

# 菩提達摩來華年代考及 與梁武帝對話形式演變

黃連忠

圓光佛學研究所

## 摘 要

達摩經由海上絲路來華，首站來到廣州，雖然入華時間在史籍中有多種說法，但是達摩是歷史上真實的人物，經由海航來到中國，傳法而成為中國禪宗的初祖，達摩來華及其傳播禪宗傳承的事件，具備了佛教史上重大的價值與時代意義。然而，諸多文獻典籍對於達摩入華時間，卻有多種不同的說法，本文考證文獻的各項資料內容，推證其入華的可能年代與行跡，以及討論菩提達摩與梁武帝對話形式的演變過程。

雖然，近代諸多學者，多半引用北魏楊衒之《洛陽伽藍記》與唐道宣法師《續高僧傳》，以為達摩來華年代的依據。然而，高麗藏本與大正藏本的《續高僧傳》，卻有兩字關鍵字詞的不同，本文依此而展開討論。此外，針對「宋境南越」一詞實際的指涉，是否真為「時代加上空間」之描述，筆者在本文中另有不同的看法及推論。

梁武帝與達摩的晤談，不僅是禪宗初祖與皇帝論禪的公案，也象徵禪宗正式傳入中國，這在歷史上具有深刻的時代意義。梁武帝與達摩晤談或相關的歷史紀錄，最重要的有兩項：其一，梁武帝與達摩討論有無功德的公案；其二，達摩圓寂後，以梁武帝署名撰述之〈達摩碑文〉。本文針對梁武帝與達摩對話的各項典籍，一一加以梳理，亦是本文討論的重點。



**關鍵詞：**菩提達摩、梁武帝、洛陽伽藍記、續高僧傳、禪宗公案

# Investigation of the time of *Bodhidharma* arrived in China and the evolution of the form of conversation between *Bodhidharma* and Emperor *Wu* of the *Liang* Dynasty

Lien-chung Huang

Yuan kuang Buddhist Institute professor

## Abstract

*Bodhidharma* traveled to China via the maritime Silk Road, and arrived in today's *Guangzhou*. Though there are many different versions of historical accounts regarding the exact time of his arrival, *Bodhidharma* was no doubt a historical figure, who, arriving in ancient China through the sea route, became the First Patriarch of the Chinese *Ch'an* School of Buddhism. *Bodhidharma's* arrival in China and the stories of his efforts to spread and transmit *ch'an* teaching have considerable value and significant meaning in the history of Buddhism. However, there have been different historical accounts regarding the exact time of his arrival in China throughout various Buddhist literary sources. This article investigates the content of available information in the literature, and tries to confirm and verify

the possible year of his arrival and the likely itinerary of his travel in China, and discuss the evolutionary process of the form of conversation between *Bodhidharma* and Emperor *Wu* of the *Liang* dynasty.

Most scholars cite from *A Record of Buddhist Monasteries in Luoyang* (*Luoyang-qielan-ji* 《洛陽伽藍記》) composed by *Yang Hsuanchih* in the Northern *Wei* and the *Supplement to the Biographies of Eminent Monks* (*Xu-gaoseng-zhuan* 《續高僧傳》) composed by *Tao Hsuan* in the *Tang* dynasty, as the source of evidence to prove the year of *Bodhidharma's* arrival in China, but there seem to be a difference between two key words in the *Supplement to the Biographies of Eminent Monks* included in the *Gaoli Tripitaka* and *Taisho Tripitaka*. This article carried out this discussion on the basis of this point. In addition, regarding the actual reference of the expression, “*Nanyue* in the territory of *Liu Song* of the Southern Dynasties”, and whether it is a description of “the era in addition to the time”. The author of this article has proposed a different view and argument.

More than a *gong'an* to explore the meaning of *Ch'an*, the conversation of Emperor *Wu* and *Bodhidharma* also signified the formal starting point of the spread of *Ch'an* Buddhism into China, marking a significant historical moment in history. There are two main historical accounts related to the interview between Emperor *Wu* and *Bodhidharma*: the *gong'an* in which Emperor *Wu* and *Bodhidharma* discussed the essence of *gongde* (merit or virtue), and *Bodhidharma's* Epitaph composed in the name of Emperor *Wu* after *Bodhidharma's* passing. This article reviewed and analyzed the

Buddhist texts in relation to their conversation, as a key point of discussion.



**Keywords:** *Bodhidharma, Emperor Wu of the Liang dynasty, Luoyang-qielan-ji, Xu-gaoseng-zhuan, Ch'an gong'an*

## 一、前言

中國歷史上的南朝建康時期，主要為中國南北朝中以建康為國都的宋、齊、梁、陳四個王朝，各朝年代：南朝宋為420至479年，南朝齊479至502年，南朝梁502至557年，南朝陳557至589年，合併為公元420年至589年。在這170年間，以今南京即古稱建康為國朝首都，開展了中國歷史上所謂「六朝金粉地，金陵帝王州」的繁華時代。在此時期，中國歷史上最崇佛的梁武帝（AD.464-549）與中國禪宗初祖菩提達摩（AD.?-536）於南京相遇，激盪起巨大的漣漪。然而，至今史料上所見此事，仍有前後事跡與文獻上的疑義，本文即是為了解決相關問題所撰寫的研究。

菩提達摩來華，開啟了中國禪宗史的首頁，但是達摩來華的時間，一直未見特別精準的時間及其文獻證據的支持，本文討論了歷史文獻的前後關係，以及近代學者的論證，較為支持在梁武帝普通元年（AD.520）這個時間點，特別是梁武帝在南京接見了達摩，然後渡江北上魏境。此外，梁武帝與達摩的歷史性對談，留下了中國禪宗第一則公案，但在前後文獻的演變裡，卻看到後代作者編修的痕跡，此亦為本文討論的重點之一。

## 二、菩提達摩來華與北上建康史實考察

菩提達摩，梵文名*Bodhidharma*，意譯作覺法或道法。佛教史籍上又作達磨、菩提達磨、菩提達磨多羅、達磨多羅、菩提多羅，通稱達摩或達磨（以下簡稱達摩）。生卒年不詳，頗多異說或傳說，禪宗文獻亦有多種不同的記錄。達摩是我們中國禪宗

的初祖，西天第二十八代祖師。南天竺香至國（或作波斯國、婆羅門國）國王的第三子，師事二十七祖般若多羅。<sup>1</sup>

達摩經由海上絲路來華，首站來到廣州，雖然入華時間在各種不同的史籍中有多種的說法，但是達摩是歷史上真實的人物，經由海航來到中國，傳法而成為中國禪宗的初祖，卻是不爭的事實，同時也具備了佛教史上重大的價值與時代意義。

近代諸多學者都是引用北魏楊銜之（約AD.508-558，生卒未詳）的《洛陽伽藍記》與唐道宣法師（AD.596-667）的《續高僧傳》，做為達摩來華年代的依據。楊銜之是與達摩同時代之人，以其文學及史學之基礎，所記錄之歷史事件，當為目前可見史料中最为精確的紀錄。<sup>2</sup> 首先看《洛陽伽藍記》有兩處記載達摩的事跡，分別是卷一與卷二：

明帝與太后（靈太后）共登之，視宮內如掌中，臨京師若家庭，以其目見宮中。禁人不聽升，銜之嘗與河南尹胡孝世共登之。下臨雲雨，信哉不虛。時有西域沙門菩提達摩者，波斯國胡人也。起自荒裔，來遊中土。見金盤炫日，光照雲表，寶鐸含風，響出天外。歌詠讚歎，實是神功。自云：年一百五十歲，歷涉諸國，靡不周遍，而此寺精麗，閻浮所無也。極佛境界，亦未有此！口唱南無，合掌連日。

