

湯用彤著

漢魏兩晉南北朝佛教史

湯用彤著

漢魏兩晉南北朝佛教史

下冊

中華書局

## 第十三章 佛教之南統

劉裕篡位之歲（四二〇）在北魏道武帝拓拔珪即位之十二年。其後約二十年，元魏統一北方。自是成南北對峙之局者，幾將一百五十年。（陳亡於五八九年）其間南北風化，顯有殊異。南方自永嘉衣冠南渡以來，繼承三國以來之學風。迨至宋初，士大夫仍尊玄談。宋書言羊玄保二子，大祖賜名曰咸，曰粲，謂玄保曰：「欲令卿二子有林下正始餘風。」王微與何偃書曰：「卿少陶玄風，淹雅修暢，自是正始中人。」南史言何尚之謂王球「正始之風尚在。」趙甌北論南朝習尚云：「至梁武帝，始崇尚經學。然魏晉之習，依然未改，且又甚焉。風氣所趨，積重難返，直至隋平陳之後，始掃除之。」廿見

二史割記。詳察羅什慧遠之後，南北佛學，亦漸分途。南統偏尚義理，不脫三玄之軌範。而士大夫與僧徒之結合，多襲支道林道林。許詢之遺風。佛陀跋多羅之在建業鬪場寺，宋僧弼與寶林書云：「鬪場禪師，甚有大心，便是天竺王何，風流人也。」祐錄本傳。比佛教禪匠於輔嗣平叔之風流，人士之所向可知。南朝佛法之隆盛，約有三時。一在元嘉之世，以謝康樂爲其中巨子，謝固文士而兼擅玄趣。一在南齊竟

陵王嘗國之時，而蕭子良亦並獎勵三玄之學。一在梁武帝之世，而梁武亦名士，篤於事佛者。佛義與玄學之同流，繼承魏晉之風，爲南統之特徵。爰本斯旨，述其大事，而以其其他支節附見焉。南朝釋經亦不少，然少特要

之關係。如晉末出華嚴經。至南北朝末年，始盛行。且北人習之較多焉。

### 宋初諸帝與佛法

溯自兩晉，佛法隆盛以來，帝王間有崇奉釋教者。如東晉明帝哀帝簡文孝

武爲其著者。恭帝深信浮屠道，鑄貨千萬，造丈六金像於瓦官寺，迎之步從十餘里。晉書本紀。宋高祖劉

裕雄才大略，以布衣位至天子，雖聞其與僧人交遊。高僧傳謂其優禮慧嚴，僧導。然以戎衣定天下，未嘗獎挹佛法。

史載晉安帝時冀州道人釋法稱告其弟子曰，嵩神言江東有劉將軍，漢家苗裔，當受天命。南史本史，建康實錄，

及高僧傳慧義傳。此疑係劉裕篡位時勸進者所陳符瑞多條之一，然其假口於僧徒，亦可覘朝廷之頗重佛法也。

宋代佛法，元嘉時極有可觀。其時文人如謝顏，廉樂與延之。辯明佛理，所論爲神滅，爲頓漸，蓋均玄談

也。而文帝一朝，亦爲清談家復起之世。帝雅重文教，思弘儒術，立四學。雷次宗主儒學。何尚之主玄學。

何承天主史學。謝元主文學。此不但列玄學爲四科之一，而雷次宗乃慧遠弟子，何尚之則贊揚佛法

者也。當時宰輔，如王弘、彭城王義康、范泰、何尚之，均稱信佛，皆一時名士也。而謝靈運、顏延之亦列朝班。元嘉以文治見稱，而佛家義學，固亦此文治之重要點綴也。

佛法既上流人士所提倡，寺塔之建造，因益增多。元嘉中都中造寺見於記載者，已有十五。

建康實錄

觀竹林清園殿林永豐南林竹園上定林及延壽八寺。景定建康志有能仁一寺。至正金陵新志有崇福善居二寺。高僧傳有宋熙天竺三寺。比丘尼傳有王國寺。高僧傳有報味寺。均元嘉年中立。

