

僧一行生平再研究

吳 慧

上海交通大學科學史與科學哲學系

摘 要

唐代沙門一行，在佛教和天文學上俱有重要貢獻留存於世。上世紀中、晚期，宗教界和科學史界，一度對僧一行的生平、宗教思想以及天文工作進行了多方面的研究。

本文在前人工作的基礎之上，對僧一行的生平、經歷重新作了考證。以歷代僧傳、正史、文人文集、詩歌以及筆記中的記載為基礎，重新考證了僧一行的生平和經歷，指出了若干被前人忽略的問題。例如，僧一行的生年，世存兩說，其一為普遍採用之西元 683 年，其二為《釋門正統》所記之 673 年。本文分別給出判據，傾向於 683 年說。

一行原名張遂，曾祖為張公謹。兩《唐書》張公謹傳中對張氏後人的記載不盡相同，筆者參照日本遣唐僧空海和最澄所作之僧傳，比對史籍記載，給出一行上三代的家譜，並考查其成員的官品、職能，討論了張氏一族的興衰與李唐王權鬥爭之間的關係。同時，考證了僧一行的父親應當為張懌，而非普遍所錄（以兩《唐書》為代表）之張擅。一行一生中有十餘年的遊學經歷，本文以佛教師從和學術理路出發，劃出了他的遊學路線。本文在文獻材料上補充了兩封一行與唐代文章大家張說之間的往返書信，由書信的內容和寫作年代，對一行奉敕入京的年代之爭

給出了判斷。此外，書信所體現出的一行與張說的交誼，將對闡釋一行的思想體系和文化背景有所助益。本文的最後，對一行獲得譯經人和制曆人身份的原因作了探討。



關鍵詞：僧一行、佛教史、曆法史、傳記、盛唐

一、前言

漢傳密教在唐代盛極一時，流播廣遠，一行禪師（683~727）亦為此竭盡心力，不辭苦勞。開元五年，一行奉敕入宮，之後協同印度僧人善無畏翻譯胎藏第一要義的《大日經》並為之作疏。與此同時，這位來自民間的異士于天文曆算更有深湛造詣，他為李唐王朝編制的《開元大衍曆》體例該備、演算法先進，成為後世曆法之軌範。

史籍中對一行的大量記載，是後世研究僧一行傳奇一生的重要資料，同時地，分析和辨識這些史料的異同，本身也是一項重要的研究內容。本文將考證一行的生年、家譜、遊學經歷、入京時間及具體的譯經和制曆等事件，並對一行的身份，尤其是制曆人的身份作評價。

二十世紀中、晚期，僧一行一度受到學界的極大關注。日本學者長部和雄在《一行禪師の研究》¹中著力對《大日經疏》以及一行的密教工作進行研究，以宗教為視角的著作中，長部此書應當是現有的最為細緻的集大成之作和權威之作了。

李迪是最早從天文學家的視角對僧一行展開研究的，他的《唐代天文學家張遂》²為一行的天文工作劃出了主要的脈絡。

洪天賜的博士學位論文《一行的生平及其科學工作》³，對一行的生平做了考證和展開，也對《大衍曆》作了釋讀。洪氏引入了日系僧傳中對一行的介紹，可惜進入不深。

¹ 長部和雄，《一行禪師の研究》，（神戸：神戸商社大学経済研究所，1944年）。

² 李迪，《唐代天文學家張遂》，（上海人民出版社，1964年）。

³ 洪天賜，（Ang Tian Se）1979年向Malaya大學遞交的申請博士學位論文的論文 *I-HSING (CE.683-727): HIS LIFE AND SCIENTIFIC WORK*。這篇博士學位論文沒有公開出版發行。洪氏在1989年的刊物 *PAPERS ON CHINESE STUDIES* 第3卷中發表了名為 *A BIOGRAPHY OF YIXING* 的文章，是對他論文中相關內容的略寫。在此，向提供文獻資料的李約瑟研究所圖書館館長 John Moffett 先生深表謝意。

嚴敦傑的《一行禪師年譜》⁴以一行的天文工作為側重，其中對《大衍十議》的考證、對僧一行製造黃道遊儀和渾天儀的年代的考證，都對天文學史的研究工作有著直接的意義。

二、史料的說明

僧一行，俗家姓張，名遂，他被稱為沙門一行、一行阿闍梨、大慧禪師，也被唐人呼為「一公」。正史、僧傳以及筆記小說三類文獻對他一生的經歷有集中記載，此外，地方誌、詩歌、輯佚的類書，乃至各種文集中，零散地保留了一些相關材料。筆者首先對各類文獻做一個說明。

正史的一行傳，見於《舊唐書》列傳第一四一《方伎傳》⁵，依據劉昫的說明，《舊唐書·方伎傳》收錄「深於術數、占相者，兼桑門、道士、方伎等」⁶。在帶有強烈價值判斷的列傳分類體系中，《方伎傳》傳主的地位遠不及「儒林」。《新唐書》不立一行傳，南宋沙門祖琇在《隆興佛教編年通論》中對此發表議論，認為《新唐書》編纂者所持之排佛立場造成了這一結果：

論曰：歐陽文忠公雅嫉吾釋，未始略有假借，獨于唐志尊一行大衍之作。而宋景文于方技篇削一行、玄奘等傳，而獨著道泓地理之說。或者以為唐浮圖行業無足為二公取者，故止於是而已。⁷

《新唐書·藝文志三》中記有「李吉甫《一行傳》一卷」⁸。李吉甫⁹(758~814)的主要活動時間略晚于一行。這部傳記的名字僅在《新

⁴ 嚴敦傑，《一行禪師年譜》，(自然科學史研究，1984年，(1))，頁35-42。

⁵ 劉昫等，《舊唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁5111。

⁶ 劉昫等，《舊唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁5088。

⁷ 祖琇，《隆興佛教編年通論》，(《已新纂續藏經》，冊75，東京：國書刊行會，1912年，)頁185下。

⁸ 宋祁、歐陽修等，《新唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁1528。

⁹ 《舊唐書·李吉甫傳》中記：李吉甫，字弘憲，趙郡人。父棲筠，代宗朝為禦史大夫。吉甫少好學，能屬文。年二十七，為太常博士，該洽多聞，尤精國朝故實，沿革折衷，

唐書·藝文志》中曇花一現，《宋史·藝文志》中就不再出現，《宋史藝文志附編》也未收錄。《宋史·藝文志》依據的是宋朝四部國史的藝文志目錄，清人又依據南宋時五種官修書目作《附編》以為補充。南宋初年的《釋門正統》中提到「李吉甫傳行業」¹⁰，並注依據是唐藝文志。由此可知，李氏所寫的《一行傳》北宋時極可能已經不存。

此外，《舊唐書·張公謹傳》¹¹和《新唐書·張公謹傳》¹²間接給出了僧一行上三代的家譜，然而其中多有錯訛。

唐、宋、元三代的僧傳對一行多有著墨，這是研究一行生平最集中和重要的依據。

見於唐代的有《真言付法傳》、《內證佛法相承血脈譜》。這兩部傳記都是日本遣唐僧所撰寫，在年代上對應于中唐時期。《真言付法傳》，又稱《略付法》¹³，弘法大師空海（774～835）所撰。日本遣唐僧空海於延曆二十三年（804）五月，銜命入唐，¹⁴跟隨密教阿闍黎惠果學習密法，回國後開創日本真言宗。惠果通金剛乘和胎藏兩部密法，師承不空。不空與金剛智、善無畏被譽為「開元三大士」，為開元、天寶年間最重要的密教傳教阿闍黎；《內證佛法相承血脈譜》，日本睿山大師最澄（767～822）所撰。最澄與不空同期來華，最澄通天台、禪宗之外，受曉順阿闍黎灌頂學習密教。

見於宋代的，有《宋高僧傳》、《隆興佛教編年通論》、《釋門正統》、《佛祖統紀》、《歷代編年釋氏通鑿》五種。《宋高僧傳》，或作《大宋高僧傳》，宋初釋贊寧撰，成書于端拱元年（988），至道二年（996），經重治

