

張曉峯先生逝世紀念專輯

# 敦煌學

第十輯

敦煌學會編印

# STUDIES ON TUN-HUANG

VOLUME X

Association of the Studies on Tun-Huang

Hwa Kang, Taipei Taiwan R. O. C. 1985

# 北宗禪籍拾遺

——記寂和尚偈——

冉雲華

在本刊第八期中，我曾引用日本禪宗歷史學家宇井伯壽，「禪宗史研究」一書中所列的十三種北宗殘簡。其實更準確的說，宇井所記的北宗禪殘簡，實數恐怕只有八種。其他的資料，如「神秀和尚語錄」，是從「宗鏡錄」一書中鈔輯的佚書，已經不能看作是原件。從其他書中，如「圓覺經大疏鈔」、「中華傳心地禪門師資承襲圖」、「禪源諸詮集都序」、「祖堂集」、「景德傳燈錄」等所鈔輯的殘章斷片，也含有同樣的限制性<sup>①</sup>。只有敦煌卷子裏的北宗資料，才真正是北宗禪法典籍。這些禪籍有些是殘缺不全；但是有些仍是原樣，所以不能以「殘簡」去概括一切。

除開宇井教授所記的北宗禪籍以外，現在經學者們勘定和北宗禪法有關係的文獻，還應當包括下列多種：

- 「導凡趣聖心訣」
- 「夜坐號」
- 「了性句」
- 「臥輪禪師看心法」
- 「師資七祖方便五門」
- 「大乘開心顯性頓悟真宗論」
- 「第七祖大照和尚寂滅日齋讚文」（擬）<sup>②</sup>
- 「寂和上偈」

① 冉著「敦煌卷子中的兩份北宗禪書」，本刊第八期，頁1—2。

② 參閱陳祚龍著：「關於敦煌古抄『了性句並序』」，本刊第五期，頁29—39。鈴木大拙著，「禪思想史研究」第二，頁479—480所載「臥輪禪師看心法」。同書，頁480—482所收，「禪資七祖方便五門」。同書第三冊，頁318—330所載「大乘開心顯性頓悟真宗論」。及田中良昭著「敦煌禪宗文獻の研究」，頁555所收「第七祖大照和尚寂滅日齋讚文」（擬）。

上面所列舉的禪籍中，大部都已經過學者們研究。只有最後的「寂和上偈」，還沒有被加以詳細討論；偈文也沒有經過整理。本文所要作的，正想就這兩點做些補白。

現在讓我們先討論一下「寂和上偈」的卷子。這篇短偈，寫在敦煌卷子伯希和編號p3559，即3664號卷子之內，卷子裏面寫著十個文獻，我曾經在「敦煌文獻與僧稠的禪法」一文中，對那份卷子作了描寫<sup>③</sup>。這份「寂和上偈」，位居十個文獻中的第九。近年以來許多日本學者，都認為這份卷子是北京禪資料的總集；但是從其中某些資料，如「稠禪師意」等去推察，有些文獻恐怕並不是全屬北宗。

據我知道的材料，現代學者提到「寂和上偈」的著作，恐怕只有田中良昭教授。他在「敦煌佛典と禪」一書中，談到了這份偈語，並且認為這位寂和上，正是神秀的弟子普寂（651—739）<sup>④</sup>。普寂俗姓馮，河東人也。碑文稱他「嘗以德業書紳，藝術從學。負笈梁許，樞衣班馬。博總經籍，殫極天人」。<sup>⑤</sup>從這些推崇的字眼來看，他應當是一位受到良好教育的人士。他棄儒出家以後，先後曾在大梁壁上人，東都端和尚，南泉景和尚等處，聽經解論，受其習律。但是終於覺得「文字是縛，有無是邊」<sup>⑥</sup>。於是前往少林投奔法如（亡於689年）。可惜他未到少林以前，法如已經去世；他才同法如的弟子們一起，奉如遺訓，往荊州玉泉寺神秀處去問道習禪。

