



東海大師無相傳研究

冉雲華

禪宗被認為是中華佛學的精華，已是學術界所公認的事實。這是因為禪宗的開花結果、教義門風，完全是在中國本土所發展的。作為佛教發源地的印度，只是禪宗的背境而已。雖然後來被尊為「東土初祖」的菩提達摩是來自天竺，可是禪宗真正開宗立派的人物，幾乎全是中國人。只有四川淨衆派的領袖金和尚、法號無相，後被尊稱為「東海大師」是唯一的例外。

在中國中古的佛教史上，宗教史學家一直對無相的求法決心，禪行修為非常注意，不斷的對這位新羅僧人，加以記載：宗密（780—841）曾把金和尚所傳的禪法，列為禪門七家之一^①。宋高僧傳的作者贊寧（919—1002？），也根據他當時所得到的資料，為金和尚本人和他的徒子徒孫，寫下傳記^②。唐代詩人李商隱（812—858），和神清和尚（亡於813），也都對無相的活動，有所記述^③。但是上述的史料，有的由於寫作的角度或篇幅的限制，它們所記的內容，還是不夠詳盡。

直到敦煌卷子歷代法寶記出土，學者們才得到金和尚本門所記的第一手史料，日本學者曾把這份卷子的兩種不同鈔本，編入大正新修大藏經第五十一卷^④。韓國金九經也在多年以前，出版了校刊歷代法寶記^⑤。經過多年的研究討論，京都大學研究教授柳田聖山，以他半生的努力，才把這本重要禪宗史料的各種鈔本、印本，校考、分段、標點、註釋，並翻譯為口語式的日文。因而為研究禪宗史的學者，提供不少的方便^⑥。

首先注意到無相一派禪法的中國學者，要推胡適和馮友蘭。馮氏在一九三四年出版中國哲學史下卷時，根據宗密所記的資料，畧述淨衆一派的禪學^⑦。胡氏在他研究禪宗歷史的過程中，一直注意到無相對四川禪學發展的貢獻。不過胡氏的工作，集中於荷澤寺神會和尚（670—762）的禪法，他雖然理解到無相的重要性，但沒有在這一方面作系統性的考察^⑧。嚴耕望在唐史研究叢稿中，也注意到無相的成就^⑨；印順的中國禪宗史也把無相列為東山法門的一支^⑩。除了這類的專著以外，無相傳記仍然沒有被中華學人，以科學的方法加以整理。尤其是在日本、韓國學者在這一方面有新貢獻，敦煌卷子和藏文資料不斷有新發現的情形下，對無相生平的新研究，更有迫切的需要。

一九七七年九月，韓國學術院主催第五屆國際學術講演會，在漢城舉行。筆者曾應李丙燾院長之命，宣讀拙著「無相和尚和他的『無念』哲學」^⑪。不過那篇論文是用英文寫的，寫作形式和篇幅都受到限制，因而無法把我所收集的資料，完全容納進去。現因敦煌學主編雅意約稿，所以把那些資料，重新整理寫出，好向「行家」求教。

遺瑣擲組 來隔天濤

西曆八五三年，李商隱在他所作的「梓州慧義精舍南禪院四證堂碑銘」，稱讚無相的詞句中，有「猗歟靜（應作淨）象、來

隔天濤、遺珪擲組」等語^⑫。這裏的「遺珪擲組」，是指無相的貴族家世和他的求法決心。「來隔天濤」是指他不顧辛苦，由三韓半島、西渡黃海或渤海、到中華本土的壯志。這兩句話足以概括無相的早期生活。

歷代法寶記記述無相的出身說：「俗姓金，新羅王之族、家代海東」^⑬。宋高僧傳也宣稱：「釋無相、本新羅國人也。是彼土王第三子。於本國正朔年月生」^⑭。

因為宋高僧傳第二十一卷，記載着另一位名叫無漏的新羅僧人，而那位和尚也被形容為「新羅國王第三子也」^⑮。這會使得有些學者對宋高僧傳對無相的記載，表示保留。這種懷疑的基礎，是新羅王不可能有兩個「第三子」。為了澄清這種混亂，讓我們看一下別的資料，對無相的家世背景，有怎樣的記載：