時多稱之。憲宗六年正月，授金紫光祿大夫、中書侍郎、平章事、集賢殿大學士、兼修國史、上柱國、趙國公。元和九年冬，暴病卒，年五十七。

¹⁰ 宗鑒，《釋門正統》，（《卍新纂續藏經》，冊 75，東京：國書刊行會，1912 年），頁 364 中。

¹¹ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975 年），頁 2506。

¹² 宋祁、歐陽修等，《新唐書》，（北京：中華書局，1975 年），頁 3752。

¹³ 空海撰有《秘密曼荼羅教付法傳》、《真言付法傳》，習慣上將前者稱為《廣付法》。

¹⁴ 權田雷斧，《密宗綱要》，http://www.tangmi.com/guru_photo/kobodaishi.htm。

整理成爲定本；《隆興佛教編年通論》，簡稱《編年通論》，南宋沙門祖琇撰，成書於隆興二年(1164)；《釋門正統》，釋宗鑒於南宋嘉熙(1237～1240)初年改編自吳克己所撰的同名書籍，吳氏《釋門正統》的基礎，是釋元穎寫於北宋政和(1111～1118)年間的《天臺宗元錄》。宗鑒的《釋門正統》延續了《宗元錄》的流脈，以天臺宗的傳教情況爲記述內容；《佛祖統紀》，爲南宋志磐所撰，成書於咸淳五年(1269)，以記述天臺宗歷史爲主；《歷代編年釋氏通鑿》，簡稱《釋氏通鑿》，南宋沙門本覺撰，成書於咸淳六年(1270)。

見於元代的，有《歷朝釋氏資鑿》、《佛祖通載》、《釋氏稽古略》、《新修科分六學僧傳》四部。釋熙仲的《歷朝釋氏資鑿》，成書於至元三年(1336)；釋念常的《佛祖歷代通載》，又稱《佛祖通載》，成書於1341年以前；釋覺岸的《釋氏稽古略》，成書於元至正(1341～1370)初年；《新修科分六學僧傳》簡稱《六學僧傳》，元曇噩撰。系根據梁、唐、宋三部《高僧傳》重編，於至正二十三(1363)年成書。

此外，明代的釋德清(1546～1623)撰有《八十八祖傳贊》，此書或寫作《重編八十八祖道影傳贊》、《諸祖道影》、《諸祖道影傳贊》、《祖師傳贊》。

從唐、宋、元這三個年代的僧傳可以看出，唐代僧團對一行的關注主要在密教，宋代則以天臺爲主(五部傳記中兩部爲編年敘事，其餘三部中有兩部出於天臺宗)。

各代的僧傳作者中，以空海和最澄相距一行的年代爲最近。筆者比對了《略付法》和《血脈譜》的內容，二者在取材上較爲接近，但各有側重。《略付法》重點記載了唐玄宗所寫的一行碑銘及贊詞，《血脈譜》涉及的方面則相對多廣，它也錄有玄宗作的贊詞，但無碑銘。其中贊詞與《略付法》的記載，只有一處在用詞上略有區別，《略付法》作「交

臂忽亡，結跏如在」¹⁵，《血脈譜》作「交臂忽亡，跏趺如在」¹⁶。由此判斷，二者之間不存在直接抄寫的可能。

漢籍中的一行傳與不空和最澄所傳的一行傳在取材上有所差別，以《宋高僧傳》為代表，內中所記一行與盧鴻的相遇、求法天臺國清的經歷，及至禳北斗的神異事件、玄宗相咨政事等等事件均不載於《血脈譜》（在《略付法》中亦未有記載）。而《血脈譜》所涉一行之母的記載、一行誕生之時的感應、出家的時間、求法于弘景的經歷、《大衍曆序》的部分內容、玄宗的贊文，這些都未見錄于《宋高僧傳》及其他漢籍僧傳。由此來看，兩地的一行傳並行於世，沒有相互影響。

歷代僧傳在傳抄過程中難免有錯訛發生，從時間上判斷，空海和最澄的記載應當具有更高的可信度。

筆記在漢魏重於志怪，唐宋及之後的筆記常取材于史傳，這為後世保留了一些歷史的片段以及點滴的人物形象。在各種筆記中，提到僧一行的有唐代段成式的《酉陽雜俎》、劉餗的《隋唐嘉話》、鄭處誨的《明皇雜錄》、劉肅的《大唐新語》，另有明代曹學佺的《蜀中廣記》以及何宇度的《益部談資》。

三、僧一行的家世與生卒年考定

僧一行的生年不見載於史籍，根據卒年反推，一認為 683 年，一認為 673 年，世存兩說。1955 年中國出版的科學家郵票上，一行的生年即被標注為「683(?)~727」。

683 年說，以《舊唐書·一行本傳》為代表：

（一行）開元十五年卒，年四十五，賜諡曰『大慧禪師』。¹⁷

¹⁵ 空海，《真言付法傳》，（《大日本佛教全書》，冊 106，日本：名著普及會，1978 年），頁 29。

¹⁶ 最澄，《內證佛法相承血脈譜》，（《傳教大師全集》，第 1 卷，日本：比叡山圖書刊行所，1926 年），頁 239。

開元十五年爲西元 727 年，根據中國習慣使用「虛歲」記年的傳統，可以推測出張遂生於西元 683 年，其年是唐高宗弘道元年。

673 年說是據《釋門正統》的記載回推得到的。《釋門正統》卷八中，記僧一行：

（開元）十五年九月陪駕幸新豐，道病…十月八日示滅華嚴寺，壽五十五。¹⁸

陳垣即贊同此條記載，他的理由是：

《宋僧傳》（卷）五無年歲，《舊唐書·方技傳》作年四十五，是生於武後臨朝之前一年也。武後臨朝武三思已拜夏官尚書，而傳云『三思慕其學行就請與結交，一行逃匿以避之。』是三思欲與乳臭小兒爲友也？惟《釋門正統》（卷）八作年五十五，武後臨朝，行已十餘歲。三思欲與爲友，尚可信。今從之。¹⁹

洪天賜在他的論文中，將武三思欲結交一行的時間考訂在西元 700 年左右，當時武三思的政治熱情已漸轉移到監督編史上。私意以爲，武三思處於何種處境結交一行、一行在一個怎樣合適的年齡可能被武三思要求交好，這兩者之間易形成循環論證，難以判斷。從政治背景來看，後文中筆者也將具體分析伴隨著武則天的掌權，一行的家族從武德重臣逐漸衰沒，武三思的交好也許是虛寫，實指武三思與一行家族之間曾發生過的某種關係。

673 年說另外似乎也有其不合理之處。《內證佛法相承血脈譜》中記錄張遂二十一歲出家：「（一行）年二十一…欣樂出家…從嵩山大照禪師

¹⁷ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975 年），頁 5112。

¹⁸ 宗鑑，《釋門正統》，（《卍新纂續藏經》，第 75 冊，東京：國書刊行會，1912 年），頁 364 中。

¹⁹ 陳垣，《釋氏疑年錄》卷四，（《勵耘書屋叢刻》，下冊，北京：北京師範大學出版社，1982 年），頁 1901。

咨受禪法。」²⁰ 大照禪師，即普寂。普寂與其師神秀的師徒交往在《一行本傳》中有記載：

時神秀在荊州玉泉寺，普寂乃往師事，凡六年，神秀奇之，盡以其道授焉。久視中，則天召神秀至東都，神秀因薦普寂，乃度為僧。²¹

「久視」為武則天所用年號之一，僅行用一年，為西元 700 年。普寂在西元 700 年取得僧籍，并由神秀推薦赴東都洛陽，假若一行生於西元 673 年，而 21 歲出家是在西元 694 年這一時間點附近。然此處尚需考慮私度的現象，就普寂而言，也存在一種可能，即在西元 700 年前他是以私度僧的身份教授門徒。若此，則這一考究不能成為論據。然考慮到《宋高僧傳》的成書比《釋門正統》的底本《天臺宗元錄》尚要早兩百餘年，所採用的 683 年說也和絕大多數文獻的記載相同，綜合各種因素，筆者認為普遍認同的西元 683 年說更可相信。

一行的籍貫，《舊唐書》卷六十八《張公謹傳》稱公謹為魏州繁水人，本傳稱一行為魏州昌樂人。《一行禪師年譜》中，嚴敦傑先生指出此二者的指向相同。《舊唐書·地理志》中記：「隋廢昌樂縣入繁水，武德五年（622）複置（昌樂縣），隸魏州。」²²張公謹系唐初人（627 年後卒，年三十九），故稱繁水人。唐魏州昌樂縣在今天河南省南樂縣。

《新唐書·藝文志》載，僧一行祖父輩中的張大素撰有《敦煌張氏家傳》二十卷，以此推測，這支張氏應該出自敦煌，敦煌在唐代與長安、成都、揚州並列為四大名郡，盡皆文化重鎮。據《相承血脈譜》《略付法傳》的記載，張遂的母親為「隴西李氏」²³。張母出生大姓，且李唐

²⁰ 最澄，《內證佛法相承血脈譜》，《傳教大師全集》第 1 卷，（日本：比叡山圖書刊行所，1926 年），頁 239。

²¹ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975 年），頁 5110。

²² 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975 年），頁 1494。

²³ 最澄，《內證佛法相承血脈譜》，《傳教大師全集》第 1 卷，（日本：比叡山圖書刊行所，1926 年），頁 239。

王室以「隴西李氏」自稱，或可由此猜測，這場婚姻是張家是與李唐王室的某個貴胄的聯姻。

《一行本傳》中記載一行的祖父是張公謹：「僧一行，姓張氏，先名遂，魏州昌樂人，襄州都督、鄴國公公謹之孫也。」²⁴與之相同的記載，有宋代的《隆興佛教編年通論》、《釋門正統》、《佛祖統紀》，元代的《佛祖歷代通載》四種。

