

楞伽宗考

胡適

- (一) 引論
- (二) 菩提達摩
- (三) 慧可
- (四) 楞伽經與頭陀行
- (五) 法沖所記楞伽師承
- (六) 道信與弘忍
- (七) 神秀
- (八) 楞伽宗的被打倒

(一) 引論

在五世紀的晚期，北方有兩個印度和尚提倡兩種禪學，開闢了兩個偉大的宗派。一個是跋陀，又譯作佛陀；一個是菩提達摩。佛陀弟子道房傳授“止觀”禪法給僧稠（四八〇—五六〇），僧稠成為北齊的大師，撰止觀法兩卷，道宣續僧傳稱其書“味定之寶，家藏一本”。止觀禪法是南嶽天台一派的主要教義；雖然南嶽慧思（五一四—五七七）和他的弟子天台智顗都遠攀馬鳴龍樹做祖宗，而不肯明說他們和佛陀僧稠有淵源，我們可以推測佛陀僧稠是南嶽天台一宗的遠祖。

菩提達摩教人持習楞伽經，傳授一種堅忍苦行的禪法，就開創了楞伽宗，又稱為“南天竺一乘宗”。達摩死後二百年中，這個宗派大行於中國，在八世紀的初年，成為一時最有權威的宗派。那時候，許多依草附木的習禪和尚都紛紛自認為菩提達摩的派下子孫。牛頭山法融一派本出于三論宗，講習的是大品般若經和大集經，道宣作法融傳，凡二千四百三十三字，無一字提到他和楞伽宗有關係。但是牛頭山的後輩居然把法融硬派作菩提達摩的第四代子孫，成了楞伽宗的忠實同志了。還有嶺南韶

州曹侯溪的慧能和尚，他本是從金剛般若經出來的，也和楞伽一派沒有很深的關係，至多他不過是曾做過楞伽宗弘忍的弟子罷了。但是慧能的弟子神會替他的老師爭道統，不惜造作種種無稽的神話，說慧能是菩提達摩的第四代弘忍的“傳衣得法”弟子。於是這一位金剛般若的信徒也就變成楞伽的嫡派了。後來時勢大變遷，神會捏造出來的道統偽史居然成了信史，曹溪一派竟篡取了楞伽宗的正統地位。從此以後，習禪和尚又都紛紛攀龍附鳳，自稱為曹溪嫡派，一千多年以來的史家竟完全不知道當年有個楞伽宗了。

我們看了楞伽宗史蹟的改竄與湮沒，忍不住一種打抱不平的慨歎，所以現在決定要重新寫定菩提達摩一派的歷史。

道宣（死在六六七）在七世紀中葉編纂續僧傳，很明白僧稠和達摩兩派的旨趣和傾向的不同，他在“習禪”一門的敘論裏說：

然而觀彼兩宗，即乘之二軌也。稠懷念處（念處即印度禪法的四念處），清

範可崇；摩法虛宗，玄旨幽蹟。可崇則情事易顯，幽蹟則理性難通。

當七世紀中葉，道宣當然不能預料以後六七十年中的楞伽宗變化升沉的歷史。然而，正因為他不知道八世紀以後爭道統的歷史，他的續僧傳裏保存的一些楞伽宗史料是最可靠的記載，可以供給我們攷訂那個奇特的宗派的早期信史，可以使我們用他的記載來和八世紀以後偽造的史跡相參證比較，攷證出後來種種作偽的痕跡來，同時從頭建造起一段可信的中國禪學史來。

道宣的記載之外，近年敦煌出現的古寫本，和日本保存的古寫本，都供給我們重要的史料。

（二）菩提達摩

關於菩提達摩的種種傳說，我曾有菩提達摩攷（胡適文存三集，頁四四九——四六五），發表在八年前（一九二七），我現在把我的結論摘記在這裏：

菩提達摩是南天竺婆羅門種，他從海道到中國廣州，大約在劉宋晚年（約四七〇——四七五），但必在宋亡（四七九）之前。證據有二：

（1）續僧傳說他“初達宋境南越，末又北度至魏”，可證他來在宋亡之前。

(2) 續僧傳 (卷十九) 的僧副傳中說僧副是太原祁縣人，從達摩禪師出家，爲“定學”之宗，“後乃周歷講座，備嘗經論，並知學唯爲己，聖人無言。齊建武年(四九四——四九七)，南遊楊輦，止於鍾山定林下寺。……卒於開善寺，春秋六十有一，即〔梁〕普通五年(五二四)也。”依僧副的一生看來，他從達摩出家必是在他二十多歲時，約當蕭梁的初期(約四八五左右)，因爲建武元年(四九四)僧副只有三十歲，已離開北方了。

舊說，達摩曾見梁武帝，談話不投機，他才渡江北去。見梁武帝的年代，或說是普通元年(五二〇)，或說是普通八年(五二七)。這都是後起的神話，並非事實。證據甚多：

- (1) 續僧傳全無此說。
- (2) 僧副一傳可證梁武帝普通元年達摩在北方至少已住了三四十 years 了。
- (3) 楊銜之洛陽伽藍記 (成書在五四七) 記達摩曾遊洛陽永寧寺，此寺建于北魏熙平元年(五一六)，達摩來遊正當此寺盛時，約當五一六至五二六之間。
- (4) 不但七世紀的道宣不記達摩見梁武帝之事；八世紀沙門淨覺作楞伽師資記 (敦煌寫本)，其中達摩傳裏也沒有此事。
- (5) 這段神話起于八世紀晚期以後，越到後來，越說越詳細了，枝葉情節越多了 (看胡適同上書，頁四五八——四六一)。這可見這個神話是逐漸添造完成的。

舊說他在中國只住了九年，依我們的攷據，他在中國差不多住了五十年。他在北方最久，“隨其所止，誨以禪教”。道宣說他“自言年一百五十餘歲，遊化爲務，不測于終”。我們推算他在中國的時間，上可以見劉宋之亡，下可以見永寧寺的盛時，其間大約有五十年。印度南部人身體發育甚早，所以少年人往往顯出老態，很容易被人認作老人。達摩初到中國時，年紀雖輕，大概已被中國人誤認作老頭子，他也樂得自認年高。後來他在中國久了，真老了，只好“自言年一百五十歲”了。

(洛陽伽藍記也說他自言一百五十歲。)

續僧傳說達摩在北方所傳弟子，除僧副早往南方之外，有道育慧可兩人？慧可傳中說：

達摩滅化洛濱，可亦埋形河溪。……後以天平（五三四——五三七）之初，北就新鄴，盛開祕苑。

這可見達摩死在東魏天平以前，所以我們假定他死在西曆五三〇左右。

道宣記達摩的教旨最簡單明白。八世紀中葉，沙門淨覺作楞伽師資記（有巴黎倫敦兩本，朝鮮金九經先生有排印本），記達摩的教旨也和道宣所記相同，可以互相印證。我們用續僧傳作底本，遇必要時，用淨覺的記載作注釋。續僧傳記達摩教義的總綱云：

如是安心，謂壁觀也。如是發行，謂四法也。如是順物，教護譏嫌。如是方便，教令不著。然則入道多途，要惟二種，謂理行也。

壁觀是達摩的禪法，即是下文說的“凝住壁觀”。四法即是下文說的“四行”。安心屬於“理”，發行屬於“行”，下文分說：

藉教悟宗，深信含生同一真性。客塵障故（師資記作“但為客塵妄覆，不能顯了”），令捨偽歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教（師資記作“更不隨於言教”），與道冥符，寂然無為，名“理入”也。

這是從“理入”安心的路。雖然不廢“凝住（巴黎本師資記作“凝法”）壁觀”，但注重之點是“含生同一真性”“無自無他，凡聖等一”的理解，所以稱為“理入”的路。

行入者，四行，萬行同攝：

初，報怨行者，修行苦至，當念往劫舍本逐末，多起愛憎；今雖無犯，是我宿作，甘心受之，都無怨懟。……

二，隨緣行者，衆生無我，苦樂隨緣；縱得榮譽等事，宿因所構，今方得之，緣盡還無，何喜之有？得失隨緣，心無增減，違順風靜，冥順於法（師資記作“喜心不動，冥順於法”）也。

