梁武帝与般若学的复兴

张　凯

提要：梁武帝是掀起南朝佛教全盛时代的“皇帝菩萨”，他对佛学尤其是般若学青睐有加，面对当时般若学一蹶不振的局面，勤于撰述，广设讲筵，弘扬多部般若典籍，并编撰《大品经注》《三慧经》等，以般若学为主体融摄涅槃、法华、毗昙、成实等当时显学，讨论般若五时说，对五时般若的具体内容进行模糊化处理，认为五时讲说之般若最终表达的是同一个道理，借此打破了流行于当时的顿渐五时判教对《般若经》的轻视，提升了《般若经》的地位，对般若学在南朝的复兴起到了积极的推动作用，为三论宗的崛起及后世中国佛学的发展走向开拓了道路，奠定了基础。

关键词：梁武帝　般若学　《大品经注》　《三慧经》　五时般若

一、问题的提出

梁武帝（464—549，502—549年在位）为南朝梁代（502—557）开国皇帝，虽身为君王，政事繁多，仍勤奋刻苦，博学多才，在文史、儒玄、兵法、音律、棋艺、医卜等诸多领域皆具造诣，多有著述，在古代帝王中实属罕见。① 此外，他对佛教之热忱笃信与大力弘扬尤为世人瞩目，对佛学之精研亦在历代帝王中首屈一指，故有“皇帝菩萨”②“菩萨君”③“金轮驭世”④ 等说法。汤用彤

*　张凯，宁波大学人文与传媒学院。
本文系国家社科基金后期资助项目“萧子良《义记》整理与研究”（24FZJB002）阶段性成果。

① 姚思廉《梁书》卷三《武帝下》：“虽万机多务，犹卷不辍手，燃烛侧光，常至戊夜。……历观古昔帝王人君，恭俭庄敬，艺能博学，罕或有焉。”参见姚思廉《梁书》（修订本）第1册，北京：中华书局，2020年，第106—107页。关于梁武帝著作的列举统计，参见［日］安藤圆秀《梁武帝の著書》，《東亞研究》1913年第3卷第11号；周一良《论梁武帝及其时代》，初载中华书局编辑部编《中华学术论文集》，北京：中华书局，1981年，后收入氏著《魏晋南北朝史论集》，北京：商务印书馆，2020年，第453—458页；任继愈主编《中国佛教史》第三卷，北京：中国社会科学出版社，1988年，第23—24页。谌访义纯按年份详细列举并考证了萧衍自称帝至去世的佛教相关事迹。参见谌访义纯《梁武帝仏教関係事蹟年譜考》，《仏教史学研究》1982年第26卷第1、2号，后收入氏著《中国南朝仏教史の研究》，京都：法藏馆，1997年，第11—78页。

② 魏收《魏书》卷九十八《岛夷萧衍》（魏收《魏书》修订本第6册，北京：中华书局，2017年，第2366页），亦见于《南史》卷七、《隋书》卷三十四、《资治通鉴》卷一百五十三等。

③ 费长房《历代三宝记》卷十一（《大正藏》第49册，第99页下），亦见于《大唐内典录》卷四。

④ 萧纲《启奉请上开讲》，《广弘明集》卷十九，《大正藏》第52册，第235页上。

指出："南朝佛教至梁武帝而全盛"①，"南朝佛教势力之推广，至梁武帝可谓至极"②，堪称的论。

关于梁武帝与佛教关系的讨论，学界已积累了不少研究成果，且多集中在舍道事佛、素食运动、神明佛性、三教同源等主题。就梁武帝的佛学思想而言，虽然梁代是成实势力的极盛时代，梁代三大法师开善智藏、庄严僧旻、光宅法云均善研《成实论》，但此论并不为梁武帝所重。汤用彤认为："其（梁武帝）学问宗旨，在《般若》《涅槃》。"③ "于释教则特重《般若》与《涅槃》。"④ 并指出与涅槃学相比，般若学在梁武帝中晚年尤受推崇，"其学初重《涅槃》，后尊《般若》"。⑤ "《大品》或其最后服膺之学。"⑥ 因此，本文在吸收前贤研究成果的基础上，试图从梁武帝复兴般若学的实践、《大品经注》与《三慧经》的编撰、梁武帝对《般若经》的教判、梁武帝推崇般若学的原因四个方面考察梁武帝的般若学复兴运动，进而揭示其在南北朝佛教思想史及中国般若思想史上的意义。

二、梁武帝复兴般若学的实践

梁武帝积极从事佛典著述与讲说，《梁书》卷三《武帝下》载其"兼笃信正法，犹长释典，制《涅槃》《大品》《净名》《三慧》诸经义记，复数百卷。听览余闲，即于重云殿及同泰寺讲说，名僧硕学，四部听众，常万余人"。⑦ 综合相关史料可知，梁武帝自讲或请（他人）讲的佛典包含《大品般若经》《三慧经》《大般涅槃经》《法华经》《胜鬘经》《维摩诘经》《大智度论》《成实论》等，尤以《般若经》《涅槃经》为多。

在《涅槃经》方面，通过爬梳史料，统计出 7 条与梁武帝有关的记载，如表一所示：

表一⑧

序号	时间	地点	内容	出处	
				非佛教史料	佛教史料
1	天监八年（509）五月八日至九月二十日⑨		敕宝亮撰《大涅槃义疏》并亲为制序		梁武帝《为亮法师制涅槃经疏序》（《广弘明集》卷二十）、《高僧传》卷八《宝亮传》、《佛祖统纪》卷三十七

① 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，北京：中华书局，1983 年，第 341 页。
② 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 344 页。
③ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 343 页。
④ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 503 页。
⑤ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 527 页。
⑥ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 527 页。
⑦ 姚思廉《梁书》（修订本）第 1 册，第 107 页。亦见于《南史》卷七、《佛祖历代通载》卷九、《建康实录》卷十七等。《建康实录》记为"又制《涅槃》《大明》《三净》等经义疏数百卷"（许嵩《建康实录》，张忱石点校，北京：中华书局，1986 年，第 691 页），其中《大明》当指《大品经》，《三净》当指《三慧经》。
⑧ 除表一的统计外，史载梁武帝还曾多次举行大型法会（无遮大会、无碍大会、四部大会、平等法会等），虽未提及这些活动中讲说的具体经名，但不排除讲说《涅槃经》的可能性，故表中统计当非梁武帝与《涅槃经》有关的全部事迹。下文表二对《般若经》的统计，亦同此释。
⑨ 《佛祖统纪》卷三十七记为天监十一年（512）。参见《大正藏》第 49 册，第 349 页中。

