

大正藏本〈諸經要抄〉與《七祖法寶記》

鄧星亮

山西大同大學雲岡文化研究中心副教授

法鼓佛學學報第 23 期 頁 1-24 (民國 107 年) · 新北市：法鼓文理學院

Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 23, pp. 1-24 (2018)

New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts

ISSN: 1996-8000

摘要

《大正藏》第 85 冊中收錄編號 2819 的敦煌文獻一種，冠名為〈諸經要抄〉。根據國家圖書館所藏 BD13838 和 BD15072 的內容及它們之間綴合情況分析，大正藏本〈諸經要抄〉實際應為《七祖法寶記》的一部分。進而，通過對《七祖法寶記》的解題，分析該文獻的類型、題名、成立、內容和性質等諸方面因素，揭示其在禪宗典籍中的地位以及對禪宗的影響。

目次

- 一、〈諸經要抄〉為《七祖法寶記》之局部
 - (一) 〈諸經要抄〉之相關文獻
 - (二) 〈諸經要抄〉與北殷 38 號、北新 1272 號之內容比綴
 - 1. 〈諸經要抄〉與北殷 38 號之內容比綴
 - 2. 〈諸經要抄〉與北新 1272 號之內容比對
 - (三) 〈諸經要抄〉之定位
 - 二、《七祖法寶記》解題
 - (一) 《七祖法寶記》為禪宗文獻
 - (二) 《七祖法寶記》之「七祖」
 - (三) 《七祖法寶記》之成立
 - (四) 《七祖法寶記》之內容
 - 三、餘論
-

關鍵詞

諸經要抄、正名、七祖法寶記、解題

《大正藏》第 85 冊中收有編號 2819 的敦煌文獻〈諸經要抄〉，該文獻係根據日本大谷大學所藏敦煌卷子整理而成。因為卷子首尾殘缺，不見題名，¹ 故編纂者在收入《大正藏》時根據文獻內容的構成情況而命名為〈諸經要抄〉。當時的命名，因敦煌卷子散佚各處，不能統集進行比勘校對，乃不得已而為之。如今，隨著各地所藏敦煌文獻的整理，幾件與〈諸經要抄〉關係密切的卷子陸續問世，使得為之正名和重新認識該經、梳理其與《七祖法寶記》之間關係、進而全面了解《七祖法寶記》的機緣已經成熟。

一、〈諸經要抄〉為《七祖法寶記》之局部

（一）〈諸經要抄〉之相關文獻

國家圖書館收藏敦煌遺書中收藏有兩件敦煌卷子，分別為北殷 38 號和北新 1272 號，經由《國家圖書館藏敦煌遺書》分別影印刊出，其在該書中的新編號為 BD09517² 和 BD15072。³ 此兩件卷子影印刊出之前，華方田對它們進行了整理研究，其成果〈七祖法寶記下卷〉收入 1996 年出版的《藏外佛教文獻》第二輯中。據華方田研究，北殷 38 號和北新 1272 號卷子的文字儘管不能直接銜接，但從兩號卷子的紙質、字體、內容、體例諸方面來看，它們本來屬於同卷的文獻。此外，由於北新 1272 號卷尾有明確的尾題「七祖法寶記下卷」。故而，華氏將兩份卷子整合在一起，

* 收稿日期：2018/05/09；通過審核日期：2018/10/03。

本文係 2015 年度國家社科基金一般項目「中國佛教石窟刻經研究」（15BZJ020）階段性成果。

¹ 〈諸經要抄〉，《大正藏》冊 85，第 2819 號，頁 1192 下 19。

² 中國國家圖書館編、任繼愈主編，《國家圖書館藏敦煌遺書》冊 106，北京：北京圖書館出版社，2008 年，頁 33-35。

³ 中國國家圖書館編、任繼愈主編，《國家圖書館藏敦煌遺書》冊 138，北京：北京圖書館出版社，2010 年，頁 119-122。

且以〈七祖法寶記下卷〉的題目對它們進行了整理。⁴

1997年，日人沖本克己在《禪學研究》第75期上發表了題為〈《七祖法寶記》について〉的論文。其第四部分「關於原作的翻刻」指出，《七祖法寶記》的現存文本除北殷38號和北新1272號敦煌卷子外，還包括日本大谷大學圖書館所藏「諸經要抄」（擬）的一份卷子，⁵即《大正藏》冊85所收錄編號為2819的〈諸經要抄〉。

（二）〈諸經要抄〉與北殷38號、北新1272號之內容比綴

上述三份關於《七祖法寶記》的文本，通過對其紙質、字體、內容、體例諸方面的分析，華方田和沖本克己已得出各自的結論：華氏認為北殷38號和北新1272號卷子的文字儘管不能直接綴接，但這兩號卷子本同卷；⁶沖本氏讚同華氏的觀點，並認為大谷大學圖書館藏「諸經要抄」的形狀正好可以補全北殷38號和北新1272號之間缺少的部分。⁷華氏和沖本氏的共同研究，使得我們獲得一個初步認識，即北殷38號、大谷大學圖書館藏「諸經要抄」、北新1272號等三份卷子彼此連貫，其文字實際為《七祖法寶記》下卷之內容。但是，真實情況是否如此呢？本節試圖對三者文字內容的連綴情況做一番分析，期望梳理它們之間的實際關係以及顯露《七祖法寶記》的本來面目。

