

僧叡慧叡非一人辯

北京師範大學哲學系副教授 徐文明

【內容提要】

僧叡與慧叡同為東晉時期的高僧，又都是鳩摩羅什的弟子，因此多有誤將二者視為一人者，本文批駁了日本學者鎌田茂雄等人的觀點，認為二者不可能是一人。

關鍵字：僧叡 慧叡 羅什

【正文】

僧叡與慧叡都是鳩摩羅什（344-413）的著名弟子，二人既同出一門，又名字相近，年齡相若，生緣相鄰，是故多有誤其為一人者。近代以來，中國學者意見比較一致，罕有以其為一人者，而在日本則爭論不休，仍有不少大家持此謬說，是故有重加檢討的必要。

寶唱《名僧傳》、慧皎《高僧傳》皆為二人立傳，從現存的《高僧傳》本傳來，二人的分界十分清楚，根本不會產生二者為一人的誤會。那麼為何後人有此誤會呢？其根源則是僧祐，他在《出三藏記集》卷五中誤將題名“長安叡法師”的《喻疑》當成慧叡的作品，這就為後世之誤開了先河，甚至成為此誤說的重要證據之一。然而僧祐本人對僧叡與慧叡分得很清楚，根本沒有以其為一人的意思。因為據道生傳，始興慧叡是在元興二年（403年）以後（道生隆安中

入廬山，幽棲七年）與道生等發往長安的，而據僧祐收錄的僧叡《關中出禪經序》，僧叡弘始三年（401）十二月二十六日即在長安從羅什學禪，僧祐是不可能自相矛盾的。

僧祐的這一失誤起初並未產生作用，曾經從學於他的慧皎分別為二人立傳，直到唐初的吉藏依然未受其影響。吉藏對僧叡評價甚高，在多種著作中都提到他，對慧叡卻似乎未曾言及。宋志磐《佛祖統紀》卷二十六似乎始將二者誤為一人：

法師僧叡，冀州人。遊學諸方，嘗行經蜀西界，為人所掠，使牧羊。有商客異之，疑是沙門，及問以經義，無不綜達，即出金贖之。後遊歷天竺諸國，還至關中，從羅什諮稟經義。羅什翻《法華經》，以竺法護本云“天見人，人見天”，什曰：“此言過質耳。”叡曰：“將非人天交接，兩得相見？”什喜，遂用其文。久之來入廬山，依遠公修淨業。既而適京師止烏衣寺，講說為經，聽者推服。宋彭城王義康要入第受戒，師曰：“禮聞來學。”王乃入寺祇奉戒法。王以貂裘奉師，常用敷坐。王密令以錢三萬買之，師曰：“此雖非所宜服，然王之所施，不可棄也。”王聞益加敬。謝靈運篤好佛理，殊方俗音多所通解，嘗以經中字音求證于師，因為著《十四音訓》，梵漢昭然。元嘉十六年無疾告眾曰：“吾將行矣。”即面西合掌而亡。眾見臥內一金蓮華俛爾而隱，春秋八十五。¹

¹ 大正藏49冊266頁中、下。

上引出自經陳舜俞刊正，又經懷悟、志磐補治的《十八賢傳》²，這段描述大半是說慧叡，卻將僧傳明言屬於僧叡的參譯《法華》的故事及臨終面西合掌而卒事改屬慧叡，是以後人認為志磐將二人作一人。那麼究竟是作于中唐以後³的《十八賢傳》本來就有此誤說，還是始自訂補者呢？陳舜俞熙寧五年（1072）作《廬山記》，其中有慧叡法師傳，其文與僧傳慧叡本傳幾乎全同，根本沒有和僧叡相同之處，只是最後稱“時稱晉有四聖，生、肇、融、叡，其一也”⁴，顯然是將名列四子的僧叡換成了慧叡，抬高了慧叡的地位，這表明陳舜俞曾加刊正的《十八賢傳》並未將僧叡、慧叡當成一人，那麼此說只能出自大觀初的懷悟和後來的志磐了。

