CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

B35n0195

頓悟大乘政理決

王錫著

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 序說
    - 一、早期漢蕃佛教關係之史實
    - 二、吐蕃之延聘漢僧說法
    - 三、漢僧開示禪門所至吐蕃地名考證
      - 前文
      - 勃磬漫
      - 訟割
      - 章蹉
    - 四、從摩訶衍所引經典論後期禪宗對金剛經、楞伽經之並重
    - 五、建中至長慶間佛教關係二三事
    - 六、附記
  - 本文
  - 校記 A
  - 校記 B
  - 注釋
  - 增注
  - 附說
  - 附表
- 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。

王錫《頓悟大乘政理决》序說並校記

饒宗頤

一、早期漢蕃佛教關係之史實

漢僧之入吐蕃，自文成公主以來，絡繹於途，若玄照、玄太，其著者也。是時適天竺者，取途吐蕃，每經泥波羅，今之尼泊爾也。義淨所記，如并州之道方、道生法師。京兆之末底僧訶，俱曾至泥波羅國。又言：

「復有二人，在泥波羅國，是吐蕃公主嬭母之息也。初并出家，後一歸俗，住大王寺，善梵語并梵書，年三十五二十五矣。」

嬭母或指文成公主之乳母，其子且自藏至尼泊爾習梵文，此亦吐蕃早期佛教一趣事也。

大王寺或作天王寺。是時漢僧經吐蕃赴印，多得文成公主之庇護。《衛藏通志》卷六大招寺條記建寺緣起云：

「西藏第一番王，傳七世至曲結松贊噶木布，迎唐公主。又差頭人倫布噶爾迎巴勒布王鄂特巴爾郭恰之女拜木薩為妾。唐公主帶來釋迦牟尼佛像，拜木薩帶來墨居多爾濟佛，白木薩欲修廟宇，藏王擇地興修。」

大招寺建於拉薩，發議於尼泊爾（即巴勒布）公主，而設計則出於文成公主。傳說謂文成公主帶來釋迦像，是佛教傳入吐蕃，公主與有功焉。此寺，Bu Ston 書稱 "Rasa hphrul snaṅ"，漢人稱為大召寺。

《衛藏通志》又稱「小昭寺，大昭寺北半里許，番名喇木契……乃唐公主所建。因唐公主悲思中國，故東向其門。」按吐蕃乞黎蘇籠獵贊時所立碑文，直稱此寺建自唐國，蓋指文成公主也。

桑鳶寺碑文第一詔勅則云 "ra mo che" 乃唐人所建。 ra mo che 譯音即「喇木昭」矣。

大昭、小昭二寺之建，皆與文成公主有關。公主入藏，下嫁吐蕃王松贊干布，在太宗貞觀十五年。（六四一）今拉薩布達拉宮尚有松贊與文成公主洞房舊址。大昭寺前圍牆中有柳二株，俗稱唐柳，又稱「公主柳」，傳說謂公主手植者也。

義淨述《南海寄歸傳》、《求法高僧傳》，在武后永昌元年，對於文成公主佚事多所熟聞，故備記之。此為吐蕃松贊干布王朝漢蕃佛教關係之大略。

二、吐蕃之延聘漢僧說法

吐蕃佛教，至乞黎蘇籠獵贊（Khrisron Lde btsan 742-797）始奠定基礎。桑鳶寺碑第二詔勅記吐蕃佛教之起源云：

「先祖棄松贊（569-649）在位，於邏些之貝噶（Pe Ka）建佛寺，是為吐蕃有佛教之始。父王贊普棄隸縮贊（704-754）時，於扎瑪（brag-dmar）之噶菊（Kva c'ur）建寺」

松贊時雖有佛寺，而佛法猶未盛行。至棄隸縮贊之世，吐蕃舊教與佛教之爭始劇。時政在官族，吐谷渾王坌達延專决國政，棄隸縮贊興佛，吐谷渾有以翊贊之也。

棄隸縮贊子黎蘇籠獵贊（亦稱棄松德贊）立，對於佛教之推進益力。其值得書寫者有二事：一為桑鳶寺之創建，一則為向天竺國與大唐國兩鄰邦延聘龍象蒞蕃說法。

關於前者，Bu Ston 書記之頗詳，謂桑鳶寺之建，仿照 "O tanta pu ri" 伽藍型，為須彌山，十二洲日月藻飾於圍牆。寺奠基於丁卯歲，癸卯落成。阿闍梨 Padmasambhava （即蓮華生）住其地為僧正，凡十三年，說一切有部。

關於後者，棄松德讚初遣使者 Ye-ses dban Po 於南藏 Men yul 地方（尼泊爾附近）與阿遮利耶菩薩（Acarya-bodhisattva, Santa Raksita 藏名 Sniba htsho）相會，遂偕入邏娑（拉薩）留住四月，還尼泊爾。不久德贊請師派 San-sis（禪師）卅人遊吐蕃，遂與蓮華生同入藏，於桑鳶（Bsam yas）建寺；其弟子即蓮華戒（Kamala s'ila）也。

其時自唐國而至之和尚主大乘頓悟，蓮華生及蓮華戒則說小乘，於是吐蕃佛教遂有頓門、漸門兩派之爭。

敦煌所出列（伯希和目）p .4646 號，為一長方冊，梵夾葉，現藏巴黎國家圖書館，其中一種未行題：

「頓悟大乘法理决一卷。」

前有敘題曰：

「前河西觀察判官朝散大夫殿中侍御史王錫撰。」

此卷正續藏皆未著錄，王錫事蹟，史傳亦無可考。戴密微教授（Paul Demieville）因殫十年心力，譯成法文，詳加注釋，著 "Le Concile de Lhasa" 一書（一九五二、巴黎），并附蓮華戒菩薩「廣釋菩提心論」譯本。王錫此文，即據當日漢僧摩訶衍與婆羅門僧於吐蕃贊普御前問答，條記其語，其婆羅門僧即蓮華戒也。自戴氏此書出，唐代吐蕃頓漸兩派之諍論，其事始為國際學人所注意。 Tucci 遂於西藏語文，既刊行藏王之墓（The Tombs of The Tibetan Kings, 1950）復於 Minor Buddhist Texts（Part II,

1958）書中，依藏文材料，對當時漸門、頓門兩派辯論之事實，多所申述。

大英博物院所藏敦煌寫卷列 S. 2672 號（新號 6005）記摩訶衍答問，前半殘缺殊甚。卷末書一禪師與婦人以詩酬答，不記經卷名稱。細審之，即王錫之頓悟大乘正理决敘也，與巴黎本合為天壤間第二本。

王錫敘記此事原委略云：

「……粵我聖贊普，夙植善本，頓悟真筌，愍萬性以長迷，演三乘之奧旨……頒傳境內，備遣精修，交聘鄰邦，大延龍象。曾於五天竺國請婆羅門僧第卅人，於大唐國請漢僧大師摩訶衍等三人，同會淨域，牙（互）說真宗。我大師密授禪門，明標法印，皇后沒盧氏，一自虎（虔）誠，劃然開悟，剃除紺髮，披掛緇衣……常能方便，化誘生靈。常為贊普姨母悉囊南氏及諸大臣夫人卅餘人說大乘法，皆一時出家矣。……首自申年，我大師忽奉明詔……請與小乘論議，商確（榷）是非……至戌年正月十五日，大宣詔命曰：摩訶衍所開禪義，究暢經文，一無差錯。從今已後，任道俗依法修習。……」

文中未明記贊普名，惟後段有句云：

「臣摩訶衍言：當沙州降下之日，奉贊普恩命，遠追開示禪門。……」

沙州部分陷於吐蕃，在唐德宗建中二年辛酉（七八一）。時陷落者為壽昌縣，而沙州全境至貞元三年（七八七）方為吐蕃占領。卷中之贊普，應是棄松德贊，所稱婆羅門僧卅人，即指蓮華生第二度入藏所帶之禪師卅人。至來自唐國摩訶衍三人，徵諸漢籍，不見記載。惟佛祖統紀四一云：

「建中二年，吐蕃遣使乞朝廷賜沙門善講佛理者，帝令良琇文素往說法教化，歲一更之。」

此事蓋本《唐會要》九七吐蕃條云：（又冊府元龜九八〇外臣部「通好」亦載之。）

「建中二年三月，以萬年縣令崔漢衡為殿中少監，持節使西戎。初，吐蕃遣使求沙門之善講者，至是遣僧良琇、文素二人行，每人歲一更之。」

此為唐國應吐蕃之請遣僧眾人藏之唯一紀錄。王錫云唐國摩訶衍三人，其二不知名姓。據文中沙州降下一句，知摩訶衍受聘赴吐蕃，不可能為建中二年之事。王錫所言之唐僧三人，亦不可能指良琇、文素等。

尚有說者，西藏 Tantrup（Kra abrag）廟有大鐘，G. Tucci 與 H. E. Richardson 皆曾至其他調查。此鐘乃功德主皇后 Jo mo

byan Chub 為（其子）棄獵松贊（Khri Lde sron brtsan）（798-815）祈壽，鑄鐘者為唐國和尚 "Rin cen."

