

中華佛學學報第 17 期 (pp.123-147)：(民國 93 年)，  
臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 17, (2004)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017-7132

## 吳越諸王 (893-978) 與佛教

黃繹勳

中華佛學研究所助理研究員

### 提要

中國從唐朝衰亡，到宋朝未興前之間，大約動盪了一個世紀，吳越國（893-978）就是在這艱難之處境中求安定與發展。近期間，學者對於宋朝佛教研究越深，就越肯定吳越對延續佛教在宋朝之發展的貢獻。本論文之主要目的在於探討吳越武肅王錢鏐，文穆王錢元瓘，忠獻王錢弘佐和忠懿王錢弘俶與佛教之關係，以明瞭吳越諸王如何護持佛教和對佛教發展之影響。

吳越建國初期，藉由錢鏐之建佛寺和護持佛教僧人等活動，我們可看出其個人之宗教信仰，佛教之持咒法門提供了他鞏固國土之依靠，佛教超度亡靈之思想和儀式也幫助錢鏐疏解其在戰場殺戮之罪惡感。之後，佛教亦提供了信仰的管道，讓錢元瓘等諸王表達他們求現世安穩，來世解脫的期望。最後，吳越降宋前，錢弘俶藉由立陀羅尼經幢，抒發其保疆衛國之心願。因此，吳越諸王與佛教之關係，隨不同之時期而改變。吳越諸王護持佛教之動機包含了他們的政治意圖，但也應出自於他們個人之佛教信仰。

對於佛教之發展而言，錢氏諸王之貢獻甚大，他們廣建佛寺經幢，因此在吳越地區提供了佛教僧人一個安定和護持的環境，也使一般民眾得以有機會親近寺院、僧人和佛法，對於佛教之普遍弘揚非常有幫助。最後，忠懿王錢弘俶遣使收集流散海外之佛教典籍，他並使吳越地區之佛教免於後周世宗毀佛之難。

不過，在此期間，我們也可見到吳越王延用了唐代之僧官制度，也掌有任命僧人住持寺院和監管戒壇之權，介入僧團之戒臘制度和寺院清規之施行，此外，忠懿王錢弘俶並建佛寺附帶家祠的功能，使佛寺兼具世俗之用途，因此削弱了佛教僧團自主之權力和僧人自治之能力。但是，總而評之，吳越諸王對佛教之影響是利多於弊的，他們的護法政策，使得吳越地區在寺院之建設和僧人之護持上，都保存和奠定了佛教在宋朝繼續發展之良好基礎。

**關鍵詞：** 1.吳越 2.佛教 3.錢鏐 4.錢弘俶 5.佛寺經幢

## 【目次】

[前言](#)

[一、武肅王錢鏐（893-932 年在位）](#)

[二、文穆王錢元瓘（932-942 年在位）](#)

[三、忠獻王錢弘佐（942-947 年在位）](#)

[四、忠懿王錢弘俶（947-978 年在位）](#)

[總結](#)

## 前言

吳越國（893-978）為五代十國時期中之十國之一，吳越從 893 年錢鏐（852-932）受封為鎮海節度使管理杭州開始，到 978 年錢弘俶（929-988）納土降於宋朝為止，國祚共 86 年。<sup>[1]</sup> 雖然此時期之中國正處於唐朝衰亡後，宋朝未興前的動盪之中，吳越卻能在艱難之處境中求安定與發展，而且成為延續佛教慧命之重地。

從中國正史來看，五代之前，除了土地開拓與灌溉之外，朝廷並不重視此地區之經營。<sup>[2]</sup> 如宋范成大於其《吳郡志》中慨然感嘆，從隋唐立有科舉之制以來，吳郡從未出過狀元，由此可見其地區文化之低落。<sup>[3]</sup> 吳越地區在錢氏統治之 86 年之間，以其政治地位而言，是臣屬於五代，因此於《舊五代史》中，吳越國錢氏諸王之傳記僅被列入於〈世襲列傳〉中；在《新五代史》中稍有提升，但仍被列於〈世家〉而已。<sup>[4]</sup> 如今，現代學者重新研究錢氏對吳越地區之開墾及人民之教育的貢獻，都對中國史學家傲於正統之尊，對錢氏家族偏頗之評發出不平之鳴，如周次吉認為錢氏對中國有安定吳越，築城塹及海塘以護錢塘地區，交通外國繁榮商賈和維護宗教等多種貢獻。<sup>[5]</sup>

從外交之關係來看，吳越與日本、高麗和契丹皆有其獨立於五代朝廷之外的政治關係。早於 915 年，吳越之立國者錢鏐即遣使與當時佔有中國北方之契丹建立外交關係，根據 Denis Twitchett 之說法，其目的在於保持渤海航海之通暢，保障吳越與高麗貿易之安全。

[6] 吳越以靈活之外交手腕與五代朝廷和外國保持穩定之關係，在錢氏之統治經營之下，漸漸成為一經濟貿易繁榮之地，因此吳越雖然於五代十國中，佔地實數小者，但後來卻成為五代十國中最富庶之國。

從中國佛教史來看，先前之佛教學術研究，如鎌田茂雄、牧田諦亮和湯用彤等所著之中國佛教史中，有關五代時期佛教發展之情況，都僅佔少許篇幅。[7] 總結這些學者之意見，在此時期中五代各朝繼續保有唐朝以來所實施之僧官制度，朝臣人民亦積極參與佛教之活動。但是，因為此時期君主信佛之方式欠當，導致學者湯用彤批評後唐莊宗「佞佛」最盛，南唐後主國亡時仍不知悔悟，「於圍城中聽經不輟」；然後，此時期最引人注意的事件為，後周世宗（954-959 年在位）所導致的中國佛教史最後一次之法難，故而湯用彤總結五代時期為中國佛法「極衰之候」。[8]

但是，佛教後來在宋朝初期之興盛發展卻又是大家有目共睹的，因此在五代期間佛教慧命是如何延續的，成為一重要之議題。近期間，學者對於宋朝佛教之研究越深，就越肯定吳越對延續佛教在宋朝之發展的貢獻，如北宋佛教史專家 Chi-chiang Huang 在其研究北宋時期仕人菁英與僧人之互動關係的專文中，就是以杭州為其研究範圍，因為杭州從「佛教國家」吳越建國以來即為其首都，既是文人百官薈萃之處，又是佛教寺院與僧人繁多之地。[9] 尤其是，由於吳越保持了航海之安全通暢，中國佛教得以從高麗（一說日本）尋回流散之佛教典籍，[10] 許多日本、新羅與高麗等僧人也得以於五代時期來華求法，[11] 並將佛法弘揚回去，因此，吳越對佛教在東亞的傳播亦是貢獻良多。

因此，本論文之主要目的在於探討吳越錢氏諸王與佛教之關係，以明瞭吳越諸王如何支持佛教信仰，必要時亦兼談吳越諸王與其他宗教之關係，以對比出佛教於吳越朝廷之角色。本論文之論述是依錢氏諸王統治吳越之次序為主軸，[12] 分別探討吳越各王與佛教之關係，吳越為錢氏三代五王相繼統治，其五王分別為武肅王錢鏐（907-932 年在位），文穆王錢元瓘（932-942 年在位），忠獻王錢弘佐（942-947 年在位），錢弘俛（947 年在位）和忠懿王錢弘俶（947-978 年在位），唯因錢弘俛只在位六個月即遭罷黜，且對佛教發展無特殊事蹟之記載，故本論文不包括錢弘俛之討論。

## 一、武肅王錢鏐（893-932 年在位）

吳越之建國者為錢鏐，錢鏐於 852 年出生於杭州，[13] 猶如許多有豐功偉績之人的童年記載，錢鏐於年幼之時即有些他將成一國之君之徵兆。據《新五代史》所記，錢鏐幼時與其童伴嬉戲時，曾坐於一大樹下之大石上「拍麾群兒為隊伍，號令頗有法」，他並善射且稍通圖緯。但是他及長時卻不事正當工作，以販賣私鹽為生。直到乾符二年（875），錢鏐二十四歲時，因浙西王郢作亂，錢鏐加入鄉兵討賊，初為董昌之偏將，才得以展現其運籌帷幄之才能。錢鏐驍勇善戰，戰績輝煌，其出名之一役為 879 年時，以少數兵力智取打敗黃巢。[14]

錢鏐漸漸能獨當一面後，便開始獲得唐朝昭宗之重視，於 893 年拜鎮海節度使。後來，董昌於 895 年在越州叛變，自稱皇帝，國號羅平，並欲封錢鏐為臣。[15] 但是錢鏐不受，並寫給董昌一信，勸其：「與其閉門作天子，與九族百姓俱陷塗炭，異若開門作節度使，終身富貴？」[16] 可見錢鏐自始便無統一中國之野心，只專心於經營其所轄之吳越地區，且以人民之福祉安危為重。他在位期間特重修築錢塘江堤，教導人民種田植桑，[17] 因而奠定下吳越安定繁榮之基礎。最後，錢鏐以八十一高齡去逝，

p.128

宋太宗後來賜號，謚曰武肅。[18]

