

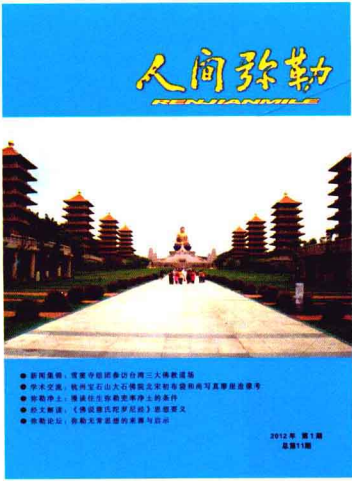
人间弥勒

RENJIANMILE



- 新闻集锦：雪窦寺组团参访台湾三大佛教道场
- 学术交流：杭州宝石山大石佛院北宋初布袋和尚写真摩崖造像考
- 弥勒净土：漫谈往生弥勒兜率净土的条件
- 经文解读：《佛说慈氏陀罗尼经》思想要义
- 弥勒论坛：弥勒无常思想的来源与启示

2012年 第1期
总第11期



目 录

新闻集锦

动画片《布袋小和尚》在上海电视节获奖	1
雪窦寺组团参访台湾三大佛教道场	1
唯识讲坛在奉化溪口雪窦寺举行	2

■主管单位：
中共奉化市委统战部
奉化市民族宗教事务局

■主办单位：
奉化弥勒文化研究会
奉化市佛教协会
奉化雪窦山资圣禅寺
奉化岳林禅寺
奉化市弘法利生基金会
奉化弥勒佛学院
奉化中塔禅寺

■顾问（排名不分先后）：
楼宇烈 北京大学哲学系教授
宗教研究所所长
方立天 中国人民大学哲学院教授
佛教与宗教学研究所所长
杨曾文 中国社会科学院教授
中国佛教文化研究所所长
赖永海 南京大学哲学系教授
宗教与文化研究中心主任
何劲松 中国社科院世界宗教研究所
研究员 哲学博士
杨笑天 中国佛教文化研究所副所长
文学博士
程远斌 湖北省作家协会副主席
收藏家
觉 光 香港佛教联合会会长
香港观宗寺法主和尚
永 惺 香港菩提学会会长
香港西方寺法主和尚
觉 真 香港佛教联合会宗教事务监督
香港佛教僧伽学院副院长
怡 藏 浙江省佛教协会会长
奉化市佛教协会会长
奉化雪窦山资圣禅寺方丈

学术交流

陈琿 棕彝：杭州宝石山大石佛院宋初布袋和尚写真摩崖造像考	3
昌 莲：略述弥勒信仰的思想内涵意义	8

弥勒净土

远 尘：漫谈往生弥勒兜率净土的条件	15
禅 悦：智严法师与弥勒信仰	20

弥勒道场

慎 独：弥勒问佛随喜《法华经》的功德	22
张家提：佛陀与弥勒论造像功德	24

经文解读

如 意：《佛说慈氏菩萨誓愿陀罗尼经》思想要义	28
董 良：《维摩诘经》中的佛陀与弥勒囑对	30

弥勒感应

- 阿 莲：弥勒菩萨度化无著菩萨 34
- 安小悦：隋朝高僧的弥勒感应 37

弥勒论坛

- 慎 言：弥勒欢喜思想及其实践 39
- 常 静：弥勒无常思想的来源与启示 43
- 清凉月：弥勒菩萨度无著的启示 47

八面来风

- 袁世银：台湾归来话佛教 50

诗文荟萃

- 柳鸿圣：临江仙·游雪窦山 52
- 王林军：雪窦花事 53

弥勒画廊

- 王光远：有乐禅师水墨画作品选 55
- 尚建国：尚建国国画作品选 57

- 封面：台湾佛光山佛陀纪念馆（摄影/方林泉）
- 封二：雪窦山佛教文化摄影作品选（摄影/夏亦蓊 然娟 方林泉 等）
- 封三：布袋和尚（雕塑）（创作/郑福海 摄影/汪京方）
- 封底：台湾中台禅寺南无弥勒尊佛（摄影/方林泉）

■编辑委员会

主 任：丁传良

副主任：夏明仁 徐 港 净 仁
郑缘祥

编 委：净 圆 周玉飞 王舜祁
方林泉 汪国屏 袁世银
胡雪娟 顾东晓 然 诠
周文兰

主 编：方林泉

封面题字：台湾佛光山星云长老

排版：方林泉 邬浩为

设计：奉化市图腾电脑制作中心

印刷：宁波市鄞州启鸣印务有限公司



2012年第1期（总第11期）

编辑：《人间弥勒》编辑部

地址：浙江省奉化市南山路138号

邮编：315500

电话：0574-88501638

E-mail:rjmile@163.com

内部刊物
欢迎交流



动画片《布袋小和尚》在上海电视节获奖

本刊讯（胡雪娟 王舜祁/文 顾东晓/图）大型系列动画片《布袋小和尚》2012年4月8日在奉化溪口试映后，最近已在上海电视节荣获2012亚洲动画创投奖会“优秀影片奖”。

此片由宁波大慈文化传播有限公司和奉化弥勒文化研究会联合制作，国家一级原画师、原上海美术电影制片厂厂长常光希担任艺术顾问，上海美术电影制片厂国家一级编剧姚忠礼担任策划、总编剧，电视连续剧《济公》主题歌创作者、国家一级作曲金复载担任音乐总监，星云大师题写片名，上海金菠萝电脑卡通设计有限公司承制。全剧共520集，计划今年杀青。

此片主题为：通过布袋小和尚为了营造曾经有过的佛国家园和精神家园而呕心沥血的复杂经历，反映当代社会生活百态，传承慈爱、乐观、真诚、宽容等中华传统美德，歌颂真善美，鞭挞假恶丑，促进人心向善、社会和谐。

片中主角布袋小和尚以披着袈裟的小顽童面目出现，形象可爱、生动活泼、音乐美妙、配音动听，剧情富有故事性、趣味性、启示性和教育性，较好地体现了古

与今、虚与实、宗教与世俗的结合。

动画片《布袋小和尚》在第18届上海电视节国际影视节目交易市场展览三天，于6月14日晚荣获亚洲动画创投奖会“优秀影片奖”。目前，宁波大慈文化传播有限公司已与央视动画有限公司达成合作意向，也与台湾星际联合传媒事业有限公司、日本放送网、台湾大爱电视等初步商定影片播放、图书出版和版权代理等事项。



宁波大慈文化传播公司总经理徐港(右)在颁奖典礼上

雪窦寺组团参访台湾三大佛教道场



参访台湾慈济基金会

本刊讯（九慧/图文）5月14日至21日，奉化溪口雪窦寺以雪窦寺大佛景区服务公司总经理徐港居士为团长，组团参访了台湾佛光山、中台禅寺和慈济基金会三大佛教道场。

佛光山位于高雄县，是星云法师创建的中外闻名的佛教胜地，有“南台佛都”之号，是台湾信众最多、最负盛名也是最大的佛教道场。参访团参观了庄严神圣的大雄宝殿和近年新建的佛陀纪念馆，瞻仰了佛舍利。

在台湾南投县埔里镇，参访团成员参访了中台禅寺。中台禅寺规模庞大，外观融中西工法，寺顶高耸壮观，整个新建筑乍看下仿佛金字塔形态，实为佛教建筑之巨作。瞻仰了中台寺大雄宝殿、大庄严殿和大光明殿供奉的“三身佛”像，使参访团成员惊叹不已。

