



著作：大乘止观法门之研究

第三节 本书真伪问题之研究

如上节所举，有关本书作者的传述，以及真伪问题的讨论者很多，但是，因其传述不一，甚至最先提出真伪疑问的证真，也未敢作论断。到了明治之后，虽有若干学者，为此问题，争持很久，迄今仍未有人提出决定性的证据，来证实本书之真或伪。实际上，无论本书是否出於南岳慧思的亲撰，价值之伟大，依然丝毫不受影响，我们可从中日两国学者之重视本书的事实，得到明证；尤其在日本，本书的真伪问题系日人提出，他们重视本书并引用本书的历代学者，却又超过了中国。在上节，仅是例举资料；在本节，我们再就资料，加以考察。

(一) 慧思撰述说的检讨

- 1.有的学者以为，《大乘止观》，虽非《起信论》的释论，运用《起信论》来说明作者特有的思想之处，却确实不少，可是《起信论》的译者真谛，乃系慧思同一时代的人，慧思不可能见到《起信论》，以此推论，本书之谓出於南岳慧思者，当属一种误信的传说(注一)。
- 2.宝地房证真以为：「彼文恐非南岳所出，文势不似大师笔故，义势不似馀部故；又《景德传灯录》二十七『南岳传』中（中略）不云《大乘止观》也。」

另外有人，更有如下的几点疑问(注二)：

(1)根据南岳的《立誓愿文》来看，慧思乃是一位《法华经》和《般若经》的信仰者；若照他《随自意三昧》等的思想路线，他之站在《般若经》的立场，是无可置疑的。可是，若从般若思想来看本书《大乘止观》，毋宁要说是采纳了《华严经》的意趣，较为正确。这一点，恐怕就是证真所说的「义势不似馀部」的理由了。

(2)慧思尝师事慧文，他们两人，同为龙树的崇拜者，因此，也同为龙树佛教学的宣传者。可是，本书的立场，并不与龙树系的思想相容，倒与无着系的渊源有关，例如运用分别性等三性说之法相，来说明大乘止观的体状，又采用《起信论》的论旨，作为理念的基础，以说明止观之所依止。

(3)天台大师，重视「金口相承」与「今师相承」，所谓「金口相承」，主要在於教相，「今师相承」则属於观门方便，此一观门，当系相承於南岳，故在《摩诃止观》中，也说到「天台传南岳三种止观」的事。然而本书之中，并没有发现所谓「三种止观」的说法，更可注意者，在所有现存的南岳著作中，也都未见三种止观的名目。

(4)主唱「今师相承」的天台智，在其著作之中，和他由於灌顶章安的录记之中，以及荆溪湛然的述作之中，竟然均未举示《大乘止观》的内容，甚至连本书的书名，也未提示过。又可注意者，南岳现存之著作而未见于天台等着述中的，并不仅是《大乘止观》。

(5)考察本书以外的南岳著作，例如《随自意三昧》、《诸法无诤三昧法门》，以及《次第禅门》等书，仅用了「禅定」及「三昧」等的名相，未尝用过「止观」的名称。

(6)在《随自意三昧》之中，乃以第八识为纯净的真识，第七识为纯智的解识，前六识为烦恼妄想。这是当时盛行於北魏方面的地论宗的意趣。但是，本书对于心意识的观念，则取《起信论》的立场，以第八阿梨耶识为真妄和合识，以第七识为我执识，此与当时地论宗的说法是不相容，倒是与摄论宗所说者相类似。若此两书同为南岳所作，何以会有不同的立场。

(7)南岳曾经师事北齐慧文(注三)，慧文是由读龙树《中观论》的〈四谛品〉偈：「众因缘生法，我说即是无，亦为是假名，亦是中道义」，而得恍然大悟的人。所以，南岳与北齐，也都是宗仰龙树的人，亦以弘通龙树的实相论为主。例如南岳的《随自意三昧》及《诸法无诤三昧法门》等，均系依据实相论而作的东西。可是本书，乃系依据马鸣的《起信论》，即是一种缘起论的立场者。这一点，可能便是证真所指「文势不似大师笔故」的理由了。

