

國立中央研究院

歷史語言研究所集刊

第五本 第三分

目 錄

- 楞伽宗考.....胡 適
- 戈戟餘論.....郭寶鈞
- 金史氏族表初稿(上).....陳 述

商務印書館發行

中華民國二十四年出版

楞伽宗考

胡適

- (一) 引論
- (二) 菩提達摩
- (三) 慧可
- (四) 楞伽經與頭陀行
- (五) 法沖所記楞伽師承
- (六) 道信與弘忍
- (七) 神秀
- (八) 楞伽宗的被打倒

(一) 引論

在五世紀的晚期，北方有兩個印度和尚提倡兩種禪學，開闢了兩個偉大的宗派。一個是跋陀，又譯作佛陀；一個是菩提達摩。佛陀弟子道房傳授“止觀”禪法給僧稠（四八〇—五六〇），僧稠成爲北齊的大師，撰止觀法兩卷，道宣續僧傳稱其書“味定之寶，家藏一本”。止觀禪法是南嶽天台一派的主要教義；雖然南嶽慧思（五一四—五七七）和他的弟子天台智顛都遠攀馬鳴龍樹做祖宗，而不肯明說他們和佛陀僧稠有淵源，我們可以推測佛陀僧稠是南嶽天台一宗的遠祖。

菩提達摩教人持習楞伽經，傳授一種堅忍苦行的禪法，就開創了楞伽宗，又稱爲“南天竺一乘宗”。達摩死後二百年中，這個宗派大行於中國，在八世紀的初年，成爲一時最有權威的宗派。那時候，許多依草附木的習禪和尚都紛紛自認爲菩提達摩的派下子孫。牛頭山法融一派本出於三論宗，講習的是大品般若經和大集經，道宣作法融傳，凡二千四百三十三字，無一字提到他和楞伽宗有關係。但是牛頭山的後輩居然把法融硬派作菩提達摩的第四代子孫，成了楞伽宗的忠實同志了。還有嶺南韶

州曹侯溪的慧能和尙，他本是從金剛般若經出來的，也和楞伽一派沒有很深的關係，至多他不過是曾做過楞伽宗弘忍的弟子罷了。但是慧能的弟子神會替他的老師爭道統，不惜造作種種無稽的神話，說慧能是菩提達摩的第四代弘忍的“傳衣得法”弟子。於是這一位金剛般若的信徒也就變成楞伽的嫡派了。後來時勢大變遷，神會捏造出來的道統偽史居然成了信史，曹溪一派竟篡取了楞伽宗的正統地位。從此以後，習禪和尙又都紛紛攀龍附鳳，自稱為曹溪嫡派，一千多年以來的史家竟完全不知道當年有個楞伽宗了。

我們看了楞伽宗史蹟的改竄與湮沒，忍不住一種打抱不平的慨歎，所以現在決定要重新寫定菩提達摩一派的歷史。

道宣（死在六六七）在七世紀中葉編纂續僧傳，很明白僧稠和達摩兩派的旨趣和傾向的不同，他在“習禪”一門的敘論裏說：

然而觀彼兩宗，即乘之二軌也。稠懷念處（念處即印度禪法的四念處），清範可崇；摩法虛宗，玄旨幽蹟。可崇則情事易顯，幽蹟則理性難通。

當七世紀中葉，道宣當然不能預料以後六七十年中的楞伽宗變化升沉的歷史。然而，正因為他不知道八世紀以後爭道統的歷史，他的續僧傳裏保存的一些楞伽宗史料是最可靠的記載，可以供給我們攷訂那個奇特的宗派的早期信史，可以使我們用他的記載來和八世紀以後偽造的史跡相參證比較，攷證出後來種種作偽的痕跡來，同時從頭建造起一段可信的中國禪學史來。

道宣的記載之外，近年敦煌出現的古寫本，和日本保存的古寫本，都供給我們重要的史料。

（二）菩提達摩

關於菩提達摩的種種傳說，我曾有菩提達摩攷（胡適文存三集，頁四四九—四六五），發表在八年前（一九二七），我現在把我的結論摘記在這裏：

菩提達摩是南天竺婆羅門種，他從海道到中國廣州，大約在劉宋晚年（約四七〇—四七五），但必在宋亡（四七九）之前。證據有二：

（1）續僧傳說他“初達宋境南越，末又北度至魏”，可證他來在宋亡之前。

(2) 續僧傳 (卷十九) 的 僧副傳 中說僧副是太原祁縣人，從達摩禪師出家，為“定學”之宗，“後乃周歷講座，備嘗經論，並知學唯為己，聖人無言。齊建武年(四九四—四九七)，南遊楊叢，止於鍾山定林下寺。……卒於開善寺，春秋六十有一，即(梁)普通五年(五二四)也。”依僧副的一生看來，他從達摩出家必是在他二十多歲時，約當蕭梁的初期(約四八五左右)，因為建武元年(四九四)僧副只有三十歲，已離開北方了。

