

厦门市佛教协会 编

厦門佛教誌



廈門大學出版社

厦門佛教誌

責任編輯

徐長春

封面題簽

謝澄光

裝幀設計

夏林



厦门市佛教协会 编

厦門佛教誌



厦門大學出版社



图书在版编目(CIP)数据

厦门佛教志/厦门市佛教协会主编. —厦门:厦门大学出版社,2006
ISBN 7-5615-2560-5

I. 厦… II. 厦… III. 佛教史-厦门市 IV. B949.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 005611 号

厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门大学 邮编:361005)

<http://www.xmupress.com>

xmup@public.xm.fj.cn

厦门昕嘉莹印刷有限公司印刷

2006 年 5 月第 1 版 2006 年 5 月第 1 次印刷

开本:787×1092 1/16 印张:36.75 插页:18 字数:908 千字

平装:98.00 元

定价:精装:138.00 元

如有印装质量问题请与承印厂调换



《厦门佛教志》编委会

顾问：陈建德 陈富第 蔡永华
主任：释圣辉
副主任：苏人登 释定恒 释则悟
常务编委：释诚信 释法源
编委：释界象 释了法 释慧然 释圆智
释法云 释理文 释能元 释开敏
释安景 郑子兴 曾全民

《厦门佛教志》编写组

组长兼主笔：郑梦星
副主笔：杨清江
审校：高令印 丛云飞
编：释果宁 李文睿 张明家
资料员：叶大椿 蔡美丽 释演启 沈镇川



序一

国之有史,方之有志,族之有谱,是为中华历史文化传统的三大典籍。地方志书以其“横排门类、纵写历史”的独特体例,全面志载一个地区的人文、地理、政治经济、文化、教育等等诸领域历史发展的过去和现在,因而有“存史、教育、资政”三大功能,受到历代文史学者和地方主政官员的重视,并将能参与“盛世修志”的胜缘视为时代历史赋予的光荣使命。

20世纪80年代以来,全国兴起一片“盛世修志”的热潮,各省、市、县地方政府在党中央直接领导下,纷纷建立领导编纂地方志书的专设机构。厦门市受命建立地方志编委办公室后,即要求市属各部门组织专职编写人员,负责按新编地方志书体例编纂部门分志或专业志。市佛教协会在市民族宗教事务局统一领导下,也相应聘请专职人员负责编修《厦门佛教志》(以下简称《志》)。

《志》书的编纂,从总体构思编排门类纲目,至按图索骥全面蒐集有关资料,并参照了大量翔实可靠的历史资料,如实志述佛教在厦门地区传播的历史发展全过程。

厦门地区佛教,始兴于后唐五代,1000多年以来,历经了四次较大起落的兴衰变革。《志》书在编纂这些兴衰史时,将之与社会历史时代客观存在的相关关系相对应,首先确切地论证了佛教事业的兴衰与社会历史的经济基础和政治意识形态,存在着互为因果的辩证关系;从佛教徒自身,在因应社会历史发展时所持的态度与作为,为后人提供了深刻的历史经验教训;此外,《志》书还辑录了大量有关的诗、词、楹联、碑文、题刻以至文牒等历史文献,以供后人参考采用。如是等等,大大提高《志》书在“存史、教育、资政”方面作用与意义。

按现代新编《志》书体例,编纂如是门类齐全、内容丰富、篇幅浩繁的地方佛教专业志书,对厦门佛教来说,应是历史的首创,在全省以至全国也应是少有的大胆创新。佛教专业志的编写更有其特殊性,与世志多少有差异之处。惟其是大胆的创新,又有其特殊性,故存在的不足或错误,自当不少,为此要求缙素各界有识之士,多多提供修改意见,冀使再版时,得以修正提高。是以有序。

中国佛教协会副会长
全国政协常务委员 释圣辉谨识
厦门市佛教协会会长



序二

日前,到泉州开元寺参观,寺内的一棵菩提树,给了我深刻的印象。它雄健高大,枝繁叶茂,盘根虬劲,胸径过抱。虽仅 50 春秋,却似有几百年的岁月沉积。由它,我想到了南普陀寺,想到了在许多寺庙中见到的菩提树。它们和大榕树、相思树、凤凰木,和岭南的翠柏,和中原的苍松,和谐共生,各展风采的画面,在我的心头浮现。这种被佛教徒视为圣树的菩提树,正如它象征的佛教,在告诉我们这样一个真理:自身顽强的适应能力,与周边群体的和谐包容,是每一个体生存和传续的真谛。

佛教,自东汉传入,不论是骑着白象,或是乘着白马,作为外来宗教,它的落地生根就得益于与本土的中华文化交相融合,交相辉映。可以说,佛教文化因中华文化而绚烂,中华文化因佛教文化而多彩。