錢鏐與佛教初始之因緣，根據佛教史傳《宋高僧傳》所述，[19] 僧人洪諲(?-901) 於錢鏐初應募為軍時，曾見到錢鏐，見面時洪諲握其手，屏左右之人而告訴錢鏐說：「好自愛，他日貴極，當與佛法為主。」後來錢鏐屢立戰功被升為杭牧後，於 893 年時奏請唐昭宗賜洪諲「法濟大師」之名號，往後錢鏐見洪諲必拜跪，而且檀施豐厚異於其他僧人，洪諲於 901 年去世時，錢鏐親自為其舉行喪禮，感念洪諲昔日對他的鼓勵之言。

錢鏐雖然對洪諲特別禮遇，他對其他僧人也很尊重。他的軍事力量漸漸擴大和穩定之後，他開始邀請逃避唐末戰亂頗具名氣之僧人到蘇杭。光啟三年(887) 他迎文喜(?-900) 住持龍泉院，[20] 依《宋高僧傳》所記，文喜有一神異之事蹟，廣明元年(880) 文喜居雪川，夏季時有蝗飛翳天，下食田苗，文喜乃拄杖懸挂袈裟，標立于叢澮中，當蝗蟲將飛下時，文喜就厲聲叱之，結果蝗蟲悉翻飛而去，據載當年僅此十頃之苗成稔，眾人皆讚嘆文喜之感通能力。[21] 錢鏐並請楚南(?-888) 下山供施，楚南為唐有名之居士裴休(797-870) 之知己好友，且為著名禪僧黃蘗(卒於 847-859 間) 之徒。[22]

錢鏐禮遇供養僧人必然是出自他個人對佛教之信仰，但另一方面亦可能含有一些政治目的，錢鏐實為平民與軍旅出身，依學者 Albert Welter 所述，錢鏐非常努力營建其為英明君主之形象，如錢鏐興建瑞相院供奉彌勒佛和佛塔供奉佛舍利，Welter 解釋禮拜彌勒佛之儀式於唐末和宋初時非常盛行，民眾皆相信彌勒佛出世時，將有明君接迎。Welter 另外解釋興建佛塔供奉佛舍利是效仿佛教著名英主阿育王之事蹟。[23]

錢鏐除了與佛教僧人保持良好關係，以增加其聲譽以外，錢鏐早期努力於建立及統一吳越時，他亦不免當地習俗而相信其他宗教鬼神之力量，《吳郡志》描述吳郡地區之人「俗信鬼神，好淫祀。」[24] 他在征戰初期常祈請地方鬼神之助，以求勝仗。中和二年(882) 錢鏐率兵往討浙東劉漢宏，入夜後，可惜星月皎然，兵不得渡江。

p. 129

他便掬起江沙，吞而祝禱曰：「吳以義兵討賊，願助陰雲蔽月，以濟我師。」不久果然雲霧晦暝，錢鏐之兵即刻渡江，一戰而勝。[25]



錢鏐最信仰之地方神祇為龍王與春秋時期吳國之英雄伍子胥（?-484 B.C.），他曾上表後梁請封錢塘湖之龍王為廣潤侯，此求獲准後，錢鏐即建一廟以慶之，並作〈建廣潤龍王碑〉一文以記之。[26] 乾寧二年（895）時，錢鏐欲沿胥江築羅城，但江濤洶湧，板築一直無法置放，他於是向伍子胥禱之求援，結果沙一漲十五里，錢鏐因而奏封胥江伍子胥為「惠應侯」。乾寧四年（897）時，叛軍安仁義原來計畫沿江入犯，結果夜間忽起驚濤，一夕之間江邊之沙路全毀，其計謀因而不得逞。錢鏐認為此為伍子胥神異之力相助，遂請後唐封其為「吳安王」。[27]

開平元年（908），錢鏐為後梁封為「吳越王」後，隨即作〈鎮東軍牆隍神廟記〉[28] 以表「冥陽共理之規，人神相贊之道」，他兩次於記中提到如今吳越兩地，已皆屬一王（即錢鏐）所管理，這是隍神所助之光榮，他會回報幽靈之恩。錢鏐藉由〈鎮東軍牆隍神廟記〉一文，一方面感謝神明之威助，另一方面也昭告吳越兩地之人民，他已被封為吳越王之事實。

此外，錢鏐亦與道教道士有良好關係，也求助道教儀式和道士之神異力量。乾寧二年（895）起，錢鏐重建餘杭之天柱觀，後來於光化二年（899）完成時，錢鏐命上清道士閻丘方遠為首，[29] 與畢法道士鄭茂章等其他三十多位道士於觀中焚香清修。他並奏請唐昭宗賜閻丘法號「妙有大師」，賜鄭茂章紫衣。光化三年（900），錢鏐作〈天柱觀記〉，描述整件事之始末，內容富含道教之洞天神仙思想，另外也不忘對自己重修天柱觀，

p.130

四時齋醮之貢獻，歌功誦德一番。[30] 之後，天復元年（901）臨安為淮人攻圍時，錢鏐命閻丘方遠於龍瑞宮設金籙，以求陰助。[31]

由此可見，錢鏐非常相信神明靈助，他亦相信佛教儀式和僧人之神通力量，如錢鏐會特別延請僧人建金光明道場，其因應是藉由《金光明經》所述四大天王之威力，以達其護國之願望。[32] 從天祐三年起（906），他每年都請僧人如幼璋（840-927）於天台山建金光明道場。[33] 此外，當錢鏐聽聞僧人從禮（846-925）有諸多感動鬼神之神異事跡，便立即召他入州府建金光明道場，對他檀施優渥。[34]

錢鏐除了建金光明道場以外，亦非常勤於興立經幢。經幢為刻有經文之石柱，一般多使用八角形之石柱，其上刻以陀羅尼經。錢鏐分別於 911 年於招賢寺建一經幢和於大錢寺建二經幢，913 年於天竺日觀庵建一經幢，和 924 年於海會寺建二經幢。[35] 立經幢之風盛行於唐朝中期至五代遼金之頃，這是由於念誦陀羅尼從唐時起就非常盛行，念誦陀羅尼的效果廣泛地吸引上至君王下至一般民眾之信仰。[36] 宋初之僧人贊寧（919-1001）也於其《大宋僧史略》中讚揚念誦陀羅尼之法曰：「密藏者，陀羅尼法也，是法祕密，唯有二乘境界之諸佛菩薩所能游履也。」[37]

歸納錢鏐最常刻於經幢上的陀羅尼經有兩種，一為《大悲真言》，一為《守護國界主陀羅尼經》。[38] 《大悲真言》為中國佛教中最常被唸誦之陀羅尼之

一，[39] 據伽梵達磨所譯之《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》

p.131

所述，大悲真言全文共計有八十四句，此咒宣稱誦此陀羅尼神咒者能得十五種善生，不受十五種惡死，現在生中一切所求得果遂，臨命終時十方諸佛皆來授手，欲生何等佛土，隨願皆得往生。[40] 《守護國界主陀羅尼經》為唐代罽賓國三藏沙門般若共牟尼室利合譯，此陀羅尼經表示諸國土有人誦此總持，則「國無飢饉人民安樂，國主無病無復怨敵，佛法流通無諸障礙。」[41] 由此二種經幢之建立，可充分看出錢鏐於建國初期保護其國民國土之祈願。

對於錢鏐，除了保國護民之功能以外，佛教亦提供錢鏐一種方式以減少其於沙場殺戮後所帶來之罪惡感。[42] 據《宋高僧傳》所述，乾化二年（912）僧人可周（?-926）受杭州龍興寺所召，開演佛法，千名聽眾間，陰陽兩界各半。武肅王錢鏐聽聞此說後，命可周於天寶堂夜為冥司講經，許多人皆目睹鬼神現形扈衛。錢鏐再聞此說之後，特贈可周金如意并鉢紫衣一副，並賜號「精志通明」。[43] 錢鏐亦曾請彥偁（821-920）設冥齋，召行持明法。[44]

由上可知，錢鏐與佛教僧人關係之密切，因此他深知掌控佛教僧侶人數及資質之重要，因而介入僧團設戒壇之事宜。他於 894 年命慧則（834-908）於越州臨壇；乾化初年（911）杭州龍興寺開度戒壇時，召鴻楚臨壇，錢鏐並奏薦梁太祖賜鴻楚紫衣并號；乾化中（911-914）會稽開元寺度戒時，命虛受（生卒年不詳）擔任監壇選練，錢鏐亦上表于後梁薦其紫衣；錢鏐並命景霄（?-927）赴北塔寺臨壇。[45]

