

学术版

中国佛教通史

第十二卷

赖永海 主编

凤凰出版传媒集团
 江苏人民出版社

国家“985工程”（二期）哲学社会科学创新基地重大成果

学术版

中国佛教通史

第十二卷

赖永海 主编

凤凰出版传媒集团
 江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国佛教通史.第十二卷/赖永海主编.

—南京:江苏人民出版社,2010.9

ISBN 978-7-214-06479-0

I. ①中… II. ①赖… III. ①佛教史—中国

IV. ①B949.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 185038 号

书 名	中国佛教通史(第十二卷)
主 编	赖永海
策划编辑	府建明
责任编辑	戴宁宁
装帧设计	吴赵铎
责任监制	王列丹
出版发行	江苏人民出版社(南京市湖南路1号A楼 邮编:210009)
网 址	http://www.book-wind.com
集团地址	凤凰出版传媒集团(南京市湖南路1号A楼 邮编:210009)
集团网址	凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn
经 销	江苏省新华发行集团有限公司
照 排	江苏凤凰制版有限公司
印 刷	江苏新华印刷厂
开 本	960 mm×1 304 mm 1/32
印 张	270 插页 75
字 数	7 000 千字
版 次	2010 年 11 月第 1 版
印 次	2010 年 11 月第 1 次印刷
标准书号	ISBN 978-7-214-06479-0
定 价	900.00 元(精装全套)

图书如有印装质量问题,可随时向我社出版科调换。

本卷主要撰稿人(以姓氏笔画为序)

