

九轍法師考

藍日昌

弘光技術學院通識中心講師

一、前言

關於《法華經》的始譯，據說是始自竺法護（梵名 Dharmarakṣa）之時於西晉太康七年（二八六）譯出，這是目前傳譯本中最早的譯本，不過流行於後世者卻以鳩摩羅什（Kumārajīva，三四四—四一三）的譯本為主，鳩摩羅什於後秦弘始八年（四〇六）譯出新的譯本，稱之為《妙法蓮華經》，由於譯文優美，所以不久之後就大為風行。羅什譯出，其弟子群們就開始為新譯的《法華經》作疏解[註 1]，同時開講此經。據說羅什弟子道融法師開講時，分《法華經》為九個科段，因此又被稱為九轍法師，但一說其弟子僧叡法師才是把《法華經》分為九個科段者，九轍法師指的是僧叡法師而非道融法師。

有趣的是在南朝末年的三位以研究《法華經》聞名的論師，所提供的答案卻是大相逕庭，如光宅法雲法師（四六七—五二九）在《法華義疏》中指九轍法師為道融法師，而法雲之後的天台智顛禪師（五三八—五九七）在《法華玄義》中則認為僧叡法師才是九轍法師，又在智顛之後的嘉祥吉藏法師（五四九—六二三）則又認為道融才是九轍法師，到了百年之後，屬於天台一系的荆溪湛然法師（七一—七八二）則認為僧叡法師才是九轍法師，同時又把所謂的九轍其義為何，解釋清楚，這顯然是一件有趣的事。

底下不妨先說明道融與僧叡二人與《法華經》的關係，《高僧傳》卷六〈道融傳〉云：

聞羅什在關，故往諮稟，什見而奇之，謂姚興曰，昨見融公復是奇特聰明釋子，興引見歎重，敕入逍遙園參正詳譯，因請什出菩薩戒本，今行於世。後譯中論，始得兩卷，融便就講，剖析文言，預貫終始，什又命融令講新法華，什自聽之，乃歎曰：佛法之興，融其人也。[註 2]

同卷〈僧叡傳〉云：

什所翻經，叡並參正，昔竺法護出《正法華經·受決品》云「天見人，人見天」，什譯經至此，乃言此語與西域義同，但在言過質，叡曰：「將非人天交接，兩得相見」，什喜曰：實然，其領悟標出皆此類也。後出《成實論》，令叡講之，什謂叡曰，此評論中有七變處文破毘曇，而在言小隱，若能不問而解可謂英才，至叡啟發幽微，果不諮什而契然懸會，什歎曰：吾傳譯經論，得與子相值，真無所恨矣。著《大智論》、《十二門論》、《中論》等諸序，並著《大小品》、《法華》、《維摩》、《思益》、《自在王》、《禪經》等序，皆傳於世。[註 3]

由上述的傳記來看，不管是僧叡或道融皆對《法華經》有深入的研究，或者說是在羅什新譯《法華經》之後，由於譯本佳，兼有羅什可以詢問經義，《法華經》之學遂在羅什門下發揚起來，且羅什弟子對《法華經》的探討也都有著述傳世，然而到底誰才是首次開講《法華經》的弟子呢？如果由《高僧傳》看來，似乎羅什首先令道融開講《法華經》，而僧叡是奉羅什之命首先開講《成實論》者。

二、三位論師的見解

前面已提到光宅法雲法師、天台智顛禪師及吉藏法師對此有提出看法，底下就先陳述三位法師的意見以為參照吧。按照年代的次序排列如下：

光宅法雲《法華義疏》云：

尋天竺之與震旦著筆之與口傳，敷經講論者不出二種，一者科章門，二者直解釋，如天親解涅槃有七分，龍樹釋般若無章門，蓋是天竺論師開不開之二類也，河西製涅槃疏開為五門，道融講新法華類為九轍，至如集解、淨名之說，撰注法華之文，但拆其玄微，又不豫科起盡，蓋是震旦諸師開不開兩義也。[註 4]

這是講說講解的體制的不同，一種是區分科章以方便講說，一種是不分章段而直接講說經義者，而河西道朗在註疏《涅槃經》時就分為七分，道融講《妙法蓮華經》時，就分為「九

轍」，這都是屬於第一種情形者，在這裡，法雲顯然是很有把握地把河西道朗與道融的講經特色放在同一類的。

而智顓《妙法蓮華經文句》卷八下則云：

鳩摩羅什，此翻童壽，是龜茲國人，以偽秦弘始五年四月二十三日，於長安逍遙園譯大品竟，至八年夏，於草堂寺譯此妙法蓮華，命僧叡講之，叡開為九轍，當時二十八品，長安宮人請此品淹留在內，江東所傳止得二十七品。[註 5]

