

## 后汉佛教

后汉佛教，是佛教流行于中国最早的一个阶段。佛教最初传入汉土，确实年代已难稽考。但古来佛教徒间流传着汉明求法、佛教初传的史话，同时也传说汉明之前佛教即已传入，两说各自发展。最后，汉明求法说颇为一般佛教徒所乐道，而汉明以前传来说也愈推愈远。现在分别述之如次：

(1) 汉明帝以前佛教传来说，依据文献流行的次第，可举出十种：

其一，曹魏鱼豢所撰《魏略·西戎传》说：“昔汉哀帝元寿元年（公元前二年），博士弟子景卢受大月氏王使伊存口授浮屠经。”（见《三国志·魏志》卷三十裴松之注）其后《世说新语·文学篇》刘孝标注，《魏书·释老志》等也引用此文，而略有出入。如《魏书》作博士秦景宪。唐法琳《辩正论》又作秦景至月氏，其王令太子口授浮屠经，有类赵宋董道《广川画跋》卷二所引《晋中经》之说。

其二，东晋哀帝兴宁三年（365年）习凿齿与道安书说：“自大教东流，四百余年矣。”其后王谧答桓玄书也说：“大法宣流为日谅久，年逾四百，历代有三。”又刘宋宗炳《明佛论》说：“刘向《列仙（传）叙》七十四人在佛经”；《世说新语·文学篇》刘注也依据《列仙传》说：“如此即汉成、哀之间（公元前32—1）已有经矣。”这些皆是泛指西汉末年而言。

其三，宗炳又说“东方朔对汉武劫烧之说”，好象汉武时（公元前140—87年）已经知道和佛教有关的劫灰说。

其四，宗炳又说，伯益述《山海经》有天毒国（即天竺）偃人而爱人一语，当于如来大慈之训，似乎佛教已闻于三五（三皇五帝）之世。

其五，北齐魏收《魏书·释老志》除引用伊存授经一说外，还依《汉武故事》（刘宋王俭托名班固撰）说，汉武元狩中（公元前122—117年），遣霍去病讨匈奴，获得休屠王的金人，帝以为大神，列于甘泉宫，烧香礼拜，为佛道流通之渐。

其六，上述《释老志》还依《史记·大宛传》说，张骞使大夏还（公元前126年），传其旁有身毒国，一名天竺。始闻有浮屠之教。

其七，梁萧绮辑本王嘉《拾遗记》说，战国燕昭王七年（公元前317年），沐胥国（即身毒）有道人尸罗来朝，荷锡持瓶，沐胥国五年，乃达燕都。

其八，隋费长房《历代三宝记》卷一载，秦始皇时（即元前218年）有诸沙门释利防等十八贤者赍经来化始皇。唐法琳《对傅奕废佛僧事》也有此说，并谓出于道安、朱士行等《经录》。

其九，唐法琳《对傅奕废佛僧事》中又据《周书异记》说，周昭王二十四年（公元前1029年）甲寅，发生水泛、地动、天色变异等象，太史苏由说有圣人生于西方，故现此瑞，而以此为佛诞年代。北齐僧统法上曾沿此说以答高丽使者，后来更为一般佛徒所习用。

其十，唐道宣《广弘明集·归正篇》引用《列子·仲尼篇》说，丘闻西方有圣人，不言而信，不化而行，荡荡乎无能名等语，断言“孔子（公元前551—429年）深知佛为大圣”。

以上诸说，基本上是以佛教初传于汉代为主；但除伊存授经一说外，大多数由于和道教对抗，互竞教兴的先后，遂乃将佛教东传的年代愈推愈远，所有引据大都是虚构和臆测的。

(2) 汉明帝永平十年（67年）佛教传来说。一般略谓：永平十年（64年），明帝夜梦金人飞行殿庭，明晨问于群臣。太史傅毅答说：西方有神，其名曰佛；陛下所梦恐怕就是他。帝就派遣中郎将蔡愔、秦

