

中华本《祖堂集》校注正误*

康健

提要：《祖堂集》近几年先后影印、出版的校注本在不同程度上反映出学界对原典的研究。本文就阅读中华书局（2007）点校本时所发现的一些问题加以讨论，今摘其部分，作是校记。

康健，女，上海师范大学语言研究所博士研究生，西华师范大学文学院副教授。

关键词：祖堂集 点校本

今天我们见到的《祖堂集》是日本学者从韩国海印寺所藏高丽版《大藏经》藏外版的补版中发现的，此为现存《祖堂集》的祖本，我们称之为大字本^①。之后，出版了多种影印本、点校本、注译本，学界已有诸多讨论和研究。后出转精，2007年中华书局出版了孙昌武、[日]衣川贤次、[日]西口芳男点校本（简称中华本），为研究《祖堂集》提供了更多的科研成果。我们对照大字本研读过程中，获益的同时也发现尚有可商榷、补充之处，如有不了解当时已有词语而误断语句，不了解当时二字通用而出校注，对个别俗字未辨清，上下文未读通等情况。为此作是笔札，以请益于方家同仁。

01 中华本 670 页：大师云：“若是出家，师则老僧，若是发明，师则别人。是你驴年在我这里也不得。”（卷一五，五泄和尚）

按：断句有误。应为：大师（指马祖）云：“若是出家师，则老僧；若是发明师，则别人。是你驴年在我这里也不得。”

“出家师”早已有之，如《杂阿含经》卷第三十五：“时商主外道出家作是念：‘我以此意论问诸出家师，悉不能答。我今复欲求出家，为我今自有财宝，不如还家，服习五欲。’”也作“出家师主”等。如：[唐]《根本说一切有部毘奈耶杂事》卷二十五：“时邬波难陀于日初分，执持衣钵入城乞食便于路次见黄发人，即作是念，如此形仪非黑钵所养，若出家者我当度脱。即便就彼问言：‘贤首，汝谁家子？’答曰：‘我无依怙，

唯独一身。’‘若如是者何不出俗？’答曰：‘谁复与我黄发之人作出家师主？’报言：‘贤首，大师教法以慈悲为上。汝若能者，我当与汝为出家师。’彼生喜悦随至寺中，即与出家并近圆事，于数日内教行法已。”

“发明师”与之相对，是使学生明悟禅法的老师。“发明”一词佛经中常用，意为“揭示，阐明；省悟，发现”。多谓参学者明心见性，完成了领悟禅法、超脱生死的大事，如“大事发明、发明心地”等。但遗憾的是，我们遍查电子佛典等佛经文献，除《祖堂集》外，尚未见到“发明师”其他用例。不过有较多相关文献材料可作佐证，如下：

（1）参见《祖堂集》卷一六，古灵和尚：“师谓弟子曰：‘吾为汝剃发之师，汝今为吾出世之师。吾今返礼汝，以答其恩耳。’弟子下座曰：‘此乖世礼，事不可也。师若然者，当应面西，遥礼百丈为师，即是同道不异也。’师则从之，遥礼百丈为师。”古灵与马祖基本同代。“剃发之师”即“出家师”，“出世之师”即“发明师”（领悟禅法之师），是一组对举意味的概念。佛经文献中“出世之师”出现较多，如：《别译杂阿含经》卷六：“时彼王舍大城中间，有罗罗健陀。罗罗健陀中间，有多子塔。我端严殊妙，诸根寂定，心意惛怕，得于无上调伏之心，相好光饰如真金楼。我既见已，心中踊跃，即作是念：‘我昔推求出世之师，今所见者，真是我之婆伽婆阿罗呵三藐三佛陀也。’作是念已，心不散乱，专

念观佛，更正衣服。”〔唐〕行满《天台涅槃疏私记》卷一《涅槃经疏私记》：“叹令崇仰者，三界之主，大慈之父，出世之师，令普崇慕仰也。”又，同卷：“是为世师者。夫言师者，能以轨则于他，名之为师。今出世之师能断偏小之疑，成一切智解，故云师也。故引下纯陀文无主亲师，释成宗仰之意，即是无师义也。”智严《福州玄沙宗一大师广录》（下）：“其年秋，学人雾集，弟子星驰。拥趋霸府之康庄，同诣英王之宫室。观光堵列，仰止云屯，人发善牙，地饶喜色。忠懿王瞻瞩仪相，倾泻归依，礼为出世之师，敬作下生之佛。”