在《高僧傳》卷六的道融傳中，是說羅什令道融開講新譯的《法華經》，而智顓卻認為開講者為僧叡法師，不過智顓也很明確地指出羅什所譯的《法華經》為二十八品，但其中的〈提婆達多品〉卻留置於長安宮中，因此江東所流傳者只有二十七品，從這些敘述來看，如果智顓對《法華經》的傳譯過程不清楚的話，似乎也不能說得如此明確。

又吉藏《法華玄論》卷一則云：

及羅什至長安翻新法華竟，道融講之開為九轍，時人呼為九轍法師，九轍之文今所未見，講新法華始乎融也，自融已後曇影、道生之流染翰著述者非復一焉。[註 6]

吉藏《法華遊意》又補充說：

經既有二本，初講亦有兩人，漢地以竺法護為始，護公以永熙元年八月二十八日，比丘康那律師於洛陽寫正法花經竟，與法護口授古訓譯出深義，九月本齊十四日於東牛寺施設檀會講此經，竟日晝夜莫不歡喜，次新翻法花竟，道融法師於長安講之，開為九轍，時人呼為九轍法師，自爾已後著述講說者不可具陳也。[註 7]

在此處，吉藏也認為道融才是羅什之時，首次開講新《法華經》者，又吉藏也直接說明其時已不見「九轍」之文，所以吉藏雖知道融為九轍法師的典故，但也無法說明何謂「九轍」了。

顯然在這三位論師中，有二位南方的論師同樣以為道融為九轍法師，論名氣與博學之廣，三位論師其實都是不二之選，論影響力，則是以天台智顛禪師為最著，那麼該如何取捨呢？不過有一件事是可以肯定的：三人皆未曾見過道融或僧叡討論「九轍」之文，否則三人之中至少以吉藏的個性，必然會敘述出來。

以個人的觀點而言，個人傾向於認同於法雲與吉藏的看法。因為以在當時對《法華經》的研究而言，對法雲而言是一家之學[註 8]，而吉藏對經論下了極大的功夫，閱覽之廣博，當時號稱目學第一[註 9]，如果道融或僧叡的著作有留下來的話，此二人不可能未見，同時二人對所謂「九轍」的詳細內容也未知，可見不管是道融或僧叡的著作皆未曾留下，智顛雖認為僧叡為九轍法師，但也未能舉出詳目，可見智顛也是根據傳聞或則說是把道融誤植為僧叡而已。

三、荆溪湛然法師提出「九轍」之義

然而事隔百年之後，荆溪湛然法師（七一—七八二）不僅認為僧叡才是九轍法師，同時把「九轍」的詳目也寫出來了，湛然被後世稱為天台九祖，乃中興智顛之學的一代高僧，其張揚智顛之說自屬自然之事，至於能把智顛無法舉出的「九轍」之目詳細列出，這就值得玩味了，湛然的意見見之如下：

湛然《法華文句記》卷八云：

叡開九轍者，什譯纔畢叡便講之，開為九轍，時人呼為九轍法師，一者昏聖相扣轍，即序品是，次有七轍即是正宗，一者涉教歸真轍，為上根人；二者興類潛彰轍，為中根人；三者述窮通昔轍，中根領解；四者彰因進悟轍，為下根人，即化城、授記；五讚揚行李轍，即法師品，為如來使；六本迹無生轍，即多寶品，多寶不滅釋迦不生，多寶為本釋迦為迹，本既不滅迹豈有生，本迹雖殊不思議一；七舉因徵果轍，即踊出、壽量品，彌勒舉因徵果，佛舉壽量因果所由；八稱揚遠濟轍，即隨喜去訖經屬流通也，名目甚美而宗體不顯。[註 10]

這九轍之義如果依今天的語詞來說則是序品、正宗及流通三分，依此三類貫通二十八品，而分為九轍。

然而在《法華文句記》卷一則又說：

次引擎者，但借其言不用其事，肇用融公九轍，九轍未當引者如何，故彼本迹無生轍云。[註 11]

從湛然的引文來看，如果湛然沒有看僧叡的著作，實是很難寫出九轍的名稱，但是連吉藏、智顛都未曾見到的僧叡著作，何以到了湛然之時竟然可以看到呢？此事必有原因吧！又卷一云僧肇引用道融的九轍之文，而在卷八則述僧叡的九轍之文，這裡顯然有問題吧！但即使肯定湛然見過僧叡的著作，因此可以舉出九轍之義，但後人卻也未曾見過僧叡的著作，那麼湛然到底所依憑者為何呢？殊不可解。

