

法顯與劉裕集團：東晉十六國佛教與社會網絡[※]

劉苑如

台灣中央研究院

摘要：法顯（338?–423?）法師有感於當時所傳的律藏殘闕，於東晉隆安（399）離開長安，前往天竺求法，歷經十三年回到青州時，正值劉裕（363–422）在晉朝末期收復北方的青、兗、司三州，積極造宋稱帝的時期。法顯上岸後即受到劉裕之弟劉（兗）青州（道憐，368–422）的邀請，在京口一冬一夏，建立了龍華寺；稍後在義熙十二年至十四年間，由劉氏集團中的孟顥、褚叔度（378–424）為檀越，於建業道場寺與佛馱跋陀羅（Buddhabhadra, 359–429）共同翻譯經、律；最後法顯赴荊州辛寺終老。在法顯回國後的經歷中，隱隱可見國家與佛教兩種權力的交鋒，本文的目的有三：第一，釐析劉裕集團的佛國建構；第二，重溯晉宋之際佛教內部的交際網絡與佛學背景；第三，探討其在中國佛教發展史的意義。

關鍵詞：法顯、劉裕、佛馱跋陀羅、社會網絡

* 本文乃是中央研究院文哲所數位人文計畫“東亞文學與文化地圖”的成果之一，並大量使用了法鼓山佛教學院“佛教傳記文學”平臺資料。最初發表在“從襄垣到錫蘭：漢僧法顯（337–422）其生平與遺產國際學術研討會”（山西：襄垣，2017），承蒙馮國棟、王雪梅教授指正；又接受王福楨先生建議，特此一併感謝。

一、前言：法顯與劉裕集團的相遇

東晉隆安（399）年間，法顯（338?–423?）法師有感於當時律藏殘闕，乃於從長安出發、前往天竺求法。時值後秦國勢上升，逐步蠶食東晉領土之際。他歷經十三年回到青州後（412），此時國際情勢卻已逆轉，後秦受到大夏赫連勃勃（381–425）屢屢南下騷擾，折損近十萬軍隊，被搶掠人口多達兩萬多戶，牲畜財產更不計其數，致使其國勢日衰。相對的，東晉的頽勢在劉裕（363–422）力挽下，先後消滅了南燕（410），殲毀後秦（417），收復了北方的青、兗、司三州，劉裕進而圖謀造宋稱帝。

茲此，法顯從師子國（今斯里蘭卡）浮海回國，於義熙八年（412）年在青州上岸，即進入劉氏集團的勢力範圍，受到劉裕之弟劉況（道憐，368–422）的邀請，在京口駐留一冬一夏（412–413）¹，建立了龍華寺²；稍後，或說義熙九年至十年（413–414）之間法顯曾受慧遠（334–416? / 417?）之邀入廬山³，而《佛國記》初稿即可能完成於此。此書紀錄諸賢詢問佛國威儀教化、地理風俗的內容⁴；

¹ 章巽《法顯傳校注》於“請法顯一冬一夏”註20考證指出，儘管足立喜六認為法顯隨商人航海至揚州境內，受劉道憐之請，在京口度一冬一夏；然湯用彤持不同意見，認為法顯在勞山上陸後，陸路南下道經彭城，時劉道憐為北徐兗州刺史，鎮彭城，疑受到劉家部將李嶷推薦，始留法顯供養。章巽贊成後者，參見氏著《法顯傳校注》，北京：中華書局，2008年，第175頁。

² 見饒宗頤《早期青州城與佛教的因緣》，《中國史研究》2001年第3期，第52頁。

³ 法顯是否曾經到過廬山，歷來兩種說法並立，持正面看法者，以《法顯傳校注》、木村英一《慧遠研究》為代表，參見《法顯傳校注》（前揭），第180頁；木村英一編《慧遠研究·遺文篇》，東京：創文社，1960年，《佛影銘》註37之考證，第46頁；持反對意見者，可參見陳金華《法顯登廬峰會慧遠考》，發表於“法顯國際研討會”，山西：五臺山東方佛教文化研究院主辦，2017年3月25–29日。

⁴ 參見拙作《故事的再生——法顯從求法到傳法的傳記敘述研究》，收於劉苑如主編《桃之宴：京都桃會與漢學新詮》，臺北：新文豐出版公司，2014年，第

接著在義熙十二年至十四（416–418）年間，又由劉氏集團中的孟顥（384–465）、褚叔度（378–424）為檀越，於建康道場寺與佛馱跋陀羅（Buddhabhadra, 359–429）共同翻譯經、律；義熙十四年以後，法顯始轉赴已被劉裕集團控制的荊州，在辛寺終老。

法顯一生豐富的遊方經歷，既涉及了佛教東來後數個重要駐錫地，也與漢地對於佛教學說的選擇與接受密切相關，由此構成了複雜的佛教信仰圈。筆者先前既已分別探討法顯與廬山慧遠集團的互動⁵，以及其與道場寺譯經場的關係⁶，反而較少探討法顯回到中國後譯經傳法背後的社會文化脈絡。本文擬藉由地緣與法緣的多重視角，發掘法顯與劉裕集團互動的情形，特別是與青、徐、荊州僧眾的關係，從而顯現他在當時政治與佛教中的影響力。

二、征戰、優恤與禮佛

劉裕集團的形成，應該追溯自他發起義軍，號召了何無忌（351–410）、魏詠之（約375–405）、魏欣之、順之兄弟、檀憑之（?-404）及其從子韶（366–421）、祗（369–419）、隆、道濟（337–436）、範之、劉裕弟道憐，劉毅（?-412）、劉藩（?-412）堂兄弟，孟昶（?-410）、孟懷玉（385–415）族兄弟等，還包括河內向彌（363–421）、管義之，陳留周安穆、臨淮劉蔚、從弟珪之、

234–239頁。

⁵ 見拙作《涉遠與歸返：法顯求法的行旅敘述》，收於劉苑如《朝向生活世界的文學詮釋——六朝宗教敘述的身體實踐與空間書寫》，臺北：新文豐出版公司，2010年，第81–127頁。

⁶ 見拙作《故事的再生——法顯從求法到傳法的傳記敘述研究》（前揭），第231–239頁。

東莞臧熹（375–413）、從弟寶符、從子穆生、童茂宗、陳郡周道民、漁陽田演、譙國范清等，總共有二十七名核心人物⁷，他們共同擊敗篡位的桓玄（369–404），延續了東晉的政權，由此獲得極高的名望，並逐步擴大增加此一集團的勢力範圍。之後又趁南燕內訌之際，出兵討伐消滅，隨後平定盧循（?-411）之亂，進而消滅朝中異己，如劉毅、諸葛長民（?-413）和司馬休之（?-417）等，最後北伐後秦，收復洛陽和關中地區，從而獲得九錫的地位，建立了劉宋王朝。

劉裕征戰幾乎都是以少勝多，所向無敵，過去學者所作的相關研究，已分別從北府制度、戰略、用人等不同方向切入，近年不少學者則開始關注劉裕家族的信仰，如王永平研究從文化形象的塑造角度入手，認為劉裕利用佛教來輔助其軍事與政治活動，其中最重要的手段有二：一是優待慧遠、慧觀（366–436?/453?）、僧導（362–457）等南北僧團的領袖人物，以穩定局勢；另一則是製造各種符瑞，為其造宋創造輿論⁸。林飛飛則擴大研究範圍，在《劉宋帝王與宗教關係》一文中指出，劉宋諸帝基本上繼承劉裕以來採取扶持與利用佛教的宗教政策，其具體的作法包括為迎請禮遇著名僧尼、建寺造像、設立法會、延僧講經、敕令皇室子弟師友於僧尼，以及與崇佛邦國往來交流等方面，同時劉宋帝王還常常欽定高僧講說之佛經，並親臨法席，令公卿俱至，體現其對佛學義理發展之重視和對佛教義學發展動態之把握；另一方面劉宋帝王也適時地控制塔寺佛像的數量、沙汰沙門、設立僧官等管制措施，以防止佛教侵犯政

⁷ 《宋書》，沈約撰，北京：中華書局，1974年，卷五，《武帝本紀》上，第5頁。

⁸ 王永平《劉裕與佛教高僧之交往及其對佛法之獎挹》，《南京曉莊學院學報》2008年第1期，第47–50頁。

治統治權⁹。

凡此均對於劉宋的宗教與政治策略研究起了重大的補充作用，本節則企圖從征戰、優恤與社會網絡另一條路徑切入。劉裕一生征戰，在北征關、洛大獲勝利後，曾在戲馬臺宴集群臣，追溯自身功績曰：

“桓玄暴篡，鼎命已移，我首唱大義，復興皇室，南征北伐，平定四海，功成業著，遂荷九錫。”¹⁰ 儘管如此，作為一名帶兵打仗的將領，無論功業如何彪炳，可以傲視滿朝文武，但對於追隨他出生入死的將士吏民，必須謹慎安撫。因此劉裕在開國建宋之後，即於永初元年詔，曰：

夫銘功紀勞，有國之要典，慎終追舊，在心之所隆。
自大業創基，十有七載，世路迭遭，戎車歲動，自東徂西，
靡有寧日。實賴將帥竭心，文武盡効，寧內拓外，迄用有成。
威靈遠著，寇逆消蕩，遂當揖讓之禮，猥饗天人之祚。念
功簡勞，無忘鑒寐，凡厥誠勤，宜同國慶。其酬賞復除之科，
以時論舉。戰亡之身，厚加復贈。¹¹

他將銘功紀勞視為治國首要之綱領，明令對於陣亡者寬加撫卹，以示不忘英靈。同年秋七月丁亥又詔，曰：“從征關、洛，殞身戰場，幽沒不反者，贍賜其家。”¹² 即強調對陣亡者的遺屬特加照顧。