（2）与“出家师”相对的还有“受学师”等，可作“发明师”旁证。如：〔唐〕怀素《四分律开宗记》卷六：“初对往中路逢梵志者，显此外道机根未熟，法性幽玄，不能测度。具见世尊，神和色悦。心有异疑，发其三问：一问出家师？二问受学师？三问所学法？文明问虽有一二五别，皆是当处，文意不同。今依本文直释三问，次下佛说四偈以答。初偈答第二问，次二偈却答初问，后一偈答第三问。诸无漏智，起在佛身。皆胜余乘，名之为上。智起惑亡，是欲皆尽。不为羈缚，称云爱解。斯咸自悟，不假师资，故曰自然等。次答初问。我今道立清升，不由师训，前无受学师。今亏出家近，故曰亦无有师。非直无师，亦无等侣。等侣尚无，况有师者？将无等侣，释成无师。所以无等侣者，以一界中唯一佛，证法清凉，或热永尽，故曰世间唯一等。”又见〔唐〕法砺《四分律疏》卷七本，《受戒捷度第一》：“忧陀耶者，有见佛缘，无得道之器。下五人者，全是缘感。忧陀梵志，其性儒雅，既见如来，诸根寂定，颜色怡悦，必有好师胜法，致问有三。第一问：出家师谁？二问：受学师谁？三问：为学何法？……先解初偈，答第二问意。汝上问我：‘为从谁学者？’然我惑尽解满，众德普备，有何缺少而从师学？此答无受学师意。智之所照空有，万境非一。故曰一切鉴达，斯了名之为智。智照穷圆，更无加过。目之为上，解兴惑丧，万累斯损。故言一切欲忧解，此明惑尽。第三句不藉师谘，豁然独达。故言自然得解悟。此明既智满惑尽解满不假师训。故曰云何从人学？次解第二偈，答初问意。汝上问我：‘汝出家师是谁者？’若我智德不圆，烦恼未尽，可假师僧谘禀法训。然我自德圆满，不假师

海，何用师为？此答无出家师意。次释文：非但无学师，亦无出家师。故言我亦无有师，亦复无等侣者。此以无等侣，释上无师义。等侣尚无，何况有师？世间唯一佛，释无等义，一世界中一佛出世，更无第二佛出现于世，是故无等。故言世间唯一佛，众惑斯尽，证法清凉，无郁承之恼。故曰冷而常安隐。”由例可见，“出家师、受学师”似来自于“出家师谁、受学师谁”，由于语言的简省原则，“师”由动词转意为名词。“发明师”可能也由此而来。

另，从语义来看，受学，谓从师学习。据朱芾煌《法相辞典》所言：“瑜伽二十二卷五页云：云何名为受学学处？谓于先受别解脱戒，白四羯磨，受具戒时，从戒师所，得闻少分学处体性。复从亲教轨范师处，得闻所余别解脱经。总略宣说过于二百五十学处。皆自誓言：一切当学。复从所余恒言议者，同言议者，常交往者，有亲爱者，闻所学处。复于半月常所宣说别解脱经，闻所学处。一切自誓，皆当修学。以于一切所应学处，皆受学故；说名获得别解脱律仪。从此以后，于诸学处，若已善巧；便能无犯。设有所犯；寻如法悔。若诸学处，未得善巧，未能晓悟；由先自誓愿受持故；得于今时，求受善巧，欲求晓悟，于如前说诸所学处，从亲教师或轨范师，如先请问。既得善巧及晓悟已；随所教诲，无增无减，复能受学。又于尊重及等尊重所应学处若文若义，能无倒受。如是名为受学学处。”因而“受学师”大致是为信徒传授各种戒律和教义的老师。“出家师——受学师——发明师”也许略有层级之分，不过在上文例中，“受学师”与“发明师”义近，是使学生领受禅旨、得悟禅法之师。佛经中还有“教授师”等。

总结以上，《祖堂集》卷一五“五泄和尚”中的“出家师”、“发明师”不应断开。

02 中华本 715 页：师问僧：“什摩处去？”对云：“山下去。”师云：“第一不得谩王老。”僧对云：“终不敢谩和尚。”（卷一六，南泉和尚）715 页注：“老”下疑脱“师”字。

按：断句有误。应为：师云：“第一不得谩王老僧。”对云：“终不敢谩和尚。”