普寂和神秀一見之下，非常投機，碑文對他在神秀指導下，進步神速一點，作了這樣的描繪：

良馬易進，良田易平。加之思修，重之勤至。寶鏡磨拂，萬象乃呈。玉水清澄，百丈皆見。……

如此者五歲，約令看「思益」，次「楞伽」。因而告曰：此二部經，禪學所宗要者。且道尚祕密，不應眩曜。<sup>⑦</sup>

公元706年，神秀去世。他是公元700年，受武則天的詔請到達長安，被推為「兩京法主

③ 拙著論文刊於「華岡佛學學報」第六期，頁83—85。

④ 田中、篠原合編，頁256。

⑤ 引自「大照禪師塔銘」（以下簡稱「碑」）。陳祚龍整理本，載於「中華佛教文化史散策」初集，頁178。

⑥ 同上書同頁。

⑦ 同書，頁178—179。

，三帝國師」；<sup>⑧</sup> 去世以後更得到帝王冊諡，宸駕臨訣，王公悲送，鼓吹導引，金榜御題，華幡內造等殊榮<sup>⑨</sup>。北宗禪法，風靡帝京。難怪他的徒子徒孫，都引以為榮；也難怪南宗弟子如神會等，對北宗的顯赫，感到不平。

緊接著神秀的逝世，唐中宗李顯於神龍年中（705—707年九月）正式發表普寂，「宜令統領徒眾，宣揚教迹，俾夫墾俗，感悟法音。」<sup>⑩</sup> 普寂推辭了一下，然後表示受命。開元十三年（725）奉詔住敬愛寺；十五年（727）「優詔曰：慎言、義福宜從駕；和上留都，與唐寺安置。」<sup>⑪</sup> 按「唐會要」第四十八卷稱，興唐寺在長安太寧坊，705年太平公主為武則天立罔極寺，開元二十年六月七日改為興唐寺<sup>⑫</sup>。所以這座寺院當時是新建的皇室巨刹。普寂受命住於那座寺中，足以表示他的地位尊崇，甚受重視。

這麼優厚的條件，自然使普寂的傳法，得到許多便利；而他的影響力，自然很大。碑文對這一點，有生動的敘述：

由是法雲遍雨，在其根莖。妙音盡聞，惟所圍繞。是故聞者斯來，得者斯至。自南自北，若天若人。或宿將重臣，或賢王愛主。或地連金屋，或家畜銅山，皆磬擊肩摩，陸聚水咽…<sup>⑬</sup>

從後一段文字中，讀者可以看出，北宗禪法在神會去世以後的二十年間，不但景況未衰；並且勢有轉盛的樣子。碑文的記載顯示，信奉普寂的人士數目眾多，家世豪盛，皇室貴戚，重臣富家，都在其列。普寂居住的廟宇裏，是「花蓋拂日，玉帛盈庭」。

就是在這樣的背景下，以神會（684—758）為領袖的南宗禪眾，發起了向北宗的挑戰。挑戰的地點是河南滑臺大雲寺，時間是開元二十年（732）。神會挑戰北宗禪法，師資、教義的內容，收在「菩提達摩南宗定是非論」等文獻中；原文已經由胡適整理，收在「神會和尚遺集」一書裏面。神會批評北宗禪法的論點，經胡適等人的研究，已為治禪史學人所熟悉，現在不必重複。這裏應該討論的，是他怎樣攻擊當時氣勢甚盛的普寂。從神會攻擊北宗領