---

<sup>1</sup> 般若多羅（AD.?-457）梵名為Prajñātāra。又稱為瓔珞童子，東天竺人，婆羅門種。般若多羅為中國禪宗所立西天28祖中之第27祖。參見宋·道原編，《景德傳燈錄》卷2，《大正藏》冊51，頁211上。

<sup>2</sup> 有關於達摩來華的時間問題，在關口真大《達摩の研究》一書中，曾經羅列了12種的說法，值得參考。見關口真大，《達摩の研究》，日本東京：岩波書店，1967年8月，頁108-110。

至孝昌二年(AD.526)中，大風發屋拔樹，剝上寶瓶，隨風而落，入地丈餘。復命工匠更鑄新瓶。……。永熙三年(AD.534)二月，浮圖爲火所燒，帝登凌雲臺望火，遣南陽王寶炬、錄尚書長孫稚將羽林一千救赴火所，莫不悲惜，垂淚而去。(卷一)

修梵寺，在青陽門內御道北。嵩明寺復在修梵寺西。竝雕牆峻宇，比屋連甍，亦是名寺也。修梵寺有金剛，鳩鴿不入，鳥雀不棲。菩提達磨云：「得其真相也。」(卷二)<sup>3</sup>

在《洛陽伽藍記》卷一首句為「永寧寺，熙平元年靈太后胡氏所立也。」熙平元年為公元516年，這一年應該是永寧寺初建的日期，而非完工的日期，因為據《魏書》卷67之〈崔光傳〉中記載：「(神龜)二年八月，靈太后幸永寧寺，躬登九層佛圖。」<sup>4</sup>神龜二年為公元519年，此應為永寧寺完工的日期。在北魏孝明帝與靈太后登臨永寧寺佛塔之後，「禁人不聽升」即是開放官員民眾亦可登臨其上，楊銜之說他「嘗與河南尹胡孝世共登之」，時間當在公元519年至孝昌二年(AD.526)剝上寶瓶為大風吹落之前。就行文句法而論，達摩的「口唱南無，合掌連日」，在「至孝昌二年(AD.526)中，大風發屋拔樹，剝上寶瓶，隨風而落，入地丈餘」之前，因此達摩親臨讚譽的時間，當在公元520年至526年間，並且時間是靠近520年。這是達摩來華佐證資料中，最為精確的時間證據之一，也是最為可靠的依據。

<sup>3</sup> 見北魏·楊銜之，《洛陽伽藍記》卷1，《大正藏》冊51，頁1000中-1002中。《洛陽伽藍記》卷2，《大正藏》冊51，頁1004上。

<sup>4</sup> 見北齊·魏收撰，《魏書》卷67〈崔光傳〉，收錄於北京中華書局印行之《魏書》第4冊，1974年6月，頁1495。

至於道宣法師的《續高僧傳》，成書約於645-665，其實距離達摩來華的存世時間，已有百年以上的時間，取材載錄的時間是否精確，已有存疑的考慮。尤其近代如胡適以來的佛教學者，皆引《續高僧傳》為重要的佐證資料，確實是一件值得商榷的地方。如胡適對達摩來華的論斷，在其〈中國禪學的發展〉一文中指出：

在五世紀（470年左右）劉宋將亡之時，廣州來了一位印度和尚，叫做菩提達摩。因達摩由南天竺出發，所以從海道。宋亡于479年，他到宋，宋尚未亡。（舊說520年始到，不確。按：520年為梁武帝普通元年）。他到過洛陽，曾瞻禮永寧寺，事見楊銜之的《洛陽伽藍記》，因這書中嘗說：「達摩到永寧寺，（510年造，520年毀。）自稱百五十歲。」他來中國是470年左右，到永寧寺大約在520年左右，所以他在中國住了五十年。當時一個年少的印度和尚到中國來，道不易行，所以自稱百五十歲，大概由于印度是熱帶，人多早熱，早生鬚鬚，故自稱百五十歲，以便受人尊敬吧？他到中國後，將中國話學好，四處傳道，計在中爾五十年，其道大行，尤其是北方。<sup>5</sup>

胡適說「他（達摩）到（南朝）宋，宋尚未亡」，這個依據就是《續高僧傳》，但是筆者以為胡適的推論是有問題的，因為他說「他來中國是470年左右，到永寧寺大約在520年左右」，胡適推論的470年並無明確的文獻證據支持。至於永寧寺的建造及毀損，在其夾註說是「510年造，520年毀」，事實上是熙平元年

---

<sup>5</sup> 見柳田聖山編，《胡適禪學案》，台北：正中書局，1975年6月，頁487。

的公元516年開始建造，永熙三年（AD.534）二月的「浮圖爲火所燒」，可見胡適讀書考證並不精確。胡適另說達摩是「一個年少的印度和尚到中國來，道不易行，所以自稱百五十歲……故自稱百五十歲，以便受人尊敬」，這完全是臆測之詞，達摩是出家法師，必持不妄語戒，絕對不會謊報年紀的，現代學者多半以世俗觀點揣度古代出家法師的表述，殊為可議。可見胡適的說法，完全不可信。

道宣法師的《續高僧傳》目前流通的版本，主要以成書於日本大正、昭和年間（AD.1924-1934）的《大正新修大藏經》（簡稱《大正藏》），其中有達摩的傳記：

菩提達摩，南天竺婆羅門種。神慧疎朗，聞皆曉悟。志存大乘，冥心虛寂，通微微數，定學高之。悲此邊隅，以法相導。初達宋境南越，末又北度至魏，隨其所止，誨以禪教。于時合國盛弘講授，乍聞定法，多生譏謗。有道育、慧可，此二沙門，年雖在後，而銳志高遠。初逢法將，知道有歸，尋親事之，經四五載，給供諮接，感其精誠，誨以真法。如是安心，謂壁觀也；如是發行，謂四法也；如是順物，教護譏嫌；如是方便，教令不著。<sup>6</sup>

但是筆者詳細比較了刊刻於韓國高麗高宗年間（AD.1236-1251）的《高麗藏》再刻本之《續高僧傳》，卻有意外的發現，其原文為：

菩提達摩，南天竺婆羅門種。神慧疎朗，聞皆曉悟。

---

<sup>6</sup> 見唐·道宣，《續高僧傳·習禪初·菩提達摩傳》卷16，《大正藏》冊50，頁551中-下。

志存大乘，冥心虛寂。通徹數，定學高之。悲此邊隅，以法相導。初達宋境南越，未久北度至魏。隨其所止，誨以禪教。

兩者之間，對於達摩的「初達宋境南越」是並無差別，但《續高僧傳》原文的「未久北度至魏」，在《大正藏》卻抄錄成「末又北度至魏」，即是將「未久」二字誤判為「末又」，這對於達摩離開廣州而北上的「時間描述」，顯然有了極大的差異。因為「未久」是指「沒有多久」，而「末又」則意義不明卻有「後來又」的意思，顯然文詞語法亦不通。可見道宣的《續高僧傳》原文應是「未久」之意。筆者將兩者刊刻發行的原文圖影製表如下：

《高麗藏》再刻本之《續高僧傳》	《大正藏》之《續高僧傳》
<p>菩提達摩南天竺婆羅門種神慧跡 朗聞皆曉悟志存大乘冥心虛寂通 徹數定學高之悲此邊隅以法相 導初達宋境南越未久北度至魏隨 其所止誨以禪教于時合國感弘講</p>	<p>菩提達摩南天竺婆羅門種神慧疎朗聞皆 曉悟志存大乘冥心虛寂通徹數定學 高之悲此邊隅以法相導初達宋境南越 末又北度至魏隨其所止誨以禪教。*子 時合國盛弘講授乍聞定法多生譏謗有</p>