朱丽霞 陈永革 夏青瑕

目 录

导言 1

第一章 明代的社会与佛教 5

第一节 明初的社会与佛教 5

第二节 明中叶的社会与佛教 11

第三节 晚明的社会与佛教 16

第二章 明王朝的佛教政策 20

第一节 明初诸帝与佛教(从洪武到宣德) 20

一、明太祖与佛教 20

二、明成祖与佛教 32

第二节 明中期的诸帝与佛教(从正统到嘉靖) 36

一、明英宗等滥发度牒 37

二、明世宗禁佛崇道 40

第三节 明末诸帝与佛教(从隆庆到崇祯) 45

第三章 明代初期的佛教 48

第一节 明初佛教三大禅僧 48

一、楚石梵琦(1296—1370) 48

二、季潭宗泐(1318—1391) 52

三、道衍(姚广孝,1335—1418) 57

第二节 明初的佛教诸宗 64

一、天台宗的传承及其影响 65

二、华严宗的传承及其影响 69

三、诸宗和会下的净土法门 79

第四章 明中叶的佛教 83

第一节 明中叶的禅宗弘传及著名禅僧 83

一、禅宗传承及其弘传概述 83

二、空谷景隆(1387—1466) 87

三、楚山绍琦(1403—1473) 93

四、毒峰季善(1419—1482) 95

第二节 晚明佛教复兴的先导者 98

一、云谷法会(1500—1575) 98

二、笑岩德宝(1512—1581) 102

三、幻休常润(1514—1585) 107

四、蕴空常忠(1514—1588) 117

五、幻有正传(1549—1614) 129

第五章 明代藏传佛教的发展 134

第一节 格鲁派的兴起 134

一、宗喀巴的改革及格鲁派的兴起 134

二、格鲁派的佛学思想 147

第二节 明朝政府对藏传佛教的管理 166

一、多封众建 166

二、优贡市之利 176

第六章 晚明佛教四大师 180

第一节 云栖株宏(1535—1615) 182

一、生平与著述 182

二、思想与影响 195

第二节 紫柏真可(1544—1604) 208

一、生平与著述 208

二、思想与影响 213

第三节 憨山德清(1546—1623) 237

一、生平与著述 237

二、思想与影响 243

第四节 藕益智旭(1599—1655) 262

一、生平与著述 262

二、思想与影响 276

第七章 晚明的禅宗中兴及其论争 287

第一节 明末禅宗概况 287

第二节	禅学之流弊	292
第三节	纲宗之辨析	294
第四节	文字禅之再唱	302
第五节	念佛禅之风行	310
第六节	如来禅与祖师禅之合流	317
一、如来禅与祖师禅合流的历史溯源及其现实背景		317
二、如来禅与祖师禅合流的具体内容		323
三、如来禅与祖师禅合流的现实效应		328
第七节	宗门之论争	336
第八章	晚明佛教的诸宗复兴	349
第一节	明末的华严弘传与华严禅	349
一、遍融、镇澄与明末华严弘传		350
二、雪浪洪恩一系的兼弘华严		355
三、明末的华严观与华严禅论		359
四、曹洞宗僧华严观及其华严禅论		372
五、明末佛教居士的华严禅论		376
第二节	天台宗的再兴	377
一、晚明天台宗的法系传承		377
二、传灯的天台思想及其影响		383
三、智旭的天台思想及其影响		388
第三节	晚明的唯识学复兴	394
一、性相关系的讨论		394
二、晚明的唯识学复兴		403
第四节	净土教的兴盛	414
一、禅净合流及其影响		414
二、教净合流及其影响		422
三、消禅归净及其影响		431
四、净土思想的会通		441
五、晚明净土信仰的社会效应		454
第五节	佛教戒律的复兴	462
一、晚明弘律诸僧		464
二、菩萨戒的推崇		467
三、戒体的阐释		476
四、从佛性戒到禅律一体		483

五、佛教戒律的社会影响	492
第九章 晚明的居士佛教与三教关系	505
第一节 晚明的居士佛教	505
一、禅净并行	506
二、摄禅归净	508
三、返经明教	513
四、修身悟性	517
第二节 晚明的“狂禅”现象	519
第三节 佛道会通与摄道归佛	523
一、摄道归佛论	524
二、曹洞宗僧的佛道之辨	531
第四节 性命之辨与仙佛合宗	542
一、佛道性命之辨	545
二、援佛入道与仙佛合宗	551
三、唯心立命与劝善教化	556
第十章 明代的僧官制度与寺院经济	562
一、明代寺院及其僧官制度	562
二、寺院住持的选任与僧职设置	570
三、寺院经济的构成及其变迁	576
第十一章 明代的佛教著述与佛教史学	578
第一节 佛教藏经的刊刻	578
一、《初刻南藏》与《永乐南藏》	578
二、《永乐北藏》及其续刻、修补	579
三、《径山藏》和《嘉兴大藏经》	580
第二节 明代的佛教著述	584
第三节 明代的佛教史学	591
第十二章 明代的佛教文化交流	595
第一节 与日本的佛教文化交流	595
第二节 明末佛教与天主教的辩论	600
人名索引	614

导 言

明代佛教,曾被传统的佛教史研究者视为思想呆滞的“保守时代”^①。但从整体来看,由元及明初,佛教仍然兴盛一时,延及明末,更出现了以“万历佛教”为标志的全面复兴现象。因此,有明三百年间的佛教活动,在不同阶段有着不同的表现,不可一概而论之。总体来说,作为佛教史分期的概念,学术界对于“明代佛教”历史演进、构成内容及其独特性格,目前的研究仍显得是初步而不完整的。

有明一代的佛教演进大势,一般被划分为三个时期,即明初时期、明中期和明末时期(或晚明时期)。具体而言,如《剑桥中国明代史》第14章《明代佛教》的撰者于君方教授称,“明代佛教活动的历史可被划分为三个时期:明初时期,包括洪武年间和永乐年间(1368—1424);明中期,大约持续了一百四十年,从15世纪中叶到16世纪中叶;最后是始于万历年间(1573—1620)的晚明时期。”^②日本学者长谷部幽蹊则主张把明清佛教视为一个整体,基于此见,他认为明清佛教可以区划为六个时期,其中明代佛教

① 参见黄忏华的《中国佛教史》第4章,上海,上海文艺出版社,1990。

② 参见于君方的《剑桥明代中国史》下卷第14章《明代佛教》,陈永革译,北京,中国社会科学出版社,2006。

分据为“三个半时期”,即所谓的“创成期”(洪武—永乐末年,1368—1424)、“守成期”(洪熙—嘉靖末年,1425—1566)、“转换期”(隆庆—万历末年,1567—1619)和“宗派成立发展期”(天启—崇祯末年,1621—1644)。^① 这种描述性的历史分期,显然主要是基于朝代更迭的政治史观。