與陳舜俞同時的戒珠於《淨土往生傳》卷上但言僧叡，未提慧叡，其文字亦與僧傳大同，⁵這表明當時尚無將僧叡與慧叡混同之說，由於懷悟之書不存，此說究竟是始自北宋末期的懷悟還是南宋的志磐就不得而知了。

志磐之後，明秣宏《往生集》卷一亦將二者誤為一人：

晉僧叡，冀州人。遊學諸方，遠歷天竺。還關中，從羅什法師，

² 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》261頁，中華書局1983年。

³ 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》261、262頁，中華書局1983年。

⁴ 大正藏51冊1041頁下、1042頁上。

⁵ 大正藏51冊111頁中、下。

稟受經義。後預廬山蓮社。宋元嘉十六年，忽告眾曰：吾將行矣，面西合掌而化，眾見叡榻前一金蓮華倏爾而隱，五色香煙，從其房出。⁶

這一組合多半是講慧叡事蹟，其末後則是講僧叡臨終事。五色香煙是舊說，金蓮華則是始自《佛祖統紀》的新撰。這表明此一誤說已經為後世所接受了。

綜上所述，能夠建立一人說的證據是兩個誤說，先是僧祐誤將僧叡之作改屬慧叡，後是志磐誤將僧叡之事改屬慧叡。某些日本學者對此誤說深信不已，並多方加以論證。

日人橫超慧日力主一人說，並為鎌田茂雄等所遵依。其根據不外有三：一是二人出生地一致，冀州與魏郡長樂非兩地；二是歿年之所以有六十七與八十五之別，是因一是僧叡逃離長安之年，一是終老建康之時；三是從師承、思想等方面分析，《大品經序》的作者僧叡必定是《喻疑》的作者慧叡。⁷此三條其實皆不足為據。

其一，關於出生地問題。據僧傳，僧叡為魏郡長樂人，慧叡為冀州人。冀州與魏郡相距不遠，卻並非一地。據《晉書·地理志》，魏郡長樂縣屬於司州，不屬於冀州。如果說冀州與司州有什麼關係

⁶ 大正藏51冊127頁下。

⁷ 轉引自鎌田茂雄《中國佛教通史》第二卷304至306頁，關世謙譯，佛光出版社1986年版。

的話，就是司州前身乃漢武帝所置司隸校尉，轄區包括原屬冀州的河東、河內二郡，至魏時設司州，轄河南、河東、河內、弘農並冀州之平陽，合五郡，晉時仍置司州，統郡十二，其中包括魏郡。魏郡統八縣，其中有長樂、鄴縣。因此雖然魏郡漢時曾屬於冀州，但晉時卻屬於司州，與冀州無涉。魏郡包括鄴、長樂，後秦司徒姚崇以僧叡為"鄴衛之松柏"，可見僧叡確實為此地之人。僧叡與慧叡一屬司州，一屬冀州，生緣本不相同，以此相推，只能得出二者並非一人的結論。

其二，僧傳明言，僧叡卒時六十七歲，慧叡卒時八十五歲，二人壽命相差甚遠，難為一人。橫超慧日謂羅什來長安之年僧叡已年屆五十，六十七歲（義熙十四年，西元 418 年）為其逃離長安之年，宋元嘉十三年（436）八十五歲時歿。此說雖巧，實是穿鑿。僧叡《小品經序》有"予既知命，遇此真化"之句，將此釋為羅什抵達之時僧叡已五十歲亦無不可，言僧叡六十七歲時逃離亦有其理，因為是年末赫連勃勃攻佔長安，大屠沙門，僧叡畏禍遠遁合乎情理。然是說亦有問題。一是須謂慧叡於元嘉十三年卒，僧傳但說"叡以元嘉中卒，春秋八十有五"，未明何年，後出之《十八賢傳》則言其卒於元嘉十六年（439），雖然《十八賢傳》作于中唐之後，且文字淺近，多有乖謬，但畢竟附加了這麼一條有價值的材料，不可輕捨。據史傳，宋彭城王義康於元嘉十六年正月加大將軍，領司徒如故，僧傳既言"宋大將軍、彭城王義康請以為師"，慧叡活到此年是完全可能的。在沒有發現新資料以證明此說有誤之前，輕易加以否定是不可取的。二是既然僧叡只是在六十七歲時逃離長安，並未辭世，那麼為何後

