅喻诗的风气终于催生了中国文学批评史上的重要著作：严羽的《沧浪诗话》，中心内容是以禅喻诗，以悟论诗。讲学诗的门径是“参”，所求是“透彻之悟”，写诗要如“羚羊挂角，无迹可求”，理是禅家的，连语言也是禅家的，可见受佛学影响之深远。

严羽之后，引用禅理来论诗的人，最重要的是清朝的王士禛。他是清朝初年的大家，当时推为诗坛盟主。他发展了严羽的妙悟说，主张诗的最高境界是“神韵”，经常用诗、禅相通的道理来阐明最上乘之诗的奥秘。

佛学的博大精深对中国诗文的影响深远，通览中国文学史，从魏晋南北朝开始，字里行间便洋溢着佛学的气息，充斥着佛学的精神，顺流而下，浩浩荡荡，一直到现代文学的繁荣。





河南省洛阳市龙门香山寺

第二十一章

〖变文弘道〗

佛学与小说艺术



在中国，没有人不知道《西游记》，它的作者是明代文人吴承恩。那是中国历史上最著名的小说之一，主角是神通广大的猴王孙悟空，带着两位师弟全程保护自己的师傅去西天取经不受妖魔鬼怪的侵害，就像大团圆的结局一样，正义最终战胜了邪恶。

尽管因为它以唐朝僧人玄奘西行取经的故事为底本，但《西游记》呈现给读者的是一个瑰丽无比的幻想世界。作为中国神话小说的代表，《西游记》在中国文学史上有着极高的地位，被誉为中国古典小说四大名著之一。



吴承恩

一般的读者都会把《西游记》和佛教联系起来，因为讲述了一个僧人取经的故事，而且有着法力无边的佛祖、大慈大悲的观音菩萨和相貌奇特的众多罗汉。

奇异的情节和精彩的叙述往往让我们沉迷于故事本身，假如我们抬起头来追溯中国文学史的发展脉络就会产生这样的疑问：这部伟大的著作，它的源头在哪里呢？

从中国小说的源头开始，便可以看到佛学的影响。

在朝代频繁更迭、社会动荡的魏晋南北朝时期，人们往往在鬼神身上寄托对美好生活的希望，志怪小说便应时而生。东晋干宝所著《搜神记》是魏晋南北朝志怪小说的代表，它的许多优秀篇章结构完整，情节曲折多变，描写生动，形象鲜明，语言流畅，是中国短篇小说的雏形。

佛教为志怪小说提供故事素材，启发艺术构思。佛教的典籍广取譬喻语言，把佛学融化在文学形式里，取得形象化的教化效果。佛教典籍的流传，打破了中国原有小说题材的束缚，为小说创作开辟了新天地。

鲁迅先生在《中国小说的历史变迁》中说：

此外还有一种助六朝人志怪思想发达的，便是印度思想的输入。因为晋、宋、齐、梁四朝，佛学大行，当时所译的佛经很多，而同时鬼神奇异之谈也杂出，所以当时合中、印两国底鬼怪到小说里，使它更加发达起来。

公元516年，奉梁武帝之命，僧人宝唱编撰成一本叫《经律异相》的书，搜集了当时翻译出的佛经中所有的故事，包括佛本生故事和一些寓言故事。后来的中国传统小说，或多或少都能找到这些故事的影子。

作为异域的思想，弘扬佛法的僧人们一直在找寻着能够让中国人信受奉行佛学的方式。由于古代中国人的整体文化素质不高，识字的人不多，而佛学思想精微繁复，很难领悟，所以佛理佛法的宣传和解说既需要通俗的解释，又需要高明的技巧。

据宋代僧人赞宁所撰《大宋僧史略》记载：“士行曹魏时讲道行经，即僧讲之始也。”高僧们采用转读和呗赞等方法讽诵佛经。为了进一步向俗众讲经，唱导继起。唱导是一种说唱兼有、声文并茂的讲演艺术，以歌唱事缘、杂引譬喻来宣唱法理、开导众心。

东晋时，著名的高僧慧远法师开创以音乐为舟楫、广弘佛法的途径，确立唱导制度，为后世讲经的内容、形式、场合的规范、目的等奠定了基础。



赞宁法师

南北朝时涌现出许多擅长讲经的高僧，他们尤其善于使用唱导的方式。《高僧传》说："唱导者……声辩才博。非声则无以警众，非辩则无以适时，非才则言无可采，非博则语无依据。……为出家五众，则须切语无常，若陈忏悔；若为君王长者，则须兼引俗典，绮综成辞；若为悠悠凡庶，则须指事造形，直谈闻见；若为山民野处，则须近局言辞，陈斥罪目。凡此变态，与事而兴，可谓知时众，又能善说……谈无常则令心形战栗，语地狱则使怖泪交零，征昔因则如见往业，核当果则已示来报，谈怡乐则情抱畅悦，叙哀戚则洒泣含酸。"

作为一种演义式的讲经，唱导的僧人无所拘束，人生无常、六道轮回[1]、因果报应，广泛地借用一切有趣味和有价值的故事作为唱导的素材，去抒写，去阐扬，去烘染，去警示或感动听众的心灵。

唱导师宣唱的言辞，有的根据讲述的内容和场合即时编撰，有的则根据前人制定好的本子。《高僧传》说："若夫综习未广，谙究不长，既无临时捷辩，必应遵用旧本。然才非己出，制自他成，吐纳宫商，动见纰缪，其中传写讹误，亦皆依而宣唱。"

随着汉语的发展，到公元8世纪左右，对于民间口语来说，佛经文字显得更加生奥和费解，高明的讲经者在转读、呗赞和唱导的基础上，创造出了"俗讲"的方式，使得佛经的宣讲进一步文学化和通俗化。

俗讲的形式和后世的说书艺术已经非常接近，俗讲师经常说唱结合，甚至描摹表演。这种生动的形式得到了广大受众的喜闻乐见。

对于当时的寺院来说，俗讲是一项大型的弘扬佛法活动，由众多僧人合作完成。除主讲和辅讲的僧人，其他普通的僧人也要参与其中。

俗讲的内容通常分为两部分，如果是经文，则称为讲经文；如果是经典故事或民间故事，则称为变文。

佛经有着自己独特的文体，大部分的佛经都是散文和韵文交替出现。直说义理的散文名叫"长行"，长行之后，重述长行内容的诗歌名叫"重

(1)地狱道、饿鬼道、畜生道、阿修罗道、人道、天道。此六者乃众生轮回之道途，故称六道。众生生生世世挣扎于六道之中，由此道入彼道，不能脱离，称为"六道轮回"。

颂”；单独叙说义理的诗歌叫做“偈颂”。对于讲经的僧人来说，为了适应佛经的这种体裁，佛经中散文的部分主要采用讲的形式，而“重颂”和“偈颂”的部分则采用唱的形式。

于是，讲经文也就由散文和韵文两部分组成，散文分析全经结构和义理，韵文则以七言为主，间杂有三言、五言或者六言，内容多为解释全经，如《长兴四年中兴殿应圣节讲经文》、《金刚般若波罗蜜经讲经文》、《佛说阿弥陀经讲经文》、《妙法莲花经讲经文》、《父母恩重经讲经文》等。讲经结束后，主讲人还要自报姓名，以“某某某唱将来”作为讲经的结束。

作为讲经文的典范，《长兴四年中兴殿应圣节讲经文》为后世呈现了古代一次完整的讲经过程。这篇讲经文分为押座文、解题、唱词、讲经正文和解座文：押座文是叙说讲经的缘起，类似“开场白”；解题是指解说所讲经论的题目；唱词，主要是韵文，但平仄要求不太严格；讲经正文，散韵结合、说唱相间，由辅讲法师唱一节经，然后由主讲法师据经讲解；解座文，又称“散座文”，多以七言诗篇结尾，长短不一。

这种散韵结合的文体影响了后世的中国章回小说。陈寅恪先生说：“佛典体裁长行与偈颂相间，言说经义自然仿效之，故为散文与诗歌互用之体。后世衍变既久，其散文体中偶杂以诗歌者，遂成今日章回体小说。”中国传统的章回小说以散文式的叙述为主，然而总是在恰当的时候插入“词曰”或“有诗为证”的韵文，构成了散韵结合的模式。

俗讲在唐代时极为盛行，上自王公贵族，下至平民百姓，都是俗讲的忠实听众。

唐代著名的文学家韩愈在《华山女》一诗描述俗讲时的盛况说：

街东街西讲佛经，撞钟吹螺闹宫廷。广张罪福资诱胁，听众狎恰排浮萍。

另一位诗人姚合也在《听僧云端讲经》一诗中描述俗讲的盛况：“远近持斋来谛听，酒坊鱼市尽无人”。

在很多史料中，可以发现一个叫文溆的和尚，他是唐代

著名的俗讲大师之一。一本叫《因话录》的笔记描写了他的俗讲受欢迎的状况：

愚妇冶夫，乐闻其说，听者填咽寺舍，瞻礼崇拜……教坊效其声调，以为歌曲。

俗讲的内容最初以佛学为主，掺杂着中国民族民间的传统故事；但后来，部分俗讲开始走上了娱乐化的道路，讲唱内容开始转变为生动有趣的故事，或直接讲述民间传说和历史传奇，一些弊端随之而来。后来佛教界为此禁止寺院和僧人“设乐以诱群小，俳优以招远会”。大约在公元11世纪初，北宋真宗年间，朝廷下诏禁止僧人讲唱经文，僧人讲唱的风俗于是有所止息。

由于宋代工商业的迅速发展，出现了不少繁盛的大城市，在当时的首都汴京，居民数量达到了百万以上。大量的专业娱乐场所应时而生，这些专业的娱乐表演场所根据它们的外形被称作“瓦舍”和“勾栏”。大批的民间艺人聚集在汴京，涌进了瓦舍勾栏之中，开始为庞大的市民阶层表演精彩的百戏和杂技等节目。

朝廷的禁令和瓦舍勾栏的兴起，使得俗讲走出了寺院转移到瓦舍勾栏中，同时俗讲的内容也逐渐转成了“变文”。

“变”是变更和变化的意思，即是将高深的道理通俗化，使普通的民众能够理解和接受。这种手法在中国古已有之，佛教传入后立即采用“变”的手法来为讲经服务，同时讲经的盛行也丰富了“变”的形式，以至于后世把“变”当作讲经的专有名词。

最早的变文仍以佛经故事为主要内容，为了阐述佛理，有时还引用一些中国的历史故事和民间故事。在俗讲的场所从寺院转移到瓦舍勾栏后，变文的内容发生了根本变化。佛经故事及为宣扬佛学思想的内容被各种传奇故事所替代。俗讲从此成为了宋朝的“说话”，而变文则发展成为话本。

如果粗略地加以比较，话本与后世的小说几乎没有什么区别，所以文学史的研究者们常常用“话本小说”的概念来指代宋代和元代的话本。

宋元两代的话本小说在思想内容与艺术手法上都取得了很大的成就。由于作者多为民

间艺人，来自最广阔的民间，因此能够广泛地反映当时的社会民情和生活面貌。话本的主角以下层民众为主，因此在思想上有着鲜明而强烈的市民意识，内容以爱情和公案两类最多，而成就也最高。

话本小说沿袭了唱导和俗讲文本的技巧，以巧妙的结构、曲折的情节来引人入胜。人物的塑造不但注意了外貌描写，还能把人物放在动人心魄的故事发展过程中加以表现，以环境描写、心理描写、对话等手段使人物更加形象生动，更具有典型性。

话本小说的崛起，使得从魏晋南北朝开始的文言小说逐渐走向没落。它是中国小说史上最重要的一节，无论在故事结构、人物刻画、白话语言的运用上都比以前的小说有了很大的进步，更重要的是，从源头即有的民间性质使得其具有广泛的受众阶层。它是真正意义上的群众文学，直接促成了明清小说的繁荣。

对于《西游记》来说，佛教的影响显然不仅仅是一个僧人的求法故事。

据国学大师陈寅恪的考证，《西游记》中孙悟空大闹天宫出自《贤愚经》、《顶生王缘品》中争夺王位的故事；从须菩提处半夜得到法术的情节，是禅宗五祖半夜传衣钵给六祖慧能传说的演化；沙和尚的故事出自玄奘法师传记《慈恩法师传》中的有关记载；猪八戒的故事出自唐代高僧义净翻译的《毘奈耶杂事》；而九九八十一难的源头则是《华严经》中善财童子的五十三参……

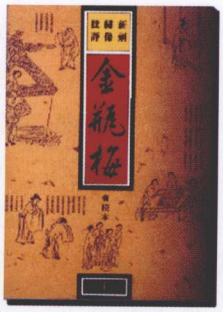
一切都可以找到源头，佛经故事的蓝本和吴承恩的想象力完美地结合在了一起，于是有了这部中国文学史上最伟大的神话小说。

《西游记》不是唯一的例子，但中国小说所受影响更为普遍的是佛教思想。佛学传入中国，给中国传统文化带来了新鲜的思想。唐代以后，佛教已经广泛地普及到了民间，佛学深刻地影响了中国人的是非善恶观。宋元话本小说多教训、寓垂戒，六道轮回说、因果报应说渗透在很多篇章中，佛学思想的影响无处不在。

蒲松龄所著《聊斋志异》是清代一部鬼狐短篇小说合



集。大部分的篇目都在不厌其详地劝善止恶，讲述因果报应的道理，阐明报应灵验的思想，演绎生死轮回的故事。



《金瓶梅》，中国古典小说的杰出代表，在开篇便引用佛经：

只有那金刚经上两句说得好，他说道："如梦幻泡影，如电复如露！"……然后又说："善有善报，恶有恶报；天网恢恢，疏而不漏！"

全书的结尾又归于因果报应：

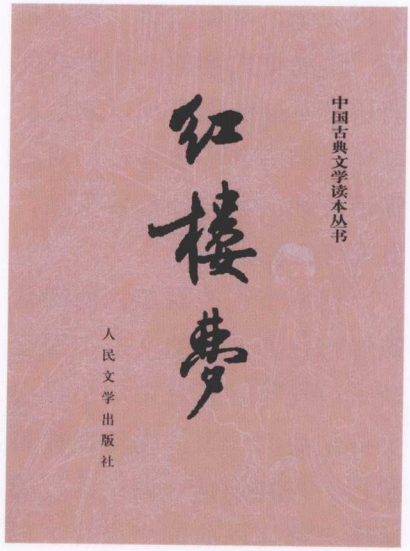
闲阅遗书思惘然，谁知天道有循环。西门豪横难存嗣，敬济颠狂定被歼。楼月善良终有寿，瓶梅淫佚早归泉。可怪金莲遭恶报，遗臭千年作话传。



《三国演义》，中国古典四大名著之一，一本讲述三国时期历史的小说，开篇便是一首隐含佛教思想的词：

滚滚长江东逝水，浪花淘尽英雄，是非成败转头空，青山依旧在，几度夕阳红。白发渔樵江渚上，惯看秋月春风，一壶浊酒喜相逢，古今多少事，都付笑谈中。

《红楼梦》，中国古典文学中思想性和艺术性结合得最



出色的作品，一部现实主义和浪漫主义相结合的文学名著，中国传统小说的巅峰之作，从第一回"甄士隐梦幻识通灵"到最末一回"贾雨村归结红楼梦"，写尽荣宁二府的奢靡绮丽，由盛及衰，终于"白茫茫一片大地真干净"；宝黛二人的爱情缠绵动人，到头来也是

个黛玉香消玉殒、宝玉参禅出家的结局。全书以梦始，以梦结，贯穿着佛教的人生如幻，世事无常，因果报应的思想。

佛学还为中国小说提供了结构和叙述方式上的借鉴。近现代中国著名学者胡适说：

印度的文学往往注重形式上的布局与结构，《普曜经》、《佛所行赞》、《佛本行经》都是伟大的长篇故事，其余经典也往往带着小说或戏曲的形式。《须赖经》一类，便是小说体的作品，《维摩诘经》、《思益梵天所问经》……都是半小说体、半戏剧体的作品，这种悬空结构的文学体裁，都是古中国没有的；他们的输入，与后代弹词、平话、小说、戏剧的发达，都有直接或间接的关系。

著名学者梁启超说：

《大乘庄严经论》则真是《儒林外史》式的一部小说，近代一、二钜制《水浒》、《红楼》之流，其结体运笔，受《华严》、《涅槃》之影响者实多……

佛教的传播为中国小说的发展提供了新的土壤和新的氛围，佛学为中国小说的题材、思想和表现手法提供了非凡的借鉴；佛教的传播和佛学的滋养推动小说艺术达到了中国文学史的一个巅峰。



第二十二章

【大乐经天】

佛学与音乐艺术

渔阳鼙鼓动地来，惊破霓裳羽衣曲。

九重城阙烟尘生，千乘万骑西南行。

……

《长恨歌》是唐朝大诗人白居易诗作中脍炙人口的名篇，唐玄宗和杨玉环缠绵悱恻的悲剧爱情已成千古绝唱。而那首惊艳绝俗的《霓裳羽衣曲》，在渔阳鼙鼓的硝烟中更显得凄楚悲凉。

它的作者便是《长恨歌》的主人公唐玄宗，据史籍记载，唐玄宗在看到《婆罗门曲》后，受其启发，又根据梦境，创作了这首千古名曲，并编制了乐舞。

白居易的《霓裳羽衣歌》，描述了此曲的演出盛况：

千歌万舞不可数，就中最爱霓裳舞……磬箫箏笛递相搀，击擫弹吹声逦迤。散序六奏未动衣，阳台宿云慵不飞。中序擘騞初入拍，秋竹竿裂春冰坼……

《婆罗门曲》来自于遥远的古印度，伴随着佛教传入中国而来到大唐，和当时的许多佛教音乐一样，受到举国上下的欢迎和崇尚。

按照佛教的戒律规定，禁止僧人参与音乐娱乐活动，

“不观听歌舞”是佛教徒要遵守的众多戒律之一。对于僧人来说，音乐只可以出现在赞佛、礼佛、弘传佛法等各种法会的仪式上。

根据《高僧传》的说法，音乐对于佛教来说，只有“赞佛功德”和“宣唱法理”两个目的。《法华经》上说：“歌呗颂佛德，乃至一小音，皆已成佛道。”《华严经》上则说：“各以一切音声海，普出无尽妙言辞；尽于未来一切劫，赞佛甚深功德海。”

唐代高僧义净在《南海寄归内法传》中，也明确指出佛教音乐的意义，对僧人而言有六种：“一能知佛德之深远，二体制文之次第，三令舌根清净，四得胸藏开通，五则处众不惶，六乃长命无病”；对俗人而言，则起到“劝行三慧，明圣道之八支；令学四真，证圆凝之两得”的作用。

同时，对于那些致力于讲经说法的僧人来说，音乐是弘传佛法重要的辅助手段。音乐恰到好处的运用，不仅能够庄严讲经的气氛，更可以开启受众的心灵。

古印度的佛教音乐，称为梵呗。“梵呗”是印度语，“梵”译作清净，“呗”译作“止断”、“止息”或“赞叹”。

梵呗主要用于三方面：

讲经仪式：讲经之前先唱香赞，迎请诸佛菩萨光临法会，能令大众威仪整肃，恭敬虔诚听法。讲经后唱诵回向偈，将闻法功德回向三途八难[1]，普愿众生离苦得乐。

六时[2]行道：除了朝暮课诵外，还有供养咒、结斋偈、蒙山施食等等，上至十方诸佛，下及六道众生，普同供养、皆悉回向。

道场忏法：主要在化导俗众，其仪式尤重歌咏赞叹。

梵呗唱诵的目的是为了收摄信众的心念，以求达到清心寡欲和明心见性的境界。

《贤愚经》中记载一则有关梵呗的故事。相传佛在世时，有一位比丘相貌丑陋，但音色绝好，长于梵呗之声，被称为“呗比丘”；又因为他过去世曾在佛塔前供养金铃，于是今世得有如此美妙的音色，又称他为“铃声比丘”。有一次波斯匿王准备征讨一个国家，经过佛陀居住的精舍时，刚好呗比丘在演唱，音声异

(1)八个见闻佛法有障碍的地方和情形，即：地狱、饿鬼、畜生、北俱卢洲（此中人不晓佛法）、无想天（外道所生之地）、盲聋喑哑，世智辩聪、佛前佛后。

(2)昼三时和夜三时，合称为六时。昼三时是晨朝、日中、日没；夜三时是初夜、中夜、后夜。印度的一时，等于现代的四个小时，六时即二十四小时。

妙，圆润响亮，士兵所骑的象马都停下来倾听，士兵也听得出了神，波斯匿王也因受到优美的音声所感动而杀机尽除，无形中消弭了一场战祸。

在古印度的孔雀王朝时期，阿育王致力于向世界范围内弘传佛法，因此大力发展佛教音乐，使用了来自不同民族、形式多样的乐器，如铜锣、鼓、横笛、法螺贝、弓形竖琴等，从而使得佛教音乐在古印度时期便已取得辉煌的成就。

梵呗传入中国后，因为两种语言之间的差异，汉语的唱词和古印度的音乐之间产生了难以谐和的矛盾。南北朝高僧慧皎所撰《高僧传》上说：

梵音重复，汉语单奇；若用梵音以咏汉语，则声繁而偈迫；若用汉曲以咏梵文，则韵短而辞长，是故金言有译，梵响无授。

为了解决这个矛盾，中国的僧人们采用民间古典或宫廷乐曲，来改编传入的佛曲，因而产生中国特色的佛教音乐。《高僧传》上说：

天竺方俗，凡是歌咏法音，皆称为呗。至于此土咏经则称为转读，歌赞则号为梵呗。

相传最早的中国佛教梵呗出于三国陈思王曹植之手。曹植擅于诗歌、乐曲，传说他曾于山东省的鱼山，听见空中有梵音歌赞，声音清婉遒亮，远俗流响，于是模拟音节，创制中国所独有的梵呗法，即“鱼山梵呗”。

曹植之后，又有高僧支谦创制“连句梵呗”，康僧会创制“泥洹梵呗”，帛尸梨窟多罗创制“高声梵呗”，支昙龠创制“六言梵呗”等。历代的僧人孜孜不倦地努力融合印度的佛教音乐和中国的传统音乐，创造出许多具有中国民族特色的梵呗，史称“中国梵乐”。

东晋时，高僧慧远开创以音乐为舟楫，作为弘扬佛法、传播教义的途径，“唱导”因而兴起。唱导主要以歌唱事缘，杂引譬喻来宣扬佛理佛法。因为枯燥的义理宣传较难吸引听众，所以经常借用音乐等艺术形式进行烘托和渲染。慧远之后，唱导大师名家辈出，他们“唱说之功，独步当世”，在音乐上都有很高的造诣，客观上促进了中国佛教音乐的飞速发展。

南北朝时，佛教音乐日益发达。

公元492年，南齐永明十年，齐武帝次子萧子良发起整理传统音乐的创举，礼请当时的梵呗名僧对传统梵呗进行唱诵曲调的比较、勘误与校正，辑为专集，萧子良为这个专集写了《梵呗序》。同时在对梵呗词曲校勘订正的基础上，又撰写了《转读记并释滞》一卷。

梁武帝崇尚佛法，而且精通律吕。《隋书》的音乐志一节记载说，梁武帝“制《善哉》、《大乐》、《大欢》、《天道》、《仙道》、《神王》、《龙王》、《灭过恶》、《除爱水》、《断苦轮》等十篇，名为正乐，皆述佛法”。

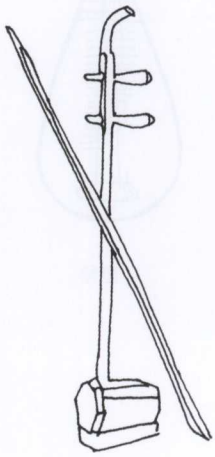
除了亲自创作佛曲，梁武帝还开创了童声演唱佛曲的手法，如“法乐童子伎”、“童子倚歌梵呗”等。他创设“无遮大会”、“盂兰盆会”、“梁皇宝忏”等佛教仪轨，将梵呗唱颂应用于法会忏仪中，为佛教音乐提供了新的形式范例。梁武帝对佛教音乐的贡献，使得佛教音乐进一步与中国传统音乐融和。

随唐时，俗讲兴起。俗讲从唱导的基础上发展而来，用形象化手段来演唱佛经故事，是中国特有的佛教艺术形式。事实上，俗讲的题材已经远远地超出了宗教的范畴，历史故事、民间传说和现实生活题材，都成为它演唱的内容。由于俗讲题材的多样化和内容上的世俗化，以及演唱曲调和伴奏音乐的民族化，佛教音乐开始走向世俗化。中国的佛教音乐发展到了鼎盛时期。

来自不同国家的佛教音乐开始大量地传入中国，甚至出现了佛教音乐独盛的现象。面对繁多的佛教音乐，唐玄宗更改了许多曲名，并将改定的曲名公示于众。《唐会要》记载：

天宝十三载七月十日及改诸乐名……《舍佛儿胡歌》改为《钦明引》……《俱伦仆》改为《宝伦》，《光色俱腾》改为《紫云腾》，《摩醯首罗》改为《归真》，《火罗鸽鸽盐》改为《白蛤盐》……

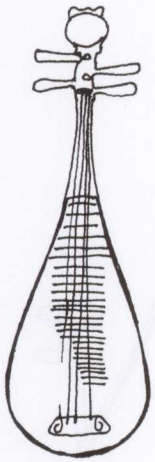
远道而来的佛教音乐对中国的宫廷音乐产生了巨大的影响。隋朝宫廷设有“七部乐”和“九部乐”，其中“西



胡琴

凉乐”的舞曲“于阗佛曲”、“天竺乐”的舞曲“天曲”，都来自佛教音乐。

唐代立国后，沿用隋代的“九部乐”，到唐太宗时，则增加高昌乐，而成为“十部乐”。据《乐书》记载，唐代的乐府曲调中有《普光佛曲》、《弥勒佛曲》、《日光明佛曲》、《大威德佛曲》、《如来佛曲》、《药师琉璃光佛曲》、《龟兹佛曲》、《释迦牟尼佛曲》、《观法会佛曲》、《宝花步佛曲》、《摩尼佛曲》、《观音佛曲》等共26曲。



琵琶

唐代吟唱佛曲、演奏佛乐的技艺也达到很高的水平，僧人中的演奏、演唱名家辈出，僧人段本善便是其中的佼佼者。贞元年间，时称长安“宫中第一手”的著名琵琶演奏家康昆仑在东市彩楼演奏，高超的技艺令现场的观众为之倾倒。此时，一位盛装的女子出现在西市彩楼上，她将康昆仑所弹的《羽调绿腰》采用演奏难度更高的风香调弹出，康昆仑惊服，请拜为师。这位女子便是乔装改扮的段本善。

这一时期，法曲开始出现。法曲主要为佛事仪式而制作，它结合了梵呗以及演奏佛曲的乐器，也掺入了中国传统器乐、民间音乐与古乐。

隋炀帝、唐玄宗都曾对法曲作过贡献。据《新唐书》记载：

初，隋有法曲，其音清而近雅。其器有铙、钹、钟、磬、幢箫、琵琶。琵琶圆体修颈而小，号曰“秦汉子”，盖弦鼗[1]之遗制，出于胡中，传为秦、汉所作。其声金、石、丝、竹以次作，隋炀帝厌其声淡，曲终复加解音。玄宗既知音律，又酷爱法曲，选坐部伎子弟三百教于梨园，声有误者，帝必觉而正之，号“皇帝梨园弟子”。

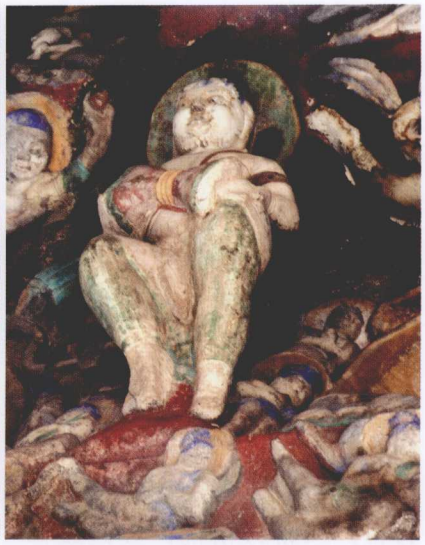
在传入的众多佛教音乐中，对中国音乐影响至为深远的当属龟兹乐。

佛教文化从古印度传来，分海陆两路。由陆路传入汉地必须经过龟兹国，也就是今天新疆的库车一带。在相当长的时间内，龟兹是当时中西文化交流的聚集地和中转站。

唐朝玄奘法师在记述他西行的著作《大唐西域记》中写道：龟兹国“经教律仪，取则

(1)乐器名，类似今天的三弦。





山西省大同市云冈石窟伎乐雕像

印度”，“管弦伎乐，特善诸国”，是一个佛学与音乐都非常发达的小国。龟兹乐有“西国龟兹”、“齐朝龟兹”和“土龟兹”三种，在隋唐时，龟兹乐不仅是当时宫廷音乐的主体，而且广泛地流传于民间。《旧唐书》的音乐志一节中即记载说，“自周隋已来，舞曲多用龟兹乐，其曲度皆时俗所知也。”

但龟兹乐对中国音乐最重要的影响是七声理论的形成。

中国的古乐分为宫、商、角、徵、羽五调。中国古代音乐理论家郑译在听龟兹乐师苏祇婆弹奏琵琶时，发现他所用的音阶比中国古乐多两个半音阶，于是增加了变徵和变宫两调。《隋书•音乐志》记载：“先是周武帝时，有龟兹人曰苏祇婆，从突厥皇后入国，善胡琵琶。听其所奏，一均之中，间其七声，因而问之。答云：父在西域，称为知音，代相传习，调有七种”，“以其七调，勘校七声，冥若合符”，“译因习而弹之，始得七声之正”。

七声的出现是中国音乐史上最重要的变革之一，极大地丰富了中国音乐的表现力和感染力。

宋代时，随着民间专业娱乐场所的出现，佛乐开始从宫廷传入民间，与中国民间音乐进一步融合。到明朝时期，二者融合的程度越来越高。僧人



们吸收中国传统古典乐曲和当时民间流传的乐曲三百多首，编成《诸佛世尊如来菩萨尊者名称歌曲》五十卷，如宋词曲牌《蝶恋花》，被编成《具灵相之曲》。佛教音乐开始在民间广泛流传，对中国传统音乐产生了深远的影响。

《法华经》上说：“若使人作乐，击鼓吹角贝，箫笛琴箜篌，琵琶铙铜钹，如是众妙音，尽持以供佛，或以欢喜心，歌呗颂佛德，乃至一小音，皆已成佛道。”

“箫笛琴箜篌，琵琶铙铜钹”，这些佛经中提到的乐器，都是随着佛学的传播而传入中国，经过后世不断的改进，渐渐变成了中国的民族乐器。

有学者曾将佛典中提到的乐器作了一个梳理，其中，管类包括螺、螽、贝、角、管、笛、笳、笙、竽、筚篥等，弦类包括琴、筝、瑟、筑、琵琶、箜篌、五弦等，鼓类包括法鼓、大鼓、鞞、细腰鼓、都昙鼓、奎楼鼓等。

这些乐器中的一部分，已经成为中国民族乐器的象征和

云冈石窟伎乐雕像







云冈石窟伎乐雕像

代表，但是人们很少知道，其中的许多乐器并非中国原有，而是随着佛学的传播而传入中国。

铜钹作为乐器名，最早见于东晋僧人法显所著的《历游天竺记传》。铜钹其实起源于西亚，经由古印度，随着佛教而传入中国。

琵琶在唐朝叫做“胡琴”，也是随着佛教而传来的。大同云冈石窟和敦煌莫高窟的雕刻与壁画中，记录了当时佛乐演奏时所使用的乐器，其中琵琶、五弦琵琶、凤首琵琶、铃等乐器最为常见。只不过当年横抱在伎乐天怀中的琵琶，经历代中国音乐家不懈的努力与改良，不仅融入中国古琴的右手指法，改拨弹为指弹，而且增项加品，使之逐渐成为完全具有中国民族风格的独特乐器。

中国传统记谱法的发明

与使用，也与佛教有密切的关系。目前在佛教典籍中保存的曲线谱“央移”、“步虚”等，据说在三国时即已出现，并与《汉书》中所载的“声曲折”有一定的关系。有的学者认为，在中国民间广泛使用的工尺谱的前身即从印度七声梵文的首字而来。而中国音韵学的产生是佛教经典浩大翻译工程的衍生品，则为众所周知。

现存的佛寺音乐大多是与民间音乐相融合的产物，带有浓郁的民族韵味，以五台山佛乐和北京智化寺佛乐为代表。

五台山佛乐属于中国北方风格的佛乐，源于印度梵乐佛曲，创始于北魏孝文帝时期，后吸收中国唐宋曲牌、元杂剧散曲以及昆曲、民间器乐曲等音乐营养，发展成为具有中国佛教特色的庙堂音乐，被誉为中华民族传统音乐的“活化石”。

五台山佛乐演奏



五台山的佛乐分为青庙音乐和黄庙音乐两大系统。青庙音乐幽远静谧，庄重典雅；黄庙音乐刚强洪亮，粗犷奔放。青黄两庙音乐在发展的过程中，相互学习，相互借鉴，共同将五台山的佛乐推向了世界，成为中国民族音乐的重要组成部分。

《瑜伽焰口》、《禅门日诵》、《吹腔之部》、《三昼夜本》、《散曲》等五个部分构成了五台山的佛乐。《瑜伽焰口》是一种做“法事”的仪式，朗诵、咏唱和表演（即作法）三者相结合，音乐性很强，用于做佛会、受戒、祭祖以及消灾祈福等活动上。据史籍记载，《瑜伽焰口》原有曲调三十余首，可诵唱六小时之久。《禅门日诵》是僧尼每日必做的功课，包括礼仪奏曲、四大箴音以及敬赞诸佛的经文。《吹腔之部》主要是指器乐。《三昼夜本》专为民间做法事，为三天两夜所念经文的配曲。《散曲》由中国古曲、民间器乐曲和民歌组成。

智化寺的音乐是中国现存

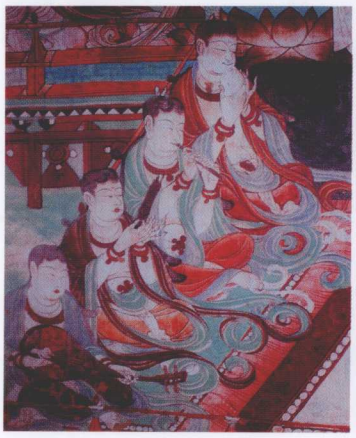
汉传佛寺音乐之一，至今仍保存着历史的原貌，被称为佛寺音乐的活化石。

智化寺是明代大宦官王振的家庙。王振笃信佛教，将明代的宫廷音乐带回自己的家庙。艺僧们“口传心授”，代代传承，至今已经传承26代500多年。据专家研究，智化寺音乐保留了唐宋以来的燕乐中鼓吹教坊的特色，保存着中国民族音乐的精华。《五方佛》、《行道章》、《倒提镏金灯》、《金锁套十番》等驰名世界的佛乐，都与民间音乐有着千丝万缕的联系。

现在僧人乐团演奏的曲目，主要是清康熙三十三年，即公元1294年，第15代传人永乾整理的《音乐腔谱》。

智化寺佛乐的曲牌分为只曲和套曲两种。单独演奏的曲牌叫“只曲”，若干首曲牌联缀演奏的叫“套曲”。套曲是由若干首曲牌按照序、身、尾的曲式排列组成，转宫换调都有一定的规律，如《料峭曲》的序曲为《好事近》，以《千秋岁》、《醉太平》、《滚绣球》为“身”曲，以《四季》为“尾”曲。







（上）北京市智化寺

（下）智化寺音乐壁画

作为中国音乐重要组成部分的佛教音乐，在漫长的历史岁月中，与中国传统音乐相融合，形成了宁静、致远、肃穆、平和的独特风格，同时也影响了中国传统音乐的发展，既是研究中国传统音乐的珍贵资料，又是中华民族宝贵的文化遗产。

第二十三章

广袖当风

佛学与舞蹈艺术

古印度民族能歌善舞，舞蹈词汇十分丰富，动作变化多端，同时也非常规范，从头到脚，一招一式，都有一定的含义。公元初年问世的古印度艺术著作《舞论》记载，古印度歌舞中用眉毛来表达感情寓意的动作有7种，用眼睛的有36种，而手势更是复杂多样，单手势24个，联合手势13个，舞手势30个，这些手势不仅能够表达具体的形象，而且能够表达抽象的概念。

