

宋史研究丛书

顧吉辰著

宋代佛教史稿

許文良題



二〇〇九年

书名题字 陈立夫
封面设计 袁 伟

ISBN 7-5348-0964-9/K · 311

定价:10.00 元

宋史研究丛书

宋代佛教史稿

顾吉辰 著

中州古籍出版社

说 明

作为上层建筑之一的佛教,它是宋代社会生活里的一个重要组成部分。封建国家的整个机器,几乎每个零件都跟当时佛教发生某种关系。这也许是今天人们注意和研究宋代佛教的缘故,这也是促使我去撰写这部《宋代佛教史稿》的原因。

《宋会要辑稿·道释》、宋元僧侣撰述的宋代佛教文献,是古人介绍宋代佛教事迹的著作。但这些佛典囿于当时各种原因,未能对宋代的佛教概况、撰述情况、译经刊刻、僧官制度,以及与文学、理学的关系等等重大问题,作全面的、系统的介绍。建国以来,不少专家学者往往偏重于对隋唐佛教的研究,而大多忽视了对宋代佛教的全面考察,仅有少数单篇论文见世。1981年,郭朋同志以严谨的著述态度,书成了《宋元佛教》专著,极大地推动了这项研究工作的进程。但它毕竟是个“短篇”,尚有不少新的问题需要进一步探讨和充实。自唐中叶开始,中国封建社会进入了新的发展时期,到宋代几乎定型化,从而呈现出不同于过去的社会新面貌。这种社会新面貌的出现,也影响着宋代佛教不同于隋唐,具有它自己的个性特点。据此,仍有对宋代佛教进行重新研究的必要。

本书第一章主要介绍宋代统治阶级对佛教采取的态度、寺院经济、僧侣起义、僧官制度以及封建士大夫对当时佛教的看法等等。第二章至第六章,主要介绍传译、撰述、宗派以及与文学、理学的关系等方面。最后附录宋代佛教大事年表。

本书在撰写过程中,尽量详述与当时社会政治、经济、文化等有关的佛教事实,并对目前诸家的研究成果吸收充实;对佛教教义

之类,由于宗派因素,显得繁琐难懂,现实意义又不大,故涉及甚少。限于笔者的能力和水平,不妥之处和讹误定多,盼能得到大家的批评和指正。

1988年6月1日写成

1991年7月10日改定

上海师范大学古籍研究所顾吉辰

内 容 提 要

本书是专门研究有宋一代佛教传播历史的学术著作,为“宋史研究丛书”之一。全书对宋朝的佛教政策、僧官制度、佛经传译与撰述、佛教宗派、佛教与理学的关系、佛教与文学的关系以及宋代佛教大事等,都作了专题研究,内容全面宏富,资料翔实广阔。作者观点鲜明,功力扎实。适于宋史研究者、宗教文化研究者参读。

目 录

第一章 宋代佛教概述	(1)
第一节宋朝政府对待佛教的政策.....	(1)
第二节寺院经济	(14)
第三节鬻度僧牒	(22)
第四节僧官制度	(33)
第五节佛门宗趣	(41)
第六节僧侣起义	(58)
第七节僧侣的社会出身和技能	(68)
第八节僧伽的社会交往	(78)
第九节士大夫对佛教危害的认识	(87)
第二章 宋代传译情况	(101)
第一节宋代译经及其机构.....	(101)
第二节西行求法.....	(112)
第三节蕃僧考实.....	(120)
第四节宋代佛教与各国的关系.....	(137)
第三章 宋代佛教撰述	(152)
第一节佛教著述概况.....	(152)
第二节宋代佛教《灯录》、《语录》的出现	(157)
第三节宋代几部佛教要籍介绍.....	(167)
第四节宋代僧侣其他著述.....	(178)
第四章 宋代佛教宗派	(181)

第一节宋禅五家七宗.....	(181)
第二节宋代天台宗.....	(198)
第三节宋代佛教其他诸宗.....	(213)
第五章 宋代理学与佛教的关系	(223)
第一节北宋理学与佛教的关系.....	(223)
第二节南宋前期理学与佛教的关系.....	(237)
第三节南宋中后期理学与佛教的关系.....	(243)
第六章 宋代文学与佛教的关系	(259)
第一节汉译的佛典文学.....	(259)
第二节宋代的正统文学与佛教.....	(261)
第三节禅宗对宋诗的影响.....	(272)
第四节宋代俗文学与佛教.....	(278)
附录:宋代佛教大事年表	(281)

第一章 宋代佛教概述

第一节 宋朝政府对待佛教的政策

在阶级社会里,政策法令都是统治阶级意志的表现。公元960年正月,后周的殿前都点检赵匡胤在陈桥驿发动了兵变,率领军队回到开封,夺取了后周的政权,建立了北宋。宋朝统治者为了维护封建王朝的统治,强化它的国家机器,从思想上加强对广大劳动人民的统治,对佛教大致采取扶植、利用的政策。但一旦佛教势力膨胀,寺院田产扩大,僧徒广收,使国家赋税收入减少,劳动人手游离土地;而且剃度为僧者,除痛苦无告的农民外,还有逃兵、罪犯以及“恶逆徒党、山林亡命”之类的起义群众,又对封建政权造成一定威胁时;赵宋政府则又颁布各种政策法令,予以限制、打击。这种情况有大量史实可以说明。

赵匡胤当上皇帝不久,他用武力平定李重进,即在扬州“造寺赐额建隆,赐田四顷,命僧道晖主之”^①,开始了对佛教采取扶植利用的政策。他不但经常参拜如大相国寺、紫岩寺等佛教名利大寺,而且还派遣大批僧徒出国留学。据李焘《续资治通鉴长编》(以下简称《长编》)卷七《太祖乾德四年三月癸未》条云:“僧行勤等一百五

① 元念常《佛祖历代通载》卷一八。

十人请游西域，诏许之，仍赐钱三万遣行^①。”又据范成大《吴船录》卷上记载，乾德二年，即诏沙门王业等“三百人入天竺，求舍利及贝多叶”。这不但在佛教史上，而且在中国古代史上，恐怕也是官派留学生最早、最多的一次了。中国佛教史上第一部官刻的大藏经《开宝藏》，便是从太祖开宝四年（公元971年）起刻的。太祖时期还修建不少寺院，耗费颇巨。据王昶《金石萃编》卷一二五《重修龙兴寺东塔记》载，开宝年间，因重修同州龙兴寺舍利塔，耗费百万。又如乾德二年，重修杭州昭庆律寺，“规制宏伟”，花费资财无数^②。赵匡胤虽然当上皇帝，还经常诵读佛经，倾心崇佛。志磐《佛祖统纪》卷四三记载：

上自洛阳回京师，手书《金刚经》，常自读诵。宰相赵普，因奏事，见之，上曰：“不欲甲冑之士知之，但言常读兵书可也。”

赵匡胤怕被武臣知道他诵读佛经，这是他陈桥兵变，黄袍加身以后，恐怕凶恶逞强的五代武将，不服管辖，动摇自己统治的一种恐惧心理反映，并不说明太祖不崇尚佛教了。对于太祖“倾心崇建”佛菩萨像，王昶在他的《金石萃编》卷一二三《正定府龙兴寺铸铜像记》说：“至开宝四年七月二十日，下手修铸大悲菩萨，诸节度、军州差取到下军三千人工役。……足至头顶，举高七十三尺。……所有四十二臂，并是铸铜筒子。……帝乃倾心崇建，四众恳切归依。”

但是，赵匡胤毕竟是从“势均者交斗，力败者先亡”^③，“毒手尊

① 元脱脱《宋史》卷二《太祖纪》作“僧行勤等一百五十七人，各赐钱三万，游西域”。

② 《咸淳临安志》卷七六《寺观》。

③ 《旧五代史》卷一三《朱瑄等传》。

拳，交相于暮夜，金戈铁马，蹂践于明时”^①，当时“天下分裂为八九，生民糜烂于兵”^②的军阀割据的五代中走过来的人，他又经历了后周世宗的灭佛运动^③，多少懂得一点“聚僧不如聚兵，僧富不如民富”的道理^④。因此，他在保护佛教势力的同时，也多少对僧数寺数加以限制，或于出家严定规程，以防其滥，其方法则承袭唐代师法科举制度，敕天下试经度僧，对不法僧侣则予以处罚。太祖建隆元年六月辛卯，就颁布法令：“诸路州府寺院，经显德二年停废者勿复置，当废未毁者存之”^⑤。二年闰三月，开封府皇建院僧辉文等因携妇人酣饮传舍，为其党所告，逮捕按验得实，太祖即下诏“开封府集众杖杀皇建院僧辉文，僧录琼隐等十七人各决杖配流”^⑥。开宝六年春正月下诏：“禁民铸铁为佛像、浮屠及物无用者”^⑦。同年四月，又下令限制各地度僧数额。

为什么宋太祖既要抑佛又要护佛呢？北宋蔡绦在他的《铁围山丛谈》卷五曾有这样的解释：

艺祖始受命，久之阴计：“释氏何神灵，而患苦天下？今我抑尝之，不然废其教也。”日且暮则微行出，徐入大相国寺。将昏黑，俄至一小院户旁，则望见一髡大醉，吐秽于道左右，方恶骂不可闻。艺祖阴怒，适从旁过，忽不觉为醉髡拦胸腹抱定，曰：“莫发恶心。且夜矣，惧有人害汝，汝宜归内。可亟去也。”艺祖动心，默以手加额而礼焉，髡乃舍之去。艺祖得促步还，密

① 《旧五代史》卷六〇《李袭吉传》。

② 范祖禹《范太史集》卷二七。

③ 《旧五代史》卷一一五《周世宗纪》。

④ 《册府元龟》卷五四七《谏诤·直谏》。

⑤ 《长编》卷一《太祖建隆元年六月辛卯》条。

⑥ 《长编》卷二《太祖建隆二年闰三月庚午》条。

⑦ 《长编》卷一三《太祖开宝六年春正月丁酉》条。

召忠谨小瑄：“尔行往某所，覘此髡为在否，且以其所吐物状来。”及至，则已不见。小瑄独爬取地上遗吐狼籍，至御前视之，悉御香也。释氏教因不废。

蔡绦将太祖“释氏教因不废”的原因，完全归结于“醉髡”的规劝，完全归结太祖的动心，这显然是错误的。事实上，太祖非常懂得为了维护宋王朝的长久统治，除了强化国家机器之外，还必须利用思想统治的工具，在这方面，佛教可以起到精神麻醉广大劳动人民的作用。换句话说，只有佛教有可能给灾难深重的劳动群众，从苦难的现实，引向虚无缥缈的、“无有众苦，但受诸乐”的彼岸世界，从而使此岸的苦难世界保持表面上的平静，宋王朝的封建统治也因此能得到短暂的维持。蔡绦上述的说法，也有合理的部分。即“释氏何神灵，而患苦天下，令我抑尝之”。道出了太祖要抑制导致百姓生活痛苦的佛教心声。最后太祖就在扬佛还是抑佛这一矛盾着的旋涡中，采取了既扬又抑以扬为主、辅以抑制的政策，这一政策基本成为有宋一代的“祖宗之法”。

太宗虽然“烛影斧声”之后当上皇帝，可仍是一位“崇尚释教”之人。在他看来，“浮屠氏之教有裨政治。”宰相赵普当时对太宗如此崇尚佛教，曾加以赞美：“陛下以尧舜之道治世，以如来之行修心，圣智高远，动悟真理，固非臣下所及”^①。太平兴国四年五月，太宗发兵征讨北汉，“车驾发太原”，他竟“诏以行宫为佛寺，号平晋，上自记之，刻石寺中”^②。在行军出征中，仍然念念不忘佛事。他还经常参拜寺院，而且还模仿唐制，创建规模宏伟的译经院，派遣权贵充任译经使、润文官，组织印度、西域来宋的僧人和一些宋僧，从

① 《长编》卷二四《太宗太平兴国八年冬十月甲申》条。

② 《长编》卷二〇《太宗太平兴国四年五月庚子》条。

事佛教经典的翻译。据《佛祖历代通载》卷一八记载，太宗还效法唐太宗李世民，撰写《新译三藏圣教序》，竭力宣扬：“大矣哉，我佛之教也。……广博宏辩，莫彦莫能究其旨；精微妙说，庸愚岂能度其源”。据《金石萃编》卷一二五记载，此序不但笔之于书，而且刻之于碑，于端拱元年（公元988年）十月，建成于西安府，高六尺八寸，广四尺五寸，二十行，行四十字，隶书；篆额。又据《长编》卷三〇。《太宗端拱二年八月》条云：

先是，上遣使取杭州释迦佛舍利塔置阙下，度开宝寺西北隅地，造浮图十一级以藏之，上下三百六十尺，所费亿万计，前后逾八年。癸亥，工毕，巨丽精巧，近代所无。知制诰田锡尝上疏谏，其言有切直者，则曰“众以为金碧荧煌，臣以为涂膏衅血”，上亦不怒。

以上史料说明太宗自称是佛子再世，其笃信佛教是不言而喻的。太宗曾敕令在开宝寺内建造一座十一级、三百六十尺高的舍利塔，历时八年，“所费亿万计”，尽管“众以为金碧荧煌”，知制诰田锡认为“涂膏衅血”，是用千百万劳动人民和血汗代价换来的。太宗这一举措，理应受到大臣的批评。

对于太宗热衷于佛门，他本人也不加否认。端拱二年（公元989年），太宗在《太宗重修铸镇州龙兴寺大悲像并阁碑铭并序》中曾这样地说：“我国家，……崇道教，兴佛法，……今公帑有羡财，国廩有余积，可以营佛事，创梵宫”^①。他的儿子真宗在大中祥符八年（公元1015年）六月，也讲他的老子：“游心释部，观妙真宗，演畅一音，……得灵山之密印。”并下诏将太宗“御制《妙觉集》五卷，编入

① 《金石萃编》卷一二五。

佛经大藏”^①。据《佛祖历代通载》卷一八记载，太宗即位后的六、七年里，“凡度一十七万余人”。不难看出，自以为“公帑有羨财，国廩有余积”的太宗，确实在那里大“营佛事”了。

但是，太宗大营佛事，不是没有前提的，即建筑在“公帑有羨财，国廩有余积”的基础上。一旦寺院扩大，浮食增加，国家赋税发生困难时，他又跟他的老兄一样，对释氏采取限制，甚至打击的政策。太平兴国七年九月，太宗下令规定：“应先系帐沙弥长发未剃度者，并特于剃度，祠部即给牒，今后不得为例，不得将不系帐人夹带充数，犯者当行决配。”至道元年六月，太宗又对僧尼集中的江南、两浙、福建等地，颁发诏令：“今后以见在僧数三百人放一人，仍依原敕比试，念读经纸合格者，方得以闻。不如此式而辄奏者，知州、通判职官并除；若干系人吏、三纲、主首、本犯人决配。僧尼死及还俗者，祠部画时追毁讫，缴送祠部。应衷私剃度及买伪滥文书为僧者，所在官司点检，许人陈告，犯者刺面，决配牢城，僧尼即决还俗”^②。太宗作出如此严格规定，主要是“僧尼读经止以三百纸为限而无念诵者。是岁，太宗阅泉州僧籍已度数万余籍，未度者犹四千余，始定此制”^③。《锦绣万花谷》的作者追叙了太祖、太宗二朝限制出家僧尼的情况时说：“太祖建隆初，诏佛寺已废，不得再兴。开宝中，令僧尼百人许度一人。至道初，又令二百人岁度一人。先是，泉州奏僧尼未度未四千人，已度万数。天子惊骇曰：‘今一夫耕十人食，天下安得不重困’。故立此制。”说明了太宗至道年间的情况，远不如端拱时“公帑有羨财，国廩有余积”，出现了“一夫耕十人食”的窘迫地步。僧尼数字的急剧上升，弃农入佛，直接影响到国家财政

① 《宋大诏令集》卷二二三《以太宗御制〈妙觉集〉编入佛经大藏诏》。

② 《宋会要·道释》一之一五。

③ 《宋会要·道释》一之一五。

的收入以及人民的生活、社会的安定。为此，太宗不得不采取对僧数寺数限制，严格出家规程，追究有关官吏法律责任，并将至道元年六月制定的上述法令从江南、两浙、福建等路，又推行到淮南、川陕等路。然是项法令似少遵行。

真宗是太宗第三子，他的嗣位，据说也是太宗听取了僧人的意见而决定的。《宋人轶事汇编》卷一《真宗》条注引《孔氏谈苑》记载说：

太宗三子，真宗第三，封寿王。诏一异僧遍相诸王，僧已相七王，惟寿王未起。僧奏云：“遍观诸王，皆不及寿王。”上曰：“卿未见，安知之？”僧曰：“适见三仆立于门皆将相材器，其仆即尔，主可知矣。”三人乃张相耆、杨相崇勳、郭太尉承祐也。

这种情况无疑会促使真宗对佛门的好感。真宗在位 25 年左右，差不多遇到干旱水灾、风雪冰霜、虫蝗灾异等，几乎都上佛教寺院“祈雨”、“祷晴”，并设道场祭祀。如大中祥符五年十一月，汴水年年有流尸，真宗“思以善缘济之”，乃作《发愿文》“就寺观各建道场五昼夜，仍设祭”^①。真宗跟太宗一样，大营佛事，优厚中外僧侣。景德四年八月，“遣使葺泗州僧伽塔，内出供帐什物给之”^②。据《宋会要·道释》二记载，真宗咸平至景德年间，朝廷派遣内侍王守真等，发诸州兵 1300 人重修太原惠明寺舍利塔，该塔高 158 尺。大中祥符四年，诏赐黄金三千两，增修峨嵋山普贤寺，同时斋僧三万人。沈涛《常山贞石志》卷十一载，庆成院落成，真宗还亲自敕赐额牒。大中祥符二年，真宗封禅泰山，四月下诏泰山朝觐坛陪位僧并加恩，每人度一弟子^③。同年十一月，礼宾院言回纥僧哈尚贡奉赴阙，乞

① 《长编》卷七九《真宗大中祥符五年十一月丁未》条。

② 《长编》卷六六《真宗景德四年八月丁酉》条。

③ 《长编》卷七一《真宗大中祥符二年四月辛卯》条。

赴五台山瞻礼。真宗说：“戎羯之人，崇尚释教，亦中国之利，可给粮，听其请”^①。四年十月，西凉府六谷都首领厮铎督遣僧蒯毡单来贡，真宗“赐紫方袍”^②。真宗效法其父，制作《圣教序》，大力支持译经。为了维护和利用佛教，他还下令在京城和各路设立戒坛，并放宽度僧名额。景德三年十月，真宗下达《僧尼、道士、童行十人更放一人诏》，大中祥符二年正月又下《特度僧道诏》^③。竭力宣扬“能仁垂教，盖诱于群迷”，“冀因善利，永福苍黔”。又据《宋会要·道释》二之一记载，大中祥符三年，诏于京师及诸路共设戒坛七十二处：京东四：青、郛、徐、登；京西六：河南、许、兖、随、颍、郢；河北三：大名、真定、沧；河东五：并、潞、晋、绛、汾；淮南九：扬、庐、寿、楚、泗、通、泰、舒、蘄；江南十四：江宁、宣、歙、池、江、太平、饶、信、洪、抚、处、吉、筠、袁；两浙十五：杭、苏、明、越、湖、润、常、秀、睦、温、台、衢、婺、处（与江南路重复）、江阴；荆湖六：潭、衡、永、郴、全、道；福建三：福、泉、漳；川陕（峡）七：益、绵、汉、眉、彭、邛、陵。

由于赵宋政权与广大劳动人民的矛盾日益加剧，加上官吏地主从中舞弊作梗，佛教僧尼势力至真宗后期出现直线上升趋势。据《宋会要·道释》一之一三、一四记载，截止天禧五年（公元1021），僧397615人。其中东京僧尼22941人，京东18159人，京西18219人，河北39037人，河东16832人，陕西16134人，淮南15859人，江南14316人，两浙2220人，荆湖22539人，福建71080人，川峡56221人，广南24899人。寺院增加四万所左右。这种日益膨胀的佛教势力，直接跟宋政府的封建统治发生了利害冲突，促使真宗对于假冒僧尼、逃避赋税和徭役的人进行打击。咸平五年十月，“诏天

① 《长编》卷七二《真宗大中祥符二年十一月癸酉》条。

② 《长编》卷七六《真宗大中祥符四年冬十月》条。

③ 《宋大诏令集》卷二三二《道释》。

下有窃买祠部牒冒为僧者，限一日逮军籍，陈首释其罪；违者论如律，少壮者逮军籍”^①。六年五月，又“诏僧人等或全无出家文字及受业处簿，主首法眷保明，买得祠部者，限一月内自首，自首者放罪，任便归俗；或出限不自首者，依法断遣，仍勒还俗。如内有自来曾作凶恶过犯者，即配军”^②。但是，尽管真宗采取有力的打击措施，其结果仍然无济于事，僧数寺额，反而成为宋代的顶峰。

真宗皇位继承者仁宗，也“好佛”。景祐三年（公元1036）四月，仁宗为驸马都尉李遵勖编纂的《天圣广灯录》作序说：“我太祖之乘策也，王法延乎住世；我太宗之握纪也，妙供满于诸天；真宗皇帝，密契菩提之心，深研善逝之旨。……朕嗣景祚，子毓群黎，将以驱福寿之民，居常奉调御之本”^③。表明仁宗与其太祖、太宗、真宗都是佛事的热心者。南宋马永卿在他的笔记《懒真子》卷二曾颂扬仁宗：

仁宗皇帝，道德如古帝王，然禅学亦自高远。仆游阿育王山，见皇祐中所赐大觉禅师怀琏御书五十三卷，而偈颂极多，内有一颂，留怀琏住京师，云：“虚空本无碍，智介来作崇，山即如如体，不落偏中位”。……仰窥见介，实历代祖师之上。宜乎身居九重，道高万物。

透过马永卿对仁宗肉麻吹捧言辞之处，也说明这样一个事实：仁宗好佛，而且喜禅。由于仁宗崇尚佛教的结果，据《宋会要·道释》二记载，景祐元年（公元1034），全国僧385522人，尼48742人。庆历二年（公元1042），僧348108人，尼48417人。僧尼之数，仍然很高。仁宗虽然好佛，但也怕台谏论列。据《邵氏闻见录》卷二云：

① 《长编》卷五三《真宗咸平五年十月》条。

② 《宋会要·道释》一之一八。

③ 《佛祖历代通载》卷一八。

老僧海妙者言：仁宗朝因赴内道场……帝忽来临观，顾左右曰：“众僧各赐紫罗一疋。”僧致谢，帝曰：“来日出东华门，以罗置怀中，勿令人见，恐台谏有文字论列。”

一些有远见的士大夫们对当时日益膨胀的僧尼势力，深感不安。天圣二年十月，尚书右丞马亮针对当时“隐迹为僧，结为盗贼”的“游惰凶顽”者，向仁宗极尽奏言：“天下僧徒数十万，多游惰凶顽，隐迹为僧，结为盗贼，污辱教门，欲望今后除额定数剃度外，非时更不放度。及常年聚试之际，先委僧司看验保识，如行止不明、身有雕刻及曾犯刑宪者，并不得试经，仍于逐年帐前榜此条贯之”^①。四年正月，宰臣王曾等又言：“剃度太多，皆堕农游手之人，无益政化。”张知白也说：“臣任枢密日，嘗断劫盗，一伙之中，全是僧徒者。”后来仁宗采纳了大臣们的意见，决定：“自今切宜渐加澄革，勿使滥也”^②。但也无济于事。

英、神、哲宗三朝也都把佛教视为可资利用的思想统治工具而大加提倡。熙宁十年夏，京辅大旱，神宗“以祈祷未应，圣虑焦劳，一夕，梦异僧吐云雾致雨，翌日，甘澍滂足，遂以其像求之佛阁中，乃第十尊罗汉也。上之精虔感应如此。时集贤王丞相珪有《贺雨诗》，略曰：‘良弼为霖孤宿望，神僧作雾应精求’。即其事也”^③。说明神宗也是一位佛门信徒。熙宁元年，全国僧 227610 人，尼 34037 人。熙宁十年，僧 202872 人，尼 29692 人^④，数字仍保持在二十多万。这跟神宗平素“喜释氏”有关。哲宗元祐元年五月诏坤成节依降敕，命令开封府度僧外，诸州军有戒坛处，依在京开坛，与沙弥受

① 《宋会要·道释》一之二六。

② 《宋会要·道释》一之二六。

③ 魏泰《东轩笔录》卷四。

④ 《宋会要·道释》二。

戒。仍然采取剃度开坛放宽政策。但是,只因佛教盛行的结果,使广大劳动人民弃农桑为僧,寺院增加,田产扩大,影响到政府财政收入、社会秩序的安定,赵宋统治者也不得不适当采取限制措施。英宗治平元年正月,即位不久,他对乾元节、长宁节、寿圣节等所赐师号、紫衣、祠部道数作出了新的规定:“寿圣节所赐师号、紫衣,祠部以二百道为限。旧例圣节以三百道,而贵妃、修仪、公主,别有陈乞,不在其数。至是帝以谓圣节州郡已度僧尼道士而别赐之数可减,遂减为二百道,而贵妃、修仪、公主岁例所得者皆在其内,更不别乞”^①。就这样,神宗熙宁八年至十年,祠部共给天下僧尼道士女冠度牒只有 26865 道,其中八年为 9108 道,九年 8364 道,十年 9393 道,数字明显与前大为减少。

徽宗崇尚道教,曾一度命令佛、道合流,改寺院为道观,并使佛号、僧尼名称都道教化,对佛教僧侣限制较严。建中靖国元年八月即下诏:“近诸处颁降空名度牒甚多,……私下不得交易”^②。大观二年八月,徽宗又针对“权豪之家公然冒法”,对度牒“买不如价者”,又作出新的惩处办法^③。对于当时“冒法以干有司者”的原因,大观四年五月四日,臣僚奏言讲得十分明白:“伏见天下僧尼,比之旧额约增十倍,不啻数十万人,尝究其源,乃缘尚书祠部岁出度牒几三万道,以其岁给数多,民间止直九十已下缗,遂致游手傭随之辈,或奸恶不逞之徒,皆得投迹于其间,故冒法以干有司者”^④。必须指出的是,徽宗虽然采取扬道抑佛的政策,但他也并不将佛教打入十八层地狱。周辉《清波杂志》卷八有云:“大观二年,诏大相国寺

① 《宋会要·道释》一之二八。

② 《宋会要·职官》一三之二三。

③ 《宋会要·职官》一三之二三。

④ 《宋会要·职官》一三之二四。

慧林禅院长老元正坐化，并无衣钵，阙葬运之用，赐绢三百匹，钱三百贯，赐寂照之塔，仍间度一僧。浮屠示寂，寸丝不挂，亦安用尔许缣帛？时方崇道教，诏道流叙位在僧之上，元正何人而膺此优典？”周辉虽然提出了问题，但他没有解答为什么徽宗方崇道流之时还会如此优典一位死去的僧侣长老呢？这并不是徽宗出于对这位死去长老的怜悯，而是从封建思想统治需要出发的。

高宗南渡以后，僧徒猥多，寺院填溢，冗滥奸蠹，其势日甚。“诸州每年经试，其就试者卒不过三四十人，经业往往不通，州郡姑息，惟务是额，盖给度牒许人进纳官中，旧价百二十贯，民间止卖三十千，稍能营图之，便行披剃，谁肯勤苦试经，显见此科亦是虚设，权住三分之一”^①。面对当时释氏大盛，国用不足，冗滥奸蠹的状况，高宗赵构则采取了严加限制的措施。当时有人向高宗献言，“多卖度牒，以资国用”。但高宗认为：“一度牒所得不过一二百千，而一人为僧，则一夫不耕，其所失岂止一度牒之利。若住拨放，十数年后，其徒自少矣。”未予采纳。绍兴二十七年八月，高宗问宰臣贺允中：“今僧道之数”。允中说：“道士止有万人，僧有二十万。”高宗说：“朕见士大夫奉佛，其间议论多有及度牒者。朕谓自今田莱多荒，不耕而食者犹有二十万人，若更给度牒，是驱农为僧”^②。说明高宗是“以农事为先”的。但他用“若住拨放”的办法来限制僧尼度牒的恶性膨胀这样一个严重的社会问题，显然是不可能的。同年十二月，贺允中又向高宗建策说：“重行书填，欲遍下州县，遵依现行条限缴申；若州县寺观主首有违条限，依法断罪。主首仍还俗，许诸色人陈告，比依告获，私自披剃，或私度人为僧道条格支偿。如人吏将亡僧

① 《宋会要·道释》一之三三。

② 《宋会要·道释》一之三四、三五及章如愚《山堂群书考索》后集卷六二《财用门》。

度牒私自披断及私度人若伪冒者，告偿依前项格法倍之。其童行告获已有指挥许给度牒披剃外，缘改易书填。唯是一般僧道深知弊倖，如能告获，欲支赏钱一百贯。兼僧道供帐及判恐行游，及每年纳免丁钱，并令赍执度牒赴所属州验。如当职官能用心验获者，欲依验获伪印法推赏，仍令逐路转运司每岁取索帐状，照逐年人数点磨身死及还俗、避罪、逃亡之人有不中缴，即根究依法施行。”^① 贺允中的建策，得到高宗的赞同。这样，从法律上给予各种伪冒者以打击，它多少能够限制僧尼度牒数上升，对某些冗滥奸蠹现象可以肃清。这一措施，无疑对“偷安岁月”的南宋朝廷的社会经济发展、人民生活安定，起到一定的作用。

孝宗接位以后，又稍稍改变了高宗对佛教的限制态度，统治阶级信佛者渐多。他们不断新建寺院，或占原有寺院作香火院、功德院、殡所攒厅，使佛教寺院又有增加。历光、宁、理、度诸帝直至南宋灭亡，几乎他们都崇奉佛教。仅以杭州为例，由于统治阶级的提倡，杭州佛教寺院南宋时增至 480 余所。比北宋神、哲宗年间 360 所，增加 120 所之多。苏轼在《怀西湖寄晁美叔》诗中说：“独专山水乐，付与宁非天！三百六十寺，幽寻遂穷年。”说的是杭州那时共有 360 寺。但据南宋晚年吴自牧写的《梦粱录》卷一五《城内外寺院》条记载：“城内寺院，如自七宝山开宝仁王寺以下，大小寺院五十有七。倚郭尼寺，自妙净福全慈光地藏寺以下，三十有一。又两赤县大小梵宫，自景德灵隐禅寺、三天竺、演福上下、圆觉、净慈、光孝、报恩禅寺以下，寺院凡三百八十有五。更七县寺院，自余杭县径山能仁禅寺以下，一百八十有五。都城内外庵舍，自保宁庵之次，共一十有三。诸录官下僧庵，及白衣社会道场奉佛，不可胜纪。”说明杭州的

^① 《宋会要·道释》一之三十五。

寺院多得无法统计了。南宋的帝王显贵也常去寺院进香、祷雨。每次进香、祈祷，其规模特大，赏赐也十分丰盛。如四月初八日，是寿和圣福皇太后圣节。在前一月，尚书省、枢密院文武百僚，就到明庆寺启建祝圣道场，州府教集衙前乐乐部及歌妓等，练习满散进寿仪规和演奏乐曲。四月初四日，枢密院率奉修武郎以上官员，初六日尚书省宰执率宣教郎以上官员，到明庆寺参加祝寿道场，帅臣与浙西仓宪及两浙漕率镇州县属官，并寄居杭州的文武官员，到千顷广化寺礼圣。皇帝、皇后生日也同样要到明庆寺祈福。至于进香的就更多，如咸淳三年，元军侵犯襄阳，觊觎江南。统治阶级迫于形势，在三个月中竟两次祷天竺、灵隐，以求保佑。天旱到上天竺观音祷雨则更多。说明南宋高宗以后的皇帝都已经沉溺于佛事之中，原来祖宗制定的既扬佛又抑佛的政策，已经走了样，完全拜倒在泥塑菩萨的脚下。

第二节 寺院经济

自隋唐以来，由于封建统治阶级的一味提倡（唐武宗会昌“灭佛”除外），佛教势力大盛，严重威胁着封建政权的统治。五代后汉乾祐二年（公元949），李钦明就向隐帝上疏请“灭佛”，疏云：

伏见天下户民，大半家贫产薄，征赋之外，差配尤繁，岂宜寒耕热耨之人供游手惰农之辈。臣近以筒苗外县，遍历乡村，缁侣聚居，精舍辉赫，每县不下二十余处，求化斋粮，不胜饱饫；寺家耕种，又免征税。……臣以为聚僧不如聚兵，僧富不如民富，昔秦皇帝并吞六国，虎视天下，以兵多民富故也，僧何预

焉。经曰：‘圣人在上，国无幸民，民之多幸，国之不幸。’臣尝三复此言，为之扼腕^①。

李钦明的这个“灭佛”建议，隐帝并未采纳。后周世宗即位后，面对佛教寺院增多，田产扩大，僧侣广收，国家赋税收入骤减，大批农民离开土地进入佛门，这样一种不利于统治的社会现实，于显德二年（公元955）颁布法令，对日益猖獗着的佛教势力进行打击。是年，境内保留寺院2694所，废除寺院30336所，仍为僧尼者61300人。世宗此举，对历史的发展起了积极作用。寺院田亩免除赋税特权被废除，大批僧尼还俗，国家财赋及劳动力得以增加；而坐食的僧尼转事农桑，化消费人口为生产人口，对生产的发展有利。

但是，随着赵匡胤黄袍加身、建立宋朝以后，他和他的继承者，对佛教虽然也采取过一些限制措施，但扶植、利用佛教以巩固它的封建统治，仍然是事物发展的主导方面。这样，势必使周世宗打击过的佛教势力再度抬头，重新导致宋代佛教寺院经济力量的更加雄厚。

僧数寺数庞大。据《宋会要·道释》一之一三记载，真宗天禧五年，全国“僧三十九万七千六百一十五人，尼六万一千二百三十九人”。南宋高宗时期，据《清波杂志》卷七记载，全国“道士一万，僧二十万，乃绍兴二十七年礼部注簿之数”。南宋偷安江南，北方大片土地为金人所有，此“僧二十万”，看来不是一个小数了。随着僧尼数目的增多，寺院之数也相应增加。真宗年间，全国大小寺院有近四万所。以开封府而言，相国寺凡八禅、二律、六十四院。“寺三门阁上并资圣门，各有金铜铸罗汉五百尊、佛牙等，……寺内有智海、

^① 《册府元龟》卷五四七《谏诤·直谏》。

惠林、宝梵、河沙东西塔院，乃出角院舍，各住持僧舍”^①。龙兴寺，凡 560 区；资圣院，凡 720 区；普安禅院，凡 638 区。类如这样规模巨大的寺院，全国各地也都有。如黄州齐安的永兴寺，据王禹偁《小畜集》卷一七《黄州齐安永兴禅记》记载，一次重建，即“耗费四百七十万”。其寺院规模之巨大，不难看出。又如西京应天寺，因太祖诞生之地，神宗熙宁八年八月，诏赐名兴德禅院，一次给“淤田三十顷”^②。北宋朱文长《吴郡图经续纪》卷中《寺院》云：“自佛教波于中土，旁及东南，吴亦乌中已立寺于吴矣。其后梁武帝事佛，吴中名名胜境，多立精舍，因于陈隋，寝盛于唐。……钱氏帅吴，崇响尤至。于是修旧图新，百堵皆作，竭其力以趋之，唯恐不及，郡之内，外，胜利相望，故其流风余俗，久而不衰。民莫不蠲财以施僧，华层邃庑，斋饌丰洁，四方莫能及也。寺院凡百三十九，其名已列《图经》，今有增焉”。可见，吴郡苏州一地，寺院多达 139 所。北宋杭州，佛教寺院已经增加到了 360 所，宋室南渡，猛增至 480 余所。如灵隐寺、净慈寺、径山寺等大寺院有时都要住挂搭僧 1000 多至 1700 人。可以想见，当时杭州的寺院僧侣众多的情况。潘良贵《默成文集》卷三《宝林禅寺记》记载义乌县的宝林禅寺，宣和三年被毁，绍兴四年建藏殿，一次建成“为屋一千二百余间”。

寺院拥有大量田产、房产、得到政府给予的豁免赋税和徭役的权利。如神宗熙宁中，政府赐江宁府蒋山太平兴国寺为王安石本家功德寺。徽宗时由于过房孙王棣自擅，“林木砍伐殆尽，寺宇荒废，莹域无人洒扫”，“至今无人管勾”。政和六年正月，徽宗下诏：“限此指挥到日，仰王棣不得干与应田产、米斛、钱物等，并令依王安石及

① 孟元老《东京梦华录》卷三。

② 王明清《挥麈录前录》卷一。

其妻吴氏在日事理施行。所有蒋山住持僧，下两街僧录选差前去，应林木不得辄有砍伐，庶以上称禪考待遇安石之意”^①。这是政府通过法令确保王安石本家功德寺占有田产、钱物等的合法化。《宋史》卷一七七《食货志》记载，“司马光奏议云：‘今免役之法，其害有五：……今莫若直降敕命，尽罢天下免役钱，……若犹矜其力难独任，即乞如旧法，于官户、寺院、单丁、女户有屋产月收佃直可及十五千、庄田中熟所收及百石以上者，并随贫富以差出助役钱，自余物产，约此为准’”。司马光的这一奏议，是在元祐元年向哲宗所上，字里行间，不难看出，北宋僧侣占有大量房屋产权，成为五害之一，受到司马光的责难。宋代寺院广占土地，费袞在他的《梁溪漫志》卷六《江西长老》中也有叙述：“绍兴末，江西一僧，忘其名，住饶州荐福寺。寺傍旧多隙地，寝为人侵渔，僧自度力不能制，乃谓其徒曰：‘寺有主者，所以主张是寺也。坐视地为他人有而不能不直，焉用主者为？吾甚愧之，今当去矣’。即陞座鸣鼓集众，高吟曰：‘江南江北水云乡，千顷芦花未著霜；好景不将零碎卖，一时分付谢三郎’”。从费袞记载看，饶州荐福寺“隙地”不少，宋金战争后，江西土地关系紧张，寺院原占有的大量土地，成为当地贫苦农民生活获取的对象，僧寺也无法制止，长老只好哀叹。高宗建都杭州后，他和他的继承者，不断新建寺院，或占原有寺院作香火院、功德院、殡所攒厅。如杭州的善宁寺为谢皇后香火寺，修吉寺为郭、夏、李、韩四皇后攒宫，旌德显庆寺为宋慈明太后香火院，资圣院为濮王墓地，……等三十多处。另外，地方官吏、巨商富豪也占建功德院、香火院，其数字就更多。这些寺院大都拥有大量土地、田园、山林、房屋，如旌德显庆寺为宋慈明太后香火院，朝廷一次就赐田三千亩。他们不但得

^① 杨仲良《续通鉴长编纪事本末》卷一三。

到政府豁免赋税徭役的特权，而且还受到统治者的恩宠，如集庆讲寺，“寺额皆御书，巧丽冠于诸刹”。关于宋代地主官僚以建功德寺之类，侵占大量土地、住房等情况，《佛祖统纪》卷四八曾有一段简明的叙述，不妨抄录如下：

淳祐十年三月，臣僚上言：“国家优礼元勋大臣近贵戚里，听陈乞守坟寺额，盖谓自造屋宇，自置田产，欲以资荐祖父，因与之额。故大观降旨，不许近臣指射有额寺院，充守坟功德。及绍兴新书，不许指射有额寺院，著在令甲。凡勋臣戚里有功德院，止是赐额蠲免科敷之类，听从本家请僧住持，初非以国家有额寺院与之。迨年士夫一登政府，便萌规利指射名利，改充功德，侵夺田产，如置一庄，子弟无状，多受庸僧财贿，用为住持。米盐薪炭，随时供纳，以一寺而养一家，其为污辱祖宗多矣。况宰执之家所在为多，若占数寺，则国家名利所余无几，官中一有科需，则必均诸人户，岂不重为民害？臣愚欲望睿旨申严旧制，应指占勒额寺院并与追正，仍从官司请僧庶以杜绝私家交通寺院贿货之弊。”制可。

臣僚虽然奏言于南宋理宗淳祐年间，但他所揭露的东西，却是整个宋代社会存在着的问题，寺院经济始终与封建地主官僚的利益结合在一起。即使徽宗、高宗、理宗用各种办法来“杜绝私家交通寺院贿货之弊”，也是无法办到的。

宋代的许多寺院都是金碧辉煌，华丽无比，房屋千百间，僧侣千百人。政府对这些寺院的赐给又是大量的。据神宗熙宁年间的孔平仲《孔氏谈苑》卷二《景德佛寺》说：“景德中，天下二万五千寺，今二万二千寺。陈述古判祠部云，章伯镇勘会省案，岁给椽烛十三万条，内酒坊祖宗糯米八百石，真庙三千石，仁宗八万石。”一个景德寺如此开支，全国数万寺院，单椽烛、糯米二项数目，则更不知其

数了。必须指出的是，这些耗费都是直接、间接取之于民，有名的寺院大多是“僧业富沃”。

对宋代僧尼的庞大队伍，还得作具体地分析。僧尼立为僧籍，专为祠部管理，不列入国家户籍，完全脱离了封建国家的控制。一般说来，僧尼是宗教职业者，是一个不劳而获的寄生阶层。但是，在当时的僧尼中间，普遍僧尼多数来自避役逃亡或觅食糊口的贫苦农民。《宋史》卷一七七《食货志》载，仁宗景祐年间，“州县既广，徭役益众，……民避役者，或窜名浮图籍，号为出家，赵州至千余人，诏出家者须落发为僧，乃听免役。”这就是北宋中期，百姓苦于徭役而“窜名浮图籍”的真实纪录。即使一些穷苦的农民不书名籍，脱离了封建国家的控制，但他们却又牢牢地束缚于寺院中，终年为寺院地主耕田、经商或服役。在当时寺院僧尼中间，明显还存在着剥削者被剥削者的阶级差别，而一般僧侣则多从事耕作，被寺院地主“驱役田舍”，他们是寺院中的被剥削者。相反，宋代寺院僧官和上层僧尼则是寺院的地主，过着寄生生活。他们凭借寺产，甚至勾结官府，剥削僧俗群众。

寺院经济中，高利贷也是一个重要部分。寺主的原有赈济僧俗饥民之用的粮食或其他财物，作为寺院高利贷本钱，盘剥人民；他们还利用田产、房产、山林等富裕的经济实力，开办长生库、碾、碓和商店等牟利事业，除剥削僧俗群众外，还将积余的钱、高利借赁他人。绍兴十五年开始，分十五千至二千凡九等，这一僧道免丁钱本来是向寺院宫观的僧尼道士征收的，每年五十万贯，但寺院多用朝廷特旨免除科敷，州县乃把这项税额转嫁到民间，“大为人患”^①。这种政府税额转嫁法也是宋代寺院经济的一个特点。

^① 李心传《建炎以来朝野杂记》甲集卷一五《僧道士免丁钱》。

为了进一步说明宋代寺院经济的具体情况，今以福建路为例加以论述。福建佛寺之盛，始于五代，居全国之冠。太宗至道元年，赵光义“阅泉州僧籍已度数万余籍，未度者犹四千余”。太宗“惊骇曰：‘今一夫耕十人食，天下安得不重困’”^①。仅泉州一地竟如此，则全福建路就可想而知了。吴潜《许国公奏议》卷二《奏论计亩官会一贯有九害》云：“寺观所在不同，湖南不如江西，江西不如两浙，两浙不如闽中。……若道观则所设无几。”道教势力微弱，远不能与佛教相抗衡。福州号称“金银佛地三千界，风月人居十万家”^②。张表臣《珊瑚钩诗话》卷二引杜牧“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”的诗句后说：“近世二浙、福建诸州寺院至千区，福州千八百区，梗稻桑麻，连亘阡陌，而游惰之民窜籍其间者十九，非为落发修行也，避差役为私计耳。以故居积货财，贪毒酒色，斗殴争讼，公然为之，而其弊未有过而问者”。南朝四百八十寺之盛，完全不足与宋代福建路相比。据《文定集》卷一三《又请免卖寺观剩田书》说，一般民“家有三丁，率一人或二人舍俗入寺观”。

宋代，“寺院田惟闽为多”，“浮屠氏岁所入厚于齐民，民勤瘁节缩，仅仅给伏腊，而浮屠利田宅，美衣食，故中人以下之产，为子孙计，往往逃儒归释”，官府的“非泛科敷”，也常首先摊派于寺院^③。早在五代时，“伪闽以八州之产，分三等之制，膏腴者给僧寺道观，中下等者给土著流寓”^④。北宋时，“福多浮屠氏，居百姓十六、七，占沃壤，收厚利，其富非民彦所可拟，然而岁之所入，不以为众，类

① 《宋会要·道释》一之一六。

② 《淳熙三山志》卷四。

③ 《铁庵方公文集》卷二五《书黄叔惠》、《鹤山先生大全文集》卷八〇《孙武义墓志铭》。

④ 《建炎以来系年要录》卷56《绍兴二年七月丁卯》条。

托于权要，易其尤富者而居之，谓之买院”^①。南宋时，陈淳说：“漳州之产而七分之，民户居其一，而僧户居其六。于一分民户之中，上等富户岁谷以千斛计者绝少，其次数百至百斛者亦不多，见类皆三、五十斛。……以六分僧户言之，上等岁入以数万斛，其次亦万余斛或数千斛，其下亦六、七百斛或三、五百斛，虽穷村至小之院，亦登百斛，视民户极为富衍”^②。

寺院是宋代福建路的最大剥削者，罪恶的渊藪，不仅广占良田沃土，掠取地租，还利用宗教迷信活动，诈骗民间的钱财，干着种种罪恶活动^③。如漳州“凡为僧者，住无碍屋，吃无碍饭，着无碍衣，使无碍钱，因是不复知稼穡艰难，而至于骄纵。虽已出家，为方外之徒，不肯安分，修方外之行，却与俗人结冤于贪痴嗔爱之场，争人我者。甚大如五禅大刹，为郡头目，皆出头好闹，至猾黠者图之，握钱谷大权在手，聚奸凶大众在院，遂作无边罪苦，侵虐贫民，陵抗士夫”。“圣节道场一所，系阖郡文武祝圣，为体甚重，而主者乃旧住光孝，犯奸坐狱，行赅苟脱之人”。“环城诸寺尤为豪横，多买土居尊官，为庇护举院界限，皆托名为土居尊官坟林，倚靠声倚，酷毒村民。有拾界内一枝薪者，则以为斫坟林而吊打之，有牛马羊豕食界内一叶草者，则以为践坟庭而夺没之。村民受苦，无敢谁何。诸寺类皆招集无图浮屠人充行者，结束作士人衣冠，凶悍如大兵气势，专以打人示威，名曰爪牙，外护其出入，践履公庭，尤甚于民间健讼之夫”^④。可见，宋代寺院，不仅是劳动人民的最大剥削者、压迫者，广占良田沃土，掠取地租，为所欲为；而且还无恶不作，干尽种种罪

① 《演山集》卷三三《中散大夫林公墓志铭》。

② 《北溪先生大全文集》卷四三《拟上赵寺丞改学移贡院》。

③ 参阅《中国古代史论丛》（第九辑）页162。

④ 《北溪先生大全文集》卷四七《上傳寺丞论民间利病六条》。

恶的勾当。

宋代的功德坟寺是建造于贵族大臣墓地范围内的私人寺院，在两宋寺院经济中，占有重要的地位。这种寺院仅次于帝后的陵寺，它存于李唐，至赵宋则这种功德坟寺就有了经过批准的名额。政府免除其寺院领地赋税、准许度僧、受赐紫衣和师号，享受的这些特权，与一般寺院相比，显然要高得多。其住持的任命和寺院领地事务的管理等均可由坟寺主人自行决定。因此，拥有兼并既成寺院的权力，享受经济上的特权，相反，没有免除赋税的教团方面，则也想享受坟寺的特权而极意阿谀贵族大臣，结果是纷纷使既成寺院指定为坟寺了，使相当数量的赋税，转嫁到广大农民身上^①。

第三节 鬻度僧牒

颁发度牒，始于唐代。高承《事物纪原》卷七《度牒》条云：“《僧史略》曰：度牒自南北朝有之，见《高僧传》。名籍限局必有凭由，凭由，即今祠部牒也。《唐会要》曰：天宝六年五月，制僧尼令祠部给牒。则僧尼之给牒，自唐明皇始也。”汤用彤《五代宋元明佛教事略》则云“卖牒之举，始于唐肃宗”。不管说法如何，说明在唐代既颁发了度牒，又有出卖度牒了。度牒原是出家僧侣的一种许可证。持有此证的僧侣，才是“官度”僧人，才有合法的出家身份，得到政府的承认，否则，便是“私制度”，不合法。随着商品经济的发展和当时政府所处的种种困难，唐代政府曾发生过三次出卖度牒的事件，但

^① 小川贯一《关于宋代的功德坟寺》（《龙谷史坛》21号）。

因次数少、范围小、影响不大。宋朝建立后，度牒与当时佛教的关系日益密切，它在社会生活中占有相当重要的地位，直接充当了一种特殊的商品和货币，对宋代社会经济产生一定的影响，历来为研究者所重视。

一、宋政府出卖度牒的时间

宋政府出卖度牒的时间究竟始于何时，至今人还没有确论。查检宋人书册，大致有如下几种说法。

一曰英宗治平四年说。①李心传《建炎以来系年要录》卷二六《建炎三年八月丙辰》条云：“诏祠部度牒改用绫纸，仿茶盐钞法，用朱印合用号，仍增绫纸，工直钱十缗，通归为百二十缗，以尚书户部侍郎叶份兼权礼部侍郎，提领措置。”注云：“自治平末年，始鬻度牒。……《实录》治平四年十月庚戌，赐陕西转运使度牒千道，余谷赈济。”②李心传《建炎以来朝野杂记》甲集卷一五《祠部度牒》条云：“祠部度牒自治平四年冬始鬻之，熙宁之直为百二十千。”③《皇宋两朝中兴圣政》卷五亦云治平四年冬出卖度牒。

二曰神宗熙宁元年说。①王栐《燕翼诒谋录》卷五《出卖僧道度牒》条云：“僧道度牒，每岁试补刊印板，用纸摹印。新法既行，献议者立价出卖，每牒一纸，为价百三十千，然犹岁立为定额，不得过数。熙宁元年七月，始出卖于民间，初岁不过三四千，至元丰六年，限以万数。”②李心传《建炎以来系年要录》卷二六《建炎三年八月丙辰》条自注云“李焘《长编》熙宁元年七月戊戌注：‘前此未尝书卖度牒，因钱公辅言，表而出之。鬻度牒盖始此年’”。③章如愚《山堂群书考索》后集卷六三《财用门》云：“神宗熙宁元年七月戊戌，知谏院钱公辅言：‘祠部遇岁饥、河决，鬻度牒以佐一时之急。若于无事时，立为陈乞恩例，则亦可惜。欲乞自今宫禁遇圣节恩赐，并裁损或

减半为紫衣，稍去剃度之冗。”从之。卖度牒盖始此年。前此未尝书卖度牒，因钱公辅言，表而出之。”④清黄以周《续资治通鉴长编拾补》卷三上《神宗熙宁元年七月戊戌》条注云：“原文原注已佚。《续宋编年资治通鉴》（指托名李焘《续宋编年资治通鉴》一八卷本）：知谏院钱公辅言：‘祠部遇岁饥、河决，鬻度牒以济急。’从之。《宋史全文》（指南宋遗民无名氏撰）、《资治通鉴》（即托名李焘的《续宋编年资治通鉴》）、毕沅《通鉴》同，作戊戌日。⑤清毕沅《续资治通鉴》卷六六云：“熙宁元年秋七月戊戌，知谏院钱公辅言：‘祠部遇岁饥、河决，鬻度牒以佐一时之急。乞自今宫禁圣节恩赐度牒，并裁损或减半为紫衣，稍去剃度之冗。’从之。”⑥元志磐《佛祖统纪》卷四五同。

三曰仁宗嘉祐说。陈均《皇朝编年纲目备要》卷一八云：“熙宁元年秋七月，初鬻度牒。”自注云：“知谏院钱公辅言：祠部遇岁饥、河决，鬻度牒以佐一时之急。乞自今宫禁遇圣节恩赐度牒，并裁省或减半为紫衣，稍去剃度之冗。从之。鬻度牒始自此。嘉祐至治平总十三年，给七万八千余道。熙宁初至八年九月，给八万九千余道。”陈均正文虽言鬻度牒始于熙宁元年七月，但自注七云：“嘉祐至治平总十三年，给七万八千余道”，则北宋政府出卖度牒又自仁宗嘉祐年间为始。日本曾我部静雄在他的《宋度牒杂考》一文中亦主其说（见《史学杂志》四十一编六号中）。

以上三说究竟哪一说比较符合历史事实呢？似宋政府出卖度牒始于神宗熙宁元年说较为可信。其理由如下：

首先，根据上引诸书，明确提到祠部出卖度牒一事的是知谏院钱公辅，而钱氏知谏院的时间恰在神宗熙宁元年。此可以《宋史》卷三二一《钱公辅传》佐证：“神宗立，拜天章阁待制，知邓州，复知制诰。入见，帝劳苦之，使录十议以进，命知谏院。”神宗立于治平四年正月，钱公辅知谏院则在知邓州、复知制诰之后的一年里，则必在

熙宁元年。又据钱公辅言祠部鬻度牒的原因主要是“遇岁饥、河决”。今考《宋史·五行志》，熙宁元年秋“河决恩、冀州，漂溺居民”。又“岁旱、饥”。此正与钱氏所言吻合。

其次，李焘《长编》的原文原注虽已亡佚，但后来南宋人诸如李心传《建炎以来系年要录》、章如愚《山堂群书考索》、托名李焘的《续宋编年资治通鉴》、陈均《皇朝编年纲目备要》以及南宋遗民《宋史全文》等著作，却保存了《长编》这段鬻度牒的史料。李焘博览群书，取材丰富，考证严密，他所书熙宁元年秋七月宋政府因岁饥、河决鬻度牒的事情，看来必是有所依据的。

再次，陈均正文与注文记载是矛盾的。陈氏在注文中虽说出了具体的年代和数字，但细加辨析，还是可以商榷的。嘉祐是仁宗年号，共八年；治平是英宗年号，共四年；前后相加则为十二年。这与陈氏所云“十三年”不合。又陈氏所说“十三年给七万八千道，熙宁初至八年九月八万九千余道”。如以《宋会要·职官》一三之二一、二二记载，尚书祠部云元丰元年至五年出卖度牒：元丰元年 9360，二年 7943，三年 6394，四年 4196，五年 9897，计 37790 道。其中以三年 6362（当以 6394）为额，以八年计算，则为 50896 道，此与陈氏所云熙宁初至八年九月 89000 道也相差很多。再陈均系南宋光宗时进士，相去北宋仁宗嘉祐年间长达 150 年左右，他的这段仁宗嘉祐年间出卖度牒的记载，又不注明材料的来源，这更增加了人们对嘉祐说的怀疑。日本曾我部静雄断定嘉祐之说，恐承袭陈均之误。

最后，虽然《建炎以来系年要录》卷二六注引《实录》云“治平四年十月庚戌，赐陕西转运使度牒千道，籴谷赈济”。但据《山堂群书考索》后集卷六二《财用门》记载：“熙宁二年，赐五百道度牒付陕西宣抚司，易见钱籴谷。二年，王安石尝奏事，上问曰：‘程颢所言不可卖度牒作常平本钱，如何？’安石曰：‘颢所言自以为正道之正，臣以

为愿所言不达王道之权。男女授受不亲，礼也。嫂溺不援，是豺狼也。今度牒所得可置粟四十五万石，若凶年，人贷三石，则可全十五万人性命。今欲为凶年计，当于丰岁为之，而国用有所不暇，故卖祠部所制者三千人头，而所救活者十五万性命，若以为不可，是不知权也。”章氏所书与李氏所记之事，似为一体，均云出卖度牒，救济陕西。惟时间相差二年。但章氏叙事来龙去脉清晰，恐可信。若治平四年冬政府始鬻度牒，余谷赈济是事实，那末，程颢以为此是“不达王道之权”，他不会无动于衷，不力加反对的。此外，李氏在记叙宋政府何时出卖度牒的时间上，前后矛盾不一。难以令人相信英宗治平说是正确的。

综上所述，似应以神宗熙宁元年七月说为是，它正式表明宋政府公开出卖度牒了。

二、宋政府出卖度牒的原因

宋代的封建国家剥削收入是不断增加的，它比汉、唐要富裕得多。至道二年（公元996）五月，宋太宗对宰臣说：“国家岁入财赋，两倍于唐室^①。”南宋孝宗时，叶适也说：“尝试以祖宗之盛时所入之财，比之汉、唐之盛时一再倍^②。”宁宗时，章如愚也说：“今日生财之道多矣，惟是节省不得术。以今（天）下较财用于汉、唐，所入十倍于汉，五倍于唐^③。”可见，宋代的社会经济是发展的，国家的财政收入也是几倍于汉、唐。“生财之道多矣，惟节省不得其术”罢了。这种“节省不得其术”，司马光讲得更加明确：“国用不足，在用度大

① 《长编》卷三七《太宗至道二年五月》条。

② 《叶适集·水心别集》卷一一《财政总论》。

③ 《山堂群书考索》续集卷四五《财用门》、朱瑞熙《宋代社会研究》。

奢，赏赐不节，宗室繁多，官职冗滥，军旅不精^①。”《宋史·食货志》史臣也说：“承平既久，户口岁增，兵籍益广，吏员益众。佛老、外国耗蠹中土，县官之费数倍于昔，百姓亦稍纵侈，而上下始困于财。”因此，宋朝政府出卖度牒的原因，从微观上看也必须从以上几个方面去考察。

自太祖开宝迄至仁宗、英宗期间，经过劳动人民长期的艰辛努力，自唐末五代以来遭受战争破坏的社会经济逐渐恢复并进一步向前发展了，出现了所谓“昇平盛世”的局面。然而在这种情况下，长期潜伏着的国内外矛盾却在这时尖锐地迸发出来。“内忧外患”不断接踵而来，所谓“边疆外叛、盗贼内攻”^②、“夷狄骄盛、寇贼横炽”^③，就是当时的写照。欧阳修总览天下形势说：“天下之势，方若敝庐，补其奥则隅坏，整其桶则栋倾；支撑扶持，苟存而已，尚何暇家法规圆矩方而为制度乎？是以兵无制，用无节，国家无法，一切苟且而已。今宋之为宋，八十年矣。……为国不为不久，天下不为不广也。……然而财不足用于上，而不已弊；兵不足盛于外，而敢骄于内。制度不可为万世法而日益丛杂，一切苟且，不异五代之时，此甚可叹也。”^④

以兵籍益广而言，英宗治平年间，禁厢军总数几乎是太祖建隆初的六倍（按太祖建隆初军队总额 22 万，英宗治平年间总额 1162000 人）。

以吏员益广而言，仁宗时比真宗时官员增加一倍，“政事不举，俸禄日广。”神宗元丰三年（公元 1080），苏辙等人指出：“文武百

① 《宋史》卷一七九《食货志》。

② 《长编》卷一四五。

③ 《范文正公政府奏议》卷上《答手诏陈条十事》。

④ 《欧阳文忠公全集·本论》。

官，宗室之蕃，一倍皇祐，四倍景德，班行、选人、胥吏率皆增益^①。”于是有关的开支也增加了一倍乃至更多。其中以军队的开支尤为巨大。仁宗皇祐中三司使蔡襄把总数为 1181532 人的军队岁支同国家总支出做过如下的比较^②：

收入项目	收入总额	支出总额	军队开支及其所占支出总额的百分比
钱	36822541(贯)	33170630	9940147 30
绢帛	8745535(匹)	7255640	7422768 102
粮	26943575(石)	30472708	23170223 80
草	29396113(束)	29520469	24980464 80

这充分看出军队支出所占百分比的巨大。陈襄说，当时“六分财，兵占其五^③”。张载也说：“养兵之费，在天下十居七八^④。”朱熹也说：“财用不足，皆起于养兵。十分八分是养兵，其他用度止在二分之一^⑤。”这样，宋政府财政便面临严重的危机。自仁宗庆历以后，每年财政亏空，入不敷出，差额在 300 万缗以上^⑥。宋政府为了摆脱国家财政窘境，曾以各种花样翻新的“生财之道”来压榨百姓，而政府发行出卖度牒，便是其中的一招。

恩格斯说：“生产的每一进步，同时也就是被压迫阶级即大多

① 《宋史》卷一七九《食货志》。

② 《蔡忠惠公文集》卷一八《论兵十事》、漆侠《王安石变法》。

③ 《古灵先生集》卷八。

④ 《张子全书》卷一三《边议》。

⑤ 《朱子语类》卷一一〇。

⑥ 《乐全集》卷二三《论国计出纳事》。

数人的生活状况的一个退步^①。”随着宋代社会经济的发展,统治者更加疯狂压榨剥削农民。宋神宗并不掩饰地说:“古者什一而税,今取材百端^②。”朱熹也说:“古者刻剥之法,本朝皆备^③”。封建地租不仅剥夺了农民的剩余劳动,甚至侵占了必要劳动,而高利贷剥削的利率竟高达“不两倍则三倍^④”。因此,穷苦的农民往往“易服以逃租赋”^⑤，“不堪科役投之为僧^⑥”。

必须指出的是,宋代商品经济比较发达,土地进入流通领域,土地所有权的转移极为频繁。“人家田产,只五六年间,便自不同,富者贫,贫者富^⑦。”宋理宗时,黄震在劝告乡村上户放债应该减息时曾指出:“财货不过外物,贫富久必易位^⑧。”李焘也曾指出:“齐州有灵隐寺,地课几万缗,皆以僧徒盗隐,乞差官监收,每岁计纲上京纳^⑨。”可见,在宋代享有特权的寺院僧徒尚且想方设法盗隐“地课”,更何况“乡村上户”这些没有官衔的地主,他们为了逃避田产的转移让渡和规避政府的赋税徭役,何不千方百计地弄上一道度牒以“寄名僧籍”。正因为如此,政府每年规定发放度牒数便远远不能满足人们的需要。这样,便使得一些操纵发放度牒大权的官员胥吏,就乘机向他们夺取钱物,“得善价即付与之^⑩。”这是宋政府发行出卖度牒的又一个原因。

① 《马克思恩格斯选集》第四卷 173 页。

② 《宋史》卷一七九《食货志》。

③ 《朱子语类》卷一一〇《论兵篇》。

④ 《欧阳文忠公全集》卷五《原弊》。

⑤ 《邵氏闻见后录》卷八。

⑥ 《癸辛杂识》别集上。

⑦ 《朱子语类》卷一〇九《论取士》。

⑧ 《黄氏日抄》卷七八。

⑨ 《长编》卷三〇三。

⑩ 《宋会要·职官》一三之一七。

“户口岁增”、“百姓亦稍纵侈”，这是宋政府发放出卖度牒的第三个原因。据《文献通考》卷一〇《户口一》计算，就人口而言，宋是汉、唐的一倍多。西汉末，有民户1200多万、口5900多万。唐玄宗天宝十三年，有960多万户。北宋户口最高额为宋徽宗大观四年，共2080多万户、4600多万口。南宋户口的最高额为宋宁宗嘉定十六年，共1260多万户、2832万多口。如每户“为五口”^①约之，则北宋人口最高额应为10400多万，南宋为6300多万。户口数额的增加是社会经济发展的一个条件，社会相对安定，劳动人手多，使社会财富充裕。但它也促使封建统治阶级生活的纵侈与荒唐。统治阶级在生活上的高消费、高享受的结果，也同样使得国家财政亏空和恶化。“一筵之饌，有及数百千者，浮侈相夸，无有艺极”^②。宋朝统治阶级为了填补国家财政上长期存在的漏洞，发行出卖度牒便是一个原因。

此外，西、北方少数民族统治者不断入侵，宋与辽、西夏、和金政权的对峙与妥协，沉重的输纳，使得宋朝政府财政收支状况十分困窘。真宗与辽国订立澶渊之盟后，每年又须向辽交纳银10万两、绢20万匹的所谓岁币。到11世纪30年代末，为了抵抗西夏的军事侵犯，辽国又迫使宋廷把每年交纳的岁币增为银20万两、绢30万匹。宋与西夏的长期战争，双方打得精疲力尽，于是在仁宗庆历四年（公元1044）双方议和，宋每年赐给西夏银7万两、绢15万匹、茶叶3万斤。“西北二虏岁币百万”。宋与金交战中大败，偏安江左，金人又向宋高宗索取金子1000万锭、银子2000万锭、绸缎1000万匹。宋朝政府面对如此巨大的输纳，除依靠增加课税的收

① 《宋会要·食货》二四之一〇。

② 《宋史》卷一七九《食货志》。

入来解决这些问题外,也利用发行出卖度牒的手段来弥补财政上的赤字。

三、对宋政府出卖度牒的认识

宋朝政府自神宗熙宁元年七月开始出卖度牒后,在社会生活中它究竟起了什么作用?有一种传统的看法,认为度牒是宋代社会经济和政府财政中的一种“消蚀剂”,对宋代社会经济造成了很大的破坏。其实,人们只要翻阅一下当时的史料,就会得出完全相反的结论。

神宗熙宁“二年七月,赐五百道度牒付陕西宣抚司,易见钱余谷^①”。主要用于“赈济饥民”,重新获得劳动力,扩大社会再生产。

熙宁二年(公元1069)八月,王安石执政,行青苗法。后因苏辙力言其不便而止。时“王广廉者,乞度僧牒数千为本钱,于陕西漕司前所行青苗法,春散秋敛,与王安石意合。安石遂请行于河北、京东、淮南三路^②”。此时发行出卖度牒完全用于推行青苗法。

元丰五年(公元1082)秋七月丁未,“赐南外都水监丞司度僧牒六十,备广武上下埽”^③。主要为防备黄河水灾之用。

哲宗元祐四年(公元1089)十一月甲子,苏轼言“……由是米不翔贵,复得赐度牒百道米,以救饥者。明年方春,即减半价余常平米,民皆得免焉”^④。主要用于救饥民。

徽宗宣和五年(公元1123),“降度牒及香、盐钞各一百万贯,

① 《山堂群书考索》后集卷六三《财用门》。

② 《长编拾补》卷五。

③ 《长编》卷三二八。

④ 《长编》卷四三五。

令吕淙、卢宗原均采斛斗，专备转般”^①。用于转般。

高宗建炎四年(公元1130)冬十月壬午，“遣内侍李省往桂阳监，……赐……度牒五百道，为军中之费”^②。

绍兴二年(公元1132)九月辛未，“宣抚处置使司言：见依仿朝廷体例，造绫纸度牒，为贍军修城垒戎器之用”^③。

乾道二年(公元1167)，“诏给降度牒及诸州助教帖各五千道，付榷货务，召人全以会子入纳，候出卖将尽，申取朝廷节续给降，务欲尽收会子也”^④。用于金融调节。

乾道七年(公元1171)二月，孝宗还让户部专门“置场出卖”度牒^⑤。度牒有了“专卖”市场。

宁宗嘉泰二年(公元1202)，朱熹为浙东提举，“遇岁饥，亦请度牒于朝，以备余济”^⑥。用于救灾。

嘉定十一年(公元1218)正月，宋政府又“以度僧牒千给四川军费”^⑦。用于国防的巩固。

根据以上极不完整的史实考察，可以得出如下认识：

其一，宋代度牒除了政府给僧侣发放身份证之外，它着实为国家边防的军粮、国防的巩固、王安石变法的推行、汉蕃饥民的赈济、劳动力的获得、黄河堤岸的维修加固、社会生活的安宁、东南地区盐本的取得，等等方面起着一定的积极作用。如果宋政府在“内忧外患”不断接踵发生的情况下，不利用发行出卖度牒的这一办法，

① 《宋史》卷一七五《食货志》。

② 《要录》卷三八。

③ 《要录》卷五八。

④ 《文献通考》卷九《钱币考》。

⑤ 《宋会要·食货》五六。

⑥ 《建炎以来朝野杂记》甲集卷一五《祠部度牒》。

⑦ 《续通考》卷三〇《国用考》。

用于社会生活中去,那末,也许宋代的社会财政经济更加变得不可收拾,宋代的社会经济发展不可能超过汉、唐几倍。这种事实,南宋人李心传也不加掩饰地承认:“盖绍兴以来,已为缓急所抑,不可复废矣^①。”应该说,李心传对政府出卖度牒的评论是公允的。

其二,北宋自仁宗以后,“内忧外患”,“节省不得其术”,财政拮据,以致不得不把“度僧牒”当作一种特殊的“商品”,甚至当作流通领域里的一种货币来使用,把鬻度僧牒当作政府非常重要的财政支付手段。这是宋朝封建统治者不仅在精神上利用宗教,而且在财政上也利用宗教的反映。

其三,宋朝政府鬻度僧牒也有它的消极性:如出卖数量之多,度牒的价格日高,度牒滥发,造成钱荒,甚至有些人“冒犯诡名”,伪造欺诈等等。

第四节 僧官制度

五代管理僧尼之官,一承唐制。后梁太祖敕僧尼改属祠部,后唐有左街僧录。周显德二年五月十六日敕:“两京诸州府,每年造僧帐两本,一本申奏,一本申祠部。逐年四月十五日后,勒诸县取索管界寺院僧尼数目申州,州司攒帐,委录事参军本判官点检,至五月终已前,文帐到京”^②。宋立祠部,掌道释宫观寺院之政。据《宋史》卷一六三《职官志》记载:“祠部郎中、员外郎,掌天下祀典、道释、祠

① 《建炎以来朝野杂记》甲集卷一五《祠部度牒》。

② 《五代会要》卷一六《祠部》。

庙、医药之政令。凡官观、寺院道释，籍其名额，应给度牒，若空名者毋越常数。”看来有关道释宫观寺院之事，均由祠部郎中、员外郎负责。但具体而言，神宗元丰改制之前，僧官当由功德司管辖，元丰改制后，为鸿胪寺所管辖。据《宋史》卷一六五《职官志》记载：“鸿胪寺，旧置判寺事一人，以朝官以上充。元丰官制行，置卿一人，少卿一人，丞、主簿各一人。卿掌四夷朝贡、宴劳、给赐、送迎之事，及国之凶仪、中都祠庙、道释籍帐除附之禁令，少卿为之贰，丞参领之。”神宗元丰改制后，宋代中央专管僧尼的官署有鸿胪寺。鸿胪寺其官属十有二：其中在京寺务司及提点所，掌诸寺葺治之事。传法院，掌译经润文。左、右街僧录司，掌寺院僧尼帐籍及僧官补授之事。高宗赵构南渡后，废鸿胪寺不置，并入礼部。说明当时管僧专职机构主要是鸿胪寺之左、右街僧录司，而左、右街僧录司则主其事。具体管理僧尼的簿籍制作、度牒发放、僧官补任、紫衣和师号的授与等宗教事务，乃由祠部统一管理。

出任左、右街僧录者，大多由行业优良、德高望重者担任。例如赞宁，吴越钱氏时，署为两浙僧统，赐号“明义宗文”大师。宋太宗太平兴国三年，赞宁随吴越王钱俶入朝，太宗素闻其名，召对于滋福殿，延问弥日，别赐紫方袍，寻改师号曰通惠，敕住左街无寿寺，为左街僧录。王禹偁还为其作《左街僧录通惠大师文集序》。又据《宋会要·道释》一之一二记载，乾道元年七月二十五日，由于上天竺住持僧若讷，因以雨旸祈祷观音获感应，被孝宗特补右街僧录。乾道四年四月，若讷因领五十僧入内观堂，行护国金光明三昧，斋罢说法，受到孝宗喜爱，进授“左街僧录^①”。这里又说明在僧录中，左街地位高于右街。景定四年，妙铈法师因退归旌德教寺，住上天竺，

^① 《佛祖统纪》卷四七。

理宗补他为“左右街僧录^①”。这或许左、右街僧录兼有之。孝宗时，朝廷又设左、右街都僧录之职，其序位，当在左、右街僧录之上。《佛祖统纪》卷四七又云：“淳熙十一年，……建兴福院成。先是，上竺讷法师屡以疾求闲，上曰：且赐地筑室，一、二年后，彼此作闲人，水边石上共说天生。至是以赐师为佚志，授两街都僧录。”亦是负责统一管理教门公事。

除左、右街都僧录，左、右街正僧录之职外，还有左、右街副僧录和讲经首座、讲论首座、鉴义等僧官，但并不管干教门公事。这种情况自仁宗天圣八年五月开始，由于开封府奏言，而得到了改变，同样与左、右街正僧录管理教门公事。《宋会要·道释》一之一一记载：

天圣八年五月，开封府言：勘会左、右街（僧）正僧录管干教门公事，其副僧录、讲经论首座、鉴义，并不管干教门公事。诏今后左、右街副僧录并同管干教门公事。

这种左、右街副僧录、讲经论首座、鉴义，进而与正僧录共同管理教门公事，这与北宋中期开始全国僧尼数目剧增不无关系。

其讲经论首座，是僧录之外别立。其沿革变化，《大宋僧史略》卷中《讲经论首座》也有记述：

首座之名即上座也，居席之端，处僧之上，故曰。寻唐世敕辩章检校修寺。宣宗赏其功，署三教首座。元和中，端甫止称三教谈论。盖以帝王诞节，偶属征呼，登内殿而赞扬，对异宗而商榷。故标三教之字，未必该通六籍，博综二篇，通本教之诸科，控群贤而杰出而脱。或遍善他宗，原精我教。对王臣而无畏，挫执滞而有功，膺于此名，则无愧色矣。次后经论之学或置

^① 《佛祖统纪》卷四八。

首座，三教首座则辩章为始也。朱梁泊周，或除或立，悉谓随时。今大宋有讲经论首座，乃僧录之外别立耳。

看来首座之设是在唐朝，其任务是“以帝王诞节，偶属征呼，登内殿而赞扬，对异宗而商榷”。五代时，或除或立。到宋代，设立讲经论首座。仍是负责讲经论等事。

僧主副员之制，赞宁在他的《大宋僧史略》卷中曾有专门的叙述：

姚秦立正也，虽无副正之名，而有贰车之意。故用慧远为悦众，钦、斌二公掌录。斯乃阶分曹同成僧务而不显言副正二字。及魏世更名僧统，以为正员，署沙门都，以分副翼，则都维那是也。故孝文帝诏云：副仪贰事缙素攸同，顷因曜统独济，遂废斯任。……乃知魏以悦众为副，如姚秦世慧远为副也。而僧传不指，盖不明练辞义耳。又于时各寺别立三官，寺之都维那莫有相临乎？答此有二不滥：一敕署令于昭玄僧统不为副，二自带昭玄下都维那，岂同寺之悦众耶。……江左立正，而有立副者，有不立者。及隋统一，还准北朝用统为正，以都为副。至唐元和长庆间，始立僧录，录左、右街僧，亦无贰职，次有三都首座。昭宗乾宁中，改首座为副僧录，得觉晖焉。副录自晖公始也。朱梁后唐晋汉周，或置或省，出没不定。今大宋太平兴国六年，敕立右街副僧录，知右街教门事焉。

可见，僧主副员之事，早在十六国时已有之。南北朝而降，副录之职或置或省，并不常设。宋太祖统治时期亦不设此职。自太宗太平兴国六年，才敕立右街副僧录。有右街副僧录，亦当有左街副僧录。何时设置，因史料缺乏，无法确定。但从仁宗天圣八年五月诏令今后左、右街副僧录并同管教门一事看，其左街副僧录之设，必在太宗、真宗二朝，尤以太宗朝可能性最大。

充任左、右街副僧录者，也是在僧侣界颇有能力和名望者为之。《大宋僧史略》卷上《立坛得戒》条说：

余尝慨南山不明坛第四层覆釜形仪制，故著《覆釜形仪》。乐者寻之，以辅博知也。今右街副僧录广化大师真绍，先募邑社，于东京太平兴国寺造石戒坛，一遵南山戒坛经，宏壮严丽，冠绝于天下也。

这位右街副僧录广化大师真绍，看来能力很强，威信较高，“能先募邑社，一遵南山戒坛经”，立坛“宏壮严丽，冠绝于天下”。如果没有能力和威望，恐难以完成这件事。

《宋会要·道释》一之一二记载，绍兴五年正月十五日，“又诏左鉴义德信特补右街副僧（录），主管教门公事，令承替思彦持圆觉寺，依旧奉太上本命香火”。这条史料说明如下三个问题。其一，自仁宗天圣八年五月至南宋高宗绍兴五年正月，左、右街副僧录，仍然主管教门公事。其二，次左、右街副僧录者，当是左、右鉴义。在僧侣官职中，“左”字比“右”字位高。其三，南宋时似乎已取消讲经讲论首座。

以上是宋代首都即中央一级管僧专职即北宋中央僧官：开封府有左右街僧录司，统一管理寺院僧尼，河南府也置僧录司的考述。

至于宋代州、府、军、监地方级，也有管僧专职者。设有僧正，掌管地方上的教门之事。换句话说，从事诸寺院的葺治、事务、僧尼帐籍、检束僧人守戒律等等。每州设置一员，择有德行才能者充当，不然，宁可空缺。下面配备副僧正和僧判。其后，温州、杭州、台州、湖州、处州、明州等地在僧正上再设都僧正。治平年间，慧辨补任杭州都僧正。宋代在天台山设置山门僧司，有山门都僧、副僧。五台山设置十寺僧正司，有十寺僧正。《大宋僧史略》卷中《立僧正》条说：

南朝慧基，……寻敕为僧主。……东土僧主之始也。历观诸朝，多是诸侯立僧正也。梁虽大国，亦用此名，但加“大”字以副之。今天下每州置一员，择德行才能者充之，不然，则阙矣。

可见，宋代对地方管僧专职人员要求也是相当严格的，如德行不好，佛艺不高者，则无法充任，宁阙勿置。

赵宋政权建立、并平定诸国、天下统一后，对原各割据政权的专职管僧人员僧统，一律降称僧正。这不仅是形式上的变化，而是太祖、太宗加强中央集权统治在宗教领域里的表现。《大宋僧史略》卷中《沙门都统》条说：

唐穆宗元和元年闰正月，以龙兴寺僧惟英充翰林待诏兼两街僧统。英通结中外，假卜筮惑人，故有是命。寻以非宜罢之。自尔朱梁、后唐、晋、汉、周，洎今大宋，皆用而无统也。偏霸诸道，或有私署，如吴越以令，因为僧统，否则继有避僧差也、寻降称僧正。其僧伪诸国皆自号僧录焉。

这是对封建割据政权专职管僧人员的命令，但对“凡属宫人出家”，宋朝统治者却有例外，“敕补尼录、尼统，有至十字师名，比两国邑号者甚众^①”。

宋代政府对专管僧职人员的选择是有一定要求的。

第一，不准宦官插手干预。

真宗以前，僧官有阙，多因权要显官请谒内降补人。经常受到谏官、御史의论列反对。出于“祖宗之法”，赵宋统治者深悟其事，仁宗时即著令，规定僧职有阙，命左、右两街各选一人较艺而补。至是鉴义有阙，中书已下两街选人未上，而宦官陈承礼以宝相院僧庆辅为请，内降令与鉴义。中书执奏，极力反对。欧阳修也向英宗上奏

^① 《大宋僧史略》卷中《僧统》。

反对说：

补一僧官当与不当，至为小事，何系利害。但中书事已施行，而用内降衡改先朝著令，则是内臣干挠朝政，此事何可启其渐？……①

从欧阳修的奏言可以看出，选择僧官是政府之事，当有两街选人较艺上报中书省，不准内臣宦官插手干预。如果内臣陈承礼私自以宝相院僧庆辅为鉴义，此事虽小，但毕竟成了“内臣干挠朝政”的开始，“此事何可启其渐？”这完全是违背“祖宗之法”的举措。英宗不得不听欧阳修的意见。

第二，御史便殿引对荐举诸寺院主行业优长者。

《宋会要·道释》一之一一记载说：“景德二年，御史便殿引对诸寺院首询行业优长者，次补左、右街僧官。先是，道官上令功德使选定迁补，所置或非其人，多致谤议，故帝亲阅试焉。”