徐港一行还参访了由台湾著名法师证严上人1966年4月在台湾花莲创办的“台湾佛教慈济慈善事业基金会”（前身称“佛教克难慈济功德会”）。

听了这一著名佛教慈善团体事迹的介绍，深为“慈济”的“慈悲为怀，济世救人”的大爱精神所感动。

参访团成员深以为台湾佛教在继承创新优秀



参访台湾佛光山

传统文化、秉持慈悲济世、众善奉行的佛门宗旨以及实行人间佛教细密周全的科学管理等方面，有许多值得借鉴的地方。大家觉得此次台湾之行很有触动，很有启发，很有感受。

唯识讲坛在奉化溪口雪窦寺举行

本刊讯（九慧/文 顾东晓/图）5月21日至22日，由中华唯识学会、上海联合国研究发展中心（筹）、奉化弥勒文化研究会、奉化溪口雪窦山资圣禅寺联合主办的2012弥勒文化学术交流会——唯识讲坛在奉化溪口雪窦寺如期举行。论坛主讲人为台湾达摩书院创办人、湖南道南书院创办人、中华唯识学会理事长、国学大师张尚德教授。

在弥勒道场雪窦寺讲弥勒菩萨的唯识学，乃

一大事因缘。“三界唯心，万法唯识”，唯识学是世界人文宝库中精华中的精华。举办此次活动旨在诠释弥勒文化的深刻内涵，向世界展示浙江奉化特色文化的魅力，并成为促进海峡两岸文化交流与合作的又一次盛会。

此次唯识讲坛由中导集团上海大夏文化传播有限公司具体承办，约有50多名佛教界人士出席。



唯识讲坛全景



国学大师张尚德教授在唯识讲坛主讲



杭州宝石山大石佛院 北宋初布袋和尚 写真摩崖造像考

■ 陈琤 棕彝

本文是“杭州大佛寺文物遗迹群项目”研究系列文章中一篇，对大佛寺中新发现的一尊摩崖石刻布袋和尚造像做了考述。我们对布袋和尚的最早记载及早期图像情况进行了摸底追溯，根据该造像的形象特征，并参考杭州当地历史记载，由纵向的历代演变到横向的地域特色进行分析，论证大石佛院内这尊造像为唐末五代至北宋初布袋和尚写真摩崖石刻造像。

大佛寺内发现早期布袋和尚摩崖石刻造像

新发现的布袋和尚摩崖石刻造像，位于杭州原大佛寺的大石佛院东壁。大石佛院是由山坡直壁形成的一个颇似围院的百多平方米空间，其有东北西三面壁，惟南面无壁，有平地向南延伸出一个大平台。在北壁前紧贴一尊朝南的巨大半身古石佛，正是著名的“钱秦石宋大佛”，由北宋僧思净将著名的秦皇缆船石镌刻而成，因当时盖殿宇蔽覆之，故名之为大石

佛院。

由于大石佛院已废弃达百余年，目前还未整治，再加上其南现有一排民房由东壁连到西壁，形成一堵南面屏障挡住游人，故通常只能站在大石佛院北壁上的山地边缘往下遥看。山坡东壁能观察到的造像龕共有三龕。依次由北而南编号，1、2号龕毁损；3号龕是本文讨论的布袋和尚像。

3号龕进深浅，龕壁略显粗糙，龕中一尊布袋和尚为全身坐像，半圆雕。目测估计石像通高约七八十厘米。其坐姿为左脚收而横放，右脚收而竖膝的跏趺盘坐状，右手搁在右脚膝上，左手则自然垂放在左脚上，这是布袋和尚像的经典式抚膝席地坐相。一个鼓鼓的布袋置于其左手后旁，没有寻见有荷布袋的杖。其脸偏瘦，其貌不扬，无笑容且略带愁戚状，身披袈裟，袒胸露腹，但腹部不是很大，身材也不胖，高矮适中，尺寸符合常人比例，动作也不夸张，不过已经具备布袋和尚的标准衣着及动



作形态。

这样的形象很让人惊异，因为这显然是一尊写真像。对照文献记载，发现其具有布袋和尚早期造像特征。对此造像在笔者2009年初关于呼吁修复大佛寺的一份报告中及“杭州‘钱秦石宋大佛’重要发现及追考”一文中论述过外，似未见其他著作研究著录，可见这是一尊新发现的早期布袋和尚摩崖石刻造像。

大石佛院东壁荒废太久，地下年深月久的落叶垃圾等，已积成无法下踩的很厚腐败层，所以无法靠近去测量或作近距离观察。估计正是这个原因，才使此布袋和尚像逃过文革劫难。现脸部虽有砸坏的痕迹，右手指也已经被砸没了，左手指也有砸损，却十分庆幸造像大体上还完整。当然，由于岁月已久，造像的边缘部位及浮面也有些风化痕迹，但不太严重。

从文献记载考证此为早期布袋和尚写真像

首先需要指出的是，3号龕中布袋和尚像与今之笑脸大肚弥勒形象有较大差别，然与早期文献记载布袋和尚的形象却相当吻合。目前存世最早的布袋和尚记载，是成书于北宋端拱元年(988年)的赞宁《宋高僧传》，内有“唐明州奉化县契此传”，叙述比较简单：

释契此者，不详氏族，或云四明人也。形裁腴腴，蹙頞皤腹，言语无恒，寝卧随处，常以杖荷布囊入鄞肆，见物则乞。至于醢酱鱼菹，才接入口，分少许入囊，号为长汀子布袋师也。曾于雪中卧，而身上无雪，人以此奇之。有偈云：“弥勒真弥勒，时人皆不识”等句，人言慈氏垂迹也。又于大桥上立，或问：“和尚在此何为？”曰：“我在此覓人。”常就人乞啜，其店则物售。袋囊中皆百一供身具也。示人吉凶，必现相表兆：亢阳，即曳高齿木屐，市桥上竖膝而眠；水潦，则系湿草屣。人以此验知。以天

复中终于奉川，乡邑共埋之。后有他州见此公，亦荷布袋行。江浙之间多图画其像焉。^[1]

这一仅二百来字的传记，扼要记述了布袋和尚本名契此，号长汀子，及其所行的一些奇事怪迹等。类似记载还泛见于其后的历代布袋和尚传记中。值得注意的是，传记中对其外貌“形裁腴腴，蹙頞皤腹”的形容。腴腴，音WeiTui，《辞源》解释：“缺乏精采神气。”这里当作“委琐”解，即其貌不扬，甚至有点丑陋，亦不高大，亦无轩昂之气，其形态常常是皱着眉头并袒露肚子的样子。蹙頞之布袋形象在后世传本中几乎未见，但这样的形容不正是在杭州大佛寺的大石佛院内这一布袋和尚像吗？从这一布袋像接近常人大小的尺寸比例及造型看，是比较写实的现实主义作品，故不排除这就是以契此本人为刻画对象的艺术形象。

考之文献记载，以契此本人形象作画象的情况，早在契此生前就已经开始。如元代《明州定应大师布袋和尚传》中记述：“有陆生者，善画，肖师像于寺库院壁。师过之，唾不已。”^[2]从“肖师像”看，陆生画的就是契此本人的真实形象，也就是说，最早布袋像的重要特征就是“写真像”。另外，不管陆生画的是何种图像，此则记载将布袋和尚画像的历史已经提早到其生前，是十分重要的。

而据记载，契此本人对画自己真人像是持反对态度的，故“明州定应大师布袋和尚传”中有“师过之，唾不已”之记，并还记述：

师复书一偈于居士之门曰：“吾有一躯佛，世人皆不识。不塑亦不装，不雕亦不刻。无一块泥土，无一点彩色。工画画不成，贼偷偷不得。体相本自然，清净常皎洁。虽然是一躯，分身千百亿”^[3]。

