跋裴休的唐故圭峯定慧禪師傳法碑*

金石萃編百十四；全唐文七四三

〔附後記及改寫未完稿〕

胡 適 先 生 遺 稿

這是裴休作的圭峯禪師宗密的傳法碑。宗密生于建中元年(七八〇)，死在會昌元年正月(八四一)。此碑作于大中七年(八五三)「今皇帝再闡眞宗，追諡定慧禪師靑蓮之塔」之時，建碑于大中九年(八五五)，故可以說是同時人的證見。作者裴休自說：

> 休與大師於法爲昆仲，於義爲交友，於恩爲善知識，於教爲內外護，故得詳而敍之，他人則不詳。

裴休曾作「黃檗山斷際禪師 (希運) 傳法心要序」(全唐文七四三) 自稱是希運的弟子，希運是洪州道一門下百丈懷海的弟子。裴休自己算是六祖慧能派下的第六代，故他說「與大師於法爲昆仲」。他又曾爲宗密的圓覺經略疏作序 (全唐文七三四)，序中說，「休嘗遊禪師 (宗密) 之閫域，受禪師之顯訣」，故他說「於義爲交友，於恩爲善知識」。

---

* 去年九月底，適之先生出示這篇文章及其後記，彰健讀後，遂請求其同意刊佈於集刊三十三本。適之先生回信說，這只是「百忙中所寫的兩條筆記，如登集刊，需稍加整理，併作一篇文字。乞問槃庵兄卅三本何時須齊稿」。胡先生這封信是十月九號寫的，沒有好久，就心臟病作，入臺灣大學醫院療治，這篇文章遂沒有改寫完。後來病稍好，由醫院移居臺北市福州街寓所，本年二月某日返南港，到本所圖書館等處巡視，遂面囑集刊主編，這篇文章改好後，登集刊三十四本。現在胡先生已逝世，爲紀念胡先生及尊重其生前所承諾，謹徵得胡先生遺著整理人毛子水先生的同意，將胡先生這篇文章連同後記，與改寫未完稿，一併發表於集刊三十四本內。

寫集刊式論文，對老年人身體不大適宜。彰健曾勸胡先生倣宋人語錄或淸人札記，簡單的記錄讀書心得，以供後人作進一步的研究。胡先生學問淵博，眼光銳敏，一定有很好的意見是我們不容易想得出的。胡先生在逝世前不久，爲所著淮南王書手稿影印本作序，提到道家這一名詞不見於先秦典籍，他這一意見在幾年以前就曾與彰健談過。像這一類精闢的意見一定還有許多沒有寫成文章，不知在他的日記中記錄了沒有。

胡先生考論圭峯宗密的傳法世系，擬將後記合併於正文內，彰健爲愛惜胡先生精力，曾勸其不必。現在由胡先生改寫未完稿看來，胡先生未接納這一意見，這也正是他治學的精益求精，審愼不苟。讀者如以改寫未完稿對校，即可看出改寫稿的確改得好。這一改寫稿沒有寫完，眞是可惜。

胡先生遺著，現在在整理中。凡未完稿的，皆只能保持原狀。要想續作完，這得對他所研究的問題，下過他那樣深的工夫才可。民國五十一年十一月二十三日後學黃彰健校畢謹記。

裴休有這種種資格，所以他自信「故得詳而敍之，他人則不詳。」這篇「圭峯禪師傳法碑」應該是最可信的同時人證見了。

我現在用這篇保存得最完整的唐碑作原料，試考裴休詳記的宗密傳法世系是否可信。

此碑開始說：

圭峯禪師號宗密，姓何氏，果州西充縣人，釋迦如來三十九代法孫也。

此下說如來在世八十年「爲無量人天聲聞菩薩」說的種種法(凡用一百多字)，

…無遺事矣。最後獨以法眼付大迦葉，今祖祖相傳，別行於世。

這裏說「最後獨以法眼付大迦葉」，已是九世紀中葉禪門流行的說法了。碑文繼續說：

自迦葉至達摩，凡二十八世。達摩傳可，可傳璨(璨)，璨傳信，信傳忍，爲五祖。

又傳融，爲牛頭宗。

忍傳能爲六祖。又傳秀，爲北宗。

能傳會爲荷澤宗，荷澤於宗爲七祖。

〔能〕又傳讓，讓傳馬。馬於其法爲江西宗。

此碑不提及所謂「青原行思」一派。(宗密的禪源諸詮集都序等文字裏提及石頭希遷，但從不提及行思。)此下專敍荷澤神會到宗密的世系：

荷澤傳磁州如，如傳荆南張，張傳遂州圓，又傳東京照。圓傳大師。大師於荷澤爲五世，於達摩爲十一世，於迦葉爲三十八世。

其法宗之系也如此。

其實宗密這個傳法世系是大有問題的。宗密的圓覺略疏鈔卷四(續藏壹輯十五套二册，葉百三一)曾記荷澤神會門下的「一枝」如下：

且如第七祖(即荷澤神會)門下傳法二十二人，且敍一枝者：

磁州法觀寺智如和尙，俗姓王*。

磁州門下成都府聖壽寺唯忠和尙，俗姓張，亦號南印。

---

*在原稿此處上端，胡先生用紅筆批：「磁州在唐代曾改惠州。在清屬廣平府，今改磁縣」。

聖壽門下遂州大雲寺道圓和尙，俗姓程。長慶二年，成都道俗迎歸聖壽寺，紹繼先師，大昌法化，如今現在。…

這「一枝」原是出于成都淨衆寺無相門下的神會，並不是出于東京荷澤寺的神會。

宋僧傳九，成都府淨衆寺神會傳云：

釋神會，俗姓石，本西域人也。祖父徙居，因家于岐，遂爲鳳翔人。會…年三十，方入蜀，謁無相大師。（胡適按，他生于開元八年，七二〇；他三十歲正當天寶八年，七四九，正是那一位神會在東京荷澤寺最鬨動一世的時期。他取名神會，似不是偶合，可能是表示景仰罷？）利根頓悟，冥契心印。無相歎曰，吾道今在汝矣。爾後德充慧廣，鬱爲禪宗。其大略：寂照滅境，超證離念。卽心是佛，不見有身。當其凝閉無象，則土木其質。及夫妙用默濟，雲行雨施，蚩蚩羣甿，陶然知化；覩貌遷善，聞言革非。至於廓蕩昭（照？），洗執縛，上中下性，隨分令入。

以貞元十年(七九四)十一月十二日示疾，儼然加趺坐滅。春秋七十五，法臘三十六。…初會傳法在坤維，四遠禪徒臻萃於寺。時南康王韋公皐最歸心于會，及卒，哀咽追仰，…爲立碑，自撰文，並書，禪宗榮之。（韋皐在蜀二十一年，死在永貞元年，八〇五。全唐文四五三卷收的韋皐文中無此碑文。）