说明真宗景德二年以前，左、右街僧道官的选择，仅是功德使选定迁补，只因这样做的结果是“所置或非其人”，才能平庸，德行不好，无法胜任此职，“多致谤议”，受到别人的反对，不合统治阶级的要求。因此，改由御史询问的诸寺院主僧，然后再由皇帝亲自试阅，合格者，才能担当。

第三，必须经过出经论题考试，合格者方得任僧官。

原先迁左、右街僧官，止委开封府负责，但往往选滥者众，没有经过广泛的出经论题进行严格的考试。自真宗大中祥符三年三月，政府又改变了以往御史推举，皇帝面试的作法，直接命知制诰李维等宿中书，“出经题考试，而后序迁②”。如宝月大师就系经过严格

① 《三朝名臣言行录》卷二、《长编》卷二〇六《英宗治平二年九月辛巳》条。

② 《长编》卷七三。

的经论考试合格，敕补僧官的。仁宗天圣八年正月，因僧官缺阙，政府又“诏开封府选试僧具名以闻^①”。同年二月，大臣言：“自今选补僧官须经四十腊二十夏以上，仍设六科考试。”仁宗采纳大臣意见，诏开封府下左、右街具奏以闻。但“卒无应格者，乃命次补如旧^②”。说明仁宗时补选僧官条件较高，“须经四十腊、二十夏以上”的年资和“仍设六科考试”，结果是“无应格者”，最后不得不恢复原样，“次补如旧”。哲宗时期，选择迁补僧官又有新的变化。据《长编》卷四八九《哲宗绍圣四年六月》条云：“礼部言：今后遇僧取有阙，所出试题，以大议七道，墨义三道考校，通取文理优长。从之。”应该说，此条件较前又严格多了。

第四，地方一级僧官必须由知州、通判于见管僧侣中从优选择。

《宋会要·道释》一之一一：“大中祥符八年七月诏：今后诸州军监僧道正有阙，委知州、通判于见管僧道内从上选择。若是上各人不任勾当，即以次拣选有各行经业无过犯为众所推堪任勾当者，申转运司体量诣实，令本州军差补勾当讫，奏候及五周年，依先降指挥施行。”

第五，对于一些已迁的平庸僧官，由于大臣们反对，也可罢免。

南宋光宗庆元四年三月十七日，诏仙林寺住持慈恩宗教赐紫真教大师宗满特补右街僧录，主管教门公事。但由于臣僚言，“指挥僧宗满特补右街僧录，命下之日，外议藉藉，咸谓宗满乃么庸释耳，……欲乞寝罢。”光宗采纳大臣意见，终于下达“更不施行”的命令。显然宗满乃一平庸之僧侣，由于遭到大臣的反对而除去右街僧录

① 《宋会要·道释》一之一一。

② 《长编》卷一〇九。

之职。

在宋代从事佛经翻译的中外僧侣，视其业绩，往往由政府授予官职。

神宗元丰以前，译经僧多半授予试光禄卿、鸿臚卿、鸿臚少卿等官衔。高承《事物纪原》卷七《僧官》条云：

自隋文帝以沙门彦琮为翻经馆学士，后始命僧以官。及唐又以不空为开府仪同三司试鸿臚卿。《宋朝会要》曰：“太宗时，法贤雍熙四年加试光禄卿，阶朝散大夫。其后，法天累试鸿臚卿，亦加朝散大夫。及惟净，已故吴王煌弟从鉴之子，为梵学笔受。大中祥符后，同译经为试光禄卿也。”注：太祖朝，僧元霁亦加朝散大夫阶也。

元丰三年，有司建议：译经僧试卿者，改赐“译经三藏大法师”；少卿者，改赐“译经三藏法师”。神宗还下诏：试卿者，赐“六字”号，即在“法师”二字前再加四字；并冠以“译经三藏”字样。其余如俸给等等，一如旧制^①。神宗这一改变，跟当时元丰官制的改革和宋朝统治者对佛经翻译僧侣的重视有关。

第五节 佛门宗趣

佛门宗趣涉及内容相当广泛，有佛教仪式、僧官制度、僧伽荣典、受戒开坛、僧尼生活，等等方面。这些都是佛教研究不可忽视的方面。现就宋代有关佛门宗趣作一述论，以有助于对它的了解。

^① 《长编》卷三〇九《神宗元丰三年冬十月丁卯》条。

僧道角法。宋太祖诏令僧道每当朝集，僧先道后，并立殿廷。若遇郊天，道左僧右。徽宗敕道士位居僧上。高宗时，庐山（法）道法师申札都省；崇观之后，道士叨视资品，林灵素辈视西府者甚众，遂令道士冒居僧上。靖康、建炎间，道士视官已行追毁，而国忌行香寺院众会犹敢傲然居上，今欲复正祖宗旧制。续据太常寺称：《因革礼》肆赦故事，道左僧右。《嘉祐编敕》、《绍兴新书》，并以僧道寺观立文。《政和条内》，道在僧上，并已删去，寻蒙朝旨，应行香立班诸处聚会，并依祖宗成法，以僧居左。绍兴十三年，临安府道正刘若谦申省乞道士位僧上。都僧正善逵乞检準绍兴三年都省批送法道法师状，继蒙朝旨，依祖宗旧制，以僧在上，告示刘若谦取知悉^①。

僧制治罚。宋真宗时，诏僧道有犯公罪，听用赎法。敕品官无故毁辱僧尼，口称“秃”字者，勒停见任，庶民流千里。徽宗宣和八年，吴国公主敬重空门，勅品官庶民如有毁辱僧尼，骂称“秃”字者，照祥符三年指挥施行。孝宗乾道元年，郑国公主出家，勅品官庶民有毁辱僧尼骂称“秃”字者，依祥符、宣和勅旨，品官勒停，庶民流千里。仰天下州军遍榜晓谕，应僧尼过犯，官司不得擅理，须奏取指挥施行^②。

佛宇挂钟。佛宇挂钟之阁，多虚其中，盖欲声之透彻也。孝宗潜跃，在幼岁时，偶至秀州郡城外真如寺，登钟楼游戏，而僧徒先以蓬蔴覆空处，上误履其上，遂并坠焉。旁观之人，失色无措，亟往视之，乃屹然立于席上，略无惊怖之状。此与夫国史所载太祖皇帝少年日人马俱坠于汴城楼者，若合一契焉^③。

① 《佛祖统纪》卷五四、赵彦卫《云麓漫钞》卷三。

② 《佛祖统纪》卷五四、《长编》卷九七《真宗天禧五年十一月乙未》条。

③ 《挥麈录·三录》卷一注引陈撰彦蘊云。

僧尼免丁。宋太祖勅僧道隶功德使，出家求度策试经业，关祠部给牒。绍兴十五年（公元1145）开始，分十五千至二千凡九等，本来是向寺院宫观的僧尼道士征收的，每年五十万贯，但寺院多用朝廷特旨免除科敷，州县乃把这项谓之“清闲钱”的税额转嫁到民间，“大为人患”。孝宗乾道元年（公元1165）正月诏年六十以上及残疾者免纳丁钱^①。

赐谥封塔。宋太祖时，永明寿师亡，赐谥智觉。太宗时，追谥东林远法师曰圆悟，西林永法师曰觉寂。明教大师天息灾亡，谥惠辩，传教大师法贤亡，谥玄觉。徽宗崇宁元年（公元1102）赦书节文，天下名德未有谥号者，仰所属以闻。高宗时，天童觉禅师亡，谥宏智塔曰妙光。径山杲禅师亡，谥普觉塔曰宝光，语录入藏。光宗时，惠光讷法师亡，谥宗广慈塔曰普照^②。

褒恤终亡。宋真宗时，天息灾三藏亡，敕有司具礼送终。法贤三藏亡，敕送终如天息灾礼^③。

临终瑞相。宋仁宗时，天钵元禅师别文彦博曰：入灭去焚龕烟白。彦博手执琉璃瓶，烟入瓶中，舍利填满。神宗时，明教嵩禅师亡，火浴鼻舌眼睛耳豪数珠五物不坏。欧阳修居颍上屏酒肴，临终借《华严经》，读至八卷而化。文与可谓崔公度曰：经言不妄语舌覆面上。即吐吞至眉，三摺之后，沐浴冠带，正坐而化。赵抃从重元禅师问心要，闻辟历声豁然大悟。是年有大星殒于庭，趺坐而化。徽宗时，苏轼卒于毗陵，钱济明问曰：公平生学佛如何？轼曰：此语亦不受、遂化。高宗时，韦太后建延祥观，迁圆法师于马脑坡，陶器舍利

① 《建炎以来朝野杂纪》甲集一五《僧道士免丁钱》、《宋会要·道释》一之三六。

② 《佛祖统纪》卷五四、《宋会要·道释》二之五。

③ 《佛祖统纪》卷五四。

无算。孝宗时，参政钱端礼问道于元禅师，微疾，谓机禅师曰：地水火风暂时凑泊，遂歛目而化^①。

焚香不拜。太祖皇帝初幸相国寺，至佛像前烧香，问当拜与不拜？僧录赞宁奏曰：“不拜。”问其何故？对曰：“见在佛不拜过去佛。”赞宁者，颇知书，有口辩，其语虽类俳优，然适会上意，故上微笑而颔之，遂以为定制。至今行幸焚香，皆不拜也。议者以为得礼^②。

君臣慢法。宋太祖时，河南进士李冀造《灭邪集》以毁佛，窃藏经以为衾。事闻，敕流沙门岛。徽宗时，敕左街道楷赐紫衣号，楷表辞，上怒，流淄州。筠州惠洪坐交张商英流崖州。诏改佛法，永道上书谏，上怒，流道州。高宗时，宰相秦桧以径山宗杲为张九成党，流衡州^③。

三教厄运。宋徽宗时，诏释氏水陆道场不当设三清等位，天帝不应与鬼神同列，道法师曰毁法之祸，兆于此。宣和元年（公元1119），用道士林灵素言，诏改佛眼天尊服，僧尼冠执简称德士。高僧日华严等不奉诏，开封尹盛章捕七人杖杀之。左街永道法师上书谏，上怒，流道州。台臣言：灵素妄议迁都，改除释教。上寤，放死温州，二年，诏大复僧尼。高宗绍兴十二年（公元1142），詹叔义上表乞住卖度牒。十五年，敕僧道纳免丁钱，侍郎吴秉信请卖牒被论而出。灵隐道昌禅师乞行度牒，不报。侍郎吴子才乞行度牒，罢归田里。二十年，大歛民间铜器、寺观佛像钟磬，并令置籍，每斤收算二十^④。

妇女嫁僧。广南风俗，市井坐估，多僧人为之，率皆致富。又例

① 《佛祖统纪》卷五四。

② 《归田录》卷一。

③ 《佛祖统纪》卷五四、《长编》卷七《太祖乾德四年夏四月丁巳》条。

④ 《佛祖统纪》卷五四、《宋史》卷四六二《林灵素传》。

有室家，故其妇女多嫁于僧，欲落发则行定，既薙度乃成礼。市中亦制僧帽，止一圈而无屋，但欲簪花其上也。曾有富家嫁女，大会宾客，有一北人在坐。久之，迎婿始来，喧呼“王郎至矣！”视之乃一僧也。客大惊骇，因为诗曰：“行尽人间四百州，只应此地最风流。夜来花烛开新燕，迎得王郎不裹头！”如贫下之家，女年十四五，即使自营嫁装，办而后嫁。其所喜者，父母即从而归之，初无一钱之费也^①。

北天佛牙。宋太宗时，建启圣禅寺，奉优填、圣瑞像释迦佛牙，太祖亲藏银塔中。初太祖疑佛牙非真取自洛，以火煅之，色不变，遂制发愿文。太宗复验以火，亲制偈讚。真宗迎供瞻礼，神光洞发，遂制讚。仁宗以三朝敬事，迎置禁中，于穴中得一舍利，因为制讚。庆历三年（公元1043），久旱，迎佛牙入内殿祈祷，须臾，雨大注，复制发愿文。英宗敕大相国寺造三朝御制佛牙讚碑，学士王珪撰文。徽宗敕迎三朝御讚佛牙入内供养，隔水晶匣舍利出如雨，因为制讚^②。

僧徒行道。天自东而西为左转，一昼夜一周。日月自西而东为右行，月一月、日一岁乃周。天行速，故日月附天东出而西没。古人譬之如蚁行磨上，磨左旋而蚁右动，磨急而蚁缓，故但见蚁随磨转也。释氏每言偏袒右肩、右跪、右绕，《华严经·净行品》云：“右绕於塔，当愿众生所行无逆，成一切智。”所谓顺者，如右臂之内向，日月之东行是也。而今僧徒行道，与转轮经藏，皆自东南以至西北，乃左绕而逆行。李长者于《合论》中亦辨此失。但众习已久，莫能正之耳^③。

① 《鸡肋编》卷中。

② 《佛祖统纪》卷五三。

③ 《鸡肋编》卷上。

鄮山舍利。宋太宗时，吴越王入朝，僧统赞宁奉释迦舍利塔入见滋福殿。高宗时，亲自洒宸翰，赐佛顶光明之塔。孝宗时，遣内侍李裕文至育王山迎佛舍利塔，诣行在所奉安观堂，焚香瞻礼，见塔上有月轮相及水晶珠。皇太子请至东宫瞻礼，见相轮累累，然如水晶珠。上书妙胜之殿，以安塔所。皇子统来镇四明，往寺瞻礼宝塔，见豪光青赤交眩，因造舍塔奉安舍利塔，于中作赞四章，刻于塔之四旁^①。

瑞像应世。宋太宗时，陆泽人王绪见白兔逐之入穴，见石佛50身，敕就邑寺奉之。通利军建城掘地得大石佛10身，诏建淳化寺奉其像。真宗时，诏送金栏，加沙往罗浮中阁寺奉释迦瑞像，此像来自西天。神宗时，诏迎衡州玉塔入京师，阿育王所造第九塔孔。哲宗时，袁州仰山舍利石塔，自然出现。袁州木平山舍利石塔出现，夏旱，太守王古祷于木平塔，白衣大士出现，复往仰山塔。泗州大士维摩居士出现。徽宗时，金州奏获石罗汉，大放光明^②。

方俗有讳。天下方俗，各有所讳，亦有谓而然。苏州人喜盗，讳言“贼”。世云范文正乃平江人，警夜者避不敢言贼，乃曰“看参政乡人”，是可笑也。而京师僧讳“和尚”，称曰“大师”。尼讳“师姑”，呼为“女和尚”。南方举子至都，讳“蹄子”，谓其为爪，与獮同音也。而秀州又讳“佛种”，以昔回头和尚以奸败，良家女多为所染故尔^③。

别立尼坛。受戒初本僧尼同坛。宋太祖不许尼往僧中，自是始别为坛。《宋朝会要》曰：开宝五年二月，诏自今尼有合度者，只许于本寺起坛受戒。盖自此别立尼受戒坛也^④。

① 《佛祖统纪》卷五三。

② 《佛祖统纪》卷五三。

③ 《鸡肋编》卷上。

④ 高承《事物纪原》卷七、《大宋僧史略》卷上。

立坛受戒。宋太祖时，以僧尼无间，敕尼寺置坛受戒，尼大德主之。真宗时，昇州崇胜寺赐名甘露戒坛。诏京师立奉先甘露戒坛，天下诸路皆立戒坛，凡 72 所，京师别立大乘戒坛^①。

设像置经。宋太祖时，敕益州雕大藏经版，敕往峨嵋山装饰佛像。真宗时，封泰山，诏修众像 32 身，御制《修像记》。敕沙门栖滨修龙门山石龕佛 17000 身。哲宗时，敕往东林收神运王殿佛像。苏轼绘水陆像，作赞 16 篇。苏轼得张氏画十八罗汉为赞，以授弟苏辙。高宗时，给事中冯楫造大藏经 48 所^②。

建造寺塔。宋太祖时，吴越王钱俶造金铜 84000 塔，布散国内。太宗时，后周废龙兴寺为官仓，寺僧击鼓求复，敕复为寺。赐天下无名寺额曰太平兴国，曰乾明。敕往五台造金铜文殊万菩萨像。诏建开圣禅寺，奉天竺栴檀瑞像释迦佛牙志公真身。敕往天台山重建寿昌寺，造罗汉像 516 身。开宝寺建塔，11 层 36 丈，上手藏舍利塔，放光照天地。真宗时，诏赐金修峨嵋普贤寺。沙门继全自西天还，得佛舍利，建塔扬州。敕江宁府长干寺塔赐名圣感。诏并州建资圣院，为将士战亡追福。仁宗时，敕京师建慈化寺，为先帝荐福。敕再建灵感塔。内侍李允宁奏以第宅创十方净因寺，诏珙禅师居之。英宗时，敕天下私造寺院并赐寿圣之额。神宗时，敕开宝寺灵感塔御篆鸿福圆成之塔。哲宗时，四明延庆沙门介然创十六观堂，陈瓘为记。徽宗时，云居禅师作三塔，白雲端禅师建祖堂。洪觉范论之曰：“云居白云识度高远，斯可为天下法。”高宗时，敕天下州郡立报恩寺，为徽宗追严。敕西湖北山建申万寿圆觉寺。孝宗时，赐内帑于上天竺建藏殿。敕赐钱于上(天)竺建十六观堂。内翰楼钥

① 《宋会要·道释》二之一、《佛祖统纪》卷五三。

② 《佛祖统纪》卷五三。

记。敕于禁中建内观堂，一遵上(天)竺制度^①。

立坛得戒。南山不明坛第四层覆釜形仪制，故著覆釜形仪，乐者寻之，以辅博知之。后有右街副僧录广化大师真绍先募邑社，于太平兴国寺造石戒坛，一道南山戒坛经，宏壮严丽，冠绝于天下^②。

受斋忏法。有西江商客赛愿营斋，先示文疏，数僧无能读者，被商客驱之，一何可笑，后生闻此，尝寅夜攻学，一则不虚受施，一则覆庇群僧，一则扬名于四方也^③。

礼仪沿革。今出家者以华情学梵事耳，所谓半华半梵，亦是亦非，寻其所起，皆道安之遗法是，则住既与俗不同，律行条然自别也。或云僧上表疏宜去“顿首”，以其涉祝宗之九拜者。余观庐山远公太山郎公答王臣之作，皆名下称“顿首”，远公讲礼、讲贤采义，岂滥用哉！且“顿首”者，头委顿而拜也。今文云“顿首”，而身不躬折，何为拜乎？又道流相见，交手叩头，而云“稽首”亦同也。然秉笔者避之为敏矣^④。

经目僧数。宋真宗时，僧 397615 人，尼 61240 人；仁宗时，僧 385520 人，尼 48740 人；神宗时，僧 220660 人，尼 34030 人；高宗时，僧 20 万^⑤。

天台传教。宋太祖时，寂法师于螺溪为通法师说止观诸法门。太宗时，通法师于宝云为礼法师说止观诸法门。真宗时，礼法师于南湖保恩答日本源信法师问目，赐保恩额为延庆，同异闻师作诫誓辞二篇，俾为长讲天台教法之地。礼法师结十僧，修《法华忏》三年，

① 《佛祖统纪》卷五三、《宋会要·道释》二。

② 《大宋僧史略》卷上。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 《宋会要·道释》一之一三、一四，《佛祖统纪》卷五三。

焚身供法。翰林杨亿贻书劝请住世。诏赐东掖山智者教文印本4620卷。都尉李遵勗奏，四明礼法师高行遗身。上嘉叹，赐号法智。诏遣内侍俞源清，住四明延庆请法智领众修忏祈福，为述修忏要旨。章懿太后遣使诣天竺，请式法师，为国行忏，师上金光明护国仪，因奏天台教卷乞入大藏。仁宗时，敕内侍杨怀吉诣天竺为国祈福，式法师复乞天台教文入藏。延庆法智于佛生日纵鱼鸟，述放生文，郡守曾会以闻。敕枢密刘筠撰文立石寺门。延庆法智策试生徒名开帙，四十二章至今为法。诏赐天台教文入藏，饭灵山千众。东掖山如法师集百僧修长忏，都尉李遵勗闻于朝，赐号神照，与郡守章得象诸贤结白莲社。神宗时，海月大师惠辩居天竺灵山，郡补都僧正，凡管内寺院虚席，会诸刹英俊开问义科场，糊名考校。孝宗时，敕福州东禅，依天圣三年降旨，天台教部镂版入藏。宁宗时，荆门军乞加封玉泉智者，敕赐灵惠大师。理宗时，灵山寺愚奏法智大师所著记钞200余卷乞入藏，制可^①。

佛之生日。府主在西湖上放生亭设醮祝延。圣寿作放生会，士民放生会亦在湖中。船内看经、判斛、放生；游人湖峰上买飞禽、乌龟、螺螄放生。诸尼寺僧门卓上札花亭子并花屋，内以沙罗盛金佛一尊，坐于沙罗内香水中，扛台子于市中。宅院铺席诸人浴佛求化。亦有男僧不佛，不入人家求化^②。

天竺光明会。遶年浙江诸富家舍钱作会，烧大烛数条如柱，大小烛一二千条，香纸不计数目。米面、碗碟、匙箸、扇子、蒲鞋、条帚、灯心、油盏之类俱备，斋僧数日，满散出山^③。

僧尼浴佛。四月八日为佛诞日，诸寺院各有浴佛会，僧尼辈竞

① 《佛祖统纪》卷五三。

② 《西湖老人繁胜录》。

③ 同上。

以小盆贮铜像，浸以糖水，覆以花棚，铙钹交迎，遍往邸第富室，以小杓浇灌，以求施利。是日西湖作放生会，舟楫甚盛，略如春时小舟，竞买龟鱼螺蚌放生^①。

禅苑传灯。宋太祖时，敕韶州开视云门塔，真身如生，迎赴阙供养。仁宗时，眉山苏洵谒祖印讷禅师问法。大觉琏禅师乞归老山中进颂。英宗时，琏禅师乞归育王山。建宸奎阁，奉先朝圣制，苏轼作记。神宗时，诏革庐山东林为禅席，命总禅师居之，应远公700年之讖。哲宗时，韶阳南华重辩请苏轼书柳宗元六祖碑，四明大梅山英禅师称照律师分慈愍三藏集谤禅宗为异见著空，作解谤以诘之。徽宗时，知和禅师至四明，正言陈禾招居东湖二灵山，一虎为侍者^②。

梵学笔受。《宋朝会要》曰：太平兴国七年六月，译经院成，译经，诏梵学僧笔受缀文。七月，诏左右街义学僧详定。十二月，选梵学沙门一人为笔受、义学沙门十人为证义。其后以惟净为梵学笔受，自此始也。《谈苑》曰：译经常以梵学，后令惟净同译经梵学笔受二人，译经缀文二人，证义八人。唐世翻译有笔受官，以朝臣为之，佛陀多罗之译《圆觉经》也，房融为笔受是矣。宋朝太宗始用梵学僧也^③。

律宗垂范。宋仁宗时，杭州允堪律师述《会正记》，释南山律文。徽宗时，杭州元照律师约法华开显作《资持记》，释南山律文。南宋理宗时，明庆思律师奏，南山大智律文乞入藏。制可^④。

持诵功深。宋太祖时，诏沈义伦以金银字写《金刚经》，召沙门崇蕴入内讲演。孝宗时，四明沃承璋行雪月大师《般若经》卷。光宗

① 《武林旧事》卷三。

② 《佛祖统纪》卷五三。

③ 《事物纪原》卷七、《长编》卷二三《太宗太平兴国七年六月》条。

④ 《佛祖统纪》卷五三。

时，都官陆沅日诵《法华》三部，及殁，莲花香气自口鼻而出^①。

陈公弼辟佛。陈公弼知潭州长沙县。部僧有海印者，多识权贵人，数挠政违法，夺民园池，更数令莫敢治。公弼捕笞之，以园池还民。又知虔州零都县，毁淫祠数百区，勒巫覡为良民 70 余家^②。

西游乐国。宋太祖时，吴越王钱氏请寿禅师居永明，日暮往别峰念佛，后梵香告众，加趺而化。仁宗时，文彦博在京师，与严禅师结僧俗 10 万人念佛。哲宗时，杨杰绘丈六阿弥陀佛随身观念，感佛来迎。苏轼尝携阿弥陀佛一轴曰：此轼往生西方之公据也。高宗时，金虏破四明，逼湖心，肇律师北行，至京口，谓人曰：否西归矣。即闻笙歌之声，一时军民咸见师西望，念佛而化。侍郎吴秉信被召至萧山验舍，闻无乐声，即曰：金台已至。言讫而化。孝宗时，龙舒王日休念佛，日千拜，一夕云：佛来接我也。屹然立化。为净土文行于世^③。

君上奉法。宋太祖时，诏沈义伦以金银字写《金刚经》，召蕴法师讲演。诏超法师等入内诵金字《大藏经》。上手《金刚经》常自读诵，谓赵普曰：不欲甲冑之士知之，但言读兵书。太宗时，召赤脚道者入见，问南方禅律师如何化物云云。幸开宝寺，问僧何人，曰塔主。上曰：朕塔因何卿作主。上问僧何来，答曰庐山卧云庵。上曰：卧云深处不朝天。诏两街僧录省才进《孟兰盆仪》。真宗时，召浮石矩法师讲四十二章经。仁宗时，顶玉冠观音像以朝百官。敕韶州迎六祖衣钵，入京供养。诏左街琰禅师入对化成殿。召舜禅师入对便殿，赐紫衣、银钵。乾元节敕福圣塔院，建大斋，施袈裟。神宗时，敕大内设千僧斋，施《金刚》、袈裟。诏净慈本禅师住京师，慧林入对延

① 《佛祖统纪》卷五三。

② 范镇《东斋记事》卷三。

③ 《佛祖统纪》卷五三。

和殿。徽宗时，嘉州奏，古树有定僧，诏與至禁中，曰：我远法师弟慧持也。上令图形制赞。高宗即位，遣八辇召金山勤禅师诣行在说法。幸上(天)竺大士殿，炷香万岁香山，为大士供。孝宗时，遣内都监至径山问道于杲禅师。灵山琳法师入见问道。幸上(天)竺问讷法师《岁旦光明忏》之旨，赐钱建十六观堂。内翰楼钥作记。敕禁中建内观堂，一遵上(天)竺制度。佛生日，召上(天)竺讷法师领50僧入内观堂行《护国金光明三昧》，赐帛50匹，岁以为常。召灵隐远禅师入对选德殿。召天竺灵隐、径山及三教之士，集内观堂赐斋。召上(天)竺讷法师独对选德殿。问大士灵迹《法华》经旨。召雁山中仁禅师入对禁中。

皇家重佛。真宗时，侍读孙奭请损修寺度僧，上曰：“释道二门，有助世教，安可即废？”诏京城鬻酒肉者去寺观百步，酤市于僧者，重论其罪。臣僚言：“愚民佞佛，蠹害国政。”上曰：“佛教使人迁善，安可禁止？”诏诸寺观殿阶上不许人民袒露坐卧。诏新译《频伽夜迦经》，荤血为祀，不许入藏。《祥符敕》，品官毁辱僧尼，口称“秃”字者，勒停见任，庶民流千里。徽宗时，宣和敕吴国公主敬重空门，品官庶民有毁辱僧尼者，照祥符三年指挥。孝宗时，郑国公主出家，敕品官庶民有毁辱僧尼者，照《祥符》、《宣和敕》旨，僧尼犯，官司不得理行，须奏闻取旨^①。

寺观不称主。政和三年六月御笔：“天下道士，不得称宫主、观主，并改作知宫观事。女冠准此。僧尼不得称寺主、院主、庵主、供养主之类。并改院主作管干院事，副作同，供养主作知事，庵主作住持。余皆以此改定^②”。

① 《佛祖统纪》卷五三、《宋会要·道释》二。

② 《能改斋漫录》卷一三《记事》。

试经度僧。宋太祖时,长春节度童行 8000 人。太宗时,普度童子 17 万。真宗时,登封泰山,诏天下寺观各度一人,陪位僧道各度弟子一人。以吴国大长公主出家,诏童子 10 人度一人。诏僧道系帐童行普与剃度。是岁度僧尼 245770 人,道士、女冠 7170 人。天竺礼大士赐白云堂印,令三学诸宗并诣白云堂,公举用印。召灵隐光禅师入对,赐号佛照。召灵隐光禅师入对,进《宗门直指》。召雪窦印禅师入见,奏对,大说,即日住径山。上称寿皇,召讷法师入内殿注《金刚经》^①。

僧工针砭。僧海渊,蜀人也。工针砭。天禧中,入吴、楚。游京师,寓相国寺。中书令张士逊疾,国医拱手。渊一针而愈,由是知名。既老归蜀,范景仁赋诗饯之曰:“旧乡山水遯禅扁,日日山光与水声。归去定贪山水乐,不教魂梦到神京。”治平二年化去,张唐英贻以偈曰:“言生本不生,言灭本不灭。觉路自分明,勿与迷者说。”刘季孙铭其塔曰:“资身以医,有闻于时。余币散之,拯人于危,士君子所难,吁嗟乎师。”^②

屡朝拜佛。宋真宗时,上元幸寺观,百拜已上。徽宗时,迎佛牙入内,敬礼制赞。孝宗时,幸上竺大士殿,问讷法师合拜不合拜,师曰:不拜,则各自称尊;拜,则遽相慕敬。上忻然致拜^③。

圣君护法。宋太祖时,诏寺院经周朝未毁者听存,已毁寺佛像许移置存留。诏诸郡铜样依旧存。诏如闻道场夜集士女无益修持,并加禁止。太宗时,谓近臣曰:“儒人多薄佛”。问为中竺佛金刚座令苏易简作碑,指佛为夷。仁宗时,判都省马亮请无得收度真刑文

① 《佛祖统纪》卷五。

② 《能改斋漫录》卷十一《记诗》。

③ 《佛祖统纪》卷五三。

身者。神宗时，敕钱塘天竺观音岁度一人以奉香火^①。

进纳僧徒。宋真宗时，吴国(大)长公主出家，法名清裕。宰相王旦薨，遗令请大德施戒，剃发著三衣火葬。杨亿与其子议，但以三衣置棺中。高宗时，给事中、知泸州冯檣别僚佐著僧衣升座说渴而化^②。

道林谥号。《真宗实录》曰：大中祥符六年六月甲申，诏谥志公真觉大师宜加为遁林真觉大师。注宋敏求《东京记》曰：祥符五年，谥真觉大师^③。

沙门封爵。宋太宗时，译经三藏天息灾试光禄卿，法天、施护并试鸿胪卿，月给酥酪钱。仁宗时，译经银青光禄大夫试光禄卿法护卒。钦宗时，东京留守宗泽承制命沙门法道补宣教郎，参谋军事^④。

僧职师号。宋太宗时，吴越国僧统赞宁入见，赐号通惠大师。真宗时，直史馆、编修赞宁迁左街僧录，赐四明延庆知礼法智大师，赐天台东山本如神照大师。仁宗时，赐三藏法护普明慈觉传梵大师。神宗时，天竺海月大师惠辩补都师。高宗时，赐法道宝觉圆通法济大师，赐径山宗杲大惠禅师。孝宗时，赐灵山子琳慈受大师，赐上竺若讷右街僧录，赐上竺若讷左街僧录慧光法师，赐灵隐惠远佛海禅师，赐灵隐德光佛照禅师^⑤。

崇礼高行。宋太祖时，吴越僧统赞宁入见，一日七宣，赐号通慧^⑥。

祈祷灾异。宋太祖时，幸相国寺祈雨，设千僧斋。上幸相国寺

① 《佛祖统纪》卷五一、《宋会要·道释》一。

② 《同上》。

③ 《事物纪原》卷七。

④ 《佛祖统纪》卷五一。

⑤ 《宋会要·道释》一、《佛祖统纪》卷五一。

⑥ 《小畜集》卷二〇。《左街僧录通惠大师文集序》、《佛祖统纪》卷五一。

祈雨，进蔬食，雨大济。将郊大雨不止，遣使祷无畏真身塔，及期而霁。真宗时，亢旱，梵僧于金明池立坛咒龙，须臾雨至。神宗时，夏旱，上于禁中斋祷，梦神僧空中吐雾，觉而大雨。敕求其像，得之相国寺阁第十三尊罗汉。哲宗时，昇法师居兴福，赵清献公帅越，亢旱大疫，迎大士恳祷，一夕雨注，疫病而息，因奏所居曰圆通。高宗时，孟后去国南向，奉摩利支天像以护身。金虏入杭，上亲诣上竺大士殿恭祷，为战没者修水陆供，有梦战死者相庆得生善趣。大旱，诏道法师祈雨，师咒四鲜鲫投诸江，雨大洽。淫雨不止，遣内侍祷上竺大士（殿），施玉器、七宝冠^①。

开宝寺为试场。元丰末，叔父文正知贡举。时以开宝寺为试场。方考，一夕寺火大发。鲁公以待制为天府尹，夜率有司趋拯焉。寺屋皆雄壮，而人力有不能施，穴寺庑大墙，而后文正公始得出，试官与执事者多焚而死（注云：案《文献通考》云点检试卷官翟曼、陈方、马希孟焚死，吏卒死者十四人）。于是都人上下唱言：“烧得状元焦。”及再命试，其殿魁果焦蹈也^②。

名刹藏牌。长沙之湘西，有道林、岳麓二寺，名刹也。唐沈传师有《道林诗》，大字犹掌，书于牌，藏其寺中，常以一小阁贮之。米老元章为微官时，游宦过其下，舫舟湘江，就寺主僧借观，一夕张帆携之遁。寺僧亟讼于官，官为遣健步追取还，世以为口实也。政和中，上命取诗牌而内诸禁中，亦效道林而刻之石，遍赐群臣，然终不若道林旧牌，要不失真^③。

公主为尼。初，申国长公主为尼，掖庭嫔御随出家 30 余人，诏两禁送于寺，赐斋饌。传宣各令作诗送，惟陈文僖公彭年诗尚有记

① 《佛祖统纪》卷五二。

② 《铁围山丛谈》卷三。

③ 《铁围山丛谈》卷四。

者，云：“尽出花钿散宝津，云鬟初翦向残春。因惊风烛难留世，遂作池莲不染身。具叶乍翻疑轴锦，梵声才学误梁尘。从兹艳质归空后，湘浦应无解佩人。”或云作诗之说恐非。好事者能于《鹧鸪天曲》声歌之①。

世态炎凉，缙流尤甚。宋时，杭州有邱浚者，谒珊禅师，接之殊倨。顷之，有州将子弟来谒，珊降阶接，礼甚恭。浚不能平，伺子弟去，乃问曰：“和尚接浚甚傲，而待州将子弟乃尔恭也？”珊曰：“接是不接，不接是接。”浚勃然起，掴珊数下，曰：“和尚莫怪，打是不打，不打是打”。此言殊快人意②。

僧人自孽。宋时，灵隐寺缙徒甚众，九里松一街，多素食、香纸、杂卖铺店，人家妇女，往往皆僧外宅也。尝有僧慕一妇人，不得其门而入，每日归寺，必买胭脂、果饼之属在手，顾盼不已，如是久之。妇人默会其意，语其良久，设计诱之，渐至谑笑。僧喜甚，谓可谐矣。妇人曰：“良人在，奈何？”僧尽捐衣钵，使之经商。数日，果见整装，刻日戒行。僧于是日到其家，呼酒设饌，献酬交错。已而，妇令先解衣就寝，妇取其衣，束之高阁。忽叩门甚急，妇人曰：“良人必遗忘而归矣。”僧皇遽，不知所为。妇曰：“有空笼可避。”僧亟窜入笼中，妇遂钥之，僧不敢喘动，与夫异于远路。迨晓，逻卒见之，异于官府，启钥，则一髡裸体在焉。京尹袁尚书笑曰：“是为人所诱耳。”勿问，复钥笼，投诸江③。

僧人不法。绍兴间，崇新门外鹿苑寺，殿帅杨存中郡王所建，以处北地流僧。一岁元宵，妇女阗隘，有将官妻携其女入寺观灯，及为数僧邀入密室，盛酒饌奉款，沈醉，杀其母而留其女，女亦不敢举

① 文莹《湘山野录》卷下。

② 田汝成《西湖游览志余》卷二五《委巷丛谈》。

③ 同上。

声。及半年，二僧皆以事出，女独留室中，倚窗见圃外一卒治地，女因呼卒至窗，语以前事，托令往报其父。卒如言而往，将官密以告杨帅，遂遣人报寺，约来日修斋。至日，杨帅到寺，僧行俱候见，王命每一僧以二卒擒之，搜出其女，认二僧斩之。毁其寺，尽逐诸髡。^①

恶僧奸淫。宋时，湖州一士人，携妻至杭访亲，泊舟盐桥河下。士人语妻曰：“我去借轿来迎汝，我或不来，当令轿夫持紫衫来为证，汝可即来也。”士人去未逾时，有一轿携紫衫至，妻乃登轿而去。入一寺中，有少年指引曰：“官人在此”。随之而入，深巷数曲，有一小室，少年去巾，乃僧也。妇惊呼，僧以刃挟止之，复引入一土窟，阶级深下七八曲，窟内方广十丈许，上有小窗透明，窗外高坎，坎外堆石，石外叠高阜，阜上复有墙。窟中四壁以木板装嵌，有椅桌、床帐、衾褥、饮食之具。先有妇女33人，皆有姿色。至夜，有僧行20余人至此，每数日则置宴欢饮。群妇私相语，多是宦家妻妾，有居此数十年者。老者病者，则相次引去，亦时有新至者。盖妇被引入寺，先于别室住宿数日，乃至此，则杂然群通。一日，引一女子至。年十四五，群妇问之，乃某太守全家候差临安，因观灯，于人丛中与婢相失，被一士人引至此，乃僧也。在其私室宿十夜矣。于是诸妇日夕切齿，谋脱身无计。每日有二三僧居守。一夕，止一僧守之。妇问故？云：“各僧送丧过海，明日方归。”群妇遂谋遁，有三四妇勇健者，伺僧睡熟，启关而出，至窟外，逾墙得达大路，离临安城五里。一妇颇知路名，访问归家，陈告于府，府大惊。时孝宗内禅，明日放赦，府尹即部百卒，捕杀僧众，焚其寺，以群妇召主收领。府尹至寺时，众僧方归，置宴窟中，初亦懵然不察三妇之遁也。湖州士人妻因得归。盖其夫初在舟语妻时，僧已瞰舟有美妇，往来岸边，窃闻其语，遂以紫衫并

^① 田汝成《西湖游览志余》卷二五《委巷丛谈》。

轿舁妇而去。初有一婢随行，至郊外，轿去如飞，婢遂失，后不知所往。初，府尹捕僧时，诘其老者、病者，言引出皆杀之，瘞于寺后，掘出骸骨 30 余副，金帛亦不赀云^①。

第六节 僧侣起义

宋代社会阶级矛盾始终十分尖锐激烈，大大小小的农民起义不断发生。僧侣，作为宋代社会的一个阶层，也积极投身到当时反对封建统治斗争的行列中去。

北宋是在五代十国的基础上建立和统一起来的封建王朝，原来各地的剥削名目和程度不同，阶级矛盾的发展也不平衡。北宋初年，赵宋统治者因忙于国家的统一和中央集权的加强，没有采取有效措施减轻人民的负担，缓和阶级矛盾，对局部地区的搜括并没有真正减轻，因此，从它建国之初，各地农民就不断掀起武装反抗斗争。太祖乾德元年（公元 963），朗州（湖南省常德）就发生了汪端领导的农民起义。

《长编》卷四《太祖乾德元年九月丙子》条云：

慕容延钊言：“获汪端，磔于朗州。”端初攻州城，不克，与其党聚山泽为盗。监军使疑城中僧千余人，谋应端，悉捕系，欲诛之。薛居正以计缓其事，因督众翦灭群盗，生擒端而诘之，僧无与谋者，皆得全活。

从以上史料说明，太祖乾德元年朗州汪端领导的起义，多少与

^① 田汝成《西湖游览志余》卷二五《委巷丛谈》。

僧侣发生关系。“城中僧千余人，谋应端”，“悉捕系”，否则，决然不会政府“欲诛之”的。只因薛居正考虑将千余僧侣尽诛杀，涉及面太广，不合太祖“好佛”的政策；再加上汪端不愿殃及那么多僧侣的生命而不肯招供，因此答出“僧无与谋”，“皆得全活”了。

太宗雍熙二年(公元985)杭州爆发了僧绍伦领导的起义。

《宋史》卷二六八《周莹传》云：

雍熙二年，(周莹)为杭、睦五州都巡检使兼杭州都监。会妖僧绍伦为变，莹擒获之，逮捕就戮者三百余人。

杭州是五代吴越诸王坐镇之地，他们崇尚佛教，广建寺院，僧徒骤增。宋朝建立后，不能容忍吴越长期独立存在下去。宋太宗统治时期，吴越钱俶来到开封，在形势逼迫下，要求罢去吴越国王的称号，解除天下兵马大元帅的官衔等，太宗没有允许。谋臣崔仁冀对钱俶说：“朝廷意可知矣，大王不速纳上祸且至。”钱俶一行此时感到“去国千里^①”已在他人掌握之中，有翅也难飞去，才决定献出吴越13州、军，86县，550686户，史称“吴越归地”。宋封钱俶为淮海国王，其子弟多人授官，受到特别礼遇。吴越旧地反对纳土的人，则受到宋廷的坚决镇压。王珪《华阳集》卷四〇《丹阳郡夫人李氏墓志铭》记载，钱俶归宋后，“是时，人心反侧，构乱一方”。李昌言守杭州，“戮主谋者十数人，于是蒙活者以万数。”在吴越旧地，尤其在杭州反对纳土的斗争，则就爆发了僧绍伦领导的僧侣起义。这场反对纳土的起义，显然也受到宋政府的残酷镇压，“逮捕就戮者三百余人”。

太宗端拱年间(公元988—989年)，关中地区又发生了侯和尚、刘渥领导的武装斗争。

① 《长编》卷一九《太宗太平兴国五年五月乙酉》条。

《宋史》卷三〇八《卢斌传》云：

（端拱中，卢斌为永兴军华州巡检）时大盗侯和尚、刘渥劫兴平、栎阳，杀捕贼官二人。斌率兵掩袭，且追且斗，薄南山，渡渭水，抵凤翔，复至耀州，擒斩并尽^①（按侯和尚者，似过去曾出家为僧者）。

这次发生在太宗端拱年间的由侯和尚、刘渥领导的斗争，虽然被卢斌他们镇压下去了，但其活动范围几乎涉及整个关中地区，影响是不会太小的。

以上史实充分说明，宋王朝建立不久，国内一些地区的阶级矛盾就比较尖锐，僧侣作为一个社会上的阶层也加入了当时反封建统治的斗争中去了。

北宋仁宗时期，随着阶级矛盾的日益激化，农民的起义和士兵的暴动交织在一起，形成北宋中期阶级斗争的一大特色。据《欧阳文忠公文集·奏议集》卷四《再论置兵御贼札子》记载，庆历三年（公元1043），南京（商丘）、京东、郑州、许州、解州、池州、清平军、临江军、建昌军、桂阳监以及夔、峡、荆湖等地，起义者少则数十，中则数百，大则上千，“处处蜂起”，已有“遍满天下”之势。在这些起义队伍中，僧侣也积极参加。仁宗庆历年间，荆湖南路的封建剥削突然加重，阶级矛盾立即尖锐起来。转运使王逵“心同蛇蝎”，为了升官发财，百般讨好仁宗皇帝，在常赋之外，“非理率配人户钱物上供”，一年之内竟配数十年的物品，强令百姓交纳。受害者多达数千户，各州“率皆类此^②”。弄得荆湖一路之民，逃移死亡不知其数。后来住在山下的百姓也纷纷上山，逃入瑶族居住区避难。但宋朝官府

① 《宋太宗皇帝实录》卷七六（残）、曾巩《隆平集》卷一七《侯延广传》同。

② 包拯《包孝肃奏议》卷六《弹王逵》。

对瑶族实行榷盐法,控制食盐的供应,使瑶族劳动人民严重缺盐,无法生活下去,只得被迫起来造反。《欧阳文忠公文集·奏议集》卷九《论湖南蛮贼可招不可杀札子》及《再论》等札子记载,“平人惊惧,尽起为盗”。“常宁一县,殆无平民”,大小起义军有一、二百伙之多,僧侣也在其间,名叫邓和尚的寺院僧侣还是当时重要的领导者^①。庆历五、六年间(公元1045—1046年),桂阳监唐和尚等领导百姓起义。他的起义队伍与政府官军战于银江原,主要根据地为官军所占,以后宋廷重用“颇习蛮事”的衡州监酒黄士元,攻破起义军的石垓、铃景二洞,起义军进入郴州的黄莽山,由赵峒转战于广东英、韶、连等州,“依山自保”,坚持斗争。经过几年的英勇战斗,宋廷再次起用刽子手杨畋为湖南铃辖,与二广官军联合征剿,并大肆开展诱降活动。最后,唐和尚等经不起敌人的利诱,于庆历七年(公元1047)五月投降了敌人。

庆历以前,河北地区的阶级矛盾已经相当尖锐,农民起义与士兵暴动不断发生。庆历七年(公元1047)发生了贝州王则领导的起义。据《长编纪年本末》卷四九《贝州王则之叛》条记载^②,王则,原是涿州人,家庭极端贫困,在一个饥荒之年,逃亡到贝州为人牧羊,后参加了宣毅军。当时,河北一带信奉弥勒佛的人很多,王则利用宗教的形式组织群众,他们的宣传材料有《五龙滴泪经》等,说明“释迦衰谢,弥勒佛当持世”。这实质上是指宋王朝衰败,起义者要取而代之。王则在宣毅军中已是一名军校,他以州吏张昞、卜吉为谋主,分别派人约会德州、齐州等地信徒,准备在庆历八年(公元1048)元旦一齐发动起义,占领北京(大名),然后向外发展。后因潘

^① 又见司马光《涑水纪闻》卷一二、《隆平集》卷五《刘沆传》。

^② 彭百川《太平治迹统类》卷一〇《仁宗平王则》、《隆平集》卷二〇《王则传》、《琬琰集》下编卷一三《文潞公彦博传》、《涑水纪闻》卷四等均有记载。

方净向北京留守贾昌朝告密,于是王则便提前在庆历七年(公元1047)十一月二十八日起义。关于王则利用弥勒佛教发动信徒起义的情况,张方平在他的《乐全集》卷二一《论京东西河北百姓传习妖教事》中有一定叙述:

臣闻京畿东、西、河北民间传习妖教寝盛,比曾上言,乞加防禁。盖愚俗传习,初无恶意,渐为诱惑,因入于邪,州县官司因循,不切觉察,至于法寺议断,又亦例从宽典。以故愚民公然传习,僧徒讖戒、里俗经社之类,自州县坊市,至于军营,外及乡村,无不向风而靡,所由来者渐矣。近贝州妖贼,虽云凭持妖术,朝廷加罚按察等官,自缘素失防检,致滋窃发。

贝州起义军,首先打开军械库,夺取武器,活捉知州张得一,占领了州城。释放囚犯,镇压酷吏。贝州城里的群众纷纷支持起义军,年12以上、70以下的男子,都刺面为“义军破赵得胜”,表示要打倒赵宋王朝的决心。王则自称东平郡王,国号安阳,年号得胜,建立了政权机构。起义军的旗帜上,皆书“佛”字。王则起义,震撼了赵宋封建王朝的统治,理应受到统治阶级的镇压。起义军经过激烈的浴血战斗,于庆历八年(公元1048)闰五月终因众寡不敌而失败,历时66天,王则及其一些佛教信徒英勇就义。

12世纪最初的25年,是北宋徽宗统治的年代。他是一个荒淫腐朽的皇帝,奢侈浪费,挥霍无度,财政上立即出现了入不敷出的局面,一年的全部财赋收入只能供八九个月的使用。为了弥补财政上的缺口,曾多次铸造当五、当十的大钱,结果造成币制的严重混乱;另外,还把茶税的定额比以前提高了好几倍^①,把政府出钱“和

^① 李心传《建炎以来朝野杂记·甲集》卷一四《总论东南茶法》。

买”的绢帛也改为无偿的榨取^①。蔡京等人又公开卖官鬻爵，官位各有定价。“三千索，直秘阁；五百贯，擢通判^②”。北宋政府的官员数目因此大增，徽宗即位七、八年后，已比从前多至10倍。北宋政府支出的官俸和兵饷，在神宗元丰年间（公元1078—1085年），每月为36万贯，到徽宗宣和二年（公元1120），每月已是120万贯了，增加四倍之多。政府开支日益增多，人民的负担当然加重。当时的官僚豪绅地主无不对土地大肆掠夺兼并。据《宋史》卷四七〇《朱勔传》记载，朱勔的田产，“跨连郡邑，岁收租课十余万石，甲第名园几半吴郡”。到宋钦宗籍没他的家产之日，田地一项就有30万亩。蔡京的土地也很多，他在江南的一所永丰圩就有水田近千顷。再加上北宋后期严重的自然灾害，无疑是促使了当时阶级矛盾的激化，终于爆发了方腊、宋江的农民起义。据《毗陵集》卷一三《蒋圆墓志铭》载，宋江起义军在京东地区“啸聚亡命，剽掠山东，一路州县大震，吏多避匿”。在宋江领导的起义军中，就有“花和尚鲁智深”等人的参加，至今还为人们所传颂。据周密《癸辛杂识续集》上《宋江三十六人赞》云：

龚圣与作宋江三十六人赞，并序……。呼保义宋江：不假称王，而呼保义，岂若狂卓，专犯忌讳。智多星吴学究：古人用智，义国安民，惜哉所予，酒色粗人。……花和尚鲁智深：有飞飞儿，出家尤好，与尔同袍，佛也被恼。……

郎瑛《七修类稿》卷二五《辩证类·宋江原数》条云：

宋江三十六人，横行齐、魏，官军莫敢抗。

宋江起义军的规模虽然不大，但“横行齐、魏”，“官军数万，无

① 马端临《文献通考》卷二〇《市籴考》。

② 朱弁《曲洧旧闻》卷一〇。

敢抗者^①”。战斗力较强,又是活跃在离首都开封不远的河北、京东和淮南地区,所以影响较大。

北宋的灭亡,是赵宋王朝由盛而衰的转折点。国力的衰弱,偏安的政局,以及战争形势的需要,都必须使得封建统治者加强对广大劳动人民的残酷的政治压迫和经济剥削。宋代的福建路是一个号称“民贫”、“地狭”、“人稠”的地方。南宋初年,福建农民便处在水深火热之中,苗刘政变之后,窜入福建,王瓌兵变,建州军乱,一次一次相继发生,宋廷官军的围剿也接踵而来,“料须百出,粮食乏绝”、“米斗千钱”。这些剥削阶级的混战,使得福建路“屋庐储积”,焚荡殆尽,残败不堪。农民由于战乱的关系,迁徙散亡,耕田者无几,社会经济遭到了严重的破坏。廖刚在《高峰文集》卷一《投占相论遣使入闽抚谕札子》云:

闽中贼伙所以多者,初因一两伙相继作过,经涉日月,焚劫略遍,凋瘵之余,已不胜困苦,而兵洊至,料须百出,粮食乏绝,死亡无日,遂入相率为盗。

这是南宋初年福建路的真实情况。由于统治者的残酷压迫和剥削,激起了人民的强烈反抗。高宗建炎四年(公元1130),以私盐贩卖者为首的一支武装力量,推范汝为为首,举行了起义。王明清《摭青杂说》说:“建炎庚戌岁,建州凶贼范汝为饥荒,啸聚至十余万。”在这支逐步发展以农民为主要力量的武装队伍里,有一名崇信佛教的知识分子施宜生者,他听从了秦州龟山寺主僧的话,投奔范汝为,“干以秘策,汝为恨得之晚,亟尊用之^②”。成为范汝为起义军中的高级谋士,受到范汝为的尊敬和重用。高宗后来派遣韩世宗

① 王称《东都事略》卷一〇三《侯蒙传》。

② 岳珂《桧史》卷一《施宜生》。

率大军进入福建,于绍兴二年(公元1132)在建州消灭了范汝为所部后,施宜生“汝为败,变服为庸,渡江至泰,有大姓吴翁者,……赍之金,隐之衲,至寺,服缁童之服以求纳,(龟山)主僧者出,俨然乡校之所见也,启缄而留之”^①。施宜生继续返回泰州龟山寺“求纳”。绍兴七年(公元1137)在广东三水镇发生了綦母谨和尚领导的反宋斗争。刘时举《续宋编年资治通鉴》卷四云:

绍兴七年十二月,綦母谨和尚啸聚于三水镇,有船四十,屠三水镇,焚海安等盐场。刘頔时为广州参议官,帅所部兵捕之,遂杀綦母谨和尚,捕逐余党,海道遂靖,以頔知郴州^②。

绍兴十一年(公元1141)又在明州爆发了僧王法恩领导的武装反宋斗争。《建炎以来系年要录》卷一四〇《高宗绍兴十一年六月癸未》条详载其事云:

徽猷阁待制、知明州兼浙东沿海制置使仇愈与宝文阁直学士、知平江府兼浙西沿海制置使梁汝嘉两易。愈为人刻急,军士颇不安之。僧王法恩因与军民施宥、邹子明等阴谋为变。法恩者,以持秽迹咒著验,人颇神之,不逞之徒,因以是幸富贵。约以是月庚寅,奉法恩为主,举兵尽戕官吏及巨室,然后扫众趋临安,不得志则逃入海。愈改命后六日,其徒书法恩甲子,诣卜者包大常问休咎,俄而沓至,所问命皆同,大常疑焉,给最后至者曰:“此非君五行,在五术中,有不可言之贵,其安在,我当自与言,不敢泄诸人也。”法恩至其肆,大常遽拜之,导以入,俾妻子拜舞,奉觴为寿。良久,大常诈为市肴饌,密诣直徽猷阁、通判权州事高世定,告之。世定亟遣兵官掩捕,得法恩

① 潘永因《宋稗类钞》卷二《叛逆类》。

② 陆心源《宋史翼》卷三〇《庐谿传附子沂传》同。

与其徒数十人，皆论如法，以大常为保义郎。

尽管僧王法恩等被叛徒包大常者告密被捕杀害，但这支起义队伍的矛头所向是十分清楚的：“举兵尽戕官吏及巨室”，“然后扫众趋临安”，锋芒所向直指官僚地主豪绅和夺取南宋都城临安。绍兴十三、四年间，福建汀、漳、泉、南剑州等 13 个县内，还发生了杨头陀等的起义，他们镇压地主分子，俘虏地主人口，没收地主财产，斗争搞得轰轰烈烈。后来官吏叶梦得上奏高宗，要求江西、广东各路宋军，“预行把截”，共同镇压义军^①。绍兴和议以后，福建赋税特别苛重，政府推行经界不正尤为突出，因此，南宋初年农民起义刚刚被镇压下去不久，即又燃起新的斗争烈火。薛季宣《浪语集》卷三三《先大夫行状笺》云：

（薛弼）安抚福建，闽部八郡山贼自建炎后，磐据岩险，剧寇管天下、伍黑龙、卓和尚、何白旗、丘崇、廖七嫂、满山红之属，数十百部，部数千至数十百人。泉、漳、汀、南剑、邵武界咸被其毒^②。

可见，福建八个州军的农民起义队伍中，有一个名叫“卓和尚”者，他也领导了一支武装力量跟宋朝官府进行斗争。

在宋代，随着商品经济的发展，反映这一经济特征的阶级斗争也具有一些新的特点。沿海地区的渔民、水手、手工业者、小商贩以及一些破产的农民、逃亡的士兵，在海上从事反封建剥削和压迫斗争。茶商、茶农、矿工、盐民等也都试图为自己的利益反对封建的压迫剥削和束缚。这些斗争，有的与农民起义相呼应，有的与农民起义相结合，为宋代阶级斗争的历史写下了别具风格的一页。在这新

① 叶梦得《石林奏议》卷一四《福建路安抚使一奏将带高举官兵取径路之状》、《奏乞分近上兵官於汀漳泉建剑州驻扎札子》等。

② 叶适《水心集》卷二二《故知广州敷文阁待制薛公墓志铭》同。

的斗争篇章中,同样有僧侣参加的足迹。

令人奇怪的是,在两宋农民起义和农民战争的历史上,有的农民起义的领导者,在他们发动的起义被统治阶级残酷镇压下去之后,有些领袖的归宿或多或少与佛教僧侣有着关系。如太宗淳化四年(公元993),两川大旱,官府“赋敛急迫”,逼得“农民失业,不能自存”^①,宋政府又在那里设博买务,垄断市场,茶农茶贩,均受其害,茶贩失业,终于爆发了王小波、李顺领导的起义。在李顺领导起义失败后,他的归宿和去向,就与佛教僧侣有联系。据陆游《老学庵笔记》卷九云:

蜀父老言:……王师薄城(指成都府城),城且破矣,顺忽饭城中僧数千以祈福,又度其童子亦数千人,皆就府治削发,衣僧衣。晡后分东西两门出。出尽,顺亦不知所在,盖自髡而遁矣。明日,王师入城,捕得一髡士,状颇类顺,遂诛之,而实非也。有带御器械张舜卿者,因奏事,密言:“臣闻顺已逸去,所献首盖非也”。太宗以为害诸将之功,叱出,将斩之,而已贷之,亦坐免官。……蜀人又谓顺逃至荆渚,入一僧寺。

又据《老学庵笔记》卷五云,当时一位无名氏画家在成都江渚庙北壁上绘制了一幅壮丽的壁画,李顺“美髯一丈夫,据银胡床坐,从者甚众”。这种将李顺下落跟佛寺僧侣联系起来的作法,充分说明王小波、李顺起义的深远影响和劳动人民对起义的深切怀念。南宋罗大经《鹤林玉露》卷二甲编《盗贼脱身》条云:

自古盗贼,如黄巢、侬智高,败绩之后,皆能脱身自免。巢髡发为僧,题诗自赞有“铁衣著尽著僧衣”之句。

看来李顺跟黄巢一样,失败后削发为僧是出于同样的原因。

^① 《东都事略》卷四二《石普传》。

第七节 僧侣的社会出身和技能

有宋一代僧尼总数大致保存在30——40万之间。在这些众多的“出家人”中，他们的社会出身和特长技能，似乎很少有人论及。作为宋代佛教的一个方面，这些问题是需要加以叙述的。

根据史料考察，宋代僧尼的社会出身，基本上可分为三个方面：一是贫苦的劳动人民，二是中小地主阶级中的知识分子，三是王公贵族成员。

广大劳动人民，主要是贫苦农民剃度为僧，这是大多数。他们往往苛于封建地主阶级的苛敛暴役，困于兵燹杀掠，痛苦无告，剃度为僧，逃避赋役，以全性命。再加上当时盛行的禅宗，不尚经义的研求，而倡“明心见性”，凭自意解释佛法，乃至有“呵佛骂祖”之讥，是对佛教繁琐教义的否定。由于禅宗具有这些特点，无疑成了广大贫苦农民信仰和追求的对象，“超凡脱俗”，换取精神上的解放。关于广大农民剃度为僧之事，岳珂《愧郾录》卷九《岁降度牒》条有云：

道释给牒之制，必先以资大农，而后得缁褐，如其教其佐邦用至矣。开禧边衅之启，帑用不继，给牒颇多，不惟不得轻视，壅积弗售，而不耕之夫骤增数十万，最为今日深羞。

岳珂这里讲的是南宋宁宗时候出卖度僧牒的弊端，但他谈到“不耕之夫骤增数十万”，“而后得缁褐”，却说明了宋代僧侣中的大多数是贫苦的农民这样一个事实。

文莹《湘山野录》卷上《吴越民间尽算丁壮钱》条云：

吴越归式，民间尽算丁壮钱以增赋。贫匮之家，父母不

能保守，或弃于襁褓，或卖为僮妾，至有提携寄于释老者。真宗一切蠲放，吴俗始苏。

贫苦农民为了逃避丁壮钱，竟将自己的孩子寄于佛门，以全性命，这是北宋前期吴越一带普遍存在的社会现象。

二浙、福建情况也是如此。张表臣《珊瑚钩诗话》卷二引杜牧“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”的诗句后说：“近世二浙、福建诸州寺院至千区，福州千八百区，梗稻桑麻，连亘阡陌，而游惰之民窜籍其间者十九，非为落发修行也，避差役为私计也。”张表臣所说的“游惰之民”，显然是指逃避赋役的广大贫苦农民。又据《文定集》卷一三《又请免卖寺院贳剩田书》说，当时福建一般居民，“家有三丁，率一人或二人合俗入寺观”。

宋代剃度入僧的大多数是贫苦的劳动人民，其中尤以农民为多。不少高僧就是“世业于农”的。据《宝庆续会稽志》卷六《仙释》云：“净全，诸暨人，俗姓翁氏，世业于农。少与父兄躬耕。……最后住四明天童，开禧三年六月二十九日示寂，……钱丞相为铭其塔。”也有捕鱼为业的。惠洪《禅林宝僧传》卷四《福州玄沙备禅师》云：“禅师名师备，福州闽县谢氏子，少渔于南台江上，及壮，忽弃舟从芙蓉山灵训禅师断发。”也有的僧侣是游手亡命和逃军罪犯，他们往往以佛寺为避难所，暂时安身。大中祥符六年二日，由于当时岁放童行皆游堕不逞之民，靡习经戒，至有为寇盗以犯刑者甚众。故真宗诏令：“自今诸寺院童行令所在官吏试经业，责主首僧保明行止，乃得剃度，如是验不公及保明失实者，并置深罪^①。”仁宗天圣八年三月，诏令“或曾犯刑责，负罪逃亡及景迹凶恶、身有文刺者，

^① 《宋会要·道释》一之二一。

并不得出家^①”。从真宗、仁宗所下达的诏令看，说明当时僧侣队伍中，确实混入了不少游手亡命和“身有文刺”的逃军罪犯。他们往往以佛门作为安身之所。从某种程度上来说，他们这样做的目的也是为了反抗宋政府的腐朽统治。

至于中、小地主阶级中的知识分子，包括大批没落的衣冠缙绅，消极颓废，寻求精神解脱而入佛门者，也有一定的数量。这批人往往成为当时高僧，他们具有一定的社会地位，与封建士大夫广泛交识，酬答诗词。如宋初著名九僧诗人：剑南希画、金华保暹、南越文兆、天台行肇、沃州简长、青城惟凤、淮南惠崇、江南宇昭、峨眉怀古，他们中的不少人就出身于中小地主的家庭，“少为书生”。今据佛典记载，在这一类人士为僧中，其出家前的个人身份也是多方面的。

有为官吏的。如智觉禅师延寿，据苏轼《东坡志林》卷二说他“本北郭税务专知官”。《宋高僧传》说他出家前的身份是“时为吏，督纳军须”。

有为书生的。如荐福古禅师承吉，据《禅林宝僧传》卷一二说他“名承吉，西州人，传失其氏，少为书生。博学有声，及壮，以乡选至礼部，议论不合，有司怒，裂其冠从山水中，来客潭州了山，见敬玄禅师，断发。”是书卷二一云：“慈明禅师，出全州清湘李氏，讳楚圆，少为书生，年二十二，依城南湘山隐静寺得度。”这二位书生出身的禅师，后来都是佛门的著名人士。是书卷二三《黄龙宝觉心禅师》说“禅师出于邬氏，讳祖心，南雄始兴人也。少为书生，有声，年十九而目盲。父母许以出家，辄复见物，乃住依龙山寺沙门惠全。明年，试经业，而公独献诗得奏名剃发”。竟成为黄龙派的代表人物。

① 《宋会要·道释》一之二七。

有为进士的。如宝月大师仲殊，据《宋诗纪事》卷九一《仲殊》条说，“仲殊字师利，俗姓张氏，名挥，安州进士，因事出家，住苏州承天寺、杭州吴山宝月寺。有《宝月集》”。又据龚明之《中吴纪闻》说：“殊初为士人，尝与乡荐。其妻以药毒之，遂弃家为僧。工于长短句。东坡先生与之往来甚厚，时时食蜜其药，人号密殊^①。”又如杭州净慈寺善本禅师，“赐法号大通禅师，开封人，力学，曾举进上，与苏轼善。元祐五年八月，汴京法云寺法秀禅师入寂，诏善本禅师续席住持。”

有弃官为僧的。如邢郎中释智融，据《清波小志》卷下注引《攻媿集》云：“释智融，俗姓邢，以医入仕。南渡后居临安万松岭，号草庵邢郎中。官至成和郎。年五十。弃官，谢妻子，祝发灵隐寺，人不知其能画”。又据《梁溪漫志》卷九《二儒为僧》条记载：“近世儒者绝意声利，飘然游方之外者有二人焉。饶节字德操，临川人，以文章著名，曾子宣丞相礼为上客，陈了翁诸公，皆与之游，往来襄邓间。始亦有婚宦意。遇白崖长老与之语，欣然有得，……与其仆祝发为浮屠。……吴元中丞相之弟名叙，字元常，亦能诗。……除南京敦宗院教授，未赴，忽弃官为僧，法名正光。历住万年、国清诸刹。晚主衢之乌巨寺。”在宋代由于形势的多变，仕途的艰辛，一些封建士大夫官吏为了寻求精神上的解脱，出家为僧者，事实上不仅仅是邢郎中、饶德操和吴元常三人，还有其他的人士，甚至是一些幸全于锋刃之下的强悍武夫。如宋初韩重赟，少以武勇隶周太祖麾下，后从世宗战高平，以功迁铁骑指挥使。宋太祖建隆二年，领义成军节度使、彰德节度使。开宝七年卒。”重赟好释氏，在相州凡六七年、日

^① 赵令畤《侯鯖录》卷一同。

课部民采西山木造佛寺，未常暂息^①。又护国军节度使陈思让，累历方面，“酷信释氏，众号为陈佛子^②”。韩重赉、陈思让等人，他们都是五代军阀，剽悍武夫，宋太祖赵匡胤陈桥兵变、黄袍加身后，对这些拥立有功将领并未处死，而是采取“杯酒释兵权”的做法，以节度使名义出外镇守。这样，这些幸全于锋刃之下的武将就一心斋僧礼佛，广建寺院，力求解脱，乞灵于佛以自保，成了不穿袈裟的武夫。在弃官为僧的行列中，个别乃是为了外交使命而落发为僧的。周辉在《清波别志》卷七记载说：“刘涣，天圣中以奉礼郎上书请彻帘为政，后为右正言。康定二年，奉使入西羌，招纳唃廝囉族部。蕃法：唯僧人所过不被拘留，资给饮食。涣乃落发，僧衣而行。”

权贵显宦、皇族宗室也有入佛门者，但在宋代僧尼中所占比例甚小。据《宝庆续会稽志》卷六《仙释》条云：“端裕，会稽人，俗姓钱氏，武肃王之裔孙。年十八，投大善寺则忠落发，受戒具。见佛果勤和尚，与语，大悦。……住灵隐，慈宁皇太后幸韦王弟，召裕演法，赐金襴袈裟。绍兴十八年，移住四明之育王。”很清楚，这位端裕者，不是一般平民百姓出身，而是吴越武肃王的后代，显属权贵之家出身。宋朝皇族宗室者也有出家为僧尼者。据《宋会要·道释》二之一四云：“初，太宗第七女陈国长公主幼不茹荤，许出家。大中祥符二年八月，制进封吴国，号报慈正觉大师，赐紫衣，与名清裕。九月，出居，以教乐坊，释门威仪导送。前一日，车驾临视。”不难看出，皇家女儿出家为尼，其威风凛凛，不言而喻。在宋代宗室中，类如公主、长公主出家为尼者还有他人。

在宋代众多的僧尼队伍里，有不少人是有一技或多技之长的。

① 《长编》卷一五、《宋史》卷二五〇《韩重赉》。

② 《长编》卷一五。

有著名的桥梁、建筑专家，如僧怀丙。《宋史》卷四六二《僧怀丙》云：“僧怀丙，真定人。巧思出天性，非学所能至也。真定构木为浮图十三级，势尤孤绝。既久而中级大柱坏，欲西北倾，他匠莫能为。怀丙度短长，别作柱，命众工维而上。已而却众工，以一介自从，闭户良久，易柱下，不闻斧凿声。”怀丙能在13级浮图中级大柱败坏的情况，“不闻斧凿声”而“度短长，别作柱”，予以更换新柱，这种高超的建筑技术，恐怕今人也难以办成。怀丙不但建筑浮图，而且还能造桥。当时赵州洺河凿石为桥，熔铁贯其中。自唐以来相传数百年，大水不能坏。但由于“乡民多盗凿铁，桥遂欹倒，计千夫不能正”。怀丙却“不役众工，以术正之，使复故”。怀丙这种绝妙的造桥技术，同样今人也是很难做到的。河中府浮梁用铁牛八只维系，一头铁牛重达数万斤。后因河水暴涨绝梁，牵牛沉没于河中。怀丙“以二大舟实土，夹牛维之，用大木杈衡状钩牛，徐去其土，舟浮牛出”。由于怀丙成就突出，转运使张焘上奏朝廷，得到赐紫衣的荣典。元脱脱他们在撰述《宋史》时，还将怀丙放入《方技传》。又如浙东喻浩，也是一位宋代著名的建筑师。太宗太平兴国初，钱俶献其地。太宗度开宝寺西北阙地，造浮图11级，下作天宫，以葬舍利。初造塔，得浙东匠人喻浩，浩不食荤茹，性绝巧，先作塔式以献。每建一级，外设帷带，但闻椎凿之声，凡一月而一级成。其有梁柱齟齬未安者，浩周旋视之，持锤撞击数十，即皆牢整。自云此可七百年无倾动。人或问其北面稍高，浩曰：“京城多北风，而此数十步，乃五丈河，润气津浹，经一百年，则北隅微垫，而塔正矣^①”。塔成，喻浩求度为僧。这位僧喻浩，能运用地质、力学来建造开宝寺塔，可谓很了不起。

① 《宋朝事实类苑》卷四三《仙释道僧》。

有兵器制造专家，如相国寺僧法仙。据《长编》卷四七《真宗咸平三年九月辛丑》条云：“相国寺僧法仙献铁轮钹浑，重三十三斤，首尾有刃，为马上格战具。自言姓强，家洺州，亲族百口为戎人所掠，愿隶军伍以效死力。”法仙发明的铁轮钹浑，可以用来对付外族的骑兵。这在当时可算一项新式兵器，具有一定的杀伤力。法仙后又从军效死力，真宗“补殿直”，予以提拔录用。

有抗金民族英雄。南宋政权建立初年，由于金兵步步进逼，赵构小朝廷处于风雨飘摇之中。建炎三年十一月，金军兀术部攻下和州后，从马家渡（今南京市西南）渡江。消息传来，已经逃到越州的高宗，再向明州逃跑。就在这年十二月，杨汝为在杭州径山寺，“监寺僧为统领官，率强壮以拒敌，主僧梵仁从之”^①，积极投入抗金斗争的行列中去。绍兴元年三月，金人自阶州引兵犯文州。时随州阙守，“通判州事王彦威与兴州县官寓洪山僧寺，主僧庆预给其资粮，守洪山以拒贼。”李心传注云：“汪藻外制有大洪山僧寺守珍补承信郎。制云：汝营壁坞，辑乡闾。恐与庆预事相关”^②。

有外交使者，如僧智缘。据《宋史》卷四六二《僧智缘传》载：僧智缘，随州人，善医。嘉祐末，召至京师，舍于相国寺。熙宁中，王韶谋取青唐，上言蕃族重僧，而僧结吴叱腊主部帐甚众，请智缘与俱至边。神宗召见，赐白金，遣乘传而西，遂称经略大师。智缘有辩口，径入蕃中，“说结吴叱腊归化，而他族俞龙珂、禹藏讷令支等皆因以书款。”看来僧智缘不但是一位医僧，而且还是一位有相当口辩才能的外交僧侣。

有多才多艺的僧侣，如昆山慧聚寺僧良玉。据《中吴纪闻》卷一

① 《建炎以来系年要录》卷三〇。

② 《建炎以来系年要录》卷四三。

《梅圣俞与僧良玉诗》云：“昆山慧聚寺僧良玉，字蕴之，僧行甚高，旁通文史之学，又善画、工琴棋。因游京师，梅圣俞见而喜之，以姓名闻于朝，赐以紫衣。”这位僧良玉，既通文史之学，又善诗画琴棋，真是一位多才多艺的僧侣。

有画家，如僧巨然。《宣和画谱》卷一二《山水》云：“巨然僧，钟陵人，善画山水，深得佳趣，遂知名于时。……今御府所藏一百三十有六。”巨然僧的画，能珍藏在皇帝内宫，且有 136 幅，这位巨然也许是当时一代著名画僧。又据《宋诗纪事》卷九三《释子》下云：“德止号清谷，工书画，尝画庐山寻真观二壁，朱文公题其上。”这位德止也是一位名画僧。今据郭若虚的《图书见闻志》、无名氏《宣和画谱》、夏文彦《图绘宝鉴》等书钩稽所得擅长绘画之僧侣共 46 人。

有著名石匠，如僧思净。《武林旧事》卷五《大石佛院》条云：“旧传秦始皇缆船石，俗名‘西石头’。宣和中，僧思净就石镌成大佛半身。或云：下通海眼。”这位以石镌成大佛半身，绝非易事，如没有一定的技能，很难“就石镌成大佛”的。

有擅长冶金技术的僧侣，如凤翔老僧。据《春渚纪闻》卷一〇。《凤翔僧煅朱镕金》说：“东坡先生初官凤翔日，遇一老僧谓之曰：‘我有煅法，欲以相授，幸少憩我庐也。’坡语僧曰：‘闻之太守陈公，尝求而不与。我固无欲，乃以见授，何也？’僧曰：‘我自度老死无日，而法当传人。然为之者，多因致祸，非公无可授者，但勿妄传贪人耳。’……其法以一药煅朱，取金之不足色者，随其数，每一分入煅朱一钱，与金俱熔，既出坯，则朱不耗折，而金色十分耳。”此凤翔老僧煅朱镕金之术，“每一分入煅朱一钱”，其法很合今天的化学比例，想必是很高明的。

有擅长针灸医术的，如蜀僧海渊。《能改斋漫录》卷十一《僧海渊工针砭》条云：“僧海渊，蜀人也。工针砭。天禧中，入吴、楚。游

京师，寓相国寺。中书令张士逊疾，国医拱手。溯一针而愈，由是知名。……治平二年化去。……刘季孙铭其塔曰：“资身以医，有闻于时。余币散之，拯人于危，士君子所难。吁嗟乎师。”

有知占卜的僧侣。《梦溪笔谈》卷二〇《神奇》说：“吴僧文捷，戒律精苦，奇迹甚多，能知宿命，然罕与人言。予群众文通为知制诰，知杭州，礼为上宾。文通（沈遵）尝学诵揭帝咒，都未有人知。”这位吴僧文捷，能知宿命，确有奇迹。何适《春渚纪闻》卷三还记载了一位“圣和尚”能“语人祸福”，而往往切中，成为一名“异僧”。此类僧甚多。

有诗僧者，此数量颇多。为便于了解，不妨以厉鹗《宋诗纪事》卷九一、九二、九三《释子》著录者凡 261 名，其中包括无名释子 8 名，移录如下。零陵乾康、杭州延寿、圭峰永牙、正缘、越僧仲林、德清赞宁、金乡福全、河南法常、晋江定诸、剑南希画、金华保暹、南越文兆、天台行肇、沃州简长、青城惟凤、淮南惠崇、江南宇昭、峨眉怀古（以上九位，世称“九诗僧”）、泉州清豁、长洲遇贤、姑苏德聪、钱塘智圆、天台遵式、河北悟清、湘南文喜、守恭、智仁、晦几、鉴微、休复、尚能、越州遇臻、子熙、用文、钱塘居昱、日本僧照寂、闽僧士可、随州法泉、钱塘文莹、秀登、山东秘演、遂州重显、钱塘允堪、藤州契嵩、钱塘县颖、惠琰、惟晤、莆田有需、晋元、晋江法辉、漳州怀琰、剡中择璘、鄂州僧无梦、临江军善暹、光黄间狂僧宝馨、余杭僧惟政、外冈则之、继儒、思雅、惠涣、灵晦、显忠、海晦、南雄始兴祖心、于潜元净、文彧、惠隆、宗美、武康维琳、省回、会稽重喜、昙秀、三峰靓禅师、保宁日益、福州僧可遵、于潜道潜、安州仲殊、庐山僧慎长老、钱塘僧清顺、杭州僧守诠、先觉、孤山僧思聪、南越、楚峦、嫌云、泉州道英、南岳僧文政、用孙、西湖僧云知、桂林僧景淳、余杭元照、闾乡克文、慧聚寺僧孚、惟一、饶州了元、蜀僧奉忠、清外、继兴、

遇昌、法平、庆老、归安净端、有朋、靖安善权、丹阳祖可、抚州如璧、如琳、金谿惠严、吴兴僧法具、嘉禾昙莹、希雅、士圭、蕴常、华亭僧德葵、善协、惠日、金华怀志、长汀僧智孜、秦州陇城法秀、蜀僧普首座、隆兴府潞潭怀清、湖州圆禅师、灵源、御溪怀悟、昭符、嵩山僧义了、崇仁正宗、蒋山僧泉禅师、信禅师、昆山知和、浯溪僧显万、福州圆玘、筠州惠洪、惠津、梵崇、昆山冲邈、文坦、文兴、如禅师、丹丘宗振、克勤、安吉显彬、僧印、天台僧如庵主、汀州小南禅师、钱塘思净、寿春怀深、无名释子天日僧、村寺僧、朱池寺僧、蜀僧、湘僧、宣城宗杲、江南僧晓莹、吴中僧有规、僧空、盐官守璋、福州侯官天石、道全、道举、普闻、和州含山绍隆、德止、婺州若芬、临川僧淳藏主、福州东山惟岳、仲皎、奉化僧晞颜、温州僧肱禅师、志南、华亭可观、庐山志芝、北野、志文、本正、龙游宝印、吴门惟茂、彦强、义传、剡书记、永嘉惟谨、崇安道谦、善建、华亭惠明、仁和永颐、临海道济、无本、惠嵩、蓬莱圆禅师、隰州正觉、剡僧觉先、石林、宝昙、剡僧、四明僧元昉、泉州善珍、西湖僧仪、道谏、庐陵绍嵩、潼川居简、净照、武信长江道冲、通州元肇、僧辉、僧鉴、法照、斯植、可斋、道璨、僧愚、法成僧珪、止翁、云峰德师、袁州仰山祖钦、必万、文颢、自彭、净珪、昭缉、宗莹、仙居僧清壹、莹彻、本粹、自南、三山德丰、希坦、新昌炳同、华亭子温、了慧、僧朋、无名释子荐福寺僧、福州僧、蜀僧。

以上 260 余位诗僧，都为后人留下了不少优美的诗篇，在中国源远流长的文学发展史里，占有一席之地，是人们无法忘怀的。

事实上，厉鹗著录还有遗漏僧诗者不少。据南宋人叶梦得《石林诗话》记载：“近世僧学诗者极多，皆无超然自得之趣，往往掇拾摹仿士大夫所残弃，又自作一种体，格律尤俗，谓之酸馅气。子瞻有《赠惠通诗》云：‘语带烟霞从古少，气含蔬笋到公无。’尝语人云：‘颇鲜蔬笋语否？为无酸馅气也’。闻者无不失笑。”叶梦得虽批评

宋代僧侣诗人“格律尤俗”，皆“掇拾摹仿士大夫所残弃”。这是叶氏对僧侣佛门的一种偏见。但叶氏毕竟承认他们“自作一种体”，有自己的创新；另外，叶氏所说的“近世僧学诗者极多”，也真实地反映了宋代僧侣诗人为数不少这个客观存在着的事实。

有懂医道之僧者。此类僧侣较多，《春渚纪闻》卷四《古道者披胸然臂》就是一例。古道“主供侍病僧寮”，他用高超的外科手术，医好了不少病僧，连苏轼也大加称赞古道医术高明，手到病治。

第八节 僧伽的社会交往

宋代佛教僧侣与社会各阶层的关系相当密切，交往十分广泛，这是过去很少出现的事情。在这种僧伽的社会交往中，有高结王侯、显赫一世者，有名望崇高而不通权贵、甚至不怕权势、敢于同恶势力斗争者，也有一批有文学素养的僧人与文人学士酬答唱和者，等等。现分别情况，作一叙述。

