

《洛阳伽蓝记》丛考

王建国

摘要：杨衒之《洛阳伽蓝记》为中古珍贵文献。自近代唐晏撰《洛阳伽蓝记钩沉》以来，周祖谟、范祥雍、杨勇等学者在《伽蓝记》版本校勘、文字训释、考案史实与注释笺疏等方面取得不菲的成就，但仍有阙疑之处。本文对“火凤舞”、“绿水歌”、“白马寺经函”、“《大乘义章》”、“弹指”、“拔陀”、“石关”、“白马寺”等前贤未充分揭橥之处考证补苴，阐幽发微。

关键词：火凤舞；绿水歌；白马寺经函；《大乘义章》；弹指；拔陀；石关；白马寺

中图分类号：I207

文献标识码：A

文章编号：1009-1017(2010)04-0032-05

杨衒之《洛阳伽蓝记》（简称《伽蓝记》）是中古珍贵的文献典籍，然旧无注本，文多讹误，无人董理。自近代唐晏撰《洛阳伽蓝记钩沉》（1915年）以来，张宗祥、周延年、屠敬山、周祖谟、范祥雍、徐高阮（台湾）、田素兰（台湾）、杨勇（香港）、曹虹等学者在《伽蓝记》版本校勘、训解文字、考案史实和注释笺疏等方面用力颇深，成绩斐然。其中当以周祖谟《洛阳伽蓝记校释》（中华书局，1963年版。简称周《校释》）、范祥雍《洛阳伽蓝记校注》（上海古籍出版社，1978年版。简称范《校注》）、杨勇《洛阳伽蓝记校笺》（中华书局，2006年版。简称杨《校笺》）取得成就最高。周书以文义训释为长；范书注重史事的补充和考订；杨书摭摭众长，衡断隐曲，后出转精。但仍有隐而未彰，或意有未尽，或间有错讹者。余闲暇之际，尝取三书校读勘对。偶遇三家遗漏之处，记而考索之，阐明己见。今兹录数则，以质博雅君子，有所教益，则幸甚焉。

一、火凤舞、火凤曲，绿水歌（卷3“高阳王寺”条）

原文：徐常语士康曰：“……修容亦能为《绿水歌》，艳姿善《火凤舞》，并爱倾后室，宠冠诸

姬。”士康闻此，遂常令徐鼓^①《绿水》、《火凤》之曲焉。（此据周祖谟《洛阳伽蓝记校释》本，中华书局，1963年版，以下同）

考释：火凤即凤凰。相传凤为火之精，故称。周《校释》、范《校注》无注解，杨《校笺》云：“《乐苑》：《火凤》，羽调曲也。”按，杨注当引自《乐府诗集》。《乐府诗集》卷80李百药《火凤辞·题解》云：“《乐苑》曰：《火凤》，羽调曲也。又有《真火凤》。”^②《火凤曲》为琵琶舞曲，《唐会要·燕乐》曰：“贞观末，有裴神符者，妙解琵琶。作《胜蛮奴》、《火凤》、《倾杯乐》三曲，声度清美，太宗深爱之。”^③此曲在隋朝亦有流传^④，至唐高宗末年大盛，并有多种变曲，如《唐会要·诸乐》载：“林钟宫。时号道调。……急火凤改为舞鹤盐。”“林钟羽。时号平调。火凤。真火凤。急火凤舞。”“黄钟羽。时号黄钟调。火凤。急火凤。”《火凤曲》以双扇为道具，既舞且歌，如现今仅存的两首《火凤辞》（初唐李百药所作）中说：“歌声扇里出，妆影扇中轻。”“佳人靚晚

收稿日期：2009-03-29

基金项目：教育部人文社会科学研究规划项目（06JA75011—44020）的阶段性成果之一。

作者简介：王建国（1967—），河南上蔡人，洛阳师范学院文学与传媒学院、河洛文化研究中心副教授，文学博士，主要从事汉魏六朝文学及河洛文化的研究。

①周《校释》校云：“鼓，《广记》引作歌。”范《校注》“鼓”迻作“歌”。

②郭茂倩《乐府诗集》卷80，北京中华书局，1979年，第1136页。

③王溥《唐会要》卷33，北京中华书局，1955年，第610页。按：此处“作”字似当作演奏解，不能作创作解，《倾杯乐》与《火凤》，盖为北魏及隋时已有之曲，或经裴神符改编。