不過在一本題為唐·僧詳所編的《法華傳記》曾記錄這麼一條資料說：

什讚曰：吾傳譯經論，與子相值，真無所恨，即命令講法華二十八品，開為九轍，一者昏聖相扣轍，序品是也；二者涉教歸真轍，為上根是；三者興類潛彰轍，為中根人是；四者述窮通昔轍，四大弟子領解是；五者彰因進悟轍，為下根化城授記是；六者讚揚行李轍，即法師品；七者本迹無生轍，多寶品，謂多寶為本，釋迦為迹，古佛現全身，今佛示往因，本既不滅，迹豈有生，本迹雖殊，不思議一；八者舉因徵果轍，湧出壽量等；九者稱揚遠濟轍，隨喜去訖經是。既開九轍，因升高而講，雨華如雲母，天地感動，什讚曰，佛日再中邪雲卷，眾咸稱叡，為九轍法師矣（出關中別錄及傳）。[註 12]

這位僧詳法師的生平不詳，不過這本書所述研究法華名家者到左溪玄朗法師為止，而玄朗（六七三一七五四）正是湛然之師，湛然中興天台之學是一偉大的高僧，而僧詳不載湛然之事，足可以明僧詳應與湛然同時，且略早於湛然，湛然所引僧叡九轍之義應是參考僧詳《法華傳記》之文而未必果真見到僧叡的著作了。

如果這一條資料可信的話，那麼僧詳所述僧叡九轍之義應是出自於《關中別錄》及僧傳之文，然在諸本僧傳中未見指稱僧叡為九轍法師者，所以可見主要的資料出處即是《關中別錄》了，然而在唐人僧傳目錄中也未見《關中別錄》一書，倒是在《開元釋教論》卷十有云

二秦錄一卷，右後秦姚興弘始年，長安沙門釋僧叡所撰，叡即安公之弟子，神用通朗思力標舉，參譯什門多有撰緝。[註 13]

又云：

經論都錄一卷（別錄一卷），右東晉成帝豫章山沙門支敏度撰，其人總校古今群經故撰都錄，敏度又撰別錄一部。

看來，所謂《關中別錄》如果不是指僧叡的《二秦錄》就是指支敏度的《別錄》了，這樣說來，湛然所看到的書即是僧叡的《二秦錄》或支敏度的《別錄》，然不管所謂的《二秦錄》或《別錄》望文思義應指僧傳目錄而已，這種目錄書不太可能收錄經序之類的文章，同時《開元釋教錄》也說這些經錄「已前諸錄二十五家，長房內典二錄云，上件諸錄檢傳記有之，未見其本，故列名而已」[註 14]。按《開元釋教錄》為唐·智昇編於開元十八年（七三〇），時代與湛然同時，如果以官方之力編修的經錄都指僧叡的《二秦錄》或支敏度的《別錄》都只是只見其書目而未見其書的話，那麼湛然或僧詳如何見到這二本書中的一本呢？

僧詳所見者如果不是這二本書之一的話，那麼僧詳又從何得知而判斷僧叡為九轍法師，又能把九轍之名建立呢？因為與湛然同時代的北山神清法師（？—八二〇）在《北山錄》中說：

融講新法華經，開為九轍號九轍法師，什曰，佛法之興融其人也。[註 15]

可見除了天台一系堅持九轍法師即僧叡法師之外，其他各論師，以目前資料所得皆主道融法師才是九轍法師。

四、結論

綜合以上所言，我們可以歸納出以下幾點吧：

(一)自羅什新譯《法華經》之後，便開始開講此經了，觀羅什弟子們的經序便可知了，然而首位開講《法華經》者有道融及僧叡二人之說，其實要強分何人爲首位開講者，並無甚大意義，因爲二人皆同時在羅什門下，皆對《法華經》有深入的研究，同時代同時開講是合理的推測，開講經典自須分章分段，所謂「九轍」即是依章節分段，以方便開講之意。

(二)不管是道融或僧叡的開講文章，其實很快就不見了，因爲約略稍後的僧祐《出三藏記集》中雖有載道融及僧叡的經序，但就是未見談及二人有所謂「九轍法師」之說，如果要從二人當中挑選一位可能是被稱爲「九轍法師」者，那麼道融是比較可能的人選，因爲《出三藏記集》中收錄僧叡的經序比較多，如果僧叡有《關中別錄》或《二秦錄》這些著作的話，僧祐不當漏掉不加以記錄。

(三)以《法華經》名家的光宅法雲法師及嘉祥吉藏法師皆指稱道融爲九轍法師，個人是覺得比較可信的，因爲光宅法雲師承淵源數代以來即是法華名家，而吉藏則被視當時目學第一，以二人對經論閱覽之博，自是比較有據，同時，吉藏也明確指出道融的著疏時已不傳，因此對於九轍的名稱連吉藏也說不來，吉藏的言論是甚爲明確的。

