

中華佛學學報第 07 期 (p185-224)：(民國 92 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Studies, No. 07, (2003)
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN:

宋代天臺研究序說

林鳴宇

日本東京電機大學理工學部講師

p. 185

提要

本文為後學博士論文《宋代天臺教學之研究》之序論部分節選。中國佛教進入史無前例的變化期是在宋代一朝。禪、淨二宗的興起而逐漸取代天臺、華嚴二宗在江南地方的影響力。總體上天臺教團雖漸有衰退的傾向，然就宋初而言，自宗教內思想論爭的過程反而給後世留下寶貴的資料。

本論試透過史實的考察，希望先釐清一些基本概念，諸如：一、山家，指傳統的天臺教義，且廣被天臺諸師（湛然，最澄，知禮，遵式，智圓）所闡述的天臺學。二、山外，非派係名稱，乃是強加於對四明教學有所對立者的蔑稱。三、論爭內容：論爭前期的《金光明經玄義》廣略二本及其宗旨所引起的論爭；知禮《十不二門指要鈔》之撰書所造成的論爭；智圓《請觀音經疏闡義鈔》所造成的論爭；知禮《觀無量壽經疏妙宗鈔》所造成的論爭。論爭後期的《金光明經》的教理解釋關係；《法華經》的教理解釋關係；《觀無量壽經》的教理解釋關係。四、時代區分：第一期，自知禮至繼忠的四明教學安定期；第二期，繼忠以後至宗曉以前的四明教學確認期；第三期，自宗曉至志磐的四明教學復權期。之後，

再簡介日本古來至今對宋代天臺教學的流傳與研究。並提出宋代天臺教學研究的四個方向，即人物研究、教學研究、行法研究、典籍研究等的概況；同時指出宋代天臺教學論爭的中心，乃由於《金光明經》、《法華經》、《觀無量壽經》教理之解釋異同所產生。而由論爭產生的其他種種小論點並非各自獨立，乃是互有關連性的。

p. 186

關鍵詞：1.宋代天臺 2.四明知禮 3.《金光明經》 4.《法華經》 5.《觀無量壽經》 6.山家 7.山外

【目次】

[一、基本概念的再確認](#)

[\(一\)山家、山外之理解](#)

[\(二\)山家、山外論爭史之區分](#)

[\(三\)前山家、山外論爭史之內容分類](#)

[1.《金光明經玄義》廣略二本及其宗旨所引起的論爭](#)

[2.知禮《十不二門指要鈔》所造成的論爭](#)

[3.智圓《請觀音經疏闡義鈔》所造成的論爭](#)

[4.知禮《觀無量壽經疏妙宗鈔》所造成的論爭](#)

[\(四\)後山家、山外論爭史](#)

[二、日本之宋代天臺教學流傳與研究](#)

[三、研究方向與新方法論之設定](#)

p. 187

一、基本概念的再確認

(一) 山家、山外之理解

「山家」之用語，最初出典於湛然的《弘決》。^[1] 其所稱之「山家」乃意指天臺教門。

自山家教門所明中道唯有二義。一離斷常屬前二教。二者佛性屬後二教。

日本傳教大師最澄亦被稱為「山家大師」，其意自言最澄乃是天臺正系門風的繼承者。爾後，在宋初天臺，論爭雙方均自稱「山家」，其意猶指「天臺正統教學」，各文證如下。梵天慶昭《辯訛書》：

學山家之教者，誰不知觀心，是趣果上理之蹊徑乎。^[2]

孤山智圓《維摩經略疏垂裕記》：

今山家釋義。作意生故名為意生。^[3]

慈雲遵式《天竺懺主上四明法師書》「第二書」：

於今山家一教。旋觀海內。唯兄一人而已。非誕言也。^[4]

四明知禮《四明付門人琮法師帖》：

p. 188

既學山家必異常流。理事合修自他兼濟。如此即是智者子孫矣。

據諸文之用例可知，在四明知禮的時代，對於「山家」一詞，是用於天臺教團內部在闡揚自宗教學的優越性之時所使用。

至於「山外」的表現，到底何時開始起用？尙未充分地明確。從現存資料可知，四明知禮、慈雲遵式不曾使用過「山外」一語。首次使用此用語的是，知禮的徒孫扶宗繼忠。其「忠法師天童四明往復書後敘」中云：「然《指要》之中，正明觀心達妄之道。闢他山外觀真之非。」^[5]

此文當中的「山外」，乃指對於四明知禮《指要鈔》持著異見的源清和宗昱等人。

其後，宗鑑《釋門正統》卷5「慶昭傳」當中云：

自茲二家觀法不同，各開戶元，枝派永異。今山家號清昭之學為山外宗。
[6]

宗鑑把與四明知禮有所爭論的奉先源清、梵天慶昭以及其門流都稱之為「山外」。

之後，志磐的《佛祖統紀》，對於「山外」一詞的範圍，更加以特定化。《佛祖統紀》卷10「慶昭傳」云：

而四明之學者。始指恩清昭圓之學。稱為山外。蓋貶之之辭云。[7]

在此，志磐把晤恩視為是脫離正統天臺的始作俑者。

到了扶宗繼忠之時代，四明天臺的組織已被形成，其門下也散在兩浙。為了使四明天臺得到正統的地位，凡是與四明教學有所抵觸的諸師，繼忠都將其視為天臺的異端。因此，「山外」之稱就有著蔑稱的意味。

p. 189

換言之，正因為有「山外」的貶稱之辭，「山家」一詞才附與了「四明即天臺正統」的新意味。

近來，包括《望月佛教大辭典》等在內，有部分佛教辭典，均對「山家」作過大解釋。[8]《望月佛教大辭典》「山家」條解釋為：

智顛住天臺山，知禮住四明山，因其法義各有主張的緣故，共稱山家。

《佛教學辭典》「山家」條：

指住於山中教團一族之意，大多的場合，（略）乃指住四明山的知禮教學系統。

此兩書，均指知禮的根據地為四明山，此點有明顯錯誤。

據知禮的弟子三學則全《四明法智尊者實錄》[9]中所說，知禮三十七歲以後，住在明州（今之浙江省寧波市）的保恩院（後來的延慶寺）。而

《四明圖經紀延慶寺跡》[10]的記載亦稱，延慶寺乃明州城中寺院。其他的文獻也從未記載「四明山延慶寺」，而是記載著「明州延慶寺」。
[11] 明代黃潤玉所編集的《寧波府簡要志》[12] 卷5「寺觀志」

p. 190

當中，更明確地記載著「延慶寺」乃是府城寺，而且延慶寺乃是當時天下講寺五山中的第二山。

從以上的資料可以明確地得知，四明知禮的根據地應該是明州。再者，有關「山家」的解釋，筆者認為沒有必要再擴大涉及「天臺山」、「四明山」等等字面上的解釋。

因此，為了防止概念上的混淆，本文對「山家」、「山外」文字上的運用，將加以重新釐清。

所謂「山家」，乃指傳統的天臺教義，且廣被天臺諸師（湛然、最澄、知禮、遵式、智圓）所闡述的天臺學。此外，由於宋初天臺內部的論爭，後世一部分天臺學僧賦予「山家」的新定義，亦就是「以傳統教學為主的四明天臺」都被稱作為「山家」。

所謂「山外」，原本並非派係名稱，乃是當時強加於對四明教學有所對立者的蔑稱。

（二）山家、山外論爭史之區分

島地大等以來，山家山外論爭史的主角，一般稱之為「山家派」「山外派」。島地根據《佛祖統紀》的內容，[13] 把宋代天臺諸師分成：山家派、山外派（前山外派）、四明派、雜傳派（後山外派）的四派。但此分類法並非十分地完備。

因為此四派分類法只不過是按《佛祖統紀》的文意去分類而已，並未對《佛祖統紀》的記載作完備的考察。且島地所說的「雜傳派」和「後山外派」是否同一派係，有所存疑。島地說：[14]

山家派：義寂以下義通、知禮等師（含仁岳的前半生）。

山外派（前山外派）：志因以下繼齊、咸潤等師（含宗昱）。

四明派：四明知禮以後的山家派諸師，總括四明門下三家的法流。

雜傳派（後山外派）：以仁岳、從義二師為主，及其門流。

p. 191

據《佛祖統紀》[15]的記載，仁岳及從義的門流以外，在「雜傳」中，還提到過草菴道因。其非思想的對立者，只是因為「失緒（不守上下相承關係的言動）」[16]的緣故，而被志磐列在「雜傳」中。志磐對於「雜傳」的範疇，作了以下的詮釋：