其音近似良琇之藏譯，未敢遽定。向來對 Rin cen 漢名，無從復原，惟 Rin cen 藏文訓「寶」，似亦漢僧而用吐蕃語為名者。

摩訶衍與婆羅門僧講論，王錫云：「首自申年」至「戌年正月」，其年代應如下：（戴教授說）

申年——唐德宗貞元八年壬申（七九二）

戌年——唐德宗貞元十年甲戌（七九四）

因申年廢「禪」至戌年恢復，如申為建中元年庚申，時方罷禪學，何得於建中二年，漢廷派遣僧眾良琇輩蒞蕃講學耶？

良琇於建中二年（七八一）三月隨崔漢衡入吐蕃，即遇沙州陷落，此後或留居蕃地：迨七九四年正月十五日，贊普詔許開教禪義，至七九八以後，即入棄獵松贊統治之世。大鐘為棄獵松贊祈福，則當鑄於七九八以後。

又鐘銘之功德主皇后 Jo mo byan chub 蓋即棄松德贊之皇后。王統鏡：棄松贊王后一人 Hbro bzah buan chub btsun

桑鳶寺鐘銘：皇后國母 Jo mo rgyal mo btsun yun 即鐘銘之 Jo mo byan chub，據《王統鏡》正為 Hbro 氏，即沒盧氏。王錫謂「皇后沒盧氏皈依大乘」，即從摩訶衍披剃，Rin can 為其鑄鐘也。

王錫敘又云：

「摩訶衍依止和上法號降魔、小福張和上唯仰、大福六和尚。同教示大乘禪門，自從開法已來，經五六十年，亦曾久居山林樹下，出家以來，所得信施財物，亦曾著貯積，隨時盡皆轉施。」（P 本）

按 S 本文字與此微有不同。如「依止和上」，S 本誤作「知上」，「大福」作「大福德」，多一「德」字，「准仰」，S 本作「唯（惟）仰」，似是人名。

所謂依止者，凡比丘新度後，以依止其先輩比丘而受其監督，從學參禪，此師即其依止和尚。摩訶衍自言：法號降魔、小福、大福輩皆其依止師，此數人者，皆北宗神秀之法嗣，見景德傳燈錄。然宗密答裴休問之《中華傳心地禪門師資承襲圖》神會門下有摩訶衍，是摩訶衍者，又曾及神會門下。茲將摩訶衍在南北宗之關係表之如下：

<table>
<tr><td rowspan="3">弘忍（五祖）</td><td rowspan="3">神秀（禪師）</td><td>兗州　降魔藏禪師</td><td rowspan="3">摩訶衍</td></tr>
<tr><td>西京　義福禪師</td></tr>
<tr><td></td></tr>
</table>

		京兆　小福禪師	
	慧能（六祖）	荷澤神會和尚	

摩訶衍於神秀為再傳，神秀之傳付者，河東普寂及大智（即義福）兩禪師，并稱東山繼德。所謂大福應即義福，是摩訶衍本出禪門北宗，又事神會，蓋兼習南北宗者也。

摩訶衍事蹟，向來未明，只知其曾居瓜州耳。

與摩訶衍在吐蕃開示禪教者，又有達摩麼低，王錫《政理决》云：

「陛下了知臣之所說，禪門宗旨是正，遣與達摩麼低同開禪教，然始敕命頒下諸處，令百姓官寮盡知。」（此據 S 本，P 本 F。154b）

P 本作達摩低，無「麼」字。按達摩麼低是 Dharmamati，乃梵名，唐云法意。據禪門師資承襲圖有襄州法意，與摩訶衍同出神會門下，當即此人。

摩訶衍事蹟，猶有可考者，知其早歲曾為長沙嶽麓寺住持。唐李邕《麓山寺碑》云：

「……總管大將軍齊郡公權公諱武，福德莊嚴，喜慧方便，疏寫四部，鎮重百城。有若智謙法師者，願廣於天，心細於氣，誦習山頂，創立花臺。有若摩訶衍禪師者，五力圓常，四無清淨，以因因而入果果，以滅滅而會如如。有若首楞法師者，文史早通，道釋後得，遠涉異會，幽尋天台……並建場所，牙（互）為住持……」

此碑末題「大唐開元十八年歲次庚午……前陳州刺史李邕文并書」，蓋立於玄宗朝。據碑文繼摩訶衍者，又有首楞法師，假定摩訶衍任嶽麓住持為廿五歲，約當開元十年（七二二）。如前文考證沙州部分陷落於建中二年（七八一），其入吐蕃，不知在何年。而建中貞元間，摩訶衍年已逾八十矣。證以王錫所記，摩訶衍自言：「況臣老耄心風，所說忘前失後」。曲禮云「八十、九十曰耄」。耄是九十之名，是摩訶衍在吐蕃，已近九十之年。

三、漢僧開示禪門所至吐蕃地名考證

摩訶衍開法吐蕃，王錫記云：

「亦曾於京中已上三處開法，信受弟子約有五千餘人」（S 本「京」字作「景」。）

「臣沙門摩訶衍言：當沙州降下之日，奉贊普恩命，遠追令開示禪門，及至邏娑，眾人共問禪法，為未奉進止，冈（罔）敢即說。復追到割，屢蒙聖主誥（詰）訖，却發遣赴邏娑，教令

說禪，復於章蹉、及特便（使）邏娑，數月盤誥（詰）。又於勃礨灣尋究其源，非是一度」。（P 本）F。1546

「臣沙門摩訶衍言：當沙州降下之日，奉進止冈敢即說。後追到訟割，屢蒙聖主詰問訖。却發遣赴羅娑，教令說禪。復於章躇（蹉）及特便邏娑，數月盤詰，又於勃礨漫，尋究其源，非是一度。」（S 本）

上列一段文字，倫敦巴黎兩卷微有異同，S 本缺贊普以下二十三字。戴氏謂三處即割、章蹉、及勃礨漫。又謂京中即拉薩。GTucci 謂割古音 Kat，西藏地名譯成漢文，極少僅有一音，故疑 P 卷偶有寫失或殘泐，今觀 S 本正作「訟割」，可證其說之確。關於吐蕃諸地名，邏娑而外，訟割、章蹉、勃礨漫各地，亟須考證，茲分別論之。

勃礨漫

「勃礨漫」一名，今合兩本，其中一字可確定為「礨」字無疑。Tucci 讀此地名為 Poman（勃漫），謂或即吐蕃王常居之「Brag dmar」。按據寫卷應作「勃礨漫」。

勃，漢、藏互譯作為語首前綴，而礨字見廣韻二十一麥「力摘切」，與 rag 音相近，故「勃礨」可相當於 Brag dmar 自即「漫」。

故勃礨漫為 Brag dmar 之漢譯，可無疑義。其地清代譯名作札瑪爾。《衛藏通志》薩木秧寺條云：

「拉撒東二日山南薩木秧地方，藏王曲給松贊噶木布第五世曲結赤松特贊欲修札瑪爾正桑廟，赴甲噶爾延請班第達擇地興修未成，後令藏地能習經咒之人赴甲噶爾，請祖師白瑪薩木巴娃降收妖邪，仿照甲噶爾阿蘭達蘇哩廟宇式，修造三頂四八方，以象星宿。」

薩木秧寺俗稱桑鳶寺，薩木秧與桑鳶俱即 Bsam yas 之音譯。志稱祖師白瑪薩木巴娃，即 Padmasambhava（蓮華生）也。

Brag dmar 見於碑文，本稱 Brag mar，去 Bsam yas 之北數里，有小寺，相傳為 K'ri sron Lde btsan 出生之所，附近皆廢墟，為吐蕃王冬季遊憩之地。 Brag dmar 近代則譯作扎瑪爾。

訟割

P 本奪一「訟」字，今據 S 本補。訟割即 Zun mk'ar，亦稱 Tsungkar，其地沿藏布江去桑鳶（bsam yas）之西數里即乞黎蘇籠

獵贊普（K'ri sron Lde btsan）與東印度高僧蓮華生（Padmasa mbhava）相會之處。乞黎蘇籠獵贊普亦駕崩於此。（《西藏記》上所謂宗角疑即此。）衛藏通志謂蓮生仿照甲噶爾阿蘭達蘇哩廟宇式以造桑鳶寺，（bsam yas）。是訟割在桑鳶興造之前，本自有廟耳。

章蹉

章蹉一地，向來未明。《衛藏通志》察木珠寺條云：俗名「昌諸寺」，「藏王曲結松贊噶木布立大昭之時，赴雅爾嚨（Yarlung valley）等處，見小海子，內有妖蛇五首，欲將海水舐乾，上建廟宇……。乃於其海修建廟宇，供奉桑堆佛十九尊。」又同書大招寺條云：

「……虔祝神佛，欲將邪氣鎮壓，在昌諸、銷囉、倫塔、堆陽四地方接連地脈之處，建寺一百八座。」

「昌諸」與「章蹉」音最相近。王錫謂「復於章蹉及特使羅娑數月盤詰」。章蹉以昌諸（寺）當之，頗合。

由上推究，可得結論如下：

（1）邏娑亦誤作邏婆，即在拉薩大招寺。
（2）訟割即 Zun mkar，其地先有阿蘭達蘇哩廟。
（3）章蹉可能即在昌諸寺。
（4）勃礬漫（Brag-dmar）即在扎瑪桑鳶寺。

邏娑大招寺昌諸寺皆始建於松贊干布時代；勃礬漫（扎瑪爾）之桑鳶寺則建於棄隸縮贊，訟割原有阿蘭達哩廟，桑鳶寺之建，即仿傚訟割舊廟之制。摩訶衍與蓮華戒諍論所到之所，其地皆已有寺。王錫但舉其地名，茲更補述寺廟，以為考證之助。

四、從摩訶衍所引經典論後期禪宗對金剛經、楞伽經之並重

胡適之謂南宗神會以《金剛經》代替楞伽經，然今觀此卷，摩訶衍答「聲聞住無相得入大乘」問云：「准楞伽經云：若住無相，不見大乘。所以不得取無相定。是故經文應無所住而生其心」。

此引《金剛經》要語，以釋《楞伽經》「不住無相」之義。以明宜住無所住，則《楞伽經》與《金剛經》并用。理訣又云：

「摩訶衍再說，不依疏論，准大乘經文指示。摩訶衍所修習者依大般若、楞伽、思益、密嚴、金剛、維摩、大佛頂、花（華）嚴、涅槃、寶積、普起三昧等經，信受奉行。……同教示大乘禪門。……現令弟子沙彌未能修禪，已教誦得楞伽一部，維摩一部，每日長誦。……於大乘無觀禪中，無別緣事常習不闕。以智惠（慧）每誦大乘，取義信樂般若波羅蜜者甚多。」（S 本）

