
神圣化与世俗化

——以《大金沃州柏林禅院三千邑众碑》为例

王雷泉

内容提要 世俗化是一个褒贬不一、人言言殊的概念。现代宗教学将宗教的存在定位在人的基础上，既然如此，宗教的世俗化就是不可避免的现象。然而，正如宗教在传播过程中对社会的适应有其必然性，宗教的神圣化同样具有永久的活力。本文以在河北赵县柏林寺发现的“大金沃州柏林禅院三千邑众碑”为例，探讨了社邑这个广泛存在于中国古代社会中的佛教组织对佛教中国化所具有的决定性意义。认为这个碑文所引述的《万善同归集》的禅教一致等思想，以及对造像、建福活动意义的阐释，反映了中国佛教趋于世俗化的一个轨迹。如何在世俗社会中高扬神圣的意义，依然是佛教界和学术界有待探讨的重大课题。

关键词 神圣化 世俗化 大金沃州柏林禅院三千邑众碑

一、社会大众：佛法的化导对象与存在基础

中国佛教从一开始，就向知识精英和大众佛教两个方向发展，并建立了相应的组织形式。南北方社邑的组织 and 活动内容并不尽同，但都有一个共同的特点，即是以僧人为精神导师，由地方士绅豪富领衔，而由广大信徒集资并定期活动的佛教组织。¹

“大金沃州柏林禅院三千邑众碑”，为我们提供了距今 830 年前的佛教社会运动的一份珍贵史料。² 此碑由柏林禅院住持，“都功德主当院传法沙门”清昭和“副功德主优婆塞”田进、贾德、李和共同领衔，率三千邑徒，立于金世宗大定七年(1167)九月十八日。原置于柏林寺天王殿下，高一丈四寸，宽三尺七寸八分，跌没入土中。碑文由本郡离尘院住持行满撰，共三十六行，字长八分，宽六分，额字长二寸，宽二寸五分。碑阴题名凡三十五排，末寺僧题名一排。

在清昭之前，前任住持亦“摄三千邑众”。他“利生接物，方便颇多，道化缘厚，摄三千邑众，同会修因，慈悲利乐，普济无边，愿心弘广，孰能可比？翻修大殿，塑五十三佛三世诸佛，令一切瞻礼。”尚未完工，即掩化别世。

清昭为其门人，“承先师预垂之愿，待本师和尚之缘，再率三千邑徒，书名上碑。遂有优婆塞田进、贾德、李和，同结妙因，塑像妆饰。”这两批邑众都以柏林寺的住持作为精神导师。

¹ 龙泉：《汉地教团的建立及早期组织形式》，《法音》，1996.8。

² 此碑现竖于河北省赵县柏林禅寺普光明殿后，笔者 1996 年 8 月应邀为由中国佛教协会和河北省佛教共同举办的“第四届生活禅夏令营”授课时，获赠录自《赵州石刻全集》的《大金沃州柏林禅院三千邑众碑记》影印件。

在辽、金时代，盛行着所谓“千人邑社”的组织。这是地方信徒为协助寺院举办各种佛事而结成的宗教社团，隶属于寺院，由寺内有德望的长老领导，下设都维那、维那以及邑长、邑证、邑录等职。³

碑文所称“三千邑众”是一个约数，据笔者用电脑统计，实际为 2048 人，分布在沃州城乡（372）及平棘县（433）、宁晋县（359）、赞皇县（337）、柏乡县（329）、临城县（317）、高邑县（50）、元氏县（10）方圆数百里的广阔地区内。若以“氏”（632）、“婆”（2）、“姑”（15）判为女性，则女性人数为 649 人，约为总人数的三分之一。碑文中除 10 个无法辩认的姓之外，有 212 个姓氏，其中人数在 50 人以上的有七个：李（198）、张（163）、王（138）、刘（101）、范（59）、耿（58）。作为“副功德主”的田进、贾德和李和三人，显然是出资最多的地方豪富。在这三人中，田进住沃州州城崇教坊中，在崇教坊 25 名僧俗男女中，姓田的唯此一人。而所有田姓邑子，不过 29 人。贾德，高邑县城赵村人氏，县中邑子唯此一人姓贾。在所有邑子中，姓贾的不过 18 人。李和，沃州娄家寨人，虽然李姓占“三千邑众”中的第一位，但娄家寨中亦仅他一人姓李。