（续表）

序号	时间	地点	内容	出处	
				非佛教史料	佛教史料
2	天监十年（511）	华林殿①	制《断酒肉文》，集僧尼一千四百四十八人，请法云讲《涅槃经》中食肉断大慈悲种子之文，帝席地与众同听		《佛祖统纪》卷三十七
3	中大通元年（529）九月十六日	同泰寺	第二次舍身之际，为四部大众开《涅槃经》题（同年六月京城建康大疫）	《南史》卷七《梁本纪中》	《佛祖统纪》卷三十七
4	中大通三年（531）十月十三日至十九日	同泰寺	为四部大众讲《涅槃经》（昭明太子萧统同年四月六日亡）	《梁书》卷三《武帝下》、《南史》卷七《梁本纪中》、《资治通鉴》卷一百五十五	《佛祖统纪》卷三十七
5	大同六年（540）五月八日（乙卯）		河南王（扶南国王）遣使来朝，求释迦像及经论，帝敕赐像并制旨《涅槃》《般若》《金光明》讲疏一百三卷	《南史》卷七《梁本纪中》、《建康实录》卷十七	《佛祖统纪》卷三十七
6	大同七年（541）		宕昌、蠕蠕、高丽、百济、滑国等国来朝，帝敕赐百济《涅槃经疏》	《南史》卷七《梁本纪中》	《佛祖统纪》卷三十七
7	不详（当在萧统亡前）		赐萧统《制旨大般涅槃经讲疏》一部十帙，合目百一卷		萧统《谢敕赍制旨大涅槃经讲疏启》（《广弘明集》卷二十一）

由表一可知，梁武帝曾敕宝亮撰《涅槃经疏》并亲为作序，也曾亲制《大般涅槃经讲疏》，亲自开讲《涅槃经》2 次，向周边来朝之国赠送《涅槃经疏》2 次。值得注意的是，梁武帝两次开讲《涅槃经》，一次发生在建康大疫之年，一次发生在昭明太子萧统去世之年，由此推测，梁武帝讲说此经或带有某种超荐亡灵的特殊因缘。

与《涅槃经》相比，梁武帝与《般若经》的关系更为密切，“帝以般若之义，真谛所宗，

① 陈金华认为，没有证据证明有一个叫“华林”的宫殿存在，故此处的“华林殿”当指华林园中的某一宫殿。参见陈金华《梁武帝御花园中的佛教设施》，载氏著《佛教与中外交流》，杨增等译，上海：中西书局，2016 年，第 176 页注释③。

偏令化导”。[①] 从相关史料中可以梳理出15条记载，梁武帝复兴般若学的实践主要通过这些事件展开。现将其列举如下：

表二

序号	时间	地点	内容	出处	
				非佛教史料	佛教史料
1	天监六年（507）[②]		制注《般若经》，请京邑五大法师于五寺首讲		《续高僧传》卷五《僧旻传》《智藏传》等
2	天监十六年（517）		帝命灵根寺慧令撰《般若经抄》十二卷（失佚）		《历代三宝纪》卷十一、《大唐内典录》卷四
3	天监十七年（518）		敕赐道度制注《大品经》一部，还北流通		萧纲《小庄严寺道度禅师碑》(《释苑词林》卷一百九十三)
4	普通元年（520）		沙门众养于扬都译《文殊般若经》等十一部，帝亲笔受，令宝唱继之		《佛祖统纪》卷三十七
5	普通四年（523）三月二十五日	小庄严寺	乘舆幸寺，说《摩诃波若波罗蜜经》		萧纲《小庄严寺道度禅师碑》(《释苑词林》卷一百九十三)
6	中大通三年（531）十一月廿九日（乙未）至十二月六日（辛丑）	同泰寺	为四部众讲（金字[③]）《摩诃般若波罗蜜经》	《梁书》卷三《武帝下》、《南史》卷七《梁本纪中》、《建康实录》卷十七、《资治通鉴》卷一百五十五	《佛祖统纪》卷三十七、《佛祖历代通载》卷九
7	中大通五年（533）二月二十五日（癸未）至三月一日（己丑）[④]	同泰寺	设四部大会，发金字《摩诃般若经》题	《梁书》卷三《武帝下》、《南史》卷七《梁本纪中》、《资治通鉴》卷一百五十六	萧子显《御讲金字摩诃般若波罗蜜经序》(《广弘明集》卷十九)、《佛祖统纪》卷三十七、《释氏稽古略》卷二

① 道宣《续高僧传》卷六《慧超传》，郭绍林点校，北京：中华书局，2014年，第180页。

② 关于梁武帝《大品经注》的撰写时间，史料记载多有不同，详见下文讨论。

③ 志磐《佛祖统纪》卷三十七，《大正藏》第49册，第350页中。

④ 萧子显《御讲金字摩诃般若波罗蜜经序》记载发讲时间为二月二十六日（甲申），持续时间为十四日。参见《大正藏》第52册，第236页下、第237页中。

（续表）

序号	时间	地点	内容	出处	
				非佛教史料	佛教史料
8	大同元年（535）	华林园重云殿①	请傅大士讲《三慧般若经》②		《辩正论》卷三、《佛祖统纪》卷三十七等
9	大同六年（540）五月八日（乙卯）		河南王（扶南国王）遣使来朝，求释迦像及经论，帝敕赐像并制旨《涅槃》《般若》《金光明》讲疏一百三卷	《南史》卷七《梁本纪中》、《建康实录》卷十七	《佛祖统纪》卷三十七
10	大同七年（541）三月十二日，持续二十三日	华林园重云殿	讲金字《般若波罗蜜三慧经》		陆云③《御讲波若经序》（《广弘明集》卷十九）
11	大同十一年（545）十一月二日	长干寺	发《般若经》题，存放佛舍利及爪发之二塔俱放光明	《梁书》卷五十四《扶南国传》、《南史》卷七十八《扶南国传》	
12	中大同元年（546）三月八日（庚戌）	同泰寺	第三次舍身之际，讲金字《三慧经》	《梁书》卷三《武帝下》、卷三十七《何敬容传》、《南史》卷七《梁本纪中》、卷三十《何尚之传》、《陈书》卷三十四、《建康实录》卷十七、《资治通鉴》卷一百五十九、《册府元龟》卷一百九十四、卷八百二十一、《太平御览》卷六百五十四	《佛祖统纪》卷三七、《释氏稽古略》卷二
13	太清元年（547）三月八日（乙巳）	（华林园）光严殿讲堂④	第四次舍身之际，讲金字《三慧经》	《南史》卷七《梁本纪中》、《建康实录》卷十七	《佛祖统纪》卷三十七