<sup>⑧</sup> 引自唐玉泉寺大通和尚碑，見「張說之文集」，（四部叢刊初編縮印本）第十九卷，頁128上。

<sup>⑨</sup> 同上書同頁下欄。

<sup>⑩</sup> 「碑」，頁180。

<sup>⑪</sup> 同上。

<sup>⑫</sup> 「唐會要」卷四十八，世界書局排印本（民49年），中冊，頁846。

<sup>⑬</sup> 「碑」，頁180。

袖的具體內容中，人們也許可以看出當時兩宗分歧的性質。

神會攻擊北宗的第一點，並不是人們所熟知的頓悟和漸悟問題，而是法統爭論。「定是非論」稱：

遠法師問：普寂禪師口稱等七代，復如何？

和上答：今秀禪師實非的的相傳，尚不許充爲第六代，何況普寂禪師是秀禪師門徒，承稟充爲第七代？<sup>④</sup>

文中又說：「普寂禪師在嵩山豎碑銘，立七祖堂，修『法寶紀』，非七代數…」。神會說從神秀到普寂的這一支傳法系統，「爲無傳授，所以不許」。<sup>⑤</sup>不許就是不許可普寂充第七代祖師也。

第二，遠法師問，普寂等「皆教人坐禪，凝心入定，往心看淨，起心外照，攝心內證」。神會批評這種禪法是「障菩提」；稱南宗的禪法是「念不起爲坐」，「見本性爲禪」。<sup>⑥</sup>

第三，遠法師問，普寂禪師開法已數十年，神會何不早出挑戰？神會回答說天下學道者如果要查問宗旨。「並被普寂禪師倚勢唱使門徒拖出。縱有疑者，不敢呈問…」又說他明知普寂「名字蓋國，天下知聞」，但爲「弘揚大乘，建立正法，令一切眾生知聞，豈惜身命！」<sup>⑦</sup>

以上三點，人事糾紛佔了兩項。看來當日南宗對北宗的攻擊，恐怕人事一即法統之爭是主題，禪法教義之別是副題。引起人事之爭的導火線，就是立祖堂碑和修『法寶紀』。建立祖堂和豎立碑石的事，現在已無實物可證；敦煌卷子有「傳法寶記」一種，是北宗禪史。見於伯希和藏卷第2634—3858和3559號，其中前兩卷殘破不全，最後一種是首尾完備的本子，恰好是與「寂和上偈」同鈔在一份卷子上的。

「傳法寶紀」並序，原題「京兆杜拙字方明撰」。序中所記的法統，正是菩提達摩→惠

<sup>④</sup> 胡著：「神會和尚遺集」（民59年再版本），頁283—284。（以下簡稱「遺集」。）本文所採用的神會生卒年代，684—758與胡氏考定的不同。按胡氏所考定的年代是670—762（見「遺集」頁370—376），許久以來多爲學者所接受。直至最近神會的塔銘在洛陽出土，才證明其生卒年代與宗密（780—841）所記相同。當以碑文爲正。參閱溫玉成：「記新出土的荷澤大師神會塔銘」，刊於「世界宗教研究」1984年第二期，頁78—79。

<sup>⑤</sup> 「遺集」，頁284。

<sup>⑥</sup> 「遺集」，頁287—288。

<sup>⑦</sup> 同上，頁290，293。

可→僧璨→道信→弘忍→法如→大通（神秀）。卷子末尾題記稱：「傳寶紀七祖一卷」。這裏的七祖，並不包括普寂，而是加入法如。這個法系也見於另一個北宗卷子「導凡趣聖心決」<sup>⑮</sup>。法如的名字恰好也出現在神會的「定是非論」內。這一段有關的對話原文如下：

又今普寂禪師在嵩山豎碑銘，立七祖，修「法寶紀」，排七代數，不見著能禪師。□能禪師是得傳授付囑人，爲〔人〕天師，蓋國皆知，卽不見著。如禪師是秀禪師同學，又非是傳授付囑人，不爲人天師，天下不知聞，有何承稟充爲第六代？普寂禪師爲秀和上豎碑銘，立秀和上爲第六代。今修「法寶紀」，又立如禪師爲第六代。未審此二大德各立爲第六代，誰是誰非，請普〔寂〕禪師子細自思量看！<sup>⑯</sup>