因此劉裕終其一生，雖然沒有明確的信仰，甚至在晚年病危之

⁹ 林飛飛《劉宋帝王與宗教關係研究》，天津：南開大學專門史博士論文，2013年，第1–357頁。

¹⁰ 《宋書》（前揭），卷四十三《傅亮傳》，第1336頁。

¹¹ 《宋書》（前揭），卷三《武帝本紀》下，第53頁。

¹² 《宋書》（前揭），卷三《武帝本紀》下，第54頁。

際，也拒絕禱神療病的活動¹³，但卻對事佛精勤的孟顗特別支持。推敲其原因，應該與孟顗之兄孟昶密切相關。劉裕出生貧微，凡在他微寒時提供資助者，都是有恩必報¹⁴。孟昶在劉裕建義討伐桓玄之初，即盡散財物以供軍糧¹⁵；又在一片反對之聲中，少數勸進伐南燕的人¹⁶；最後死於盧循之亂。當強寇內逼京師，在人情危駭之際，也是他以死號召眾人投身赴義¹⁷。故在其死後，劉裕亟欲優恤遺孤，不僅子孫襲封，並澤及在家奉養父母的弟弟孟顗，從原本未曾受職，一路起家為東陽太守，歷吳郡、會稽、丹陽三郡，任侍中、僕射、太子詹事，復為會稽太守。最後卒於官，贈左光祿大夫¹⁸。由此仕履即可以發現，孟顗的歷官迥異於劉裕集團的其他成員，彼等無論身居前線或後方，多曾擔任與征戰相關的職位，而孟顗卻常出任太守肥缺和朝中散職。後來其子劭，更尚太祖第十六女南郡公主，其女又適彭城王義康（409–451）、巴陵哀王休若（447–471）¹⁹，而成為劉宋王室的姻親。然仔細考察，孟顗的官譽其實並不佳，特別在會稽太守的任上，每每態度傲慢，“以一世勳門，而傲天下國士”²⁰；

¹³ 《宋書》（前揭），卷三《武帝本紀》下，第59頁。

¹⁴ 如劉裕曾欠刁達社錢三萬，無以償還，被刁達拘執，賴王謐代為還債，纔被釋放。後王謐為桓玄佐命元臣，當玄受禪之際，謐手解帝璽綬；及玄敗，眾謂謐宜誅，劉裕卻極力迴護。見《宋書》（前揭），卷一，《武帝本紀》上，第10頁。

¹⁵ 《晉書》，卷九十六《列女·孟昶妻周氏》，房玄齡等撰，北京：中華書局，1974年，第2518頁。

¹⁶ 《資治通鑑》卷一一五，《晉紀》卷三十七，“安皇帝庚、義熙五年”條，司馬光編著，胡三省音註，北京：古籍出版社，1956年，第3613頁。

¹⁷ 《宋書》（前揭），卷一《武帝本紀》上，第19頁。

¹⁸ 《南史》，李延壽撰，楊家駱主編，臺北：鼎文書局，1981年，卷十九，《謝靈運傳》，第541–542頁。

¹⁹ 《宋書》（前揭）卷六十六，《何尚之傳》，第1737頁。

²⁰ 《南史》（前揭），卷七十二《卞彬傳》，第1766頁。

甚至曾被糾核不法而免官²¹，卻仍獲得王室的榮寵，應多所仰賴其兄的勳烈。

從另一方面來說，孟顗事佛精懇，以弘揚三寶為己任²²，一般研究者較少注意到，孟顗不但崇佛，也熱衷於符瑞詩讖。根據《宋書·五行志》的記載，在司馬元顯（382–402）擅政時期，襄陽道人竺曇林作詩讖，云：“當有十一口，當為兵所傷。木亘當北度，走入浩浩鄉。”又云：“金刀既以刻，娓娓金城中。”孟顗對這兩首詩讖均曾提出解釋²³；又如宋武帝永初二年六月丁酉，獻吳郡婁縣見白鳥之瑞；以及於元嘉二十五年八月辛亥，獻會稽見黃龍之瑞等²⁴。可見孟顗在劉裕集團中，所擔任的應該近於宗教顧問的角色。因此，他傾心接賞國內外的高僧居士，如僧翼（381–450/451）、超進（380?–473/477）、覽慧、曇摩密多（356–442）、畱良耶舍（383–442/443）、沮渠安陽侯（?-464）等，其數不下九人，還建立了餘杭方顯寺、法華寺，並拓建鄆塔寺，而規模最為盛大的活動，就屬義熙十二年（416），乘劉裕北伐前秦凱旋之際，邀請佛駄跋陀羅回到建康道場寺，共法顯、慧觀等人於道場寺譯經²⁵（詳見附錄表格）。凡此固然與孟顗個人的信仰有關，恐怕並非他個人之力所能負擔，故應可視為劉裕集團征戰、建國策略的一環。

事實上，劉裕集團的軍事行動，經常伴隨著宗教活動，在《策

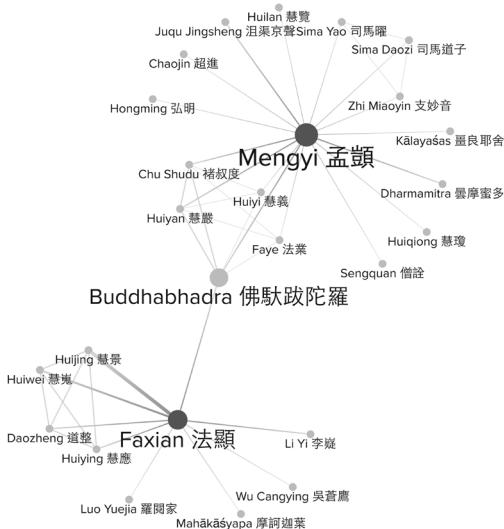
²¹ 《宋書》（前揭），卷一百《自序附田亮傳》，第2449頁。

²² 僧祐著《出三藏記集·曇摩密多傳》卷十四，《大正藏》第2145號，第55冊，第105頁上欄第24行至第25行。

²³ 參見拙作《故事的再生——法顯從求法到傳法的傳記敘述研究》（前揭），第239–242頁。

²⁴ 《宋書》（前揭），卷二十九《符瑞下》，第842頁；以及《宋書》（前揭），卷二十八《符瑞中》，第800頁。

²⁵ 《宋書》（前揭），卷三十一《五行志·詩妖》，第919頁。

圖 1 法顯、孟顥佛教社會關係圖 (邱琬淳製圖)²⁶

加宋公九錫文》中褒揚劉裕的功績德行，即標以“剋復皇邑，奉歆神祇，此公之大節”²⁷，過去筆者的相關研究，重點放在關注名山大河、先皇、聖賢塚祠的祭祀，較少涉及佛教崇拜的討論²⁸。然而經

²⁶ 本文社會關係圖皆乃據法鼓山佛教學院“佛教傳記文學”平臺資料所製作，讀取於 2017 年 2 月 20 日：

<http://buddhistinformatics.dila.edu.tw/biographies/socialnetworks/interface/>

該圖以《梁高僧傳》、《唐高僧傳》、《比丘尼傳》、《出三藏記集》、《名僧傳抄》，以法顯、孟顥為中心所作。由此可發現，首先，法顯和孟顥透過佛駄跋陀羅結合成一個譯經集團，其中褚叔度與孟顥同為道場寺譯經檀越，相關僧人還有慧嚴、慧義、法業等。其次，孟顥為中心，他曾接賞佛教高人包括沮渠安陽侯、曇摩密多、曇良耶舍、釋超進、釋慧覽、釋弘明、釋僧翼、妙音、釋慧瓊等，並建立塔寺（詳見附錄）。

至於以法顯為中心的網絡，其與慧嵬、慧景、道整和慧應組成一個西行求法的群組，其中摩訶迦葉曾在法顯西行靈鷲山禮拜時靈現；其次則是法顯在異鄉遇疾思鄉飯，主人勅羅漢聖僧往彭城吳蒼鷹家取齋食，為吳家犬所噉。鷹聞懾咎。即捨宅為寺，並造經像。至於羅閱家（宗）乃是智猛受法顯激勵，亦西行求經至華氏城（即巴連弗邑）所遇婆羅門，得《大般泥洹經》梵本。而李嶷則是第一個接待法顯歸國後的官員檀越。

²⁷ 《南史》（前揭）卷一，《宋本紀上》，《武帝》，第 17 頁。

²⁸ 參見拙作《三靈眷屬：劉裕西征的神、聖地景書寫與解讀》，收於劉石吉、楊雅惠、張錦忠、王儀君主編《旅遊文學與地景書寫》，高雄：中山大學出版社，

進一步的考察，不僅可發現劉裕集團與佛教之間存在著微妙的關係，同時這些佛事竟與法顯浮海回國後的行蹤環環相扣，值得深入探討。

三、法顯與青、徐政權和佛教

東晉十六國時期，少數民族入主中原，在黃淮流域長期展開長期的爭奪戰。東晉自穆帝時期亦屢次發動北伐，唯均功虧一簣、無功而返。直到義熙六年（410），劉裕始覆滅南燕，將青、徐、兗等地徹底納入東晉的統治之下²⁹。在征討南燕的過程中，慕容超據城抵抗，久攻不下，以致在滅燕之後，劉裕一度想怒毀廣固城，因受到了強力勸阻而罷止³⁰，卻仍留下“是歲東萊雨血，廣固城門鬼夜哭”的史載。³¹

為有效地控制此一軍事交通要津，劉裕集團在重建的過程中，特別留長史羊穆之為青州刺史，另築東陽城³²。羊穆之在史書中雖然無傳，卻受到史家稱譽，列為晉宋之際當時最得人心的青州刺史之一³³。歷半世紀之後，酈道元（472–527）在《水經·淄水注》中

2013年，第29–70頁。

²⁹ 詳見王蕊《魏晉南北朝青徐兗地域政局研究》，濟南：齊魯書社，2008年，第271–303頁。

³⁰ 《宋書》（前揭），卷一《武帝本紀》上，第17頁。

³¹ 《晉書》，房玄齡等撰，楊家駱主編，臺北：鼎文書局，1980年，卷一二八，《慕容超載記》，第3183頁。

³² 同上，卷十五，《地理志下·青州》，第451頁。

³³ 根據《宋書·高祖紀》，羊穆之本兗州刺史辛禹長吏，元興三年（404）辛禹懷貳，羊穆之斬禹，傳首京師（前揭，第11頁）。又《南史》（前揭），卷七十，《循吏傳·杜驥本傳》所記：“義熙至於宋末，刺史唯羊穆之及驥為吏，人所稱詠。”（第1700頁）。《宋元方志叢刊》，于欽纂修，北京：中華書局，1990年，《齊乘》卷四，《古蹟一·亭館上》“郭大夫廟”引《齊記補》曰：“劉裕既夷廣固城，齊人郭大夫相水土，勸羊穆之築東陽城為青州。後人為大夫立廟於雲門山前。”（第