④陈旸《乐书》卷164“解曲”条：“隋炀帝以清曲雅淡，每曲终多有解曲。如《元亨》以《来乐》解，《大风》（按：《大风》为《火凤》之误）以《移都师》解之类是也。”

妆，清唱动兰房。影入含风扇，声飞照日梁。娇嘶眉际敛，逸韵口中香。”晚唐李商隐《镜槛》诗亦保留了《火凤舞》的一些线索：“拨弦惊火凤，交扇拂天鹅。”“交扇”即是用双扇。《伽蓝记》中说“艳姿善《火凤舞》”，又说“常令徐鼓（或作‘歌’）《绿水》、《火凤》之曲”，说明北魏时《火凤曲》就是既可作为舞曲，又可单独演奏（或歌唱）。关于《火凤曲》的来源，学界有不同认识。近人丘琼荪先生《燕乐探微》主张《火凤曲》是法曲^①，其主要依据元稹《新题乐府·法曲》所叙：“雅弄虽云已变乱，夷音未得相参错。自从胡骑起烟尘，毛毳腥膻满咸洛。女为胡妇学胡妆，伎进胡音务胡乐。《火凤》声沉多咽绝，《春莺啭》罢长萧索。胡音胡骑与胡妆，五十年来竞纷泊。”认为《火凤》、《春莺啭》二曲与元稹这首诗前面所提到的《秦王破阵乐》、《赤白桃李花》、《霓裳羽衣》一样同属于法曲^②。任半塘先生不同意丘说，认为元稹在这段诗歌中，是把《火凤》、《春莺啭》二曲作为胡曲之例举出的，《火凤》应是胡曲，“火凤”二字疑是胡歌名之意译^③。按，唐代《火凤曲》的作者裴神符是西域疏勒人，《春莺啭》的作者白明达是龟兹人^④。北朝至隋唐，随着中原与西域的文化交流，大量的西域音乐进入中原，如唐朝的十部乐大部分都是西域音乐。许多西域音乐家也纷纷来到中原，如有来自曹国的曹保保、曹善才、曹纲祖孙三代人，来自安国的安未弱、安马驹，以及来自疏勒的裴神符、裴兴奴，龟兹的白明达、苏祇婆，还有来自米国的歌唱家米嘉荣、何国的歌唱家何满子等等；北齐时，曹国音乐家曹妙达还曾因善弹琵琶受后主高纬宠爱而被封王。据《唐会要》载，天宝十三载（754年），唐朝对太乐署中大量保留胡名或听来不雅驯的乐曲改为典雅的汉名，如上述属于林钟宫的《急火凤》即被改为《舞鹤盐》，裴神符所作的《胜蛮奴》改为《塞尘清》。由此看来，《春莺啭》、《火凤》之曲应与西域胡乐有着密切关系。此亦中古时期中原与西域音乐文化交流之一例。

《绿水歌》，周《校释》校云：“绿水歌，《大典》作淥水歌。”无注其来源。范《校注》云：“《乐

府诗集》五十九：‘《蔡氏五弄》，《琴历》曰：琴曲有《蔡氏五弄》。《琴集》曰：五弄：《游春》、《淥水》、《幽居》、《坐愁》、《秋思》，并宫调，蔡邕所作也。《琴书》曰：邕性沈厚，雅好琴道。嘉平初，入青溪访鬼谷先生。所居山有五曲，一曲制一弄。……南曲有涧，冬夏常淥，故作《淥水》。（下略）’此为琴曲歌辞；又南齐王融应司徒教作《齐明王歌辞》亦有淥水曲，则为舞曲歌辞，见《乐府诗集》五十六。绿与淥通。本文所言，不知属于何种。”杨《校笺》与范《校注》略同。

