

## 佛陀跋陀<sup>々</sup>系禅法考

メタデータ	言語: zho 出版者: 武蔵野大学仏教文化研究所 公開日: 2026-03-12 キーワード: 佛陀跋陀 <sup>々</sup> , 禅法, 止 <sup>々</sup> , 禅僧 <sup>々</sup> , <sup>々</sup> 一切有部 作成者: 王, <sup>々</sup> <sup>々</sup> (安 <sup>々</sup> ) メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://mu.repo.nii.ac.jp/records/2000837">https://mu.repo.nii.ac.jp/records/2000837</a>

# A Study of the Chan Tradition of Buddhahadra

Wang Lili (Anlong)

## Summary

Buddhabhadra (359–429) was the earliest meditation master in the history of Chinese Buddhism to possess a systematic lineage and practical experience in meditative practice. The meditation method he propagated originated from the Sarvāstivāda school of Kashmir, marking the beginning of a new era of organized meditation transmission in Chinese Buddhism. This paper systematically outlines the lineage of Buddhahadra’s meditation system, examining its origins, his missionary work after arriving in China, and the promotion of his meditative teachings in regions such as Chang’an, Mount Lu, Jiangling, and Jiankang. The study also investigates his disciples (such as Huiguan and Xuangao) and their subsequent transmission systems. The Buddhahadra tradition emphasized a sequential practice of śamatha and vipaśyanā (calm and insight) integrated with monastic discipline, forming a tradition of the “simultaneous promotion of meditation and precepts.” Although this system declined a century later, the practice system embodied in the meditation scriptures he translated had a profound impact on the theoretical development and practical transmission of Chinese Chan Buddhism in later generations. This paper seeks to reconstruct the theoretical foundations of this Dharma lineage, clarify its distinctive features, and assess its historical significance.

佛陀跋陀罗系禅法考

王丽丽（安龙）

## 佛陀跋陀罗系禅法考

王丽丽（安龙）

〔关键词〕 佛陀跋陀罗／禅法／止观／禅僧团／说一切有部

### 前 言

禅法自佛教传入中国以来，即为学人所重视，成为中国佛教的重要组成部分。禅即“禅那”（dhyāna），又称禅定或定，属佛教三学之一（戒定慧），亦为六波罗蜜之一，是最基本的修行法门。东汉桓帝（147-167在位）前中土禅法记载阙如，直至安世高（117-180）<sup>1)</sup>和支娄迦讫（生卒年不详）两位早期译经师始译禅经，方见禅法之传入。

安世高尤以精通禅法与阿毗昙学著称，所译多为禅数相关典籍，其禅法修习为时人所推崇。然初传时期，学人多依经修禅，<sup>2)</sup>尚无明文记载有禅师面授指导。安世高所译《安般守意经》确立了以“数息观”为核心的禅修方法，而康僧会在所作《安般守意经序》中提及韩林、皮业、陈慧三贤共习此经，陈慧并为之注解，康僧会继承其学。《高僧传》亦载：“尊吾道者居士陈慧，传禅经者比丘僧会”，<sup>3)</sup>可证陈慧、康僧会相继传习安世高之《安般守意经》，但这种“传禅经”仅停留在经文的注解和学习上，并无资料证明有禅法实践的教授，也没有一个所谓的“安世高学派”的存在。<sup>4)</sup>法护翻译的《修行道地经》介绍了五门禅，比安世高介绍的习禅法门更为系统，译文也更加顺畅可读，法护在介绍早期禅法到中土的历史上也占有非常重要的地位。但这时期的禅法，只是经典翻译及注释讲解，并没有禅法的传授系统。

虽然没有禅法的师资传授，但习禅人仍是有的。慧皎《高僧传》记载的习禅人有七人，但他们的师承和所修禅法都不甚清楚，僧传只提及他们“蔬食诵经、业禅为务”。慧皎在习禅篇中谈到：

“自遗教东移，禅道亦授。先是世高、法护译出禅经，僧先、昙猷等并依教修心，终成胜业，故能内逾喜乐，外折妖祥，摈鬼魅于重岩，睹神僧于绝石。及沙门智严躬履西域，请罽宾禅师佛驮跋陀更传业东土，玄高、玄绍等亦并亲受仪则，出入尽于数随，往返穷乎还净。其后僧周、净度、法期、慧明等亦雁行其次。”<sup>5)</sup>

慧皎将佛陀跋陀罗到来之前的禅法称之为“依教修心”，显然此种以译经为主、依经自修的模式存在局限。一方面，早期译经师虽介绍禅修理论，却多不具系统禅法传承或实修经验，致使修学者缺乏具体指导；另一方面，禅法尚未建立完整的传承体系。因此，早期修行者多“禅法未传，依经独坐”，<sup>6)</sup>或注疏流传，难成体系。对此，道安、慧远等高僧深感禅法传承不足之弊，遂遣弟子西行求法，希冀弥补理论与实践之脱节。在此背景下，佛陀跋陀罗应沙门智严之请，自罽宾度葱岭东来，成为首位来华弘传具系统禅法传承及实修经验之大德，开启了中国禅法由“依教修心”向“师资传承”转变的新局面，奠定了后世禅宗发展的基础。佛陀跋陀罗禅法大受欢迎的原因便在于其传承的正统性和其本人在禅法上的造诣及其师资传授禅法更具有效性。

佛陀跋陀罗，译名觉贤，佛贤，又称佛驮跋陀罗、佛大跋陀罗、佛度跋陀罗、佛驮跋陀、佛陀罗等，东晋、刘宋之际著名的译经家和禅师。他师从罽宾有名禅匠佛大先，既博通三藏又专精禅定，在禅修、义学、律行和译经等方面都有杰出表现。佛陀跋陀罗年少时即表现出非凡的天赋，以禅律驰名。由其承继的佛大先禅法系统，于公元4至5世纪传入中国。

本文所称“佛陀跋陀罗系禅法”，涵盖以下几个时空维度：

(1) 罽宾—中国禅法渊源：说一切有部与佛大先禅法之传入

首先，从根本教法传承而言，佛陀跋陀罗系禅法的思想源头可上溯至罽宾佛大先所传的说一切有部禅法传统。此传统强调以方便道和胜义道，及“退、住、升进、决定”四分的次第禅修体系。

(2) 东晋南北朝时期的汉地弘传：长安—庐山—江陵—建康之传禅轨迹

其次，于汉地传播实践层面，佛陀跋陀罗在北方长安初露锋芒后，因僧团冲突被迫南迁，自义熙七年（411）起先后驻锡庐山、江陵（荆州）、建康等地，并开演禅法、弘传戒律与译述禅典。其行迹呈现从北到南、由帝都

至山林再入江南中心的动态传播格局，在南北方僧团与土族佛教中产生了深远影响。

(3) 弟子系统的形成与扩散：慧观、玄高及其再传弟子的禅脉传续；

再次，从弟子系统与传禅足迹来看，佛陀跋陀罗在汉地建立起以慧观、玄高等为核心的传法体系，此禅脉透过玄畅等再传弟子在荆州、长沙等地持续弘演，形成跨区域的早期禅僧系统。该宗脉虽未以宗号立名，却以律行严谨、止观并重著称。