雜傳之作。將以錄諸師之未醇正者。故淨覺以背宗錄。神智以破祖錄。草菴以失緒錄。或曰。法智之世。先後為異說者有之矣。豈當盡以雜傳處之乎。然昭圓之於四明。無師資世系之相攝。後人概以山外指之。亦足懲之矣。至若法智子孫時。為逆路之說者。未若淨覺神智之為甚也。彼祝之而不類。我且指二人為首云。[17]

由此一文，志磐把「四明師資」當作一個衡量的基準，對「山家」「山外」作了區別。「雜傳」畢竟是對四明門下異說者的警告。所以，島地所歸納「雜傳派」之分類，並未對志磐本意有所正確地把握。

換個角度而言，實際上，雖然未被列入「雜傳」，但在思想上與知禮有相當距離者亦為數不少。《佛祖統紀》卷 15，對屬南屏系的知禮四世孫弟子假名如湛（？～1140）的所評當中：

至於假名以天資之高德業之美為四明四世孫。當教觀中興後。不思光贊乃祖之功。而反事筆削忍為淨業護國之記。白晝操戈。背宗破祖。自墮山外之侶。可悲也夫。[18]

如湛雖被志磐直接地稱為「山外」，但卻倖免於難，未被列入「雜傳」之中。

p. 192

同樣是知禮的四世孫弟子清修法久（生卒不詳），曾反覆地批判過知禮，《釋門正統》對其所言知禮批判有如下的記載：

天臺之道，雖由四明而興，亦由而廢。[19]

再者，《佛祖統紀》卷 17 所載可知，知禮的六世孫弟子圓辯道琛（1085～1153）的世代以前，在宋代天臺教團內部中，對知禮教學抱持疑問的人很多。此處引用了鏡菴景遷之說作為考證：

鏡菴曰。先賢有云。四明中興天臺之道。圓辯中興四明之宗。蓋謂四明之後。有派為知解之學近似山外者。而圓辯者出。獨能發揮祖意。以起四明盛矣哉。[20]

從這些資料可以顯示，四明門下對「山家山外」的區別有其判斷基準。即其是否為「四明教學」的遵守者。

根據此種判斷基準，《佛祖統紀》中「雜傳」之收錄人物，嚴密地說，在思想上並不等於島地所說的「後山外派」。因此，島地所稱「雜傳派」則有再考的必要。

筆者按《佛祖統紀》文意，首先對島地所說的，前山家派、前山外派、後山家派、後山外派的「四派」進行改正，對其分類基準作下記的整理。

前山家派、前山外派：參加宋初的論戰並擁護四明知禮學說之學派、反四明知禮學說之學派的雙方。

後山家派、後山外派：全面認同四明知禮的教學之學派、對其進行異議之學派的雙方。

但此基準，僅適用於對天臺教義上有所論爭或者是持異義的天臺僧，為學術上的分類基準。

p. 193

本論中不會對全部宋代天臺僧作此樣的分類。[21] 四派的主要人物歸類如下：

前山家派：知禮為首的四明學派諸師

前山外派：源清、洪敏及其弟子（含義通的同門宗昱）

後山家派：四明門下信守四明教學的諸師（含知禮）

後山外派：四明門下對四明教學持異義的諸師

在此前提之下，本文將對宋代天臺山家山外論爭史分為前後二階段。前山家山外論爭史，即：對四明學派及其教學持有異義的天臺教團他系統學派之間的論爭歷史。後山家山外論爭史，即是：四明教團內部所產生的論議，或四明教學再確認的歷史。而關於論爭史時間的問題，暫定於

四明知禮活躍的宋初（1000年頃）開始，到大石志磐《佛祖統紀》編集完成的宋末（1270年頃）之間。[\[22\]](#)

對於論爭內容分類的問題。前山家山外論爭史，則採用島地大等的分類法，然後再加以增廣。後山家山外論爭史，則依其論爭內容主題分類。

（三）前山家、山外論爭史之內容分類

前山家、山外論爭內容大體有四。

1. 《金光明經玄義》廣略二本及其宗旨所引起的論爭

同為高論清竦門下的慈光晤恩（912~986）以及寶雲義通（927~988）均對《金光明經玄義》作了注釋。前者採用略本著述了《金光明玄義發揮記》之作，其將廣本中的觀心釋、帝王釋視為後人的偽造。後者以廣本為中心著述了《金光明玄義贊釋》。晤恩的弟子奉先源清（？~997），

p. 194

靈光洪敏，為了援護師說，兩者分別將廣本《金光明經玄義》中的疑問點作了整理，流布於世。西元1000年，知禮首作《釋難扶宗記》，論破源清和洪敏的問難。針對此事，源清門下的梵天慶昭（963~1017），孤山智圓（977~1022），作了《辯訛書》，援護源清和晤恩之說。看了此書之後的知禮，又再撰《問疑書》反論之。錢塘學派方面則作《答疑書》來回應，知禮則又送《詰難書》反論之，慶昭又再針對此書作了《五義書》來回答。知禮則再別書《問疑書》，責其《五義書》，經過了一年多之後，由於慶昭無法回答，知禮再次作《覆問書》要求其答書，為此慶昭才終於作了《釋問書》來回答知禮。如此前後七年，往復共發生了十次問答。此後知禮再把這些議論作了總歸納，完成了《四明十義書》二卷，並送給慶昭。景德4年（1007）5月，慶昭送給知禮《答十義書》，表示了自己的主張。同年6月15日，知禮對其《答十義書》又作《觀心二百問》，命門人本如及友人會稽什公，將《觀心二百問》一卷送至錢塘學派。慶昭在此後，親書答函知禮，對知禮《金光明玄義》中觀心釋的見解，大致認同。但是，自此開始對於知禮《指要鈔》則又展開了新的論爭問題。結束了七年的論爭之後，僅歷十餘年，錢唐學派智圓再作《金光明玄義表微記》，舉出廣本的詞鄙、義疎、理乖、事誤等等的四失發難知禮的觀心釋。知禮在智圓入滅翌年（天聖元年，1023），針對智圓學說作了《金光明玄義拾遺記》來反論。

綜上所說，可見，從晤恩否定廣本開始約經四十餘年，廣略二本真偽問題及觀心釋正誤問題成了論爭的焦點。由於《金光明經玄義》所產生的前期論爭，也因《金光明玄義拾遺記》的撰述，而得到暫時地解決。

2.知禮《十不二門指要鈔》所造成的論爭

源清在 986 年所撰《十不二門示珠指》中，指出荆溪湛然《十不二門》中的教說，與華嚴教說持有類似的立場。此後，998 年，義通同門學兄 [23] 之國清寺宗昱也追隨其說，

p. 195

而撰述了《注法華本跡不二門》。兩著皆為闡揚「真心觀」所撰。1004 年，知禮著《十不二門指要鈔》，認為兩者之論，皆非「妄心觀」。慶昭門人永嘉繼齊在數年之後，接受慶昭、智圓的指示，[24] 撰著《指濫》，開始批評《指要鈔》。知禮針對此事，再撰《別理隨緣二十問》反論之。此後，天臺元穎撰《隨緣徵決》，嘉禾子玄撰《隨緣撲》，非難知禮的《二十問》[25]繼而起之，知禮門下淨覺仁岳撰《別理隨緣十門析難書》，總破繼齊等三者的論說。由此總破則《十不二門指要鈔》所造成的前期論爭可以說是暫且停息。

3.智圓《請觀音經疏闡義鈔》所造成的論爭

智顛注釋《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼經》而撰著了《請觀音經疏》。宋初，遵式早就對《請觀音經疏》進行過整理。其《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》序中，遵式自述對於此書的整理，至少花了二十餘年的時間。[26] 智圓於 1009 年，作《請觀音經疏闡義鈔》，提出了對「理毒即性惡」的新看法。即不主張把「理毒」規定為「性惡」。對此問題，知禮於 1017 年，首先撰著《對闡義鈔辯三用一九問》，以一九條問難批評智圓的說法。此後作《釋請觀音疏中消伏三用》，把「理毒即性惡」的理論更具體的解釋以鞏固自說。慶昭門人咸潤於《籤疑》中，反論了知禮之說。最終，仁岳以《止疑書》一文將此一論爭劃上了終止符。

4.知禮《觀無量壽經疏妙宗鈔》所造成的論爭

宋初，義通對智顛《觀無量壽經疏》，作《天臺觀經疏記》，源清也作《十六觀經記》

p. 196

二卷（別名《觀無量壽經疏顯要記》）。按《佛祖統紀》[27]的記載，知禮的《妙宗鈔》乃參照義通的《疏記》所撰。

《妙宗鈔》所造成的論爭，可分成以下二階段。

第一階段，1021年以後《妙宗鈔》色心雙具問題所造成的論爭。慶昭門下咸潤讀了知禮《妙宗鈔》後，撰《指瑕》反論之。其中，否定知禮「心具三千色亦具三千」說，只提唱「心具三千」。對此，仁岳代替知禮作《抉膜書》，提出「色心不二」等十點的反論來返答。