第一，随俗浮沉，与时俯仰，谄事朝廷帝王，号为出家人而富贵荣显乃为当时文人学士所不能及。试举几例：如赞宁，原为吴越僧统，入宋，至开封相国寺为僧录，就是一名与时俯仰，谄事帝王者。欧阳修在他的《归田录》卷一中曾有记述：“太祖（当为太宗）皇帝初幸相国寺，至佛像前烧香，问当拜与不拜，僧录赞宁奏曰：‘不拜。’问其何故，对曰：‘见在佛不拜过去佛。’赞宁者，颇知书，有口辩，其语虽然类俳优，然适会上意，故微笑而颌之，遂以为定制。至今行幸梵香，皆不拜也。议者以为得礼。”赞宁的意见，“适会上意”，可算善于谄媚统治者的典型。朱弁《曲洧旧闻》卷一记载：五代割据，干戈

相侵，不胜其苦。有一僧虽佯狂而言多奇中，尝谓人曰：“汝等望太平甚切，若要太平，须待定光佛出世始得。至太祖统一天下，皆以为定光佛身后者，盖用此僧之语也。”众所周知，赵匡胤是通过陈桥兵变，当上皇帝，统一天下的，此与“定光佛出世”有何相干。而这位狂僧竟出此言，故意说成赵匡胤当皇帝是佛祖安排，岂不是为他阴谋篡周制造合法舆论吗？这无疑是僧侣与时俯仰，谄事帝王的明证。谢采伯《密斋笔记》卷五说：“李主好佛，太祖遣僧为间，号小沙弥，导以奢侈，著乾红袈裟。李主云：‘佛亦莫不如此。’小沙弥云：‘陛下不读《华严经》，不知佛富贵。’此诳敌语也，庸僧不知出处，拈出作话头”^①。这位不知姓氏的小沙弥，接受宋太祖派遣，从事间谍活动，诱导李后主好佛奢侈，国破家亡。其中谢采伯所说的“庸僧不知出处，拈出作话头，”充分表明了这位小沙弥效忠太祖已经达到了不择手段的地步。北宋中期的僧契嵩，既是一位禅僧，又是一代文僧。他的文章，曾经轰动当时的文坛。他的书文大肆干谒朝廷显贵。据契嵩撰写的《钁津文集》第九卷，所载全是上朝贵书，现将目录于下，足可说明：《再上仁宗皇帝》（前已有《万言书上仁宗皇帝》，此为再上）、《上韩相公》四封（上、再上、重上、上）、《上富相公》、《上张端明》、《上田枢密》、《上曾参政》、《上赵内翰》、《上吕内翰》、《上欧阳侍郎》、《上曾相公》、《谢李太尉》。契嵩通过书文拼命巴结仁宗和朝廷权贵。在《钁津文集》第十卷里，他还有给其他一些朝廷显贵的书、启、状等篇章，肉麻吹捧，大肆谄媚。不难想见，契嵩也是一个热衷于皇帝权臣的僧侣。费衎《梁溪漫志》卷八《改德士颂》云：“宣和庚子，改僧为德士，一时浮屠有以违命被罪者。独一长老遽上表乞入道，其辞有‘习蛮夷之风教，忘父母之发肤，倘得回心而问道，便

^① 《挥麈后录》卷五同。

更合掌以擎拳’等语。彼方外之人，乃随时迎合如此，亦可怪也。”费袞对这种“忘父母之发肤”，“乃随时迎合”徽宗胃口的僧侣的丑恶嘴脸可算作了深刻的描绘。张端义《贵耳集》卷上云：“孝宗幸天竺及灵隐，有辉僧相随，见飞来峰，问辉曰：‘既是飞来，如何不飞去？’对曰：‘一动不如一静。’又有观音像手持数珠，问曰：‘何用？’曰：‘要念观音菩萨。’问曰：‘自念则甚？’曰：‘求人不如求己。’因进《圆觉经》二句：‘使虚妄心，若无六尘。’则不得有经，本四字一句，以三句合而为二句。孝宗大喜，有奎翰入面。”孝宗游天竺、灵隐佛寺，辉僧相随，在孝宗发问下，一味投其所好，博得“孝宗大喜”，并“有奎翰入面”，这难道不是辉僧谄媚主子的表现？

第二，交通贵官显宦者也不乏其人。其中有以琴艺、文章、诗话等与之交游，博取信任。谢采伯《密斋笔记》卷五说：“杭僧思聪，东坡为作字说。政和间，挟琴登中贵之门，遂为御前使臣，苏叔党以诗止之曰：‘试诵北山移，为我招琴聪。’”这是僧思聪以琴艺登中贵门。张邦基《墨庄漫录》卷四说：“钱塘僧净晖子照旷，学琴于僧则完子仲，遂造精妙，得古人之意。宣和间，久居中都，出入贵人之门，尝得一旧琴修治之，……中官陈彦和以七百千得之。”此僧“出入贵人门”是以修造琴作为桥梁的。也有以文章等交游“馆殿名士”的。如《湘山野录》的作者僧文莹，常出入于权贵之家。诸如《湘山野录》卷上《欧阳公谪滁州》条记载他曾“持苏子美书荐谒欧阳公”；卷中《郑毅夫和荆南》条记述文莹为修荆州城隍庙事，乞求“大参元公”作“一后序”；又《文莹游四州昭信县》条说他曾“获谒大龙胡公中复”。《续录花蕊夫人宫词》条记载“文莹亲于平甫处得副本，凡三十二章，因录于此。”凡此等等，足以说明文莹和馆殿名士、贵官显宦之间交往至密。在宋人的文集、笔记中也偶有所记述。如朱弁《曲洧旧闻》载“文莹曾游丁晋公门，晋公遇之厚”。这一切都说明文莹并

不是人们所常说的是一位“草僧”，而是一个善于攀附权贵的僧侣。据厉鹗《宋诗纪事》卷九一《释子》注引《诗话总龟》记载，乾德中，左补阙王仲知永州，（僧）乾康捧诗见，仲睹其老丑，曰：“岂有状貌如此，能为诗乎？”时积雪方消，命康咏之（即《赋残雪》），仲惊异，待以殊礼。又如僧侣重显，著有《雪窦颂古》一卷。后来晁賁说：“以辨博之才，美意变异，求新琢巧，继汾阳为《颂古》，笼络当世学者。”在僧晁賁的眼光里，重显不过是一位以文章美意、笼络当世权贵的僧侣。庄绰《鸡肋篇》卷下记载：“熙宁初，有士子上书迎合时宰，遂得堂除。苏长公以俚语戏之曰：‘有甚意头求富贵，没些巴鼻便奸邪。’”而其时禅林释子趋利谀佞，又有甚焉。懒散杨衲续成一绝云：“当时选调出常调，今日僧家胜俗家！”这可谓庄绰对宋代一些僧伽趋利谀佞时宰显宦的总结。

第三，有名望不通权贵、甚至也有一些不怕权势，敢于跟恶势力斗争者。如怀璉，是福建漳州龙溪人，幼年出家，谒泐潭怀澄，事之十余年。后游庐山，掌居讷禅师仁室，有声名。皇祐元年，朝廷命居讷住持左街十方净因禅院，居讷举怀璉以代。当时汴京两街诸寺的系统只有法相宗、南山律宗，禅宗只流行于地方。自有净因院，禅宗始行于京都。后四明郡守迎请他住持阿育王山广利禅寺，四明人士与出力大建大阁藏仁宗所赠诗、颂，苏轼作记，函请录示出京日英宗给他的手诏，怀璉终藏而不出。晓莹《罗湖野录》称赞他的“不暴耀，足以羞挟权恃宠者”。张仲文《白獭髓》云：“西湖僧义尝以诗上权臣云：‘我本田中一比丘，来去乘马不乘牛，如今马上风波急，不似田中得自由。’权臣以为谤记，遂赭其衣”。正因为义尝上诗讽刺得罪权臣，被“赭其衣”，受到处罚。宗杲，俗姓奚，宣州宁国人。少年出家，历参禅僧。金人犯京，宗杲赴吴，住虎丘。后又转辗“湖湘”，历游“七闽”，最后“开法”于临安径山。宗杲由于与张九成“厚

善”，不肯投靠卖国贼秦桧，遂也遭到秦桧的迫害。《宋史》卷三七四《张九成传》记载：“先是，径山僧宗杲，善谈禅理，从游者众，九成时往来其间。桧恐其议己，令司谏詹大方论其与宗杲谤訕朝政，谪居南安军。”又据《五家正宗赞》卷二说，高宗绍兴十一年五月，张九成曾到临安径山拜访宗杲，“师在径山，因颂曰：‘神臂弓一发，透过千重中，衲僧门下看，当甚臭皮袜！’”宗杲在晤语中确实借了“神臂弓”一事，攻击了秦桧等人的卖国投降行为，所谓“谤訕朝政”，蓄指此事。事后秦桧听说，以为这是影射他的反战求和，屈膝投降，于是就以“谤訕朝政”罪名，加害张九成和宗杲。据《续传灯录》卷二七《大慧宗杲禅师》记载，宗杲“遂遭捃拾毁衣，屏去衡州，凡十年，又徙梅州。梅州瘴疠寂寞之地，而衲子裹粮从之，虽死不悔”。绍兴二十五年冬，“蒙恩北还”。二十六年春，“复僧伽黎”。“寻领朝命，住明州育王山；逾年有旨，改住径山。天下宿衲，复集如初”^①。宗杲的不幸遭遇表明，他是一位不畏权奸，具有爱国主义思想的僧人。北宋徽宗宣和元年，下诏毁佛法，改僧为德士，一时浮屠有以违命被罪者无数。也有一些僧伽，随时迎合，“忘父母之发肤”也在所不惜。但也有一些道行甚高者不听朝廷命令，公然不从，并戏之曰：“戴冠儿稳否？”答曰：“幸有一片间田地”。准备脱下僧衣，重新去务农。更有胆识者，竟作《改德士颂》，予以反对。当时江西僧人饶德操云：“小年曾著书生帽，老大当簪德士冠。此身无我亦无物，三教从来处处安。”其锋芒所向直指徽宗。徽宗时妙应和尚，平时佯疯奔走，“饮酒食肉，不拘戒行。人呼之为风和尚。”当时蔡京专权，他“一日忽直造其堂，书诗一绝云：‘相得端明似虎形，摇头摆脑得人憎，看取明

^① 《佛祖历代通载》卷二〇。

年作宰相，舞爪张牙吃众生’（又作‘张牙劈口吃众生’）^①。”宁宗时，韩侂胄得势，迁唐代无著禅师塔为葬地。一个叫淮海的和尚以诗讽之：“一带空山已有年，不须惆怅启颓砖；路边多少麒麟冢，转眼无人挂纸钱。”理宗阁贵妃建香火功德院，要在灵隐寺旁伐古松为建筑材料，就是这位淮海和尚写了一首诗说：“不为栽松种茯苓，只图山色四时青；老僧终不将归去，留与西湖作画屏”^②。理宗只得下令停止砍伐。他不怕权势，巧妙地保全了灵隐的景物。另外，还有济颠，民间有着许多传说，赞扬他不趋炎附势，为民谋福的故事，这里就不赘述了。

第四，有文学素养的僧伽与文人学士酬答唱和，交往甚密。在宋代统治的三百多年中，僧伽与一般封建士大夫友好交往颇多。如唐宋八大家中的欧阳修、苏洵、苏轼、苏辙、王安石、曾巩，他们的一生无不与僧伽相始终。其他如黄庭坚等人，年青时就向高僧求法问学。张商英、张九成、刘摯、陆游、辛弃疾等宋代著名学者文人，都跟僧伽有接触。一些政治家、军事家、理学家等，几乎没有一位不跟僧伽有交往。如以排佛著称的李觏，亦跟僧人有来往，并将僧人的诗文推荐给他人。他们或游访寺院，或拜佛参禅，或与僧侣酬答唱和，或为寺院记文题咏，或为圆寂僧尼撰述塔铭，等等，晚年，他们又大多酷信释民，诵念佛经，成为一种引人注目的社会现象。

那么，为什么宋代士大夫与僧伽会有如此密切的关系？在这关系的背后究竟隐伏着什么问题呢？

首先，宋代的建立，曾给一般地主阶级知识分子带来希望和光明。但毕竟赵宋不如李唐，它是中国封建社会走向没落的开始。掀

① 《挥麈录余话》卷二。

② 《宋诗纪事》卷九三《元肇》。

开承平的外衣,露出的是处处破绽。内忧外患,积贫积弱。敏锐的知识分子都有一种时代危机感。他们发起了地主阶级的自救运动,如北宋仁宗时期,范仲淹、富弼、欧阳修等人搞了“庆历新政”。神宗时期,王安石等人实行变法。然而改革未成,党争纷起。王夫之在《宋论》中曾经深刻而又形象地描绘了仁宗当政30年:“人才之黜陟,国政之兴革,一彼一此,不能以终岁。吏无适守,民无适从,天下之若惊若鹜,延颈举趾,不一其情者,不知其何似,而大概可思矣。”这一代知识分子事业上有层层阻碍,人生道路上有种种坎坷。他们最先感到人生的痛苦、世事的变幻。他们中的多数已缺乏盛唐知识分子那种朝气蓬勃的进取心和自信心。南渡后,半壁山河,使他们的情绪更加低落,更多地思索起人的命运、探索起人生的哲学。他们喜深微,而不喜广阔。已经僵化的儒学,远远适应不了这一代知识分子的需要,精微而富有哲理思辨的佛学则被吸引进了思想界和学术界。比起唐人来,宋人的心田更需要佛学思想的灌溉。这是时代的形势、时代的心理促使他们这样做的。

其次,宋人悦禅习佛善与僧伽交往的另一个原因是,佛教主要是禅宗自身发展带来的结果。宋代禅宗的结构组成发生了变化。文人出家的人增多,他们往往成了禅宗的高僧。如慈明楚圆、白云守端、清润怡然、可久逸老等。他们的理论典据集中在有限的几部经论,如《华严》、《楞严》、《圆觉》、《起信》等,有些中心概念已开始牵合儒家的经典《中庸》来解释,涵化孔孟儒学的思想,更易于被知识分子所接受。禅宗为求生存,从山林走向社会。其实践趋于简易化,主要传教方法就是“机锋”。各种《语录》、《灯录》里记载的多是些“机锋语”,有助于启发人们的哲理思辨、连珠频发的想象和新鲜生动的比喻,它们成了有宋一代文人学士喜爱的特殊读物,参禅尤其是“机锋应对”,成了宋代文人喜爱的特殊活动。人们说宋人除琴、

棋、书、画之外，似乎还应加上参禅。王禹偁在《中元宿余杭山泉寺留题》中写到：“祭庙回来略问禅”。沈辽《赠广祐上人》说：“芒屨更参禅”。当时的传闻及后世的记载都曾谈到文人与高僧的机锋应对。《五灯会元》云：“东坡抵荆南，闻玉泉皓禅师机锋不可触，公拟抑之，即微服往见。泉问：‘尊官高姓？’公曰：‘姓秤，乃秤天下长老的秤’。泉喝曰：‘且道这一喝重多少？’公无对乃尊礼之。”又据《西清诗话》载，文人与禅僧参禅，此风也侵袭到文人的交往，云：“元丰间，王文公在金陵，东坡自黄北迁，日与公游，尽论古昔文字，闲即俱味禅说。”

再次，宋人佛禅的普及，出现了僧侣世俗化，文人僧侣化，进一步密切了两者的关系。文人出身的和尚增多，会写诗的僧侣也增多。《宋朝事实类苑》说“近世释子多工诗”，就是当时的真实情况。宋初有九诗僧，江西诗派中就有多位，而文人则多方外交。苏轼在《东坡志林》中曾谈到：“吴越名僧与予善者十九。”据《五灯会元》说，黄庭坚曾是禅宗黄龙派晦堂大师的入室弟子，晦堂对其推崇备至。晦堂“将入灭，命门人黄太史庭坚主后事”。可见，宋代僧侣与文人的两者关系密切，没有什么鸿沟。禅僧从山林一踏进社会的大门，就依附起达官贵人。为了迎合封建士大夫的口味，力求教义的世俗化和文学化。宋代文人对佛禅寄寓的热情足以说明他们的僧侣化。但并不说明他们是虔诚的教徒。王安石、苏轼、张商英等自不必说，即使晦堂大师的入室弟子黄庭坚也不例外。黄庭坚曾自赞其像曰：“似僧有发，似俗无尘；作梦中梦，见身外身。”他们似僧，观佛书写偈，参禅，与僧侣交往。所谓的无尘也只不过企图通过禅悟摆脱内心的痛苦，力求超脱尘间官场中纷纷扰扰的你争我夺。但他们仍是俗人，他们比前一代知识分子更懂得世俗的享受。他们出入僧寺和高僧结成知交，同样也和歌台舞榭的歌妓来往。

第四,儒家为了使自己的思想体系哲学化和神化,也需要佛教僧侣的帮助。儒家为了使自己更加有效地维护封建统治,从而巩固自己作为统治阶级思想上的垄断地位,就必须设法补充自己思想中所缺少的内容,或较薄弱的地方。而最能帮忙的还是佛教。它可以使儒家的思想体系更加神化和哲学化。南北朝以来,特别唐代以来,不少儒家学者都同佛教僧侣接近,甚至予以“好佛”相标榜。到了宋代,儒佛融化达到高峰。一些理学家表面上是辟佛,实际上他们中的不少人与佛教僧侣成为知交,相当程度上接受佛教的思想影响。所谓程朱理学是援佛入儒、儒学佛化的结果。就佛教来说,为了能够取得封建统治阶级的更大支持,更多惠顾,从而能够更好地为封建统治服务,就必须与当时社会的正统思想儒家拉关系。这种情况,到宋代也可说达到了高峰。宋代佛教,几乎没有那一派不向儒家靠拢,僧侣们几乎都向文人学士接触交往。宋代知名文僧惠洪曾经将儒和佛比做掌和拳。他说:“吾道比孔子,譬如掌和拳,展、拉故有异,要之手则然^①”。王禹偁也说:“禅者,儒之旷达也^②”。说明宋代佛儒关系的吸收、融化,也说明宋代士大夫与僧伽之间不寻常的关系。

最后,地主文人精神文化需求的扩大。宋代由于作官的人越来越多,官僚机构空前庞大。科举制度完全确立,并且日趋完整、严密。科举向士大夫广泛开放,对于士大夫,“家不尚谱牒,身不重乡贯^③”,只要文章、诗赋合格,就可录取做官。庞大官僚机构的形式,势必有大量官员无所事事,终日饱食,从而追求物质精神文化享受。轻歌曼舞固然是一种精神文化享受;与佛寺僧伽交往,参禅悟

① 《鐔津文集》卷一九《礼崇禅师塔诗》。

② 《小畜集》卷一七《黄州齐安永兴禅院记》。

③ 陈傅良《止斋文集》卷三五《答林宗简》。

道,解决人生、宇宙、社会之间的关系,目的使自己在这个世界上生存得安宁、高洁和快活,这同样也是一种喜悦,一种精神上的享受。

第九节 士大夫对佛教危害的认识

佛教在唐代发展到了高峰,然而它对宋代社会各领域的渗透和影响,就其深度和广度来看,却大大超过唐代。至于集中国封建思想之大成的理学也和佛教有着密切的关系。尽管他们标榜自己是儒学的复兴者,但正如叶适在他的《习学记言》中所说的:“程、张攻斥老佛至深,然尽用其学而不知者”^①。这是一个非常有趣的历史现象。周世宗采取“灭佛”措施,寺院田亩免除赋税特权被废除,大批僧尼还俗,国家财赋及劳动力得以增加,对社会生产的发展有利。至于严禁种种眩惑流俗,既有反对迷信之效,又可制止僧徒诈骗行径。这些都对历史的发展有着积极的意义。赵匡胤建立宋朝后,他和他的继承者,一反周世宗“灭佛”举措,对佛教采取扶植、利用政策,致使宋代寺数僧数急剧上升,严重威胁着它的封建统治,不能不引起当时有识之士的惊呼和批评。归纳他们的观点,大致集中在以下五个方面。

^① 《宋元学案》卷一三。

一、反对翻译与儒家伦理观念

相抵触的佛教典籍

北宋时期,印度佛教已经到了晚期,当时在印度流行的主要是佛梵混合、宗教变种的密教,所以宋代的译经也多半是密教经典。在这些经典里,不少论点与千百年来作为封建王朝统治的精神支柱,即儒家的伦理观念相矛盾。换句话说,不利于赵宋王朝的思想统治和对广大劳动人民的精神麻醉。而当时充任译经使、润文官的人,如汤悦、张洎、丁度等人又都是一些深受孔孟思想熏陶的儒家学者官僚。所以有些经典刚一译出,即遭到毁禁。据《宋会要·道释》二载,太宗淳化五年,《大乘秘藏经》二卷,译出不久,就发现该书有65处“文义乖戾”,被人揭出。太宗听说后,当即下诏,“使邪伪得行,非所以崇正法也。”勒令将《大乘秘藏经》“对众焚弃”。又据《宋大诏令集》卷二二三《政事·道释·新译频伽夜迦经不得入藏传法院,似此经不得翻译诏》载,真宗天禧元年四月,《频伽夜迦经》四卷刚译出,有人发现此经与儒家传统思想有抵触,真宗知道后,专门为这件事下了诏令,说:“金仙垂教,实利于含生,具叶眷文,是资于传译。苟师承之或异,必邪正以相参,既失精详,寢成讹谬。而况荤血之祀,颇渎于真乘;厌诅之词,尤乖于妙理。方增崇尚,特示发明。其新译《频伽夜迦经》四卷,不得编入藏目,自今传法院似此经文,无得翻译。”很明显,这部印度佛教典籍,它所宣扬的“荤血之祀”和“厌诅之词”,都是有悖于正统的儒家学说,不利于宋王朝的思想统治,所以遭到真宗的反对也是理所当然的了。

二、主张减度僧尼，转事农桑

佛教教人忍受现实痛苦，幻想来生“幸福”，这套思想也是适合统治阶级脾胃的。宋初寺院势力，经过周世宗柴荣的摧抑，已经大为削弱，不足构成中央政权的威胁。宋太祖黄袍加身不久，却解除了对佛教僧尼的禁令，转过头来扶植、利用，也无非为了“宗教是麻醉人民的鸦片烟”。因此便要“把它当做从精神上奴役劳动者的武器，当作巩固剥削者对人民群众的政治统治的一种手段^①”。由于他的大力提倡，佛教逐渐恢复了它的盛况。单拿僧尼的数字来说，据李攸说，国初两京诸州僧尼共 67403 人，岁度千人，“自后削平诸国，其籍弥广^②”。可见，太祖后期僧籍之数也是相当多了。太宗至道三年，刑部郎中、知扬州王禹偁在向太宗上疏言事，第四点就主张“沙汰僧尼，使民无耗”。王禹偁说：

其四曰：沙汰僧尼，使民无耗。夫古者惟有四民，治民者士也，故受养于农；工以造器用，商以通财货，皆不可阙。而兵不在其数，盖井田之法，农即兵也。自秦以来，以强兵定天下，故战士不服农，是四民之外，又生一民，所以农益困，然而执干戈，卫社稷，理不可去也。汉明之后，佛法流入中国，度人修寺，历代增加，不蚕而衣，不耕而食，是五民之外，又益一而为六也。唐韩愈谏宪宗迎佛骨表，备言其事。假使天下有万僧，日食米一升，岁用绢一疋，是至俭也，犹月费三千斛，岁用万缗，何况五七万辈哉？又，富者穷极口腹，一斋一衣，贫民百家未能供给，不曰民蠹，其可得乎！臣愚以为国家度人众矣，造寺多

① 《历史唯物主义》461 页。

② 《宋朝事实》卷十一。

矣，计其费耗，何啻亿万。先朝不豫，舍施又多，佛若有灵，岂不蒙福，事佛无效，断可知矣。愿深鉴治本，亟行沙汰。如以嗣位之初，未欲惊骇此辈，且可一二十载不令度人，不许修寺，使自销铄，渐而去之，亦救弊之一端也^①。

太宗崩于至道三年三月癸巳，王禹偁上言事于太宗三子真宗，然真宗并没有很好采纳王禹偁“沙汰僧尼”的意见，继续跟他老子一样，崇尚佛教，到他的儿子仁宗执政时，出现了“时天下户口日蕃，民去为僧者众”^②的局面。这种原来在土地上从事耕作的农民，大批游离土地，由直接生产者变成消费人口，这对赵宋政权的统治显然是不利的，为有识之士所洞察。当时判祠部的张洞就清楚地看到了这一点，他向仁宗上奏说：“至和元年，敕增岁度僧，旧敕诸路三百人度一人，后率百人度一人；又文武官、内臣坟墓，得置寺拨放，近岁滋广。若以勋劳宜假之者，当依古给户守冢，禁毋樵采而已。今祠部帐至三十余万僧，失不裁损，后不胜其弊”。由于张洞的奏言切中时弊，所以“朝廷用其言，始三分减一”^③。天圣二年十二月，尚书右丞、集贤院学士马亮指出：“天下僧徒数十万，多游堕凶顽，隐迹为僧，结为盗贼，污辱教门。欲望今后除额定数剃度外，非时更不放弃，及常年聚试之际，先委僧司看验保识，如行止不明，身有雕刻及曾犯刑宪者，并不得试经，仍于逐年试帐前榜此条贯。从之”^④。这种“游堕凶顽”、“隐迹为僧”者，无非是指贫苦失业的农民和逃亡军卒、罪犯等，这类人数的增加，既不利于社会的安定，又不

① 《宋文鉴》卷四二《王禹偁应诏言事》、《长编》卷四二《太宗至道三年十二月》条。

② 《宋史》卷二九九《张洞传》

③ 《宋史》卷二九九《张洞传》。

④ 《宋会要·道释》一之二六。

利于农业生产的发展。马亮主张法治,仁宗当然也听从了。神宗时曾巩在他的《元丰类稿》卷四九《佛教》中说:“建隆初,诏佛教废于显德中不得复兴,开宝中令僧尼百人许岁度一人。至道初,又令三百人岁度一人,以诵经五百纸为合格。先是,泉州奏僧民未度者四千人,已度者万数。天子惊骇,遂下诏曰:古者一夫耕三人食,尚有受馁者,今一夫耕十人食,天下安得不重困;水旱安得无转死之民?东南之俗,游惰不耻者跨村连邑,去而为僧,朕甚嫉焉,故立此制”。说明释教之兴,上不利于君,下不利于民,坏农桑,费财物,养浮食,乱人伦,渎礼教,为天下衰败,祸乱之一因也。

三、反对大兴佛寺建筑

宋代诸帝,多承太祖、太宗的所谓祖宗成规,保护佛法。真宗诏天下诸路皆立戒坛,大兴寺院建筑,其寺院之数全国不计其数。宋室南渡后,单杭州一地,据《咸淳临安志·寺观》条载,寺庙达420多所。当时的佛教寺院一般又分为禅寺、教寺、律寺三种。嘉定年间,宋室对江南佛教寺院作了评比,评定出禅院五山十刹和教院五山十刹。当时杭州的径山寺、灵隐寺、净慈寺为禅院五山之首,中天竺为禅院十刹之一;上天竺、下天竺为教寺五山之首,集庆寺、演福寺、普福寺在教寺十刹之列。他们都以规模巨大、富丽堂皇著称于世。宋朝统治阶级大兴寺院建筑的结果,耗费了国家的大量人力、物力和财力,成为“国蠹”,变成宋代士大夫们指责朝政最为激烈的内容之一。早在北宋前朝,当太宗营建开宝寺,耗资巨大、劳民伤财时,就受到知制诰田锡的批评。《长编》卷三〇《太宗端拱二年八月》条云:知制诰田锡上疏谏,其言有切直者,则曰:“众以为金碧辉煌,臣以为涂膏衅血。”上亦不怒。欧阳修对仁宗时营造佛寺的批评也相当尖锐。据《欧阳文忠公文集》卷一〇九《论罢修奉先寺等状》

(自注云至和二年)云：

……下三司重修庆基殿及奉先寺屋宇。臣伏见近年政令乖错，纪纲隳颓，上下因循，未能整缉，惟务崇修祠庙，广兴土木，百役俱作，无一日暂停，于民力困贫，国用窘急，小人不识大计，不思爱君，但欲广耗财务为己利，恣侵斯于官物，图酬奖之功劳，托名祖宗，张大事体。今所用材植物共一万七千五百有零，……臣窃见累年火灾，自玉清昭应、洞真、上清、鸿庆、祥源、会灵七宫、开宝、兴国两寺塔殿，并皆焚烧荡尽，足以见意灰土木之华侈，为陛下惜国力民财，谨戒丁宁。

四、不信释氏，诋毁佛教

宋朝统治阶级把佛教视为可资利用的思想工具而大加提倡，而对一些不信释氏而持反对意见的士大夫则往往给予处罚。《长编》卷七《太祖乾德四年夏四月丁巳》条云：

河南府进士李霭（一作“李蔼”）决杖，配沙门岛。霭不信释氏，尝著书数千言，号《灭邪集》，又辑佛书缀为衾裯，为僧所诉，河南尹表其事，故流窜焉^①。

李焘上述记载，说明这样两个问题。首先，赵匡胤是一个“好佛”人君，凡是反对佛教的人，都要重责以罚。进士李霭由于不肯相信佛教的那一套东西，曾著书几千言，名叫《灭邪集》来反对佛教；又将佛经撕毁，缝缀起来作成衾裯，被一个和尚控告了。河南尹向太祖请示，李霭被打了一顿，最后流配到沙门岛去。其次，李霭必是一位无神论者。他的观点集中反映在他所著的数千言的《灭邪集》里。他敢于视佛为“邪”，要消灭佛教，说明他已经看到佛教对中国

^① 《宋史》卷二《太祖纪》同，惟“李霭”作“李蔼”。

的严重危害。北宋中期，李觏也力辟佛，充分表明了他是一位无神论者。李觏对仁宗时期统治阶级视为至宝的佛道二教是极力排斥的。自汉魏以来，佛道二教在统治者的一味提倡下，逐步发展起来。到了北宋，特别是在真宗的倡导下，更是山林遍布寺观，缙黄充斥天下。他尖锐指出，崇信佛道有“十害”，排除则有“十利”。《李觏集》卷一六《富国策五》说：

或曰：释老之弊酷，排者多矣。……缙黄存则其害有十，缙黄去则有利有十。男不知耕而农夫食之，女不知蚕而织妇衣之，其害一也。男则旷，女则怨，上惑阴阳，下长淫滥，其害二也。幼不为黄，长不为丁，坐逃徭役，弗给公上，其害三也。俗不患贫而患不施，不患恶而患不斋，民财以殫，国用以耗，其害四也。诱人子弟，以披以削，亲老莫养，家贫莫救，其害五也。不易之田，树艺之圃，大山泽藪，跨据略尽，其害六也。营缮之功，岁月弗已，驱我贫民，夺我农时，其害七也。材木瓦石，兼收并采，市价腾踊，民无室庐，其害八也。门堂之飭，器用之华，刻画丹漆，未作以炽，其害九也。惰农之子，避吏之猾，以佣以役，所至如归，其害十也。

果去之，则男可使耕，而农夫不辍食矣；女可使蚕，而织妇不辍衣矣，其利一也。男则有室，妇则有家，和气以臻，风俗以正，其利二也。户有增口，籍有增丁，徭役乃均，民力不困，其利三也。财无所施，食无所斋，民有羨余，国以充实，其利四也。父保其子，兄保其弟，冠焉带焉，没齿弗去，其利五也。土田之直，有助经费，山泽之富，一归衡虞，其利六也。营缮之劳，悉已禁止，不驱贫民，不夺农时，其利七也。良材密石，亦既亡用，民得筑盖，官得缮宅，其利八也。淫巧之工，无所措手，弃末反本，尽缘南亩，其利九也。官毁寺坏，不佣不役，惰者猾者，靡所遁逃，

其利十也。

去十害而取十利，民人乐业，国家富强，万世之策也，何惮而不为哉？

李觏认为排除佛道是使“民人乐业，国家富强，万世之策”。他提出的“止度人而禁寺观”的主张，表现了一定的战斗精神，是人们值得称颂的。

五、为了捍卫儒家的道统而排佛

宋代的理学家大都以反对佛道为己任，同时又吸收佛道的许多思想资料，其中主要是佛教华严宗和禅宗的说教。但是，北宋和南宋前期的各个派别的理学家，尚处于探索创新的阶段，相当多的人的哲学思想前后曾有很大的变化，并且在排斥佛教的思想斗争中，往往失败，而在晚年皈依佛教。例如欧阳修、司马光、范镇，曾几何时，力辟佛教，但到后来，又皈依佛教。这种情况一直持续到了南宋中期，由朱熹建立了一整套理学体系，从理气观、人性论、认识论、伦理学等方面辟佛，才算从理论上暂时抵制了佛教这个在中国盛行千百年的“异端”了。

唐代中叶以后，佛教改说“心法”，进一步儒家化。据唐密《华严原人论》^①载，佛教认为，儒学不能“穷理尽性，至于本源”，只是一种“权教”，而佛教才“权实”相兼，在儒学之上。有些佛教徒以佛理阐释儒经《中庸》的“诚明”、“尽性”，提出“复性于情”说^②。被誉为“博综三教”的佛徒神清认为，佛教思想和儒经《中庸》、《洪范》、《易传》相通。佛教提出的有关宇宙和社会的一些命题，为传统的儒学

① 《大正藏》卷五四。

② 权德舆《权载之文集》卷一八《百岩大师碑铭》。

所未曾有。儒学要战胜佛教,就必须对这些命题做出像样的回答。这时,儒学主要以封建礼教或纲常攻击佛教。如著名学者韩愈撰《原道》、《论佛骨表》,为排佛的代表作,从封建伦理道德以及财用、夷夏论等来反对佛教思想。同时,也有一些士大夫开始以佛理解释儒经。如李翱所撰《复性书》,就是援佛释儒的代表作。韩愈反佛,振臂一呼,天下自多从之者,然退之急于功名,无甚精造,故朱熹论之曰:

韩公之学,见于《原道》者,虽有以识夫大用之流行,而于本然之全体则疑其所未睹。且于日用之间,亦未见其有以存养省察而体之于身也。是以虽其所以自任不为不重,而其平生用力深处终不离乎文字语言之工。至其好乐之私,则又未能卓然有以拔于流俗,所与游者不过一时之文士。^①

说明唐代韩愈虽代表一时反佛之潮流,然仅从纯为文人,缺乏理论上的建设,不能推陈出新,取佛教势力而代之。这与宋代士大夫反佛是无法可比的。

从北宋仁宗庆历年间开始,随着“疑经”风气的盛行,许多士大夫继承唐代韩愈等人的传统,力辟佛老,掀起了一股排斥佛老的热潮。以无神论者李觏为先锋,他首先从儒家的核心“仁”、“孝”、“礼”攻击佛教的虚伪和乱常。他在《李觏集》卷二〇《潜书》二云:

浮屠以不杀为道,水饮而蔬食,举世称其仁。夫鸡豚狗彘,待人而后生者也。食人之粟,以滋其种类,一日无人,则饥而死。然而天下之民所以不爱其资,豢而畜之者,用于其家故也。……今且使民无摇手于其间,则何待而粒之哉?吾见其无遗种矣。抑将不杀其身而务绝其类乎?仁者不为也。抑将夺人之

① 朱熹校《昌黎集》中《与孟子简书注》。

食以饱无用之禽乎？仁者不为也。呜呼！浮屠之仁软，止于是而已矣。

李觏从“仁”，毫不客气地斥责了佛教的虚伪性。李觏在是书中又说：“事亲以孝，事君以礼，圣人以是师天下也。佛之法曰：必绝而亲，去而君，剔发而胡衣，捐生以事我，其获福不知所尽。”这是李觏对佛教之法的最本质的揭露。石介在《石徂徕集》卷下《怪说》中从“道德”、“礼乐”、“五常”等方面，指斥佛老，“以妖妄怪诞之教”，“坏乱周、孔圣人之道”。欧阳修在他的《居士集》卷一七《本论》中更进一步揭露佛教“弃其父子，绝其夫妇，于人之性甚戾，又有蚕蚀蠹之弊”，认为儒家的“礼义”是“胜佛之本”，主张以修“礼义”来战胜佛教。司马光也揭露佛教“阴府”之说的妄诞^①，一时排佛呼声甚高。佛教中的高僧尤其是契嵩等人，为了挽救佛教，他们除了进一步攀附统治阶级以取得宠信之外，还进一步提倡儒佛之道一致的理论。他们吸取儒家思想，主张人人都有佛性，孝义成佛的根本，又大讲“三纲”中的君臣之道，甚至连写文章也模仿儒家经典的风格。但是，契嵩等人迎头反抗、以文胜人也是相当厉害的。陈舜俞在《明教大师行业记》中，曾谈及契嵩与当时欧阳修、司马光等人相抗衡，习禅学法，要以文胜人的情况：“当是时，天下之士，学为古文，慕韩退之排佛而尊孔子。……仲灵独居，作《原教》、《孝论》十余篇，明儒释之道一贯，以抗其说。诸君读之，既爱其文，又畏其理之胜而莫之能夺也，因与之游。遇士大夫之恶佛者，仲灵无不恳恳为言之。”契嵩的观点，集中反映在十九卷的《潭津文集》里。而分为上、中、下三编的《辅教编》尤重要。契嵩的文章，曾经轰动当时的文坛。他的著作广为流传，颇有别开生面，儒学难与争锋之势。

^① 陈淳《北溪字义》遗录《佛老》。

随后,在理学酝酿和形成的过程中,宋代理学家一方面采取敌变我变的方法,吸取佛道的某些思想,比如心即理、居敬、穷理、明道统,以及修养方法、编制语录等,以丰富自己的学说;另一方面,又根据自己的理论不断攻击佛道。理学以“道体”^①为立论的基础,便是针对佛教所谓世界为虚幻说的。周敦颐虽然采用了《老子》的“有生于无”说和佛教的禁欲主义,但他编绘《太极图》,显示“天理”创造实在世界的过程,也包含有反对佛教的世界虚幻或五蕴非实说之意。张载首次明确地从理气观、格物穷理、伦理观来批驳佛教。他认为,宇宙由气形成,宇宙是实有的,而佛教不懂物质世界是本,反诬世界乾坤、天地日月为“幻妄”,“蔽其用于一身之小,溺其志于虚空之大”^②。他指出,佛教以有为无,所以“不取理”,不知道“穷理”,却自称为“性”。他还指出佛说流行的结果,使“人伦不察,庶物不明”,“治忽德乱,异言满耳”,“上无礼以防其伪,下无学以稽其弊”^③。程颢、程颐虽然也接受了佛教华严宗“一多相摄”等学说的影响,但照样不遗余力地攻击佛教。他们指出当时佛教的危害性说:“惟佛学,今则人人谈之,弥漫滔天,其害无涯”,而且佛教“先言性命道德,先驱了知者,才愈高明,则陷溺愈深”^④。他们又从物与道的关系,指出“道之外无物,物之外无道。是天地之间,无适而非道也。”父子、君臣、夫妇、长幼、朋友之间都有“道”,佛学却“毁人伦,去四大”,这就是“外于道也远矣”^⑤。程颐指责佛徒“逃父出家,便绝人伦”,“自己不为君臣、父子、夫妇之道,而谓他人不能如是”^⑥。

① 朱熹《近思录》第一章。

② 张载《张载集·正蒙·太和篇第一·大心篇第七》。

③ 《张载集·正蒙·乾称篇第一七》。

④ 《河南程氏遗书》卷二上《二先生语二上》。

⑤ 《河南程氏遗书》卷四《二先生语四》。

⑥ 同上书卷一五《明道先生语一》。

用封建伦理来攻击佛教的不忠、不孝和不义。周敦颐、张载、二程等人虽然已经认识到当时佛教对儒家思想统治的危害,但他们对佛学的批驳都还不够彻底,同时他们自己的立论也有漏洞。因此,在他们生前生后,依然有很多士大夫崇信佛教。尤其是程颐高徒即“程门四先生”的游酢、杨时、谢良佐、吕大临等,在程颐死后,均“晚年嗜佛”,“流而为禅”^①。即使跟程颐 20 年之久、被程颐称为“我死不失其正”的尹焞,后来也不免转而学禅。司马光的门人刘安世、晁说之,晚年都笃信佛教,刘安世甚至认为其师司马光诋佛为非^②。另一理学家陈瓘,曾信洛学,但最后也不免成为佛教的信徒。至于王安石等人在变法前后,他们的思想学术由“旧学”转变为“新学”,在孔孟的儒学中增添了一些法家的学说,为其新法的推行作为张本,但王安石的思想倾向,又受老庄佛学的严重影响。尤其是在他的晚年,因为政治上遭受挫折,退居江宁,终于皈依佛禅,成了一位虔诚的佛教徒。苏轼亦如此,晚年“杜门烧香,深念五十九年之非”^③。还“学寿禅师放生,以证善果”^④。北宋理学家生平都与一些高僧过从甚密,晚年又大都信仰佛教种种事例说明,那时的理学家正处在摸索阶段还没有形成一套完整的理学体系,他们无法跟强大的佛教思想斗争匹敌,因此往往以失败而告终。

南宋中期,朱熹集当代理学的大成,建立起比较完整而严密的理学体系。他的学说明显地吸取了佛教的许多内容,如他的“理一分殊”说,便采择了华严宗的“一多相摄”说。同时,他又从各方面对佛教诋毁批驳。他认为,以前北宋中期的一些学者如欧阳修、二程

① 《朱子语类》卷五《性理二·性情心意等名义》。

② 《宋元学案》二〇《元城学案》、卷二二《景迂学案》。

③ 苏轼:《苏东坡集》附王宗稷编《东坡先生年谱》。

④ 徐士鸾《宋艳》卷一二《丛杂》引《善诱文》。

等排佛，仅就礼法或理义而论，没有抓住“要领”，切中佛教的“要害”。他从佛教的发展史中指出，佛教在晋、宋间“剽窃”老庄及列子的“意思”，“变换推衍，以文其说”，“皆是中华文士相助撰集”^①。这样，据他所说，就查到了佛教窃取老庄学说的“正赃”。他又从唯理论区分儒、释的差别。他说，佛教“从劈初头便错了”，因为它从头到底都主张“空”，把天地看作“幻妄”，把地、水、火、风所谓的“四大”看作“假合”，也把万理都看作“空”、“虚”，而儒者认为“理是实理”，“万理皆实”^②，“君君臣臣，父父子子、夫夫妇妇，皆是实理流行”^③。在人性论方面，他指出佛教把“知觉运动”包括视、听、言、动当做“性”，还进一步提倡“识心见性”，而儒者认为仁义礼智才是“性”，“性只是理，有是物斯有是理”，视、听、言、动只是“眼前作用”，主张“天命之谓性，率性之谓道”，将“性”的实理运用到一切方面，佛教则把“性”与“用”“分为两截”，连眼前君臣、父子、兄弟、夫妇的关系上都“不能周遍”^④。在心与理的关系上，他指出佛教“见得心空而无理”，把心与理看成两件事；儒者则“见得心虽空而万物咸备”，把心与理看作一回事^⑤。他也从佛教“废三纲五常这一事”，指出这是“极大罪名”^⑥。他还分析士大夫晚年“都被禅家引去”的原因，一是佛说玄妙，思想境界比“为取利禄声名之计”的士大夫要高，士大夫自身“工夫有欠缺处”，“说得来疏略”；二是佛说“有个悟门，一朝入得，则前后际断”，省得气力^⑦。他比较全面、明确地分析理学与佛

① 《朱子语类》卷一二六《释氏》。

② 《朱子语类》卷一二六《释氏》。

③ 《朱子语类》卷六三《中庸二·第十二章》。

④ 《朱子语类》卷一二六《释氏》。

⑤ 朱熹《朱文公文集》卷五六《答郑子上》之一五。

⑥ 《朱子语类》卷一二六《释氏》。

⑦ 《朱子语类》卷一二六《释氏》。

教观点的界限，揭露佛教与老庄学说的关系，从而使宋代理学家能够暂时地在理论上抵制住这个千百年来的“异端”^①。

^① 此节参阅朱瑞熙《宋代社会研究》第九章《宋代的理学·哲学》。

第二章 宋代传译情况

第一节 宋代译经及其机构

自唐宪宗元和六年(公元811)以后,中断了对佛经的翻译。历五代至宋初,又开始恢复译经的工作。关于宋代译经究竟始于何时?通常有三种不同的说法。

其一,始于太宗太平兴国初年说。吕徽《宋代佛教》^①说:“宋代译经始于太宗太平兴国初年。当时特别设立了译经院,并制定一些规章。”

其二,始于太宗太平兴国五年(公元980)说。汤用彤《隋唐佛教史稿》附录《五代宋元明佛教事略》说:“宋朝译经始于太平兴国五年,西僧法天译经于蒲州,守臣表进,太宗因有意译事。而此岁天息灾与施护来华,太宗敕二人同阅梵夹,有意翻译。”

其三,始于太宗太平兴国七年(公元982)说。郭朋《宋元佛教·宋元译经》说:“宋代译经,是从宋太宗太平兴国七年开始的。”

其实,以上三说并不尽是。宋代译经实始于太祖开宝七、八年(公元974至975)间。李焘《长编》卷二三《太宗太平兴国七年六月》条载:

^① 《中国佛教》第一册。

唐自元和以后,不复译经。江南始用兵之岁,有中天竺摩伽陀国僧法天者至鄜州,与河中梵学僧法进共译经义,始出《无量寿尊胜》二经、《七佛赞》,法进笔受缀文,知州王龟从润色之,遣法天、法进献经阙下。太祖召见慰劳,赐以紫方袍。法天请游名山,许之。上即位之五年,又有北天竺迦湿弥罗国僧天息灾、乌填囊国僧施护继至,法天闻天息灾等至,亦归京师。上素崇尚释教,即召见天息灾等,令阅乾德以来西域所献梵夹。天息灾等皆晓华言,上遂有意翻译,因命内侍郑守钧(一作“郑守约”,又作“郑守均”)就太平兴国寺建译经院。是月,院成,诏天息灾等各译一经以献,择梵学僧常谨、清沼等与法进同笔受缀文,光禄卿汤悦、兵部员外郎张洎参详润色之,内侍刘素为都监。

李焘是宋代有名的史学家,素以撰述严谨著称。他所云“江南始用兵之岁”,即太祖开宝七年对南唐的征讨。“有中天竺摩伽陀国僧法天者至鄜州,与河中梵僧法进共译经义”,说明印度法天与河中梵僧已在宋之鄜州共译佛经了,并已“始出《无量寿尊胜》二经、《七佛赞》”。这些译经由法进笔受缀文、知州王龟从加以润色,然后再由王龟从派遣法天、法进赴京都向太祖进献,受到太祖的召见,并赐以袍。不久,法天请游名山大刹,太祖又开了绿灯。可见,太祖对译经大师是相当优待的。

然而,宋代官方正式设置译经院专门从事翻译佛经,则当在太宗太平兴国七年。其过程李焘《长编》已有详载,是不容人们怀疑的。至于以上三说的材料来源大多来自《宋会要·道释》二之五《传法院》条,记载说:

七年,知鄜州王龟从表上中天竺摩伽陀国僧法天、河中府梵学僧法进所译《圣无量寿尊胜》二经、《七佛赞》。诏法天等赴

阙，召见慰劳，赐紫衣。

这里《宋会要辑稿》的整理者徐松，恐从《永乐大典》各韵字中抄出时，在“七年”两字前脱漏了太祖“开宝”两字，误当成太宗太平兴国七年之事了。这一疏忽，致使后人承袭，以讹传讹。

宋代译经院于太平兴国五年动工兴建，七年六月落成于开封府太平兴国寺大殿西面。由中使郑守钧（又作“郑守约”、“郑守均”）监造。其布局是：“中设译经堂，其东序为润文堂，西序为正义堂。译经僧以次分设堂室^①”。译经院建成后，太宗召法天、天息灾、施护三人入院，“赐天息灾号明教大师，法天号传教大师，施护号显教大师”^②。令他们所赍梵本各译，一经进上。诏梵学僧法进、常谨、清沼等笔受缀文。

天息灾等认为，“自古译经仪式，将欲翻经于本院，建立道场。”看来这是佛教的规矩。光禄卿汤悦将此意见上奏太宗；后施护又请，蒙诏许后，施护便在译经院“东堂西面，粉布圣坛，坛开四门，梵僧四人，各主其一。持秘密咒七昼夜。又设木坛，作圣贤位，布圣贤字轮，目曰大法曼拿。众迎请圣贤，阃伽沐浴。香、花、灯、涂、果实、饮食，二时供养；拜礼、旋绕，请祈民祐，以殄魔障^③”。说明在译经之前设道场，举行一番佛教仪式，进行祭祷。至于参加译经的僧人，“每日沐浴，严洁三衣，坐具，威仪整肃”。“凡入法筵，依位而坐，不得紊乱。翻译应须受用，悉从官给。译之日，别设斋席”。他们的全部生活费用，均由政府提供。“译文有与御名庙讳同者，前代不避，于礼未允。若变文避讳，虑妨经义”，则规定：“欲依国学九经书御名

① 《宋会要·道释》二之五。

② 《宋会要·道释》二之五。

③ 《宋会要·道释》二之五。

回避讳，但阙点画”^①。

参加翻译佛经的人，据《宋会要·道释》二之五记载，可分为九类：

第一，译主，当面正坐，前置梵本。

其左：

第二，证义梵僧，与译主评量梵义。

第三，证梵文梵僧，听译主高读梵本，以验差误。

其右：

第四，（证）梵学僧，观梵夹，当听译主宣赞读，书为隶字。

第五，梵学僧，笔受。

第六，梵学僧，删缀成文。

第七，证义僧，参详文义。

第八，字梵学僧，刊定文字。

第九，润文官，于僧众南别设位，参详润色。

可见，翻译人员的职责是相当分明的，组织译场也很严密，礼节也较隆重。宋代统治阶级十分重视。太宗多次“幸译经院”。

宋太宗致力于佛典的翻译有着他的目的。《长编》卷二四《太宗太平兴国八年冬十月甲申》条说：

上以新译经五卷示宰相，因谓之曰：“浮屠氏之教有裨政治，达者自悟渊微，愚者妄生诬谤，朕于此道，微究宗旨。凡为君治人，即是修行之地，行一好事，天下获利，即释氏所谓利他者也。庶人无位，纵或修行自苦，不过独善一身。……为君者抚育万类，皆如赤子，无偏无党，各得其所，岂非修行之道乎？虽方外之说，亦有可观者，卿等试读之，盖存其教，非溺于释氏

^① 《宋会要·道释》二之五。

也。”赵普曰：“陛下以尧、舜之道治世，以如来之行修心，圣智高远，动悟真理，固非臣下所及”。

上又谓宰相曰：“假如饭一僧、诵一经，有何功德，朕夙夜孜孜，固不为己，每梵香，惟领民庶安辑。”

可见，太宗通过佛典的翻译，其目的是，一使“浮屠氏之教有裨政治”，加强中央集权的统治；二借助佛教的思想来蒙骗广大人民，束缚他们的手脚，达到“民庶安辑”，不起来反抗封建统治阶级。

太宗太平兴国七年七月十二日，天息灾上新译《圣佛母经》、法天上《吉祥持世经》、施护上《如来庄严经》各一卷。太宗诏左街选京城义学僧百人详定。左右街僧录神曜与各义学僧认为译经场久废，传演困难，翻译不好。天息灾等人即持梵本先翻，比较正确，众僧乃服。诏入藏刻版流行。十四日，太宗临幸译经院，召译僧坐，慰谕，给卧具、幕绘采什器等物。并度其院童行 10 人为僧，增修佛殿经藏，自是尽取禁中所藏梵夹。并令天息灾等视藏录所未载的都进行翻译。十二月，太宗又诏梵学沙门一人为笔受义学，沙门 10 人为证义；又赐《大藏经》以借撰阅，自是每岁再三献新经。后每诞圣节、五月一日，即献经，皆召坐，赐缗帛，以其经付藏。

太平兴国八年（公元 983）十月，天息灾等向太宗上奏说，历朝翻译，宣传佛语，并在梵僧，“而方域遐阻，或梵僧不至，则译场废绝”^①。因此，天息灾等人希望政府能从左右两街选童行 50 人，令习梵字，学成之后，从事译经。太宗命高品王文寿集京城童行 500 人，选得惟净等 50 人，引见便坐，诏送院受学。此后，由于惟净聪敏，“口授梵章，即晓其义”^②，学通梵文，岁余度为僧，手写梵经以

① 《宋会要·道释》二之五。

② 《宋会要·道释》二之五。

献。自后依法贤授学，为梵学笔受，赐紫衣，并赐号“光梵大师”。真宗大中祥符后，令同译经，授光禄卿，成为宋代有名的华籍译师。就在这年，改译经院为传法院，又置印经院。

雍熙元年(公元984)九月，太宗诏自今新译经论，并刊版摹印，以广流布。

雍熙二年(公元985)，太宗看了所译佛经，诏宰相曰：“译经辞义圆好，天息灾等三人及此地数僧皆深通梵学，得翻传之体。”^①诏天息灾、法天、施护并为朝散大夫、试鸿胪少卿。又诏译经月给酥酪钱。

雍熙四年(公元987)十月，太宗亲自作《新译三藏圣教序》，赐译僧，仍令应新译经逐部之首皆载之；又令刊石御书院。

淳化五年(公元994)，诏所译经，写二本：一编入大藏，一藏本院。

真宗咸平二年(公元999)，真宗做太宗继作《圣教序》赐传法院，并也刻石于御书院。

景德二年(公元1005)，真宗车驾传法院。

大中祥符三年(公元1010)九月，中天竺僧觉称献《赞圣颂》，令惟净译之。

仁宗景祐二年(公元1035)，刑部尚书夏竦奉诏撰写《传法院译经碑铭》。诏刊于石。

庆历五年(公元1045)正，命宰臣章得象撰《御制传法院译经碑后记》。

宋敏求《春明退朝录》卷上曾对北宋前中期译经制度和译经使，作了简要的总结：

① 《宋会要·道释》二之五。

太平兴国中，始置译经院于太平兴国寺，延梵学僧官翻译新经。始以光禄卿汤公悦、兵部员外郎张公洎润色之，后赵文定、杨文公、晁文庄、李尚书维，皆为译经润文官。天禧中，宰相丁晋公始为使。天圣三年，又以宰相王冀公为使，自后元宰继领之，然后降不入銜。又以参政、枢密为润文，其事寝重。每岁诞节，必进新进，前两月，二府皆集，以观翻译，谓之“开堂”，亦唐之清流尽在也。前一月，译经使、润文官又集，以进新经，谓之“闭堂”。庆历三年，吕许公罢相，以司徒为译经润文使，明年致仕，章郇公代之，自后降入銜。

南宋人袁褫《枫窗小牒》卷下对宋前中期译经情况也有专门记述，与宋敏求所记基本相同。

从宋太宗太平兴国七年(公元982)建成译经院，官方正式开始译经至仁宗景祐二年(公元1035)止，凡54年，共出梵本1428夹，译出经论464卷。此后虽有翻译，但数量不多。神宗熙宁四年(公元1071)三月，废印经院即传法院。元丰五年秋七月丁亥，神宗下诏：“译经润文使，同译经润文并罢。自今令礼部领之，废译经使司印^①。”至此，宋代译经，就算基本结束。但据《宋会要·道释》二记载，南宋孝宗淳熙二年(公元1175)二月二十三日，传法院智觉言：“本院原系东京右街太平兴国寺传法院，自绍兴初，闻僧众随从车驾至此，兴建佛殿寺宇，乞赐太平兴国寺传法院为额。”从之。这似说明自神宗熙宁四年三月废传法院后，在开封府仍有传法院之称，高宗南渡一度无名，至孝宗淳熙二年起又有传法院之称。既称传法院，恐亦有译经之事，至于具体参预译事人员、翻译佛典、组织机构，由于史料缺乏就无法考实了。

^① 《长编》卷三二八。

元丰以前,译经僧多半由政府授予试光禄卿、鸿臚卿、鸿臚少卿等官衔。元丰三年(公元1080)冬十月丁卯,详定官制所建议:“译经僧官有授试光禄、鸿臚卿少者,今除阶散已罢外,其带卿、少,官名实有妨碍,欲乞以授试卿者改赐译经三藏大师;试少卿者,改译经三藏法师。其师号及请奉之类,并依旧。诏试卿者改赐六字法师,试少卿者四字,并冠译经三藏。余依旧^①。”作了一定的改变。

在宋政府是否要设置译经院即后来的传法院从事对佛经的翻译问题上,统治阶级内部一直存在着两种不同的意见。最高统治者皇帝及有关权贵显宦,他们竭力主张从事译事工作,但也有一些士大夫官僚反对译事,主张废罢译经院。真宗咸平六年(公元1003),知开封府陈恕就说,译经人员,“此辈多学问生疏,受业年浅,状貌庸恶;且自汉入蕃,经由国土不少,见之必生鄙慢,望令僧录司试问,经业堪乏者,送府覆验。”真宗则曰:“恕早曾乞废译经院,然三教之兴,其来已久,然代言诸多矣,但存而不论可也^②。”并没有采纳陈恕的意见。至仁宗时期,僧惟净、中丞孔辅道也先后请罢译事。但仁宗以为此乃列朝圣典,不许。孔道辅是“孔子四十五代孙”^③,他反对佛经翻译,当是从维护儒家思想的统治地位出发的。必须指出的是,赵宋统治者在译经过程中,如发现译出的佛经,属于“邪伪”,“非所以崇正法”,直接与儒家的观念相矛盾,则即命令毁禁。规定“自今传法院似此经文,无得翻译”^④。

在宋代译师中,其天息灾、法天、施护三人可算为代表者。他们所译的密教经典,天息灾计有25部、45卷,施护计有30部、77卷,

① 《长编》卷三〇九。

② 《宋会要·道释》二之五。

③ 《宋史》卷二九七《孔道辅传》。

④ 《宋大诏令集》卷二二三《政事·道释》。

法天计有 9 部、13 卷。现将 3 卷以上者，开列如下，便于研究。

天息灾：

《佛说大摩里支菩萨经》7 卷。

《一切如来大秘密王未曾有最上微妙大曼拿罗经》5 卷

《佛说瑜伽大教王经》5 卷

《金刚萨埵说频那夜迦天成就仪轨经》4 卷

《佛说最上秘密那拿天经》3 卷

《佛说妙吉祥最胜根本大教经》3 卷

施护：

《佛说一切如来真实摄大乘现证三昧大教王经》30 卷

《佛说一切如来金刚三业最上秘密大教王经》7 卷

《佛说无二平等最上瑜伽大教王经》6 卷

《佛说秘密三昧大教王经》4 卷

《佛说秘密相经》3 卷

法天：

《妙臂菩萨所问经》4 卷

在华籍译师中，有名的人物不多，仅从传法院培养出来的“吴王李煜弟从懿之子^①”惟净颇有成就。皇帝曾赐号光梵大师。真宗时令同译经，授光禄卿。

宋代在译佛经的同时，也曾着手编纂《经录》。凡有四家。

其一，大中祥符年间，由参知政事赵安仁、翰林学士杨亿等人编纂，大中祥符六年（公元 1013）八月，真宗赐名为《大中祥符法宝录》，凡 21 卷，“八年七月，《法宝录》成”^②。著录自太宗太平兴国七

① 《宋会要·道释》二。

② 《长编》卷八一。

年(公元 982)到真宗大中祥符四年(公元 1011)的 30 年间所出经籍,约计 222 部,413 卷。真宗并为该录御制序文。

其二,天圣年间,仁宗诏令惟净等人,将唐代智升撰的《开元释教录》20 卷、圆照撰的《贞元新定释教目录》30 卷,和南唐恒安撰的《续贞元释教录》一卷,以上三部《经录》^①“总成一录”,并将宋代以来所出经论和东土撰述编入内。天圣五年(公元 1022),惟净等人将所撰《经录》二帙进上,仁宗赐名为《天圣释教录》,著录译经和东土撰述,共 602 帙,6197 卷。

其三,景祐年间,由译经使吕夷简、润文官宋绶,奉诏仿照《祥符录》体例,再编《经录》。景祐四年夏四月乙巳,“译经使吕夷简上所定《景祐法宝新录》二十一卷^②”。仁宗为其制序文说:“自兴国王午(七年)距今乙亥(即景祐二年),五十四载,其贡献并内出梵经,无虑一千四百二十八夹,译成经论凡五百六十四卷”^③。并诏将序文刊之于石。在这部《景祐法宝新录》里,著录自真宗大中祥符四年(公元 1011)到仁宗景祐四年(公元 1037)27 年间所出的经论,共 21 部,161 卷。

其四,元丰五年(公元 1082)夏四月壬子朔,参知政事蔡确上《元丰法宝录》^④。这是由蔡确编纂的。

宋代译经,在中国佛教史上所占数量不少,但其大多属于密教经典,故其影响却不大。但宋代刻经,随着当时刻版印刷出现,刻经事业颇为发达。这对元明清的佛教传播和发展,无不产生一定的影响。关于宋代雕刻佛经,大致有官、私刻二种,吕徽《中国佛学源流

① 《宋会要·道释》二。

② 《长编》卷一二〇。

③ 《宋会要·道释》二。

④ 《长编》卷三二五。

略讲·宋代佛教》中有着详尽的叙述，今抄录于后，便于了解研究。

……综计宋代三百余年间，官私刻藏，凡有五种版本，这也算是宋代佛教的特点。第一种，为官版。这从开宝四年到太平兴国八年（公元971—983），费了十二年功夫，在益州刻成，因此也称蜀版。所收的以《开元录》入藏之经为限，共五千余卷。版片运藏于汴京的印经院。当时新译各经，即陆续刻版加入。后来还添刻新入藏的东土著撰以及《贞元录》各经，并全部进行了校勘。所以，此版的内容时有变化，数量也逐渐增加，最后达到六百五十三帙，六千六百二十余卷。它的印本，成为后来一切官私刻藏的共同准据；并曾经印赠于高丽、契丹等地，而引起它们的仿刻。第二种，是在福州私刻的东禅等觉院版。此版乃为便利距汴京稍远的各寺院的需求而发起，元丰初（公元1078），由禅院主持冲真等募刻，到崇宁二年（公元1103）基本刻成，请得政府允许，给予《崇宁万寿大藏》的名称。其后，还补刻了一些《贞元录》经和入藏著述，到政和二年（公元1112）结束，共得五百六十四函，五千八百余卷（南宋乾道、淳熙间，又补刻十余函）。第三种，是福州私刻的开元寺版。即在东禅版刻成的一年，福州人士蔡俊臣等，组织了刻经会，支持开元寺僧本悟等募刻。这从政和二年到绍兴二十一年（公元1112—1151），经四十年，依照东禅版的规模刻成（南宋隆兴初，曾补刻两函）。第四种，是湖州思溪圆觉禅院刻版，通称思溪版。此版开刻时期，约在政和末（公元1117年），也是受着东禅版完刻的刺激而发起的，刻费由湖州致仕的密州观察使王永从一家所出。内容依据福州版而略去一般入藏的著述，共五百四十八函，约五千六百八十七卷。此版先藏圆觉寺，淳祐后，移到法宝资福禅寺。因为原来的目录和版片不大符合，重行编

目,还准备补刻五十一函。就因有此一种新的目录,后人遂误会另有刻版,而称之为后思溪本。第五种,是平江磧砂延圣禅院版。此版是受了思溪版的影响而发起,南宋绍定初(公元1229—),由当地官吏赵安国独自出资刻成《大般若》等大部经典为提倡,端平元年(公元1234),仿思溪版编定目录,刻至咸淳八年(公元1272),以后即因兵祸渐迫而中止;后入元代,才继续刻成。因此,它对原定目录的内容,颇有更动,并补入元刻各书,共得五百九十一函,六千三百六十二卷。

第二节 西行求法

中国与印度等国佛教文化交往频繁。在10—11世纪的北宋时期,由印度各地来中国游化的梵僧很多,前后约有八、九十人。他们不远数千里,历尽艰难,赍着梵筴、佛舍利、佛像等来宋,被款待于京都相国寺或译经院等处。有的还受赠大师之号,有的转至高丽等国行化,或朝礼五台等胜迹。

与此同时,中土沙门西行游访求法的人也为数不少。他们在印度各地朝礼圣迹和参学,并赍回了许多梵本经典、佛像和佛骨等。

一、西行求法僧人的择要考实

1、僧继业。范成大《吴船录》卷上载:

业姓王氏,耀州人,隶东京天寿院。乾德二年,诏沙门三百人入天竺,求舍利及贝多叶,业预遣中。至开宝九年始归寺(注:四川牛心寺)。所藏《涅槃经》一函四十二卷,业于每卷后

分纪西域行程。

根据范成大所述，太祖乾德二年，继业等 300 人西行游学求法，这不但是宋朝历史上规模最大、人数最多的一次政府派遣出国留学人员，而且也是中国历史上绝无仅有的一次。他们在印度游学求法的时间前后长达 12 年之久。

2、沧州僧道圆。《宋史》卷四九〇《天竺传》载：

太祖乾德三年自西域还，得佛舍利一水晶器、贝叶梵经四十夹来献。道圆晋天福中诣西域，在途十二年，住五印度凡六年，五印度即天竺也；还经于阗，与其使偕至，太祖召问所历风俗山川道里，一一能记。

《长编》卷六《太祖乾德三年五月壬辰》条载：

于阗国宰相因沙门善名等来京师，致书于枢密使李崇矩，愿结欢好。上令崇矩报书，赐以器币。

根据李焘《长编》记载，道圆是与于阗国僧善名等一道来宋，并于乾德三年五月致书于枢密李崇矩，多少充当了外交使节的角色。

3、僧行勤。《宋史》卷四九〇《天竺传》载：

乾德四年，僧行勤等一百五十七人诣阙上言，愿至西域求佛书，许之。以其所历甘、沙、伊、肃等州，焉耆、龟兹、于阗、割禄等国，又历布路沙、加濕弥罗等国，并诏谕其国令人引导之。

《长编》卷七《太祖乾德四年三月癸未》条载：

僧行勤等一百五十人请游西域，诏许之，仍赐钱三万遣行。

僧行勤一行不管是 150 人，还是 157 人，像这样庞大的官方正式派遣的代表团，恐怕在中国佛教史上也是不多的。它除了密切宋与西域诸国、印度的友好关系、促使佛教文化交流之外，宣扬大宋国威，恐怕也是派遣出使团的一个目的，否则，用不着“诏谕其国令

人引导之”。

4、益州僧光远。《宋史》卷四九〇《天竺传》载：

太平兴国七年，益州僧光远至自天竺，以其王没徙曩表来上。上令天竺僧施护译云：“近闻支那国内有大明王，至圣至明，威力自在。每惭薄幸，朝谒无由，遥望支那起居圣躬万福。光远来，蒙赐金刚吉祥无畏坐释迦圣像袈裟一事，已披挂供养。伏愿支那皇帝福慧圆满，寿命延长，常为引导一切有情生死海中，渡诸沉溺。今以释迦舍利附光远上进。”又译其国僧统表，词意亦与没徙曩同。

益州僧光远何时西行，不得其时，但他于太宗太平兴国七年从天竺学成回国，这是事实。如以僧继业乾德二年入天竺，开宝九年归国共计12年的话，则僧益州光远恐在太祖开宝四年西行游化。光远入天竺向国王没徙曩赠送了金刚吉祥无畏坐释迦圣像袈裟，而国王又回赠了释迦舍利。中印双方互祝万福，两国关系通过僧侣的求法而得加强。

5、僧法遇。《宋史》卷四九〇《天竺传》载：

太平兴国八年，僧法遇自天竺取经回，至三佛齐，遇天竺僧弥摩罗失黎语不多命，附表愿至中国译经，上优诏召之。法遇后募缘制龙宝盖袈裟，将复往天竺，表乞给所经诸国敕书，遂赐三佛齐国王退至葛、古罗国主司马佶芒、柯兰国主赞坦罗、西天王子谟驮仙书以遣之。

太宗在位时期，僧法遇曾二次西行参学游访，这在中国佛教史上，也是少有的。法遇还带有大宋给途经诸国的敕书，足以显示宋朝的强盛。

6、卫州僧辞游。《宋史》卷四九〇《天竺传》载：

雍熙中，卫州僧辞游自西域还，与胡僧密坦罗奉北印度王

及金刚坐王那烂陀书来。

7、僧建盛。太祖开宝四年，自西天竺还，贡贝叶经^①。

8、僧继从等。汴京开宝寺僧，太宗太平兴国三年，自西天返来，进献梵经等。

9、僧重达。太原人。太宗太平兴国六年去天竺求法，端拱二年自西天还，进献佛经等，往返10年。

10、僧继全。真宗大中祥符八年，自西天还，至扬州建塔。

11、僧怀问等。汴京沙门。仁宗天圣九年，往天竺为皇太后、仁宗建塔。先是，怀问已为真宗建塔，仁宗令词臣撰《怀问三往西天记》。说明怀问为皇太后、真宗、仁宗建塔，曾三次西去天竺，这是中国佛教史上之最。

此外，太祖时期泉州沙门智宣，亦曾由印度取经归来。

北宋仁宗以后，宋去印度求法僧侣似乎不见史籍记载，这跟西夏崛起于河西走廊一带，使得中西交通阻塞有关。

根据以上西去求法僧侣史料记载，他们西去目的，一在希礼圣迹，一在学问求经，一在宣扬宋朝威力，一在交流佛教文化，一在为皇帝、皇太后建塔。

凡往天竺，先学梵语。或在国内就学译场，而多数僧侣是在出国后学习的。宋代僧侣到印度学习梵语地点不详，但据唐代僧侣出国后学习梵语的地点知名者有四：①室利佛逝，则为义净学梵语之国；②为耽摩立底，则道琳学梵语之地；③为闍闍陀国，则玄照习梵文之处；④为大觉寺，则为智弘习梵文之所。如果至北宋，这些地方佛教仍然盛行的话，那末，北宋僧侣西入印度，恐也会在这些地方

^① 参见《佛祖统纪》卷五三《西天求法》，及汤用彤《隋唐佛教史稿》。下同。

学习梵语、参学游访的。

北宋求法者留学之处，不得其详。然唐僧留学之处最有名者有：

①那烂陀寺，在恒河右岸，古王舍城之北。其寺名见于宋云行传。至唐而蔚为印度最大寺院，重大乘学。玄奘留学时，戒贤、智光同时于此各弘性相二宗^①。义净谓其中有僧众 3500 人，印土第一。

②大觉寺，距王舍城不远，释迦成道之处，有释迦之真容，为求法所必瞻之地。现在犹存有名之。

③信者寺，在庵摩罗跋国，为学小乘之处所。

④新寺，在印度之北，为大雪山以北之大寺，部属小乘。玄奘、义净均道及之。

⑤大寺，在狮子国之都城。据记载寺极为壮丽，兼大小乘，而上座部甚有势力。距此不远有寺，中藏佛牙极有名。

⑥般涅槃寺，在俱尸城，释迦涅槃之地。道希法师于此专攻律藏。

⑦祇罗茶寺，离那烂陀寺不远，无行于彼学因行^②。北宋僧侣到印度后，或恐也会到上述诸寺留学，熟习佛典。

二、唐宋僧西行求法路线

据汤用彤《隋唐佛教史稿》第二章《隋唐传译之情形》载，约有五路：

1、凉州—玉门关—高昌（今吐鲁番）、阿耆尼（今焉耆）—屈支（龟兹，今之库车）—逾越天山—大清池（今特穆尔图泊）—飒秣建

① 《十二门论宗致义记》。

② 参见《隋唐佛教史稿》第二章《隋唐传译之情况》。

(中亚细亚)——铁门——大雪山东南行至健驮罗(印度境地)。

此为天山北路。

2、自玉门关西行经天山南路,由于阐及羯盘陀(今塔什库尔干)再度葱岭,到达印度。

此为天山南路,玄奘归时所走之路。

3、经高昌——焉耆——疏勒——于阐再度葱岭,以达印度境内。

此则唐开元中沙门慧超归途所经之路。其路当略同法显之所经历者。

4、义净三藏作《大唐求法高僧传》所谓之吐蕃道,则系由西藏出尼泊尔,达北印度。

5、广州——室利佛逝国——或至河陵洲(爪哇)——经麻六峽至耽摩立底国(在恒河口),或至狮子国(锡兰)再转印度。

此为海路。

宋僧西行求法很有可能寻迹其间,只是史料缺乏,未能断定罢了。但宋人范成大《吴船录》卷上,却真实地记载了太祖乾德二年,僧继业一行300人西去印度求法的行程和路线,此事为宋朝国史所阙,范氏有载,殊为重要。兹将全文抄录如下:

淳熙丁酉岁秋七月戊戌朔,离黑水,复过白水寺前,渡双溪桥,入牛心寺。……此寺即继业三藏所作。业姓王氏,耀州人,隶东京天寿院。乾德二年,诏沙门三百人入天竺,求舍利及贝多叶书,业预遣中。至开宝九年始归寺。所藏《涅槃经》一函四十二卷。业于每卷后分记西域行程,虽不甚详,然地理大略可考,世所罕见,录于此以备国史之阙:

业自阶州出塞西行,由灵武、西凉、甘、肃、瓜、沙等州,入伊吴、高昌、焉耆、于阐、疏勒、大石诸国,度雪岭至布路州国。又度大葱岭、雪山到伽涇弥罗国。西登大山,有萨埵太子投崖

饲虎处，遂至健陀罗国，谓之中印土。又西至庶流波罗，及左烂陀罗国，国有二寺。又西过四大国，至大曲女城，南临陷牟河，北背洹河，塔庙甚多而无僧尼。又西二程有宝塔故基。又西至波罗、奈国两城，相距五里，南临洹河。又西北十许里至鹿野苑塔庙，佛迹最夥。业自云别有传记，今不传矣。

南行十里，渡洹河，河南有大浮图，自鹿野苑西至摩羯提国，馆于汉寺。寺多租入，八村隶焉。僧徒往来如归：南与杖林山相直，巍峰岿然。山北有优波鞠多石室，及塔庙故基。南（一作西南）百里有孤山，名鸡足三峰，云是迦叶入定处。又西北百里有菩提宝座城，四门相望，金刚座在其中，东向；又东至尼连禅河东岸，有石柱记佛旧事。

自菩提座东南五里，至佛苦行处；又西三里至三迦叶村，及牧牛女池金刚座之北门，外有师子国伽蓝。又北五里至伽耶城，又北十里至伽娜山，云是佛说宝云经处。又自金刚座东北十五里至正觉山；又东北三十里至骨磨城，业馆于虾罗寺，谓之南印土，诸国僧多居之。又东北四十里至王舍城，东南五里有降醉象塔。又东北登大山，细路盘纡，有舍利子塔；又临涧有下马迎风塔，度绝壑，登山顶，有大塔庙，云是七佛说法处；山北平地又有舍利木生塔，其北山半曰鹫峰，云是佛说《法华经》处。山下即王舍城，城北山址有温泉二十余井；又北有大寺及迦兰随竹园故迹。又东有阿难半身舍利塔；温汤之西有平地，直南登山腹，有毕钵罗窟。业止其中，诵经百日而去。窟西复有阿难证果塔，此去王舍城八里，日往乞食会。

新王舍城中有兰若隶汉寺，又有树提迦故宅城。其西有轮王塔。又北十五里有那烂陀寺，寺之南北各有数十寺，门皆西向。其北有四佛座，又东北十五里至鸟岭头寺，（一作鸟岭头

寺)东南五里有圣观自在像。又东北十里至伽涠弥罗汉寺,寺南距汉寺八里许,自汉寺东行十二里,至郤提希山。又东七十里至有鸽寺,西北五十里有支那西寺,古汉寺也。西北百里至花氏城,育王故都也。自此渡河,北至毘耶离城,有维摩方丈遗迹。又至拘尸那城及多罗聚落,逾大山数重,至泥波罗国。又至磨逾里,过雪岭,至三耶寺,由故道自此入阶州,太祖已宴驾。太宗即位,业阙进所得梵夹舍利等。诏择名山修习。登峨眉山,北望牛心,众峰环翊,遂作庵居,已而为寺。业年八十四而终。

僧继业等西行路线,似与唐玄宗开元年间沙门慧超归途所经之路相近,亦略同法显之所经历者。

在宋僧与印度僧侣交通问题上,除继业等所走那条路线外,或许还寻北天竺乌填曩国^①僧施护来宋的路线。据《宋史》卷四九〇《天竺传》载:

施护者,乌填曩国人。其国属北印度,西行十二日至乾陀罗国,又西行二十日至曩谿唎贺唎国,又西行十日至岚婆国,又西行十二日至谿惹曩国,又西行至波斯国,得西海。自北印度行百二十日至中印度。中印度西行三程至阿唎尾国,又西行十二日至未曩唎国,又西行十二日至钵赖野迦国,又西行六十日至迦唎拏俱惹国,又西行二十日至摩唎尾国,又西行二十日至乌然泥国,又西行二十五日至唎唎国,又西行四十日至苏唎茶国,又西行十一日至西海。自中印度行六月程至南印度,又西行九十日至供迦拏国,又西行一月至海。自南印度南行

^① 《长编》卷二三《太宗太平兴国七年六月》条作“乌填曩国”,《宋会要·蕃夷》四之八同。

六月程得南海。皆施护之所述云。

施护所述的是从北印度出发,经历一年十一个多月的漫长时间,由南海到达中国。这条路线,或恐为南宋僧侣去印度求经行程。施护自述行程近二年,此与李焘《长编》卷二三《太宗太平兴国七年六月丙子》条所记相吻合:“上即位之五年,又有北天竺迦湿弥罗国僧天息灾、乌填曩国僧施护继至”。则天息灾、施护当在太平兴国五年离开印土前来中国的,历时二年。

再一条是婆罗门僧与波期外道阿里烟来宋的路线,这条路线,也许为宋僧西行求法采用。《宋史》卷四九〇《天竺传》载:

雍熙中,……又有婆罗门僧永世与波斯外道阿里烟同至京师。永世自云:本国名利得,国王姓牙罗五得,名阿喏你缚,衣黄衣,戴金冠,以七宝为饰,出乘象或肩舆,以音乐螺钹前导,多游佛寺,博施贫乏。……其国东行经六月至大食国,又二月至西州,又三月到夏州。阿里烟自云:本国王号黑衣,姓张,名哩没,用锦綵为衣,每游猎,三二日一还国。署大臣九人治国事。无钱货,以杂物贸易。其国东行经六月至婆罗门。

第三节 蕃僧考实

宋朝统治时期,由于统治阶级的奖励,各少数民族的政权以及诸如天竺、高丽、日本等国均以佛法因缘与赵宋封建王朝交通。这些求法传教者,即所谓蕃僧,他们在沟通双方政治、经济、文化等方面,起着不可忽视的作用。对于人类文明作出了一定贡献的蕃僧,建国以来很少有人作过专门的论述。著名史学家汤用彤先生在他

的专著《隋唐佛教史稿·附录·五代宋元明佛教事略》一文中虽也谈到一些,但他对于宋代,尤其是北宋时期来宋的蕃僧姓氏师名、使命任务以及赵宋王朝对他们的态度,却很少涉及,现就宋人书册所见,作一考实。

一、宋代佛教文化的中西交流

我国在唐末悟空西行,般若东来以后,中原多故,西域道梗,佛教上中西交通除唐庄宗时有于阗国胡僧来中国至五台后,几乎断绝。公元960年,赵匡胤于汴京建立宋朝,国威稍振,而求法传教之事日益增多。对于这些所谓蕃僧,现作如下考实。

1. 回鹘:

法胜。据《宋会要辑稿·蕃夷》(以下简称《宋会要》)四之二云:“真宗咸平元年四月,甘州回鹘可汗王遣僧法胜等来贡。”

法仙。据《续资治通鉴长编》(以下简称《长编》)卷六七《真宗景德四年冬十月戊午》条云:“甘州回鹘可汗夜落纥遣尼法仙等来朝,献马十匹,仍许法仙游五台山。”

翟大泰。据上引《长编》云:“寻又遣僧翟大泰来,贡马十五匹,欲于京城建佛寺祝圣寿,求赐名额,不许。”以上二事又见《宋会要·蕃夷》四之三、《宋史》卷四九〇《回鹘传》。

二尼。据《宋会要·蕃夷》四之四云:大中祥符二年,“时夜落纥本道二尼向慕声教思欲瞻礼,今随贡奉使赴阙,望赐紫衣。从其请。”

