



## 白云释子《三观九门》初探\*

索罗宁

**摘要:** 文章讨论圣彼得堡藏西夏文《三观九门》文献,主要内容涉及西夏文献的作者问题及其佛教思想特色,结论是《三观九门》内容反映北宋时代的华严禅思想,其义学的宗旨是“一心”概念。同时,内容分析显露《三观九门》与白云宗思想无关,并且其作者“白云释子”与白云清觉不同。文章内包含西夏文录文,中文翻译,文献内容总结及其分析。

**关键词:** 西夏文献 白云释子 三观九门 华严禅 一心

### 一、导论:《三观九门》的内部结构

随着研究的逐步深入,学术界对西夏佛教文献开始有了系统的了解。西夏佛教文献研究的一个显著特点就是每个新资料的出现往往会冲击学者们的已有看法,这正是西夏佛教研究的魅力所在。西夏学虽然有超过百年的历史,但是有些基本的问题尚未解决,其中之一就是西夏佛教的本质问题。本文试图探讨一件篇幅短小、但似乎非常重要的文献,即《三观九门关键文》。

圣彼得堡东方文献研究所藏黑水城文献中有件 Tang 304 Инв. № 2551 号西夏文文献。整个文献共有 22 页,为蝴蝶装,一页大概 8 行,一行 19-20 字(文内有双行注解)。文献为写本,字体主要为行书,有个别字较草,难以识别。这件文献包括两个资料:其中一本 1 至 11 页为“白云释子”(𐽄𐽇𐽏𐽏𐽏)所作的《三观九门旋锁文》(𐽄𐽏𐽏𐽏𐽏𐽏𐽏𐽏);其余(12-22 页)乃是所谓的《𐽄𐽏𐽏𐽏𐽏𐽏》。<sup>①</sup>

后一文献冒头似乎由音译字组成,文献内容不详,尚待研究。目前的假设如下:冒头音译大概为 zur-mjii-tsu-yjwa-wā, 其中 𐽏 确定为汉文“子”的音译,𐽏 是“元”的音译,与 𐽏 字连接则可以成“元丸”之音译。同时,从初步解读来看,这个文献是一种药方以及作药的手册,因此西夏文的“𐽏𐽏”代表汉文的“元丸”之意不勉强逻辑。如此,“zur-mjii-tsu”可能是创造此药方人的名字或文书编写场所,目前笔者还无法判断其人名或场所名称的情况,需要更进一步的研究。西夏文献对病名以及具体作药的方法都有提供仔细的介绍和说明,需要专家学者专门考察。西夏文献冒头的两个字“𐽄𐽏”可以解释为“诏发”,既是“按照皇帝命令而发布”的意思,基本上符合汉文的“敕赐”之意。按照上述分析,我们可以假设西夏文的《𐽄𐽏𐽏𐽏𐽏𐽏》可能是黑水城汉文文献中的《敕赐紫苑丸》的西夏译本。<sup>②</sup>

\* 在此感谢段玉泉老师、聂鸿音老师、孙伯君老师,荒川慎太郎博士等的帮助和启示,本文的所有错误和缺点全是笔者责任。

① 这个文献的初步解释见克恰诺夫西夏文佛教文献目录: E. И. Кычанов. *Каталог тангутских буддийских памятников из собрания Санкт-Петербургского филиала Института Востоковедения РАН.* (Kyoto: University of Kyoto Press 1999): 577—578. 克恰诺夫并没有提到本文的内部结构及其作者资料。

② 这个想法最早出现在段玉泉老师 2011 年 8 月 1 日致笔者的信中。汉文文献见《俄藏黑水城文献》第 6 册,第 320 页, Инв. 6867。

目前笔者唯一关心的问题是，上述两个文献之间是否存在着内容上的关系，或者二者是两篇独立的文献，因此下面对《𩇛𩇛𩇛𩇛》作一些基本介绍。文献开头的句子是：“𩇛𩇛𩇛𩇛，𩇛（𩇛？）𩇛○，𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛”，汉文翻译比较难，大概如下：“受东宫院，（后来四个字为音译，内容不详），解一切万病，[病]无不灭。<sup>①</sup>”第二个段落比较清楚地说明作药的方法，并且提到所谓的“𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛”（汉文：“先有三十一种药两”），后来介绍其加工和过滤方法。第三个段落包含着介绍利用药的效率故事：

𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛，𩇛𩇛？𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛，𩇛𩇛𩇛𩇛。𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛，𩇛○𩇛𩇛𩇛，𩇛𩇛𩇛？𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛？𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛。

[模拟翻译]又大臣催湜失于饮食<sup>②</sup>，心亡，眼观物[而]不见，耳不闻语。臣饮此药五十日，四○清蛇，五六？及三升脓等恶？，[病]立刻灭。

下面另外有一个短的故事，大致上如下：

𩇛𩇛𩇛𩇛 (njii-xu-biaa) 𩇛𩇛𩇛𩇛，𩇛 (𩇛) 𩇛𩇛𩇛，○ 𩇛𩇛𩇛，𩇛𩇛𩇛，𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛。