第二階段，其後《妙宗鈔》佛身問題所造成的論爭。此論爭因屬「後山家山外論爭」，將於「後山家山外的論爭史之內容分類」中說明之。

如上所述之中心課題，而展開了前山家、山外的論爭。

（四）後山家、山外論爭史之內容分類

後山家山外論爭史，屬天臺內部的論爭。筆者之分類僅為學術上的便宜而區分，並非根據實存派系，乃由各自論爭內容的主題來進行分類。

知禮以後，其教學被視為天臺正統教學，因其多數的門徒，以知禮所闡揚的教學思想為中心，進而對爾前天臺教學的諸問題加以研究，而使四明教學逐漸地取得正統天臺教學的地位。在此情況之中，一部分的先銳學匠，開始對四明教學的正統性進行新的確認。

1.仁岳

其最初所議論的，是有關於《金光明經玄義》「第五當體章」的認識問題。此乃遵式和知禮之間，對「金光明」之「從法立名」問題，以及「觀心一念三千」範疇等問題所產生的議論。

其後，仁岳和知禮之間，對《妙宗鈔》的佛身問題互起爭論。《妙宗鈔》卷5有關於「真法身觀」的剽述中，把八萬四千相當作尊特相的說明。對此問題，仁岳認為把阿彌陀佛視為報身尚有疑問，因而撰《三身壽量解》

p. 197

的議論文。此中，仁岳認為《華嚴》十華藏世界微塵相才相當於尊特相，

八萬四千相只是凡夫的生身而已。知禮對此論點，在其《妙宗鈔》卷5中，設了「料簡十三科」，說明圓教的八萬四千相方為尊特相。然而論爭反而更加激烈，仁岳被迫離開延慶寺，避至遵式的天竺寺，並寫了《十諫書》，再次地表明自己的意見。知禮見此文之後，又作了《解謗書》回應仁岳。仁岳更以《雪謗書》，堅持自己的主張。此一論爭，持續到1028年正月知禮入滅時為止。知禮入滅數十年後，知禮的孫弟子希最，寫下《評謗》一書，對此論爭作了總結。

此外，《金光明經文句》內容所產生的「光明經王」命題之問題，遵式、仁岳、崇矩等人均與知禮的主張有所相悖。

關於《十不二門》的研究，仁岳著有《十不二門文心解》一書，對知禮《起信論融會章》、《指要鈔》等著書中對華嚴教學批判之處有所反駁。後來的南屏系知禮七代弟子無極可度，在其《十不二門指要鈔詳解》中，對此問題加以解說。

其他，仁岳與知禮間最有異義的問題在於「一念三千」，仁岳的《文心解》中闡述了其主張，並給同門的尚賢寄了《論三千書》，批判知禮把「性具三千」中「三千」之意視同「無住本」之處，乃是錯誤的理解。對此一問題，尚賢作了《答三千書》反論之。後來的南屏系四代弟子竹庵可觀，寫《辯岳師三千書》，廣智系的四代弟子道因，作《三千論》，[\[28\]](#) 兩者對仁岳的主要觀點更徹底地加以反駁。

仁岳還撰寫過《義學雜編》一書，歸納示其對知禮的異見之處。後來四明門下，大多引用《義學雜編》進行評論。特值得一提的是，南屏系的佛光法照（1185～1273）在自著《三大部讀教記》中，把《義學雜編》的內容當作反面教材，將其隨處論破之點是值得注目的。

2. 神智從義

繼仁岳之後，神智從義（1042～1092）在四明天臺內部又捲起了大論爭。其撰《金光明經玄義順正記》，對智圓的《表微記》、知禮的《拾遺記》

p. 198

及仁岳的觀點均示其批評之意。又撰《金光明經文句新記》，對智圓《索隱記》、知禮《文句記》的論點有所批評。還撰《摩訶止觀義例纂要》，對智圓《金剛錍顯性錄》及知禮的論點多有論破。在《三大部補注》中，完全利用《三大部》言句，對知禮之論點逐一論破。其他，《觀經疏往生記》、《十不二門圓通記》、《金錍寓言記》的三書雖已散逸，這些

書亦是批判知禮的《妙宗鈔》、《指要鈔》等而寫的，此點由從義的現存著述中可以得到確認。

與從義同時代的草堂處元（1030～1105？），對從義的《摩訶止觀義例纂要》，作了《義例隨釋》。其中，列舉了從義的論義，加以反駁之處是值得注目的。

自知禮後經三代，除從義、處元以外，知禮門下對知禮教學加以檢討的人物輩出。南屏系的假名如湛（？～1140）撰《觀經疏淨業記》及《金光明經玄義護國記》，對知禮的《妙宗鈔》、《拾遺記》亦高舉反旗。同門的澄覺神煥也對過去天臺教學未曾詳細論說過的問題點，舉出百餘處逐一說明，而撰了名為《百章》之教理書。此外，神煥也對知禮及遵式所補訂的《金光明懺法》中的諸天配列，作《諸天傳》表示了異見。其後，鏡庵行霆批判神煥的意見，而寫《重編諸天傳》，對知禮和遵式的本意正確地作了解釋，但《佛祖統紀》的編者志磐，卻將神煥之意列為正說，全面地否定了行霆的意見。

3.竹庵可觀

南屏系竹庵可觀（1092～1182）的現存二部著述為《山家義苑》及《竹庵草錄》。《山家義苑》中，可觀認為是當時被議論的重要教學問題，如下：

（1）雙遊義 《妙宗鈔》所產生的論爭之中，首先，仁岳於《十諫書》「第二諫」中，批評知禮的「分相議尊特生身」之義，若尊特是生身的話則常與無常的二用乃不可分，知禮之義乃違背了大經中「二鳥雙遊」義。對此，知禮在《解謗書》中反論，常、無常的二用即是相即，由此尊特與生身相即也有可能。此點，可觀認同了知禮的意見。

（2）金錚義 可觀認為，智圓《金剛錚顯性錄》中所說的五章釋題（標名、

p. 199

生起、通別、引證、釋疑的五章）存在不當及附會的箇所，智圓說雖類似《摩訶止觀》的開十章，但其未盡得天臺一流的開章本意。對於「別理隨緣」問題，可觀，進一步補強知禮《指要鈔》中之義，然後批評違背根本教學的仁岳學說中的前後不一。

(3) 總別義 《十不二門》「色心不二門」中所寫的「總在一念，別分色心」之文，有關此文之解釋，可觀認為知禮《指要鈔》的「理總別、事總別」為正。南屏以來的諸師，皆依知禮的理論批評山外的「理總事別」。

(4) 三千義 可觀依據湛然、知禮之說，主張三千即空假中三諦，非但假諦，批評仁岳的「論三千書」乃「不明即字」。

(5) 定散義 《觀無量壽經疏》中，所設定的自問自答「大本五逆謗法不得生。此經逆罪得生」[29]文中，智顛解為「行有定散。觀佛三昧名定。修餘善業說以為散。散善力微。不能滅除五逆。不得往生。大本就此故言不生。此經明觀故說得生。」說示了《阿彌陀經》和《觀無量壽佛經》的定善二善的範疇規定有所不同。可觀指出智圓和仁岳的對立學說中各自有其一定的理解，並歸納了兩說的長處。

(6) 《盂蘭盆經疏鈔》問題 智圓將傳興[30]的《盂蘭盆經疏鈔》再編，著有《盂蘭盆經疏摭華鈔》二卷，可觀指出此書並非以天臺教學為根底所作的分析，而是依照宗密、傳興的文意所寫的，且呼籲後學們儘可能地在研習此經時應以天臺教學為根底而研鑽之。可觀也撰過《蘭盆補注》一書。

而《竹庵草錄》中則可以看到以下的教學論爭。

(1) 止觀揀境問題 可觀批評南屏梵臻。指其對湛然所釋的「善、惡、無記」三心作用的理解有所混說，如此一來則造成後世學者的混亂。

(2) 普賢觀十種境界問題 對於齊壁[31]所撰《普賢觀疏》「普賢初心觀境」

p. 200

中之論調，可觀批判其把「普賢觀十種境界置於圓教位」。

(3) 《彌陀經疏》意 針對智圓的《彌陀經疏》，仁岳撰有《彌陀經新疏》一書，對於智圓「以信願淨業為宗旨」之主張，仁岳則提唱「以念佛感應為宗旨」。可觀，批評兩者所說的「信、願」，「感、應」，皆與生、佛兩途有關，而將此視為宗旨是不相應的。