三，名無所求行。世人長迷，處處貪著，名之為“求”。道士悟真，理與俗反，安心無為，形隨運轉。三界皆苦，誰而得安？經曰，有求皆苦，無求乃樂也。

四，名稱法行，即性淨之理也。（師資記說第四條稍詳，云：“性淨之理，

因之爲法。此理衆相斯空，無染無著，無此無彼。……智若能信解此理，應當稱法而行。法體無慳於身命，則行檀捨施，行無慳惜。……檀度既爾，餘五亦然。爲除妄想，修行六度，而無所行，是爲稱法行。”）

道宣敘述達摩的教旨，是有所根據的。他說：

識真之士從奉歸悟，錄其言語，卷流於世。

淨覺也說：

此四行是達摩禪師親說，餘則弟子曇林記師言行集成一卷名曰達摩論也。

曇林也許就是續僧傳中達摩傳附記的林法師。傳中說林法師當“周滅法時（五七七），與可（慧可）同學，共護經像”。

道宣生於五九六，死於六六七，他用的材料是六七世紀的材料，比較最近古，最可信。我們看八世紀前期淨覺的楞伽師資記的達摩傳，還可以看出那時的人還尊重道宣所記，不敢妄加材料。到了八世紀以後，有許多偽書出現，如聖胄集，寶林傳等書，大胆的捏造偽史，添出了無數關於達摩的神話。（寶林傳久已失傳，近年日本發現了一卷，中國又發現了六卷，共有七卷，不久將刊入“宋藏遺珍”內。）北宋和尚道原在十一世紀初年編纂景德傳燈錄，儘量採納了這些偽造的史料，最不可信。後人看慣了那部十一世紀的傳燈錄，習非成是，竟不認得七世紀中葉道宣續僧傳的史料的真可寶貴了。

（三）慧可

菩提達摩的弟子，現在可攷的，有這些人：僧副，慧可，道育，曇林。

（1）僧副 續僧傳有傳，傳末說梁湘東王蕭繹（後爲梁元帝）曾奉令作僧副碑文，此碑今不存了，道宣所記似是根據碑文。僧副是太原祁縣人，從達摩出家後，曾“周歷講座，備嘗經論”。齊建武年，他遊南方，住鍾山的定林下寺，他行逾水霜，言而有信。三衣六物，外無盈長。應時入里，道俗式瞻。加以王侯請道，頽然不作。咫尺宮闈，未嘗謁近。既行爲物覽，道俗攸屬。梁高（武帝）素仰清風，雅爲嗟賞。乃命匠人考其室宇，於開善寺以待之。副每逍遙於門，負杖而歎曰，“……寧貴廣廈而賤茅茨乎？”……乃有心岷

嶺，觀彼峨嵋。會西昌侯蕭淵藻出鎮蜀部，於〔是〕即拂衣附之。……遂使庸蜀禪法自此大行。久之還金陵，復住開善。……不久卒於開善寺，春秋六十有一，即普通五年（五二四）也。……疾亟之時，有勸修福者，副力疾而起，厲聲曰，“貨財延命，去道遠矣。房中什物，並施招提僧。身死之後，但棄山谷，飽於鳥獸，不亦善乎？勿營棺壙以乖我意”。門徒涕淚，不忍從之。

依此傳看來，他雖然和帝王貴人交通往來，但仍保持他的生死隨緣的態度，不失爲達摩的弟子。

（2）道育 事跡無可攷。續僧傳說達摩在北魏傳授禪學，

於時合國盛弘講授，乍聞定法，多生譏謗。有道育慧可，此二沙門，年雖在後，而銳志高遠。初逢法將，知道有歸，尋親事之，經四五載，給供諮接，〔達摩〕感其精誠，誨以真法。

（3）慧可 又名僧可，俗姓姬氏，虎牢人。他是一個博學的人，“外覽墳索，內通藏典”。續僧傳說他“年登四十，遇天竺沙門菩提達摩遊化嵩洛；可懷寶知道，一見悅之，奉以爲師，畢命承旨，從學六載，精研一乘，理事兼融，苦樂無滯”。這似乎在達摩的晚年，達摩已很老了，慧可只有四十歲，所以上文說“年雖在後，而銳志高遠”，本不誤。楞伽師資記誤作“年十四”，歷代法寶記（敦煌出土，有巴黎倫敦兩本，現收入大正大藏經第五十一卷）作“時年四十”，可證續僧傳不誤。

慧可頗通中國典籍，所以他能欣賞達摩的簡單教義。達摩的四行，很可以解作一種中國道家式的自然主義的人生觀：報怨行近於安命，隨緣行近於樂天，無所求行近于無爲自然，稱法行近于無身無我。慧可是中國文人出家，傳中說他能“發言入理，不加鉛墨；時或續之，乃成部類，具如別卷”。據此可見慧可似有文集流傳于後世，道宣還見着這部集子，後來失傳了。續僧傳說，有向居士，幽遁林野，於天保（五五〇—五五九）之初致書通好，書云：

影由形起，響逐聲來。弄影勞形，不知形之是影；揚聲止響，不識聲是響根。降煩惱而求涅槃者，喻去形而覓影；離衆生而求佛〔者〕，喻默聲而求響。故迷悟一途，愚智非別。無名作名，則是非生矣；無理作理，則諍論

起矣。幻化非真，誰是誰非？虛妄無實，何空何有？將知得無所得，失無所失。未及造談，聊伸此意，想爲答之。

慧可答他道：

說此眞法皆如實，與眞幽理竟不殊。

本迷摩尼謂瓦礫，豁然自覺是真珠。

無明智慧等無異，當知萬法即皆如。

慙此二見之徒輩，申詞措筆作斯書。

觀身與佛不差別，何須更覓彼無餘？

我們看這兩位通文墨的佛教徒的酬答，可見達摩的簡單教義在那第一代已得他們的了解與接受。我疑心這種了解和魏晉以來的老莊思想不無關繫。向居士的“迷悟一途，愚智非別”；慧可的“無明智慧等無異”，“觀身與佛不差別”，固然即是達摩的“無自無他，凡聖等一”，可是中國文士所以能容易接受這樣一種顯然不合常識的教義，也許是因為他們久已聽慣了中國道家“齊是非”，“齊萬物”的思想，不覺得他的可怪了。

在實行的方面，達摩一派是“奉頭陀行”的。續僧傳說：“可常行，兼奉頭陀”。頭陀(dhuta)是佛教中的苦行方面，原義爲“抖擻”，即是“抖擻煩惱，離諸滯著”。凡修頭陀行的，在衣食住三方面都極力求刻苦自己，須穿極少又極簡單的衣服；須乞食，又不得多食；住宿須“阿蘭若”，即是須住在遠離人家的荒僻處，往往住在樹下或墳墓之中，又須常趺坐而不橫臥。達摩的教義本來教人“苦樂隨緣”，教人忍受苦痛，都無怨懟。頭陀苦行自是訓練自己忍受苦痛的方法。

續僧傳說說慧可在鄴宣傳“情事無寄”的教義，深遭鄴下禪師道恆的嫉妬，

恆遂深恨，謗惱於可，貨賂官府，非理屠宰。〔可〕初無一恨，幾其至死，恆衆慶快。

末句不很明白，大概應解作：慧可受屠宰，初不怨恨，只希望自己的一死可以使道恆一黨慶快。但慧可並不會被害死。傳中下文說：

可專附玄理，如前所陳，遭賊斫臂，以法御心，不覺痛苦。火燒斫處（這是消毒的方法），血斷帛裹，乞食如故，曾不告人。

這個故事，因道宣原文不很明白，就被後人誤解作慧可被人害死了。如傳燈錄（卷

三）慧可傳說他

於笈城縣匡救寺三門下，談無上道，聽者林會。時有辯和法師者，於寺中講涅槃經，學徒聞師闡法，稍稍引去。辯和不勝其憤，興謗於邑宰翟仲侃，仲侃惑其邪說，加師以非法，師怡然委順。識真者謂之償債。時年一百七歲，即隋文帝開皇十三年癸丑歲（五九三）三月十六日也。