随着佛教的传播，印度的歌舞形式也逐渐传入中国。这些舞蹈形式被中国佛教寺院采用吸收，开始走上了一条世俗化、民族化和娱乐化的道路。

北魏文人杨衒之在《洛阳伽蓝记》中描述说：

景乐寺……至于大斋，常设女乐，歌声绕梁，舞袖徐转，丝管嘹亮，谐妙入神……得观者，以至为天堂。

景乐寺是当时洛阳的一座寺院。在北魏时期，许多寺院均为皇室贵族所建，寺院不仅是佛事活动的中心，而且是贵族文化娱乐的场所。因此，佛教寺院的舞蹈，既有属于寺院

斋会的佛教舞蹈，又有世俗民间舞蹈，这时的寺院舞蹈被称为“女乐”。

而在洛阳城中的另一座寺院里，类似的表演也经常举行：

景明寺在八日节时，梵乐法音，聒动天地，百戏腾骧，所在骈比。

其中所谓的百戏指的是由舞蹈、魔术和武术等结合在一起的大型演出。

“力士舞”是北魏艺术家将佛教题材纳入创作之中，创造出的一种民间艺术和佛教艺术相融合的舞蹈。

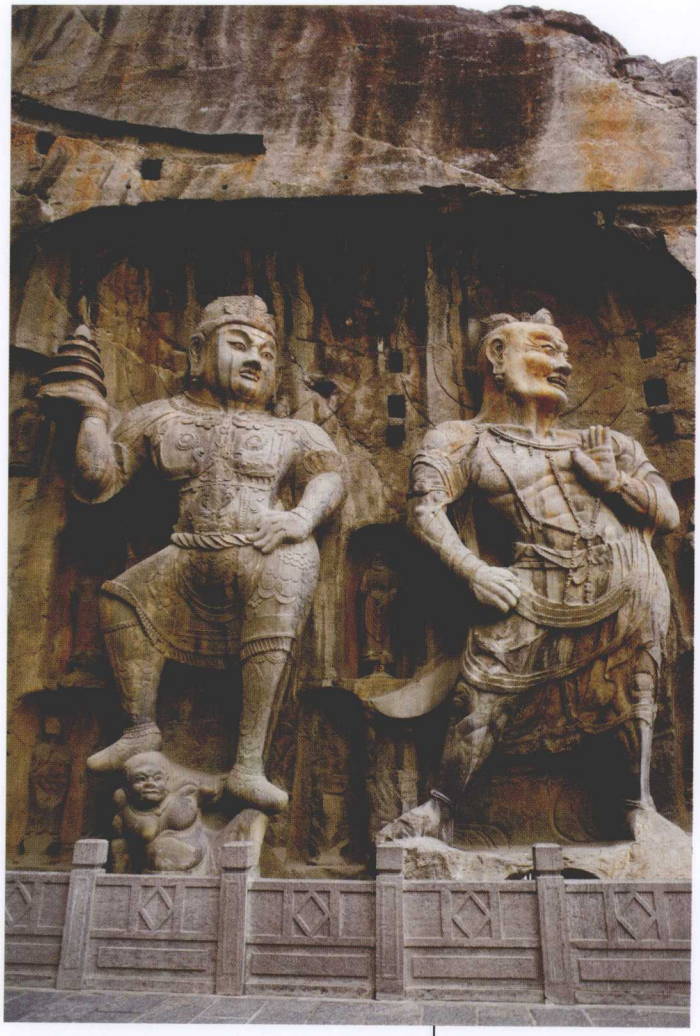
力士，又称金刚力士，传说佛祖有500金刚力士侍从。

《魏书》上记载了一个叫奚康生的舞者。北魏孝明帝在西林园朝见太后，文武大臣陪宴，一个接一个地表演舞蹈。轮到奚康生时，他表演了力士舞，举手蹈足，瞋目颔首。奚康生是一个骁勇善战的武将，很有臂力，他使的弓也比一般的弓硬得多。这样的性格和形象，表演的力士舞孔武有力，刚劲豪放。

力士舞在当时的中国民间是一种非常流行的舞蹈，相传有驱邪逐疫的功能。据南北朝时宗懔所撰的《荆楚岁时记》记载：

十二月八日，谚云：腊鼓鸣，春草生，村民打细腰鼓，戴胡公头，作“金刚力士”以逐疫。

据敦煌文献的记载，唐朝寺院举行佛事活动，常常伴有



河南省洛阳市龙门石窟力士像

舞蹈表演。表演的舞蹈不仅有佛教题材的舞蹈，还有许多民间舞蹈。唐代著名的乐舞《破阵子》、《菩萨蛮》、《杨柳枝》、《苏莫遮》、《浣溪沙》等，都是寺院舞蹈表演的常见节目。

《破阵子》的作者相传是唐太宗李世民。李世民打败刘武周后，作《秦王破阵乐》，表演的时候，需要擂动大鼓，其中夹杂着来自西域的龟兹乐，史籍上记载说乐曲的威势声振百里，震荡山谷。

李世民登基后，特地将这支乐舞带进宫廷，并且亲自设计一个象征战阵的“破阵舞图”，命深谙音律的大臣按照舞图组织起128人的大型表演队伍，身穿白银盔甲，随着音乐的节奏，舞动手中的长戟，宛如一支正在英勇作战的队伍。李世民命一班文臣根据乐曲填词，配合盛大的舞蹈演出。

“秦王破阵”成为长安宫廷中的一部大型乐舞，据说观赏者“见其抑扬蹈厉，莫不扼腕踊跃，凛然震悚”。后来，这一大型乐舞东传日本，风行一时。

与唐太宗相比，唐玄宗李隆基的艺术才华更胜一筹，他创作了中国历史上最为著名的舞曲之一，《霓裳羽衣舞》。

《霓裳羽衣舞》是中国舞蹈史上的一颗明珠，也是不同民族舞蹈的融合之作，即使是普通的观众，也能分辨出其中优美婉转的印度舞姿、快速旋转的西域舞姿和娇媚柔和的汉族舞蹈。

这支中国宫廷舞蹈的经典杰作，有独舞、双人舞和对舞等多种形式。史籍上记载，唐玄宗的宠妃杨玉环即善于表演霓裳羽衣舞。一本叫《唐语林》的史籍记载：

其曲有霓裳者，率皆执幡节，被羽服，飘然有翔云飞鹤之势。

唐朝诗人白居易的《霓裳羽衣曲》描述了乐舞演出时的盛况：

千歌万舞不可数，就中最爱霓裳舞……案前舞者颜如玉，不着人家俗衣服……飘然转旋回雪轻，嫣然纵送游龙惊。小垂手后柳无力，斜曳裾时云欲生。烟蛾敛略不胜态，风袖低昂如有情……

唐代著名的佛教舞蹈《四方菩萨蛮舞》是由伶官李可及

编导的，它的音乐、舞蹈和服饰都来源于女蛮国，即位于今天缅甸境内的古代罗摩国。

唐朝文人苏鹗所撰《杜阳杂编》中说：

大中初，女蛮国贡双龙犀……其国人危髻金冠，缨珞被体，故谓之菩萨蛮。当时倡优遂制“菩萨蛮”曲，文士亦往往声其词。

在历史的记载中，《四方菩萨蛮舞》有着优美的舞姿和难以描画的意境，当舞者列队而出，犹如佛经中所记述的佛陀降生时的情形，隆重庄严、吉祥美妙。每逢佛诞日，宫廷中便常常表演《四方菩萨蛮舞》，表演的队伍有数百人之多，曼妙的舞姿上寄附着佛教的神圣和庄严。

同样是在宫廷之中，还有一些小型的舞蹈表演，如《天竺乐》。两位舞者身着袈裟，脚蹬碧麻鞋，完全是当时僧人的装束，有着浓厚的佛教味道。

事实上，佛教舞蹈在唐朝更多的是被当作艺术舞蹈来欣赏。白居易的《骠国乐》生动地描述了一支来自异域的舞蹈：

骠国乐，骠国乐，出自大海西南角。雍羌之子舒难陀，来献南音奉正朝……玉螺一吹推髻耸，铜鼓一击文身踊。珠璎炫转星宿摇，花鬘斗薮龙蛇动。

骠国，即今天的缅甸，举国笃信佛法，乐舞带着鲜明的佛教色彩。骠国乐舞传入唐朝后，被称为“骠国乐”，以其独特的艺术魅力和极强的观赏性受到广泛的欢迎。

《五方狮子舞》根据《佛说太子瑞应经》中的典故而创作，直到今天仍经常在一些庆典中表演，含有辟邪呈祥之义。

《屈柘枝》由两名女童表演，在出场前，两位舞者藏在莲花里，待莲花全部开放时，即露出纤细的身姿，然后相对而舞，风格雅妙。

《胡旋舞》由西域传来，是唐代最为盛行的舞蹈之一，乐曲明快，身姿矫健，舞步轻盈。白居易的《胡旋女》形象地描写了舞蹈的特色：

胡旋女，胡旋女，心应弦，手应鼓。弦鼓一声双袖举，回雪飘摇转蓬舞。左旋右旋不知疲，千匝万周无已时。

人间物类无可比，奔车轮缓旋风迟。

唐人的审美情趣影响着佛教舞蹈的创作和表演，佛教舞蹈与民间舞蹈的融合成为中国佛教舞蹈的重要特征，逐渐发展为中国舞蹈艺术中别具特色的一支流派。

宋朝时，戏曲出现。戏曲是融文学、音乐、舞蹈、美术、武术、杂技于一体的艺术，以歌舞表演故事为主。宋元时期，戏曲表演极为兴盛，歌舞形式开始在戏曲舞台上展示出来。

在中国，与佛教渊源最深的戏曲莫过于“目连戏”。在众多的目连戏中，即包含着庞大的歌舞表演。在明代郑之珍整理改编的《目连救母劝善戏文》中，“千手观音舞”、“鱼篮观音舞”等，实现了佛教和舞蹈艺术的完美结合。

元代宫中作佛事时经常表演一种名叫《十六天魔舞》的佛教舞蹈。《十六天魔舞》讲述了十六位天魔以菩萨的形象出现，迷惑世人，后来被佛陀降伏的故事。十六名舞者装扮成菩萨的样子，头戴宝冠，身着彩衣，颈佩璎珞，足踏云鞋，一手持法器[1]，一手结手印，双臂翻舞，变化多端。据说看了《十六天魔舞》的人，内心都会受到强烈的震撼。

《十六天魔舞》后来传入民间，渗入到了民间杂剧、歌舞表演和器乐演奏等多种艺术形式中。人们把《十六天魔舞》视作表演艺术的精品，它的佛教气息已经逐渐地淡化。

元代宫廷里还经常有队舞表演，其中有一种“说法队”。表演者有的扮成佛教僧侣，有的扮成佛菩萨，有的扮成八大金刚[2]，佛教气息十分浓郁。

明代以后，大多数的汉传佛教寺院中已经没有了专门的佛教舞蹈。但是在广阔的少数民族地区，每逢佛教节日和举行重大佛事活动时，仍然可以看到优美的佛教舞蹈，流传至今。

五台山菩萨顶的喇嘛们每年都会定期跳起庄严肃穆的金刚舞。

五台山的金刚舞是从西藏地区传来，在青藏高原，金刚舞是众多藏传佛教艺术的代表之一。

金刚舞有简单的故事情

(1)有两种含义，一是指具有修证佛法的根器，二是指法会诵经时所用的器具。此处指后者。

(2)即八大金刚明王，又称为八大明王。《大妙金刚大甘露军荼利焰鬘炽盛佛顶经》中说：“八大菩萨各现光明轮，各现作八大金刚。金刚手现降三世，妙吉祥现大威德，虚空藏现大笑，慈氏现大轮，观自在现马头，地藏现无能胜，降一切盖障现不动，普贤现步掷。”

节，表演者戴着面目狰狞、情态各异的面具。舞者从僧团中严格挑选而来，戒律清净，身材修长，五官端正。

对于修行者来说，金刚舞不仅仅是一种艺术形式，更是密宗一种重要的修行方法，即在上师的引导下以真言、“金刚歌”等为口密，以“金刚舞”等体态语言为身密，以内心观想为意密，身口意三密相应，获得加持力。

相传将金刚舞引入藏地的，是莲花生大师。早在公元八世纪的时候，莲花生大师以印度密教的金刚舞为范本，在桑耶寺创编了西藏最早的佛教仪式舞蹈。

西藏民间相传，金刚舞来自于刺杀朗达玛的历史传说。

公元838年，朗达玛继承西藏赞普之位，即位之初便禁佛，破坏寺庙，将佛像从寺庙中搬出来，钉上钉子扔到河里。大昭寺文成公主带来的释迦牟尼12岁等身像，据说也打算扔到河里去，但因不易移动而被埋入地下。佛寺的壁画被抹掉，换以僧人饮酒作乐的图画。佛经被大批大批地焚烧，僧人有的被杀害，有的被迫还俗，有的逃亡远方。史称朗达玛灭法。这是西藏佛教史上最黑暗的一段时光。

四年后，一位叫拉隆•贝吉多吉的僧人决心刺杀藏王。他找到一匹白马，用颜料将它全身涂黑，自己穿上一件白面黑里的外套，贴身藏了弓箭，骑马来到布达拉宫前，跳起了金刚舞。朗达玛正在宫前阅读一幅碑文，贝吉多吉且舞且行，来到朗达玛面前，佯装行礼，搭箭上弓，射死了朗达玛。趁着众人混乱之际，贝吉多吉将外套反穿，拍马而逃，途中经过拉萨河时，河水洗去了马身的黑色。于是，黑衣白马的贝吉多吉安全地躲开了身后的追杀。

为了纪念伟大的护法僧人贝吉多吉，他行刺时所跳的金刚舞流传了下来，在重大的佛事活动中进行表演。这种独特的藏传佛教舞蹈被称为“羌姆”。

虔诚的信众们相信，观看和欣赏羌姆能够获得和表演者同等的修行效果。

羌姆传入汉地后，称为“跳布扎”，在民间则俗称“打鬼”或“送祟”。而“驱



羌姆面具



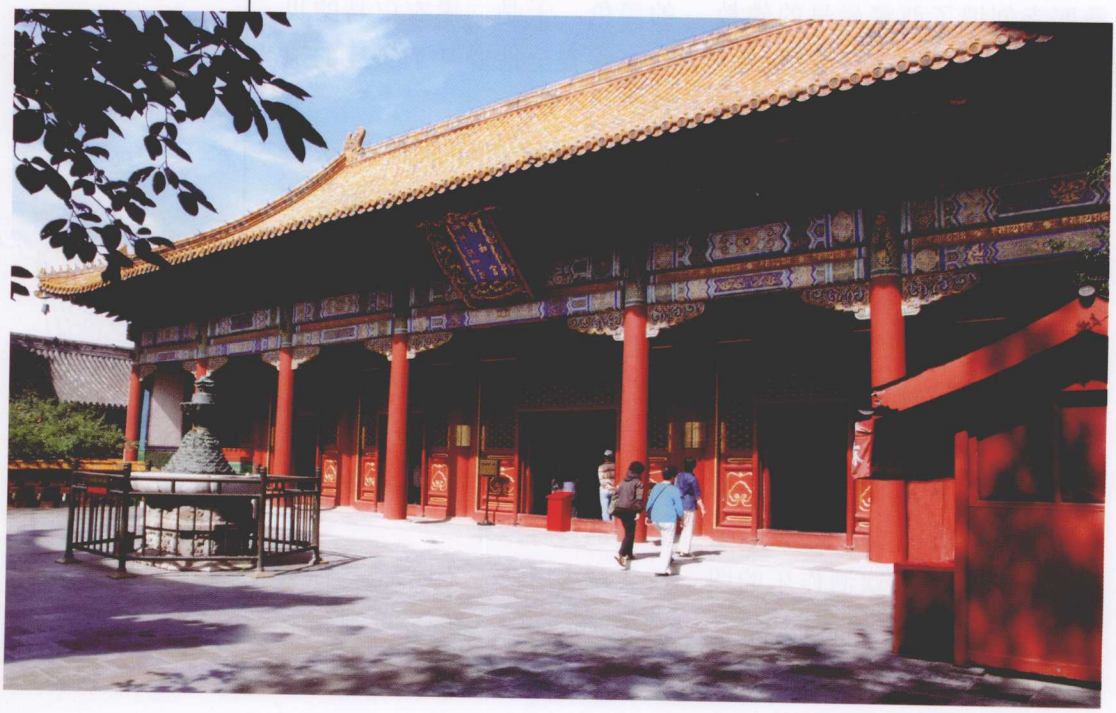
羌姆面具

除魔祟”中的“魔祟”和“打鬼”中的“鬼”，所指的则是酒、色、贪、瞋、妄、杀。

公元1744年，乾隆皇帝将北京雍和宫改为喇嘛寺，并从蒙古地区招来500名喇嘛常驻寺中。历史上，每年农历正月的最后一天和二月的第一天，雍和宫都要举行盛大的“跳布扎”。届时，皇帝还会派一个大臣作为自己的代表前来观看。

雍和宫的跳布扎，并不照搬藏族的羌姆，而是融入了汉族的传统文化，吸收了汉族戏剧的表演形式。由罡筒、大鼓、唢呐、九音锣、大铙、大钹等组成的乐队吹奏乐曲，僧众们在肃穆森严的气氛里，从天王殿步入场内，跳起布扎。“布扎”分跳白鬼、跳黑鬼、跳螺神、跳蝶神、跳金刚、跳星神、跳天王、跳护法神、跳白度母、跳绿度母、跳弥勒、跳斩鬼、送祟等十三幕，每一幕都围绕着一个故事展开。第六幕“跳星神”中，出现了由28人扮演的28星宿。文化的融合在舞蹈中得到了形象的体现。第十二幕是最精彩的一幕，叫“斩鬼”，也是整个跳布扎的高潮。

北京市雍和宫



每年的农历正月或七月，在蒙古草原的寺院里或者寺外场地上，都要进行大规模的舞蹈表演，方圆百里的牧民云集而来，观舞敬佛。这种舞蹈表演，叫做“查玛”。

查玛也是由羌姆发展而来，传入草原后，融入蒙族文化的特点，舞姿带有蒙古草原粗犷豪放的特征，在内容上则穿插着大量的摔跤、赛马和射箭等蒙古民族生活化的表演内容，逐渐形成了一整套淳厚古朴、具有蒙古族文化特点的舞蹈体系。

在中国云南省南部的傣族地区，佛教舞蹈与本民族的舞蹈相融合，形成了具有鲜明民族特色的舞蹈，最有代表性的莫过于《孔雀舞》。

《孔雀舞》的故事来源于佛教的传说，相传是做佛事时表演的舞蹈。表演者头戴尖塔盔，身穿孔雀羽纹衣，形象地模拟孔雀的开屏、飞翔、漫步、饮水、嬉戏等各种姿态，栩栩如生，曼妙优美，令人陶醉。

佛教舞蹈对中国舞蹈的影响还体现在创造了大量的舞蹈形象上。其中最有名的是飞天。

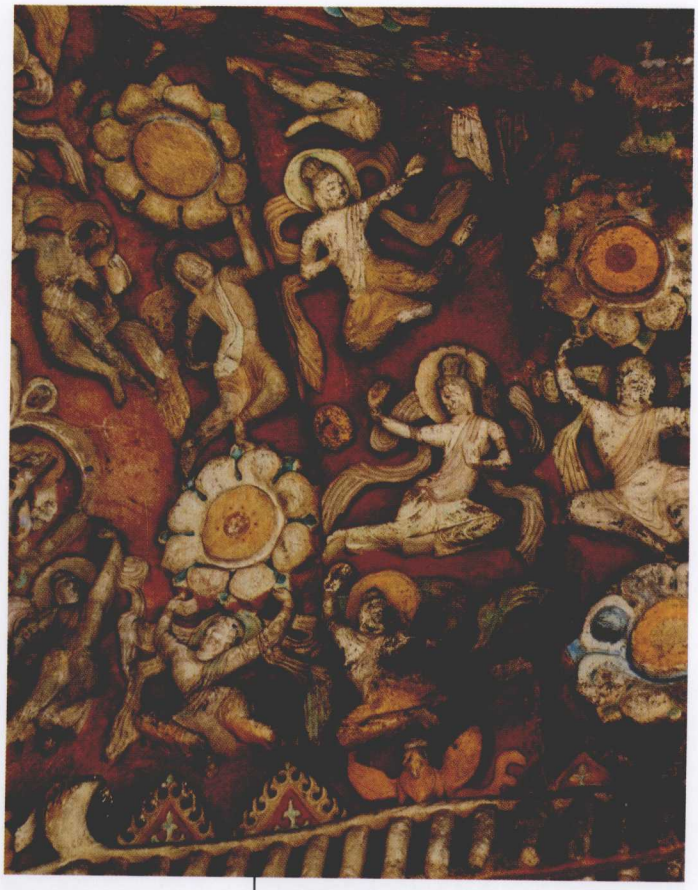
飞天是中国化的名字，在古印度的佛教中叫做天人。印度艺术中的天人形象头戴宝冠，白鼻梁，白眉棱，身材短粗。传入中国后，天人们变成了美眉秀目，体态婀娜，能凌空飞舞的仙女。

在莫高窟中，几乎每一个洞窟中都有精美的佛教舞蹈壁画，飞天的形象数以万计，“有龛皆成佛，无壁不飞天”。



洛阳龙门石窟飞天像

第320窟中的两个飞天是敦煌飞天的典型。“仙人共天乐俱行，花雨与香云相逐”，前者作侧面横向飞翔状，抛洒出朵朵鲜花，后者扬起双臂，腾跃飞升。婀娜多姿的体态、翩若惊鸿的舞姿和轻扬飘逸的帔巾，生动地展现了她们心灵深



山西省大同市云冈石窟飞天雕像

处所蕴藉的圣洁和喜悦。

伎乐天是西方极乐世界供养佛的音乐舞蹈之神，他们的形象大量地出现在佛教舞蹈的壁画中。在大同云冈石窟的雕刻中保存着大量北魏时期的伎乐天形象，带有浓重的古印度舞蹈色彩。

到唐代时，伎乐天的形象彻底汉化。敦煌石窟第205窟中的一对伎乐天，侧身扬手，披巾而舞，舞带低垂，圆润流畅，表现了“慢态不能穷”的美妙意境。

著名的反弹琵琶舞姿，舞者高举琵琶于脑后，一手按弦，一手拨弦，上身微曲，右腿蜷曲，双目低垂，表情含蓄，优美的意境体现出中国传统的审美情趣。

无数的伎乐天再现了当时宫廷和民间流行的舞蹈艺术和舞蹈形象。这些曼妙的舞姿至今还能在一些民族传统舞蹈中觅到踪迹。

经历了漫长的岁月，佛教舞蹈和中国民族舞蹈彼此结合，水乳交融，丰富了中国舞蹈的艺术内涵，提升了中国舞蹈的艺术境界，成为中国舞蹈艺术的重要组成部分。



云冈石窟飞天雕像

第二十四章

【高台教化】

佛学与戏剧艺术

中国戏曲、印度梵剧与希腊古剧并称为世界三大古典戏剧文化。现存数以万计的传统剧目是中国传统艺术宝藏的重要组成部分。

中国的戏剧舞台最早出现在寺院中。魏晋南北朝时期，寺院的各种佛事活动吸引了更多的信众，佛乐演奏的内容逐渐吸收了民间的百戏故事，佛寺成为当时的人们观看演出的主要场所。北魏文人杨衒之所著《洛阳伽蓝记》记载，当时的景明寺“梵乐法音，聒动天地，百戏腾骧，所在骈比”。

隋唐的演出场所大多与佛寺有关系，常见的有歌场、戏场。歌场是表演歌舞的场所，这种场所人们可以随意进去甚至参与表演；戏场指城市中演出百戏杂技歌舞的地方。在一座城市里戏场可以有多处，一般设在寺院里。寺院的戏楼通常建在寺庙山门的对面，坐南朝北，戏楼及其周围的环境共同构成一个整体的演出环境。

戏场是从皇族到百姓最喜爱的游乐场所。《隋书·音乐志》上记载：

每岁正月，万国来朝，留



五台山万佛阁戏台

至十五日，于端门外，建国门内，绵延八里，列为戏场。百官起棚夹路，从昏达旦，以纵观之。

到宋代时，随着城市工商业的发展，戏场逐渐走向民间，形成了遍布市井的勾栏瓦舍。这时，寺院作为戏曲表演的主要场地才慢慢地退出了历史舞台。但是，一些地处偏远的寺院依旧保留着戏曲表演的场所。

戏曲是融文学、诗歌、音乐、美术、舞蹈、表演等多种艺术为一体的综合艺术。中国戏曲的源头可以追溯到春秋战国时期，但是直到宋代才发展成为一种独立的艺术形式。佛教的歌舞伎乐，对于中国古代戏曲的产生与发展，有着推波助澜的作用。

国学大师王国维先生在《宋元戏曲史》中说：“盖魏齐周三朝，皆以外族入主中国，其与西域诸国交通频繁，龟兹、天竺、康国、安国等乐，皆于此时入中国，而龟兹乐则自隋唐以来，相承用之，以迄于今。此时外国戏剧，当与之俱入中国。”

佛曲的广泛流行影响了中国的传统戏曲音乐，许多的地方戏曲音乐，至今还带有梵呗的痕迹。

佛教与戏剧的结合形成了独特的佛教戏剧。历史上，声名最著、剧目最多、保存最为完整、内涵最为丰富、规模最

为弘大的佛教戏曲，首推“目连戏”。

目连戏讲述了目连救母的故事。《佛说盂兰盆经》记载，目连是佛陀的十大弟子之一，号称“神通第一”。目连的母亲由于前世造作恶业，死后堕入饿鬼道。目连凭神通之力看到母亲饱受饥渴之苦，着实不忍，以钵盛饭送于母亲。但饭到嘴边，变为火炭，母亲不得进食。目莲大恸，求救于佛陀。佛陀教他在农历七月十五供养天下僧众，为其咒愿，依靠十方众僧威力，母亲便会解脱饿鬼之苦。目连遵嘱而行，他的母亲终于得到解脱。



郑之珍

目连救母的孝行感天动地，在中国“百善孝为先”的人文道德背景下，引起了中国人强烈的共鸣。

在敦煌藏书中，出现了大量关于目连救母故事的变文，如《目连变文》、《大目乾连变文》、《大目乾连冥间救母变文》、《大目乾连冥间救母变文并图一卷并序》等。

据专家考证，目连戏便起源于这些变文之中，经历代艺人们的口头传唱，情节不断增删，插进杂技和百戏，汇众艺之长，逐渐演绎成为连本大戏。

有关目连戏最早的文字记录见于南宋孟元老撰写的《东京梦华录》，书中记载：“构肆乐人，自过七夕，便般（演）‘目连救母’杂剧，直至十五止，观众倍增。”

这是关于中国戏曲最早的史籍记载，从而使得目连戏享有了“中国戏曲活化石”的美誉。

元代无名氏撰写《行孝道目连救母》，不但进一步发挥了中国人的“孝道”思想，还将它与中国传统的敬祖、仁者爱人等思想结合起来，加入了超度祖先、济拔孤魂等内容。

明代文人郑之珍根据当时流传的各种写本，编撰《目连救母劝善戏文》共103出，是第一个付诸印刷的最完整的连台戏剧本。郑振铎先生在他的《插图本中国文学史》中称这出戏“出之以宗教的热诚，充满了恳挚的殉教的高贵精神”，是一部“伟大的宗教剧”。

尽管是一部宗教的戏曲，但它融合了中国传统的伦理道



山西省太谷县净信寺戏台

德思想，劝善止恶、崇德尊孝，因此在古代极为盛行。

清末文人徐珂编撰的《清稗类钞》记载：

康熙癸亥，圣祖以海宇荡平，宜与臣民共为宴乐，特发帑金一千两，在后载门架高台，命梨园子弟，演“目连传奇”，用活虎活象活马。

乾隆皇帝命刑部尚书兼掌管乐部的张照将民间流传已久的目连戏重新编撰为《劝善金科》，书中共载可供演出的目连戏240出，成为岁末必演的保留剧目。

于是，目连戏从民间走入宫廷，经过宫廷整理、完善和推广，又走向民间。历史上的很多地方，民间每年的农历七月十五，都要举行盂兰盆会，同时演目连戏三至七天；其它如祠堂落成典礼、修族谱等家族大事，都要演几本目连戏表示庆贺；死人办丧事，也要演目连戏，祈求帮助死者免受地狱之苦；遇到洪涝、旱灾、战争、瘟疫，人们都要演目连戏祈求消灾免难。目连戏已经成为中国民间风俗的一部分，深深地融进了中国人的生活之中。

从历代的目连戏中可以明显地看到，佛经中目连救母的孝亲故事，经数代人的努力

充实和完善，涉及到中国封建社会的政治、经济、文化、宗教、伦理、民俗诸多方面，符合中华民族的传统伦理道德思想和审美情趣。

目连本是古印度人，而目连戏中却把他的国籍改为中国，给了他一个汉族的姓名叫“傅罗卜”，并为他安排了汉族的父母，父亲叫傅相，母亲叫刘青提；不同地方的目连戏更是将傅罗卜的出生地点“攀亲扯故”地与本地附会在一起，增强了目连戏的亲和力。

即使在今天看来，当时的目连戏表演也极为盛大和恢宏。艺人们利用各种机关布景和声光技巧，演出天堂、地狱和人间，大量的纸扎、布画、铁木被用来制作形象的布景，表现地狱中的各种刑罚，刀山剑树、锯磨鼎镬、铜蛇铁犬无不有着骇人的形象，令观众惊心动魄，深受感染。

明朝张岱在他的《陶庵梦忆•目连戏》曾有一段描写演出情景：

凡天神地祇，牛头马面，鬼母丧门，夜叉罗刹，锯磨鼎镬，刀山寒冰，剑树森罗，铁城血泄，一似吴道子‘地狱变相’，为之费纸札者万钱。人心惴惴，灯面皆鬼色。戏中套数，如《招五万恶鬼》、《刘氏逃棚》等剧，万余人齐声呐喊……

目连戏甚至把舞台扩展到乡野街市，出现了与观众互动的情节和场景。在绍兴目连戏的《五鬼捉刘氏》一场中，演刘氏的演员跳下戏台，跑到一里之外躲藏起来，大鬼们手执钢叉也跳下台去追赶，直至抓到为止。有的目连戏演到做法事的情节时，请僧人从场外敲着法器上台对着佛像念经拜忏，其他演员在台上礼拜，场下观众也跟着磕头，台上、台下念佛声此起彼伏，连成一片。

佛教的六道轮回说、因果报应说和中国传统文化的孝亲思想，通过戏剧丰富多彩的情节和栩栩如生的人物形象表现了出来，对观众起到生动的道德伦理教化作用。

漫长的发展历史使目连戏遍及全国，南方流传最为广泛，福建、浙江、江西、四川、贵州、湖南等省都有大量的目连戏，并发展出表演目连祖父身世的“前目连”和虽与

目连救母无关但表现忠孝节义的“花目连”。除舞台演出的形式外，还发展出了木偶剧、说唱剧等不同的演出形式。

影响堪比“目连戏”的是“观音戏”。

观音菩萨是在中国家喻户晓的一尊菩萨，以观音菩萨的故事传说为题材的中国戏曲数不胜数。

一些戏曲直接讲述观音菩萨的身世。如《香山记》和《海潮音》，这是宋代普明禅师根据《观世音菩萨本行经》改编的杂剧，描写妙庄王的女儿妙善，自幼立志出家学佛，后来成为观世音菩萨的故事。

同样的故事出现在元代戏曲《观世音修行香山记》中。这部戏曲共分三十出，写妙庄王的三公主妙善，原是正法明如来投胎，从小吃素念佛，后来克服重重魔障，终成大慈大悲的观世音菩萨，而妙善一家也人人成佛。

一些戏曲讲述观音菩萨劝善戒杀的故事。如明代杂剧《金渔翁正果鱼儿佛》，又名《鱼儿佛》。这出杂剧写女信徒钟氏笃信佛教，劝解丈夫渔夫金婴不要杀生，但金婴只当耳边风。观音菩萨将钟氏化度往生西方极乐净土，使金婴堕落地狱，目睹渔人因杀生而受到的种种恶报和惩罚，省悟到打负杀生的罪孽，从而走上信佛从善的道路。戏中唱道：

渔户折了钓竿，碎了网罟；屠沽户撇了屠刀，碎了酒器。各种迷人，俱皆省悟，愿从此持斋奉戒，修行精进。

此外，西游戏也极为盛行。

西游戏早在金院本中就有《唐三藏》剧目，生动地描绘了唐僧和弟子猴行者、深沙神西天取经的故事。后来元杂剧中也有吴昌龄撰写的《唐三藏西天取经》等一批“西游戏”。

吴承恩的《西游记》小说问世后，唐僧师徒四人历经九九八十一难，终于取到西天真经的故事家喻户晓，使得西游戏也得以广泛传播。

清代乾隆年间，宫廷戏剧舞台上与目连戏同时上演的便有根据《西游记》及历代“西游戏”改编的《升平宝筏》，有《金沙洞》、《三教寺》、《莲花宝筏》、《水帘洞》、《芭蕉扇》、《流沙河》等

二十多个剧目。

而在民间，《闹天宫》、《孙悟空三打白骨精》、《借扇》等以唐僧取经为背景衍生出来的神魔戏，更是广受欢迎，久演不衰。

作为佛教戏曲的代表，目连戏、观音戏和西游戏在中国的戏曲舞台上盛演不衰。而其他有关佛教题材的戏曲更是数不胜数。

《佛诞因缘》、《释迦牟尼双林坐化》等，明代无名氏所作，描写了佛陀诞生到坐化的一生经历。

《归元镜》，明代僧人智达撰写，以中国佛教净土宗的传说为基础，描写了东晋慧远等高僧的传奇身世和传法经过。

《昙花记》写一位唐朝的士子受佛陀指点，弃家遍游天堂地狱，终于在昙花盛开的时候被接引到西方极乐世界。

《城南寺》，取材于唐朝诗人杜牧的同名诗：

家在城南杜曲傍,两枝仙桂一树芳。禅师都未知名姓,始识空门意味长。

杜牧高中状元后，兴致勃勃去游城南寺。寺中的禅师看见杜牧，态度冷漠，不理不睬。杜牧高傲自满地问禅师：“识得状元否？”禅师回答说：“不识。”杜牧遂悟得人间富贵皆空，从此笃信佛法，自云：“早了却梦黄粱，几多兴废。”

这是一部颇含佛教哲理的戏剧。明朝戏剧家祁彪佳在《远山堂剧品》中说：“读一过，令人名利之心顿尽，其以词证禅者耶？”

一些戏剧主要描写僧尼的世俗生活。

《祝发记》写南北朝时，徐孝克卖妻养母，自己受达摩引度而出家，后在佛僧的帮助下阖家团圆。

《月明和尚度柳翠》写观音净瓶中的柳枝投胎为杭州妓女柳翠，后被月明罗汉救度，皈依佛教。

《马郎侠牟尼合》以佛教的牟尼宝珠为线索，抒写了人生的种种悲欢离合、喜怒哀乐。

佛经上的故事被中国文人拿来，化入了中国的戏曲中。元代剧作家李行道将《贤愚经》上两个妇人抢孩子的故事写进了杂剧《包待制智勘灰

阑记》中，成为包公传奇中最精彩的故事之一。同时代的剧作家李好古写下了《张羽煮海》，将《佛说大意经》中大意入海求宝的故事衍化成了一个中国人翻江倒海追求爱情的神话故事。

《天女散花》是京剧大师梅兰芳的代表作之一，它来自于佛教中的一个典故。

据《维摩诘所说经》的记载，大居士维摩诘示疾，众人前去探问，他借机弘扬佛法。当时，房间里有位天女，为了试探众人的修行，把花瓣撒向他们。花瓣飘到众菩萨的身上，纷纷掉落地上；而碰到其他人的身上，便紧粘不掉。天女对众人解释说：若修行未及菩萨境地，花瓣便会粘在身上。

在《天女散花》中，梅兰芳扮演天女，并亲自设计两根长长的绸子舞，尤其“云路”、“散花”两场精彩绝伦，不但烘托出天女御风而行的曼妙形象，也为京剧艺术增添了新的表演程式和表现手法。1917年12月，经过半年多的排练，《天女散花》首演，立即轰动京城。1919年，梅兰芳赴日本访问，演出《天女散花》，受到广泛的欢迎和赞美，被日本誉为“梅舞”。《天女散花》至今仍然是京剧梅派的保留剧目之一。

佛教的寺院也成为中国古代戏曲的故事发生地：《白蛇传》与金山寺，《西厢记》与普救寺，雷峰塔见证了一段刻骨铭心的爱情故事，而那座挺秀的莺莺塔至今仍然是中国人心目中的爱情圣地。

中国古代的许多剧作者都是非常虔诚的佛教徒，他们借助戏剧这种颇具艺术感染力和社会影响力的艺术形式，广泛传播道德伦理观念，教化世人弃恶扬善。

《目连救母劝善戏文》的作者郑之珍在序文中写道：

世混浊不可庄语，而挽救人心，莫如佛化，因特撰《目连救母劝善戏文》，俾优伶演唱，以警世人。

明朝著名戏剧大家汤显祖晚年皈依佛门，他的“临川四梦”，《紫钗记》、《牡丹亭》、《南柯记》和《邯郸梦》，以梦比喻人生种种，深受《金刚经》“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应



山西省太谷县无边寺戏台

作如是观”思想的影响。当时的江南剧坛领袖沈璟的剧作《双鱼记》、《红渠记》、《桃符记》等均带着浓重的因果报应、六道轮回等思想。

中国戏曲中惩恶扬善的故事、因果报应的情节、阴阳两界的描写、世事如梦的感叹和大团圆的结局，受到了佛学深刻的影响。佛学的思想融入到了中国戏曲的深层结构之中，成为戏曲最有震撼力和影响力的内容。

在《归元镜》的序文中，智达对中国戏曲深受佛学思想影响进行了精彩的总结：

吾以为戏剧即道，第世人习焉而不觉耳。即今思之，父母妻子，亲朋眷属，岂不是同伙戏人？富贵功名，即是妆点的服色；田园屋宇，即是搬演的戏场。至于荣枯得失，聚散存亡，即是一场中悲欢离合。其中凶顽善类，君子小人，互相酬酢，即是一班生旦净丑。才离母腹，即是开场之期；盖

棺事定，便是散场之局……夫众生因迷逐妄，随业受报，枉沦苦趣，无有真实。然则生死果报，无始而今，宛同一戏耳……嗟嗟，戏场中日说妙法，而世人不知，止供壶觞笑谑……茫茫长劫，无有出期，悲夫！

千百年来，深受佛学影响的中国戏曲以其丰富多彩的艺术表现手段，将行善积德、忠孝节义等道德伦理观念，广泛传播到民众之中，起到了淳化民风的社会教化作用，以其丰厚的文化内涵吸引着世人的目光，屹立于世界民族文化艺术之林。



山西省平遥县双林寺戏台

第二十五章

【水墨禅韵】

佛学与绘画艺术

早在佛陀时代，寺院中就已经有了绘画的流行，庄严佛土，弘扬佛法，增进修道因缘。佛经中记载：

给孤长者施园之后，作如是念："若不彩画，便不端严。佛若许者，我欲装饰。"即往白佛……佛言："长者，于门两颊应作执仗药叉，次傍一面作大神通变；又于一面画作五趣生死之轮；檐下画本生事；佛殿门傍画持鬘药叉；于讲堂处画老宿苾刍[1]宣扬法要；于食堂画持饼药叉，于库门傍画执宝药叉，安水堂处画龙持水瓶着妙璎珞；浴室火堂依天使经法式画之，并画少多地狱变；于瞻病堂画如来像躬自看病；大小行处画作死尸，形容可畏；若于房内应画白骨髑髅。"

佛教传入中国后，佛教绘画也随之而逐渐盛行起来。梁朝僧佑法师所著的《弘明集》记载："昔孝明皇帝……于洛阳城西雍门外起佛寺，于其壁画千乘万骑绕塔三匝，又于南宫清凉台及开阳城门上作佛像"。