是其誦習經典，不專主於一種。而楞伽與維摩尤為重視。神秀教普寂「令看思益，次楞伽，因告此兩部經，禪學所宗要著。」（見李邕《大照禪師塔銘》）

摩訶衍教人，仍是循此軌轍。另一方面，可見楞伽經在晚期之禪宗，尚佔極重要之地位。

西藏史中目摩訶衍為頓門派，稱之曰「大乘和尚」，藏言 Hva-Saṅ；目印度僧為漸門派，稱之曰「禪師」，藏言 Sansis，則以小乘、大乘為判別之分。

《傳燈錄》自達摩以下悉稱曰「禪師」，則以統指大乘法師，異乎藏人之專指小乘者流。今觀敦煌所出神會語錄題曰「《南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語》」（頁二〇四五）曰「《南陽和尚問答雜徵義》」（頁六五五七）。「和上」一名，與大乘頓教發生密切關係者，其事似與神會不無因緣。摩訶衍為神會門下，以頓悟開示，且對其依止師均稱為和上，其入吐蕃必以和上自號，如神會之比，故藏史遂以 Hva-San 稱之也。

五、建中至長慶間佛教關係二三事

建中初，唐遣僧入吐蕃講論佛理者，蓋是時蕃、漢方修好，故良琇文素，得前往說法。《舊唐書德宗紀》「建中三年夏四月庚申，先陷蕃僧尼將士八百人自吐蕃還。」則其先已有唐國僧尼羈居蕃地。至貞元三年，侍中渾瑊與吐蕃盟於平凉，為蕃兵所劫，自崔漢衡以下將吏陷落者六十餘人。（《德宗紀》）是時陷蕃者亦有棲心釋氏之教，為贊普所重，如路泌即其一人。呂溫早歲亦曾陷蕃，衡州集中有詩，可為佐證。Demieville 書中，附載若干詩歌，為當日流落西蕃者之作，憂愁羈思，讀之墜淚。抑敦煌石室所出曲子，若頁三一二八之菩薩蠻，頁三一二八、 S 五五五六之望江南，亦皆紀實之篇。S 二六〇七且有贊普子一詞，以吐蕃王號為調名，是又蕃、漢文化交流之結果，則軼出宗教範圍矣。

《冊府元龜》（九七六）外臣部「褒異」云：

「（唐）穆宗以元和十五年八二〇即位，七月壬戌，詔盛飾安國、慈恩、千福（福）升業、章敬等寺，縱吐蕃使者以觀焉。」

此則宗教性典體，有吐蕃使者之參與其間。《舊唐書敬宗紀》：

「（長慶四年）九月甲子，吐蕃遣使求五臺山圖。」

《冊府元龜》五二：

「穆宗長慶四年九月甲子，靈武節度使李進誠奏：吐蕃遣使求五臺山圖。山在代州，多浮圖之跡，西戎尚此教，故來求之。」

按五臺山圖，據《古清凉傳》，乃高宗龍朔年間，勅西京會昌寺沙門會頤往清凉山檢行聖迹。并將五台縣呂玄覺畫師張公榮等十餘人同往，繪寫成圖。會頤又以此山圖作小帳，述略傳一卷，廣行三輔。故吐蕃遣使來求之。斯亦晚期漢、蕃佛教交流之盛事也。

六、附記

王錫《頓悟大乘政理决》，載密微教授已有深邃研究，流布海內。（載氏又有 "Deux Documents de Touen-Houang sur le Dhyāna Chinois" 一文，刊於日本塚本善隆博士頌壽紀念佛教史學論文集中，一九六一，京都。）讀者可取參考。

S 本卷末不記「大乘頓悟政理决」書名，惟別有一段文字如下：

「有一禪師，尋山入寂，遇至石穴，見一婦人，可年十二、三，顏容甚媚麗，床臥榻席，宛若凡居，經書在床，筆硯俱有。因而恠之，以詩問曰：床頭安紙筆，擬欲樂追尋，壁土懸明鏡，那能不照心。女子答曰：紙筆題般若，將為答人書，時觀鏡裏像，萬色悉歸虛。禪師又答曰：般若無文字，何須紙筆題，離縛還被縛，除迷却被迷。女子答曰：文字本解脫，無非是般若，心外見迷人，知君是迷者。禪師無詞，退到歸路。女子從贈曰：行路路難難，心中本無物。只為無物得心安。無見心中常仏。欲修道人不由師教內心自悟者：迷色覺朗，耶（邪）覆心開。迷心逐境走，無照心不迴。惣緣見相病，細色競投來，明珠被雲影，光色闇如灰。忽逢法水動，磨洗劃然開。欲修人從師問道悟解者：覺照由如露，終是幻相惑，論談破執病，借空影真如，說經言下住。」

考大英博物院敦煌卷 S 六四六，三一四兩號亦有相同之偈。茲錄其一於下：

「揚州凱禪師遊山石室，見一女人獨枕一床，贈詩一首。

床頭安紙筆，　終是樂追尋。
壁上懸明鏡，　將知不照心。

女子答曰：

紙筆題般若，　非為浴（俗）人書。
口見鏡裏像，　方知色體虛。

師又答曰：

般若無文字，　何須紙筆題，
離縛還成縛，　除迷却被迷。

女又答曰：

文字即解說，　無非是般若，
心外見迷人，　知君是迷者。」（S．646）

詩句大抵相同，而稱為揚州顗禪師遊山詩作。顗禪師當是天台智者大師，其別傳謂智者大師先在揚州後至荊州，與此正合。

S 卷尚有女子贈行路難一首，開頭疊句作云：「行路難路難」。考梁傅大士有「行路難」二十首，日本龍谷大學有「徵心行路難」并作「行路路難難」，句法一致。

《樂府詩集》（卷十六）收行路難諸作。此曲聯章亦有「君不見」三字者，鮑照擬行路難（十八首），費昶行路難二首（全梁詩十二）以及 S．6042 殘卷。與「徵心行路難」皆此類之作。是卷所載行路路難難，心中本無物，只為無物得心安，…一首，入矢義高氏所未錄，茲可補其缺。

王錫此文，出自莫高窟秘笈，為中古禪學史重要資料，惜乎流通未廣，今合 P．S．兩本，細加參訂，撰為校記，以便瀏覽。其歷史背景，戴教授考證，至為詳覈，無庸多贅。本篇前言，屬稿在十年前，曩曾郵往巴黎，請戴教授訂正。比歲以來，敦煌之學如日中天，關於唐代敦煌佛寺之分布，僧官之建立；佛教學之倡導，前有曇曠，後有法成，敦卷所記，可窺涯略，時賢論述，已極詳盡。（參看藤枝晃，竺沙雅章，上山大峻諸氏論文，分載京都東方學報。）本篇所陳，無異蛇足。惟校記之作，對於研讀王錫理訣，或不無涓埃之助。至於沙州正式陷蕃年代，與理訣之寫成，關係甚巨，近年論者，意見頗為紛歧，鄙見仍以戴教授主張貞元三年（七八七）為近是，別有專文論之，茲不復贅云。

頓悟大乘政理决

敘

前河西觀察判官朝散大夫殿中侍御史王錫撰

(敦煌所出有巴黎伯希和本（簡稱 P 本）及倫敦史坦因本（簡稱 S 本）。此處所錄，據伯本，而校以史本。)

自釋迦化滅，年代逾遠，經編貝葉，部袟雖多，其或真言，意兼秘密，理既深邃，非易涯津。是乃諸部競興，邪執紛糺。爰有小乘淺智，大義全乖，肆熒火之微光，與太陽而爭耀。厥茲蕃國，俗扇邪風，佛教無傳，禪宗莫測。粵我聖贊普，夙植善本，頓悟真筌，愍萬性以長迷，演三乘之奥旨。固知真違言說，則乘〔一〕實非乘，性離有无，信法而非法。蓋隨世諦，廣被〔二〕根機，不捨聲聞，曲存文字，頒傳境內，備遣精脩。交聘鄰邦，大延龍象。於五天竺國，請婆羅門僧等卅人，於大唐國，請漢僧大禪師摩訶衍等三人。會同淨域，互說真宗。我大師密授禪門，明標法印。皇后沒盧氏，一自虔誠，劃然開悟，剃除紺髮，披掛緇衣，朗戒珠於情田，洞禪宗於定水，雖蓮花不深，猶未足為喻也。善能為方便，化誘生靈，常為贊普姨母悉囊南氏，及諸大臣夫人卅餘人說大乘法，皆一時出家矣；亦何異波闍波提為比丘尼之唱首爾。又有僧統大德寶真，俗本姓鶻禪師，律不昧於情田，經論備〔三〕談于口海，護持佛法，倍更精脩，或支解色身，曾〔四〕非嬈動，並禪習然也。又有僧蘇毗王嗣子須伽提，節操精脩，戒珠明朗，身披百衲，心契三空。謂我大師曰：恨大師來晚，不得早聞此法耳。首自申年，我大師忽奉明詔曰：婆羅門僧等奏言：漢僧所教授頓悟禪宗，並非金口所說，請即停廢。我禪師乃猶然而笑曰：異哉！此土眾生，豈无大乘種性，而感〔五〕魔軍嬈動耶？為我所教禪法，不契佛理，而自取殄滅耶？非愍含靈，泫然流淚，遂於佛前恭虔稽首而言曰：若此土眾生，與大乘有緣，復所開禪法不謬，請與小乘論議，商確是非，則法鼓振而動乾坤，法螺吹而倒山岳；若言不稱理，則願密迹金剛，碎貧道為微塵聖主之前也。於是奏曰：伏請聖上，於婆羅門僧，責其問目，對相詰難，校勘經義，須有指歸；少似差違，便請停廢。帝曰：俞！婆羅門僧等，以月繫年，搜索經義，屢奏問目，務掇瑕玼。我大師乃心湛真筌，隨問便答，若清風之卷霧，豁覩遙天，喻寶鏡以臨軒，明分眾像。婆羅門等隨言理屈，約義詞窮，分已摧鋒，猶思拒轍，遂復眩惑大臣，謀結朋〔六〕黨。有吐番僧乞奢彌尸毗磨羅等二人，知身聚沫，深契禪枝〔七〕為法捐軀，何曾顧己，或頭燃熾火，或身解霜刀，曰：「吾不忍見朋〔八〕黨相結，毀謗禪法」，遂而死矣。又有吐蕃僧卅餘人，皆深悟真理，同詞而奏曰：「若禪法不行，吾等請盡脫袈裟，委命溝壑。」婆羅門等乃瞪目卷舌，破膽驚魂，顧影脩墻，懷慙戰股。既小乘轍亂，豈

