

光孝寺六祖慧能迹址考析*

林有能

【提要】岭南古刹、名刹光孝寺，乃六祖慧能剃度受戒、闻经弘法之所，寺内存其迹址甚多。本文择其风幡堂、菩提树、戒坛、瘞发塔、洗钵泉等试作考释，以期厘清各处的历史真像。

【关键词】光孝寺 六祖慧能 迹址 考释

【中图分类号】B948 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-114X(2014)06-0109-10

光孝寺乃岭南古刹、名刹，“先有光孝，后有羊城”说彰显了该寺的悠久历史和显赫地位。

光孝寺原是南越王赵佗玄孙赵健德之旧宅。三国时吴国名士虞翻谪居于此，因院里种植诃子树，时人称为诃林，又叫虞苑。虞翻死后，其后人舍宅为寺，称制止寺。东晋隆安年间（397～401），罽宾国三藏法师昙摩耶舍云游此地，建大殿五间，奉旨译经，更名为王苑朝廷寺，又称王园寺。唐贞观十九年（645）易名为乾明法性寺，会昌五年（845）改名西云道宫，大中十三年（859）复名乾明法性寺。宋崇宁三年（1104）称万寿禅寺，绍兴七年（1137）改名为报恩广孝禅寺，绍兴二十一年（1151）又把“广”字改为“光”字，自此，光孝寺之名沿用迄今。

六祖慧能与光孝寺之缘，敦煌本和慧昕本《坛经》未见有载，而曹溪原本（契嵩本）和宗宝本《坛经》以及其他禅宗文献则多有述说。据各种文献，六祖慧能于唐仪凤元年（676）正月八日抵光孝寺，至翌年二月八日离开，寓寺约一年。时间虽短，却于六祖、光孝两者相得益彰。

首先，光孝寺是慧能剃度受戒、正式成为佛家弟子之处。这将在下文“瘞发塔”条详述。

其次，光孝寺是六祖慧能学习佛经和讨论佛法的地方。这一点似为人们所忽略，因为以往的研究大多只注意到六祖慧能的“风幡之辨”。其实，六祖慧能在光孝寺认真聆听印宗法师讲解《涅槃经》。唐咸亨元年（670），印宗法师抵京城长安，唐高宗曾诏他入大敬爱寺却辞请不赴，后到湖北黄梅师从五祖弘忍，但不久又辞别黄梅五祖，到羊城主法性寺讲席，有《心要集》传世。^①慧能初来乍到，恰遇印宗讲解《涅槃经》而得以聆听。所以，王维的《六祖能禅师碑铭》

* 本文系国家社会科学基金项目《岭南禅宗史》（项目号12BZJ010）的阶段性成果。

中直白地说“南海有印宗法师，讲《涅槃经》。禅师听于座下，因问大义，质以真乘。既不能酬，翻以请益”。^②《曹溪大师传》也说“于广州制旨寺，听印宗法师讲《涅槃经》。”^③此外，慧能在法性寺除了听印宗讲《涅槃经》，还与印宗讨论、解释《涅槃经》，尤其是其中的“不二之法”的意蕴：

宗曰：“何不论禅定解脱？”

谓曰：“为是二法，不是佛法。佛性是不二之法。”

宗又问：“如何是佛法不二之法？”

能曰：“法师讲《涅槃经》，经明见佛性，是佛法不二之法。如《涅槃经》高贵德王菩萨白佛言：犯四重禁作五逆罪及一阐提等当断善根佛性否？佛言：善根有二，一者常，二者无常，佛性非常非无常，是故不断，名之不二；一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二”。^④

听了慧能的解释，印宗慨叹“某甲讲经，犹如瓦砾。仁者论义，犹如真金。”^⑤

第三，光孝寺是六祖慧能弘法的地方。慧能在光孝寺约一年，文献所见其行迹不多，主要是在寺内菩提树下正式开演其南禅法门。《景德传灯录》和《五灯会元》均说“师具戒已，于此树下开东山法门，宛如宿契”。^⑥《曹溪大师传》曰“于后能大师于此树下坐，为众人开东山法门。”^⑦《祖堂集》谓“师果然于此树下演无上乘”。^⑧赞宁《慧能传》云“至是能爱宅于兹，果于树阴开东山法门”。^⑨所谓“果然”、“果于”，旨证手植此树之印度法师“后有肉身菩萨于树下开演上乘”之讖。如《六祖大师缘起外纪》所言“师至是祝发受戒，及与四众开示单传之旨，一如昔讖”。^⑩而诸本《坛经》，曹溪原本和宗宝本皆谓“能遂于菩提树下开东山法门”。^⑪