傳燈錄全鈔襲寶林傳（卷八）偽書，寶林傳改竄續僧傳的道恆為辯和，改鄴下為笈城縣，又加上“匡救寺三門下”，“邑宰翟仲侃”，“百七歲”，“開皇十三年三月十六日”等等詳細節目，看上去“像煞有介事”，其實全是閉眼捏造。七世紀中葉的道宣明說慧可不會被害死，明說“可乃從容順俗，時惠清猷，乍託吟謠”，然而幾百年後的寶林傳却硬說他被害死了！七世紀中葉的道宣不能詳舉慧可的年歲，而幾百年後的寶林傳却能詳說他死的年月日和死時的歲數，這真是崔述說的“世愈後而事愈詳”了！

傳燈錄又根據寶林傳，說達摩在嵩山少林寺終日面壁而坐，神光（寶林傳捏造慧可初名神光）朝夕參承，莫聞誨勵。

其年十二月九日夜，天大雨雪，光堅立不動，遲明積雪過膝。……光潛取利刀，自斷左臂，置于師前。師知是法器，乃曰，“諸佛最初求道，為法忘形。汝今斷臂吾前，求亦可在。”師遂因與易名曰慧可。這也是寶林傳的閉眼睛說。道宣明明說是“遭賊斫臂”，而寶林傳妄改為自斷其臂。自從傳燈錄採此偽書妄說，九百年來，斷臂求法之說就成為公認的史實了！我們引此兩段，略示傳說演變的痕跡，使人知道道宣續僧傳的達摩慧可兩傳是最乾淨而最可靠的最早史料。

寶林傳與傳燈錄記慧可死在開皇十三年（五九三），這是完全無據之說。慧可初見達摩時，年已四十；跟他五六年，達摩才死。我們假定達摩死在魏永安三年（五三〇）左右，其時慧可年約四十五六。續僧傳說：

林法師……及周滅法，與可同學，共護經像。

北周毀佛法在武平五年（五七四），但慧可在齊都鄴下，鄴都之破在北齊承光元年正

月(五七七)，齊境內毀佛法即在此年。(齊境內毀法事，詳見續僧傳卷八的慧遠傳，但傳中誤記此事在承光二年春，承光無二年，當是元年之誤。)其時慧可已九十二歲了。如果“與可同學”一句不作“與慧可的同學共護經像”解，那麼，慧可大概就死在鄴都滅法之後不久(約五七七)，年約九十二歲。

慧可的死年在滅法時期，大概不誤。續僧傳卷七的慧布(攝山三論宗的大師)傳中記慧布

未遊北鄴，更涉未聞。於可禪師所，暫通名見，便以言悟其意。可曰，“法師所述，可謂破我除見，莫過此也。”〔布〕乃縱心講席，備見宗領，周覽文義，並具胸襟。又寫章疏六駄，負還江表，並遣朗公(開皇寺的法朗，也是三論宗的大師，死在五八一)，令其講說。因有遺漏，重往齊國，廣寫所闕，賈還付朗。

慧布死在陳禎明元年(五八七)，年七十。傳中說他“未遊北鄴”，又說他“重往齊國”，可見他和慧可相見，當在北齊建國(五五〇)之後，滅亡(五七七)之前。看“未遊”之句，可見他兩次北遊已在晚年，當在鄴都破滅之前不久。所以續僧傳記慧可活到鄴都滅法之時，大概是可信的。

(4)林法師 林法師也附見慧可傳下，也許就是那位記錄達摩論的曇林。他也是一位博學的和尙，起初本不是楞伽宗，續傳說他

在鄴盛講勝鬘，并制文義，每講人聚，乃選通三部經者，得七百人，預在其席。及周滅法，與可同學，共護經像。

如此說來，林法師不是達摩的楞伽一派，只在避難時期才和慧可同學，共護經像。

續傳又說：

慧可……遭賊斫臂，……曾不告人。後林又被賊斫臂，叫號通夕。可爲治裏，乞食供林。林怪可手不便，怒之。可曰，“餅食在前，何不自裏？”林曰，“我無臂也，可不知耶？”可曰，“我亦無臂。復何可怒？”因相委問，方知有功。故世云“無臂林”矣。

這更可見林法師與慧可平素不相識，到此方有同患難的交誼；也許林法師從此變成楞伽宗的信徒了。

(四) 楞伽經與頭陀行

慧可傳中說：

初達摩禪師以四卷楞伽授可曰，“我觀漢地，惟有此經。仁者依行，自得度世。”

這是楞伽宗的起原。楞伽即是楞伽阿跋多羅寶經，或譯為大乘入楞伽經。(Laṅkāvatāra Sūtra) 此經凡有四種譯本：

- (1) 北涼時中天竺沙門曇無讖 (Dharmarakṣa) 譯四卷本 (約在四一二至四三三年之間)。此本不傳。
- (2) 劉宋時中天竺沙門求那跋陀羅 (Guṇabhadra) 譯四卷本 (在元嘉二十年，四四三)。此本存。
- (3) 北魏時北天竺沙門菩提流支 (Bodhiruci) 譯十卷本 (在延昌二年，五一三)。此本存。
- (4) 唐武后末年(七〇四)于闐沙門實義難陀 (Śikṣhānanda) 譯七卷本。此本存。

此書的十卷本和七卷本，分卷雖然不同，內容是相同的，同是前面有一篇請佛品，末了有一篇陀羅尼品，和一篇總品。這三品是四卷本所沒有的，顯然是晚出的。菩提達摩提倡的楞伽經是四卷本，大概即是求那跋陀羅的譯本。淨覺的楞伽師資記承認求那跋陀羅為楞伽宗的第一祖，達摩為第二祖，可證此宗所傳是求那的譯本。

慧可傳中說，

每可說法竟，曰，“此經四世之後，變成名相，一何可悲！”

這是一種“懸記”(預言)。道宣在續僧傳的“習禪”一門總論裏曾說：

屬有菩提達摩者，神化居宗，闡導江洛，大乘壁觀，功業最高。在世學流，歸仰如市。然而誦語難窮，厲精蓋少。審其〔所〕慕，則遺蕩之志存焉。觀其立言，則罪福之宗兩捨。

這可見道宣的時候，達摩的派下已有“誦語難窮，厲精蓋少”的風氣，慧可的“懸記”就是指這種“誦語”的信徒。

但這一派裏也很多修頭陀苦行的風氣。慧可的苦行，我們已說過了。他的弟子那禪師，那禪師的弟子慧滿，都是頭陀苦行的和尚。

那禪師也是學者出身，

年二十一，居東海講禮易，行學四百。南至相州，遇可說法，乃與學士十人出家受道。諸門人於相州東設齋辭別，哭聲動邑。

他出家之後，就修習頭陀行：

那自出俗，手不執筆及俗書，惟服一衣，一鉢，一坐一食。以可常行兼奉頭陀，故其所往不參邑落。

這正是頭陀戒行。

慧滿也是一個頭陀行者。

慧滿者，滎陽人，姓張，舊住相州隆化寺，遇那說法，便受其道，專務無著。（無著是不執著。）一衣一食，但畜二針，冬則乞補，夏便通捨，覆赤而已。自述一生無有怯怖，身無蚤虱，睡而不夢。住無再宿。到寺則破柴造履；常行乞食。

貞觀十六年（六四二），於洛州南會善寺側宿柏墓中，遇雪深三尺。其旦入寺，見曇曠法師，怪所從來。滿曰，“法友來耶？”遣尋坐處，四邊五尺許雪自積聚，不可測也。

故其聞（宋元明藏作問）有括訪，諸僧逃隱，滿便持衣鉢周行聚落，無可滯礙。隨施隨散，索爾虛閑。有請宿齋者，告云：“天下無人，方受爾請。”

故滿每說法，云，“諸佛說心，令知心相是虛妄法。今乃重加心相，深違佛意。又增議論，殊乖大理。……”