3.尚有学者以为(注四)：阅读本书之时，偶尔可以发现其文章有若干涩滞之处。并且以为，本书之中，带有和臭的文句者，最足注目的，即是本书开卷之处本文之前的一段长达六十五字的按语(注五)，以此亦可推及其他了。

同时，在贞舜的《七帖见闻》之中说：「或记云大华严寺昙法师述」云云。即依《起信论》，而彼论时代，隋前后，「非南岳所览」。另有永超的《东域传灯目录》卷下，提及「《大乘止观》一卷，昙迁述，未详真伪」。这是说，本书非出南岳慧思，乃是出於昙迁之手。然而，昙迁是北地摄论宗的始祖，唯有住於禅定寺等的记载，尚未从其史传之中，见过他曾住过大华严寺的文献，何况《东域传灯目录》中，另也有着「《大乘止观》一卷，南岳思撰」的记载。

至於南岳是否能见到《起信论》的可能，待下一段中再推考。如果仅以此点疑窦，而否定本书是由中国传至日本的史实，甚至以为是出於日本学者的伪作，那是不足取信的事。

但是，却有日本学者，从天台教学史的考察上，认为由天台始唱，经唐之荆溪为之敷演，及於

宋之知礼将之再兴，便在六识之上，成立了始觉的法门；日本方面，则经传教、慈觉、智证、安然等人，在比山兴起的日本天台宗，即在九识的建立之上，成立了本觉的法门。本书思想，则与之相当，故而推想是成立於日本平安时代（西元七八二—一一九七年）的中期，是出之於比山的学僧之手（注六）。其实，这是不堪一击的一种假想，因为本书之在日本出现，早在奈良时代（西元七零八—七八一年）的古文书中，已经有了记载，何至於反而到了平安时才被日僧伪造出来！

（二）慧思真撰说的论定

1.如前述贞舜的《七帖见闻》，以及其他的资料（注七），以《起信论》的译出年代作考察，来否定本书之为南岳慧思的撰述，根据论者的反驳（注八），已将此一观点推翻。

(1)《历代三宝记》卷一一之太清四年（西元五五零年）说。

(2)《开元释教录》第六的承圣二年（西元五五三年）说。

(3)扬州僧智恺的《起信论序》之承圣三年（西元五五四年）说。

在此三说之中，最迟的一种为梁之承圣三年。南岳慧思於北齐天保六年（西元五五五年），入光州之大苏山，可见尚在他入大苏山前之一年，乃至四年，《起信论》已被译成了汉文。纵然以承圣三年为准，距离南岳入寂的陈宣帝太建九年（西元五七七年），尚有二十三年或二十四年。所以，如说由於真谛与南岳同时，便无法见到真谛所译的《起信论》，在年代上的推论是站不住脚的了（注九）。

2.宝地房证真的《三大部私记》所指出的疑窦，共有六点，加以概括，则不出如下的四点：与天台宗的宗义不符合；在南岳的各种传记中，未见列举本书之题名；本书的文势与南岳的其余各书不相类似；在所传的资料中，或谓本书是昙迁所撰，或称是遥恻撰，事实上当然也有说是南岳撰的。因此，证真本人，也只是疑而不决罢了！但这四点，可以包括前述的诸难。

现在，且对这四点的疑难，逐条批判如下：

(1)所谓与天台宗的宗义不符合，便怀疑本书之非南岳所作，这是一种倒果为因的推论法，不合逻辑的原则。须知，天台宗的创始者，不是南岳，而是南岳的弟子天台智，南岳的思想之一部

分，固被智所承受，并将南岳视为天台思想的主要源流。但是，南岳慧思撰述本书，当在他的晚年，也就是在智於大苏山亲近慧思而已由大苏山去了金陵之后，述南岳始撰本书，比起《诸法无诤三昧法门》的撰作年代，本书之撰成，要迟一些。可是，从智虽未从南岳亲承本书的思想，在智的思想中，承受本书的理念之处却有很多，此且留到后面第三及第四章中，详作研讨。

