

敦煌佛教歌辭作者 考辨二題

李小榮

內容摘要：本文結合傳世文獻和學界已有的研究成果，對敦煌遺書 S. 2165V 等寫卷《思大和上坐禪銘》中的“思大和上”及 S. 6077《無相五更轉》中的“無相”進行了新的考釋，指出二者實是南朝高僧慧思與唐代淨眾無相。

關鍵詞：《思大和上坐禪銘》 慧思 《無相五更轉》 淨眾
無相

一、S. 2165V 等寫卷之《思大和上坐禪銘》

案：是銘在敦煌文獻發現了多種寫本，其中除了 S. 2165V 寫卷在題名中含有作者之名“思大和上”（案：“和上”原卷合在一起書寫，由“禾”與“上”構成）外，其他寫卷，如 P. 2104V、P. 2105、P. 3289、S. 4037 等，皆只題作《座（坐）禪銘》。為了方便讀者，茲先逐錄 S. 2165V 如下：

1. 《思大和上坐禪銘》：的思忍，秘口言。除內結，息外緣。心欲攀，
2. 口莫語。意欲詮，口莫言。除秤棄鬥，密室淨（靜）坐，成佛不久。

考 S. 2165 分正反兩面書寫：正面所抄為《亡名和尚絕學箴》（作者是北周的釋亡名）、《青峰山和上誡（戒）肉偈》（作者即釋傳楚）、《先洞山和上辭親偈》（作者釋良價）、《祖師偈》（作者相傳為禪宗西天二十八祖中的第二十一祖婆修盤頭尊者）、《先青峰和上辭親偈》（作者釋傳楚）；反面所抄今則為《思大和上坐禪銘》、《龍牙和上偈》（作者釋居遁）等。綜合 S. 2165 全卷而言，所抄主要是禪宗歌偈，故本人稱之為禪宗歌偈專集。

對於抄卷中的“思大和上”，學術界一般認為他是慧能的弟子青原行思（671—740）^[1]，但我以為當指南北朝時期的高僧慧思（515—577）。理由主要有二：一者考諸僧史，只有慧思才被後人尊稱為“思大和上”，如贊寧《宋高僧傳》卷十八載《陳新羅國玄光傳》曰：“釋玄光者，海東熊州人也。少而穎悟，頓厭塵俗，決求名師，專修梵行。……於是觀光陳國，利往衡山，見思大和尚，開物成化，神解相參。思師察其所，密授《法華安樂行門》。”^[2]所謂《法華安樂行門》，是指慧思的《法華經安樂行義》；宋人陳田夫《南嶽總勝集》卷一則列有“陳高僧思大和尚”條^[3]，其介紹的南嶽惠思，即天台二祖（一說三祖）慧思；宗鑑《釋門正統》卷一“南嶽慧思”條下又說陳宣帝時“餞以殊禮，因為大禪師。‘思大’之稱自此。……鐵券並為收藏，仍勒石為《贖身券記》，又名《思大和尚建法幢碑》”^[4]；元人釋覺岸編《釋氏稽古略》卷二復云：“南嶽思大禪師，諱慧思，武津李氏子。……梁元帝承聖三年，思依慧聞悟入法華三昧及旋陀羅尼門，奉菩薩三聚淨戒，不衣絲綿，寒則以熟艾敷其座。道行著聞，時稱‘思大和尚’。”^[5]不管“思大和尚”是皇帝所賜也罷，還是時人稱之也罷，此四字代表的是慧思，而不是行思。更有意思的是延壽所撰《宗鏡錄》卷九七同時引有行思和慧思的語錄，前者稱“吉州思和尚”，而後者則稱“南嶽思大和尚”^[6]。二者《思大和上坐