復能軍，看大義旗揚，猶然賈勇。至戊年正月十五日，大宣詔命曰：摩訶衍所開禪義，究暢經文，一无差錯，從今已後，任道俗依法脩習。小子非才，大師徐謂錫曰：公文墨者，其所問答，頗為題目，兼制敘焉。因目為頓悟大乘正理决。

問曰：令看心除習氣，出何經文？謹答：准佛頂經云：一根既反源，六根成解脫。據金剛經及諸大乘經皆云：離一切妄想習氣，則名諸佛。所以令看心，除一切心想妄想習氣。問：所言大乘經者，何名大乘義？答：楞伽經曰：緣有妄想，則見有大小乘，若無妄想，則離大小乘，無乘及乘者，無有乘建立，我說為大乘。

第一問：或有人言，佛者无量多劫已來，無量功德，智聚圓備，然始成佛；獨離妄想，不得成佛。何以故？若只〔離〕妄想得成佛者，亦不要說六波羅蜜，十二部經，只合說令滅妄想，既若不如是說，於理相違。答：一切眾生，緣無量劫已來，常不離得三毒煩惱，無始心想習氣妄想，所以流浪生死，不得解脫。准諸法無行經上卷云：若一切法中，除却其心緣相不可得故，是人名為已得度者。又金剛三昧經云：佛言一念心動，五蔭俱生，令彼眾生，安坐心神，住金剛地，既無一念。此如如之理，具一切法。又金光明經第二云：一切煩惱，究竟滅盡。是故法如如，如如之智，攝一切佛法。又楞伽經第二云：但離心想妄想〔九〕則諸佛如來法身不思〔議〕智慧，自然顯現。又法身即頓現，示報身及以化身。又諸法無行經：佛告文殊師利，若有人問汝斷一切不善法，成就一切善法，名如來。汝云何答？文殊師利言：如佛坐於道場，頗見法有生滅不？佛言不也。世尊！若法不生不滅，是法可得說斷一切不善〔法〕成就一切善法不？佛言不也。世尊！若法不生不滅，不斷一切不善法不成就一切善法，是何所見？何所斷？何所證？何所修？何所得？但離心想妄想，即卅七道品，自然具足，一切功德，亦皆圓備，經文廣述，不可盡說，任自檢尋，當見經義據理。

問：所對於理不相違，若有眾生，離得三毒煩惱，無始心想，習氣妄想，便得解脫，亦得成佛，如是功德，不可比量。

又答：十二部經：准楞伽經云：佛所說經，皆有是義。大慧，諸修多羅，隨順一切眾生心說，而非真實在於言中。譬如陽炎，誑惑諸獸，令生水想，而實無水。眾經所說，亦復如是。隨諸愚夫，自所分別，令生歡喜，非皆顯示聖智證處真實之法。大慧，應隨順義，莫著言說。又經云：佛言我某夜成道，某夜入涅槃，於此二中間，不說一字，不已故，今說，當說。不說者是佛說。又涅槃經云：聞佛不說法者，是人具足多聞。又金剛經云：「乃至無有少法可得，是為無上菩提。」又經云：「无法可說，是名說法。」據此道理，應不相違。

又問：有天人制于妄想，以制妄想故，生無想天，此等不至仏道，明知除想，不得成佛。

謹答：彼諸天人，有觀有趣，取無想定，因此妄想，而生彼天，若能離觀，離无想定，則無妄想，不生彼天。金剛經云：「離一切諸相，則名諸佛。」若言離妄想不成仏者，出何經文？准楞伽經云：無三乘者謂五種性，眾生中謂不定性者假說，不應如是執也。又答：所言五種性者，只緣眾生有五種妄想不同，所以說有五種名，若離得妄想，一種性亦無，何處有五耳？豈更立餘方便耶？

問：楞伽經云：所言與聲聞授記；化仏化聲聞授記，據此只是方便調伏眾生，數箇義中，涅槃道是三乘也。若離於想，大小之乘，無可言者，謂無想不？觀大小乘，非無大小，譬如聲聞，證涅槃後，大小之乘，更無所觀，此聲聞人，豈得言入大乘道不？

謹答：所言化仏與化聲聞授記者，聲聞人為未見法身，及以報身；唯見化身。所以化身授記，正合其理。

又問：准楞伽經云：「我所說者分別，爾燄識滅，名為涅槃；不言涅槃道，是三乘也。楞伽經偈：預流一乘果，不還阿羅漢。是等諸聖人，其心悉迷惑。我所立三乘，一乘及非乘，為愚夫少智，樂寂諸聖說，第一義法門，遠離於三趣，住於無境界。何建立三乘，諸禪及無量，無色三摩地，乃至滅受想，唯心不可得」。准斯經義理所說，三乘皆是方便導引眾生法門。又思益經云：「網明菩薩問思益梵天言，何為行一切行非行？梵天言：若人千萬億劫行道，於法性理不增不減，是故名行一切行非行。我念過去阿僧祇劫，逢無量阿僧祇諸仏如來，承事無空過者，並行苦行十二頭陁，入山學道，持戒精進，所聞智慧讀誦、思惟。問：是諸如來，亦不見受記，何以故？依止所行故。以是當知，若是菩薩出過一切諸行，則得授記。」據此道理，法性理中，大乘之見，並是虛妄想，妄想，若離妄想，則無大小之見。又准楞伽密嚴經云：「聲聞雖離妄想煩惱，處於習氣淈，譬如昏醉之人，酒醒然後覺；彼聲聞亦然，貪著寂滅樂，三昧樂所醉，乃至劫不覺。覺後當成仏。」聲聞貪着寂滅樂，所以不得入大乘。

又問：所言聲聞住無相，得入大乘否？答：准楞伽經云：「若住無相，不見於大乘」，所以不得取無相定。是故經文：「應無所住而生其心」。

第二問：離一切相名諸仏，是何經說？謹答：金剛經云：「離一切諸相，則名諸仏」。又大般若經，楞伽、華嚴等經中，亦具廣說。

又再新問：金剛經云：「若了達諸法，觀了然後不觀者，是智慧。」若具脩一切善已，然始無脩，為化眾生，生大智自然成就，

言先願力，故為凡夫妄想不生，凡夫本來不達一切，猶未具諸功德，雄滅妄想，不得成仏。以要言之：解一切法是智，修一切善法是福，為成就如是一切故，所以經歷多劫，因諸福智力故，三昧無觀，從此方顯。又首楞嚴三昧經云：「初習觀故，然得此三昧，譬如學射，初射竹簟，大如牛身；已後漸小，由如毛髮，並亦皆中。」從習於觀，是漸修行，諸仏所說，皆是漸門，不見頓門。

答第二新問：准楞伽經云：「仏告大慧菩薩，應莫著文字，隨宜說法，我及諸仏，皆隨眾生煩惱解故，欲種種不同，而為開演，令知諸法自心所現。」又思益經云：「說法性理，若人千萬億劫行道，於法性理不增不減。」若了知此理，是名大智慧，於法性理中，修以不修，皆是妄想。據法性道理，若離妄想，大智本自然成就，若論福智，更無過法性道理，及以法性三昧，所言漸頓，皆為眾生心想，妄想見。是故經云：「大慧是故應離因緣所作和合想中，漸頓生見。」若離一切想妄想，漸頓不可得；若言離妄想不成仏者，出何經文所言？首楞嚴經云，「學射漸漸者，不緣增長心想妄想；祇合令除妄想。」

舊問第三，問：「言一切想者，其想云何？」

答：想者，心念起動，及取外境，言一切者，下至地獄，上至諸仏已下。楞伽經云：「諸法無自性，皆是妄想心見。」

新問第三：上至諸仏，下至地獄之想，切要茲長，成就善法，違離惡法，因此而行。若不識仏，不知地獄，如說十二因緣中無明，凡夫中不合脩行此法。

新問第三，答：一切眾生，緣無始已來，妄想分別；取著妄想善惡法，或長善，或長惡。以是因緣，流浪生死，出離不得。所以經文，凡所有想〔一〇〕皆是虛妄，若見諸想非想，則見如來。若了知此一念功德，經無量劫修習善法不如此一念功德。又所言凡夫位中，不合學此法者，一切諸仏菩薩，無量劫所修習善法，成等正覺，皆留與後代末法眾生，教令修學，既言凡夫眾生不合學此法，是諸仏法教，留與阿誰？凡夫不合學此法，出何經文？

舊問：想有何過？答：想過者，能障眾生本來一切智，及三惡道久遠輪迴，故有此過。金剛經說，亦令離一切諸想，則名諸佛。

新問第四，問或有故令生長之想，或有不令生想，處凡夫地，初修行時，不得除一切想。

答：諸大乘經云：「一切眾生，緣有妄想分別，取著生不生妄想，是故流浪生死，若能不取著生不生妄想，便得解脫。」凡夫眾生，不得除想，出何經文？

舊問：云何看心？答：返照心源看心，心想若動，有無淨不淨，空不空等，盡皆不思，不觀者亦不思。故淨名經中說：「不觀

是菩提。」

新問第五，問：據十地經中：「八地菩薩，唯入不觀，仏令入修行。」據此事，凡夫初地猶未得，唯不觀如何可得？答：准楞伽經云：「八地菩薩，離一切觀及分別習氣，無量劫來，所受善惡業者，如乾闥婆城，如幻化等。了知菩薩者超過一切行，得無生法忍，然後得授記。」不聞八地菩薩，教令修行，經文何如說，只合細尋諸經所說。凡夫未得初地，不合不觀者，此義合行不行，前問說訖。