(4) 經體統要問題 知禮著《觀無量壽經》及《金光明經》的經體釋，把空假中三義當作所釋的法，又採用了湛然的「修性離合」，對此，可觀認為知禮的說法有擴大解釋之嫌。

4.宗印、與咸、宗曉

可觀的弟子宗印（1148～1213）所著《北峯教義》之中，嚴厲駁斥了仁岳的《論三千書》。宗印取《論三千書》中十項內容，以「四明正說」、「仁岳異論」為目作了比較，並論破了仁岳的《論三千書》及《義學雜編》的論調。

與可觀大約同時代的神照系之五代弟子與咸（？～1163），著有《復宗集》一書，現僅存下卷。其中可知知禮以後發生的一些教學論爭，現概括為如下二點：

(1) 教證問題 湛然的《輔行傳弘決》中，由於「前之兩教教證俱權。圓教教證俱皆是實。此並易明。但別教中教權證實意稍難曉。人多迷之。使此別教其義壅隔。是故今家借用地論教證二道。以消別門……一者約行……二者約說」[\[32\]](#)一文，所產生有關於別教的教證解釋問題，即，「約行教道」、「約行證道」、「約說教道」、「約說證道」的四種教證俱權實意。特別是「約說證道」，從義在《搜玄》中，把能說的人當作圓教的佛，其所說的法則為十地圓融的法，把被說的人當作別向圓的修行者。處元在《隨釋》中，則把能說的人當作如來，其所說的法則為十地圓融的法，被說的人則為別教地前十回向、十行、十住的修行者。彥倫在《精微》中亦把被說的人當作地前位，其所說的法則為十地圓融法。有關此點，與咸認為「十地圓融法」與「圓教五十二位法」

p. 201

有所相異，並且批評了前述三者都錯將「十地圓融法視為實教」。還有，視四種教證之中只有「約行證道」才是實教的如湛之說，也非恰當。

(2) 辯淨土修證 此乃，與咸以遵式《往生淨土決疑行願》的內容為根據，批評擇瑛的《淨土修證儀》所辯論的問題。

從義、處元之後，至石芝宗曉（1151～1214）的世代為止，廣智系諸師的著述幾乎無存，只有宗曉的作品大致現存。然而，宗曉由於熱中於類書集成，對後山家山外的論爭，未率直地表其意見。他在《金光明經照解》之中，大略地表明其對知禮說的擁護，但幾乎沒有批評過對知禮的

見解持反對立場的從義、如湛等人。如其採用知禮說法，同樣，對從義、如湛的見解精湛之處亦有採取。

5. 柏庭善月

宗曉的同門柏庭善月（1149～1241），其現存著述也很多。其中，《臺宗十類因革論》及《山家緒餘集》二書乃針對教學問題所集。

《臺宗十類因革論》四卷中，把宋代天臺教學的問題點，分成「經體」、「經王」、「隨緣」[33]、「習氣」、「觀法」、「二空」、「被接」、「教證」、「壽量」、「四土」等十個項目加以論考。此十項如下：

（1）「經體」論：對知禮《觀無量壽經》及《金光明經》中，有關經體釋的問題，提出南屏系學者有所疑義與非難之處，而評定知禮所說的「離合法相」方為正確。南屏系的非難，可在彥倫《精微》[34]、可觀《竹菴草錄》的著作中（前揭第四點參照）看到相關內容。

（2）「經王」論：《金光明經》中「經王」的定義，亦有提及知禮以外的智圓說。善月視知禮的「七種二諦釋經王」為妥當之說。

（3）「隨緣」論：可觀的《山家義苑》（前揭第二點參照），在「別理隨緣」的問題上對仁岳的批評中，認為仁岳《十門析難書》中所說的內容，

p. 202

雖與知禮的立場相同。但仁岳的見解只是入門之見，未掌握其奧義。而對於「無住本」的解釋，則完全地否定了仁岳《論三千書》及《文心解》中的見解。

（4）「習氣」論：有關「大小乘三惑熏習的不同」，則認同智圓所說的「界外見思，既無異體，正使習氣，安得兩殊」[35]之義。有關「圓位的斷習」，舉出智圓與知禮之說，而認同知禮「若至佛地，不唯別盡，通亦窮邊」[36]之說。「正習破斷」之問題，則舉出源信與知禮的二七問答的第二答，[37] 判知禮說為正確。

（5）「觀法」論：「三千釋」、「三種觀法」、「事理二觀」、「一心三觀義」等課題中，痛烈地批評仁岳的異見為「傍宗立義」。[38]

（6）「二空」論：採用知禮的人法二空，說明真俗二諦乃天臺宗旨。

(7) 「被接」論：全部五個課題之中，在第五「兼出被接」裏面，指出了智圓《維摩經略疏垂裕記》[39] 中的誤見。

(8) 「教證」論：全部六個課題之中，同時論及與咸所說「四種教證」的問題。

(9) 「壽量」論：天臺內部的「佛身壽量」論爭，起自知禮與智圓，其後加入了仁岳，三者各有其理，但判知禮之說最為卓越。此論有七個課題，「四佛的身、相，機、見，體、用之異同」、「三身壽量說」、「諸身的開合」、「壽量的三身六能說及四句說之異同」、「應身相的解釋」、「身土的感應」等之中，對仁岳說與知禮說作了比較，可察知其擁護知禮說的傾向。

(10) 「四土」論：有關「寂光體相」的問題，駁斥了仁岳之說，而再次強調「四明之文即荊溪之旨」。[\[40\]](#)

p. 203

《山家緒餘集》一書，乃由教篇的三十一項，以及觀篇的八項所構成。其中被提及的論爭問題，可歸納如下：

(1) 右邊議 此乃續仁岳與靈鑑等所提及右邊行道問題。只是，善月似未親讀他們的文章，其文之中，僅引用了草菴道因之文而展開其議論。

(2) 修性離合論 其評論仁岳之「名相」釋，未達「圓具之旨」。批駁仁岳《文心解》對湛然《釋籤》的理解，與智圓《十不二門正義》之見解有所類似，並判知禮的見解方為湛然說的忠實繼承者。並指出，湛然《釋籤》中的「全性起修」[\[41\]](#) 的解釋，知禮《指要鈔》[\[42\]](#) 之中已說得充分地詳盡了，但尚賢與梵臻對此並無正確的理解。有關「離合起修判位法」釋，把智圓、仁岳及知禮之說加以比較，對「境、智、行」與因果關係的見解，則批評智圓之義為「局因不通果」，仁岳之義則為「通果仍別」，而知禮的「三法不局因」及「離合為正，通局為傍」之義才是合乎教理。

(3) 性惡義 善月在文章的開頭，述「得其旨者，荊溪之後，唯四明一人耳」，[\[43\]](#) 表示在性惡義上對知禮說權威性的認同，同時批評仁岳為異說，唯知禮所說的「即具」才具合理性。

(4) 雙遊義 可觀在《山家義苑》之中，亦曾提及此一課題。對此，善月把智圓《涅槃經疏三德指歸》、可觀《山家義苑》、了然《虎溪集》三者所說的「雙遊」的內容作了分析，指出此三者所說皆不完備。對於仁岳與知禮在《妙宗鈔》論爭中所探討之「雙遊」釋，善月與可觀同樣採取了知禮的見解。

(5) 金光明題旨 《金光明經》的題名釋，對於以往「單法」、「單譬」、「法譬」的諸說，善月把「法」、「譬」的關係作了分析，批評知禮的「單法」說，而認同了「單譬」說。

(6) 觀境真妄論 此論由十篇的論文所構成，其中第五篇「論宗途建立」

p. 204

中，指出湛然教學之中，真心、妄心的二種觀，幾乎未成為問題點。其後，由於對湛然教學理解上的分歧，因而對觀法也產生了異見。在宋代，首先源清提唱「一念知性常靈常寂」，[44] 否定「觀妄」之說。知禮對此「真心觀」，在《十義書》中，以「妄心觀」反論之。此後，智圓提出「昔人觀真，今人觀妄，我達六識之妄心，顯三諦之妙理」之見解，試圖統合源清與知禮的意見，善月批評智圓的這種看法也是著眼點於「觀真」。仁岳在《文心解》中，「但是攝事即理。以理為總。自異偏指清淨真如。若但以事中一念以總。豈有攝別之意乎。」[45]之說，善月亦批評這種見解與智圓的看法無異。有關「觀境真妄論」之見解，善月與知禮同調。

(7) 十種境界義 此乃前揭《竹庵草錄》中第二個問題點的後續。善月批評可觀的見解，而把《普賢觀經》中「十種境界」定義為「最初位」。

6. 太虛普容

太虛普容（1251～1320）乃活躍於宋末的南屏系學僧，其對當時天臺教學的問題點作了整理，而完成了《臺宗精英集》五卷。《臺宗精英集》中所反映的問題，都是宋代天臺教團內部長時間以來未能解決的、或者是難以解決的問題。其中多處提及的論爭點，整理如下：

