

出版
文化出版社
花木蘭

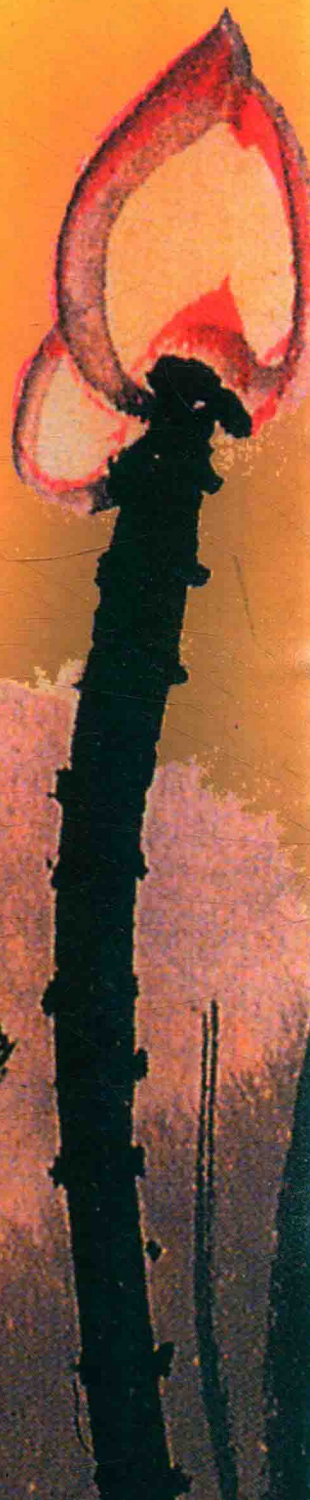
曾永義
主編

輯刊 研究 文學 古典

十二編 第 9 冊

明代之前小說中 儒道佛海洋觀研究(下)

林慶揚 著



古典文學研究輯刊

十二編
曾永義主編

第9冊

明代之前小說中儒道佛海洋觀研究(下)

林慶揚著



國家圖書館出版品預行編目資料

明代之前小說中儒道佛海洋觀研究（下）／林慶揚 著 — 初版

— 新北市：花木蘭文化出版社，2015〔民104〕

目 2+270 面；19×26 公分

（古典文學研究輯刊 十二編；第 9 冊）

ISBN 978-986-404-407-8（精裝）

1. 中國小說 2. 文學評論

820.8

104014982

ISBN-978-986-404-407-8



古典文學研究輯刊
十二編 第九冊

ISBN：978-986-404-407-8

明代之前小說中儒道佛海洋觀研究（下）

作 者 林慶揚

主 編 曾永義

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2015 年 9 月

全書字數 491310 字

定 價 十二編 26 冊（精裝）新台幣 48,000 元

版權所有・請勿翻印

明代之前小說中儒道佛海洋觀研究(下)

林慶揚 著



目次

上 冊	
緒 論	1
第一章 中國古代海洋文化與海洋文學的發展演變	35
第一節 中國古代海洋文化與海洋文學的概念表述	35
一、中國古代海洋文化的概念表述	35
二、中國古代海洋文學的概念表述	40
第二節 先秦至漢魏六朝海洋文化與海洋文學的發展演變	48
一、先秦海洋文化與海洋文學的發展	48
二、秦漢魏晉六朝海洋文化與海洋文學的演變	59
第三節 隋唐五代海洋文化與海洋文學的演變	66
第四節 宋元海洋文化與海洋文學的演變	78
小 結	92
第二章 先秦漢魏六朝小說中的儒家海洋觀	97
第一節 先秦兩漢儒家典籍文集集中的海洋觀	98
第二節 漢魏六朝史籍中的儒家海洋觀	121
第三節 漢魏六朝小說中的儒家海洋觀	137
小 結	155
第三章 先秦漢魏六朝小說中的道家與道教海洋觀	157
第一節 先秦漢魏六朝道家與道教典籍的海洋觀	158
第二節 《山海經》等小說典籍所描寫道家與道教的海洋故事	180
一、海外烏托邦	180
二、海上巨魚	183
三、海上遠國異人	186
四、滄海檣木與搏桑	195
五、東海少昊鳥國	202
第三節 漢魏六朝小說中的蓬萊仙境	212
一、海市蜃樓的蓬萊仙境	213
二、帝王園林的蓬萊仙境	223
三、壺天世界的蓬萊仙境	226
四、蓬萊仙系的方士傳說	238
小 結	255