但慧能在光孝寺弘法的内容文献鲜有交待，惟王维的《六祖能禅师碑铭》有述及“于是大兴法雨，普洒客尘，乃教人以‘忍’曰‘忍者无生，方得无我。始成于初发心，以为教首。’至于定无所入，慧无所依；大身过于十方，本觉超于三世；根尘不灭，非色灭空；行愿无成，即凡成圣；举足下足，长在道场；是心是情，同归性海；商人告倦，自息化城；穷子无疑，直开宝藏。其有不植德本，难入顿门。妄系空花之狂，曾非慧日之咎。”也许是六祖在光孝寺的弘法，让他“道德遍覆，名声普闻”。^⑫

概言之，光孝寺为六祖慧能成祖成佛、弘法利生提供了一个很好的平台，在六祖慧能一生中，烙下深深的印记；而六祖慧能的到来，也为光孝寺增光添彩，成为南禅三大祖庭之一。兹对六祖在光孝寺之迹址考析如下。

风幡堂

光孝寺之风幡堂，为纪念六祖慧能“论辨风幡”而设，由唐印宗法师建。

关于六祖慧能在光孝寺“论辨风幡”一事，文献多有记述，只是详略有异而已。《唐韶州今华南寺慧能传》只“论风幡之语”^⑬一笔带过。曹溪原本和宗宝本《坛经》均云“至广州法性寺，值印宗法师讲《涅槃经》。时有风吹幡动，一僧云‘风动’。一僧云‘幡动’。议论不已。能进曰‘不是风动，不是幡动，仁者心动。’一众骇然。”^⑭《景德传灯录》和《五灯会元》所记较《坛经》详细“届南海，遇印宗法师于法性寺讲《涅槃经》，师寓止廊庑间。暮夜风扬刹幡，闻二僧对论，一云幡动，一云风动，往复酬答，未曾契理。师曰‘可容俗流辄预高论否？直以风幡非动，动自心耳。’印宗窃聆此语，竦然异之。翌日邀师入室，征风幡之义，师具以理

告。”^⑤《祖堂集》所记则令人寻味“至仪凤元年正月八日，南海县制旨寺遇印宗。印宗出寺迎接，归寺里安下。……有一日，正讲经，风雨猛动，见其幡动，法师问众‘风动也？幡动也？’一个云风动，一个云幡动，各自相争，就讲主证明。讲主断不得，却请行者断。行者云‘不是风动，不是幡动。’讲主云‘是什么物动？’行者云‘仁者自心动。’”^⑥这段文字异于其他文献所记之处，一是印宗得知慧能到来，便出门迎接，并周致安排。如所记属实，则慧能的六祖身份或早已为人知、名声在外了，才会初来乍到便有如此的礼遇。二是印宗法师在讲经时遇风幡之辨而不能断，则请教慧能，并非是“窃聆”慧能语后才请教。述此事最详者，当为《曹溪大师传》：“（印宗）法师每劝门人商量论义。时嘱正月十五日悬幡。诸人夜论幡义。法师廊下隔壁而听。初论幡者‘幡是无情，因风而动’。第二人难言‘风幡俱是无情，如何得动？’第三人：‘因缘和合故动。’第四人言‘幡不动，风自动耳’。众人争论，喧喧不止。能大师高声止诸人曰‘幡无如余种动，所言动者，人者心自动耳’。印宗法师闻已，至明日讲次，欲毕，问大众曰‘昨夜某房论义，在后者是谁？此人必禀承好师匠’。中有同房人云‘是新州卢行者’。法师云‘请行者过房’。能遂过房。”^⑦据此可知，（1）印宗法师经常要门人讨论佛法义理，所以参加“风幡之议”非仅二人，而是多人，属集体讨论；（2）时值正月十五元宵节，因而悬挂佛幡，其他日子可能不一定悬挂；（3）慧能已在光孝寺与众人住在一起参与讨论。

关于风幡堂的建置，寺志谓“风幡堂三间，今在东廊外白莲池水亭后”，并详曰：

按风幡堂旧有阁，供睡佛于阁上，旧志但纪风幡堂为唐法师印宗建，睡佛阁为唐神龙间建，而建置内载“明万历二十一年，睡佛阁被据作馆，僧通煦等赎回修复等语”。今查寺内旧碑，僧通煦等所修乃风幡阁，题名记与旧志合参，则睡佛风幡同为一阁无疑，今仍称堂者从今置也。

唐仪凤元年印宗法师为六祖立。

旧志称印宗法师建者非是，盖当时原有此堂，因六祖论风幡义为印宗所契悟，既为六祖薙发受具，遂以名堂，并非创建也。事应纪实，故易其文。^⑧

而《光孝寺志·古迹志》亦云“六祖……至广州法性寺，值印宗法师讲《涅槃经》，偶风吹幡动，一僧曰‘风动’，一僧曰‘幡动’，六祖曰‘风幡非动，乃仁者心动。’满座惊异……风幡堂由此名焉。”^⑨