其不可考見者，當

尤衆多。出家爲僧者，當亦更多。而其不守清規者，應亦不少。故元嘉十二年丹陽尹蕭摩之奏曰：

佛化被於中國，已歷四代。形像塔寺，所在千數。進可以繫心，退足以招勸。而自頃以來，情敬浮末，不以精誠爲至，更以奢競爲重。舊宇頽弛，曾莫之修。而各務造新，以自誇尙。甲第顯宅，於茲殆盡。材竹銅綵，糜損無極。無關神祇，有累人事。違中越制，宜加裁檢。不爲之防，流遁未息。請自今以後，有欲鑄銅像者，悉詣臺自聞。興造塔寺精舍，皆先詣所在二千石通辭。郡依事列言本州。須許報，然後就功。其有輒造寺舍者，皆依不承用詔書律，銅宅林苑悉沒入官。

書上詔可。又沙汰沙門罷道者數百人。

宋書天竺傳。

據高僧傳釋慧嚴傳所載，當京尹蕭摩之上書時，文帝曾以之詢侍中何尚之、吏部郎中羊玄保。

尙之答言有曰，

渡江以來，則王導周顛庾亮王濛謝尙鄒超王坦王恭僧傳撰持傳引及。王謐郭文謝敷戴逵許詢及亡

高祖兄弟，當指尙之曾祖尤及弟。王元琳昆季，范汪甯之父。孫綽張玄殷顛，或宰輔之冠蓋，或人倫之羽儀，或

置情天人之際，或抗迹烟霞之表，並稟志歸依，厝心崇信。文詳見廣弘明集。

據此士大夫信教爲兩晉大法昌明主因之一。而佛理談玄，二方同趣，則又文人學士崇奉之由。而觀乎宋文帝當時謂何尙之曰，

三世因果，未辨厝懷。而復不敢立異者，正以卿輩時秀，率所敬信故也。

卽此可知玄風清談旣盛，佛教乃興。士大夫旣以談理相尙，帝王亦不得立異。高僧傳又載時顏延之與慧嚴辯論，往復終日，帝笑曰，「公等今日，無愧支許。」支遁許詢之談玄，顯猶爲宋代所仰望也。當日道俗所談議，偏於理論。其一爲白黑論之爭，一爲形神因果問題，一爲頓漸之爭，茲略陳於下。惟頓漸之爭，待第十六章中述之。

白黑論之爭 按佛法之廣被中華，約有二端。一曰教，一曰理。在佛法教理互用，不可偏執。而在

中華則或偏於教，或偏於理。言教則生死事大，篤信爲上。深感生死苦海之無邊，於是順如來之慈悲，修出世之道法，因此最重淨行，最重皈依。而教亦偏於保守宗門，排斥異學。至言夫理，則在六朝通於玄學。說體則虛無之旨可涉入老莊。說用則儒在濟俗，佛在治心。二者亦同歸而殊途。南朝人士偏於談理，故常見三教調和之說。內外之爭，常只在理之長短。辯論雖激烈，然未嘗如北人信教極篤，因教爭而相毀滅也。

釋慧遠，當世仰望之大師也。其談玄理，常兼內外。其所著述，間申同歸殊途之旨。已見第十章。故在宋初，其弟子宗炳作明佛論云，孔老如來，雖三訓殊路，而習善共轍。見弘明集。其友人謝靈運作辯宗論，折

中孔釋之言。詳後。

而釋慧琳乃有白黑論之作。琳設爲白學先生黑學道士之問答。論孔釋之異同。於

佛義則頗譏其剖析渺茫，去事實甚遠。終亦謂其與孔教雖同歸而實殊途。慧琳者，秦郡秦縣人。本姓

劉，爲道淵弟子。住建業冶城寺。善諸經及莊老。俳諧好語笑，長於製作，有集十卷。上見僧傳道淵傳。隋志云，宋沙門釋慧琳

集五卷，梁九卷，錄一卷。

注孝經及莊子逍遙篇。

見宋書九十七。

性傲誕，頗自矜伐。

詳道淵傳。

夫琳既內外兼通，具晉宋清談

家風格。又性驕慢，或甚薄於信心。故所作白黑論，殊不肯「忌經護師」。弘明集何承天與宗炳書中語。固無足怪。然

琳之論旨，未嘗全反釋教。論文見宋書九七。有曰，

愛物去殺，尙施周人。息心遺榮華之願，大士布兼濟之念。仁義玄一者，何以尙之。

琳以爲佛教仁慈，勸人遷善，與周孔以仁義化天下者，其方不同，其旨在挽救風俗則一。故釋孔俱以遺情遺累爲目的，其善相同。故論又名均善論。夫二教旣殊塗同歸，因而六度可與五教並行，信順無妨與慈悲齊立也。