這些為錢鏐所授命監壇的，皆是唐末時深為朝廷和民眾所尊敬，德高望重之僧人。如慧則於咸通十五年（或乾符元年）即為唐僖宗（873-888）選為臨壇正員。唐大順中（890-891）鴻楚上表昭宗（888-904）欲重新締構大雲寺，昭宗准其所請。景霄則是於金華東白山獎訓初學時，江西有一律匠名徽猷特意領徒眾去問難，景霄正開講如何保持五戒乃至具足戒等止惡之戒法，徽猷聽完之後再三歎賞景霄之見解開示，從此景霄之名聲大揚。[46]

p. 132

錢鏐召令德高望重之僧人監壇，雖可被視為護法的行為，但亦可被視為介入僧團剃度僧人和施戒之自主權。除此之外，錢鏐亦運用其權力，介入僧團中之「戒臘」制度。贊寧之《大宋僧史略》記曰：後梁開平中（907-910），吳越王錢氏奏請梁太祖令其十三歲之子出家，法名令因，號法相大師，敕賜紫衣並加「三十年」之戒臘。之後，錢鏐於梁乾化三年（913）令其為安國羅漢寺之住持，貞明六年（923）並封其為「僧統」，贊寧記說錢鏐後來也感到此封號實僭越甚多，乃改降稱「僧正」。[47] 贊寧於其文中率然評曰：賜戒臘之源由，是因為有一些人與王室有密切之關係，當他們決定加入僧團，初入法流時，依其戒臘，須居下位，若能得君王「賜虛臘」，則可頓為老成。[48] 贊寧言下之意，似乎對如此「賜戒臘」之舉頗不以為然。

錢鏐病逝於 932 年，根據《錢氏家乘》中之〈武肅王遺訓〉所載，錢鏐除了訓示後代子孫忠孝友愛以外，特別要求他們要愛兵恤民，教導人民廣種桑麻稻米。針對吳越之國勢，他以自領軍以來，見天下多少興亡成敗提出忠告：「民為貴，社稷次之。中國之君，雖易姓頻繁，仍不可廢大禮，需善事之。而且必需度德量力而視時務，中國有真主出現時，應速速歸附，免動干戈，即是愛民。」[49] 從此吳越國年年航海入貢五代及宋朝各朝君主，直到最後忠懿王錢弘俶降國納土於宋朝為止。

綜合錢鏐面對不同宗教之態度，身為吳越之建國者，他是以實用為原則的。根據目前所見之資料所顯現，在征戰建國之初期，[50] 錢鏐祭祀地方神祇如城隍、龍王及伍子胥等，

p. 133

也為道教道士蓋道觀，同時也為佛教僧人建寺。錢鏐所關切的比較是各宗教儀式或行為所帶來之結果，當這些結果是如他所期望的時候，他便一概嘉獎有功者，他為地方神祇建廟，也延請賜道士紫衣名號，以及建立寺院和賜給佛教僧人紫袍。但是，儘管如此，從以上之討論可見，錢鏐與佛教僧人之關係，仍是與道教道士之往來較為密切的。錢鏐建國之過程中，藉由對佛教僧人的支持，他為自己建立了佛教英主之形象和贏得民心；佛教也以超度亡靈之思想和儀式，幫助減輕他個人在沙場中殺伐後之罪惡感；最後，錢鏐亦相信佛教之陀羅尼真言可以幫助他保護和鞏固他所新成立的國家。但是，錢鏐同時也介入並影響僧團之內務，他任派僧人住持寺院和監管戒壇，更甚之，則為替自己新出家之兒奏請添增戒臘，以提高其於僧團中之地位。

## 二、文穆王錢元瓘（932-942 年在位）

錢元瓘生於唐光啟三年（887），為錢鏐之第七子，年少時即自願入叛將田頔之營為人質，以紓家國之難，之後又隨錢鏐征戰最有功勞，因此錢鏐臥病時召集諸大將，要他們推舉賢能之人以繼其位時，眾將皆共推錢元瓘繼位為吳越國王，錢元瓘統治吳越共 10 年，諡文穆。[51]

從即位開始，錢元瓘即對佛教顯現堅定之支持。錢元瓘於 932 年 4 月登基，是年 7 月之中元節他便於龍興千佛寺造釋迦如來丈六金身像，[52] 之後，他陸續地興建了淨空寺、昭慶律寺、甘露寺、化度禪院、觀音看經院和龍冊寺。[53] 錢元瓘亦詔請僧人志通住持真身塔寺，[54]並於 935 年時在天竺寺造兩座石幢。[55] 根據阿部肇一之整理，錢元瓘與佛教僧人道忞（868-937）、道翊、全付、靈照（870-947）、希覺、志通與延壽（904-975）皆有往來。[56]

從龍冊寺之興建，我們可看出錢元瓘統治之期間，吳越與五代政治關係微妙之改變。錢元瓘於 935 年在府城外建一寺之後，奏函後唐君主，乞以「龍冊」為名

p.134

但為後唐所不允，以「龍冊」之名「未稱勤懇」為理由，指示改稱為「千春寺」。<sup>[57]</sup> 雖然如此，根據《宋高僧傳》之資料所示，錢元瓘並未遵照唐朝廷所指示，仍沿用「龍冊」為名，<sup>[58]</sup> 可見吳越於錢元瓘時，雖仍屬五代之下，但國力已較為強大，政治較為獨立。

錢元瓘對於佛教信仰之內容，可從他建造化度禪院和觀音看經院中清楚看出。據《兩浙金石記·建化度禪院寶幢記》<sup>[59]</sup> 中錢元瓘己身之所述，化度禪院之建地原為其父武肅王錢鏐屯兵時關置犯囚之牢獄，錢元瓘雖肯定其父錢鏐宰斷之明確，無枉濫之缺失，但念及於此地喪生之亡囚，沉淪於九泉之中，他不忍心他們不得解脫之苦，乃於長興四年（933）改建為化度禪院並造寶幢，將此功德迴向給錢鏐，願其昇「七覺之法身」，得「耀千光之瑞相」，錢元瓘並願疆境平安，兵火無虞，子子孫孫永遠蕃盛。

另外觀音看經院則緣起於僧人道翊（活動於 936-944 年間）於山間見一光華之處，他前往探視後，得一香木，道翊便將此木命良匠刻成一觀世音菩薩像。之後，錢元瓘常夢見有一白衣人向其索求居處，他相信此白衣人即為道翊所刻之觀世音菩薩像，適時恰好有一將軍名冷求需要於天竺山開闢一道路，天福四年（939）錢元瓘乃令冷求於天竺山新路之端，建觀音看經院以居此觀世音菩薩像。<sup>[60]</sup>

從錢元瓘所做與佛教相關之事來看，我們可以知道錢元瓘為其父錢鏐建國時期所殺戮之亡靈擔憂，可見他對佛教之因果，功德迴向和解脫等思想都有基本之理解。他的觀世音菩薩之夢及建寺，亦可顯見他對佛教之信仰比起其父錢鏐應更為深刻虔誠。因此佛教之角色對於錢元瓘而言，較具宗教之實質內容與功能。以現存之資料來看，他亦多建寺以求功德，較少築經幢以求保護。另外，雖然他亦重建一道教開元宮，<sup>[61]</sup> 其目的亦是將功德迴向給其父錢鏐，除此之外，則不見他與道教道士交往之描述。

### 三、忠獻王錢弘佐（942-947 年在位）

錢弘佐生於 928 年，為錢元瓘之第六子。錢元瓘於 941 年時因吳越宮殿麗春院大火，且延燒至內城，驚懼以致發狂疾而亡。錢元瓘之長子早夭，他原本屬意傳位給其養子宏侑，

p.135

但其屬下在錢元瓘死後，廢宏侑而擁立弘佐。錢弘佐接繼王位時才十四歲，就由丞相曹弘達攝政，<sup>[62]</sup> 但是錢弘佐只在位五年就去世了，謚號忠獻。

錢弘佐在位期間有幾項與佛教有關之事蹟，他即位時即免道宮佛寺之賦稅，<sup>[63]</sup> 並興建報國千佛院、法雲寺、寶相華藏院、龍華寶乘院和鷲峰禪院等佛寺，與他有交往之僧人有靈照（869-947）、皓端（?-962）、惟寶、全付、法諲、慧龜和伏虎光禪師，<sup>[64]</sup> 其中有較詳細資料者為龍華寶乘院之建造。



錢弘佐於 943-945 年間捨瑞萼內園建龍華寶乘院，《宋高僧傳·晉永興永安院善靜傳》中記曰：「忠獻王錢氏造龍華寺，迎取金華梁傅翕大士靈骨道具寘于此寺，樹塔，命照住持焉。」[65] 善靜即為靈照，傅大士傅翕（497-569）為南北朝時期（420-589）梁代著名之尊宿，東陽烏傷人（今浙江義烏），死後葬於金華（今浙江省）。[66] 錢弘佐為何建傅大士塔，史料中並無詳細記載，只說錢王遣使金華，迎取翕大士靈骨及其道具，這可能是因為翕大士雖然為南北朝人，但因地緣之故，五代時仍為江南學佛者所敬重。僧人靈照則本為高麗國人，為學佛法，遠道而來，得心於雪峰義存（822-908）。他的性情苦志節儉，恬淡自持，千眾畏服，因他而受三衣披五納者，不可勝計。錢弘佐造龍華寺，特命其住持之，後來靈照即終于此寺。[67]