佛教绘画大致分为三类：一是尊像画，即一尊或多尊的佛菩萨像，庄严妙好，或坐或立；二是经变画，即根据佛经所叙的佛国庄严，绘画成图，

(1)即比丘。



山西省太原市崇善寺善财童子五十三参壁画

如极乐净土变、药师佛净土变、灵山净土变等；三是曼陀罗画，即密宗修法所供养的图画，根据一定的经轨，以画一佛或一菩萨为中心，周围层层环绕着菩萨、天神等。

佛教绘画中绮丽而神秘的域外风情、崭新而奇特的绘画技法，为中国传统绘画带来了新的意境。

在汉代以前，中国人对皇帝或儒道祖师的崇拜，很少以画像的形式出现，佛教画像的出现丰富了中国人物画的表现题材。



山西省太原市崇善寺善财童子五十三参壁画

佛教绘画丰富了中国绘画的装饰图案。汉代以前的中国绘画装饰纹样变化不大，多是传统的云气纹、云山纹、龙纹及其他常见的动物纹样，植物纹样则十分罕见。佛教传入之后，图案样式大大丰富，出现了狮子纹、忍冬草纹、锯齿纹等，尤其是莲花纹和佛光的大量运用，增强了佛教艺术的表现力和感染力。

佛教绘画为中国传统画法带来全新的技巧。古印度绘制佛画时，先调出少许的肉红颜料平涂，然后再在肉色底子上，以赭红由外向内晕染，越向内越接近肉色，最后再以原肉色接染，称之为“晕染法”。由于这种绘画技巧具有很强的立体感，中国画师立即将其运用于创作之中，并结合中国传统的线条技巧。在作画时，尽管用很厚的颜色晕染，却仍然要先勾勒线条，特别是对衣纹、背影等的处理更是如此。到唐代，古印度的晕染画法，已被中国画师彻底改造，变成具有全新特点的中国绘画技法。

据史籍记载，南北朝时期的张僧繇是掌握“晕染法”的第一位中国画家，他最早运用这种绘画技法创作佛画。唐朝许嵩的《建康实录》中写道：“寺门遍面凹凸花，代称张僧繇手迹。其花乃天竺遗法，朱及青绿所成，远望眼晕如凹凸，就视则平，世咸异之，乃名凹凸寺。”

当代著名画家范瑞华先生指出：“盖吾国绘画，向系平面之表，而无阴影明暗之法，自张氏仿印度新壁画之凹凸法后，至唐即有石分三面之说矣。”

在“凹凸法”的启迪下，中国画家创作出“没骨画

法”：不用线条勾勒，而直接以色彩绘画物像。

“没骨画法”是中国画的一种重要手法，多使用熟宣，不用线条勾勒，用留白的“水线”来表现绘画对象的轮廓，有以白当黑的味道。

张僧繇的画没有流传下来，只见于唐宋文人的著述之中，在熟练运用“晕染法”的基础上，他还创造了疏体画法，在处理“意”和“笔”的关系上独树一帜。与传统的密体画法不同，疏体画法开创了全新的绘画风格。

在南北朝的后期，张僧繇的影响很大，有不少人学习他的画风，所谓“望其尘躅，有如周孔”。他用简练的笔墨，绘画佛像，唐代张彦远所著《历代名画记》说他“笔才一二，而像已应焉。因材取之，今古独立”。

在张僧繇之前，最有名的画家是顾恺之。他作画主张“意在笔先，画尽意在”，不拘于形似，而求表现人物的性格特征和内在本质，用笔如春蚕吐丝，柔中带刚，强调自然流露，格调俊逸活泼，雄劲而优美的线条呈现出连绵不断的韵律，对中国绘画艺术产生了深远的影响。

第一个体现“中国佛画”面貌的便是顾恺之。唐代张彦远在《历代名画记》中说顾恺之首创“维摩诘像”，画中表现维摩诘居士与文殊菩萨论辩的场面。在顾恺之的笔下，古印度的维摩诘变成魏晋名士的形象，秀骨清象的魏晋名士风度一览无余。

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。《历代名画记》中，讲述了一个顾恺之点睛的故事。

京城瓦官寺初建，城内的士大夫们纷纷捐资襄助，但布施均在十万钱以下，当时极为贫困的顾恺之却声称自己布施百万钱，人们都觉得他是在说大话。顾恺之在寺院新修的影壁上画了一副维摩诘像，只是没有点睛。他让寺院的僧人遍告京城，顾恺之要为维摩诘“点睛”，想来观看的，第一天每位布施十万钱，第二天每位布施五万钱，第三天布施随意。等到开门的那天，布施的人挤满了院子，一会的功夫就筹集到了百万钱。其盛况，时

人惊叹“有苍生来所无”。

佛教绘画在其发展过程中，形成了精彩纷呈的不同流派，促进了中国绘画向多元化方向的发展。《历代名画记》总结道：“至今刻画之家，列其模范，曰曹，曰张，曰吴，曰周。”这就是后世所谓“四家样”，即四种不同的流派和风格。

曹家样由北齐曹仲达创制，所绘人物衣服紧窄，后人誉为“曹衣出水”。张家样由张僧繇创立，运笔时把书法艺术的点、曳、斫、拂诸笔融会贯通，形成明快、潇洒的简淡风格。吴家样为唐朝吴道子首创，因“其势圆转而衣服飘举”，后人赞之为“吴带当风”。周家样是唐朝周昉所创，“衣裳劲简”、“彩色柔丽”，所绘妇女形象以丰厚为体，尤其是他妙创“水月（观音）之体”，对后世影响甚大。

“画圣”吴道子是对后世影响极大的画家之一。对仕途不感兴趣的吴道子在浪迹洛阳期间，创作了大量的佛教壁画。他的壁画有着“天衣飞扬，满壁飞动”的美誉。其中最负盛名的便是《天王送子图》。

这幅画根据《瑞应本起经》创作，描写释迦牟尼降生后，他的父亲净饭王抱着他进入庙宇，诸神向他礼拜的情形。吴道子以极尽夸张的手法把天王、武将及神怪的须发描绘得“吼须云鬓，数尺飞动”。“吴带当风”的画风在这幅画中体现得淋漓尽致。

《历代名画记》上说，当时洛阳和长安的寺院有壁画一百四十余处，多出于名家之手，其中吴道子就有三十二处。大诗人杜甫写诗称赞说：“画手看前辈，吴生独擅场”。其中，长安菩提寺里的舍利弗，有“转目视人”之效；赵景公寺中的执炉天女，窃目欲语，令人称奇；白描《地狱变相图》，笔力劲怒，变状阴怪，以至于“都人咸观，惧罪修善，两市屠沽，经月不售”。

吴道子的佛教绘画还具有浓郁的世俗化倾向。在《天王送子图》中，武将的脸型与当时的武士完全一致，在千福寺西塔院的壁画里，更是把菩萨画成自己的样子；而在《地狱

变相图》中，甚至将达官贵人打入了十八层地狱。

元朝著名书画鉴赏家汤垢在自己所撰的《画鉴》中形容吴道子的画说："其敷彩也，于焦墨痕中薄施微染，自然超出绢素，世谓之吴装。"即以简淡的色度，微染浅的阴面，从而增强了线的表现力量，使人物形象栩栩如生。

吴道子创造的"莼菜条"，宋代书画名家米芾概括为"行笔磊落，挥霍如莼菜条，圆润折算，方圆凹凸"。这种把线型加粗加厚，形成波折起伏的特点，被汤垢形容为"兰叶描"。"兰叶描"摆脱了传统"铁线描"的缓慢拘谨，立笔挥洒，势若旋风，用线条的轻重来表现面的转折，描绘出衣纹的深、斜、卷、折、飘、举的复杂变化，有着"吴带当风"的美誉。

吴道子的佛教绘画深刻地影响了后世的佛教壁画，直到元明之后，佛教壁画还明显地保留着这种特点。

在佛教的传入和兴盛之前，中国的壁画多为墓葬壁画，佛教壁画的传入，促进了中国壁画，特别是寺院壁画的迅速发展。唐代时，壁画成为当时绘画艺术的主流，宫廷、寺观、石窟和墓室荟萃了名家的传世杰作。



敦煌壁画

闻名于世的敦煌壁画，就是一部中国唐代绘画史的缩影。

莫高窟始建于魏晋南北朝，在隋唐时期达到兴盛。四百九十二个石窟内，有许多瑰丽的壁画，如果将这些壁画连接起来，长约三十公里，因此被誉为"墙壁上的博物馆"。

莫高窟壁画最主要的内容是经变故事，如"维摩示疾"、"弥勒净土变"、"阿弥陀净土变"等。画师们运用丰富的想象力和精湛的技艺，将经文的内容形象地描摹出来。

壁画的一部分是讲述释迦牟尼佛的本生故事。在这些壁画中，佛陀示现为国王、王



山西省大同市云冈石窟壁画

子、比丘、长者、商人、鹿王等等诸种身份，一幅幅鲜活生动的画面展现着一个个感人至深的故事。

佛、菩萨、阿罗汉、说法图等各种图像也是壁画的内容之一。画师们将人物的特色、环境的构成以巧妙的方法加以描绘，画面所表现的主题和意义直白而醒目。最引人入胜的是飞天图，两条飘逸的衣带即挥洒出仙女凌空飞舞的神韵，令人痴醉不已。

为了烘托画面的绚丽，莫高窟的壁画常常以图案装饰来凸显壁画的多彩多姿。繁复多彩的装饰图案是中国传统装饰图案的集大成者。

云冈、龙门等其他石窟的壁画也都精美绝伦，世所罕见。

石窟壁画之外，佛教寺院的壁画也极为辉煌。唐朝的寺院壁画保留下来的不多。在五台山佛光寺保存着一处唐代壁画，是中国现存唐代佛教寺院壁画的代表，刻画入微，栩栩如生，充分展现了唐代绘画的高超技艺。

伴随着寺院的大规模兴建，壁画在社会上广为流传，众多著名的画家都参加过寺院的壁画创作，使寺院壁画具有极高的艺术水准。这些壁画广泛地分布在北京、山西、河北、四川、云南等地。

大同华严寺的壁画是佛教寺院壁画的代表作。壁画作于



五台山佛光寺壁画

清朝光绪年间，内容有释迦牟尼传记、“七处九会[1]”说法图、善财童子五十三参、罗汉图及千手千眼观音等。画面之间用山石、云树、楼阁隔开。顶部天花板彩画共973块，绘圆环、龙凤、花卉、梵文等图案。壁画高达6米多，全长110余米，面积近900平方米，画中的大佛、菩萨、罗汉、观音和供养人[2]等，数以千计，无不神采奕奕，栩栩如生。

唐朝时，禅宗大盛，不立文字的得意宗风和物我同一的超脱境界，受到画家们的推崇，使得中国画出现了“超以象外”的审美特征，对“文人画”的形成有着深刻的影响。

最早将禅宗意境融进山水画的画家是王维。

王维将禅宗的修学和体验与绘画的创作结合起来，摒弃了呆板的线条，运用“泼墨法”加强渲染，从而形成了清雅洒脱的情趣和空寂静远的禅意。

他的《江山雪霁图》，山水幽静，雪雾轻岚，淡树疏林穿插于山野之中，寒山如睡，恍若梦境，意境无穷。

禅学的修养使得王维的画作开创了中国绘画全新的意境，使中国画在唐代进入一个自由的新天地。后人论其画曰：“得心应手，意到便成，

(1)释迦牟尼在七个地方通过九次集会演说《华严经》，故简称为“七处九会”。

(2)敬献奉养佛法僧三宝者，称为供养人。



五台山佛光寺壁画

故造理入神，迥得天机，此难以俗人论也”。苏东坡在《书摩诘兰田烟雨图》中曾说：“味摩诘之诗，诗中有画；观摩诘之画，画中有诗”。王维被后世尊为“文人画”的鼻祖，而“画中有诗”也可算作文人画的宗旨。所谓“画中有诗”，即指应当在画内有限的有形之物内蕴涵画外丰富的无形内容。

“文人画”泛指中国封建社会中文人、士大夫所作之画，画中带有文人情趣，画外流露着文人思想。自王维开创文人画一派，历代以来，名家辈出，对中国画的美学思想以及对水墨、写意画等技法的发展，都有很大的影响。

宋元时期，苏轼、黄庭坚、米芾父子等，在王维的文人画基础上，实践并发展了其水墨技巧，画作无不提倡平淡天真，“外师造化，中得心源”，主张不求形似，着重抒发胸中逸气。

清代时，文人画发展到了巅峰时期，涌现了诸多著名的文人画家，最突出的是“四僧”，即石涛、朱耷、髡残和弘仁。他们深入禅悟，提出“无法为法”，强调平淡与简远，在简略的构图和形象中呈



五台山佛光寺壁画

现超脱自在的精神内涵。

“四僧”中又以石涛和朱耷最为突出。

石涛是明朝皇族后裔，入清后出家为僧，字石涛，别号大涤子、清湘老人、苦瓜和尚、瞎尊者等，康熙时以画名扬四海。康熙南巡时，他曾两次在扬州接驾，并奉献《海晏河清图》。中年以后，他遍游名山大川，“搜尽奇峰打草稿”，技法则随境界和意趣的不同而变化，善用“截取法”以特写之景传达深邃之境。

石涛还著有《苦瓜和尚画语录》行世，以画法阐明佛理，融禅法于绘画技巧中，对绘画理论的发展有着非凡的贡献。他提出绘画须“不似之，似似之”的观点，主张自由地创造出寄托画家主观情感的艺术形象，非但不受自然物象的制约，甚至完全可以不与自然相吻合，使画家的心性能得到充分的展现。

石涛存世作品很多，《搜尽奇峰打草稿图》、《山林乐事图》、《看梅园图》、《梅竹图》、《蕉菊图》、《墨荷图》等，无一不是传世名作。

朱耷是明太祖朱元璋第十六子朱权的九世孙，别号八大山人，朱耷为僧名，八大山人是他还俗后取的号。他的绘画大多缘物抒情，花鸟画成就尤为突出，也最有个性。其画大多缘物抒情，用象征的手法表达寓意，将物象人格化，寄托自己的感情。如画鱼、鸟，眼睛一圈一点，眼珠顶着眼圈，作“白眼向人”之状。清代画家郑板桥评价说：“愤慨悲歌，忧愤于世，一一寄情于笔墨”，“横涂竖抹千千幅，墨点无多泪点多”。

八大山人的画，尽管在当时影响并不大，但对后世有着深远的影响，清代中期的“扬州八怪”、晚期的“海派”及近代的齐白石、张大千、潘天寿、李苦禅等，莫不受其熏陶。

追溯中国绘画历史，佛教的影响无处不在，它不仅为中国绘画带来了新的题材和技法，而且以其博大精深的思想，深深地影响了中国绘画的精神和境界。



石涛法师

第二十六章

【一分禅味】

佛学与书法艺术

人类的历史上有上千种文字，从远古时代刻在崖壁上的简单图案，到现代社会不断滚动于信息终端的文字符号，千百年来，人类利用文字进行沟通交流，记录自身发展的历史，文明因此得以传承。

在上千种文字中，汉字是独一无二的：不仅因为它独特的表义特征，更因为在千百年的发展中，从甲骨文、金文演变而为大篆、小篆、隶书，继而再到楷书、行书、草书，在文字的功能外逐渐升华为一门高雅的艺术。

这门艺术，叫做书法，与京剧、武术、针灸并称为中国四大国粹。

由于汉字由点和线组合而成，具有高度抽象化的特质，因而中国的书法艺术，又被称作线条的艺术。随着遣毫之时的提按顿挫，疾徐迅缓，产生出极尽变化的线条造型，分割出黑白相间的块面，营造出别有洞天的艺术世界。

在佛学刚传入中国时，由于印刷术尚未发明，纸墨抄誊和碑铭摩崖刻经是汉译佛典弘布流通的主要途径，佛学即与中国书法结下不解之缘。

从魏晋南北朝至隋唐时

代，在佛教的写经抄经、摩崖刻经、佛寺碑铭中，书法名作不胜枚举。王羲之、欧阳询、褚遂良、张旭、颜真卿、柳公权、李邕等书法巨匠都有许多佛教题材的书法名作，这些作品在中国书法史上有着极高的价值，是中华艺术宝库中的精髓。

公元1900年，在敦煌发现大量曹魏至北宋年间的经卷文书，这些写本经被称为“经生书”。30000多卷经生书，楷、行、草、篆、隶各种字体俱全，繁密，工整，秀丽，端庄，一笔一画，字里行间，书写的是虔诚的佛教信仰，展现的是绝美的书法艺术。“唐人写经”是它们的代表作。清朝学者钱泳的《履园丛话》记载说：“即如经生书中，有近虞、褚者，有近颜、徐者，观其用笔用墨，迥非宋人所能及。”翟迁所书的《小楷妙法莲华经卷》，堪称字体变幻的典范，也是唐人写经的巅峰之作。

由于纸张保存的难度较大，佛教信徒们便将浩瀚的佛经刻在石板上，或者刻在山崖上以便长期保存。

公元6世纪中叶，石刻佛经开始在中国出现。山东泰山山麓经石峪的《金刚经》，山西太原风峪的《华严经》，河南北响堂山的《维摩诘经》都是石刻佛经的代表作。

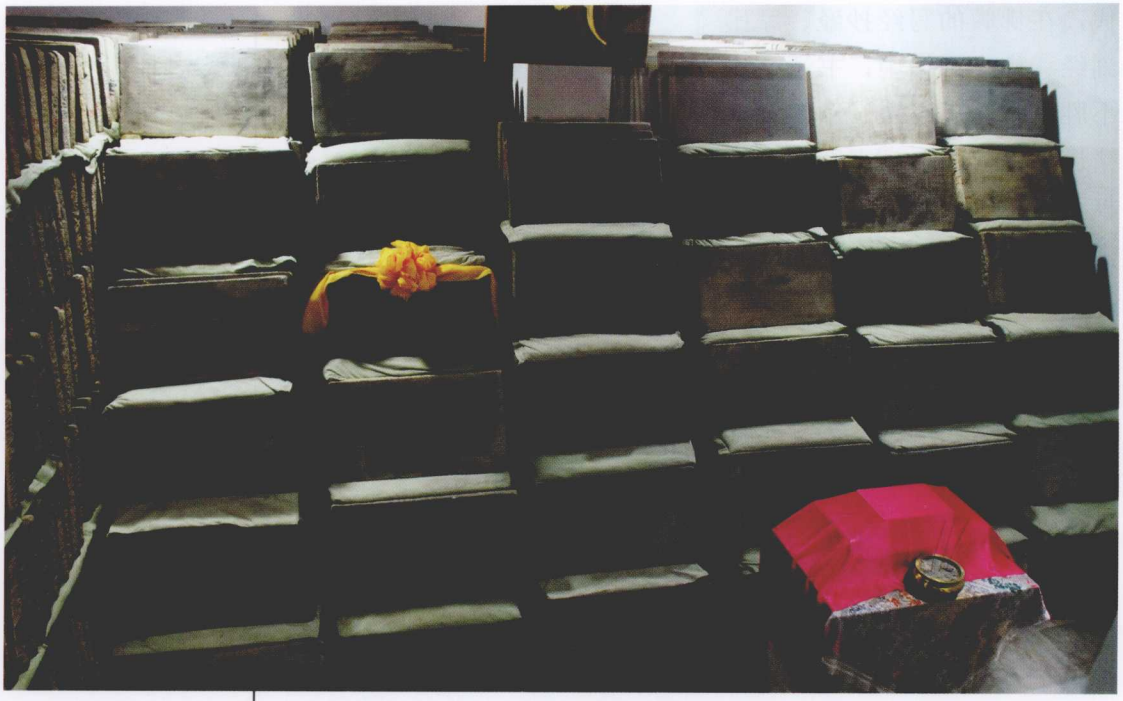
刻于南北朝时期的《泰山经石峪》是摩崖刻经的代表作，也是现存形制和规模最大的摩崖石刻，被尊为“大字鼻祖”、“榜书之宗”，兼有篆、分、真、隶诸势，笔势雄伟而古拙。清代书法家杨守敬《学书皮言》评价说：

北齐《泰山经石峪》，以径尺之大书，如作小楷，迂徐容与，绝无剑拔弩张之迹。擘案大书，此为极则。

北京房山区云居寺的石刻佛经则呈现出石刻佛经的另一种面貌。

在公元1956年到1958年的三年间，中国佛教协会对房山的石刻佛经进行整理，拓印出完整的石经15000张，残缺的石经780多张，碑、铭、题记等70多张，共数千余卷。

根据史籍的记载，从公元7世纪，隋代大业年间，慧思大师发愿刻经，一直延续到公元17世纪。这项延续千年的浩大



北京市房山石经



工程，堪称世界文化史上罕见的壮举，比肩名闻寰宇的敦煌石窟。

这也是一千年间中国书法史的珍贵史料，保存着不同风格的书法资料，见证着从唐朝到明朝一千多年间的书法变迁历史。

佛教的碑刻保存着书法艺术的精品。如果说佛教造像代表中国宗教艺术的高峰，佛教碑刻则代表中国书法艺术的高峰。

碑刻的内容多记述修庙造像建塔的种种因缘与功德，从书法艺术的角度来看，众多的碑刻作品堪称千古名作，在中国书法艺术中有着极高的价值。

南北朝时的佛教碑刻以其古拙、雄健、朴美的神韵，成为清朝书法家们“尚碑”的楷模。清朝阮元所著《北碑南帖论》说：

短笺长卷，意态挥洒，则帖擅其长；界格方严，法书深刻，则碑据其胜。

陕西西安，碑林博物馆，

在这座中国最大的石质书库中，保存着佛教碑刻中艺术成就最高、知名度也最广的《集圣教序碑》和《多宝塔碑》。

《圣教序》是唐太宗李世民应玄奘法师之请而撰写的一篇序文，其中记述了玄奘赴古印度取经和回国译经的史实。《集圣教序碑》是唐代高僧怀仁法师历时二十四年，按照序文的内容汇集王羲之的行书，再勒石刻碑，因此称为《集王书圣教序碑》。碑文共30行，每行83到84字不等，行、楷、草几种字体相杂，荟萃了书圣王羲之的真迹。由于法师对于书法的深厚造诣和严谨态度，因此这幅作品点画气势、起落转折，充分体现了王羲之书法的特点与韵味，达到了一种天然、平和、简静的境界。它和《兰亭序》一样，成为历代研习王羲之书法的范本。

清末学者康有为的《广艺舟双楫》评价此碑：

位置天然，掌法秩理，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，妙绝千古。

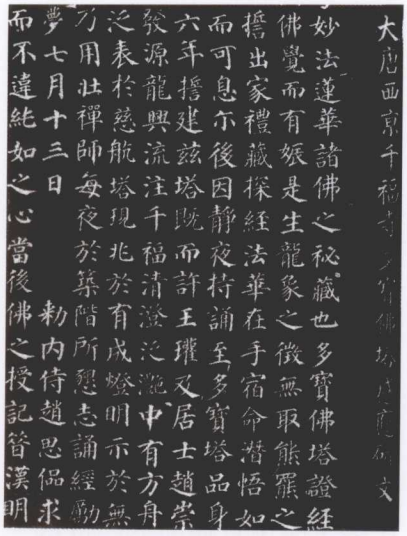
清朝金石学家叶昌炽《语石》说：

集字始于怀仁，唐以前未闻也。集右军书者多矣。惟《圣教序》钩心斗角，天衣无缝，大雅以下，膛乎其弗及也。

《多宝塔碑》记述了长安龙兴寺僧人楚金禅师创建多宝塔的过程。这是唐代大书法家颜真卿44岁时的作品，也是他传世书迹中最早的楷书作品，代表了颜氏早期的书法风格，用笔方折腴润，结字严谨遒密，布局紧凑规整，端庄而不呆板，方整而不瘦细，是唐楷的典范作品，也是后世学习颜真卿楷书的优秀范本。

与碑刻一样，经幢也属于石刻佛经的一种。这种始创于唐代的佛教石刻，流行于唐宋时期，通常矗立于佛殿前，或寺塔边。整体柱状，多用石刻堆建而成，柱上有盘盖，大于柱径，刻有垂幢、飘带等图案，一般都刻着《佛顶尊胜陀罗尼经》，因此也称为“陀罗尼经幢”，既是造型优美、工艺精湛的建筑艺术，又是流芳后世的金石书法艺术。

魏晋南北朝以来，不少书法家或深受佛学影响，或出自


大唐西京千福寺多宝佛塔感应碑文
妙法蓮華諸佛之祕藏也多寶佛塔證經
佛覺而有娠是生龍象之徵無取熊羆之
擔出家禮藏探經法華在手宿命潛悟如
而可息尔後因靜夜持誦至多寶塔品身
六年擔建茲塔既而許王瓘又居士趙崇
發源龍興流注千福清澄汪瀰中有方舟
泛表於慈航塔現北於有成鐃明示於無
乃用壯禪師每夜於築階所懇志誦經勵
夢七月十三日　勅内侍趙思偘求
而不違純如之心當後佛之授記笞漢明

多宝佛塔感应碑

佛门。

“书圣”王羲之的书法“飘若浮云，矫若惊龙”，受历代书法家推崇，在中国书法史上冠绝百代。王羲之与当时的高僧大德往来甚密，著名高僧支道林便是他的密友之一；王羲之还曾将自己的宅院送给西域高僧达摩多罗，供他建立寺院。与佛教高僧的交往使得王羲之的书法深受佛学的影响。他十分注重禅定，落笔之时，摒除杂念，凝神静虑，驰思造化，因此他的书法形神俱备，臻于化境。

书僧现象更是书法和佛学紧密结合的一种文化历史奇观。唐朝时，出现了许多书法造诣很深的僧人。



高僧怀素

高僧怀素，少小出家，事佛之暇，精于翰墨。最初学习书法时，怀素利用白漆在木板和圆盘上书写，后来在芭蕉叶上临帖挥毫，并把自己的住处称为“绿天庵”，自称已得草圣三昧。书法大家颜真卿问他：禅师于草书之道有独到的心得么？怀素回答说：书法之道，犹如云彩随风，变幻自然。

怀素的狂草，授笔掣电，随手万变，字字飞动，宛若有神，汪洋恣肆，奔放豪迈，奇姿绝俗，空灵超逸。大诗人李白评价怀素“草书天下称独步”。

怀素存世的墨迹很多，有《佛说四十二章经》、《自叙帖》、《论书帖》、《食鱼帖》、《苦笋帖》、《东陵圣母帖》、《秋风辞》等。

在《自叙帖》中，怀素自叙学书经历以及记载文人士大夫对他的评论。《自叙帖》最能反映怀素的狂草逸态，用笔纵横捭阖，线条豪放不羁，气势横扫千军，率意颠狂但不失法度。书法起始，怀素自叙学书经过，中规中矩，从容不迫，写到时人对他的评论

时，心性大发，“戴公”二字如飞来奇峰，从天而降，恰如黄钟大吕，振聋发聩。及至“固非虚荡之所敢当，徒增愧耳”，戛然而止，七百余字一气呵成，狂态毕现，速度迅疾骇人，诗人戴叔伦惊呼“满座失声看不及”，诗人韩偓形容“字字恐成龙”。

智永法师是书圣王羲之的七世孙，久居佛门，长年修禅，人品严谨祥和。他的草书承魏晋余风，简约、平和、疏淡。宋朝文学家苏轼评价说：

永禅师书，骨气深稳，体兼众妙，精能之至，反造疏淡。

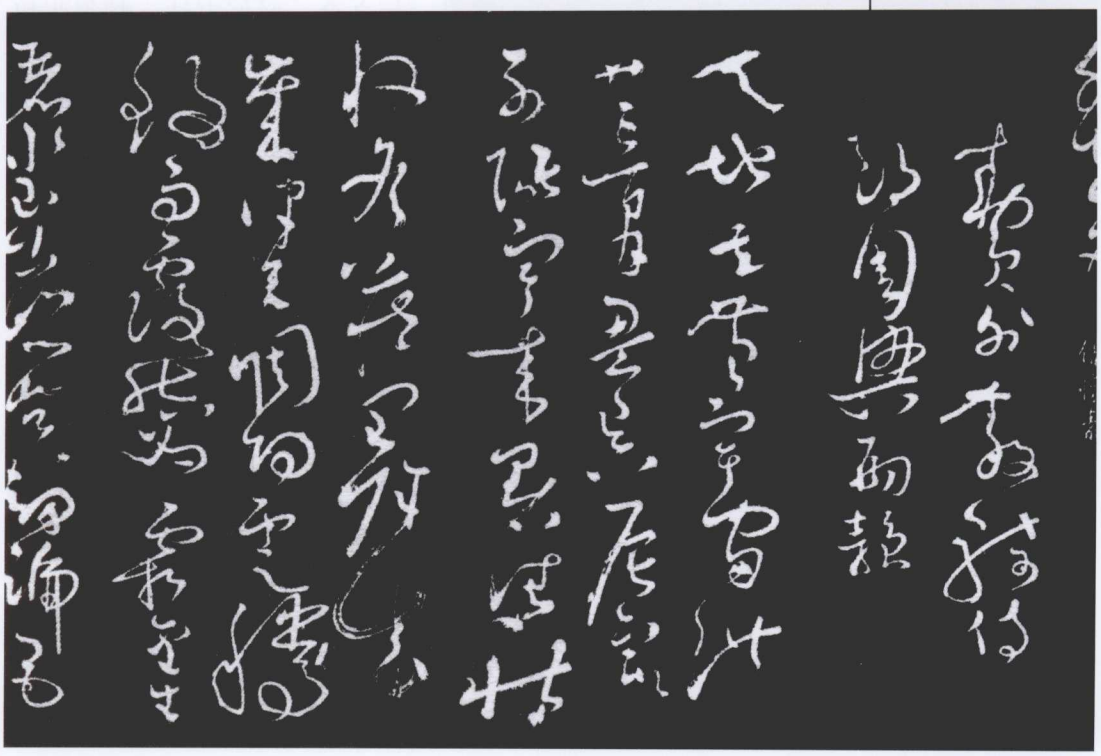
智永发明了“永字八法”，也就是现在所说的点、横、竖、勾、提、短撇、长撇、捺等八种笔画的书写方法。这八种笔画贯通所有汉字，是习字的必由之路。相传当时许多人向他求“永”字，甚至踏破了房间的木门槛，后来不得不在木头外面包上铁皮，人称“铁门限”。

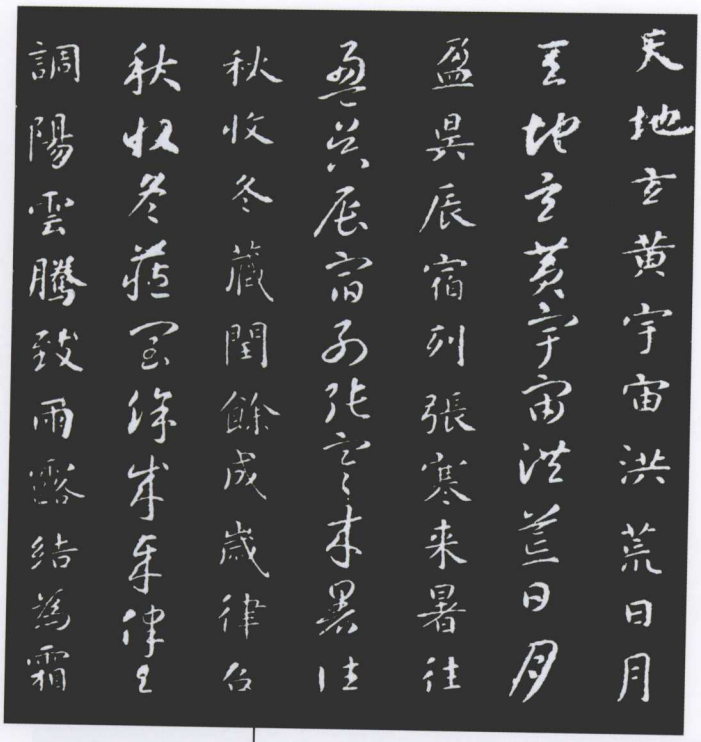
相传他住在浙江会暨的永欣寺，临池学书三十年，写《真草千字文》八百余本，广



智永法师

怀素草书千字文




天地玄黄宇宙洪荒日月
盈昃辰宿列张寒来暑往
秋收冬藏闰馀成岁律吕
调阳云腾致雨露结为霜

智永真草千字文

善画，擅长草书。作品风格高绝，精神超迈，成就卓绝，晚唐以来，罕有匹敌，当时的人们常常将他看作是怀素第二。贯休法师尤其喜欢书写《千字文》，传世草书有《常侍帖》等。

高闲法师，世称“高闲上人”。高闲的草书与怀素疾风骤雨式的豪放大相迥异，唐代诗人张祜《咏高闲上人》赞美他的书法如“长波溢海岸，大点出崇丘”，极尽浩瀚之势，传世之作有《千字文》等。

亚栖法师，洛阳人。修行之余，爱好书法，颇得张旭的笔意，书法“不拘大小，得其中道，若飞鸟出林，惊蛇入草”。他的传世草书有《观智永草书歌》、《谢真人帖》、《观怀素草书歌》、《观高闲草书歌》、《千字文》等。

辩光法师，俗姓吴，字登封，幼年出家，潜心书法，笔势遒健，名重一时，唐朝诗人司空图称他为“草书僧”，赞其草书“逸迹遒劲”。他的传世草书为《千字文》。

唐朝之后，在中国书法史上流传的书僧有佛印、宋杲、石涛、八大山人等，其中石涛为流传，开后代书法家写《千字文》之风气。

湛然法师，世称“荆溪大师”，也称“妙乐大师”，被尊为天台宗九祖。存世书迹有天台山上的摩崖石刻，楷书有《唐故荥阳郡夫人郑氏墓志铭》、《长河宰卢公李夫人墓志》、《郑炅墓志》等。他的书法字体宽扁，笔力遒劲，端严开张，灵秀爽利，别于当时的盛唐书风，有着北朝书法的神韵。

贯休法师，俗姓姜，字德隐，七岁时出家为僧。他工诗

和八大山人是最为杰出的两位。

石涛也称为苦瓜和尚，是清代书画双绝的名僧，他以“借笔墨以写天地万物而陶泳乎我也”为座右铭，书法在楷书、行书中包含着隶书的意境，有六朝写经的体势，清健灵秀，颇有雅韵。

八大山人即朱耷，是与石涛同时代的名家。他的书法秀健清新，用笔方圆相兼，结体俯仰欹侧，纵横奇正，笔势相携，似散而不散，疏朗有致，并将秃笔的意趣加以发扬，形成了含蓄圆和的个人风格。

历史上，大量僧人的书法作品不但反映了佛学对中国书法外在的影响，更重要的是体现了佛学对中国书法风格内在的影响，导致了中国书法艺术风格从“尚法”到“尚意”的重大转变。

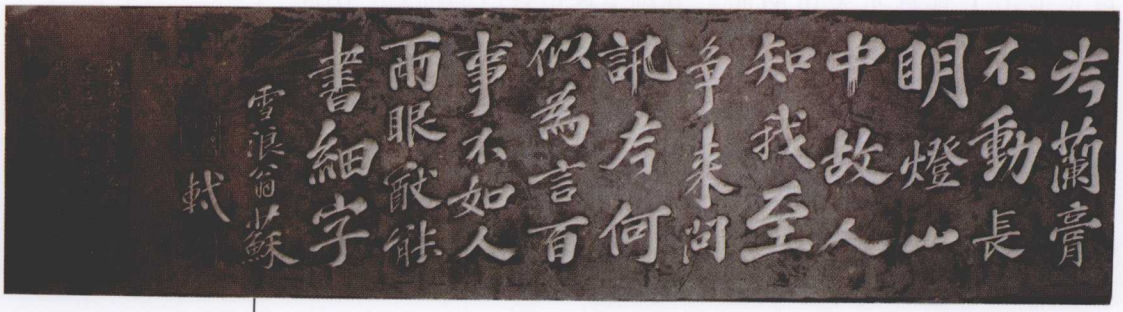
纵观中国历代书法，唐代及其以前的书法，讲求法度，崇尚前人的书体笔法，这就是中国书法史上所谓的“晋唐尚法”。

在唐朝以前，书法创作表现出一种理性主义的审美观，书法家大都在临摹前人作品的基础上作出自己的创新，因此书法的发展呈现出一种承前启后的连续性。唐代时，佛学上禅风大盛，当禅宗的审美观不断地被书法家带进书法艺术的领域时，中国书法发生了一场革命：“尚法”终为“尚意”所取代。

尚意与尚法，最明显的差异是，在尚法的作品中，书法家更多的是通过书写来展示一种书法技艺，而在尚意书法中，书法家则通过书写来展示个人超逸洒脱的品性。由尚法到尚意，无疑禅学起着至关重要的作用，它推动书法从形质迈向了神采的境界。

“禅”意为心绪宁静专一，深入思虑义理，主张凝神观照、沉思冥想，一念不生，万缘俱寂，在观照自然中求得清净，顺乎万物自然之性，达到人生的崇高境界。

书法家与禅僧在精神上有着共通之处，作为一名追求彻悟者，禅僧要求精神实现完全解脱，悟入禅境，而书法家则必须以“心源为炉，笔端为炭”，排除杂念，澄心静虑，将自然万象经过熔炼陶冶，组合为书法艺术中的意象。



浙江省杭州市径山寺苏东坡手迹

禅宗催生了中国书画艺术“外师造化，中得心源”的理论和“意境说”，使之成为中国艺术重要的理论基石。这是佛学对于中国艺术家们影响的产物，也是中国文化不断地吸收佛学文化营养的结果。

晚唐书法家杨凝式将禅意带入书法，开启了尚意书风的先河。他与僧人来往密切，游历四方，随兴入寺，在墙壁上书写，兴之所至，书之即成，看似无有章法，实则笔笔合意，是自由心灵的一种率性表露，是超逸人生的一种无羁展示。《韭花帖》是他流传于世的代表作。这封用行书书写的信札，叙述午睡醒来，恰逢有人馈赠韭花，非常可口，遂执笔以表示谢意。《韭花帖》的字体介于行书和楷书之间，深得王羲之《兰亭集序》的笔意。