① 关于华林园特别是重云殿的详细考察，参见陈金华《梁武帝内道场中的无遮大会》，载氏著《佛教与中外交流》，第 126—138 页。

② 《善慧大士语录》记载了此事的另一个版本：“大同元年正月，梁武帝幸华林园重云殿，请四部众自讲《三慧般若经》。于时公卿连席，貂绂满座。诏特为大士别设一榻，四人侍接。”参见《卍续藏经》第 69 册，第 105 页下。

③ 陈金华认为，作者“陆云”疑为“陆云公”之误。陆云公为梁武帝史臣，传见《梁书》卷五十。这一职衔与此序结尾作者自称“职参史载”相合。详见陈金华《梁武帝内道场中的无遮大会》，载氏著《佛教与中外交流》，第 126 页注释①。

④ 《佛祖统纪》卷三十七记为“妙严殿”。参见《大正藏》第 49 册，第 351 页中。梁武帝曾修建一个多层殿阁，上部为重云殿，下部为光严殿，相关考证见：陈金华《梁武帝内道场中的无遮大会》，载氏著《佛教与中外交流》，第 128 页。

（续表）

序号	时间	地点	内容	出处	
				非佛教史料	佛教史料
14	不详	不详	“今谨于某处建如干僧如干日大品忏”		梁武帝《摩诃波若忏文》（《广弘明集》卷二十八）
15	不详	不详	“今谨于某处建如干僧如干日金刚般若忏”		梁武帝《金刚波若忏文》（《广弘明集》卷二十八）

在以上 15 条记载中，1 条涉及《文殊般若经》，1 条涉及《金刚般若经》，4 条涉及《三慧经》，其余则多与《大品经》有关，可见在般若类经典中，梁武帝尤重《大品经》《三慧经》。梁武帝曾亲注《大品经》并亲讲 4 次，后将《大品经·三慧品》单独抽编为《三慧经》并亲讲 3 次，特别是在第三、四次舍身同泰寺时均讲此经，可见梁武帝晚年对此经的重视。然从表二可知，梁武帝较早即对般若经典有所关注和弘扬，只是晚年愈甚，汤用彤“初重《涅槃》，后尊《般若》”的说法，容易使人误解为梁武帝早年不重般若只重涅槃，其佛学思想曾经历过从涅槃学向般若学的转变，这是有失公允的。梁武帝除讲说般若经典外，还制定了《摩诃波若忏文》《金刚波若忏文》，从忏法的实践层面加深对般若学的理解与弘扬，这种理论与实践的融合也是颇需注意的问题。

三、关于《大品经注》与《三慧经》

梁武帝对《般若经》的弘扬，在此重点讨论者有二：

其一，《大品经注》（失佚）的撰写经过、体例、时间、卷数。从表二第 1 条记载可知，梁武帝曾亲注《大品般若经》（现存鸠摩罗什译《摩诃般若波罗蜜经》九十品二十七卷）并常讲说，故有“收采众经，躬述注解，亲临法座，讲读敷弘”① 的记载。

关于《大品经注》的撰写经过与体例，梁武帝在《注解大品序》中说：“朕以听览余日，集名僧二十人，与天保寺法宠等详其去取，灵根寺慧令等兼以笔功，探采《释论》，以注经本，略其多解，取其要释。此外，或捃关河旧义，或依先达故语，时复间出，以相显发。若章门未开，义势深重，则参怀同事，广其所见，使质而不简，文而不繁，庶令学者有过半之思。”② 又说：“今注《大品》，自有五段，非彼所言五时般若。劝说以不住标其始，命说以无教通其道，愿说以无得显其行，信说以甚深美其法，广说以不尽要其终。中品所以累教，末章

① 道宣《续高僧传》卷一《宝唱传》，第 8 页。
② 僧祐《出三藏记集》卷八，苏晋仁、萧鍊子点校，北京：中华书局，1995 年，第 296 页。

所以三属。”[①] 可知梁武帝以《大智度论》为主要参考，兼取“关河旧义”“先达故语”，辅之以法宠、慧令等 20 位义学高僧的意见，对《大品经》进行了简化注释，并分五段（劝说、命说、愿说、信说、广说）进行解说。

关于《大品经注》的撰写时间，史料有不同记载，如表三所示：

表三

时间	记载	出处
天监六年（507）	六年，制注《般若经》以通大训，朝贵皆思弘厥典，又请京邑五大法师于五寺首讲。以旻道居其右，乃眷帝情，深见悦可，因请为家僧，四事供给。	《续高僧传》卷五《僧旻传》
	帝注《般若经》，命僧旻等五法师讲之，自是帝请旻为家僧，四事供给。	《释氏通鉴》卷五
	御注《大品般若经》，诏光宅云法师为百僚讲说。	《佛祖统纪》卷三十七
天监七年（508）	至七年制注《大品》，朝贵请云讲之，辞疾不赴。帝云：“弟子既当今日之位，法师是后来名德，流通无寄，不可不自力为讲也。”因从之。寻又下诏，礼为家僧，资给优厚。	《续高僧传》卷五《法云传》
	帝注《大品》，臣僚命云法师讲之，云辞疾不赴。帝遣使强起之曰：“将冀流通，非高德无以凭也。”云始从之。[②]	《释氏通鉴》卷五
天监十一年（512）	上以天监十一年注释《大品》，自兹以来，躬事讲说。	陆云《御讲波若经序》（《广弘明集》卷十九）
天监十六年（517）	此经（《大品经》）东渐二百五十有八岁，始于魏甘露五年（260），至自于阗。	梁武帝《注解大品序》（《出三藏记集》卷八）

