



六祖慧能傳

(五)

宇井伯壽著
王進瑞譯

三十六對法，其實是難能理解的。如外境無情的法；天地、日月、暗明、陰陽，水火等五對，還可以了解；但是語言法相的法，如：有爲無爲，有色無色、有相無相、有漏無漏、色空、動靜、清濁、凡聖、僧俗、老少、大大小小、長短、高低等十二；和能起自性用的法，如：邪正、癡慧、愚智、亂定、戒非、直曲、實虛、峻平、煩惱菩提、慈害、喜嗔、捨慳、進退、生滅、常無常、法身色身，化身報身、體用、性相等的十九，是以什麼爲標準，殊難理解。對十二對的問題，有的說是：語與言對法與相對有十二對。有的說：有情無親對言語與法相對有十二對。惠昕本以下却把十二對簡單地整理作，法相語言的十二對。恐怕這是把有情與無情，以及法相與語言湊成爲十二的；其中前面的七是法相上的，後面的五可能是語言上的；是否如此？無法明瞭。或者把清濁的一對加入於後面之五，這樣可不可做前六、後六？又能起自性之用的十九對，亦是莫名其妙東西；但是比較十二對，是容易能夠理解的。這些法都是相待的法，好像有在外離開諸相，在內不著空的意思。

十五、六祖一如前所述，先天元年往新州國恩寺，所謂新州，亦就是叫做龍山的地方。六祖此時，已經七十五歲，以後的一年間可能並無重大事件，所以並無任何消息傳下來。先天二年七月八日，叫門人前來，告知到了八月就要示寂，如尚有疑者可速請問。又對門人有所悲泣者，說壇經所傳的眞假動靜偈，八月三日食後，即正午過後與門人告別，對弟子法海的請問，說自性眞佛解脫頌，教示但識衆生即能見佛，離開衆生即無佛心；並再說

自性眞佛解脫頌，教示自心自性才是眞佛，最後告誡說：莫作世情一樣悲泣，不要受人吊問錢帛，不必著孝衣，並遺言說：只管如吾在日，端坐坦然寂靜，應行大道等語。其夜三更，奄然遷化，春秋七十六歲。

以上就是最古所傳的六祖遺誡及遷化事情，但後來另有與此有多少不同的遺誡流傳下來。

敦煌本在說見眞佛解脫頌以前，有左開一段文：
六祖言，汝聽，吾與汝說。後代世人，若欲覓佛，但識佛心衆生，即能識佛。即緣有衆生，離衆生無佛心。
可是承繼惠昕本的大乘寺本及興聖寺本裏面，再加敷演，而且在興聖本裏，有添加左開一段文：
汝等自身是佛，更莫狐疑，外無一（原文有切字）物而能建立，皆是本心生萬種法。故、經云，心生種種法生、心滅種種法滅。

德異本和宗寶本在此部份亦與興聖寺本一樣，僅有多少文字有不同而已。可是祖堂集裏却不是作遺誡陳述，用平時告訴大眾的口氣說：六祖每告善知識曰：然後（一）介紹上文，（二）說：須達一相三昧、一行三昧，而說明兩三昧；其中一行三昧是在壇經所說一樣。（三）說：我法如普雨，汝有佛性，如地中種，若遇法雨，各得滋長，取吾語者，必證菩提，依吾行者，定證聖果。（四）說明雖然有所說法，但不傳衣的理由。（五）說傳法偈後，教示說：其性無二，其心亦然，其道清淨，亦無諸相，汝莫觀淨及空其心，此心本淨，亦無可取，汝各努力，隨緣好