舊問：作何方便，除得妄想及以習氣？答：妄想起不覺，名生死；覺竟，不隨妄想作業，不取不住，念念即是解脫般若。寶積經云：「不得少法，名無上菩提。」

新問第六，問：如前所說，凡夫初學，豈得喻仏，仏是已成就者。答：凡夫雖不共仏，同諸仏所悟之法，准經文皆留與後代末法眾生，教令修學；若不如是，法教留與附誰？又仏言无有少法可得者，不可執著言說，若無少法可得，無思無觀，利益一切者，可不是得否？答：此義前者已答了，今更重來，又再說者：仏從無量劫來，已離得不得心？亦無心無思，猶如明鏡。無心無思，離得不得，但隨眾生，應物現形，水喻寶喻，日月等喻，皆亦同等。又據入如來功德經云：非是不得少法，是得一切法，與義相違者。前問所言，凡夫不合學此法，所以攀大乘經文時，得如是無量無邊功德，何況信受修行，因此言故，答如此事。以無所得故，是名為得。於理實不相違。

舊問：六波羅蜜等及諸法門，要不要？答：如世諦法，六波羅蜜等，為方便顯勝義故，非是不要。如勝義離言說，六波羅蜜及諸法門，不可說言要與不要，諸經廣說。

新問第七，問：世間及第一義諦，是一是異？答：不一不異。云何不一？妄想未盡，已來見有世諦，云何不異？離一切妄想習氣時，一異不可分別。又問：此方便為顯示第一義故，只為鈍根〔一一〕者；為復利鈍俱要？答：鈍根不了勝義者要；利根者不論要不要。又問：六波羅蜜等及餘法門，不言說要不要者，何為不可說？答：為法性理，即不可說。據法性理中，要不要，有無，一異，俱不可得。又問：言經文廣說，如何說為說言要不要不會。答：經文廣說者：鈍根說要；利根不論要不要，譬如病人要藥，求渡河人要舩，無病之人不言要不要，渡河了，更不要舩。

舊問：六波羅蜜等要時，如何修行？答：修行六波羅蜜者為內為外。內外有二種：內為自渡，外為利益眾生，所修行方便者。據般若經、楞伽、思益經：「修六波羅蜜時，於一切法，無思無觀，三業清淨，由如陽炎，於一切不取不住。」

新問第八，問：所言三業清淨時，六波羅蜜，凡夫未能行得，且修習不觀，中間不修行，待三業清淨，然後修習。為復未能淨得三業，強修，如何修行？答：所言六波羅蜜有四種：一、世間波羅蜜，二、出世間波羅蜜，三、出世間上六波羅蜜，四、內六波羅蜜。准楞伽經云：廣說、略說時，若得不觀不思時，六波羅蜜自然圓滿；未得不觀不思，中間事須行六波羅蜜，不希望果報。又問云：〔一二〕其野馬、陽炎，實是不會！答：野馬喻妄想心，陽炎喻一切世間一切法。譬如渴野馬，見陽炎是水，非實是水；若如是了達世間法時，即是三業清淨。舊問：修此法門，早晚得解脫？答：如楞伽及金剛經云：「離一切想則名諸仏。」隨其根性利鈍，如是修習，妄想習氣亦歇，即得解脫。舊問。又行此法義，有何功德？答：無觀無想之功德，思及觀照，不可測量，仏所有功德，應如是見，且如此之少分。據般若經云：「假令一切眾生、天、人、聲聞，緣覺，盡證無上菩提，不如聞此般若波羅蜜義，敬信功德，筭數所不能及。何以故？人天聲聞緣覺，及諸菩薩等，皆從般若波羅蜜出；人天及菩薩等，不能出得般若波羅蜜。」又問：何名般若波羅蜜？所謂無想無取，無捨無著，是名般若波羅。及入如來功德經，或有於三千大千世界微塵數仏所供養，承彼仏滅度後，又以七寶莊嚴其塔，高廣例如大千世界，又經無量劫供養之功德不及聞斯法義，生無疑心，而聽所獲福德，遇彼無量百千倍數。又金剛經云：「若有人滿三千大千世界七寶，已用布施，及以恒河沙數身命布施，不如聞一四句偈，其福甚多，不可比喻。」大乘經中，廣說此義，其福德除仏無有知者。

新問第九，問：令一切眾生盡證無上菩提，猶不及此福者，此無上菩提，乃成有上，此乃是否？次後說言無上菩提等，從般若波羅蜜出：無上菩提，不出般若波羅蜜；不出者說是阿那箇菩薩。若說无上菩提，據如今現般若波羅蜜，似如此：只如此說者，不可是無上菩提。

答：所言令一切眾生盡證無上菩提，猶〔一三〕不及此福者：前者所言，凡夫眾生，不合行此法，所以攀諸大乘經典，及般若波羅蜜。眾生聞此法生一念淨信者，得如是無量無邊功德。為比量功德故作如是說。現有經文，說一切諸仏，及諸仏阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。今再問：有上、無上，及阿那箇菩薩者，經文現在，請檢即知。舊問：若離想不思不觀，云何得一切種智？答：若妄心不起，離一切妄想者，真性本有，及一切種智，自然顯現。如花嚴及楞伽等經云：「如日出雲，濁水澄清；鏡得明淨，如銀離鑛等。」

新問第十，問：此言是實，乃是已成就具勢力者之法，非是凡夫之法者！答：此義前者已答了，今更再問，譬如蓮花出離淤泥，皎潔清淨，離諸塵垢，諸天貴人見之彌〔一四〕敬。阿賴耶識，亦復如是，出習氣泥，而得明潔，為諸仏菩薩、天人所重。凡夫眾生，亦復如是，若得出離無量劫來，三毒、妄想，分別習氣淤泥，還得成就大力之勢；凡夫緣有三毒妄想蓋覆，所以不出得大勢之力。舊問：若不觀智，云何利益眾生？答：不思不觀，利益眾生者，入如來功德經中廣說：「由如日月，光照一切；如意寶珠，具出一切；大地能生一切。」又問：說執境，執識，執中論此三法中，今依何宗？答：此義是般若波羅蜜，無思大乘禪門，無思義中，何論有三，一亦不立。般若經中廣說。

新問第十一，問：此義是般若波羅蜜者，縱令是般若波羅蜜智慧可得，論禪不相當。仏由〔一五〕自於般若波羅蜜，分別作六種，共智慧各自別說？答：所行六波羅蜜者，為求般若波羅蜜，若智慧波羅蜜具者：餘五波羅蜜修與不修亦得。又答言：所言禪不相似者：如寶積經中說：「善住意天子白文殊師利云，大士所言禪行比丘者，何等名為禪行比丘耶？文殊師利言，天子！無有少法可取是為禪行。」又密嚴經中，「若有能修行如來，微妙定善，知蘊無我，諸見悉除滅。」思益經云：「於諸法無所住，是名禪波羅蜜。」楞伽經云：「不生分別，不起外道涅槃之見，是則名為禪波羅蜜。」及諸大乘經典，皆說如是。據此道理，末法眾生，教令修學，何以得知。諸大乘經云：「為末法眾生，智慧狹劣，所以廣說，若有人聞此法者，即功德不可量，何況信受奉行？」舊問：義既如此，何為諸經廣說？答：如諸經所說，祇說眾生妄想，若離妄想，更無法可說。所以楞伽經云：「一切諸經，祇說眾生妄想，真如不在言說之中。」又問：眾生本來有仏性者，何以得知本來有？如外道言有我，有何差別？答：本來有佛性者，如日出雲，濁水澄清，鏡磨明淨。如九十五外道者，以要言之，不知三界唯心所變。鑛中出銀，熱〔十六〕鐵却冷，先已說訖，不同外道有所言，有我等者見，有作者見，有時變者，或執有無，觀空住著於邊，以此不同楞伽經廣說。又問：何名為眾生？答：眾生者，從具足妄想及五蔭、三毒，故有。又問：何名二乘人？答：二乘人者因見一切有，從因緣生：覺一切因緣和合所生者：無常、苦、空、猒於苦，故樂於涅槃，住於空寂。緣有取捨，故名二乘。偈言：「本無而有生，生已而復滅，因緣有非有，不住我教法。待有故成無，待無故成有，無既不可取，有[色-巴+(、/一)](亦)不可說。不了我無我，但着於語言，彼溺於二邊，自壞亦壞他。若能了此事，不毀大道師，

是名為正觀。若隨言取義，建立於諸法，以彼建立故，死墮地獄中。」

臣沙門摩訶衍言：臣聞人能弘道，非道弘人，賴大聖臨朝，闡揚正法，雖以三乘所化，令歸不二之門，為迷愚蒼生，頻窮勝諦，臣之所說，無義可思，般若真宗，難信難入，非大智能措意，豈小識造次堪聞。當仏啟教之秋，五百比丘起出。如來尚猶不制言，退亦甚佳。況臣老耄心風〔一七〕，所說忘前失後，特蒙陛下福力加護，理性助宣，實冀廣及慈悲，絕斯爭論，即諸天必皆歡喜，僧尼彼我自無。臣據問而演經，非是信口而虛說，頗依貝葉傳，直啟禪門。若尋文究源，還同說藥而求愈疾，是知居士，默語吉祥，稱揚心契，相應名何有。若須詰難，臣有上足學徒，且聰明利根，復後生可畏，伏望允臣所請，遣緇俗欽承。兼臣本習禪宗，謹錄如左進上。

