

五至七世紀的攝山佛教與僧俗網絡*

蔡宗憲**

摘要

南朝宋時，建康城東北的攝山尚多毒蛇猛獸，人煙罕至。南齊初，隱士明僧紹入山後，招引僧侶，講經說法，揭開了攝山佛教的序幕。其後經法度、僧朗、僧詮、慧布與保恭諸僧的經營，攝山的棲霞寺漸具規模。尤其從僧朗宣講三論之學後，促成三論學在江南的復興，隋代嘉祥吉藏創立三論宗，攝山因而被視為三論宗的祖庭。後世論及三論宗，都會注意到從僧朗、僧詮到興皇法朗的這段師承關係，那的確是蘊蓄三論學能量的一段重要時期。不過，三論宗並不能完全涵蓋攝山的佛教，當三論學從山林走向城市後，以慧布與保恭為中心，攝山的佛教其實較偏向於禪誦，且匯聚了北方達摩、南方智顗與真諦的禪法。不論三論之學或禪法，在江南佛教史中，攝山都扮演著開啟風氣之先的角色。此外，由於五至七世紀間政治局勢的轉變，地近都城的攝山佛教原本常受宗室權貴供養，隋唐以後，都城遠離，與當地民眾的結合更趨緊密。

關鍵詞：攝山、棲霞寺、三論宗、慧布、建康

* 本文為科技部專題研究計畫「五至十世紀攝山的佛教及其名山化」的研究成果，計畫編號：NSC 101-2410-H-005-038。

** 國立中興大學歷史學系助理教授

一、前言

攝山，今稱棲霞山，位於南京市東北 22 公里處，高度約海拔 286 公尺。¹南朝齊初，明僧紹渡江南下，隱居此山，招引僧侶，講經說法，揭開了攝山佛教發展的序幕。明僧紹死後，其子遵從遺願，捨宅為寺。在法度、僧朗師徒的手中，攝山棲霞寺漸具規模。

東晉時，玄風盛行，佛教般若性空之學以理質相近，也頗受重視。般若之學蓋傳自鳩摩羅什（334-413），屬於大乘，其經典中的《中論》、《百論》（提婆譯）與《十二門論》，合稱三論，加上《大智度論》，則合稱四論。南朝宋、齊時，學風轉趨平實，三論之學沒落，成實之學轉盛。《成實論》亦為鳩摩羅什所譯，其學重名相分析，持義受般若影響，適於初研佛學者。梁、陳時，清談玄風再起，僧朗以三論命家，同時獲得梁武帝的支持，帶動了三論學的復興。其後，經止觀僧詮、興皇法朗，弟子眾多，其中嘉祥吉藏集其大成，形成所謂的三論宗。²從此，攝山與三論宗結下不解之緣。³

三論宗從攝山中逐漸孕育開來，若從三論宗史的角度，固然可以看到攝山歷史的一些重要面向，但同時也會牽扯到一些與攝山沒有直接關係的人物。因此，欲瞭解攝山及其佛教的歷史，從攝山本身的發展脈絡切入，進而觀察它在地域網絡的角色與影響，似乎是較為妥適的。關於中古三論宗史的研究成果已頗豐碩，如湯用彤的〈攝山之三論宗史略考〉，對於三論宗取代成實論，盛行於江南，以及攝山與天臺之禪法間的密切關係，均有精洽的論述；⁴其後又有嚴耀中的〈陳朝崇佛與般若三論的復興〉、⁵

¹ 李超編著，《棲霞寺》（長春：吉林文史出版社，2009），頁36。

² 參湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（臺北：臺灣商務印書館，1991），頁718-765。

³ 董群在《中國三論宗通史》提到：「三論宗今天在其祖庭棲霞寺非常受重視，該寺今後有望成為三論思想研究、交流的一個重要基地。」董群，《中國中論三通史》（南京：鳳凰出版社，2008），頁373。

⁴ 湯用彤，〈攝山之三論宗史略考〉，收入氏著，《魏晉玄學論稿及其他》（北

董群的《中國三論宗通史》。⁶但從地域史的角度來觀察攝山者則不多見，其中當以日本學者吉川忠夫的〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉最為重要。⁷他把五、六世紀棲霞寺的宗教、社會性質與沿海地域的歷史聯繫在一起進行考察，指出此時期的攝山僧人多出身於沿海地域，對於攝山佛教的變化，也有深刻的掌握。以吉川之文為基礎，本文將時代斷限下延至七世紀，除針對攝山的寺院、僧侶與俗眾進行更周密的考察，也試圖去瞭解從南北朝到隋唐之際，因政治局勢的變遷、都城的徙移，攝山佛教所產生的變化。

在研究展開之初，史料文字的訛誤是一大問題。攝山雖然鄰近南朝都城建康，但正史中提及的次數不多，主要見於佛教僧傳、碑誌與地方志，其中又以後兩者的訛誤情形較為嚴重。須經比對文本，或查考相關史實，始得窺見原貌。本文在這方面所下的工夫，想必對後繼的研究者會有所幫助。

二、攝山的佛寺

攝山上曾有過三座佛寺，分別是棲霞寺、止觀寺與慶雲寺，其中，棲霞寺的出現最早，規模最大，也最有名，並延續至今。此外，原本位於牛頭山的虎窟山寺，疑因對一組詩的誤解而將之歸於攝山，且改稱為虎穴寺。茲俱考論如下。

（一）棲霞寺

棲霞寺，初稱為栖霞精舍，位於攝山的中峰，是山上最早的

京：北京大學出版社，2010），頁107-115。該文原刊於1931年，所論僅限於僧朗與僧詮，湯氏後將該文擴充改寫，下及興皇法朗，並論及攝山與天台禪法之間的關係。參氏著，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁753-765、795-797。

⁵ 嚴耀中，〈陳朝崇佛與般若三論的復興〉，《歷史研究》，4（北京，1994.8），頁166-170；後收入嚴耀中，《佛教與三至十三世紀中國史》（北京：宗教文化出版社，2007），頁100-111。

⁶ 董群，《中國三論宗通史》，頁161-164、211-218。

⁷ 日・吉川忠夫，〈五・六世紀東方沿海地域と仏教——攝山棲霞寺の歴史によせて〉，《東洋史研究》，42：3（京都，1983.12），頁391-417；王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，《敦煌學輯刊》，2（蘭州，1992.12），頁91-103。

佛寺，其前身為隱士明僧紹（?-484）的故宅。南朝宋明帝泰始五年（469）左右，明僧紹從青州南下鬱洲，至齊高帝建元二年（480），離開鬱洲而到江乘攝山。⁸當時的攝山尚屬荒郊野地，山下村民認為山中多狼虎毒蛇，不敢輕易入山。明僧紹卻無所畏懼，開山闢徑，興建茅茨屋宇，在山中定居。明僧紹隱居攝山，不涉俗事，只與道侶法流交往，時常舉辦講筵。慕名而至的僧侶頗多，最重要者有僧辯和法度。據說，明僧紹曾夢見無量壽佛的法身、親睹真顏，而空中傳來聲音，飛香久久不散，各種冥通應感的符瑞紛至，他因此發願在巖壁上塑造大尊像。不過，尊像尚未完成，明僧紹即已去世。齊武帝永明二年（484），其子明仲璋繼承遺志，捨宅為寺，請法度禪師（437-500）為住持，並在攝山西峰石壁鑄造高三丈一尺五寸的無量壽佛坐像、兩尊高三丈三寸的脇侍菩薩，及十餘龕尊像。（參圖 1）當時發願布施，助成其事者，多為朝中權貴，如齊文惠太子（蕭長懋，458-493）、豫章文獻王（蕭嶷，444-492）、竟陵文宣王（蕭子良，460-494）與始安王（蕭遙光，468-499），另有宋太宰·江夏王（劉義恭，413-465）的夫人霍姬、齊雍州刺史王奐（435-493）等，千佛岩的開鑿即始於此。⁹（參圖 2）除了這些權貴外，尚有一位住於定林寺的比丘尼智勝（427-492），他受文惠太子供養，也「捨衣鉢，為宋、齊七帝造攝山寺石像」。¹⁰

⁸ 梁·蕭子顯，《南齊書》（北京：中華書局，1972），卷54，〈高逸傳·明僧紹〉，頁927。關於明僧紹南遷到攝山的時間，程章燦認為是在宋泰始二年十二月之後，泰始五年五月之前；吉川忠夫則認為泰始五年（469）左右，明僧紹是從青州南下鬱洲，至齊高帝建元二年（480），才離開鬱洲而到攝山。本文採吉川氏的意見。參吉川忠夫，王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，頁92-95；程章燦，〈明僧紹與棲霞立寺史實考——重讀《攝山棲霞寺碑》與《明徵君碑》〉，收入氏著，《古刻新詮》（北京：中華書局，2009），頁61-64。

⁹ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》（北京：商務印書館，1999），卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁117-118。關於棲霞寺立寺的時間，程章燦認為齊永明二年明僧紹死後捨宅，與永明七年法度構寺，此二者並不矛盾。參程章燦，〈明僧紹與棲霞立寺史實考——重讀《攝山棲霞寺碑》與《明徵君碑》〉，頁64-69。

¹⁰ 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》（北京：中華書局，2006），卷3，〈齊建福寺智勝尼傳〉，頁132-134。宋·馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》（《宋元珍稀地方志叢刊·甲編》，成都：四川大學出版社，2007），卷46，



圖 1 攝山西峰石壁無量壽佛坐像（蔡宗憲／攝）

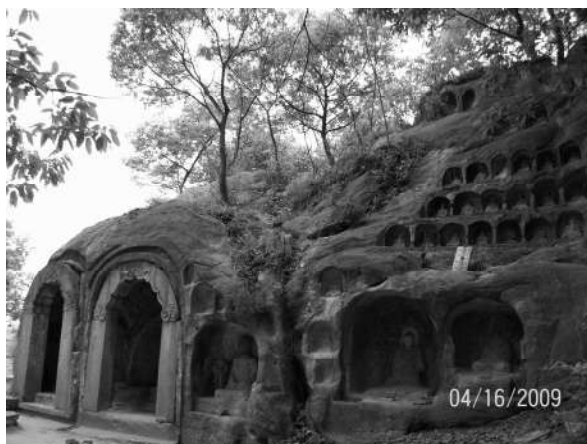


圖 2 攝山千佛岩一隅（蔡宗憲／攝）

法度禪師主持時，棲霞寺只是粗具規模。南齊東昏侯永元二年（500），法度禪師去世，將棲霞寺囑付於慧振法師。慧振法師「聿修厥緒，勸助眾功，基業田園，多所創置」，可見棲霞寺呈現穩健的擴展。¹¹不過，直至梁武帝天監十年（511），太尉·臨川靖惠王（蕭宏，473-526）仍認為此寺「製置疏闊，功用稀少」，因此特別撥出帑藏，對棲霞寺加以整建。梁代釋僧祐（445-518）的《法苑雜緣原始集目錄》中錄有〈太尉臨川王成就攝山龕大石像記〉，¹²唐高宗〈攝山栖霞寺明徵君碑銘〉也強調，天監十五年（516）臨川王「造無量壽像一區，帶地連光，合高五丈」。¹³但據陳代江總的描述：

以天監十年八月爰撤帑藏，復加瑩飾，續以丹青，鏤之銑瑩。五分照發，千輪啟煥。排天堂廡，玉露分色。接岫軒

〈祠祀志三〉，「嚴因崇報禪寺」條，頁1917。該條載：「宋、齊七帝造石佛千尊，所謂千佛嶺」，疑從此衍誤。

¹¹ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁118-119。

¹² 梁·釋僧祐，《出三藏記集》（北京：中華書局，1995），卷12，〈釋僧祐·法苑雜緣原始集目錄序·太尉臨川王成就攝山龕大石像記〉，頁488。

¹³ 清·董誥等編，《全唐文》（北京：中華書局，1987），卷15，〈高宗·攝山栖霞寺明徵君碑銘〉，頁183。

墀，翠微抽影。八定之侶，步纖草而揚梵；三慧之僧，挹飛泉而動色。喜園凝靜，豈傲吏之凡遊？深谷虛玄，非愚公之俗路。是以王公搢紳之輩，郎吏胥史之屬，步林壑，陟泉壤，升精舍，拜道場，無不洗滌無明，澣濯翳暗。¹⁴

從「排天堂廡」和「接岫軒墀」等字眼看來，除了修造高大的無量壽像外，棲霞寺本體，乃至登山步道與亭臺，可能也都有所營造。經此一番瑩飾，棲霞寺不僅適於僧侶修法行道，也成為俗世的王公搢紳、郎吏胥史樂於參拜的山林道場，藉以洗滌塵囂。至於天監十年或天監十五年之別，有可能是版本上的訛誤，也可能一為開工時間，一為完工時間。由於僧祐曾參與無量壽大石像的規劃營造，他所錄的〈太尉臨川王成就攝山龕大石像記〉當有可信性，由此推測，無量壽像的雕鑿始於齊武帝永明二年，至梁天監十五年左右，才完全竣工。¹⁵

隋文帝統一天下後，仁壽（601-604）年間曾三次分送舍利至各地，建立一百多座舍利塔，攝山棲霞寺亦名列其中。¹⁶（參圖3）據唐代道宣（596-667）的《續高僧傳》載：

仁壽初歲，召送舍利于蔣州之栖霞寺，今之攝山寺也。¹⁷

此次奉命護送舍利子者，乃長安大興善寺的釋明璨。《景定建康志》歷述唐、宋間棲霞寺的沿革，¹⁸稱唐高祖（618-626在位）時「改

¹⁴ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁118。

¹⁵ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》（北京：中華書局，1996），卷11，〈明律·釋僧祐〉，頁440，載：「故光宅、攝山大像、剡縣石佛等，並請祐經始，准畫儀則。」關於千佛岩的雕鑿，向達認為起自齊永明二年（484），至梁天監十年（511），歷時約廿八載。參向達，〈攝山佛教石刻小記〉，收入氏著，《唐代長安與西域文明》（石家莊：河北教育出版社，2001），頁435-438。

¹⁶ 關於隋文帝興建舍利塔的事蹟，詳參游自勇，〈隋文帝仁壽頒天下舍利考〉，《世界宗教研究》，1（北京，2003.3），頁24-30。

¹⁷ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》（北京：中華書局，2014），卷28，〈感通下·隋京師大興善寺釋明璨傳〉，頁1090。

¹⁸ 關於棲霞寺的歷代名稱，較早見於宋·馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》，卷46，〈祠祀志三·寺院〉，「嚴因崇報禪寺」條，頁1917。另參明·葛寅亮撰，何孝榮點校，《金陵梵剎志》（天津：天津人民出版社，2007），卷4，〈攝山棲霞寺〉，頁175。

為功德寺，增治梵宇四十九所。樓閣延袤，殿宇鱗次。」若以道宣的說法，在唐太宗貞觀（627-649）年間，此寺可能已被改稱「攝山寺」。¹⁹其後，應明僧紹的後代明崇儼之請，唐高宗御製〈攝山栖霞寺明徵君碑銘〉，並改名為隱君棲霞寺，²⁰凸顯明僧紹的創建之功。據說武則天時，也曾在青龍山之巔建舍利塔。唐武宗會昌（841-846）法難時，棲霞寺被廢，至宣宗大中五年（851）始又重建。南唐時，高越與林仁肇建塔，由徐鉉書寫寺額，名為妙因寺。北宋太宗太平興國五年（980）被改名為普雲寺，真宗景德五年（1008）又改為棲霞禪寺。哲宗元祐八年（1093）改賜額為嚴因崇報禪寺，又號虎穴寺，作為已故參知政事張璪的功德寺。²¹直至明太祖洪武二十五年（1392）又賜額為棲霞寺。現今山門上書作棲霞禪寺，寺院門上則懸著攝山栖霞寺的匾額，一般仍泛稱棲霞寺。



圖3 攝山棲霞寺舍利塔（蔡宗憲／攝）

（二）止觀寺

攝山止觀寺最初見於文獻記載，主要與僧詮有關。僧詮為僧朗的弟子，居攝山止觀寺，傳授三論，有四位知名的弟子：法朗、智辯、慧勇、慧布，號稱詮公四友。²²陳朝時，智聰也曾住止

¹⁹ 根據道宣的自序，《續高僧傳》載錄人物的下限為唐貞觀十九年（645）。唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，頁2。

²⁰ 「隱君棲霞寺」，《景定建康志》原作「隱居棲霞寺」，今據《金陵梵剎志》改。

²¹ 張璪，宋元豐四年（1081）曾任參知政事，哲宗即位後，知揚州以卒，諡簡翼。元·脫脫等撰，《宋史》（北京：中華書局，1977），卷328，〈張璪傳〉，頁10568-10570。