後於洛陽無疾坐化，年可七十。

這是一位更嚴格的頭陀行者。這都可見楞伽宗的初期信徒，雖然也有“誦語難窮”的風氣，其中很有幾個苦行的頭陀，能維持慧可的苦行遺風。

以上所記達摩一宗的初期信徒，都見於續僧傳的卷十九（高麗藏本卷十六）。

道宣撰續僧傳，自序說“始距梁之初運，終唐貞觀十有九年（六四五），一百四十四

載。包括岳瀆，歷訪華夷。正傳三百四十人（宋，元，明藏作三百三十一人），附見一百六十人。”這是他的初次寫定時的自序。但道宣在自序寫成後，還多活了二十二年，直到高宗乾封二年（六六七）才死。他在這二十二年中，仍舊繼續搜集僧傳的材料，繼續添補到他的原書裏去。即如玄奘，當貞觀十九年續僧傳初稿寫定時，他剛回國，直到高宗麟德元年（六六四）才死。現今玄奘的傳佔了續僧傳卷四卷五的兩卷，必是道宣後來補作的。在玄奘傳末，道宣自叙他和玄奘同事翻譯時他對於玄奘的人品的觀察，娓娓百餘字，可證此傳不是後人補作，乃是道宣晚年自己補入的。續僧傳的最後定本，所收正傳與附見的人數，超過自序所記數目，約有一百九十人之多。附見的人，姑且不論。有正傳的人數，多出的共有一百四十六人：

道宣自序	高麗藏本	宋元明藏本
正傳 三四〇人	四一四人	四八六人
	多 七四人	多 一四六人

我們檢查續僧傳的各傳，有許多事實是在貞觀十九年以後的，但沒有在道宣死後的事實。最遲的不過到麟德與乾封之間（六六四——六六六）。例如“感通”門新增的法沖傳末云：“至今麟德，年七十九矣。”這都可見道宣老年繼續工作，直到他死時為止。

這一段考據續僧傳的年代，於我們考證楞伽宗歷史的工作，頗有關繫。因為道宣敘述這一派的歷史，起初顯然很感覺材料的缺乏，後來才收得一些新材料；越到他晚年，材料越多了。我們在上文所用的材料，見於“習禪”門的第一部分（卷十九）。在達摩和慧可的兩傳裏，道宣曾說慧可

道竟幽而且玄，故末緒卒無榮嗣。

這是說慧可沒有“榮嗣”。下文又說：

時復有化公慶公和禪師等，各通冠玄奧，吐言清迥，托事寄懷，聞諸口實。

而人世非遠，碑記罕聞；微言不傳，清德誰序？深可痛矣！

這是很沉痛的感歎這一派的史料的難得。但道宣每收到一些新材料，他就陸續加進慧可傳裏去。所以這一篇傳的後半，很顯出隨時塗乙增加的痕跡。有些材料是硬

擠進一個寫成的本子上去的，經過不小心的傳寫，就幾乎不成文理了！例如下面的一段：

初達摩禪師以四卷楞伽授可，曰，“我觀漢地，惟有此經。仁者依行，自得度世。”

此下應該緊接

每可說法竟，曰，“此經四世之後，變成名相，一何可悲！”

然而今本在這兩段之間，硬擠進了慧可斫臂和林法師斫臂的兩段故事，共一百十個字，文理就不通了。又如此傳之末附慧滿小傳，其末云：

故滿每說法，云，“諸佛說心，令知心相是虛妄法。今乃重加心相，深違佛意；又增議論，殊乖大理。”故使那滿等師常賣四卷楞伽以為心要，隨說隨行，不爽遺委。後於洛陽中無疾坐化，年可七十。

這一段文理大不通！“故使那滿等師”，是誰“故使”呢？應該是慧可了？決不是慧滿了吧？然而下文“無疾坐化，年可七十”的又是誰呢？又像是說慧滿了。

這些地方，都可見作者隨時添插的痕跡，不幸被傳寫的人搞亂了，割裂了，就不可讀了。我疑心“初達摩禪師以四卷楞伽授可”一段二十九字，“每可說法竟”一段二十字，和“故使那滿等師常賣四卷楞伽”一段二十九字，——這三段本是一大段，添注在原稿的上方，是最後加入的。傳寫的人不明白這三節是一段，鈔寫時，就各依添注所在，分別插入本文，就割裂成三處，成為不通的文理了。今試將此三節寫在一處：

初，達摩禪師以四卷楞伽授可，曰，“我觀漢地惟有此經。仁者依行，自得度世。”每可說法竟，曰，“此經四世之後，變成名相，一何可悲！”故使那滿等師常賣四卷楞伽，以為法要。隨說隨行，不爽遺委。（“故使”之“使”字疑是衍文。因為慧滿死在六四二，不會與慧可同時。也許“使”但作“使得”解。而不作“使令”解。景德傳燈錄卷三引此文，無“使那滿等師”五字。）

這一大段的恢復，很關重要，因為這是“楞伽宗”所以得名的緣起。道宣早年還不知道達摩一派有“楞伽宗”之名，所以他在達摩傳中和“習禪”總論裏都不曾提

起這一派是持奉楞伽經爲法典的。達摩傳授四卷楞伽之說，僅僅插在慧可傳末附見部分，可見道宣知道此事已在晚年添補續僧傳的時期，其時他認得了楞伽宗的健將法沖，又知道了這一派的大師道信的歷史（詳見下節），他才明白達摩慧可一派並非“末緒卒無榮嗣”，所以他才添注這一段達摩傳授楞伽的歷史。但道信等人的歷史只好另立專傳了。法沖的長傳似乎寫定最晚，已在道宣將死之前，所以不及改編，竟被編入“感通”門裏去了！

（五）法沖所記楞伽師承

道宣後來所撰的楞伽宗大師法沖，道信，以及道信的弟子法顯，玄爽，善伏，弘忍（附見道信傳）諸人的傳，都是高麗藏本續僧傳所無。我想這不是因爲高麗藏本有殘闕，只是因爲傳入高麗的續僧傳乃是道宣晚年較早的本子，其時還沒有最後寫定的全本。

我們先述法沖（續僧傳卷三十五）。法沖姓李，父祖歷仕魏齊，故他生於兗州。他少年時，與房玄齡相交，二十四歲做鷹揚郎將，遇母喪，讀涅槃經，忽發出家之心，聽講涅槃三十餘遍，

又至安州曇法師下，聽大品，三論，楞伽經，即入武都山修業。

安州在今湖北孝感縣，曇法師即慧曇，續僧傳卷十五有他的傳：

慧曇，安陸人。……初跨染玄綱，希崇大品（大品般若經）。……承苞山明法師，與皇（寺名）遺屬，世稱郢匠，……因往從之，……遂得廣流部帙，恢裕興焉。年方登立（三十歲），即昇法座。……然以法流楚服，成濟已聞，岷洛三巴，尙昏時罔，便以……隋大業（六〇五——六一六）年，泝流江峽；雖遭風浪，厲志無前。既達成都，大宏法務。或達縣梓，隨方開訓，……無憚遊涉，故使來晚去思。

這個慧曇是一位大傳教師，他在成都縣梓一帶傳教，很得人心，引起了別人的猜忌。

時或不可其懷者，計奏及之，云，“結徒日盛，道俗屯擁，非是異術，何能動世？”武德（六一六——六二六）初年，下敕窮討。事本不實，誣者罪之。

曇……乃旋途南指，道出荆門，隨學之賓又倍前集。既達故鄉，薦仍前業。

……避地西山之陰，屏退成閑，陶練中觀。經逾五載，四衆思之，又造山迎接，……還返安州方等寺，講說相續。以貞觀七年（六三三）卒於所住，春秋八十有七。

這正是法沖傳中所稱“安州高法師”。高傳中不曾說他是楞伽宗，但說他的老師苞山明法師是“開皇遺屬”。“開皇”指開皇寺的法朗，是攝山一派三論宗的大師（死在五八一，傳在續僧傳卷九），講的應該是大品般若與三論。法沖傳裏也說他在高法師處聽大品三論楞伽。但高傳中又說：

自高一位僧伍，精勵在先，日止一餐，七十餘載，隨得隨噉，無待營求。不限朝中，趣得更止。……且講若下，食惟一碗；自餘餅菜，還送入僧。

可見他也是一位修頭陀苦行的。

以上叙法沖的早年師承。他年三十行至冀州；貞觀初年下敕：有私剃度者，處以極刑，而法沖不顧，便即剃落爲僧。傳中說：

沖以楞伽與典，沈淪日久，所在追訪，無憚險夷。會可師（慧可）後裔盛習此經，〔沖〕即依師學，屢擊大節；〔其師〕便捨徒衆，任沖轉教，即相續講三十餘遍。又遇可師親傳授者，依“南天竺一乘宗”講之，又得百遍。