哈尚。据《长编》卷七二《真宗大中祥符二年十一月癸酉》条云:“礼宾院言回纥僧哈尚贡奉赴阙,乞赴五台山瞻礼。上曰:戎羯之人,崇尚释教,亦中国之利。可给粮,听其请。”

法会。据《宋会要·蕃夷》四之八、九云:“仁宗天圣三年三月,

秦州回纥紫衣僧法会以乾元节贡马十匹。因诏秦州自今如有似此僧进奉者，不须发遣诣阙。”

2. 龟兹：

义修。据《宋会要·蕃夷》四之一四云：咸平“六年六月六日，龟兹国僧义修来献焚夹菩提印叶、念珠、舍利。赐紫方袍、束带”。

白万进。据《宋会要·蕃夷》七之一五云：“景德元年十日，西州龟兹国回纥白万进来贡。”《宋会要·蕃夷》四之一四、《长编》卷五六《真宗景德元年五月壬寅》条同。又上引《宋会要·蕃夷》四之一四云：“景德元年十月，度龟兹国白报（当‘万’字之误）进为僧，从其请也。”说明龟兹国使臣入贡宋后，请为僧侣，真宗批准之。

华严。据《长编》卷九八《真宗乾兴元年五月丙申》条云：“龟兹国僧华严自西天以佛骨、舍利、梵书来献。”《宋会要·蕃夷》四之一五载同。

3. 瓜、沙二州：

惠崇等四人。据《宋会要·蕃夷》五之二云：“淳化二年，沙州僧惠崇等四人以良玉舍利来献，并赐紫方袍，馆于太平兴国寺。”

圆通。据上引《宋会要》云：“至道元年五月，延禄遣使来贡方物，乞赐生药、膳茶、供帐什物、弓箭、铙钹、佛经及赐僧圆通紫衣。”

惠藏。据《宋会要·蕃夷》五之三云：“景德元年四月，宗寿遣使以良玉、名马来贡，且言本州僧惠藏乞赐师号，龙兴、灵圆二寺修像计金十万箔，愿赐之。又乞铸钟匠及汉人之善藏珠者。”其瓜、沙二州僧惠藏恐先入宋时未赐师号，景德元年曹氏政权遣使入宋，再为其乞请赐师号。

正会。据上引《宋会要》云：“景德四年闰五月，沙州僧正会请诣阙，以延禄表乞赐金字经一藏。诏益州写金银字经一藏赐之。”

法轮。据《宋会要·蕃夷》七之二四云：“天圣九年正月，沙州遣使米兴与僧法轮等来贡珠玉、名马。”

4. 于阗：

善名等七人。据《隋唐佛教史稿·附录·五代宋元明佛教事略》云：建隆元年至汴梁。

善名、善法。据《宋史》卷四九〇《于阗传》云：“乾德三年五月，于阗僧善名、善法来朝，赐紫衣。其国宰相因善名等来，致书枢密使李崇矩，求通中国。太祖令崇矩以书及器币报之。”又据《长编》卷六《太祖乾德三年五月壬辰》条云：“于阗国宰相因沙门善名等来京师，致书于枢密使李崇矩，愿结欢好。上令崇矩报书，赐以器币。”善名，开宝二年复至宋，贡物。据上引《宋史》云：开宝二年，善名复至，贡阿魏子，赐号昭化大师，因令还取玉。

吉祥。据上引《宋史》云：开宝“四年，其国僧吉祥以其国王来上，自言破疏勒国得舞象一，欲以为贡，诏许之”。

忽都兔王。据《宋会要·蕃夷》七之四六云：“政和八年八月八日，于阗国遣使一年撒温、大僧忽都兔王来贡方物。”说明于阗僧自太祖建隆元年至徽宗政和八年（重和元年），凡一个半世纪中，保持佛法交通。

5. 高昌：

法渊。据《宋史》卷四九〇《高昌传》云：“乾德三年十一月，西州回鹘可汗遣僧法渊献佛牙、琉璃器、琥珀盖。”《长编》卷六《太祖乾德三年十一月丙子》条云：“回鹘遣僧法渊来贡方物。”此处所云回鹘，即是西州回鹘。按汤用彤先生《隋唐佛教史稿·附录·五代宋元明佛教事略》将此事系于太祖建隆元年，恐误。

6. 吐蕃（西凉府、青唐、磨毡等）：

吝毡声、通胜拉葐。据《宋史》卷492《吐蕃传》云：“开宝六年，

凉州令步奏官僧吝毡声、通胜拉謁二人求通道于泾州以申朝贡，诏泾州令牙将至凉州慰抚之。”

藿毡单。据《长编》卷七六《真宗大中祥符四年冬十月己巳》条云：“西凉府六谷都首领厮铎督遣僧藿毡单来贡，赐紫方袍”。按：《宋史》卷四九二《吐蕃传》云：大中祥符“四年，厮铎督遣增藿毡单来贡，赐紫方袍”。此处作“增藿毡单”，其“增”乃“僧”字之误。

李立遵。据《宋史》卷四九二《吐蕃传》云：“喃厮啰者，……河州人谓佛‘喃’，谓儿子‘厮啰’，自此名喃厮啰。于是宗哥僧李立遵、邈川大酋温逋奇略取厮啰如廓州，尊立之。”关于李立遵此事又见《宋会要·蕃夷》六之一、《太平治迹统类》卷一六、《长编》卷八二等史册。

藿毡。据《宋会要·蕃夷》七之二七云：“庆历七年十月七日，磨毡国遣使僧藿毡等贡方物。”其磨毡是喃厮啰二子，后据地自立，遣使僧入贡于宋。

沈遵。据《宋会要·蕃夷》六之四云：“英宗治平元年六月十四日，秦凤路经略司言，西蕃喃厮啰进奉首领沈遵太师乞换汉官。其沈遵元系磨角下蕃僧，每月支禄一疋，乞与换本族正军主，请受依旧，从之。”

实宁巴、李锡新。据《长编》卷二九四《神宗元丰二年六月甲寅》条云：“因奏本土永宁寨赐蕃僧实宁巴、李锡新等已授紫衣，愿赐师号，……上令谕押伴官具奉以闻，皆从其请。”

鹿遵。据《宋史》卷四九二《吐蕃传》云：“赵思忠即瞎毡之子木征也。瞎毡死，木征不能自立，青唐族酋瞎药鸡啰及僧鹿遵迎之居洮州，……秦州以其近边，逐之，乃还河州。”事又见《长编》卷一八八及《文献通考》卷三三五《四裔考》。其僧鹿遵虽未受命木征入宋，但与宋西北边地秦州打交道，姑列入蕃僧入使范围。

结吴叱腊。据《宋史》卷四六二《僧智缘传》云：“熙宁中，王韶谋取青唐，上言蕃族重僧，而僧结吴叱腊主部帐甚众，请智缘与俱至边。……智缘有辩口，径入蕃中，说结吴叱腊归化。”“遂以熙宁七年四月举洮、河二州来降，赐以姓名，拜荣州团练使。”事见《宋史》卷四九二《吐蕃传》、《东都事略》卷一二九《西蕃传》、《宋会要·蕃夷》六之一二。

7, 婆罗门:

据《宋史》卷四九〇《天竺传》云：“雍熙中，……又有婆罗门僧永世。与波斯外道阿里烟同至京师。”按此事又见《宋史》卷四九〇《回鹘传》云：“雍熙元年四月，西州回鹘与婆罗门僧永世、波斯外道阿里烟同入贡。”雍熙乃太宗年号，共四年，《天竺传》云“雍熙中”，恐欠妥。

8, 日本国:

裔然。据《长编》卷二五《太宗雍熙元年三月乙卯》条云：“日本国僧裔然与其徒五六人自其国来入朝。裔然言其国王姓王氏，自始祖至今凡六十四世，八十五王矣，其文武僚吏亦皆世官。上闻之叹息，谓宰相曰：‘此岛夷尔，尚存古道。中国自唐季海内分裂，五代世数尤促，大臣子孙皆鲜克继祖父之业。朕虽德不及往圣，然孜孜求理，惟恐庶狱有冤，未尝敢自暇逸，以田游声伎为乐，冀上穹降鉴，庶几作子孙长久计，使运祚悠远，大臣亦世守禄位。卿等宜各尽心辅朕，无令远夷独享斯庆也。’因赐裔然紫衣，存抚之甚厚。”这是北宋建立后，日本国僧恐是首次入宋交通。又《宋史》卷四九一《日本国传》云：“雍熙元年，日本国僧裔然与其徒五六人浮海而至，献铜器十余事，并本国《职员今王》、《年代纪》各一卷。裔然衣绿，自云姓藤原氏，父为真连；真连，其国五品品官也。裔然善隶书，而不通华言，问其风土，但书以对云：‘国中有《五经》书及佛经、’

《白居易集》七十卷，并得自中国。土宜五谷而少麦。交易用铜钱，文曰乾文大宝。畜有水牛、驴、羊、多犀、象。产丝蚕，多织绢，薄致可爱。乐有中国、高丽二部。四时寒暑，大类中国。国之东境接海岛，夷人所居，身面皆有毛。东奥州产黄金，西别岛出白银，以为贡赋。国王以王为姓，传袭至今王六十四世，文武僚吏皆世官。”叙述十分清楚。此事《文献通考》卷三二四《四裔考》、《诸蕃志校注》卷上《倭国》条、日成寻《参天台、五台山记》延久四年十二月二十九日条引《杨文公谈苑》均有记载。裔然入宋后，太宗赐以《孝经》一卷、越王《孝经新义》第十五卷，皆金缕红罗褙，水晶为轴。裔然又求诣五台，太宗许之，令所过续食；又求印本《大藏经》，诏亦给之。雍熙二年，随台州宁海县商人郑仁德船归国。事见《宋史》卷四九一《日本国传》。

喜因，又作嘉因、祚乾。据上引《宋史》云：“太宗端拱元年，裔然遣其弟子喜因奉表来谢曰：‘日本国东大寺大朝法济大师、赐紫、沙门裔然启：伤鳞入梦，不忘汉主之恩，……谨差上足弟子传灯大法师位嘉因、并大朝剃头受戒僧祚乾等拜表以闻。’”又贡佛经、琥珀、水晶等物。又见《宋朝事实类苑》卷七八《日本》条。

寂照等八人。据上引《宋史》云：“景德元年，其国僧寂照等八人来朝，寂照不晓华言，而识文字，缮写甚妙，凡问答并以笔札。诏号圆通大师，赐紫方袍。”

诚寻。据上引《宋史》云：“熙宁五年，有僧诚寻至台州，止天台国清寺，愿留。州以闻，诏使赴阙。诚寻献银香炉，木榼子、白琉璃、五香、水精、紫檀、琥珀所饰念珠，及青色织物缕。神宗以其远人而有戒业，处之开宝寺，尽赐同来僧紫方袍。是后连贡方物，而来者皆僧也。”

仲回。据《宋会要·蕃夷》七之三五云：“元丰元年闰正月二十

五日，日本国通事僧仲回来贡方物。”又《宋史》卷四九一《日本国传》云：“元丰元年，使通事僧仲回来，赐号慕化怀德大师。”

快宗。据《长编》卷三三四《元丰六年三月己卯》条云：日本国僧快宗等13人，见于延和殿，上顾左右曰：“紫方袍者何日所赐？”都承旨张诚一对曰：“熙宁中从其国僧诚寻对见被赐，今再入贡。”上曰：“非国人入贡也。因其瞻礼天台，故来进见耳，并赐紫方袍。”

9、高丽：

如可。《宋史》卷四八七《高丽传》云：端拱“二年，遣使来贡，诏其使选官侍郎韩蕡卿、副使兵官郎中魏德柔并授金紫光禄大夫，判官少府丞李光授检校水部员外郎。先是，治遣僧如可赍来觐，请《大藏经》，至是赐之，仍赐如可紫衣，令同归本国。”据此，高丽僧如可当在太宗端拱之前已入宋交通了。

高丽王弟僧统及释义天等10人。据《宋会要·蕃夷》七之三八云：“元祐元年闰二月二十一日，高丽国祐世僧统求法，沙门僧释义天等十人朝见，进奉皇帝兴龙节祝圣寿佛像并金器等，诏学士院降诏奖谕。”神宗元丰八年（公元1085），高丽国王弟僧统即来宋朝求问佛法并献经像，至哲宗即位，诏学士院降诏奖谕。关于僧统等来宋求问佛法事，李焘《长编》卷三四三、三四五均详载其事^①。

寿介。据《宋史》卷四八七《高丽传》云：“元祐四年，其王子义天使僧寿介至杭州祭亡僧。”又据《宋史》卷三三八《苏轼传》云：“杭僧净源，旧居海滨，与舶客交通，舶至高丽，交誉之。元丰末，其王子义天来朝，因往拜焉。至是，净源死，其徒窃持其像，附舶往告。义天亦使其徒来祭，因持其国母二金塔，云祝两宫寿。轼不纳，奏之曰：

^① 《宋史》卷四八七《高丽传》云：（元丰）“八年，遣其弟僧统来朝，求问佛法并献经像”。

‘高丽久不入贡，失赐予原利，意欲求朝，未测吾所以待之厚薄，故因祭亡僧而行祝寿之礼。……今宜勿与知，从州郡自以理却之。’……朝廷皆从之”。

10. 占城：

净戒。据《宋史》卷四八九《占城国传》云：淳化三年，“本国僧净戒献龙脑、金铃、铜香炉、如意等，各优赐之。”

11. 天竺：

曼殊室利。据《宋史》卷四九〇《天竺传》云：“天竺之法，国王死，太子袭位，余子皆出家为僧，不复居本国。有曼殊室利者，乃其王子也，随中国僧至焉，太祖令馆于相国寺。”则此曼殊室利，乃天竺王子。据汤用彤先生考证乃太祖开宝四年随中国僧建盛自天竺同来。但据《宋会要·蕃夷》四之八八云：开宝“八年冬，东都印度王子穰结诃嚩来朝贡。天竺之法，国王死，太子袭位，余子皆出家为僧，不复居本国。有曼殊室利者，乃其王子也。时中国僧至其国。二十九日，西域中印土僧钵纳摩利来朝，以佛舍利塔一、髻拂一为献”。似曼殊室利在八年入宋。钵纳摩利来朝亦在是年。

苏葛陀。据《宋会要·蕃夷》四之八八云：开宝“五年四月，西天（竺）僧苏葛陀以舍利一、水晶器及文殊花来献”。

啰护啰。上引《宋会要》云：“太平兴国五年五月，中天竺国僧啰护啰来献香药万七千斤，贝多叶梵经一轴。”

法天、天息灾、施护。据《长编》卷二三《太宗太平兴国七年六月》条云：“唐自元和以后，不复译经。江南始用兵之岁，有中天竺摩加陀国僧法天者至鄜州，与河中梵学僧法进共译经义，始出《无量寿尊胜》二经、《七佛赞》，法进笔受缀文，知州王龟从润色之，遣法天、法进献经阙下。太祖召见慰劳，赐以紫方袍。法天请游名山，许之。上即位之五年，又有北天竺迦濕弥罗国僧天息灾、乌填曩国僧

施护继至，法天闻天息灾等至，亦归京师。上素崇尚释教，即召见天息灾等，令闻乾德以来西域所献梵夹。天息灾等皆晓华言，上遂有意翻译，因命内侍郑守钧就太平兴国寺建译经院。是月，院成，诏天息灾等各译一经以献，择梵学僧常谨、清沼等与法进同笔受缀文，光禄卿汤悦、兵部员外郎张洎参详润色之，内侍刘素为都监。”根据《长编》所记，中天竺摩伽陀国僧法天至鄜州，当在太祖“江南始用兵之岁”，即太祖开宝七年。汤丹彤先生《隋唐佛教史稿附录》云开宝六年，恐误。又太祖开宝七年与河中梵学僧法进共译经义。另，北天竺迦湿弥罗国僧天息灾、乌填曩国僧施护当在“上即位之五年”，即太宗太平兴国五年至宋。太平兴国七年六月，诏天息灾等译经。秋七月癸卯，“太宗幸译经院，尽取禁中所藏梵夹，令天息灾等视藏录所未载者翻译之。”李焘自注云：“《实录》、《本纪》皆不书，今据本志及《会要》追记之。”事见上引《长编》。又据《长编》卷二四《太宗太平兴国八年》条云：“是岁，赐译经院额曰‘传法’，令两街选童子五十人，就院习梵学、梵字，从天息灾等所请也。”又据《宋会要·蕃夷》四之八九云：“太平兴国七年，益州僧光远至天竺，以其王没徙曩表来上，并献佛顶大小六、菩提贝叶舍七。上令天竺僧施护译。”《宋史》卷四九〇《天竺传》同。

弥摩罗失黎语不多命。《宋会要·蕃夷》四之八九云：太平兴国“八年，僧法遇自天竺取经回，至三佛齐，遇天竺僧弥摩罗失黎语不多命，附表愿至中国译经，上优诏之。法遇复募缘制龙宝盖袈裟，将复往天竺，表乞给所经番国敕书”。《宋史》卷四九〇《天竺传》载同。

补罗吃多。据《宋会要·蕃夷》四之九〇云：“淳化二年五月，南天竺那兰陀寺僧补罗吃多以释迦佛舍利来献，赐紫方袍，馆于太平兴国寺。”

伽罗拏扇。据上引书云：“至道元年，天竺僧伽罗拏扇以佛顶

骨献，诏赐紫衣，馆于太平兴国寺。”按汤用彤先生《史稿·附录》“伽罗拏扇”作“伽罗扇帝”，未知孰是？

天竺僧。据上引书及《宋史·天竺传》云：“至道二年八月，有天竺僧随舶至海岸，持帝钟、铃杵、铜铃各一，佛像一躯，贝叶梵书一夹，与之语，不能晓。”至道二年八月天竺僧至宋，其姓氏师号不明，今姑列之。

觉称、法戒。据《宋会要·蕃夷》四之九〇云：“大中祥符三年九月，中天竺僧觉称、法戒来献金刚座、菩提叶梵夹舍利。觉称又作《讚圣颂德》以献。诏传法院译其文，赐紫方袍，加以束帛。”

智军。据《宋会要·蕃夷》七之一八云：“大中祥符四年六月一日，西天竺僧智军来贡梵夹菩提印、佛骨并舍利。”

悲贤、寂贤。据上引《宋会要·蕃夷》七之一九云：“大中祥符六年正月二十一日，西天竺金城国僧悲贤、般尼国僧寂贤来朝贡梵夹菩提印、名马。”按汤用彤先生《史稿·附录》“悲贤”作“满贤”；又“寂贤”来进梵经等事系于大中祥符四年，恐误。

爱贤、智信护。据上引《宋会要》云：“天圣三年九月，西印度僧爱贤、智信护等来献梵书经，各赐紫方袍、束带。”按汤用彤文云爱贤、护贤天圣二年来进贝叶经。与《宋会要》时间、姓氏师名均不合。《宋史》卷四九〇《天竺传》亦云“天圣二年九月，西印度僧爱贤、智信护等来献梵经，各赐紫方袍、束帛”。姓名同《宋会要》，时间“三年”作“二年”。似汤文云“护贤”乃是“智信护”之讹。

法吉祥。据《宋会要·蕃夷》四之九〇云：“天圣五年二月，僧法吉祥等五人以梵书来献，赐紫方袍。”事又见《宋史·天竺传》。汤文云法吉祥为“西域僧”。

善称。上引《宋会要》云：“景祐三年正月，僧善称等九人贡梵经、佛骨及铜牙菩萨像，赐以束带。”事又见《宋史·天竺传》，惟“束

带”作“束帛”。

天竺僧二人。据上引《宋会要》云：“熙宁五年三月，木征进天竺僧二人。诏令押传法院。明年四月二十三日，诏以使原引伴住五台，上从其也，仍给递马驿。”此处不书木征进天竺僧师名。

此外，根据汤用彤先生《隋唐佛教史稿·附录·五代宋元明佛教事略》所列两宋求法传教表，北宋时期交通于宋的天竺僧尚有吉祥，西天竺人，太平兴国二年来贡贝叶经；可智，西天竺人，开宝五年来朝；护罗，中天竺人，太平兴国五年来献贝叶经；罗护罗，西天竺人，至道三年来进梵经；佛护，西天竺人，咸平元年来进梵经；偏尾视等，中天竺人，咸平元年来进梵经等；目罗失稽，迦湿弥罗人，景德二年来进梵经等；达磨波采，西天竺人，景德二年来进梵经；众德，西天竺人，大中祥符三年来进梵经等；知贤等，西天竺人，大中祥符六年来进梵经等；天觉，北天竺人，大中祥符八年来进梵经等，同时有师子国僧妙德、西天竺僧等来；童寿，中天竺人，大中祥符八年来进梵经；普积，东天竺人，大中祥符八年来进梵经；智吉祥，西天竺人，皇祐五年来进梵经。

胡僧密恒罗。据《宋会要·蕃夷》四之八九云：“雍熙中，卫州僧辞游自西域还，与胡僧密恒罗奉北印度王及金刚座王那烂陀书来。”《宋史》卷四九〇《天竺传》载同，惟“密恒罗”作“密坦罗”。此密恒罗者，云“胡僧”，似可作西域僧矣。

和尔宁根尔根。据《长编》卷五一六《哲宗元符二年闰九月乙亥》条云：“西天北印度什弥勒国僧和尔宁根尔根，法名刚噶拉勒，入见，赐僧衣分物。”

关于北宋时期入宋求法传教者，由于史料有限，我们只能作如上考实，相信在北宋统治160余年里，还有更多的蕃僧来到中国，进行政治、经济、文化等方面的活动。它对北宋历史进程的推动，有

着一定的作用。

12. 伊朗:

鄂。据《长编》卷四七九《哲宗元祐七年十二月庚戌》条云:“河东路经略司言,西界投来头首伊朗僧鄂及从人绥移,识认得伊朗僧鄂是西界正铃辖,乞特与一诸司副使名目支与巡检请受。……诏伊朗僧鄂与内殿承制,给驿券差赴麟府路军马司使唤,候别立劳效,从军马司保明以闻。”

二、蕃僧来宋的目的

北宋时期蕃僧来宋的目的是多方面的。大致代国王上奏事、朝贡献物、求佛经赐号、充当间谍等。

1、代国王上奏事。如瓜沙二州曹氏政权,于真宗景德四年闰五月,遣僧正会入宋,以曹延禄表乞赐金字经一藏。开宝四年,于阗国僧吉祥以其国王书来上,自言破疏勒国得舞象一,欲以为贡。元丰元年,日本国王使通事僧仲回来宋。后明州言得其国太宰府牒,因使人孙忠还,遣仲回等贡纯、水银东归。从之。

2、朝贡献物。如真宗咸平元年四月,甘州回鹘可汗王遣僧法胜等来贡。景德四年十月,甘州夜落纥遣尼法仙等二人来朝献马10匹,且乞游代州五台山。仁宗天圣三年三月,回纥僧法会以乾元节贡马10匹。又如磨毡国遣使僧藺毡等贡方物。再如元祐元年闰二月,高丽国僧统求法、沙门悟释义天等十人朝见,进奉皇帝兴龙节祝圣寿佛像并金器等。政和八年八月,于阗国遣大僧忽都兔王来贡方物。

3、求佛经赐号紫衣。如元丰八年,高丽国王遣其弟僧统来宋,求问佛法并献经像。又如瓜沙二州于景德元年四月遣使僧入宋贡物,且言本州僧惠藏乞赐师号,龙兴、灵圆二寺修像。元丰二年六月

吐蕃僧实宁巴、李锡新年赐师号。又如大中祥符二年、甘州夜落纥二尼随贡奉使赴阙，望赐紫衣，真宗从其请。

4、充当间谍。如宋宝元元年，西夏国王元昊遣使僧入宋，诣五台山供佛宝，欲窥河东道路。

5、其他。如景德四年，夜落纥遣僧翟大秦来献马10匹，欲于京师汴梁建造佛寺，祝延圣寿，求赐名额。结果真宗没有同意。至于天竺大量使僧入宋，则以译经、贡贝叶经、献舍利塔、梵筴为多。也有的到五台山瞻礼朝拜。

入宋蕃僧贡献物品计有：帝钟、铃杵、铜铃、佛像、贝叶梵书、佛骨、铜牙菩萨、梵夹、乳香、硃砂、良马、珠玉、珊瑚、翡翠、木香、琥珀、独峰骆驼、琉璃器、琥珀盏、西锦、白沙糖、蔷薇水、玉团、青红白水晶、红黑木槌子念珠、毛笼、纳螺杯、葛笼、纳法螺、染皮、金银蒔绘筥、纳髮髻、金银蒔绘砚、金砚、鹿毛笔、松烟墨、金铜水瓶、铁刀、金银蒔绘扇筥、纳桧扇、蝙蝠扇、螺钿梳函、纳赤木梳、纳龙骨、螺钿书案、螺钿书几、金银蒔绘平筥、白细布、鹿布笼、貂裘、螺钿鞍轡、铜铁镫、红丝鞦、泥障、倭画屏风、石流黄、银香炉、木槌子、白琉璃、五香、水精、紫檀、青色织物绶、舞象、阿魏子等。

宋朝政府回赐蕃僧者的物品计有：《大藏经》、所经诸国敕书、紫方袍、束帛、束带、赐号、《孝经》、水银、贡纒以及钟匠和汉人之善藏珠者等。

北宋政府与当时诸方蕃僧物品的贡献回赐看来是多种多样的，它不仅促进双方社会经济的发展，也密切了相互之间的文化交往，这对双方的劳动人民无疑带来一定的好处。

在宋与诸方蕃僧的交往中，共译经义，这是双方文化交流的一项重要内容。自唐宪宗元和以后，天下屡乱，不复译经。宋太祖建立宋朝后，于开宝七年间对江南李唐用兵时，此时中天竺摩伽陀国僧

法天,历尽艰辛,来到中国鄜州,与河中梵学僧法进一道翻译经义,始出《无量寿尊胜》二经、《七经赞》,法进笔受缀文,知鄜州王龟从润色后,派遣法天、法进到汴京进献经典。“太祖召见慰劳,赐以紫方袍。”法天请游名山,太祖许之。太宗即位后五年,即太平兴国五年六月,由于北天竺迦湿弥罗国僧天息灾、乌填曩国僧施护相继来宋,法天闻天息灾等至,亦归京师。太宗有意译事,崇尚释教,即召见天息灾等高僧,令阅太祖乾德以来西域诸国“所献梵夹”。天息灾等皆晓华言,太宗有意翻译,因命内侍郑守钧在汴京太平兴国寺建译经院。是月,院成,为三堂,中为译经,东序为润文,西序为证义。太宗诏天息灾等各译一经以献,择梵学僧常谨、清沼等与法进同笔受缀文,光禄卿汤悦、兵部员外郎张洎参详润色,内侍刘素为部监。译经十分慎重。不久,太宗“幸译经院,尽取禁中所藏梵夹,令天息灾等视录所未载者翻译之”。(《长编》卷二三、《宋会要·道释》二之五)太平兴国七年十月,太宗又幸太平兴国寺译经院,亲自过问翻译佛经。八年,太宗赐译经院额曰“传法”,令两街选童子50人,就院习梵学、梵字,从天息灾等所请也(见《长编》卷二四)。关于北宋政府置译经院,延梵学僧翻译新经一事,北宋仁宗时期的史学家宋敏求所撰的一部史料性较强的见闻笔记——《春明退朝录》卷上有着明白而十分简要的记载,见上述。

北宋江少虞《宋朝事实类苑》卷二八《译经润文使》条亦载其事。说明宋朝太祖、太宗、真宗、仁宗诸帝,十分重视新经的翻译,并派宰相、参政、枢密使等大臣兼译经润文使,成为宰相的兼职。这不光是说明统治阶级对佛教的崇尚,更重要的倒是说明了赵宋当局对外来文化的重视。仁宗在位时,虽有僧惟净以及孔子45代孙、御史中丞孔道辅等人先后请罢译事,仁宗以为此是列朝圣典,不许罢译,继续译经。据《佛祖统纪》卷四十五《仁宗·天竺字源序》曰:

翻宣表率则有天息灾等三藏五人(西土四人天息灾、施护、法贤、法护,本土一人则惟净耳),笔受、缀文、证义则自法进至慧灯七十九人,五竺贡梵经僧自法军至法称八十人。此土取经僧得还者自辞瀚至栖秘百三十八人,梵本一千四百二十八,译成五百六十四卷。

北宋时期翻译佛经数量虽不如唐朝,其中也少有重要著作,但是,在整个佛教经典翻译史上,也有一定的地位,对当时的文化思想、社会经济多少产生一定的影响。在对人类文明所作出的贡献中,长途跋涉,历尽艰辛的蕃僧来到中国,不能不有着他们的一份功劳。

三、赵宋王朝对待来访蕃僧的态度

北宋时期的不少外来蕃僧,赵宋当局对他们都采取友好的态度。这表现在除回赐佛经、物品之外,还反映在对其接待安置仪注、满足蕃僧提出的要求等等方面。

由于当时蕃僧入宋负有一定的使者朝贡的任务,所以一切蕃僧之事,恐怕均归鸿胪寺管辖。其官属有都亭西驿及管干所,掌河西蕃部如唃廝囉、磨毡等政权使僧贡奉之事;礼宾院,掌西域回鹘、吐蕃、党项等国朝贡馆设,及互市译语之事;怀远驿,掌南蕃交州,西蕃龟兹、大食、于阗、甘、沙、宗哥等国使僧贡奉之事;传法院,掌译经润文;左、右街僧录司,掌寺院僧尼帐籍及僧官补授之事,此蕃僧帐籍、补授,恐也在其中。详见《宋会要·职官·鸿胪寺》、《宋史》卷一六五《职官志》。

蕃僧入宋,赵宋当局颇为重视,沿途地方长官似皆迎送,以敦睦谊。入境至都,最高当局又往往亲自接见,并馆于太平兴国寺。如太宗至道元年,天竺僧伽罗拏帝以佛顶骨来献,太宗除赐紫衣外,

还令馆于太平兴国寺。又如天竺曼殊室利者,随中国僧至汴京,宋“太祖令馆于相国寺”。又如太祖开宝七年,中天竺僧法天至鄜州,与僧法进共译经义,知州王龟从接见,并就《七佛赞》等经籍,亲作润色,并遣法天、法进献经太祖,“太祖召见慰劳,赐以紫方袍”。太平兴国五年,太宗又召见天竺僧天息灾等。

赵宋王朝对蕃僧提出的各种要求,一般能做到满足。真宗大中祥符二年十一月,“礼宾院言,回鹘僧花藏贡奉赴阙,乞五台山瞻礼。真宗曰:戎羯之人,崇尚释教,亦中国之礼也,可给粮,从其请。”真宗不但同意花藏(哈尚)到五台山瞻礼,而且一路给以钱粮^①。景德元年十月,龟兹进奉使石报进请求为僧,真宗亦“从其请”。景德元年,瓜、沙二州曹氏统治者遣使以良玉、名马来贡,且言本州僧惠藏乞赐师号,龙兴、灵圆二寺修像,计金十万箔,诏赐之。真宗诏赐惠藏师号,量给金箔。四年沙州僧正会诣阙,以曹延禄表乞赐金字经一藏。真宗下诏益州写金银字经一藏赐之。神宗正宁五年三月,木征进天竺僧二人。诏令押传法院。六年四月二十三日,诏以使原引伴住五台山,从其请也,仍给递马驿^②。五天竺诸僧入宋传佛法,宋王朝还有引伴使人迎送,且还提供递马驿的交通联络方便。当然,赵宋当局对个别蕃僧所提出的要求,没有采纳的,史册亦有记载。如:据《宋会要·蕃夷》四之二云,景德四年,回鹘夜落纥遣僧翟大秦来献马 15 匹,且欲于京城建佛寺,祝延圣寿,求赐名额。真宗对此不许。又如仁宗天圣三年三月,秦州回纥紫衣僧法会以乾元节贡马 10 匹。因诏秦州自今如有似此僧进奉者,不须发遣诣阙。看来,赵宋当局在对待蕃僧提出的一些要求中,是视各种情况而定,

① 《宋会要·职官》二五之七。

② 《宋会要·蕃夷》四之九〇。

并不一切都加满足；但从双方政治、经济、文化、宗教诸关系出发，满足他们提出的要求则是主要的。

第四节 宋代佛教与各国的关系

一、宋与印度的佛教关系

佛教创始于印度，中国的佛教是由印度传入的。佛教何时从印度传来，说法不一。一般认为是从东汉永平中（公元58—75年）派遣使者到西域求佛法，这样，中国才正式有佛教、有寺院、有佛像和译经。经历三国、魏晋南北朝至隋唐，中印佛教界人士交往频繁，关系密切。自宋初开始，印度佛教学者就不断来宋。据《长编》卷一九《太宗太平兴国三年六月丙子》条载：

遣蕃僧曼殊室利归其国。天竺之法，国王死，太子袭其位，余子皆出家为僧，不复居国中。曼殊室利者，中印土王子也，开宝中来至中国，太祖诏令馆于相国寺。善持律，都人归问，施财置室。……以其不解华言，即伪为奏请归。

似乎中印土王子曼殊室利者是宋代最早由印度到中国的僧侣王子。

中天竺摩伽陀国僧法天，于宋太祖开宝六年（公元973）到鄜州，和河中梵学僧法进共译经义《无量寿尊胜》二经、《七佛赞》等。太平兴国五年（公元980），受到太宗召见，并赐紫衣。与此同时，又有北天竺迦湿弥罗国僧天息灾、乌填曩国僧施护也各赍梵筴来到开封，并受到太宗召见赐紫。因天息灾等人皆晓华言，“唐自元和以

后,不复译经”,太宗有意翻译,“令阅乾德以来西域所献梵夹”^①,即命建译经院,令共传译。太平兴国七年(公元982)译经院成,并制定了包括译主、证义、书字、笔受、缀文、参译、刊定、润文等各个程序的译场制度。

至道二年(公元996)八月,有天竺僧随舶到中国,持有帝钟、铃杵、铜铃各一,佛像一躯,贝叶梵书一夹^②。

真宗景德元年(公元1004),北天竺迦湿弥罗僧法护,广赍梵本来抵开封,后被召入传法院令证梵文,译出《如来不思议秘密大乘经》等11部231卷。

仁宗天圣二年(公元1024)九月,西印度僧爱贤、智信护等来献梵经,各赐紫方袍、束帛等。五年(公元1027)二月,中印度僧法吉祥、智吉祥、金总持等五人以梵书来献,赐紫方袍,并奉诏入传法院,各赐大师号。其中法吉祥任证梵义,智吉祥译有《巨力长者经》等2部8卷,金总持译有《大乘智印经》等4部17卷。庆历七年(公元1047),又有中印度僧日称,经西域至西夏弘化,转至开封,奉诏于传法院,译出《父子合集经》、《大乘集菩萨学论》8部70卷。景祐三年(公元1036)正月,僧善称等九人来宋贡梵经、佛骨及铜牙菩萨像,赐以束帛。与此同时,还有中印度僧总贤,初至北方契丹地区行化,并被耶律氏奉为国师。

据不完全统计,自北宋初至宋仁宗时期,由印度各地来中国游化的僧侣,除上述外,还有摩揭陀国沙门钵坦罗、嚧哩咄罗,西印度沙门苏葛陀,那烂陀寺沙门补陀吃多,北印度沙门迦兰拏扇底,中印度沙门觉戒等80余人。他们大多带着梵筴、佛舍利、佛像等来

① 《长编》卷二三《太宗太平兴国七年六月》条。

② 《宋史》卷四九〇《天竺传》。

到中国,被宋政府款待在开封相国寺或译经院等处。礼遇颇优,有的赐紫方袍、束帛,有的还受赐大师之号,有的转到高丽行化,或朝礼五台山等胜迹。如法天于太祖开宝六年(公元973)“献经阙下,太祖召见慰劳,赐以紫方袍。法天请游名山,许之^①”。

同一时期,宋僧西行游访者也不乏其人。太祖乾德三年(公元965)沧州人僧道圆自五天竺返国,得佛舍一水晶器、贝叶梵经40夹来献。乾德二年(公元964)耀州人僧继业等300人奉诏西往求舍利及经,开宝九年(公元976)归国。乾德四年(公元966)僧行勤等157人,往西域求经,各赐钱3万,所历诸国,并诏谕令人引导。开宝四年(公元971)僧建盛自西天竺还,贡贝叶经。太宗太平兴国七年(公元982)成都人僧光远自西天还。端拱二年(公元989)太原人僧重达自西天还,献经等,往返10年。仁宗天圣九年(公元1031)僧怀问等往天竺为皇太后、仁宗建塔。总之,北宋先后从天竺取经返回的宋僧达140余人。但必须指出的是,印度处在波罗王朝,后期密教正值兴盛,而传入宋朝的经籍也以金刚乘密部为多,和宋朝的道学伦理思想相抵触,因而此类密典的翻译或流行多被政府所限制。故其时来宋的梵僧虽多,宋西行参学的僧侣也不少,而印度这一时期的密教并没有都被宋朝的佛教界所完全接受。

与宋政府先后对峙的辽、金政权,也有印度僧侣行化。如中印度僧总贤就行化于辽国。11世纪,印度僧摩尼亦来到辽国弘传密教,为燕京圆福寺总祕大师觉苑等所师事。嗣后,又有中印度密宗僧慈贤也于其时到达辽京行化,并宣译密典,被奉为辽国师,后他又转往宋朝京都开封,从事弘译。南宋时期,印度那烂陀寺僧苏陀室利,远慕宋代五台山灵迹,竟以85岁高龄与弟子佛陀室利等7

^① 《长编》卷二三《太宗太平兴国七年六月》条。

人航海来华。因途中艰辛,3人转还,3人病死,惟弟子佛陀室利随师苏陀室利到达金国,登五台山,实现了自己的夙愿。

我国西藏地区的佛教,到宋代太祖、太宗朝也开始复兴。即阔惹这个西藏地区的统治者,让位出家为僧,名智光,锐志弘法,曾于阿里地区选派青年沙门宝贤、善慧等21人赴印度留学,并先后迎请印度僧侣作信铠、佛护、慧护、阿底峡等入藏地广译经典,促成了西藏后弘期佛教事业的兴隆。在我国西藏的印度僧侣中,东印度名德法护和他的弟子们在西藏地区广事弘传,补译出许多前所未有的密乘经典,使密教在西藏得以广泛盛行。此后,被请入藏传播教义的印度学者,还有迦耶达罗等许多著名僧侣,他们对于西藏地区的佛法,尤其是密教的传弘,都作出了一定的贡献。宋代真宗以后,佛教在印度已逐渐遭到摧毁。到北宋后期,印度佛教几乎绝灭。此后的中印佛教关系殆告断绝,仅有少数梵僧避入我国西藏地区。

二、宋与斯里兰卡的佛教关系

中国与斯里兰卡的佛教关系,最早见于记载的是公元4世纪。据《梁书》卷五四记载,当时狮子国(即斯里兰卡)王听到东晋武帝(公元373—396)崇信佛教,便派遣沙门昙摩航海送来玉佛,行路10年,义熙二年(公元406)才到达建康。嗣后,历南北朝、隋唐,中斯政府交往不断,两国之间佛教界人士联系也在正常地发展。据《册府元龟》记载,唐玄宗天宝五年(公元746)正月,狮子国王即遣使婆罗门僧灌顶三藏阿目伽跋折罗送来镏金宝瓔珞和贝叶梵写《大般若经》一部,细白氍40张。又唐宪宗元和六年(公元811),北印度般若三藏在醴泉寺译出《大乘本生心地观经》8卷,此经的梵本据说也是在高宗时由狮子国送来的。宋朝建立后,狮子国与赵宋政府间来往也较密切,不断遣使入贡,其沙门也随使者来宋。据《大

中祥符法宝录》卷八、十和《佛祖统纪》卷 44 等书册记载,太宗淳化二年(公元 991),狮子国的沙门佛护和他的徒众 5 人,渡海来华。淳化四年(公元 993),沙门觉喜来宋。真宗咸平三年(公元 1000)、大中祥符九年(公元 1016),该国的沙门觅得啰、妙德相继来宋。他们先后带了许多梵经和佛舍利、菩提树、画像等,都受到当时宋政府的隆重接待。

三、宋与尼泊尔的佛教关系

公元前 565 年,迦毗罗卫的王子释迦牟尼出生于今天的尼泊尔南部的洛明尼。他出家成道后,在印度各地游行说法,吸收僧徒,传播他的思想,于是形成为佛教。他的佛法由汉代传入中国,由于中国各族人民的广泛信仰,佛教在中国逐渐成为一个系统而又完备的宗教。随着中尼关系的加强,中国僧侣常到迦毗罗卫朝访佛迹。尼泊尔僧亦到中国传经译经。宋太祖乾德二年(公元 964),沙门继业等 300 人即由太祖遣赴印度求法,后途经尼泊尔返回。

尼泊尔和中国西藏地区紧接,因此,彼此之间的佛教关系在宋代也很密切。中国藏文佛经有一部分是由尼泊尔当时的译师们所传译的。今天西藏寺院的不少古建筑以及梵式、尼式的造像等佛教文化遗迹,也有许多出自当时尼泊尔的工匠之手。

四、宋与日本的佛教关系

中日两国是一衣带水的友好邻国,有着近两千年的文化交流和友好往来的历史。中国古代先进灿烂的思想文化,曾是形成日本思想文化的源泉之一。而其中佛教神学思想更为如此。关于中日佛僧交往,发生佛教关系,则始见于梁武帝普通三年(公元 522)。

据《扶桑略记》卷三、《元亨释书》卷一七记载,当时中国江南渡日以制鞍为业的汉人司马达等,在日本大板和坂田原设立草堂崇奉佛教。司马达的女儿司马岛并首先出家为尼,称为善信尼;他的儿子也出家为僧,称为德齐,是为日本僧尼的开始。那时佛教已由中国传入朝鲜,再由朝鲜传入日本。这样与中国佛教人士学者的往来一直加强,历隋唐,达到频繁的程度。

北宋时期,日本沙门来宋参学及朝礼名山佛迹的为数甚多,其中比较著名的有裔然、寂昭、绍良、成寻等。而裔然和他的徒众成算、嘉因等6人于太宗太平兴国八年(公元983)元月乘宋人陈仁爽等的商船来到台州。雍熙元年(公元984)三月,入朝,进献方物。太宗赐裔然紫衣,存抚之甚厚,并赐法济大师号,馆于太平兴国寺;又巡礼五台山及洛阳龙门等胜迹,并蒙敕赠新印的摺本藏经5000余卷。与他同来的沙门成算,曾在洛阳太平兴国寺从中印高僧学习悉昙梵书;裔然的弟子嘉因并受了五部秘藏灌顶。同年,他们一行仍由台州乘宋人郑仁德的商船返国。裔然曾将在宋游学参访的经过写成《入宋日记》四卷。至端拱元年(公元988),裔然又遣弟子嘉因和宋僧祚乾等来宋进表称谢,并献佛经及诸方物,兼访求宋朝新译的经典。关于裔然入宋游学参访一事,《长编》卷二五《太宗雍熙元年三月乙卯》条、《文献通考》卷三二四《四裔考》、日成参《参天台五台山记》等书册均有记载。

真宗咸平六年(公元1003),日本天台宗源信以有关天台教义的疑问27条遣弟子寂昭等来明州,投问于宋代四明传教沙门知礼。知礼随就所问一一答释。崇德元年(公元1004),寂昭等入朝,进佛像入金字《法华经》等,但寂照领徒7人“皆不通华言。国中多

习王右军书，寂照颇得其笔法”^①。真宗因他书写精妙，召见，赐紫衣束帛，其徒皆赐以紫衣，复馆于上寺。寂照领游天台山，诏令县道续食。三司使丁谓见寂照，甚悦。谓，姑苏人，为言其山水奇，见寂照心爱，因留止吴门寺。后即在宋迁化。

仁宗天圣六年(公元1028)，又有日本沙门绍良奉师命以有关天台宗旨的疑问10条致问于知礼的嗣席广智，“并资金字《法华经》为贽见之礼，蒙广智详为解答并留受学”^②，3年学成归国，弘演台教”。

神宗熙宁五年(公元1072)，日本天台宗大云寺沙门成寻和徒众赖缘、快宗等7人乘商船入宋朝礼天台、五台及南北佛教胜迹，历访诸方尊宿，并进献方物。神宗因他们远道而来戒业，均赐以紫衣，又赐成寻以善慧大师号。成寻留住宋朝9年，著成《参天台五台山记》八卷及《善财童子知识集》等若干卷。成寻于元丰四年(公元1081)在开封府开宝寺圆寂，敕葬于天台山国清寺，并为建塔题称“日本善慧国师之塔”。此后，日本沙门入宋参学游访并进献方物的仍然络绎不绝。

南宋时期，正值日本镰仓幕府时代，佛教在日本广大百姓中广为流行。由中国传入的禅宗和依唐善导的念佛法门而形成的净土等宗以及由天台法华教义而开演的日莲各宗于是勃然大兴。

禅宗在日本，以往虽有道昭、道璿、最澄、圆仁和唐僧义安等由唐传入，但禅宗正式的弘传，却开始于入宋参学归国而首创临济宗的荣西。荣西于南宋孝宗乾道四年(公元1168)和淳熙十四年(公元1187)两次入宋，参学于天台、庐山、育王、天童诸山，时虚庵怀

① 《宋朝事实类苑》卷四三《日本僧》。

② 《四明教行录》卷四。

敬住天台万年寺，荣西再度往谒，受传临济心印；后怀敞移住天童，荣西也随侍研学；于光宗绍熙二年（公元 1191）又蒙付与衣具印信，归国后人兴禅学，学徒云集，朝野上下尊尚，在建仁寺开山，并著有《兴禅护国论》等 7 部 9 卷，成为日本临济宗的新宗派。荣西的再传弟子道元，也于南宋宁宗嘉定十六年（公元 1223）来宋，历访天童、径山、天台等山，参谒无际了派，浙翁如琰诸禅宿，终于得到天童长翁如净的启发而豁然开悟，并蒙印可，受传秘蕴及衣具顶相，于理宗宝庆三年（公元 1227）归国，也盛弘禅学，在永平寺开山，撰有《正法眼藏》、《永平清规》、《永平广录》、《普劝坐禅仪》等 9 部 118 卷，成为日本的曹洞一宗。

由于当时船舶交通的便利，日本的禅僧入宋参学以及宋僧东渡日本弘传禅学的，在这一时期十分频繁，其较著名人物有：1，日本临济宗的圆尔辨圆。他是荣西的法孙，理宗宝庆元年（公元 1125）入宋，受天台教于柏庭善月，历参痴绝道冲、笑翁妙堪、石田法熏诸禅宿，后登径山，嗣法于无准师范，理宗淳祐元年（公元 1241）归国，开创东福寺，宣唱教禅一致之学，门庭颇盛。2，无关普门。他是圆尔辨圆的弟子，在宋参学 12 年，嗣法于无准师范的弟子净慈寺的断桥妙论，理宗景定二年（公元 1261）归国，开创南禅寺。3，无象静照。他于理宗淳祐十二年（公元 1252）入宋，登径山，嗣法于石谿心月，又遍访育王、天童、天台、净慈诸山刹，历参虚堂智愚等禅宿，于理宗景定三年（公元 1262）归国，后开创佛心寺，并著有《兴禅记》一卷。4，南甫绍明。他于理宗开庆元年（公元 1259）入宋，至净慈参虚堂智愚，后又随智愚禅师往径山，并继其法统，于度宗咸淳三年（公元 1267）回国，住持筑前兴福寺、崇福寺达 30 余年，弟子达千余人。他还从径山带回茶种和茶具，将径山的“茶道”传入日本。5，曹洞宗寒山义尹。他是道元的弟子，曾于理宗宝祐元年

(公元1253)、景定五年(公元1264)两次入宋,参学于天童、净慈的义远、智愚等。于咸淳三年(公元1267)回国,开创大慈寺。6,彻通义介。他也是道元的弟子,于理宗开庆元年(公元1259)入宋,参拜径山、天童等,历访禅德,于理宗景定三年(公元1262)归国,为永平寺第三祖。7,安觉。据罗大经《鹤林玉露》卷四丙编《日本国僧》载,罗大经“于钟陵邂逅日本国一僧,名安觉,自言离其国已十年,欲尽记一部藏经乃归,念诵其苦,不舍昼夜,每有遗忘,则叩头佛前,祈佛阴相,是时已记藏经一半矣。”

这一时期,宋禅僧东渡日本行化的其著名人物有:

1、兰溪道隆。他是阳山无明慧性的法嗣,因日本入宋禅僧明观智镜等的劝请,于理宗淳祐六年(公元1246)带领弟子义翁绍仁、龙江等乘船渡日行化,依宋朝清规宣扬禅风,受到当时幕府和衲众的归依,创建长禅寺,有《语录》三卷,于端宗祥兴元年(公元1278)在日本圆寂,谥号大觉禅师。

2、兀庵普宁。他是杭州径山无准师范的法嗣,因道隆由日本来书劝请,于景定元年(公元1260)乘船赴日,继道隆住建长寺,接引学人;得法的东海惠安、南洲宏海等人,他们在日本弘化五年,仍于度宗咸淳元年(公元1265)留偈返宋。

3、大休正念。他是径山石溪心月的法嗣,于咸淳五年(公元1269)也乘商船赴日弘化,被请主禅兴寺,又历住诸大名刹,有《语录》六卷,后即在日本圆寂,谥号佛源禅师。

4、西涧土昙。他是天童石帆惟衍的法嗣,于咸淳七年(公元1271)东渡日本,不肯主持一刹,在京都、镰仓间游化七年,仍于端宗祥兴元年(公元1278)返回祖国。

5、祖元。他是无准师范门下的高足,祥兴元年(公元1278)七月,南宋高僧道隆在日圆寂,日本幕府十分重视,即遣禅僧德詮、宗

英二人来宋，迎请祖元莅日，主持建长寺。祖元即和他的禅友境堂觉圆、弟子焚光一镜等渡日行化，在建长寺大扬禅风，受到日本人民的欢迎，并为圆觉寺开山初祖。后于元世祖至元二十三年（公元1286）圆寂，谥号佛光国师。

南宋时期，中日禅僧往来不断，促进了禅学在日本的繁荣兴盛。日本禅僧入宋，到名山寺院参访者为数很多，而江浙一带的径山、灵隐、天童、净慈、育王等五山，和中天竺、道场、蒋山、万寿、雪窦、江心、雪峰、双林、虎邱、国清等十刹，也成为日本禅学子弟所经常挂锡的祖庭。乃至日本各禅寺中，也有所谓五山十刹的仿设。其中名禅寺的构造、禅堂的设备乃至日常生活，也多仿造宋朝寺院式样，甚至开示语录中也杂有宋代语言，而中国禅门诗偈在当时日本禅林中也非常流行，这是受到宋朝文化，尤其是丛林文化的影响。

在律宗方面，南宋的律学也引起日本律宗的兴盛。其代表人物有：

1、南宋庆元五年（公元1199）日本律学沙门俊弼“以大小律范，未尽其要，须入中华抉择所疑”，即偕弟子安秀、长贺二人乘船入宋，历访天台、雪窦、径山等两浙名蓝，咨询禅教。六年（公元1200）又入四明景福寺，随侍如庵了宏律师学习毗尼六年，开遮持犯，涣然通解。又和宋地教、禅、律学名僧广泛交游，最后仍就温州广德律师学“七灭净”。于宁宗嘉定四年（公元1211）携同所得的经律章疏二千余卷和佛舍利等由明州乘船返国，重兴律学。日本天皇和幕府都奉他为戒师，为泉涌寺开山初祖。

2、理宗绍定四年（公元1231），又有律学沙门昙照净业两次入宋，从中峰铁翁守一重受具戒，深深篇聚，又至诸山广学教律，并携同所求得的宋版一切经籍及佛像、梵夹等回国，开创戒光寺，和泉涌寺并称为二大律刹，教化很广。另外，泉涌寺俊弼的门弟子湛海、

智镜、道玄等也先后入宋访问戒德，寻求律籍回国。他们对于日本律宗的发展作了一定的贡献。

原由唐宋传入的净土念佛法门，在当时日本也逐渐传播。北宋后期，出身于天台的高僧，以《华严》、《法华》圆融无碍的教义融通念佛，开创了圆通念佛宗。南宋时期，出身于天台的高僧法然，确立了纯粹念佛，他力往生的教义，创立净土宗。法然门下又有亲鸾著有《教行信证文类》，开创净土真宗。这一宗在日本发展最盛，后并分为太谷和本愿寺等宗派。南宋高僧一遍，游行念佛，在净土宗的基础上又创立时宗。另一方面，又一出身于天台宗的高僧日莲，奉持汉译的《法华经》，以高唱“南无妙法莲华经”题目为主，而新创了一个日莲宗，后并分出若干流派。由于以上弘扬、净土、念佛各宗和日莲宗的勃兴，使佛教在日本更趋大众化。这是日本镰仓时代佛教的一大特点。日本沙门在两宋时代曾多次求得宋版《大藏经》（如蜀藏、福州藏等）回国，并在奈良、京都、镰仓等各大佛寺中举行一切经供养会，礼仪很盛。它对于中日佛教文化的交流具有重要意义。

五、宋与朝鲜的佛教关系

中国和朝鲜（古称高句丽）的佛教关系，始于前秦苻坚建元八年（公元372），当时苻坚遣使及僧顺道送佛像及佛经论至高句丽，高句丽王遣使答谢。建元十年（公元374），前秦僧侣阿道又至高句丽。据朝鲜《三国史记·高句丽本纪》记载，翌年，高句丽兴建肖门寺及伊弗兰寺供顺道和阿道居住，是为朝鲜佛教之始。南北朝而降，中国与朝鲜佛教僧侣往来频繁。《宋高僧传》、《佛祖统纪》诸书均有记载。唐武宗毁灭佛教及唐末五代之后，中国佛教典籍散佚颇多，而高丽王国却保存中国佛典甚多。据《佛祖统纪》卷二二记载，四明沙门子麟于后唐末帝清泰二年（公元935）前往高丽、百济等

国求天台教籍，受到高丽国王的隆重接待，并遣使李仁日送师西还吴越。嗣后，吴越王钱俶又因天台义寂之言，于宋太祖建隆元年（公元960）遣使致书以50种宝，向高丽国王求取教典。建隆二年（公元961），高丽王遣僧谛观奉诸教籍来到吴越，而亲闻义寂讲授观法门，拜义寂为师，留居螺溪门下10年，即在当地示寂，著有《四教仪》一卷，为台宗名籍。同时，台宗第16祖高丽人宝云义通，受具后学《华严》、《起信》。后晋高祖天福年间来到中国，初游天台云居德韶门下，次从螺溪义寂，受业甚久，精通一宗圆顿之学。后被吴越王钱俶之子惟治请为菩萨戒师，留在当地弘法。入宋后，他在浙东弘扬教规20年。天台宗的知礼、遵式都受业在他的门下。他于太宗端拱元年（公元988）圆寂。据《清波小志》卷下记载，永明寿禅师，建隆元年（公元960）忠懿王请开山灵隐，翌年，迁永明，众盈二千。赠号智觉。开宝三年（公元970）春，诏建六和塔。七年（公元971）复入天台，诵《法华经》计一万三千部，著《宗镜录》一百卷，又诗偈赋咏凡千万言，播于海外。“高丽王遣使赍书，叙弟子礼，奉金线袈裟紫水晶数珠、金藻等物，彼国僧三十六人，皆承印记。”

宋初在成都新雕《大藏经》版完成。太宗端拱二年（公元989）高丽国王遣僧如可赍表来觐，“请《大藏经》，至是赐之”，仍赐如可紫衣，令同归国。淳化二年（公元991），高丽王又遣使韩彦恭来贡，彦恭表述国王治意，“求印佛经，诏以《藏经》并御制《秘藏诠》、《道遥咏》、《莲华心轮》赐之”^①。又据《高丽史》卷三载，当韩彦恭等携《大藏》一部返回，高丽国王治亲自迎入内殿，邀僧开读，并下令大赦。淳化四年（公元993）正月，国王治又遣使白思柔贡方物并谢赐经及御制。真宗乾兴元年（公元1022）二月，高丽国使韩祚等辞归

^① 《宋史》卷四八七《高丽国传》、《玉海》卷一五四。

国，宋政府赐佛典一藏赍归。神宗元年（公元1078）四月，高丽国王徽以神宗节日，设斋于东林、大云二寺，为其祝寿。元丰六年（公元1083）三月，徽又命太子奉迎宋朝《大藏经》于开国寺，仍设道场祈愿。元丰六年高丽国王徽卒，在位38年，“治尚仁恕，为东夷良主”，神宗诏明州修浮屠供一月，并遣杨景略、王舜封祭奠，钱勰、宋球（侏）吊慰，并聚僧徒，设道场于徽灵殿^①。徽子宣王运嗣位，于元丰八年（公元1085）遣其弟僧统来朝，求问佛法并献经像。高丽王子僧义天，十一岁出家于灵通寺，习华严教规，后被封为祐世僧统。于神宗元丰八年（公元1085）率弟子寿介等来宋求学佛法，并献赠经像，哲宗引见，令居启圣寺。时中国贤首章疏久已佚亡，幸得义天携来，得以复传。义天又从天竺寺慈辩受传天台教规，依灵芝元照为说戒法，并受传所著《四分律行事钞资持记》等。更游佛陇，礼智者塔。他于哲宗元祐元年（公元1086）赍同所请得的经书一千余卷，随其国使还归高丽，大弘贤首、天台的教法，并奏请将所得经书皆刊行。又以全书三译《华严经》一百八十卷寄赠钱塘慧因寺。慧因寺特地建阁藏之，因此，俗称慧因寺为高丽寺。元祐四年（公元1089）净源在慧因寺圆寂，高丽王子义天使僧寿介至杭州祭亡僧，言国母使持二金塔为西宫寿，受到当时知杭州苏轼奏却之^②。义天著有《新编诸宗教藏总录》、《圆宗文类》、《大觉国师文集》等。南宋高宗统治年间，尚有高丽僧侣入宋行化参学。惟孝宗隆兴二年（公元1164）四月以后，少见记载，这也许宋金对峙，道路阻隔，高丽又受胁于金有关。

另外，据《高丽史》卷八记载，当时与北宋对峙的我国北方辽，

① 《高丽史》卷四、九，《宋史》卷四八七《高丽国传》。

② 《宋史》卷三三八《苏轼传》。

官版的《大藏经》曾于辽兴宗(公元1031—1054)时期新雕完成,至辽道宗清宁九年(公元1063)以新印的契丹藏一部赠送高丽国,时高丽国王备法驾迎于西郊。此后,辽道宗寿昌五年(公元1099)和天祚帝乾统七年(公元1107)辽使萧朗、高存寿先后二次出使高丽,每次均以契丹藏经相赠。说明高丽当时与宋、辽两朝都有友好交往。

六、宋与印度尼西亚的佛教关系

公元392年,迦留陀伽在东晋译出的《十二游经》中说:“海中有二千五百国,……五国王,一王主五百城,……第四王名闍耶(即爪哇),土地出毕钵、胡椒。”这是印度尼西亚群岛的记载见于中国佛教文献的开始。说明在东晋以前中国与印尼就开始发生有佛教交往的关系。此后到了唐代,印尼爪哇岛上的诃陵国与苏门答腊岛上的室利佛逝国和中国佛教关系不断加强。

宋代与闍婆(即诃陵国)、三佛齐(即室利佛逝)国友好关系仍然繁密,经常遣使入贡。据《宋史》卷四九〇《天竺传》记载,太宗太平兴国八年(公元983),僧法遇从大竺取经回国,道经三佛齐国。后法遇又将前往天竺,宋政府又附书与三佛齐国等国王通好。真宗咸平六年(公元1003),三佛齐国王思离咄啰尤尼佛麻调华遣使李加排、副使无陀李南悲来贡,且言本国建佛寺以祝圣寿,愿赐名及钟。真宗嘉其意,诏以“承天万寿”为寺额,并铸钟以赐,授加排归德将军、无陀李南悲怀化将军。天禧元年(公元1017),其王霞迟苏勿吒蒲迷遣使蒲谋西等奉金字表,贡真珠、象牙、梵夹经、昆仑奴,诏许谒会灵观,游太清寺、金明池,及还,赐其国诏书、礼物以慰奖之。又据《长编》卷二九九载,神宗元丰二年(公元1079),赐三佛齐钱六万四千缗、银一万五百两,官其使群陀毕罗为宁远将军,官陀旁

亚里为保顺郎将。毕罗乞买金节、白金器物，及僧紫衣、师号、牒，皆如所请给之。又据《宋会要·蕃夷》七之三九、《长编》卷四一八、《通考》卷三三二《四裔考》等书册记载，哲宗元祐三年（公元1088），三佛齐国遣使皮禄、副使胡仙、判官地华加罗来宋，入见，哲宗以金莲花贮真珠、龙脑撒殿。官皮禄为怀远将军、副使胡仙加罗为郎将。加罗还至雍丘病死，又赠以绢五十匹。以上记载都说明在宋代，中国与印尼的往来是不断的，其中佛教的交往也相当频繁。

七、宋与其它周边国家的佛教关系

宋与泰国、柬埔寨、缅甸和越南等东南亚国家的佛教关系也是很密切的。如公元11世纪的北宋时期，蒲甘（今缅甸北部）王阿那罗多大弘佛教，巴利文上座部系统的佛法在缅甸开始兴盛。传说阿那罗多曾向北宋政府求取佛牙未得。在这以后，中国云南傣族地区也传入了巴利语系的上座部佛教。又据张和甫《可书》记载，南宋高宗时期，中国与蒲甘通过云南大理国尚有往来。云：“绍兴丙辰（六年，公元1136），大理国遣使杨贤彦、賁赐色繡礼衣、金装剑，亲侍内官副使王兴诚，蒲甘国遣使俄托乘摩诃菩，进表两匣，及寄信藤织两个，并系大理国王封号，金银书《金刚经》三卷，金书《大威德经》三卷”。又如，越南陈太宗曾受教于由中国去越南的天封禅师，又曾从南宋德诚禅师参学。三传而至陈仁宗，更笃志禅学，出家为僧，称为竹林调御，即为竹林派开祖。道场建于安子山花烟寺，以临济禅为主。再如泰国，据史书记载，其国崇信佛教，男女多为僧尼，亦居庵寺，持斋受戒，衣服颇类中国，深受中国佛教文化的影响，只是由于资料缺乏，无法详述^①。

^① 此节参阅中国佛教协会编《中国佛教·中外佛教关系史略》。

第三章 宋代佛教撰述

第一节 佛教著述概况

宋代佛教撰述跟隋唐一样,十分丰富。随着宋代印刷术的发达,其佛典著述数目、内容都很繁多。它跟隋唐时期一样,约有注疏、论著、纂集、史地编著、目录、翻译、佛教通俗文学等多种。现分别叙述如下:

一、注疏

多目各殊,而且性质也不相同。有专分一经之章段者曰科文;有随文解释字句者曰文句;有随文解释义理者曰义疏;而此中因师口授,笔记所得,则谓之述记;有总论一经之大义,恒不随文出疏,而分门以释全书之内容,则常曰玄义;有集前贤注疏而成一书者曰集注。有疏之注释常曰疏抄;有字音的训释,则称为音义或音训,总之名目繁多,无法一一列举。在宋人注疏佛典的过程中,除僧侣之外,还有酷信释氏的封建士大夫。今仅据《宋史》卷二〇五《艺文志》记载,抄录几部著述,以资参考。

王安石注《维摩诘经》三卷。

僧应之《四注金刚经》一卷。

僧怀深注《般若波罗密多心经》一卷。

僧原白注《证道歌》一卷。

张戒注《楞伽集注》八卷。

王日休《金刚经解》四十二卷。

宋代僧伽和士大夫们注疏佛典是大量的，详见《宋代佛教的宗派》一章。

二、论 著

注疏依经而有，至于个人思想的发挥，问题的讨论，则较能于论著文显之。其一为通论，标本宗义，自建法门。其二为专论，就特殊问题而加以研讨，其中有论佛性、论因果、论形神、论翻译、论僧伽、论仪式等。宋代论著佛典颇多，今仅举《宋史》卷二〇五《艺文志》几部著作如下。

李通玄《华严合论》一卷。

僧马鸣《释摩诃衍论》一〇卷。

僧慧达《夹科肇论》。

杨谔《水陆仪》二卷。

三、纂 集

佛典浩如烟海，整理归纳，常有纂集。一曰“合经”：藏中盖尝有同本异译之经论，会列其文以见源委。二曰“法苑”：或汇集佛典事理，俾便翻寻；或集中华撰述，免至佚遗。此外，宋代不少僧侣著有大量诗文，见于正史及佛书者不乏其有，均属唱和之类，无关教理。今仅据《宋史》卷二〇五《艺文志》抄录如下：

僧契嵩《辅教编》三卷。

僧智达《祖门悟宗集》。

楼颖传《翁小录要集》。

僧智圆《闲居编》五十一卷。

《颂证道歌》一卷，篇首题正觉禅师撰。

僧世冲《释氏咏史诗》三卷。

《八方珠玉集》四卷。

又据《长编》卷二四《太宗太平兴国八年十一月甲寅》条云：“上撰《莲华心轮回文偈颂》十部二百五十卷，《问文图》十轴，示近臣”。

四、史地编著

有教史，叙述佛陀行化及东渐以后的历史，并译著目录及作者略传，实中华佛教全史。其中有编年体佛史，有中华佛教史料的，有专记僧伽制度的。有僧传，其中可分五种：别传行状的；碑表的，即为僧人事迹之原料；记一类僧人之传；为僧人总传；为感应传。有教派史，宋继隋唐，宗派承袭，既各定宗旨，复掇拾史事，往往加以附会，成师资传授史。有杂记，或记佛陀事迹的，或记法王年代的，或记西行求法的，或掇拾译经事实的，或记传法事情的，或记禅宗戒规的。总之，都是研究僧伽制度史的要籍。有名山寺塔记，宋代佛教名山记载与唐代一样，自首推五台、天台、衡山者，而其中天台、衡山均为天台宗圣地，故记载甚多。除此之外，总记寺塔者也不少。有西域地志，宋跟隋唐一样，记西域地理者，不仅僧人游方纪行之作，随着宋与辽、西夏、金以及青唐吐蕃的交往，使臣亦记外国事及灵异。今仅举《宋史》卷二〇五《艺文志》抄录几部如下：

僧慧皎《僧史》一卷。

僧赞宁《僧史略》。

《僧自严行状》一卷，陈嘉谟撰。

朱士挺《伏虎行状》一卷。

《莲社十八贤行状》一卷，佚名。

《法显传》一卷，佚名。

李之纯《成都大慈寺记》二卷。

僧省常《钱塘西湖净社录》三卷。

《湘山寂照禅师事状》十二卷^①。

《甬东三佛传》^②。

五、目 录

宋代佛教目录之作，虽不及隋唐丰富，但也相当可观。其中有汉文佛经目录，亦有外国文字佛经目录。由于各种原因，直接反映者不多。但人们通过庐山东林寺唐代经藏，至北宋中期犹存这一事实，可以说明宋代佛典目录也是有一定数量的。隋唐藏经之所，遍于全国。文集中常见藏经序文，方志中所记寺庙常有藏经之院。这种情况，在宋人文集及笔记、方志中都有发现。庐山东林寺经藏，便是如此。据唐元和七年（公元812），李肇撰《东林寺经藏碑铭》云：

初彤公受具于庐山浮槎，常讨大藏，恶其部帙繁乱，将理之而不可，遂发弘誓，四十余夏，果得志焉。于是搜远近之遗函坠卷，目在辞亡者得之，互文合部者兼之，断品独行者类之，本同名异者存之，以伪乱真者标之。又病前贤编次，不以注疏入藏，非尊师之意。开元庚午之后洎德宗神武孝文皇帝之季年相继新译，大凡七目，四千九百余卷，立为别藏，著杂录七卷，以条贯之，合开元崇福旧录，总一万卷，举藏以志函，随函以命轴。

白居易在他的《东林寺经藏西廊记》里说：“一切经典，尽在于

① 倪燦《宋史·艺文志补·释家类》。

② 同上。

是”。说明此经藏总括了中土译经及章疏，相当丰富。宋神宗熙宁年间，陈圣俞撰《庐山记》卷一记载了他当时还见到东林寺经藏情况。这也可算作宋代佛典目录之一种吧。此外，《佛祖统纪·山家教典志》，亦是目录专志。

六、翻 译

宋代译经数量也相当多，但其影响不如隋唐。其中外译师翻译的主要是密教经。今举几部于后：

《佛说大摩里支菩萨经》七卷。

《佛说瑜伽大教王经》五卷。

《金刚萨埵说频那夜迦天成就仪轨经》四卷。

《佛说最上秘密那拿天经》^①。

《佛说一切如来真实摄大乘现证三昧大教五经》三十卷。

《佛说一切如来金刚三业最上秘密大教王经》七卷。

《佛说无二平等最上瑜伽大教王经》六卷^②。

《妙臂菩萨所问经》四卷^③。又据《宋史》卷二〇五《艺文志》著录翻译述作有：

僧闍那多迦译《罗汉颂》一卷。

佛陀多罗译《圆觉经》二卷。

般刺密谛译《楞严经》十卷。

蹇序辰《诸经译梵》三卷。

僧肇译《维摩经》十卷。

① 印度僧天息灾译。

② 印度僧施护译。

③ 印度僧法天译。

七、佛教通俗文学

它是流行于民间为大众所喜爱的文学,是不被封建士大夫阶层尊重的文学。魏晋以后,佛教努力深入民间,一般人民的的生活和佛教的关系特别密切,因而佛教对于俗文学的影响也就特别深远。几乎可以说,隋唐以后直至宋代,各种体裁的俗文学作品:即小说,鼓子词、诸宫调、宝卷等体裁的作品,或多或少地受到佛教的熏染。如《香山宝卷》、《侯鯖录》等,都是宋代的佛教俗文学作品。其作品的作者有僧侣,也有士大夫和一般平民百姓。作品内容充实,为人们所喜爱。

第二节 宋代佛教《灯录》、 《语录》的出现

在宋代佛教撰述方面,大量《灯录》和《语录》的出现,是隋唐两代所不及的,而且还有自己的风格和特点。这种比较突出的风格和特点,是与赵宋新王朝的建立相适应的。佛教《语录》,隋唐已有,如僧慧忠《十答问语录》、《庞蕴语录》等。宋代则更多,如僧《宗杲语录》、《净慧禅师语录》等。佛教禅宗的《灯录》则完全是宋代的产物。此外,还有《击节》、《评唱》一类的撰述,更是宋代禅宗的独创。这些名目虽异但内容相同的作品,成了宋代佛禅的重要典籍。兹将其中重要书目文献开列如下。

僧道原《景德传灯录》三十卷。《昭德先生郡斋读书志》卷三下、

《文献通考》卷二二七《经籍考》、《宋史》卷二〇五《艺文志》均有著录。《郡斋读书志》云：“皇朝僧道原编。其书披奕世祖圆，采诸方语录，由七佛以至法眼元嗣，凡五十二世一千七百一人，献之朝。诏杨億、李维、王曙同加裁定，億等润色其文，是正其差缪上之，遂大行于世，为禅学之祖。”

李遵勗《天圣广灯录》三十卷。上引《昭德先生郡斋读书志》、《文献通考》、《宋史·艺文志》均著录。《郡斋读书志》云：“皇相李遵勗编，断自释迦以降，仁宗御制序”。

僧维白《建中靖国续灯录》三十卷。《文献通考》卷二二七《经籍考》注引“晁氏曰：僧维白编。维白，靖国初住法云寺，驸马都尉张敦礼以其书上于朝，徽宗为之序。分正宗、对机、拈古、颂公、偈颂五门”。

僧悟明《联灯会要》三十卷。

僧正受《嘉泰普灯录》三十卷。《直斋书录解題》卷十二《释氏类》、《文献通考》卷二二七《经籍考》均有著录。《直斋书录解題》云：“僧正受编三录，大抵与传灯相出入，接续机缘，语句前后一律，先儒所谓遁辞也。然本初自谓人心，不立文字。今四灯总一百二十类，数千万言，乃正不离文字耳。”

僧普济《五灯会元》二十卷。

僧绍昙《五家正宗赞》。

贇藏主《古尊宿语录》。

僧师明《续古尊宿语录》。

僧智昭《人天眼目》。

僧重显颂古克勤评唱《碧岩录》十卷。《文献通考》卷二二七《经籍考》云：“晁氏曰：皇朝克勤解释雪窦《颂古》曰《碧岩集》。”

重显拈古克勤击节《击节录》。

《景德传灯录》、《天圣广灯录》、《建中靖国续灯录》、《联灯会要》、《嘉泰普灯录》此五部著述，人称禅宗《五灯》，计一百五十卷。主要是不记行而记言的禅宗史传，所以虽然书中涉及人物众多，却谈不上史传，只能称之《灯录》。

《五灯》中的《景德传灯录》、《天圣广灯录》、《建中靖国续灯录》和《碧岩录》、《击节录》，都是北宋真宗、仁宗、徽宗等朝的作品，其余都是南宋诸朝的撰述，书中所讲的大多是一些“公案”、“机锋”和答非所问的“禅语”。

普济编纂的《五灯会元》则是将一百五十卷的《五灯》删重集粹为二十卷，但视内容，书里仍不免有重复之处。曠藏主收集的《古尊宿语录》，主要将集“大鑑（慧能）下一世”、南岳怀让以后几十家的“机缘”、语录共四十八卷，内容更为重复。这是因为禅宗人物以及所谓“公案”、“机锋”之类就是那么一点东西，编来编去，无非是炒冷饭，一副老面孔，缺乏新意。

另据尤袤《遂初堂书目·释家类》记载，尚有《近世尊者语录》、《古塔主语录》、《风穴语录》、《法云语录》、《长芦觉语录》、《曹洞语录》、《德仙语录》、《雪窦语录》、《无住语录》、《端禅师语录》、《谢阳以下二十二家语录》等。

宋代《灯录》、《语录》之类的大量产生，是有原因的。

首先，从宋朝开始的禅宗比较初期的禅宗已发生了质的变化。初期禅宗，讲究“见性成佛”、“直指人心”。它的方法是“体认”、“参究”。不需要议论和著述。慧能传授佛教达40年，最后只留下一部由他人记录整理而成的一万多字的《坛经》。后来，随着历史进程的发展，光靠原来的方法显得不行了，必须用各种“公案”、“机锋”以至所谓“禅语”、“禅机”了。禅，不再单依靠“参”，也要靠“说”了。于是出现了《灯录》、《语录》之类的东西。禅宗由“不立文字”变成了

“大立文字”；由“内证禅”变成了“文字禅”。南宋吴曾在他的《能改斋漫录》卷十一《记诗·浪子和尚诗》云：

洪觉范有《上元宿岳麓寺诗》。蔡元度夫人王氏，荆公女也。读至“十分春瘦缘何事，一掬乡心未到家”，曰：“浪子和尚耳。”

此浪子和尚名叫惠洪，因居住江西筠溪石门寺，他就把自己的三十卷诗文集，题名为《石门文字禅》。这正如陈振孙在《直斋书录解题》卷一二《释氏类》中说的：“然本初自谓（直指）人心，不立文字，今四灯总一百二十卷，数千万言，乃正不离文字耳。”

宋代开始的禅宗的这种演变，与初期禅宗相比较，明显发生了很大的变化，而这种变化又带有性质上的不同。

宋代佛教撰述不仅有《灯录》、《语录》，而且它在原有基础上还继续向前发展，其标志便是“评唱”、“击节”的产生。如果说《灯录》的出现，使“不立文字”的禅宗一变而为“不离文字”的禅宗，那末，“评唱”的出现，又使“教外别传”的禅宗再变而为有了自己的“注释”之学的禅宗。北宋佛果克勤写有二部书：一部叫《碧岩集》十卷，另一部叫《击节录》二卷。前者是对雪窦重显“颂”出的一百则“公案”加以“评唱”；后者是对重显“拈”出的一百则“公案”加以“击节”。所谓“评唱”和“击节”，其实就是一种禅宗式的“注释”。《碧岩集》卷十末尾附录《重刊圆悟禅师〈碧岩集〉疏》说：“雪窦颂古百则，圆悟重下注脚”，便说明了这一点。《续藏经》第一辑第二编第二二套记载明清之际槃谭在其《载绝老人颂古直注序》的一段话，很能佐证：

禅宗《颂古》，有四家焉：天童（正觉）、雪窦（重显）、投子（义青）、丹霞（子淳）是已。……释《颂古》者，……不啻数十家！……若佛果（克勤）……诸尊宿，采经传之蕴，汇诸家之长，纂

修成集。……因取《颂古》，直揭大意，净划群疑，标题结案，不费辞伤，乃为斯注，较诸评唱，实谓过之。虽然，此犹以注称也。

可见，所谓“评唱”、“击节”，实际上就是对“古”代禅宗“公案”的一种注释。但是，对于这类禅宗著述，不是所有僧侣都很满意的，当“三佛”之一的克勤撰写的《碧岩集》问世后，就遭到他的大弟子、南宋名僧宗杲的强烈反对，认为“虑其后不明根本，专尚语言以图口捷”，“由是火之，以救斯弊也^①”。可是，事与宗杲的愿望大相违背。宗杲虽然对此“火之”，“以救斯弊”，结果呢？后人仍然刊出《碧岩集》、《灯录》、《语录》以及包括宗杲自撰的《正法眼藏》，一起“流通万古”。说明禅宗日益走向它的反面，这是历史潮流，任何人都无法挽回的。

其次，宋代佛教撰述大量《灯录》、《语录》是充分得到封建当局的支持和赞助的。赵宋皇帝不仅亲自欣赏禅宗的各种《灯录》、《语录》，而且还直接指派官僚臣子编写《灯录》，写成后，还亲自动手“制御序”。如《景德传灯录》、《天圣广灯录》分别由翰林学士杨亿等人和驸马都尉李遵勗等人“奉旨”编写、“刊削”和“裁定”的。杨亿是一位“深达性理，精悟禅观”的人，正因为他“留心释典禅观之学^②”，所以真宗收到《景德传灯录》书稿后，即命他为主编写了。李遵勗也是一位“通释氏学”的人物。他与杨亿关系也很密切。仁宗景祐三年冬十月，李遵勗上所纂《天圣广灯录》三十卷后，仁宗即命编入藏经，并特为御制《天圣广灯录序》。

说明赵宋皇帝对编纂佛禅《灯录》之类是很重视的。另外，宋代五部《灯录》中，竟有四部《灯录》署有真宗景德、仁宗天圣、徽宗建

① 《大正藏》卷四八《重刻圆悟禅师〈碧岩集〉后序》。

② 吴处厚《青箱杂记》卷一〇。

中靖国、宁宗嘉泰年号,试问,如果没有当时最高当局皇帝对佛教的兴趣,那末,再有本领的封建士大夫也难以参与编纂《灯录》、《语录》这类佛教的撰述。

再次,宋代士大夫们对禅宗有着浓厚兴趣,笃信释氏之学,也为当时编次大量《灯录》、《语录》创造了条件。有宋一代,士大夫们“好佛”、“喜禅”,成为一种社会风气。许多文人学士纷纷走入“禅门”,大交“禅友”。有的亲自为禅僧《语录》作序。如苏辙为《宝峰云庵真净禅师语录》作序^①。王安石还以执政身份撰写《疏文》^②。王随以《传灯录》“繁冗难观”,删修《传灯玉英集》十五卷,“景祐甲戌上之,仁宗诏书奖答,有序附于后”^③。井度编《禅苑瑶林》一百卷,“取三灯录所载祖师言行,附入诸方拈提语句,且是正其差误也”^④。晁回“精穷内外教典”^⑤、“善吐纳养生之术,通释志书”,编有《道院别集》十五^⑥、《法藏碎金录》十卷^⑦。其中《法藏碎金录》。“流行儒释中,其语甚顿教化。”^⑧宋代士大夫一方面好佛喜禅,另一方面又起劲地编制各种《灯录》、《语录》,既宣扬了禅宗思想,又为维护赵宋封建政权统治大造舆论^⑨。

但是,必须指出的是,宋代禅宗《灯录》、《语录》中的内容,并非都是“糟粕”,一文不值。相反,《灯录》、《语录》所反映出的思想,也有它的“合理的内核”,它对当前的建设,有着一定的借鉴作用,确