²² 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁238。

觀寺，專聽三論。²³慧布後來主持棲霞寺時，曾邀請保恭禪師至攝山「結淨練眾」。²⁴據《續高僧傳·釋法嚮傳》載，保恭禪師「於寺側立法華堂，行智者法華懺。」²⁵此中所謂的寺，並未明指。隋煬帝時，又有慧曠「於栖霞法堂，更敷大論，新聞舊學，各譚勝解。」²⁶慧曠居於「栖霞山寺」，此又名為「栖霞法堂」，則法堂理應位於棲霞寺，且有可能即保恭時所立的法華堂。其實，棲霞寺位於中峰，而止觀寺在南谷，乃不同的兩寺，²⁷但相距不甚遠，當年慧峰在「聽詮公三論」時，就「住栖霞寺」。²⁸而唐貞觀廿三年（649），棲霞寺智聰去世前，「小食訖，往止觀寺，禮大師影像，執鑪遍禮」，²⁹可見唐初時，攝山的止觀寺仍存在。

關於止觀寺與法華堂，後代史志的記載頗多訛誤。據《景定建康志》載：

山中南谷，昔有天台止觀寺，高僧法曠嘗於寺紫湓峯下建般若堂，演大論。³⁰

所謂「建般若堂，演大論」，恐是將保恭「於寺側立法華堂」與慧曠「於栖霞法堂，更敷大論」兩事合而為一，並將「慧曠」誤為「法曠」，「法華堂」改為「般若堂」。明代汪道昆撰〈棲霞般若堂

²³ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷20，〈習禪五·唐潤州攝山栖霞寺釋智聰傳〉，頁768。

²⁴ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁239。

²⁵ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷21，〈習禪六·唐揚州海陵正見寺釋法嚮傳〉，頁805。

²⁶ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷10，〈義解六·隋丹陽攝山釋慧曠傳〉，頁346。

²⁷ 日本學者大鹽毒山認為棲霞寺後改稱止觀寺，向達已駁之，認為棲霞與止觀固為二寺。見日，大鹽毒山編著，《支那佛教史地圖》（東京：大雄閣，1928），全一頁；向達，〈攝山佛教石刻小記〉，頁435。

²⁸ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷26，〈感通上·陳攝山栖霞寺釋慧峰傳〉，頁1014。

²⁹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷20，〈習禪五·唐潤州攝山栖霞寺釋智聰傳〉，頁769。

³⁰ 宋·馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》，卷46，〈祠祀志三·寺院〉，「嚴因崇報禪寺」條，頁1917。

記〉說：「棲霞寺故有般若堂，蓋智曠禪師所建，廢久矣。」³¹「法曠」變作「智曠」。至清代陳毅的《攝山志》彙錄時，汪文又衍誤為：「棲霞寺故有般若臺，蓋智廣禪師所建，廢久矣。」³²不僅「智曠」變為「智廣」，「般若堂」也變為「般若臺」，離原本史實越來越遠，使用此類文獻時，不可不慎。

（三）慶雲寺

關於慶雲寺的資料不多，僅見於《陳書·高祖紀》：

（永定元年〔557〕十月）庚辰，詔出佛牙於杜姥宅，集四部設無遮大會，高祖親出闕前禮拜。初，齊故僧統法獻於烏纏國得之，常在定林上寺，梁天監末，為攝山慶雲寺沙門慧興保藏，慧興將終，以屬弟慧志，承聖末，慧志密送于高祖，至是乃出。³³

慶雲寺的所在位址不詳，慧興與慧志二人的身世亦成謎。佛牙原本供在定林上寺，梁武帝普通三年（522）被搶後，不知所在，最後竟藏於攝山慶雲寺。有學者認為，搶走佛牙的其實是陳霸先（503-559），慧興保藏佛牙，不過是託辭而已。³⁴今考普通三年，陳霸先時方二十歲，似仍居於吳興鄉里，搶奪佛牙的可能性甚微。³⁵

（四）虎穴寺

關於虎穴寺，僧傳中未見記載，其為後人所熟知，主要是因一組詩。不過，關於詩的作者，其實有點疑義。梁簡文帝蕭綱

³¹ 明·汪道昆，〈棲霞般若堂記〉，收入《金陵梵剎志》，卷4，〈攝山棲霞寺·文〉，頁191。

³² 清·陳毅，《攝山志》（《故宮珍本叢刊》第252冊，海口：海南出版社據乾隆五十五年刊本影印，2001），卷4，〈建記·棲霞般若堂記〉，頁91。

³³ 唐·姚思廉等撰，《陳書》（北京：中華書局，1972），卷2，〈高祖紀下〉，頁34。

³⁴ 清·孫文川撰，陳作霖編，《南朝佛寺志》（臺北：明文書局據清末上元孫氏原刊本影印，1980），卷上，〈宋·上定林寺〉，頁76-77。南朝篡位諸帝多利用佛教瑞應以為美化，可參日·鎌田茂雄著，關世謙譯，《中國佛教通史（第三卷）》（高雄：佛光出版社，1986），頁249-250。

³⁵ 唐·姚思廉等撰，《陳書》，卷1，〈高祖紀上〉，頁2。

(503-551) 為太子時，曾與陸罩、鮑至、孔燾、王冏、王臺卿等諸臣前往虎窟山寺，賦詩相和。詩今收錄於《廣弘明集》，但蕭綱之詩〈往虎窟山寺詩〉的作者被誤標為陳代江總，其他詩則視為唱和江總之作。³⁶北宋哲宗元祐年間（1086-1093），棲霞寺被改名為嚴因崇報寺，又號虎穴寺，但後人仍「皆呼之為棲霞」。³⁷虎穴寺這外號從何而來，無法確定，有可能是在地產生，也可能是受《廣弘明集》誤導。南宋時，《景定建康志》載：「有虎穴寺，在山中峯。齊王融有〈游虎穴寺詩〉。」³⁸由於地方志中已明言虎穴寺在攝山中峯，因此，清代陳毅編《攝山志》時才會收錄這組詩，並改詩題中的「虎窟山寺」為「虎穴寺」。³⁹但事實上，虎窟山寺並非攝山的虎穴寺。

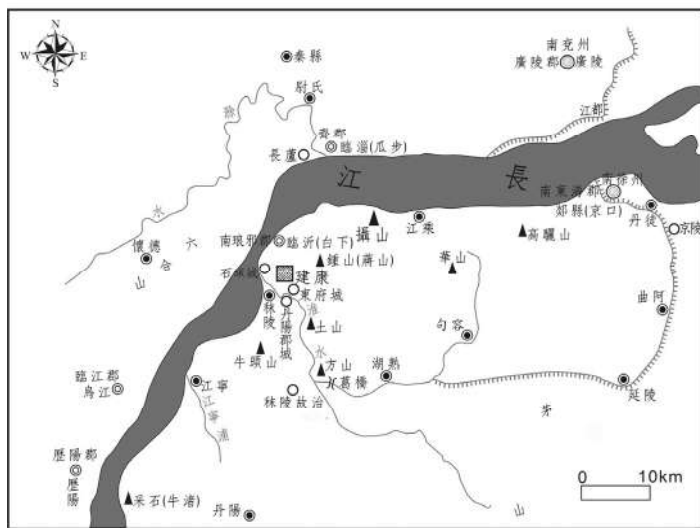


圖 4 建康、攝山及其週邊圖（繪圖／郭雨穎）

- ³⁶ 唐·道宣，《廣弘明集》，卷30，〈統歸篇下·陳江令遊武窟山寺詩并和〉，收入《大正新修大藏經》（臺北：新文豐出版公司，1988），第52冊，頁357。遼欽立懷疑是「脫簡紊誤」所致，見氏輯，《先秦漢魏晉南北朝詩·梁詩》（臺北：木鐸出版社，1988），卷21，〈梁簡文帝蕭綱二·往虎窟山寺詩〉，頁1934。
- ³⁷ 清·劉世珩，《南朝寺考》（臺北：明文書局據民國三十三年普慧大藏經刊行會校印本影印，1980），「齊·棲霞寺·嚴因崇報寺·虎穴寺」條，頁73。
- ³⁸ 宋·馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》，卷46，〈祠祀志三·寺院〉，「嚴因崇報禪寺」條，頁1917。
- ³⁹ 清·陳毅，《攝山志》，卷6，〈詩·遊虎穴寺〉，頁125-127。

虎穴寺的訊息既然得自於蕭綱與諸臣相和詩，那麼，要尋得解答，也只能從這組詩中去求。清代劉世珩的《南朝寺考》指出：

虎窟寺亦在牛頭山，伏虎洞實當其側。或曰棲霞之虎穴寺，非也。孔熹和梁簡文帝詩云：「脂駕出西南」，則其地可定矣。⁴⁰

劉世珩也將組詩的作者歸於蕭綱與諸臣，但對虎窟寺的位址卻持不同的意見。他根據孔熹〈往虎窟山寺詩〉中的「脂駕出西南」，⁴¹推定虎窟山寺應該在建康西南的牛頭山，而非東北的棲霞山。此一推斷應該可以信從。由上可知，南朝至唐，攝山並不存在虎穴寺，到北宋時，虎穴寺則僅是嚴因崇報寺的外號，並非正式名稱。

三、攝山的僧侶與佛教

齊初，明僧紹隱居攝山後，常與道侶法流講論佛法，死後並捨宅為寺，揭開了攝山佛教發展的序幕。關於攝山的僧侶與佛教，日本學者吉川忠夫指出，早期棲霞寺幾位僧侶多出身於東方沿海地域，似乎搖曳著明僧紹一生閱歷的影子；而其佛教信仰，原本是以無量壽佛信仰為主，自僧朗以降，卻逐漸轉變為三論義學的淵藪，同時也涉及達摩的禪法。⁴²其觀察相當深刻，確切掌握了僧侶的背景性格與佛教信仰轉變的主要脈絡，甚具啟發性。可惜他的論述僅限於五、六世紀間，且多著墨於出身東方沿海地域的僧侶，只屬於攝山棲霞寺初期歷史的一部分。下文擬以此為基礎，更進一步論述與攝山相關的僧侶及其佛教的發展。

⁴⁰ 清·劉世珩，《南朝寺考》，「梁·虎窟寺」條，頁79-80。

⁴¹ 原詩前四句為「聖情想區外，脂駕出西南。前驅聞鳳管，後乘躍龍驂。」逯欽立，《先秦漢魏晉南北朝詩·梁詩》，卷26，〈孔熹·往虎窟山寺詩〉，頁2076。

⁴² 日·吉川忠夫，王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，頁95-99。

（一）法度、慧振與僧朗

明僧紹隱居攝山時，即有許多僧侶入山與之交往，其中知名而可考的有兩位：僧辯與法度。

關於僧辯，江總的〈攝山棲霞寺碑〉中並未提及，但據唐高宗的〈攝山栖霞寺明徵君碑銘〉，他算是與明僧紹相當親密的僧人，甚至棲霞寺也因他的梵居而創名。僧辯「業隆三藏，道邁四依，戒行堅明，律軌嚴淨」，較明僧紹早先去世。吉川忠夫認為奉誠寺的僧辯律師「戒品冰嚴，好仁履信，精進勇勵，常講《十誦》」，且明僧紹之孫釋僧詢（483-517）十二歲出家，成為他的弟子，兩者可能是同一人。⁴³若是如此，不僅僧辯去世的時間須往後推移十餘年，他還得離開攝山另到奉誠寺，偏離〈攝山栖霞寺明徵君碑銘〉太遠，或許只是同名之人而已。

法度是黃龍人，自北方南下，明僧紹待以師友之敬。明僧紹死後，故宅改為栖霞精舍，由法度住持。法度「備綜眾經，而專以苦節成務」，與他並稱為「北山二聖」的法紹，也是以「業行清苦」著稱。看來二人不僅精於佛學的義解，也在修行上下了苦功。在信仰內容上，法度「常願生安養，故偏講《無量壽經》，積有遍數」，攝山上所雕鑿的也是無量壽像，顯然他所嚮往的是西方阿彌陀佛淨土，明僧紹的信仰應該也是如此。⁴⁴此外，法度住持期間，有一則攝山神靳尚前來皈依的傳說，從象徵的角度看，此意味佛教在攝山的發展，其勢力已凌駕於傳統的山神信仰。⁴⁵

法度去世後，由誰主持棲霞寺？慧皎的《高僧傳·法度傳》與江總的〈攝山棲霞寺碑〉所載略有出入。《高僧傳》說法度有弟

⁴³ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷6，〈義解二·梁揚都冶城寺釋僧詢傳〉，頁210。另參日·吉川忠夫撰，王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，頁95-96。

⁴⁴ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊琅琊攝山釋法度傳〉，頁331。另參日·吉川忠夫撰，王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，頁98。

⁴⁵ 參蔡宗憲，〈中古攝山神信仰的變遷——兼論人鬼神祠的改祀與毀撤〉，《唐研究》，18（北京，2012.12），頁1-13。

子僧朗，「為性廣學，思力該普」，「繼踵先師，復綱山寺」；⁴⁶〈攝山棲霞寺碑〉則說法度臨終時，把寺務付囑於「志業該練，心力精確」的慧振法師。⁴⁷《高僧傳》將法度歸類於「義解」，其略慧振而舉僧朗乃在情理之中；江總曾數度親至棲霞寺，與寺僧熟稔，慧振的事跡當亦有所本，兩份史料實可相互補充。對此，或可理解為慧振致力於寺院之基業田園的創置，而僧朗則是擴展了攝山佛經講論的範疇，兩者實分工合作，護持寺務。僧朗來自遼東，又稱高麗朗公、高麗朗大師、攝嶺大師，或稱大朗，以別於其徒孫興皇法朗，他「每說論，手執松枝以為談柄」，⁴⁸尤擅於講《華嚴》和三論。江南原本盛行成實論，自僧朗以後則轉弘三論。據唐代湛然所述，天監十一年（512），梁武帝曾派十位僧人入山受業，知名者有僧正智寂、⁴⁹中（興）寺釋僧懷與靈根寺釋慧令等，⁵⁰至於止觀寺僧詮是否名列其中，學者持有疑義。⁵¹不論如

⁴⁶ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊琅琊攝山釋法度傳〉，頁332。

⁴⁷ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁118-119。

⁴⁸ 自《景定建康志》引用宋祁《雜錄集》：「南齊棲霞寺，大明法師好談論，手執松枝為談柄。」其後方志引用者多作「大明」。今據宋·葉廷珪《海錄碎事》載：「南朝栖霞寺大朗法師每說論，手執松枝以為談柄。」以時代與版本考之，「大明」當為「大朗」之訛。見《景定建康志》，卷46，〈祠祀志三〉，「嚴因崇報禪寺」條，頁1917。宋·葉廷珪，《海錄碎事》（臺北：新興書局據明萬曆戊戌年〔1598〕刻本影印，1969），卷9上，「談柄」條，頁1079。另參明·葛寅亮撰，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，卷4，〈攝山栖霞寺〉，頁179，「註1」。

⁴⁹ 隋·吉藏，《大乘玄論》（《大正新修大藏經》第45冊，臺北：新文豐出版公司，1988），卷1，頁19。

⁵⁰ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁119。僧朗傳後所提到的彭城寺慧開、餘杭縣法開，疑亦在十僧之列。見梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊琅琊攝山釋法度傳〉，頁332。江總碑作「中寺釋僧懷」，《廣弘明集》則作「中興寺釋僧懷」，同篇亦有「靈根寺釋慧令」，疑江總碑傳抄缺漏「興」字，今據《廣弘明集》補上。見唐·道宣，《廣弘明集》，卷21，〈法義篇·中興寺釋僧懷詒二諦義〉，頁247。

⁵¹ 僧詮名列十僧的說法來自唐代的湛然，湯用彤認為湛然所言「自據吉藏所傳而更有附益，非必事實」。奧野光賢對此有專文論述，也懷疑僧詮可能不在梁武帝所遣的十僧人之列。參唐·湛然，《法華玄義釋籤》（《大正新修大藏經》第33冊，臺北：新文豐出版公司，1988），卷19，頁951。湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁756。日·奧野光賢，〈僧詮の僧朗受學について〉，《印度學佛教學研

何，從此，攝山逐漸改變了明僧紹以來的隱逸性格，與建康佛教界的交流日趨密切。

（二）僧詮及其弟子

僧朗之後，能承襲他的衣鉢者乃止觀寺僧詮。據《續高僧傳·釋法朗傳》載：

前傳所紀攝山朗公解玄測微，世所嘉尚，人代長往，嗣續猶存。乃於此山止觀寺僧詮法師受《智度》、《中》、《百》、《十二門論》，並《華嚴》、《大品》等經。……初攝山僧詮受業朗公，玄旨所明，惟存中觀。自非心會析理，何能契此清言？而頓迹幽林，禪味相得。⁵²