明初佛教,由于明太祖及宋濂等朝臣们的大力引导,处于相对活跃时期;而成化以后的佛教则略显衰微。对此,于君方指出,“从永乐皇帝统治的结束到万历皇帝统治的开始的大约一百五十年间,佛教都处于一种严重颓败的状态。这并不是意指佛教的消失。相反地,随着更加慷慨大方地修建寺院和大规模出售官衔和度牒,帝国的资助达到新的高峰。佛教颓败是精神性的而不是物质性的……它标明了佛教自身对寺院戒律的松弛、对禅定与经典研究的忽视”^②。至明末时期,佛教进入以株宏、真可、德清、智旭四大师为典型的复兴时期,在禅宗继续保持盛弘的格局下,天台和华严两教亦皆有阐发,而净土及密教持咒影响益大,特别是出现了延及清初的佛教戒律复兴。明末佛教的复兴活动,在万历时期(1573—1620)达到高潮,史称“万历佛教”。“万历佛教”构成了晚明佛教复兴的主体内容。

从中国化佛教宗派的历史演进来看,天台、华严、唯识、律宗、净土、禅宗等宗派,在明代虽然都继续存在,但佛教宗派之间的发展并不平衡。宋、元以来,佛教宗派间不断融摄的现象,在明代得到了进一步强化,诸如禅教合一、禅净双修、教净并进、律净兼举等趋势继续保持。随着显密并行的深入,仪式佛教、持咒佛教进一步巩固。从明末到清初,江南地区的佛教活动,甚至出现了“新宗派”的建构现象。

从佛教社会史上看,明代佛教活动与朝廷及士绅之间的社会关系相当密切。明太祖时期所推行的佛教政策,加强了对佛教活动的行政控

① 参见长谷部幽溪的《明清佛教の性格を考へる》,日本爱知学院大学《禅研究所纪要》第18、19合并号(1990)。

② 参见于君方的《剑桥明代中国史》下卷第14章《明代佛教》,第885—886页。

制。明代皇室仍然资助佛教活动,佛教僧人参与政治活动持续不断,佛教对民间社会的渗透影响广泛。特别是晚明时期,由于阳明学者的援佛解儒、引佛入儒,社会民众接受佛教的兴趣大增,最终导致了晚明儒佛合流的居士佛教运动,佛教界普遍倡导经世与入世,不仅趋势明显,而且还颇为僧俗两界的认同,影响甚为广泛。明代佛教的修行风格与形式,贯穿清代,并流传近现代佛教的发展。

从佛教文化史上看,伴随着佛教经世、儒佛俱显的观念,佛教传统的净慈伦理和慈悲精神再次得到强调,辅之以明代佛教典籍文化及慈善活动的进一步发展,佛教俨然成为当时社会民众普遍认同并积极参与的教化力量,甚至构成其生活方式的一个重要方面。特别是江南地区,佛教寺院林立,名僧形象及其活动,在明代大量的诗文集及通俗文学作品中出现。这些名僧,成为人们耳熟能详的人物。与名僧结交往来,成为一些士绅值得夸耀的经历。随着佛教僧人知名度的大大提高,佛教的影响力也在扩大。普通民众对观音菩萨、地藏菩萨、普贤菩萨和文殊菩萨等四大菩萨的佛教信仰得到强化,最终确立具有“香火道场”特色的“佛教四大名山”的地位,并达到了历史上的鼎盛时期。

明朝共设有一百四十府、一百九十三州和一千一百三十八县,但佛教寺院的数量远多于府、州、县的行政地理建制。明中期的成化年间(1465—1487),仅在北京,就有“千余座佛寺”。至明末万历年间(1573—1620),京城佛刹益显繁盛,乃至“名蓝精刹甲宇内,三民居而一之”。仅京西宛平一县,就有三百五十一座佛寺和一百四十座庵堂之多。^①在葛寅亮于天启七年(1627)编撰的《金陵梵刹志》,则收录了南京约一百六十座佛寺的文献资料,另有一百座其他佛寺,因规模太小而未加收录。^②

明代的佛教寺院,既兴建于都市城镇,亦分建于乡村僻处。在名山

① 沈榜:《宛署杂记》,第195—202页,北京,人民出版社,1961。

② 葛寅亮编:《金陵梵刹志·凡例》卷一,第1页,何孝荣点校本,天津,天津人民出版社,2007。

大川,寺院与山川,更是相得益彰。一些地处交通要道及风景名胜之地的佛教寺院,不仅仅只是僧人修行、举办法事的宗教场所,而且还成为当地居民及往来行人的公共场所,如充当行人、学子和赴试赶考者的临时旅舍。江南许多地方的废寺弃寺,则被儒家士子,特别是阳明学者利用为聚会讲学的场所。从明代诸多地方志书中,皆辟有专节,以记述当时的佛教寺庙和道教宫观。众多通邑大县至少有一座规模相当大的寺观,甚至有多所。

