

法鼓文理學院佛教學系碩士論文

中國早期的彌勒信仰之探討

—以道安及慧遠大師為中心

An Exploration of Early Maitreya Belief in
China

DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

—Centered on Masters Daoan and Huiyuan

指導教授：釋見弘博士

研究生：釋心澄 撰

中華民國 一一三年 六月

法鼓文理學院碩博士論文授權書

中華民國 110 年 10 月 13 日 110 學年度第 2 次教研會議修正通過

中華民國 112 年 05 月 03 日 111 學年度第 6 次教研會議修正通過

- 立書人（即論文作者）：游心澄（釋心澄）（下稱本人） 學號：M106104
- 授權標的：本人於法鼓文理學院（下稱學校）112 學年度第 2 學期

佛教學系（學系、碩士學位學程）取得 碩士 之 學位論文
 博士 專業實務報告

論文題目：中國早期的彌勒信仰之探討—以道安及慧遠大師為中心

An Exploration of Early Maitreya Belief in China—Centered on Masters Daoan and Huiyuan

指導教授：釋見弘 博士

（下稱本著作，本著作並包含論文全部、摘要、目錄、圖檔、影音以及相關書面報告、技術報告或專業實務報告等，以下同）

緣依據學位授予法等相關法令，對於本著作及其電子檔，學校圖書館得依法進行保存等利用，而國家圖書館則得依法進行保存、以紙本或讀取設備於館內提供公眾閱覽等利用。此外，為促進學術研究及傳播，本人在此並進一步同意授權學校、國家圖書館、資料庫廠商等對本著作進行以下各點所定之利用：

一、對於學校之授權部分：

本人 同意 不同意（請勾選其一）授權學校，無償、不限期間與次數重製本著作並得為教育、科學及研究等非營利用途之利用，其包括得將本著作之電子檔收錄於數位資料庫，並透過自有或委託代管之伺服器、網路系統或網際網路向 學校校園內 校外位於全球使用之使用者（請勾選，可複選）公開傳輸，以供該使用者為非營利目的之檢索、閱覽、下載及/或列印。

二、對於國家圖書館之授權部分：

本人 同意 不同意（請勾選其一）授權國家圖書館，無償、不限期間與次數重製本著作並得為教育、科學及研究等非營利用途之利用，其包括得將本著作之電子檔收錄於數位資料庫，並透過自有或委託代管之伺服器、網路系統或網際網路向館內及館外位於全球之使用者公開傳輸，以供使用者為非營利目的之檢索、閱覽、下載及/或列印。

三、對於資料庫廠商之授權部分：

本人 同意 不同意（請勾選其一）由學校將本著作有（無）償授權資料庫廠商（下稱該資料庫廠商或該廠商）進行以下範圍之利用：

（一）該資料庫廠商得將本著作重製收錄於其所建置營運之特定數位資料庫（下稱該資料庫），

並透過網際網路向全球訂購該資料庫之使用者公開傳輸，以供該使用者為非營利目的之檢索、閱覽、下載及/或列印。

- (二)該資料庫廠商不得再轉授權第三人將本著作重製收錄於其他資料庫或進行其他營利或非營利利用。但於台灣以外之海外地區，該廠商得委託當地之代理商或經銷商代為處理當地使用者訂購該資料庫事宜。
- (三)若該合作以有償方式進行，則資料庫廠商因本點授權利用本著作所取得之收益，應依該廠商與學校授權契約支付本人合理權利金，支付標準由學校為本人利益而全權與該廠商議定。本人同意，上開權利金(以下請勾選其一)：
- 由資料廠商批次轉與學校，作為校務發展基金。
- 應給付本人，並由該廠商直接通知本人領取，且聯絡資料倘有不全、錯誤或異動而未書面通知，導致權利金無法給付，或收到廠商通知未回覆者，於次年3月31日後，自動將此筆款項由資料廠商批次轉與學校，作為校務發展基金。
- (四)本人保有隨時終止本點授權之權利，並於本人向學校辦理完成終止授權相關程序後，由學校通知該廠商將本著作自該廠商資料庫中刪除且不得再為其他形式之利用。但終止前已完成訂購之使用者，則視該使用者之訂購條件，由學校與廠商協商其提供及刪除時間。

四、本授權書第一點至第三點所定授權，均為非專屬且非獨家授權之約定，本人仍得自行或授權任何第三人利用本著作。

五、本授權書第一點至第三點所定授權對象，依各該點授權利用本著作時，均應尊重本人著作人格權及權利管理電子資訊等相關權利，不得以任何方式省略、增修或變更本人署名、本著作名稱、本著作內容及相關資料(包括本人原記載取得學位論文之學校全銜、書目等詮釋資料等)。第三點所定資料庫廠商亦應要求其代理商或經銷商遵守。

六、依本授權書第一點至第三點將本著作透過網際網路對外公開之時間(請勾選)：

於本授權書簽署日，均立即對外公開。

本人要求本著作應自民國__年__月__日起始得對外公開，故因本授權書第一點至第三點所定授權而發生得透過網際網路對校外、館外或對資料庫使用者之公開傳輸部分，亦應自該日起始生效力。

七、本授權書第一點至第三點分別所定各該授權對象，均應各自遵守其授權範圍及相關約定。如有違反，由該違反之行為人自行承擔一切法律責任。

八、本人擔保本著作為本人創作而無侵害他人著作權或其他權利。如有違反，本人願意自行承擔一切法律責任。

九、個資利用同意條款：本人同意，學校及國家圖書館為本授權書所定各授權事項目的範圍內(但勾選「不同意」者除外)得蒐集、處理及利用本人所提供之個人資料，學校並可將該等個人資料提供給包括國家圖書館及資料庫廠商在內之相關第三人在同一目的範圍內處理及利用。

研究生簽名：釋心澄(游心澄)

民國：__113__年__06__月__28__日

法鼓文理學院佛教學系碩士班

研究生學位論文口試委員會審定書

112學年度第2學期

研究生：游心澄(釋心澄)

題目：(中文) 中國早期的彌勒信仰之探討—以道安及
慧遠大師為中心

(英文) An Exploration of Early Maitreya Belief
in China—Centered on Masters Daoan and Huiyuan

業經本委員會審議通過

學位論文口試委員

釋證融(孫麗芬)
曾志民

指導教授

釋見弘(劉思妙)

系主任

此處有

中華民國 113 年 6 月 5 日

中國早期的彌勒信仰之探討—以道安及慧遠大師為中心

摘 要

彌勒信仰可分為「上生兜率天」和「下生人間」兩個階段。然而在閱讀二手資料時，讀到王雪梅〈道安“同願生兜率”之人物考〉這篇期刊時，才發覺慧遠大師當初也是跟他的師父（道安）一起發願往生兜率天之一的人，但是後來反而轉到彌陀淨土，中間的轉折點是甚麼？一位是中國倡導彌勒信仰的先驅（道安），另一位是中國倡導彌陀淨土的先驅（慧遠），兩個又是師徒的關係，所以讓筆者產生寫這篇論文的動機，之後想探討這篇論文來解決疑惑問題的所在。

透過此次的探討，兩位大師都是淨土的先驅者（彌勒淨土與彌陀淨土）。讓筆者會更清楚道安法師開始想要往生彌勒淨土？而他的徒弟原本發願到兜率天而轉而彌陀淨土原因和關聯何在？釐清問題，俾利於後人研究。本研究主要採用文獻分析法和歷史研究法，對相關的史料和文獻進行搜集、整理、分析和評估。

DILA Dharmadrum Institute of Liberal Arts

本文論述了道安與慧遠在淨土信仰上的不同之處。通過分析道安和慧遠兩人的僧侶實踐，道安是一個具有積極入世精神的佛教領袖，彌勒信仰是一種具有入世傾向的佛教信仰形式，所以道安在信仰上選擇的是彌勒兜率淨土；而慧遠則是一個具有典型的出世精神的佛教領袖，彌陀信仰是一種具有明顯出世特點的佛教信仰形式，又加上當時翻出《阿彌陀經》，因為《阿彌陀經》是鳩摩羅什翻譯出來的，而慧遠又跟摩羅什有書信的往來。還有當時時代背景種種的因素，導致慧遠因而在信仰上選擇的是彌陀淨土。

關鍵詞：彌勒、道安、慧遠、兜率天、彌勒淨土

An Exploration of Early Maitreya Belief in China —Centered on Masters Daoan and Huiyuan

ABSTRACT

The belief in Maitreya can be divided into two stages: "Ascending to Tushita Heaven" and "Descending to Earth". However, when I was reading secondary resources, I read Wang Xuemei's "An Examination of the Characters of Dao'an's "Tongshu Rebirth in Tushita"", and then I realized that Master Huiyuan also made a vow to be reborn in Tushita with his master (Dao'an). However, he later transferred to the Pure Land of Amitabha. What was the turning point? One is a pioneer in advocating the Maitreya faith in China (Dao'an), and the other is a pioneer in advocating the Pure Land of Amitabha in China (Hui Yuan). The relationship between the two is master and disciple, so the author was motivated to write this paper. I would like to discuss this paper to resolve the doubtful issues.

Through this discussion, it is revealed that both masters are pioneers of the Pure Land (Maitreya Pure Land and Amitabha Pure Land). This will give the author a much clear idea of where Master Daoan wanted to be reborn in the Pure Land of Maitreya. And what is the reason and connection between his disciples who originally aspired to go to Tusita Heaven but changed their mind to the Pure Land of Amitabha? In order to justify the issue, it is hoped to facilitate one for the future research. This study mainly focuses on the document analysis and the collected historical research as methods by

organizing, analyzing and evaluating the relevant historical materials and documents.

This article discusses the differences between Daoan and Huiyuan in their Pure Land beliefs. By analyzing the monk practices of Daoan and Huiyuan, Daoan is a Buddhist leader with a positive worldly spirit. Maitreya belief is a form of Buddhist belief with a worldly tendency, so Daoan chooses Maitreya Tushita in terms of belief. On the other hand, the Pure Land is Huiyuan chooses to be a Buddhist leader with a typical transcendental spirit. Amitabha belief is a form of Buddhist belief with obvious transcendental characteristics. In addition, the "Amitabha Sutra" was translated at that time, because the "Amitabha Sutra" is Kumārajīva translated it, and Huiyuan and Kumārajīva also exchanged letters. There were also various factors in the background of the time. These internal and external factors led Huiyuan finally to choose Amitabha Pure Land in terms of belief.



Keywords:

Maitreya, Daoan, Huiyuan, Tusitatan, Maitreya Pure Land

目次

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究範圍與方法	1
第三節 前人研究回顧	2
一、中國佛教的彌勒信仰相關之研究	2
二、道安、慧遠與彌勒信仰相關之研究	5
第四節 論文架構	6
第二章 東晉時代的中國佛教與彌勒信仰	8
第一節 彌勒經典和彌勒菩薩	8
一、彌勒經典	8
二、彌勒菩薩的諸多面向	10
(一) 彌勒菩薩過去的因緣	10
(二) 彌勒菩薩之稱謂、出生及下生的描述	11
(三) 彌勒淨土的所在處所及其他彌勒相關	13
第二節 彌勒信仰的起源與中國東晉的彌勒信仰	16
一、彌勒信仰的起源	16
二、東晉時代的佛教與彌勒信仰	24
第三章 道安與彌勒信仰	30
第一節 道安的生平事蹟	31
第二節 道安的著作與佛學思想	33
一、道安的著作	33
二、道安的佛學思想	34
第三節 道安的彌勒信仰	39
一、道安的彌勒信仰的來源探討	39
二、道安著作中的彌勒信仰	47
三、道安對彌勒信仰的行動	55

第四章 慧遠與彌勒信仰	61
第一節 慧遠的生平事蹟	61
第二節 慧遠的主要思想與學說	64
一、慧遠的般若思想與法性論	64
二、慧遠的禪思想要論	65
第三節 慧遠的彌勒信仰與受恩師道安的影響	68
一、慧遠的彌勒信仰	68
二、受恩師道安的影響	71
第五章 結論：道安與慧遠的淨土信仰比較	74
參考文獻	86
一、原典文獻	86
二、專書、論文、期刊	88
三、網路資源	93
附錄	95



表目錄

表 1：中國年代圖	24
表 2：六家七宗分類表	37

附錄目錄

表格一、上生兜率的條件	95
表格二、龍會三會的條件（1）	95
表格三、龍會三會的條件（2）	95
表格四、龍會三會的條件（3）：《增壹阿含經》卷 44	96
表格五、龍會三會的條件（4）：《增壹阿含經》卷 44	97
表格六、道安法師的法系表（1）	97
表格七、道安法師的法系表（2）	98
表格八、彌勒淨土和彌陀淨土的具體情形比較	99
表格九、道安大師年表	100
表格十、慧遠大師年表	101
表格十一、十念	102
表格十二、念佛的方法	103
附錄圖一、非衣圖	104
附錄圖二、道安大師行跡圖	105
附錄圖三、慧遠大師行跡圖	106

第一章緒論

第一節 研究動機

人生最圓滿的善知識，就是尊敬的佛陀，而世尊已經圓寂，所以在《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》（以下略稱《上生經》）卷一：「世尊往昔於毘尼中及諸經藏說，阿逸多（彌勒菩薩）次當作佛。」¹所以未來佛，就是彌勒菩薩。而在《上生經》卷一：「佛告優波離：『諦聽，諦聽，善思念之！如來、應、正遍知，今於此眾說彌勒菩薩摩訶薩阿耨多羅三藐三菩提記。此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上。』」²據此，彌勒菩薩就在兜率陀天（兜率天）上。若發願往生兜率天，親近彌勒菩薩，將來亦可隨彌勒菩薩下人間，赴龍華三會。

而下一任未來佛是彌勒菩薩，所以就有彌勒信仰的產生。彌勒信仰可分為「上生兜率天」和「下生人間」兩個階段。然而在閱讀二手資料時，讀到王雪梅〈道安“同願生兜率”之人物考〉³這篇期刊時，才發覺慧遠大師當初也是跟他的師父（道安）一起發願往生兜率天之一的人，但是後來反而轉到彌陀淨土，中間的轉折點是甚麼？讓筆者感到好奇，一位是中國倡導彌勒信仰的先驅（道安），另一位是中國倡導彌陀淨土的先驅（慧遠），兩個又是師徒的關係，所以讓筆者產生寫這篇論文的動機，之後想探討這篇論文來解決疑惑問題的所在。

透過此次的探討，兩位大師都是淨土的先驅者（彌勒淨土與彌陀淨土）。讓筆者會更清楚道安法師開始想要往生彌勒淨土門何在？而他的徒弟原本發願到兜率天而轉而彌陀淨土原因和關聯何在？釐清問題，俾利於後人研究。

第二節 研究範圍與方法

本文以彌勒信仰之探討—以道安及慧遠大師為中心為主題，所以是以道安和慧遠為主要範圍，年代背景以東晉為主，為了掌握可參考文獻，先找

¹ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，CBETA 2024.R1, T14, p. 418c5-6。

² 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，CBETA 2024.R1, T14, p. 418c9-13。

³ 王雪梅，〈道安“同願生兜率”之人物考〉，《阜陽師範學院學報》第1期，2008年，頁167-168。

彌勒信仰、彌勒淨土、兜率天、道安、慧遠為關鍵字為參考文獻，再進一步界定範圍與蒐集二手資料，本文以漢譯為範圍，本研究主要採用文獻分析法和歷史研究法，對相關的史料和文獻進行搜集、整理、分析和評估。同時，也將運用比較研究法，將道安與慧遠進行比較，以加深對其個人特點和佛教貢獻的理解。

第三節 前人研究回顧

目前跟本文有相關的研究的學術成果，有以下兩方面：一者、對彌勒信仰研究、二者、道安與慧遠相關之研究等幾個方面。

一、中國佛教的彌勒信仰相關之研究

前田慧云的〈兜率往生思想發生時代〉⁴、神林隆淨的〈兜率往生〉⁵他們分別對彌勒與阿逸多問題、彌勒授記、上生兜率以及彌勒與瑜伽論師的關係等問題進行研究，這些成果對深入探討彌勒信仰的起源、發展以及彌勒上生信仰提供了可供參考的資料。

從中國彌勒信仰整體性觀察研究的，有楊白衣〈彌勒信仰在中國的流傳〉⁶、季羨林〈彌勒信仰在印度的萌芽〉⁷、方立天〈彌勒信仰在中國〉⁸、張文良〈彌勒信仰述評〉⁹、劉永霞〈中國彌勒信仰探因〉¹⁰、王惠民〈彌勒信仰起源的史學考察〉¹¹、陳揚炯〈彌勒信仰的興衰〉¹²、王青〈彌勒信仰的流播及其相關神話〉¹³、吳先核〈彌勒信仰衰落原因簡論〉¹⁴等。他們主要從宏觀視角探討彌勒信仰在流傳到中國之後的興衰以及如何與本土文化相融合，並演變成具有本土化的彌勒

⁴ 前田慧云，〈兜率往生思想發生時代〉，《史學雜誌》13卷1號，1901年。

⁵ 神林隆淨，〈兜率往生〉，《大正大學學報》21-23號合刊，1935年。

⁶ 楊白衣，《彌勒信仰在中國的流傳》（上、下），《中國佛教》29卷，1985年。

⁷ 季羨林，《吐火羅文彌勒會見記譯釋》第五章「彌勒信仰在印度的萌芽」，《季羨林文集》第十一卷，江西教育出版社，1998年。

⁸ 方立天，〈彌勒信仰在中國〉，《文化與傳播》3卷7號，1995年。

⁹ 張文良，〈彌勒信仰述評〉，中國人民大學哲學系碩士論文，1990年。

¹⁰ 劉永霞，〈中國彌勒信仰探因〉，《天水師範學院學報》第6期，2002年。

¹¹ 王惠民，〈彌勒信仰起源的史學考察〉，《炳靈寺石窟學術討論會論文集》，甘肅人民出版社，2003年。

¹² 陳揚炯，《中國淨土宗通史》第三章「彌勒信仰的興衰」，江蘇古籍出版社，2000年。

¹³ 王青，《魏晉南北朝時期的佛教與神話》第三章「彌勒信仰的流播及其相關神話」，中國社會科學出版社，2001年。

¹⁴ 吳先核，〈彌勒信仰衰落原因簡論〉，《宗教學研究》年第1期，2008年。

信仰。

專題探討在不同歷史階段彌勒信仰演變情形的，有唐長孺〈北朝的彌勒信仰及其衰落〉¹⁵、張森〈北朝彌勒信仰研究〉¹⁶、周紹良〈隋唐以前之彌勒信仰〉¹⁷等。注重在中國各個歷史階段，彌勒信仰怎樣適應和影響社會，找到適合自己所扮演的角色。

王月清、趙錠華〈彌勒信仰與人間佛教〉、釋能持《漢傳佛教彌勒信仰研究》、釋如吉〈彌勒淨土法門初探〉。談到中國的彌勒信仰和一些想要往生兜率天之人物。彌勒信仰的含意是甚麼等。¹⁸有敘述彌勒信仰之源流、未來佛彌勒信仰、上生信仰等之研究探討。彌勒作為釋迦牟尼佛的繼任者，在整個佛教發展史中扮演著不同的身分，如以人間的菩薩比丘、發心菩薩、答疑解惑的天宮彌勒以及當來下生彌勒尊佛等形式出現。因此，彌勒信仰是在多重形象的基礎上，隨歷史變遷而被賦予了不同性格以滿足信眾的需求。以佛教經典為依據，在前輩學者研究成果的基礎上，梳理出了一個較為清晰的彌勒信仰，從印度到漢傳佛教傳播、演變的脈絡，對近現代佛教的發展進行討論。¹⁹主要探討彌勒本身和處所，所以經典、修習之儀軌及其它淨土之比較。²⁰

蔡惠明〈彌勒淨土的殊勝〉、釋自莊〈成一導師推廣彌勒淨土思想與法門對當代佛教之影響〉。主要探討彌勒淨土、彌勒菩薩和有關之經典，還有彌勒信仰，說到關於上生兜率和下生龍華三慧的情況等。²¹有談到彌勒信仰的人物，研究彌勒淨土的思想，彌勒菩薩的所在地，還有彌勒法門得推廣等。²²以上跟本論文中的彌勒信仰相關。

由張曼濤主編的《彌勒淨土與菩薩行研究》、釋慧嶽法師所著《上生兜率淨土的勝義和行法》，提到彌勒淨土不僅是信仰的，也是真實佛教徒所要追求的，只是實現的方法，未在有系統的論述中表現出來而已。至如菩薩行，那是信仰佛教者永遠嚮往和追求的一個人生理想與創造，不斷地學習犧牲自我，無限期地去

¹⁵ 唐長孺，〈北朝的彌勒信仰及其衰落〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，中華書局，1983年。

¹⁶ 張森，〈北朝彌勒信仰研究〉，西北大學碩士學位論文，2003年。

¹⁷ 周紹良，〈隋唐以前之彌勒信仰〉，《華林》，2001年。

¹⁸ 王月清、趙錠華，〈彌勒信仰與人間佛教〉，《閱江學刊》1期，2009年。

¹⁹ 釋能持，《漢傳佛教彌勒信仰研究》，新北市：華夏出版有限公司，2022年。

²⁰ 釋如吉，〈彌勒淨土法門初探〉，《內明》283期，香港：內明雜誌社，1995年。

²¹ 蔡惠明，〈彌勒淨土的殊勝〉，《內明》278期，香港：內明雜誌社，1995年，頁38-42。

²² 釋自莊，〈成一導師推廣彌勒淨土思想與法門對當代佛教之影響〉，《萬行雜誌》275期，2011年。

服務一切眾生一切人類。²³，內容分為：一、彌勒菩薩本誓深重；二、兜率陀天宮的殊勝；三、求生兜率天的修法；四、臨命終時能得接引；五、古今大德們的往生。對於介紹兜率淨土思想可說是一篇較完整的概論。²⁴

張子開〈念佛、淨土觀念與早期禪宗彌勒信仰〉²⁵、太虛〈兜率淨土與十方淨土之比觀〉²⁶、張子開〈試論彌勒信仰與彌陀信仰的交融性〉²⁷、普慧〈略論彌勒、彌陀淨土信仰之興起〉²⁸、釋道昱〈兜率內院疑點之探討〉²⁹，以及王雪梅〈彌勒信仰的演變：以「兜率天宮」為中心的考察〉³⁰、牟鐘鑒〈彌勒信仰與彌陀信仰〉³¹等，以上生信仰的兜率淨土為研究對象的比較多，並且樂於與彌陀信仰相比較。

王雪梅《彌勒信仰研究》、〈彌勒信仰研究綜述〉、〈未來佛的期待：彌勒信仰的形成〉。學者選取古代印度彌勒信仰為研究物件，借助保存至今的大量古代印度佛教文獻及近現代以來陸續發表的考古資料，以古代印度佛教發展的歷史進程為線索，多角度多層面地來研討彌勒信仰在印度產生、發展、演變的軌跡，從而揭示古代印度彌勒信仰的基本內涵、基本進程、基本特性及其所包含的一些重要問題。³²。彌勒信仰在佛教史上具有重要的地位。現就國內外彌勒信仰研究成果與現狀作一分類說明，進而指出彌勒信仰研究存在的不足以及對研究的展望。³³學者通過對漢譯彌勒經典及相關佛經文獻的考察，我們認為彌勒信仰不能簡單地等同於彌勒淨土信仰，彌勒在印度被大小乘佛教崇拜的事實，以及《阿含經》中關於彌勒的種種記載，都顯示出彌勒信仰內涵的多樣性和不斷豐富的階段性。彌勒信仰在印度經歷了三個階段：第一、最初的彌勒信仰形態就是對承繼過去佛、現在佛的未來佛彌勒（現在的彌勒菩薩）的崇拜。第二、因為對彌勒未來成佛的期待，遂產生了彌勒下生信仰。第三、因為對於未來才成佛，現在還是一生補處

²³ 張曼濤，《彌勒淨土與菩薩行研究》，台北市：大乘文化出版社，1979年。

²⁴ 釋慧嶽，《彌勒淨土與菩薩行研究》，《現代佛教學術叢刊》69，臺北市：大乘文化，1979年。

²⁵ 張子開，〈念佛、淨土觀念與早期禪宗彌勒信仰〉，《宗教學研究》第4期，2006年。

²⁶ 釋太虛，〈兜率淨土與十方淨土之比觀〉，《彌勒淨土與菩薩行研究》，《現代佛教學術叢刊》第69冊，北京圖書館出版社，1979年。

²⁷ 張子開，〈試論彌勒信仰與彌陀信仰的交融性〉，《四川大學學報》，2006年。

²⁸ 普慧，〈略論彌勒、彌陀淨土信仰之興起〉，《中國文化研究》，2006年。

²⁹ 釋道昱，〈兜率內院疑點之探討〉，《普門學報》第11期，2002年。

³⁰ 王雪梅，〈彌勒信仰的演變以「兜率天宮」為中心的考察〉，《首屆長安佛教學術研討會論文集》第二編，2009年。

³¹ 牟鐘鑒，〈彌勒信仰與彌陀信仰〉，何勁松主編《布袋和尚與彌勒文化》，宗教文化出版社，2003年。

³² 王雪梅，《彌勒信仰研究》。上海世紀出版股份公司，2016年。

³³ 王雪梅，〈彌勒信仰研究綜述〉。世界宗教文化，2010年。

菩薩的彌勒的皈依，於是才有了彌勒的上生信仰。³⁴

以上的論文篇章跟本論文相關的點，是在彌勒信仰方面的研究。彌勒淨土、兜率天、彌勒菩薩等相關的彌勒信仰。

二、道安、慧遠與彌勒信仰相關之研究

釋道昱〈中國早期的彌勒信仰－以道安為主的探討〉、張平〈道安佛學思想及其彌勒淨土信仰〉。學者對本文之研究以道安為主要人物跟相關僧眾的彌勒信仰，願生兜率的原因有六點說明之。³⁵著作中探討到道安的禪學思想、般若思想、戒律思想和彌勒淨土信仰等。³⁶

鄭慶田〈釋道安彌勒信仰原因探析〉、〈釋道安彌勒信仰活動之考析〉。文中說明，道安大師產生彌勒信仰有三方面，其一：彌勒經典所宣揚的彌勒入世救世形象與道安的人世性格相符合；其二：有部宗向彌勒決疑的傳說為道安提供了仿效事例；其三：道安偏愛般若學，向彌勒請示般若性空之義，是其誓生兜率的主要原因。³⁷本文通過考察《高僧傳》和《名僧傳抄》所記之彌勒信仰事件指出，首先：道安接受結珠彌勒像的時間是在檀溪寺建成之後；其二在襄陽和長安時期他都曾舉行立誓願生兜率活動；最後是道安在圓寂前通過浴僧而感應兜率，以如願以償。³⁸

DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

王雪梅〈道安“同願生兜率”之人物考〉、王公偉〈從彌勒信仰到彌陀信仰－道安和慧遠不同淨土信仰原因探〉。在文中談到與道安大師同願往生兜率天中的八人，推演其中一個應該是弟子慧遠大師。³⁹其對道安大師跟慧遠大師最後選擇的目方不同做出一些的分析。⁴⁰

普慧〈略論慧遠對道安的突破和超越〉、林育信〈論南朝隱逸思想與佛教思

³⁴ 王雪梅〈未來佛的期待：彌勒信仰的形成〉，《人間佛教學報》學報。高雄市：佛光山人間佛教研究院，2017年。

³⁵ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰－以道安為主的探討〉。《正觀》20期。南投縣：正觀雜誌社，2002年。

³⁶ 張平，〈道安佛學思想及其彌勒淨土信仰〉，《現代哲學》4期，2009年，頁102-110。

³⁷ 鄭慶田，〈釋道安彌勒信仰原因探析〉，《江淮論壇》，2011年，頁74-78。

³⁸ 鄭慶田，〈釋道安彌勒信仰活動之考析〉，《哲學百家》，2011年，頁88-90。

³⁹ 王雪梅，〈道安“同願生兜率”之人物考〉，《阜陽師範學院學報》1期，安徽省：阜陽師範學院，2008年。

⁴⁰ 王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰－道安和慧遠不同淨土信仰原因初探〉，《世界宗教研究》4期，1999年，頁113-118。

想的融合—以慧遠為考察中心)。本文中探討出慧遠是道安大師優秀的弟子之一，他雖然深居廬山，卻能演十度勢，勇於創新，除了佛學理論外，守戒律，講經說法，擴大像教等，對其師父道安大師有重要的突破和超越。⁴¹著作中談起對慧遠大師的隱逸思想與佛教的融合，對其個性與嚮往的地方有呼應的地方。⁴²

以上幾篇論文相關的點在於，研究道安和慧遠的資料，和他們信仰方面的研究。

第四節 論文架構

本文以中國早期的彌勒信仰之探討—以道安及慧遠大師為中心為研究主題，本篇論文鋪陳架構如下：

第一章，在諸論的部分，本章諸論內容共分為四小節：第一節是研究動機，第二節是研究範圍與方法，第三節是前人研究回顧，第四節是論文架構。

第二章東晉時代的中國佛教與彌勒信仰，本章內容共分為二小節：第一節、彌勒經典和彌勒菩薩；第二節、彌勒信仰的起源與中國東晉的彌勒信仰。主要的內容包含：彌勒菩薩相關內容和有關彌勒上升經典與下生經典的內容描敘。彌勒信仰相關起源的內容，東晉佛教的時代背景，還有相關當時的彌勒信仰相關訊息。

第三章，章題為道安與彌勒信仰，本章內容共分為三小節：第一節、道安的生平事蹟；第二節、道安的著作佛與佛學思想；第三節、道安的彌勒信仰。主要的內容包含：道安相關的生平事蹟之介紹。道安的佛學思想和著作。寫到道安彌勒信仰的來源探討，是從甚麼而啟發他的彌勒信仰思想，在他的著作中或生活中看到彌勒相關內容，而信仰彌勒的來源。

第四章，章題為慧遠與彌勒信仰，本章內容共分為三小節：第一節、慧遠的生平事蹟；第二節、慧遠的主要思想與學說；第三節、慧遠的彌勒信仰與恩師道安的影響。主要的內容包含：慧遠的生平事蹟、主要思想與學說，他的般若思想、禪的思想。受恩師道安法師的影響，產生彌勒信仰的嚮往等。

第五章，是本論文的結論，內文說到關於道安與慧遠的淨土信仰比較，主要的內容包含：道安與慧遠信仰內容的比較，道安在當時是屬於入世傾向，也受師

⁴¹ 普慧，〈略論慧遠對道安的突破和超越〉，《四川大學學報》3期，2004年，頁49-54。

⁴² 王雪梅，〈道安“同願生兜率”之人物考〉，2008年。

父佛圖澄的影響，依國主來弘仰佛法。而慧遠本跟道安師父發願往生彌勒淨土，而因跟道安師父分開，又因當時的狀況加上較傾向出世的思想，所以而後有不同的信仰。



第二章 東晉時代的中國佛教與彌勒信仰

彌勒信仰是對彌勒思想的信服仰慕。彌勒是一位悲憫眾生、愛護眾生、能與眾生幸福快樂的大慈菩薩。彌勒信仰分兩個層次，一為兜率淨土信仰，二為人間彌勒淨土信仰。

第一節 彌勒經典和彌勒菩薩

一、 彌勒經典

中國有關彌勒信仰之譯經，始自西晉。有關彌勒信仰的經典，部類龐多，但是本文主要是以彌勒為主角的《彌勒經》，亦即那些專門討論彌勒思想，或以彌勒為主角的經典。這類《彌勒經》的部類最多，也是本文考察的最主要對象。其中，又可分成兩小類：(1) 描述彌勒從人間上生兜率天的經典，本文將泛稱之為《彌勒上生經》或《上生經》；(2) 描述彌勒未來從兜率天下生到人間的經典，本文將泛稱之為《彌勒下生經》或《下生經》。⁴³

以彌勒為主角的《彌勒經》：1.《彌勒上生經》；2.《彌勒下生經》。下文將依據順著譯出年代的先後，將各類《彌勒經》列舉並簡略說明如下：

(一)《彌勒上生經》

《佛說觀彌勒上生兜率天經》，一卷，劉宋·沮渠京聲譯（作品時間：455）。⁴⁴此經描述釋迦佛時，有一菩薩，即彌勒菩薩，又名「阿逸多」，釋迦佛曾預言他「次當作佛」（即未來佛）。他的特色是：「具凡夫身，未斷諸漏」；「雖復出家，不修禪定，不斷煩惱」。他在十二年後，會上生到「兜率陀天」。人間的人，如果有「不厭生死，樂生天者，愛敬無上菩提心者，欲為彌勒作弟子者」，只要「持五戒、八齋、具足戒，身心清淨，不求斷結，修十善法，一一思惟兜率陀天上妙快樂」，死後也可以往生兜率（陀）天，親近彌勒菩薩。然後，五十六億年後，彌勒將從兜率天下生到人間—「閻浮提」，「如彌勒下生經說」。（從最後一句，可見本經的集出，較下面的《下生經》稍晚。）

⁴³ 楊惠南，〈漢譯佛經中的彌勒信仰--以彌勒上、下經為主的的研究〉，《文史哲學報》第35期，國立台灣大學文學院出版，1987年，頁122-126。

⁴⁴ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，CBETA 2024.R1, T14, p. 418b3。

(二)《彌勒下生經》

關於此類的經，有以下五本。分別說之如下：

1. 《佛說彌勒下生經》⁴⁵，一卷，西晉·竺法護譯（作品時間：303）本經描述「將來久遠，彌勒出現，至真等正覺」，亦即彌勒下生成佛的情形。那時的人間—「閻浮地」(jambu-dviipa)，已經淨化而成一個「淨土」，而且有一位「法王」，名叫「蟻佉」(懷佉，'Sa^nkha) 出世，「正法治化」。蟻佉王有一大臣，名叫「修梵摩」(Brahmaayu)，妻名「梵摩越」(Brah-maveatii)，二人即是彌勒之父母。後來，彌勒「出家學道」，在一棵名叫「龍花」的樹下修行，夜半出家，「即於其夜成無上道」。成佛後的彌勒，在龍花樹下說法，「最初之會有九十六億人皆得阿羅漢」，「第二會時，有九十四億人皆是阿羅漢」，「第三之會，九十二億人皆是阿羅漢」。
2. 《佛說彌勒來時經》⁴⁶，一卷，失譯人名（作品時間：317~420），本經與前經內容相同，但更簡樸，人名漢譯略有差異：國王名為僧羅；彌勒之父母分別名為 須凡與摩訶越題，而且都是「婆羅門」，而不是前經所說的國王的大臣；龍花樹則譯成龍華。另外，經末明言彌勒下生是在「却後六十億殘六十萬歲」之後。
3. 《佛說彌勒下生成佛經》⁴⁷，一卷，姚秦·鳩摩羅什譯（作品時間：402~412），⁴⁸本經內容與前兩經大同小異，國王蟻佉被明白地稱為「轉輪王」；彌勒的父母名字，分別譯為妙梵和梵摩波提，二人皆是「婆羅門」而非國王的大臣；「龍花」仍被譯為「龍華」，並明言是一棵菩提樹。另外，還說到「彌勒住世六萬歲」，「滅度之後，法住於世亦六萬歲」。已經有「末法」思想在內。
4. 《佛說彌勒大成佛經》，一卷，姚秦·鳩摩羅什譯（作品時間：402~412），⁴⁹本經篇幅比較前面三經都多，應是較晚集成者。其多出的篇幅，大多用來描

⁴⁵ 《佛說彌勒下生經》，CBETA 2023.Q3, T14, p.421a3。

⁴⁶ 在《大正藏》卷 14，頁 434-435，本經譯者欄中，寫有失譯人名，附東晉錄」幾字。檢閱唐·智昇《開元釋教錄》卷三，東晉失譯部份，確實列有此經。（參見大正藏）卷 55、頁 509，下。）可見本經乃在晉時所譯出。就其篇幅、內容看來，都比西晉·竺法護（西晉末年卒）的譯本簡略，因此，挺斷是各類《下生經》中最早集成者。《佛說彌勒來時經》，CBETA 2023.Q3, T14, p. 434b17。