◆,博士王遵等十八人去西域,访求佛道。十年(67年)蔡愔等于大月氏国◆璽趁佩纫睹 μ◆,竺法兰两人,并得佛像经卷,用白马驮着共还洛阳。帝特为建立精舍给他们居住,称做白马寺。于是摩腾共法兰在寺里译出《四十二章经》。这几乎是汉地佛教初传的普遍传说,从西晋以来就流传于佛教徒间(石赵时王度疏中就有汉明感梦初传其道的話),但关于它的具体情况随时有不同的说法。其一,关于汉明求法的年代,西晋惠帝时(290—300年)道士王浮所伪作的《老子化胡经》作七年感梦遣使,十八年(75年)使还(文见《广弘明集》所载《笑道篇》转引)。《广弘明集》所载的伪作《汉法本内传》作三年(60年)感梦遣使。此外各家大都不记年代。又隋费长房所撰的《历代三宝记》作七年感梦遣使。唐靖迈的《古今译经图纪》更调整作三年感梦,七年遣使,十年使还。最后元念常的《佛祖历代通载》又改作四年感梦,七年使还。其二,关于汉明帝所遣使者,《化胡经》作张騫等,《出三藏记集》所载《四十二章经序》及《弘明集》所收《理惑论》作使者张騫、羽林中郎将(《理惑论》作中郎)秦景、博士弟子王遵等,《法苑珠林》所引南齐王琰的《冥祥记》作使者蔡愔。此外或无使者名字,或作张騫、秦景,或作蔡愔、秦景,或作秦景、王遵。其三,关于佛典的传译,《化胡经》说“写经六十万五千言”,《四十二章经序》及《理惑论》只说明帝遣使到月氏,写取佛经四十二章,译事及译人没有说到。《冥祥记》也只说写致经像。《出三藏记集·新集经论录》才说“于月支国遇沙门摄摩腾,译写此经(《四十二章经》)”,未说到竺法兰。《高僧传》说有摩腾译《四十二章经》,又说此经是竺法兰所译。《魏书·释老志》虽然把腾、兰结合起来成同时来汉地,然而只说“得《四十二章》”,未说到译事。到《历代三宝记》才具体说腾、兰共译《四十二章经》,为后来传说的张本。关于汉明求法事既有以上种种异说,所以现代佛教史家怀疑到汉明是不是有求法一事,摩腾、法兰是不是实有其人?这个问题现在还有争论,未能决定。

其次,一般以《四十二章经》为中土佛教最初的译籍。又以《理惑论》为中土佛家最初的论著。然而《四十二章经》是不是汉代所译,是译本还是抄本?《理惑论》是不是汉代所撰,撰者是不是牟融?也都在佛教史家聚讼之中,没有得到定论。

佛教传入中国之后,到了后汉末叶桓灵二帝的时代(147—189年),记载才逐渐翔实,史料也逐渐丰富。其时西域的佛教学者相继来到中国,如安世高、安玄从安息来,支娄迦讖、支曜从月氏来,竺佛朔从天竺来,康孟详从康居来。由此译事渐盛,法事也渐兴。

后汉末期的佛典翻译事业,主要开始于安世高。安世高来华的年代,后于明帝永平年间大约九十年。他从桓帝建和二年(148年)到灵帝建宁四年(171年)的二十余年间,译出《安般守意经》、《阴持入经》、《大十二门经》、《小十二门经》和《百六十品经》等。

世高所译经典,《出三藏记集》根据《安录》作三十五部,《高僧传》作三十九部。后来《历代三宝记》把世高所译增加到一百七十六部,《开元释教录》加以删削仍然有九十五部,而且《三宝记》著录菩萨乘的经典很多,均不足置信。

世高是精通阿毗昙学和禅经的学者,因此,所译经典以关于禅法的典籍为主,间及阿毗昙学。如《大、小十二门》、《修行道地》、《五十校记》,都是禅经(《五十校记》因一名《明度五十校记》,后人误编入《大集经》中,实与《大集》无关),而《大、小安般守意》尤其是中土最初盛传的禅法。关于阿毗昙学的译籍,《出三藏记集》著录《五法经》、《阿毗昙五法经》,其实是一种,说明声闻乘五位即色、意(心)、所念(心所)、别离意行(不相应行)及无为的。又著录《阿毗昙九十八结经》,是解释见惑十使、思惑八十八使的(依道安说,此书还不能确定是世高所译或所撰)。其他典籍大都是《四阿含》中一部分的异译。