当我们展开《厦门佛教志》,在检索中华文脉和佛法哲理的时候,我们也会同时看到,佛教,在这片古称嘉禾屿,又被叫作鹭岛的土地上,循着同一个规律留下了相似的历史遗迹。它在嘉禾滋养和白鹭牵思的农耕文化中生根,在迎送天风和搏击海涛的期许中发展,在商贾云集和帆樯辐辏的通商口岸的变迁中演绎着兴衰……

欣逢盛世,国家富强,社会安定,宗教祥和。1993 年,厦门市佛教协会组织编撰《厦门佛教志》,成立编撰组,郑梦星先生担纲主笔,编撰组勘踏寺宇,采访知者,拮集资料,编写论证撰稿,先是汇入《厦门市志》。后又增编,撰成洋洋九十余万言,共五卷十五章,且以增卷之五收集诗、联、碑刻,终成《厦门佛教志》。该志资料翔实,内容丰富,门类齐全,考证严谨,为记录佛教兴衰历程、留存厦门佛教史脉做了一件益事。

卷成时,郑老已逾八旬。他把编撰佛教志,当作人生一大课业,倾注之情,让人感动。在此,顺致敬意。

付梓之际,谨以陋言以为志庆。

厦门市民族与宗教事务局局长 陈富第



凡 例

一、佛教部门志书,旧有名山古刹之《名山志》或《寺志》,但各志体例不一,门类不全,或各有侧重,多有偏颇,按现行新编方志体例志一方区域之佛教专志,则为历史首创。本志严格依新编方志体例,横撰门类纲目,纵写史事始末。卷前有《大事记》、《概述》,以利检阅全书概要;后附《文献选辑》,以存佛教历史文献。主文以类分,共为4卷15章。全书90多万字。

二、本志谨以爱国爱教立场,并以实事求是的务实精神,全面如实地志载厦门佛教的历史和现状。对于某些违背史实、于史无稽或传闻失误的史事,则按唯物史观的辩证方法,进行客观全面的深入考证,务求志存史实,达到可靠、可信、可传的严谨修志要求。如近代厦门本岛,曾盛传唐代某家族在岛上兴建五座寺岩的一家之说。鉴于中唐时期厦门岛的社会经济开发相对滞后,不可能在岛上兴建既无僧人住、又乏善信护法的五座寺岩;又遍查地方史志资料,绝无唐代岛上建寺岩的任何记载;再据所称的唐建寺岩,均各有确切的开建寺岩的史实。因此,对唐建寺岩的一家之说,断然予以否定,并据可靠资料入志以存信史。

本志记述史事,大都以历代史籍、志书等文字资料为准,遇有史志书籍未载或与史志资料有出入者,则多方查考、订正,并进行实地考察,务求准确无误。

三、本志对于厦门地区佛教的地方特点突出分章,重点志述。厦门佛教地方特点之一为历史上岩多于寺。明代以前大都以岩见称,为寺称者则寥寥无几。如有明一代,厦门本岛以岩称者共13座。清末民初,本岛又出现10多所以堂见称的道场。鉴于以岩、寺、堂见称的道场,不仅各有历史因成的时代背景和地理环境,而且在建设规模以至所属性质等方面,均有不同的特点,因此仍以岩、寺、堂等分别立章志述。此外,在佛门四众弟子之外另有带发出家住寺的菜姑,以及岩僧入住神道宫庙这两大地方特点,均分别另立章节重点志述。

四、作为佛教专业志书,对于佛教内部一些不为一般常人所知的诸如教徒的规戒生活以及各种宗教活动等,本志特立专章以“引古证今”的方式详加志述,以加深一般读者对佛教文化特点的认识。

五、本志卷前首列《大事记》专辑,记述厦门地区佛教有史以来的重要史事,以便于读者在开卷前检阅厦门佛教历史发展的概况。记述史事,以本志上下年限为始末。记事按历史编年为序,以一事一记为主,间或有重大复杂事件,则采取记事本末体例,跨越时空以记事态发生发展以至结果的全过程。

六、本志因循新编志书之体例,采用志、记、叙、传结构,图表分别附于各卷章节之中,并插图彩色照片于前,全面地综合地记录厦门市佛教的历史和现状。

七、本志为语体文、记叙体,叙事则提要钩元,行文则删繁就简,不遗巨细;文风力求朴实严谨,文笔尽力简洁流畅,通俗易懂。

八、历代称号沿用通称,如明、清、中华民国等历史纪年采用双轨制,先书朝代纪年,后以括



号加注公元纪年,如清乾隆二十六年(1761 年)、清宣统三年(1911 年)等,系月仍照旧沿用农历汉字数码。民国以后一般采用公元纪年,并以阿拉伯数字标明。

九、本志使用地理名称、历代政体和官职,均依当时历史习惯称呼,古地名后面加注今属。

十、凡一事两见或多见者,注明“互见某处”;凡举其事而不必详者,则注明“详见某处”,以减少重复。

十一、本志人物传分立僧伽、居士(菜姑)两类。各类人物以卒年先后为序排列。对于立传人物,尊重历史,实事求是,不拔高溢美,不贬低苛求;不为尊者、亲者、贤者讳;不因人废言、因人废事,寓褒贬于叙事之中,功过是非,一般不加评论。