准思益經云：「網明菩薩問梵天何為一切行非行。梵天言：若人於千萬億劫行道，於理法性不增不減。又思益梵天白佛：菩薩以何行，諸仏授記？佛言：若菩薩不行一切諸佛則授記。佛言：我念過去，逢值無量阿僧祇諸仏如來，承事無空過者。及行六波羅蜜，兼行苦行頭陀，佛摠不授記。何以故？依止所行故。以是當知，若菩薩出過一切諸行，佛則受記。我念過去行无量苦行頭陀及六波羅蜜，行一切行，不如一念無作功德。」又問：文殊師利叵有無所行，名為正行否？答言：有。若不行一切有為法，是名正行。不退轉菩薩白佛言：所說隨法行者，何謂也？仏告天子，隨法行者：不行一切法，是名隨法行。楞伽經中說：大慧菩薩白仏言：「修多羅中說，如來藏本性清淨，常恒不斷，無有變易。具卅二相，在於一切眾生身中，為蘊界處垢衣所纏，貪著恚癡等妄想分別垢之所污染，如無價寶在垢衣中」。并密嚴，花嚴，金剛，三昧，法華，普超三昧，及諸一切大乘經，具載此義。據斯道理，佛性本有，非是修成，但離三毒、虛妄、妄想、習氣垢衣，則得解脫，如阿賴耶識出習氣泥，諸仏菩薩，悟皆尊重。思益經云：若有善男子，善女人，能信解如是法義者，當知是人，得解脫諸見；當知是人，得陀羅尼；當知是人，行於正念觀；當知是人，解達諸法義趣。准楞伽、思益等經：「禪宗云：無乘及乘者，無有乘建立，我說為一乘。」法華經云；「十方諸佛國，無二亦無三，唯有一佛乘，除仏方便說。」竊以斯見，三乘乃是引導眾生法門。大仏頂經云：「為迷故說悟，若悟竟，迷悟俱不可得。」緣眾生迷妄想故，則言離妄想；若迷得醒悟，自無妄想可離。

臣今所對問目，皆引經文，佛為信者施行〔一八〕使功德不朽。蹔〔一九〕繁聖聽，永潤黎庶、謹奉表以聞。無任對敭之至。

臣沙門摩訶衍誠歡誠喜，頓首頓首謹言，六月十七日，臣沙門摩訶衍表上。

一切義法雖是無為無思，若鈍根眾生，入此法不得者。仏在世時，此娑婆世界，鈍根罪重，所以立三乘，說種種方便，示令莫毀勝義，莫輕少許善法。

問：萬一或有人言，十二部經中說云：「三毒煩惱合除，若不用對治，准用無心想，離三毒煩惱不可得。」寶積經中說：「了貪病，用不淨觀藥醫治；了嗔病，用慈悲藥醫治；了愚癡病，須因緣和合藥醫治；如是應病與藥，以對治為藥，各依方藥治，則三毒煩惱，始除得根本。」又喻有一囚，被枷鏁縛等；開鏁要鑰匙，脫枷須出釘鍱，解縛須解結，獄中拔出，須索稱上，過大磧須與糧，具足如是，方得解脫。開鏁喻解脫貪著，出杻喻解脫嗔恚，結喻解脫愚癡，獄中稱上喻拔出三惡道，糧食喻度脫輪迴大苦煩惱，具足如是等，則得除盡煩惱。若枷鏁不脫，獄中不拔出，不與糧食；若枷鎖等，以衣裳覆之，雖目不下見枷鏁，其人終不得解脫。既知如此，准修無心想，擬除煩惱者，暫時不見，不能除得根本。有如是說，將何對？

答：准涅槃經云：「有藥名阿伽陁，若有眾生服者，治一切病。」藥喻無思、無觀。三毒、煩惱、妄想，皆從思惟分別變化生。所言縛者，一切眾生已來，皆是三毒、煩惱、無想習氣繫縛，非是鐵葉繩索，繫縛在獄，須得繩索糧食等，此則是第二重邪見、妄想，請除却！是故惣不思惟，一切三毒煩惱妄想習氣，一時惣得解脫。

又問：唯用無心想，離三毒煩惱，不可得者。

答：准楞伽經云：佛言，復次，大慧菩薩摩訶薩，若欲了知能取所取分別境界，皆是自心之所現者，當離憒丙昏滯睡眠，初中後夜遠離增聞〔二〇〕外道邪論，通達自心分別境界，遠離分別，亦離妄想心，及生、住、滅，如是了知，恒住不捨。大慧，此菩薩摩訶薩，不久當得生死涅槃，二種平等。唯用無心想，離三毒煩惱，不可得者，見經文說。離煩惱妄想分別，此菩薩不久當得生死涅槃二種平等。唯用無心想，離三毒煩惱，不可得解脫者，出何經文？

又問：看心妄想起覺時，出何經文？

答：涅槃經第十八云：「云何名為仏，仏者名覺，既自覺悟，復能覺他。善男子，譬如有人，覺知有賊，賊無能為；菩薩摩訶薩，能覺一切無量煩惱，既覺了已，令諸煩惱，無所能為，是故名仏。」是故坐禪看心，妄想念起，覺則不取不住，不順煩惱作業，是名念念解脫。

問：「諸大乘中說無二者是實，無二即是智慧，分別即是方便智慧，不可分離。維摩經云分明具說，此『二』，言一要，一不要，無有如此分別。若有如此分別，即有取捨。有如此說請答者。

答：諸仏如來無量劫已來，離三毒，妄想，煩惱分別，是故悟得無二無分別智。以此無二無分別智，善能分別諸法相，非是愚癡妄想分別。據此道理，智慧方便不相離，若言取捨，於無二法中，有何取捨？

問：或有人言，諸經中說，曰禪天名為大果。彼天無心想，雖然還有所觀，還有趣向；得無心想定者，於成就滅心想之人，豈有如此分別？初入無想念之時，初從此分別門觀察，無想念，雖不現如此分別本從此門入，所以有是〔一九〕分別。此二若箇是？有人問，如何對。

答：准楞伽經云：「諸禪及無量、無色、三摩地，乃至滅受想，唯心不可得。」據此經文，所問天乘者，皆是自心妄想分別。此問早已兩度答了。據此經文，皆自心妄想，緣有心相妄想分別，生於彼天，是故經言：「離一切諸相，則名諸仏。」所言若個是者；於仏法中，若有是非，皆是邪見。

問：萬一或有人言，緣初未滅心想時，從此門觀，所以有分別者；則楞伽七卷中說：從此門觀察入頓門，亦入分別非想天，現無心想。若言緣有趣向分別者，即是有心想；得不言無心想。若有人問，如何對。

謹答：所言緣初未滅心想時，從此門觀，所以有分別者，則楞伽經七卷中說「從此門觀察入頓門」者：答此義，前文已答了，今更再問者：眾生有妄想分別心，即有若干種問。若離妄想分別心，皆揔不可得。又言，亦入分別非想天，現無心想。又言緣有趣向分別者則是有心想；不可得言無心想。若有人問，如何對答者？

答：此問同前問天乘有想、無想，有分別、無分別，皆是自心妄想分別，是故楞伽經云：「三界唯心」。若離心想，皆不可得。

又問：萬一或有人言，緣住在修行，所以不授記者；非是緣修行不授記。尚在修行中，似未合到授記時。首楞嚴三昧經中說，言「分明授記，不深密授記。」如此三授記，既處高上。所修行欲近成就，修行功用漸少者：喻如耕種，初用功多；成熟即用人功漸少，以此即有喫〔二二〕用功課。或云，非是不要修行者，若為對答？

答：思益經第二云：梵天白佛言：菩薩以何行，諸仏授記？仏言：若菩薩不行生法，不行滅法，不行不善法，不行世間法不行出世間法，不行有罪法，不行無罪法，不行有漏法，不行無漏法不行有為法，不行無為法不行涅槃法，不行見法，不行聞法，不行覺

法，不行知法，不行施法，不行捨法，不行戒法，不行覆，不行忍，不行善，不行法，不行精進，不行禪，不行三昧，不行慧，不行行，不行知，不行得，若菩薩如是行者，諸佛則授記。授記者，有何義？仏言：離諸法二相，是授記義不分別生滅，是授記義；離身口意業相，是授記義，我念過去無量阿僧祇劫，逢值諸佛如來，承事無空過者，摠不授記；何以故？為依止所行故。我於後時，遇燃燈仏得授記者，出過一切諸行。

又問：文殊師利頗有無所行，名正行不？

答言：有。若不行一切有為法，是名正行。爾時會中有天子名不退轉，白仏言：「世尊所說隨法行者，為何謂也。」仏告天子：「隨法行者：不行一切法，是名隨法行。所以者何？若不行諸法，則不分別是正是邪。」准經文勝義如此。若修行得授記者，未取裁！」

又問：萬一或有一言，一切法依自所思〔二三〕令知所觀善事，則為功德；所觀惡事，則為罪咎〔二四〕；二俱不觀，則是假說。若有人言，合觀善事，則為功德者，若為對答？

答：「不著文字，緣功德事入者。喻如合字，一人口莫作一人口思量，須作和合義思量。答言所言觀善假說，和合離文字等事者，皆是眾生自心妄想分別。但離自心妄想分別，善惡假說，「和合」「一人口」思量，離文字等俱不可得，即是和合義入功德，亦不可比量。」

問：萬一有人言，其法雖不離罪、福，仏性但住著法濟，亦具無量功德。喻如三十二相皆須遍修，然得成就如是菓，各有分折。〔二五〕放如是光，於眾生得如是益，承前修如是善，得如是果慧，從淳熟中現其功德，從積貯然後成就。不得言新積貯中無功德，若有人問，云何以答者？

謹答：准思益經云：「千萬億劫行道，於法性理不增不減。」又准金剛三昧經：「如如之理，具一切法。」若一切眾生離三毒，自心妄想、煩惱、習氣、分別，通達如如之理，則具足一切法及諸功德。

又問：或有人言說，仏法深奧，兼神力變化，凡下雖不能修，猶如無前後，一時示現一切色相於大眾前，並以一切語，說一切法，亦凡下所能；但示現仏之廣大，令生愛樂，務在聞此功德。若有人問，云何答？又問：萬一或有人言，緣緣想後，如上所說；但是聖智若是無想，非是無二。有人問，如何答？又問：萬一或有人言：凡下不遠離心想者，或有經中云，令思量在前，或言惠先行，或言亦置如是想中，亦有處分令生心想，或處分遠離心想；不可執一，所以用諸方便演說。或有人言，何以對如前三段問，謹答：皆