① 《古尊宿语录》卷四五。

② 同上。

③ 《郡斋读书志》卷三下。

④ 同上。

⑤ 道融《丛林盛事》卷下。

⑥ 《郡斋读书志》卷四中。

⑦ 《宋史》卷二〇五《艺文志》。

⑧ 《丛林盛事》卷下。

⑨ 参见郭朋《宋元佛教》27页。

实需要人们作出实事求是的回答。

首先，宋禅跟唐禅一样，十分注意世界观的教育和理想人格的培养，并且提倡自觉和自愿原则的结合。

宋蹟藏主编撰的《古尊宿语录》卷一记载了禅宗马祖道一教育学生的一段语录：

问：“和尚为什么说即心即佛？”

师曰：“为止小儿啼。”

曰：“啼止时如何？”

师曰：“非心非佛。”

曰：“除止二种人来，如何指示？”

师曰：“向伊道不是物。”

曰：“忽遇其中人来时如何？”

师曰：“且教伊体会大道。”

这里高僧针对四种不同的情况，按不同的对象作了不同的回答，充分体现了“因材施教”的原则。这里的“即心即佛”、“非心非佛”、“不是物”，说穿了，就是要求老师对学生进行层层深入的引导。所谓“教伊会大道”，是叫学生联系实际，培养学生提出问题、分析问题、解决问题的能力，从而获得对大道的更深层的理解。唐宋禅僧还能强调教育中的自信自主。他们认为，一个人要想成为自由的人，第一步是树立自信心，意识到平常人的本性已具备了一切，与佛祖没有根本的不同。这样，就能自信自己也是一个大丈夫，能够靠自己的力量求得解脱，成为觉悟的人，而不必到日用平常行事之外，别有用功，别有修行。禅宗南宗讲“顿悟”，也强调要不断用功。汾山灵祐说：“如今初心虽从缘得，一念顿悟自理，犹有无始旷劫习气未

能顿净，须教渠净除现业流识，即是修也”^①。这是说，一个人在老师的教导下，虽然一念即顿悟，但还有许多习气没有消除，还要继续用功。所以老师还要继续考验学生，学生要经常保持警觉。禅宗《语录》、《灯录》这些著作中传述下来的许多“公案”，都是禅师用来指导学生、考验学生的一些方式。回答了“人能否成佛”以及“人怎样才能成佛”的问题。这与儒家教育传统的核心——“人能否成圣人”以及“理想人格如何培养”，是一模一样的^②。

由此可见，宋禅重视自觉和自愿的原则，注意树立学生的自信心，启发诱导，激发人的灵明鉴觉的精神本质和主观能动性。这种教育方式和闪烁的思想，对当前的社会主义事业，不无一定的借鉴之处。

其次，宋禅十分重视心理平衡的方法，并且提倡胸怀和克制欲念的精神。

宋代著名学者李邕，从当时著名禅僧大慧禅师那里学来了一套生活经验，很能说明问题的。《林间集》卷下记载了李邕关于人生必须懂得的三条生活经验。

第一条是“事无逆顺，随缘即应，不留胸中”。就是说一个人碰到任何喜怒哀乐的事情，都要胸襟开阔，都要用正确的态度去对待它。

第二条是“宿习浓厚，不加排遣，自尔轻微”。就是说一个人的习惯行为的形成是有诸多原因的，要改变它必须有较长的过程，有时只能顺其自然。与通常的“欲速则不达”是一致的。

第三条是万事不如求得半心的清静恬淡。就是说人生最高生

① 《景德传灯录》卷九。

② 《禅学何以成为中国最流行的佛学》（《学术月刊》91.3）。

活理想不是别的，而是寻求心理上的平衡。任凭风浪起，我胜似闲庭信步。遇到任何艰难险阻，都要树立必胜信心。

宋禅重视的这种心理平衡的方法，好处颇多。

一是当一个人当自己的事业与理想，一时尚未实现或成功时，应该认识到这只不过是自己本心的妄念。

二是当一个人生活遭受不幸时，应该想到这只不过是受了翳蔽的本心有了欲念才遭到的挫折。换句话说，是一个人的私心发作的结果。

三是当一个人功成名就、荣华富贵、飞黄腾达时，应该想到这只不过是过眼烟云，身外之物，不需要去追名逐利，炫耀自己。

四是当一个人身处优渥享乐时，应该想到这只不过是倏忽即逝的现象。

总之，一个人必须去掉杂念私心，“超然自得”，“克制欲念”。试问，在今天商品经济发达的社会里，宋禅主张的“心理平衡”，襟怀坦白，克服杂念的为人准则，不也有着一定的借鉴？它对当今社会的和谐安定也有作用。

再次，宋禅十分强调辩证法，承认对立面的普遍存在，并以此观察世界。宋代禅僧克文有一段话，反映了他的朴素的辩证法思想。《古尊宿语录》卷四二《住洞山语录》云：

法法本然，心心本佛，官也私也，僧也俗也，智也愚也，凡也圣也，天也地也，悟则事同一家，迷乃万别千差。

在这里，克文列举了官私、僧俗、智愚、凡圣、天地等五对矛盾。事物是不断发展、不断出现矛盾的，克文看出了这一点，所以他提出“悟则事同一家，迷乃万别千差”。对立面的矛盾普遍存在，万物才有无穷的变化。克文还提出“迷”乃是“悟”的观点，即要通过对立面的斗争——“迷”，才能形成新的事物——“悟”。克文这种承认任何事物

都有对立面,都是运动变化的观点,带有朴素的辩证法思想。

宋禅对万物变化的认识和哲学上坚持辩证法的思想,是建立在“一真法界”的基础上的。

“目前森罗万象,……同是一真法界”^①。

“情与无情共一体,处处皆同真法界”^②。

这里的“一真法界”,也就是“真如”、“法性”、“佛性”等称谓的同义词。“一真法界”是宇宙的本原。世界万物,千变万化。它告诉人们,要认识和观察这个大千世界,必须掌握事物对立统一的规律,采取辩证的方法,正确处理“悟”与“迷”的关系。这是宋禅语录中的进步和可取之处。恰恰在哲学上是坚持或抛弃辩证法,成了当时宋禅与理学的一个试金石。王安石一方面承认矛盾的普遍性,他曾举出有、无,难、易,长、短,高、下等六对矛盾,说“是皆不免有所‘对’”。但他接着又说:“唯能兼忘此六者,则可以入神;可以入神,则‘无对’于天地之间矣”^③。这样既承认矛盾存在,但又要人“忘此六者”——取消矛盾。这种观点,哲学上是抛弃了辩证法,陷入形而上学。这与宋禅相比,无疑是落后了。

此外,宋禅语录、灯录中的其他思想,如与人为善、善行积德、苦行修心等等,也有它们自己的含义和内容,对当今社会的两个文明建设,同样也有借鉴的地方。

① 《古尊宿语录》卷四三《住庐山归宗语录》。

② 同上。

③ 《道德经注·天下皆知章第二》。

第三节 宋代几部佛教要籍介绍

宋代佛教典籍数量不少,体裁又多,今仅举几部有代表性的文献简介如下。

一、《宋高僧传》三十卷,僧赞宁撰

赞宁(公元919—1001年),俗姓高,其先祖渤海人,隋末徙居吴兴之德清县。后唐天成中出家。通南山律,时称“律虎”。吴越王钱氏,署为两浙僧统,赐号“明义宗文”大师。宋太宗太平兴国三年(公元978),赞宁随吴越王钱俶入朝,太宗素闻其名,召对于滋福殿,赐紫方袍,既而改师号曰通惠。七年,诏修《大宋高僧传》,听归杭州旧寺,成三十卷^①。端拱元年(公元988)书成,题为《大宋高僧传》。同年十月,赞宁派遣他的弟子显忠、智轮二人,诣阙上表,进书朝廷。赞宁在《进表》里说:

臣僧赞宁……自太平兴国七年,伏奉敕旨,俾修《高僧传》,与新译经同入藏者。臣等遐求事迹,博采碑文,今已撰集成三十卷,谨诣阙廷进上,……助陛下坠典咸修之美。……谨令弟子赐紫显忠、同元受敕相国寺赐紫智轮进纳。伏乞睿慈,略赐御览^②。

端拱元年(公元988)十月十八日,宋太宗即予手批,十分称

① 王禹偁《小畜集》卷二〇《左街僧录通惠大师文集序》。

② 《大正藏》卷五〇页七〇九。

赞。

赞宁在上《进表》的同时，还写了一篇《宋高僧传序》，他对这部《高僧传》内容、体例以及撰写动机等作了一些说明。他写道：

臣闻贤劫绵长，世间宏廓，天与时而不尽，地受富以无疆。……慧皎刊修，用实行潜光之目；道宣缉缀，续高而不名之风，令六百载行道之人，弗坠于地者矣。爰自贞观命章之后，西明绝笔已还，此作蔑闻，斯文将缺。……慨兹释侣，代有其人，思景行之莫闻，实纪录之弥旷。臣等谬膺良选，俱乏史才，……乃循十科之旧例，辑万行之新名，或案谏铭，或征志记，或问辖轩之使者，或询耆旧之先民，研磨将经论略同，仇校与史书悉合。勒成三帙，……正传五百三十三人，附见一百三十人。矧复逐科尽处，象史论以摭辞；因事言时，为传家之系断。厥号《大宋高僧传》焉。

赞宁撰述的这部《宋高僧传》，接自唐僧道宣《续高僧传》，乞宋之雍熙四年（公元987），前后花了七年的时间，经过大量的艰辛劳动而完成。难怪宋初著名学者王禹偁对他评价说：“释子谓佛书为内典，谓儒书为外学，工诗则众，工文则鲜，并是四者，其惟大师”。又说：“览其文，知其道矣^①。”无疑这个评价是公允的。

《宋高僧传》是赞宁继唐道宣的《续高僧传》而作，所以其体例与道宣所作相似。所不同的是《续高僧传》于每科后附以论述；《宋高僧传》则于每人传后间有论述，或申明作者之旨，名之曰系，效法《张衡赋》，其有答门，则效法《白虎通》。是书十六《清徽传》对何谓“系”、何谓“通”，有一段说明。他说：“系曰徽公言行，无乃太简乎？通曰繁略有据，名实录也。昔太史公可弗欲广三五之世事耶，盖唐

^① 《小畜集》卷二〇《左街僧录通惠大师文集序》。

虞之前，史氏淳略，后世何述，今不遂富贍，职由此也。又与弗来赴告不书同，诸有繁略不均，必祛谄让焉。”

本书的内容，一仿梁唐僧传旧例，亦分十科：一，译经，三卷；二，义解，四卷；三，习禅，六卷；四，明律，三卷；五，护法，一卷；六，感通，五卷；七，遗身，一卷；八，读诵，二卷；九，兴福，三卷；十，杂科，二卷。计《正传》533人，《附见》130人，共663人。《宋高僧传》所书大多属唐代僧侣，可补《旧唐书》、《新唐书》、《资治通鉴》等书的不足。

本书的资料来源，大多采自碑文，所以每传末，都言某某为立碑铭或塔铭，这就是每一高僧传的资料所据。同时，赞宁还采自“使者”、“先民”。他在《宋高僧传序》中说：“或案谏铭，或征志记，或问辘轳之使者，或询耆旧之先民”，换句话说，赞宁还通过唐末五代的一些了解僧伽佛门的人，收集资料，“研磨将经论略同，仇校与史书悬合”，才动笔撰写的。这种严谨的著述态度也是可取的。

《宋高僧传》是赞宁奉太宗诏令而作，因此书中不免有赞颂赵宋统治者的谀词；对于慧皎著书，提倡高蹈，改名僧为高僧，但是书却不少地方逊色了；在沙门不拜王者一事上，赞宁却说“见在佛不拜过去佛”，结果被赵宋统治者采纳，“遂以为定制”^①，成为祖宗之法。这些都是《宋高僧传》的不足之处。

二、《景德传灯录》三十卷，僧道原撰

道原是吴僧，他是天台韶国师之嗣，法眼清凉益之孙。《天圣广灯录》于韶国师法嗣下，特补入苏州承天永安院道原一章。《传法正宗记》八，记韶国师法嗣51人，最后一位则列苏州承天道原。则道

^① 《归田录》卷一。

原当是韶国师之嗣甚明。是书作者也当是道原。但是，龚明之《中吴纪闻》卷二说《传灯录》为永安禅院僧道元著。似有二人，其实是一人。《景德传灯录》元延祐本有高宗绍兴二年（公元1132）长乐郑昂跋，云：“《景德传灯录》本住湖州铁观音院僧拱辰撰，书成，将游京师投进，途中与一僧同舟，因出示之，一夕其僧负之而走，及至都，则道原者已进而被赏矣。此事与郭象窃向秀《庄子注》同。拱辰谓吾之意欲明佛祖之道耳，夫既已行矣，在彼在此同，绝不复言。拱辰之用心如此，与吾孔子人亡弓，人得之之意同。又得杨文公为之删定，其书所以可信，与《续灯录》遭僧采事，而受金厕名以乱真者有间矣”。这里郑昂所跋，说道原窃取拱辰《景德传灯录》以进，实属无稽之谈。道原之名，早见之于《天圣传灯录》，又见之于《传法正宗记》。而拱辰者，金山昙颖之嗣，李遵勗之姪禅师。金山颖西余辰之名，始见于《建中靖国录》卷四及卷八，晚出道原80年。《景德传灯录》卷一三、《传法正宗记》八，均记临济之嗣于拱辰前二代，尚未有金山颖之名，拱辰此人更不觅见。道原与拱辰相去近一世纪，何由途中同舟相遇窃书一事呢？郑昂如此伪造，目的是出于佛教内部派别斗争的需要。

由于作者道原是法眼清凉益之后，故本书记述青原诸宗尤详。其书卷二五、二六皆法眼儿孙。本书记南岳法嗣者共八卷，记青原法嗣者共十三卷。其记临济，至汾阳善昭止；记法眼，至长寿法齐止。长寿法齐是道原之姪禅师。赞宁撰《宋高僧传》三十卷，其卷一三有《韶国师传》，其塔铭也为赞宁撰，以同在钱氏吴越，相知易详。然禅宗五家，《宋高僧传》独阙《云门偃传》，是因五代十国时期，南汉与吴越互不相接的缘故；而赞宁与云门偃又不同宗。《景德传灯录》距《宋高僧传》成书晚近20年，是书卷一九、二二、二三诸卷详载了云门句语、洪嗣，可补赞宁《宋高僧传》之不足。

《景德传灯录》为记言体，不同于僧传之记行；《灯录》又为谱录体，按世次记载，与僧传之传记体不同；《灯录》则只限于禅宗，僧传不限于一科。《景德传灯录》以及其他《灯录》的问世与盛行，儒家著作亦受影响。朱熹《伊洛渊源录》、黄宗羲《明儒学案》、万斯同《儒林宗派》等，都仿此体例而作。

关于《景德传灯录》成书的目的、内容资料来源等，晁公武《郡斋读书志·释书类》曾有说明：

其书披奕世祖图，采诸方语录，由七佛以至法眼之嗣，凡五十二世，一千七百一人，献于朝，诏杨亿、李维、王曙同加裁定。亿等润色其文，是正差缪，遂盛行于世，为禅学之源。夫禅学自达摩入中原，凡五五传至慧能，慧能传行思怀让，行思怀让之后有五宗，学徒遍于海内，迄今数百年，临济云门洞下，日愈益盛。尝考其世，皆出唐末五代兵戈极乱之际，意者乱世聪明贤豪之士，无所施其能，故愤世疾邪，长往不返。而其名言至行，犹联珠叠璧，虽山渊之高深，终不能掩覆其光彩，故人得而著之竹帛，罔有遗轶焉。

三、《传法正宗记》十卷、《正宗论》

二卷，僧契嵩撰

契嵩（公元1007—1072年），字仲灵，自号潜子，俗姓李，藤州镡津人。赐号明教。《镡津集》卷首有陈舜俞撰《明教大师行业记》及《禅林僧宝传》卷二七详载他的生平事迹。

契嵩为何作《正宗记》？宋濂《学士文集》卷三〇《传法正宗记序》讲得很清楚：

唐兴，曹溪大弘达摩之道，传布益众，义学者忌之，而神清

为甚，乃据《传法藏传》所列，谓师子遭难，绝嗣不传。犹以为未足，诬迦叶为小智，不足承佛心印，指禅经实后来傅会，难以取徵。而好议论之徒，纷纷起矣。宋明契大师契嵩读而痛之，博采《出三藏记》，泊诸家记载，为《传法正宗记》，以阐义学者之妄。其卫道之严，凛凛乎不可犯也。

契嵩撰《传法正宗记》属传记体，成书于《景德传灯录》、《天圣广灯录》之后。于唐以来禅宗二十八祖世系宗《宝林传》，而广搜典籍加以证明解释，于嘉祐六年（公元1061）献给仁宗。是书卷一，为释迦祖释迦如来表，是一世谱；卷二、三、四、五、六，为迦叶至东土六祖大鉴止；卷七、八，为《正宗分家略传》，记大鉴以下至十二世，凡1304人，凡《景德传灯录》、《天圣广灯录》、《宋高僧传》记有行实的，则《正宗记》只叙其世次，略其行事；卷九，为《旁出略传》，叙述六祖以前旁支世系，凡205人，又有《宗证略传》10人，主要采集《旧唐书·神秀传》等材料；卷十，为《传法正宗定祖图》，绘三十三位祖师传法故事。

契嵩又撰《正宗论》二卷四篇，主要阐明达摩之法的师承关系，以破神清《北山录》及《付法藏传》之说。契嵩在《正宗论》卷四说：

初宣律师以达摩预之习僧高僧，降之已甚，复不列其承法师宗，蒙尝患其不公。赞宁僧录，继宣为传，论习禅科，尊达摩之宗，及考宁所撰《鹫峰圣贤录》，盖亦傍乎《宝林》、《付法藏》二传，非有异闻，其所断浮泛，终不能深推大经大论，而验实佛意，使后世学者益以相疑，是亦二古之短也。

可见，契嵩是攻击《唐僧传》和宋赞宁的。

四、《法藏碎金录》十卷，晁迥撰；

《道院集要》二卷王古编

晁迥(公元951—1034)，字明远，世为澶州清丰人，自其父仝，始徙家彭门。迥举进士，为大理评事，历知岳州录事参军。真宗即位，擢右正言、直史馆，后历知制诰、翰林学士、知审官院、翰林学士承旨、工部尚书等。通释老与儒学经传，在真宗封泰山、祀汾阳时，他详定仪注，书草诏令。仁宗朝迁礼部尚书，以老致仕。著有《翰林集》三十卷、《道院集》十五卷、《法藏碎金录》十卷。

《法藏碎金录》是杂录儒、释、道三家之言，以修身养性之助。

王古，字敏仲，宰相王旦曾孙，官至户部尚书。平时喜佛学，后入元祐党籍。清代陆心源撰《元祐党人传》卷三列有《王古传》，记事甚详。他撰有《道院集要》，是书乃是《道院别集》之节本。此外，他还撰有《法宝标目》一卷。该书《文献通考》卷二二七《经籍考》有著录。

五、《五灯会元》二十卷，僧普济撰

普济(公元1178—1253年)，字大川，俗姓张，四明奉化人。他与《联灯会要》作者南宋淳熙年间的悟明，同出于临济之杨岐派，为大慧杲三世孙。宗杲于高宗绍兴十一年因上堂说法，得罪执政秦桧，被贬置衡州。以世法论之，普济与悟明为同曾祖昆弟，然普济并不党于悟明。今据《大川语录》附大观撰行状称，普济卒于宝祐元年(公元1178)正月八日，年75，弟子70余人。

《五灯会元》是将道原《景德传灯录》三十卷、李遵勗《天圣广灯录》三十卷、惟白《建中靖国续灯录》三十卷、悟明《联灯会要》三十

卷、正受《嘉泰普灯录》三十卷这五部灯录汇集而成。普济删繁就简，将一百五十卷缩为二十卷。卷帙虽大大减少，而内容则减去原书的二分之一，合五灯为一，故名会元。五灯间以南岳、青原分叙，以下不再分宗，“世次既多，支派繁衍，大宗难于统摄，自应分立小宗，以为之枢纽，庶阅者沿流溯源，易得要领。《普灯录》于南岳、青原之下，复注小宗，较为明晰。然每于一卷之内，南岳、青原间出，转觉迷离。”很清楚，《五灯会元》，著述各卷，宗派分明，其法进步，故内外之学，无不喜欢。其总目如下：

卷一，七佛至东土六祖；卷二，四、五、六祖法嗣及应化圣贤；卷三、卷四，南岳怀让至五世；卷五、卷六，青原行思至七世及未详法嗣；卷七、卷八，青原下二世至九世；卷九，南岳下二世至八世沩仰宗；卷十，青原下八世至十二世法眼宗；卷十一、卷十二，南岳下四世至十五世临济宗；卷十三、卷十四，青原下四世至十五世曹洞宗，卷十五、卷十六，青原下六世至十六世云门；卷十七、卷十八，南岳下十一世至十七世黄龙派；卷十九、卷二十，南岳下十一世至十七世杨岐派。

《五灯会元》题普济撰，向无异议。但清光绪二十八年（公元1902）贵池刘氏复刻南宋理宗宝祐本跋，提出反对意见，认为本书非普济所作而是慧明所撰。刘氏曰：“《四库提要》以为灵隐寺僧释普济字大川者所撰，按此本王楠序，独云慧明首座，萃五灯为一集，则撰人名慧明，非作序之普济。当是内府本无王楠序。非此宋本复显，订正撰人之误，后世谁复知慧明所著，是尤见宋本之足贵。”但据《大川语录》附大观撰其行状说，大川卒于理宗宝祐元年（公元1253）正月八日，而慧明不知何许人？又考莫天一撰《五十万卷楼藏书目》卷一四《新续高僧传·净读篇》云：“慧明字每晦，盐官人，晚居常照寺，持弥陀号，日数万声，庆元五年（公元1199）春累足而

逝”。则慧明卒于宁宗庆元五年(公元1199)无疑。他与普济相距54年,待普济撰成《五灯会元》时,慧明早已入寂半个多世纪了,岂能再著《五灯会元》一书?

《五灯会元》流传于世对后世影响较大,元明以来士大夫之好谈禅悦者,几乎每家备有此书。

六、《禅林僧宝传》三十卷,僧惠洪撰

惠洪(公元1170—1128年),又名德洪,字觉范,自号寂音尊者,筠州高安县人。《文字禅》卷二四寂音自序以及祖琇《僧宝正续传》卷二,均详载惠洪生平事迹。王明清《玉照新志》卷二云:

洪本筠州高安人,尝为县小吏。黄山谷喜其聪慧,教令读书为浮屠,其后海内推为名僧。韩驹作《寂音尊者塔铭》,即其人也。

可见惠洪聪明绝世,伉爽有才气,同时僧中无两,曾得黄庭坚等人的称赞。但是,南宋人对他也有微词。如叶梦得《避暑录话》、胡仔《渔隐丛话》、吴曾《能改斋漫录》、陈善《扪虱新话》、俞文豹《吹剑外录》等笔记小说都对他不怀好感。

事实上,惠洪对佛教是坚信的。他的同乡祖琇平时虽不满惠洪,但在其《僧宝正续传》卷二曾有公平的评价:

觉范少归释氏,长而博极群书。观其发挥经论,光辅丛林,孜孜焉手不停缀,而言满天下。及陷于难,著缝掖,出九死而仅生,垂二十年,重削发,无一辞叛佛而改图,此其为贤者也。

《禅林僧宝传》为传记体,专详禅者,不同以前传统的十科做法;而且它又与灯录不同,不详载语言而兼载生平行事。即使同载生平行事,其文体又不相同。一则类聚众文,裁剪而成传;一则熔化众说,陶铸以成文。

《文字禅》卷二六有《僧宝传》题词十二首，皆洪书成时，诸禅人抄写诵读，请惠洪题记。其第三首云：

予初游吴，读赞宁《僧史》，怪不作云门传。有耆年曰，尝闻吴中老师言，尚及见宁，以云门非讲学，故删之。又游曹山拜澄源塔，得断碣，曰“耽章号本寂禅师”。于是喟然念云门不得作传，曹山各亦失真，始有撰叙之意。

惠洪的《禅林僧宝传》，是通过自己实地调查了解，广搜史料而撰成，托于曹山、云门，得81人。惠洪这样做，正是补充了赞宁《僧史》有关云门等派禅人之阙。

对于惠洪《禅林僧宝传》一书，时人也有批评的。南宋淳熙末年，耆庵惠彬撰《丛林公论》就认为此书“传多浮誇，赞多臆说”。胡仔《渔隐丛话》后集卷三七也说该书：“洪觉范撰，但欲驰骋其文，往往多失事实。至于作赞，又杂以诗句，此豈史法示褒贬之意乎！”这种批评或许出于对惠洪一反过去撰僧传的体裁的不满，恐不公允。

七、《罗湖野录》二卷，僧晓莹撰

晓莹，字仲温，江西人，大慧宗杲弟子。高宗绍兴十一年（公元1141），宗杲因得罪权臣秦桧，被编管衡州、梅州多年，晓莹患难相随其中。后居丰城感山云卧庵。著有《雪卧纪谈》，亦号云卧庵主。本书与《雪卧纪谈》都是笔记本，虽绮丽不如惠洪《林间集》，而征实过之，南宋以来，修僧史者大多利用其书，足见该书有一定价值。

《罗湖野录》书前有绍兴二十五年（公元1155）晓莹自叙一篇。书末有绍兴三十年（公元1160）无着道人妙总跋。

此外，《释门正统》八卷，僧宗鉴撰；《佛祖统纪》五十四卷，僧志磐撰。

二书都仿照“正史”体例，列有本纪、世家、志、传、载记等名目，

这在中国佛教典籍中是不多见的。

《释门正统》一书，以天台宗为正统，立释迦牟尼、龙树为本纪，天台东土诸祖为世家；又有八志，志之后为传，末有载记，仿《晋书》十六国体例，以天台以外诸宗八载记之列。

《佛祖统纪》与《释门正统》体例稍有变化。自释迦牟尼、西土二十四祖、东土九祖，以至四明知礼，凡十七祖，均立为本纪，以诸祖旁出为世家；旁出者犹“正史”之诸王传，世家后列传十二卷，列传后为表，表后立九志，三十卷，居末，仿照《魏书》体例。有《历代会要志》，其体为类事；《法莲通塞志》，其体为编年；《诸宗立教志》，载天台之外诸宗事；《名文光教志》，犹地方志之艺文，专载有关天台宗之文；《山家教典志》，犹诸史之艺文，专载天台著述目录，此志部分，不独载天台一宗之事，凡考求佛道二教交涉，及摩尼、火祆诸教历史者，都可以资取，在诸佛籍中，价值较高，往往被人们撰述所引用。

二书在对待天台宗“山家”与“山外”的态度上，尚有差异。《佛祖统纪》于前山外诸师，列之高论旁出世家；于后山诸师，则贬之为杂传。《释门正统》则立《荷负扶持传》，以处前山外；又立《扣击宗途传》，以处后山外，对前后山外，颇多恕词。又，《释门正统》击攻《宝林传》很厉害。是书卷四《兴衰志》宗鉴引铠庵吴克己的话说：“《宝林》说诡，非特达摩、慧可事迹与僧传不同，其最虚诞无稽，而流俗至今犹以为然者，七佛说偈，世尊拈花是也。七佛缘起，所经劫波，前后隔远，岂有递相说偈付法之事，纵若有之，未审吾佛何处举似，梵僧何年译至此土也。”^①

^① 参阅陈垣《中国佛教史籍概论》。

第四节 宋代僧侣其他著述

宋代佛教撰述大量,除此之外,还有不少僧侣撰述了为数颇多的笔记、小说、诗文集等作品,多少反映了作者们的佛学思想,今姑列此章之内,以资研究参考。

《天衣十峰咏》,仲休撰,钱易为序。仲休,一作仲林,越僧。李文靖公以名上,赐号海慧大师。

《去华集》,定诸撰。定诸,晋江僧。曾楚公会与为方外友。

《处囊诀》,保暹撰。保暹,金华人,九僧之二。

《风雅拾翠图》,惟凤撰。惟凤,青城人,号持正,九僧之六。

《惠崇集》,惠崇撰。惠崇,淮南人,一作建阳人,九僧之七。

《闲居编》,智圆撰。智圆字无外,钱塘人,俗姓徐,自号中庸子。居孤山玛瑙院,与处士林逋为邻友。

《天竺灵苑集》,遵式撰。遵式字知白,天台叶氏子,居下天竺寺。号慈云忏主。天圣中灭度。绍兴中,赐号忏主禅慧大法师。

《湘山野录》、《玉壶清话》、《渚宫集》,文莹撰。

文莹字道温,钱塘僧。及识苏子美,欲挽致于欧阳公,莹辞不往,老于荆州之金銮寺。

《瀑泉集》,重显撰。重显字隐之,遂州李氏子,居明州雪窦寺。皇祐中,赐号明觉大师。

《锦溪集》,惟政撰。惟政,余杭僧。

《禅外集》,则之撰。则之于彝老,外冈杨氏子。学诗于西湖顺老,学禅于二大觉琏禅师。

《诗格》，文彧撰。文彧，号文宝大师。

《灵溪集》，惠隆撰。

《晋江集》，宗美撰。

《道潜集》，道潜撰。道潜字参寥，於潜何氏子，与秦观、苏轼游。轼守杭，卜智果精舍居之。轼南迁，坐诗语刺讥，得罪返初服。建中靖国初，诏复祝发。崇宋末，归老江湖。尝赐号妙总大师。

《宝月集》，仲殊撰。仲殊字师利，俗姓张氏，名挥，安州进士，因事出家。住苏州承天寺、杭州吴山宝月寺。

《云庵语录》，克文撰。克文字云庵，闽乡郑氏。黄龙南禅师法嗣。元丰中，赐号真净大师。

《吴山集》，净端撰。净端字明表，归安丘氏子。肄业吴山介空讲院，参龙华齐岳禅师，得悟，翻身作狻猊状，丛林号为端师子。章申公极爱之。

《螺江集》，有朋撰。有朋，闽帅陈岩六世孙，号困山禅师。

《真隐集》，善权撰。善权字巽中，靖安高氏子。人物清癯，人目为瘦权，落魄嗜酒，诗入江西派。

《东溪集》、《瀑泉集》，祖可撰。祖可字正平，丹阳人，苏伯固之子，养直之弟。住庐山。被恶疾，人号癩可，诗入江西派。

《倚松老人集》，如璧撰。如璧，本抚州士人饶节，字德操，后为僧，诗入江西派。

《化庵湖海集》，法具撰。法具字圆复，吴兴僧，后寂于毗陵马迹山。

《愚丘诗集》，正宗撰。正宗，俗姓陈，崇仁人，居梅山。吕居仁、曾吉甫、韩子苍寓临川日，宗游其门。

《浯溪集》，显万撰。显万字致一，浯溪僧，尝参吕居仁。

《石门文字禅》、《筠溪集》、《天厨禁脔》、《冷斋夜话》，惠洪撰。

惠洪字觉范，俗姓彭，筠州人。以医识张天觉。大观中，入京，乞得祠部牒为僧，又往来郭天信之门。政和元年，张、郭得罪，觉范决配朱崖。

《翠微集》，冲邈撰。冲邈，政和中昆山诗僧。

《蓬居集》，慧梵撰。慧梵字竺卿，住崇德羔羊村澄寂院。

《柿园集》，守璋撰。守璋，盐官王氏子。绍兴中，住临安天申万寿圆觉寺，赐号文慧大师。

《梅花赋》，仲皎撰。仲皎字如晦，居剡之明心寺。参竟禅学，尤精篇章，所交皆文士。于寺立倚阁，又于星子峰前築白塔，结庐以居，曰闲闲庵。与汝阴王铨相酬答。有诸诗传于世。

《云泉集》，永颐撰。永颐字山老，仁和唐楼寺僧。

《咏西湖诗》，道济撰。道济号湖隐，又号方圆叟，临海李都尉文和远孙。受度于佛海禅师，居灵隐，后居净慈。状貌风狂，人称济颠。撰有《镌峰语录》十卷。

《江浙纪行诗》，绍嵩撰。绍嵩，号亚愚，庐陵人。绍定中，住嘉禾之大云寺。工于集句。

《北碕诗集》，居简撰。居简字敬叟，潼川王氏子。嘉熙中，敕住净慈光孝寺。

《雪窦杂咏》，僧鉴撰。僧鉴，淳祐中住雪窦寺。

《采芝集》，斯植撰。斯植字建中，号芳庭，住南岳寺。

《柳塘外集》，道璨撰。道璨字无文，姓陶氏。南渡时饶州荐福寺僧。

除上述之外，僧侣撰述甚多，不一一列出。

第四章 宋代佛教宗派

第一节 宋禅五家七宗

禅宗是中国佛教的一个很有地位很有影响的宗派。它以用参究的方法,彻见心性的本源为主旨,故又称为佛心宗。自南朝梁普通(公元520—526年)中开始至宋,禅宗分为五家:第一,沩仰宗。它于五代顷一时繁兴,到了宋代,从慧寂以后传四世,法系不明。第二,曹洞宗。它原是本寂的法系,从本寂以后四世即绝,赖道膺一脉,得以绵延。第三,法眼宗。法眼宗文益的禅风,宋初一时隆盛,嗣法的弟子多达60余人。其中德韶门叶最盛,弟子有49人。著名的佛教学者延寿即其弟子。此宗自宋中叶,逐渐衰微,法师遂绝。第四,云门宗。它勃兴于五代,入宋后,与临济宗兼盛,从文偃经过澄远、光祚,有重显住明州雪窦山,大振宗风,称云门中兴。到南宋,法脉遂绝。第五,临济宗。它从玄义经过存奖、慧颙、延治、善昭,有楚圆住石霜崇胜寺化行,其下有慧南、方会开黄龙、杨岐二派,合前五家,号为七宗。所谓五宗,在宋代实只临济一宗,其他几宗或衰微,或绝灭。但曹洞一宗,绵延至南宋末年,忽臻隆盛。临济下黄龙一派,数传即绝;而杨岐一派,仍复临济归称,所以递流到晚近,只有临济称盛,而曹洞仅维持未堕之绪。今以《中国佛教》等书册为依据,就宋禅五家七宗作一概述,下面分别说明。

一、曹洞宗

中国佛教中禅宗五家之一。由于此宗的开创者良价(公元807—869年)和他的弟子本寂先后在江西高安县的洞山、吉水县的曹山,举扬一家的宗风,后世即称它为曹洞宗。洞山良价的宗风,到曹山本寂而大振。但此宗虽称为曹洞,而曹山的法系四传以后就告断绝,只靠洞山法嗣云居道膺(公元835—902年)一派得以绵延。徒众多达1500人。云居道膺递传同安道丕和观志、梁山缘观,太阳警玄(公元948—1027年),这时由五代入宋了。据《佛祖历代通载》卷一八等书记载,警玄,江夏张氏子,金陵人,真宗祥符年间,避国讳乃称警延。19岁为大僧,听圆觉《了解经》。晚年和浮山法远很好,而法远已嗣临济宗叶县归者,警玄于是作了一首偈,请侍郎王曙作序,后连同皮履一双、布直裰一件交与法远托其代求法器,传续洞上宗风。他卒于宋仁宗天圣五年(公元1027年)七月,终年85。20年后,投子义青(公元1032—1083年),据《佛祖历代通载》卷一九载,青社人,李氏子,七岁去相国寺出家,15岁试《法华》得度为大僧,习《百法论》,后游方到浮山,参法远,体究三年,得益颇多,又服侍三年。法远时常举示洞下的宗旨,都能妙契。于是法远即将警玄的皮履、布直裰交给义青,令嗣传警玄的宗风。熙宁六年(公元1073),还龙舒,道俗请住白云山海会寺。又八年移投子山,道望日远。元丰六年(公元1083)五月示寂,阅世52。义青的法嗣有芙蓉道楷等九人。道楷其下高足有子淳、自觉等。子淳下有天童正觉及芦清了等九人。曹洞宗经嗣法,自北宋中期开始出现隆盛势态。

正觉(公元1091—1157年),据《佛祖历代通载》卷二〇记载,姓李,隰州人。自幼出家,18岁时到诸方参学。首先谒成枯木于汝州。宣和二年为掌记室,又迁首座。六年,子淳死后,继其法席。建

炎三年渡浙江至明州礼补陀,道由天童,适其闾主,众见师来,密白郡帅,始辞而从。未几金人入境,僧徒逃散。正觉独迟其来虜至登岭以望,若有所见,遂敛兵而退,秋毫无犯。九月持坐灵隐寺,十月再还天童。前后达30年,寺屋几千间。绍兴二十七年八月卒,终年67。正觉是北宋后期南宋初年的一位著名僧侣。他著有《宏智禅师广录》九卷行于世。雪窦嗣宗等14人便是他的事业的继承者。正觉针对大慧宗杲的“看话禅”,提倡“默照禅”。他认为心是诸佛的本觉、众生的妙灵,只因疑碍昏翳,自作障隔。如能静坐默究,净治楷磨,把所有的杂念摒弃,便能事事无碍,做到清白圆明,寂默清照。正觉作有《颂古百则》,世称《宏智颂古》。天童正觉下没有杰出的宗师,数传之后,法脉不明。

清了(公元1091—1152年),号真歇,左绵安昌人,出家后即从师子淳。嗣后,别子淳,游访五台,入汴京,访谒禅讲名席。又南游真州到长芦山,谒祖照道和。宣和五年(公元1123),继承道和法席,从学者多达1500人。其后历主四明补脱、台州天封、福州雪峰、明州育王、温州龙翔、杭州径山、皋宁崇先等名刹。他的言行,由其后人整理成《真歇清了禅师语录》二卷。清了事业的继承者有天童宗珏等13人。清了著有《华严无尽灯记》,融合华严宗的思想入于禅宗。又作《净土集》,说“功高易进,念佛为先”。并主张“直将阿弥陀佛四字作个活头,二六时中自晨朝十念之顷,直下提撕”。反映作者决心要融会禅宗、净土等教派思想的态度。

如净(公元1163—1228年),长芦清了以后天童宗珏、雪窦智鉴两传弟子。明州苇江人。自幼出家,传习经典。19岁开始外出参学,登雪窦山,参智鉴。后又浪迹江湖20多年。宁宗嘉定三年(公元1210),受请住持建康清凉寺,既而又移住台州瑞岩净土禅寺,临安净慈禅寺、明州定海县瑞岩寺,后又再住临安净慈寺。宋理宗

宝庆元年(公元1225),移住天童。著有《如净和尚语录》二卷、《天童山景德寺如净禅师续语录》一卷。如净法嗣三人:

1、鹿门自觉。其系经过青州一辨、大明宝、王山体、雪岩满,五传有万松行秀。行秀(公元1166—1246年),河内人,15岁出家,后行脚到磁州大明寺,参雪岩满,满付以衣、偈。既而回到金国中都,住万寿寺。金章宗请入内廷,敷座说法,后又住仰山、报恩、洪济、万寿等寺,道化很盛。著有《从容庵录》六卷、评唱天童正觉的《颂古》、《请益录》二卷、《祖灯录》六十二卷,还著有《释氏新闻》、《鸣道集》、《辨宗说》、《心经风鸣》、《禅悦法喜集》等,又有净土、洪济、仰山、万寿等《语录》行于世。行秀法嗣有林泉从伦、千松明得、华严至温、雪庭福裕,而传承一宗法脉的是福裕一系。福裕入元以后,为蒙古统治者所礼重,世祖忽必烈即位后,命总领释教。

2、永平道元。日本京都人。如净付以道楷传持的袈裟、《宝镜三昧》、《五位显诀》及自赞顶相。道元学成回日本后,并立其国曹洞宗,迄今不衰。他主张参禅是身心脱胎,只要打坐,离五欲,除五盖,便是和佛祖相见的时节,不用烧香、礼拜、念佛、修忏、看经。这些观点,无疑是对正觉“默照禅”的发展。

3、雪庵从瑾。其影响不如鹿门自觉、永平道元大。

二、云门宗

云门宗是中国佛教禅宗五家之一。由于此宗的开创者文偃在韶州云门山的光泰禅院,举扬一家宗风,后世就称之为云门宗。文偃(公元864—949年)生活在唐末五代,加兴人。著有《云门匡真禅师广录》三卷。法嗣有香林澄远、德山缘谿、白云子祥等61人。其中以澄远为最。澄远住益州青城山香林院,接人语句完全继承文偃的风格。澄远下有智门光祚,门风险峻。著有《智门光祚禅师语

要》一卷。光祚的法嗣有雪窦重显、延庆子荣、南华宝缘等 30 人。到重显而云门的宗风大振，号称中兴，这是北宋中期的事。

重显(公元 980—1052 年)，据《佛祖历代通载》卷一八载，字隐元，遂州人，俗姓顾。幼年出家，依益州普安院仁铎为师落发受具，出蜀浮沉荆渚间，后游方到随州，参学光祚，遂留五年，尽得光祚之道。后住池州景德寺，曾为人们讲解僧肇《般若无知论》。曾住持苏州洞庭山的翠峰寺。重显与曾公会厚善，以书荐之于灵隐珊禅师。他到灵隐后，并没有把荐书交出，混迹在清众中三年。后曾学士奉使浙西，访师于灵隐，堂僧千余人没有识他的，检床历才找到。及见，问起前所附的书信，重显才从袖中拿出来。后住持明州灵岩山资圣寺。“宗风大振，天下龙蟠风逸，衲子争集，号云门中兴”。皇祐四年六月卒，年 72。重显有文学天才，受到当时汾阳善昭的影响，举古代公案一百则，歌颂出它的玄旨，这就是有名的《雪窦颂古》一卷。他的门人后来又把其在翠峰、雪窦的语句及诗颂辑录为《洞庭语录》、《雪窦开堂录》、《瀑泉集》、《祖英集》、《颂古集》、《拈古集》、《雪窦后录》七种，后来合编为《明觉禅师语录》六卷。法嗣 84 人，其中以天衣义怀为上首。

义怀(公元 989—1060 年)，永嘉乐清人。仁宗天圣中试经得度。后来往洞庭翠峰参学重显。因汲水折担得悟，为重显所印可。既而辞去，到无为军，住持铁佛寺。后来义怀迁到越州天衣寺行化。前后主持法席七次，大兴云门的宗风。著有《天衣义怀禅师语要》一卷。法嗣 82 人，其中慧林宗本、法云法秀、长芦应夫、天钵重元等为上首。

宗本(公元 1020—1099 年)，据《佛祖历代通载》卷一九等书载，常州无锡人，生于管氏。19 岁出家，师事苏州承天永安道升禅师。29 岁又剃发受具，服勤三年，乃辞别道升，远游四方。后到池阳

景德寺，参谒义怀禅师，言下契悟。义怀退居吴江寿圣后，他到苏州瑞光寺开法。既而移住杭州净慈寺。元丰五年（公元1082），神宗开闢汴京相国寺六十四院为八寺，二禅六律，以东西序为慧林、智海二禅寺，召宗本住持慧林，为第一祖，大扬禅风。神宗召对延和殿，问道赐坐，优礼如此。后以年老假归。既出都门，王公贵族送者车骑相属。德高望重，法道至宗本大盛。他著有《慧林宗本禅师别录》一卷。宗本弟子有长芦崇信、法云善本等，均得宗本之道。

法秀（公元1027—1090年），据《佛祖历代通载》卷一九等书载，秦州陇城人，俗姓辛。19岁试经得度。后来便从事北京元华严。既而到无为军铁佛寺参义怀，有所证悟，得到印可。初住持淮西四面山，既又住持栖贤、蒋山、长芦诸寺，众千人。后来冀国大长公主在汴京建法云寺成，法秀应召为开山第一祖，赐号圆通禅师。皇弟荆王致敬座下，士大夫日夕问道。时司马光用事，以为法太盛而力加反对，法秀据理驳斥。元祐五年（公元1090）八月卒，年64。继法秀之后，即惟白，住持法云寺，后移住明州天童寺，撰集《建中靖国续灯录》三十卷。

云门宗的法流所出，以明教契嵩为最知名。今据《佛祖统纪》卷四五《沙门契嵩》、《佛祖历代统载》卷一九《鐔津明教大师行业记》等载，契嵩（公元1007—1072年），字仲灵，自号潜子，俗姓李，薛州鐔津人。7岁出家，12岁落发，14岁即受具戒。19岁到诸方参学，下江湖，涉衡庐。首常戴观音之像而诵其号，日十万声。熟习世间经书章句。仁宗明道年间作《原教篇》，阐明儒佛一贯之理，以抗欧阳修、李觏等人宗韩愈排佛之说。皇祐年间，居住杭州灵隐寺，闭户著书。他鉴于禅门传法的世系诸说不一，因而依据《宝林传》之说，刊定二十八祖的传承，撰成《传法正宗记》九卷及《传法正宗论》三卷，并附画佛祖相承之像，称为《传法正宗定祖图》。又著有《辅教

编》三卷。作为宋代著名文僧，他还著有《嘉祐集》、《治平集》百余卷、60余万字。现有《谭津文集》十九卷存世。

契嵩所著佛典，于仁宗嘉祐六年（公元1061年）十二月六日，经权知开封府王素，将其进上仁宗。仁宗览其书，可其奏，敕送中书，丞相韩琦、参政欧阳修相与观叹。其探经考证既无讹谬，于是朝廷旌以明教大师。明年三月二十七日，即敕准将书编入大藏。由此契嵩名振海内。已而东还，退老于灵隐永安精舍。熙宁五年（公元1072）示寂。

契嵩“定祖”，即为禅宗的传承世系正名分、定宗谱，其目的在他给仁宗皇帝书中有明确的说明：

臣不自量，平生窃欲推一其宗祖与天下学佛辈息诤释疑，使百世而知其学有所统也，山中尝力探大藏或经或传，校验其所谓宗者，推正其所谓佛祖者，……皆以众家传记与累代长历校之、修之，编成其书，垂十万余言，命曰《传法正宗记》；其排布状画佛祖相承之像，则曰《传法正宗定祖图》；其推会祖宗之本末者，则曰《传法正宗论》。总十有二卷。

必须指出的是，契嵩强调的“二十八祖”，其主要目的是批评天台宗的“二十四祖”说。这是属于佛教内部派别之争。由于契嵩如此撰述和在传承世系上正名分、定宗谱，这样引起了天台宗历久不息的争论。其源盖出于此。

云门宗勃兴于五代，极盛于北宋，衰微于南宋。南宋末年，虽有圆通、善王、山济等大力弘扬，法席甚盛，但到了元初，其法系便无法考核。一宗法脉在宋代能如此延续了二百多年，这或许跟云门宗“推一其宗祖与天下学佛辈息诤释疑，使百世而知其学有所统”的、为禅宗的传承世次正名分、定宗谱的佛学统一、政治统一的主张有关，而这种强调大一统的主张又恰恰符合赵宋封建王朝的政治要

求,因此,两宋时期,云门宗一直受到最高统治者的保护。

三、法眼宗

法眼宗是中国佛教中禅宗五家之一。由于此宗的开创者文益圆寂后,南唐主李璟给以大法眼禅师的称号,后人所以称此宗为法眼宗。文益(公元885—958年),余杭人,撰有《宗门十规论》。据其自序云:“宗门指南,简辩十条,用论诸妄之言,以救一时之弊”。在论中阐明“理事不二,贵在圆融”,与“不著他求,尽由心造”之旨。其法嗣63人,以天台德韶为上首。

德韶(公元891—972年),据《佛祖历代通载》卷一八载,处州龙泉人,俗姓陈。15岁出家,17岁依本州龙归寺落发,18岁纳戒于信州开元寺。后梁开平中,到诸方参访,历参投子山大同等54位善知识,都不契,最后到临川,谒文益,一见深器之,倦于参问。后游天台,停留白沙。吴越钱俶继承王位,遣使迎请,申弟子礼,尊为国师,开堂说法。有传天台教义寂者,屡恳于师曰:“智者之教化祀浸远虑多散落。今新罗国其本甚备,自非和尚慈力,其孰能致之乎?”德韶即劝王遣使新罗,取回散落的天台教籍,使得天台宗的大量文献得以获全,迄今盛于江南。这是德韶的功劳。宋太祖开宝五年(公元972)示寂于莲华峰。寿82。法嗣49人,以延寿为上首。

延寿(公元904—975年),据《宋高僧传》、《禅林僧宝传》、《佛祖历代通载》卷一八等书载,俗姓王,余杭人。年28,为华亭吏。年34,舍俗出家,礼翠岩为师,执劳供众。既而往天台山,在天柱峰下习定九旬,又往谒德韶,尽受玄旨。后周广顺二年(公元952),住明州雪窦山,学侣臻凑,从学者很多。宋太祖建隆元年(公元960),应吴越王钱俶之请,住杭州灵隐山新寺为第一世,明年又移住永明大道场,为第二世。参学者多达二千余人。居永明15年,度弟子千七

百人。开宝七年(公元974),入天台山,度戒万余人。高丽国僧36人,亲承印记归国,各化一方。是年十二月逝,寿72。延寿一生,诵《法华经》一万三千部。延寿著有《宗镜录》一百卷、《心赋注》四卷、《唯心诀》一卷等。其中《宗镜录》吴越王钱俶为其作序,礼部员外郎杨杰作后序。是书广征博引,引用大乘佛经120种、祖师语录120种、圣贤集60种。“今当纂集,正为于兹”^①表示他编撰此书是为贯彻禅教并重和性相融合的主张。全书分为三章:一至六十卷,为“第一标宗章”;六十一至九十三卷,为“第二回答章”;九十四至一百卷,为“第三引证章”。对于这样的安排,延寿本人作了说明:“分为百卷,大约三章:先立正宗,以为归趣;次申问答,用去疑情;后引真詮,成其圆信”^②。是书阐扬文益的尽由心造之旨,但文益开创法眼宗为救一时之弊,“欲药当时宗匠痞郁之病”^③。但再传至延寿,则益注重藉教悟宗之用,于是宗风渐失其醇正,传至富阳子蒙、朝阳院律之后,便遂告绝。法眼宗为禅宗五家中最后创立的宗派,文益、德韶、延寿三世,嫡嫡相传,宋初极盛,中期法脉断绝,前后不过百年。

四、沩仰宗

沩仰宗是中国佛教中禅宗五家之一。由于此宗的开创者灵祐和他的弟子慧寂先后在潭州的沩山、袁州的仰山,举扬一家的宗风,后世就称它为沩仰宗。灵祐(公元771—853年),福州长溪人,15岁依本郡建善寺法常律师出家,在杭州龙兴寺受具足戒。唐武宗后,住同庆寺。湖南观察使裴休去访灵祐,和他问答,深契玄旨,

① 《宗镜录》卷二五。

② 《宗镜录序》。

③ 元温恕中《题重刊十规论后》。

自此禅风大振。当时住下僧众多达 1500 人。灵祐著有《灵祐禅师语录》一卷。法嗣者 40 余人,其中仰山慧寂、香严智闲为上首。但他们都未入宋。

慧寂的法嗣有西塔光穆、南塔光涌等 10 人。光穆传资福如宝,宝传资福贞邃,这些僧侣恐怕都是宋太祖、太宗、真宗三朝人。前后四世,但法系不明。光涌也仅传芭蕉慧清,清传涅州继彻而绝。此宗的法脉,大概历时一个半世纪。在宋代诸禅中,沩仰宗的影响无法跟云门、法眼、临济、曹洞等宗相比。不能绵延长久的原因,或许跟统治者不提倡和其本宗主张不被人们接受有关。

五、临济宗

临济宗是中国佛教中禅宗五家之一。由于此宗的开创者玄义为唐僖宗时人,在河北镇州的临济禅院举扬一家的宗风,后世就便称它为临济宗。玄义的弟子有灌溪志闲、宝寿诏、三圣慧然、兴化存济等 20 余人,门叶相当繁荣,于是成为一大宗派。然而后世的临济宗的法系都出于唐末五代的存奖(公元?—924 年)之下,递传南院慧颢、风穴延昭等。

风穴延昭(公元 896—973 年),据《佛祖历代通载》卷一八载,余杭人,俗姓刘氏。青年时从开元寺智恭律师,剃发受具,游讲肆,玩《法华》玄义。后谒越州镜清慧禅师。后唐长兴二年至汝水。后晋天福二年开法嗣南院。后周广顺元年赐寺名广惠。开宝六年(公元 973)八月十五日卒,寿 78。

首山省念(公元 962—993 年),据《佛祖历代通载》卷一八载,莱州人,俗姓狄。幼弃家得度于南禅寺。为人简重有精识,诵《法华》,丛林畏敬之。至风穴随众作止。居汝州城外首山,有徒 20 余辈,天下称法席之冠,必指省念。太宗淳化四年(公元 993)十二月

卒，年 68 岁。嫡嗣汾阳善昭禅师。

汾阳善昭(公元 947—1024 年)，据《佛祖历代通载》卷一八载，太原人，俗姓俞。年 14 剃发受具，杖策游四方。尤喜论曹洞。淳化四年(公元 993)首山殁，西河道俗千余人协心削牍遣沙门契聪迎请，住持汾州太平寺太子院。楚圆守芝号上首。

石霜楚圆(公元 987—1040 年)下有黄龙慧南、杨岐方会，法席很盛，于是分为黄龙、杨岐二派。和原来的沩仰、法眼、曹洞、云门、临济五家合称为五家七宗。

1、杨岐派

杨岐派是禅宗临济下面的一个支派。由于此宗的开创者方会在袁州杨岐山举扬一家的宗风，后世就称它为杨岐派。

方会(公元 992—1049 年)，据《佛祖历代通载》卷一八、《释氏稽古略》卷四等记载，袁州宜春人，俗姓冷，少警敏滑稽，谈剧有味。及冠，不喜从事笔砚。窜名商税掌课最，坐不职当罚。后遁去，游筠州九峰，遂落发为大僧，阅经闻法，心融神会。原参楚圆得悟，后来辞归筠州九峰，道俗迎居杨岐山。庆历六年(公元 1046)移住潭州云盖。嗣法弟子有白云守端、保宁仁勇等 12 人。著有《杨岐方会和尚语录》、《杨岐方会和尚后录》各一卷。

方会的基本观点是临济的正宗。他曾说：“雾锁长空，风生大野，百草树木作大狮子吼，演说摩诃大般若，三世诸佛在尔诸人脚跟下转大法轮，若也会得，功不泯施。”这与云门宗的所谓“函盖乾坤”的主张颇为一致。所以《续传灯录》卷七《方会传》说他接化学人，提纲挈领与云门宗师文偃相类似。他的验勘学者的机锋类酷似南院的慧颙，所以，他的基本思想具有临济、云门二宗的内容与风

格。当时称他兼百丈怀海、黄檗希远之长，双得马祖道一的大机^①。方会继承宗外思想这是对的，但他毕竟缺乏独到的主见，有时随各宗风而转移，这一缺点，为时人所讥。

守端(公元1025—1072年)，据《佛祖历代通载》卷一九载，衡州人，俗姓葛。幼工翰墨，不喜处俗，依茶陵郁山主剃发。20余岁参方会禅师，于言有语，随侍多年。后游庐山，圆通居讷自以为不及，荐举住江州承天寺。28岁自处承天东堂。前后历住法华龙门、兴化海会等寺。自以前辈让善丛林资已甚重，故敬严临，众以公灭私，禅众云集，于是宗风大振。著有《白云守端禅师语录》二卷、《白云守端禅师广录》四卷。守端卒于神宗熙宁四年(公元1072)。守端下有五祖法演等12人。法演下有佛鉴慧勤、佛眼清远、佛果克勤等人。其中以克勤为最著名，以得髓称，法流尤盛。清远再传蒙庵元聪，日僧俊芿师事之，传法日本，成为杨岐宗在日本的开创者。

法演(公元?—1104年)，据《佛祖历代通载》卷一九载，绵州巴西人，俗姓邓。少落发受具。游成都，学习《百法》、《唯识》窥其奥。后属意于禅，参游各地，历时15年。后径造得法于白云守端。因他长期在蕲州五祖山开堂说法，所以世称他为“五祖法演”。法演自以为能“绍先圣之遗踪，称提祖令；为后学之模范，建立宗风”^②。也有人说他中兴临济法道。凡住世40余年。先后在舒州、蕲州等地“四坐巨刹”名寺。卒于徽宗崇宁三年(公元1104)六月二十五日，寿80余。著有《舒州白云山海会演和尚初住四面山语录》、《次住太平语录》、《次住海会语录》、《舒州白云山海会演和尚语录》、《黄梅东山演和尚语录》等。

① 湘中苾芻文政《潭州云盖山会和尚语录序》。

② 《古尊宿语录》卷二〇《次住海会语录》。

法演的政治思想是服从于宋王朝的封建统治的，这一点，在他的《语录》中可以得到证实。据《古尊宿语录》卷二〇《舒州白云山海会和尚初住四面山语录》云：

升座拈香云：此一瓣香，先为今上皇帝，伏愿常居凤泉，永镇龙楼。次拈香云：此一瓣香，奉为州县官僚，伏愿乃忠乃孝，惟清惟白，永作生民父母，长为外护纪纲。又拈香云：此一瓣香，……却为我现住白雲端和尚。

这里，完全外露了他的“脱俗超世”的面貌，对赵宋封建政权的美化。

克勤（公元1063—1135年），据《佛祖历代通载》卷二〇载，字无著，俗姓骆，彭州崇宁人。依妙寂院自省，落发受具。游成都，从圆明敏行大师学经论。后离川东下，依止法演。时漕使陈君入山问法，法演为陈诵《小艳诗》云：“频呼小玉元无事，只要枰郎认得声”。克勤侍侧勿大悟，即以告演，演诘问，克勤曰：“今日真丧目前机也”。法演喜曰：“吾宗有汝，自兹高枕矣”。从此，便与法演“分座说法”。后来，法演去五祖山，克勤留住太平。崇宁初，以母老归蜀，出世昭觉。后又谢去，于荆州见丞相张商英，谈论《华严》要妙，被张商英誉为“今所谓见方袍管夷吾也”。不久，澧州刺史史某请克勤住持夹山灵泉院，既而迁湘西道林。政和末，奉旨移住金陵蒋山。宣和中，诏住东都天宁。钦宗在东宫时，师对。建炎改元，宰相李伯纪表住金山。高宗赐圆悟禅师。后又返蜀，仍住昭觉。绍兴五年（公元1135）八月五日元寂，年73。谥真觉禅师，塔曰寂照。克勤著有《碧岩录》十卷、《击节录》二卷。由于《碧岩录》的问世，克勤声名大振。《碧岩录》是“评唱”雪窦重显的《颂古百则》的，是一部禅宗式的注释书。在禅宗发展史上占有一定的位置，即由讲“公案”、逗“机锋”的《灯录》、《语录》的阶段，发展到“注释”公案、机锋的阶段。克勤嗣

法弟子多达 75 人，其中以虎丘绍隆、大慧宗杲最著名，开创虎丘、大慧二派。

绍隆(公元 1078—1136 年)，据《佛祖历代通载》卷二〇载，和州含山县人。生时岐嶷，9 岁出家，依县之佛惠院。15 岁削发受具。19 岁出游四方。首谒长芦净照禅师、湛堂文准、黄龙死心。既而趋夹山见克勤，相与甚厚，研推古今达 20 年，尽得克勤之秘。住开圣寺。高宗南渡，宣城士庶素钦师名，为尚书李光延请，道化大振。建炎四年(公元 1130)迁苏州虎丘。使克勤之道，大播东南。绍兴六年(公元 1136)五月卒。住世 60 年。绍隆著有《虎丘绍隆禅师语录》一卷。嗣法弟子只有天童昙华一人。昙华的法嗣有八人，而以天童咸圭为最著名。虎丘一派在咸杰下更分出松源(崇岳)、破庵(祖先)二派。咸杰下三传一山一宁，入日本创一山派。

宗杲(公元 1089—1163 年)，据《佛祖历代通载》卷二〇载，宣州宁国人，俗姓奚。幼警敏有英气。年 13 始入乡校。后即到东山惠云院出家。崇宁中事惠齐为师，落发受具。既而趋宝峰湛堂准禅师，指以入道捷径。不久又放浪襄汉。会大阳微禅师密授曹洞宗旨，寻游东都。宣和六年(公元 1124)，圆悟禅师(克勤)被旨都下天宁，聆其陞堂法要，掌记室，著临济《正宗记》，分座接纳。靖康之难，宗杲被虏北去。会天竺密三藏，日与论义。嗣后逃脱南归到吴门虎丘。闻圆悟迁云居，再抵云居为众第一座。历 20 年辟地湖湘转仰山，遇竹庵珪禅师，相与还云门，著《颂古》百余篇。后又游福建，因当地学者“困于默照”，作《辩邪正说》以救其弊。开法于临安，弘扬克勤之道。及居径山，四方学徒靡然坌集，多达 1700 人，“师无约束，容其自律发明己见”。宗杲因与张九成“厚善”，不肯阿附秦桧，反对投降，遂遭到秦桧的迫害，“捃拾毁衣，屏去衡州，凡十年，又徙梅州”。绍兴二十五年(公元 1155)冬，“蒙恩北还”。明年春，“复僧伽黎”。

寻领朝命，住明州育王山。逾年，有旨改住径山。“天下宿衲，复集如初”。孝宗尚未即位，曾遣内官诣径山问佛法大意。孝宗即位后，特赐号大惠禅师。隆兴元年（公元1163）八月十日卒，年75。

宗杲曾裒集先德的机语，间加以拈捉，称为《正法眼藏》六卷。又盛倡看话禅，而贬宏智正觉的主张为“默照邪禅”。弟子蕴闻编辑他的法语为《大慧普觉禅师语录》三十卷、《大慧普觉禅师门武库》一卷。嗣法弟子近百人。临济宗至此复盛。

大慧一派，在宗杲的弟子佛照德光下也分出灵隐（之善）、北涧（居简）二派。之善再传有楚石梵琦，晚年专修净土。居简下再传念常，即《佛祖历代通载》的作者，已入元代和德晖，即《百丈清规》的改订者，但其后不昌。后世的临济宗的法系，都出于虎丘绍隆。

2、黄龙派

黄龙派是禅宗临济宗下的一个支派。由于此派的开创者慧南在隆兴黄龙山举扬一家的宗风，后世就称它为黄龙派。这一派的影响不如杨岐。

慧南（公元1002—1069年），据《禅林僧宝传》卷二二载，俗姓章，信州人。“生而神异，童稚不群，道蕴夙机，发言骇众”^①。17岁出家，19岁受具，遍历丛林，皆推上首。后得石霜楚圆的印可，遂为楚圆法嗣。因开山于洪州黄龙山崇恩禅院，而被称为黄龙慧南禅师。其法席之盛，可以“追媲马祖、百丈”。神宗熙宁二年（公元1069）卒，年69。慧南著有《黄龙慧南禅师语录》一卷、《黄龙慧南禅师语录续补》一卷。

慧南初学云门宗，因文悦指点，明白了怀澄以死句教人，已非云门旧范，后从临济等入门。但接引学人还是参用云门宗风。因此，

^① 《建中靖国续灯录》卷七。

门庭严峻,对此派发展不利。他所设的三转语是很有名的:遇到学人来参请时常问:“人人尽有生缘,上座生缘在何处?”又正当和学人往复问答争辩时,却把手伸出说:“我手何似佛手?”又问前来参请的宗师问其所得时,却把脚垂下说:“我脚何似驴脚?”这样历经30年,天下僧侣称之为“黄龙三关”。南州居士潘兴嗣问其原因,慧南说:“已过关者掉臂径去,安知有关吏;从关吏问可否,此未过关者。”说明慧南设三关的目的是要学人触机即悟,而不该死于句下。这是慧南摆脱云门而得临济的真髓之说。慧南嗣法弟子达83人,其中黄龙祖心、宝峰克文、东林常总等为最著名,门叶繁茂,形成了黄龙一派。

祖心(公元1024—1100年),俗姓邬,南雄始兴人。少为书生有声名;年19目盲,乃往依龙山寺沙门惠全。后试经业,剃发受业。既而到黄檗去参慧南,住四年。其间,他在石霜阅读《传灯录》,顿有所悟,于是再回到黄檗,慧南许为入室。后来令分座接纳。黄龙而化,祖心继其席,凡十有二年。知潭州谢景温、江西转运判官彭汝砺多次请赴长沙住持,不就。哲宗元符三年(公元1100)十一月卒,阅世七十有六。嗣法47人,而以黄龙悟心、灵源惟清为上首。

克文(公元1025—1102年),据《石门文字禅》卷三〇《云庵真净和尚行状》载,俗姓郑,陕府阌乡人。出家为僧,“即游京洛,翱翔讲肆,贤首、慈恩,性、相二宗,凡大经论,感造其微”。后又弃教、习禅,历参名宿,到黄檗参慧南得悟。凡“五坐道场”,“说法五十余年。布衣坏衲,憊然自守”。政府颁赐紫方袍和真净大师之号,享有荣典。惠洪说他“兼古宗师之美而全有之,可谓集厥大成,光于佛祖”。王安石说他“文公长老,独受正传”。当时的士大夫们和高僧对克文的评价是很高的。慧南死后,克文继其业在洞山开堂。法嗣38人,而以慧洪(德洪)为上首。克文卒于崇宁元年(公元1102),寿78。克

文著有《宝峰云庵真净禅师住筠州圣寿语录》、《宝峰云庵真净禅师住金陵报宁寺语录》、《住庐山归宗语录》、《住宝峰禅院语录》等。

常总(公元1025—1091年),据《佛祖历代通载》卷一九载,俗姓施,剑州尤溪人。年11岁依宝云寺文兆法师出家。19岁落发。诣建州大中寺契恩律师受具。闻南禅师之道归宗。久之,无所得而去。前后经历20年,凡七往返,尽得玄奥。决心大掖济北之宗。既而应洪州太守荣修撰之请住泐潭。元丰三年(公元1080)移住江州东村。后又诏住相国智海禅院。元祐三年(公元1088)赐号照觉禅师。法门颇盛,徒众多达700人。元祐六年(公元1091)示寂,世寿67。泐潭应乾、开先行瑛为上首。

慧南而上法流最广的祖心、克文、常总三系,其中除祖心系灵源情清六传到日本人的归国后开立临济宗的明庵荣西而灭绝外,其余大多传世一、二即中断。黄龙一派从兴起到衰败,存在160余年,这也许跟它门庭严峻,人喻之如虎极有关系。

杨岐、黄龙二派,并没有各自的思想特点和法系风格,他们只是在思想上承继前人的余绪,缺乏创新,陈陈相因,述而不作,这是宋代禅宗的缩影。这种情况的出现,说明中国封建社会步入宋朝以后,开始走向下坡路,而作为封建社会上层建筑之一的宗教,包括佛教中的一个宗派禅宗也日趋衰落^①。

^① 参阅中国佛教协会编《中国佛教》(第一辑)。

第二节 宋代天台宗

一、宋代天台宗的几位大师

天台宗，是禅宗之外的又一个比较活跃的佛教宗派。它在宋代并没有什么新的思想内容，但当时确实出现了几位比较有影响的大师，而且佛典文献资料也较丰富完备，所以，它在有宋一代就显得有些生气活泼。

在宋代第一个正式提倡天台教义的僧侣是羲（义）寂，其弟子义通。《佛祖统纪》卷八列为《本纪》，说明在志磐等的心目中，羲寂、义通二人成了宋代天台宗的“开山祖”，是天台宗的嫡传祖师。

羲寂（公元917—987年），据《宝云振祖集·台州螺溪净光法师传》载，字常照，俗姓胡，永嘉人。幼出家，入开元依师诵《法华》。年19祝发具戒。后诣会稽研律学，又到天台山，从清竦学天台教观。寓四明育王寺。在此之前，因“史安之乱”和唐武宗会昌五年罢僧尼、毁寺院，天台宗的文献，“残编断简，传者无凭，师每痛念，力网罗之”。羲寂决心搜集，并得到钱俶的帮助，乃从朝鲜、日本等地找回了不少“教典”。志磐说的“螺溪网罗教典，去珠复返”，就是这种情况。从此天台宗教典，失而复得，“由是一家教乘，以师为重兴之人矣”。因为羲寂于天台山螺溪传教院传授天台教观，遂被称为“螺溪大师”。吴越王钱俶赐号净光法师。宋太宗雍熙四年（公元987）十一月四日卒，年69。传法弟子百余人，外国10人。义通为高足，澄叟、宝翔次之。羲寂生前先后“讲三大部（即《法华玄义》、《法

华文句》、《摩诃止观》各二十遍”，讲述《维摩》、《光明》、《梵纲》、《金刚》、《永嘉集》各数遍。著有《止观义例》、《法华十妙》、《不二门科节》等书。天台宗僧人元悟，将羲寂的有关诗文 15 篇，编成《螺溪振祖集》一卷。他的弟子澄域对其师评价很高，说他：“制科考文，海人无倦。居山四十载，禀学二百余人。”宋初著名僧侣赞宁也称赞他说：“自智者捐世，六代传法湛然师之后，二百余龄，寂受遗寄，最克负荷。”把羲寂说成是一位天台宗继往开来的大师。

义通(公元 927—988)，据《佛祖统纪》卷八载，字惟远，俗姓尹，高丽国王族。幼从本国龟山院释宗为师受具。后晋天福年间到中国游学。至天台云居，忽有契悟，又谒螺溪，从羲寂受学。宋太祖开宝元年(公元 968)，漕使顾承徽屡亲义通，舍宅为传教院，请义通居住。太宗太平兴国四年(公元 979)，法智年 12 从义通学佛法。六年十二月，义通弟子延德到京师奏乞寺额。七年四月，太宗赐所居传教院为宝云寺。后遂被称为宝云大师。雍熙元年(公元 984)，慈云 22 岁从义通学佛法。义通敷扬教观 20 年，升堂受业者不可胜计。其弘传天台学说的业绩是卓著的。端拱元年(公元 988)十月二十一日卒。门人奉葬于阿育王寺西北隅。寿 62。著有《宝云振祖集》一卷。外国僧侣，游学中国，成为中国佛教一个宗派的一代祖师，这在中国佛教史上是不多的。宗晓《四明尊者教行录序》云：

(宝云)法席大开，得二神足而起家，一曰法智师讳知礼，一曰慈云师讳式遵。法智展延庆道场，中兴此教，时称四明尊者。慈云建灵山法席，峙立介行，世号天竺杆主。

宗晓的这段文字，说明在宋代的天台宗的师承关系里，羲寂、义通二位影响较大，除此之外，知礼、式遵也是“二神足”，他们起到了“中兴”天台宗的重要作用。

知礼(公元 960—1028 年)，据《佛祖统纪》卷八、一〇载，字约

言,俗姓金,四明人,7岁出家,依太平兴国寺洪选师。15岁具戒,专探律部,太平兴国四年(公元979)从宝云教观。六年代宝云讲。学成后,“凡三主法会,唯事讲忏,四十余年,胁不至席,当时之人,从而化者以千计,受其教而唱道于时者,三十余席”^①,宋真宗赐号“法智大师”。台宗中人称之“四明尊者”。晚年结伴僧侣,共修《法华忏》,以三年为期,期满集体自焚。后经杨亿、李遵勗等人多次劝阻和真宗诏令住世,方才唯忏而不焚。仁宗天圣六年(公元1028)正月五日卒,寿69。领徒者30人:尚贤、本如、梵臻、则全、慧才、崇矩、觉琮等,入室者480人,升堂千人,手度立诚等70人。知礼自真宗咸平二年(公元999)起,专务讲忏,常坐不卧,足无外涉,修谒尽遣。至仁宗天圣六年(公元1028)“结跏趺坐”计21年中,讲《法华玄义》七遍,《文句》八遍,《止观》八遍,《涅槃疏》一遍,《净名疏》二遍,《光明玄义》十遍,《别行玄》七遍,《观经疏》七遍,《金刚经》、《止观义例大意》、《十不二门》、《始终心要》等,不复计数。修《法华忏》五期七遍,《光明忏》七日期二十遍,《弥陀忏》七日期五十遍,请《观音忏》七七期八遍,《大悲》三七期十遍。结十僧修《法华》长期三年,十僧修《大悲忏》三年。此外,知礼还“然三指以供佛,造弥陀、观音、势至、普贤、大悲、天台祖师像二十躯。印写教乘满一万卷。”以上情况,都说明知礼是一位天台宗的“继往开来”者,关于知礼在天台宗的地位,《佛祖统纪》作者志磐曾有评价云:

唐之末造天下丧乱,台宗典籍,流散海东,当是时为其学者,至有兼讲华岩以资说饰。既我宋龙兴,此道尚晦。螺溪宝云之际,遗文复还,虽讲演稍闻,而曲见之士气习未移,故恩清兼业于前,昭圆异议于后。齐润以他党而外务,净觉以吾子而

① 赵抃《宋故明州延庆寺法智大师行业碑》。

内畔，皆足以溷乱法门，雍塞祖道。四明法智，以上圣之才，当中兴之运，东征西伐，再请教诲，功业之盛，可得而思？……自荆溪而来，九世二百年矣，弘法传道何世无之，备众体而集大成，颀异端而降正统者，唯法智一师耳。是宜陪位列祖，称为中兴，用见后学归宗之意。今浙河东西，号为教赏者，莫不一遵守四明之道。

志磐的这个评价是与事实相符合的。

知礼著有《续遗记》三卷、《光明文句记》六卷、《妙宗钞》三卷、《别行玄记》四卷、《指要钞》二卷、《挟宗记》二卷、《十义书》三卷、《观心二百问》一卷、《解谤书》三卷、《金光明三昧仪》、《大悲忏仪》、《修忏要旨》各一卷。此外，还撰有《释杨文公三问》、《绛帙问答》、《义例境观》、《起信融会章》、《别理随缘二十问》、《答释日本源信问》等。宗晓还将他的经疏以外的著作“一百余篇以类铨次，析为七卷”。编成《四明尊者教行录》。

遵式(公元964—1032年)，据《佛祖统纪》卷一〇、一一载，字知白，俗姓叶，天台宁海人。稍长，往东山依义全师出家。20岁往禅林受具戒。太平兴国八年(公元983)习律学于守初大师。继入国清普贤像前燃一指，誓传天台之道。雍熙元年(公元984)来学四明，凡十余年，后归天台主东掖。大中祥符九年(公元1016)，真宗赐给紫衣。天禧元年(公元1017)，侍郎马亮守钱塘，雅尚净业，“造师问道”。遵式为其撰《净土行愿法门》。当时不少封建官僚如王钦若、章得象等都与之交游，后又赐其“慈云大师”之号。天圣元年(公元1023)，杨怀古降香入山，敬师道德，复为仁宗上奏。二年，遵式奉旨将其著述入藏，赐白金百两，遵式为此撰教藏随函目录，略述诸部文义：

谓《玄义》，统明五时，广辨八教，出世大意，蕴乎其中。《文

句》者，谓以统句，分节经文。荆溪各有记释，犹《五经》有正义也。《止观》者，定慧之异名，即《法华》之行门也。前《玄义》、《文句》，皆明佛世当机得益之事，经有托事附法纲心之文，非部正意。今《止观》正是智者说己心中所行法门，自行因果，化他能所，无不具焉。

这是遵式对天台的《玄义》、《文句》、《止观》三大部的概括和解释。就天台宗的思想来看，遵式的上述说法是跟天台守宣扬的教义相吻合的。

遵式卒于明道元年（公元1032）十月八日，寿69。志磐在他的《佛祖统纪》卷一一《天竺式法师法嗣》曾给予一定的评价：

四明法智之作兴也，天下学士靡然问风。嗣其业而大其家者，则广智、神照、南屏三家为有传。明佛意示家法，用广垂裕无穷之谋，中兴教观，逮今为有赖，此诸师列传之所由作也。若夫慈云一家，昌、韶诸师之后，五世而蔑闻。

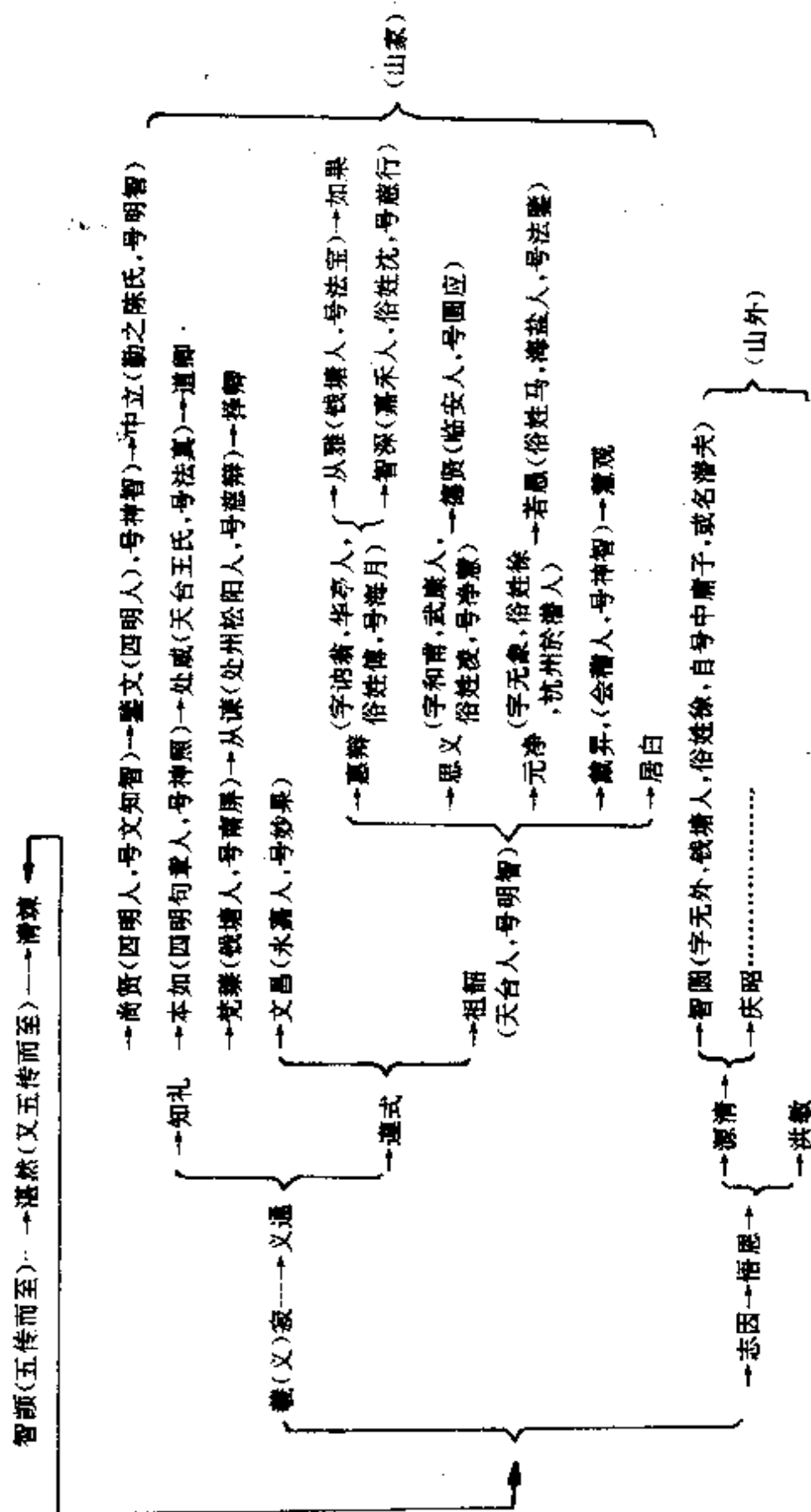
说明遵式法系，不如知礼法系繁茂。遵式的受业著名者有文昌、智介秀出，智者讳日等。遵式没有什么理论著作，只有一些《金光明忏仪》、《大弥陀忏仪》、《小弥陀忏仪》等东西。关于他的某些杂著，由其“五世法孙”慧观分别编辑为《金园集》和《天竺别集》，皆行于世。遵式“幼善词翰，有诗人之风”，著有诗集《采遗》。

遵式死后，契嵩应其弟子之请，为他撰写了一篇《杭州武林天竺寺故大法师慈云式公行业曲记》给予较高的评价说：“慈云聪哲，志识坚明，……虽古高名僧，不过也。……天台之风教，益盛于吴越者，盖亦资夫慈云之德也。”

悟恩（公元912—986），据《宋高僧传》卷七载，字修己，俗姓路，常熟人。年13因听诵《弥陀经》心有所感，遂投破山兴福寺求度，先学律部；后闻天台教义，深符己意，后晋开运初，即到钱塘慈

