

禪宗史，才有較正確的理解。從事神會禪學的研究者，雖不一定能恰當地敘述，或不免偏頗的論斷。然從資料的整理公佈來說是不能不表示欽佩的^③。因為我寫這篇文章的目的，是想要證明神會在禪宗史上「別子爲宗」的地位，所以我的重點不在歷史考據的細節問題上，而是注意胡適所發現的材料及所作的論斷，以及所引發的不同看法，其中至少涉及到禪宗史上的兩大公案，即一、神會是否爲禪宗法統的傳人？二、神會是否爲壇經的作者？根據以上認識才能爲神會在禪宗史上做「定位」與「定性」的工作，也才能進一步指定神會對禪宗所做的鉅大貢獻。因古人未測神會

二、禪宗史上的兩大公案

(一)神會是否爲禪宗法統的傳人？

1. 胡適的論證說神會是慧能的唯一傳人，他說：

大概神會見慧能時，已是中年的人，不久慧能便死了。敦煌本壇經說：先天二年，慧能將死，與衆僧告別，法海等衆僧聞已，涕淚悲泣。唯有神會不動，亦不悲泣。六祖言：「神會小僧卻得善等（明藏本作「善不善等」），毀譽不動，餘者不得。……」

最可注意的是慧能臨終時的預言——所謂「懸記」：

「上座法海向前言『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，邪法撩亂，惑我宗旨。有人出來，不惜身命，第佛教是非，豎立宗旨，即是吾正法。衣不合轉。……』

此一段今本皆無，僅見於敦煌寫本壇經，此是壇經最古之本，其書成於神會或神會一派之手筆，故此一段暗指神會在開元、天寶之間「不惜身命，第佛教是非，豎立宗旨」的一段故事。

內明

第二二三期目錄

特稿	
神會在禪宗史上地位之批判與認定	唐亦男…… 3
「支那」(China)研究縱橫談……	李雪濤…… 17
禪宗與宋元道教……	陳明暉…… 21
法海拾貝	
維摩「彈偏斥小」的新探……	蔡惠明…… 25
筆譚	
談佛說新學菩薩應成就的功德相……	智銘…… 30
特稿	
敬一齋漫錄之五	劉繼漢…… 33
護鳥……	張培之…… 34
寒山寺與明薛益石幢……	高雄義堅著 陳季菁譯…… 36
佛教文藝	
虛雲和尚(續)……	馮馮…… 42
畫頁	
封面：北齊至隋初之石雕觀音像	
面裏：台北最古及最大的寺廟——龍山寺	
底裏：台北龍山寺鐘鼓樓	
封底：台北龍山寺大雄寶殿	

胡適又說：二十餘年後建立宗旨的預言是神會一派造出來的，此說有宗密為證。宗密在《禪門師資承襲圖》裏說：

「傳末又云：和尚（慧能）將入涅槃，默受密語於神會語云：『從上以來，相承准的，只付一人。內傳法印，以印自心；外傳袈裟，標定宗旨。然我為此衣，幾失身命。達磨大師懸記云：至六代之後，命如懸絲，即汝是也。』是以此衣宜留鎮山。汝機緣在北，即須過嶺。二十外，當弘此法，廣度衆生」。

這是一證。宗密又引此傳云：

「和尚臨終，門人行滔，超俗、法海等問和尚法何所付。和尚云，『所付囑者，二十年外。於北地弘揚。』又問誰人。答云，『若欲知者，大庾嶺上，以網取之』」（原注：相傳云，嶺上者高也。荷澤姓高，故密示耳。）④

2. 印順的看法一方面同意說神會為慧能的傳人是神會門人所附益，一方面又發現有「十弟子」分頭並弘的傳說，顯然前後矛盾，其言謂：

先天二年（七一三）七月八日（那時實還是延和元年，到八月才改為先天的），慧能與大家話別……。

在告別而大眾悲泣中，有一段話（大正四八、三四三下）說：「唯有神會，不動亦不悲泣。六祖言：神會小僧，卻得善不善等，毀譽不動，餘者不得，數年山中，更修何道？」

慧能對大眾而獨讚神會，應該是荷澤門下「壇經傳宗」時所附益。

接著上座法海啓問：「大師去後，衣法當付何人？」在本章論傳法時，說到法海對於「付法」是「當理與法」的；是「十

弟子」分頭並弘的。「吾滅道後，汝各為一方弘」這就是咐囑，而現在再問「衣法當付何人」，顯然是前後矛盾！在這問答中，說到付法（大正四八、三四四上）是：

「法即付了，汝不須問。吾滅後二十餘年，邪法繚亂，惑我宗旨，有人出來，不惜身命，定佛教是非，豎立宗旨，即是我正法。」

這明顯是暗示神會，於開元二十一年（七三二）頃在滑台大雲寺，召開定南宗宗旨大會的事。《神會語錄》作「我滅度後四十一年外」。《壇經》大乘寺本，作「有南陽人出來……即是吾法弘於河洛，此教大行」，更明顯的暗示神會在洛陽提倡南宗，這分明是荷澤門下所附益的。⑤

印順又記下另一段與以上相關的傳說：

古代禪者，都從為法忘身勸苦琢磨而成為大器。神會從受戒回來，當在慧能的左右，為慧能晚年的得意弟子。至於受慧能的付囑，那是密付密授，非局外人所知。如懷讓、行思、都說得慧能的付囑，大抵由門下傳述出來，因門下的發揚而被公認為事實。依《壇經》，神會為十弟子之一，「汝等不同餘人，吾滅度後，汝各為一方弘。」這是分頭普化，與神會及門下所傳，一代一人說不同。慧能將入滅時，大家涕淚悲泣，唯有神會沒有悲泣，慧能讚嘆為：「神會小僧卻得善不善等，毀譽不動」！神會經多年的精進應該大有進益，但這似乎是「壇經傳宗」者添附的。《壇經》敦煌本曾這樣說：