去。以上祖堂集所記載的，確依據興聖寺本以後，再取壇經中一行三昧，加上一相三昧，又附加雨及種，並述不傳衣的理由，再合併傳法偈以及結言的。實際上這些內容湊在一起，恐怕不是於一時所說的。宗鏡錄九十七卷裏面，亦有刊出六祖之言，在這裏先舉出「汝等諸人自身是佛」的文，然後繼續祖堂集裏（六），再聯絡一行三昧說明中的「行住坐臥皆一直心即淨土」及「依吾語者決定菩提」，最後舉出傳法偈，這亦是可能從幾個地方，湊集各種文句所成的。景德傳燈錄亦是抄襲祖堂集的內容以後，在文字上多少加以變化的。傳法正宗記亦不出其轍：所以除了宗鏡錄以外，可以說大畧一致，這些可能是依據寶林傳抄來的。宗鏡錄與其說是獨立的，毋寧說是取意引用的才是。可是六祖的傳法偈，在敦煌本的和在祖堂集以下的，有所不同：大乘寺本和興聖寺本以下的，亦有多少不同。上文中觀淨二字應該是觀靜，在這裏已經可以看出有排斥北宗之意。

再就壇經來看，敦煌本裏，在說了真假動靜偈後，法海問：「大師滅後衣法當付何人。」時六祖答說：「法即付了，我滅後二十餘年，有人出來，排除邪法，堅立宗旨者，即是吾正法。」如此同意神會排斥北宗。又說：「衣不合傳，汝不信，吾將誦達磨以來到五祖之傳衣付法頌。」等語；以後說出達磨以來到五祖的以及自己的各偈以後再說另外自己的二偈。其次在大乘寺本及興聖寺本裏，就是說：法在大梵寺所說，抄錄作壇經的才是正法。滅後二十年間，邪法會遼亂正法，有人出來排斥，弘吾法於河洛云云。大乘寺本裏說明此人是南陽縣人；如此承認壇經稟承及神會的行動；並說明不傳衣理由後，僅舉出達磨的偈和六祖的偈二偈，對二祖以下以及六祖其他的二偈並不列出。可是到了德異本及宗寶本，就舉出達磨的偈以後，再刊出祖堂集的（二）及（三）和（五）的傳法偈，以及（六），這就表示承受大乘寺本及興聖寺本以後，再採取祖堂集以下所有的。所以在這裏這就變成作爲遺誠的。據以上看來，六祖的遺誠，應該將敦煌本所傳的加以批評精察以後採用才對，他本的都是後世所輯成的。從這一點來看，宗鏡錄所載有關六祖的事項，照其原文是不能認爲整套的

六祖言句，但這並不是否定其全部都不是六祖的言句。

十六、依據王維的碑銘所記載：

至某載月日中，忽謂門人曰，吾將行矣。俄而異香滿室，白虹屬地，飯食訖而敷坐，沐浴畢而更衣，彈指不留，水流燈焰，金身永謝，薪盡火滅，山崩川竭，鳥哭猿啼。

神會語錄裏，記載其夜奄然坐化的情形：

是日、山崩地動，日月無光，風雲失色，林木變白，別有異香氤氳，經停數日，曹溪溝澗斷流，泉池枯竭，經餘三日。又敦煌本所載的是：

諸日，寺內異香氤氳，經數日不散，山崩地動，林木變白，日月無光，風雲失色。

以上所說「異香氤氳」是遷化的前或後？不太明瞭，又並不是「飯訖」，好像是其夜命終才對，因為「飯」除了中午以外並無。所以奇瑞之景諸書所說大概都是一樣。

其年十一月迎回神座葬於曹溪，據說白光出現，向上二日又三日始散。曹溪大師別傳說：十一月十二日遷神入龕：這可能是在曹溪造龕塔，納入於其龕塔的意思。很明白地說是十一月十二日。景德傳燈錄、傳法正宗記、德異本、宗寶本等均依照此說。以上大概是實在的記事，諒必不會有錯。