舊說，達摩曾見梁武帝，談話不投機，他才渡江北去。見梁武帝的年代，或說是普通元年(五二〇)，或說是普通八年(五二七)。這都是後起的神話，並非事實。證據甚多：

- (1) 續僧傳全無此說。
- (2) 僧副一傳可證梁武帝普通元年達摩在北方至少已住了三四十年了。
- (3) 楊銜之洛陽伽藍記 (成書在五四七) 記達摩曾遊洛陽永寧寺，此寺建于北魏熙平元年(五一六)，達摩來遊正當此寺盛時，約當五一六至五二六之間。
- (4) 不但七世紀的道宣不記達摩見梁武帝之事；八世紀沙門淨覺作楞伽師資記 (敦煌寫本)，其中達摩傳裏也沒有此事。
- (5) 這段神話起于八世紀晚期以後，越到後來，越說越詳細了，枝葉情節越多了 (看胡適同上書，頁四五八—四六一)。

舊說他在中國只住了九年，依我們的攷據，他在中國差不多住了五十年。他在北方最久，“隨其所止，誨以禪教”。道宣說他“自言年一百五十餘歲，遊化為務，不測于終”。我們推算他在中國的時間，上可以見劉宋之亡，下可以見永寧寺的盛時，其間大約有五十年。印度南部人身體發育甚早，所以少年人往往顯出老態，很容易被人認作老人。達摩初到中國時，年紀雖輕，大概已被中國人誤認作老頭子，他也樂得自認年高。後來他在中國久了，真老了，只好“自言年一百五十歲”了。

(洛陽伽藍記也說他自言一百五十歲。)

續僧傳說達摩在北方所傳弟子，除僧副早往南方之外，有道育慧可兩人。慧可傳中說：

達摩滅化洛濱，可亦埋形河溪。……後以天平（五三四—五三七）之初，北就新鄴，盛開祕苑。

這可見達摩死在東魏天平以前，所以我們假定他死在西曆五三〇左右。

道宣記達摩的教旨最簡單明白。八世紀中葉，沙門淨覺作楞伽師資記（有巴黎倫敦兩本，朝鮮金九經先生有排印本），記達摩的教旨也和道宣所記相同，可以互相印證。我們用續僧傳作底本，遇必要時，用淨覺的記載作注釋。續僧傳記達摩教義的總綱云：

如是安心，謂壁觀也。如是發行，謂四法也。如是順物，教護謙嫌。如是方便，教令不著。然則入道多途，要惟二種，謂理行也。

壁觀是達摩的禪法，即是下文說的“凝住壁觀”。四法即是下文說的“四行”。安心屬於“理”，發行屬於“行”，下文分說：

藉教悟宗，深信含生同一真性。客塵障故（師資記作“但為客塵妄覆，不能顯了”），令捨偽歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教（師資記作“更不隨於外教”），與道冥符，寂然無為，名“理入”也。

這是從“理入”安心的路。雖然不廢“凝住（巴黎本師資記作“凝注”）壁觀”，但注重之點是“含生同一真性”“無自無他，凡聖等一”的理解，所以稱為“理入”的路。

行入者，四行，萬行同攝：

初，報怨行者，修行苦至，常念往劫舍本逐末，多起愛憎；今雖無犯，是我宿作，甘心受之，都無怨懟。……

二，隨緣行者，衆生無我，苦樂隨緣；縱得榮譽等事，宿因所構，今方得之，緣盡還無，何喜之有？得失隨緣，心無增減，遠順風靜，冥順於法（師資記作“喜心不動，冥順於法”）也。

三，名無所求行。世人長迷，處處貪著，名之為“求”。道士悟真，理與俗反，安心無為，形隨運轉。三界皆苦，誰而得安？經曰，有求皆苦，無求乃樂也。

四，名稱法行，卽性淨之理也。（師資記說第四條稍詳，云：“性淨之理，

因之爲法。此理衆相斯空，無染無著，無此無彼。……智若能信解此理，應當爲法而行。法體無慳於身命，則行檀捨施，行無慳惜。……檀度既爾，論五亦然。爲除妄想，修行六度，而無所行，是爲稱法行。”)