「上座法海向前言：大師去後，衣法當付何人？大師言：法既付了，汝不須問，吾滅後二十餘年，邪法繚亂，惑我宗旨。有人出來，不惜身命，定佛教是非，豎立宗旨，即是吾正法」。

這一問題與「十弟子」說相矛盾。這是影射慧能滅後二十年（七三二）神會於滑台大雲寺，開無遮大會定佛教是非，豎立南宗頓教的事實。這顯然是神會的「習徒迷真，橘枳變體，竟成壇經傳宗」所增入。⑥

綜合以上論據證明「神會是慧能唯一傳人」的說法顯然是出自神會或門人所附益偽造的，但事實上弄假成真，偽造成功了。正如呂澂在《中國佛教源流略講》中說：「慧能禪法的嫡傳，無妨說是荷澤（寺名）神會。雖然慧能並未明確的說傳法給了誰，但在神會生時，就隱約地說是得到慧能付囑的。在他死後三十年（唐貞元十六年）德宗曾邀請諸禪師共同議論，決定神會為禪宗的第七祖，德宗還親自撰了《七祖贊》，就等於欽定他是慧能的嫡傳了。」參考宗密《禪門師資承襲圖》有關荷澤宗的一段文字說：「故德宗皇帝貞元十二年，敕皇太子集諸禪師，楷定禪門宗旨，搜求傳法傍正，遂有敕下立荷澤大師為第七祖，內神龍寺見在銘記。又御製七代祖師讚文見行於世。」又印順在提到韋處厚的「大義禪師碑」時，認為可代表道一門下的意見。依碑文說：神會「得總持之印，獨曜寶珠」，對神會有崇高的敬意。即使神會不是「獨得慧能的正傳，也是能得大法的一人。」⑦

（二）神會是否為六祖《壇經》的作者？——

1. 胡適在《神會與六祖壇經》一節中為神會抱屈，他說：「在景德傳燈錄等書裏，神會只佔一個極不重要的地位，他的歷史和著述，埋沒在敦煌石室裏一千多年中，幾乎沒有人知道神會在禪宗史上的地位，歷史上最不公平的事，莫有過於此事的了。」

然而神會的影響始終還是最偉大的，最永久的。他的勢力在這一千二百年中始終沒有隱沒。因為後世所奉為禪宗唯一經典的《六祖壇經》便是神會的傑作，壇經存在一日，便

是神會的思想勢力存在一日。

我在上文已指出壇經最古本中有「吾滅後二十餘年，……有人出來，不惜身命，第佛教是非，豎立宗旨」的懸記，可為此經是神會或神會一派所作的鐵證。神會在開元二十二年於滑台定宗旨，正是慧能死後二十一年。這是最明顯的證據。壇經古本中無有懷讓行思的事，而單獨提出神會得道，「餘者不得」，這也是很明顯的證據。

此外還有更可疑的證據嗎？我說有的。

韋處厚（死於八二八）作「興福寺大義禪師碑銘」（全唐文七一五）有一段很重要的史料：

在高祖時有道信葉昌運，在太宗時有弘忍示之珠，在高宗時有慧能筌月指。自脈散絲分，或遁秦，或居洛，或之吳，或在楚。秦者曰秀，以方便顯，普寂其胤也。洛者曰會，得總持之印，獨曜寶珠。習徒迷真，橘枳變體竟成壇經傳宗，優劣詳矣。

大義是道一門下，死於八一八年。其時神會已死五十八年，韋處厚明說《壇經》是神會門下的「習徒」所作。《傳宗》不知是否《顯宗記》可見此書出於神會一派，是當時大家知道的事實。

但究竟《壇經》是否神會本人所作呢？我說是的，至少《壇經》的重要部分是神會作的，如果不是神會作的，便是神會的弟子採取他的語錄裏的材料作成的。但後一說不如前一說近情理，因為《壇經》中確有很精到的部分，不是門下小師所能造作的。⑧

2. 印順和胡適一樣，認為敦煌本《壇經》是目前最古老的版本，而他與胡適不同的看法是：肯定敦煌本之前，還有更古老的版本，他稱之為「曹溪原本」，只是目前已經亡佚。印順說：

《壇經》到底是否慧能所說，法海所集所記？還是神會（及門下）所造，或部分牛頭六祖所說呢？我不想逐一批評，而願直率的表示自己研究的結論。（以下即摘錄幾點重要結論）。

(1) 法海所記所集的壇經原本，流傳於曹溪，可稱之為《曹溪原本》。敦煌本說到：「此壇經……付門人悟真，悟真在嶺南曹溪山法興寺，見今傳受此法。」可見敦煌本所依的底本，是從悟真所傳來的。悟真為慧能的再傳弟子，弘法的時代，約為七五〇年前後。興聖寺本小有出入，敘述到悟真傳弟子圓會，那是同一本而多傳了一代。悟真以前有志道，思想與「南方宗旨」相近，所以推定為：悟真所傳敦煌本所依的底本，是修改過的「南方宗旨本」。由於南方宗旨的增潤，引起忠國師的慨歎——「添糝鄙譚，削除聖意」。

(2) 神會門下，為了適應當前的需要，維護神會以來的正統說，所以補充悟真所傳的南方宗旨本，成為現存的敦煌本，《壇經》在曹溪是手抄祕本，在少數人中流傳，被重視而尊為《壇經》。這部手寫祕本，在曹溪早就有了次第傳授的事實。如法海付道希道交付悟真。禪者是不重文記的，所以雖知道有這部《壇經》，也沒有過份重視。等到悟真本傳入京洛，神會門下利用這次第傳授，而加強其意義。以「稟承壇經」為「南宗弟子」的依約，補充付法統系而成為「壇經傳宗」本。這一偏重文字、偏重形式的傳授，受到洪州門下的抨擊，然《壇經》也就從此大大的傳開了。