下 冊

第四章 漢魏六朝小說中的佛教海洋觀	257
第一節 漢魏六朝官書中的佛教海路交流與傳播	257
第二節 漢魏六朝僧傳故事中的佛徒海洋傳奇	264
第三節 漢魏六朝佛典故事與小說中的佛僧海洋觀	273
小 結	300
第五章 隋唐五代小說中的儒道佛海洋觀	303
第一節 宣敷教化而寶舶薦臻海宇會同的儒家海洋觀	305
第二節 蓬壺三島十洲仙境演變的道教海洋觀	331
一、丹霞樓宇的海上仙島與龍宮仙境	332
二、玉樹仙家的壺天勝地與洞天神鄉	348
三、皇家園苑的海上瓊閣	369
第三節 鼓帆鯨波以弘法傳經的佛教海洋觀	373
一、僧伽行紀與小說中的南海佛國	374
二、僧傳故事與小說中循海路西來的梵僧胡僧	384
三、僧傳故事與僧伽行紀及小說中的中日高僧	403
小 結	418
第六章 宋元小說中的儒道佛海洋觀	421
第一節 王化澤被而梯航畢達執玉貢琛的儒家海洋觀	423
第二節 蓬瀛紫府滄溟仙境演變的道教海洋觀	458
一、蓬山掩映的海島閬苑與瀛洲勝境	458
二、雲蒸霞蔚的壺天好景與仙館神鄉	467
三、招飛仙於蓬萊的帝王園林	477
第三節 杖錫航海以傳燈弘法的佛僧海洋觀	481
一、宋元史傳與釋典故事中的佛僧與海洋	482
二、宋元小說中的佛僧與海洋	488
小 結	500
結 論	503
參考文獻	511

第四章 漢魏六朝小說中的佛教 海洋觀

環顧漢魏六朝官書僧傳及小說中，有關佛教濱海與涉海樣態的書寫題材，載述著先民在宗教思維與認知上，對於浩瀚汪洋與莫測大海的祈求悲願。漢晉六朝在海上經貿的開拓，以及海內外佛僧求法與東來的興盛，更促使海洋與佛教在生活上形成了重要的聯結，此時期佛教海洋觀的遞變，不僅形塑出小說文體有關海上佛國的叢談記述、更是透過南方海上絲路的傳輸，看見佛教的信仰逐漸地被中國人接受，由上層的帝王貴族滲透到下層的商賈平民之中。這條聯結漢家與南海諸國的海上航路，既是中西商貿交流的路徑，亦是中西文化交通的旅遊之途；傳佛取法的漢、胡僧人在來往於波詭雲譎的海天之中，將佛教的教義、經典、義理輸入中國，進而在中土開枝散葉。尤其是菩薩中的觀音，更是成爲當時子民遇到海上磨難尋求救助的膜拜神尊。換言之，中國小說中有關佛教對於海洋的描述視角，當必由海路佛教傳播史中索求。而中國小說中的佛教海洋觀念，也應該是佛教在海路入華的過程中，許多佛經佛義及僧伽形象的海洋化，和許多佛教海路僧伽與海商過海的傳奇化，或海洋神蹟的顯化旆威等等透過海洋宗教實踐的活動所形塑出一種佛法神祇傳播的海洋觀。

第一節 漢魏六朝官書中的佛教海路交流與傳播

官書史籍中有關佛教的海洋思維，大體上以探述佛教經由海上絲路輸入中土，然後爲時人所熟知。然而經由海上輸入佛教的推手與播種者又是否與

海洋國家的胡商有關？佛教的廣泛信仰與當時的海上貿易有相關性嗎？甚至於海商與過海取法、傳法僧人的互動，亦即那些從交阯到廣州，往返於南海地區的海舶商人中，是否也具有佛教徒的身分，透過貿易的管道以傳播佛法？〔註1〕在這樣的海路佛教傳播路徑中，史籍所開顯出的佛教海洋思維，又著重於哪些向度上的書寫？基於上述的思維，本文即從南方海路與東方海道的佛教傳播及交流之路徑論述之。

有關南海道的航線，歷代正史都有記載。《漢書·地理志》所載的「南海道」，與《新唐書·地理志下》的「廣州通海夷道」，雖然在稱呼、起點、終點與沿線所經之地名、國名不盡相同，卻都涵蓋了中國南方之徐聞、合浦、日南、廣州等交、廣地區為起點之港口，而至終點站的已程不國，以及幼發拉底河口的烏刺國。〔註2〕在這條浩淼煙波的南海航路，海路上的佛教傳播，究竟是起於何時？〔註3〕官書又是如何記載海上的佛國商人與僧人，如何在詭譎多變的海天重溟中，將佛教思想引入中國？而海路僧人的活動路線又是否是南海商貿的航線？從事海貿的商人是否也同時從事佛教的傳播活動呢？相對於陸路的佛教入華，經由航海路線的東傳，兩漢魏晉時期活動於南海道的中外佛僧，在飄洋過海的歷程，進而興起的文化交流、佛典譯著與布教行跡中，又傳遞出何種樣態的海洋思維？