述及這座城曰：“陽水又東逕東陽城東南，義熙中，晉青州刺史羊穆之築此。以在陽水之陽，即所謂東陽城”，特別提及他的創建之功；同時也追想這座新城附近最著名的七級寺，其文曰：“陽水東經故七級寺禪房南，水北則長廡徧駕，迴閣承阿，林際則繩坐疏班，錫鉢閒設，所謂修修釋子，眇眇禪棲者也”³⁴，可見該寺僧人以禪修為主。據考，這座寺院為南燕慕容德（336–405）所建，其規模之大，幾乎不遜於後來北魏時期同樣為七層塔的永寧寺³⁵。而之所以稱為“故”七級寺，表示該寺在北魏獻文帝興皇年間（467–470）已毀於天火³⁶。換言之，儘管史稱劉裕滅燕後“夷其城隍”³⁷，但實際上僅限於軍事設施的毀滅，對於寺院還是給予相當的尊重與保護，故雖曾歷經南燕、東晉、劉宋、北魏的統治，均未受到人為的破壞。

回溯其歷史背景，自永嘉南渡之後，遷至江南的僑人中，以徐、兗、青、齊四州的人數最多、影響最大，而僑居晉陵的青、徐、兗三州戶民，亦是北府兵的主要來源。³⁸因此徐、兗等州與東晉南朝原本就有著地緣、血緣上的聯繫，從而存在特殊的感情。更何況劉裕本身的祖籍為彭城，而跟隨劉裕伐燕的 21 位將領中，除劉懷玉、

586 頁上欄）

³⁴ 《水經注疏》，見桑欽撰，酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校，南京：江蘇古籍出版社，1989 年，第 2234 頁。

³⁵ 參見溫玉成《青州佛教造像考察記》，讀取於 2017 年 6 月 30 日，
<https://www.douban.com/group/topic/8207338/>

³⁶ 《魏書》卷六十七《崔光傳》載其諫靈太后登永寧九層佛圖表，其中說道：“去皇興中，青州七級亦號崇壯，夜為上火所焚。雖梓慎、裨灶之明，尚不能逆剋端兆。變起倉卒，預備不虞。天道幽遠，自昔深誠。”參見《魏書》，魏收撰，謝啟昆撰，楊家駱主編，臺北：鼎文書局，1980 年，第 1495 頁。

³⁷ 《魏書》（前揭），卷九十七，《島夷劉裕傳》，第 2131 頁。

³⁸ 參見田餘慶《北府兵始末》，收於氏著《秦漢魏晉史探微》，北京：中華書局，2004 年，第 373 頁。

慎仲道、索邈、陶延壽、孫處、胡藩、劉粹、王懿、庾悅之諸人外，其他劉藩、劉穆之、檀韶、劉懷慎、孟龍符、劉鍾、虞丘進、蒯恩、劉道憐、王誕、劉敬宣、臧熹等，都是來自青、徐、兗諸地域³⁹。故在翦滅南燕之後，更刻意經營徐、兗、青等州。而經營的方式既有政治軍事的建設，應也包括信仰習俗的認同與隨順，乃因自東漢以來的徐、海一帶，即是佛教接受與傳播的重要路線，不僅建立了最早的一批浮屠祠⁴⁰，更重要的就是中外高僧曾駐錫於此，如東漢嚴佛調，他著有《沙彌十慧章句》，宣揚小乘佛教的基本教義，論及修行禪觀⁴¹；又如東晉十六國時期的泰山僧朗教團，更備受前秦、東晉、後燕、南燕與北魏的君主禮遇供奉⁴²，也建立了廣大的寺院，特別是朗公寺，乃是“南燕主慕容德（336–405），為僧朗禪師之所立也。……燕主以三縣民調用給於朗，並散營寺。上下諸院十有餘所，長廊延袤千有餘。三度廢教人無敢撤。……古號為朗公寺，以其靈感即目故，天下崇焉”⁴³，可見在該地區佛教信仰的普及⁴⁴；特

³⁹ 詳見王蕊《魏晉南北朝青徐兗地域政局研究》（前揭），第300–301頁。

⁴⁰ 東漢楚王劉英尚浮圖；笮融曾於徐州大起浮圖祠，見張弓《漢唐佛寺文化史》上，北京：中國社會科學出版社，1997年，第22–23頁。

⁴¹ 慧皎撰《高僧傳》卷一，《譯經上·支樓迦讖傳》，《大正藏》，第2059號，第50冊，第324頁下欄第6行；又《十慧章句序》曰：“（十慧之文）廣彌三界，近觀諸身”（見《出三藏記集》卷十，《大正藏》，第2145號，第55冊，第70頁上欄第2行），可見此為禪觀之書也。任繼愈《中國佛教史》即已論及，參見氏著《中國佛教史》，北京：中國社會科學出版社，1988年，第一卷，第146頁。張文良《彌勒信仰述評》，中國人民大學哲學系1990年碩士論文，收於《中國佛教學術論典》（高雄縣：佛光山文化事業公司，2001年），第534頁。

⁴² 參見宮川尚志《六朝史研究·宗教篇》，京都：平樂寺書店，1977年，第10章《五胡流國泰山竺僧朗教團》，第255–278頁。

⁴³ 《續高僧傳》卷十，《義解六·釋法瓚傳》，《大正藏》第2060號，第50冊，第507頁上欄第1頁至第10頁。

⁴⁴ 詳見林伯謙《〈弘明集·檄太山文〉考論》，《師大學報：語言與文學類》第60卷第1期（2015年3月），第82–85頁。

別是劉裕比征長安，覆滅姚秦之後，關中僧人東下徐、海，鳩摩羅什（344–413）弟子道融、僧嵩等即往彭城一帶宣教⁴⁵，僧淵等人從僧嵩受成實論毘曇⁴⁶，彭城、壽春乃成為南北朝時期義學小乘成實學的根據地⁴⁷。而劉裕集團對於青、徐等地的佛教，基本上均持尊重保護的態度，特別在北朝滅佛的時期（446–452），僧導（362–457）即收納了不少奔散的僧人，也為死難者行香設齋，舉哀悲悼⁴⁸。

法顯浮海歸國後，即曾在此短暫居留，卻留下重大的影響。根據《佛國記》的記載，法顯於牢山登陸後，即受到長廣郡太守李嶷的接待，到海邊迎接經像，而後受到當時青兗二州刺史的邀請，留他度過一冬一夏⁴⁹。在《宋書》劉道憐本傳中記載，義熙七年，劉道憐改任北徐州刺史，移鎮彭城；八年劉裕伐劉毅，徵劉道憐為都督兗、青二州，晉陵京口淮南諸郡軍事，兼理兗、青二州⁵⁰。學者據以證明請法顯度過一冬一夏的劉流青州，正是劉道憐⁵¹；並進一步指出，法顯停留在彭城時，曾依《龍華圖》建立龍華寺。事見酈道元《水

⁴⁵ 《高僧傳》卷六，《義解三·釋道融傳》，《大正藏》第2059號，第50冊，第363頁下欄第24行至第26行。

⁴⁶ 《高僧傳》卷八，《義解五·釋僧淵傳》，《大正藏》第2059號，第50冊，第375頁上欄第29行。

⁴⁷ 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，武漢：武漢大學出版社，2008年，第18章《南朝成實論之流行與般若三論之復興》，第491–526頁。

⁴⁸ 其曰：“後立寺於壽春，即東山寺也。常講說經論，受業千有餘人。會虜俄滅佛法，沙門避難投之者數百，悉給衣食。其有死於虜者，皆設會行香，為之流涕哀慟。”參見《高僧傳》卷七，《義解四·僧導傳》，《大正藏》第2059號，第50冊，第371頁中欄第15頁至第19頁。

⁴⁹ 《法顯傳校注》（前揭），第147–148頁。

⁵⁰ 《宋書》（前揭），卷五十一，《長沙景王道憐》，第1462頁。

⁵¹ 章巽於《法顯傳校注》之“劉流青州”、“請法顯一冬一夏”兩個註腳，及饒宗頤《早期青州城與佛教的因緣》一文皆有所考證。參見《法顯傳校注》（前揭），第148頁；饒宗頤《早期青州城與佛教的因緣》《早期青州城與佛教的因緣》，《中國史研究》2001年第3期，，第52–53頁。

經注·泗水注》，其曰：

(泗水)又東南過彭城(徐州)東北，泗水西有龍華寺，是沙門釋法顯遠出西域，浮海東還，持《龍華圖》，首創此制，法流中夏，自法顯始也。其所持天竺二石，仍在南陸東基堪(龕)中，其石尚光潔可愛。⁵²

對於“龍華圖”的內容與性質，學者有不同的看法，或以為那是描繪彌勒於龍華園華林樹下成道之像⁵³；或以為描繪彌勒佛經所記載空中兩大寶華的彌勒供養圖，也就是龍王作眾伎樂，口中吐華，毛孔雨華，以供養佛的理想景象⁵⁴；或以為除了表現彌勒下生信仰，也是印度佛教寺院的形制圖，而龍華寺則是華夏地區首座依此圖建造的佛寺⁵⁵。其實第三種解釋既保留龍華圖與彌勒信仰圖像的關係，又增加了印度佛寺形制圖的說法，言下之意對於“首創此制”的內容，還是保持一種兩可的可能性。可見依照目前的材料還是很難下定論。

儘管如此，已可確知的是法顯在赴印求法期間，不僅親見彌勒像，亦嘗親聞傳誦彌勒經。《佛國記》就記載了一則神奇的彌勒像傳說，曰：

有一小國名陀歷，亦有眾僧皆小乘學，其國昔有羅漢，以神足力將一巧匠，上兜率天觀彌勒菩薩長短色貌，還下刻木作像，前後三上觀，然後乃成像，長八丈足趺八尺，齋日常有光明，諸國王競興供養，今故現在於此。⁵⁶

⁵² 《水經注疏》（前揭），第2144頁。

⁵³ 宿白《中國石窟寺研究》，北京市：文物出版社，1996年，第187頁。

⁵⁴ 饒宗頤《早期青州城與佛教的因緣》（前揭），第52頁。

⁵⁵ 王雪梅《法顯與彌勒信仰》，《蘭州學刊》2011年第7期，第176頁。

⁵⁶ 《高僧法顯傳》記北天竺事，《大正藏》第2085號，第51冊，第857頁下。

法顯在陀歷國所見八丈放光彌勒像，乃是巧匠因羅漢神通力三次上兜率天所見而模造的，將一般要歷經長期的禪定修行纔能見到的彌勒真容，帶到人間，故受到諸國王供養。此外，法顯還曾經住多摩梨帝國（Tāmralipti）兩年，寫經畫像；並在師子國試圖寫下天竺道人口誦的彌勒經⁵⁷，可見他對於彌勒經的內容甚感興趣，特別是彌勒信仰的實踐，均與守戒、念佛和止觀都息息相關，也與他後來翻譯的經典都有其一致性。由此可以推知，興建彭城的龍華寺和《龍華圖》應該都與彌勒下生信仰密切相關。