(4) 与庐山慧远之思想交融：念佛禅与观佛三昧的融合

最后，从思想互动的角度看，佛陀跋陀罗在庐山期间，译出禅经，与慧远共建佛影台，其禅观思想对慧远产生显著影响。慧远本以《般舟三昧经》为念佛依据，而佛陀跋陀罗的“观佛一灭罪一往生净土”及观佛三十二相思想丰富了慧远的念佛禅。

## 一、佛陀跋陀罗系禅法之源流

佛陀时代即重视禅修，《杂阿含经》中多有“独一静处，专精禅思”<sup>7)</sup>之语，《贤愚经》云：“比丘专精禅思，遵修正业，诸漏得尽，成阿罗汉。”<sup>8)</sup>禅修不仅是佛弟子的日常修行，更是证得解脱的要径。自佛陀入灭后，禅法与律藏并行传承，自摩诃迦叶、阿难、末田地、商那和修、优波鞠多相继而下，形成了以禅修为核心的师承系统。摩诃迦叶头陀第一，阿难虽以多闻著称，亦曾为四众分别开示“无相心三昧”及“十二甘露”<sup>9)</sup>等禅修法门，体现出早期佛教中禅修的中心地位。这一传承在罽宾地区进一步发展为具有系统性的说一切有部禅法。

### 1、佛陀跋陀罗系禅法与说一切有部的关系

末田地到罽宾广行禅化，并言“佛临涅槃时记此国当作安隐坐禅之处。”<sup>10)</sup>商那和修是位大禅师，其弟子优波鞠多亦被称为“教授坐禅最为第一”。<sup>11)</sup>《阿育王传》称罽宾：“坐禅无诸妨难，床敷卧具最为第一，凉冷少病。”<sup>12)</sup>罽宾自然环境适宜禅修，再加上重视禅修系统，遂发展出高度组织化系统化

的有部禅修体系。

说一切有部的禅法通过多次翻译进入中国，对早期汉地禅法形成深远影响。如安世高所译《道地经》即为僧伽罗叉之禅观著作 *Yogācārabhūmi* 之部分内容。荒牧典俊指出《安般守意经》亦为有部禅法之摘译；<sup>13)</sup> 竺法护所译《修行道地经》、鸠摩罗什译《坐禅三昧经》等皆承此系统。然而，由于实修指导匮乏，汉地长期处于“禅法未传，依经独坐”的状态，这一情况直至佛陀跋陀罗到来方始扭转。

佛陀跋陀罗，罽宾名僧佛大先 (Buddhasena) 之高足，完整继承并传入其禅法体系。他不仅译出多部禅经，创立禅修僧团，并亲自授徒，使说一切有部禅法在汉地完成由理论到实践的转化。佛大先为天竺人，后居罽宾，禅学博通，善诵半亿偈，被称为“人中师子。”<sup>14)</sup> 佛大先的禅法传承具有三个显著特点：首先，其所传虽属说一切有部，但已融入大乘思想。如法显记载其驻锡的瞿摩帝大寺为大乘寺，有三千僧众修行，佛大先亦被称为“大乘沙门”。其次，佛大先善观机逗教，因材施教。智严西行至罽宾后从之修禅三年，佛大先深器其才，遂应其请求，推荐佛陀跋陀罗东来弘禅。《高僧传》云：“可以振维僧徒宣授禅法者，佛驮跋陀其人也。严既要请苦至，贤遂愍而许焉。”<sup>15)</sup> 佛大先预见到佛陀跋陀罗在中土弘禅的特殊因缘，因而支持其东行，正是这一决定最终促成了中国佛教史上首个系统禅法传承的建立。第三，其传法重视实修与调治，如传授沮渠安阳侯《禅秘要治病经》，专治禅修中出现的身心障碍，显示出高度的实践性与指导价值。<sup>16)</sup>

综上，佛大先系统性的大乘化禅法体系，不仅为佛陀跋陀罗奠定传禅基础，也为中国禅法的制度化与实修体系之建立提供了先导条件。

## 2、佛陀跋陀罗禅法的师承谱系考

佛陀跋陀罗的师承谱系主要见于慧远《庐山出修行方便禅经统序》、慧观《修行地不净观经序》及僧祐的《萨婆多部记》三种文献。据载，佛陀跋陀罗少年即以禅律闻名，“少受业于大禅师佛大先”，在智严赴罽宾求法之时，他已为当地知名禅匠。

佛陀跋陀罗随智严抵达中国，初在长安弘法传禅，后应慧远之请至庐山

翻译禅经，其所译梵本 Yogācārabhūmi（庾伽遮罗浮迷，意译为修行道地），在汉文中名称不一，如慧远称《修行方便禅经》，慧观称《修行地不净观经》，《高僧传》称《修行方便论》，而隋代《历代三宝记》及后世藏经均称其为《达摩多罗禅经》。现存版本共二卷十七分，结构内容与序文大致相符。慧远之“统序”语表明其或为多部禅经所作总序。

根据慧远之说，该法脉自优波崛以下分为五部，而佛陀跋陀罗所传禅法即出自其法脉下的达摩多罗与佛大先。《统序》中云：

“阿难传其共行弟子末田地，……五部之分始自于此……今之所译，出自达摩多罗与佛大先，其人西域之俊，禅训之宗，搜集经要劝发大乘，弘教不同，故有详略之异。”<sup>17)</sup>

慧观之《修行地不净观经序》则详列其传承谱系，从富若蜜罗、富若罗至昙摩多罗、佛陀斯那（佛大先），再至佛陀跋陀罗<sup>18)</sup>。其文提及佛陀斯那与昙摩多罗“俱共谿得高胜，宣行法本”，似在说佛陀斯那与昙摩多罗为同学，一起在富若罗门下习禅，然因文中亦称昙摩多罗传法予婆陀罗，而佛陀斯那从婆陀罗受法，佛陀斯那与昙摩多罗由同学关系转为再传弟子关系，是否存在谱系冲突的问题，引发学术讨论。

徐文明主张“昙摩多罗从天竺来”一句应断为独立结构，婆陀罗即为富若罗，而昙摩多罗与佛陀斯那皆从其受学，二人为同学，并不存在昙摩多罗传给婆陀罗再传给佛陀斯那的传承。印顺则指出，禅宗传承中常有辗转互学现象，故同一时代师承并不必然是单一线性的传承。本文认为，“俱共谿得高胜”意在说明昙摩多罗与佛陀斯那于富若罗去世后并称弘法，并非指同学关系。佛陀斯那虽受学于婆陀罗，为昙摩多罗的再传弟子，但其禅学声望已可与昙摩多罗比肩，故并称“宣行法本”，并不表明佛陀斯那与昙摩多罗一起师从富若罗。<sup>19)</sup>

僧祐在《萨婆多部记》与《佛大跋陀罗师宗相承略传》中亦提供谱系，虽次序略异，皆将昙摩多罗列于佛大先之后，或反映佛大先圆寂后昙摩多罗仍在世并继续传法。《萨婆多部记目录序》中此一禅法系统为：弗若蜜多