空海的《真言付法傳》²⁵和最澄的《內證佛法相承血脈譜》²⁶都記僧一行為「剡國襄公謹之曾孫」。幾乎與空海同時代的劉肅²⁷，在《大唐新語》卷十三中，也記僧一行為「公謹之曾孫」。²⁸宋釋贊寧的《宋高僧傳》中，記張公謹為一行的曾祖：「釋一行，俗姓張，鉅鹿人也。本名遂，則唐初佐命鄴國公公謹之支孫也。」²⁹元代釋覺岸《釋氏稽古略》的記錄，與之相同。可知《舊唐書》的記載有誤，張公謹應當是一行的曾祖。兩唐書對僧一行祖父一代的記載存在著差異，同時都有舛誤。

《舊唐書》列傳第十八：「(張公謹)長子大象嗣，官至戶部侍郎。次子大素、大安，並知名。大素，龍朔中歷位東台舍人，兼修國史，卒於懷州長史…大安，上元中歷太子庶子、同中書門下三品…光宅中，卒于橫州司馬。大安子況，開元中為國子祭酒。」³⁰

《新唐書》列傳第十四：「(張公謹)子大素，龍朔中，歷東台舍人，兼修國史…終懷州長史。次子大安，上元中，

²⁴ 劉昫等，《舊唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁5111。

²⁵ 空海，《真言付法傳》，(大日本佛教全書，冊106，東京：名著普及會，1978年)，頁28-29。

²⁶ 最澄，《內證佛法相承血脈譜》，《傳教大師全集》，第1卷，(東京：比叡山圖書刊行所，1926年)，頁239-243。

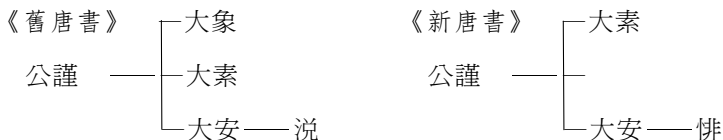
²⁷ 劉肅的生卒年不詳，但主要活動年代，在西元820年左右。

²⁸ 劉肅，《大唐新語》，第13卷，(北京：中華書局，1984年)，頁194。

²⁹ 贊寧，《宋高僧傳》，《大正新修大藏經》，冊50，(東京：大正一切經刊行會，1934年)，頁732下。

³⁰ 劉昫等，《舊唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁2507。

同中書門下三品…終橫州司馬。子悱，仕玄宗時爲集賢院判官³¹…」³²



《舊唐書》中記大素撰有多部史書，「龍朔中歷位東台舍人，兼修國史，卒於懷州長史，撰《後魏書》一百卷³³、《隋書》三十卷」³⁴，《新唐書》稱「(大安)子悱，仕玄宗時爲集賢院判官…詔以其家所著《魏書》、《說林》入院，綴修所闕，累擢知圖書、括訪異書使，進國子司業，以累免官」³⁵，聯繫這兩條史料來看，張悱極可能爲大素的子嗣。

《玉海》引《集賢注記》，載「開元八年五月，張悱以前福昌令奉敕修其父大素所撰《後魏》、《隋書》、《說林》」，³⁶也提到張悱的父親是張大素。

³¹ 集賢院判官，根據《舊唐書·職官》的記載，負責對經籍進行刊正，正式建立集賢院，是在開元十三年。此條材料如若屬實，那麼一行在開元年間編制大衍曆時，曾與其叔父共事。

³² 宋祁、歐陽修等，《新唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁3753。

³³ 《魏書》從北齊魏收開始編寫，隋代重修，唐代初年又繼續撰寫，至於高宗時完成。這裏所記大素參與撰寫《後魏書》當指《魏書》，所記《後漢書》當爲訛寫。《魏書·目錄序》：「隋文帝以收《魏收》書不實，命魏澹、顏之推、辛德源更撰《魏書》九十二卷，以西魏爲正，東魏爲僞…煬帝以澹書猶未盡善，更敕楊素及潘徽、褚亮、歐陽詢別修《魏書》。未成而素卒。唐高祖武德五年，詔侍中陳叔達等十七人分撰後魏、北齊、周、隋、梁、陳六代史，歷年不成。太宗初，從秘書奏，罷修《魏書》，止撰五代史。高宗時，魏澹孫同州刺史克己續十志十五卷，魏之本系附焉。《唐書藝文志》又有張大素《後魏節》一百卷、裴安時《元魏書》三十卷，今皆不傳。稱魏史者，惟以魏收書爲主焉。」所記「後魏書」，當是後魏部分。

³⁴ 劉昫等，《舊唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁2507。

³⁵ 宋祁、歐陽修等，《新唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁3753。

³⁶ 王應麟，《玉海》，第55卷，(揚州：廣陵書社，2003年)，頁1047。

一行的父親與張悱同輩，《舊唐書》記為張擅，時任武功令。³⁷方以智《通雅》上記僧一行父為武功令「檀」：「張璲，即僧一行，見《續博物志》。剡國公謹之孫，武功令檀之子」³⁸《古今律曆考》中，同樣抄錄僧一行父親為張「檀」：「僧一行者，沙門夫慧³⁹禪師，名一行也，張姓，初名遂，魏州長樂人，剡國公公謹之孫，武功令檀之子。」⁴⁰這兩條明代的記錄，次第將一行之父抄寫為張「檀」，與《舊唐書》所記的張「擅」不同。由此推及，歷代傳抄中錯訛的發生在所難免。

《血脈譜》和《略付法》中，對兩《唐書》裏出現的僧一行之父「張擅」都記作「張懷」：「太仆丞懷之子也，家代忠孝，公卿相襲。」⁴¹雖然張懷在其他文獻中並不見載，但《血脈譜》和《略付法》的可信度，在前文中已作過分析，筆者認為它們所記的「張懷」是可信的。

一行的父輩，至少有張懷、張悱、張況、張洽四人，四人的名字，在部首的同異上，表現了一定的漢文化起名的方式。

其中，「悱」和「懷」在字義上有著內在聯繫。「悱」，指想說而說不出的樣子，如《論語·述而》中的「不憤不啓，不悱不發」；「懷」，有「危懼」的意思，如《孔子家語·致思》中所寫「懷懷焉，若恃腐索之扞馬」，《文賦》中的「心懷懷以懷霜」。兩字都有憂思憂懼的感情色彩。

³⁷ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁5111。

³⁸ 方以智，《通雅》，20卷，（文淵閣四庫全書，第875冊，上海：上海古籍出版社，1987年）。

³⁹ 此處「夫慧」，為「大慧」的訛寫。

⁴⁰ 邢雲路，《古今律曆考》，第16卷，（文淵閣四庫全書，第787冊，上海：上海古籍出版社，1987年）。

⁴¹ 最澄，《內證佛法相承血脈譜》，《傳教大師全集》，第1卷，（日本：比叡山圖書刊行所，1926年），頁239。

空海，《真言付法傳》，（大日本佛教全書，第106冊，日本：名著普及會，1978年），頁28。

張洽出現在《舊唐書》一行本傳中，「開元五年，玄宗令其（一行）族叔，禮部郎中洽，齋敕書就荊州強起之」。⁴²「泚」和「洽」，兩字都表現了漢文化所賦予「水」的人生哲學，一為「澄清」，一為「周遍融合」。《一行禪師年譜》中將擅、泚、洽同列為大安後人，略有牽強。筆者猜測，一行之父張懷，與張洽、張泚並非同支，後二者為大安的血脈，如此，則《舊唐書》一行稱張洽為「族叔」就合乎情理了。

基於以上的分析，筆者排列出這樣的一行家譜：

張公謹——大象

——大素——悝、懷（——遂）

——大安——泚、洽

張氏一族，家世顯赫，歷代官爵相襲。僧一行的曾祖張公謹，原為王世充部下，後投降唐朝，受李靖推薦進入李世民幕府。因參與玄武門之變的謀劃而得到賞識，滅頡利時也有顯赫戰功。在唐太宗貞觀十七年所作《凌煙閣二十四功臣》中列居第十八位。

《舊唐書·列傳十八·張公謹傳》中記載：

張公謹，初為王世充涇州長史。武德元年…授鄒州別駕，累除右武侯長史…李勣、尉遲敬德亦言之，乃引入幕府…及太宗將討建成、元吉…六月四日，公謹與長孫無忌等九人伏於玄武門以俟變。及斬建成、元吉，其黨來攻玄武門，兵鋒甚盛。公謹有勇力，獨閉門以拒之。⁴³