道宣敘述達摩的教旨，是有所根據的。他說：

識真之士從奉歸悟，錄其言語，卷流於世。

淨覺也說：

此四行是達摩禪師親說，餘則弟子曇林記師言行集成一卷名曰達摩論也。

曇林也許就是續僧傳中達摩傳附記的林法師。傳中說林法師當“周滅法時（五七七），與慧可（慧可）同學，共護經像”。

道宣生於五九六，死於六六七，他用的材料是六七世紀的材料，比較最近古，最可信。我們看八世紀前期淨覺的楞伽師資記的達摩傳，還可以看出那時的人還尊重道宣所記，不敢妄加材料。到了八世紀以後，有許多偽書出現，如聖冑集，寶林傳等書，大胆的捏造偽史，添出了無數關於達摩的神話。（寶林傳久已失傳，近年日本發現了一卷，中國又發現了六卷，共有七卷，不久將列入“宋藏遺珍”內。）北宋和向道原在十一世紀初年編纂景德傳燈錄，儘量採納了這些偽造的史料，最不可信。後人看慣了那部十一世紀的傳燈錄，習非成是，竟不認得七世紀中葉道宣續僧傳的史料的真可寶貴了。

（三）慧可

菩提達摩的弟子，現在可攷的，有這些人：僧副，慧可，道育，曇林。

（1）僧副 續僧傳有傳，傳末說梁湘東王蕭繹（後爲梁元帝）曾奉令作僧副碑文，此碑今不存了，道宣所記似是根據碑文。僧副是太原祁縣人，從達摩出家後，曾“周歷講座，備嘗經論”。齊建武年，他遊南方，住鍾山的定林下寺，他行逾冰霜，言而有信。三衣六物，外無盈長。應時入里，道俗式瞻。加以王侯請道，頽然不作。咫尺宮闈，未嘗謁近。既行爲物覽，道俗仗屬。梁高（武帝）素仰清風，雅爲嗟賞。乃命匠人考其室宇，於開善寺以待之。副每逍遙於門，負杖而歎曰，“……尊貴廣廈而賤茅茨乎？”……乃有心擊

嶺，觀彼峨嵋。會西昌侯蕭淵藻出鎮蜀部，於〔是〕即拂衣附之。……遂使唐蜀禪法自此大行。久之還金陵，復住開善。……不久卒於開善寺，春秋六十有一，即普通五年（五二四）也。……疾亟之時，有勸修福者，副力疾而起，厲聲曰，“財財延命，去道遠矣。房中什物，並施招提僧。身死之後，但棄山谷，飽於鳥獸，不亦善乎？勿營棺壙以乖我意”。門徒涕淚，不忍從之。

依此傳看來，他雖然和帝王貴人交通往來，但仍保持他的生死隨緣的態度，不失為達摩的弟子。

(2) 道育 事跡無可攷。續僧傳說達摩在北魏傳授禪學，

於時合國盛弘講授，乍聞定法，多生譏謗。有道育慧可，此二沙門，年雖在後，而銳志高遠。初逢法將，知道有歸，尋親事之，經四五載，給供諮接，〔達摩〕感其精誠，誨以真法。

(3) 慧可 又名僧可，俗姓姬氏，虎牢人。他是一個博學的人，“外覽墳索，內通藏典”。續僧傳說他“年登四十，遇天竺沙門菩提達摩遊化嵩洛；懷寶知道，一見悅之，奉以為師，畢命承旨，從學六載，精研一乘，理事兼融，苦樂無滯”。這似乎在達摩的晚年，達摩已很老了，慧可只有四十歲，所以上文說“年雖在後，而銳志高遠”，本不誤。楞伽師資記誤作“年十四”，歷代法寶記（敦煌出土，有巴黎倫敦兩本，現收入大正大藏經第五十一卷）作“時年四十”，可證續僧傳不誤。

慧可頗通中國典籍，所以他能欣賞達摩的簡單教義。達摩的四行，很可以解作一種中國道家式的自然主義的人生觀：報怨行近於安命，隨緣行近於樂天，無所求行近于無為自然，稱法行近于無身無我。慧可是中國文人出家，傳中說他能“發言入理，不加鉛墨；時或續之，乃成部類，具如別卷”。據此可見慧可似有文集流傳于後世，道宣還見着這部集子，後來失傳了。續僧傳說，有向居士，幽遁林野，於天保（五五〇—五五九）之初致書通好，書云：

影由形起，響逐聲來。弄影勞形，不知形之是影；揚聲止響，不識聲是響根。降煩惱而求涅槃者，喻去形而覓影；離衆生而求佛〔者〕，喻默聲而求響。故迷悟一途，愚智非別。無名作名，則是非生矣；無理作理，則誣論