理由有三：（1）与上文“对云”映衬；（2）“王老僧”在《祖堂集》中有例，卷一一，保福和尚：“招庆举：‘南泉玩月次，时有僧问：何时得似这个月？’泉云：王老僧二十年前亦曾与摩

来。”卷一四，鲁祖和尚：“南泉问：‘到鲁祖处摩？’对曰：‘到。’泉曰：‘回太速乎？’对曰：‘鲁祖和尚才见某甲，便面壁坐，所以转来。’南泉便云：‘王老僧初出世时，向你诸人道：向佛未出世时体会。尚自不得一个半个。是伊与摩驴年得一个半个摩？’”（3）花园本索引也标明“王老僧”引例为 3 例；且全书无“王老”省略之说。

03 中华本 176 页：师见根性迟回，乃曰：“汝师是谁？”对曰：“秀和尚。”师曰：“汝师只教此法，为当别有意旨？”对曰：“只教某甲看静。”师曰：“西天下劣外道所习之法，此土以为禅宗也。大误人！”（卷三，岷多三藏）

按：断句有误，应为：……此土以为禅宗，也大误人！

“也大”多在禅录中出现，也作“也太”，相当于“十分、很”，程度副词带强调语气。“也大误人”即“也太误人了”。他例：卷六，洞山和尚：“师到泐潭，见政上座谓众说话云：‘也太奇，也大奇！道界不可思议，佛界不可思议。’”（此例前者为“太”，后者为“大”，正好说明二者通用。）卷五，道吾和尚：“师辞泐山，泐山唤云：‘智头陀。’师云：‘其中事作摩生？’泐山云：‘智头陀，智头陀。’师云：‘也大丑拙。’”卷八，云居和尚：“问：‘不逢不遇时如何？’师云：‘也大屈在。’僧云：‘得遇得逢时如何？’师云：‘也大屈在。’”

04 欲似

卷七，岩头和尚：后参德山，初到参，始拟展坐具设礼，德山以杖挑之，远掷阶下。师因便下阶收坐具，相看主事，参堂。德山谛视，久而自曰：“者阿师欲似一个行脚人！”私记在怀。

中华本 335 页注：欲，疑为“却”之伪。

按：校字不确。德山之语并不表转折，文中“欲似”为一词，即“似”义，佛经中用例甚多，如：《法华经传记》卷第八《唐梓州姚待七》：“城有五重门，其门两边各有门室，门门相对。门上各各题额欲似篆书，不识其字。”意即“门上个个题字似篆书（难认）”。《大宝积经》卷第一百九《贤护长者会第三十九之一》：“有一最大巨富商主长者之子，名跋陀罗波梨（隋言贤护）。与其一千眷属围绕，威力欲似震动大地，安详徐步向世尊前。”《法苑珠林》卷第八十九《受舍部第十三》：“问曰：‘受时所以要对出家人前成受，

舍时对白衣亦得？’答曰：‘受戒欲似登山采宝，所以稍难；舍戒欲似下阪弃珠，所以甚易。’”《王梵志诗集》：“一家有死生，合村相就泣。张口哭他尸，不知身去急。本是长眠鬼，暂来地上立。欲似养儿毡，回干且就湿。”《宋高僧传》卷十《唐袁州阳岐山甄叔传》：“释甄叔不知何许人也？幼而聪敏，倜傥不羁，心目融明，具大人相。观生死轮上，见九地群迷，犹如螻蛄处在蚊睫，受胜妙欲似嚼蜡无味，遂投簪削顶，具佛幪帜，求正觉了义，扣大寂禅师。”《古尊宿语录》卷之三十五《大随开山神照禅师语录》：“若是得自在底人，论个什么镬汤炉炭，刀山剑树，四生六道，于中如吃美食。若未得如是，便实受此报，一失人身，载求欲似如今者，万中无一。”

“欲似”在俗文献作品中也常出现，《汉语大词典》收有“欲似”，即“好像”义。例如：北魏贾思勰《齐民要术·笨曲并酒》：“糶米耐法……一石米，不过一斗糟；悉着瓮底。酒尽出时，冰硬糟脆，欲似石灰。”唐张鷟《游仙窟》：“须臾之间，有一婢名琴心，亦有姿首，到下官处，时复偷眼看；十娘欲似不快。”