佛教寺院的修复与兴建,最能直观地呈现明代佛教的繁盛景象。自明太祖朱元璋始,许多明代皇帝都资助过大规模的佛寺修建工程,如明初洪武年间的重修“天下第一禅林”天界寺,明中期英宗末年重建南京的大报恩寺(1447)、大能仁寺(1449),代宗则于景泰四年(1453)兴建大能福寺。到明末时,则有慈圣皇太后于万历四年(1576)捐资修建慈寿寺,万历皇帝则资助修造了规模恢宏的北京万寿寺。

除皇室成员外,人数众多的宦官和官员士绅,也是明代佛教寺院的兴建或修复活动的一大主体力量,促成了中国佛教寺院建筑堪比于北宋的历史最活跃时期之一。掌握社会最广泛资源的士绅官员,通过持续资助佛教寺院修建活动,表达了他们对佛教感兴趣并接受佛教的一种明确标志。这同时也是地方乡绅用于巩固其家族在一个地区拥有主导性地位的一种策略。

就明代期间归附者的人数与社会接受而言,佛教兴盛起来。从明帝国的南北二都、江南及更偏僻地区的记载,都表明了佛教繁盛的现状及其广泛的影响。余继登曾提交奏疏,明确指责佛教乃是天下的祸患之一,“当今之世,佛教繁盛;释氏之教,到处蔓延,延至二都、每个行省、诸州府县,以及每一个乡村,既误导士绅百姓,亦诱使愚夫愚妇陷溺其中”^①。谢肇淛在《五杂俎》中甚至称,“今之释教殆遍天下,琳宇梵宫盛于膏舍,嗥诵咒呗器于弦歌。上自王公贵人,下至妇人女子,每谈禅拜佛,无不洒然色喜者”^②。

① 引见余继登的《皇明田科敕文》,第226页。

② 谢肇淛:《五杂俎》,第158页,北京,中华书局,2001。

第一章 明代的社会与佛教

第一节 明初的社会与佛教

明初社会与佛教的关系,与明太祖对佛教活动的支持有着密切关联。朱元璋登基即位之初,他就邀集江南著名僧人十余人,会聚于首善之都南京的蒋山常善寺(后改称为灵谷寺),举行大型普济法会,并适时荐举其佼佼者出任住持,掌管南京的重要寺院。对于蒋山法会的原初动机及其社会效应,当时名士宋濂记称:“……四海兵争,将卒民庶多殁于非命,精爽无依,非佛世尊为足以度之。惟洪武元年秋九月,诏江南大浮屠十余人,于蒋山禅寺作大法会……二年春三月,复用元年故事。”^①此后数年,洪武皇帝每年都在南京举行类似的佛教法会,皇帝本人则经常与文武百官一道参加这些佛教法会。这种国家主导下举办的佛教法会,以及朱元璋本人早年的佛教寺院生涯,无疑表明了当时朝廷对佛教的利用立场。

明初对佛教加以利用并给予相对重视的立场,直接影响到当时藩

① 宋濂:《慧辨琦禅师志略》,《金陵梵刹志》卷三,第137页。

王、朝臣及地方缙绅的佛教取向。在中国传统社会等级结构中,朝臣缙绅的思想文化形态,有着举足轻重的社会影响。太祖本人编有《御制文集》,其篇首即言“天合我祖,统合三教,大哉蔑以加矣!”在“统合三教”的治道教化观念引导下,佛教成为明初社会秩序重建的治道资源之一。而明朝初期建都南京,江南极为丰厚的佛教文化积累,则完全可以为其提供充分的佛教人文支持。