起矣。幻化非真，誰是誰非？虛妄無實，何空何有？將知得無所得，失無所失。未及造談，聊伸此意，想爲答之。

慧可答道：

說此眞法皆如實，與眞幽理竟不殊。

本迷摩尼謂瓦礫，豁然自覺是眞珠。

無明智慧等無異，當知高法卽皆如。

愍此二見之徒輩，申詞措筆作斯書。

觀身與佛不差別，何須更覓彼無餘？

我們看這兩位通文墨的佛教徒的酬答，可見達摩的簡單教義在那第一代已得他們的了解與接受。我疑心這種了解和魏晉以來的老莊思想不無關繫。向居士的“迷悟一途，愚智非別”；慧可的“無明智慧等無異”，“觀身與佛不差別”，固然卽是達摩的“無自無他，凡聖等一”，可是中國文士所以能容易接受這樣一種顯然不合常識的教義，也許是因爲他們久已聽慣了中國道家“齊是非”，“齊萬物”的思想，不覺得他的可怪了。

在實行的方面，達摩一派是“奉頭陀行”的。續僧傳說：“可常行，兼奉頭陀”。頭陀(dhuta)是佛教中的苦行方面，原義爲“抖擻”，卽是“抖擻煩惱，離諸滯著”。凡修頭陀行的，在衣食住三方面都極力求刻苦自己，須穿極少又極簡單的衣服；須乞食，又不得多食；住宿須“阿蘭若”，卽是須住在遠離人家的荒僻處，往往住在樹下或墳墓之中，又須常跏趺坐而不橫臥。達摩的教義本來教人“苦樂隨緣”，教人忍受苦痛，都無怨懟。頭陀苦行自是訓練自己忍受苦痛的方法。

續僧傳說慧可在鄴宣傳“情事無寄”的教義，深遭鄴下禪師道恒的嫉妬，

恆遂深恨，誘惱於可，貨時官府，非理屠害。〔可〕初無一恨，巖其至死，恆衆慶快。

末句不很明白，大概應解作：慧可受屠害，初不怨恨，只希望自己的一死可以使道恆一黨慶快。但慧可並不會被害死。傳中下文說：

可專附玄理，如前所陳，遭賊斫臂，以法御心，不覺痛苦。火燒斫處（這是僧毒的方法），血斷帛裹，乞食如故，曾不告人。

這個故事，因道宣原文不很明白，就被後人誤解作慧可被人害死了。如傳燈錄（卷

三）慧可傳說他

於宛城縣匡救寺三門下，談無上道，聽者林會。時有辯和法師者，於寺中講涅槃經，學徒聞師闢法，稍稍引去。辯和不勝其憤，輿謗於邑宰霍仲侃，仲侃惑其邪說，加師以非法，師怡然委順。識真者謂之憤憤。時年一百七歲，即隋文帝開皇十三年癸丑歲（五九三）三月十六日也。

傳燈錄全鈔襲寶林傳（卷八）偽書，寶林傳改竄續僧傳的道恆為辯和，改鄴下為宛城縣，又加上“匡救寺三門下”，“邑宰霍仲侃”，“百七歲”，“開皇十三年三月十六日”等等詳細節目，看上去“像煞有介事”，其實全是閉眼捏造。七世紀中葉的道宣明說慧可不會被害死，明說“可乃從容順俗，時惠清猷，乍託吟詠”，然而幾百年後的寶林傳却硬說他被害死了！七世紀中葉的道宣不能詳舉慧可的年歲，而幾百年後的寶林傳却能詳說他死的年月日和死時的歲數，這真是崔述說的“世愈後而事愈詳”了！

傳燈錄又根據寶林傳，說達摩在嵩山少林寺終日面壁而坐，神光（寶林傳捏造慧可初名神光）朝夕參承，莫開誨勵。

其年十二月九日夜，天大雨雪，光堅立不動，遲明積雪過膝。……光潛取利刀，自斷左臂，置於師前。師知是法器，乃曰，“諸佛最初求道，為法忘形。汝今斷臂吾前，求亦可在。”師遂因與易名曰慧可。

這也是寶林傳的閉眼瞎說。道宣明明說是“遭賊斫臂”，而寶林傳妄改為自斷其臂。自從傳燈錄採此偽書妄說，九百年來，斷臂求法之說就成為公認的史實了！我們引此兩段，略示傳說演變的痕跡，使人知道道宣續僧傳的達摩慧可兩傳是最乾淨而最可靠的最早史料。

寶林傳與傳燈錄記慧可死在開皇十三年（五九三），這是完全無據之說。慧可初見達摩時，年已四十；跟他五六年，達摩才死。我們假定達摩死在魏永安三年（五三〇）左右，其時慧可年約四十五六。續僧傳說：