⁴⁷ 此經有三個譯本：《佛說彌勒下生經》西晉竺法護譯、《佛說彌勒下生成佛經》姚秦鳩摩羅什、《佛說彌勒下生成佛經》唐義淨譯。

⁴⁸ 《佛說彌勒下生成佛經》，CBETA 2023.Q3, T14, p. 423c5。

⁴⁹ 《佛說彌勒大成佛經》，CBETA 2023.Q3, T14, p. 428b24。

述未來人間淨土的情形。國王（已明言「轉輪聖王」）所具「七寶」（詳下文）的美妙、彌勒身體與釋迦身體的比較、以及目前之人間—「五世」與其形成之原因等等。另外，本經不但說到「彌勒佛住世六萬億歲」、「正法住世六萬歲」，還說到「像法二萬歲」，顯見已有「正法、像法、末法、滅法」的思想。在譯名方面，蟻佉譯成了穰佉；彌勒之父母名為修梵摩和梵摩拔提，都是婆羅門；菩提樹名龍花。最值得注意的是，本經已有「般若」思想在內，可說是一部受到《般若經》影響的《下生經》⁵⁰。另外，經末又自稱名為「慈心不殺不食肉經」，可見亦受提倡素食之如來藏系經典（例如《涅槃經》、《楞伽經》等）的影響。

5. 《佛說彌勒下生成佛經》⁵¹，一卷，唐·義淨譯（作品時間：701~701），本經最大的特色是詩歌體，而非前面四經的散文體。相信這是彌勒下生之信仰流行之時，為了傳教的方便（詩歌較易背誦），而編輯成的。經中，蟻佉譯成了餉佉，並說他是「金輪王四洲」；彌勒的父親是大臣，名為善淨，母名淨妙；菩提樹名龍花；也說到「正法住於世，亦滿六萬年」的「末法」思想。⁵²

二、 彌勒菩薩的諸多面向

(一) 彌勒菩薩過去的因緣

彌勒菩薩慈心因緣：彌勒菩薩亦被稱為「慈氏菩薩」。因為在過去無量無邊阿僧祇劫的時候，有一世界名為勝華敷，有佛住世，名字叫做彌勒。當時有一位婆羅門，名為一切智光明，聽到彌勒古佛闡說《大慈三昧光大悲海雲經》，心中信服，便發菩提心，持誦《大慈三昧光大悲海雲經》，並誓願將來成佛名字亦叫彌勒。又《華嚴經》（入法界品）中說：「或見彌勒最初證得慈心三昧，從是已來，號為慈氏。」⁵³另彌勒菩薩求道本願：「使其坐佛時，令我國中人民無有諸垢瑕穢，於淫怒痴不大，慇勤奉行十善，我爾乃取無上正覺！」⁵⁴又阿難白佛：「彌勒菩薩以何善全得致佛道？」佛言：「阿難！彌勒菩薩晝夜各三正衣束體，下膝著地，向於十方，說此偈言：『我悔一切過！勸助眾道法，歸命禮諸佛，令得無上慧。』」

⁵⁰ 《佛說彌勒大成佛經》：「欲問如來無上道業摩訶般若，如來明見，如觀掌中菴摩勒果。」CBETA 2023.Q3, T14, p. 429a7-8。

⁵¹ 《佛說彌勒下生成佛經》。CBETA 2023.Q3, T14, p. 426a3。

⁵² 楊惠南，〈漢譯佛經中的彌勒信仰--以彌勒上、下經為主要的研究〉，《文史哲學報》第35期，國立台灣大學文學院出版，1987年，頁122-126。

⁵³ 《大方廣佛華嚴經》卷79〈之二十〉，CBETA 2023.Q3, T10, p. 435b9-10。

⁵⁴ 《彌勒菩薩所問本願經》，CBETA 2023.Q3, T12, pp. 188c29-189a3。

佛語阿難：「彌勒菩薩以是善權，得無上正真之道，最正覺。」⁵⁵世尊即伸右手，猶如金色微妙光明，無量阿僧祇劫善根所集，其指掌色猶如蓮花，以摩彌勒菩薩摩訶薩頂。作如是言：「彌勒！我付囑汝，當來末世後五百歲正法滅時，汝當守護佛法僧寶，莫令斷絕。」⁵⁶這時世尊對彌勒菩薩摩頂付法。

一切智光明婆羅門後來出家修行，精進不懈。某一天，值遇洪水暴漲，無法出外乞食，連著七天，不進粒米，生命垂危。當時有一對兔王母子，看到菩薩精進行持，為了護持正法久住，便投身火中，將自己的肉烤熟來供養菩薩。菩薩看到兔王母子捨身為法的精神，非常感動，即說偈言：

寧當燃身破眼目，不忍行殺食眾生。 諸佛所說慈悲經，彼經中說行慈者。
寧破骨髓出頭腦，不忍噉肉食眾生。 如佛所說食肉者，此人行慈不滿足。
常受短命多病身，迷沒生死不成佛。⁵⁷

更發誓言，願我生生世世不起殺想，不食眾生肉，直到成佛，將更制斷肉戒。說完後，亦投入火中，與兔王母子共捨命而去。此為彌勒菩薩對一切眾生不起殺想、不食眾生肉之慈心因緣。⁵⁸由此因緣，所以《大乘本生心地觀經》云：「彌勒菩薩法王子，從初發心不食肉，以是因緣名慈氏。」⁵⁹

(二) 彌勒菩薩之稱謂、出生及下生的描述

彌勒菩薩，梵語「Maitreya Bodhisattva」。「Maitreya」，音譯「彌勒」，意譯為「慈氏」。阿逸多譯曰無能勝。阿逸多菩薩即彌勒菩薩，彌勒是姓，譯曰慈，名字是阿逸多。姓與名合稱為「慈無能勝」。指彌勒菩薩修慈心三昧，以大慈度眾生，無人能超勝於他。⁶⁰又彌勒菩薩發願於刀火劫中擁護眾生，所以稱為慈氏菩薩。⁶¹彌勒菩薩最初因地發慈心，修慈三昧，從此之後，生生世世常以彌勒為名。

⁵⁵ 《彌勒菩薩所問本願經》，CBETA 2023.Q3, T12, p. 188c23-27。

⁵⁶ 《大寶積經》卷 88，CBETA 2023.Q3, T11, p. 503c6-11。

⁵⁷ 《一切智光明仙人慈心因緣不食肉經》，CBETA 2023.Q4, T03, p. 458b29- c4。

⁵⁸ 《一切智光明仙人慈心因緣不食肉經》，CBETA 2023.Q3, T03, p. 458c5-24。

<https://www.ctworld.org.tw/buddhism/notes/001.htm>，2023.09.10。

⁵⁹ 《大乘本生心地觀經》卷 3，CBETA 2023.Q3, T03, pp. 305c29-306a1。

⁶⁰ 業露華，《佛說彌勒上升下生經》，台北縣：佛光文化事業有限公司，1996年，頁 46。

⁶¹ 《妙法蓮華經文句》卷 2〈序品〉：「彌勒者，此云慈氏。《思益》云：『若眾生見者，即得慈心三昧，故名慈氏。』《賢愚》云：『國王見象師調象，即慈心生，從是得名慈氏。』《悲花》云：『發願於刀火劫中擁護眾生。』」CBETA 2024.R1, T34, p. 23b20-24。

依《彌勒上生經》、《彌勒下生經》所載，彌勒出生於婆羅門家庭，後為佛弟子，先佛入滅，以菩薩身為天人說法，住兜率天。據傳，此菩薩欲成熟諸眾生，由初發心即不食肉，以此因緣而名為慈氏。釋尊曾預言授記，當其壽四千歲（約人間五十七億六千萬年）盡時，將下生於世，於龍華樹下成佛，分三會說法，以其代釋迦佛說教之意，稱作「一生補處菩薩」。又因當來下生人間成佛，故又稱「當來下生彌勒佛」。據此，彌勒而有二種造像，一是菩薩形象，一是佛之形象。

63

在《阿含經》中，除了成道前的世尊外，彌勒是唯一提到的菩薩，彌勒是唯一貫串小乘佛教到大乘佛教的菩薩。菩薩深解空義，明瞭「是世間是苦」，故不急於求厭離；明瞭「涅槃樂是空」，故不急於求解脫；為廣渡眾生，甘願「留惑潤生」，身處生死輪迴之中，而生生世世是積極從事救濟眾生、化渡眾生的工作。彌勒菩薩依《上生經》記載：「具凡夫身，未斷諸漏，……其人今者雖復出家，不修禪定不斷煩惱，佛記此人成佛無疑」。⁶⁴這正是大乘菩薩的典範！按照佛教的說法，彌勒既是未來佛又是菩薩。這是因為彌勒已得釋迦佛的「授記」，未來將下生成佛，故俗稱「彌勒佛」。但在成佛的時刻到來之前，他將以菩薩身居「兜率天」⁶⁵，從事自化化他，普度眾生的事業，故又有「彌勒菩薩」之稱。

在原始佛教中，本來沒有菩薩，只有佛和阿羅漢⁶⁶。佛即覺者，指覺悟人生實相，獲得最終解脫的修行者，是自覺、覺他、覺行圓滿的聖者，也就是指釋迦牟尼。彌勒是當來佛的思想在《阿含經》已出現，未來彌勒成佛的人間是相當理想、清淨的，在《大寶積經彌勒菩薩所問會》中彌勒菩薩的本願顯示，當世間眾生的淫怒癡習氣減輕，俱修十善業（不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、不癡）時，彌勒將下生成佛。⁶⁷產生一股積極淨化現實世界的精神，充滿入世修行的本懷，正是大乘佛教的根本精神。是故太虛大師云：「彌勒淨土，是由人上生，故其上生是由人修習福德成辦，即是使人類德業增勝，

⁶² 《賢愚經》卷 12〈50 波婆離品〉：「爾時大王曇摩留支者，今彌勒是；始於彼世，發此慈心」。CBETA 2023.Q3, T04, p. 436b27-28。

⁶³ 釋自莊，〈成一導師推廣彌勒淨土思想與法門對當代佛教之影響〉，《萬行雜誌》275 期 2011 年，頁 8-9。

⁶⁴ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，CBETA 2023.Q3, T14, p. 418c5-9。

⁶⁵ 兜率天，在佛教宇宙結構論中屬欲界第四天，為彌勒菩薩居住、說法之地。

⁶⁶ 阿羅漢，指消除了一切煩惱，超脫生死輪迴，接受眾人供養的聖者。

⁶⁷ 《大寶積經》卷 111：「阿難！彌勒菩薩往修行菩薩道時，作是願言：『若有眾生薄婬怒癡成就十善，我於爾時乃成阿耨多羅三藐三菩提。』阿難！於當來世有諸眾生，薄婬怒癡成就十善，彌勒菩薩當爾之時得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？由彼菩薩本願力故。」CBETA 2023.Q3, T11, p. 631b15-20。

社會進化，成為清淨安樂人世；因此可早感彌勒下生成佛，亦即為剎⁶⁸（創）造人間淨土也。」⁶⁹

彌勒證得菩提以後，即為人天大眾說四諦、十二因緣法。據說，彌勒於龍華樹下華林園中先後舉行了三次說法盛會，衆多男女聞法開悟，第一次有九十六億人得阿羅漢，第二次有九十四億人得阿羅漢，第三次又有九十二億人得阿羅漢。此處歸依修行者不計其數，此即所謂著名的「龍華三會」。⁷⁰

故事中還有一個重要情節：彌勒獲得覺悟後，曾率衆弟子到耆闍崛山喚醒在「滅盡定」中的大迦葉，從受釋迦牟尼遺留下來的僧伽梨（袈裟的一種），以此說明彌勒確實是釋迦牟尼的繼承者。這一神話故事塑造了比較豐滿的彌勒形象，成為後世彌勒信仰的藍本。⁷¹

以上所引諸經皆屬部派佛教後期的經典，彌勒傳說於此時出現不是偶然的。這一時期的佛教與原始佛教相比，已有很大改觀，一個重要表現就是對佛的看法的改變以及菩薩的出現。以上所引諸經皆屬部派佛教後期的經典，彌勒傳說於此時出現。彌勒傳說納入佛教思想體系是與這一思潮的出現伴隨著的。

原始佛教時期，釋迦牟尼佛在廣大信徒看來是創教者，是精神導師，而不是超人的存在。然而信徒教主理想化、神格化是宗教的一個普遍性特徵，從一些早期佛教經論也可以看出，這一神格化過程在佛滅度後不久就開始了，到了部派佛教時期，這種趨勢就更顯著了。

佛教認為，自化化他的菩薩行是成佛的必要條件。一切佛在成佛前都是菩薩，都曾經經過累劫修行才最後獲得圓滿的覺行。如彌勒佛在下生世間成佛以前，就是以菩薩身居兜率天，為此處眾生說法，已成熟道果。

(三) 彌勒淨土的所在處所及其他彌勒相關

彌勒菩薩現生於兜率天的兜率內院，「兜率」，又作「兜率陀天」⁷²，意譯

⁶⁸ 創造。同「創」。「創」之異體。

⁶⁹ 《第六編法相唯識學》，CBETA 2023.Q3, TX07, pp. b94a11-b95a1。

⁷⁰ 《佛說彌勒來時經》，CBETA 2023.Q4, T14, p.435a13-14。

⁷¹ 《增壹阿含經》卷 44，CBETA 2023.Q4, T02, p.789a11-12。

⁷² 「兜率天」。「兜率」這個術語是由梵文字 Tusita 音譯而來的，Tusita 是由 Tus 演變成的。「Tus」的原義是「contented、satisfied、gratified」，即「滿足、滿意、感激」之意。釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，《正觀》20期。南投縣：

「知足天」，所以「兜率天」漢文義譯為「知足天、妙足天、喜樂天、喜足天……」等等，乃欲界六天之第四天，該天「於五欲境，知止足故」⁷³，所以稱之為「知足天」，位於夜摩天與樂變化天之間。關於此天之名，《立世阿毘曇論》卷六謂：「歡樂飽滿，於其資具滿足於八聖道不生知足，故稱為兜率陀天。」⁷⁴《佛地經論》卷五則謂：「後身菩薩於中教化，多修喜足，故稱為喜足天。」⁷⁵此天有內、外兩院，兜率內院乃即將成佛者（即補處菩薩）之居處，今則為彌勒菩薩之淨土；彌勒現亦為補處菩薩，於此宣說佛法。若住此天滿四千歲，即下生人間，成佛於龍華樹下。又昔時釋迦如來身為菩薩時，亦從此兜率天下生人間，而成佛於龍華樹下。又昔時釋迦如來身為菩薩時，亦從此兜率天下生人間，而成佛道。⁷⁶此天與其他諸天不同，凡佛出世，必先生此天，然後下人間成佛。因此，十方三世的補處菩薩，將要成佛時，必先生兜率天，預受薰習勝業，莊嚴其處。
77

兜率天宮本為欲界之天，是一生補處菩薩的處所，不專屬於彌勒。兜率天成為兜率淨土，是生天思想和淨土思想的融合，是彌勒信仰從下生信仰發展到上生信仰的關鍵，兜率天在印度佛經中沒有明確的內外之別，內外之別源於法相唯識一系，初有玄奘的「內外眾」，在到窺基提出兜率「內院」，兜率「內外」的觀念是法相唯識系對印度兜率原型的繼承和發展，最終成為中國彌勒信仰的核心觀念，兜率內院成為彌勒信仰者歸依的地方，兜率內院觀念強化了上生信仰。⁷⁸

為何補處菩薩最後生於兜率天？在《佛本行集經》卷5〈4上託兜率品〉中說：「一生補處菩薩所處的兜率天，相對於低層的天界，不會「多有放逸」；相對於高層的天界，不會因為顧著享受自身禪定之樂而「不求於生」、「不為一切眾生生慈悲」。一生補處菩薩之所以往生兜率天，主要是為了「教化諸眾生」，為諸天說法，使其受益。⁷⁹

正觀雜誌社。2002年，頁162。

⁷³ 《楞嚴經指掌疏》卷8：「兜率陀。或云觀史多。唐翻知足。謂此天於五欲境知止足故。或翻喜足。謂此天得少意悅為喜。更不求餘為足。又佛地論云。菩薩於中教化。多修喜足行故 CBETA 2023.Q3, X16, no. 308, p. 281a22-b1 // R24, p. 706a8-11 // Z 1:24, p. 353c8-11。

⁷⁴ 《佛說立世阿毘曇論》，CBETA 2023.T32, p.7189a26-28。

⁷⁵ 《佛地經論》，CBETA 2023. T26, p.316c5-6。

⁷⁶ 釋自莊，〈成一導師推廣彌勒淨土思想與法門對當代佛教之影響〉，2011年，頁9。

⁷⁷ 弘學編著，《淨土探微》，《佛學小叢書》，巴蜀書社出版社，1999年，頁110。

⁷⁸ 王雪梅，《彌勒信仰研究》。上海世紀出版股份公司，2016，頁226。

⁷⁹ 《佛本行集經》卷5〈4上託兜率品〉：「而其一生補處菩薩，多必往生兜率陀天，心生歡喜，智慧滿足。何以故？在下諸天，多有放逸，上界諸天，禪定力多，寂定軟弱，不求於生，以受樂故，又復不為一切眾生生慈悲故。菩薩不然，但為教化諸眾生故，生兜率天。下界諸天為聽法故，上兜率天，聽受於法；上界諸天復為法故，亦有下來兜率

清淨的兜率天，則為最後一身的補處菩薩所居，凡是最後身菩薩來人間成佛之前，皆取兜率天，因為是最後身的菩薩所居，雖在三界之內，卻是淨土，生其國土者，皆是誓願親近最後身菩薩的善根深厚眾生，菩薩下來人間成佛時，兜率眾生之有大願心者，亦隨之下生人間，隨佛聞法，助佛宏化。釋迦世尊是從兜率天來，而未來的彌勒佛，現居兜率天。凡生兜率淨土者，即時蓮華化生，即時聞法消業，位證不退。⁸⁰

在《賢愚經》卷 10〈41 須達起精舍品〉中說到：「須達悉見六欲天中嚴淨宮殿，問舍利弗：『是六欲天，何處最樂？』舍利弗言：『下三天中，色欲深厚；上二天中，僑逸自恣；第四天中，少欲知足，恒有一生補處菩薩來生其中，法訓不絕。』須達言曰：『我正當生第四天上。』出言已竟，餘宮悉滅，唯第四天宮殿湛然。」⁸¹在這兩人的對話中，有補處菩薩說法，又少慾望知足心，是個好修行，又快樂的地方，可見兜率天的殊勝處。

彌勒事蹟的較完整的描述則出現於《增一阿含經》，此經卷十九稱彌勒是向釋迦牟尼請法的菩薩，曾向釋迦牟尼問修習菩薩六度所應遵循的方法。⁸²同書卷三十三、三十四載，釋迦佛預言彌勒將於三十劫後成佛，聚眾說法。故事大意是：彌勒命終（時間在釋迦佛滅度之前）將上生兜率天，修菩薩行，約五十六億萬年以後下生世間。彌勒降生地叫雞頭，國名儂佉，那裡到處珍花異草，珠寶遍地，光明照耀，晝夜無異。彌勒降生時，天下大治，無盜賊劫竊之患，無水火刀兵之災，人們彼此相愛、恭敬和順，無有瞋惱。年年五谷豐登，樹上又自然生衣，人們豐衣足食，無飢饉凍餒之患。彌勒托生一大婆羅門家⁸³，成年以後，出家修道，經歷與釋迦牟尼相仿的修行過程，最後於「金剛莊嚴道場龍華菩提樹下」成佛。

84

陀天，聽受於法。」CBETA 2023.Q3, T03, p. 676b18-25。

⁸⁰ 釋聖嚴，〈淨土思想之考察〉，《華崗佛學學報》第 6 期，1983 年，頁 33。

⁸¹ 在《賢愚經》卷 10〈41 須達起精舍品〉：「須達悉見六欲天中嚴淨宮殿，問舍利弗：『是六欲天，何處最樂？』舍利弗言：『下三天中，色欲深厚；上二天中，僑逸自恣；第四天中，少欲知足，恒有一生補處菩薩來生其中，法訓不絕。』須達言曰：『我正當生第四天上。』出言已竟，餘宮悉滅，唯第四天宮殿湛然。」CBETA 2023.Q3, T04, pp. 420c29-421a6。

⁸² 《增壹阿含經》卷 19：「彌勒菩薩至如來所，頭面禮足，在一面坐。爾時，彌勒菩薩白世尊言：『菩薩摩訶薩成就幾法，而行檀波羅蜜，具足六波羅蜜，疾成無上正真之道？』」CBETA 2024.R1, T02, p. 645a29-b3。

⁸³ 其父名叫修梵摩（善淨），其母名梵摩拔提（淨妙）。

⁸⁴ 《增壹阿含經》卷 44，CBETA 2023.Q4, T02, p. 787c21-22。

有些大乘的經典提及彌勒，但是多數場合，他是作為配角出現的。在有經典中，他與文殊菩薩的地位相當。參與有關佛教教義的討論，並被看作是釋迦佛的繼承者。如在早期大乘經典《妙法蓮花經序品》中，在眾菩薩中，其地位僅次於文殊菩薩。第十六、十七品是專門對彌勒宣說的，其中詳細了奉持此經的功德，表現出彌勒肩負著護持經的重任。⁸⁵

彌勒菩薩以善巧方便安樂之道，積集無上正等菩提，⁸⁶晝夜各三，正衣束體，下膝著地，向十方，說此偈言：「我悔一切過，勸助眾道德，歸命禮諸佛，令得無上慧。」⁸⁷

彌勒是世尊的託付正法事業的大菩薩，曰：「我今弟子付彌勒，龍華會中得解脫」⁸⁸，將來龍華三會中，所要渡的便是現在與佛法結下因緣的人，所以經云：「彌勒所化弟子盡是釋迦文弟子，由我遺化得盡有漏。」⁸⁹，又云：「是諸人等皆於佛法中種善根，釋迦牟尼佛遺來赴我，是故今者皆至我所。」⁹⁰在世尊圓寂後，無佛住世期間，兜率天的彌勒菩薩乃是補處菩薩，世尊將為成就的弟子託付彌勒，是佛弟子怙恃（依靠）之對象。由印度地區常有比丘登天問法，可知無佛期間，彌勒菩薩之重要地位。

DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

接下來探討彌勒菩薩過去的因緣，可以知道彌勒的慈心悲願，從過去到成佛的連貫性是如何成就的，更了解彌勒的初發心。

第二節 彌勒信仰的起源與中國東晉的彌勒信仰

一、 彌勒信仰的起源

彌勒信仰，是指以彌勒菩薩為信奉對象之宗教信仰。而彌勒信仰的

⁸⁵ 張文良，〈彌勒信仰述評〉，《中國佛教學術論點》，北京：中國人民大學，1990年，頁527-530。

⁸⁶ 《大寶積經》卷111，CBETA 2023.Q3, T11, p. 630a8-11。

⁸⁷ 《彌勒菩薩所問本願經》，CBETA 2023.Q3, T12, p. 188c23-27。

⁸⁸ 《大乘本生心地觀經》卷3，CBETA 2023.Q3, T03, p. 306a5。

⁸⁹ 《佛說彌勒下生經》，CBETA 2023.Q3, T14, p. 422b20-21。

⁹⁰ 《佛說彌勒下生成佛經》，(CBETA 2023.Q3, T14, p. 424c23-25。

起源，產生於印度。釋尊滅度後三百年間，印度一般人的信仰，唯獨集中於釋迦。後來部派佛教的思想興起，大乘佛教的出現，所以導致那些佛教徒也信其他菩薩。最早期，信仰彌勒最主要的因素是《彌勒經》及聖像之出現。在西元前一〇一——七十七年在位的錫蘭王——度他伽摩尼，在臨終時，發願生兜率天，見彌勒菩薩。⁹¹西元前二世紀，已有上生兜率見彌勒的信仰，這是可以確定的。⁹²

彌勒造像具有彌勒菩薩、彌勒佛。彌勒造像可知的形式至少有如下數種：交腳菩薩、倚坐佛像、倚坐菩薩、半跏思惟菩薩⁹³、布袋和尚形象、立姿佛像、結跏趺坐佛像、立菩薩像、彌勒上生、彌勒下生及上生與下生的組合像。⁹⁴

印度是中國佛教的祖源，佛教初傳之際，在雕造佛教尊像時，中國匠師多以印度佛像為楷模。右手作施無畏印、左手持淨瓶的彌勒菩薩立像，是印度貴霜王朝最流行的彌勒圖像，⁹⁵故十六國至南北朝早期，彌勒圖像大多上承印度和中亞的傳統。其中，以貴霜王朝犍陀羅和秣菟羅最流行的彌勒菩薩立像出現的時間最早，其次則是犍陀羅和中亞常見的手作轉法輪印的交腳彌勒菩薩像。⁹⁶在犍陀羅和中亞，無論是交腳坐姿、轉法輪印、或身後有靠背，都是彌勒圖像的重要特徵。⁹⁷而在《彌勒上生經》中，具體描述彌勒圖像特徵的文字。該經載：

佛告優波離：「彌勒先於波羅捺國劫波利村波婆利大婆羅門家生，却後十二年二月十五日，還本生處，結跏趺坐，如入滅定，身紫金色，光明豔赫，如百千日。上至兜率陀天，……時兜率陀天七寶臺內，摩尼殿上師子床座忽然

⁹¹ 《大史》（南傳六〇·三六八）。《島史》（南傳六〇·一三二）。

⁹² 《初期大乘佛教之起源與開展》，CBETA 2024.R1, Y37, p. 500a3-5。

⁹³ 彌勒菩薩的造像，當初是頭戴寶冠，身著天衣，披掛瓔珞，或作兩腳相交倚坐之形，或作一腳自然垂下，一手扶著臉頰，半跏趺思惟的形狀。佛光教科書 - 星雲大師 <http://www.masterhsingyun.org/article/article.jsp?index=48&item=257&bookid=2c907d4944dd5ce70144e285bec50005&ch=4&se=8&f=1>，2024.01.12。

半跏思惟菩薩像當代表彌勒：裴建平，〈西安碑林藏北魏佛龕像考釋〉，《碑林集刊》，第7期，頁116；趙超，〈略談中國佛教造像中彌勒佛形象的演變〉，《中國歷史文物》，2003年2期，頁8-9。

⁹⁴ 張總，〈彌勒造像形態探勝〉。

<https://www.lama.com.tw/content/msg/DiscussDetail.aspx?id=4847>，2024.03.07。

⁹⁵ 有關貴霜王朝彌勒圖像的研究，參見宮治昭，《涅槃と彌勒の圖像學》，頁281-320、356-364；Inchang Kim, *The Future Buddha Maitreya*, pp. 33-122.

⁹⁶ 李玉珉，〈南北朝彌勒圖像與信仰〉，《故宮學術季刊》第三十卷第二期，2021年，頁68。

⁹⁷ 圖見 Harald Ingholt, *Gandharan Art in Pakistan*, pl. 285.

化生，於蓮華上結跏趺坐，身如閻浮檀金色長十六由旬，三十二相、八十種好皆悉具足。頂上肉髻，髮紺瑠璃色，釋迦毘楞伽摩尼、百千萬億甄叔迦寶以嚴天冠，其天寶冠有百萬億色，一一色中有無量百千化佛，諸化菩薩以為侍者。」⁹⁸

根據此經，結跏趺坐和冠有化佛當是彌勒菩薩最重要的兩個圖像特徵。彌勒造像的供養人在銘文發願：「彌勒下生，龍華三會，聽受法言。」雖然彌勒像的供養人來自社會各階層，但官員、僧尼的人數比平民百姓多。⁹⁹

西晉時代，即第三世紀末，「升天」的觀念已存在中國了，而且「上生兜率」的觀念也已傳進來了。而對於「升天」概念的討論，在殷商（商朝）是一個事事以「神」為中心的絕對神權統治時代，殷王對每天發生的各種大小事務，甚至例行公事，都必須徵詢鬼神、先祖的意見，然後才能決定如何做，可以說侍奉「天地鬼神」，舉行儀式是商王朝最為重要的事務，同時擁有祭祀權，也是擁有至高權力的顯著象徵。而戰國到漢代（前 475-220 年），從《山海經》¹⁰⁰中的不死典型來看，是沒有一般人能達到真正的不死，長生不死的例子中，像是三面一臂的顛頊之子或是黑色的不死民，不是神祇便是異族，在這種情況下，《山海經》中所出現的不死，只能說是神話記載，但也可從中看出，這些不死例證的雛形，化為一種典型，影響到之後漢代的不死與「升天信仰」。

而漢代的三界觀，也就是天堂、人間、地獄觀念的最初雛形。在幅 T 形帛畫，也稱為「非衣」（如附錄圖一），西漢時期，「非衣」是一幅人死後用來引魂升天的銘旗，而畫中的內容也是在描寫「靈魂升天」。此帛畫中明顯反映出西漢初期的天、地、人三界觀念，此觀念甚至可以追溯至戰國時期。到了漢初，《淮南子·覽冥訓》將嫦娥與羿兩者故事互相結合，產生出了一個新的完整的升天神話。而人們想要昇天入境，進入神的國度，則必須通過命運之神大司命所掌管的天門，

⁹⁸ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，CBETA 2024.R1, T14, p. 419c14-27。

⁹⁹ 于君方，《漢傳佛教專題史》，頁 116。

¹⁰⁰ 《山海經》是先秦典籍中包含了歷史、神話、宗教、天文、地理、民俗、民族、物產、醫藥等多種資料的小百科全書，也可以說是最古老的地理人文志。它自古以來就被視為一部奇書，它超越了時空的限制，記敘神奇的人物、靈異的禽獸、域內園林、海外仙山，還有奇珍異寶……形象地展現了一幅幅神奇的遠古生活圖卷。
<https://shanhajing.5000yan.com/jianjie/>，2024.03.09。

應成書於戰國或秦漢之際，非一人一時之作。

<https://zh.daoinfo.org/index.php?title=%E5%B1%B1%E6%B5%B7%E7%B6%93&variant=zh-hant>，2024.03.10。

胡孚琛主編，《中華道教大辭典》，北京：中國社會科學出版社，1995 年，417 頁。

因此死後升天的思想在戰國時期就已經相當流行了。¹⁰¹ 而西漢馬王堆的這幅非衣帛畫，則完整而具體的呈現了「升天的思想」，畫面分三部份，中間為人界，其上有日月星辰及多種神怪，也就是天界，¹⁰²除了繪有日、月、金烏、蟾蜍、玉兔等圖像，還有人首蛇身的燭龍、升龍、扶桑、飛人等圖像。

我們從此可以看出在春秋時認為古人是不死的，從晏子和齊景公（春秋時期）的談話裡，顯現出他們對不死的認識是基於古代神話傳說，並沒有人為修煉成仙的因素，這點可以和《山海經》相互印證，仙話思想與方士們的崛起應該是從春秋之後的戰國開始的。

既然中國自古以來的神話已然具備了不死的精神於其中，那麼人可藉由修煉來達到不死的想法又是從何開始？最具體的標的，應該是源於早期的巫醫，流落於民間的巫師因為擁有醫藥知識而以此維生，成為了方士，他們在民間各處宣揚。總之，歸納上文，人對不死的理解是隨時在改變的。前期：神＝不死＝古人不死（這些人都可上下往來於天）；後期：今人→升天→不死＝仙（人必須經過修煉）。重點在於從對不死的追求變成追求成為不死仙人，而「升天」就是成仙的一種儀式，也是代表不死的象徵。¹⁰³

其後，由於時代的變遷，部派佛教的思想興起，大乘佛教的出現，信奉十方佛的多元思想，逐漸萌芽發展。竺法護譯出《彌勒成佛經》，始於西元三百年間，這是中國現存最早譯出的彌勒經典。從竺法護譯出的彌勒經，我們大抵可以推定，印度的彌勒信仰，是由西元前二百年至西元後二百年間形成產生的，這與大乘佛教的興起，頗有相連關係。¹⁰⁴

根據近代佛教美術史的研究，佛像的發源地，是在印度有名的犍陀羅地方。近代發現的犍陀羅遺物，其中便有彌勒像。犍陀羅是古代佛教美術的中心，為近代考古學家研究佛教藝術的重要所在。由於近代出土發現了西元二世紀後期的彌勒像，我們可以推定，印度的彌勒信仰，在西元二世紀至三世紀，已經相當盛行了。犍陀羅發現的彌勒像，為數甚多，彌勒信仰，古代以西北印度為最盛。後來，隨著人類文化的發展交流，彌勒的信仰，從印度西北，逐漸擴展，傳到中亞細亞

¹⁰¹ 陳清香，〈馬王堆 T 形帛畫所反映的漢代宇宙觀與繪畫風格〉，《簡帛研究彙刊·第一輯·第一屆簡帛學術討論會論文集》，2003 年。

¹⁰² 孫作雲認為應該為始祖神伏羲〈長沙馬王堆一號墓出土畫幡考釋〉，《考古》，1973 年。

¹⁰³ 李純瑩，〈漢代升天思想探討〉，中國文化大學，2009 年，頁 12、14、34、108、

109。 <https://hdl.handle.net/11296/yp6t2k>，2024.03.10。（註腳 101~102 皆引自 103）。

¹⁰⁴ 王雪梅，《彌勒信仰研究》，上海世紀出版股份公司，2016，頁 37。

(古代的西域)。¹⁰⁵

在印度，早期佛教就有彌勒信仰。在早期佛教的經典中，如《增一阿含經》和《中阿含經》敘述的只有兩位菩薩，一位是釋迦牟尼佛，描述了他成佛前的情況；另一位就是彌勒菩薩，講他是未來佛。由此可見彌勒菩薩的重要性及其信仰發生之早。以中國佛教發展史來看，彌勒淨土思想的發展也很早，是各類淨土思想中發展最早的。彌勒菩薩成為民間的信奉對象，早於《阿彌陀經》和觀世音菩薩。彌勒的興起，始於晉代有關佛經的傳譯。¹⁰⁶

而在《增一阿含經》卷四十五、《賢劫經》卷七、〈佛興立品〉等，皆以彌勒為未來世出現之第一佛。《阿毗曇八犍度論》卷二十七，亦載當來彌勒成佛之事。據《名僧傳抄·法盛傳》載，佛滅度後 480 年，呵利難陀羅漢上升兜率天繪彌勒之像，至憂長國（法顯《佛國記》之陀曆國）東北，造牛頭栴檀彌勒大像。《大唐西域求法高僧傳》卷下〈靈運傳〉載，那爛陀寺供有彌勒像。《大唐西域記》卷七、卷八亦載，戰主國都城西北之伽藍供奉彌勒像。摩揭陀國佛陀成道之菩提樹東方有精舍，以白銀鑄十余尺高之彌勒像。¹⁰⁷

從古代印度社會流傳的關於彌勒信仰的事，更多不是要求生到未來彌勒佛的人間淨土或現在彌勒菩薩的兜率淨土，更為普遍的確是對彌勒決疑或彌勒說法的信仰。¹⁰⁸而彌勒信仰在印度發展過程中體現有三種形態：未來佛信仰、下生信仰與上生信仰。¹⁰⁹ ILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

在印順《印度佛教思想史》中提到：「無著與世親，是兄弟，犍陀羅（Gandhāra）富婁沙富羅（Puruṣapura）人。依玄奘所傳，無著依化地部（Mahīśāsaka）出家，世親從說一切有部（Sarvāstivāda）出家。無著修學大乘，在阿瑜陀國（Ayodhyā），夜晚上昇兜率天（Tuṣita），從彌勒菩薩受學《瑜伽師地論》——應該是稱為《十七地論》的〈本地分〉。¹¹⁰《婆藪槃豆法師傳》說：彌勒每晚從天上來到人間，為大眾誦出《十七地經》，只有無著能親見彌勒的聖容。¹¹¹無著從彌勒學得《瑜伽師地論》，在一般人看來，當然是神話，其實是事出有