契此此首偈语系表示佛教的如来藏思想，无修无饰，天然自在，不假造作而得。虽然人们可以将自己的外部形象塑造出来，但是人人所具的佛性却非后天雕绘所能表示的，因此以

不赞同对他外形的雕绘来表示对佛法的认知和理解。但也由此则故事可知在契此生前，布袋和尚的写真像就已经被世人广泛雕绘了。

此文进一步叙述：

贞明三年三月三日，示寂于岳林寺虎下磐石上……晋天福初，兴化军莆田县令王仁煦，遇大师于江南天兴寺，后又遇于福州官舍，出怀中圆封书，戒王曰：“我七日不来，则开以看。”王如诚，开圆封无他语，止一偈也。偈曰：“弥勒真弥勒，化身千百亿。时时示世人，世人俱不识。”后书九字云：“不得状吾相。此即是真。”

至是乃知师是弥勒佛也。

这是记述契此于五代梁贞明三年（公元917年）示寂后，又化身示迹，遇故人再次郑重其事强调：“不得状吾相。”乃取如来藏为真身意，而“唐明州奉化县契此传”最后一段亦记载：

以天复中终于奉川，乡邑共埋之。后有他州见此公，亦荷布袋行，江浙之间多图画其像焉。

这是说契此是寂灭于唐末901-904年间的，其入寂后又多有示迹，以同样的形象又出现在别的地方，人们于是陆续接受他是弥勒化身的认识，随之江浙间多以其生前形象画其像。相类似的记载还有北宋《景德传灯录》：

梁贞明二年丙子三月，师将示灭，于岳林寺东廊下端坐磐石而说偈曰：“弥勒真弥勒，分身千百亿；时时示时人，时人自不识。”偈毕安然而化。其后他州有人见师亦负布袋而行，于是四众竞图其像。今岳林寺大殿东堂全身见存。^[5]

比较这三段记述，契此有“梁贞明二年”、“贞明三年”、“天复中”寂灭的不同说法，之间约有十多年之差，此三说究竟何者准确，今难有判断，但说其终于唐末或五代初，大致不错。而晋天福初，是在936-944年之初，也就是说，盛传契此入寂后又多有示迹

的大致是在五代中后期。这种盛传的直接结果就是：“四众竞图其像”、“江浙之间多图画其像焉”，与契此“不得状吾相”的意愿面上看来适得其反，然而实则并不违背。

契此的行道显化是一个哲学化的主题，但本文关注的重点则是契此的写真像。从“偈毕安然而化……四众竞图其像，今岳林寺大殿东堂全身见存”看，全身即全身舍利的专用省语，可以证明北宋景德初奉化岳林寺中大殿东堂仍供养有契此入寂后的法体，此符合佛教界葬后未化则装金供奉的做法，如今仍存世之六祖法体及是。作为唐末或五代初时契此本人最直接的样貌保存，并“四众竞图其像”流行，如果将之称为“第一波布袋和尚图像热”的话，那么这一波的最大特点应该就是“契此真人的写真像”，及主要在江浙一带风靡起图画布袋和尚写真像。

这“第一波布袋和尚图像热”，是始于契此生前而热于五代中后期的，至于终于何时，目前还找不到明确记载。岳林寺历史上多次毁后重建，此全身舍利于何时隐遁待考。但大致端倪还是可以寻见的。如“明州定应大师布袋和尚传”记载：

宋熙宁三年，莆田裔孙铸，尚能宝藏其真迹。明年，晋安刘继业，摹其偈文，兼写大师像，刻石于宜春，而遗其九字。元丰四年，沙门宗尚得其本，始摹刻于岳林寺后。三年（后）温陵人吕振监，（于）明州市舶，出莆田裔孙所藏九字真本，俾住持如恂刊于偈后。恂以幻相非大师意，命去之，乃移偈于石，并九字刻之以传焉。卢释祇者，尝令此县，尤敬慕之，使人图其像，迎入县署供养，即风雨随至，祈祷殊有验，因香火至今。

从时间开始于“宋熙宁三年”看，这已是在以欧阳修为代表的强烈反佛老思潮过后的宋神宗时，新一波的布袋崇拜可以在民间层面较为公开的进行，并出了“第二波布袋和尚图像

热”

又从“摹其偈文，兼写大师像，刻石于宜春”、“命去之，乃移偈于石”等记述看，当时都为石壁上之刊刻。而文中的“真迹”、“写大师像”、“得其本”、“刻石”、“摹刻”、“图其像”等词句，又都透露了第二波布袋和尚造像热更为重视布袋的教化作用和题记，重视造像的神变色彩：

崇宁三年，（岳林寺）住持昙振，劝乡人董氏建阁于寺之后，乡人任氏塑师像于阁上。既而董氏以为我建阁，而置任氏像（不妥），即自装一像置其上，移任氏像于阁下。有术者曰：董氏像止六十年运，任氏像过六十年运始发耳。逮绍兴间，寺经回禄，而阁与俱竟，煨烬董氏之像。时有饶道者燃一臂化缘，与沙门行中重建阁，乃迎任氏像置其上。偃指而数，术者之言果信然。嘉泰初，阁势欲压，一夕风雨骤作，雷电交至，迟明屹然中正，而题拱间悉缀鳞甲萍藻迹。淮海肇禅师碑其事，以论神明扶助之功焉。逮皇元，阁崩于至元十九年九月九日，大师遗像独不坏，巍然相好，出瓦砾中。几上立像，亦复能跃至于后园藁林竹间。近远士庶停业罢市，作礼观瞻感叹。十八年住山梵中遽材，嗣构五间，规模壮丽观者伟之，复以奉安任氏所刻之像，此其迹也。若夫本者，则遍尘刹以皆存，沙劫而不朽，正报既然，依报亦尔。微大师，吾谁与归。^[7]

此记北宋崇宁三年时，岳林寺里有任氏、董氏各塑一像，及其后毁兴。此时已称之为塑像，而不是摹像，更像是应当时之需，已有了一种大致定式供人们塑绘，所以已不是严格的摹真。布袋真身彼时或已因缘遁去，开始出现一种可较自由发挥的基本模式像，并由此发展出后来的布袋和尚经典模样，虽与布袋真像或有少许不同，也可能正契合布袋如来藏化身之意。而记载中的此布袋和尚塑像，历经劫难，至元末尚存，堪称奇迹。

回到3号龕造像，对照上述文献记载，对照第一波写真与第二波摹真的不同，就可清楚：3号龕与最早的历史记载正好吻合，其形象亦符合第一波写真像时期特征，应该是当时“四众竞图其像”、“江浙之间多图画其像焉”的遗物与证据，故可与记载相互证明，相互阐发，因此判断3号龕是一尊早期的布袋和尚写真摩崖石刻造像。

从造像特征考证为五代至北宋初布袋和尚写真像

3号龕造像既已考证为是布袋和尚早期写真像，即为“第一波布袋和尚图像热”产物，而上文已经分析，早期写真像大致从唐五代始一直延续至北宋中期，如此长的时段，这一造像究竟刊刻于什么时候，就需要进一步考察了。

首先笔者惊异地发现，3号龕布袋和尚在大体写实的情况下，其耳朵却不是写实的，而是十足的贯休画笔下夸张特色的罗汉式耳朵，并且洗练地只用一个大S形凸雕就表示了！查考文献，明郎瑛《七修类稿》中记载：