林法師……及周滅法，與可同學，共護經像。

北周毀佛法在武平五年（五七四），但慧可在齊都鄴下，鄴都之破在北齊承光元年正

月(五七七)，齊境內毀佛法即在此年。(齊境內毀佛法事，詳見續僧傳卷八的慧遠傳，但傳中誤記此事在承光二年春，承光無二年，當是元年之誤。)其時慧可已九十二歲了。如果“與可同學”一句不作“與慧可的同學共護經像”解，那麼，慧可大概就死在鄴都滅法之後不久(約五七七)，年約九十二歲。

慧可的死年在滅法時期，大概不誤。續僧傳卷七的慧布(攝山三論宗的大師)傳中記慧布

末遊北鄴，更涉未聞。於可禪師所，暫通名見，便以言悟其意。可曰，“法師所述，可謂破我除見，莫過此也。”〔布〕乃縱心講席，備見宗領，周覽文義，並具胸襟。又寫章疏六駄，負還江表，並遣朗公(開皇守的法師，也是三論宗的大師，死在五八一)，令其講說。因有遺漏，重往齊國，廣寫所闕，費還付朗。

慧布死在陳禎明元年(五八七)，年七十。傳中說他“末遊北鄴”，又說他“重往齊國”，可見他和慧可相見，當在北齊建國(五五〇)之後，滅亡(五七七)之前。看“末遊”之句，可見他兩次北遊已在晚年，當在鄴都破滅之前不久。所以續僧傳記慧可活到鄴都滅法之時，大概是可信的。

(4)林法師 林法師也附見慧可傳下，也許就是那位記錄達摩論的曇林。他也是一位博學的和尙，起初本不是楞伽宗，續傳說他

在鄴盛講勝鬘，并制文義，每講人聚，乃選通三部經者，得七百人，預在其席。及周滅法，與可同學，共護經像。

如此說來，林法師不是達摩的楞伽一派，只在避難時期才和慧可同學，共護經像。

續傳又說：

慧可……遭賊斫臂，……曾不告人。後林又被賊斫臂，叫號通夕。可爲治裹，乞食供林，林怪可手不便，怒之。可曰，“餅食在前，何不自裹？”林曰，“我無臂也，可不知耶？”可曰，“我亦無臂。復何可怒？”因相委問，方知有功。故世云“無臂林”矣。

這更可見林法師與慧可平素不相識，到此方有同患難的交誼；也許林法師從此變成楞伽宗的信徒了。

(四) 楞伽經與頭陀行

慧可傳中說：

初達摩禪師以四卷楞伽授可曰，“我觀漢地，惟有此經。仁者依行，自得度世。”

這是楞伽宗的起原。楞伽即是楞伽阿跋多羅寶經，或譯為大乘入楞伽經。(Laṅkāvatāra Sūtra) 此經凡有四種譯本：

- (1)北涼時中天竺沙門曇無讖(Dharmarakṣa)譯四卷本(約在四一三至四三三年之間)。此本不傳。
- (2)劉宋時中天竺沙門求那跋陀羅(Guṇabhadra)譯四卷本(在元嘉二十年，四四三)。此本存。
- (3)北魏時北天竺沙門菩提流支(Bodhiruci)譯十卷本(在延昌二年，五一三)。此本存。
- (4)唐武后末年(七〇四)于闐沙門實義難陀(Sikṣhānanda)譯七卷本。此本存。

此書的十卷本和七卷本，分卷雖然不同，內容是相同的，同是前面有一篇請佛品，末了有一篇陀羅尼品，和一篇總品。這三品是四卷本所沒有的，顯然是晚出的。菩提達摩提倡的楞伽經是四卷本，大概即是求那跋陀羅的譯本。淨覺的楞伽師資記承認求那跋陀羅為楞伽宗的第一祖，達摩為第二祖，可證此宗所傳是求那的譯本。

慧可傳中說，

每可說法竟，曰，“此經四世之後，變成名相，一何可悲！”

