



宗密荷澤法統辨

幻生

讀「胡適禪學案」有感之二

「胡適禪學案」第二部，收錄胡先生「跋裴休的唐故圭峯定慧禪師傳法碑」一文。這篇文章，原載於民國五十一年（一九六二）中央研究院歷史語言研究所集刊第三十四本，為胡先生最後未能完篇的「遺著」。胡先生寫作此文的經過，中央研究院黃彰健先生，在胡先生文後所作的「註釋」，有明白詳細的敘述：

去年（幻生按：指民國五十年）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。乞問槃庵兄三十三本何時須齊稿」。胡先生這封信是十月九號寫的，沒有好共久，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，由醫院移居台北市福州街寓所，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，為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。

胡先生考論圭峯宗密的傳法世系，擬將後記合併於正文內，彰健為愛惜胡先生精力，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，這也正是他治學精益求精，審慎不苟。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，真是可惜。（見胡

適禪學案」四二〇頁）

從黃先生的這段註釋說明，我們知道胡先生寫這篇文章的經過情形，並且欽佩胡先生治學寫作不苟的精神。最可惜的，胡先生這篇文章的改寫稿未能完篇，而胡先生即以心臟病突發離開了這個世界，以致我們不能看到胡先生改寫稿的全貌。不過，胡先生這篇文章有其完整的初稿在，我們從他的初稿中，可以知道胡先生的考論結果。明白地說，胡先生對裴休的這篇「唐故圭峯定慧禪師傳法碑」文，其中敘述關於宗密的荷澤法統問題，頗起懷疑，認定這是宗密攀龍附鳳捏造的世系，依據胡先生的考證，宗密應屬四川淨象宗的法系才對。

裴休在「唐故圭峯定慧禪師傳法碑」中，敘述從荷澤神會到宗密的法系說：

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。大師於荷澤為五世，於達摩為十一世，於迦葉為三十八世。其法宗之系也如此。（見「金石萃編」百四十；「全唐文」七四三）

裴休的這段記述，是依據宗密「圓覺經畧疏鈔」卷四而來的。宗密在「圓覺經畧疏鈔」記載他的法系說：

且如第七祖（荷澤神會）門下傳法二十二人，且叙一枝者：磁州法觀寺智如和尚，俗姓王。磁州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，成都道俗迎歸聖壽寺，紹繼先師，大昌法化，如今現在。……（「正續十五，一三一C——D」）

依據宗密所說的法系，是這樣的：

荷澤神會—磁州智如—南印唯忠—遂州道圓—圭峯宗密。

胡先生對於宗密自述的這一法系，持以懷疑，依他的考證，這完全是宗密「攀龍附鳳」偽造出來的。其中的問題關鍵，便在磁州智如與南印唯忠身上。胡先生說：

第二代，據宗密說，是「磁州法觀寺智如和尚，俗姓王。

此一代之，現在沒有資料，我頗疑心此一代之是無根據的，是宗密捏造出來的。（見「胡適禪學案」三九七頁）

可是，胡先生在他的改寫稿中，對於磁州智如，却做了一百二十度的修正，認定有「此一代之」，此一人物，不是宗密捏造的。因為胡先生讀到日本宇井伯壽博士的「禪宗史研究」，宇井指出磁州智如，便是贊寧「宋高僧傳」中的慈州法如，胡先生也承認宇井伯壽的此一看法。胡先生在他的改寫稿中說：

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齊傳後面附的「太行山法如」。我贊同宇井先生的意見，因為宋僧傳裏的法如正是慈州（即磁州）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。少為商賈，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。有褚塾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—）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」。（見「胡適禪學案」四一三—四一四頁）

胡先生在初稿中持以懷疑的磁州智如，到了改寫稿中便全部加以承認，並且承認他是荷澤神會門下的弟子。胡先生的這一看法改變，畢竟不失他是一個忠於治學治史的學人。不過，胡先生所指宗密的記錄與宋僧傳所記有三點不大同，至於這三點的不同，究竟是宗密的記錄錯誤，還是宋僧傳的誤記？胡先生並沒有明確地考證出來。從胡先生的文章來看，他對贊寧的宋僧傳似乎特別偏愛，對其史料價值信任很高，相反地，胡先生對宗密所記的史事，却持懷疑態度，常以宋僧傳所記與宗密相異之處，責諸宗密，指宗密的法系為偽造的。胡先生的這一心態，我們不難了解，其目的在貫徹他治禪宗史的一向論調，和尚寫的禪宗史都是偽造的，不可信任的，否定了向來的史實，成為他治學治史的創見，嘩衆取寵。就治史的方法而論，筆者與胡先生對史料的想法並不相同。即如胡先生所「假定」，磁州智如死在元和五年（八一〇），活了八十九歲，他生在開元十年（七二二）；宗密是生在建中元年（七八〇），死在會昌元年（八四一），活了六十二歲。以磁州智如與宗密的年齡相若推算，胡先生假定磁州智如死的那一年——元和五年，宗密已經三十歲了。宗密的出家之年，就胡先生信任的宋高僧傳及景德傳燈錄記載，是在元和二年（八〇七），那時宗密二十七歲。換句話說，磁州智如死，是在宗密出家後的第四年上。依據宗密在「圓覺經大疏鈔」等自述，元和三年（八〇八），宗密出家的第二年），他受過具足戒，便辭別其師道圓禪師，去晉謁他的師祖荆南張禪師。荆南張稱許其為「傳教人也」，命他去帝京參學。他去帝都途中，先到東都拜見他的師叔洛陽神照禪師。神照也稱他為「菩薩人也」。由宗密的這一自述，他在受戒之後，便去親近荆南張與洛陽神照。至於他是否曾去拜見過高齡的磁州智如，未見記載，不便妄測。關於磁州智如，宗密即使未曾見過，依據常情，他從荆南張及洛陽神照等人口中，也會聽到過的。胡先生說，「這都可見宗密並不大知道這個「磁州如」。宗密與磁州如，為同時而稍後的人，齡年相差五十九歲