世又有他已死之說呢？須知僧叡不是逃往他處，南人不知其生死，他是逃到了建康，自其卒年到慧皎作僧傳不及百年，怎麼會有這樣的失誤呢？吉藏《中論序疏》更言僧叡"春秋六十有一"⁸，可見僧叡的壽命只過耳順，與慧叡的身享高壽是不同的。

其三，《小品經序》與《喻疑》的作者確實是同一人，但並不能證明僧叡就是慧叡，只能證明《喻疑》本來就是僧叡之作，與慧叡沒有關係。《喻疑》題名"長安叡法師"，與其他經序題名完全一致，當然是僧叡之作。僧祐或許只是筆誤而已，因為在《出三藏記集》中，提到僧叡有十多處，提到慧叡則最多三四處，"長安叡法師"在其他地方指的全部是僧叡，唯有此處道是慧叡，不是很奇怪嗎？僧叡在長安生活了大半生，而且很可能終老於此處，故以長安為號，慧叡在長安的時間最多十餘年，在建康則住了二十多年，不應稱為"長安叡法師"。吉藏《中觀論疏》一末言"叡師《成實論序》"⁹ 述羅什之語云云，又道"叡師作《喻疑論》曰"¹⁰ 如何，這兩個"叡師"當然指的是一人，即僧叡，《中論序疏》稱僧叡著《中論》、《大智論》及《成實論》、《禪經》等序，雅傳於世"¹¹ 足以為證，表明吉藏認為《喻疑》就是僧叡之作。

從二人各自的傳記中，看不出有何線索證明二人實為一人。或謂僧叡臨終自言欲往生西方，後世又將慧叡列為廬山蓮社十八高賢

⁸ 大正藏42冊1頁上。

⁹ 大正藏42冊18頁中。

¹⁰ 同註 9。

¹¹ 同註 8。

之一，因此可能僧叡就是曾經從學慧遠的慧叡。其實僧叡欲期西方不一定是受慧遠的影響，而是當時流行之風。據《高僧傳·曇戒傳》，道安弟子曇戒（一名慧精）晚年疾篤，誦彌勒佛名不止，弟子智生侍疾，問其何不願生安養（西方阿彌陀佛國土），曇戒道是他曾經與道安等八人發願往生兜率（彌勒淨土），今道安及同學道願等皆已往生，故願同往。這表明當時的風氣已然轉向，期生安養已經成爲時勢了。僧叡既然未及在襄陽時與其師道安共同發願，受到後來的風氣的影響，願生西方就不足爲奇了，未必是由於受到了慧遠的影響。

前文已述，言二者爲一人有一個難以逾越的障礙，即慧叡是同道生、慧觀、慧嚴一起在聽說羅什入關之後才從廬山到關中的，而僧叡早就在那裏了。《出三藏記集》道生本傳始言此事，又言道生始于隆安中自京師到廬山，在那裏幽棲七年，然後發往長安。即便隆安元年（397）即至，那麼他離開廬山的時間最也就在元興二年（403），而僧叡在羅什到達才六天的弘始三年（401）十二月二十六日就開始從羅什學禪了。湯用彤先生對道生隆安中入廬山說也表示懷疑，因爲這樣一來道生等人入關的時間就不可能太早。¹² 然而即便否定了隆安年中入廬山說，也還是無法解決這一難題。因爲道生、慧叡等人是在聽說羅什入關後才出發的，即便羅什到達的第一天他們就得到了消息（這當然是不可能的），也還是無法自圓其說，因爲這就需要讓他們示現神通，飛空而至，不然，從廬山到長安，迢迢