這是無相門下的第一代。宗密故意把成都淨衆寺的神會認作東京荷澤寺的神會，這也正是我常說的「攀龍附鳳」的一個好例子。

第二代，據宗密說，是「磁州法觀寺智如和尙，俗性王。」此一代，現在沒有資料*，我頗疑心此一代是無根據的，是宗密揑造出來的。

宋僧傳十一，洛京伏牛山自在傳後，附有南印傳：

成都府元和聖壽寺釋南印，姓張氏。明寤之性，受益無厭。得曹溪深旨，無以爲證，見〔成都府〕淨衆寺會師。所謂落機之錦，濯以增妍（大正本作研）；銜燭

*「此一代現在沒有資料」九字，胡先生以紅筆勾去，並用藍筆眉批：『宇井伯壽禪宗史研究239—240頁引宋僧傳二十九，「雜科聲德篇」杭州天竺寺道齊傳後，附有太行山法如傳，「法如俗姓韓，慈州人也。少爲商賈，心從平準。至今東京相國寺發心，依洪恩法師出家，隸業偕通，遂往嵩少間，遊于洛邑，遇神會祖師，授其心訣。後登太行山，見馬頭峯下可以棲神，結茅而止。有褚塾戍將王文信，率衆建精廬焉。…示寂，報齡八十九。元和六年（八一一）遷塔云。」他生在開元十一年（七二三），够得上見神會最盛時了。』

之龍，行而破暗。印自江陵入蜀，於蜀江之南墝，薙草結茀，衆皆歸仰，漸成佛宇。貞元（七八五——八〇一）初年也。高司空崇文平劉闢（在元和元年，八〇三）之後，改此寺爲「元和聖壽」，初名「寶應」也。印化緣將畢，於長慶（八二一——八二四）初示疾入滅。…

南印俗姓張，從江陵入蜀，故裴休碑文稱他爲「荆南張」。此是宗密說的「成都府聖壽寺唯忠和尚，俗姓張，亦號南印」，似無可疑。據宋僧傳，南印是淨衆寺的神會和尚門下的第一代，並不是第二代。

宋僧傳此傳不說南印名唯忠。但宋僧傳九另有「黃龍山惟忠傳」，說「惟忠姓童氏，成都府人，…遊嵩嶽，見神會禪師，析疑沈默。…觀覽聖跡，見黃龍山鬱翠而奇異，乃營茅舍。…建中三年（七八二）入滅，報齡七十八。」這個俗姓童的惟忠顯然不是那個「荆南張」的南印。這個唯忠曾「遊嵩嶽，見神會」，應該算作荷澤神會的第一代弟子，但神會並不曾住過「嵩嶽」？

關于「遂州大雲寺道圓和尚」的資料，只有宗密自己的一點點記錄*。他說：

遂州大雲寺道圓和尚，俗姓程。

這句就很可疑。「大雲寺」是武則天時詔令天下建立的。開元二十六年（七三八）詔令大雲寺改爲「開元寺」。（看趙明誠金石錄卷廿六「大雲寺禪院碑」跋尾）怎麼到元和（八〇六——八二〇）長慶（八二一——八二四）的時代遂州還有「大雲寺」呢？（柳宗元文集二十八有「柳州復大雲寺記」，說「大雲寺焚而不復且百年。三百室之人失其所依歸，復立神而殺（牲）焉。元和十年（八一五）刺史柳宗元始至，逐神…而取其地，…其傍有小僧舍，闢之，…取寺之故名，作大門，以字揭之。…」柳州之「復大雲寺」，似是很少見的事。）

宗密自己敍述他和遂州道圓的關係，不過如此：

…遂州在涪江西岸，宗密家貫果州，因遂州有義學院，大闡儒宗，遂投詣進業。經二年後，和尚（即道圓）從西川遊化至此州，遂得相遇，問法契心，如針芥相投也。…（圓覺經略疏鈔二）

他又說：

---

* 胡先生以紅筆删「一點點」三字。——彰健。

長慶二年(八二二)，成都道俗迎〔道圓和尚〕歸聖壽寺，紹繼先師，大昌法化，如今現在。(圓覺經略疏鈔四)

如此看來，道圓只能稱爲成都長壽寺的和尚，他從前曾「從西川遊化至此州(遂州。)」「遂州大雲寺」的名稱是不可靠的。裴休碑文說：

大師(宗密)本豪家，少通儒書，欲干世以活生靈。偶謁遂州，遂未與語。退遊徒中，見其儼然若思而無念，朗然若照而無覺，欣然慕之，遂削染受教。(「受教」金石萃編作教受。今从全唐文七四三)道成乃謁荆南。…

碑的後文又說：

大師以建中元年(七八〇)生於世。元和二年(八〇七，二十八歲)印心於圓和尚。又受具於拯律師。…

合併略疏鈔及裴碑的話，我們可以說，宗密原是在遂州讀「儒書」的，他二十八歲時，遇着道圓和尚，「問法契心」，他就「削染」做和尚了。後來他又去參謁成都元和聖壽寺的南印和尚。

據圓覺經略疏鈔二，

和尚所得之法是嶺南曹溪能和尚宗旨。

「和尚」是「遂州道圓」。但宋僧傳的神會傳，說的清楚明白，這個神會是成都淨衆寺的無相和尚的弟子，原不是曹溪的一派。無相的世系如下：

弘忍——智詵——處寂——無相——神會
(唐和尚)　(金和尚新羅王族)　無住

宋僧傳十九有成都淨衆寺無相傳，附見智詵；又二十有資州山北蘭若處寂傳，都在「感通」篇，其材料都不高明。此派的歷史及後來無相與無住的思想，都記載在「歷代法寶記」裏，有巴黎倫敦的敦煌本，收在大正藏五十一冊「史傳部三」，頁一七九以下；又有金九經的整理分段分卷的排印三卷本。

※　※

以上略考宗密自己說的和裴休碑文裏說的傳法世系。我的結論是：宗密是出于成都府淨衆寺無相和尚門下的神會和尚的一支。他從蜀中出來，到了帝都長安，於元和十一年(八一六)在終南山智炬寺讀經著作，長慶元年(八二一)又在終南山草堂寺著圓覺經