沖公自從經術，專以楞伽命家，前後敷弘，將二百遍。……師學者苦請出義，乃告曰：“義者，道理也。言說已麤，況舒在紙，麤中之麤矣”。事不獲已，作疏五卷，題爲私記，今盛行之。

這一段說他從開皇寺三論宗轉到“專以楞伽命家”。我們從這一段裏又可以知道當年達摩一派曾自稱“南天竺一乘宗”。這個宗名起於楞伽經。楞伽是印度南邊的一個海島，有人指爲錫蘭島，今雖不能確知其地，但此經的布景是在南天竺的一島，開卷便說“一時佛在南海濱楞伽山頂”，故此經名“大乘入楞伽經”。經中（卷四）有云：

如醫療衆病，無有若干論，以病差別故，爲設種種治。我爲彼衆生，破壞諸煩惱，知其根優劣，爲彼說度門。非煩惱根異，而有種種法。唯說一乘法，是則爲大乘。（此依宋譯。魏譯末句云，“我唯一乘法，入聖道清淨。”）

這是“南天竺一乘宗”的意義。

法沖是北方中興楞伽的大師，他的魄力氣度都很可觀。傳中說他到長安時，

弘福潤法師初未相識，曰，“何處老大德？”答，“兗州老小僧耳。”又問何爲遠至，答曰，“聞此少‘一乘’，欲宣‘一乘’教網，隨信地魚龍，故至。”潤曰，“斯實大心開士也！”

這是何等氣魄！傳中又說：

三藏玄奘不許講舊所翻經。沖曰，“君依舊經出家，若不許弘舊經者，君可還俗，更依新翻經出家，方許君此意。”奘聞遂止。

玄奘是當代最尊崇的偉人，也還壓不倒這個“兗州老小僧”，所以道宣稱他爲“強禦之士，不可及也”。他是偷剃度的和尚，不肯改屬官籍。到近五十歲時，兗州官吏強迫他“入度”，屬兗州法集寺。但他始終不受拘束，“一生遊道爲務，曾無栖泊”。僕射于志寧贊歎他道：“此法師乃法界頭陀僧也，不可名實拘之。”

法沖與道宣同時，道宣作傳時，法沖還生存，“至今麟德（六六四——六六五），年七十九矣”。他生年約在隋開皇六年（五八六）。

法沖傳中詳說楞伽經的歷史和楞伽宗的師承，是我們研究此宗的重要史料：

其經（楞伽）本是宋代求那跋陀羅三藏翻，慧觀法師筆受，故其文理克諧，行質相貫，專唯念慧，不在話言。於後達摩禪師傳之南北，忘言忘念無得正觀爲宗。後行中原，慧可禪師創得綱紐，魏境文學多不齒之。領宗得意者時能啓悟。今以人代轉遠，紕繆後學。可公別傳略已詳之。今叙師承，以爲承嗣，所學歷然有據：

達摩禪師後，有慧可慧育（達摩傳作道育）二人。育師受道心行，口未曾說。

可禪師後：粲禪師，惠禪師，盛禪師，那老師，端禪師，長藏師，眞法師，玉法師。（已上並口說玄理，不出文記。）

可師後：善老師（出抄四卷），豐禪師（出疏五卷），明禪師（出疏五卷），胡明師（出疏五卷）。

遠承可師後：大聰師（出疏五卷），道蔭師（抄四卷），沖法師（疏五卷），岸法師（疏五卷），寵法師（疏八卷），大明師（疏十卷）。

不承可師，自依攝論（攝大乘論）：遷禪師（出疏四卷），尙德律師（出入楞伽疏十卷）。

那老師後：實禪師，惠禪師，曠法師，弘智師（名住京師西明，身亡法絕）。

明禪師後：伽法師，寶瑜師，寶迎師，道瑩師（並次第傳燈，于今揚化）。

這一份楞伽師承表裏，達摩以下凡二十八人，其不承慧可之後而依攝大乘論治楞伽者二人，共三十人。其所著疏抄（抄是疏之疏）共七十卷之多。此三十人中，達摩，慧可，那老師，法沖，均已詳見上文。那老師之後凡舉四人，而慧滿不在內，甚可怪。那師後四人中有曠法師，似是慧滿傳中提及的曇曠法師。可師後的明禪師也許就是慧暲傳（見上）中的苞山明法師，也許他先從慧可，後來到南方又成了“興皇遺屬”了。

那位“不承可師，自依攝論”的遷禪師，即是續僧傳卷二十二有長傳的“隋西京禪定道場釋曇遷”；他本是太原人，研究華嚴，十地，維摩，楞伽等經；因北周滅法，他到南方，兼學“唯識”義，後得攝大乘論，“以爲全如意珠”；他後來北歸，就在北方創開攝論，兼講楞伽等經，起信等論，成爲一代大師。隋文帝的大興佛教，遍地起舍利塔，曇遷是一個主謀的人。他死在大業三年（六〇七），有攝論疏十卷，又有楞伽起信等疏。

餘人之中，最可注意的是可禪師後的粲禪師。後來楞伽宗推崇僧粲爲慧可傳法弟子，尊爲第三祖。但續僧傳不爲立傳，所可依據的只有法沖傳的七個字！此外只有卷十三辯義傳中有這樣一條：

仁壽四年（六〇四）春，〔辯義〕奉敕於廬州獨山梁靜寺起塔。初與官人案行置地，行至此山，……處旣高敞，而恨水少，僧衆汲難。本有一泉，乃是僧粲禪師燒香求水，因卽奔注。至粲亡後，泉涸積年。及將擬置〔塔〕，一夜之間，枯泉還涌。

這裏的僧粲，好像就是楞伽宗慧可的弟子粲禪師。關於僧粲，史料最少，只有上文引的兩條。淨覽的楞伽師資記的粲禪師一傳也是毫無材料的胡謔，其中有根據的話也只有引續僧傳法沖傳的“可後粲禪師”一句！師資記中的粲傳，因爲是八世紀前期的作品，值得鈔在這裏：

第四隋朝舒州思空山 粲禪師，承可禪師後。其粲禪師，罔知姓位，不測所生。按續高僧傳曰，“可後粲禪師。”隱思空山，蕭然淨坐，不出文記，祕不傳法。唯僧道信奉事粲十二年，寫器傳燈，一一成就。粲印道信了了見性處，語信曰：“法華經云，‘唯此一事實，無二亦無三。’故知聖道幽通，言詮之所不逮；法身空寂，見聞之所不及，即文字語言徒勞施設也。”

大師云，“餘人皆貴坐終，嘆爲奇異。余今立化，生死自由。”言訖，遂以手攀樹枝，奄然氣盡，終於皖公山，寺中見有廟影。（此下引“詳玄傳曰”一

長段，乃是妄增篇幅。詳玄傳即詳玄賦，作者爲北周禪僧慧命，他的著作甚多，“文或隱逸，未喻於時。有注解者，世宗爲貴。”續僧傳卷二十一有長傳。詳玄賦久佚，今在淨覺書中保存原文及注的一部分，雖是妄加之文，也可寶貴。）

思空山（又作司空山）在安徽太湖縣西北，皖公山在安徽潛山縣西北，兩山緊相連。獨山在廬江縣西北，即是在皖公山之東。皖公山現有三祖寺。這一帶是僧粲故事的中心，似無可疑。辯義傳中所記的獨山的僧粲，即是那皖公山和司空山的僧粲，也似無可疑。師資記也苦於沒有材料，只好造出一段禪門常談，又造出“立化”的神話，還嫌太少，又鈔上了一大段詳玄賦和注！這樣枯窘的雜湊，至少可以證明關於僧粲的材料實在貧乏了。

（六）道信與弘忍

後來的傳說都說：慧可傳僧粲，僧粲傳道信。道信傳弘忍，是爲蘄州黃梅雙峯山的“東山法門”；道信又傳法融，是爲牛頭山支派。但在續僧傳裏，僧粲承慧可之後是見於法沖傳的；僧粲與道信的關係却沒有明說。道信傳弘忍是明說的；道信與法融的關係也沒有提起。（牛頭山的傳法世系是法融→智巖→惠方→法持→智威→玄素，見於李華所作玄素碑銘。此世系甚不可靠。續僧傳卷二十五有智巖傳，他是一個隋末武將；武德四年，——西曆六二一——他四十多歲，棄官入舒州皖公山，從寶月禪師出家。寶月或與僧粲有關係；寶林傳卷八記慧可弟子八人，一爲寶月，“有一弟子名曰智巖，後爲牛頭第二祖師也。”智巖修頭陀苦行，晚年住石頭