有關當時中土的彌勒信仰，研究成果已經頗為豐富⁵⁸。簡單來說，漢地的彌勒信仰來源於印度，在印度的早期部派佛教時期，既有彌勒為未來佛的說法，故部派佛教時期的《阿含經》已談到彌勒⁵⁹。而從彌陀經典的翻譯來看，西晉開始出現了大乘佛教的六部彌勒經典，並有比較豐富的淨土內容。其中影響較大的即為《彌勒下生經》《彌勒成佛經》及《彌勒上生經》，被稱為“彌勒三部經”⁶⁰，所介紹的就是彌勒的本事因緣、彌勒上生、彌勒下生、彌勒成佛、龍華三會等，均屬彌勒信仰中的重要內容。中土彌勒信仰始於晉代，也和這些彌勒經的傳譯有關，屬淨土信仰之一，在南北朝時已盛行

欄第 29 行至第 858 頁上欄第 5 行。

⁵⁷ 同上，《大正藏》第 2085 號，第 51 冊，第 864 頁下欄第 6 行至 865 頁下欄第 23 行。

⁵⁸ 王雪梅在《彌勒信仰研究》的導論中做了詳細的概說，參考便利。見王雪梅《彌勒信仰研究》，上海：上海古籍出版社，2016 年，第 6–18 頁。

⁵⁹ 如瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》，卷十三《王相應品一》，《大正藏》第 26 號，第 1 冊，第 510 頁中欄第 24 行至第 511 頁中欄第 9 頁；瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》，卷十九《等趣四諦品二十七》，《大正藏》第 125 號，第 2 冊，第 645 頁上欄第 28 行至中欄第 25 頁。

⁶⁰ 楊惠南《漢譯佛經中的彌勒信仰——以彌勒上、下經為主的研究》，《文史哲學報》第 35 號（1987 年 12 月），第 119–181 頁。

一時。從中土有關彌勒的文獻來說，大致可分為上生和下生兩種彌勒信仰：上生信仰者，即信仰現今在兜率天說法的彌勒菩薩，故欲往生欲界六天中之第四天兜率天，聽彌勒教誨而獲得證悟；如道安（314–386）、戴顥（378–441）、法祥（不詳）、慧嚴（363–443）、法盛（347–461）、曇副（?-497）等皆信奉之⁶¹。而下生信仰者，則是篤信佛陀入滅之後五十六億七千萬年，彌勒將自兜率天下生人間，出家學道後，在翅頭城華林園中龍華樹下成正等覺，並前後三次說法；而昔日在釋迦牟尼佛教法下未曾得道者，參預此三會，悉可得道；而信仰者自己屆時亦能生於此世界，聽彌勒說法而成佛，如劉宋明帝（439–472）、周顥（422–483）、齊竟陵文宣王（460–494）、

⁶¹ 道安事見《高僧傳》：“符堅遣使，送外國金薄倚像高七尺，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。”、“安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓願生兜率。”（《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 352 頁中欄第 13 行至第 15 行；第 353 頁中欄第 27 行至第 28 行。）；戴顥事見《法苑珠林》卷十六《感應緣·晉譙國戴逵》：“逵第二子顥字仲若，……濟陽江夷少與顥友，夷嘗託顥造觀世音像，致力聲思欲令盡美，而相好不圓積年無成。後夢有人告之曰：‘江夷於觀世音無緣，可改為彌勒菩薩。’戴即停手馳書報江，信未及發而江書已至，俱於此夕感夢，語事符同。戴喜於神應即改為彌勒，於是觸手成妙，初不稽思，光顏圓滿俄爾而成。有識讚仰咸悟因緣之匪差，此像舊在會稽龍華寺。”（《大正藏》第 2122 號，第 53 冊，第 406 頁中欄第 18 頁至第 28 頁）；法祥事見《名僧傳抄》：“精進有志節，以元嘉九年，立彌勒精舍。”（《卍續藏經》，第 1523 號，第 77 冊，第 359 頁中欄第 9 行）；法盛事見《名僧傳抄》：“（法盛）率師友，與二十九人遠詣天竺。……見牛頭栴檀彌勒像，身高八尋，一尋是此國一丈也，佛滅度後四百八十年中，有羅漢名可利難陀，為濟人故，舛兜率天，寫佛真形，印此像也。”（《卍續藏經》第 1523 號，第 77 冊，第 358 頁下欄第 18 行至第 23 行）；曇副事見《名僧傳抄》：“乃捨貲財，造法花無量壽彌勒四天王遺教，乃賢劫千佛名，僧尼戒本，各一千部。作布薩籌十萬枚，傳布遐方，流化殊域，開暢微遠，竭財弘教。盡思幽深，應門到廣，戒行精峻，唯至唯勤，乃通夢想。有人語之曰，若兜率之業已辦，無所復慮也。又夢彌勒佛手摩其頂，天香幡氣神龍現體，一二年中靈應想襲。”（《卍續藏經》第 1523 號，第 77 冊，第 359 頁上欄第 24 行至中欄第 6 行。）

南嶽慧思（515–577）等人並崇奉之⁶²。

劉裕集團中有不少中堅份子都是虔誠的佛教徒，特別是以東南濱海區為重心的觀音信仰，信仰者有如毛德祖（365–429）、王韶之（380–435）⁶³等；另外其重要文膽傅亮⁶⁴（374–426），父子亦都是觀世音信徒，特別歷經孫恩之亂（399–411）後，曾重新編輯謝慶緒散佚的《光世音應驗記》，以激勵同信者⁶⁵。相對來說，東晉十六國彌勒信仰主要流佈於襄陽、長安教團，以青、兗人士為主的劉裕集團，是否也曾接觸彌勒信仰？今可發現其中濟陽江夷（384–431）原本可能是信奉觀世音，後改奉彌勒⁶⁶；而傅亮曾作《彌勒菩薩讚》，文曰：

⁶² 相關研究頗多，考古研究者如宿白《中國石窟寺研究》，第187–189頁；歷史研究者如張子開《念佛、淨土觀念與早期禪宗彌勒信仰》，《宗教學研究》2006年第4期，第83頁。此外，《出三藏記集》卷十二《法苑雜緣原始集目錄序》收錄宋明帝劉彧《宋明皇帝初造龍華誓願文》、周顥《京師諸邑造彌勒像三會記》、南齊竟陵王蕭子良《齊竟陵文宣王龍華會記》三篇敘述彌勒下生信仰之文。而《續高僧傳》則紀錄慧思“夢彌勒彌陀說法開悟，故造二像並同供養，又夢隨從彌勒與諸眷屬同會龍華。心自惟曰，我於釋迦末法受持法華，今值慈尊感傷悲泣豁然覺悟，轉復精進靈瑞重沓，瓶水常滿、供事嚴備”一事。《大正藏》第2060號，第50冊，第562頁下欄第21行至第26行。

⁶³ 毛德祖“閩門共歸念光世音菩薩”事，見張演《續光世音應驗記》之八“毛德祖”，第52頁；另，陸果《繫觀世音應驗記》之三“吳興郡吏”，則曰：“此吏素不事佛，但恒聞王（韶之）道光世音”，第66頁。前述二書收於董志翹《觀世音應驗記三種校註》，南京：江蘇古籍出版社，2002年。

⁶⁴ 《宋書》（前揭），卷四十三，《傅亮傳》曰：“高祖登庸之始，文筆皆是記室參軍滕演；北征廣固，悉委長史王誕；自此後至於受命，表策文誥，皆亮辭也。”第1337頁。

⁶⁵ 見《光世音應驗記·序》，傅亮撰，收於董志翹《觀世音應驗記三種》，第1頁；另在該書第七則《沙門竺法義》提及其父傅瑗聽法義說觀世音為其刮腹療疾事，第25頁。

⁶⁶ 根據江總《修心賦序》，自言龍華寺為期六世祖宋尚書右僕射（江夷）於元嘉二十四年所建。見《陳書·江總傳》卷二十七，姚察、魏徵、姚思廉合撰，楊家駱主編，臺北：鼎文書局，1980年，第344頁。但江總卒於元嘉八年，可能有時間上的誤差。而《佛祖統紀》卷三十六，《法運通塞志》第十七之三則記載一則江夷造像傳說，曰：“江夷嘗託顥造觀音像，積年未成。夜夢神曰‘江夷於觀

時無並后，道不二司。龍潛兜率，按轡候時。翳翳長夜，懷而慕思。思樂朗旦，屬想靈期。⁶⁷

此讚的寫作年代不詳，但傅亮卒於元嘉三年（426），此文撰寫年代必又不晚於此。其中“龍潛兜率，按轡候時”之句，意謂著彌勒在率兜天等候降世，“翳翳長夜，懷而慕思”以下四句，則是表達對於彌勒來臨的渴望，可見屬於彌勒下生思想。而這裡所期待的劃破漫漫黑夜、下世成佛的彌勒，究竟祇是未來佛？還是有所政治影射？這裡不強做解讀。

倘若可以這類的歌頌彌勒的篇章，視為彌勒信仰普及的表現之一，事實上更早以前，晉代名僧支遁（314–366）即著有《彌勒讚》，其曰：

……彌勒承神第，聖錄載靈篇。乘乾因九五，龍飛兜率天。法鼓震宮，逸響亮三千。……挺此四八姿，映蔚華林園。亹亹玄輪奏，三擗在昔緣。⁶⁸

此處歌頌彌勒接受釋迦牟尼的預言，成為繼承佛位的菩薩，上升兜率天宮，為眾生說法。最後四句，乃是形容彌勒像挺立三十二相狀，映照薈茂的華林園，以及等待未來的果報。由此反映出彌勒

音無緣，可改為彌勒。’顥即馳報，而夷書已至，俱於此夕感夢。及改彌勒，觸手成玅。像在會稽龍華寺。”《大正藏》第 2035 號，第 49 冊，第 341 頁下欄第 12 行至第 16 行。傳說不可據信，但內含著某種時代信念，即便實際非關江夷，但該時士大夫原本信奉觀世音，後因受到彌勒感應改信的狀況，或曾有之。但時間應該也在入宋之後。