是自心妄想分別，若能離自心妄想分別，如是三段問皆不可得。准楞伽、思益經云，離一切諸見，名為正見。又問：萬一或有人言：發心覺不依想念，則各得念念解脫者，出何經文？覺者，覺何物？願答。答：所言發心覺，不依想念，則各得念念解脫者，出何經文？其義先以准涅槃經具答了；今更重問者，一切眾生無量劫來為三毒自心妄想分別，不覺不知，流浪生死。今一時覺悟，念念妄想起，不順妄想作業，念念解脫，覺者，覺如此事。是故楞伽經云：菩薩念念入正受，念念離妄想，念念即解脫。佛頂第三云：阿難，汝猶未明一切浮塵諸幻化，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺妙明體，如是乃至五蘊六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。殊不能知生、死、去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性。性真常〔二六〕中，求於去來，迷悟死生，了無所得。

臣前後說，皆依經文，非是本宗。若論本宗者，離言說相〔二七〕離自心分別相，若論說勝義，即如此。准法華經文：「十方諸仏國，無二亦無三，唯有一仏乘，除仏方便說。」何為方便？三歸，五戒，十善，一稱南無佛，至一合掌，及以小低頭等，乃至六波羅蜜。諸仏菩薩以此方便，引導眾生，令入勝義，此則是方便。夫勝義者，難會難入，准善住意天子經云：「仏在世時，文殊師利菩薩說勝義法時，五百比丘在眾聽法，聞文殊師利說勝義法時，不信受毀謗。當時地裂，五百比丘墮在阿鼻地獄。」是故一味之水，各見不同；一切眾生，亦復如是，知見各各不同。譬如龍王一雲所覆，一雨所潤，一切樹木及以藥草，隨其根機性而得增長。一切眾生，亦復如是。仏以一音演說法界眾生隨類各得解。一切眾生根機不同，譬如小泉流入大海。伏望聖主，任隨根機方便，離妄想分別，令入於無二勝義法海，此亦是諸佛方便。

問：卅七道品法要不要？

答：准諸法無行經上卷云：「但離心想、妄想，一切分別思惟，則是自然具足三十七道品法。」此問兩度答了，今更再問者，若悟得不思、不觀、如如之理，一切法自然具足，修與不修亦得。如未得不思、不觀、如如之理事，須行六波羅蜜，三十七助道法。准金剛三昧經云：「如如之理，具足一切法。」若論如如之理，法離修不修。

臣沙門摩訶衍言：當沙州降下之日，奉贊普恩命，遠追令開示禪門。及至邏娑，眾人共問禪法，為未奉進止，罔敢即說。後追到訟割，屢蒙聖主詰〔二八〕訖，却發遣赴邏娑，教令說禪。復於章蹉，及特便邏娑，數月盤詰。又於勃磬漫尋究其源，非是一度。陛下了知臣之所說〔二九〕禪門宗旨是正，方遣與達摩摩低同開禪

教。然始勅命頒下諸處，令百姓官寮盡知。復陛下一覽具明，勝義洞曉。臣之朽昧，縱說人罕依行，自今若有疑徒，伏望天恩與决。且臣前後所說，皆依問准經文對之，亦非臣禪門本宗。臣之所宗，離一切言說相，離自心分別相，即是真諦。皆默傳默授。言語道斷。若苦論是非得失，却成有諍三昧。如一味之水，各見不同，小大智能，實難等用。特望隨所樂者修行，自當杜絕法我，則臣榮幸之甚，允眾之甚。謹奉表陳情以聞，無任戰汗之至。臣摩訶衍誠惶誠恐，頓首頓首，謹言。

摩訶衍聞，奏為仏法義，寂禪教理，前後頻蒙賜問，餘有見解，盡以對答：其六波羅蜜等，及諸善要修不修？恩勅屢詰。兼師僧官寮亦論六波羅蜜等諸善，自身不行，弟子及餘人亦不教修行，諸弟子亦學如是。復有人奏聞。但臣所教授弟子，皆依經文指示，臣所行行，及教弟子法門，兼弟子所修行處各各具見解進上。緣凡夫眾生力微，據修行理，與六波羅蜜亦不相違。其六波羅蜜與諸善，要行不行者，前後所對者，是約勝義，不言行不行。論世間法，乃至三歸依，一合掌發願，大小諸善，上下盡皆為說，悉令修行。衍和上教門徒子弟處。

沙門釋衍曰：法性遍言說，智所不及，其習禪者令看心，若心念起時，不觀不思有無等；不思者亦不思。若心想起時不覺，隨順修行，即輪迴生死；若覺，不順妄想作業，即念念解脫。離一切諸仏於勝義中，離修不修。若論世間法，假三業清淨，不住，不着，則是行六波羅蜜。又外持聲聞戒，內持菩薩戒，此兩種戒則能除三毒習氣。所修行者，空言說無益事；須修行依無取捨。雖說三惡道，天、人、外道二乘禪，令其知解，不遣依行。一切三界眾生，自家業現，猶如幻化陽燄，心之所變。若通達真如理性，即是坐禪。若未通達者；即須轉經，合掌禮拜修善。凡修功德，不過教示大乘法門令會。猶如一燈然百千燈事，法施以利羣生。摩訶衍一生已來，唯習大乘禪，不是法師；若欲聽法相，令於婆羅門法師邊聽。摩訶衍所說，不依疏論，准大乘經文指示。摩訶衍所修習者：依大般若、楞伽、思益、密嚴、金剛、維摩、大仏頂、花嚴、涅槃、寶積、普起三昧等經，信受奉行。摩訶衍依止和上法號降魔、小福、張和上、雄仰、大福六和上，同教示大乘禪門。自從聞法已來，經五六十年，亦曾久居山林樹下。出家已來，所得信施財物，亦不曾貯積，隨時盡皆轉施。每日早朝，為施主及一切眾生轉大乘經一卷，隨世間法焚香，皆發願願四方寧靜，萬姓安樂，早得成仏。亦曾於京中已上三處開法，信受弟子約有五千餘人。現令弟子沙彌，未能修禪，已教誦得楞伽一部，維摩一部，每日長誦。

摩訶衍向此所教弟子，今者各問所見解緣布施事由，若有人乞身頭目，及須諸物等，誓願盡捨，除十八事外，少有人畜直一錢物，當直〔三〇〕亦有。除聲聞戒外，更持菩薩戒，及行十二頭陁，兼忍堅固，復信勝義，精進坐禪，仍長習陀羅尼，為利益眾生，出家供養三寶，轉誦修善。

於大乘無觀禪中無別緣事，常習不闕以智慧，每誦大乘取義，信樂般若波羅蜜者甚多。亦為三寶益得眾生時，不惜身命，其願甚多。為他人說涅槃義時，趙（超）過言說計度境界。若不隨世間歸依三寶，漸次修善，空學文字，亦無益事。須學修行，未坐禪時，依戒波羅蜜，四無量心等，及修諸善，承事三寶。一切經中所說，師僧所教，聞者如說修行。但是修諸善，若未能不觀時，所有功德，迴施眾生，皆令成佛。

頓悟大乘政理訣一卷

校記 A

饒宗頤

校記 B

饒宗頤

〔一〕C. L. P. 24 漏去此一「乘」字。
〔二〕C. L. P. 24 「被」作「枝」，誤。
〔三〕C. L. P. 38 「偹」（備）誤作「脩」。
〔四〕C. L. P. 38 奪一「曾」字。
〔五〕C. L. P. 39 「感」誤作「惑」。
〔六〕C. L. P. 41 「朋」誤作「用」。
〔七〕C. L. P. 379 「禪枝」讀作「禪機」。
〔八〕C. L. P. 42 「朋」誤作「用」。
〔九〕C. L. P. 59 注「但離心妄想想」。謂為 diplograpie fautive。
〔十〕C. L. P. 76 作「凡有所相」，注謂「相即想」。
〔十一〕C. L. P. 86 鈍根誤作「銀」。
〔十二〕C. L. P. 89 「云其野馬陽炎」。以「云」字屬下句，似未妥。
〔十三〕C. L. P. 94 注謂「由即猶」，是。

〔十四〕C. L. P. 97 「諸天貴人之稱敬」，「稱」字非，應是「彌」字方合。
〔十五〕C. L. P. 97 注謂「由即猶」也。
〔十六〕C. L. P. 108 以「熱」為「熟」，但加問號。按應是「熱」字。
〔十七〕C. L. P. 113 作：「況所老耄，心風所說，前忘失後。」以「心風」二字屬下讀，頗費解。
〔十八〕C. L. P. 120 作「佛為信者，施行使功德不朽」，句讀未安。
〔十九〕「蹔」字 P 本甚明，非敷字。
〔二十〕C. L. P. 124 讀「增聞」為「曾聞」，是。
〔二一〕C. L. P. 132 「所以有此分別」，按「此」字應作「是」。
〔二二〕C. L. P. 143 作「以此即有喫功用功課」。審原本，首「功」字旁有兩點，即塗去，故宜作「喫用功課」。
〔二三〕C. L. P. 146 作「一切法依自所思令知」，斷句似不甚妥，今不從之。
〔二四〕C. L. P. 146 誤「咎」為「各」。
〔二五〕C. L. P. 149 謂「分析」即「分析」。
〔二六〕C. L. P. 151 作：「真如性性真常，中求於去來，迷悟生死，了無所得」。斷句或可商。
〔二七〕C. L. P. 151 作「離一切言說相」。「一切」二字誤加。
〔二八〕C. L. P. 154 謂「詰」為「誥」之誤。
〔二九〕C. L. P. 155 加「稱」字於「說」之下，原文無之。
〔三十〕C. L. P. 162 讀作「少有人畜直一錢物當直」。

注釋

增注

文成公主入藏，及唐蕃使臣來往與文化交流問題，可參王忠：唐代漢藏兩族人民的經濟文化交流（《歷史研究》一九六五，五期），山口瑞鳳：《古代吐蕃史考異》上下（東洋學報四九卷第三、四號）。