蒋礼鸿《敦煌变文字义通释》“欲似”条释义：就是似，“欲”是语助词，没有意义^②。例如：《敦煌变文集·秋胡变文》：“乃画翠眉，便拂芙蓉，身着嫁时衣裳，罗扇遮面，欲似初嫁之时。”刘坚（1981）、项楚（1982）、袁宾（1984）^③等对此词有所考释。

05 雪处

卷一一，保福和尚：师因举：初祖于少林寺里面壁打坐九年，寺里三千个听徒口似悬河，只云：“此是西天小乘壁观婆罗门，有什摩雪处？直是有理，无雪处。”时有人问：“既有理，为什摩无雪处？”

中华本将三处“雪”均改作“灵”。507 页注：灵，原作“雪”，与“灵”俗写（靈）形近而伪，本节下同。

按：此校不确，不需改。“雪处”，意即“表白、申说之处”。参见以下诸例：《明觉禅师语录》卷二：“上堂云：‘不是金色头陀，有理也无雪处。’便下座。”《景德传灯录》卷十二，慧林鸿究：“问：‘鲁祖面壁意如何？’师曰：‘有什么雪处？’”《禅宗颂古联珠通集》卷九，石窗恭：“马祖才始升堂，百丈卷席归去。不是拾得寒山，有理也无雪处。”均为“雪处”。“雪”有“表白，

表明”义，见《汉语大词典》例：南朝梁江淹《萧骠骑让太尉增封第三表》：“将陪云骖以北守，扈朝服以济师。乃为少雪庸诚，微谢天眷耳。”唐李节《赠释疏言还道林寺诗》序：“天子建号之初，雪释氏之不可废也，诏徐复之。”

而“灵处”单用在文献中几乎没有用例，“灵”多与他词组成复音词或叠用后再加“处”。如《菩提场所说一字顶轮王经》卷二：“屏处集圣众，令获威灵处。于宅及天室，空舍与窟中。”《宏智禅师广录》卷六：“历历妙存，灵灵独照。揽之不得，不可名其有；磨之不泯，不可名其无。出思议之心，离影像之迹，空其所存者。妙妙处体得，灵灵处唤得。”《佛果圆悟禅师碧岩录》卷六：“若只依草附木，认个驴前马后，有何用处？看他马祖、百丈怎么用？虽似昭昭灵灵，却不住在昭昭灵灵处。”

06 配

卷一二，禾山和尚：又时把住僧云：“去则住，住则死。快道！快道！是汝还具眼摩？如今一等是乱说。可不闻六祖问让大师从嵩山来不污之语，与神会和尚本源佛性之理？古德配云：‘一人会祖师意，一人会大教意。’诸人道：是谁如此解会？须是鹅王之作始得。”

中华本页 555 注：配，疑为“记”字之伪。

按：此注不确。“配（云）”在其它文献中也出现，大致为“辅助、补充（说）”之意。例：[唐]慧苑《续华严略疏刊定记》卷十三：“四宝珠出生喻，喻佛用兴体密智，合中六，一佛海，合大海；二智珠，合宝珠；三福智能生三乘道果，合能生众宝。四引四宝名，合四珠。辨法师释此四宝，配属四乘，谓三乘及天乘。衍法师等配云：‘初是证道智，断惑障；二助道智，断业障；三是不住道智，舍报障。上三自利，四利他。’此释并非经意，所以者何？此中显已成之佛。”[唐]圭峰宗密《圆觉经大疏释义钞》卷四（之上）：“又有本云庆喜，随德名别者。由此阿难多闻闻持，其闻积集，三慧皆备，文义并持，于三藏教，总持自在。大法念经者，且也天台净名疏中所引。其经喜字，皆在梵语云：一阿难贤，二阿难持，三阿难海。今以集法传，一一便翻。又说所持三藏，意在易见，故先引也，彼经不说所持之藏。天台配云：‘今谓初者闻持三藏教（彼以小乘为三藏矣），二闻持共二乘说大乘法，三闻持不共说大乘法。’然天台先有问答，

如别卷引。”[唐]智周大师《法华玄赞摄释》卷四，是对窥基《法华玄赞》“细绎疏意，问答释难”。其卷二：“疏初四住权等者，后有配云：‘前四地前，后三地上，及于佛地，第一摄取，即十信位摄取，令入十信中故；第二令不散乱者，即是十住，住令离散故；第三令取者，即是十行，修行称取。第四令得解脱者，即十回向，以行纯熟，必得解脱。第五对治者，已登初地，证二空理，得二种智，断二随眠，名得对治。第六令进趣者，二地以上，一行之中，修一切行，而增胜故，名为进趣。第七令不失者，失者退也。八地已去，名不退地。佛地无学，总名不失。’”此三书时代与《祖堂集》接近，可作佐证。《唐五代语言词典》“配”有“流放，发配；安排，处置；与，和”意义，未见此义。《汉语大词典》、《汉语大字典》也失收。