⁶⁷ 《彌勒菩薩讚》，嚴可均校輯《全上古三代秦漢三國六朝文·全宋文》卷二十六，北京：中華書局，1991 年，第 2578 頁上欄。

⁶⁸ 《彌勒讚》，《全上古三代秦漢三國六朝文·全晉文》（前揭），卷一百五十七，第 2370–71 頁。

信仰早期在中國南方傳播情形，認知主要根據經典記載，且屬於彌勒上升思想。再比較梁時沈約（441–531）因皇太子造彌勒石像所作《彌勒讚》，其曰：

……眇眇長津，遙遙遐轡。道有常尊，神無恆器。脫屣王家，來承寶位。慧日晨開，香雨霄墜。藉感必從，憑緣斯至。曰我聖儲，儀天作貳。尚相龍柯，瞻言思媚。……
敬勒玄蹤，式傳遐懿。⁶⁹

昭明太子曾請沈約為他所造彌勒石像作讚文，稱彌勒“脫屣王家，來承寶位”，又曰“尚相龍柯，瞻言思媚”，也即稱頌彌勒菩薩下生於世，不眷戀王家，出家學道，後在龍華樹下聽受說法而成道，並為世人存教說法。又根據稍後的《梁皇懺》，其開頭即說：“立此慈悲道場四字，乃因夢感，彌勒世尊，既慈隆即世，悲臻後劫，依事題名，弗敢移易。”該文表明了此懺是因為製懺者做夢感應到“彌勒世尊”而立名“慈悲道場”。同時也可見在懺文中禮拜諸佛的順序，都是先禮拜“彌勒佛”，然後纔是“本師”與其他諸佛，而且在禮拜前還先稱念“歸依世間大慈悲父”。⁷⁰可見到了公元五、六世紀，江南地區下生信仰也逐漸盛行。問題在四世紀末至五世紀初的這段時間，如何從原來的彌勒上升信仰轉化為下生信仰，目前唯一可見的資料就是前述法顯所帶回的彌勒像和龍華圖。

如此看來，當時作為地方首長的劉道憐，接待從海外求法歸國

⁶⁹ 同上第三十卷，第3127頁上欄。

⁷⁰ 有關《梁皇懺》時代的討論頗多，近來大致有定論，認為其與南北朝後期到隋初所製的懺文相近，內容上與南朝其它懺法的特色一致，也與梁武帝的奉佛特色一致，而其禮拜諸佛的順序也與唐以後不同，可確定其時間應於梁代。便於參考者如心淨《關於“梁皇寶懺”》，《佛教文化》2003年第3期，第53–55頁。

的高僧法顯，對於其所攜回的圖像，及其法華三會所預示的太平樂世的思想，應該十分有興趣，也能切合當時戰後士民普遍的心理需求；而經由法華寺的建立，不僅有助於當地彌勒下生信仰的傳播，特別是劉道憐與法顯兩人經過一冬一夏的相處，對於法顯對於譯經的熱忱與急迫，應深有理解，而樂於支持他南下向都譯經的決定，亦使得彌勒下生信仰的影響更直接及於江左。

四、法顯與荊州政權和佛教

隨著西晉中原政權的瓦解，北方士民紛紛南遷，漢文化得以在東晉南朝時期的江南地區持續發展，並逐漸形成了三個文化發達的區域：一是以太湖流域和寧紹平原為主的建康吳會地區，二是以鄱陽湖流域及周邊的尋陽豫章地區，三是洞庭湖流域及周邊的江陵江夏長沙地區，從而出現了建康、會稽、吳郡、尋陽、南郡、江夏、長沙等文化中心⁷¹。這三個文化發達區域的形成，實與當時的政治、社會格局有關，諸如移民的規模和路線、南北分治格局下東晉南朝、荊州與揚州之間特殊的政治形勢，以及南方社會的經濟發展等密切相關。其中荊州地區，既雄踞長江中游，扼控江左政局，又處南北對峙的前沿，與各方的交流特別頻繁，故其文化事業也格外的昌盛。尤其是做為荊州治所的江陵，更是商旅雲集、群賢畢至的重鎮。使連帶原本本籍僧人不多的荊州⁷²，佛教事業也得到長足的發展，當

⁷¹ 夏增民考察了東晉南朝新的儒學文化區的形成，其實不僅是儒學，可以更視為廣義的文化中心。參看夏氏著《儒學傳播與漢魏六朝文化變遷》，上海：復旦大學中國古代史博士論文，2007年。

⁷² 張偉然《湖北歷史文化地理研究》，武漢：湖北教育出版社，2000年，第26–31頁。

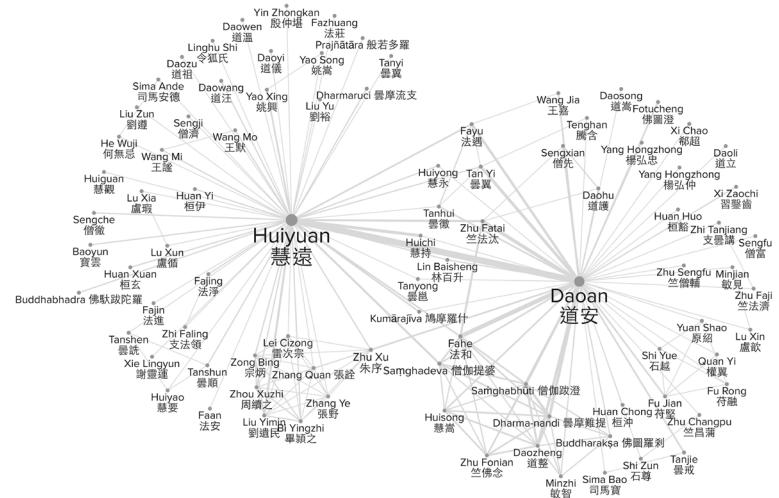


圖 2 道安與慧遠僧團社會關係圖（邱琬淳製圖）

時許多佛教中外高僧都曾駐留江陵一帶，既有本文主要討論的高僧釋法顯，晚年即棲止於此；其他如曇摩耶舍、卑摩羅叉、求那跋陀羅、曇翼等，均曾在此結交名士，傳經佈道，並廣收門徒，以弘揚教義。一時之間，江陵地區的佛寺林立，繼長安、建康等傳統佛教重鎮之後，成為主要的新興城市之一，其中以辛寺、長沙寺、上明寺、琵琶寺、竹林寺記載最多⁷³。

事實上，荊州佛教的發展與道安、慧遠集團密切相關，當初道安襄陽僧團的分裂，實助長了後來江陵、長安和廬山佛教的發展。關鍵點可推至西元 378 年，也即是符丕統兵南下，直逼襄陽的戰事。儘管稍早道安弟子曇翼，已先從襄陽應長沙太守滕含方之邀去了江陵，主持長沙寺。然襄陽之圍，道安在危難之際，再次分張徒眾，各隨所之⁷⁴，纔有大批道安弟子南下江陵，其中途經並住長沙寺者，

⁷³ 嚴耕望在已經初步勾勒出魏晉南北朝的江陵佛寺和僧人的狀況，參看氏著《魏晉南北朝佛教地理稿》，上海：上海古籍出版社，2007 年，第 130—131 頁。

⁷⁴ 詳見夏毅輝《“不依國主，則法事難立”質疑》，《求索》2003 年第 1 期，

有釋法遇、曇戒(328–397)；住錫於上明寺者，有竺僧敷(285–323)、曇徽(323–395)、慧遠、慧持(337–412)。而釋慧永(332–414)已先東下，止於匡廬，後來，慧遠及弟慧持又繼續東下，亦停跡廬山，最終形成了廬山教團。道安自己則帶了一批弟子，留在襄陽，後來去了長安。特別值得注意的是，曇戒、竺僧因此將彌勒信仰帶到了江陵長沙寺、上明寺。

東晉南朝的荊州地區，佛教的發展亦與當地官僚熱心贊助(patronage)佛教事業有關。許展飛、陳長琦的研究指出，曾任荊州刺史一職的世家大族，包括琅琊王氏、尋陽陶侃、潁川庾氏、譙國桓氏、太原王忱(?–392)、陳郡殷仲堪(?–399)等，乃至荊州各地的地方官員，都曾有奉佛的相關事蹟記載⁷⁵。另一明顯的現象，就是諸王出鎮時常攜同高僧俱行。湯用彤早已指出：“南方朝廷人士出守外郡，嘗延請名僧至郡。宋代此風甚盛”⁷⁶，不僅劉宋如此，爾後齊、梁亦復如此，如齊太傅蕭穎領荊州時，亦曾請明徹於第內開講；而惠超則從梁吳平侯蕭昺遊夏口⁷⁷等。

劉裕集團的勢力進入荊州，最早可追溯至劉裕征討盧循之時(410)，盧循、徐道覆趁劉裕領兵在外，率軍進攻長沙郡，擊敗荊州刺史劉道規派出的軍隊；徐道覆就攻南康、廬陵及豫章三郡，各

⁷⁵ 第215–217頁。該文對於道安廣布“教化之體”有深入的分析。

⁷⁶ 見許展飛、陳長琦《東晉荊州佛教崛起原因考》，《學術研究》2008年第4期，第158頁。

⁷⁷ 見湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，上海：上海書店，1991年，第452頁。

⁷⁷ 張偉然《湖北歷史文化地理研究》，已論及此一現象，第60頁；盛蕙《三部僧尼傳所見東晉南朝佛教傳播及分佈》一文亦然，見《南京曉莊學院學報》2013年第2期，第22頁。事見《續高僧傳》卷六，《義解二·釋明徹十三》，《大正藏》第2060號，第50冊，第473頁中欄第14行至第15行；一見同書卷六，《釋慧超十九》，第475頁中欄第15行至第16行。