禪銘》的思想內容與慧思的禪學主張相同。道宣（596—667）《續高僧傳》卷十七謂慧思未見慧文之前的禪修過程是：“及稟具足，道志彌隆；迴棲幽靜，常坐綜業；日惟一食，不受別供；周旋迎送，都皆杜絕。誦《法華》等經三十餘卷，數年之間，千遍便滿。……克念翹專，無棄昏曉；坐誦相尋，用為恒業。由此苦行，得見三生所行道事。”^[7]此種方法，顯然是頭陀苦行，此與S. 2615V中“的思忍，秘口言”的意思完全一致；慧思在見了慧文之後，則是“性樂苦節，營僧為業，冬夏供養，不憚勞苦，晝夜攝心，理事籌度”^[8]，即開始強調定慧相資，以定發慧，而S. 2165V之“除內結，息外緣”、“密室靜坐，成佛不久”，說的也正是這個意思。“內結”指內心的種種煩惱，“外緣”則指諸客塵。對於禪定而言，就是要既不住內也不住外，應蕩滌一切妄想貪執，唯其如此，纔能證悟般若智慧。特別是“密室靜坐，成佛不久”一句，頗值考索，它說的是禪思時要有安靜的環境。而且，此“密室”就是指禪窟。吉迦夜共曇曜譯《付法藏因緣傳》卷二即曰：“常著商那衣，成就五支禪。山巖空谷間，坐禪而念定。風寒諸勤苦，釋能忍受之。心善得解脫，智慧自莊嚴。猶如空野像，坦然無憂患。”^[9]從道宣所記慧思的修禪經歷看，他也忍受過無邊的痛苦，由定發慧，終得解脫。

慧思此偈，之所以被後人編入了敦煌禪宗的歌偈專集，原因在於慧思的禪觀對後世禪宗有巨大的影響，道宣《續高僧傳》卷一七即說：“自江東佛法，弘重義門。至於禪法，蓋蔑如也。思慨斯南服，定慧雙開，晝談理義，夜便思擇。故所發言，無非致遠便驗；因定發慧，此旨不虛。南北禪宗，罕不承緒。”^[10]道宣生活的年代與五祖弘忍（601—674）相近，他所說的南、北二宗雖然不能遽定為慧能與神秀二系，但分指弘忍門下的南、北弟子，當無疑義。更何況敦煌寫卷中的禪宗歌偈，常有融合南、北二宗的傾向呢？^[11]也許敦煌寫卷的書手正是把道宣所說的南、北

二宗理解為後來的南能北秀二系，也未可知。

二、S. 6077 之《無相五更轉》

案：是首歌辭原卷首題如是，但依《五更轉》體制可分成 5 首，每首皆以更名序號開頭，句式為“三、七、七、七”，它原抄於《無相偈五首》（案：首題，惜正文殘損嚴重，只存兩殘行）之前。若從兩件文書的題名看，主旨皆在宣揚“無相”說，然兩者歌辭形式並不相同，前者是雜言體，後者可能是齊言體。前者唱辭曰：“一更淺，眾要諸緣何所遣。但依正觀且□□，念念真如方可顯。二更深，菩提妙理誓探尋。曠徹清虛無去住，證得如如平等心。三更半，宿昔塵勞從此斷。先除過現未來因，枳喻成規超彼岸。四更遷，定慧雙行出蓋纏。了見色空圓淨體，澄如戒月瑩晴天。五更催，佛日凝然妙境開。超透四禪空寂處，相應一念見如來。”^[12]歌辭既宣揚了《般若經》色空不二的思想^[13]，也堅持了定慧雙修的原則，但最後卻歸結到了頓悟的理念。至於題目中的“無相”，以往的研究者皆把它當作《壇經》“無念為宗，無相為體，無住為本”^[14]之“無相”來理解。竊以為除了這層含義外，它實際上也清楚地表明了作者是誰。因為敦煌寫卷中經常出現作者和題名合抄在一起的情況，如 S. 2165 之《亡名和尚經學箴》《思大和上坐禪銘》、S. 2944V 之《融禪師定後吟》中的“亡名和尚”、“思大和上”、“融禪師”分別指的是釋亡名、釋慧思、釋法融，而本卷中的“無相”其實當指唐五代時期某個叫“無相”的禪師。據贊寧《宋高僧》可知，當時三位禪師有此號：一是卷十九所記唐成都淨眾寺的釋無相（684—762）^[15]，其人本為新羅王子，俗姓金，故又稱金和上。開元十六年（728）入唐，初時駐錫長安禪定寺，後入蜀參純德寺智詵並師事智詵的弟子處寂，獲賜法號無相且傳其衣鉢。不久應成都縣令楊翌之請，住淨