有人说中国南方佛教的传播是由于世高避关洛的扰乱前往江南,确否虽不容易判知,然而依康僧会的《安般守意经序》说,世高的禅学和他的译籍早已弘布于南方,却是事实。

支娄迦讖(简称支讖),于桓帝末年(《高僧传》作灵帝时)来到洛阳,不久就通华言,在灵帝光和(178年)、中平间(184年)译出《般若道行经》、《般若舟三昧经》、《首楞严三昧经》等。

支谶所译经典，《出三藏记集》作十四部，但其中《佉 真陀罗王经》、《光明三昧经》是《安录》所无，而僧祐依《旧录》和《别录》补充的。这些译典都系菩萨乘，即后世所分《般若》、《宝积》、《大集》、《华严》、《涅槃》五大部中一部分的异译，其最重要的是《道行般若波罗蜜经》，实系《般若经》的第一译，为中土般若学的嚆矢。《般舟》、《首楞严》都是菩萨乘禅经。

和安世高、支谶两大译师同时的竺佛朔、安玄、支曜、康孟详等人，也都各有传译。

竺佛朔（一作竺朔佛），以灵帝（一作桓帝）时携带《道行般若经》梵本来到洛阳，在熹平元年（172年，一作光和二年179年）把它译成汉文，光和二年又译出《般舟三昧经》。佛朔执梵本宣译时，先来汉地通晓华言的支谶替他传语，所以《道行》事实上的译人是支谶；《般舟》的传译也是同样；孟福、张莲两人笔受。

安玄是优婆塞，来中国的年代比安世高稍后，在灵帝时游贾洛阳，渐通华言，常和沙门讲论道义，以光和四年（181年）和中土沙门严佛调共译出《法镜经》，玄口译梵文，佛调笔受。《法镜经》是《郁伽长者经》的旧本，系菩萨乘经。

支曜、康孟详都在灵、献二帝间来到洛阳。支曜在灵帝中平中（184—189年）译出《成具光明经》（一作《成具光明定意经》）。康孟详在献帝建安中（196—219年）译出《中本起经》（一作《太子中本起经》）。依《高僧传·支谶传》载，此时还有康巨、竺大力等人，也都各有传译。

除上述西域译人之外，汉土沙门严佛调也是杰出的参与译事的人。佛调亲受教于安世高，《出三藏记集》著录他撰有《十慧》一卷，下注“或云《沙弥十慧章句序》，佛调虽然曾经参与世高的讲次，《十慧》却没有深闻，所以发愤作《十慧》章句。谢敷的《安般守意经序》有“建《十慧》以入微”一语。又《安般守意经》中有所谓“十黠”即数息、相随、止、观、还、静、四谛，“十慧”似即“十黠”的异译，而《十慧章句》是敷陈世高安般法门之作。《历代三宝记》说他另译经七部，不可信。

综合以上所述，可知后汉末大约七十年间，凡译出有禅经、阿毗昙学、初期菩萨乘经及释迦牟尼佛传等。

在初期的佛典翻译当中，一般批评者常用“文”、“质”两个字作译文的评语。安世高、支谶和他们同时期的译人大率用质朴的直译，例如《出三藏记集》说世高的译本“直而不野”。道安对世高是推崇备至的，也说他“音近雅质，敦兮若朴，或变为文，或因质不饰”（《道地经序》）；“世高出经贵本不饰，天竺古文文通尚质，仓卒寻之，时有不达”（《大十二门经序》）。其次《出三藏记集》说支谶的译本“了不加饰”；《合首楞严经记》也说他“贵尚实中，不存文饰”，又说“谶所译者，辞质多胡音”。《出三藏记集》又说竺佛朔的译本“弃文存质”，《道行经序》也说他“了不加饰”。又《高僧传·支谶传》说支曜、康巨的译本“并言直达旨，不加润饰”。而后汉末的译业到康孟详就有了进步，他的译本文辞相当雅驯，译笔也颇流利，所以道安说“孟详出经，奕奕流便，足腾玄趣”。