按法国学者谢和耐的说法：“邑”一名指同一地区或同一小镇的全体居民；“社”一名又使人联想到了上古时代在土地神祭坛召开的村社会议。而“义”这一词，如同“义父”、“义子”、“义肢”等术语所显示的一样，超越了通常的法律和亲属关系，成为一种宗教范畴内的关系。⁴从人员构成和地域分布来看，这个佛教社团显然不是地方社区的共同体组织，也不是以宗族村社为纽带的组织，而是一个以“塑像妆饰”的建福活动为主要任务，为募集资金而聚集起来的一个比较松散性的跨州县组织。

在这“三千邑众”中，有从属于 17 个寺院的僧俗大众参加，发起寺院柏林寺亦非人数最多的单位。见下表：

沃州	龙兴寺	67
	感应寺	37
	柏林寺	16
	禅定院	13
	开元寺	8
	兴法院	2
	明因院	1

赞皇县	嘉应寺	64
	严华寺	40
	龙堂院	20
	治平寺	4
	法会院	1
柏乡县	神应寺	11
	宋圣寺	4
平棘县	济道寺	10
临城县	妙因院	10
	读上院	2

在上述寺院中，有一部分是男女俗人，当为从属于寺院的寺户、佃户或佣工。另外，在各州县的城乡居民中，亦有维那、香博士等职称，其中用得最多的是“维那”。除了柏林寺的“云维那”，与“密监库”、“初院主”、“泉首座”等，

³ 参见游侠：《辽代佛教》、《金代佛教》，《中国佛教》第一册，知识出版社，1980。

⁴ 谢和耐著、耿升译：《中国五 - 十世纪的寺院经济》，甘肃人民出版社，1987.5，第 323-325，352 页

同为禅宗丛林执事，其余似乎均为俗众。他们是：高邑县北焦村的时维那、城赵村苏维那；柏乡县南滑村的孟维那，孙村赵维那，黄泥村董维那、王维那、东王村 维那，睦村睦维那、小睦维那、陈维那；赞皇县大马村史维那，严华寺杨维那，嘉应寺杨维那、白维那，龙堂院安维那，都护村刘维那，乌昌村王维那；临城县县城张维那，西泥河村 维那、韩维那、崔维那、范维那，西林村冯维那，管村 小维那，北菩提村刘维那、张维那、王维那、郝维那、许维那读上村张维那、扬维那、孟维那、路维那，北滑村赵维那。

维那源于僧官制度，北魏孝文帝时为沙门统的副长官，职掌管理僧徒名籍、印牒等，并执掌戒律的执行和检查。唐时为基层僧官寺院三纲（上座、寺主、维那）之一。在义邑组织中，维那是流行最广的首领，负责管理义邑中一般性的事务。从上述散布在四个县的维那名单来看，到金代，在各地城乡中依然遍布各种僧俗混合的小型佛教组织。正是建立在这广泛的群众基础上，才会产生“三千邑众”这样恢宏的社团组织。

二、维系佛教经济的理论基础

赞宁在《大宋僧史略》卷三“结社法集”条中，勾勒了社邑的沿革，特别指出它对于维系佛教经济，起到“众轻成一重”的意义：

晋宋间有庐山慧远法师，化行浔阳，高士逸人辐凑于东林，皆愿结香火。时，雷次宗、宗炳、张诠、刘遗民、周续之等，共结白莲华社，立弥陀像，求愿往生安养国，谓之莲社。社之名始于此也。齐竟陵文宣王募僧俗行净住法，亦净住社也。梁僧祐曾撰法社，建功德邑会文。历代以来成就僧寺，为法会社也。社之法，以众轻成一重。济事成功，莫近于社。今之结社，共作福因，条约严明，愈于公法。行人互相激励，勤于修证，则社有生善之功大矣。⁵