這是一種“懸記”(預言)。道宣在給僧傳的“習禪”一門總論裏曾說：

屬有菩提達摩者，神化居宗，闡導江洛，大乘壁觀，功業最高。在世學流，歸仰如市。然而誦語難窮，厲精蓋少。審其(所)慕，則遺蕩之志存焉。觀其立言，則罪福之宗兩捨。

這可見道宣的時候，達摩的派下已有“誦語難窮，厲精蓋少”的風氣，慧可的“懸記”就是指這種“誦語”的信徒。

但這一派裏也很多修頭陀苦行的風氣。慧可的苦行，我們已說過了。他的弟子那禪師，那禪師的弟子慧滿，都是頭陀苦行的和尚。

那禪師也是學者出身，

年二十一，居東海講禮易，行學四百。南至相州，遇可說法，乃與學士十人出家受道。諸門人於相州東設齋辭別，哭聲動邑。

他出家之後，就修習頭陀行：

那自出俗，手不執筆及俗書，惟服一衣，一鉢，一坐一食。以可常行兼奉頭陀，故其所往不參邑落。

這正是頭陀飛行。

慧滿也是一個頭陀行者。

慧滿者，榮陽人，姓張，舊住相州隆化寺，遇那說法，便受其道，專務無著。（無著是不執著。）一衣一食，但畜二針，冬則乞補，夏便通捨，覆赤而已。自述一生無有怯怖，身無蚤虱，睡而不夢。住無再宿。到寺則破柴造履；常行乞食。

貞觀十六年（六四二），於洛州南會善寺側宿柏葉中，遇雪深三尺。其旦入寺，見曇法師，怪所從來。滿曰，“法友來耶？”遺尋坐處，四邊五尺許雪自積聚，不可測也。

故其間（宋元明藏作問）有括訪，諸僧逃隱，滿便持衣鉢周行聚落，無可滯礙。隨施隨散，索爾虛閑。有請宿齋者，告云：“天下無人，方受爾請。”

故滿每說法，云，“諸佛說心，令知心相是虛妄法。今乃重加心相，深違佛意。又增議論，殊乖大理。……”

後於洛陽無疾坐化，年可七十。

這是一位更嚴格的頭陀行者。這都可見楞伽宗的初期信徒，雖然也有“誦語難窮”的風氣，其中很有幾個苦行的頭陀，能維持慧可的苦行遺風。

以上所記達摩一宗的初期信徒，都見於續僧傳的卷十九（高麗藏本卷十六）。

道宣撰續僧傳，自序說“始距梁之初運，終唐貞觀十有九年（六四五），一百四十四

載。包括岳瀆，歷訪華夷。正傳三百四十人（宋，元，明藏作三百三十一人），附見一百六十人。”這是他的初次寫定時的自序。但道宣在自序寫成後，還多活了二十二年，直到高宗乾封二年（六六七）才死。他在這二十二年中，仍舊繼續搜集續僧傳的材料，繼續添補到他的原書裏去。即如玄奘，當貞觀十九年續僧傳初稿寫定時，他剛回國，直到高宗麟德元年（六六四）才死。現今玄奘的傳佔了續僧傳卷四卷五的兩卷，必是道宣後來補作的。在玄奘傳末，道宣自叙他和玄奘同事翻譯時他對於玄奘的人品的觀察，娓娓百餘字，可證此傳不是後人補作，乃是道宣晚年自己補入的。續僧傳的最後定本，所收正傳與附見的人數，超過自序所記數目，約有一百九十人之多。附見的人，姑且不論。有正傳的人數，多出的共有一百四十六人：

道宣自序	高麗藏本	宋元明藏本
正傳 三四〇人	四一四人	四八六人
	多 七四人	多 一四六人

我們檢查續僧傳的各傳，有許多事實是在貞觀十九年以後的，但沒有在道宣死後的事實。最遲的不過到麟德與乾封之間（六六四——六六六）。例如“感通”門新增的法冲傳末云：“至麟德，年七十九矣。”這都可見道宣老年繼續工作，直到他死時為止。

這一段考據續僧傳的年代，於我們考證楞伽宗歷史的工作，頗有關繫。因為道宣敘述這一派的歷史，起初顯然很感覺材料的缺乏，後來才收得一些新材料；越到他晚年，材料越多了。我們在上文所用的材料，見於“習禪”門的第一部分（卷十九）。在達摩和慧可的兩傳裏，道宣曾說慧可

道竟幽而且玄，故未緒卒無榮嗣。

這是說慧可沒有“榮嗣”。下文又說：

時復有化公慶公和禪師等，各通冠玄奧，吐言清適，托事寄懷，開諸口實。

而人世非遠，碑記罕聞；微言不傳，清德誰序？深可痛矣！

這是很沉痛的感歎這一派的史料的難得。但道宣每收到一些新材料，他就陸續加進慧可傳裏去。所以這一篇傳的後半，很顯出隨時塗乙增加的痕跡。有些材料是硬

擠進一個寫成的本子上去的，經過不小心的傳寫，就幾乎不成文理了！例如下面的一段：

初達摩禪師以四卷楞伽授可，曰，“我觀漢地，惟有此經。仁者依行，自得度世。”

此下應該緊接

每可說法竟，曰，“此經四世之後，變成名相，一何可悲！”