布袋佛，五代僧贯休画弥勒佛，而宋坦坦居士赞曰：“即此布袋，非此布袋；不属圣凡，不立行解：兀兀腾腾，处处在在；拄杖挑来赐与君，天上人间更无外。”岳珂七岁亦有赞曰：“行也布袋，坐也布袋，放下布袋，何等自在。”二赞较之，岳诚神童之言，而坦坦者就本宗之道而云也。^[8]

此文记载，五代贯休曾画过布袋和尚形象的弥勒佛像，宋代的坦坦居士指认出来，并有画赞，而岳飞之孙南宋岳珂亦对之有过画赞。

贯休(823-912年)，浙江兰溪人，唐末著名画僧，与布袋同时或略早，按理不会为布袋和尚传像，但文献记载布袋生前已被人作图像了，那么这种可能性也还是存在的。在关于布



袋和尚的最早记载中，契此是歿于904年前的，则贯休又迟其近十年歿矣，就更有可能为其作画传了。值得注意的是，传为贯休所画现存日本高台寺的《十六罗汉图》中，第三尊与第九尊罗汉袒胸露肚而坐的姿态，已经与布袋和尚的基本形态与经典坐相非常接近了，与此处造像在形象上也有部分接近。

虽然传记中的贯休《布袋弥勒图》今已未见，但毕竟3号龕写真像中出现了S形的贯休梵式罗汉耳，说明此造像有唐代元素，同时也是时代较早的证据。考察历代布袋和尚像的耳朵，可以见到此遗风是逐渐流传演变为至今的大耳垂肩的，表明了贯休的特色画风元素确实是深刻地进入到了布袋和尚图像中的。因此即使贯休未尝画过布袋像，那么必定是在很早期时，布袋和尚像作者就已将贯休罗汉耳移植过来了。总之，贯休与布袋和尚像并不是不无干系的。但此像不笑、无题刻、无讽颂、不持杖，适见其早。

另外，此造像如此刻划布袋和尚面貌外形，直接原因应系作者见过契此本人或其法体，或者粉本直接来源于岳林寺。宝石山周边寺庙中属天台宗与禅宗系统的僧侣皆多，宁波是此二系统的一个重镇，此造像应该与原属寺院的信仰有一定的关系。考诸历史，杭州大佛寺来历颇古，据清《湖山便览》记载：

大佛寺，缆船石旁旧有僧院，系周显德三年钱氏建，琢二石佛，曰二尊殿。宋宣和

初毁，以其地为副将廨舍。六年，有妙行寺僧思净，就石镌大佛半身，饰以黄金，重构殿覆之，移请兜率寺旧额为寺。^[9]

此记载将杭州大佛寺的源头追至五代周显德三年(956)，最初是钱氏的二尊殿，北宋宣和中，僧思净将著名的秦皇缆船石镌成弥勒大佛半身像，重新构殿覆护之，是为大石佛院。并移请了原兜率院的旧匾额，复建了兜率寺。

我们知道，兜率院是供奉弥勒佛的。北宋初，孤山沙门智圆的《闲居编》第三十四“钱庸兜率院界相榜序”中记载：“兜率院者，皇朝太平兴国元年忠懿王所建也。”忠懿王即吴越国王钱俶，也即此地最早的兜率院是钱氏建于五代末北宋初吴越国纳土归宋之际，而此时也正是以布袋和尚为弥勒佛转世化身的崇拜热潮时期。所以完全有可能此兜率院供奉的就是布袋和尚弥勒佛，所以才在此处留下了一尊布袋和尚像，而其形象特征也刚好符合这一时期。另外，前面已经提到，3号龕比较浅，这也符合五代时期佛龕的特点。由此判断，3号龕是北宋初布袋和尚写真摩崖造像，也是最早期的布袋和尚造像。

综上所述，宝石山大石佛院布袋和尚造像，系中国最早期的同时也是现存最早的布袋和尚唯一存世写真造像，是非常珍贵难得的，具有独一无二的布袋和尚弥勒佛源头研究的重要证据价值。

注释:

[1]北宋初赞宁著《宋高僧传》卷二十一中《唐明州奉化县契此传》。

[2][3][4]太虚图书馆藏经阁>卍新纂续藏经>中国撰述·史传部[第75-88卷]>×1597_86《定应大师布袋和尚传》(2卷)。

[5]北宋道原编撰《景德传灯录》卷第二十七《明州奉化县布袋和尚传》。

[6][7]太虚图书馆藏经阁>卍新纂续藏经>中国撰述·史传部[第75-88卷]>×1597_86《定应大师布袋和尚传》(2卷)。

[8]明郎瑛著《七修类稿》卷三十七《诗文类·布袋佛》

[9]清翟灏等辑，《湖山便览》，上海：上海古籍出版社，第89页。

略述弥勒信仰的思想内涵意义

昌 莲

内容提要：本文主要从四个方面论述弥勒信仰的思想内涵意义，为正以往对弥勒信仰所形成的曲解之处。所论述的内容为：一、以声闻与菩萨的不二身相，融会贯通了大、小乘法；二、以上生菩萨与下生佛的不二信仰，体现其庄严人间兜率净土的誓愿；三、以慈心三昧与唯心识观的不二兼修，彰显其甚深法门；四、以“具凡夫身”与“不取正觉”的不二特征，体现其得致无上真正道的善权方便度生安乐之行。

关键词：声闻 菩萨 兜率 人间

自大法东来，至两晋年间，弥勒信仰开始传入中国，南北朝时达到了鼎盛，风靡时下。主要体现在三个方面：一、“弥勒三经”的传译，即《弥勒下生经》、《弥勒成佛经》和《弥勒上生经》；二、诸大高僧的竞相发愿往生兜率净土，如东晋释道安及其弟子昙戒等八人，北齐昙衍，南岳慧思，还有唐代的法显等悉皆身体力行，常诵弥勒名号，发愿往生兜率；三、弥勒石窟造像的普遍开凿，南北朝时期，北方地区的弥勒造像十分普遍，敦煌、云冈、龙门等地均有弥勒造像的开凿，既有交脚弥勒像(上生菩萨像)，又有类似释迦牟尼佛倚像的弥勒像(下生成佛像)等。至唐末，由于西方净土思想的极力传播，再加上法相宗的衰微不见，才使弥勒信仰逐渐没落。至清末民初，以太虚大师为首而推崇弥勒信仰，继而有慈航、印顺等人极力举扬。但对弥勒信仰依旧存在着不少偏激看法，今从以下四个方面略述弥勒信仰的思想内涵意义，以求诸达人的斧正。

一、以声闻与菩萨的不二身相，融会贯通了大、小乘法

弥勒，是梵语“梅达丽(maitreya)”的略译，亦译为“梅怛丽药”、“末怛利耶”、“弥帝礼”、“弥帝丽”、“弥帝隶”、“梅任梨”等，皆为同一梵文的不同音译。义译为“慈”。弥勒是姓，名阿逸多，义译为“无能胜”。据《贤愚经·波婆离品》则知，弥勒乃公元前6世纪人，与释迦牟尼同时。出生于印度波罗奈国劫波利村，波婆利大婆罗门族辅相家中。生而具“三十二相，众好备满，身色紫金，姿容挺特”。按印度的当时习俗，孩子初生则须请师占相。因相师“奇哉！相好毕满，功德殊备，智辩通达，出逾人表”之言传于四方，则激起了满朝文武的猜疑与嫉妒，生怕要发生政变，故争相急觅此子而欲加相害。其父预感大祸临头，即将其匿藏于母舅家中。及长，舅氏虑其祸终不能免，即令其见佛闻法，从佛出家。既然他从佛出家，则应如“千二百五十人”一样，为佛陀身边的“常随众”，现比丘相、作声闻弟子。但弥勒出家后，虽现声闻身，亦不与声闻弟子为伍，而与文殊、普贤、观音、势至等诸大菩萨为伴侣，所以在大乘佛法中弥勒占有重要的地位。在《华严经》中，弥勒故现宝楼阁，而令善财入于法界海；在《般若仁王护国经》中，弥勒为波斯匿王酬量希相；在法华会上，弥勒与文殊同为请法主；在《解深密经》中，释迦以瑜伽了义教传付弥勒，九百年后应无着之请，现通说法，光弘于世。在小乘经论中，多以“阿逸多比丘”称之，列为声闻类；在大乘经论中，或称“阿逸多菩萨”、或称“弥勒菩萨”。合而论之，弥勒乃“内秘菩萨行，外现声闻形”者也。正因如此，他以这种特殊身份的示现将大、小乘佛法一以贯之，可谓