风幡堂屡有兴废，至清顺治六年（1649），天然函是住持光孝，修葺殿堂，因有《复风幡旧址》诗云“梦断风幡不可寻，虚堂犹见古人心。一池春水临高阁，十亩荒烟想故林。人事暗流芳草尽，道情偏共乱云深。月明此地知何限，薄影横窗曾几吟。”^⑩并书“风幡堂”匾额。

风幡堂因六祖慧能辨义而置，为各界崇仰之地，故历代高僧及骚人墨客多有诗词唱颂。天然函是法嗣今释禅师（澹归金堡《遍行堂集》中的《风幡堂》、屈大均《翁山诗外》中的《夕向诃林承二三禅人留风幡堂即事赋赠得风字》、杭世骏的《风幡堂》、史善长《味根山房诗钞》中的《风幡堂》、邱德先的《风幡堂》、张维屏《张南山诗集·珠江集》中的《风幡堂》、叶官桃《菑士诗稿》中的《风幡堂》等，均对风幡堂有所记述。^⑪

菩提树

“菩提”（梵语 bodhi）意为“觉悟”，菩提树，梵语原名为“毕钵罗树”（Pippala），因佛陀释迦牟尼在树下悟道，而名为菩提树（梵语 bodhivrksha），乃佛教之圣树，寺庙中多有种植。

光孝寺的菩提树则与众不同，它于中国禅宗别有意义。首先，六祖慧能是在光孝寺菩提树下剃度的。在此之前，慧能虽贵为第六代祖师，但仍是行者，树下薙发后，才成为完全意义上的释子和祖师。关于此事，曹溪原本和宗宝本《坛经》皆云“印宗闻说，欢喜合掌言‘某甲讲经，犹如瓦砾。仁者论义，犹如真金。’于是为能剃发。”²²法海《六祖大师缘起外纪》载“印宗悟契师旨。是月十五日，普会四众，为师薙发。”²³《景德传灯录》和《五灯会元》则谓印宗法师“至正月十五日，会诸名德，为之剃发”。²⁴《祖堂集》也说“正月十五日，为行者剃头”。²⁵《唐韶州今华南寺慧能传》所记没有具体日期“印宗……乃为其削椎髻于法性寺。”²⁶《曹溪大师传》则在具体日期上有出入：“仪凤元年正月十七日，印宗与能大师剃发落。”²⁷乾隆《光孝寺志》亦载“高宗仪凤元年六祖慧能薙发菩提树下。”²⁸其次，如上文所述，六祖慧能正式公开在光孝寺菩提树下开演东山法门。现在要回答者有二：第一，光孝寺菩提树为谁所植？第二，今光孝寺的菩提树是否还是当年六祖薙发时之树？

关于第一个问题，文献所记有两种说法。一是认为印度僧人智药三藏于南北朝时期从印度携来菩提树苗栽于光孝寺戒坛旁。法海《六祖大师缘起外纪》云“梁天监元年智药三藏自西竺国航海而来，将彼土菩提树一株植此坛畔，亦预志曰‘后一百七十年有肉身菩萨于此树下开演上乘，度无量众，真传佛心印之法主也。’师至是祝发受戒，及与四众开示单传之旨，一如昔讖。梁天监元年壬午岁，至唐仪凤元年丙子，得一百七十五年。”²⁹唐法性寺住持法才的《瘞发塔记》亦谓“梁天监元年，又有梵僧智药三藏航海而至，自西竺持来菩提树一株，植于戒坛前。立碑云：吾过后一百七十年，当有肉身菩萨来此树下开演上乘，度无量众，真传佛心印之法主也。”³⁰《曹溪通志》曰“梁天监初，西域智药三藏航海而来，初登五羊，至法性寺，以所携菩提树一株植于宋求那跋陀罗三藏所建戒坛之前，讖曰：吾后一百六十年，当有肉身菩萨于此树下开演大乘，度人无量。”³¹

而《光孝寺志》不但记载了智药三藏栽种菩提树情况，还记述了此树的分植他处、树的药用价值、后人对此树的护理、名人题额等：

梁武帝天监元年，梵僧智药三藏自西竺国持菩提树一株航海而来，植于坛前，预志曰：“吾过后一百七十年，有肉身菩萨于此树下开演上乘，度无量众。”至唐仪凤元年丙子，得一百七十五年，六祖至此祝发，果符斯语。