(四)天台智顛大師雖然指稱僧叡爲九轍法師，但恐怕智顛也未見僧叡之著疏，甚至爲智顛作筆記而整理成書的灌頂也未見僧叡的著疏，否則灌頂當把九轍之名稱說出了。

(五)荆溪湛然法師之時，竟然可以把九轍的名稱詳細寫出，這是頗爲奇特之事，因爲連法雲、法藏、智顛都未能看到的書籍，百年之後，湛然竟然可以看到，至於湛然所根據的理由，湛然並未說明是根據那一部著作而發此言，如果依據《法華傳記》所言，應是根據《關中別錄》或是僧叡《二秦錄》了，唯此二書或只是一書而異名連吉藏、智顛諸人皆未嘗見過，即使是與湛然同一時代的《開元釋教錄》中也言明此書只見其目而未見其書，那麼湛然更不可能見到《二秦錄》了。

(六)如果連吉藏、法雲、智顛、灌頂諸人皆未能見到僧叡或道融的著作，連九轍的詳目也未能舉出，那麼百年後的湛然何以能夠舉出詳目？能夠列出詳目，只有二種原因，即此時有僧叡的著作重現，或有僞作之書出現，但這二種情形皆未曾見到，那極有可能就是湛然浮編了，或引用前人之成說，而這個前人之成說只有僧詳的《法華傳記》最可能了。

(七)僧詳所以提九轍的詳細解釋，個人認為最可能的解釋是先由智顛誤植僧叡為道融以九轍說《法華經》，當然也有可能是灌頂在整理智顛的講義是筆誤所致，百年後的僧詳有可能是根據傳聞而補進九轍的解釋，或者有可能是根據當時解經的方式而提出的可能解釋，之所以判斷僧詳為根據傳聞之說，乃因僧詳不可能見到僧叡有何著作留下九轍的原文釋義，僧詳既未能見到原文，那麼僧詳所提九轍之文只能說是根據傳聞而浮編，而這一九轍之文，就被稍後的湛然引用，不過湛然在引用時態度也非嚴謹，因為在《法華文句記》卷一明言道融作九轍之義，而到了卷八則引僧詳之文，湛然也未察覺這之間的矛盾之處，所以說湛然的態度並非嚴謹而肯定。

(八)總結以上所言，除了天台一系之外，絕無論師指認僧叡即是九轍法師者，而天台一系即使連智顛、灌頂都未能明確說明其依據為何，而湛然的論典也無資料可以佐證，反而可能是浮編的，如此說來，天台一系的論點其實甚為不妥當，個人認為九轍法師當指的是道融論師。

【註釋】

[註 1] 羅什譯出此經後，弟子們中如慧觀、僧叡、道生諸人皆有作經序，不過目前唯道生的二卷《法華經疏》仍存留，其餘諸人的著作皆已散佚了。

[註 2] 《大正藏》第五十冊，第三六三頁中、下。

[註 3] 同 [註 2]，第三六四頁中。

[註 4] 《大正藏》第三十四冊，第四五二頁中。

[註 5] 同 [註 4]，第一一四頁下。

[註 6] 同 [註 4]，第三六三頁下。

[註 7] 同 [註 4]，第六五〇頁上。

[註 8] 吉藏《法華玄論》卷一云：「光宅法華當時獨步，但光宅受經於中興寺印法師，印本壽春人俗姓朱氏，少遊彭城從曇度受論，次從匡山惠龍受學法華，而印講斯經自少至老凡得二百五十遍，春秋六十六，永明元年卒，光宅雲法師息慈之歲隨印在鍾山下定林寺聽法華經，下講竟住寺後石澗中累石為高座及以聽眾，於是自登石座震述所聞，印未知之密聽其所說，一言靡遺，年至三十於妙音寺開法華淨名二經題，機辨縱橫道俗歎伏，由是已來法華譽顯。」云（《大正藏》第三十四冊，第三六三頁下）

[註 9] 《續高僧傳》卷十一云：「在昔陳隋廢興，江陰凌亂，道俗波迸，各棄城邑乃率其所屬往諸寺中，但是文疏並皆收聚，置于三間堂內，及平定後方洮簡之，故目學之長勿過於藏。」（《大正藏》第五十冊，第五一四下頁）

[註 10] 同 [註 4]，第三一三頁上。

[註 11] 同 [註 4]，第一五五頁中。

[註 12] 《大正藏》第五十一冊，第五時五頁上一五十六頁上。

[註 13] 《大正藏》第五十五冊，第五七三頁上。

[註 14] 同 [註 13]，第五七三頁中。

[註 15] 《大正藏》第五十二冊，第五九八頁上。