

佛學叢書

漢魏兩晉南北朝佛教史
下

臺灣商務印書館發行



佛學叢書
漢魏兩晉南北朝佛教史
下

切適

商務印書館印行

中華民國二十七年六月初版
中華民國六十八年七月臺五版

漢魏兩晉南北朝佛教史 二冊

基本定價

每部定價新臺幣一百五十六元正

四元四角

著者 本館編審部

發行者 臺灣商務印書館股份有限公司

臺北市重慶南路一段三十七號

印刷所及 臺灣商務印書館股份有限公司

登記證：局版臺業字第〇八三六號

版權所有
翻印必究

目錄

第十三章 佛教之南統

宋初諸帝與佛法……………二

白黑論之爭……………三

形神因果之辯論……………七

世族與佛教……………一〇

謝靈運……………一六

朝廷與佛教……………一九

諸王與佛教……………二八

第十四章 佛教之北統

州河與黃龍……………五二

釋玄高……………五四

太武帝毀法……………五六

曇曜復興佛法……………五八

齊竟陵王……………三一

夷夏之爭……………三四

本末之爭……………三七

寇謙神滅論……………四〇

樂武帝……………四三

郭祖深與荀濟之反佛……………四七

陳代佛教……………四九

北魏諸帝與佛法……………六一

北朝造像……………六八

北魏寺僧數目……………六九

北朝對於僧伽之限制……………七一

東方佛法與經學……………七七

關西佛法……………八二

北朝之排佛者……………八三

第十五章 南北朝釋教撰述……………九四

(甲) 注疏……………九四

(乙) 論著……………九八

(丙) 譯著撰集……………一四

第十六章 竺道生……………三四

涅槃部經之翻譯……………三四

涅槃大本之修改……………三七

竺道生事蹟……………四〇

竺道生之著作……………四九

頓悟漸悟之爭……………五一

竺道生在佛學上之地位……………五四

慧遠羅什與佛性義……………五六

北朝佛道之爭……………八六

周武帝世之法難……………八八

(丁) 史地編著……………九五

(戊) 目錄……………九五

(己) 偽書……………二九

竺道生佛性義……………三四

法身無色佛無淨土善不受報義……………六四

一闍提有性與應有緣義……………六七

頓漸分別之由來……………七〇

竺道生之頓悟義……………七五

謝靈運述道生頓悟義……………七九

慧觀漸悟義……………八三

竺道生之門下……………一八六

第十七章 南方涅槃佛性諸說……………

劉虬與法京禪師……………一八七

南方涅槃佛性諸家……………一八九

釋法瑤……………一九二

釋寶亮……………一九九

第十八章 南朝成實論之流行與般若三論之復興……………

成實論之傳釋……………二一九

成實論師……………二二〇

成實論之注疏……………二二六

般若三論之漸興……………二二七

般若三論與玄風……………二二八

第十九章 北方之禪法淨土與戒律……………

晉末宋初禪法之興盛……………二五三

宋初南方之禪法……………二五七

涼州禪法及玄高……………二五九

梁武帝……………二〇七

莊嚴開善……………二一三

本有始有……………二一六

周顒梁武與攝山僧……………二三一

三宗論……………二三五

三論之盛及與成實之爭……………二四四

與皇法朗及其門下……………二四九

禪窟與山居……………二五九

佛陀禪師……………二六〇

略論北方禪法……………二六一

菩提達磨……………	二六三	延壽益算之信仰……………	二八三
魏末至隋初北方禪之流行……………	二七一	五戒十善人天數門……………	二八五
梁陳南方之禪法……………	二七三	三階教之發生……………	二九〇
廬山與天台……………	二七四	詰公與傅大士……………	二九二
北方禪法之影響……………	二七五	南方之十齋律……………	二九五
淨土經典之傳譯……………	二七六	菩薩戒之流行……………	二九六
曇鸞與阿彌陀淨土……………	二七九	北方四分律之興……………	二九七
第二十章 北朝之佛學……………		十地經論之傳譯……………	二九九
彭城之佛學……………	二九九	相州北派學之傳布……………	三一二
北方涅槃之學……………	三〇〇	相州南派學之傳布……………	三一四
北方四宗……………	三〇二	真諦之年歷……………	三一七
毗曇之翻譯……………	三〇六	真諦弟子及攝論之北傳……………	三二六
毗曇之研究……………	三〇七	華嚴之流行……………	三二八
北方之成實師……………	三一		

