



北京佛教
研究论丛

怡学 主编
北京佛教文化研究所 编

包世轩 著

北京佛教史地考



怡学书



金城出版社
JINCHENG PUBLISHING HOUSE

北京佛教史地考

北京佛教史地考

包世軒 著

怡石書

图书在版编目(CIP)数据

北京佛教史地考 / 包世轩著. —北京: 金城出版社,
2014. 7

ISBN 978-7-5155-1111-5

I. ①北… II. ①包… III. ①佛教史—北京市—文集
IV. ①B949. 2-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第第139691号

北京佛教史地考

作 者	包世轩
主 编	怡 学
编 者	北京佛教文化研究所
责任编辑	柯 湘 李 巍
开 本	710毫米×1000毫米 1/16
印 张	32
字 数	400千字
版 次	2014年12月第1版 2014年12月第1次印刷
印 刷	北京金瀑印刷有限责任公司
书 号	ISBN 978-7-5155-1111-5
定 价	99.00元

出版发行	金城出版社 北京市朝阳区广泽路2号院东区14号楼
邮 编	100102
发 行 部	(010) 84254364
编 辑 部	(010) 64215770
总 编 室	(010) 64228516
网 址	http://www.jccb.com.cn
电子邮箱	jinchengchuban@163.com
法律顾问	陈鹰律师事务所 (010) 64970501





怡学 主编
北京佛教文化研究所 编


金城出版社
GOLD WALL PRESS



《汉传佛教研究论丛》编委会

顾问：黄心川 杨曾文 方立天 楼宇烈 赖永海

主任：传 印

主编：怡 学

副主编：湛 如 胡雪峰 温金玉 圣 凯

编委会：怡 学 湛 如 胡雪峰 温金玉 圣 凯 陈金华

传 印 黄夏年 李四龙 张风雷 宗 性 圆 慈

戒 毓 定 明 能 仁 能 旻 妙 文 广 常

从佛法本身来说，教、理、行、证的修学次第，已经为佛弟子指明了修学的道路。但是，佛弟子因为自己的资质、喜好的不同，往往有所偏向，于是形成不同类型的佛法，如重义理、重实践等区别。但是，作为佛弟子来说，义理的探讨是为了将佛陀所要开示的真实事理，充分、完整地表达出来，如“阿毗达磨”虽然着重于论证“法”的自性、定义、关系等，但是其本意仍然在于“谛理的现观”，最终归宿于修证。那么，重修证的佛教，主要是从利益众生的角度，重视佛法的适应性、实效性，所以对事相的分别比较少，如初期大乘经典以“般若”、“三昧”、“解脱门”、“陀罗尼”、“菩提心”等作为中心，来表达从发趣、修行、证入的历程。虽然存在着这种不同的侧重，但都是佛法的根本都是以义理知识与实践经验相结合为中心。中国佛教其实已经非常明显地表明了这一点，如天台智者大师的教观并重，这是中国佛教的优良传统。《高僧传》将古代僧人分为十科，其中翻译、解义、读诵便属于义解门；而习禅、明律、感通、遗身、护法、兴福，都是属于实践门一类；最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养，傍及世间经书、治世语言、礼乐文章等，无不兼通。

但是，传统意义的佛教义解，主要是注疏经、律、论，在“述而不作”中表达自己的理解与观点，当然也有一些专门性的著作。而且，这些佛教义解僧，都是从自己的信仰与经验出发，通过注疏、论著，来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌，都与义解

的繁荣是分不开的。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命，重视主体的体认，自己身心的解脱；净土法门的流行，激发了佛教的信仰感情，为佛教走入社会提供了方便。但是，我们也应该看到，随着禅、净的流行，在这种“简单”、“不立文字”的潮流下，中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣。于是，中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

但是，另一方面，佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性的学问。近代意义上的佛学研究，应该是开始于欧洲殖民主义者侵入亚洲地区，为了维护自己的殖民统治，必须要深入研究亚洲的宗教及其文化。于是，通过接触梵文、巴利文等东方语言，开始了解佛教的理论，消化佛教的教义。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下，这些学者注重现代佛学研究的客观性、纯学术性，形成了佛学研究的现代传统，于是佛教便成为一种学问——佛学。19世纪后期，日本佛教界开始运用西方的学术研究方法，从而推动了日本佛学研究的兴盛与发达。随着“西学东渐”、日本佛教对中国佛教的影响增强，中国开始有了近代意义上的佛学研究，这在当时中国佛教界引起很大的反响与回应，特别突出的如《大乘起信论》、《楞严经》的辨伪，“大乘佛教非佛说”的讨论，“佛教非宗教非哲学”之辩等。同时，佛教界受到时代流行的学术方法的影响，尤其是太虚大师倡导的“人生佛教”运动，高扬佛教理性主义思想，直接推动了佛教界从事佛学研究，这其中以印顺法师的影响最大。但是，