[模拟翻译]又“罗富马”先有大中风，失一切眉毛，○中出疮，饮半月又脓虫二升，比如马尾头，及越一○？，[病]立刻灭。

上述翻译虽然不过是一个初步的模拟，总可以了解西夏文献的内容特色，并且可以发现其与 Tang 304 前半的《三观九门》似乎没有很明显的关系，上述医学文献表面上也没有涉及到佛教的内容。因此这两个资料可以单独讨论。上述的资料研究价值很高，也许是一种未存的中国医疗文献。这两个文献为何会合并一起，还不能很清楚地了解，《𩇛𩇛𩇛𩇛》的汉文原文发现之后即可以有比较明确的答案。需要注意的是，所谓“东官司”（西夏文作 𩇛𩇛𩇛）似乎为西夏时期的政府机关，因此可以推论本文讨论的《三观九门》同样为西夏时期的文献。

至于《三观九门》而言，这是一种具有佛教内容的资料，文内包含着“观心图”以及“三观九门图”，另附有“悟竟颂”（𩇛𩇛𩇛）以及《道家偈》（𩇛𩇛𩇛），同为白云释子所造。《三观九门关键文》西夏文书名中的“𩇛𩇛”翻译成“旋锁”不是没疑问的，它是字面翻译，目前学术界共同接受的翻译是《三观九门钥匙文》，主要因为《三观九门》讨论了“观法”的一些核心概念，笔者认为翻译为“关键”颇为妥当。或者“𩇛”可以先不用翻译，待语文资料充足之后可以找到妥当的说法。本文暂时使用《三观九门关键文》之书名翻译，这个说法似乎比较明显地表达了西夏文献的主要内容。《三观九门》西夏文原文影印本尚未公布，笔者主要依靠圣彼得堡东方文献研究所提供的照片。

本文为《三观九门》的初步研究，一切结论还需要进一步推敲，并且需要与其它相关材料比照，才能界定其在西夏佛教体系中的地位。目前的研究状况大概如下：《三观九门》的汉文本似乎不得见，但是其思想背景相当明显，至于“悟竟颂”（𩇛𩇛𩇛）和《道家偈》（𩇛𩇛𩇛）的诗歌则在《三世属明言集文》（𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛𩇛）<sup>③</sup>中可得见，其文献题记亦指出此两段为“白云大师”所造，与《三

① 在下面引用西夏文献原文时候，○符号代表笔者尚未识别的西夏字，□符号代表残片本来缺少的字，句中的？代表识别有疑问的字。此段西夏文似乎符合汉文的“东官司直贾所进，善治万病，无不效矣”，汉文资料但存残片，并且笔者的分析基于中文所未见的部份文字。《敕赐紫苑丸》内容的初步探讨可见崔红芬《汉文〈杂字〉所反映的西夏社会问题探析》，收录在《西夏学》第6辑，上海古籍出版社2010年。遗憾的是崔氏并没有讨论本文的来源。

② 可能是中毒的意思。

③ Tang 27 Инв. № 4166; 本文献西田龙雄在《西夏文华严经》一书中早有提及，并且提出了目前学界共同接受的书名翻译。荒川慎太郎博士专门进行了此书的一部分研究，并且证明书中收集的诗歌原来有押韵的（参见：荒川慎太郎《西夏语の脚韵に見られる韵母について—“三世属明言集文”所收西夏语诗》收录在《京都大学语言学研究》#20 (2001): 195—223)。

观九门》相同。笔者对这些文献的初步解读表明：在《三观九门》和《三世属明言集文》中的诗歌在内容上相当一致，但保留着一些比较重要的具体文字使用上的差异，诗行的顺序也不同，因此《三观九门》和《三世属明言集文》利用的是不同的汉文原文，或者为不同人的翻译（下面有更详细的说明）。最近 E. И. 克恰诺夫教授以及孙伯君博士皆提出《三世属明言集文》是西夏文独存的中国宋元时期的白云宗资料，克恰诺夫在解读《三世属明言集文》序文基础上，认为该书籍是西夏时期的一批僧人从中国带回来的资料翻译成西夏文<sup>①</sup>，孙教授的想法更进一步些：她认为《三世属明言集文》的“白云大师”以及《三观九门》的作者“白云释子”同样代表北宋时期的白云宗创始人物白云清觉（1043-1121）。因为佛学界有的白云宗为华严宗支流的一种基本常识，并且考虑到西夏文《中原心地禅门师资承袭图》最后页上“宗密传法图”上有“白云释子”图像，孙教授判断黑水城出现的大量华严宗以及圭峰宗密（780-841）著作的西夏文译本皆是与白云弟子在西夏的活动有关系。因为白云宗在元代得以盛行，并且白云清觉的《正行集》在元皇庆二年（1313）得入大藏经，孙教授得出的结论是：西夏文华严宗文献以及宗密的著作基本上属于元代而不是西夏时期的。而且，华严宗在西夏的盛行主要与西夏遗僧一行慧觉（？-1312），李慧月以及僧录管主人在 14 世纪刻印的所谓“河西藏”以及其它活动有关。<sup>②</sup>这个想法有其理由，并且因为有清觉《正行集》的西夏翻译，白云宗思想在西夏的存在和流行是无法否定的。<sup>③</sup>西夏后裔僧人，包括管主人在刻经的过程中与白云弟子曾有互动也是一个历史事实，不成问题。关键的问题并不是西夏是否有白云思想，而是目前见到的《三观九门》以及“白云释子”的诗歌是否是白云清觉的著作以及白云清觉和白云释子是否为同一人，即是说，西夏是否存在类似宋元时期的“白云宗”。解决这个问题实际上涉及到西夏佛教制度的本质，对了解西夏民间的佛教信仰特色有帮助。所以《三观九门》研究的意义不限于文献学方面，而是以此为基础可以讨论更多西夏佛教史的问题。这里集中在《三观九门》的研究，目前暂不涉及《悟竟颂》（ $\text{𐽄𐽅𐽆}$ ）以及《道家偈》（ $\text{𐽇𐽈𐽉}$ ）的内容。