东晋时期的庐山莲社，是以慧远的佛学素养和高僧典范为基础，以寺院为中心，凝聚起一批僧俗知识分子，这在当时佛教界毕竟属少数，以至今天很少能见到这类法社的资料。而从南北朝以来，在广阔的农村和市镇中活跃着的“社”或“邑”这类佛教组织，通过组织讲经说法、写经诵经、供养僧众、雕刻或铸佛像、整理布置石窟、建筑佛刹、组织节庆等活动，把佛教推广为整个社会的群众运动。游侠在《金代佛教》中指出：“一般社会对于寺院佛事的支持，也仍沿辽代遗风，以邑社的组织形式，集资为寺院补充道粮或建置藏经，以及举行种种法会。如兴中府三学寺的千人邑会，就是专为维持寺众的生活而组织的，规定会员于每年十月向寺院纳钱二百，米一斗，这不仅以维持寺院经济为目的，还兼有推广佛教信仰的作用。”⁶

唐代赵州从谏禅师在柏林寺有如下一段对话：

（僧问）“和尚还入地狱否？”师云：“老僧未上入。”曰：“大善知识为什么入地狱？”师云：“若不入，阿谁教化汝？”⁷

这种为众生解放而甘下地狱的菩萨精神，恐怕无法为大多数邑众所接受。从

⁵ 《大正藏》第54册，250页C栏。

⁶ 《中国佛教》第一册，知识出版社，1980，97页。

⁷ 《景德传灯录》卷十。

“书名上碑”者中高三公、范七哥、段四郎一类称呼来看，邑众多为文化水平不高的下层民众。因此，他们的需求和愿望，往往在事实上制约着中国佛教的发展方向。

玄妙圆融的形而上之理，必须落实到形而下之凡人俗事。所谓：“庄严门内，万行无亏；真如海中，一毫不舍。”形成“三千邑众”的直接原因，是为了“翻修大殿，塑五十三佛三世诸佛，令一切瞻礼。”

由是万行因广，难越自利利他之二种也。或乐布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，一毫发片善，须要契于三轮体空⁸，与七最胜⁹相应，空有双拂，二谛无我，真趣佛果之门矣。虽然，未踏此境，藉相生善，称名修因。故《观药王药上经》云：“过去三千人，称是五十三佛名，致使庄严劫、星宿劫、贤劫中皆成佛道。”

“空有双拂，二谛无我”的最高境界，只有通过六度万行的修行才能达到，对广大民众来说，即“藉相生善，称名修因”。三世诸佛指过去庄严劫之千佛、现在贤劫之千佛以及未来星宿劫之千佛，合三劫为三千佛。据《观药王药上二菩萨经》等经典，三劫三千佛于因位时，闻持五十三位佛之名号，即得超越无数亿数生死之罪。故众生欲除灭四重禁罪、忏悔五逆十恶等，应勤礼敬五十三佛名号。社邑中的重要活动佛名会，即指据此经之说而行之法会。称念佛名，念念与实相契应。“夫声为众义之府，言皆解脱之门。一切趣声，声为法界。”

碑文引《法华经》“若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛，皆以成佛道。”指出：“一声尚尔，尽成佛道，况于多称、塑佛像者哉！”更引《造像功德经》，说明不论或画或塑，或绣或铸，或大或小，制造佛像，即可常劫不堕恶道，求生善处，恒遇诸佛，听闻正法，如理思惟，智慧福德，人相具足，世所稀有，离诸疾苦，一切病痛，皆悉不受，乃至无上佛果菩提，亦可得证。

佛法的理想是神圣的，但神圣的理想是通过世俗的群众和世俗的手段实现的。大乘佛教的基本教义是僧俗共同实行普度众生的原则，社邑这种组织提供了实现这种原则的场所。不论贫富贵贱，俗人通过加入社邑这种媒介，为自己积累获得解脱的功德。可以说，为求自己及家族的现世和来世利益而作功德的愿望，构成了维持社邑经济及佛教艺术的基础。

三、以音声形相而作佛事

碑文用法、报、化“三身”说，为三千邑众阐发了塑造佛像的理论基础。“诸佛如来真化之身，亦非即非离。周沙界而无处不章，赴众生之恳诚；遍净秽止无处不显，应群机之信心。”这些理论，基本上抄自永明延寿的《万善同归集》。开首部分写道：