相对来说，学术界则在佛学研究上取得了更为瞩目的成就。

改革开放后，中国佛教进入了一个新的发展阶段，经过二十年的努力，佛教界基本上完成了修复寺院、重塑佛像的工作，寺院呈现出游人如织、香火旺盛的现象。于是，培养人才、弘法、学术研究等工作提到首要位置。然而，人能弘道，非道弘人，各方面人才的紧缺无形中遏制了中国佛教事业的发展。而人才的成长与培养，又与佛教界的观念与重视程度是成正比的。

佛教学术研究真正的根本意义，不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态，更是从现存的文献、文物中，去伪存真，探索其前后延续、彼此关联的因果性，从而更清楚地认识到佛法的本质，及其因时、因地的适应。了解过去佛教的真相，从中承受根本而主要的佛法特质，作为我们信行的基础，这也是非常有意义的。

北京佛教文化研究所以“以法为依，师道庄严”为所训，佛弟子闻熏正法、清净解脱，僧团弘法、办教育，皆应“以法为依”。僧团要清净和合，必须“以戒为师”，受戒、学戒、持戒，言传身教，行为规范、理念相同、经济待遇均衡的清净僧团才能体现出佛教的神圣性，这就是“师道庄严”；而且，在办教育、弘法、文化出版等事业中，更能注重“法”的清静性与“人”的师道，师资相承，清净布施。

“以法为依，师道庄严”，即“法”要清静，“人”要庄严；在“法”

上，要依法不依人；在“人”上，出家人要清净和合，在家居士要恭敬虔诚，僧俗各住其位，方显“法”、“人”的清净庄严。要实现“以法为依，师道庄严”，要以“法”的教育培养“人”，即要注重人才建设，举办僧教育和居士教育；“人”要修学体证“法”，“法”才能体现、呈现，正法才能落实到世间；“人”要深入理解“法”，即要研究、研讨；“人”要弘扬“法”，“法”方能广大，即要注重弘法、文化出版。所以，教育修学、研究弘法、文化出版，是北京佛教文化研究所的三大功能，也是研究所同仁们一起奉献努力的事业。

研究所成立十年以来，相继出版了《放手拈花》、《走近佛陀》、《北京佛教文献集成》、《居士教学丛书》等近百本书籍，举办“佛教节日与民俗”、“辽金佛教研讨会”、“元代北京佛教研讨会”等多次研讨会。现在，又组织出版《汉传佛教研究论丛》，推进佛学研究的发展，促使佛法能够深入社会人心，达到净化人生的效果。这一切呈现了研究所法师们无数的青春热忱，体现了数千名义工、学员们的付出。

祝愿研究所能够走得更远，越来越好！

怡学

2012年9月1日

于北京广化寺

目录



- 001 潭柘寺创建于西晋永嘉元年
- 007 隋藏佛舍利的弘业寺旧址为悯忠寺东部的辽大延寿寺
- 019 唐末五代至辽代玉河县辖界考
- 034 辽大昊天寺塔院以及明清隆恩寺千年史事汇考
- 055 辽代房山云居寺刊刻石经史事丛考
- 068 辽玉河县清水院统和十年经幢题记汇考
- 097 辽末金初为悟缠在戒台寺内建造的五级密檐僧塔
- 100 金元时期辽法均“大乘三聚戒本”在燕京流传情况考略
- 127 金元两代临济宗海云印简禅系与竹林寺潭柘寺法脉渊源考寻
- 165 金元两朝燕京大庆寿寺史事通考
- 226 金元时期的五华观与卧佛寺相关史事考略
- 235 蒙古汗国时期燕京地区的“大周朝元元年”考略
- 247 山西广灵县元初临济宗道鉴禅师塔铭史事考
- 261 元大护国仁王寺旧址及相关问题考察