07 岂不是

卷五，大颠和尚：又一日，师曰：“老僧往年见石头，石头问：‘阿那个是汝心？’对曰：‘即只对和尚言语者是。’石头便喝之。经旬日，却问：‘和尚前日岂不是？除此之外，何者是心？’石头云：‘除却扬眉动目一切之事外，直将心来。’对曰：‘无心可将来。’”

中华本 242 页注：岂，疑为“既”字之伪，“不是”下疑脱“心”字。此句《宗镜录》卷九八作“前日既不是心”，《景德传灯录》卷一四作“前者既不是”。

按：此校似不必。《宗镜录》^④、《景德传灯录》^⑤为陈述句，《祖堂集》中为反问句。《祖堂集》中“岂不是”共 31 例，位于句中 11 例，如卷七，岩头和尚：“罗山问：‘和尚岂不是三十年在洞山，又不肯洞山？’师云：‘是也。’罗山云：‘和尚岂不是法嗣德山，又不肯德山？’师云：‘是也。’”位于后一分句句首 14 例，如卷四，石头和尚：“马师曰：‘汝从南岳负一柴樵来，岂不是有壮大之力？’”有 6 例位于句末或单独成句，如卷九，乌岩和尚：“问：‘天不覆、地不载，岂不是？’师云：‘若是，则被覆载。’学人云：‘若不是，乌岩泊遭。’”卷十四，马祖和尚：“黄三郎到法堂前，师曰：‘咄！西川黄三郎岂不是？’对曰：‘不敢。’”这种否定式“岂”字是非反诘问句句意上均是对前一事件或人物的肯定和强调，正与《宗镜录》、《景德传灯录》句式表意相同。

08 桉山

卷八，云居和尚师示众云：“孤迥且巍巍。”僧云：“便请。”师云：“孤迥且巍巍。”学人不会。师云：“是你面前桉山，岂不会？”

中华本 368 页将“桉”写为“安”，有注：安，原作“桉”。《景德传灯录》作“面前桉小也不会”。

按：此注不必。大字本作“桉山”应无误。又例：《正法眼藏》卷第一之上：“慈明和尚示众云：‘一切贤圣皆以无为法而有差别，前是桉山，后是主山。那个是无为法？’良久云：‘向下文长，付在来日。’”《天圣广灯录》卷二十四，襄州石门山慧彻禅师：“问：‘遍地荆榛，如何辨主？’师云：‘滴水岩在桉山前。’”《恕中和尚语录》卷第一：“上堂：‘大棒打虚空，虚空痛不彻。黄面老瞿昙，脑门流出血。负屈要人知，四十九年说。灯笼为证明，露柱成饶舌。阿呵呵！推倒门前大桉山，却从火里捞明月。’”《汉语大词典》：“桉”同“案”。几案。《后汉书·王涣传》：“涣丧西归，道经弘农，民庶皆设盘桉于路。”《新唐书·刘祜之传》：“翰就馆，以笔纸置于桉。”宋杨万里《题丘成之司理明远阁》诗：“决曹据桉坐似海，高阁退食心如冰。”风水术要求，帝王陵寝之后应有一座高大巍峨的山脉作背景，叫做主山；陵前的山脉叫朝案。其中离穴较近的称为案山（近案），离穴较远的称为朝山（也叫前案）。《经》云：“案者，如几案之形。”《龙子经》曰：“伸手摸着案，视钱千万贯。”

09 止

卷六，洞山和尚：止大中末间，住于新丰山，大弘禅要。

中华本 296 页注：止，疑为“至”字之伪。

按：此注不必。《汉语大词典》“止”有“至；到”义。《诗·鲁颂·泮水》：“鲁侯戾止，言观其旗。”郑玄笺：“戾，来。止，至也。”汉严遵《道德指归论·万物之奥》：“俊雄英豪，辐至蜂止。”“至”表“到”义其后可跟某个地方或某个时间。如《诗·秦风·渭阳》：“我送舅氏，曰至渭阳。”《史记·扁鹊仓公列传》：“至春，果病；四月，泄血死。”“止”表“到”义同样可接某地或某时。如《旧唐书》卷五四《列传》第四，王世充：“世充非贪宝位，本欲救时，今当如一州刺史，每事亲览，当与士庶共评朝政。恐门禁有限，虑致壅塞，今止顺天门外置座听朝。”