考树自梁天监至今阅一千二百余载，根株茂盛，枝叶鲜浓，与榕相类而实不同。其叶可疗时疫，故人多采择，浸以成纱，俨同冰绡，叶纱必有尾。其自此分植他处者，肇庆、德庆亦有之，亦可沤纱，但无尾不全，以此验之，百不失一。今寺僧皆知宝（保）护树根，以石围砌，屢有修整。

……

（“锡类传灯”一匾）国朝枢关使者沈阳唐公诤英书也，唐公又有联曰：

六祖台空妙法真詮一派无语言文字

菩提树古匾风圆月千年有根抵春秋³²

《光孝寺志》“西来井”条还记智药除手植菩提树外，还卓锡引泉以浇树“相传智药三藏卓锡得泉，用以溉菩提树，且曰‘此乃灵源，与吾西天宝林不异。’后人因名西来”。³³清人檀萃游历黔、湘、粤各地，将所见所闻辑为《楚庭稗珠录》，其中记光孝菩提树曰“其菩提树植自梁天监元年。后六祖祝发其下。树本不大，而高罩繁阴，寺僧干其叶，薄如罗纹，装为小册以赠宦

辈，亦媒金之妙囿也。”^③

在不少硕学鸿儒之笔下，也直言此树乃智药手植。屈大均在《翁山诗外》中，有《菩提坛》长诗一首，其中有“菩提有灵树，植自萧梁前。智药所移根，航海来炎天”诸句；^④其《广东新语》中也有《菩提》云“诃林有菩提树，萧梁时，智药三藏自西竺持来，今历千余年矣。”^⑤被誉为岭南三大家之一的梁佩兰在《六莹堂集》收有《菩提树歌》曰“西方树，南方佛。佛未生，树生毕。胡僧智药初种时，千百年事先已知。圣人俗身本獼猴，一旦头毛铁刀扫”。^⑥曾官两广总督的张之洞有《光孝寺菩提树》谓“智药好事人，一枝伴东渡”。^⑦类似诗句还有不少。

另一种说法是梵僧真谛三藏所手植。《曹溪大师传》载“又萧梁末，有真谛三藏，于坛边种菩提树两株，告众僧曰‘好看此树，于后有菩萨僧于此树下演无上乘。’于后能大师于此树下坐，为众人开东山法门，应真谛三藏记也。”^⑧宋赞宁的《唐韶州今华南寺慧能传》也谓“又梁末真谛三藏于坛之畔手植菩提树，谓众曰‘种此后一百二十年，有开士于其下说无上乘，无量众。’”^⑨而灯史类稗籍也多持是说。《祖堂集》：“梁末有真谛三藏于坛边种菩提树，云‘一百二十年[后]，有肉身菩萨于此树下说法’”。^⑩《景德传灯录》和《五灯会元》所记无异，均说“又梁末真谛三藏于坛之侧，手植二菩提树，谓众曰‘却后一百二十年，有大开士于此树下演无上乘，无量众’”。^⑪宋契嵩的《传法正宗记》云“其坛盖宋时求那跋摩三藏之经始也。初跋摩记曰‘后当有肉身菩萨于此受戒’。及梁末真谛三藏临其坛，手植二菩提树，亦记之曰：‘后第四代当有上乘菩萨于此受，其说法度人无量’”。^⑫宋志磐的《佛祖统纪》：“又梁真谛于坛侧植二菩提树。记云‘百二十年后，有大士于此树下说无上道’。及师于此树下大开东山法门”。^⑬而各版本《坛经》均未见有关种植菩提树的记载。

比较两种说法，持智药三藏者，在种植时间上认为是梁天监元年（502），种植数量是一株，树苗来自印度，预言慧能在树下说法是一百七十年后；持真谛三藏者，在种植时间上是梁末，数量为二株，未说树苗来自何方，预言慧能在树下说法是一百二十年，与前者相差五十年。

关于菩提树种植者的不同，丁福保在《六祖坛经笺注》中已注意到“智药三藏，传灯会元佛祖统纪等，俱作梁真谛。其预志皆曰一百二十年。正宗记则曰后四代。”^⑭从文献所载来看，各持智药、真谛者相当，然今人的相关著述多认智药，而鲜及真谛。所以如此，宋会群认为与智药曹溪开山宝林有关“尽管讖言时间有一百二十年、一百年、后第四代不同说法，但都一致认为作讖言者是梁末真谛三藏。真谛三藏在古代佛教界被目为‘神人’，其‘或铺坐具跏趺水上，若乘舟而济岸；接对史君而坐其于无汗；或以荷叶借水而度之；如斯神异其例甚多。若依此说者，真谛三藏者即神人也’。如此神人被借来发一讖言，那是很自然的事情。故唐宋诸释都借彼之口来证明惠能受戒时的‘肉身菩萨’之神性。但《六祖大师法宝坛经》为何不遵佛学界一般意见，而非要梁天监元年的‘智药三藏’来发此讖言呢？个中原因恐怕与宣扬宝林道场有关。因为真谛三藏虽神，但其传说与曹溪开山、择卜宝林道场没有关系，而智药三藏却有‘尝水卜地’、在曹溪开山立石宝林的诸种传说。”^⑮