⁴ 華方田，〈七祖法寶記下卷〉，方廣鋈編，《藏外佛教文獻》第二輯，北京：宗教文化出版社，1996年，頁133-165。

⁵ 田中良昭、程正，《敦煌禪宗文獻分類目錄·II 語錄類》，東京：株式會社大東出版社，2014年，頁68-69。

⁶ 華方田，〈七祖法寶記下卷〉，方廣鋈編，《藏外佛教文獻》第二輯，頁133。

⁷ 田中良昭、程正，《敦煌禪宗文獻分類目錄·II 語錄類》，頁69。

1. 〈諸經要抄〉與北殷 38 號之內容比綴

北殷 38 號卷子和〈諸經要抄〉卷子俱首尾殘缺，為了分析兩者的內容連綴情況，下文製作表一以便窺視其面貌。

表一：北殷 38 號與〈諸經要抄〉之內容對比表⁸

	北殷 38 號	〈諸經要抄〉
卷首狀況	首殘	首殘
卷子文字	<p>《佛藏經·諸法實相品第一》亦名《選諸法》卷第□：爾時，舍利佛從三昧起，行詣佛所，偏袒右肩，頭面作禮，(為方便闕表，中間省略約 384 個字)，如是見人，我則不聽，受一飲水，以自供養。但勤修習，無相三昧，於無相三昧亦不取相，□□□達，一切諸法相，皆是一相，所謂無相。</p> <p>(下續內容與〈諸經要抄〉基本一致，依〈諸經要抄〉字數統計，約為 1445 個字)</p> <p>真□……□</p> <p>寂根菩薩曰：「佛法眾為二，佛則是法，法則是眾。是三寶□……□行者，是為人</p>	<p>諍。舍利弗，如是見人，我則不聽，出家受戒。舍利弗，如是見人，我則不聽，受一飲水，以自供養。但勤修習，無相三昧，於無相三昧亦取相。是人通達，一切諸法相皆是一相，所謂無相。</p> <p>(下續內容與北殷 38 號基本一致，依〈諸經要抄〉字數統計，約為 1445 個字)</p> <p>真三寶(見性之人，三寶具足)</p> <p>《維摩經》云：寂根菩薩曰，佛法眾為二，佛即是法，法即是眾。是三寶，皆無為相，與虛空等，一切法亦爾。能隨此行者，是為入不二法門(不隨有行，不依無行，即是離法之人)。</p> <p>《思益經》云：若身證是法，亦不離身見法，亦不離法見身，於是觀中不見二相，不見不二相。如是現前知，(為方便闕表，中間省略約 4659 個字)〈無相法品第二〉一覺了義，難解難入，</p>

⁸ 表一中的文字內容，北殷 38 號卷子內容據華方田〈七祖法寶記下卷〉錄文，《諸經要抄》(即大谷大學所藏卷子)內容據《大正藏》冊 85 之《諸經要抄》錄文。表中括號內粗體字為作者說明；表中加下劃線部分為兩種卷子彼此對應的文字。

	不二法門。」不隨有行，不依無行，即是隨法之人。 《思益經》云： □……□離法見身。於是觀中不見二相，不見不二相。如是現前知，	非諸二乘，之所知見，唯佛菩薩，乃能知之。善男子，若化眾生，無生於化，不生無化，其化大焉。令彼眾生，皆離心我，一切心我，本來空寂。若得空心，心不幻化，無幻無化，即得無生，無生之心，在於無化。解脫菩薩而白佛言：尊者，若有眾生，見法生時，令滅何見？
卷末狀況	尾殘	尾殘

從上表內容的對比情況來看，北殷 38 號和〈諸經要抄〉俱為首尾殘缺的兩件卷子，前者首部內容比後者多出約 400 字左右，後者尾部內容比前者多出 4700 字左右，兩者中間部分約有內容基本一致的文字 1500 字左右；從兩件卷子的具體內容來看，雖然後者內容相對前者來說要豐富一些，但是考慮北殷 38 號和〈諸經要抄〉俱首尾殘缺的情況，以及華氏和沖本氏對二者卷子材質、尺寸相同的考證，又兩者的重合內容占北殷 38 號全部內容的 75%，占〈諸經要抄〉全部內容的 24%，且摘錄大乘經典內容的順序一致，因此它們是同一文獻的不同抄本，的確可為定論。

2. 〈諸經要抄〉與北新 1272 號之內容比對

根據上文的比對方法，製作以下表二，以便發現〈諸經要抄〉和北新 1272 號之間的内容連綴情況。

表二：〈諸經要抄〉與北新 1272 號之內容對比表⁹

	〈諸經要抄〉 卷尾內容	北新 1272 號 卷首內容	《金剛三昧經·無相法品 第二》
卷子文字	<p>〈無相法品第二〉一覺了義，難解難入，非諸二乘，之所知見，唯佛菩薩，乃能知之。善男子，若化眾生，無生於化，不生無化，其化大焉。令彼眾生，皆離心我，一切心我，本來空寂。若得空心，心不幻化，無幻無化，即得無生，無生之心，在於無化。解脫菩薩而白佛言：尊者，若有眾生，見法生時，令滅何見？</p>	<p>識不生，無生可□……□無止，亦不住於無止，亦不住於無住，云何是生？菩薩白佛言：無生之心，有何取捨？住何法相？佛言：無生之心，不取不捨。住於不心，住於不法。（為方便闕表，下續內容省略約 4500 個字後，正文內容終止）</p>	<p>爾時，尊者從三昧起而說是言：……<u>一覺了義，難解難入，非諸二乘，之所知見，唯佛菩薩，乃能知之。</u>可度眾生皆說一味。……佛言：……<u>善男子，若化眾生，無生於化，不生無化，其化大焉。令彼眾生，皆離心我，一切心我，本來空寂。若得空心，心不幻化，無幻無化，即得無生，無生之心，在於無化。……解脫菩薩而白佛言：尊者！若有眾生，見法生時，令滅何見？見法滅時，令滅何見？……佛言：菩薩！妄本不生，無妄可息；知心無心，無心可止。無分無別，現識不生，無生可止，是則無止，亦非無止。何以故？止無止故。解脫菩薩而白佛言：尊者！若止無止，止即是生，何謂無生？佛言：菩薩！當止是生，止已無</u></p>