然而今本在這兩段之間，硬擠進了慧可斫臂和林法師斫臂的兩段故事，共一百十個字，文理就不通了。又如此傳之末附慧滿小傳，其末云：

故滿每說法，云，“諸佛說心，令知心相是虛妄法。今乃重加心相，深違佛意；又增議論，殊乖大理。”故使那滿等師常費四卷楞伽以為心要，隨說隨行，不爽遺委。後於洛陽中無疾坐化，年可七十。

這一段文理大不通！“故使那滿等師”，是誰“故使”呢？應該是慧可了？決不是慧滿了吧？然而下文“無疾坐化，年可七十”的又是誰呢？又像是說慧滿了。

這些地方，都可見作者隨時添插的痕跡，不幸被傳寫的人搗亂了，割裂了，就不可讀了。我疑心“初達摩禪師以四卷楞伽授可”一段二十九字，“每可說法竟”一段二十字，和“故使那滿等師常費四卷楞伽”一段二十九字，——這三段本是一大段，添注在原稿的上方，是最後加入的。傳寫的人不明白這三節是一段，鈔寫時，就各依添注所在，分別插入本文，就割裂成三處，成為不通的文理了。今試將此三節寫在一處：

初，達摩禪師以四卷楞伽授可，曰，“我觀漢地惟有此經。仁者依行，自得度世。”每可說法竟，曰，“此經四世之後，變成名相，一何可悲！”故使那滿等師常費四卷楞伽，以為法要。隨說隨行，不爽遺委。（“故使”之“使”字疑是衍文。因為慧滿死在六四二，不會與慧可同時。也許“使”但作“使得”解。而不作“使命”解。景德傳燈錄卷三引此文，無“使那滿等師”五字。）

這一大段的恢復，很關重要，因為這是“楞伽宗”所以得名的緣起。道宣早年還不知道達摩一派有“楞伽宗”之名，所以他在達摩傳中和“習禪”總論裏都不曾提

起這一派是持奉楞伽經爲法典的。達摩傳授四卷楞伽之說，僅僅插在慧可傳末附見部分，可見道宣知道此事已在晚年添補續僧傳的時期，其時他認得了楞伽宗的健將法沖，又知道了這一派的大師道信的歷史（詳見下節），他才明白達摩慧可一派並非“末緒卒無榮嗣”，所以他才添注這一段達摩傳授楞伽的歷史。但道信等人的歷史只好另立專傳了。法沖的長傳似乎寫定最晚，已在道宣將死之前，所以不及改編，竟被編入“感通”門裏去了！

（五）法沖所記楞伽師承

道宣後來所撰的楞伽宗大師法沖，道信，以及道信的弟子法顯，玄爽，善伏，弘忍（附見道信傳）諸人的傳，都是高麗藏本續僧傳所無。我想這不是因爲高麗藏本有殘闕，只是因爲傳入高麗的續僧傳乃是道宣晚年較早的本子，其時還沒有最後寫定的全本。

我們先述法沖（續僧傳卷三十五）。法沖姓李，父祖歷仕魏齊，故他生於兗州。他少年時，與房玄齡相交，二十四歲做鷹揚郎將，遇母喪，讀涅槃經，忽發出家之心，聽講涅槃三十餘遍，

又至安州嵩法師下，聽大品，三論，楞伽經，即入武都山修業。

安州在今湖北孝感縣，嵩法師即慧嵩，續僧傳卷十五有他的傳：

慧嵩，安陸人。……初跨染玄綱，希崇大品（大品般若經）。……承苞山明法師，與皇（寺名）遺屬，世稱郢匠，……因往從之，……遂得廣流部訣，依裕興焉。年方登立（三十歲），即昇法座。……然以法流楚服，成濟已開，岷洛三巴，尙昏時罔，便以……隋大業（六〇五——六一六）年，泝流江峽；雖遭風浪，厲志無前。既達成都，大宏法務。或達緜梓，隨方開訓，……無憚遊涉，故使來晚去思。

這個慧嵩是一位大傳教師，他在成都緜梓一帶傳教，很得人心，引起了別人的猜忌。

時或不可其懷者，計奏及之，云，“結徒日盛，道俗屯擁，非是異術，何能動世？”武德（六一六——六二六）初年，下敕窮討。事本不實，誣者罪之。嵩……乃旋途南指，道出荆門，隨學之賓又倍前集。既達故鄉，薦仍前業。