十二、本志遵循“生不立传”的惯例,对于在世的佛教界知名人物,不论其业绩大小、职务高低,均不予立传。但有较大成就者,采用以事传人的形式在叙事中志传。



目 录

序一·····	(1)
序二·····	(1)
凡例·····	(1)
概述·····	(1)
大事记·····	(13)

卷之一

第一章 寺·····	(49)
第二章 院·····	(69)
第三章 岩(洞)·····	(75)
第四章 庵堂(林、精舍)·····	(90)
第五章 住僧宫庙·····	(99)

卷之二

第六章 四众弟子·····	(117)
第一节 僧尼·····	(117)
第二节 居士·····	(119)
第三节 菜姑·····	(121)
第七章 宗门法系·····	(125)
第一节 大乘八宗·····	(125)
第二节 闽传南禅·····	(127)
第八章 佛门规戒·····	(141)
第一节 戒律·····	(141)
第二节 清规·····	(147)
第九章 弘法利生·····	(156)
第一节 讲经说法·····	(156)
第二节 法会活动·····	(158)
第三节 佛教刊物·····	(161)
第四节 经书流通·····	(164)
第五节 慈善事业·····	(165)

卷之三

第十章 社团组织·····	(175)
---------------	-------



第一节	佛教(协)会	(175)
第二节	居士组织	(193)
第三节	慈善组织	(198)
第十一章	学校教育	(201)
第一节	闽南佛学院	(201)
第二节	其他院校	(221)
第十二章	海外交流	(224)
第一节	新加坡和马来西亚	(224)
第二节	菲律宾	(228)
第三节	缅甸	(231)
第四节	日本	(232)
第五节	其他国家	(236)
附:港台地区		(238)
第十三章	行政管理	(243)
卷之四		
第十四章	僧伽传	(253)
第十五章	居士(菜姑)传	(305)
卷之五 文献选辑		
一	诗词	(331)
二	楹联	(442)
三	题刻	(473)
四	碑文	(502)
五	法制文牒	(538)
跋		(564)
编后记		(565)
附:卷目索引		(567)



概述

厦门地区,由于地理条件的不同,有内陆、海岛之分。唐初泉州建立州治以来,岛、陆地区一直是州治的边沿属地,僻处山陬海隅之间,水陆交通不便,滨海虽有大片荒芜的冲积平原,却长期未得开发。直至唐贞元十九年(803年),方“析南安(县)西南四乡为大同场”。所谓“场”者,是在乡里之间设立墟场草市,由州官遣榷税吏,坐地榷征税赋称“场监”。场自唐初以迄唐末,一直未具建县条件。直至后唐五代,有大批避乱南来的中原士族入迁大同场,开发土地,发展自然经济,方于长兴三年(932年)(一说大成四年,929年)由泉州刺史王延彬申请建县,升大同场为同安县。

厦门地区佛教的传入与兴盛,与其社会历史经济的开发和发展有着密切关系。厦门地区自唐设大同场以来,在中心墟场附近(今同安大同镇),曾先后建立四所小寺院,作为赶集往来民众拜佛活动的场所。这就是梵天寺、梅山寺、天兴寺、拱莲古寺的前身。据《泉州府志》和《同安县志》记载,均称这四所寺院的始建年代,为“建于隋唐间,岁月不可考”。可见这些寺院的前身均当始建于设场后至建县前,因年代久远,又因寺小无记,具体岁月无可稽考,故泛称为“建于隋唐间”。是以确认这些寺院应为厦门地区佛教传入最早的寺院。

上述四所寺院,以其所在均在当时新建同安县城附近,因此建县后都得到不同程度的重建与扩建,并先后改称今名。其中“初称泗洲”的梵天寺前身,更以大轮山麓的高旷地势,得到大规模的扩建,并改称兴教寺,成为振兴同安佛教的首刹。至北宋熙宁年间(1068—1077年),又进行全面翻修扩建,合72庵为一区,使之成为当时泉州诸大名刹之一。