矢崎正見：《文成公主之入藏との西藏佛教に與えし影響に就いて》（《印度佛教學研究》二/二）。

蓮華戒及法成資料，可參下列各文：

立花孝全：《 Kamalas'ila 與法成之關係》（《印度佛教學研究》一四之二，一九六六）。

芳村修基：《カマラシーラの修習次第》（《石濱先生古稀紀念東洋學論叢》一九五八）。

又：《西域出土の法成師文獻》（《印度學佛教學研究》三/一）。

法成即吳和尚，藏名 Hgo Chos grub。吐蕃敦煌後半期之佛教主要人物。詳上山大峻：《大蕃國大德三藏法師沙門法成の研究》上下（《東方學報》京都三八、三九冊）。

上山大峻撰《曇曠と敦煌の佛教學》（京都、東方學報五三冊），曾取曇曠之《大乘二十二問本》與《正理决》比對，認為許多相似之處。上山氏文中錄王錫敘，間有誤奪，如「理既深邃，非易涯津」，句讀有誤；「固知真違言說，則乘實非乘；性離有無，信法而非法。」乃為對句，上山氏奪上一乘字，按原冊「乘」字補注於「實」字之側。參看校記。

附說　摩訶衍及四川之曹溪禪兼論南詔之禪燈系統

饒宗頤

藏文資料言及摩訶衍（ma ha yan）者不少，如法京伯希和藏文卷812、及116、117是也。其內容為頓門五方便，不觀禪定與十波羅蜜，摩訶衍遺說，可窺一斑。衍與梵僧蓮華戒爭論不勝，其思想之基本歧異，從蓮華戒著作之《修習次第》（Bhavanakrama）可以見之，重點在於布施善行之有無，禪家不重布施，以此大受非難，凡茲二事，上山大峻已有文論之。

藏文史書曰 sBa-bshed 者，即桑鳶寺紀年（bsam-yas-lo-rgyus）略記摩訶衍入藏以前之禪學，對於益州金和尚（Eg-cu Kiun hva-san）之神通，頗多渲染。法尊撰《西藏民族政教史》（民二十九年印行）稱「天寶間，吐蕃遣桑希（gar-mkhan-san-si）等四人至漢地取經，遇神通和尚，問回藏後事。遂授金剛經、十地經、稻稈（芊）經等三經。桑希請經千餘部，並請一漢僧返藏。」漢僧未聞；若此神僧即益州金和尚也。金和尚即新羅王子無相，居成都淨眾寺，為智詵再傳弟子。以「無憶、無念、無忘」三句教義著聞，（見其徒神清之《北山錄》）然與壇經之「無念、無憶、無著」蔑異，實衍曹溪之禪義。

藏史屢言及無住禪師（Bu-cu sem-si）見於《大臣布告》（Blon po bkahi than yig）其文字略同於歷代法寶記之菩提達摩

多羅部分，歷舉達摩多羅、摩訶衍、無住、降魔藏諸禪師之名。又法京藏文卷116內記眾禪家語錄，龍樹、達摩多羅外，又有無住、降魔藏、臥輪、摩訶衍等。可見摩訶衍與無住對吐蕃影響之深，故頻見於記錄。無住居成都之保唐寺，為劍南保唐宗之祖。傳燈錄四有無住之機緣語，稱其得法於淨眾寺之無相。宗密則稱「五祖下分出，即老安和上(慧安)，有一俗弟子陳楚章、僧無住遇陳開示領悟。後遊蜀中，認金和上為師。」彼蓋轉益多師，復入無相之門下。無住事蹟，歷代法寶記言之最詳，稱其為金和尚之嫡傳。至降魔藏即兗州東嶽降魔禪師，見宋高僧傳八。臥輪禪師有偈語，見於敦煌卷。

金和尚示寂於寶應元年（七六二）無住示寂於大曆九年（七七四）在摩訶衍入藏之前。金和尚曾住處寂禪師之德純寺，寺在資州（今四川資中）處寂人稱為唐和上。處寂之師即智詵，智詵著作，存於法京敦煌卷四八四〇號題「般若波羅蜜多心經疏，資州詵禪師撰」則北宗禪之要籍也。

桑希至唐土求法，與金和尚同道經南詔。南詔亦盛行南宗禪，大理國張勝溫繪長卷中菩薩，間註其名，自四五至五十一，序次如下：

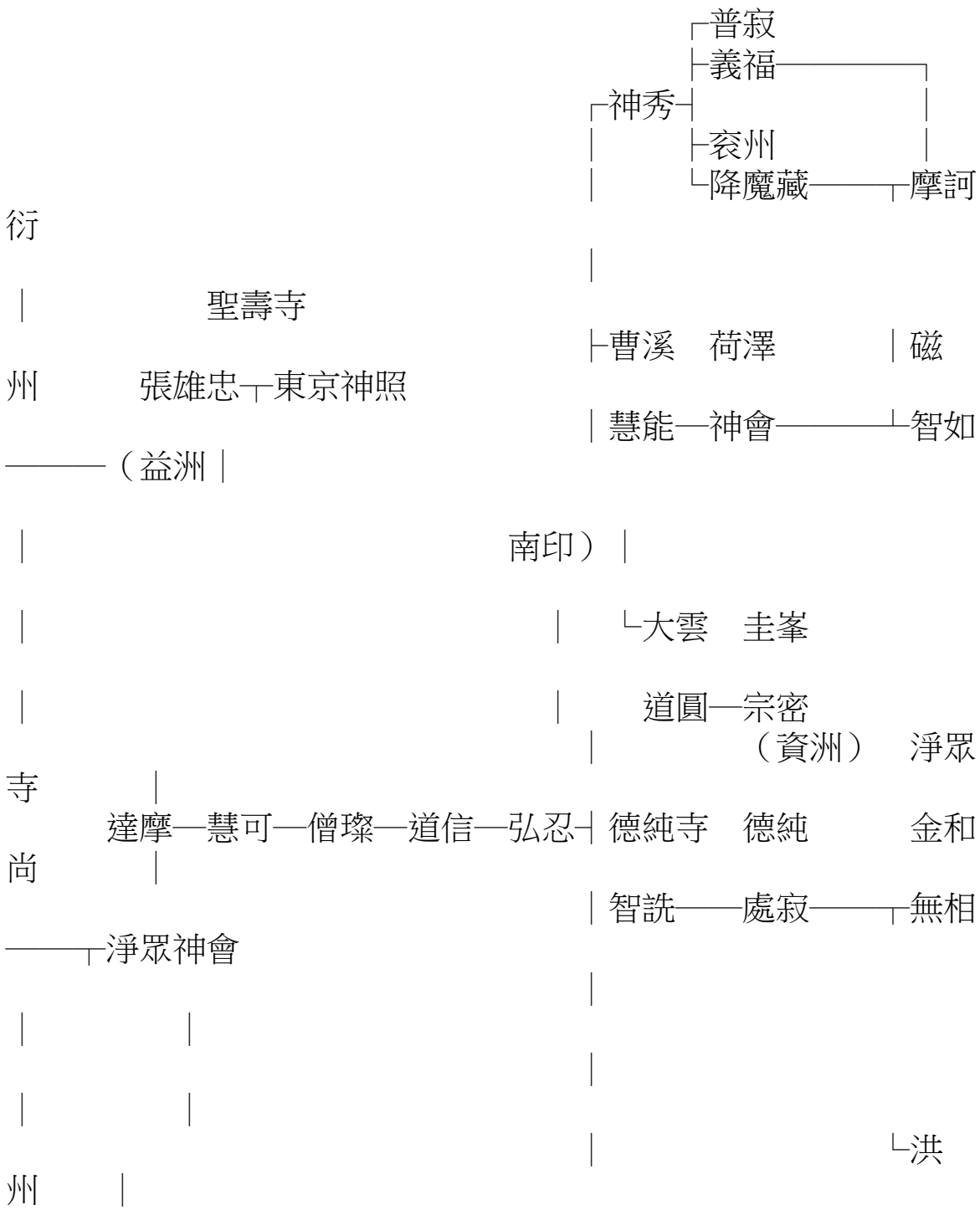
達麼大師　慧可　僧璨大師　道信大師　缺（應是弘忍）　慧能大師　神會大師　和尚張雄忠（下略）　（下略）

此南詔之禪燈系統，張和尚地位極高。和尚張唯忠者，即所謂荊南張，亦號南印。裴休云：「荷澤傳磁州如，如傳荊南張，張傳遂州圓，又傳東京照。」（圭峯禪師碑銘）圓覺經略疏鈔四云：「磁州法觀寺智如和尚，俗姓王。門下成都府聖壽寺唯忠和尚，俗姓張，亦號南印。」唯忠弟子即東京奉國寺神照，（白居易作照公塔銘稱，其學心法於唯忠法師。《全唐文》678）驗以宗密之《禪門師資圖》，神會傳磁州智如，智如傳益州南印，南印傳東京神照，大理國所尊崇之和尚張唯忠，即益州南印是矣。

見於吐蕃記載之禪師，若金和尚原主成都淨眾寺，無住主成都保唐寺；見於南詔圖之和尚張唯忠則住成都聖壽寺直接神會之薪傳。三人者，皆出自四川，可見四川南宗禪之流行。王錫正理决，記摩訶衍依正之和尚，有降魔，即兗州降魔藏，大福，一般皆指西京義福。又有「張和上雄仰」，法京伯本雄字誤作「准」，茲據倫敦本。「雄仰」名未知有無誤舛。頗疑張和上應即南詔張勝溫圖次於神會下之張和尚唯忠，其地位專承曹溪門下荷澤之法統，故摩訶衍亦依止之。禪家每轉益多師，如無住出於陳楚章，本慧安再傳，又事無相受緣。南印本出荷澤門下之再傳，得曹溪深旨，無以為

證，復見淨眾寺（神）會師，（宋僧傳十一）如是又為金和尚之傳人。依此宗密禪門師資圖載摩訶衍出於神會之門，眾流會歸於曹溪，宗密為唯忠之再傳，其言自非無據也。（小畠宏允氏過信歷代法寶記，必欲將摩訶衍列為禪北宗中之保唐寺派，柳田聖山已辨之，今不復論。）

附表：




道
一
保唐寺
慧安——陳楚章
無住
神清

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