漢魏兩晉南北朝佛教史(下)

第十三章 佛教之南統

劉裕篡位之歲(四二〇)在北魏道武帝拓拔珪即位之十二年。其後約二十年。元魏統一北方。自是成南北對峙之局者。幾將一百五十年。(陳亡於五八九年)其間南北風化。顯有殊異。南方自永嘉衣冠南渡以來。繼承三國以來之學風。迨至宋初。士大夫仍尊玄談。宋書言羊玄保二子。太祖賜名曰咸。曰粲。謂玄保曰。『欲令卿二子有林下正始餘風。』王微與何偃書曰。『卿少陶玄風。淹雅修暢。自是正始中人。』南史言何尚之謂王球『正始之風尚在。』趙臨北論南朝習尚云。『至梁武帝始崇尚經學。然魏晉之習。依然未改。且又甚焉。風氣所趨。積重難返。直至隋平陳之後。始掃除之。』見廿二史劄記。詳察羅什慧遠之後。南北佛學。亦漸分途。南統偏尚義理。不脫三玄之軌範。而士大夫與僧徒之結合。多襲支林。道林。許。海。之遺風。佛陀跋多羅之在建業開場寺。宋僧弼與寶林書云。『開場禪師。甚有大心。便是天竺王何風流人也。』南錄本。比佛教禪匠於補調平叔之風流。人士之所向可知。南朝佛法之隆盛。約有三時。一在元嘉之世。以謝康樂爲其中巨子。謝固文士而兼擅玄趣。一在南齊竟陵王蕭子良當國之時。而蕭子良亦並獎勵三玄之學。一在梁武帝之世。而梁武亦名士。篤於事佛者。佛教與玄學之同流。繼承魏晉之風。爲南統之特徵。爰本斯

旨，述其大事，而以其他支節附見焉。

唐書雖亦不少，然少掇要之關係，如晉宋南朝諸事，皆在南北朝年，始舉行。且北人留之較多焉。

宋初諸帝與佛法，溯自兩晉，佛法隆盛以來，帝王間有崇奉佛教者。如東晉明帝、哀帝、簡文帝、武為其著者。恭

帝深信浮屠道，鑄貨千萬，造丈六金像於瓦官寺，此之步從十餘里。

晉書本

宋高祖劉裕雄才大略，以布衣位至天子，

雖聞其與僧人交遊。

高僧傳稱其從師，雖與僧遊，終以戎衣定天下，未嘗提提佛法。

史載晉安帝時冀州道人釋法稱告其弟子曰，

嵩神言江東有劉將軍，漢家苗裔，當受天命。

南史本史，建康實錄，及高僧傳釋法稱。

此疑係劉裕篡位時勸進者所陳符瑞多條之一，然

其假口於僧徒，亦可覘朝廷之頗重佛法也。

宋代佛法，元嘉時極有可觀。其時文人如謝顏，

莊嚴與延年。

辯明佛理，所論為神滅，為頓漸，蓋均玄談也。而文帝一朝，

亦為清談家復起之世。帝雅重文教，思弘儒術，立四學。雷次宗主儒學。何尚之主玄學。何承天主史學。謝元主文學。此

不但列玄學為四科之一，而雷次宗乃慧遠弟子，何尚之則贊揚佛法者也。當時幸輔，如王弘、彭城王義康、范泰、何尚

之，均稱信佛，皆一時名士也。而謝靈運顏延之亦列朝班。元嘉以文治見稱，而佛家義學，固亦此文治之重要點綴也。

佛法既上流人士所提倡，寺塔之建造，因益增多。元嘉中郡中造寺見於紀載者，已有十五。

建康實錄：建竹林、清園、林水、鹽南、竹林、竹園、上定、林

及延壽八寺。最定壽康本有法仁一寺。至正金廣術志有崇福、善居二寺。高僧傳有慈昧寺。均元嘉年中立。

其不可考見者，當尤衆多。出家為僧者，當亦更多。

而其不守清規者，應亦不少。故元嘉十二年丹陽尹蕭摩之奏曰，

佛化被於中國，已歷四代。形像塔寺，所在千數。進可以繫心，退足以招勸。而自頃以來，情敬浮末，不以精誠為

至，更以奢競為重。舊宇頽弛，曾莫之修。而各務造新，以自誇尚。甲第顯宅，於茲殆盡。材竹銅綵，糜損無極。無關

神祇，有累人事。途中越制，宜加裁檢。不爲之防，流遁未息。請自今以後，有欲鑄銅像者，悉詣臺自聞。興造塔寺，精舍皆先詣所在二千石通辭。郡依事列言本州。須許報，然後就功。其有輒造寺舍者，皆依不承用詔書律，銅宅林苑悉沒入官。