三身所归，皆宗实相，如空包纳，似地发生。是以但契一如，自含众德。不动真际，万行常兴。不坏缘生，法界恒现。寂不碍用，俗不违真。有无齐

⁸ 三轮体空：行布施时，若住于空观，心不执着于施者(能施)、受者(所施)与施物三者，则称三轮体空、三轮清净、三事皆空。此说以般若经为主。

⁹ 七最胜：佛有七项殊胜功德超越常人，称为七胜事，或称七种最胜、七种无上，即身胜、如法住胜、智胜、具足胜、行处胜、不可思议胜、解脱胜等。

观，一际平等。

这一大段，除了将“夫众善所归，皆宗实相”，改为“三身所归，皆宗实相”，几乎是逐字照抄《万善同归集》的开首一段话。¹⁰

诸佛的法身是中道的理体，它是不生不灭而充满于整个法界，是佛之所以为佛的绝对永恒的真理。佛的报身系修行圆满而享受法乐之身，是在佛土中只为诸菩萨所见的佛身。化身是佛为了救济众生而在历史中出现的种种变化的身，众生的机感千差万别，佛陀便能随顺机缘度化。“化生虽有如是差别，而佛真身本相如故。然真化身，非即非离，但随根器，现有差别，出自不同。”绝对的法身，必须下降到历史之中，体现为人间具体的形相。

赵州禅师敢于说“佛之一字，吾不喜闻”，故对有形的佛像造作，表示了不屑的态度：“金佛不度炉，木佛不度火，泥佛不度水，真佛内里坐。”而这尊“真佛”，即坐在烦恼众生之中。赵州以性相不二、众生与佛不二的理路，声言：“此事如明珠在掌，胡来胡现，汉来汉现。老僧把一枝草，为丈六金身用；把丈六金身，为一枝草用。佛即是烦恼，烦恼是佛。”既然如此，绝对的“真佛”，依然体现为殿里的泥龕塑像：“僧问：‘如何是佛？’师云：‘殿里底。’僧云：‘殿里者岂不是泥龕塑像？’师云：‘是。’僧云：‘如何是佛？’师云：‘殿里底。’”

兴许有感于赵州的言论对佛像有不敬之处，故碑文作者在此又抄了一大段《万善同归集》。通过这一对自设宾主的问答，亦可看出碑文作者是在华严宗的判教格局下，具有禅教一致的思想倾向。

问：《金刚经》云：“若以色见我，以音声求我，是人入邪道，不能见如来。”如何立相标形，而称佛事？

答：息缘除事，此是破相宗。直论显理，即是大乘始教，未得有无齐行，体用交彻。若约圆门无碍，性相融通，举一微尘，该罗法界。《华严经》云：“清净慈门刹尘数，共生如来一妙相。一一诸相莫不然，是故 [见]者无厌足。”《法华经》云：“汝证一切灭(智)、十力等佛法，具三十二相，乃是(至)真实灭。”《大涅槃经》云：“非色者，即是声闻、缘觉解脱；色者，即是诸佛如来解脱。”岂同凡夫执顽碍之境，以为实色；二乘偏证灰断之质，而作其(真)形？是以六根所对，皆见如来；万象齐观，圆明法界。岂得消形灭影，方成 [玄]趣者乎？¹¹

华严宗立小乘教、大乘始教、大乘终教、顿教、圆教五时判教。碑文指出，若拘泥于《金刚经》遣除形相、音声的经文，执理除事，那就是仅仅停留在大乘始教阶段。始教分空始教和相始教二门，前者为灭除有所得之执着，而说一切皆空，相当于三论宗之教义；后者广分别诸法之性相，以事理未融而说五性各别，相当于法相宗之教义。而到了圆教阶段，为小乘、始教所否定的世间现象，在空有双遣的基础上，又得到安立，达到“有无齐行”、“体用交彻”、“性相融通”之圆融无碍的境界。故举《华严经》、《法华经》、《涅槃经》，阐述了在圆教的立场上，举一微尘，即该罗法界。也就是说，一色一香，皆是中道。此色相形声，并非凡夫所执著不放的顽碍之境，也不是如灰身灭智的小乘所偏证的消形灭影。而是凡夫的六根所对，皆见如来；世间的万象齐观，圆明法界。