《新唐书》卷二〇六《列传》第一三一，外戚：“开元末，宰相员少，任益尊，不复视本司事。吏部铨，故常三注三唱，自春止夏乃讫。”

10 怨家

卷八，龙牙和尚：师示众曰：“夫参学者，须透过祖佛始得。所以新丰和尚道：佛教、祖教如生怨家，始有学分。汝若透过祖佛不得，则被祖佛谩。”

中华本 403 页注：怨，疑为“冕”字之讹。

按：“冕”字疑错写，似为“冤”。且此校不必。《汉语大词典》：怨家：冤家；仇人。《史记·张耳陈馥列传》：“贯高怨家知其谋，乃上变告之。”晋葛洪《抱朴子·诘鲍》：“伯柳达讎人，解狐荐怨家。”《敦煌变文集·捉季布传文》：“楚王辩士英雄将，汉帝怨家季布身。”丁福保《佛学大辞典》释义：怨家，（术语）与我结怨之人。《无量寿经》下曰：“怨家债主焚漂劫夺。”《遗教经》曰：“诸烦恼贼，常伺杀人，甚于怨家。”另见《祖堂集》中相近语句用“怨家”不用“冤家”，卷一三，报慈：“因师看经次，僧便问：‘主人道：佛教祖教，如似怨家。和尚为什摩却看经？’师云：‘见若不见，触事何妨？’”中华本对“怨家”不出注。

11 峭然

卷六，洞山和尚：师问病僧：“不易，阖梨？”对曰：“生死事大，和尚。”师曰：“何不向栗畚里去？”病僧曰：“若与摩，则珍重！”峭然便去。

中华本 307 页注：峭，疑当作“悄”。

按：此注不确。二字在文献中可通用。如：《古尊宿语录》卷十四《赵州真际禅师语录之余》：“师到百丈。百丈问：‘从何处来？’云：‘南泉来。’百丈云：‘南泉有何言句示人？’师云：‘有时道未得之人亦须峭然去。’百丈叱之，师容愕然。百丈云：‘大好峭然！’师便作舞而出。”又卷四十六《滁州琅琊山觉和尚语录》：“举：百丈见赵州来参。百丈云：‘甚么处来？’州云：‘南泉来。’丈云：‘南泉近日有何言句示徒？’州云：‘今时人直教悄然去。’百丈云：‘悄然而致，茫然一句作么生道？’州近前三步，百丈咄之，州作缩头势。百丈云：‘大好悄然。’赵州拂袖便出去。”同一书前者用“峭然”，后者用“悄然”。另，叙述同一公案《赵州和尚语录》（卷下）用“峭然”；《禅宗颂古联珠通集》卷十

八《祖师机缘》（佛鉴勲），《建中靖国续灯录》卷二十七，《佛鉴佛果正觉佛海拈八方珠玉集》，《联灯会要》卷六（赵州观音从谏禅师）等用“悄然”，二词意义同为“寂静貌”。另有《宋高僧传》卷二十四，唐台州涌泉寺《怀玉传》：“释怀玉，姓高，丹丘人也。执持律法，名节峭然。一食长坐蚤虱恣生，唯一布衣行忏悔之法。”此“峭然”为“严正、刚直”义。

12 斑茶山

卷一，释迦牟尼：案《律》云：太子去已，至摩竭陀国斑茶山中，于其石上结跏趺坐。

中华本 13 页作“斑茶山”并出校记：茶，原作“荼”；《四分律》卷三一作“班茶山”，据改。

按：其实不必改。《汉语大词典》标明“荼”为“茶”的古字。另外除《四分律》^⑥外，其它文献记载“第五祖提多迦尊者”时均作“班茶山”。如《佛祖统纪》《景德传灯录》《传法正宗记》《天圣广灯录》《建中靖国续灯录》《五灯会元》等。例：《佛祖统纪》卷五：“五祖提迦多尊者，摩突罗国人。……耨多告曰：‘我涅槃时至，以此法宝持用付汝，汝当流布。’后提迦多化度世间，于中印度而取涅槃。天人悲感，收取舍利起塔于班茶山中（付法藏经）。”《景德传灯录》卷一：“说偈已，踊身虚空作十八变，火光三昧自焚其躯。弥遮迦与八千比丘同收舍利，于班茶山中起塔供养，即庄王七年己丑岁也。”《建中靖国续灯录》卷二十九：“摩迦当夕诞神躯，异梦曾将昔讖符。泉日升腾开黑暗，王泉喷涌救焦枯。八千修习因非正，六劫分携事岂虚。今日班茶山顶上，牛车鹤驾尽同途。”