近代以来,梵天寺为进一步展示其历史悠久的优势,开始将泛指建于“隋唐间”改为实指建于隋代。如近人编写的《梵天寺史》中将其具体化,称:“据明兵部侍郎蔡复一梵天寺碑文记载:‘寺为隋文帝开皇元年敕建’。”并称:隋文帝建国后,即敕令全国各州县,都要建立一所大禅寺,梵天寺即奉敕建于此时。遍查所有与梵天寺有关的地方史志资料,均未见蔡复一有梵天寺碑文之说,惟有乾隆《同安县志》中有蔡复一咏梵天寺的三首律诗,和明洪武初赵道生和知事陈仲述记述明初无为禅师重修梵天寺、重建大雄宝殿落成的两方碑文(均见后附诗词选和碑文选)。碑文记史,均按旧志所说“建于隋唐间”。三首诗文更绝不见有隋皇敕建词句。倒是近年新建大殿前廊两侧石柱镌有一副款称明蔡复一所撰楹联,书联落款为“王秀南”(当代人)。联文曰:“隋代久辟天竺国,轮岗重仰法王宫。”联文粗拙晦涩,平仄对仗也不工整,将此粗劣联文称之出自有明一代名士之手,实在令人不敢相信。

造此联文之意,目的在于说明隋皇敕令各州府县建立大禅院之说为实。按隋初开皇年间至五代同安建县相距300多年,但有人却以《同安县志》中有:“晋太康三年置同安县,寻改晋安郡”之说,称同安于晋代即已建县。实际上此为对历史同名的误解。据有关福建郡县建制的历史记载,晋太康三年(282年)为福建始在闽中地区建晋安郡,此后又在郡属地区分设八个县。其中同安县和晋安县为郡治的中心县,后又撤同安县并入晋安县。梁天监年间(502—519年)



升晋安县为南安郡。南陈撤郡建丰州,后改武荣州,南安郡降称南安县。由此可见,隋初,现同安地区还是属南安县边陲人烟稀少的荒凉地带。由上可知,两个建于不同历史时期的同安县,除了名称相同外,实际上却是分属两地、互不相及的两个地称,而隋初亦绝无可能由隋皇敕令在同安县建一所大禅院。

按旧《志》另有一说称:“梵天寺初称泗洲,建于隋唐间……”如此说可靠,则寺之前身,应建于后唐五代中原士族移民开发同安的时代。因为泗洲佛的信仰,是由中原士族带进闽南的俗信神佛。据传:唐乾符年间(875—879年),黄巢造反后挥兵南下,泗洲化身为一比丘,盘坐于岭头道口,挡住大军去路,力求黄巢不要滥杀无辜。巢一时性起,挥剑将其斩首。詎料首级落地三尺,复自跃起颈部自合。巢大惊异,下马谢过,诺其所请,挥兵绕道而去。后人感念和尚舍身制乱安民功德,乃于其就义的岭头道口,按和尚盘坐原型雕造三尺石佛石像,立于道左,以资纪念。中原士族因避战乱而南迁,对泗洲的制乱安民感念特深,故将其带来移居地供奉。据《同安县志》记载,有许多族居村中所建佛院大都有“初名泗洲”之说,如珩山圣果院、北山院(岩)、陈氏家族集居的明觉院,乃至鹭岛五老山下五代僧清浩的岩居地等等,均有初名泗洲的记载。此外,移民所经过的岭头、大道口、村头等地,也大都建泗洲的石佛石龕,以作挡境守护神佛。后来由于迁民南来安居日久,对“战乱”观念日益淡化,同时为与闽南民间信仰相适应,对于泗洲信仰逐渐淡漠下来,许多初称泗洲的佛院,至两宋期间,纷纷改奉其他神佛,并改今名。惟有供奉于岭头、道口、村前的石佛石龕,至今仍时有所见。梵天寺原址大轮山,正处移民进入同安的大道口,于此初建泗洲佛院的可能性极大。

旧同安境内另一座沿称“建于唐”的寺院真寂寺,府、县《志》书均没有其始建具体年代。《志》中简述:“唐宣宗与黄蘗祖师联吟于此。”由此可见寺的存在应早于唐大和年间(828—835年)宣宗被贬出宫之前。但复据明本《黄蘗山寺志》记载,宣宗与祖师观瀑联吟的地点,系在江西高安祖师早年所建的黄蘗寺中,与真寂寺互不相及。原来真寂寺的前身,为祖师弟子义安于会昌废佛时,隐遁岩居潜修乃至寂化的所在,后人寻踪至此,乃于岩侧建小禅院纪念。此为《志》书所称“初名义安”的本源。后来,泉州刺史王延彬扩建大禅院,乃以(义安)“大师归去真寂然”,正名为“真寂寺”,并将祖师与宣宗联吟盛史移来此寺,既标明寺与黄蘗的渊源,又显示黄蘗宗门的历史的荣耀。(详见卷之一《真寂寺》)

