CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

B25n0142

新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種

胡適校定

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 目次
  - 一、南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語
    - 本文
      - 前言
      - （一）
      - （二）
      - （三）
      - （四）
      - （五）
      - （六）
      - （七）
    - 附錄
      - 前言
      - 南宗定邪正「五更轉」
  - 二、菩提達摩南宗定是非論(上卷)
  - 三、菩提達摩南宗定是非論(下卷)
  - 四、校寫後記
    - （一）校寫「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」後記
    - （二）校寫「菩提達摩南宗定是非論」後記
    - （三）附記神會和尚的生卒年的新考正
    - （四）總計三十多年來陸續出現的神會遺著
      - 語錄
        - （一）
          - （甲）
          - （乙）
            - （A）
            - （B）
      - 菩提達摩南宗定是非論
        - （二）
          - （甲）
          - （乙）
          - （丙）

        - 南陽和尚頓教解脫禪門直了性壇語
            - （三）
                - （甲）
                - （乙）
        - 頓悟無心般若頌
            - （四）
                - （甲）
                - （乙）
                - （丙）
    - 附錄：敦煌寫本「頓悟無生般若頌」的全文
- 卷目次
    - 1
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

目次

一、南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語
　　附錄：南宗定邪正五更轉
二、菩提達摩南宗定是非論　上卷
三、菩提達摩南宗定是非論　下卷
四、校寫後記
（一）校寫「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」後記
（二）校寫「菩提達摩南宗定是非論」後記
（三）附記神會和尚的生卒年的新考正
（四）總計三十多年來陸續出現的神會遺著
　　附「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」敦煌寫本照片

一、南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語

此卷依據的底本是巴黎國家圖書館藏的伯希和敦煌寫本 Pelliot 2045 號卷子的第二件，原題為「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」。其中脫去了一紙三十一行，錯黏在那個卷子的第一件——「菩提達摩南宗定是非論」——的中間，現在我已改正了。這個卷子省稱「底本」。

校寫此卷時，我曾用日本鈴木貞太郎從國立北平圖書館藏的敦煌寫本校寫的「和上頓教解脫禪門直了性壇語」來比勘。鈴木先生在一九三四年發見這一卷「壇語」，他用胡適本神會和尚遺集，鈴木和公田本神會禪師語錄，及敦煌寫本六祖壇經做參考比較的資料，指出「壇語」的思想傾向最接近神會，也最接近六祖壇經。(看鈴木貞太郎校刊「少室逸書及解說」的解說頁五〇～六八)巴黎出現的「壇語」的標題沒有殘缺，正作「南陽和上」，即是在南陽時期的神會。開元八年(七二〇)，他奉勅配住南陽龍興寺(見宋高僧傳)。他在南陽約有十年，所以人稱他「南陽和尚」。

這個北平本「壇語」很多脫文誤字，遠不如巴黎本，但也有參校的大用處。例如那誤黏在別的文件的一紙三十一行，若沒有這個首尾完全的北平本比勘，就無法證實我的校稿是不錯的了。這個北平本，省稱「平本」。

鈴木先生校寫「壇語」，把全篇分成三十九章，其中頗多錯誤的分割。我這回寫定此篇。暫且分寫作八大段，其中必定也還有不妥當的分割。

胡適記

（一）

無上菩提法，諸佛深歎不思議。

知識，既一一(平本此二字作今)能來，各各發無上菩提心。諸佛菩薩，真正善知識，極甚難值遇。昔未曾聞，今日得聞。昔未得遇，今日得遇。涅槃經云，佛告迦葉言，「從兜率天放一顆芥子，投閻浮提一針鋒，是為難不？」迦葉菩薩言，「甚難，世尊。」佛告迦葉，「此未為難。正因正緣得相值遇，此是為難。」

云何正因正緣？知識，發無上(底本脫此二字，平本補)菩提心是正因。諸佛菩薩，真正善知識將無上菩提法投知識(平本脫此九字)心，得究竟解脫，是正緣。得相值遇為善。

知識，是凡夫(神會各卷中用「是」字，或「所是」，在名詞之前，有「諸」字義。如「所是門徒」即「諸門徒」。「是凡夫」即「所是凡夫」，即「諸凡夫」)口有無量惡言，心(平本脫此六字)有無量惡念，久輪轉生死，不得解脫。須一一(平本脫此三字)自發菩提心，為知識懺悔，各各禮佛：

敬禮過去〔盡過去〕際一切諸佛！
敬禮未來盡未來際一切諸佛！
敬禮現在盡現在際一切諸佛！
敬禮尊法般若(平本般若在尊法上)修多羅藏！
敬禮諸大菩薩，一切賢聖僧！

各各至心懺悔，令知識三業清淨：

過去未來及現在，身口意業四重罪，我今至心盡懺悔，願罪除滅永不起！
過去未來及現在，身口意業五逆罪，我今至心盡懺悔，願罪除滅永不起！
過去未來及現在，身口意義七逆罪，我今至心盡懺悔，願罪除滅永不起！(平本「七逆」在「五逆」之前)
過去未來及現在，身口意業十惡罪，我今至心盡懺悔，願罪除滅永不起！
過去未來及現在，身口意業障重(底本此三字作業業障重四字)罪，我今至心盡懺悔，願罪除滅永不起！
過去未來及現在，身口意業一切罪，我今至心盡懺悔，願罪除滅永不起！(平本脫此四句二十八字)

現在知識等，今者已能來此道場，各各發無上菩提心，求無上菩提法！

若求無上菩提，須信佛語，依佛教。佛道沒語？(底本道上有說字)經云，「諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。」過去一切諸佛皆作如是說：諸惡莫作是戒，諸善奉行是慧，自淨其意是定。

知識，要須三學〔等〕，始名佛教。何者是三學等？戒定慧是。妄心不起名為戒。無妄心名為定。知心無妄名為慧。是名三學等。

各須護持齋戒。若不持(平本作能)齋戒，一切善法終不能生。若求無上菩提，要先(平本作須)護持齋戒，乃可得入。若不持齋戒，疥癩野干之身，尚自不得，豈獲如來功德法身？知識，學無上菩提，不淨三業，不持齋戒，言其得者，無有是處。

要藉有作戒，有作慧，顯無作〔戒，無作〕慧。(兩本皆無「戒無作」三字)定則不然。若修有作定，即是人天因果，不與無上菩提相應。

知識，久流浪生死，經過恒河沙大劫，不得(平本脫得字)解脫者，為不曾發無上菩提心，即不值遇諸佛菩薩真正善知識。縱值遇諸佛菩薩真正善知識，又復不能發無上菩提心。流轉生死，經無量恒河沙大劫，不〔得〕解脫者，總緣此。

（二）

又縱發心者，只發二乘(乘字平本作「種家」二字，以下「二乘」皆作「二家」)人天心。人天福盡，不免還墮。諸佛出世，如恒河沙。諸大菩薩出世，如恒河沙。一一諸佛菩薩善知識出度人，皆如恒河沙。諸佛菩薩〔善〕知識何不值遇，今流浪生死不得解脫？良為與過去諸佛菩薩真正善知識無一念最上(底本無此二字)菩薩緣來。或有善知識，不了無上菩提法，儻將二乘聲聞及人天法教知識，喻如穢食置於寶器。何者寶器？(平本脫此四字)知識，發無上菩提心是寶器。何者穢食？二乘人天法是穢食。雖獲少善生天，天(底本作之)福若盡，還同今日凡夫

知識，今發心學般若(平本脫此二字)波羅蜜相應之法，超過聲聞緣覺等，同釋迦牟尼佛授彌勒記更無差別。(平本此四字作「亦更無別」)如二乘人執「定」，經歷劫數，如須陀洹在定八萬劫，斯陀含在定六萬劫，阿那含在定四萬劫，阿羅漢在定二萬劫，辟支佛在定十千劫。何以故？住此定中劫數滿足，菩薩摩訶薩方乃投機說法，能(平本作然)始發菩提心，同今日知識發菩提心不別。當二乘在定時，縱

為說無上菩提法，終不肯領受。經云，天女語舍利弗云，凡夫於佛法(平本脫此三字)有返覆，而聲聞無也。

已來登此壇場學脩般若波羅蜜時，願知識各各心口發無上菩提心，不離坐下，悟(平本作信)中道第一義諦。

夫求解脫者，離身意識，五法，三自性，八識，二無我，離內外見，亦不於三界現身意：是為「宴坐」。如此坐者，佛即印可。六代祖師以心傳心，離文字故。從上相承，亦復如是。(平本脫上字，亦字)

知識，一一身具有佛性。善知識不將佛菩提法與人，亦不為人安心。何以故？涅槃經云，早已授仁者記。(此一段兩本皆有寫者誤改處。二人字，兩本皆作「人者」，鈴木皆改作「仁者」。經文「仁者」，兩本皆作「人者」。安下平本有心字，底本無。大概寫者因經文誤作「人者」，故誤改上文兩人字作「人者」，就不可讀了。鈴木改經文為「仁者」，是不錯的。他改上文兩「仁者」，就錯了。今校正。)一切眾生本來涅槃，無漏智性本自具足。何為不見？今流浪生死，不得解脫，為被煩惱覆故，不能得見。要因善知識指授，方乃得見，故即離流浪生死，使得解脫。

（三）

知識，承前所有學處，且除却莫用看。(平本脫用字)知識，學禪以來，經五〔年〕，十餘年，二十年者，今聞深生驚怪。所言除者，但除妄心，不除其法，若是正法，十方諸佛來(平本作未)除不得，況(平本作說)今善知識能除得？猶如人於虛空中行住坐臥不離虛空。無上菩提法亦復如是，不可除得。一切施為運用，皆不離法界。經云，但除其病，不除其法。

知識諦聽，為說妄心。何者是妄心？仁(兩本皆作人)者等今既來此間，貪愛財色男女等，及念園林屋宅，此是「麁妄」，應無此心。為有「細妄」，仁者不知。何者是「細妄」？(此上九字，平本脫)心聞說菩提，起心取菩提。聞說涅槃，起心取涅槃。聞說空，起心取空。聞說淨，起心取淨。聞說定，起心取定。此皆是妄心，亦是法縛，亦是法見。若作此用心，不得解脫，(平本若字上，用字上，皆有心字)非本自寂淨心。作住涅槃，被涅槃縛；住淨，被淨縛；(平本脫此五字)住空，被空縛；住定，被定縛；作此用心，皆是障菩提道。般若經云，若心取相，即著我，人，眾生，壽者。離一切諸相，即名諸佛，離其法相。(相平本作想)維摩經云，何為病本？為有攀緣。云何斷攀緣？以無所得。無所得則無病本。(無所得三字，底本兩處皆作「無所有得故」五字，平本無「有」字，又無下「無所得故」四字。今依維摩詰經改。)學道若不識細妄，如何得離生死大海？

知識，各用心諦聽，聊簡自本清淨心。(下文有「聊簡煩惱即菩提義」。聊簡也寫作「料簡」，有檢討的意思。)聞說菩提，不作意取菩提。聞說涅槃，不作意取涅槃。聞說淨，不作意取淨。聞說空，不作意取空。聞說定，不作意取定。如是用心，即寂靜(平本作最靜)涅槃。經(平本脫此字)云，斷煩惱者不名涅槃。煩惱不生，乃名涅槃。譬如鳥飛於虛空，若住於空，必有墮落之患。(依平本增虛字，住下增於字。)如學道人修無住心，心住於法，即是住著，不是解脫。經云，更無餘病，唯有空病。無空病亦空，所空亦復空。(此十字平本作「空病亦空又復」六字)經云，常行(平本作求)無念實相智慧。若以法界證法界者，即是增上慢人。

（四）

知識，一切善惡，總莫思量。不得凝心住〔心〕。亦不得將心直視心，墮(底本作隨，下同)直視住，不中用。不得垂(平本作睡)眼向下，便墮眼住，不中用。不得作意攝心，亦不得(二本皆作復)遠看近看，皆不中用。經云，不觀是菩提，無憶念故，即是自性空寂心。(平本無心字)

心有是非不？　答，無。　心有來去處不？(底本心字下衍「有住處不」四字)　答，無。　心有青黃赤白不？　答，無。　心有住處不？　答，心無住處。　和上言，心既無住，知心無住不？　答，知。　知不知？　答，知。(平本脫知字)

今推到無住處立知。作沒？(作沒＝怎麼？)

無住是寂靜。(中古寫本，淨靜不分。此處從平本作靜，下同)。寂靜體即名為定。(平本脫寂靜二字，又脫為字)從體上有自然智，能知本寂靜體，名為慧。(平本脫從字，皆作知)此是定慧等。經云，寂上起照，此義如是。無住心不離知，知不離無住。知心無住，更無餘知。(此十九字，平本作「無住心不離知知不離無心即無住更無餘知」，故不可讀。)涅槃經云，定多慧少，增長無明。慧多定少，增長邪見。定慧等者，明見佛性。今推到無住處便立知。知心空寂，即是用處。法華經云，即同如來知見，廣大深遠。心無邊際，同佛廣大，心無限量，同佛(平本脫佛字)深遠，更無差別。看(平本作者)諸菩薩行甚深般若波羅蜜多，佛推諸菩薩病處如何。般若經云，菩薩訶薩應如是生清淨心：不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心。(平本應下脫「無所住而生其心」七字，而衍「此並用」三字。此三個衍文是原有的校記，意指「無所住」等字須重複一遍，後來鈔手誤收旁注三字作正文。)「無所住」(底本脫此三字)者，今推知識無住心是。「而生其心」者，知心無住是。(此節兩本各有脫文，故不可讀。鈴木先生所依北平本有脫文，又有衍

文，他沒有用金剛般若經來校補脫文，故他的校本作「應此並用無所住者，今推知識無住心〔如〕是而生其心者。」以上屬于他分寫的第二十一章。以下另起第二十二章「知心無住是本體空寂。……」如此分割，甚不可讀。)

本體空寂。從空寂體上起知，善分別世間青黃赤白，是慧。不隨分別起，是定。即如「凝心入定」，墮無記空。(平本作「即疑如心入定，隨無既空。」)出定(底本作「後空」，依平本改)已後，起心分別一切世間有為，喚此為慧！經中名為妄心。(平本脫有為的「為」字，又脫「慧經中名為」五字)此則慧時則無定，定時則無慧。如是解者，皆不離煩惱。「〔凝心入定〕，住心看淨，起心外照，攝心內證」，非解脫心，亦是法縛心，不中用。(「凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證」，此四句十六字屢見于神會遺著。據「菩提達摩南宗定是非論」，此四句是神秀門下普寂與降魔藏二大師教人的禪法。四句最末一字，兩本皆作澄，今校改。)涅槃經云：佛告瑠璃光菩薩，善男子，汝莫入甚深〔空定〕。何以故？令大眾鈍故。(此是大般涅槃經高貴德王菩薩品一之文。經文南北本皆作「汝今莫入甚深空定。何以故？大眾鈍故。」底本平本皆作「汝莫作入甚深」。今據經文刪「作」字，補「空定」二字。「令大眾鈍故」，底本平本皆有「令」字，甚有趣味！神會在八世紀看見的經文可能有「令」字，所以我沒有敢刪去。)若入定，一切諸般若波羅蜜不知故。(此一句是神會解釋「令大眾鈍故」的經文。)

但自知本體寂靜，(底本作淨)空無所有，亦無住著，等同虛空，無處不遍，即是諸佛真如身。真如是無念之體。以是義故，立「無念」為宗。若見(平本脫見字)無念者，雖具見聞覺知，而常空寂，即戒定慧學一時齊等，萬行俱備，即同如來知見，廣大深遠。云何深遠？以不見性，故言深遠。若了見性，即無深遠。(此二十字含有一個很大膽的思想，可惜沒有發揮。)