這段對話所談的事實，正好和「傳法寶記」的內容相符。看來它正是神會所批評的那份「法寶紀」。

雖然普寂在唐代兩京的貴族圈子裏，有很大的勢力；但是他所傳的禪法，並不是完全可以知道。現在大家看到的資料，多半是神會對北宗的批評，其中成見自然不少。另外一部份就是要從北宗禪法文獻中去收集整理。可是這一件事並不如所想像的那麼容易：因爲現在存留的北宗法統紀錄，多止於神秀去世，「楞伽師資記」和「傳法寶紀」都是很好的例證。其餘只是一些金石資料或敦煌卷子的小品而已。想要從這些支離破碎的資料中，清理出一套完整的思想系統，恐怕很難全面。但是在缺乏材料的情形下，還得非作這一嘗試不可。就是從這些零碎的資料中，看不見普寂的全部禪法，起碼是可以見到某些主要方面。

記述普寂生平最全面的，要推李邕撰寫的「大照禪師塔銘」。碑文大約寫於開元二十九年（741）。這份塔銘文內對普寂的思想和禪法，作了如此的記載：

中夕嘆曰：文字是縛，有無是邊。盍不以正戒爲塹，智常爲座？廣發大願，修具足慈。他方七寶之山，路遠難到。自境四念之地，身樂且安。<sup>⑰</sup>

這是普寂未入禪門之前，自己修悟所得的感想。其中不重文字，拒談「有」「無」，著重戒律、智慧，不求他方而求自境，都和禪的主題相通。「四念處」更是印度佛教禪法的古老傳

<sup>⑮</sup> 參閱本文註1。

<sup>⑯</sup> 「遺集」，頁289—290。

<sup>⑰</sup> 「碑」，頁178。

統。

他投到神秀門下以後，初五年間的所學所得，塔銘也有記載：

約令看「思益」、次「楞伽」，因而告曰：此兩部經，禪學所宗要者；且道尚祕密，不應眩曜…心無所存，背無所依。都忘禪睡，了悟佛知。兩馬一車，進念同轍；一鳥二翼，空慧皆空。<sup>①</sup>

從這一段文字中，我們可以看出，神秀門下的經典根據是「思益」，「楞伽」二經。「楞伽經」和北宗禪的關係，胡適、鈴木、柳田，印順諸人早已一再討論過了，不必重提這個問題，<sup>②</sup>「思益經」也見於「楞伽師資記」、「大乘五方便門」<sup>③</sup>。「心無所存」至「空慧皆空」的一段，描述的是北宗思想。

至於普寂所傳的禪法，「塔銘」記載說：

其始也，攝心一處，息慮萬緣，或剎那便通，或歲月漸證。總明佛體，曾是聞傳。直指法身，自然獲念。滴水滿器，履霜堅冰。故能開方便門，示直寶相。入深固藏，了清淨因。耳目無根，聲色亡境。三空圓啓，二深洞明…<sup>④</sup>

「攝心一處，息慮無緣」，談的是坐禪要「遠離慣鬧，住閑靜處」；和「背境觀心，息滅妄念」（這是宗密對北宗禪法的描繪）<sup>⑤</sup>。「剎那便通」是北宗的頓悟學說，神秀也曾談到這種可能，「歲月漸證…滴水滿器」之類的話，自然是談說「漸悟漸修」（宗密用語）。由此可見，北宗禪法也講頓悟，但最多的是還是討論漸悟。南宗神會不提北宗的頓悟，是他有成見；指摘漸語，也並不是全無根據。「總明佛體」，「開方便門」都見於「大乘五方便門」，那是學者們公認的北宗重要文獻。

<sup>①</sup> 同上，頁179。

<sup>②</sup> 參閱胡著「楞伽宗考」，在「胡適論學近著」，頁198—238；鈴木大拙 *Studies in Lankavarara sutra* (London, 1930)，頁 89 以下；柳田聖山著：「初期禪宗史書の研究」，頁447以下；印順著：「中國禪宗史」，頁14以下。

<sup>③</sup> 參閱鈴木大拙所輯北宗五方便的四種本子，收在「鈴木大拙全集」第三卷，頁 141 以下，特別是第 189，209，222 頁。

<sup>④</sup> 「碑」，頁180。

<sup>⑤</sup> 見「禪源諸詮集都序」，鎌田茂雄「禪の語錄9」本，頁87。北宗有頓悟之說，參閱印順著：「中國禪宗史」，頁143引用神秀語：「一念淨心，頓超佛地」。