僧詮所講授的經論與僧朗是一貫的，其中的「中、百、十二門論」即所謂的三論：《中論》、《百論》與《十二門論》。其實，僧朗本身也是行道坐禪的，不過，僧詮的禪學傾向更為增強了。⁵³後來攝山也數見禪僧往來，其中鳳禪師及弟子僧瑋（513-573）估計乃在此時居住於棲霞寺。⁵⁴僧詮又被稱為止觀詮，除了因他住於止觀寺，當也有凸顯其禪學性格的寓意。頗疑止觀寺乃附屬於棲霞寺的小寺，僧朗曾於此行道坐禪，弟子僧詮繼之，遂因而聞名。雖然居住、講法於止觀寺，僧詮應該還是隸屬於棲霞寺，因此，得

究》，40：1（東京，1991.12），頁52-58。

⁵² 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都興皇寺釋法朗傳〉，頁225。

⁵³ 《隋天台智者大師別傳》載：「寡有一老僧，厥名法濟，即何凱之從叔也。自矜禪學，倚臥問言：『有人入定，聞攝山地動，知僧詮練無常，此何禪也？』」隋·灌頂，《隋天台智者大師別傳》（《大正新修大藏經》第50冊，臺北：新文豐出版公司，1988），頁192。關於僧詮的佛學特點與修禪傾向，日本學者論述頗詳，米森俊輔認為僧詮基本上以《大品般若經》和「三論」為中心，旁及《涅槃經》與《華嚴經》，但未見講述《大智度論》。此外，僧詮自己主張的教判分為四類：毗尼教、般若教、法華教與涅槃教，惟後世並未採用。參日·米森俊輔，〈止觀寺僧詮的研究〉，《佛教學研究》，60·61（京都，2006.3），頁44-63。

⁵⁴ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷16，〈習禪初·周京師天寶寺釋僧瑋傳〉，頁593，載：「釋僧瑋，……十三出家，……仍入攝山栖霞寺，從鳳禪師所學觀息想。」

其真意的弟子慧布（得意布）後來才能成為棲霞寺的住持。⁵⁵

僧詮在攝山講論佛法，時間約介於梁武帝天監十一年至陳武帝永定二年之間（512-558），⁵⁶據《續高僧傳·釋慧勇傳》載：

俄而梁季傾覆，人百沸騰，每思遁世，莫知其所。于時攝山詮尚直轡一乘，橫行山世，隨機引悟，有願遵焉。⁵⁷

梁末戰亂時，僧詮仍在攝山止觀寺弘法，被視為「大乘海嶽」，聲譽遠聞，學徒有數百之眾。諸弟子中，以法朗（507-581）、智辯、慧勇（515-583）與慧布（518-587）最知名，號稱「詮公四友」，各有特色，即所謂：四句朗、領語辯、文章勇、得意布。⁵⁸僧詮死後，四人各擅威容，法朗奉敕入興皇寺，慧勇居禪眾寺，智辯住長干寺，慧布則仍留在攝山。其中，以法朗的徒眾最多，聲名最高。⁵⁹另有慧峰（約501-560），僧詮曾說：「峰之達解思力，吾不及也。以吾年老，且復相依。」不僅對他讚譽有加，甚至以晚年相依託。僧詮死後，深悟三論之旨的慧峰前往建康，卻偏弘《十誦》。⁶⁰前述之僧瑋在入攝山前，曾有五年是在帝釋寺聽曇瑗律師

⁵⁵ 湯用彤指出，唐·均正的《大乘四論玄義》說僧朗曾在止觀寺行道，而僧詮被稱為棲霞寺師，推測兩人都曾居住過止觀寺和棲霞寺。參湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁756。

⁵⁶ 由於僧詮受學於僧朗的時間無法確定，且僧朗有可能在天監八年以前即已去世，詳下文蕭晧素的論述，在此權以唐代湛然所說梁武帝於天監十一年（512）派十僧入攝山為僧詮講法的起始年份。陳武帝永定二年（558）十一月，其弟子法朗奉敕入京住興皇寺，疑為僧詮死後之事，若然，則僧詮講法的下限當不晚於此年。唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都興皇寺釋法朗傳〉，頁225-226。至於僧詮去世的時間，米森俊輔推測應在557年10月至558年11月之間，參日·米森俊輔，〈止觀寺僧詮の研究〉，頁51-57。

⁵⁷ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都大禪眾寺釋慧勇傳〉，頁228。

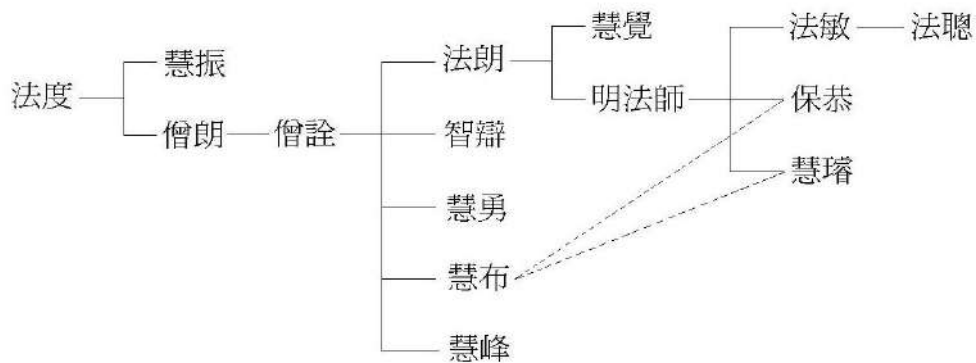
⁵⁸ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁238。另一說法為：「興皇伏虎朗，栖霞得意布，長干領語辯，禪眾文章勇。」見唐·湛然，《法華玄義釋籤》，卷19，頁951。平井俊榮有專文論述僧詮的弟子，參日·平井俊榮，〈止觀寺僧詮とその門流〉，《印度學佛教學研究》，16：2（東京，1968.3），頁296-303。

⁵⁹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都興皇寺釋法朗傳〉，頁225-226。

⁶⁰ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷26，〈感通上·陳攝山栖霞寺釋慧

講《十誦》，⁶¹慧勇年登具戒後，也曾追隨靜眾寺峰律師學《十誦》。⁶²他們同處於攝山，多少應有律學上的交流。攝山僧徒與律學之間關係密切，道宣在《續高僧傳·明律篇·論》即說「攝嶺栖霞，弘明淨地」，⁶³直到唐代乾元中（758-759），澄觀（738-838）還曾向棲霞寺醴律師學相部律。⁶⁴有學者即認為，此傳統或可說是源自僧詮的學德與人格。⁶⁵

表 1 諸僧師承關係表



（三）慧布及其招延的諸僧

僧詮死後，由於弟子分駐於京城諸寺，誠如湯用彤所言：「自此而三論之學，出山林而入京邑。」⁶⁶以三論宗的發展而言，這確實是個重要的轉變，其焦點人物乃興皇寺的法朗。法朗受敕入興皇寺後，「鎮講相續」，弘法廿五年，門下弟子眾多，有廿五哲之說，吉藏、真觀皆在其列。⁶⁷但若關注攝山本身的發展，則慧布無

峰傳》，頁1014。

⁶¹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷16，〈習禪初·周京師天寶寺釋僧瑋傳〉，頁593。

⁶² 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都大禪眾寺釋慧勇傳〉，頁228。

⁶³ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷23，〈明律下〉，頁888。

⁶⁴ 宋·贊寧，《宋高僧傳》（北京：中華書局，1987），卷5，〈義解二·唐代州五臺山清涼寺澄觀傳〉，頁105。

⁶⁵ 日·平井俊榮，〈止觀寺僧詮とその門流〉，頁301。

⁶⁶ 湯用彤，〈攝山之三論宗史略考〉，頁114。

⁶⁷ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都興皇寺釋法朗

疑才是最重要的靈魂人物。其實，從僧朗、僧詮起，三論之學雖是講授的重要內容，兩人也都坐禪行道，其禪法旨依性空，絕慮忘言。⁶⁸三論已由法朗出山弘揚，慧布所繼承、依循的主要是僧詮的禪觀之學。有別於法朗的講說不輟，慧布「攝心奉律，威儀無玷。常樂坐禪，遠離囂擾；誓不講說，護持為務」，⁶⁹這種態度看似守成，卻是慧布從《大品·善達章》（即《摩訶般若波羅蜜經·善達品》）中悟解大乘後的一種抉擇，他走的是一條與法朗不同的道路。

慧布重視戒律、修禪，維持了棲霞寺之山林佛教的性格，他本身雖然不上座講說佛法，並非表示他完全不談論佛法，事實上，他與人論起佛法來，往往欲罷不能。《續高僧傳·慧布傳》載：

（慧布）嘗造思禪師，與論大義，連徹日夜，不覺食息，理致彌密，言勢不止。思以鐵如意打案曰：「萬里空矣，無此智者！」坐中千餘人，同聲歎悅。又與邈禪師論義，即命公之師也，聯綿往還，三日不絕，邈止之，歎其慧悟遐舉，而卑身節行，不顯其美。⁷⁰

引文中值得注意的是，兩位僧人均為禪師。如上所述，慧布的禪法當承襲自僧詮，其實，所謂的「詮公四友」，在禪學方面也都有一定的造詣，如長干寺的智辯，僧傳稱其「聖業清明，定慧兩舉，故其講唱，兼存禪眾」。雖然師出同門，但他的「義體」常與

傳》，頁225。日·凝然，《內典塵露章》（《大藏經補編》第32冊，臺北：華宇出版社，1986），頁532。董群，《中國三論宗通史》，頁200-201。

⁶⁸ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁795-796。

⁶⁹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁238。

⁷⁰ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁238。同書，卷15，〈義解十一·唐襄州光福寺釋慧璿傳〉，頁511，載：「周滅法後，南往陳朝，……入栖霞聽慧布法師四論、《大品》、《涅槃》等。」又同書，卷11，〈義解七·唐京師大莊嚴寺釋保恭傳〉，頁388，載：「（保）恭又從（慧）布聽採三論，善會玄言。」可見慧布雖然「誓不講說」，但與棲霞寺內的僧眾之間仍會談論經義。

興皇法朗相違，致使法朗在座中不免有「排斥中假」的譏誚。⁷¹而慧布既以護持佛法為務，不僅兩度前往北齊，會見達摩系的慧可禪師，還廣寫章疏，帶回江南，交由法朗進行講說。慧布自身不以講說為能事，但他與慧可初次會面，便直接地「以言忤其意」，慧可不禁說：「法師所述，可謂破我除見，莫過此也。」⁷²可說是對慧布之禪學的肯定。

從明僧紹、法度嚮往安養的彌陀淨土，經僧朗、僧詮復興三論之學，再到慧布的「專修念慧，獨止松林」，攝山的佛教確實有明顯的轉變。慧布時常為那些在佛法上有疑惑者疏通滯塞，但他「不為僧師，不役下位，常自縫洗，六時無闕」，在生活中即處處體現著他佛法的修為。眾人多樂生於西方淨土，慧布則說：

方土乃淨，非吾願也。如今所願化度眾生，如何在蓮花中十劫受樂，未若三途處苦救濟也。⁷³

為了化渡眾生，他不願往生彌陀淨土去享樂，反而「常願生邊地無三寶處，為作佛事去也」。如此勇於任事，當他七十高齡，老病而不能行道時，由於自認住世無益，他寧可絕穀不食，不願苟延。⁷⁴陳後主禎明元年（587），臨終前，他遺命將棲霞寺委由保恭主持。

慧布主持棲霞寺期間，吸引了一些僧人入山，其中以慧侃、慧覺與保恭較為重要，慧侃與保恭兩人均修習禪法，慧覺則以弘揚《大智度論》而受重於當世。此外，尚有自北周南下的慧璿，儘管他活躍的時間已入隋唐，然因早歲時曾入攝山，故一併敘述

⁷¹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都興皇寺釋法朗傳〉，頁226。

⁷² 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁238。

⁷³ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁239。

⁷⁴ 吉川忠夫指出，慧布願生於邊地的決心，可能與《無量壽經》中法藏比丘的四十八願之「設我得佛，國有地獄、餓鬼、畜生者，不取正覺」不無關係，並認為棲霞寺無量壽佛信仰的傳統，被慧布繼承下來。日·吉川忠夫撰，王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，頁99。

於此。

慧侃（524-605），晉陵曲阿人，從小受學於以「靈通幽顯」聞名的和闐梨，後又往嶺南拜真諦（499-569）修習禪法，其禪法當與慧布有所不同。慧侃居住在棲霞寺，有兩件涉及神通靈異的事蹟，其一，他常往揚都（建康）找偲法師，有次在偲法師的請求下展現神力，從窗中伸出手臂，長數十丈，將齊熙寺佛殿上的額取回房中。⁷⁵其二，慧布臨終前夕，因為有流光照於慧侃的門戶上，他覺得奇怪，出門一看，有兩人走向慧布的房間。隔天向慧布陳述此事，才知原來是兩位菩薩前來相迎。⁷⁶此二事固然凸顯了慧侃之修為異於常僧，不過，《續高僧傳》說他在棲霞寺「安志靈靜，往還自任，不拘山、世」，最終卒於蔣州大歸善寺。⁷⁷這似乎也意味，對慧侃而言，棲霞寺只是短暫的居所，可能因為慧布的招延而前往，慧布死後，他便離開了。

慧覺（554-606），其先太原晉陽人，後遷居秣陵。八歲出家，伏業於興皇法朗門下，「備觀幽旨，領略津會，鑄求幽蹟，騁馳眾妙」，法朗稱許他為法器。後以攝山泉石致美，為息心勝地，乃摳衣獨往，住於棲霞寺，深為慧布所器用：

有慧布法師，空解第一，深明方等，或有未悟，韞積于懷，佇知音者，及見欣然，便即開授。又以《大智度論》江左少弘，布備宗緒，將陳請說，乃垂覃思，申暢幽微。布公披襟歎美，即命開講。於是舊文新意，兩以通之，遠近凜服，聞所未聞，釋論廣興，於斯盛矣。⁷⁸

慧布與法朗同師門，慧覺為法朗門徒，且屬後輩，但慧布以護持

⁷⁵ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷26，〈感通上·隋蔣州大歸善寺釋慧侃傳〉，頁1017-1018。

⁷⁶ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁239-240。

⁷⁷ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷26，〈感通上·隋蔣州大歸善寺釋慧侃傳〉，頁1017-1018。

⁷⁸ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷12，〈義解八·隋江都慧日道場釋慧覺傳〉，頁404-405。

佛法為念，沒有門戶之見，不僅與慧覺就佛法進行深度的交流，並請求慧覺開講《大智度論》。該論與三論合稱四論，但江左較少有人宣講，由於慧覺在舊文中能出以新意，頗受聽眾的信服，造就了弘揚釋論的一時盛況。陳朝末年，慧覺似已離開攝山，移至會稽山陰（今浙江紹興），隋滅陳後，又應晉王楊廣召請，前往揚州慧日道場。⁷⁹

慧璿（571-649），年少時即在襄川（今湖北襄樊市附近）出家，因北周滅佛，南下陳朝。初入茅山（今江蘇句容市東南），聽明法師講三論，後又入棲霞聽慧布講四論、《大品》、《涅槃》等。因慧布卒於587年，推算慧璿當時年歲實不過十七歲。其後，慧璿即往安州（治今湖北安陸市）大林寺，又返回家鄉襄州的光福寺，此後即在襄州弘法。曾講《華嚴經》、《涅槃經》等，三論也是他「鎮常弘闡」的經典，可視為攝山佛教的一個流波。貞觀廿三年卒，享年 79 歲。⁸⁰

（四）保恭與法嚮

保恭（542-621），青州人，十一歲投茅山旻法師（即明法師）出家，後從鍾山開善寺徹法師聽成實論，受具以後，又隨慧曉禪師習定業。有感於禪定與成實間的疑阻，遂又前往徐州（今江蘇徐州市），從高昌嵩公學《地持》、《十地》，乃行依《地持》，偏講《法華》。陳後主至德（583-586）初，慧布從北齊回國，邀請保恭前往棲霞寺傳授禪法。保恭同時也從慧布聽採三論，以往的諸多疑難，並都消釋。在保恭的身上，可以看到成實論、禪學、地持、法華、三論等多種經義的碰擊，最後則似歸於三論。保恭入攝山後，「樹立綱位，引接禪宗，故得栖霞一寺道風不墜，至今稱之，詠歌不絕。」⁸¹棲霞寺的禪修方向是慧布規畫的，禪業基礎則

⁷⁹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷12，〈義解八·隋江都慧日道場釋慧覺傳〉，頁405。

⁸⁰ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷15，〈義解十一·唐襄州光福寺釋慧璿傳〉，頁511。

⁸¹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷11，〈義解七·唐京師大莊嚴寺釋保恭傳〉，頁388。

是由保恭奠定，直到唐代，仍受人稱揚。在寺務上，保恭確是慧布的得力助手，因此，慧布臨終時便將徒眾囑付給他。隋文帝仁壽元年（601），釋明瓌奉命送舍利子至棲霞寺時，寺院主持當即保恭。⁸²仁壽（601-604）末，保恭被徵召至長安禪定道場，至唐高祖武德四年（621），於大莊嚴寺（由禪定道場改名）去世。⁸³由此可推，保恭主持棲霞寺的時間約介於587年至604年之間。