## 二 《三观九门关键文》的西夏录文、汉文初译及其语言特色初探

《三观九门》为 Tang 304 ИHB. № 2551 的 1-8 页，文献为写本，虽然大部分西夏字比较完整，但有少量文字较草，亦有部分异体字，难以识别。下面的录文内以○符号表示笔者无法确认的西夏字。《三观九门》的核心内容虽然明显，但是有些细节的翻译和解释需要更仔细探讨。比较确定的是《三观九门》是一个译本，从外貌看，存在的抄本似乎按照原来的刊本所造，并且其作者好像番汉皆通，偶尔以汉字取代西夏字。《三观九门》是一本比较简略的文本，不足以大量讨论其语言问题，不过有一些特色需要注意。《三观九门》内容的了解虽然没有特别大的困难，但其句子结构以及单字的作用、并且其在句法中的位置在某些处不太符合西夏文法的标准。总而言之，按照笔者的经验，《三观九门》的作者在不同处远离其它佛教文献的标准语言。

同时，可以假设，《三观九门》某些地方保留了汉文的句子结构，并且有些句子似乎不完整：例如《三观九门》的第二句：“ $\text{𐽁𐽂𐽃𐽄𐽅𐽆}$ （=辨？）<sup>④</sup>  $\text{𐽇𐽋𐽈𐽉𐽊}$ ， $\text{𐽍𐽎𐽏𐽐𐽌𐽑}$ ， $\text{𐽒𐽓𐽔𐽕𐽖𐽗𐽘𐽙}$ ， $\text{𐽚𐽛𐽜𐽝𐽞𐽟𐽠𐽡}$ ， $\text{𐽢𐽣𐽤𐽥𐽦𐽧𐽨𐽩}$ 。  $\text{𐽪𐽫𐽬𐽭𐽮𐽯𐽰𐽱𐽲𐽳}$ ， $\text{𐽴}$ （=𐽵） $\text{𐽶𐽷𐽸𐽹𐽺𐽻𐽼𐽽}$ ， $\text{𐽾𐽿𐽀𐽁𐽂𐽃𐽄𐽅}$ ， $\text{𐽆𐽇𐽋𐽍𐽎𐽏𐽐𐽈𐽉𐽊𐽌𐽑}$ ， $\text{𐽒𐽓𐽔𐽕𐽖𐽗𐽘𐽙}$ ， $\text{𐽚𐽛𐽜𐽝𐽞𐽟𐽠𐽡}$ ”

① 克恰诺夫的研究主要集中在《三世属明言集文》的版本问题，其主要想法这本书是活字版资料，同时它也翻译过本书的发愿文，结论是这本资料为西夏时期白云宗的文献。

② 孙教授最近几年发表了几篇文章，主要讨论这些问题，其中最具有代表性的是《元代白云宗译刊西夏文文献综考》，《文献》2011 年第 2 期。笔者在此感谢孙教授提供参考稿子。至于“河西藏”的问题，目前只能确定的说管主人在杭州刻印并发布大批西夏文的经典（例如美国 Princeton 大学东方文库收藏的西夏文经典有“僧录管主八勤施”的印章）。不过这些经典是否能成立完整的大藏经还待研究。无论如何，黑水城所出的西夏佛经从其版本设计上来判断并没有属于一个完整的统一体系。

③ 聂鸿音教授早在 2002 年发表了《西夏文德行集研究》（甘肃文化出版社 2002），正确的判断《德行集》是一本佛教的著作，后来孙教授进一步证明了，西夏文的《德行集》是白云清觉《正行集》简略本子。

④ 此字难以辨认：原点似乎为  $\text{𐽁}$ ，又能解为  $\text{𐽂}$ ，还是待研究。





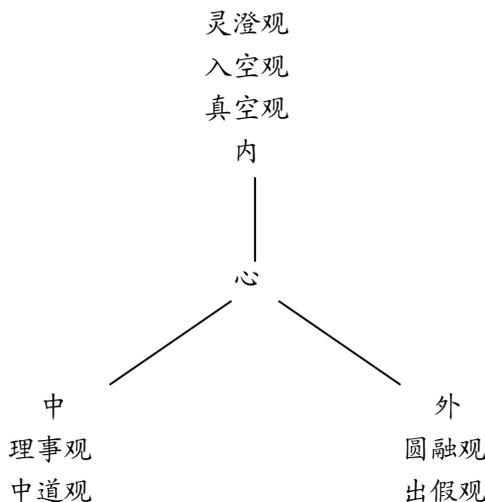
### 三观九门关键文

白云释子集

凡真空寂净，本即无生。清净虚净，显众多功。缘故灭理事共？和之二，色空中道非灭，故具绝寂乱，恒河总持。故国尘<sup>①</sup>能相即相入，万念相包相入，因此万缘皆假，一切智愚非真，因此显一切广大神灵。凡三门玄趣，难[以]会通，因其差别缘，人心止之故，随众求教学，发容一切[之]愿，集此九门，会成三意，能顿显一心中[之]九门。愚心不量也。愿权说一成，诸神灵远照，求重察。