眾寺，化導僧俗二十餘年。寶應元年（762）五月十九日圓寂，塔名“東海大師塔”。在佛教史上，無相被視為淨眾宗之集大成者，其傳承次序為智詵→處寂→無相→無住，由於智詵出自五祖弘忍門下，故在多種燈錄中，淨眾一系被看成是源自五祖的法嗣。到了無相的弟子無住（714—774），由於移錫於成都保唐寺，故由無住開創的這一禪宗支派改稱為保唐宗；二是卷八所記唐溫州龍興寺釋玄覺（665—713），“無相”乃是他的敕謚^[16]；三是卷十一所記唐澧陽雲岩寺的釋曇晟（782—841），他屬青原行思之法系，初參百丈懷海，歷二十餘年而未悟，後參藥山惟儼得嗣其法。圓寂後，敕號“無相”^[17]。然據《無相五更轉》本身的內容分析，其作者當指淨眾無相。

關於淨眾無相的禪學思想，敦煌所出《歷代法寶記》中有詳細的記載，其文曰：

金和上每年十二月、正月，與四眾百千萬人受緣，嚴設道場處，高座說法。先教引聲念佛，盡一氣，念絕聲停。念訖云：“無憶，無念，莫妄。無憶是戒，無念是定，莫妄是惠。此三句語，即是總持門。”又云：“念不起，猶如鏡面，能照萬像；念起，猶如鏡背，即不能照見。”……又云：“我此三句語，是達摩祖師本傳教法，不言是詵和上、唐和上所說。”又言：“許弟子有勝師之義，緣詵、唐二和上不說了教，曲承信衣。金和上所以不引詵、唐二和上說處，每常座下教戒真言：我達摩祖師所傳，此三句語是總持門，念不起是戒門，念不起是定門，念不起惠門，無念即是戒定惠具足，過去未來現在恒沙諸佛，皆從此門入。”^[18]

印順法師在綜合《圓覺經大疏鈔》等傳世文獻的基礎上作過一個精彩分析，指出無相雖然繼承的是智詵與處寂的禪門，而其心要

（三句語）卻自以為直從達摩祖師傳來。這三句語，歸結為一句——“無念”，無念就是戒定慧具足。這與《壇經》及神會所傳的禪法，不是有一致的情形嗎？《壇經》的法門，是般若，就是無念法。而在方便上，也安立為三句：“我此法門，從上已來，頓漸皆立，無念為宗，無相為體，無住為本”。如與“無憶無念莫妄”相對比，那末“無念”，不消說是“無念”了。“莫妄”，與“無相”相合。“凡所有相，皆是虛妄”；離一切相，稱為無相。“無憶”，於過去而不顧戀、不憶著，那就是“無住”。《壇經》又說：“悟此法者，即是無念、無憶、無著、莫起誑妄。”“無念、無憶、無著、莫起誑妄”，不就是“無憶無念莫妄”嗎！《壇經》說：“我此法門，從上已來”，是有傳承的。而“悟此法者”，不是別的，“即是無念、無憶、無著、莫起誑妄”。這是達摩、道信、弘忍以來的禪門心要。無相到中國來，是開元十六年，不久就進入四川。無相在京、洛時，神會所傳的禪法，還沒有流行。無相可能見到了《壇經》古本，而更可能是從（東山門下）不知名的禪者，受得這一禪法。這與慧能所傳得的，是同源而別流的禪法^[19]。