“融大入小，摄小归大”也。虽说如是，但这却引来了弥勒与阿逸多究竟是一人，还是二人的一系列纷争问题。

1. 弥勒菩萨乃阿逸多比丘之果名

一般认为，弥勒与阿逸多是同一人，弥勒为姓，阿逸多为名，以《弥勒上生经》为其主要依据。阿逸多（Ajita），被译为“阿氏多”、“阿恃多”、“阿嗜多”、“阿誓担”、“阿制多”、“阿迭多”、“阿夷多”等，皆为同一梵文（Ajita）的不同音译。其义为“无胜”、“无能胜”、“无三毒”等意思。如《弥勒上生经》云：

优波离亦从座起，头面作礼，而白佛言：“世尊：世尊往昔于毗尼中及诸经藏，说阿逸多次当作佛；此阿逸多，具凡夫身，未断诸漏，此人命终当生何处？其人今者，虽复出家，不修禅定，不断烦恼，佛记此人成佛无疑，此人命终生何国土？”佛告优波离：“谛听！谛听！善思念之！如来应正遍知，今于此众说弥勒菩萨摩訶萨阿耨多罗三藐三菩提记。”¹

从优波离尊者与佛陀的对话中则知，弥勒菩萨乃阿逸多比丘之果名，分明是同一人。窥基大师在《弥勒上生经疏》中解释为“阿逸多者，此云‘无能胜’，弥勒字也；名弥勒，字阿逸多”²。吉藏大师在《弥勒经游意》中亦说：

阿逸多，此云“无能胜”，故《净土经》云“莫能胜”也。弥勒者，亦“弥帝礼”，或名“弥帝隶迦”也。《婆修密经》，亦言《和修密经》，云“阿罗弥勒”也。皆云“观慈氏”但相传，或云：阿逸多是名，弥勒是性（姓）；或云：阿逸多是性（姓），弥勒是名。两释未详取舍也。皆人曩劫行慈，久习慈因，修慈以立为名，举德标人，故言慈氏。³

吉藏与窥基的说法，虽稍存差异，但在阿逸多即是弥勒之说方面则相同。除此之外，《法华经·随喜功德品》亦云：“尔时，佛告弥勒菩萨摩訶萨：阿逸多，如来灭后，若比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，及余智者、若长若幼，闻是经、随喜已……。”⁴不过，在大乘佛教经论里将弥勒尊为

补处菩萨，意谓一生由凡夫地顿证妙觉位者唯弥勒一人也。而在小乘经论里将其视为声闻众，如《佛说阿罗汉具德经》所云“复有声闻，恒肃容仪，常怀欢喜，无能胜（阿逸多）苾刍是”⁵也。

2. 阿逸多与弥勒纯属二人

至于阿逸多与弥勒纯属二人者，小乘经论里多有记载。《中阿含经》卷十三之《说本经》记载：因阿夷哆尊者向佛禀曰“愿作未来转轮王，护持佛法”故，佛陀呵斥曰：“汝愚凝人，应更一死，而求再终。所以者何？谓汝作是念：世尊！我于未来久远人寿八万岁时，可得作王，号名曰螺，为转轮王，聪明智慧……。”⁶又因弥勒尊者禀佛曰“我愿未来人寿八万岁时，可得成佛，名弥勒如来”故，佛陀赞叹曰：“善哉，善哉！弥勒：汝发心极妙，谓领大众。所以者何？如汝作是念：世尊！我于未来久远人寿八万岁时，可得成佛，名弥勒如来……。”⁷就《说本经》而论，阿夷哆与弥勒同时出现在同一部经中，同为释迦弟子，实为二个不同身份的人物。

此外，《贤愚经·波婆离品》亦云：“于时弥勒，闻佛此语，从座而起，长跪白佛言：愿作彼弥勒世尊。佛告之曰：如汝所言，汝当生彼为弥勒如来，如上教化，悉是汝也。于时会中，有一比丘，名阿侍多，长跪白佛：我愿作转轮之王。佛告之曰：汝但长夜，贪乐生死，不规出耶？”⁸这段文字亦分明是在说，弥勒与阿侍多是两个完全不同身份的人物。对此，《大毗婆沙论》卷一七八中特设问答曰：

问：阿氏多及慈氏俱求未来八万岁时身，何故世尊诃阿氏多而赞慈氏？

答：阿氏多苾刍于有起意乐起胜解、起欣慕、起希望、起寻求，故佛诃之。慈氏菩萨不于有起意乐、乃至寻求，然于利乐诸有情事，起事乐、乃至寻求，故佛赞之。复次，阿氏多求世间轮王位，故佛诃之；慈氏求出世法轮王位，故佛赞之。如是求流转王位，求还灭王位说亦尔。复次，阿氏多求自利乐，故佛诃之；慈氏求利他

1 《大正藏》卷14，页418下

2 《大正藏》卷38，页263中

3 《大正藏》卷38，页263下

4 《大正藏》卷9，页262中

5 《大正藏》卷2，页832中

6 《大正藏》卷1，页510上

7 《大正藏》卷1，页510上

8 《大正藏》卷4，页435下—436上

乐，故佛赞之。如是求自饶益，求饶益他说亦尔。契经虽作是说，慈氏汝于未来世人寿八万岁时，当得作佛，名慈氏如来，应正等觉，乃至广说。⁹

此则说明了佛陀之所以赞叹弥勒、呵责阿逸多的真正原由，但亦说明了阿逸多与弥勒的确是两个不同的人物。

3. 合论

综上所述，一般而论。小乘经论里的记载，阿逸多与弥勒则系二人；而大乘经论里的记载，阿逸多与弥勒实指一人而言。并且阿逸多以声闻比丘身自居，而弥勒则以菩萨身出现。那么弥勒与阿逸多究竟是对同一人的不同称呼呢？还是指不同身份的二个人物呢？若论述这一问题，势必要涉及到大、小乘经论的思想演变等一系列复杂的问题。但《中阿含经》之《说本经》中，佛陀呵责了阿逸多于未来世做转轮王的发愿，而赞叹了弥勒于未来世作佛的发愿。《大毗婆沙论》中的问答，正是对《说本经》中佛陀的赞、呵作了进一步的说明。依天台教判而论，此属方等会上的四教并谈，可谓“包容兼并”思想的具体落实，旨在“弹偏斥小，叹大褒圆”也。呵阿逸多的贪着世间、只求自利的偏狭心理，赞弥勒的不着世间、广利有情的宽广胸襟。这分明是对大、小乘佛法的“一以贯之”，融大入小，摄小归大。激扬大乘佛法积极入世利人的精神，以令权小之人生发“耻小慕大”之心，以出世解脱心完成入世度生之大事业，即是于利他中完成自利也。这亦符合“初发心时，便成正觉”的大心凡夫的度生本怀。吉藏、窥基甚为巧妙地把弥勒与阿逸多视为一人，这正是以“内秘菩萨行，外现声闻形”的不二身相的示现，融合贯通了大、小乘佛法同归一乘，正《法华经》所谓“十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说”也。所以，言有阿逸多与弥勒二人者乃权巧方便说，意在“摄小归大，引权入实”也；言阿逸多与弥勒是同一人者是综合统一说，意在“融大入小，会渐归顿”也。