罗——婆罗多罗——不若多罗——佛驮先——达摩多罗。<sup>20)</sup>

所译禅经虽名为“经”，然其结构风格更似论体。经文自称“我今如其所闻而说是义”，据徐文明述其为不若蜜多罗之弟子富若罗秉承旧传整理而成。<sup>21)</sup> 慧远所言“今之所译，出自达摩多罗与佛大先”，或指二人宣行该法本过程中有所增益，致使内容详略不同，本文取慧远序所言《达摩多罗禅经》出自达摩多罗与佛大先之意，该经为二人秉承旧传整理为法本，而非富若罗。

## 二、佛陀跋陀罗系禅法在汉地的弘扬

### 1、长安宫寺禅僧团

佛陀跋陀罗应智严之请，自罽宾东行抵达中国，旅程历时三年，于义熙四年（408）由青州登陆，最终抵达长安。佛陀跋陀罗在长安的弘法活动颇为广泛，其所驻锡寺院包括齐公寺、石羊寺、大寺与瓦官寺等<sup>22)</sup>。僧肇在致刘遗民的书信中称，佛陀跋陀罗时在瓦官寺教授禅法，弟子多达数百人，修行之风蔚然成观：

“禅师于瓦官寺教习禅道，门徒数百，夙夜匪懈，邕邕萧萧，致可欣乐。”<sup>23)</sup>

由此可见，当时长安已成为汉地禅学传播的重镇。佛陀跋陀罗所建立的僧团，不仅规模宏大、修行严谨，更可视为中国佛教史上首个有组织的禅修团体，为后世禅宗的制度建构与集体修行奠定了雏形。

### 2、庐山与荆州弘禅

义熙七年（411），佛陀跋陀罗因与长安僧团的冲突而被逐出京师。慧远得知此事后，特遣使迎请其南下庐山。佛陀跋陀罗于当年夏季抵达后，即与慧远共事，开展禅法弘传与禅经翻译工作。《出三藏记集》载：“顷之佛贤至庐山，远公相见欣然，倾盖若旧。自夏迄冬，译出禅数诸经。佛贤志在教化，居无求安，以义熙八年，遂适荆州。”<sup>24)</sup> 可见二人相见甚欢，并在短时间内合作展开了一系列弘法与译经活动，佛陀跋陀罗不仅仍继续教授禅法，

还应慧远之请译出了数部禅经。《达摩多罗禅经》即是此间译出，慧远为之作序云：

“每慨大教东流禅数尤寡，三业无统，斯道殆废。顷鸠摩者婆宣马鸣所述，乃有此业。虽其道未融，盖是为山于一篲……今之所译，出自达磨多罗与佛大先，其人西域之俊，禅训之宗，搜集经要劝发大乘，弘教不同，故有详略之异。”<sup>25)</sup>

在慧远所处的时代，禅法在中国并无传承，慧远叹禅典多不传于东土。虽然鸠摩罗什入关之后翻译了几部禅经，但慧远对其评价并不高，认为“其道未融，盖是为山于一篲”，而对于佛陀跋陀罗所传之禅法则极为推崇。佛陀跋陀罗的禅法特重于师承，这从其弟子慧观及庐山慧远为《达摩多罗禅经》作的序文皆可看出，佛陀跋陀罗的禅法师承于佛大先，佛大先上可溯源至说一切有部之禅法。这与鸠摩罗什所译出自众家之学不同。僧睿为罗什所译禅经之序《关中出禅经序》中云：

“寻蒙抄撰众家禅要，得此三卷。初四十三偈，是究摩罗罗陀法师所造。后二十偈，是马鸣菩萨之所造也。其中五门，是婆须蜜、僧伽罗叉、沓波崛、僧伽斯那、勒比丘、马鸣、罗陀禅要之中，抄集之所出也。六觉中偈，是马鸣菩萨修习之，以释六觉也。初观姪、恚、痴相及其三门，皆僧伽罗叉之所撰也。息门六事，诸论师说也。菩萨习禅法中，后更依《持世经》、《益十二因缘》一卷、《要解》二卷。别时撰出。”<sup>26)</sup>

禅法是特别重视师承的，而罗什所译禅经汇集了各家的禅要，没有特定的传承，这可能是慧远弃罗什之禅法而更求佛陀跋陀罗之禅法的原因之一。佛陀跋陀罗在庐山期间停留时间虽不足一年，却因慧远的支持使其禅法得到广泛弘扬，庐山遂成为当时南方重要的禅修中心，禅僧云集，远近闻名。义熙八年（412）五月，慧远与佛陀跋陀罗共同建成佛影台，慧远所倡导的念佛禅与佛陀跋陀罗所传的禅观之间亦产生了深刻的思想互动。

佛影台建立的同一年，义熙八年（412）佛陀跋陀罗离开庐山前往荆州。<sup>27)</sup>约在义熙八年（412）五月至义熙九年（413）年间在荆州大行禅化。他的禅

法进入新阶段。《出三藏记集》和《高僧传》记载了佛陀跋陀罗在荆州的弘法盛况。《高僧传》卷2：“复西适江陵，遇外国舶至，既而讯访，果是天竺五舶，先所见者也。倾境士庶，竞来礼事，其有奉施，悉皆不受，持钵分卫，不问豪贱。”<sup>28)</sup> 佛陀跋陀罗一向很重视禅律的行持，到荆州后依然严格恪守佛教的戒律，不受任何供养和布施，坚持原始佛教托钵乞食的习惯。文中说他“持钵分卫，不问豪贱”，这种严谨持律的态度和不分贵贱的平等心为其赢得了广泛尊重。更富传奇色彩的是，他到荆州后，先前在长安预言的“天竺五舶”正好到达，长安僧团因为这个预言显神异将其撵出，而这一神异事件在荆州反而提升了他的影响力。这一事件传开后，荆州境内的士大夫和普通百姓都争相来拜见佛陀跋陀罗。据《高僧传》记载，陈郡袁豹（时任宋武帝太尉长史）起初对佛陀跋陀罗不甚敬信，待之甚薄，但在目睹其神异行迹后深为叹服，转而向宋武帝推荐。宋武帝闻讯后，亦“甚崇敬之，资供备至”，<sup>29)</sup> 并邀请佛陀跋陀罗随行返回都城建康，安止于道场寺。这一事件不仅展现了佛陀跋陀罗的德行感化之力，也使其禅法得到上层社会的认可，进一步扩大了影响力，为大弘禅法开了方便之门。

佛陀跋陀罗的荆州之行影响深远，其再传弟子玄畅后来在荆州长沙寺弘扬禅法，使得该地区持续保持禅法重镇的地位。从长安被撵到庐山译经，再到荆州弘化，佛陀跋陀罗的南下历程不仅改变了南北佛教的格局，更推动了禅法在中国的传播与发展，为后世禅宗的兴盛奠定了基础。这一系列事件表明，5世纪初的中国佛教正在经历一场深刻的转型，而佛陀跋陀罗的弘法活动正是这一转型过程的重要推动力。