略疏，他的才氣與學力漸漸受到帝王大臣的敬信，他要依附一個有地位的佛教宗派或禪門的派系，作爲他自己的立足根據。在那個時期，——從長慶(八二一——八二四)到大和（八二七——八三五）開成（八三六——八四〇）的時期，——禪宗的「南宗」已得了「正統」的地位，慧能已在元和十年(八一五)有明詔賜謚「大鑒禪師」了；在當時大手筆柳宗元、劉禹錫的新碑版文字裏，都公然承認慧能爲「第六祖」，也公然承認「其說具在，今布天下，凡言禪皆本曹溪」(柳碑中語)。其實當慧能死後百年之中「天下」流傳的「曹溪」禪說都止是東京荷澤寺神會和尙的宣傳文字。我們在一千幾百年之後，看見神會和尙的傳教文字保存在敦煌石室裏的有四萬字之多；又看見那時期裏日本入唐求法和尙，圓仁、圓珍諸人，帶回國去的神會著作的目錄，——我們不能不承認神會在當時的宣傳力量是很廣大而深遠的。——我們不能不承認柳宗元說的「其說具在，今布天下，凡言禪皆本曹溪」，其實止是「皆本於荷澤神會」。

因爲荷澤神會的思想是當時最風行的禪宗思想，所以宗密就說他自己是出於「荷澤宗」在蜀中傳承下來的一支，自己說他「於荷澤爲五世，於達摩爲十一世，於迦葉爲三十八世」，是「釋迦如來三十九代法孫也」！

這樣高貴的世系的唯一的根據止是因爲成都淨衆寺一派恰巧也有一位名叫神會的和尙。這位神會和尙俗姓石，故叫做「益州石」。那位東京荷澤寺的神會和尙俗姓高，是襄陽人。宗密當然知道這個成都淨衆寺的神會並不是東京荷澤寺的神會。宗密在他的許多著作裏，顯然表示他很熟悉蜀中的淨衆寺和保唐寺的一大系的兩大支的禪宗的歷史。我現在要舉出他的兩種著作：一是「中華傳心地禪門師資承襲圖」(續藏經貳，十五套五册，四三三——四三八葉)，一是「圓覺經大疏抄」卷三下（續藏經壹，十四套三册，二七七——二八〇葉)。

在「師資承襲圖」裏，宗密明明指出：弘忍門下有蜀中的一大系：

資州侁(智詵)，資州處寂，益州金(無相是新羅王族，本姓金)，益州石……

這個「益州石」就是淨衆寺的神會和尙，俗姓石，故稱「益州石」。

在「圓覺經大疏抄三下」，宗密詳說當時「七家」禪學，其中「第二家」是：

「三句用心爲戒定慧」者，第二家也。根元是五祖（弘忍）下分出，名爲智詵，…本是資州人，後却歸本州德純寺開化。弟子處寂，俗姓唐，承後。

唐生四子。成都府淨衆寺金和尙，法名無相，是其一也。大弘此教。〔原注：「金弟子當寺石（原誤作召），長松山馬，遂（原作逐）州李（原作季），通泉縣李（原作季；通泉縣，唐屬梓州），皆嗣之。」〕

言「三句」者，無憶，無念，莫忘也。…「戒定慧」者，次配三句也。（胡適按此句不詳說，歷代法寶記述金和上說，「無憶是戒，無念是定，莫忘是慧。」故說「配三句」。）……

此段宗密自注中的「金弟子當寺石」，卽是淨衆寺的神會，卽是本寺的「益州石」。

宗密明明知道這位「益州石」、「當寺石」就是淨衆寺無相（金和尙）門下的神會，然而他故意不承認這個神會是他的祖宗，他故意要承認那個遠在東京洛陽荷澤寺的神會是他的祖宗！這是毫無可疑的存心詐欺，存心「攀龍附鳳」。

他在「中華傳心地禪門師資承襲圖」裏，明白「畫出」慧能是「第六」祖，荷澤神會是「第七」祖。他說：

德宗皇帝貞元十二年（七九六）勅皇太子集諸禪師楷定禪門宗旨，搜求傳法傍正。遂有勅下，立荷澤大師爲第七祖。內神龍寺見有銘記。又御製七代祖師讚文，見行於世。（圓覺經大疏抄三之下，二七七葉有神會的略傳，也說「貞元十二年敕皇太子集諸禪師楷定禪門宗旨，遂立神會禪師爲第七祖……」。我曾指出此事不見於他書，只有志磐的佛祖統紀四十二說「貞元十二年正月，敕皇太子於內殿集諸禪師詳定傳法旁正。」但志磐不記敕立神會爲第七祖的事。）

宗密的「承襲圖」上，這樣畫神會的「一枝」：

神會第七——磁州智如——益州南印——東京圓照
遂州道圓

這就是裴休碑文裏說的「荷澤（神會）傳磁州如，如傳荊南張，張傳遂州圓，又傳東京照。圓傳大師（宗密）」的根據了。

我們現在考定了宗密自己造出的傳法世系是不可信的，我們可以重新考定他的眞實世系如下：

弘忍→資州智詵→資州處寂→益州淨衆寺無相（無相卽金和尙）→益州淨衆寺神會（卽「益州石」，卽「當寺石」）→益州元和聖壽寺南印（俗姓張，從江陵入蜀，故稱「荊南張」）→遂州道圓（後住益州元和聖壽寺）→宗密

這個世系表是比較眞實可信的。

宗密自己宣傳的傳法世系的主要用意是要攀附在「第七祖荷澤神會」派下，自認爲荷澤神會的「五世」。其實他是成都淨衆寺神會門下的第四代。

我們既然不想信宗密自己宣傳的世系，也不相信裴休碑文轉述的宗密「傳法」世系，所以我也就不敢輕信裴休碑文裏說的「能傳會爲荷澤宗，荷澤於宗爲七祖」的一句話了。因爲裴休的話大概只是根據宗密說的「貞元十二年…有敕下，立荷澤大師爲第七祖」。宗密自己也怕人不相信，所以他說出兩件「證物」：

（一）「內神龍寺見有碑記。」

（二）「又御製七代祖師讚文，見行于世。」

現在看來，這些話大概都不很可靠罷？

五十年八月十六夜寫成，

九月廿八夜改稿。*

後　記

宗密自己是從蜀中的淨衆寺無相——神會一支出來的，所以他雖然僞造傳法世系，雖然有心詐欺，把淨衆寺的神會認作東京荷澤寺的神會；雖然他自己把淨衆寺的一支否認是他的祖宗了，——但他確是熟悉成都的淨衆寺與保唐寺兩派的歷史和思想的。我已引了他的「圓覺經大疏抄三下」記的淨衆寺金和尙（無相）的傳法源流，思想大略，及金和尙的弟子四人了。他在同書裏，又曾敍述金和尙門下的一個含有革命性的支派，——就是成都保唐寺的無住和尙。宗密說：

> 「教行不拘而滅識」者，第三家也。其先亦五祖下分出，卽老安和上也。…有四弟子，皆道高名著。中有一俗弟子陳楚章，時號陳七哥。有一僧名無住，遇陳開示領悟，亦志行孤勁，後遊蜀中，遇金和上開禪，亦預其會。但更諮問，見非改前悟，將欲傳之於未聞。意以稟示俗人，恐非宜便，遂認金和上爲師。指示法意大同，其傳授儀式與金門下全異。