¹⁰⁵ 釋慧廣，《彌勒淨土真義闡述》，新店市：圓明出版社，1995年，頁86-87。

¹⁰⁶ 方立天，《魏晉南北朝佛教》，《方立天文集》。北京：中國人民大學出版社，2006年，頁382。

¹⁰⁷ 弘學編著，《淨土探微》，《佛學小叢書》，巴蜀書社出版社，1999年，頁116。

¹⁰⁸ 王雪梅，〈論玄奘對古代印度彌勒信仰的考察〉，《首屆長安佛教學術研討會論文集》，陝西師範大學出版社，2010年。

¹⁰⁹ 釋能持，《漢傳佛教彌勒信仰研究》，新北市：華夏出版社，2022年，頁9。

¹¹⁰ 《大唐西域記》卷五（大正五一·八九六中）。多氏《印度佛教史》（176-177）。

¹¹¹ 《婆藪槃豆法師傳》（大正五〇·一八八下）。

因的。由以下三點說明之。為了更方便清楚了解，所以以標號分段，來說明內容。

一、彌勒是未來佛，現在兜率天宮，是佛教界公認的。如對佛法有疑難而無法決了，可以「上昇兜率問彌勒」。西元四、五世紀，在罽賓（北印度）一帶，這一宗教信仰，非常流行。早在吳支謙（西元 222-250 間）所譯的《惟曰雜難經》，就說到有一位羅漢，上昇兜率問彌勒的事了。¹¹²西元四世紀，「安(釋道安)每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願（死後）生兜率」¹¹³，都是為了「決疑」。漢（西元一七九）支婁迦讖（Lokarakṣa）初譯的《般舟三昧經》，說到專心念佛的，能見佛，與佛問答。¹¹⁴這是自心所見的，在佛教的修持中，的確有這種現象。「秘密大乘」的悉地成就，本尊現前，如有疑問，也可以請本尊解答。在瑜伽行者的定境中，這些是修驗的現象，是沒有什麼可疑的。

二、問答決疑，一般是與所見聖尊的法門有關的。無著見彌勒，那彌勒法門是怎樣的呢？在早期大乘經中，佛為彌勒說的，彌勒為大眾說的並不多。支謙所譯《慧印三昧經》，佛命彌勒護法，說七事因緣發菩薩意(菩提心)，與《瑜伽師地論·發心品》的四因四緣發心相近。¹¹⁵佛為彌勒說：後世有些自以為菩薩的，「住在有中，言一切空，亦不曉空，何所是空。……口但說空，住在有中」¹¹⁶。西晉竺法護所譯《濟諸方等學經》，是糾正大乘學者偏差的。佛對彌勒說：「不能覺了達諸法界，專以空法而開化之，言一切法空，悉無所有。所可宣講，但論空法，言無罪福，輕蔑諸行」；「或有愚人口自宣言：菩薩惟當學般若波羅蜜；其餘（聲聞、辟支佛）經者，非波羅蜜，說其短乏」¹¹⁷。這兩部彌勒法門，與無著所傳的《瑜伽師地論》，以一切空經為不了義，普為三乘，可說完全契合！又如支謙等五譯的《佛說稻苳經》，彌勒說明「見緣起即見法，見法即見佛」的佛意。經中說到「如秤低昂」的同時因果說，¹¹⁸也與《瑜伽師地論》相合。與彌勒有關的少數經典，思想都與後起的瑜伽行派相同，這是值得注意的！

三、《瑜伽師地論》是以瑜伽行為中心，攝持境相與果德的。瑜伽行，都是有所傳承，展轉傳授而後集出的。」¹¹⁹

¹¹² 《惟曰雜難經》（大正一七·六〇八下）。

¹¹³ 《高僧傳》卷 5：「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。」CBETA 2024.R1, T50, p. 353b27-28。

¹¹⁴ 《佛說般舟三昧經》（大正一三·八九九上—一中）。

¹¹⁵ 《佛說慧印三昧經》（大正一五·四六三中）。

¹¹⁶ 《佛說慧印三昧經》（大正一五·四六四中）。

¹¹⁷ 《濟諸方等學經》（大正九·三七六上、三七七上）。

¹¹⁸ 《佛說稻苳經》（大正一六·八一六下—八一八下）。

¹¹⁹ 《印度佛教思想史》，CBETA 2023.Q3, Y34, pp. 243a05-244a14。（以上註腳 110~118 皆引用 119）。

以淨土經典來說，以正覺為普遍目的之大乘佛教，其理論的歸結，是認為有三世十方諸佛的存在（特別是現在多方佛）。依此，改革已往的一時一佛說。同時，佛教信仰，則講求對諸佛的崇拜與依賴諸佛的救濟。以為十方諸佛各有其固定的佛國土—與此世界（即娑婆世界）相異的理想境地（淨土）。正覺被往生淨土代替了。這可說是與一般印度教所說的生天果報相對應，是佛教獨有的構想。這種果報觀—淨土思想的表現，早已有往生彌勒（Maitreya）現居之兜率天的說法。不久，十方現在佛與往生其佛國土之說漸形有力。其中較著名者，是東方阿閼佛的妙喜國與西方阿彌陀佛的極樂世界。¹²⁰

在中國最早把「彌勒」這個名稱傳入中國佛教的似乎是後漢安世高（148-170年間譯）的《佛說大方等要慧經》，該經述及彌勒問佛有關菩薩不退轉法，佛云：「菩薩有八法具足，疾速得無上一切智地，何謂為八，一者內性清淨，二者所行成就，三者所施成就，四者所願成就，五者慈成就，六者悲成就，七者善權成就，八者智慧成。是為八事。菩薩疾速得無上一切智。彌勒菩薩及諸眾會皆歡喜。」¹²¹其次即是支謙的《了本生死經》，據《法經錄》的記載，它與《異了本生死經》、《稻竿經》是同本異譯。《稻竿經》中世尊為彌勒開示十二因緣法，並云：「爾時彌勒語舍利弗言，佛世尊常說，見十二因緣即是見法，見法即是見佛」，¹²²彌勒之名明確的出現在該經。雖然是同本異譯，但在《了本生死經》彌勒之名並未出現於經文中，該經雖仍然談及十二因緣之法，但世尊為舍利弗等比丘所開示。以上幾本經典雖然提及「彌勒菩薩」之名，但均未談及「往生兜率」或「彌勒成佛」等事。爾後，竺法護的《彌勒成佛經》與《彌勒本願經》譯於 265-308 年間，才開始談及彌勒成佛之事。於《彌勒本願經》中彌勒問佛「菩薩有幾法行，皆棄諸惡道，不墮惡知識中」，¹²³世尊開示「菩薩十法行，棄諸惡道，不墮惡知識中」等等，¹²⁴並未提及兜率與成佛之事。另竺法護譯的《彌勒成佛經》顧名思義是描

¹²⁰ 佐佐木教悟等著，釋達和譯，《印度佛教史概說》。高雄：佛光出版社，1977年，81頁。

¹²¹ 《佛說大乘方等要慧經》：「佛告彌勒：『菩薩有八法具足，疾速得無上一切智地。何謂為八？一者、內性清淨。二者、所行成就。三者、所施成就。四者、所願成就。五者、慈成就。六者、悲成就。七者、善權成就。八者、智慧成就。是為八事。菩薩疾速得無上一切智。』彌勒菩薩及諸眾會皆歡喜。」CBETA 2024.R1, T12, p.186b25-c1。

¹²² 《佛說稻竿經》：「爾時彌勒語舍利弗言。佛世尊常說。見十二因緣即是見法。見法即是見佛。」CBETA 2023.Q3, T16, p. 817a2-3。

¹²³ 《彌勒菩薩所問本願經》：「菩薩有幾法行，皆棄諸惡道不墮惡知識中？」CBETA 2023.Q3, T12, p. 186c28-29。

¹²⁴ 《彌勒菩薩所問本願經》：「佛語彌勒：『菩薩復有十法行，棄諸惡道不墮惡知識中。』」CBETA 2023.Q3, T12, p. 187b21-22。

述彌勒下生成佛時的殊勝，可惜早就遺失了，並非是大正藏 No.453 所集的《彌勒下生經》。然道安的時代此竺法護譯的《彌勒成佛經》應該是還流通著，¹²⁵道安是有可能讀過此經。又《增一阿含經》卷四十四完整的述及彌勒成佛的盛況，倘若道安真的無因緣讀到竺法護的譯本，至少《增一阿含經》中的彌勒成佛的經文也應該是看過的(因為道安有幫《增一阿含經》作序)。¹²⁶因此至少在道安的時代，「彌勒下生成佛」之說已經是流傳著。總之，「彌勒成佛說」在西晉時代就存在了。¹²⁷

其次，在中國佛教何時才開始有「生兜率天」的信仰呢？在《生經》(285 年竺法護譯) 卷四的〈五百幼童經〉中述及五百幼童戲水而溺斃，世尊告諸父母：「此兒五百世，宿命應然，今雖壽終，生兜術天，皆同發心，為菩薩行……見彌勒諮受法誨」。¹²⁸另在《正法華經》卷十〈樂普賢品〉(286 年竺法護譯) 中亦云：「一心勤修正法華經，書持經卷，常當思惟，一切不忘，……。臨壽終時面見千佛，不墮惡趣，於是壽終生兜術天，在彌勒佛所，成菩薩身，三十二相莊嚴其體，億千玉女眷屬圍繞。」¹²⁹以上幾個例子都是「生天」的觀念，可見在印度佛教中早就有「生天」的觀念，而且是在佛陀時代就有了，所以佛母逝世後會生天，佛陀亦生天為其母說法。又此「生天」的觀念也早在第三世紀已傳入中國，在「淨土」思想未形成之前，中國佛教的僧眾與教徒應該會有生天的理想。¹³⁰總之，西晉時代，即第三世紀末年，「生天」的觀念已存在中國了，而且「上生兜率」的觀念也已傳進來了。¹³¹以上可得知，兜率天的名稱，更早之前還有兜術天的稱號。

中國的彌勒信仰，以其從內含看共有二個類型，即上生信仰和下生信仰。彌

¹²⁵ 日人小野玄妙所收集的道安著的《綜理眾經目錄》中，竺法護所譯的此兩本彌勒經都被收入，因此道安應該知道此兩部經，見小野玄妙，《佛教經典總論》，P.454b，臺北：新文豐出版公司，1983 年。

¹²⁶ 《增一阿含經》41 卷，472 經 曇摩難提口誦梵本，竺佛念傳譯，慧嵩筆受，道安及法和考正；譯出年代 384~ 385 A.D 為寶唱等人撰《經律異相》所引用；現已失。林家安，〈現行漢譯《增一阿含經》譯者考〉

<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-AN/an148927.pdf>，2024.05.15。

《眾經目錄》卷 6：「增一阿含經序一卷(釋道安)」CBETA 2024.R1, T55, p.147b26。

¹²⁷ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，《正觀》20 期，南投縣：正觀雜誌社，2002 年，頁 161-162。

¹²⁸ 《生經》卷 4，CBETA 2023.Q3, T03, p. 95b6-8。

¹²⁹ 《正法華經》卷 10 〈26 樂普賢品〉：「故勤修書寫宣傳《正法華經》，思惟奉行皆令具足，專精一心志未曾亂，千佛授臂。臨壽終時，面見千佛不墮惡趣，於是壽終生兜術天，在彌勒佛所成菩薩身，三十二相莊嚴其體，億千玉女眷屬圍繞，是故智者，常當勤修書是經典敷演思惟。」CBETA 2023.Q3, T09, p.133b29-c6。

¹³⁰ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 165。

¹³¹ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 165。

勒信仰的不同類型，適應了不同人群的多樣需要，如彌勒上生信仰多似高僧大德和士大夫階層為其社會基礎。一些僧侶對佛理存有疑難問題就決心發願，命終往生兜率天宮奉見彌勒，解決疑難。東晉的道安和唐代的玄奘都是如此。而更多的百姓則熱切地期待著彌勒菩薩早日下生人間，給人們帶來歡樂和幸福，因此對下生信仰持有更大的熱情。¹³²

在中國的大德高僧看來，彌勒上生信仰與下生信仰的宗旨並無矛盾，二者是殊途同歸的。值得注意的是，在藝術方面，彌勒上生的圖像與下生的圖像也是融為一體的。如雲岡第七窟北壁主龕分上下二層，上層龕內的一組五尊像，主像為一交脚彌勒菩薩，兩側是各一彌勒坐倚佛，再兩端是彌勒半跏思維像。第八窟主龕北壁也分上下兩層，上層龕中也是一組五尊像，主尊是彌勒佛，兩側分別是兜率天宮的彌勒菩薩和彌勒菩薩思維像。這彌勒菩薩和彌勒佛並出的造像形式，表明了在人們的觀念中，彌勒上生和彌勒下生信仰的關係極度密切，兩者實是一體兩面的。¹³³這裡提到彌勒造像，可以更加證明彌勒信仰的存在性。

接觸了彌勒經及彌勒像就有大德信仰彌勒。而中國信奉彌勒的早期著名人物，為晉朝時代的釋道安（312-385）。由他和弟子發願求生兜率淨土，影響後來佛教中很多人物，也嚮往兜率淨土，也信奉彌勒菩薩。¹³⁴

二、東晉時代的佛教與彌勒信仰

以下是中國年代表，從三國到魏晉南北朝，主要顯示此圖的用意在於，朝代背景主要在「東晉」，此圖可看出東晉是分裂的時期。

表 1：中國年代圖

三 國 220	西 晉 265	東晉 317-420	南朝：南宋→南齊→南梁→南陳 420-589	
220	316	五胡十六國 A.D.304-437	北魏 386-534	北朝：

¹³² 方立天，《魏晉南北朝佛教》，2006年，頁400。

¹³³ 方立天，《魏晉南北朝佛教》，2006年，頁402。

¹³⁴ 釋慧廣，《彌勒淨土真義闡述》，1995年，頁87-88。

				東魏→西魏 北齊→北周
--	--	--	--	----------------

由於道安、慧遠是東晉時代的人物，所以會提到關於東晉的時代與佛教背景，便於更了解這年代的情狀，介紹如下文：

魏晉在政權上，包括三國時期的魏、蜀、吳，及其後的晉朝，晉朝又分西晉和東晉，東晉政權在南方，北方為五胡十六國所統治。¹³⁵東晉（317-418）約百年左右，而北方五胡十六國則自（317-439）年才由北魏統一。而北方在五胡十六國階段，以「後趙佛教」的石勒、石虎王朝為中心，其間重要的弘法者是：「佛圖澄」（232-348），其於（310）到達洛陽，共弘法了三十八年。

東晉時玄學末流為逃避亂世，以放浪形骸，尋求心靈解脫，代表人物為王戎、劉伶、阮籍、向秀、稽康、阮咸、山濤等竹林七賢。竹林七賢均是世家貴族，門第中人，尚需如此，以求免禍。若是一般平民百姓，身處亂世，無所逃離，往往流離失所，痛苦萬分，也為佛、道教的發展帶來契機。佛教以眾生平等的思想，透過佛寺，以講經、設賬¹³⁶等方式來教育民眾，使民眾得以在戰亂流離之際得到心靈上的撫慰，這些因素均使佛教弘傳快速。¹³⁷

東晉的建立，是得到渡江南下之王、謝、袁、蕭等「僑姓」士族，以及江南朱、張、顧、陸等「吳姓」士族的擁戴，在皇帝與士族共天下的情況下，皇帝配合士族重玄學與清談的風氣，亦尊崇佛教。依據《高僧傳》記載，元帝、明帝均對竺道潛「欽其風德，友而敬焉」；¹³⁸明帝善於書畫，曾手繪如來像。竺道潛曾受哀帝邀請，在御前講《大品般若經》，（竺道潛傳）哀帝又請支遁進京，講《道行般若經》，（支遁傳）于法開亦曾受哀帝之邀，在京講《放光般若經》。（于法開傳）簡文帝曾得到竺法曠與弟子的幫助，躲過「災星」（熒惑星）的禍害，建造了波提寺；（竺法曠傳）又請竺法汰開講《放光般若經》。（竺法汰傳）孝武帝即位不久就請竺法義到京講說佛法，（竺法義傳），又在建初寺請支曇籥授五戒，敬以師禮。（支曇籥傳）《晉書·恭帝紀》說：恭帝也「深信浮屠道，鑄貨千萬，造丈

¹³⁵ 黃運喜，《簡明中國國教史》，台北市：大千出版社，2022年，頁60。

¹³⁶ 漢代馬融施絳帳，授生徒。典出《後漢書·卷六〇上·馬融傳》。後以設帳指建教館教授學生。

<https://dict.revised.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=129584&la=0&powerMode=0>，2024.03.11。教育部《重編國語辭典修訂本》

¹³⁷ 黃運喜，《簡明中國國教史》，頁61。

¹³⁸ 《高僧傳》卷4：「欽其風德，友而敬焉」CBETA 2023.Q3, T50, p. 347c22。

六金像，親于瓦官寺迎之，步從十許里。」¹³⁹

東晉時期，中國北方為五胡十六國時代，執政者有漢人、胡人。五胡為匈奴、鮮卑、氐、羌、羯。十六國指二趙（前趙、後趙）、三秦（前秦、後秦、西秦）、四燕（前燕、後燕、北燕、南燕）、五涼（前涼、後涼、西涼、南涼、北涼）、成漢、夏。十六國中，前涼為漢人張軌在惠帝永寧元年（301）所據有，地處河西走廊，政治較安定，當中原戰亂時，關中士人多往涼州避難，漢朝典章文物保存較多，河西走廊又是中西交通孔道，從印度、西域東來傳法或西行求法的僧侶，均會在此地駐足，佛法較盛，敦煌石窟的開就是從末代均主張天錫時開始。¹⁴⁰

胡人君主大都殘暴，若遇高僧教化亦會信佛，《高僧傳·竺佛圖澄》記載後趙「石勒屯兵葛陂，專以殺戮為務，沙門遇害者甚眾」。¹⁴¹後來石勒受佛圖澄感化信佛，得到石勒、石虎父子的禮敬，佛圖澄「酒不踰齒，過中不食，非戒不履，無欲無求。受業追遊常有數百，前後門徒幾且一萬」¹⁴²，常勸石虎減少殺戮，百姓蒙受其利益而不知。石虎廢除漢人不得出家禁令，其〈下書聽百姓為道士〉說：「夫制由上行，永世作則，苟事允無虧，何拘前代。其夷趙百蠻有舍於淫祀，樂事佛者，悉聽為道。」¹⁴³成後趙人民大量出家，僧團中固然不乏戒行嚴謹之人，但也混入逃避賦役或官司之徒，在這真偽混淆的情況下，讓有識僧侶感到憂心，促使他們希望建立一套完善的僧伽制度。¹⁴⁴

東晉、十六國佛教開始盛行階段和西晉時代不同，佛教在東晉十六國時代出現重大的轉機，這就是南北兩地的統治者都自覺地重視和利用佛教，尤其是北方十六國中的後趙、前秦、後秦、北涼的統治者，他們都注重從政治上利用佛教，高度重視名僧，吸收他們參加軍政決策。這些少數民族的統治者本人也虔誠奉佛。這樣就大大地推動了佛教的發展。如後趙統治者石勒重用名僧佛圖澄。請他參與軍政大事。據載，在佛圖澄的影響下，佛徒劇增，僅在他門下受業的追隨者就有數百，前後門徒幾及萬人。又如前秦統治者苻堅篤信佛教，曾發兵攻取襄陽，迎

¹³⁹ 《(古今圖書集成)釋教部彙考》卷1：「深信浮屠道。鑄貨千萬。造丈六金像。親於瓦官寺迎之。步從十許里。」CBETA 2023.Q3, X77, p. 4a20-21 // R133, p. 299a18-1 // Z 2B:6, p. 150a18-1。

¹⁴⁰ 黃運喜，《簡明中國國教史》，2022年，頁65。

¹⁴¹ 《高僧傳》卷9，CBETA 2023.Q3, T50, p. 383b26-28;《神僧傳》卷1，CBETA 2024.R1, T50, no. 2064, p. 951b3-4。

¹⁴² 《高僧傳》卷9，CBETA 2023.Q3, T50, p. 387a11-13。

¹⁴³ 黃運喜，《簡明中國國教史》，2022年，頁65。《全晉文》卷148，《全上古兩漢三國六朝文》第三冊。《高僧傳》卷9：「夫制由上行，永世作則，苟事無虧，何拘前代。其夷趙百蠻有捨其淫祀，樂事佛者，悉聽為道。」CBETA 2023.Q3, T50, p.385c19-21。

¹⁴⁴ 黃運喜，《簡明中國國教史》，2022年，頁66。

佛圖澄的大弟子道安往長安主持佛事。道安在襄陽時有弟子和僧眾數百人，居長安時領眾更達數千人。後秦主姚興也出兵涼州，迎鳩摩羅什到長安，備極恭敬，尊為國師，請他主持空前的佛經翻譯事業。當時從四方前來長安的義學沙門達三千多人。這些以著名佛教學者為中心而形成的龐大的僧人隊伍，標示著佛教開始盛行。偏安於南方的東晉王朝的統治者，也有很多奉佛的，如元帝、明帝、哀帝和孝武帝等。明帝好佛，擅長佛畫，「手畫如來之容，口味三昧之旨」（習鑿齒：《與釋道安書》）¹⁴⁵。孝武帝在殿內文精舍，請僧人居住。當時為孝武帝所敬奉的尼姑支妙音，曾顯赫一時，門有車馬，日百餘乘。她結納後妃，竊弄大權，一度權傾一朝，威行內外。凡此都足見佛教勢力之開始興盛，而且在社會生活中產生相當大的影響了。

翻譯佛教經典仍是這一階段佛教的重要活動。但是，在帝王的直接支持下，此時的翻譯在規模、類別、數量和質量上都遠遠超過三國西晉時代。由於苻秦通西域，從西域和印度來中國內地的僧人絡繹不絕，紛沓而至。他們比較全面地譯出了《阿含經》、《阿毗曇》、般若類經論、《禪經》、密教經典、律典等。其中最著名的譯師是鳩摩羅什和佛馱跋陀羅。鳩摩羅什曾系統地譯出印度大乘佛教中觀學派的經論和其他佛典，據載共 35 部，294 卷。在鳩摩羅什以前，佛經僅有零星的翻譯，至此才開始大量的翻譯，而且改變了以往樸拙的古風，務求達意，質量有很大的提高。鳩摩羅什第一次有系統地介紹般若學經論，對於大乘佛教空宗理論在中國的移植和弘傳具有極為重要的作用。其中對「論藏」：如《中論》等的譯出，意義尤為重大。至於佛馱跋陀羅翻譯《禪經》，則為後來大乘佛教瑜伽學說的東流開了先河。他和慧嚴等人譯出《大方廣佛華嚴經》（60 卷），也對後來佛教理論的發展關係甚大。¹⁴⁶

東晉以來，中國佛教學者也開始成長起來了。如道安、支道林、慧遠和僧肇等，他們在佛教理論上都有相當的造詣，其中僧肇可以說是一代著名佛教哲學家，道安、慧遠則實際上成為佛教領袖、在佛教界發揮了重要的作用。與中國佛教學者的成長相應，佛學界對於般若性空的解釋，也出現了種種不同的說法，形成「六家七宗」：1、本無家：道安主張「無」在萬化之前，「空」為眾形之始，法汰、竺法深主張從「無」生有，萬物出於「無」。2、即色家：支道林說一切事物依因緣和合而生，沒有絕對的、永恒不變的自性（自體），即色是空。3、識含家：於法開持一切事物都是倒惑的心識所變現的主張。4、幻化家：道壹認為一切事物都如幻化。5、心無家：竺法蘊主張對外界客觀事物要不起貪愛執著的心，即要「空心」。6、緣會家：于道邃認為一切事物都由各種原因、條件會合而成，都

¹⁴⁵ 《弘明集》卷 12，CBETA 2023.Q3, T52, p. 76c26-27。

¹⁴⁶ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史上》，台北市，五南出版社。2022 年，頁 184。

無實體。六家中本無家有兩說，所以合稱七宗（六家）。六家七宗的出現，是中國佛教學者開始成長的里程碑，它向佛教中國化邁出了雖是幼稚的、但又是重要的一步。後來鳩摩羅什弟子僧肇深得印度大乘佛教中觀學派的正傳，作《不真空論》等文，全面地批判總結了以往各派般若學的思想，把般若學推進到一個新的階段。¹⁴⁷

自漢以來，佛教之大事，一為禪法，安世高譯之最多，道安注釋之甚勤。一為《般若》，支讖、竺叔蘭譯大小品，安公研講之最久。一為竺法護之譯大乘經，道安為之表張備至。而在兩晉之際，安公實為佛教中心。初則北方有佛圖澄，道安從之受業。南如支道林，皆宗其理《世說雅量篇注》。後則北方鳩摩羅什，遙欽風德見《僧傳》。南方慧遠，實為其弟子。蓋安法師於傳教譯經，於發明教理，於釐定佛規，於保存經典，均有甚大之功績。而其譯經之規模，及人材之培養，為後來羅什作預備，則事尤重要。是則晉時佛教之興盛，奠定基礎，是道安也。

148

東晉、十六國時代，佛教不僅在上層、在知識界中流傳，而且由於此時戰亂所造成的焚燒、破壞等災害，社會動蕩，逼使勞動人民趨於求神拜佛，企求來世幸福，或投身寺廟以逃避賦稅徭役。因此，佛教在民間的流傳也越來越廣泛了。

149

到晉代，彌勒信仰才開始得到廣泛傳播。其間竺法護和道安的譯經和傳法活動影響最大。竺法護於太康七年（二八六年）譯出了作為觀世音信仰原本的《正法華經》，此經後世有多種重譯本，流傳極廣。第二年（二八七年），竺法護又譯出《彌勒成佛經》一卷、《彌勒菩薩所問本願經》一卷。《彌勒成佛經》後有鳩摩羅什異譯本《彌勒下生成佛經》，講彌勒菩薩從兜率天降生世間成佛的故事，稱彌勒菩薩已得佛授記，若干劫後當得成佛。《彌勒所問本願經》講釋迦牟尼為彌勒宣講菩薩應修持的佛法，從一法講到十法，並應阿難之問，說明彌勒不速成佛的原因：「佛語阿難，菩薩以四事不取正覺：淨國土、護國土、淨一切、護一切。彌勒菩薩本求佛時，以四事故不取佛。」¹⁵⁰彌勒菩薩道行已很深，但為淨佛國土、救護衆生，甘願推遲成佛的時間，停留在菩薩位，其慈悲情懷確實使人欽敬。¹⁵¹

如果說竺法護的主要工作是譯經，那麼道安則將彌勒信仰實踐推向了社會。

¹⁴⁷ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史上》，台北市，五南出版社。2022年，頁184。

¹⁴⁸ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史上》，台北市，五南出版社。2022年，頁184。

¹⁴⁹ 方立天，《魏晉南北朝佛教》，《方立天文集》。2006年，頁347-348。

¹⁵⁰ 《彌勒菩薩所問本願經》，CBETA 2023.Q3, T12, p. 188a29-b3。

¹⁵¹ 張文良，〈彌勒信仰述評〉，1990年，頁543。

¹⁵²釋道安（312-385），其與佛圖澄首在鄴城中相會於（335）。道安的重要貢獻是為經典注釋以及作序。其經序計有十五篇，皆收在《出三藏記集》中。道安的工作確立了中國華北的佛教理論基礎。¹⁵³

彌勒信仰在信徒方面，崇拜彌勒是企望上生兜率天或等待彌勒成佛，更進一步則是為了聽彌勒說法，早成正果，獲得解脫。這種信仰屬僧人的信仰，只流行於少數高僧和與高僧有密切聯繫的在家居士中，在社會上影響還是很少。¹⁵⁴

這時期佛教徒的信仰和行持方面，出現了一種期求往生彌勒淨土（即兜率）的思想，它的創始者是道安。在道安以前關於彌勒的經典已經譯出了《彌勒下生經》、《彌勒菩薩所問本願經》等好幾種。道安每與弟子法遇、曇戒等八人，依據《高僧傳》卷五說，同在彌勒像前立誓，發願上生兜率。¹⁵⁵

彌勒做為未來與太平盛世的理想相聯繫。在信徒心目中，他是未來的希望、精神的寄託。在民間彌勒教派中，無論是教首還是徒眾，都真誠地相信未來佛會降臨世間，並給人們帶來歡樂與幸福。這種信仰的力量是強大的，它可以喚起人們救世的熱情與勇氣，建設人間淨土，使得動盪的年代，帶來信仰上的安慰劑。



¹⁵² 歐崇敬，〈魏晉南北朝佛學的脈絡發展構造與歷程：中國佛學的基礎形構〉，2004年，頁107-172。（頁111）。

¹⁵³ 歐崇敬，〈魏晉南北朝佛學的脈絡發展構造與歷程：中國佛學的基礎形構〉，2004年，頁107-172。（頁111）。

¹⁵⁴ 張文良，〈彌勒信仰述評〉，《中國佛教學術論點》，1990年，頁544-545。

¹⁵⁵ 《高僧傳》卷5：「晉臨川王甚知重。後篤疾，常誦彌勒佛名不輟口，弟子智生侍疾，問何不願生安養，誡曰：『吾與和上等八人，同願生兜率。和上及道願等皆已往生，吾未得去，是故有願耳。』」CBETA 2023.Q3, T50, p. 356b29-c6。

<http://m.fodizi.tw/f01/12.html>，2023.09.14。佛弟子文庫 東晉佛教。

第三章 道安與彌勒信仰

漢代延續四百年，是中國歷史上歷時最久的朝代之一，因此中國人稱漢人，雖然除了漢族之外中國還有許多民族。漢代最後幾十年的統治者無能，其中有些君主十幾歲即登基。大規模叛亂爆發，例如黃巾之亂，國境之內多半飽受蹂躪。220年漢代滅亡之後，中國歷經三百多年的分裂，直到隋代一統天下為止。在這分裂動盪的年代裡，佛教開始立足於中國這片土地。¹⁵⁶

而在東晉時期，中國多半處於南北分裂的狀態。中國北方由胡人統治，佛教在此得到王室護持。佛教的虔誠表現於具體形式，例如大同附近的雲岡石窟，以及北魏國都洛陽附近龍門石窟等處的摩崖石刻。促使北方佛教蓬勃發展的梵僧中，佛圖澄尤其值得一提。他來自龜茲，在喀什米爾接受教育，師承小乘傳統的說一切有部，310年左右抵達洛陽，讓後趙君主石勒與其子石虎皈依佛教。佛圖澄展現神通，令石勒心生敬佩。他在一鉢清水中變出蓮花，還用牙籤從已經乾涸的水源處引出水流。他有能力降雨，預知未來，以及軍事遠征的結果。他得到石勒的信賴，擔任其國師二十多年，也同樣受到石虎的信任，並且強調第一條不殺生戒，試圖藉此使石虎成為慈悲的君主。石虎表示，身為統治者，難免殺生，問他應該如何遵行佛法。佛圖澄告訴石虎，一個人犯罪，必須受刑罰，甚至被處決，但如果統治者暴虐，濫殺無辜，即使遵行佛法，也會造作極重惡業。早期傳教僧以展現神通和善辯勸誘來弘揚佛教，佛圖澄是一個很好的例子。而佛圖澄正是道安的恩師。¹⁵⁷也因為佛圖澄漢人才可出家。

道安法師是繼竺佛圖澄之後弘化於北方的高僧，他同時也是中國佛教弘傳史上具有承前啟後功績的高僧。釋道安（312-385），俗姓衛，出生於常山扶柳縣（今河北冀州區小寨鄉扶柳城），晉朝時期的佛教僧人，廬山慧遠之師，是般若學在中國的先驅，對中國佛教的發展有開創性的貢獻。鳩摩羅什譽為「東方聖人」，在當時有「彌天釋道安」的美譽。

¹⁵⁶ 于君方，《漢傳佛教專題史》，2022年，頁39-40。

¹⁵⁷ 于君方，《漢傳佛教專題史》，2022年，頁39-40。

第一節 道安的生平事蹟

貌醜聰穎方面：道安於西晉永嘉六年，生於常山。家中為儒學世家，但其父母早死，由表兄孔氏扶養長大。其貌醜陋但極為聰敏，7歲便開始讀書，讀兩遍即可背誦，展現出他過人的記憶能力。¹⁵⁸

暫露崢嶸方面：道安 12 歲出家。初始，其師父以貌取人，並不器重他，而讓他從事田間勞作。¹⁵⁹過了三年，道安要求閱讀佛經，師父隨便給了他一卷約五千字的《辨意經》（即《辨意長者經》）。道安利用勞動休息時間，讀了這部經，而且背誦了下來。傍晚回來，以經還師，要求另換一部。師父責問他，道安回答說：昨天那部經，已經背誦下來了！他師父雖然不太相信，還是又給了他一部近萬字的《成具光明經》，道安仍用田間休息時間閱讀，並且也背誦了下來。傍晚回來，將經還師，他師父感到有些意外，並且當面讓道安背誦一遍，果然一字不差。師父大為驚異，這才發現他這位徒弟原來很不尋常。不久，他為道安授「具足戒」，使道安成為一名正式僧人，接著，就讓道安外出遊學，冀以深造。¹⁶⁰從此，道安就開始了他出家以後的參學生涯。

梵僧器重方面：晉成帝咸康元年，石虎遷都於鄴，佛圖澄隨至。道安至鄴都入中寺，師事佛圖澄，佛圖澄極為欣賞他的才華，但眾人見道安相貌不揚，頗有輕視之意。佛圖澄每次講經，都要道安為大家再複述一遍，道安辭鋒銳利，

¹⁵⁸ 《高僧傳》卷 5：「釋道安，姓衛氏，常山扶柳人也。家世英儒，早失覆蔭，為外兄孔氏所養。年七歲讀書，再覽能誦，鄉隣嗟異。」CBETA 2023.Q3, T50, p. 351c3-5。

¹⁵⁹ 《高僧傳》卷 5：「至年十二出家。神智聰敏，而形貌甚陋，不為師之所重。驅役田舍，至于三年，執勤就勞，曾無怨色，篤性精進，齋戒無闕。」CBETA 023.Q3, T50, p. 351c5-8。

¹⁶⁰ 《高僧傳》卷 5：「數歲之後，方啟師求經，師與《辯意經》一卷，可五千言。安齋經入田，因息就覽，暮歸，以經還師，更求餘者，師曰：「昨經未讀今復求耶？」答曰：「即已闇誦。」師雖異之，而未信也。復與《成具光明經》一卷，減一萬言。齋之如初，暮復還師。師執經覆之，不差一字，師大驚嗟而異之。後為受具戒，恣其遊學。」CBETA 2023.Q3, T50, p. 351c8-15。

屢釋群疑，眾人這才大為嘆服。於是遂有「漆道人，驚四鄰」之贊。¹⁶¹後來，道安又到了泠澤（今山西晉縣）。不久，又來到河北飛龍山、太行山、恆山，並在這裡創立塔寺。於是，「改服從化者，中分河北！」。這時的道安已經是相當知名。

漂泊修學方面：道安 45 歲時，又返回鄴都，住受都寺，徒眾數百。這時，石虎已亡，冉閔作亂。道安乃西適牽口山，不久又率眾到了王屋、女林山（今屬山西）。佛圖澄圓寂（348）後的十五年中，道安（及其徒眾）一直輾轉活動於河北、山西一帶，一邊禪修，一邊講學。後來，他又避亂渡河而到了陸渾（今河南嵩縣），「山棲，木食，修學」。儘管這個時期，道安顛沛流離，住無寧處，但他仍然亂中求靜，於奔波中聚眾講學。此時追隨道安的門徒已有法汰、慧遠等五百多人。

南下安居方面：道安到陸渾不久，慕容氏劫掠河南，安乃率眾南下，行至新野，後於東晉哀帝興寧三年（365 年）到達襄陽，乃「復宣佛法」，而「四方學士，競往師之」。¹⁶²後鎮守江陵的征西將軍桓豁，邀安移住江陵，而西鎮襄陽的朱序又請道安回住襄陽。道安先住襄陽白馬寺，因寺狹窄，難以容眾，乃在顯貴們的贊助下，另建了一所有四百多間僧舍的檀溪寺，與此同時還修建了一座五層高的佛塔。從此，道安結束了長期的顛沛流離生活。