二、以上生菩萨与下生佛的不二信仰，体现

其庄严人间兜率净土的誓愿

最能体现弥勒信仰的经典有三：刘宋·沮渠京声译的《佛说观弥勒菩萨上生兜率天经》，简称《弥勒上生经》；姚秦·鸠摩罗什译的《佛说弥勒下生成佛经》，简称《弥勒下生经》；西晋·竺法护译的《弥勒菩萨所问本愿经》，简称《弥勒本愿经》。《上生经》主要阐述弥勒的上生信仰，以说明弥勒上生兜率内院，为天众说法，经五十六亿年后，下生南阎浮提成佛，龙华三会，说法度生。《下生经》主要阐述下生信仰，专就说明弥勒由兜率内院下生人间成佛，于龙华树下，三会说法，化度释迦未度之众生。以故弥勒扮演着“上生菩萨下生佛”的双重角色，巧妙地将上生信仰与下生信仰紧密结合为“不二”之关系，以劝人间众生生信、发愿、起行，此世命终往生兜率内院听经闻法、圆满菩提，来世下生人间辅弼弥勒庄严国土、摄取众生。《本愿经》则说明弥勒下生人间成佛的誓愿，当人间众生成就十善，淡薄淫、怒、痴时，弥勒方肯成佛，如经云：“后当来世人民，无有垢秽，奉行十善，于淫、怒、痴，不以经心。正于尔时，弥勒当得无上正真之道成最正觉。所以者何？弥勒菩萨本愿所致。”¹⁰这么说来，弥勒的信仰包括上生信仰与下生信仰，与此相对应的净土亦有兜率净土与人间净土。

兜率净土早已成就，凡是候补佛位的妙觉菩萨，在下生人间成佛前须先上生兜率天而后降生人间成佛，释迦佛如是，弥勒亦如是。根据经典记载：兜率，梵语Tusita，称为“都率天”、“兜术天”、“兜率陀天”，汉译为“知足天”、“妙足天”、“喜足天”、“喜乐天”，此天对五欲能知足，是欲界六天之第四天。但兜率天又有内院、外院之分，弥勒现在所居之内院无五欲乐，外院有五欲乐。欲往生内院者须能知足常乐，不贪耽五欲乐方可往生内院，如师子觉曾被外院五欲乐所缠而未能入内院亲谒弥勒。弥勒在未成佛前上生兜率内院说法以摄取人间众生往生，这是天国的净化，以破除凡夫的贪耽欲乐之心。所以往生兜率净土的目的是为了亲近弥勒，

9 《大正藏》卷27，页894中

10 《大正藏》卷12，页349下



将来好随同弥勒一同来净化人间，以达到善根的成熟与解脱；而不是因了享受兜率天的欲乐而求生，否则只能到外院而已，早与弥勒实现人间兜率净土的誓愿相违。直待人间众生成就十善，薄淫、怒、痴时，弥勒才偕同兜率众生下生人间成佛，以庄严国土、摄取众生也。显而易见，弥勒于“上生菩萨下生佛”的不二信仰中，充分体现出了实现人间兜率净土的伟大誓愿，即是要把人间庄严成如兜率天一样的净土。于此人间净土中三会说法度生，自然殊胜无比也。

太虚大师在《〈佛说观弥勒菩萨上生兜率陀天经〉讲要》中，总结兜率净土殊胜有三：“一、十方净土有愿皆得往生，但何方净土与此界众生最为有缘，则未易知。弥勒菩萨一生补处，以当来于此土作佛，教化此土众生，特现兜率净土与此界众生结缘，故应发愿往生兜率亲近弥勒也。二、兜率净土同在娑婆，同在欲界，变化净土在同处同界，即与此处此界众生有殊胜缘，最易得度。他方净土泛摄十方众生，而此专摄此土欲界众生也。三、弥勒净土是由人上生，故其上生是由人修习福德成办，即是使人类德业增胜，社会进化，成为清静安乐人世；因此可早感弥勒下生成佛，亦即为创造人间净土也。”¹¹

正因为兜率有如是胜妙，所以“十方无量诸天命终，皆愿往生兜率天宫”也。据《上生经》则知，欲往生兜率净土，须修“信、愿、行”三资粮。信则深信兜率净土之三种殊胜，愿则须发弘誓愿，即愿上生兜率见弥勒闻法，及下生人间庄严国土、摄取众生也。行则有三：于释迦法中广修六事得“上品生”；闻弥勒名生欢喜、恭敬、礼拜得“中品生”；犯戒者忏悔清静得“下品生”。

既有上生信仰，就有下生信仰。所谓的下生信仰者，过此娑婆五十六亿七千万年后，弥勒就下生娑婆世界成佛，龙华树下，三会说法，度脱无量众生，庄严人间净土。如《下生经》云：“尔时，弥勒佛于华林园，其园纵广一百由旬，大众满中。初会说法，九十六亿人得阿罗汉；第二大会说法，九十四亿人得阿罗汉；第三大会说法，九十二亿人

得阿罗汉。”¹²弥勒下生人间成佛，主要是为了创建人间兜率，故须偕同往生兜率内院的弟子一同下生，共成净土。《弥勒上生经》说：“阎浮提人岁数，五十六亿万岁，尔乃下生闍浮提，示成正觉，应化人间，使成净土。”但弥勒下生人间成佛之时，这个世界则将呈现出一片太平盛世，依鸠摩罗什所译《佛说弥勒下生成佛经》，其大致情况为：

1.自然环境优美：是时阎浮提地长十千由旬，广八千由旬，平坦如镜，名花软草，遍覆其地，种种树木花果果茂盛，其树悉皆高三十里。城邑次比，鸡飞相及。

2.寿长病少：人寿八万四千万岁，智慧、威德、色力具足安隐快乐。唯有三病：一者便利，二者饮食，三者衰老。女人年五百岁，尔乃行嫁。

3.城居丰乐安隐：是时有一大城，名翅头末，长十二由旬，广七由旬，端严殊妙，庄严清静。福德之人，充满其中，以福德人故，丰乐安隐。其城七宝，上有楼阁，户牖轩窗，皆是众宝，真珠罗网，弥覆其上。街巷道陌，广十二里，扫洒清静。……巷陌处处，有明珠柱，皆高十里，其光明曜，昼夜无异，灯烛之明，不复为用。城邑舍宅，及诸里巷，乃至无有细微土块，纯以金沙覆地，处处皆有金银之聚。……此城扫除清静，若有便利不净，地裂受之，受已还合。人命将终，自然行诣冢间而死。时世安乐，无有怨贼劫窃之患，城邑聚落无闭门者。亦无衰恼、水、火、刀兵，及诸饥馑毒害之难。人常慈心，恭敬和顺，调伏诸根，语言谦逊。……其诸园林池泉之中，自然而有八功德水，青、红、赤、白，杂色莲花，遍覆其上。其池四边，四宝阶道，众鸟和集，鹅、鸭、鸳鸯、孔雀、翡翠、鹦鹉、舍利、鸕那罗、耆婆耆婆等，诸妙音鸟，常在其中。复有异类妙音之鸟，不可称数。果树香树，充满国内。尔时阎浮提中，常有好香。譬如香山，流水美好，味甘除患。雨泽随时，谷稼滋茂。不生草秽，一种七获。用功甚少，所收甚多。食之香美，气力充实。