(1) 八教之中的祕密教義是否可以傳授的問題（卷2·祕密教義）彥倫在《精微集》之中認為，祕密是不能傳授的，但祕密之教並非密教而屬顯教，所以是可以傳授的。其以兵法及兵士之譬，說明兵法相當於祕密教義，傳授是可能的。擇卿在《祕密五章》之中，指出用四句六即來辯

別的話，則可判定其傳授的可否。普容則反對兩者的所說，認為祕密教義乃不可共聞不可相見，當然，傳授是不可能的。

(2) 《法華文句》的「身子六心退」[46] (卷3·身子退位) 此一問題，

p. 205

知禮已判「身子六心退」為「別教心」。[\[47\]](#) 但由於有人對此問題仍未能理解，為此普容詳細地對之再論。此問題與源信向知禮提出二十七問中的第二問相同，必須與《教行錄》併同探討。

(3) 摩醯首羅的定位 (卷3·別佛成道) 普容認為摩醯首羅，乃居於補處的別佛。此說當中，其對四明門下所定義的「摩醯首羅」有稍加補充。有關「摩醯首羅」的定位，行霆與神煥之間，已在《諸天傳》中有過論爭。對神煥的「天主」說，行霆認為亦有「夜叉神」之意而反論之。宗曉在《金光明經照解》中，指出了行霆說的問題。普容則再度認同了四明門下的傳統說法。

(4) 《金光明經》之題名釋 (卷4·光明定題) 「單譬」、「單法」、「法譬」等有關《金光明經》的題名，普容認為知禮的「單法」之說「意與天臺同」。[\[48\]](#)

(5) 《金光明經》中「經王」的定義 (卷4·評經王說) 普容對於「經王」的定義，否定知禮、智圓、仁岳、從義的諸說，只認同了遵式之說。

(6) 六能的定義 (卷4·六能辯惑) 智顛《觀無量壽經疏》中「身、非身，常壽、無常壽，無量、有量」[\[49\]](#)的六能，知禮把「非身、常壽、無量」判為上三，「身、無常壽、有量」判為下三。對此，智圓則把「身、常壽、無量」判為上三，「非身、無常壽、有量」判為下三。普容首先批評知禮把「非身」視為上的論點，指知禮的判定「其失甚眾」。其雖認同智圓說的論證方法，但由於「未善」的緣故，無法贊同其全部內容。由是普容對智圓說加以了補充。此問題在善月的《臺宗十類因革論》[\[50\]](#)中亦可看到，只是此處善月贊成的是知禮之見。

(7) 寂光有相的定義 (卷5·寂光有相) 《臺宗十類因革論》的「四土論」當中亦有相同問題出現。普容亦同善月，批評了仁岳說，支援知禮《妙宗鈔》

p. 206

中的說意。

(8) 《觀無量壽經》、《觀無量壽經疏》中「觀佛、觀心」的認識問題(卷5·心佛辯境) 對於《觀無量壽經》的「作是觀者。名觀一切佛身。以觀佛身故亦見佛心」[51]之文，智顛撰《觀無量壽經疏》將之解為「此經心觀為宗。實相為體」[52]及「觀若得三昧觀心成就。方可稱彼佛相而觀也」。^[53] 但觀的對象在說明上有難以理解之處，知禮在《妙宗鈔》中釋為「約心觀佛」，主張沒有必要把「觀佛、觀心」分開考量。從義則反對知禮的見解，說明「一心三觀能觀，一體三身所觀」，「觀心」正是重點。其後，如湛、憲章仲閔等人亦各自表其見。對此，普容指仲閔之說「全迷文旨」，如湛之說「不足可論」，而知禮之說亦有欠陷，只有從義之說最近乎正解。

(9) 《觀無量壽經疏》中「五義釋章」的認識問題(卷5·觀經五章) 對於智顛《觀無量壽經疏》中釋題的理解問題，普容認為知禮《妙宗鈔》的解釋「未稱文旨」，智圓《刊正記》的解釋「義無所歸」，從義《往生記》的解釋「添足」，其後表示自己的高見。

(10) 定散義(卷5·定散二善) 可觀在《山家義苑》中亦論及此問題，批判仁岳而支持智圓之說。普容則不僅論及仁岳、可觀，連尚賢、彥倫之說亦全部加以論破而立自說。

7. 《教觀撮要論》

撰者不明的《教觀撮要論》，按文中所謂「先師頑空和尚三千說」來看，可推定其撰述者可能是住廣恩寺廣智系的八世弟子。亦有可能是與《佛祖統紀》的編集者志磐同時代的人物。《教觀撮要論》僅殘存卷3、卷4，其全貌雖無法得知，但其中多處論及天臺教理的問題，很有研究價值。其中重要的論爭問題點說明如下：

(1) 《金光明經》中「經王」釋的問題 提及知禮、智圓、崇矩、

p. 207

仁岳、遵式等說，說明知禮說為正統性。

(2) 《解謗書》中「別圓初心見佛」的問題有關《妙宗鈔》中「三雙見佛」之意，仁岳在《十諫書》「第八諫」^[54]當中，對此問題有所反

論，知禮更以《解謗書》批評仁岳的異義。對此往復論難，《教觀撮要論》中，則根據知禮說展開其解釋。

(3) 教證問題 可以看出此文乃對前揭與咸《復宗集》之著的批判。

(4) 法華教主的認識問題 知禮在《妙宗鈔》[55]當中，引用《法華玄義》「如垢衣內身實是長者」[56]文中，說明「垢衣」只是表其相，實際上是指瓔珞長者。對此，仁岳在《十諫書》「第九諫」[57]當中，則把「垢衣」視為「法華教主」，「長者」則為「華臺報身」，可看出其有貶低法華、美化華嚴的傾向。《教觀撮要論》中對此仁岳之說，痛烈地批判其「迷文背義，反祖違經，自誤誤他，為害非小」。

(5) 中諦具法論 仁岳在《論三千書》當中，批評知禮的「中道具法」說，為「空、中無相」。《教觀撮要論》指出，宗印在《北峰教義》卷1當中，其雖援護知禮說，但他未正確地掌握知禮的意思，宗印之說實與仁岳無太大差別。

(6) 《金光明經》題名釋的問題 按《教觀撮要論》中之所說，《教觀撮要論》的作者於宋寶祐4年(1256)曾講說過《金光明經》的題名釋。由於《金光明玄義》的解釋所派生的此問題，是已成為當時「教門一關」。《教觀撮要論》當中，批評從義的「從譬立名」說，認同知禮的「單法說」，並說明只在釋法之時才採用「法譬兩義」而已。

(7) 三法無邊義 知禮在《妙宗鈔》[58]當中，引用《法華玄義》「色無邊故般若亦無邊。受想行識無邊故般若亦無邊」，[59] 及《釋籤》

p. 208

的解說，[60] 說明「頓足」義。對此仁岳在《十諫書》「第三諫」當中，批評其「劣、應即法及自受用，不即尊特」。[61] 而《教觀撮要論》中則認同知禮說。

(8) 中諦具法論之二 《教觀撮要論》作者之師頑空知覺著有《三千說》一書，與前揭「(5)中諦具法論」的展開方式大體上相同。文中，批評仁岳的「空、中無相，三千唯假」說造成後世學人困惑的根源。使得繼仁岳以後的仲韶《指南集》、與咸《復宗集》當中，均與仁岳同調，反對知禮的「中道具法」。另此處可見知覺的特點當為，以廣智系教學為主來論破異說，並認為廣智系的教學才是知禮的真傳。

8. 結論

根據現存的資料，後山家山外所論爭的課題，與前山家山外的四大論爭比較，其內容極為豐富，論爭的主題亦被詳細地劃分。排除與他宗的論爭，其主要論爭點，整理如下：

第一，《金光明經》的教理解釋關係 依照現存知禮的《金光明經玄義拾遺記》、《金光明經文句記》、從義的《金光明經玄義順正記》、《金光明經文句新記》中所記述的種種對立說，在當時引起很大的波紋。其他，關於金光明懺法的實行亦有所論爭。

第二，《法華經》的教理解釋關係 由於「十不二門」所引起的前山家山外論爭，產生了仁岳對「一念三千」的異義，從義的《止觀義例纂要》和處元的《義例隨釋》之間的論爭，以及從義的《三大部補注》中，與知禮的見解相違，這種種皆給後山家山外的學人帶來新的研究課題。