杨凝式在书法历史上历来被视为承唐启宋的重要人物。“宋四家”，即苏轼、黄庭坚、米芾和蔡襄都深受其影响。宋代流行的尚意书风，便是对杨凝式超逸书风的延续。

宋朝的苏轼、米芾、黄庭坚等，与禅师交往甚密，因此他们的书法作品禅趣横生。

苏轼的《洞庭春色赋》，“悟此世之泡幻，藏千里于一班；举枣叶之有余，纳芥子何其艰”，其中意味，发人深省。米芾以方圆概括宇宙万有，以“无所住而住焉”、“无所观而观之”为文，书成《龙井方圆庵记》，将方圆之理和书法相通。黄庭坚书“山雨溪云散墨痕，松风清坐息尘根，笔端悟得真三昧，便是如来不二门”，从书法中体悟佛学的不二法门。

宋代以后，尚意书风一直流传。明朝书法家董其昌以行草书写苏轼帖“假借四大以



广东省广州市六榕寺苏东坡手书匾额

为身，心本无生因境有。前境若无心亦无，罪福如幻起亦灭”，将佛法蕴涵于书法之中，彰显出书法的价值。他的书法理论“八分说”，受禅学影响极深。清代竹禅和尚在八分书的基础上，历时五十年，新创了九分书，自言“所加一分，即禅味矣”。

唐代书画理论家张怀瓘把书法艺术称为“无声之音”，当代书法家沈尹默先生也说：

世人公认中国书法是最高艺术，就是因为它能显示出惊人的奇迹，无色而有图画的灿烂，无声而有音乐的和谐，引人欣赏，心畅神怡。

看似简单而抽象的线条竟蕴涵着惊天动地的艺术魅力，犹如一部回荡在东方上空的旷世大音，足以让大千世界为之痴醉。



第二十七章

〖巧夺天工〗

佛学与雕塑艺术



山西省大同市云冈石窟

《观佛三昧海经》上说，佛在忉利天为母说法时，优填王思念佛陀，令人用旃檀木造佛形象。

这是世界佛教史上的第一尊佛像。

佛灭度后，这尊佛像在古印度广受众生供养。唐朝玄奘法师在《大唐西域记》中记载，他西行求法、游历古印度的途中，曾亲见这尊佛像，“高二丈余，甚多灵应，时放光明”。

古印度的佛像大多依照佛经所说，无论是立像还是坐像，比例和尺寸都极为精确。佛教传入中国后，这些讲述造像仪规和造像功德的佛经，如《造立形象福报经》、《造象量度经》、《造像功德经》等，先后被译成汉语，成为中国信众敬造佛像的基本依据。

随着佛教传入中国，佛教雕塑与异域的艺术风格也呈现在了中国的雕塑艺术中。

中国的佛教雕塑正式记载是在公元200年以后，中国历史上的三国时期，《三国志》记载“笮融……乃大起浮图祠，以铜为人，黄金涂身，衣以锦采”。这是中国正史中首次明确的雕造佛像记载。

在佛教刚传入中国的时候，出于敬畏，中国的艺术家们不敢随意改变佛菩萨的形象，因此早期的中国佛教雕塑都有着典型的印度式面孔，高鼻深目，头发卷曲，连胡须也向上翻卷。塑像身着偏袒右臂、裸露胸膛的印度披肩装。

尽管早期的雕塑保存下来的很少，但从画像上可大略了解当时佛菩萨像的造型。敦煌第272窟中的菩萨画像：头戴宝冠，曲发垂肩，面相椭圆，直鼻大眼，耳轮长垂，体态修长，偏袒右臂，胸饰璎珞，肩披大巾，腰系长裙，是典型的古印度贵族男子形象。

从公元5世纪，中国的北魏时代开始，伴随着佛教的中国化进程，从面相到衣物装饰，佛像雕塑逐渐向中国人的审美观念靠拢。

佛陀内穿交领襦，胸前束带作小结，外套改为对襟式袈裟。而菩萨造像的汉化程度更高，面孔清瘦，脖颈细长，大冠高履，褒衣博带，一派南朝士大夫的形象。

到公元7世纪，中国唐朝时期，佛像已经完全中国化，无

论是面孔、衣着，都按中国人传统的审美观念进行雕造。

敦煌第248窟中的彩塑菩萨，面目清秀，表情恬和，长裙衣褶的阴刻线，表现出薄如丝绸的质感。尤其是用簪子束发，更是典型的中原地区特点。

这一时期的雕塑在敦煌窟中的保存非常多，大量秀骨清相的菩萨和飞天塑像，以及国王、王子、夫人、大臣、侍从武士、供养人物等，与古印度早期的佛像雕塑风格形成了鲜明的对照，一瘦一壮，一静一动，体现出中国传统的艺术风格和唐朝时的审美倾向。

古印度佛教中的佛、菩萨等形象，多是男性形象，佛陀也是身着男装、面留蝌蚪状胡须的男性形象。到了隋唐时期，随着佛教的中国化进程，各种佛教塑像出现了男相女性化的倾向。

这一倾向是从隋朝开始的。菩萨不仅开始身着彩衣，而且佩戴金玉首饰，接近当时的贵妇人形象。菩萨形象真正开始中国化和世俗化。

唐代强化了这一特征，并且加以发展，创造出了全新的中国菩萨形象。唐代高僧道宣法师说：

造像梵相，宋齐间皆唇厚、鼻隆、目长、颐丰，挺然大丈夫之像。自唐来，笔工皆端严柔弱似伎女之流，故今人夸宫娃如菩萨也。

中国的雕塑艺术家们在佛教雕塑的题材中不断加入当时现实生活的内容，不但有意识地突出菩萨慈祥和蔼与睿智仁爱的神情，而且努力打破凡人与菩萨之间的界限，对菩萨的仪表形体乃至神态，都做了有意识的女性化处理，更多地赋予菩萨温柔娇美的女性特点。她们大都翠眉弯曲，凤目微张，头顶宝冠，肩着批巾，身戴项饰，腰束罗裙，双手放在胸前，身子微转成反“S”形。艺术家们还运用中国传统的线条艺术，给菩萨穿上薄如纱翼的服装，并用细腻而富有变化的笔触，表现衣纹的韵律感和节奏感，凸现菩萨婀娜多姿的形体美。

敦煌第57窟中的观音菩萨是唐代菩萨形象的杰出代表。细眉长目，鼻直唇红，肌肤细腻，体态婀娜，与其说是佛国大慈大悲的救世菩萨，不如说是人世间

婀娜多姿的绝代佳人。

有学者考证说，佛教雕塑男相女性化的现象，是因为女性温柔慈祥、富有同情心，符合佛菩萨大慈大悲的救世情怀。

中国的佛教雕塑从材质划分，有泥塑、石雕、木刻、玉雕等；存在方式则大体可以分为寺庙造像和石刻雕塑。

中国佛教雕塑的精华保存在遍布中国各地的佛教石窟中。中国的石窟遗址，数量众多，内容丰富，雕凿的时间连续性强，具有很高的历史价值和艺术价值。它们几乎可以称为中国佛教雕塑、乃至中国古代雕塑的艺术博物馆。

佛教的石窟寺，是一个由雕塑、建筑、绘画组成的相互呼应、相互关联的完整的艺术世界。其中最负盛名的是四大石窟，即甘肃敦煌莫高窟、山西大同云冈石窟、河南洛阳龙门石窟和甘肃天水麦积山石窟。

莫高窟的雕凿始于公元366年，这项浩大的工程持续了千年之久，形成了世界上现存规模最大、内容最丰富的佛教艺术宝库，735个洞窟内保存着4.5万平方米壁画和3000余身泥质彩塑，其中大部分塑造于隋唐时期。

莫高窟中的唐代彩塑艺术代表着中国雕塑的最高成就，而其中最具有艺术价值的作品是菩萨塑像。

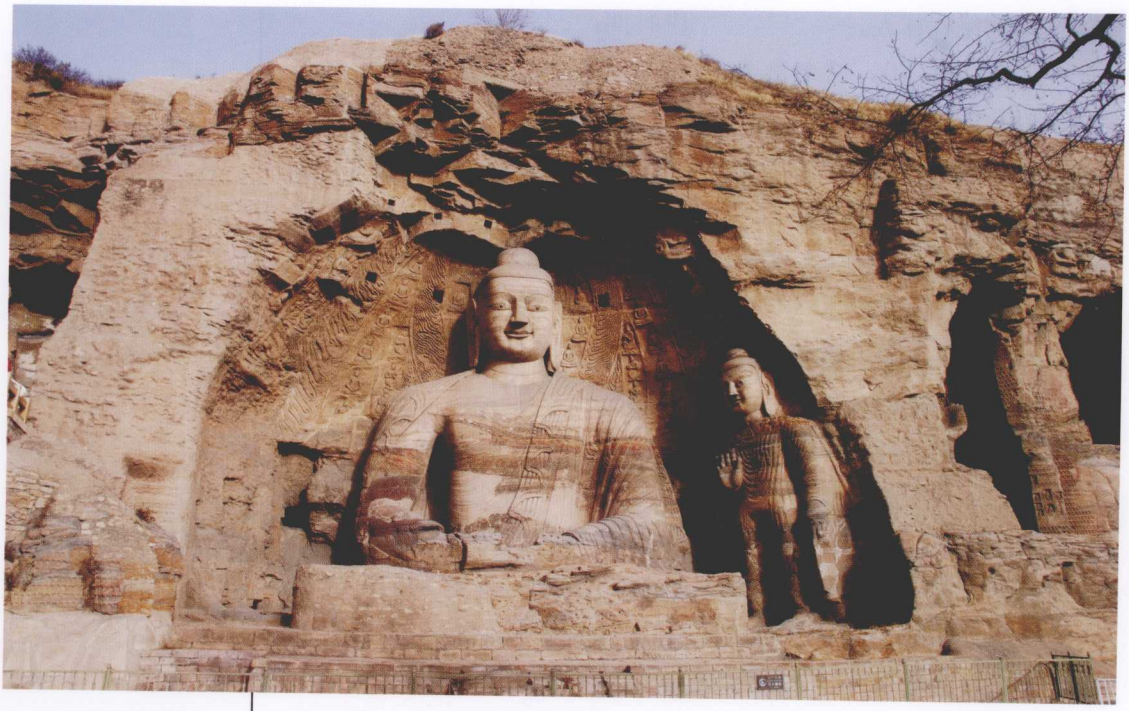
唐代的艺术家们运用传统泥塑方法，塑造出生动自然的形体，用点、染、刷、涂、描等绘画技法敷彩，润饰肌肤，体现质感。“以丰肥为美”的时代审美倾向使得这些菩萨塑像雍容华贵，浓丽丰腴，处处体现出成熟女性的风韵，表现着唐代艺术家们对现实人生的肯定和赞美。

云冈石窟的规模仅次于莫高窟。这项起始于公元460年的浩大工程持续了三十多年，最终形成了东西绵延一公里，气势宏伟壮观的石窟群。

五尊大佛有着堂堂中国北

云冈石窟雕像





云冈石窟佛像

方大丈夫的相貌和体魄，显示出强烈的生命力，被誉为“东方的伟大奇迹”。据说，大佛按照北魏五位皇帝的形象而雕就。其中，第16窟的大佛是按照当时在位的文成帝的形象，甚至大佛脸上和脚上所镶嵌的黑石，也与文成帝身上的黑痣相吻合。

它们是云冈石窟雕像的代表作。雕刻家们继承运用了汉代利用大面积完整统一效果的手法，宏伟巨大，各部分比例十分均衡；在细节上则采用汉代石刻阴线雕刻的传统技法，衣纹质感细腻，生动流畅。

令人惊奇的是，云冈石窟的大佛眼睛是睁开的，目光炯炯有神，与印度佛像微闭状的眼睛迥然有别。这是中国佛教世俗化特征的一个重要体现，也是中国的雕刻家们对佛陀的独特理解。

众多的佛、菩萨、供养人和童子雕像，神情各异，惟妙惟肖，满壁的飞天环绕莲花飞旋，轻灵飘逸。而华丽繁密的装饰图案则显出皇家的奢华与尊贵。

河南龙门石窟是历代皇家贵族发愿造像最集中的地方，许多大的石窟都是朝廷有组



云冈石窟雕像



河南省洛阳市龙门石窟卢舍那佛像

织、有计划而开凿，不仅规模巨大，而且造像数量众多。

其中，规模最大的是奉先寺石窟，由唐高宗李治、武则天发愿建造。在这里，矗立着中国佛教最著名的造像之一，卢舍那佛像。

这是中国古代雕塑艺术中的最高代表，也是龙门石窟乃至中国佛教造像的象征，集中体现了唐代鼎盛时期以雍容华贵和丰满健壮为美的审美观点和美学思想。

据说大佛是依据武则天“方额广颐”的相貌而雕就，在佛像的台座上至今仍然可以看见“皇后武氏助脂粉钱二万贯”的字样。

佛像整体造型匀称，身体修长风约，丰颐秀目，仪容庄严典雅，肩背宽厚大方，胸腹富有生机，结跏趺坐于须弥座上，稳重的坐势和静观默想的姿态，既有男性的雄伟庄严，又不失女性的慈祥温和。佛像的头部向下

俯视，与礼佛者仰视的目光相交流，嘴角含而不露、高深莫测的微笑，令人敬仰之心油然而生。

麦积山石窟艺术以泥塑为主，有着“东方塑像馆”的美称。这里远离当时的佛教中心，宗教造像仪规的限制相对宽松，艺术家自由地从现实生活中吸取营养进行创造，充分发挥泥塑精细的特点，或圆转纯熟，细腻光润，或棱角犀利，刀锋如斫，将佛、菩萨的袈裟、衣裙，塑造得犹如行云流水，充满浓郁的生活气息。

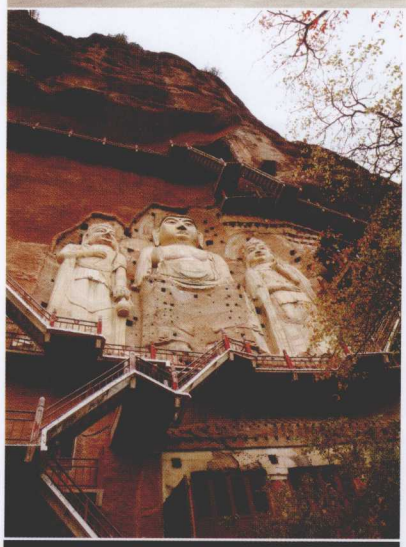
四大石窟之外，重庆大足石窟是中国石窟艺术建设史上最后的一座丰碑，以规模宏大、雕刻精美、题材多样、内涵丰富和保存完整而著称于世。

大足石刻以其浓厚的世俗信仰，纯朴的生活气息，在石窟艺术中独树一帜，把石窟艺术生活化推到了空前的境地。石刻造像中，无论是佛、菩萨，还是罗汉、金刚，以及各种侍者像，都颇似现实人物的真实写照。

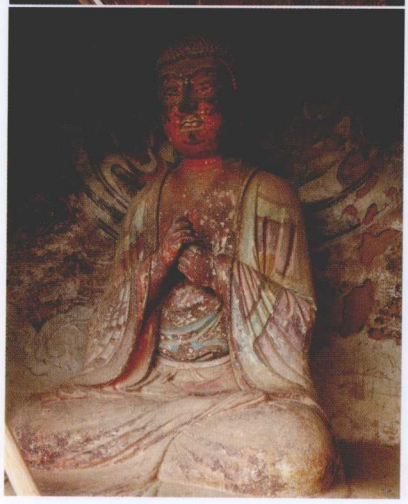
大足石刻中最为重要的是宝顶山石刻。根据碑记记载，



甘肃省天水市麦积山石窟



麦积山石窟雕像



麦积山石窟雕像









重庆市大足县宝顶山石刻雕像

石刻的创始人是南宋僧人赵智风，他四方募化，延请石刻名家汇聚宝顶山，利用一个天然的山谷，施以大规模的开凿，在长达500米的崖壁上，用近70年的时间里，凿造佛像近万尊，内容包括有佛涅槃经变、佛本生经变、佛报恩经变、父母恩重经变和阿弥陀佛西方净土经变、地域变及牧牛道场等，工程浩大，内容繁复，反映的社会生活情景极为广泛，堪称公元12世纪至13世纪中叶间的一座民间风俗画廊。

由于有着精细的规划，所以宝顶山的石刻，尽管数量众多，但布局安排合理，井井有条，毫无杂乱重复之感。不同的雕像题材，按照内容性质依

照地势分组安排，彼此连接，具有很强的故事性，情节生动，场景细腻，各类人物无不栩栩如生，呼之欲出。

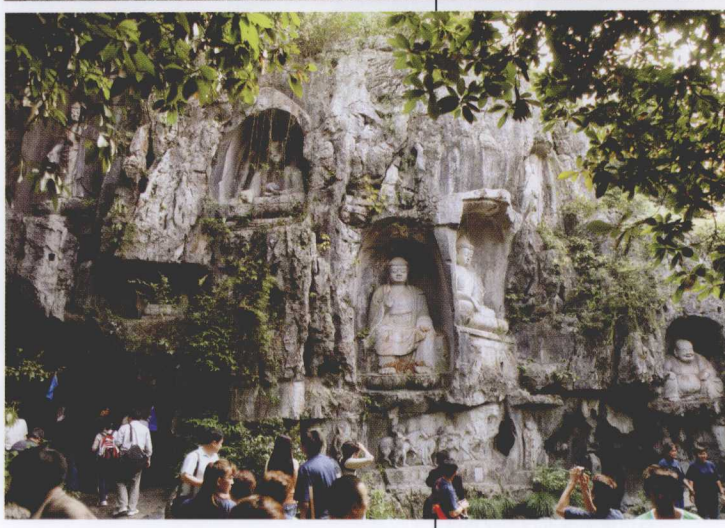
杭州飞来峰石刻雕刻于公元10世纪末到公元14世纪，也就是中国历史的五代十国时期至元代，在风景秀美的飞来峰上，至今仍然保存着400多尊造像，其中最为突出的是弥勒佛像。大肚弥勒像高达2米，是飞来峰石窟中最大的造像，袒腹踞坐，笑容可掬，极富感染力，是宋代造像艺术的代表作。

中国的佛像石雕常常利用自然条件，或顺石造像，或依山取形，使艺术形象和自然环境浑然一体。举世闻名的四川乐山大佛是其中的杰出代表。

在风景壮丽的四川乐山，在大渡河、青衣江、岷江的汇流处，端然正坐着一座高达七十多米的石佛，它比号称世界第一大雕刻的阿富汗帕米央大佛站像，还要高出二十多米。

雕凿大佛的发起者是僧人海通。史籍记载，海通目睹三江汇聚处江水滔滔，舟船至此，常有倾覆，立志凭崖开凿弥勒佛大像，欲仰仗无边法力，“易暴浪为安流”，遍行大江南北募化钱财。佛像动工后，地方官前来索贿营造经费，海通严词拒绝说“自目可剜，佛财难得”，地方官仗势欺人，反而说：“尝试将来”。海通从容“自抉其目，





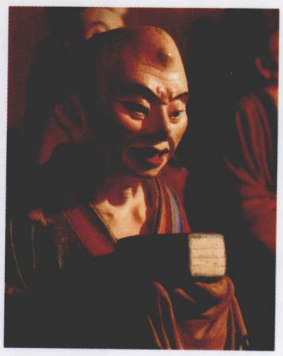
（上）四川省乐山市乐山大佛

（下）浙江省杭州市飞来峰石刻











五台山佛光寺五百罗汉塑像

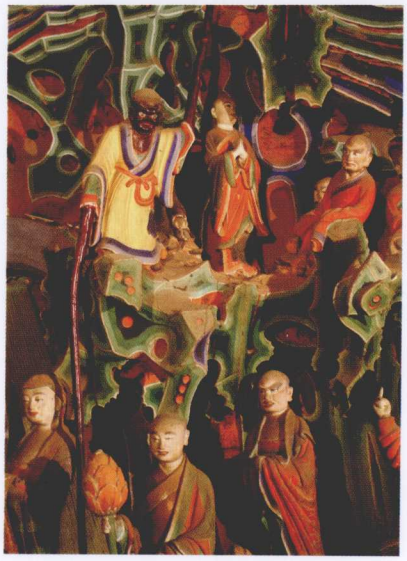
捧盘致之”，“吏因大惊，奔走祈悔”。

从唐玄宗开元初年至唐德宗贞元19年，历时九十多年才雕凿完成的大佛像，巍峨伟岸，顶天立地，宛如天造地设，有着“山是一尊佛，佛是一座山”之誉。它背靠巍巍青山，面朝三江入口，脚下流淌着滔滔的江水，庄穆稳健的身姿与奔腾翻滚的江水动静交融，人类创造的伟力和壮美的自然景观在佛教的虔敬中合而为一。

唐朝以后，大型的佛像雕凿逐渐衰落，取而代之的是寺



五台山殊像寺五百罗汉塑像



院中的泥塑或木雕。从宋朝开始，罗汉塑像大量出现。

罗汉像是佛教造像艺术世俗化的典型代表，在唐代只是以群雕中的陪衬形象出现，到宋代，一些寺院开始设置罗汉堂，罗汉像的雕塑逐渐遍布中国。

罗汉，是阿罗汉的简称，已经脱离了生死轮回，住世辅助佛陀度化众生，因此罗汉塑像的世俗化程度极高。

《法住记》上说，十六罗汉受释迦牟尼佛的嘱托，不入涅槃，常住世间，受世人的供养而为众生作福。但在今天寺院中常见的罗汉雕像多为十八罗汉的群体造型。关于增添的两位“罗汉”，有着多种说法：有的说是《法住记》的作者斯里兰卡人庆友尊者和译者玄奘法师；有的说是庆友和《十六罗汉因果识见颂》的作者摩拿罗多；有的将第一尊宾度罗误为宾度罗和宾头卢二人再加上庆友……中国民间则

将增添的两位罗汉称为“降龙”和“伏虎”。

五百罗汉的来历更为复杂：有的说是参加佛教经藏第一次结集或第四次结集的五百比丘，有的说是常随释迦牟尼听法传道的五百弟子，《贤愚经》则有更多关于五百罗汉的说法……《大明续藏经》收有南宋高道素所录《江阴军乾明院五百罗汉名号碑》一卷，列举五百罗汉名号，一直沿用至今。

艺术家们采用身边的人物作为原型，罗汉雕塑不仅取材于中国世俗人物形象，而且是现实生活中各种各样的人物，公卿大夫、书生武士、渔民樵夫、农工小贩等等。其中最有代表性的是山西平遥双林寺的十八罗汉和云南筇竹寺的五百罗汉塑像。

双林寺有着一千多年的历史，现存各类彩塑1600余尊，巧妙含蓄地安排在十座殿堂之中，井然有序，错落有致。双林寺的十八罗汉代表着明朝的佛教雕塑艺术水平，是明代雕像中的佳作。

十八罗汉位于罗汉殿中，包括多言罗汉、哑罗汉、醉罗汉和病罗汉等，与真人等高，比例适当，形体厚重，造型优美，神采奕奕，别具一格。或长或少，或坐或立，或默然或活泼，或肥硕或清瘦，左顾右盼，传神达意，无不绝妙至极，充满了浓厚的乡土人情气息。古代艺术大师运用纯熟的传统彩塑技巧，使这些罗汉塑像达到了呼之欲出、若闻其声的艺术境界，被世人称为“神品”。

筇竹寺坐落在云南省昆明市西北郊，是中国西南地区著名的佛教禅寺之一。筇竹寺的五百罗汉塑于清朝光绪年间，是四川民间雕塑家黎广修带领他的五个徒弟呕心沥血，历经7年才告完成。据说当年塑造这些罗汉时，黎广修把寺庙周边的村民形象创造到了雕塑作

山西省平遥县双林寺





云南省昆明市筇竹寺

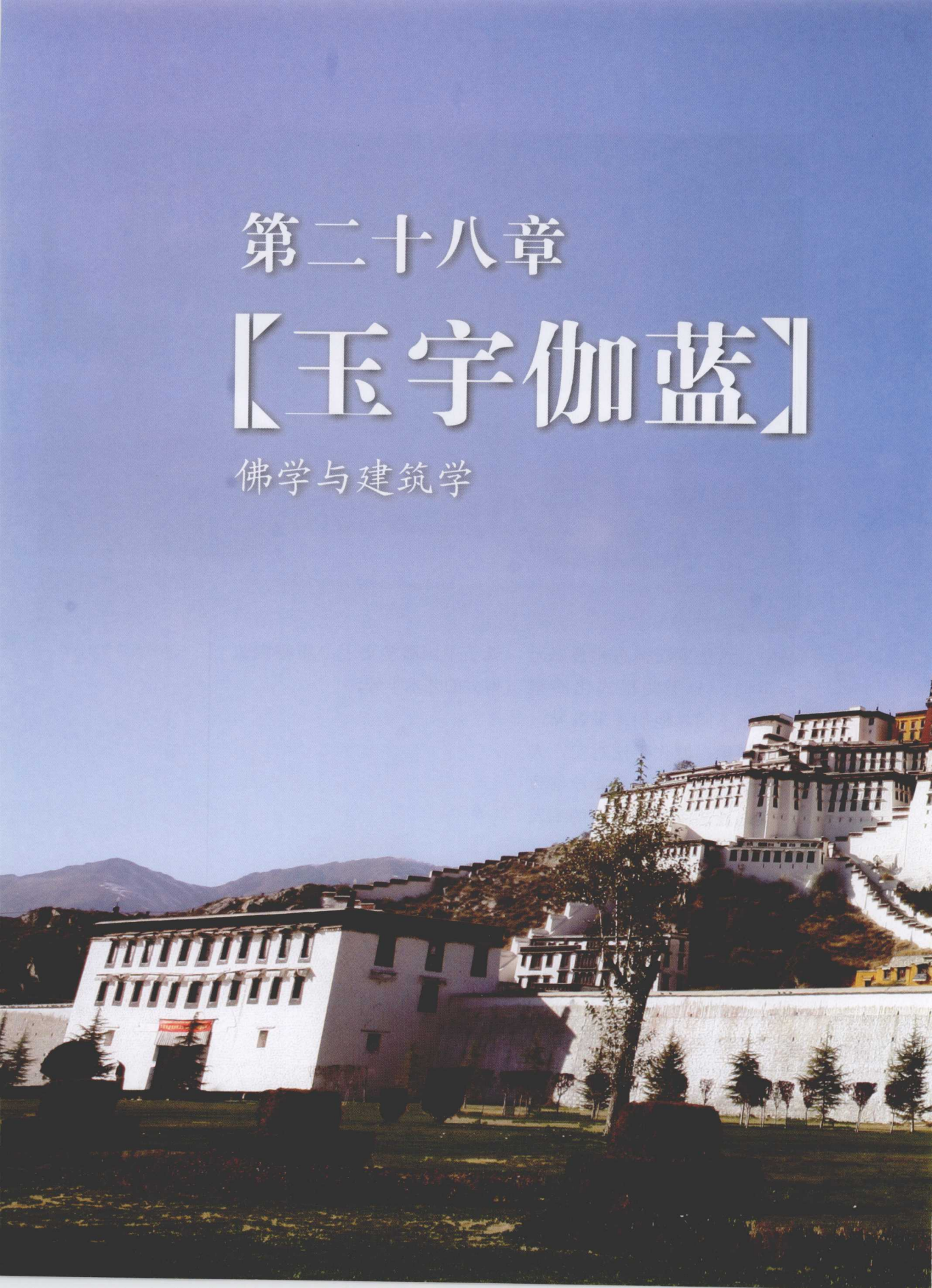
品中。这些罗汉神态和装束无一雷同，与那些程式化的塑像迥然不同。他们神采各异，栩栩如生，制作手法写实，人体比例和谐，雕塑和彩绘细致入微，连胡须都是真人的毛发做成，使人物形象更为逼真。整体塑像朴实、生动、富于变化，被誉为“东方雕塑艺术宝库中的明珠”。

中国的佛教雕塑继承和发展了中国传统雕塑的技艺，吸收外来造像艺术，不仅创造了辉煌的佛教艺术形象，而且推动了中国雕塑艺术的发展，铸就了中国雕塑史上一座座恢弘博大的艺术丰碑。

第二十八章

【玉宇伽蓝】

佛学与建筑学





西藏自治区拉萨市布达拉宫



河南省洛阳市白马寺

中国第一座寺院是洛阳的白马寺。

公元67年，汉明帝派出西行求访的使者偕同古印度高僧摄摩腾和竺法兰，用白马驮着佛经、佛像，回到洛阳。汉明帝亲自接见两位高僧，把他们安置在鸿胪寺居住。公元68年，这里改建成为中国的第一座寺院，白马寺。

两位古印度高僧在这里译出《四十二章经》，白马寺成为早期中国佛教活动的中心，被尊为“释源”和“祖庭”。

秦汉时，寺是朝廷政府机关的名称。汉代中央各行政机关的九个官署，就合称为九寺。鸿胪寺本来是负责外交事务的官署，但是出于对佛陀的尊敬，从此，汉代的佛教寺院也就通称为寺。后来，寺院渐渐地为中国佛教庙宇的通用名称。

悠悠两千年，寺院建筑在华夏大地上的古城名都、青山秀水间屹立着。庄严肃穆的佛寺建筑保存下了中国古代建筑的风貌，是中国古代劳动人民智慧的结晶，成为中国古代建筑艺术的博物馆。

古印度的早期佛教并没有佛寺，僧众遵照佛陀所制“外乞食以养色身，内乞法以养慧命”的制度，白天到村镇说法，晚上回到山林，坐在树下，修习禅定。

后来，摩揭陀国的频毗沙罗王将迦蓝陀竹园布施给佛陀，改为寺院，称为“竹林精舍”，成为古印度僧人的第一个寺院，也是世界上最早的佛教寺院。

在梵文中，佛教寺院称为“僧伽蓝摩”，略称“伽蓝”，译为众园，也就是僧众共住的园林。

随着佛教在中国的传播，佛教寺院建筑艺术，也从古印度传入中国，并逐渐中国化，发展出了宫塔式、塔楼式、殿宇式、廊院式、天井式、散点式、集锦式等多种类型的寺院，并充分吸取中国传统宫殿建筑和园林建筑的精华，创造出了具有浓厚的中国民族特色的佛教寺院建筑艺术。

汉魏南北朝时，一些皇宫贵族把自己的宅院布施出来，舍宅为寺，因此早期的寺院多处于都市之中，呈四合院的封闭状态，有着中国传统建筑风格的院落式格局，院落重重，层层深入，回廊环连，引人入胜。

寺院毕竟不是普通的世俗建筑，而是供奉佛像、讲经说法和僧众居住的场所。区别于世俗建筑，由四合院衍化成的寺院，往往在院落的中心建造佛塔，因此这一时期的寺院大都成为“塔居中心”的模式，朝礼佛塔成为当时信众礼佛的主要形式。

这一时期，由于帝王崇信佛法，土木频兴，华夏境内庙宇庄崇，伽蓝连路，钟磬之声，早晚相闻。

北魏举国笃信佛教，迁都洛阳后，佛教建筑的数目激增。据史籍记载，在公元520年左右，整个北魏境内的佛寺多达3万余所。《洛阳伽蓝记》中描写洛阳城内的寺院建造盛况说：

招提栉比，宝塔骈罗，争写天上之姿，竞模山中之影。舍刹与灵台比高，广殿共阿房等壮。

《洛阳伽蓝记》记录兴建于公元516年的永宁寺说：

殚土木之功，穷造形之巧……金盘炫日，光照云表，宝铎含风，响出天外。

古印度高僧、中国禅宗祖师菩提达摩目睹永宁寺的盛况后感叹道：“年一百五十岁，历涉诸国，靡不周遍；而此寺精丽，阎浮[1]所无也，极物境界，亦未有此。”合掌连日，口唱南无不绝。

隋唐时，佛寺开始由都市向山林发展。

公元581年，隋文帝下诏在五岳各建一寺；公元593年，

(1)也称为阎浮提，即南赡部洲，也就是人类现在所居的娑婆世界。



五台山佛光寺大殿

又“令于诸州名山之下各置僧寺一所，并赐庄田”。唐朝历代皇帝则大力提倡在各大名山大规模修筑寺院，从此，即有“天下名山僧占多”和“可惜湖山天下好，十分风景属僧家”的慨叹。

隋唐两朝是中国佛教各宗派形成的时期。对于宗派的建立来说，除一定的理论体系作为指导，还必须有一定的僧团组织和寺院场地。由于朝廷的提倡和鼓励，以及修行的方便，当时的各大宗派几乎都将寺院选建在山林：

天台宗以天台山为中心弘传；从终南山到五台山，华严宗不断发展；道宣在终南山开创律宗；而禅宗，尤以名山丛林为寺，五家七宗基本上都在全国名山丛林诞生和弘传。

这一时期，佛寺的建筑形式已臻成熟，由于造像的发展，供奉佛像的佛殿，成为寺院建筑的主体，佛塔逐渐迁出寺院，有的另辟塔院，有的置于寺院周边。

由于岁月的侵蚀和战火的破坏，中国的唐代建筑保存下来的极为稀少，日本的建筑学界就曾断言中国已经不存在唐朝的木结构建筑。公元1937年，中国著名的建筑学家梁思

五台山佛光寺檐角



成夫妇在五台山的幽僻处发现了兴建于唐朝大中年间的佛光寺，用梁思成先生的话说，此殿“斗拱雄大，出檐深远”，是典型的唐代建筑，他兴奋地将它称为“中国第一国宝”。

梁思成没有看到距佛光寺不远的另一座唐代建筑。南禅寺建于唐德宗三年，比佛光寺还要早70多年，距今已有1200多年的历史，是亚洲最古老的木结构建筑。

随着禅宗的兴盛，它所提倡的“七堂伽蓝制”逐渐成为寺院布局所遵守的一种规制。所谓“七堂伽蓝”，也就是指在一座寺院之中包括有七种不同用途的建筑物，即山门、佛殿、讲堂、方丈、斋堂、浴室和厕所。虽然囿于地形及其他条件的限制，禅宗所提倡的“七堂伽蓝制”有时不便于严格遵守，但大部分的寺院大致都遵从这一规制。这也成为佛寺中国化的一个标志。

在“七堂伽蓝制”中，寺院按照中国传统建筑群体的平面布局，一般采取南北向的中轴线，主要建筑物安设在中轴线上，次要建筑物安设在中轴线的东西两侧。从南向北，通常依次为山门、天王殿、大雄宝殿、法堂、藏经楼。寺院的东侧为僧人生活区，通常包括僧舍、厨房、斋堂、客堂等；西侧则主要是禅堂和寮房。



五台山佛光寺檐角

佛寺的山门，也叫三门。三门，象征“三解脱门”，含空、无相、无作之三解脱的意思。但并非必有三个门才称“三门”，只有一个门，或者有三个以上的门，也称为“三门”。北宋僧人道诚所著的《释氏要览》上说：

凡寺院有开三门者，只有一门亦呼为三门者，何也？《佛地论》云：大宫殿三解脱门为所入处，大宫殿喻法空涅槃也。三解脱门谓空无相无作，今寺院是持戒修道求至涅槃人居之，故由三门入也。



普陀山法雨寺四大天王



广东省广州市光孝寺四大天王

跨过山门，第一重殿是天王殿，里面一般供奉六尊像。中间是面对山门的弥勒佛，背后是护法韦驮天。殿堂的两侧是四大天王，即东方持国天王、南方增长天王、西方广目天王、北方多闻天王，手持着不同的法器，代表着各自不同的含义。根据《长阿含经》等佛经所说，四天王各领二鬼神，所以塑像脚下又各踏有两个鬼神。今天的寺院见到的四大天王雕塑完全依照中国人的观念而塑造，象征着风调雨顺，护国安民。



山西省寿阳县方山寺韦驮菩萨像

天王殿往北，便是正殿，即大雄宝殿。“大雄”是释迦牟尼佛的尊称，因此大雄宝殿中通常供奉着释迦牟尼佛。

各个寺院大殿中供奉的佛像又有所不同：有的供奉“三身佛”，中间是法身毗卢遮那佛，两边分别为报身卢舍那佛和化身释迦牟尼佛；有的供奉“三方佛”，中间是娑婆世界的释迦牟尼佛，两侧分别是西方极乐世界的阿弥陀佛和东方琉璃世界的药师佛；有的供奉“三世佛”，中间是现在释迦牟尼佛，两侧分别是过



五台山南禅寺



五台山南禅寺大殿檐角

去迦叶佛和未来弥勒佛。

还有少数的寺院，有的供奉五佛，有的供奉七佛。

大雄宝殿两旁的东西配殿，分别是伽蓝殿和祖师殿。

大殿之后是法堂，也叫做讲堂，是演说佛法的处所，除了安置佛像，还要在堂中设置法座，法座前置讲台，下设香案，两侧是听法席。

法堂之后是藏经楼，供奉大藏经。

佛寺不仅承载了佛教文化，也较为完整的保存了中国古代的建筑艺术。

这些单体建筑间，互相联系，彼此呼应，含有微妙的虚实关系，体现着中国建筑的含蓄之美。

屋顶是最能体现中国建筑风格的部分，较多地采用庑殿、歇山、重檐、悬山、硬山、卷棚等样式，无论正看、侧看，仰视、俯视，它的立面平面都是曲线。曲线状的屋顶，尤其是翼状起翘的“飞椽”，轻巧活泼，美轮美奂。中国建筑美学，常以线的艺术来创造意境，如著名美学家陈望道先生所说“所谓境界，却