另外，印順法師還指出：無相所傳的禪法，先引聲念佛，然後息念坐禪。這一禪法方便，與“齊念佛，令淨心”的方便，明顯的有一致的地方^[20]。《無相五更轉》之“一更”唱辭中的“但依正觀且□□，念念真如方可顯”，我以為便與念佛法門有莫大的關係。如善導《觀無量壽佛經疏》卷三即云：“觀日見日，心境相應，名為正觀；觀日不見日，乃見餘雜境等，心境不相應，故名邪。”^[21]意思是說，在修持淨土十六觀之日想觀時，只有心境相應才能證入淨土三昧。易言之，以念佛入定之後纔能進入“無念”的境界，最後達到“相應一念見如來”，即真正實現頓悟。

注釋：

[1] 參徐俊《敦煌詩集殘卷輯考》，第19、543頁，北京：中華書局，2000年。

[2] 贊寧撰，范祥雍點校《宋高僧傳》，第444頁，北京：中華書局，1987年。

[3] 《大正藏》卷51，第1067頁下。

[4] 蘇淵雷、高振農選輯《佛藏要籍選刊》第13冊，第225頁，中，上海：上海古籍出版社，1994年。

[5] 《大正藏》卷49，第803頁下。

[6] 《大正藏》卷48，第940頁中、941頁上。

[7] 《大正藏》卷50，第562頁下。

[8] 《大正藏》卷50，第562頁下—563頁上。

[9] 《大正藏》卷50，第304頁中。

[10] 《大正藏》卷50，第563頁下—564頁上。

[11] 按：有關這方面的研究，可參看饒宗頤先生《神會門下摩訶衍入藏——兼論禪門南北宗之調和問題》（文載《選堂集林》中冊，香港：中華書局，1981年）、姜伯勤先生《論禪宗在敦煌僧俗中的流傳》（文載《敦煌藝術宗教與禮樂文明》，北京：中國社會科學出版社，1996年）以及日本學者田中良昭先生《敦煌禪宗文獻的研究》（東京：大東出版社，1983年）等。

[12] 任半塘《敦煌歌辭總編》，第1455頁，上海：上海古籍出版社，1987年。

[13] 關於禪宗與《般若經》，特別是《心經》的關係，吳言生博士《禪宗思想淵源》中有詳論，可參看，見第67—106頁，北京：中華書局，2001年。

[14] 周紹良編著《敦煌寫本〈壇經〉原本》，第121頁，北京：文物出版社，1997年。又及：“無相”一詞在佛典中的含義極其豐富，如：《中論》卷一“淺智見諸法，若有若無相。是則不能見，滅見安隱法”（《大正藏》卷30，第8頁，上）之“無相”，意為“不存在”；《大智度論》卷22“無常無我無相故，心不著；無相不著故，即是寂滅涅槃”（《大正藏》卷25，第223頁，中）之“無相”，則指涅槃的境界；《百論》卷上“無相名一切相不憶念，離一切受，過去未來現在法，心無所著，一切法自性無故，則無所依，是名無相”之“無相”，則指超越了一切差別與對立的境界。其中最後一種含義是最為常見的，S. 6077之《無相偈五首》、《無相五更轉》中的“無相”，亦可作如是觀。

[15] 參贊寧撰，范祥雍點校《宋高僧傳》，第486—488頁。

[16] 贊寧撰，范祥雍點校《宋高僧傳》，第185頁。

[17] 贊寧撰，范祥雍點校《宋高僧傳》，第257頁。不過，《景德傳燈錄》卷14

謂釋曇晟的敕號是“無住”（《大正藏》卷 51，第 315 頁，中），未知孰是。

[18] 《大正藏》卷 51，第 185 頁上一中。

[19] 參印順《中國禪宗史》第 131—132 頁，南昌：江西人民出版社，1990 年。另外，冉雲華先生在《東海大師無相傳研究》（文載 1979 年《敦煌學》第四輯第 47—60 頁）中，對於無相的禪學思想也有研究，可參看。

[20] 印順《中國禪宗史》，第 131 頁。

[21] 《大正藏》卷 37，第 262 頁，中。