郡守相都棄郡逃走，江州刺史何無忌戰死、豫州刺史劉毅亦在桑落洲大敗，京師震動，賴劉裕迅速回師，以寡擊眾，逼使盧循退回尋陽。在此同時，西蜀王譙縱乘東晉內亂之際出兵，並請後秦派了前將軍苟林助戰，屯兵江津，進攻江陵，而桓謙成功招集了二萬個仍支持桓氏的人，駐屯於枝江（今湖北枝江縣），嚴重威脅江陵，而城中士民亦多懷異心，更有人與桓謙通訊，告訴他城內虛實，作為內應⁷⁸。在萬分危急的狀況下，得雍州刺史魯宗之的兵援，親自率軍斬殺桓謙，並派了諮議參軍劉遵追擊，於巴陵（今湖南岳陽）斬殺苟林。有意思的是，劉道規即使知道江陵士民心向桓氏，但得勝之後，卻將查獲到通風報訊的信件一概銷毀，以安民心⁷⁹。此例即顯示，在劉裕集團的征伐行動中，剷除地方勢力與安定民心兩者同等重要，不可偏廢。

因此，儘管曾有人控訴慧遠與盧循交好，他卻能深明大義，說：“遠公世表之人，必無彼此”，反而遣使致敬，並贈送錢米⁸⁰。義熙八年（412），他消滅了劉毅，攻破江陵，又擊敗了平時熱心贊助佛教、頗得人心的荊州刺史司馬休之⁸¹，為了顯示其寬容、安定人心，劉裕更加禮敬僧人。適其時，太尉長史袁豹又為劉裕引見了曾受休之供奉的佛賢（佛馱跋陀羅）（359–429），對其“甚崇敬之，

⁷⁸ 《宋書》（前揭）卷五十一，《臨川烈武王劉道規傳》，第1473頁。

⁷⁹ 比較完整的事件敘述，可參見《資治通鑑》（前揭）卷一一五，《晉紀》三十七，安皇帝庚、義熙六年，第3637–3638頁。

⁸⁰ 《高僧傳》卷六，《義解一·釋慧遠一》，《大正藏》第2059號，第50冊，第359頁中欄第13行至第15行。

⁸¹ 其曰：“（慧觀）什亡後迺南適荊州。州將司馬休之甚相敬重。於彼立高惺寺。使夫荊楚之民迴邪歸正者。十有其半。”參見《高僧傳》卷七，《義解四·釋慧觀四》，《大正藏》第2059號，第50冊，第368頁中欄第15行至第17行。

資供備至”，並請俱歸，安止道場寺⁸²；另對佛賢弟子慧觀，亦“傾心待接，依然若舊”⁸³。凡此俱可見劉裕經營佛教風氣甚盛的荊州，將禮遇高僧乃是安定人心的第一步。

其次則是劉遵於江陵建竹林寺，並請慧遠弟子曇順（347–425）主持經營之事⁸⁴。根據楊維中的研究，他曾梳理有關竹林寺建立的不同記載，並考證歷史中“劉遵”與“劉遵考”實為兩人。他認為啟動修造竹林寺的南蠻校尉，應該是義熙六年（410）平定盧循叛亂時期任南蠻校尉的劉遵⁸⁵（字慧明，臨懷海西人，劉道規從母蕭氏舅），而非元嘉三年（426）以南蠻校尉轉任雍州刺史的劉遵考⁸⁶（劉裕族弟）。在竹林寺初建完成後，因有廬山慧遠高足曇順住持，而備受矚目；而廬山慧遠的另一高足釋曇邕也曾住錫於竹林寺，所以竹林寺不應建成於慧遠身後，而以義熙六年至八年劉遵任南蠻校尉之時，也即是劉裕集團戰事最艱困、士卒多傷病⁸⁷的前後，此一時間點最

⁸² 《高僧傳》卷二，《譯經中·求那跋陀羅八》，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 335 頁中欄第 27 行至第 29 行。

⁸³ 《高僧傳》卷七，《義解四·釋慧觀四》，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 368 頁中欄第 18 行。

⁸⁴ 《高僧傳》卷六，《義解三·釋道祖》，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 363 頁上欄第 23 行至第 25 行。

⁸⁵ 《宋書·臨川烈武王道規傳》曰：“遵字慧明，臨淮海西人，道規從母兄蕭氏舅也。官至右將軍、宣城內史、淮南太守。義熙十年，卒，追贈撫軍將軍。追封監利縣侯，食邑七百戶。”（前揭，第 1474 頁）同傳又指出，道規在討伐盧循之亂時（410 年），苟林、桓謙同時進軍，兩路威脅江陵。劉道規“解南蠻校尉印以授諮議參軍劉遵。馳往攻謙，水陸齊進，謙大敗。”（第 1473 頁）楊維中認為大概從此時起劉遵即任南蠻校尉。又《宋書·武帝本紀中》記載，義熙八年四月，劉毅代劉道規為荊州刺史，與丹陽尹郗僧施深相結。“及西鎮江陵，豫州舊府，多割以自隨，請僧施為南蠻校尉。”（第 28 頁）可見劉遵任南蠻校尉的時間為義熙六至八年，而後由郗僧施接任。

⁸⁶ 《宋書》（前揭）卷五，《文帝本紀》，元嘉三年（426）冬十一月，“以南蠻校尉劉遵考為雍州刺史”，第 75 頁。

⁸⁷ 當時劉裕剛滅南燕，收到詔書就撤還建康，士卒多有傷病，而建康兵力亦不

為合理⁸⁸。儘管建寺的原因不見記載，但總不脫慰亡、祈福與安定民心等理由，亦可視為劉裕集團宗教政策的另一個重要環節。

劉裕集團長期經營荊州，出鎮者一直奉行這樣宗教政策，如劉裕曾“勅與西中郎遊”⁸⁹，西中郎即指劉義隆（407–453），義熙十四年（419）劉義隆將鎮洛陽，仍改授都督荊、益、寧、雍、梁、秦六州，豫州之河南、廣平，揚州之義成、松滋四郡諸軍事、西中郎將、荊州刺史，持節如故⁹⁰。而元嘉元年（423）譙王劉義宣（415–454）出鎮荊州，亦請求那跋陀羅、慧璩與俱行，前者“安止新寺，更創殿房。即於新寺出《無憂王》、《過去現在因果》及一卷《無量壽》、一卷《泥洹》、《央掘魔》、《相續解脫》、《波羅蜜了義》、《第一義五相略》、《八吉祥》等諸經，凡一百餘卷”⁹¹，後者則在義宣起兵謀反後，逆節還朝⁹²；僧徹為慧遠弟子，遠亡後南遊荊州，初止江陵城內五層寺，晚年移居江陵琵琶寺，曾為劉義康（409–451）、蕭思話（402–455）等受戒，卒後則由義宣為其營造墳壙⁹³。元嘉十六年（439）宋衡陽文王義季（415–447）鎮荊州，親自詣房，敦

過千人，面對有十多萬人的盧循大軍顯得實力懸殊。見《宋書》（前揭），卷一，《武帝本紀上》，第 19 頁。

⁸⁸ 見楊維中《東晉時期荊州佛寺考》，讀取於 2017 年 2 月 28 日，
<http://www.fjdh.cn/wumin/2010/03/06430699875.html>

⁸⁹ 《高僧傳》卷七，《義解四·釋慧觀四》，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 368 頁中欄第 18 行至第 19 行。

⁹⁰ 《宋書》（前揭），卷五，《文帝本紀》，第 71 頁。

⁹¹ 《出三藏記集》卷十四，《求那跋陀羅傳第八》，《大正藏》第 2145 號，第 55 冊，第 105 頁下欄第 17 行至第 20 行。

⁹² 《高僧傳》卷十三，《唱導·慧璩三》，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 416 頁上欄第 13 行。

⁹³ 《高僧傳》卷七，《義解四·釋僧徹十五》，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 370 頁下欄第 18 行至第 22 行。

請長沙寺僧曇光（407–473）共談佛理，給車服人力，月供一萬⁹⁴。又僧隱亦止於琵琶寺，禪慧之風被於荊楚，孝建年間州將山陽王劉休祐（445–471）及長史張岱（414–484），並諳稟戒法，同時刺史巴陵王休若（448–471）和建平王景素（452–476），亦親駕禪房，屈膝恭禮⁹⁵。相關事蹟頗多，繁不備載，然已足以觀察到當時荊州政治與宗教的氛圍。

法顯晚年離開京都建康，選擇荊州終老，其時正值劉義隆（407–453）鎮荊州。然而當時義隆年僅十歲，劉裕深知張邵（355–429）悉心政事、精力過人，乃命張邵為其司馬，領南郡相，眾事悉決於邵⁹⁶。而張邵出身世代奉佛的吳郡張氏，交往多高僧名流，曾命其子張敷追隨慧遠弟子釋道溫（398–466）聽講⁹⁷，又特別禮敬精通《十誦律》和禪業的釋僧業，在姑蘇為造閑居寺⁹⁸。他應也會支持劉義隆禮敬佛教高僧的作為，而對於戒行高潔，又曾在劉裕集團孟顗、褚叔度所支持的道場寺譯場譯經的法顯，給予相當的禮遇。

再從法顯的僧侶友人來考察，法顯最初與寶雲（376–449）、智嚴（350–427）在西行求法的路上相遇，曾在往中天竺時同行。回到中土後，第一次在廬山與佛跋陀羅短暫相遇。而陀羅乃是受智嚴的邀請來中土，在長安鳩摩羅什僧團中受到排擠，因五舶事件而

⁹⁴ 《高僧傳》卷十三，《唱導·釋曇光》，《大正藏》第2059號，第50冊，第416頁中欄第7行至第10行。

⁹⁵ 《高僧傳》卷十一，《明律·釋僧隱六》，《大正藏》第2059號，第50冊，第401頁中欄第24行至第29行。

⁹⁶ 《宋書》（前揭）卷四十六，《張邵傳》，第1394–1395頁。

⁹⁷ 《高僧傳》卷七，《義解·釋道溫二十三》，《大正藏》第2059號，第50冊，第372頁下欄第3行至第5行。

⁹⁸ 《高僧傳》卷十一，《明律·釋僧業二》，《大正藏》第2059號，第50冊，第401頁上欄第4行至第6行。

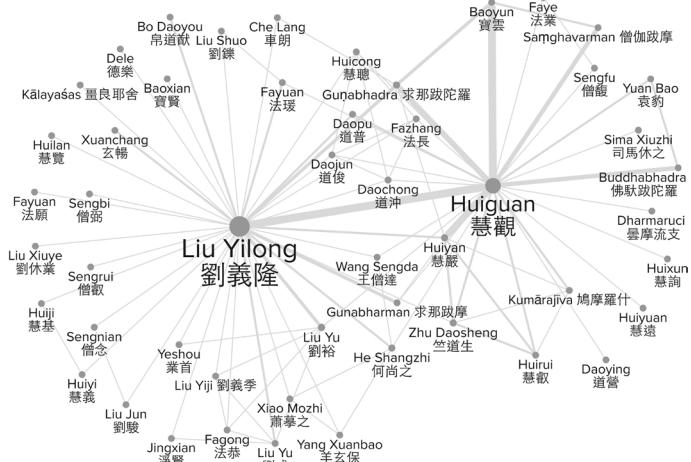


圖 3 劉義隆與慧觀社會關係圖（邱琬淳製圖）

被擯，弟子亦隨之奔散，包括寶雲和慧觀等四十人多人；後來陀羅與慧觀西入荊州，先後受到司馬休之和劉裕的禮遇；後因的劉裕邀請，陀羅前往京師，纔又和寶雲、法顯，乃至智嚴等會合，共同在建康道場寺譯經⁹⁹。