此《关键文》中略分四条：一，按名解释；二，分别深浅；三，随类出缚；四，一念摄列。初按名解释者：名法界三观中：此杜顺<sup>②</sup>按《华严》导。第一“真空观”；本来不妄，无知无察，常明常净，证离言语。第二“理事无碍观”；寂静法体包十方国，双泯双显，圆通自在。第三“普及圆融观”；尘国相入，万念相包，显显影显，难知难思。次天台之三观者：天台智者按《法华》立。一随假入空观；世缘法无体，一切全空，随假入真，空空相遇。二随空出假观；觉体空，而随空显用，若成多用，万类等显。三中道正止观；真空摄假，幻假摄空，假既是空，空时既假。次圆觉三观；圭峰大师随《圆觉》解。一泯相灵澄观；众缘无相，万思者应，一道灵光，变化无数。二幻起尘灭观。应行行门，应灭惑业，修除惑行，现观心明。三绝待灵心观。无方无相，本既□静，□寂多乱，空灵不迷。第二深浅分别者，又分二条：一者法有差别，二者意趣不同。初一者：法界是凡法之根枝；天台是净法之宗趣；圆觉是竟顿之理门。其第一能摄二三；其二三难摄此一；又二三相争，重而如此也。二意趣不同中，又解二条：一，一切观故异；二，三门差别。初一，悟行是平和。二多约悟说，三多约行迹也。二，异门差别者：初法界真空□，别与二观。缘故真空者，全争比<sup>③</sup>，全断思。因此二中空观多有似争；三中空观多有断思缘，皆差别也。二天台观中假观者别与前圆融。圆融者别与后幻起。幻观者事事集合，别与幻起尘灭□□。又圆觉寂观者，别与前理事无碍观乃至中道[观]也。缘故非天台中道，又非理事[之]理也。第三按相同出缚。法中分二条：一按名相对，二画图以明。初法界真空，同与空净。缘故真空与入空无异，此空净，空之随顺方便门也。又天台假观同与前普及，后幻起。先祖遇与普及，又作幻假二[行]也。圆觉寂观者同与前理事中道观。双泯而应共也。二画图以明。前文杂混，悟此是难也。今画二图后来作例。

一，观九门本末图：



① 即是“国土”与“微尘”的简写。

② 西夏文第二个字不详，第一读音“thu”按此推为“杜，”这样第二个字应该读“顺，”华严宗第一祖，华严法界观创造者。

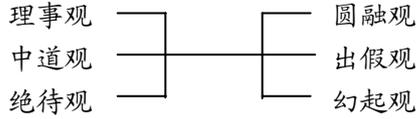
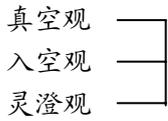
③ “超越一切譬喻”的意思。

绝待观

幻起观

□□□□□

二例名出缚图：



四：一念摄例中有二条：一，达一切观门，二，邪悟之察。初先圆 是全备理 明 是觉明理 心体 三观九门之本境也 断忘本空， 真空观也 理事无碍， 理事观也 根尘相照。 圆融观也 故能以假入全真， 入空观也 全真入于假中也。 出假观也 悟真假双和， 则 中道观也 成圆明大悟也。 明显觉悟 性海本净， 而 本觉真心 多起迷波。 不觉暗心 觉人悟而 不行佛道故不觉也 步行不变。 不修诸行无始迷波应净。 无止之止 用三乘胜行。 以无修[而]修。 前□以止止者， 是灵澄无修。 修者， 幻起观。 此者是真正真修也。 独灵为本， 无常绝思也。 觉思灵心观 诸法 五法 禅门 南北二宗 皆摄[于]其中。 所有共意 二者， 无禅学之人， 不沉[于]无为□内， 学法教者， 不乱有修中。 凡曰“有”则成万世常见， 曰“无”则沉[于]万劫空中。 昔古一切诸圣亦悟双， 末法学人如何？ 当除一执凝。 生死如闪电， 勿落于邪宗中， 当增当增。

三观九门关键文 竟

以此善根 我等一切 法界众生 共成佛道

### 三 内容总结

《三观九门关键文》虽然是一千多字的短篇论文，但其内容颇为丰富。《三观九门》的语言不是很完美，语法虚词用的不多，断句偶尔有问题。从这些语言特征看，它与另一篇西夏文献《洪州宗趣开明要记》比较接近。西夏文《三观九门》似乎是汉文文献的译本，不过其汉文原文尚未发现，因此尚未能够为其中出现的一部分特殊名相和佛教术语找到对应的汉文原文。因此上述的翻译不容易明白，必须提供一种简短的总结，以便读者了解其内容。《三观九门》的基本内容如下：

真空本净无生，但能有许多表现（所谓“用”），因此没有理事之间对立和障碍，色与空共不灭，而成中道。因此没有静与乱之间的对立，大国土和小尘相即相入，万念互相包容，因缘所成之法（万缘）全部是“假设，”因为有本空之体，没有智人和愚人，全是广大神灵之表现。三门玄趣难以会通，法门各有其特征，所以[应该]多处求学，发圆融一切法门之愿，收集九门，总结其三意，这样一时表现出一心中的九门。愚心无量，[我]愿意把一切临时（权）说法结合在一起，远照神灵，希望读者多观察。