保恭「整理僧務，功在護持」，⁸⁴與慧布相同的是，他也致力於招延僧人入山弘法，曾於隋文帝開皇十五年（595）「奉納本寺田園」，邀請智者大師智顗（538-597），但未如願。⁸⁵智顗雖然未能親至，後來的法嚮（553-630）卻將他的法華懺帶入攝山：

釋法嚮，姓李，揚州海陵葛岡人。……戒行清淨，誦《法華》通。攝山栖霞寺恭禪師，住法後賢，眾所歸仰，承名延致，於寺側立法華堂，行智者法華懺。嚮依法行，三七專注，大獲瑞應，知而不言。恭既入京，嚮還江北。⁸⁶

如前所述，在入攝山之前，保恭即已「行依地持，偏講法華」，此時，他在棲霞寺側立了一座法華堂，延請法嚮入山行智者的「法華懺」。此懺的全稱為「法華三昧懺儀」，雖為懺法，但亦講究禪定，適合教初行者修持。⁸⁷法嚮疑曾從智者習法，在《續高僧傳》

⁸² 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷28，〈感通下·隋京師大興善寺釋明瓌傳〉，頁1090。

⁸³ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷11，〈義解七·唐京師大莊嚴寺釋保恭傳〉，頁388。

⁸⁴ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷11，〈義解七·唐京師大莊嚴寺釋保恭傳〉，頁388。

⁸⁵ 此事應與晉王楊廣欲召請智者大師有關，或許是楊廣所示意。宋·志磐，《佛祖統紀》，卷6，〈東土九祖·四祖天台智者法空寶覺靈慧大禪師〉（《大正新修大藏經》第49冊，臺北：新文豐出版公司，1988），頁184。

⁸⁶ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷21，〈習禪六·唐揚州海陵正見寺釋法嚮傳〉，頁805。關於法嚮的法系，《佛祖統紀》，卷9，〈諸祖旁出世家·智者旁出世家·禪師法嚮〉，頁199，載：「禪師法嚮（嚮），揚州人。年十六，辭親入道，從智者學，誦通法華。」疑後人增補，存參。

⁸⁷ 教久修者則依《法華經·安樂行品》。隋·智顗，《法華三昧懺儀》（《大正新修大藏經》第46冊，臺北：新文豐出版公司，1988），頁949。

中，他被歸類為習禪的僧侶。不過，法嚮並未長住，當保恭被徵召入京後，他便渡江北上，活動於海陵（今江蘇泰州）、寧海（今江蘇如皋西南）等地，與前述的慧侃相似，對棲霞寺的影響可能有限。

（五）隋唐之際諸僧

隋文帝仁壽末年，保恭受召入京後，棲霞寺的傳承歷史便不甚連貫，僅見幾位僧人片斷的事蹟。隋、唐之際有法韻、慧曠、法聰與智聰等人，分述如下。

法韻（570-604），蘇州人，三十歲前，即已相當熟稔誦經與導文，卻在一夕之間，盡棄前業。因聽聞棲霞禪修清眾的名聲，便入山從受禪道，又北上泰山靈巖（山東長清縣東南方山）苦行。後來，他返回故鄉蘇州，一度前往海中的陽虎島安禪。由於「自知終事」，他選擇「還返棲霞」。於隋仁壽四年（604）去世，享年三十五歲。法韻本傳中的「栖霞清眾江表所推」一語，正好為保恭主持棲霞寺的業績做一印證。⁸⁸

慧曠（534-613），俗姓曹，其先為譙國人，後移居襄陽。十二歲出家，師事江陵寶光寺澄法師。後拜真諦為師，受《攝大乘》、《唯識》等論、《金鼓》、《光明》等經。梁末至陳間，他主要活動於荊州、湘州與郢州等地，律行嚴精，義門綜博，頗受陳朝鄱陽王陳伯山與長沙王陳叔堅的禮敬，智顗年輕時也曾前往求道。⁸⁹隋煬帝即位（605年）後，想召見他，慧曠以疾病推辭，煬帝乃敕令他到棲霞寺安養。在此情況下，慧曠展開了一段他與攝山的法緣：

（慧曠）蒙勅丹陽栖霞山寺，以事治養。又素協性松筠，輔神泉石，賞狎既并，纏痾用弭。於栖霞法堂更敷《大

⁸⁸ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷31，〈雜科聲德十·隋蔣州栖霞寺釋法韻傳〉，頁1252-1253。

⁸⁹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷17，〈習禪二·隋國師智者天台山國清寺釋智顗傳〉，頁624。

論》，新聞舊學，各譚勝解。⁹⁰

攝山以山水泉石聞名，為修禪息心的勝地，慧曠生性愛好自然，在融入當地環境後，他開始在棲霞法堂敷講《大論》。若此《大論》不是泛言，而是指《大智度論》，那麼，慧覺所開啟的講論，大約二十年後，又得以興復。然而，慧曠並未就此止居於攝山，後來，他攜帶子弟徙至鷄籠山東北的歸善禪房（原稱栖玄精舍），於大業九年（613）去世。⁹¹

法聰（586-656）也是與攝山有一段泉石法緣的僧侶。他俗姓陳，住蘇州常樂寺，未剃度前，周遊於各地的法席，但未達本意。來到攝山觀顧泉石，卻成了他一生重要的轉機：

（法聰）後往金陵攝山栖霞寺觀顧泉石，僧眾清嚴，一見發心，思從解髮。時遇善友，依言度脫，遂誦《大品》，不久便通。⁹²

依法聰的生年推算，他到達攝山的時間約在隋末，甚至唐初。此時棲霞寺的僧眾過著清嚴的修行生活，使法聰一見而發心，又得善友的協助，正式剃度出家。此位善友與棲霞寺有何關係，不得而知。法聰在誦通《大品般若經》後，又前往會稽一音寺聽慧敏（或作法敏，579-645）講《華嚴》、《涅槃》等經，時間約在唐太宗貞觀三年至十五年間（629-641）。⁹³值得注意的是，法敏曾入茅山聽

⁹⁰ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷10，〈義解六·隋丹陽攝山釋慧曠傳〉，頁346。

⁹¹ 元·張鉉纂修，《至正金陵新志》（《宋元珍稀地方志叢刊·乙編》，成都：四川大學出版社，2009），卷5下，〈山川志二〉，頁930，「潮溝」條，載：「（栖玄寺）寺在覆舟山西南，鷄籠山東北。」

⁹² 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷27，〈感通中·唐蘇州常樂寺釋法聰傳〉，頁1072-1073。

⁹³ 法敏於貞觀元年（627）至丹陽講《華嚴》、《涅槃》二年，被越州田都督追還至一音寺，直至貞觀十九年（645），被會稽士俗邀請至靜林寺講《華嚴》，同年去世。法聰到一音寺聽法，至少應在貞觀三年以後，而貞觀十五年，他前往杭州、蘇州。唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷15，〈義解十一·唐越州靜林寺釋法敏傳〉，頁510；同書，卷27，〈感通中·唐蘇州常樂寺釋法聰傳〉，頁1073。

明法師講三論，明法師為興皇法朗的弟子，因此法敏可算是法朗的徒孫。⁹⁴在法脈傳承上，法聰與攝山佛教也有一絲的關係。

智聰（551-649）是此時期在攝山之事蹟較顯著的一位僧侶，雖然略涉神異，為方便論述，全錄其傳文如下：

釋智聰，未詳何人。昔住揚州白馬寺，後住止觀寺，專聽三論。陳平後度江，住揚州安樂寺。大業既崩，思歸無計，隱江荻中誦《法華經》，七日不飢。恒有四虎遶之而已。不食已來，經今十日，聰曰：「吾命須臾，卿須可食。」虎曰：「造天立地，無有此理。」忽有一公，年可八十，掖下挾舩曰：「師欲度江，栖霞住者，可即上舩。」四虎一時目中淚出。聰曰：「救危拔難，正在今日，可迎四虎。」於是利涉，往達南岸。舩及老人，不知何在。聰領四虎同至栖霞，舍利塔西經行坐禪，誓不寢臥。眾徒八十，咸不出院。若有凶事，一虎入寺大聲告眾，由此警悟，每以為式。聰以山林幽遠，糧粒難供，乃合率揚州三百清信以為米社，人別一石，年別送之。由此山糧供給，道俗乃至禽獸，通皆濟給。至貞觀二十三年（649）四月八日，小食訖，往止觀寺禮大師影像，執鑪遍禮，又往興皇墓所禮拜，還歸本房，安坐而卒，異香充溢。丹陽一郭受戒道俗三千餘人，奔走山服，哀慟林野。時年九十九矣。⁹⁵

智聰前往攝山止觀寺專聽三論，依其生年推測，大約在陳朝中後期，乃慧布、保恭先後主持棲霞寺的時期，彼此間當有所接觸。他在危難時誦《法華經》，也有可能得自於法嚮所行的「法華懺」。這是智聰與攝山的初緣。589年，陳朝滅亡後，智聰渡江北上至揚州（江都）安樂寺，歷時近三十年，直到隋煬帝大業十四年（618）左右才重返攝山。智聰渡江南下的過程頗涉神異，可不

⁹⁴ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷15，〈義解十一·唐越州靜林寺釋法敏傳〉，頁509-510。

⁹⁵ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷20，〈習禪五·唐潤州攝山栖霞寺釋智聰傳〉，頁768-769。

置論，值得注意的是，他到棲霞寺後，「經行坐禪，誓不寢臥」，其徒眾八十人，也都閉居寺院。前述法聰到棲霞寺，見到「僧眾清嚴」，便是對當時棲霞寺山林禪修風貌的最佳見證。

攝山距離建康雖然不遠，但畢竟是郊外山地，亂世時難免有斷糧的危機，智聰糾合揚州三百名的信眾，成立米社，每人奉獻一石，每年送至攝山，使道俗所需的糧食得以充實無虞。智聰長住於攝山，僅丹陽（今江蘇南京）一城受戒者便有三千餘人，他對棲霞寺的穩定發展可謂居功厥偉。唐貞觀二十二年（648），他在臨終前，對棲霞寺做最後的巡禮，先往止觀寺向僧詮的影像致禮，後又到興皇法朗的墓所禮拜。智聰享年九十九歲，以此高齡，他雖飽經南朝末至隋唐間的戰亂流離，卻也為我們提供了銜接此段期間棲霞寺發展的重要線索。

四、攝山的俗眾群像

自南齊初，明僧紹隱居攝山，招引法侶，攝山便與佛教結下不解之緣。明僧紹死後，其子明仲璋遵奉遺命，捨宅為寺，並與法度於山壁雕鑿無量壽佛大像，揭開了棲霞寺發展的序幕。藉由明僧紹的高名，以及攝山距離京城不甚遠，從一開始，攝山佛教便有一群俗眾參與，而他們多為當朝的宗室權貴。其後，由於高僧駐錫弘法，且有山林泉石之美，攝山成為道俗之士樂於參訪遊賞的地方。俗眾的參與，也是攝山發展不可或缺的一環，茲將攝山的俗眾群像描繪如下。

（一）明僧紹

關於明僧紹的生平事跡，前文已大致敘過，此處針對他與定林寺僧遠（414-484）的關係略加補充。《南史·明僧紹傳》載：

（明）慶符罷任，僧紹隨歸住江乘攝山。僧紹聞沙門釋僧遠夙德，往候定林寺。高帝欲出寺見之，僧遠問僧紹曰：「天子若來，居士若為相對？」僧紹曰：「山藪之人，政當鑿坏以遁；若辭不獲命，便當依戴公故事。」既而遁還攝

山，建栖霞寺而居之，高帝甚以為恨。昔戴顓高臥牖下，以山人之服加其身，僧紹故云。⁹⁶

明僧紹跟隨其弟渡江後，即住於攝山。鄰近之鍾山定林寺的僧遠，自劉宋以來，即不理會世俗王權，宋、齊帝王幾番延請，皆固辭不赴，其德範益加受人尊崇。僧紹雖然隱棲攝山，但因欽敬僧遠，也「投身接足，諮其戒範」。⁹⁷這是攝山與鍾山之間有所交流的較早例證。僧遠與明僧紹兩位世外逸士，都是蕭道成篡位時所欲攏絡的對象，但兩人的態度若合符契，讓蕭道成顏面無光。儘管如此，奉佛虔誠的文惠太子與竟陵王兩位蕭齊宗室，仍對僧遠「伏膺師禮，數往參候」，⁹⁸也贊助了攝山無量壽佛坐像的雕鑿。

（二）江總〈攝山棲霞寺碑〉中的信眾

江總的〈攝山棲霞寺碑〉中提到幾位曾捐助寺院的信眾，計有宋太宰·江夏王（劉義恭）的夫人霍姬、齊豫章文獻王（蕭嶷）、文惠太子（蕭長懋）、竟陵文宣王（蕭子良）、始安王（蕭遙光）、雍州刺史王奐（435-493）、梁太尉·臨川靖惠王（蕭宏，473-526）、治中蕭眊素（?-509）等。⁹⁹雖然捨財布施、雕飾佛像只是他們諸多奉佛活動中的一小件，但藉由碑文的流傳，他們的姓名卻與攝山的歷史緊緊地聯繫在一起。如今，回顧他們一生奉佛的行跡，似也有助於瞭解當時攝山所處的佛教信仰之氛圍，以及重疊交錯的僧俗網絡。

霍姬的生平不詳，其身份應為宋江夏王劉義恭（413-465）的妾。劉義恭為宋武帝劉裕之子，幼時特受寵愛，及長，在文帝與

⁹⁶ 唐·李延壽，《南史》（北京：中華書局，1975），卷50，〈明僧紹傳〉，頁1242。

⁹⁷ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊上定林寺釋僧遠〉，頁319。

⁹⁸ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊上定林寺釋僧遠〉，頁319。

⁹⁹ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁118-119。

孝武帝兩朝皆身居要職。史傳說他「奢侈無度，不愛財寶」，¹⁰⁰未敘及奉佛的事跡，佛教文獻中則可見些蛛絲馬跡。劉義恭本身對佛學有所涉獵，「該綜群籍，討論淵敏」，對於鳩摩羅什新譯的《首楞嚴經》，「特深遠情」。¹⁰¹長干寺的釋曇穎（生卒年不詳，81歲）、¹⁰²竹園寺的慧濬尼（392-464）是他雅相推敬的兩位僧侶，對於後者，甚至「常給衣藥，四時無爽」。¹⁰³江夏王妃王氏，為尚書王僧虔（426-485）的堂姊，¹⁰⁴也具有佛教信仰，宋文帝元嘉十八年（441），曾以地施予慧瓊尼，後修立為寺。¹⁰⁵雖然霍姬的生平不詳，但從江夏王家庭的宗教信仰看來，她會向攝山布施，實在情理之中。值得注意的是，自465年江夏王去世，到484年棲霞立寺，她似乎已是孀居二十年左右的老婦人。

豫章王蕭嶷（444-492），齊高帝蕭道成的次子，桂陽之役，屢屢摧卻劉休範的進犯，後出任武陵內史，撫慰荊州諸蠻也頗得法，特受鍾愛。由於太子蕭蹟「失旨」，蕭道成曾有代嫡之意，因此，蕭蹟即帝位後，蕭嶷難免備受猜忌。而他雖身為文惠太子的太傅，但彼此間似乎也有嫌隙，蕭嶷死後，便流傳著他上天申訴文惠太子下藥害他的說法。¹⁰⁶在險惡的處境中，他除了以孝悌和尚文事以求保身，佛教應該也是他重要的心靈寄託。他最早的奉佛事跡是他三十六歲擔任荊州刺史時：

¹⁰⁰ 梁·沈約，《宋書》（北京：中華書局，1974），卷61，〈武三王·江夏文獻王義恭傳〉，頁1651。

¹⁰¹ 梁·釋僧祐，《出三藏記集》，卷7，〈序二·新出首楞嚴經序〉，頁272。

¹⁰² 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷13，〈唱導·宋長干寺釋曇穎傳〉，頁511。

¹⁰³ 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，卷2，〈宋·竹園寺慧濬尼傳〉，頁106。

¹⁰⁴ 梁·蕭子顯，《南齊書》，卷33，〈王僧虔傳〉，頁593。

¹⁰⁵ 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，卷2，〈宋·南安寺慧瓊尼傳〉，頁66。

¹⁰⁶ 梁·蕭子顯，《南齊書》，卷22，〈豫章文獻王傳〉，頁408-409；唐·釋道世撰，周叔迦等校注，《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2003），卷67，〈怨苦篇·感應緣·宋文惠太子枉殺豫章王蕭嶷現驗〉，頁2008。關於蕭嶷與齊武帝、文惠太子間的微妙關係，參唐春生，〈蕭嶷與齊武帝之「夙嫌」析——兼及與文惠太子之關係〉，《重慶師院學報（哲學社會科學版）》，1（重慶，2001.3），頁73-78。