錢弘佐另有兩件賜僧人紫衣之事，《宋高僧傳》說錢弘佐曾賜皓端（?-962）紫衣，並別署大德號崇法。皓端後來慕遠公之不渡虎溪之舉，誓約不出寺門，二十餘年，身無長衣口無豐味，最後坐滅于其房中。[68] 賜紫衣之俗亦有其弊，宋贊寧於其《大宋僧史略》中〈賜僧紫衣〉一項文首就說，此舉乃是因古人「貴名與器」，[69] 因此也有僧人堅不受賜，如錢弘佐數次欲賜僧人全付紫衣，全付就堅持不受，錢弘佐最後只好以納衣賜之，全付解釋說：「吾非榮其賜而飾讓也，恐後人之倣吾而逞欲矣。」其德行之精純，用心之深，莫怪錢弘佐非常感佩，後來又欲賜其號為純一大師，

p. 136

但全付仍固辭不受。[70]

總而言之，錢弘佐即位時雖然年幼，在良相之輔佐下，卻是一賢明仁君，連《資治通鑒》都讚其溫恭賢良，敏於政務，尤其是當他問倉吏得知吳越之蓄積足十年之用，即下令免除民稅三年。[71] 由於錢弘佐英年早逝，史料中記載他與佛教相關之事蹟不多，但可見之資料都顯見其對佛教護持之態度。

## 四、忠懿王錢弘俶（947-978 年在位）

錢弘佐去世後，初由錢元瓘之第七子錢弘侗繼位，但因錢弘侗之性情過於剛嚴，不得屬下愛戴，諸將帥另謀迎錢元瓘之第九子錢弘俶即位，錢弘俶與諸將帥談妥條件，要求保留其兄長錢弘侗之性命後，才答應接繼王位。錢弘俶卒於 978 年，在位共 32 年，謚號忠懿。[72]

錢弘俶的佛教信仰可從多方面看出，根據《景德傳燈錄》所記，錢弘俶為台州刺史時，即仰慕天台德韶（891-972）之名而延請問道，德韶告訴他說：「他日為霸主，無忘佛恩。」[73] 錢弘俶後來於 947 年即位，翌年即迎德韶為國師，以弟子之禮相待，錢弘俶且於 954 年召僧人道潛入府，請受菩薩戒。[74]

之後，據《佛祖統紀·諦觀法師傳》所記，[75] 錢弘俶因覽《永嘉集》，不解「同除四住」一語之義，而諮詢德韶，德韶推薦天台義寂（919-987）為之指導。義寂告訴錢弘俶說，此語可由智者之教說得解，但義寂也只讀過殘篇，因

為智者之典籍多散落海外。錢弘俶乃遣使搜尋天台典籍，後來僧人諦觀（生卒年不詳，於 960-962 年來華）帶著多部智者之論疏而來。由此可知，天台典籍之復得和天台教說於宋初得以盛行，忠懿王錢弘俶之功實不可沒。

錢弘俶護持佛法之貢獻，亦可從後周世宗毀佛時，他所扮演之角色看出。根據《五代會要》，後周世宗於 955 年詔曰：「諸道州府縣鎮村坊，應有敕額寺院，一切仍舊；其無敕額者，

p. 137

并宜停廢。」[76]此令頒布實施之後，《資治通鑑》記說全國僅存 2694 寺院，[77] 而據《十國春秋》所記，錢弘俶承後周世宗詔後，檢杭州寺院，得有敕額之寺院竟有 480 所，光是杭州一地之寺院，就占全國寺院百分之十七強，而且無資料顯示錢弘俶曾毀壞任何寺院。可見吳越在政治與經濟漸形獨立自主，後周世宗詔令對錢弘俶個人對佛教之護持不構成重大影響，杭州之佛教也才得以保全。

相反於毀佛，錢弘俶更在後周世宗停廢無敕額寺院之同年底，開始了造八萬四千小寶塔之計畫，此計畫費時十年了才得以完成，總結諸葛計所收集之各種金石銘文之記載，這些佛塔高約五寸（一資料作九寸），以鐵或銅塗金而成，塔之四面外壁所繪的內容為佛陀本生故事，有尸毘王割肉飼鷹救鴿，慈力王割耳燃燈，薩埵太子投崖飼虎，和月光王捐寶首之故事，塔內面鑄有楷字云：「吳越國王錢弘俶敬造八萬四千寶塔，乙卯歲記。」塔之下有一基座，每面各鑄有四柱，柱中各有一佛安坐，下為花瓣之形。《金石契》亦云，錢弘俶並遣使送五百座小寶塔到日本。[78]

根據現存於日本之佛塔得知，塔內並刻有《寶篋印心陀羅尼》，全名為《一切如來心祕密全身舍利寶篋印心陀羅尼經》，為不空（705-774）所譯。此陀羅尼經云若有人書寫此經安置塔中，能獲福無量，必定於阿耨多羅三藐三菩提得不退轉。[79] 學者 Albert Welter 指出錢弘俶此舉是效法阿育王建八萬四千塔的事蹟，[80] 錢弘俶於 967 年亦曾迎阿育王舍利，奉於南塔寺。[81]

但是，錢弘俶雖然為佛教之大護法，他對佛教僧團之內務亦作強力之介入，如他掌有任命指派僧人住持某寺院之權。錢弘俶於 965 年命慧居住持上寺，彥求（卒於 960-962 年間）住持功臣院，行明（932-1001）住持大和寺，遇安（?-992）住持北關傾心院和天龍寺。[82]

p. 138

錢弘俶更於 965 年要求雪峰寺實施雪峰義存（822-908）[83] 所立之雪峰清規。忠懿王錢弘俶在位時，雪峰義存雖已入滅，雪峰寺仍為一大寺。乾德三年時，錢弘俶以「天下兵馬大元帥守尚書令吳越國」之名，對雪峰寺告示如下：

先師住持規制奉宣下降帖，命准元條件施行。

不許各度童行，私置田業，擅泥鍋，仍別眾食，

寄附常住莊舍，典質營轉等事，准此禁斷者。[84]

而根據《雪峰寺志·紀藝文》所記，錢弘俶所要求雪峰寺實施之清規為義存於901年所立之〈雪峰清規〉和去世前所作之〈雪峰遺戒〉。總結〈雪峰清規〉之主要內容為：一、於雪峰寺出家之僧人只能歸奉一主，此為芙蓉弘照大師之規制。僧人之職事逐年輪差，照顧眾中老病者之責任順序為童行，沙彌，最後為大僧，對老病者必須終始看待，無所違越。二、有檀那禮請唱佛道場，必須得大眾商議之後，才能作法事，以免俗譏嫌。三、住眾犯過，受禮佛和出院之處罰。四、若有住眾之職位非為知事，卻私取木杖，使人不安，則晝時出院。[85]

兩相比對雪峰義存所立之清規和錢弘俶之指示，很明顯地錢弘俶後加之要求與雪峰清規之內容實不一致，錢弘俶之憂慮主要在於私度童行，私置田業和從事典質營轉等事業，其目的在禁止私度童行以限制出家僧眾之數量和掌控佛寺資產之擴展。

吳越時期，依周次吉所統計，名見於《宋高僧傳》和《景德傳燈錄》者，就有64位，而這些僧人又多為著名寺院之住持，每一寺院所居住之僧眾，動輒百千，總人數之多，可想而知。因此，雪峰清規之內容實只論及童行之責任，錢弘俶卻於其令中強調禁止私度童行一條，可見私度童行之普遍和錢弘俶試圖掌控僧人數目過多之企圖。

錢弘俶所添加的另二項主要禁令為不准私置田業和從事典質營轉等事業，這也都與寺院經濟有直接之關係，而且錢弘俶會強調禁止此二種營利活動，必然是因為當時於雪峰寺中或其他寺院中有此二種營利活動之進行。雪峰寺是在唐武宗會昌法難之後所建立的，

p. 139

而會昌法難其中一主要原因為寺院之資產過於龐大。雪峰義存於建寺之第二年即得一大檀那藍文卿之支持，立遺囑將其田宅捨為梵宇。根據其遺囑，藍文卿所捨之物共有：屋宇亭榻三百餘間，米倉十二間，莊田二十所和水牛三百六十頭。[86] 因此，儘管是佛教之大護法，錢弘俶深知佛教寺院所聚集之財力，並試圖掌控。

至於從事寺院典質營轉等事業，同樣地，雪峰義存的清規並無提及此二種營利活動，義存僅強調外出作法事必需得大眾之同意，以免俗譏嫌將法事變成營利之活動。但是，錢弘俶所指為典當和金錢營轉等事業，根據 Lien-sheng Yang 所發現，此二項營利活動始於西元五世紀，[87]佛教經濟學者 Jacques Gernet 認為這是寺院與下層社會互惠之活動，下層社會之人民得以有金錢運轉之可能來源，寺院也得以有財力為欲出家之僧人買度牒，雖然如此，佛教寺院仍常因此二項營利活動而遭受批評。

此外，除了介入寺院規則之制定與執行外，錢弘俶另有建佛教寺院並兼以為家祠私用之弊，如 953 年錢弘俶建報恩元教寺以奉祀其母；[88] 翌年他又為其母立二像，供於奉國與金地二尼寺；[89] 964 年，他重修寶塔寺並供奉錢鏐、錢元瓘和錢弘佐三人之像；[90] 968 年，他建奉先寺以奉祀其父錢元瓘，隨後並命僧人清昱（去逝於 968-976 年間）居之。[91]