光院，从志因受学，“因讲次覆述、剖析幽微”，时称“义虎”。及继踵开法，道名大扬。因天台教典，自唐会昌毁废、文义残缺，悟思寻绎十妙，研核五重，讲演大部二十余过。“《法华》大意，昭著于世，师之力也。”悟恩平时“一食不离衣钵，一畜财货，卧必右肋，坐必加趺”。而且“不喜杂交流，不好言世俗事，虽大人豪族，未尝辄问名居”。说明悟恩是一位不迎合政府权贵显宦，又严于律己的高僧。也许悟恩真具有这种可贵的品质，在元代志磐眼光看来，却是一种违犯天台教规的行为，因此在他撰述的《佛祖统纪》，将悟恩这位宋初一代名僧列入《高论旁出世家》之列，作为并非天台嫡系而加以处置，这是很不公允的。

附：宋代天台宗师承表



二、宋代天台宗的典籍

据遵式撰述、慧观重编的《天竺别集》卷上《天台教观目录》序云：“凡教观章句总一百五十九卷，皆智者所说也。又取灌顶禅师著述《大涅槃疏》等凡二十三卷，湛然禅师等述释签等凡五十有七卷，三师合凡二百三十有九卷，尽取题目刻诸琬琰，用存不朽。自三师之外，唐宋已还，宗山家者述作颇众，既未辨其详略，不敢辄预。及日本送到目录，非三师所述，皆所不取。时皇宋天圣七年五月五日刻石”。

智者、灌顶、湛然三位大师的著作无疑是中国天台宗中的宝贵文献资料，它对宋代天台宗的思想研究有着一定的作用。现将《天台教观目录》里著录的书册及卷数抄录如下，以便参用。

《法华玄义》十卷、《法华文句》十卷、《摩诃止观》十卷、《禅波罗蜜》十卷、《维摩玄义》五卷、《金光明玄义》一卷、《金光明文句》三卷、《菩萨戒疏》二卷、《法华次第》三卷、《观音品别行玄义》二卷、《观音品义疏》二卷、《观无量寿佛经疏》一卷、《金刚经疏》一卷、《请观音经疏》一卷、《四教义》四卷、《小弥陀义记》一卷、《法华三昧仪》一卷、《四念处》四卷、《观心论》一卷、《方等忏仪》一卷、《觉意三昧》一卷、《修禅六妙门》一卷、《禅门口诀》一卷。遵式自注云：“已上七十六卷，智者说圣朝新编入大藏。”

《涅槃经玄义》二卷、《涅槃经疏》十卷^①、《观心论疏》二卷、《国清百录》五卷、《智者别传》一卷。遵式自注云：“已上二十卷，章安顶禅师撰，同入大藏内。”

《法华玄义释签》十卷、《法华文句记》十卷、《止观辅行传弘诀》

① 又注云：印本开十八卷。

十卷^①、《维摩略疏》十卷^②、《维摩广疏记》六卷、《止观大意》一卷、《金刚铎》一卷、《止观义例》一卷。遵式自注云：“已上四十九卷，然禅师撰，同入大藏，已上三师共计一百四十五卷入大藏。”

《智度论疏》二十卷、《仁王般若疏》二卷^③、《弥勒成佛经疏》五卷、《弥勒生疏经》一卷、《释一切经玄义》一卷、《坐禅止观》一卷、《观释一切经义》一卷、《五方便门》一卷、《七方便义》一卷、《一二三四身义》一卷、《七学人义》一卷、《般舟证相行法》一卷、《法门仪》一卷、《禅门要略》一卷、《禅门章》一卷、《杂观行》一卷、《入道大旨》一卷。遵式自注云：“已上四十一卷，智者说今阙本。”

《三观义》二卷、《四悉檀》二卷、《四种三昧仪》一卷、《释二十五三昧》一卷、《六印义》一卷、《释十如是义》一卷、《如来寿量义》一卷。遵式自注云：“已上九卷，智者说今参入大部。”

《维摩玄疏》二十八卷、《净土疑论》一卷、《小止观》一卷、《观心食法》一卷、《观心诵经法》一卷、《观心十二部经义》一卷。遵式自注云：“已上三十三卷，智者说其本现存，但不入大藏。”

《八教大意》一卷、《南狱记》一卷、《天竺寺真观法师传》一卷。遵式自注云：“已上三卷，顶禅师撰，阙本。”

《始终心要》一卷、《华严骨目》一卷、《授菩萨戒文》一卷、《涅槃石分疏》一卷、《止观文句》一卷、《观心诵经记》一卷、《法华三昧补助仪》一卷、《方等忏补阙义》一卷。遵式自注云：“已上八卷，然禅师撰，除《补助仪》、《始终心要》、《止观文句》，其本现存，余皆亡之。”

又据《佛祖统纪》卷二五《山家教典》第十一云：

① 又注云：印本开十五卷。

② 又注云：略大本疏文。

③ 注云：今在日本国。

天台：《法华玄义》十卷，《法华文句》十卷，《摩诃止观》十卷，名圆顿止观。《禅波罗蜜》十卷，名渐次止观。《修禅六妙门》一卷，不定止观，智者为陈尚书令毛喜撰。《光明玄义》一卷，《解昙无讖译》四卷，别行之本，《光明文句》三卷，《菩萨戒疏》二卷，《观音别行玄义》二卷，释法华普门一品，别行部外，昔昙无讖劝河西诵持疾，故智者特释。《观音别行义疏》五卷，《请观音经疏》一卷，《观无量寿佛经疏》一卷，《观心论》一卷，《金刚般若经疏》一卷，建炎二年，武林修悟将此疏入经为注，咸淳元年，南湖行靖等将天台法轮院科《金刚经》并疏刊板于寺。《四念处》四卷，《弥陀经义疏》一卷。《金刚》《弥陀》二疏虽曾入藏，而孤山净觉谓是附托之文，唯神照法师尝于法轮用此疏讲，有宣赐本在东山藏中。《禅门口诀》一卷，《觉意来昧》一卷，智者亲撰。《方等三昧仪》一卷，《法华三昧仪》一卷，《法界次第》三卷，已上皆亲撰。《维摩玄疏》六卷，《四教义》四卷，《维摩玄疏》离出之文。

右七十六卷，天圣二年（公元1024）慈云奏入大藏。

《维摩文疏》二十八卷，为炀帝撰，荆溪略为但称略疏，与前玄疏各行。《净土十疑论》、《观心食法》、《观心诵经法》、《观心十二部经义》、《小止观》，智者为兄陈鍼参军亲撰。

右共三十三卷，未入藏。

《智度论疏》二十卷，《弥勒成佛经疏》五卷，《观心释一切经义》一卷，《弥勒上生产经疏》一卷，《释一经玄义》一卷，《坐禅止观》一卷，《仁王般若经疏》二卷，《天竺别集》云元丰初得之海贾。《禅门章》、《般舟行法》、《杂观行》、《入道大旨》、《五方便门》、《七方便义》、《七学人义》、《一二三四身义》、《法门仪》、《禅门要略》，已上各一卷。

右四十一卷阙本。

章安：《涅槃玄义》二卷，《涅槃经疏》一十卷，荆溪治定十五卷，今十八卷。《观心论疏》二卷，慈云目录云，考其所说，知入品位，然江浙各流或云疑伪。《智者别传》一卷，《国清百录》五卷，《别传》、《百录》是大师始终化迹。《八教大意》一卷，《南岳记》一卷，亡，《真观法师传》一卷，亡，除亡本外，有二十卷入藏。

荆溪：《玄义释签》十卷，《文句记》十卷，《止观辅行》十卷，今开二十卷。《止观义例》一卷，慈云云，为初学难解及破异论。《止观大意》一卷，为司封李华出。《维摩略疏》十卷，智者维摩文疏。《维摩广疏记》六卷，慈云云，对广文虽少殊亦释义宛合。《金刚译论》一卷，明《涅槃》佛性义。已上四十九卷，同入大藏。《始终心要》、《十不二门》，释签部外别行。《止观搜要记》十卷，《涅槃后分疏》一卷，亡，《观心诵经记》一卷，亡，《三观义》、《授菩萨戒文》亡，《止观文句》一卷，亡，《华严骨目》亡，今东山有板，二卷，是海东复还者。《法华补助仪》、《方等补阙仪》。

四明：《观音别行玄记》二卷，《观音别行疏记》二卷，《光明玄续遗记》三卷，《光明文句记》六卷，广智续记讚佛品。《观经疏妙宗钞》二卷，《十不二门指要钞》二卷，《扶宗记》二卷，《十义书》三卷，《观心二百问》一卷，《解谤书》三卷，《修忏要旨》一卷，《光明忏仪》一卷，《大悲忏仪》一卷，石芝撰《四明教行录》各载别理随缘融心解，消伏三用，起信论融会章义例境观及问答等文。

从以上《天竺别集》卷上《天台教观目录》及《佛祖统纪》卷二五《山家教典》二书著录的情况看，宋代天台宗的典籍，十分丰富完

备,受到统治阶级的重视,不少典籍,被敕命入大藏,这在当时是很高的荣誉。

三、宋代天台宗的“山家”与“山外”之争

宋神宗熙宁九年(公元1076),天台宗著名僧侣知礼再传弟子继忠为《十义书》写了一篇序言,今收录在《大正藏》卷四六。这是一篇有关天台宗“山家”与“山外”之争长达80年之后的总结性文章,很有研讨价值^①,兹抄录于后:

……有宋景德之前,《光明玄》广、略二本,并行于世。钱唐慈光恩师制记曰《发挥》,专解略本,谓广本有“十法观心”,乃后人擅添尔。……有二弟子,即钱唐奉先清师、嘉禾灵光敏师,共构难词,造二十条,辅成师义,共废广本。钱唐宝山善信法师,奉书敦请法智评之。……(知礼)坚让不免,故有《扶宗释难》之作,专救广本……。钱唐梵天昭师,孤山码瑙圆师,皆奉先之门学也,乃撰《辨讹》,验《释难》之非,救《发挥》之得。法智撰《问疑书》诘之,昭师有《答疑书》之复。法智复有《诘难书》之徵,昭师构《五义》之答。法智复作《问疑书》之责,昭师稽留逾年,法智复有《覆问书》之催答,昭师有今之《释难》。往返各五,绵历七年,攒结前后十番之文,共成今《十义书》之作。

又据《释门正统·庆昭传》云:

智者大师撰《金光明经玄义》,有广、略二本行世。晤(悟)恩撰《发挥记》,解释略本,谓广本为后人擅增,以四失评之。弟子奉先源清、灵光洪敏,共构难词,辅成师说。法智乃撰《扶宗释难》,力救广本,而庆昭与孤山智圆,既顶清门,亦撰《辨讹》;

① 参阅《中国佛教史籍概论》1962年11月中华书局版。

驳《释难》之非，救《发挥》之得，如是反覆，各至于五，绵历七年。永嘉忠纂结前后十卷之文，号《四明十义书》。自兹二家观法不同，各开户牖，枝派永异，山家遂号清，昭之学为山外宗。

显而易见，这犹如儒家今古文之争。天台宗“山家”、“山外”之争的产生，是由悟恩的《发挥记》引起的。而争论的双方：“山家”一派以知礼为代表，“山外”一派则是悟恩的再传弟子庆昭、智圆为代表。“山外”之名，起于法智统一以后，凡所持观点与法智相异者，一概都看作“山外”。

现据《大正藏》卷四六所载继忠作的《四明十义书序》和《释门正统》卷五所载，将争论双方的著述，列表如下，以便参考。

悟(晤)恩—庆昭	知礼
《发挥记》	《释难扶宗记》
《难河二十条》	
《答疑书》	问疑书
《辨讹书》	
《五义书》	《诤难书》
《释难书》	《覆问书》

必须指出的是，在天台宗“山家”与“山外”之争中，某些僧侣并不是持一家之说立场态度不变者，相反，还会出现“山家”“逆路之说者”。即原来拥护和宣扬知礼观点思想的仁岳从义，由于各种原因，倒戈反击“山家”，而全力支持“山外”之说。这些人受到志磐的斥责。《佛祖统纪》卷二二《净觉仁岳传》云：

天台宗谓学《华严唯识》者为他宗。净觉初为山家之学甚厉，一旦师资小不合，而遽为异说，至于十谏雪谤，抗辩不已。

前辅之而后畔之，其为过也，与学他宗者何异焉。父作之，子述之，既曰背宗，保必嗣法，故置之杂传。

志磐对仁岳反叛“山家”是十分痛恨的，并将他放在杂传之列。

《佛祖统纪》卷二二《神智从义传》云：

神智之从《扶宗》，视四明为曾祖，而于有所立义，极力诋排之；去乃翁已五十年，其说已定，而特为之异，破坏祖业，不肖为甚！非固当时孤山净觉一抑一扬之比也。旧系《扶宗》，今故黜之，置之《杂传》，以示家法之所在。

仁岳、从义在志磐的眼里，都是知礼学说的“异端”和“叛徒”，“破坏祖业，不肖为甚”，简直是“大逆不道”，千刀万剐了。其结果，他们的事迹都是“置之杂传”，享受不到天台宗历史上一位大师的应有位置。这是知礼一派自封为天台宗的正统思想在元僧志磐身上的反映。

据《大正藏》卷四六《十义书》记载，知礼用如下十“不”来指责对方：“一，不解能观之法；二，不识所观之心；三，不分内外二境；四，不辨理事二造；五，不晓观法之功；六，不体心法之观；七，不知观心位；八，不会观心之意；九，不善销文；十，不闲究理。”

从以上知礼《十义书》中所列十个“不”的标题来看，似乎这场导致天台宗内部分裂为“山家”、“山外”的历时七年之争，仅是僧侣主义的争论，并不具有什么哲学理论的意义。但是，众所周知，它跟儒家内部的古今文之争一样，历来受到封建统治阶级政治思想所制约。换句话说必须把天台宗的“山家”与“山外”之争，放到当时宋太宗后期的社会环境中去考察。“山家”与“山外”之争恰恰发生在太宗淳化年间，决不是偶然的。太宗雍熙二年（公元985），僧侣绍伦在杭州领导武装斗争，虽然最后遭到周莹、许均等人的血腥镇压

压,“逮捕就戮者三百余人”^①。太宗淳化四年至至道三年在四川又爆发了王小波、李顺、张余等领导的历时多年的农民起义。这些包括有僧侣参加在内的反抗宋王朝统治的斗争,不能不对当时社会上层建筑的佛教有着一定的冲击作用。面对这种社会现实,赵宋统治者一方面固然用武装征剿的一手加强对广大人民的血腥镇压;另一方面,他也利用佛教迷信来束缚广大人民的手脚,不让他们起来造反。佛教天台宗便成了赵宋统治者利用来麻痹人们思想的一种工具。知礼等这些自称为天台宗的正统僧侣,无疑也为当时的封建政权统治服务,起劲地宣扬他们的教义,起到佛教天台宗这一封建上层建筑为它的社会经济基础服务的作用。在这股浪潮中,一切对天台宗教义持有异议或反对的观点,当然便成了知礼这一正统派的“邪说”、“叛徒”和“异端”。所谓“山家”正统之名便于此而出。知礼本人为了维护他这一派的正统地位,亲自上阵,讽刺、挖苦对方,责怪庆昭“广构精言”、“素彰不逊;吹嘘自己“早蕴多谦”、“咨询为礼”。由于知礼忠于赵宋政府,压抑宗派内部的反对者有功,天禧四年(公元1020),真宗特赐给他法智大师之号。同年京师译经院证义简长行肇23人各寄声诗赞美他的高崇道德,待制晁说之为其作序,刻于石碑,享受到了当时僧侣中的最高待遇。知礼这些殊荣的获得,显然不是偶然的。

① 《宋史》卷二六八《周莹传》、卷二七九《许均传》。

第三节 宋代佛教其他诸宗

一、净土宗

净土宗是中国佛教的一个宗派。由于这个宗派是专门从事修往生阿弥陀佛净土的法门,后来人们就称它为净土宗,又称为莲宗。据南宋四明僧宗晓编的《乐邦文类》卷三《莲社继祖五大法师传》载:“莲社之立,既以远公为始祖,自师归寂,抵今大宋庆元五年已来,凡八百九年,中间继此道者乃有五师:一曰善导师,二曰法照师,三曰少康师,四曰省常师,五曰宗赜师。是五师者,莫不仰体佛慈。……一善导师者,不知何许人,唐贞观中,见西河绰禅师九品道场,诵讲观经。……二法照师者,唐代宗大历四年于衡州湖东寺启五会念佛道场。……少康师者,缙云仙都人,贞元初,至洛下白马寺。……四省常师者,太宗淳化中师钱塘南昭庆院专修净业,结净行社。……五宗赜师者,师赐号慈觉。元祐中住真州长芦寺,宗说俱通。”

从宗晓上述记载来看,五祖中善导、法照、少康三人为唐代僧侣,惟省常、宗赜入宋,分别为太宗、哲宗时人。

又据宋四明僧志磐《佛祖统纪》卷二六《净土立教志·莲社七祖》云:

始祖:庐山辩觉正觉圆悟法师慧远。注云:师道安法师。二祖:长安光明法师善导。注云:是弥陀化身。三祖:南岳般舟法师承远。四祖:长安五会法师法照。注云:善导后身,师承远师。

五祖：新定台岩法师少康。六祖：永明智觉法师永寿（延寿）。七祖：昭庆圆净法师省常。注云：四明石芝法师，取异代同修净业功德高盛者立为七祖，今故遵之，以为净土教门之师法焉。

据志磐之说，他改立慧远、善导、承远、法照、少康、延寿、省常为莲社七祖。至于宋代僧侣中他为何增加延寿而减去宗赜？这也许元代的志磐他跟宋初的延寿一样，是一位极力主张禅教并兼、性相融合的僧人罢了，而北宋后期的宗赜并不具备延寿这一特点的缘故。

为了对宋代净土宗有一个粗略的认识，今折衷宗晓、志磐的说法，重点介绍延寿、省常、宗赜的情况。

延寿（公元904—975年），俗姓王，钱塘人。年28为吏，帮助政府督纳军须。年34舍俗出家。他原为法眼宗的巨匠，既而一心一意专修净业，住持明州雪窦山资圣寺。公元960年宋太祖建国后，吴越王钱俶延请住持杭州灵隐山新寺。建隆二年（公元961）住杭州永明寺。“众至二千人，时号慈氏下生”^①。“居永明十五年，度弟子千七百人”^②。太祖开宝七年（公元974），“入天台山，度戒万余人。”他以一百八事为每日常课，晚间往南屏山顶行道念佛，禅教兼重，归心净土。延寿著有《神栖安养赋》一篇；又集大乘经论六十部西土圣贤三百家之言，证成唯心之旨，为书百卷，名曰《宗镜》；又进《万善同归集》，指归净土，最得其要。崇宁中，追赐宗照禅师^③。

关于延寿年34“舍俗出家”前的身份，历来有几种不同的说法。

首先，北宋太宗时僧赞宁撰《宋高僧传》说他“时为吏，督纳军

① 《禅林僧宝传》卷五《永明智觉禅师》。

② 《佛祖历代通载》卷一八《永明智觉禅师》。

③ 《佛祖统纪》卷二六。

须”。即在后唐明宗长兴三年、吴越王錢氏统治时期事。

其次，惠洪《禅林僧宝传》云：“年二十八，为华亭镇将”。念常《佛祖历代通载》同。

再次，苏轼《东坡志林》卷二《寿禅师放生》条云：“钱唐寿禅师，本北郭税务专知官，每见鱼蝦，辄买放生，以是破家。后遂盗官钱为放生之用，事发坐死，领赴市矣。吴越钱王使人视之，……禅师淡淡无异色，乃舍之。遂出家，得法眼净。”《乐邦文类》同。

最后，宗昱秀《人定宝鉴》卷一《永明延寿》则云“长为儒生。”

以上“吏”、“镇将”、“税务专知官”、“儒生”之说，究竟那一种较为正确呢？或恐赞宁之说较接近事实。一则赞宁与延寿都生活在五代末宋初，在吴越钱氏统治时期又都为著名高僧，前者为吴越王的僧统，一般而言赞宁叙述延寿身份为“吏”是有一定根据的。二则苏轼说他为“本北郭税务专知官”，这恐怕也是一种地位不高的仅负责北郭这一地方税务的小官吏。这与赞宁所言“时为吏，督纳军须”的说法是一致的。至于“长为儒生”这种说法仅仅表明延寿是个懂得经史的知识分子。正因为他是一个“儒生”，所以能为一个执笔公务的“吏”。惠洪《禅林僧宝传》说延寿为“华亭镇将”，恐不确。惠洪是北宋后期人，他与宋初延寿相去一百年，此时再追记延寿舍俗为僧前的出身，不免失误。

省常（公元959—1020年），据《乐邦文类》卷三《莲社继祖五大法师传》载，字造微，俗姓颜，钱塘人。7岁厌俗，17岁受具戒。太宗淳化中，住南昭云院。慕庐山慧远的遗风，专修净业，于寺内结“净行社”，宰相王旦为社首，当时士大夫预社者80，僧侣千人。省常刺血而书《华严·净行品》，每写一字，三拜、三绕、三称阿弥陀佛名。翰林学士承旨宋白作碑，翰林学士苏易简作《净行品序》，状元孙何题社客于碑阴，由是“宰衡名卿，邦伯牧长，又闻公之风而脱之，或

寻幽而问道，或睹相而知真，或考经而得意，三十余年，为莫逆之交，预白莲之倡者，凡一百二十三人”^①。省常卒于天禧四年（公元1020）春正月十二日，年62。天台宗知名僧人、孤山法师智圆在他应省常弟子虚白之请撰写的《钱塘白莲社主碑》，对省常有较高的评价，说：“尝试论之，远也，上地之圣也；公也，初心之贤也，实阶位不同，名声异号。然而远出衰晋，公生圣朝，彼招者悉隐沦之贤，比来者皆显达之士，绝长益短，古今相埒，不曰盛与美与”。可见，省常已被宋代僧侣看作是净土宗的大师了。这一点不管宗晓，还是志磐，他们都没有分歧，均列入宋代净土宗的继祖中去了。

宗曠（生卒年不详），据赵希涑《净土圣坚录》卷三《宗曠》载，号慈觉，襄阳人。少习儒业，博通世典。29岁出家为僧，兼习禅教，后又归心“净土”。哲宗元祐年间，住持真州长芦寺，仿庐山旧制，建“莲华胜会”，普劝修行，念佛三昧。其法：日念阿弥陀佛，或百千声，乃至万声。各于日下，以十字记之，以辨功课。宗曠著有《苇江集》，内有劝孝文120篇，多数人劝父母修净土，为出世间之孝。可见，宗曠的佛学思想中多少带有儒家的孝道成份，这也许跟他“少习儒业”，受到传统孔孟思想熏陶有关。

宋代除专修净土宗的以上三位代表者之外，其他专修净土者为数甚多。据《佛祖统纪》卷二七《净土立教志》记载，多达75名。实际上把当时佛教诸宗派的头面人物都差不多列入其中了，成了宋代佛教各派的“共宗”了。为什么宋代净土宗会如此受到佛教其他宗派的追求呢？这同宋代社会经济政治发展变化有着密切的关系。净土宗提倡“厌”和“忻”。“厌”即要求人们“厌恶”自己所处的社会。而当时人们所处的社会又是怎么样呢？众所周知，自唐中叶开始，

^① 《乐邦文类》卷三《钱塘白莲社主碑》。

中国封建社会进入了新的发展时期。而这种新的发展变化,到宋代几乎完全定型,从而呈现出不同于过去的社会新面貌。两宋社会的新面貌表现在社会的各个方面。首先是物质生产的发展和阶级关系的变化,在此基础上,出现了新的土地占有制度和租佃制度,从而形成了新的社会经济结构。其次是以新的社会经济结构为政治的和精神的基础,整个上层建筑包括政治、军事、文化、教育、法律等等领域乃至风俗习惯都出现了相应的变革。再次是人民群众在新的历史环境里,以不同于以往的革命目标和方式进行阶级斗争,奏响了新的战斗乐章。这一切都构成了丰富多采的宋代社会面貌的生动图画。但是,这一崭新历史画卷的出现,它完全是封建统治阶级通过对广大劳动人民实行残酷的政治压迫和经济剥削而获得的。南宋朱熹说:“古者刻剥之法,本朝俱备”^①。宋代封建专制主义中央集权达到了前所未有的程度。宋朝统治者采取的一切集权措施,“悉为之法”,而且日趋严密,甚至达到了“细者愈细,密者愈密,摇手举足,辄有法禁”^②的程度。宋代封建国家赋敛层出不穷,广大农民“一岁之耕,供公仅足,而民食不过数月,甚至场功甫毕,簸糠麸而食秕稗,或采橡实、蓄菜根以延冬春”^③。只是由于他们世代耕作,“不知舍此之外,有何可生之路”^④。正因为劳动人民受尽封建统治阶级如此残酷的剥削和压迫,所以有宋一代爆发了许多次的农民起义。当时的世道,完全是人吃人的世道,人们普遍憎恨它,反对它,厌恶它。广大劳动人民痛恨黑暗社会,追求光明未来。而净土宗提倡的“誓取往生”、栖心“净土”,则又便成了当时人们所

① 《朱子语类》卷一一〇。

② 《叶适集·水心别集》卷一二《法度总论》。

③ 《欧阳文忠公文集》卷五九《原弊》。

④ 《温国文正司马公文集》卷四八《乞省览农民村事札子》。

向往和追求的动力。如僧人法端当时就写了《赞西方·渔家傲》，集中反映了人们不满现实生活，祈求美好未来的心情。他又写有《娑婆苦·望江南》六首和《西方好·望江南》六首。如《娑婆苦·望江南》之一云：“娑婆苦，长劫受轮回，不断苦因离火宅，祇随业报入胞胎，辜负这灵台。朝又暮，寒暑急相催，一个幼身能几日；百端机巧袞尘埃，何得出头来。”又如《西方好·望江南》之一云：“西方好，随念即超群，一点灵光随落日，万端尘事付浮云，人世自纷纷。

凝望处，决定去楼神，金地经行光里步。玉楼宴坐定中身，方好任天真。”表达了作者不满现实的心声。

必须指出，法端所说的《娑婆苦》，无疑是对当时社会黑暗的痛斥和厌恶，他看到了这种苦难的出现是阶级压迫的结果，因为法端所处的寺院，并不存在于真空中。法端在解释如何摆脱苦难这一问题时，采取了逃避现实的做法，即要人们“厌离”这个世界，从而把人们的希望引向来世、引向所谓的西方极乐世界。尽管这种做法并没有像有的反抗者拿起刀枪与封建地主阶级作殊死斗争，但其本身也是无可非议的，只是反对黑暗统治的不同手法罢了。

二、律宗

律宗是中国佛教中以研习及传持戒律为主的一个宗派。它所依据的是五部律中的《四分律》，所以人们又称它为四分律宗。

宋代律宗的重要领袖是允堪、元照等人。

允堪（公元？——1061年），据《佛祖统纪》卷二九《南山律学》载，钱塘人，自幼出家，从天台崇教大师慧恩祝发，学无不通，专精律部。宋仁宗庆历、皇祐以来，依照戒律，在杭州大昭庆寺、苏州开元寺、秀州精严寺建立戒坛，每年度僧，祝圣寿。他对唐代道宣的所有重要著述：《四分律比丘含注戒本注》三卷、《四分律删补随机羯

磨疏》二卷、《四分律删繁补缺行事钞》十二卷即后人称为三大部，以及《四分律拾毗尼义钞》六卷、《四分比丘尼钞》六卷，即与上三大部合称五大部，全部作了记解。著有《行事钞会正记》、《戒本疏发挥记》、《羯磨疏正源记》、《拾毗尼义钞辅要记》、《教诫仪通衍记》、《净心诫观发真钞》等十二部，并讲读南山道宣律师的律藏。允堪卒于仁宗嘉祐六年（公元1061）十一月，赐号真悟智圆大律师。

志磐在他的《佛祖统纪》卷四六中，对允堪评价甚高：

自大法东渡，律学未明，至唐贞观，南山律师始作《戒疏》、《业疏》、《事钞》，以弘《四分》。流传四百载，释义六十家，唯允堪师《会正记》，独为尽理。

可见，始于曹魏嘉平年中（公元249—253年）的律宗，历尽盛衰，到北宋中期允堪再度隆盛。允堪的著述，又对宋代的律宗给予较大的影响。

元照（公元1048—1116年），据《佛祖统纪》卷二六、卷四六记载，余杭人，俗姓唐。自幼出家，依祥符鉴律师。18岁通诵妙经，试中得度。先习天台，后专攻律学。后住杭州灵芝寺30年，众至300。时高丽僧义天来求法，“为提大要，授菩萨戒”。哲宗元祐五年（公元1090）二月，元照于四明开元寺建戒坛，准律如法，为东南受戒之胜。徽宗政和元年（公元1116）秋九月一日卒，年69，后赐谥大智律师。元照十分重视著书立说，其弟子说：“化当世，无如讲话，垂将来，莫若著书”。元照自己也十分努力地撰述，著有《资持记》（释《事钞》）、《济缘记》（释《羯磨疏》）、《行宗记》（释《戒疏》）、《住法记》（释《遣教疏》）、《报恩记》（释《兰盆疏》）、《观无量寿佛经》、《小本弥陀》，皆有义疏删定尼戒本凡百余卷，杂著有《芝园集》二十卷。其中元照所著述的《资持记》、《济缘记》、《行宗记》三本书，成为后代律宗的重要注释，后人往往跟唐代道宣的《行事钞》相提并论。又，志

磐在他的《佛祖统纪》卷二九《南山律学》中说：“律师允堪，赐号智圆，庆历间主钱唐西湖菩提寺，撰《会正记》，以释南山之钞。厥后照律师出，因争论遶佛左右衣制短长，遂别撰《资持记》，于是《会正》、《资持》遂分二家。”根据志磐的说法，元照是用天台宗的教义作《资持记》，以阐明道宣的学说，这和允堪的《会正记》是有区别的。于是南山一系分作《会正》、《资持》二家。但当时人们及后人对元照用天台宗教义作《资持记》的做法，曾有批评。从元照开始，律宗呈现衰落的趋势，只有元照下智交、准一、法政、法久、了宏、妙莲，次第相承。元明之际，法系传承几乎无闻。

三、贤首宗

贤首宗是中国唐代高僧贤首大师所开创的一个宗派。由于此宗所据的佛典是《华严经》，所以又称之为华严宗。又因此宗发挥“法界缘起”的旨趣，或称为法界宗。此宗由于唐代会昌毁佛，经论散佚，打击甚重，到宋初经过长水子璿、以及弟子净源的努力，才得以复兴。

子璿（公元965—1038年），据《佛祖统纪》卷二九《贤首宗教》载，嘉禾人。初从秀州洪敏法师学《楞严经》。后参滁州琅琊山道重当世的慧觉。慧觉对他说：“汝宗不振久矣，宜厉志扶持，以报佛恩。”子璿遵照慧觉要振兴华严宗的教导，来到陕西，住于长水，专讲《华严》，开讲《普贤行愿品疏钞》及《华严法界观》等，众凡一千，因称“长水子璿”。他曾对弟子们说：“道非言象得，禅非拟议和，会意通宗，曾无别致”。表现出一定的禅僧气质。他以贤首宗教疏《楞严经》十卷，真宗时御史中丞王随为其作序，盛行于世。可见子璿的《楞严经疏》，又称《长水疏》，是宋代贤首宗的一部代表作品。

净源（公元1011—1088年），据《佛祖统纪》卷二九《贤首宗教》

载,俗姓杨,晋江人。受具戒后,即到五台承迁学《华严》,又到横海从明覃学《华严合论》。既而又听子璿受学《楞严》、《圆觉》、《起信》等经论,“为时四方宿学推为义龙”。因省亲于泉,复游吴,住报恩院,被杭州守沈文通置贤首院于祥符,以优待之。复主青镇密印宝阁、华亭普照善住。神宗时因左丞蒲孟宗荐,住钱塘慧因寺。高丽僧王子义天,哲宗元祐初,“航海问道,申弟子礼”,来到中国,师事净源,住子三年,携带佛典及儒书一千卷回国,于是贤首一宗大行海外。在这之前,贤首宗的疏钞久已散佚,由于义天等带来咨问,徐以复传。义天回国后,又遣使送来黄金书写的《华严》旧新三种译本计一百八十卷。即一是东晋佛驮跋陀罗译,六十卷,简称《晋译华严》;二是唐实叉难陀译,八十卷,简称《唐译华严》;三是唐般若译,四十卷。它仅是《华严经入法界品》的扩大,并不是全部经典。净源于是造华严阁珍藏这些经卷。元祐三年(公元1088),奉命将慧因禅院改为教院,永久弘布《华严》。其宗称为“中兴教主”。是年十一月卒,世寿78。太尉吕惠卿为建行业碑,并作《华严阁记》,蒋之奇立石。净源著有《钊布子章云问类解》、《妄尽还源观疏钞补解》、《原人论发微录》各一卷;又曾抄录澄观的《大疏》并注解《华严》,题作《华严疏钞注》一百二十卷。

嗣后,又有本嵩,开封人,初学《华严》,后习禅学。元祐三年(公元1088),受请给禅教二种学徒讲《法界观》,作《通玄记》三卷,又撰《华严七字经题法界观三十门》二卷,融合禅教。这时,从事融《华严》入禅宗的还有法秀、宝印、祖觉、惟白、复庵、清了等人。

此外,有道亭、观复、师会、希迪四人,各作《华严一乘教义分齐章》的注解:即道亭作《义苑疏》十卷,观复作《折薪记》五卷,师会作《梵薪记》二卷,又作《复古记》三卷,希迪作《集成记》六卷,世称宋代华严四大家。南宋后期,有义和著《华严念佛三昧无尽灯》,佚,但

有序一篇，收入《乐邦文类》卷二；鲜演著《华严经谈玄决择》六卷，现存五卷；戒环著《华严经要解》一卷；祖觉著《华严集解》等，相次敷扬。

四、慈 恩 宗

又称法相宗，或叫唯识宗，是中国佛教中的一个大乘宗教。因为创宗始祖唐玄奘、窥基师长长期住过长安的大慈恩寺，故通称为慈恩宗。此宗崇奉印度大乘佛教，即以《瑜伽师地论》为本，及以《百法明门论》、《五蕴论》、《二十唯识论》等十论为支的所谓“一本十论”为典据，阐扬法相、唯识的义理，故又称“法相宗”或“唯识宗”。宋代还有人在传播慈恩宗，但传承不明。或许是经唐会昌和后周显德二次大的“灭佛运动”以及宋代封建统治阶级由于大乘经教义不利于赵宋统治而加以排斥，所以有关资料极少，难以考察。今仅据吕澂先生《中国佛学源流略讲》附录《宋代佛教》一文中涉及有慈恩宗的叙述，介绍如下：

慈恩宗入宋以来的传承不明，但继承五代的风气讲《唯识》、《百法》、《因明》各论的，相继不绝。宋初著名的有秘公、通慧、傅章、继伦等。在译场的执事，也多能讲诸论。慈恩章疏四十三卷，在天圣四年（公元1026年）并编入大藏刻版。宣和初（公元1119年），真定龙兴寺守千（公元1064—1143年）为一大家，他尝校勘道伦的《瑜伽师地论记》，刊版流通。

第五章 宋代理学与佛教的关系

第一节 北宋理学与佛教的关系

胡瑗、孙复、石介，被称为“宋初三先生”，他们是宋代理学的先行者，开创了理学的风气之先。他们的活动被认为是“开伊洛之先”，但三个人还处在理学的开创时代，还没有建立起一套完整的理论，在对待佛教的态度上，都是采取排斥的做法。现以《宋明理学史》等书册为依据述之。

第一、石介(公元1005—1045年)，兖州奉符人，字守道，号徂徕，学者称徂徕先生。天圣进士。历郓州观察推官、南京留守推官、镇南节度掌书记、嘉州军事判官。后丁忧，躬耕徂徕山下，在家授《周易》。孙复在泰山，石介师书之，孙复称赞他“能知尧舜文武周公孙子之道也，非止知之，而又能揭而行之者也”^①。庆历中，范仲淹执政，杜衍、韩琦荐为太子中允、直集贤院，积极参政，“出入大臣之门，颇招宾客，预政事，人多指目；求出通判濮州，未赴卒”^②。他写过一篇《庆历圣德诗》，诗中讴歌了当时的圣君贤相，也攻击了夏竦，“由是谤议喧然，而小人犹嫉恶之，相与出力，必跻之死”^③。

① 《徂徕先生集》卷五《孙复寄范天章书》。

② 《宋史》卷四三二《石介》。

③ 《欧阳文忠公集》卷三四《徂徕石先生墓志铭》。

石介跟胡瑗、孙复一样，也以辟佛、老为己任，遇事敢为；他几乎是言必称道统。这个道即“尧舜禹汤文武之道”“周公孙子孟轲扬雄文中子吏部之道”，亦即“三才九畴五常之道”^①。欧阳修说他对此之道，“未尝一日不诵于口”、“未尝一日少忘于心”^②。

从维护儒家的道统出发，石介著述《辨惑篇》，反对佛教与道教，说天地间没有佛，也没有什么神仙。他声称：“尧舜禹汤文王武王周礼之道，万世常行不可易之道也”^③。“君臣父子皆出于儒也，礼乐刑政皆出于儒也，仁义忠信皆出于儒也”^④，像佛、道那样，“非君臣、父子、夫妇、兄弟、宾客、朋友之位，是悖人道也”^⑤。石介又自命“吾学圣人之道，有攻我圣人之道者，吾不可不反攻彼也”^⑥。对佛教则采取了毫不妥协的姿态。欧阳修读石介的书，曾指出他是“尤勇攻佛老，奋笔如挥戈”^⑦。说明宋初理学的先驱者他们从儒家立场出发，辟佛态度是坚决的，这和后来的理学家既排佛又援佛的情况是不相同的。

第二、孙复（公元992—1057年），晋州平阳人，字明复。举进士不第，退居泰山，学《春秋》，世称泰山先生，石介等皆师事之。为范仲淹、富弼等推重，除秘书省校书郎，国子监直讲。仁宗亲临太学，召为迓英阁祗候说书，讲说多异先儒。罢出为州县佐官。后复入，迁殿中丞。他研治《春秋》，强调明诸侯大夫之功罪，以考时之盛衰，而推见帝王之治乱。著作有《春秋尊王发微》、《孙明复小集》。欧

① 《徂徕先生集》卷五《怪说中》。

② 《欧阳文忠公集》卷三四《徂徕石先生墓志铭》。

③ 《徂徕先生集》卷五《怪说下》。

④ 同书卷七《宗儒名孟生》。

⑤ 同书卷一〇《中国论》。

⑥ 同书卷五《怪说中》。

⑦ 《欧阳文忠公集》卷三《读徂徕集》。

阳修说他：“先生退居泰山之阳，鲁多学者，其尤贤而有道者石介，自介以下，皆以弟子事之。”^① 石介也十分推崇他的老师说：“孙明复先生学周公、孙子之道，而周公、孔子之道非独善一身而兼利天下者也。”^② 黄宗羲在《宋元学案》卷二《泰山学案》中评价“宋初三先生”说：“宋兴八十年，安定胡先生、泰山孙先生、徂徕石先生始以师道明正学，继一而濂洛兴矣。故本朝理学虽至伊洛而精，实自三先生而始，故晦庵有伊川不敢忘三先生之语。”黄氏的评价是较高的。

孙复着重宣扬理学的重要原则和概念道统。他在《睢阳子集补》中说：“文者，道之用也；道者，教之本也。……自汉至唐以文垂世者众也，然多杨墨佛老虚无报应之事，沈谢徐庾妖艳邪侈之辞。始终仁义不叛不杂者。唯董仲舒、扬雄、王通、韩愈。”

孙复认为要树立道统，就必须辟佛老二氏，辟异端邪说，所以他在《睢阳子补集》中又说：“夫仁礼乐，治世之本也，王道所由兴，人伦所由正。……儒者之辱，始于战国；杨墨乱之于前，申韩杂之于后，汉魏而下则又甚焉。佛老之徒滥于中国，彼以死生祸福虚无报应之事，……去君臣之乱，绝父子之戚，灭夫妇之义。”孙复推崇儒术而非议佛教诸说，因为他重视儒家所强调的“三纲五常”之类的道德规范，认为天道也盖有道德伦理的烙印，并使人伦上通于天道。这样，人间的封建道德规范和天的道德规范是一致的。这里就有了理学体系的萌芽。后来理学家以“理”即封建的道德规范，作为贯穿自然与社会的基本范畴。必须指出的是，孙复反佛仍然无法击中佛教的要害，因此也是无力的。

① 《欧阳文忠公集》卷二五《孙明复先生墓志铭》。

② 《徂徕先生集》卷九《明隐》。

第三、周敦颐(公元1017-1073年),道州营道人,原名敦实,避英宗旧讳改,字茂叔,号濂溪,学者称为濂溪先生。历南安军司理参军、虔州通判等,有治绩。熙宁初,知郴州;六年,卒于知南康军任。嘉定中谥“元”。喜谈名理,精于《易》学,程颢、程颐从之受业。提出的哲学范畴,如无极、太极、理、气、心、性、命等,以及立诚、主静学说,均为后来理学家所共同探讨的问题,主要著作有《太极图说》、《通书》和文集,后人合编为《周子全书》。

作为宋代理学家的开山,周敦颐的理学思想是受到佛教的影响。仁宗嘉祐八年,周敦颐时年47,他在虔州通判任上,曾撰写了篇幅不长的《爱莲说》一文,可以得到充分说明。全录如下:

水陆草木之花,可爱者甚蕃。晋陶渊明独爱菊。自李唐来,世人盛爱牡丹。予独爱莲之出淤泥而不染,濯涟而不妖,中通外直,不蔓不枝。香远益清,亭亭净植,可远观而不可亵玩焉。予谓:菊,花之隐逸者也;牡丹,花之富贵者也;莲,花之君子者也。噫!菊之爱,陶后鲜有闻。莲之爱,同予者何人?牡丹之爱,宜乎众矣。

周敦颐的《爱莲说》,不足120字,但很能说明他的思想。莲是佛教的花朵。东晋僧慧远与陶渊明等结莲社,是以莲为名。如把《爱莲说》与《华严经探玄记》卷三中的一段文字相比较,是很有意义的。《华严经探玄记》以莲华作“花”为喻,对于自性清净作了形象的表述:

大莲华者,梁摄论中有四义。一,如世莲华在泥不染,譬法界真如,在世不为世法所污。二,如世莲华自性开发,譬真如自性开悟,众生若证,则自性开发。三,如莲华为群蜂所采,譬真如为众圣所用。四,如莲华有四德:一香、二净、三柔软、四可爱,譬真如四德,谓常乐我净。

通过双方文字的对照,即可看出周敦颐在《爱莲说》里所讲的“莲之出淤泥而不染,濯清涟而不妖。中通外直,不蔓不枝。香远益清,亭亭净植。”很明显这段话是《华严经探玄记》的翻版。周氏这样爱莲花是有原因的。正因为莲花自性清净,自性开发,一香、二净、三柔软、四可爱,香远益清,这些佛性的特征,与人的本性特征相契合,就不知不觉地把佛性移植于人性,或把佛性与人性相比附。周氏作《爱莲说》,又“以爱莲名其居之堂”,其对佛性的欣赏可以概见。莲花是清净的、香洁的、可爱的、不可污的,人性是至善的、清净的、香洁的、不可染的。理学家和华严宗的观点在这里完全吻合了。

莲花四德:香、净、柔软、可爱,以及莲华的在泥而不染,触及净染问题。净染问题是理学家性论中的一个重要问题,是从佛教来的。人性本自清净,但会染污,虽会染污,却又并不损害自性清净。染污又分为二种:一为欲染,二为感染。欲是生理要求,感是邪见障蔽。二者都是垢,是不好的。所以要“灭染成净”。只有无欲、治惑,才能理净,才能呈露自性清净。作为理学家的开山,周敦颐是最早主张无欲的。他在《养心亭说》中提出:“孟子曰,养心莫善于寡欲。……予谓养心不止于寡而存耳,盖寡焉以至于无。无则诚立明通。诚立,贤也;明通,圣也。”《易通·圣学章》提到学圣人要在一,“一则无欲”。无欲则为贤为圣,就呈露人性的清净。这就是“莲之出淤泥而不染”,就是莲华的“在泥不染”。

《爱莲说》与佛教的密切关系,证明周敦颐的理学思想所受到佛教影响是十分深刻的。对此,南宋理学集大成者朱熹曾写了一首《爱莲诗》大加赞颂。诗云:

闻道移根玉井旁,开花十丈是寻常;月明露冷无人见,独为先生引兴长。

诗里说出了周敦颐独对这佛教的象征莲花发生的浓厚的兴

趣，探索宋儒的佛教根源。以上《爱莲说》倒是有力的说明。

四、张载(公元1020—1078)凤翔郿县横渠镇人，字子厚，世称横渠先生。嘉祐二年(公元1057)登进士第。任签书渭州判官公事，协助渭州军帅蔡挺筹划边防。熙宁二(公元1069)年为崇文院校书。次年，因病屏居，读书讲学。熙宁十年(公元1077)同知太常礼院，复以病归。岁末卒。嘉定中谥“明”。博览群书，其学以《易》为宗，以《中庸》为体，以孔、孟为法。认为世界万物的一切存在和一切现象都是“气”，即“太虚”，主张“理在气中”。又认为只有“德性之知”才能认识“天下之物”。讲学关中，故其学派称为关学。著有《正蒙》、《横渠易说》、《经学理窟》、《张子语录》、文集等，后人编为《张子全书》。

张载的思想特点之一，是恪守儒学，躬行礼教。对于佛、道二教，则站在儒家的立场上，采取排斥态度。张载弟子也是以捍卫儒术、反对佛教自任的。范育《正蒙序》说：

自孔孟没，学绝道丧千有余年，处士横议，异端间作，若浮屠老子之书，天下共传，与六经并行。而其徒侈其说，以为大道精微之理，儒家之所不能谈，必取吾书为正。世之儒者亦自许曰：“吾之六经未尝语也，孔孟未尝及也。”从而信其书，宗其道，天下靡然同风，无敢置疑于其间，况能奋一朝之辩，而与之较是非曲直乎哉！子张子独以命世之宏才，旷古之绝识，参之以博闻强记之学，质之以稽无穷地之思，与尧、舜、孔、孟合德乎数千载之间。闵乎道之不明，斯人之迷且病，天下之理泯然其将灭也，故为此言与浮屠老子辩，夫岂好异乎哉？盖不得已也。

尽管张载学说不仅公开声明与佛教对立，而且在理论上也批判了佛教的许多观点。他不像二程那样，仅从伦理观念上反佛，却

在理论上吸取了许多佛的东西。最早在理论上阐述理欲之辩的还是佛教。佛教华严宗认为：“一切众生，有佛种性”^①。佛性是天地之本性，人人都禀受着这种性，但由于禀受程度不同，佛性的明净程度也不一。受世俗欲望影响的人，其佛性便遭污染，即所谓“净染”。佛教极力主张禁断爱欲之情，去染成净，反染归真。张载的理欲之辩，显然是继承了儒学寡欲思想的传统，并在理论上直接接受了佛教和道家的“无欲以静，天下将自定”^②、“绝巧弃功”、“少私寡欲”^③的观点。在理学家中，张载他是第一个提出这一理论的。

第五、程颢(公元1032—1085年)，洛阳人，字伯淳，世称明道先生。嘉祐进士。熙宁初，为太子中允、监察御史里行，后与王安石政见不合，出为州县官吏，历签书镇宁军判官、知扶沟县。哲宗立，召为宗正丞，未行而卒。嘉定中谥“纯”。与弟颐均受业于周敦颐。尝称“天理”是“自家体贴出来”的，为哲学最高范畴，是自然界和社会的最高原则，于伦理上则体现为封建的“三纲五常”。在认识天理的方法步骤上，强调内心静养。世称其兄弟二人之学术为“洛学”。二程言论和著作，后人合编为《二程全书》，包括《二程遗书》、《二程外书》、《明道文集》、《伊川文集》等，今人合编为《二程集》。

程颐(公元1033—1107)，洛阳人，字正叔，世称伊川先生。程颢弟。皇祐时，任太学学职。治平、元丰间，大臣屡荐，不仕。哲宗初，以司马光等荐，历任秘书省校书郎、崇政殿说书、管勾西京国子监。绍圣间，因政见不合，削籍送涪州编管。徽宗即位，移峡州。不久，复官返洛，致仕卒。嘉定中谥“正”。与兄颢同学于周敦颐。思想学说基本一致。在认识“天理”的方法步骤上，颇强调由外界的格

① 《华严经疏》卷七。

② 《老子》第三十七章。

③ 《老子》第十九章。

物，以达到致知的目的。世称程颢为“大程”，程颐为“小程”，合称“二程”，有《二程全书》行世。

程颐作的《易传·序》，非常清楚地证明他的理学思想受到佛教华严宗的影响。据《二程外书》卷二引吕坚中所记《尹和靖语和尹焞语》云：

伊川自涪陵归，《易传》已成，未尝示人。门弟子请益，有及《易》书者。方命小奴取书篋以出，身自发之，以示。门弟子非所请，不敢多阅。一日，出《易传·序》示门弟子。先生（尹焞）受之归，伏读数日后，见伊川，伊川问所见。先生曰：“某固欲有所问，然不敢发。”伊川曰：“何事也？”先生曰：“至微者理也，至著者象也。‘体用一源，显微无间’，似太露天机也。”伊川叹美曰：“近日学者何尝及此？某亦不得已而言焉耳。”

这里程颐以“理”解释《易传》。认为观卦爻象即可见“理”；理为体，象为用。应当指出，“体用源，显微无间”，与佛教华严宗玄猷、素范的“体用无方，圆融叵测”，法界的“往复无际，动静一源”，大体是相似的。程颐与尹焞师弟的问答，高弟惟恐泄漏了天机，而老师则还嫌不够说穿。天机何在？就在华严宗。所以要这样泄漏天机，在明师是“某亦不得已而言焉耳”。

程颐解《易》，无疑是受佛教的影响。二程虽然从儒家的道德伦理观念出发，排诋佛说，但又公开承认，“佛说直有高妙处”，“未得道他不是”。据《遗书》卷一八云：

问：某尝读《华严经》，第一真空绝相观，第二事理无碍观，第三事事无碍观，譬如镜灯之类，包含万象，无有穷尽。此理如何？曰：只有释氏要周遮。一言以蔽之，不过曰万理归于一理也。又问：未知所以破佗处。曰：亦未得道他不是。

程颐将华严宗的“事理”说概括为“不过曰万理归于一理”，可

说是抓住了要害。他认为华严宗所说凡事皆有理,万理皆出于一理,这是无可非议的。不过,华严宗以理为障,这是错误的;这样就是把人的主观认识和“理”割裂为二了。所以程颐强调说:“天下只有一个理,既明此理,夫复何障”^①。可见,他对华严宗的“事理”说是有所取舍的。他依据“凡事皆有理”、“万理出于一理”的双重逻辑去解释《周易》,这是以前所没有的。在所谓“凡事皆有理”的范围内,他的论述有合理因素。然而在“万理出于一理”的范围内,认为事物之众理其实只不过是“一理”的反映罢了。这里清楚地说明程颐、程颐的唯心主义实质,而且这里又明显地带有华严宗影响的印迹。

二程的“万理出于一理”的“理”,在法藏《华严经探玄记》卷第一中是这样表述的:

夫以法性虚空,廓无涯而超视听。智慧大海,深无极而抗思议。眇眇玄猷,名言罕寻其际;茫茫素范,相见靡究其源。但以机感万差,奋形言而充法界;心境一味,泯能所而归寂寥。体用无方,圆融叵测。

这个所谓无涯寥廓的法性虚空,无极深沉的智慧大海,超乎视听,抗乎思议,即超然于感觉思维之外,不可感知,不可思议。这个渺渺茫茫,无际无源的玄猷、素范,体用无方,圆融叵测,以千差万别的机感充满于法界。它泯绝了认识(心)与对象(境)、主观(能)与客观(听)的界限,是不能用言语文字加以论述的,无从寻究其根源涯际的。这就相当于二程所谓“万理归于一理”的“一理”。

澄观《大方广佛华严经疏》卷第一云:

往复无际,动静一源。含众妙而有余,超言思而迥出者,其

^① 《二程遗书》卷一八。

唯法界欤？

“法界”也就是“理”。无穷的“往复”，一源的“动静”，是指它的体与用。这个“法界”，含蕴众妙，超出言语与思维，是不可思议的。所谓“含众妙”，意即一理摄万理。众妙包于法界，意即“万理归于一理”。

从以上叙述可以看出，二程理学受佛教华严宗影响甚深，他们实际上是采取了华严宗的某些思维方法用以解释《周易》。

二程不但援佛入儒，以佛教华严宗的某些观点来解释《周易》，而且还将《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》与六经并行，使之成为他们思想体系的经典。二程改造经学，提高经学地位，这也和佛学的影响分不开。佛教的各个宗派都有自己的祖师，二程也必须有自己的历史权威。这就是所谓“道统”。

《宋史》卷四二七《程颢传》云：

颢之死，士大夫识与不识，莫不哀伤焉。文彦博采众论，题其墓曰明道先生。其弟颐序之曰：“周公没，圣人之道不行；孟轲死，圣人之学不传。道不行，百世无善治；学不传，千载无真儒。无善治，士犹得以明夫善治之道，以淑诸人，以传诸后；无真儒，则贸贸焉莫知所之，人欲肆而天理灭矣。先生生于千四百年之后，得不传之学于遗经，以兴起斯文为己任，辨异端，闢邪说，使圣人之道焕然复明于世，盖自孟子之后，一人而已”。程颐的《易传·序》也说：

《易》，变易也，随时变易，以从道也。……自秦而下，盖无传矣。予生千载之后，悼斯文之淹晦，将俾后人沿流而求源，此传所以作也。

《大乘开心显性顿悟真宗论》云：

问曰：“云何是道？云何是理？云何是心？”答曰：“心是道，

心是理，则是心外无理，理外无心。心能平等，名之为理；理能照明，名之为心。”

《二程遗书》卷二五也云：

闻见之知，非德性之知。物交物则知之，非内也。今之所谓博物多能者，是也。德性之知，不假闻见。

这种“不假闻见”的“德性之知”就是“心”的特点。显然，二程是把心看成具有神秘莫测的作用。这种与佛教所说的心的神灵莫测是相似的。

在“北宗”和“南宗”的“禅学”中都谈到心的修炼。如“北宗”主张磨除妄念而“顺佛性”。弘忍在他的《修心要论》中也说：“既体知众生佛性本来清静，如云底日，但了然守真心，妄念云尽，慧日即现，……譬如磨镜，尘尽自然见性。”

佛教的这种修炼方法为二程所吸取。怎样才能使“心”体现“天理”？二程提出了“主敬”术。具体来说，就是“坐禅入定”。所谓“程门立雪”的故事就生动地说明了这一点。

《宋元学案》卷二四《上蔡学案》云：

（谢良佐初访程颐）程子以客肃之，辞曰：“为求师而来，愿执弟子礼。”程子馆之门侧，上漏旁穿，天大风雪。宵无烛，昼无炭，市饭不得温。程子弗问谢处安焉。逾月，豁然有省，然后程子与之语。先生习举业，已知名，往扶沟见明道，受学甚笃。明道一日谓之曰：“尔辈在此相从，只是学某言语，故其学心口不相应，盍若行之。”请问焉，曰：“且静坐。”

二程在谢良佐上门拜访时，以静坐的方式教谢良佐。这实际上是佛学坐禅论的翻版。

由此程颐又承袭佛学的“主敬”论，宣扬“唯是心有主”的唯心主义认识论。《二程遗书》卷一五云：

学者先务，固在心志。有谓欲屏去闻见知思，则是“绝圣弃智”。有欲屏去思虑，患其纷乱，则是须坐禅入定。如明鉴在此，万物毕照，是鉴之常，难为使之不照。人心不能不交感万物，亦难为使之不思虑。若欲免此，唯是心有主。如何为主？敬而已矣。……所谓敬者，主一之谓敬。所谓一者，无适之谓一。……但存此涵养，久之自然天理明。

二程这里所谈的“主敬”，其实就是“坐禅入定”的同义辞，为使人心不去思念万物，而与“天理”合一。这是禅宗所谓“在本空寂体上生般若智”的唯心主义认识论的儒家翻版。

二程提出的“存天理、去人欲”的所谓“人性论”思想，也是受了华严宗关于“净染”的影响。“净染”问题与佛性联系着。关于佛性的比较完整的表述，应该引宗密《原人论》。《原人论·直显真源第三》云：

一切有情，皆有本觉真心，无始以来，常住清静，昭昭不昧，了了常知，亦名佛性，亦名如来藏。从无始际，妄想翳之，不自觉知，但认凡质故。耽着结业，受生死若，大觉愍之，说一切皆空，又开示灵觉真心清静，全同诸佛。故《华严经》云：佛子，无一众生，而不具有如来智慧，但以妄想执着，而不证得。若离妄想，一切智、自然智、无碍智，即得现前。

这个昭昭不昧、了了常知的本觉真心，常住清静，就是佛性。佛性是常住清静的，但是妄想翳之，它就不自觉知，只看到了“凡质”。只要离去了妄想，佛性就显露出来。这里已经论及了净染问题，佛性常住清静，是“净”，而蒙蔽佛性的妄想，也就是一种“染”。

法藏在《华严一乘教义分齐章》卷四，通过明镜为喻，反复论述净染问题。法藏说：

虽复随缘成于染净，而恒不失自性清静。祇由不失自性清

净，故能随缘成染净也。犹如明镜现于染净，虽现染净，而恒不失镜之明净。祇由不失镜明净故，方能现染净之相。以现染净，知镜明净。以镜明净，知现染净。是故二义，唯是一旨。虽现净法，不增镜明。虽现染法，不污镜净。非官不污，亦乃由此反显镜之明净。当知真如，道理亦尔。非直不动性净，成于染净，亦乃由成染净，方显性净。非直不坏染净，明于性净，亦乃由性净故，方成染净。是故二义全体相收，一性无二，岂相速耶？

法藏的这段论述，说明明净是镜子的本质，不因为染污而失去其明净。

另外，华严宗关于情、欲、爱等的禁断，也有许多说教。《华严经疏》卷六云：

众生爱染，漂泊无依，佛德无碍，应为其主。随修绝染，各净功德。

又云：

爱欲漂流，深广如海；智日赫照，则妄竭真明。

再又云：

众生暗于多欲，故沉沦长夜。以法开晓，喜足为先。喜足智俱，是功德力，能令离苦得安乐故。

佛教宣扬的这些禁欲主义说教，其目的是要广大的劳动人民心甘情愿地受苦受难，而不要去反抗当时的封建统治阶级。佛教宣扬的这些东西，与二程的“存天理，去人欲”的说教完全吻合。说明佛学与中国理学思想的结合，它成为封建社会广大劳动人民的精神镣铐。

二程对佛教尤其是华严宗的内容是有所吸收的，但他们对佛教在一定范围内也是有所批判的。如他们批评佛教有片面性时说：“释氏说道，譬之以管窥天，只务直上去，惟见一偏，不见四旁，故皆

不能处事”^①。何以见得佛教只有一偏之见呢？二程就说，由于佛教自私自利，“天地之间，有生便有死，有乐便有哀。释氏所在便须觅一个缀，奸打讹处，言免生死，齐烦恼，卒归乎自私”^②。人生不能超脱，人生自有生死，自有喜怒哀乐，岂能免生死、齐烦恼？想超绝人生，无非是私心自用，卒归乎虚无。另外，佛教忘是非，二程说：“学佛者，多要忘是非。是非安可忘得？自有许多道理。何事忘为？”^③二程极力主张人不为物所役，人应当役物，不可以忘物。再是，佛教言空，言住，这与事物的真象不合。二程说：“释氏言成、住、坏、空，便是不知‘道’。只有成、坏，无住、空。且如草木初生既成，生尽便枯坏也。……然后气体日渐长大，长的自长，减的自减，自不相干也”^④。认为事物不是虚幻的，无住、空，只有如此而已。可见，二程关于佛教的批评，多少还有合理的部分。

宋代的理学家大都以反对佛、道为己任，同时又吸收佛、道的许多思想资料，其中主要是佛教华严宗和禅宗的说教。但是，北宋的一些理学家，如以上所说的石介、孙复、周敦颐、张载、程颢、程颐等人，尚处于探索、创新的阶段，相当多的人哲学思想前后曾有较大的变化，并且在与佛教的思想斗争中往往失败，这种情况一直延续到南宋中期，朱熹建立起完整而系统的理学体系为止。^⑤

① 《二程遗书》卷一三。

② 《二程遗书》卷一五。

③ 《二程遗书》卷一九。

④ 《二程遗书》卷一八。

⑤ 参阅朱瑞熙《宋代社会研究》

第二节 南宋前期理学与佛教的关系

张九成(公元1092—1159年),杭州钱塘人,字子韶,号横浦居士,又号无垢居士。少游京师。曾师事杨时。绍兴二年中进士第一。历著作郎、礼部、刑部侍郎等职。因反对议和,为秦桧所恶,谪居南安军14年。桧死,起知温州。他研思经学,多有训解。著作有《横浦集》等。张九成作为杨时的门人,程门的再传弟子,在理学与佛教的关系上,具有特定的作用。程门弟子谢良佐、杨时、吕大临都受禅学很深的影响。张九成的思想是二程理学与陆九渊心学之间的中间环节。他的思想特点是:一方面仍然保持着程门理学的特色;另一方面又援佛入儒。张九成与佛学的关系,首先表现在与宗杲交游并受其影响。

宗杲是临济宗门下杨岐方会派的著名禅师,他和当时许多官僚士大夫都有来往,其中与张九成的关系尤为密切。这种关系成为秦桧迫害张九成的口实。《宋史》卷三七四《张九成传》云:“径山僧宗杲善谈禅理,从游者众,九成时往来其间。桧恐其议己,令司谏詹大方论其与宗杲谤訕朝政,谪居南安军”。宗杲也遭到迫害。张浚《大慧普觉禅师塔铭》说:宗杲“所交皆俊艾,当时各卿如侍郎张公子韶莫逆友,而师亦竟以此祸。盖当轴者恐其议己恶之也,毁衣焚牒,屏居衡州凡十年,徙梅州五年”。

宗杲是禅门中为数不多的学识修养很高的佛理学者。他的理论特色是以儒、道说佛,揉儒、道、佛为一。如他解释《中庸》首章句曰:“‘天命之谓性’,便是清净法身,‘率性之谓道’,便是圆满报身

佛，‘修道之谓教’，便是千百亿化身”^①。他主张“古人脚踏实处，不疑佛、不疑孔、不疑老君，然后借老君、孔子、佛鼻孔要自出气”。^②

张九成在跟宗杲的交游中，深受他的思想影响。张九成曾经说：“吾与杲和尚游，以其议论卓可喜故也”。^③据朱熹说，宗杲还曾致书张九成，说：“左右既得把入手，开导之际，当改头换面，随宜说法，使殊途同归，则出世、世间两无遗恨矣。”然此语亦不使俗辈知，将谓实有凭公事也”^④。这里说，对朋友和弟子开导之初，不宜过于偏执佛法，否则人家就不易接受。如果采取权宜的办法，以儒说佛，援佛入儒，使两者相通相溶，方是为好。

张九成公开赞扬佛学思想，他曾说：“佛氏一法，阴有以助吾教甚深，特未可遽薄之”。^⑤认为佛教中也有值得肯定的地方。他说：“佛氏说到身心皆空处为上义，当孔子告颜子以一日克己复礼天下归仁，此是甚境界！或云其愚，或云其坐忘，而不知斯人物我都无了，如何拟议得”？^⑥这里他很清楚地说明儒家的“克己复礼，天下归仁”，与佛教宣扬的“身心皆空”是同一境界的。不过，在张九成看来，他之所以欣赏佛教的“空”，倒不是因为他真的把世界看成是“空”的，看成不实的虚幻，而是把佛教的“空”理解为“灭私欲”，“私欲”没有了，“天理”便呈现出来，这或许是张九成所说的，既要学佛，而又不能让佛牵着鼻子走的含义了。其实，一切理学家都要援佛入儒，看来这是理学家们的思想特色。

① 《横浦心传》卷中。

② 《大慧语录》卷二一。

③ 《横浦心传》卷中。

④ 《朱文公文集》卷七二《杂学辨·张无垢中庸解》。

⑤ 《横浦心传》卷中。

⑥ 《横浦心传》卷上。

张九成还认为佛家的人生态度有合理的方面。他在《横浦心传》卷上云：

东坡作《宝绘堂记》，言君子虽尝寓意于物，而不留意于物。此说甚然。何独物也，道亦尔耳。释氏言执着不得，放着不得，此亦有理。

张九成又云：

尘俗中稍有知者，厌倦世务，往往将佛书终日梵诵，虽于义未能遽解，然其清寂灭之说，使之想象歆慕，亦能成就其善心。

佛家超脱世俗、泯灭是非的人生态度，能投合社会上失意者的胃口，故能为士大夫们所赞服。张九成生平坎坷，逐落荒外，心境枯寂，他曾赋诗曰：“年老目飞花，心化柳生时，万事元一梦，古今复何有？……有梦尚有思，无梦真无垢，欲呼李太白，醉眼成二叟”。^①他还认为“视世间无非幻，而人处幻中不觉”^②。他的这种厌世态度和佛家出世态度是较一致的，张九成服帖佛家也是相当自然的。

张九成公开赞扬佛家的言论并不很多，更多的是将佛家思想溶进自己的儒家思想。黄震说：“上蔡言禅，每明言禅，尚为直情径行。杲老教横浦改头换面，借儒谈禅，而不复自认为禅，是为以伪易真，鲜不惑矣”。^③张九成思想中的佛家意识色彩有时是隐蔽的，但有时则直接援佛入儒，这从他对“仁”和“心”的解释，就可以看得清楚。

首先，“仁即是觉”。张九成和宋代其他理学家都很重视“仁”这一范畴在理学中的地位。他认为要达到“仁”的境界，不是一日之

① 《横浦文集》卷三《午窗坐睡》。

② 《横浦心传》卷中。

③ 《黄氏日钞》卷四二。

功,而是要经过很长时间的体察。他在《横浦文集》卷一〇《答徐得一》中云:

仁乃圣门第一语,不存养数年而欲求决于一日之间,是以易心窥仁也。

他在《横浦心传》卷上又云:

仁即是觉,觉即是仁,因心生觉,因觉有仁。

他在《横浦心传》卷下《论语绝句》中还云:

仁在吾心一念间,苟差一念隔千山;故知罔克兮狂圣,已见前贤露一斑。

张九成把“仁”的实现或道德的完成,归结于对“仁”的体察过程。另一方面,他又把“仁”解释为“觉”这种心理活动,却和佛禅非常接近。因为儒家认为具有伦理道德内容的“性”、“心”,在禅家看来只是心理活动或生理行为。如达磨说:“见性是佛,性在作用,……在胎为身,处世名人,在眼曰见,在耳曰闻,在鼻辨香,在口谈论,在手执捉,在足运奔,……”。^① 马祖一说:“所作所为,皆是佛性,贪嗔烦恼,并是佛性;扬眉动睛,笑欠声咳,或动摇等,皆是佛事”^②。所以,朱熹曾批评谢良佐说:“上蔡说仁说觉,分明是禅”^③。当然朱熹同样也是用这样的眼光来看待张九成的。

其次,心为根本。禅学认为:“心外无别佛,佛外无别心”,“此心即是佛,更无别佛,亦无别心”,“此法即心,心外无法;此心即法,法外无心”^④。张九成接受了禅学的这种“心外无法”的思想,认为自然事物或人类社会的伦理道德政治原则,皆是心(或性)的显现,因

① 《景德传灯录》卷三《菩提达磨传》。

② 宗密《圆觉经大疏钞》。

③ 《宋元学案》卷二四《上蔡学案》。

④ 《佛心法要》。

而皆是心的产物。

《横浦文集》卷一五《西铭解》云：

吾之性不止于视听貌思，凡天地之间若动作、若流峙、若生殖、飞翔、潜泳，必有造之者，皆吾之性也。

这里的万事万物是吾“性”所造，性即心，因此，一切皆心造。这又明显是受到佛禅的影响。

《六祖坛经》说：

一切法尽在自性，性常清净，日月常明，只为云覆盖，上明下暗，不能了见日月星辰。忽遇慧风吹散，常卷云雾，万象森罗，一时皆现。

而张九成的《横浦文集》卷一七《海昌童儿塔记》云：

尧舜禹汤文武周公之道具在人心，觉则为圣贤，惑则为愚为不肖。

《横浦文集》卷一八《答李樗》又云：

学问之道无他，求其放心而已矣，非止于务博洽、工文章也。内自琢磨、外更切磋，以求此心，心通则六经皆吾心中物也。学问之道无过于此。

从上引材料对比，可见张九成也认为人们认识的过程就是诉之于本心的直觉。

必须指出的是，尽管张九成入佛很深，但他还是一位南宋前期杰出的理学家，从这点出发，他对佛教仍然进行过尖锐的批评。他认为佛教“以天地日月、春夏秋冬为梦幻”，“灭五常绝三纲”，是完全违背“圣人之道”的。但张的批评，缺少理论深度和新意，没有打在佛教的根本要害处。

吕祖谦（公元1137—1181年），婺州金华人，祖籍寿州，字伯恭。隆兴进士，复中博学宏词科，累官著作郎兼国史院编修官。参

与重修《徽宗实录》，继奉命编纂《皇朝文鉴》。家富中原文献之传，博学多识，与朱熹、张栻等友善，讲索益精。为学主“明理躬行”，治经史以致用，反对空谈心性，长期留意观察和记录气候、物候变化，开浙东学派先声，学者称东莱先生。著作有《吕东莱集》、《历代制度详说》等。

明代杨维桢在《宋文宪公集序》中说：

余闻婺学在宋有三氏：东莱氏（即吕祖谦、吕祖俭二兄弟）以性命绍道统，说斋氏（唐仲友）以经世立治术，龙川氏（陈亮）以皇王帝霸之略志事功。

全祖望在《宋元学案》卷六〇《说斋学案》中说：

乾（道）淳（熙）之际，婺学最盛。东莱兄弟以性命之学起，同甫以事功之学起，而说斋则为经制之学。

从杨维桢、全祖望的二家之言，可以看出南宋前期的吕祖谦是当时理学派别之一的代表人物。

吕祖谦的理学思想颇受佛学的影响。这是吕氏家学“不名一师”，“不私一说”的表现。据《宋元学案》卷一九《范吕诸儒学案》说，吕氏一家，自吕公著开始，“登学案者七世十七人。”从北宋神宗、哲宗二朝吕公著之子吕希哲开始，就深受佛学的影响。他“晚年又学佛”，“更从高僧游，尽其道”。并认为“佛氏之道，与吾圣人吻合”，企图调和儒佛两家学说而熔于一炉，“斟酌浅深而融通之。”

吕本中也和他的祖父吕希哲一样，“溺于禅。”吕祖谦虽没有象其祖先那样，因“党祸”牵连，政治仕途上的失意，而皈依佛教，“学佛”、“溺禅”和提倡儒佛融合，相反，有时还对佛、道二教有所抨击，但仍留有溺爱佛禅影响的痕迹。如他在《吕东莱先生遗集》卷一四《易说·家人卦》中说：“知此理，则知百年之嫌隙可以一日解，终身之蒙蔽可以一语通，滔天罪恶可以一念消。”吕祖谦的这种思想就

很接近禅说。

吕祖谦论“性”，十分强调“明善”与“复善”。他认为人生下来就有“善端”，虽然“天理”有时候被私欲所蔽，但只要“人之一心善端发见”、“天理”最终必复。“虽穷凶极恶之人”也能改恶从善。所以吕氏非常重视“复善”。这种观点又与佛禅相似。

《吕东莱先生遗集》卷一四《易说·家人卦》云：

大抵父子之恩，天性也。兄弟之义，天伦也。以至夫妇朋友，莫不有天秩。其恩义交接，固无可疑。苟有刚暴苛察之心，则视之皆为寇仇矣。其所以如此者，特私欲蔽其天理耳。然天理所在，虽以欲蔽之，其终必还。……盖刚戾暴狠之人，千猜万忌，如山之积。其情之既通，则如烦歊蒸郁之遇雨，胸中顿然融释荡涤，无一或存。知此理，则知百年之嫌隙可以一日解，终身之蒙蔽可以一语通，滔天罪恶可以一念消。

在这里，吕祖谦是将孟子的性善论和《周易》的“剥复”论结合起来，进行“复善”的论述。他的这种“人之一心善端发见，虽穷凶极恶之人，此善端亦未尝不变”的说法，与佛教“放下屠刀，立地成佛”的理论是一脉相通的。宋明理学家在不同程度上接受了佛教的思想影响，吕祖谦作为南宋理学的一位大家，他也不例外，这也是他的佛教家风的传统在他身上的反映。

第三节 南宋中后期理学与佛教的关系

朱熹(公元1130—1200年)，徽州婺源人，生于南剑州尤溪，后徙居建阳考亭。字元晦，一字仲晦，号晦庵，又号晦翁，别称紫阳。绍

兴十八年(公元1148)进士,任泉州同安县主簿。淳熙时,知南康军,改提举浙东茶盐公事。时浙东大饥,乃单车按行境内,救荒革弊。光宗时,历知漳州、秘阁修撰等。宁宗初,为焕章阁待制,旋以本职提举南京鸿庆宫。庆元二年(公元1196),落职罢祠。后致仕。卒后追谥“文”。早期主张抗金,中年以后转持消极防守。受业于李侗,得程颢、程颐之传,兼采周敦颐、张载等人学说,集北宋以来理学之大成,建立一个客观唯心主义的思想体系,是中国封建社会后期影响最大的思想家。其学派被称为“闽学”,或考亭学派、程朱学派。曾被韩侂胄视为“伪学”,加以禁止。他认为,“太极”是宇宙的根本和全体,包括不能分离的“理”、“气”,“理”在“气”先;万物有万理,万理均源于“天理”,而“天理”即“三纲五常”。人们须“去人欲,存天理”,“正心诚意”、“居敬”、“穷理”以“求仁”。生平主要从事著书、讲学,对经学、史学、文学、乐律以至自然科学都有贡献。学生众多。主要著作有《四书章句集注》、《伊洛渊源录》、《楚辞集注》、《诗集传》、《名臣言行录》、《资治通鉴纲目》、《韩文考异》及后人编纂的《朱子语类》、《朱文公文集》等。

朱熹是程朱理学的集大成者。其门人黄榦在所作朱熹《行状》中说朱熹“绍道统,立人极,为万世宗师。”这种“万世宗师”的提法,与孔子被尊崇为“万世师表”的提法是一样的。可以说,孔、孟之后,朱熹是一位地位仅次孔、孟的“夫子”。朱熹建立起完整而系统的理学体系,从理气观、人性论、认识论、伦理学等方面辟佛,这样从理论上暂时抵制住了佛教这个在中国盛行千百年的“异端”。

即使如此,朱熹理学中的不少东西,还是从佛教思想资料中吸取的。

朱熹从认识论的角度诠释了所谓“心”。他认为心是一身的主宰。指认识的主体,这个主体具有神明不测的作用。“虚灵,自是心

之本体。^①认为心的主宰作用,贯穿于动静之间。朱熹还认为,心量十分广大,所以要“尽乎此心之量”。如何才能够“尽乎此心之量?”关键在是否“穷天理”。《孟子集注》、《尽心·尽其心者知其性也章》注云:“人有是心,莫非全体。然不穷理,则有所蔽,而无以尽乎此心之量。故能极其心之全体而无不尽者,必其能穷夫理而无不知者也”,“尽心,则知至之谓也。”“知至者,吾心之所知无不尽也”。吾心之所知无不尽,并不是指人对客观世界的认识能力充分发挥了,而是指对封建道德的体验已经尽其“心之量”了。

朱熹尽管如此论“心”,但此“心”,仍然与佛教有联系。《六祖坛经》云:

心量广大,犹如虚空。……既空,能含日月星辰,大地山河,一切草木。……性含万法是大,万法尽是自性。

这里,很清楚地可以看出,朱熹的所谓心体“湛然虚明”、“心量广大”,心体“万理具足”云云,在概念上都完全沿袭了《六祖坛经》。华严宗也论及心量广大,《华严经探玄记》云:

十心,并所缘境,无限量,故令心摄亦无限也。……无限,故广大也。

朱熹就用来自佛说的这些概念,构成自己认识论的若干内容。要谈到宋代理学思想的佛说渊源,这恐怕也是一个佐证。

持敬是程朱理学的涵养工夫。这种涵养工夫曾经被人们高度重视,程朱本人固然身体力行,对他们的弟子门人又谆谆教导。《朱子语类》卷一二云:

太凡学者,须先理会“敬”字。“敬”是立脚去处。程子谓:“涵养须用敬,进学则在致知。”此语最妙。

① 《朱子语类》卷五。

《二程粹言》卷一载程颐的一段对话：

或问敬，子曰：“主一之谓敬。”“何谓一？”子曰：“无适之谓一。”“何以能见一而主之？”子曰：“齐庄整肃，其心存焉。涵养纯熟，其理著矣。”

从程颐解释的“敬”来看，所谓“敬”，就是“主一无适”，即是精神专注于一，而不要三心两意。

朱熹的《朱子语类》卷一二又云：

人心常炯炯在此，则四体不待羁束，而自入规矩。……心既常惺惺，又以规矩绳检之，此内外交相养之道也。

朱熹这个专心如一的持敬、静坐，显然与佛家的坐禅入定相似，所不同的仅是朱熹认为的持敬、静坐，只是“收敛此心，莫令走作闲思虑”，要使此心“湛然无事，自然专一。及其有事，则随事而应，事已则复湛然矣^①”。

杨万里(公元1127—1206年)，吉州吉水人，字廷秀，号诚斋。绍兴进士。孝宗初，知奉新县。以宰相陈俊卿、虞允文荐，召任国子监博士，历太常博士、太子侍读等。淳熙十四年(公元1187)，反对吕颐浩配享庙祀，出知筠州。光宗即位，召为秘书监，又出为江东转运副使。绍熙中致仕，后屡召不赴。性刚直。主张积蓄力量，抵抗金人，反对苟安。早年受学于张浚，韩侂胄专权，不与合流。工诗，与尤袤、范成大、陆游齐名，称南宗四大家，风格清新活动，时有关怀现实、同情人民疾苦之作。哲学上，他继承了古代唯物主义的思想传统，是一位唯物主义哲学家。他反对空谈性命，与唯心主义的程朱理学处于对立地位。著作有《诚斋集》。

杨万里在当时是位相当有名的儒者，他信奉儒家学说能治理

^① 《朱子语类》卷一二。

天下。他在《诚斋集》卷一四《儒者已试之效如何论》中云：

尧舜三代与吾父子盖尝以身试儒者之道矣，太和之治何从而来哉？元圣素王之业何从而致哉？儒道之为也。是道也，用之则治，不用则乱，乱而用之则复治。……己秦盖尝以身试百家之说矣，富则富矣，君富于上，民贫于下，犹不富也。强则强矣，有强于威，无强于德，犹不强也。得地而失民，取人之国也，而人亦取其国也。

因此，杨万里把儒家学说尊奉为“道”，而把佛、老等其他学说贬为“术”。他在《诚斋集》卷一六《庸言十一》就“道术奚辨”的问答，是这样认识的：

大路之谓道，小径之谓术。正途之谓道，邪径之谓术。天下共由而无之谓道；一夫取疾而终迷之谓术。……故夫尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子、孟子、颜子之道，道也；佛、老、管、商、申、韩之道，非道也，术也。

他对孔、孟儒家的某些传统观念十分推崇，其中如君臣父子之伦理，以及“中庸之道”、“性善论”等。但是，这些理论，他又往往吸取了佛学中的某些教义加以阐进。即使杨万里的《诚斋集》充满理学家观点，但他在语言、文风上，也有模仿禅宗的痕迹。杨万里经常模仿禅僧腔调讲“理”说“道”。