除此之外，兩種刊本的《續高僧傳》都提到的「初達宋境南越」，學界多以為其中的「宋境」為時代加上空間之描述，而「南越」則為地理位置之空間描述，因此「宋境南越」便成為時間加上空間再加上地理位置的陳述。然而，筆者以為「宋境」二字，未必是指南朝的宋朝管轄時間及其地域，南朝的宋朝史稱「劉宋」，年代起迄為公元420至479年。換句話說，若「宋境」為時代之時間描述，則達摩來華最遲則為479年，顯然這與《續高僧傳》原文的「未久北度至魏」有時間上的差距在20年以上，更無法解釋《寶林傳》卷8中，提到達摩「(菩提達摩)經于三載，至于廣州，刺史蕭昂出迎」之事，前後時間差距太久，顯有矛盾之處。再者，「初達宋境南越」一詞，若視「宋境南越」為單純地理位置的描述，如同古代中國稱南方為「南蠻之地」。因此，對於百年以後的道宣，是否能在其《續高僧傳》中，精確地指出南朝宋齊梁陳諸代的「宋境」時代和「南越」的地理區域一事，是值得商榷斟酌與細加考證的。此外，若是以《續高僧傳》的《大正藏》版本中的「未久北度至魏」，顯然時間並不相符。兩者不同刊本及「北度至魏」的說法，皆可見《續高僧傳》本身的記載就有矛盾或瑕疵之處。再者「北度至魏」的北魏為公元386至534年之政權，此時梁武帝(AD.464-549)的南朝梁代年祚起迄為502至557年，也就是說梁武帝天監元年(AD.502)開始才統一南方而至百越之地。然而，禪宗二祖慧可(AD.487-593)在《續高僧傳·習禪初·慧可傳》中說：

釋僧可，一名慧可。俗姓姬氏，虎牢人。外覽墳素，內通藏典。未懷道京輦，默觀時尚，獨蘊大照，解悟絕群。雖成道非新，而物貴師受，一時令望，咸共非之。但權道無謀，顯會非遠，自結斯要，誰能

繫之？年登四十，遇天竺沙門菩提達摩遊化嵩洛，可懷寶知道，一見悅之，奉以為師。畢命承旨，從學六載，精究一乘，理事兼融，苦樂無滯，而解非方便，慧出神心。<sup>7</sup>

慧可生於北魏孝文帝太和11年（AD.487）之虎牢（今河南滎陽西北汜水鎮），在40歲時遇到達摩「遊化嵩洛」，<sup>8</sup>嵩洛是指嵩山和洛水的並稱，兩者均近於河南的洛陽，亦即在公元527年前後遇到達摩而向其學習，並且「從學六載」乃至於533年左右。若以此對照北魏楊衒之《洛陽伽藍記》中的「（達摩）口唱南無，合掌連日。至孝昌二年（AD.526）中，大風發屋拔樹」前後文時間順序，達摩「遊化嵩洛」的時間，可能是在公元520年至526年間看到洛陽的永寧寺，並且在527年以後至533年間仍在「嵩洛」一帶遊化，在時間上是極有可能的敘述。

《洛陽伽藍記》與《續高僧傳》之間，對於達摩的記載是有所不同的，<sup>9</sup>但都有不足之處，尤其是針對達摩來華的年代及方式，缺乏精確的載錄，以致於近代學者對於達摩來華的時間及行跡產生了歧見，這也是中國佛教史上文獻記載過於簡略的缺

---

<sup>7</sup> 見唐·道宣，《續高僧傳·習禪初·慧可傳》卷16，《大正藏》冊50，頁551下-552上。

<sup>8</sup> 有關於二祖慧可遇到達摩的年紀，在獨孤洵約於745年前後修定的《菩提達摩南宗定是非論》中載有另一種說法：「達磨行至魏朝，便遇惠可，時州，俗姓姬，武牢人也。遂與菩提達磨相隨至嵩山少林寺。」見鄧文寬、榮新江，《敦煌本禪籍錄校》，江蘇：江蘇古籍出版社，1999年10月，頁9-12。然而，獨孤洵約於745年前後修訂完成的《菩提達摩南宗定是非論》，距離達摩生存年代兩百年以上，其資料可信度低於《續高僧傳》，故暫仍以《續高僧傳》的說法為主。

<sup>9</sup> 見王榮國，〈菩提達摩來華事迹考——兼與胡適、孫述圻先生對話〉，《世界宗教研究》，2006年3期，頁30-38。

點之一，再加上年代久遠，傳抄訛誤，亦是常見之事。

有關於對「宋境南越」的解讀，孫述圻在1984年發表之《菩提達摩與梁武帝——六朝佛教史上的一件疑案》一文中指出：「道宣《僧傳》（《續高僧傳》）中『宋境南越』說的是地域概念，而不是時間概念。……『南越』是沿用舊名的泛指。而道宣所說的『宋境』，也同樣是一種泛指。」<sup>10</sup>對於此點，王榮國發表於2006年的〈菩提達摩來華事迹考——兼與胡適、孫述圻先生對話〉一文中指出：「筆者持不同意見。在我看來，『宋境』一詞有『時間+空間』的含義。」<sup>11</sup>李利安採用了王榮國的說法，並發表在2007年之〈《達摩來華年代考》質疑〉一文中指出：「宋境就是指劉宋的境內。這條資料是大家公認客觀的記載，也是堅持劉宋入華說的最關鍵證據，是證明普通元年說不可逾越的關口，而劉文對此的否定採用20年前孫述圻先生的觀點，不能成立。」<sup>12</sup>綜合以上三位學者的看法，筆者以為道宣法師的《續高僧傳》，成書最早約於645年，已經離開達摩生存年代百年以上，對於「宋境南越」的「時間加空間」或者「空間」的描述，筆者保留如此敘述的精確性之質疑。況且，「宋境」一詞就算是指「南朝宋」，但其指涉的可能性年代竟然跨度為420至479年的60年間，筆者亦懷疑道宣一時之間無法確定達摩來華的年代，故以籠統的「宋境南越」來表達其不確定性，此亦是極為可能之事。

---

<sup>10</sup> 見孫述圻，《菩提達摩與梁武帝——六朝佛教史上的一件疑案》，《南京大學學報》（哲學社會版），1984年第3期，頁98-106。

<sup>11</sup> 見王榮國，〈菩提達摩來華事迹考——兼與胡適、孫述圻先生對話〉，《世界宗教研究》，2006年3期，頁31。

<sup>12</sup> 見李利安，〈《達摩來華年代考》質疑〉，《社會科學評論》，2007年3期，頁56。

接著在成書於玄宗開元年間（AD.713-741）的《楞伽師資記》中亦有達摩傳，其中提到：「魏朝三藏法師菩提達摩，承求那跋陀羅三藏後。其達摩禪師志闡大乘，泛海吳越，游洛至鄴，沙門道育、惠可奉事五年，方海四行。……法師者，西域南天竺國，是大婆羅門國王第三之子。神惠疏朗，聞皆曉晤。」<sup>13</sup>其中提到的「泛海吳越，游洛至鄴」，顯然具有較寬的時間區段，這也是間接證明達摩來華時間的不確定性，所以作者採用這個說法。