我们怎么知道本书是南岳的晚年作品？因在章安所写的《智者大师别传》之中，曾说到南岳慧思授智者大师以「四安乐行」，这是智在大苏山亲近南岳之际。又在南岳的《法华经安乐行义》之中，说到了如《随自意三昧》中说(注一零)，可见《随自意三昧》的撰作时间，要早於《法华经安乐行义》，《法华经安乐行义》则在智参於大苏山的时代完成；另一篇《立誓愿文》，也是始於大苏山时期。至於《诸法无诤三昧法门》二卷，撰作的确实年代不详，诸种南岳传记之中，却多有列举其题名者，在南岳自己的其他诸作中，则未自举其名，故有类於《大乘止观》，但其用三昧之名为题，又类於《随自意三昧》。以此推想，此文早於《大乘止观》而迟於《法华经安乐行义》。再看《大乘止观》的文字组织及思想体系，比起前述各种，均要整然而严密得多，加之在智的述作之中，也未见到此书之名。因而相信，乃系出於南岳晚年的杰作了。

(2)因在南岳诸传记中，多未列举本书之名，故而怀疑本书之非出於南岳所作，这也未必能够视为确论。我们从现存於藏经中的《大乘止观》，标为「曲授心要」看来，可知本书不是撰述之作，而是一种口传的或口述的作品，在唐之道宣时代（西元五九六—六六七年），可能尚未成为一部书的型态，故在道宣写作《续高僧传》（成於贞观十九年，西元六四五年）及《大唐内典录》（成於麟德元年，西元六六四年）之际，或者虽已成书，而尚流传不广，以致被道宣律师之所漏列。灌顶章安大师（西元五六—六三二年）是天台三大部的功臣，他的时代与道宣相当而略早，在他所整理出来天台三大部中，未曾标示出本书之名，也就不足为奇了。

本书之在唐代，未能广被流行的另一重要原因，可能在於玄奘憎恶旧译经典所致。因为本书的成立年代，是在真谛译出《起信论》及《摄大乘论》之后，又在玄奘自印度回国之前，本书之中，引用《起信论》与假借《摄大乘论》之处甚多，可是，一到玄奘回国（贞观十九年）之后，即令教界「不许讲旧所翻经」（注一一）。由此推想，本书是在《起信论》译出而已流行之后，在玄奘回国之前的阶段中，可能已由成立而被流传，但到贞观十九年后，由於玄奘的请求，不许再讲旧所翻经，《起信论》及《摄大乘论》，正好属於旧翻之列，以此旧翻之论书为基础的中國著作如本书者，也可能受到了流通的禁止，道宣的《续高僧传》正好也是完成於玄奘回国之年，《大唐内典录》则更在其后十九年始成。

(3)本书的文势与南岳其余各书不相类似，这也是事实，和《随自意三昧》、《法华经安乐行义》、《诸法无诤三昧法门》等比照之下，本书确实不同。因为前者是站在龙树实相论系统的立场，后者则为站在马鸣缘起论系统的立场。然而，我们不妨作更进一步的研讨，由於慧思著作之残留於世者，为数不多，可能尚有若干部书的思想系统，和实相论相违而与缘起论相应者。因为实相论系统的印度著述，译成汉文的时代较早，所以慧思的早期或前半期思想，是沿着北齐慧文的路线在走。当他后半期生命历程中，因由真谛三藏译出了《起信论》及《摄大乘论》和《摄大乘论释》，便使他接触到了新思想的启示。前半期的他是依据《般若经》而有《随自意三昧》及《诸法无诤三昧法门》两种三昧的撰述；后半期则依据《起信论》及《华严经》而有本书之述说，以《起信论》为骨架而开示了一心三观的止观法门。由其前后所依经论之不同，义理及其文势，自亦不能无异了。