可是曹溪大師別傳裏說：

大師頭頸，先以鐵葉封，裹全身膠漆。

宋高僧傳所載的是：

（一）又以能端形不散，如入禪定，後加漆布矣。

（二）復次，蜀僧方辯，塑小樣真，肖同疇昔。

（三）能會言，吾滅後，有善心男子，必取吾元，汝曹勿怪。或憶是言，加鐵環，纏頸焉。

德異本、宗寶本均把（一）（二）作爲次年七月二十五日，適當地插入於壇經本文。（三）裏，在敘述六祖傳法偈後，以爲六祖的預言五六年後的事情揭載左文：

頭上養親，口裏須餐，遇滿之難，楊柳爲官。

右文好像是占卜一樣的句，其次再記述六祖的預言的話說：「七

十年後有出家在家二菩薩，從東方來，同時興化，建立吾宗，締緝伽藍，昌隆法嗣云云。」其中（三）裏所說五六年後的事，七十年後的事，這二節在景德傳燈錄裏亦有，可見此兩本這段文是從那邊所引來的。後來於開元十年（公元七二二年）又十一年，或者二十七年（公元七三九年）果然有人來取塔中的頭的消息流傳出來，尚且亦明白地指說其理由，姓名及其曠使者。這是從曹溪大師別傳以來才有這種流言妄傳出來的。當初在曹溪大師別傳裏，尚屬簡單的流言，到了宋高僧傳並且加上了犯人的生地及曠使者，至於景德傳燈錄連犯人的姓名亦列出來，再把南北朝時代縣令的名亦報出來，好像是真有實事一樣傳揚到現在的。上面流言妄傳的來源，完全是出自寶林傳。

十七、據敦煌本記載，將六祖葬於曹溪後「韶州刺史韋據立碑，至今供養。」云云，這是指什麼時候立碑，並不明瞭，不過並不像是數年後的事。在神會語錄、歷代法寶記，以及曹溪大師別傳裏，亦有記載韋據立碑的事，而且神會語錄，歷代法寶記亦說有碑文。這樣看起來立碑可能是事實，但是否有碑文？無法確定。

可是據神會語錄說：

至開元七年，被人磨改，別造文報鐫，畧除六代師資相授，及傳袈裟所由。其碑今見在曹溪。

又據歷代法寶記記載：

至開元七年，被人磨改，別造碑，近代報修，侍郎宋鼎，撰碑文。

但曹溪大師別傳所載的是：

後、北宗俗弟子，武平一，開元七年，磨却韋據碑文，自著武平一文。

依照這樣看起來，神會語錄，歷代法寶記所說的「被人」那個人，就是武平一。磨換文碑這件事，後來亦成了神會排斥北宗的理由之一，但據宋高僧傳說：

朝達名公所重，有若宋之問。竭能着長篇，有若張燕公說，寄香十斤並詩，附武平一至。詩云：大師捐世去，空留法身

在，顯寄無礙香，隨心到南海。武公因門人懷讓鑄巨鐘，爲撰銘讚，宋之問書。

據此看來，上面的武平一，就是這個武平一沒有錯。開元七年（公元七一九年）是神會勅住南陽龍興寺的前年，又神會排斥北宗是從開元二十二年（公元七三四年）正月二十五日方開始的。所比比此早十五年前的時候，應無稱他爲北宗弟子的道理。又南嶽懷讓鑄巨鐘時撰銘讚的人，必係有氣概而且富於正義感的人，這種人會做磨却碑文，除去師資相授及傳衣由來等卑鄙的事，是使人無法相信的。尚且這個碑文，是否真實存在？亦屬疑問。又所說武平一著文一節，是否誤將撰銘讚的事，訛傳的結果？所以磨却碑文一節，可能是神會一派所捏造的說。宋鼎是於天寶四年（公元七四五年）請神會入東都的人，從此以來荷澤宗才流行起來。此人有無撰寫六祖碑文，尚屬疑問。事實上神會特別請王維撰述碑銘，使王維這種名人已經寫了，所以上面的傳說不太可信，但懷讓鑄巨鐘一節，雖然別處無傳，事實上有其可能。