### 3、道场寺与佛陀跋陀罗禅法体系的建立

据《宋书》，义熙八年（412）九月刘裕至荆州征讨刘毅，刘毅十月伏诛，义熙九年（413）二月刘裕还建康，佛陀跋陀罗和谢灵运则随他一起来到建康。<sup>30)</sup> 在建康佛陀跋陀罗安止于道场寺，这是佛陀跋陀罗传播禅法和译经最重要的场所。据《南朝寺考》和《高僧传》，道场寺原名斗场寺，因为位于秣陵县三桥篱门外斗场里而命名。寺院前面有一个市场名斗场市，因为“斗”有争斗之义，跟佛教相违，且“斗”和“道”音相近而所以改称为道场寺，

这一名称的改变标志着该寺从世俗场所向佛教修行圣地的转变。

在道场寺期间，佛陀跋陀罗的弘法活动到达鼎盛。据《南朝寺考》记载，义熙十四年（418），吴郡内史孟顛、右卫将军褚叔度等朝廷重臣亲自担任护法，延请佛陀跋陀罗主持译经事业，在此寺内特设华严堂。在官方的大力支持下，佛陀跋陀罗“手执梵文”，与法业、慧严等百余位高僧共同译出《华严经》。<sup>31)</sup> 如此规模的译经团队，充分体现了当时官方对佛教事业的支持力度，也反映出佛陀跋陀罗在佛教界的崇高地位。此次译经活动规模宏大，慧观、宝云、慧严、法业等名僧皆参与其中。此外，法显西行求得的《摩诃僧祇律》及其他各经论、宝云与慧远合译的《无量寿经》、僧叡注《胜鬘经》等重要佛典的翻译及注释工作，均在此寺完成。义解与实修并举，使道场寺集翻译、讲学、修持于一体，堪称当时南方佛教最具影响力的佛教中心之一。<sup>32)</sup>

尤为关键的是道场寺以禅法闻名于世，这也是佛陀跋陀罗系禅法形成的标志和重要据点。《宋书》卷九十七有言：“时斗场寺多禅僧，京师为之语曰：斗场寺，禅师窟。”<sup>33)</sup> 此“禅师窟”之称，反映出佛陀跋陀罗所倡禅法已在寺内形成具规模的僧团，其教学体系与实践方式皆趋于稳定。佛陀跋陀罗在此培养了众多弟子，其中慧观、法瑗、慧询、法庄、法畅皆为传衣钵者，构成完整的师承系统。慧观在义理与实修上均有建树，其弟子法瑗则将该体系延续至灵根寺，另辟重镇。宝云在道场寺期间亦积极传习禅法，进一步巩固道场寺在南朝禅学格局中的枢纽地位。

道场寺之外，佛陀跋陀罗系禅法亦于灵根寺开枝散叶。齐文惠王礼请法瑗驻锡灵根寺讲习禅法，佛陀跋陀罗再传弟子玄畅亦于此传道，灵根寺遂成为南方禅学第二重镇。整体而言，该禅法系统自建康而兴，传播于江南，延续三至五代，成为中国佛教本土化、僧团禅修制度确立的重要里程碑。

### 三、佛陀跋陀罗弟子与法脉传承

佛陀跋陀罗自408年抵达汉地后在长安大阐禅法，建立了规模可观的禅僧团，据《高僧传》记载其门下弟子有数百之多，形成了中国佛教史上第

一个系统的禅修僧团。至411年被摈离开长安时，他在长安弘禅已近四年，当时送别的僧俗二众有数千人，<sup>34)</sup>其中四十余位毅然随之南下，当中即有著名的慧观、智严、宝云等高僧。

众多弟子中，慧观、宝云二人追随最久，慧观从长安即追随佛陀跋陀罗，庐山时期伴其左右，又先后随其参与荆州弘法和建康译经，成为佛陀跋陀罗最重要的法嗣。宝云早在长安就师从佛陀跋陀罗学禅，后在建康道场寺也继续随其习禅、译经。宝云的弟子不见经传。智严从罽宾请来佛陀跋陀罗，一起东归，他的禅法也深得佛陀跋陀罗真传，其弟子有智羽、智远，但后来都随师再返天竺，在汉地的传承和影响相对有限。

慧观在佛陀跋陀罗禅法体系的传承中扮演了重要的角色，他不仅协助佛陀跋陀罗完成很多重要经典的翻译，更是将其禅法形成明确的传承谱系：佛陀跋陀罗——慧观——法瑗。法瑗为陇西人（今属甘肃省），活动遍布梁州、成都、建邺、庐山、方山等地，在道场寺拜慧观为师，在庐山习禅，高僧传称赞他“守静味禅，澄思五门，游心三观”，<sup>35)</sup>他在禅修上有很深的造诣，受到宋文帝、宋孝武帝及宋明帝的相继礼重。文帝敕其为南平穆王刘铄五戒师，孝武帝即位后又敕为西阳王子尚友，然法瑗“辞疾不堪”。至明帝时，湘宫寺新成，“大开讲肆妙选英僧”，法瑗被敕请为法主，明帝亲临法宴听他讲法。<sup>36)</sup>

另一位影响重要的弘传佛陀跋陀罗禅法的僧人是玄高，<sup>37)</sup>玄高主要活动在北方。玄高本名灵育，年十二辞亲出家，年十五已经能为众僧说法。他于长安石羊寺从佛陀跋陀罗学禅法，旬日之中便能妙通禅法，佛陀跋陀罗赞叹他天资异常，推逊辞让而不受师礼。玄高后来住于西秦麦积山大阐禅法，学徒百有余人，这是继佛陀跋陀罗长安禅僧团之后最具规模的习禅僧团了。后来玄高辗转河南、河北、魏都平城之间大布禅教。

玄高的禅僧团最早在北方弘化，但是由于法难的影响，众多徒众奔散来到南方传禅。玄高最为有名的弟子有玄畅、玄绍和僧隐，但传承其禅法法脉最久远者当属僧隐。玄畅曾经到南方荆州长沙寺和建康灵根寺传禅。玄畅一支传四代，传至法期以后失去踪迹。从佛陀跋陀罗到玄高，到玄绍，再至慧通也是四代，后不再传。而法脉延续最久的是“佛陀跋陀罗——玄高——僧

隐——智称——法超”一支，但这支法脉从佛陀跋陀罗开始在延续五代之后也无迹可考。佛陀跋陀罗系禅法以禅律并弘为门风，智称从僧隐处也接受了禅律的传承，但自智称以后却偏重于戒律的弘扬，智称门下弟子僧传有记载的有僧弼、僧辩、聪、超等数人，而法超成就最大，被称为“自称公歿后，独步京邑”<sup>38)</sup>，显示其在戒律领域的崇高地位。

总体而言，佛陀跋陀罗系禅法传承历经南北地域拓展，初由佛陀跋陀罗开创，慧观与玄高二系分支发展，形成南北相应的禅法传递脉络。此体系虽于传承五世后渐趋散逸，但其以禅经和戒律为依据所构建的制度化、师承化的禅学模式，为后世禅宗宗门制度之生成提供了重要范式。佛陀跋陀罗之禅法体系并非仅为禅修实践技巧，而是以戒为基、以师承为纽、以禅经为宗、以僧团行为载体之制度化禅学模式。其核心包括师承相传、禅律并重、习禅次第系统化，以及传播网络之形成。此种制度性禅学结构，为中国禅门后起之“宗门法脉”“嗣法制度”提供了原型性制度范式。