¹⁰ 《大正藏》第 48 册，第 958 页上中。

¹¹ () 内字是笔者据经文改订；[] 内字是笔者据《万善同归集》补。

四、永恒的张力：神圣化与世俗化

以赵州柏林寺为中心的三千邑众，为雕塑佛像而勒石立碑，这是一件平常得不能再平常的“功德”。然而，中国佛教发展到这一时代，如此“小”题，也得“大”作一番，碑文末尾有这么一番祝厘词：

既有明文，可当依据。以此胜善，上祝
皇基永固，帝道遐昌；
本郡太守，福祿迁加；同知军判，恒受恩光；一切文武，常居禄位；
结缘信心，龙华三会；法界有情，咸蒙利益。

所有的功德，第一回向大金皇帝，第二回向地方上所有的文武父母官，第三才是回向给结成三千邑会的社众乃至一切法界有情。这一顺序，若是比对赵州禅师当年带有调侃意味的“三等人”次第，其反差之强烈，足以令人回味。据《景德传灯录》卷十载：

一日，真定帅王公¹²携诸子入院。师坐而问曰：“大王会么？”王云：“不会。”师云：“自小持斋身已老，见人无力下禅床。”王公尤加礼重。翌日，令客将传语，师下禅床受之。少间侍者问：“和尚见大王来不下禅床，今日军将来，为什么却下禅床？”师云：“非汝所知。第一等人来，禅床上接。中等人来，下禅床接。末等人来，三门外接。”

本来，宗教存在的生命，是对尘世的否定与超越。不共的出世法构成宗教的特质和存在于世的理由，共世间法构成宗教在社会中发展的条件。就佛教而言，前者是本，是体，是真，是实，是理，是性；后者是末，是用，是俗，是权，是事，是相。佛教的内证体验、超越哲学、佛国理想和修行仪轨等信仰内核，透过社会的经济、政治层面，扩展到世俗文化领域，取得传播媒体和表现形式，以此实现改造并提升世俗生活的本怀。在此过程中，佛教也必然受到被超越对象世俗社会的影响、改造乃至同化，从而偏离出原有的价值系统。如何做到化世俗而不为世俗所化，永远是佛教面临的现实课题。如《赵州禅师语录》（二十八）所揭示：

问：“十二时中，如何用心？”师云：“你被十二时使，老僧使得十二时。你问哪个时！”

碑文在开头部分，抄录《万善同归集》，似乎也是为了回答上述难题：

法皆平等，若离事而推理，堕声闻之愚；若离理而行事，同凡夫之执。当知离理无事，全水是波；离事无理，全波是水。理水事波，何分差异？理即非事，动湿不同；事即非理，[能所各异。] [非理非事，] [真俗俱亡]；而理而事，二谛恒立。而[双]照即假，远(宛)尔常(幻)存；双遮即空，凝(泯)然梦寂；非空非假，中道常明。不动因缘，[宁]亏理体？故菩萨以无所得而为方便，涉有而不乖于空；依实际而起化门，履真而不碍俗。常然智 [炬]， [不昧心光。] [云布慈门，]

¹² 真定帅王公：唐时，赵州地有真定路，真定帅王公当即王镕，镕以僖宗中和二年(882)十岁继其父祖之业为唐藩镇。据忽滑谷快天：《中国禅学思想史》，265页，上海古籍出版社，1994.5。

波腾行海。遂得同尘无碍，自在随缘，一切施为，无非佛事。¹³

“涉有而不乖于空”，“履真而不碍俗”，说来容易，实际操作甚为不易。笔者在九年前曾说过：“中国化”是佛教在中国传播的手段，“化中国”才是佛教在中国传播的目的。佛教与社会的关系，犹如“公园”之于“闹市”。“闹市”都变成了“公园”，大家都没有饭吃；“公园”都变成了“闹市”，那就从根本上取消了佛教存在于社会中的意义。¹⁴