五台山显通寺无梁殿

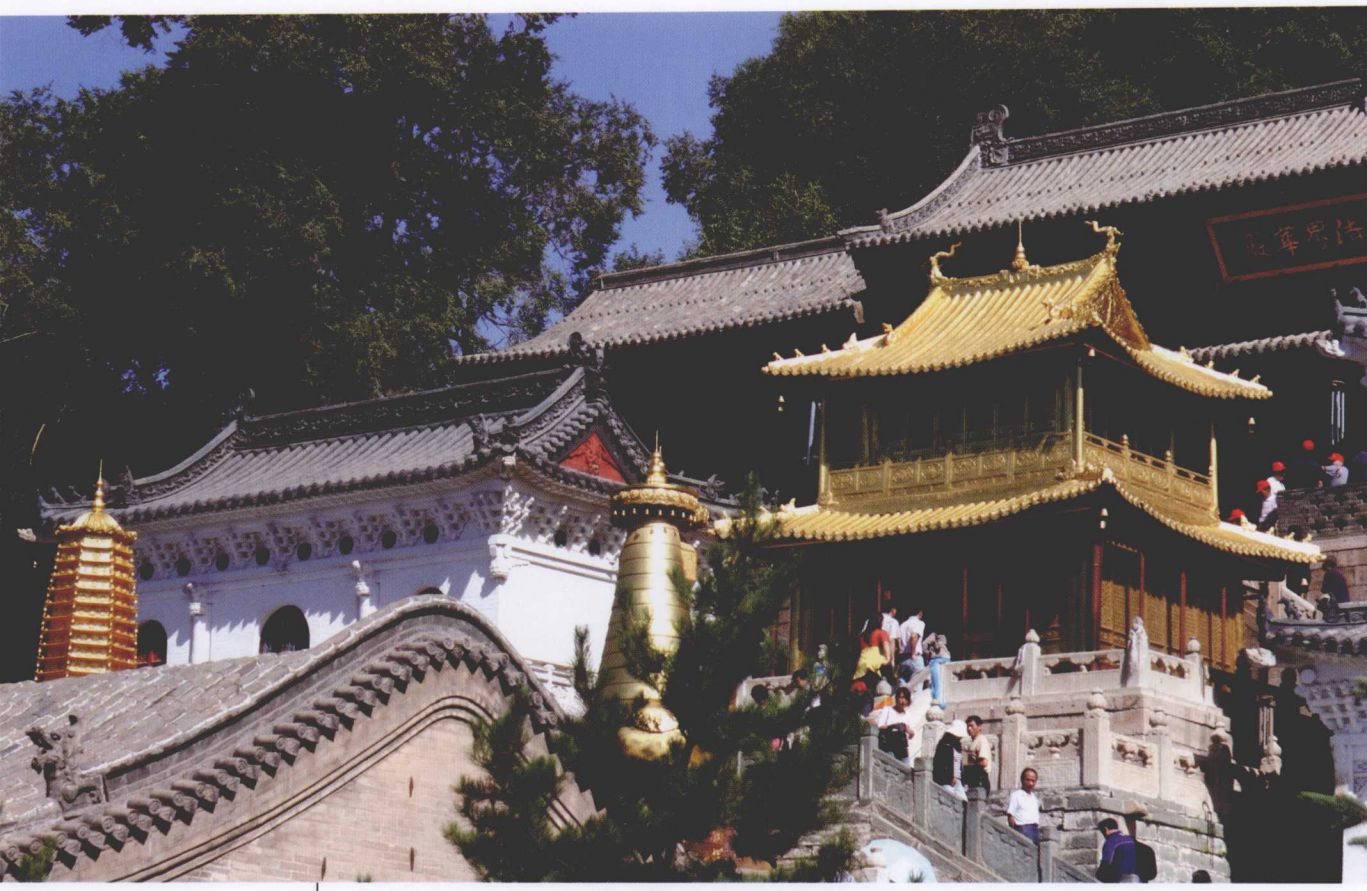
必不出种种的线”。

斗拱，是中国建筑特有的奇特构件，常被用来代表中国建筑，兼具结构、造型、装饰等多种功能，十分独特。梁思成先生说：“使用斗拱的木构架是中国建筑的真髓所在”。

大殿一般采用梁柱结构，在石头基座上立柱，柱上加梁，梁上又立短柱，短柱上再架较短的梁，如此重复数层，最上一层立顶脊柱，形成一组木结构架。以横向的枋联结柱的上端，在梁头和顶脊柱上安置与构架成直角的檩子，檩子上排列椽子，联结横向构架。这种木构架是中国传统建筑的特色。

彩画，原是防止木结构腐蚀。宋元以后，彩画已成为寺院建筑不可缺少的装饰艺术。特别是梁枋上的旋子彩画，几乎成了明清寺庙建筑彩绘的主要形式。龙锦图案、旋花、翎毛花卉与寺庙黑黄色的瓦面、朱色的檐柱、白色的台基相配，色彩浓重而有鲜明的对比感，把整体建筑装点得更加绚丽灿烂。

五台山显通寺的无梁殿，是建筑结构比较特殊的一种佛寺建筑。这座砖砌结构的建



五台山显通寺铜殿

（右）五台山显通寺铜塔

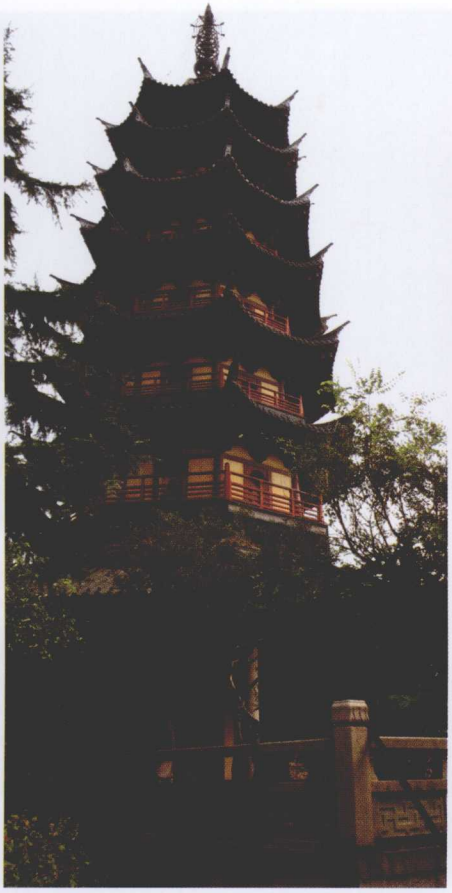
筑，殿内供卢舍那佛大铜像，取佛法无量之意，称为“无量殿”；又因殿内没有梁柱，亦称“无梁殿”。无梁殿型制奇特，雕刻精湛，宏伟壮观，是我国古代砖石建筑艺术杰作，由澄观法师依《华严经》讲述而监造，正面每层有七个阁洞，



阁洞上嵌有砖雕匾额，或题“普光明殿”，或题“法菩提场”，或题“逝多园林”等，比喻释迦牟尼佛“七处九会”，即释迦牟尼在七处地方九次讲《华严经》，因此又称“七处九会殿”。

在显通寺内，另一座殿宇也相当特









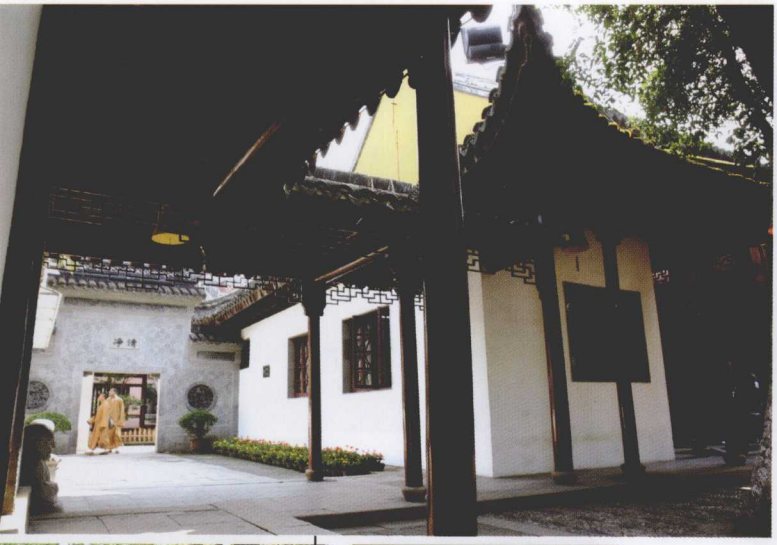
（中）江苏省苏州市寒山寺普明宝塔
（右上）苏州西园寺
（右下）苏州寒山寺

殊。这座铸于公元1606年，明万历三十四年的铜殿，是中国现存四铜殿之一。据《清凉山志》载，明万历年间，五台高僧妙峰法师集全国13省布施，计十万余斤黄铜，先后铸成三座铜殿，均于湖北荆州烧铸，然后运至现场组装。但今天我们能看到的只剩下这一座。

宋代以后的佛寺基本上沿袭了隋唐佛寺的大致布局，但是也有了一定的变化，有的寺院添加了五百罗汉殿，佛寺的各种构件开始复杂化，更具艺术观赏性。

佛寺开始体现出了园林化的倾向，寺院与周围环境融为一体，在沿袭隋唐时形成的基本建制的基础上，内部建筑错落有致，虚实相应，有的还添设亭台楼阁、园林景观，各种构件注重雕饰，浓彩重墨，更显庄严。

这些园林化的寺院，有的







寒山寺

依山而建，将寺院和山岳统为一体，构成了名山风景；有的依湖而建，或是由湖泊寺院开辟园林而成，或是由湖泊园林增设佛塔寺庙而成，极具观赏性；有的建在城市中，由寺院和园林组合而成。它们是佛教中国化在佛教建筑上的一个表现。

苏州园林甲江南。西园戒幢律寺坐落在这座以园林而著称的中国历史文化名城中，与著名的留园相对。这座创建于元代至元年间的寺院，距今已有700多年的历史。参天的古木掩映森严的殿堂，亭台与楼阁间曲径通幽，钟磬和梵呗中鸟语花香，天蓝水碧，竹青柳瘦，在西园寺中，庄严的佛教



布达拉宫夜景

建筑与雅致的园林山水巧妙地融为一体。

在苏州，可能另一座园林寺院名声更著。唐朝诗人张继的《枫桥夜泊》写道：

月落乌啼霜满天，江枫渔火对愁眠。姑苏城外寒山寺，夜半钟声到客船。

姑苏城外的寒山寺和夜半时分的悠悠钟声，从此名扬天下，千载流传。

在圣洁的雪域高原上耸立着一座世界上海拔最高的宫殿式建筑，重重叠叠，迂回曲折，同山体融合在一起，宫墙红白相间，宫顶金碧辉煌，巍峨壮观。

这便是举世闻名的布达拉



大同云冈石窟廊架

宫，始建于公元7世纪藏王松赞干布时期，距今已有1300年的历史。布达拉是梵文的地名，是观世音菩萨的净土[1]。在藏族人民心中，这里犹如大慈大悲观音菩萨居住的布达拉山，因而用藏语称此为布达拉宫。从五世达赖喇嘛起，历代达赖喇嘛均住锡其中。

这是一座外观13层，高110米的恢弘建筑，占据了整座山峰。它的整体为石木结构宫殿，外墙厚达2到5米，基础直接埋入岩层。屋顶和窗檐用木质结构，飞檐外挑，屋角翘起，铜瓦鎏金。闪亮的屋顶采用歇山式和攒尖式，屋檐下的墙面装饰着鎏金的铜饰，柱身和梁枋上布满了鲜艳的彩画和华丽的雕饰。

这里既是拉萨城的标志，也是西藏人民智慧和创造力的象征，既是中国建筑艺术的珍贵财富，也是人类文化的宝贵遗产。

佛寺的建筑，寺院之外尚有石窟。

石窟是最早的寺院形式，是佛教僧侣简陋的住处。一般的石窟寺是开凿岩窟成一个长方形，在入口的地方凿出门窗。石窟中间是僧侣集会的地方，两边是住房，后来发展成为两种形式，一种叫做“礼拜

(1)《华严经》中称观音菩萨说法的道场为补怛洛伽山。补怛洛伽，梵语，普陀、布达拉，均为音译之谓，音近而义一。

窟”，雕造佛像，供僧众瞻仰和礼拜，一种叫做“禅窟”，供僧人修禅居住。

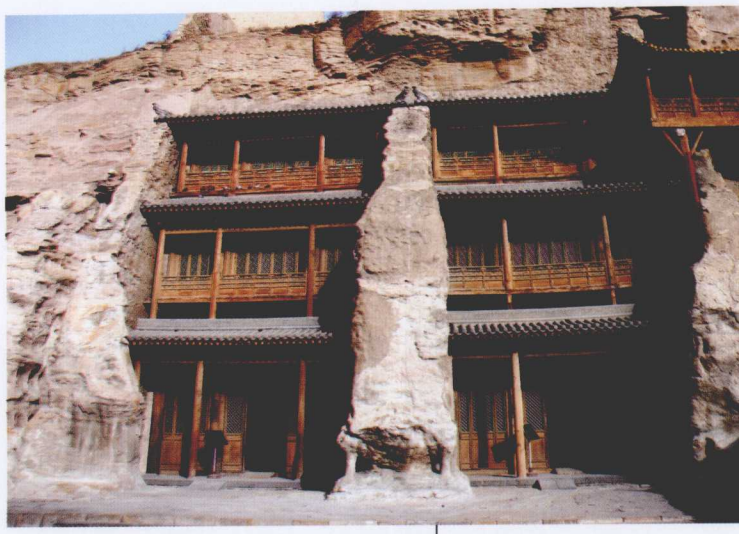
随着佛教的传入，石窟建筑艺术也就随之而传入中国。莫高窟、云冈石窟、龙门石窟、麦积山石窟等，都是具有代表性的石窟建筑。

中国早期的石窟建筑，较多地保留了古印度石窟佛寺的风格，就崖石开凿，木结构极少。石窟平面为椭圆形，窟顶凿成穹隆形，洞壁上刻有众多的小佛像。

中期建造的石窟，在布局和外观上，逐渐变成了中国的建筑风格，平面由椭圆形变为长方形，显得比较开阔。

后期的石窟，形制又发生了变化，石窟外面加盖前堂，正面有木柱，柱上建有斗拱。为了将一个个的石窟连缀起来，中国的建筑师们又发展了窟檐和廊道艺术，把木结构同石窟建筑巧妙地结合在了一起。

石窟建筑最大的贡献在于对雕塑、壁画等古代艺术的保存。敦煌的莫高窟，开凿规模最大、建筑时间最长，是一处南北长1610多米的石窟群。至今还保存493个石窟，45000平方米的壁画，2415身彩塑和5座唐宋木构建筑，是世界著名的集建筑、绘画、雕塑之大成的佛教艺术宝库，被誉为“墙壁上的博物馆”。



云冈石窟廊架

寺院，石窟，这些庄严的佛教古刹，犹如散落在中国大地的一颗颗明珠，不仅见证着中国佛教的历史，而且成为中国建筑史上的煌煌巨制，彪炳千秋！

第二十九章

檐飞浮云

佛学与塔建筑



河北省定州市料敌塔

释迦牟尼佛成道后，两位商人得到世尊的头发和指甲而起塔，是为佛教起塔之始。

塔，在梵文中称为“窣堵波”、“浮屠”，以金石土木筑造，自下而上由塔基、塔身和塔刹三部分组成，用来供奉舍利、佛物、经文、金银七宝等，标志殊胜功德，供人瞻仰礼拜。

在释迦牟尼佛得道处，矗立着高约50米的菩提伽耶金刚座正觉塔。主塔底层为边长15米的四方形，上部逐渐收缩，顶部为圆柱状，覆盖着铜质螺旋形的圆顶。环绕主塔四角，有四个与主塔形制相仿的小塔。这里被称为佛教的“第一圣地”。

与佛教传播的路径一样，塔由古印度经西域辗转传来。在佛教传入之前，中国并没有塔这种建筑，也没有“塔”字。伴随着佛经的翻译，翻译家才创造出了“塔”字，作为统一的译名，沿用至今。

传入中国后，塔与中国的传统楼阁建筑相结合，产生了最早的楼阁式佛塔。

据《魏书》记载，中国最早的佛塔是洛阳的白马寺塔，“犹依天竺旧状而重构之”，结合了古代印度和中国传统的建筑风格。而东汉末，徐州浮屠祠中的塔，《后汉书》上描述说“上累金盘，下为重楼”，中国传统的重楼成了塔的主体。



山西省应县木塔局部

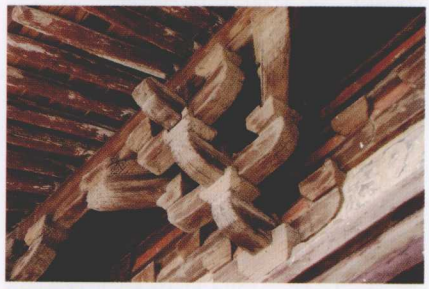
楼阁是中国传统建筑中气势最为雄伟高大的建筑类型。早在战国和秦汉时期，中国的高层建筑就已经发展到了极高的水平。史籍上记载，秦二世秦亥建造的云阁，“其高欲与南山齐”，而在西汉时兴建的“井干楼”，整体用大木累积而成，高达160多米。

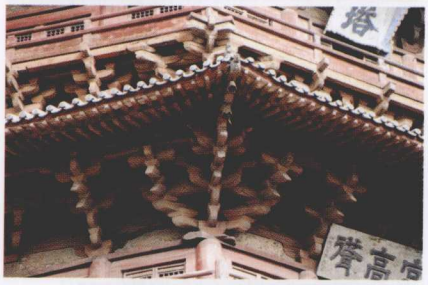
楼阁式木塔的代表是山西应县木塔。

木塔兴建于公元1056年，全称“佛宫寺释迦塔”。八角形的塔身从外部看是五层，但











（左）山西应县木塔

（右）应县木塔内部及外局部

内部又有四个暗层，因此实际共有九层。除了基座用砖石，塔顶和各层挑檐铺瓦外，其他部分全部为木结构。在近千年的时间里，历经地震、战火等天灾人祸，高达67米的木塔始终巍峨耸立，令人称奇。

拔地擎天的身躯，结构严谨的斗拱，足以让每一位观者目眩心动。它是中国现存最为古老、最为高大的木构建筑，也是世界建筑史上的一个奇迹。

楼阁式的佛塔后来成为中

国佛塔的主流，随处可见的多是楼阁式的砖塔。陕西西安的大雁塔是其中卓越的代表。

据《大慈恩寺三藏法师传》记载：

昔此伽蓝依小乘渐教，食三净肉，于一时中，贾赎不得。其检校人傍偟无措，乃见群雁翔飞，仰而戏言曰："今日僧供有阙，摩诃萨埵[1]宜知。"是时言讫，其引前者应声而回，铩翮高云投身自坠。苾刍见已惭惧，遍告众僧。闻者惊嗟无不对之叹泣。各相谓曰："此菩萨也。我曹何人敢欲啖食？"……仍建灵塔以死雁埋中，题表其心使永传芳烈。

这座灵塔称为亘娑，也就是雁塔的意思。据说大雁塔的得名即来于这个典故。也有传说玄奘法师西行求法横渡沙漠时迷路，在一只大雁的带领下才得以穿越，为了纪念那只大雁，因此佛塔被命名为大雁塔。

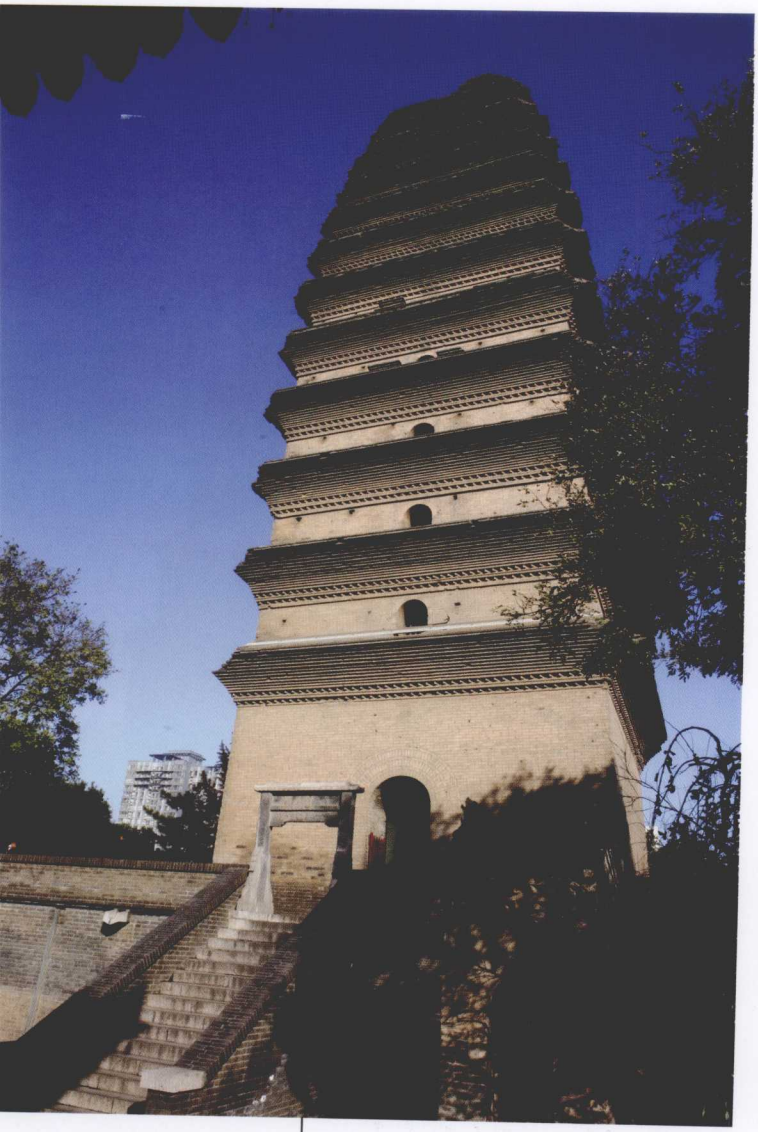
玄奘西行归来，带回了大量的经籍、法器、佛像和舍利等，为了供奉和保存这些佛教的珍品，唐高宗下诏兴建佛塔。玄奘法师担任了大雁塔的设计和建造，甚至"亲负箕簸，担运砖石"。



陕西省西安市大雁塔

大雁塔是唐代长安城最著名的旅游胜地，当时的士子们金榜题名后，都要集中到大雁塔所在的慈恩寺，中榜者的名字刻在砖上，以示荣耀。"雁塔题名"是当时读书人最向往、最荣耀的事情。大诗人白居易27岁中进士，在同榜17人

(1)即菩萨。



陕西省西安市小雁塔

中，年纪最小，他得意地写诗道：

慈恩榜下题名时，十七人中最少年。

大雁塔已经成为古都西安的文化标志之一。在西安，与大雁塔交相辉映、并称于世的还有一座小雁塔。小雁塔是中国佛塔中密檐式塔的典型代表。

密檐式的佛塔，以塔檐层层重叠而得名。塔内空心的塔身全部填成实体，塔下部增加了高大的须弥座，塔身砌出门窗、柱子、斗拱、椽檩等状，各层之间距离很短，比楼阁式塔更加繁复华丽。檐层逐渐向上减小和密集，使高大的塔身显得空灵秀丽，挺拔而稳固。

小雁塔在历史上曾经历过三次离合。第一次自裂自合，在小雁塔门楣刻石上有所记叙：

明成化末，长安地震，塔自顶至足，中裂尺许，明澈如窗牖，行人往往见之。正德末，地再震，塔一夕如故，若有神比合之者。

其后的岁月里，又有两次这样的现象发生——因地震而分，又因地震而合，这种现象不能不令人称奇。

现存最古老的密檐式佛塔是河南登封嵩岳寺塔，建于北魏正光四年，即公元523年，距今将近1500年。

塔的平面为十二边形，是中国古塔的孤例。塔高十五

层，40米，各层重檐向内按一定的曲率收缩，轮廓柔和丰圆，饱满韧健，蕴藏着勃勃生气。远远望去，白色的佛塔高高耸出于青瓦红墙绿树之上，为山色林影平添了一份独特的魅力。

随着佛学的进一步传播，塔的形式越来越丰富。在中国各地的佛教壁画和雕刻中，有难以尽数的佛塔形象，种类之多堪称世界之最。



河北省正定县广惠寺华塔

花塔是中国古塔中的一种较为特殊的形式，造型奇特，装饰华丽，结构富于变化，由于塔身雕塑着各种装饰，形如花束，所以称为花塔，也称“华塔”，或“多宝塔”。最著名的花塔是河北正定县的广惠寺花塔，被梁思成誉为“海内孤例”。

这座始建于唐朝的佛塔，高40.5米，造型犹如簪花仕女，玲珑别致。第三层塔身以上呈圆锥形；圆锥形塔身的外壁是排列参错的浮雕状壁塑，上有虎、豹、狮、象、龙及佛像等图形，并施彩绘，远远望去，犹如一个巨大的花束。

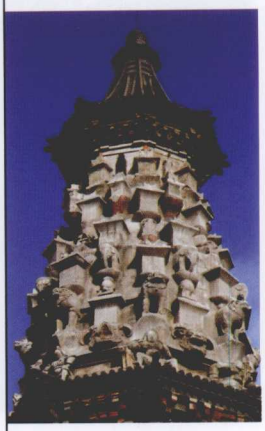
相对于花塔，亭阁式的佛塔有着迥然不同的形制。

这类佛塔的塔身多为单层的方形、六角形或八角形的亭子，下面是基台，顶冠塔刹，有的则在顶部另加小阁。塔身内部常设有佛龛，供奉佛像。

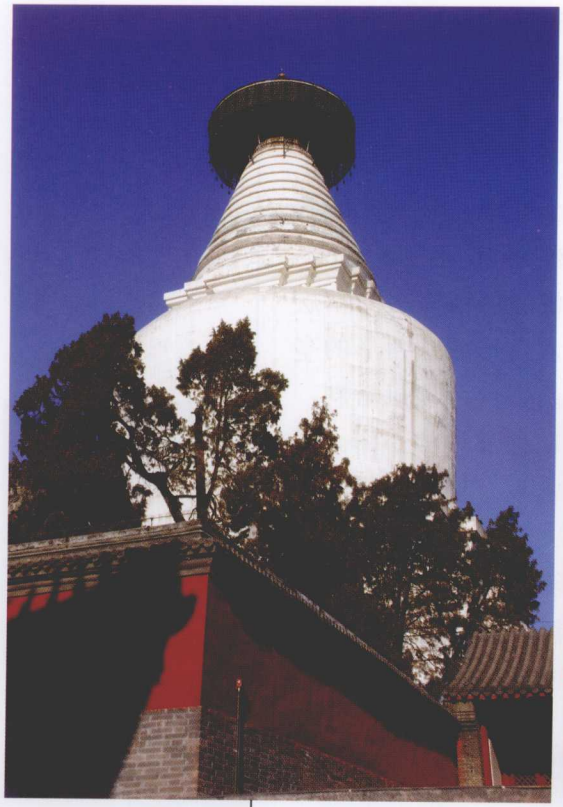
现存最早的亭阁式佛塔是山东历城神通寺的四门塔，建于公元611年，即隋朝大业七年。塔身由大块青石砌成，单层方形，四面各辟圆形拱门，形制简朴而精巧，因此被称为四门塔，有亚洲第一石塔的美名。

随着佛教的传播，古印度覆钵形的佛塔传入尼泊尔，变成瓶形佛塔。这种带有尼泊尔风格的佛塔传入西藏地区后，又被称为藏式喇嘛塔。

元朝时，随着藏传佛教在中华大地上的广泛流传，藏



广惠寺华塔塔顶





北京市妙应寺白塔

五台山塔院寺释迦牟尼舍利塔



阿尼哥像

式喇嘛塔在各地流行起来。在北京建造的佛塔即多为藏式佛塔。塔身为白色瓶状，上面有宽大的伞盖和粗短的相轮，代表之作是妙应寺白塔。

妙应寺的白塔由尼泊尔工匠阿尼哥设计，兴建于公元13世纪后期，主体用砖石砌成，由塔基、塔身、塔顶组成。塔基由上下两层须弥座相叠而成，平面呈正方四边外凸的形状，硕大的莲瓣承托着向下略收的瓶状塔身。塔顶由相轮、伞盖和宝瓶组成，伞盖的四周缀以流苏与铃铎。

公元1979年，白塔维修，在揭开塔顶的铜制小塔后，发现了一批珍贵的文物，包括清代乾隆皇帝手书的《般若波罗蜜多心经》、木雕观音菩萨像和长达5米的哈达。

五台山的大白塔同样出于阿尼哥之手。这座雄冠清凉圣境的标志性建筑是中国佛教最著名的佛塔之一，也是文殊净土五台山的象征，被誉为“清



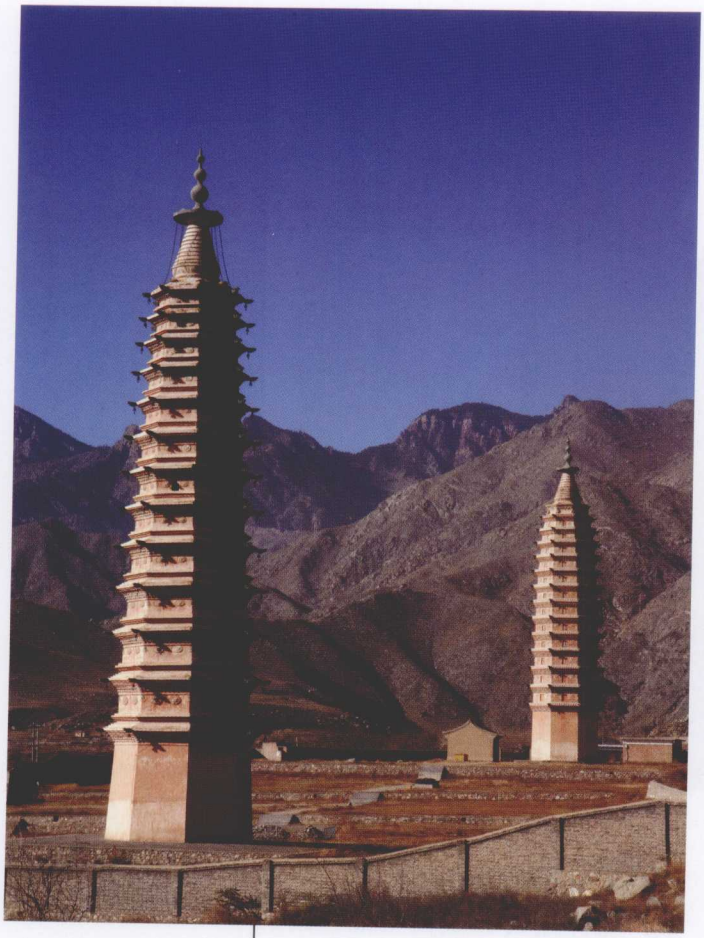
北京市真觉寺金刚宝座塔

凉第一胜境”。

金刚宝座塔也属于藏传佛教塔。

金刚宝座塔位于北京真觉寺，建于明朝永乐年间。当时，古印度高僧班迪达远道而来，向明成祖敬献了五尊金佛和金刚宝座塔的建筑范式。成祖封他为“大国师”，并下诏为他修建真觉寺，同时建造金刚宝座塔。

宝塔在造型上吸收了古印度宝座形式，而在建筑结构和雕刻艺术上则鲜明地表现了中国建筑特有的民族传统风格。整座塔由宝座和石塔两部分组成：宝座用砖和汉白玉混合砌成，上下6层，由下而上逐层收进，稳固而庄严。最下一层为须弥座，其上5层；每层是一排佛龛，每个佛龛内都雕有佛像。宝座的前后开有券门通向座内的回廊，并经梯阶可以到达座顶。宝座之上建有五座密檐式塔。中央大塔最高，四周四座小塔略低，各塔均由上千块预先凿刻好的石块拼装而成。整体的恢弘与细节的精致



宁夏回族自治区拜寺口双塔

完美地结合在了一起。

在北京昌平的居庸关，还有一座特殊的塔，塔的下部修成洞状的门，可容行人通过。这种塔，叫做过街塔，也有人称之为“关”。据说，人从塔下经过，就等于向佛顶礼膜拜。这种元代才开始出现的塔，盛行于蒙古草原。

中华大地的佛塔多为单塔，但也有两塔并立的情形，称为双塔。

双塔的建造是为了表示对释迦牟尼佛和多宝佛的尊仰，蕴含着二佛并坐说法之意。《法华经》中说，当释迦牟尼佛说法时，地下涌出安置多宝佛舍利的塔，塔中发出大音声，赞叹释迦牟尼说法功德。释迦牟尼在诸菩萨恳请下，开启塔门，多宝佛示现塔中，请释迦入塔，并座说法。

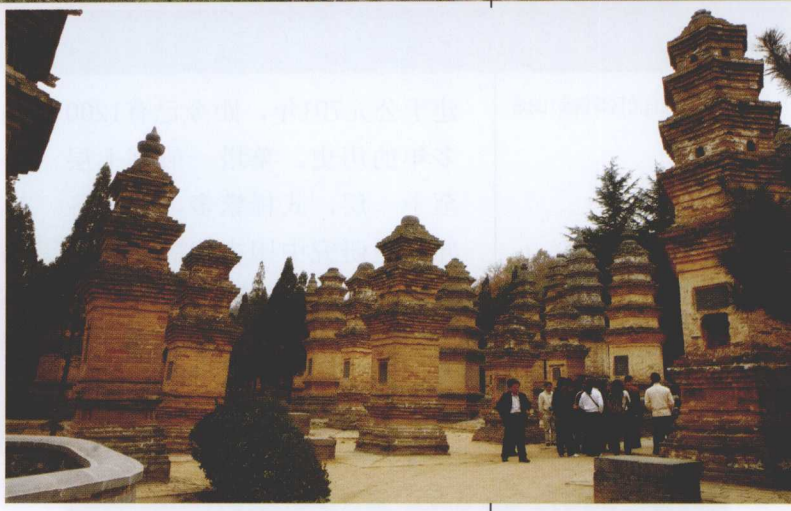
著名的双塔有宁夏贺兰拜寺口双塔、辽宁崇兴寺双塔、山西太原双塔、苏州定慧寺双塔等。

拜寺口是贺兰山著名山口之一。双塔就建在沟口北边寺院遗址的台地上。两座兴建于公元12世纪左右的佛塔，东西对峙，相距约百米，高度将近40米。各种造像和装饰图案，布满整个塔身。他们项挂璎珞，腰系长带，动作自如，神态各异，充满了浓烈的生活气息。双塔建筑综合了中原佛塔传统特点，把绘画和雕刻艺术完美地结合起来，构成了两座雄伟壮观、绚丽多彩的艺术珍品。

塔林是佛教高僧的墓冢，一代接一代地建造，逐渐形成





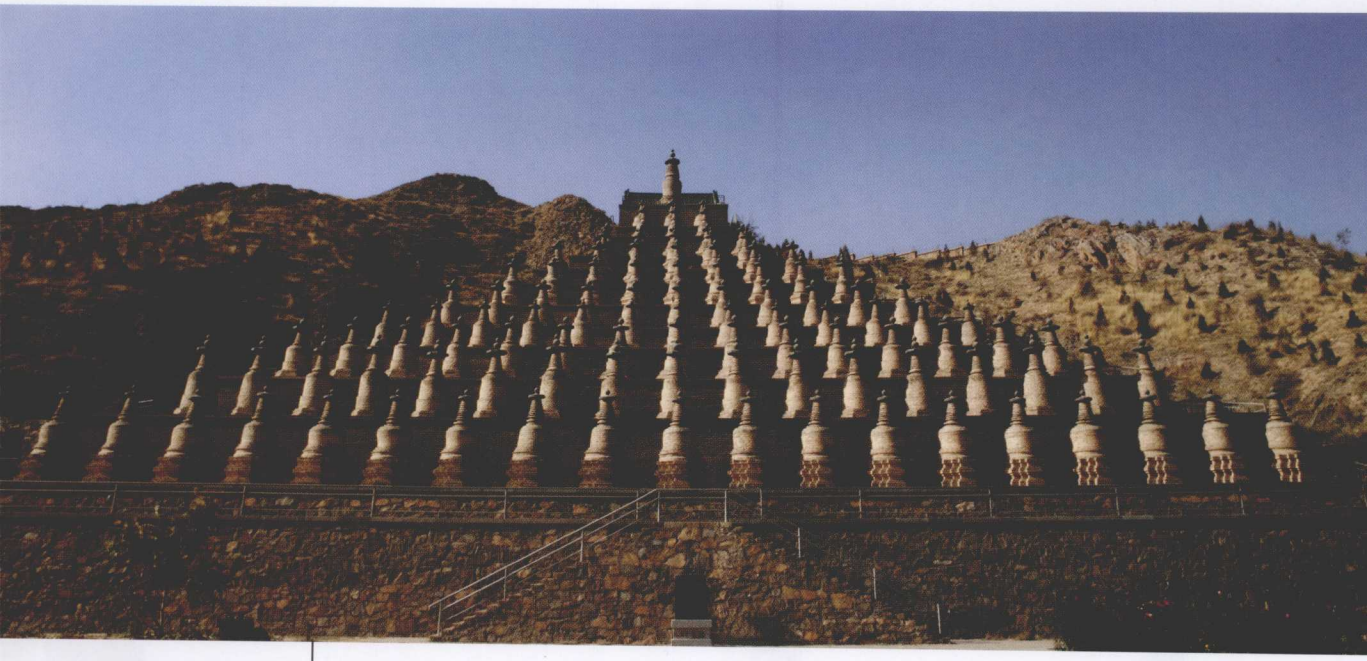




耸立排列如林，因此称为塔林。

最著名的塔林是河南少林寺塔林。从唐朝到清代，一千多的年历史留下230余座砖石结构的墓塔，是中国现存最大的一处墓塔群。唐代法玩禅师塔是其中最为古老的一座砖塔，

河南嵩山少林寺塔林
（左中）唐代法玩禅师塔
（左下）宋代普通塔



宁夏回族自治区青铜峡108塔

建于公元791年，距今已有1200多年的历史。墓塔一般高七层至十一层，式样繁多，造型各异，是研究中国古代砖石建筑和雕刻艺术的宝库。

在宁夏青铜峡市的一处山坡上，108座佛塔组成了一个三角形的塔林。塔林包括有三种不同形制的佛塔，最上端是一座覆钵式佛塔，第二至第四行为八角形鼓腹尖锥形，第五至第六行塔身呈葫芦状，第七至第二行，塔身为宝瓶形。

塔林的建筑年代在公元11到12世纪，造塔的缘起众说纷纭。民间相传为纪念宋朝女将穆桂英曾于此地操练阵法，也有传说塔林是108位为抗击来犯敌寇而牺牲的僧人的墓塔。由于佛教中常言人生有108种烦恼，所以，也有传说塔林是虔信佛教的信众为消除人生烦恼而建造。