雖然習俗均未能以慈悲存心，更罕能息心滅累以遷善。佛法徒申述幽冥之途，來生之化，以愚黔首。不知生死之事，出視聽之外，周孔疑而不辯，較爲得意。釋迦辯之，往往誣罔不實。

徒稱無量之壽，孰見期頤之叟。咨嗟金剛之固，安覲不朽之質。

而佛教敍地獄，使民懼其罪。敷天堂，則物歡其福。致天下之人，未見反躬克愆之行，而熱望來生之福利。是誠以貪欲教化百姓也。

且要天堂以就善，曷若服義而蹈道。懼地獄以勅身，孰與從理以端心。禮拜以求免罪，不由祇肅之意。施一以徼百倍，弗乘無恠之情。美泥洹之樂，生耽逸之慮。贊法身之妙，肇好奇之心。近



欲未弭，遠利又興。雖言菩薩無欲，羣生固已有欲矣。甫救交敵之氓，永開利競之俗。澄神反道，其可得乎。

利競之路既開，樸質之風日弛。

乃丹青眩媚綵之目，土木夸好壯之心。興糜廢之道，單九服之財。樹無用之事，割羣生之急。致營造之計，成私樹之權。務權化之業，結師黨之勢。苦節以要厲精之譽，護法以展陵競之情。悲夫，道其安寄乎。

夫佛以仁濟滅欲爲懷，而其法末流所及，適得其反。釋慧琳者，蓋深燭此末流之蔽，而不覺其言之激切也。

白黑論首辯佛家空無之義，止言及人生無常之虛幻，而未了本性空寂之深意。其言有曰，

今析豪空樹，無傷垂蔭之茂。離材虛室，不損輪奐之美。明無常增其渴癢之情，陳苦僞篤其競

辰之慮。

此段文據弘明集宗炳與何承天書校正。

此蓋由琳未達佛學實相空虛之義，而妄以樹室相比。辭句雖麗，意旨全乖。由此言之，琳比丘者，究爲

長於製作之文士。而非妙測幽微之哲人。蓋自魏晉中華教化與佛學結合以來，重要之事，約有二端。一爲玄理之契合。一爲文字之表現。高僧如道安慧遠僧肇諸公，佛教玄談均已獨步。而文章優美，又足以副之。及至宋朝，頗有長於文學之僧人。慧觀探究老莊，文名藉甚。元嘉初三月上巳車駕臨曲水讌會，命朝士賦詩，觀詩先成，文旨清婉。高僧傳本傳。支曇詒善屬文翰，集有六卷。本傳。僧徹一賦一詠，輒落筆成章。本傳。釋慧休善屬文，辭采綺艷，徐湛之與之甚厚。世祖命之還俗。本姓湯，位至揚州從事史。宋書

七十一。又種藝詩品有慧休。隋志著錄，宋宛明令湯慧休集三卷，梁四卷。凡此諸人，慧觀頗以玄理見稱。餘人則非於義學有殊奇之造詣。湯慧休僅爲文人。若慧琳者，實以才華致譽，而於玄致則未深入。夫清談之資，本在名理。而其末流則重在言語之風流蘊藉，文章之綺麗華貴，琳之品格，比之支許，又已卑矣。