第一，神清在他的北山錄中提到：「余昔觀淨象禪門，崇而不僭，博而不佞，而未嘗率異驚俗，真曰大智閑閑之士」^⑯。這段文字的下面，還有一段小註：「蜀淨象寺金和尚，號無相禪師，本新羅王第三太子」。神清本人曾在四川一帶活動，他的記載是以第一人稱「余昔觀……」等語開始的。他上距無相的日期不遠，親歷其地，所記的事實，應當是可靠的。

第二，上引李商隱撰寫的碑銘中，也有「遺珪擲組」的說法^⑰。

第三，盛唐時代的新羅王國，政局頗多風波，王位迭更。據東國通鑑第九卷的記載，唐咸亨二年到開元初那一段日期，新羅國的王位就變更了四次：文武王、神文王、孝昭王和聖德王^⑱。在那樣的情形下，有兩個「第三王子」是完全可能的，因為國王先後就有四人。

第四，宋高僧傳還記載稱：「相之弟本國新為王矣。懼其却迴，其位危殆，將遣刺客來屠之……」^⑲。這一事件更證明無相確是來自新羅王室。否則的話，新登基的國王根本沒有理由，不顧政治後果，派遣刺客千里迢迢到唐土，去刺殺一名不相干和尚。

宋高僧傳和北山錄都說無相落髮受戒的寺院是群南寺。我會

查了不少的書籍，都再看不到這個寺名。心中懷疑群字可是那能字的筆誤。但因找不到反證，只好照舊存疑罷了。至於他出家的理由，只有敦煌卷子保存了一點資料——歷代法寶記說：「昔在本國有季妹。初聞禮聘，將刀割面，誓志歸真。和尚見而嘆曰：『女子柔弱，猶聞雅操。丈夫剛強，我豈無心？』遂削髮辭親……」^⑳

浮海西渡 尋師訪道

無相循海道入唐一點，是沒有問題的。歷代法寶記稱：「浮海西渡，乃至唐國，尋師訪道，周遊涉歷」。李商隱所寫的碑文中，也證實了這一點：「猗歟靜象，來隔天濤」。可是他到唐土的年代，上述兩文並沒有明白記載。北山錄和宋高僧傳都記載說，無相是「開元十六年」到達唐代首都長安的。他曾被「玄宗召見、隸於禪定寺」^㉑。今按：開元十六年即西曆728年。禪定寺是隋代建造的一所大寺院。許多名僧都常受詔住於該寺。

根據韓國史籍東國通鑑的記載：「戊辰廿七年（開元十六年）秋七月，遣王弟嗣宗期唐，兼表請遣子弟入國學。詔許之」^㉒。這件事恰好發生在無相入唐的同一年，而且無相自己又是皇室「子弟」之一。無相很可能是新羅入唐使團成員之一。按照當時日本國的遣唐使中，常有僧侶成員在內，新羅的情形很可能類似。

在大唐首都長安住了一陣以後，無相開始了他的求道生涯。宋高僧傳稱：「後入蜀資中，謁智詵禪師」。北山錄也有相同的記載^㉓。這裏所稱的智詵，是禪宗「五祖」弘忍（675亡）的十大弟子之一，也是禪法流傳到四川一帶的功臣。不過智詵在702年時已經去世，那時無相還沒有到達唐土，他根本沒有拜會智詵的可能。

歷代法寶記對這一點的記載，比較可靠：「乃到資州德純寺，禮唐和上。唐和上有疾，遂不出見。便燃一指為燈，供養唐和上」^㉔。李商隱把這件事，形容為「燼指求心」^㉕。無相的這種決心和虔誠，果然打動了唐和上的心。於是「唐和上知其非常人

，便留左右二年」。

這裏所記的唐和尚，便是智誥的傳法弟子處寂（665—732）。宋高僧傳對他們師徒的初次相會，有一段戲劇性的記叙：「有處寂者異人也。則天會召入宮，賜磨納九條衣。事必懸知，且無差跌。相未至之前，寂曰：外來之賓，明當見矣！汝曹宜灑掃以待。間一日果至。寂公與號曰無相」^{②6}。宋高僧傳接着記載說，就在他們師徒會見的當天晚上，老和尚「中夜授與摩納衣。如是入深溪谷巖下坐禪」^{②7}。