書上詔可。又沙汰沙門罷道者數百人。宋書天竺傳。

據高僧傳釋慧嚴傳所載，當京尹蕭摩之上書時，文帝曾以之詢侍中何尚之。吏部郎中羊玄保尚之答言有曰，

渡江以來，則王導、周顗、庾亮、王濛、謝尚、郗超、王坦之、王恭僧傳慧持傳引及。王謐、郭文、謝敷、戴逵、許詢及亡高祖兄弟，指當

尚之曾祖亮及濛。王元琳、昆季、范汪南之父。孫綽、張玄、殷顗，或宰輔之冠蓋，或人倫之羽儀，或置情天人之際，或抗迹

之表，並稟志歸依，膺心崇信。文詳見廣弘明集。

據此士大夫信教爲兩晉大法昌明主因之一。而佛理談玄，二方同趣，則又文人學士崇奉之由。而觀乎宋文帝當時謂何尚之曰，

三世因果，未辨屠懷，而復不敢立異者，正以卿輩時秀，率所敬信故也。

卽此可知玄風清談既盛，佛教乃興。士大夫既以談理相尚，帝王亦不得立異。高僧傳又載時顏延之與慧嚴辯論往復終日，帝笑曰：「公等今日無愧支許。」支遁許詢之談玄，顯猶爲宋代所仰望也。當日道俗所談議，偏於理論。其一爲白黑論之爭，一爲形神因果問題，一爲頓漸之爭，茲略陳於下。惟頓漸之爭，待第十六章中述之。

白黑論之爭 按佛法之廣被中華，約有二端。一曰教，一曰理。在佛法教理互用，不可偏執。而在中華則或偏於

教，或偏於理。言教則生死事大，篤信爲上，深感生死苦海之無邊，於是順如來之慈悲，修出世之道法，因此最重淨行，最重皈依。而教亦偏於保守，宗門排斥異學。至言夫道，則在六朝通於玄學。說體則虛無之旨可涉入老莊。說用則儒在濟俗，佛在治心。二者亦同歸而殊途。南朝人士偏於談理，故常見三教調和之說。內外之爭，常只在理之長短。辯論雖激烈，然未嘗如北人信教極篤，因教爭而相毀滅也。

釋慧遠，當世仰望之大師也。其談玄理，常兼內外。其所著述，間申同歸殊途之旨。已見第十故在宋初，其弟子宗炳作明佛論云，孔老如來，雖三訓殊路，而習善共轍。見弘明其友人謝靈運作辯宗論，折中孔釋之言。後詳而釋慧琳乃有白黑論之作。琳設爲白學先生黑學道士之問答，論孔釋之異同。於佛義則頗識其剖析渺茫，去事實甚遠。終亦謂其與孔教雖同歸而實殊途。慧琳者，秦郡秦縣人。本姓劉，爲道淵弟子。在建業治城寺。善諸經及莊老。俳諧好語笑，長於製作，有集十卷。上見僧傳道淵傳。附志云，宋沙門釋慧琳集五卷，梁九卷，錄一併。注孝經及莊子逍遙篇。見宋書九性傲誕，頗自矜伐。詳道淵傳。夫琳既內外兼通，具晉宋清談家風格。又性驕慢，或甚薄於信心。故所作白黑論，殊不肖「忍經護師」。弘明傳何承天與宗炳書中語。固無足怪。然琳之論旨，未嘗全反釋教。又見宋書九七七。有曰

愛物去殺，尙施周人。息心遺榮華之願，大士布兼濟之念。仁義玄一者，何以尙之。

琳以爲佛教仁慈，勸人遷善，與周孔以仁義化天下者，其方不同，其旨在挽救風俗則一。故釋孔俱以遺情遺累爲目的，其善相同。故論又名均善論。天二教既殊途同歸，因而六度可與五教並行，信願無妨與慈悲齊立也。