按，《伽蓝记》云：“修容亦能为《绿水歌》，艳姿善《火凤舞》。”这里“歌”、“舞”并举，意当谓修容善歌，艳姿善舞。则修容所歌《绿水》应是琴曲，而非舞曲。另，高阳王元雍也应不会在家中经常让歌妓演唱歌颂南齐的《齐明王歌辞》。郭茂倩于《乐府诗集·蔡氏五弄题解》后云：“今接近世作者多因题命辞，无复本意云。”^⑤今《乐府诗集》所录年代较早的《蔡氏五弄·淥水曲》也只有南齐江淹、梁吴均、江洪等人之作，知修容所歌《绿水》已非蔡邕旧曲，而是当世创制的新辞。《乐府诗集》又引《琴议》曰：“隋炀帝以嵇氏四弄、蔡氏五弄，通谓之九弄。”《新唐书·礼乐志十二》云：“琴工犹传楚汉旧声及清调，蔡邕五弄、楚调四弄，谓之九弄。”^⑥李白有《蔡氏五弄·淥水曲》、李贺有《蔡氏五弄·淥水辞》（均见《乐府诗集》），又李白《赠溧阳宋少府陟》云：“常闻《绿水曲》，忽此相逢遇。”可知《蔡氏五弄·淥水曲》隋唐也颇为流行。以上“绿水”与“淥水”通用。

二、原文：（邢邵）邻国钦其楷模，朝野以为美谈也。（卷3“景明寺”条）

考释：周《校释》无注，范《校注》、杨《校笺》均于“邻国钦其楷模”后注引《北史》卷43《邢邵传》云：“于时与梁和，妙简聘使，邵与魏收及从子子明被征入朝。当时文人，皆邵之下，但以不持威仪，名高难副，朝廷不令出境。南人曾问宾司：‘邵子才故应是北间第一才士，何为不作聘使？’答云：‘子才文辞实无所愧，但官位已高，恐非复行限。’南人曰：‘郑伯猷护军犹得将命，国子祭酒何为不可？’”而于“朝野以为美谈也”下无注。

按，《北齐书》卷36《邢邵传》云：“自孝明之后，文雅大盛，邵雕虫之美，独步当时，每一文初出，京师为之纸贵，读诵俄遍远近。”又《邵传》：“又新除尚书令，神偶与陈郡袁翻在席，又令邵作

①法曲：东晋南北朝又称法乐，因用于佛教法会而得名。至隋称为法曲，是隋唐宫廷燕乐中的一种重要形式。它接近汉族的清乐系统，故也称为清雅大曲。

②丘琼荪《燕乐探微》，上海古籍出版社，1989年，第60-61页。

③任半塘《唐声诗·下编》，上海古籍出版社，1982年，第204-205页。

④唐崔令钦《教坊记》云：“（唐）高宗晓音律，晨坐闻莺声，命乐工白明达写之，遂有此曲。”见《教坊记·北里志·青楼集》，上海中国古典文学出版社，1957年，第15页。又见前揭郭茂倩《乐府诗集》卷80引，文字稍异。

⑤前揭郭茂倩《乐府诗集》卷59，第856页。

⑥欧阳修、宋祁《新唐书》，北京中华书局，1975年，第474页。

谢表，须臾便成，以示诸宾。神隼曰：‘邢邵此表，足使袁公变色。’”“每洛中贵人拜职，多凭邵为谢表。”“朝野以为美谈”当即指此。

三、白马寺经函（卷4“白马寺”条）

原文：寺上经函，至今犹存。常烧香供养之，经函时放光明，耀于堂宇。是以道俗礼敬之，如仰真容。

考释：周《校释》云：“此所称经函，殆即《四十二章经》。”范《校注》引《水经注》云：“谷水又南迳白马寺东。昔汉明帝梦见大人，金色，项佩白光，以问群臣。或对曰：西方有神名曰佛，形如陛下所梦，得无是乎？于是发使天竺，写致经像。始以榆欂（朱谋玮《笺》云：榆欂乃以榆木为经函耳。）盛经，白马负图，表之中夏，故以白马为寺名。此榆欂后移在城内愍怀太子浮图中，近世复迁此寺。然金光流照，法轮东转，创自此矣。”^①杨《校笺》与范《校注》同，而未云经函最后下落。