¹² 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》439頁。

數千里，六日之內是絕對不可能到達的。因此若謂僧叡就是慧叡，那就意味著他有分身術或者有兩個僧叡。

還有一個難題，據僧叡《出曜經序》，後秦皇初五年（398）秋僧伽跋澄與竺佛念等共譯是經，六年春訖，此序則作於皇初六年。這表明皇初五年、至少六年時僧叡就在長安。如果慧叡就是僧叡，他就得不辭辛苦地先在皇初六年後離開長安到廬山，爾後再在不到二年的時間內再跑回來。當時長安在姚興的治理下繁榮安定，經學甚盛，師友雲集，僧叡離開這裏跑到內亂頻頻的東晉，有什麼理由呢？

僧傳關於二人的記載是十分清楚的。慧叡的前半生充滿傳奇色彩，他在少年時便出家遊方，不幸的是在西蜀爲人掠賣，成爲牧羊娃，幸虧他又遇到了一個好心的商人，將他贖出，此後他又恢復了沙門的身分，並遊歷諸國，至南天竺，在那裏他學會了天竺語言和殊方異義，後又回國來到廬山，此後的歷史便簡單了。與慧叡相比，僧叡的前半生很清楚。他在十八歲時才從僧賢出家，二十二歲博通經論，並曾從其師僧賢的朋友竺僧朗問學，二十四歲開始遊方，後來又跟從道安，直到秦建元二十一年（385）道安逝世爲止（其時僧叡已然年過而立）。從道安逝世到後秦皇初五年（398）這十四年，僧叡的歷史不太清楚。據《出曜經序》，¹³ 這段時間他主要追隨僧伽跋澄四處遊歷，並曾到過南方武當山一帶，但這並不能表明他到

¹³ 大正藏4冊609頁中、下。

過西蜀和廬山。¹⁴ 羅什入關後十餘年間僧叡的歷史也是清楚的，不清楚的是他的最後的日子，即他何年于何地終老，但他的壽命又是確定的。

對照二人的情況，慧叡"少出家，持節清峻"，也就是說他在少年時便得以出家，而且喜歡遊方，一個小沙彌獨自跑到尚屬蠻荒的蜀之西界，為人掠賣為奴就很自然了。僧叡也是很早就銳志佛道，"少樂出家"，可他沒有慧叡那麼幸運，"至年十八，始獲從志"，直到十八歲時才如願出家，這個年齡就不好說是少年了。從十八到二十四，他一直跟隨僧賢、法朗等名師，二十四歲後遊方到達長安，又拜到道安門下，這段時間他不可能被掠賣。如果他在道安逝世後到蜀地為人掠賣，也是難以置信的，以僧叡之聰明機變，三十歲後讓人賣掉，這種可能性實在太小了。

僧叡曾經師事道安多年，對道安非常崇敬，其經序中所謂"亡師"、"先匠"都是指道安，他的名字也出現在道安的《四阿含暮抄序》¹⁵中。慧叡則被認為是慧遠的門徒，他在廬山停留多年。當然先師從道安，再從學慧遠，這種可能性同樣是存在的，如曇邕等就是如此。然而在僧叡現存的所有著作中，從未提到過慧遠。《喻疑》備述佛法東傳之史，中土宗匠只到道安為止，西來宗匠則對鳩摩羅什、佛陀耶舍、佛陀跋陀羅皆曾言及，且以羅什為中心，根本沒提慧遠。假如是慧叡之作，假如僧叡就是慧叡，但說道安、羅什，對自己師事