13 侍

卷五，德山和尚：师又时云：“问则有，不问则又乖。”僧便礼拜，师乃打之。僧云：“某甲始礼，为什摩却打？”师云：“侍你开口，堪作什摩？”

中华本 275 页改“侍”为“待”。注：待，原作“侍”。

按：此注不必。侍：通“待”。《仪礼·士昏礼》：“媵侍于户外，呼则闻。”贾公彦疏：“供奉夫妇者以女为主，故使媵侍于户外也。”杨树达《积微居小学金石论丛·之部古韵证》：“郑注云‘今文侍作待’……按侍待古音同，故通作。”马王堆汉墓帛书《战国纵横家书·苏秦使盛庆献于

燕王章》：“臣止子勺（赵）而侍（待）其鱼肉。”待其鱼肉，犹言任人宰割。佛经中有例，如《嘉泰普灯录》卷二十六，佛鉴勲：“若是老僧即不然。大开门户，放伊入来。此是参禅僧，吃粥饭僧。向伊道：‘是吃粥饭了参禅僧。’侍伊眼睛定动，便与木榶子换却，教伊做个惺惺历历底侍御。”[唐]《菩萨戒本》：“若知彼德虽似功德而非实德；若知彼誉虽似善誉而非实誉；若知彼说虽似妙说而实非妙；若为降伏诸恶外道；若为侍他言论究竟，不显扬等，皆无违犯。”《续灯正统》卷九，荐福悟本：“妙喜曰：‘汝但端意参究，如有所得，不待开口，吾自能识。’”

由此我们认为在校勘时应尊重当时文字使用的历史事实，不能按当今规范的理念来疏通古文字。

14 巡

卷四，石头和尚：童子辄往林社，毁其祀具，夺牛而还，岁盈数十，悉巡之于寺内。

中华本 195 页有注：巡，疑为“逃”字之讹。

按：此注不确，“巡”疑为“遁”，且为“隐匿（安顿）”义。理由有三：（1）“遁”是“巡”的通假字。《汉书·隗不疑疏广等传赞》：“薛广德保县车之荣，平当遂遁有耻，彭宣见险而止，异乎‘苟患失之’者矣。”颜师古注：“遁读与巡同。”《汉书·叙传下》：“不疑肤敏，应变当理，辞霍不婚，遂遁致仕。”颜师古注：“遁读与巡同。”二字通假，读音相同，故此处“巡”可能是“遁”之误写。另有双音词“逡巡”、“遁巡”意同（徘徊、滞留），可作佐证。（2）从《祖堂集》此句文意来看，应是：童子（石头和尚）就前往家族祭祀之地，毁掉祀具，夺牛而回，一年就有好几十头，都隐匿（安顿）在寺庙里。这里的“巡”应为藏匿安顿义。但我们遍查佛经文献，未见到“巡”有此义。“遁”有“隐匿”义，《楚辞·离骚》：“初既与余成言兮，后悔遁而有他。”王逸注：“遁，隐也。”南朝宋鲍照《从登香炉峰》诗：“高世伏音华，绵古遁精魄。”[唐]《方广大庄严经》卷六：“我若归还必灭吾族，不如选可住处随意而住。于是五跋陀罗遁于山林。”[唐]《大唐大慈恩寺三藏法师传》卷八：“昔栖遁于嵩岳，尝狂步于山门，既筮仕于上京，犹曲矐于穷巷。”《祖堂集》中“巡”共出现 6 次，其中“巡游”3 次，“巡堂”2 次，“巡之于寺内”1

次。除最后一例有疑外，“巡”均为“巡行、巡视”义。“遁”共出现 3 次，1 次为名讳，另 2 次为“隐遁”、“栖心遁迹”，有“隐匿”义。因而“巡”可能为“遁”之误。(3)“悉巡之于寺内”，“巡”后有宾语“之”，其后还有介词短语作补语，讲为“逃”文意不通。