在唐代朱陵沙門智炬撰於貞元17年（AD.801）的《寶林傳》卷8中，提到達摩的事跡為：「（菩提達摩）經于三載，至于廣州，刺史蕭昂出迎，時當梁普通八年（AD.527）丁未之歲九月二十一日。聞奏梁帝，梁帝勅下詔赴京師，師取十月一日而赴上元，武帝親駕車輦，迎請大師昇殿供養。」<sup>14</sup>《寶林傳》成書於達摩圓寂二百六十餘年後，卻能明確說出達摩來華的日期為梁普通八年（AD.527）。然而，這個時間點已在《洛陽伽藍記》的「孝昌二年（AD.526）」之後，顯有不甚合理之處。再者，普通八年亦為大通元年，普通八年三月已改元而為大通元年，則九月不應稱普通八年也，因此稱「梁普通八年丁未」，實乃明顯的錯誤之一。再者，「至于廣州，刺史蕭昂出迎」的記載，這是官方正式的活動，歷史上應可察考蕭昂是否在梁普通八年在廣州擔任刺史。關於此點，在成書於公元952年的《祖堂集》卷2中延續《寶林傳》的說法為：「爾時，達摩和尚泛海東來，經于三載，梁普通八年（AD.527）丁未之歲九月二十一日，至於廣州上

<sup>13</sup> 見唐·淨覺，《楞伽師資記》，《大正藏》冊85，頁1284下。

<sup>14</sup> 見唐·智炬撰，《寶林傳》卷8，收錄於藍吉富主編之《大藏經補編》第14冊，台北：華宇出版社，1986年，頁134。

舶。刺史蕭昂出迎，奏聞梁帝，十月一日而至上元，武帝親駕車輦迎請大師，昇殿供養。」<sup>15</sup>《祖堂集》成書於達摩圓寂400年以後，年代更為久遠。在《景德傳燈錄》卷3中說：「師（達摩）汎重溟凡三周寒暑，達于南海，實梁普通八年丁未歲九月二十一日也。廣州刺史蕭昂具主禮迎接，表聞武帝。帝覽奏，遣使齎詔迎請，十月一日，至金陵。」<sup>16</sup>《景德傳燈錄》成書在達摩圓寂460年以後，都是因襲《寶林傳》的說法。然而，在北宋契嵩（AD.1007-1072）的《傳法正宗記》卷5中卻有其對「普通八年」的質疑：

菩提達磨（摩）之東來也，凡三載，初至番禺，實當梁武普通元年庚子九月之二十一日也。或曰：普通八年丁未之歲。州刺史蕭昂以其事奏（《傳燈錄》諸家舊說並云。達磨來梁，在普通八年。今按史書，普通只至七年，唯今王佑長曆甲子數或有八歲可疑。又皆稱，蕭昂以達磨事奏。及考昂傳，不見其為廣州刺史。唯昂姪蕭勵，當時嘗作此州刺史。恐昔傳錄者，誤以勵為昂耳。前錄國本者，既是非不嫌，今不敢輒削。且存其闕疑也。）即詔赴京師。其年十一月一日遂至建業，法駕出迎之還宮，因詔尊者陪坐正殿。……契嵩少聞耆宿云，嘗見《古祖圖》引梁寶唱《續法記》所載。達磨至梁，當普通元年九月也。而《寶林傳》云在「普通八年丁未」。即其年過魏，當明帝太和十年，然太和非明

<sup>15</sup> 見五代南唐·靜、筠二禪德僧編著，《祖堂集》卷2，收錄於藍吉富主編，《大藏經補編》第25冊，台北：華宇出版社，1986年，頁333下。

<sup>16</sup> 見宋·道原編撰，《景德傳燈錄》卷3，《大正藏》冊51，頁219上。

帝年號。又曰：達磨減度亦在明帝太和十九年，而明帝在位只十二歲，即無十九年，又以丁未推之，即是明帝末年神獸之歲，其歲明帝已崩。若果以普通八年丁未十二月過魏，即達磨在魏九年默坐少林，其歲數不登。若以普通元年庚子推之，即其事稍等，今取元年庚子為準，其諸家所見八年丁未，亦不敢即削，且兩存之，識者詳焉。<sup>17</sup>

契嵩說他早年聽聞佛門耆宿說，曾經看到梁代寶唱《續法記》所記載的達摩來華年代之事，應為「普通元年九月」，並且考證《寶林傳》說法的誤載。李利安在〈《達摩來華年代考》質疑〉一文中說：「可此書早佚，內容難考。契嵩根據老人的傳聞已在五百年之後，很不可靠。」<sup>18</sup> 然而，梁代寶唱的《續法記》何時佚失，目前已難確認，但有可能在契嵩之前的五代仍存留於世，契嵩是有可能藉由佛門耆宿的說法，做為推論的參考材料之一。此外，中國佛教歷史的文獻記錄常因年代久遠，考證欠詳，形成誤載傳抄而因襲的情況，李利安在〈《達摩來華年代考》質疑〉一文中，對於劉學智的〈菩提達摩來華年代考〉一文提出「繼續探討達摩入華年代問題的意義」，李利安以為：「這個問題的本質就是到底應該如何看待後期禪宗史料的可靠性乃至中國佛教歷史上所有偽史傳統，如佛教偽史的起源、傳承演變、性質等。」<sup>19</sup> 但筆者不認為這是「偽史傳統」，這是文獻傳抄過程中很容易發生的錯誤，雖然這些錯誤的影響是巨大的，或者說是在學術史上失去了精確性與真實性。

<sup>17</sup> 見宋·契嵩撰，《傳法正宗記》卷5，《大正藏》冊51，頁742中-744中。

<sup>18</sup> 見李利安，〈《達摩來華年代考》質疑〉，頁55。

<sup>19</sup> 見李利安，〈《達摩來華年代考》質疑〉，頁53。

契嵩說「及考昂傳，不見其為廣州刺史」，此說法卻是契嵩的失誤。劉學智在〈菩提達磨來華年代考〉一文指出：

考之《梁書》，蕭昂為蕭景三弟，普通元年前後確實為廣州刺史，證據有二：一是《梁書》卷二四《蕭景傳》附《蕭昂傳》明謂「(昂)天監初，累遷司徒右長史，出為輕車將軍、監南兗州。……復以輕車將軍出為廣州刺史。普通二年，為散騎常侍、信威將軍。四年，轉散騎侍郎、中領軍。」其先以輕車將軍出為廣州刺史，繼之于普通二年，遷散騎常侍、信威將軍，故言以刺史身份奏達磨事發生在「普通初」(普通二年前，決不可能是普通八年!)之說大致不誤。所以，契嵩《正宗記》所駁《景德錄》，謂「考昂《傳》，不見其為廣州刺史」一說，是不能成立的。……據以上分析，蕭昂于普通元年在廣州刺史任上並奏迎達磨事應當是可信的。<sup>20</sup>

雖然劉學智考證精詳，但筆者以為蕭昂擔任廣州刺史的時  
間，亦有可能在天監年間至普通二年初。<sup>21</sup>但在普通二年之後至

---

<sup>20</sup> 見劉學智，〈菩提達磨來華年代考〉，《西北大學學報（哲學社會科學版）》第35卷第4期，2005年7月，頁104。又於文中指出：「關於達磨來華之年代，目前爭議仍頗大。愚以為，由于史料上的原因，確定達磨來華時間確實較為困難，但又不是無迹可尋的。本文試依據一些佛教史資料，并參以正史，擬做以綜合分析，力求找到一個自認為較為確切的年代。」見劉學智，〈菩提達磨來華年代考〉，頁101。