窃以为，重要的原因是《续高僧传》之《真谛传》中，未见其在光孝寺种菩提树的文字，多记其译经情况。传云“谛在梁陈二代，凡二十三载，所出经论记传，六十四部，合二百七十八卷。余有未译梵书者，并多罗树叶，凡有二百四十筐，若依陈纸翻之，则两万余卷，今见译讖，止是数筐之文，并在广州制旨王园寺。”^⑯如真谛确有在光孝寺种植菩提树和讖言百多年后肉身菩萨在树下剃度这样的大事，僧传中恐怕不会不记。

第二个问题，即今光孝寺的菩提树是否一千多年前的那棵菩提树？答案是否定的，因为不管是智药还是真谛当年所植的菩提树在清嘉庆年间被大风刮倒，虽经寺僧精心培护，仍于翌年枯萎，后从南华寺菩提树嫁接种苗，再重新移植于光孝寺。丁福保在《六祖坛经笺注》引《粤东笔记》云“嘉庆二年六月二十五夜，颶风吹倒。陈中丞大文命工培护。越年枯萎。寺僧乔菴离相同诣南华接一小枝归，植旧地，今扶疏犹昔。”⁴⁸《广州府志》卷一百六十三杂录四所记无异：“菩提树在光孝寺六祖影堂前，宋求那支摩三藏所手植（按：这里可能把建坛者和植树者混淆了）。嘉庆二年六月二十五夜颶风吹倒，陈中丞大文命工培护，越年枯萎，寺僧乔菴离相同诣南华接一小枝归，植旧地，今扶疏犹昔。”⁴⁹《光孝寺志》在菩提树图旁有文字说明曰“此菩提树于大清嘉庆二年六月二十五夜被颶风吹倒仆地，即削去树枝用架绞起，树底放谷十担种回，复生枝叶，后一年枯死了，随时监院僧瑞亲往南华宝林寺取仔枝一株，仍种坛上”。⁵⁰从上述记述可知，菩提树被风吹倒的年月日都具体详尽，似应不争之事。

光孝寺菩提树枯萎后又从南华寺移植重栽旧地，并茂盛如旧，招引骚人墨客的雅兴，不少人以光孝寺复种菩提树为题赋诗吟唱。如清代刘应麟、温汝进、温丕谟、史善长、张维屏等诗人们因物而诗，以诗吟物，收诗史互参互证之效。⁵¹

瘞发塔

光孝寺瘞发塔是供养六祖慧能圣发之塔。丁福保在《六祖坛经笺注》云“六祖发塔，在广州光孝寺佛殿后，六祖初剃发时，其徒为藏发于此。盖发塚也。”⁵²稽之各灯史、传记、《坛经》等文献，只记印宗法师亲为六祖慧能剃发剃度，而未见有建塔瘞发之事。《景德传灯录》、《五灯会元》：“至正月十五日，会诸名德，为之剃发”。⁵³《祖堂集》：“正月十五日，为行者剃头”。⁵⁴《指月录》：“正月十五日，印宗会诸名德，为祖剃发”。⁵⁵《唐韶州今华南寺慧能传》：印宗“乃为其削椎髻于法性寺”。⁵⁶《曹溪大师传》：“仪凤元年正月十七日，印宗与能大师剃发落。”⁵⁷《六祖大师缘起外纪》：“是月十五日，普会四众，为师剃发”。⁵⁸曹溪原本和宗宝本《坛经》：印宗“于是为能剃发，愿事为师”。⁵⁹均无涉瘞发塔，剃发日期，除《曹溪大师传》记正月十七日，余均记十五日。

记瘞发塔最详者，当推《光孝寺志》，该志卷三《古迹志》云“瘞发塔在菩提树右。唐仪凤元年四月八日法性寺住持僧法才募众建塔在菩提树之右，为六祖瘞发立碑纪之。塔以石基灰砂筑成七层，高二丈”。⁶⁰在《艺文志》中，有法才所撰《瘞发塔记》，文曰：