劉宋范曄《後漢書·西域傳》的「至于佛道神化，興自身毒……至桓帝延熹二年、四年，頗從日南徼外來獻……帝遣使天竺問佛道法……中國頗有奉其道。桓帝好神，數祀浮圖」〔註4〕，《後漢書·光武十王列傳》引袁宏《漢紀》的「西域天竺有佛道焉……漢明帝遣使天竺，問其道術而圖其形像

〔註1〕 佛教之興起與海上商業活動及海上商人之間，在透過附商舶、隨船隊，而飄洋過海，往來傳教的密切互動之研究課題，見余英時：《漢代的貿易與擴張》，頁203。何方耀：《晉唐時期南海求法高僧群體研究》，頁4也說：「南海航道，無論是作為古代中印間的貿易之路，還是文化交流之途，都起著十分重要的作用。就佛教東傳而言，海路僧人的活動進入史家視野的時代雖晚於陸路，但時代愈後，往來于南海道的中外僧人愈多，從海路傳入中國的佛教經典亦多，這一路線更顯重要。」

〔註2〕 漢之「南海道」載之《漢書·卷二十八》，頁1670~1671；唐之「廣州通海夷道」載於《新唐書·卷四十三下》，頁1153~1154。

〔註3〕 有關佛教東傳中國的路徑先後，究竟是陸路肇其始，抑是海路開其端的論述，顯然是佛教傳播史上難以定見的課題。不過可以確定的是佛教的傳播史，與商貿的動態是密切相關的。

〔註4〕 《後漢書·卷八十八》，頁2931、2921、2922。

焉」〔註5〕；或是《三國志·魏書·東夷傳》引《魏略·西戎傳》的「昔漢哀帝元壽元年，博士弟子景盧受大月氏王使伊存口受浮屠經」〔註6〕，《三國志·吳書·笮融傳》所說「笮融者，大起浮圖祠，悉課讀佛經……每浴佛，多設酒飯，民人來觀及就食且萬人」〔註7〕，《北魏書·釋老志》的「漢武元狩開西域……始聞有浮屠之教……章帝時，楚王英喜爲浮屠齋戒。桓帝，襄楷言佛陀、黃老道以諫」〔註8〕，《梁書·海南諸國列傳》與《南史·海南諸國列傳》所寫「後漢桓帝世，大秦，天竺皆由此南海道遣使貢獻……航海歲至，踰於前代」〔註9〕，「佛道自後漢明帝法始東流，自此以來，其教稍廣，別爲一家之學」〔註10〕，在官書的說法，佛教源於身毒（天竺），而大約在西元世紀初傳入中國。其信仰風氣開始由貴族帝王之上層，而逐漸滲透到一般世俗平民社會。然而紀錄佛教隨著各海洋國家的胡商、使者而經海路來到中國南方，范曄《後漢書》與姚思廉《梁書》及李延壽《南史》認爲桓、靈之世後，頗從日南徼外來獻，由海程以通中原。〔註11〕《三國志·吳書》也

〔註5〕 《後漢書·卷四十二》，頁1429。

〔註6〕 《三國志·卷三十》，頁859。

〔註7〕 《三國志·卷四十九》，頁1185。

〔註8〕 《魏書·卷一百一十四·釋老志》，頁3025~3028。

〔註9〕 《梁書·卷五十四》，頁783。

〔註10〕 《南史·卷七十八》，頁1947、1962。

〔註11〕 有關近代學者對於佛教是否先由海路輸入中國的看法，呈現兩極化的現象。而范曄所言「楚王英始信其術，中國因此頗有奉其道者」、「楚王英，以建武二十八年就國，三十年以臨淮之取慮、須昌二縣益楚國……永平八年詔報曰：『楚王誦黃老之微言，尚浮屠之仁祠，潔齋三月，與神爲誓，何嫌何疑，當有悔吝？其還贖，以助伊蒲塞桑門之盛饌。』」（《後漢書卷四十二·光武十王列傳》，頁1428）的講法，被學者余英時解讀爲佛教的存在也與當時的海上貿易有關的可能性，甚至以推測從交趾到廣州的中國沿海地區的印度商人中，無疑也有佛教徒。根據當時漢胡貿易的背景，能夠充分理解佛教對漢代中國的特殊征服方式。（《漢代貿易與擴張》，頁203。）梁任公是最先提出佛教先由海路傳入中國，其言：「佛教之來，其最初根據地，不在京洛，而在江淮……江淮人對於玄學最易感受，故佛教先盛於南。」（梁啟超：《佛學研究十八篇》（上海：上海古籍出版社，2001版），頁32~35。）馮承鈞以《後漢書·楚王英傳》所說，認爲「紀元六五年時，業已證明揚子江下流已有桑門佛徒……交州南海之通道，亦得爲佛法輸入所必經，欲尋佛教最初輸入之故，應在南海一道中求之。」（《中國南洋交通史》，頁8~9。）胡適則說：「佛教入中國遠在漢明帝前，佛教之來不只陸路一條，更重要的是海道。交州地區在後漢晚年已是佛教區域，所以佛教大概先由海路來，由交、廣到長江流域及東海濱，先流行于南方。」（胡適：〈1952年2月七日致楊聯陞書信〉，載於《論學