千軍一人方面：晉孝武帝太元四年（379 年），前秦將苻丕攻陷襄陽，戰火迫使道安移居長安。¹⁶³道安的弟子慧遠則定居廬山，名振一時。道安到長安後，秦主苻堅說：我以十萬之眾攻襄陽，結果止得了一個半人，「安公一人，習鑿齒半人也。」¹⁶⁴

¹⁶¹ 《高僧傳》卷 5：「至鄴入中寺，遇佛圖澄，澄見而嗟歎，與語終日。眾見形貌不稱，咸共輕怪，澄曰：「此人遠識，非爾儔也。」因事澄為師。澄講，安每覆述，眾未之愜，咸言：「須待後次，當難殺崑崙子。」即安後更覆講，疑難鋒起，安挫銳解紛，行有餘力，時人語曰：「漆道人，驚四隣。」」CBETA 2023.Q3, T50, p. 351c15-21。

¹⁶² 《高僧傳》卷 5，CBETA 2023.Q3, T50, p.352b1-2。

¹⁶³ 韋政通，《中國思想史》，水牛出版社，2005 年（十三版），頁 738。

¹⁶⁴ 《高僧傳》卷 5：「安公一人，習鑿齒半人也。」」CBETA 2023.Q3, T50, p. 352c27-28。

安然而逝方面：晉孝武帝太元十年（385年）二月八日，道安大師忽告眾曰：「吾當去矣。」是日齋畢，無疾而終。享年 74 歲。¹⁶⁵

上生兜率方面：道安修習彌勒淨土法門，曾於彌勒像前立誓，願生彌勒淨土所處的兜率天內院，將來參與彌勒佛的龍華三會，護持佛法廣度眾生。道安生前曾向異僧詢問來生處所，「彼乃以手虛撥天之西北，即見雲開，備睹兜率妙勝之報，爾夕，大眾數十人悉皆同見。」¹⁶⁶(最後附錄：表格九 道安大師年表和附錄圖二 道安大師行跡圖)。

第二節 道安的著作與佛學思想

一、 道安的著作

根據現存佛教目錄書（如《出三藏記集》等書）所載，道安的著作共有二十餘種。這些著作大部分是佛經的注解。篇幅都很小，除了幾部是二卷本外，其餘皆為一卷本。茲誌其標題及卷樹如次：

《陰持人注》、《大十二門注》、《放光般若折疑略》、《答法汰難》等四書，各為二卷。《光讚折中解》、《光讚抄解》、《放光般若折疑准》、《同起盡解》、《道行集異注》、《小十二門注》、《了本生死注》、《密迹金剛》、《持心梵天二經甄解》、《賢劫八萬四千度無極解》、《人本欲生經注撮解》、《安般守意解》、《大道地注》、

¹⁶⁵ 《高僧傳》卷 5：「爾夕，大眾數十人悉皆同見。安後營浴具，見有非常小兒，伴侶數十，來入寺戲，須臾就浴，果是聖應也。至其年二月八日。忽告眾曰：『吾當去矣。』」CBETA 2023.Q3, T50, p. 353c7-10。

¹⁶⁶ 《高僧傳》卷 5：「忽有異僧，形甚庸陋，來寺寄宿。寺房既迳，處之講堂。時維那直殿，夜見此僧從窓隙出入，遽以白安，安驚起禮訊，問其來意。答云：「相為而來。」安曰：「自惟罪深，詎可度脫。」彼答云：「甚可度耳，然須與浴聖僧，情願必果。」具示浴法。安請問來生所往之處，彼乃以手虛撥天之西北，即見雲開，備觀兜率妙勝之報。爾夕，大眾數十人悉皆同見。」CBETA 2023.Q3, T50, p. 53b29-c8。

《眾經眾行十法句義連雜解》、《義指注》、《九十八結解約通解》、《三十二相解》、《綜理眾經目錄》、《三界諸天錄》、《答法將難》、《西域志》，此上諸書皆僅一卷。另有《實相義》、《淨土論》二書，不知卷數。¹⁶⁷

此上所列諸書，除《人本欲生經注撮解》一書尚存於《大藏經》（《大正藏》第三十三冊內）之外，其餘諸書，皆已佚失。其中，《綜理眾經目錄》一書雖亦不存，但南朝僧佑所撰《出三藏記集》一書（現存），則將道安此書融匯於其中。因此，我們仍可藉僧佑之所撰，略知道安原著的大概內容。此外，《出三藏記集》內，也存有道安所撰經序十餘篇（如〈陰持入序〉、〈人本欲生經序〉等）。這些序文，很可以幫助我們了解道安佛教思想的方向。¹⁶⁸

二、道安的佛學思想

在佛學思想上，道安依據《小品》、《小品》不同譯本的對讀，整理並組織《般若經》的理論體系，僧叡稱為「性空之宗」，劉宋·曇濟《六家七宗論》則稱為「本無宗」。「本無」一語，梵語作 Tathatā，譯作「如」。道安《道行經序》謂：「執道御有，卑高有差，此有為之域耳，非據真如、游法性，冥然無名也。據真如，游法性，冥然無名者，智度之奧室也。」¹⁶⁹《合放光光讚略解序》云：

般若波羅蜜者，無上正真道之根也。正者等也，不二入也。等道有三義焉，法身也，如也，真際也。故其為經也，以如為始，以法身為宗。如者爾也，本末等爾，無能令不爾也。佛之興滅，綿綿常存，悠然無寄，故曰如也。法身者，一也，常淨也。有無均淨，未始有名，故於戒則無戒無犯，在定則無定無亂，處智則無智無愚，爾忘，二三盡息，皎然不緇，故曰淨也，常道也。真際者，無所著也，泊然不動，湛爾玄齊，無為也，無不為也。萬法有為而此法淵默，故曰無所有者是法之真也。¹⁷⁰

¹⁶⁷ 藍吉富，《中國歷代思想家—道安》，1999年更新版，頁195-196。

¹⁶⁸ 藍吉富，《中國歷代思想家—道安》，1999年更新版，頁195-196。

¹⁶⁹ 《道行般若經》卷1，CBETA 2023.Q3, T08, p. 425a12-15。

¹⁷⁰ 《出三藏記集》卷7：「般若波羅蜜者。無上正真道之根也。正者等也。不二入也。」

可說深得般若經旨。這一見解，由道安高足弟子慧遠繼承，慧遠並汲取鳩摩羅什「非有非無」的中觀系理論，而於其〈大智論抄序〉中進一步推向以「法性」為主的理論高峰。然而，羅什高足僧肇，於其《不真空論》中評述「本無宗」謂

本無者，情尚於無，多觸言以賓無，故非有有即無，非無無亦無。尋夫立言本旨者，直以非有非真有，非無非真無耳，何必非有無此有，非無無彼無。此直好無之談，豈謂順通事實、即物之情哉？¹⁷¹

引發後世註疏家及近代學者對「本無宗」之倡說者及其基本主張為何的討論。因中國東晉時期佛教「般若學」傳入中國之後，對印度文化理解的方式，產生不同的異解，遂有「六家七宗」。六家七宗是與當時盛行的玄學相結合所產生的不同哲學宗教學術流派以及他們的思想。由下說明：

魏晉思想崇尚自由，般若學者眾多，各自參考玄學內容抒發新義，自由發揮，出現許多不同的派別。後世總結為「六家七宗」。特徵是自由發揮思想，把主觀、客觀兩方面連繫起來（主、客觀，依能所對立面說）。¹⁷²

般若就客觀來說是「性空」，主觀為「大智」（洞照性空之理的智慧），將主、客觀連繫起來形成一種看法叫做「空觀」，只是當時譯作「本無」。空觀的過程即用大智洞照性空的實踐過程，關鍵在於修智，類似向、郭的玄學觀點。向、郭主張萬物一體，在客觀上為自然（天道），主觀上為名教（實踐活動），名教的實踐活動在體現天道，因其為一體的。¹⁷³

等道有三義焉。法身也。知也。實際也。故其為經也。以如為始。以法身為宗也……無所有者是法之真也。」CBETA 2023.Q3, T55, p. 48a23-b5。

¹⁷¹ 《肇論》：「本無者，情尚於無，多觸言以賓無。故非有，有即無；非無，無亦無。尋夫立文之本旨者，直以非有非真有，非無非真無耳。何必非有無此有，非無無彼無？此直好無之談，豈謂順通事實，即物之情哉！」CBETA 2023.Q3, T45, p.52a19-24。

¹⁷² 黃運喜，《簡明中國佛教史》，2022年，頁78-79。

¹⁷³ 黃運喜，《簡明中國佛教史》，2022年，頁78-79。

六家之名各有不同說法，最早說法為：本無、本無異、即色、識含、幻化、心無、緣會。其中屬於即色派的有：即色、識含、幻化、緣會。六家中最重要者三家是支愍度的「心無宗」、支遁的「即色宗」、竺法汰的「本無宗」。¹⁷⁴

因為道安法師是六家七宗的本無宗，所以由下說明：

本無一詞，在初期之中國佛學中，含義甚廣。廣義言之，本無差不多就是般若學的別名。陳朝慧遠撰的《肇論疏》說：「廬山遠法師本無義云，因緣之所有者，本無之所無。本無之所無者，謂之本無。本無與法性，同實而異名也。」¹⁷⁵此說，慧遠以事物由依因待緣而有，此即是緣起性空之義。而因緣之所有是為事物之存在狀態，故名為法性。此處所指本無之無，即是指空。由此處所見，慧遠所言之本無就是法性。道安法師的「本無」說：吉藏《中觀論疏》謂

無在萬化之前，空為眾形之始。夫人之所滯，滯在未有。若託心本無，則異想便息。安公本無者，一切諸法，本性空寂，故云本無。此與《方等》經論、什肇山門義無異也。¹⁷⁶

主張：1、一切諸法，本性空寂。2、無在萬化之前，空為眾形之始；若託心本無，則異想便息。

在道安之立場，我們若能以心靈契合事物本來之空性，則能息除種種異想之有執。此與道安由禪觀以趣於性空有關，故在其主張中亦必有掌握本無之作用，用以指導實踐。道安法師以寂然不動的「空」、「無」為一切事務的根本，而事務的存在則是枝末。「空」、「無」是一切現象的基礎，但並非萬事萬物

¹⁷⁴ 黃運喜，《簡明中國佛教史》，2022年，頁78-79。

¹⁷⁵ 《肇論疏》卷1：「廬山遠法師本無義云。因緣之所有者。本無之所無。本無之所無者。謂之本無。本無與法性同實而異名也。」CBETA 2023.Q3, X54, p. 59b13-15 // R96, p. 866a17-1 // Z 2:1, p. 433c17-1。

¹⁷⁶ 《中觀論疏》卷2：「無在萬化之前、空為眾形之始，夫人之所滯，滯在未有；若託心本無，則異想便息。……以爐冶之功驗之，唯性空之宗最得其實。」詳此意，安公明本無者，一切諸法本性空寂，故云本無。此與方等經論、什肇山門義無異也。」CBETA 2023.Q3, T42, p. 29a5-12。

都是由「無中生有」，而是萬物自身本性空寂，同時也不是一種恆常不變的實有，因此宗是以「無」為本，故稱「本無宗」。¹⁷⁷

道安法師認為弘法教理，首先要求正確，先達（先達傳下來的一種方法）不先達的問題不必理會。¹⁷⁸經斟酌、比較，道安更傾向直譯，主張譯文應力求質樸，不令有損言遊字，這一觀點對後代佛經翻譯產生頗有影響。¹⁷⁹為後來的佛經翻譯者指出了正確的道路。隋彥王琮的八備十條，唐玄奘的五種不翻，以及宋贊寧的六例說，都以此為典則。¹⁸⁰

以下是六家七宗的分類表，如下列：

表 2：六家七宗分類表¹⁸¹

六家	七宗	主張之人
本無	本無	道安（性空宗義）
	本無異	竺法深、竺法汰、（竺僧敷）
即色	即色	支道林、（郗超、）
識含	識含	于法開、（于法威、何默）
幻化	幻化	道壹
心無	心無	支愍度、竺法蘊、道恒、（桓玄、劉遺民）
緣會	緣會	于道邃

¹⁷⁷ 黃運喜，《簡明中國佛教史》，2022年，頁80-81。

¹⁷⁸ 張曼濤，《佛教人物史化》，1978年，95頁。

¹⁷⁹ 《出三藏記集》卷8：「予既知命遇此真化。敢竭微誠屬當譯任。執筆之際三惟亡師五失及三不易之誨。則憂懼交懷。惕焉若厲。」CBETA 2023.Q3, T55, p. 53a28-1。

¹⁸⁰ 張曼濤，《佛教人物史化》，1978年，98頁。

¹⁸¹ 《漢魏兩晉南北朝教史》上冊，北京：中華書局，頁194。

因為道安法師受到師父佛圖澄的影響很大，有了佛圖澄的提拔下，才有今天的道安法師，所以先介紹他的恩師佛圖澄，之後再介紹道安如何受恩師佛圖澄的影響如下：

竺佛圖澄（232-348），西域人，本姓帛氏，（以姓氏論，應是龜茲人）。九歲在烏菴國出家，清真務學，兩度到罽賓學法。西域人都稱他已經得道。晉懷帝永嘉四年（310）來到洛陽，時年已七十九。此土名德如釋道安、竺法雅等，也跋涉山川來聽他講說。《高僧傳》¹⁸²說他門下受業追隨的常有數百，前後門徒幾及一萬，教學盛況可見。¹⁸³

佛圖澄的著名弟子有法首、法祚、法常、法佐、僧慧、道進、道安、僧朗、竺法汰、竺法和、竺法雅、比丘尼安令首等。佛圖澄的學說，史無所傳，但從他的弟子如釋道安、竺法汰等的理論造詣來推測佛圖澄的學德，一定是很高超的。其弟子釋道安博學多才，通經明理，最為傑出。其所注經理淵富，妙盡深旨。經義克明，自安而始。《高僧傳》說：道安初到鄴地，入中寺遇佛圖澄，澄一見安便加以賞識，相語終日。眾人見安形貌不稱，全都輕怪。澄告眾說：此人遠識，非爾等可比。安因事澄為師。澄講學時，安每復講，眾人紛紛提出疑難，道安挫銳解紛，行有餘力，四座都震驚。¹⁸⁴於此顯示澄對道安授以心傳和教學的善巧。致使道安所證的經義和後來羅什譯出的經旨符合，因而使佛法大顯於中土（《魏書·釋老志》）。¹⁸⁵《高僧傳》卷八：

釋道安者，資學於聖師竺佛圖澄，安又授業於弟子慧遠，惟此三葉，世不乏賢，並戒節嚴明，智寶炳盛；使夫慧日餘輝，重光千載之下，香吐遺芬，

¹⁸² 《高僧傳》卷 9：「無欲無求。受業追遊，常有數百，前後門徒，幾且一萬。」

CBETA 2023.Q4, T50, p. 387a12-13。

¹⁸³ 呂澂，《中國佛教人物與制度》，台北市：彙文堂出版社，1987 年，頁 17。

¹⁸⁴ 《高僧傳》卷 5：「後為受具戒，恣其遊學。至鄴入中寺，遇佛圖澄，澄見而嗟歎，與語終日。眾見形貌不稱，咸共輕怪，澄曰：『此人遠識，非爾儔也。』因事澄為師。澄講，安每覆述，眾未之愜，咸言：『須待後次，當難殺崑崙子。』即安後更覆講，疑難鋒起，安挫銳解紛，行有餘力，時人語曰：『漆道人，驚四隣。』」
CBETA 2023.Q4, T50, p. 351c14-21。

¹⁸⁵ 呂澂，《中國佛教人物與制度》，1987 年，頁 18。

再馥閭浮之地，涌泉猶注，實賴伊人。¹⁸⁶

竺法雅妙達精理，研測幽微。與康法朗創立格義。與道安、法汰每披釋湊疑，共盡經要。¹⁸⁷接下來介紹道安受到師父佛圖澄的影響，如下。

道安（314-385）的親教師佛圖澄（232-348）以神便見稱，而神變出於禪修，道安自始就注重禪定止觀，說明是受佛圖澄的影響。¹⁸⁸佛圖澄的教理以般若為宗，道安自始就重視《般若經》的研究。¹⁸⁹在道安的一生當中，與佛圖澄相遇是個重要事件。佛圖澄是西域人，他到中國以後，借助神異手段勸服後趙的石勒、石虎推行佛教。他對道安在獨具慧眼，曾對其他弟子說：「此人遠識，非爾儔也」。¹⁹⁰讚揚道安具有遠見卓識。道安在佛圖澄身邊學習小乘佛法，也研讀大乘般若學，毫無鬆懈。道安在追隨佛圖澄的過程中，深刻體會到統治者對佛教發展的影響，這對於他以後的傳教方式有很大的影響。¹⁹¹

道安是我國歷史上一位著名的佛學家，對於佛教的發展起了重大作用，他不僅創立了本無宗，在般若理論上有所創新，而且在僧人修持活動方面制定若干規約，使寺廟規範化，此外，他還培養慧遠等一大批弟子，以而推動了中國佛教的持續發展。



第三節 道安的彌勒信仰

一、道安的彌勒信仰的來源探討

¹⁸⁶ 《高僧傳》卷 8：「釋道安者，……寔賴伊人。」CBETA 2024.R1, T50, p. 383a14-18。

¹⁸⁷ 呂澂，《中國佛教人物與制度》，1987 年，頁 19。

¹⁸⁸ 呂澂，《中國佛教人物與制度》，1987 年，頁 26。

¹⁸⁹ 呂澂，《中國佛教人物與制度》，1987 年，頁 27。

¹⁹⁰ 《高僧傳》卷 5：「澄曰：『此人遠識，非爾儔也。』」CBETA 2023.Q3, T50, p. 51c17。

¹⁹¹ 王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰－到安和慧遠不同信仰原因初探〉，《世界宗教研究》，1999 年，頁 113。

道安虔誠信仰彌勒，發願往生兜率天，面見彌勒，親聞教誨，但是也有很多人希望彌勒下生人間時能投生為人。根據《彌勒成佛經》和《彌勒下生經》，彌勒在兜率天五十六億年後，將在龍華樹下成佛，於人天眾會中宣講四聖諦和緣起法。如此說法盛會前後三次，所有與會者皆得證悟。¹⁹²

而在支謙於三國時代（223-253）年間譯的《惟日雜難經》中述及：「阿羅漢不而解，便一心生意，上問彌勒」¹⁹³，所以「阿羅漢上生兜率向彌勒請示法義」的理念，也是早在三國時代已經傳進中國了。在道安撰的〈僧伽羅刹經序〉中就提到：

僧伽羅刹……尋升兜術與彌勒大士高談，彼宮將補佛處，賢劫第八以建元二十年（384），罽賓沙門僧伽跋澄，齎此經本，來詣長安……佛念為譯……余與法和對校定之。¹⁹⁴

慧皎的《梁僧傳》（497-554），僧祐（445-518）撰寫了 32 篇的僧傳收集在《僧祐錄》中，道安的傳記亦是其中的一篇，此篇可說是現存最早的道安傳。慧皎的〈道安傳〉提及：「符堅遣使送外國金箔倚像……結珠彌勒像……每講會法聚，輒羅列尊像……」¹⁹⁵。道安在講經時會擺出此彌勒像，又關於道安的圓寂，在慧皎的〈道安傳〉：

安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。後至秦建元二十一年正月二十七日，忽有異僧，……答云：「相為而來。」安曰：「自惟罪深，詎可度脫。」彼答云：「甚可度耳，然須臾浴聖僧，情願必果。」具示浴法。安

¹⁹² 于君方，《漢傳佛教專題史》，2022年，頁116。

¹⁹³ 《惟日雜難經》：「阿羅漢不而解，便一心生意上問彌勒。」CBETA 2023.Q3, T17, p. 608c25-26。

¹⁹⁴ 《僧伽羅刹所集經》卷1：「罽賓沙門僧伽跋澄齎此經本來詣長安，武威太守趙文業請令出焉。佛念為譯，嵩筆受，正值慕容作難於近郊，然譯出不襄。余與法和對檢定之」CBETA 2023.Q3, T04, p. 15c3-6。

¹⁹⁵ 《高僧傳》卷5：「符堅遣使送外國金箔倚像，高七尺，又金坐像、結珠彌勒像、金縷繡像、織成像各一張。每講會法聚，輒羅列尊像，布置幢幡，珠珮迭暉，烟華亂發。」CBETA 2023.Q3, T50, p. 352b13-16。

請問來生所往之處，彼乃以手虛撥天之西北，即見雲開，備觀兜率妙勝之報。爾夕，大眾數十人悉皆同見。……須臾就浴，果是聖應也。至其年二月八日。忽告眾曰：「吾當去矣。」是日齋畢，無疾而卒，葬城內五級寺中。是歲晉太元十年也。年七十二。¹⁹⁶

日僧宗性抄寫的《名僧傳抄》卻保留了道安與其數位弟子的傳文，其中的「結珠彌勒像」、「往生兜率的感應情節」與「誓願生兜率」等情節也都記載在道安的傳文中。¹⁹⁷道安不僅知道「上生兜率」，而且還知道「升兜率與彌勒談法」之事，並仍以「兜術天」的術語稱呼。因此，在「往生淨土」的觀念未形成之前，由於經典的翻譯與流傳，在第四世紀之前，「生天」的觀念應該普遍為中國佛教徒所接受的。¹⁹⁸

第二世紀中葉「彌勒菩薩」之名已傳入中國，第三世紀中葉之前「生天」與「上升兜率請法於彌勒」的觀念也已出現了。在第三世紀末時「生兜率」與「彌勒下生成佛」的經典亦由竺法護譯出，所以此段期間彌勒下生成佛的期待正在蘊釀中。¹⁹⁹

除了戴逵之外，有關彌勒信仰的僧人記載，現存最早的文獻就是《僧祐錄》中的傳記，此外較完整的可說是梁《高僧傳》，但它提及與彌勒有關的高僧卻不多，除了卷五道安與其數位徒眾之外，則只有佛陀跋陀羅曾「至兜率致敬彌勒」²⁰⁰；另即是智嚴的得戒是經由一羅漢比丘「入定往兜率宮諮彌勒，彌勒答云得戒」²⁰¹的印證而已。故探討初期的「彌勒信仰」，只能由道安與其徒眾們的修學

¹⁹⁶ 《高僧傳》卷 5：「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。……忽告眾曰：『吾當去矣。』是日齋畢，無疾而卒，葬城內五級寺中。是歲晉太元十年也。年七十二。」CBETA 2023.Q3, T50, p. 53b27-c12。

¹⁹⁷ 《名僧傳抄》，CBETA 2024.R1, X77, no. 1523, p. 346a4 // R134, p. 1a1 // Z 2B:7, p. 1a1。

¹⁹⁸ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 165-166。

¹⁹⁹ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 173。

²⁰⁰ 《高僧傳》卷 2：「暫至兜率，致敬彌勒。」CBETA 2023.Q3, T50, p.334c10-11。

²⁰¹ 《高僧傳》卷 3：「值羅漢比丘，具以事問，羅漢不敢判決，乃為嚴入定，往兜率宮諮彌勒，彌勒答云：『得戒。』嚴大喜，於是步歸。」CBETA 2023.Q3, T50,

背景中了解。²⁰²

《辯意經》是佛陀為舍衛城中大長者子，名曰辯意，開示如何「得離三途，永處福堂」，佛陀解說生天、生人、墮地獄、墮餓鬼、墮畜生與生得人間中的尊貴、卑賤等等的不同因緣的因果教義，經後世尊又云：「有行斯經奉持諷誦宣傳後世，令人受持者，是人如侍我（持佛）身福無有異，誦斯經者當為彌勒佛所授決，如來廣長舌所語無有異。」²⁰³明顯地，這本道安第一次接觸的經典，不僅闡述了初學者應學的因緣果報法則，亦教示了奉行此經的教義，會得「彌勒佛」（將來成佛的彌勒菩薩）的授記，因此，彌勒佛的觀念應該早在他出家的早年已植入了。²⁰⁴

道安讀完第一本《辯意經》之後的次日，又向其師乞求其餘的經典，其師再給予《成具光明經》一卷，該經亦名《成具光明定意經》、《成具光三昧經》、《成具光明三昧經》，²⁰⁵該經是佛陀在迦維羅衛國精舍，有貴姓子（長者子）名曰善明問佛，佛為四眾弟子開示「定意法」，亦名「成具光明」。²⁰⁶《佛說成具光明定意經》：

若能履行一日至七日，其功德福不可譬喻。其聞是法者，先世已供養百千億佛，已於其坐具聞不疑，今生乃復值遇是成具光明定意法。今得修行行之，如彈指頃，長離三惡道，功德漸滿，疾逮至佛。向所問諸事，悉能成具。」善明曰：「當行幾事而得此尊定？」佛言：「當淨行百三十五事，乃

p.39c8-11。

²⁰² 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002年，頁177-178。

²⁰³ 《辯意長者子經》：「佛復告阿難：『若有善男子、善女人，有行斯經、奉持諷誦、宣傳後世、令人受持者，是人如侍我身福無有異。誦斯經者，當為彌勒佛所授決，如來廣長舌所語無有異。』」CBETA 2023.Q3, T14, p. 840a22-26。

²⁰⁴ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002年，頁180。

²⁰⁵ 後漢中平二年（185）支曜譯，現收集於大正藏第十五冊 No. 630 經。

²⁰⁶ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002年，頁180-181。（註腳205引用自206）。

得入此定耳。²⁰⁷

繼之，佛陀又開示：

廣忍者，若人罵我，計從聲出音來到此，觀了無形；本音所來，出於心意，觀于心意，亦復無形。察心所猗，猗於四大，四大還本，則亦無名、亦非彼我、亦非男女、亦非老少，計了無主。……縛、千八百鋒瘡之痛。……寄六患之舍，心在六淨之堂；住五蔽之室，心在斷滅之戶；猗不固之屋，心思方便之護；坐蛇虻之地，心念捨遠之徑；乘坏船之嶮，心圖自濟之路；近盛火之林，心推灌滅之安。是以明士，行智慧之便，拔出生死之難；絕三界之想，就滅度之地。既自身行，又教他人，此謂廣智慧六德之行義也。「向所問，如來……已於其坐具聞不疑，今生乃復值遇是成具光明定意法。今得修行行之，如彈指頃，長離三惡道，功德漸滿，疾逮至佛。向所問諸事，悉能成具。²⁰⁸

經文闡述觀緣起生滅，並由 135 種法門中得此「定」，又「及書持經卷供養作禮者，當有十二大天神擁護之」。很顯然的，該經是由觀緣起生滅而進入不分別，乃至得定的境界，但並未提及有關彌勒信仰之事。《辯意經》與《成具光明經》在道安傳中特別提出，又是他初看佛經最先的兩本經，一本是因果法則及得彌勒授記的信仰型的經典，另一本則是觀生滅、斷惡、不分別而定住意念的禪觀經典。因此，不難想像這兩種教義：彌勒信仰與禪觀，應該對道安一生的修行有深遠的影響。²⁰⁹

在《阿含經》部分，《增一阿含經》中有二兩種譯本，而道安所見的第一譯本現已遺失，所用的即是提婆的第二譯本了。由序文中得知，道安對此二阿含（《增一阿含經》、《中阿含經》）的重視，序云：「全具二阿含一百卷，毘婆沙，婆須蜜和〈僧伽羅刹傳〉，此五大經，自法東流，出經之優者也。」²¹⁰此二阿含

²⁰⁷ 《佛說成具光明定意經》，CBETA 2023.Q3, T15, p. 453c17-24。

²⁰⁸ 《佛說成具光明定意經》，CBETA 2023.Q3, T15, p. 453a20-c22。

²⁰⁹ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 181。

²¹⁰ 《增壹阿含經》卷 1：「全具二阿含一百卷，毘婆沙、婆和須蜜、僧伽羅刹，傳此五

經十二年後又再譯一次，又被道安列為五大經之內，可見當時此二經被重視的程度了。又此二經對道安的彌勒信仰是否有影響，以下將探討彌勒菩薩在此二經文中所佔的份量。首先在《增一阿含經》卷一序品中，彌勒菩薩即是重要的發言者，如偈文：「彌勒兜術（率）尋來集，……彌勒梵釋及四王，……彌勒稱善快哉說，……彌勒尋起手執華……」²¹¹，等以彌勒為首的偈文就有八句之多，爾後的經文，當諸天王、天眾、鬼、龍與神等眾皆來集會之後，彌勒首先發言：「是時彌勒大士告賢劫中諸菩薩等、卿等，勸勵諸族姓子族姓女，諷誦受持增一尊法，廣演流布使天人奉行」²¹²。其次，尊者阿難告優多羅曰：「我今以此《增一阿含》囑累於汝，善諷誦讀，莫令漏減，……此《增一阿含》出三十七道品之教，及諸法皆由此生」。²¹³該經是以尊者阿難將此《增一阿含》付授優多羅，不囑累其餘比丘，乃因昔者九十一劫中，每一佛出世皆由優多羅傳授，當今釋迦佛已般涅槃，世尊以法盡先囑累阿難，再由阿難將此法授與囑累優多羅。²¹⁴

大經。自法東流，出經之優者也。」CBETA 2023.Q3, T02, p. 549a19-21。

²¹¹ 《增壹阿含經》卷1：「彌勒兜術尋來集，菩薩數億不可計。彌勒梵釋及四王，皆悉叉手而啟白：一切諸法佛所印，阿難是我法之器。若使不欲法存者，便為壞敗如來教；願存本要為眾生，得濟危厄度眾難！釋師出世壽極短，……彌勒稱善快哉說，諸法義合宜配之。……除諸羅漢信解脫，爾乃有信無猶豫。……釋翅、拘薩、迦尸國，瞻波、句留、毘舍離。天宮、龍宮、阿須倫，乾沓和等拘尸城；……調念佛，法念、僧念及戒念，施念去相次天念，息念、安般及身念，死念除亂調十念。此名十念更有十，次後當稱尊弟子；……，後生便得高才智。若有書寫經卷者，繒綵花蓋持供養，此福無量不可計，以此法寶難遇故。……等大乘義玄邃，及諸契經為雜藏。安處佛語終不異，因緣本末皆隨順；彌勒諸天皆稱善，釋迦文經得久存。彌勒尋起手執華，歡喜持用散阿難。」CBETA 2023.Q3, T02, pp. 549c09-550c13。

²¹² 《增壹阿含經》卷1〈1序品〉：「是時，彌勒大士告賢劫中諸菩薩等：「卿等勸勵諸族姓子、族姓女，諷誦受持增一尊法，廣演流布，使天、人奉行。」」CBETA 2023.Q3, T02, p. 550c23-26。

²¹³ 《增壹阿含經》卷1〈1序品〉：「我今以此增一阿含囑累於汝，善諷誦讀，莫令漏減，所以者何？其有輕慢此尊經者，便為墮落為凡夫行。何以故？此，優多羅，增一阿含，出三十七道品之教，及諸法皆由此生。」CBETA 2024.R1, T02, p. 551a1-5。

²¹⁴ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002年，頁190。

由序品中得知，《增一阿含》總羅三十七道品之教，三十七道品又是一切法的根本，每一尊佛的成就皆由此根本而來，所以該經需要依次傳授給未來佛，彌勒即是繼釋迦佛之後的未來佛，可能因此之故，經首就由彌勒發言勸囑諸天眾諷誦、受持乃至護持。²¹⁵

另在卷十九，彌勒菩薩請示世尊如何行檀波羅蜜，世尊告之行四法本，其中則有一法「若惠施時，頭目髓腦，國財妻子，歡喜布施，不生著想」²¹⁶，原來大乘經典中，捨身布施的觀念亦出自於《阿含經》。在卷三十二亦提：「仙人之山……若彌勒佛降神世時，此諸山名，各各別異」。²¹⁷又在卷三十八，世尊開示「八關齋法」，受持者將遠離三惡道、八難、邊境、乃至凶弊之處，不僅如此，又可值遇彌勒佛出世而得度，初會九十六億，第二會九十四億，第三會九十二億比丘之眾。本卷所提的「八關齋法」的受持，不僅遠離惡道，又可值遇彌勒佛的龍華三會。²¹⁸記載在卷四十四〈十不善品〉，著彌勒降生與成佛時的太平盛況。將來有一城廓名曰雞頭，土地平整，穀食豐盛，人民熾盛，爾時法王孃出現，七寶成就，有一大臣名曰修梵摩，其妻梵摩越，彌勒菩薩由兜率天而降生，從梵摩越右脅而出，之後在龍華樹下成道，三會各度化 96、94、92 億的「人」，彌勒以「十想」教化弟子：「當思惟無常之想、樂有苦想、計我無我想、實有空想、色變之想、青瘀之想、腹脹之想、食不消想、血想、一切世間不可樂想」

²¹⁵ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002年，頁191。

²¹⁶ 《增壹阿含經》卷19：「菩薩若惠施之時，頭、目、髓、腦，國、財、妻、子，歡喜惠施，不生著想」CBETA 2023.Q3, T02, p. 645b8-10。

²¹⁷ 《增壹阿含經》卷32，CBETA 2023.Q3, T02, p. 723b24-c1。

²¹⁸ 《增壹阿含經》卷38：「八關齋法，汝等善思念之，……刀杖不加群生，普慈於一切：『我今受齋法，一無所犯，不起殺心，習彼真人之教；不盜，不婬，不妄語，不飲酒，不過時食，不在高廣之座，不習作倡伎樂、香華塗身。』者，……世尊告曰：『彼發願時：『我今以此八關齋法，莫墮地獄，餓鬼、畜生，亦莫墮八難之處，莫處邊境，莫墮凶弊之處，莫與惡知識從事，父母專正，……，惠施彼人，使成無上正真之道，持此誓願之福，施成三乘，使不中退。復持此八關齋法，……正使將來彌勒佛出現世時，如來、至真、等正覺值遇彼會，使得時度。彌勒出現世時，聲聞三會，初會之時九十六億比丘之眾，第二之會九十四億比丘之眾，第三會九十二億比丘之眾，皆是阿羅漢。』」CBETA 2023.Q3, T02, pp. 756c17-757a22。

219，眾中諸天，人民思惟此十想而得法眼淨。本卷述及彌勒降生，三會所度化的是「人」，條件較為卷三十八度化的是「比丘」寬廣些。²²⁰

此外，在卷四十五亦提及：「將來彌勒出現世時，亦當記七佛之本末」²²¹。又在卷四十八，亦述及彌勒佛出世，經云：「如我今日釋迦文佛出現於世，此山名耆闍崛山，……若彌勒如來出現於世，此山亦名耆闍崛山……」。²²²同樣的，在卷四十九，當世尊為阿那邠祁長者的四位兒子，開示歸依三寶能獲福無量時，²²³亦提及雞頭城中彌勒出世時，四大藏的寶物由四龍王奉獻至蟻法法王處，由於歸依的福報，這四子則成為典藏主。該卷再次的提及彌勒成佛時國土的殊勝。²²⁴

以上所引《增一阿含經》中有關彌勒的經文，一再的提到彌勒佛出世時，

219 《增壹阿含經》卷 44：「汝等比丘，當思惟無常之想、樂有苦想、計我無我想、實有空想、色變之想……。」CBETA 2023.Q3, T02, p. 789b2-5。

220 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002年，頁191。

221 《增壹阿含經》卷 45：「將來彌勒出現世時，亦當記七佛之本末」CBETA 2023.Q3, T02, p. 791b10-11。Dharma Drum Institute of Liberal Arts

222 《增壹阿含經》卷 48：「如我今日釋迦文佛出現於世，此山名耆闍崛山，……。」CBETA 2023.Q3, T02, p. 814a8-11。

223 《增壹阿含經》卷 49：「阿那邠祁長者……法、聖眾。是時，阿那邠祁長者告四子曰：「汝等各各自歸佛、法、聖眾，長夜之中獲福無量。」」CBETA 2023.Q3, T02, p. 818b6-9。