此《关键文》略分四条：一“按照法门名字的解释”；二“分别不同法门的深处和浅处”；三“按照法门类谈其结缚”；四“一切法门从一心的角度分析”。

按照法门名号解释如下：按华严宗的学说，法界观有三种：“真空观”，“理事无碍观”，“普及圆融观”。第二法门是天台止观，又分为三：“依假入空观”，“依空处假观”，“中道正止观”。这些法门全是天台智者按照《法华经》内容创造。最后是圭峰宗密按照《圆觉经》建立的三观法：“泯相澄灵观”，“幻起尘灭观”，“绝待灵心观”。

第二部分是“分别不同法门深处和浅处”。这段又分成两个部分来讨论：其一是法门之间的

差别，第二乃是法门不同的意趣。第一：法界（既是前“法界观”的核心内容）是一切法根枝；天台宗趣是“净法”；《圆觉经》的观法是竟顿的理门。其中第一“法界观法门”范围最广，其能摄受第二和第三法门；“天台”与“圆觉”法门难以摄受“法界观”，又第二第三法门相互有争，其它准此可知。第二段讨论不同意趣，又分出两个角度：第一即是说在“法界观”各种观法有其差别，第二第三法门各有差异。第一，对“法界观”而言，一切观法是平等的，天台法门从觉悟角度讨论问题比较多，圆觉则比较多讨论的是修行。第二则是说“法界真空观”与天台圆觉有其差异，又天台“假观”与“圆融观”不同，“圆融观”与“幻起观”不一样。同时“圆觉观”与“理事无碍观”和“中道观”同样有差别。

第三部分讨论的是“按照同处解除缚”。这个冒头具体翻译不详，不过其主要内容则是按照不同法门共同之处进行讨论。此处亦有两条：按照法门名号配对，第二乃是画图像以解释。第一，“观九门本末图”的出发点是“一心”的概念。“一心”有内外中的三方面，然后“法界观”，“天台观”和“圆觉观”中各有与“一心”某一方面相应的观法：“灵澄观”（圆觉），“入空观”（天台观），“真空观”（法界观）属于“一心”的“内”方面；“理事观”（法界观），“中道观”（天台观）和“绝待观”（圆觉观）属于“一心”的“中”侧面；“圆融观”（法界观），“出假观”（天台观）以及“幻起观”（圆觉观）皆是“一心”的“外”侧面。属于同一个范畴的“观法”是同样的，核心内容比较接近。

《三观九门》最后段落从一念角度讨论九门的相互关系，同时排斥各种错误的想法。作者把觉悟和修行的过程总结为几句话，内容大概如下：“圆明心体断忘本空，理事无碍，根尘相照。故能以假入全真，全真入于假中也。悟真假双和，则成圆明大悟也。性海本净，而多起迷波。觉人悟而步行不变。不修诸行无始迷波应净。用三乘胜行。灵独为本，无常绝思也。诸法禅门皆摄[于]其中。二者，无禅学之人，不沉[于]无为口内，学法教者，不乱有修中。凡曰：“有”则成万世常见，曰：“无”则沉[于]万劫空中。昔古一切诸圣亦悟双，末法学人如何？这个句子的每一个段落符合九门之间之一，则成立完整的觉悟修行的体系。最后句子则是提醒学佛者尽量避免“有”和“无”的偏见以免堕于“万世常见”内及“万劫空中”。必须像古代祖师那样，按照“觉悟”和“修行”两条线前进才能够掌握证悟之道。

#### 四、《三观九门》的佛教内容特色及其作者问题。

孙伯君教授《元代白云宗译刊西夏文文献综考》<sup>①</sup>一文中，在总结大量西夏文献的基础上判断白云释子为北宋时期白云清觉（1043-1121）。这个看法有些根据，其中主要的是西夏文献之间确实有些白云宗资料，不过是否是元代进入到西夏尚未彻底解决。西夏人的后裔参加过元代编大藏经的工作也是毫无疑问的，并且西夏灭亡后华严圆觉思想在西夏还继续存在的一事，并不足为奇的：这个思想完全符合西夏人佛教思想的遗产。华严的影响甚至在“华严宗”以外的西夏著作可见，但是白云宗在西夏佛教到底起如何作用？西夏文的《三观九门》和《三世属明言集文》缺少白云释子的传记资料，传统的中文文献关于清觉编撰《三观九门》并无记载，因此学者们的各种探讨不过限于假设而已。

西夏文献中似乎也不得见“白云清觉”四个字。孙教授发现西夏文的《求生净土法要门》（藏文：𑎗𑎞𑎟𑎠𑎡𑎢𑎣𑎤𑎥），并且提出文中的传法脉络内提出“𑎗𑎞𑎟”（寂入）的法号。孙教授的判断是此“寂入”即是“白云清觉”，理由是这位“𑎗𑎞𑎟”俗姓“孔”（𑎗）则与清觉同姓。在翻译西夏原文时孙教授直接把“𑎗𑎞𑎟”（寂入）翻译成“清觉”似乎不是很妥当。同时需要注意的是，《求生净土法要门》所提到的僧侣中有“定师”（𑎗𑎞𑎟）的称谓，在中国佛教的资料中也极少见。西夏文献讨论中国佛教时候利用“𑎗𑎞𑎟”（禅师）的说法颇为普遍，“定师”是藏文的借词，与“禅师”的内涵不同。另外《求生净土法要门》的“要门（要语）”（𑎗𑎞𑎟）虽然在汉文佛教文献也得见，对西夏佛教而言，