近人传闻:唐代有陈氏家族在厦门本岛开建五所寺院。此说源于《颍川陈氏大成宗谱》记载,称:中唐时期,太傅陈邕之子陈夷则,举族三百余口,从漳入迁鹭岛。时与薛令之族人同时入迁,称“南陈北薛”。陈夷则于薛岭之南建觉性院。此后夷则子孙陈俦建虎溪岩,陈僖建万石岩,十一世陈肇、陈黯分别建普照寺和云顶岩。按此五所寺岩,除觉性院外,其余四所均各自有始建于明代的具体年代与史实,因此这些寺院均不认同此说。唯有南普陀寺,因20世纪30年代借助檀越主陈氏盛族,合力保护当时屡被外人侵占的寺产土地。该族泗洲陈秉璋据其宗谱所载:十一世先祖陈肇捐山一陇、田地52亩建普照寺,并附有今称的田产四至地名,遂请泉州清末举人曾道撰写有“经始溯唐朝,与开元并古”的联文,镌立于大殿前廊石柱上。同时,又于无尽岩遗址刻石说明为唐建普照寺遗址。但更多尊重史实的人均不认同此说,如成书于民国22年(1933年),由虞愚等人主编的《南普陀寺志》,在《寺考》中也未提及“唐建”之说。

据闻,《陈氏宗谱》有关厦门本岛“南陈”源流之说,早在清代中叶便在岛上传闻,但此说内容比较简略,只在于说明:鹭岛“南陈”之称,源出于漳州南山寺陈邕的“南院陈”之简称。如现存南普陀寺内的一方立于清光绪十三年(1887年)的碑文所称:“相传漳郡南山寺所祀唐陈太



傅□(邕)八世孙讳肇,念子孙得有今日,我佛所庇也,乃建普照寺。”碑文直接指陈肇为太傅陈邕八世孙,而将近人所传的自陈邕长子陈夷则举族迁岛的关键人物都忽略了,可见后人续写《宗谱》,为了更令人确信岛上南陈就是漳州“南院陈”一脉所传,因而将原谱的简述具体化起来。然而越是扩大史实将其具体化,却留给人们更大的疑问。如:中唐时期,陈夷则为何突然自我毁弃安居漳州的显贵家族门第,举族入迁荒无人烟的无名孤岛?于是后人又编造三种说法来具体例证。

一说:夷则触犯朝廷大罪,故举族迁岛避难。夷则之父陈邕因私造高门宅院犯罪幸免,为时不久,夷则又犯何罪?设若犯朝廷大罪,举族入迁与漳州隔水相望的海岛,又怎能逃避得了?二说称:夷则乞假回乡守制,偶得一梦,见一海岛,岛上有稻生九穗的祥瑞,称嘉禾屿,因而坚信此为上天示意,要其举族迁岛别创基业。凭此虚幻梦境,便自毁家罔举族迁岛,自是令人不敢相信。三说:初称陈邕以三百万贯向地方官府购买全岛所有权;后又说陈夷则身为当朝宰相,以三千万贯向朝廷购得全岛。此说更为离奇,考自封建历史制度规定,举凡未经开发利用的荒山野地,政府鼓励移民自由开发,待到将生荒地开垦成为可以耕植的熟荒后,再经三年的免租试产,方由地方政府派人丈量计产,按章向官府缴纳国课租税,并由地方政府发给“地契”,证明开发土地属开发者所有,使开发的土地成为可以自由买卖的有价值的产业。至于全国所有未经开发利用的荒山、原野乃至海岛,按“寸土归王”之说,都是皇家所有的国土,任何地方官员乃至朝廷大臣,都无权或敢冒“灭门之罪”私卖大片国土给私人,让其占地为王。后人制造此说,既为圆释陈氏举族迁岛之说,又向后世宣耀厦门海岛是其先祖买下的私有产业。然而1000多年来,均未闻有他族入迁海岛开发必须向陈氏大领主求赐土地的任何记载或传说。按照当时社会,家有万贯资财,便称一方巨富。陈氏家族竟然拥有数百万乃至数千万贯巨资,大可以在土地资源丰富的漳州地区购买万顷良田,坐享大庄园主的富贵生活,何用以此巨资,购买生产生活条件相对内陆来说极为恶劣的无人荒岛呢?

以上三说,显然是后人为圆释陈夷则举族迁岛原由之谜而附会的,然而“以谜释谜”,却留下更多令人难以理解的疑问。

此后又续传,夷则举族迁岛后,又在岛上衍传八世代代为官的豪族,从四代陈俦以至十一世陈肇、陈黯等人在岛上建造五所寺岩。近年来,又从争议南陈开发史的文章中发现许多新的记述。如称:陈邕临终时,曾遗嘱后代子孙,凡有出息者都要建一座寺院,以报答佛祖恩庇全族幸免于难的佛恩。于是将在岛上建5座寺岩增至15座,包括夷则之弟夷实建白鹿洞,以及万寿岩、白鹤岩、鸿山寺等等。后来又有文章将鹭岛上所有古今寺岩堂院都纳入唐时陈氏家族所建,由15座上升至24座,并称将唐时的“南方岛国”建成为“南方佛国”。如上所说,后世传称“岛国”乃至“佛国”的盛史,却于正史以至各级各类的地方史志中均无所载。不仅如此历史盛事于史无考,就连首迁鹭岛的陈夷则,以及所传陈俦、陈僖、陈元通等人的名字、官称等等也未见史志有所记载。