#### 四、佛陀跋陀罗与慧远之念佛禅

早在元兴元年（402），慧远即于庐山创建白莲社，率百余人誓愿念佛求生西方净土，并撰写《念佛三昧诗集序》。其后慧远得闻西域那竭城石室佛影之事，遂发愿于庐山建立佛影窟。然此“佛影”之说虽早有所闻，慧远自言当时“未得其详”。直至义熙七年（411）佛陀跋陀罗南下庐山，慧远始得详加询问而得其本末，遂于义熙八年（412）五月与佛陀跋陀罗共建佛影台。谢灵运所撰《佛影铭》中亦明确提及法显，佐证此事。

慧远在《佛影铭》详细记载了这一事件：

“遇西域沙门辄餐游方之说，故知有佛影而传者尚未晓然，及在此山值罽宾禅师、南国律学道士，与昔闻既同，并是其人游历所经。因其详问乃多先征……晋义熙八年岁在壬子五月一日，共立此台拟像本山。因即以寄诚，虽成由人匠而功无所加。至于岁次星纪，赤奋若贞于太阴之墟，九月三日乃详捡别记，铭之于石。”<sup>39)</sup>

此铭直陈：慧远对佛影观想之理解，乃因亲遇罽宾禅师佛陀跋陀罗与法显后方得圆备；佛影台之建立，正是此“闻法—考证—实践”过程的结果。而佛陀跋陀罗与慧远“共立此台”，象征禅观与念佛实践的会通。

学界早已注意到慧远念佛与《般舟三昧经》的关系，如望月信亨<sup>40)</sup>与安藤俊雄<sup>41)</sup>皆指出慧远的念佛实践渊源于般舟观佛三昧。然宇井伯寿在《禅宗史研究》一书中指出慧远念佛亦与佛陀跋陀罗密切相关，后者重视念佛三昧，并曾加入慧远创建的白莲社指导修行，与慧远共同推动“禅观—念佛”相结合。<sup>42)</sup>中国学者王邦维也认为“佛影”观念产生的背景“实际上与当时佛教的禅修以及观想理论与实践也有关”。<sup>43)</sup>

5世纪初期，中国佛教迎来禅经和观想类经籍大量译入之潮。佛陀跋陀罗所译《达摩多罗禅经》和其所编译之《观佛三昧海经》，正属此类观想/禅修经典，佛陀跋陀罗且直接参与了造立佛影窟一事，其在立佛影窟及融合禅观和念佛一事中扮演的角色可从他翻译的经典及活动轨迹中窥见一斑。

慧远的念佛禅最先始于《般舟三昧经》的启发，这点可从《大乘大义章》中间念佛三昧篇和《高僧传》多处关于慧远及其弟子修般舟三昧定中见佛的记载中得到印证。然而，慧远的念佛体系，尤其是《佛影铭》所呈现的“观佛——灭罪——往生净土”的实践结构，已显然超越《般舟三昧经》单纯“念佛见佛”的框架，而与《观佛三昧海经》所代表的观想禅法体系高度契合。洪绵绵在《试论谢灵运〈佛影铭〉的经典依据与闻法因缘》一文中通过文本比堪指出，《佛影铭》的文本描述和思想架构与《观佛三昧海经》存在密切关联，显示慧远的“念佛禅”极可能深受观想类经典的影响。

慧远立佛影台是为了能更好的观想佛像，其方法源自于当时流行的观想类经典不言而喻。《观佛三昧海经》云：“如来灭后多有众生，以不见佛作诸恶法，如是等人当令观像，若观像者，与我身等无有异。”<sup>44)</sup>此意在说佛灭度后，以观像代见真佛，以防众生因不得见佛而堕于恶行。慧远立佛影台应取义于此。此外，《观佛三昧海经》详述观佛三十二相：

“如是父王，我涅槃后诸众生等，业行若干、意想若干，所识不同，随彼众生心想所见，应当次第教其系念……云何名系念？或有欲系心观于佛顶

上者；或有欲系心观佛毛发者；或有欲系心观佛发际者；或有欲系心观佛额广平正相者；或有欲系心观佛眉间白毫相者……”<sup>45)</sup>

慧远和谢灵运《佛影铭》均提及的白毫相应是受此经影响。两铭文中对佛影窟周边环境的描述应是对《观佛三昧海经》中佛影窟的忠实复原。两文中观佛远近之描述皆与《观佛三昧海经》所述相合。慧远铭文中的“在阴不昧。处暗逾明”<sup>46)</sup>指佛影在黑暗处愈发能看得清楚，谢灵运铭文中提到“观远表相。就近暖景。匪质匪空。莫测莫领”<sup>47)</sup>，指佛影若远观则能显现其相，近看却暖昧看不清楚。《佛说观佛三昧海经》的原文则为“尔时世尊！结加趺坐在石壁内，众生见时，远望则见近则不现”<sup>48)</sup>，从中可以看出《观佛三昧海经》应是两篇铭文撰写的依据。

更重要者，《观佛三昧海经》强调观佛能灭罪生诸佛家，该经云：“作此观者，除却一亿劫生死之罪，后身生处面见诸佛，生诸佛家，诸佛菩萨以为眷属。”<sup>49)</sup>这与谢灵运铭文中的“飞鸖有革音之期。阐提获自拔之路……当相寻于净土”<sup>50)</sup>之语相呼应，呈现出明显的“观佛——灭罪——往生净土”之救度逻辑。此种思想结构显然不同于般舟三昧之直接定中见佛，而更接近观想类经典的禅观体系。

再看佛陀跋陀罗在其中扮演的角色：其一，佛陀跋陀罗是《佛说观三昧海经》的编译器，该经所体现的禅观与其禅法密切相关；其二佛陀跋陀罗身为译经师兼禅师，他在庐山不仅译经讲经，也传授禅法，并与慧远共同建立佛影台。结合文本的相似性和历史情境来看，佛陀跋陀罗南下庐山并参与佛影台的建立，极可能是《观佛三昧海经》的观佛观念进入慧远念佛体系的关键媒介，从而实质上影响并丰富了慧远的念佛观，使之发展出念佛与禅观结合的面貌。

佛影台的建立不但象征禅观与念佛之合融，更是南北佛教思想交流的重要成果。佛陀跋陀罗之来华，标志着观佛实践与中亚禅观系统在江南落地，其与慧远的交汇，使庐山成为早期汉地观佛念佛实践的中心。可见佛陀跋陀罗在慧远念佛禅的深化中扮演了决定性角色，其影响促成了念佛与禅观结合的独特中国佛教修行模式的形成。

## 五、佛陀跋陀罗系禅法特点

佛陀跋陀罗所传禅法体系具有多重特色，其多样性不仅源于佛陀跋陀罗本人所受传承之复合性与其广泛的译经事业，也与其弟子在南北各地的弘法活动密切相关。其弟子在承继基础上，结合义解与律学实践，使该系禅法展现出更为丰富的面貌。