<sup>21</sup> 參閱唐·姚思廉撰，《梁書》卷24《蕭景傳》附《蕭昂傳》全文為：「昂字子明，景第三弟也。天監初，累遷司徒右長史，出為輕車將軍、監南兗州。初，兄景再為南兗，德惠在人，及昂來代，時人方之馮氏。徵為琅邪、彭城二郡太守，軍號如先。復以輕車將軍出為廣州刺史。普通二年，為散騎常侍、信威將軍。四年，轉散騎侍郎、中領軍、太子中庶子，出為吳興太守。」

普通七年乃至大通元年的527年，蕭昂應不可能在「普通八年」時於廣州擔任刺史一職，這應該是明確的。然而，契嵩仍然保留著學術考證的客觀精神，他謙虛的表示：「今取元年庚子為準，其諸家所見八年丁未，亦不敢即削，且兩存之，識者詳焉。」<sup>22</sup> 這雖然也表示契嵩其未能確定達摩來華年代的精確時間，但另一項時間「初至番禺，實當梁武普通元年庚子九月之二十一日也」<sup>23</sup>，這一件時間的記錄，可以證明「南越」或「南海」即是指「番禺」，即今廣州無疑。同時，在《寶林傳》卷8中提到達摩北上時間為：「刺史蕭昂出迎（菩提達摩），時當梁普通八年（AD.527）丁未之歲九月二十一日。聞奏梁帝，梁帝勅下詔赴京師，師取十月一日而赴上元。」<sup>24</sup> 從九月二十一日至十月一日，只用了十天的時間從廣州到梁朝國都南京，依當時交通情況，實在是難以達成。關於此點，契嵩的《傳法正宗記》中說是「其年十一月一日遂至建業，法駕出迎之還宮」<sup>25</sup>，如此使用了一個多月的時間從廣州到南京，如此亦較為合情合理及具備可能性。關於此點，也間接證實了《續高僧傳》原文的「未久北度至魏」的「未久」二字，也正好說明一個多月並非是太長的時間。

---

大通二年，徵為仁威將軍、衛尉卿，尋為侍中，兼領軍將軍。中大通元年，為領軍將軍。二年，封湘陰縣侯，邑一千戶。出為江州刺史。大同元年，卒，時年五十三。諡曰恭。」見唐·姚思廉撰：《梁書》卷24《蕭景傳》附《蕭昂傳》，收錄於北京中華書局印行之《梁書》，1974年3月，頁370-371。

<sup>22</sup> 宋·契嵩編，《傳法正宗記》卷5，《大正藏》冊51，頁744中。

<sup>23</sup> 宋·契嵩編，《傳法正宗記》卷5，《大正藏》冊51，頁742中。

<sup>24</sup> 唐·智炬撰，《雙峰山曹侯溪寶林傳（殘卷）》卷7，《大藏經補編》冊14，頁134上。

<sup>25</sup> 宋·契嵩編，《傳法正宗記》卷5，《大正藏》冊51，頁742中。

因此，唐五代以後文獻對於達摩來華的年代，皆因襲前述諸種說法，如清仇巨川在《羊城古鈔》中說：「梁達摩，天竺王子，以護國出家。普通元年入南海，止王園寺（今廣州光孝寺），得禪宗妙法云。」<sup>26</sup>但同為清代紀錄，卻有不同說法，如梁靄雯：〈達摩與廣州「西來初地」〉一文中說：「關於華林禪寺的始建歷史，第二代住持離幻元覺于清康熙二十年（AD.1681）七月所撰的《開山碑記》有載：『吾粵自盧祖傳燈，曹溪滴水，遍灑天涯，後之溯宗門者，莫不首列南華。要之，法乳淵源，西來一脈，我華林寺，實肇其基。舊稱西來庵地曰西來初地，蕭梁大通元年，達摩尊者，自西域航海而來，登岸于此，故名。』」<sup>27</sup>可見堅持達摩來華的梁大通元年的公元527年，或是普通元年的公元520年，都有支持的說法。

在南宋淳祐十二年（AD.1252），由杭州靈隱寺普濟編集的，《五燈會元》卷1中說：「祖（達摩）沉重溟，凡三周寒暑，達于南海，實梁普通七年庚子歲九月二十一日也。廣州刺史蕭昂具主禮迎接，表聞武帝。帝覽奏，遣使齎詔迎請，十月一日至金陵。」<sup>28</sup>因為此書成書是在1252年，距離達摩圓寂有700年以上的時間，故其說法僅供參考。

近人易行廣、光明在〈達摩來粵與禪宗的創立〉一文中指出另一種達摩來華的時間：

進入南北朝，有南天竺商人來廣州綉衣坊定居，以竺為姓在今華林禪寺附近聚居。……第三代竺顯羅

<sup>26</sup> 見清·仇巨川，《羊城古鈔》，廣州：廣東人民出版社，1993年12月，頁559。

<sup>27</sup> 見梁靄雯，〈達摩與廣州「西來初地」〉，《嶺南文史》，2016年1期，頁54。

<sup>28</sup> 見宋·普濟集，《五燈會元》卷1，《卍續藏》冊80，頁42下。

則在住處迎來了達摩弟兄的到來，並充當了他二人的翻譯。基於廣州竺氏的感情紐帶，達摩祖師乃遵照師囑，在普通二年（AD.521）乘竺密多的商船東渡中國，豈料，竟接連遇上海洋風暴，在海上飄泊了3年，恰巧是其師圓寂67年後，於普通五年（AD.524）春才到達廣州綉衣坊。達摩祖師在竺顯羅住所東側，結草為庵禪坐傳教，囑咐竺氏族人不洩露其真實身份。祖師虛心學習中國語言，瞭解中國國情、佛情，還在居所及王園制止寺，卓錫各挖了一口甜水井，時人稱達摩井。普通七年（AD.526），功德達奚乘大商船到廣州尋弟。……廣州刺史蕭昂這才知道達奚兄弟的顯貴身份，欲迎入官驛居住，達奚兄弟婉言謝絕，而住在綉衣坊竺宅。當地官民共同籌資，在大通元年（AD.527）四月建成西來庵，延請達摩祖師為首任庵主。……大通元年10月1日，達摩被詔請到建康南京。<sup>29</sup>

此項說法的依據為作者引述《竺氏家譜》（福建系）之「廣州竺坊一族」的記載，然而此為民間傳抄流行的傳說，既無古本以資考據，又無歷史依據，也僅能供為參考。況且，達摩在梁普通五年（AD.524）抵達廣州，到了普通七年（AD.526）才受到「廣州刺史蕭昂」的延請，在大通元年的527年北上南京的說法中，必須面對兩項材料的挑戰。其一，蕭昂任廣州刺史是在普通二年初以前的事，據《梁書》卷24《蕭景傳》附《蕭昂傳》中說：「（普通）四年，轉散騎侍郎、中領軍、太子中庶子，出

<sup>29</sup> 見易行廣、光明，〈達摩來粵與禪宗的創立〉，《學術研究》，2005年第2期，頁95。

為吳興太守。大通二年，徵為仁威將軍、衛尉卿，尋為侍中，兼領軍將軍。」當時在普通七年（AD.526）的蕭昂，正是在吳興太守任內，並不是擔任廣州刺史期間。其二，在《洛陽伽藍記》中載錄，達摩親臨讚譽洛陽永寧寺佛塔的時間，當在公元520年至526年間，並且時間是靠近520年，但在易行廣、光明〈達摩來粵與禪宗的創立〉一文所說的大通元年的527年10月以後，顯然時間前後倒置，故採信程度較低。