(3) 就現存的敦煌本來說，曹溪原本為南方宗旨所雜糅，不易逐段的分別，然對神會來說，這是與神會無關的，敦煌本特別重視「自性」、「自性變化一切」，這是神會禪學所沒有的。法身與色身的對立，色身離法身就是死了的見地，在

有關神會的作品中，也沒有發見。神會專提「不作意」，而敦煌本卻一再說到「作意」。總之，神會決非以經過南方宗旨雜糅過的《壇經》為依據的，神會也不會造這南方宗旨所雜糅了的《壇經》。「壇經傳宗」，是在南方宗旨雜糅了的《壇經》，增入有關法統傳承，及讚譽神會部分。至於其他所說，《壇經》與神會所傳近似的，那只是神會所稟承的，與《壇經》所依據的，同源於曹溪慧能而已。⑨

由以上考證，得知從《壇經》的《曹溪原本》，添糝而成《南方宗旨本》，再由神會門下，增補為《壇經傳宗本》，於是印順斷然說：「胡適認定的《壇經》最古本，其實至少已增補兩次了。⑩」假如印順的話不錯，則胡適在判定神會是壇經的作者之後肯定說：「如果我們的考證不大錯，那麼神會的思想影響可說是存在在《壇經》裏。柳宗元作《大鑑禪師碑》，說：其說具在，今布天下，凡言禪皆本曹溪。我們也可以這樣說神會：其說具在，今布天下。凡言禪皆本曹溪，其實是皆本於荷澤。⑪」如今只得仍採柳宗元的說法：「凡言禪皆本曹溪」了。

三、禪宗史上的一大革命

胡適為了想寫一部禪宗的信史，曾經遠至歐洲、到倫敦、巴黎兩地去看他們收藏的敦煌卷子，驚喜地發現埋藏在敦煌石窟裏隱晦了將近千年的有關禪宗的資料尚保留有兩萬多字。同時也發現到一段驚心動魄的禪宗歷史。他稱這段歷史為中國佛學史的一大革命，不但涉及到佛教內部的改革，並且促成了長期蘊釀，要求佛教中國化的一大運動。而荷澤神會就是這次起義革命的中心人物，肩負南宗北伐的重任；他不但是位智勇雙全的大禪師，更是一位深通謀略的政治家，而且不畏權勢越挫越勇，所以能夠

建立偉大的事功，最後不但擊敗了北宗，爭得南宗的正統地位，而且將佛教思想與信仰，從傳統的權威與古老的枷鎖中徹底解放出來，使得平民化自由化的禪宗盛行流傳於中國。

胡適說神會在滑台、洛陽兩處定南宗旨，豎立革命的戰略，他作戰的武器只有兩件：一是攻擊北宗的法統，同時建立南宗的法統；二是攻擊北宗的漸修方法，同時建立頓悟法門。^⑫

(一)我們首先看神會的第一件武器即攻擊北宗的法統，建立南宗的法統——胡適說：據《南宗定是非論》神會於開元二十二年(七三四)正月十五日在滑台大雲寺設無遮大會，建立南宗旨，並且攻擊當日最有勢力的神秀門下普寂大師。這正是慧能死後的二十一年。《圭傳》^⑬說：

能大師滅後二十一年中，曹溪頓旨沉廢於荆吳，嵩嶽漸門熾盛於秦洛。普寂禪師，秀弟子也，謬稱七祖，二京法主三帝門師，朝臣歸崇，敕使監衛。雄雄若是，誰敢當衝，嶺南宗途甘從毀滅。

此時確是神秀一派最得意之時，神秀死於神龍二年(七〇六)張說作「大通禪師碑」，稱爲「兩京法主，三帝國師」(三帝謂則天帝、中宗、睿宗。)神秀死後，他的兩個大弟子，普寂和義福，繼續受朝廷和民衆的熱烈的尊崇。義福死於開元二十九年，諡爲大照禪師。神秀死後，中宗爲他在嵩山嶽寺起塔，此寺遂成爲此宗的大本營，故宗密說，嵩岳漸門熾盛於秦洛^⑭。

張說作神秀的碑始詳述此宗的傳法如下：「自菩提達磨天竺東來，以法傳慧可，慧可傳僧璨，僧璨傳道信，道信傳弘忍，繼明重跡，相承五光。」(《全唐文》二三一)

這是第一次傳法的世系。李邕作《嵩岳寺碑》也說：「達磨菩薩傳法於可，可付於璨，璨授於信，信忝於忍，忍遺於

秀，秀鍾於今和尚寂。」(《全唐文》二六三)。

這就是宗密所記普寂「謬稱七祖」的事。《神會語錄》(第三卷)也說：「今普寂禪師自稱第七代，妄豎和尚(神秀)爲第六代」。

李邕作「大照禪師碑」也說普寂臨終時「誨門人曰：吾受託先師，傳茲密印。遠自達磨菩薩導於可，可進於璨，璨鍾於信，信傳於忍，忍授於大通、大通貽於吾，今七葉矣。」(《全唐文》二六一)。

嚴挺之作義福的碑，也有同樣的世系：「禪師法輪始自天竺達摩、大教東派三百餘年，獨稱東山學門也。自可、璨、信、忍、至大通，遞相印屬。大通之傳付者，河東普寂與禪師二人，即東山繼德七代於茲矣。」(《全唐文》二八〇)。

對於以上世系本身是否可信，胡適未加討論，他只強調說當時神秀一門三國師，他們的權威遂使這世系成爲無人敢疑的法統。這時候，當普寂和義福生存的時候，忽然有一個和尚出來指斥這法統是偽造的，指斥弘忍不曾傳法給神秀，指出達摩一宗的正統法嗣是慧能而不是神秀，指出此北方的漸門是旁支，而南方的頓教是真傳。——這個和尚便是神會。^⑮