綜而言之，在所有吳越王中，錢弘俶可謂是與佛教有最密切的關係，[92] 他個人甚至受菩薩戒，除了建寺立像以外，對於佛教之發展，他比任何吳越王都有更實際貢獻，如遣使到國外搜集天台典籍，佛教隨著吳越之安定成長與吳越各王之護持，穩定發展。

但是，吳越立國至錢弘俶時，已有 49 年，隨著趙宋的擴張，吳越國漸漸陷入險境，趙匡胤於 960 年滅後周，建立宋朝，並且開始野心十足地向外征戰。錢弘俶的擔憂此時亦顯現在他的佛教信仰中，錢弘俶於 969 年在奉先寺立了兩座經幢，分別刻有《大佛頂陀羅尼經》和《大隨求即得自在陀羅尼經》，他並作〈新建佛國寶幢願文〉

p. 140

表達他現世與來世之心願：[93]

仍于寶地，對樹法幢，雕琢琅玕，磨礪圭璧。

勒隨求之梵語，刊佛頂之密文，直指丹青，雙分八面。

伏願興隆霸祚，延遠洪源，受靈貺於祖先，助福禧於悠久。

軍民輯睦，疆土肅寧。宗族以之咸康，官僚以之共治。

四十八願，永符法處之良因；八十種好，更倍曇摩之圓智。

得大堅固，不可稱量，凡在捨生，同躋覺路。

天下大元帥 吳越國王俶建，

時大宋開寶二年乙巳歲閏五月日。

錢弘俶藉由建佛教經幢，祈能霸祚興隆洪源，疆土肅寧。隨後，他又於雲林寺再立《大佛頂陀羅尼經》和《大隨求即得自在陀羅尼經》經幢。[94] 由此可見，佛教又再一次成為吳越國王個人之信仰及國家安全之依止。

到了 978 年，宋朝已立國 18 年了，十國之中，已滅八國，錢弘俶原本上表宋太宗欲請授官賜爵，但為宋太宗所拒。錢弘俶之宰相崔仁冀十分明白宋太宗之想法，便與錢弘俶和其他官員商妥，為免浙東兵禍，錢弘俶於是赴京，納吳越十三州之國土與軍民于宋朝，完全體現其祖父武肅王錢鏐之遺訓：「中國有真主出現時，應速速歸附，免動干戈，即是愛民。」[95] 宋太宗欣然接受其納土，並且稱讚錢弘俶保全一方之功，兵不血刃，忠懿愛民之德。[96] 但是，



錢弘俶從此就被宋太宗留在汴京，卒於六十歲生辰之日，至死都不曾再有機會返回故鄉杭州。

## 總結

吳越歷代之君主皆崇信佛教，在吳越建國初期，錢鏐藉由建寺和護持佛教僧人，奠定了其為英明之王的名聲；佛教中持咒之法門提供其鞏固國土之依靠，佛教超度亡靈之思想和儀式亦幫助錢鏐疏解其在戰場殺戮之罪惡感。之後，佛教亦提供了信仰的管道，讓吳越錢元瓘等諸王表達他們求現世安穩，來世解脫的期望。最後，吳越降宋前，錢弘俶藉由立陀羅尼經幢，抒發其保疆護國之心願。

p. 141

對於佛教而言，錢氏諸王之貢獻甚大，他們廣興佛寺佛塔，[97] 亦在佛寺中造佛像和經幢，因此在吳越地區提供了佛教僧人一個安定和護持的環境，也使一般民眾得以有機會親近寺院、僧人和佛法，對於佛教之弘揚非常有幫助。忠懿王錢弘俶並遣使收集海外流散之佛教典籍和使吳越地區之佛教免於後周世宗毀佛之難。

但是，在此期間，我們也可見到吳越王的護持所帶來相對的憂慮，為了掌控僧團之數量和品質，他們延用唐代之僧官制度，指派僧人擔任僧正、僧統、都僧正、國師和功德判官等職，[98] 也掌有任命僧人住持寺院和監管戒壇之權。他們以賜僧人紫衣和名號來和僧人建立良好關係，也同時介入僧團事務，如賜戒臘和指導僧院之管理，另外，忠懿王錢弘俶建佛寺附帶家祠的功能，使佛寺兼具世俗之用，因此削弱了佛教僧團自主之權力和僧人自治之能力。

因此，吳越諸王與佛教之關係，隨不同之時期而改變，吳越諸王護持佛教之動機包含了他們的政治意圖，但也應出自於他們個人之佛教信仰。其弊可讓佛教僧團和僧人引以為借鑑，審思如何權衡政教權力互動之關係；其利處，從弘揚佛教之觀點來看，是遠勝於弊的，吳越諸王的護法政策，使得吳越地區在寺院之建設和僧人之護持上，都保存和奠定了佛教在宋朝繼續發展之良好基礎。[99]

p. 142

## 【參考文獻】

### (一) 中文

#### 佛教藏經

- 《大宋僧史略》，《大正藏》冊 54，第 2026 號
- 《大悲心陀羅尼》，《大正藏》冊 20，第 1113 號
- 《守護國界主陀羅尼經》，《大正藏》冊 19，第 997 號
- 《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50，第 2061 號
- 《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，第 2035 號
- 《佛頂尊勝陀羅尼》，《大正藏》冊 19，第 967 號
- 《佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經》，《大正藏》冊 20，第 1154 號
- 《景德傳燈錄》，《大正藏》冊 51，第 2076 號
- 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，第 99 號
- 《續高僧傳》，《大正藏》冊 50，第 2060 號

#### 古籍

- 《入唐求法巡禮記》，（日）圓珍撰。（上海：上海古籍出版社）1986
- 《十國春秋》，（清）吳任臣撰。（香港：迪志文化出版有限公司）1999
- 《五代會要》，王溥撰。（上海：商務印書館）1936
- 《全唐文及拾遺》，（清）董誥等編；（清）陸心源補輯拾遺。（臺北：大化出版社）1987
- 《吳郡志》，（宋）范成大撰。（江蘇：江蘇古籍出版社）1986
- 《吳越備史》，范垞、李禹合編，收於《四部叢刊廣編》。（臺北：臺灣商務印書館）1981
- 《兩浙金石志》，阮元編。（臺北：藝文印書館）1966
- 《武林舊事》，《文淵閣四庫全書電子版》。（香港：迪志文化出版有限公司）1999

《咸淳臨安志》，《文淵閣四庫全書電子版》。（香港：迪志文化出版有限公司）1999

《新校本新五代史并附編》，楊家駱主編。（臺北：鼎文出版社）1990

《新校本舊五代史并附編》，楊家駱主編。（臺北：鼎文出版社）1990

《新續高僧傳》，喻味庵編。（臺北：廣文書局）1977

《資治通鑒》，《文淵閣四庫全書電子版》。（香港：迪志文化出版有限公司）1999

《雪峰志》，徐勃編，《中國佛寺志》第 57 冊。（臺北：明文出版社）1994

《赤城志》，《文淵閣四庫全書電子版》。（香港：迪志文化出版有限公司）1999

《六藝之一錄》，《文淵閣四庫全書電子版》。（香港：迪志文化出版有限公司）1999

p. 143

## 專書

周次吉

1995《吳越釋氏考》，（臺北：行政院國家科學委員會研究獎勵代表作報告）

呂建福

1995《中國密教史》，（北京：中國社會佛教出版社）

姜彬 主編

1992《吳越民間信仰民俗》，（上海：上海文藝出版社）

陳橋驛

1983《紹興地方文獻考錄》，（浙江：浙江人民出版社）

湯用彤

1988《隋唐佛教史稿》，（臺北：木鐸出版社）

賴建成

1990《吳越佛教之發展》，（臺北：東吳出版社）

楊曾文

1999《唐五代禪宗》，（北京：中國社會佛教出版社）

諸葛計和銀玉珍 匯編

1989《吳越史事編年》，（浙江：浙江古籍出版社）

鎌田茂雄

1982《中國佛教史》，關世謙譯（臺北：新文豐出版公司）

## 論文

石萬壽

1977〈五代的佛教〉，《中國教史論集》《現代佛教學術叢刊》第6冊，頁192-94，（臺北：大乘文化出版社）

沈海波

1990〈北宋初年天台教籍重歸中土的史實〉，《中華佛學研究》第4期，頁187-205，（臺北：中華佛學研究所）

倪士毅

1997〈吳越國始末〉，周峰主編《吳越首府杭州》，頁4，（杭州：浙江人民出版社）

p. 144

楊家駱

1990〈新五代史述要〉，《新校本新五代史并附編二種一》，頁13，（臺北：鼎文出版社）

羅時憲

1977〈唐五代之法難與中國〉，《中國教史論集》《現代佛教學術叢刊》第6冊，頁186-88，（臺北：大乘文化出版社）

## 辭典與地圖



《中國道教大辭典》，中國道教協會辭典編輯委員會編（臺中：東久出版社）1996

《中國歷史地圖集》第5冊，譚其驥編（上海：上海出版社）1982

《增修辭源》，臺灣商務印書館編審委員會編（臺北：臺灣商務印書館）（增修版十刷）1997

## （二）日文

### 專書

金岡秀友

1980《金光明經 研究》（東京：大東出版社）

牧田諦亮

1981《中國佛教史研究》第二（東京：大東出版社）

阿部肇一

1986《中國禪宗史 研究》（東京：研文出版社）

鈴木哲雄

1985《唐五代禪宗史》（東京：山喜房佛書林）

### 論文

釋智學

2003〈永明延壽 吳越佛教〉，《冉雲華先生八秩華誕壽慶論文集》，頁563-603，（臺北：法光出版社）

### 辭典

《望月大辭典》，望月信亨主編（東京：世界聖典刊行協會）1968

p. 145

## （三）英文

### 專書

Ch'en, Kenneth

1964 *Buddhism in China*. New Jersey: Princeton University Press.