城癘人坊，爲癘人說法，吮膿洗濯。永徽五年，——六五四——終于癘所，年七十八。法融死在其後三年，年僅六十四。後人稱法融爲第一祖，智巖爲第二祖，不但師承不同，年歲也倒置了。傳燈錄改智巖死年爲儀鳳二年，——六六七——竟是移後二十三年，但這又在道宣死後十年，不應該入續僧傳了！）

續僧傳卷二十六有道信傳，說：

釋道信，姓司馬，未詳何人。初七歲時，經事一師，戒行不純；信每陳諫，以不見從，密懷齋檢；經於五載，而師不知。又有二僧，莫知何來，入舒州皖公山靜修禪業；〔信〕聞而往赴，便蒙授法；隨逐依學，遂經十年。師往羅浮，不許相逐。但於後住，必大弘益。國訪賢良，許度出家，因附此名，住吉州寺。

此傳但說兩個來歷不明的和尚“入舒州皖公山靜修禪業”，而不明說其中一個就是僧粲。皖公山雖然和僧粲傳說有關係，但我們不能證實那山裏修禪業的和尚就是僧粲。此傳中又有“師往羅浮”之說，後人因此就說往羅浮的也是僧粲。如敦煌本歷代法寶記說：

璨禪師……隱皖公山十餘年。……璨大師遂共諸禪師往羅浮山隱三年。

我們對於僧粲和道信的關係，現在只能說：據七世紀道宣的記載，道信曾在皖公山跟着兩個不知名的和尚學禪業；但後來的傳說指定他的老師即是僧粲。其說出於道信門下，也許有所根據；道信與他的弟子弘忍都住蘄州黃梅的雙峰山，其地離皖公山司空山不遠，他們的傳說也許是可靠的。

道信傳中說他從吉州欲往衡山，

路止江州，道俗留止廬山大林寺；雖經賊盜，又經十年。蘄州道俗請度江北黃梅。縣衆造寺；依然山行，（此句不通，我疑“依然”是“夷然”之誤。）遂見雙峯有好泉石，即住終志。……自入山來三十餘載，諸州學道無遠不至。刺史崔義玄聞而就禮。

臨終語弟子弘忍：“可爲吾造塔，命將不久。”又催急成。又問中（日中）未，答欲至中。衆人曰，“和尚可不付囑耶？”曰，“生來付囑不少。”此語纔了，奄爾便絕。……即永徽二年（六五一）閏九月四日也，春秋七十有

二。

此傳似是根據碑傳材料，雖有神話，大致可信。如道信死日，我試檢陳垣的二十史朔閏表，永徽二年果閏九月。即此一端，可見此傳可信的程度。又道信臨終無所付囑，這也是“付法傳衣”的神話起來之前的信史，可證此派原來沒有“付法傳衣”的制度。

道信在當時大概確是長江流域的一位有名大師。續僧傳裏，道信專傳之外，還有三處提到他：

(1) 荊州神山寺玄爽傳（卷二十五）

玄爽，南陽人，早修聰行，見稱鄉邑。……既無所偶，棄而入道。遊習肆道，有空（有宗與空宗）俱涉。末聽龍泉寺璇法師，欣然自得，覃思遠詣，頗震時譽。又往蘄州信禪師所，伏請開道，亟發幽微。後返本鄉，唯存攝念。長坐不臥，繫念在前。……以永徽三年（六五二）十月九日遷神山谷。

看此傳，可知黃梅道信一派的禪法。

(2) 荊州四層寺法顯傳（卷二十五）

法顯，南郡江陵人，十二出家四層寺寶冥法師，服勤累載，諮詢經旨。……有顯禪師（智顗，即天台宗鉅子），……隋煬徵下，迴返上流，於四層寺大開禪府。……〔顯〕遂依座筵，聞所未悟。……顯師去後，更求明，智，成，彥，習，皓等諸師，皆升堂觀奧，盡斲磨之思。及將冠具，歸依皓師，誨以出要之方，示以降心之術。因而返谷靜處閑居。……屬炎靈標季，薦罹戎火，餒殘相望，衆侶波奔。顯獨守大殿，確乎卓爾，旦資蔬水，中後絕漿。賊每搜求，莫之能獲。……自爾宴坐道安梅梁殿中三十餘載。貞觀之末，乃出別房。……夢見一僧威容出類，曰，“可往蘄州見信禪師。”依言即往雙峯，更清定水矣。而一生染疾，並信往業，受而不治，衣食節量，柔順強識。所住之寺五十餘年，足不出戶。……永徽四年（六五三）正月十一日午時遷化，時年七十有七。

(3) 衡岳沙門善伏傳（卷二十六）

善伏，一名等照，常州義興人。……五歲於安國寺兄才法師邊出家，布衣蔬食，日誦經卷，目觀七行，一聞不忘。貞觀三年（六二九）資刺史聞其聰敏，追充州學。因爾日聽俗講，夕思佛義。……後逃隱出家，……至蘇州流水寺壁法師所，聽四經三論；又往越州敏法師所，周流經教，頗涉幽求；至天台超禪師所，示以西方淨土觀行。因爾廣行交，桂，廣，循諸州，遇綜會諸名僧，諮疑請決。又上荆襄靳部，見信禪師，示以入道方便。又往廬山，見遠公（晉時的慧遠）淨土觀堂。還到潤州巖禪師所，示以無生觀。後共暉才二師入桑梓山，行慈悲觀。……常在伏牛山，以虎豹為同侶，食（飼）蚊蟲為私行。視前六尺，未曾顧眄；經中要偈，口無輟音。……顯慶五年（六六〇），行至衡岳，……端坐而終。

像善伏這樣一位終身行脚，遊遍諸方的苦行和尚曾到過黃梅見道信，當然不足奇怪。但像法顯那樣“五十餘年足不出戶”，也居然趕到雙峰去見道信，這可見黃梅教旨在當時的重要地位了。

* * * * *

道信有弟子弘忍，見於續僧傳的道信傳。弘忍死在高宗咸亨五年（六七四），在道宣死後七年，故續僧傳無弘忍傳。宋贊寧續修的高僧傳成於宋太宗端拱元年（九八八），已在道宣死後二百十一年，其中的弘忍傳（在卷八）已受了八世紀以下的傳說的影響，不很可信了。敦煌本楞伽師資記成於八世紀的前半，其中弘忍一傳全採玄蹟的楞伽人法志，時代更早，比較的是最可信的史料。我們現在鈔玄蹟此傳於下：

大師俗姓周，其先尋陽人，貫黃梅縣也。父早棄背，養母孝鄣（彰？），七歲奉事道信禪師，自出家處幽居寺，住度弘愍，懷抱貞純；緘口於是非之場，融心於色空之境；役力以申供養，法侶資其（具？）足焉。調心唯務渾儀，師獨明其觀照。四議皆是道場，三業咸為佛事。蓋靜亂之無二，乃語嘿之恆一。時四方請益，九衆師口；虛待賓歸，月逾千計。生不屬文而義符玄旨。時荊州神秀禪師伏膺高軌，親受付囑。玄蹟（楞伽人法志的作者自稱）以咸亨元年（六七〇）至雙峯山，恭承教誨，敢奉驅馳。首尾五年，往還三

觀。道俗齊會，仿身供養，蒙示楞伽義，云：“此經唯心證了知，非文疏能解。”咸亨五年（六七四）二月，命玄蹟等起塔，與門人運天然方石，累構嚴麗。月十四日，問塔成未，奉答已了。便云，不可同佛涅槃之日。”乃將宅爲寺。又曰：“如吾一生，教人無數，好者並亡。後傳吾道者，只可十耳。我與神秀論楞伽經，云（玄？）理通快，必多利益。資州智說，白松山劉主簿，兼有文性；華州智藏，隨州玄約，憶不見之；嵩山老安深有道行；潞州法如，韶州惠能，揚州高麗僧智德，此並堪爲人師，但一方人物。越州義方，仍便講說。”又語玄蹟曰，“汝之兼行，善自保愛。吾涅槃後，汝與神秀當以佛日再暉，心燈重照。”其月十六日……中，面南宴坐，閉目便終。春秋七十四。