（五）

各各至心，令知識得「頓悟解脫」。

若眼見色，善分別一切色，不隨分別起，色中得自在，色中得解脫色塵三昧足。

耳聞聲，善分別一切聲，不隨分別起，聲中得自在，聲中得解脫聲塵三昧足。

鼻聞香，善分別一切香，不隨分別起，香中得自在，香中得解脫香塵三昧足。

舌嘗味，善分別一切味，不隨分別起，味中得自在，味中得解脫味塵三昧足。

身覺種種觸，善能分別觸，不隨分別起，觸中得自在，觸中得解脫觸塵三昧足。

意分別一切法，不隨分別起，法中得自在，法中得解脫法塵三昧足。

如是諸根善分別，是本慧。不隨分別起，是本定。

經云，(云字兩本同作中。按下文「不捨道法而現凡夫事」是引維摩詰經，故校改。)「不捨道法而現凡夫事，〔是為宴坐〕。」種種運為世間，不於事上生念，是定慧雙脩，不相去離。定不異慧，慧不異定，如世間燈光不相去離。(此十七字，平本重出)即燈之時光家禮，即光之時燈家用。即光之時不異燈，即燈之時不異光。即光之時不離燈，即燈之時不離光。即光之時即是燈，即燈之時即是光。定慧亦然。即定之時是慧體，即慧之時是定用。即慧之時不異定，即定之時不異慧。即慧之時即是光，即定之時即是慧。即慧之時無有慧，即定之時無有定。此即定慧雙修，不相去離。後二句者，是維摩詰默然直入不二法門。(直入，底本作入真。平本作入直，鈴木校改作直入。維摩詰經入不二法門品云，「時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰，善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門！」玄奘譯本末句作「是真悟入不二法門，於中都無一切文字言說分別！」中古寫本，直真二字往往互混。此篇標題是「頓教解脫禪門直了性壇語」，而此章特別說「頓悟解脫」，故我從鈴木校作「直入」。)

（六）

為知識聊簡「煩惱即菩提」義，舉虛空為喻。如虛空本無動靜，明來是明家空，暗來是暗家空。暗空不異明，明空不異暗。(此十字，平本脫上七字)虛(平本脫虛字)空明暗自來去。虛空本來(平本脫來字)無動靜。煩惱與菩提，其義亦然。迷悟雖(底本脫雖字)別有殊，菩提性元不異。

經云，如自觀身實相，觀佛亦然。知心(底本脫心字)無住是觀。過去諸佛心亦同知識今日無住心無別。經云，我觀如來，前際不來，後際不去，今則無住。

夫(平本作未)求法者，不著佛求，不著法求，不著眾求(此十六字也是引維摩詰經文)。何以故？為眾生心中各自(底本脫自字)有佛性故。知識，(此二字平本作若)起心外求者，即名邪求。勝天王〔般若經〕(兩本皆脫此三字)言，「大王，即是如實。」「世尊，云何如實？」(平本脫此六字)「大王，即(平本脫即字)不變異。」「世尊，云(平本脫云字)何不變異？」「大王，所謂如如。」「世尊，云何如如？」「大王，此可智知，非言能說。(平本作說能)離相無相，遠離思量，過覺觀境。是為菩薩了達甚深法界，即同佛知見。」

知識，自身中有佛性，未能了了見。何以故？喻如此處各各思量家中住宅，衣服、臥具、及一切等物，具知有，更不生疑。此名為「知」，不名為「見」。(底本此下脫去一紙，自「若行到宅中」起，至「若於師處受得禪法所學各自平章」的「各」字止，共三十一行。此一紙三十一行誤黏在「菩提達摩南宗定是非論」一卷裏，今移正。平本不脫，可以參證。)若行到宅中，見如上所說之物，(見字兩本皆作具，今按當作見。平本如字作知，又脫所字)即名為「見」，不名為「知」。今所覺(底本作學)者，具依他說「知」身中有佛性，未能了了「見」。

但不作意，心無有起，是真無念。畢竟〔見〕不離知，知不離見。一切眾生本來無相。今言相者，並是妄心。心若無相，即是佛心。若作心不起，是識定，亦名法見心自性定。

馬鳴云，若有眾生觀無念者，則為佛智。故今所說般若波羅蜜，從生滅門頓入真如門，更無前照後照，遠看近看，都無此心，乃至七地以前(底本脫前字)菩薩都總驀過，唯指佛心，即心是佛，

（七）

經云，當如法說：口說菩提，心無住處。口說涅槃，心唯寂滅。口說解脫，心無繫縛。

向來指知識無住心，知不知？　答，知。

涅槃經云，此是第一義空。若三處俱空，即是本體空寂。(平本脫「即是本體空」五字)唯有中道亦不在其中。中道因邊而立。(平本脫中字，而字)猶如三指並同，要因兩邊，始立中指。若無兩邊，中指亦無。經云，虛空無中邊，諸佛身亦然。諸佛解脫法身，亦如虛空無中邊。

知識，常須作如是解。今將無上道法分付知識。〔引經〕(此二字兩本同似是衍文)若領此語，六波羅蜜，恆沙諸佛，八萬四千諸三昧門，一時灌入知識身心。維摩經云，菩提不可以身得，不可以心得。寂滅是菩提，滅諸相故。「不可以身得」，心不在外。「不可以心得」，身(平本脫身字)不在內。「寂滅是菩提」，中間無處所。「滅諸相故」，一切妄念不生。此照體獨立，神無方所。知識，當如是用！

得(平本無得字)上根上智人，見說般若波羅蜜，便能領受，如說修行。如中根人，雖未得，若勸諮問，亦得入。下根人，但至信不退，當來亦能入大乘(平本作家)十信位中。

只如學道人(底本脫人字)撥妄取淨，是垢淨，非本自淨，(平本垢作恬)華嚴經云，譬如拭巾有垢，先著灰汁，然〔後〕用淨水洗之。此

雖得淨，未名為淨。何以故？此淨為因垢得淨，猶故不淨。維摩經云，非垢行，非淨行，是菩薩行。

知識，非用心時，若有妄起，思憶遠近，不須攝來。何以故？去心既是病，攝來還是病，去來皆是病。(底本脫此病字)經云，諸法無來去。法性遍一切處，故法無去來。若有妄起，即覺。覺滅(底本脫滅字)即是本性無住心。

有無雙遣，境智俱亡。(平本遺作遠)莫作意即自性菩提。(平本莫上有俱字)若微細心，即用不著。本體空寂，無有一物可得，是名阿耨菩提。(阿耨即「無上」)維摩經云，從無住本，立一切法。菩薩光戒光，亦復如是。自性空寂，(底本脫寂字)無有形相。

發心畢竟二不別。
如是二心先心難。
自未得度先度他。
是故敬禮初發心。
初發已為天人師。
勝出聲聞及緣覺。
如是發心過三界。
是故得名最無上。

(此八句又見於「南宗定是非論」)

諸家借問，隱而不說。我於此門，都不如是。多人少人，並皆普說。若於師處受得禪法，所學各(自上文「若行到宅中」起，至此句「所得各」止，共一紙三十一行，底本脫失，誤收在「菩提達摩南宗定是非論」一卷裏，今移正。平本不誤。)自平章，唯通其心。若心得通，一切經論義(底本無論字，平本無義字)無不通者。佛在日，亦有上中下眾生投佛出家。過去諸佛說法，皆對八部眾說，不私說，不偷說。譬如日午時，無處不照。如龍王降雨，平等無二，一切草木隨類受潤。諸佛說法，亦復如是，皆平等心說，無分別心說。上中下眾各自領解。經云，佛以一音演說法，眾生隨類各自解。(平本脫類字，又自字作得字)

知識，若學般若波羅蜜，須廣讀大乘經典。見諸(平本脫諸字)教禪者，不許頓悟，要須隨方便始悟，此是大下品之見。(神會此篇題作「頓教解脫禪門直了悟壇語」，他主張頓悟，故他反對當時教禪者「不許頓悟」之說。)明鏡可以鑒容，(平本作監客)大乘(平本作家，下同)經可以正心。第一莫疑。依佛語，當淨三業，方能入得大乘。此頓門一依如來說，脩行必不相悞。(平本作悟)勤作功夫。有疑者(平本無者字)來相問。好去。

民國四十七年(一九五八)八月廿九日校寫畢
胡適記

「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」的附錄

「南宗定邪正五更轉」

底本「壇語」之後有「南宗定邪正五更轉」歌，共五章，又五言律詩一首，可能都是神會和尚的作品。「五更轉」的主旨，如第四章「法身體性不勞看。看則住心便作意，作意還同妄想」，「善惡不思即無念」；如第三章譏笑「處山谷，住禪林，入空定，便凝心，一坐還同八萬刼，只為檐麻不重金」；如第一章「妄想真如不異居」，「無作無求是功夫」等等，都是「壇語」裏的主要思想。我校寫「壇語」之後，開始校寫「五更轉」，我覺得這兩個文件是彼此「互相發明」的。例如「五更轉」第二章「一坐還同八萬刼」，坐字原作「生」，我依據「壇語」裏說的「須陀洹在定八萬刼，斯陀含在定六萬刼……」一段，校改「生」字作「坐」，這一章就成了有趣味的諷刺文學了。又如「壇語」裏有兩句很驚人的話，「以不見性，故言深遠。若了見性，即無深遠。」試看「五更轉」第四章：「法身體性不勞看。看則住心便作意，作意還同妄想團。」這都是譏評當時的禪學大師教人「凝心入定，住心看淨」的方法。因為這些緣故，我頗傾向于承認這兩篇韻文也是神會和尚的作品。我把這兩件鈔在這裏做附錄。

胡適

南宗定邪正「五更轉」

一更初。妄想真如不異居。迷則真如是妄想，悟則妄想是真如。念不起，更無餘。見本性，等空虛。有作有求非解脫，無作無求是功夫。

※

二更催。大圓寶鏡鎮安臺。眾生不了攀緣病，由斯障閉不心開。本自淨，沒塵埃。無染著，絕輪廻。諸行無常是生滅，但觀實相見如來。

※

三更侵。如來智慧本幽深。唯佛與佛乃能見，聲聞緣覺不知音。處山谷，住禪林，入空定，便凝心。一坐(原作一生，胡適校改)還同八萬刼，只為擔麻不重金。(壇語說，「須陀洹在定八万刼，斯陀含在定六万刼，阿那含在定四万刼。……住此定中刼數滿足，……發菩提心，同今日知識發菩提心不別。」在定中八万刼，結果還同今日凡夫一樣！這是神會很嚴厲的批評當時的禪學。若作「一生還同八万刼」，就沒有意思了。)

※

四更蘭。法身體性不勞看。看則住心便作意，作意還同妄想團。放四體，莫攢玩。任本性，自公官。善惡不思即無念。無念無思是涅槃。

※

五更分。菩提無住復無根。過去捨身求不得，吾師普示不忘(原作望)恩。施法藥，大張門，去障膜，豁浮雲，頓與眾生開佛眼，皆令見性免沉淪。

※

真乘實罕遇，至理信幽深。
欲離相非相，還將心照心！
髻中珠未得，衣裏寶難尋。
為報檐麻者，如何不重金！

民國四十七年(一九五八)八月廿九日，校寫完畢。　胡適記

二、菩提達摩南宗定是非論(上卷)

這是伯希和(Paul Pelliol)從敦煌取去的唐寫本 Pelliot 3047 號卷子的後幅。我在一九二六年九月十八日發見這個卷子。其前幅，我已收作「神會和尚遺集卷一」(民國十九年一一九三〇一一上海亞東圖書館初版，頁九九～一五二)。後幅有標題一行：「菩提達摩南宗定是非論一卷　並序　獨孤沛撰」。這殘卷雖有「修論者」獨孤沛的主名，因為內容還是神會和尚和崇遠法師的問答論辯的記錄，所以我收作「神會和尚遺集卷二」(亞東初版，頁一五九～一六七)。

今年我用巴黎的 Pelliot 2045 號卷子，寫定了「菩提達摩南宗定是非論」的「下卷」。所以我又用 Pelliot 3047 號卷子的照片，重新校寫一遍，作為這一卷富有歷史趣味的「菩提達摩南宗定是非論」的「上卷」。

一九五八、八、廿四，胡適

菩提達摩南宗定是非論一卷　并序

獨孤沛撰

弟子於會和上法席下見〔和上〕與崇遠法師諸論義，便修。從開元十八、十九、廿年，其論本並不定，為修未成，言論不同。今取廿載一本為定。(「二十載一本」原作「二十一載本」，神會遺集二同。今改正。)後有「師資血脈傳」，亦在世流行。

歸命三寶法，法性真如藏，

真身及應身，救世大悲者！
宗通立宗通，如月處虛空。
唯傳頓教法，出世破邪宗。

問曰，有何因緣而修此論？

答曰，我聞心生即種種法生，心滅即種種法滅者，一切由己，妄已即凡。古聖皆染便諍果。世情逐塊，修無生以住生，學人迷方，欲不動而飜動。是非標競□□□□差等其了議(以上文字不甚可解。「了議」似當作「了義」。此卷中「義」「議」往往互混。如首句「論議」即「論議」。)即我襄陽神會和上，悟無生法忍，得無碍智，說上乘法，誘諸眾生，教道眾生。教道廻向者，若百川赴海。於開元廿年(原作「二十二年」，遺集二同。今改正。)正月十五日在滑臺大雲寺設無遮大會，廣資嚴飾，昇師子坐，為天下學道者說：梁朝婆羅門僧學菩提達摩是南天竺國國王第三子，少小出家，智惠甚深，於諸三昧，獲如來禪。遂乘斯法，遠涉波潮，至於梁武帝。武帝問法師曰，「朕造寺度人，造像寫經，有何功德不？」達摩答，「無功德」。武帝凡情不了達摩此言，遂被遣出。〔達摩〕行至魏朝，便遇惠可。〔惠可〕時年四十，(此四字原作「時卅」二字。續僧傳記惠可初遇達摩，「年登四十」。敦煌本歷代法寶記作「時年卅」。故遺集二校記說，亦當作「時卅」。神會遺集出版後兩年，日本石井光雄影印他得到的敦煌寫本「神會語錄」殘卷，其內容和我校印的神會和上遺集卷一多相同，但其末後部分有六代祖師小傳，其中「可禪師」小傳說他「時年卅，奉事達摩」。故照改作「時年四十」。)俗姓姬，武牢人也。(武牢即虎牢，唐朝人避諱，改虎作武。石井本神會語錄作「俗姓周，武漢人也」。)遂與菩提達摩相隨至嵩山少林寺。達摩說不思〔議〕法，惠可在堂前立，其夜雪下至惠可腰(原作要)，惠可立不移處。達摩語惠可曰，「汝為何此間立？」惠可涕淚悲泣曰，「和上從西方遠來至此，意〔欲〕說法度人。惠可今不憚損軀，志求勝法。唯願和上大慈大悲。」達摩語惠可曰，「我見求法之人咸不如此。」惠可遂取刀自斷左臂，置達摩前。達摩見之〔曰〕，「汝可。」在先字神光，因此立名，遂稱惠可。(「字」原作「自」。依石井本改。)〔惠可〕深信堅固，棄命損身，志求勝法，喻若雪山童子捨身命以求半偈。(雪山童子——也稱雪山菩薩——捨身命以求半偈的故事，見于大般涅槃經的聖行品第七之四。)達摩遂開佛知見，以為密契；便傳一領袈裟，以為法信，授與惠可。惠可傳僧璨。(唐人碑版記此世系，第三代多作「僧璨」。唐人寫本璨字多寫成璨字。)璨傳道信。道信傳弘忍。弘忍傳惠能。六代相承，連綿不絕。

又見會和上在師子座〔上〕說：「菩提達摩南宗一門，天下更無人解。若有解者，我終不說。今日說者，為天下學道者辨其是非，為天下學道者定其宗旨。」(原作「定其定其旨見」，遺集二寫作「定

其旨見」。此論下卷有「我自料簡是非，定其宗旨」的話，故我校改「定其宗旨」。「見」字改屬下句。)

見有如此不思議事，甚為奇矚。君王有感，異瑞來祥。正法重興，人將識本。所以修論。(以上似是獨孤沛的「序」，以下似是「定是非論」本文。)