15 业结

卷一，释迦牟尼佛：尔时释迦如来成道竟，示众曰：“夫出家沙门者，断欲去爱，识自心源，达佛本理，悟无为法；内无所得，外无所求，心不系道，亦不业结；无念无作，非修非证，不历诸位而自崇敬，名之为道。”

中华本 15 页注：业结，或误倒；《宗镜录》卷九四引《四十二章经》作“结业”。

按：此注似不必。佛经文献中“业结”运用颇多，如：《大方广佛华严经疏》卷三十六：“然三学对于三道，有通有别。别则戒无业结，慧能断惑定度苦果为别。对前次故先说慧，然犹附论。”又：“文有十句，初总余别，别分为三。初三何处救度？谓三道中一脱业结，二净感染，三度苦果。”《佛说月上女经》卷上：“具足无畏，已过魔事，无有业结。于诸法性，无有疑滞。无量百千那由他劫修行成就。”《大般涅槃经》卷十三，圣行品第七之三：“是诸结等亦复随行。譬如腻衣随有尘，着着则随住，爱亦如是，随所爱处业结亦住。”丁福保《佛学大辞典》：业结，（术语）恶业与烦恼。结为烦恼之异名。结业，（术语）惑谓之结，由惑而起之善恶所作谓之业。《汉语大词典》“结业”：佛教谓众生因迷惑、烦恼而作的恶业。结，结习，烦恼的异名。可见二词实相通，不必出注。

16 罔像

卷四，丹霞和尚：师又有《玩珠吟》：“识得衣中宝，无明醉自惶。百骸俱溃散，一物镇长灵。知境浑非体，寻珠不见形。悟即三身佛，迷疑万卷经。在心心岂测，居耳耳难听。罔像先天地，渊玄出杳冥。”又同卷：皇帝曾游于赤水，视听争求都不遂。罔像无心却得珠，能见能闻是虚伪。

中华本将 2 例“罔像”均改为“象罔”。215

页注：象罔，原作“罔像”；罔，“罔”俗写。庄子《天地》篇有黄帝“遗其玄珠……象罔得之”故事，据改。

按：《汉语大词典》指出“罔像（象）”同“象罔”，故可不改。《庄子》寓言中的人物，见《庄子·天地》。又南朝齐张融《答周颙书》：“但敷生灵以竦志，庶足下罔象以扞珠。”[隋]《妙法莲华经文句》卷三上：“夫以下测上，止可罔像卜度。惟昔倂今不可顿决，所以初从髣髴，次引略见。”[唐]《维摩经略疏》卷六：“问：‘此经明四禅为床座，何得床表真性？’答：‘经教随缘开喻不定，岂可专执？今解净名表发罔像得珠。’”

17 中华本 779 页：自外具载别录。谥号拈贤大师。

按：“拈”应作“招”，形误。大字本为“招”的俗字“拈”，其俗字写法有点像“拈”，故误认。

（责任编辑：無邑）

* 四川省哲学社会科学研究规划项目（2008）；教育部 2007 年度人文社会科学项目（07JA740021）。

① [南唐]释静、筠：《祖堂集》1994 大韩民国海印寺版，日本京都花园大学禅文化研究所影印本。

② 参看蒋礼鸿 1997《敦煌变文字义通释》（增补定本），上海：上海古籍出版社，第 520 页。

③ 参看刘坚 1981《校勘在俗语词研究中的运用》，《中国语文》第 6 期；项楚 1982《敦煌变文校勘商榷》，《中国语文》第 4 期；袁宾 1984《敦煌变文校勘零札补记》，《社会科学》第 4 期。

④ 《宗镜录》卷第九十八：“大颠和尚云：‘老僧往年见石头和尚，问曰：阿那个是汝心？对云：言语者是心。被师喝出。经日却问：前日既不是心，除此之外，何者是心？师云：除却扬眉动目一切之事外，直将心来。对云：无心可来。’”

⑤ 《景德传灯录》第十四：“潮州大颠和尚初参石头。石头问师曰：‘那个是汝心？’师曰：‘言语者是。’便被喝出。经旬日，师却问曰：‘前者既不是，除此外何者是心？’石头曰：‘除却扬眉动目将心来。’师曰：‘无心可将来。’”

⑥ 《四分律》卷第三十一：已知彼宿处，一使在边住；一使速还返，白王如是事；大王此比丘，今宿班荼山；坐卧如师子，如虎在于山。