十八、宋之問是無節義的人，曾諂媚則天武后的嬖臣張易之，爲此被貶，於景龍中（公元七〇七—七〇九年），雖然官復考功員外郎，再於睿宗時諂事太平公主，終於流放嶺南後賜死。雖然如宋高僧傳所說，是一位朝達名公是沒有錯，但並不是可褒的人。不過奏請召神秀的，正是此人。張說是燕國公，曾尊崇神秀，撰寫其碑銘，但據神會語錄所傳，亦曾參問過神會的人，所以不能說他是偏信北宗，或者傾向南宗的人。也許在此人的時代，尚未構成南宗北宗對立的風氣亦不一定。張說被諡爲文貞公，是一代名士，曾寄香和詩給六祖塔，其有尊崇六祖一事，至爲明白。

再據宋高僧傳記載：「廣州節度宋璟，來禮其塔，問弟字令韜，無生法忍義，宋公聞法歡喜，向塔乞示徵祥，須臾微風漸起，異香襲人，陰雨霏霏，只周一寺耳。」宋璟亦是一代名士，耿介有大節，曾拜相位之人。開元初以廣州都督召拜刑部尚書，然後累進，開元二十五年（公元七三七年）卒，年七十五歲。諡文貞公，他於開元初任廣州都督時，即六祖寂後不到數年，就去拜塔

的。宋高僧傳續繼有下面一段記事：「後，肅宗（公元七五六一—七六二年在位）下詔能弟子令輶，輶稱疾不赴，遣明象齋傳法衣鉢，進呈畢，給還。」上面明象是令輶的弟子是沒有錯。「進呈畢，給還」這一句好像是把衣鉢退還的意思，其實不是。可能是賜下東西並准明象回歸的意思才是。因為後來代宗於永泰元年（公元七六五年）有下詔把傳法袈裟退還於曹溪，如果前面一句表示已經退還，代宗的這一道詔即無法理解。肅宗的這一道詔，依據德異本，宗寶本裏，六祖入寂後的記事，就是肅宗於上元元年（公元七六〇年）遣使去請六祖衣鉢，在大內供養，可能是當時的事情。當時的詔文，依據曹溪大師別傳記載。

勅，曹溪山六祖傳法袈裟，及僧行滔，並俗弟子五人，利見令水陸給公乘，隨中使劉楚江赴上都。上元二年十二月十七日下。

右詔文的前文是：「上元二年，廣州節度韋利見，奏僧行滔及傳袈裟入內，孝感皇帝依奏。」所以可見是據廣州節度韋利見所奏的。可是這二人韋利見及劉楚江，均無傳記留下來，無法明瞭其人經歷。行滔與令輶是同一人。宗密所著的「中華傳心地禪門師資承襲圖」裏面，行滔和超俗智海一起陳述在內。滔與輶是音通互用，行與令的差別可能是草書字的看錯，或者抄錯亦不一定。因為自古以來，一個人的名當中一個字的寫錯是平常慣見的，所以看做同一人並非不當。令輶的弟子明象，在下面的上表文及詔裏面，亦寫成惠象，這亦可以看做同一人。宋之問上奏召神秀的文，亦把神秀寫成道秀，在公文書中亦有這等事，寫錯一字並不足為怪。所以明與惠寫錯，並不是別人。可是這道詔文於上元二年所下一節，恐怕是乾元元年（公元七五八）的錯誤。因為曹溪大師別傳繼此詔後尚有一篇惠象辭歸表：這是乾元二年（公元七五九年）正月一日，行滔以疾辭出京後，於正月十七日入寂，不得已由其弟子惠象持傳衣上京，然後想要回歸曹溪時上奏的。表文中有一「昨奉恩命，勒送天宮」這可能表示此表於上元元年（公元七六〇年）所奏，其次再有孝感皇帝批僧惠象表及詔文，其中有言及乾元三年（公元七六〇年）十一月的事，及寶應元年（