慧緒，本姓周，閬丘高平人也。……十八出家住荊州三層寺。戒業具足，道俗所美。……齊太尉大司馬豫章王蕭嶷，以宋昇明末出鎮荊陝，知其有道行，迎請入內，備盡四事。時有玄暢禪師，從蜀下荊，緒就受禪法，究極精妙，暢每稱其宿習不淺。緒既善解禪行，兼菜蔬勵節。豫章王妃（庾氏）及內眷屬，敬信甚深，從受禪法。每有贖施，受已隨散，不嘗儲蓄，意志高遠，都不以生業關懷。蕭王要共還都，為起精舍，在第東田之東，名曰福田寺，常入第行道。……俄而王薨，禍故相續。武皇帝以東田郊迥，更起集善寺，悉移諸尼還集善，而以福田寺別安外國道人阿梨，第中還復供養，善讀誦呪。緒自移集善寺以後，足不復入第者數年。¹⁰⁷

慧緒尼戒業具足，蕭嶷認為他有道行，因此邀請至家供養。蕭嶷的夫人庾氏及家眷們也都敬信佛法。齊高帝建元三年（481）蕭嶷邀慧緒尼一同返回京師，並在王第之東興建福田寺以為供養。建元四年（482）三月齊高帝死，武帝即位，蕭嶷任太尉，隔年又領文惠太子太傅，¹⁰⁸他對棲霞寺的布施即在這段期間。蕭嶷臨終遺言中說道：

後堂樓可安佛，供養外國二僧，餘皆如舊。……服飾衣裘，悉為功德。¹⁰⁹

臨死前仍不忘布施以為功德，可見其信仰的深度。他的遺願後來是由齊武帝協助執行，武帝敕令將王府的雜物服飾拍賣，得錢數百萬，¹¹⁰選擇近城之地修建集善寺，以移置福田寺的諸尼，而將福田寺作為供養外國僧人之所。

文惠太子蕭長懋（458-493）與竟陵王蕭子良（460-494），均為齊

¹⁰⁷ 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，卷3，〈齊·集善寺慧緒尼傳〉，頁149-150。

¹⁰⁸ 梁·蕭子顯，《南齊書》，卷3，〈武帝紀〉，頁45-46。

¹⁰⁹ 梁·蕭子顯，《南齊書》，卷22，〈豫章文獻王傳〉，頁417。

¹¹⁰ 梁·蕭子顯，《南齊書》，卷22，〈豫章文獻王傳〉，頁418。

武帝蕭蹟之子，兩人「同好釋氏，甚相友悌」，¹¹¹時常一起禮敬高僧，延請講說，除了布施供養，甚至為高僧營理葬殮之事。文惠太子與竟陵王曾敬奉的僧尼大致有：瓦官寺的康居僧人寶意（阿那摩低，永明末去世）、¹¹²鍾山定林寺僧遠（414-484）、¹¹³枳園寺法匱（永明七年〔489〕去世）、¹¹⁴靈鷲寺僧審（416-490）、¹¹⁵長干寺玄暢（建武〔494-497〕初去世）、定林寺法獻（建武末去世）、¹¹⁶正勝寺法願（414-500）、¹¹⁷建元寺僧韶（447-504）、¹¹⁸莊嚴寺僧旻（474-534）、¹¹⁹崇聖寺僧敬尼（403-486）、¹²⁰定林寺智勝尼（427-492）、¹²¹普賢寺淨暉尼（421-492）、¹²²禪林寺淨秀尼（418-506）¹²³等。除了這幾位住於京城

¹¹¹ 梁·蕭子顯，《南齊書》，卷40，〈武十七王·竟陵文宣王子良傳〉，頁700。齊武帝崇信佛教，文惠太子與竟陵王應當是受他影響而傾向於佛教。關於竟陵王之佛教信仰的研究成果較多，可參考日·鎌田茂雄著，關世謙譯，《中國佛教通史（第三卷）》，第二章第六節，〈文宣王蕭子良的奉佛〉，頁170-186。另參日·小笠原宣秀，〈南朝佛教と蕭子良〉，《支那佛教史學》，3：2（東京，1939.7），頁63-76；日·撫尾正信，〈南朝士大夫の佛教信受について——南齊蕭子良とその周圍〉，《佐賀龍谷學會紀要》，5（佐賀，1957.12），頁39-72。

¹¹² 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷3，〈譯經下·求那跋陀羅傳〉，頁134。

¹¹³ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊上定林寺釋僧遠傳〉，頁319。

¹¹⁴ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷10，〈神異下·齊京師枳園寺沙彌釋法匱傳〉，頁391。

¹¹⁵ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷11，〈習禪四·齊京師靈鷲寺釋僧審傳〉，頁423。

¹¹⁶ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷13，〈興福·齊上定林寺釋法獻傳〉，頁489。

¹¹⁷ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷13，〈唱導·齊正勝寺釋法願傳〉，頁518。

¹¹⁸ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷5，〈義解初·梁揚都建元寺沙門釋僧韶傳〉，頁146。

¹¹⁹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷5，〈義解初·梁揚都莊嚴寺沙門釋僧旻傳〉，頁154。

¹²⁰ 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，卷3，〈齊·崇聖寺僧敬尼傳〉，頁125。

¹²¹ 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，卷3，〈齊·建福寺智勝尼傳〉，頁134。

¹²² 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，卷3，〈齊·普賢寺淨暉尼傳〉，頁143。

¹²³ 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，卷4，〈梁·禪林寺淨秀尼傳〉，頁166。

附近的僧尼外，若遙聞某地有高僧，他們也曾遣使徵迎，如蜀地齊后山的玄暢（416-484），原本被豫章王蕭嶷邀請至江陵，他們又先後遣使將他邀迎到京城。¹²⁴此玄暢即為蕭嶷供養之慧緒尼的業師。文惠太子與竟陵王雖貴為宗室，但對這些僧尼皆相當禮敬，有的則是以師禮相待，其中定林寺法獻乃文惠太子的戒師。除了延請僧人講經說法，竟陵王也曾在弘濟寺親講成實和三論，¹²⁵並撰著《淨住子》四部二十卷以闡揚佛教，對於後世佛教懺法的成立有重要的影響。¹²⁶此二人對僧尼的生前供養自不在話下，對於身後事，也多所費心：

竟陵文宣王又書曰：「……遠上即業行圓通，曠劫希有。弟子意不欲遺形影迹，雜處眾僧墓中。得別卜餘地，是所願也。方應樹剎表奇，刻石銘德矣。」即為營墳於山南，立碑頌德，太尉瑯琊王儉製文。¹²⁷

齊永明二年，僧遠去世後，竟陵王相當悲痛，他認為僧遠的業行圓通，超凡世表，身後遺形不應雜處於眾僧墓中，因此特別卜地，營造墓所，並邀同樣信仰佛教的太尉王儉（452-489）撰寫碑文。《比丘尼傳》說竟陵王「疆界鍾山，集葬名德」，很可能是從此時開始，地點大約在鍾山南麓，定林寺附近。¹²⁸

以上諸例只是兩人奉佛事跡中較顯著者，其它未能載於僧傳

¹²⁴ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊蜀齊后山釋玄暢傳〉，頁316。另一例如始豐赤城山的慧明，當時他在深山栖心禪誦，竟陵王聞風祇挹，頻遣三使，才將他延請至京師宅第，但沒多久便請辭還山。見同書，卷11，〈習禪·齊始豐赤城山釋慧明傳〉，頁426。

¹²⁵ 宋·志磐，《佛祖統紀》，卷36，〈法運通塞志·齊·武帝〉，頁347。

¹²⁶ 元·念常，《佛祖歷代通載》（《大正新修大藏經》第49冊，臺北：新文豐出版公司，1988），卷8，〈孟景翼正一論〉，頁543。蕭子良的其它著述，見梁·釋僧祐，《出三藏記集》，卷12，〈齊太宰竟陵文宣王法集錄〉，頁447-454。關於《淨住子》的研究，參日·鹽入良道，〈文宣王蕭子良の「淨住子淨行法門」について〉，《大正大學研究紀要》，46（東京，1961.3），頁43-96。

¹²⁷ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊上定林寺釋僧遠傳〉，頁319-320。

¹²⁸ 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，卷3，〈齊·華嚴寺妙智尼傳〉，頁131。

者，理應更多，例如他們對攝山的布施，即因江總的〈攝山棲霞寺碑〉才得以流傳後世。從兩人的事跡亦可見，相對於京城蓬勃發展的佛事，當時攝山佛教才剛開始萌芽而已。值得注意的是，在文惠太子與竟陵王奉佛的活動圈中，隱約可看到一些與攝山相關的人事交集，如前述定林寺僧遠也深受攝山明僧紹禮敬，文惠太子所供養的智勝尼捨衣鉢於攝山造石像，以及竟陵王常邀去講律的僧祐（445-518），後來負責規劃攝山大佛像的雕鑿。甚至，法獻從芮芮（柔然）帶回的佛牙，原本供奉於定林寺，梁武帝普通三年（522）遭人劫走後，行蹤成謎，梁末陳初竟現蹤於攝山慶雲寺。¹²⁹

始安王蕭遙光（468-499），蕭道成次兄蕭道生之孫，與文惠太子為從兄弟。他的奉佛事跡相當少見，除了江總碑記所提之事外，另一例也與棲霞寺有關，那就是他與竟陵王皆對棲霞寺住持法度「恭以師禮，資給四事」。¹³⁰其例有助於我們更加瞭解蕭齊宗室對攝山佛教的支持。

齊雍州刺史王奐（435-493），目前所見的棲霞寺資料多作「田奐」，應當是字形訛誤。¹³¹王奐出身瑯琊大族，屬王導（267-330）一系。自東晉初，瑯琊王氏即有不少成員信奉佛教，如王導、王洽、王珣等。¹³²王奐的佛教信仰可能來自於家庭，影響所及，其子王融（?-493）與王肅（464-501）也都是奉佛者。而他們所師禮的

¹²⁹ 唐·姚思廉等撰，《陳書》，卷2，〈高祖紀下〉，頁34。

¹³⁰ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊琅琊攝山釋法度傳〉，頁331。

¹³¹ 南朝陳江總的〈攝山棲霞寺碑〉年代最早，作「齊雍州刺史田奐」，據職銜尚可考其身分。宋代張敦頤的《六朝事迹編類》將之簡化為「齊田奐」，明代葛寅亮的《金陵梵剎志》類此。清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁118；宋·張敦頤，《六朝事迹編類》（上海：上海古籍出版社，1995），卷下，〈山岡門·千佛嶺〉，頁81；明·葛寅亮撰，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，卷4，〈攝山棲霞寺〉，頁178。

¹³² 關於東晉南朝瑯琊王氏奉佛的情形，可參日·鎌田茂雄著，關世謙譯，《中國佛教通史（第二卷）》（高雄：佛光出版社，1986），第一章第二節，〈貴族與沙門的交往〉，頁22-33；《中國佛教通史（第三卷）》，第二章，〈南朝的佛教（一）宋、齊〉，頁157-159。另參日·宮川尚志，《六朝史研究·宗教篇》（京都：平樂寺書店，1977），第九章，〈晉代貴族社會と佛教〉，頁209-227。

定林寺法獻和枳園寺法匱，均在文惠太子和竟陵王禮敬的對象之列。¹³³齊武帝永明四年（486），王奐從江州刺史遷任右僕射，有將近三年左右在京城，他布施棲霞寺以「琢磨巨石，影擬法身」，當在此時。齊武帝永明七年（489），王奐出任雍州刺史時，齊武帝認為王奐奉佛「實自專至」，坐鎮一方，恐會影響政務，因此派人在閒談中提醒他。永明十一年（493），王奐與寧蠻長史劉興祖起衝突，因王奐擅殺劉興祖，朝廷派兵征討。王奐閉門自守，但由於部屬司馬黃瑤起等反叛，遂兵敗被殺。當王奐得知叛軍殺至時，他沒有逃跑，反而還入堂內禮佛，尚未起身，即被斬殺。¹³⁴從他臨死前不忘禮佛的行為可知，齊武帝所言當不虛。

梁治中蕭朏素（？-509），蘭陵人，宋征西將軍蕭思話（400-455）之孫，是繼明僧紹之後，因隱居於攝山而留名的一位信士。他歷仕於齊、梁，天監初，曾為臨川王友，後遷南徐州治中。由於「性靜退，少嗜欲」，不以榮華利祿縈懷，到了南徐州京口後，便有隱居的念頭，乃於攝山築室。其後，獨居屏事，只有親戚可以登門造訪。天監八年（509）去世。¹³⁵《梁書》本傳中未提及他的信仰，江總的〈攝山棲霞寺碑〉則說他「幽棲抗志，獨法絕羣，遁世茲山，多歷年所，臨終遺言，葬法師墓側。」¹³⁶《廣弘明集》所錄江總〈入攝山栖霞寺並序〉詩中小註：「寺猶有朗、詮二師、居士明僧紹、治中蕭朏素圖像。」¹³⁷將蕭朏素與棲霞寺的高

¹³³ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷10，〈神異下·齊京師枳園寺沙彌釋法匱〉，頁489，載：「釋法匱，……瑯琊王奐、王肅，並共師焉。」頁391。同書卷13，〈興福·齊上定林寺釋法獻傳〉：「（法）獻律行精純，德為物範，瑯琊王肅、王融……等，並投身接足，崇其誠訓。」

¹³⁴ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁118；《南齊書》，卷49，〈王奐傳〉，頁849-850。

¹³⁵ 唐·姚思廉等撰，《梁書》（北京：中華書局，1973），卷52，〈止足·蕭朏素傳〉，頁762-763。

¹³⁶ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁119。

¹³⁷ 陳·江總，〈入攝山栖霞寺並序〉，收入唐·道宣，《廣弘明集》，卷30，〈統歸篇〉，頁356。《大正藏》校勘記中，「朏素」一作「朏塑」，當為形音兩誤所致。江總〈攝山棲霞寺碑〉作「蕭朏」，則漏一「素」字。「朏」疑先訛作「朏」，因「尔」與「爾」古通同，遂又變為「朏」。至於清·劉世珩，《南朝寺考》「棲霞

僧、居士圖像並列，供於寺中，這表示蕭詠素也是一位奉佛者。由於蕭詠素的行跡敘於僧朗之後，按理其遺言所欲鄰葬墓側的法師當指僧朗。若然，僧朗應在天監八年之前即已去世，如此一來，更加證明唐代湛然所說，天監十一年（512）梁武帝派僧詮等十位僧人入攝山從僧朗受業一事，存在頗大的疑義。

梁臨川王蕭宏（473-526），梁武帝之弟。齊永元二年（500），其兄蕭懿以位高權重，為東昏侯所忌，賜死，蕭宏受僧人釋惠思掩護，得以保全。此僧的生平不詳，但可推測平時即應與蕭宏有往來。蕭衍自雍州起兵代齊，梁天監元年（502），蕭宏被封為臨川郡王，任揚州刺史。《南史》對蕭宏的評價不佳，在軍事上，說他「全無經略，庸怯過甚」；在為政上是「恣意聚斂」；至於私生活，則是「縱恣不悛，奢侈過度」，又「性好內樂酒，沉湎聲色」。儘管如此，蕭宏以介弟之貴，卻深受梁武帝的倚重與寵待，擔任揚州刺史前後約二十年。由於生性愛錢，此一要職讓他聚斂了數量驚人的財貨。¹³⁸蕭宏即是在此優渥的環境中，從事供養僧人、鑿像立寺、建造經藏的奉佛活動。¹³⁹關於他撥款瑩飾棲霞寺與僧祐規劃營造攝山大像的事，前文已述，此處再略加補充。僧祐（445-518）當時已高齡六十六，深受梁武帝的禮遇，蕭宏對他也「盡師資之敬」，兩人共成佛事的因緣頗耐人尋味。據江總碑記，此事繫於天監十年（511），而這年剛好蕭宏的世子蕭正仁去世；若依唐高宗〈攝山栖霞寺明徵君碑銘〉繫為天監十五（516），則此年正逢蕭宏之母陳太妃病逝。¹⁴⁰遭逢親人的生病與死亡，不論是生前的祈福，或死後的追念，都很可能是蕭宏大手筆布施的重要動

寺」條，頁72。該條作「治中蕭琛」，當誤。

¹³⁸ 唐·李延壽，《南史》，卷51，〈梁宗室上·臨川靖惠王蕭宏傳〉，頁1275-1279。

¹³⁹ 梁·釋僧祐，《出三藏記集》，卷12，〈雜錄·法苑雜緣原始集目錄序〉，頁488、491，所錄《雜圖像集》存目：〈太尉臨川王成就攝山龕大石像記〉、《經藏正齋集》存目：〈定林上寺太尉臨川王造鎮經藏記〉、《大梁功德集》存目：〈皇帝造光宅寺豎剎大會記并臨川王啟事并敕答〉。