再就上述不同的思想，加以考察，我们应当从认识论的观点上推论。在佛教中的认识论，一般地说，可分成二种：一是凡夫的认识，二是佛陀的认识。我们凡夫乃至菩萨的认识，是相对的，是可因了环境及所受的教育和努力与否，而有改变的，因其尚未透得绝对的价值理念，所以是相对的；唯有佛陀，已经实证诸法实相，故为绝对的认识。南岳大师之尚未成佛，乃是无可置疑的，因其自称：「吾一生望入铜轮，以领徒太早，损己益他，但居铁轮耳。」(注一二)故其前后思想系统之变迁，不足为异；况其基本之力行思想未变，由禅定三昧而进入止观法门，说法不同，实际则是一样东西。

同时，在佛教史上，一师的撰述而有义势之互异者，亦不乏先例。比如印度的马鸣，他为阐扬大乘之真如缘起论而着有《起信论》，又以《无我义经》论述了空无相的思想。再看龙树的撰述，他以《十二门论》等宣说消极的实相论，又以《大智度论》等宣说积极的实相论(注一三)；他以《中观论》、《十二门论》、《七十空性论》为主，来「破小扬大」，又以《回诤论》、《六十颂如理论》、《广破经广破论》为主，来论破外道；他以《大智度论》来高扬般若性空的思想，又在《十住婆沙论》之中，鼓吹了他力的净土思想(注一四)。另看世亲的撰述，他被称为千部论主，然却分别站於大乘及小乘的两种立场，在大乘方面，又分别为《法华经》、《般若经》、《华严经》、《涅槃经》、《维摩经》、《阿弥陀经》等经作注释，尤其着力於阿梨耶识思想和如来藏思想，所以他的撰述，极为复杂(注一五)。因此，到了世亲的四大弟子，便各传一系了：安慧(西元四七零—五五零年)传其毗昙学；陈那(西元四零零—四八零年)传其唯识及因明；德光传其小乘有部之律学；解脱军(Aryavimuktisena)传其般若学(注一六)。

我们以马鸣、龙树、世亲之撰述态度，来比论南岳慧思的思想之前后异趣，则很容易相信《大乘止观》是出於南岳的真传了。

(4)由於有些资料中，曾说到昙迁撰述《大乘止观》，遂有以为现存的本书为昙迁的作品(注一七)。但这同样也是问题，因在《续高僧传》卷一八的「昙迁传」中(注一八)，亦未见其列出《大乘止观》之书名。

既然有此传说，不妨把与本书真伪问题有重大关联的真谛、慧思、昙迁等三人的住世年代，对照列表如次：

真谛三藏：西元四九九—五六九年

南岳慧思：西元五一五—五七七年

昙迁法师：西元五四二—六零七年

从日本方面對於本书传流史的考察，谓是出於昙迁者，综合起来则有如下的六起：

《奈良朝古文书》「天平胜宝三年五月廿五日」条下(注一九)说：「迁禅师述」。

圆超（西元？—九一四年）撰《华严宗章疏并因明录》(注二零)中说到：「《大乘止观》一卷，昙迁述」。

永超（西元？—一零九四年）撰《西域传灯目录》卷下中说到：「《大乘止观》一卷昙迁撰，未详真伪。」(注二一)

珍海（西元？—一一五二年）撰《三论玄疏文义要》卷五(注二二)中说到：「有《大乘止观》两轴，是南岳思禅师作，又有本题下云昙迁法师制。」

证真的《止观私记》卷八中有说到：「或本题下注云昙迁撰。」

舜贞（西元一三三四—一四二二年）的《七帖见闻》一本七零页右云：「或日记云，大华严寺昙法师述云云。」

若从这六起资料的年代上考察，此种述的根由，始於《奈良朝古文书》，此下诸人，不过是以讹传讹而已。至於最早之人，怎会将本书误传成为昙迁所撰的呢？那亦并非全无原因，因为南岳的寂年，仅比真谛的寂年晚了八年，在一般人的想像中，南岳接受真谛的译作而发为自己的论书者，比较没有可能（实则并非不可能，已如前述），何况在南岳传记中，也未提及他与《起信论》和《摄大乘论》的关系。再说「昙迁传」中，虽亦未曾列出本书之名，但其思路