宋高僧傳說他死在上元二年（六七五）十月二十三日，與此傳相差一年零九個多月。（咸亨五年八月改元上元。）玄蹟自稱當日在弘忍門下，他的記載應該可信。玄蹟死年已不可考，但淨覺於楞伽師資記自序中說中宗景龍二年（七〇八）勅召玄蹟入西京，其時弘忍已死三十四年了，神秀已死二年了，玄蹟必已是很老了。楞伽人法志成於神秀死（七〇六）後，大概作於七〇八年左右。

玄蹟所記弘忍傳，有一點最可注意，就是弘忍臨死時說他的弟子之中有十人可傳他教法，那十人是：

（1）神秀

（2）資州智說（死在七〇二，敦煌本歷代法寶記有傳，見大正大藏經二〇七五）

（3）白松山劉主簿

（4）華州惠藏

（5）隨州玄約

（6）嵩山老安

（7）潞州法如

（8）韶州惠能

（9）揚州高麗僧智德

（10）越州義方

如果這段記載是可靠的，它的重要性是最可注意的。因為這十一人（加玄蹟）之內，我們已見着資州智詵和韶州慧能的名字了。智詵是成都淨衆寺和保唐寺兩派的開山祖師，又是馬祖的遠祖。慧能是曹溪“南宗”的祖師，後來他的門下神會和尚舉起革命的大旗，推翻了神秀一宗的法統。當玄蹟著人法志的時候，曹溪，淨衆，保唐三派都還不曾大露頭角，法統之爭還不曾開始，所以玄蹟的記載應該是最可信的。大曆（七六六——七七九）以後，保唐寺一派所作歷代法寶記（大正大藏經二〇七五，頁一八二）有弘忍傳，全採楞伽師資記的材料，也有這傳法弟子十一人，但因時代不同，曹溪一宗已佔勝利，故法寶記把這十一人的次第改過了，成了這個樣子：

又云：吾一生教人無數，除慧能，餘有十爾：神秀師，智詵師，智德師，玄蹟師，老安師，法如師，惠藏師，玄約師，〔義方師〕劉主簿，雖不離我左右，汝各一方師也。

這裏把慧能提出，是已承認慧能真是傳衣得法的家子了。

我們看八世紀初年玄蹟的記載，至少可以承認這一點：當八世紀之初，楞伽宗的大師神秀在北方受帝王和民間的絕大崇敬的時候，楞伽宗的玄蹟在他的楞伽人法志裏，正式記載韶州慧能是弘忍的十一個大弟子之一。但我們同時也可以承認：在那時候，並沒有袈裟傳信的法統說，也沒有神秀與慧能作偽明心，而弘忍半夜傳衣法與慧能之說。

* * * * *

淨覺所記，除全引玄蹟的弘忍傳之外，他自己還有幾句話值得我們的注意。淨覺說：

其忍大師蕭然靜坐，不出文記，口說玄理，默授與人。在人間有禪法一本，云是忍禪師說者，謬言也。

這是很謹嚴的史家態度。續藏經（第二編，第十五套，第五冊）有弘忍的最上乘論一卷；巴黎所藏敦煌寫本中有“蘄州忍和尚道凡趣聖悟解脫宗修心要論一卷”，即是最上乘論。這大概就是淨覺在八世紀所否認的忍大師“禪法一本”了。

(七) 神秀

弘忍死在高宗咸亨五年（六七四）。這時候，蘄州黃梅雙峯山的一門，有道信弘忍兩代大師的繼續提倡，已成為楞伽禪法的一個大中心，人稱為“東山淨門”，又稱為“東山法門”。弘忍死後，他的弟子神秀在荊州玉泉寺（天台大師智顗的舊地）大開禪法，二十五六年中，“就者成都，學來如市”。則天皇帝武后的久視元年（七〇〇），她下詔請神秀到東京；次年（大足元年，七〇一）神秀到了東京。宋之問集中有“爲洛下諸僧請法事迎秀禪師表”，可以使我們知道神秀在當時佛教徒心目中的崇高地位。表文中說：

伏見口月口日勅遣使迎玉泉寺僧道秀（即神秀）。陛下載弘佛事，夢寐斯人；諸程指期，朝夕詣闕。此僧契無生至理，傳東山妙法，開室巖居，年過九十，形彩日茂，弘益愈深。兩京學徒，羣方信士，不遠千里，同赴五門；衣鉢魚頤於草堂，菴廬雁行於邱阜。雲集霧委，虛往實歸。隱三楚之窮林，繼一佛而揚化。栖山好遠，久在荊南，與國有緣，今還豫北。九江道俗戀之如父母，三河士女仰之猶山嶽。謂宜緇徒野宿，法事郊迎；若使輕來赴都，遐邇失望。威儀俗尚，道秀所忘；崇敬異人，和衆之願。……謹詣闕奉表，請與都城徒衆將法事往龍門迎道秀以聞。輕觸天威，伏深戰越。

（全唐文卷二四〇）

看這表文，可見神秀名譽的遠播，和北方佛教徒對他的熱誠歡迎。張說的大通禪師碑銘說：

久視年中，禪師春秋高矣，詔請而來，趺坐觀君，肩輿上殿；屈萬乘而稽首，洒九重而宴居。傳聖道者不北面，有盛德者無臣禮。遂推爲兩京法主，三帝（武后，中宗，睿宗）國師。仰佛日之再中，慶優曇之一現。……每帝王分座，后妃臨席，鵷鷺四匝，龍象三繞；時熾炭待礦，故對默而心降；時診飢投味，故告約而義領。一雨溥霑於衆緣，萬籟各吹於本分。

這是帝后宮廷方面的隆禮。其實這時候的神秀已是太老了。碑文中說他“久矣衰憊，無他患苦；魄散神全，形遺力謝”。他北來才六年，就死在神龍二年（七〇六）。

張說碑文中說：

蓋僧臘八十矣。生於隋末，百有餘歲，未嘗自言，故人莫審其數也。

張說也曾拜在神秀門下，故他撰此碑文，很用氣力。他敘述神秀是陳留尉氏人，少爲諸生，游問江表。老莊玄旨，書易大義，三乘經論，四分律儀，說通訓詁，音參吳晉。逮知天命之年（五十歲），自拔人間之世。企聞蘄州有忍禪師，禪門之法胤也。自菩提達摩東來，以法傳慧可，慧可傳僧粲，僧粲傳道信，道信傳弘忍，繼明重跡，相承五光。乃不遠遐阻，翻飛謁詣。虛受與沃心懸會，高悟與真乘同徹。盡捐妄識，湛見本心。……服勤六年，不捨晝夜。大師嘆曰，“東山之法盡在秀矣！”命之洗足，引之並坐。於是涕辭而去，退藏於密。儀鳳中（六七六——六七八），始隸玉泉，名在僧錄。寺東七里，地坦山雄，目之曰，“此正楞伽孤峯，度門蘭若，蔭松藉草，吾將老焉。”

他雖屬玉泉寺，而另住寺東的山上，這也是頭陀行的“阿蘭若處”的生活。宋之問表文中也說他“開室巖居”，與此碑互證。因爲他住在山巖，來學的人須自結茅菴，故宋之問表文有“菴廬雁行於邱阜”之語。

張說的碑文說達摩以下的師承世系，只是神秀自叙他的蘄州東山一派的師承。

我們看了續僧傳的達摩，慧可，法沖各傳，應該明白達摩以下，受學的人很多，起自東魏北齊，下至初唐，北起鄴下，南至嶺南，東至海濱，西至成都綿梓，都有達摩慧可的後裔。單就慧可的弟子而論，人名可攷者已有十二三人。僧粲一支最少記載，而他的派下道信與弘忍兩代繼住黃梅，就成爲一宗派。神秀所述世系只是這僧粲道信弘忍一支的世系。而後來因爲神秀成了“兩京法主，三帝國師”，他的門下普寂義福玄曠等人又繼續領衆，受宮廷與全國的尊崇，——因爲這個緣故，天下禪人就都紛紛自附於“東山法門”，就人人都自認爲僧粲道信一支的法嗣了。人人都認神秀碑文中的法統，這正是大家攀龍附鳳的最大證據。南北朝的風氣，最重門閥，故碑傳文字中，往往叙門第祖先很詳，而叙本身事蹟很略。和尚自謂出世，實未能免俗，故張燕公的大通禪師碑的達摩世系就成了後來一切禪宗的世系，人人自稱是達摩子孫，其實是人人自附于僧粲道信一支的孫子了！