⁹ 表二中的文字內容，北新 1272 號卷子內容根據華方田〈七祖法寶記下卷〉錄文，〈諸經要抄〉（即大谷大學所藏卷子）內容根據《大正藏》冊 85 之〈諸經要抄〉錄文，《金剛三昧經·無相法品第二》根據《大正藏》冊 9 之《金剛三昧經》錄文。表中括號內粗體字為作者說明；表中加下劃線文字作為行文線索，分別對應〈諸經要抄〉卷尾、北新 1272 號卷首的文字內容。

			止，亦不住於無止、亦不住於無住，云何是生？解脫菩薩而白佛言：尊者！ <u>無生之心，有何取捨？住何法相？</u> 佛言： <u>無生之心，不取不捨；住於不心、住於不法。</u> ¹⁰
卷尾狀況	尾殘	《七祖法寶記》下卷	

根據《大正藏》中〈諸經要抄〉的內容可知，其尾部在抄撮完《金剛三昧經·序品第一》之後，馬上轉入《金剛三昧經·無相法品第二》的萃取，由於卷子的殘缺，終止於如表二所示的「尊者，若有眾生見法生時，令滅何見」處。北新 1272 號卷首文字內容，則一開始就是對《金剛三昧經·無相法品第二》中經文語句的摘抄。從上表〈諸經要抄〉卷尾和北新 1272 號卷首的內容來看，儘管沒有一致的情況，但它們的內容合在一起，則完全符合《金剛三昧經》第一、二品內容的行文順序。可以想見，〈諸經要抄〉卷尾、北新 1272 號卷首殘缺的相關內容，一定是《金剛三昧經·無相法品第二》中對應文句的摘抄。這說明，〈諸經要抄〉和北新 1272 號兩件卷子的內容，確實是組織《七祖法寶記》實際文本內容的連續兩部分。

（三）〈諸經要抄〉之定位

承前文所述，《七祖法寶記》的文本現有北殷 38 號、《大正藏》冊 85 所收錄編號為 2819 的〈諸經要抄〉以及北新 1272 號三件卷子。那麼，這三者彼此之間究竟存在何種關係？亦即它們以什麼樣的邏輯結構形成《七祖法寶記》呢？

¹⁰ 《金剛三昧經》，《大正藏》冊 9，第 273 號，頁 366 中 2 至頁 367 上 5。

從它們各自的行文內容上看，根據上文表一和表二的分析，三號卷子的內容又不盡相同：北殷 38 號和北新 1272 號之間內容沒有一樣的地方，北新 1272 號與〈諸經要抄〉之間也沒有相同的情況，〈諸經要抄〉與北殷 38 號兩者則既有彼此不一致的內容，也有基本重複的部分。然而，不可否認的是：北殷 38 號與〈諸經要抄〉確為同一文獻的不同抄本，兩者屬於同一文獻的同一卷；〈諸經要抄〉與北新 1272 號之間在內容的發展順序上存在明確的連貫關係，可以確定它們是同一文獻之連續兩部分。這樣看來，在已知北新 1272 號為《七祖法寶記》下卷的條件下，則它們應該都是《七祖法寶記》的局部內容。換句話來說，《七祖法寶記》的現有內容是由以下三部分的内容總和構成的：1. 北殷 38 多出〈諸經要抄〉約 400 字的部分；2. 〈諸經要抄〉的全部；3. 北新 1272 的全部。

從三者構成《七祖法寶記》的結構上來看，華氏所得「北殷 38 號和北新 1272 號屬於同卷」的論斷需要具體分析。北新 1272 號卷子卷尾明白地題有「七祖法寶記下卷」的尾題，則知道《七祖法寶記》原書可能由卷上、卷下兩部分或者由卷上、卷中、卷下三部分組成。以北新 1272 號卷子的文字數量來看，約有 4600 字（見表二），據沖本氏研究，該卷子供用 4 紙，其完整的第 2、3 紙尺寸為橫長 34 公分縱寬 25.5 公分，每紙行數約為 41-44 行，每行字數 32-43 個不等。¹¹ 如果以最大行數和字數來計算，則 4 紙可以書寫 7500 字左右，考慮北新 1272 號卷子末尾一紙沒有寫滿、第一紙殘缺、有些字行只有 31 字的情況，¹² 則其總字數 4600 左右的數量和 4 紙可寫 7500 個字的數量大致相符。在此基礎上，考慮敦煌卷子每卷紙數不太確定的情況，¹³ 可以分為兩種情形來

¹¹ 田中良昭、程正，《敦煌禪宗文獻分類目錄·II 語錄類》，頁 69。

¹² 中國國家圖書館編、任繼愈主編，《國家圖書館藏敦煌遺書》冊 138，頁 122。

¹³ 榮新江，《敦煌學十八講》，北京：北京大學出版社，2001 年，頁 340-346。

討論〈諸經要抄〉在《七祖法寶記》中的分卷：其一，假如北新 1272 號卷子的內容為單獨一卷，則《七祖法寶記》一卷的字數大概在 4600-7500 個之間。以此作為一卷字數的參考標準，則可以發現和北殷 38 號同為一卷的〈諸經要抄〉文字數量約有 6200 多個，完全可以單獨成為一卷。那麼，由於沒有發現除北殷 38、〈諸經要抄〉及北新 1272 之外其他的同為《七祖法寶記》內容的卷子，所以和北殷 38 號同為一卷的〈諸經要抄〉則有可能為卷上或卷中；其二，北殷 38、〈諸經要抄〉及北新 1272 俱為《七祖法寶記》下卷之內容，則〈諸經要抄〉只能屬於卷下。