琳原爲廬陵王義真所知。曾與名士謝弘微交遊。宋書五十八弘微與琳共食事，在元嘉四年。義真好文籍，與謝靈運顏

延之及琳情好款密。嘗云，「得志之日，以靈運延之爲宰相。慧琳爲西豫州都督。」少帝景平二年，義

真廢，顏謝均被黜。琳或亦出都。疑東至虎丘。至元嘉十年前後，琳乃作白黑論。按弘明集載宗炳致何承天書，言及白黑論並稱承天爲何衡陽。何

爲衡陽太守，係殷景仁爲僕射。殷除僕射，在元嘉九年。一時僧人謂其貶黜釋教，欲加擯斥，賴文帝見論賞之。見宋書九十七。又何承天致宗炳書云，冶城懸

琳道人作白黑論，乃爲衆僧所排擯，賴蒙值明主善放，得免波羅夷耳。高僧傳道淵謂琳被斥交州，當未成事實。竟參權要，朝廷大事，皆與議焉。賓客輻湊，門車常有數十兩。四方賄賂相係，勢傾一時。宋書九十七。每召見，升獨榻。顏延之甚疾之，謂三台之坐，豈可使刑餘居之上變色。據宋書顏延之傳。事當在元嘉十七年之後。按琳作論成，何承天亦甚相激賞，以送宗少文。宗復書斥琳之妄，與何往復辯難。何並作達性論亦詳釋教。顏延之亦詳與之辯。文均載弘明集中。顏固信佛教，其斥慧琳爲「刑餘」，疑亦向不滿其言論故也。按何與宗顏之辯難，理論雖非一，而其首要問題，在神靈之不滅。宗與何書中有云：

吾故罄其愚思，制明佛論，以自獻所懷，始成，已令人書寫。

故宗作此論，亦在慧琳造白黑論之後。明佛論又名神不滅論，或亦針對琳比丘而作也。

形神因果之辯論 宗少文以爲世多誕佛，咸以爲我躬不閱，遑恤我後。謂精神不滅，人可成佛，

其事渺茫，於周孔書典，又未明言。佛經之理，深可疑惑。不知中國君子，明於禮義，而闕於知心。周孔所述，於蠻觸之域，應求治之靈感，逸乎生表，則存而不論。故篤於始形，而略於終神。

今稱一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神者，蓋謂至無爲道，陰陽兩渾故曰一陰一陽也。自道

而降，使入精神常有於陰陽之表。非二儀所究，故曰陰陽不測耳。君平之說，一生二，謂神明是也。見道藏本嚴君平道德經指歸卷八。若此二句，皆以明無，則何以明精神乎。

是故精神之理，亦間見於中華書卷。蓋世之疑結，首在關於形神之別。夫積土爲五嶽，積水爲四瀆。然五嶽四瀆之神靈，雖託巖流。然山崩水竭，而不與俱亡。是故神固資形而生，神與形合，緣會而有。但合不同滅，其理至明也。又羣生之神，其極雖齊，而隨緣遷流，成羸妙之識。因神之本體，原無二致。故曰妙萬物而爲言也。又因隨緣接羸，乃令愚聖悠分。故堯舜桀紂於識，則有羸妙之別。若世人若稍滅其惡，漸修其善，則桀紂可令含堯舜之識矣。夫神之不滅，緣會之理，積習而聖，三者均至明之論也。

夫形神非一，故玄照者，心與物絕。心物絕緣，則虛明獨運。故法身乃無身而有神。因此佛經謂諸法性空，如夢幻影響泡沫水月也。顏子知其如此，故處有若無，撫實若虛，不見有犯，而不校也。今觀顏子之屢空，則知有之實無矣。至若積習而聖，聖人者，雖或外贊儒玄之極，而內實稟無生之學。故老莊之書，建言大道，實明神本於無生，空衆性以照極。廣成之言曰，「至道之精，窈窈冥冥。」卽首楞嚴三昧矣。自宗少文觀之，佛家之法身，與玄學之至道，原無差異。故曰，

凡稱無爲而無不爲者，與夫法身無形，普入一切者，豈不同致哉。

明佛論之末，又申報應之理曰，萬化各隨因緣。隨因緣卽不能越宿命。易曰乾道變化，各正性命。含生之類，上則諸佛，下則蜎飛蠕動，皆乾坤六子之所一也。蓋天道至公，賢否雖殊，貴賤雖異，其致報一也。然則脛魚雖賤，性命亦各正於乾道。故殺生於前，受報於後。因此而儒家弘仁，而釋氏以去殺爲衆戒之首也。