張說的碑文中有一段說神秀的教旨：

其開法大略，則慧念以息想，極力以攝心。其入也，品均凡聖；其到也，行無前後。趣定之前，萬緣皆閉；發慧之後，一切皆如。持奉楞伽，遞爲心要。過此以往，未之或知。

此段說的很謹慎，在這裏我們可以看見道宣所述達摩教旨的大意還都保持着。這種禪法，雖然已很簡單了，但仍然很明顯的是一種漸修的禪法。楞伽一宗既用楞伽經作心要，當然是漸修的禪學。楞伽經（卷一）裏，大慧菩薩問：

世尊，云何淨除一切衆生自心現流？爲頓爲漸耶？

佛告大慧：

漸淨，非頓。如菴羅果，漸熟非頓，如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是，漸淨非頓。譬如陶家造作諸器，漸成非頓，如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是，漸淨非頓。譬如大地漸生萬物，非頓生也，如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是，漸淨非頓。譬如人學音樂書畫種種伎術，漸成非頓，如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是，漸成非頓。（用宋譯本）

這是很明顯的漸法。楞伽宗的達摩不廢壁觀，直到神秀也還要“慧念以息想，極力以攝心”，這都是漸修的禪學。懂得楞伽一宗的漸義，我們方才能夠明白慧能神會以下的“頓悟”教義當然不是楞伽宗的原意，當然是一大革命。

楞伽師資記有神秀傳，也是全採玄奘的楞伽人法志，大旨與張說碑文相同，但其中有云：

其秀禪師，……禪燈默照，言語道斷，心行處滅，不出文記。

這也是重要的史料。張說碑文中也不提起神秀有何文記。後來宗密（死在八四一）在圓覺大疏抄（卷三下）裏述神秀禪學，提起“北宗五方便法門”一書。巴黎所藏敦煌寫本中有“北宗五方便法門”兩本，卽是此書，大概是八世紀中葉以後的作品，不是神秀所作。

（八）楞伽宗的被打倒

張說大通禪師碑文中的傳法世系，依我們上文考據，若單作僧粲道信一系的譜系

看，大致都有七世紀的史料作證明，不是沒有根據的。此碑出後，這個譜系就成為定論。李邕作嵩岳寺碑和大照禪師（普寂）碑（全唐文卷二六二——二六三），嚴挺之作大證禪師（義福）碑（全唐文卷二八〇），都提到這個譜系。義福死在開元二十年（七三二），普寂死在開元二十七年（七三九）。在八世紀的前期，這一系的譜系從沒有發生什麼疑問。

但普寂將死之前五年（七三四），忽然在滑臺大雲寺的無遮大會上，有一個南方和尚，名叫神會，出來攻擊這個譜系。他承認這譜系的前五代是不錯的，但第六代得法弟子可不是荊州的神秀，乃是韶州的慧能。神會說：

達摩……傳一領袈裟以為法信，授與慧可，慧可傳僧粲，僧粲傳道信，道信傳弘忍，弘忍傳慧能，六代相承，連綿不絕。

這是新創的“袈裟傳法”說，自道宣以來，從沒有人提起過這個傳法的方式。但神會很大膽的說：

秀禪師在日，指第六代傳法袈裟在韶州，口不自稱為第六代。今普寂禪師自稱第七代，妄豎和尚為第六代，所以不許。

這時候，神秀久已死了，死人無可對證，只好由神會去捏造。神會這時候已是六十七歲的老和尚。我們想像一位眉髮皓然的老和尚，在那莊嚴道場上，大聲指斥那個“名字蓋國，天下知聞”的普寂國師，大聲的喊道：

神會今設無遮大會，莊嚴道場，不為功德，為天下學道者定宗旨，為天下學道者辨是非！

這種驚人的控訴，這種大胆的挑戰，當然是很動人的。從此以後，神秀一支的傳法譜系要大動搖了，到了後來，竟被那個南方老和尚完全推翻了。

這段很動人的爭法統的故事，我在我的“荷澤大師神會傳”（神會遺集卷首）裏已說的很詳細，我現在不用複述了。簡單說來，神會奮鬥了二十多年（七三四——七六〇）的結果，神秀的法統終於被推翻了。八世紀以後，一切禪學史料上只承認下列的新法統：

達摩→慧可→僧粲→道信→弘忍→慧能

一千一百年來，大家都受了這個新法統史的迷惑，都不相信張說李邕嚴挺之幾枝大手

筆在他們的大碑傳裏記載的神秀法統了。

* * * * *

我們這篇攷證，只是要證明神秀碑文內所記的世系是有歷史根據的楞伽宗的僧粲一支的道信一派的世系。在我們現在所能得到的可靠史料裏，我們沒有尋到一毫證據可以證明從達摩到神秀的二百年中，這一個宗派有傳袈裟爲傳法符信的制度。所以我們的第一個結論是：袈裟傳法說完全是神會捏造出來的假歷史。

神會攻擊神秀普寂一派“師承是楞，法門是漸”（用宗密的禪門師資承襲圖的話）。依我們的攷證，神秀是弘忍的大弟子，有同門玄蹟的證明，有七世紀末年南北大眾的公認，是無可疑的。至於慧能和弘忍的關係，我們也有玄蹟的證明，大概在七世紀的末年，八世紀的初年，慧能的教義已在南方稍稍露頭角了，所以玄蹟把他列爲弘忍的十大弟子之一。所以我們的第二個結論是：神秀與慧能同做過弘忍的弟子，當日既無袈裟傳法的事，也沒有“旁”“嫡”的分別。“師承是楞”的口號不過是爭法統時一種方便而有力的武器。

至於“法門是漸”一層，我們在七八世紀的史料裏，只看見達摩一宗特別注重楞伽經，用作本宗的“心要”。這部經典的禪法，不但不曾掃除向來因襲的“一百八義”的煩瑣思想，並且老實主張“漸淨非頓”的方法。所以我們的第三個結論是：漸修是楞伽宗的本義，這一宗本來“法門是漸”。頓悟不是楞伽的教義，他的來源別有所在（看神會傳頁三四——六〇）。

最後，我們的第四個結論是：從達摩以至神秀，都是正統的楞伽宗。慧能雖然到過弘忍的門下，他的教義——如果壇經所述是可信的話——已不是那“漸淨非頓”的楞伽宗旨了。至於神會的思想，完全提倡“頓悟”，完全不是楞伽宗的本義。所以神會的語錄以及神會一派所造的壇經裏，都處處把金剛般若經來替代了楞伽經。日本新印出來的敦煌寫本神會語錄（鈴木貞太郎校印本）最末有達摩以下六代祖師的小傳，其中說：

（1）達摩大師乃依金剛般若經，說如來知見，授與慧可。……

（2）達摩大師云，“金剛經一卷，直了成佛。汝等後人，依般若觀門修學”。

……

(3) 可大師……奉事達摩，經於九年，聞說金剛般若波羅經，言下證如來知見。

……

(5) 璨禪師奉事〔可大師〕，經依金剛經說如來知見，言下便悟。……

(5) 信禪師奉事〔璨禪師〕，師依金剛經說如來知見，言下便證無有衆生得滅度者。……

(6) 忍禪師奉事〔信大師〕，依金剛經說如來知見，言下便證最上乘法。……

(7) 能禪師奉事〔忍大師〕，師依金剛經說如來知見，言下便證若此心有住則爲非住。……

(8) 能大師居漕溪，來住四十年，依金剛經重開如來知見。……

我們看這八條，可知神會很大胆的全把金剛經來替代了楞伽經。楞伽宗的法統是推翻了，楞伽宗的“心要”也掉換了。所以慧能神會的革命，不是南宗革了北宗的命，其實是一個般若宗革了楞伽宗的命。

一九三五，四，十二。