二、《七祖法寶記》解題

（一）《七祖法寶記》為禪宗文獻

《七祖法寶記》為禪宗文獻，是中國禪宗僧人所編纂的佛教典籍。這種觀點，已經得到中外諸多學者的認可和證明。方廣錫在〈關於《禪藏》與敦煌典籍的若干問題〉中，認為唐代禪宗僧人宗密編纂過禪宗藏經《禪藏》，且明確《七祖法寶記》為《禪藏》中的一部；¹⁴ 華方田《七祖法寶記下卷》中論定《七祖法寶記》為禪宗文獻；¹⁵ 日本學者岡部和雄〈禪僧の注抄と疑偽經典〉、¹⁶ 田口良昭《敦煌禪宗文獻の研究》¹⁷ 都一致認為，大正藏本〈諸經要抄〉屬於禪宗體系的文獻。田中良昭、程正在《敦煌禪宗文獻分類目錄·II 語錄類》中綜述《七祖法寶記》相關研

¹⁴ 方廣錫，〈關於《禪藏》與敦煌典籍的若干問題〉，方廣錫編，《藏外佛教文獻》第一輯，北京：宗教文化出版社，1995年，頁420。

¹⁵ 華方田，〈七祖法寶記下卷〉，方廣錫編，《藏外佛教文獻》第二輯，頁133。

¹⁶ 岡部和雄，〈禪僧の注抄と疑偽經典〉，篠原壽雄、田口良昭編集，《講座敦煌8：敦煌仏典と禪》，東京：大東出版社，1990年，頁342。

¹⁷ 田口良昭，《敦煌禪宗文獻の研究》，東京：大東出版社，1983年，頁504-505。

究成果時，認為本書內容大部分都是引用大乘經典，且沒有發現有關禪宗祖統傳襲的相關文字，因此沒有將之歸為禪宗燈史類文獻，而是將其編在禪宗語錄類文獻目錄之下。¹⁸

（二）《七祖法寶記》之「七祖」

禪宗文獻《七祖法寶記》的題名中「七祖」究竟何指，因禪宗歷史上在祖師和正統之爭中諸宗派各執一詞而顯得莫衷一是。

關於「七祖」的研究，學術界多有論述。其中，進行總結性的研究可以冉雲華和張培峰的成果為代表。張培峰在研究杜甫《秋日夔府詠懷奉寄鄭監李賓客一百韻》中「身許雙峰寺，門求七祖禪」之「七祖」時，提到學界的三種解釋，即「七祖」或為神會、或為普寂、或為懷讓，進而支持此詩中的「七祖」實為南嶽懷讓。¹⁹冉雲華詳論歷代關於「七祖」之爭的代表性文獻，認為「七祖」的說法大約有三，即或為普寂，或為義福，或為神會。²⁰據上述關於「七祖」的研究可知，「七祖」並非固指一人，各宗由於傳統及利益不同，其內部各有嚴密的祖師承襲系統，各宗各有內部自尊的「七祖」。要之，叢林中關於「七祖」的爭論實際上是落在南宗、北宗誰為正宗之辯論上。因此，對《七祖法寶記》題名中的「七祖」，要從歷史的角度進行分析，才能知道其真實身份。

華氏根據《七祖法寶記》所編纂之經典的思想特點，傾向於「七祖」為北宗神秀門下的弟子，如普寂、義福等。²¹姜伯勤在《普寂與北宗禪風西旋敦煌》文中也認為「七祖」為普寂。筆者以為此觀點值得商榷，比如沖本克己、程正等就有不同的觀點，

¹⁸ 田中良昭、程正，《敦煌禪宗文獻分類目錄·II 語錄類》，頁 70。

¹⁹ 張培峰，〈杜甫「身許雙峰寺，門求七祖禪」新考——兼論唐代禪宗七祖之爭〉，《文學遺產》2，2006 年，頁 47。

²⁰ 冉雲華，〈禪宗第七祖之爭的文獻研究〉，《中國文化研究所學報》6，1996 年，頁 417-437。

²¹ 華方田，〈七祖法寶記下卷〉，方廣錫編，《藏外佛教文獻》第二輯，頁 133。

認為《七祖法寶記》經題中的「七祖」為南宗神會。²² 從種種跡象來看，「七祖」為南宗荷澤神會的原因似乎更加充分，理由如下：

首先，認為「七祖」為普寂的上述觀點大概是基於這樣的事實而得來的：《七祖法寶記》中多次引用《思益經》、《楞伽經》、《維摩經》、《法華經》等佛經，而北宗神秀系所謂的五方便²³ 思想中，《法華經》對應第二方便「開智慧門」，《維摩經》對應第三便「顯不思議解脫」，《思益經》對應第四方便「明諸法正性」；法藏敦煌卷子 P.2270〈五更轉頌〉中所說「第一總章佛體，亦名離念門；第二開智慧門，亦名不動門；第三顯不思議門；第四明諸正性門；第五了無量門。亦名北宗五方便門」²⁴ 即是對此五方便思想的闡釋。此外，神秀特別重視《思益經》和《楞伽經》，傳法普寂（大照禪師）時重點傳授此兩經，²⁵「約令看《思益》，次《楞伽》。因而告曰：此兩部經，禪學所宗要」。²⁶ 但是，南北二宗皆源自達摩一宗，直出東山法門，禪僧出於禪學宗要的目的，普遍重視上述經典，不必非北宗所獨尊，如達摩授法惠可時說「吾有《楞伽經》四卷，亦用付汝。即是如來心地要門，令諸眾生開示悟入」，²⁷《宋高僧傳》卷十二記南宗徑山二祖鑒宗「涉通《淨名》、《思益》經，遂常講習」。²⁸ 所以，單憑《七祖法

²² 沖本克己，〈《七祖法寶記》について〉，《禪學研究》75，1997年，頁32-60；程正，〈關於《七祖法寶記》的考察——特別是關於它的成立〉，《駒大佛教學研究會年報》37，2004年，頁17-31。