224 《增壹阿含經》卷 49：「世尊告曰：『四大寶藏。……將來之世有佛名彌勒，出現於世。爾時，國界名雞頭，王所治處，東西十二由延，南北七由延，人民熾盛，穀米豐登。雞頭王治處，……成為銀，……長者當知，爾時，雞頭城中周匝懸鈴。是時，……雞頭城中生自然粳米，皆長三寸，極為香美，出眾味上，尋取尋生，皆不見所取之處。爾時，有王名蟻法，以法化，七寶具足。長者當知，爾時，典藏人名為善寶，高德智慧天眼第一，皆能知寶藏處所。有主之藏自然擁護，無主之藏便奉上王。爾時，伊羅鉢龍王、般稠龍王、賓伽羅龍王、蟻法龍王，是時四龍王主典藏，皆往至善寶典藏所，而語之曰：『欲所須者，我等相給。』時四龍王：『唯願奉上四藏之寶，以自營己。』時，善寶典主即取四藏之寶，奉上蟻法王金寶羽車。』CBETA 2023.Q3, T02, pp. 818c05-819a14。

一切人、事、物的美滿，如此的強調彌勒盛世的太平、圓滿，也難怪西晉、東晉的兵變動亂中，百姓對安定、太平的渴求，就寄託於彌勒佛出世的宗教情操中了。就道安在序文中對《增一阿含經》的讚賞，不難揣測該經對其彌勒信仰應該有深刻的影響。

除了《增一阿含經》外，在《中阿含經》中的〈說本經〉也是談及彌勒成佛時，將與釋迦佛相同，彌勒白佛言：「從人至天，自知自覺、自作證成就遊，我當說法，初妙、中妙、竟亦妙，有義有文，具足清淨，顯現梵行，我當廣演流布梵行……」，²²⁵爾後，世尊贈與金縷衣，「彌勒，汝從如來取此金縷織成之衣，施佛、法、眾，所以者何，彌勒，諸如來無所著等正覺，為世間護，求義及饒益，求安隱快樂，於是尊者彌勒從如來取金縷織成衣已，施佛法眾。」²²⁶《雜阿含經》也是在劉宋時代(435-443)才譯出，所以在道安時代，似乎只有這兩本《中阿含經》與《增一阿含經》流通於世，又都詳述了彌勒佛的下生，尤其《增一阿含經》更是一而再，再而三的述及彌勒之事，不難看出它對當時僧團與民眾的影響了。²²⁷

二、道安著作中的彌勒信仰

(一)般若經典有關的序文

道安有三篇與般若有關的序文：〈道行經序〉、〈合放光光讚略解序〉、〈摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序〉，在這三部《般若經》之中，可能《放光般若經》最受道安重視，因為他在湖北襄陽附近十五年之中，每年都會講放光經，誠如〈道安

²²⁵ 《中阿含經》卷 3：「從人至天，自知自覺，……顯現梵行，若見如來、無所著、等正覺，尊重禮拜，供養承事者，快得善利。我等應共往見沙門瞿曇，禮事供養。」CBETA 2023.Q3, T01, p. 438b22-26。

²²⁶ 《中阿含經》卷 13：「彌勒！汝從如來取此金縷織成之衣，……諸如來、無所著、等正覺，為世間護，求義及饒益，求安隱快樂。」於是，尊者彌勒從如來取金縷織成衣已，施佛、法、眾。」CBETA 2023.Q3, T01, p. 511b5-9。

²²⁷ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 193-194。

傳〉所提：「安在樊沔十五載，每歲常講放光波若，未嘗廢闕」。²²⁸但他仍對該經的翻譯並不滿意，在〈摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序〉第一云：「昔在漢陰十有五載，講《放光經》，歲常再遍……然每至滯句，首尾隱沒，釋卷深思，恨不見護公叉羅等」。²²⁹該經的翻譯只是補足放光與光讚所遺漏的，該序又云：「與放光光讚同者，無所更出也，其二經譯人所漏者，隨其失處，稱而正焉，其義異，不知孰是者，輒併而兩存之」。²³⁰可見《放光般若經》、《光讚經》、《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄》三本是同本異譯，只是互相補助不足與缺失罷了。道安對般若有其獨特的見解，在〈合放光光讚略解序〉云：

般若波羅蜜者，無上正真道之根也，正者等也，不二入也。等道有三義焉，法身也，知(=如)也，真際也。故其為經也，以如為始，以法身為宗也。

231

他視般若之道為入道的不二法門，也是一切法的根本，但他以如、真際、法身來詮釋正道，並以常淨來解釋法身。分別在般若空性觀照之下，是泯滅無差別的境界，如此則是清淨的法身。道安的時代對佛經的解釋，還是在「格義」的階段，對「般若」的詮釋還難免借用國的「老莊」的詞句與思想，例如「綿綿常存，悠然無寄」等。佛經中的常樂我淨的觀念可說是出現在大乘後期的「真常如來藏」的思想，但在東晉時代的道安竟然也以「如」、「常」、「淨」等觀念來詮釋佛所證的「法」，尤其是解釋「般若」的教義，可能是受到當時「格義」的影響，這些語詞的引用，對後來傳入中國的如來藏系的經典翻譯，應該也有些許的影響吧！²³²另在〈道行經序〉道安也有其獨到的看法：

²²⁸ 《高僧傳》卷 5：「安在樊沔十五載，每歲常再講《放光波若》，未嘗廢闕。」

CBETA 2023.Q3, T50, p. 352c18-19。

²²⁹ 《出三藏記集》卷 8：「昔在漢陰十有五載。講放光經歲常再遍。……然每至滯句首尾隱沒。釋卷深思。恨不見護公叉羅等。」CBETA 2023.Q3, T55, p. 52b10-13。

²³⁰ 《出三藏記集》卷 8：「與放光光讚同者。無所更出也。其二經譯人所漏者。隨其失處稱而正焉。其義異不知孰是者。輒併而兩存之。」CBETA 2023.Q3, T55, p.52b20-22。

²³¹ 《出三藏記集》卷 7，CBETA 2023.Q4, T55, p. 48a23-26。

²³² 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 195-196。

從始發意逮一切智，曲成決著，八地無深(染)，謂之智也，故曰遠離也。三脫照空，四非明有，統鍵諸法，因後成用，藥病雙亡，謂之觀也，明此二行，於三十萬言，其如視諸掌乎。²³³

道安認為從初發心到證得一切智的過程中，要成就「八地」才能稱之為「智慧」，有了這「八地」無染污的智慧，才能遠離煩惱，故稱此「智」為「遠離」。²³⁴「智」— 遠離煩惱，「觀」— 透徹空性，兩門是道安對整部《道行般若經》的心得。雖然為《道行般若經》撰序，但文中也引用了《放光般若經》與《光讚經》的義理來詮釋，又十五年中每年都講《放光般若經》，不難看出道安對《放光般若經》(以下略稱《放光經》)的印象深刻。²³⁵《道行般若經》(以下略稱《道行經》)是這三本同本異譯—《放光般若經》、《光讚經》、《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄》的前身了，故道安對這幾部般若經應該是非常熟悉。在《放光般若經》中也有多處提到彌勒菩薩之事，例如卷二〈授決品〉：

菩薩行般若波羅蜜，以發等意，於一切人發等意……有六萬欲天子，皆當生彌勒佛前，皆當出家作沙門……²³⁶



²³³ 《道行般若經》卷 1：「從始發意逮一切智，曲成決著八地無染，謂之智也，故曰遠離也。……明此二行，於三十萬言，其如視諸掌乎。」CBETA 2023.Q3, T08, p. 5b3- 7。

²³⁴ 《放光般若經》卷 17〈74 教化眾生品〉：「佛告須菩提：「……菩薩從初發意常行六波羅蜜，以慧見八地。何等八？淨地、性地、四賢聖八地、觀地、薄地、無垢地、已辦地、辟支佛地。以慧觀過於八地，以道慧過菩薩位。過位已，以薩云若慧捨諸習緒。須菩提！第八地者是菩薩之忍。……薩云若慧除諸習緒。以是故，須菩提！菩薩當遍具足諸道，爾乃成阿耨多羅三耶三菩阿惟三佛。成阿惟三佛已，為眾生作道地。」」CBETA 2023.Q3, T08, p. 118a28-b12。

²³⁵ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 197。

²³⁶ 《放光般若經》卷 2〈6 授決品〉：「復次，舍利弗！菩薩行般若波羅蜜，以發等意，於一切人發等意已，便得一切諸法等。……爾時說般若波羅蜜行時，坐中有三萬比丘，以身所著衣盡用奉佛，皆發無上正真道意。……是三萬比丘，於是壽終當生阿閼佛國。却後六十二劫皆當作佛，號聲聞支頭。復有六萬欲天子，皆當生彌勒佛前，皆當出家作沙門。」CBETA 2023.Q3, T08, p. 10a26-b9。

卷八〈勸助品〉：「爾時彌勒菩薩摩訶薩語須菩提，菩薩摩訶薩所作勸助福祐之像……若菩薩摩訶薩知勸助功德，勸助功德寂無所生，佛寂及佛事寂，……諸所求事所求事寂，……十八法寂，如是菩薩當寂淨行般若波羅蜜，是為菩薩行般若波羅蜜。」²³⁷

該品彌勒菩薩佔有極重要的份量，彌勒菩薩是主講者，為須菩提開示勸助功德之事，世尊最後才出現來肯定與讚嘆他們的對談。另卷十一〈大事興品〉佛為須菩提開示，能解深般若波羅蜜者，從何而來生此世間，佛言：「菩薩摩訶薩從兜術天上亦復具足功德善本。何以故？是菩薩從彌勒菩薩所聞是深經，以是故今來生是間，得深般若波羅蜜，聞便即解，信樂守行。」²³⁸ 在兜率天曾隨彌勒菩薩聞甚深般若波羅蜜，故生此間時，就易了解與信守此甚深般若波羅蜜。另卷一十三〈夢中行品〉：

爾時舍利弗語須菩提：「菩薩於夢中行三事三昧——空、無相、無願——於夢中行是，寧有益於般若波羅蜜不？」須菩提報舍利弗言：「若於晝日有益於般若波羅蜜者，……舍利弗言：「皆有因緣，無因緣終不起。」須菩提言：「如是，如是！事有因緣。有緣有念，有念有事。事從聞見，便有覺意，便有著斷；……須菩提言：「今彌勒菩薩摩訶薩，為世尊所記，在是可問。彌勒能解，當從其問。」舍利弗白彌勒言：「我所問者，須菩提言：『彌勒能解。』今仁者當為我等解。」是時彌勒語舍利弗言：「卿等欲使我，當以名、以色、以痛想行識而發遣耶？……舍利弗言：「如仁者所說，為得證也。」彌勒答言：「雖作是說，我亦不得證。」舍利弗意念：「彌勒菩薩辯

²³⁷ 《放光般若經》卷 8〈40 勸助品〉：「爾時彌勒菩薩摩訶薩語須菩提：「菩薩摩訶薩所作勸助福祐之像，……所作布施福祐之像，持戒自守一心福像。不如是菩薩摩訶薩勸助之福與眾生俱，共為阿耨多羅三耶三菩，其福最尊為最第一，……但以自調而欲自度。菩薩但欲調眾生、欲淨眾生、欲度眾生，勸助眾生為阿耨多羅三耶三菩。」 CBETA 2023.Q3, T08, p. 57a17-29。

²³⁸ 《放光般若經》卷 11〈51 大事興品〉：「菩薩摩訶薩從兜術天上亦復具足功德善本。何以故？是菩薩從彌勒菩薩所聞是深經，以是故今來生是間，得深般若波羅蜜，聞便即解，信樂守行。」 CBETA 2023.Q3, T08, p. 80a1-4。

才深入於六波羅蜜中，種種發遣而無所倚。」²³⁹

彌勒菩薩為世尊授記過，又深入六波羅蜜，故能替代世尊回答問題，可見彌勒在此間的地位了。在最後〈囑累品〉中，佛一再的吩咐阿難，要恭敬承事般若波羅蜜，經云：

若般若波羅蜜有斷絕者，諸佛如來亦當斷絕。「阿難！般若波羅蜜住於世，……阿難！是般若波羅蜜，若有書持、諷誦、念守、習行、解說其義、供養經卷，復教他人書持、諷誦、廣為說者，當知是人常與佛俱不離諸佛。」佛說是時，彌勒菩薩、耆年須菩提、尊者舍利弗、大目犍連、分釋文陀尼子、摩訶拘絺羅、摩訶迦旃延、賢者阿難，一切會者諸天、阿須倫，聞佛說已，皆大歡喜，前為佛作禮。²⁴⁰

在《放光經》這五品中彌勒菩薩的出現與對答，尤其又是佛授記過的「補處菩薩」，因此他在該經中算是具有相當的份量。在《道行經》卷四佛言：「彌勒菩薩摩訶薩，作阿耨多羅三耶三菩阿惟三佛時，亦當於是處說般若波羅蜜」。²⁴¹卷六亦云：



須菩提言：「彌勒菩薩近前在，旦暮當補佛處，是故知當從問。」舍利弗白彌勒菩薩：「我所問，須菩提言：『彌勒菩薩能解之。』」彌勒言：「如我字彌勒當解乎？……當得阿耨多羅三耶三菩者。」舍利弗言：「彌勒菩薩所說為得證？」彌勒言：「不也，我所說法不得證。」舍利弗便作是念：「彌勒菩薩所入慧甚深。何以故？常行般若波羅蜜以來大久遠矣。」²⁴²

很顯然的，在這兩卷中明白的指出彌勒即將補佛處而成佛，要成佛是需要經過「般若波羅蜜」的修證，才能得到甚深的「慧」，而證道成佛之後，也是需要宣說般若波羅蜜，所以般若波羅蜜是成佛的根本。道安又以「智」與「觀」

²³⁹ 《放光般若經》卷 13 〈59 夢中行品〉 CBETA 2023.Q3, T08, pp. 91c24-92a29。

²⁴⁰ 《放光般若經》卷 20 〈90 囑累品〉，CBETA 2023.Q3, T08, p. 146c19-28。

²⁴¹ 《道行般若經》卷 4：「《大正新脩大藏經》第 8 冊 No. 224 道行般若經」。

²⁴² 《道行般若經》卷 6 〈16 怛竭優婆夷品〉，CBETA 2023.Q3, T08, p.457c2-13。

來貫通《道行經》，而整部般若經也是在強調般若波羅蜜，它才是修行的終極目標。此外，道安之後鳩摩羅什所譯的《小品般若經》與《摩訶般若經》，彌勒菩薩也出現在多處的經文中，例如《小品般若經》卷五：「有菩薩成就如是功德，於兜率天上，聞彌勒菩薩說般若波羅蜜，問其中事，與彼命終來生此間」。²⁴³彌勒菩薩在兜率天上亦宣說般若法門，也難怪有些僧傳記載僧人願生兜率聞彌勒說般若波羅蜜之事。

以道安對《般若經》的重視，因而《般若經》談到有關彌勒菩薩，這也是讓道安大師產生彌勒信仰的來源之一。從以上幾部《般若經》中得知，般若是成佛的根本，而每尊佛都得經過般若波羅蜜才能成就佛道，彌勒菩薩之所以在般若系經典中佔有一席頗有份量之位，也有其原因的。因為彌勒菩薩是「補處菩薩」，繼釋迦佛之後的下一任在娑婆世界成佛者，而成佛又得修證般若波羅蜜，所以彌勒菩薩需要「親身證法」來實踐般若波羅蜜，故彌勒菩薩在般若系經典中的重要性就不難想像了。又《般若經》中也明白指出彌勒蒙釋迦佛授不退轉記，將來當成佛，所以由幾篇道安對《般若經》的序文，與講 15 年《放光經》的記錄，不難窺探道安對般若經應該頗有心得，又彌勒菩薩在般若經中的地位，因此彌勒菩薩在道安的信仰中，應該具有相當程度的份量了。²⁴⁴

DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

(二)其他序文

在道安的序文中，有看到三則有關彌勒菩薩有關的訊息，如下文：

第一則在《出三藏記集》卷 10：婆須蜜集序第八

婆須蜜菩薩大士。次繼彌勒作佛。名師子如來也。從釋迦文降生鞞提國。為大婆羅門梵摩瑜子。厥名鬱多羅。父命觀佛。尋侍四月。具觀相表威變容止。還白所見。父得不還。已出家學道改字須蜜。佛般涅槃後。遊教周妬國槃荼國。高才蓋世奔逸絕塵。集斯經焉。……何過此經。外國升高座

²⁴³ 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈13 相無相品〉，CBETA 2023.Q3, T08, p.560a12-

14。

²⁴⁴ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，2002 年，頁 201。

者未墜於地也。集斯經已入三昧定。如彈指頃。神升兜術彌妬路。彌妬路刀利及僧伽羅剎適彼天宮。斯二三君子皆次補處人也。彌妬路刀利者。光炎如來也。僧伽羅剎……。²⁴⁵

第二則在《出三藏記集》卷 10：在道安撰的〈僧伽羅剎經序〉中就提到：

僧伽羅剎……尋升兜術與彌勒大士高談，彼宮將補佛處，賢劫第八以建元二十年(384)，罽賓沙門僧伽跋澄，齎此經本，來詣長安……佛念為譯……余與法和對校定之……此年出《中阿含》六十卷。《增一阿含》四十六卷。伐鼓擊析之中而出斯百五卷。窮通不改其恬詎非先師之故迹乎。²⁴⁶

道安在〈尊婆須蜜菩薩所集論序〉²⁴⁷亦謂婆須蜜集此「經已，入三昧定，如彈指頃，神升兜率」，與彌勒等「集乎一堂」。²⁴⁸且曰：「對揚權智，賢聖默然，洋洋盈耳，不亦樂乎。」²⁴⁹其《僧伽羅剎經序》文，載僧伽羅剎死後與彌勒大士高談。²⁵⁰而此序中謂入三昧定，神乃升兜率，可見安公之彌勒念佛，仍得禪定原意。雖曇戒死時，口誦彌勒名號不輟，但當時人仍知念佛乃禪之一種。如《廣弘明集·僧行篇》載〈廬山香峯寺景法師行狀〉²⁵¹有曰：「初法師入山二年，禪味始具，每斂心入寂，偏見彌勒。」²⁵²

道安不僅知道「上生兜率」，而且還知道「升兜率與彌勒談法」之事，並仍以「兜術天」的術語稱呼。如上所寫，所以道安在寫序文的時候，也看到有關彌勒菩薩訊息，也可能產生出對彌勒的信仰。

²⁴⁵ 《出三藏記集》卷 10，婆須蜜集序，CBETA 2023.Q1, T55, pp. 71c08-72a8。

²⁴⁶ 《出三藏記集》卷 10，僧伽羅剎經序，CBETA 2023.Q1, T55, p. 71b2-23。

²⁴⁷ 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 1：「尊婆須蜜菩薩所集論序」。CBETA 2024.R1, T28 p.721a3。

²⁴⁸ 《出三藏記集》卷 10：「經已入三昧定。如彈指頃。神升兜……集乎一堂。」CBETA 2024.R1, T55, p. 71c23-27。

²⁴⁹ 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 1，CBETA 2023.Q3, T28, p. 721a19-24。

²⁵⁰ 《僧伽羅剎所集經》卷 1，CBETA 2023.Q3, T04, p. 115c1-2。

²⁵¹ 《廣弘明集》卷 23，CBETA 2024.R1, T52, p. 269c5。

²⁵² 《廣弘明集》卷 23，CBETA 2023.Q3, T52, p. 270a13-14。

第三則在《增一阿含經序》中²⁵³

《增壹阿含經》卷 44：

彌勒菩薩於兜率天，觀察父母不老、不少，便降神下應，從右脅生，如我今日右脅生無異，彌勒菩薩亦復如是。兜率諸天各各唱令：「彌勒菩薩已降神下。」是時，修梵摩即與子立字，名曰彌勒，有三十二相、八十種好，莊嚴其身、身黃金色。爾時，人壽極長，無有諸患，皆壽八萬四千歲，女人年五百歲然後出適。爾時，彌勒在家未經幾時，便當出家學道。²⁵⁴

《增壹阿含經》卷 44：

彌勒菩薩坐彼樹下，成無上道果；當其夜半，彌勒出家，即其夜成無上道。
255

《增壹阿含經》卷 44：



彌勒聖尊與諸天漸漸說法微妙之論，所謂論者：施論、戒論、生天之論，欲不淨想，出要為妙。爾時，彌勒見諸人民已發心歡喜，諸佛世尊常所說法：苦、習、盡、道，悉與諸天人廣分別其義。爾時，座上八萬四千天子諸塵垢盡，得法眼淨。爾時，大將魔王告彼界人民之類曰：「汝等速出家。所以然者，彌勒今日已度彼岸，亦當度汝等使至彼岸。」²⁵⁶

《增壹阿含經》卷 44：

善財與八萬四千人等，即前白佛：「求索出家，善修梵行，盡成阿羅漢道。」

²⁵³ 《眾經目錄》卷 6：「增一阿含經序一卷(釋道安)」CBETA 2023.Q3, T55, p.147b26。

²⁵⁴ 《增壹阿含經》卷 44，CBETA 2023.Q3, T02, p. 788a29-b8。

²⁵⁵ 《增壹阿含經》卷 44，CBETA 2023.Q3, T02, p. 788b10-11。

²⁵⁶ 《增壹阿含經》卷 44，CBETA 2023.Q3, T02, p. 788b19-27。

爾時，彌勒初會八萬四千阿羅漢。²⁵⁷

《增壹阿含經》卷 44：

是時，壤佉王聞彌勒已成佛道，便往至佛所，欲得聞法。時，彌勒與說法，初善、中善、竟善，義理深邃。爾時，大王復於異時立太子，賜剃頭師珍寶，復以雜寶與諸梵志，將八萬四千眾生，往至佛所，求作沙門；盡成道果，得阿羅漢。²⁵⁸

以上幾篇是在《增一阿含經》卷 44 中的內文，裡面都有寫到有關彌勒的事蹟，而道安曾為《增一阿含經》寫過序文，序文亦提及他校正過譯本，這表示他有可能看過該經，若他有願生兜率之想，此經應該對他有所影響。

以上共有三則，道安法師寫過的序文中，都寫有關彌勒菩薩的事蹟，也許也是他想往生兜率見彌勒菩薩的原因之一吧！

三、道安對彌勒信仰的行動



DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

不論大小乘佛經皆有記載，彌勒現居欲界第四天兜率內院天宮說法，待五十六億七千萬年後，將繼承釋迦牟尼佛降生人間成佛，於龍華樹下三次說法，分別度化九十六、九十四、九十二億眾生，開法眼智，證阿羅漢果，脫離生死輪迴。²⁵⁹

彌勒信仰在古印度二、三世紀就已經非常流行，無著與世親菩薩也都發願往生兜率淨土，魏晉南北朝經西域絲綢之路傳入中國，留下大量彌勒石窟與造像說明信仰的普及。例如，東晉入華的佛馱跋陀羅，於罽賓遊學時便曾人定至兜率內院向彌勒菩薩致敬。²⁶⁰

²⁵⁷ 《增壹阿含經》卷 44，CBETA 2023.Q3, T02, p. 788c6-8。

²⁵⁸ 《增壹阿含經》卷 44，CBETA 2023.Q3, T02, p. 788c8-14。

²⁵⁹ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，2020 年，頁 118。

²⁶⁰ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，2020 年，頁 118。

西元 265 年至 308 年，西晉竺法護譯出《彌勒成佛經》²⁶¹、《彌勒菩薩本願經》、《彌勒下生經》等經，這是道安時期可見的彌勒主要典籍。道安弟子僧叡曾說：「先匠所以輟章遐慨，思決言於彌勒者，良在此也。」²⁶²道安生前研究佛經，常遇疑惑不解，故往生兜率淨土是「決疑彌勒」。²⁶³

另外在《印度佛教思想史》中提到：「早在吳支謙（222-250）所譯的《惟日雜難經》，就說到有一位羅漢，上昇兜率問彌勒的事了。²⁶⁴這一信仰，在部派時代就存在的了。西元四世紀，「釋道安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願（死後）生兜率」²⁶⁵，都是為了「決疑」。」²⁶⁶

道安法師的彌勒信仰，表現為「上生信仰」與「答疑解惑」。彌勒所行持的「不斷煩惱，不修禪定」是開發般若智慧，「不求斷結，不入涅槃」為度化眾生，般若智慧與利他精神結合而成就菩薩行，這正是釋迦佛為之授記的重要原因。
267

據梁慧皎《高僧傳》〈道安傳〉載：「符堅遣使送外國金箔倚像，高七尺，又金坐像、結珠彌勒像、金縷繡像、織成像各一尊，每講會法聚，輒羅列尊像、布置幢幡、珠珮迭暉，煙華亂發，使夫昇階履闕者，莫不肅焉盡敬矣。」²⁶⁸又載：「安（道安）每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。」²⁶⁹〈竺僧輔安

²⁶¹ 《佛說彌勒下生經》：「按《開元錄》有譯無本中有法護譯《彌勒成佛經》」CBETA 2024.R1, T14, p. 423b14-15。

²⁶² 《出三藏記集》卷 8：「先匠所以輟章遐慨思決言於彌勒者。良在此也」CBETA 2023.Q3, T55, p. 59a7-8。

²⁶³ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，2020 年，頁 119。

²⁶⁴ 《惟日雜難經》（大正一七·六〇八下）。

²⁶⁵ 《高僧傳》卷五（大正五〇·三五三中）。

²⁶⁶ 《印度佛教思想史》，CBETA 2023.Q3, Y34, p. 243a12-14。（註腳 264~265 皆引用於 266）。

²⁶⁷ 釋能持，《漢傳佛教彌勒信仰研究》，2022 年，頁 9。

²⁶⁸ 《高僧傳》卷 5，CBETA 2023.Q3, T50, p. 352b13-17。

²⁶⁹ 《高僧傳》卷 5，CBETA 2023.Q3, T50, p. 353b27-28。

傳〉曰：「後憩荊州上明寺，單蔬自節，禮懺翹勤，誓生兜率，仰瞻慈氏。」²⁷⁰

又據《名僧傳抄》²⁷¹與梁《高僧傳》可知，其中的「結珠彌勒像」、「往生兜率的感應情節」與「誓願生兜率」等情節也都記載在道安的傳文中。〈釋曇戒傳〉曰：「後篤疾，常誦彌勒佛名，不輟口。弟子智生侍疾，問何不願生安養。誠曰：『吾與和尚等八人同願生兜率，和尚及道願等皆已往生，吾未得去，是故有願耳。』言畢，即有光照於身，容貌更悅，遂奄爾遷化，春秋七十，仍葬安公墓右。」²⁷²戒南陽人，當在襄陽為安公弟子。《名僧傳抄》曰：「後與安同憩長安太后寺。」²⁷³道安與僧輔、法遇、曇戒、道願等八人，立誓往生兜率在襄陽。蓋法遇於苻秦取襄陽，即與其師別也。²⁷⁴

道安曾與師兄僧輔，以及徒弟法遇、曇戒、道願與隱士王嘉等八人，於彌勒前共同立誓，願生兜率。道安是中國第一位倡導彌勒淨土信仰的高僧，他將畢生修學戒定慧的資糧，導歸彌勒淨土，為萬世建立起佛教終極的關懷，是中國早期彌勒信仰興盛的關鍵人物。²⁷⁵

梁《高僧傳》載智嚴以事問天竺羅漢，羅漢不能判決，乃為嚴入定，往兜率宮諮彌勒。²⁷⁶嚴之師覺賢，亦曾定中往兜率見彌勒。²⁷⁷而《慧覽傳》曰：「達摩西域比丘曾入定，往兜率天，從彌勒受菩薩戒。」²⁷⁸又《道安傳》中，謂安夢見梵道人，頭白眉毛長，語安曰：「君所注經，殊合道理，我不得入泥洹，住在西域，當相助弘通，可時時設食。」後遠公知所見為賓頭盧，乃立座飯之，

²⁷⁰ 《高僧傳》卷 5，CBETA 2023.Q3, T50, p. 355b8-9。

²⁷¹ 《名僧傳抄》收集於《卍續藏經》No.134，台北：新文豐出版公司，1983 年，p.12-13。

²⁷² 《高僧傳》卷 5，CBETA 2024.R1, T50, p. 356c1-6。

²⁷³ 《名僧傳抄》，CBETA 2023.Q3, X77, p. 357a24 // R134, p. 23a5 // Z 2B:7, p. 12a5。

²⁷⁴ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，2020 年，頁 119。

²⁷⁵ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，2020 年，頁 119。

²⁷⁶ 《高僧傳》卷 3，CBETA 2023.Q3, T50, p. 339c8-11。

²⁷⁷ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史上》，台北市，五南出版社。2022 年，頁 212。

²⁷⁸ 《高僧傳》卷 11，CBETA 2023.Q3, T50, p. 399a12-14。

釋太虛著 (作品時間：1912~1947) 在《第一編 佛法總學》：

彌勒淨土，就是兜率內院。雖十方諸佛的淨土皆可往生，而彌勒內院最為切近，因為它就在娑婆一本土，而且在欲界一本界。故從彌勒上生經翻譯出來以後，道安法師即專修此法而求生兜率內院。²⁸⁰

在印順法師在《初期大乘佛教之起源與開展》中提到：

所以釋尊時代的彌勒，未來在這個世界成佛，而現在上生在兜率天 (Tuṣita)，雖然遠了些，到底是現在的，在同一世界的，還可能與信眾們相關。部分修學佛法的，於法義不能決了，就有上昇兜率天問彌勒的傳說。在中國，釋道安發願上生兜率見彌勒，就是依當時上昇兜率問彌勒的信念而來。這一信仰的傳來，是吳支謙 (西元二二二—二五三) 所譯的《惟曰雜難經》。愨須蜜 (Vasumitra) 菩薩與羅漢問答，羅漢不能答，就入定上昇兜率問彌勒。這一信仰，相信是部派時代就存在的 (大乘經每稱譽兜率天)。西元五世紀，還傳來上昇兜率問彌勒的傳說，如：「佛馱跋陀羅……暫至兜率，致敬彌勒」。「羅漢……乃為 (智) 嚴入定，往兜率宮諮彌勒」。「罽賓……達摩曾入定往兜率天，從彌勒受菩薩戒」。²⁸¹

以上所述，道安發願上生兜率見彌勒，是兜率的殊勝與決疑而去的。

道安等「八人」共發願之事，只有載於梁《高僧傳》曇戒的傳記中，誠曰：「吾與和上等八人，同願生兜率。和上及道願等皆已往生，吾未得去，是故有

²⁷⁹ 《高僧傳》卷 5，CBETA 2024.R1, T50, p. 353b19-21。

²⁸⁰ 釋太虛，《第一編 佛法總學》，CBETA 2023.Q3, TX02, p. 717a7-10。

²⁸¹ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，CBETA 2023.Q3, Y37, pp. 154a10-155a4。

《高僧傳》卷五 (大正五〇·三五三中—下)。《惟曰雜難經》 (大正一七·六〇八下)。 1. 《高僧傳》卷二 (大正五〇·三三四下)。 2. 《高僧傳》卷三 (大正五〇·三三九下)。 3. 《高僧傳》卷一一 (大正五〇·三九九上)。

願耳。」²⁸²道安的傳文也未提八人，僅言「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓願生兜率」²⁸³之事。所以「八人」與「願生兜率」之事，也都是最早記載於《名僧傳抄》。至於這八人是誰呢？據《名僧傳抄》與梁《高僧傳》有出現的名字是以下六人：道安、法遇(徒)、王嘉(隱士)、僧輔(友)、曇戒(徒)、道願，另外二名就不得而知了，但道安的同參與徒眾都有可能，例如好友法和一直參與道安的譯經校正工作，與道安相處的時間頗多，觀念契合，共發願的機會是很大的。又徒弟曇徽，「圖像禮拜」的敬重道安，與師父共同發願到兜率天修學的因緣怎麼會錯過呢？²⁸⁴但從王雪梅〈道安“同願生兜率”之人物考〉²⁸⁵中看出得知，結果是慧遠、慧持兄弟兩人。²⁸⁶

所以從上文得知，道安與弟子法遇等人，於彌勒像前，立誓願生兜率，得出有八人，確定者，分別是，道安、法遇(徒)、王嘉(隱士)、僧輔(友)、曇戒(徒)、道願、慧遠(徒)、慧持(徒)。從上述所說，這八人相約上生兜率天，但筆者看過道安的傳記中，應該從道安影響會更多人，但是沒有記錄下來而已。綜上所述，都是關於道安法師與彌勒相關聯的事蹟。



²⁸² 《高僧傳》卷 5：「釋曇戒……後篤疾，常誦彌勒佛名不輟口，弟子智生侍疾，問何不願生安養，誠曰：「吾與和上等八人，同願生兜率。和上及道願等皆已往生，吾未得去，是故有願耳。」 CBETA 2024.R1, T50, p. 356b25-c6。

²⁸³ 《高僧傳》卷 5：「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。」 CBETA 2024.R1, T50, p. 353b27-28。

²⁸⁴ 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰-以道安為主的探討〉，《正觀》20 期，南投縣：正觀雜誌社，2002 年，頁 218。

²⁸⁵ 王雪梅，〈道安“同願生兜率”之人物考〉，2008 年，頁 167-168。

²⁸⁶ 同上，頁 167。此篇的證據有兩項，如下所示：

1. 《觀彌勒上生兜率天經贊》卷 1：「彌勒得生彼所，……上聖上賢皆修此業。《西域記》說西方即有無著、天親、師子覺等菩薩。《高僧傳》說此方亦有彌天釋道安、廬山慧遠、慧持等。」 CBETA 2024.R1, T38, p. 277c20-27。

2. 五代的貫休（832-912）《再游東林寺作五首》中亦云：「台殿參差聳瑞烟，桂花飄雪水潺潺。莫疑遠去無消息，七萬餘年始半年。傳記盡云：安、遠持柴三車，盡生兜率天。」貫休明確指出道安、慧遠慧持往生兜率天。是《禪月集》再遊東林寺詩小註。

道安思想重在戒、定、慧三學，並以之為「至道之由戶，泥洹之關要也。」²⁸⁷，且總結漢代以來流佈中土之禪法與般若二系學說。並與弟子法遇等人於彌勒像前「立誓願生兜率」，²⁸⁸曇戒亦與「和上（道安）等八人同願生兜率」，²⁸⁹道安之友竺僧輔在荊州上明寺「誓生兜率，仰瞻慈氏」。在中國佛教史上，道安既是傑出之學者，亦為崇高之完人，其對中國佛教之貢獻良多。²⁹⁰以下說明南北朝末期受到道安影響而有彌勒信仰者。

依據現存的文獻，中國僧團中的彌勒信仰始自東晉道安與其門徒，他們依據《阿含經》、《放光般若經》與小乘的禪觀為修持的主軸。繼道安之後南北朝末期，有僧人亦通經教、重禪修而歸入彌勒信仰。共有四位，分別是：釋僧旻、釋法上、釋彥琮、釋曇衍。以上南北朝末期的四位彌勒信仰者，有受道安精神的影響而信彌勒信仰者。²⁹¹



²⁸⁷ 《出三藏記集》卷 11：「至道之由戶。泥洹之關要也」 CBETA 2023.Q3, T55,p. 80a18-19。

²⁸⁸ 《高僧傳》卷 5：「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 353b27-28。

²⁸⁹ 《高僧傳》卷 5：「吾與和上等八人，同願生兜率。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 356c3。

²⁹⁰ 劉貴傑，《東晉道安思想研究》，台北市：文津出版社，1992 年，頁 89。

²⁹¹ 釋道昱，〈隋唐初期的彌勒信仰〉，《成大宗教與文化學報》5 期，2005 年，頁 93-94。

第四章 慧遠與彌勒信仰

慧遠大師早年追隨道安，留下佛教史裡師徒弘道佳話。後期隱居廬山，建立東林寺，使廬山成為當代中國南方的佛學與學術交流中心。他迎請僧伽提婆等外國僧人譯經，還與北方鳩摩羅什書信交往，關注佛教東傳過程裡最重要的理論課題，並對佛教與中國傳統思想、習俗做出富有理論深度的回應。他所提倡的立誓念佛，具有後期中國佛教淨土宗發展的源頭意義。慧遠大師的弘教與思想代表了東晉後期佛教發展的重要歷史步伐。

第一節 慧遠的生平事蹟

東晉慧遠（334~416）一生約可分為三個時期：第一期是二十歲前的成長期和修學時期（334~354）約二十年；第二期是皈依落髮出家跟道安修習佛法時期（354~378）約二十五年；第三期是南入廬山隱居弘法傳教時期（381~416）約三十六年；其在廬山前曾在荊州約停留三年。²⁹²