对此世俗化问题，当前学术界和佛教界已从泛泛的或褒或贬的情感化评价，转入从真俗、体用、理事等范畴的辩证关系，讨论如何在世俗的社会中，重新高扬佛教的神圣意义。河北省佛教协会会长净慧法师从不变之“理”和随缘之“机”的双向互动角度，提出以佛法“化现代”和佛法“现代化”的课题。¹⁵四川大学陈兵教授从更广泛的范围，提出了佛教“生活化”与“化生活”的辩证关系。¹⁶台湾郑志明教授则认为应创立一门价值中立的“佛教社会学”，探讨在神圣性的佛教与世俗性的社会之间，有着何种组合的可能。当佛教的神圣性格比较强烈且具有着传播的优势时，偏向于“世俗佛教化”的发展；当佛教的世俗关怀比较热心且投入于现实的实践时，偏向于“佛教世俗化”的发展。¹⁷

按郑志明的说法，“世俗佛教化”，是指致力于佛教神圣境界的开发，将佛教神圣性的宗教经验经由社会化的宣导与转化，成为世俗群众普通共有的信念。主要有三个活动面向，即仪式活动（以佛教的各种仪式来为群众消灾解厄与增强功德福报，进而以佛教的仪式取代了社会原有的祈福仪式）、共修性活动（以集体性的宗教行为与实践感受，改变个人的生命情操与生活态度）与传播性活动（将佛教的知识与艺术推动到世俗社会之中，成为群众的主要精神食粮与教化系统）。“佛教世俗化”则是指佛教认同社会的有机结构与互动的成就原理，能与群众共同来维持或建构生命存在形式的理想规范，调整人与人之间的互动关系，维持社会正常运作的生活秩序。主要也分成三个活动面向，即福利性活动（指佛教的社会福利服务，包含财物的危难救助与义工的社区服务等，是传统佛教回报社会的主要方式）、公益性活动（加强佛教与社会的互动网络，积极配合社会的公益议题以强化佛教实践世俗价值的观念与行为）与改革性活动（参与社会的改革运动，甚至对于社会的各种不义集团进行讨伐与对抗，共同地为社会的正义与公理而奋斗）。

犹如碑文引《维摩经》之义，只有在污泥中才能开出圣洁的莲花，只有在烦恼的世间才能成就佛道，若一味强调高蹈的神圣化，则“譬栽莲华于高原，类植甘种于空界，欲求菩提华果，何由能得？”看来，神圣化与世俗化并非一对相互水火不容、此消彼长的对立概念，而是有如一个钱币的两面，贯通于佛教在整个人类社会的存在和发展运动之中。

¹³ 碑文磨损不清之字，据《万善同归集》用[]号内字补。

¹⁴ 王雷泉、法音记者：《加强教团建设，提高信仰素质》，《法音》，1993.10

¹⁵ 释净慧：《现代佛教契理契机的思考》，《法音》，1995.4。

¹⁶ 陈兵：《生活禅浅识》，《禅》，1996.4。

¹⁷ 郑志明：《从台湾万佛会谈佛教的社会参与》，《佛教与中国文化国际学术会议论文集》上辑，1995.7。

附：大金沃州柏林禪院三千邑眾碑記

本郡離塵院住持傳法沙門 行滿撰
墩 邑 孫珪書

夫最聖世尊者，縮三身之妙旨，包理智之鴻源，該羅理事，括於萬行。法身凝然，闊沙界以無形；無去無來，遍一切而常住。報體幽微，十號三劫，行因六度萬行，妙因積而圓證。化身示 樹。三身所歸，皆宗實相，如空包納，似地發生。是以但契一如，自含眾德。不動真際，萬行常興；不壞緣生，法界恒現。寂不礙用，俗不違真。有無齊觀，一際平等。性相之法，不即不離，是故多界起，表生死涅槃，法皆平等。

若離事而推理，墮聲聞之愚；若離理而行事，同凡夫之執。當知離理無事，全水是波；離事無理，全波是水。理水事波，何分差異？理即非事，動濕不同；事即非理，。而理而事，二諦恒立。而照即假，遠爾常存；雙遮即空，凝然夢寂；非空非假，中道常明。不動因緣，虧理體？故菩薩以無所得而為方便，涉有而不乖於空；依實際而起化門，履真而不礙俗。常然智，波騰行海。遂得同塵無礙，自在隨緣，一切施為，無非佛事。