然法顯與陀羅師徒等結緣，或許更與其都是信受彌勒有關。陀羅門下之所以多彌勒崇拜者，從義理上來說，可推因於彌勒為大乘、小乘所共尊，從經典來看，彌勒信仰在般若學、說一切有部、瑜伽行派的經典中都可見；從實踐上來說，他“少以禪律馳名”，平日靜修禪道、謹守佛律，亦曾“暫至兜率禮敬彌勒”¹⁰⁰，實不同於長安僧團的鳩摩羅什，不僅是經典的翻譯者，也是佛法實踐者。而寶雲“隨禪師佛駄跋陀業禪進道”之外，也是彌勒信仰的實踐者，根

⁹⁹ 《高僧傳》卷二，《譯經中·佛駄跋陀羅六》，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 334 頁下欄第 13 行至第 335 頁下欄第 14 行。

¹⁰⁰ 《高僧傳》卷二，《譯經中·佛駄跋陀羅六》，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊，第 334 頁下欄第 7 行至第 11 行。

據《名僧傳抄》記載曰：“雲於像下，算誠啟懺五十日，夜見神光照燭，皎然如曙，觀者盈路。彼諸宿德沙門，並云靈輝數見”，又說寶雲在陀歷至誠禮拜彌勒大像五十日，從“觀者盈路”、“靈輝數見”¹⁰¹，可見寶雲彌勒信仰之至誠；更值得注意的是，由此可見禮拜啟懺乃是彌勒信仰的重要法門。至於智嚴，他“嘗受五戒有所虧犯，後入道受具足，常疑不得戒，每以為懼。積年禪觀而不能自了，遂更汎海重到天竺諮詢明達，值羅漢比丘，具以事問羅漢。羅漢不敢判決，乃為嚴入定，往兜率宮諮詢彌勒，彌勒答稱得戒”¹⁰²。也就是說，無論解經、受戒，這裡已提供了一個經由自我入定修行以往兜率宮的例子，但其終極目標還是往生淨土。換個角度來說，要往生兜率淨土，與彌勒相遇、聽聞佛法，或在彌勒下生時隨彌勒一起下生人間、同聚龍華三會，共建人間淨土，彌勒信仰者們首先要發誓願，堅定對彌勒信仰的信心；其次，對於堅持彌勒信仰的僧尼則要求他們堅守具足戒，至於一般信眾也得守五戒、八戒。

可見佛馱跋陀羅與智嚴、寶雲、法顯等不僅透過長安、慧遠僧團而有所聯繫，並且均重視禪觀，共同宣揚彌勒信仰，由此構成他們彼此先後相隨，密切合作的同道情誼。因此，當義熙十四年，道場寺譯場將翻譯重點轉向《華嚴經》翻譯，不再譯律經以後，法顯又轉赴荊州辛寺，尋求新的翻譯機會，則可能與佛馱跋陀羅的江陵經驗，以及劉氏集團在荊州獎掖佛事有關，於是透過慧觀的引薦，老法顯得以離開崇尚義學的建康佛教圈後¹⁰³，轉往重視禪律的荊州。

¹⁰¹ 《名僧傳抄》卷二十六，《宋道場寺寶雲六》，《卽續藏經》第 1523 號，第 77 冊，第 358 頁下欄第 12 行至第 14 行。

¹⁰² 《出三藏記集》卷十五，《智嚴法師傳第七》，《大正藏》第 2145 號，第 55 冊，第 112 頁下欄第 21 行至第 26 行。

¹⁰³ 當時王室貴族與京師士大夫間流行的佛教型態，主要是與名士玄談結合的《般

五、結論

在交戰頻繁的東晉十六國，戰亂一方面帶動人口的移動與離散，另一方面也促成群體的凝聚。當時的佛教發展亦然，主要以道安、鳩摩羅什與慧遠僧團為中心，遊方和奔散的僧人往往在這些大僧團的接待與庇護下，得以棲身、弘法與修道；其次，也有依靠個人德望，贏得大檀越的供養。然在朝代更迭的世局中，如何在新、舊勢力中維持等距交往，乃成為當時高僧必備的智慧。法顯浮海回國後，由求法轉為傳法的過程中，解析其如何面臨這般僧團與檀越交織的社會關係，周旋於新興的劉裕集團的政治勢力之中，不僅更立體地反映當時的佛教發展史，也能多角度地凸顯法顯的貢獻。

劉裕集團崛起於東晉末年的戰場，劉裕位居集團之首，最重銘功紀勞、恤生慰亡；而佛教對於非正常死亡的處理，往往更勝於儒家的理性主義，即使在唐以前，很少見於史載，但如僧導行香設會，為幽沒於北魏政權僧人舉哀慰亡的事例，絕非單一事件。其次，在劉裕逐步收復徐海、荊州等地區的過程中，尊重與順隨當地的佛教信仰，不僅保護其既有的著名寺院，如七級寺等，也建立起竹林寺、龍華寺等新寺院，更重要的是成為北方動亂、乃至滅佛時的避難所，其對佛教的護法之功，不容小覷；另一方面，劉裕集團在掌握江左政治核心，進入高層世族社會之際，如何接待高僧，營齋設會，乃至立寺建塔、翻譯佛經，都是其家族立即面臨的功課。而接待遠來

若》、《維摩》等空宗思想；其次則是調和儒家觀念，重視因果報應和佛性法身的有宗思想。湯用彤稱其為“佛教之南統”，見湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，第297頁；杜繼文等則稱之“名士佛教”，見杜繼文主編《佛教史》，南京：江蘇人民出版社，2008年，第154–155頁。

高僧，可謂是其進入佛教社交圈的最佳捷徑。觀察從最初袁豹不識佛駄跋陀羅，到後來劉道憐禮遇法顯，贊助其建龍華寺，宣揚彌勒信仰，再躍進至由孟顗、褚叔度贊助道場寺譯經事業，足見其對佛事理解與素養已大為提升，而成就此一段不可思議的佛教因緣。

法顯回到中土後，透過西行的法侶寶雲、智嚴，¹⁰⁴ 得與道安、慧遠僧團中北赴長安的慧觀，乃至外來高僧佛駄跋陀羅，層層建立起綿密的關係，從而成就其翻譯經、律的因緣。經過本文的分析，不僅可以發現法顯持《龍華圖》，建龍華寺，由此傳播了彌勒下生思想，影響了南方的彌勒信仰，此後在江左出現傅亮《彌勒讚》等一系列相關作品；而龍華之名廣為風行，如宋明帝有《龍華法願文》，南齊蕭子良有《龍華會記》，均應追溯及法顯攜帶回來的《龍華圖》。然除了這些表面上的影響之外，法顯亟欲翻譯僧律，重視禪觀與戒律，其實也與彌勒信仰息息相關。而這樣的認知，也不僅限於法顯個人，也是東晉十六國致力漢地佛教的中外高僧共同的宏願。

¹⁰⁴ 王雪梅《法顯與彌勒信仰》，第 176 頁。

附錄：孟顗

一、譯經

檀越	時間	地點	譯匠	經典	出處
吳郡內 史孟顗 右衛將軍 褚叔度	義熙 十四年	道場寺	佛馱跋 陀羅	《華嚴》前分 三萬六千偈	《梁高僧傳·佛馱跋 陀羅傳》卷二，《大 正藏》第 2059 號， 第 50 冊 第 335 頁下 欄第 4 行。
吳郡內 史孟顗 右衛將軍 褚叔度	義熙 十四年	道場寺	佛賢（佛 大跋陀）	《華嚴經》胡 本三萬六千偈 六卷《泥洹》、 《新無量壽》、 《大方等如來 藏》、《菩薩 十住》、《本 業》、《出生 無量門持》、 《淨六波羅 蜜》、《新微 密持》、《禪 經》、《觀佛 三昧經》，凡 十一部。	《出三藏記集傳·佛 大跋陀傳》卷十四， 《大正藏》第 2145 號， 第 55 冊 第 104 頁上 欄第 20–27 行。

二、接賞僧人

檀越	高僧	原因	方式	出處
丹陽 尹孟顗	沮渠 安陽侯	晦志卑身不交人世，常遊塔寺以居士身畢世。出彌勒，觀音二觀經。	深加賞接	《梁高僧傳·曇無讖傳》卷二，《大正藏》第2059號，第50冊第337頁上欄第15-18行。
會稽太守 平昌孟顗	曇摩密多	於祇洹寺譯出禪經禪法要普賢觀虛空藏觀等，常以禪道教授。或千里諮詢四輩，遠近皆號大禪師焉。	深信正法，以三寶為己任。素好禪味，敬心殷重，及臨浙右請與同遊。	《梁高僧傳·曇摩密多傳》卷三，《大正藏》第2059號，第50冊第343頁上欄第4-9行。
平昌孟顗	畧良耶舍	初止鐘山道林精舍，沙門寶誌崇其禪法。沙門僧含請譯《藥王藥上觀》及無量壽觀，含即筆受。以此二經是轉障之祕術、淨土之洪因，故沈吟嗟味，流通宋國。	承風欽敬，資給豐厚。顗出守會稽固請不去。	《梁高僧傳·畧良耶舍傳》卷三，《大正藏》第2059號，第50冊第343頁下欄第16-21行。
平昌孟顗	釋超進	精尋文旨開暢講說，頃之進適姑蘇復弘佛法。	藉甚風猷，迺遣使迎接，安置山陰靈嘉寺	《梁高僧傳·釋超進傳》卷七，《大正藏》第2059號，第50冊第374頁中欄第6-9行。
吳興沈演 平昌孟顗	釋慧覽	欽慕道德	為造禪室於寺	《梁高僧傳·釋慧覽傳》卷十一，《大正藏》第2059號，第50冊第399頁上欄第21行。
郡守平昌 孟顗	釋弘明	元嘉中，郡守平昌孟顗重其真素	要出安止道樹精舍	《梁高僧傳·釋弘明傳》卷十二，《大正藏》第2059號，第50冊第408頁上欄第17-18行。