- 286 百花山瑞云寺蒙古汗国时期通圆懿公禅师遗行碑考
- 297 大觉寺内具生吉祥大师萨曷拶室里僧塔考
- 313 明代大能仁寺与京西双泉寺的历史渊源
- 317 清代临济宗与万安山法海寺相关史事综汇
- 355 乾隆时期戒台寺内裕轩、慕堂两先生祠堂
- 362 清道光以来北京梨园行与戒台寺善缘的历史见证
- 369 潭柘寺塔院历代僧塔形制考述翠微山法海寺史事考记
- 409 明代蒯祥亲自规划建设万寿戒台禅寺
- 413 辽、元两代房山谷积山院重要佛教史事考略
- 419 京西八宝山金元两代的崇国寺塔院
- 428 北京西山寺院佛教史事钩沉
- 459 妙峰山重要历史史实新发现（十一则）
- 485 金顶妙峰山佛教史实新考

潭柘寺创建于西晋永嘉元年

北京潭柘寺历史极为悠久，据古籍记载创建于西晋时期。如明代《帝京景物略》记载：“谚曰：先有潭柘，后有幽州。夫潭先柘，柘先寺，寺奚遽幽州论先，潭柘则先焉矣。潭柘而寺之，寺莫先焉矣。”

“先有潭柘寺，后有幽州城”，燕地古谚是潭柘寺古远年代的印证，即潭柘寺的始建年代比隋唐的幽州城更为悠久。隋唐之前北京称为蓟城，隋唐改称幽州城。

复载“寺，晋、梁、唐、宋，代有尊宿，而唐华严为著。……寺先名嘉福，后又名龙泉，独潭柘名传久不衰”。

潭柘寺始建于晋代，此类记述颇普遍，最初称为嘉福寺。初创的潭柘寺，显然规模和影响都不大，因地处深山较为隐秘，远离政治势力及战乱的袭扰，也是早期潭柘寺得以传承发展的外部条件。

一、西晋早期的佛教

西汉元寿元年（公元前2年）大月氏使者伊存口授汉廷博士弟子景卢以佛经，被认为是佛教传入中国的开始。魏晋之朱士行、西晋竺法护都翻译了不少佛经。魏晋时期佛教在都城上层社会已有一定程度的传播。由于佛教的渐次流行，西晋时期，朝野对佛教的信仰已经相当普遍，西晋时期洛阳有白马寺、东牛寺、菩萨寺、石塔寺、愍怀太子浮图、满水寺、槃鷁山寺、大市寺、宫城西法始立寺、竹林寺等十余所寺院。都有史籍记载可以查证。

西晋时期，西域羯人（南匈奴之裔）杂胡大量内迁中原，在西晋后期不堪压

迫的各族人民起义造反，开始建立自己的政权，如刘渊的前赵，石勒、石虎的后赵，表明“五胡”少数民族及文化在中华大地的崛起。典型例证便是石勒父子重用来自龟兹的僧人佛图澄，这与历代占据统领地位的中华旧有文化形成强烈的对比与碰撞。没有一个汉族政权的统治者会赋予异族和尚如此高的政治地位，这表明内迁的西域胡人及其崇尚的文化，随着他们政治势力的崛起，将成为这个国家地域内占统治地位的族群与文化。

这个族群是“五胡”，这个文化便是佛教，中华还是这个中华，但一种新的佛教文化随着新统治者登上历史舞台，逐步发展并统领了中国社会的意识形态。

依据唐道宣《释迦方志》（著于永徽庚戌）记载：“西晋祖武皇帝（266—290），大弘佛事，广树伽蓝。晋惠帝（290—306），洛下造兴圣寺，供僧百数。晋愍帝（313—316）于长安造通虚、白马二寺。西晋二京，合寺一百八十所。译经一十三人，七十三部，僧尼三千七百人。”

另据宋《释氏通鉴》卷二，西晋武帝司马炎丙戌（266），竺昙摩罗察（法护），敦煌人，初游西域，大赍梵经，还归东夏。是年至长安译经，教相广流此土者，法护深有殊功。护为此土求经沙门之始也。……壬辰（272）法护出新道行经十卷。太康元年（280）康僧会卒。会译经百八十九部，凡四百十七卷。甲子，永兴元年（304）时沙门白远字法祖，才敏绝伦，译经25卷。西晋怀帝永嘉元年（307）法护译《普曜经》八卷。护究通36国典籍。世称“敦煌菩萨”。

历经东汉、三国至西晋初年，佛教在汉地士大夫阶层中间已有较广泛的传播。

金代元好问《遗山集·竹林禅院记》称：“佛法之入中国，至梁而后大，至唐而后固。”