¹⁴⁰ 唐·姚思廉等撰，《梁書》，卷22，〈太祖五王·臨川靖惠王蕭宏傳〉，頁340-341。吉川忠夫據唐高宗碑文，推測是因悼母而開鑿窟像。見日，吉川忠夫撰，王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，頁91。

機。

（三）江總

以上幾位俗眾布施攝山的訊息得自於江總〈攝山棲霞寺碑〉，他在文末言道，追隨慧布法師十餘年，思欲有所報效，因此撰文，將棲霞寺的各種徵應勒於金石，傳於後世。¹⁴¹為寺院立碑石，其實也是一種奉佛的活動。稍早之前，梁元帝曾撰〈攝山栖霞寺碑〉，意義同此。¹⁴²除了〈攝山棲霞寺碑〉，江總因禮敬慧布為師，受菩薩戒，較頻密地往來攝山，也留下數篇詩歌，其詩序更透露出一些南朝末攝山棲霞寺的訊息。

江總七歲而孤，養於母家，年輕時即歸心於佛教，二十多歲時，正式由鍾山靈曜寺的則法師授菩薩戒。後因侯景之亂，他逃到會稽，憩住於龍華寺，並撰寫〈修心賦〉，賦中說該寺是他六世祖宋尚書右僕射江夷於元嘉二十四年（447）所建。梁滅陳興，江總的仕途頗為順遂，好學而能屬文，詩歌傷於浮豔，卻深為陳後主所愛幸。不過，他位當權宰，不持政務，使國政日頹，綱紀不立，頗受後世批評。¹⁴³陳太建十四年（582）10月18日，江總初入攝山，「登崖極峭，頗暢懷抱」，對攝山留下美好的印象。後主至德元年（583）10月26日，又再遊攝山，並受慧布施菩薩戒。江總與慧布的結識，可能是在582年初入攝山時，但也可能更早，因為他曾在581年為「詮公四友」之一的興皇法朗（507-581）撰寫墓誌，而法朗後來葬於攝山。¹⁴⁴兩人可能在法朗的喪禮場合已先會過面，江總於隔年入攝山，或許是受慧布之邀。583年，另一位「詮公四友」大禪眾寺慧勇（515-583）去世，葬於攝山，撰述碑文

¹⁴¹ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總二·攝山棲霞寺碑〉，頁119。

¹⁴² 唐·歐陽詢，《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1982），卷76，〈內典部上〉，頁1305。

¹⁴³ 唐·姚思廉等撰，《陳書》，卷27，〈江總傳〉，頁343-347。關於江總的生平與佛教信仰，詳參日·鎌田茂雄，《中國佛教通史（第三卷）》，第三章，〈南朝的佛教（二）梁、陳〉，頁270-272。

¹⁴⁴ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都興皇寺釋法朗傳〉，頁225。

者也是江總。江總與慧勇可以說師出同門，慧勇初到建康時，也是師從靈曜寺的則法師。¹⁴⁵依江總的詩序所言，他曾於582年10月、583年10月、584年10月、585年11月，頻密地到攝山。¹⁴⁶其中584年是奉送金像還山，因限以時務，不得恣情淹留。值得注意的是他前往攝山的時間多在十月，以今日情景揣度，當因此時山上清冷，楓紅正豔，乃最好的遊賞時光。其中有一次甚至是陳後主同行，推測周尚書、徐祭酒等人也是此時伴駕前往，諸人均賦詩唱和。¹⁴⁷

陳後主禎明元年（587）四月，江總再度入攝山「展慧布法師」，異於以往的月份，似乎透露不尋常的訊息。¹⁴⁸參照慧布本傳，此時高齡七十的慧布自認老困不能行道，因此絕穀不食，命將欲斷，已如懸絲。陳後主下令派醫診治，為慧布所拒。同年11月17日，江總再度到攝山，此行的目的是為臨終前的慧布營涅槃懺，該月廿三日，慧布即去世了。¹⁴⁹作為弟子，江總應該也會為慧布撰寫碑誌，惜未見相關記載。

慧布死後兩年，陳朝即滅亡了，建康不再是都城，齊、梁以來，攝山受宗室親王、朝臣貴戚布施供養的盛況不再。必須一提的是，由於史料記載偏重於權貴階層，一般民眾供養攝山的情形顯得相當模糊，不過，前述唐代智聰糾合揚州三百信士成立米社，每年輪運糧食，以及他曾為丹陽城三千餘人受戒，至少為這俗眾群體勾勒一個大致的輪廓，並點出信眾的兩個主要來源地：揚州與丹陽。從另一個角度說，當來自京城權貴的布施減少後，

¹⁴⁵ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳揚都大禪眾寺釋慧勇傳〉，頁227-228。

¹⁴⁶ 唐·道宣，《廣弘明集》，卷30，〈統歸篇·陳江總入攝山棲霞寺一首序〉，頁356。

¹⁴⁷ 唐·道宣，《廣弘明集》，卷30，〈統歸篇·攝山栖霞寺山房夜坐簡徐祭酒周尚書并同遊群彥·陳主同江僕射遊攝山棲霞寺〉，頁356。

¹⁴⁸ 唐·道宣，《廣弘明集》，卷30，〈統歸篇·遊攝山栖霞寺并序〉，頁356。

¹⁴⁹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁239；唐·道宣，《廣弘明集》，卷30，〈統歸篇·營涅槃懺并序〉，頁357。慧布去世的時間，《續高僧傳》說是陳禎明元年11月23日，江總的〈營涅槃懺并序〉則記為禎明二年，今依《續高僧傳》。

攝山寺院對周邊俗眾群體的依賴度似乎增強了。

五、攝山的交通與諸僧活動網絡

關於攝山的佛寺、僧侶與信眾，經上文逐一疏理，雖然面目粗具，但以個別人物事蹟的形式進行敘述，有些隱藏的訊息不易顯現。因此，在前文考察成果的基礎上，底下擬從交通條件、里籍與居地、活動網絡等幾個角度，進一步探討攝山佛教與諸僧活動所顯示出的地域關係，及所反映的時代訊息。必須先說一聲的是，關於諸僧活動網絡的部分，由於其事蹟前文多已敘述，為使行文簡潔，除特殊事例，將不再逐一下註，特製「攝山諸僧資料簡表」附於文末，請讀者自行參照。

（一）交通要道上的攝山及其週邊

攝山位於今南京市東北，古在江乘境內，據《史記》云，始皇三十七年（210B.C.），「還過吳，從江乘渡」，¹⁵⁰今棲霞山上有一處景點名為「始皇臨江處」，可遠眺長江。江乘既是長江南岸的重要渡口，北通瓜步、揚州，也是建康與京口間陸路往返的必經之地。¹⁵¹早在孫吳時，攝山附近已有村落，西晉末，也有一些人渡江南下定居於此。自明僧紹以後，攝山成為隱逸與佛教的名山，由於它地近建康，交通便利，且山中有泉石景致，因此，吸引一些權貴、士庶、僧徒前往。考察攝山的交通、附近聚落，以及曾經發生的事件，將有助於我們對攝山發展的瞭解。

六朝以前，關於江乘攝山的記載不多，從江總〈攝山棲霞寺碑〉可知，山南曾有三國吳時顧悌鎮戍的村塢，山北則有東晉末術士扈謙卜筮的住宅，而西南方一度有道士設館。由於山中多藥草，偶爾有人入山採藥。此外，《幽明錄》也記述一則東晉義熙年間，江乘居民在聶（攝）湖採菱、捕魚的故事。¹⁵²宋、齊之際，

¹⁵⁰ 漢·司馬遷，《史記》（北京：中華書局，2002），卷6，〈秦始皇本紀〉，頁263。

¹⁵¹ 黃淑梅，《六朝太湖流域的發展》（臺北：聯鳴文化有限公司，1982），頁69-71。

¹⁵² 宋·李昉編，《太平御覽》（石家莊：河北教育出版社，2000），卷767，〈雜物部二·板〉，頁183。江乘攝山附近有攝湖，見宋·馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》，卷17，〈山川志一·山阜〉，頁816。

明僧紹打算入山隱居時，附近的村民野老還紛紛勸阻他，因為山多狼虎毒蛇，十分危險。¹⁵³從明僧紹入山後，關於攝山及其週邊的描述增多，整體的影像也逐漸清晰起來。據《法苑珠林》載：

齊栖霞寺在南徐州瑯琊郡江乘北鄉頻佳里攝山之中，齊高士平原明僧紹以宋泰始中起造，嘗聞法鐘響。山舍去村五六里。宋昇明中，村民平旦，並見半山有幡蓋羅列，煙光五色，映照虛空。男女瞻望，皆言是實。競來觀視，了無所見。時有法度法師，於山舍講《無量壽經》。中夜忽有金光照寺，於其光中如有臺館，形像弘宣。寺中僧眾及淨人等小不如法，及白衣賓客有穢濁入寺者，虎即出現，吼叫巡房，響振山谷，至今猶爾。或有念誦，小有疲懈，山神現形。又著烏衣，身長一丈，手執繩索。僧眾驚懼，誦習不懈。¹⁵⁴

引文中雖涉及神怪，但對於攝山人事與環境的描述，多少仍有些客觀的反映。如明僧紹的山舍距離村落約有五六里之遙，村民則是江總〈攝山棲霞寺碑〉所提及的村民野老，此外，寺中已有若干僧眾與淨人，並有白衣賓客入山造訪。引文中提及的山神，當即攝山神靳尚，其山神廟有巫覡的活動，反映的是附近村民的祠祀信仰，後來逐漸依附於棲霞寺，與佛教合流。¹⁵⁵

¹⁵³ 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全隋文》，卷11，〈江總攝山棲霞寺碑〉，頁117-118。

¹⁵⁴ 唐·釋道世撰，周叔迦等校注，《法苑珠林校注》，卷36，〈華香篇·感應緣·齊高士明僧紹〉，頁1152。

¹⁵⁵ 參蔡宗憲，〈中古攝山神信仰的變遷——兼論人鬼神祠的改祀與毀撤〉，頁1-13。



圖 5 建康與京口間地形示意圖（繪圖／陳玟瑀、蔡宗憲）

《法苑珠林》所言的南徐州瑯琊郡江乘北鄉頻佳里，其中頻佳里在南北朝的文獻中多作羅落里，或稱羅落、羅落橋，由於地處交通要津，也曾發生多起戰鬥事件。如東晉安帝元興三年（404），劉裕自京口起兵反抗桓玄，進軍建康途中，在江乘、羅落橋先後遇上桓玄的驍將皇甫之、皇甫敷，雙方展開激烈的戰鬥。¹⁵⁶劉裕自京口進攻軍建康的過程，主要在江乘、羅落、覆舟發生三次較大規模的戰鬥，顯示在建康的東北方防禦上，江乘、羅落具有重要的戰略地位。¹⁵⁷梁末，陳霸先從京口襲擊石頭城的王僧辯時，則是採水陸並進。水路的行程較快，又具隱密性，因此，陳霸先自己領軍由江乘羅落前進，有欺敵的意味，暗地裡則令侯安

¹⁵⁶ 梁·沈約，《宋書》，卷1，〈武帝紀〉，頁8。

¹⁵⁷ 梁·沈約，《宋書》，卷47，〈孟龍符傳〉，頁1408。《景定建康志》：「宋高祖起義丹徒，進至羅落橋，遇皇甫敷，檀憑之戰死，即此地。下有羅落浦，北入大江；又有羅落坊、羅落干、羅落山，皆在其處。今石步酒坊名羅落坊。」可見羅落之名一直沿用至宋代。宋，馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》，卷16，〈疆域志二·橋梁〉，頁778。

都率水軍直趣石頭城。其策略奏效，順利擒捉王僧辯。¹⁵⁸其後，當北齊渡江侵擾建康時，江乘攝山一帶也是雙方交鋒的重要戰場。齊軍潛渡至鍾山龍尾，推進至莫（幕）府山，米糧則運至長江南岸的渡口江乘，不料被陳霸先的水軍劫掠，齊軍陷於饑餒，元氣大損。這場戰爭，最終以齊軍慘敗作收。¹⁵⁹不過，江乘、攝山等地為戰火波及，想必也直接影響到當地的民生。稍早之前，由於「侯景作亂，荒餒累年」，前述的攝山僧人釋慧布即曾「三日失食」。¹⁶⁰可見在連年戰亂下，處於郊外的山寺也不能倖免於饑餒。

建康與京口間的道路，雖然沿江而行，但因南邊為山地，有些路段並不是那麼平穩好走，特別是江乘羅落東邊的竹里路。據《景定建康志》載：

竹里路。在句容縣北六十里倉頭市。東有竹里橋，南邊山，北濱大江。父老云：「昔時路行山間，西接東陽，遶攝山之北，由江乘羅落以至建康。宋武帝討桓玄，其路經此。今城東余婆崗至東陽路，乃後世所開，非古路也。」¹⁶¹

關於「路行山間」的情況，《江乘地記》說：「途甚傾嶮，行者號為翻車峴。」¹⁶²南朝鮑照有〈登翻車峴〉，詩曰：「淖坂既馬領，磧路又羊腸。畏塗疑旅人，忌輟覆行箱。」¹⁶³另〈行京口至竹里詩〉云：「高柯危且竦，鋒石橫復仄。」¹⁶⁴都是形象生動的描寫。相較於竹里路的傾險難行，攝山西南通往建康的路段便平穩得多。梁太清二年（548），邵陵王蕭綸率步騎三萬，欲從京口襲擊建

¹⁵⁸ 唐·李延壽，《南史》，卷66，〈侯安都傳〉，頁1609。

¹⁵⁹ 唐·姚思廉等撰，《陳書》，卷1，〈高祖紀〉，頁10-11。

¹⁶⁰ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·陳攝山栖霞寺釋慧布傳〉，頁239。

¹⁶¹ 宋·馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》，卷16，〈疆域志二·道路〉，頁766。

¹⁶² 宋·李昉編，《太平御覽》，卷56，〈地部二十一·峴〉，頁507。

¹⁶³ 南朝宋·鮑照撰，錢仲聯集注，《鮑參軍集注》（上海：上海古籍出版社，2005），卷5，〈詩·登翻車峴〉，頁272。

¹⁶⁴ 南朝宋·鮑照撰，錢仲聯集注，《鮑參軍集注》，卷5，〈詩·行京口至竹里詩〉，頁319。

康的侯景，將軍趙伯超進言：「若從黃城大道，必與賊遇，不如逕路直指鍾山，出其不意。」¹⁶⁵此處的「黃城大道」，指的便是從攝山經臨沂舊治通往建康的路線。梁武帝數落其侄蕭正德劫盜殺戮的罪狀時曾說：

及還京師，專為逋逃，乃至江乘要道，湖頭斷路，遂使京邑士女，早閉晏開。¹⁶⁶

其中，湖頭在玄武湖東北，亦是建康與京口間的戰略要地。¹⁶⁷而從湖頭到江乘沿途所經，其實就是「王途所經」的「黃城大道」。¹⁶⁸江乘擁山濱江，由於距離建康只有「五十里而遙，方軌並驅，崇朝可至」，¹⁶⁹成為京城權貴遊獵、賞景，乃至築墅、隱居的理想地之一。¹⁷⁰

攝山週邊除了江乘縣（本屬丹陽郡），還有東晉僑置的臨沂縣，兩者均屬南徐州琅邪郡。據《宋書·州郡志》載：

晉亂，琅邪國人隨元帝過江千餘戶，太興三年，立懷德縣。丹陽雖有琅邪相而無土地。成帝咸康元年，桓溫領郡，鎮江乘之蒲洲金城上，求割丹陽之江乘縣境立郡，又分江乘地立臨沂縣。¹⁷¹

從引文可見，東晉初，有千餘戶的琅邪國人南徙至攝山附近。宋泰始二年（466），南琅邪臨沂黃城山道士盛道度的堂屋曾發生「一柱自然（燃）」的異象。¹⁷²明僧紹捨宅立寺之前，攝山上原本有

¹⁶⁵ 唐·姚思廉等撰，《梁書》，卷29，〈高祖三王·邵陵攜王綸傳〉，頁432。

¹⁶⁶ 唐·李延壽，《南史》，卷51，〈梁宗室上·蕭正德傳〉，頁1280。

¹⁶⁷ 南齊時，王敬則起兵，朝廷派沈文秀為持節、都督，屯湖頭，備京口路。唐·李延壽，《南史》，卷45，〈王敬則傳〉，頁1132。

¹⁶⁸ 宋·李昉編，《太平御覽》，卷56，〈地部二十一·峴〉，頁507。

¹⁶⁹ 清·董誥等編，《全唐文》，卷882，〈徐鉉五·攝山棲霞寺新路記〉，頁9222。

¹⁷⁰ 除了前述梁蕭暕素在江乘築室隱居，劉宋皇室姻親何邁「有墅在江乘縣界，去京師三十里。邁每游履，輒結駟連騎，武士成羣。」梁·沈約，《宋書》，卷41，〈后妃傳·前廢帝何皇后附何邁傳〉，頁1293-1294。