Gernet, Jacques

1995 *Buddhism in Chinese Society: An Economic History From the Fifth to the Tenth Century*. Translated by Franciscus Verellen. New York : Columbia University Press.

Hirth, Friedrich

1923 *The Ancient History of China*. New York: Columbia University Press.

Shih, Heng-ching

1992 *The Syncretism of Ch'an and Pure Land Buddhism*. New York: Peter Lang.

Twitchett, Denis (Ed.)

1979 *The Cambridge History of China*, v. 3. London: Cambridge University Press.

Welter, Albert

1993 *The Meaning of Myriad Good Deeds: A Study of Yung-ming Yen-shou and the Wan-shan t'ung-kuei chi*. New York: Peter Lang.

論文

Huang, Chi-chiang

1999 "Elite and Clergy in Northern Sung Hang-chou." In *Buddhism in the Sung*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Huang, Yi-hsun

2001 "A Study of Yongming Yanshou's The Profound Pivot of Contemplation of Mind." Ph.D. diss., University of Virginia.

Stevenson, B. Daniel

1987 "The T'ien-t'ai Four Forms of Samadhi and Late North-South Dynasties, Sui, and Early Tang Buddhist Devotionalism." Ph.D. diss., Columbia University.

Yang, Lien-sheng

1950 "Buddhist Monasteries and Four Money-raising Institutions in Chinese History." *Harvard Journal of Asiatic Studies*, v.13.

# The Kings of Wuyue (893-978) and Buddhism

Yi-hsun HUANG

Assistant Researcher Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

## Summary

The Wuyue Kingdom 吳越國 (893-978) falls in the Five Dynasties and Ten Kingdoms period (907-960) following the Tang (618-907). With the fall of the Tang, most of China had collapsed into a state of turmoil. Although Wuyue ranked among the smaller states of that period, it became one of the wealthiest owing to its prosperous economy and considerable peace lasting eighty-six years. As scholarship on Chinese Buddhism proceeds to the Song dynasty, scholars are discovering the importance of the Wuyue Kingdom in terms of the continuation of Buddhism into the Song. This paper examines the relationship between Buddhism and each of the four Wuyue kings: King Wusu Qian Liu 武肅王錢鏐, King Wenmu Qian Yuanguan 文穆王錢元瓘, King Zhongxian Qian Hongzuo 忠獻王錢弘佐, and King Zhongyi Qian Hongchu 忠懿王錢弘俶. The ways in which they supported Buddhism as well as their influence on the development of Buddhism will be examined.

The Wuyue kings built numerous Buddhist temples and dhāraṇī-sūtra stone pillars (jingchuang 經幢). By doing this they provided a supportive environment for Buddhist monks and nuns and propagated Buddhism among common people. Furthermore, the last king of Wuyue, Zhongyi, helped bring the Tiantai master Zhiyi's works back from Korea. It was also because of King Zhongyi's protection that the coastal area of southeastern China escaped the last Buddhist persecution.

Although all the Wuyue kings believed in Buddhism, the nature of each king's relationship with Buddhism varied. In the early period of the kingdom, his construction of monasteries and support for Buddhist monks helped King Wusu acquire renown as a virtuous king. He believed that Buddhist rituals and the practice of dhāraṇī chanting

or protection helped him consolidate the state. Buddhism also provided a religious means to release the king's guilt over slaughter in battles. During the middle period of peace and prosperity, Buddhism offered a path for rulers such as King Wenmu to express their wishes for fortune, happiness and even liberation in the present and future. As the Wuyue kingdom came to a close, King Zhongyi expressed his wishes to protect the kingdom by erecting dhāraṇī-sūtra stone pillars. Thus Buddhism served both political and religious functions for each of the Wuyue kings. At the same time, the Wuyue kings also controlled the Saṅgha by implementing the Tang system of Saṅgha officials and by claiming the authority to appoint abbots and ordination supervisors. They also interfered with the monastic seniority system and the implementation of monastic "pure regulations." King Zhongyi built Buddhist temples to be used as ancestral shrine for worshipping his parents and grandfather. As a result, the Saṅgha's powers of autonomy and self-regulation were weakened.

However, in balancing the overall effect of the Wuyue kings' policies on Buddhism, the benefits outweigh the disadvantages. The disadvantages could be excellent experience for the Saṅgha in subsequent periods in dealing with issues of balancing political support and autonomy. All in all, the Wuyue kings' contributions of building Buddhist temples and support for the Saṅgha established a firm foundation for the development of Buddhism in the Song and thereafter.

**Keywords:** 1.Wuyue 2.Buddhism 3.Qian Liu 4.Qian Hongchu 5.Buddhist temples and dhāraṇī-sūtra stone pillars



[1] 吳越國之創立，依官修正史，皆自 893 年唐朝授封錢鏐管理杭州起算，參楊家駱主編《新校本舊五代史并附編三種三》，頁 1766-76 和其〈新五代史述要〉《新校本新五代史并附編二種一》，頁 13。吳越建國後以杭州為中心逐漸擴張，最後所統治之地區約為現今之浙江全省，江蘇之西南區，和福建之東北部。參《中國歷史地圖集》第 5 冊，頁 90。

[2] 越首先被記於中國之歷史始於西元前 601 年，吳則始於西元前 585 年。吳起源於太伯，太伯與仲雍分別為周之長子與次子，他們認為其幼弟季歷為更為合適之君主人選，因而自願放棄王位，移居至吳地，當時一千多戶民眾跟隨他們到此地開墾。參宋范成大所撰《吳郡志》（1192），卷 1 及 Friedrich Hirth 之 *The Ancient History of China*，頁 347-48。

[3] 《吳郡志》，卷 44。

[4] 《新五代史》之作者歐陽修（1007-1072）非常歧視錢氏家族，認為錢氏只是「黥髡盜販」，非有「功德積漸之勤」，亦非有「德澤施其一方」。又說錢氏之興，乃因「自託於妖祥」，又說吳越人民雖免於兵革之殃，卻不免賦斂之毒，見《新校本新五代史并附編二種一》，卷 67，頁 844。但是，歐陽修私下則亦肯定錢氏對錢塘地區之貢獻，於其〈有美堂記〉讚之曰：「獨錢塘自五代時，知尊中國，效臣順，及其亡也，頓首請命，不煩干戈，今其民幸富足安樂。」〈有美堂記〉可見於《咸淳臨安志》，卷 25。

[5] 參其書《吳越釋氏考》，頁 40-49。

[6] 參其 *The Cambridge History of China*，頁 71-72。

[7] 如鎌田茂雄《中國佛教史》（中譯版），頁 212-15，牧田諦亮《中國佛教史研究》第二，頁 108-109，和湯用彤《隋唐佛教史稿》，頁 354-55。其他有關吳越佛教歷史之討論，可由以下之論文或專書得見不同層面或角度之討論，如鈴木哲雄《五代禪宗史》、賴建成《吳越佛教之發展》、阿部肇一《中國禪宗史 研究》、楊曾文《唐五代禪宗史》、周次吉《吳越釋氏考》、Heng-ching Shih 之 *The Syncretism of Ch'an and Pure Land Buddhism* 和 Albert Welter 之 *The Meaning of Myriad Good Deeds*，每部著作皆各有其特色。其中以阿部肇一之《中國禪宗史 研究》和賴建成《吳越佛教之發展》對吳越諸王與佛教之關係探討最為詳盡，但阿部肇一之書為 1963 年之作品，成書已久，而且其內容過於龐雜；賴建成之書內容豐富，但趨向於資料之匯整，缺乏細節之分析和意義之探討；但本論文之架構即為此二書所啟發。此外，近期對吳越佛教之研究為作者之博士論文“A Study of Yongming Yanshou's The Profound Pivot of Contemplation of Mind”之第二章，另有釋智學以日文發表於《冉雲華先生八秩華誕壽慶論文集》之〈永明延壽 吳越佛教〉一文，其文包含了吳越佛教的特色之總結。