雖然習俗均未能以慈悲存心，罕能息心減累以遷善。佛法徒申述幽冥之，來生之化，以愚瞶者。不知生死

之事，出視聽之外，周孔疑而不辨，較爲得意。得迦辯之，往往懸問不實。

徒釋無量之壽，執見期國之變。咨嗟金剛之困，安顧不朽之質。

而信教彼地獄，使民懼其罪。敷天堂，則物歎其福。教天下之人，未見反躬克愆之行，而熱望來生之福利。是誠以貪欲教化百姓也。

且冀天堂以就善，曷若服義而蹈道。懼地獄以勸身，孰與從理以端心。禮拜以求免罪，不由祇肅之意。施一以徵百倍，弗乘無怪之情。美泥洹之樂，生耽逸之慮。贊法身之妙，聚好奇之心。近欲未明，遠利又興。雖言菩薩無欲，事生固已有欲矣。甫教交敵之虞，永開利競之俗。澄神反道，其可得乎。

利競之略，開闢，橫實之風日弛。

乃丹青眩媚綵之目，土木夸好壯之心。喪廢履之道，單九服之財。樹無用之事，割羣生之命。毀營造之計，成私樹之權。務權化之業，結師黨之勢。苦節以要厲精之譽，謹法以展腰競之情。悲夫，道其安寄乎。

夫佛以仁濟滅欲爲懷，而其法未流所及，適得其反。釋慈琳者，蓋深燭此未流之蔽，而不覺其言之激切也。

白黑論首辯佛家空無之義，止言及人生無常之虛幻，而未了本性空寂之深意。其言有曰，

今析豪空樹，無傷垂蔭之茂。庭材虛室，不損輪奐之美。明無常增其渴戀之情，陳苦惱篇其競辰之慮。此段文並弘明集採

炳與何承天書修正。

此蓋由琳未達佛學實相空虛之義，而妄以樹室相比。辭句雖麗，意旨全乖。由此言之，琳比丘者，究爲長於製作之文。

士。而非妙測幽微之哲人。蓋自魏晉中華教化與佛學結合以來，重要之事，約有二端。一爲玄理之契合。二爲文字之表現。高僧如道安慧遠僧肇諸公，佛教玄談均已獨步。而文章優美，又足以副之。及至宋朝，頗有長於文學之僧人。慧觀探悅老莊，文名藉甚。元嘉初三月上巳車駕臨曲水讌會，命朝士賦詩，觀詩先成，文旨清婉。高僧傳本傳。支曇諦善屬文，翰集有六卷。本傳。僧微一賦一詠，輒落筆成章。本傳。釋慧休善屬文，辭采綺麗，徐湛之與之甚厚。世祖命之選俗。本姓湯，位至揚州從事史。宋書七十一。又鍾嶸詩品有慧休條。隋志著錄，宋宛廬金湯惠休集三卷，卷四。凡此諸人，慧觀頗以玄理見稱。餘人則非於義學有殊奇之造詣。湯慧休僅爲文人。若慧琳者，實以才華致譽，而於玄致則未深入。夫清談之資，本在名理，而其末流則重在言語之風流蘊藉，文章之綺麗華貴，琳之品格，比之支許，又已卑矣。

琳原爲廬陵王義真所知。會與名士謝弘微交遊。宋書五十八弘微與琳共食事，在元嘉四年。義真好文辭，與謝靈運顏延之及琳情好

款密。嘗云，「得志之日，以靈運延之爲宰相。慧琳爲西豫州都督。」少帝景平二年，義真廢，顏謝均被黜。琳或亦出都

款密。東至虎丘。至元嘉十年前後，琳乃作白黑論。按弘明集卷四致何承天書，言及白黑論並稱承天爲何衡陽。何爲此論太守，係殷景仁爲僕射時。殷除僕射，在元嘉九年。一時僧人謂其貶黜

釋教，欲加排斥。賴文帝見論實之。見宋書九十七。又何承天致宗炳書云，治城慧琳道人作白黑論，乃爲梁僧所排。按，經顯值明主善教，得免波瀾莫耳。高僧傳道場傳謂琳被斥交州，當宋成事實。竟參權要，朝