¹⁷¹ 梁·沈約，《宋書》，卷35，〈州郡志一·南徐州〉，頁1039。

¹⁷² 梁·沈約，《宋書》，卷30，〈五行志一〉，頁882。

道館，後來廢棄。¹⁷³道教勢力在攝山附近活動，疑即反映了琅邪國人宗教信仰的傾向。惟南琅邪郡本無實土，寄治於江乘之蒲洲金城，其後才割江乘縣部分土地設郡立縣。南齊永明年間（483-493），又將臨沂縣移治至白下。¹⁷⁴明僧紹之子明仲璋曾出任臨沂令，大約即在此時。¹⁷⁵關於臨沂縣舊治，據《六朝事迹編類》引《圖經》云：

（臨沂山）在城東北四十里，周四三十里，高四十丈，東北接落星山，西臨大江，西南有舊臨沂縣城。¹⁷⁶

又《景定建康志》引舊志云：

攝山。……在城東北四十五里，周迴四十里，高一百三十二丈。東連畫石山，南接落星山，西北有水注江乘浦，入攝湖。¹⁷⁷

結合兩段引文可知，攝山南接落星山，落星山又在臨沂山的東北，那麼，臨沂山即是在攝山的西南方。再從臨沂山的西南方向延伸，便是舊臨沂縣城，同樣位於攝山的西南，兩者相距五里左右。¹⁷⁸

（二）攝山諸僧的活動網絡

攝山所在的臨沂、江乘一帶，居住許多自青徐南下渡江的北人，棲霞寺初期的幾位僧侶，主要也出身於東方沿海地域，這固

¹⁷³ 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，卷8，〈義解五·齊琅琊攝山釋法度傳〉，頁331。

¹⁷⁴ 梁·蕭子顯，《南齊書》，卷14，〈州郡志上·南徐州·南琅邪郡〉，頁247。

¹⁷⁵ 吉川忠夫推論，南琅邪郡是以多數臨沂縣民為中心的北來流域者居住的地方，明仲璋大概也是因為青土的明氏名望尚存，而得以出任臨沂令。日·吉川忠夫撰，王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，頁98。

¹⁷⁶ 宋·張敦頤，《六朝事迹編類》，卷6，〈山岡門·臨沂山〉，頁77。

¹⁷⁷ 宋·馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》，卷17，〈山川志一·山阜〉，頁816。

¹⁷⁸ 關於臨沂縣的位置與縣境，參日·中村圭爾，〈南朝貴族的地緣性に關する一考察——いわゆる僑郡縣の検討を中心に〉，《東洋學報》，64：1・2（東京，1983）；劉馳譯，〈關於南朝貴族地緣性的考察——以對僑郡縣的探討為中心〉，《南京曉莊學院學報》，21：4（南京，2005.7），頁21-34。

然反映了明僧紹一生的閱歷，從僧朗到法朗，他們所宣講的三論義學，也深刻地影響了建康的佛教界。¹⁷⁹吉川忠夫從人物出身與南北地域的角度，評價了攝山棲霞寺在社會史與宗教史上的地位，甚有啟發性。下文也擬針對攝山諸僧的里籍與活動行蹤，提出幾點觀察。

以地緣的遠近來說，與攝山諸僧活動關涉的地點，最主要的是建康，其次是揚州，一在長江南岸，一在長江北岸。而江南部分，可延伸至蘇州（今江蘇蘇州市）、嘉興（今浙江嘉興市）、海鹽（今浙江海鹽縣）、杭州（今浙江杭州市）、會稽（今浙江紹興）等地；江北部分，大致在揚州附近的的城市，如江陽（今江蘇揚州市）、海陵（今江蘇泰州市）、寧海（今江蘇如皋縣西南）等地。此外，也有因特殊緣由而遠赴鄴城（今河北臨漳縣西南）、徐州（今江蘇徐州）、湘州（今湖南長沙）、嶺南與長安的情形。此地緣性可先結合諸僧的里籍加以分析。

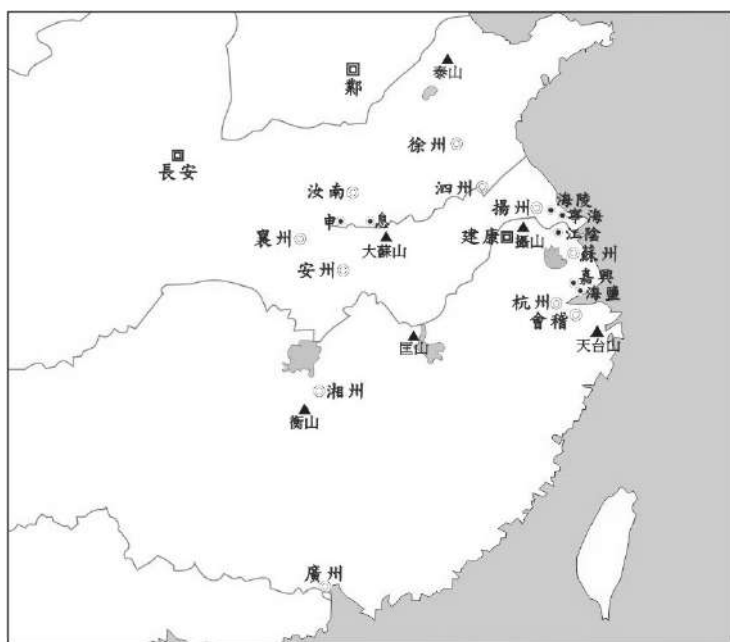


圖 6 攝山諸僧行蹤圖（繪圖／陳玟瑀、蔡宗憲）

¹⁷⁹ 參日·吉川忠夫撰，王維坤譯，〈五、六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，頁97-99。

攝山早期諸僧，如法度（黃龍）、僧朗（遼東），屬於親歷南渡的一代，而詮公四友中的慧勇與法朗，以及稍後的保恭與慧覺，雖然里籍在北，但都是生長於南朝境內，可視為另一世代。慧勇，譙國龍亢人，自其祖父便已寓居於吳郡吳縣（江蘇吳縣）。法朗，徐州沛郡沛（江蘇沛縣）人，但出生地疑在南朝僑置的沛郡（治所約在今安徽宿縣北）。保恭，青州人，其祖先自永嘉末已南徙至建業。慧覺，太原晉陽（山西太原）人，祖先也是西晉喪亂時遷居至秣陵（今江蘇江寧縣南）。至於慧布，則稱是廣陵（今江蘇揚州市）人。其他里籍可考的僧人，如慧侃為晉陵曲阿（江蘇丹陽）人、法嚮為揚州海陵人。里籍不可考，但知初居地者，有法聰居蘇州常樂寺、智聰居揚州白馬寺。以上諸僧，除了法朗所居偏北，先於青州（今江蘇連雲港市）出家才遊學建康，其餘諸僧的求道，大多起始於建康與揚州及其附近的寺院。此一現象固然顯示建康與揚州是當時江南佛教的重心區域，從幾位早歲出家的例子也可看出，這些人應該從小即深受週邊佛教環境的影響。

建康的寺院眾多，諸僧前往攝山棲霞寺的因緣各異，一、有受邀前往講道者，如明僧紹邀法度、慧布邀保恭、保恭邀法嚮，主要是道法理念的契合。其中保恭繼承慧布的遺緒，主持棲霞寺務；然而，當隋滅陳後，徵召保恭入長安，法嚮即歸還江北。慧侃至嶺南從真諦習禪法後，入住攝山，疑也是受慧布之邀。二、有慕名入山求道者，如法朗、慧布、慧峰等人，入攝山止觀寺聽僧詮講論，除慧布外，多數學有所成者，便出山各駐寺院弘法，其中最著名者即受敕住興皇寺的法朗。此外，僧瑋入攝山向鳳禪師學觀息想，法韻因棲霞清眾為江表所推而入山受禪道，也都是因求法而進攝山的例子。三、有因攝山泉石美致而來者，如慧覺、法聰與慧曠，惟法聰與慧曠兩人停留攝山的時間都不長。法聰本在蘇州，到攝山觀顧泉石，因見僧眾清嚴，乃發心出家求道，多少還算是自主性的。至於慧曠，其活動範圍原多在湘州、郢州，與攝山無涉，隋煬帝即位，徵召他前往揚州，慧曠到江陽

時，以疾病推辭，煬帝便敕他入住攝山棲霞寺養病，其實帶有強迫徙居的意味，或許可將之歸為第四類：因敕令而徙入攝山者。

南朝時，攝山地近都城建康，諸僧居住棲霞寺期間，常見與朝廷王侯貴顯、寺院僧侶交遊之例；或者離開棲霞寺後，移居至建康的其它寺院。詮公四友中的智辯、慧勇與法朗三人前往建康弘法，固不用多言。又如慧侃，在攝山期間，便常往建康找偲法師，晚年移居至蔣州大歸善寺。¹⁸⁰慧覺的例子則可以看到隋滅陳前後，攝山僧人的處境與應對。慧覺因喜好泉石美致，從建康興皇寺前往攝山。在攝山期間，他除了與陳朝在建康的權貴吏部尚書毛喜、護軍將軍孫瑒、左衛將軍傅縡等人交往頻密，還曾受湘州刺史晉安王陳伯恭之邀，南行弘演。儘管遊錫外地，所居仍以攝山為主。但隋滅陳後，他便離開攝山，南下至會稽。其後，因朝廷徵召，北上至揚州。最後，在從駕入京途中，病死於泗州宿預（治今江蘇宿遷市東南）。除了慧曠、慧覺，因皇命而遠距遷徙的還有保恭，不論是遷入或徙出，從他們身上都可看出改朝換代之際政治力對攝山的影響。

有些離開攝山的僧人，他們返回自己的原居地。大致有三個方向，一是北渡揚州，以法嚮和智聰為代表。二是南下蘇、杭，以法聰為代表。三是往長江中游，以僧瑋、慧璿為代表。首先，法嚮為揚州海陵人，他因保恭之邀而入攝山，也因保恭的進京而離開。他選擇回到揚州，在海陵、寧海、江陰等地傳法，並建立新寺院。智聰在陳末也是先返回揚州，約三十年後才又渡江南入攝山。其次，法聰雖然里籍不詳，但原住蘇州常樂寺，離開攝山後，他先南下會稽聽法朗的徒孫慧敏講經，後來便在蘇州、杭州、嘉興與海鹽等地傳法。前文提及的慧覺，也是在陳滅後南下

¹⁸⁰ 前述的慧曠，雖因隋煬帝敕令而住棲霞寺，數年後，他也攜帶子弟徙居歸善禪房，實即慧侃所居的大歸善寺。此二人有一共通點，即均曾至嶺南從真諦習禪，而歸善禪房，據說存有慧曉禪師的遺風。唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷10，〈義解六·隋丹陽攝山釋慧曠傳〉，頁346-347。歸善寺，在雞籠山東，上林苑前，晉時所建。參清·劉世珩，《南朝寺考》，「晉·歸善寺」條，頁29-30。

會稽傳法。建康、揚州、蘇杭，乃至會稽，地緣關係較近，常見僧人往來，在長江下遊形成一個傳法的網絡。再則是僧瑋，他原本入攝山追隨鳳禪師，離開後，前往汝南附近的山區，因法名遠播，被北周武帝召入京師，其後主要在長安與安州兩地傳法。慧璿離開攝山後，也一度前往安州，後又返歸故鄉襄州，傳講三論，在漢南一帶頗有名聲。

最後，值得一提的是，攝山諸僧南北奔走，甚至跨越國境求道，可以視為南北朝僧人求法活動的一個縮影。北上跨越國境者，有慧布與保恭二人。慧布兩度前往北齊，除會見達摩系的禪師慧可，並廣寫章疏，帶回江南。慧布曾造訪慧思（世稱天台二祖），惟時地不詳。今考北齊天保初至陳光大年間（550-568），慧思居住於光州（今河南光山縣）大蘇山，此後移居南嶽（在今湖南衡山縣）。¹⁸¹不論大蘇山或南嶽，與攝山都有相當的距離，可見慧布千里跋涉論道的毅力。保恭出家後，先後在茅山、鍾山等地求法習禪，因法義上的疑阻，又北上至徐州，聽來自高昌的慧嵩講法。¹⁸²徐州當時蓋屬北齊所有，因此，保恭此行求法，也是越渡國境。南下嶺南求法者，有慧侃與慧曠二人。他們之所以前往嶺南，主要是因為西天竺沙門真諦寓居廣州弘法，時間約介於陳天嘉初到太建元年之間（560-569）。¹⁸³真諦死後，學徒四散，慧曠帶著經論返回匡山，在郢州、湘州等地傳法。慧侃向真諦學習禪法，離開嶺南後，或因慧布的招延，不久即進入攝山。以禪法的發展來說，透過諸僧的求道，達摩、天台與真諦三種禪法，在攝山可能有某種程度的交流，雖然沒有形成宗派，但對於天台一宗盛行於南方，具有先導的作用。¹⁸⁴

¹⁸¹ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷17，〈習禪二·陳南岳衡山釋慧思傳〉，頁618-622。另參宋·志磐，《佛祖統紀》，卷6，〈東土九祖·三祖南岳尊者慧思〉，收入《大正新修大藏經》，第49冊，頁179。

¹⁸² 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷7，〈義解三·齊彭城沙門釋慧嵩傳〉，頁246-247。

¹⁸³ 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷1，〈譯經初·陳南海郡西天竺沙門拘那羅陀傳〉，頁18-20。

¹⁸⁴ 關於攝山與天台的禪法流傳，參湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁795-797。

六、結語

五至七世紀間，也就是南朝齊至唐初，位於建康東北郊的攝山，從原本人煙稀少的荒山，逐漸蛻變為佛教的名山，其發展是由地理條件與人事活動相互結合所促成。攝山位於建康城近郊，但比鍾山稍遠，有山水泉石之美，適於息心修禪，自南齊明僧紹以後，吸引不少僧俗人士前往遊賞。攝山的名聲更多是因為三論學而雀起，自僧朗以後，名僧輩出，至吉藏時形成三論宗，後人遂將攝山視為三論宗的祖庭。其實，當僧詮去世，法朗、慧勇與僧辯各往京城諸寺弘法，三論之學已經走出攝山，繼續開枝散葉。倒是留在攝山的慧布，他誓不講說，只以護持為務，所招延的僧侶中，雖有講《大智度論》者，但大致上偏向於禪誦。慧布死後，繼任的保恭也是位禪僧，不過，他曾招請法嚮入山舉行智者的法華懺。也就是說，攝山的佛教已不是專弘三論，而是走了另一條道路。攝山諸僧的習禪，來源多端，且至少曾接觸過達摩、天台與真諦三種禪法，雖然沒有自成宗派，但有助於天台宗後來盛行於南方。

攝山鄰近於都城，明僧紹隱居之初，它尚有強烈的隱逸性格，棲霞寺成立後，齊、梁兩代皆有宗室權貴的布施，攝山對外的交流顯然增多了。到了陳朝，不僅尚書令江總頻密地往來攝山，連陳後主都曾御駕親臨。甚至，當慧布臨終前，江總親自探病，還舉行涅槃懺。陳朝君臣如此慇懃對待，其布施供養自不待多言。隋滅陳後，都城遠離，攝山少了宗室權貴的供養，來自政治權力的影響卻增強了。隋文帝下令在棲霞寺建立舍利塔，不久，住持保恭便被徵調入長安。隋末唐初，當智聰從江北返回攝山，藉由米社的成立，以及為信眾授戒，棲霞寺與周邊群眾的互動關係更趨於緊密。

建康、揚州、蘇杭，乃至會稽，地緣關係較近，常見僧人往來，在長江下遊形成一個傳法的網絡。若結合智顗捨攝山而南下天台之例，亦可見佛教在江南傳布的一個路向。攝山介於江南、江北（建康—揚州），以及建康與浙東之間，不僅孕育出三論之

學，取代盛極一時的成實論；諸僧對禪學的講求，亦為江表所推崇，天台宗繼而盛行。在江南佛教發展的過程中，攝山諸僧實皆開啟風氣之先，有不可磨滅的貢獻。

最後，江總曾為攝山「詮公四友」中的法朗撰寫墓誌，為慧勇撰碑文，又為慧布舉行涅槃懺，還撰寫了一篇〈攝山棲霞寺碑〉。巧合的是，帶棲霞寺與地方民眾結合的智聰，在他臨終前，對攝山做最後的巡禮，先往止觀寺向僧詮的影像致禮，又到法朗的墓所禮拜。這一俗一僧，用他們自己的方式為攝山歷史做見證，也儼然就像這段棲霞寺光華歲月的送行者。