佛祖兴世，信非偶然。昔宋朝求那跋陀三藏建兹戒坛，预讖曰：“后有肉身菩萨受戒于此。”梁天监元年，又有梵僧智药三藏航海而至，自西竺持来菩提树一株，植于戒坛前。立碑云“吾过后一百七十年，当有肉身菩萨来此树下开演上乘，度无量众，真传佛心印之法主也。”今能禅师正月八日抵此，因论风幡语而与宗法师说无上道。宗踊跃忻庆，昔所未闻，遂诘得法端系。于十五日普会四众，为师祝发。二月八日，集诸名德，受具足戒。既而于菩提树下，开单传宗旨，一如昔讖。

法才遂募众缘，建兹浮屠，瘞禅师发。一旦落成，八面严洁，腾空七层，端如涌出。

传欽禅师，法力之厚，弹指即遂。万古嘉猷，巍然不磨。聊叙梗概，以记岁月云。

仪凤元年岁次丙子、吾佛生日，法性寺住持法才谨识⁶¹

《曹溪通志》曰“此碑见存广东省城光孝寺菩提树下，乃唐刻也。”^②然法才当年所立之碑，后已损坏断裂，今碑乃明代重刻。寺志云“按原碑已断裂，明万历四十年寺僧……重为立石，模刻碑立，有区亦辇绘图，僧通岸记，现植壁间。”^③清人翁方纲《粤东金石略》有《唐光孝寺菩提树瘿发塔记碑》云“光孝寺菩提树发塔记。记勒石于仪凤元年丙子，法性寺住持僧法才立。文载《曹溪志》。志云‘此碑见存省城光孝寺菩提树下，乃唐刻也。’然今树下之石，乃明万历壬子重刻。”今人区广勇、伍庆禄曾补注说“明碑见存光孝寺碑廊，碑上段刻法性寺（光孝寺旧名）讲涅槃经师即印宗及主持法才同立之《菩提碑》，碑下端刻菩提树图，居士区亦珍绘。碑高一点五八米，宽零点九米。释通岸撰文。通岸（1566~1647），明末南海人。与陈子壮、黎遂球等重立南园诗社，与诸名士唱酬。钱谦益《憨山塔铭》说，与憨山德清始终相依的有通岸、通炯及觉浪道盛等人。”^④阮元《广东通志·金石略》^⑤收录了翁方纲文。

对光孝寺僧瘿六祖发事，后人有赞许，也有批评。杭世骏有《六祖发塔》诗“碓坊几栴沐，剩此发一缕。螺髻埋土中，绀塔卓香字。流为华鬢云，散作曼陀雨。”^⑥清光孝寺僧元旻《六祖发塔》诗亦云“菩提树色含苍烟，寻访遗踪礼塔前。中有南能头发在，神光灼烁照林泉。”^⑦均持褒扬和崇仰。而浙江山阴（今绍兴）人史善长在其《味根山房诗钞》之《六祖发塔》诗言“佛法色即空，无根亦无窟。生既不留须，死胡乃瘿发。附会固可怜，黑暗却易豁。将遣愚公移，更令真伽发。”^⑧则对此进行批评。

戒坛

光孝寺戒坛，乃六祖慧能大师受戒之所。对此戒坛，有两个问题需考析：

第一，谁是建坛者。从文献所见，建坛者有四种称谓：

一是求那跋陀三藏。《景德传灯录》、《五灯会元》、《指月录》等均曰“其戒坛，即宋朝求那跋陀三藏之所置也。三藏记云‘后当有肉身菩萨在此坛受戒。’”^⑨法才的《光孝寺瘿发塔记》也说“昔宋朝求那跋陀三藏，建兹戒坛，预谶曰‘后当有肉身菩萨受戒于此。’”^⑩

二是求那跋摩三藏。《祖堂集》云“戒坛是宋朝求那跋摩三藏之所置也。尝云‘后有肉身菩萨于此受戒。’”^⑪《曹溪大师传》曰“戒坛是宋朝求那跋摩三藏所置。当时遥记云‘于后有罗汉登此坛，有菩萨于此受戒。’”^⑫赞宁《唐韶州今华南寺慧能传》说“所登之坛即南宋朝求那跋摩三藏之所筑也。跋摩已登果位，悬记云‘后当有肉身菩萨于斯受戒。’”^⑬宋契嵩的《传法正宗记》云“其坛盖宋时求那跋摩三藏之经始也。初跋摩记曰‘后当有肉身菩萨于此受戒。’”^⑭