综观陈《谱》乃至后人种种传说,不仅于史无稽,更与当时社会历史发展的客观存在不相容。正如《福建史稿》引述黄宗羲批判古今《族谱》伪造历史所称:“氏族之谱……大抵子孙粗读书者为之。掇拾讹传,不知考究,抵牾正史,徒贻蚩笑。”正如此说,故对传闻陈氏家族在鹭岛开建许多寺岩之说,均给予存疑不取,并以诸寺岩开山首建的历史真实为据,以还历史真面目。陈《谱》载从夷则三世盛传至十一世陈肇之后,便至寂然消沉下来,至宋、元时代,很少见有南陈家族在鹭岛有所作为的文字记载。正如道光版《厦门志》中所称:厦门“宋名嘉禾里”,“自宋以



上无可考”。这里所称“无可考”，自应包括中唐陈夷则举族迁岛之说于史无考在内。正以其于史无考，故此为修纂《志书》所不取。

后唐以至北宋时期，是厦门地区佛教，从始兴走向全盛的历史阶段。同安地区自然经济的开发与发展，为佛教发展奠定了厚实的社会经济基础；闽王政权的崇佛，更成为促进佛教全面发展的动力。因此，在同安建县后的数十年间，在同安所属地区兴建了大小寺院 30 多所。这些寺院的建设，大体可分为三种类型：其一，官府倡建的大型寺院。如将县治附近大轮山的“泗洲院”大规模扩建为“兴教寺”，作为振兴同安佛教的首刹。至北宋熙宁二年（1609 年），大规模扩建兴教寺，改称“梵天寺”，据传有 72 庵（院）。同时又将“黄佛寺”扩建为可住僧八九十人的“天兴寺”，将后唐高僧义安住修的夕阳山山岩，改建为“真寂寺”。此外，建于唐、宋间还有梅山寺、拱莲寺、资福寺等 7 座。这些散见郊野的小寺，一般也为官绅所倡建或僧人谋建。其二，为宗族迁民建于族居所在地的佛院。如王氏集居北辰山下的北山院（岩），后溪珩山（豪山）的圣果院，叶氏居地佛子岗上的佛岗院，鹭岛南陈居地薛岭下的觉性院等等。至北宋间，此类佛院共 11 座。其三，为高行德僧于林泉深处，依岩结茅住修的山岩。如北宋僧岩居五老峰下的无尽岩，以及内陆地区的雪山岩、太华岩、慈云岩等共 8 所。

上述官倡或族建的寺院，大都有官拨或族捐的大量寺产或田租。如圣果院初建时，即由王氏宗族拨给田租 120 石，后又增拨土地 50 亩，作为佛院香灯和祭祀祖先之资费。梵天寺全盛时，有田租二三千石，可供数百住僧坐享优裕的生活。然而好景无常，迨至南宋，由于官府加重寺院国课，梵天寺田租收入不足以应王租，依靠田租生活的寺僧，不得不星散流离，寺院因之凋落衰败。正如朱熹咏梵天寺称：“输尽王租生理微，老僧行乞暮还归。空山日落无钟鼓，惟见虚堂蝙蝠飞。”盛极一时的梵天寺，不上百年，便落得如是凄凉寂寞。诸多寺院亦难免同此厄运，令人有盛事无常之慨。

上述为厦门佛教史上首次出现的大起大落的兴衰变化。造成此一盛衰变化的缘由，客观上应是受到当时社会政治、经济兴革的直接影响；主观上是佛教徒自身在历史变革中所起消极作用引起的。如当寺院富有田租，许多寺僧在安享优裕生活时，便放弃“一日不作，一日不食”农禅自给的佛门优良传统生活，以致一旦失去田租，便只好四散另谋生路，从而加速佛门的衰败。

元代蒙古族入主中原，崇尚喇嘛教，对汉族存在种族歧视，对汉人出家僧尼规定要灸烧顶，熬香疤，以示有别于“喇嘛僧”。后来因循成习，有些奉佛的人也以熬顶、燃指作为虔心供佛的苦行，但也因此造成出家人数锐减，一些寺院也由此废圮。如同安真寂寺、梵天寺等均废于此。

明代，随着时代历史的变革，厦门本岛以其港口岛屿的地理优势，开始走向历史发展的新时代。

明代励行“禁海”，酿成海上武装走私集团的猖獗活动，逼使明王朝不得不在东南沿海加强海防建设。于是厦门本岛便一跃成为泉州沿海海防要塞之一。洪武二十七年（1394 年）在岛上建立中左所城，从漳州内陆等地征召屯兵驻守，称“千户所”。明代中叶，西方殖民者舰队东来，频繁窜扰东南沿海，使海防形势更加严峻，厦门岛上也因此加派重兵防守。及至明季隆庆年间（1567 年），明王朝终于被迫开放漳州月港为海外通商口岸。厦门作为月港的外港口岸，外国商船由此入口，往来络绎不绝，厦门地名专称，由此确立传称至今。由于厦门港口位置接近外海，航运往来更加便捷，不久便取代月港，成为明末福建对外开放的唯一大港。海内外客



