



北京佛教
研究论丛

怡学 主编
北京佛教文化研究所 编

元代北京佛教研究



怡学书



金城出版社
GOLD WALL PRESS

元代北京佛教研究

元史研究

张石书



图书在版编目 (CIP) 数据

元代北京佛教研究 / 怡学主编 ; 北京佛教文化
研究所编. —北京: 金城出版社, 2013. 11
ISBN 978-7-5155-0840-5

I. ①元… II. ①怡… ②北… III. ①佛教史—北京
市—元代—文集 IV. ①B949.2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 233185 号

元代北京佛教研究

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 19.5
字 数 220千字
版 次 2013年11月第1版 2013年11月第1次印刷
印 刷 北京金瀑印刷有限责任公司
书 号 ISBN 978-7-5155-0840-5
定 价 69.00元

出版发行 **金城出版社** 北京市朝阳区和平街11区37号楼
邮 编 100013
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

丨 总 序

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”的清净性与“人”的师道，师资相承，清净布施。

“以法为依，师道庄严”，即“法”要清净，“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



元代北京佛教研究·综论篇 [001-045]

002 撒哈咱失里与元明时期印度密教的传播 / 何孝荣

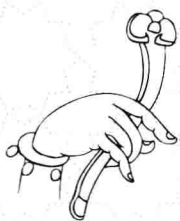
024 元大都敕建藏传佛寺述论 / 卢忠帅

036 元朝时期北京地区佛教与文化初探 / 佟洵



元代北京佛教研究·历史篇 [046-149]

- 048 金末元初万松行秀和北传曹洞宗 / 杨曾文
- 061 蒙元时期燕京大万寿寺与禅宗曹洞宗的弘传 / 吴平 叶宪允
- 070 元代隆安善选国师及法脉弟子的南北崇国寺塔院 / 包世轩
- 080 北京广通寺小考 / 邢东风
- 093 元代涉医佛教信徒事迹考述 / 李铁华
- 106 从万松行秀看元代佛教与皇室的互动 / 王公伟
- 115 八思巴对元代密教在北京发展的影响 / 理净
- 128 从糠禅到头陀教——金元糠禅头陀教史实新论 / 能仁 定明



元代北京佛教研究·人物篇 [150-265]

- 152 高僧面对生死之探究——以万松行秀禅师为例 / 佟伟 赵群
- 170 雪庭福裕与北京佛教 / 叶宪允
- 181 要信就全信——耶律楚材如是说 / 陈坚
- 197 试析林泉从伦公案评唱中的新击节 / 昌莲
- 210 忽必烈与元初燕京佛教 / 谭洁
- 226 刘秉忠禅学人生二三事 / 葛仁考
- 242 两行与一体——湛然居士与王阳明的“三教”观对勘 / 李洪卫
- 256 元代高僧李溥光书家身份探考并及燕京糠禅 / 张总



元代北京佛教研究·典籍篇 [266-294]

268 赵孟頫与奉敕撰《临济正宗之碑》 / 黄夏年

284 元《大都房山县小西天石经山云居禅寺藏经记》略考 / 曹刚华



元代北京佛教研究

· 综论篇 ·

撒哈咱失里与元明时期印度密教的传播

南开大学 / 何孝荣

撒哈咱失里（？—1381）是元末明初来华的一位印度密教僧人。他元末住于燕京，明初先后居于五台山、南京等地，传教授徒，其弟子智光等人在明代北京弘扬光大其教，遂使印度密教在元、明时期得到一定程度的传播，保持相当规模。本文考述撒哈咱失里生平，揭示其来华传播印度密教及其弟子智光等继承光大其事业的史实，以补正相关研究的缺失和讹误。

一

长期以来，中国佛教史、元史、明史以及包括北京、南京等地方历史的研究者基本忽视了元、明时期印度密教在中国传播的史实，偶有提及者也是将其归为藏传佛教。众所周知，印度佛教自八、九世纪以后主要是密教及其末流。至11世纪，因阿拉伯人和伊斯兰教入侵印度，印度密教逐渐衰微。13世纪时，密教在印度本土消亡^[1]。但是，据研究者指出，此前“密教的大师星散，多经克什米尔诸地而避入西藏，部分则逃至尼泊尔一带”^[2]。或者说：“到了12世纪末13世纪初，伊斯兰军大批东进，彻底摧毁了〔印度〕那烂陀寺和超岩寺，佛教徒纷纷四散逃离。就此密教的最后一个派别时轮乘，连同大小乘所有的派别进一步衰落，只在克什