接着胡適根據巴黎所藏敦煌寫本之《南宗定是非論》及《神會語錄》第三殘卷所記滑台大雲寺的南宗旨的事，大致如下：

唐開元二十二年正月十五日，神會在滑台大雲寺演說，「菩提達摩南宗」的歷史，他大膽地提出一個修改的傳法世系，說「達摩……傳一領袈裟以爲法信，授與惠可，惠可傳僧璨，璨傳道信，道信傳弘忍，弘忍傳惠能，六

代相承連綿不絕」。

他說：「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」。

他說：「秀禪師在日，指第六代傳法袈裟在韶州，口不自稱為第六代。今普寂禪師自稱第七代，妄豎和尚為第六代，所以不許。」

他又說貞觀年中，則天召秀和尚入內，臨發之時，秀和尚對諸道俗說：「韶州有大善知識，元是東山忍大師付屬，佛法盡在彼處」。

這都是很大膽的挑戰。其時慧能與神秀都早已死了，死人無可對證，故神會之說無人可否證。但他又更進一步，說傳法袈裟在慧能處，普寂的同學廣濟曾於景龍三年十一月到韶州去偷此法衣。此時普寂尚生存，但此等事也無人可以否認，只好聽神會自由捏造了。

當時座下有崇遠法師，人稱為「山東遠」，起來質問道：「普寂禪師名字蓋國，天下知聞，眾口共傳，不可思議。如此相非斥豈不與身命有讎？」神會侃侃地答道：「我自料簡是非，定其宗旨。我今謂弘揚大乘，建立正法，令一切眾生知聞，豈惜身命？」

胡適結論說，這種氣概，這種搏獅子的手段，都可以震動一時人的心魄，故滑台定宗旨的大會確有「先聲奪人」的大勝利，先聲奪人者，只是先取攻勢，叫人不得不取守勢。神會此時正是六十七歲的老師。我們想像一個眉髮皓然的老和尚，在這莊嚴道場上，登師子座，大聲疾呼，攻擊當時「勢力連天」的普寂大師，直指神秀門下「師承是傍，法門是漸」（宗密《承襲圖》中語），這種大膽的挑戰當然能使滿座的人震驚生信。即使有少數懷疑的人，他們對於神秀一

門的正統地位的信心也遂不能不動搖了。所以滑台之會是北宗消滅的先聲，也是中國佛教史上的一大革命，《圭傳》說他「龍麟虎尾，殉命忘軀」，神會這一回真可說是「批龍麟，履虎尾」的南宗急先鋒了。¹⁵

印順對於胡適說神會是「北宗禪的毀滅者」，不免誇大失實！但對於神會爭南宗法統一事，也是採取正面肯定的態度，推崇他是慧能門下的「狂」者。他說：

神會努力於慧能為六祖正統的鼓吹，不只是為了爭法門正統，神會代表了一代一人的付囑制，反對分燈普化的付法制，在禪宗史中，有深遠的意義，而不是捏造的，從代表曹溪禪風的《壇經》來看，與《大乘無生方便門》等北宗禪，顯有重大的區別。神會立頓教（如來禪）而斥漸教（清靜禪），不能說沒有自己的見地，而只是爭一法統。神會在《南北定是非論》說：

「（和）上答：從秀禪（師）……說禪教人……以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」。

「和上告遠法師及諸人等：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，惑諸學者，滅於正法，故如此說」。

從這段文看出，禪門大啓以來，人人自稱得法，處處開法立宗，從來一系相承的禪法顯然陷於分化，分化為形形色色，尤其是神秀一系，受到國家尊重，自不免有依傍禪門，「共爭名利」的現象。這對於服膺曹溪禪風，堅信一代一人付法制的，充滿了護法真誠的神會，實有不能不大聲疾呼的苦心。神會是慧能門下的「狂」者，「狂

者有所進取」。《證道歌》說：「圓頓教，勿人情，有疑不決直須爭，不是山僧爭人我，修行恐落斷常坑」。神會的「爲天下學道者定宗旨，爲天下學道者辨是非」，正是那種爲佛法，爲衆生的真誠，如以世俗眼光看作形式的法統之爭，那是與事實相去遠了。^⑬

(二)神會的第二件武器是攻擊北宗的漸修方法，同時建立頓悟法門——胡適說，神會的教義的主要點是頓悟。頓悟之說，起源甚遠，最初創此說的是道生，他是「頓宗」的開山祖師，即是慧能神會的遠祖。他是中國思想對於印度思想的革命的第一大炮，革命的武器是「頓悟」。革命的對象是那積功積德，調息安心等等繁瑣的「漸修」工夫。

胡適說，我們生在千五百年後在頓宗盛行之後，聽慣了「放下屠刀，立地成佛」的話頭，所以不能了解爲什麼在當日道生的頓悟要受舊學僧覺的攻擊擯逐。須知頓漸之爭是一切宗教的生死關頭，頓悟之說一出，則一切儀式禮拜懺悔，念經念佛寺觀佛像僧侶戒律都成了可廢之物了。故馬丁路得提出一個自己的良知，羅馬天主教便坍塌了半個歐洲，故道生的頓悟論出世，便種下了後來頓宗統一中國的種子了。^⑭

因爲北宗神秀有「五方便論」爲一種煩瑣哲學，而張說的「大通禪師碑銘」中有一段說神秀的教旨：「其開法大略，則慧念以息想極力以攝心。其入也，品均凡聖；其到也，行無前後。趣定之前，萬緣皆閉；發慧之後，一切皆如。持奉『楞伽』，遞爲心要。過此以往，未之或知」。即以《楞伽經》作心要，當然是漸修的禪學。