中国塔多为四边形、六边

108塔局部



形、八边形及十二边形等，塔身高大气派，一般为5、7、9、11、13层等，不同的层数有着不同的含义。

唐朝以前的塔主要采用中国传统的木结构方式建造，唐朝以后，建塔的材料多用砖石。宋代以后，人们有时候喜欢用雕模制范的方法来铸造金属塔；而用琉璃砖瓦砌筑的塔，更为塔身的外表增添了一份璀璨夺目的光彩。

山西广胜寺的飞虹塔是琉璃塔的典型代表。飞虹塔始建于汉代，现存塔为公元1527年，明代嘉靖六年所建，是迄今为止保存最为完好的楼阁式砖砌琉璃塔。这座平面八角形的古塔，高达47米多，塔身以青砖砌成，外嵌彩色琉璃，如雨后彩虹，因此称为飞虹塔。挺拔伟岸的身姿、五彩斑斓的塔色和悠扬飞动的塔铃声构成了一个庄严的佛国圣地。

有些佛塔基座的地下还建造有地宫，安放佛舍利和供品。这是中国佛塔建筑独有的构造。

公元1987年，法门寺地宫的发现震惊了世界。这座目前世界上发现时代最久远、规模最大、等级最高的佛塔地宫，结构模仿唐朝帝王陵寝，规格之高，无与伦比。地宫内珍藏了数量众多的唐代文物，四枚佛指舍利，数千件金银宝器……有人形容其“穷天上之庄严，极人间之焕丽”，它们为研究唐代政治、经济、文化、宗教等提供了实物证据，对中

陕西省扶风县法门寺真身宝塔



国文化史和世界文化史都有着重要的意义。

随着佛教文化与中国文化的不断融合，塔在敬佛之外，功能也拓展到了民间民俗的各个方面，衍生出文峰塔、纪念塔、瞭敌塔、风水塔等。

文峰塔随着科举制度的建立而发展起来，主要是各地为祈愿士子在科举考试中名登榜首而建造。这类塔多供奉文昌帝君、魁星等神祇，所以又称为文昌塔、魁星塔。

纪念塔，是为纪念历史名人而建造。在山西永济县普济寺中，有一座著名的莺莺塔，是为纪念《西厢记》那段缠绵悱恻的爱情故事而建造，因为女主人公叫做莺莺，所以塔也就被称为莺莺塔。



浙江省杭州市六和塔

料敌塔有着独特的军事功能，是为登高侦察来犯敌情而建造，平时则可供登临远眺。河北定县的料敌塔，高度接近85米，是中国现存第一高塔，登塔四望，数百里冀中平原尽收眼底，蔚为壮观。

风水塔是中国古代为了防水怪作祟而建造，一般建在江河湖边。这种用来镇妖防洪的塔，在实际生活中，却成为引导航船前行的重要标志。

雄伟壮观的六和塔，位于浙江杭州钱塘江畔。这座始建于公元970年的风水塔，据说是吴越王钱弘为镇压江潮而建。“六和”取义于佛教的六种规约，即“戒和同修，见和同解，身和同住，利和同均，口和无争，意和同悦”。六和塔也被称为“六合塔”，取天地四方六合之意。

现存的砖构塔身为公元1153年，南宋绍兴二十三年重建，至今仍较为完整地保持着南宋时期的建筑风貌。塔体的伎乐、人物、花卉、飞禽、走兽等砖雕图案，无不线条流畅，形态生动。

塔内有穿壁螺旋式的阶梯，可以登至塔顶。乾隆皇帝曾经登上六和塔，深为赞叹，并亲为塔层命名，从底层到顶层，依次为初地坚固、二谛圆融、三明净域、四天宝纲、五云覆盖、六



云南省大理市崇圣寺三塔

鳌负载、七宝庄严。

站在塔顶，凭栏远眺，山高水远，一览无余，令人心旷神怡。

云南大理崇圣寺的三塔，也是为镇伏水患而建造。主塔千寻塔，建造于公元838年左右，造型风格与西安小雁塔相似，十六级的形制高达60多米。另外两座八角形的砖塔，大约建造于公元907至960年，每塔各十层，高40多米，塔顶处皆有三个互相衔接的铜制葫芦和伞形铜铃。

大理三塔有神奇抗震能力。据史籍记载，公元1515年，明代正德年间，千寻塔“折裂如破竹”，10天后又自动弥合，安然无恙。公元1925年，大理发生强烈地震，城内房屋倒塌十之八九，而三塔岿然不动，体现出了中国古代高层建筑成就。

矗立在大江南北的古塔，是中国古代杰出的高层建筑，是佛学给予中国建筑的馈赠，它们代表着中国传统高层建筑艺术的最高成就，在中国建筑史上闪烁着夺目的光芒。



五台山塔院寺上师灵骨塔

第三十章

【医人济世】

佛学与医药学

中国是世界四大文明古国之一，中国人曾为世界文明做出了巨大的贡献。古老的中国还有一项伟大的发明，即中国传统医学，人们将它称为“中国第五大发明”。

中国传统医学是在几千年历史上，由世世代代医药学家们共同创造的综合学术体系，从学术思想、理论观点到临床应用，都渗透着中国传统文化的精髓。

生、老、病、死是人类自然的生命现象，也是医学研究的主要内容和终极目标。而佛学追求的正是让众生如何脱离生、老、病、死的苦海，得到永恒的快乐。因此，佛学从它创立之日起，就不可避免地与医学结下不解之缘；甚至可以说，佛学本身就是一门广义的医学。

佛经中常比喻说“佛为医师、法为药方、僧为看护、众生如病人”；更由于佛“善知病”、“善知病源”、“善知病对治”、“善知治病已，当来更不复发”，所以被尊称为“大医王”、“于救护中最为第一”。

古印度学术中的“五明”在佛学中占有重要的地位，其中便包括有“医方明”。所谓“五明”就是关于语言音韵学等的“声明”，工艺算历学等的“工巧明”，医药学等

的“医方明”，逻辑、论辩、伦理学等的“因明”，人生、灵魂、宇宙等宗教学的“内明”。弥勒菩萨所著《瑜伽师地论》中说，菩萨应当求一切处论和一切世间工业处论。其中一切处论指声明、因明、医方明，一切世间工业处论即工巧明。由此可见，医方明也是佛教所要求的修行之一，因此在佛经中便有许多菩萨治病度人的故事，同时也保存了大量的医药学内容。

《大藏经》是佛学的大百科全书，其中就有很多有关医学的经典，如《佛说婆罗门避死经》、《佛说奈女耆域因缘经》、《佛说奈女耆婆经》、《佛说温室洗浴众僧经》、《佛说佛医经》、《佛说胞胎经》、《佛说佛治身经》、《佛说活意经》、《佛说咒时气病经》、《佛说咒齿经》、《佛所咒目经》、《佛说小儿经》、《禅秘要法经》、《坐禅三昧法门经》、《禅法要解经》、《禅要诃欲经》、《治禅病秘要经》、《迦叶仙人说医女人经》、《说救疗小儿疾病经》、《佛说医喻经》、《五门禅经要用法》等，这些佛经大多靠念咒等方法进行治病，但其中也包含了大量生理、病理和医药的内容。

在《大宝积经》中有论“产科”的一章；在《金光明最胜王经》中专门有“除病品”；在《维摩诘经》中讲到，由地、水、火、风四大元素构成的身体是一切疾病的根源。另外，《四分律》、《五分律》、《十诵律》、《摩诃僧祇律》等，常有涉及人体解剖及医疗方法的内容。

在上述经书中，有一位人物很突出，即耆婆。

耆婆是古印度佛陀时代最负盛名的医学家，大约生于公元前6世纪左右，和中国历史上的“神医”扁鹊同属一个年代。佛经上说耆婆出生后被弃于巷中，后为一位王子抱养。耆婆长大后，拜师学医，遍识天下药物。佛经上提到耆婆，常称呼他为“医王”和“药王”。

在《十诵律》中，记载了耆婆为佛陀治病的故事：

佛身冷湿，须服下药……耆婆思惟：“佛德尊重，不宜进木药苦药如余人法，当取青莲华以下药草熏之持用上

佛。”即取青莲华以下药。熏作已，持诣佛所，头面礼足，白佛言：“是优钵罗[1]华，熏以下药，可以治身，愿佛受之。此药一嗅十下，二嗅二十下，三嗅三十下。”……佛一嗅其药十下，二嗅二十下，三嗅二十九下。耆婆明识时数，复来瞻佛问讯：“世尊，不审下不？”佛言：“向嗅汝药二十九下。”耆婆知佛身病未尽，白佛言：“须饮少暖水，饮已，更一下，如是随顺满三十下。”耆婆还家，办随病药饮食软饭粥羹，尝伽罗药奉进所须。起居轻利，无复患苦，佛得瞻力，还复本色。

(1)优钵罗为梵语音译，义译作青莲花。

五千年文明的中国传统医药学博大精深，具有极大的开放性、包容性和无限的外延性，千百年来不断接受、吸纳、融合众多本土及外来的文化，使其更加完善。在众多影响中医药学发展的外来文化中，佛学的影响最广泛、最持久，也最深刻。

汉代时，佛学传入中国，相关的医药学内容也随着佛经的大量翻译、古印度与中国僧人的相互往来而传入。

东汉末，来中国从事佛经译述的安息国太子安世高不仅是位高僧，医术在当时也享有盛名。他翻译的《佛说婆罗门避死经》、《佛说奈女耆域因缘经》、《佛说温室洗浴众僧经》等，都涉及医药卫生方面的内容。

唐朝义净法师在古印度居住多年，他十分留意那里的风俗和医药，并且常常用中国医药为当地百姓诊治疾病。在他所著的《大唐西域求法高僧传》中，曾介绍古印度传统医学中的“八医”和“断食”疗法。

随着佛经的大量翻译，佛经中的医药典籍和技法也逐渐在中国流传开来。据《隋书》记载，当时被翻译成汉语的古印度、西域医药典籍包括有《婆罗门诸仙药方》二十卷、《婆罗门药方》五卷、《龙树菩萨要方》四卷、《龙树菩萨和香法》二卷、《龙树菩萨养性方》一卷、《耆婆所述仙人命论方》二卷、《乾陀利治鬼方》十卷、《新录乾陀利治鬼方》四卷、《西域诸仙所说药方》二十三卷、《西域波罗仙人方》三卷、《西域名医所集要方》四卷等。

值得一提的是，中国历史上曾出现过众多的僧医，他们在掌握中国医药学的基础上学习了佛学的医学知识，不仅医人济世，而且留下了大量医学著作。如西晋高僧于法开著《议论备豫方》一卷，东晋高僧支法存著《申苏方》五卷，南北朝惠义法师著有《寒食解杂论》七卷，净土祖师昙鸾著有《疗百病杂丸方》三卷、《调气论》一卷、《论气治疗方》一卷、《服气要诀》一卷等。

宋代庐山法云寺高僧法坚，因医术闻名天下，曾得到宋太祖赵匡胤的召见，并赐紫云袍，封为“广济大师”。

宋代峨眉山茂真禅师，根据自己的医疗经验和医学知识，潜心研究天花病的医治方法。他用痘痂皮作疫苗，吹入患者的鼻孔种痘，达到免疫的效果，称为“人痘接种法”。据学者考证，“人痘接种法”于公元16世纪时传到俄国、日本和阿拉伯地区，17世纪传到欧洲各国，比英国医生琴纳•泽詹纳1796年第一次给人接种牛痘的时间早了近800年。

元代拳衡大和尚，擅医术，识百草，精药性，名动乡里，为元英宗皇后献药治病有功，被赐予“忠顺药师”，并封为五省采药使。

佛教寺院本是参禅礼佛的地方，但本着大乘佛教普度众生的精神，也悬壶济世，治病救人，甚至有的寺院还设有女科。浙江省萧山县竹林寺女科是一个典型的例子。

竹林寺创建于公元479年至公元502年。公元943年，寺僧高昙法师“得异授而兴医业”，兼医女科。公元1233年，南宋绍定六年，谢皇后久病不愈，延请竹林寺净暹法师诊治得以康复。朝廷封净暹法师为“医王”，赐寺名为“惠济”，同时赐给“晓庵”和“药室”两块匾额。

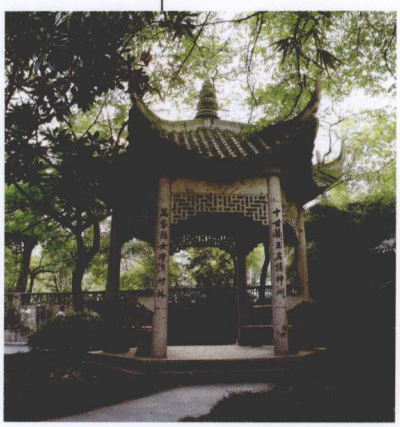
后世代代相传，竹林寺医名广播天下。清代时有人写诗形容说：“门前车马暄，声声疗苦难”，描绘了当时竹林寺门庭若市，病人纷至的情形。

竹林女科的药方历史上秘不传外，清代时偶然流传民间，于是



峨眉山茂真禅师石像

浙江省萧山县竹林寺遗址





以竹林寺僧名义刊行的女科秘方不断出现，版本众多，流行全国。据统计，现存的竹林寺女科医籍有一百三十种之多，《竹林女科》至今仍然是中医药学宝库中一颗璀璨的明珠。

随着古印度与中国僧人的频繁往来、佛经的大量翻译和中国僧医的不断出现，通过佛学经典而传来的古印度及西域医药学知识，经过长期的应用和实践，进一步促进了中国医药学的发展，使中国医药学在不断吸收外来医药学的基础上更加完善和发达。

“药王”孙思邈是隋唐时期中国伟大的医药学家，他所著的《千金方》，被誉为中国医学史上第一部临床医学百科全书，享有崇高的地位。

《旧唐书》记载，孙思邈“七岁就学，日讲千余言。弱冠，善谈老庄及百家之说，兼好释典”，因此孙思邈的医学思想和医学著作都不可避免地受到了佛学的影响。

《佛医经》中说：“人身中本有四病：一者地、二者水、三者火、四者风。风增气起，火增热起，水增寒起，土增力盛。”《五王经》中亦说：“人有四大，和合而成其身。何谓四大？地大水大火大风大。一大不调，百病生；四大不调，四百四病，同时俱作。地大不调，举身沉重；水大不调，举身臃肿；火大不调，举身蒸热；风大不调，举身掘强，百节苦痛，犹被仗楚。”而在孙思邈的《千金要方·序例》中，他写道：“地水火风，和合成人。凡人火气不调，举身蒸热；风气不调，全身强直，诸毛孔闭塞；水气不调，身体浮肿，气满喘粗；土气不调，四肢不举，言无音声。火去则身冷，风止则气绝，水竭则无血，土散则身裂……凡四气合德，四神安和。一气不调，百一病生，四神动作，四百四病，同时俱发。”足可见佛教阐述医理的经文对孙思邈医学思想的影响。

不仅如此，在《千金方》中，孙思邈还直接吸收了大量由古印度及西域传来的药方和药物，仅从古印度医学家耆婆的著作中吸收过来的就有耆婆汤、耆婆万病丸、耆婆治恶病方、耆婆大士补益长生不老方等，并且还清楚地指明，一些药方有的取自古印度的医书，

有的则采用了古印度传入的药物。

“中国药圣”李时珍，是中国伟大的医药学家，他的《本草纲目》是中国历史上最著名的一部医药学巨著，为中药学和植物学的发展作出了极大的贡献。

李时珍根据古籍的记载和自己的亲身实践，对各种药物的名称、产地、气味、形态、栽培、采集、炮制等作了详细的介绍，并通过严密的考证，纠正了前人的一些错误。他在书中介绍并考证了许多来自古印度、西域的药物，而且广征佛书，为其中许多药物标注了梵文译名。

《本草纲目》中《草部》卷十二“仙茅”一条，说仙茅又名婆罗门参，“梵音呼为阿输乾陀”，“其根独生。始因西域婆罗门僧献方于唐玄宗，故今江南呼为婆罗门参。”

卷十七“曼陀罗花”一条，解释“曼陀罗”说“《法华经》言佛说法时，天雨曼陀罗花，曼陀罗，梵言杂色也”。

卷三十五“诃梨勒”一条，释其名为诃子，又引《金光明经·流水长者子除病品》说：“热病下药，服诃梨勒”。

《本草纲目》博取前人的相关记载，并加以总结和辩证，同时收录了一些古印度传入的药方和药物，并对其制作、药效等进行了介绍和评注。

中国和古印度都是世界文明古国，两国人民在很久以前就以佛学作为桥梁，进行广泛的文化与医药交流。在医药的交流史上，佛医可以说是中印两国医药学交流的结晶。

佛医是经过古印度、西域的医药学与中国传统医药学广泛交流融合后，以佛学理论及中国传统医学理论为基础，经过实践，不断总结、提高和完善，逐渐形成了一个体系完备、独具特色的医学流派。

佛学的缘起论(1)、四谛说(2)等都是佛医的理论基础。其它如四大增损说(3)、五大归纳法(4)、时节饮食论等等，是佛医所独有的理论。在治疗方面，除了传统中医一般会用到的医药、针灸之外，还有调摄饮食、静心坐禅、念佛拜忏、以法为药等独特的治疗方法。



(1)佛学的核心理论之一。概括地说，指一切事物处在因果联系之中，依特定的条件而产生，因相互的作用而变化，称为“缘起”。

(2)即苦谛、集谛、灭谛、道谛。苦谛说明人生多苦的真理；集谛说明人生的痛苦如何而来的真理；灭谛说明涅槃是最圆满归宿的真理；道谛说明正道修行才能证得涅槃的真理。

(3)即前文《佛医经》所述理论。

(4)五大即地、水、火、风、空；五大归纳法系统地说明了人与人体各部组织及周围环境的相互联系。



五台山广仁寺僧医为病人诊疗



憨山德清

佛医把人类的疾病归纳为两大类，一类称为“身病”，另一类称为“心病”。

所谓“身病”，是由于种种原因而使构成人体的地、水、火、风四种元素失调，导致身体、经脉、骨骼、肌肉、脏腑等生理上的不适。医药、针艾等主要就是针对这些“身病”的治疗方法。《华严经》所说普贤菩萨十大行愿中的“恒顺众生”愿，就包括“于诸病苦、为作良医”。佛教中的药师佛、药上菩萨、龙树菩萨等都是以善施医药、善治身病而著称。

佛医认为，除了“身病”之外，更多的疾病是由于众生的执着心、妄想心、分别心以及贪婪、憎恨、愚痴、忧愁、恐怖等不健康的心理因素所导致，也就是“心病”。

佛经上说，佛陀有八万四千法门，专治众生八万四千烦恼病，例如贪欲心重者，佛陀教导他们用不净观[1]来对治；对于瞋恨心重的人，就教导他们用慈悲观[2]来对治；若愚痴太重，就以因缘观[3]来对治。

明代高僧憨山德清大师说：

老病死生谁替得，酸甜苦辣自承担。

一剂养神平胃散，两重和气泻肝肠。

若是懂得陶冶心神，修养自己的心地，凡事心平气和，必能受用无穷。

唐朝石头无际禅师有一剂著名的“心药方”在民间广为流传：

凡欲齐家、治国、学道、修身，必先服我十味妙药，方可成就。其药方如下：

好肚肠，一条；慈悲心，一片；温柔，半两；道理，三分；信行，要紧；中直，一块；孝顺，十分；老实，一个；阴骘，全用；方便，不拘多少。

此药用宽心锅来炒，不要

(1)即观察自己和他人的身体皆污秽不净。

(2)即慈悲一切众生的观法。

(3)即观十二因缘而悟生死流转的道理。

焦，不要燥，去火性三分，平等盆内研碎，三思为末，六波罗蜜为丸，如菩提子大。每日进三服，不限时，用和气汤送下。果能依此服之，无病不瘥。

切忌言清行浊、利己损人、暗中箭、肚中毒、笑里刀、两头蛇、平地起风波，以上七件，速须戒之。况此方不误主顾，不费药金，不劳煎者，何不服之！

偈曰：此方绝妙合天机，不用卢师扁鹊医，普劝善男并信女，急须对治莫狐疑。

此方出处：化人府，劝人县，灵山会上，大藏经中。

专治：男妇老幼、一切不忠不孝、不仁不义、不敬天地、亵渎神明、瞒人昧己、害众成癖、叼唆讦讼、利己损人、妒人技能、妄说是非、逞凶横行、欺贫重富、奸盗邪淫等症，依方修治，无不应验。

偈曰：方子由君请，妙法急急寻。看方不服法，病从何日轻！古人留下妙良方，明目清心大补汤。世人用我诸般法，万祸千灾化吉祥。

以上十味若能全用，可以致上福上寿，成佛作祖。若用其四五味者，亦可灭罪延年，消灾免患。各方面俱不用，后悔无所补，虽扁鹊卢医，所谓病在膏肓，亦难疗矣，纵祷天地、祝神明，悉徒然哉！



五台山广仁寺藏药

由此可见，佛陀所讲的三藏十二部一切佛法，其实就是一帖帖对治众生身心两方面疾病的良方。

佛医的疾病概念和治疗方式，也许在很多人看来都只是宗教的一部分，仅仅是为了安抚信众心灵的一种方式而已。但是，从医学的角度来看，今天仍然有着深刻的现实意义！

佛医及中国传统医药学，几千年来在中华民族的繁衍生息和人类的健康事业中做出了伟大的贡献，并继续在人类健康事业中发挥着无可替代的重要作用。

第三十一章

【颐养天年】

佛学与养生学

中华民族在漫长的历史长河中，在与自然、疾病、衰老作斗争的实践过程中，通过不断地摸索和总结，逐渐认识了人体生命的本质和规律，进而逐步创立、完善出了一套内容广博、理法完备、独具特色、流派众多的中国传统养生学。

它是中国传统文化中一颗璀璨的明珠，是研究疾病防治、保养身心、延缓衰老，使人类健康、长寿的一门学问。

汉代时，佛学从古印度传入中国，佛教的一些修持方法也被中国人吸收作为养生的手段，与中国传统的养生学相融合，逐渐形成了一个独特的养生学流派：佛家养生。

佛家养生以佛学思想为理论基础，主张“戒、定、慧”三者并重。“戒学”是指人们的行为规范。佛家的戒律非常严格，也是引发禅定的前提和基础，如“财色名食睡，地狱五条根”不但对饮食、睡眠等作了规范，还涉及到对金钱、欲望、名利的正确认识。“定学”，即禅定，是调心练意的功夫，是佛家养生中具有承上启下作用的关键环节。“慧学”则用于认识宇宙和人类自身。“戒、定、慧”三者相互联系，所谓“依戒资定，由定生慧，依慧而断除妄惑，显发真理”。

禅定是佛家修持法门的核

心。所谓“禅”，是指在寂静的心态下冥想；所谓“定”，为修禅所得，指离于散乱昏沉的一切寂定心境。

古人们很早就认识到，情绪的波动和思虑的芜杂会扰乱人体正常的生理功能，而禅定的妙用便在于六根的清净，排除杂念、安定情绪，从而可以把人的新陈代谢降到最低程度，减少消耗、延长寿命，为最终达到看破、放下、自在、解脱，打下坚实的基础。

禅定也是佛教养生的一个重要内容。通过修习禅定，可以祛病强身、怡情养性、延年益寿，防范和治疗人的许多“身病”；可以克服外界的诱惑和内心情欲的困扰，精神得以专注、安祥，并因禅定能产生智慧，解除人们内心存在的种种烦恼与颠倒妄想，彻底根除人的“心病”。正因如此，中国气功养生学将佛教禅定称为“佛家功”。

对于禅定，佛教有着详细的要求：遵守必要的行为规范；饮食必须洁净；要有安静的环境；节制乃至杜绝外界的种种困扰；克服贪欲、瞋恨、嗜睡、躁动、多疑等情绪；合理地调节饮食、睡眠、身体坐姿、呼吸以及心理状态。



智顗大师铜像

千百年来，佛教的高僧大德在用禅定进行养生和治疗疾病方面积累了丰富的经验，其中以隋代智顗大师的论述最为系统、精辟。他在《修习止观坐禅法要》中说：“夫坐禅之法，若能善用心者，则四百四病自然除瘥”。

禅定能疗疾养生，禅定甚至能去毒续命。史籍中记载，北齐年间，慧思禅师昼谈义理，夜观禅法，远近闻名，四方钦仰。因为名声在外，不免也会遭到小人的嫉妒和暗算。一次，有恶人向他进奉饮食，禅师进食之后，方知有毒。此时已经全身糜烂，五脏受损，但他竟以深厚的禅修功夫化险为夷。不久之后，慧思禅师再次受害中毒，同时食用的三个人当即死亡。生命垂危之际，禅师坐禅入定，再次奇迹般地活了下来。

在禅定之外，佛家还有许



《四分律》

多独特的养生功法。

禅宗少林的《达摩易筋经》，相传为禅宗祖师达摩所创，外以习练筋骨，内以涵养精神，在佛学界、武术界、气功界、中医界都有很深远的影响。练习《易筋经》可以将人的精神、形体和气息有效的结合起来，经过循序渐进，持之以恒地认真练习，从而使五脏六腑、十二经脉、奇经八脉乃至全身经脉得到充分的调理，进而达到保健强身，防病治病，抵御早衰，延年益寿的目的。

天台宗的数息观“六妙法门”是一种以数出入息使心入定的禅法，由浅入深，次第井然，对于治疗各种慢性病及强身开智有着良好的效果。

此外，藏传佛教的“金刚拳”、“宝瓶气”、“九节佛风”、“拙火定”、“紮隆”等，也都是锻炼筋骨、调理身心的好方法。

在佛家养生观念中，饮食是非常重要的一部分。

唐代律宗大师道宣在其所著《四分律删繁补阙行事钞》上将食物称为“报命之支持”。早期佛教中，饮食被看作是修行得以进行的必要条件，不注重饮食的多少和优劣，只要能维持生命和修行即可。因此，当时的佛教规定弟子们要托钵乞食，不能计较饮食的好、坏、甘、苦，并对食物有着详细的规定。

佛教将食物称为药，要把食物当药品吃，充分发掘食物的功德。在《弥兰陀王问经》中有着关于食物功德的记载。

弥兰陀王向一位名叫那先的比丘请教关于食物的功德。比丘回答说：食物维持一切有情的寿命、增加力气、让容貌肤色生动活泼、平息烦恼、除去饥饿和衰弱。

《增一阿含经》中说，饮食应饥饱适中，既不能过饱，“若过分饱食，则气急身满，百脉不通，令心壅塞，坐卧不安”，也不能太少，“若限分少食，则食羸心悬，意虑无固”。

修行者不仅要注重饮食有节，而且要注意饮食有时，即按规定时间进食，不可非时而食。

《西游记》中袒着大肚、视食如命的猪八戒在中国妇孺皆知，“八戒”的得名由来即与饮食有关。《西游记》中记载：

悟能道：“师父，我受了菩萨戒行，断了五荤三厌[1]，在我丈人家持斋把素，更不曾动荤。今日见了师父，我开了斋罢。”三藏道：“不可，不可！你既是不吃五荤三厌，我再与你起个别名，唤为八戒。”那呆子欢欢喜喜道：“谨遵师命。”因此又叫做猪八戒。

“八戒”全称为八斋戒，八斋关戒。《大乘义章》中说：“防禁故名为戒，洁清故名为斋。”八斋戒是佛教戒律中的一种，最后一戒为不非时食，即过午不食，称为“斋”。佛教的戒律以晨朝至于日中为时，日中至后夜为非时，时则食，非时则不食。至今尚有许多僧人仍然坚持过午不食，称为“持斋”或“持午”。

后来在禅宗丛林中，白天所食的饭食也称为斋，再后来又将素食称为斋。现在通常将佛教寺院的素食称为斋饭，将吃素称为吃斋，而吃斋念佛也就成为对佛教徒生活的一种概括。

在佛家的饮食养生理念中，素食是一个极为重要的方面。但有趣的是，在佛教的戒律中，并没有“不食肉”的规定。

在早期佛教中，出家人以托钵乞食为生，任随施主发心供养，不能有富贵贫贱的选择，因此食物难免精粗无择、荤腥不忌。对于食肉的规定，可以食用“三净肉”。

所谓“三净肉”，《十诵律》上解释说：

我听啖三种净肉。何等三？不见不闻不疑。不见者，不自眼见为我故杀是畜生。不闻者，不从可信人闻为汝故杀

(1)五荤指佛教忌食的大蒜、小蒜、兴渠、葱、荞葱五种有辛味蔬菜；三厌指道教忌食的雁、狗、乌龟三种肉。

是畜生。不疑者，此中有屠儿，此人慈心不能夺畜生命。

意即眼不见杀，即没有亲眼看见动物临死的凄惨景象；耳不闻杀，即没有听见它惨叫的声音；不为己所杀，即不是为了自己想吃才杀的。

“三净肉”之外，还有“九净肉”的说法。所谓九净肉，即指：不见，我眼不见它被杀时的情景；不闻，我耳不听见它被杀时哀叫的声音；不疑，它之死不疑是为我而杀者；自死，鸟兽命尽自己死亡的；鸟残，鹰鹫等食其它鸟兽所剩余之肉；不为己杀，不是我亲自动手去杀害的；生干，死亡多日而自干的；不期遇，不是约定日期而是偶然遇到的；前已杀，不是现在因我而死，而是前时已被杀的。

因此，在许多信仰佛教的地区，并未严禁肉食。佛教推行素食是出于大乘佛教的慈悲护生思想。

南朝梁武帝笃信大乘佛教，认为吃肉与大乘佛教的慈悲心相悖，严厉禁止僧尼食肉。公元511年，梁武帝制《断酒肉文》，文中列举僧人饮酒食肉不如外道和在家众者各九项，以及种种障道过患，依据佛陀在《涅槃经》、《楞伽经》等经中教敕，严令禁止一切僧众不得再有饮酒食肉行为，否则将依王法治问，勒令还俗。从此，素食即为汉传佛教信众所遵守，延续至今。

素食向有“清、美、素、净”之誉，在客观上对于健康有着积极的意义。无论生理结构，还是营养要求和保健养生，素食都是身心健康的重要条件。

现代营养学和医学的观点认为：长期高脂肪、高蛋白、高热能的饮食会带来高脂血症、糖尿病、高血压等所谓现代的“富贵病”。科学的研究发现，很多植物性食物除含有已知的营养素外，还含有如类黄酮、多糖、多酚等化合物，对维持人体内部环境的平衡有着重要的作用。

事实上，长期以来，人们便将素食与长寿联系在一起，认为素食可以颐养身心、延年益寿。

《四分律》中，阐述了食粥的五种好处。

食粥有五事：善除饥、除渴、消宿食、大小便调适、除

风患。食粥者有此五善事。

至今，很多寺庙的早餐仍食粥，而且要唱诵《食粥偈》

粥有十利，饶益行人。果报无边，究竟常乐。

所谓十利，就是指“资益身躯，颜容丰盛；补益尪羸，增长气力；补养元气，寿算增益；清净柔软，食则安乐；滋润喉吻，论议无碍；调和通利，风气消除；温暖脾胃，宿食消化；气无碍滞，辞辩清扬；适充口腹，饥饿顿除；喉吻沾润，渴想随消”。

佛教的素食大多以豆制品和蔬菜为主，在精心的烹调之后，制成各种美馔佳肴，别有风味，丰富了中国的饮食文化。

饮茶是佛教养生的重要内容。

茶叶最早即是作为药用。《神农本草》记载，神农尝百草，日遇七十二毒，得茶而解之。在春秋时期，茶叶有一个被作为菜用的阶段。《晏子春秋》中记载：“婴相齐景公时，食脱栗之饭，炙三戈五卯，茗茶而已”。

对于修行禅定的僧众来说，不仅要讲究专注一境，静坐思维，而且必须结跏趺坐，头正背直，不动不摇、不委不倚，更不能睡眠。长时间的坐禅会使人产生疲倦和睡眠的欲望，为此，需要一种既符合佛教戒律，又可以消除坐禅疲劳的饮品。于是，具有提神益思、生津止渴、消除疲劳等功效的茶叶便成为僧众理想的饮品。

僧人饮茶的历史可追溯到东晋时代。据《晋书•艺传》记载，敦煌僧人单道开在后赵都城昭德寺修行时，不畏寒暑，昼夜不眠，诵经40余万言，就是用饮茶来消除睡意。

宋代钱易的《南部新书》记载，唐大中三年，洛阳有一位高寿130岁的僧人，唐宣宗问他何以长寿，他回答说：“臣少也贱，素不知药，性本好茶，到处惟茶是求，或出，亦日遇茶百余碗，如常日亦不下四五十碗。”饮茶成为保健长寿的一种方法。

在僧人们的眼中，茶有“三德”和“十德”。

所谓“三德”，一是坐禅通夜不眠；二是满腹时能帮助消化，清神气；三是抑制贪欲，平心静气。

所谓“十德”，即以茶散郁气、驱睡气、养生气、驱病气、树礼仁、表敬意、尝滋味、养身体、以茶修道、以茶雅志。

僧人们在饮茶的同时，便已经发现茶叶独特的养生保健作用。

人类的生命，有三分之一的时间是在睡眠中度过的，高质量的睡眠及良好的睡眠习惯对于消除疲劳，保持旺盛的精力，以及增强机体抗病能力等都有很重要的作用。而不正常的睡眠也是导致疾病、烦恼的重要因素。因此佛教对于按时起床、睡眠等等也有严格而细致的规定。

佛教反对过多的睡眠，认为过多的睡眠不仅有害健康，而且妨碍修行。有一个故事反映了佛教对待睡眠的态度。

古印度的优波毱多是佛教中的知名人物，以坐禅著称。据说，有一位富家公子生性懒惰，喜欢长日久睡，后来慕名而来，在优波毱多门下出家修道。由于嗜睡，禅定的功夫总是没有什么进展。

一天，优波毱多特意领着这位公子来到密林深处坐禅，等他睡着后，将一条怪蛇倒吊在他的面前。一觉醒来，公子看见面前的怪蛇，立即被吓得睡意全无，匆忙跑到优波毱多座前。优波毱多明知故问：“你不坐禅，慌慌张张跑到我这儿干什么？”公子心神未定，说：“我坐禅之处有一条怪蛇，样子十分可怕。”优波毱多说道：“怪蛇虽然吓人，却还不是世界上最可怕的东西。对你来说，最可怕的是嗜睡，不是蛇。你怕蛇不怕嗜睡，天下有这样的道理吗？怪蛇虽能令你心惊肉跳，却能防止你睡大觉；睡觉虽能让你一时舒服，却妨碍着你修习圣道。孰轻孰重是再明白不过。”公子听了优波毱多的教导，心下顿悟，从此不再嗜睡，专心坐禅。

佛教认为，认识宇宙真理需要一种大智慧，这种智慧只有通过修习禅定才能获得。因为要从禅定中得到智慧，所以禅定时精神必须高度集中，而睡眠使意识处于散乱状态，无法集中精神进行禅观静虑，所以，佛教便不允许僧人嗜睡，把过度的睡眠作为僧人的恶习之一。

同时，佛教也反对不睡

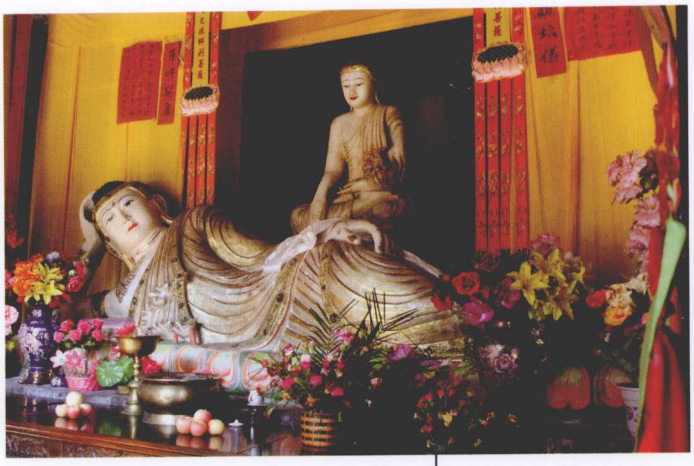
眠。以前佛陀在讲经时，座下弟子阿那律昏沉疲倦，总在瞌睡。佛陀说：“咄咄汝好睡。螺蛳蚌蛤内，一睡一千年，不闻佛名字。”阿那律听后非常惭愧，跪在佛前，合掌发誓：“从今以后，尽形寿我再不睡眠。”此后他精进修行，不愿睡眠。日子一久，眼睛患疾。佛陀叫名医耆婆来治疗，耆婆告诉阿那律，只要肯睡眠，眼睛马上就会好，但阿那律就是不肯睡。不久，阿那律的眼睛瞎了，佛陀怜愍他，教他修习禅定，最后获得天眼通，能看见世间一切以及众生的生死苦乐。

佛教的《瑜伽师地论》、《大乘阿毗达磨》等经典对于正确的睡眠时间都有解释。大乘佛教奠基者龙树菩萨在《亲友书》中便曾经指出正确的睡眠时间：白天应精勤修积善法，到了晚上睡眠时，将夜晚分成三时，中夜可以睡眠，初夜和末夜一定要修持善法。

同时，佛教还有关于睡眠姿势的观点。

睡如佛涅槃，应朝右方卧；
正知并决志，觉已速起身。

这则偈指出了佛教认为正确的睡眠姿势，应如佛陀涅槃的姿势一样：头朝北，面向西，右胁而卧，左腿压右腿，右手曲枕头下，左手舒伸，放在身体左侧。



五台山碧山寺卧佛像

这种姿势也被称为狮子卧式，睡时身体各部分都会放松，不会入于睡眠，同时也不会有芜杂的梦境，从而能得到充分的休息，保证身体的健康。

佛家养生不仅以其身心兼治、福慧双修的内涵，更以其颐养生命的整体性、艺术性和时效性而独具特色，成为中华养生文化重要的组成部分。

第三十二章

【移风易俗】

佛学与民俗

佛教自传入中国起便开始了中国化的进程，佛教文化与中国传统民俗相结合，深刻而广泛地影响了中国的民俗文化。

佛教中有许多纪念性的日子，随着佛教的传播，渐渐成为中国的传统节日。

汉传佛教认为释迦牟尼佛诞生于农历的四月初八。佛经上说释迦牟尼诞生之时，有九龙口吐香水为其沐浴。每年的这一天，为了纪念佛陀的诞生，佛教寺院都要举行“浴佛法会”，在大殿里设一个水盆，盆中供奉释迦牟尼的诞生像，信众以净水为之沐浴。