---

* 胡先生九月二十八日改稿，胡頌平先生謄有清稿。今據清稿排印。原稿上胡先生有藍筆紅筆批改，其意見與後來改寫稿相同，故知其批改蓋在清稿謄清以後。這些批改已註明於上。——彰健

異者，謂釋門事相一切不行。剃髮了便掛七條，不受禁戒。至於禮懺，轉讀，畫佛，寫經，一切毀之：皆爲妄想。所住之院，不置佛事。故云「教行不拘」也。

言「滅識」者，卽所修之道也。意謂生死輪轉，都爲起心。起心卽妄。不論善惡，不起卽眞。亦不似事相之行，以分別爲怨家，無分別爲妙道。

亦傳金和上三句，但改「忘」字爲「妄」字，云諸同學錯預（領？）先師言旨。意謂無憶無念卽眞，憶念卽妄。不許憶念，故云「莫妄」。

毀諸教相者，且（其？）意在息滅分別而全眞也。故所住持，不議衣食，任人供送。送卽暖衣飽食，不送卽任飢任寒，亦不求化，亦不乞飯。有人入院，不論貴賤，都不逢迎，亦不起動。讚歎，供養，怪責，損害，一切任他。良由宗旨說無分別，是以行門無非無是，但貴無心而爲妙極。故云「滅識」也。

這是很詳細的敍述。最近幾十年中，敦煌寫本「曆代法寶記」出現了兩本，一在倫敦，一在巴黎。其中敍述保唐寺的無住和尙的思想最詳細，往往可以和宗密的敍述互相印證。（曆代法寶記收在大正藏五十一册，一七九——一九五頁。）

在「師資承襲圖」裏，宗密畫保唐寺一支的世系作這樣子：

志安——陳楚章——保唐李了法

據曆代法寶記，無住俗姓李，但無「了法」之名，我疑心「了法」可能是「天住」二字之誤寫，也可能是無住下一代的弟子。——這五個字可能應該寫作

保唐李——了法。

宗密很了解那一百多年之中的「南宗」「北宗」之爭都不過是從神會開始的；神會以前，「但稱達磨之宗，亦不出南北之號」。「天寶初，荷澤入洛，大播斯門，方顯〔神〕秀門下『師承是傍，法門是漸』。既二宗雙行，時人欲揀其異，故標南北之名，自此而始。」（以上均見「師資承襲圖」）

宗密也知道，後來所謂「南宗」成爲正統之後，於是有許多和尙紛紛搶着要做「曹溪」的後代，——正和宗密他自己一樣的熱心要承認是曹溪一脈。

在「師資承襲圖」裏，宗密明指出當時最盛行的所謂「洪州宗」馬祖（道一）也是出于劍南金和上門下的。他說：

洪州宗者，先卽六祖（慧能）下傍出，謂有禪師姓馬，名道一，先是劍南金和尙弟子也。（原注：「金之宗源卽智詵也，亦非南宗。」注文「南宗」誤作「南北」。）高節至道，遊方頭陀，隨處坐禪。乃至南嶽，遇讓禪師（卽「懷讓」），論量宗敎，理不及讓，方知傳衣付法，曹溪爲嫡，乃迴心遵稟，便住虔州（誤作「處州」）、洪州，或山或郭，廣開供養，接引道流。後於洪州（今南昌縣）開元寺弘傳讓之言旨，故時人號爲「洪州宗」也。

讓卽曹溪門下傍出之派徒。（原注：「曹溪此類，數可千餘）是荷澤之同學，但自率身修行，本不開法。因馬和尙大揚其敎，故成一宗之源。

在「圓覺經大疏抄三下」，宗密敍述禪法的「第四家」，卽道一，說：

「觸類是道而任心」者，第四家也。其先從六祖下分出，謂南嶽觀音臺讓和上，是六祖弟子，本不開法，但居山修道。因有劍南沙門道一，俗姓馬，是金和上弟子，高節志道，隨處坐禪，久住荆南明月山，後因巡禮聖跡，至讓和上處，論量宗運，徵難至理，理不及讓；又知傳衣付法，曹溪爲嫡，便依之修行。往乾州（唐置乾州羈縻州，在今四川茂縣西，此似是道一未出西川時住的地方？），洪州，虔州，或山或郭，廣開供養，接引道流，大弘此法。…

宗密的「師資承襲圖」上，洪州宗一支是這樣畫的：

南嶽讓—洪州馬（卽道一）—章敬暉（誤作「禪」，卽懷暉）

百丈海（懷海）

西堂藏（智藏）

興善寬（惟寬）

宗密明明指出道一原是成都淨衆寺金和尙的弟子，——「金之宗源卽〔資州德純寺〕智詵也，亦非南宗」，——原是「遊方頭陀，隨處坐禪」；後來方知傳衣付法，曹溪爲嫡」，他方才自附于一個「但自率身修行，本不開法」的讓禪師門下，于是那位本「非南宗」的金和尙弟子就成了南宗「六祖」的再傳弟子了！

最老實的是宗密指出：像「讓禪師」那樣的「傍出之派徒」，「曹溪此類，數可千餘！」「曹溪此類，數可千餘」八個字最可以描畫出那幾十年中「爭法統」的大風潮裏，

許許多多的和尚們紛紛攘攘的搶着，擠着，要高攀上「南宗」門下的大熱鬧！

「南嶽懷讓」原是一個無人知曉的名字。敦煌古本壇經記慧能十弟子之中沒有這個名字。現存的幾個北宋古本壇經裏也沒有這個名字。

唐文粹六二有張正甫作的「衡州般若寺觀音大師碑銘」(收在全唐文六一九)。所謂「觀音大師」卽是懷讓。碑文開首說：

> 天寶三載(七四四)，觀音大師終於衡嶽，春秋六十八，僧臘四十八。元和十八年，故大弟子道一之門人曰惟寬、懷暉，感塵刼遽遷，塔樹已拱；懼絕故老之口，將貽後學之憂，…乃列景行，託於廢文。

元和只有十五年，沒有十八年。懷暉死在元和十年(八一五)，惟寬死在元和十二年(八一七)。故此碑文「元和十八年」可能是「元和八年(八一三)」之誤文。這就是說，此碑作于懷讓死後六十九年，故銘中有「一從委順，六紀於茲」的話，故碑文有「懼絕故老之口」的話。這種碑版文字是沒有多大的史料價值的。