宗少文以含識之屬，同有性命。何承天之達性論，則以爲不然。其意謂天地非人不靈，三才同體，相須而成。故人能稟氣清和，神明特達，安得與飛沈蠃蠕並爲衆生哉。至於生必有死，形斃神散，猶春榮秋落，四時代換。奚有於更受形哉。至若漁獵有時，庖廚不邇，於衆生取之有時，用之有道，則所以順天時，受人用，而明仁道也。報施之說，未之前聞。承天之所不信也。

達性論所言與明佛論之旨，針鋒相對。而顏延之與之辯言往復甚苦。然何不信殺生受報。其論之根據，在謂人體仁義，不能比性於畜類。顏則謂得生之理，皆是陰陽。品量雖不同，稟氣那得異。二君之爭點，蓋在人與萬物之差異也。而晉宋之間有羅含者，晉書九十二云，謝尚與爲方外之好。作更生論，則由萬物之有

限，以證成人神之不滅。其論首曰，

善哉向生之言曰，「天者何，萬物之總名。人者何，天中之一物。」

按現存郭氏莊子齊物論注，有曰「天也者萬物之總名也。」遺逸

遊注，亦有此語。但天字下有地字。如羅氏所引出於向秀隱解此二篇注中。則可見向郭二人各有一莊子注。而子玄雖未竊取子期之書也。因此以談，今萬物有數，而天地無

窮。然則無窮之變，未始出於萬物。萬物不更生，則天地有終矣。天地不為有終，則更生可知矣。

又雖羣生代謝，往復物化。然自然貫次，毫分不差。天地雖大，渾而不亂。故羣神變化而不失其舊體。孫安國與羅書駁其說，以為神明亦如形質，均可粉散，化為異物。君章答言萬物非謂不化，但化者各自得其所，而歷然不亂。然則物化終而復始，應是無窮而長更。孫君之言蓋昧於自然之數也。

按孫盛字安國。死於晉時，則孫羅之辯論，應在東晉之末葉。蓋自東晉以來，神形之爭議雜作。阮脩

不信鬼。阮瞻素執無鬼論。見晉書四十九。庾闡作神不更受形論。見祐錄，今佚。晉書九十二載其弟買讀解有曰。夫心非死灰，智必存形，形託神用，故能全生，

云。而據高僧傳所載，謂東晉時，異學之徒，咸謂心神有形。但妙於萬物，紛紜交諍，互相摧壓。竺僧敷

乃著神無形論，以有形便有數，有數則有盡。神既無盡，故知無形矣。敷之所言，亦頗與羅含之旨相似。

蓋敷以形之有盡，而證神之無形。羅因萬物有數，而執神之不滅也。遠公論不敬王者文中亦注。鬼神不滅義，已見前章。

宋初爭論繼起，宗少文作明佛論，與何承天辯白黑論，顏延之與何辯達性論。其主要爭點，均爲神不滅。而范曄常謂死者神滅，欲著無鬼論。宋書六十九。有任城彭承，亦作任彭城函，此從麗本。著無三世論。僧合作神不滅論以抗之。傳。而弘明集又載鄭鮮之之神不滅論，言亦詳盡，但無新義。鮮之，字道子，卒於元嘉三年。以上所陳，蓋均不出於元嘉之世。其時士大夫對於此之談論，可謂大觀。而自晉干寶作搜神記，世稱爲鬼之董狐。劉涓子語，見晉書八十二。此後陶淵明有搜神錄。高僧傳序言及。宋臨川王義慶有宣驗記及幽明錄。太原王延秀有感應傳。延秀見宋書六十六何尚之傳。又據禮志，泰始中爲祠部郎。均摭採世俗之傳說，勒成專書。晉宋間此項書當不止此數，茲不詳考。則其時鬼神故事，固亦盛行於民間也。

此上諸書，不獨紀天神人鬼之異迹，且亦載因果之徵驗。夫報應之說，佛家之根本義。此亦爲晉宋間爭論之一。慧遠戴安公周續之辯難，往復多番。宋初何承天作文質劉少府，謂因果之說，僅爲權教，勸人爲善，並非實有。何文惠劉答書均見廣弘明集。卡湛作報應論，與范伯倫問答。祐錄陸澄目錄。袁粲作蓬顏論，示慧通，往反詰難。見僧傳。僧合作業報論。見僧傳。又彙疏有窮通論，或亦論因果。而法愍因謝晦壞寺後遇禍，作顯驗論。僧傳。此皆在宋初也。弘明集載有譙王論孔釋書，亦係言因果之理，不見於周孔典謨，希其門下作文酬答。張新安