胡適說那不識字的盧行者（慧能）便是楞伽宗的革命者，神會便是他的北伐急先鋒，他們的革命旗幟便是頓悟。神會

說：「世間有不思議，出世間亦有不思議。世間不思議者，若有布衣頓登九五，即是世間不思議。出世間不思議者，十信初發心，一念相應，便成正覺，於理相應，有何可怪？此明頓悟不思議」。（第一卷，下同。）他的語錄中屢說此義如云：「如周太公傳說皆竿釣板築，（簡）在帝心，起自疋夫位，頓登台輔，豈不是世間不思議事？出世不思議者，衆生心中具貪愛無明宛然者，遇眞善知識，一念相應，便成正覺，豈不是出世間不思議事？……這便是神會的頓悟說的大意。頓悟說了他的基本主張，他的思想都可以說是從這一點上引伸出來的。^⑮

接着我們看印順對於「南頓北漸」的看法，他首先指出神會爲了慧能「南宗頓教」的正統性，與神秀門下對抗，是當時禪宗的重要事實。又說：

神會稱慧能的法門爲南宗，神秀所傳的是北宗：「師承是傍，法門是漸」，而南北從此對立起來，南北對立，不但是師承傍正的爭執；「南頓北漸」，才是法門對立的實質。印順並且強調宣說「南頓北漸」的神會，當時是有根據的。初發心「一念相應」、「唯存一念相應，實非更有階漸」。

「一念相應」，就是「無念」。只此「無念」，「單刀直入」，「直了見性」不假其他方便，是頓。如此爲「須隨參便始悟」，也就是要經種種方便，攝心方便，觀察次第方便，才能悟入的，就是漸。傳說神秀的禪法是：「專念以息想，極力以攝心。……趣定之前，萬緣盡閉；發慧之後，一切皆如」。普寂他們是：「疑心入定，住心看淨，起心外照，攝心內証」。這都顯然有進修的層次，就是漸。「迷悟有遲疾」，漸悟當然是有的。但如以爲「須隨方便始悟」非漸不可，即就是「大下品之見」了！神會所說，約根機的利

鈍說，更著重於法門的直捷。神會說「直了見性」；南方說「直指人心見性成佛」。「直了」，「直指」，南宗學者自覺得比起北宗來更有資格稱為「頓教」。^{①⑨}

四、論神會與慧能思想之根本差異及神會「別子為宗」一義之認定

(一)有關神會的兩點質疑——

特別在前言中聲明，我寫這篇文章的目的重點不在歷史考證的真偽問題，主要是想從神會的思想性格，與在禪宗的成就貢獻判定他在禪宗史上「別子為宗」的地位，所以利用胡適與印順兩人對神會或《壇經》的考證為依據；一是無神論者，完全是基於學術研究的需要，想寫一部禪宗的信史，才廣為收集資料，對於禪宗特別是神會的遺著，作了多種詳實的考證^{②⑩}。一是佛學大師，雖然自謂「不是達磨、曹溪兒孫，也素無揣摩公案，空談禪理的興趣」。只是因為看到報上有《壇經》為神會所造或代表慧能的諍辯，才引起對禪史的通知，然後出版了一本有關禪宗傑作^{②⑪}。比對以上兩人的意見，至少可以說明兩點：

1. 無論神會是否為慧能真正的傳人？或者出於神會或神會門人所偽造，至少證明一點，即神會頗有自居為慧能傳人的強烈意願。但事實上真正傳慧能禪法的不是荷澤神會一系，而是青原行思與南嶽懷讓所傳的法系。

根據印順的敘述說：慧能去世以來的五十年（七一三—七六二）是神會北上，努力於發揚南宗頓教，確定慧能為六祖的時代；神會的門下，在京洛一帶的竟沒有卓越的禪師，在這政治中心地帶與北宗尖銳的對立，「相見如仇」，結果是誰也佔不了便宜，僅留下《壇經傳宗》等口實。少數行化到江南的，恰好洪州、石頭、牛頭禪盛行，也難有卓

越的表現。惟滋州法如一系，傳入成都，後來有圭峯宗密（七八〇—八四一），為荷澤宗的殿軍大師。但宗密「教禪一致」，荷澤宗與華嚴教合一，失去了南宗頓教簡易的特色。

至於青原行思與南嶽懷讓兩系，則到十世紀已被公認為曹溪禪門的正統。印順說他們當時只是少數學人度著禪的生活，沒有公開的開法傳禪。如《圓覺經大疏鈔》說：「讓和上是六祖弟子，本不開法，但山居修道」（續一四—二七九）。神會在滑台大會上說：「能禪師：門徒道俗，近有數（百）餘人，無有一人敢濫開禪門」（神會集二一八三）。到了希遷與道一，禪風才大盛起來。《宋僧傳》、《希遷傳》引劉軻碑（八二〇頃作）說「自江西主大寂，湖南主石頭，往來懂懂，不見二大士為無知矣！」這可以想見當時的盛況^{②⑫}。胡適書中也強調「神會建立南宗，其功績最偉大。但九世紀以下禪宗大師多出於懷讓，行思兩支，漸漸都把神會忘了，到（北宋）契嵩之時，神會之名已在若有若無之間」^{②⑬}。這一種盛極而衰的現象不能不讓人疑惑。

2. 神會有強烈使命感，南宗北伐，至滑台定南北宗旨，經長時期艱苦奮鬥，終於擊敗北宗，爭得南宗正統地位，按理來說對神會為護法所做的努力，及捨身衛道的奉獻精神，南宗弟子應該表示感激擁護才是，結果卻引來洪州、石頭一派激烈反彈。這可從神會到嶺南參見慧能的傳說得到證明，因為神會參見慧能，當時的問答，有幾種不同傳說，有的出於神會門下的傳說，當然是頌揚讚譽神會的，主要是神會回答得好，慧能認為他已經悟道：遂「密授付囑」得到真傳。如《別傳》說：