綜合以上各種資料的考據，達摩入華時間的四種說法如下：

其一，梁普通八年丁未歲（即大通元年，AD.527）說——以《寶林傳》、《景德傳燈錄》和《佛祖統紀》為代表。<sup>30</sup>

其二，梁普通元年（AD.520）說——以宋人契嵩《傳法正宗記》為代表，《神僧傳》、《稽古略》等大致認同此說。<sup>31</sup>

其三，梁普通七年（AD.526）丙午歲到達南海，八年入魏說——以《五燈會元》為代表。

其四，梁普通五年（AD.524）說——易行廣、光明撰〈達摩來粵與禪宗的創立〉。

筆者以為，北魏楊衒之的《洛陽伽藍記》與高麗藏版的唐

---

<sup>30</sup> 《佛祖統紀》卷37載有：「大通元年（即北魏孝明武泰元年，舊云普通者誤），南天竺菩提達磨汎海至廣州。」見宋·志磐撰，《佛祖統紀》卷37，《大正藏》冊49，頁350上。

<sup>31</sup> 《神僧傳》卷4載有：「（菩提達磨）梁武帝普通初至廣州，刺史表聞，武帝遣使詔迎至金陵。」見明·明成祖撰，《神僧傳》卷4，《大正藏》冊50，頁971中。另在《釋氏稽古略》卷2載有：「（菩提達磨）三週寒暑達于南海，當此梁普通元年九月二十一日也。（《傳燈》曰七年，今從《正宗記》）。廣州刺史蕭昂迎禮表聞。武帝覽奏遣使迎請。次年十月一日至建康。」見元·寶州覺岸撰，《釋氏稽古略》卷2，《大正藏》冊49，頁797上。

道宣的《續高僧傳》，並對照各項史籍文獻考察，達摩經由海路來華的可能時間應該是在梁普通元年（AD.520）以前，至於是否為「九月之二十一日」，或是離開廣州的具體時間，至今缺乏明確的證據以證其說，但以梁普通元年的說法，目前最具有說服力及各項資料的參考支持性。

### 三、梁武帝與達摩的論禪公案及其內容演變

梁武帝與達摩的晤面對談，這是禪宗初祖與皇帝論禪的最初紀錄，也是中國佛教史上的大事，象徵達摩一系的禪宗正式傳入中國，地點即是發生在南朝宋的國都建康，這在歷史上具有深刻的時代意義。從另一個角度觀察，梁武帝崇佛的「南朝四百八十寺」時代氛圍之中，達摩一系的禪宗傳入中國，開啟了佛教史上的新頁，也為後世的禪宗席卷天下奠下了基礎。因此，研究禪宗當以達摩來華，特別是以建康時期的行跡為研究的起點。

梁武帝與達摩晤談或相關的歷史紀錄，<sup>32</sup> 最重要的是有兩項：其一，梁武帝與達摩討論有無功德的公案；其二，達摩圓寂後，以梁武帝署名撰述之〈達摩碑文〉。

梁武帝與達摩會面論議的最早紀錄，目前可見的為唐開元22年（AD.734）神會在滑台大雲寺設無遮大會，後由署名獨孤沛撰之《菩提達摩南宗定是非論》中，提到梁武帝與達摩的對話，這段對話亦被後世視為中國禪宗第一則公案：

---

<sup>32</sup> 有關於梁武帝與達摩的會面晤談，在日本學者關口真大《達摩の研究》一書的第二章〈達摩傳の研究〉中，即羅列了各種史籍中的載錄，可資參考。見關口真大，《達摩の研究》，頁112-115。

梁朝婆羅門僧字菩提達摩，是南天竺國國王第三子，少小出家，智慧甚深，於諸三昧，獲如來禪。遂乘斯法，遠涉波潮，至于梁武帝。武帝問法師曰：「朕造寺、度人、造像、寫經，有何功德不？」達摩答：「無功德。」武帝凡情不了達摩所言，遂被遣出。<sup>33</sup>

在此之前，唐代淨覺約於景龍2年（AD.708）所撰輯之《楞伽師資記》，並未見到梁武帝與達摩的對話。此外，在成書年代不詳而在六祖惠能（AD.638-713）圓寂之後的敦煌寫本《六祖壇經》中，亦載有梁武帝與達摩的對話，以及惠能的評論：

使君問：「弟子見說達摩大師化梁武帝。帝問達摩：『朕一生以來，造寺、布施、供養，有功德否？』達摩答言：『並無功德。』武帝惆悵，遂遣達摩出境。未審此言，請和尚說。」六祖言：「實無功德，使君勿疑達摩大師言。武帝著邪道，不識正法。」使君問：「何以無功德？」和尚言：「造寺、布施、供養，只是修福。不可將福以為功德，功德在法身，非在於福田。自法性有功德，平直是佛性，外行恭敬，若輕一切人，吾我不斷，即自無功德。自性無功德，法身無功德。念念行平等直心，德即不輕。常

---

<sup>33</sup> 見鄧文寬、榮新江，《敦博本禪籍錄校》，頁7-9。另外，在《菩提達摩南宗定是非論》卷末有「說明」提及：「《菩提達摩南宗定是非論》一書，敦煌文獻中迄今共發現五種抄本，今以敦博本為底本，以其他四本為校本入校。」其中所謂的敦博本，乃為敦煌市博物館所藏之編號敦博077號抄本，其中《菩提達摩南宗定是非論》首缺，於是補一頁至九頁。見鄧文寬、榮新江，《敦博本禪籍錄校》，頁3。《菩提達摩南宗定是非論》約於745年前後修定而後成書，並無刻本傳世，現僅見5種敦煌抄本。

行於敬，自修身即功，自修心即德。功德自心作，福與功德別。武帝不識正理，非祖大師有過。」<sup>34</sup>

此處可見敦煌寫本《六祖壇經》所記，仍為簡要之對話，只問「造寺、布施、供養，有功德否」，並未見到後世複雜的對話內容。在此之後，唐代朱陵沙門智炬（或作慧炬）撰於貞元17年（AD.801）之《寶林傳》，<sup>35</sup> 此書中已有較為詳細的記載，但內容略有不同於《菩提達摩南宗定是非論》，《寶林傳》中說：

爾時，武帝問達摩曰：「朕造寺、寫經及度僧尼，有何功德？」達摩答曰：「無功德。」武帝曰：「云何無功德？」達摩曰：「此有為之善，所以無功德。」是時，梁帝不悟此理，遂普通八年十月十九日，貶過江北。<sup>36</sup>

但嘗捨鉤九鳥射盡唯有一頭至即不至要假須刀逢龍不住過水即逝是時靈觀即以紙筆錄于記之今時武帝問達摩曰朕造寺寫經及度僧尼有何功德達摩答曰無功德武帝曰云何無功德達摩曰此有為之善所以無功德是時梁帝不悟此理遂普通八年十月十九日貶過江北後釋寶志問梁帝曰昔聞達摩至國大王何不敬仰留住武帝曰未知此人志在上乘意趣冲遠凡情不惻因致致謗故不留耳寶志曰王雖遇而不遇也武帝曰何人寶志曰此是傳佛心大士乃觀音聖人乎王乃良久驚恨即發中使趙光文欲往取之寶志曰非論光文一人能取彼者盡王一國之力此人不可也因此異知高座寺靈觀述述前事通于此文因為東流小傳而彰在茲以顯後事介時達摩十月十九日離此梁土至十一月二十三日過江至此時當後魏第八主太和十年行至東京有一僧名曰神光昔在雒中久傳莊老談吐清