[1] 参阅林承节：《印度史》，人民出版社，2004年，第107页；〔德〕韦伯：《印度的宗教——印度教与佛教》，康乐、简惠美译，广西师范大学出版社，2005年，第407页。

[2] 释圣严：《印度佛教史》，法鼓文化事业股份有限公司，1997年版，第302页。

米尔及尼泊尔和东南沿海的一些地区残留了一、二个世纪”^[1]。因此,13世纪以后,印度密教并没有完全绝迹,而在印度半岛北部边缘的克什米尔、尼泊尔等地仍有流传。元末明初,一些印度密教僧人来到中国传教。撒哈咱失里就是其中重要的一位。

撒哈咱失里,或作萨哈拶释哩、萨曷拶室哩、萨曷梭室里,又作板的达、班的达、班的答、版的达,意译作具生吉祥、具生^[2],”生与释迦[牟尼]同国”,为中印度迦维罗卫国(今尼泊尔南部提罗拉科特附近)人,出于刹帝利阶层。幼时,出家于迦湿弥罗国(今克什米尔)苏啰萨寺,礼速拶那释哩为师,习通五明经律论,辨析精详,虽老师宿德多推逊之。后“以言说非究竟法,乃复精修禅定,不出山者十余季”。参谒“慧学沙门迦麻啰释哩”,“蒙印可”。

他听说中国五台山为文殊菩萨应现之处,愿欲瞻礼,遂发足从信,经过西域,长途跋涉,历经四载,于元朝至正二十四年(1364)到达甘肃。时元顺帝在位,

[1] 吕建福:《中国密教史》,中国社会科学出版社,1995年版,第85页。

[2] 按,“撒哈咱失里”,自明代即有不同译名:洪武年间,明太祖称其为“板的达”(见(明)葛寅亮:《金陵梵刹志》卷1《御制集·谕善世禅师板的达》,何孝荣点校,天津人民出版社,2007年版)、“具生吉祥”(《金陵梵刹志》卷1《御制集·授善世禅师诏》);洪武十六年九月,名僧来复为作《西天善世禅师班的达公塔铭有序》(见《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第五十一册,中州古籍出售,1990年版,第17页),称“师讳萨哈拶释哩,别称班的达”;建文、永乐年间陆续编修的《明太祖实录》卷94记载,洪武七年十一月任命其为善世禅师,名“班的达撒哈咱失里”;宣德年间,其弟子、明西天佛子国师智光所作师传《西天班的答禅师志略》(见《金陵梵刹志》卷37《西天寺》),又改名“班的答”,名“萨曷拶室哩”,意译为“具生吉祥”;至明末,释明河:《补续高僧传》卷1《具生吉祥大师传》(上海古籍出版社,1991年版)作“具生吉祥”、“板的达撒哈咱失里”;民国)喻谦:《新续高僧传四集》卷18《明金陵钟山寺沙门班的答传》(上海古籍出版社,1991年版)称亦作“版的达”,原名“萨曷梭室里”(按“梭”疑为“拶”之误),此云“具生吉祥”,同卷又有《明五台山寿安禅林沙门释具生传》,作“具生”、“具生吉祥”。可见,“撒哈咱失里”、“萨哈拶释哩”、“萨曷拶室哩”、“萨曷梭室里”均为该僧梵文名之不同音译,中译为“具生吉祥”、“具生”。而“板的达”、“班的达”、“班的答”、“版的达”,则是梵语对僧人博学通晓五明者的尊称(参见邓锐龄:《明西天佛子大国师智光事迹考》,见《中国藏学》1994年第3期)。可见,该僧在明朝官方文书中最早的梵文名译为“板的达”、“撒哈咱失里”。