²³ 《圓覺經大疏釋義鈔》，《卮新續藏》冊9，第245號，頁532-533。

²⁴ 上海古籍出版社編，《法藏敦煌西域文獻》冊10，上海：上海古籍出版社，1999年，頁301。

²⁵ 王惠民，〈《思益經》及其在敦煌的流傳〉，《敦煌研究》1，1997年，頁36。

²⁶ 李邕，〈大照禪師銘〉，〔清〕董浩等編，《全唐文》卷262，北京：中華書局，1985年，頁2658。

²⁷ 《五燈會元》卷一，《卮新續藏》冊80，第1565號，頁43下16。

²⁸ 《宋高僧傳》，《大正藏》冊50，第2061號，頁779下20。

寶記》所編纂之經典的思想內容等特點，就認為「七祖」為北宗神秀門下的觀點，實在是有商榷的餘地。

其次，冉雲華通過對七祖之爭有關文獻的梳理研究，認為神會於開元廿年（732）在滑台論戰中首創了禪宗祖統承襲的體系，即確立「內傳法契，以印證心；外傳袈裟，以定宗旨」的傳法模式，且「一代只許一人」。²⁹ 此種觀點或思想體現在具體的禪宗文獻中，即表明該文獻具有鮮明的南宗烙印。這是因為，在北宗文獻中沒有這種內傳心印、外授袈裟的祖統承襲的表述，即使有類似的表達，那也是滑台論戰之後北宗受神會祖師論的影響而作刻意的強調，如公元 766 年記錄北宗傳燈之《東京大敬愛寺大證禪師碑》中「一一授手，一一摩頂。相承如嫡，密付法印」、³⁰ 公元 781 年《唐故東京安國寺契微和尚塔銘並序》中「菩提達摩，七葉至大照祖師，皆以心法秘印，迭相傳授」³¹ 等語。這種思想和文字在早期的北宗文字中，都是看不到的。³²

《七祖法寶記》多為經典語句摘抄，很少有作者自己的言辭，但在《七祖法寶記下卷》中作者說了這麼一段話：

所以釋迦如來，傳金襴袈裟，令摩訶迦葉有雞足山，待彌勒世尊下生分付。今惡世時，學禪者眾，我令達摩祖師遂傳袈裟，表其法正，令後學者，有其稟承也。³³

成都保唐宗所傳《歷代法寶記》也有一模一樣的說辭，³⁴ 但據楊曾文先生論述《歷代法寶記》「本書在標題下注有《師資血

²⁹ 冉雲華，〈禪宗第七祖之爭的文獻研究〉，《中國文化研究所學報》6，頁 434。

³⁰ 〔宋〕李昉編，《文苑英華》，上海：華夏書局，1965 年，頁 5425。

³¹ 〔宋〕李昉編，《文苑英華》，頁 4959。

³² 冉雲華，〈禪宗第七祖之爭的文獻研究〉，《中國文化研究所學報》6，頁 435。

³³ 華方田，〈七祖法寶記下卷〉，《藏外佛教文獻》第二輯，頁 164。

³⁴ 《歷代法寶記》，《大正藏》冊 51，第 2075 號，頁 183 中 12。

脈傳》、《定是非摧邪顯正破壞一切心傳》、《最上乘頓悟法門》的異稱。此明顯是受神會的《菩提達摩南宗定是非論》的影響³⁵之辭，再加上細讀《歷代法寶記》即可發現，它其實就是在《七祖法寶記》的內容中穿插保唐宗所宗奉的祖統承襲而組織成書。

《七祖法寶記下卷》和《歷代法寶記》中這段相同的話，其源頭出自神會於 732 年滑台論戰中的言論，詳見署名獨孤洎所撰《菩提達摩南宗定是非論》，其文云：

遠法師問，未審法在衣上，將衣以為傳法？和上答，法雖不在衣上，表代代相承，以傳衣為信，令弘法者得有稟乘，學道者得知宗旨不錯謬故。昔釋迦如來金蘭袈裟見在雞足山，迦葉今見持此袈裟，待彌勒出世，分付此衣，表釋迦如來傳衣為信。我六代祖師亦復如是。³⁶

綜上所述，基本可以確定《七祖法寶記》具有特別明顯的南宗烙印，而南宗中最具有權威性、最被普遍接受的「七祖」就是荷澤神會。

最後，如前文所述，方廣錫在〈關於《禪藏》與敦煌典籍的若干問題〉中，論定唐代禪宗僧人宗密編纂過禪宗藏經《禪藏》，且明確《七祖法寶記》為《禪藏》中的一部。宗密雖為華嚴宗五祖，但是他特別信奉禪宗，並且主張神會的荷澤宗為禪宗正統，以直承荷澤宗自許。³⁷此外，以流入敦煌所見的禪宗文獻來看，如果確如方廣錫認為它們是隨《禪藏》一起傳到敦煌的話，³⁸則

³⁵ 楊曾文，〈禪宗文獻研究在日本〉，藍吉富編，《世界佛學名著譯叢 28：佛典研究（續編）》，上海：華宇出版社，1988 年，頁 20。

³⁶ 胡適，〈新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種〉，歐陽哲生編，《胡適文集》第十集第四卷，北京：北京大學出版社，1988 年，頁 475。