歷代法寶記對這一事件的記載，比較平實可信。它說無相在處寂身邊待了兩年多，然後再到天谷山去坐禪。後來唐和上才派人把「信衣」，偷偷地傳給無相。無相才到天谷山去過他的清苦生涯：「草食節衣，食盡俵土」^{②8}。

宋高僧傳對他的苦行生活，也有類似的描寫：「既而山居頗久，衣破髮長，獵者疑是異獸，將射之復止。後來入城市，晝在冢間，夜坐樹下。真行杜多之行也！」^{②9}。「杜多」一詞是梵文 Dhūta 一字的音譯。有時也譯為「頭陀」，意為「摔掉、震落」，意指摔掉污濁思想，擺脫不善行爲。巴利文佛敎經典清淨道論（Visuddhimagga），曾經宣稱：「當作杜多行，才可稱比丘」^{③0}。胡適認爲杜多行是早期禪宗敎實踐的方法^{③1}。這些資料表示，無相的禪法仍然保留着早期修禪的苦行精神。

人漸見重 爲構精舍

因爲他的苦行清淨，信徒們漸漸注意，進而尊敬這位新羅和尚。並且「爲建精舍於亂墓前」。無相就是這麼樣的在成都定居下來。歷代法寶記稱：「居淨衆寺，化道（導）衆生，經二十餘年」^{③2}。在那一段時間中，無相在那裏結交了幾位要人，化導了不少的信徒，募建了幾座寺廟，創立了淨衆寺一派的禪法。這些成就使他成爲名滿西南中國的禪門巨匠之一。

儘管佛敎史料中並沒有對無相的活動，記載明確的日期，但是我們仍可以從他的交遊中，推定出一些日期。例如無相會和處寂相聚了二年。處寂死在734或736年，那麼無相到達四川的年

代，當在730至732年。換句話說，他在長安的停留，只有三、兩年而已。

又如無相在成都最先結交的一位人物，是章仇兼瓊。新唐書稱：「（王）昱之敗，以張宥代節度劍南，以章仇兼瓊爲益州司馬。宥文吏，不知兵，委事兼瓊。兼瓊因得入奏。天子果其議，拔兼瓊代宥節度」^{③3}。上述的事實，發生在739-740年間，無相和這位春風得意的章仇大夫結交，應當也在那段時期。這一推算正好和歷代法寶記的記載相合。歷代法寶記說：「章仇大夫，請開禪法，居淨衆寺，化道衆生，經二十餘年」^{③4}。無相死在762年，上距740年正巧是「二十餘年」。

無相禪師在成都的另一件大事，是被唐玄宗召見。宋高僧傳稱：「屬明皇違難入蜀，迎相入內殿供禮之」^{③5}。這一項記載雖然缺乏旁證，但可能是事實。這一推斷的根據，是玄宗的爲人作風。在唐代的帝王中，李隆基是以喜歡熱鬧而出名的。在開元盛世的日子，他會在長安宮中，召見過不少的高僧名道，包括無相本人在內。安、史之亂兩京淪陷，馬嵬兵阻，他才悽悽惶惶的逃到四川。可是那時太子李亨，已經在靈武即位，玄宗大權旁落，只好冷冷清清的住在成都享點清福。在那種無權可掌，心境寂寞的情形下，召僧會道之類的事，很可能是那位太上皇消磨時光的辦法之一。

與成都縣令之間的喜劇，是無相在益州的另一件大事。宋高僧傳稱：「時成都縣令楊翌，疑其妖惑，乃帖追至。命徒二十餘人曳之。徒近相身，一皆戰慄，心神俱失。頃之，大風卒起，沙石飛颺，直入廳事，飄簾卷幕。楊翌叩頭拜伏，踣而不敢語。懾畢風止，奉送舊所」^{③6}。宋高僧傳把這件交涉，記在玄宗召見之後。可是筆者却懷疑那個日期不大可靠。我的理由是依常情而論，在太上皇召見過無相以後，後者在當地已是一位著名人物，一名小小的縣令應當不敢再去找和尙的麻煩。如果楊翌真的和新羅僧人有過過節，應當是玄宗到達成都的前。