按，《北齐书·韩贤传》：“天平初，（韩贤）为洛州刺史。……昔汉明帝时，西域以白马负佛经送洛，因立白马寺，其经函传在此寺，形制淳朴，世以为古物，历代藏宝。贤无故斫破之，未几而死，论者或谓贤因此致祸。”^②此则材料以上三书均未注引。根据上述《水经注》、《北齐书·韩贤传》等材料，我们大致可梳理出汉明帝永平求法带回佛经流传的过程。汉明帝于永平年间^③因感梦派使者出使西域求法，使者归来以白马驮经，因立寺命名白马。所取佛经以榆木经函盛之，存之白马寺。至西晋永嘉年间，沙门为避免盛佛经的榆欂在战争中遭到损坏，将经函从洛阳城西的白马寺转移到城内愍怀太子浮图中，此时上距东汉永平已有200余年。约在孝文帝迁都洛阳后，经函重新迁入白马寺。北魏末年，经尔朱荣之乱、高欢迁都邺城，许多佛教文物在战争中复遭破坏（如著名的永宁寺塔即于永熙三年（534）二月被大火烧毁）。东魏天平（534）初，洛州刺史韩贤入白马寺，将经函破坏。这批最早传入我国、保存了460年左右的珍贵佛教典籍就这样被毁掉了。武定五年（547），杨衒之重览洛阳，决定撰写《洛阳伽蓝记》时，此经函已不复存在。（《伽

蓝记》云：“寺上经函，至今犹存。”或许衒之撰写《伽蓝记》时，还不知经函已被韩贤破坏。）

四、《大乘义章》（卷4“融觉寺”条）

原文：流支读昙谟最《大乘义章》，每弹指赞叹，唱言微妙。即为胡书写之，传之于西域，西域沙门常东向遥礼之，号昙谟最为东方圣人。

考释：周《校释》校云：“汉魏本、真意堂本作‘义大乘章’，误。案《御览》引及《续高僧传·流支传》均作‘大乘义章’。”对《大乘义章》无注。范《校注》与周《校释》略同，杨《校笺》无校注。昙谟最，《续高僧传》卷23有传，又作昙无最^④，是北魏末年很有声望的一位义学名僧。《伽蓝记》、《续高僧传》均记载他住洛阳融觉寺，讲《涅槃》、《华严》，僧徒千人。天竺沙门菩提流支对他极为礼重，誉之为“东土菩萨”。流支读昙无最撰写的《大乘义章》，赞叹不绝，并译成“胡书”传至西域，在西域产生了广泛的影响。正光年间，孝明帝召昙谟最与道士姜斌对辩佛、道年次之先后，论破姜斌，获得辩论的胜利，许多名儒朝士降阶敬拜，投靠在他的足下皈依佛门。惜其《大乘义章》已佚。

按，今《大正藏》第44册有隋净影慧远《大乘义章》，有四聚（缺第五杂法聚）二百二十二门，分为20卷（唐道宣《续高僧传》卷8《慧远传》作“十四卷”）。慧远是法上的弟子，慧光的再传。据《续高僧传》卷8《法上传》载，法上著有《大乘义章》6卷（已佚）；卷21《慧光传》载，慧光有《大乘义律章》一种（已佚）。慧光是北朝义学高僧。13岁时，佛陀禅师在洛阳度其出家。魏宣武之世，菩提流支与勒那摩提奉敕共译《十地经论》，慧光因其谙习语言列席译场。后来他受教于勒那摩提，开创地论师南道派（菩提流支的弟子道宠开创地论师北道派）。慧光虽在“地论”的认识上与菩提流支有所分歧，但他曾随菩提流支译经而应受其影响。昙谟最是菩提流支的好友，也应属慧光的师辈。昙谟最撰写的《大乘义章》，在当时流传广泛，慧光亦应见过昙书。慧光在佛学渊源上与昙谟最很多相似之处，如慧光曾撰《大乘义律章》；又注解《涅槃》、《华严》，这是昙无最在融觉寺常讲的佛经。因此，从昙谟最《大乘义章》、慧光《大乘义律章》、法上《大乘义章》到慧远的《大乘义章》，我们可以大致窥见大乘义学在北方的发展脉络和过程。