据表三可知，关于《大品经注》的撰写时间，主要有天监六年、七年、十一年、十六年四种说法。汤用彤据陆云《御讲波若经序》认为《大品经注》作于天监十一年，未涉及其他史料。[③] 任继愈主编的《中国佛教史》提及了史料中关于时间的不同记载，但未有考证，亦据陆云《御讲波若经序》倾向认为《大品经注》作于天监十一年。[④] 内藤龙雄与陈志远对此问题则均有详细考证。内藤氏认为，天监六年、七年、十一年三说均出自道宣编述之书，本不应混乱，当是抄写之误。《续高僧传·僧旻传》在天监五年和七年记事之间载“六年制注《般若经》”，这种记述次第不应是混乱的，而《续高僧传·法云传》的天监七年说在《佛祖统纪》中被记为六年，据此或当为六年说。此外，陆云《御讲波若经序》中有“天保寺法宠”之语，法宠是辅助梁武帝注解《大品经》的 20 位义学僧的代表，一般被称为“宣武寺法宠”，天保

① 僧祐《出三藏记集》卷八，第 296—297 页。
② 《佛祖历代通载》卷九误将“天监七年”记为“五年”。参见《大正藏》第 49 册，第 545 页上。
③ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 530—531 页。
④ 任继愈主编《中国佛教史》第三卷，第 23 页。

寺是其年轻时住的寺院，天监七年后移住齐法寺（此寺因是宣武王敕修故又称宣武寺），所以法宠在天监七年后被称为“齐法寺法宠”或“宣武寺法宠”，此前被称为“天保寺法宠”。梁武帝注《大品经》之际“详其去取”的法宠被称为“天保寺法宠”，故可推知其时当在天监七年前，合前考虑当在天监六年。因此，梁武帝《注解大品序》天监十六年说当是将 248 年误写为了 258 年。他进一步指出，如梁武帝注《大品经》在天监六年，可推断其未从摄山僧朗受般若义。因为梁武帝派僧诠、僧中、慧令等人跟随僧朗学习归来是在天监十一年，因此梁武帝年轻时的授学老师很难考证。① 陈志远则认为，内藤氏将梁武帝《注解大品序》中 248 年误写为 258 年的说法未免武断，陆云所述天监十一年说的“十一”疑是“七”之形讹，并从两条旁证说明天监十六年说值得重视：一是梁武帝此年敕灵根寺慧令作《般若经抄》十二卷；二是韩国所传萧纲撰《小庄严寺道度禅师碑》披露的梁武帝曾于天监十七年下赐道度《大品经注》至北魏都城洛阳流通，最后得出结论：“或许可以认为注释工作从天监六、七年开始，绵历十年之久，最终在天监十六年，武帝郑重其事地冠以序言。”② 笔者认为，《大品经》因篇幅宏大，梁武帝的注解工作或非仅在一年内完成，故天监六年、七年两种记载反映了这项工作的持续性。此外，梁武帝在派遣僧人随摄山僧朗学习般若归来后，也有根据僧朗学说对先前所撰《大品经注》进行修订的可能性，故有陆云《御讲波若经序》中天监十一年的记载，序中“捃关河旧义”或即指从受僧朗之学。

关于《大品经注》的卷数，文献中也有两种不同记载。多数史料记为 50 卷，如《续高僧传》卷一载“帝又注《大品经》五十卷”③，《历代三宝记》卷十一载“《摩诃般若波罗蜜子注经》五十卷”④，《破邪论》等文献亦多从此说⑤，可知此 50 卷本当是《大品经》原文连同注释的“子注经”。而《大唐内典录》卷四则有“或一百卷”之记载⑥，此 100 卷本或为 50 卷本每卷一分为二的另一种版本。

其二，《三慧经》的编定与讲说。陆云在《御讲波若经序》中说：“上以天监十一年注释《大品》，自兹以来，躬事讲说，重以所明三慧最为奥远，乃区出一品，别立经卷。亦由观音力重，特显《普门》之章；登住行深，乃出《华严》之品。故以撮举机要，昭悟新学者焉。”⑦ 据此可知，梁武帝认为《大品经》第七十品《三慧品》是该经的核心，故效仿《法华经·观世音菩萨普门品》和《华严经·十地品》的做法，特将《三慧品》从《大品经》中抽出，独立成章，升“品”为“经”，名为《三慧经》（又名《波若波罗蜜三慧经》《般若三慧经》《三慧般若经》等），并撰《三慧经义记》且多有讲说，可见其对此品的格外重视。虽然

① 内藤龍雄《梁の武帝と『般若経』》，《印度学仏教学研究》1973 年第 43 号，第 313—315 页。

② 陈志远《梁武帝与〈般若经〉——从韩国传存〈小庄严寺道度禅师碑〉谈起》，初以《梁武帝与〈般若经〉——兼谈宗派书写的内与外》为题，载王颂主编《宗门教下：东亚佛教宗派研究》，北京：宗教文化出版社，2019 年，后收入氏著《六朝佛教史研究论集》，新北：博扬文化出版社，2020 年，第 83—86 页。

③ 道宣《续高僧传》卷一《宝唱传》，第 8 页。

④ 《大正藏》第 49 册，第 99 页中。

⑤ 《大正藏》第 52 册，第 485 页中。

⑥ 《大正藏》第 49 册，第 266 页下。

⑦ 道宣《广弘明集》卷十九，《大正藏》第 52 册，第 235 页中—下。

现在无法确定《三慧经》的具体编定时间，然据《辩正论》卷三，大同元年（535）梁武帝曾请傅大士于华林园重云殿讲《三慧经》，可推此经的编定当在此年或之前。

何为“三慧”？梁武帝为何将“三慧”看作《大品经》的核心？三慧通常指闻、思、修，然《大品般若经·三慧品》并未提及闻、思、修，而是主要围绕如何行、生、修般若波罗蜜展开论述，可知此品中的“三慧”当指“行、生、修”。该品的核心思想是主张在行、生、修般若波罗蜜时应无住无得、无为无作、无生无灭、无有分别，行不二法，“无所得即是得，以是得无所得”①，这无疑是《大品经》的思想精华。春日礼智指出，《大品般若经·三慧品》与《心经》的说法在开始的内容上相似，但《大品经》与《心经》相比规模宏大，故梁武帝致力于研究《大品经》的勇气和学识值得称赞。② 《大正藏》第 17 册收有《三慧经》一卷，译者佚名，按泉芳璟的解说，该经与《四十二章经》相似，或是从诸经论中拔抄种种因缘、法义而成，凡六十余条，多箴言、譬喻，可作佛教徒的修养指南。经中虽未明说“三慧”何指，但开头以“佛常欲得三人：一者信，二者问，三者行”始。③ 可知该经内容与《大品般若经·三慧品》全不相同，可以看作两个独立文本。④