二、西晋末期佛图澄称燕地蓟城为福德之国

另外依据《魏书·释老志》、《晋书》的记载，也可找出一些相关的佛教史实得以印证。据元《佛祖历代通载》卷六的归纳研究：西晋、后赵时期有著名西域高僧佛图澄来华传播佛教。佛图澄（232—348），西晋、后赵时期僧人。姓帛，西域龟兹人，九岁出家于乌苌国，两度到罽宾学法。能诵经数十万言，善解文义，

与诸学士论辩疑滞，无能屈者。持戒精严，对于古来所传戒律，多所考校。

西晋永嘉四年（310）将近 80 岁时来到洛阳，本想在洛阳建立寺院。在来洛阳以前，曾在敦煌居止多年学习大乘般若学。翌年六月，因前赵刘曜攻陷洛阳，故潜居草野。

永嘉六年（312）二月，石勒屯兵葛陂，佛图澄由石勒大将郭黑略引见于石勒，其后石勒建立后赵（319），建都于邺（河北临漳），事佛图澄甚笃。军政大事必咨而后行，愈加敬信尊崇。

佛图澄学识渊博，天竺、康居名僧竺佛调、须菩提等均不远万里前来从其受学。汉地名僧如道安、法雅等也远道前来听讲。据《高僧传》记载，其门下受业者常有数百。前后门徒近万。著名弟子有法首、法祚、法常、法佐、僧慧、道进、道安、僧朗、竺法汰、竺法和、竺法尼、安令首等。澄兼通大小乘般若学，大乘学是在敦煌所学。佛图澄一生造寺 893 所。此期佛教以因果报应之说为主。

公元 334 年，石勒的从子石虎（石季龙）当上后赵皇帝。据《晋书》卷一〇六《石季龙载记》：“初，慕容皝与段辽有隙。遣使称藩于季龙，陈辽宜伐，请尽众来会。及军至令支，皝师不出。季龙将伐之，天竺佛图澄曰：‘燕，福德之国，未可加兵。’季龙作色曰：‘以此攻城，何城不克？以此众战，谁能御之？区区小竖，何所逃也。’太史令赵揽固谏曰：‘燕地岁星所守，行师无功，必受其祸。’季龙怒，鞭之，黜为肥如长。进师攻棘城，旬余不克。皝遣子恪师胡骑二千，晨出挑战。诸门皆若师出者，四面如云。季龙大惊，弃甲而遁。于是召赵揽复为太史令。过易京……至邺，设饮至之礼，赐俘遍于丞郎。”

西晋后期，慕容皝的父亲慕容廆为鲜卑族慕容氏首领，效忠于西晋王朝，拥兵晋北、辽西。其子慕容皝公元 337 年推翻前赵的统治，自称燕王，建都龙城（辽宁朝阳市），史称前燕（337—370）。前燕统治地区包括今辽宁、河北、山东、山西、河南，以及安徽、江苏的部分地区。352 年其子慕容儁迁都蓟城，即今北京，据载蓟城有慕容儁所建金马门及骑乘骏马雕塑。并在随后几年平定了北方广大地区局势，于 357 年迁都邺（今河北临漳市西南邺镇）。

前燕通过一系列战争，在东晋兴宁三年（365）攻陷洛阳，从东晋手中夺得中原的控制权。慕容皝当政时期为 334—348 年，注意，佛图澄称燕地为“福德之

国”，显然不仅仅是指慕容皝统治的燕国时期，而是指西晋后期以来的燕地，即今北京、河北、辽宁地区。显然当时的燕地蓟城已是与佛教有诸多因缘与联系的地域，故佛图澄才有“福德之国”的赞誉之词。据此可以证实在佛图澄来华的西晋末期，以及后来的北朝初期，北京地区佛教的传播已具相当程度的普及和影响了。

三、幽州刺史王浚为亡妻华芳祈福创建嘉福寺

著者经多年考证研究，感到要找出嘉福寺为社会公认的、确切的创建年份，显然是件非常困难的事情。但通过对西晋及北京历史的追寻，还是可以将潭柘寺始建年代理出一些头绪。今提出一个看法，作为初步推测，著者认为嘉福寺始建于西晋永嘉元年（307）。