³⁷ 楊曾文，〈唐代宗密及其禪教會通論〉，《中華佛學學報》12，1999 年，頁 220。

³⁸ 方廣錫，《八一世紀佛教大藏經史》，北京：中國社會科學出版社，1991 年，頁 185。

我們在敦煌所發現的禪宗「法寶類」文獻目前只有《傳法寶紀》、《曆代法寶記》和《七祖法寶記》這三種。其中，以「七祖」進行尾題命名的只有《七祖法寶記》；關於《傳法寶紀》，共有三個卷子 P.2634、P.3858、P.3559 卷子保留其書，以保存最完整的 P.3559 來看，其首題為「傳法寶記並序」，尾題為「傳法寶記七祖一卷」，³⁹ 按佛經卷子的通例，尾題要比首題減省，《傳法寶紀》此種首尾題不一致的異常情況，說不定其在入《禪藏》時經過宗密等人的有意添加。在這樣的綜合考量下，宗密收入《禪藏》中的《七祖法寶記》，其「七祖」為荷澤神會自然是不言而喻的。

（三）《七祖法寶記》之成立

「法寶記」類的禪宗文獻，從其收錄大乘經典的經義文句來看，屬於宗密所謂的「聖教」。它是隨著禪宗在社會各方面取得勢力之後，為著祖統承襲和印照修行之需要而陸續產生的。釋宗密在闡述其編撰《禪藏》和收錄相關文獻進藏的宗旨時說：

故今所集之次者，先錄達摩一宗，次編諸家雜述，後寫印一宗聖教。聖教居後者，如世上官司文案，曹判為先，尊官判後也（唯寫文剋的者十餘卷也）。就當宗之中，以尊卑昭穆展、轉綸緒而為次第，其中頓漸相間，理行相參，遞相解縛，自然心無所住（淨名云：貪著禪味是菩薩縛，以方便生是菩薩解，又瑜伽說悲增智增，互相解縛），悟修之道既備，解行於是圓通；次傍覽諸家以廣聞見；然後〔言*奉〕讀聖教，以印始終。豈不因此，正法久住？⁴⁰

從敦煌所見的幾種「法寶記」類禪宗文獻來看，產生年代最早的當推唐京兆杜拙所撰《傳法寶紀並序》。唐久視年中

³⁹ 上海古籍出版社編，《法藏敦煌西域文獻》冊 25，頁 281-284。

⁴⁰ 《禪源諸詮集都序》，《大正藏》冊 48，第 2015 號，頁 413 上 3。

(700-701)，神秀為武則天所請，赴二京闡揚東山禪法，廣泛受到社會名流和帝王大臣的崇敬，並在死後受到帝王的賜諡之榮。這種歷史榮耀促使神秀弟子具有崇高的歷史使命感，進而刺激他們重視嫡正，辨別旁正，確定利益分配。在這樣的歷史背景下，《傳法寶紀》約於西元 713 年頃產生。⁴¹

《七祖法寶記》的成書，應該是隨著神會於滑台論戰中向以普寂為代表的北宗系發難、隨後南宗於禪林和社會中粲然挺出之歷史局面的發展而形成的。實際上從題名來看，它就是模仿《傳法寶紀》而成，同北宗成立《傳法寶紀》是基於維護神秀所收穫之既得利益的心理一樣，它也是南宗維護神會所得利益的產物。此外，以《七祖法寶記》內容來看，多數為佛經文句摘錄，其性質屬於印照修行，少有祖統承襲方面的內容（或許有該部分，但因為卷子殘缺所以不見）。與早期禪宗的《傳法寶紀》和《楞伽師資記》對比，明顯可以發現它們兼具祖統承襲和印照修行的內容。這種情況，或許可以在一定程度上說明，《七祖法寶記》是模仿《傳法寶紀》、《楞伽師資記》的成書結構而形成的。

《七祖法寶記》具體成立年代不詳，但以神會榮膺七祖稱號的歷史階段來考察，當可以大致推定其成書世間。

神會（684-758）在世並未自稱七祖，則《七祖法寶記》勢必難以成立，或者說該書雛形或許存在，但絕不會冠以七祖之名。唐永泰元年（765），神會弟子慧空撰《大唐東都荷澤寺歿故第七祖國師大德于龍門寶應寺龍岡腹建身塔銘並序》，⁴² 這是文獻中神會弟子首次稱神會為「七祖」。唐貞元十二年（796），德宗「敕皇太子集諸禪師，楷定禪門宗旨，遂立神會禪師為第七祖。內神

⁴¹ 冉雲華，〈禪宗第七祖之爭的文獻研究〉，《中國文化研究所學報》6，頁 421-422。

⁴² 溫玉成，〈記新出土的荷澤大師神會塔銘〉，《世界宗教研究》2，1984 年，頁 78。

龍寺，敕置碑記見在。又禦制七祖贊文，見行於世」。⁴³ 此文表明，德宗欽立神會為七祖，一槌定音，花落荷澤。從此以後，塵埃落定，關於七祖再沒有公開的爭論發生。唐元和元年（806），徐岱撰《唐故招聖寺大德慧堅禪師碑》中言：「厥後奉曹溪之統紀，為道俗之歸依，則荷澤大師諱神會，謂之七祖」，⁴⁴ 可知，慧空之後，神會又經德宗明敕為七祖，則接下來的荷澤系禪僧尊神會為七祖已經成為名正言順、鐵定不移的事實了。據此，基本可以推定《七祖法寶記》成立於神會圓寂之後，約為西元 765 年左右期間或以後。

（四）《七祖法寶記》之內容

以現存文獻來看，《七祖法寶記》最完整的內容由三個部分構成，即 1. 如表一所示，北殷 38 號卷首比《諸經要抄》多出來的部分；2. 大正藏中現名《諸經要抄》的全部；3. 北新 1272 卷子《七祖法寶記下卷》全部。

據《七祖法寶記》現存內容分析，文中沒有如《傳法寶記》和《歷代三寶記》一樣的祖統承襲部分，僅有「所以釋迦如來傳金襴袈裟……」一段話表明其南宗傳法特色，其內容多為印照修行的佛經文句摘錄。但是，這種文句摘錄並不是妄加抄撮，而是經過作者精心萃取和組織的，目的是為了解決僧人對教義的理解，從而印照實踐中的修行，如《傳法寶記並序》所云：「斯亦默照之端，真之純味也。然後讀諸經論，得最上勝句，則洞然照會矣，於諸有為澹然無起矣」。⁴⁵ 為了明白作者的組織，按照上