线，颇与本书的立场类似，比如本书引用的《华严经》、《起信论》、《楞伽经》，尤其是《摄大乘论》，乃是昙迁於北地专门弘扬的大法，此在他的传记中，有着明白的记载(注二三)；同时，当昙迁於二十一岁（西元五六二年）出家之时，《起信论》已被译出了九年以上。根据这一判断或猜想，便将本书误传为出於昙迁之手了。实则一书而於两地被传为两师所出者，也不乏其他的例子，比如《瑜伽师地论》，在汉译是弥勒造的，在藏译则谓为无着造的，谁是谁非，颇难论断。

不过，我是主张本书出於南岳的真撰，但却未必是由南岳亲笔写成，已如前述，是属于口述的论书，故与他亲笔所写的东西，在文字上也有出入。我们知道，天台智者，固有其亲撰的作品，他的主要的天台三大部，却是由他口述而为 其弟子灌顶写成的，故我相信，《大乘止观》不是南岳亲撰，只是由其口述口传，到他的弟子，甚或是再传弟子之时，始被写成。因在慧思禅师的三种传记之中，均说到「口授」的事：

- 1.《续高僧传》卷一七：「凡所著作，口授成章，无所删改。」(注二四)
- 2.《景德传灯录》卷二七：「凡有着述，皆口授，无所删改。」(注二五)
- 3.《佛祖统纪》卷六：「所着述，多口授，门人笔成章句。」(注二六)

因此，除了南岳本人的思想有前后期之分，在他弟子笔录的文字方面，也可因了人的不同而有不同，纵为一人笔录，也可能有青年时代与晚年时代的不同(注二七)。《续高僧传》与《景德传灯录》，均谓「无所删改」，谅系指的文章义理，一如佛陀说法，也是口授成章，后经弟子结集，便成经典。又如孔子的《论语》，亦系口授成章，而为门人记录成篇者。如要说成记录后的文字与口授时的口语之间，一字不易者，是不可能的。当然，我仅作论断，尚无法也不必作为本书真 伪的最后定论。

注解:

注 一、布施浩岳博士的《南岳大师 天台学》所引者，《宗教研究》新三卷五号（大正十五年九月一日）。

注 二、《佛教学杂志》一卷一号（大正九年）。

注 三、《大明余霞》第二六二号六一七页（明治四十年十月十日）。

注 四、《佛教学杂志》一卷一号三页。

注 五、《大正》四六·六四一页下，有这样的一段小字注明：「行者若欲修之，当於下止观体状文中学，若有所疑不决，然后遍读当有断疑之处也。又此所明悉依 经论，其中多有经文论偈，不得不净御之，恐招无敬之罪。」此段文字，以我看来，的确不像中国人所为，更非南岳

所说，乃系日本学人在寂照入宋之前，为了尊崇起见而作的按语。

注 六、《佛教学杂志》一卷一号四页。

注 七、《佛书解说大辞典》七卷二零四页。

注 八、《宗教研究》新三卷五号。

注 九、同右。

注一零、《大正》四六·七零零页下。

注一一、《续高僧传》卷二五「法冲传」。《大正》五零·六六六页下。

注一二、参同本章第一节注三二。

注一三、释圣严的《印度佛教史》第九章第一节。

注一四、《十住 婆沙论》卷五〈易行品〉。《大正》二六·四零页下一四五页上。

注一五、释圣严的《印度佛教史》第十章第二节。

注一六、释圣严的《西藏佛教史》第二章第一节。

注一七、《佛教研究》六卷四号六九—七零页（昭和十七年十月至十二月）。

注一八、《大正》五零·五七四页中。

注一九、参看本章第二节二目一项条。

注二零、《大正》五五·一一三四页中。

注二一、参同本章第二节注五五。

注二二、《大正》七零·二八零页中。

注二三、《大正》五零·五七二页上一中、五七四页中。

注二四、《大正》五零·五六四页上。

注二五、《大正》五一·四三一页下。

注二六、《大正》四九·一八零页下。

注二七、《四明馀霞》二六二号九页。

此检体版资料录自法鼓全集 HTML 版（繁体）