一九六一，八，廿二夜，胡適

跋裴休的唐故圭峯定慧禪師傳法碑*

——試考宗密和尚自述的傳法世系——

圭峰宗密和尚生于建中元年(七八〇)，死在會昌元年(八四一)正月。裴休的「圭峰定慧禪師傳法碑」(金石萃編百十四；全唐文七四三)作于大中七年(八五三)「今皇帝再闡眞宗，追謚定慧禪師青蓮之塔」之時，建立于大中九年(八五五)，故可以說是同時人的證見。況且作者自己說：

> 休與大師，於法爲昆仲，於義爲交友，於恩爲善知識，於教爲內外護，故得詳而敍之，他人則不詳。

裴休曾作「黃檗山斷際禪師(希運)傳法心要序」(全唐文七四三)，自稱是希運的弟子。希運是洪州道一門下百丈山懷海的弟子，故裴休自己算是曹溪慧能派下的第六代，碑文說宗密也是慧能門下第六代，所以他說他和宗密「於法爲昆仲」。他又曾爲宗密的

---

* 九月二十八日的改稿，胡先生不滿意，遂又改寫。此卽改寫稿，惜未寫完。

圓覺經疏作序，序中說到宗密爲圓覺經作的「大疏三卷，大鈔十三卷，略疏兩卷，小鈔六卷，道場修證儀一十八卷」，故此序是總序這幾部「疏」與「鈔」的；(「疏」是詳註；「鈔」是疏的疏。) 又曾爲他的華嚴原人論作序，又曾爲他的禪源諸詮集作序，又曾爲他的註華嚴法界觀門作序。在這些序文裏，裴休曾說：

休嘗遊禪師之閫域，受禪師之顯訣。(圓覺經疏序)

又說：

余高枕於吾師戶牖之間久矣。(華嚴原人論序)

又說：

…諸宗門下，通少局多，故數十年來，師法益壞。…是非紛拏，莫能辨析。則向者世尊菩薩，諸方教宗，適足以起諍後人，增煩惱病，何利益之有哉？圭峰大師…於是以如來三種教義，印禪宗三種法門；融餅盤釵釧爲一金，攬酪酥醍醐爲一味：振綱領而舉者皆順，據會要而來者同趨。…又復直示宗源之本末，眞妄之和合，空性之隱顯，法義之差殊，頓漸之異同，…莫不提耳而告之，指掌而示之，…乳而藥之，…腹而擁之。…若吾師者，捧佛日而委曲回照，疑曀盡除；順佛心而橫亘大悲，窮刼蒙益。則世尊爲闡教之主，吾師爲會教之人，本末相扶，遠近相照，可謂畢一代時教之能事矣。…(禪源諸詮集序)

裴休這樣崇敬宗密的著述，這樣替他宣傳辯護，所以他可以說他和宗密「於義爲交友，於恩爲善知識，於教爲內外護。」

裴休有這種種資格，所以他可以說他給宗密寫這篇碑傳，「得詳而敍之，他人則不詳。」我們研究這篇「傳法碑」，也可以承認裴休不但是一個最有資格的同時證人，並且確是根據宗密自己供給的傳法世系與傳記資料。可惜宗密自己供給的材料就不免有存心作僞的成分，所以裴休這一篇很可誦讀的碑文也就不能算作可以信賴的禪宗史料或中國佛教史料了。

* *

我們最感覺興趣的是這篇「傳法碑」裏敍述的宗密的傳法來源與世系。碑文第一句就說：

圭峯禪師號宗密，姓何氏，果州西充縣人，釋迦如來三十九代法孫也。

這篇碑文從頭到尾都是這樣十分肯定，十分有把握的口氣。下文緊接着說：

> 釋迦如來在世八十年，爲無量人天聲聞菩薩說五戒，八戒，大小乘戒，四諦，十二緣起，六波羅密，四無量心，三明，六通，三十七品，十力，四無畏，十八不共法，世諦，第一義諦，無量諸解脫，三昧總持門，菩薩涅槃常住法性，——莊嚴佛土，成就衆生，度天人教菩薩一切妙道：可謂廣大周密，廓法界於無疆，徹性海於無際。權實，頓漸，無遺事矣。

然而還有「遺事」：

> 最後獨以法眼付大迦葉，令祖祖相傳，別行於世。非私於迦葉，而外人天聲聞菩薩也。顧此法，衆生之本源，諸佛之所證，超一切理，離一切相，不可以言語智識有無隱顯推求而得，——但心心相印，印印相契，使自證之，光明受用而已。

這裏說釋迦如來「最後獨以法眼付大迦葉，令祖祖相傳，別行於世」，就是所謂「教外別傳」的神話。這個「教外別傳」的「法眼」就是那「超一切理，離一切相，不可以言語智識有無隱顯推求而得」的「禪」。

下文才是「傳法」的正文：

> 自迦葉至達摩，凡二十八世。達摩傳可，可傳璨，璨(兩字碑文皆作璨)傳信，信傳忍爲五祖。〔信〕又傳融爲牛頭宗。
>
> 忍傳能爲六祖。〔忍〕又傳秀爲北宗。
>
> 能傳會爲荷澤宗。荷澤於宗爲七祖。
>
> 〔能〕又傳讓，讓傳馬(道一姓馬)，馬於其法爲江西宗。

這裏可注意的是裴休此碑完全接受了「自迦葉至達摩凡二十八世」的法統論，毫沒有異議了。自從神會的「菩提達摩南宗定是非論」裏提出「唐國菩提達摩既稱其始，菩提達摩西國復承誰後」的問題，並且提出「西國以菩提達摩爲第八代」的絕不可能的答案，(參看胡適「神會和尚遺集」一七八——一七九頁；又胡適「新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種」，集刊廿九本，八四九頁；又胡適「荷澤大師神會傳」第三章「菩提達摩以前的傳法世系」。)到裴休寫碑的時期，——大約從開元二十年(七三二)到大中七年(八五三)，——在這一百多年裏，出來了種種毫無根據的「西天祖師傳法世系」：神會的八代說是依據廬山譯出的「達摩多羅

禪經」小序的；多數碑傳裏的二十三代或二十四代說是依據所謂「付法藏經」或「付法藏傳」的；還有馬祖道一門下的惟寬和尙主張的五十一代說是依據僧佑出三藏記集的「薩婆多部師宗相承目錄」的(看白居易「白氏長慶集」廿四「傳法堂碑」，及胡適文存第三集卷四「白居易時代的禪宗世系」)。八代太少了。五十一代又太多了。付法藏傳的二十三四代說也有一個根本毛病，就是那部小說體的付法故事明白的記着末代師子比丘被罽賓國王用利劍斬了，「頂中無血，唯乳流出，相付法人於是便絕。」所以那一百年裏就起了二十八代說，就是接受了付法藏傳的二十三代，認師子比丘爲第二十三代，還須揑造出四代祖師，把菩提達摩認作第二十八代。這就是宗密裴休時代接受的二十八代說。我現在把宗密的「圓覺經大疏鈔」卷三之下 (續藏經壹輯十四套三册二七六葉) 列舉的師子比丘以下五代，和現存的兩個最古本「六祖壇經」列舉的師子比丘以下五代，表示如下：