⁴³ 《圓覺經大疏釋義鈔》，《卍新續藏》冊 9，第 245 號，頁 532 下 14。

⁴⁴ 冉雲華，〈《唐故招聖寺大德慧堅禪師碑》考〉，《中華佛學學報》7，1994 年，頁 115。

⁴⁵ 〔唐〕杜拙，〈傳法寶記並序〉，《法藏敦煌西域文獻》冊 25，第 P.3559 號卷子，上海：上海古籍出版社，2002 年，頁 284。

文所述之《七祖法寶記》最完整內容進行梳理，製作表三如下。

表三《七祖法寶記》摘引文句的組織情況表

序號	摘引文句之主題	摘引文之數量 ⁴⁶	摘引文句之出處
1	無相 ⁴⁷	1	《佛藏經》
2	惡知識	2	《佛藏經》
3	善知識	1	《佛藏經》
4	真言、密咒 ⁴⁸	3	《念誦結護法普通諸部》、《般若波羅蜜多心經》、《金剛三昧經》
5	修道功德 ⁴⁹	2	《佛藏經》、《大般若經》
6	假佛 ⁵⁰	3	《佛藏經》、《金剛經》、《維摩經》
7	真佛者	2	《金剛經》、《法華經》
8	法身禮	2	《入佛境界經》、《楞伽經》
9	假三寶	0	作者自注
10	真三寶	3	《維摩經》、《思益經》、《涅槃經》
11	假戒	6	《佛藏經》、《法句經》、《金剛三昧經》、《諸法無行經》、《涅槃經》、《華嚴經》
12	真戒	0	作者自注
13	不淨說法	1	《楞伽經》
14	淨說法	3	《佛藏經》、《法華經》、《楞伽經》
15	無淨法 ⁵¹	2	《楞伽經》、《思益經》

⁴⁶ 本表摘引文句的數量計算方法，是以一部佛經為基準進行計算，即每引一部佛經一次，不管所引佛經文句多少，統統算作一次。同一部佛經在同一個主題下多次引用，就按多次計算。

⁴⁷ 該主題在北殷 38 號卷子中無明文，根據卷子內容擬定。

⁴⁸ 該主題在北殷 38 號和《諸經要抄》中均無明文，根據內容擬定。

⁴⁹ 同上註。

⁵⁰ 北殷 38 和《諸經要抄》均作「假佛一切形象是」。按：「一切形象是」當是「假佛」的注文，二文皆將注文混入正文。

16	有誚法	2	《思益經》、《樂瓔珞莊嚴方便品經》（或名《轉女身菩薩問答經》）
17	有為法	10	《佛藏經》、《金剛經》、《涅槃經》、《金剛三昧經》、《楞伽經》、《禪門經》、《大佛頂經》、《般若子經》、《修多羅般若經》
18	具足六波羅蜜 ⁵²	2	《思益經》、《金剛三昧經》
19	大乘頓教法門	17	《楞伽經》、《大佛頂經》、《維摩經》、《金剛經》、《文殊行經》、《決定毗尼經》、《寶積經》、《金剛三昧經》、《文殊師利所說般若波羅蜜經》、《修多羅般若波羅蜜經》
20	諸經大乘要抄	21	《楞伽經》、《金剛經》、《思益經》、《法句經》、《金剛三昧經》、《維摩經》、《轉女身經》、《決定毗尼經》、《藥師經》、《佛藏經》、《佛頂經》

從上表可知，《七祖法寶記》顯然是有目的、有選擇地引用諸多佛典中的文句，進而幫助禪僧對有關佛教最緊要之概念、經義等的理解和掌握。以它引用佛典的情況來看，既有直承達摩一宗的《楞伽經》，也有北宗神秀系所宗的《思益經》，也有南宗所宗的《金剛經》和《金剛三昧經》，還有各種流行的大乘經典如《法華經》、《華嚴經》和《涅槃經》等，更有一些所謂疑偽經典如《修多羅般若波羅蜜經》。⁵³ 這種情況說明，《七祖法寶記》在摘錄佛典經義文句時，廣采眾典，不分門派，無論真偽，

⁵¹ 該主題〈諸經要抄〉中均無明文，根據內容擬定。

⁵² 同上註。

⁵³ 鄧星亮，〈安岳佚經《修多羅般若波羅蜜經》之真偽考論〉，《宜春學院學報》2，2013年，頁65-69。

只要其中有「最上勝句」，就可以視作聖教法寶，為禪僧實踐中的修行做印照，期望閱讀此法寶之禪僧，首先能夠洞悉達摩一宗「其中頓漸相間，理行相參，遞相解縛」的深奧教義，達到「自然心無所住，悟修之道既備，解行於是圓通」之修行狀態，進而「次傍覽諸家以廣聞見」，最後「〔言*奉〕讀聖教，以印始終」。這也說明，禪宗所謂「不立文字，教外別傳」的觀點，實在是高僧大德經過了融匯貫通諸如《七祖法寶記》等統攝大乘法門之禪典的歷程後，才逐步形成的。唯有如此，方能確保正法久住，這也許是禪宗延綿不絕最本質的內因吧。