四、梁武帝对《般若经》的教判

梁武帝弘扬般若，在当时的佛学界确属逆流而动。魏晋时代，般若风靡，宋初《涅槃》新经出世，怀疑者多，彭城僧嵩即信《大品》而非《涅槃》。⑤ 迨至齐梁，情况翻转，时人多崇《涅槃》《法华》《成实》等，不重《大品》。南齐周颙在《抄成实论序》中说：“顷《泥洹》《法华》虽或时讲，《维摩》《胜鬘》颇参余席，至于《大品》精义，师匠盖疏，《十住》渊弘，世学将殄。皆由寝处于论家，求均于弱丧，是使大典（《大品经》）榛芜，义种行辍，兴言怅悼，侧寐忘安。”⑥ 反映出当时研习《大品经》《十地经》的衰落。梁武帝在《注解大品序》中也表达了这种轻视怀疑《大品经》的风气：“顷者学徒，罕有尊重（《大品经》），或时闻听，不得经味。帝释诚言，信而有征。此实贤众之百虑，菩萨之魔事。故唱愈高和愈寡，知愈希道愈贵，致使正经沉匿于世。实由虚己情少，怀疑者多。”⑦ 萧子显《御讲金字摩诃般若波罗蜜经序》亦云：“金字《摩诃般若波罗蜜经》者，盖法部之为尊，乃圆圣之极教。开宗以无相明本，发轸与究竟同流。奥义云霏，深文净富。前世学人，鲜能堪受。”⑧ 梁武帝

① 《摩诃般若波罗蜜经·三慧品》，《大正藏》第 8 册，第 376 页下。
② 春日礼智《梁の武帝と三慧経》，《印度学仏教学研究》1972 年第 41 号，第 332 页。
③ 小野玄妙编《佛书解说大辞典》第 4 卷，东京：大东出版社，1980 年，第 54 页。
④ 《佛光大辞典》“三慧经”条，前按《大正藏》第 17 册所收《三慧经》一卷进行解说，后说“梁武帝即尝于同泰寺开讲此经”，是错误地混淆了两个文本。参见慈怡主编《佛光大辞典》第 1 册，台北：佛光出版社，1988 年，第 670 页。
⑤ 吉藏《中观论疏》卷一：“彭城嵩法师云：双林灭度，此为实说。常乐我净，乃为权说。故信《大品》而非《涅槃》。”《大正藏》第 42 册，第 17 页下。
⑥ 周颙《抄成实论序》，《出三藏记集》卷十一，第 406 页。
⑦ 梁武帝《注解大品序》，《出三藏记集》卷八，第 294 页。
⑧ 萧子显《御讲金字摩诃般若波罗蜜经序》，《广弘明集》卷十九，《大正藏》第 52 册，第 236 页下。

在序中随后指出了时人怀疑《般若经》的四种见解：

（1）一谓此经非是究竟，多引《涅槃》以为硕诀；

（2）二谓此经未是会三，咸诵《法华》以为盛难；

（3）三谓此经三乘通教，所说般若即声闻法；

（4）四谓此经是阶级行，于渐教中第二时说。①

以上四种疑难可分为两类：前两点涉及《般若经》与其他经论特别是当时流行的《涅槃经》《法华经》的优劣比较，后两点涉及对《般若经》判教的具体讨论。梁武帝为重振般若，对这四点分别进行了反驳，力图建构起对《般若经》在诸经中地位的不同理解。首先来看他对前两点疑难的反驳：

（1）《涅槃》是显其果德，《般若》是明其因行。显果则以常住佛性为本，明因则以无生中道为宗。以世谛言说，是《涅槃》是《般若》；以第一义谛言说，岂可复得谈其优劣？②

（2）《法华》会三以归一，则三遣而一存，一存未免乎相，故以万善为乘体。《般若》即三而不三，则三遣而一亡，然无法之可得，故以无生为乘体。无生绝于戏论，竟何三之可会？所谓百花异色，共成一阴；万法殊相，同入般若。③

关于《般若经》与《涅槃经》的优劣，梁武帝认为，《般若经》明因，《涅槃经》显果。从俗谛的角度看，两者有别。但从真谛的角度看，两者并无高下之别。关于《般若经》与《法华经》的优劣，梁武帝认为，《法华经》会三归一，一相尚存，《般若经》无三无一，万法皆空，境界自然比《法华经》优胜。这是对当时尊《涅槃》、尚《法华》风气的修正。梁武帝对般若学与涅槃学的融通，亦见于其他多处，如《摩诃波若忏文》中说：

观夫常乐我净，盖真常之妙本；无常苦空，乃世相之累法。而苦乐殊见，分别之路兴；真俗异名，计著之情反。颠倒我人之所，弥见愚痴取舍。有无之间，转成专附。岂知妙道无相，至理绝言。实法唯一，真如不二。诸佛以慈悲之力，开方便之门。教之以遣荡，示之以冥灭。百非俱弃，四句皆亡。然后无复尘劳，解脱清净。④

梁武帝认为，分别常与无常、乐与苦、我与空、净与染，是割裂、对立、专守涅槃学与般若学的根源，若想真正把握佛学真义，要体认到“实法唯一，真如不二”，融会般若性空与涅槃妙有。正如他在解释《摩诃般若波罗蜜经》的经题时说：“云何是彼此岸义？生死是此岸，涅槃是彼岸。生死不异涅槃，涅槃不异生死。不行二法，是彼此岸义。”⑤ 如何能够从生死此岸到达涅槃彼岸，当需借助般若智慧（慧解脱），而具有般若智慧者恰恰是认识到此岸彼岸、生死涅槃不二之人。以此岸为彼岸、以生死为涅槃的圆融思想，正是般若智慧的体现。换句话

① 梁武帝《注解大品序》，《出三藏记集》卷八，第294页。
② 梁武帝《注解大品序》，《出三藏记集》卷八，第294页。
③ 梁武帝《注解大品序》，《出三藏记集》卷八，第294页。
④ 梁武帝《摩诃波若忏文》，《广弘明集》卷二十八，《大正藏》第52册，第332页中。
⑤ 梁武帝《发般若经题》，《广弘明集》卷十九，《大正藏》第52册，第239页中。