<sup>34</sup> 唐·法海集，《六祖壇經》，《大正藏》冊48，頁341上。

<sup>35</sup> 唐·智炬撰，《寶林傳》凡10卷。現存7卷，缺7、9、10等三卷。又稱《曹溪寶林傳》、《大唐韶州雙峰山曹溪寶林傳》、《雙峰山曹侯溪寶林傳》。目前收錄於《宋藏遺珍》第2冊（臺灣新文豐出版社影印刊行）。

<sup>36</sup> 此圖文係出自於《趙城金藏》本，No.1503《雙峯山曹侯溪寶林傳》卷8，千字文：秦。

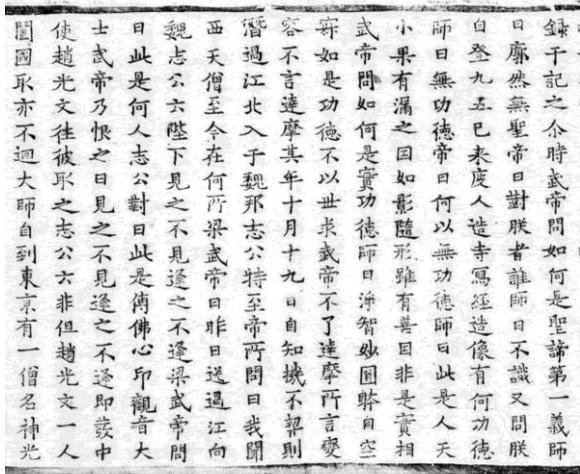
在《菩提達摩南宗定是非論》與《寶林傳》的比較中，可以看出梁武帝與達摩的對話裡，達摩在《寶林傳》中多說了一句「此有為之善，所以無功德」的說明，這句話後來又得以延伸。在五代南唐保大10年（AD.952），由泉州招慶寺靜、筠兩位禪師所編撰之《祖堂集》，對於梁武帝與達摩的對話開始有了大幅度的擴大及延伸，在《祖堂集》卷2中說：

爾時武帝問：「如何是聖諦第一義？」師曰：「廓然無聖。」帝曰：「對朕者誰？」師曰：「不識。」又問：「朕自登九五已來，度人、造寺、寫經、造像，有何功德？」師曰：「無功德。」帝曰：「何以無功德？」師曰：「此是人天小果，有漏之因，如影隨形。雖有善因，非是實相。」武帝問：「如何是實功德？」師曰：「淨智妙圓，體自空寂，如是功德，不以世求。」武帝不了達摩所言，變容不言。達摩其年十月十九日，自知機不契，則潛過江北，入于魏邦。<sup>37</sup>

梁武帝與達摩的對話，從單純的《菩提達摩南宗定是非論》中的「朕造寺、度人、造像、寫經，有何功德不」，進展到《祖堂集》的「如何是聖諦第一義」與「對朕者誰」，並且將「無功德」增加成更為詳細的解說。筆者以為這些對話，極有可能是後世編撰者自行加上，但也不排除是梁武帝與達摩的原始對話內容的一部份，因為缺乏足夠的證據，目前已無法查考了。

---

<sup>37</sup> 本文所引圖文，係出自於高麗藏本編號K1503之《祖堂集》圖版。



在《祖堂集》之後，宋真宗景德元年（AD.1004）具表上進之《景德傳燈錄》卷3中，對於梁武帝與達摩的對話，已經有重新

的安排，其對話如下：

帝（梁武帝）問（達摩）曰：「朕即位已來，造寺、寫經、度僧，不可勝紀，有何功德？」師（達摩）曰：「並無功德。」帝曰：「何以無功德？」師曰：「此但人天小果，有漏之因，如影隨形，雖有非實。」帝曰：「如何是真功德？」答曰：「淨智妙圓，體自空寂，如是功德，不以世求。」帝又問：「如何是聖諦第一義？」師曰：「廓然無聖。」帝曰：「對朕者誰？」師曰：「不識。」帝不領悟。師知機不契，是月十九日，潛迴江北。十一月二十三日，屈于洛陽，當後魏孝明太和十年也。寓止于嵩山少林寺，面壁而坐，終日默然，人莫之測，謂之

壁觀婆羅門。<sup>38</sup>

從《祖堂集》到《景德傳燈錄》，已將梁武帝與達摩兩人對話於南京的內容，基本上確定下來，但排列的前後順序卻有所不同。《祖堂集》先問「如何是聖諦第一義」，再問「對朕者誰」，續問「有何功德」，達摩解釋為何「無功德」與「真功德」。然而，《景德傳燈錄》卻是先問「有何功德」，達摩解釋「無功德」與「真功德」，續問「如何是聖諦第一義」，最後才問「對朕者誰」。雖然問答的排序不同，但是內容上大抵是相同的，《景德傳燈錄》只多了「不可勝紀」這四個字。筆者以為，這是經過後人編修而成的紀錄，從達摩來華的年代與對話的內容而論，可以看出後代增添修改的過程與痕跡。

在《景德傳燈錄》之後，梁武帝與達摩的對話討論，歷代的傳燈錄或禪門語錄，大抵上都沒有超過《祖堂集》與《景德傳燈錄》，在此就存而不論了。雖然，近代學者胡適（AD.1891-1962）曾提出此段對話是後人偽造的，但胡適亦缺乏足夠的證據以反駁，如任乃宏在〈二祖廟《菩提達摩碑》碑文復原及考釋〉一文中說：

胡適在《菩提達摩考》和《書菩提達摩考後》二文中，以唐道宣《續高僧傳》和淨覺的《楞伽師資記》未記達摩見梁武帝事為主要依據，斷言一切有關達摩與梁武帝晤談的記載，統統都是「謬說」和「偽造」，實為此一公案的始作俑者。<sup>39</sup>

<sup>38</sup> 見宋·道原編撰，《景德傳燈錄》卷3，《大正藏》冊51，頁219上-中。

<sup>39</sup> 見任乃宏，〈二祖廟《菩提達摩碑》碑文復原及考釋〉，《文物春秋》，2012年第3期，頁65-66。

然而，胡適的論據十分薄弱，因限於篇幅，筆者就不一一評述。

在達摩圓寂之後，據傳有梁武帝親撰之碑文，紀華傳在〈菩提達摩碑文考釋〉一文中已有詳細的考證，可茲參酌，文中提到：

本文結合傳世的佛教文獻、早期禪宗敦煌文獻以及地方史志、寺志和碑刻等資料、對署名為梁武帝撰的達摩碑文的種類、產生時間以及歷史價值等進行了詳細的考釋，認為達摩碑文不是梁武帝親撰的，而是在728年至732年之間由禪宗的某位弟子假托梁武帝撰寫的。達摩碑文反映了北宗禪法的思想特色，但碑文出現後，又為南宗所利用，對後來的燈錄和禪宗史產生過影響，此外，碑文明確記載了達摩的卒年以及去世、埋葬的地點等，作為禪宗門人的記述，具有重要的史料價值。<sup>40</sup>

紀華傳的詳細考證，確有參考價值，至於日本學者小島岱山在〈菩提達摩石碑碑文並參考資料〉一文中，則是討論並羅列出〈熊耳山達摩碑文〉、〈二祖山達摩碑文〉與〈少林寺達摩碑文〉等三種的校訂，可資參考。<sup>41</sup>

在梁武帝與達摩對話之後，《菩提達摩南宗定是非論》說達摩「遂被遣出」，《寶林傳》載為「貶過江北」，《祖堂集》說「潛過江北，入于魏邦」，《景德傳燈錄》則是記為「潛迴江北」。諸

