

# 金地藏认同为地藏菩萨应化的根据、年代及意义

焦得水

(池州学院 九华山佛文化研究中心, 安徽 池州 247000)

[摘要]金地藏被认同为地藏菩萨化身不仅源于他的僧人形象,更在于他寂后的特种奇异现象。从现有资料分析,认同金地藏即是地藏菩萨化身及其道场在九华山之说,如果是发端于宋代,普遍认同于明朝,那么在清朝及民国就已稳固不可动摇了。这种认同的意义,使地藏菩萨成为中国佛教四大菩萨之一,使九华山成为中国佛教四大名山之一。

[关键词]金地藏;应化;地藏菩萨;九华山

[中图分类号]B948

[文献标识码]A

[文章编号]1674-1102(2011)04-0082-04

中国佛教四大名山之一的九华山,是地藏菩萨应化道场。地藏菩萨应化在九华山确有其人其事,指的就是金地藏。那么,这种认同的依据是什么?这种认同究竟发生在哪个朝代?又有什么意义呢?

## 1

在唐代高僧、开元三大士之一的善无畏所译《地藏菩萨仪轨》中,地藏菩萨形象以沙门形为标准。善无畏于开元四年(716)以八十高龄抵达长安,唐玄宗礼之为国师,翌年,奉诏于菩提寺译经。开元二十三年十一月七日示寂,世寿九十九。其所译《仪轨》当在开元五年(717)至开元二十三年(735)之间,此后地藏菩萨的形象逐渐为人所熟知。在《仪轨》流通已达近四十年之后,唐贞元十年(794),金地藏正是僧人身份在九华山圆寂,他的僧人形象符合《地藏菩萨仪轨》对地藏菩萨形像的界定,即比丘形象,并为后世将金地藏认同为地藏菩萨提供了形像上的经典依据。

有关金地藏在九华山修行的生平事迹,权威可信的史料源自唐九华山人费冠卿的《九华山化城寺记》。费长期隐居于九华山少微峰下,直至终老。费记撰于元和八年(813),而金地藏示寂于贞元十年(794)夏,是在金地藏示寂十九年后完成的,且注明所记内容“幼所闻见,谨而录之”。说明他治学严谨,所记之生平事迹,应当可信。但费记并未直言金地藏即是地藏菩萨应化身,终唐一代亦无人持此说。查阅唐朝游历九华山的诸多名贤时哲,如李白、刘

禹锡、杜牧,尤其是晚唐长年隐居九华山,与僧人道士交往密切的杜荀鹤等,在他们存世的诗文中无片言只语涉及金地藏即是地藏菩萨。虽然如此,费记之中关于金地藏示寂的一段话,却埋下了伏笔,为后世把金地藏认同是应化在中国的地藏菩萨提供了原始依据。文曰:(金地藏)“时年九十九,贞元十年夏,忽召众徒告别,罔知攸适。惟闻山鸣石陨,感动无情;将示灭,有尼来侍,示及语,寺中大钟,无声坠地;尼来入室,堂桷三坏,吾师其神欤!跌座函中,经三周星,开将入塔,颜亦如活时;异动骨节,若撼金锁,经云:菩萨钩锁,百骸鸣矣!基塔之地,发光如火,其圆光欤”<sup>[1]358</sup>!

这段文字说明了三层意思,一是金地藏示寂时自知大限将至,山中出现了种种奇异现象,颇象大地震时的景象,但查史料,唐贞元十年皖南一带并无地震,而佛经上将七种地动现象列为佛、菩萨或罗汉成道的瑞兆,可视为金地藏应化为地藏菩萨的佐证之一;二是示寂后,金地藏跌坐石函中,三年后开视,肉体不腐,容颜如活着一样是个奇迹;最后一层意思最为重要,是移动遗体时,金地藏遗体的骨节发出了犹如金锁碰撞似的声音,而佛经云:菩萨钩锁,百骸鸣矣!这就是说出现了金地藏成为菩萨的祥瑞征兆,也就是说金地藏圆寂后成了菩萨,虽然没能直接说成了地藏菩萨。

费记对金地藏在当时佛教界的地位,给予了充分肯定,费记云金地藏在九华山的修行教化活动,首先得到乡绅长老诸葛节等人的支持,为他修建了

富丽堂皇的寺院,继而引起地方官府的注意,当时池州太守张岩将其事迹奏报朝廷,朝廷准备其所奏,赐“化城寺”匾额于其所居寺院,之后“本国闻之,相与度海,其徒实众”<sup>[1]358</sup>。若非名声远播的大德高僧,朝廷绝不会予以褒奖赐额,新罗国许多僧人亦不会不远万里投拜金地藏门下。这就意味着金地藏在九华山的修行教化卓有成效,生前就已在世人心目树立了德行高洁的大德高僧形象,加上他与地藏菩萨同名,示寂后又有真身不腐等祥瑞兆现象,这就为后世将他认同为地藏菩萨及其道场在九华山奠定了基础。