说，修习般若是达到涅槃的根本方法和途径，所以他将般若看作“成菩提之妙果，入涅槃之玄门”。[①] 由此可知，梁武帝的般若学，不是批判、排斥而是融摄涅槃学的般若学，这种融摄以不二思想为基础，故将《般若经》提升到与《涅槃经》平等甚至更高的地位。

接下来看梁武帝对后两点疑难的反驳：

（3）言三乘通教，多执二文，今复开五意，以增所疑：一、声闻若智若断，皆是菩萨无生法忍；二、三乘学道，宜闻般若；三、三乘同学般若，俱成菩提；四、三乘欲住欲证，不离是忍；五、罗汉、辟支，从般若生。于此五义，不善分别，坚著三乘，教同一门。遂令朱紫共色，珉玉等价。若明察此说，深求经旨，连环既解，弄丸自息。[②]

（4）谓第二时，是亦不然。人心不同，皆如其面，根性差别，复过于此，非可局以一教，限以五时。般若无生，非去来相，岂可以数量拘，宁可以次第求？始于道树，终于双林，初中后时，常说智慧，复何可得名为渐教？《释论》言：“须菩提闻《法华经》中说，于佛所作少功德，乃至戏笑，渐渐必当作佛。又闻〈阿鞞跋致品〉中有退不退，又复闻声闻人皆当作佛，是故今问为毕定为不毕定？”以此而言，去之弥远。[③]

刘宋慧观主张顿渐五时判教，将佛教判为顿、渐二教，将顿教对应于《华严经》，又将渐教分为五时：三乘别教（《阿含经》）、三乘通教（《般若经》）、抑扬教（《维摩诘经》《思益经》）、同归教（《法华经》）、常住教（《涅槃经》）。此说后为梁代三大法师继承发展，是当时流行的判教主张。此说将《般若经》判为三乘通教和渐教第二时，位次较低，梁武帝援引经论对此进行了批判，认为《般若经》既非拘泥于三乘通教的“声闻法”，又非局限于渐教第二时的“阶级行”，而是对三乘通教、渐教第二时的贯通与超越。他对贬低《般若经》的顿渐五时判教的否定，在《发般若经题》中有更详细的说明：

复有人言，佛说五时教，第一时在鹿野苑转四谛法轮，乃至第五时于双树间转《大般涅槃》，云《大品经》是第二时教，《净名》《思益》是第三时教，《法华经》是第四时教。是义不然。《释论》言：须菩提闻《法华经》中说声闻人皆当作佛，是故今问是毕定不毕定。是则闻《法华》在前，说《大品》在后。以是因缘，不得言《大品经》是第二时说。又如《二夜经》中说：佛从得道夜至涅槃夜，是两中间所说经教，一切皆实不颠倒。以是义知，从尼连禅河边初得道日，乃至娑罗林中入涅槃夜，常说般若波罗蜜。《中本起经》云：如来始成道，优陀耶还，净饭王问：“今者独处，思忆何事？”优陀耶答云：“世尊唯空，苦乐非真。”净饭王言：“灾矣，悉达一切皆有，如何言无？反矣，悉达与人为雠。”此是始成道时，说般若波罗蜜。《高贵德王经》言：菩萨修行方等大般涅槃，不闻布施，不见布施，乃至不闻大涅槃，不见大涅槃。知见法界，解了实相，空无所有。《第九功德经》言：菩萨修大涅槃，于一切法，悉无所见。若有见者，不见佛性，不能修

① 梁武帝《发般若经题》，《广弘明集》卷十九，《大正藏》第 52 册，第 238 页上。
② 梁武帝《注解大品序》，《出三藏记集》卷八，第 294—295 页。
③ 梁武帝《注解大品序》，《出三藏记集》卷八，第 295 页。

习般若波罗蜜，不得入于大般涅槃，乃至广说。以如是因缘故，当知初成道日乃至涅槃夜，常说《般若波罗蜜经》。般若波罗蜜是诸佛母，三世如来皆由是生。无相大法非可戏论，岂得限以次第、局以五时？根性不同，宜闻非一，亦复不但止有五时。往年令庄严僧旻法师与诸学士共相研核，检其根性，应所宜闻。凡有三百八十人，是则时教甚为众多。一人出世，多人得利益，岂容止为一根性人次第五时转大法轮？①

梁武帝在此引用了《大智度论》《二夜经》《中本起经》《高贵德王经》《第九功德经》，说明佛陀一生弘法，常讲作为“诸佛之母”的般若，且能因时、因地、因事、因根施教，绝不仅限于渐教第二时。值得注意的是，梁武帝在否定渐教第二时说《般若经》的同时，还在多种著述中提及般若五时说，现将各处说法罗列如下：

（1）讲《般若经》者多说五时，一往听受，似有条理，重更研求，多不相符。唯《仁王般若》具书名部，世既以为疑经，今则置而不论。僧叡《小品序》云：斯经正文，凡有四种，是佛异时适化之说。多有十万偈，少者六百偈。略出四种，而不列名。《释论》言：《般若》部党，有多有少。《光赞》《放光》《道行》止举三名，复不满四。此土别有一卷，谓为《金刚般若》，欲以配数，可得为五。既不具得经名，复不悉时之前后，若以臆断，易致讥嫌。此非议要，请俟多闻。②

（2）古旧相传，有五时般若。穷检经论，未见其说。唯有《仁王般若》题列卷后，具有其文：第一，佛在王舍城说《大品般若》；第二，佛在舍卫国祇洹林中说《金刚般若》；第三，佛在舍卫国祇洹林说《天王般若》；第四，佛在王舍城说《光赞般若》；第五，佛在王舍城说《仁王般若》。其云《金刚般若》有八卷，淮南唯有〈校量功德〉一品，即其本名，名《金刚般若》，卷后题云：佛五时说般若，此是初时说，此土未有第二时说。两说相反，难得承用。《大智论》言：《般若》部党，有多有少。止云《光赞》《放光》《道行》，举此三经，不列五时。……僧叡《小品序》云：斯经正文，凡有四种，是佛异时适化广略之说。其文多者十万偈，少者六百偈。此之《大品》，乃是天竺《中品》。但言四种，不说五时。③