※

于時有當寺崇遠法師者，先兩京名播，海外知聞，處於法會，詞若湧泉，所有問語，實窮其原。提婆之後，蓋乃有一。時人號之「山東遠」，豈徒然耶？(原作「耳」)遠法師乃於是日來入會中，揚眉亢聲，一欲戰勝。即時（？）人侶□卷屏風，稱有官客擬將著侍。(此句前六字，我得的兩次照片都糢糊不可讀。一九四九年法國 Jacques Gernet 先生用法文翻譯神會和尚遺集四卷，〔Entretiens du Maitre de Dhyana Chen-Houei du Ho-tso〕在河內出版，其一一一～一一二頁附有胡適校寫本正誤表。表中有此句，校作「即時（？）人侶□卷屏風稱有官客擬將著侍」。Gernet 親校原卷，補改如此，但仍不很可懂。)和上言，此屏風非常住家者。何乃折破場，將用祇承官客。于時崇遠法師提和上手而訶曰，禪師喚此以為莊嚴不？和上答言，是。遠法師言，如來說莊嚴即非莊嚴。

和上言，經文(原作「云」，Gernet校改)所說，不盡有為，不住無為。法師重徵以何者不盡有為，不住無為。和上答，不盡有為者，從初發心，坐菩提樹，成正等覺，至雙林入涅槃，於其中一切法悉皆不捨，即是不盡有為。不住無為者，修學空，不以空為證；修學無作，不以〔無〕作為證，即是不住無為。

法師當時無言，良久乃語。法師曰，婬怒是道，不在莊嚴。和上語法師，見在俗人應是得道者。遠法師言，何故指俗人以為得道？和上言，法師所言婬怒是〔道〕，俗人並是行婬欲人，何故不得道？

遠法師問，禪師解否？和上答，解。法師言，解是不解。和上言，法華經云，「吾從成佛以來，經無量無邊阿僧祇劫。」應是不成佛？亦應不經無量無邊阿僧祇劫？

遠法師言，此是魔說。

和上言，道俗總聽！從京洛已來，至于海隅，相傳皆許遠法師解義聰明，講大乘經論更無過者。今日〔遠法師〕喚法華經是魔說！未審何者是佛說？

法師當時自知過甚，對眾茫然，良久，欲重言。和上言，脊梁着地，何須重起？

※

和上語法師，神會今設無遮大會兼莊嚴道場，不為功德，為天下學道者定〔宗〕旨，為天下學道〔者〕辨是非。

和上言，神會若學□□□□，即是法師。法師若學神會，經三大阿僧祇劫，不能得成。(此節中空四字，遺集二寫作「灠機□□」Gernet先生校補空白二字作「告不」，還是不可懂。今年我細看巴黎寄來的照片，越看越不懂，所以我把這四個字都改成空格。第一個字可能是「濫」字？本來神會這兩句話都是謾罵，可能他用的是當時的土話，在一千二百年後就不可懂了。)

和上出語，左右慚惶，相顧無色。

然二大士雖(原作誰)相詰問，並皆立〔而〕未坐。所說微妙，尚未盡情。時乾光法師亦師僧中〔之〕一，見遠論屈，意擬相挾，乃命是人令置牀机，更請竪宗，重開談論，遂延和上及遠法師坐。(此句中「是人」，Gernet 校改作「侍人」。我主張仍依原文作「是人」。此論用「是」字，往往是唐人白話的用法。如下卷說「所是門徒若為修道？」即是「諸門徒那麼修道？」又如「所是偷者皆偷不得。」即是「諸偷者皆偷不得。」此處「是人」似即「所是人」，即諸人。八世紀的「牀机」即是我們今日的椅子櫈子。乾光法師叫大家安排牀机，要神會和崇遠坐下，也許還要那四十多個大和尚都坐下。其餘聽眾大概還是席地而坐。)和上平生清禪，與物無競，(此四字原作「與物無物無競」六字)縱欲談論，辭讓久之。

于時有府福先寺師，荷澤寺法師，及餘方法師數十人，齊聲請禪師坐，咸言，「禪師就坐。今日正是禪師辨邪正定是非日。此間有四十餘箇大德法師論師為禪師作證義在。」

和上固辭不〔得〕已時乃就坐。然明鏡不疲於屢照，清流豈禪於風激？勝負雖則已知，眾請固將難免。和上以無疑慮，此日當仁〔不讓〕。(此處語氣似未完，暫補「不讓」二字。)

遠法師重問曰，禪師用心於三賢，十聖，四果人等，今在何地位？和上言，在滿足十地位。遠法師言，初地菩薩分身百佛世界，二地菩薩分身千佛世〔界〕，乃至十地菩薩分身無量無邊萬億佛世界。禪師既言在滿足十地位，今日為現少許神變。崇遠望此意(此五字原作「望遠此意」，依下卷校改)執見甚深。特為見悟至玄，所以簡詮如〔響〕。(Pelliot 3047 號卷子到「如」字為止，以下殘缺。依下卷補「響」字。)

三、菩提達摩南宗定是非論(下卷)

據我們現在的知識，「菩提達摩南宗定是非論」現存三個敦煌寫本，都在巴黎的國家圖書館。這三個寫本的原編號是：

第一本，Pelliot 3047 號
第二本，Pelliot 3488 號
第三本，Pelliot 2045 號

第一本我曾校寫作「神會和尚遺集卷二」，今年我重新校寫作「菩提達摩南宗定是非論」的「上卷」。

第二本我曾校寫作「神會和尚遺集卷三」。我在當時就說，「我疑心那一卷也是南宗定是非論別本的後半」。(神會遺集，亞東版，頁一七〇)現在第三本出現了，其中果然有一部分和第二本完全相同，可以彼此參校。我當時曾指出第二本脫去了一紙。現有的第三本果然可以補第二本的脫文六百字。

第三本是近年法國國家圖書館裏清理出來的。前年鈴木大拙先生和他的學生 Richard DeMartino 從法國回到紐約，帶來了 Pelliot 2045 號長卷的照片。這個長卷的第一件就是「南宗定是非論」，第二件就是「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」。這兩件都是我三十年前沒有看見的。這個長卷的保存狀態很不好，「南宗定是非論」是第一件，所以前面殘缺最多，損壞最多。後面又因為紙張接縫之處往往脫節了，往往被人胡亂黏接，就黏錯了四大張紙，每紙平均三十一行。其中有一紙三十一行是「壇語」的一部分，錯到「南宗定是非論」裏來了。

這三個敦煌寫本是同出于一個來源的三個鈔本。這一點最可以表示神會的「菩提達摩南宗定是非論」在當時流行之廣而且遠！

第一本保存了「定是非論」的開頭，有標題，有造論者獨孤沛的姓名，有此論開篇的四十九行。這個有頭無尾的殘卷，我現在叫作「上卷」。第三本包括第二本的全部，又有此論的最後部分，又有造論者的駢文論贊和韻文頌贊，最後有「菩提達摩南宗定是非論一卷」一行。這個有尾無頭的長卷，我現在寫定，叫作「下卷」。

最有趣的是，「上卷」的最後一段和「下卷」的最前一段都是遠法師問神會「今在何地位」，神會自言「在滿足十地位」，崇遠就要求他「今日為現少許神變」。除了這一段之外，「上卷」和「下卷」沒有一段有相同的內容。所以我猜想，這上下兩卷合併起來，「菩提達摩南宗定是非論」的全卷大概都在這裏了。

我在一九二六年九月四日第一次發見此論，到今年我校寫全論完畢，恰是三十二年。

一九五八、八、卅一日，胡適

〔遠法師重問曰，禪師用心於三〕賢，十聖，四果人等，今在何地位？　和上言，在滿足十〔地位〕。　〔遠法師言〕，初地菩薩分身百佛世界。二地菩薩分身千佛世界。乃〔至十地菩薩分身〕無量無邊佛世界。　禪師既言在滿足十地位，今日為現少許神變。崇遠望此意執見甚深，特為見悟至玄，所以簡詮如響。(巴黎敦煌卷子 Pelliot 3047 後幅「菩提達摩南宗定是非論」殘卷的最後一段即是此段，到「簡詮

如響」的「如」字為止。方括孤內的字都是我用那一卷校補此段殘壞的字。看胡適神會遺集卷二，頁一六六～一六七)

和上言，大般涅槃經云，如來在日，只許純陀心同如來心，□了如來□，□□□來身。經云，南無純陀！南無純陀！身雖凡夫，心〔如來佛〕。(此四句，依大般涅槃經的壽命品第一之二校補。此上引經「如來在日只許純陀……」實不是經文。)□□□□□□□□□□□常不言自證。今日會身是凡□□□□□□□□□□□□□□□怪。

遠法師默然不言。(此段崇遠問的最嚴厲。因為神會自誇「在滿足十地位」，所以崇遠要他「現少許神變」。神會的答話殘缺太多，但可以看出他自比于純陀。在涅槃經裏，佛在涅槃之前，只受純陀的供養。純陀雖然「心如佛心」。究竟「身是凡夫」。神會自認身是凡夫，不能現什麼神變。)

和上問遠□□□□□□□□□□□□□□□□□□□得□□……(此處缺失約二十字)……□□□經義者當知是人則見□□法師不見佛性故言不合講。遠法師問禪師見佛性不？　和上答言，見。　遠法師問，為是比量見？為是現量見？　和上答，比量見。　又責〔問〕，何者是比，何者是量？　和上答，所言比者，比於純陀。所言量者，等純陀。　遠法師言，禪師定見不？　和上答，定見。　遠法師問，作勿生見？　和上答，無作勿生。　遠法師則默然不言。　和上見默然不識此言，更不徵問。

和上言，見在道俗總聽。神會意欲得法師重問見。神會三十餘年所學功夫，唯在「見」字。法師向來問見，未稱神會意。神會答法師見亦未盡情。更欲得法師重問見。□□□□□亦欲得重問禪師□□是眼見？為是□□□□□□見為□□□□□□□□□□□□□遠法師□□□□□□□□□□和上言，法師□□□□□□虛空□□□□□□□□□□□□虛空□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

〔和上〕答曰：涅槃經云，『南無純陀！南無純陀！身同凡夫，心同佛心。』會和上却問遠法師，講涅槃經來得幾篇？遠法師答，四十餘遍。又問，法師見佛性否？法師答，不見。會和上云，師子吼品云，若人不見佛性，即不合講涅槃經。若見佛性，即合講涅槃經。遠法師却問，和上見佛性否？會答，見。又問，云何為見？復眼見耶？耳鼻等見耶？會答，見無爾許多。見只沒見。又問，見等純陀否？會答，比量見。比即比於純陀。量等純陀，不敢定斷。」

※

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□言□□□有般若故致□□□□□□虛空無般若□□使不得□□□遠法師言，般若無知，何故言見？　和上言，般若無知，無事不知，以無不知故，致使得言見。　遠法師杜口無言。

和上言，比來法師喚禪師作無所知。今日禪師喚法師作無所知。　遠法師問，何故喚法師作無所知？　和上言，唯嗟法師不〔知〕定慧等學。　又問，何者是禪師定慧等學？　和上答，言其定者，體不可得。言其慧者，能見不可得體，湛然常寂，有恒沙之用，故言定慧等學。

※

遠法師問，禪師既口稱達摩宗旨，未審此禪門者有相傳付囑，為是得說只沒說？　和上答，從上已來，具有相傳付囑。　又問，相傳□□已來，經今幾代？　和上答，經今六代。遠法師□□□□□□□□□□□□(以上原是本卷的第一段殘片，今移作第二段。此下敘菩提達摩將袈裟付囑與慧可，再傳至僧璨，殘缺約五六十字？)……

□□□□□□□□付囑璨禪師，隨朝□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□信禪師在雙峰山將袈裟付□與□禪師。唐朝忍禪師在東山將袈裟付囑與能禪師。經今六代。內傳法契，以印證心。外傳袈裟以定宗旨。從上相傳，一一皆與達摩袈裟為信。其袈裟今見在韶州，更不與人。餘物相傳者，即是謬言。又從上已來六代，一代只許一人，終无有二。終有千萬學徒，只許一人承後。

遠法師問，何故一代只許一人承後？　和上答，譬如一國唯有一王；言有二者，無有是處。譬如一四天下唯有一轉輪王；言有二轉輪王者，無有是處。譬如一世界唯有一佛出世；言有二佛出世者，無有是處。

遠法師問，諸人總不合說禪教化眾生不？　和上答，總合說禪教化眾生，發起眾生一念善心者，是不可思議。昔釋迦如來在日諸

□□□□□□□□□化眾生，終無有一人敢稱為佛者。□□□□□□□□□□□□□□□□一代只有一人竪立宗旨，開禪門□□□□今日天下諸□□□□百餘人各立門戶繚亂□人者，從□□□□□上答，從秀禪□□□□將□□□□說禪教人，並□傳□□□□□□□□□□餘人已下　有數百餘人說禪教人，並無大小，無師資情，共爭名利，元無稟承，亂於正法，惑諸學道者。此滅佛法相也。能禪師是的的相傳付囑人，已下門徒道俗近有數(此下似脫「十」字，或「百」字)餘人，無有一人敢濫開禪門。縱有一人得付囑者，至今未說。

遠法師問，世人將秀禪師得道果不可思議人，今日何故不許秀禪師充為六代？　和上答，為忍禪師無傳授付囑在秀禪師處，縱使後得道果，亦不許充為第六代。何以故？為忍禪師無遙授記處，所以不許。

遠法師問，普寂禪師口稱第七代，復如何？　和上答，今秀禪師實非的的相傳，尚不許充為第六代，何況普寂禪師是秀禪師門徒，　承稟充為第七代？見中岳普寂禪師，東岳降魔藏禪師，此二大德□□秀禪師是第六代，未審秀禪師將□信充為第六代？我韶州一門從上已來，排其代數，皆□達摩袈裟□□□普寂禪師在嵩山竪碑銘，立七祖堂，脩法寶紀，排七代數。□□□□其付囑佛法　　並不□秀禪師已下門徒事。何以故？為無傳授，所以不許。

遠法師問，秀禪師為兩京法主，三帝門師，何故不許充為六代？　和上答，從達摩已下，至能和上，六代大師，無有一人為帝師者。

遠法師問，未審法在衣上，將衣以為傳法？　和上答，法雖不在衣上，表代代相承，以傳衣為信，令弘法者得有稟承，學道者得知宗旨不錯謬故。昔釋迦如來金蘭袈裟見在雞足山，迦葉今見持此袈裟，待彌勒出世，分付此衣，表釋迦如來傳衣為信。我六代祖師亦復如是。

遠法師問，未審能禪師與秀禪師是同學不？　答，是。　又問，既是同學，教人同不同？　答言，不同。　又問，既是同學，何故不同？　答，今言不同者，為秀禪師教人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。(此十六字，屢見本卷，末句「證」字皆作「澄」字。但巴黎 Pelliot 3488 殘卷很清楚的作「證」字。又 Pelliot 3047 殘卷也作「證」字。這十六字四句，定，淨，證為韻，不應作「澄」，故我校改作「證」。下同。)緣此不同。　遠法師問，何故能禪師(此下卷子撕破，損壞兩行，止存幾個字)□□□□□□□□□□□□□□□□攝心內證□□□能禪師□□□□□□答此是

□□□

如)是秀禪師同學，又非是傳授付囑人，不為人天師，天下不知聞，有何承稟，充為第六代？普寂禪師為秀和上竪碑銘，立秀和上為第六代。今脩法寶紀，又立如禪師為第六代。未審此二大德各立為第六代，誰是誰非，請普〔寂〕禪師子細自思量看！

遠法師問，普寂禪師開法來數十餘年，何故不早較量，定其宗旨？　和上答，天下學道者皆往決疑，問真宗旨，並被普寂禪師倚勢唱使門徒拖出。縱有疑者，不敢呈問，未審為是為非。昔釋迦如來在日，他方諸來菩薩及諸聲聞，一切諸外道等詰問如來，一一皆善具答。我韶州大師在日，一切人來徵問者，亦一一皆善具答。未審普寂禪師依何經論，不許借問，誰知是非？長安三年(西曆七〇二)，秀和上在京城內登雲花戒壇上，有網律師大儀□□於大眾中借問秀和上：「承聞達摩有一領袈裟相傳付囑，今在大禪師處不？」秀和上云「黃梅忍大師傳法袈裟今見在韶州能禪師處。」(Pelliot 3488 殘卷脫去一紙，其脫文到「今見」字止。)秀和上在日指第六代傳法袈裟在韶州，口不自稱為第六代數。今普寂禪師自稱為第七代，妄竪秀和上為第六代，所以不許。