三、餘論

綜上上所述，《傳法寶紀》、《楞伽師資記》以及《七祖法寶記》和《歷代法寶記》等法寶類禪宗文獻，都是為著祖統承襲和印照修行的目的而行世，自然會對禪宗各家各派所尊的祖統體系觀點產生深刻的影響，對禪宗諸宗派的形成起著推波助瀾的作用。同時，也對印照禪宗禪修實踐提供重要的教義指導，為禪宗「頓悟」與「漸修」的分嶺散發著揮之不去的影響。更有甚者，《七祖法寶記》等早期的禪宗典籍約於八世紀末就已經翻譯成藏文流傳，《歷代法寶記》也約同時期傳入西藏，⁵⁴ 則早期禪宗法寶類文獻的影響可謂深且廣矣。故而，研究上述法寶類文獻代表的佛法觀點以及各自之間的關係，不僅有助於深入瞭解禪宗的具體演變，也有助於理解禪宗在不同地區、不同民族之間的傳播和影響。

⁵⁴ 參見：沈衛榮，〈西藏文獻中的和尚摩訶衍及其教法〉，《新史學》16.1，頁 1-48；戴密微著、耿升譯，〈從敦煌寫本看漢族佛教傳入吐蕃的歷史〉，王堯主編，《國外藏學研究選譯》，蘭州：甘肅人民出版社，1983 年，頁 49-58。

引用書目

藏經原典或古籍

《大正新脩大藏經》（簡稱《大正藏》），東京：大正一切經刊行會，1922-1934；《卍新纂大日本續藏經》（簡稱《卍新續藏》），東京：國書刊行會，1975-1989。

《金剛三昧經》，《大正藏》冊 9，第 273 號。

《禪源諸詮集都序》，《大正藏》冊 48，第 2015 號。

《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50，第 2061 號。

《曆代法寶記》，《大正藏》冊 51，第 2075 號。

《諸經要抄》，《大正藏》冊 85，第 2819 號。

《圓覺經大疏釋義鈔》，《卍新續藏》冊 9，第 245 號。

《五燈會元》，《卍新續藏》冊 80，第 1565 號。

《文苑英華》，〔宋〕李昉編，上海：文華書局，1965 年。

《全唐文》，〔清〕董浩等編，北京：中華書局，1985 年。

中日文專書、譯著、論文或網路資源等

上海古籍出版社編（1999）。《法藏敦煌西域文獻》冊 8、冊 10。上海：上海古籍出版社。

中國國家圖書館編、任繼愈主編（2008）。《國家圖書館藏敦煌遺書》冊 106、冊 138。北京：北京圖書館出版社。

方廣錫（1991）。《八一十世紀佛教大藏經史》。北京：中國社會科學出版社。

——（1995）。〈關於《禪藏》與敦煌典籍的若干問題〉，方廣錫編，《藏外佛教文獻》第一輯。北京：宗教文化出版社，頁 392-425

王惠民（1997）。〈《思益經》及其在敦煌的流傳〉，《敦煌研究》1，頁 33-41。

冉雲華（1994）。〈《唐故招聖寺大德慧堅禪師碑》考〉，《中華佛學學報》7，頁 97-120。

——（1996）。〈禪宗第七祖之爭的文獻研究〉，《中國文化研究所學報》6，頁 417-437。

- 田口良昭（1983）。《敦煌禪宗文獻の研究》。東京：大東出版社。
- 田中良昭、程正（2014）。《敦煌禪宗文獻分類目錄》。東京：株式會社大東出版社。
- 沈衛榮（2005）。〈西藏文獻中的和尚摩訶衍及其教法〉。《新史學》16.1，頁 1-48。
- 沖本克己（1997）。〈《七祖法寶記》について〉，《禪學研究》75，頁 32-60。
- 岡部和雄（1990）。〈禪僧の注抄と疑偽經典〉，篠原壽雄、田口良昭編集，《講座敦煌 8：敦煌仏典と禪》。東京：大東出版社，頁 337-350。
- 胡適（1988）。〈新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種〉，歐陽哲生編，《胡適文集》第十集第四卷。北京：北京大學出版社，頁 452-520。
- 張培峰（2006）。〈杜甫「身許雙峰寺，門求七祖禪」新考——兼論唐代禪宗七祖之爭〉，《文學遺產》2，頁 46-53。
- 程正（2004）。〈關於《七祖法寶記》的考察——特別是關於它的成立〉，《駒大佛教學研究會年報》37，頁 17-31。
- 華方田（1996）。〈七祖法寶記下卷〉，方廣錫主編，《藏外佛教文獻》第二輯。北京：宗教文化出版社，頁 133-165。
- 楊曾文（1988）。〈禪宗文獻研究在日本〉，藍吉富編，《世界佛學名著譯叢 28：佛典研究（續編）》。上海：華宇出版社，頁 1-35。
- （1999）。〈唐代宗密及其禪教會通論〉，《中華佛學學報》12，頁 219-235。
- 溫玉成（1984）。〈記新出土的荷澤大師神會塔銘〉，《世界宗教研究》2，頁 78-79。
- 榮新江（2001）。《敦煌學十八講》。北京：北京大學出版社。
- 鄧星亮（2013）。〈安岳佚經《修多羅般若波羅蜜經之真偽考論》〉，《宜春學院學報》2，頁 65-69。
- 戴密微著、耿升譯（1983）。〈從敦煌寫本看漢族佛教傳入吐蕃的歷史〉，王堯主編，《國外藏學研究選譯》。蘭州：甘肅人民出版社，頁 49-58。

The *Zhujingyaochao* and the *Qizufabaoji* from the *Taishō Shinshū Daizōkyō*

Xing-liang Deng

Vice Professor

The Yungang Culture Research Center of Shanxi Datong University

Abstract

The *zhujingyaochao* was included in Volume no. 85 of the *Taishō Shinshū Daizōkyō*. Based on an analysis of the contents documents No. BD13838 and BD15072 collected in the National Library of China, this text can be shown to have actually been a part of the *Qizufabaoji*. Furthermore, the *Qizufabaoji*'s annotated bibliography allows us to determine the significance and influence exerted by this text on the Chan school.

Keywords:

Zhujingyaochao, real name, Qizufabaoji, Annotated bibliography