公元七六二年）永泰元年（公元七六五年）的事，均按年次陳述，所以如果先說上元二年（公元七六一年）以後，再說乾元二年（公元七五九年）者，在年序上極不適當所致。不但如此，如果先以疾而辭出京後，再有召出之勅者，亦極不合理。所以這道詔，其實是乾元元年（公元七五八年）十二月十七日所下之詔，不是上元二年（公元七六一年），依照詔文看來，已經在此之前，就有廣州節度韋利見的內奏。所以曹溪大師別傳所載的，就表示乾元二年傳衣達於上都，上元元年在宮內供養；因此與德異本、宗寶本所記載入寂記事符合。佛祖通載所說，於乾元二年（公元七五九年）傳衣入內供養一節，是謂傳衣達上都時，又景德傳燈錄，佛祖統記所說，上元元年（公元七六〇年）入內供養，是指次年供養的意思，均不抵觸。

曹溪大師別傳記載：「又乾元二年正月一日，滔和上有表辭老疾，遣上足僧惠象及家人永和，送傳法袈裟入內，隨中使劉楚江赴上都，四月八日得對，滔和上正月十七日身亡、春秋八十九。」中其說，四月八日得對一節，可能是指四月八日到上都，奉獻袈裟的意思。依照此文看，行滔是於正月十七日遷化，壽八十九歲。這與景德傳燈錄所說：好像是於上元元年或者其後遷化，壽九十五歲，勅諡大曉禪師云云的記事，不符合。這一點在我想，曹溪大師別傳所說的，比較可信。壽亦是八十九歲較恰當的。敕諡大曉禪師一節，與上元二年示寂的司空山本淨所賜的一樣，是否把兩者混亂所致？因為別傳裏並無諡號記事，無法明瞭。別傳繼續說：

勅賜惠象紫羅袈裟一對，家人永和別勅，賜度配本寺。改建興寺為國寧寺，改和上蘭若，勅賜額，為寶福寺。

右詔文，可能是惠象出京時，亦會上奏行滔遷化事情，所以對和上所住的地方，下賜寶福寺勅額的，那麼這個地方，就是六祖塔的所在。對惠象賜紫羅袈裟，又對家人永和，令他出家，配於本寺；本寺就是建興寺，又將其寺名改為國寧寺的。依據曹溪大師別傳尾後的記事，六祖會居國寧寺及新州國恩寺，所稱中興寺、法泉寺的名稱，亦可稱謂建興寺的。

惠象又名明象，在其他禪宗史籍裏面，未見其名，但據曹溪大師別傳的記載，是行滔的上足，曾代其師赴上都的人，在別傳裏面有一篇上奏文，如左：

沙門臣惠象言，臣偏方賤品，叨糙桑門，樂處山林，恭持聖教。其前件衣鉢，自達磨大師已來，轉相傳授，皆當時海內欽崇，沙界歸依，天人瞻仰，俾令後學睹物思人。臣雖不才，濫承付囑，一昨奉恩命，勒送天宮，親自保持，永無失墜，臣之感荷，悲不自勝。足知，大法之衣，萬劫不朽，京城緇侶，頂戴而行。然，臣師主行滔，久傳法印，保茲衣鉢，如護髻珠，不敢違命，一朝亡歿，奄棄明時。臣今欲歸至彼，啓告神靈，宣述聖情，陳進衣改寺之由，叙念舊恤今之狀。臣死將萬足，不勝涕戀懇欵之至，供奉表辭以聞。沙門惠象誠悲誠戀，頓首頓首，謹言。

對此，有孝感皇帝所批詔文。

勅曰：師之師主行滔，戒行清循，德行孤秀，傳先賢所付衣鉢，在炎方而保持，亟換歲年，曾不失墜。朕虔誠慕道，發使遐求。師綿歷畏途，頂戴而送，遂朕懇願，何慰如之。行滔身雖云亡，其神如在。師歸至彼，具告厥靈，知朕欽崇永，永不朽矣。即宜好去。

這道詔文，極其懇切。可見惠象亦是一位傑出的人才。再於乾元三年十一月二十日（乾元三年於閏四月，改元稱作上元，其實應該是上元元年十一月二十日才是）帝遣中使程京杞送和香於六祖龕前供養，並宣口勅及焚香，不料龕中忽有一道虹光直上高數丈，程使見光與村人舞蹈並作記錄，然後表奏。