爾時和上告(此五字本卷作「又語」二字，依遺集三改)遠法師及諸人等：莫怪作如此說，見世間教禪者多，於學禪者極其繚亂。恐天魔波旬及諸外道入在其中，惑諸學道者滅於正法，故如此說。久視年，(遺集三年下有「中」字，本卷無。則天聖曆三年五月改元久視，次年正月又改大足。久視年當西曆七百年。)則天召秀和上入內，臨發之時，所是道俗頂禮和上，借問：「和上入內去後，所是門徒若為脩道？依止何處？」秀和上云：「韶州有大善知識，元是東山忍大師付囑，佛法盡在彼處。汝等諸人如有不能自決了者，向彼決疑，必是不可思議，即知佛法宗旨。」又普寂禪師同學，西京清禪寺僧廣濟，景龍三年(七〇九)十一月至韶州，經十餘日，遂於夜半入和上房內，偷所傳袈裟。和上喝出。其夜惠達師(遺集三作「惠遠」)，玄悟師聞和上喝聲，即起看，至和上房外，遂見廣濟師把玄悟師手，不遣作聲。其玄悟師，惠達師(六字遺集三作「惠遠玄悟等」五字)入和上房看和上，和上云：「有人入房內，申手取袈裟。」其夜所是南北道俗並至和上房內，借問和上：「入來者是南人？北人？」和上云：「唯見有人入來，亦不知是南人北人。」眾人又問：「是僧？是俗？」「亦不知是僧是俗。」和上的的知，(此一段全依本卷。遺集三文字稍不同。如「的的知」三字，遺集三作「實識入房人」。)恐畏有損傷者，遂作此言。和上云，「非但今日，此袈裟在忍大師處三度被偷。忍大師言，其袈裟在信大師處一度被偷。所是偷者，皆偷不得。因此袈裟，南北道俗極甚紛紜，常有刀棒相向。」

遠法師問曰，普寂禪師名字蓋國，天下知聞，眾口共傳為不可思議。(遺集三無「為」字)何故如此苦相非斥？(遺集三無「何故」二字，又脫「苦」字。)豈不與身命有讎？(本卷「豈不」之下，誤脫一紙，共三十一行。此一紙，自「與身命有讎」起，至下文「若善男子善女子信受金剛般若波羅蜜」止，誤黏在後文兩紙六十二行之後。遺集三依據 Pelliot 3488 殘卷，此處不誤，今據他改正。)　和上答曰，讀此論者，不識論意，謂言非斥。普寂禪師與南宗有別。我自料簡是非，定其宗旨。我今為弘揚大乘，建立正法，令一切眾生知聞，豈惜身命！

遠法師問，修此論者不為求名利乎？　和上答曰，修此論者，生命尚不惜，豈以名利關心？(本卷「不為」上有「有」字，「答曰」下有「今」字。依遺集三刪。我跋遺集三，曾指出 Pelliot 3488 卷子「楷書精寫，……字字秀整。」此卷寫手是有學的文人，故鈔寫時往往修改原文。如上文改「又語」為「爾時和上告」；如上文改「的的知」為「實識入房人」；如此處刪「有」「今」兩字，都是有意修改。又「遠法師」，此卷皆刪「法」字。我此次校寫，往往採用遺集三。但如「的的知」之類，可以表示原件的文體，我仍保留原文。)

遠法師問，唐國菩提達摩既稱其始，菩提達摩復承誰後？又經幾代？　和上答，菩提達摩西國承僧伽羅叉，僧伽羅叉承須婆蜜，須婆蜜(皆當作「婆須蜜」，即 Vasumitra，兩卷同誤)承優婆崛，優婆崛承舍那婆斯，舍那婆斯承末田地，末田地承阿難，阿難承迦葉，迦葉承如來付。唐國以菩提達摩而為首，西國以菩提達摩為第八代。(遺集三脫「而為首西國以菩提達摩」十字。)西國有般若蜜多羅承菩提達摩後。唐國有惠可禪師承菩提達摩後。(本卷脫「菩提達摩」四字)自如來付西國與唐國，總經有一十三代。(此七字本卷作「總有十四代」。今從遺集三。達摩在西國為第八代，在中國為第一代，故兩國共十三代。)

遠法師問，據何得知菩提達摩在西國為第八代？　和上答，據禪經序中具明西國代數。又惠可禪師親於嵩山少林寺問菩提達摩西國相承者，菩提達摩(以上九字，遺集三脫)答一如禪經序所說。(此處神會引「禪經序」作他的西國八代說的根據。「禪經」是東晉末年——約當四一〇——廬山譯出的「達摩多羅禪經」。其開卷序引中說到大迦葉以下八個「持法者」。神會把達摩多羅 Dharmatara 和菩提達摩 Bodhidarma 誤認作一個人，故有此大錯誤！至于他說惠可親問達摩一節，那更是有心說誑了。看胡適「荷澤大師神會傳」三。)

遠法師問，西國亦傳衣不？　答，西國不傳衣。　問，西國何故不傳衣？　答，西國為多(遺集三無「為」字)是得聖果者，心無矯詐，唯傳心契。漢地多是凡夫，苟求名利，是非相雜，所以傳衣定(遺集三作「示」)其宗旨。

※

遠法師問曰，禪師修何法？行何行？　和上答，修般若波羅蜜法，行般若波羅蜜行。　遠法師問，何以不修餘法，不行餘行，唯獨修般若波羅蜜法，行般若波羅蜜行？(本卷脫「行般若波羅蜜」六字，依遺集三補。)　和上答，修學般若波羅蜜〔法〕，能攝一切法。行般若波羅蜜行，是一切行之根本。

金剛般若波羅蜜，
最尊最勝最第一。
無生無滅無去來，
一切諸佛從中出。

和上言：告諸知識，若欲得了達甚深法界，直入一行三昧者，先須誦持金剛般若波羅蜜經，修學般若波羅蜜法。何以故？誦持金剛般若波羅蜜經者，當知是人不從小功德來。譬如帝王生得太子，若同俗例者，無有是處。何以故？為從最尊最貴處來。誦持金剛般若波羅蜜經者亦復如是。是故金剛般若波羅蜜經云，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量百千萬億佛所種諸善根，得聞如是言說章句，乃至一念生淨信者，如來悉知悉見。何況書寫，受持，讀誦，為人演說？是故勝天王般若經云，「云何菩薩摩訶薩學般若波羅蜜通達甚深法界？」佛告勝天王言，「大王，即是如實。」「世尊，云何如實？」「大王，即不變異。」「世尊，云何不變異？」「大王，所謂如如。」「世尊，云何如如？」「大王，此可智知，非言能說。何以故？過諸文字，無此無彼，離相無相，遠離思量，過覺境觀：是為菩薩(遺集三無此二字)了達甚深法界。」(本卷與遺集三此下有「勝天王般若經云」七字，今查下文的話並不見於勝天王經，故刪。)

般若波羅蜜無有一法可為譬喻。若善男子善女人信受金剛般若波羅蜜經者，(遺集三無「金剛」二字，又無「經」字。又自上文「與身命有讎」起，至此句「金剛般若波羅蜜」為止，共一紙三十一行，本卷誤黏在後文兩紙六十二行之後，今已改正。)所獲功德不可思量。若此功德有色有形者，空界不可容。(遺集三脫「可」字)以般若波羅蜜如實見，名為證。以智通達，名為至。假使一切眾生皆住十地，入諸三昧觀，如來定不能測量。

善知識，必須誦持金剛般若波羅蜜經。(此八字依遺集三，本卷作「此經」。)此經號為一切諸佛母經，亦是一切諸法祖師。恒沙三昧，八萬四千諸波羅蜜門，皆從般若波羅蜜生。必須誦持此經。何以故？般若波羅蜜是一切法之根本。譬如大摩尼寶在於(此六字遺集三脫)大海之內，大海之內(此四字遺集三脫)所有一切諸寶皆因摩尼寶力而得增長。何以故？是大寶威德力故。修學般若波羅蜜者，亦復如是，一切智慧皆因般若波羅蜜而得增長。

若不(遺集三脫此二字)誦般若波羅蜜經者，譬如皇太子捨其父王，於他人處而求得王位者，無有是處。故小品經云，復次，須菩提，諸經不能至薩婆若。(此四字，遺集三作「薩波若海」，薩婆若 Sarvajña 是最高無上智慧。)若菩薩捨般若波羅蜜而讀誦之，(遺集三之下有「餘」字。「之」指「諸經」，不當有「餘」字)是菩薩捨本而取枝葉。是故勝天王般若經云，佛告勝天王言，菩薩摩訶薩修學一法通達一切法者，所謂般若波羅蜜。般若波羅蜜亦號為一切諸佛秘密藏，亦號為總持法，亦是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，(除字依遺集三僧)真實不虛。三世諸佛皆因般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

是故金剛般若波羅蜜經云，擧恒河中沙，一沙為一恒河，爾許恒河沙數三千大千世界七寶布施，不如於此經中乃至受四句偈等，如此功德勝前福德百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。

諸學道者，金剛般若波羅蜜經，隨所在之處，一切世間天人阿修羅悉皆供養。何以故？為此經在處，在處即尊；經在人，人亦貴。(此十五字，遺集三作「為此經在在處處即是為塔」十一字。)何以故？誦持金剛般若波羅蜜經者為能成就最上第一希有之法故。在在處處若有金剛般若波羅蜜經卷，一切諸佛恭敬般若波羅蜜經卷，如佛弟子敬佛。何以故？經云，諸佛之師，所謂法也。以法常故，諸佛亦常。是故金剛般若波羅蜜經云，初日分以恒河沙等身命布施，中日分復以恒河沙等身命布施，後日分亦以恒河沙等身命布施，如是無量百千萬億劫以身布施，不如聞此經典，信心不違。何況書寫，受持，為人解說？

是故金剛般若波羅蜜經者，(者字本卷作云，今從遺集三)如來為發大乘者說，為發最上乘者說。何以故？譬如大龍不雨閻浮提。若雨閻浮提，如漂棄葉。若雨於大海，其海不增不滅。故若大乘者，若最上乘者，聞說金剛般若波羅蜜經，不驚不怖不畏不疑者，當知是善男子善女人從無量久遠劫來，常供養無量諸佛及諸菩薩，脩學一初善法，今日得聞般若波羅蜜，不生驚疑。

是故經云，若人滿三千大千世界用一切珍寶造七寶塔高於梵天，不如誦持金剛般若波羅蜜經，脩學般若波羅蜜。若人教化三千大千世界微塵數眾生盡證須陁洹果，不如誦持金剛般若波羅蜜經。若人教化三千大千世界微塵數眾生盡證斯陁含果，不如誦持金剛般若波羅蜜經。若人教化三千大千世界微塵數眾生盡證阿那含果，不如誦持金剛般若波羅蜜經。若人教化三千大千世界微塵數眾生盡證阿羅漢果，不如誦持金剛般若波羅蜜經。(以上三十三字，遺集三脫。)若人教化三千大千世界微塵數眾生盡證辟支佛道，不如誦持金剛般若

波羅蜜經。若人教化三千大千世界微塵數眾生盡證得十信心，盡證得十住心，盡證得十行心，盡證得十迴向心，不如誦持金剛般若波羅蜜經。何以故？是經有不可思議，不可稱量，無有邊不可思議功德，為能成就諸佛甚深無上智慧故。(Pelliot 3488 殘卷——遺集三——至「是經有不可」為止，以下殘缺。)

故告諸知識，若人犯阿鼻地獄一切極惡重罪，無處懺悔而不能得滅者，必須誦持金剛般若波羅蜜經，脩學般若波羅蜜。當知是人其罪即滅。何以故？譬如一切雜色之鳥至須彌山下發心□與山同共一色。何以故？是山威德力故。誦持金剛般若波羅蜜經威德力故亦復如是。

諸知識誦〔持〕金剛般若波羅蜜經而不能得入一行三昧者，為先世重罪業障故，必須誦持此經，以此經威德力故，感得世人輕賤，現世輕受。以輕受故，以輕賤故，先世重罪業障即為消滅。以消滅故，即得入一行三昧。

是故勝天王般若經云：佛告文殊師利，若四天下悉為微塵，彌許塵數諸佛如來，若有惡人皆悉殺害，文殊師利，於意云何？是人得罪多不？文殊師利菩薩白佛言，世尊，此罪不可聞，不可計，不可思量。佛告文殊師利菩薩，若復有人障礙此修多羅，(此四字原作「金剛般若波羅蜜經」，依勝天王經改正。修多羅即經。)毀謗不信，其罪重彼百分不及一，千分萬分不及一，乃至算數譬喻所不能及。

是故金剛般若波羅蜜經云，佛自言：我念過去無量阿僧祇劫於燃燈佛前得值八萬四千萬億「那由他」(一個「那由他」Nayuta 是十万，或百万，或千万。此句「八万」原作「八百」。)諸佛及佛弟子，一一供養承事，無空過者，而不能得授菩提記。何以故？為有所得。及後於燃燈佛所得菩提記者，為讀誦金剛般若波羅蜜經，脩學般若波羅蜜，獲無所得，得菩提記，今得成佛，號釋迦牟尼。若將供養諸佛功德較量誦持此金剛般若波羅蜜經及為他人說所得功德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。(此一節與金剛經各種譯本都不相符。)

是故勝天王般若經云，大王，譬如四大依虛空立，空更無依。煩惱亦爾，依此法恃，法性無依。大王，菩薩摩訶薩學般若波羅蜜，如實觀知。

勝天王般若經云，無量阿僧祇劫三千大千世界微塵，一塵為一三千大千世界，爾許微塵數三千大千世界滿中七寶，積至阿迦尼佗天，布施微塵數三千大千世界爾許聖人，功德多不？文殊師利菩薩言，世尊，前之福德已不可思量，況此功德？佛告文殊師利菩薩，(從「若善男子善女人信受金剛般若波羅蜜經者所獲功德不可思量」的「經」字起，至此句「菩薩」字止，凡兩紙六十二行，誤黏在「如此苦相非斥豈不」之下。此兩

紙下面誤黏的一紙三十一行，自「與身命有讎」起，至「信受金剛般若波羅蜜」的「蜜」字止，已校移向前了。但此一紙之後，又誤黏了一紙，自「若行到宅中」起，至「受得禪法所學各」止，共三十一行，乃是「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」的一部分，我用日本鈴木大拙先生的「少室逸書」所收「和尚頓教解脫禪門直了性壇語」校勘，將此一紙抽出，于是本卷的兩個神會遺稿都補全了。)若善男子善女人流通此般若波羅蜜經，為他人宣說，此功德勝彼百分不及一，千萬分不及一，乃至算數譬喻所不能及。

是故金剛般若波羅蜜經云，須菩提，若人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施，若有善男子善女人發菩薩心者誦持此經，為人演說，其福勝彼。

云何為人演說？不取於相。

云何不取於相？所謂如如。

云何如如？所謂無念。

云何無念？所謂不念有無，不念善惡，不念有邊際無邊際，不念有限量無限量。不念菩提，不以菩提為念。不念涅槃，不以涅槃為念。是為無念。是無念者即是般若波羅蜜。般若波羅蜜者，即是一行三昧。

諸善知識，若在學地者，心若有念起，即便覺照。起心既滅，覺照自亡，即是無念。是無念者，即無一境界。如有一境界者，即與無念不相應。故諸知識，如實見者，了達甚深法界，即是一行三昧。

是故小品般若波羅蜜經云，善男子，是為般若波羅蜜，所謂於諸法無所念。我等住於無念法中，得如是金色身三十二相大光明，不可思議智慧，諸佛無上三昧，無上智慧，盡諸功德邊。是諸功德，諸佛說之猶不能盡，何況聲聞辟支佛能知？