西晋王朝存在的时间不长（265—316），仅仅 50 余年，建都于洛阳。西晋在统一全国过程中，五胡（匈奴、鲜卑、羯、氐、羌）已进入中原边地，如匈奴自塞外迁入山西并州（太原）、祁县、隰县、忻州、文水定居。羯族自中央亚细亚内迁上党武乡（今山西榆社）。鲜卑内迁今河北、内蒙古、山西、辽西一带。西晋后期镇守北方的幽州刺史王浚，手下就有大量的鲜卑兵。仅“八王之乱”（291—306）中，在涿郡因违犯军令被他沉入易水的鲜卑兵士就达八千人。长达 16 年之久的“八王之乱”，使社会生产经济遭到破坏，内迁的五胡各族人民和汉族人民饱受战乱之苦，纷纷起义。永兴元年（304）并州（太原）刘渊（匈奴左部师刘豹之子）起义，势力扩大到山西、山东、河北，后来建立匈奴汉国（前赵），国都平阳。石勒是上党羯族人，永嘉元年（307）在河北起义，后归刘渊，使刘渊势力大增。永嘉五年（311），晋军主力十万被石勒联军消灭于河南鹿邑，又联兵攻洛阳。

永嘉之际，称霸幽、冀一带的是西晋镇守北方的军政高官王浚，官职为“晋使持节侍中都督幽州诸军事领护乌丸校尉幽州刺史骠骑大将军博陵公”。西晋幽州刺史衙署在涿郡（今河北涿州市），领蓟城（在今北京宣武区）。王浚在平定“八王之乱”中立下汗马功劳，身为晋朝中央政府镇守河北北部以及今北京、辽南地区的最高军政长官，身份地位极为显赫。平定“八王之乱”的第二年，晋怀帝司马炽被拥戴登基，改年号为“永嘉元年”（307）。内乱初平，欣喜可知。这个时期，北方各族人民的起义，使得西晋王朝境内并不太平。内乱虽初平，但外患仍

在。恰逢永嘉元年二月王浚的夫人华芳逝世，四月十九日，王浚将其“假葬”于蓟城西二十里，即今八宝山下。王浚在为其夫人撰写的墓志中表达了深切的哀思：“今岁荒民饥，未得南还，辄假葬于燕国蓟城西廿里，依高山显敞，以即安神枢，魂而有灭，亦何不亡。……缙缙之款，情实在兹。积善余庆，福乃降之。诞生二胤，以构洪基。伊余屯亶，仍多斯殃。”或许其夫人的葬礼也有僧人参加，葬礼过后，在墓葬西方30里的群山间建造了嘉福寺。公则为国祈福，祈福业之海，祝国家平安；私则为夫人祈福，家有余庆。又正逢永嘉改元，取永嘉之嘉字，命名为嘉福寺。即永嘉之年祈家国幸福之寓意。这是寺名的缘起，以及创建时间的考证与推测。整个晋朝150余年，也仅有这一个带“嘉”字的年号。另外潭柘寺的创寺史上，关于华严祖师创建潭柘寺的典故最为盛行，联系到西晋华芳的存在，或许这位名华严的人物即是华芳家族的子弟，或曰华岩、华彦，是西晋创建嘉福寺的第一代祖师。而在长期的口耳相传下，又有唐代华严衍公祖师在寺弘法的事迹，使二者前后交织在一起，辨析起来水乳交融难于理清。

这一时期，借着奉佛理念以求福寿，以图得到好的果报，这是官僚士族及民众归依佛教信仰的主要心理依据和诉求。这种奉佛的理念一脉相承，自西晋到辽代，历代都有实物为证，这便是“积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。”如河北北齐义慈惠石柱、北京门头沟区“辽清水院统和十年（992）经幢序”刻文均有此说，潭柘寺西观音洞清乾隆时期巴尼琿刻石亦有此说。而早在佛教传播的初期，蓟城西晋华芳墓志中早就有这种表述，这绝不是孤立存在的，是与西晋时期幽州地区社会生活中佛教信仰已有一定影响相关。关于潭柘寺建寺确切年代的推测，即源于这个民间早期奉佛的理念依据，姑可称作由来有据吧。

潭柘寺始建于西晋永嘉元年（307）。佛寺的创建以及寺名嘉福寺的来历，都与幽州地区最高军政长官王浚密不可分。王浚治理燕地蓟城、涿郡时期，作为西晋王朝正统地位的代表，对于维护地区社会经济方面，燕地世家大族及人民对其抱有期望，并予以全力的支持。他通过联姻方式对鲜卑、乌桓部族也有怀柔拉拢作用，巩固了他在幽州地区的统治。永嘉五年（311）王浚野心膨胀，图谋自立当皇帝，“承制假立太子，置百官，署征镇”。诛杀燕地名士霍原，排除异己，故士人愤怒，内外无亲，丧失了民心。