第三，《觀無量壽經》的教理解釋關係 晚年的知禮，與仁岳之間的論爭，多數未能得到解決，至其圓寂後仍留下不少未決的課題。其後，從義也對《觀無量壽經疏》作了《往生記》的注釋書，更把論爭引導至新的層次。環視整個宋代天臺教學，後山家山外當中，引發最多爭議的乃是有關於《觀無量壽經》

p. 209

教義解釋中所產生的問題。

其他還有種種論爭點，但大致可歸類為以上三項。因此，本文對後山家山外的論爭史將以如下三個時代來區分：

第一期，自知禮至繼忠的四明教學安定期 結束了與前山外的對決後，仁岳離開四明教團，獨自一人在吳興繼續其教學活動，除了「一念三千」義以外，未見其與四明門下有直接的論爭。

第二期，繼忠以後至宗曉以前的四明教學確認期 繼忠的弟子從義，對知禮說詳細地檢查，試圖打破知禮教學的權威性。受其影響，使得活躍於同時期的神煥、如湛、法久、可觀、宗印等諸師，對知禮教學積極地作確認工作，以避免對知禮教學的盲從，並各自對天臺教學發表了自己的意見。但說法種種，玉石混淆，反而給後來學者在教學理解上留下多樣的課題。

第三期，自宗曉至志磐的四明教學復權期 宗曉《四明尊者教行錄》的編集，促使了四明教學復權期的開始。為了再樹立知禮的權威，宗曉蒐

集了大量知禮的關連文獻，在《教行錄》當中，強烈地主張知禮才是天臺教學的「中興教主」。對此評價，給後世學者起了很大的暗示性作用。使後來的普容，以及《教觀撮要論》的撰者，均稱知禮為「中興教主」，亦承認其教學的權威性。志磐在《佛祖統紀》當中，更把反對知禮教學者稱作「破祖」、「背宗」。但是，由於知禮教學被立於權威的地位，反而使天臺教學的發展有所停滯。亦即是，其後來的教理研究未能出現超越知禮的現象，卻慢慢走向了衰頹之路。

二、日本之宋代天臺教學流傳與研究

對於宋初天臺所新派生的教學發展及其變化，高麗、日本的入宋僧侶則顯示了高度的關心。高麗的義天僧統（1055～1101），入宋後，隨南屏梵臻門下慈辯從諫（1034～1108）學習天臺學。他不僅精通華嚴教學，從其被稱喻為「高麗天臺的開祖」來看，可知其對天臺教學亦具有高度的素養。他在1090年所編集的《新編諸宗教藏總錄》（亦稱《義天錄》）當中，收錄了宋初天臺諸師的論著。此目錄的內容非常綜合且很詳細，是考究當時天臺著述最重要的資料。

p. 210

日本在平安時代與鎌倉時代之間，入宋僧侶很多。其中必須注目的人物乃俊苾、圓種、辯圓三人。泉湧寺的開山俊苾（1166～1227）於入宋後，跟隨四明天臺南屏系北峯宗印（1148～1213），習學天臺學長達八年之久。按《不可棄法師傳》的記載，他從宋地傳入日本約二〇一三卷書籍。^[62] 其中天臺的典籍七一六部，占了全書籍的三分之一以上。所以很有可能俊苾將有關宋代天臺的文獻幾乎都帶回了日本。可惜其目錄已失逸，目前可以確認的僅有大谷大學所藏《北峯三千備檢》的寫本而已。^[63] 圓種（一二四五～？）乃稱名寺（現神奈川縣金澤文庫）的沙門。金澤文庫目前所存多數宋代天臺的貴重文獻，就是此入宋沙門圓種所蒐集的。依惠谷隆戒的研究，^[64] 圓種在其四十歲前渡宋。金澤文庫所藏的宋代天臺典籍之中，蓋著圓種朱印的有二十三種，這些典籍應是圓種歸朝之際傳入日本的。東福寺的開山辯圓（1202～1280）於嘉禎元年（1235）入宋，跟著四明天臺廣智系的柏庭善月（1149～1241）參學，之後隨無準師範得楊岐派的心印，在宋七年於仁治2年（1241）歸朝。二十世紀之始，於續藏經編纂的後期，中野達慧從「東福寺古藏」發現了繼忠所編《扶宗集》的一部分，中野對此書賦與《四明仁岳異說叢書》

的新書名。此著作應是辯圓所傳入。可知辯圓除禪學之外，對四明天臺亦持高度的關心。

除入宋僧外，日本的寶地房證真（1124～1208）亦對宋代天臺教學的新發展及其變化有所注目。包括其代表作《三大部私記》在內，其著作約有三十餘部。[\[65\]](#) 其《三大部私記》當中，對宋代天臺諸師的著作引用了二十二部。證真所引用的著述列示於下：

智圓著《闡義鈔》、《十不二門正義》。知禮著《觀音玄疏記》、《光明玄句記》、《妙宗鈔》。源清著《示珠指》、《顯要記》。鴻羽著《佛國論》。

p. 211

仁岳著《十不二門文心解》。有嚴著《箋難》、《備檢》。從義著《四教義集解》、《三大部補注》。如湛著《假名集》、《光明玄護國記》。彥倫著《精微集》。曇照著《別傳註》。戒珠著《淨土往生傳》。蘊齊著《戒疏》。（劃線者表已散逸）[\[66\]](#)

此外，證真的《金光明玄略抄》當中，對知禮的《金光明經玄義拾遺記》及從義的《金光明經玄義順正記》亦可見其參照的痕跡。

江戶時代之中期，比叡山的安樂律院法系，再度地興起了證真以後長期廢絕的三大部五小部的研究，進一步闡揚了四明教學。妙立慈山（1637～1690）、靈空光謙（1652～1739）、守篤本純（1702～1769）、慧澄癡空（1780～1862）、大寶守脫（1804～1884）等等安樂律院系統的巨匠們，對中國本土幾乎不被研究的宋代天臺諸師的文獻多有精讀，並給與四明教學很高的評價。安樂律院興起以來數百年之間，翻刻了相當數量的宋代天臺典籍，除了顯示對四明天臺著述的好感以外，亦作了許多關連注釋書，給後學天臺者，留下了貴重的思想資產。

明治時代，由於金屬活字大藏經的出版，為佛教界的教學研究振興起了重要的作用。從明治 13 年（1880）至明治 18 年（1885），嶋田蕃根等在東京的弘教書院，以《高麗藏》為底本，參照對校宋《資福藏》、元《普寧藏》、明《北藏》，刊行了《縮刷大藏經》四十帙四百八十冊。所收錄的宋代天臺典籍，與明版大藏經大約相同。

從明治 35 年（1902）至大正元年（1912），京都藏經書院刊行了《卍字藏經》及《卍字續藏經》。此《卍字續藏經》必須特別說明。《卍字續藏經》的編集主任中野達慧與編集部的同仁，搜訪日本各地著名伽藍

的藏書、古剎的珍本，而將之集成。其歷時十餘載，發現了相當多的宋代天臺孤本，並收錄於《卍字續藏經》中。由於此一事業的開展，有利於宋代天臺教學及其教學論爭解明的基礎研究資料得以匯集，使得宋代天臺教學及其教學論爭的實態更加明確。這些典籍在《卍字續藏》整理以前，幾乎都被秘藏於日本各地的名剎，是未為世人廣知的天下孤本。因此，光是整理就費了相當的時間，關於此事，中野達慧（1871～1934）

p. 212

作了以下的敘述：

唯我國續藏經及日本藏，實為古今未有之創作，乃其一。由於搜求未見於爾前各藏經底本參考本所努力的成果。（中略）我國續藏經和日本藏當中，與刪汰編入等政策無關，就其分類法為格段研究，與各藏相比，當有許多獨創點，乃其二。（中略）我國二藏和他本校讐防其焉馬，再加以句讀點，及和譯音讀，乃其三。（中略）親手重新製作多數的會本……乃其四。[67]

中野達慧在編集過程中雖面臨各種困難，然僅費七年的時間就完成了《續藏經》的編集，由此，使得多數宋代天臺教學的典籍在坊間初次問世。

中野達慧更將日本撰述的佛典集成於《日本大藏經》。其中，收錄了許多日本學者對宋代天臺教學見解的相關著作。所以，對於闡揚中日天臺教學佛教者之間觀點的異同，及中日佛教體質之間的相違等的研究，為我們提供了重要的資料。今示關連著述如下：（括弧內的數位乃鈴木學術財團編集《日本大藏經》的冊數）

1. 《大方廣圓覺修多羅了義經集註日本訣》，鳳潭僧濬（一）
此乃對南屏系元粹所編纂《圓覺經集註》之注釋書。可見其援用天臺性惡思想之處。
2. 《金光明玄略抄》，證真（九）
參照知禮的《拾遺記》、從義的《順正記》，對《金光明玄義》的問題點簡略抄出。
3. 《金光明玄義拾遺記探蹟》，亮潤（九）
對知禮的《拾遺記》的難解箇所加以注釋，忠實反映了四明天臺教學思想。