見無念者，六根無染。見無念者，得向佛知見。見無念者，名為實相。見無念者，中道第一義諦。見無念者，恒沙功德一時等備。見無念者，能生一切法。見無念者，能攝一切法。

和上於大眾中法座上高聲言：

我今能了如來性。
如來今在我身中。
我與如來無差別。
如來即我真如海。

敬白十方諸佛，諸大菩薩摩訶薩，一切賢聖：今捨身命脩「頓悟最上乘論」者，願一切眾生聞讚歎金剛般若波羅蜜，決定深信，堪任不退故。

今捨身命，願盡未來劫常讚歎金剛般若波羅蜜，願一切眾生聞讚歎般若波羅蜜者，即能讀誦受持，堪任不退故。

今捨身命，願盡未來刼常讚歎金剛般若波羅蜜，願一切眾生聞讚歎般若波羅蜜者，即能決定脩行般若波羅蜜，堪任不退故。

願我盡未來刼常捨身命供養金剛般若波羅蜜；願我堪為般若波羅蜜主，常為一切眾生說金剛般若波羅蜜；願一切眾生聞說金剛般若波羅蜜，獲無所得！

願我盡未來刼為一切眾生常捨身命守護金剛般若波羅蜜；願一切眾生依般若波羅蜜故，獲無所得，一時成佛！

※

和上問遠法師言，曾講大般涅槃經不？　法師言，講大般涅槃經數十遍。　和上言，一切大小乘經論說，眾生不解脫者，緣有生滅二心。又涅槃經云，「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂。」未審生之與滅可滅不可滅？為是將生滅滅？為是將滅滅生？為是生能自滅生？為是滅能自滅滅？請法師一一具答。　法師言，亦見諸經論作如是說。至於此義實不能了。　禪師若了此義，請為眾說。

和上言，不辭為說，恐無解者。　法師言，道俗有一萬餘人可無有一人解者？　和上言，看見不見。　法師言，見是沒？

和上言，果然不見！

法師既得此語，結舌無對。非論一已屈詞，抑亦諸徒失志。勝負既分，道俗嗟散焉。(焉字原作「然」。以上為「菩提達摩南宗定是非論」。以下為論贊。)

和上禪池慧水，引長潤於心源，戒藏慈燈，照圓明於身域。指授不思議法，為無所為；稱讚離相法門，說無所說。六念九次，實理心融。三藏五乘，真如體解。故得入講論處，邪幢必摧；定是非端，勝幡恒建。若彼空山谷響，任無起以同聲；明鏡分形，鑒有色而開相。某乙叨陪學侶，濫預門徒，不揆庸虛，敢申愚拙。比年道業，希得却亡。言此法門，息求而得。約無住之理，理上住義宛然。起有見之(原作斯)法，〔法〕中見心安在？迷樂之日，樂中之苦昔時。悟苦之時，苦中之樂今日！每恨不逢激勵，更叨讚揚，謹錄所聞，藏之篋笥。

發心畢竟二不別。
如是二心先心難。
自未得度先度他。
是故我禮初發心。
初發已為天人師，
勝出聲聞及緣覺。
如是發心過三界，
是故得名最無上。

(以上八句又見「南陽和上壇語」。)

※

言「菩提達摩南宗定是非論」者，敘六代大德師師相授，法印相傳，代代相承，本宗無替。自達摩大師之後，一代只許一人。中間儻有二三，即是謬行佛法。況今天下教禪者無數，學禪者全稀。並無稟承，憑何立教！徒以雞鳳相誑，蒲脯成欺，飾魚目以充珍，將夜光而為寶。我和上屬正法陵遲之日，邪法繚亂之時，知欲行後醫之本方，當棄先醫之乳藥，(知字原在後字之下，當字原在欲字之上。今依文義校正。這個「當棄先醫之乳藥」的故事，看法顯譯本大般泥洹經的哀歎品。)重揚真教，息世云云。知摸珠者非珠，空尋水月。見學道者非道，徒向寶山。誠弄影而勞形，實揚聲而心響。所以脩論，聊欲指南，使大道洽於蒼生，正法流於天下。其論先陳激揚問答之事，使學者辯於疑者。後敘師資傳授之言，斷除疑惑。審詳其論，不可思議。聞者皆言昔者未聞，見者皆言昔者未見。斯乃宅中寶藏忽爾自開，苦海津梁不期(原作其)而至矣。

嗚呼，六代傳信，今在韶州。四輩學徒，空遊嵩嶺。可謂魚遊於水，布網於高山！于時有同學相謂曰，「嵩山寂和上，一佛出世，帝王之師，天下仰德，四海歸依。何人敢是？何人敢非？」又同學中有一長老答曰，「止。如此之事非汝所知。如此之事非汝能及。汝但知貴耳賤目，重古輕今！信識涓流，寧知巨海！我和上承六代之後，付囑分明。又所立宗體與諸家不等。」眾人禪指，皆言「善哉！有何差別？」答曰：「更不須子細。和上言教，指授甚深。不可以智知，不可以識識。縱使三賢十聖，孰辨淺深？聲聞緣覺，莫知涯際。去開元二十(原作十二)年正月十五日共遠法師論議，心地略開，動氣陵雲，發言驚眾。道俗相謂『達摩後身！』所是對問宏詞，因即編之為論。」

論云：「今日設無遮大會，非為功德，為天下學者定是非，為天下用心者辨邪正。」是非邪正，具載明文。並敘本宗，傳之後代。雖寂和上在世□濟群生，為與曹溪不同，所以南中敘論。今日罕聞是事，喜躍難勝，聊自課虛，以成其讚：

論之標首，達摩大師。　次敘正宗，光讚本枝。
梁朝興日，天竺來儀。　遺言我法，六後陵遲。
其道玄遠，人莫能知。　唯我和上，今日行之。

※

論稱六代，代有一人。　但以心契，法无有親。
唯有大事，四海之珍。　遞相付囑，非不慇懃。
袈裟表信，息世疑津。　天下無比，誰與為鄰？

※

大乘大論，流行四方。　法幢再建，慧日重光。
愛河舟楫，苦海津梁。　聞者見者，得悟真常。
大道行矣，正教其昌！　無我無人，善惡不亡。
※
敬尋斯論，妙理玄通。　先陳問答，後敘正宗。
無念無能，言空不空。　非色非相，無德無功。
達人乃見，有緣始逢。　禪門頓教，諸家不同。
※
論之興也，開元二十。(原作「開元廿」三字，今依韻改。)比日陵遲，今年法立。
本元清淨，非關積習。　彼岸坐登，禪門頓入。
德超河洛，芳流京邑。　朗月孤懸，眾星無及。
菩提達摩南宗定是非論一卷
中華民國四十七年(一九五八)八月十六日夜胡適校寫畢

四、校寫後記

（一）校寫「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」後記

宋高僧傳的神會傳說神會：

「居曹溪數載，後徧尋名跡。開元八年(七二〇)，勑配住南陽龍興寺。」

據敦煌保存的「菩提達摩南宗定是非論」的獨孤沛序，神會在滑臺大雲寺「為天下學道者定其宗旨」的討論是在開元十八、十九、二十年(七三〇～七三二)。神會在南陽大約有十年之久，所以人稱他做「南陽和尚」。

此卷的標題是「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」，南陽和上即是神會，即是南陽時期的神會。照我現在的考訂，神會生于高宗咸亨元年(六七〇)，死在肅宗無年號的「元年」(七六二)。(說見下)他住南陽的時期，約當他五十一歲到六十歲(七二〇～七二九)。他活到九十三歲，所以他的「壇語」是他比較很早的著作。

這是滑臺「定宗旨」以前的講義，其中有很明白的批評當時最有勢力的一派禪學的話，也有很明白的建立自己主張的話。神會的語錄都是答人問的一些問題，故往往是零零碎碎的，不是專討論一個根本主張的。這篇「壇語」是一篇有結構的講演，從頭到尾發揮一個根本主張。這個根本主張就是「無念」。

神會在「壇語」裏，解釋「無念」的意義，說：

「但不作意，心無有起，是真無念。」

他在別處，有同樣的解釋，例如：

「問，若為生是無念？」

「答，不作意即是無念。」(荷澤和尚與拓拔開府書，見胡適校神會和尚遺集卷一頁一〇一)。

「不作意」是當時的白話，如杜甫的小詩說的：

「隔戶楊柳綠嫋嫋，
恰似十五女兒腰。
誰謂朝來不作意，
狂風挽斷最長條！」

狂風挽斷了楊柳的最長條，誰能說是「不作意」嗎？作意就是「起心」，就是「打主意」，就是「存心要什麼」。詩人杜甫說春風起心愛上了那「恰似十五女兒腰」的楊柳條，所以早上一陣狂風就把那最長最苗條的一條挽斷了。

在他與拓拔開府書裏，神會說：

「一切眾生心本無相。所言『相』者，並是妄心。何者是妄？所作意住心，取空，取淨，乃至起心求證菩提涅槃，並屬虛妄。但莫作意，心自無物。即無物心，自性空寂。空寂體上，自有本智，謂(似當作『能』)知以為照用。故般若經云：『應無所住而生其心』。『應無所住』，本寂之體。『而生其心』，本智之用。但莫作意，自當悟入。」(同上，頁一〇二)

這都是把「作意」，「起心」，看作同一個意義。作意就是起心要什麼。無論你要的是空，是淨，是菩提，還是涅槃，「並屬虛妄」。

神會在這篇「壇語」裏，屢次發揮這個意思。如說：

「知識諦聽，為說妄心。何者是妄心？仁者等今既來此間，貪愛財色男女等及念園林屋宅，此是麤妄，應無此心。為有細妄，仁者不知。」

「何者是細妄？心聞說菩提，起心取菩提。聞說涅槃，起心取涅槃。聞說空，起心取空。聞說淨，起心取淨。聞說定。起心取定。此皆是妄心，亦是法縛。……住涅槃，被涅槃縛。住淨，被淨縛。住空，被空縛。住定，被定縛。作此用心，皆是障菩提道。」

如說：

「知識，各用心諦聽，聊簡(即料簡)自本清淨心。聞說菩提，不作意取菩提。聞說涅槃，不作意取涅槃。聞說淨，不作意取淨。聞說空，不作意取空。聞說定，不作意取定。如是用心，即寂靜涅槃。……譬如鳥飛於虛空，若住於虛空，必有

墮落之患。如學道人修無住心，心住於法，即是住著，不得解脫。」

這都是很痛快的講說「不作意」就是「無念」的意義，都是很明白的演說凡是「作意住心，取空，取淨，乃至起心求證菩提涅槃，並屬虛妄。」我們比勘上面引的幾段話，也可以認識這篇「壇語」確是神會和尚的演講，毫無可疑的了。

壇語的主旨是「立無念為宗」。神會說：

「但自知本體寂靜，空無所有，亦無住著，等同虛空，無處不遍，即是諸佛真如身。真如是無念之體。以是義故，立『無念』為宗。若見無念者，雖具見聞覺知，而常空寂。即戒定慧學一時齊等，萬行俱備，即同如來知見，廣大深遠。」

這裏說的「戒定慧學一時齊等」，也是神會在他的語錄裏常說的一個意思。壇語開卷「各各至心懺悔」之後，就說「戒定慧三學等」：

「妄心不起名為戒。無妄心名為定。知心無妄名為慧。是名三學等。」

「戒」是佛教徒「各須護持」的。神會特別提倡的是「定慧等」的思想。壇語說：

「經云：『不捨道法而現凡夫事〔是為宴坐〕。』種種運為世間，不於事上生念，是定慧雙修，不相去離。定不異慧，慧不異定，如世間燈光不相去離。即燈之時光家體，即光之時燈家用。即光之時不異燈，即燈之時不異光。即光之時不離燈，即燈之時不離光。即光之時即是燈，即燈之時即是光。定慧亦然。即定之時是慧體，即慧之時是定用。即慧之時不異定，即定之時不異慧。即慧之時即是定即定之時即是慧。……此即定慧雙修，不相去離。」

神會的語錄裏也有同樣的說法：

「念不起，空無所有，名正定。能見念不起，空無所有，名為正慧。即定之時是慧體，即慧之時是定用。即定之時不異慧，即慧之時不異定。即定之時即是慧，即慧之時即是定。……即是定慧等學。」(神會和尚遺集卷一，頁一二八～一二九)

神會雖然主張「定慧等」，雖然說「定不異慧，慧不異定」，他所謂「定」並不是佛教徒向來重視的「禪定」。他明說，「無妄心，名為定。」「念不起，空無所有，名正定。」

壇語裏還有同樣的解釋：

「無住是寂靜。寂靜體即名為定。從體上有自然智，能知本寂靜體，名為慧。」

「本體空寂。從空寂體上起知，善分別世間青黃赤白，是慧。不隨分別起，是定。」

這樣的「定」是不須作種種「禪定」(坐禪)工夫的。

神會的思想有一點最特別，最含有革命性，那就是他很明白清楚的反對坐禪，反對向來佛教徒最重視的「禪定」工夫。他特別反對當時禪學大師神秀門下提倡的十六字禪法：「凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。」神會在壇語裏說：

「即如『凝心入定』，墮無記空。出定以後，起心分別一切世間有為，喚此為慧！經中名為妄心。此則慧時則無定，定時則無慧。如是解者，皆不離煩惱。」

「『〔凝心入定〕，住心看淨，起心外照，攝心內證』，非解脫心，亦是法縛心，不中用。涅槃經云：『佛告瑠璃光菩薩：善男子，汝莫入甚深空定。何以故？今大眾鈍故。』若入定，一切諸波羅蜜不知故。」

神會反對「禪定」，因為那樣「凝心入定」豈不是「定時則無慧」了嗎？他引涅槃經裏佛告瑠璃光菩薩的一句很驚人的話：「善男子，汝莫入甚深空定。何以故？令大眾鈍故。」(今南北本涅槃經都沒有「令」字。)他自己下解釋說：「若入定，一切諸波羅蜜不知故。」這就是「定時則無慧」的說法了。壇語裏又批評「二乘人」(即「聲聞」與「緣覺」)執「定」的可笑：

「如須陀洹在定八萬劫，斯陀含在定六萬劫，阿那含在定四萬劫，阿羅漢在定二萬劫，辟支佛在定十千劫。……當二乘在定時，縱為說無上菩提法，終不肯領受」。

這也是說「定時則無慧」。

總而言之，神會的壇語的主旨只是「立無念為宗」，無念只是不作意，只是「不作意取菩提，不作意取涅槃，不作意取空，不作意取定。」他于六波羅蜜之中，只取「般若波羅蜜。」那就是要把「禪波羅蜜」包括在「般若波羅蜜」之中。那就是要把「定」包括在「慧」之中。

在破壞的方面，他拋棄了向來重視的坐禪的「定」。壇語說：

「知識，一切善惡，總莫思量。不得凝心住心。亦不得將心直視心。……不得作意攝心，亦不得遠看近看。……經云，不觀是菩提，無憶念故，即是自性空寂心」。

又說：

「夫求解脫者，離身意識，五法，三自性，八識，二無我；離內外見；亦不於三界現身意，是為宴坐。如此坐者，佛即印可。六代祖師以心傳心，離文字故。從上相承，亦復如是。」

他在別處說的更明白：

「……不在坐裏！若以坐為是，舍利弗宴坐林間，不應被維摩詰訶。訶云，『不於三界現身意，是為宴坐。』但一切時中見無念者，不見身相，名為正定；不見心相，名為正慧。」(神會和尚遺集卷一，頁一三四。)

他在「南宗定是非論」裏也說的更明白：

「遠法師問：嵩岳普寂禪師，東岳降魔藏禪師，此二大德皆教人坐禪，凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證，指此以為教門。禪師今日何故說禪不教人坐，不教人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證？何名坐禪？」

「和上答：若教人坐，〔教人〕凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證，此是障菩提。今言坐者，念不起為坐。今言禪者，見本性為禪。所以不教人坐身住心入定。若指彼教門為是者，維摩詰不應訶舍利弗宴坐。」(神會和尚遺集卷三，頁一七五～一七六；即新寫定本菩提達摩南宗定是非論下卷)

※

我在三十年前曾指出「後世所奉為禪宗唯一經典的六祖壇經便是神會的傑作。」我說，「我信壇經的主要部分是神會所作」，因為「壇經中有許多部分和新發見的神會語錄完全相同。」我當時曾列舉五組例子，表示壇經的思想和文字都和神會語錄很相同。這五組是：