¹⁴ 徐文明《僧叡的生卒年代和思想》，覺群第一輯，2001年。

¹⁵ 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》160頁。

多年的慧遠不置一辭，恐怕於情理不通。

僧叡與慧叡各自特長明顯，慧叡曾遊歷天竺，精通諸國語言、殊方異義，僧叡則博通經論，長於義理。也許僧叡也略通胡語，他既然長期從事翻譯，不可能對天竺語文一無所知，這從他寫的經序中可略見端倪。但是僧叡的外語絕對無法與慧叡相比，儘管他對羅什譯經並曾參正，長期參與譯事，但他擔任的一直是筆受，而非譯語，他的參正什譯也是如助譯《法華》一般，只是潤文，使不規範、不漂亮的漢語變成詞采縱橫且於旨無違的中文而已。像《十四音訓敘》這樣的著作僧叡無論如何也做不出來。反之，雖然慧叡的義學水平也不差，他在南歸之後于烏衣寺講說眾經，妙得義旨，但這方面他是無法望僧叡之項背的。僧叡撰眾經序，其義學水平堪稱什門第一，僧肇、道生恐亦難追其蹤，慧叡則未曾有一篇經序，亦無義疏之作。

慧叡在當時佛教界的實際地位更是無法與僧叡相比。慧叡受到時人的讚譽不多，最重要的似乎是《出三藏記集》道生本傳所載的時人評語："生、叡發天真，嚴、觀窪流得。慧義膨脹進，寇淵於默塞。"僧祐更言"生及叡公獨標天真之目，固已秀出群士矣"，似乎認為慧叡是足可與道生並肩的超群絕倫的人物。這大概可以作為慧叡就是僧叡的一個旁證，因為只有僧叡才能無愧於這一盛譽。事實上慧叡非但無法做到與道生比肩，連與嚴、觀相比也都遜色不少，即便是與名氣不大的慧義、僧淵相比也無由立足。固然他能成為一人之下、萬人之上的彭城王、大將軍義康的戒師可以說是對他的一種

肯定，但義康所師非其一人，而從初欲令其入第授戒、後又暗命屬下買裘相試可以看出對他的不瞭解與不信任。奇怪的是，慧叡作爲一個精通天竺國語的難得的人才，竟然沒有留下參與翻譯任何一部經典的記錄，似乎未遇到一個知音，使他參與譯事，發揮其特殊才能，只有謝靈運向他請教過這方面的問題，使他寫了一部唯一的語言學著作，可惜也未能傳世。當時江左譯事甚盛，但在傳譯方面大出風頭的是寶雲，他連參與的機會都沒有。更爲奇怪的是，作爲一個年高德劭的高僧，他在江東竟然頗爲寂寞，出頭露面的事都讓道生、慧觀、慧嚴乃至慧義等人占了，就連頗爲佛門所垢病的晚輩慧琳也大受文帝賞識，被稱爲"黑衣宰相"。慧叡似乎從未參與江東重大的佛教活動，至少是沒有任何這樣的記錄。僧祐《出三藏記集》只爲三十二人立正傳，視其選錄標準，一是來華譯經的外國沙門，二是遠遊西域天竺求經並參與譯事的中國沙門，三是對於中國佛教有重大貢獻的中土大師。慧叡曾經遊歷南天竺等國，也在羅什譯場多年，然而僧祐卻未爲他立傳，這大概是由於他雖遍歷諸國、卻未帶來一部經典，雖精通天竺語言、卻未曾譯過任何一經。

這也表明慧叡不可能是僧叡，如果真的僧叡南歸後改名慧叡，情況恐怕就大不一樣了。以僧叡在羅什門下之地位，南歸之後肯定是佛門領袖，非慧觀、慧嚴所能比，就連道生也難與爭鋒，不可能無論譯經還是招請外國沙門這樣的大事都不讓他出面。假如二公爲一人，僧叡的悟解再加上慧叡的外語，恐怕天下釋子都得北面事之，其成就又何止如此！這樣的人才不參與譯經又如何可能呢？

僧叡與慧叡並非一人本不必辯，只是時人妄生此惑，不得已言之。由於二人名字相近，其事其人或有參差。作爲關中四子或稱四聖的生、融、肇、叡指的是僧叡，不是慧叡，什門八俊中之叡皆是指僧叡，十哲亦然，因爲慧叡的學問及影響、地位均不足以廁身其中。前文已述與道生、慧觀、慧嚴等同學齊名的是慧叡，因爲他們都是自南至北、又由北返南的南僧，在這批人中，慧叡稱得上是年德俱隆。《高僧傳》卷八義解論謂"融、恒、影、肇德重關中，生、叡、暢（玄暢）、遠（僧遠）領宗建業"，此處之叡當然是慧叡，因爲僧叡並未到建業。