（責任編輯：王信杰 校對：陳鴻明、陳品伶）

附表：攝山諸僧資料簡表

僧侶	里籍	行蹤與事蹟	資料來源
	居地		
法度	黃龍	1.建康：少出家，遊學北土，宋末至建康。 2.攝山：明僧紹邀至棲霞精舍。	《高僧傳》 8:331
慧振	不詳	1.建康：主持棲霞寺。	江總〈攝山棲霞寺碑〉
僧朗	遼東	1.攝山：在棲霞寺弘三論。	《高僧傳》 8:332
僧詮	不詳	1.攝山：承僧朗衣鉢，在止觀寺弘三論。	《續高僧傳》 8:225
鳳禪師	不詳	1.攝山：僧瑋入攝山從鳳禪師學觀息想。	《續高僧傳》 16:593
僧瑋（513-573）	汝南平輿（疑為梁僑置，治在今安徽阜南縣西南）	1.平輿：13歲出家。 2.建康：於帝釋寺聽曇瑗律師講十誦。 3.攝山：在棲霞寺從鳳禪師學觀息想。 4.申息之國（申國，今河南南陽縣北。息國，今河南息縣西南）：隱居山林。 5.長安：北周武帝召至京師。 6.安州：天和五年，敕為安州三藏。 7.長安：敕入住天寶寺。建德二年卒，61歲。 8.安州：歸葬安陸。庾信勒碑。	《續高僧傳》 16:593-594
智辯	不詳	1.建康：僧詮弟子，後住長干寺。	《續高僧傳》 7:238、17:625
慧勇（515-583）	譙國龍亢	1.建康：初至建康，依靈曜寺則法師習禪。年登具戒，從靜眾寺峰律師學十誦。 2.攝山：梁末到投入止觀寺僧詮門下。 3.建康：陳天嘉五年，文帝請講於太極殿，後居大禪眾寺。 4.攝山：至德元年去世，葬於攝山西嶺，江總製碑。	《續高僧傳》 7:227-229
	吳郡吳縣		

法朗 (507-581)	徐州沛郡 沛縣	1. 沛郡：父為梁沛郡太守。 2. 青州：梁大通二年，21 歲於青州入道。 3. 建康：遊學京師，就大明寺寶誌禪師受禪法，聽同寺象法師講律。又受業南潤寺靖公毗曇。 4. 攝山：於止觀寺聽僧詮講經。 5. 建康：陳永定二年，奉敕入京，住興皇寺 25 載。 6. 攝山：太建十三年去世，葬於攝山西嶺。	《續高僧傳》 7:224-227
慧布 (518-587)	廣陵	1. 江陽：21 歲出家。 2. 建康：從建初寺瓊法師學成實論，後依止觀寺僧詮聽三論。 3. 鄴城：兩度北上，見慧可禪師，並廣寫章疏。 4. 河南或南嶽？：造訪思禪師，與論大義。 5. 建康：陳禎明元年卒於棲霞。	《續高僧傳》 7:237-240
慧峰	不詳	1. 攝山：住棲霞寺。 2. 建康：離開攝山後，至建康弘十誦。陳天嘉年間卒，60 歲。	《續高僧傳》 26:1014
慧侃	晉陵曲阿	1. 曲阿：少受學於和闍梨。 2. 建康：隨和闍梨往鄴下（建康）。 3. 嶺南：前往嶺南從真諦習禪法。 4. 攝山：棲霞寺。 5. 建康：居攝山期間，時往揚都偲法師所。 6. 蔣州：大業元年，終於大歸善寺。82 歲。	《續高僧傳》 26:1017-1018
慧覺	太原晉陽	1. 建康：8 歲出家，從興皇法朗。 2. 攝山：因攝山泉石致美，止於棲霞寺。 3. 湘州：陳晉安王陳伯恭為湘州刺史，邀請南行弘演。	《續高僧傳》 12:404-406
	丹陽秣陵	1. 建康：毛喜、孫瑒、傅縡等禮敬之。 2. 長安？：隋滅陳，頒一州僅二佛寺令，百舍兼行，上聞天聽。	

		3.會稽：弘法。 4.揚州江都：慧日道場、永福道場。 5.泗州宿預：大業二年，從駕入京，以疾遷化於泗州宿預。 6.江陽：葬於江陽縣茱萸里，虞世南撰碑銘。	
慧璿（571-649）	襄川 （襄州）	1.襄川：少出家。 2.茅山：聽明法師三論。 3.攝山：聽慧布講四論、大品、涅槃。 4.安州：聽安州大林寺圓法師釋論。 5.襄州：返鄉梓光福寺，又住龍泉寺。貞觀廿三年卒，79歲。	《續高僧傳》 15:511-512
保恭（542-621）	青州	1.茅山：11歲投曇法師。 2.建康：從鍾山開善寺徹法師聽成實論，從鍾山慧曉法師綜習定業。	《續高僧傳》 11:387-389、 17:616 慧曉、 7:246-247 慧嵩
	建業	3.徐州：從慧嵩學地持、十地。 4.建康：陳至德初，慧布邀至棲霞寺。 5.長安：隋仁壽末年，敕徵入禪定道場。 6.藍田：唐初，避官於悟真寺。 7.長安：武德二年下敕召還，改禪定道場為大莊嚴寺。武德四年卒，80歲。	
法嚮（553-630）	揚州海陵	1.海陵：16歲出家。 2.攝山：保恭邀入棲霞寺，行智者法華懺。 3.海陵、寧海：保恭入長安後，法嚮還江北，二縣各延供養。曾住海陵大寧寺。 4.江陰：欲往天台而未達，曾過江至江陰，建定山寺。 5.海陵鹽亭：從江陰北還海陵，於小孤山建正見寺。貞觀四年卒，78歲。	《續高僧傳》 21:805-807
法韻（570-604）	蘇州	1.攝山：前往棲霞寺，從受禪道。 2.泰岳靈巖：追蹤般若苦行。 3.蘇州：自北返回故鄉。 4.陽虎島：安禪。 5.攝山：自知命終，還返棲霞。仁壽四年卒，35歲。	《續高僧傳》 31:1252-1253

慧曠 (534-613)	譙國	1.江陵：12歲出家，事實光寺澄法師。 2.律行寺：地點不詳。 3.嶺南：從真諦學攝大乘、唯識等論。	《續高僧傳》 10:346-347、 1:20 真諦
	襄陽	4.匡岫（廬山）：真諦卒後，返匡岫。 5.郢、湘二州：因鄱陽王（陳伯山）、長沙王（陳叔堅）敦師資之敬，後於二州累載弘道。 6.襄陽？：隋開皇三年於遍覺道場講經。後奉敕移居興國寺，建麾襄沔的秦孝王（楊俊）親奉歸戒。 7.江陽：煬帝即位，召見。行至江陽，辭疾不見。敕入棲霞寺以事治養。 8.攝山：於棲霞法堂更敷大論。 9.丹陽（建康）：歸善禪房（雞籠山東北），大業九年卒，80歲。	
法聰 (586-656)	不詳	1.蘇州：住常樂寺，負袈周遊。 2.攝山：觀顧泉石，解髮度脫。 3.會稽：於一音寺聽慧敏法師講。 4.杭州、蘇州：貞觀十五年，從會稽還杭、蘇等州開導，集眾受道者三百餘人。 5.嘉興：高王神降祝請法聰授菩薩戒。 6.海鹽：鄱陽府君神降祝請法聰講經。 7.蘇州？：顯慶元年卒，71歲。	《續高僧傳》 27:1072-1073
智聰 (551-649)	不詳	1.揚州：住白馬寺。 2.攝山：住止觀寺，專聽三論。 3.揚州：陳滅後，渡江住安樂寺。 4.攝山：大業末年，渡江返攝山。合揚州三百清信以為米社，丹陽受戒道俗三千餘人。貞觀二十三年卒，99歲。	《續高僧傳》 20:768-769

引用書目

一、傳統文獻

- 漢·司馬遷，《史記》，北京：中華書局，2002。
- 南朝宋·鮑照撰，錢仲聯集注，《鮑參軍集注》，上海：上海古籍出版社，2005。
- 梁·沈約，《宋書》，北京：中華書局，1974。
- 梁·慧皎撰，湯用彤校注，《高僧傳》，北京：中華書局，1996。
- 梁·蕭子顯，《南齊書》，北京：中華書局，1972。
- 梁·釋僧祐，《出三藏記集》，北京：中華書局，1995。
- 梁·釋寶唱著，王孺童校註，《比丘尼傳校註》，北京：中華書局，2006。
- 隋·吉藏，《大乘玄論》，收入《大正新修大藏經》第 45 冊，臺北：新文豐出版公司，1988。
- 隋·智顗，《法華三昧懺儀》，收入《大正新修大藏經》第 46 冊，臺北：新文豐出版公司，1988。
- 隋·灌頂，《隋天台智者大師別傳》，收入《大正新修大藏經》第 50 冊，臺北：新文豐出版公司，1988。
- 唐·李延壽，《南史》，北京：中華書局，1975。
- 唐·姚思廉等撰，《梁書》，北京：中華書局，1973。
- 唐·姚思廉等撰，《陳書》，北京：中華書局，1972。
- 唐·湛然，《法華玄義釋籤》，收入《大正新修大藏經》第 33 冊，臺北：新文豐出版公司，1988。
- 唐·道宣，《廣弘明集》，收入《大正新修大藏經》第 52 冊，臺北：新文豐出版公司，1988。
- 唐·道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，北京：中華書局，2014。
- 唐·歐陽詢，《藝文類聚》，上海：上海古籍出版社，1982。
- 唐·釋道世撰，周叔迦等校注，《法苑珠林校注》，北京：中華書局，2003。
- 宋·志磐，《佛祖統紀》，收入《大正新修大藏經》第 49 冊，臺北：新文豐出版公司，1988。
- 宋·李昉編，《太平御覽》，石家莊：河北教育出版社，2000。
- 宋·馬光祖修，周應合纂，《景定建康志》，收入《宋元珍稀地方志叢刊·甲編》，成都：四川大學出版社，2007。
- 宋·張敦頤，《六朝事迹編類》，上海：上海古籍出版社，1995。

- 宋·葉廷珪，《海錄碎事》，臺北：新興書局據明萬曆戊戌年（1598）刻本影印，1969。
- 宋·贊寧，《宋高僧傳》，北京：中華書局，1987。
- 元·念常，《佛祖歷代通載》，收入《大正新修大藏經》第49冊，臺北：新文豐出版公司，1988。
- 元·張鉉纂修，《至正金陵新志》，收入《宋元珍稀地方志叢刊·乙編》，成都：四川大學出版社，2009。
- 元·脫脫等撰，《宋史》，北京：中華書局，1977。
- 明·葛寅亮撰，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，天津：天津人民出版社，2007。
- 清·孫文川撰，陳作霖編，《南朝佛寺志》，臺北：明文書局據清末上元孫氏原刊本影印，1980。
- 清·陳毅，《攝山志》，收入故宮博物院編，《故宮珍本叢刊》第252冊，海口：海南出版社據乾隆五十五年刊本影印，2001。
- 清·董誥等編，《全唐文》，北京：中華書局，1987。
- 清·劉世珩，《南朝寺考》，臺北：明文書局據民國三十三年普慧大藏經刊行會校印本影印，1980。
- 清·嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京：商務印書館，1999。
- 遼欽立輯，《先秦漢魏晉南北朝詩》，臺北：木鐸出版社，1988。
- 日·凝然，《內典塵露章》，收入《大藏經補編》，臺北：華宇出版社，1986。

二、近人論著

（一）專書

- 向達，《唐代長安與西域文明》，石家莊：河北教育出版社，2001。
- 李超編著，《棲霞寺》，長春：吉林文史出版社，2009。
- 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，臺北：臺灣商務印書館，1991。
- 湯用彤，《魏晉玄學論稿及其他》，北京：北京大學出版社，2010。
- 程章燦，《古刻新詮》，北京：中華書局，2009。
- 黃淑梅，《六朝太湖流域的發展》，臺北：聯鳴文化有限公司，1982。
- 董群，《中國三論宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008。
- 嚴耀中，《佛教與三至十三世紀中國史》，北京：宗教文化出版社，2007。
- 日·大鹽毒山編著，《支那佛教史地圖》，東京：大雄閣，1928。

- 日・宮川尚志，《六朝史研究・宗教篇》，京都：平樂寺書店，1977。
- 日・鎌田茂雄著，關世謙譯，《中國佛教通史（第二卷）》，高雄：佛光出版社，1986。
- 日・鎌田茂雄著，關世謙譯，《中國佛教通史（第三卷）》，高雄：佛光出版社，1986。

（二）論文

- 唐春生，〈蕭嶷與齊武帝之「夙嫌」析——兼及與文惠太子之關係〉，《重慶師院學報（哲學社會科學版）》，1，重慶，2001.3，頁 73-78。
- 游自勇，〈隋文帝仁壽頒天下舍利考〉，《世界宗教研究》，1，北京，2003.3，頁 24-30。
- 蔡宗憲，〈中古攝山神信仰的變遷——兼論人鬼神祠的改祀與毀撤〉，《唐研究》，18，北京，2012.12，頁 1-20。
- 嚴耀中，〈陳朝崇佛與般若三論的復興〉，《歷史研究》，4，北京，1994.8，頁 166-170。
- 日・小笠原宣秀，〈南朝佛教と蕭子良〉，《支那佛教史學》，3：2，東京，1939.7，頁 63-76。
- 日・中村圭爾，〈南朝貴族の地縁性に關する一考察——いわゆる僑郡縣の検討を中心に〉，《東洋學報》，64：1・2，東京，1983；劉馳譯，〈關於南朝貴族地縁性的考察——以對僑郡縣的探討為中心〉，《南京曉莊學院學報》，21：4，南京，2005.7，頁 21-34。
- 日・平井俊榮，〈止觀寺僧詮とその門流〉，《印度學佛教學研究》，16：2，東京，1968.3，頁 296-305。
- 日・吉川忠夫，〈五・六世紀東方沿海地域と仏教——攝山棲霞寺の歴史によせて〉，《東洋史研究》，42：3，京都，1983.12，頁 391-417；王維坤譯，〈五・六世紀東方沿海地域與佛教——攝山棲霞寺的歷史〉，《敦煌學輯刊》，2，蘭州，1992.12，頁 91-103。
- 日・米森俊輔，〈止觀寺僧詮の研究〉，《佛教學研究》，60・61，京都，2006.3，頁 44-73。
- 日・奥野光賢，〈僧詮の僧朗受學について〉，《印度學佛教學研究》，40：1，東京，1991.12，頁 52-58。
- 日・撫尾正信，〈南朝士大夫の佛教信受について——南齊蕭子良とその周圍〉，《佐賀龍谷學會紀要》，5，佐賀，1957.12，頁 39-72。
- 日・鹽入良道，〈文宣王蕭子良の「淨住子淨行法門」について〉，《大正大學研究紀要》，46，東京，1961.3，頁 43-96。

The Development of Buddhism in Mt. Sheshan from the Fifth to Seventh Centuries

Tsai, Tsung-hsien^{*}

Abstract

During the Liu Song dynasty, Mt. Sheshan located in the northeast region outside the capital city Jiankang was sparsely populated because it was still much inhabited by venomous snakes and wild animals. In the early Southern Qi dynasty, a recluse scholar Ming Sengshao (明僧紹) began to invite monks to abide together and to propagate the teachings of Buddha. Thus Sheshan Buddhism started to grow. Thereafter, under the management of monks like Fadu (法度), Senglang (僧朗), Sengquan (僧詮), Huibu (慧布) and Baogong (保恭), the famous Qixia Temple at Mt. Sheshan began to take shape.

Sheshan was widely recognized as the ancestor court of Sanlunzong (三論宗). Senglang (僧朗) had expounded teaching of Sanlun (三論) there, which sparked off the revival of the study of Sanlun in southern China and resulted in the establishment of Sanlunzong by Jiexiang Jizang (嘉祥吉藏) during the Sui dynasty. Nevertheless, Sheshan Buddhism was not confined to the teaching of Sanlunzong. When the study of Sanlun spread from countryside to urban areas, centered around Huibu and Baogong, Sheshan Buddhism was heavily colored by dhyāna, integrating the dhyāna of Damo (達摩) in the north and the dhyāna technique of Zhiyi (智顗) and Zhendi (真諦) in the south. In other words, Sheshan Buddhism was the guiding spirit of both the study of Sanlun and the teachings of dhyāna in the history of the Buddhism in the Jiangnan area. Besides, due to the changes in political situation and the removal of capital city from Jiankang in the Tang dynasty, the financial support from the royal house and rich families decreased and Sheshan Buddhism gradually associated itself with local population more closely.

Keywords: Mt. Sheshan, Qixia Temple, Sanlunzong, Huibu, Jiankang

^{*} Assistant professor, Department of History, National Chung Hsing University