提到：

士燮父賜，桓帝時爲日南太守，燮父喪闋後，遷交阯太守……出入鳴鐘磬，備具威儀；笳簫鼓吹，車騎滿道，胡人夾轂焚燒香者常有數十。〔註12〕

漢末士燮及其父先後任職太守的交阯、日南二郡，不僅是當時南海道上中國對外的出入門戶，更是東西海程的交往紐帶。胡人夾轂焚香說明遠在漢末，交州地區的海道胡商中就有白衣佛門弟子。海上貿易的繁榮，不僅聚集了許多的海國商旅，並且也將佛教信仰輸入中國。

而史書記載天竺使者與中國使者於海國交流，初見東吳孫權時期。《梁書·中天竺國傳》曰：

吳時扶南王范旃遣親人蘇物使其國（中天竺），從扶南循海大灣……乃至。天竺王乃差陳、宋等二人以月氏馬四匹報旃，遺物等還……云：「佛道所興國也……水陸通流，百賈交會，在天地之中。」〔註13〕

扶南國爲佛教海路東被的大站，其地位的重要性與陸路西域的和闐、龜茲相等。三國吳時康泰出使扶南而南宣國化，雖未親至天竺，然透過天竺使者以知天竺佛國的風土民俗〔註14〕，爲佛教信仰由海路傳入奠基。《宋書·夷蠻傳》更載南海諸國：「南夷、西南夷，大抵在交州之南及西南，居大海中洲上……以上諸國皆事佛道。」〔註15〕是書又記述師子國、天竺迦毗黎國等佛教國家泛海渡洋，遣使奉表、進獻佛物的來華事蹟：

談詩二十年：胡適、楊聯陞往來書札》（安徽教育出版社，2001年版）。湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁81言：「楚王英所轄之地，約跨今蘇、皖、豫、齊諸省，在淮河之南北。永平十三年，英以罪廢徙丹陽涇縣，賜沐邑五百，從英徙者數千人，佛教或因之益流布江南」、頁84亦言：「梁任公與伯希和謂早期佛教有揚子江下流教派與北方教派之分，亦均不可通之論。楚王英固爲信佛最早、最顯著之人，觀於其建武二十八年始建國，其染佛化，任公謂其必不自洛陽，其不可通……楚王英之信佛，非即可證明自海道移植。」儘管學者的主張兩極，然而取得一致的共識是佛教由海路途徑傳入中國，必與當時漢胡（南洋海國）海上貿易相關，而海商、使者與佛僧三者都與佛法傳播至爲密切。

〔註12〕 《三國志·卷四十九》，頁1192。

〔註13〕 《梁書·卷五十四》，頁798~799。

〔註14〕 《中國南洋交通史》，頁14~18。

〔註15〕 《宋書·卷九十七》，頁2377~2386。

師子國，國王刹利摩訶南奉表曰：「謹白大宋明主……方國諸王，莫不遣信奉獻，或泛海三年，無遠不至。我先王以來，奉事三寶，欲與天子共弘正法，以度難化。故託四道人遣二白衣送牙臺像以爲信誓。」天竺迦毗黎國，遣使奉表：「……臣之所住，諸國來集，共遵道法……願二國信使往來不絕……奉獻金剛指環、摩勒金環……」

〔註16〕

《南齊書·南夷列傳》則載南朝宋末，扶南王遣使天竺僧商那伽仙，獻表來貢：

永明二年，閻耶跋摩遣天竺道人那伽仙上表稱扶南國王臣僑陳如啓曰：「……臣前遣使齋雜物行廣州貨貿，天竺道人釋那伽仙於廣州因附臣船欲來扶南，海中風漂到林邑，國王奪臣貨易，并那伽仙私財。具陳仰序陛下聖德仁治，佛法興顯，眾僧殷集，法事日盛……是臣遣此道人爲使……并獻金鏤龍王坐像一軀，白檀像一軀、牙塔二軀。」〔註17〕