商云集,港口外向型的综合经济随之繁荣发展,乃至盛极一时。

厦门本岛佛教,明代以前除南陈入迁首建觉性院,以及五代僧清浩和北宋僧文翠先后在五老峰下无尽岩住修外,此后再未见有内地僧人进岛营建寺岩住修的任何文字记载。直到明初,厦门建城后进行历史性的全面开发,本岛佛教才随着逐步发展兴盛起来。标志明代鹭岛佛教始兴的第一所寺院,为明初断臂和尚觉光募建的普照寺。关于断臂和尚建寺之说,明人何乔远在其《闽书》中,误将断臂和尚与北宋僧文翠合为一人,称:宋断臂和尚建普照寺。此后,池显方的《大同赋》、清道光《同安县志》、《厦门志》均沿此说。按北宋厦门佛教全盛时,尽管地方上有不少官府或盛族捐建的富有田租的寺院,可供僧众安住,但仍有一些严持梵行净修的高僧,庆薄如是富闲的寺院生活,独自退隐深山,依岩结茅苦修禅行。这是厦门佛教许多山岩构筑的来由。宋僧文翠,应是此类高僧之一。据旧府、县志《文翠传》中称,宋僧文翠居五老峰下住修,改泗洲为无尽岩,并附有尉滕翔赠文翠诗云:“海翻波浪绕危峰,无尽岩前世界空。不是灰心求佛者,片时难耐寂寥中。”可见文翠是一位自甘寂寥的诚心学佛者,绝不可能在深山岩居后,又复改变初衷,下山募资建寺。

经查诸多有关地方史志文献,基本澄清了断臂和尚建寺的历史真相。断臂和尚,明初同安天兴寺僧,法名“觉光”,俗姓宋,同安大嶝岛人。因倡修“燃指断臂”奉佛的苦行,被县官视为邪教异端,将其流放鹭岛。进岛后,初居五老峰下无尽岩旧址,并题“息心断臂”四字,镌于岩壁,以自白其所以断臂奉佛的虔诚。因负“流放”罪名,不以法名自称,仍以断臂和尚见传。后得岛上南陈宗族的支持,捐资献租于无尽岩下建普照寺(现南普陀寺法堂旧址)。明崇祯间,太常寺卿林宗载在其《寺租还寺碑记》中曾有:“至断臂禅师,而租乃大旺”之句。后来这些田租屡被豪右占卖,乃至“钱粮不足以供国课,岁入不足以供香灯”。许多寺僧相继离去。至崇祯间,仅存老僧了蕴亦将离去,林宗载目见此景,乃将其子所购寺租全部捐归寺院,并立碑记载其事(碑现存南普陀寺左廊)。按碑文所指的断臂禅师,自当是相距立碑时间[崇祯十三年(1640年)]200多年前的明初觉光,决不可能是相距近三个朝代,五百七十多年前的宋僧文翠。

南陈家族,在献租兴建普照寺后,又大规模扩建觉性院。奉请高僧住持,至永乐年间(1403-1424年)圆镜禅师主持觉性院时,住僧多达八九十人。

明代鹭岛佛教寺岩的建设与发展,除普照寺和觉性院借助于地方盛族的捐施而拥有一定的寺租外,其余寺岩,大都由陆续进岛的内地僧人,利用岛上诸山奇石丛立、岩洞罗布的特点,首先就岩安顿,然后募资于岩侧构建堂院住修。这些山岩佛院,大都以岩见称。计自有明一代,岛上先后建有云顶岩、万寿岩、寿山岩、醉仙岩、虎溪岩、白鹿洞、白鹤岩、万石岩、中岩、太平岩、紫云岩、石泉岩及鼓浪屿的日光岩等13所。此外,另有一所建于近郊山坡上的鸿山寺。这些岩寺,一般都是一代师尊开山,历代师徒共住,成为后代门徒相承的子孙寺岩。

明代同安内陆佛教,因受鹭岛佛教兴盛发展的影响,原有一些寺院山岩,大都得到兴修或复建。此外,还新建几所小寺院。据不完全统计,明代同安寺院,以寺称的有梵天寺、天兴寺(一度建后又废)、梅山寺、真寂寺、拱莲寺等共10座;院称的有北山院(岩)、圣果院、佛岗院、明觉院等10所;山岩有雪山岩、太华岩、慈云岩等7所;此外还有新建的承汉阁、贞素堂、石佛寨、大佛寨等。