公謹死後，《舊唐書·張公謹傳》中記載：「贈左驍衛大將軍，諡曰襄。十三年，追思舊功，改封鄴國公。十七年，圖形於凌煙閣。」⁴⁴

公謹後人的官職，據兩《唐書》及《集賢注記》的記載，大致如下：

⁴² 洪天賜的文中將這條史料誤解成了一行有族叔張洽齋。

⁴³ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁2506。

⁴⁴ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁2507。

長子大象，戶部侍郎。

次子大素，東台舍人，懷州長史。

三子大安，太子左庶子，同中書門下三品，普州刺史、橫州司馬。

大素子悝，福昌令、集賢院判官（開元中）。

大素子懷，武功令。

大安子浚，國子祭酒（開元中）。

大安子洽，禮部郎中（開元中）。

張公謹的長子大象，任戶部侍郎。戶部隸尚書省，執掌民政、財政，戶部侍郎秩正四品下。戶部唐初稱民部，高宗即位後避太宗諱，改爲戶部。顯慶二年（657）改稱度支。

次子大素，官至東台舍人。東台舍人，即給事中，爲門下省的要職之一，秩從五品上。《舊唐書·職官二》記龍朔二年（662），給事中改爲東台舍人，咸亨元年（670）十二月，復原名。⁴⁵唐代門下省官員定額三十八人，其中侍中二人，黃門侍郎二人，給事中四人。⁴⁶兩《唐書》俱記「大素卒於懷州長史」⁴⁷，可知大素之後遭貶。東台舍人的稱謂，自龍朔二年（662）開始使用，至咸亨元年（670）十二月止，由此判斷，張大素的門下省生涯最晚結束于咸亨元年，前後相距9年。此後大素任懷州長史。

懷州屬河北道，據《元和郡縣圖志》載，懷州「開元戶四萬三千一百七十五，鄉八十九」⁴⁸，根據《量戶口定州縣等第例》，「顯慶元年九

⁴⁵ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁1843。

⁴⁶ 給事中的職掌，白居易在《鄭覃可給事中制》中有直接的描述：「給事中之職，凡制敕有不便於時者，得封奏之；刑獄有未合於理者，得駁正之；天下冤滯無告者，得與御史糾理之；有司選補不當者，得與侍中裁退之。」

⁴⁷ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁2507。宋祁、歐陽修等，《新唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁3753。

⁴⁸ 李吉甫，《元和郡縣圖志》，（北京：中華書局，1983年），頁443。

月十二日敕，戶滿三萬已上爲上州…開元十八年三月十七日敕，太平時久…以四萬戶以上爲上州」⁴⁹，考慮到唐憲宗時期的《元和郡縣圖志》向前只記開元的州縣人口，再向前，只能以此資料大致判斷懷州屬上州之列。長史一職是爲長官刺史的主要僚佐，據《唐六典》規定，上州長史從五品上。⁵⁰

三子大安，官至太子左庶子、同中書門下三品。「同中書門下三品」，是唐太宗在貞觀十七年（643）設立的。最初同中書門下三品，意指可與兩省三品官中書令、侍中「同知政事」。實質上是本官階品較低者被賦予權利參與朝政機密。在太宗朝時，基本上是優待元老重臣得以預宰相事的名號，到高宗時則變成正式的宰相名稱，這一情形，延續到武后、中宗、睿宗時期。⁵¹

大安以太子左庶子的身份參知政事在儀鳳二年間，《新唐書·本紀三》載：「（儀鳳二年）四月，太子左庶子張大安同中書門下三品」⁵²。「同中書門下三品」爲相職在總章二年（669）成爲定制，儀鳳二年爲 677 年，由此可知張大安曾經任過相職。太子左庶子官正四品上，是東宮左春坊下的官員，掌侍從贊相，駁正啓奏，其執掌猶如門下侍郎。

大安列居相職僅短短三四年，之後連續遭貶。先被貶普州刺史，《舊唐書》記載：「甲子，廢皇太子賢爲庶人，幽於別所。乙丑，立英王哲爲皇太子。改調露二年爲永隆元年（680 年），赦天下，大酺三日。太

⁴⁹ 王溥，《唐會要》，第 70 卷，（文淵閣四庫全書，第 606 冊，上海：上海古籍，1987 年）。此條例詳細內容爲：武德令，三萬戶已上爲上州。永徽令，二萬戶已上爲上州。至顯慶元年九月十二日敕，戶滿三萬已上爲上州，二萬已上爲中州，先已定爲上州中州者，仍舊。至開元十八年三月十七日敕，太平時久，戶口日殷，宜以四萬戶已上爲上州，二萬五千戶爲中州，不滿二萬戶爲下州。…及畿內州並同上州。緣邊州三萬戶已上爲上州，二萬戶已上爲中州。其親王任中州下州刺史者，亦爲上州。武德令，戶五千已上爲上縣，二千戶已上爲中縣，一千戶已上爲中下縣。

⁵⁰ 李林甫等，《唐六典》，第 30 卷，（北京：中華書局，1992 年），頁 745。

⁵¹ 參見張國剛，《唐代官制》，（西安：三秦出版社，1987 年），頁 8。

⁵² 宋祁、歐陽修等，《新唐書》，（北京：中華書局，1975 年），頁 73。

子左庶子、同中書門下三品張大安坐庶人左邊普州刺史。」⁵³普州隸劍南道，據《元和郡縣圖志》記載開元中戶三萬二千六百八，鄉二十五⁵⁴，屬於比較大的中州。中州刺史的官職是正四品上。

《舊唐書》記大安「光宅中，卒于橫州司馬」⁵⁵。大安接連遭貶，謫守普州後又被貶橫州。橫州隸嶺南道，是一極小的行政單位，開元間戶一千三百七十八，人口僅為普州的三十分之一，屬下州⁵⁶。司馬之職，實質也是優遊祿位的閒職，一般被用以安排貶退大臣和宗室、武將。⁵⁷下州司馬的官位是從六品上。

大素子悝，據《集賢注記》的記載，開元八年五月，以福昌令的身份召入麗正書院。⁵⁸福昌縣屬畿縣，隸河南道。《唐書》記載「玄宗時為集賢院判官⁵⁹」。開元十年九月，張悝改充知圖書括訪異書使。

大素子懷，官居武功令。武功縣作為畿縣，屬關內道隸京兆。唐代京兆、河南道諸縣的縣令，是正六品上的官職，張悝與張懷的處境相同，官職也相同。

大安子況，開元中為國子祭酒。

大安子洽，開元中為禮部郎中。

出生于仕宦家庭的一行，曾經也很可能踏入仕途。玄宗為一行所作的碑銘⁶⁰中記一行曾得到「射策甲科」⁶¹，說明他對儒家經典也是相當熟悉的。

⁵³ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁106。

⁵⁴ 李吉甫，《元和郡縣圖志》，（北京：中華書局，1983年），頁857。

⁵⁵ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁2508。

⁵⁶ 李吉甫，《元和郡縣圖志》，（北京：中華書局，1983年），頁951。

⁵⁷ 張國剛，《唐代官制》，（西安：三秦出版社，1987年），頁122。另，白居易在《江州司馬廳記》中記：「凡內外文武左遷右移者，遷居之。凡執役事上與給事於省寺軍府者，遷署之。凡仕久資高耄昏軟弱不任事，而時不忍棄者，實蒞之。」

⁵⁸ 王應麟，《玉海》，第55卷，（揚州：廣陵書社，2003年），頁1047。

⁵⁹ 集賢院學士為五品，六品以下為學士，集賢院官員一般都是兼職，工作人員在六品、七品的品階。

四、一行的師承與游學

703年，一行出家。《舊唐書》一行本傳記一行「隱於嵩山，師事沙門普寂」⁶²。《內證佛法相承血脈譜》記載了一行最初出家時的景況：

（一行）年二十一，父母俱歿，豁然厭世，懷方外之心。因遇荊州景禪師（弘景），欣樂出家。為性疏曠，不事服飾，從嵩山大照禪師咨受禪法。⁶³

玄宗禦制碑銘中也提到了一行：

為親出家，毀形無我，以拔濟幽難，是孝中亦有孝也⁶⁴。

「一行」的法號取自「一行三昧」，《內證佛法相承血脈譜》記載，「（一行）每研精一行三昧，因以名焉」⁶⁵。

關於「一行三昧」，梁代曼陀羅仙所翻譯的經文《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經卷》中寫到：

法界一相，系緣法界，是名一行三昧。欲入一行三昧，當先聞般若波羅蜜。如說修學，然後能入一行三昧…欲入一行三昧，應處空閒，舍諸亂意，不取相貌，系心一佛，專稱名字…如是入一行三昧者，盡知恒河諸佛，法界無差別相。⁶⁶