除開這項理由以外，還有一項證據，那就是玄宗早期所頒布的兩道詔令，嚴禁僧道非法集會。楊翌帖捕無相的罪名，不就是

「疑其妖惑」嗎？現在讓我們先看一下那兩道有關的詔令：第一件詔令的頒發日期，是開元七年十一月。那項詔令宣佈說：「比有白衣長髮，假託彌勒下生，因為妖訛。廣集徒侶，稱解禪觀，妄說災異……」^{②7}正是爲了對付這種局勢，皇帝才頒詔敕禁「妖訛」。雖然詔令的本身主要的對象，是「白衣長髮」之徒；可是無相本人曾經是一位「衣破髮長」，講解禪觀的苦行僧人。

（未完待續）

——原載「敦煌學第四輯」

註文引用書籍略號：

- 傳：宋高僧傳，大正新修大藏經第五十卷。
 記：歷代法寶記，禪の語錄3：初期の禪史II。柳田聖山編、校、分段、標點、日譯本。東京，筑摩書房，昭和五十一年本。
 疏：圓覺經大疏鈔，續藏經第十四冊（台灣影印版）。
 ① 疏頁278 b至c欄。在宗密別的著作中，如禪源諸詮集都序、中華傳心地禪門師資承襲圖等，也談到無相一派，但仍以疏中所記最爲詳細。
 ② 傳卷十九，第832—3頁；卷九，第764頁；卷十一，第772頁等。
 ③ 北山錄卷六，大正新修大藏經，第五十一卷，第611頁中欄。
 ④ 據柳田的考證，敦煌出土卷子中，有八份是記的寫本。編號如下
 P. 2125·記甲本，大正新修大藏經第五十一卷。
 P. 3717
 P. 3727·殘本，存梁朝第一祖菩提達多羅禪師以下一章。
 S. 516·大正新修大藏經第五十一卷所收底本。
 鳴沙余韻 76—II 底本。
 S. 1611·殘本，存三祖部份。
 S. 1776·殘本，存五祖、六祖部份。
 S. 5916·殘本，存卷首所引漢法本內傳部份。石井光雄藏本。
 ⑤ 乙亥（1935）年正月，瀋陽出版。收入蘆園叢書。
 ⑥ 見記。
 ⑦ 見原書第九章，第782頁。
 ⑧ 胡氏在他的許多著作中，都曾討論到無相一派的禪法：如神會和尚遺集（台北，民五十一年增訂本），第372頁；胡適手稿（台北，民59年出版）第七集，第338頁以下。
 ⑨ 見原書（九龍，新亞研究所，民五八年出版），第455—458頁。原書（台北，民六十年初版），第152—54頁。
 ⑩ “Mu - sang and his Philosophy of No - thought” (1977).
 ⑪ 引自全唐文，卷七八〇，第六頁。
 ⑫ 記第142頁。
 ⑬ 傳，第832頁中。
 ⑭ 傳，卷二十一，第846頁上。
 ⑮ 北山錄卷六，第611頁中。
 ⑯ 全唐文，卷七八〇，第六頁。
 ⑰ 見東國通鑑（韓徐居正等1485年奉敕撰。漢城：朝鮮古書刊行會，1912年版）第241—266頁。
 ⑱ 傳，第832頁下。
 ⑲ 引自記，頁142。
 ⑳ 見記，第142頁；全唐文，卷780，第六頁；北山錄，第611頁中；傳，第832頁中。
 ㉑ 原書卷九，第267頁。
 ㉒ 傳，第832頁中；北山錄，第611頁中。
 ㉓ 記，第142頁。
 ㉔ 全唐文，卷七八〇，第六頁。
 ㉕ 傳，第832頁。
 ㉖ 同上。
 ㉗ 記，第142頁。
 ㉘ 傳，第832頁。
 ㉙ Buddhaghosa, The Path of Purification, Nyanamoli 英譯。（Colombo, 1964）第二版，第40—41頁。
 ㉚ 胡適學術文集（香港：三達出版公司印本），第207頁。
 ㉛ 傳，第832頁中；記，第142頁。
 ㉜ 引自王忠著，新唐書吐蕃傳箋證（北平：科學出版社，1958年版）第78頁。
 ㉝ 記，第142頁。
 ㉞ 傳，第832頁中。
 ㉟ 傳，第832頁下。
 ㊱ 唐大詔令集（1959年上海商務印書館排印本），第558頁。