《出三藏記集》羅什本傳兩處提到僧叡，一謂"道恒、僧標、僧叡、僧敦、僧弼、僧肇等三千餘僧，專訪精研，務窮幽旨"，又言"初沙門僧叡，才識高明，常隨什傳寫。什每爲叡論西方辭體，商略同異。云：'天竺國俗甚重文藻，其宮商體韻，以入弦爲善。凡覲國王，必有贊德；見佛之儀，以歌歎爲尊。經中偈頌，皆其式也。但改梵爲秦，失其藻蔚，雖得大意，殊隔文體。有似嚼飯與人，非徒失味，乃令嘔噦也。'"《高僧傳》羅什本傳與前大同，然此處他本或作慧叡，不可不辨。

或謂此處應指慧叡，因爲慧叡到過天竺，精通梵文及其風俗，羅什令其傳寫，並與之論西方文體、商略同異，正合其宜。¹⁶ 其實不然，一則僧祐明確說是僧叡，未言慧叡，二則慧叡當時沒有這種資格。"才識高明"，似二人皆可當之。"常隨什傳寫"，更應是精通梵

¹⁶ 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》212頁。

漢語文的慧叡的專利。然而這都是皮相之談。

由於羅什本人通解漢言，他在譯經時並無專門的譯語，而是一人承擔了執本與傳譯二職，即所謂"手執胡本，口宣秦言"，但是由於他于漢語並不通達，擔任筆受（傳寫）之人就負有更大的責任，不只是原文照錄，而是還得與羅什"商略同異"，使文旨相應。因而傳寫一職非凡俗所能為，從僧傳及僧叡自述來看，僧叡擔任傳寫最多，所謂"什所翻經，叡並參正"並非虛言。《高僧傳》卷三譯經總論謂"時有生、融、影、叡、嚴、觀、恒、肇，皆領悟言前，詞潤珠玉，執筆承旨，任在伊人"，是說八人都曾擔任潤文筆受之職，其實真正能夠擔任筆受的只是融、影、叡、恒這樣的宿舊，生、嚴、觀、肇這樣的年輕之輩只是助譯聽受而已。從僧肇現存的兩篇經序中可以看出，他在當時並未有擔任筆受的資格，只是預其聽次而已，這並不是他的謙虛，而是當時的實情。因而"常隨什傳寫"只有僧叡一人可當，慧叡根本沒有當過筆受。

僧祐在羅什本傳中單獨談到中土四僧，一是慧遠，二是道生，三是僧叡，四是法和，由此可見四人的地位。以慧叡之學識，在羅什門下未能與八俊、十哲之列，更不可能與法和、慧遠、道生這樣的宿舊新銳相提並論。或謂慧叡既精天竺國俗語言，僧傳他本謂其共羅什談論其事有何不可？也許僧祐有誤，故慧皎加以改正呢！既明慧叡無緣傳寫之職，於此似毋庸置喙，然所謂"羅什為叡論西方辭體"，叡不甚知，故羅什為其論之，實則教之也，若此指慧叡，則羅什所授本慧叡熟知之事，羅什又何必好為人師，嚼飯與人，寧欲令其嘔噦乎！

僧叡、慧叡固頗多相近之處，或致疑惑，然二公一為安公之徒，一為遠公之裔；一為義學名僧，一為梵語宗匠，其分限亦自明矣。強欲合二為一，非但徒勞無功，未免穿鑿之失，于史則更添疑惑，有過於蛇足之害，故不可不言。

【參考文獻】：

- (1) 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，中華書局 1983 年。
- (2) 鎌田茂雄《中國佛教通史》第二卷，關世謙譯，佛光出版社 1986 年。