南海島國與中國番禺（廣州）互通貨貿，早在於西漢初年。那時的番禺就已經成爲繁榮的海上貿易中心。西漢之後，番禺更成爲從南海來的海洋國家以及更西邊的國家前來中國的貨貿，充當了重要性的入口港。〔註18〕天竺道人時在廣州，並積有私財，欲與扶南王遣使貿旅海舶返國，不幸遇風飄至林邑，而遭掠財物。可以推測，這位天竺道人極有可能在傳教的過程中也從事海上商業的活動。其被扶南王派遣出使中國，必然熟悉南海海路的航程與中國的近況，不然是不會被委以向中國皇帝傳達國書的重任。至於《宋書》記載師子國王刹利摩訶南托四道人（僧人）遣二白衣（居士）獻牙臺像以爲信書。這其中的兩位佛門白衣弟子能受此委奉國書的任務，應該是熟悉南海貿易與中土國情的海商。《梁書》又言：

師子國，天竺旁國。晉義熙初，始遣獻玉像，經十載乃至。像高四尺二寸，玉色潔潤，殆非人工。此像歷晉、宋世在瓦官寺……至齊東昏，遂毀玉像。〔註19〕

〔註16〕《宋書·卷九十七》，頁2384~2386。

〔註17〕《南齊書·卷五十八》，頁1014~1016。

〔註18〕《史記·貨殖列傳》與《漢書·地理志》皆言：「處近海，多犀、象、毒冒、珠璣、銀、銅、果、布之湊，中國往商賈者多取富焉。番禺，其一都會也。」

〔註19〕《梁書·卷五十四》，頁800。

師子國（錫蘭）為佛教聖地，同時也是佛法東渡的轉運地。晉義熙年間其國遣使進獻佛像，就是在困難的海天雲集、重溟遠洋的十年航程中歷經艱辛，終在海商與僧人互相合作下，從事著佛法的傳播活動而到東晉京都。《魏書·釋老志》也談到在北魏時，師子國佛僧五人遠涉重溟山河，被委以奉獻佛像、畫像的任務：

太安（北魏）初，有師子國胡沙門邪奢遺多、浮陀難提等五人，奉佛像三，到京都……致胡鉢并畫像蹟。（註20）

東晉華僧法顯於隆安三年（399）自長安西行求法，而於義熙十四年（414）還至青州。《魏書·釋老志》記其由師子國循海路而南歸：

沙門法顯，自長安遊天竺。歷三十餘國……十年，乃於南海師子國，隨商人泛舟東下。晝夜昏迷，將二百日。乃至青州長廣郡不其勞山，南下乃出海焉。（註21）

由師子國乘舶入海的僧人、商人與使者三人，在東傳佛法的歷程中，都扮演著釋教護法上的重要推手。《南史·海南諸國列傳》更記載斯里蘭卡等南亞國家，相繼透過南海航路，遣使入華進獻佛像、佛牙及畫塔等佛門信物：

梁天監二年，跋摩（扶南王）復遣使送珊瑚佛像……遣使送天竺旃檀瑞像……。詔遣沙門釋雲寶隨使往迎之……呵羅單國都闍婆洲，遣使獻金剛指環……槃槃國，其王使使奉表累送佛芽及畫塔，復遣使送菩提國舍利及畫塔圖……丹丹國，其王遣使奉表送牙像及畫塔二軀。（註22）

這些奉遣使者不是本身通於佛法，便是有高僧隨行護送，並且深諳南海航程，因而被委以向中國皇帝奉表貢獻。同時他們所搭乘的船舶所屬舶主，雖是海上從商，也必然信奉佛法，甚至是佛門居士的團體（註23）。在海路求法僧、奉遣使者與海商三者的通力合作下，佛教作為一種文化傳播的活動，自然是

〔註20〕《魏書·卷一百一十四》，頁3036～3037。

〔註21〕《魏書·卷一百一十四》，頁3031。

〔註22〕《南史·卷七十八》，頁1953～1959。

〔註23〕東晉釋法顯所載《法顯傳》，亦名《佛國記》，也載兩則海商供養佛像、佛僧的事蹟。（《法顯傳校注》，頁128、145。）師子國那位以中國出產的白絹扇供養佛像的海商，必然也是佛門弟子，否則難以珍貴之絹扇來供養佛像。而法顯遭逢海厄，被其他信奉婆羅門教商人排擠，甚至謀害，也是靠海商檀越的挺身救助，而得免異教徒的連手迫害。我們亦可推測，這位檀越必然與法顯關係密切，而且篤信佛法。