依《高僧傳》所載，慧遠之生平大致如下：慧遠本姓賈，雁門樓煩人。自幼喜好讀書。十三歲隨舅令狐氏到洛陽、許昌遊學，不僅博綜六經，尤其精邃老莊；因性度弘偉，風鑿朗拔，深得宿儒英達之推重。二十一歲原欲南渡江東，就范宣子共契嘉遁，值石虎已死，中原寇亂，南路阻塞，志不獲從。²⁹³當時道安正在太行恆山立寺說法，聲聞遠著，慧遠求道心切，乃前往依歸。後聽聞道安講解《般若經》，豁然而悟，歎曰：「儒道九流，皆糠粃耳」²⁹⁴，於是與弟慧持皈依道安落髮出家。²⁹⁵及其晚年嘗致書劉遺民敘其所學云：「每尋疇昔，遊心

²⁹² 劉嘉誠，〈慧遠研究〉，《大專學生佛學論文集》（十），2000年，頁263-280。

²⁹³ 《高僧傳》卷6：「釋慧遠，本姓賈氏，雁門婁煩人也。弱而好書，瑋璋秀發，年十三，隨舅令狐氏遊學許洛。故少為諸生，博綜六經，尤善《莊》、《老》，性度弘博，風鑿朗拔，雖宿儒英達，莫不服其深致。年二十一，欲渡江東，就范宣子共契嘉。值石虎已死，中原寇亂，南路阻塞，志不獲從。」CBETA 2023.Q3, T50, p. 357c23-29。

²⁹⁴ 《歷代三寶紀》卷7：「儒道九流皆糠粃耳」CBETA 2023.Q3, T49, p.72b8。

²⁹⁵ 《高僧傳》卷6：「時沙門釋道安立寺於太行恆山，弘贊像法，聲甚著聞，遠遂往歸

世典，以為當年之華苑也。及見《老》《莊》，便悟名教是應變虛談耳。以今而觀，則知沈冥之趣，豈得不以佛理為先？」²⁹⁶

既出家後，精思諷持，夙夜不懈，²⁹⁷年二十四，便能開講《般若經》，並引《莊子》義解般若，惑者曉然。事後安公特聽慧遠不廢俗書。²⁹⁸三十二歲隨道安南下襄陽，移住檀溪寺。嘗奉師命問疾竺法汰，適值沙門道恆倡心無義，大行荆土，汰云：「此是邪說，應須破之」，乃大集名僧，令弟子道壹前往駁難，未果；次日慧遠就席攻難數番，乃破道恆之心無義。²⁹⁹

四十五歲，秦將苻丕寇并襄陽，道安被拘，乃別安公南去荊州。後欲住羅浮山，及至潯陽，見廬峰清靜，足以息心，始住龍泉精舍。³⁰⁰時有沙門慧永居住西林，與慧遠係同門舊好，特為遠工向江州刺史恒伊求建寺院，號東林寺。東林寺卻負香爐之峰，傍帶瀑布之壑，清泉環階，白雲滿堂，洞盡山水之美。

之。一面盡敬，以為真吾師也。後聞安講《波若經》，豁然而悟，乃歎曰：『儒道九流，皆糠粃耳。』便與弟慧持投簪落彩，委命受業。」 CBETA 2023.Q3, T50, pp.357c29-358a4。 Dharma Drum Institute of Liberal Arts

²⁹⁶ 《廣弘明集》卷 27：「每尋疇昔遊心世典。以為當年之華苑也。及見老莊便悟名教是應變之虛談耳。以今而觀。則知沈冥之趣。豈得不以佛理為先。」 CBETA 2023.Q3, T52, p. 304a26-28。

²⁹⁷ 《高僧傳》卷 6：「既入乎道，厲然不群，常欲總攝綱維，以大法為己任，精思諷持，以夜續晝。貧旅無資，繼續常闕，而昆弟恪恭，終始不懈。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 358a4-7。

²⁹⁸ 《高僧傳》卷 6：「年二十四，便就講說。嘗有客聽講，難實相義，往復移時，彌增疑昧。遠乃引《莊子》義為連類，於是惑者曉然。是後，安公特聽慧遠不廢俗書。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 358a11-14。

²⁹⁹ 孫亦平，〈慧遠〉、宏修平等著《十大名僧》，上海：古籍，1990年，頁 45。

³⁰⁰ 《高僧傳》卷 6：「偽秦建元九年，秦將苻丕寇并襄陽，道安為苻丕所拘，不能得去，乃分張徒眾，各隨所之。臨路，諸長德皆被誨約，遠不蒙一言。遠乃跪曰：「獨無訓勗，懼非人例。」安曰：「如公者，豈復相憂。」遠於是與弟子數十人，南適荊州，住上明寺。後欲往羅浮山，及屆潯陽，見廬峯清靜，足以息心，始住龍泉精舍。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 358a16-23。

³⁰¹慧遠從此遁居廬峰，影不出山，跡不入俗，³⁰²專心修道弘法。因遠公內通佛理，外善群書，³⁰³四方名儒高僧均群來依歸，而遠公持戒清靜，門風嚴謹，亦博得王侯仕宦之敬仰。居山期間，嘗迎納西域高僧，傳譯經典；與羅什互通書信，磋研佛法；設置禪林，修習禪定；結社念佛，冀生西方淨土；在在顯示遠公孜孜為法，實踐菩薩道業之願心。晉安帝義熙十二年（416），卒於廬山之東林寺，享年八十三歲。³⁰⁴

生平著作有《大乘大義章》、《法性論》³⁰⁵、《明報應論》、《沙門不敬王者論》、《沙門袒服論》等著作，其中除《大乘大義章》³⁰⁶留存於世，餘或已佚失，或散見於《出三藏記集》、《弘明集》、《廣弘明集》等經錄。³⁰⁷（最後面的附錄：

³⁰¹ 《高僧傳》卷 6：「時有沙門慧永，居在西林，與遠同門舊好，遂要遠同止。永謂刺史桓伊曰：「遠公方當弘道，今徒屬已廣，而來者方多。貧道所棲褊狹，不足相處，如何？」桓乃為遠復於山東更立房殿，即東林是也。遠創造精舍，洞盡山美，却負香爐之峯，傍帶瀑布之壑，仍石壘基，即松栽構，清泉環階，白雲滿室。復於寺內別置禪林，森樹烟凝，石筵蒼合，凡在瞻履，皆神清而氣肅焉。」

CBETA 2023.Q3, T50, p. 358a28-b7。

³⁰² 《高僧傳》卷 6：「廬阜三十餘年，影不出山，迹不入俗」CBETA 2023.Q3, T50, p. 361a28-29。

³⁰³ 《高僧傳》卷 6：「肅然心服。遠內通佛理，外善群書，」CBETA 2023.Q3, T50, p. 361a22-23。

³⁰⁴ 《高僧傳》卷 6：「春秋八十三矣」CBETA 2023.Q3, T50, p. 361b4-5。

³⁰⁵ 《中國佛學源流略講》：「慧遠受到了新譯的影響，寫了《法性論》闡述自己的思想。論旨針對舊說泥洹只談長久，未明不變，所以特為闡發不變之義。」CBETA 2023.Q3, LC02, p. 125a11-13。

³⁰⁶ 《中國佛學源流略講》：「慧遠在……鳩摩羅什到了關中，不久，慧遠就「致書通好」，羅什也回了信。羅什最初譯的《小品般若經》和《大智度論》，都送給慧遠看過，並請他為《大智度論》作序。他對《智論》用心研究，遇到論內思想與他原先理解不一致的都提出來向羅什請教。羅什也一一作了答復。這些問答，後人輯成《慧遠問大乘中深義十八科並羅什答》三卷，後又改名《大乘大義章》保存至今。從這裏面看出慧遠的疑問都是在他把法性理解得實在有關係。」CBETA 2023.Q3, LC02, p. 128a3-8。

³⁰⁷ 劉嘉誠，〈慧遠研究〉，《大專學生佛學論文集》（十），2000年，頁1。

表格十 慧遠大師年表和附錄圖三 慧遠大師行跡圖)。

第二節 慧遠的主要思想與學說

一、慧遠的般若思想與法性論

慧遠之佛學宗旨，實導源於般若。溯其未出家時，本善老莊，及聞道安講般若，豁然而悟。後曾開講實相義，嘗在荊州駁斥道恆之心無義。當遁跡廬阜，北方什公譯《大智度論》下列簡稱《智論》，關中道士咸相推謝，不敢作序，姚興乃送論予慧遠請其作序，遠因《智論》文繁，乃抄其要為二十卷，以為初學易窺，³⁰⁸由此足見其尋求般若不輟，而其擅長般若，亦眾所公認。慧遠之般若思想亦可見於其與羅什問答而成書之《大乘大義章》，其中就假色和合、無我空性、生滅相續及法性真際等，均有精采之問答，³⁰⁹亦可視為慧遠受羅什之啟發，對龍樹之三論有更進一步之體悟。³¹⁰

慧遠承道安之學，其對般若空義亦主「本無」之說。其在佛學上最重要之著作為《法性論》，論云：「至極以不變為性。得性以體極為宗。」³¹¹，意即泥

³⁰⁸ 《中國佛學源流略講》：「姚秦本來相當鄭重地請慧遠為《大智度論》作序，但慧遠認為論的譯文繁穢，特加以刪削，成為《大智論鈔》才寫了序文。這是他的最後著作，可以從中看出他思想的總結。」CBETA 2023.Q3, LC02, p. 129a6-8。

³⁰⁹ 《中國佛學源流略講》：「羅什最初譯的《大品般若經》和《大智度論》，都送給慧看過，並請他為《大智度論》作序。他對《智論》用心研究，遇到論內思想與他原先理解不一致的都提出來向羅什請教。羅什也一一作了答復。這些問答，後人輯成《慧遠問大乘中深義十八科並羅什答》三卷，後又改名《大乘大義章》保存至今。」CBETA 2023.Q3, LC02, p. 128a4-8。

³¹⁰ 《高僧傳》卷6：「秦主姚興欽德風名，歎其才思，致書懇勸，信餉連接，贈以龜茲國細縷雜變像，以申欵心，又令姚嵩獻其珠像。釋論新出，興送論并遺書曰：「《大智論》新譯訖，此既龍樹所作，又是方等旨歸，宜為一序，以申作者之意。然此諸道士，咸相推謝，無敢動手，法師可為作序，以貽後之學者。」」CBETA 2023.Q3, T50, p. 360a22-28。

³¹¹ 《歷代三寶紀》卷7：「因著法性論曰。至極以不變為性。得性以體極為宗。什見論

洵以不變為其法性，欲得此不變之性，則應以體會泥洹為其宗旨，可見慧遠當時已持泥洹常住之說。是時，《大涅槃經》尚未譯出，中土尚無泥洹常住之說，羅什見論嘗歎曰：「邊國人未有經，便闡與理合，豈不妙哉？」³¹²近人呂澂認為《法性論》的思想係出於《阿毘曇心論》，因其認定一切法實有，所謂泥洹以不變為性，並非大乘所理解的不變，而是小乘的諸法自性不變，故認《法性論》並未超出小乘所理解的範圍。³¹³然慧遠在《大智度論鈔序》中又曰：「無性之性，謂之法性，法性無性，因緣以之生；生緣無自相，雖有而常無，常無非絕有，猶火傳而不息。」³¹⁴這種以無性為性的說法，呂澂認為顯然是受道安的影響，也接近於中觀的思想，以當時所能理解的大乘佛學，到此水平亦已算是究竟了。

315

二、慧遠的禪思想要論

自炎漢以來，禪學的發展有二大系統，一是安世高系的禪法，偏於小乘。一是支讖系的般若，屬大乘學。慧遠的禪思想，集合了這兩系的大成，從而開創了他那獨特的禪風，為中國的禪學發展，立下一重要的里程碑。下面先分述這兩系的禪學，以便明白慧遠禪思想的特色。³¹⁶

DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

安清，字世高，安息國的太子，世稱安侯。漢桓帝時，來到洛陽，不久，通習華語，開始宣譯佛經，改梵本為漢語。從桓帝建和二年（一四八年）到靈

而歎曰。邊國人未見有經。便與理合。豈不妙哉。秦主姚興欽遠德風歎其才思。致書慰勸信餉連接。時釋論新出。興送論并遺書令作論序。」CBETA 2023.Q3, T49, p. 72c14-18。

³¹² 《高僧傳》卷 6：「先是，中土未有泥洹常住之說，但言壽命長遠而已。遠乃歎曰：『佛是至極，至極則無變；無變之理，豈有窮耶！』因著〈法性論〉曰：『至極以不變為性，得性以體極為宗。』羅什見論而歎曰：『邊國人未有經，便闡與理合，豈不妙哉！』」CBETA 2023.Q3, T50, p. 360a16-22。

³¹³ 呂澂著，《中國佛學思想概論》，台北市：天華出版社，1991 年，頁 91。

³¹⁴ 《出三藏記集》卷 10：「無性之性謂之法性。法性無性。因緣以之生。生緣無相。雖有而常無。常無非絕有。猶火傳而不息。」CBETA 2023.Q3, T55, p. 76a7-9。

³¹⁵ 呂澂著，《中國佛學思想概論》，1991 年，頁 94-95。

³¹⁶ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，台北縣：文津出版社，1974 年，頁 229。

帝建寧中（約一六八年至一七一年）二十餘年，譯出三十九部經，數百萬言。他所譯出的經論，義理明析，文字允正；辯而不華，質而不野。是當時傳譯諸經中，最好的譯本。³¹⁷

安世高貫綜經藏，尤其精擅阿毗曇學，兼通《禪經》。他所譯經典。《出三藏記集》著錄三十四部，四十卷。其中，僅有《明度五十校計經》³¹⁸一卷，與《大方等大集經·菩薩品》同為大乘經，其餘都是小乘經典。所以世稱為小乘學者。³¹⁹

安世高所譯出的《禪經》，多關於禪數。如《安般守意經》將數息觀分為六階段，明定應觀四諦。《陰持入經》以三學為止觀，說明三十七品的道科。《修行道地經》以不淨觀和數息觀為止，以五十五事觀為觀。《大小十二門經》以不淨觀為主，敘述四禪、四無量、四空定等十二門禪。以上所舉諸經，多並列數字，稱為禪數之學。大概安世高對漢人說經，都是依藉法數來互相發明的。所以，道安讚揚他「善開禪數」。³²⁰

然而，法勝《阿毗曇心論》析論阿毗曇學的綱要，雖然有助於安世高禪典的闕（缺）漏，畢竟不是禪學的專門著作。所以，晉安帝義熙六年（410年）左右，佛馱跋陀羅（覺賢）受到羅什門下的擯斥，而與弟子慧觀等四十餘人，南下廬岳時，慧遠欣喜異常，趕緊請他譯出《達摩多羅禪經》（一名《修行方便禪經》）。本經出自達摩多羅與佛大先之說，慧遠贊揚備至，譽為禪訓正宗，且是釋尊以後，一脈相傳的根本禪法。它的傳授源流，灼然可信。慧觀〈修行地不淨觀經序〉曾列舉阿難、末田地、舍那婆斯、五通仙人（優婆崛）、富若蜜羅、富若羅、曇摩多羅、佛陀斯那（佛大先）諸大師，謂為「高宗承嗣之範」。所以，這部有宗的禪典，正是優婆崛五部分崩以前，禪訓的正宗。³²¹

³¹⁷ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，台北縣：文津出版社，1974年，頁229。

³¹⁸ 《大方等大集經》卷1：「《明度五十校計經》題為『十方菩薩品』」CBETA 2024.R1, T13, p. 8b23-24。

³¹⁹ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，台北縣：文津出版社，1974年，頁229。

³²⁰ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，台北縣：文津出版社，1974年，頁229。

³²¹ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，頁231。

依慧遠〈修行方便禪經序〉所說，本經出自達摩多羅與佛大先。不過，達摩多羅傳如（平等）色（差別）平等的大乘禪觀；而佛大先教人，則由淺而深，漸入奧理；可以說，佛大先是以小乘禪觀，作為達摩多羅大乘禪的階梯。本經所敘，自安般觀至十二因緣觀，都是佛大先的說法。由此可知，《達摩多羅禪經》實是具備大小乘的寶典。³²²

本經所明諸禪，凡分三觀：一為安那般那觀，二為不淨觀，三為界觀。這三觀中，安那般那觀分作方便道（三賢、四善根）與勝道（四聖）二段。方便道別為四種，就是退分、住分、升進分、決定分。勝道也有這四別。不淨觀分作退、住、升進、決定四段。界觀不立區別。其次又說四觀，所謂四觀，就是四無量三昧、陰觀、人觀、十二因緣觀。本經繼《阿毗曇心論》譯出，其中所明示的禪觀，對於安世高禪典的缺點，很有補益。所以，慧遠讚揚是「進入如來無盡法門」的稀有寶典。可證廬山的禪，頗受佛大先禪法的影響。³²³

慧遠獎勵阿毗曇學，推崇有部系的《禪經》；且又鑽研大乘般若，倡導般舟念佛。完全是禪淨並弘，空有兼施的作法。這種作法，自有過人之處，慧遠認為禪離了智，便不能窮寂；智離了禪，也不能深照。祇有禪智雙運，寂照相濟，才能窮神達本。所以，禪法與般若是相輔相成的；好比車的兩輪，鳥的雙翼，是不能偏離的。藉著禪數所以收攝亂心，透過般若所以徹悟本真，二者的關係是密切而不可分的。因此，慧遠對於禪法與般若，自始至終，弘揚鑽揚，毫不懈怠。³²⁴

東晉安帝元興元年（402）七月二十八日，慧遠在廬山山陰般若雲臺精舍，集劉遺民等百有二十三人，在無量壽佛前，立往生西方的誓願，提倡般舟念佛。而所根據的教典，是《般舟三昧經》。這部經雖沒有明述彌陀淨土的莊嚴，但說依三昧得見西方阿彌陀佛。「三昧」的意思，是指窮玄極寂，體神圓融的精神統一狀態。進入這個境界，就可隨宜應物，顯現妙境了。由於慧遠認為這是功高易進的禪法，所以倡導這種般舟念佛。不過，慧遠的般舟三昧，其中也融有老莊思想與安世高的禪思想。以安世高禪法的權威，三國康僧會的〈安般守意經

³²² 田博元撰，《廬山慧遠學述》，1974年，頁232。

³²³ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，1974年，頁232。

³²⁴ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，1974年，頁232。

序〉與慧遠〈念佛三昧詩集序〉對照，就可發現二者的內容辭語，殊無二致。慧遠的般舟三昧說，誠然融合老莊思想與安世高的禪思想。³²⁵

對於大小乘的禪法，慧遠認為原是一體的。大乘必須以小乘為基礎，而小乘應該以大乘為極致。大小乘的名目，固是隨時代而隆替的。瞭解這一點，就可明白慧遠所以能融匯安世高的禪法和支讖的般若，且又提倡般若舟念佛，以形成廬山圓融灑落的禪風。如此，使得炎漢以還，禪學的二大主系，因慧遠而集其大成。³²⁶以上得知，慧遠大師尤其重視毘曇學、小乘禪法和大乘般舟三昧。

327

以下是慧遠的著作如下所示：慧遠內通佛理，外善群書，生前善屬文章，辭氣清雅。一生著述頗多，有論序銘贊師書等類，後人集為《廬山集》十卷、五十餘篇，流傳於世。慧遠的思想與著作中，對後世影響最大的有六種：〈三報論〉、「毗曇思想」、《法性論》、《大乘大義章》、《沙門不敬王者論》、〈沙門袒服論〉。³²⁸

第三節 慧遠的彌勒信仰與受恩師道安的影響



一、慧遠的彌勒信仰

在《觀彌勒上生兜率天經贊》卷 1：「《高僧傳》說此方亦有彌天釋道安、廬山慧遠、慧持等。近親所見，大唐即有三藏和尚、文備、神泰法師等，皆修彼業，兼有上生靈感，或有身在現相、或有將終現相、或有生後現相」。³²⁹

³²⁵ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，1974 年，頁 233。

³²⁶ 田博元撰，《廬山慧遠學述》，1974 年，頁 233。

³²⁷ 區結成，《慧遠》，《世界哲學家叢書》，東大圖書公司，1987 年，頁 103。

³²⁸ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，新北市：慈濟傳播人文志業基金會，2020 年。

³²⁹ 《觀彌勒上生兜率天經贊》卷 1：「《高僧傳》說此方亦有彌天釋道安、廬山慧遠、慧持等。近親所見，大唐即有三藏和尚、文備、神泰法師等，皆修彼業，兼有上生靈感，或有身在現相、或有將終現相、或有生後現相。」CBETA 2023.Q1, T38, p. 277c26-29。

淨土宗在發展的歷史長河中，也有兩種淨土同時修行的，如東晉廬山慧遠（334~416）往生淨土。湯用彤研究指出：「唐代關於遠公神話甚多，但可分二類：一為遠公上生兜率（見禪月大師詩）³³⁰，一為立社期生淨土。中唐以前，彌勒似猶見奉行，故彌陀派著論嘗避之。但法照（777年後卒）之後，兜率往生之思想已漸漸滅，故匡山結社共生西方之各種傳說，乃獨見知於後世。」³³¹所以，後世之人知道慧遠廬山結蓮社，而不知他會是彌勒信仰高僧道安的徒弟，曾經也有關於上生兜率內院的記載。因為彌勒的兜率淨土信仰沒有人繼續繼承與發展，所以，後來的人為了滿足自己的喜好，而在繼承中有所取捨。窺基在《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經疏》中也有關於慧遠的記載：「且上聖上賢皆修此業（彌勒業）……，《高僧傳》說，此方亦有彌天釋道安、廬山慧遠、慧持等。」³³²根據記載，可以看到慧遠具有雙重身分，即同時信仰彌勒的兜率淨土與彌陀的西方淨土。其實，修行過程中，如果明白，理是一，事（即法門）為多，理事無礙，那麼用哪個法門修，皆能得力。

窺基是玄奘大師的門下，也修習彌勒法門。窺基之後，五代的貫休（832~912）在《再遊東林寺作五首》中亦說：「台殿參差聳瑞煙，桂花飄雪水潺潺。莫疑遠去無消息，七萬餘年始半年。（下段文字，可能是註解說明補充）傳記盡云：安、遠、持、奘、三車，盡生兜率天。」³³³貫休明確指出道安、慧遠、慧

³³⁰ 中國哲學書電子化計劃

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=483785&searchu=%E7%9B%A1%E7%94%9F%E5%85%9C%E7%8E%87%E5%A4%A9>，2023.10.20。

貫休禪師，《禪月集》，卷二十一，「臺殿參差聳瑞烟桂花飄雪水潺潺莫疑遠去無消息七萬餘年始半年傳記盡云安遠持炭三車盡生兜率天人間四千年彼天一晝夜亦三十日為一月十二月為一年壽四千歲」。

³³¹ 湯用彤，《隋唐及五代佛教史》，慧炬出版社，1986年，頁240。

³³² 《觀彌勒上生兜率天經贊》卷1：「且上聖上賢皆修此業。《西域記》說西方即有無著、天親、師子覺等菩薩。《高僧傳》說此方亦有彌天釋道安、廬山慧遠、慧持等。」

CBETA 2023.Q3, T38, p. 277c24-27。

³³³ 中國哲學書電子化計劃

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=483785&searchu=%E7%9B%A1%E7%94%9F%E5%85%9C%E7%8E%87%E5%A4%A9>，2023.10.20。

貫休禪師，《禪月集》，卷二十一，「臺殿參差聳瑞烟桂花飄雪水潺潺莫疑遠去無消息

持、玄奘、窺基往生兜率天。人們都以慧遠為中國彌陀信仰之祖，而忘卻慧遠曾經願生兜率天。在慧皎撰《高僧傳》中說：「與兄共伏事道安法師，遍學眾經，游刃三藏，及安在襄陽遣遠東下，持亦俱行，初憩荊州上明寺，後適廬山，皆隨遠共止。」³³⁴由上述可推知慧遠、慧持二兄弟，曾追隨、服侍道安法師。

由王雪梅（2008）論文，〈道安“同願生兜率”之人物考〉，可得知：和道安法師「同願生兜率」者八人中，確定的有如下六人：道安，道安弟子法遇、曇戒、道願，道安友人僧輔、王嘉。又窺基在《觀彌勒上生兜率天經贊》卷 1 中說：「《高僧傳》說，此方亦有彌天釋道安、廬山慧遠、慧持等。」³³⁵。

從以上的考察，我們可以得知：道安「同願生兜率」者八人（分別是：道安，道安弟子法遇、曇戒、道願、慧遠、慧持，道安友人僧輔、王嘉）。（八人中，七人為僧，王嘉一人為居士）。而信仰彌陀的廬山慧遠曾是「願生兜率」者。
336

另有在檀溪內，道安率領著眾弟子，在彌勒像前立誓，神情莊嚴肅穆。「弟子道安(曇徽、慧遠……)，往生願往兜率天宮……」。³³⁷

道安曾約集同門發願往生彌勒兜率天，在《彌勒上生經》中有談到，「應當繫念佛形像，稱彌勒名」，繫念佛形像就是觀想彌勒菩薩，所以道安也把觀想

七萬餘年始半年傳記盡云安遠持炭三車盡生兜率天人間四千年彼天一晝夜亦三十日為一月十二月為一年壽四千歲」。

³³⁴ 《高僧傳》卷 6：「與兄共伏事道安法師。遍學眾經，遊刃三藏。及安在襄陽遣遠東下，持亦俱行。初憩荊州上明寺，後適廬山，皆隨遠共止。」CBETA 2023.Q3, T50, p. 361b16-19。

³³⁵ 《觀彌勒上生兜率天經贊》卷 1：「《高僧傳》說此方亦有彌天釋道安、廬山慧遠、慧持等。」CBETA 2023.Q3, T38, p. 277c26-27。

³³⁶ 王雪梅，〈道安“同願生兜率”之人物考〉，2008 年，頁 167-168。

³³⁷ 陳啟淦，《東方聖人-道安大師》1996 年，頁 123-124。書中並沒有更一手的資料，只是書中有提到。

彌勒大士³³⁸與修禪結合起來修持，這一行持，對慧遠產生了很大影響。³³⁹

由以上得知當初慧遠大師是願往兜率天的，也是彌勒信仰之一，是受道安法師的影響。從永和十年（354），慧遠 21 歲時與弟隨道安法師出家，到太元元年（376），慧遠大師 44 歲時與師父道安分離，因為道安大師被前秦苻堅請走。³⁴⁰ 慧遠與道安大師大約已相處二十幾年的歲月。所以慧遠對道安大師是尊重恭敬的，如果沒有分離，慧遠在後期也有可能是彌勒信仰者，因為道安大師對慧遠大師的影響是非常深的，由傳記中就可以看得出來了。

總之，彌勒、彌陀二淨土在唐朝都比較盛行，彌勒淨土受到假借彌勒旗號的暴力反叛，引發了統治者對彌勒信仰的警覺和禁止，加上後繼乏人等原因，致使人們傾向於彌陀淨土。特別是在會昌滅法之後，彌勒淨土更顯消沉，但是，這並不代表彌勒信仰的衰微。彌勒信仰正順勢找到適合自己生存土壤，由原來的生長方式開始轉型，繼續在漢傳佛教默默地生存發展。³⁴¹

二、受恩師道安的影響

慧遠（334-416）不僅在人格、道德上以道安（314-385）為楷範，他在佛學思想上，也基本上是把道安的思想加以發展、擴大，而成一代宗師的。道安在佛教理論上善於綜合各家，無所偏廢，甚至對小乘毘曇之學也有過深入研究。

³³⁸ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》：「佛滅度後我諸弟子，若有精勤修諸功德、威儀不缺，……，應當繫念念佛形像，稱彌勒名。……命終之後，譬如壯士屈申臂頃，即得往生兜率陀天，於蓮華上結加趺坐，百千天子作天伎樂，持天曼陀羅花、摩訶曼陀羅華，以散其上讚言：『善哉，善哉！善男子！汝於閻浮提廣修福業來生此處。此處名兜率陀天，今此天主名曰彌勒，汝當歸依。』」 CBETA 2023.Q4, T14, p.420a10-21。

³³⁹ 龔雋，《中國僧制開創者-道安大師傳》。台北市：佛光文化事業出版社，1996 年，頁 154。

³⁴⁰ 朱丹麗，《亂世蓮花-慧遠大師》，台北市：法鼓文化事業股份有限公司，1996 年，頁 167。

³⁴¹ 釋能持，《漢傳佛教彌勒信仰研究》，新北市：華夏出版有限公司，2022 年，頁 113-114。

慧遠也是如此，他來廬山後，曾延請罽賓佛教小乘毘曇學大師僧伽提婆南下廬山，並請他譯出《阿毘曇心論》³⁴²和《三法度論》。³⁴³

《阿毘曇心論》譯出後，慧遠很高興，以此論為珍寶，十分重視，還專門為此寫一篇序，稱此論為「三藏之要領」，可以「管統眾經」。毘曇學能在東晉風靡一時，是與慧遠承其師業，組織譯傳和倡導分不開的。慧遠學習師父道安，也十分重視禪定的地位。他曾組織翻譯禪經，用心甚勤。³⁴⁴

佛陀跋陀羅到長安率領弟子四十多人南來廬山。小乘禪曾為道安所研習，慧遠隨師遊學時，亦多有所解。這次佛陀跋陀羅南來廬山，傳弘此學，慧遠自然是十分歡迎和高興，一面派人送書信給姚興和長安僧眾，調解擯事，一面又忌側諮訪，請佛陀跋陀羅譯出《修行方便禪經》，並欣然為之作序，宣揚佛法修持，應以禪智為宗，而且還稱讚佛陀跋陀羅繼承達磨多羅和佛大光，是為禪訓之宗。佛教禪學流行於江南，實在得力於慧遠的宣傳。³⁴⁵

慧遠修定坐禪，息心妄念，乃是和念佛結合起來的。道安曾約集同門發願往生彌勒兜率天，而且也把觀想彌勒大士與修禪結合起來修持，這一行持，對慧遠產生了很大影響。不過，由於鳩摩羅什來華後，把《佛說阿彌陀佛經》譯出，其阿彌陀佛所居的「西方極樂世界」的景象，就更加流行於社會上的佛教團體之中。由於阿彌陀佛的誓願特別宏大，無論怎樣的人只要誠心念其名號，都可以被接迎入其國。故而，「西方極樂世界」對修淨土的人來說，就具有特別大的吸引力。所以，慧遠對道安的修持有進一層的開展，這就是把坐禪與「彌

³⁴² 阿毘曇，略稱毘曇，又譯為阿毘達磨，也叫做對法，是對佛說法的解釋，也即是佛教經典中 經、律、論三藏屬論的一類。《阿毘曇心論》是印度法勝大師對《阿毘曇經》勾玄提要而成，是有關毘曇的提綱之作。全書通過對小乘教法的分析，說明人生、宇宙的真相，並由此指出解脫之道。其教義主要是以我為無，以法為有。

³⁴³ 龔雋，《中國僧制開創者-道安大師傳》，台北市：佛光文化事業有限公司，1996年，頁152。

³⁴⁴ 龔雋，《中國僧制開創者-道安大師傳》，台北市：佛光文化事業有限公司，1996年，頁153。

³⁴⁵ 龔雋，《中國僧制開創者-道安大師傳》，1996年，頁153-154。

陀淨土」結合起來，而不是與「彌勒淨土」相結合。³⁴⁶

慧遠修學的過程中，不僅通過與羅什保持了十年之久的學術聯繫，溝通了南北佛學的頻繁交流，使廬山和長安一樣，成為東晉中國佛教活動的主要勝地，而且還對爾後中國佛教的發展，學派和宗派的形成，產生了重大而深遠的影響。而這一切，讓我們想起，慧遠從其恩師道安那裏所浸潤的雨露甘霖！³⁴⁷

下面談到有關慧遠的弟子們，如下所示：

慧遠的弟子主要的特點是：剛正、堅毅、嚴謹。曇邕、曇桓、道曷。各自有傳的還有僧濟、法安、道祖、僧徹、慧觀、慧安、道汪、道溫。本人無傳但在他人傳中提及的有僧遷、道流、法幽、道恆、道授、曇順、曇詵。（後二者在陳舜俞《廬山記·十八賢傳》中有傳）。陳氏《十八賢傳》亦提及道曷、道敬、慧叡諸人。此外《高僧傳》卷十〈法朗傳〉中提及慧遠弟子法進；《佛祖統記》卷二十六提及法安；謝靈運《佛影銘序》中提及道秉，此共二十五人。³⁴⁸另外在本文附錄中（表六、表七），有提到關於慧遠的法系表。



³⁴⁶ 龔雋，《中國僧制開創者-道安大師傳》，1996年，頁154。

³⁴⁷ 龔雋，《中國僧制開創者-道安大師傳》，1996年，頁155。

³⁴⁸ 區結成，《慧遠》，1987年，頁39。

第五章 結論：道安與慧遠的淨土信仰比較

在中國佛教發展史上，東晉時代的道安（312-385）與慧遠（334-416）都是里程碑式的人物。道安學兼般若與禪數，是當時著名的佛教領袖；慧遠是道安的高足，他以廬山為基地，標舉僧格，廣宣佛法，贏得了僧俗兩界的尊敬，也是繼道安之後南方名重一時的佛教領袖。作為弟子的慧遠無論在觀念上還是在信仰上自然都深受乃師影響，但在終極信仰上，慧遠却與道安有著引人矚目的不同，道安信仰的是彌勒淨土，而慧遠原是彌勒信仰轉而則信仰彌陀淨土。探究這種差異的原因之所在。本文擬就道安與慧遠淨土信仰的不同狀況作一一探討，並著重從時代情勢與個體精神的互動關係來分析這種差異的內在理據，以了解不同的信仰何在。³⁴⁹

反映彌勒信仰的經典主要有《彌勒上生經》、《彌勒下生經》、《彌勒成佛經》、《彌勒菩薩本願經》、《彌勒當來生經》等等。這些經典，在道安之前已有譯出。這些彌勒經典，主要體現了兩方面的內容：一、描繪「兜率天」淨土的莊嚴殊勝。「兜率天」在「六欲天」的第四天，這裏只有歡樂沒有痛苦，每天都可以聽彌勒教化，沒煩惱又可以修行，實在太好了。二、記述彌勒從「兜率天」降臨人間救度眾生的事迹。統觀這些經典，我們可以看出，彌勒經典的核心是彌勒下生，拯救苦難中的眾生，所以彌勒信仰的內在精神是比較屬於入世的。

彌勒淨土具有入世傾向，順世救度眾生的道安以它作為自己的信仰就是可以理解的了。道安是有著順世精神的高僧，加上道安的思想受到師父佛圖澄的影響。而佛圖澄分析當時政治、軍事發展態勢，並會面誡石勒並輔佐後趙的契機。佛圖澄當年由洛陽至襄國的避難之地，由此決定了他輔佐石趙三十餘年的經歷，並有了建寺千座、授徒萬人的輝煌，實現了在民眾信仰領域將佛教提昇為主流意識的宏願，開創出中國北地特有的「依附皇權推廣法化」的弘法範式，為日後道安「依國主而立法事」的傳教行化鋪設了藍本，也為佛教的中國化鑄成了模範。³⁵⁰

³⁴⁹ 王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰—道安和慧遠不同信仰原因初探〉，《世界宗教研究》，1999年，頁113。