陆九渊（公元1139—1193年），抚州金溪人，字子静，号象山翁，世称象山先生。乾道进士，任靖安县主簿，调敕令所删定官。少闻靖康间事，感慨金军侵陵，遂访勇士，商议恢复大略。并奏陈己见，主张博求俊杰，论道经邦，复仇雪耻。为给事中王信所驳，被命主管台州崇道观，遂还乡讲学。光宗时，知荆门军，曾创修军城以固边防，在任颇有政绩。与朱熹齐名，而学术见解多有不合，主张“心即理”说，尝言：“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”；又谓“学苟知道，

六经皆我注脚”。认为要认识宇宙本来面目，只要认识本心。与朱熹通信论难，曾会于鹅湖，作学术论争。其学术思想，为明代王守仁所继承发展，成为陆王学派。他是宋明理学中“心学”一派的开创者。著作有《象山先生全集》，近经整理为《陆九渊集》。

陆九渊的思想在哲学上是主观唯心主义。他认为“心即理”，“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”，所以，认识“理”、“宇宙”，也就是认识“本心”。他说：“心之体甚大，若能尽我之心，便与天同，为学只是理会此^①”。但陆九渊心学的主要观点和禅宗的立论有不少契合之处。陆九渊主张“苟此心之存，则此理自明”、“一是即皆是，一明即皆明”。这和禅宗所说：“若识自心见性，皆成佛道^②”，“心量广大，遍周法界，用即了了分明，应用便知一切，一切即一，一即一切^③”，十分相似。

陆九渊心学的方法和禅宗方法的相通之处，主要是直指本心，明心见性。《六祖坛经》记六祖惠能传授教法云：

宗印复问：“黄梅（即五祖弘忍）付嘱，如何指授？”惠能曰：“指授即无，惟论见性”。

（惠能曰：）我于忍和尚处，一闻言下便悟，顿见真如本性，是以将此教法流行，令学者顿悟菩提，各自观心，自见本性。

陆九渊对他的弟子们的教法亦正是这样。据《象山全集》卷三五《语录》云：

某平时未尝立学规，但常就本上理会，有本自然有末，若全去末上理会，非惟无益。今既于本上有所知，可略略地顺风吹火，随时建立，但莫去起炉作灶。

① 《象山全集》卷三五《语录》。

② 《六祖坛经·般若品第二》。

③ 同上。

又据《象山全集》卷三六《年谱·乾道八年》条云：

同里朱桴济道、弟泰卿亨道，长于先生，皆来问道。与人书云：近到陆宅，先生所以诲人者深切著明，大概是令人求放心。其有志于学者数人，相与讲切，不复以言语文字为意。

禅宗所特有的“机峰”方法，在陆九渊的心学中也有表现。禅宗不著文，对自己思想观点的理论阐述也主要不依靠文字；禅宗主张顿悟，其思想体系中的逻辑推理也很少。这样，禅宗不得不寻求文字以外和推理以外的表达思想观点的方法。“机锋”就是这样产生的。它常常采用即境举例、动作示意等办法以偏概全地在问法者的胸中造成某种形象，促其发生跳跃式的联想，达到所谓豁然“顿悟”的境界。例如大历禅师用“破草鞋”的答语^①、师郁禅师用举佛子的动作^②来回答“祖师（即达磨）西来意”的问话。对于熟悉禅宗历史和义旨的僧徒来说，这样的问答是很直捷简明的，它能立刻激荡起对菩提达磨全部生平活动的回顾与认识。这种不用正常的语言和逻辑来表达思想的方法，在任何一个非理性的、神秘主义的思想体系中都可能发生。陆九渊认为“六经皆我注脚”，对自己观点的理论阐述也很少，同时也主张顿悟法，故有时也用即境举例或动作示意的非逻辑的方法来表明自己的思想。如，他曾以杨简断扇讼之事来回答“如何是本心”的提问^③，意即“本心”是先天本然具有的伦理道德品性和判断是非的能力。

陆九渊心学的顿悟，源于禅宗，直指本心，他讥笑朱熹的道问学为“支离事业”。但朱熹曾批评陆派人物“其病却在尽废讲学而专

① 《五灯会元》卷四一。

② 《五灯会元》卷一九。

③ 《象山全集》卷三六《年谱·乾道八年》。

务践履……规模窄狭，不得取人之善，将流于异学而不自知耳！^①”“金溪之徒，不事讲学，只将个心来作弄，胡撞乱撞”、“金溪学问，真正是禅”^②。朱熹的这些批评，对陆九渊本人来说并不完全正确。然而对陆九渊的弟子来说，却也多少击中了要害。他们对陆九渊的“本心”，往往正是从道家的虚静和佛家的空无角度去理解，因而“流于异学而不自知耳。”陆九渊弟子詹阜民下楼之际，忽然悟彻万物皆仁皆心^③”和佛学顿悟极为相似，就像沩仰宗香严智闲禅因瓦砾击竹作声而悟得“佛性”一样，都具有非常神秘的性质。《景德传灯录》卷十一《智闲禅》据陈淳说：

此间九峰僧觉慧者，詹、喻、顾皆以其得道之故，与之为朋。詹悟道时，尝谓他证印法门传度从来如此^④

詹阜民正是从佛家心是空虚寂静、映照万物的角度来理解陆九渊的“心”和儒家的“仁”。

必须指出的是，陆九渊的心学和禅学虽有相似和相通，但在根本精神上是有区别的，即禅宗的“性（或心）和陆九渊的“心”（即性）的内容并不一样。禅宗的心性指的是一种无任何规定性的、无善无恶的、本然的存在，即禅宗所称的“空”。六祖说：“性本如空，一念思量名为变化”、“善恶虽殊，本性无二，名为实性，于实性中不染善恶，此名圆满报身佛^⑤”。而陆九渊心学的心，则是一种先天具有伦理道德内容并能判断是非善恶的主观意识，即陆九渊本人称“理”或“道”。陆九渊说：“道塞宇宙，非有所隐遁，在天曰阴阳，在地曰柔

① 《朱文公文集》卷三一《答张敬夫》之一八。

② 《朱子语类》卷一二四。

③ 《象山全集》卷三五《语录》。

④ 《北溪文集》卷二《答赵秀仁》之四。

⑤ 《六祖坛经·忏悔品第六》。

刚，在人曰仁义^①”，“人受天地之中以生，其本心无有不善^②”。

同样，陆九渊的心学、禅学两者采用的修养或教育方法虽有某种相似之处，但其内容，两者又不完全雷同。禅宗归根到底在于说明“万相皆空”的宗教原理，而陆九渊则说明仁义礼智为什么是先天的本心所有。可见，两者是有一定的区别的。所以，陆九渊当时的程朱派理学家和后世的一些学者，认为“陆学即禅学”，这个论断虽然有一定道理，但他们两者之间不能完全划等号。陆九渊心学的形成过程中受到禅学的影响无疑是深刻的。宋代学者涉足佛学者很多，清代学者罗聘在《正信录》卷下曾说：“宋之大儒，有著脚佛门者，若指其人，则人人皆似。”佛学渗透到儒学中来，成为宋代思想和理论思维的特色。陆九渊对佛学也有所涉猎，换句话说，他也受到当时这股社会风气的影响。他曾说：“某虽不曾看释藏经教，然而《楞严》、《圆觉》、《雅摩》等经则尝见之^③”。陆九渊还援用过禅宗的语汇或概念，例如他用来描述“超人”思想形象的那四句话：

仰首攀南斗，翻身倚北辰；举头天外望，无我这般人^④。

陆九渊的这四句话，就是援用了五台山法华寺智通禅师的临终偈语^⑤。这充分表明佛教或禅宗作为历史悠久、思辨性的思想体系，作为在宋代仍很有势力和影响的宗教派别，它们对陆九渊的影响是多么地深刻。

杨简（公元1141—1226年），明州慈溪人，字敬仲，世称慈湖先生。乾道进士。任富阳主簿。师事陆九渊。所在兴学校，教生徒。

① 《象山全集》卷一《与赵监》。

② 《象山全集》卷一一《与王顺伯》。

③ 《象山全集》卷二《与王顺伯》之二。

④ 《象山全集》卷三五《语录》。

⑤ 《景德传灯录》卷一。

绍熙五年(公元1194)召为国子博士。嘉定初,出知温州,首倡废除妓籍。势家第宅阻碍官河,命即掘去,时名为“杨公河。”后以宝谟阁学士、太中大夫致仕。著作有《慈湖遗书》、《先圣大训》、《杨氏易传》、《五诤解》等。

杨简公开引进佛学思想。在他的理学思想中有两个主要范畴“心”和“意”,都和佛学思想有明显的联系。

《慈湖遗书》卷一二《家记六·论〈孝经〉》云:

天之所以健行而不息者,乃吾之健行也。地之所以博载而化生者,乃吾之化生也。日月之所以明者,乃吾之明也。四时之所以代谢也,乃吾之代谢也。万物之所以散殊于天地之间者,乃吾之散殊也。

这和佛家《华严经·普贤菩萨行品第三十一》中所说的“三界所有,唯是一心”之论如出一辙。杨简提出的“毋意”的要求和佛家的“无念”的主张也是一致的。

然而,杨简毕竟是儒家的思想家,在这种和佛家相似的思想形式下面,也有和佛家相异的思想内容。杨简的“心”不仅仅是知觉能力,而且还具有伦理的品性。他说:“君君、臣臣、父父、子子、夫夫、妇妇,道心之中固自有^①”。“人性本善本神本明^②”。这就和佛家教义把心分析为各种心理状态,认为“性中不染善恶^③”的观点不同。杨简的“毋意”主要还是克制违背封建伦理的意念萌生。

陆派心学与佛学禅宗之间这种虽然晦隐但确然有别的情况,只有陆九渊自己清醒地意识到。当程朱派指责杨简是禅,“不读书,

① 《杨氏易传》卷一二《睽》。

② 《杨氏易传》卷九《无妄》。

③ 《六祖坛经·忏悔品第六》。

不穷理，专做打坐工夫，求形体之运动，知觉者以为妙诀^①”时，陆九渊替他辩护道：“杨敬仲不可说他有禅，只是尚有习气未尽^②”。而杨简自己却觉察不到这种区别。这与其说是由于他的儒家理论修养不足，还不如说他的佛学理论修养不足。在杨简的著作里，对佛家思想却无一句品评的言词。他模糊地将孔子之“心”认作达磨之“佛”，把心学和佛学完全等同起来。他在《慈湖遗书续集》卷一《炳讲师求训》中云：

孔子曰心之精神是谓圣，即达磨谓从上诸佛，惟以心传心，即心是佛，除此外更无别佛。

基于同样的原因，杨简则把佛教的宗教修养和儒家的伦理道德修养混同起来。他在《慈湖遗书续集》卷一《莫冯氏妹词》中云：

妇而能觉，古惟太姒，自兹以降，以倬行称于史，固不乏求，其内明心通，惟庞氏母子。

太姒乃周文王之后妃，杨简在《慈湖诗传》里多次赞颂她有“道心”，“佐助文王，辅成治化^③”。庞氏母子，据元陶宗仪《南村辍耕录》卷一九考证，当是唐代襄州居士庞蕴妻女。庞氏举家修禅，“有男不婚，有女不嫁，大家团栾头，共说无生死”。“女名灵照，制竹漉篱，卖之以供朝夕”。可见，庞氏母子是当时佛门的虔诚信徒。杨简将儒家的典范和佛门的信徒视为同类，视为一心，也正是引佛入儒的表现。这就是他的“习气未尽”了。

真德秀（公元1178——1235年），建州浦城人，字景元，更为景希，号西山，世称西山先生。一说原姓慎，因避孝宗赵昚讳改。庆元进士，开禧元年中博学宏词科。历江东转运副使、知泉州、潭州、福

① 《北溪文集》卷一《答陈师复》之一。

② 《象山全集》卷三五《语录》。

③ 《慈湖诗传》卷一六《思齐》。

州，所至有政声。端平元年（公元1234）入为翰林学士，次年拜参知政事。于时政多所建言，奏疏不下数十万字。卒谥“文忠”。学宗朱熹，尝言“三纲五常，挾持宇宙之栋干，奠安生民之柱石。”曾修《大学衍义》，自谓此书可作《大学章句》之辅佐。庆元党禁后，程朱理学得以复盛，多出其力。理宗褒崇理学，理学思想统治开始确立，这时的真德秀对确立理学统治起了重要作用。著作有《真文忠公集》。

在真德修的理学思想中，他认为“穷理”须与“持敬”相辅相成，两者互为条件。“穷理”而不“持敬”，于义理必无所得；“持敬”而不“穷理”，必流于释氏之虚静。他说：“欲穷理而不知持敬以养心，则思虑纷纭，精神昏乱，于义理必无所得。知以养心矣，而不知穷理则此心虽清明虚静，又只是个空荡荡地物事，而无许多以为之主，其于应事接物必不能皆当。释氏禅宗正是如经”^①。

真德秀认为，理学的“静一”，不同于释氏的“虚静”。释氏的“虚静”，人心中只有个“空荡荡地物事”，而理学的“静一”，心有“许多义理以为之主”。释氏的“虚静”，犹如槁木死灰，而理学的“静一”，则如明鉴止水。他说：“此心当如明鉴止水，不可如槁木死灰。鉴明水止，其体虽静，而可以鉴物，是静中涵动，体中藏用，人心之妙正是如此。若槁木之不可生，死灰之不可燃，是乃无用之物。人之有心，所以具众理而应万事者也。其可委之无用乎！吾道异端之分正在于是，不可不察”^②。

在真德修看来，水鉴之明，虽未照物，而能照之理，无时不存。这本是程朱理学的认识方物。在程朱理学看来，释氏的本体是“空无”，而理学的本体是“实有”；释氏“持静”在于体悟万般皆空，而理

① 《西山真文忠公文集》卷三〇《问学问思辨乃穷理工夫》。

② 《西山真文忠公文集》卷一八《讲筵卷子·大学修身在正其心章》。

学“持敬”在于体认实有之“理”，以此划开两家的界限。然而，释氏讲“空无”，亦自承认“真如佛性”、“大千世界”为实有，而理学认为仁义礼智之“理”先于天地而存在，要人们静坐体认，其神秘性亦不下于佛教，故全祖望在他的《宋元学案》卷一八中批评说：“近临川李侍郎穆堂讥其（即真德秀）沈溺于二氏之学……愚尝详考其本末，……两宋诸儒门庭径路，半出入佛老。”全祖望的这一批评，不无一点道理的。

黄震（公元1213——1280年），庆元慈溪人，字东发。宝祐进士。历吴县尉、浙东提举常平主管文学，擢史馆检阅，与修宁宗、理宗两朝国史、实录。因直言弊政，出判广德军，又知抚州。后移浙东提举常平。摧抑豪强，罢劾贪吏，赈饥民，兴水利，为权豪所忌。学宗周敦颐、二程、朱熹。当时学者称为于越先生。逝世后，门人尊称为文洁先生。著有《黄氏日抄》，为考订经史子集之作。

程朱理学家认为，为了维护道统，就必须辟“异端”。黄震也不例外。在黄震的心目中，所谓“异端”，主要是指佛、道，尤其是佛。这同程朱的观点也是一致的。他说：“佛、老之害极矣^①”“近世佛氏之害尤甚^②”、“愚平生谓禅学为异端之异端^③”他在《戊辰轮对札子》中陈述佛、道之害时说：

厥今流弊之极，弃父母而为之者半天下，竭膏血而奉之者遍天下。有家者弊于此而不可以为家，有国者弊于此而不可为国^④。

黄震还向统治者描绘了一幅禁绝佛、道之后，可能出现的理想

① 《黄氏日抄》卷九〇《钦道载闲道集序》。

② 同上书卷二《读〈论语〉》。

③ 同上书卷三四《读晦庵先生文集》。

④ 同上书卷六九。

图画：

收其庄产，上可以富军国；鼓铸其铜像、铜器，又可以使货泉流布天下。然此犹以近效言也。螺寡孤独之类少，而奸盗之罪省，使人人得正其纲常；凶愚吞并之根绝，而冤讐之狱稀，使人人得安于耕凿；无忤罪之说以误民，而闾里之所好皆真善；……蔓延天下不可胜言之祸，不动声色销磨就尽，而使民俗得尽复唐虞三代之旧。如四塞之云雾净扫而再睹青天，如积年之蛆秽尽除而重添活水。开辟以来之奇事，未有如此之大快者①！

在黄震的眼光看来，只要禁绝佛、道，就会使封建社会变成近似于陶渊明描绘的桃花源式的“乐土”，这无疑是一种不可能实现的幻想。不过，由此可以看出，黄震如此大反佛、道二家，倒是完全从维护封建纲常伦理与巩固封建统治的需要出发的。他的这种反佛、道的言论代表了当时世俗地主阶级的利益。

黄震在反对佛、道的同时，也批评了那些受到佛、道影响，特别是受到佛教影响，以及被他视为“借儒谈禅”的理学家。这种批评，有的地方实际触及了程朱。此外，他还指名批评程门弟子杨时、谢良佐说：“龟山不免杂于佛，……上蔡才尤高而弊尤甚，其于佛学殆不止杂而已②”。他进而指出，张九成、陆九渊、杨简诸人之“借儒谈禅”，都是由于受到谢良佐的影响：

濂洛发其精微，后来遂有因精微而遁入空虚者，如张横浦，如陆象山，如杨慈湖，一节透过一节。……盖尝考究三人之说，无一不出于上蔡。……上蔡于程门才最高而不幸摠老交，

① 《黄氏日抄》卷六九《戊辰轮对札子》。

② 同上书卷四一《读尹和靖文集》。

故其弊如此。东坡谓其父杀人报仇，其子因以行劫。原上蔡本心不过欲用其心，禅学遂得而入之。吾儒之祸，莫烈于此矣^①！

这里，黄震认为，“借儒谈禅”是“吾儒之病”。黄震之所以有这般的认识，是因为在他看来，这种“借儒谈禅”能诱使人误入禅学而不自知，具有较大的迷惑性。他说：“上蔡以禅证儒，是非判然，后世学者尚能辨之。上蔡既歿，往往羞于言禅，阴稽禅学之说，托名儒学之说，其说愈高，其术愈精，人见其儒也，习之，不知已陷于禅。此其弊则又甚矣^②”。

黄震还指出，这种“借儒谈禅”的倾向，在他所处的时代，已成为理学家的一种通病。他说：“近世流弊浸淫，凡言吾儒者，多阴用异端之说，甚者昌言异端之不可废，而自贬吾儒之不及^③。”因此，他主张对这种倾向应大力摒除。黄震在读石介《徂徕文集》时所写的札记中曾说：“徂徕先生学正识卓，辟邪说，卫正道，上继韩子以达于孟子，真百世之师也。……使先生生乎今之世，见托儒者之名售佛，老之说者，辟之又当如何哉^④？”黄震这里所说的“卫正道”，指的就是维护道统，而他自己则正是以道统的维护者自居的。

即然黄震的理学观点充满着辟佛道的东西，甚至认为在他所处的时代，“借儒谈禅”已经成为理学家的一种通病。其实，从黄震一生的言行来看，其思想渊源仍然受到佛教，特别是广泛盛行于南宋的禅宗的思想影响。作为黄震本人，在日常仕宦生活中，也与僧侣交往。他所阐述的“理”和“道”，也不少地方模仿禅僧的腔调。从黄震力排佛道的情况看，使人们清楚地认识到：在宋代，一方面说

① 《黄氏日抄》卷八五《回董瑞州》。

② 同上书卷四一《读上蔡语录》。

③ 《黄氏日抄》卷三四《读晦庵先生文集》。

④ 同上书卷四五《读徂徕文集》。

明传统的儒家思想即理学发展到了一个更系统、更完备的哲学思想体系的新阶段；另一方面，也标志着佛禅思想的影响也在进一步扩大。不过在双方的斗争中，程朱理学发展到南宋后期，已经基本上从理论上抵制住佛教这个“异端邪说”^①

^① 此章参阅了侯外庐、邱汉生、张岂之主编的《宋明理学史》上册。又，参阅了《中国历史大辞典·宋史》（上海辞书出版社1984年12月）。

第六章 宋代文学与佛教的关系

第一节 汉译的佛典文学

佛教创始于印度,经过西域传入中国。佛教典籍是用梵文或其他外国语言纪录的,为了使中国人民能够通晓了解,那就必须翻译成汉文。翻译佛教经典是一项非常艰巨而复杂的工作。首先,佛典是佛所说或者菩萨所解说,翻译时必须严肃审慎;其次,佛典的数量很大,不是几个人在较短时间里所能完成的;再次,中印双方有着不同的思想体系,两种语言各有各的传统,各有各的特点,以此译彼很难恰如其分;最后,佛典的翻译又往往受到中国政府政治、思想等形势的制约。慧皎《高僧传》卷二《鸠摩罗什传》就说:

天竺国俗,甚重文制,其官商体韵,以入弦为善。凡觐国王,必有赞德,见佛之仪,以歌叹为贵,经中偈颂,皆其式也。但改梵为秦,失其藻蔚,虽须大意,殊隔文体,有似嚼饭与人,非徒失味,乃令呕哕也。

汉译的佛典是宣扬佛教教义的,基本上是哲学著作,但是译文中创造了独特的风格,在佛典中有许多优美的文学作品,这两个方面与文学还有着密切的关系。

外文的佛典翻译为中文,要受到多方面的影响。为了忠实于原文,不得不保留一些异于中文的风格。正如梁启超在他的《佛典之

翻译》^①一文中所说的：

盖东晋南北朝文体，正所谓“八代之衰”，靡藻淫声，令人欲嘍。以此译书，何能达旨！安公瘖口匡救，良非得已。故其所监译之书，自谓“案本而传，不令有损言游字，时改倒句，余尽实录”。（《韩婆沙序》）究其旨趣，殆归直译矣。

宋代翻译，主要是对密教经典的翻译。较知名的翻译大师：印籍的有天息灾、法天、施护等，华籍的主要从传法院培养出来的一些人，如惟净。天息灾一人译出佛典计二十五部、四十五卷，部头在三卷以上者有《佛说大摩里支菩萨经》、《佛说瑜伽大教王经》等六部；施护一人译出佛典三十部、七十七卷，部头在三卷以上者有《佛说一切如来真实摄大乘现证三昧大教王经》、《佛说秘密相经》等五部；法天译出九部、十三卷，有《妙臂菩萨所问经》等。他们都懂汉语，与汉籍译僧一起工作。从保存下来的这些汉译佛典来看，其翻译得还是比较简练、朴实、通俗，因而使人感到恳切，缺点是不怎么流利，这也许跟双方的语言关系、文化修养、学识程度等等有关。

从宋代保存下来的汉译佛典来看，它们都宣扬佛教教义，基本上是属哲学著作的范畴。但它们与一般哲学著作相比，宋代的汉译佛典有一个重要的特点，那就是含有浓厚的文学成份。这从说理、叙事、故事、韵文等方面可以说明。它们的说理，佛典宣扬教义，同一般论文有很大差别，道理虽深奥玄运，但也写得深入浅出，亲切生动，引人入胜。它们的叙事，佛典宣扬教义，最常用记事的文体，道理由具体的人解说，显得贴切易解。与一般的记事文相比，佛典叙事有它自己的风格，形象生动、想象奇妙、情节曲折。以上这些特点，使宋代汉译佛典的叙事文学富有文学意味。佛典常常利用故事

① 《佛学研究十八篇》下册。

来阐述佛教教义,为了使道理浅近易解,深入人心,讲说的故事常常篇幅较长,其中有形象生动的人物,有新颖曲折的情节,有奇妙的想象和瑰丽的描写。佛典叙事说理,常常采用诗歌的形式。通常是在散文的叙述之间或之后,加说一个有韵的“偈”,来概括大意,显示要点。有的通篇采用诗歌的形式,用四言、五言、七言的长叙事诗。^①

第二节 宋代的正统文学与佛教

魏晋以后,佛教在中国成为势力最大的宗教,不少文人同佛教有着密切的关系,交往频繁。其中有的是出了家的,如东晋的慧远,唐朝的皎然;有深信佛法的,如南朝的谢灵运,唐朝的王维等;有的是同出家人有深厚交谊的,如东晋的孙绰、宋朝的苏轼等。韩愈以儒家的正统自居,大声疾呼地辟佛,传说他也会曾参谒大颠。朱熹一副理学家面孔,但他非常欣赏所谓“禅机”：“禅家……撑眉、弩眼,使棒、使喝,都是立地便拶教你承担、认取。所以谓之‘禅机’^②。”可见,在中国人民的思想和日常生活中含有浓厚的佛教成份。文学生活的反映,它自然也要受到佛教的影响。对于中国的正统文学,换句话说,对于宋代的正统文学如诗、词、诗文评等,佛教的影响是广泛的、深远的、持久的。许多表面看来与佛教无关的作品,其实这是长期在佛教思想影响下的中国文化的产物。

① 参阅张中行《佛教与中国文学》(安徽教育出版社84年版)。

② 《朱子语类》卷二三。

一、对宋代诗歌的影响

诗的格律。中国文字是方块的，一个字代表一个音节，加以字音有声调的不同，所以宜于讲求对偶，讲求平仄协调。但是声律学说在南朝齐梁之际兴起，因而促成近体诗迅速形成和发展，却是受到佛教的影响。沈约等人受到佛经转读启发，提出回声的理论，然后把四声的理论运用到诗的格律上，因而开创了永明体。永明体是唐朝严格的律诗的前锋。宋承袭唐，近体诗迅速成长发展，不久就取得文宰宋代诗坛的地位。推流溯源，这个影响是很重大的。

诗的语言。除了少量的民歌之外，中国诗都是封建士大夫的赠答抒情之作，语言是士大夫们习惯用的典雅文言，要使辞藻有韵味。佛典里有大量的叙事说理的颂赞，译成中文，成为语句匀称的质朴无华的白话诗。这样的诗，风格与中国本土的诗不同，辞采、音律不很讲究，但内容深厚，语句通俗，有很强的劝说力量。隋唐以来，佛教经典成为家喻户晓的读物，于是就影响一部分诗人，也用质朴的白话文写一些明道言志的诗。这里面最出名的是唐代初年的王梵志。但出身于封建士大夫阶层的文人并不喜欢通俗，致力写这类诗的不多。但这类诗在民间相当流行。唐宋之际的村塾里甚至用王梵志的诗作习字的课本。文人也有欣赏这类诗的。如宋代江西诗派的头面人物黄庭坚就曾引王梵志“梵志翻着袜”的诗，说“一切众生颠倒，类皆如此^①。”范成大的诗里有“纵有千年铁门限，终须一个土馒头^②”的句子，显然是模仿王梵志的。又如北宋后期的陈瓘曾写了《三千有门颂》，语言十分通俗：

① 胡仔《苕溪渔隐丛话》前集卷五六。

② 《石湖居士诗集》卷二八《重九日行营寿藏之地》。

不思議假非偏假，此假本具一切法；真空不空非但空，圓中圓滿非但中。是故四門之初門，即是不可思議假；初門即三三即一，非一非一又非四。一二三四指一月，四點似別唯一空；門門一一為法界，攝一切法皆無余。不以妙假有門觀，誰知法界具足法；聞思修證無不妙，心能觀此體具故。若祇觀心不觀具，別于一觀分二家；一家觀門異諸說，諸說雖異觀具一，彼迷一心具諸法，墮在通別次第中；次第而生次第斷，豈知十界本來一。三千本一亦如是，皆非世數不可別；妙境元無空假中，而亦不離空假中。空即是心假是色，非色非心名曰中；色心絕處中體現，于一一法體皆具。凡頭心具即佛具，取著不圓則不具；唯一具字顯今宗，入此宗者甚希有^①。

陳瓊的這首《三千有門頌》雖然講的什麼“空”、“圓”、“假”、“具”、“心”、“色”等等佛禪東西，但是《頌》的本身文字却是通俗易懂、深入淺出的。

詩的內容。魏晉以後，中國封建士大夫生活在絕大多數信仰佛教的社會里，他們自覺不自覺地受到佛教教義的熏陶。有的士大夫還是虔誠的信徒。如唐朝的大詩人王維，字摩詰，其名字竟取材於佛典《維摩詰經》。北宋的蘇軾等人同禪僧都有往來，關係十分密切。這種情況自然要表現在他們的詩作上。佛教影響宋詩的內容，主要表現在題材、思想兩個方面。

1、題材方面：有歌詠佛教寺院的。如蘇軾的《書普慈長老壁》云：

普慈寺後千竿竹，醉里曾看碧玉椽；倦客再游行老矣，高僧一笑故依然。久參白足知禪味，苦厭黃公聒昼眠；惟有两株

^① 《佛祖統紀》卷四九。

红百叶，晚来犹得向人妍。

也有题咏寺塔的。如张高美《续清凉传》卷上《题古并净明塔律诗》一首云：

月满汾川宝铎寒，谁来此地葬金棺；育王得道行空际，尊者飞光出指端。天上凝云常覆定，人间劫火慢烧残；三千世界无留迹，聊向阎浮示涅槃。

有不少诗是投赠僧人的。如苏轼《赠龙光长老》诗云：

斫得龙光竹两竿，持归岭北万人看；竹中一滴曹溪水，涨起西江十八滩。

王安石《和栖霞寂照庵僧云渺》诗云：

萧然一世外，所乐有谁问；宴坐能忘老，斋蔬不过中。无心为佛事，有客问家风；笑谓西来意，虽空亦不空。

宋代士大夫诗作是大量的，其内容涉及佛教方面的也是不少的，这种性质的诗，作者不一定全都信仰佛法，但是诗的题材来自佛教，其受到佛教的影响是明显的。

2、思想方面。佛教影响中国的诗，情况比较复杂。思想内容不同，其影响程度也不同，因而表现在诗里也就有种种情况。有明显和隐晦的，有直接和间接的。这里又可分作两类：

一类是明显表现佛教教义的，可称为佛理诗。这类诗有的是僧侣们作的。如《宋高僧诗选》、《宋诗纪事》等书册中有大量这方面的作品。

如贯休《偶作因怀山中道侣》云：

是是非非竟不真，落花流水送青春；姓刘姓项今何在，争利争名愁煞人。必竟输他常寂默，只应赢得苦沉沦；深云道者相思否？归去来兮湘水滨。

也有不少是一般士大夫的。

如张商英的《西台》诗云：

宝台高峻足穹苍，帅子遗踪八水傍；五色云中游上界，九重天外看西方。三时雨洒龙宫冷，一夜风飘月桂香；土石尚能消罪障，何劳菩萨放神光。

又如范成大《题药簏》诗云：

合成四大本非真，便有千般病染身；地火水风都散后，不知染病是何人。

另一类是山水诗和隐逸诗。这类诗是释道思想融合于文人雅士生活的反映。所以虽然没有明白宣扬佛教教义，却也是佛教影响下的产物。厉鹗《宋诗纪事》有大量反映，兹随举几首如下。

如家之巽《定林寺》二首云：

功名良苦赋归欤，两鬓霜花百念枯；钟鼎楼台浑一梦，数间茅屋亦浮屠。

十载浮云几变更，归来钟阜碧嶙峋；早知山色无今古，只与青山作主人。

此外，神韵派的诗也曾受到当时佛教的顿悟说的影响。

二、对宋代词的影响

词是花间尊前和乐歌，一般是写“杨柳岸晓风残月”之类的，所以相对来说，其内容受佛教的影响就比较少。但是，也间或有歌咏佛教或者表现佛教思想的。

如苏轼《念奴娇·赤壁怀古》云：

大江东去，浪淘尽，千古风流人物。故垒西边，人道是：三国周郎赤壁。乱石穿空，惊涛拍岸，卷起千堆雪。江山如画，一时多少豪杰。遥想公瑾当年，小乔初嫁了，雄姿英发。羽扇纶巾，谈笑间，强虏灰飞烟灭。故国神游，多情应笑我，早生

华发。人间如梦，一樽还酹江月。

三、对宋代文的影响

佛教影响中国正统文学中的“文”，其情况同诗有相类似的地方。宋代禅宗盛行以后，士大夫模仿语录的语言，创造了与文言绝然不同的语录体。这都是文体方面的事情。如朱熹《朱子语类》卷五《大学·或问上》云：

有两般心：一个是是底心，一个是不是底心。只是才知得这个是不是底心，只这知得不是底心底心，便是是底心，便将知得不是底心，去治那不是底心。知得不是底心便是主，那不是底心便是客，便将这个主，去治那个客。便常守定这个知得不是底心做主，莫要放失，更那别讨个心来唤做是底心。……人多疑是两个心，不知只是将这知得不是底心去治那不是底心而已。

朱熹的这段文字，别别扭扭，这与汉译佛典的文体极为相似。儒家《语录》的出现，分明是受了禅宗《灯录》、《语录》的影响，至于语言上，不少士大夫更是模仿佛教僧侣的腔调，进行诗、词、文等方面的创作，随便翻开宋人书册，即可找到这方面的痕迹。

对于一些作家的文章的气势、神理之类，佛教也有不少的影晌。宋代文人有很多人是熟读佛典的，佛教教义的广博精微、行文的繁衍恣肆，自然会使他们的文笔受到熏染。以唐宋八大家为例，如唐代的柳宗元，苏轼在他的《书柳子厚大鉴禅师碑后》中说：“南迁，始究佛法，作曹溪南岳诸碑，妙绝古今。”苏轼自己也是这样，清代著名学者钱谦益在他的《初学集》卷八八《读苏长公文》中说：“吾读子瞻《司马温公行状》、《富郑公神道碑》之类，平铺直叙，如万斛水银随地涌出，以为古今未有此体，茫然莫得其涯涘也。晚读《华

严经》，称心而谈，浩如烟海，无所不有，无所不尽，乃喟然而叹曰：“子瞻之文其有得于此乎？”

1、题材与佛教的关系。在宋代正统文学里，题材与佛教有关系的文章，数量也很多。有追忆当年佛寺兴盛时期的华美壮丽，有为当时名刹大寺作题记，有为佛禅高僧示寂撰塔铭。至于与佛教有关涉的单篇文章，宋代一些书籍中尚可见到，体裁也是多种多样的。如欧阳修《六一诗话》云：

国朝浮图，以诗名于世者九人，故时有集，号九僧诗，今不复传矣。余少时，闻人多称其一，曰惠崇；余八人者，忘其名字也。余亦略记其诗，有云：“马放降来地，雕盘战后云。”又云：“春生桂岭外，人在海门西。”其佳句多类此。其集已亡，今人多不知有所谓九僧者矣，是可叹也！当时有进士许洞者，善为辞章，俊逸之士也，因会读诗僧，分题出一纸，约曰：“不得犯此一字。”其字乃山、水、风、云、竹、石、花、草、雪、霜、星、月、禽、鸟之类，于是诸僧皆阁笔。洞，咸平三年进士及第，时无名子嘲曰：“张康浑裹马，许洞闹装妻”者是也。

再如陆游《渭南文集》卷二六《跋杲禅师蒙泉铭》云：

右妙喜禅师为良上人所作《蒙泉铭》一首。往予尝展过郑禹功博士，坐有僧焉。予年少气豪，直据上坐。时方大雪，寒甚，因从禹功索酒，连饮径醉，禹功指僧语予曰：“此妙喜也。”予亦不辞谢，方说诗论兵，旁若无人。妙喜遂去。其后数年，予老于忧患，志气摧落，念昔之狂，痛自悔责。然犹冀一见，作礼忏悔，孰知此老遂弃世而去邪！虽然，良公盖一世明眼衲子，不知予当时是，即今是，试为下一转语。隆兴改元十一月五日，竺泽渔隐陆某书。

2、思想与佛教的关系。宋代文人有不少是信仰佛教的，或者在

他们的思想中含有佛教的成份，因而他们的文学作品也常常流露出或多或少的佛教气息。这类文章在宋人典籍中也能找到。如王安石、苏轼、曾巩、黄庭坚、陈瓘、张方平、陈亮、朱熹、真德秀、魏了翁、杨万里等人的文集中都可以见到。今举例如下：

如苏轼《苏东坡集》上册六记卷三三《黄州安国寺记》云：

元丰二年十二月，余自吴兴得罪，上不忍诛，以为黄州团练副使，使思过而自新焉。其明年二月至黄，舍馆粗定，衣食稍给，闭门却扫，收召魂魄。退伏思念，求所以自新之方。反观从来举意动作，皆不中道，非独今之所以得罪者也。欲新其一，恐失其二，触类而求之，有不可胜悔者。于是喟然叹曰：“道不足以御气，性不足以胜习，不鋤其本而耘其末，今虽改之，后必复作；盍归诚佛僧，求一洗之。”得城南精舍，曰安国寺，有茂林修竹，陂池亭榭。间一二日辄往，焚香默坐，深自省察，则物我相忘，身心皆空，求罪始所从生而不可得。一念清静，染污自落，表里豁然，无所附丽，私窃乐之。旦往而暮还者，五年于此矣。寺僧曰继连，为僧首七年，得赐衣，又七年，当赐号，欲谢去。其徒与父老相率留之，连笑曰：“知足不辱，知止不殆。”卒谢去。余是以愧其人。七年，余将有临汝之行，连曰：“寺未有记，具石，请记之。”余不得辞。寺立于伪唐保大二年，始名护国，加祐八年赐今名。堂宇斋阁，连皆易新之，严丽深稳，悦可人意，至者忘归。岁正月，男女万人会庭中，饮食作乐；且祠瘟神，江滩旧俗也。四月六日，汝州团练副使员外置眉山苏轼记。

此外，苏轼还记有《大悲阁记》、《荐诚禅院五百罗汉记》、《赵清献公神道碑》、《司马温公神道碑》等等，都很明显地表现佛教思想。

四、对诗文评的影响

隋唐以来，禅学盛兴，中国有不少文人雅士喜欢引用禅理来谈论文学，并且提出所谓韵味说、妙语说、神韵说等。这种风气一直延续了许多朝代，包括宋代在内，使中国的文学批评和文学作品都受到很大的影响。

学佛，目的在于求解脱，度一切苦厄。能不能解脱，关键在于能不能彻悟。晋宋之际，佛教大师们对悟有“渐”、“顿”两种看法，宣扬顿悟说的是当的名僧竺道生。慧皎《高僧传》卷七《竺道生传》云：

生既潜思日久，彻悟言外，乃喟然叹曰：“夫象以尽意，得意则象忘；言以诠理，入理则言息。自经典东流，译人重阻，多守滞文，鲜见圆义。若忘筌取鱼，始可与言道矣。”于是校阅真俗，研思因果，乃言善不受报，顿悟成佛。

这在佛教史上是一件大事，有着破旧立新之功。

到唐宋，禅宗势力越来越大，禅理的影响越来越深，有不少文人的生活和作品中带有或多或少的禅味。还有些文人引用禅理来讲文学批评，如晚唐司空图的《与李生论诗书》、《与梅浦谈诗书》等都属此类。宋代，一些士大夫用禅理来写诗、论诗竟成了一种社会风气。如苏轼《苏东坡集》卷一〇《送参寥师》云：

上人学苦空，百念已灰冷。……欲令诗语妙，无厌空且静。静故了群动，空故纳万境。阅世走人间，观身卧云岭。咸酸杂众好，中有至味永。诗法不相妨，此语当更请。

这是说，想要诗句高妙，就必须重视禅语。

苏轼之后，受苏门影响的韩驹、吴可等人，他们的论诗更加重视禅语。郭绍虞先生的《中国文学批评史》四四说：

苏轼论诗已近禅语，韩驹、吴可则说得更明白。韩驹《赠赵

伯涣诗》有云：“学诗当如初学禅，未悟且遍参诸方；一朝悟罢正法眼，信手拈出皆成章。”

吴可的《学诗诗》^①也是这样：

学诗浑似学参禅，竹榻蒲团不计年；直待自家都了得，等闲拈出便超然。学诗浑似学参禅，头上安头不足传；跳出少陵窠臼外，丈夫志气本冲天。学诗浑似学参禅，自古圆成有几联？春草池塘一句子，惊天动地至今传。

《诗人玉屑》还载龚相的《学诗诗》，则是和吴可之作。

以上例举都是以禅喻诗，开《沧浪诗话》之先声。《陵阳室中语》述韩氏语云：“诗道如佛法，当分大乘小乘，邪魔外道，惟知者可以语此”。吴可的《海藏诗话》也说：“凡作诗如参禅，须有悟门”。可见他们的论诗宗旨都是一样的。

据郭绍虞先生的《中国文学批评史》第四四章记载说，南宋杨万里论诗颇带禅味。其诗论中禅味最足者，如《书王右丞诗后》云：“晚因子厚识渊明，早学苏州得右丞；忽梦少陵谈句法，劝参庾信谒阴铿”。又《读唐人及半山诗》云：“不分唐人与半山，无端横欲割诗坛；半山便遣能参透，犹有唐人是一关。”《送分宁主簿罗宏材秩满入京》云：“要知诗客参江西，政和禅客参曹溪，不到南华与修水，于何传法更传衣。”《答徐子材谈绝句》云：“受业初参且半山，终须投换晚唐间，国风此去无多子，关捩挑来只等闲。”这几首诗都是他们的论诗宗旨，比《诚斋诗话》所言尤为重要。而诗中所用字面，如参透，如传法，如关捩云云，都是禅家话头。其故作不了了语，也落禅家机锋。

宋代的士大夫，除上面提到的诸人以外，用禅悟来论诗的还有

① 《诗人玉屑》卷一。

很多,如李之仪、曾几、葛天民、赵蕃、戴复古、杨梦信、徐瑞、严羽、范温、张镃、张炜、邓允端、叶茵等等。其中理论最成系统、对后世影响最大的要算南宋的严羽。他的名著《沧浪诗话》其中心内容是以禅喻诗,以悟论诗。下面据郭绍虞先生的《沧浪诗话校释》引几处最能说明问题的为例。

1、“夫学诗者,……久之自然悟入。虽学之不至,亦不失正路。此乃是从顶领上做来,谓之向上一路,谓之直截根源,谓之顿门,谓之单刀直入也。”

2、“禅家者流,乘有大小,宗有南北,道有邪正;学者须从最上乘,具正法眼,悟第一义。若小乘禅,声闻辟支果,皆非正也。论诗如论禅,汉魏晋与盛唐之诗,则第一义也。大历以还之诗,则小乘禅也,已落第二义矣。晚唐之诗,则声闻辟支果也。学汉魏晋与盛唐诗者,临济下也。学大历以还之诗者,曹洞下也。大抵禅道惟在妙悟,诗道亦在妙悟。且孟襄阳学力下韩退之远甚,而其诗独出退之之上者,一味妙语而已。惟悟乃为当行,乃为本色。然悟有浅深,有分限,有透彻之悟,有但得一知半解之悟。”

3.“夫诗有别材,非关书也;诗有别趣,非关理也。然非多读书,多穷理,则不能极其至。所谓不涉理路,不落言筌者,上也。诗者,吟咏情性也。盛唐诸人惟在兴趣,羚羊挂角,无迹可求。故其妙处透彻玲珑,不可凑泊,如空中之音,相中之色,水中之月,镜中之像,言有尽而意无穷”。

4、“意贵透彻,不可隔靴搔痒;语贵脱洒,不可拖泥带水。”

5、“须参活句,勿参死句。”

6、“看诗须看金刚眼睛,庶不眩于旁门小法”。

严羽这里所讲诗的门径是“参”,所求是“透彻之悟”,写诗是“不落言筌”,如“羚羊挂角,无迹可求”,理是禅家的,连话头也是禅

家的。可见受佛教影响是何等地深远。严羽《沧浪诗话》是中国文学批评史上的一部重要著作，它对后来的元、明、清影响很大。

第三节 禅宗对宋诗的影响

历代研究宋诗，往往从师承关系、与科举制度的关系、与理学的关系以及文学本身的发展规律等方面加以考察，而忽视了佛禅对宋诗的影响。其实，宋代禅宗对当时两宋诗坛影响十分深刻。

如王安石《柘冈》云：

万万纷纷祇偶然，老来容易得新年；柘冈西路花如雪，回首春风最可怜。

又如任伯雨《独坐》云：

得丧荣枯事，悠悠过耳风；此身犹是幻，何物不为空。酒圣心常醉，诗穷语更工；小轩搔首坐，斜日满窗红。

再如张元幹《别绶老》云：

无端流落迫残年，三十南山访老禅；未契安心了难觅，不如同世且随缘。频移竹几负寒日，旋拾松梢炊晚烟；珍重孤云出山去，东西南北一青天。

这些诗都以筋骨思理见长，充满了禅意玄思。这也许是“以禅入诗”。由于当时政治、社会等原因，宋人参禅，主观上为了解脱，客观上则形成一种思辨的风尚。参禅又必须经历迫切寻求，凑泊悟解、发明心地，“保任”和“行解相应”这样三个阶段，而其以第二阶段最重要，它要求求佛者必须通过自身的思辨对佛理有一个全面的理解和认识。佛门弟子“辨难”、“答解”所用“机锋”，也只作暗示

和启发,促使求佛者自己去领悟。这样就很自然地形成一种思辨之风。这种风气对两宋诗的影响无疑是十分深刻的。归结起来,主要有三方面:

一、翻案法

据苏渊雷《五灯会元新探》说:“禅家转语,翻进一层,北宗以树、镜为譬,而口‘时时勤拂拭,不使惹尘埃’;南宗谓‘本来无一物,何处惹尘埃。’后之善为诗者,皆祖此意,谓为翻案法。”袁枚在他的《随园诗话》中曾说:“诗贵翻案”。禅宗翻案法在唐诗中已有运用,至宋则已蔚然成风了。东坡《游西菩寺》诗云:“白云自占东西岭,明月难分上下池”。黄庭坚的和诗则云:“苦雨已解严,诸峰来献攻;不见白头翁,空倚紫藤杖”。苏轼、黄庭坚的诗层层都寓一番深邃的新意。胡仔以诗评家的眼光也注意到了这一文学现象,他在《苕溪渔隐丛话》中说:

太白云“解道澄江静如练,令人长忆谢玄晖”,至鲁直则云“凭谁说与谢玄晖,休道澄江静如练”。王文海云“鸟鸣山更幽”,至介甫则云“茅檐相对坐终日,一鸟不鸣山更幽”。皆反其意而用之,盖不欲沿袭耳。

宋代诗人为了不落窠臼,运用了“翻案法”,反其意而又在情理之中,虽然写的是景,却在景中显出了理,具有一种思辨的力量。如唐代王维《送元二使安西》诗堪为名作,后被乐人谱曲,被称为“阳关三叠”,成为送别诗的典范。《宋朝杂记》写道:“如王摩诘诗云:西出阳关无故人,故行者为可悲,而劝酒不得不饮,阳关之词,不可不作。”宋人陈刚中并没有被典范作品所束缚,一扫王维诗之浓郁深挚的惜别之情,反其意而用之。他所作的《阳关词》云:“客舍休悲柳色新,东西南北一般春;若知四海皆兄弟,何处相逢非故人。”王诗

抒情，陈诗说理，别具一种意境。宋人写诗，其思想之解放，无不受禅宗翻案法的影响。

二、悟入法

禅宗凑泊悟解着重从自然中得到观照，强调的是见闻觉知。这既是一种思辨的方式，又是一种参悟方式，这对宋代诗人不无启示作用。

禅宗有“娟娟翠竹，总是法身，灿灿黄花，无非般若”的话头，其意是处处有发见，处处心物契合。这是参悟达到的最高境界。而这种境界在宋诗中常有反映。如苏轼有“茶苟尽禅味，松杉真法香”。黄庭坚有“鱼游悟世网，鸟语入禅味”。

宋代多悟道诗。罗大经《鹤林玉露》记载某尼悟道诗云：“尽日寻春不见春，芒鞋踏破陇头云；归来笑把梅花嗅，春在枝头已十分。”从寻春到悟道，写出了道不远人，人何必舍近求远的见解。朱熹《春日绝句》有“等闲识得春风面，万紫千红总是春”。杨万里则有“不须苦问春多少，暖幕晴帘总是春”。朱熹、杨万里二人取境不同，悟道却是相同的。

悟道诗，使诗人与僧侣合二为一。但诗人毕竟是诗人，他们不会仅满足于表现禅理。禅宗的“彻悟言外”使他们的视野更为宽阔，悟道诗必然会发展到悟理诗。苏轼喜参禅，以禅入诗，在创作方法上，更多地吸收了“悟入法”。“暂借好诗消永夜，每逢佳处辄参禅”。写的虽是苏轼读书的方法，其实倒是他的做诗的方法。如苏轼《题西林壁》诗云：

横看成岭侧成峰，远近高低各不同；不识庐山真面目，只缘身在此山中。

又如朱熹《绝句》诗云：

半亩方塘一鉴开，天光云影共徘徊；问渠那得清如许，为有源头活水来。

读毕这类诗，人们会从中感到一种领悟的喜悦。这样，这些诗就有了趣味。必须指出，这些称得上“理趣诗”的，并非开始于宋代，“悟入”也并非开始于禅宗。东晋陶渊明的《饮酒》之五，就是一首理趣诗。钱仲书《谈艺录》曾说：“悟乃人生所本有，岂禅家所得而私，一切学问，深造有得，力久则入，禅宗特就修行本分，拈出说明，非无禅宗，即并非悟。”尽管如此，宋代禅风盛行，禅宗的参悟方式无疑是对宋代出现大量的理趣诗起了一种促进作用。

三、活法

禅宗临济派有“一句三玄，一玄三要”的提法，曹洞派有“参话句”的门风。其要点都是提倡“活法”。这给宋代诗人的创作开辟了一条新的途径。葛天民寄杨万里诗云：“参禅学诗无两法，死蛇解弄活泼泼；气正心空眼自高，吹毛不动全生杀”。很能说明“活法”对诗人创作的影响。黄庭坚作诗有“点铁成金”、“脱胎换骨”之法。这都是使事物通过点化焕发出新的生机。黄庭坚深受“活法”的影响，偏重于句和律。苏雷渊在《五灯会元初探》中说：“灵云因见桃花悟道有偈云：‘三十年来寻剑客，几回落叶又抽枝；自从一见桃花后，直到如今更不疑。’山谷有诗云：‘凌云一笑见桃花，三十年来不到家；从此春风春雨后，乱随流水到天涯’。灵云作凌云，用《南史》‘凌云一笑’语，故知名相空，文字空，毕竟空也。山谷此诗正是脱胎换骨。”偈颂子史，信手拈来，俱成妙谛。苏雷渊的话看来并不过分。又“花气熏人欲破禅，心情其实过中年；春来诗思何所似，八节滩头上水船。”这里化用了姚铉“为急滩头上水舟”句的意思。《竹坡诗话》评论此诗说：“点化前人诗句，其妙如此，诗中三昧手也”。南宋吕居

仁曾说黄庭坚诗之佳处就在“禅家所谓死蛇弄得活”^①。

江西诗派在创作上深得禅宗活法之精髓。任渊谓读陈师道诗，似参曹洞禅，不犯正位，切忌死语，非莫搜旁引，莫窥其用意深处^②。陈师道的《春怀示邻里》诗之所以著名，就在句活上：

断墙着雨蜗成字，老屋无僧燕作家；剩欲出门追语笑，却嫌归鬓着尘沙。风翻蛛网开三面，雷动蜂窠趁两衙；屡失南邻春事约，只今容有未开花。

又如陈师道赠子开诗云：

今朝有客传何尹，到处逢人说项斯。

全用古人杨敬之诗：“几度见诗诗尽好，及观标格过于诗；平生不解藏人善，到处逢人说项斯。”但属辞切当，上下意浑成，死蛇弄得活泼。宋代诗人他们对句法研讨入微，“不薄今人爱古人”，既不忽视积累前人的经验，又注意吸收新的方法。尤其是对禅宗“活法”的吸取，为宋人追求诗歌的生新、洗炼与曲折另辟蹊径。

总之，宋人以上“翻案法”、“悟入法”、“活法”这三法的运用使宋诗能在唐五代以后别开生面，在题材、意境及语言、格调方面都显出它的新的精神面貌。禅宗对当时诗歌创作的影响是多方面的，除了有思辨方式的影响之外，还有“明暗互回”、“空、寂、净”境界的影响等。而宋代士大夫吸收的重点在前者而不在后者。

宋代“以禅入诗”的现象很普遍，后人还曾编制了《东坡禅喜集》、《山谷禅喜集》，可见这类诗在宋诗中占有一定的比重。无可否认，在这类诗中，有的思想性、艺术性都不高明，索然无味，只是佛典语言的编排，差强人意的押韵。例如，范成大《题日记》云：“谁言

① 《岁寒堂诗话》。

② 《后山诗钞序》。

万事转头空，未转头时亦梦中；若向梦中寻梦觉，觉来还入大槐宫”。读来诘屈聱牙，思想消沉，格调不高。但这相当部分的诗在弹去消沉的轻烟薄雾以后，还能窥探到诗人内心的声音。苏轼的《百步洪》诗云：

……我生乘化日夜逝，坐觉一念逾新罗；纷纷争夺醉梦里，岂信荆棘埋铜驼。觉来俯仰失千劫，回视此水殊委蛇；君看岸边苍石上，古来篙眼如蜂巢。但应此心无所住，造物虽驶如吾何！

苏轼这首诗，从表面看大有禅意，然其实质是通过禅宗的思想批评了现实生活。他渴望自己能从当时尖锐激烈的政治漩涡和人世纷争中解脱出来。这是诗人对人世悲凉和社会现实不满的表露。人们从王安石的《柘冈》、张耒《北桥送客》和《今早将欲酒闻莺有感》、张元幹的《别绶老》等诗中，同样能捕捉到时代的踪影，感受到有宋一代士大夫压抑在内心深处的政治感情。这是因为宋代文人的参禅，不仅为了摆脱政治失意或世态炎凉而造成的内心痛苦，力求对尘世纷争的超脱，还有一个原因是，南宋秦桧专政，大兴文字狱，不少文人不敢在公开场合表明自己的政治主张，也无法在诗中直接流露不满情绪，因此，他们常借参禅悟道曲折地表现自己。这类诗无疑也有一定的积极意义^①。

^① 此节参阅吴惠娟《浅论禅宗对宋诗的影响》（《学术月刊》1985年11期）。

第四节 宋代俗文学与佛教

俗文学是流行于民间为大众所喜爱的文学,是不被士大夫阶层尊重的文学。魏晋以后,佛教势力深入民间,一般人民的生活和佛教的关系特别密切,因而佛教对于俗文学的影响也就特别深远。几乎可以说,隋唐以后各种体裁的俗文学作品,或多或少地受到佛教的熏染,宋代也是如此。

佛教不是中国本土的产物,想让中国的广大劳动人民信受奉行,就要翻译佛教的经典,就要宣扬佛教的教义。中国古代文化不普及,识字的人不多,加以佛教教义深微繁富,领悟不很容易,所以宣传解说要讲求技术。一要通俗,通俗才能普及;二要有情趣,有情趣才能吸引群众。

中国的俗文学作品,起初几乎都是对听众讲唱的底本。这种对听众讲唱的传布方式是僧徒所用,由寺院外流,直接传与诸色伎艺人的。到宋代,讲唱变文开始不限于僧侣之间,而且地点也不再限于寺院了,情况有了更大变化。讲唱故事名为“说话”,场所由寺院搬到瓦肆即市场。据孙楷第《宋朝说话人的家数问题》说:

说话(即后来所称“说书”)有四家:一是“小说”,即银字儿,包括烟粉、灵怪、传奇、说公案、说铁骑儿;二是“说经”,包括说参请、说诨经、弹唱因缘;三是“讲史书”;四是“合生”和“商谜”。

又据灌圃耐得翁《都城纪胜》云:

说经,谓演说佛书。说参请,谓宾主参禅语悟道等事。

周密《武林旧事》卷六《诸色伎艺人》条记载“说经诨经”的名手是：

长啸和尚、彭道(名法和)、陆妙慧(女流)、余信庵、周太辨(和尚,一作春辨)、陆妙静(女流)、达理(和尚)、啸庵、隐秀、混俗、许安然、有缘(和尚)、借庵、保庵、戴悦庵、息庵、戴忻庵。

可见,这时期尘俗故事的势力很大,演说佛经故事已经不能占据主流地位。但是说经的还有僧徒,由道场而伎艺场的递嬗痕迹是相当明显的。讲唱故事走出寺院,成为伎艺之后,自然会很快地往四方传布。

如苏轼《东坡志林》卷一云：

王彭尝云：“塗巷中小儿薄劣，其家所厌苦，辄与钱，令聚坐听说古话。至说三国事，闻刘玄德败，輒蹙有出涕者；闻曹操败，即喜唱快。以是知君子小人之泽，百世不斩。”彭，恺之子，为武吏，颇知文章，余尝为作哀辞，字大年。

又如陆游诗云：

斜阳古柳赵家庄，负鼓盲翁正作场；身后是非谁管得，满村听说蔡中郎。

以上都说明宋朝讲唱的场所深入了街巷和村庄，这就为俗文学作品的繁荣滋长准备了充足的条件。

宋代俗文学的体裁是多样的：

第一、有小说，分俗、雅两类。俗是伎艺人演述的尘俗故事，有的称为变文。演说尘俗故事的变文是直接从事佛经故事的变文孳乳出来的。

第二、有鼓子词。它是流行于宋朝的一种俗文学艺术形式。这类作品篇幅短小，是供宴会时歌唱用的。如赵令畴《侯鯖录》，是用散文韵文交替的形式，体裁模仿变文。如卷一云：

苏州僧仲殊，本文士也，因事出家。有润州诗云：“北固楼前一笛风，断云飞在建昌宫；江南二月多芳草，春在濛濛细雨中。”

又如卷八云：

扬州山光寺一室中，有题二绝于壁上者，曰：“马蹄轻蹙柳花浮，醉入淮南第一州；不是青楼羞薄幸，自缘无锦不缠头。”又曰：“高台已倾池已平，隋家宫殿春草生；千年往事何足叹，广陵非复旧时城。”二诗笔法秀劲，不题名氏，荆公后题云：此沈文通诗。

第三、诸宫调。是流行于宋、金、元几个朝代的一种俗文学艺术形式。相传是北宋的伎艺人孔三传所首创。所以名叫诸宫调，是因为歌唱部分是联合许多不同宫调的乐曲，这种作品都是用散文、韵文交替的形式演述长篇的故事，歌唱的典调比较复杂，变化多。

第四、宝卷。是从宋末一直延续到清末的一种俗文学艺术形式，和变文的关系特别密切。它继承变文，不只是形式，就是内容也大多是宣扬佛教教义的。例如《香山宝卷》，不但传说是宋朝普明禅师所作，而且原名叫《观世音菩萨本行经》。

宋代俗文学作品的题材是从现实生活中来的，有直接的或间接的。现实生活中有佛教的成份，题材自然也会有佛教的成份。例如在宋代不同体裁的作品中，常常有僧侣、寺院、修持、神道、菩萨、罗汉、示寂乃至阎罗、地狱、鬼魂、报应等等。这样的题材，当然是从佛教中来的。

附录 宋代佛教大事年表

说 明

- (1) 本年表所包含内容即为本书叙述内容；
- (2) 本年表较多注意政府对佛教政策、佛典翻译、僧人学问、传授著作以及各宗派的历史；
- (3) 本年表所列内容或有几说，此处仅取一较合理之说法；
- (4) 凡重要事件而年代不能确定又必须于年表中反映者，本年表一般采取两种方法表示：一是列于一大体相当之年代，而在行文上表示并非确定；二是或在相关之事件后列出；
- (5) 本年表以年月日编排，有年无月日，则编列在是年末；
- (6) 本年表所根据资料，均注明材料出处，间有删节。
- (7) 引用资料《宋会要辑稿》简称《宋会要》，《续资治通鉴长编》简称《长编》，《建炎以来系年要录》简称《要录》。

宋太祖建隆元年(公元 960)

- (1) 十二月，诏于扬州城下战地造寺，赐额建隆，赐田四四顷，命僧道晖主之。〔《佛祖历代通载》(下简称《历代通载》)卷一八、《释氏稽古略》(下简称《稽古略》)卷四〕

建隆二年(公元 961)

- (1) 三月，令僧道，自今长春节及他庆贺，不得辄有贡献。(《长编》卷二)
- (2) 闰三月，诏开封府集众杖杀皇建院僧辉文，僧录琼隐等十

七人名决杖配流。《《长编》卷二》

(3)八月,太祖幸崇夏寺,观修三门。《《长编》卷二》

(4)诏诞圣节,京师及天下命僧升座祝寿为准。《《历代通载》卷一八》

建隆三年(公元962)

(1)诏每年试童行通莲经七轴者,给祠部牒披剃。《《历代通载》卷一八》

(2)春二月十六日,圣诞,罢三教论教。《《稽古略》卷四注引《容斋三笔》》

乾德元年(公元963)

(1)汪端反于朗州,监军使疑城中僧千余人谋应端,悉捕系。《《长编》卷四》

乾德二年(公元964)

①益州僧继业等三百人,奉诏西往求舍利及经。《《吴船录》卷上》

乾德三年(公元965)

(1)五月壬辰,于阗国宰相沙门善名等来京师,致书于枢密使李崇矩,愿结欢好。太祖令崇矩报书,赐以器币。《《长编》卷六》

(2)十一月丙子,回鹘遣僧法渊来贡方物。《《长编》卷六》

(3)十二月戊午,甘州回鹘可汗与于阗国王及瓜、沙皆遣使来贡方物。先是,沙门道圆出游西域二十余年,于是,于阗朝贡使者俱发,献贝叶经及舍利。癸亥,太祖召见,赐紫衣、金币。《《长编》卷六》

乾德四年(公元966)

(1)三月癸未,僧行勤等一百五十七人诣阙上书求佛书,许之,仍赐钱三万遣行。《《长编》卷七、《宋史·太祖纪·天竺传》》

(2)夏四月丁巳,河南府进士李冀决杖,配沙门岛。冀不信释氏,尝著书数千言,号《灭邪集》,又辑佛书缀为袈裟,为僧所诉,河南尹表其事,故流窜焉。((《长编》卷七、《宋史·太祖纪》))

乾德五年(公元 967)

(1)九月二十七日,诏成都府造金银字佛经各一藏,勅兵部侍郎刘熙古监视。((《稽古略》卷四)

开宝元年(公元 968)

(1)十二月乙丑,先是僧行勤游西域,太祖因赐大食国王书以招怀之。至时,遣使来贡方物。((《长编》卷九)

开宝二年(公元 969)

(1)二月十六日,长春节,诏四海僧上表入殿庭,试三学十余条。全通者赐紫衣,号曰手表僧。((《历代通载》卷一八、《稽古略》卷四)

开宝三年(公元 970)

(1)二月己卯,改封禅寺为开宝寺,诏增葺之。((《长编》卷一一)

(2)夏四月,太祖幸相国、开宝寺,祷雨。(同上)

开宝四年(公元 971)

(1)诏成都造金银字佛经各一藏。((《历代通载》卷一八、《稽古略》卷四)

(2)建盛自天竺还,贡贝叶经。(同上)

(3)中天竺王子曼珠室利,偕建盛同来宋。((《宋史》卷四九〇、《天竺传》))

开宝五年(公元 972)

(1)春正月丁酉,禁民铸铁为佛像、浮屠及人物之无用者。太祖虑愚民多毁农器以徼福,故禁之。((《长编》卷一三、《宋大诏令集》卷

二二三)

(2)二月己卯,令僧尼各不相统摄,当受戒者,各于本寺置坛。
(《长编》卷一三、《宋大诏令集》卷二二三、《宋会要·道释》二之一)

(3)十一月癸亥,禁释道私习天文、地理。(《长编》卷一三、《宋大诏令集》卷二二三、《宋会要·道释》二之一)

(4)诏雕佛经一藏,计一十三万版。(《历代通载》卷一八)

(5)西天竺僧可智(法见、真理)来宋。(《宋史》卷四九〇《天竺传》)

(6)西天竺僧苏葛佗来贡舍利文殊华。(同上)

(7)西天竺僧弥罗等十四人来宋。(同上)

(8)太祖下《限数度僧尼诏》。(《宋大诏令集》卷二二三)

(9)天台山德韶国师示寂。寿八十二。

开宝六年(公元 973)

(1)三月丙子,太祖幸相国寺,观新修普满塔。(《长编》卷一四)

(2)四月,诏自今诸路据僧帐见管数目七十人至百三十人,每年放一人,至百七八十人放两人。如六十已下,据见在数积累年岁候及前件分数依例放一人。(《宋会要·道释》一之一四)

(3)八月十五日,汝州风穴禅师示寂。讳延沼,生于余杭刘氏。寿七十八。有得法上首住汝州首山念禅师。(《历代通载》卷一八)

(4)中天竺僧法天(后改名法贤)至鄱州译经。(《宋史》卷四九〇《天竺传》)

开宝七年(公元 974)

(1)十二月,护国节度使陈思让卒。思让累历方面,无败政,然酷信释氏,所至禁屠宰,俸禄悉以饭僧,众号为陈佛子,身没后,家无余财。(《长编》卷一五)

开宝八年(公元 975)

(1)十二月二十六日,杭州慧日永明智觉禅师示寂。讳延寿,俗姓王,余杭人。著有《宗镜录》一百卷、《万善同归集》三卷、《唯心诀》一卷,以及诗文若干篇。世寿七十二。死后赐谥智觉禅师。((《禅林僧宝传》卷九)

(2)十二月,平江南,诸色人及僧道被驱率为兵者,给牒听自便。((《长编》卷一六)

(3)太祖下《禁灌顶道场水陆斋会夜集士女诏》。((《宋大诏令集》卷二二三)

开宝九年(公元 976)

(1)三月辛卯,太祖幸龙门广化寺,开无畏三藏塔。((《长编》卷一七)

(2)吴越王钱俶制延寿《宗镜录》序文,宋尚书礼部员外郎护军杨杰撰《宗镜录》后序。((《佛祖统纪》卷四三)

太宗太平兴国元年(公元 976)①

(1)二月,户部郎中侯陟言,沙弥童行剃度文牒,每道纳钱百缗,自今望令罢纳,委处据名申奏,于祠部给牒送逐处。诏祠部实封本州,令长吏与本州判官给付。((《宋会要·道释》一之一四)②

太平兴国二年(公元 977)

(1)春正月辛卯,以新龙兴寺为太平兴国寺。((《长编》卷一八、《稽古略》卷四注引《皇明事苑》)

(2)十一月,石守信由天平节度使罢为西京留守。尤奉释氏,在西京造寺,募民辇致瓦木,驱督竣急,剥削苛重,民甚苦之。((《长

① 太祖崩于开宝九年冬十月,太宗同年即位改元。

② 此事《长编》卷一八记为太平兴国二年三月癸亥条下。

编》卷一八)

(3)西天竺僧吉祥来贡贝叶经。((《宋史》卷四九〇《天竺传》))

(4)沙门赞宁随吴越王钱俶入朝,太宗赐号通慧大师,勅住左街天寿寺,命修僧史。((《稽古略》卷四))

太平兴国三年(公元 978)

(1)六月丙子,中印土王子曼殊室利开宝中来中国,太祖诏令馆于相国寺。((《宋史》卷四九〇《天竺传》))

(2)太宗制新译《三藏圣教序》,赐天竺三藏法师天息灾文。((《历代通载》卷一八))

(3)开宝寺僧继从等自西天返,献梵经等。(同上)

(4)中天竺僧钵纳摩来献舍利塔等。((《宋史》卷四九〇《天竺传》))

太平兴国四年(公元 979)

(1)五月,太宗平北汉,车驾发太原。诏以行宫为佛寺,号平晋,太宗自记之,刻石寺中。((《长编》卷二〇))

太平兴国五年(公元 980)

(1)五月,大霖雨,太宗命近臣分诣京城寺观、宫庙祈请。((《长编》卷二一))

太平兴国六年(公元 981)

(1)夏四月辛未,太宗幸太平兴国寺、相国寺祷雨。((《长编》卷二二))

太平兴国七年(公元 982)

(1)唐自元和以后,不复译经。江南始用兵之岁,有中天竺摩伽陀国僧法天者至鄜州,与河中梵学僧法进共译经义,始出《无量寿尊胜》二经、《七佛赞》,法进笔受缀文,知州王龟从润色之,遣法天、法进献经阙下。太祖召见慰劳,赐以紫方袍。……太宗遂有意翻译,

因命内侍郑守钧就太平兴国寺建译经院。是月，院成，诏天息灾等各译一经以献，择梵学僧常谨、清沼等与法进同笔受缀文，光禄卿汤悦、兵部员外郎张洎参详润色之，内侍刘素为都监。（《长编》卷二三、《宋会要·道释》二之五、《事物纪原》卷七）

（2）七月癸卯，太宗幸译经院，尽取禁中所藏梵夹，令天息灾等视藏录所未载者翻译之。（《长编》卷二三）

（3）冬十月壬申，太宗幸太平兴国寺译经院。（同上）

（4）成都僧光远自西天还。（同上）

（5）中天竺僧法遇自西天来，旋又拟循南海往中天竺。（《宋史》卷四九〇《天竺传》）

太平兴国八年（公元 983）

（1）八月，诏自今后诸处申请祠部戒牒，当职官交付本处进奏如后官讫，具限以闻。如后官等获时如法，封角遞赴本处讫，具状申报，兼下诸路转运司及本属转运司州府军监遍行，逐处委长吏即时勾集，给付讫，分析申奏。先是，州市吏为募人以婚钱市取斋，以至外郡卖得善价，即付与之，故命条约。（《宋会要·道释》二之一）

（2）十一月甲寅，太宗撰《莲华心轮回文偈颂》十部二百五十卷、《回文图》十轴，示近臣。（《长编》卷二四）

（3）是岁，赐译经院额曰“传法”，令两街选童子五十人，就院习梵学、梵字，从天息灾等所请也。（同上）

雍熙元年（公元 984）

（1）三月乙卯，日本国僧斋然与其徒五六人自其国来入朝。太宗赐斋然紫衣，存抚之甚厚。（《长编》卷二五、《宋史》卷四九一《日本传》、《稽古略》卷四）

（2）修葺泗州塔。（《历代通载》卷一八）

雍正二年（公元 985）

(1)二月,诏禁增置寺观。(《历代通载》卷一八)

(2)六月己卯,诏两街供奉僧于内殿建道场。(《长编》卷二六)

(3)十月,诏天下应系二年所供帐有名者,并许剃度,僧尼自今须读经及三百纸,差官考试,所业精熟,方许系籍。^①(《宋会要·道释》一之一四)

雍熙三年(公元 986)

(1)秋八月二十五日,秀水高僧晤(悟)恩端坐面西而逝。(《稽古略》卷四注引《天台教部》)

(2)冬十月戊午,太宗出御制《新译圣教序》赐宰相李昉等。(《长编》卷二七)

雍正四年(公元 987)

(1)十月,天台教荆溪尊者下六世螺溪传教定慧院净光法师羲寂入寂。义通嗣之。(《稽古略》卷四)

(2)益州青城香林院澄远禅师示寂。师生西川汉州绵竹县,俗姓上官。法嗣云门偃禅师。(同上)

端拱元年(公元 988)

(1)十月十八日,义通法师传天台教,至是入寂于明州宝云院。(《稽古略》卷四)

端拱二年(公元 989)

(1)八月,先是,太宗遣使取杭州释迦佛舍利塔置阙下,度开宝寺西北隅地,造浮图十一级以藏之,上下三百六十尺,所费亿万计,前后逾八年。癸亥,工毕,巨丽精巧,近代所无。知制诰田锡尝上疏谏,其言有切直者,则曰“众以为金碧荧煌,臣以为涂膏熏血”。(《稽古略》卷四)

^① 《长编》卷二七,此条系于雍熙三年十月条下。

(2)太原人僧重达自西天还,献经等,往返十年。(《佛祖统纪》卷四三)

(3)那烂陀寺僧补陀圪多来朝进佛舍利、梵经。(《宋史》卷四九〇《天竺传》)

淳化元年(公元990)

(1)诏撰《三教圣贤事迹》,参政苏易简编次,赞宁僧统、道士韩德纯预焉。(《历代通载》卷一八)

淳化二年(公元991)

(1)十月,诏五台诸寺院今后每至承天节,依例更不试经,特许剃度行者五十八人,内二十人与真容院,余依等轮次,均分诸寺院。(《宋会要·道释》一之一四)

(2)南安岩尊者示寂。师讳自严,俗姓郑,泉州同安人。阅世八十二。谥曰定光圆应禅师。(《历代通载》卷一八)

淳化四年(公元993)

(1)十二月初四日,首山念禅师示寂。莱州人,俗姓狄。阅世六十八。塔于首山,嫡嗣汾阳昭禅师。(《历代通载》卷一八、《稽古略》卷四)

淳化五年(公元994)

(1)赵昌言握兵入蜀,平王小波、李顺,后因有峨嵋山僧茂贞者,以求得幸,尝言于太宗曰:“赵昌言鼻折山根,此反相也,不宜委以蜀事。”即罢,专以军事付王继恩。(《长编》卷三六、《涑水记闻》卷二)

至道元年(公元995)

(1)六月,限僧尼额。(《宋会要·道释》一之一五)

(2)太宗御制《秘藏诠》二十卷、《缘识》五卷、《逍遥咏》十卷,命两街僧笺注,入释氏大藏颁行。(《历代通载》一八、《稽古略》卷

四)

(3)中天竺僧迦罗扇帝来献经等。((佛祖统纪》卷四三)

至道三年(公元 997)

(1)五月十八日,刑部郎中、知扬州王禹偁准诏上疏言五事,其四曰沙汰僧尼,使民无耗。((长编》卷四二、《宋文鉴》卷四二、《宋史》卷二九三《王禹偁传》)

(2)十一月二十三日,诏台州天台山有五十四所寺院,行者每遇承天节与度二十人。(宋会要·道释》一之一七)

(3)西天竺僧罗护罗来进梵经。((佛祖统纪》卷四三)

真宗咸平元年(公元 998)

(1)帝制《继圣教序》。((历代通载》卷一八)

(2)赐天竺三藏朝散大夫试光禄卿明教大师法贤。(同上)

(3)西天竺僧佛护、中天竺僧你尾祝等来进献梵经等。((佛祖统纪》卷四三)

咸平二年(公元 999)

(1)三月,福州言两浙伪命首僧二千九十四人,准诏试经合格者给公凭,为僧者不还俗,欲望更不比试,止勘会见在数给公凭,仍旧为僧。从之。((宋会要·道释》一之一七)

(2)八月丙子,以司封郎中、知制造朱昂为传法院译经润文官。始,太宗作《圣教序》,真宗亦继作,悉编入经藏。真宗又尝著《释氏论》,以为释氏戒律之书,与周、孔、荀、孟,迹异道同。盐铁使陈恕尝建议,以为传法院费国家供亿,力请罢之。真宗不许。((长编》卷四五、《续资治通鉴》卷二一)

咸平三年(公元 1000)

(1)四月乙亥,诏诸州毋得给公凭与僧,往缘边游礼。((长编》卷四七)

(2)九月辛丑,相国寺僧法仙献铁轮钹浑,重三十斤,首尾有刃,为马上格战具。补外殿直。((《长编》卷四七)

咸平四年(公元1001)

(1)二月丁巳,真宗幸大相国、开宝天寿寺、上清宫祈雨。((《长编》卷四八)

(2)四月,诏在京并府略外县僧尼道士女冠下行者童子长发等,今后实年十岁,取逐处纲维,寺主结罪委保,委是正身,方得系帐,仍须定法名,申官,不得将小名供报。尼年十五,僧年十八,方许剃度受戒。((《宋会要·道释》一之一七)

(3)是年,天竺三藏朝散大夫试光禄卿明教大师法贤进新译经。真宗制序。((《稽古略》卷四)

咸平五年(公元1002)

(1)二月,会凶人刘煜、僧澄雅讼执政与许州民阴构西戎为叛者。诏温仲舒、谢泌鞠问,谢德权监之。既而按验无状,翌日对便殿,且奏其妄。((《长编》卷五一)

(2)秋七月庚子,免嘉州峨嵋山普贤寺田租。(同上)

(3)十月,诏天下有窃买祠部牒冒为僧者,限一月隶军籍,陈首释其罪,违者论如律,少壮者隶军籍。((《宋会要·道释》一之一八)

咸平六年(公元1003)

(1)五月,诏僧人等或全无出家文字及受业处簿簿主首法眷保明,买得祠部者,限一月内自首,自首者放罪,任便归俗;或出限不自首者,依法断遣,仍勒还俗;如内有自来曾作凶恶过犯者,即配军。((《宋会要·道释》一之一八)

(2)九月庚寅,三佛齐国王遣使来贡方物,且言本国建佛寺,以祝圣寿,愿赐名及钟,真宗嘉其意,诏以“承天万寿”为寺额,并铸钟以赐。((《长编》卷五五)

景德元年(公元1004)

(1)闰九月,诏河北州军监今后有北界过来僧人,先取问往止乡县有无亲的骨肉及召本州公人二人保明结罪文状后,仰长吏以下当面试验经业,如稍精通,仰具奏闻,当议给与祠部,依旧为僧;其不过经业者,即令还俗,分付本家,如无亲的骨肉者,押来赴阙。(《宋会要·道释》一之一八)

(2)东吴僧道源续开平以来宗师机缘,统集《宝林》、《圣胄》等传为《传灯录》三十卷,诣阙进呈。真宗览后嘉赏,勒翰林杨亿等刊正,并撰序颁行天下。(《历代通载》卷一八、《稽古录》卷四注引《经目》)

(3)日本国僧寂照赍本国禅师源信所陈经论义目二十七条,问题于四明法师知礼,受教归国。是年,四明大法师知礼著《十不二门指要》二卷,开明南狱天台所证一心三观之妙。(《稽古略》卷四注引《教行录》)

景德二年(公元1005)

(1)夏四月癸未,免瀛州居民二年屋税,僧尼曾经城守者,赐以紫衣,诸寺院度一人。(《长编》卷五九)

(2)九月丁巳,除越州天章寺田租。(《长编》卷六一)

(3)九月戊午,禁福建诸州军寺院童行依僧尼真影出家者。(《长编》卷六一、《宋会要·道释》一之一八)

(4)十月庚寅,诏承天节群臣所奏僧道紫衣、师号,自今具行业保任以闻。时所荐多滥故也。(《长编》卷六一)

(5)十二月,承天节,群臣上寿于崇德殿。旧制,中书门下枢密院文武百寮、内职既上寿,诣大相国寺行香,设会于资圣阁。至是,枢密使而下,前一日罢道场赴会,是日枢密与学士、三司使副复集,遂以为常。(《长编》卷六一)

(6)御史便殿引对,诸寺院主首询行业优长者,次补左右街僧官。先是,僧道官止令功德使选定迁补,所置或非其人,多致谤议,故真宗亲阅试。(《宋会要·道释》一之一一)

(7)迦湿弥罗僧目罗失稽来进梵经等,西天竺僧达磨波采来进梵经。(《宋史》卷四九〇《天竺传》)

景德三年(公元1006)

(1)三月甲寅,元德皇太后忌,知枢密院王钦若言:旧制,大忌,枢密使依内诸司例,唯进名不赴行香,有亏恭恪。自今欲与中书门下同赴佛寺。从之。自是三司使副、翰林、枢密、龙图等学士并赴。(《长编》卷六二)

(2)八月,诏开封府今后内降及中书、枢密院送下公事,罪至徒以上者并须闻奏。先是,御史台言:开封府前勘天清寺僧契如及故左丞吕馥庆孙男归政,止节略札子闻奏,致不绝词讼。乞自今应干分割田宅及僧人还俗事,并令结案录问,方得闻奏。真宗曰:岂止僧归俗与私家分财邪?因有是诏。(《长编》卷六三)

景德四年(公元1007)

(1)正月,诏两畿及孟、郑州僧尼道士系帐童行五行内特放一人,住房僧道不及五人者,遂院特放一人。(《宋会要·道释》一之一九)

(2)八月丁酉,真宗遣使葺泗州僧伽塔,内出供帐什物给之。(《长编》卷六六)

(3)冬十月戊午,甘州回纥可汗夜落纥遣尼法仙等来朝,献马十匹,仍许法仙游五台山。寻又遣僧翟大泰来,贡马十五匹,欲于京城建佛寺祝圣寿,求赐名额。真宗不许。(《长编》卷六七)

大中祥符元年(公元1008)