4. 《菩薩戒經會疏集註》，光謙（三四）
和與咸《菩薩戒疏注》持同樣立場，引用中國天臺菩薩戒研究。

p. 213

5. 《梵網經要解或問》，諦忍（三六）
知禮、遵式、了然等宋代天臺諸師「授菩薩戒儀」的解說書。
6. 《起信論幻虎錄解謗》，鳳潭僧濬（四四）
對顯慧《幻虎錄辯偽》的反論。分析宋代山家山外論爭的起因，站在中立立場評述宋代天臺教學論爭的實態。
7. 《三衣辯惑篇贊釋》，正亮（六八）
對遵式《三衣辯惑篇》的注釋書。

以上七部，與宋代天臺教學有很深的淵源，是研究宋代天臺教學不可或缺的重要補助資料。

自大正3年至大正10年，《日本大藏經》的完成花費了七年。而南條文雄、高楠順次郎、大村西崖、望月信亨、小野玄妙等人組成的佛書刊行會，也與其大約同時刊行完成了《大日本佛教全書》。《大日本佛教全書》亦網羅了許多重要的日本撰述佛典，並收錄了不少有關宋代天臺教學的文獻。此關連資料列示如下：【（）內的數位乃鈴木學術財團編集《大日本佛教全書》的冊數】

1. 《仁王般若合疏講錄》，光謙（一）

一方面引用廣智系善月的《神寶記》，一方面對被視為智顛的所著《仁王般若疏》亦有綿密的解釋。

2. 《法華玄義私記》，證真（四）

參照評論包括從義《法華玄義補注》在內的中國撰述《法華玄義》的注釋書。自己的意見亦有率直的敘述。

3. 《法華文句私記》，證真（四，五）

參照評論包括從義《法華文句補注》在內的中國撰述《法華文句》的注釋書。自己的意見亦有率直的敘述。

4.《法華玄義復真鈔》，普寂（五）

批評從義的教學。（引用《法華玄義補注》的內容，批評有可三、不可三。）

5.《法華文句復真鈔》，普寂（六）

批評知禮及從義的教學。（頁9中，頁57上）

6.《顯要記破文》，源信（七）

p. 214

批評被視為「山外」派源清的《觀無量壽經疏顯要記》。

7.《顯揚正法復古集》，普寂（二九）

有批評四明天臺之處。（頁一八三下）

8.《摩訶止觀私記》，證真（三七）

參照評論包括從義《摩訶止觀補注》在內的中國撰述《摩訶止觀》的注釋書，自己的意見亦有率直的敘述。

9.《摩訶止觀復真鈔》，普寂（三八）

批評從義及法照的教學。（引用《摩訶止觀補注》的內容，可十五、不可五，批評《摩訶止觀讀教記》為可一、不可一。）亦批評知禮《指要鈔》（頁32中、下）的「一念三千義」（頁34、35）、「理毒性惡義」（頁36）等義。

10.《四明余光》，高楠順次郎編（四一）

宋地天臺僧與日本叡山僧之間的書信集。

11.《天臺小部集釋》，（四一）

證真的《觀音玄略抄》、《觀音疏略抄》、《金光明玄略抄》三部當中，可窺知其參照宋代天臺諸師著述的情況。

12.《四明霞標》，（四一，四二）

初編卷四，二編卷三，四，三編卷四，六編卷二當中，含有多數與宋代天臺有所交涉的資料。

13.《即心念佛安心決定談義本》，光謙（六一）

14.《即心念佛談義本辯惑編》，殊意癡（六一）

15.《即心念佛談義本辯偽》，義瑞（六一）

16.《即心念佛安心決定談義本或問》，光謙（六一）

17. 《即心念佛彈妄錄》，義瑞（六一）
18. 《即心念佛彈妄錄略箴》，光謙（六一）
19. 《即心念佛彈妄錄細評》，光謙（六一）
20. 《即心念佛摘欺說》，敬首（六一）
21. 《即心念佛談義本或問餘說》，光謙（六一）
22. 《即心念佛摘欺說續》，敬首（六一）
23. 《即心念佛淨土問辯》，知空（六一）

p. 215

24. 《念佛往生明導劄》，鳳潭僧濬（六一）

從 13 到 24 的諸書，乃有關知禮《觀無量壽經疏妙宗鈔》當中的「即心念佛義」之論爭文。

25. 《泉湧寺不可棄法師傳》，信瑞（七二）

俊芾的傳記，入宋記述的部分，可作為得知南宋代天臺背景的重要資料之一。

26. 《參天臺五代山記》，成尋（七二）

成尋的入宋日記，得知北宋代天臺詳情的重要資料。

27. 《禪僧排韻》，堯恕（七四）

僧侶人名的索引。不只宋代的天臺僧侶，中國撰述史傳中出現的人名也大致網羅，易於參照使用。

與宋代天臺直接相關的這二十七部著述，被收錄於《大日本佛教全書》中，是研究宋代天臺的重要補助資料。

繼承此一成果，高楠順次郎、渡邊海旭，從大正 13 年（1924）到昭和 9 年（1934）之間，花費了大約十一年的歲月，刊行完成全部多達一百冊的《大正新脩大藏經》。此《大正藏》現在仍然被多數研究者使用。宋代天臺典籍的收錄數，雖較《卍字續藏》所收為少，但其特點在於收錄古來所傳的代表之作。

如上所述，由於經典集成的刊行，以往被秘藏的資料，在此時期大量問世。當然促進了宋代天臺教學及其論爭的研究速度。

島地大等的《天臺教學史》，昭和 8 年（1933）中山書房所出版。此書於明治末至大正初之間所完稿。[\[68\]](#) 其中設有「趙宋天臺史」一編，

對宋代天臺教學的歷史給與理論性的定位，對論爭的實態作了詳細的分析。

上杉文秀的《日本天臺史》正、續二卷也是昭和 10 年（1935）由破塵閣書房刊行。「本卷」「序編」所寫的宋代天臺的解說，與島地大等有異，對宋代天臺諸師每個人物像作各別的分析。「別卷」所收錄的「天臺宗典籍談」，此乃目前為止對中國天臺諸師的著述，唯一的且全面的集成。

p. 216

而解說諸師的著述，並對天臺教學史作概觀的說明乃其特徵點。

日下大癡於昭和 11 年（1936）著《臺學指針》由興教書院所刊行，其後篇之中「第三天臺教義上に於ける起信論の地位」，對知禮的起信論觀有所批評。此乃有關知禮起信論思想的先行研究。

島地大等門下裕慈弘（1895～1946）於昭和 14 年（1939）著《天臺宗讀本·宗史編》（天臺宗務廳出版，之後大久保良順又加以補注，於 1969 年再由大藏出版刊行《天臺宗史概說》），其第二章「中國天臺宗の發展變遷」當中，從智顛到明末之中國天臺的發展史作了簡要的說明。

同 1930 年代開始，大東出版社進行和譯《國譯一切經》的出版，其中也含宋代天臺的典籍。如下四部。

1.和漢撰述部諸宗部七所收，宗曉編《樂邦文類》由林五邦所譯。《樂邦文類》五卷乃東晉以來淨土關係的文獻集，其中含許多失逸的宋代天臺淨土教資料。日本淨土真宗教主親鸞之《教行信證》當中，對《樂邦文類》有過引用，可知此書給與日本淨土教學相當的影響。

2.和漢撰述部諸宗部一四所收，知禮《十不二門指要鈔》由平了照所譯。《十不二門指要鈔》乃針對湛然《釋籤》卷 7 中有關「十不二門」論議之注釋書。知禮不單只是注釋，對當時天臺傳統教學持異見的源清、宗昱兩師的批判也有所記述。乃知禮少數《法華經》研究中的一書。日本對此書的未注書多達六十餘部，可知此書曾是江戶時代天臺教學研究者的必讀之書。