后汉末期汉地对于佛教的信奉，首先是宫廷的奉佛。由于黄老之学和神仙方技已受到皇室崇奉，佛教初传入汉土，适逢其会，一方面它的教理被认为“清虚无为”，可和黄老之学并论；一方面“佛”被认为不过是一种大神。而且中土初传佛教的斋忏等仪式，效法祠祀，也为汉代帝王所好尚。如《后汉纪》有关于楚王英的记载说：“英好游侠，交通宾客，晚节喜黄老，修浮屠祠。”明帝永平八年（65年）诏令天下死罪可以纳嫌请赎，楚王英奉送嫌帛以赎愆罪，明帝答诏说：“楚王诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠，洁斋三月，与神为誓，有何嫌惧而赎其罪？”可见佛教在当时只当作祠祀的一种。到了桓帝时，更在宫禁中铸黄金浮屠（浮屠）、老子像，亲自在濯龙宫中设华盖的座位，用郊天的音乐奉事他。如《后汉书·四域传》说：“楚王英始盛斋戒之祀，桓帝又修华盖之饰。”又延熹七年（641年），襄楷上书，有“闻宫中立黄老、浮屠之祠”等语。这都可说明后汉末宫廷奉佛的情况。

其次，一般社会的奉佛，有文献可证的：

一、汉人出家之始：汉人由信佛而出家修道的，如赞宁《僧史略》卷上《东夏出家》题下，有“汉明帝听阳城侯刘峻等出家，僧之始也；洛阳妇女阿潘等出家，尼之始也”等语。按刘峻等出家事出《汉法本内传》。《内传》伪书，不足置信。可是《高僧传·佛图澄传》中，有“往汉明感梦，初传其道，唯听西域人得立寺都邑以奉其神，其汉人皆不得出家”等语，似乎其时已经有汉人出家，然后才有此项禁令。而汉人出家为沙门见于载籍的，是从严佛调开始，如《出三藏记集·安玄传》中称“沙门严佛调”，又说他“出家修道”；《出三藏记集》又转载《沙弥十慧章句序》，下题“严阿祇黎（即阿奢黎）浮调所造”。然而《释氏稽古略》说，在佛调以后八、九十年的朱士行，是汉土最初为沙门的；《历代三宝记》也称佛调为清信士。这大概是因为从汉代以来，虽然佛法已经流行，但道风未纯，比丘出家只以剪落须发为区别，未禀律仪；到魏嘉平二年（249年），中天竺沙门昙柯迦罗（法时）来到洛阳，建立羯磨法，创行受戒，中土才有正式的沙门，而登坛受戒的朱士行为最早，因此把他作为中土沙门之始。

二、民间建寺造像之始：《后汉书·西域传》中叙述桓帝奉佛之后说，“百姓稍有奉佛者，后遂转盛”，可见当时民间的奉佛也由少数而逐渐增多；但其具体情况，只管融奉佛一事见于现存的文献。据《后汉书·陶谦传》和《吴志·刘繇传》说：献帝时，丹阳人管融聚众数百人，往依徐州牧陶谦，谦使督广陵、下邳、彭城三郡的运漕。融于是断三郡的委输，“大起浮屠寺，上累金盘，下为重楼，又堂阁周回可容三千余人。作黄金涂像，衣以锦彩。每浴佛辄多设饮饭，布席于路，其有就席及观者且万余人”。又依《出三藏记集》所载《般舟三昧经记》载，说明献帝时洛阳也有佛寺。从《吴志·刘繇传》所述管融事看起来，后汉末民间的奉佛，有其种种原因，这和宫廷中只以求长寿祈福为目的者有所不同。

（黄忏华）