<sup>①</sup>《文献》2011年第2期,本人利用的笔者提供的稿文。





由此可见，“圆觉三观”与“天台三观”从一部分学僧的立场来看，是无矛盾的，并且天台与华严相互结合的过程是北宋佛教发展的一个主要现象。白云释子的《三观九门》好像也反映这个思想趋向。

讨论三观问题时，从未提到《三观九门》中的第一个观门：“华严法界观”以及其与天台的关系。据笔者所知，宗密虽然在不同处解释和讨论过“华严法界观”问题，但是似乎没有直接提到过其与天台三观的配合，暂时可以假设，把“华严法界观”，“天台三观”和“圆觉三观”合并为同一个体系，应该为白云释子的单独想法。此“华严法界三观”背景颇为明显：既是不同华严文献常见的“真空观”，“理事无碍观”以及“周边含容观”。此观法在唐末北宋时期相当流行，黑水城文献中也见得到相关的资料。同时，按照目前研究的状态，白云释子对华严三观的注解在汉文传统文献似乎不得见，也许是他自己的创作。《三观九门》的末后句也值得参考：

圆明心体断忘本空，理事无碍，根尘相照。故能以假入全真，全真入于假中也。悟真假双和，则成圆明大悟也。性海本净，而多起迷波。觉人悟而步行不变，不修诸行，无始迷波应净。用三乘胜行。灵独为本，无常绝思也。诸法禅门皆摄[于]其中。

这个句子虽然保留着一些语言问题，但实际上其内容是觉悟顺序的简略介绍，并且是一种判教体系的简略说明。按照白云释子的文内注解，其中第一段为华严法界观，第二段为天台观，最后是圆觉观。由此可见，白云释子的主要目的是为了创造观法综合性的体系，并且他的想法似乎与唐末北宋时代华严和天台的一部分僧侣比较相应。《三观九门》的最后一段是讨论华严思想的一些主题，其中包括：“有修”（真正的修行）和“无修”（觉悟一切空的禅宗修行）。在其它的华严著作中，这个对立的另外名称是“理修”和“事修”。清凉澄观主张曾为“理事双修”：

事理双修：依本智而求佛智者。二不碍两存，上来交彻不碍之义。恐人误执，谓“泯二相”故举此言。亦由惑者执禅则依本性无作无修，镜本自明，不拂不莹。执法之者须起事行当求如来，依他胜缘以成己德，并为偏执故。<sup>①</sup>

这段话另有讨论“无修之修”及“无求之求”的问题。清凉澄观这段话里面出现的“惑者执禅”以及“执法之者”又可能与《三观九门》中的“无学禅者”和“学法教者”相同。这种批评以“内照”为主并且忽略“事行”的北宋禅的态度曾经在辽与高丽又流行。辽高僧圆通鲜演（1048-1118）在其《华严经谈玄抉择》中解释上述澄观的那段话时，大量批评“执禅”以及“执法”信徒，劝修行者“事修”和“内照”并行。<sup>②</sup>辽代学僧的立场则是，在禅宗许多宗派中，只有自达摩传下来的“南北二宗”才是禅宗的正统思想，其它宗得排斥为异端。白云释子的《三观九门》似乎也有同样的态度。上述是一种基本的讨论，主要可以总结为《三观九门》基本思想脉络是唐末宋初的“圆教”，这个思想包括了华严宗，天台宗以及基于《圆觉经》的观法。这种佛教的义学与宗密思想有密切的关系，所以“白云释子”曾看成为圭峰宗密弟子是不足为奇的现象。这里需要强调的《三观九门》思想的另外一个特征：在文中虽然有讨论华严，天台以及“圆觉”三个不同思想，但是白云释子对所有的佛教传统和思想基本上全部依靠圭峰宗密在不同处的叙述，即是白云大师应该对天台“止观”等思想没有一手了解，但主要遵守宗密在不同解释“圆觉经”论述的说明。因此宗密的著作在西夏之流行一定和白云释子有关系，不过白云释子身份本身是一个复杂问题。目前的结论是白云释子在《三观九门》的思想明显的表示，他非属于某一种特殊的宗派，但是在以澄观宗密为主的宋元时期华严圆教主流典范内。应

① 《大正藏》第36册，No.1736，第9页 a14-20。

② 《续藏经》第8册，No.235，第7页 b19~第8页 a10。

该承认的是，这种思想在宋元时期比较流行，西夏佛教界对他也不是陌生：黑水城出土崇宁三年(1104)的《慈觉禅师劝化集》<sup>①</sup>内的一片《坐禅仪》也提到《楞严经》，“天台止观”和“圭峰修证仪”。<sup>②</sup>慈觉禅师讨论的内容虽然与白云释子的主题不一样，但是可以证明这些不同学说(《楞严经》，《圆觉经》和天台止观)可以并行。因此可见，《三观九门》佛教思想非独一无二，反而是当时比较普遍的思想，即是不属于某一种特定的宗派。从《三观九门》的内容分析无法很清楚地判断其汉文原典编辑年代：这种“综合性的”圆觉思想应该从唐末至元中在中国和辽佛教体系中存在，因此只能与其它资料核对之后才能够有明确的答案。在上述的基础上可以假设，《三观九门》的思想属于宋元佛教内的“圆教”主流，即它是正统佛教的一种，而不是民间的宗派。下面的问题是：《三观九门》与白云清觉现存的资料是否有思想上的关系。

