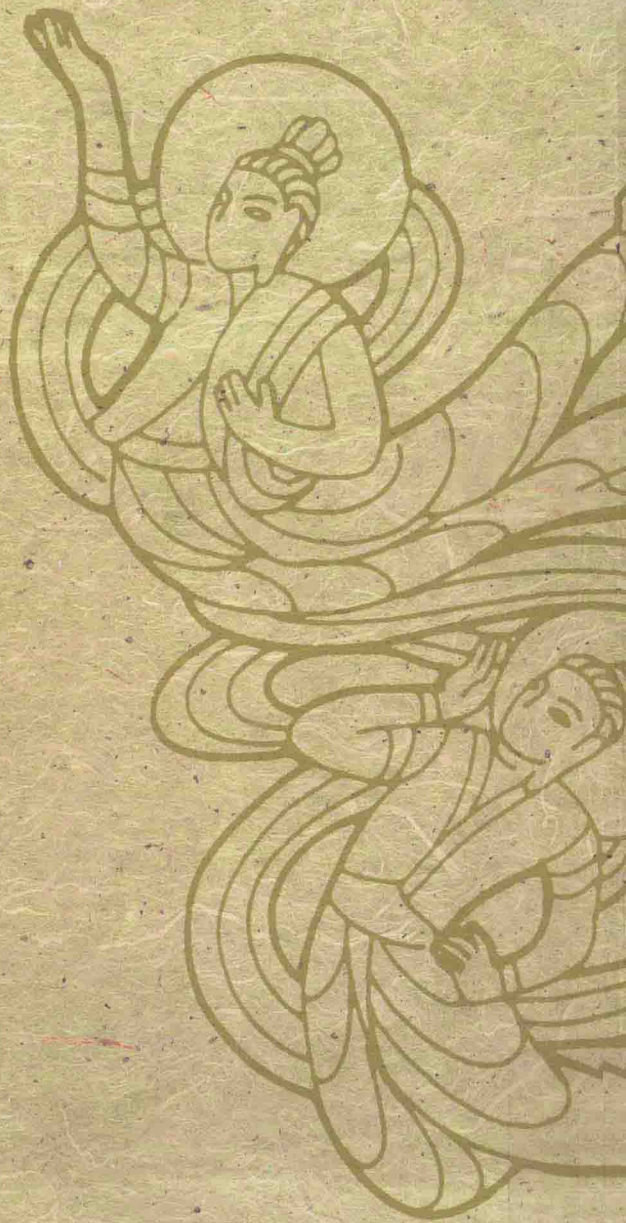


湯用彤撰

漢魏兩晉南北朝 佛教史 (下)



臺灣商務印書館

漢魏兩晉南北朝佛教史

下
冊

漢魏兩晉南北朝佛教史 上下二冊

撰著◆湯用彤

發行人◆施嘉明

總編輯◆方鵬程

美術設計◆吳郁婷

出版發行：臺灣商務印書館股份有限公司

台北市重慶南路一段三十七號

電話：(02)2371-3712

讀者服務專線：0800056196

郵撥：0000165-1

E-mail：ecptw@cptw.com.tw

部落格：<http://blog.yam.com/ecptw>

臉書：<http://facebook.com/ecptw>

局版北市業字第 993 號

初版一刷：1938 年 6 月

臺一版一刷：1962 年 2 月

臺二版一刷：1991 年 9 月

臺三版一刷：2012 年 11 月

定價：新台幣 460 元



ISBN 978-957-05-2791-9

版權所有 翻印必究

漢魏兩晉南北朝佛教史／湯用彤撰．-- 臺三版．

-- 臺北市：臺灣商務，2012.11

冊；公分

ISBN 978-957-05-2791-9(全套：平裝)

1. 佛教史 2. 漢代 3. 魏晉南北朝

228.2

101022631

漢魏兩晉南北朝佛教史

下冊

湯用彤撰

臺灣商務印書館發行

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卽位之十二年。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，太祖賜名曰咸，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

二史劄記。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。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

陵王當國之時，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。南朝譯經亦不少，然少特要之關係。如晉末出經嚴經。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。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，康樂與延之。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、何尙之，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紀載者，已有十五。

建康實錄

截竹林清園嚴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。高僧傳有宋熙天竺二寺。比丘尼傳有王國寺。高僧傳有靈味寺。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尙之、吏部郎中羊玄保。

尙之答言有曰，

渡江以來，則王導周顗庾亮王濛謝尙郗超王坦王恭僧傳慧持傳引及王謐郭文謝敷戴逵許詢及亡

高祖兄弟，當指尙之曾祖充及準。王元琳昆季，范汪甯之父。孫綽張玄殷顗，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。文見宋書論九七。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，弗乘無悵之情。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。支曇諦善屬文翰，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。又鍾嶸詩品有慧休。隋志著錄，宋宛胸令湯惠休集二卷，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，係殷景仁爲僕射時。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，冶城慧

琳道人作白_言論，乃爲衆僧所排擠，賴蒙值明主善救，得免波羅夷耳。高僧傳道淵傳謂琳被斥交州，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。四方贈賂相係，勢傾一時。宋書九十七。每召見，升獨楊。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，而闇於知心。周孔所述，於蠻觸之域，應求治之麤感，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，成麤妙之識。因神之本體，原無二致。故曰妙萬物而爲言也。又因隨緣接麤，乃令愚聖悠分。故堯舜桀紂於識則有麤妙之別。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，」即首楞嚴三昧矣。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。隨因緣即不能越宿命。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。然則赬魚雖賤，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，安得與飛沈蠅蠕並爲衆生哉。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。」逍遙

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。而子玄並未竊取子期之書也。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。天地不爲有終，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，以爲神明亦如形質，均可粉散，化爲異物。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。晉書九十二載其用賈誼辭有曰。夫心非死灰，智必存形，形託神用，故能全生，

云云。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，紛紜交爭，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重神不滅義，已見前章。