³⁵⁰ 溫金玉，〈佛圖澄山西遺迹考〉，《普門學報》21，高雄縣：普門學報社出版，2004

因此道安積極利用與上層統治者的親密關係來傳播佛教（受其師父佛圖澄的影響），便是這種精神的體現。道安所到之處，廣結善緣，尤其是對於一些有影響的權貴人物更是有意結識。在他看來，「今遭凶年，不依國主，則法事難立。又教化之體，宜令廣布。」³⁵¹佛教的發展傳播，離開上層統治者的支持便舉步維艱，特別是處於戰亂期間，如果不依托一定的勢力集團，單靠佛教徒個人的努力，是很難取得成效的。生逢亂世，僧人當然可以隱居山林，獨善其身，但這不符合道安的性格。³⁵²他贊成道護所言：「居靜離俗，每欲匡正大法，豈可獨步山門，使法輪輟軫？宜各隨力所被，以報佛恩。」³⁵³在此思想的指導下，征西將軍、荊州刺史桓朗邀請他暫住江陵，他欣然前往。後來朱序出鎮襄陽，又將他請回，並讚嘆：「安法師，道學之津梁，澄治之鑪肆矣。」³⁵⁴當時以評騭（評定）人物見稱於世的襄陽名士習鑿齒對道安更是推崇備至，他向當時的政治顯貴謝安致書推薦說：「來此見釋道安，故是遠勝非常道士。師徒數百，齋講不倦。無變化技術可以惑常人之耳目，無重大威勢可以整群小之參差。而師徒肅肅，自相尊敬。洋洋濟濟，乃是吾從來所未見。」³⁵⁵謝安也是出身名門，桓溫時為司馬，至孝武帝時逐漸掌握朝中大權，所以道安「亦每言，思得一叙」。³⁵⁶道安與這些名士、重臣結交，主要是利用他們的影響來發展佛教。

此外，道安一生大部分時間除了襄陽時期以外都在北方地區。當時北方處

年，頁 1。

³⁵¹ 《高僧傳》卷 5：「今遭凶年，不依國主，則法事難立。又教化之體，宜令廣布。」 CBETA 2023.Q3, T50, p.352a11-13。

³⁵² 王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰－到安和慧遠不同信仰原因初探〉，《世界宗教研究》，1999 年，頁 114。

³⁵³ 《古今圖書集成選輯》卷 126：「居靜離俗，每欲匡正大法豈可獨步山門，使法輪輟軫，宜各隨力所被，以報佛恩」 CBETA 2023.Q3, 16, p. 20a22-24。

³⁵⁴ 《高僧傳》卷 5：「安法師道學之津梁，澄治之鑪肆矣」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 352b4。

³⁵⁵ 《高僧傳》卷 5：「來此見釋道安，故是遠勝，非常道士，師徒數百，齋講不倦。無變化技術，可以惑常人之耳目；無重威大勢，可以整群小之參差。而師徒肅肅，自相尊敬，洋洋濟濟，乃是吾由來所未見。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 352c10-14。

³⁵⁶ 《高僧傳》卷 5：「亦每言思得一叙。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 352c17-18。

於少數民族統治之下，這些民族對於自印度的佛教有著天然的認同。《高僧傳》〈竺佛圖澄〉記載：

（石）虎下書曰：「度議云：佛是外國之神，非天子諸華所可宜奉。朕生自邊壤，忝當期運，君臨諸夏。至於饗祀，應兼從本俗。佛是戎神，正所應奉。」³⁵⁷

石虎出身於少數民族，是當時北方的實際統治者之一。在他看來，正是因為佛教是外來的宗教，所以應當信仰。在這種社會環境下，道安並不像當時的其它士大夫那樣有著比較強烈的夷夏觀念。如道安在後秦的長安期間，與秦王苻堅關係密切，實際上是苻堅的政治顧問。苻堅統一北方後，想一鼓作氣統一中國。大臣們勸阻無效，請道安為之進言。道安便乘與苻堅同車的機會向其進諫：

陛下應天禦世，有八州之貢富，居中土而制四海，宜棲神無為，與堯舜比隆。今欲以百萬之師，求厥田下下之土。且東南區地，地卑氣厲。昔舜禹游而不反，秦皇適而不歸，以貧道觀之，非愚心所童也。³⁵⁸



雖然苻堅不為所動，勸諫沒有成效，但僅從大臣們的委托及與苻堅同車這一事實，我們就可以看出道安與苻堅的關係是何等的密切。所有這些，都表明道安不是一個不問世事，只顧自己修行的僧人。這樣的一種順世態度，與佛教固有的救世精神相結合，道安信奉彌勒也就是很自然的了。在道安看來，因為東晉時代平民百姓生活得很痛苦，整個世俗世界就是一個苦海，芸芸衆生在其中受苦。道安認為自己有責任幫助人們擺脫痛苦，通過自己的努力來解救衆生。

³⁵⁷ 《高僧傳》卷 9：「虎下書曰：『度議云：佛是外國之神，非天子諸華所可宜奉。朕生自邊壤，忝當期運，君臨諸夏。至於饗祀，應兼從本俗。佛是戎神，正所應奉。』」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 385c16-19。

³⁵⁸ 《高僧傳》卷 5：「陛下應天御世，有八州之貢富。居中土而制四海，宜棲神無為，與堯舜比隆。今欲以百萬之師，求厥田下下之土。且東南區地，地卑氣厲，昔舜禹遊而不反，秦皇適而不歸，以貧道觀之，非愚心所同也。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 353b1-5。

道安信仰彌勒淨土有以下二個因素：一者、道安希望信仰彌勒淨土，先往生兜率天，再追隨彌勒一道下降人間，解救衆生。二者、這就是彌勒的「決疑功能」。根據佛經記載，彌勒受釋迦牟尼的委托，留在世間為人「決疑」。人們對佛經有什麼疑問，可以通過禪定，到兜率天彌勒處得到解答。據史料記載，這種方式是經常被人們使用的。如《高僧傳》記載西行求法的智嚴懷疑自己因早年過失而不能得具足戒，因此「值羅漢比丘，具以事問，羅漢不敢判決，乃為嚴入定，往兜率宮語彌勒，彌勒答云：『得戒』。嚴大喜，於是步歸。」³⁵⁹便是一個典型的例證。

道安是一個虔誠的佛教徒，他認為只有保證佛教經典的完全準確，才能使佛教為人所信，因而對於佛典解釋的準確性要求極為嚴格。但由於佛教傳入中國時間不長，佛教經典的翻譯還很不完備。許多經典都是由一些僧人隨機翻譯的，彼此之間缺乏貫通，有時不同經典之間的思想甚至互相矛盾。同時，不同譯者對佛教義理的領略有深有淺，對中外兩種語言的諳練程度也有生熟拙巧之分，因此譯文質量高下不一，之間或許還有錯誤之處。凡此種種，都對人們準確、順暢地理解佛典產生了阻礙。這種狀況，使得以「格義」來解釋佛典的方法應運而生。所謂「格義」，是用中國固有的思想與佛教的概念、範疇相類比，以促進人們對佛經的理解。它的優點是便於國人理解外來的佛教思想，但也有很大的弊端，這就是它往往模糊了佛教思想與本土思想的區別。因此，道安對於用「格義」的方法來解釋佛典很不滿意，認為：「先舊格義，與理多違」，³⁶⁰希望能找到更好的方法。但在佛典文本未有完備的翻譯以前，要解決這一問題談何容易。在這種情況下，彌勒的「決疑」功能受到道安的高度重視也就是在情理之中的了。可以說，這後一方面，是道安信奉彌勒的更為深刻和內在的動因。³⁶¹

以上探討了道安為何信仰彌勒的情況，接下來再來分析慧遠信仰轉變的原

³⁵⁹ 《高僧傳》卷 3：「積年禪觀而不能自了，遂更汎海，重到天竺，諮諸明達。值羅漢比丘，具以事問，羅漢不敢判決，乃為嚴入定，往兜率宮語彌勒，彌勒答云：『得戒。』嚴大喜，於是步歸。」 CBETA 2023.Q3, T50, p. 339c5-11。

³⁶⁰ 《高僧傳》卷 5，CBETA 2023.Q3, T50, p. 355a25。

³⁶¹ 王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰－到安和慧遠不同信仰原因初探〉，《世界宗教研究》，1999 年，頁 114-116。

因何在？

慧遠，早年以道安為師，原本也是信仰彌勒者，後來與道安分離、離散徒眾，慧遠南下，駐錫廬山，直至終老，之後才轉信彌陀淨土的。可以看出：同樣是念佛，但慧遠念佛與道安念佛的目的是完全不同的。彌陀淨土以《阿彌陀經》、《觀無量壽經》、《無量壽經》、《往生論》為主要經典。在慧遠的時代，淨土經典已有譯出。彌陀淨土的顯著特點是它的出世性，信仰它的眾生一旦往生到彌陀極樂淨土，就會永遠享受快樂，而且不用擔心退回到世俗世界。促使慧遠信仰彌陀淨土主要有以下三個因素：

第一、慧遠本人的性格志趣。慧遠與道安不同，他的性格是偏向於隱逸的一面早在東晉永和十年，慧遠即有隱居之志。「年二十，欲渡江東，就範宣子共契嘉遁。」慧遠在信仰佛教之後，這種志趣得到進一步的發展。他對於佛教的因果報應理論深信不疑，認為俗世的人如果不信仰佛教，就永遠無法擺脫六道輪迴。他認為，人的精神是不滅的，因而報應是不可逃脫的。即使現世不受報應，來世也會受報應；即使來世未受報應，經過兩世乃至千世輾轉流遷，最終還是要受到報應。在這種觀念的支配下，他對於現實社會非常厭惡，希望儘快脫離。



第二、動亂不已的社會環境，迫使慧遠在各種勢力之間保持一種中立的狀態。儘管慧遠在廬山並不想與各種政治勢力聯系，但是各種政治勢力為了各自的目的，頻繁與慧遠接觸，試圖利用慧遠的影響為他們服務。如何無忌在迎安帝歸建康時，勸慧遠在安帝經過得陽時下山進見；桓玄在內戰勝利後途經廬山時，也派人邀慧遠出虎溪相見。對於這些實力人物，慧遠都以各種巧妙的理由回絕了。但對於當時的「叛賊」盧循，慧遠卻不避風險與之相見。當時有人對他的這種作法表示擔憂：「循為國寇，與之交厚，得不疑乎！」³⁶² 慧遠則說：「我佛法中情無取捨，豈不為識者所察，此不足懼。」³⁶³ 事實證明，慧遠的判斷是正確的。劉裕在其謀士提及慧遠與「叛賊」，有舊識，當即說：「遠公世表之人，必無彼此。」³⁶⁴ 並且還為廬山送來錢米。此外，慧遠還與桓玄的政敵殷

³⁶² 《高僧傳》卷 6，CBETA 2023.Q3, T50, p. 359b10。

³⁶³ 《高僧傳》卷 6，CBETA 2023.Q3, T50, p. 359b10-12。

³⁶⁴ 《高僧傳》卷 6，CBETA 2023.Q3, T50, p. 359b13-14。

仲堪以及北方的姚興等各種敵對勢力也有聯繫。凡此種種，無不表明慧遠的用心良苦。在那種動蕩的社會環境下，慧遠的廬山僧團要想立於不敗之地，無非有兩種方式：一是像道安那樣與權貴名流密切往來，二是與各方都保持不遠不近的聯繫。在政局動蕩不定的形勢下，前一種做法有極大的風險，稍有不慎就會危及整個教團的生存。而後一種方式則不卑不亢，儘管這樣會使各方都不盡滿意，但卻也會使他們認識到廬山僧團與任何一方都沒有瓜葛，從而立於不敗之地，因此慧遠採取的是後一種方式。³⁶⁵

第三，慧遠嚴格劃定僧俗兩界，保持僧團的獨立性。當時佛教發展很快，勢力迅速膨脹，與國家政權的衝突開始顯露。上層統治者認識到這一問題，便采取措施來控制佛教的發展。元興二年（公元 402 年），桓玄執政，下令沙汰僧尼。其《欲沙汰僧衆與僚屬教》中說：

佛所責無爲，殷勤在于絕欲。而比者凌遲，遂失斯道。京師競其奢淫，榮觀紛于朝市；天府以之傾匱，名器爲之穢黷，避役鐘于百里，逋逃盈于寺廟，乃至一縣數千，猥成屯落。邑聚游食之群，境積不羈之衆，其所以傷治害政，塵滓佛教，故以彼此俱弊，實污風軌。³⁶⁶

這段話道出了當時佛教發展中存在的兩個問題：一是僧界出現了腐敗現象，有損僧團作為出家人的純潔形象；二是僧衆過多過濫，影響了國家的勞動力和賦稅的徵集，損害了國家的財政收入，制約了經濟發展。慧遠贊同桓玄的部分措施，主張：「令飾僞取容者，自絕于假通之途；信道懷真者，無復負俗之嫌。」³⁶⁷即將一些根本沒有信仰的人清除出去，以純潔僧人隊伍。稍後桓玄又提出沙門也要禮拜王者，企圖將教權置於王權的控制之下。慧遠代表僧界回答了桓玄的挑戰，他在《答桓太尉書》中指出：

佛經所明，凡有兩科：一者處俗弘教；二者出家修道。處俗則奉上之禮、尊親之敬、忠孝之義表于經文，在三之訓彰于聖典，斯與王制同命有若符

³⁶⁵ 王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰—道安和慧遠不同信仰原因初探〉，《世界宗教研究》，1999 年，114-118。

³⁶⁶ 《弘明集》卷 12，CBETA 2023.Q3，T52，p. 85a16-22。

³⁶⁷ 《弘明集》卷 12，CBETA 2023.Q3，T52，p. 85b6-7。

契。……出家則是方外之賓，迹絕于物。其為教也，達患累緣于有身，不存身以息患；知生生由于稟化，不順化以求宗，求宗不由于順化，故不重運通之資；息患不由于存身，故不責厚生之益。此理之與世乖，道之與俗反者也。³⁶⁸

又言：

凡在出家，皆隱居以求其志，變俗以達其道。變俗則服章，不得與世典同禮，隱居則宜高尚其跡。³⁶⁹

在此，與僧界以往片面強調佛教與社會政治相適應的一面不同，慧遠更注重佛教與世俗社會的不同，指出兩者的職能、權威和統治範圍各自有別，政府應當尊重教團自身的制度、習俗，教團也應當勵志自律，俗家弟子也應當遵循王法禮教。由此，慧遠釐清了教權與政權的關係。可以說，在當時形勢下，慧遠面臨的課題主要不是擴大佛教僧眾的數量，而是整飭教團自身風範，提升僧侶素質，以適應變化了的外部環境。在此情形下，傾向於潔身自修以求解脫的彌陀淨土信仰受到慧遠的重視也就不難理解了。³⁷⁰

以上我們從時代背景與個人性格偏向兩方面的互動關係，分析了道安與慧遠的淨土信仰狀況，從中可以得出這樣的結論，道安信仰彌勒淨土的主觀動因在於「決疑解難」，澄清對佛經的疑問，為信徒提供可靠的經典依據，以促進佛教的發展。在《印度佛教思想史》中也提到：「早在吳支謙所譯的《惟日雜難經》，就說到有一位羅漢，上昇兜率問彌勒的事了。³⁷¹西元四世紀，『釋道安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願（死後）生兜率』³⁷²，都是為了『決疑』。」

³⁶⁸ 《弘明集》卷 12，CBETA 2023.Q3, T52, pp. 83c19-84a5。

³⁶⁹ 《弘明集》卷 12，CBETA 2024.R1, T52, pp. 83c28-84a1。

³⁷⁰ 王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰—道安和慧遠不同信仰原因初探〉，《世界宗教研究》，1999 年，114-118。

³⁷¹ 《惟日雜難經》：「阿羅漢經，阿羅漢不而解，便一心生意上問彌勒。」CBETA 2024.R1, T17, p. 608c24-26。

³⁷² 《高僧傳》卷 5：「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。」CBETA 2023.Q3, T50, p. 353b27-28。

而彌勒淨土的人世特點與道安的處世風格有一致之處，則是促使道安信仰彌勒的客觀依據。慧遠之所以沒有追隨其師的彌勒信仰，而轉奉彌陀淨土，其根本原因在於慧遠個性當中較為強烈的對現世的厭離感和對徹底解脫的熱忱追求。這種個性趣向不僅與彌陀淨土的內在精神相一致，而且受激於當時的時代氛圍而越發強烈。因此，從個體精神主動適應時代氛圍的角度觀照，道安與慧遠在淨土信仰的具體形態上的不同選擇均有其必然性。³⁷⁴

原本慧遠是跟著恩師道安發願往生兜率天，但是在太元三年（377）在慧遠 44 歲前，被迫跟恩師分離，這次分離在也不相見了。而慧遠在廬山隱居三十多年不出山，帶有隱逸的思想，彌陀淨土是可以不用來這娑婆世界，符合他安穩的生活，所以嚮往彌陀淨土，因為當時的環境條件，使得做事風格也不同，所以選擇彌陀淨土。

元興元年二月，鳩摩羅什在長安逍遙園翻譯《佛說阿彌陀經》一卷，廬山向來與長安聲氣相通，想必曇邕也不違使命地送到慧遠手中。該年七月，慧遠召集僧團百位常住僧及劉遺民、雷次宗、畢穎之、宗炳、張野、張詮等「棄世榮華」的隱士，共一百二十三人，於東林寺般若雲臺阿彌陀像前，建齋立誓，共期往生西方極樂世界。³⁷⁵

另一個證明，書中³⁷⁶說明在慧遠 69 歲時（402），二月十，羅什譯出《阿彌陀經》。同年七月二十八日，史載，慧遠同劉遺民等等一百二十三人，結社念佛，在無量壽佛前建齋立誓，發願共同往生西方淨土。³⁷⁷慧遠甚至被後來的淨土宗追奉為初祖。慧遠代表其中一種傳統，以《般舟三昧經》為根本經典。在這個

³⁷³ 《印度佛教思想史》，CBETA 2023.Q3, Y34, p. 243a12-14。

³⁷⁴ 王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰—道安和慧遠不同信仰原因初探〉，《世界宗教研究》，1999 年，114-118。

³⁷⁵ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》。新北市：慈濟傳播人文志業基金會，2020 年，頁 386。

³⁷⁶ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》。新北市：慈濟傳播人文志業基金會，2020 年，頁 386。

³⁷⁷ 《釋氏稽古略》卷 2，CBETA 2023.Q3, T49, p. 788a14-17。

傳統中，念佛意指專心一意於阿彌陀佛，目標是透過觀想達到三昧，並且在定中親見阿彌陀佛。

另據《高僧傳》卷五〈曇戒傳〉載，道安弟子曇戒病重，常頌彌勒名，弟子智生侍疾，問何不願生「安養」（西方淨土），答曰：「吾與和上（道安）等八人同願生兜率，和上及道願等皆已往生，吾未得去，是故有願耳。」³⁷⁸曇戒的弟子對曇戒往生兜率產生疑問，說明當時對西方淨土信仰的有一定的影響，曇戒之所以誓願往生兜率，主要是因為與老師有約在先，不願背約，似乎並不是非去不可。

照理說，作為崇奉彌勒信仰的道安極為器重的弟子，慧遠尊重彌勒和彌勒淨土應是更合乎常情；但事實上，他對彌勒信仰並無宏揚。慧遠提倡西方淨土信仰並沒有遭當時僧俗的非議、攻擊，這表明在彌勒信仰和彌陀信仰初興期，人們並不看重二者的區別。願生兜率天或願生西方淨土全憑信仰者個人的偏好，其間並沒有高下之分。

究其原因，除了信徒對待佛、菩薩的實用主義態度之外，兩種信仰實踐相近的修行方法恐怕是主要因素。淨土法門的教法，肇始於釋迦世尊，闡揚於歷代聖賢。而念佛是淨土宗主要的修行方式，念佛也就是指對佛表示歸敬、禮拜、讚嘆、憶念之意，由念佛之功德，能使貪嗔痴不起，可生於天上、得入涅槃。

從《增一阿含經》卷一的〈十念品〉³⁷⁹所見（附錄表格十一），十念各各都

³⁷⁸ 《高僧傳》卷 5，CBETA 2023.Q3, T50, p. 356c1-6。

³⁷⁹ 《增壹阿含經》卷 1〈1 序品〉：「調念佛，法念、僧念及戒念，施念去相次天念，息念、安般及身念，死念除亂調十念。」CBETA 2023.Q4, T02, p.550b17-19；《增壹阿含經》卷 34：「汝當念修行，念佛、念法、念比丘僧、念戒、念施、念天、念休息、念安般、念身、念死，當修行如是之法。是謂，比丘！行此十念者，便獲大果報，得甘露法味。」CBETA 2023.Q4, T02, p. 740a2-6。；《增壹阿含經》卷 42：「十念廣分別修行，盡斷欲愛、色愛、無色愛、憍慢、無明。云何為十？所謂念佛、念法、念比丘僧、念戒、念施、念天、念止觀、念安般、念身、念死。是謂，比丘！有眾生修行此十念者，盡斷欲愛，色愛，無色愛，一切無明、憍慢、皆悉除盡。」CBETA 2023.Q4, T02, p. 780c8-13。

是一種獨立的法門。此十念，均係用來修行禪定的方法，後來的大乘淨土宗，便以念佛的身相、面相，以及專念阿彌陀佛的名號，以期修成念佛三昧。³⁸⁰念佛方法雖然有很多種，公認的有 1. 持名念佛；2. 觀像念佛；3. 觀想念佛；4. 實相念佛。這四種念佛方法是宗密在《普賢行願品疏鈔》中提出的。如附錄表格十二所示。

雖然有四種之不同的方法，但究竟歸乎實相而已。又以前三約之為二，一為觀想，一為持名。觀想則《十六觀經》（《觀無量壽經》說十六觀³⁸¹，故云《十六觀經》）。³⁸²

而慧遠當時倡導的淨土信仰，慧遠的念佛是念佛的相好、佛的法門、佛的實相。³⁸³這是定中念佛，即在修習禪定過程中，思念阿彌陀佛的美妙崇高的形象和西方淨土的清淨莊嚴境界。與後世淨土宗倡導的口稱念佛是不同的。

求生兜率天者，是在釋迦世尊滅度之後，諸信佛弟子，若有精勤修諸功德，威儀不缺，承事佛塔，供養香花，行眾三昧，深入正受，讀誦經典者，應當至心，念佛形像，稱彌勒名。³⁸⁴其中說到念佛形像，稱彌勒名。慧遠倡導的淨土修習方法與傳統的彌勒信仰實踐十分接近。當時彌勒信仰和彌陀信仰都傳播未久，人們對修習方法的關注勝過了對修習目標的關注，兩種信仰大致相同的修

³⁸⁰ 《禪的體驗·禪的開示》，法鼓全集 2005 網路版（第 4 輯第 3 冊，頁 49）。

³⁸¹ 《觀無量壽經》所說的十六種觀想，即日想、水想、地想、樹想、八功德水想、總觀想、花座想、像想、遍觀一切色身想、觀觀世音菩薩真實色身相、觀大勢至菩薩色身相、普觀想、雜觀想、上輩生想、中輩生想、下輩生想。

一行佛學辭典搜尋

<https://buddhaspace.org/dict/index.php?keyword=%E5%8D%81%E5%85%AD%E8%A7%80&selecthistory=>，2024 .03.10。

³⁸² 《雲棲淨土彙語》，CBETA 2023.Q4, X62, no. 1170, p. 2b21-c1 // R109, p. 133a5-9 // Z 2:14, p.67a5-9。

³⁸³ 《比較宗教學》，法鼓全集 2005 網路版（第 1 輯第 4 冊，頁 418）。

³⁸⁴ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》：「彌勒菩薩於閻浮提沒生兜率陀天因緣。佛滅度後我諸弟子，……應當至心，雖不斷結如得六通，應當繫念念佛形像，稱彌勒名。」CBETA 2023.Q4, T14, p. 420a9-14。

習方式，使人們不再注意它們之間的其他方面的區別。³⁸⁵所以慧遠大師轉而彌陀信仰跟原本的彌勒信仰是沒有衝突的，只是佛號和佛土不同而已。

還有兩位是道安的徒弟，曾也是彌勒信仰者，後期因為慧遠的關係而轉信彌陀信仰，一位是慧遠的師兄弟慧永、一位是慧遠的弟弟慧持。

佛陀在《上生經》³⁸⁶說了，未來佛彌勒是眾生的大歸依處，若有歸依彌勒菩薩者，當知是人於無上道得不退轉。彌勒菩薩成多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀時，如此行人，見佛光明即得授記。是個幫助眾生離苦得樂的道路。彌勒淨土思想在出世與入世都有殊勝之處，入世方面，其高度的大乘精神，對國家、社會乃至世界和平都有啟發性與實質裨益³⁸⁷；在出世方面，其修法簡易，能普及於任何人，修行者可不廢五欲而從事現實事業，死後仍有解脫的保障，是一種很契合現代社會的修行法門。希望再度興盛彌勒淨土思想，彌勒菩薩不離世間，不捨五濁惡世的眾生，化五濁為淨土，早日人間淨土現。而早期道安法師所得到的第一本經書是《辯意經》³⁸⁸，經中就有相關彌勒的地方，而道安是又從《增一阿含經》、《中阿含經》、《放光般若經》中看到關於彌勒的訊息，當時也有關於彌勒的經典翻譯出來，看到關於彌勒的事跡，而且在道安寫的序文中，〈道行經序〉、〈合放光讚略解序〉、〈摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序〉當中也提到彌勒菩薩相關事件，加上當時的年代，有些經典、律典，不是很完整，也想上兜率天請教彌勒菩薩，所以這是道安想往生兜率天見彌勒菩薩的動因所在。

³⁸⁵ 張文良，〈彌勒信仰述評〉，《中國佛教學術論典》第 22 冊，佛光山文教基金會，1990 年，頁 545-546。

³⁸⁶ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》：「汝今諦聽，是彌勒菩薩於未來世，當為眾生作大歸依處。若有歸依彌勒菩薩者，當知是人於無上道得不退轉。彌勒菩薩成多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀時，如此行人，見佛光明即得授記。」CBETA 2023.Q3, T14, p. 420b16-20。

³⁸⁷ 楊惠南，〈一貫道與佛教〉，《當代雜誌》，1987 年，頁 58。楊惠男認為，彌勒信仰傳入中國之後，就一直扮演積極入世的角色，它的信徒們，熱烈地參與了歷代社會、政治的實際改造，這是其他佛教宗派所少有的現象。

³⁸⁸ 《辯意長者子經》：「若有善男子、善女人，有行斯經、奉持諷誦、宣傳後世、令人受持者，是人如侍我身福無有異。誦斯經者，當為彌勒佛所授決，如來廣長舌所語無有異。」CBETA 2023.Q3, T14, p. 840a22-26。

本文論述了道安與慧遠在淨土信仰上的不同之處。通過分析道安和慧遠兩人的僧侶實踐，道安是一個具有積極入世精神的佛教領袖，彌勒信仰是一種具有入世傾向的佛教信仰形式，加上受師父佛圖澄的影響，「依國主而立法事」的作風，先感化國主，而後依靠國主的力量來影響國家，進一步來推動弘法事業，讓道安在信仰上選擇的是彌勒兜率淨土；而慧遠大師，由於師父道安被苻堅十萬大軍請走，不得已道安四散門人，因而跟師父分開，入江南廬山時，住東林寺三十餘年，終其身未再下山，其間，送客亦以虎溪為界，致力於佛道之弘揚。又因慧遠保持著中立的態度。一個地方能住三十餘年而不出山的人，可見是個能安隱的性格，所以慧遠則是一個具有典型的出世精神的佛教領袖，彌陀信仰是一種具有明顯出世特點的佛教信仰形式（他方淨土），又加上當時翻出《阿彌陀經》，因為《阿彌陀經》是鳩摩羅什翻譯出來的，又因慧遠跟鳩摩羅什又有書信上的往來。加上當時時代背景種種的因素，這些內外因素導致慧遠因而在信仰上選擇的是彌陀淨土。

以下是筆者看完資料而得到的結果，佛圖澄 79 歲來到中國洛陽，而道安在 24 歲遇見 103 歲的佛圖澄（相差 79 歲），跟隨佛圖澄 13 年。而慧遠在 21 歲遇道安 43 歲而出家（相差 22 歲），在道安 67 歲時跟慧遠 44 歲分開，分開時在彌勒像前發願一起發願生兜率天，這時跟道安師父相處 23 年，離開 8 年師父道安圓寂。（44 歲之前是發願往生兜率天）。而慧遠 50 歲到廬山，53 歲定居東林寺。（50~83 歲，在廬山安定於 33 年）。68 歲與鳩摩羅什通信（通信之間有十多年的時間）。隔年慧遠 69 歲時的二月鳩摩羅什譯出阿彌陀經，到了七月二十八慧遠與劉遺民等人在廬山結社念佛，共同發願往生彌陀淨土（確定發願往生彌陀淨土）。所以慧遠的信仰估計是 21 歲到 44 歲跟隨道安法師的期間是有願意往生兜率天的。在跟師父分開後輾轉在廬山定居後，才轉向彌陀淨土思想。

然而筆者相信慧遠對道安法師的敬重，如果道安法師當年沒有被苻堅請走，而慧遠一直是跟著道安的話，那麼慧遠法師也可能還是彌勒的信仰者吧！

參考文獻

一、原典文獻

- 「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 電子佛典系列, 2023—2024 網路版。(2023/09/08)。
- 《一切智光明仙人慈心因緣不食肉經》, T03, No. 183。
- 《小品般若波羅蜜經》, T08, No. 227。
- 《大方廣佛華嚴經》, T10, No. 279。
- 《大乘本生心地觀經》, T03, No. 159。
- 《大寶積經》, T11, No. 310。
- 《中阿含經》, T01, No. 26。
- 《中國佛學源流略講》, LC02, No. 2。
- 《中觀論疏》, T42, No. 1824。
- 《正法華經》, T09, No. 263。
- 《生經》, T03, No. 154。
- 《出三藏記集》, T55, No. 2145。
- 《古今圖書集成選輯》, B16, No. 88。
- 《(古今圖書集成)釋教部彙考》, X77, No. 1521。
- 《弘明集》, T52, No. 2102。
- 《初期大乘佛教之起源與開展》, Y37, No. 35。
- 《印度佛教思想史》, Y34, No. 32。
- 《妙法蓮華經文句》, T34, No. 1718。
- 《名僧傳抄》, X77, No. 1523。
- 《佛本行集經》, T03, No. 190。
- 《佛地經論》, T26, No. 1530。
- 《佛祖綱目》, X85, No. 1594。
- 《佛說大乘方等要慧經》, T12, No. 348。
- 《佛說立世阿毘曇論》, T32, No. 1644。
- 《佛說成具光明定意經》, T15, No. 630。
- 《佛說稻芊經》, T16, No. 709。
- 《佛說彌勒下生成佛經》, T14, No. 454。
- 《佛說彌勒下生成佛經》, T14, No. 455。

《佛說彌勒下生經》，T14, No. 453。
《佛說彌勒大成佛經》，T14, No. 456。
《佛說彌勒來時經》，T14, No. 457。
《法華傳記》，T51, No. 2068。
《惟日雜難經》，T17, No. 760。
《放光般若經》，T08, No. 221。
《兜率龜鏡集》，X88, No. 1643。
《高僧傳》，T50, No. 2059。
《神僧傳》，T50, No. 2064。
《道行般若經》，T08, No. 224。
《眾經目錄》，T55, No. 2146。
《雲棲淨土彙語》，X62, No. 1170。
《第一編 佛法總學》，TX02, No. 1。
《第六編法相唯識學》，TX07, No. 6。
《開元釋教錄》，T55, No. 2154。
《瑜伽師地論》，T30, No. 1579。
《尊婆須蜜菩薩所集論》，T28, No. 1549。
《楞嚴經指掌疏》，X16, No. 308。
《僧伽羅刹所集經》，T04, No. 194。
《增壹阿含經》，T02, No. 125。
《肇論》，T45, No. 1858。
《肇論疏》，X54, No. 866。
《廣弘明集》，T52, No. 2103。
《增壹阿含經》，T02, No. 125。
《歷代三寶紀》，T49, No. 2034。
《賢愚經》，T04, No. 202。
《彌勒上生經述贊》，X21, No. 388。
《彌勒菩薩上生兜率天經》，T14, No. 452。
《彌勒菩薩所問本願經》，T12, No. 349。
《歸元直指集》，X61, No. 1156。
《釋氏稽古略》，T49, No. 2037。
《續高僧傳》，T50, No. 2060。
《辯意長者子經》，T14, No. 544。

《觀彌勒上生兜率天經贊》，T38, No. 1772。

《觀彌勒菩薩上生兜率天經》，X74, No. 1488。

二、專書、論文、期刊

于君方，《漢傳佛教專題史》，台北市：法鼓文化，2022年。

王公偉，〈從彌勒信仰到彌陀信仰—道安和慧遠不同信仰原因初探〉，《世界宗教研究》，1999年。

王月清、趙錠華，〈彌勒信仰與人間佛教〉，《閱江學刊》1期，2009年。

王青，《魏晉南北朝時期的佛教與神話》第三章「彌勒信仰的流播及其相關神話」，中國社會科學出版社，2001年。

王雪梅，〈道安“同願生兜率”之人物考〉，《阜陽師範學院學報》1期，安徽省：阜陽師範學院，2008年。

王雪梅，〈彌勒信仰的演變以「兜率天宮」為中心的考察〉，《首屆長安佛教學術研討會論文集》第二編，2009年。

王雪梅，〈彌勒信仰研究綜述〉，世界宗教文化，2010年。

王雪梅，〈論玄奘對古代印度彌勒信仰的考察〉，《首屆長安佛教學術研討會論文集》，陝西師範大學出版社，2010年。

王雪梅，《彌勒信仰研究》，上海世紀出版股份有限公司，2016年。

王雪梅，〈未來佛的期待：彌勒信仰的形成〉，《人間佛教學報》學報，高雄市：佛光山人間佛教研究院，2017年。

王惠民，〈彌勒信仰起源的史學考察〉，《炳靈寺石窟學術討論會論文集》，甘肅人民出版社，2003年。

王壽南編，藍吉富等著，《中國歷代思想家》，台北：台灣商務，1987年，三版。

方立天，《魏晉南北朝佛教論叢》，北京市：中華書局，1982年。

方立天，《慧遠及其佛學》，北京：中國人民大學出版社，1984年。

方立天，〈彌勒信仰在中國〉，《文化與傳播》3卷7號，1995年。

方立天，《魏晉南北朝佛教》，《方立天文集》，北京：中國人民大學出版社，2006年。

方立天，〈略論我國的彌勒信仰〉，《佛學研究》2期，2008年。

方廣錫，〈道安避難行狀考〉，《中華佛學學報》12期，台北縣：中華佛學研究所，1999年。

方濟，〈彌勒菩薩大慈悲·末世迷航為明燈〉，2009年，頁40-44。

木村英一，《慧遠研究—遺文集》，東京：創文社，昭和五六年二刷。

- 田博元撰，《廬山慧遠學述》，台北縣：文津出版社，1974年。
- 弘學編著，《淨土探微》，《佛學小叢書》，巴蜀書社出版社，1999年。
- 任繼愈主編，《中國佛教史》，北京市：中國社會科學出版社，1985年。
- 宇井伯壽，《釋道安研究》，1956年。
- 朱丹麗，《亂世蓮花-慧遠大師》，台北市：法鼓文化事業股份有限公司，1996年。
- 朱恆夫、王學均、趙益注譯，《新譯高僧撰》，台北市：三民書局，2005年。
- 牟鐘鑒，〈彌勒信仰與彌陀信仰〉，何勁松主編〈布袋和尚與彌勒文化〉，宗教文化出版社，2003年。
- 汪娟，〈唐代彌勒信仰與佛教諸宗派的關係〉，《中華佛學學報》5期，臺北：中華佛學研究所，1992年。
- 李玉珉，〈南北朝彌勒圖像與信仰〉，《故宮學術季刊》第三十卷第二期，2021年。
- 李幸玲，《廬山慧遠研究》，台北市：萬卷樓圖書股份有限公司，2007年。
- 李勤合，〈廬山慧遠研究綜述〉，《中國文哲研究通訊》2卷·第一期，2011年。
- 李純瑩，〈漢代升天思想探討〉，中國文化大學，2009年，頁12-109。
- 何啟民，《稽康·王弼·葛洪·郭象·道安·慧遠·竺道生·寇謙之》，1999年。
- 佐佐木教悟等著，釋達和譯，《印度佛教史概說》，高雄：佛光出版社，1977年。
- 呂澂，《中國佛教人物與制度》，台北市：彙文堂出版社，1987年。
- 呂澂，《中國佛學思想概論》，台北市：天華出版社，1991年。
- 吳先核，〈彌勒信仰衰落原因簡論〉，《宗教學研究》，2008年。
- 松本文三郎著、張元林譯，《彌勒淨土論》，北京市：宗教文化出版社，2001年初版；2004年二版。
- 林育信，〈論南朝隱逸思想與佛教思想的融合—以慧遠為考察中心〉，2005年。
- 季羨林，〈梅呶利耶與彌勒〉，《中國社會科學》，北京大學東方語言文學系，1990年。
- 季羨林，《吐火羅文彌勒會見記譯釋》第五章「彌勒信仰在印度的萌芽」，《季羨林文集》第十一卷，江西教育出版社，1998年。
- 周紹良，〈隋唐以前之彌勒信仰〉，《華林》，2001年。
- 前田慧云，〈兜率往生思想發生時代〉，《史學雜誌》13卷，1901年。
- 高永霄，〈彌勒信仰研究〉，《南洋佛教》，1979年。
- 唐長孺，〈北朝的彌勒信仰及其衰落〉，《魏晉南北朝史論拾遺》，中華書局，1983年。
- 孫亦平，〈慧遠〉、宏修平等著《十大名僧》，上海：古籍，1990年。
- 孫作雲，〈長沙馬王堆一號墓出土畫幡考釋〉，《考古》第一期，1973年。