（3）如来以四十年中所说般若，本末次第，略有五时。《大品》《小品》，枝条分散；《仁王》《天王》，宗源流别；《金刚》《道行》，随义制名；《须真》《法身》，以人标题。虽复前说后说，应现不同，至理至言，其归一揆。莫非无相妙法，悉是智慧深经。④

（4）但般若之说，唯有五时。而智慧之旨，终归一趣。莫非第一义谛，悉是无上法门。⑤

以上4则材料中，（1）（2）两则材料是对般若五时说内容的详细检讨，梁武帝虽认为自

① 梁武帝《发般若经题》，《广弘明集》卷十九，《大正藏》第52册，第238页下—239页上。
② 梁武帝《注解大品序》，《出三藏记集》卷八，第296页。
③ 梁武帝《发般若经题》，《广弘明集》卷十九，《大正藏》第52册，第238页上—中。
④ 梁武帝《金刚波若忏文》，《广弘明集》卷二十八，《大正藏》第52册，第332页中。
⑤ 梁武帝《摩诃波若忏文》，《广弘明集》卷二十八，《大正藏》第52册，第332页中。

古就传有佛陀曾五时演说般若经典的说法，然文献中对五时所说的具体经典多语焉不详，只有《仁王般若经》中详述五时般若经典，但疑此经为伪，故未加采用。般若五时的具体所指因“非议要”，最后只好存而不论，模糊处理。从（3）（4）两则材料可知，梁武帝虽承认佛陀讲说般若的五时次第，但认为五时讲说之般若最终表达的是同一个道理，可称为“般若五时归一说”。这种观点也可看作是对般若五时内容模糊化处理的必然结果。① 总而言之，梁武帝对般若五时说的讨论是与对般若为渐教第二时说的否定联系在一起的，旨在说明佛陀一生宣说般若的持续性，它们共同冲击了当时流行的顿渐五时判教说，形成了梁武帝对《般若经》在诸经中地位的新理解。

五、梁武帝推崇般若学的原因

在涅槃、成实势力繁盛、般若、三论少有传习的齐梁时代，梁武帝为何一反潮流，推崇般若经典？究其原因，至少应包含以下五点：

第一，玄学复兴之带动（文化背景）。魏晋时代，清谈玄风炽盛，般若空宗乘风而起，肇兴中土，蔚为大观。北齐颜之推《颜氏家训·勉学篇》云：“洎于梁世，兹风复阐，《庄》《老》《周易》，总谓三玄。武皇、简文，躬自讲论。”② 指出梁代是玄学复兴的时代，“三玄”一词即始见于此。史载梁武帝亦好玄学，曾亲讲《老子》，对老子的贵无思想有很高评价。因此梁代般若学之重兴，当有玄学之助力。此点汤用彤已言及：“三玄兴于晋代，而《般若》之学盛行。清谈盛于梁陈，而三论再起。”齐梁之际作《三宗论》得复兴三论先声之周颙，也被看作是“纯然玄学家”。及至陈代，武帝、文帝、宣帝、后主等帝王仍崇般若三论，亦与此玄风有关。③ 梁武帝所以重兴玄学清谈，或与其避免血腥政争、重建士林秩序的期望有关。④

第二，个人喜好之选择（内在动力）。《历代三宝记》载：“帝以庭荫早倾，常怀哀感，每叹曰：‘虽有四海之尊，无以得申罔极。’故留心释典，以八部般若是十方三世诸佛之母，能消除灾障，荡涤烦劳。故采众经，穷述注解，又亲讲读。冀藉兹胜，福望得展。”⑤ 梁武帝早年丧亲，深感无常，后为皇帝，政事繁多，般若空观的理念是他调节心态、舒缓心情的绝佳选择，这种个人喜好应是他弘扬复兴般若的重要动因。

第三，治世现实之考量（外在需要）。梁武帝在治国方略上可谓孔释兼弘，尤其将作为个人信仰的佛教运用到国家行政领域，倾心于佛教国家的建设，在佛教诸多思想中又首推般若

① 萧铎《法宝联璧序》：“性相常空，般若无五时之说。”参见《广弘明集》卷二十，《大正藏》第 52 册，第 243 页中。可看作是“般若五时归一说”的另一种表达。

② 王利器《颜氏家训集解》（增补本），北京：中华书局，1993 年，第 187 页。

③ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 525 页。

④ 苏小华《南北朝佞佛与废教事初探》，北京：社会科学文献出版社，2020 年，第 51—53 页。

⑤ 费长房《历代三宝记》卷十一，《大正藏》第 49 册，第 99 页中—下。关于“八部般若”的考察，可参见：颜尚文《梁武帝注解〈大品般若经〉与“佛教国家”的建立》，初载台湾大学文学院《佛学研究中心学报》第 3 期，1998 年，后收入氏著《中国中古佛教史论》，北京：宗教文化出版社，2010 年，第 327 页；陈志远《梁武帝与〈般若经〉——从韩国传存〈小庄严寺道度禅师碑〉谈起》，载氏著《六朝佛教史研究论集》，第 91—92 页。

学，很难说没有维护现实统治的政治考虑。[①] 因般若学大谈空宗，对社会民众在主观上容易起到缓解压力、消解苦难、安于现状的自我安慰作用，有利于维护社会的和谐稳定，故而与提倡道德礼法的儒家共同受到统治者的认可和推崇自在情理之中。综观般若学在南朝后半期的流行，在教界除当时尚非主流的摄山诸僧推动之外，多由政界上层提倡，如萧子良、梁武帝、陈朝诸帝，由此可见一斑。汤用彤指出："武帝治国，并敦儒术。……其提倡佛法，亦往往参合儒教。其议论佛理，亦常引及儒书。……武帝信佛之动机，实杂以儒家之礼教也。"[②] 方立天也指出，梁武帝的佛教是"儒化的佛教"。[③] 这一特点正是梁武帝将佛教运用到政治而与儒家接轨的表现。

第四，齐萧子良之影响（具体诱因之一）。竟陵王萧子良为南朝齐武帝萧赜次子，笃信佛教，《略成实论记》云："公（萧子良）每以大乘经渊深，漏道之津涯，正法之枢纽。而近世陵废，莫或敦修，弃本逐末，丧功繁论。故即于律座，令柔、次等诸论师钞比《成实》，简繁存要，略为九卷，使辞约理举，易以研寻。"[④] 汤用彤认为此处"大乘""陵废"必指性空经典，推定萧子良轻《成实》重《般若》。[⑤] 梁武帝早年与萧子良交往密切，为"竟陵八友"之一，借此平台广交名僧文士，受其影响亦属自然，故汤用彤推论："帝（梁武帝）原在竟陵王门下，其重大典，当已孕育于彼时也。"[⑥] "武帝重般若，似亦得之竟陵。"[⑦] 可知梁武帝对般若学的倾心早已有之。