因有覆書。據嚴鐵樵全宋文所考，謂譙王卽南郡義宣，新安卽張鏡，是此事亦在宋代也。

世族與佛教

張鏡出自江南望族，當宋齊二代，張氏人才輩出，爲文學玄談之淵藪。晉侍中尚

書吳國內史敫，有子知名者三人，曰裕，曰禕，曰邵。裕在元嘉元年，任益州刺史，曾請長樂寺道闇爲戒

師。僧傳。僧傳謂吳郡張泰請僧證還。吳講說，不知卽茂度否。有子五人，演鏡永辯岱。時稱張氏五龍。鏡位至新安

太守。顏延之聽其言談清玄，深爲心服。南史三十一。其答譙王論孔釋書，有「放華猶昏，文宣未旭」之句。

可見其於佛法服膺之至。永亦名士，多才，常於京師婁湖苑立閑心寺，請道營居之。於梵敏則承風欣

悅，於玄運則升堂問道。俱見僧傳。亦嘗請曇曇賦講。僧傳法安傳。辯嘗爲吏部郎，僧旻爲沙彌時，辯曾稱異之。僧續

傳。僧旻法苑珠林載有釋僧旻贊，卷一百十五。高僧傳載有曇曇讚，均出辯之手。岱亦曾咨稟釋僧隱之戒

法。見僧傳，岱時在江陵。但南史本傳未載。張演之子緒，少知名。叔鏡比之樂廣，袁粲謂其有正始遺風。然緒與顏延之俱

欽崇僧人慧亮曇斌，每歎「清言妙緒，將絕復興」。僧傳。齊建元元年，駕幸莊嚴寺，緒亦在焉。上均見南

齊史，齊僧旻幼時，緒亦奇其爲人。而其子充爲吳郡太守時，亦表請旻至郡。續傳。永之子稷，出爲青冀

二州刺史，閉閣讀佛經，致禁防寬弛。南史梁書本傳。永之孫率嘗與僧道超交往，見續僧傳。又張邵字茂宗，曾爲僧業在姑蘇造閑



居寺。僧傳。其子敷好玄言，少時與宗少文談論。少文每欲屈，握麈尾歎曰：「吾道東矣。」本傳。敷及從弟暢

常與僧詮交遊。詮死爲作誄。當其父邵鎮襄陽，敷往從之。據南史邵傳在元嘉七年。往聽道溫講經，歸白父曰：「義

解足以析微。」邵因躬往謁，方挹其神俊。僧傳。又張禕之子暢，擅文學，善談論，音韻詳雅，風儀華潤。曾

爲若耶山敬法師作誄。廣弘明集。重僧籙之爲人。而荊州釋僧慧辯辭如流，與名士宗炳劉虬善。暢至西

士，造而請交焉。俱見僧傳。暢弟悅，亦有善稱，並與僧人道汪善。僧傳。暢子淹，爲東陽太守，逼郡吏燒臂照

佛，民有辜，使禮佛，動至數千拜。宋書暢傳。而淹之弟融，特爲有名。弱冠道士陸修靜贈以白鷺羽麈尾扇。

與從兄弟充卷稷俱知名，時目爲四張。南史三十一。張氏自敷以來，並以理音辭修儀範爲事。至融風止詭

越，見者驚異。其玄義無師法，而神解過人。高談鮮能抗拒。病卒，遺令使人捉麈尾，登屋復魂。言當左手

執孝經老子，右手執小品法華。齊書南史本傳。常與僧人交遊。僧傳有玄運僧遠慧基法安靈斐，續僧傳有法龍及僧晏。弘明集載其所作門

律，有曰：「吾門世恭佛。」蓋自晉末以來，吳國張氏累世貴顯，而鏡緒敷暢融並以玄談擅名，奉佛著

稱。南朝佛教於士大夫階級之勢力，以及其與玄學關係之密切，卽此亦可知矣。

廬江何氏，自晉司空充，宋司空尚之，世奉佛法，並建立塔寺。語出梁書何敬容傳。何充素媚佛。語出世說。其兄