明末,厦门有一批志节高洁的文人学士,他们之中有不满时政归隐林泉的退職官员和庆薄功名、不求仕进的雅士。他们游聚于上山岩幽壑之间,与高僧隐士谈禅论道,往来无间。有些人还亲自参与拓建寺岩,直接促进与推动佛教的传播,使厦门岛的佛教进入全盛时期。



清初郑成功据厦抗清时,东南沿海有一批忠臣义士流寓厦门,他们怀着家国沦丧之痛,与地方文人志士相结交,徜徉幽壑之间,悲歌当哭,其中著名的如叶后诏、徐孚远、林蕾、姚翼明、卢若腾、沈佺期、冯澄世等,与厦门名士纪许国、池显方、阮旻锡、杨能元等友好相交,往来虎溪、鹤岭、仙岩、鹿洞之间。探幽揽胜,参禅论道,有些人更因此削发出家,遁入空门,如阮旻锡、姚翼明、杨秉机、谢元忭、林英、纪保国、刘子葵、涂仲吉、唐显悦、任延贵、洪恩、陆昆亨、骆亦志、吴亦通等。这些文人志士的托迹山林,以至削发出家,促进寺岩的开拓和建设。

清顺治十八年(1661年),郑成功东渡台湾,清兵占据金、厦实行“迁界”,许多寺岩随即毁于兵燹,使刚登上全盛顶峰的鹭岛佛教跌入低谷,遭受毁灭性的破坏。

清康熙二十二年(1683年),靖海将军施琅统一台湾后回驻厦门。厦门逐渐由军事要塞发展成为东南海域的港口重镇。清初被毁的许多寺岩,陆续得到恢复重建。康熙年间(1662—1722年),施琅重建扩建普照寺,改名“南普陀”;水师提督吴英倡修虎溪岩、白鹤岩、大观院等;提督蓝理重修万石岩。至乾隆年间(1736—1795年),不仅原有寺岩全部得到复建,同时还增建两座颇具规模的海厝寺和瑞晃庵(后改称“法海院”)。

清代的厦门佛教,并没有因佛寺的恢复和扩建而复兴,相反的却日益衰颓凋落下来。清初,对于寺院的建造和僧尼的出家都有较为严格的限制,如不准任意建寺或毁寺,不许私度僧尼。规定度众出家要经批准,一律由官府发给度牒,对于私建寺院和私度僧尼都要依法制裁。但自乾隆四年(1739年)以后,私度出家现象严重,一时难于控制,清政府乃于乾隆三十九年(1774年)宣布取消官给度牒制度,准许自由收徒度众。于是出现寺僧滥收徒众的流弊。如临济宗寺僧正圆,收度徒众16位;正圆的徒孙鉴源收度徒众18位,此后几代的法子徒孙,收度弟子都在10人以上。如此乱收滥度,难免鱼龙混杂,产生一批寄身佛门混饭的“食僧”。这些僧人,文化素质不高,佛学禅修不足,而以谋财为务。他们或追逐经忏为生,或假托募化为名,还有寺僧抛开清静的山岩佛寺,进入闹市经营主持香火鼎盛的神道宫庙。据《虎溪派系祖字簿》记载:自嘉庆初年(1797—1809年)虎溪岩第五代寺僧真密主持朝天宫开始,此后有许多僧人进驻神道宫庙,以追求香火收入并形成风气,据清末民初统计,岛上住僧宫庙达30多座。

“住宫和尚”的盛行,是厦门佛教的一大流弊,形成此一现象的因素,与厦门的社会经济文化发展特点相关连。近代以来,厦门发展成为海内外交通枢纽的港口商埠,五路客商云集,沿海各地移民增多。许多来自闽南沿海的居民,都把原来崇尚鬼神的习俗带入厦门,于是在厦门的市区和村社,建起100多所崇祀杂神的大小宫庙,迷信风行,到处宫庙香火旺盛,香资收入丰裕,山岩佛寺却因之受到冷落。一些难耐山岩清苦生活的“食僧”,乃相率下山,弃佛门的清修以就鬼神的“庙食”,助长民间迷信的歪风,授人以“谤僧毁佛”的口实,招致佛教衰败的不良后果。

近代初期,厦门佛教衰败的另一原因是出家人数的锐减。近代以来,厦门社会经济有了进一步的发展,各地流入厦门谋生的人口遽增,但却很少有人愿意出家为僧。据清末有关资料反映,当时厦门岛60多位寺僧中,几乎是内地出家后移住厦门的,厦门本地出家极为稀罕。近代的厦门,一方面是男众出家的僧众越来越少;另一方面却是女众带发出家的菜姑越来越多,大部分的菜姑,文化知识低,佛教素养差,对迷信鬼神的观念较为浓厚,因此对弘扬发展正信佛教,产生相反的作用。

近代外国宗教和内地的外道教派在厦门的广泛传播,更使逐渐衰落的厦门佛教受到冲击。

清末民初,先后从莆田、福州等地传入先天、龙华、金童等外道。这些外道在厦门遍设神坛