諸佛如來，真化之身，亦非即非離。周沙界而無處不章，赴眾生之懇誠；遍淨穢止無處不顯，應群機之信心。故八地之高士，尚獲種類，俱生無作 如來者哉？故疏云：懲空璧彩，洞皎無涯，任水旋光，暉華有極。水清而月影便現，水濁乃月影便沈。全破器現不同，明暗猶來有別。月真影化，器生各別。水喻眾生根性，即性等五根。器全水清，影現分明；器全水。若器破水盡，月影不現。月體本來如故，隨器水之萬別，故現影有千差。如來亦爾。眾生身器，福勝好時，又信心清淨，現勝大身，具諸相好；若眾生身器，福勝好時，而根性味劣，佛所現身，或多障難，或隨類形；若眾生等覆滅，化佛不現。化生雖有如是差別，而佛真身本相如故。然真化身，非即非離，但隨根器，現有差別，出自不同。

故我釋迦如來，出自竺乾，隨根機熟，方便化現。昔有漢時明帝，夜夢金人，身長丈六，乘空而來，遂問朝，奏曰：准《周書異記》，竺乾有大聖人出，現滿二千年，有聲教流行此國。帝遣蔡愔等一十八將，領兵士出國遠迎，得摩騰、竺法蘭二三藏，持四十二章梵夾、釋迦形像等，初來鴻驢寺安下。明帝因問佛法，為說三身功德，乃悟解，拜為國師，自此而興。

今有娑婆界中，大金境內，河北西路，沃州柏林禪院，自古興建，年代時久。真際禪師，崇修大殿，興於梵刹。師此者傳達摩之心印，悟性空之因緣，息萬法之無言，入真空之旨趣。昔時未了，踏盡，及至遍參，乃無一物。解南泉斬貓之志，指法恭敬，心而無止。似風搔秋月，素明皎潔光輝；如雨灑青松，轉添凌雲之氣。受具方畢，守鵝珠之禁戒，護律法之軌儀，行若冰霜，高。善講能開，利生接物，方便頗多，道化緣厚，攝三千邑眾，同會修因，慈悲利樂，普濟無邊，願心弘廣，孰能可比？翻修大殿，塑五十三佛三世諸佛，令一切瞻禮。

問：《金剛經》云：“若以色見我，以音聲求我，是人入邪道，不能見如來。”如何立相標形，而稱佛事？

答：息緣除事，此是破相宗。直論顯理，即是大乘始教，未得有無齊行，體用交徹。若約圓門無礙，性相融通，舉一微塵，該羅法界。《華嚴經》云：“清淨慈門利塵數，共

生如來一妙相。一一諸相莫不然，是故 者無厭足。”《法華經》云：“汝證一切滅、十力等佛法，具三十二相，乃是真實滅。”《大涅槃經》云：“非色者，即是聲聞、緣覺解脫；色者，即是諸佛如來解脫。”豈同凡夫執頑礙之境，以為實色；二乘偏證灰斷之質，而作其形？是以六根所對，皆見如來；萬象齊觀，圓明法界。豈得消形滅影，方成 趣者乎？

哀嗟師緣盛興，掩化別世，火消假形，真性常存，得舍利之百顆，向大殿東面荼毗，葬在塔內。故《經》云：“猛火不久，月滿復虧。”蓋造化生滅，輪迴無定，示同然也。利生 盡，大命俄遷，了諸行之無常，知寂滅而為樂。真風散彩，惠鏡分輝。《涅槃經》云：“諸行無常，是生滅法。生滅滅已，彼寂為樂。”菩提園裏開華，真如海中結果。可謂了了之道師也。故留後面懸壁，與後人行緣。

幸有門人昭公法師， 德辯，廣學多聞，為釋門之棟，作人天之師。承先師預垂之願，待本師和尚之緣，再率三千邑徒，書名上碑。遂有優婆塞田進、賈德、李和，同結妙因，塑像粧飾。是以濟生利物者，多垂方便也。況乎萬行千差，行門不一？當知 修道，萬行功熏，不曾心外得於一法，行於一行。但是自心引出自淨行性，而起修之。故知摩尼沉泥，不能兩賣；古鏡積垢，焉能鑿人？ 心性圓明，本來具足，若不眾善顯發，萬行磨治，方便引出，成其妙用，不然則永翳客 ， 淪識海，成忘生死，障淨菩提。若不依此正行，別起異思邪想，皆是忘倒攀緣。譬栽蓮華於高原，類植甘種於空界，欲求菩提華果，何由能得？