11 《太虚大师全书》，第六编“法相唯识学”，01教释，中华佛典宝库2008年2月制作，网络版

12 《大正藏》卷14，页454中

4.转轮王主治世间：其国尔时，有转轮王，名曰曩伽。有四种兵，不以威武，治四天下。其王千子，勇健多力，能破怨敌。王有七宝：金轮宝、象宝、马宝、珠宝、女宝、主藏宝、主兵宝。又其国土有七宝台，举高千丈千头千轮广六十丈；又有四大藏，一一大藏各有四亿小藏围绕。……是时众宝，无守护者，众人见之，心不贪着。

综上则知，弥勒所发弘誓愿就是要庄严国土、摄取众生，以实现其人间兜率净土。他将实现这一誓愿的善巧方便，则付之于自身的“上生菩萨下生佛”的不二信仰中。弥勒上生为菩萨，居兜率内院说法，目的在摄取人间众生知足常乐、修诸善法，以往生兜率闻法，得证菩提，意在摄取与自己有宿缘的法亲眷属。弥勒下生成佛，降迹人间成佛，三会说法度生，主要是为了度化释迦佛未度之众生。但他下生人间成佛的条件是，人间众生必须淡薄淫、怒、痴，成就十善方可。这就是说他在内院说法，以摄取人间众生通过修行净心而得往生兜率，可谓是高处指点世人修行也。而到他下生人间成佛时，偕同往生内院的眷属悉皆下生人间辅弼其说法度生，那时人间兜率净土已成就，三会说法的意义贵在转化众生令得解脱，成就法身慧命而已。所以人间兜率净土的实现，还须靠人间众生的共同努力，只要众生建立上生信仰与下生信仰自然就能成就人间净土，而弥勒只在兜率内院起化导作用而已。可见大乘佛法的慈济精神决不同于外道的纯救度，在弥勒上生信仰与下生信仰的施設中，还须靠人间众生的共同努力方能实现。

三、以慈心三昧与唯心识观的不二兼修，彰显其甚深法门

弥勒菩萨的主要思想，体现在慈心三昧与唯识观慧二方面，并以此定慧的不二兼修彰显其法门之甚深。正因为弥勒常修慈心三昧故，则能遍与众生种种乐，乃至创建人间兜率净土。因其最初修唯心识观故，观慧成就，识心圆明，入圆成实，远离依他与遍计。

弥勒，义译为“慈氏”、“慈尊”，这与他宿世以来修习慈心三昧有着千丝万缕的联系。据窥基大师《<佛说观弥勒菩萨上生经>疏》所载，弥勒之所以义译为“慈氏”者，有三义：

1.从母得名：“母性慈故，因名慈氏”。窥基引《贤愚经》说：“其母素性不调，怀子以来，慈矜若厄。”¹³这充分说明弥勒宿世以来修习慈心三昧，故在胎中能感化其母，转嗔习为慈性矣。

2.从父得名：“其此慈者，父王本姓；父姓母姓，俱有慈故，名为慈氏。”¹⁴窥基又引经说：“慈氏本姓颇罗堕，字阿氏多。”¹⁵

3.就自身而言：窥基《<上生经>疏》说：“庆喜问佛：慈氏名因？佛言：过去此瞻部洲，有大国王，名达磨流枝，此云法爱。尔时有佛，号曰弗沙，有一比丘入慈三昧，身相安静，放光照耀。王问此僧，何定致此？佛言：入慈定。王倍生欣跃云：此慈定巍巍乃尔！我当习之，生生不绝。往法爱王者，今慈氏是。从彼发意，常号慈氏，久习性成，佛称弥勒。”¹⁶窥基又说：“欲显生生常习慈行，相师立名，远符往性，今古合称，故名弥勒。”¹⁷这是叙说弥勒过去世自法爱王起，便修习慈定，常入慈心三昧，生生不绝，故有庄严人间兜率净土的感格妙用。

要知《大方广佛华严经·修慈分》，亦是在弥勒的启请下如来宣说的，佛曾告弥勒云：“佛子：若有众生，为求菩提，而修诸行，愿常安乐者，应修慈心以自调伏。如是修习，于念念中，常具修行六波罗蜜。”¹⁸可见弥勒是修习慈心的代表人。以修习慈心调伏烦恼，乃至上求佛道、下化众生，实为弥勒思想中之一大特色。弥勒的慈心思想，还体现在宿世以来“戒杀食素”方面。如《大乘本生心地观经》卷三说：“弥勒菩萨法王子，从初发心不食肉，以是因缘名慈氏，为欲成熟诸众生。”¹⁹这是说“慈氏”之名的由来，缘于弥勒从初发心的不食众生肉，充分体现了大乘佛教“戒杀食素”的根本思想。窥基《<上生经>

13 《大正藏》卷38，页275上。 14 《大正藏》卷38，页276上。

15 《大正藏》卷38，页276上。 16 《大正藏》卷38，页275中。

17 《大正藏》卷38，页276上。 18 《大正藏》卷10，页959。

19 《大正藏》卷3，页305下—306上。

疏》中亦说：“宁当杀身破眼目，不忍行杀食众生。诸佛所说慈悲经，彼经中说慈悲者；宁破骨髓出头脑，不忍噉肉食众生。如佛所说食肉者，此人行慈不满足。”²⁰

弥勒，亦名“无能胜”，为当来龙华教主，乃因其宿世以来修习唯心识观而著称。《楞严经》云：

我忆往昔，经微尘劫，有佛出世，名“日月灯明”。我从彼佛，而得出家，心重世名，好游族姓。尔时，世尊教我修习唯心识定，入三摩地。历劫已来，以此三昧，事恒沙佛，求世名心，歇灭无有。至然灯佛出现于世，我乃得成无上妙圆、识心三昧；乃至尽空如来国土、净秽有无，皆是我心变化所现。世尊：我了如是唯心识故，识性流出无量如来，今得授记，次补佛处。佛问圆通，我以谛观十方唯识，识心圆明，入圆成实，远离依他，及徧计执，得无生忍，斯为第一。²¹

因为弥勒有“心重世名，好游族姓”的积习，所以日月灯明佛教他修习唯心识定，以令其入三摩地，乃至得证无生法忍。修习唯心识观的先决条件是，先须圆悟“唯识无境”之理，也就是要通达我人现前六根所缘六尘境界唯是六识自家相分，故最忌违妄于心外取境。若向外求，自然会落得个“心重世名，好游族姓”。修唯心识观，以令其先须谛观六根所缘之境绝非离开六识而另有，次观根身器界诸本质境亦绝非离开根本藏识而另有，则识心之外更无少许实法之可得，可谓“唯识无境”也。基于“唯识无境”而论，十方诸国土皆为唯心所现、唯识所变而来。心佛众生，三无差别，互含互遍，不可思议。所以，人间兜率净土皆为弥勒菩萨修唯心识观所感得，为令一切众生同成佛道故，他则上生兜率内院摄生说法，乃至偕同大众下生人间成佛，三会说法，度释迦佛未度之众生。

弥勒宿世以来的勤修慈心三昧与唯心识观，其实是对定、慧不二法门的具体实践，这便呈现了他的本地风光。慈心三昧属定，唯心识观属慧。从定、慧等持来说，弥勒法门亦属自力的范畴。他的慈心三昧显示了大乘佛教的“慈能与乐”精神，他