慧能開示：「我有法，無名無字：無頭無尾，無內無外：

此是何物？神會答：「此之（疑「是」之訛），佛之本源。……本源者，諸佛本性」。慧能打神會幾下。至夜間，問神會「吾打汝時，佛性受否？」答云：「德性無受。……豈同木石？雖痛而心不受」。慧能許可他說：「汝今被打，心性不受。汝受諸觸如智證，得真正受三昧」。於是密受付囑。

另外像《傳燈錄》與《壇經》宗寶本皆是遲出的禪宗史書，記載同樣內容卻刪除對神會的稱譽，加上嚴厲的訶責，最後更刪去了《別傳》的夜喚審問「密受付囑」進而斥責神會「把茆蓋頭，只成個知解宗徒」。

《傳燈錄》是這樣說的：

「他日，祖告衆曰：吾有一物，無頭無尾，無名無字，無背無面，諸人還識否？（神會）師乃出曰：是諸佛之本源，神會之佛性。祖曰：向汝道無名無字，汝便喚本源佛性！」師禮拜而退。

《壇經》宗寶本，六祖告衆「吾有一物，無頭無尾」等問答與《傳燈錄》相同，但最後加上了兩句：「師曰：向汝道無名無字，汝便喚作本源佛性！汝向去把茆蓋頭，也只成箇知解宗徒！」^{②③}

由於兩部書皆為反對神會洪州石頭門下所編集，顯然是想藉慧能的訶責，表現他們對神會這位「知解宗徒」不滿的評語。

以上兩種負面的效應，確實值得吾人深思，而亟思找尋答案，即：神會一系為何不能弘揚慧能的禪法？以及神會為何會受到洪州石頭等的抨擊？很明顯地問題出在神會的思想本質，並不能完全附合禪宗的宗旨，也不能與慧能的生命智慧相呼應，雖然在形式上爭得了法統，其精神卻與慧

能有隔，最多只能算是禪宗的「別子」^{②④}而不能成為「正宗」。

(二) 神會與慧能的根本差義

1. 慧能為中國禪「定性」「定宗」：禪宗的起源，遠溯自印度釋迦佛在法華會上「世尊拈花，迦葉微笑」於是心心相印，遂將「無上正法」付與迦葉，迦葉聞之，躍躍歡喜，領而受之，這就是禪宗傳「心印」或傳「法印」的開始，這種傳法因為採取「以心傳心，不立文字」的方式，以後禪宗也就基於這一特徵，而稱其他重經教的宗派為「教下」而將自家不重經教，但求自悟，即可「直指本心，見性成佛」稱為「宗門」，或「教外別傳」。根據禪宗所傳述之禪宗歷史，在印度傳至二十八祖菩提達磨，於梁武帝時到中國，為中國禪宗的初祖。達摩傳慧可為二祖，慧可傳僧璨為三祖，僧璨傳道信為四祖，道信傳弘忍為五祖，五祖後禪宗分為南北二宗，北宗以神秀為六祖，南宗以慧能為六祖。從此同一禪宗有了南頓北漸的分別，而以神秀為中心的北宗，除了自稱是繼承達摩以來的「楞伽宗」同時以方便做為標幟，像《大乘無生方便門》或《大乘五方便》後來都認為是神秀的著作（此在敦煌卷子中發現），而宗密《圓覺經大疏鈔》中也指出神秀一系的禪法，特點就在「拂塵看淨，方便通經」都是屬於漸修的方法。胡適說：「神秀一派雖然仍自稱「楞伽宗」，這時候的楞伽宗已不是菩提達摩和慧可時代那樣簡易的苦行學派了，神秀的五方便論，便是一種煩瑣哲學，簡易的「壁觀」成了煩瑣哲學，苦行的教義，成了講說疏抄，隱遁的頭陀成了兩京法主，三帝門師。便是革命的時機到了。^{②⑤}」胡適並指，那不識字的盧行者（慧能）便是楞伽宗的革命者，而神會便是他的北伐急先鋒，他們的革命旗幟便是「頓悟」。

案：自從胡適從敦煌石室的卷子中發現了被埋沒千年之久的神會其人，以及神會定南北宗旨，為慧能爭六祖法統，不但確認神會為慧能傳人，《壇經》應為神會所造，甚至所有慧能的禪法也都與神會如出一轍，完全無視於兩人之間的根本差異。

舉「頓悟」為例，為南宗一派自認為不同於北宗直捷法門。也是南宗向北宗爭取正統性的唯一武器，所以神會理直氣壯的指責北宗：「師承是傍，法門是漸。」而一般人也都不去分辨，認為神會頓悟就是慧能的頓悟說。神會所謂「單刀直入」「直了見性」與慧能以及禪宗宗旨「真指人心見性成佛」，都無分別，而神會所謂「發心有頓漸，迷悟有遲疾。迷即累劫，悟乃須臾」，與慧能《壇經》「法無頓漸，人有利鈍。迷即漸契（原作「勸」）悟人頓修」「迷來經累劫，悟別須臾間」等說法實在無大分別。惟有牟宗三先生在「佛性與般若」巨著中，對禪宗的分判指出兩種頓悟實際上是存有根本差異的，其言曰：「頓悟有兩方式：一是超脫了看心、看淨，不動之類的方便，直下于語默動靜之間而平正地亦即詭譎地出之以無念無相無住之心，這就是佛了。另一亦是超脫了看心、看淨，不動之類的方便，直下超越地頓悟真心，見性成佛。前一路大體是慧能以及慧能後的正宗禪法，後一路則大體是神會的精神」。

首先我們看牟先生解釋神會的禪法，認為他的頓悟有一超越的分解在。神會依般若經之「應無所住而生其心」，說「法華經」之「佛之知見」。《法華經方便品》曰：

「諸佛世尊，唯以一大事因緣故出現於世？舍利弗，云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲

會眾成開佛知見使得清淨故，出現於世，欲示眾生佛之知見故，出現於世。欲令眾生入佛知見故，出現於世。」牟先生解釋說因一切眾生本潛有佛之知見，故能令之開，令之悟，令之入。神會即依此「佛之知見」，從「無住心」上立「知見」。