三是求那跋陀罗三藏。法海的《六祖大师缘起外纪》谓“其戒坛，乃宋朝求那跋陀罗三藏创建，立碑曰‘后当有肉身菩萨于此受戒。’”^⑮

四是求那跋陀三藏。持此说者主要是《光孝寺志》。但该志所记有前后不一致之处，在《法界志》说“戒坛一座。刘宋求那跋陀三藏建”。^⑯在《建置志》则谓“刘宋武帝永初元年，梵僧求那跋陀三藏飞锡至此，创建戒坛，立制止道场。”^⑰而在《古迹志》中记述最详“刘宋武帝永初元年，梵僧求那跋陀三藏至此，见寺中苛子树，指谓人曰‘此西方诃梨勒果之林也，宜曰苛林制止’。遂相度地势，创建戒坛，始立制止道场，立碑预谶曰‘后当有肉身菩萨于此受戒’。至梁永明年间，奉诏于此坛内译《五百本经》、《伽毗利律》。师通达大乘，西方东土皆称师为摩诃乘者，谓其能游法性海也。故寺又名法性。立坛之后，达摩、慧能相继至此弘

法，为南宗首善之地。师实基之。”^⑧

比较四个名字：求那跋陀、求那跋摩、求那跋陀罗、求那罗跋陀，（1）读音相近，会否是梵文汉译的些微差异？（2）前两者只是“陀”、“摩”之别；后两者只是“罗”字的位置之差。所以，这四个称谓是否同一人呢？丁福保认为“跋陀罗，梵语，此云功德贤，中天竺人。即求那跋陀罗三藏也。”^⑨丁氏此言所依，乃慧皎《高僧传》之“求那跋陀罗”传。罗香林则认为求那罗跋陀（Gunarabhatha）为求那跋陀罗（Gunabhadra）之误。^⑩同样援引慧皎《高僧传》之“求那跋陀罗”传。杨鹤书则认为“求那罗跋陀”应与“求那跋陀罗”不同，因为两人：

一，来广州的时间不同。求那罗跋陀于宋武帝永初元年（420）来广州，而求那跋陀罗于宋文帝元年（435）到广州，先后差15年。

二，在广州的事迹不同。求那罗跋陀曾在广州光孝寺内建立戒坛和毗卢殿，并在广州译经。而求那跋陀罗，一到广州，即为宋文帝请到首都建业（南京）去了。后者所译的佛经都是长江沿岸译的。

三，求那罗跋陀“后事不可查”，而求那跋陀罗，先后到过建业、丹阳、荆州等地译经……

四，……通晓梵文的黄心川教授，见教我说“跋陀”（Bhatha）和“跋陀罗”（Bhadra）都是印度高贵种姓，即是两个姓氏。

故我此处提及的两者，显系两个人。^⑪

查慧皎《高僧传》，有求那跋摩、求那跋陀罗两人传而无求那跋陀、求那罗跋陀两人传。但所传两僧中，均无光孝建坛事，在岭南事迹也仅数言。如《宋京师祇洹寺求那跋摩》云“求那跋摩，此云功德铠，本刹利种，累世为王，治在罽宾国……元嘉元年……先已随商人竺难提舶，欲向一小国，会值便风，遂至广州……文帝知跋摩已至南海，于是复敕州郡，令资发下京。路由始兴，经停岁许。”^⑫所以，在广州停留的时间不长。《宋京师中兴寺求那跋陀罗》曰“求那跋陀罗，此云功德贤，中天竺人……元嘉十二年至广州，刺史车朗表闻，宋太祖遣信迎接。既至京都……”^⑬也是广州之过客。所以郭朋说“佛教传说，南北朝刘宋时，印僧求那跋陀罗（一说是求那跋摩）曾于此地建坛授戒（按：梁高僧传卷三求那跋陀罗和求那跋摩传里，均未记载此事，可见这只不过是一种传说而已）。”^⑭杨鹤书将“求那罗跋陀”与“求那跋陀罗”两人作比较，前者主要依《光孝寺志》，后者主要据《高僧传》，似无可比性。

总的说，梵僧建坛应为不争，何人建坛似有待厘清。

第二，六祖慧能大师在此坛受戒。关于此，各种文献多有记述，只是详略差别而已。

灯史类文献所述较简略，均一笔带过。《景德传灯录》、《五灯会元》、《指月录》等谓“二月八日，就法性寺智光律师受满分戒”。^⑮《祖堂集》曰“二月八日，于法性寺请智光律师授戒”。^⑯赞宁《唐韶州今华南寺慧能传》说“智光律师边受满分戒”。^⑰法才的《光孝寺瘞发塔记》言“二月八日，集诸名德，受具足戒”。^⑱这些记述有共同之处，就是慧能受戒的日子是二月八日（也是慧能生日），授戒者为智光律师。