與貿易商人結下了海上的不解因緣。他們不僅是海路求取法佛僧的主要資助者，三者更是建構出這條海上佛國交流的信仰之旅。

相對於南海航道的佛國相繼遣使、僧東傳釋法，中國東方海域航道的佛法交流，也在齊永元元年間發展起來。《梁書·諸夷·東夷列傳》記載：

扶桑國，齊永元元年，有沙門慧深來至荊州，說云：「扶桑其俗舊無佛法，大明二年，罽賓國有比丘五人游行至其國，流通佛法、經像，教令出家，風俗遂改。」〔註24〕

來自東海域上的扶桑國高僧慧深，必然經由東海航道來到中國，並從事佛法的交流活動。東海海域上商業交流的密切，遠自東漢時期，包括朝鮮、日本（倭國）以及海域上的其他部落國家，都與中國形成了一個相當活躍的使團交流。甚至三國時期的吳、魏更是有大量的海上貿易活動。〔註25〕我們更有理由推知，慧深由扶桑國到達荊州，其所搭乘的船舶必然是熟悉東海航道的商人所有。如同南海貿易商人對於佛法東傳的貢獻，東方海域上的商、僧也同樣建構出弘揚佛法的海洋因緣。〔註26〕當然，也有搭附商舶在東海道欲往天竺取經的使節僧，出師未捷而身先死，留下一段遠涉重洋，而未竟任務的遺憾：

曇無讖所出諸經，至元嘉中方傳建業。道場惠觀法師，志欲重尋《涅槃後分》，乃啓宋太祖資給，遣沙門道普將書吏十人，西行取經。至長廣郡，船破傷足，因疾而卒。普臨終嘆曰：「《涅槃後分》與宋地無緣矣。」〔註27〕

這位沙門道普，本是高昌人，經常遊歷西域諸國，並且供養尊影，頂戴佛鉢，四塔道樹，足蹟形像，無不瞻覲，可以說是到過天竺的求法僧。這次他由官方資助，奉命浮海遠涉天竺尋找《大般涅槃經》後分，同時也是尊奉王命的

〔註24〕《梁書·卷五十四》，頁808。

〔註25〕參看《後漢書·卷二十》、《三國志·魏書·卷八》所引《魏略》、《三國志·吳書·卷二》、《後漢書·卷八十五》以及《三國志·魏書·卷三十》等。

〔註26〕傅亮：《光世音應驗記》，《觀世音應驗記三種譯注》（南京：江蘇古籍出版社，2002.1），頁210載述：「有沙門發正者，百濟人也。梁天監中，負笈西渡，尋師學道，頗解義趣，亦明精進。在梁卅餘年，不能頓忘桑梓，還歸本土。」如果照《光世音應驗記·補遺兩條》所述，南朝梁時的百濟僧人發正西渡來華求法，亦必然走東海航路，在滄海帆影中往返中國。

〔註27〕〔梁〕慧皎撰，朱恒夫等注譯：《高僧傳》（台北：三民書局，2005.10初版一刷），頁125。

使節。然而在他啓航的東海航道中，所搭乘的商船遇水破損，而道普也在這次的船難中不幸因傷足及疾病而去世。由此我們更可推知，當時東海航道與南海航道，都是求法僧與商人遠渡南洋各國與天竺佛國的重要通道。

第二節 漢魏六朝僧傳故事中的佛徒海洋傳奇

來自於佛教發源地的天竺或者是南海佛教國家東傳、中土西行取法的僧人，他們之所以遠涉重洋，橫越萬里波濤，甚至托身於九死一生的險厄中，最終的目的不外於要東傳以弘揚佛法，而開枝散葉。海洋不僅是中、印佛法的傳輸管道，在其變化莫測的狂風巨濤、泛海陵波中，更孕育了一些佛門及高僧在海上的靈異傳說神蹟，彰顯出佛教徒的海洋思維。《後漢書·西域傳》言：

世傳明帝夢見金人，以問群臣。或曰：「西方有神，名曰佛，其形長丈六尺而黃金色。」帝於是遣使天竺問佛道法，遂於中國圖畫形像焉。（註28）

明帝夢見金人的傳說見載史書，〔註29〕雖然有些神異譎怪，然而遠涉重溟、遣使天竺問佛道法，說明了佛教東傳時期在帝王貴族間的影響力。不僅中國帝王隔洋夢佛的靈談，就是南海上的信佛國家，也傳有國王夢僧同遊中土的異聞。《梁書·諸夷列傳》載述：