又引《歷化法寶記》云：

「神會和上每月作壇場，為人說法，破清淨禪，立如來禪；立知見，立言說為戒定慧，不破言說，云：正說之時即是戒，正說之時即是定，正說之時即是慧，說無念法，立見性」。

此所謂破清淨禪，即破看心看淨之類的漸教禪，漸教即圭峯宗密所謂「息妄修心宗」。「立如來禪，即立頓如來藏性得如來法身也。此即圭峯宗密所謂「直顯心性宗」。「立知見」，即於無住心之空寂之體上立「昭昭靈靈地自知自證自見這空寂之體」之「本智之用」。：佛知佛見亦就是依這個智用而成的，神會是依這智用而立知見的。佛之知見，本是佛之知見能力，神會卻把這知見能力收於無住心之空寂之體上說，因而成為無住心之照用，亦反而照此無住心之自己，此即無住心之自知、自見、自證、自照，而說此無住心為一靈知心也。

圭峯宗密說荷澤宗為「寂知指體、無念為宗」。又稱之為「直顯心性宗」。「寂知指體」言空寂之知是指體而說者。分別言之，無住心自性空寂是體，此體有本智之用是知。此知收於體上說，故曰空寂之知，全體是知用，全知用是體，故此空寂之知即是體也。亦曰「靈知真性」。神會自說「三十餘年工夫唯在見字」。此見即「立知見」之見「立見性」之見，即無住心所發之知見也。牟先生說這就是圭峯所說

的「直顯心性宗」，是禪教合一的神會禪，所謂頓悟即直顯真心之謂，分解以示一超越的真心（靈知真性），故就神會的頓悟禪說是如來禪。但這是否能相應六祖惠能的精神呢？

當五祖於半夜三更為慧能說《金剛經》至「應無所住而生其心」時，惠能言下大悟，一切萬法不離自性，遂啓祖言；何期自性本自清淨！何期自性本不生滅，何期自性本自具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法！祖知悟本性，謂慧能曰：不識本心，學法無益。若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」（六祖壇經自序品第一）此是慧能悟法受法之始。這裏一連串說了六句「何期自性」云云，此可名曰六自性句。這六句是甚麼意義呢？我看他於「應無所住而生其心」言下大悟的便很不同於神會之悟解。「自性」即是自己的本性（自本性），即「本來無一物」的空寂性；「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃？」但此空寂性必須通過「無所住而生其心」始能如如地呈現。「無所住而生其心」即是不住着於色聲香味觸法而生其心，即是般若心，清淨心，無念心。般若心呈現，空寂性始呈現。此仍是實相般若也。實相一相，所謂無相，即是如相。慧能並未就無住心把它分解成一個靈知真性，如神會之所為。

又進而說般若云：

善知識！我於忍和尚處，一聞言下便悟，頓見真如本性。是以將此教法流行，今學道者，頓悟菩提，各自觀心，自見本性。

善知識！智慧觀照，內外明徹，識自本心。若識本心，即本解脫。若得解脫，即是般若三昧。般若三昧

即是無念。何名無念？若見一切法，心不染著，是為無念。用即遍一切處，亦不著一切處。但淨本心，使六識出六門，於六塵中無染無雜，來去自由，通用無滯，即是般若三昧，自在解脫，名無念行。若百物不思，常令念絕，即是法縛，即名邊見。

牟先生謂：以上明說依金剛般若經開最上乘法門，並說自己「於忍和尚處，一聞言下便悟，頓見真如本性。」此最上乘法門即是頓悟自己本有般若菩提之智，頓見自己真如本性（空寂的本性）。……此即所謂頓悟成佛，直指本心，見性成佛。惠能禪（般若三昧）之精神根本是般若經之精神。他並未就無住心分解成一個靈知真性，真心即性，如神會之所說。神會禪是如來禪，惠能禪即是所謂祖禪。²⁰以上僅摘錄牟先生分辨惠能與神會之間的根本差異的說明。可以看出神會實不能與他的老師精神相呼應。

2. 神會的「支離」與「歧出」：其實從開始神會到嶺南參見慧能，與慧能的生命智慧本來就是不相應的。所以被慧能斥為「知解宗徒」。後來受洪州門下所譏，也都是不屑於神會明明重知解方便，還要大言不慚的自居於慧能傳人。以上所引神會禪也明顯的看出，本質上是主張教禪一致的。如壇經說：「若求無上菩提，須信佛語，依佛教。佛道沒語？經云：諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」（神會集二二八）

「知識！若學般若波羅密，須廣讀大乘經典。……明鏡可以鑒容，大乘經可以正心。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，修行必不相悞」（神會集二五二）

印順法師解釋說：神會在傳授禪法時，要人「依佛語，信佛教」，要人「廣讀大乘經典」。認為頓悟的最上乘，「一依

如來說」。在教導學人的方法上，神會是應用經教；對大乘的了義經，是肯定的，決非離大乘經義，而別有頓教最上乘的。神會說達摩宗旨：「我六代大師一一皆言：單刀直入，直了見性，不言階漸。」（神會集二八七）。達摩所傳的頓悟見性，就是如來禪，如來禪是《楞伽經》所說的。他引用《大般涅槃經》的：「南無純陀，南無純陀，身同凡夫，心同佛心。」（神會集二七九）；及引《法華經》的龍女成佛等（神會集一三〇——一三三），以證明頓悟。不但引經來證明，而勸人廣讀大乘經。大乘經的聽聞讀誦，神會認為對於頓悟的見性成佛，有重要的意義，如「與拓跋開府書」（神會集一〇一——一〇二）說：