唐朝西行求法的义净法师在他所撰的《南海寄归内法传》中记载了他所亲见的古印度佛教徒浴佛的情形：

西国诸寺……张施宝盖，殿侧罗列香瓶。取金、银、铜、石之像，置以铜、金、木、石盘内……涂以磨香，灌以香水，以净白氎而揩拭之，然后安置殿中，布诸花彩……铜像无论大小，须细灰砖末揩拭光明，清水灌之，澄华若镜。

浴佛法会大约在东汉时就已经流行，魏晋南北朝以后，更是普遍流行于民间，成为中国民俗的重要组成部分。

中国西南地区的傣族，将四月中旬的三至五天作为他们的新年佳节，泼水节习俗便



傣族泼水表演

是从佛教的传统节日发展起来的，带有浴佛的内容。

每年的这个时候，傣族的男女老少都沐浴净身，换上新装，来到寺院。他们用树枝和鲜花做成花塔，并在寺院围墙四周堆造沙塔，塔顶插上缠着彩纸的竹枝，众人围塔而坐，听僧人讲经。到中午时分，姑娘们各自挑一担用香花浸泡的清水，为佛像洗尘，称为“浴佛”。随后人们走上街头，欢快地载歌载舞，泼水嬉戏。在节日期间，圩集上人来人往，买卖繁忙。举行赛龙舟、放烟火、放孔明灯等活动，热闹非凡。

除浴佛外，在佛诞节这一天，汉传佛教还要举行盛大的“行像”活动。所谓“行像”，就是把佛像请上彩车在城乡巡行的一种佛教仪式，又称“行城”、“巡城”等。

公元五世纪初，东晋山西僧人法显西行古印度求法，在西域和古印度都曾亲见行像的仪式。他的自传《历游天竺记传》中写道：

其国（于阗）中十四大僧伽蓝[1]……从四月一日城里便扫洒道路庄严巷陌。其城门上张大帏幕，事事严饰……离城三四里作四轮像车，高三丈

(1)僧伽蓝，僧伽蓝摩的简称，即伽蓝。

余，状如行殿，七宝庄校，悬缯幡盖。像立车中，二菩萨侍，作诸天侍从，皆以金银雕莹悬于虚空……一僧伽蓝则一日行像。自月一日为始，至十四日行像乃讫……（摩揭提国[1]）年年常以建卯月（二月）八日行像，作四轮车，缚竹作五层，有承栌偃戟高二丈许，其状如塔。以白氎缠上，然后彩画作诸天形象，以金银琉璃庄严。其上悬缯幡盖，四边作龛，皆有坐佛菩萨立侍。可有二十车，车车庄严各异，当此日境内道俗皆集，作倡伎乐，华香供养。

行像随着佛教的传入而来到中国，并且很快流行开来。北魏杨衒之所著《洛阳伽蓝记》记载：

四月七日京师诸像皆来此寺（景明寺）……凡有一千余躯……于时金华映日，宝盖浮云，旛幢若林，香烟似雾，梵乐法音，聒动天地；百戏腾骧，所在骈比；名僧德众，负锡为群，信徒法侣，持花成薮；车骑填咽，繁衍相倾。

隋唐之后，行像之风流行于中华大地，甚至不再局限于佛诞节，在佛教的其他节日，甚至在一些普通但固定下来的日子里也经常举办，并增添了娱乐、商业等内容，逐渐演变成为中国民间传统的庙会。

宋朝时，都城开封盛行庙会，每月开放五次，来自全国各地的土特产品、日用杂物、图书古玩甚至珍禽异兽，应有尽有。宋代王林所撰《燕翼贻谋录》上记载：

东京相国寺乃瓦市也，僧房散处，而中庭两庑可容万人。凡商旅交易皆萃其中，四方趋京师，以货物求售，转售他物者，必由于此。

后来，举办庙会的场所不再局限于寺庙和寺庙附近，庙会成为中国民间一项重要的风俗习惯。千百年来，逛庙会一直是中国人逢年过节必不可少的一项活动，也是中国传统文化中一道独特的风景线。

五台山每年的农历六月都要举办一场特殊的庙会，当地人称为“骡马大会”。相传乾隆皇帝朝礼五台山时，曾下旨五台山每年六月举行大型法会为国家祈福，称为“六月大会”。而六月的五台山气候凉爽，水草丰茂，远近农民都会到这片天然的牧场来放牧。他

(1)古印度境内的一个小国。



五台山天然牧场

们利用“六月大会”的时机，进行牲畜的交流和买卖，逐渐就形成了“骡马大会”。历史上极盛的时候，台怀镇上前来过会的农民、朝山拜佛的香客、旅游观光的游客，有十四、五万人之众。

农历的腊月初八，中国人习惯要吃腊八粥。吃腊八粥的民俗与佛教有关。

佛传中说，释迦牟尼苦修六年，形体枯槁，在尼连禅河中洗浴之后，一位牧牛女为他献上了一碗乳糜粥，佛陀因此恢复体力，在菩提树下证得菩提。相传这一天是中国农历的腊月初八，为了纪念佛陀得道，寺院便在这一天举行法事活动，并仿效牧女献乳糜粥的做法，取香谷和果实等熬粥供佛，名字便叫“腊八粥”。

腊月初八其实很早以前就是中国民间传统的一个重要祭日。先民们常常在年终时用猎物祭祀天地、神灵和祖先，以祈福延寿、去灾迎祥，称为“腊祭”。东汉学者应劭所撰《风俗通》中解释说：“腊者，猎也，田猎取兽祭先祖也。”后来民间把年终的这个

月叫做“腊月”。汉代以后，祭祀的日子逐渐固定在腊月初八。在腊月初七的夜里，人们还要跳起一种叫做“傩”的神秘舞蹈，赶鬼驱邪。

佛教传入后，僧人在腊月初八吃粥的习惯与中国的腊月祭日相结合，演化为僧俗共有的节日。腊八粥，也叫五味粥、福德粥、佛粥、七宝粥等名字，都和佛教有关。

唐朝周密的《武林旧事》中记载：

八日，则寺院及人家用胡桃、松子、乳覃、柿、栗之类作粥，谓之腊八粥。

宋代孟元老《东京梦华录》中记载：

初八日……诸大寺……并送七宝[1]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。

五台山菩萨顶有4口巨大的铜锅。这些铜锅原是腊月初八用来熬制腊八粥的，过去每年腊月初八使用一次，施舍粥食一天。关于铜锅之巨大，五台山流传着一个有趣的传说。

有一年，腊八就要到了，需要刷洗多日不用的大铜锅。锅洗干净后，由于天气寒冷，锅壁上的残水结冰，刷锅的小沙弥费尽力气，怎么也爬不上来，情急之下高声呼叫。老僧听见锅里的求救声，递下去一条绳子，可是小沙弥精疲力竭，已没有力气攀着绳子爬上来。老僧只好找人抬来一架梯子放进锅里，小沙弥才从锅里爬了出来。

历史上的菩萨顶，熬制腊八粥是一次非常隆重的盛典。熬粥的准备工作从腊月初一开始，直到腊月初六晚上方才准备完毕。烧火的干柴也得准备上万斤。初七清晨生火熬煮，到初八凌晨，一共要熬制六锅腊八粥。除供佛外，还要分给寺院的僧众和附近的乡民。

在佛前供粥时，要举行隆重的仪式，长明灯高悬，蜡烛普

(1)佛经中常有七宝之谓，诸经所说的七宝略有不同，《般若经》称为金、银、琉璃、珊瑚、琥珀、砗渠、玛瑙；《法华经》称为金、银、琉璃、砗渠、玛瑙、真珠、玫瑰；《阿弥陀经》称为金、银、琉璃、玻璃、砗渠、赤珠、玛瑙。

五台山菩萨顶铜锅





五台山塔院寺曼荼供

燃，香烟袅袅，佛乐齐鸣，全体僧人上殿诵经，直到天亮以后供粥结束，盛典方告圆满。

腊八粥通常用五谷杂粮再加各种干果，微火慢慢熬制而成。随着时间的推移，腊八粥的原料才日益讲究起来。民间有所谓粗细腊八粥之分，富贵人家的腊八粥用桂圆、核桃、榛子、瓜子、松子、红枣、杏仁、金针、木耳等和糯米作为原料，称为“细腊八粥”，而贫苦人家的腊八粥则用蚕豆、黄豆、荸荠、胡萝卜、豆腐、青菜等和糯米熬制而成，称为“粗腊八粥”。

无论“粗”“细”，在今天中国的大江南北，腊八粥已经成为中国人传统的节日佳肴。

春节之后第一个重要的农历节日是元宵节。正月十五看花灯，是中国普遍风行的一个习俗。但是这一天之所以盛行看灯，也和佛教的传入有关。

从周朝开始，为了稳定社会秩序，官府禁止夜间百姓通行和聚会。公元前179年，汉文帝平定“诸吕之乱”，举行庆祝活动。这一天刚好是正月十五，于是他每年这一天的晚上都要出宫与民同乐，百姓们张灯结彩，有了元宵节的雏形。

汉明帝时，佛教的供灯习俗也随着佛教传入了中国。笃信佛法的汉明帝听说古印度有供灯敬佛的习俗，便敕令百姓在正月十五供灯敬佛，后来这种敬佛的灯便渐渐演变成为花灯。再后来，中国民间便有了



西藏自治区拉萨市噶丹寺佛前供灯



山西省太原市崇善寺盂兰盆会

元宵节赏灯观灯的习俗。

农历七月十五是中国民间俗称的鬼节，源于中国传统的祖先崇拜。

《盂兰盆经》中说，目连是佛陀的十大弟子之一，号称“神通第一”。目连的母亲由于前世造作恶业，死后堕入饿鬼道。目连凭神通之力看到母亲饱受饥渴之苦，着实不忍，以钵盛饭送于母亲。但饭到嘴边，变为火炭，母亲不得进食。目莲大恸，求救于佛陀。佛陀教他在农历七月十五供养天下僧众，为其咒愿，依靠十方众僧威力，母亲便会解脱饿鬼之苦。目连遵嘱而行，他的母亲终于得到解脱。

于是每年的农历七月十五就有了“盂兰盆会”，而这一天也就成了盂兰盆节。

佛教传入中国后，盂兰盆节和传统的鬼节相结合，演变成了中国的传统节日。这一天，寺院除设斋供僧、礼忏诵经之外，还要举行水陆法会和

放焰口等追荐亡者的佛事活动。而民间则家家户户进行鬼神祭祀，悼念祖先。在这一天，有的地方还会剪红纸莲花灯到郊外水边去焚烧，名为水旱灯，又称放河灯，以照幽冥之苦。

佛教的传播不仅丰富了中国民俗的节日，而且丰富了中国人的民间信仰。

在佛教传入中国以前，中国的民间信仰主要是鬼神崇拜和祖先崇拜。佛教传来以后，中国的民间信仰中增加了佛陀、菩萨、罗汉等崇拜敬畏的对象。

俗话说，“家家弥陀佛，户户观世音”。阿弥陀佛和观世音菩萨是佛教对中国民间信仰影响最深的两位佛菩萨。

伴随着中国佛教净土宗的弘传，阿弥陀佛和他的西方极乐世界广为中国人所熟知。极乐世界成为人们理想中美好世界的代名词，而阿弥陀佛则成为中国人的口头禅，慈悲恻隐、因果报应、救苦救难，无论如何都要念一声“阿弥陀佛”。

观音菩萨又称观世音菩萨，在佛教中国化的进程里，观音菩萨不但被彻底中国化，而且演变成为一位雍容端庄、慈眉善目的中年妇人形象。观音菩萨大慈大悲，解救众生一切苦难，于是人们往往在深陷困境之时，自然而然地便会称念大慈大悲观世音菩萨的名号，希望得到救度。大慈大悲无不救护的精神在中国民间，增添了一项“送子”的功能，送子观音的形象广为中国人所知。古往今来，膝下无子之人，常常跪拜称念送子观音，祈求子嗣，延续香火，享受天伦。

随着佛教的传播，地狱的观念传来并与中国传统的鬼神信仰相结合，融进了中国的民间信仰中。

阎王，有时候也称为阎罗王，历来被认为是掌管地狱的主宰。阎罗是梵语，意思是双王，地狱王是阎罗兄妹二人。到了中国民间，阎罗变成了一个人，慢慢地在中国人的改造下成为民间敬畏的对象。

佛教认为人死后，由前世所造作的善恶业和烦恼招感，转生于六道之中，轮回不息。众生由死亡到转生之间，另有一个“中阴身”的阶段，以七

日为一期，在七期之内必定转生，即所谓“七七”。于是，民间便有了超度亡灵的习俗，在“七七”期间，亡者的亲属为其举办斋僧、诵经、烧纸钱等活动，以求死者避免堕入恶道之苦。

佛教不仅影响了中国人的节日和信仰，而且渗透到了中国人的许多生活习俗中。

在佛教刚传入中国的时候，对僧人的食物并没有严格的规定，僧人们可以食用所谓的“三净肉”，即自己没有亲自看见、自己没有亲耳听见、不是专为自己而杀的“净肉”。到南朝梁武帝时，这位著名的“三宝奴”，主张僧人禁止肉食，认为吃肉就等于杀生，有违慈悲，并提出要处罚吃肉的僧人。于是，汉地的僧人便连“三净肉”也不许吃了，常年素食。后来，素食影响民间，在家的居士和信众也开始盛行素食。

佛教提倡并力行不杀生等十善法，因此佛教信众经常会举行放生活动，将他人捕获或者是养殖的生灵放还到大自然中。后来放生渐渐成为中国民间习俗之一。宋代僧人志磐所撰《佛祖统记》中记载，天台宗智顗大师曾“买断蔙梁，悉罢江上采捕”，让渔人到天台山海边放生。公元759年，唐肃宗乾元二年，诏令天下置放生池81所，著名的书法家颜真卿作《天下放生池碑铭》记述此事。清人赵翼的《陔余丛考》记载，四月八日佛诞日，杭州数万人会集西湖放生，“纵鱼鸟以百万计”。

中国人饮茶的习俗也来自于佛教。坐禅是佛教徒修持生活的重要内容，修行者结跏趺坐，注心一处，静虑思维。由于需要精神高度集中，具有清心提神作用的茶就被用来作为修习禅定的助缘，渐渐变成禅僧生活中不可缺少的一部分。历史上，杭州的天竺、灵隐两

放生



寺僧众大多酷爱饮茶，每日必饮，竟有“宁可三日无粮，不可一日无茶”的说法。佛教信众的饮茶习惯，逐渐扩展到了整个社会。宋朝时期，浙江余杭径山寺经常举行由僧众、施主、香客参加的茶宴，进行鉴评各种茶叶质量的“斗茶”活动，并发明了把幼嫩的优质芽茶碾成粉末，用沸水冲泡调制的“点茶法”。至于“禅茶一味”、“茶叶至寒，最宜精行俭德之人”、“饮茶坐禅”等说法，更是说明了茶与佛教文化的渊源。饮茶之风不仅盛行于神州大地，也随着汉传佛教流传到了朝鲜、日本等国，成为这些国家的民俗之一。

随着佛教的广泛传播，许多佛教专有的语汇逐渐成为中国人的口头语，尽管这些语汇的佛教义理色彩已经淡化，但仍然有着清晰的引申脉络。

“菩萨心肠”来源于佛教普度众生的菩萨精神，引申为形容一个人心肠软热，仁慈善良；“报应”来源于佛教的因果报应说，引申为做坏事将得到坏的结果；“少见多怪”来源于汉末的一本佛教著作《理惑论》，引申为见闻浅陋；“雷声大雨点小”来源于禅宗著作《景德传灯录》，引申为声势大而实际行动小；“早知今日，何必当初”来源于禅宗著作《五灯会元》，引申为后悔莫及的意思……其他如“宇宙”、“觉悟”、“因缘”、“境界”等词语，如“僧多粥少”、“做一天和尚撞一天钟”、“不看僧面看佛面”、“临时抱佛脚”等俗语，甚至一些表面上看不出来源于佛教的诸如“女大十八变”、“水涨船高”、“前言不搭后语”等都是来自佛教的影响。

经过两千多年的发展，佛教对中国的民俗节日、中国人的生活习俗以及语言、饮食、礼节等无不有着深刻的影响。对于中国民俗来说，佛教的中国化进程便是一个既入乡随俗又移风易俗的过程，不但丰富了中国的民间习俗，更丰富了中华民族传统文化的内涵。

第三十三章

【茶禅一味】

佛学与中国茶文化

从塞外到关里，从高原到海滨，无论是高贵的宫廷殿堂，还是寻常的百姓之家，无论是大杯的豪饮，还是小盏的轻啜，无论是红茶的浓郁，还是绿茶的清幽，一缕茶香轻轻扬扬地飘溢了几千年，悠悠洒洒地展现着中华民族的性情与内涵。林语堂先生说，“捧着一把茶壶，中国人把人生煎熬到最本质的精髓”。

茶，是中国文化的象征之一，是中华民族的举国之饮；茶叶的历史要追溯到中华文化的源头。

后世尊为“茶圣”的唐人陆羽在《茶经》中说，“茶之为饮，发乎神农氏，闻于鲁周公。”不过在当时，茶并不是作为饮品，而是作为草药食用。《神农百草经》中说：“神农尝百草，日遇七十二毒，得茶而解之。”

这味独特的草药渗入了中国人的日常生活，从上古的嚼食茶叶，到唐代的烹煮茶饼，直到现在的冲泡茶叶，从药用养生到修身养性乃至品味人生、参悟真理，中国茶散发着五千年泱泱中华独特的文化魅力。

佛教传入中国以后，茶叶与佛教之间很快就产生了密切的联系。

佛教重视坐禅修行。坐禅讲究专注一境，静坐思维，

而且必须结跏趺坐，头正背直，不动不摇，不委不倚，更不能卧床睡眠。长时间的坐禅会使人疲倦，提神益思、驱除困睡、生津止渴、消除疲劳的茶叶便成为修行者最理想的饮品。

传说茶叶是禅宗祖师达摩眼皮所化。当年达摩祖师为了不致在坐禅时困倦，割下自己的眼皮掷在地上，一夜之间，丢下的眼皮变成了漫山遍野的茶树。从此，茶叶就有了提神祛困的功效。

早在东晋时，僧人就有了饮茶的习惯。在《晋书》的记载里，敦煌高僧单道开坐禅修行，不畏寒暑，昼夜不卧，除吃一种叫做镇守的药丸外，每日必定饮茶一到两升。

这一时期，茶叶的提神祛困仍然停留在药用的价值上。佛教与茶叶的因缘远非如此，到唐代禅宗兴起后，茶与禅的结合，才使得饮茶从提神祛困的功能提升到参悟真理的境界。

一饮涤昏寐，情来朗爽满天地。

再饮清我神，忽如飞雨洒轻尘。

三饮便得道，何须苦心破烦恼。

这是皎然的《饮茶歌》。这位唐代的高僧嗜茶如命，爱茶、恋茶、崇茶，平生与茶结伴，一生作有许多咏茶、赞茶、歌茶之诗，正是他开始将茶理与禅理结合起来。“破烦恼”是佛门希冀通过修行而能达到的解脱状态，茶既能使情思爽朗，又能清神得道，饮茶与修禅同样能够达到佛家追求的解脱境界。

在《与陆处士羽饮茶》中，皎然写道：

九日山僧院，东篱菊也黄。

俗人多泛酒，谁解助茶香？

这位陆处士羽，便是“茶圣”陆羽。

陆羽是一位弃婴，三岁时就被湖北天门西当寺智积禅师收养，智积禅师嗜好饮茶，陆羽为他煮茶，久而久之练成了一手高超的采制和煮茶的手艺。

成年后，陆羽遍游名山古刹，采茶、制茶、品茶，结识善于烹煮茶叶的高僧，不断总结自己的经验，吸收前人的成就，著成了《茶经》。《茶经》是世界上第一部茶叶专



皎然法师



“茶圣”陆羽



河北省赵县柏林禅寺



著，全面完整地介绍了茶叶生产的历史、源流、现状、生产技术、饮茶技艺以及茶道原理，它的面世直接推动了中国茶文化的发展。宋代诗人陈师道为《茶经》做序赞叹说：

夫茶之著书，自羽始。其用于世，亦自羽始。羽诚有功于茶者也。

由于禅宗的提倡，寺院僧人饮茶成风，一些僧人嗜好饮茶竟到了“唯茶是求”的地步。

唐代文人封演在他所著的《封氏闻见录》中描写了一位修禅饮茶的山东僧人：

开元中，泰山灵岩寺有降魔师大兴禅教，学禅务不寐，又不餐食，皆许其饮茶。人自怀挟，到处煎煮，从此转相仿效，遂成风俗。



河北省赵县柏林禅寺赵州禅师舍利塔

最著名的吃茶高僧莫过于唐代的从谂禅师。禅师常住赵州观音寺，人称“赵州古佛”。由于嗜茶成癖，因此每说话之前总要说声“吃茶去”。

清人汪灏的《广群芳谱》记载：有天早晨，赵州禅师接见许多新来的僧人，问其中的一个说：“你以前曾来过吗？”对方点头说是，他便说：“吃茶去。”又问另一个僧人，那个僧人回答说：“这是我第一次来到这里。”禅师说：“吃茶去。”这时庙中的院主问他：“来过的僧人，你叫他吃茶去；未来过的僧人，你也叫他吃茶去，这是什么意思？”禅师便叫：“院主。”院主答是。禅师说：“吃茶去。”

这是一则著名的禅门公

案，千百年来参禅修学的人无不在体悟着禅师“吃茶去”的深意，品茶之滋味如同悟禅之境界，其中的奥妙只有饮者自知。

宋代高僧道元所著的《景德传灯录》中关于吃茶的公案多达六七十则，禅师不仅饮茶，而且借用茶来指点门徒，开启他们的智慧。

禅宗高僧慧济的偈语说：

滔滔不持戒，兀兀不坐禅。

酽茶两三碗，意在鑼头边。

有人问如宝禅师：“如何是和尚家风？”禅师回答说：“饭后三碗茶”。

温州的本先禅师，“晨起洗手面盥漱了吃茶，吃茶了佛前礼拜，归下去打睡了，起来洗手面盥漱了吃茶，吃茶了东事西事，上堂吃饭了盥漱，盥漱了吃茶，吃茶了东事西事。”

饮茶已经成为禅僧日常生活的一部分，而且逐渐成为寺院制度的一部分。有的寺院每日还要擂动茶鼓，召集僧众饮茶。宋代诗人林逋在诗中写道：

春烟寺院敲茶鼓，夕照楼台卓酒旗。

有的寺院中设有“茶堂”，是禅僧辩论佛理、招待施主、品尝香茶的地方；专设“茶头”，掌管烧水煮茶，献茶待客；寺门前派“施茶僧”数名，为过往行人惠施茶水。

寺院中的茶叶被称作“寺院茶”，一般有三种用途：供佛、待客、自奉。供佛用最上好的茶，待客次之，自用最下等。“寺院茶”的名目繁多：每日在佛前供奉茶汤，称作“奠茶”；按照受戒年限的先后饮茶，称作“戒腊茶”；请所有众僧饮茶，称作“普茶”；化缘乞食得来的茶，称作“化茶”。

僧人平时坐禅分六个阶段，每一个阶段焚香一枝，每焚完一枝香，僧值师都要“打茶”，行茶四、五个来回，借以清心提神，消除长时间坐禅产生的疲劳。

在福建武夷山，还把讲经说法等佛事称作“普茶”。这种风习至今未绝。

寺院中每日例行的饮茶习惯，对当时整个社会的饮茶之风都产生了巨大的影响。品茗之风逐渐由僧人发展到士大夫阶层。《封氏闻见录》中记载说：“茶道大行，王公朝士无



浙江省杭州市径山寺

不饮者。”

品茶已成为品位与志趣的象征。与此同时，寺院中茶会、茶宴以及各种形式的茶道流行开来。晚唐时，禅宗祖师怀海创立《百丈清规》后，寺院的茶礼已趋于规范。在清寂、古朴的禅堂内，以茶敬佛，以茶清心，以茶待客，所谓“焚香引幽步，酌茗开净筵”。到宋朝时，许多寺院也逐渐形成了一套清净庄严的茶礼和茶宴。

有“江南禅林之冠”美誉的浙江径山寺，不但饮茶之风甚盛，而且每年春季经常举行茶宴，座谈佛法。径山寺的茶宴有一套颇为讲究的仪式：先由主持法师亲自调茶，以表敬意，尔后由茶僧一一敬给应邀赴宴的僧侣和宾客品饮，客人接茶后，先揭盖闻香，次捧碗观色，再启口品味。茶过三巡，方开始评论茶品，谈事叙谊，辨析佛理。

公元12世纪后期，南宋乾道年间，日本的荣西和尚来中国求学禅法，将茶叶带回日本，并写下了《吃茶养生记》，将饮茶与修禅结合起来，在饮茶过程中体味清虚淡远的禅意，后在日本逐渐形成有着详细仪规的“茶道”。

径山茶园



一个世纪后，南宋理宗开庆元年，日本南浦昭明禅师来中国求学禅法，学成归国时将中国的七部茶典带回了日本，其中《茶道轨章》、《四谛义章》两部被后人改编成《茶道经》，现代日本茶道所信奉的“和”、“清”、“静”、“寂”即来源于其中。日本茶道正是在中国禅宗的向外传播和影响下得以形成，故方有“茶禅一味”的说法。日本茶书《山上宗二记》中说：“茶道是从禅宗而来的，同时以禅宗为依归”；《茶禅同一味》中则写道：“茶意即禅意，舍禅意即无茶意。不知禅味，亦不知茶味。”

也有学者考证说，“茶禅一味”由宋代禅宗大师圆悟克勤提出。圆悟克勤一生辗转南北，有着广博的禅学知识和丰富的阅历。在湖南灵泉禅院住锡期间，为学人讲解禅宗大师重显选撰的《颂古百则》，由门徒依据讲稿汇编整理而成影响巨大的《碧岩录》。

相传圆悟克勤曾手书“茶禅一味”，后由日本来中国留学的僧人携往日本，临抵海岸，风急浪高，船体粉碎，所幸四字真迹已经漆制装裱，未被海浪吞没，飘至岸边为人拾起，最终辗转传至日本禅宗高僧一休宗纯手中。

日本茶道宗师千利休居士说：茶室品茗是修行得道的最好办法。打水取薪，煮水沏茶，供于佛，施于人，自己也喝上一口，室内有花有香，人人都可以从这里寻找到佛祖的圣迹。

茶道的本质是从微不足道的日常生活中去感悟宇宙的奥秘和人生的哲理；而中国禅的核心也是要求人们通过静虑，从平凡的小事中去契悟解脱的真谛。

天下名山僧占尽，自古名寺出名茶。

由于寺院多建于高山之处，适合茶树的生长，所以历史上许多名山大川中的寺院都种植茶树，采制茶叶；而寺院中的僧人也就成为采茶制茶的名家。

四川蒙山出产的蒙山茶，相传是汉代甘露普慧禅师亲手所植，称作“仙茶”。

福建武夷山出产的“武夷岩茶”是乌龙茶的始祖。宋元以后，武夷寺僧多为晋江人，



刻有《心经》的紫砂壶

以茶坪为生，清明之后谷雨前，采茶者有万余人之多。武夷岩茶以寺院所制最为得法，僧侣们按照不同时节采回的茶叶，分别制成“寿星眉”、“莲子心”和“凤尾龙须”三种名茶。



北宋时，江苏洞庭山水月院的山僧尤善制茶，出产以寺院命名的“水月茶”，历来是朝贡的佳品。它外形优美，白毫纤露，色碧味香。清朝康熙皇帝饮后，赞不绝口，赐名“碧螺春”，遂成千古名茶。

明朝隆庆年间，僧人大方制茶精妙，名扬海内，人们称他制作的茶为“大方茶”，也就是现在的皖南地区所产“屯绿茶”的前身。

浙江云和县惠明寺的“惠明茶”具有色泽绿润，久饮香气不绝的特点，它曾以特优的质量在1915年巴拿马万国博览会上荣获一等金质奖章和奖状。



铁观音茶

知名度最高者莫过于中国十大名茶之一的“铁观音”。

安溪铁观音原产于福建省安溪县西坪尧阳，已有近三百年的历史，是中国乌龙茶中的极品。

铁观音得名的由来有一个神奇的传说。相传有位叫魏荫的茶农，一生信奉观音，每日晨昏必在观音佛前敬奉清茶一杯，从不间断。一天夜里，魏荫在梦中看见溪涧边的石缝里长着一棵枝壮叶茂、芬芳诱人的茶树。醒来后，依照梦境前往，竟然真的发现梦中所见的茶树。他喜出望外，将茶树移植在家中的一口破铁鼎里，精心培育，采制后，香韵非凡，凡饮过此茶者，皆赞不绝口。一天，有位私塾先生饮茶后，说：“此茶乃观音托梦所获，形美真似‘观音’，又种于铁鼎，茶叶乌润结实，沉重如‘铁’，就称之为‘铁观音’”。“铁观音”由此得名，流传至今。

在另外一个传说里，铁观音的得名来自于乾隆皇帝。中国历史上的散文大家、时任礼部侍郎的方苞将别人敬奉自己的茶叶，转献皇帝。乾隆饮后十分欢喜，见此茶乌润结实，沉重似“铁”，味香形美，犹如“观音”，便赐名为“铁观音”

此外，产于普陀山的“佛茶”、黄山的“云雾茶”、云

南大理感通寺的“感通茶”、浙江天台山万年寺的“罗汉供茶”、杭州法镜寺的“香林茶”等都是最初产于寺院中的名茶。

在长期种植和饮用茶叶的过程中，寺院对栽培、焙制茶叶的技术均有所创新。茶树有喜爱温湿和耐阴的特性，为了创造茶树生长的良好环境，唐代湖南佛寺中创造了竹间种茶的方法。

公元805年，唐永贞元年，著名文学家柳宗元在永州龙兴寺品尝到新采的“竹间茶”，写下了《西山兰若试茶歌》：

山僧后檐茶数丛，春来映竹抽新茸。宛然为客振衣起，自傍芳丛摘鹰嘴。斯须炒成满室香，便酌砌下金沙水。骤雨松声入鼎来，白云满碗花徘徊。

诗中提到在竹间种茶的方法，可使茶树有适度的庇荫环境，并且“竹露所滴其茗，倍有清气”。

这是中国古代最早的茶园庇荫栽培方法，也是最早的炒焙茶叶的工艺。

佛教对于茶文化的贡献还体现在茶具的发明和创新上。相传，紫砂陶壶是明代宜兴金沙寺中一位不知名的老僧创制。他选用精细的紫砂细泥，捏成泥壶，然后采用特殊的烧制方法烧制。烧出的紫砂壶不仅造型简练大方，色调淳朴古雅，而且有很好的保味功能，泡出的茶汤醇郁芳馨。

张源撰写的《茶录》对用紫砂壶沏茶的程序，做了详尽的介绍：

探汤纯熟便取起，先注少许壶中，祛汤冷气，倾出，然后投茶，茶多寡宜酌，不可过中失正……两壶后又用冷水汤涤，使壶凉洁，不则减茶香矣。

从茶叶到茶具，从茶艺到茶道，在中国茶文化形成的过程中，佛教有着不可磨灭的促进作用。

从把茶叶作为坐禅提神之物，到禅宗的兴盛而使饮茶得到普及，乃至禅理与茶理结合起来，最终形成一种蔚为壮观的中国茶文化，千古流芳。

第三十四章

庄严国土

佛学与民族和睦

在佛学中，予众乐，称为慈；拔众苦，称为悲。

千百年来，佛教以其至为高尚的慈悲精神抚慰着大千世界的芸芸众生。

佛经说：“是法平等，无有高下”。

这是真正意义上的平等，是超越一切差别的平等——在佛教的观念中，万事万物普皆平等，没有高下、贵贱、深浅等种种差别。

慈悲与平等构筑了佛教的人文观和社会观。正是因为如此，佛教更能够实现不同种族、不同民族之间的和睦往来，友好相处。

佛教自诞生以来，总是以其博大的内涵、兼容的精神与不同的文化融合交流，在不同的民族之间形成了柔韧而牢固的纽带。在佛光的普照下，在佛法的温暖中，人们勤劳而幸福地生活，创造出伟大的文明成就。

佛教传入中国，大致是通过三条不同的路径，一条沿古代的丝绸之路经古西域而传入汉族地区，称为汉传佛教；一条经尼泊尔而传入中国西藏等地区，称为藏传佛教；一条经斯里兰卡、泰国、缅甸等地传入中国西南部云南等地，称为南传佛教。三股支流汇成了中国佛教的洪流，两千多年来滚滚不息。

两千多年的历史中，佛教文化逐渐融入中国的传统文化，从塞北到江南，从西域到东海，流行于整个中华大地，成为多个民族的宗教信仰。

公元641年，唐太宗同意了吐蕃赞普松赞干布的通婚请求，17岁的文成公主携带着众多的工匠、乐师和文士离开长安前往拉萨。据史籍记载，文成公主进藏时，携带着释迦牟尼十二岁等身像和300多卷佛经，以及大量的汉文书籍、乐器、绢帛和粮食种子。

为了迎接文成公主，松赞干布在世界屋脊上建造起了布达拉宫，美轮美奂的宫殿已经成为西藏的象征。

在文成公主的主持下，随行的汉族建筑师们开始建造小昭寺，用来供奉带去的释迦牟尼十二岁等身像。

相传，当时载着佛像的木车行至现在的小昭寺位置时，陷入沙地中，公主通过历算，决定于此地建寺，供奉释迦牟尼佛像。寺院采用了当时唐朝的建筑风格，大门朝东而开，据说是为了寄托文成公主对家乡的思念之情。

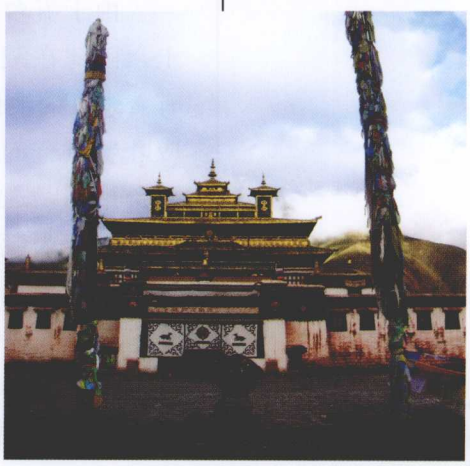
大昭寺与小昭寺同时建造，里面供奉着尼泊尔尺尊公主带来的释迦牟尼佛八岁等身像，在松赞干布去世后，遵照文成公主的旨意，大昭寺和小昭寺的释迦牟尼佛像进行了对换。

文成公主为西藏人民带去了佛像和佛经，建造了寺院，这是藏族人民第一次接触佛教，是藏族文化和汉族文化的第一次大交流，也是藏族和汉族友好往来的起点。在松赞干布和文成公主的努力下，西藏的政治、经济、文化等各个方面，都取得了飞速的发展。

大昭寺和小昭寺至今仍然是藏族人民心中的圣地。

西藏历史上第一座佛法僧三宝具足的寺院是桑耶寺，坐落在山南扎囊县雅鲁藏布江北岸的扎玛山麓，有着“西藏第一座寺庙”之称。

西藏自治区山南扎囊县桑耶寺



桑耶寺始建于公元8世纪中叶，也是那个时代最宏伟、最壮丽的建筑。寺内珍藏和保存着自吐蕃王朝以来西藏各个时期历史、宗教、

建筑、壁画、雕塑等文化遗产，它是藏族早期古老而独特的文化宝库之一。

这是一座奇特的寺庙，它的底层是藏式结构，中层为汉式结构，顶层则为印度风格，所以，桑耶寺也被人称为“三样寺”。

根据史籍的记载，当时在位的吐蕃赞普赤松德赞派大臣桑希等人到五台山考察汉地的寺院建制，为修建桑耶寺作准备。桑希也就成为藏人朝拜五台山的第一人。

桑希一行详细地考察了五台山的寺院建造，在返回吐蕃后，建起了桑耶寺。史学家们通过对敦煌石窟中五台山壁画的考察得出了结论：桑希所考察的五台山寺院建筑，便是当时五台山的显通寺和佛光寺。

由于五台山被尊为文殊净土，因此在藏族信众的心目中有着崇高的地位。公元824年，应吐蕃赞普的请求，唐王朝将五台山图赠送吐蕃。从此，五台山也成为藏族信众向往的圣地，千百年来，朝山礼佛者络绎不绝。

伴随着佛学的交流，两个民族文化沟通的层面不断扩大。

《四部医典》，一部藏族医学经典，由有着“藏医医圣”之称的唐代吐蕃大医学家老玉妥云丹贡布所著，至今仍被列为世界医学名著之一。在《四部医典》的序言中，老玉妥云丹贡布说，他从西藏跋山涉水来到五台山，历经千辛万苦方求得《月王药诊》，这部古代汉族的医书是他撰述《四部医典》重要的依据之一。

从唐朝起始，方圆五百里的五台清凉世界，一千多年的历史进程，在佛光的普照下，不同的民族同居一山，共奉一佛，多民族亲如兄弟、和睦共处，成为民族团结、文化交流的典范。

元朝的统一使中华民族得到空前的融合，西藏、蒙古地区都归于中央行政管理之下。政治的统一使得坚固的宗教认同感和崇高的宗教感情进一步升华，民族之间频繁的交流不断开展，民族关系进一步融洽。

萨迦班智达，藏传佛教萨迦派四祖，佛学修养深厚，名重当世。史籍记载，当时印度有六位大师，听到萨迦班智达的声名后，颇为不屑，远道而

来，希望能够驳倒他。双方辩论了13天，六人服输，在萨迦班智达座前削发出家，信奉萨迦派。

公元13世纪，元太宗窝阔台命皇子阔端镇守凉州，即今天甘肃武威一带。公元1239年，阔端派人进军西藏，所向披靡的蒙古铁骑踏上了神圣的雪域高原，战火很快烧到了藏北地区，生灵涂炭似乎在所难免。

先行探察的将军向阔端报告了西藏的形势，并说，现今藏土惟“噶当巴”（噶当派）丛林最多，“达隆巴法王”最有德行，“帜贡巴京俐大师”最有法力，“萨迦班智达”学富五明最有学问，请我主设法迎请之。