廷大事，皆與譚焉。資者輕淺，門車常有數十兩。四方賄賂相係，勢傾一時。宋書九十七。每召見，升獨榻。顏延之甚疾之，謂三

台之坐，豈可使刑餘居之上。變色。按宋書顏延之傳。事當在元嘉十七年之後。按琳作論成，何承天亦甚相激賞，以送宗少文。宗復書斥琳之

妄，與何往復辯難。何並作達性論亦詳釋教。顏延之亦詳與之辯。文均被弘明集中。顏固信佛教，其斥慧琳爲「刑餘」，疑亦

向不滿其言論故也。按何與宗顏之辯難，理論雖非一，而其首要問題，在神靈之不滅。宗與何書中有云：

吾故罄其愚思，傾明佛論，以自獻所懷，始成，已令人驚焉。

故宗作此論，亦在慧琳造白黑論之後。明佛論又名神不滅論，或亦針對慧琳比丘而作也。

形神因果之辯論，宗少文以爲世多誕佛，咸以爲我躬不聞，遺恤我後。謂精神不滅，人可成佛，其事渺茫，於周孔經典，又未明肯。佛經之理，深可疑惑。不知中國君子，明於禮義，兩關於知心。周孔所述，於靈燭之域，應求治之，羣咸逸乎生表，則存而不論。故篇於始形，而略於終神。

今稱一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神者，蓋謂至無爲道，陰陽兩渾，故曰一陰一陽也。自道而降，使入精神，常有於陰陽之表。非二儀所究，故曰陰陽不測耳。君平之說，一生二，謂神明是也。見道藏本經卷八。若此二句，皆以明無，則何以明精神乎。

是故精神之理，亦間見於中華書卷。蓋世之疑結，首在關於形神之別。夫積土爲五嶽，積水爲四瀆。然五嶽四瀆之神靈，雖託巖流。然山崩水竭，而不與俱亡。是故神固資形而生。神與形合，緣會而有。但合不同滅，其理至明也。又羣生之神，其極雖齊，而隨緣遞流，成靈妙之識。因神之本體，原無二致。故曰妙萬物而爲言也。又因隨緣接續，乃令覺靈條分。故堯舜桀紂於識，則有靈妙之別。若世人稍滅其惡，漸修其善，則桀紂可令含堯舜之識矣。夫神之不滅，緣會之理，積習而聖，三者均至明之論也。

夫形神非一，故玄照者心與物絕。心物絕緣，則虛明獨運。故法身乃無身而有神。因此佛經謂諸法性空，如夢幻影響泡沫水月也。顧子知其如此，故處有若無，虛實若虛，不見有犯而不校也。今觀顧子之屢空，則知有之實無矣。至

吾積習而聖，聖人者，雖或外贊儒玄之極，而內實衷無生之妙。故老莊之書，建言大道，實明神本於無生，空衆性以照極。廣成之言曰：「至道之精，窈窕冥冥。」即首楞嚴三昧矣。自宗少文觀之，佛家之法身，與玄學之至道，原無差異。故曰。

凡稱無爲而無不爲者，與夫法身無形，普入一切者，豈不同致哉。

明佛論之末，又申報應之理曰：萬化各隨因緣，隨因緣即不能越宿命。易曰：乾道變化，各正性命。含生之類，上則諸佛，下則蜎飛蠕動，皆乾坤六子之所一也。蓋天道至公，賢否雖殊，貴賤雖異，其數報一也。然則赬魚雖賤，性命亦各正於乾道。故殺生於壽，受報於後。因此而儒家弘仁，而釋氏以去殺爲衆戒之首也。

宗少文以含識之屬，固有性命。何承天之達性論，則以爲不然。其意謂天地非人不靈，三才同體，相須而成。故人龍鳥氣清和，神明特達，安得與飛沈蟻蠅並爲衆生哉。至於生必有死，形體神散，猶春榮秋落，四時代換，奚有於更受形哉。至若漁獵有時，庖廚不遇，於衆生取之有時，用之有道，則所以順天時，受人用，而明仁道也。報應之說，未之前聞，承夫之所不信也。

達性論所言與明佛論之旨，針鋒相對，而顏延之與之辯書，往復甚苦。然何不借殺生受報，其論之根據，在謂人雖仁義，不能比性於畜類。顏則謂得生之理，皆是陰陽品量雖不同，稟氣那得異。二君之爭點，實在人與萬物之差異也。而晉宋之間有難舍者，晉書九十二云，謝尚與劉義方外之好。作更生論，則由萬物之有限，以證成人神之不滅。其論首曰：

善哉向生之旨曰：「天者何，萬物之總名。人者何，天中之一物。」按現存郭氏莊子齊物論注，有曰：「天也者萬物之總名也。」道藏總注，亦有此語。但天字下有地字。

華氏所引出於論衡，解此二語注中，則可見向郭二人各有一註子注。而子注並未闕取子期之書也。因此以談，今萬物有數，而天地無窮。然則無窮之變，未始出於萬物。萬物不更生，則天地有終矣。天地不為有終，則更生可知矣。