「於生死海中，得與諸佛菩薩一念相應，即於一念相應處修行，即是知道者，即是見道者，即是得道者」。

「侍郎云：今是凡夫為官，若為學得？諮侍郎：今日許侍郎學解。未得修行，但得知解以知解久熏習故，一切攀緣妄想，所有重有自漸輕微。神會見經文所說：光明王，月光王，頂生王，轉輪聖王，帝釋梵王等，具五欲樂，甚於百千萬億諸王等。於般若波羅密，唯則（？）學解，將解心呈問佛，佛即領受印可，得佛印可，即可捨五欲樂心，便證正位地菩薩。」

在這裏，神會提出了一個「解」字。解是知解，從聽聞而來，了解而深信不疑。這雖還不是見，不是證，但久久熏習，對於頓悟見性，是有用處的。所以神會主張：「要藉有作戒，有作慧，顯無作慧」（神會集二二九）。有作慧，就是信解的「知解」，對無作慧（真無漏般若）有助發的作用。^{②7}

雖然達摩所傳的頓悟見性就是如來禪，可見神會仍是禪宗

的一貫精神，但是重經教，重聽聞知解，與惠能的「當下頓悟」的精神至少是一步支離與歧出。

五、結論

神會與慧能最大的不同，就是因為他思想的基本性格偏重知識，這也是繼承荷澤法嗣的宗密所說：「知之一字，衆妙之門」乃神會的基本主張。因為胡適將神會的「知」字，解釋為具體經驗意義的「知解」「理智」或「知識」，因而引起日本禪學大師鈴木的不滿^{②8}，批評說胡適因為體會不到神會「知之一字」的深意，就英譯此字為知識 (knowledge) 但神會的「知」，並不是我們平常所了解的知識、理智或知解，而是超越一切二元對立，生死對立，有無對立，此岸彼岸對立等等的絕對智慧。……他認為歷史考證家胡適一方面把禪宗發展講成打破舊習，反對傳統的一種佛教革命，另一方面又曲解禪智或般若的直觀。降為分別智，因此解釋不了禪的自性，也進不了禪宗的門。

以上鈴木的批評無異無的放矢，因為神會的「知」確實有知識知解的意思，而胡適了解得並不錯，而且胡適也是推崇神會這種「知」的精神，所以才會大膽的假設壇經不可能是一字不識的盧行者所寫的。既然字都不認得，如何會寫出像壇經那樣偉大深刻的著作？

所以鈴木的錯誤是錯把神會當作了慧能。所以認為「知」字應作「智」字解。而胡適的錯誤是錯把慧能當作了神會，所以才有以下這種論調說：

「神會雖說無念，然宗密屢說荷澤主張「知之一字，衆妙之門」，可見此宗最重知見解說。當日南北二宗之爭，根本之點是北宗重行，而南宗重知，北宗重在由定發慧，而南宗則重在以慧攝定，故慧能、神會雖口說定慧合一，其實他們只認得慧，不認

得定。此是中國思想史上的絕大解放。禪學本已掃除了一切文字障和儀式障，然而還有個禪定在。直到南宗出來，連禪定也一掃而空，那才是徹底的解放了。」²⁹

誠然如胡適對神會的推崇，認為神會是南宗的第七祖，是南宗北伐的總司令，是新禪學的建立者，是《壇經》的作者，在中國佛教史上，沒有第二人比得上他的功勳之大，影響之深³⁰。這樣偉大的一個人物，如果胡先生地下有知，知道有人判他「別子」一定大會大為震怒，但是「別子為宗」，應是對神會最適當的推崇。

(完)

註釋

- ①：參見前文「朱熹在傳統儒學中地位之批判與認定：『別子為宗』——《心體與性體》一書之宏觀與通識學隅」。
- ②：見胡適文存《神會和尚傳》，第九集第二卷頁一五六。
- ③：見印順著《中國禪宗史》第七章三〇〇頁。
- ④：上述資料見胡適文存《神會和尚傳》第九集第二卷頁一一二。
- ⑤⑥：見印順著《中國禪宗史》第五章二二二頁，第七章二八九頁。
- ⑦：見印順著《中國禪宗史》第六章二四九頁。
- ⑧：見胡適文存《神會和尚傳》第四集第二卷頁一四八。
- ⑨：見印順著《中國禪宗史》第六章二八六—二七〇頁。
- ⑩：見印順《神會與壇經》張編六祖壇經研究論集頁一一八。

⑪⑫：見《胡適文存》第四集第二卷一五六頁，第九集第二卷二一六頁。

⑬：胡適列參考書宗密的慧能，神會略傳《圓覺大疏鈔》卷三下省稱《圭傳》。

⑭⑮：見《胡適文存》第四集第二卷一一九—一二七頁，一一八—一二〇頁。

⑯：見印順著《中國禪宗史》第七章二九五頁。

⑰：胡適文存第四集第二卷一二七、一六頁。

⑱：胡適文存第四集第二卷一三二頁。

⑲：以上見印順著《中國禪宗史》第七章三一—三二四頁。

⑳：參考胡適的《神會和尚遺集》及《胡適文存》《胡適手稿》中有關禪宗史部份。

㉑⑳：見印順著《中國禪宗史》第四頁，三一—三二二頁。

㉓：以上所引《別傳》等原文具見《中國禪宗史》二八五、二八七頁。

㉔：參看前文註⑳。

㉕：見胡適《荷澤大師神會傳》胡適文存第四集第二卷。

㉖：參看牟宗三著《佛性與般若》下冊第一章頁一〇四—一〇五六。

㉗：以上具見印順著《中國禪宗史》第八章三三—三二頁。

㉘：參見傅偉勳《從西方哲學到禪佛教》三三〇頁。

㉙⑳：見胡適文存第四集第二卷頁一三五，頁一五八。