于是，阔端派人前往西藏迎请萨迦班智达。公元1244年，萨迦班智达已经63岁了，仍然义无反顾地踏上了前往凉州的道路。

两年的跋涉后，公元1247年，萨迦班智达到达凉州，觐见阔端。他代表西藏表达了愿意归顺的意愿，并与阔端商定了归顺的各项内容。二人达成协议后，萨迦班智达以佛教领袖的名义向西藏各地方政教首领写了一封信，便是著名的《萨班致蕃人书》，全称为《萨迦班智达贡嘎坚赞致乌思藏善知识大德及诸施主的信》。

在这封四千余字的信中，萨迦班智达详细地叙述了他和阔端商谈的细节，并规劝西藏各地方政教首领，为了西藏的长远利益，和平归顺。

在萨迦班智达的努力下，西藏归入元朝的过程没有发生大规模的战争，不仅避免了生灵涂炭，而且保证了西藏地方经济的持续发展。

这是一次具有历史意义的融归，萨迦班智达为一个多民族国家的建立和巩固作出了不可磨灭的贡献。

萨迦班智达将佛教带入了元朝的王室，从此，佛教开始传播于广袤的蒙古地区。

公元1260年12月，元世祖忽必烈拜萨迦班智达的侄子、萨迦派五祖八思巴为国师，并授其玉印，敕命统领全国佛教。

作为佛教高僧，八思巴以渊博的佛学知识和谦虚诚朴的品德，赢得了元朝皇室的信赖和崇敬。他反对分裂，将毕生的精力投入西藏与元代中央



《元史·八思巴传》



山西省交城县玄中寺八思巴文圣旨碑

政治、文化、经济等方面的联系，创造出在元明清延续700多年的中央与西藏宗教政治关系格局；他创立蒙古文字，即“八思巴文”，把藏传佛教、西藏的医学和艺术等文化介绍到蒙古和汉族地区，又将中原文化介绍到了西藏，使汉蒙藏各族的文化交流达到了全新的高度。他不仅是藏传佛教史上的一代宗师，而且是藏族历史上一位伟大的政治家，同时更是整个中华民族杰出的历史人物之一，自古以来，即受到各族人民的崇敬和怀念。

从八思巴开始，先后有十四位藏传佛教高僧担任元朝国师，他们为多民族国家的统一和发展都作出了重要的贡献。

明朝建立后，沿袭了元朝与西藏的民族宗教关系，西藏与内地的联系越来越紧密。

明成祖朱棣即位后，派遣僧人智光等人前往西藏迎请噶玛噶举派得银协巴。公元1406年，得银协巴来到南京。明成祖赐给他“如来”的名号，全称为“万行具足十方最胜因觉妙智慧善普应佑国演教如来大宝法王西天大善自在佛领天下释教”，简称“大宝法王”。这一封号遂成为噶玛噶举黑帽系活佛的专用尊号，沿袭至今。同时，明成祖赐给用100两黄金制成的金印、玉印、诏书及珍宝等，并封与他同去的3名高僧为国师，颁赐金印。

公元1413年，明成祖派人前往西藏迎请藏传佛教格鲁派创立者宗喀巴大师。大师认为自己留在西藏对佛教的发展更有益处，于是派遣自己的弟子绛钦却杰作为代表前往内地。

公元1414年，绛钦却杰到达成都，受到皇帝派来众多官员的迎接，他们还带来了皇帝的诏书。在诏书里明成祖说，今闻上师你已离西土，不顾途中风雨烈日寒暑，渐次已行数万里程，前来此处，朕心甚悦，难以言喻，现今复遣人于途中赠礼迎接，以示缘起，以表朕心。

公元1415年绛钦却杰到达北京，给皇帝和大臣们传授了许多教法，并在汉地的五台山修建了6座寺院。明成祖赐给他“万行妙明真加上胜清净般若弘照普慧辅国显教至善大慈法王”的封号，并赐给诏书和各种极其珍贵的礼品。

根据各种史籍的记载，从藏区到京城，由藏传佛教僧侣组成的大大小小的朝贡使团络绎不绝。在明朝首都北京，有大小10余所藏传佛教寺院，而常驻北京的藏传佛教僧人则达到了2000多人。

整个大明王朝，中央政权和西藏的紧密联系实在依赖于数量众多的藏传佛教高僧们，在共同的佛教信仰下，他们以其巨大的影响力和号召力，不仅将藏传佛教带到内地并发扬光大，而且将西藏和内地、将不同的民族紧紧地联结在了一起，对国家的统一与民族的团结起了无可替代的重要作用。

清王朝从入关开始，就将佛教作为团结各族人民的纽带。因为共同的佛教信仰，在幅员辽阔的中华大地上，不同的民族友好往来，和睦相处。

公元1652年，五世达赖喇嘛到达北京，顺治帝在北京南苑以狩猎的形式，不拘礼节地会见了他，赐座，赐宴，待以殊礼，并赐给他金册金印，封他为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”。

历代的达赖喇嘛和班禅大师以自己的影响力和号召力为民族的团结和国家的发展都作出了巨大的贡献。

五台山便是这一时期佛教信仰统摄下不同民族和睦相处的典范。

从顺治、康熙两朝开始，朝廷下令将部分汉传佛教寺院改为藏传佛教寺院，十座青庙改为黄庙，使得五台山历史上单一的以汉族为主的汉传佛教从此变为汉传佛教和藏传佛教两种传承共存的佛教。

从此，五台山便成为中国佛教中唯一一座青黄两庙并存、多民族和睦相处的佛教圣地。

清顺治皇帝委派京城护国寺的高僧阿旺老藏赴五台山统领佛教事务，任命他为“钦差提督五台兼管藩汉僧寺”。阿旺老藏佛学造诣精深，显密双弘，有长期担任寺庙住持的经验，并兼通汉藏两种语言，是一位深受各族人民爱戴的高僧。作为管理五台山的最高僧人，以他的努力和威望团结着各族信众。

到清康熙年间，老藏丹巴担任了“总理五台山藩汉喇嘛”的职务。他是第一位出任此职的藏族高僧，康熙皇帝以



五台山多民族僧众法会

其勤于五台山僧务有功，敕封“清修禅师”的称号，在康熙五十年又加封其为“提督五台山藩汉扎萨克大喇嘛”。

在两位少数民族高僧的努力下，伴随着佛学的交流，汉族、藏族、蒙族、满族、土家族……越来越多、不同民族的信徒来到五台山，各民族同居一山，共奉一佛，呈现出一派团结和睦的景象。

清雍正时，五台山已有规模宏大的黄庙26所，喇嘛千余人之多。清嘉庆时，仅菩萨顶就有喇嘛500多人，最多时达3000余人。蒙藏信众对五台山的崇仰达到了前所未有的程度，清朝学者袁希涛所撰《游五台山记》记载：

内外蒙古进香者，每年四月至十月，络绎不绝，檀施[1]不绝……内外蒙古王公台吉，驱驼马牛羊数千里，倾诚贡献者，不绝于道。

不惟五台山，在中华大地上，这样的景象迎来了康乾盛世。

康熙曾先后五次登上五台山，拜谒文殊菩萨，敕赐梵文藏经两部、匾额55块、作诗15首、碑文20余道，修葺寺院20余座，做各种道场8次。“五台圣境”的御笔至今仍然熠熠生辉。

乾隆皇帝更是六次朝礼五台山。在菩萨顶东禅院的碑亭内，有一座乾隆御碑，用方形巨石雕成，碑高 6 米，每面宽及 1 米。碑文详述他登临五台山的感受，用汉、满、蒙、藏四种文字镌刻在石碑的四面。

在清朝统治的二百六十多年间，朝廷不断地向五台山派遣高僧，有时还令西藏选派高僧到五台山主持番汉僧寺事务。

第19任扎萨克大喇嘛是一位新疆的蒙古族高僧。数百年来，前后19任扎萨克大喇嘛均恪尽职守，紧密地团结着汉、藏、蒙、满、土等民族信众，使五台山成为多民族聚居的佛教圣地。

镇海寺，相传顺治皇帝于

(1)即布施。



五台山菩萨顶康熙御笔

此避位出家。从康熙年间至清朝末期，朝廷将统辖内蒙古、青海佛教事务的大活佛章嘉呼图克图迁住这里，负责管理以镇海寺为中心的七座黄庙。

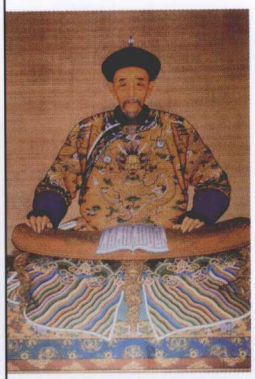
清朝中期，朝廷又在五台山设置僧纲司职务，管理以显通寺为首的数十座青庙事务。

在扎萨克大喇嘛、章嘉活佛、僧纲司高僧的共同努力下，青黄两庙不断交融、密不可分，共同发展；各民族信众和睦相处，延续至今。

五台山的一座碑刻，碑文书写着“青庙黄庙”，“蕃汉一家”。不同民族的共同建设正是五台山佛教兴盛的一个重要原因，同时也道出了五台山和佛教已经超越宗教信仰而上升到民族和睦的伟大意义。

在广袤的中华大地上，在一千多年的岁月里，慈悲的佛法消弭了民族之间的争执，共同的信仰拉近了彼此之间的距离，宗教的感情沟通了不同语言的疏远和隔膜。

这便是佛教描绘的净土，是人类永恒的家园和归宿。



康熙皇帝爱新觉罗·玄烨画像



五台山镇海寺章嘉活佛舍利塔

第三十五章

〖人间佛教〗

佛学与伦理道德



浙江省奉化市雪窦寺太虚法师塔院

佛教传入中国两千多年的历史中，经过历代高僧大德的研修、诠释、弘扬，走过了一条中国化、世俗化的道路，成为具有中国民族文化特色的中国佛教，佛学的精神和佛教的文化深深地融入到中国人的生活之中。

历史上的佛教都注重于后世增胜和生死解脱，虽然有着鲜明的时代特征和价值，但也存在着明显的弊端。很多有识之士隐约意识到了这一问题，但是囿于大时代的文化背景以及当时的认识局限，并未做出重大的改革甚至改善。

唐代时，禅宗六祖慧能横空出世，他所开创的“南宗禅”开始着眼于现实，教导学人在日常生活中学佛、修禅、悟道和实现解脱。在《坛经》中，慧能告诉弟子们说：

佛法在世间，不离世间觉。

离世觅菩提，恰如求兔角。

史学家们把慧能看作是中国佛教史上的“革命者”，把慧能所开创的中国禅宗称为真正意义上的中国佛教。

从慧能的“佛法在世间”到马祖道一的“平常心即道”，慧能以下，历代的禅宗大师们无不在诠释中国禅的真义，肯定现实的人生，把看上去遥不可及的佛性拉回到现实的人生心灵，把深奥的禅理禅法融入到日常的生活起居中，拆除了彼岸世界和现实世界之间的樊篱，开创了佛法全新的现实实践意义和人生指导价值。

公元1928年，太虚法师写下了《人生佛学的说明》，提出了佛教“契真理”和“协时机”的两大原则。契真理，即符合佛教的基本教理；协时机，即佛教应结合时代和信徒情况作适当的变革。大师认为，由于科学技术和交通通讯的发达，各民族的思想文化已汇成世界性文化，表现为现实的人生化、证据的科学化和组织的群众化。佛教也必须适应这种情况作适当的变化，建立新的佛学，即人生佛学。在《人生佛教的说明》中，大师说：

佛法虽普为一切有情[1]类，而以适应现代之文化故，当以“人类”为中心而施设契时机之佛学；佛法虽无间生死存亡，而以适应现代之现实人生化故，当以“求人类生存发

(1)即众生。

达”为中心而施设契时机之佛学，是为人生佛学之第一义。……今以适应现代人生之组织的群众化故，当以大悲大智普为群众之大乘法为中心而施设契时机之佛学，是为人生佛学之第二义。……今以适应重征验、重秩序、重证据之现代科学化故，当以圆渐的大乘法为中心而施设契时机之佛学，是为人生佛学之第三义。故“人生佛学”者，当暂置“天”、“鬼”等于不论……洗除一切近于“天教”、“鬼教”等迷信；依现代的人生化、群众化、科学化为基，于此基础上建设趋向无上正遍觉之圆渐的大乘佛学。

大师一生致力于建立和弘传人生佛教，并且写下了《整理僧伽[1]制度论》、《僧制今论》、《建僧大纲》以及《建设现代中国佛教谈》等文字，深刻地影响了中国佛教后来的发展。同时大师还提出了建设“人间净土”的思想：

近之修净土者，及以此土非净，必须脱离此恶浊之世，而另求其往生一良好之净土。然此为一部分人小乘自了之修行方法，非大乘的净土行。……今此人间虽非良好庄严，然可凭个人一片清静之心，去修集许多净善的因缘，逐步进行，久而久之，此浊恶之人间便可一变而为庄严之净土，不必于人间之外另求净土，故名为人间净土。

在太虚法师之后，印顺法师擎起了人生佛教的大旗。

印顺法师是太虚法师的弟子，他继承和发展了人生佛教的思想，进一步提出了人间佛教的观点。他在《人间佛教绪言》等多篇论文中对此作了论述，认为人生佛教尽管可以对治传统佛教中“鬼的佛教”和“死的佛教”的弊端，但却容忍了“天的佛教”，仍不能对治对天神、长寿永生的迷信，“真正的佛教，是人间的，惟有人间的佛教，才能表现出佛法的真义”。因而法师提倡用“人间佛教”代替“人生佛教”，主张“以出世的精神，作入世的事业”。

法师毕其一生精研佛法，著述颇丰，对“人间佛教”的理论构建做出了重大的贡献。

20世纪80年代后，中国佛教进入了恢复和振兴的新时期。时任中国佛教协会会长的

(1)和合众的意思。比丘三人以上，身和同住，口和无诤，意和同悦，戒和同修，利和同均，见和同解，和谐地生活在一起，叫做“和合众”。

赵朴初多次撰文对人间佛教进行阐释，主张吸取佛教文化的精华，发扬人间佛教的精神，结合时代发展的趋势，为当代社会作出贡献。

早在20世纪的20、30年代，赵朴初居士就从事佛教工作和社会慈善事业。20世纪50年代初，他与虚云大师、圆瑛大师等高僧大德及佛教界知名人士发起成立中国佛教协会，被选为副会长兼秘书长，在1980年又被选为会长兼秘书长。

长期以来，赵朴初以大乘佛教入世的精神救国济民，弘扬佛法，以自身的菩萨愿行实践着人间佛教。他在《佛教常识答问》及撰写的中国佛教协会工作报告中都极力弘扬人间佛教的思想，得到佛教界的广泛赞誉和支持。

1983年中国佛教协会召开了第四届代表大会，会上提倡人间佛教思想，发扬农禅并重、学术研究和国际交流三个优良传统。赵朴初会长作了长篇讲话。他说，人间佛教“揭示了佛陀重视人间的根本精神，阐明了佛法与世法的关系。佛陀出生在人间，说法度生在人间，佛法是源出人间并要利益人间的。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。我们提倡人间佛教的思想，就要奉行五戒、十善以净化自己；广修四摄、六度以利益人群，就会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”。

由此可见，人间佛教偏重入世，力图恢复佛陀时代的佛教精神，适应当今时代的发展，充分发扬博大精深的佛教义理和无我济世的菩萨精神，通过自身的净化达到环境的净化乃至大众的净化，从而实现人间净土的理想。

人间佛教，按照赵朴初居士的解释，即为五戒、十善、四摄、六度等自利利他的广大行愿。

五戒包括不杀生，不杀害有生命的动物；不偷盗，不盗取别人的财物；不邪淫，不作夫妇以外的淫事；不妄语，不说欺诳骗人的话；不饮酒，不饮用和吸食含有麻醉性的酒类

或毒品。

五戒是在家居士所持的戒律，也是佛教基本的戒规。

“十善”分为“止”和“行”两类，止即止息己恶，不恼于他；行即修行胜德，利安一切。

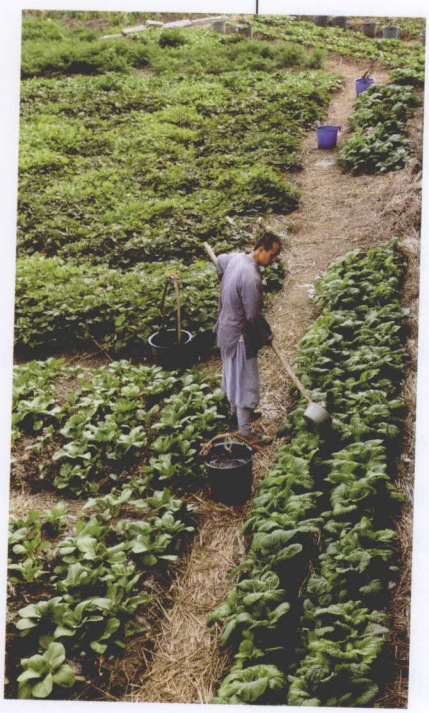
明代一如法师等编撰的《三藏法数》说：所谓十善者，

一、不杀生，不害一切物命，即是止杀之意；既不杀已，当行放生之善也。二、不偷盗，不窃取他人财物，即是止盗之意；既不盗已，当行布施之善也。三、不邪淫，不行邪淫欲事，即是止淫之善；既不邪淫，当行清净梵行之善也。四、不妄语，不起虚言，诳惑他人，即是止妄语之善；既不妄语，当行实语之善也。五、不两舌，不向两边说是谈非，令他斗诤，即是止两舌之意；既不两舌，当行和合利益之善也。六、不恶口，不发粗犷恶言，骂辱他人，即是止恶口之善；既不恶口，当行柔和软语之善也。七、不绮语，不庄饰华丽之言，令人乐闻，即是止绮语之善；既不绮语，当行质直正言之善也。八、不贪欲，不贪着情欲尘境，即是止贪之善；既不贪欲，当行清净梵行之善也。九、不嗔恚，不生忿怒之心，嗔恨于人，即是止嗔之善；既不嗔恚，当行慈忍之善也。十、不邪见，不偏邪异见，执非为是，即是止邪见之善；既不邪见，当行正信正见之善也。

四摄，包括布施摄、爱语摄、利行摄、同事摄，即通过财布施和法布施、善言慰喻、同沾利益等等方式摄化众生，令其皈依正道。天台宗大师智顗法师撰《法界次第初门》中解释说：

一，布施摄。菩萨以无所舍心行于二种布施……若为乐财众生，即以财施而摄取之；若以乐法众生，即以法施而摄取之。以此二施能利益一切众生。既蒙恩利，因是生亲爱心，而随受道，得住真理……二，爱语摄。菩萨若以善软之言随顺一切根情安慰开喻，则

江西省九江市云居山僧人农禅并重



一切众生之所乐闻，因是生亲爱心，依附菩萨而随受道……三，利行摄。菩萨随起身口意行能令一切各沾利益，众生既蒙胜利，以欣所得利故，因是生亲爱心，依附受道得真理……四，同事摄。菩萨用法眼明见众生根缘，故一切随有同欣之者，即分形散影，普和其光，同彼事业，各使沾益，既巧同其事，因是生亲爱心依附受道，得住涅槃……

六度是大乘佛教最主要的中心教义。“度”是渡的意思，《大乘义章》上说：“波罗蜜者，是外国语，此翻为度，亦名到彼岸。”意思是菩萨乘此六度船筏之法，既能自度，又能度一切众生，从生死大海的此岸度到涅槃究竟的彼岸。

六度包括布施、持戒、忍辱、精进、禅定和智慧。布施，又分为财施、法施和无畏施三种，对治世人的悭吝、贪爱和烦恼，与众生利乐；持戒，包括出家、在家、大乘、小乘一切戒法和善法，能断身口意一切恶业；忍辱，忍受一切有情骂辱击打及外界一切寒热饥渴等之大行，断除瞋恚烦恼；精进，精励身心，精修一切大行，对治懈怠，成就



江西省九江市云居山僧人农禅并重

一切善法；禅定，定止散乱，心一境性，调伏眼耳等诸根，思维真理，到达寂静真如的妙境；智慧，通达诸法体性本空之智，断除烦恼证得真性之慧，对治愚痴无明，达到涅槃的境界。

五戒、十善、四摄、六度，从自我解脱到普度众生，佛教在努力追求一个美好而和平的人间社会，通过独特的戒律和学说，向世人指出了一条解脱世间痛苦的正道，同时也勾画出一个清净和谐的人间净土。

当今世界，随着科学技术的突飞猛进，现代文明在造福人类的同时，也形成了种种社会弊端：道德观念的缺失、理想价值的迷途、生活的腐化堕落、生态平衡的破坏、环境的严重污染……这是全世界、全人类所面临的严峻问题。

人间佛教所倡导的佛教学说，最核心的价值在实践，对于现代社会有着积极的指导意义。

太虚法师认为“学佛先从做人起”，并有著名的偈语传世：

仰止唯佛陀，完成在人格。
人成即佛成，是名真现实。

人间佛教正视人生，以改善人生作为基本的目标，把佛教的戒律戒规与现代人的道德规范结合起来，保持与现代社会的密切关系，致力于在现代社会中发挥济世利生的积极作用。

佛教主张“克己”，有助于抑制现代社会中的利己主义和享乐主义。佛教的“四谛说”中用“苦谛”指出人类之所有的痛苦，用“集谛”指出之所以有痛苦主要的原因之一便是贪欲，用“道谛”指出了解脱痛苦的正确方法。佛教强调必须抑制个人的贪欲，克服自我对财富、权利、地位、名声等方面的贪欲，规劝人们自律，反对奢侈浪费，反对无节制的享乐主义，唯有这样，才能解脱种种的痛苦。


西藏自治区拉萨市噶丹寺吉祥四瑞图

佛教尤其强调因果报应，当世人在极端地追求个人利益或沉溺享乐时，便会顾忌到佛学中所说的善恶之报应，因此佛教对人们的行为道德上有着一定的约束作用。

佛教倡导“利他”，即造福众生。“利他”是大乘佛教的核心价值之一，“慈悲利他”是大乘佛学中成佛的基本要求之一。大乘佛学中的“四无量心”即包含着佛教利他的思想：与一切众生乐，称为“慈无量心”；拔一切众生苦，称为“悲无量心”；见人行善或离苦得乐，深生欢喜，称为“喜无量心”；如上三心，舍之而不执著，或怨亲平等，不起爱憎，称为“舍无量心”。

人间佛教把个人的解脱与众生的解脱紧紧地联系在了一起，自利利他，强调以佛教的慈悲精神为怀，积极投身于有益于众生的各种慈善活动和公益事业中，把众善奉行看作能成正果、趋向涅槃的重要途径。自利利他的崇高精神对社



五台山塔院寺全山斋大法会

会的影响不可估量，为构建和谐美好的社会而作出的贡献则有目共睹，人天赞叹。

佛教追求“净土”，不仅描绘了净土，而且指出了到达净土的正途，鼓励人们追求至善至美的境界。净化社会，实现人间净土，是人间佛教的重要精神。佛经中对人心的种种垢秽烦恼、所造的种种恶业，对天灾人祸、战争掠夺、欺凌诈骗等社会问题进行了深刻的揭露和批判，从“心净则国土净”的主导思想出发，谆谆教诫人们自净其心，乃至净化人间。人间佛教把改善大众的生活、有益于社会的发展作为自己重要的使命、将“庄严国土，利乐有情”、“建立人间净土”作为追求奋斗的永恒目标。

今天的佛教迈进了一个新的发展时期，必将以自己的理念和智慧，为人类社会的进步和发展起到更为积极的作用，引导人们理性地生活在一个清静和谐的世界中！

参考文献

1. 佛学电子辞典. 版本V3.5.30. 中国佛典宝库. 2002
2. 乾隆大藏经. 电子测试版. 版本V08.05.12
3. 中国佛教协会. 中国佛教1—4册. 北京：东方出版社，1982.
4. 慧皎. 高僧传. 北京：中华书局，1992.
5、赞宁. 宋高僧传. 北京：中华书局，1987.
6. 僧祐. 出三藏记集. 北京：中华书局，1995.
7. 慧立，彦悰，道宣. 大慈恩寺三藏法师传，释迦方志. 北京：中华书局，2000.
8. 梁启超. 佛学研究18篇一、二. 沈阳：辽宁教育出版社，1998.
9. 季羡林. 佛教十五题. 北京：中华书局，2007.
10. 万绳楠整理. 陈寅恪魏晋南北朝讲演录. 贵州：贵州人民出版社，2007.
11. 赵朴初. 佛教常识答问. 北京：中国佛教协会，1983.
12. 周叔迦. 佛教基本知识. 北京：中华书局，2005.
13. 汤用彤. 汉魏两晋南北朝佛教史. 北京：昆仑出版社，2006.
14. 汤用彤. 隋唐佛教史稿. 南京：江苏教育出版社，2007.
15. 白化文. 汉化佛教参访录. 北京：中华书局，2005.
16. 杨曾文主编. 中国佛教基础知识. 北京：宗教文化出版社，1999.
17. 杨曾文，方广锠编. 佛教历史文化. 北京：宗教文化出版社， 2001.
18. 杨曾文. 中国佛教史论. 北京：中国社会科学出版社，2002.
19. 文史知识编辑部. 佛教与中国文化. 北京：中华书局，2005.
20. 楼宇烈. 中国佛教与人文精神. 北京：宗教文化出版社，2003.
21. 杜继文. 中国佛教与中国文化. 北京：宗教文化出版社，2003.
22. 吴为山，王月清主编. 中国佛教文化艺术. 北京：宗教文化出版社，2002.
23. 莫振良编著. 佛教大百科. 郑州：大象出版社，2005.
24. 丁明夷. 佛教小百科. 郑州：大象出版社，2005.
25. 薛克翘. 佛教与中国文化. 北京：昆仑出版社，2006.
26. 安修•lee 编著. 宗教简史. 北京：中国友谊出版公司，2006.
27. 赖永海. 中国佛教文化论. 北京：中国人民大学出版社，2007.
28. 张立文主编. 空境——佛学与中国文化. 北京：人民出版社，2005.
29. 高振农. 近现代中国佛教论. 北京：中国社会科学出版社，2002.
30. 黄心川. 东方佛教论. 北京：中国社会科学出版社，2002.
31. 姚卫群. 佛学概论. 北京：宗教文化出版社，2002.
32. 吴平编. 名家说佛. 北京：北京图书馆出版社，2003.
33. 姜忠信. 佛陀尊像故事. 北京：宗教文化出版社，2005.
34. 守常，钱文忠编. 人间关怀. 北京：中国广播电视出版社，1999.
35. 古陀编著. 赵朴初居士释佛. 北京：中国长安出版社，2005.
36. 梁启超说佛. 北京：中国青出版社，2005.
37. 师雅慧编著. 苏东坡说佛. 北京：国际文化出版公司，2005.
38. 林许文二，陈师兰. 佛陀的故乡. 海口：海南出版社，2002.
39. 刘海编译. 当佛陀遇上基督. 西安：陕西师范大学出版社，2006.
40. 杨曾文主编. 当代佛教. 北京：东方出版社，1993.
41. 李刚主编. 佛教大德谈佛法. 北京：宗教文化出版社，2002.
42. 蒋维乔. 中国佛教史. 上海：上海世纪出版集团，2007.
43. 娄西元. 金刚经新式注释. 石家庄：河北人民出版社，1991.
44. 梁漱溟. 梁漱溟先生论儒释道. 桂林：广西师范大学出版社，2004.
45. 吴光主编. 中华佛学精神. 上海：上海古籍出版社，2002.
46. 郭绍林. 唐代士大夫与佛教. 开封：河南大学出版社，1987.
47. 霍国庆主编. 佛教旅游文化. 北京：北京图书馆出版社，2000.
48. 清凉山志. 银川：宁夏回族自治区佛教协会编印，1998.
49. 杨玉潭等. 五台山寺庙大观. 太原：山西人民出版社，1998.
50. 崔正森主编. 五台山一百零八寺. 太原：山西科学技术出版社，2005.
51、史旺成. 五台山史话. 太原：山西人民出版社，1985.

52、赵林思编注．五台山诗歌总集（下）．北京：宗教文化出版社，2002.
53. 张玉良等．五台山当代名僧．北京：中国文联出版社，2005.
54. 魏迎春．敦煌菩萨漫谈．北京：民族出版社，2004.
55. 孔庆瑞，崔江主编．十方坛城．唐多括罗出版社，2005.
56. 穆纪光．敦煌艺术哲学．上海：商务印书馆，2007.
57. 罗伟国．话说普贤．上海：上海书店出版社，1999.
58. 魏道儒主编．普贤与中国文化．北京：中华书局，2006.
59. 说不尽的观世音．上海：上海辞书出版社，2002.
60. 难行能行．上海：上海辞书出版社，2005.
61. 钱征等．走近九华圣境．合肥：安徽文艺出版社，2003.
62. 刘保金．中国佛典通论．石家庄：河北教育出版社，19975月.
63. 朱志瑜，朱晓农．中国佛籍译论选辑评注．北京：清华大学出版社，2006.
64. 王铁钧．中国佛典翻译史稿．北京：中央编译出版社，2006.
65. 闻天编著．禅宗图典．昆明：云南美术出版社，2005.
66. 印顺．中国禅宗史．南昌：江西人民出版社，1999.
67. 普济著，张思富等编译．五灯会元．重庆：西南师范大学出版社，2005.
68. 程兆熊．丛林智慧——禅门公案别集．北京：中国社会科学院，1993.
69. 高令印．中国禅学通史．北京：宗教文化出版社，2004.
70. 师雅惠编著．苏东坡说禅．北京：国家文化出版公司，2005.
71. 释大安集述．净土宗教程．北京：宗教文化出版社，2006.
72. 圣严．戒律学纲要．北京：宗教文化出版社，2006.
73. 王辅仁编著．西藏佛教史略．西宁：青海人民出版社，2005.
74. 金成修（韩）．明清之际藏传佛教在蒙古地区的传播．北京：社会科学文献出版社，2006.
75. 冯友兰．中国哲学之精神．北京：中国青年出版社，2005.
76. 宗白华．中国哲学史纲．南京：江苏教育出版社，2005.
77. 方立天．佛教哲学．长春：长春出版社，2006.
78. 陈运宁．中国佛教与宋明理学．长沙：湖南人民出版社，2002.
79. 麻天祥．中国宗教哲学史．北京：人民出版社，2006.
80. 洪修平．中国佛教与儒道思想北京：宗教文化出版社，2004.
81. 侯传文．佛经的文学性解读．北京：中华书局，2004.
82. 陈引驰编著．佛教文学．上海：上海人民美术出版社，2003.
83. 刘金柱．唐宋八大家与佛教．北京：人民出版社，2004.
84. 刘向阳编著．禅诗三百首．北京：大众文艺出版社，2004.
85. 吴言生．禅学诗歌境界．北京：中华书局，2001.
86. 陈允吉主编．佛经文学研究论集．上海：复旦大学出版社，2004.
87. 张育英主编．中西宗教与艺术．南京：南京大学出版社，2003.
88. 张育英．中国佛道艺术．北京：宗教文化出版社，2000.
89. 阎文儒．中国雕塑艺术纲要．桂林：广西师范大学出版社，2003.
90. 欧阳启名．佛教造像．北京：文化艺术出版社，2004.
91. 苏浙生．神州佛境——佛山•佛寺•佛塔．上海：上海古籍出版社，2003.
92. 裴建平．法门寺佛教文化奇迹——舍利•宝塔•地宫．成都：四川大学出版社，1996.
93. 常青．沙海佛光——敦煌莫高窟漫笔．成都：四川教育出版社，1996.
94. 赵策．土石之魂——中国古代雕塑发现．成都：四川教育出版社，1996.
95. 常青．佛祖真容——中国石窟寺探秘．成都：四川教育出版社，1996.
96. 沈福熙．中国古代建筑文化史．上海：上海古籍出版社，2001.
97. 鸿宇编著．寺庙．北京：中国社会出版社，2004.
98. 全佛编辑部．中国的佛塔．北京：中国社会科学出版社，2003.
99. 田青．中国宗教音乐．北京：宗教文化出版社，1997.
100. 任修瑾主编．佛教养生之道．兰州：甘肃文化出版社，2006.
101. 薛公忱主编．论医中儒道佛．北京：中医古籍出版社，1999.
102. 薛公忱主编．儒道佛与中医药学．北京：中国书店，2002.
103. 王志平．帝王与佛教．北京：华文出版社，1997.
104. 陈庆英．帝师八思巴传．北京：中国藏学出版社，2007.
105. 封演撰，赵贞信校注．封氏闻见记校注．北京：中华书局，2005.

后记

《金色世界》其实是一部中国佛教文化电视片。

这部片子缘起十六年前。

多年来从事电视工作，九十年代初到文化部门工作后，便开始寻找题材，筹拍一部文化方面的电视片。一次与朋友座谈，说起中国佛教和中国佛教文化，深受启发，于是准备拍摄一部佛教文化的电视片。

然而一经接触，深感茫然：佛教诞生至今有两千五百多年的历史，而佛教传入中国，按照史书的记载也经历了两千多年，对中国文化的影响之深广实在不可限量；佛学广博精深，佛教典籍浩如烟海，凝结了两千多年来无数高僧大德的智慧，岂是我辈凡夫俗子所能探究明白？

这时有幸结识了五台山已故高僧请佛上师和寂度上师、山西省佛教协会会长根通长老和五台山塔院寺住持如空大和尚，以及其他研究佛教文化和对佛教文化有所关注的学者，不时登门叨扰，经常聆听教导，确实受益匪浅。在他们的启发和帮助下，逐渐理出了一条创作的思路：以中国传统文化为大背景，梳理出佛教中国化的基本发展脉络，叙述佛教对中国文化的深远影响。

尽管对于创作的艰苦有所准备，但未能料及其艰苦如斯：材料的收集与准备、文字的创作与修饰、经费的筹集与落实等等等等。十六年来，除去日常工作，思虑时时刻刻无不纠结于《金色世界》，苦辣酸甜，五味俱尝，实在不是一段话一篇文字所能说

尽。

后来由于种种机缘，在五台山塔院寺的鼎力相助下，决定将原来为电视片所准备的文字稿整理修改，以片名为书名，先行出版。同时，山西省佛教协会、宗教文化出版社、山西文慧民族民间文化发展中心对本书的出版也给予了大力支持，在此一并表示衷心的感谢。

本书的创作与出版，得到了很多领导、高僧大德和学者的热情帮助，尤其是成都艺术职业学院院长徐健全先生、中国人民大学温金玉教授、五台山塔院寺如空法师、普兴法师等，在此表示诚挚的感谢。

本书第三十章《医人济世》和第三十一章《颐养天年》的初稿由北京兰亭中医药研究院院长张明亮先生编写，由于他的名字和担任本书总监制的山西省文化厅厅长张明亮先生相同，经本人同意，在编委会中署名峨眉法济，特在此致以谢意。

同时感谢为本书的创作和出版做出努力的全体工作人员，感谢他们不计报酬而付出的心血和汗水。

本书的参考资料都已尽可能罗列于后，由于种种原因，难免会有疏漏，在此特表示歉意，并望作者海涵。

而今《金色世界》书稿即将付梓，欣慰之余，惶恐更甚。古往今来，凭一己之力，以一书之容，欲说尽佛学精神和佛教文化无异于痴人说梦，我们只是站在前人的肩膀上完成了一本大题材的小书。由于我们才疏学浅，能够收集到的资料有限，所以书中难免错误和疏漏，恳请方家不吝赐教，予以指正。

这本小书的完成也是电视片《金色世界》拍摄工作的一部分，譬如万里长征的第一步，我们有信心去面对更为艰巨的工作，竭心尽力地将这本小书拍摄成为一部形象而生动的佛教文化电视片。

此刻在我心中升腾的是一个充满智慧、充满和谐的金色世界。

张 云

2009年6月19日

[General Information]
书名=金色世界 - 佛教智慧与中国文化
作者=张云，王义华，李星红编著
页数=393
出版社=宗教文化出版社
出版日期=2009.08
SS号=12654801
DX号=000006795920
url=http://book1.duxiu.com/bookDetail.jsp?dxNumber=000006795920&d=E06A0F4C5E327CA0F9B03EFFE5CC0DB6&fenlei=02150408&sw=%BD%F0%C9%AB%CA%C0%BD%E7

封面
书名
版权
前言
目录
序&根通
第一章 大雄西现 释迦牟尼与佛教创立
第二章 般若之剑 文殊信仰与中国文化
第三章 清凉圣境 文殊菩萨道场五台山
第四章 瑞相天然 五台山东台望海峰
第五章 锦绣莲台 五台山南台锦绣峰
第六章 狮吼雷音 五台山西台狮吼峰
第七章 凌虚叶斗 五台山北台叶斗峰
第八章 翠岩摩天 五台山中台翠岩峰
第九章 慈航普渡 观音信仰与中国文化
第十章 大行愿王 普贤信仰与中国文化
第十一章 众生度尽 地藏信仰与中国文化
第十二章 大肚弥勒 弥勒信仰与中国文化
第十三章 法雨九州 佛教中国化进程简述
第十四章 莲邦净土 中国佛教净土宗
第十五章 见性成佛 中国佛教禅宗
第十六章 显密圆融 中国佛教密宗
第十七章 译通世界 佛学与翻译学
第十八章 刊行天下 佛学与印刷学
第十九章 东方智慧 佛学与哲学
第二十章 妙悟神韵 佛学与诗歌艺术
第二十一章 变文弘道 佛学与小说艺术
第二十二章 大乐经天 佛学与音乐艺术
第二十三章 广袖当风 佛学与舞蹈艺术
第二十四章 高台教化 佛学与戏剧艺术
第二十五章 水墨禅韵 佛学与绘画艺术
第二十六章 一分禅味 佛学与书法艺术
第二十七章 巧夺天工 佛学与雕塑艺术
第二十八章 玉宇伽蓝 佛学与建筑学
第二十九章 檐飞浮云 佛学与塔建筑
第三十章 医人济世 佛学与医药学
第三十一章 颐养天年 佛学与养生学
第三十二章 移风易俗 佛学与民俗
第三十三章 茶禅一味 佛学与中国茶文化
第三十四章 庄严国土 佛学与民族和睦
第三十五章 人间佛教 佛学与伦理道德