(1)夏四月辛亥,京城宣化门外,有军人死,焚其骨成佛像,愚

民竞趋视施财，诏开封府禁止。（《长编》卷六八）

（2）六月丁酉，诏：如闻宿州临涣县民讹称神异，营建寺宇，远近奔集，颇为惑众，宜禁止之。（《长编》卷六九）

（3）十月，诏祠部戒牒并破官场物写，旧纳官钱悉除之。（《宋会要·道释》二之一）

（4）十二月，以东封毕，诏天下僧尼童行除合放数外，见系帐童行每百人试验经业，特度二人，不及百人处，亦与二人。（《宋会要·道释》之二〇）

（5）十二月甲寅，以南衙为锡庆院。先是，酺宴则集于尚书省或都亭驿，诞节斋会则就相国寺。真宗以佛舍中烹饪嬉笑，有亏恭洁，乃令内臣度馆于显敞者易之。南衙即太宗尹京时府邸，秦王、许王继居焉。厥后虚其正位，故以为院。（《长编》卷七〇）

大中祥符二年（公元1009）

（1）春正月，初苏州僧道元（源）缁佛祖讫近世名僧禅语，为《传灯录》三十卷以献。诏翰林学士杨亿、知制诰李维、太常丞王曙刊定，昭宣使刘承珪领护其事。庚辰，亿等上其事，命刻板宣布。（《长编》卷七一、《宋史全文》卷六、《通志》卷六七、《宋史》卷二〇五《艺文志》）

（2）正月二十九日，真宗下《特度僧道诏》。（《宋会要·道释》一之二〇、《宋大诏令集》卷二三三）

（3）二月乙巳，真宗幸大相国寺、上清宫、景德开宝寺祈雨。（《长编》卷七一）

（4）夏四月辛卯，诏泰山朝觐坛陪位僧并加恩，或每人度一弟子。（《长编》卷七一）

（5）七月，知开封府李膺言，请京城寺院官舍僧继主首者无得以童行系籍。真宗从其请。（《宋会要·道释》一之二〇）

(6)十月,诏天下寺观曾赐得太宗御书处,自今除承天节比试额定数外,于见在童行外从上名特度一人。(同上)

(7)十一月癸丑,令弹射鸢禽伤生之类,不得入宫观、寺院。
(《长编》卷七二)

(8)十一月癸酉,礼宾院言回纥僧哈尚贡奉赴阙,乞赴五台山瞻礼。真宗曰:戎羯之人,崇尚释教,亦中国之利,可给粮,听其所请。(《长编》卷七二)

(9)十一月,诏诸州僧道依资转至僧道正者,每年承天节前具行管僧道及寺观分析为僧道正,已来年月岁数名,行有无过犯开坐以闻。(《宋会要·道释》一之一一)

(10)是年,禅师遇贤示寂。师姑苏长洲林民子。师嗣龙华彦球,球嗣长庆稜,稜嗣雪峰存禅师,存嗣德山鉴禅师。(《稽古略》卷四)

大中祥符三年(公元1010)

(1)闰二月壬子,迁左右街僧官。旧制,僧职迁补,止委开封而遴选者众。至是,命知制诰李维等宿中书,出经题考试,而后序迁焉。(《长编》卷七三、《宋会要·道释》一之一一)

(2)六月癸丑,屯田员外郎、知河中府杨举正言,得本府父老、僧道千二百九人状,请车驾亲祀后土。节度使宁王元偓复以为请。真宗诏不许。(《长编》卷七三)

(3)冬十月,有旨,改明州保恩院为延庆院,勅改华亭陆机别业大明寺额曰普照,勅改义兴函亭卿禅林院额曰圣感禅寺,传十方住持,奉祠山祀典神祇。(《稽古略》卷四)

(4)西天竺僧众德来进梵经等,中天竺僧觉称、法戒来献梵夹等^①。(《宋史》卷四九〇《天竺传》)

① 《稽古略》卷四云觉称四年来中国。

大中祥符四年(公元 1011)

(1)五月庚寅,真宗幸上清宫、景德开宝寺。((《长编》卷七五)

(2)冬十月己巳,西凉府六谷都首领厮铎督遣僧藺毡单来贡,赐紫方袍。((《长编》卷七六)

(3)是年,诏译经润文使参知政事赵安仁、翰林学士杨亿撰大藏目录。((《稽古略》卷四)

(4)般尼国僧寂贤来进梵经。((《宋史》卷四九〇《天竺传》)

大中祥符五年(公元 1012)

(1)八月乙卯,真宗遣使治扬州回銮寺,奉安太祖神御。先是,设殿于其偏,始改从正位。((《长编》卷七八)

(2)十一月丁卯,真宗下《志公谥真觉大师诏》。((《宋大诏令集》卷二二三)

(3)十二月辛巳,谥峨嵋山僧茂果曰明果。真宗语辅臣曰:茂贞修行精至,每月王公戚属,皆随其性劝导之,多云为善于身,尽忠于君,则可以保延福寿,长守富贵。且预知将亡,趺坐而化,此亦可嘉也。((《长编》卷七九)

大中祥符六年(公元 1013)

(1)二月乙酉,诏:自今诸寺院童行,令所在官吏试经业,主首僧保明行止,乃得剃度。如百属试验不公,及主首保明失实者,并置重罪。((《长编》卷八〇《宋会要·道释》一之二一)

(2)三月,真宗赐御制《法音集》,付传法院笺注。((《稽古略》卷四)

(3)六月戊辰,真宗幸开宝寺,谒舍利塔,赐名曰灵感,表瑞异也。((《长编》卷八〇)

(4)六月壬子,真宗下《泗州僧伽大师加号普照明觉大师伽字公私文字不得指斥诏》。((《宋大诏令集》卷二二三)

(5)是年,真宗赐译经院修心偈,曰:初祖安心在少林,不传经教但传心;从人若悟真如性,密印由来妙理深。(《稽古略》卷四)

(6)西天竺僧知贤等来进梵经等,又西天竺僧满贤来进梵经等。(《佛祖统纪》卷四四)、《宋史》卷四九〇《天竺传》)

(7)八月丙戌,真宗出御制《静居集》三卷,并《法宝录》示王旦等。先是,赵安仁准诏编修藏经表,乞赐名制序。诏从其请,赐名《大中祥符法宝录》。(《长编》卷八一)

(8)十二月辛巳,知天雄军府周起言,五台山僧镂木饰金为冠,上设释迦等像,诳民求钱,自今此类请行禁止。真宗从之。(《长编》卷八三)

大中祥符七年(公元 1014)

(1)天竺三藏施法护译佛吉祥等经二百余卷,参政赵安仁等润文。(《历代通载》卷一八)

(2)天竺三藏朝散大夫试鸿胪卿传教大师法天译《金刚大教宝王经》。(《稽古略》卷四)

大中祥符八年(公元 1015)

(1)二月壬戌,都钤辖曹玮言,泾原界掌事蕃僧哩硕林布齐等四人乞赐紫方袍、师号。诏从其请。(《长编》卷八四)

(2)闰六月甲辰,真宗下《以太宗御制〈妙觉集〉编入佛经大藏诏》。(《宋大诏令集》卷二二三、《长编》卷八五)

(3)七月,诏今后诸州军监僧道正有阙,委知州、通判于见管僧道内从上选择;若是上名人不任勾当,即以次拣选有名行经业及无过犯、为众所推堪任勾当者,申转运司体量诣实,令本州军差补勾当讫,奏候及五周年,依先降指挥施行。(《宋会要·道释》一之一一)

(4)是年,大法师遵式讲于天台东掖山十有二年,至是始西渡

居杭州古灵岩寺，传天台教观。（《稽古略》卷四）

(5)北天竺僧天觉来进梵经等，同时有师子国僧妙德、西天竺僧等来。（《佛祖统纪》卷四四）

(6)中天竺僧童寿来进梵经。（同上）

(7)东天竺僧普积来进梵经。（同上）

(8)僧继全自西天还，至扬州建塔。（同上）

大中祥符九年（公元1016）

(1)春正月庚午，诏传法院以太宗《妙觉集》为《妙觉秘詮》，御制《法音集》为《法音指要》，摹印颁行，从兵部侍郎赵安仁之请。（《长编》卷八六）

(2)九月甲寅，时以愆亢，有龟山僧智悟请就开宝寺福圣塔断左手祈雨。是日，雨降。真宗作《甘雨应祈诗》。（《长编》卷八八）

天禧元年（公元1017）

(1)四月，真宗下《新译般迦夜迦经不得入藏传院似此经不得翻译诏》。（《宋大诏令集》卷二二三）

(2)禁民弃父母而为僧道。（《历代通载》卷一八）

(3)是年，诏天下立放生池。明州大法师知礼自丙辰春偕十僧管修《法华三昧》，三年满，如药王故事烧身供养《妙莲法华经》以生净土。韩林学士杨亿闻知请住世。天禧四年杨亿以知礼行业及遗身奏闻，真宗曰：但传朕意请留住世，特赐师号法智大师。（《稽古录》卷四）

天禧二年（公元1018）

(1)三月，诏祖父母、父母在，别无子息侍养，及刑责奸细恶党、山林亡命、贼徒负罪潜窜及曾在军带瑕痛者，并不得出家，寺观容受者，本人及师主三纲知事僧尼邻房同住并科罪；有能陈告收捉者，以本犯人衣钵充实；其志愿出家者，并取祖父母、父母处分；已

孤者，取问同居尊长处分；其师主，须得听许文字方得容受，童行长发，候祠部方许剃发为沙弥，如私剃者，勒还俗，本师主徒二年，三纲知事僧尼杖八十，并勒还俗。时大理评事张师锡上言民有出家为僧者，父母皆羸老无依，丐食他所，故条约焉。（《宋会要·道释》一之二二）

(2)五月，诏应今年闰四月终以前，在京住房僧及五年以上者，各与弟子一人系帐，俟至来年承天节，依例试验经业，后不得为例。（同上）

(3)冬十月辛巳，迎道释经赴三宫观及都城寺院。先是，真宗令选藏教中精妙者凡五十八卷，镂校摹印，至是而毕。（《长编》卷九二）

天禧三年（公元1019）

(1)春正月丁卯，赐秦州永宁寨蕃僧策凌班珠尔、伊郎颇幹二人紫衣，以部署曹玮言其屡经指使故也。（《长编》卷九三）

(2)二月丁酉，总噶尔嘉勒斯賚、埒克遵遣僧景遵来贡。（同上）

(3)九月，真宗大会道释于大安殿，凡万三千余人。先是建斋醮，真宗亲临，赐以银、药、大钱。（《历代通载》卷一八）

(4)十一月，尚书右丞林特言，请今诸路普度僧尼开坛受戒，如本处无戒坛，即就邻州有戒坛处，祠部即出戒牒给付。真宗从其请。（《宋会要·道释》二之二）

(5)是年，命尚书右丞林特、右谏议大夫兼太子右庶子张士逊提举祠部，普度文牒。先是，诸州童行披剃，祠部胥吏，纳赂启俸，有若市价，或十年不得文牒者，故命特等立限发遣。林特等言，旧例，移牒诸州取索籍名，今请止以祠部见管天禧三年帐出给文字，权于馆阁，或经诸司抽差八人赴祠部，并手填写，发遣取讫付逐州，至

日，长吏以名籍参验；其遁亡还俗者，咸毁讫以闻。仍令诸州先谕寺观，勿得歛钱行用，州县警举犯者断讫以闻。又旧童行账所作弊楮，改通注，小有差误即不给。祠部从前启此幸门，邀纳贿赂，今欲勘会，止是小有错漫，非涉诈伪，即以空门祠部下本州，委知州、通判勘会诣实，填名给付讫奏。仍令祠部置簿，抄上印押，拘管条三日勾销。真宗从之。张士逊为枢密，又令知制诰宋绶终其事，凡度二十六万二千九百四十人，僧二十三万一百二十七人，尼万五千六百四十三人。（《宋会要·道释》一之二二）

(6)是年，河北缘边安抚使刘承宗言，僧人有从北走来者，自今望令勘会，如不系两地供输人及近里州军，因虏到北界为僧，来，即今结罪保明，委无虚逛，试经申奏，给与祠部。真宗从其请。（《宋会要·道释》一之二三）

(7)边民有私度为僧、隐于村院、妄称自北界走来给祠部牒者，予以条约。（同上）

(8)诏三京及诸路州军委知州军、通判等，据今来普度僧尼催促逐处并与开坛受戒，如本处元无戒坛，即发遣就近邻有处受戒，候毕，具逐州县人数单名开坐，入急递以闻。（同上）

天禧四年（公元1020）

(1)春正月戊子，右街讲僧祕演等表请以圣制述释典文章，命僧笺注，附于大藏。有司按太宗朝故事请许之。诏可仍遣近臣详覆，中贵人掌其事。（《长编》卷九五）

(2)四月，提举发遣普度祠部所言，尚书祠部印下白本祠部并封皮系慎讷阶御系书发遣，本官丁母忧，祠部承例用木押字靛子发遣。其白祠部并封皮万数不少，并系三月终已前印下。今来已是三司并手书填，若更候新判官员自新着字，伏恐积压住滞，欲乞委新判祠部恐元于慎讷官位下面铺木押字靛子发遣。从之。（《宋会

要·道释》一之二四)

(3)六月,开封府言,去年准勒并令普度,即日别无系帐数案。太平兴国七年普度后至八年,供申重行编帐试经,将来承天节望依此例。从之。(同上)

(4)十一月壬戌,宰臣言,圣制已约分部秩,望令雕板摹印,颁赐馆阁及道释经藏、名山胜境。乃命内臣规度禁中严净之所,别创殿阁藏藏。诏可。(《长编》卷九六)

(5)十二月丁丑朔,起复翰林学士杨亿卒。亿留心释氏禅观之学,自属疾,即屏荤茹素,临终前一日,为空门偈颂。识者称其达观云。(同上)

(6)十二月己丑,赐秦州蕃僧努卜诺尔弟子莽布玛喇紫衣,以本州铃辖言其幹事故也。(同上)

(7)闰十二月,玉清昭应宫副使、工部尚书兼太子詹事林特言,提举发遣普度祠部了毕,其普度戒牒若再令祠部书填印押,必恐展转延迟,今欲只从当所将天禧二年奏帐并逐处今来邀回承领,普度祠部内引据见在实给,过祠部人数、寺院名额、法名,便书填戒牒用印,并写内引,不以远近,先后实封,发往逐处给散。所有合支用钱物,各依天禧三年十一月勅,并从官给。仍乞催从管,于天禧五年承天节前受戒,给付戒牒讫,仍具帐供报,勾销文簿;如有受得普度祠部、未得受戒牒日前事故归俗身死,其戒牒并祠部,仰知州军、通判躬亲勘会,毁抹大书,因依具状封回,赴本所送纳。从之。(《宋会要·道释》一之二四)

天禧五年(公元1021)

(1)三月,诏自今在京寺院房廊住持僧及五年已上,委实不是自外暂来者,令本寺三纲主首及僧司结罪保明,每人许判状系行者一人,候至承天节依例试经。(《宋会要·道释》一之二五)

(2)八月庚午,真宗赐近臣御集并赐天下名山寺观。((《长编》卷九七)

(3)九月丙戌,宰相丁谓等上笺注释御集三十卷。诏赐谓及翰林学士晏殊、管勾使臣器币有差,群僧赐紫方袍者十四人,加师号者十人,度童行七人。(同上)

(4)十一月丁丑,以司空兼门下侍郎、太子少师、平章事丁谓为译经使兼润文。时译经三藏法护等请依唐制,命宰臣充使故也。(同上、《事物纪原》卷七、《春明退朝录》卷上)

(5)十一月乙未,诏僧尼、道士、女冠文武七品以上者有罪,许减赎,当还俗者,自从本法。((《长编》卷九七)

(6)诏殿头俞源清住明州延庆院,为国修忏三昼夜。法智大师知礼著《修忏要旨》一卷。((《历代通载》卷一八)

乾兴元年(公元 1022)

(1)二月十七日,杭州孤山圆法师卒。字无外,自号中庸子,或称潜夫,生钱唐徐氏。寿四十七。崇宁三年,赐谥法惠大师,著述颇多。((《稽古略》卷四)

(2)五月丙申,龟兹国僧华严自西天以佛骨舍利梵书来献。((《长编》卷九八)

(3)冬十月乙丑,以祠部郎中、直史馆杨岫判尚书祠部。先朝普度天下僧道尝令三司使林特总其事,因请侍御史、判盐铁勾院张及兼领之。至是,及言勾院关防天下钱谷,而祠部掌天下僧道,帐籍亦繁,乃复以还尚书省。((《长编》卷九九)

(4)是年,帝特赐杭州天竺寺法师遵式号慈云大师。法师著《护国金光明三昧仪》一卷上进。((《稽古略》卷四)

仁宗天圣二年(公元 1024)

(1)九月癸丑,西天竺僧爱贤等来献梵经,各赐紫袍束带。((《长

编》卷一〇二)

(2)十二月,尚书右丞、集贤院学士马亮言:天下僧徒数十万,多游堕凶顽,隐迹为僧,结为盗贼,污辱教门。欲望今后除额定数剃度外,非时更不放度;乃常年聚试之际,先委僧司看验保识,如行止不明,身有雕刻及曾犯刑宪者,并不得试经,仍于逐年试帐前榜此条贯。诏从其请。((《宋会要·道释》一之二六)

(3)是年,汾阳善昭禅师示寂。生俞氏,太原人。阅世七十八。师嗣首山念禅师。((《稽古略》卷四)

天圣三年(公元 1025)

(1)四月,开封府以乾元节请放寺观童行千三百六十二人,诏僧礼念经四卷以上,读八卷以上;尼、道士、女冠礼念三卷以上,读七卷以上者为格试。((《宋会要·道释》一之二六)

(2)冬十月庚申,陕西转运司言,秦州蕃官军主策拉等请于来远寨置佛寺,以馆往来市马人。从之。((《长编》卷一〇三)

(3)冬十月庚午,宰臣王钦若为译经使。唐译经使以宰臣明佛学者兼领之。国朝翻译经论,初令朝官润文,及丁谓相,始置使。而钦若乃因译经僧法护等请为使,议者非之。(同上)

(4)冬十一月辛巳,前江都县主簿王琪上疏陈十事,曰:复制科、减度僧、罢鬻爵云云。(同上)

天圣四年(公元 1026)

(1)正月,开封府以长宁节请放试到僧尼、道士女冠、童行及诸禅院拔放者三百八十九人,止放三百人。宰臣王曾等言,剃度太多,皆堕农游手之人,无益政化。张知白曰:臣仕枢密日,尝断劫盗,有一伙之中,全是僧徒者。仁宗曰:自今切宜渐加澄革,勿使滥也。((《宋会要·道释》一之二六)

(2)赐天台教部入藏。((《稽古略》卷四)

天圣五年(公元 1027)

(1)三月癸丑,令僧道毋得出入司天监私习天文。(《长编》卷一〇五)

(2)七月十九日,大阳禅师示寂。名警玄,祥符中避讳易称警延。江夏人,俗姓张,年十九为大僧,听圆觉了义经。阅世八十五。(《历代通载》卷一八)

(3)九月,光禄大夫、太子少傅文元公晁迥撰《法藏碎金》十卷,皆理性自得之学。(《稽古略》卷四)

(4)九月乙巳,枢密直学士李及言,比岁天下滥度僧,至有亡命不逞之人窜名其间,请自今出家者,须亲属诣在所召保,方听系寺帐。从之。(《长编》卷一〇五、《宋会要·道释》一之二六)

(5)冬十月壬辰,医官院上所铸俞穴铜人式二,诏一置医官院,一置相国寺。(《长编》卷一〇五)

(6)西域僧法西祥来献梵经。(《稽古略》卷四、《佛祖统纪》卷四五)

天圣六年(公元 1028)

(1)春正月己酉,罢西川岁贡乾元、长宁节织成佛。(《长编》卷一〇六)

(2)二月辛卯,仁宗谕三司曰:太平兴国寺太宗所建,岁久隳摧。其以诸塔庙所施亡僧依钵钱增葺之。(《长编》卷一〇六)

(3)夏四月戊子,以星变命辅臣分诣寺观祉祈。(同上)

(4)四明延庆法智卒。日本国师遣徒持二十问来询法要。所制《指要》、《妙宗》、《二钞》、《观音品别行》、《金光明》诸记、《大悲忏仪》行于世。翰林学士杨亿、驸马李遵勗荐以紫衣、师号。寿六十九。(《稽古录》卷四)

天圣七年(公元 1029)

(1)秋七月壬戌,禁止士庶僧道以朱漆床榻。((《长编》卷一〇八)

(2)《禅宗广灯录》,驸马都尉李遵勗撰,三十卷,仁宗制序赐之。((《稽古略》卷四)

天圣八年(公元 1030)

(1)二月丙申,上封者言,自今选补僧官,须经四十腊,二十夏以上,仍设六科考试。诏开封府下左右街具奏以闻。而卒无应格者,乃命次补如旧。((《长编》卷一〇九、《宋会要·道释》一之一一)

(2)五月,开封府言,勘会左、右街僧正、僧录、管幹教门公事,其副僧录讲经论首座、鉴义,并不管幹教门公事。诏今后左右街副僧录并同管幹教门公事。((《宋会要·道释》一之一一)

(3)十二月丁未,定难军节度使、西平王赵德明遣使来献马七十匹,乞赐佛经一藏。从之。(同上)

(4)诏应男子愿出家为僧道者,限年二十以上方得为童行。若祖父母、父母在,须别有亲兄弟侍养方得出家;其先经还俗,或曾犯罪责负罪逃亡及景迹凶恶、身有文刺者,并不得出家。若系帐童行犯罪责者,亦勒还俗,寺观故违,容受者人及师主三纲知事邻房同住僧道,并行勘断,本师虽会赦,仍勒还俗。官司常行觉察,许人陈告,以犯人衣钵资财给赏,不过五十千。女子限年十五以上方得出家,虽年幼,其尊长骨肉捨捨出家者亦听。((《宋会要·道释》一之二七)

(5)诏五台山每年特敕度童行五十人,并收掌御书放度童行者一人。((《宋会要·道释》一之二七)

(6)长水法师子睿以贤首宗旨,述《楞严经疏》十卷。御史中丞王随作序,行于世。((《历代通载》卷一八、《稽古略》卷四)

天圣九年(公元 1031)

(1)十月壬寅,诏长宁节天下藏太宗御书寺观,合度僧道者如乾元节。(《长编》卷一一〇)

(2)僧怀问等往天竺为皇太后、仁宗建塔。先是,怀问已为真宗建塔,仁宗令词臣撰《怀问三往西天记》。

明道元年(公元1032)

(1)十月十八日,天竺慈云法师遵式卒。字知白,俗姓叶,台州宁海人。嗣法明智大师祖韶,誓传天台之教。(《历代通载》卷一八、《稽古录》卷四)

明道二年(公元1033)

(1)春正月己丑,宰臣吕夷简、枢密副使夏竦上所注《御制三宝赞》。皇太后发愿文,以检讨注释官、直集贤院李淑为史馆修撰,集贤校理郑戡直史馆。(《长编》卷一一一)

(2)内侍建寺督严。(《长编》卷一一三)

(3)僧寺市民田。(同上)

(4)冬十月甲辰,命翰林学士承旨盛度等详定裁减天下岁所度僧人数。(同上,又《历代通载》卷一八)

景祐元年(公元1034)

(1)春正月甲戌,赐左街僧录重珣所修院名曰宝胜。(《长编》卷一一四)

(2)六月,诏毁无额寺院。(《历代通载》卷一八)

(3)是年,宋宣献公绶、夏英公竦同试童行诵经。(《归田录》卷一、《稽古略》卷四)

景祐三年(公元1036)

(1)四月,仁宗制《天圣广灯录》序,赐护国将军节度使驸马都尉李遵勗,其辞云云。其录三十卷。(《历代通载》卷一八)

(2)冬十月辛酉,镇国节度使附马都尉李遵勗上所纂《天圣广

灯录》三卷,请下传法院,编下藏经。从之。((《长编》卷一一九)

(3)宫观寺庙在城外,知州、通判自今听更往。(同上)

(4)诏选五十人童子习梵学。((《历代通载》卷一八)

景祐四年(公元1037)

(1)夏四月乙巳,译经使吕夷简上所定《景祐法宝新录》二十一卷。((《长编》卷一二〇)

宝元二年(公元1039)

(1)秋八月禁以金箔饰佛像。((《历代通载》卷一八、《长编》卷一二八系庆历元年)

康定元年(公元1040)

(1)春正月初五,慈明楚圆禅师示寂。出金州清湘李氏。阅世五十四。师嗣汾阳韶,临济六世。嗣师者分宗,曰黄龙南杨岐会。((《稽古录》卷四)

(2)二月己丑,禁僧道往河东及度潼关以西。((《长编》卷一二六)

(3)诏民间以丧柩寄僧寺不久而收葬者,官为埋瘞。(同上)

(4)秋七月乙丑,补京兆府僧道信为三班借职、陕西都部署司指使本司言其习知边事。((《长编》卷一二八)

庆历元年(公元1041)

(1)十一月,麟、府州民吏及僧道诣阙,请益兵以御西夏,召对便殿,赐茶綵慰遣之,僧道仍赐紫衣师号。((《长编》卷一三四)

(2)湖州净觉法师仁岳撰《楞严经集解》十卷、《说题》一卷、《重闻记》五卷。翰林侍读学士、知制诰胡宿序。((《稽古略》卷四)

庆历二年(公元1042)

(1)十二月乙巳,赐渭州崆峒山慧明院主、赐紫僧法淳号志护大师,法涣、法深、法汾并赐紫衣,行者云来等度为僧。初,法淳率其

徒与西夏战，能护守御书院及保蕃汉老幼孳畜数万计，故赏之。
(《长编》卷一三八)

庆历三年(公元1043)

(1)六月诏迎相国寺佛牙于禁中，随时大雨。(《稽古略》卷四)

(2)冬十月辛丑，赐传法院、寺务司钱岁五百千。(《长编》卷一四四)

(3)译经院朝散大夫、试鸿胪卿、光梵大师惟净见执政裁省译经之务，预自奏疏乞罢。(《稽古略》卷四)

庆历四年(公元1044)

(1)六月丁未，开宝寺灵宝塔灾。谏官余靖言：今天下自西陲用兵以来，国帑虚竭，民间十室九空。如其不恤民病，广事浮费，奉佛求福，非所望于当今；且佛者，方外之教，理天下者所不取也，割黎民之不足，奉庸僧之有余。云云。(《长编》卷一五〇)

庆历五年(公元1045)

(1)闰五月丙午，夏国主曩霄遣僧吉外、吉法正谢赐藏经。(《长编》卷一五六)

(2)欧阳修自谏院除河北都转运使，左迁滁州，游庐山东林圆通寺，遇祖印禅师居讷，谈论大教，折中儒佛，与韩文公见大颖相类。(《稽古略》卷四)

庆历六年(公元1046)

(1)杨岐方会禅师圆寂。生冷氏，袁州宜春人。以临济正派付守端。皇祐元年建塔于本山，嗣慈明。(《历代通载》卷一八、《稽古略》卷四)

皇祐元年(公元1049)

(1)李觏字泰伯，盱江人，时称大儒，尝著《潜书》，力主排佛。

明教嵩公，携所著《辅教编》谒之辩明。（《历代通载》卷一八）

（2）浮山法远禅师迁化。郑圃田人，出于王氏。与欧阳修交往甚密。自称柴石野人。《心经》凡三译，行于世。师嗣襄州子荣禅师。（《历代通载》卷一八、《稽古略》卷四）

皇祐二年（公元 1050）

（1）正月，诏大觉怀琏禅师住东都净因。本漳州陈氏子，嗣渤海澄云。有《省制释典颂》十四章。（同上）

皇祐四年（公元 1052）

（1）六月十日，雪窦显禅师示寂。字隐之。太平兴国五年四月八日生于遂州李氏。阅世七十二。得法上首天衣义怀禅师。师嗣智门祚。（同上）

皇祐五年（公元 1053）

（1）知制诰吕溱出知杭州，首请法智下第一世实相法师梵臻以天台教观主天竺看经院。（《稽古略》卷四）

（2）西天竺僧智吉祥来进梵经。（同上）

至和元年（公元 1054）

（1）华严道隆禅师卒。不知何许人。歿时年八十余。（《历代通载》卷一八）

嘉祐三年（公元 1058）

（1）明教大师契嵩居杭州灵隐，撰《正宗记定祖图》，至是贡至京师，由开封府尹王公素仲仪以札子进上。（同上）

嘉祐四年（公元 1059）

（1）三月，初，王禹偁奏天下僧尼日滋月益，不可卒去，宜诏天下州军，凡僧百人得岁度子弟一人，久而自消之势也。诏从之。至和初，陈执中执政，因乾元节，听僧五十人度弟子一人。既而言者以为不可，复行旧制。贾昌朝在北京，奏京师僧寺多招纳亡赖游民为

弟子，或藏匿亡命奸人。自今乞皆取乡贯保任，方听收纳。诏从之，京师僧尼大以为患。至是有中旨复令五十僧度一弟子，及京师僧寺弟子不复更取保任。僧徒大喜，争为道场，以答上恩。（《长编》卷一八九）

（2）欧阳修、宋祁修《唐书》成。欧阳修又撰《五代史》七十四卷，将《旧唐书》所载释道之事并皆删去。（《历代通载》卷一八）

嘉祐五年（公元 1060）

（1）正月元日，达观县颖禅师迁化。生钱唐丘氏。师嗣襄州谷隐山慈照禅师蕴聪，属临济派。（《稽古略》卷四、《历代通载》卷一八）

（2）天衣义怀禅师卒。生陈氏，温州乐清人。世寿七十二。崇宁中，勒谥振宗大师。（《稽古略》卷四）

嘉祐六年（公元 1061）

（1）闰八月，以参知政事欧阳修兼译经润文使。（同上）

（2）九月辛亥，天下系帐存留寺观未有名额者，特赐名额。其在四京管内虽不系帐而舍屋及一百间以上，亦特赐名额。谏官司马光言：窃以释老之教无益治世，而聚匪游惰，耗蠹良民，此明识所共知，不待臣之言也。……伏望陛下追改前命，应天下寺院舍不系帐者，不以屋舍多少，并依前后敕条处分。其昨来敕文内，四京寺观院舍虽不系帐亦赐名额一节，乞更不施行。庶使号令为民所信，而游惰不能为奸也。（《长编》卷一九七）

（3）十一月二十六日，堪律师入寂于昭庆。名允堪，钱塘人。著《会正记》等文十二部。灵芝律师嗣其宗。（《稽古略》卷四）

嘉祐七年（公元 1062）

（1）二月二十四日，开封府言：左街道录陈惟几等状，窃覩僧官每年遇圣节，许令进功德院疏，自僧录至鉴义十人，各蒙赐特赦祠

部度一名系帟行者，缘道释二教屡遭圣辰，祇应修崇，事体相类，唯道门人数最少，乞依僧官体例。从之。（《宋会要·道释》之一一）

（2）七月八日，云峰禅师示寂。名文悦，生隆兴徐氏。住世六十六。师嗣大愚禅师守芝，其嗣汾阳善昭，昭嗣首山念禅师。（《稽古略》卷四）

嘉祐八年（公元 1063）

（1）夏，天钵寺重元禅师，出青州千乘县孙氏，法嗣天衣。文潞公彦博出相镇魏府，请住本寺。是夏，别公示寂。文彦博执瓶持之。（《历代通载》卷一八）

英宗治平元年（公元 1064）

（1）正月十七日，诏寿圣节所赐师号紫衣，祠部以二百道为限。旧例，圣节以三百道，而贵妃、修仪、公主别有陈乞不在其数。至是，英宗以谓圣节州郡已度僧尼道士，而别赐之数可减，遂减为二百道，而贵妃、修仪、公主岁例所得者皆在其内，更不别乞。（《宋会要·道释》一之二八）

治平二年（公元 1065）

（1）秋八月三日，都城大雨，水泛涨。宰相曾公亮敷陈知杭州沈文通奏天竺看经院观世音菩萨。蒙旨赐曰天竺灵感观音院。（《稽古略》卷四注引《上竺新胜》）

（2）九月辛巳，先是，僧官有阙，多因权要请谒，内降补人。当时谏官御史累有论列，仁宗深悟其事，因著令僧官有阙，命两街各选一人，较艺而补。至是，鉴义有缺，中书已下两街选人，不止，而内臣陈承礼以宝相院僧庆辅为请，内降令与鉴义。中书奏不可，韩琦、曾公亮极保其事。（《长编》卷二〇六）

治平三年（公元 1066）

(1)夏四月己丑,赐真定府僧怀丙紫衣。初,河中府浮梁用铁牛八维之,一牛且数万斤。后水暴涨绝梁,牛没于河。募能出之者,怀丙以二大舟实土,夹牛维之,用大木为权衡状,勾牛,除去其土,舟浮牛出。转运使张焘以闻,故有是赐。(《长编》卷二〇八)

治平四年(公元1067)。

(1)诏民间私造寺院屋宇及三十间者,可赐额曰寿圣,悉存之。(《历代通载》卷一八)

神宗熙宁元年(公元1068)

(1)僧道度牒,每岁试补刊印板,用纸摹印。新法既行,献议者立价出卖,每牒一纸,为价百三十千,然犹岁立为定额,不得过数。熙宁元年七月,始出卖于民间。(《燕翼诒谋录》卷五、《佛祖统纪》卷四五)

熙宁二年(公元1069)

(1)三月十七日,隆兴府黄龙禅师端坐而逝,名慧南,信州章氏子。师嗣慈明圆禅师。(《稽古略》卷四)

熙宁三年(公元1070)

(1)秋七月丙辰,蕃僧结斡恰尔及康藏星罗结两人者潜迎董裕诣武胜军立文法,谋姻夏国,有并诸羌意。(《长编》卷二一三)

熙宁四年(公元1071)

(1)春正月壬子,保州奏:内殿崇班赵永图言,上皇坟园,比奉敕建资果禅院。乞拨田十顷,以贍僧徒。从之。(《长编》卷二一九)

(2)二月辛酉,赏平渝州巴县夷贼功。以兵马使杜安行为右侍禁,王素为三班奉职,余各等第推恩,僧居一赐紫衣,度其童行二人。(《长编》卷二二〇)

(3)十一月戊戌,开封府推官陈忱言同入内供奉官曹贻孙同集

僧众于开宝寺，定夺僧志满可为福圣院主以闻。诏：“开封府给牒差。自今寺院有关当宣补者，罢宣补及差官定夺，止令开封府指挥僧录司定夺。准此给牒”。开封府尹旧领功德使，而左右街有僧录司，至于寺僧差补，合归府县僧司，而相承奏禀降宣。上欲澄省细务，诸如此类悉归有司。（《长编》卷二二八）

（4）是年，圆通居讷禅师卒。字中敏，出于襄氏，梓州中江人。世寿六十有二。（《历代通载》卷一九）

熙宁五年（公元 1072）

（1）明教契嵩禅师示寂。（同上）

（2）十二月二十七日，定应见任两府亲王、长公主、入内都知、押班许陈乞守坟等寺额，许于十年内依见在例仍两经圣节与度行者一人。（《宋会要·道释》一之二八）

（3）白云守端禅师示寂。生衡之葛氏。寿四十八。嗣杨岐会，会嗣慈明圆禅师。（《稽古略》卷四）

（4）实相法师梵臻居杭州南屏兴教寺，通判苏轼敬之。（同上）

熙宁六年（公元 1073）

（1）法师惠辩卒。字讷翁，华亭傅氏，号海月。辩之后慧净大师恩义，义有四弟子：德贤、仲元、永洪、慧日，皆相踵主法。元之弟子曰慈明大师慧观，又继日师住持。观收慈云忏主诗文，为《灵施》、《金围》、《天竺》三集。（《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四）

（2）十二月癸巳，夏国主秉常进马赎大藏经。诏特赐之，而还其马。（《长编》卷二四八）

熙宁七年（公元 1074）

（1）六月甲戌，权知开封府孙永言：昭化军节度使、康国公承显，多以金钱与僧本立，请求迁官。乞从别差官推治。诏开封府依公结绝，如事干承显，即牒大宗正司会问。本立尝属宰臣王安石子

男，永屢上殿及此，上察永意，欲以及王安石也。（《长编》卷二五四）

（2）六月壬午，赐岷州新置寺名曰广仁禅院，仍给官田五顷，岁度僧一人。（同上）

熙宁八年（公元 1075）

（1）春正月辛酉，赐景灵宫使、昭德节度使兼侍中曹佺朝阳门外飞猛第一空营修建佛寺，从所乞也。（《长编》卷二五九）

（2）八月戊申，诏内外宫观寺院主首及僧道正，旧降宣敕差补者，自今尚书祠部给帖。（《长编》卷二六七）

熙宁九年（公元 1076）

（1）五月戊辰，熙河路经略司言：正月癸酉，生户隆吉卜等领兵围郭莽寺，蕃僧巴勒斯丹、首领哲卜尊等率蕃兵拒郤之，获十三级。其得功蕃官蕃部，皆新归附之人，而能自效如此，乞推恩奖之。诏赏格外逐等加赐帛一匹。（《长编》卷二七五）

（2）秋七月壬申，秦凤路经略司言，禽获擅入界蕃僧旺遵。诏经略司于质院监质。（《长编》卷二七七）

（3）十一月戊子，神宗批：高丽僧三人见寓杭州天竺寺，可令钤辖司差指使一名乘驿引伴赴阙。（《长编》卷二七九）

熙宁十年（公元 1077）

（1）荆国公王安石奏施金陵旧第为寺，请真净克文住持，赐额曰保宁。（《稽古略》卷四）

（2）佛慧禅师入寂。名法泉，随州时氏，幼出家师嗣云居晓舜禅师。（同上）

（3）十二月乙酉，明州言，日本国遣僧仲回等六人贡方物。（《长编》卷二八六）

（4）自熙宁八年至十年，祠部共给过天下僧尼道士女冠度牒二

万六千八百六十五道。八年九千一百道，九年八千三百六十四道，十年九千三百九十三道。（《宋会要·道释》一之二九）

元丰元年（公元1078）

（1）四月二十一日，河州请慈济院依太原府例，二年度僧一人。从之。（同上）

（2）六月辛巳，诏故西天译经三藏、鸿胪卿日成，赐谥曰阐教，仍依法护例遗恩，度僧七人；惠辩院岁增度增一人。（《长编》卷二九〇、《宋会要·道释》一之二九）

（3）冬十月甲辰，命参知政事元绾参定传法院新编《法宝录》。先是，译经僧日成死，同译僧慧询等皆不能继，乞罢译场。乃诏在院习学，续修宝元以后《法宝录》，候有通达义理梵僧依旧翻译，而绾因有是命。（《长编》卷二九三）

元丰二年（公元1079）

（1）三月辛未，诏开封府界僧寺旅寄棺柩，贫不能葬，岁久暴露。其令逐县度官不毛地二、五顷，听人安葬，无主者，官为瘞之；民愿得钱者，官出钱贷之，每丧毋过二千，勿收息。诏提举常平等事陈向主其事，以向建言故也。（《长编》卷二九七）

（2）十月十七日，诏在京宫观寺院童行年四十、长发童行年三十以上、三帙及十年者，度为民。（《宋会要·道释》一之二九）

元丰三年（公元1080）

（1）二月，慈圣光献太后崩，会京城千座法师于庆寿殿斋，例赐楷服师号。（《历代通载》卷一九）

（2）制革相国寺六十四院为二禅八律。诏宗本禅师住惠林，引对于延和殿问法。（同上）

（3）三月乙丑，诏高丽学法僧觉真赐号法照大师，昙真法远大师，丽贤明悟大师，仍赐紫方袍，听随贡使归国。（《长编》卷三〇）

三)

(4)四月庚申,知齐州王临言,州有灵岩寺,地课几万缗,皆为僧徒盗隐,乞差官监收,每岁计纲上京纳。诏赐与上清储祥宫。(同上)

(5)冬十月丁卯,详定官制所言:译经僧官有授试光禄鸿胪卿、少者,今除階散已罢外,其带卿、少者官名,实有妨疑,欲乞以授试卿者改赐译经三藏大法师,试少卿者改赐译经三藏法师。其师号及请奉之类,并依旧。诏试卿者改赐六字法师,试少卿者四字,并冠译经三藏,余依旧。(《长编》卷三〇九)

元丰四年(公元 1081)

(1)十二月丁丑,西天大天竺国僧伽罗伽多乞宣取所游历诸处画名山百花图及御马等。诏令于内东门司投进。(《长编》卷三二一)

(2)吉州庆闲禅师示寂,出卓氏,福州人。法嗣南禅师。(《稽古略》卷四)

(3)苏州瑞光寺禅师宗本移住杭州净慈,奔走天下。禅子、道场甚盛。(同上)

(4)秋,张商英与庐山南林照觉总禅师为方外僧。(同上)

元丰五年(公元 1082)

(1)夏四月壬子朔,参知政事蔡确上《元丰法宝录》。(《长编》卷三二五)

(2)秋七月丁亥,诏译经润文使、同译经润文并罢,自今令礼部尚书领之,废译经使司印。(《长编》卷三二八)

(3)冬十月八日,温州法师继忠结印坐脱。忠得法于广智尚贤。述广智传法智十类之义成十卷,《扶宗记》一卷。嗣法二子:曰从义,有《天台三大部补注》十四卷;曰处元,有《义例随释》六卷,《辅赞

记》三卷。(《稽古略》卷四)

元丰六年(公元1083)

(1)三月己卯,日本国僧快宗等一十三人见于延和殿,神宗顾左右曰:衣紫方袍者何日所赐?都承旨张诚一对曰:熙宁中从其国僧诚寻对见被赐,今再入贡。神宗曰:非国人入贡也,因其瞻礼天台,故来进见耳。并赐紫方袍。(《长编》卷三三四)

(2)舒州投子承寂。名义青,本青社人,李氏子。(《历代通载》卷一九)

(3)秋七月乙巳,礼部言,净因院僧道臻奉诏选举苏州瑞光院僧宗本、江州东林院僧常总住持两禅院。从之,给行李钱五十千,令乘驿赴阙。(《长编》卷三三七)

(4)九月庚戌,诏高丽国王王徽卒,令明州就本州或定海县择广大僧寺以僧三十七人作道场一月,罢散前夕,作水陆一会。(《长编》卷三三九)

(5)京城创法云寺成。(《历代通载》卷一九)

元丰七年(公元1084)

(1)春正月甲寅,诏贤妃邢氏于奉先资福院侧修佛寺,赐名多庆禅院,岁度僧二人,紫衣或赐号一人,仍给官田十顷。(《长编》卷三四二)

(2)五月己酉,诏高丽人贡王子僧统书及金银遗秀州僧净源,源有答书,即明州移牒报之。(《长编》卷三四五)

(3)汴京法云寺圆通禅师逝。名法秀,生秦州陇城辛氏。(《历代通载》卷一九)

元丰八年(公元1085)

(1)二月十九日,诏太皇太后七月十六日生辰为坤成节,三京诸州比试拨放童行。(《宋会要·道释》一之三〇)

(2)高丽国王子义天僧统航海至明州,上表乞游中国,诏以朝奉郎杨杰为馆伴。遍访三学宗工,受天台教观。义天朝京师,礼部郎中苏轼接伴,谒拜慧林圆照禅师宗本,有司馆遇甚厚。(《稽古略》卷四)

(3)秋七月癸丑,高丽国佑世僧统求法沙门释义天等见于垂拱殿,进佛像经文,赐物有差。(《长编》卷三五八、《宋史》卷四八七《高丽传》)

(4)冬十月己卯,于阗国贡奉使为大行皇帝饭僧追福。降敕书奖谕。(《长编》卷三六〇)

(5)先是,有僧惠信者,经开封府诉僧录司吏受赃违法,差僧及无戒牒沙弥等赴福宁殿道场冒受恩泽。知府蔡京凭僧录司回申,惠信生妄诉,杖臀二十。已而惠信复诉于祠部,祠部符大理寺依法施行。是月,诏惠信经祠部所陈文状,更不施行。(同上)

(6)十一月甲戌,高丽国进奉使人之收买《大藏经》一藏,《华严经》一部。从之。(《长编》卷三六二)

哲宗元祐元年(公元1086)

(1)闰二月己酉,高丽国祐世僧统求沙门僧义天已下十人朝见。(《长编》卷三六九、《宋史》卷四八七《高丽传》)

(2)高丽国僧统奉进皇帝兴隆节祝圣寿佛像并金器等,诏学士院诏奖谕,朝辞日,赐衣著一千匹、银器一千两。(同上)

(3)五月十二日,诏坤成节依降勅命令开封度僧外,诸州军有戒坛处,依在京开坛,与沙弥受戒。(《宋会要·道释》二之二)

(4)七月二十三日,台州白莲寺法真大师处咸跣趺而逝。嗣法二弟子:曰智涌了然、曰真教智仙。仙传圆智,上竺证悟大师。(《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四)

(5)十月乙酉朔,三省言熙河兰会路五州军岁支官钱二千五百

缙建水陆道场，荐汉蕃亡将兵，而逐州僧道不及二三十人，请裁减。诏岁支五百缗。（《长编》卷三八九）

元祐二年（公元 1087）

（1）诏革大洪山灵峰寺为禅院。（《历代通载》卷一九）

元祐三年（公元 1088）

（1）十一月，杭州晋水法师净源示寂。晋江杨氏，受华严于五台承迁。高丽僧统义天航海问道，申弟子礼。初，华严一宗疏钞久矣散佚，因义天持至咨决，逸而复得。左丞蒲宗孟抚杭，愍其苦志，奏以惠因易禅为教。义天还国，以金书华严三译本一百八十卷以遗师。师乃建大阁以奉安，时称师为中兴教主。以此寺奉金书经故，俗称高丽寺。寿七十八。太尉吕惠卿为建行业碑，仍作《华严阁记》，蒋之奇立石。（《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四）

元祐四年（公元 1089）

（1）冬十月三日，高丽国义天僧统遣其徒寿介至杭，祭晋水于坟。（《长编》卷四三五、《稽古略》卷四）

（2）蒋山赞元禅师卒。字万宗，婺州义乌人。苏老泉尝作《彭州圆觉院记》。（《稽古略》卷四）

（3）真州长芦院禅师宗颐与当时名胜盛结莲华净土念佛社。（同上）

元祐五年（公元 1090）

（1）夏四月辛丑，诏久愆雨泽，开寺观，令士庶烧香。（《长编》卷四四一）

（2）法云圆通法秀禅师示寂。秦州陇城人。阅世六十四。师嗣天衣义怀禅师，怀嗣雪窦显，显嗣智门祚，祚嗣香林远，远嗣云门偃禅师。撰《华严经解》三十篇。（《稽古略》卷四）

（3）大觉璘禅师无疾而化。师嗣泐潭澄，澄嗣五祖戒，戒嗣双泉

宽，宽嗣云门偃禅师。(同上)

元祐六年(公元1091)

(1)九月，法师元净卒。字无象，徐氏，杭州于潜人。寿八十一。

(《稽古略》卷四)

(2)九月二十九日，江州东林常总禅师卒。世寿六十七。嗣黄龙南禅师。(《稽古略》卷四)

(3)冬十一月，江西隆兴府兜率寺禅师入寂。名从悦，生赣州熊氏。从洞山文禅师。世寿四十八。嗣真净文禅师，与法云杲同宗。

(《稽古略》卷四)

(4)十二月二十八日，荆门玉泉皓长老示寂。无尽居士(张商英)撰《荆门玉泉皓长老塔铭》。(《历代通载》卷一九)

元祐七年(公元1092)

(1)十二月庚戌，河东路经略司言，西界投来头首伊朗僧鄂及从人绥移，识认得伊朗僧鄂是西界止铃辖，乞特与一诸司副使名目，支与巡检请受。其从人绥移曾差去探事，斗敌重伤。诏伊朗僧鄂与内殿承制。(《长编》卷四七九)

元祐八年(公元1093)

(1)八月十七日，净因道臻禅师示寂。字伯祥，福州古田戴民子。赐号净照禅师。阅世八十。师嗣浮山法远禅师，远嗣叶县省，省嗣首山念，念嗣风穴沼，沼嗣南院颙，颙嗣兴化奖，奖嗣临济玄禅师。(《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四)

绍圣二年(公元1095)

(1)六月九日，韶州南华寺禅师重辩请龙图阁学士苏轼书柳宗元所撰《六祖大鉴禅师碑》，轼又题其后，云云。(同上)

(2)七月七日，云居元祐禅师卒。王氏，信之上饶人。寿六十六。(同上)

(3)十月初八日,智海真如慕哲禅师无疾而化。出于临川闻氏。依黄蘗游湘中。绍圣元年,有诏住大相国寺智海禅院。(同上)

绍圣四年(公元 1097)

(1)礼部言,今后遇僧职有阙,所出试题,以大议七道、墨义三道考校,通取文理优长。从之。(《长编》卷四八九)

元符元年(公元 1098)

(1)正月初四日,云居佛印了元禅师轩渠一笑而化。字觉老,生饶州浮梁林氏。世寿六十七。师嗣开先善暹,暹嗣德山远,远嗣双泉郁,郁嗣云门偃禅师。(《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四)

(2)十月二十日,诏以皇太后久不豫,普度在京僧尼。(《宋会要·道释》一之三〇)

(3)是年,诏今后在京禅僧寺院士庶之家妇女,除同本家男夫作斋会听人入外,余辄入者,并杖一百,夫子知而听行及主首不举,各一等科罪。先是开封府奏请乞严行禁止,故有是诏。(《长编》卷四九六)

元符二年(公元 1099)

(1)闰九月乙亥,西天北印度什弥勒国僧和尔宁根,法名刚噶拉勒入见,赐僧衣分物。(《长编》卷五一六)

(2)十二月十二日,圆照禅师入灭。讳宗本,生于管氏,常州无夕人。阅世八十。师嗣天衣怀禅师。嗣师之道者:曰修颺、省聪、崇信、守一等。(《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四)

(3)钱塘高僧道潜,以诗见知于苏轼。公号其为参寥子,凡诗词迭唱更和,形于翰墨。宰相吕公著奏为妙总师名。(同上)

元符三年(公元 1100)

(1)十一月十六日,黄龙宝觉禅师入寂。出于邬氏,讳祖心,南雄始兴人。阅世七十六。得法道者曰:草堂、惟清、死心、悟新、太史

黄山谷、吴中立等。(同上)

徽宗建中靖国元年(公元 1101)

(1)夏四月,台州赤城崇善寺法师入寂。名有声,号楂庵,著有《大部备检》四卷、《笺难》四卷、《助览》四卷、《或对》四卷。(同上)

崇宁元年(公元 1102)

(1)十月十五日,真净禅师克文示寂。克文生陕府郑氏,参黄龙南禅师,深得玄奥。嗣南禅师。(同上)

(2)诏天下军州创崇宋寺。又改天宁替先号。(同上)

(3)敕书一件应天下旧来有名德僧为众师法未曾谥名者,仰所属勘会闻奏,谥给师号。(同上)

崇宁二年(公元 1103)

(1)十一月二十三日,新知真定府吕嘉问闻奏,欲乞汝州香山慈寿禅寺、襄州福圣院,并改赐天宁观音禅院名额,每遇天宁节拨放紫衣恩泽各一名。从之。((《宋会要·道释》一之三〇))

崇宁三年(公元 1104)

(1)六月二十五日,蕲州五祖山法演禅师示寂。锦州巴西邓氏。嗣白雲端和尚,端嗣杨岐会,会嗣慈明圆禅师。临济下九世也。嗣师之法者:佛果勤、佛鉴慧、佛眼远,世呼曰三佛。((《历代通载》卷一九))

大观元年(公元 1107)

(1)闰十月二十六日,诏明州育王山寺掌管仁宗御容僧行可赐师号、度牒各二道,用为酬奖,或愿将师号换紫衣,亦听。((《宋会要·道释》一之三一))

大观三年(公元 1109)

(1)十二月甲子,东都法云大通禅师善本示寂。生董氏,汉仲舒之后,颍人。阅世七十五。师嗣圆照本禅师,圆照嗣怀禅师。((《历

代通载》卷一九、《稽古略》卷四)

(2)十二月二十七日,四明法智下二世杭州慈辩法师从谏,退居处州寿圣入寂。嗣法弟子十人。(同上)

· 大观四年(公元 1110)

(1)五月,停给僧尼度牒三年。(同上)

(2)克勤开法西川成都府昭觉寺。(《稽古略》卷四)

政和元年(公元 1111)

(1)张商英罢相,诏毁京师浮词。(《历代通载》卷一九)

政和三年(公元 1113)

(1)八月,入内译经院金总持三藏,鸣金磬,出其定僧,曰我东林远法师之弟惠持也。西游峨嵋,因入定于此。三藏因徐启,今欲何归?曰陈留。即复入定。徽宗令绘像,颁行天下,仍制赞。(同上)

政和五年(公元 1115)

(1)十月二十日,隆兴府泐潭湛堂禅师入寂。名文准,生兴元府梁氏,参谒真净文禅师,开法云岩,迁泐潭。师嗣真净文,文嗣黄龙南禅师。(《稽古略》卷四)

(2)十二月十五日,黄龙死心禅师卒。讳悟新,生王氏,韶州曲江人。阅世七十二。(《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四)

(3)明州延庆院明智法师中立入寂。立嗣神智鉴义文,文嗣广智尚贤。(《稽古略》卷四)

政和六年(公元 1116)

(1)钱塘灵芝寺元照禅师示寂。字湛然,余杭唐氏子,寿六十九。作《资持记》,与《会正》师殊途同,推明南山元意,而上合于佛制。自是《会正》、《资持》又分于律矣。(同上)

政和七年(公元 1117)

(1)九月十八日,隆兴府黄龙山灵源禅师迁寂。名惟清,生南州武宁陈氏。师事黄龙心禅师。与龙图徐禧、太史黄庭坚皆师友。师嗣晦堂宝觉心禅师,嗣师之法者:慧古、德逢、守市皆高等弟子。(《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四)

(2)十月八日,汴京海智佛鉴禅师坐化。名慧懋,舒州人。嗣师之法者守珣,号佛灯禅师。(《稽古略》卷四)

重和元年(公元 1118)

(1)某月十七日,徽宗下《敢言毁拆寺院沙汰僧徒者以违御笔论诏》。(《宋大诏令集》卷二二四《道释》下)

宣和元年(公元 1119)

(1)春正月八日,诏改佛教大觉金仙,余为仙人大士。僧称德士,行称德童,而冠服之。但道冠有徽,德冠无徽,又以寺为宫,院为观。寻又改女冠为女道,尼为女德。仍禁铜铙塔像。下书便令天下德士逐出本寺,不令将带衣钵财物,而使道士安心位坐。(《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四、《宋大诏令集》卷二二四、《梁溪漫志》卷八)

(2)正月十四日,诏已降诏德士所有寺院拨放试经进疏度牒,并改作披戴为德士。(《宋会要·道释》一之三一)

宣和二年(公元 1120)

(1)秋九日,诏佛德士复僧释旧名。输钱换牒。弛铜铙塔像禁。宝觉大师永道量移近郡。(《稽古略》卷四)

(2)太尉陈良弼建大会斋,延诸禅讲。(同上)

宣和三年(公元 1121)

(1)正月,诏以所赐神霄宫并田产,尽还僧寺。(《历代通载》卷一九)

(2)二月二十七日,诏解州防御使郑明之特与剃度为僧,充僧

职与师号,管干教门公事,法名善因。((《宋会要·道释》一之三一)

(3)三月二十五日,诏慈受怀深禅师住相国惠林院。((《稽古略》卷四)

(4)七月,杭州灵隐寺方丈后山白云庵比丘清觉坐化,世寿七十九。著有《证宗论》、《三教编》、《十地歌》。(同上)

宣和五年(公元 1123)

(1)秀州春旱,祷精岩寺观音有验,重装圣像。(同上)

宣和六年(公元 1124)

(1)《禅林僧宝传》成,沙门德洪撰。字觉范,初名惠洪,姓俞氏,高安人。((《历代通载》卷一九、《稽古略》卷四)

宣和七年(公元 1125)

(1)诏法师永道还京复僧形服,六月,奉旨持昭庆崇化禅寺。(同上)

(2)七月,御批右街显圣寺释迦院特赐宝觉大师,充廨舍,仍行住持。师讳永道,东颖沈丘毛氏子。绍兴十七年七月二十一日入寂于千佛阁新寺。世寿六十二,魏国公张浚撰塔铭。((《历代通载》卷一九)

(3)八月八日,诏度牒、紫衣、师号,上展限二年,限满,并行,仍旧给降。((《宋会要·道释》一之三一)

(4)十二月二十二日,诏应内外拨放试经特旨等度牒、紫衣、师号,并仍旧给降。(同上)

高宗建炎元年(公元 1127)

(1)五月一日敕:应寺院宫观有隔下拨放,并许于所属自陈保明,申礼部,限三日给降。同日敕:应暴露遗骸,许所在寺院埋瘞,每及一百人,令所属勘验,申礼部给度牒一道。((《宋会要·道释》一之三二、三八)

建炎二年(公元 1128)

(1)五月,江西瑞州清凉禅师入寂,世寿五十八。撰《禅林僧宝传》三十卷、《林间集》,又文集曰《石门文字禅》,流行于世。(《稽古略》卷四)

建炎三年(公元 1129)

(1)秋八月二十一日,杭州上竺慧觉法师齐璧入寂。石林叶梦将得铭其塔。著《普贤观经疏》三卷、《祖源记》二卷。(《稽古略》卷四)

(2)冬十月,修《护国金光明忏》。(同上)

(3)十二月癸未,时杨汝为在径山寺,监寺僧为统领官,率强壮以拒敌,主僧梵仁从之。(《要录》卷三〇)

建炎四年(公元 1130)

(1)春正月己巳,尚书户部侍郎叶份请令僧道换给已书填黄纸度牒,每道输纸墨钱十千。从之。(《要录》卷三一)

(2)九月庚戌,吉州司法参军林大任请以官易僧。许之。(《要录》卷三七)

绍兴元年(公元 1131)

(1)三月,金人自隋州引兵犯文州。时随州阙守,通判州事王彦威与兴州县官寓洪山僧寺,主僧庆预给其资粮,守洪山以拒贼。(《要录》卷四三)

(2)六月二十一日,诏前右街额外守阙鉴义宝月大师训练考试敕外僧官。昨缘与慈孝寺整会常住地主,勒令还俗,已于宣和元年八月内复宝月大师,依旧为僧,自差充主管昭慈献烈皇太后梓宫前道场,并无遗阙,可特与依旧充右街额外守阙鉴义。(《宋会要·道释》一之一二)

绍兴二年(公元 1132)

(1)十一月二十二日敕：勘会州县曾经金人或群寇经由去处，暴露遗骸，令所在州县委官监督收殓，仍召募寺院童行专管收殓，内命官量给钱于寺院，内如法殓埋，每及二百人给度牒一道；如僧道愿主管，准此，愿请紫衣或师号者，计价比折度牒支給。（《宋会要·道释》一之三二）

(2)住汴京大相国寺慧林禅刹慈受禅师怀深入寂。（《稽古略》卷四）

绍兴三年（公元 1133）

(1)七月，龙图阁学士梁如嘉知临安府，奏圆通大师应如住上竺。（《上竺纪胜》）

绍兴五年（公元 1135）

(1)正月十五日，诏左街鉴义德信特补右街副僧，主管教门公事，令承替思彦住持圆觉寺，依旧奉太上本命香火。（《宋会要·道释》一之一二）

(2)八月五日，圆悟禅师示寂。讳克勤，字无著，彭州崇宁骆氏子。（《历代通载》卷二〇、《稽古略》卷四）

(3)法师苏陀室利由西天竺来游，一百八岁，高宗优礼。（《历代通载》卷二〇）

绍兴六年（公元 1136）

(1)三月四日，诏赐参知政事秦桧坟寺，每岁圣节拨放童行一名，以移忠报慈禅院为额，从桧请也^①。（《宋会要·道释》一之三三）

(2)四月九日，尚书省言：近年僧徒猥多，寺院填溢，冗滥奸蠹，其势日甚。诸州每年经试，其就试者率不过三四十人，经业往往不

^① 又作绍兴元年三月四日。

通，州郡姑息，惟务足额。盖给降度牒许人进纳，官中旧价百二十贯，民间止卖三十千，稍能营图，便行披剃，谁肯勤苦试经，显见此科亦是虚设，权住三分之一。（《宋会要·道释》一之三三）

（3）十月七日，诏新法绫纸度牒除抚给使用外，其余今后更不给降；应童行试经，并权住三年，仍自今年为始，其已前年分未给之数，亦令住给。（同上）

（4）平江虎丘隆禅师入寂，塔全身于西南隅。师和州含山人。嗣圆（圓）悟勤禅师，勤嗣五祖演。（《稽古略》卷四）

绍兴七年（公元 1137）

（1）七月二十一日，诏佛日禅师宗杲住径山能仁禅寺。（同上）

（2）闰十月壬午，赵鼎等奏，榷货务出卖度牒，而远方不能就买，欲量付诸路。高宗曰：如此，则州县将科敷于百姓矣。宜严为约束，毋使民受其患。（《要录》卷一一六）

绍兴八年（公元 1138）

（1）八月，勅绫度牒，诏赐天下僧尼勅绫度牒。（《稽古略》卷四）

绍兴九年（公元 1139）

（1）诏以女真来和，大赦天下，诸郡县州建报恩光孝禅寺，奉徽宗皇帝香火。（同上）

绍兴十年（公元 1140）

（1）冬十月七日，杭州北关妙行院沙门名思净入寂，礼部侍郎张九成铭其塔。（同上）

绍兴十一年（公元 1141）

（1）秋七月，台州智涌法师了然住白莲天台教席已二十四年，至是卒。著有《南狱止观宗圆记》五卷、《十不二门枢要》二卷、《虎溪前后集》八卷。（同上）

(2)是年,秦桧、张俊谋杀岳飞、岳云。张九成登径山,适大惠升座,有神臂弓之语。秦桧秉政,谓讥朝廷,窜师衡阳。(《历代通载》卷二〇、《宋史》卷三七四《张九成传》)

绍兴十二年(公元 1142)

(1)行径界田粮。韦太后归自金,停给僧道度牒。(《历代通载》卷二〇)

绍兴十三年(公元 1143)

(1)六月八日,三省言:寿星寺乞每年拨放,有碍昨降权住指挥。高宗曰:既有指挥权住,且休放行。朕观昔人有恶释氏者,欲非毁其教,绝灭其徒;有喜释氏者,即崇尚其教,信奉其徒,二者皆不得其中。朕于释氏,但不使其大盛耳。献言之人有欲多卖度牒,以资国用者,朕以为不然,一度牒所得不过一二百千,而一人为僧,则一夫耕,其所失岂止一度牒之利?若住拨放,十数年后,其徒当自少矣。(《宋会要·道释》一之三四)

(2)秋八月,苏州景德寺沙门法云编成《翻译名义》七卷,唯心居士周葵序。(《稽古略》卷四)

绍兴十四年(公元 1144)

(1)明州延庆院改赐寺额。(同上)

(2)诏改天竺灵山寺为时思荐福,赐宪圣慈烈皇后吴氏奉先香火。宁宗庆元三年冬十月,卜地灵隐之西,建时思荐福寺成,复还天竺旧额。嘉定十年六月,庆远军节度使吴玠请于朝曰:时思荐福乞依上下天竺事体,永传十方天台教观。始诏景迂开住持。(同上)

绍兴十六年(公元 1146)

(1)正月,诏毁淫祠。(《历代通载》卷二〇)

绍兴十七年(公元 1147)

(1)七月二十一日,三藏法师永道示寂。号宝觉,加赐圆通法济

大师。塔于杭州西湖之九里松。宁宗嘉定年间，东阳吴克己为道作传。（《稽古略》卷四）

绍兴十八年（公元 1148）

（1）佛智端裕禅师入寂。师吴越钱氏之裔。（《历代通载》卷二〇、《稽古略》卷四）

绍兴十九年（公元 1149）

（1）五月二十三日，勅赐婕妤刘氏功德院，以褒亲崇寿为额。宁宗嘉定十七年始诏正悟法师元粹开山住持，传十方天台教观。（同上）

（2）十二月，隆兴牧庵禅师入寂。名法忠，姓姚，四明鄞县上。世寿六十六。（同上、《历代通载》卷二〇）

绍兴二十一年（公元 1151）

（1）九月，高宗谓太臣曰：缘不度僧常住多有绝产，令户部拨以贍学。（《历代通载》卷二〇）

（2）十月，显仁太后韦氏，绍兴十二年自北归，至是于杭州皋亭山建新寺成，额曰崇先显孝。诏洞山下九世真歇禅师清了开山住持。召对称旨，赐金襴衣，未几而寂，尝作《无尽灯记》。（《稽古略》卷四注引《武林圆记》）

（3）是年，改孤山寺为延祥四圣观，迁圆法师塔。大惠移梅阳。（同上）

绍兴二十三年（公元 1153）

（1）十二月十六日，温州圆辩法师道琛安坐而逝。传法嗣子：法莲、慧询、仲韶。韶著《指南集》二卷，江湖宝之。（《稽古略》卷四注引《佛法系年录》）

（2）诏台州东掖山圆智住上天竺。（同上）

绍兴二十五年（公元 1155）

(1)十月,《云卧纪谈》、《罗湖野录》成,感山沙门晓莹撰。字仲温,法嗣大惠杲禅师。(同上)

绍兴二十六年(公元 1156)

(1)六月,诏大惠复为僧,住持阿育王山。(同上)

(2)华亭马磬禅师入寂。生山东密州莒县李氏。世寿七十六。(同上)

绍兴二十七年(公元 1157)

(1)八月十八日,礼部言:勘会诸路州军有换不尽新法空名度牒紫衣师号,并纳到换给旧度牒等,自绍兴十年五月内承指挥住行换给,将新旧度牒等并令缴申赴部。自降上件指挥以来,尚有未开具及虽有申到见在数目,未行申缴去处。窃虑存留在外,别生奸弊,欲行下遂路运司遍下所部州军,尽数缴申赴部,诏依仍限一月。((宋会要·道释)一之三四)

(2)八月,诏收诸路给余僧牒。高宗曰:佛法,朕亦未尝有意绝之,正恐僧徒多,则不耕者众也。(同上、《历代通载》卷二〇)

(3)十月八日,明州天童宏智禅师正觉迁寂。姓李氏,隰州人,寿六十七。((历代通载)卷二〇)

绍兴二十九年(公元 1159)

(1)十二月一日,诏应僧尼道士女冠年八十已上,并与紫衣;已有紫衣者,与师号,经所属自陈,勘会诣实,保明奏闻。((宋会要·道释)一之三五)

绍兴三十年(公元 1160)

(1)七月六日,诏皇后功德院住持天竺时思荐福寺慈授法灯大师子琳,特与补右街鉴义。((宋会要·道释)一之一二)

(2)诏谥杭州天竺慈云尊者曰忏主禅慧法师,塔曰瑞光之塔。((稽古略)卷四)

绍兴三十一年(公元 1161)

(1)诏复给僧牒市军储。((《历代通载》卷二〇))

(2)十二月,敕应僧尼道士女冠受到今(金)国度牒并经所属陈乞,乞换给。((《宋会要·道释》一之三五))

绍兴三十二年(公元 1162)

(1)冬十月,淫雨,勅内侍邓从义赍香祷上竺观世音菩萨,即日开霁。高宗悦,赐内府三品玉供养以谢。((《稽古略》卷四注引《曾觌宝王记》))

孝宗隆兴元年(公元 1163)

(1)六月十三日,天童应庵禅师昙华迁寂。姓王氏,蕲之黄梅人。世寿六十一。((《历代通载》卷二〇))

(2)七月,孝宗御选德殿,制观世音菩萨赞。((《稽古略》卷四))

(3)是年,径山杲禅师入寂。讳宗杲。宣州宁国奚氏子。寿七十五。((《历代通载》卷二〇))

(4)诏蒋山大禅师了明住径山。明生秀州陆氏,嗣大慧(惠)杲禅师,杨和王重敬之,舍苏州庄田,岁入二万斛。径山由是增益。(同上、《稽古略》卷四)

隆兴二年(公元 1164)

(1)沙门祖琇,号石室,撰《隆兴佛运通论》成,行于世。((《历代通载》卷二〇))

乾道元年(公元 1165)

(1)七月二十五日,诏凡以雨暘祈祷观念,必获感应。上天竺住持僧若讷特补右街僧录。((《宋会要·道释》一之一二))

(2)诏天竺时思荐福寺系寿皇太上皇后功德寺住僧、右街鉴义子琳特补右待僧录,监寺僧利宗特补右街鉴义。(同上)

(3)诏僧道年六十以上,并笃废残疾之人,并比附民丁放纳免

丁钱，自乾道元年为始，仍令州县榜谕。（《宋会要·道释》一之三九）

乾道二年（公元 1166）

（1）二月，孝宗幸上天竺，展观观世音菩萨，问住持若讷。（《稽古略》卷四）

（2）诏灵隐道昌住净慈。（同上）

（3）四月十七日，明州延庆教寺法师草庵名道因入灭。寿七十八。著《草庵录》十卷。（同上）

乾道三年（公元 1167）

（1）六月二十一日，诏湖州马墩镇行者祝道试，赐度牒并给紫衣剃度，以刑部侍郎方滋言，前任两浙漕臣被旨收瘞运河遗骸，道试出力亡劬，收瘞千二百六十有余，勤实可取，故有是命。（《宋会要·道释》一之三六）

乾道四年（公元 1168）

（1）诏上竺若讷讲师，于四月八日选五十僧入内观堂，行金光明三昧，祈福邦家。（《历代通载》卷二〇）

（2）十二月初三日，明州延庆寺法师有朋坐而逝。（《稽古略》卷四）

乾道五年（公元 1169）

（1）七月二十一日，普庵禅师入寂。名印肃，袁州宜春余氏子。世寿五十五。（《历代通载》卷二〇）

乾道六年（公元 1170）

（1）冬十月十五日，诏杭州皋亭山崇先显孝祥院前住持禅师慧远住景德灵隐禅寺。法嗣佛果圆悟勤禅师。淳熙三年正月十五日，远入寂，寿七十四。周必大铭其塔。《语录》三卷，左相虞允文序文。淳熙二年二月二十九日，诏台州报恩光孝寺德光继远席住灵隐。淳

熙五年，特赐光号佛照禅师。宁宗嘉泰三年入寂。（《稽古略》卷四）

乾道七年（公元 1171）

（1）正月二十日，灵隐晴堂惠远禅师奉诏见选德殿。（《历代通载》卷二〇）

乾道八年（公元 1172）

（1）五月二十八日，知饶州王柁言，奉诏赈济饥民，僧绍禧、行者智修煮粥供贍计五万一千三百六十五（人），僧法传、行者法聚煮粥供贍计三万八千五百六十一人。诏绍禧、法传各赐紫衣，行者智修、法聚各赐度牒披剃。（同上）

（2）八月七日，诏灵隐径山天竺集内观堂斋，宣灵隐惠远入东阁赐坐，咨论法要。（《历代通载》卷二〇）

（3）十月三十日，特赐远号佛海禅师。（同上）

淳熙元年（公元 1174）

（1）四月八日，诏温州雁荡山灵峰寺禅师中仁入对选德殿，奏答称旨。仁于徽宗宣和间庆基殿赐牒落发，往来译院，谛穷经论。后得法于圆悟禅师。（《稽古略》卷四）

（2）诏赐内帑二万缗，付上竺建藏殿，赐经一藏。命皇太子书殿榜，曰法轮宝藏。（《历代通载》卷二〇）

淳熙二年（公元 1175）

（1）正月初五，惠远禅师入寂。（《历代通载》卷二〇）

（2）孝宗于选德殿制观音讚，赐上竺，刻于石。有词曰：猗欤大士，本自圆通，示有言说，为世之宗。明照无二，等观以慈，随感即应，妙不可思。（同上）

（3）诏赐上竺白云堂印、灵隐直指堂印。（同上）

淳熙三年（公元 1176）

(1)特旨福州东禅刊天台宗教部,同大藏流通。(同上)

淳熙七年(公元 1180)

(1)秋,召明州雪窦寺禅师宝印入对选德殿。淳熙十年春二月,孝宗亲注《大方广圆觉经》一部,遣中使赍赐宝印,许述序刊行。淳正十五年印请老,赐退居庵,名曰别峰。光宗绍熙元年十一月到寺,二月初七逝。塔曰智光。嗣华藏民禅师。((稽古略》卷四)

淳熙九年(公元 1182)

(1)二月十九日,沙门可观卒,字宜翁,华亭戚氏,寿九十一。嗣师之法者,曰宗印等。(同上、《稽古略》卷四)

淳熙十二年(公元 1185)

(1)孝宗遣致仕黄门侍郎宇文虚中别号龙溪居士奉使金国。((历代通载》卷二〇)

光宗绍熙元年(公元 1190)

(1)五月四日,直秘阁张镒言,乞以临安府艮山门里所居屋舍为十方禅寺,仍舍镇江府本家庄田六千三百余亩供贍僧徒。礼部太常寺拟庆寿慈云禅寺为额。从之。((宋会要·道释》二之一五)

绍熙二年(公元 1191)

(1)十月一日,若讷归寂,世寿八十二岁。给事中宋之瑞作行业碑,嗣法诸弟子,僧录师觉、广慧妙珪、虚庵有宏、石洞从戒。淳熙十四年十月二十二日,孝宗于内观堂书《般若心经》一卷,至宁宗嘉定二年四月十日,申赐御宝,赐上竺僧录妙珪,参加政事楼钥、给事中邹应跋后,藏于上竺。((稽古略》卷四)

绍熙四年(公元 1193)

(1)三月四日,诏开宝仁王寺特与蠲免,借官员指占。从住持僧文坦请也。((宋会要·道释》二之一六)

绍熙五年(公元 1194)

(1)净慈肯堂彦充禅师。《历代通载》卷二〇)

宁宗庆元三年(公元 1197)

(1)十二月十四日,诏上天竺灵感观音寺为系祈祷去处,令永作天台教寺。《宋会要·道释》二之一八)

嘉泰二年(公元 1202)

(1)八月四日,灵隐松源禅师入寂。名崇岳,生于处州龙泉吴氏。得年七十有一。《历代通载》卷二〇)

嘉泰三年(公元 1203)

(1)三月十二日,径山佛照德光禅师入寂。讳德光,姓彭氏,临江新喻人。国史陆游为记其事。世寿八十三。敕谥普惠宗觉大禅师。塔曰圆照。(同上)

(2)十一月十一日,南郊赦文:在法,僧道年六十以上及笃废残疾人本身丁钱听免,访闻州军,却将依法合放免人仍旧催纳,深可怜悯;兼近年给降度牒披剃至多,若尽实根括入帐,从实起发,于额自无拖欠,可令州军今后并仰照应前项合免丁钱条法放免,却从实根括;新披剃僧道依等,则送纳不得过有多收,仍令提刑司常切觉察,毋致违戾。《宋会要·道释》一之三九)

嘉定三年(公元 1210)

(1)十一月,诏怀安军复建东山太平禅寺,以本州乡官士庶言祈祷感应,从其请。《宋会要·道释》二之一七)

嘉定十二年(公元 1219)

(1)正月四日,诏令封椿库于见椿管度牒内支拨一十道付上天竺寺,变卖价钱,专充修造殿宇使用。《宋会要·道释》二之一六)

嘉定十三年(公元 1220)

(1)是年,井度編集《宗门联灯录》、《分灯录》二十五卷^①。

嘉定十六年(公元 1223)

(1)四月,日僧道元抵达明州。

(2)是年,万松行秀撰《从容录》六卷。

理宗宝庆元年(公元 1225)

(1)五月,日僧道元谒见如净。

(2)是年,志明撰《禅林瑶林》。

(3)虞樗撰《日本国千光法师祠堂记》。

宝庆二年(公元 1226)

(1)八月,普岩示寂,世寿七十一。

(2)是岁,师赞住十方天台教寺。

宝庆三年(公元 1227)

(1)冬,日僧道元于天童如净处得宝镜三昧等书返日。

绍定元年(公元 1228)

(1)七月,如净寂,寿年六十六。

绍定二年(公元 1229)

(1)春,智觉等人受勅赴南水门谒见理宗。

(2)《天童如净禅师语录》刊行。

绍定三年(公元 1230)

(1)是年,善月撰《仁王护国般若经疏神宝记》四卷。

绍定四年(公元 1231)

(1)是年,杨圭刊行《金刚经注解》四卷。

(2)平江府磻砂延圣禅院著手刊行《大藏经》。

绍定六年(公元 1233)

① 以下凡未注明材料出处者,均抄撮台湾佛光出版社《佛教史年表》。

(1)日僧净业二度入宋,日僧宗圆来宋。

端平元年(公元 1234)

(1)四月,师范为《佛祖宗派总图》写跋。

(2)是年,知礼之著述二百余卷入藏颁行。

端平三年(公元 1236)

(1)海印撰述《净土往生传》十二卷。

嘉熙二年(公元 1238)

(1)师明刊行《续开古尊宿语要》六卷。

嘉熙三年(公元 1239)

(1)八月,德如撰《天准和尚行状》二卷。

淳祐二年(公元 1242)

(1)六月,文杲入寂,世寿七十六。

淳祐八年(公元 1248)

(1)三月二十七日,明州育王山笑翁禅师入寂,寿七十二。

(《稽古略》卷四)

淳祐十年(公元 1250)

(1)三月,敕令禁止勋臣私占有额寺院。

(2)五月,道冲寂,世寿八十二。

淳祐十二年(公元 1252)

(1)普济著《五灯会元》二十卷。

(2)日僧静照来宋,入径山。

宝祐四年(公元 1256)

(1)拨官诰度牒,收换楮币毁之。(《历代通载》卷二一)

宝祐五年(公元 1257)

(1)闰四月,印简寂,寿五十六。(同上)

开庆元年(公元 1259)

(1)日僧义介入宋,入天童山。

景定元年(公元 1260)

(1)僧普宁东去日本。日僧静照入阿育王山。

景定四年(公元 1263)

(1)六月,广闻寂,寿七十五,遗有《偃溪语录》二卷。

度宗咸淳元年(公元 1265)

(1)诏净慈虚堂愚禅师住径山。((稽古略》卷四)

咸淳二年(公元 1266)

(1)诏中天竺虚舟禅师普度,住景德灵隐。(同上)

(2)日僧惠晓来宋,参谒绍昙。

咸淳三年(公元 1267)

(1)三月,大观重刊《古尊宿语录》二十二册。

咸淳五年(公元 1269)

(1)八月,志磐撰《佛祖统纪》五十四卷。

咸淳十年(公元 1274)

(1)四月,惟勉撰《咸淳清规》二卷。

(2)是年,志磐《水陆新仪》六卷成。((咸淳间成书,姑列是年)

后 记

我于1978年参加了上海师范大学古籍整理研究所的《文献通考》、《续资治通鉴长编》的点校复看工作,接触和了解了一些宋代佛教典籍,并通过宋代书册的校读和比勘,有意识地将宋代有关佛教资料,进行摘录编排,形成了一个佛教大事年表,逐渐对这份精华与糟粕相交织的文化遗产产生了研究的兴趣。

1987年5月,当我的拙著《〈宋史〉比事质疑》一书由书目文献出版社出版后,我拿了一册请我的老师、复旦大学历史地理研究所所长谭其骧教授指正时,谭师问起我在研究什么。我回答他说:“准备对宋代佛教作一考察”。谭师听了很高兴,他鼓励我要将宋代佛教的研究视野拓展到整个宋代社会的各个领域。在进行了一段时间的资料收集排比工作后,我开始撰写《宋代佛教史稿》一书,经过一年多的写作竟完稿了。1991年又进行了一些文字修改和压缩。

这部书稿得以完成,还得力于前修时贤们的感召和启迪,其中有的有幸谋面请益,有的虽未谋面,也借助书刊作了文字交。如郭朋先生的《宋元佛教》、中国佛教协会编的《中国佛教》和侯外庐等主编的《宋明理学史》(上卷)的作者们以及散见各处的刊物书籍。我的这份拙作,就是拜读和参阅了他们的论著,从中吸取了营养和获得了灵光,这些有的已在文中提及,更多的则无法一一提到,在这里一并表示深深的谢意。

值得一提的是,我国学术界前辈、现在台湾的陈立夫先生,他不顾 93 岁高龄,还为拙著题签,使拙著见重。

中州古籍出版社的卢海山同志(现刚调河南省社科院历史所)对本书稿提出了宝贵的意见;出版社的前社长、总编陈协桢同志为本书的出版,付出了艰苦的劳动,自在铭感之中。

顾吉辰

1992 年 9 月