由是萬行因廣，難越自利利他之二種也。或樂佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、智惠， 毫髮片善，須要契於三輪體空，與七最勝相應，空有雙拂，二諦無我，真趣佛果之門矣。雖然，未踏此境，藉相生善，稱名修因。故《觀藥王藥上經》云：“過去三千人，稱是五十三佛名，致使莊嚴劫、星宿劫、賢劫中皆成佛道。”

問：《經》云：“觀身實相，觀佛亦然。一念不生，天真頓朗。”何得唱他佛號，廣誦餘經？高下輪迴，前後生滅，既妨禪定，但徇音聲，水動珠昏，寧當符合？

答：夫聲為眾義之府，言皆解脫之門。一切趣聲，聲為法界。《經》云：“一一諸法中，皆含一切法。”故知一言音中，包羅無外，十界具足，二諦理圓。何得非此重彼，離相求真，不窮動靜之源，遂致語默之失？故經云：“一念初起，無有初相，是真護念。”未必息念消聲，方契實相。是以莊嚴門內，萬行無虧；真如海中，一毫不捨。且如課念尊號，教有明文。唱一聲而罪滅塵沙，具十念而形棲淨土。拯危援難，殄障消冤，非但一其暫拔苦津，托此因緣終投覺海。故《經》云：“若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆以成佛道。”一聲尚爾，盡成佛道，況於多稱、塑佛像者哉！

若言一念不生，萬行不修，別尋道理，如楚國愚人，認雞作鳳；春池小穎，執石為珠。但任淺近之情，不探深密之旨。迷空之流，豈識真歸？故《造像功德經》第二卷云：優陀延王造佛形像，彌勒偏問，世尊普答。彌勒問云：“其有信心，能造像者，有獲功德，惟願世尊，廣說其相。”世尊答曰：“佛告彌勒，若有一人，或畫或塑，或繡鑄作，

小不等，能令見者，知是世尊，令人瞻誦，我令當說，汝今諦聽：此人常劫不墮惡道，求生善處，恒遇諸佛，聽聞正法，如理思惟，智惠福德，人相具足，世所稀有，離諸疾苦，一切病痛，皆悉不受，乃至無上佛果菩提，亦可得證。”

既有明文，可當依據。以此勝善，上祝

皇基永固，帝道遐昌；

本郡太守，福祿遷加；同知軍判，恒受恩光；一切文武，常居祿位；

結緣信心，龍華三會；法界有情，咸蒙利益。

三身功德，嘆莫能盡。管見情疏，拙成光嘆，復讚其偈：

法身遍沙界，闊達俱無礙，真理無動搖，所依鎮常在。

不生還無滅，自性除變壞，湛湛性澄凝，豈分中間外。
報體幽微質，三劫行因畢，果滿十號尊，能證真如理。
自受不動尊，他受利十地，自利亦利他，思惟不可矣。
化相垂於形，示跡被塵濛，四生咸離苦，六道越迷津。
資糧加行位，千丈大化身，丈六金身顯，聲聞得迴心。
稽首三身的，超越尊一切，堪供宣讚揚，頭面接足禮。
所嘆三身畢，獲得諸功德，迴向若見聞，盡證無生理。

大定七年歲次丁亥九月十八日

副功德主優婆塞 田進 賈德 李和

都功德主當院傳法沙門 清昭 立石

徑山胡潤

錄自《趙州石刻全錄》，按云：“此碑在柏林寺天王殿下，高一丈四寸，寬三尺七寸八分，跌沒入土中。考此立於金世宗在位之七年，歲次丁亥。共三十六行，字長八分，寬六分，額字長二寸，寬二寸五分。碑陰題名凡三十五排，末寺僧題名一排。”

（刊于《中国禅学》第一卷，北京，中华书局，2002，6）