，如果「宗密並不大知道這個磁州如」，難道遲宗密一百三十九年出世的宋高僧傳作者贊寧（生於唐天祐十六年，亦即後梁末帝貞明五年，西元九一九），反比宗密知道這個「磁州如」嗎？胡先生所舉宗密記錄與宋僧傳的三點不同，可是胡先生對這三點不同，並不從根本上去做考證工夫，究竟是宗密錯還是贊寧錯？其錯誤的起源，是原始稿本如此，抑是以後輾轉抄寫或刻板印刷導致的錯誤，以致二者相異？在佛教的習慣上，智與如是否有互用的先例？這些才是從事歷史考證的基本工作。胡先生不此之圖，竟以宋僧傳所記而責宗密，這種治史的考證方法，總是令人難以同意的。就史料的採用而論，一般治史者多以早先出現的史料為依據，而以後來的史料作參證，這是治史者的慣例。除非早出的史料有多種，所記互異；或其所記有着明顯的錯誤與矛盾，這才採用後出的史料。磁州智如的歷史並無此種情事，早先也無人對宗密所記持以懷疑，現在胡先生却發展其治史考據的創見，先對磁州智如有無此人加以懷疑，繼而以宋僧傳而責宗密三點之異，這似乎大出一般治史者的意外了。

關於「智如」與「法如」名字相異，筆者曾與印順導師論及此一問題，依其自古籍中所見，古人常將「智」「法」「慧」等互相用之。以宗密「禪門師資承襲圖」而言，他將四祖道信門下的「牛頭法融」，便寫成「慧融」。熟悉禪宗歷史的人，當然知道「慧融」就是「法融」。出家僧侶之名字，二名僅有一字之相異者，並且同時用之，古今不乏其例。十餘年前，圓寂於菲律賓馬尼拉之性願法師，亦名乘願，知其歷史者，當然知道乘願就是性願。胡先生對於佛門人物歷史，及其名字之習慣用法，畢竟知道有限，所以，才會對「智如」與「法如」的名字相異視為問題。如若對於佛門人物歷史研究較廣者，對於此類情形，自然不會視為問題了。

除了磁州智如之外，真正關涉到宗密荷澤法統的主要關鍵人物，便是「荆南張」了。

裴休在「唐故圭峯定慧禪師傳法碑」所記的「荆南張」，宗密「圓覺經畧疏鈔」卷四所說：「磁州門下，成都府聖壽寺唯忠

和尚，俗姓張，亦號南印。」他在「禪門師資承襲圖」中，記述荷澤宗的法系：

神會第七——磁州智如——益州南印——東京神照……所謂「荆南張」，便是宗密所記的「唯忠和尚，俗姓張，亦號南印。」「益州南印。」這也就是一般所稱的「南印唯忠」。

關於南印唯忠，胡先生在贊寧的「宋高僧傳」中，查出「南印」與「唯忠」的傳記，知道這是二個不同的人。同時，他在宋高僧傳裏，又見到四川淨衆寺神會的傳記（與荷澤神會為同時的人），而南印見過淨衆寺的神會。淨衆寺的神會，為無相的弟子，屬於淨衆宗的法系。宗密與其師遂州道圓，均為四川人，而宗密對淨衆宗的思想與歷史，了解最深。胡先生由於這一發現與聯想，所以認定宗密屬於淨衆宗神會的法系，不是荷澤神會的法統。宗密因為淨衆宗神會，與荷澤神會同名之故，而偽造歷史，攀龍附鳳，人身錯認，由淨衆宗變成荷澤宗的法統。這是胡先生研究考證的結論。所以，他對裴休的「唐故圭峯定慧禪師傳法碑」，以及宗密自己所寫的法系，加以懷疑與否定。

現在我們先看胡先生對於這個問題的論述：

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，無以為證。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，於蜀江之南壩，薙草結茅。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，改此寺為元和聖壽，初名寶應也。

印化緣將畢，於長慶（八二一—八二四）初示疾入滅，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。印弟子傳嗣有義俛，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」（引文見下），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」。南印傳裏沒有一個字提到他會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。處於大方，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。」

這個成都府的神會和尚到嵩山，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及唯忠又叫做「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。但是因為唯忠死在建中三年（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」只好屈居東京荷澤神會的第一代弟子磁州法如的弟子，就降為第二代了。這裏面的人身錯認的糾紛有兩個層次：表面上是把南印、唯忠兩個和尚認作一個和尚；骨子裏是存心要把成都府淨衆寺的神會和尚冒認作東京荷澤寺的神會和尚。

所以我們應該看看宋僧傳卷九保存的「成都府淨衆寺神會」的畧傳：

「釋神會，俗姓石，本西域人也。祖父徙居，因家於岐，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，蔚爲禪宗。其大畧：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，蚩蚩羣氓，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），四遠禪徒臻萃於寺。時南康王韋公阜最歸心於會，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（韋阜與淨衆寺神會的關係，又見於宋僧傳十九西域亡名傳）。」

這個神會和尚原是西域人，後爲鳳翔人，俗姓石；那個東京荷澤寺的神會和尚是襄陽人，俗姓高。荷澤神會死在肅宗廢年號的「元年」，即寶應元年（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尚無相大師的大弟子。（見「胡適禪學案」四一四——四一六頁）

（未完待續）