的对一切众生不起杀想的广大慈心观，即不论在什么情况下，“宁破骨髓出头脑，绝不啖肉食众生”的坚定立场是不可动摇的。他还制“断肉戒”，规定其弟子不得食肉，说明“戒杀食素”是他的根本思想与立场。

四、以“具凡夫身”与“不取正觉”的不二特征，体现其得致无上真正道的善权方便度生安乐之行

弥勒所发的善权度生誓愿，代表的是信仰的净土菩萨行，其主要特征体现在“具凡夫身”与“不取正觉”二方面。既具凡夫身，则自然是未尽诸漏，如《上生经》云：“优波离白佛言：世尊：世尊往昔于毗尼中，及诸经藏说阿逸多次当作佛。此阿逸多具凡夫身、未断诸漏，此人命终当生何处？其人今者，虽复出家，不修禅定，不断烦恼。佛记此人成佛无疑，此人命终生何国土？佛告优波离：谛听谛听！善思念之。如来应正遍知今于此众，说弥勒菩萨摩訶萨阿耨多罗三藐三菩提记。此人从今十二年后命终，必得往生兜率陀天上。”²²从优波离与佛陀的对话中则知，弥勒正是从凡夫身开始发菩提心、修菩萨行，而得命终往生兜率陀天的。这说明弥勒是“不修禅定，不断烦恼”的凡夫菩萨。

弥勒度生之悲心殷切，犹地藏菩萨之“地狱不空，誓不成佛；众生度尽，方证菩提”！如出一辙。故以四事而“不取正觉”，直待人间兜率净土成就时才下生人间成佛，说法度生。如《弥勒菩萨所问本愿经》云：“贤者阿难即白佛言：弥勒菩萨得不起忍，久远乃尔，何以不速速无上正真道最正觉耶？佛语阿难：菩萨以四事不取正觉。何等为四？一者净国土；二者护国土；三者净一切；四者护一切。是为四事。弥勒菩萨求佛时，以是四事，故不取佛。”²³

释迦文佛是慈济的秽土菩萨行的代表，他处五浊恶世中以种种难忍能忍、难行能行之事，度化刚强难化之众生，是为希有难得之者。而弥勒是信仰的净土菩萨行的代表，所以他度生讲究的是善权方便安乐之行，不以种种超越凡夫身份的

20 《大正藏》卷38，页275下。

21 《大正藏》卷19，页128上。

22 《大正藏》卷14，页418上。

23 《大正藏》卷12，页349中。

苦行之事度化众生。关于这点,《弥勒菩萨所问本愿经》中云:

佛语贤者阿难:“弥勒菩萨本求道时,不持耳、鼻、头、目、手、足、身命、珍宝、城邑、妻子及以国土布施与人,以成佛道,但以善权方便安乐之行,得致无上正真之道。”

阿难白佛:“弥勒菩萨以何善权得致佛道?”

佛言:“阿难:弥勒菩萨昼夜各三正衣束体,叉手下膝着地,向于十方说此偈言:‘我悔一切过,劝助众道德,归命礼诸佛,令得无上慧。’”²⁴

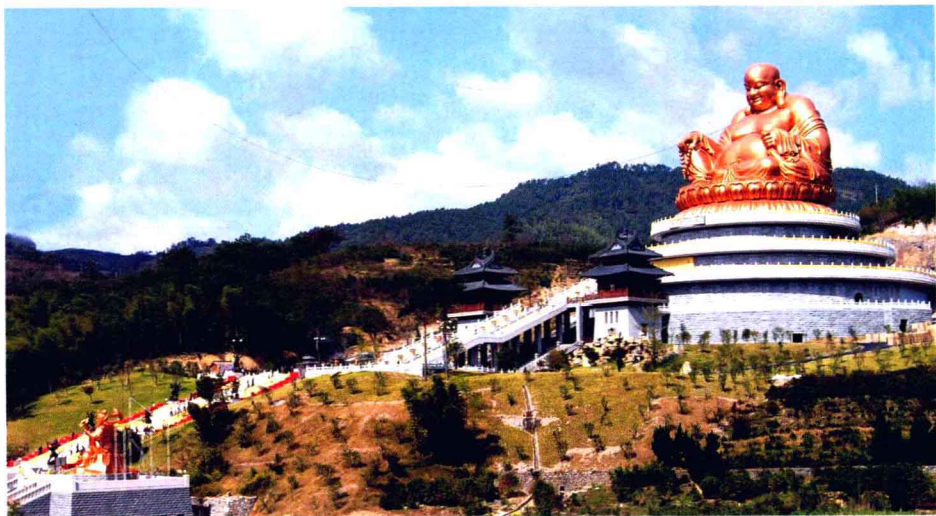
因其弥勒度生只讲究善权方便故,而不能以种种苦行精进其道,以故弥勒虽发意修道比释迦早四十二劫,但却成佛晚于释迦之后,如《本愿经》中佛言“阿难!我本求佛时,亦欲净国土,亦欲净一切,亦欲护国土,亦欲护一切。弥勒发意先我之前四十二劫,我于其后乃发道意,于此贤劫以大精进,超越九劫得无上正真之道成最正觉。”²⁵弥勒的善权方便度生安乐之行,体现在他于漫长的五十六亿七千万年中,寄位兜率内院一边说法以摄取信仰的净土菩萨行者,一边庄严人间净土以令世人奉行十善、净化心灵。可谓说法兜率,运筹于帷幄之中;庄严人间,决胜于千里之外。这一切皆应归功于弥勒本愿所致,弥勒下生人间成佛之时便是人间净土成就之时,如经云:

佛语贤者阿难:
“弥勒菩萨以是善权,得无上正真之道最正觉。阿难!弥勒菩萨求道本愿:‘使其作佛时,令我国中人民,无有诸垢瑕秽,于淫怒痴不大,殷勤奉行十善,我尔乃取无上正觉。’”

佛语阿难:“后当

来世人民,无有垢秽,奉行十善,于淫怒痴不以经心。正于尔时,弥勒当得无上正真之道,成最正觉。所以者何?弥勒菩萨本愿所致。”²⁶

总之,弥勒是以善权方便度生安乐之行而得致无上真正道的,才得以寄位兜率、下生人间的,其特征是:一、具凡夫身;二、不取正觉。正因弥勒自身具有这两大特征,才为大、小乘佛教所共认的“一生补处”菩萨。从佛教大、小乘经典来看,除了释迦牟尼佛以外,弥勒是唯一贯串小乘佛教到大乘佛教的菩萨。《弥勒上生经》中说:弥勒是“不修禅定,不断烦恼”的凡夫菩萨。虽然“不修禅定,不断烦恼”,但并不是说没有修行,而是他奉行大乘佛教菩萨道“不为自己求安乐,但愿众生得离苦”的精神,以种种善权方便寄位兜率摄取众生,庄严人间净土。所以他虽“具凡夫身”而发菩提心、修菩萨行,悲心殷切故不同于那些只求自利的声闻众;他以四事故“不取正觉”者,为的是留惑度生,慈能与乐,一边摄取兜率信仰者,一边庄严人间净土,亦不同于那些急取正觉的权位菩萨。弥勒的“具凡夫身”而行菩萨道,说明他以“利生为事业”;悲心殷切故,而以四事“不取正觉”,说明他视“弘法是家务”。以此二大特征体现他的善权方便度生安乐之行,亦说明他是于利他中完成自利的,即入世而又出世的。



笑对众生 摄影/汪京方

24 《大正藏》卷12, 页349中。
26 《大正藏》卷12, 页349中。

25 《大正藏》卷12, 页349中。