	圓覺大疏鈔	敦煌本壇經	興聖寺本壇經
第廿三代	師子比丘	師子比丘	師子比丘
第廿四代	舍那婆斯	舍那婆斯	婆舍斯多
第廿五代	優婆掘	優婆堀	優婆掘多
第廿六代	婆須密	僧伽羅	婆須蜜多
第廿七代	僧伽羅义	須婆蜜多(註)	僧伽羅义
第廿八代	達磨多羅	菩提達摩	菩提達摩

(註)敦煌本壇經好像是把這兩代誤倒了，「僧伽羅义」誤脫了「义」字，「婆須蜜多」(Vasumitra) 誤作「須婆蜜多」了。

裴休碑文裏說的「自迦葉至達摩凡二十八世」就是宗密圓覺經大疏鈔裏承認的二十八世。(這二十八世與道原的景德傳燈錄和契嵩的傳法正宗記以後的二十八祖頗多不相同，我們現在不能詳說了。)

裴休這一段碑文裏還有可以注意的一點，就是不但承認了韶州慧能爲「六祖」，還承認了東京荷澤寺神會「於宗爲七祖」。這也是依據宗密自己的話。宗密在他的「圓覺經大疏鈔」卷三之下(二七七葉)，大書

慧能第六

神會第七

他「神會第七」下有一篇神會略傳，其中說：

…貞元十二年(七九六)，敕皇太子集諸禪師楷定禪門宗旨，遂立神會禪師爲第七祖。內神龍寺敕置碑記見在。又御製七祖讚文見行於世。

宗密又在他的「中華傳心地禪門師資承襲圖」(續藏經貳編十五套五册四三三——四三八葉)說：

…德宗皇帝貞元十二年敕皇太子集諸禪師楷定禪門宗旨，搜求傳法傍正。遂有敕下，立荷澤大師爲第七祖。內神龍寺見有銘記。又御製七代祖師讚文見行于世。

貞元十二年立神會爲第七祖的敕文，至今沒有流傳下來；宗密說的內神龍寺的碑記和德宗皇帝御製的七祖讚文也都沒有傳本。現在我們只有宣宗皇帝的宰相裴休在大中七年(八五三)親撰並親寫的「圭峰定慧禪師傳法碑」裏記的兩句話：「能傳會爲荷澤宗，荷澤於宗爲七祖。」裴休作宰相是從大中六年(八五二)到十年(八五六)。此碑作于大中七年，建立于大中九年，都正是他作宰相的時代。這兩句石刻的碑文是不是足够證實宗密說的貞元十二年(七九六)有敕文立神會爲第七祖的話了嗎？

我們應該注意：裴休並沒有提到貞元十二年的敕文，也沒有說德宗皇帝曾有立神會爲第七祖的敕文；裴休只說「能傳會爲荷澤宗，荷澤於宗爲七祖。」這是頗有含蓄的話，這句話好像只是說，「依照荷澤宗的說法，神會是第七祖。」所以我們只可以說裴休這句話是依據宗密自己的說法，是依據那位自稱荷澤宗的宗密和尙的說法。

裴休和宗密「於法爲昆仲，…於敎爲內外護」，然而這碑文始終不曾提及貞元十二年有立神會爲七祖的敕文，始終只有「荷澤於宗爲七祖」一句很委婉的文字。單這一點就應暗示我們不可輕易相信貞元十二年的敕文是史實了。

* *

碑文下文才說到宗密自己的傳法世系了。碑文說：

荷澤傳磁州如，如傳荆南張，張傳遂州圓，又傳東京照。圓傳大師。

大師於荷澤爲五世，於達摩爲十一世，於迦葉爲三十八世。其法宗之系也如此。

這是明白清楚的說，宗密是東京荷澤寺神會的第五代。第二代是磁州如，第三代是荆南張。荆南張傳遂州圓與東京照，是第四代。遂州圓傳宗密，是第五代。

我們第一步要指出，裴休碑文詳記的傳法世系是依據宗密自己宣傳的法統資料。第二步，我們要指出宗密自己傳出的「法宗之系」是大有問題的，是很可懷疑的。

第一步，我們要看出宗密自己的敍述。宗密關于這問題主要記述都在下列這幾部著作裏：

(一)圓覺經略疏鈔卷四(續藏經壹輯十五套二册)。

(二)中華傳心地禪門師資承襲圖(續藏經貳編十五套五册)。此卷題「內供奉沙門宗密答裴相國問」，開卷就是「裴相國問」一節，末題「休再拜」。原提出的問題是請他「略爲條疏(誤作流)分別三五紙示及，大抵列北宗，南宗；——南宗中，荷澤宗、洪州牛頭等宗，具言其淺深頓漸得失之要。」這問題很可能是裴休提出的，但不應該題作「裴相國問」。宗密死在會昌元年(八四一)；裴休作宰相是在大中六年至十年(八五二——八五六)，宗密久已死了。

在圓覺經略疏鈔裏，宗密說：

第七祖門下，傳法二十二人，且敍一枝者：

磁州(誤作懿州)法觀寺智如和尙，俗姓王。磁州門下，成都府聖壽寺唯忠和尙，俗姓張，亦號南印。

聖壽門下，遂州大雲寺道圓和尙，俗姓程。長慶二年(八二二)，成都道俗迎歸聖壽寺，紹繼先師，大昌法化，如今現在。…

在「中華傳心地禪門師資承襲圖」裏，宗密列舉了「神會第七」門下十八人。(日本學者宇井伯壽的「禪宗史研究」，有「荷澤宗的盛衰」一篇，他曾考宗密舉出的十八人，有十一人不可考。宇井先生又考出神會門下第二代有十八人可考。看上舉書二三八——二五六頁。)宗密在這十八人之中，把「磁州智如」特別寫作大字，列在最中央。下面是第三代，只列了「益州南印」一人。下面是第四代，只列了南印門下的四人。我們鈔「承襲圖」的這一部分在下面：

神會第七——磁州智如——益州南印——東京神照
益州如一
遂州道圓
建元玄雅

宗密自稱遂州道圓是他得法的師父*。

我們現在先尋求磁州智如、益州南印、東京神照、遂州道圓四個和尙的傳記資料。如一和玄雅，我們可以不問了。

（1）磁州智如，我們就尋不到這個人。日本宇井伯壽先生在「禪宗史研究」(頁二三九——二四〇) 裏曾指出，宗密說的「磁州智如」就是宋高僧傳卷廿九杭州天竺寺道濟傳後面附的「太行山法如」。我贊同宇井先生的意見，因爲宋僧傳裏的法如正是慈州(卽磁州)人。宋僧傳的法如傳說：