于阗國，在南海洲上……宋孝武世，王釋婆羅冉憐阗遣長史竺留阗獻金銀寶器。天監元年，其王翟曇脩跋阗羅夢見一僧，謂曰：「中國今有聖主，十年之後，佛法大興。汝若遣使貢奉敬禮，則土地豐樂，商旅百倍。」脩跋阗羅初未能信，既而又夢此僧曰：「汝若不信我，當與汝往觀之。」乃於夢中來到中國，拜觀天子。既覺，心異之。阗羅本工畫，乃寫夢中所見高祖容質，遣使並畫工奉表獻玉盤等物。使人既至，模寫高祖形以還其國，比本畫則符同焉。因盛以寶函，日加禮敬。（註30）

于阗國王與佛僧於夢中遠渡滄溟，神遊中國，並拜觀梁高祖，自此而盛以寶函，禮敬中國。官書上的陳述，不無裝神夸誕的嫌疑。尤以十年後，中國

〔註28〕《後漢書·卷八十八》，頁2922。

〔註29〕東漢明帝夢金人亦見袁宏《漢紀》。（《後漢書·卷四十二》，頁1429。）

〔註30〕《梁書·卷五十四》，頁794。

必佛法大興，顯然是在褒揚梁武帝的崇佛事政。這則夢遊海上、遠涉中土的佛僧靈談，若以姚思廉所言：「海南東夷諸國，地窮邊裔。若山奇海異，怪類殊種，前古未聞，往牒不記，故知九州之外，八荒之表，辯方物土，莫究其極」〔註31〕，那麼這種渡海以夢遊中國的王、僧傳說，可以說是以山奇海異、辯方物土、怪類莫究的佛門譎談。它不僅象徵慕化王朝，邊裔來貢；更以海國渡洋彰佛為背景，為梁朝事佛大興的政績來加以美飾。

《南史·夷貊列傳·海南諸國》載述著晉咸和中至簡文咸安年間有關阿育王為第四女所造佛像的海上奇談：

晉咸和中，丹陽尹高悝行至張侯橋，見浦中五色光長數尺，不知何怪，乃令人於光處得金像，無有光跡。悝乃下車載像還至長干巷首，留像付寺僧。每至夜中，常放光明，又聞空中有金石之響。經一歲，臨海漁人張係世於海口忽見有銅花趺浮出，縣人以送臺，乃施像足，宛然合……交州合浦人董宗之採珠沒水底，得佛光燄，交州送臺，以施於像，又合焉。初，高悝得像，有西域胡僧五人來詣悝曰：「昔於天竺得阿育王造像，來至鄴下，逢胡亂，埋於河邊。今尋覓失所。」五人嘗一夜俱夢見像曰：「已出江東，為高悝所得。」悝乃送五僧至寺，見像噓歎涕泣，像便放光，照燭殿宇……後有三藏那跋摩識之，云是阿育王為第四女所造也。〔註32〕

天竺金像託夢西域五僧，已屬夸誕；而金像夜放光明，照燭殿宇，發出金石之響，更為譎怪。然而金像於江東浦中、海口、交州合浦海中等三處海域合得光跡，不免傳為奇談。雖然阿育王第四女金像顯為神蹟，乃為佛教中人刻意營造佛法的無邊神力，可是佛身光跡分別於三處江水海域飄散而合得，同時也說明了天竺僧侶攜像遠涉重溟、弘揚佛法的艱辛，及造阿育王女像在三處洋域所顯發的靈瑞。

在《高僧傳·卷六》也載述阿育王像於海中顯其神光，及其與晉釋慧遠間的異能奇事：

昔潯陽陶侃經鎮廣州，有漁人於海中見神光，每夕豔發，經旬彌盛。怪以白侃，侃往詳視，乃是阿育王像，即接歸，以送武昌寒溪寺……侃後移鎮，以像有威靈，遣使迎接。數十人舉之至水，及上

〔註31〕《梁書·卷五十四》，頁818。

〔註32〕《南史·卷七十八》，頁1956~1957。

船，船又覆沒……及遠創寺既成，祈心奉請，乃飄然自輕，往還無梗。方知遠之神感證在風謠矣。〔註33〕

這尊阿育王造像，應是由天竺或師子國的僧侶帶來中國的佛物。然而可能在重重滄溟、遠渡重洋的南海行程中失落，而在廣州近海被漁人尋獲。見其像於海中發顯神光、有龍神護駕而能免於祝融之厄、飄然自輕而往還慧遠所創寺廟等等神蹟感瑞，更可見其造像之威靈。