江南佛教文化对明初佛教利用政策的支持,具体表现为朝臣缙绅与佛门名宿之间的频繁交游。太祖时期的朝臣缙绅构成,在地域分布上以江南人士为主体。地缘文化与思想文化观念上的趋同性,使这些朝臣缙绅与其方外之交间的精神生活更能达成某些共识。遑论这些士子原本就具有持续多年乃至一生的丛林交游。如时任翰林侍讲学士兼弘文馆学士危素(字大璞,号云林,1303—1372)之于愚庵智及,宋濂(字景濂,号潜溪,谥文宪,1310—1381)之于千岩元长,如此等等,都是当时为人所熟知的典型例子。特别是对明太祖制订佛教政策有着相当影响的谋士文臣宋濂,其一生尝撰有佛门名德之塔铭多达三十八篇,如果加上元末佛僧的塔铭,则更达五十篇。云栖株宏及钱谦益等编集《宋文宪公护法录》十卷,辑录其有关佛教文化的诸多文字撰著。钱谦益尝评论宋濂之于明太祖,相师有云,犹如“云从龙、风从虎”。然而,“文宪以大儒应聘君臣之际,史官颂之至今,抑岂知其夙受付嘱,开华严法界于阎浮提,其于云龙风虎,又有大焉者乎?”^①降及明代中后期,越来越多的朝臣文士意识到明太祖(高皇帝)在宋濂等文臣筹划下所制订的文化管制政策,对于国家治道的无比重要。其中涉及到佛教利用与管制并存的行政策略。

应该说,当时佛门大德对于明初所制订的佛教利用与管制政策是理解而接受的。可以想像改朝换代过程中,佛教界所面临的巨大的生存压力。由元入明的佛教名僧(主要是禅宗与天台宗),迅速一致地表达对新

^① 钱谦益:《宋文宪公护法录序》,引见《明嘉兴大藏经》本,第597页上。

皇朝的臣属意识,避免了佛教界因长期动荡所导致的元气大伤。因此,即便是到明末时期,包括云栖株宏、憨山德清等人都表达过认同太祖佛教大政措施的识见。这正是明初社会中佛教基本保持稳定的社会环境。

为了消除元代佛教的一些负面影响,强化佛教界对新皇朝的政治认同,明初朝廷对佛教实施制度化的行政管理。除设置僧官制度、对佛教寺院进行分宗管理等重要措施外,还在宋濂等重要文臣的影响下,注重佛教文化与佛法教化的引导性建设,力图最大限度地“净化”佛教,最大程度地发挥佛教的社会教化功能。在此意义上,太祖对佛教活动的管制或控制,或遵循先例,或另创新制,都最终服务于“净化”佛教教团的现实目的。更为典型的是,明太祖还钦定了《心经》、《金刚经》、《楞伽经》作为僧人必须修习的三部核心经典研习,制订了在佛教法事中所使用的仪式规范及其收费标准。

明初的佛教管制或控制措施,虽有其加强专权统治的政治合理性,但在实施过程中的现实效果却仍要另当别论。这就不难理解,明太祖在其统治后期愈加强调对佛教施以惩处性的行政管制,体现了从治道教化到治权净化的政策变迁,即试图通过对佛教的严密控制来净化僧伽教团。如对当时相当突出的寺院秩序紊乱问题,特别是大违“净化佛教”之旨的僧人婚姻现象,通过颁发一些谕令、条例等,进行逐渐调整,更加倾向于严密惩处,“僧有妻室者,许诸人捶辱之,更索取钞五十锭。如无钞者,打死勿论。有妻室僧人,愿还俗者听,愿弃离修行者亦听。若不还俗,又不弃离,许里甲邻人擒拿赴官。徇私容隐不拿者,发边远充军”^①。尽管明太祖出于佛教与社会相隔离的行政管制,但对于当时占据主流、人数庞大、良莠不齐且与民众生活更为密切的瑜伽教僧(“应赴僧”)来说,此举诚非易事。事实上,明太祖并未最终有效解决僧尼非法婚姻的问题,由此表明当时佛教与社会相隔离政策的效果相当有限。透过当时

①《金陵梵刹志》卷二,第68页。

文献,仍可看到当时的一些佛教僧人的戒行不整、法令不遵。于此可见,明初的有些条例确实形同虚设。明太祖试图把出家僧与世俗社会分离管制的典型例子,就是他于1386年颁布了专门针对砧基道人的条令。所谓“砧基道人”,是指那些在拥有自身田产的寺院中掌管砧基簿的僧人。他征集佃户上交的租粮,并分配他们要承担的任务。任何与地方官府交涉的事务,都必须交由他来处理,实际上成为寺院业务的主要经营者,因为其他僧人都不允许与官府发生任何关系。明确规定其职权,并限制其滥用情形。^①