檀越	高僧	原因	方式	出處
太守孟顗 富人陳載	釋僧翼	初出家止廬山寺依慧遠修學。 晚適關中。復師羅什。經律數論。並皆參涉。又誦法華一部。	傾心挹德贊助成功	《梁高僧傳·釋僧翼傳》卷十三，《大正藏》第2059號，第50冊第410頁下欄第6—12行。
晉孝武皇帝太傅會稽王道孟顗	妙音	博學內外善為文章，每與帝及太傅中朝學士，談論屬文，雅有才致，藉甚有聲	並相敬信	《比丘尼傳·妙音傳》卷一，《大正藏》第2063號，第50冊第936頁下欄第20—23行。
孟顗	釋慧瓊	履道高潔，不味魚肉。年垂八十，志業彌勤，常衣葛麻，不服綿纊，綱紀寺舍，兼行講說本經	瓊以元嘉二十年隨孟顗之會稽	《比丘尼傳·釋慧瓊傳》卷二，《大正藏》第2063號，第50冊第938頁中欄第14—22行。
會稽太守孟顗	曇摩蜜多	會稽太守孟顗。深信真諦。以三寶為己任。素好禪味敬心懸重。	於鄧縣之山建立塔寺。	《出三藏記集傳·曇摩蜜多傳》卷十四，《大正藏》第2145號，第55冊第105頁上欄第24—26行。
丹陽尹孟顗	沮渠安陽侯	晦志卑身，不交世務，常遊止塔寺，以居士自畢。初出《彌勒》、《觀世音》二《觀經》	亟設供饌，厚相優贍	《出三藏記集傳·沮渠安陽侯傳》卷十四，《大正藏》第2145號，第55冊第106頁下欄第7—10行。

三、建立塔寺

檀越	高僧	時間	塔寺	出處
會稽太 守平昌 孟顥	曇摩 密多	宋元嘉 十年 以前	鄭縣之山 建立塔寺。	《梁高僧傳·曇摩密多傳》卷三,《大正藏》第 2059 號, 第 50 冊第 343 頁上欄第 9 行。《出三藏記集傳·曇摩密多傳》,《大正藏》第 2145 號, 第 55 冊第 105 頁上欄第 26 行。
平昌 孟顥	釋僧詮		於餘杭立方顯寺	《梁高僧傳·釋僧詮傳》,《大正藏》第 2059 號, 第 50 冊第 369 頁下欄第 17-18 行。
郡守 孟顥	釋慧達		進適會稽, 禮拜 鄭塔此塔亦是育 王所造, 歲久荒 蕪, 示存基蹟。 達翹心束想, 乃 見神光焰發, 因 是修立龕砌, 群 鳥無敢棲集。凡 近寺側畋漁者, 必無所獲, 道俗 傳感, 莫不移信。 後郡守孟顥復加 開拓。	《梁高僧傳·釋慧達傳》卷七,《大正藏》第 2059 號, 第 50 冊第 409 頁下欄第 29 行至第 410 頁第 5 行。
宋會稽 內史 孟顥			鄭縣古城在句章 東三百餘里, 昔閩越所都, 其 靈塔卽縣界孝義 鄉也。《地誌》 云阿育王造八萬 四千塔, 此之一 也。宋會稽內史 孟顥修理之。	《明州阿育王山志》卷二,《中國 佛寺史志彙刊》第 10 號, 第 11 冊 第 127 頁上欄第 7-10 行。
郡太守 孟顥	曇翼		勅建法華寺, 卽 今天衣寺也	《峨眉山志》《中國佛寺史志彙刊》 第 49 號, 第 45 冊第 114 頁上欄第 3-4 行。

參考文獻

原始文獻

《中阿含經》六十卷，瞿曇僧伽提婆（鼎盛於365–384）譯，《大正藏》第26號，第1冊。

《水經注疏》，桑欽（生卒年不詳）撰，酈道元（?-527）注，楊守敬（1839–1915）、熊會貞（1859–1936）疏，段熙仲點校，陳橋驛覆校南京：江蘇古籍出版社，1989年。

《出三藏記集》十五卷，僧祐（445–518）著，《大正藏》第2145號，第五十五冊。

《全上古三代秦漢三國六朝文》，嚴可均（1762–1843）校輯，北京：中華書局，1991年。

《名僧傳抄》一卷，宗性（1202–1278）1235年編纂，《卍續藏經》第1523號，第77冊。

《佛祖統紀》五十四卷，志磐（南宋）著，《大正藏》第2035號，第49冊。

《宋元方志叢刊》，于欽纂修，北京：中華書局，1990年。

《宋書》一百卷，沈約（441–513）著，北京：中華書局，1974年。

《法苑珠林》一百卷，道世（?-683）著，《大正藏》第2122號，第53冊。

《法顯傳校注》，法顯（338–423）撰、章巽校註，北京：中華書局，2008年。

《南史》八十卷，李延壽（唐代）撰，楊家駱主編，臺北：鼎文書局，1981年。

《晉書》一百三十卷，房玄齡（579–648）等撰，北京：中華書局，

1974 年。

《高僧法顯傳》一卷，法顯（337–422?），《大正藏》第 2085 號，第 51 冊。

《高僧傳》十四卷，慧皎（497–554），《大正藏》，第 2059 號，第 50 冊。

《陳書》三十六卷，姚察（533–606）、魏徵（580–643）、姚思廉（557–637）合撰，楊家駱主編，臺北：鼎文書局，1980 年。

《資治通鑑》二百九十四卷，司馬光（1019–1086）編著，胡三省（1230–1302）音註，北京：古籍出版社，1956 年。

《增壹阿含經》五十一卷，瞿曇僧伽提婆（鼎盛於 365–384）譯，《大正藏》第 125 號，第 2 冊。

《魏書》一百三十一卷，魏收（507–572）撰，謝啟昆（1737–1802）撰，楊家駱主編，臺北：鼎文書局，1980 年。

《續高僧傳》三十卷，道宣（596–667）撰，《大正藏》第 2060 號，第 50 冊。

《觀世音應驗記三種校註》，董志翹校註，南京：江蘇古籍出版社，2002 年。

東亞語研究

心淨《關於“梁皇寶懺”》，《佛教文化》2003 年第 3 期，第 53–55 頁。

木村英一編《慧遠研究·遺文篇》，東京：創文社，1960 年。

王永平《劉裕與佛教高僧之交往及其對佛法之獎挹》，《南京曉莊學院學報》2008 年第 1 期，第 47–50 頁。

王雪梅《法顯與彌勒信仰》，《蘭州學刊》2011 年第 7 期，第 173–177 頁。

- 王雪梅《彌勒信仰研究》，上海：上海古籍出版社，2016年。
- 王蕊《魏晉南北朝青徐兗地域政局研究》，濟南：齊魯書社，2008年。
- 田餘慶《北府兵始末》，收於氏著《秦漢魏晉史探微》，北京：中華書局，2004年，第328–375頁。
- 任繼愈《中國佛教史》，北京：中國社會科學出版社，1988年。
- 杜繼文主編《佛教史》，南京：江蘇人民出版社，2008年。
- 林伯謙《〈弘明集·檄太山文〉考論》，《師大學報：語言與文學類》第60卷第1期（2015年3月），第82–85頁。
- 林飛飛《劉宋帝王與宗教關係研究》，天津：南開大學專門史博士論文，2013年。
- 夏增民《儒學傳播與漢魏六朝文化變遷》，上海：復旦大學中國古代史博士論文，2007年。
- 夏毅輝《“不依國主，則法事難立”質疑》，《求索》2003年第1期，第215–217頁。
- 宮川尚志《六朝史研究·宗教篇》，京都：平樂寺書店，1977年。
- 宿白《中國石窟寺研究》，北京：文物出版社，1996年。
- 張子開《念佛、淨土觀念與早期禪宗彌勒信仰》，《宗教學研究》2006年第4期，第82–89頁。
- 張弓《漢唐佛寺文化史》上，北京：中國社會科學出版社，1997年。
- 張文良《彌勒信仰述評》，中國人民大學哲學系1990年碩士論文，收於《中國宗教學術論典》，高雄縣：佛光山文化事業公司，2001年。
- 張偉然《湖北歷史文化地理研究》，武漢：湖北教育出版社，2000年。
- 盛蕙《三部僧尼傳所見東晉南朝佛教傳播及分佈》，見《南京曉莊學院學報》2013年第2期，第20–25頁。

許展飛、陳長琦《東晉荊州佛教崛起原因考》，《學術研究》2008年第4期，第157–158頁。

陳金華《法顯登廬峰會慧遠考》，發表於“法顯國際研討會”，山西：五臺山東方佛教文化研究院主辦，2017年3月25–29日。

湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，武漢：武漢大學出版社，2008年。

楊維中《東晉時期荊州佛寺考》，讀取於2017年2月28日，

<http://www.fjdh.cn/wumin/2010/03/06430699875.html>

溫玉成《青州佛教造像考察記》，讀取於2017年6月30日，

<https://www.douban.com/group/topic/8207338/>

劉苑如《三靈眷屬：劉裕西征的神、聖地景書寫與解讀》，收於劉石吉、楊雅惠、張錦忠、王儀君主編《旅遊文學與地景書寫》，高雄：中山大學出版社，2013年，第29–70頁。

劉苑如《故事的再生——法顯從求法到傳法的傳記敘述研究》，收於劉苑如主編《桃之宴：京都桃會與漢學新詮》，臺北：新文豐出版公司，2014年，第231–239頁。

劉苑如《涉遠與歸返：法顯求法的行旅敘述》，收於劉苑如《朝向生活世界的文學詮釋——六朝宗教敘述的身體實踐與空間書寫》，臺北：新文豐出版公司，2010年，第81–127頁。

嚴耕望《魏晉南北朝佛教地理稿》，上海：上海古籍出版社，2007年。

饒宗頤《早期青州城與佛教的因緣》，《中國史研究》2001年第3期，第49–53頁。