①杨守敬，熊会贞《水经注疏》，江苏古籍出版社，1989年，第1418-1419页。

②李百药《北齐书》，中华书局，1972年，第248页。

③汉明帝永平求法具体时间，史料记载各有不同，无法断定哪一说记载准确，因此这里姑取永平年间，不注明具体年月。可参汤用彤先生《汉魏两晋南北朝佛教史》第二章《永平求法传说之考证》，北京大学出版社，1998年，第13页。

④“昙谟最”或为梵语之音译，“谟”与“无”通。如“南无”，是梵文Namas的音译，读作那谟，亦有译作“南谟”、“那谟”等，即是其例。

陈寅恪《〈大乘义章〉书后》认为：“大藏中此土撰述总论通论之书，其最著者有三：《大乘法苑义林章》、《宗镜录》及远法师此书是已。”“当六朝之季，综贯包罗数百年间南北两朝诸家宗派学说异同之人，实为慧远。……其所著《大乘义章》一书，乃六朝佛教之总汇。”^①对慧远《大乘义章》作出了极高的评价。慧远的时代，大乘佛教派别在中国尚未大兴，他这部著作总结了此前中国所接受的全部大乘教义并加以综合性的概括，对大乘佛教的发展作出了重要贡献。而昙谟最《大乘义章》可能即是隋慧远《大乘义章》之权舆。

五、弹指（卷4“融觉寺”条）

原文见上“《大乘义章》”条。

考释：周《校释》、范《校注》、杨《校笺》均无注释。弹指为古印度人的行为习俗之一，是梵语 *acchata* 之意译。即拇指与食指之指头强力摩擦，弹出声音；或以拇指与中指压覆食指，复以食指向外急弹。表示喜悦、赞叹等意思。^②如《法华经·如来神力品》：“释迦牟尼佛，及宝树下诸佛，现神力时，满百千岁，然后还摄舌相。一时警欬，俱共弹指。”智顗《法华文句》卷10注：“弹指者，随喜也。”又《高僧传》卷12《宋京师竹林寺慧益传》：“贵贱哀嗟响振幽谷。莫不弹指称佛，惆怅泪下。”此习俗魏晋人已熟悉，如南朝宋刘义庆《世说新语·政事》云：“王丞相拜扬州，宾客数百人并加霑接，人人有说色。唯有临海一客姓任及数胡人为未洽。公因便还到过任边云：‘君出，临海便无复人。’任大喜说。因过胡人前弹指云：‘兰阁，兰阁。’群胡同笑，四坐并欢。”^③此外，弹指还可用以表示允诺、警示等义。

六、拔陀（卷4“永明寺”条）

原文：南中有歌营国，去京师甚远，风土隔绝，世不与中国交通，虽二汉及魏，亦未曾至也。今始有沙门菩提拔陀至焉。

考释：范《校注》无注，周《校释》云：“菩提拔陀，盖佛驮跋陀罗即（*Buddhabhadra*），见冯承钧《史地丛考续编》伯希和《扶南考》附录引沙

毗说。”杨《校笺》与周《校释》同。意谓拔陀即佛驮跋陀罗。案，佛驮跋陀罗（359—429）《高僧传》卷2有传，东晋至刘宋时期的高僧，佛经翻译家，梵名 *Buddhabhadra*，意译“觉贤”，北天竺迦维罗卫国（今尼泊尔境内）人^④。佛驮跋陀罗的时代和经历^⑤显然与《伽蓝记》所记佛教事迹不合，因为杨衒之所记多是孝文迁洛以后之事，且衒之叙述拔陀事迹时说：“今始有沙门菩提拔陀至焉。”“今”应指杨衒之所处的时代。《伽蓝记》所记“拔陀”应指跋陀，又称觉者，即佛陀禅师，《续高僧传》卷16有传，《魏书》亦载有其事迹。如《魏书·释老志》载：“又有西域沙门名跋陀，有道业，深为高祖所敬信。诏于少室山阴，立少林寺而居之，公给衣供。”^⑥他游历诸国，后至北魏旧都恒安（平城），深受孝文帝礼敬，为之“别设禅林，凿石为龕”。太和十八年（494），随孝文帝南迁至洛阳，并于当地设静院以居之。太和二十年（一说二十一年），奉敕于嵩岳少室山创寺（即今之少林寺），修习禅业。他虽居少室，但常往来于嵩、洛之间，“时又入洛将度有缘”（《续高僧传》卷16《佛陀传》）。著名高僧慧光即是受拔陀引度出家的^⑦。他来洛阳时盖常居永明寺^⑧，故衒之叙其事迹于“永明寺”条下。另，衒之《伽蓝记》所记僧人多为当时著名僧人，尤其对异国高僧，名字前常加“菩提”二字，以示尊仰，如菩提达摩、菩提流支、菩提拔陀等。因此，拔陀必非一般僧人，应是佛陀禅师无疑。如是，《续高僧传》记载佛陀禅师来华经历语焉不详，《伽蓝记》记佛陀禅师自叙来华过程则可补《续高僧传》之遗阙。