[8] 參其《隋唐佛教史稿》，頁 355。

[9] 參其論文“Elite and Clergy in Northern Sung Hang-chou”，頁 297-98。

[10] 關於此處細節之討論，請參本文忠懿王錢弘俶之項。

[11] 根據賴建成所統計，五代期間共有 7 位日本僧人與 31 位新羅與高麗僧人於吳越求法，參其《吳越佛教之發展》，頁 204-12；如高麗僧人靈照（822-908），其傳記可見於《宋高僧傳》，《大正藏》50 冊，頁 788 上 6-16。

[12] 本論文所運用有關吳越之歷史資料，有新舊《五代史》、《吳越備史》、《十國春秋》和諸葛計和銀玉珍所匯編之《吳越史事編年》，本論文也採用《咸淳臨安志》、《兩浙金石志》、《吳郡志》等之地方志和佛教《大正藏》之史傳與佛寺志。

[13] 錢鏐之傳記主要記載於《舊五代史·世襲列傳》，卷 133，《新五代史·吳越世家》卷 67 和《十國春秋·武肅王世家》，卷 77-78。

[14] 有關此戰役之細節，請參《新校本新五代史并附編二種一》，卷 67，頁 836。

[15] 同上註，卷 67，頁 837-38。

[16] 參《吳越史事編年》，頁 46。

[17] 袁枚於《重修武肅王廟記》就轉述錢鏐之話說：「世方喋血以事干戈，我且閉關而修蠶織。」見倪世毅〈吳越首府杭州〉，《吳越國始末》，頁 8。

[18] 參《新校本新五代史并附編二種一》，頁 841。

[19] 本段之敘述參《大正藏》冊 50，頁 781 上 27-中 8。

[20] 參《吳越史事編年》，頁 27。

[21] 參《大正藏》冊 50，頁 784 上 13-16。

[22] 同上註，頁 817 下 23。

[23] 參其 *The Meaning of Myriad Good Deeds*，頁 28-29 和《佛祖統記》，《大正藏》冊 49，頁 389 下 27-28 和頁 390 下 1-2。有關彌勒信仰與中國主政者之關係，請參 Kenneth Ch'en 之 *Buddhism in China*，頁 428 和 Heng-ching Shih 之 *The Syncretism of Ch'an and Pure Land Buddhism*，頁 79-81。

[24] 見《吳郡志》，卷 2。

[25] 參《十國春秋》，卷 77。

[26] 〈建廣潤龍王碑〉簡要內文為：

蓋聞四靈表瑞則龍神功濟於民生...自古吳都，襟帶溪湖，接連江海。賦與甚廣，田畝至多，須資灌溉之功，用奏耕桑之業。...蓋古來藩侯牧守，不能建殿堂。

予統吳越山河，縮天下兵柄，前後累申祈禱，皆致感通。既荷陰功，合崇祠宇。...予遂與錢唐龍君，一時建立廟堂，同表奏聞，乞加懿號。

見《全唐文》，卷 130，頁 583 和諸葛計《吳越史事編年》，頁 152-53。有關吳越地區對龍王的崇拜可參姜彬主編，《吳越民間信仰民俗》，頁 49-60，但是此書並不依不同年代時期分別討論，因此很難判別書中所描述之民間信仰民俗所施行時間。

[27] 參《十國春秋》，卷 77。

[28] 〈鎮東軍牆隍神廟記〉記中之「牆隍」即「城隍」，此乃避後梁朱全忠（852-912）之父朱城讀之名諱。〈鎮東軍牆隍神廟記〉一文，見於《全唐文》，卷 130，頁 581-82，諸葛計《吳越史事編年》，頁 110-11 和陳橋驛《紹興地方文獻考錄》，頁 320。

[29] 閻邱方遠於《十國春秋》中有傳。他年二十九時從左元澤和陳元悟習法籙，精黃老又酷愛儒學，常詮《太平經》。閻邱於 893 年初謁錢鏐時，與其談老莊之義。之後，閻邱深感實不適宜與錢鏐談玄虛之道，翌日改談《春秋》，才得錢鏐之禮遇。參《十國春秋》，卷 89，《吳越備史》，卷 1 和諸葛計《吳越史事編年》，頁 34-35。

[30] 〈天柱觀記〉一文，見於《全唐文》，卷 130，頁 580-81。錢鏐另作有〈真聖觀碑〉，收於《全唐文》，卷 130，頁 582-83，但著作時間不明。

[31] 參《吳越備史》，卷 1 和諸葛計《吳越史事編年》，頁 82。金籙為道教中之一種齋醮科儀，有濟生度死之功。參《中國道教大辭典》，頁 723。

[32] 參《金光明經》，《大正藏》冊 16，頁 427 中-427 下。金岡秀友《金光明經 研究》有一章討論《金光明經》中之政治思想，頁 97-117。此外，據《續高僧傳》所記，天台智顛（528-597）曾為隋煬帝之蕭妃行金光明懺法，使其死而復蘇。參《大正藏》冊 50，頁 567 上 10-17 和 Daniel Stevenson 之“The T'ient'ai Four Forms of Samadhi and Late North-South Dynasties, Sui, and Early Tang Buddhist Devotionalism”，頁 227-28。

[33] 幼璋人稱為「悲增大士」，因其於 884 年之饑荒時，曾協助掩埋數千餓屍。參《景德傳燈錄》《大正藏》冊 51，頁 367 中 4-9。

[34] 參《大正藏》冊 50，頁 809 下 28-29。

[35] 見諸葛計《吳越史事編年》，頁 116，頁 139 和頁 176，吳任臣《十國春秋》，卷 78 及阮元，《兩浙金石志》卷 4，頁 29。

[36] 如唐時最盛行之《佛頂尊勝陀羅尼》就宣說：「持齋誦此陀羅尼，滿其千遍，令短命眾生還得增壽，永離病苦一切業障悉皆消滅」等等其他利益，見《大正藏》冊 19，頁 351 下 7-8。日本僧人圓珍於其《入唐求法巡禮記》亦記說於五台山見到過經幢，頁 132-33。

[37] 見《大宋僧史略》，《大正藏》冊 54，頁 240 下 27-28。

[38] 參《吳越史事編年》，頁 176。《大悲心陀羅尼》為《大正藏》冊 20，第 1113 號和《守護國界主陀羅尼經》為《大正藏》冊 19，第 997 號。

[39] 呂建福指出，唐代時即可發現刻有此咒之石幢，如廣州光孝寺所存之鐵塔寺大悲心陀羅尼石幢，刻於敬宗寶歷二年（826），參其《中國密教史》，頁 351。

[40] 參《大正藏》冊 20，頁 107 上 6-15。

[41] 參《大正藏》冊 19，頁 569 下 3-5。

[42] 學者石萬壽亦認為此原因為五代十國之君主信奉佛教原因之一，參其〈五代的佛教〉，頁 192-94。

[43] 可周在天寶堂夜為冥司講經之傳奇，《宋高僧傳》另記有一事以證之，據說當時有人祭銅官祠之神巫氏，卻久請不下，之後此巫解釋說他隨從大神去西關天寶堂聽法，方才返回。參《大正藏》冊 50，頁 747 下 17-20。

[44] 參《大正藏》冊 50，頁 809 中 36。

[45] 參《大正藏》冊 50，頁 809 上 24，頁 870 上 25-27，頁 747 中 28-29 和頁 810 上 13-14。關於此論題，亦可參考釋智學之《永明延壽 吳越佛教》一文，頁 569-70。

[46] 《大正藏》冊 50，頁 809 上 19，頁 870 上 23 和頁 810 上 9-11。

[47] 參《大正藏》冊 54，頁 243 下 6-7 和頁 251 上 17-19。贊寧之《大宋僧史略》中記令因為錢鏐之季男，但〈吳越國故僧統慧因普光大師塔銘〉則記令因為錢鏐之第十九子。參《兩浙金石志》，卷 4，頁 5。

[48] 《大正藏》冊 54，頁 251 上 8-9。

[49] 見《吳越史事編年》，頁 206。《錢氏家乘》收錄錢塘錢氏之宗譜、年表和有關武肅王錢鏐訓誡後代子孫之文數篇等等，此文獻未收於《四庫全書》中，本論文所引之〈武肅王遺訓〉為《吳越史事編年》所轉載之文。倪士毅亦總結吳越王錢鏐的基本國策是「保境安民」，參其〈吳越國始末〉，收於《吳越首府杭州》，頁 4。

[50] 學者阿部肇一與賴建成總結錢鏐與其佛教政策之意義時，皆將錢鏐之佛教政策劃分為三時期，如阿部肇一之分期為：第一期為錢鏐 36 歲初任杭州刺史以前（即 887 年以前），此期錢鏐之宗教信仰態度不明確；第二期為錢鏐 37-58 歲之間（888-909），顯示出道佛二教融合之關係，但錢鏐對佛教採以較多保護；第三期為錢鏐 59-81 歲之間（910-932），錢鏐對佛教有明顯深刻之認識與信仰，參其《中國禪宗史 研究》，頁 130-31。阿部肇一此三期之敘述，雖提供讀者很明確之概念，但需注意之處為，目前已有資料敘述錢鏐 36 歲以前之情況，如《十國春秋》記中和二年（882）錢鏐為渡江，掬吞江沙而祝禱之事，見卷 77；此外，錢鏐之佛教政策意義之改變，實難斷然地以其年歲劃分，如第一與第二期之分隔為錢鏐 36 歲時，和第二期結束於羅隱去逝之年，兩者之理由實皆不清楚或不充分，或許這就是賴建成所劃分之三期時間與阿部肇一不同之原因，參其《吳越佛教之發展》，頁 46。此外，錢鏐於 77 歲時（928）仍作有《投龍文》，遍投洞府名山以謝太湖水府金龍之恩，文中道教思想濃厚。參《全唐文》，卷 130，頁 583。因此，本論文不採以錢鏐之年歲，嚴格地劃分其與佛教關係之演變。