从庐山所译禅经诸本中，可窥见其禅法的特色。佛陀跋陀罗与慧远的互动进一步促成了禅观与念佛法门的结合，形成早期的“念佛禅”之雏形。弟子慧观不仅协助完成诸多重要经典之翻译，更在义理体系上有所推进，主张禅戒并重，并创立中国佛教史上最早的判教理论之一，强调《十诵律》的弘扬，其弟子多具律学素养，显见戒律在其禅法系统中的重要地位。

另一支重要传承为玄高所倡导，其禅僧团具明显“神异”特色。玄高本人及其弟子常以禅定修习所致之神通异迹著称。弟子僧隐因慕其“禅慧兼举”之声而师事之，后融禅律于一体，成为兼弘禅律之代表人物。《高僧传》列其于《明律篇》，足见其在律学方面之造诣。僧隐弟子智称亦继承“禅律并弘”之风格，先后从僧隐、成具二师受法，建立较为完整之禅律体系。然其门下法超、僧聪等人虽擅毗尼，未见有明确之禅法传统，此或标志此支法脉由“禅律并弘”向“专弘律典”之转变。

佛陀跋陀罗所传禅法的特色，可从其译出之《禅经》中窥见一斑。该经梵文原名为 Yogācārabhūmi（庾伽遮罗浮迷），如慧远在《禅经序》中所述，此经所传系佛大先与达摩多罗之禅法，乃罽宾说一切有部的禅修体系，渊源上可追溯至大迦叶、阿难、末田地、舍那婆斯（商那和修）及优波崛多一系。佛大先承不若蜜多罗之后宣行此法本。

《禅经》共二卷十七分，其内容结构严谨、次第分明。前十二品主要内容为“二甘露门”，以“二道四义”对“二甘露门”进行判别。所谓“二甘露门”则为数息观（安那般那念）与不净观，“二道”即方便道与胜道，“四义”即退、住、升进、决定。作为说一切有部的根本禅法。经文前八分详述安般念，从二道四义逐一展开；第九至十二分，则以方便道之四义结构讲不净观。此二

门为界观之前方便，三者合称“三门”，与《修行道地经》中所述相符，系说一切有部禅法的核心实践路径。《禅经》后五分则依次讲述界观、无量三昧观、五阴观、六入观及十二因缘观，内容由“止”而入“观”，从粗浅入手至深观法要，体现出由定发慧的修行路线。如《禅经》中说：“若修行者，久积功德，曾习禅定，少闻开示，发其本缘，即能思惟，观察五阴，了达深法，灭除生死。”<sup>51)</sup>

此一体系既继承了有部之止观次第思想，亦发展出佛陀跋陀罗系禅法特有之实践指导——将“二道四义”应用于甘露门的修习、界定止观阶段之等级，在说一切有部文献中虽有其理论基础（如《大毗婆沙论》），但将其整合为完整的禅修体系者，唯此经独具。从整体来看，《禅经》不仅是理论的阐释，更是具体的修行指南，其次第分明、方法详尽，为后世行人提供了明确的实践路径。其所体现的“由止入观”、“定慧双修”特征，成为佛陀跋陀罗禅法的重要标志。

佛陀跋陀罗本人自幼以“禅律双擅”而闻名，既精于禅定修持，亦严守戒律，其传承体系也大致沿袭此禅律并弘的方向。然至第五代弟子之后，传承中仅见持戒弘律之迹，不复闻有禅法之传。可见其禅法系统虽承有严谨的师承结构，强调止观修行与禅智并重，但在具体传承实践中，逐渐出现“重律轻禅”的转化。

综上所述，佛陀跋陀罗系禅法以说一切有部为基础，重次第修行，融合止观、戒律与义理之修学传统，通过译经与僧团活动，推动禅法中国化之进程，并深刻影响了中国早期禅学体系之构建与发展。

## 结 语

佛陀跋陀罗系的禅法源承于佛大先，属于说一切有部禅观体系中的一重要支派。佛陀跋陀罗于公元四至五世纪自罽宾东渡，传禅于中土，其弘法活动始于长安宫寺，并在此创建中国佛教史上最早具有系统性之禅修僧团，培养出一批在南北各地传法的重要弟子。自408年抵达长安并建立禅修团体，至公元526年最后一位法脉传承者记载止，该系禅法在中土延续逾百年，传

承相续，法脉不断，标志着说一切有部禅法在汉地的初步扎根与体系化发展。

佛陀跋陀罗一生辗转于长安、庐山、荆州与建康等地，其弘法足迹遍及南北，堪称五世纪初中土禅法传播与重建的关键人物。在长安，他创建禅僧团，门徒数百，修行精进，“夙夜匪懈，邕邕萧萧，致可欣乐”，为中原地区带来了前所未有的禅修氛围；在庐山，他与慧远合译禅经，共建佛影台，推动禅观与净土思想的互动，深化“念佛禅”之内涵；于荆州所弘禅法，受到地方士庶热烈拥戴，成为地方佛教发展的重要契机；在建康道场寺期间，他主持大规模译经事业，同时持续弘传禅法，使道场寺被誉为“禅师窟”，并成为南朝禅学与戒律弘扬的中心。

佛陀跋陀罗不仅以个人修行之德望感化人心，更以系统化的禅修理论、实践方法与译经活动，为中国早期禅法的建立注入结构性支持。他所译的《禅经》等重要典籍，为后世汉传禅宗奠定了“由止入观”、“定慧双修”的修行骨架，构建起有部传统的止观体系，并提供了具体而操作性强的修行路径，其内容中对“二甘露门”、“二道四义”等概念的系统诠释，体现了汉地早期禅学从零散向体系化发展的重要迈进。此外，他所建立的“禅律并弘”传统，对后世融合实修与戒律、注重教观兼重的汉地修行文化，亦有深远影响。

然而，值得深思的是，在经历一百余年之传承之后，此系禅法缘何逐渐归于寂寥，其法脉之延续亦日益难考？可能的原因有几点。首先，佛陀跋陀罗最具代表性之弟子玄高，虽曾在北方广弘禅教，并于麦积山建立大规模禅僧团，然北地频遭法难，玄高亦因殉法而终，其所创僧团遂各自流散，难以维系系统传承。玄高弟子玄畅、玄绍南渡后，虽继承师法，然所弘已非纯粹禅法。玄畅至扬州后，面对南朝重义轻禅之学风，转而注疏《华严经》，《高僧传》称其“竭思幽寻，提章比句，传讲迄今，畅其始也”，表明其禅学修持已逐渐退位于义理讲解之下。

另一法脉慧观为佛陀跋陀罗嫡传，长期随侍左右，协助其译经讲法，然慧观亦逐渐转向经义弘扬与判教思想之构建，对禅法本体之修持不如前辈精勤。其弟子慧瑗虽兼弘禅、律、义三法，堪称集大成者，但其再传弟子则偏重律学，不复见禅法传承之延续。