……避地西山之陰，屏退成閤，陶練中觀。經逾五載，四乘思之，又造山迎接，……還返安州方等寺，講說相續。以貞觀七年（六三三）卒於所住，春秋八十有七。

這正是法沖傳中所稱“安州禪法師”。禪傳中不曾說他是楞伽宗，但說他的老師菴山明法師是“開皇遺屬”。“開皇”指開皇寺的法朗，是攝山一派三論宗的大師（死在五八一，傳在續僧傳卷九），講的應該是大品般若與三論。法沖傳裏也說他在禪法師處聽大品三論楞伽。但禪傳中又說：

自菴一位僧伍，精勵在先，日止一餐，七十餘載，隨得隨噉，無待營求。不限朝中，趣得便止。……且講若下，食惟一碗；自餘餅菜，還送入僧。

可見他也是一位修頭陀苦行的。

以上叙法沖的早年師承。他年三十行至冀州；貞觀初年下敕：有私剃度者，處以極刑，而法沖不顧，便即剃落為僧。傳中說：

沖以楞伽奧典，沈淪日久，所在追訪，無憚險夷。會可師（慧可）後裔盛習此經，〔沖〕即依師學，屢擊大節；〔其師〕便捨徒衆，任沖轉教，即相續講三十餘遍。又遇可師親傳授者，依“南天竺一乘宗”講之，又得百遍。

沖公自從經術，專以楞伽命家，前後敷弘，將二百遍。……師學者苦請出義，乃告曰：“義者，道理也。言說已盡，况舒在紙，竊中之蠹矣”。事不獲已，作疏五卷，題為私記，今盛行之。

這一段說他從開皇寺三論宗轉到“專以楞伽命家”。我們從這一段裏又可以知道當年達摩一派曾自稱“南天竺一乘宗”。這個宗名起於楞伽經。楞伽是印度南邊的一個海島，有人指為錫蘭島，今雖不能確知其地，但此經的布景是在南天竺的一島，開卷便說“一時佛在南海濱楞伽山頂”，故此經名“大乘入楞伽經”。經中（卷四）有云：

如醫療衆病，無有若干論，以病差別故，為設種種治。我為彼衆生，破壞諸煩惱，知其根優劣，為彼說度門。非煩惱根異，而有種種法。唯說一乘法，是則為大乘。（此依宋譯。魏譯末句云，“我唯一乘法，八聖道清淨。”）

這是“南天竺一乘宗”的意義。

法沖是北方中興楞伽的大師，他的魄力氣度都很可觀。傳中說他到長安時，弘福潤法師初未相識，曰，“何處老大德？”答，“兗州老小僧耳。”又問何爲遠至，答曰，“聞此少‘一乘’，欲宣‘一乘’教網，瀝信地魚龍，故至。”潤曰，“斯實大心開士也！”

這是何等氣魄！傳中又說：

三藏玄奘不許講舊所翻經。沖曰，“君依舊經出家，若不許弘舊經者，君可還俗，更依新翻經出家，方許君此意。”奘聞遂止。

玄奘是當代最尊崇的偉人，也還壓不倒這個“兗州老小僧”，所以道宣稱他爲“強禦之士，不可及也”。他是偷剃度的和尚，不肯改屬官籍。到近五十歲時，兗州官吏強迫他“入度”，屬兗州法集寺。但他始終不受拘束，“一生遊道爲務，曾無柄治”。僕射于志寧贊歎他道：“此法師乃法界頭陀僧也，不可名實拘之。”

法沖與道宣同時，道宣作傳時，法沖還生存，“至今麟德（六六四——六六五），年七十九矣”。他生年約在隋開皇六年（五八六）。

法沖傳中詳說楞伽經的歷史和楞伽宗的師承，是我們研究此宗的重要史料：

其經（楞伽）本是宋代求那跋陀羅三藏翻，慧觀法師筆受，故其文理克諧，行質相貫，專唯念慧，不在語言。於後達摩禪師傳之南北，忘言忘念無得正觀爲宗。後行中原，慧可禪師創得綱紐，魏境文學多不齒之。領宗得意者時能啓悟。今以人代轉遠，紕繆後學。可公別傳略已詳之。今叙師承，以爲承嗣，所學歷然有據：

達摩禪師後，有慧可慧育（達摩傳作道育）二人。育師受道心行，口未曾說。

可禪師後：曇禪師，惠禪師，盛禪師，那老師，端禪師，長藏師，眞法師，玉法師。（已上並口說玄理，不出文記。）

可師後：善老師（出抄四卷），豐禪師（出疏五卷），明禪師（出疏五卷），胡明師（出疏五卷）。

遠承可師後：大聽師（出疏五卷），道蔭師（抄四卷），沖法師（疏五卷），岸法師（疏五卷），龍法師（疏八卷），大明師（疏十卷）。