[51] 錢元瓘之傳記請參《十國春秋》，卷 80 和《新校本新五代史并附編二種一》，卷 67，頁 841。

[52] 據《淳祐臨安志輯逸》五，「勝相院」條云：錢元瓘以銅萬金、金一百兩鑄成此像。參諸葛計《吳越史事編年》，頁 225-26。

[53] 參諸葛計《吳越史事編年》，頁 225，227，233，和 242，《十國春秋》，卷 79 和《兩浙金石志》，卷 4，頁 10。

[54] 參《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50，頁 585 下 22-24。

[55] 參諸葛計《吳越史事編年》，頁 232。

[56] 參其《中國禪宗史 研究》，頁 141。

[57] 參諸葛計《吳越史事編年》，頁 233 和《全唐文·請建龍冊寺奏》，卷 130，頁 584。「勤懇」有至誠之意，見《增修辭源》，頁 298。

[58] 《宋高僧傳·後唐杭州龍冊寺道愆傳》中曰：「文穆王錢氏創龍冊寺，請愆居之。」《大正藏》冊 50，頁 787 上 29-中 1。

[59] 本段請參《兩浙金石志》，卷 4，頁 4-5。

[60] 參《十國春秋》，卷 79 和《兩浙金石志》，卷 4，頁 10。

[61] 參《吳越備史》，頁 38 和諸葛計《吳越史事編年》，頁 232。

[62] 參《新校本新五代史并附編二種一》，卷 67，頁 840-41。

[63] 參《十國春秋》，卷 80。



[64] 參阿部肇一《中國禪宗史 研究》，頁 145-46，賴建成《吳越佛教之發展》，頁 64 和諸葛計《吳越史事編年》，頁 268-74。

[65] 見《大正藏》冊 50，頁 788 上 14-16。《十國春秋》，卷 80 和《咸淳臨安志》，卷 77 皆記有此事，《武林舊事》，卷 5 更詳記翁大士之道具為其拍板門槌。

[66] 有關傅大士之傳記，參《景德傳燈錄》《大正藏》冊 51，頁 430 上 24-431 上 13。

[67] 有關靈照之傳記，參《宋高僧傳》《大正藏》冊 50，頁 788 上 6-17。

[68] 參《大正藏》冊 50，頁 751 上 1-5。

[69] 參《大正藏》冊 54，頁 248 下 3-4。贊寧且記有一僧乞賜紫衣之事。唐大中（846-873）年間，大安國寺有一僧人修會，才思清拔。有一日他向皇帝乞賜紫衣，但皇帝答曰：「不於汝吝耶，觀若相有缺然，故未賜也。」最後，修會仍得賜紫衣，但是他帶著紫衣，還未歸回寺院前，就忽然得暴疾而卒。參《大正藏》冊 54，頁 249 上 4-7。

[70] 參《大正藏》冊 50，頁 787 中 26-下 3。請注意阿部肇一《中國禪宗史 研究》引述此事時，只說到錢弘佐不久又賜其「純一禪師」之號，阿部肇一並未繼續引用到全付「又固讓之」一語，這對全付之德行恐非完整之敘述，見其書，頁 145。

[71] 參《資治通鑒》，卷 282。

[72] 參《十國春秋》，卷 82。

[73] 參《大正藏》冊 51，頁 407 下 2-9。《十國春秋》，卷 89 中德韶之傳記亦有相同之記載。但是《宋高僧傳》之敘述稍異，錢弘俶時為漢南國王，且德韶所說之言為：「他日為國王，當興佛法。」見《大正藏》冊 50，頁 789 上 27-28。

[74] 參《大正藏》冊 50，頁 788 下 25。

[75] 參《大正藏》冊 49，頁 206 上 18-24。《佛祖統紀·諦觀法師傳》中云諦觀來自高麗國，但學者沈海波於其〈北宋初年天台教籍重歸中土的史實〉中表示，錢弘俶所得之天台典籍應是來自日本，詳細討論請參其論文，頁 187-205。

[76] 見《五代會要》，卷 12，頁 150。關於後周世宗毀佛之詳述，可參羅時憲〈唐五代之法難與中國〉，頁 186-88。

[77] 參《資治通鑒》，卷 292。

[78] 參其《吳越史事編年》，頁 313-14。《兩浙金石志》記有一名叫張孝廉之人，於武林市中，購得一鐵塔，可見當時銅鐵並鑄，卷 4，頁 34。另外，《望月大辭典》中繪有其塔形及「吳越國王錢弘俶敬造八萬四千寶塔」之銘文，頁 2959-60。

[79] 參《望月大辭典》，頁 2960 和《大正藏》冊 19，頁 711 上 17-19。

[80] 參其 *The Meaning of Myriad Good Deeds*，頁 29。《雜阿含經》中有關阿育王立八萬四千塔之記載如下：

阿育王聞彼比丘所說，於佛所生大敬信。又白比丘言：「佛未滅度時，何所記說？」比丘答言：「佛記大王，於我滅後，過百歲之時，於巴連弗邑，有三億家。彼國有王，名曰阿育，當王此閻浮提，為轉輪王。正法治化，又復廣布我舍利，於閻浮提立八萬四千塔。」（《大正藏》冊 2，頁 164 下 15-21）

[81] 參諸葛計《吳越史事編年》，頁 347 和《十國春秋》，卷 81。

[82] 參《景德傳燈錄》，《大正藏》冊 51，頁 425 下 15-16，頁 424 中 10-11，頁 425 中 24-25 和《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50，頁 884 下 14。

[83] 依〈真覺大師年譜〉所述，雪峰義存為福建人，十二歲拜慶玄律師為師，留為童侍。十七歲落髮，二十四歲謁福州芙蓉寺弘照大師。三十歲時謁弘照大師示寂。此後遊方多年，咸通七年，年四十五返回福州，十一年登象骨峰，決終老於此，遂立雪峰院興法。後因納子雲集，至無所容，閩觀察使韋公捨錢擴建，歷六年而成。乾符二年（875），義存受賜「真覺大師」之號與三衣，雪峰院則賜名為「應天雪峰禪院」。乾寧元年（894），因閩王之護持，藍文卿施田七千餘畝而得擴建，刹宇遍及全山。參《雪峰志·真覺大師年譜》，頁 39-53。

[84] 見《雪峰志》，頁 186-87。

[85] 參《雪峰志》，頁 182-85。

[86] 同上註，頁 187-88。

[87] Lien-sheng Yang 指出與寺院有關之四種營利活動有：當舖、借貸、拍賣和彩卷之發售，詳細討論請參其論文“Buddhist Monasteries and Four Money-raising Institutions in Chinese History”和 Jacques Gernet 之 *Buddhism in Chinese Society*，頁 174。

[88] 參《十國春秋》，卷 83。

[89] 同上註，卷 81。《吳越史事編年》，頁 309，錯記「金地」為「金池」。

[90] 參《十國春秋》，卷 81。



[91] 參《十國春秋》，卷 82，《景德傳燈錄》，《大正藏》冊 51，頁 423 下 18-21 和《吳越史事編年》，頁 335。

[92] 依《赤城志》，卷 30 所記，錢弘俶亦出資葺修道教之栖霞宮和崇道觀，但此數目與其所興建之佛教寺院之數目實不可相比。

[93] 見《全唐文》，卷 130，頁 584 和《吳越史事編年》，頁 352。

[94] 參《六藝之一錄》，卷 110。

[95] 參《吳越史事編年》，頁 206 和《十國春秋》，卷 82。

[96] 參《十國春秋》，卷 82。

[97] 周次吉於其《吳越釋氏考》統計吳越錢氏共興建三百多所寺院，但是這個數目需再詳加探索，因其所列之寺院包括了錢氏所幫助修復及道觀和家祠，如報恩寺為孫權所建，錢氏只是移寺額於彼；另外周次吉也將水仙王廟、杜太師廟、錢文穆王廟和錢武肅王廟包括於寺院中，參其《吳越釋氏考》，頁 98-120。據作者之統計，《咸淳臨安志·寺觀》卷 75-85 中所記，吳越諸王所建和重建之道觀有 5 所，佛教寺院約有 160 所。

[98] 關於此論題，可參考釋智學之〈永明延壽 吳越佛教〉一文，頁 566。

[99] 關於吳越時期一般民眾之佛教信仰活動和佛教各宗派之發展情況，請參考作者之博士論文“A Study of Yongming Yanshou’s The Profound Pivot of Contemplation of Mind”之第二章。