第一組「定慧等」
第二組「坐禪」
第三組「闢當時的禪學」
第四組「論金剛經」
第五組「無念」(胡適荷澤大師神會傳，原載神會和尚遺集卷首，頁七三～九〇；後來收在胡適論學近著第一集裏，又在臺北版胡適文存第四集裏。)

現在神會的「壇語」出現了，我們可以看出壇語的思想和文字也往往很接近六祖壇經的敦煌寫本。我在上引的壇語裏論「無念」，論「定慧等」，論當時的禪學，論「坐禪」的一些文句，都可以在六祖壇經裏尋得很相同的文句可以供我們的比勘。

最可注意的是「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」的標題。敦煌寫本的六祖壇經的原題是「南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經：六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經一卷，兼受無相戒。」敦煌本的卷尾又有簡題一行：「南宗頓教最上大乘壇經法一卷。」壇語的「壇」字和壇經的「壇」字原文可能都是「檀波羅密」的

「檀」字。即是「檀那」，即是「檀施」的意思。(敦煌本壇經裏面還有幾處寫作从木的「檀」字。)

我現在不想重新討論這個壇經作者是不是神會的問題。我只想指出這篇壇語的出現應該可以引起我們研究這個問題的一點新興趣。

（二）校寫「菩提達摩南宗定是非論」後記

在三十多年前，我校寫了巴黎國家圖書館藏的 Pelliot 3047 號敦煌卷子裏的「菩提達摩南宗定是非論」開篇的四十九行殘卷，作為「神會和尚遺集」卷二。我又校寫了 Pelliot 3488 號殘卷，作為「神會和尚遺集」卷三，但我當時就說：「此卷也許即是南宗定是非論的一部分。」這兩卷共有五千多字。

現在我把前一卷重新校寫了，題作「菩提達摩南宗定是非論」的上卷。我把巴黎近年尋出的 Pelliot 2045 號殘卷裏的「菩提達摩南宗定是非論」也校寫出來，題作此論的下卷。我從前校寫的遺集卷三果然是此論的一部分，即在此「下卷」之中，故此一部分有兩個敦煌寫本可以互相校勘。但下卷的其他部分，及上卷全部，都沒有他本可供校勘。

宗密的圓覺經大疏抄的神會略傳裏曾提及「南宗定是非論」：

> 「因洛陽詰北宗傳衣之由，及滑臺演兩宗真偽，與崇遠等持論一會，——具在南宗定是非論中也，——便有難起，開法不得。……」

這裏「具在南宗定是非論中也」十個字是夾註。在三十二年前，所有禪宗史料之中，只有這一條小註提到「南宗定是非論」。直到我的「神會和尚遺集」的二三兩卷印出來，世人才知道「南宗定是非論」是什麼樣子的作戰文字。現在我們湊合三個敦煌殘卷，共有一萬三四千字，其中雖有小殘缺，大概「菩提達摩南宗定是非論」全部都在這裏了。

我們看這一萬三四千字的全文，大致可以分作這幾個部分：

（甲）獨孤沛的序，說「修論」的因緣。
（乙）菩提達摩南宗定是非論的本文：
　　（一）介紹崇遠法師。
　　（二）「為天下學道者定宗旨，為天下學道者辨是非。」(南宗定是非論的主文)
　　（三）「金剛般若波羅蜜，最尊最勝最第一。」(自「禪師修何法，行何行？」以下，凡四千字，佔全論近

三分之一，全是宣傳金剛般若波羅蜜經的爛調，說誦持此經，流通此經，為人演說此經，有無量功德。)

（丙）菩提達摩南宗定是非論的後序及讚文。

前面的序，後面的後序及讚，大概都是「獨孤沛」作的。前序說「所以修論」。後序也說：「所以修論，聊欲指南，使大道洽於蒼生，正法流於天下。」又說：「所是對問宏詞，因即編之為論。」這都是一個人的口氣。故知前序與後序及讚都是那位「獨孤沛」的手筆。這位「修論」的人的文理很不清楚，見解也很不高明，故此論的文字遠不如神會語錄的明白可讀，也不能比「南陽和上壇語」的親切流利。

宋僧傳說神會「年方幼學，厥性惇明，從師傳授五經，克通幽賾；次尋莊老，靈府廓然。」我們看他的語錄和壇語，也可以看出他似是一位讀書能文的和尚。為什麼這篇重要的作戰文字必須請這位獨孤沛「修論」呢？我想，這大概是因為神會有些話自己不便說，所以有倩別人代說的需要。例如此論本文說：

「遠法師問：能禪師已後，有傳授人不？」

「答，有。」

「又問，傳授者是誰？」

「和上答，已後應自知。」

本文又說：

「能禪師是的的相傳付囑人，已下門徒道俗近有數□餘人，無有一人敢濫開禪門。縱有一人得付囑者，至今未說。」

這兩段裏，都沒有明說神會是韶州慧能禪師的「相傳付囑人」。但獨孤沛的後序裏就不妨明說：「我和上承六代之後，付囑分明。」這就是倩別人說話的方便之處了。

南宗定是非論的本文三大段之中，只有那「定宗旨，辨是非」的一大段是真正主文。前面介紹那位「兩京名播，海外知聞」的崇遠法師一段實在很不高明。後面近四千字的宣傳金剛經的一大段也很不高明。這四千字的宣傳文字只有一點歷史意義：就是說：菩提達摩一派的禪學本來「常奉四卷楞伽，以為法要」，故此派自稱「楞伽宗」；直到神會同時的普寂和尚的碑傳裏還說神秀教普寂「令看思益(思益梵天所問經)，次楞伽，因而告曰，此兩部經，禪學所宗要者」(李邕大照禪師塔銘，全唐文二六二)；如今神會自稱菩提達摩南宗，然而他的遺著裏沒有一個字提及四卷楞伽經，倒有四千字宣傳那簡短的一卷金剛般若波羅蜜經！這就是神會很大膽的把金剛經來替代楞伽經了。(看胡適楞伽宗考，原載史語所集刊第五本第三分，收在胡適論學近著第一集，又收在臺北版胡適文存第四集)

南宗定是非論本文的主文開始就說：

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

所謂「定宗旨，辨是非」，全文有四千多字，只是神會和尚要為他的老師韶州慧能和尚爭取菩提達摩傳下來的一派禪學的「的的相傳付囑人」的正統地位，其實只是神會為他自己所謂「菩提達摩南宗」爭取禪門正統的地位。所謂「南宗定是非」，只是為這個「南宗」爭法統。

這個故事，說來很長。(看胡適的楞伽宗考)簡單說來，大致如下：

中國佛教到了隋唐之際，已到了印度的禪法開始簡單化，將要過渡到更簡單化的中國禪宗的時代了。隋唐之際的禪法有兩大派：一派是南嶽慧思(五一四～五七七)到天台智顗(五三一～五九七)的「止觀」禪法，一派是菩提達摩(依我的考定，他來中國在劉宋晚年，在中國約五十年，約當四七五～五三〇)傳下來的楞伽宗。天台宗注重「止」(定)和「觀」(慧)，已是簡易化了的禪法。楞伽宗在實行的方面注重「奉頭陀(dhuta)行」，教人苦樂隨緣，在衣食住各方面都極力刻苦自己。在教義方面，只奉四卷楞伽經，以為心要。這也是簡易化了的禪法。

在七世紀的中期，楞伽宗出了幾個有大名的禪師，特別是蘄州黃梅雙峰山的道信(死在六五一)和弘忍(死在六七四)，當時人稱為「東山法門」。弘忍門下弟子散布各地，有嵩山的法如，有泰山的降魔藏，有劍南資州的智詵，有嶺南韶州的慧能。其中一個最有名的是荊州玉泉寺的神秀，「傳東山妙法，開室巖居，年過九十，形彩日茂。……兩京學徒，群方信士……雲集霧委，虛往實歸。」(宋之問為洛下諸僧請法事迎秀禪師表)

則天皇帝武后在久視元年(七〇〇)下詔請神秀到東京。張說在他的大通禪師碑銘裏記此事：

「久視年中，禪師春秋高矣，詔請而來，趺坐覲君，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。遂推為兩京法主，三帝國師。」(三帝是則天帝，中宗，睿宗)

神秀在東京六年，死在神龍二年(七〇六)。神秀死後，他的大弟子普寂、義福、敬賢、惠福等都有大名。這是楞伽宗最有勢力的時期。

神秀死後，張說在碑文裏敘述他的傳授世系如下：

菩提達摩→慧可→僧璨→道信→弘忍→神秀

這個世系後來竟成了後來爭法統的起點。宋僧傳的義福傳說：

「神秀禪門之傑，雖有禪行得帝王重之無以加者，而未嘗聚徒開法也。洎乎普寂始於都城傳教，二十餘載，人皆仰之。」

義福死在開元二十四年(七三六)，普寂死在開元二十七年(七三九)。

就在開元二十年(七三二)，當義福普寂都最受朝野尊崇的時候，滑臺大雲寺有一個和尚開了一個「無遮大會」，在大會場上大聲指斥神秀普寂一派傳出來的傳法世系是不可信的，是偽造的，——指斥神秀一門「師承是傍，法門是漸」，指出弘忍的傳法付囑人不是神秀而是韶州的慧能，指出北方的「漸門」是旁支而南方的「頓教」是真傳正統。這個和尚就是神會。

神會爭法統的戰鬪文字就是現在我們校寫出來的「菩提達摩南宗定是非論」。他作戰的法寶就是他自己造出來的「傳衣」說。他說：

「〔菩提達摩〕開佛知見，以為密契，便傳一領袈裟以為法信，授與慧可。慧可傳僧璨，璨傳道信，道信傳弘忍，弘忍傳慧能，六代相承。」「內傳法契，以印證心。外傳袈裟，以定宗旨。」

他大膽的喊着：

「從上相傳，一一皆與達摩袈裟為信。其袈裟今見在韶州，更不與人。餘物相傳者，即是謬言！」

韶州遠在東南五千里之外，當日聽神會說這話的人，誰能親到韶州去查勘那件傳法袈裟的有無呢？神秀普寂門下的和尚，誰能提出證據指斥那「傳袈裟」的話是謬言呢？神會的戰略是先下手取攻勢。這種攻勢是很難應付的。試看此論中最感動人的一段：

「遠法師問曰，普寂禪師名字蓋國，天下知聞，……何故如此苦相非斥？豈不與身命有讎？」

「和尚答曰，……我自料簡是非，定其宗旨。我今為弘揚大乘，建立正法，令一切眾生知聞，豈惜身命！」

這樣的戰略，這樣的一個戰士，是很難防禦，很難抵抗的。

※

我們在一千二百年後讀這篇「南宗定是非論」，當然往往感覺不愉快，當然往往不滿意，當然不免要譴責神會為了爭法統竟不惜捏造「傳衣」的大謊，竟不惜造出普寂同學廣濟和尚到韶州「夜半入〔能〕和上房內偷所傳袈裟」一類的大謊，竟不惜造出「開元二年中三月內使荊州刺客張行昌詐作僧，取能和上頭，大師靈質被害三刀」一類的神話。我們應該知道，在中古的宗教狂熱的空氣裏，在那個大量製造宗教經典的風氣裏，很少人能記得「不妄言」是佛

教十大戒之一的。為了護法，為了衛道，為了爭法統，造作一串謊話，製造一兩部偽經典，在當時都不算是不道德的行為。

況且當日神秀門下的大弟子普寂禪師大概也有同樣的挑釁的舉動，如南宗定是非論中說的。

「今普寂禪師在嵩山豎碑銘，立七祖堂，修法寶紀，排七代數。」

「普寂禪師為秀和上豎碑銘，立秀和上為第六代。今修法寶紀，又立如禪師(法如)為第六代。未審此二大德各立為第六代，誰是誰非，請普寂禪師子細自思量看！」

這些都是事實。嵩山為秀和上豎的碑，就是李邕撰的嵩岳寺碑，碑文中說：

「達摩菩薩傳法於可，可付於璨，璨授於信，信恣(資？)於忍，忍遺於秀，秀鍾於今和上寂，皆宴坐林間，福潤寓內。」(全唐文二六二)

這就好像是在普寂生存時已「立七祖堂」了。「修法寶紀，又立如禪師為第六代」的事，我們也可以從巴黎保存的敦煌殘卷裏得着實證。巴黎國家圖書館藏有一個殘卷，原編 Pelliot 2634 號，題作「傳法寶紀並序，京兆杜朏字方明撰」，(此卷收在大正大藏經第八十五卷，第二八三八件)這就是神會指出的普寂修的法寶紀。作序的杜朏也不過是像南宗定是非論作序的獨孤沛，都是代筆或借名的人。這個殘卷只剩序文及傳法寶紀的列傳目錄，及菩提達摩傳的一個小部分。列傳共有六代七人：

東魏嵩山少林寺釋菩提達摩
北齊嵩山少林寺釋惠可
隨[山*完]公山釋僧璨
唐雙峰山東山寺釋道信
唐雙峰山東山寺釋弘忍
唐嵩山少林寺釋法如
唐當陽玉泉寺釋神秀

杜朏的序文也說，「……弘忍傳法如，法如及乎大通(神秀)。」這是說，弘忍門下的大弟子不止一人，有法如，有神秀。嵩山的法如在七世紀的晚年很有名望，這是不可抹煞的事實。試看嚴挺之的義福碑文(全唐文二八〇)說：

「時嵩嶽大師法如演不思議要用，〔義福禪師〕特生信重。……既至而如公遷謝，……聞荊州玉泉道場大通(神秀)禪師以禪慧兼化，加刻意誓行，苦身勵節。……既謁大師，……攝念慮，棲榛林，練五門，入七淨，……或處雪霜，衣食罄

匱。……積年鑽求，確然大悞。……周旋十年，不失一念。……」

又看李邕的普寂碑文(全唐文二六二)也說普寂

「將尋少林法如禪師，未臻止居，已承往化，追攀不及，感絕無時。……翌日遠詣玉泉大通(神秀)和尚，膜拜披露，涕祈咨稟。良馬易進，良田易平，加以思修，重之勤至。……如此者五載。……」

這兩篇碑版文字都可以使我們明白嵩山法如在當時聲名之大，地位之高，所以義福普寂都先去尋他，因為他死了，才去尋神秀。所以普寂修傳法寶紀，敘述弘忍的門下，他不能不先列法如，次列神秀。

杜朏的序文末段說：

「又自達摩之後，至于隋唐，其有高悟玄拔，深至圓頓者，亦何世無之？以(原作已)非相傳授，故別條列傳，則昭(原作照)此法門之多士(原作主)也。」

這是很大度，又很合于歷史事實的說法。試看道宣在續高僧傳的法沖傳裏敘述達摩之後有慧可慧育二人，「可師後」有粲禪師等十二人，「遠承可師後」有沖法師等六人，「不承可師，自依攝論」，又有若干人。這正是「昭此法門之多士」。

但神會的法統論有一個很奇怪的主張，就是「一代只許一人承後」的說法。他在這篇南宗定是非論裏說：

「又從上已來六代，一代只許一人，終無有二。縱有千萬學徒，只許一人承後。……譬如一國唯有一王，言二王者無有是處。譬如一四天下唯有一轉輪王，言有二轉輪王者無有是處。譬如一世界唯有一佛出世，言有二佛出世者無有是處。」

神會從這個「一代只許一人」的論點出發，當然不能承認普寂的傳法寶紀的第六代並列法如神秀兩人的辦法。傳法寶紀列舉法如和神秀兩人，而不提及韶州的慧能，這是神會最不甘心的。所以他說：

「今普寂禪師在嵩山竪碑銘，立七祖堂，修法寶紀，排七代數，不見著能禪師。□能禪師是得傳授付囑人，為〔人〕天師，蓋國知聞，即不見著。如禪師是秀禪師同學，又非是傳授付囑人，不為人天師，天下不知聞，有何承稟，充為第六代？」

神會在此論中說能禪師與秀禪師是同學，這一點是楞伽宗的人也承認的。敦煌寫本之中，有東都沙門釋淨覺編的「楞伽師資記」(有倫敦巴黎兩本；有朝鮮金九經校寫排印本，今收在大正大藏經第八十五卷，第二