目前白云宗的传统资料不多，主要集中在天台学僧志盘(生卒不详)的《佛祖统纪》卷第54，良渚宗鉴(卒1206)的《释门正统》卷第4，觉岸(1286-?)《释氏稽古略》卷第4，《佛祖历代通载》等处。这些资料基本上全是天台和禅宗学僧在元代所造，对清觉的态度十分不善。<sup>③</sup>除此外，白云法嗣道安在清觉《初学记》的序文中另提供了其祖师的传记资料。<sup>④</sup>元代佛学界对清觉思想的主要意见则是：

“...然论四果，则昧于开权显实；论十地，则不知通别圆异；虽欲对破禅宗，奈教观无归。”<sup>⑤</sup>

这种批判正确地掌握了白云思想的两个主要关键：华严的“十地”理论以及“四圣果”的次第修行思想。按照传统资料的记载，“白云和尚”著作甚多，其中有一些是“仿佛经”之类的资料，不过保留其书名的只有两本：所谓《证宗论》以及《十地歌》。《证宗论》全书目前似乎不得见，不过道安在其对《初学记》的注解文内大量引用这本资料；《十地歌》则有可能是现存的《初学记》。至于《正行集》的存在，元代佛教历史大作中不见其痕迹，其书名最早出现在白云宗“宗主”僧明仁的请入藏奏文内。僧明仁也不讨论《正行集》的来源，是否为清觉的著作尚存疑问。应该承认的是：《正行集》的宗派性不明显，其提倡“君子之道”以及“佛道儒”合一思想是北宋时期著作一个常见的侧面。在西夏佛教也有同样的脉络：黑水城出土一批辽代名僧恒策通理(1049-1099)大师的著作《立志铭》等著作同样讨论“君子之道”的佛教内容。<sup>⑥</sup>因此可以假设，《正行集》在西夏佛教范围内的作用与其在中原佛教的角色有所不同：在西夏他是一种“劝善”著作，而不是白云宗派的王牌作品。在此该提到，“劝善”之类的佛教文学在黑水城出土文献之间并不少见：例如《慈觉禅师劝化集》的主要内容即是各种在家修行，其中包括：《事亲佛事》，《军门佛事》，《豪门佛事》，《公门佛事》等，虽然不直接提倡“佛老儒”合并，但是也同样介绍儒家德行之佛教内容。从而可以假设，西夏流行《正行集》的内部含义不一定与正宗白云宗思想在西夏流传有关系，而是属于民间“劝善”文学著作之一，因此其进入西夏也不一定是元代，而有可能是南宋或辽金时代。

① TK-132,《俄藏黑水城文献》第三册,第82~120页。慈觉(1052-?)著作与生平的考察见李辉,冯国栋《俄藏黑水城文献〈慈觉禅师劝化集〉考》,收录在《敦煌学》2004年第2期。

② 此处指的是宗密着《圆觉经道场修证仪》(《续藏经》第73册, No.1475)。

③ 对白云的基本解释可见任宜敏《中国佛教史：元代》，人民出版社2005年，第332~340页；西方学界的研究成果见D. Overmeyr. “The White Cloud Sect in Song and Yuan China” in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 42 (2) 1982: 615-642. 此处不必讨论清觉弟子“食菜事魔”，成立“朋党”的责备。

④ 《续藏经》第63册, No.1253, 第725页c11~726页a26。

⑤ 《释氏稽古略》，见《续藏经》第75册, 第315页b3-8。

⑥ 通理大师黑水城出土文献内容讨论见索罗宁《道殿〈镜心录〉西夏译本初探》(待发表)；通理大师的主要研究资料见陈燕珠《房山石经中通理大师刻经之研究》，台北：慧苑文教基金会1993年，第38~52页；任杰《通理大师对房山刻经事业的重大贡献》，吕铁钢编辑《房山石经研究》(1-3册)，香港：中国佛教文化研究所1999年，第117~131页；黄春和《辽〈大安山莲花峪延福寺观音堂记〉通理实行补考》，《北京文博》1998年第3期，第41~47页；L. Ledderose “Carving Sutras into Stone before the Catastrophe: The Inscription of 1118 from the Cloud Dwelling Monastery near Beijing.” in: *Proceedings of the British Academy*. 125 (2004) p. 381-454.

《初学记》应该是白云宗的主要著作，不过与《正行集》一样，元代所编的佛教历史大典不见其痕迹。按照赵孟頫（1254-1322）皇庆二年“白云宗主明仁奉以奏御”的记载，此书透过“白云宗主明仁”（就是沈明仁）应该与《正行集》同时“命录入大藏以传久远”<sup>①</sup>。按照赵孟頫的理解，白云祖师“发扬三乘十地之要，使之入佛知见”以及“白云祖师敷扬演说，以惠一切，俾由初地以至十地，直与如来等正妙觉，其与佛心何以异哉？”，即是赵氏清楚地掌握了《初学记》内的修行华严十地以及等正妙觉的核心思想。清觉的主要出发点则是：“欲得不遭欺诳，莫离十地三乘”，并且按照普宁寺道安的注解，清觉在讨论“十地”时虽然利用的是华严名相，但讨论的内容接近《小品般若》内容而且愿意“笼络诸经，自成一家意，在通而不局也”<sup>②</sup>。实际上《初学记》是“犹如明镜当前，照见古今邪正”，同时清觉认为这个“文字语言”非其所发明创造，而是“尘沙诸佛出来，此事终无移改”即是它是一种佛教基本概论，其包括所谓的“能修因位”，“所修果位”，讨论“因果转变”。“初学”者代表“先求因地”发心之人。除此以外，《初学记》包含了一种特殊的判教体系：