據現在已經知道資料，除開「塔銘」以外，和普寂禪法有關的敦煌卷子，只有「第七祖大照和上寂滅日齋讚文」，和本文討論的「寂和上偈」兩件小品。從兩文的標題上去看，這兩件文獻，都是普寂的門人所記。「讚文」肯定不會是普寂自己所說的，而是他的門人在紀念他逝世週年齋儀中的應用文字。「寂和上偈」則情形不同，文內用了第一身稱的「吾」字；和第二身稱的「汝」字。從這種用語方法推測，這篇短偈很可能是記錄普寂語錄唯一傳統下來的文字了。

偈文開頭的一句話，是「萬般求法，不如看心」。「看心」正是北宗禪的標誌之一。其次談到「禁口、穢言」等，頗使我想到它可能是普寂晚年所說的偈語。上面提到南宗神會於公元 732 年向普寂挑戰。普寂一派人士對神會的攻擊反應如何，現在知道的並不太多。胡適在他所著的「荷澤大師神會傳」中，對這一問題有所推測說：

北宗對神會的戰略，只有兩條路：一是不理他，一是壓制他。義福與普寂似乎採取第一條路。〔後來〕他們有點忍不住了，所以漸漸走上用勢力壓迫神會的路子上去。<sup>②6</sup>

胡氏的說法看來可信，但還得作進一步分析。第一，普寂也許不願對神會的挑戰，但是他的門下，一定不甘於神會的攻擊。普寂一定得對他的門下，作一番解說。偈文中的「千種多知，不如禁口。三界中自死，唯有穢言。」這就是說禁口是最好的知識；那些口吐髒字的人——應該指的是神會——是自作業不可活，不必和那些人作一般見識。面對著這種攻擊，應當是以善語作香，慎口爲寶，忍辱是福，取弱爲勝。

這種精神也在「塔銘」中可以看到。例如銘文中有：「翳慢之山，金椎難碎。貪恚之毒，龍球不消。諸生當誦戒經，以傳正受。」<sup>②7</sup>這些話記於神會挑戰以前，可以說和偈文所記，精神是一貫的。

第二，義福在公元 736 去世；普寂滅於 739 年，神會於 753 年受到貶徙，不能算到普寂的帳上去。

從上面的討論中，我認爲敦煌卷子中的小品—「寂和上偈」，是弟子們紀錄的普寂語錄

---

②6 「遺集」，頁 63。

②7 「碑」，頁 180。

敦 煌 學

。文中的教意集中於看心、禁口、忍辱、慎言、取弱、平等諸建訓，似乎是普寂和尚在受到神會攻擊以後，教導他的門人的訓示。它的目的是要他的門人不必和神會去鬭口。

附：寂和上偈原文。（鈔自敦煌卷子P. 3559號，字句行數，全照原件。）

寂和上偈 萬般求法 不如看心 千種多知 不如禁口  
三界中自死 唯有穢言 一切名香 無過善語 忍辱無價寶  
慎口第一珍 若隨風火行 參差悟然人 去五戮（罪）常有若  
行平等均厚薄 信運命莫前卻 能如此受苦樂 吾比養汝  
怜汝實深 汝今養子 應知吾心 若欲善爲人 審思和上語  
生死既無恆 須託來因聖 欲得能好 善惡莫道 姓相近  
識相遠 文殊師利起商鬻 觀音并（菩薩）提犁耕 普賢并當  
劬勞 五井山中坦然平 精進君仏擎樓種 善惡籙磚碾  
溝坑 鋤卻田中惡魔草 善惠根亂引苗行

一九八五、四、十五於漢彌敦

敦煌學 第十輯

編輯者：  
中國文化大學  
中國文學研究所 敦煌學會

出版者：  
中國文化大學  
中國文學研究所 敦煌學會

中華民國七十四年十月出版

版權所有 不准翻印