七、石关（卷5“郭外诸寺”条）

原文：京东石关有元领军寺、刘长秋寺。

考释：“石关”一词，周《校释》、范《校注》、杨《校笺》均无注释。《晋书》卷119《姚泓载记》载：东晋义熙十二年、后秦永和元年（公元416年），

①《陈寅恪史学论文选集》，上海古籍出版社，1992年，第1页。

②参见丁福保编纂《佛学大辞典》“弹指”条，上海书店，1991年，第2606页。

③余嘉锡《世说新语笺疏》，北京中华书局，1983年，第208页。按，余氏对“弹指”一词也未作注。

④[梁]释慧皎撰，汤用彤校注《高僧传》，北京中华书局，1992年，第69-73页。

⑤《高僧传》卷2《晋京师道场寺佛陀跋陀罗传》未见佛陀跋陀罗来洛阳的事迹。

⑥魏收《魏书·释老志》，北京中华书局，1974年，第3040页。

⑦《续高僧传》卷21《慧光传》云：“（慧光）年十三（《佛陀传》云‘年立十二’）随父入洛。四月八日往佛陀禅师所从受三归。”

⑧永明寺是宣武帝专门为国外沙门所立之寺，《伽蓝记·永明寺》云：“异国沙门，咸来辐辏，负锡持经，适兹乐土。世宗故立此寺以憩之。房庑连亘，一千余间。”“百国沙门，三千余人。”

刘裕率晋军北伐。后秦征南将军姚洸时镇洛阳，遣“广武石无讳东戍巩城，以拒王师。……会阳城及成皋、荥阳、武牢诸城悉降，道济等长驱而至。无讳至石关，奔还。”^①又《册府元龟》卷234《僭伪部·兵败》亦云：“广武石无讳东戍巩城，以拒王师，会阳城及成皋、荥阳、武牢诸城悉降，晋将檀道济等长驱而至，无讳至石关，奔还。”^②顾祖禹认为“石关”当为“石阙”之误：“石阙在（偃师）县西二十五里。胡氏曰：偃师西山有汉广野君酈食其庙，庙东有二石阙。刘裕伐秦，檀道济等自成皋、虎牢长驱而进，秦姚镇洛，遣石无讳戍巩，无讳至石阙，奔还。或作石关，误也。”^③顾祖禹所说“石阙”，《水经注》有详细的记载：“谷水又东，注鸿池陂。《百官志》曰：鸿池，池名也，在洛阳东二十里。……阳渠水（按，杨守敬《水经注疏》云：阳渠水亦即谷水）又东流，迳汉广野君酈食其庙南。庙在北山上，成公绥所谓偃师西山也，山上旧基尚存，庙宇东面，门有两石人对倚。北石人胸前铭云：门亭长。石人西有二石阙，虽经颓毁，犹高丈馀。阙西即庙故基也，基前有碑，文字剥缺，不复可识。”^④按，“关”与“阙”的繁体“關”与“闕”字形极为相似，盖因形近而误，“石关”应为“石阙”，当以顾氏所说为是。据《伽蓝记》卷2《景兴尼寺》载：“崇义里东有七里桥，以石为之。七里桥东一里，郭门开三道，时人号为三门。”但从“七里”的名义来看，此桥大约距洛阳城七里^⑤，桥东一里即是外郭，那么洛阳内城东到外郭之间的距离大约八里。鸿池陂在洛阳东二十里，已在洛阳郭外。石阙（石关）的位置在鸿池陂的东面，当在洛阳东的二十余里处，更在郭外。