四谛苦集灭道，真如般若依持，声色同含实相，经云“见道沙门”。既知登地已去，初禅四果渐生，华严法界理事，真如一体三身，分开法性法相，合成佛性佛心，勿论有情无情，摄属圆觉妙用。<sup>③</sup>

在此所谓“见道沙门”意味着“见道位”也就是“修行因地”（即是小乘和般若派），其主要内容在于掌握“四谛”的核心概念，学到般若以及实相的道理；“登地”可能代表的是“修道位”，其中每一种禅定会产生相当的果位。按照道安解释，此处关键的字是“渐”，即是逐渐修道的意思。在修道的过程中，学者了解《华严经》及华严宗的“四法界思想”，并且对“理事”典范开始有准确的了解。结果能够切入“一体三身”的境界，并且可以准确地分析“性”和“相”，“佛心”与“佛性”之间关系。进入这个境界以后，传统佛教宗派各种争论，其中包括“无情”是否有佛性的问题全是“圆觉妙用”概念所摄受。《初学记》下一段介绍“释老儒”三教的关系。从《初学记》内容不难看出，清觉的主要思想脉络就是“渐修”以及“十地游行”，即是一种学者的逐渐进步：“进修一果一向，证得一分报身，一重身光出现，一分尘垢去除”…“进修二果二向，二重身光出现，二分尘垢去除”云云。上述分析是很粗糙并且并没有涉及到《初学记》的一切内容，但是已经可以看出：清觉的主张依靠《华严经》十地修行概念，则与《三观九门》的内容相差甚远。关键的是，清觉文中完全不见其利用《圆觉经》或与这部经相关的资料，同时并没有“华严法界观”的说法以及天台“止观”的讨论，宗密的“灵知”以及“真心”概念全不得见。《三观九门》本身思想似乎属于在华严基础上融合天台和来自《圆觉经》的宗密观法的典范，并且以“理事”为主要思想范畴。从这个角度来分析，《三观九门》与白云清觉在《初学记》所表达的思想立场虽然有类似的地方，但同时存在着比较大的差异。主要的是，白云祖师与圭峰大师的思想属于华严理论的基本概念，但具体宗派思想上两者的矛盾相当明显。因此从目前的研究状况来谈，研究成果不足以证明《三观九门》与白云宗有直接的关系。不过，新资料的发现也许会影响这个想法。同时笔者对白云清觉思想的了解十分有限，期待着其它研究成果加以补充。

## 小 结

《三观九门关键文》毫无疑问是一本十分重要的西夏佛教研究史料。目前对这个文献的初步研究表明：白云释子的思想基本上是在唐朝末期宗密和澄观的基础上发展出来的，并且反映了宋元时期佛

① 《白云祖师初学记序》，见《续藏经》第63册，第725页b8-19。

② 同上书，第726页b24-c1。

③ 同上书，第728页b2-15（略道安注解）。

教发展的特色。其核心概念是“一心，”一切观法代表此“一心”的“内外中”某一方面，正因为如此，一切观法可以组成一个完整的观法体系。对“一心”的兴趣可以说是西夏以及整个华北佛教的一个特色：黑水城文献中有许多讨论“一心”的著作，如《众生心法图》，<sup>①</sup>《照心图一本》等资料。<sup>②</sup>此两者之间第一个文献基于《释摩诃衍论》，第二则是接近辽代《镜心录》的内容结构。白云释子似乎完全接受了唐末及北宋时期华严思想的影响，也就是说与上述几个文献成为一个体系，无论此文献的背景如何，它可以算华北佛教的一个代表作之一。《三观九门》的思想基础全部为宗密学说：甚至可以假设其关于一些“非华严”佛教思想的了解反而来自华严宗的著作。同时《三观九门》反映一种天台与华严观法结合的趋向，因此可说，白云释子著作的重要性不限于西夏佛教本身，而且对中国宋元时期的佛教思想会有些价值。白云释子对华严宗以及南北禅宗的肯定似乎证明他同样属于以北宋辽佛教为主的“华北”佛教区域。这个文献的语言和内容尚待更仔细地研究。

从上面分析可以清楚看到白云释子与宗密思想关系很密切，所以在西夏译本的“中华传心地禅门师资承袭图”上有白云释子与宗密和裴休的对话图像是不足为奇的一事。《三观九门》的分析表示，白云释子所接受的是澄观宗密正宗的思想，就是能算宗密的承袭门徒。《三观九门》并未提到“十地修行，”“因地”，“果地”等白云宗思想关键的名相，现存的清觉资料中也不得见其编过《三观九门关键文》或类似书名。目前还不能说白云释子身份问题是解决的，西夏资料之间还保留着尚未研究的其它的文献，有可能会改变目前的想法。

(作者通讯地址：佛光大学佛教学系 宜兰； 圣彼得堡大学哲学院 圣彼得堡 197341)

---

① 收录在《俄藏黑水城文献》第三册，第131页（Дх591）。

② 收录在《俄藏黑水城文献》第五册，第130~134页（A4V）。