<sup>40</sup> 見紀華傳，〈菩提達摩碑文考釋〉，《世界宗教研究》，2002年第4期，頁19。

<sup>41</sup> 見小島岱山，〈菩提達摩石碑碑文並參考資料〉，《世界宗教研究》，2001年第1期，頁127-134。

本文獻皆一致載為至於江北，至於北朝魏境，或止於嵩山少林寺。然而，在唐代樓穎編錄的《傳大士錄》（又稱為善慧大士錄、善慧大士語錄、大士錄）4卷中，<sup>42</sup> 提到了「嵩頭陀」的胡僧。此外，在《景德傳燈錄》的年表中普通元年（AD.520）載有「達磨至，傳大士逢嵩頭陀」的紀錄。<sup>43</sup> 在《景德傳燈錄》卷27中有「善慧大士」傳，其中提到「天竺僧達磨（時謂嵩頭陀）」句。<sup>44</sup> 另在《善慧大士語錄》卷1中說：「普通元年，（傳大士）年二十四，汴水取魚於稽停塘下。遇一胡僧，號嵩頭陀。」<sup>45</sup> 然而以上所載之「嵩頭陀」，雖同名為「達摩」，但是否就是禪宗初祖菩提達摩，至今未有明確的證據得以判斷，但若真是達摩，則普通元年（AD.520）的年底，見了梁武帝而後北上，見了傳大士，在時間上卻是十分吻合，但缺乏直接證據之前，本文就暫時存而不論了。

#### 四、結論

南朝建康時期，正是中國佛教發展的一大興盛期，除了上接魏晉的風華之外，也下開唐五代以迄於宋代的佛教黃金全盛期，可見南朝建康時期的佛教值得深入的研究。

---

<sup>42</sup> 《傳大士錄》，即《善慧大士語錄》，現收於《卍續藏》冊120（新文豐版）。本書為輯錄善慧大士傳翁的生平語要、語錄、行業及詩歌作品，並收錄有往來問道者的傳記及雜記。原為8卷，但其原文過於繁雜，並用語野俗，宋代紹興13年（AD.1143），兩浙東路安撫使樓炤刪其訛誤，訂其偏正，重新刊定為4卷。

<sup>43</sup> 見宋·道原編撰，《景德傳燈錄》卷1，《大正藏》冊51，頁199上。

<sup>44</sup> 見宋·道原編撰，《景德傳燈錄》卷27，《大正藏》冊51，頁430上。

<sup>45</sup> 見唐·樓穎錄，《善慧大士語錄》卷1，《卍續藏》冊69，頁104下。

本文探討菩提達摩來華的各種文獻紀錄中，發現北魏楊衒之的《洛陽伽藍記》與唐道宣法師的《續高僧傳》，是探討達摩來華年代的重要依據。特別是《洛陽伽藍記》的記述，提供了一個大概的時間點，對於考證達摩來華年代，具有相當重要的參考價值。除此之外，《高麗藏》再刻本之《續高僧傳》與《大正藏》之《續高僧傳》的兩字「未久」與「未又」的不同，意義上就有很大的出入，筆者以為《高麗藏》再刻本之《續高僧傳》刊刻時間較早，版本可信度較高，這也是一個重要的發現。然而，後代從《寶林傳》記為普通八年之後，習焉不察，久遂成風，但是經過考證，這一年代確有許多可疑之處。筆者以為，契嵩《傳法正宗記》對普通八年的質疑，基本上是可以成立的，也值得更為深入的討論。

梁武帝與達摩的論談，成為中國禪宗史上的第一公案，在《菩提達摩南宗定是非論》與敦煌寫本《六祖壇經》皆記載了素樸的原型，但是唐代中期《寶林傳》開始有了增添的內容，五代南唐的《祖堂集》與宋朝的《景德傳燈錄》就成為較為繁複及完整的對話內容，可見後世增修的痕跡與修改，並可看到梁武帝與達摩的對話，在歷史發展中的創造性詮釋及其發展的時代意義了。

（收稿日期：民國107年4月23日；結審日期：民國107年6月15日）

## 參考書目

1. 唐·法海集，《六祖壇經》，《大正藏》，冊48。
2. 宋·志磐撰，《佛祖統紀》，《大正藏》冊49。
3. 元·寶州覺岸撰，《釋氏稽古略》，《大正藏》冊49。
4. 明·明成祖撰，《神僧傳》，《大正藏》冊50。
5. 唐·道宣，《續高僧傳》，《大正藏》冊50。
6. 北魏·楊衒之，《洛陽伽藍記》，《大正藏》冊51。
7. 宋·道原編撰，《景德傳燈錄》，《大正藏》冊51。
8. 宋·契嵩撰，《傳法正宗記》，《大正藏》冊51。
9. 唐·淨覺，《楞伽師資記》，《大正藏》冊85。
10. 唐·樓穎錄，《善慧大師語錄》，《卍續藏》冊69。
11. 宋·普濟集，《五燈會元》卷1，《卍續藏》冊80。
12. 唐·智炬撰，《雙峰山曹侯溪寶林傳（殘卷）》，《大藏經補編》冊14。
13. 五代南唐·靜、筠二禪德僧編著，大藏經補編本《祖堂集》卷2，藍吉富主編，《大藏經補編》冊25，台北：華宇出版社，1986年。
14. 五代南唐·靜、筠二禪德僧編著，高麗藏本《祖堂集》，編號K1503之《祖堂集》圖版。
15. 唐·智炬撰，《寶林傳》，《趙城金藏》本，千字文：秦。
16. 唐·智炬撰，《寶林傳》，《宋藏遺珍》冊2，臺灣新文豐本。
17. 唐·姚思廉撰，《梁書》卷24，《蕭景傳》附《蕭昂傳》，北京：中華書局，1974年3月。
18. 北齊·魏收撰，《魏書》卷67〈崔光傳〉，收錄於北京中華書局印行之《魏書》第4冊，1974年6月。
19. 清·仇巨川，《羊城古鈔》，廣州：廣東人民出版社，1993

年12月。

20. 小島岱山，〈菩提達摩石碑碑文並參考資料〉，《世界宗教研究》，2001年第1期。
21. 王榮國，〈菩提達摩來華事迹考——兼與胡適、孫述圻先生對話〉，《世界宗教研究》，2006年3期。
22. 任乃宏，〈二祖廟《菩提達摩碑》碑文復原及考釋〉，《文物春秋》，2012年第3期。
23. 李利安，〈《達摩來華年代考》質疑〉，《社會科學評論》，2007年3期。
24. 易行廣、光明，〈達摩來粵與禪宗的創立〉，《學術研究》，2005年第2期。
25. 柳田聖山編，《胡適禪學案》，台北：正中書局，1975年6月。
26. 紀華傳，〈菩提達摩碑文考釋〉，《世界宗教研究》，2002年第4期。
27. 孫述圻，〈菩提達摩與梁武帝——六朝佛教史上的一件疑案〉，《南京大學學報》（哲學社會版），1984年第3期。
28. 梁靄雯，〈達摩與廣州「西來初地」〉，《嶺南文史》，2016年1期。
29. 黃連忠，《敦博本六祖壇經校釋》，台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2006年5月。
30. 劉學智，〈菩提達摩來華年代考〉，《西北大學學報（哲學社會科學版）》，2005年7月。
31. 鄧文寬、榮新江，《敦博本禪籍錄校》，江蘇：江蘇古籍出版社，1999年10月。
32. 關口真大，《達摩の研究》，日本東京：岩波書店，1967年8月。