此外，玄高法脉中的僧隐虽得禅律之真传，并以“禅慧兼修”著称，然其弟子智称之后，门下仅见于毗尼之弘扬，禅法已鲜有承续。由此观之，佛陀跋陀罗所倡“禅律并弘”之修行路径，虽曾在中土奠定根基，然因时代变迁、学风转化与传法断层，在几代传承之后终呈“重律轻禅”之态，致使其禅法体系逐步式微，终至断绝。

尽管如此，佛陀跋陀罗于中国禅法初传阶段所发挥之历史作用与深远影响，不容忽视。他不仅是最早以正统传承系统教授禅观的外来高僧，更通过创制禅僧团体、系统化止观实践、构建禅律兼修之修行传统以及推动禅法与本土佛教体系的互动，开启了中土禅法自“传入”向“转化”的关键进程，其法脉虽中断，但影响深远，可谓是中国禅宗兴起前最为重要的奠基人物之一。

## 注

- 1) 生卒年代根据宇井伯寿 1971 年《訳経史研究》而定。
- 2) 据《名僧传抄》中的惠精传所记载，惠精又名昙戒，为道安之弟子，因当时禅法未传，依经独坐。可见在道安时代仍未有禅师相承之禅法教习禅法。详见《名僧传抄》：《卍新纂续藏经》第七七册，页三五七上。
- 3) 《高僧传》卷一：《大正新修大藏经》第五十册，页三二四中。
- 4) 潘小溪，《安世高译经及其对早期汉传佛教的影响》，中国人民大学博士论文，2020。
- 5) 《高僧传》卷十一：《大正新修大藏经》第五十册，页四〇〇中-下。
- 6) 《名僧传抄》：“禅法未传。依经独坐。”《大正新修大藏经》第七七册，页三五七上。
- 7) 《杂阿含经》卷十二：“尔时，世尊告诸比丘：‘我忆宿命未成正觉时，独一静处，专精禅思，生如是念：世间难入，所谓若生、若老、若病、若死、若迁、若受生，然诸众生，生、老、死上及所依不如实知。’”《大正新修大藏经》第二册，页七九下-八〇上。
- 8) 《贤愚经》卷十三《婆世蹉品》：“比丘专精禅思，遵修正业，诸漏得尽，成阿罗汉。”《大正新修大藏经》第四册，页四四二上。
- 9) 《中阿含经》卷六十：“尊者阿难答曰：‘居士！多闻圣弟子离欲、离恶不善之法，至得第四禅成就游。……而尊者阿难一时为我说于十二甘露法门……’”《大正新修大藏经》第一册，页八〇二中-下。
- 10) 《阿育王传》卷四：《大正新修大藏经》第五十册，页一一六下。
- 11) 《阿育王传》卷五：“尊者如是名称满阎浮提。皆言摩突罗国有优波鞠多。佛记教授坐禅最为第一。”《大正新修大藏经》第五十册，页一二〇中  
《阿育王传》卷五：“尊者商那和修度优波鞠多以法付嘱而念自受佛记。……尊者商那

和修付嘱法已至彼闾宾。入于禅定。”《大正新修大藏经》第五十册，页一二〇中。

- 12) 同上。
- 13) 荒牧典俊·小南一郎，《大乘仏典：中国日本篇》第三卷，中央公论社，1993，pp.226-230。
- 14) 《出三藏记集》卷九：《大正新修大藏经》第五五册，页六六上。
- 15) 《高僧传》卷二：《大正新修大藏经》第五十册，页三三四下。
- 16) 《高僧传》卷二：“沮渠安阳侯”少时，至于闾，于瞿摩帝大寺遇天竺法师佛驮斯那，谘问道义。……安阳从受《禅秘要治病经》，因其梵本，口诵通利。”《大正新修大藏经》第五十册，页三三期上。
- 17) 《出三藏记集》卷九：《大正新修大藏经》第五五册，页六五下-六六上。
- 18) 《出三藏记集》卷九：“此一部典，名为具足清净法场。传此法至于闾宾，转至富若蜜罗，富若蜜罗亦尽诸漏，具足六通。后至弟子富若罗，亦得应真，此二人于闾宾中为第一教首。富若蜜罗去世已来五十余年，弟子去世二十余年，昙摩多罗菩萨与佛陀斯那俱共谘得高胜，宣行法本。佛陀斯那化行闾宾，为第三训首，有于彼来者，亲从其受法教诲，见其涅槃。时遗教言：‘我所化人众数甚多，入道之徒具有七百。’富若罗所训为教师者十五六人，如今于西域中炽盛教化受学者众。昙摩罗从天竺来，以是法要传与婆陀罗，婆陀罗与佛陀斯那。佛陀斯那愍此旃丹无真习可师，故传此法本流至东州。”《大正新修大藏经》第五五册，页六六下-六七上。
- 19) 笔者认为上述传承佛陀斯那为昙摩多罗再传弟子其实是很明白的，需要重新解读的是“富若蜜罗去世已来五十余年，弟子去世二十余年，昙摩多罗菩萨与佛陀斯那俱共谘得高胜，宣行法本。”这一句。此中弟子指的是富若罗，富若罗去世二十年后，昙摩多罗和佛陀斯那不可能同时师从富若罗，所以此句并不是说二人同师于富若罗，而是在说在富若罗去世二十余年后弘扬其禅法最为著名的是昙摩多罗与佛陀斯那。“俱”字表明二人同时代，昙摩多罗可能在印度受学于富若罗，文中说富若罗弟子中能堪当授禅教师者有十五六人，受其学者人数众多，昙摩多罗当是十五六教师中之一，他在禅修实践上得高胜境界并来闾宾“宣行法本”。佛陀斯那从其弟子婆陀罗受学并化行闾宾，所化之人入道者又七百余之多。佛陀斯那定禅学修为和名声超过了其师婆陀罗而与昙摩多罗并名，故文中称“俱共谘得高胜，宣行法本。”
- 20) 僧祐曾广泛搜寻古今资料而撰写出《萨婆多部记》，现在不存，仅有序留下来。
- 21) 《达摩多罗禅经》卷一：“佛灭度后，尊者大迦叶、尊者阿难、尊者末田地、尊者舍那婆斯、尊者优波崛、尊者婆须蜜、尊者僧伽罗叉、尊者达摩多罗，乃至尊者不若蜜多罗，诸持法者，以此慧灯，次第传授，我今如其所闻而说是义。”《大正新修大藏经》第十五册，页三〇一下。
- 按徐文明所释，不若蜜多罗即富若蜜罗，慧观序谈“转至富若蜜罗……后至富若罗”，所以有不若蜜多罗弟子富若罗之说。
- 22) 《高僧传》卷三：“达自关中。常依随跋陀，止长安大寺。”《大正新修大藏经》第五十册，