- 陳清香，〈馬王堆 T 形帛畫所反映的漢代宇宙觀與繪畫風格〉，《簡帛研究彙刊·第一輯·第一屆簡帛學術討論會論文集》，2003 年。
- 洪啟嵩，《彌勒淨土》，台北市：全佛文化出版社，1996 年。
- 吳先核，〈彌勒信仰衰落原因簡論〉，《宗教學研究》第 1 期，2008 年。
- 神林隆淨，〈兜率往生〉，《大正大學學報》21—23 號合刊，1935 年。
- 胡孚琛主編，《中華道教大辭典》，北京：中國社會科學出版社，1995 年，頁 417。
- 韋政通，《中國思想史》，水牛出版社，2005 年，頁 738。
- 香川孝雄，〈彌勒思想的展開〉，張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》69 冊，北京圖書館出版社，2005 年。
- 陳啟淦，《東方聖人-道安大師》。台北市：法鼓文化事業股份有限公司，1996 年。
- 陳丹青、張至維、鍾玉玲、呂賢度：《彌勒—未來佛》，《慈氏學聖典漢譯中心係列叢書》，高雄市：彌勒講堂，2017 年。
- 陳揚炯，《中國淨土宗通史》第三章「彌勒信仰的興衰」，江蘇古籍出版社，2000 年。
- 郭朋，《中國佛教史》，《中國文化史叢書》，台北市：文津出版社，1993 年。
- 曹虹著，《慧遠評傳》，江蘇省：南京大學出版社，2002 年。
- 普慧，〈略論慧遠對道安的突破和超越〉，《四川大學學報》3 期，2004 年。
- 普慧，〈略論彌勒彌陀淨土興起之原因〉，《中國文化研究》，2006 年。
- 裴建平，〈西安碑林藏北魏佛龕像考釋〉，《碑林集刊》，第 7 期，1993 年，頁 116。
- 溫金玉，〈佛圖澄山西遺迹考〉，《普門學報》21，高雄縣：普門學報社出版，2004 年。
- 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，中華書局，1983 年。
- 湯用彤，《隋唐及五代佛教史》，慧炬出版社，1986 年，頁 240。
- 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史（上）》，台北市：五南圖書出版社，2022 年。
- 張子開，〈念佛、淨土觀念與早期禪宗彌勒信仰〉，《宗教學研究》第 4 期，2006 年。
- 張子開，〈試論彌勒信仰與彌陀信仰的交融性〉，《四川大學學報》，2006 年。
- 張文良，〈彌勒信仰述評〉，《中國人民大學哲學系碩士論文》，北京：中國人民大學，1990 年。
- 張平，〈道安佛學思想及其彌勒淨土信仰〉，《現代哲學》，2009 年。
- 張曼濤，《淨土思想論集》，台北市：大乘文化出版社，1978 年。

- 張曼濤，《佛教人物史化》，《現代佛教學術叢刊》。台北市：大乘文化出版社，1978年。
- 張曼濤，《中國佛教史論集—漢魏兩晉南北朝篇》下，《現代佛教學術叢刊》，台北市：大乘文化出版社，1978年。
- 張曼濤，《彌勒淨土與菩薩行研究》，台北市：大乘文化出版社，1979年。
- 張森，〈北朝彌勒信仰研究〉，《西北大學碩士學位論文》，2003年。
- 張儉生，《魏晉南北朝史》，台北市：幼獅事業文化公司，1987年。
- 區結成，《慧遠》，《世界哲學家叢書》，東大圖書公司，1987年。
- 黃錦鶴、陳繼權、陳惠敏，〈彌勒初探〉，《國際通識學刊》第4期，2011年。
- 黃運喜，《簡明中國佛教史》，新北市：大千出版社，2022年。
- 曾其海，《慧遠—亂世玄龍浮蓮花》，新北市：中天出版社，1998年。
- 項一峰，〈中國早期彌勒信仰及其造像藝術〉，《敦煌學輯刊》，2002年。
- 慈怡主編，《佛教史年表》，高雄市：佛光出版社，1987年。
- 慈德，《彌勒菩薩的尊貴與淨土法門的殊勝》第二集，台北縣：法明出版社，2003年。
- 楊白衣，〈彌勒信仰在中國的流傳〉，《中國佛教》29卷，1985年。
- 楊惠南，〈漢譯佛經中的彌勒信仰—以彌勒上、下經為主的〉，《文史哲學報》第35期，國立台灣大學文學院出版，1987年，頁119-181。
- 楊惠南，〈漢譯佛經中的彌勒信仰〉，《文史哲學報》，1987年。
- 楊惠南，〈一貫道與佛教〉，《當代雜誌》，1987年。
- 楊曾文，〈彌勒信仰的傳入及其在民間的流行〉，《中原文物》，1985年。
- 業露華，《佛說彌勒上升下生經》，台北縣：佛光文化事業有限公司。1996年初版；1996年初版三刷
- 劉永霞，〈中國彌勒信仰探因〉，《天水師範學院學報》第6期，2002年。
- 劉貴傑，〈東晉道安思想析論〉，《中華佛學學報》第4期，臺北：中華佛學研究所，1991年，頁235-285。
- 劉貴傑，《東晉道安思想研究》，台北市：文津出版社，1992年。
- 劉嘉誠，〈慧遠研究〉，大專學生佛學論文集（十），2000年，頁263-280。
- 廖閱鵬，《淨土三系之研究》，高雄市：佛光出版社，1989年。
- 趙超，〈略談中國佛教造像中彌勒佛形象的演變〉，《中國歷史文物》，2003年。
- 蔡日新，《漢魏六朝佛教概觀》，台北市：文津出版，2001年。
- 鄭慶田，〈釋道安彌勒信仰原因探析〉，《江淮論壇》，2011年。
- 鄭慶田，〈釋道安彌勒信仰活動之考析〉，《哲學百家》，2011年。

- 蔡惠明，〈彌勒淨土的殊勝〉，香港：內明雜誌社，1995年，頁38-42。
- 歐崇敬，〈魏晉南北朝佛學的脈絡發展構造與歷程：中國佛學的基礎形構〉，
《成大宗教與文化學報》4期，2004年，頁107-172。
- 賴永海，《梁高僧傳》，台北市：佛光文化事業有限公司，1998年。
- 藍吉富，《彌勒菩薩聖德彙編》，台北縣：迦陵出版社，1998年。
- 藍吉富，《中國歷代思想家—道安》，台北市：台灣商務印書館出版社，1999年，
頁195-196。
- 鎌田茂雄著、關世謙譯，《中國佛教通史》，高雄：佛光，1986年初版。
- 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，新北市：慈濟傳播人文志業基金會，
2020年。
- 釋太虛，〈兜率淨土與十方淨土之比觀〉，《彌勒淨土與菩薩行研究》，《現代佛教
學術叢刊》第69冊，北京圖書館出版社，1979年。
- 釋心澄，〈發願求生兜率天之物探討論〉，新北市：法鼓文理學院，2018年。
- 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1981年。
- 釋成一，〈介紹兜率淨土法門〉，《彌勒淨土法門集》，萬行雜誌社，1998年，頁
33-48。
- 釋如吉，〈彌勒淨土法門初探〉，《內明》283期，香港：內明雜誌社，1995年。
- 釋自莊，〈成一導師推廣彌勒淨土思想與法門對當代佛教之影響〉，《萬行雜誌》
275期，台北市：華嚴專宗學院，2011年。
- 釋見證，〈南北朝至隋唐時期的彌勒圖像與信仰〉，成都：四川大學，2009年。
- 釋能持，《漢傳佛教彌勒信仰研究》，新北市：華夏出版有限公司，2022年。
- 釋道昱，〈兜率內院疑點之探討〉，《普門學報》11期，台北：佛光山文教基金
會，2002年。
- 釋道昱，〈中國早期的彌勒信仰—以道安為主的探討〉，《正觀》20期，南投縣：
正觀雜誌社，2002年。
- 釋道昱，〈隋唐初期的彌勒信仰〉，《成大宗教與文化學報》5期，臺南市：國立
成功大學中國文學系宗教與文化研究室，2005年。
- 釋聖嚴，〈淨土思想之考察〉，《華崗佛學學報》第6期，臺北：中華學術院佛學
研究所，1983年，頁5-48。
- 釋聖嚴，《禪的體驗·禪的開示》，法鼓全集2005網路版，2005年(第4輯第3冊，
頁49)。
- 釋慧廣，《彌勒淨土真義闡述》，台北市：台北松山寺，1995年。
- 釋慧嶽，《彌勒淨土與菩薩行研究》，《現代佛教學術叢刊》69，臺北市：大乘文

化，1979年。

釋慧嶽，《上生兜率淨土的勝義和行法》，台北市：華嚴蓮社，1997年。

龔雋，《中國僧制開創者-道安大師傳》，台北市：佛光文化事業有限公司，1996年。

三、網路資源

一行佛學辭典搜尋

<http://buddhaspace.org/dict/index.php?keyword=%E9%81%94%E6%91%A9%E5%A4%9A%E7%BE%85%E7%A6%AA%E7%B6%93>，2023.10.05。

人名規範檢索

<https://authority.dila.edu.tw/person/>，2023.09.19。

《山海經》

<https://shanhaijing.5000yan.com/jianjie/>，2024.03.09。

中國哲學書電子化計劃

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=483785&searchu=%E7%9B%A1%E7%94%9F%E5%85%9C%E7%8E%87%E5%A4%A9>，2023.10.20。

念佛的種類

<https://kknews.cc/fo/pbv89n8.html>，2024.01.12。

釋星雲：《佛光教科書》

<http://www.masterhsingyun.org/article/article.jsp?index=48&item=257&bookid=2c907d4944dd5ce70144e285bec50005&ch=4&se=8&f=1>，2024.01.12。

佛弟子文庫－東晉佛教

<http://m.fodizi.tw/f01/12.html>，2023.09.14。

教育部《重編國語辭典修訂本》

<https://dict.revised.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=129584&la=0&powerMode=0>，2024.03.11。

張總：〈彌勒造像形態探勝〉

<https://www.lama.com.tw/content/msg/DiscussDetail.aspx?id=4847> ， 2024.03.07 。

漢語網

<https://www.chinesewords.org/dict/22207-497.html> ， 2024.03.06 。

林家安：〈現行漢譯《增一阿含經》譯者考〉

<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-AN/an148927.pdf> ， 2024.05.15 。



附錄

表格一、上生兜率的條件³⁸⁹

	條件
六法者	1.精勤修諸功德
	2.威儀不缺
	3.掃塔塗地
	4.以眾名香妙花供養
	5.行眾三昧深入正受
	6.讀誦經典
	若得聞彌勒菩薩摩訶薩名者，聞已歡喜，恭敬禮拜
	犯諸禁戒，造諸惡業，聞是菩薩大悲名稱，造立形象，香花衣服，繪蓋幢旛，禮拜繫念

表格二、龍會三會的條件 (1)³⁹⁰

三會	度的人數	條件	條件
初會	96 億人	五戒	修寺、布施供養、聞法、讀誦、禪思
二會	94 億人	三歸依	行四供養、三歸、五戒
三會	92 億人	稱南無佛	繪綵及諸物、供養塔、自稱南無佛

表格三、龍會三會的條件 (2)：《佛說彌勒大成佛經》³⁹¹，釋尊法中善種來生

編號	條件
1.	聽釋迦牟尼佛說法者
2.	佛法中種諸善根
3.	以讀誦分別決定修多羅、毘尼、阿毘曇，為他演說、讚歎義味，不生嫉妬教

³⁸⁹ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，CBETA 2023.Q4, T14, no. 452, p. 420a8-12。

³⁹⁰ 釋如吉，〈彌勒淨土法門初探〉，1995 年，頁 29。

³⁹¹ 《佛說彌勒大成佛經》，CBETA 2023.Q3, T14, no. 456, pp. 431c25-432a21。

	於他人，令得受持，修諸功德
4.	以衣食施人、持戒、智慧，修此功德
5.	以妓樂、幡蓋、華香燈明供養於佛
6.	以施僧常食、起立僧房、四事供養，持八戒齋修習慈心
7.	為苦惱眾生深生慈悲，以身代受，令其得樂
8.	以持戒、忍辱，修淨慈心
9.	造僧祇四方無礙、齋講設會、供養飯食
10.	以持戒、多聞、修行禪定無漏智慧
11.	有起塔供養舍利，念佛法身
12.	有厄困、貧窮、孤獨，繫屬於他，王法所加，臨當刑戮，作八難業，受大苦惱，拔濟彼等令得解脫
13.	有恩愛別離，朋黨諍訟，極大苦惱，以方便力令得和合，修此功德

表格四、龍會三會的條件(3):《增壹阿含經》卷44³⁹²

1.	修於梵行	9.	受八關齋法
2.	奉持其法	10.	香花供養
3.	供養三寶	11.	復於彼聞佛法，悲泣墮淚
4.	彈指之頃，修於善本	12.	專意聽法
5.	行四等心	13.	復盡形壽善修梵行
6.	受持五戒、三自歸	14.	復書讀諷誦
7.	起神寺廟	15.	承事供養
8.	補治故寺		

³⁹² 《增壹阿含經》卷44，CBETA 2023.Q3，T02，no. 125，p. 789b7-21。

表格五、龍會三會的條件(4)：《增壹阿含經》卷44³⁹³

三會	度的人數	條件
第一會	96 億人	皆得阿羅漢。斯等之人皆是我弟子。所以然者，悉由受我教訓之所致也。亦由四事因緣：惠施、仁愛、利人、等利。
第二會	94 億人	皆是阿羅漢，亦復是我遺教弟子，行四事供養之所致也
第三會	92 億人	皆是阿羅漢，亦復是我遺教弟子。

表格六、道安法師的法系表(1)³⁹⁴

佛圖澄 著名弟子		法首、法祚、法常、法佐、僧慧、道進、 道安 、僧朗、竺法汰、竺法雅、竺法雅、竺佛調、須菩提、比丘尼安令首等。
道安		弟子：曇翼、法遇、曇徽、道立、曇戒、 慧遠 、慧持、慧永等。
慧遠		弟子：惠寶、法淨、法領、僧濟、法安、曇邕(安死隨遠)、僧徹、道汪、道祖、惠要、曇順(原是羅什弟子，後隨遠)、曇洗、法幽、道恆、僧遷、道胤、道援、慧觀、道泓、曇蘭等。
	常住眾 13 位	慧持、僧濟、法安、道祖、曇邕、曇順、僧徹、慧要、曇桓、道敬、道昺、曇洗、道汪。 ³⁹⁵
	遊方僧 4 位	竺道生、慧觀、慧叡、道溫。 ³⁹⁶
	著名高 士弟子 5 位	劉遺民、周續之、雷次宗、宗炳、張野。 ³⁹⁷

³⁹³ 《增壹阿含經》卷44，CBETA 2023.Q3, T02, no. 125, p. 789a17-28。

³⁹⁴ 張曼濤，《佛教人物史化》，《現代佛教學術叢刊》，1978年，90-91頁。

³⁹⁵ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，2020年，308-322。

³⁹⁶ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，2020年，323-328。

³⁹⁷ 釋大參，《慧遠大師：漢傳淨土宗初祖》，2020年，329-336。

	竺佛調			
	須菩提			
	竺法雅			
	法首			
	法常			
	法佐			
	僧惠			
	道進			
	法祚			
	竺法汰			竺曇一
				竺曇二
				竺道一
安令首尼				

表格八、彌勒淨土和彌陀淨土的具體情形比較³⁹⁹

	兜率天	彌勒下生時的人間	阿彌陀佛國土
壽命	四千歲（相當於人間五十六億七千萬年）	八萬四千歲	無量無邊阿僧祇劫
食	食自然生長的須陀味，食入體內自然轉化為能量，無大小便。	香美稻種，一種七獲，有大小便。	所需飲食隨意即至，亦無大小便。
衣	著劫波衣	樹上長衣	隨意而至
受苦狀況	有三苦： 1.死墮苦。 2.陵蔑悚懼苦。 3.斫截破壞、殘害驅擯	有三病： 1.著便利（大小便）。 2.飲食。 3.衰老。 ⁴⁰¹	純樂無苦又稱極樂世界。

³⁹⁹ 《彌勒下生成佛經》、《觀彌勒菩薩上升兜率天經》、《佛說阿彌陀經》、《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》等經典的描述，對彌勒淨土和彌陀淨土的具體情形比較如表；吳先核，《彌勒信仰衰落原因簡論》，《宗教學研究》年第1期，2008年，頁179。

⁴⁰¹ 《歸元直指集》卷1：「龍上開華故曰：龍華勝會人民受用境界猶如自在天宮忉利天上。只有三病，不得純受快樂。一者飲食；二者便利；三者衰老。」CBETA

	苦。 ⁴⁰⁰		
所屬界別	欲界天中的第四天	欲界南閻浮提	非三界所屬
修行環境	彌勒在兜率內院說法	彌勒下生成佛時說法 度 化	有眾多善知識說法，連 樹上的鳥都演唱佛法。
生死情況	雖然沒有衰老，但還未 擺脫生死輪回。	有衰老和生死輪回	已擺脫生死輪回
出生	化生或蓮花化生	胎生	蓮花化生
最終成果	隨彌勒下生人間，成就 阿羅漢。	龍華三會上得度獲阿 羅 漢果。	必致一生補處

表格九、道安大師年表⁴⁰²

中國紀元	西元	年齡	道安大師記事	相關大事
西晉懷帝 永嘉六年	312	1	出生於常山扶柳縣	
東晉明帝 太寧元年	323	12	在福安寺出家，法名道安	
成帝 咸和六年	331	20	道安法師受具足戒。	
咸康元年	335	24	道安與曇徽師徒往鄴都出發，師 事佛圖澄大師。	後趙國王石勒往生。
穆帝 和永五年	349	38	道安師徒住進華林園。 同年遷離，西行至牽口山及山 西護澤，飛龍山等。	
永和九年	353	42	道安法師遷徙至太行恆山創寺	

2023.Q4, X61, no. 1156, p. 451b15-18 // R108, p. 278a3-6 // Z 2:13, p. 139c3-6。

⁴⁰⁰ 《瑜伽師地論》卷 4：「天受三種苦：謂死墮苦，陵蔑苦，斫截破壞、殘害驅擯苦。」

CBETA 2023.Q4, T30, no. 1579, p. 297c27-29。

⁴⁰² 陳啟淦，《東方聖人-道安大師》，台北市：法鼓文化事業股份有限公司，1996，頁
188-189。

			建。	
升平元年	357	46	道安法師僧眾遷回鄴都。	
升平三年	359	48	道安法師師徒一行人輾轉遷徙至女林山、陸渾等地。	
廢帝 太和二年	367	56	道安法師一行人抵達襄陽。	
寧康二年	374	63	道安法師建襄陽檀溪寺。	
孝武帝 太元三年	378	67	道安法師為前秦苻堅所俘。 慧遠、慧持、曇徽等分散四方。	
太元七年	382	71	道安法師移居至長安五重寺。	
太元八年	383	72	道安法師奏前秦苻堅，迎鳩摩羅什法師到中原。	淝水之戰發生。
太元十年	385	74	道安法師於長安五重寺圓寂。	

法鼓文理學院

表格十、慧遠大師年表 Dharma Drum Institute of Liberal Arts

中國紀元	西元	年齡	慧遠大師記事	相關大事
東晉成帝 咸和九年	334	01	出生於山西省原平縣的賈姓人家。	
咸康三年	337	03	弟弟慧持出生。	前燕建國。
東晉穆帝 永和二年	346	13	與弟弟隨舅父令狐氏至河南許昌、洛陽一帶遊學。	
永和十年	354	21	渡江南行尋訪名師范宣子與弟隨道安法師出家。	
升平元年	357	24	代師講《般若經》，引《莊子》解釋實相之意。	前秦建國。
升平五年	361	28	時局動亂，隨道安師父等數百僧人，往山西河南交界的王屋女林山。	
東晉哀帝 興寧三年	365	32	隨道安僧團向南遷移。途中道安將僧團山分教，四處去弘法，慧永法師前往廬山西林寺。	
東晉廢帝	367	34	慧永於廬山建西林寺。	

太和二年				
東晉孝武帝 寧康元年	373	40	移居襄陽，先暫住白馬寺，後以張殷宅建檀溪寺。	
太元元年	376	43	道安鑄丈六佛像成，慧遠作《晉襄陽丈六金像頌》。	
太元三年	377	44	前秦苻堅請走道安，慧遠師兄弟四方流散。	
太元四年	379	46	與慧持及其他師兄弟到荊州上明寺。	
太元八年	383	50	見廬山幽靜，留住龍泉精舍，後住西林寺。	肥水之戰。
太元十一年	386	53	桓伊為慧遠大師所建東林寺落成。	
太元十七年	392	59	殷仲堪至廬山會晤慧遠法師。 派弟子法淨、法領至西域求法取經。	
太元二十一年	396	63	隱士劉遺民入廬山。	
東晉安帝 隆安元年	397	64	天竺法師竺道生入廬山，向慧遠問學。	
隆安二年	398	65	桓玄為江州刺史，入廬山見慧遠。	五斗米道作亂
隆安三年	399	66	慧持法師前往四川弘法。	
隆安五年	401	68	鳩摩羅什至長安，慧遠大師與他通信。	
晉安帝 元興元年	402	69	慧遠作《沙門不敬王者論》。 劉遺民等人於廬山結佛社。	
義熙元年	405	72	慧遠法師撰《法性論》。	鳩摩羅什譯出 《大智度論》。
義熙十二年	416	83	大師於廬山東林寺去世。	

表格 十一、十念

編號	十念的名稱	詳細內容解釋
1.	念佛	一心專念於佛的身相、面相，及其殊勝的聖德。
2.	念法	一心專念於佛的正法，因其能除眾生的煩惱渴求之心。
3.	念比丘僧	一心專念如來的聖僧大眾，因其具有持戒、智慧、解脫的聖德。
4.	念戒	一心專念清淨的戒律，因其有無為無欲之功德。

5.	念施	一心專念做大布施，若人罵我，不發怒，若人打我、殺我，不瞋恨，施捨歡喜，全無餘想。
6.	念天	一心專念天神的身相光明，讚歎其善行的果報。
7.	念休息	一心專念於休息，心意止息，樂住於安閒寧靜而入三昧。
8.	念安般	一心專念於呼吸的出入，了了分明。
9.	念身	一心專念於身體的垢穢不淨，終歸無常。
10.	念死 ⁴⁰³	一心專念於身體死亡的現象。 ⁴⁰⁴

表格 十二、念佛的方法⁴⁰⁵

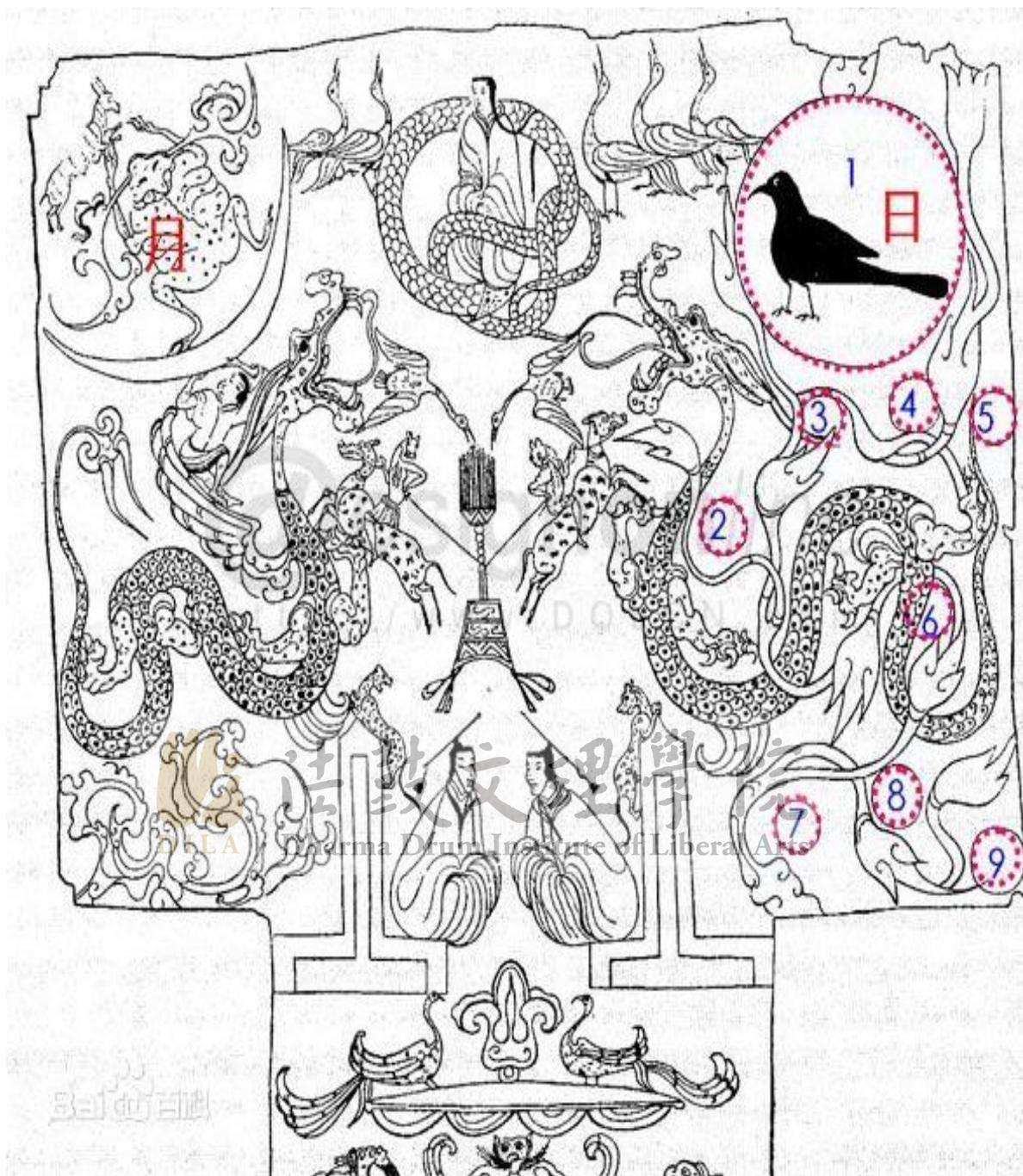
念佛方法	內文說明
1.稱名念佛	指一心稱念佛之名號
2.觀像念佛	指觀如來等像
3.觀想念佛	指靜坐而觀念佛之相好功德
4.實相念佛	亦名法身念佛。指觀自身及一切法之真實相，乃無形無相，猶如虛空，而心及眾生本來平等。如是之念即是真念，念念相續，則三昧現前。

DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

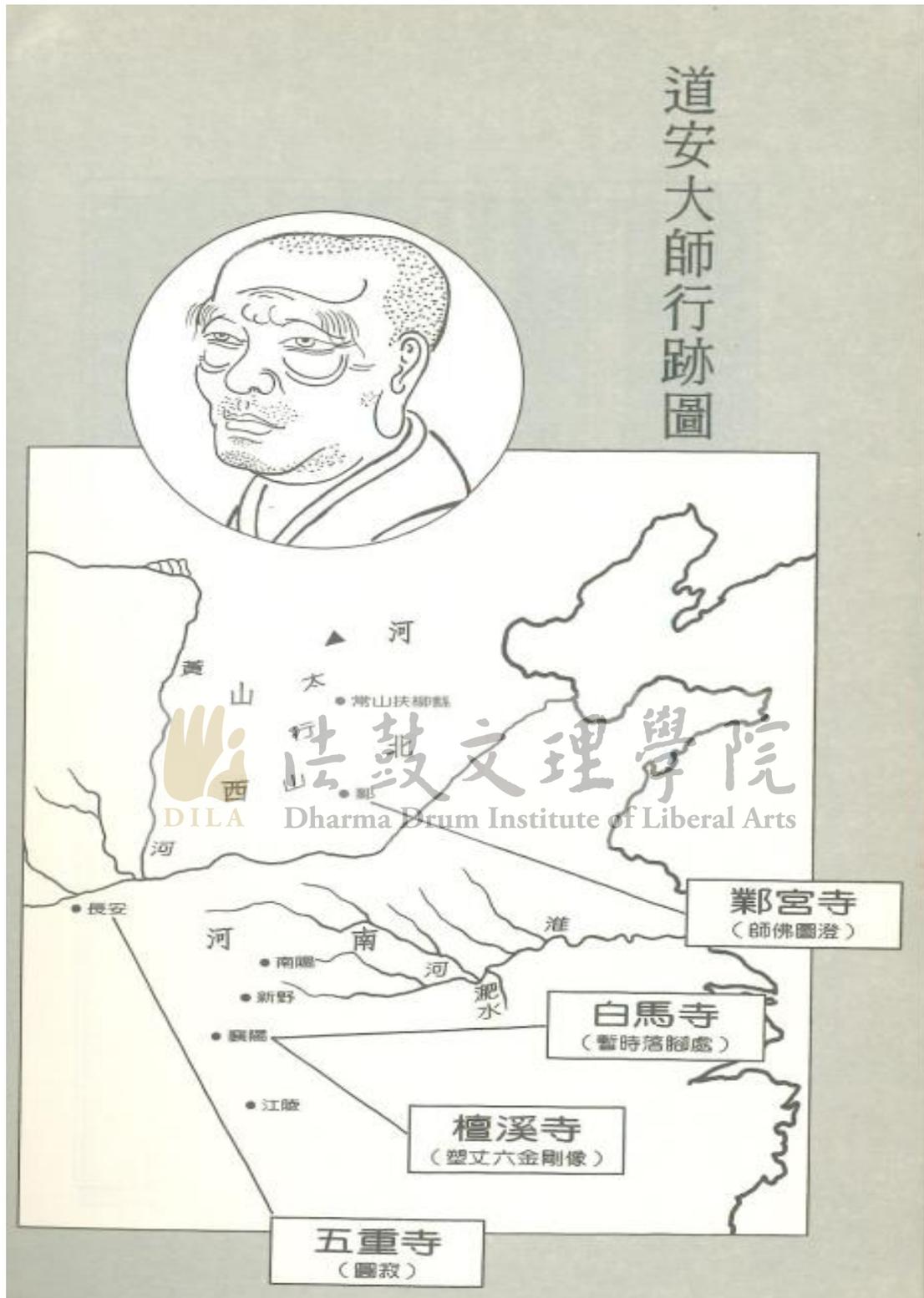
⁴⁰³ 《增壹阿含經》卷 34，CBETA 2023.Q4, T02, no. 125, p. 740a2-6。

⁴⁰⁴ 釋聖嚴，《禪的體驗·禪的開示》，法鼓全集 2005 網路版（第 4 輯第 3 冊，頁 49）。

⁴⁰⁵ 念佛的種類，<https://kknews.cc/fo/pbv89n8.html>，2024.01.12。



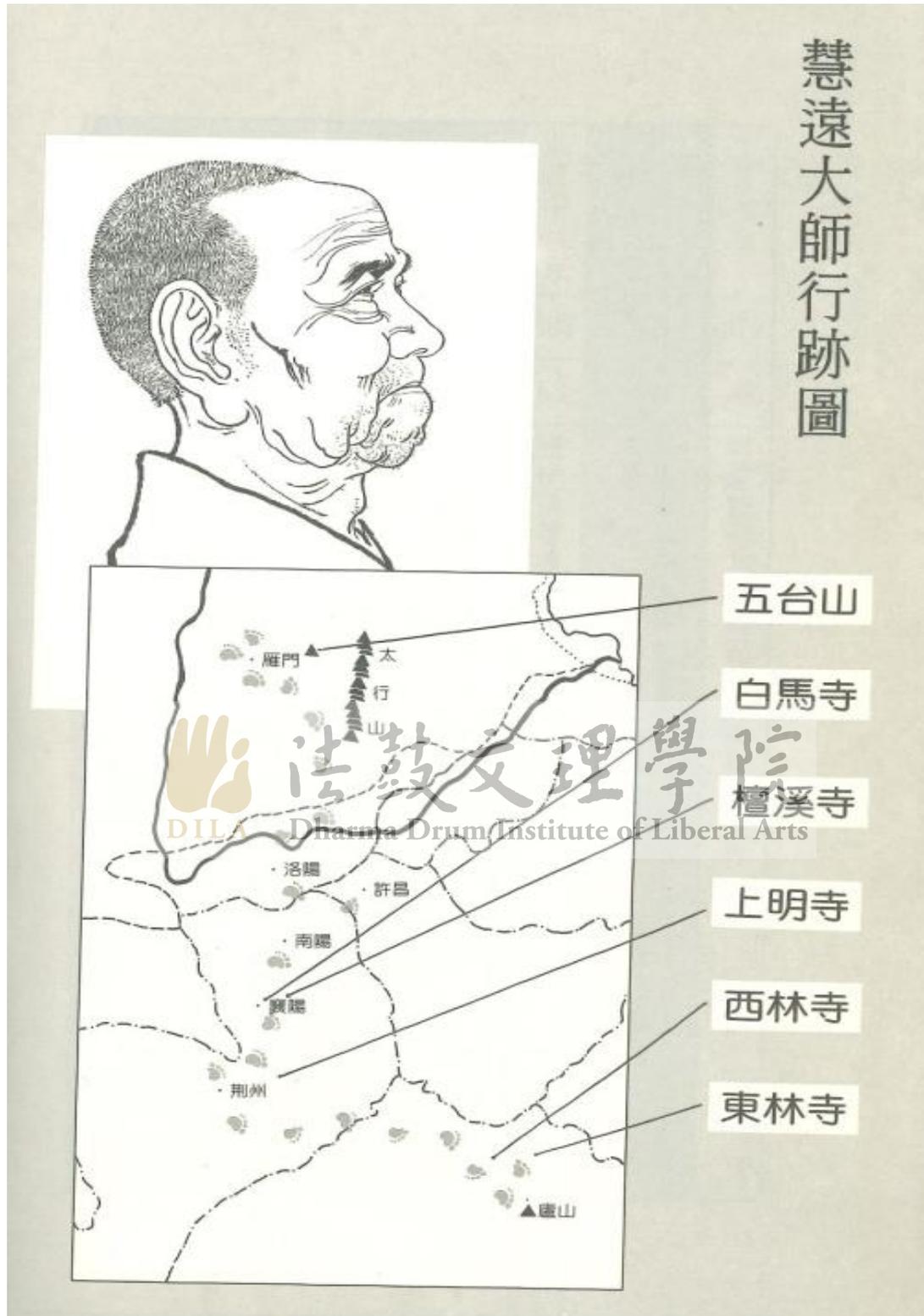
附錄圖一、非衣圖



附錄圖二、道安大師行跡圖⁴⁰⁶

⁴⁰⁶ 陳啟淦，《東方聖人-道安大師》，1996年，頁190。

慧遠大師行跡圖



附錄圖三、慧遠大師行跡圖⁴⁰⁷

⁴⁰⁷ 朱丹麗，《亂世蓮花-慧遠大師》，1996年，頁169。