⁶⁰ 玄宗禦制碑銘見載於《真言付法傳》，漢籍中不存。

⁶¹ 空海，《真言付法傳》，（大日本佛教全書，第106冊，日本：名著普及會，1978年），頁28。

⁶² 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁5112。

⁶³ 最澄，《內證佛法相承血脈譜》，（傳教大師全集，第1卷，日本：比叡山圖書刊行所，1926年），頁239。

⁶⁴ 空海，《真言付法傳》，（大日本佛教全書，第106冊，日本：名著普及會，1978年），頁29。

⁶⁵ 最澄，《內證佛法相承血脈譜》，（傳教大師全集，第1卷，日本：比叡山圖書刊行所，1926年），頁239。

⁶⁶ 曼陀羅仙，《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經卷》，《大正新修大藏經》，冊8，（東京：大正一切經刊行會，1934年），頁731上。

《楞伽師資記》中記神秀在回答武則天問東山法門依何典誥時說：「依《文殊般若經》一行三昧」⁶⁷。一行以此為法號，也體現了他的佛學根源。⁶⁸

《續博物志》中記載有張遂出家之後改名「敬賢」：

僧一行本名璩，俗姓張氏，後出家改名敬賢，遷化，詔起塔銅人原，諡大惠禪師，並禦制碑八分書。⁶⁹

海仁睿撰寫的《無畏三藏禪要》序文中稱：善無畏三藏共「嵩嶽會善寺大德禪師敬賢和尚，對論佛法，略述大乘要旨，頓開眾生心地，令速悟道，及受菩薩戒羯磨儀軌」。⁷⁰

《無畏三藏禪要》的作者不見於其他僧傳，生卒年無可考證，惟空海《禦請來目錄》已記有《無畏三藏禪要》一卷，可知海仁睿活動的年代在空海之前或至少與空海有交集。一行確向善無畏學習密法，加之此二條內容，《續博物志》的記載可能確有其事。但普寂在嵩山住錫嵩陽寺，《三藏禪要》中記述的是會善寺，此二寺院不同。《宋高僧傳》卷九中錄普寂為京師興唐寺。唐李華所撰《玄宗朝翻經三藏善無畏贈鴻臚卿行狀》以及宋釋贊寧的《宋高僧傳》中都將一行的身份記作「嵩山嵩陽寺僧」，但文獻對「敬賢」的記載幾乎僅有這兩處，所以尚需進一步確認。

唐代有僧侶與一行同一法號。《通雅·姓名條》中記：

一行諡大慧大師，建塔銅人原，始安張鳴鳳西遷。注曰：新安西三十裏，闕門鎮青龍山有薛敦禮一行大師塔銘，為張曲

⁶⁷ 淨覺，《楞伽師資記》，《大正新修大藏經》，冊 85，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 1290 上。

⁶⁸ 朱載堉在《律呂融通》還指出「張氏法名一行，詳見《大藏經·神僧傳》，行字讀作去聲」。

⁶⁹ 李石，《續博物志》，第 1 卷，（巴蜀書社，1991 年），頁 8。

⁷⁰ 海仁睿，《無畏三藏禪要》，《大正新修大藏經》，冊 18，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 942 中。

江公（按：張曲江即張九齡）季子。蓋唐有兩一行皆姓張，此則沒於元和間。⁷¹

此外，根據李華《荊州南泉大雲寺故蘭若和尚碑》，蘭若和尚惠真與一行同諡「大惠」（惠、慧二字經常通用）：

（惠真）後至天寶十載（751）二月八日入滅，報齡七十九，僧夏六十，敕賜大惠禪師。⁷²

一行一生轉益多師，據長部和雄的研究，一行在出家前曾向學于道士尹崇（《舊唐書·方技傳》）、具體姓名無可考辨的天臺山國清寺布算僧人（《舊唐書·方技傳》）、禪宗的普寂禪師（《舊唐書·方技傳》）、律宗的弘景禪師（《釋氏要錄》）、玉泉天臺系的惠真禪師（李華撰蘭若和尚碑）、玉泉天臺系的道一禪師（李華撰龍泉寺大律師碑）、善無畏三藏（《造玄血脈》）、金剛智三藏（《造玄血脈》）等八名高學。⁷³

一行師從普寂，之後遊歷四方，逾時八載，其間行止，僧傳或有記述。《宋高僧傳》卷五：

普寂師嘗設大會…時有征士盧鴻…朝廷累降蒲輪，終辭不起…謂寂公曰：非君所能教導也，當縱其（一行）遊學…⁷⁴

710年，一行離開嵩山，遁走荊州。《佛祖歷代通載》卷十二載：

（庚戌）是年（710）三月，勅東都留守韋安石，齎詔起嵩山沙門一行赴闕。行辭疾不赴，遁入荊州當陽山。⁷⁵

《宋高僧傳》卷五：

⁷¹ 方以智，《通雅》，第20卷，（文淵閣四庫全書，第875冊，上海：上海古籍出版社，1987年）。

⁷² 董誥，《全唐文》，第319卷，（北京：中華書局，1985年），頁3236。

⁷³ 長部和雄，《一行禪師の研究》，（神戶：神戸商社大学経済研究所，1944年），頁47。

⁷⁴ 贊寧，《宋高僧傳》，《大正新修大藏經》，冊50，（東京：大正一切經刊行會，1934年），頁732下。

⁷⁵ 念常，《歷代佛祖通載》，《大正新修大藏經》，冊49，（東京：大正一切經刊行會，1934年），頁588上。

自是三學名師罕不諮度。因往當陽，值僧真纂成《律藏序》，深達毗尼。⁷⁶

《舊唐書》一行本傳載：

睿宗即位，敕東都留守韋安石以禮征，一行固辭以疾，不應命。後步往荊州當陽山，依沙門悟真（此處當有錯訛）以習梵律。⁷⁷

長部在《一行禪師の研究》中指出此處「悟真」是「惠真」的訛寫⁷⁸，他以唐玄宗的御制僧一行碑銘為例，肯定碑銘確鑿可信的同時，指出了抄本中的字和標識的錯誤。其中「就常陽僧真撰，成律藏」當為「就當陽僧真（即惠真），撰成律藏」之誤。國內科學史界對僧一行傳記的研究，大多忽略此處，但在宗教界的相關研究中，似乎已成爲常識。洪天賜的論文列出了長部和雄的研究工作，可惜忽略了對惠真的相關論述。而不論從佛教的角度，還是從科學史的角度，一行向學于惠真的這段經歷，都極重要。

悟真，即法盛禪師。《佛祖統紀》卷九中記：

禪師法盛，初於玉泉見智者…智者既往，乃於玉泉大敷教化。唐初入京…朝廷尊其道，賜號悟真禪師。⁷⁹

悟真禪師受教于天臺智者大師（538～597），如果以智顛圓寂的 597 年爲悟真誕生之年，那麼西元 700 年時悟真已逾百歲，而此時的一行尚未投師普寂（一行在 704 年前後出家），從時間上算，一行不可能接觸到悟真禪師。由此可知《舊唐書》和《佛祖統紀》中的相關記載，至少有一則有誤。《佛祖統紀》在後文的卷二十九中列出「四祖天臺智者大

⁷⁶ 贊寧，《宋高僧傳》，《大正新修大藏經》，冊 50，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 732 下。

⁷⁷ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975 年），頁 5112。

⁷⁸ 長部和雄，《一行禪師の研究》，（神戶：神戶商社大學經濟研究所，1944 年），頁 9。

⁷⁹ 志磐，《佛祖統紀》，《大正新修大藏經》，冊 49，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 199 下。

禪師」的付法弟子，其中記錄有悟真禪師。⁸⁰所以《舊唐書》中對「沙門悟真」的記錄有誤；惠真，世稱蘭若和尚，唐人李華為其撰有《荊州南泉大雲寺故蘭若和尚碑》。碑文中記，「(惠真)天寶十載(751)二月八日入滅，報齡七十九，僧夏六十。」⁸¹由此推算，惠真生於西元 672 年，長一行 11 歲。一行師從惠真學律，從年歲上看，也是合理的。《一行禪師の研究》中還提到「一行從惠真處學習了律宗，恐怕也是從此處學習了玉泉派的天臺宗。」⁸²

在當陽山停留後，一行南下天臺國清寺，《宋高僧傳》卷五：

然有陰陽讖緯之書，一皆詳究。尋訪算術不下數千里…未至天臺山國清寺…行立於門屏，聞院中布算，其聲簌簌然。僧謂侍者曰：「日當有弟子自遠求吾演算法…」即除一運算元，又謂侍者曰：「門前水合卻西流，弟子當至。」行承其言而入，稽首請法，盡授其決焉。門前水復東流矣。自此聲振遐邇。⁸³