此外,稍知明代社会生活史的人们都知道,在明代记载中,俗化僧人开始大量出现。他们甚至成为诸多文学作品中描写明代佛教僧尼负面形象的社会化背景。这些贪婪淫荡、作奸犯科、为非作歹的劣迹僧尼形象,充斥于晚明大量出现的话本小说、笔记野史中。有些撰著者,甚至把矛头直指明太祖本人。如谢肇淛在《五杂俎》中写道:“天下僧惟凤阳一郡饮酒、食肉、娶妻,无别于凡民,而无差役之累。相传太祖(明太祖)汤沐地,以此优恤之也。至吾闽之邵武、汀州,僧道则皆公然蓄发,长育妻子矣。寺僧数百,惟当户者一人削发,以便于入公门,其他杂处四民之中,莫能辨也。按陶谷《清异录》谓僧妻曰‘梵嫂’。《番禺杂记》载:广(即广东)中僧有室家者,谓之‘火宅僧’。则它处亦有之矣。”^②在明末时期,经由明中叶“番僧”泛滥的影响,佛教秘事、秘术充斥于宫廷,流及坊间,情形愈发严重。而这一切,不同程度地源于明初社会。

在中国传统治道文化的语脉下,治道的核心本质无疑在于治心与修性并进。太祖深明其中的玄机所在,故而倡导“三教统合”。在国家治道的社会层面上,可以通过行政条例等形式加以推行,但在思想文化层面上,问题则更显其复杂性,必须在理论上阐明治心与修性如何才能真正

① 葛寅亮:《金陵梵刹志》卷二,第65页。

② 谢肇淛:《五杂俎》,第205—206页,北京,中华书局,2001。

落实于“同归善治”的现实途径。

就明初的儒佛关系而言,尝任职于翰林院待诏的沈士荣于洪武年间(1385)撰《续原教论》上、下二卷,凡十四篇。上卷七篇,包括《原教论》、《观心解》、《内教外教辨》、《执迹儒者》、《参禅辨》、《论禅辨》和《作用是性解》。下卷七篇,则有《名儒好佛解》、《自私辨》、《庄老异同辨》、《错说诸经解》、《较是非得失辨》、《三教论》和《诸师人物雄伟论》。

沈士荣在其《续原教论序》称:“夫情智相违而后有教,识趣相违而后有辨,故分别是非,所以立教,不辨何以立理哉?……今儒者疑难于佛,必当辨之,所以立教明理也。昔诸佛出世,诸大菩萨化为外道,各执异说问难于佛,如来乃破其邪执,立如是义,说如是经,则诸教皆由论辩而起也。若唐宋大儒,各执所见,疑难于佛,毁誉排斥,或有甚焉。……自是以来数百年间,以儒名者之,于佛教或为敬信为非议,毁赞不常,是非莫辨,使至道不明,诚可悲矣。士荣自知愚陋,所学不及先儒之万一,又未得吾佛证入之门……辄以其所非斥之言,具录于前,为之辨析于后,著论三篇、解五篇、辨六篇,通十四。原其异同谓之论,释其疑惑谓之解,明其是非谓之辨,理学君子幸抉择而去取焉,固不碍于圣贤之学也。”^①

针对儒家以性理论为基础的排佛论观念进行驳难、辨析。沈氏指出,圣人设教有异,此为其迹。然而,“为善不同,同归于治,穷其至妙,不出一心,此教之理所以同也,此心也,此理也,天下未尝有异也……若人识此心悟此理,在儒为真儒,在僧为圣僧矣”。儒有真伪、僧有圣俗,其判别在于是否“心昏理迷”、是否忘本逐末而已。“圣人得此理,乃立世间治教之法,吾佛得此理,乃立世间出世间解脱之法,儒门但明天人之道,吾佛则明四圣六凡之道,若尽天人之道,则可以趋佛道矣,其于性理不明,则天人之理,有所不明,又安能究佛氏之理乎?”^②

① 引见幻轮的《释氏稽古略续集》卷二,《大正藏》第49卷,第934页上、中。

② 引见性统的《续灯正统》卷四二补遗,《卮新纂续藏经》(简称《续藏经》)第84册,第649页下一650页上。