> 唐太行山釋法如，俗姓韓(宗密說他俗姓王)，慈州人也。少爲商賈，心從平準。至今東京相國寺發心，依洪恩法師出家。…遂往嵩少間，遊於洛邑，遇神會祖師，授其心訣。後登太行山，見馬頭峯下可以棲神，結茅而止。有褚墊戍將王文信率衆建精廬焉。刺史李亞卿命入城，不赴。示寂，報齡八十九。元和六年(八一一)遷塔云。

假定他死在元和五年(八一〇)，他活了八十九歲，他生在開元十年(七二二)。神會在東京洛陽「定南宗是非」的時期 (天寶四年到十一年，七四五——七五二) 正是法如二十四五歲到三十歲，他受神會的感動是很自然的。宗密的記錄有三點大不同：第一、法如不名智如。第二、法如是磁州人，在太行山的馬頭峯下結茅廬，不肯入城府；而宗密說住磁州法觀寺。第三、他俗姓韓，不姓王。這都可見宗密並不大知道這個「磁州如。」

（2）益州南印。宋高僧傳十一，洛京伏牛山自在傳後，附有南印傳，其全文如下：

> 成都府元和聖壽寺釋南印，姓張氏。明寤之性，受益無厭。得曹溪深旨，無以爲證。見〔成都府〕淨衆寺〔神〕會師。所謂落機之錦，濯以增妍(誤作研)，銜燭之龍，行而破暗。
>
> 印自江陵入蜀，於蜀江之南壖，蘆草結茆。衆皆歸仰，漸成佛宇。貞元初年也。(貞元元年當七八五。) 高司空崇文平劉闢 (事在元和元年，八〇六) 之後，改此寺爲元和聖壽，初名寶應也。

---

* 原稿此處上端，胡先生紅筆批：「此下改作」。

印化緣將畢，於長慶（八二一——八二四）初示疾入滅。營塔葬於寺中。會昌中毀塔。大中〔中〕，復於江北寶應舊基上創此寺，還名聖壽。印弟子傳嗣有義儉，復興禪法焉。

關於南印，宗密只說了很簡單的幾句話，很值得重引在這裏做個比較。宗密說：

磁州〔智如〕門下，成都府聖壽寺唯忠和尚，俗姓張，亦號南印。聖壽門下，遂州大雲寺道圓和尚，俗姓程。長慶二年(八二二)，成都道俗迎歸聖壽寺，紹繼先師，大昌法化，如今現在。…

我們試用這幾句話來比勘宋僧傳裏的南印傳，我們就可以看出這些很重大的衝突之點：第一、宗密說南印就是唯忠，而宋僧傳裏無一字說到南印又叫做唯忠。宋僧傳卷九另有「黃龍山唯忠傳」(引見下文)，宗密把兩個和尚認做一個人了。第二、宋僧傳裏明說南印的師父是〔成都府〕淨衆寺的會師，那是淨衆寺金和尚無相禪師的弟子神會，宋僧傳卷九有「成都府淨衆寺神會傳」(引見下文)。南印傳裏沒有一個字提到他曾到過河北道的磁州或太行山的馬頭峯下去做「磁州如」的弟子。磁州在長安東北一千四百八十五里，成都府在長安西南二千三百七十九里。何以南印傳裏竟不提及他曾走四千里路去尋師問道呢？何以宗密竟完全不提及南印的師父是成都府淨衆寺的神會和尚呢？

現在讓我們先看看宋僧傳裏的「黃龍山唯忠傳」：

釋唯忠，姓童氏，成都府人也。幼從業於大光山道願禪師。…遊嵩嶽，見神會禪師，析疑沉默。處于大方，觀覽聖跡，見黃龍山鬱翠而奇異，乃營茅舍，…獨居禪寂，澗飲木食。…以建中三年(七八二)入滅，報齡七十八，其年九月遷塔云。

這個成都府的唯忠和尚到過嵩山，見過東京荷澤寺的神會和尚，後來就在黃龍山過他的「獨居禪寂，澗飲木食」的頭陀生活。這傳裏沒有一個字提到唯忠又叫做「南印」，也沒有提到他是「磁州如」的門下。(「黃龍山」不止一處，唯忠住的黃龍山似在北方。)

這裏分明有一個「人身錯認」的問題，也許還不僅僅是一個「人身錯認」的問題。唯忠是東京荷澤寺神會和尚的第一代弟子，南印是成都淨衆寺神會和尚的第一代弟子。說「唯忠亦號南印」，就是把成都淨衆寺神會的一代弟子認作東京荷澤寺神會的

一代弟子了。但是因爲唯忠死在建中三年(七八二)，南印死在長慶初(約八二二)，相去四十年，所以那位「唯忠亦號南印」只好屈居東京荷澤寺神會的一代弟子磁州法如的弟子，就降爲第二代了。這裏面的人身錯認的糾紛有兩個層次：表面上是把南印、唯忠兩個和尙認作一個和尙；骨子裏是存心要把成都府淨衆寺的神會和尙冒認作東京荷澤寺的神會和尙。

所以我們應該看看宋僧傳卷九保存的「成都府淨衆寺神會」的略傳：

> 釋神會，俗姓石，本西域人也。祖父徙居，因家于歧，遂爲鳳翔人矣。會至性懸解，明智內發，大璞不耀，時未知之。年三十，方入蜀，謁〔成都府淨衆寺〕無相大師，利根頓悟，冥契心印。無相歎曰，「吾道今在汝矣。」
>
> 爾後德充慧廣，鬱爲禪宗。其大略：寂照滅境，超證離念。卽心是佛，不見有身。當其凝閉無象，則土木其質。及夫妙用默濟，雲行雨施，蚩蚩羣甿，陶然知化；親貌遷善，聞言革非。至於廓蕩昭(疑當作照?)，洗執縛，上中下性，隨分令入。
>
> 以貞元十年(七九四)十一月十二日示疾，儼然加趺坐滅。春秋七十五，法臘三十六。沙門那提得師之道，傳授將來。…初會傳法在坤維(坤維指西南)，四遠禪徒臻萃于寺。時南康王韋公皐最歸心于會，及卒，哀咽追仰。蓋粗入會之門，得其禪要，爲立碑，自撰文，並書，禪宗榮之。(韋皐與淨衆寺神會的關係，又見于宋僧傳十九西域亡名傳。)

這個神會和尙原是西域人，後爲鳳翔人，俗姓石；那個東京荷澤寺的神會和尙是襄陽人，俗姓高。荷澤神會死在肅宗廢年號的「元年」，卽寶應元年(七六二)，年九十三；淨衆神會死在貞元十年(七九四)，年七十五。荷澤神會是韶州慧能大師的大弟子；淨衆神會是成都淨衆寺金和尙無相大師的大弟子。