八三七件)其中引有淨覺的老師玄賾的「楞伽人法志」的弘忍傳，傳中記弘忍臨終時曾說：

「如吾一生教人無數，好者並亡。後傳吾道者，只可十耳。」

這十人的名字如下：

1. 神秀
2. 資州智詵
3. 白松山劉主簿
4. 華州智藏(疑即是後來的「東嶽降魔藏」；敦煌寫本曆代法寶記作惠藏)
5. 隨州玄約
6. 嵩山老安
7. 潞州法如(即是後來的「嵩山少林寺法如」)
8. 韶州惠能
9. 揚州高麗僧智德
10. 越州義方

玄賾自記他在雙峰山弘忍門下「首尾五年」(咸亨元年至五年，六七〇～六七四)，弘忍死時(人法志作咸亨五年二月十六日，宋僧傳作上元二年，六七五，十月二十三日)，他在他老師身邊。楞伽人法志有神秀傳，可知此書作于神秀死(神龍二年，七〇六)後。淨覺的楞伽師資記稱睿宗為太上皇，可見此書作于開元四年太上皇崩(七一六)之前。即使十人傳道的話是玄賾晚年著書時追記的話，也還遠在神會「南宗定是非論」之前。弘忍門下能有十個弟子，「並堪為人師」，其中有劍南資州的智詵，有潞州的法如，有荊州的神秀，有嶺南韶州的慧能，這真可以「昭此法門之多士」了。

所以我們可以相信慧能是弘忍的弟子，並且是他的十個可以傳道的弟子之一。但神會要世人相信的慧能是五祖弘忍「在東山將袈裟付與」的「承後」人，是「得傳授付囑人」，是「一代只許一人承後」的第六代。這是神會的南宗定是非論要建立的法統。

※

楞伽宗向來用劉宋時代譯的四卷楞伽經為法要。楞伽即是錫蘭島，故法沖傳裏此宗又稱「南天竺一乘宗」。道宣續僧傳稱菩提達摩為「南天竺婆羅門種」，神會此論則稱達摩是「南天竺國國王第三子。」故楞伽宗的和尚自稱「南宗」，大概就等於法沖所謂「南天竺一乘宗」。神會此論中屢次說普寂禪師「口稱南宗」，都可以作如此解說。

但神會所謂「菩提達摩南宗」，是指菩提達摩派下的另一個「南宗」，是專指嶺南韶州慧能和尚的一派。南宗定是非論說：

「遠法師問，何故不許普寂禪師稱為南宗？」

「和上答，為秀和上在日，天下學者號此二大師為『南能』『北秀』，天下知聞。因此號，遂有南北兩宗。普寂禪師實是玉泉學徒，實不到韶州，今口妄稱『南宗』，所以不許。」

此論中又指出南北兩宗有何不同：

「遠法師問，〔能禪師與秀禪師〕既是同學，教人同不同？」

「答言，不同。」

「又問，既是同學，何故不同？」

「答，今言不同者，為秀禪師教人『凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。』緣此不同。……心不住內，亦不在外。如此坐者，佛即印可。從上六代已來，皆無有一人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。是以不同。」

此論下文又說：

「遠法師問，嵩岳普寂禪師，東岳降魔藏禪師，此二大德皆教人坐禪，凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證，指此以為教門。禪師今日何故說禪不教人坐，不教人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證？何名坐禪？」

「和上答，……今言坐者，念不起為坐。今言禪者，見本性為禪。所以不教人坐身住心入定。若指彼教門為是者，維摩詰不應訶舍利弗宴坐。」

這是說，「北宗」神秀和他的大弟子都注重坐禪，教人「凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證」的十六字禪法。而慧能神會的「南宗」是「不教人坐身住心入定」的。

這樣「說禪不教人坐」，說禪「不在坐裏」，說「念不起為坐，見本性為禪」，在中國的佛教史上實是一種革命。印度的禪法從此更簡單化了，變成中國禪宗的「禪學」了。

南宗定是非論的理論的部分，還指出「南宗」的頓悟教義：

「遠法師問，如此教門豈非是佛法，何故不許？」

「和上答，皆為頓漸不同，所以不許。我六代大師，一一皆言，單刀直入，直了見性，不言階漸。夫學道者，須頓見佛性，漸修因緣，不離是生，而得解脫。譬如母頓生子，與乳，漸漸養育，其子智慧自然漸漸增長。頓悟見佛性者，亦復如是，智慧自然漸漸增長。」

這個「頓悟」的教義，神會在別處說的更多。(看胡適神會傳頁四五～四七；胡適文存第四集頁二六五～二六六)我只引他的語錄一段：

「發心有頓漸，迷悟有遲疾。迷即累劫，悟即須臾。譬如一綟之絲，其數無量。若合為繩，置於木上，利劍一斬，一時俱斷。絲數雖多，不勝一劍。發菩薩心人，亦復如是。若遇真正善知識，以諸方便直示真如，用金剛慧斷諸位地煩惱，豁然曉悟，自見法性本來空寂，慧利明了，通達無礙。證此之時，萬緣俱絕，恒沙妄念一時頓盡，無邊功德應時等備。」(神會和尚遺集卷一，頁一二〇～一二一)

這是神會的頓悟說。這就是所謂「南宗頓教」，所謂「頓教解脫禪門」。

南宗定是非論的主文不過如此。所謂「為天下學道者定宗旨，為天下學道者辨是非」，其實只是造出向來從沒有人說過的「從上相傳，一一皆與達摩袈裟為信」的法統說，作為作戰的武器，向當時最有權威的「兩京法主，三帝國師」的神秀門下的普寂和尚作最無情的攻擊。神會專取攻勢的戰略是無法抵禦的。他數十年「鍥而不舍」繼續努力奮鬪的精神是很可以感動人的。為了爭取法統，他是不擇手段的。我們看他在此論裏提出「唐國以菩提達摩為首，西國以菩提達摩為第八代」的荒謬說法，更可以明白他不擇手段的作風：

「……遠師問，據何得知菩提達摩在西國為第八代？」

「和尚答，據禪經序中，具明西國代數。又可禪師親於嵩山少林寺問菩提達摩西國相承者，菩提達摩答一如禪經序所說。」

東晉末年廬山譯出的「達摩多羅禪經」的序引中提到大迦葉以下八位「持法者」，其中第八位是達摩多羅。神會把達摩多羅(Dharmatara)認作菩提達摩(Bodhidharma)，這是認錯了祖宗，還可以說是無知的錯誤。但他又造出慧可親問菩提達摩的神話，那就是有心說大謊了。

在那個中古宗教狂熱的空氣裏，不但「傳衣」的法統說終于被世人認為歷史事實，並且連那個最荒謬的「西國代數」，後來從八代改到二十八代，也居然成為人人尊信的「西天二十八祖」的傳法世系！在一千幾百年中，竟無人指出這二十八代祖師的傳法世系完全是根據于錯認菩提達摩和達摩多羅是一個人！

※

最後，我要借這回校寫南宗定是非論的機會來改正我三十年前的一個大錯誤。我要重新考定這篇南宗定是非論的年代。這就是說：我要重新考定神會和尚在滑臺大雲寺「定南北兩宗」的無遮大

會是在開元二十年(七三二)，而不是在開元廿二年(七三四)，也不是在開元廿一年(七三三)。

三十年前，我所得的南宗定是非論殘卷有獨孤沛的序文，其中就有兩個不同的年代：

（1）「弟子於會和上法席下見與崇遠法師論義，便修。從開元十八，十九，廿年，其論本並不定。為修未成，言論不同。今取廿一載本為定。……」

（2）「我襄陽神會和上……於開元廿二年正月十五日在滑臺大雲寺設無遮大會，廣資嚴飾，昇師子坐，為天下學道者說……」

這兩段的年月互相矛盾，很難調和，很難解釋。初看前一段，好像此卷所記應該是開元十八年以前的事，至少應該是開元廿一年以前的事。何以後一段又分明說那個定宗的無遮大會是在開元二十二年正月十五日呢？究竟此會在何年呢？

我當時的意見大致是這樣的：

記者獨孤沛的文理不明白，故敘述不清楚。他的意思似是要說他有先後記錄神會的書：第一部是開元十八年至二十一年的神會語錄，自十八年修起，以廿一年本為定，略如敦煌寫本神會語錄。第二部是記錄開元廿二年神會在滑臺大雲寺和崇遠法師辨論的書，即是這本南宗定是非論。

(此段文字是刪改我的「跋神會語錄第二殘卷」，原文見神會遺集頁一七一。)

但我現在校寫新出現的南宗定是非論長卷，又發現了兩個不同的年代，都在此卷後幅的後序和讚裏：

（3）「去開元十二年正月十五日共遠法師論議，心地略開，動氣陵雲，發言驚眾，道俗相謂達摩後身。所是對問宏詞，因即編之為論。……」

（4）讚五章的第五章：

「論之興也，開元二十。　此日陵遲，今年法立。
本元清淨，非關積習。　彼岸坐登，禪門頓入。
德超河洛，芳流京邑。　明月孤懸，眾星無及。」

我把這四個不同的年代合併起來看，我才明白我三十年前的意見是大錯的。我現在的結論是：這篇南宗定是非論是用開元二十年的本子，記的是開元二十年正月十五日滑臺寺定南北兩宗是非的無遮大會上的辨論。我的證據是在末幅的第五章讚詞的「論之興也，開元二十」一句。這一章韻語共用六韻，首韻原作「開元廿」三字，此句應該有四個字，故可以作「開元二十」，也可以改作「開元廿一」。但此章押的是立、習、入、邑，及，五韻全是中古韻書

的「二十六緝」。「開元二十」恰是「緝」韻。「開元廿一」就不協韻了。「開元廿二」當然更是不可能的。

所以我斷定滑臺定宗旨的大會是在開元二十年正月十五日。其餘的三個年代都可以這樣改正：

（1）「今取廿一載本為定」，當改正作「今取廿載一本為定」。

（2）「襄陽神會和上……於開元廿二年」，廿二是二十年之誤。

（3）「開元十二年正月十五日」，十二年是二十年的誤寫。這樣改正，四處都可通了。校寫本已照這樣改正了。

為什麼獨孤沛要說「從開元十八、十九、廿年，其論本並不定」呢？難道這三年之中，年年都有神會和崇遠法師辨論的大會嗎？很可能的崇遠法師是神會和尚請來的一位有訓練的「配角」。這種佈道傳教的大會，無論古今中外，往往有這種受了訓練的配角的。很可能的，開元十八年和十九年的辨論都只是預備的演習二十年的無遮大會(無遮即是露天大會)才是正式的表演大會。所以獨孤沛「今取廿載一本為定」。改「年」為「載」是玄宗天寶三年(七四四)正月開始的。獨孤沛序文用「廿載一本」，可以使我們知道此論的寫定已在天寶年間了。

（三）附記神會和尚的生卒年的新考正

神會和尚死在何年？死時年若干歲！向來傳記對這兩個問題。凡有三種不同的答案：

（1）宋高僧傳的神會傳說他死在上元元年(七六〇)的「建午月十三日」，年九十三歲。曇噩的新修科分六學傳的神會傳也說他死在上元元年，年九十三。

（2）宗密的圓覺經大疏抄的神會傳說他死在乾元元年(七五八)五月十三日，年七十五。

（3）景德傳燈錄的神會傳說他死在上元元年(七六〇)五月十三日，與宋僧傳相同，但又說他「俗壽七十五」，那就和宗密和宋僧傳都不同了。

民國十八年(一九二九)，我在「荷澤大師神會傳」裏曾主張：「宋僧傳似是依據神會的碑傳，比較可信」。我曾指出，王維受神會之託，作慧能和尚的碑文(唐文粹六十三)，末段云：

「弟子曰神會，遇師於晚景，聞道於中年。」

宗密與傳燈錄都說神會見慧能時止有十四歲，則不得為「中年」。慧能死在先天二年(七一三)，年七十六。神會的年歲若依宋僧

傳計算，他死在上元元年(七六〇)，年九十三，是他生在總章元年(六六八)，當慧能死時他已有四十六歲，可以說是「遇師於晚景，聞道於中年」了。

但我現在覺得宋僧傳說神會死在上元元年的「建午月十三日」，這個年月日是值得我們重新檢討的。上元元年沒有「建午月」，乾元元年也沒有「建午月」。止有肅宗最末一年，即是那個沒有年號的「元年」(七六二)，才可以有「建午月」的名稱。

因為唐肅宗在上元二年(七六一)九月壬寅(廿一日)忽然下了一道驚人的諭旨，反對改元，反對年號。他說：

> 「……欽若昊天，定時成歲。春秋五始，義在體元，惟以紀年，更無潤色。至于漢武，飾以浮華，非前王之茂典，豈永代而作則？自今已後，朕號惟稱皇帝，其年號但稱元年，去上元之號。其以今……」(此下唐書殘闕，大意是說「其以今年十一月建子為歲首，月以斗所建辰為名」。)

上元二年十一月改稱「建子月」，十二月改稱「建丑月」，次年舊正月改稱「建寅月」，以下到舊四月改稱「建巳月」。

但「建巳月」十八日(丁卯)肅宗就死了。在他死之前兩天，——「建巳月十六日」(乙丑)，——他又下詔：

> 「『元年』宜改為寶應，建巳月為四月，餘月並依常數，仍依舊以正月一日為首。」

所以那個沒有年號的「元年」(七六一～七六二)只有六個月，還沒有到「建午月」就改回舊制了。當時並沒有追改上元二年(七六一)五月為「建午月」，更沒有追改上元元年(七六〇)五月為「建午月」。但皇帝廢止新曆的詔書是「建巳月十六日」方下的，第三天皇帝就死了，太子即位了，「元年」的曆書當然還在通用，寶應元年的新曆大概就沒有製作頒布，也許就不準備製作頒布了。所以全國通用的還是「元年」每月「以斗所建辰為名」的曆書。所以神會和尚死在洛陽，那兒的和尚還記載他的死日為「建午月十三日」，那是絲毫不足奇怪的。

敦煌寫本裏還保留了一個很有歷史趣味的旁證。倫敦巴黎兩處都有一卷很長的寫本，題作「曆代法寶記」(收在大正大藏經第五十一冊，第二〇七五件)。此卷記的是劍南資州德純寺智詵(死在長安二年，七〇二)傳下來的成都淨眾寺無相和成都保唐寺無住的一派禪宗的歷史。無相和上死在寶應元年四月十九日，就是那個沒有年號的「元年建巳月十九日」。在曆代法寶記的無住傳裏，有這樣的記載：

> 「……至建巳月(大正藏本誤作『逮已月』，下同)十三日〔董璿〕至成都府淨眾寺(大正藏誤作『淨泉寺』)為〔無相〕和上四體違和，輒無人得見。……」

「元年建巳月十五日改為寶應元年五月(當作四月)十五日，和上遙付囑訖。至十九日……儼然坐化」。

這裏「元年建巳月十五日」一條是遠在劍南的一條最好的旁證。在一千多年之後，大家都忘記了那個沒有年號的「元年」，都忘記了肅宗皇帝那一道反對年號，反對改元的空前詔旨，於是「建巳月」就無人懂得，就被改作「逮巳月」了！

所以我現在猜想，神會和尚死的年月日必是「元年建午月十三日」，也可以說是寶應元年(七六二)五月十三日。後人不懂得那個沒有年號的「元年」，所以猜做「上元元年」，或猜做「乾元元年」，其實都是錯的。

所以我提議改定神會和尚死在肅宗新改的「元年」的「建午月十三日」，即是寶應元年(七六二)的五月十三日，年九十三歲。倒推上去，他應該是生在高宗咸亨元年(六七〇)，而不是生在高宗總章元年(六六八)。