又曹溪大師別傳繼說：「寶應元年（公元七六二年）帝送傳法袈裟，歸曹溪。」云云，其實勅書是於永泰元年（公元七六五年）所下的，不是寶應元年。而且其下面所註：（袈裟在京愍持寺安置，經七年。）可見這是指自乾元二年以來經過七年的意思。亦是不符合寶應元年，應該是永泰元年才對。以永泰元年來計算，亦是符合惠象是乾元二年出京之說。永泰元年是代宗即位後第三年，此年五月五日，代宗夢見六祖請其歸還衣鉢，所以其月

七日下午詔給刺史楊緘，此詔文存於全唐文第四十八卷，又曹溪大師別傳，景德傳燈錄及德異本，宗寶本裏入滅後的記事亦有。

朕夢感能禪師請傳法袈裟却歸曹溪。今遣鎮國大將軍劉崇景，頂戴而送。朕謂之國寶，卿可於本寺如法安置，專令僧象親承旨者，嚴加守護，勿令遺墜。

右文就是詔文，可是曹溪大師別傳在其前面加上「勅楊鑑，卿久在炎方，得好在否」在其最後再加上「朕自存問，永泰元年五月七日下午。」等文字，楊緘變成楊鑑，劉崇景變成楊崇景，其他尚有數字不一樣。景德傳燈錄，佛祖統記作爲楊緘。上面的人名在人名辭典裏面均找不到，現在無法明瞭其經歷。

十九、憲宗（公元八〇六—八二〇年）在位時，依據嶺南節度使馬總的奏請，對六祖賜大鑑禪師諡號，將其塔名號爲靈照。如前所述，柳宗元的曹溪第六祖賜諡大鑿禪師碑並序裏面有記載，馬總轉任嶺南節度使三年後，才疏聞奏請的，諡號下賜的時候是元和十一年（公元八一六年）十月十三日，右碑並序裏面所記元和十年是錯誤的。柳宗元又寫：「大鑑去世，百有六年。」如照這樣逆算起來，就變成六祖是於景雲二年（公元七一一年）示寂，對六祖的寂年發生二年的誤差。六祖於先天二年八月三日寂是古記錄所公認的，唯有曹溪大師別傳的記載，一方面雖然認定先天二年說，又在另一方面說：「先天二年壬子歲滅度，至唐建中二年（公元七八一年）計當七十一一年。」上文依干支來看，先天二年是癸丑年不是壬子年，如果壬子年是對的話，就變成先天元年壬子年寂，成了一異說；佛祖通載就依此異說，作爲先天元年八月三日寂。照此年來計算，元和十一年是百有五年，不到百有六年。除此以外並無別的異說，所以柳宗元的說，難得採用。那麼爲什麼會有百有六年之數字出現，恐怕是柳宗元看先天二年十一月改爲開先，永泰二年十一月又改爲太曆，所以將各年號計算出先天是二年，開元是二十九年，永泰二年，太曆有十四年，這樣算出百有六年亦不一定。劉禹錫的第二碑亦記載，百有六年賜諡的記事，這亦是可能抄寫柳宗元的年數，自己並不作正確的計算所致。劉碑裏面並有「三十出家，四十七年而歿。」這亦

是可能四十出家，三十七年而沒之誤，雖然四十出家亦非正確，但以回歸曹溪五年看做出家以外別無辦法。雖然柳宗元，劉禹錫二人均是名人，但他們在六祖示寂百年後所立，與前人不同的異說，會使人信從者，是難以想像的。如果以為他們是名人，單憑其名聲，就要言聽計從而盲信其說者，即是天大的錯誤。這是一種弱點，後世會造偽書，又會說偽說，就是藉此造成的。