八、北魏洛阳有二白马寺（卷5“郭外诸寺”条）

原文：京东石关有元领军寺、刘长秋寺。嵩高中有闲居寺、栖禅寺、嵩阳寺、道场寺。上有中顶寺，东有升道寺。京南关口有石窟寺、灵岩寺。京

西瀍涧有白马寺、照乐寺。如此之寺，既郭外，不在数限，亦详载之。

考释：周《校释》对京西瀍涧的“白马寺”无注，范《校注》于“白马寺”下注云：“白马寺见本书卷四。”杨《校笺》与范《校注》同。范、杨二氏似认为此白马寺即是卷4的“白马寺”。按，汉唐间以白马命名的佛寺有多处，如西晋长安青门内有白马寺^⑥，东晋时高僧支遁常在余杭白马寺^⑦，《续高僧传》卷5《释僧旻传》载梁僧旻曾住建康白马寺。此处“白马寺”与卷4“白马寺”亦非一寺。卷4“白马寺”为原汉明帝时所立白马寺，在“西阳门外三里御道南”，洛阳大市东一里处^⑧，在洛阳城西郭内^⑨。而銜之在记述此处“白马寺”等寺时说：“如此之寺，既郭外，不在数限。”则在郭外。又《水经注·谷水注》记载汉白马寺时说：“谷水又南迳白马寺东。”^⑩而此处白马寺则在瀍涧。由此可见，北魏洛阳有二白马寺：一是原汉立白马寺，在城西郭内，东临谷水；一在城西郭外，在瀍涧附近。

此外，洛阳同名的佛寺还有一些。如《伽蓝记》卷3“城南”有二秦太上公寺：“东有秦太公二寺，西寺，太后所立；东寺皇姨所建。并为父追福，因以名之。”又有二（刘）长秋寺：一是卷1城内的“长秋寺，刘腾所立也”；一是卷5京东石关的“刘长秋寺”，亦为刘腾所立。《魏书·刘腾传》也证实了《伽蓝记》的记载：“洛北永桥，太上公、太上君及城东三寺，皆主修营。”^⑪可见当时刘腾在洛阳主持营建的佛寺有多处。

（责任编辑：闫丽）

①房玄龄等撰《晋书》，北京中华书局，1974年，第3011-3012页。

②〔北宋〕王钦若等编《册府元龟》，北京中华书局影印明本，1963年，第2783页。

③顾祖禹《读史方輿纪要》卷48，北京中华书局，2005年，第2244页。

④前揭杨守敬，熊会贞《水经注疏》，第1438-1439页。

⑤参见范祥雍《校注》附编三《图说》，上海古籍出版社，1978年，第382页。

⑥见释僧祐《出三藏记集》卷7，北京中华书局，1995年，第267页。

⑦前揭余嘉锡《世说新语笺疏》，第260-261页。

⑧《伽蓝记》卷4：“出西阳门外四里御道南，有洛阳大市。”前揭周祖谟《校释》，第156页。

⑨《伽蓝记》卷4：“出阊阖门城外七里，有长分桥。朝士送迎，多在此出。”前揭周祖谟《校释》，第156页。古人送别，多在此出。依此推之，城西七里处长分桥即在洛阳西郭外。这一推测也与现今北魏洛阳故城的考古发掘相吻合，中国社会科学院考古研究所洛阳汉魏故城工作队《北魏洛阳外郭城和水道的勘察》一文云：“西郭城墙距离内城西垣，短者3500米，相距最长处4250米。”亦即城西内城墙与外郭城墙的距离在7-8.5里之间。见杨作龙，毛阳光主编《洛阳考古集成·秦汉魏晋南北朝卷（上）》，北京图书馆出版社，2007年，第191页。

⑩前揭杨守敬，熊会贞《水经注疏》，第1418页。

⑪前揭魏收《魏书·刘腾传》，第2027页。