又雖羣生代謝，往復物化。然自然貫次，毫分不差。天地雖大，渾而不亂。故羣神變化而不失其舊體。孫安國與羅賓駁其說，以為神明亦如形質，均可粉散，化為異物。君章答言萬物非謂不化，但化者各自得其所，而歷然不亂。然則物化終而復始，應是無窮而長更。孫君之言蓋昧於自然之數也。

按孫盛字安國。死於晉時，則孫羅之辯論，應在東晉之末葉。蓋自東晉以來，神形之爭，議論紛作。阮脩不信鬼，阮瞻素

執無鬼論。見晉書四十九。廣闡作神不更受形論。見論衡，今佚。晉書九十二載其學實與神有曰：夫心非死灰，智必存形，形託神用，故能全生，云云。而據高僧傳所載，謂東晉

時，異學之徒，咸謂心神有形。但妙於萬物，紛紜交諍，互相摧壓。空僧嚴乃著神無形論，以有形便有數，有數則有盡。神

既無盡，故知無形矣。駁之所置，亦頗與羅含之旨相似。蓋嚴以形之有盡，而證神之無形。羅因萬物有數，而執神之不

滅也。遠公論不致王僧文中亦注。有神不滅義，已見前章。

宋初爭論繼起，宗少文作明佛論，與何承天辯白黑論。顏延之與何濟達性論，其主要爭點，均為神不滅。而范曄

常謂死者神滅，欲著無鬼論。宋書六十九。有任城彭丞。本作任彭城，此從原本。著無三世論。僧含作神不滅論以抗之。僧。而弘明

集又載鄭鮮之之神不滅論，言亦詳盡，但無新義。鮮之字道子，卒於元嘉三年。以上所陳，蓋均不出於元嘉之世。其時

士大夫對於此之談論，可謂大觀。而自晉于寶作搜神記，世稱為鬼之蓋狐。劉勰語，見卷八十二。此後陶淵明有搜神錄。高僧傳序

宋臨川王彧有宣驗記及幽明錄。太原王延秀有感應傳。延秀見宋書六十六何遜之傳。均撫採世俗之傳說，勒成

事。此等鬼神之說，則其時鬼神故事，固亦盛行於民間也。

此上諸書，不獨紀天神人鬼之異迹，且亦載因果之徵驗。夫報應之說，佛家之根本義。此亦爲晉宋間爭論之一。

深遠戴安公同續之辯難，往復多番。宋初何承天作文質劉少府，謂因果之說，僅爲權教，勸人爲善，並非實有。何文並引

康弘明卡過作報應論，與范伯倫問答。口錄。哀案作還願論，示警過，住反詰難。見僧作業報論。見僧傳。又

因。而法慈因謝晦慶寺後遇禍，作顯驗論。此皆在宋初也。弘明集載有譙王論孔釋書，亦係言因果之理，不

見於周孔典義，希其門下作文酬答。張新安因有覆書。據嚴鐵樵全宋文所考，謂譙王即南郡義宣，新安即張鏡，是此

事亦在宋代也。

世族與佛教 張鏡出自江南望族，當宋齊二代，張氏人才輩出，爲文學玄談之淵藪。晉侍中尚書吳國內史敫，

有子知名者三人，曰裕，曰緯，曰邵。裕在元嘉元年，任益州刺史，曾請長樂寺道闇爲戒師。裕子茂度，體恭子。南史三

其答譙王論孔釋書，有「放蕩猶魯，文宣末旭」之句。可見其於佛法服膺之至。永亦名士，多才，嘗於京師婁湖苑立

開心寺，請道營居之。於梵敬則承風欣悅，於玄遠則升堂問道。亦嘗請曇鸞講。安傳。辯書爲吏部郎，僧長

沙彌時，皆皆稱異之。法苑珠林載有釋僧長贊。高僧傳載有曇密讚，均出辯之手。僧亦曾否稟釋僧

隱之戒法。但南史本傳未載。張演之子緒，少知名。叔鏡比之樂廣，袁粲謂其有正始遺風。然緒與顏延之俱欽崇僧

人慧亮曇鸞，每歎「清言妙緒，將絕復興」。齊建元元年，駕幸莊嚴寺，緒亦在焉。僧長幼時，緒亦奇

此爲試讀，需要完整PDF請訪問：www.ertongbook.com