後世的僧人中也有認為他是向這位隱名的老僧學習曆法，如《佛祖統紀》卷二十九中記：「至國清學曆於老僧。初至，僧布算謂侍者曰：『當有弟子求吾演算法。』」⁸⁴一行在國清寺的這段經歷，因為那位大德的隱名而頗具傳奇色彩，今天的國清寺內除「一行到此水西流」的石碑外，還立有一座白色小塔，上書「一行禪師之塔」字樣，事實上一行並非圓寂於此。對一行在國清寺的經歷的猜測，也反映了後世對一行知識結構，尤其是曆算之學的知識來源的探求。

⁸⁰ 志磐，《佛祖統紀》，《大正新修大藏經》，冊 49，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 199 下。

⁸¹ 董誥，《全唐文》，第 319 卷，（北京：中華書局，1985 年），頁 3236。

⁸² 長部和雄，《一行禪師の研究》，（神戸：神戸商社大学経済研究所，1944 年），頁 9。

⁸³ 贊寧，《宋高僧傳》，《大正新修大藏經》，冊 50，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 732 下。

⁸⁴ 志磐，《佛祖統紀》，《大正新修大藏經》，冊 49，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 296 中。

一行還曾向學於道一律師，筆者猜測從荊州到天臺的路途之中，一行可能到過杭州。李華為道一律師所撰《杭州餘姚縣龍泉寺故大律師碑》⁸⁵中記：「(道一)門人之冠者一行禪師、惠罕法師、津梁寺乾應律師、蘇州東林寺懷哲律師。」根據「未至天臺」的記錄，那麼從荊州一路南下，到天臺之前先到了杭州，從路途上考慮是比較合理的。

在天臺山停留期間，一行曾掛單黃葉寺。溫庭筠有五律《宿一公精舍》⁸⁶，描寫詩人夜宿黃葉時的感懷：

夜闌黃葉寺，瓶錫兩俱能。松下石橋路，雨中山殿燈。
茶爐天姥客，棋席剡溪僧。還笑長門賦，高秋臥茂陵。

最後，一行結束天臺山的遊學，回到荊州當陽山，奉敕入京，與惠真灑淚而別。《全唐文·荊州南泉大雲寺故蘭若和尚碑》中記：

一行禪師服勤規訓，聰明辨達，首出當時。既奉詔徵，泣辭和尚(惠真)，而自答曰：「弟子於和尚法中，痛無少分。」⁸⁷

一行入京的時間，史籍的記載各有不同。《舊唐書》一行本傳中記：

開元五年，玄宗令其族叔，禮部郎中洽齋敕書就荊州強起之。⁸⁸

《佛祖統紀》中記：

開元三年詔(一行)入見，咨出世法及安國撫民之道，時號天師。⁸⁹

⁸⁵ 董誥，《全唐文》，第319卷，(北京：中華書局，1985年)，頁3233-3235。

⁸⁶ 彭定求，《全唐詩》，第583卷，(北京：中華書局，1960年)，頁31。

⁸⁷ 董誥，《全唐文》，第319卷，(北京：中華書局，1985年)，頁3236。

⁸⁸ 劉昫等，《舊唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁5112。

⁸⁹ 志磐，《佛祖統紀》，《大正新修大藏經》，冊49，(東京：大正一切經刊行會，1934年)，頁296中。

《釋氏稽古略》⁹⁰和《重編八十八祖道影傳贊》⁹¹也都記為開元三年。根據清研錄山房本《張說之文集》所收錄的《與度門寺禪衆書》，可以判斷開元三年的記載有誤。

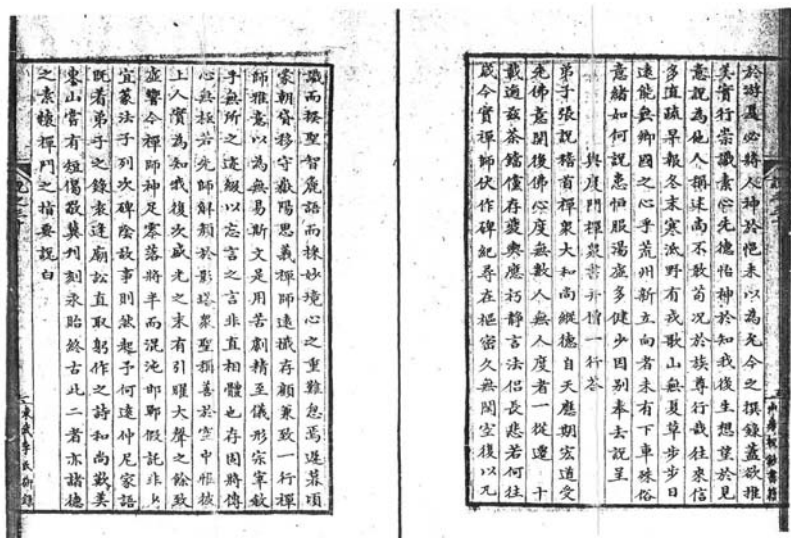


圖 1：清研錄山房本的張說《與度門寺禪衆書》

國家圖書館館藏清東武李氏研錄山房本的《張說之文集》（善本編號 8380）中，收錄有張說與僧一行之間來往的書信——張說的《與度門寺⁹²禪衆書》和僧一行的答書，這在《四部叢刊》所影印嘉靖伍氏龍池

⁹⁰ 覺岸，《釋氏稽古略》，《大正新修大藏經》，冊 49，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 825 上。

⁹¹ 德清、高承埏，《重編八十八祖道影傳贊》，第 2 卷，《已新纂續藏經》，冊 86，（東京：國書刊行會，1912 年），頁 633 下。

⁹² 《宋高僧傳·唐荊州當陽山度門寺神秀傳》中，有記載，度門寺是武則天為神秀所造；則天太后聞之（神秀），召赴都，肩輿上殿，親加跪禮。內道場豐其供施；時時問道。勅於昔住山置度門寺以旌其德。

草堂本《張說之文集》、武英殿聚珍版《張燕公集》以及仁和朱氏《結一廬叢書》本的《張說之文集》中皆不見載。⁹³

張說之，即燕國公張說，是享以「燕許大手筆」之譽的文章大家，在開元中任中書令。張說本人對佛教涉入甚深，他曾問法於神秀，並執弟子禮。《佛祖統紀》載，

（神秀）自武後朝召居內道場，至帝禮以國師。宰相張說問法，執弟子禮。⁹⁴

張說在寫給度門寺衆僧的信中懷念先師、感慨世象：

一從遷滅，十載逾茲，茶鏜尚存，蓂輿應朽。

「一從遷滅」，意指先師神秀圓寂，僧一行在答書中也發出了相同的感歎：

自先師因帶不居⁹⁵，遂逾十載。塔樹將列，禪庭坐蒸，永懷正服，終天何及。

神秀圓寂於神龍二年，即 706 年，此信的寫作，當不早於開元四年（716），其時一行身在荊州。由此可知一行入京當在開元五年。《血脈譜》中記一行「開元四年居荊州玉泉山。敕赴東都，聖上欣然」⁹⁶，與之不相違背。

嚴敦傑在《一行禪師年譜》中排列了一行的遊學路線，具體為：嵩山——荊州——長安。洪天賜的論文中，列出的路線為：嵩山——天臺山——嵩山——荊州——長安。洪天賜的路線，合理之處在於避開韋安石的禮征後，一行首先躲避到了距離相對遙遠的南方。但從同時代的盧

⁹³ 《全唐文補編》中收錄了這一書信，標注清代抄本，但與館藏之研錄山房本略有差異。陳尚君，《全唐文補編》，（北京：中華書局，2005 年），頁 380-381。

⁹⁴ 志磐，《佛祖統紀》，《大正新修大藏經》，冊 49，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 372 中。

⁹⁵ 神秀圓寂於洛陽。

⁹⁶ 最澄，《內證佛法相承血脈譜》，《傳教大師全集》，第 1 卷，日本：比叡山圖書刊行所，1926 年），頁 240。

鴻及之後的張果的相仿經歷來看，禮征不應，也未必會帶來災禍。念常在《歷代佛祖通載》中描繪的一行遊學路線與之相同：為避匿武三思，一行「尋出家，遍曆天下訪求異術。至天臺國清寺…回入嵩山，依普寂禪師參決禪門宗旨。及遁嵩陽山，又從律師惠悟學毘尼。」⁹⁷與《佛祖通載》同時代的《釋氏稽古略》未作相同記載。由唐及元，在其他傳記中也未見相同的記述，所以筆者認為念常的記述應當還是出自他自己的理解。⁹⁸

一行轉益多師，從其首先師從普寂以及之後的師從來看，這些法師都為一時大德：弘景，是天臺五祖章安灌頂的付法大弟子；普寂，據李邕《大照禪師塔銘》⁹⁹所載，「依東都端和上受具，轉奉南泉景（即弘景）和上習律」，之後又「遠詣玉泉大通和上（神秀）」，神秀傳以衣鉢；惠真出生高門，師從意滿受戒又向學弘景禪師。由此來看，一行十分講究師從。筆者基於佛法的師承關係，認為一行的遊學經歷當為：嵩山——荊州——天臺山——荊州——長安。