页三三九中。

- 23) 《肇论》卷一:《大正新修大藏经》第四十五册,页一五五下。这里的瓦官寺非南京瓦官寺,而是指长安官寺。
- 24) 《出三藏记集》卷十四:《大正新修大藏经》第五十五册,页一〇四上。
- 25) 《出三藏记集》卷九:《大正新修大藏经》第五十五册,页六五下-六六上。
- 26) 《出三藏记集》卷九:《大正新修大藏经》第五十五册,页六五上-中。
- 27) 徐文明在《中土早期禅学》考证觉贤在罗什卒后被长安僧团所摈,而罗什在弘始十三年(411)翻译《成实论》,故罗什去世之年不可能早于411年,而僧肇于罗什亡后第二年去世,即弘始十六年(414),进而推出罗什亡于413年,而觉贤于414年初离开长安。根据《宋书》,袁豹卒于义熙九年(413),《高僧传》记载佛陀跋陀罗与慧观到荆州袁豹处乞食,故必是在413年之前已经到达荆州,徐文明之说有失事实。
- 28) 《高僧传》卷二:《大正新修大藏经》第五十册,页三三五中。
- 29) 《高僧传》卷二:“时陈郡袁豹为宋武帝太尉长史,宋武南讨刘毅随府居于江陵。贤将弟子慧观诣豹乞食,豹素不敬信,待之甚薄,未饱辞退。豹曰:‘似未足,且复小留。’贤曰:‘檀越施心有限,故令所设已罄。’豹即呼左右益饭,饭果尽。豹大惭愧,既而问慧观曰:‘此沙门何如人?’观曰:‘德量高邈,非凡所测。’豹深叹异以启太尉。太尉请与相见甚崇敬之,资供备至。俄而太尉还都,便请具归安止道场寺。”《大正新修大藏经》第五十册,页三三五中。
- 30) 据《宋书·武帝纪》,羲熙八年四月,刘毅为荆州刺史,九月刘裕率军西讨刘毅,十月刘毅伏诛,十一月刘裕抵达江陵;羲熙九年二月,刘裕还京,谢灵运即随刘裕由江陵还至建康。
- 31) 《高僧传》卷二:“吴郡内史孟顛、右卫将军褚叔度,即请贤为译匠。乃手执梵文,共沙门法业、慧严等百有余人,于道场译出。”《大正新修大藏经》第五十册,页三三五下。
- 32) 《南朝寺考》卷一:“义熙十四年,孟顛、褚叔度请其译华严经,故有华严堂也。宋释法显就佛驮跋陀罗译《摩诃僧祇律》及各经论,释宝云随慧远来译《无量寿经》,僧叡注《胜鬘经》,皆在此寺。厥后释慧观、释法瑗、释慧询、释法庄、释法畅均于是传衣钵。”《大藏经补编》第十四册,页六四八上-六四九。
- 33) 《正史佛教资料类编》卷四:“又有慧严、慧议道人,并住东安寺,学行精整,为道俗所推。时斗场寺多禅僧,京师为之语曰:‘斗场禅师窟,东安谈义林。’”页二〇四上。
- 34) 《出三藏记集》卷十四:「白黑送者数千人」《大正新修大藏经》第五十五册,页一〇三下,《高僧传》卷二:“白黑送者千有余人。”《大正新修大藏经》第五十册,页三三五中。
- 35) 《高僧传》卷八:《大正新修大藏经》第五十册,页三七六下-三七七上。
- 36) 《高僧传》卷八:“后入庐山守静味禅,澄思五门,游心三观。顷之,刺史庾登之请出山讲说。后文帝访觅述生公顿悟义者,迺勅下都,使顿悟之旨重申宋代。何尚之闻而叹曰:‘常谓生公歿后,微言永绝,今日复闻象外之谈,可谓天未丧斯文也。’帝勅为南平穆王铄五

戒师，及孝武即位，勅为西阳王子尚友，辞疾不堪，久之获免。因庐于方山，注胜鬘及微密持经，论议之隙时谈孝经丧服。后天保改构请居之，因辞山出邑网维寺网。刺史王景文侯，正值讲丧服，问论数番称善而退。及明帝造湘宫新成，大开讲肆妙选英僧，勅请瑗充当法主，帝乃降跽法筵，公卿会座，一时之盛观者荣之。”《大正新修大藏经》第五十册，页三七六下。

- 37) 关于玄高师承佛陀跋陀罗一事，学界多有争议，主要集中在时间与地点上的矛盾。佛陀跋陀罗于义熙七年(411)离开长安，时玄高仅十岁，似不具学禅之年纪，然佛教史上童年即出家并亲承大德者亦不乏其例。如罗什七岁出家、道安十二岁出家、契高十四岁受具足戒，皆说明少年得法非不可。僧传记玄高“亲受仪则”，佛陀跋陀罗称其“天资异常”，可见其师徒关系具有一定史实基础。关于地点，《出三藏记集》及《高僧传》均有佛陀跋陀罗活动于石羊寺等地之记载，传禅非限于瓦官寺亦在情理之中。部分学者如汤用彤、伊藤义贤等认为玄高生年有误，或另有“浮驮跋陀”其人；徐文明则主张佛陀跋陀罗离长安应迟至弘始十六年(414)。然据《宋书》记载袁豹卒于413年，而佛陀跋陀罗赴荆州时曾向袁豹乞食，显可推知其于411年离开长安之说较为可信。由是观之，玄高年幼从佛陀跋陀罗得法之说，于理于史皆有据可循。
- 38) 法超自幼出家，于灵根寺受教，其间玄畅、法瑗等禅师亦曾驻锡该寺。鉴于古时高僧重视禅律并重，可以推测法超在精进律学的同时，亦曾修习禅定。见《高僧传》卷十一：“称弟子聪超二人最善毘尼。”《大正新修大藏经》第五十册，页四〇二下，《续高僧传》卷二十一：“自称公歿后独步京邑。”《大正新修大藏经》第五十册，页六〇七上。
- 39) 《广弘明集》卷十五：《大正新修大藏经》第五十二册，页一九八上-中。
- 40) 关于此研究的学术史梳理可参考龚隽《禅史钩沉——以问题为中心的思想史论述》，北京，生活·读书·新知三联书店，2006年，p.269。
- 41) 安藤俊雄，《廬山慧遠の般舟三昧》出自《东海佛教》第5辑，1959，p.5。
- 42) 宇井伯寿，《禅宗史研究》，东京，岩波书店，1966，p.170。
- 43) 王邦维，《“闾宾禅师”与“南国律学道士”：法显回国后的一段行踪》，《宗教学研究》，2018年第1期，pp.65-69。
- 44) 《观佛三昧海经》卷九：《大正新修大藏经》第十五册，页六九〇上-中。
- 45) 《观佛三昧海经》卷一：《大正新修大藏经》第十五册，页六四七下-六四八上。
- 46) 《高僧传》卷六：《大正新修大藏经》第五十册，页三五八中。
- 47) 《广弘明集》卷十五：《大正新修大藏经》第五十二册，页一九九下。
- 48) 《佛说观三昧海经》卷七：《大正新修大藏经》第十五册，页六八一-中。
- 49) 《佛说观佛三昧海经》卷四：《大正新修大藏经》第十五册，页六六三下。
- 50) 《广弘明家》卷十五：《大正新修大藏经》第五十二册，页一九九中。
- 51) 《达摩多罗禅经》卷二：《大正新修大藏经》第十五册，页三二〇中。

(中国人民大学佛教与宗教学理论研究所博士研究生)