第五，摄山僧朗之学说（具体诱因之二）。境野黄洋指出梁武帝的般若经观受僧朗影响但未明示理由[⑧]，汤用彤则详述了史料依据与推论过程。吉藏《大乘玄论》卷一云："摄山高丽朗大师，本是辽东城人。从北土远习罗什师义，来入南土，住钟山草堂寺。值隐士周颙，周颙因就师学。次梁武帝，敬信三宝，闻大师来，遣僧正智寂十师，住山就学。梁武天子得师意，舍本《成论》，依大乘作章疏。开善亦闻此义，得语不得意。"[⑨]《二谛义》卷下亦有此段而较详，其末曰："次梁武大敬信佛法，本学《成论》，闻法师在山，乃遣僧正智寂等十人往山学。虽得语言，不精究其意。所以梁武晚义，异诸法师，称为'制旨义'也。"[⑩] 汤用彤认为江总《栖霞寺碑》对吉藏说法亦是有力佐证，因梁武帝曾命慧令从僧朗受学，注解《大品经》时又

① 前揭颜尚文《梁武帝注解〈大品般若经〉与"佛教国家"的建立》一文，即以梁武帝《注解大品经序》为核心文本，讨论了梁武帝注讲《般若经》与营造"佛教国家"的关系。他指出，《般若经》的注讲是梁武帝建立"佛教国家"政策的基本佛教经典，以"般若思想"为基础的"菩萨正行"是梁武帝提倡《般若经》与"授菩萨戒"行菩萨道的主要理论基础，也是"佛教国家"政策的核心理念。参见颜尚文《梁武帝注解〈大品般若经〉与"佛教国家"的建立》，载氏著《中国中古佛教史论》，第 323、346 页。

② 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 342—343 页。

③ 方立天《魏晋南北朝佛教》，北京：中国人民大学出版社，2012 年，第 319 页。

④ 僧祐《出三藏记集》卷十一，苏晋仁、萧鍊子点校，第 405 页。

⑤ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 526 页。

⑥ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 527 页。

⑦ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 507 页。

⑧ 境野黄洋《支那仏教史講話》下卷，东京：共立社，1927 年，第 102 页。

⑨ 《大正藏》第 45 册，第 19 页中。

⑩ 《大正藏》第 45 册，第 108 页中。

有慧令协助，故或从慧令处得其般若精义。但他也同时指出，引文中僧朗之学得自关中、周颙从朗学、梁武帝舍《成论》、智藏闻朗义，均为夸大之词，疑是吉藏别有用意。①

结　语

综上所述，面对般若学一蹶不振的局面，出于玄风带动、个人喜好、政治考量以及萧子良、僧朗影响等因素，梁武帝在佛学上以《般若经》为宗，举起复兴般若学的大旗，勤于撰述，广设讲筵，批判了当时流行的从顿渐五时判教理解《般若经》的主张，借讨论般若五时说冲破五时判教的束缚，以般若学为主体融摄涅槃学、法华学等，重新提升了《般若经》在佛学系统中的位置。以往学界多强调摄山诸僧在南朝般若学复兴中的贡献，但作为王者的梁武帝无疑起到了更为直接的推动作用，既为隋代三论宗的勃兴扫除了思想障碍，也奠定了后世中国佛教扫相（般若中观）显性（涅槃佛性）、世间出世间圆融不二的理论特质。正如陆云在《御讲波若经序》中说："昔慧灯隐耀，法藏分流，二乘踌驰，五部乖谬。诃黎狭劣，徒仰黑月之光。毗昙偏滞，未见沉珠之宝。自圣皇应期，探尽几妙，决散群迷，摧伏异学。极天宫之浩博，穷龙殿之秘深。于是大发菩提，深弘波若。永断烦惑，同归清净。润甘露于群生，转法轮而不息。"② 陆云在记载大同七年梁武帝御讲《三慧经》的情景时也说："至如宿学耆僧，亟沦偏执，专扶数轮（疑为"论"），未了经文。变小意以称量，仰大尊而发问。于是操持慧刃，解除疑网。示之迷方，归以正辙。莫不涣然冰释，欣然顶戴。若莲华之渐开，譬月初而增长。"③ 可见梁武帝对批判《成实》《毗昙》等小乘数论、复兴大乘般若学的重要贡献。

此外，提及梁武帝与佛教的关系，常言其因"佞佛"导致了梁朝的衰亡，"以佛误国"论颇为风行。④ 佛教对政治的危害当然存在，梁武帝对般若空宗的宣扬，从某种意义上是他强调布施（甚至舍身）、慈悲、宽容，进而导致在其执政后期产生放纵、腐败的重要思想根源。但也应看到，梁武帝之所以能够维持四十八年的统治，达到"三四十年，斯为盛矣，自魏、晋以降，未或有焉"⑤ 的繁荣局面，佛教特别是般若空宗当也起到了正面的积极作用。正如森三树三郎所说，梁武帝的政治，其最深的根底是佛教精神，正是这种宽仁慈悲的政治，结出了梁代的太平与文化的果实，但也酿成了侯景之乱。所以可以说，佛教或许既是梁朝隆盛的理由，也是其灭亡的理由。⑥ 这也是在讨论梁武帝与般若学的关系时值得深思的一点。

---

① 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》下册，第 529—531 页。
② 道宣《广弘明集》卷十九，《大正藏》第 52 册，第 235 页中。
③ 道宣《广弘明集》卷十九，《大正藏》第 52 册，第 235 页下—236 页上。
④ 例如，周一良认为："梁武帝统治时期最大的弊政，是他对佛教的迷信。"参见周一良《梁武帝及其时代》，载氏著《魏晋南北朝史论集》，第 447 页。
⑤ 姚思廉《梁书》（修订本）第 1 册，第 108 页。
⑥ 森三树三郎《梁の武帝——仏教王朝の悲劇》，京都：平乐寺书店，1956 年，第 168—169 页。