二十，唐於公元九〇七年亡，其年，後梁起，同時，晉、蜀、吳亦起，又吳越立，再來有十國的併立，五代的交替，後來遂被宋統一天下，在廣州方面，有清海（廣州）節度使劉隱，為南平王，統領南海。隱死後，其弟巖立，僭為越帝，國號稱越，後來改稱為漢，於公元九一七年稱乾亨元年年號，這就是南漢。九二五年改稱為白龍元年，九二八年改為大有元年，後晉天福七年（公元九四二年）巖之子玠立，改為光天元年，又改為永樂元年九四三年弟晟弑之自立，改元為應乾元年，更改為乾和元年，到了後周顯德五年（九五八年）晟死，其子鋹立、改稱為大寶元年，終於宋開寶四年（公元九七一年）亡。

據宋高僧傳記載：

迨夫唐季劉氏稱制番禺，每遇上元燒燈，迎真身，入城，為民祈福。

因此可見自南漢時代以來，每年上元即正月十五日，點上元燈的時候，就迎六祖真身入城，為民祈福作為例行公事。所謂城，可能是韶州府城，不可能是廣州城。

又景德傳燈錄所載：

皇宋開寶初，王師平南海劉氏。殘兵作梗，師之塔廟鞠為煨燼。而真身為守塔僧保護，一無所損，尋有制、興修。功未竟，會太宗即位、留心禪門，頗增壯麗焉。

右文與宋高僧傳所載左文：

大宋平南海，後韶州盜周思琮，叛換、盡焚其寺。塔將延燎。平時肉身非數夫莫舉，煙燼向逼，二僧對昇，輕如夾紵像焉。太平興國三年，今上勅重建塔，改為南華寺矣。

上面兩文可以相輔以後，文意顯得明白。因為南漢劉鋹侵犯宋地

，宋太祖才命潘美征討，所以自開寶初年以來就有戰鬥，到了開寶四年，劉鋹所屬的廣州被攻陷始投降。其殘兵可能是指周思琮，在這個時候，寺雖然被焚，幸好守塔僧運出六祖真身，始免於難。其後不久，奉救復興寺，太祖崩後，太宗即位，因太宗留心禪門，所以寺觀再建後更加壯麗，又於太平興國三年（公元九七八年）塔也重建完成，改稱為南華寺。可能在這個時候，加諡大鑒真空禪師的稱號，及其塔稱作太平興國之塔。

後來再於仁宗天聖九年（公元一〇三一年）四月，將六祖真身及衣鉢，安奉於大內供養，並加諡大鑒真空普覺禪師稱號，奉詔由晏殊元獻公寫成六祖衣鉢記。據說是天聖十年的事，其實賜十是可能九之誤。八月十五日遣使送還，又對南華寺長老普遂，智度大師之號，這位普遂可能是當時的守塔僧。

神宗（公元一〇六八年—一〇八五年在位）亦曾加諡大鑒真空普覺圓明禪師稱號，這是何年所賜，並不明瞭，據說這是晏殊所說的，但晏殊這個人在這個時候，已經不存在的人，顯然並不是此人所說的。

以後尚有傳說，在宋朝時代尚有一次，加諡廣照稱號，不過這是於何年，由何帝所諡，無法明瞭，實感遺憾。也許這不是事實亦不一定。

（完）

中道學會增設

靜坐班
名相班

香港中道學會，為純粹研究佛學之居士組織，成立迄今，將及廿載，每逢週六，講習經教，從無間斷，去冬自置會所後，該會更積極籌劃，擴展會務，據悉已決定自四月十七日起，以後每逢星期六下午三時至四時，增設「靜坐實習班」，聘請前會長孫家良老居士擔任指導，四時至五時，加開「佛學基本名相研究班」，由沈九成居士兼任講解，原有「佛學座談會」，則改於五時至六時舉行，以上各班，歡迎各界報名參加，不收任何費用。惟以名額有限，額滿即行截止。報名地址：九龍彌敦道碧街口旺角大樓，電梯③B座。電話：三二三二六一號，報名時間：星期六下午三時至六時。