一行離開嵩山除了為避開韋安石的禮征，也採納了盧鴻的建議，去尋找更多的學習機會，而將荊州作為首選，有兩個理由。第一，荊州當陽山是師祖神秀的住錫地。《宋高僧傳》中提到，武則天延請神秀入京，大開法壇，並「勅於昔住山置度門寺以旌其德」¹⁰⁰。張說在《與度門寺禪衆書》中也提到了一行以度門寺僧的身份向他前致慰問，同時一行給

⁹⁷ 念常，《歷代佛祖通載》，《大正新修大藏經》，冊 49，（東京：大正一切經刊行會），頁 588 上。

⁹⁸ 《釋氏稽古略》沒有明確說明遊學的路線，但從記敘來看，似乎同筆者所作的猜測比較接近。「隸中嶽嵩陽寺，專勤精進。久之往荊州當陽山，依慧悟律師習毘尼，抑詳究於陰陽讖緯之書。尋訪算術，未至天臺國清寺，得盡寺僧之所蘊，自此聲名籍甚。睿宗景雲二年三月，詔之赴闕，辭疾不行。玄宗開元三年八月，帝遣禮部郎中張洽齋詔詣當陽山，起之至京。」見《大正藏》，冊 49，頁 825 上。但《釋氏稽古略》對惠真以及一行入京時間的記載明顯有錯。

⁹⁹ 董誥，《全唐文》，第 262 卷，（北京：中華書局，1993 年），頁 2657-2661。

¹⁰⁰ 贊寧，《宋高僧傳》，《大正新修大藏經》，冊 50，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 755 下。

張說的答書中，也以度門寺僧的身份自處。由此可知，一行在荆州的確實回溯了禪宗師門。

第二個理由是基於少年時代與弘景的相遇，這曾促使一行決意出家。弘景是一代高僧，普寂也曾向學于弘景。弘景主要在荆州弘法，《佛祖統紀》卷十中記載：

禪師弘景，貞觀二十二年於玉泉寺奉敕得度，倚章安稟受止觀，常誦法華…後於寺南十裏別立精舍曰「龍興」…自天後至中宗，反三詔入宮，供養為受戒師，後乞還山。¹⁰¹

根據《佛祖歷代通載》的記述，景龍四年（710）三月一行禮征不受，之後遁入荆州¹⁰²，《宋高僧傳》中記載弘景是在先天元年（712）九月圓寂荆州¹⁰³。從時間上判斷，去到荆州的一行當仍能拜謁弘景。在荆州，一行主要學法于惠真，惠真向學于弘景禪師，他們同在荆州南泉寺傳法。據《荆州南泉大雲寺故蘭若和尚碑》記載：

和尚諱惠真…年十三剃度…十六受十戒，持護峻整，名重京師…當陽弘景禪師，國都教宗，帝室尊奉，欲以上法靈鏡，歸之和尚。表請京輔大德一十四人，同住南泉，以和尚為首。¹⁰⁴

離開嵩山後的一行，或者是為了向禪門根基深處去追溯，或者是去追溯自己少年時候的經歷乃至普寂的學法經歷，這在本質上的相同的。可以肯定的是一行在荆州接觸到了天臺教法。整體的佛教環境姑且不論，弘景和惠真都有很深的天臺修為。前文已提到弘景隨天臺章安稟受止觀，《蘭若和尚碑》中也將惠真列在天臺教脈之下：

¹⁰¹ 志磐，《佛祖統紀》，《大正新修大藏經》，冊 49，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 201 下。

¹⁰² 念常，《佛祖歷代通載》，《大正新修大藏經》，冊 49，（東京：大正一切經刊行會），頁 588 上。

¹⁰³ 贊寧，《宋高僧傳》，《大正新修大藏經》，冊 50，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 732 中。

¹⁰⁴ 董誥，《全唐文》，第 319 卷，（北京：中華書局，1985 年），頁 3236。

昔智者大師受法於衡岳祖師，至和尚（惠真）六葉，福種荆土，龍象相承。步至南泉，曆詮幽勝，因起蘭若居焉。¹⁰⁵

從荊州到天臺的遊學，應當與追溯天臺教脈有關。

智者大師在天臺山完成了自己的理論體系的構造，同時也使天臺山成爲他和弟子們宗教活動的中心，並漸漸形成了天臺佛教的宗教軌範制度。智顛在隋開皇十三年（593）於自己的家鄉荊州當陽縣玉泉山建立玉泉寺，圓寂後，楊廣在天臺山建造寺廟，大業元年（605）改名爲「國清寺」。

根據這層層上溯的師承關係，一行之後又去的天臺山正是智顛開天臺宗的所在。由荊州到天臺的中途，在杭州停留也較爲合理。

完成頂禮後，一行順理成章回到荊州惠真那裏。從嵩山到荊州，是從禪宗出發的追溯的話，從荊州到國清寺則是從天臺宗出發的追溯。

一行在荊州的生活，清代的《當陽縣誌》中記載他曾在惠真所在的南泉寺附近的三星寺中進行一些天文活動：

三星山，唐僧一行道場，有三星井在山寺左右，乃一行鑿以禳三星者。司馬子微亦曾修煉於此。楊宣樓詩云「錫卓盛唐聞一行，寺傳破額紀三星。孤磬乍傳林樾去，野猿或抱石頭聽。」¹⁰⁶

五、一行的制曆與譯經工作

開元五年（717），一行奉敕入京。在之後的十年生涯中，完成了他的天文和宗教工作。一行入京的前一年，印度僧人善無畏來華，史稱「齋梵夾始居長安，勅於興福寺南院安置，續宣住西明寺…至五年丁巳，奉

¹⁰⁵ 董誥，《全唐文》，第319卷，（北京：中華書局，1985年），頁3236。

¹⁰⁶ 黃仁修、董欒纂，《當陽縣誌》，（華東師範大學圖書館藏稀見方志叢刊，第16冊，北京：北京圖書館出版社，1995年），頁77。

詔於菩提院翻譯，畏奏請名僧同參華梵。」¹⁰⁷，從《大日經》的翻譯時間看，一行入京後不久，也參與了譯經。

開元七年（719）印度僧人金剛智到達廣府，次年來到長安。

開元九年（721），太史頻奏日蝕不效，詔沙門一行改造新曆。¹⁰⁸一行領命，但沒有立即著手進行。《舊唐書》稱由張說推薦，一行成為制曆人。《舊唐書·曆志一》載：「開元中，僧一行精諸家曆法，言《麟德曆》行用既久，晷緯漸差。宰相張說言之，玄宗召見，令造新曆。」¹⁰⁹

開元十年（722），一行與金剛智隨駕入洛，密教僧侶開始出現在隨駕的隊伍中。

開元十二年（724）玄宗留居東都，此年善無畏共一行著手翻譯《大日經》，《宋高僧傳》記云：

畏與一行禪師，于彼（西京華嚴寺）選得數本，並總持妙門，先所未譯。十二年隨駕入洛，復奉詔於福先寺譯《大毗盧遮那經》。其經具足梵文有十萬頌，畏所出者撮其要耳，曰《大毗盧遮那成佛神變加持經》七卷，沙門寶月譯語，一行筆受，刪綴辭理。¹¹⁰

為編制新的曆法，一行奏請製造黃道遊儀。《舊唐書·曆志一》載：

一行與星官梁令瓚先造黃道遊儀圖，考校七曜行度，准《周易》大衍之數，別成一法，行用垂五十年。¹¹¹

但兩《唐書》對天文儀器製造時間的記載不準確，嚴敦傑在《年譜》中對此作了考訂，筆者在此援引《年譜》的考校。

¹⁰⁷ 贊寧，《宋高僧傳》，第2卷，《大正新修大藏經》，冊50，（東京：大正一切經刊行會，1934年），頁714中。

¹⁰⁸ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁1293。

¹⁰⁹ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁1152。

¹¹⁰ 贊寧，《宋高僧傳》，第2卷，《大正新修大藏經》，冊50，（東京：大正一切經刊行會，1934年），頁714中。

¹¹¹ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁1152。

《舊唐書》志第十五：

十三年，(黃道遊儀)造成。玄宗親爲制銘，置之於靈台以考星度。¹¹²

《新唐書·天文志一》：

率府兵曹參軍梁令瓚以木爲遊儀，一行是之，乃奏：「黃道遊儀，古有其術而無其器，昔人潛思，皆未能得。今令瓚所爲，日道月交，皆自然契合，于推步尤要，請更鑄以銅儀。」十一年儀成。¹¹³