在海洋顯發的佛法神力，大悲同在。東晉釋法顯的《法顯傳》之「浮海東還」記載著海行艱險中，蒙佑海上威神歸流，一心念觀世音而得解厄，返回中土：

得此梵本已，即載商人大船，上可有二百餘人。後繫一小船，海行艱險，以備大船毀壞。得好信風，東下二日，便值大風，船漏水入……商人大怖，命在須臾。法顯亦以君墀及澡罐並餘物棄擲海中，但恐商人擲去經、像。惟一心念觀世音及歸命漢地眾僧：「我遠行求法，願威神歸流，得到所止！」如是大風晝夜十三日，到一島邊，見船漏處，即補塞之……海中多有抄賊，遇輒無全。大海彌漫無邊，不識東西，唯望日、月星宿而進……但見大浪相搏，晃然火色，龜、鼉水性怪異之屬……海深無底，又無下石住處。若值伏石，則無活路……一月餘日，夜鼓二時，遇黑風暴雨，商人、賈客皆悉惶怖。法顯爾時亦一心念觀世音及漢地眾僧。蒙威神佑，得到天曉。諸婆羅門議言：「載此沙門，使我不利，遭此大苦！當下比丘，置海島邊，而不令我等危險。」法顯本檀越言：：「若下此比丘，一併下我。吾到漢地，當向國王言汝……」諸商人躊躇，不敢便下……於時天多連陰，海師相望僻誤，經七十餘日，糧食、水漿欲盡，取海鹹水作食……晝行十二日，到長廣郡界牢山南岸，便得好水……知是漢地。〔註34〕

法顯浮海東還所經歷的險難，既有自然，亦有人為；遇之，生命往往難以倖免。海上有掀起大風巨浪的颶風暴雨，並且海上彌漫無際，深不見底，在氣候多變與連陰之下，海師僅靠著日月星宿的方位變化以推測船向，往往是僻

〔註33〕《高僧傳》，頁300。

〔註34〕《法顯傳校注》，頁142~146。法顯循海而還的海上神蹟，亦見《高僧傳》，頁136。

誤延宕與偏離航線，甚至面臨糧漿斷盡、誤觸礁石，因而葬身海底。另外海中的龜、鼉水性怪異之屬與海中盜寇的威脅，不是葬身魚腹之中，不然就是死於海盜之手。在此自然人為的海行險路下，更要當心同船婆羅門教商人的集體排擠與構陷。法顯能脫離苦厄，皆靠一心念觀世音及歸命漢地眾僧，並得蒙海上威神顯佑。海洋不僅考驗著法顯的智慧，在生死難測、海深無底的艱險海行中，更成為佛門威神的法力道場。南朝慧皎撰《高僧傳》，也同樣記載天竺僧求那跋陀羅隨舶泛海，遭遇風信停止與淡水復竭，舉船憂惶，幸賴同船齊念十方佛，稱觀世音而天降雨水以攄困：

跋陀前到師子諸國，皆傳送資供，既有緣東方，乃隨舶泛海。中途風止，淡水復竭，舉船憂惶，跋陀曰：「可同心并力念十方佛，稱觀世音，何往不感。」乃密誦咒經，懇到禮懺。俄而，信風暴至，密雲降雨，一舶蒙濟，其誠感如此。〔註35〕

海行已極為險厄，如果再遇上信風歇止，淡水窮竭，漫飄流盪於大海之上，都有可能隨時終結生命。沙門佛僧東傳弘法，一路遠渡重溟、拼搏濤浪、歷經海洋的嚴峻深險，莫不倚靠堅強的信仰與海上神靈的顯佑護庇。海洋不僅成為佛教僧尼苦厄難關的試煉所，同時也是佛門神祇顯瑞旆威的宗教道場，聯通了佛法與中土信眾的傳法取經之路。

沙門佛僧泛海東傳道法的靈異傳說，更廣泛地散見於《高僧傳》。天竺僧人耆域的描述為：

自發天竺，至于扶南，經諸海濱，爰涉交、廣，並有靈異。達襄陽，欲寄載過江。船人見梵沙門衣服弊陋，輕而不載。船達北岸，域亦已度……時衡陽太守滕永文在洛，寄住滿水寺，得病經年不差，兩腳攣屈不能起行。域看之，因取淨水一杯，楊柳一枝，以楊柳拂水，舉手而咒。以手搦永文膝令起，即起行步如故……暑中有一人病癘將死。域以應器著病者腹上，白布通覆之，咒願數千言，即有臭氣燻徹一屋。病者曰：「我活矣。」〔註36〕

耆域為天竺高僧，傳文言其：「經諸海濱，爰涉交、廣，並有靈異」，可見其個儻神奇，跡行不恆，時人莫之能測。傳文雖然沒有說明其在交、廣海濱的奇能異事，然而見其飄忽過江、摩虎下道而去、取淨水而拂楊柳，口念咒文

〔註35〕《高僧傳》，頁184。

〔註36〕《高僧傳》，頁631～632。