## 2

“宋人有言,新罗王子金地藏,非佛国地藏也,按之九华碑版亦然”<sup>[2]302</sup>。明天启二年(1622)刘城撰《游九华记》,说宋代有人指出金地藏与地藏不是一回事,不能搞混淆了。这说明了宋代已有人把金地藏认同是地藏菩萨。刘记又云:“然地藏来此,在至德之前,其涅槃在贞元十载。使非诸佛应化之身,岂能生而地涌泉,没而山陨石,锁骨曲伸如故哉?岐地藏而二之,亦非通识”<sup>[2]302</sup>。刘记上面一段话的意思是说,将金地藏与地藏菩萨故意区别开来,并非人们的共识。这个观点也就认同了金地藏即是地藏菩萨,他的根据是金地藏生前寂后所发生的种种奇异现象使然,这样的内容,同样出自于费记。明代丘兆麟,在《上九华》诗引中说:“山之中桑田万亩,其菩萨人呼地藏王”。诗云:“白云里面石中央,人说其间是上方。山有桑田浑似俗,佛无国土亦称王”<sup>[3]332</sup>。

成书明中叶《三教源流圣帝佛祖搜神大全》、刊出于明万历二十年(1593)《新刻出像增补搜神记大全》两书,皆载有“地藏王菩萨”条,两书所记的内容完全一致,其中云:“……或曰今青阳九华山地藏是也。按传(指宋高僧传),新罗国僧唐时渡海,居九华山。年九十九,忽召徒众告别,但闻山鸣石陨,俄分跌坐于函中。泊三稔,开将入塔,颜貌如生,异之动,骨节金锁焉,故曰金地藏。以是知传者之误”<sup>[4]363</sup>。所谓“传者之误”,也就是说至少在明中叶以前,已有人将金地藏认同为地藏菩萨应化其应化道场在九华山。

明、清“四大高僧”之一的智旭(1599-1655)法师,在佛教界首先明白无误地确认金地藏即是地藏菩萨应化身。他在《海油灯》一文中指出:“地藏大士以无缘慈力,同体悲心,示居九子峰头,遍救尘沙含识。肉身灵塔,四海归依。”在《复九华常往书》中再

次指出:“九华实地藏慈尊现化地”<sup>[5]</sup>。智旭大师之认同,开创佛教之先河,其影响与导向不可低估。嗣后,佛教界的大德高僧有识之居士,持金地藏即是地藏菩萨之说已很普遍,还需要特别指出的是,明代各地寺院所设的地藏殿中的菩萨造像,均配以闵公、道明两胁侍,地藏坐骑为独角兽,这种制式源于在九华山证道的金地藏。

依据费记,唐宋元三朝僧俗两界都认为金地藏俗姓金,法号地藏,并无俗家的名字,故一直以“金地藏”称之。到明朝出现了他的俗名叫“乔觉”一说。

在明代万历青阳县令蔡立身所修《九华山志》之中,始称“金地藏,名乔觉”,并载有闵公施地与金地藏的传说。后被清道光比丘仪润编撰的《百丈丛林清规证义记》所采用,称《神僧传》云:佛灭度一千五百年,地藏降亦新罗国主家,姓金号乔觉。《神僧传》共九卷,为明成祖朱棣所撰,此传卷八记有“地藏”条,内容与费记相似,却没有《证义记》所载的内容。不仅如此,《证义记》还“概述了金乔觉二十四岁祝发、航海入唐至九华山修行成道的经历,并将闵公施地、其子道明求出家、闵公后亦礼其子为师的故事完整化。尽管此记在纪年等方面多有矛盾,但以佛教文献的形式认为金乔觉是地藏菩萨降世,九华山是地藏菩萨显圣之地,“至今成大道场,”居域中四大名山之列。此说已经约定俗成,在清末至民国的《九华山志》、民国时的《佛学大辞典》以及建国后的《中国佛教》、《中国大百科全书》等,多依《证义记》的“佛教传说”为据,编写有关“地藏”和“九华山”词条”。

清康熙庚辰年(1700),高诚在其《游九华山记》中云:“予闻池郡之九华山……唐开元间有僧地藏者,姓金氏,乃新罗国王太子,航海来此,遂栖止焉。立志苦行,阐扬圣教,以致山灵起敬,献泉拥护,近山居民莫不感动,倾心致礼,于是鸠工集材,大起檀越,遂成盛地。年九十九岁于贞元十年忽召徒告别而灭,将入塔时,骨节玲珑剔透若撼金锁,始知菩萨托化之征也。”

清光绪二十六年,周贇为重修《九华山志》作序,序文曰:“至德初,有新罗王孙为浮屠者,慕名而远来卓锡焉,后人谓是地藏化身,塔舍利于山阿,至今祈祷无虚日<sup>[5]</sup>。故人称“灵山九华”,此亦托金地藏之福也!民国二十三年,居士许止净为重修《九华山志》作序云:“夫山岳之神,远在天道之下,历代帝王,尚奉事维谨,况乎九华应化之地藏菩萨,位邻极圣,为娑婆世界唯一导师”<sup>[6]</sup>。同年,印光法师云:

“九华山是为国祝厘,为民(祈愿)祈福之所”<sup>[6]</sup>。这就不给九华应化之地藏菩萨极高的评价,并且对九华名山道场在社会教化的功能与作用,即为国家祝福,为民祈愿祈福,净化心灵,予以肯定。

从以上资料分析来看,认同金地藏即是地藏菩萨及其道场在九华山之说,如果是发端于宋代,普遍认同于明朝,那么在清朝及民国就已稳固不可动摇了。

另外,统治者的态度与作为,也对这种认同起到了巨大的促进作用。唐、宋王朝赐于九华山寺庙匾额的就达二十多座。明、清两朝,统治者对九华山佛教格外垂青,予以大力扶持:明神宗万历十四年(1586)、万历二十七年(1599),先后两次颁赐《大藏经》。万历二十六年(1598)十二月三日,皇帝派钦差(汉经厂皇念经内官监太监)李官,奉圣旨斋送《地藏菩萨本愿经》计一百七十五部九华山,著令九华山地藏禅寺(化城寺)僧众焚香看念。万历三十一年(1603),化城寺被毁,皇太后赐金重建,兼修塔院;万历三十四年(1606),敕封金地藏塔为“护国肉身宝塔。”九华山僧海玉,百余岁示寂,肉身不腐,弟子为其装金供奉,崇祯三年(1630),敕封“应身菩萨”。

入清之后,康熙四十二年(1703),圣祖南巡,“两江总督阿江,安徽巡抚喻成龙,兵部侍郎胡曾恩等扈驾,因同奏青阳九华山为地藏王道场,灵感昭应,各建醮祝”<sup>[7]</sup>。圣祖于是派遣官员入山进香,并赐金三百两为供;康熙四十四年(1075)南巡时,御书“九华胜境”以为九华山额;康熙四十九年(1709),特命内务府广储司员外郎乌尔胡,至九华山进香,并赐银百两为供。乾隆三十一年(1766),清高宗御书“芬陀普教”赐九华山。统治者的态度和作为,在相当大的程度上肯定了金地藏即是地藏菩萨的认同,也促进了九华山作为地藏道场地位的形成与巩固。

## 3

金地藏被认同为地藏菩萨对于中国佛教而言有着重大的意义。真禅法师指出:“金乔觉(金地藏)使地藏信仰深入普及,使地藏菩萨成为中国佛教的四大菩萨之一,使九华山成为中国佛教的四大名山之一”<sup>[8]50-51</sup>。亦诚如尹富先生所言:“九华山地藏道场,起自于金地藏与地藏菩萨的混淆,虽然受到了较多的质疑,但最终其地位却不断得到巩固,这是自隋唐以来中国地藏信仰的兴盛,以及自唐宋以来九华山本身的名气渐大,九华山佛教等原因共同作用的结果,九华山地藏菩萨道场的形成,既是地藏信仰进一步中国化的一重要成果,也为新形势下地藏信仰的展开提供了一个核心阵地。我们知道,自理学兴起并逐渐取得统治地位之后,佛教的义理之学日趋消歇,取而代之的是全国范围的宗教实践。虽然各地都有与地藏相关的寺庙供人们朝奉,但可以说正是九华山地藏道场的形成,才使地藏菩萨真正跻身中国佛教中的四大菩萨之列,其信仰也为更为广泛的程度上展开”<sup>[4]363</sup>。

## 参考文献:

- [1]费冠卿.九华山化城寺记[M]//九华山志编纂委员会.九华山志.合肥:黄山书社,1990.
- [2]刘城.游九华山记[M]//释德森.九华山志.南京:江苏广陵古籍刻印社,1997.
- [3]丘兆麟.上九华山[M]//九华山志编纂委员会.九华山志.合肥:黄山书社,1990.
- [4]尹富.中国地藏信仰研究[M].成都:巴蜀书社,2009.
- [5]周赞.九华山志:卷七[O].清光绪二十六年本.
- [6]释德森.九华山志:序[M].南京:江苏广陵古籍刻印社,1997.
- [7]周赞.九华山志:卷首:宸翰记[O].清光绪二十六年本.
- [8]九华山佛教史编委会.金地藏研究[M].合肥:黄山书社,1993.

[责任编辑:韩志才]

## Basis,Time and Significance of King Ksitigarbharaja Identified as Embodiment of Ksitigarbharaja

Jiao Deshui

(Research Center of Jiuhua Mountain Buddhism Culture, Chizhou College, Chizhou, Anhui 247000)

**Abstract:** King Ksitigarbharaja identified as embodiment of Ksitigarbharaja not only stems from his image but also the queer phenomena after his parinirvana. Based on the analysis of the existing data, that King Ksitigarbharaja is identified as embodiment of Ksitigarbharaja and Jiuhua Mountain is his place of enlightenment started from Song Dynasty, recognized in Ming Dynasty, and acknowledged in Qing Dynasty and the Republic of China, which makes Ksitigarbharaja one of the four Buddhism Bodhisattvas and Jiuhua Mountain a famous Buddhism mountain.

**Key Words:** King Ksitigarbharaja; Transformation; Ksitigarbharaja; Jiuhua Mountain