兩條記載中的黃道遊儀造成時間，同時有誤。

《舊唐書》卷八《玄宗本紀》：

開元十三年冬十月癸丑，新造銅儀成，置於景運門內，以示百官。¹¹⁴

張說《進渾儀表》：

…臣書院先奉敕造遊儀以測七曜盈縮，去年六月造畢，進奏又承恩旨，更立渾儀。臣等准敕令，左衛率府長史梁令瓚校創造…¹¹⁵

《大唐新語》卷九：

開元十二年，沙門一行造黃道遊儀以進。玄宗親爲之序，文多不盡載。其略曰：孰爲天大，此焉取制，均以寒暑，分諸晷刻，盈縮不愆，列舍不忒，制器垂象，永鑒無惑。¹¹⁶

¹¹² 劉昫等，《舊唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁1295。

¹¹³ 宋祁、歐陽修等，《新唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁803。

¹¹⁴ 劉昫等，《舊唐書》，(北京：中華書局，1975年)，頁188。

¹¹⁵ 張說，《張燕公集》，第9卷，(北京：中華書局，1985年)，頁106。

¹¹⁶ 劉肅，《大唐新語》，第9卷，(北京：中華書局，1984年)，頁137。

從上述三則判斷，黃道遊儀當於開元十二年六月造畢。開元十三年十月銅渾儀(也被稱為「渾天俯視圖」)造成。

在開元十二年(724)，一行還發起了全國範圍內的大地測量，此事至開元十三年完成。

開元九年，太史頻奏日蝕不效，詔沙門一行改造新曆。此後至開元十三年，一行正式開始編制曆法，見載於張說的《大衍曆序》中：

開元皇帝十有三祀，詔沙門一行上考黃、顓、夏、商、周、魯五王一侯之遺式，下集太初至於麟德二十三家之衆議，比其同異，課其疎密…杼軸萬象，優柔四載。臣說奉詔金門，成書冊府，緯合編次，勒成一部，名曰《開元大衍曆》。¹¹⁷

開元十三年一行制曆，開元十五年一行圓寂後張說等人為其編次整理，翌年完畢，所以序文中寫「優柔四載」。¹¹⁸

開元十五年，一行圓寂于華嚴寺。《佛祖統紀》中載：

十五年陪駕新豐，道病，詔京師十大德結壇祈福。十月八日示寂於華嚴寺，停龕三七日，顏貌如生，塔銅人原，諡大慧禪師。¹¹⁹

《神僧傳》對一行的圓寂有另一種描述：

(裴寬)見寂(普寂)潔滌正堂焚香端坐，坐未久忽聞扣門，連聲云：天師一行和尚至矣。一行入，詣寂作禮。禮訖，附

¹¹⁷ 張說，《張燕公集》，第12卷，(北京：中華書局，1985年)，頁129。

¹¹⁸ 《血脈譜》中記「十二年春正月，奉敕述大衍贊並開元曆」，並援引了張說的《大衍曆序》，稱「十二祀」，從一行的著述看，一行有《大衍玄圖》，但是其少作，此外《大衍贊》的具體所指不甚清楚。《大衍曆·曆本議》發端以「大衍之數」，《大衍贊》可能是指其而言。但開元十一年，玄宗尚《易》，請侍讀為其及太子隔日講《易》。一行也精熟于易學，從這個文化背景看，可能《開元曆》之前一行確實作有《大衍贊》。《血脈譜》所記「十二祀」許是就其而言。

¹¹⁹ 志磐，《佛祖統紀》，第29卷，《大正新修大藏經》，冊49，(東京：大正一切經刊行會，1934年)，頁296中。

耳密語…寂唯云，是是無不可者。一行語訖，降階入南堂，自闔其戶。寂乃徐命弟子云，遣聲鍾，一行和尚滅度矣。¹²⁰

唐人李嘉佑有詩《同皇甫侍禦題薦福寺一公房》¹²¹，描寫玄宗在一行曾居住過的薦福寺追憶一行的懷念之情：

虛室獨焚香，林空靜磬長。閑窺數竿竹，老在一繩床。

啜茗翻真偈，燃燈繼夕陽。人歸遠相送，步履出回廊。

一行圓寂時《大日經疏》還未寫完，《大日經》第七卷《供養法》對應的《大毗盧遮那經供養次第法疏》之後由零妙寺僧不可思議完成¹²²。《大衍曆》也僅僅完成了草稿，之後張說、陳玄景將其編次成文，張說又為其撰寫序文。

六、結語及關於一行身份的再評價

通過前文的辨析，關於一行的生平，基本可得到以下幾點結論：

僧一行生於西元 683 年，其籍貫為魏州昌樂縣，即今天的河南省南樂縣。一行的上三代直系親屬為，父張懌，祖父張大素，曾祖張公謹。

一行一生曾向學於尹崇、國清寺僧、普寂、弘景、惠真、道一、善無畏、金剛智等八名高學，他的遊學路線為嵩山——荊州——天臺山——荊州。其中，一行為避韋安石的禮征而遁走荊州，向兼通律宗和天臺的大德惠真學法的事件，筆者認為其反較天臺國清之行對一行的影響更大。荊州地處水路樞紐，交通便利，各種教派的僧侶在荊州往來頻繁，天時、地利、人和兼備，為一行提供了寬廣的視野。《舊唐書》一行本傳中記，盧鴻建議普寂放一行四方遊歷，筆者甚至認為史傳中這條內容的寫法是虛寫，本意就是為荊州的經歷作鋪墊。

¹²⁰ 神僧傳，《大正新修大藏經》，冊 50，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 995 中。

¹²¹ 彭定求，《全唐詩》，第 206 卷，（北京：中華書局，1960 年），頁 485。

¹²² 《大毘盧遮那經供養次第法疏》經下，記撰寫者為零妙寺僧不可思議，見《大正新修大藏經》，冊 39，（東京：大正一切經刊行會，1934 年），頁 790 上。

一行開元五年入京，在此之前與張說有所交誼。

入京後，一行於開元七年協同善無畏翻譯《大日經》，開元九年由張說舉薦成爲開元制曆人，開元十二年作《大日經疏》、鑄造成黃道遊儀並發動大地測量，開元十三年造渾象，並編制《開元大衍曆》。

開元五年，一行被迫入京。之後接觸了密教經典並成爲譯經人，同時在沒有通過供職官方天文機構的情況下，成爲欽命的制曆人。獲得這兩個身份的原因，是值得思考的。

開元初年，印度僧人善無畏和金剛智先後來華，因緣際會，一行最終也成就爲密教的一代大德。在開元初年的若干次宗教活動中，一行常以漢地佛教代表的身份出現，加之密教在唐代入傳之初的曲折歷程，筆者猜測一行接觸密法與玄宗的欽命有直接關係。

對制曆人身份的確認，筆者認爲有以下幾點需要聯立起來考量。

首先，開元五年玄宗下敕，要求「武德、貞觀以來勳臣子孫無位者，訪求其後奏聞；有嘉遁幽棲養高不仕者，州牧各以名薦」¹²³，這道敕命促使了一行的入京。

其次，縱觀一行家族成員的宦海經歷來看，在太宗時期位極人臣，高宗時期飄搖不定，武後時期連續貶謫，及至玄宗開元初年一一重返王室之側，四代人的處境與李唐王室的興衰密切一致。

再次，玄宗禦制碑銘中記載一行曾參加科舉，取得「射策甲科」，當時的射策主要是考試義條，亦即後儒對正經的解釋，亦即章句，¹²⁴由此來看，一行本身具有很高的儒學修養。

最後，玄宗開元初年採取各種文化措施，包括建立集賢院，旨在復興儒學。制定《開元大衍曆》一事也歸屬其中，一行也隸屬於集賢院，並且一行是由集賢院大學士中書令張說的舉薦成爲開元制曆人。張說本

¹²³ 劉昫等，《舊唐書》，（北京：中華書局，1975年），頁177。

¹²⁴ 陳飛，《唐代「射策」對「策考」略辨》，《清華大學學報（哲學社會科學版）》，2008年23（1），頁142。

人一方面與禪門有所淵源，同一行素有交往，同時他也正是儒術治國的積極倡導者和執行者。

僧一行生於高宗弘道元年，卒于玄宗開元十五年，他主要的活動時間，恰是初唐向盛唐的轉折時期。中印僧侶之間日益頻繁的弘法和求法活動促進了中西文化的交流，太宗時代著力恢復的儒家文化再次受到重視，李唐傾心的道教文化也依舊活躍，各種源頭的文化彙聚一時。玄宗釐清紛繁復雜的宮廷內亂，向往重建禮樂文化之邦，正是轉折時期的出於政治目的的對儒家文化的需要，具足了一行成爲制曆人的因緣。



(收稿日期：民國 97 年 9 月 13 日；結審日期：民國 97 年 10 月 21 日)