然而，对出家人而言，受戒乃重要之事，应按佛教的仪规进行，尤其是慧能已为第六代祖师，其受戒应是当时轰动教界之大事，其仪式必是隆重而庄严。所以，有些文献较详细记述了当时参与仪式的主要人员。法海的《六祖大师缘起外纪》云“二月八日，集诸名德，授具足戒。西京智光律师为授戒师，苏州慧静律师为羯磨，荆州通应律师为教授，中天耆多罗律师为说戒，

西国蜜多三藏为证戒。”^⑧《曹溪大师传》也谓“二月八日，于法性寺……能大师受戒，和尚西京总持寺智光律师，羯磨阁梨苏州灵光寺惠静律师，教授阁梨荆州天皇寺道应律师。后时，三师皆于能大师所学道，终于曹溪。其证戒大德，一是中天耆多罗律师，二是密多三藏。此二大德，皆是罗汉，博达三藏，善中边言。印宗法师请为尊证也”。^⑨然查《光孝寺志》，却仅记梵僧建坛及六祖授戒事，未及上述文献所记之详。

洗钵泉

一般认为光孝寺之洗钵泉，乃初祖达摩所为。《光孝寺志·古迹志》之《洗钵泉》云“洗钵泉在仪门内东廊。梁武帝普通八年，达磨初祖至寺，广州刺史萧昂表闻，帝遣使迎至金陵，与语不契，遂渡江北，寓止嵩山少林寺。今大殿东南角大井，初祖住此所穿也。”^⑩

然圆德禅师却置疑此说，认为“洗钵泉”应为六祖所为，附之达摩乃传闻之误。其《四泉辨》云“寺中之井以数十计，著名者四，达磨井为初祖所凿固然矣；而洗钵泉亦附会初祖，窃恐未然。考初祖始至华林，移居光孝即为萧昂表闻，召对金陵，在寺未久，穿一井以资日汲亦已足矣，何复劳人动众而洗钵之为耶？且我法日中一食，树下一宿，昏暮水火率由叩门，虽我佛亦随众作务，然自丛林法立，则托钵者自有专司，初祖固未遑及此也。然则洗钵之事，乃六祖所为耳。盖六祖初来，韬光敛彩，执役供众，犹然黄梅槽厂踏碓之时，则托钵洗钵时复不免。迨后风幡契悟，据坐升堂，而此井得以洗钵名彰，与初祖所穿之泉同为圣迹。后人不复分别，概以归之初祖，则传闻之讹矣。观于道人之铭有云‘卓彼老禅，待我而喻’，亦似为六祖而发。”^⑪

圆德禅师，乃乾隆年间光孝寺住持，乾隆本《光孝寺志》校修者，不仅道行高峻，且琴韵悠扬，时硕儒仕宦，多与之往还，常驻寺听其抚琴。如乾隆十七年进士、曾督学广东的河北大兴人翁方纲有《乙酉腊月望后一日听圆德禅师琴二首》，其一曰“梁时古树倚前轩，尚厌萧萧落叶烦。客对金徽如有问，僧依竹几本无言。觉生定识荆和璞，解瑟翻推释道源。弦指两忘方是偈，后今且莫说风幡。”^⑫余者不赘。

所以，圆德之疑似有一定道理，若其言不虚，则洗钵泉乃六祖所为，应为六祖迹址。

① [宋] 释道元著，文雄、妙音点校《景德传灯录》，成都：成都古籍书店，2000年，第79页。

②⑬ [唐] 王维《六祖能禅师碑铭》，见杨曾文校写敦煌新本《六祖坛经》附编一，北京：宗教文化出版社，第122页。

③ 《曹溪大师传》，见杨曾文校写敦煌新本《六祖坛经》附编一，第102页。

④ 《六祖大师法宝坛经曹溪原本》，见大藏经六祖坛经四种合刊，普慧大藏经刊行会校印，1944年6月。以下引各版《坛经》均为此合刊本，只标注某版《坛经》。

⑤ 曹溪原本《坛经》。

⑥ 《景德传灯录》，第69页；[宋] 普济著，苏渊雷

点校《五灯会元》，北京：中华书局，2010年，第53页。

⑦⑭⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿《曹溪大师传》。

⑧ [南唐] 静、筠禅僧编，张华点校《祖堂集》，郑州：中州古籍出版社，2006年，第87页。

⑨ [宋] 赞宁撰，范祥雍点校《宋高僧传》之《唐韶州今南华寺慧能传》，北京：中华书局，1997年，第174页。

⑩ [唐] 法海《六祖大师缘起外纪》，见杨曾文校写敦煌新本《六祖坛经》附编一，第117页。

⑪⑬⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿曹溪原本、宗宝本《坛经》。

⑫⑭⑯⑰⑱㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿《唐韶州今南华寺慧能传》。

⑮⑯⑰⑱㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿《景德传灯录》、《五灯会元》。