民國四十七年十一月二十日，在南港中央研究院。



南陽　和上頓教解脫禪門直了性壇語

无上菩提法諸佛深歎不思議知識既一一能來各各發无上菩
提心諸仏菩薩真正善知識極甚難值遇昔未曾聞今日得聞昔
未得遇今日得遇涅槃經云仏告迦葉言從覺率天放一顆芥子投
閻浮提一針鋒是為難不迦葉菩薩言甚難世尊仏告迦葉此未為難
正因正緣得相值遇此是為難云何正因正緣知識發菩提心是正因諸
仏菩薩真正善知識將无上菩提法投知識心得究竟解脫是正緣得
相值遇為善知識是凡夫口有无量惡言心有无量惡念欠幹得未
死不得解脫須一一自發菩提心為知識懺悔各各礼佛　敬礼過去際
一切諸佛　敬礼未來盡未來際一切諸仏　敬礼現在盡現在一切諸仏
敬礼尊法般若脩多羅藏　敬礼諸大菩薩一切賢聖僧各各志心懺悔
今知識三業清淨過去未來及現在身口意業四重罪我今至心盡
懺悔願罪除滅永不起　過去未來及現在身口意業五逆罪我今
至心盡懺悔願罪除滅永不起　過去未來及現在身口意業七逆
罪我今至心盡懺悔願罪除滅永不起　過去未來及現在身口意業

圖版一　南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語首十五行



圖版二　菩提遊擬南宗定是非論末十一行

（四）總計三十多年來陸續出現的神會遺著

現在我們可以把三十多年來先後發見的神會遺著作一個簡表：

（一）

神會的「語錄」，現已出現的有兩本，都是敦煌出來的：

（甲）

胡適校寫巴黎國家圖書館藏的敦煌寫本，原編號 Pelliot 3047，收在「神會和尚遺集」卷一，民國十九年(一九三〇)出版，二十年(一九三一)再版。原無題目，胡適擬題「神會語錄」。

（乙）

（A）

石井光雄影印他購藏的敦煌寫本。昭和七年(民國二十一年，一九三二)石井氏影印二百部，「願以影本印施功，考妣二親成正覺」。原無題目，卷前有題字一行云：「此文字欠頭。後有博覽道人尋本續之矣」。影印本題「燉煌出土神會錄」。附有「燉煌出土神會錄解說」一小冊，鈴木貞太郎撰。

（B）

鈴木貞太郎公田連太郎校訂石井光雄本「燉煌出土神會錄」。昭和九年(一九三四)鉛字排印出版。

石井本尾有題記云：

「唐貞元八年歲在未(貞元八年壬申，七九二。前一年，七九一，歲在未)，沙門寶珍共判官趙秀琳於北庭奉　張大夫處分令勘訖。其年冬十月廿二日記。」其後又有一行題字：

「唐癸巳年(貞元八年後的第一個癸巳是元和八年，八一三)十月廿三日比丘記。」神會死在肅宗廢年號的「元年」(即寶應元年，七六二)，石井本在北庭的校勘題記在貞元八年，在神會死後才三十年。鈔寫可能還在神會活着的時候。

胡適本目錄分五十章。鈴木公田校訂排印本分五十六章，其中第一至第四十四章與胡適第六至第四十九章相同，(中間石井本多出兩章)文字互有優劣，可以互相校勘。

胡適本後幅原無殘缺，緊接「菩提達摩南宗定是非論」。但石井本第四十四章之後有後來續加的十一章，一部分是從「南宗定是非論」摘鈔而放大的。其第四十九章為遠法師問「未審禪門有〔無〕付屬」，答語(第四十九章至第五十五章)約有一千三百字，乃是「六代大德」的小傳。其中「第六代唐朝能禪師」的小傳就有九百多字，與敦煌本六祖壇經的慧能自述在弘忍門下一段大略相同，但無神秀作偈及慧能作偈的故事。

敦煌本壇經有慧能臨終的「懸記」(即預言)：

「法海向前言：大師，大師去後，衣法當付何人？」

「大師言：法即付了，汝不須問。吾滅後二十餘年，邪法遼亂，惑我宗旨。有人出來，不惜身命，第佛教是非，竪立宗旨，即是吾正法。衣不合傳。……」

石井此本的慧能小傳也有同樣的懸記，而有小不同：

「法海問曰：和上　日以後，有相承者否？有此衣何故不傳？」

「和上謂曰：汝今莫問。以後難起極盛。……汝欲得知時，我滅度後四十年外，竪立宗〔旨〕者，即是。」

此傳與壇經都說慧能死在先天二年八月三日。(先天二年，七一三，十二月改元為開元)他死後「二十餘年」，正是神會在滑臺大雲寺「為天下學道者定宗旨，為天下學道者辨是非」(在開元二十年，七三二)之後幾年。可能這就是所謂「六祖壇經」的原始部分寫作的時候。慧能死後「四十年外」，正當天寶十二年(七五三)神會被御史中丞盧奕奏劾「聚眾疑萌不利」，因此被「敕黜戈陽郡」之時。可能這就是語錄別本的「六代大德」小傳寫作的時候。

石井本最後(鈴木公石本第五十六章)有「大乘頓教頌並序」，不著撰人姓名。序中有頌揚神會的一段，可算是神會傳記的最早資料：

「……我荷澤(原作擇)和上，天生而智(似當作知)者，德與道合，願將年並。(年並二字，原誤倒)在幼稚科，遊方訪道，所遇諸山大德，問以涅槃本寂之義，皆久而不對。心甚異之。因詣嶺南，復遇漕溪尊者。作禮未訖，已悟師言。無住之本，自慈而得。(得原作德。王維為神會作能禪師碑，述能禪師『乃教人以忍，曰，忍者無生，方得無我。……常歎曰，七寶布施，等恒河沙億刼修行，盡大地墨，不如無為之運，無礙之慈。』)尊者以為寄金惟少，償珠在勳。付心契於一人，傳法燈(原作登)于六祖。于以慈悲心廣，汲引情深。昔年九歲，已發弘願：『我若悟解，誓當顯說。』今來傳授，遂過先心。明示醉人之珠，頓開貧女之藏。墮疑網者，斷之以慧劍。溺迷津者，濟之以智舟。……心有生滅，法無去來。無念則境慮不生。無作則攀緣自息。或始覺以滅妄，或本覺以證真。其解脫在於一瞬，離循環於三界。雖長者子之

奉蓋，龍王女之獻珠，比(原作此)之於此，復速於彼。所謂不動意念而超彼岸，不捨死生而證泥洹。繄(原作繫)，頓悟之致，何遠之有！釋門之妙，咸在茲乎！於是省閤簪裾，里閈耆耋，得無所得，聞所未聞。疑達摩之再生，謂優曇之一現。頌聲騰於遠邇，法喜妙於康莊。……」

※

（二）

神會的菩提達摩南宗定是非論，現已發見的有三本，都是敦煌出來的：

（甲）

胡適校寫巴黎國家圖書館藏的敦煌寫本，原編號 Pelliot 3047 的第二件，收在「神會和尚遺集」卷二。今重新校寫，題作「菩提達摩南宗定是非論上卷」，收在集刊本分。此殘卷有獨孤沛序。

（乙）

胡適校寫巴黎國家圖書館藏的敦煌寫本，原編號 Pelliot 3488，收在「神會和尚遺集」卷三。此殘卷無頭無尾，中間又脫去一紙。新發見的巴黎 Pelliot 2045 長卷（丙）內有此卷全文，又可補此卷脫文六百字。

（丙）

胡適新校寫巴黎國家圖書館藏的敦煌寫本，原編號 Pelliot 2045 的第一件。此卷經過整理校寫之後，可以考定為敦煌石窟裏保存的南宗定是非論的第三個寫本。其首一段和（甲）卷的末一段相同，可以互相校勘；故此卷可以說是恰好和（甲）卷相銜接。此卷內又有（乙）卷的全文及（乙）卷殘脫的一紙六百字。

此卷最後有後序及讚五章，大概也是獨孤沛的手筆。末一行題「菩提達摩南宗定是非論一卷」。（甲）卷有頭，（丙）卷有尾，兩卷又恰相銜接，故南宗定是非論的全部大概都在這裏了。

（丙）卷今收在集刊本分，題作「菩提達摩南宗定是非論下卷」。

※

（三）

南陽和尚頓教解脫禪門直了性壇語一卷，現已發見的有兩本，都是敦煌出來的：

（甲）

鈴木貞太郎(鈴木大拙)校寫北平國立北平圖書館藏的敦煌寫本，收在鈴木編印的「少室逸書」，昭和十一年(一九三六)出版。此卷首尾完整，但原題殘失「南陽」兩字，僅存「和上頓教解脫禪門直了性壇語」十三字。鈴木先生在他的「少室逸書解說」裏，已指出此篇「壇語」的思想與神會語錄相近，也與六祖壇經相近。

（乙）

胡適校寫巴黎國家圖書館藏的敦煌寫本，原編號 Pelliot 2045 的第二件，即集刊本分所收。此卷原題「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」，其內容思想都可以和神會語錄的主要思想相印證，故可以定為神會在南陽時期的講演錄。此卷的鈔寫往往遠勝（甲）本，但（甲）本也可供參校。

此卷之後有「南宗定邪正五更轉」五章，後附五言律詩一首，其思想和南陽和上壇語頗相同，故我收作壇語的附錄。

※

（四）

頓悟無心般若頌，又叫作「荷澤大師顯宗記」，現存三本：

（甲）

景德傳燈錄卷三十收的荷澤大師顯宗記。全唐文所收神會顯宗記即是根據傳燈錄。

（乙）

矢吹慶輝影印倫敦英國博物院藏的敦煌寫本「頓悟無生般若頌」，原編號 Stein 296。收在矢吹慶輝編的「鳴沙餘韻」的第七十八版。鳴沙餘韻是矢吹博士影印的二百三十件倫敦英國博物院藏的敦煌寫本佛教「珍篇佚書」，昭和五年(民國十九年，一九三〇)十月出版。

此本有頭而無尾，殘存二十行，首題「頓悟無生般若頌」。

（丙）

胡適校寫倫敦英國博物院藏的敦煌寫本「頓悟無生般若頌」，原編號 Stein 468，收在「神會和尚遺集」卷四，民國十九年(一九三〇)四月出版。

此本有尾而無頭，殘存三十一行，尾題「頓悟無生般若訟(頌)一卷」。我在民國十五年(一九二六)在倫敦發見此殘葉，偶然認得其中「所〔傳〕秘教，意在得人，如王繫(髻)珠，終不妄與」一句話，好像是我讀過的「荷澤大師顯宗記」的文字。後來翻檢景德傳燈錄卷三十收的顯宗記，與敦煌殘葉對照，我才考定這幾葉「頓悟無生般若頌」是神會的顯宗記的最古本的後半篇。(看神會和尚遺集，頁二〇〇～二〇八)

我當時鈔了這殘卷，後來用顯宗記補了殘缺的前面二百三十三字，又詳記後半篇敦煌本與傳燈錄本的異同，寫作神會遺集的第四卷。我當時沒有夢想到「頓悟無生般若頌」的前半篇也在英國博物院裏，被編作 Stein 296 號，在前一年(一九二五)已被日本的矢吹慶輝博士照了相片帶回東京去了。

昭和五年(一九三〇)矢吹先生印行他的「鳴沙餘韻」，只有圖版一百零四幅，而沒有解說。目錄裏並沒有記出那寥寥二十行的「頓悟無生般若頌」。

兩年之後(民國二十一年，昭和七年，一九三二)，矢吹博士寫他的鳴沙餘韻解說時，他已讀了我的神會和尚遺集，已見了我校寫的「頓悟無生般若頌」和我的短跋了。所以他在解說(第二部，頁五三六～五三七)裏，特別提到那寫在「無心論一卷」之後的「頓悟無生般若頌」二十行，還引我的短跋，說此頌即是神會的顯宗記，說此頌無「西天二十八祖」的話而有「傳衣」之說，故我推測「似此頌真出於神會之手」，可能是顯宗記的原本。

但矢吹博士當時不曾仔細分析我用顯宗記補了二百三十三字的此頌全文，他沒有注意到我的校補本只有後面的三百十二字是倫敦鈔來的敦煌寫本。他誤把那補全的五百多字都看作倫敦的 Stein 468 號了，所以他說：

「斯坦因所蒐集的寫本題作『頓悟無生般若頌』的，至少有兩本：（一）第二九六號，鈔在無心論之後；（二）第四六八號，首有關，尾題『頓悞無生般若訟一卷』。兩相對比，異句異字不少，而（一）相當於（二）的首部」。

他又說：

「對照（一）、（二），（二）比（一）增出頗多，故近於顯宗記。若（二）為（一）之原形，（一）更可認為（二）的稿本。……」

我在今年十一月中，才得讀矢吹先生的解說。我試把他的圖版第七十八版的二十行「頓悟無生般若頌」校寫出來，方才發見他在三十三年前照相的二十行正是我在三十二年前校寫的三十一行的前半篇。這五十一行，原是一篇鈔在六葉粗紙上，每葉摺成兩半。前面的兩葉半編作 Stein 296 號，被矢吹慶輝先生照了相片，影印在「鳴沙餘韻」裏了。後面的三葉半脫落了，被編作 Stein 468 號，被我鈔寫了，校印在「神會和尚遺集」第四卷裏。矢吹本末句到「用而」兩字為止，胡適本開頭是「不有」二字，合起來正是「用而不有」一句！這兩個殘本合併起來正是一篇完整的「頓悟無生般若頌！」

矢吹先生說的「（一）相當於（二）的首部」，本來不錯他又說「兩相對比，異句異字不少」，「（二）比（一）增出頗多」，那就大錯了。（一）(即乙)與（二）(即丙)是一篇的前後兩半，故沒有異句異字可以互校。

這篇敦煌寫本「頓悟無生般若頌」的前後兩半分開太久了，我現在把他們重新合併寫定，使神會的顯宗記的最古寫本的原來面目可以重見於世間。因為字數不多，我鈔在這裏，做一個附錄。顯宗記有傳燈錄和全唐文兩個通行本，我把異文詳細記在「神會遺集」(頁一九三～一九九)裏，可以不鈔在這裏了。

附錄：敦煌寫本「頓悟無生般若頌」的全文

頓悟無生般若頌

無念是實相真空，知見是無生般若。〔般若〕照真達俗，真空理事皆如。此為宗本也。

夫真如無念，非念想能知。(想字原作相，知字原作之。顯宗記作「真如無念，非想念而能知。」今據校改。)實相無生，豈生心能見？無念念者〔則〕念總持。無生生者則生實相。無住而住，常住涅槃。無行而行，能超彼岸。如如不動，動用無窮。念念無求，求常無念。(上求

字原作來，從顯宗記改)菩提無得，〔得〕佛法身。般若無知，知一切法。即定是慧，即慧無生。無生實相真空，無行能周法界。六度自茲圓滿，道品於是無虧。我法二空，有無雙泯。不到不至，不去不來。體悟三明，心通八解。成功十力，富有七財。(十字原作不，從顯宗記改)入不二門，權一乘理。湛然常寂，應用無方。用而無功，空而常鑒。用而(此上為 Stein 296 號殘本，此下為 Stein 468 號殘本)不有，即是真空。空而不無，玄知妙有。〔妙有〕則摩訶般若，真空即清淨涅槃。般若通秘微之光，實相達真如之境。般若無照，能照涅槃。涅槃無生，能生般若。涅槃般若，名(原作我，從顯宗記改)異體同，隨義立名，法無定相。涅槃能生般若，〔即名〕具佛法身。(原作「涅槃能見般若具佛法僧」，今參考顯宗記校改。但顯宗記作「真佛法身」，按具字也可通，故留備一本。)般若圓照涅槃，故號如來知見。知即知常空寂，見即直見無生。知見分明，不一不異。動寂俱妙，理事皆如。理靜(原作淨)處事能通，達事理通無礙。六根無染，定慧之功。相念不生，真如性淨。覺滅心空，一念相應，頓超凡聖。無不能無，有不能有。行住坐臥，心不動搖。一切時中，空無所得。

三世諸佛，教指如斯。(斯字原作如，从顯宗記改。)菩薩大悲，轉相傳受。至於達摩，屈此為初。遞代相傳，於今不絕。所〔傳〕秘教，意在得人。如王髻(原作繫，从顯宗記改)珠，終不妄與。福德智慧，二種莊嚴，解行相應，方能建立。

衣為法言，法是衣宗。衣法相傳，更無別付。非衣不弘於法，非法不受於衣。衣是法信之衣，法是無生之法。無生既無虛妄，法是空寂之身。知空寂而了法身，而真解脫。

頓悟無生般若頌一卷

四十七年十一月廿二日夜補記

(轉載自中央研究院歷史語言研究所集刊二十九本)

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6