成都的淨衆寺無相大師是東山弘忍大師(所謂「五祖忍」)的大弟子資州智詵和尙的再傳大弟子。在當時的禪學運動裏，成都淨衆寺的無相一派算是一個大宗派；無相的另一個大弟子，名叫無住，在成都保唐寺建立一個更有革命性的宗派，就稱爲「保唐寺派」。大中七年(八五三，就是裴休作圭峰禪師碑的一年)，劍南東川節度使柳仲郢在梓州的慧義精舍南禪院建立「四證堂」，請李商隱撰「四證堂碑銘」。「四證」就是「益州淨衆無

相大師，益州保唐無住大師，洪州道一大師(即馬祖)，西堂智藏大師(道一弟子)」。這篇有名的「四證堂碑」(李商隱樊南文集補編卷十，有歸安錢振倫錢振常箋注本；可惜注者不知道這四位大和尚是誰！全唐文七百八十有此碑全文)可以表示淨衆寺無相一派在當時的崇高地位。宋僧傳十九有成都淨衆寺無相傳，附見資州智詵傳；又宋僧傳二十有資州山北蘭若處寂傳。處寂是無相之師，智詵又是處寂之師。可惜這三篇略傳採用的材料都很不高明，都不够表出這個淨衆寺一派的禪學思想。直到最近幾十年裏，敦煌石室出來了兩本「曆代法寶記」(收在大正大藏經第五十一册；朝鮮金九經有校刊分三卷本，民國廿四年北平出版，此本遠勝大正藏本)，我們方才有唐朝的原料可以供我們研究淨衆寺無相的思想，和那從淨衆寺出來的保唐寺無住的思想。

但是我們的圭峯大師宗密和尚是西川果州人，他是最熟悉成都府的淨衆寺和保唐寺兩大宗派的思想與歷史的。我們竟可以說，在敦煌寫本「曆代法寶記」出現之前，日本的禪宗史學家與中國的禪宗史學家都只倚賴宗密的圓覺經大疏抄卷三之下記述的禪宗「七家」，作爲最重要的禪宗史料，——特別是關于成都淨衆寺與保唐寺兩個宗派的唯一僅存的史料！

宗密敍述當時禪學有「七家」：

第一家，卽「北宗」。

第二家，卽成都淨衆寺無相一派。

第三家，卽成都保唐寺無住一派。

第四家，卽洪州道一，俗姓馬，元是淨衆寺金和尚無相弟子，後依讓和尚修行。

第五家，卽牛頭山一宗。

第六家，卽南山念佛門禪宗。

第七家，卽「南宗第七祖荷澤大師神會所傳」。(以上七家，詳見圓覺經大疏鈔卷三之下——續藏經壹輯十四套三册，二七七葉下至二八〇葉上。)

我們現在只能引他說的第二家：

「有三句用心爲戒定慧者」，第二家也。根元是五祖(弘忍)下分出，名爲智詵，…本是資州人，後却歸本州德純寺開化。弟子處寂，俗姓唐，承後。唐生四

子，成都府淨衆寺金和尚，法名無相，是其一也，大弘此教。（此下原注：「金弟子當寺石，長松山馬，遂州李，通泉縣李，皆嗣之。」續藏本石誤作召，遂誤作逐，二李字誤作季。）言「三句」者，無憶，無念，莫忘也。意令勿追憶已過之境，勿預念慮未來榮枯等事；常與此智相應，不昏不錯，名莫忘也。…「戒定慧」者，次配三句也。（胡適按，曆代法寶記述金和尚說，「無憶是戒，無念是定，莫忘是慧」，故云「次配三句」。）…

最可注意的就是這一段「大弘此教」一句下的宗密原注「金弟子當寺石」，這就是淨衆寺的神會，俗姓石，故稱「當寺石」，又稱「益州石」。宗密在「中華傳心地禪門師資承襲圖」裏，也曾明白指出「弘忍第五」之下有蜀中的智詵一支：

資州詵——資州處寂——益州金——益州石

「益州金」就是淨衆寺的金和尚無相。「益州石」就是「當寺石」，就是淨衆寺的石和尚神會。可是宗密總不稱他的法名神會，只叫他做「益州石」或「當寺石」。

❋　　❋

我們現在至少把成都府淨衆寺神會和尚的傳法世系弄清楚了。這個世系是這樣：

弘忍——智詵（資州）——處寂（資州）——淨衆寺無相（成都）——淨衆寺神會（成都）——元和聖壽寺南印（成都）

這一系與東京荷澤寺神會和尚的傳法世系原來是不相干的：

弘忍——慧能——神會（東京）——磁州法如
　　　　　　　　　　　　　　　黃龍山唯忠

這兩個神會和尚的兩支不相干的傳法世系怎麼會混合作一支去了呢？是誰開始造出「唯忠亦號南印」的「人身錯認」的假世系呢？

我們*

❋　　❋

白居易「唐東都奉國寺禪德大師照公塔銘」（白氏集七十）

大師號神照，姓張氏，蜀州青城人也。始出家于智凝法師，受具戒於惠尊律師，學心法於惟忠禪師。忠一名南印，卽第六祖之法曾孫也。

---

* 胡先生改寫稿至此止。在改寫稿下面，胡先生另外用迴形針夾了三張稿紙，鈔錄白居易所撰唐東都奉國寺禪德大師照公塔銘。此塔銘與改寫稿討論的「唯忠一名南印」有關，今附刊於改寫稿後。

大師祖達摩，宗神會，而父事印。

其教之大旨以如然不動爲體，以妙然不空爲用，示眞寂而不說斷滅，破計著而不壞假名。

師既得之，揭以行化。出蜀入洛*，與洛人有緣，月開六壇，僅三十載，隨根說法，言下多悟。…

以開成三年冬十二月（八三八——九）示滅于奉國寺禪院，以是月遷葬于龍門山。報年六十三，僧夏四十四。

明年(八三九)傳教主院上首弟子沙門清閑糺門徒，合財施，與服勤弟子志行等營度襄事，卜兆於寶應寺荷澤祖師塔東若干步，窆而塔焉，示不忘其本也。

其諸升堂入室，得心要口訣者，有宗實在襄，…（列舉共十五人，分在十二地）

銘曰：

伊之北西，洛之南東，法祖法孫，歸全于中。舊塔會公，新塔照公，亦如世禮，祔于本宗。

(法曾孫)
能——會——□——惟忠——神照
(南印)

* 胡先生紅筆眉批：「貞元十一年（七九五）在蜀爲僧，元和三年（八〇八）入洛」。