3.和漢撰述部諸宗部一四所收，知禮《四明十義書》由平了照所譯。《四明十義書》乃宋初天臺內部第一次教學論爭之彙總書，日本於十六世紀

幾度翻刻，與《指要鈔》同樣地也是四明知禮教學學習學者之必讀書。其未注書在日本大約現存三十餘部。

4.和漢撰述部史傳部二、三、五所收，志磐《佛祖統紀》由佐藤密雄所譯。《佛祖統紀》在中國大藏經曾被收錄，其重要度在明初已被確認。此書彙集了互跨唐宋龐大的佛教歷史資料於一書，對中國佛教史的研究者而言，具有極重要的價值。特別是，宋代天臺僧的傳記，活動記錄的資料最為重要。

p. 217

《國譯一切經》所收錄宋代天臺相關的四部著述，各有其重要的一面，其和譯及解題，都是宋代天臺教學史極重要的先行研究。

進入了 1940 年代後，涉谷亮泰《昭和現存天臺書籍綜合目錄》上下二卷分別於 1941 年、1944 年由法藏館所刊行。此目錄中，對現存宋代天臺諸師著述的大多數，及江戶時代日本僧對這些著述所著的未注書，及其在日本國內所藏的情況作了明確的記載。涉谷亮泰於 1977 年更進一步地編集了「增補」卷，補完其目錄。現在，此目錄已成為檢索天臺典籍不可欠之書籍。

其後，石津照璽的《天臺實相論の研究》（1947，弘文堂書房）刊行。本書，並非以天臺歷史及其宗義的研究為目的，而是直接分析智顛思想及其傳承的著作。著者獨自的哲學觀所示說的天臺實相論，教相論、觀境論等思想構造的解說，頗具水準，可作為探究天臺思想原點的參考書。本書第五章乃有關宋代天臺的論爭。此章乃 1936 年東京帝國大學《哲學雜誌》592，593 號中曾連載過。宋代天臺諸師之間所存在著一些思想上對立的問題有詳細的說明。

此四年後，佐佐木憲德的《天臺教學》（1951，百華苑）刊行，其第七章「法門理論」，對宋代天臺教學論爭所產生的諸問題，說明了其理論背景。

昭和 28 年，安藤俊雄的《天臺性具思想論》（1953，法藏館）刊行，其後編「天臺實相論の發達」當中，對《指要鈔》、《妙宗鈔》、《請觀音經疏闡義鈔》三著述所產生的論爭，作了綿密的分析，對知禮所獨創的諸說作了初步的整理。此書可說是，對四明知禮教學研究的最早的專著。此中，一直未受注目的仁岳。從義的教學亦得以說明，並提示了宋代天臺教學的新課題。

同年，佐佐木憲德的《天臺緣起論展開史》（1953，永田文昌堂）刊行。其第四章「知禮の緣起論見解」當中，將知禮對《起信論》的理解，以別理隨緣、圓理隨緣的判定，妄心觀的擁護等方面來意識「天臺實相論」，提示出「天臺緣起論」的理論。有關知禮對《起信論》的理解，佐佐木的詳細說明，可以解答日下大癡在《臺學指針》中所示之疑問。

p. 218

昭和 34 年，安藤俊雄的《天臺思想史》（1959，法藏館）刊行。作為《天臺性具思想論》續編的此書，整理了知禮以後宋代天臺諸師的教學（特別是與禪、淨交涉的教學方面）分類其時間及系統，並分析各個代表人物教學上的特徵。此著書，開墾先人未踏襲的領域，對於把握宋代天臺教學全體是非常重要的先行研究。

昭和 36 年，玉城康四郎的《心把捉の展開》（1961，山喜房佛書林）刊行，對由於《華嚴經》中「心佛與眾生，是三無差別」的理解所產生之天臺、華嚴兩教學思想上的差異有詳細的分析。特別是其第四、五、六章中，對宋初天臺的源清、智圓、知禮三人的「觀心」教學，從「真妄」兩面進行了評論。

同年，佐藤哲英著《天臺大師の研究》（1961，百華苑）。評述智顛著述的同時，亦言及其對宋代天臺教學的影響。

昭和 37 年，八木吳惠《惠心教學の基礎的研究》（1962，永田文昌堂），第二篇的第三章「趙宋天臺との關係」當中，敘述源信與宋代天臺的「山家派」知禮、「山外派」源清等人的交涉。於平成 8 年刊行了《惠心教學史の總合的研究》（一九九六・永田文昌堂），第四篇「惠心を繞る日宋間の佛教文化交渉について國外における惠心教學の社會性」當中，對其前著加以補充，不僅對人物的交流，對典籍、教學的交流亦有分析。

昭和 41 年，比宣正的《唐代天臺學序說》（1966，山喜房佛書林）刊行。

昭和 42 年，口光圓的《天臺淨土教史》（1967，法藏館）刊行，其第五章「荆溪以後の傳統と趙宋天臺淨土教」，乃宋代天臺淨土教學最初之專門研究著作。

昭和 43 年，安藤俊雄的《天臺學根本思想とその展開》（1968，平樂寺書店）刊行。第十四章開始到第十六章介紹宋代天臺教學情形，其內容大致乃從《天臺性具思想論》和《天臺思想史》兩書所摘錄。彙總「別理隨緣」、「理毒性惡」、「性具三千」、「約心觀佛」、「妄心觀」、「理具事造」的六項，以之作爲知禮教學的特色。

p. 219

昭和 46 年，牧田諦亮的《五代宗教史研究》（1971，平樂寺書店）刊行。此書乃對知禮之師義通及其祖義寂所活躍當時佛教界的事情有充分理解的專門書。研究義通、義寂之時，可瞭解其時代背景。

昭和 47 年，由法藏館刊行《鎌倉佛教成立の研究——俊苾律師》。入宋的俊苾與南宋天臺僧之間的交涉，可得知宋代天臺教學給與俊苾的影響。

昭和 50 年，安藤俊雄的遺稿《天臺學論集止觀と浄土》（1975，平樂寺書店）出版。對知禮的《妙宗鈔》及《融心解》有詳細的解說，還有，「雪川仁岳の異義」之論文，對《天臺性具思想論》和《天臺思想史》中有關仁岳的論述再以增補，合此三書的內容，可描繪出與四明天臺有所論爭之仁岳像。「惠心僧都と四明知禮」一文，乃有關日宋交涉的研究。「俊苾律師と趙宋天臺」一文，乃前揭《鎌倉佛教成立の研究——俊苾律師》之中亦有收錄，主要述及四明天臺對俊苾的影響，再把俊苾所撰述的《三千備檢》亦加以翻印整理。

昭和 50 年，日比宣正的《唐代天臺學研究 湛然の教學に関する考察》（1975，山喜房佛書林）刊行。此乃，昭和 41 年刊行的《唐代天臺學序說》（1966，山喜房佛書林）的續編。第四章「唐代天臺學の展開」中，由湛然教學發揮的「別理隨緣說」，所造成宋初天臺內部論爭問題，特別是《十不二門指要鈔》所延生的論爭爲中心，對源清、知禮、仁岳教學有所論考。

同年，高雄義堅的《宋代佛教史の研究》（1975，百華苑）刊行。此書與宋代天臺有很深的關連。第三章「宋代寺院の住持制」中，提及知禮住持的延慶寺的住持制度。第四章「天臺と禪との抗爭」中，知禮與子

凝之間的論爭，仁岳弟子子昉與契嵩之間的論爭，亦言及從義，志磐的禪批判。第六章「宋代社會と浄土教」、第十章「宋代浄土教典籍と我國諸家の態度」中，對宋代天臺浄土教學給與社會的影響有所說明。第八章「佛教史書の出現」中，介紹宋代天臺僧所撰述《釋門正統》及《佛祖統紀》。第九章「入宋僧俊苾と南宋佛教」中，安藤俊雄論文的補充說明。特別是，俊苾把宋代天臺的「十六觀堂」導入日本的論考值得注目。高雄論文的全體對史觀方面有相當的重視，非常具說服力。

p. 220

同樣重視史觀之竺沙雅章的《中國佛教社會史研究》（1982，同朋舎）、塚本善隆的《中國近世佛教史の諸問題》（1975，大東出版社），雖與宋代天臺教學無很多的關連，但對宋代佛教的時代背景有詳盡的介紹。

昭和 54 年，神奈川縣立金澤文庫所出版的《金澤文庫資料全書・天臺編》（1979，鹽入良道、池田魯參編集）中，整理了一些宋代天臺教學的貴重孤本。

池田魯參，於昭和 57、59 年出版《四明尊者教行録》卷 1、2 的譯注（1982，1984，駒澤大學天臺典籍研究班）。其對過去未被研究的知禮文集《四明尊者教行録》卷 1、2 的文章詳以精讀，並加以注釋。昭和 61 年，其著作《摩訶止觀研究序説》（1986，大東出版社）刊行。對湛然的《止觀義例》、《止觀大意》兩書中的教學給與知禮的影響有所說明。特別是第三章「天臺止觀の課題」中，對於宋代天臺所盛行之懺悔法的體系及其成立背景有所言及。

昭和 62 年，石井修道《宋代禪宗史の研究》（1987，大東出版社）刊行。此乃宋代禪宗史的詳細研究著作，對知禮曾批判過的「皮肉骨髓得法説」的成立背景，從禪宗的立場作了詳盡地介紹。

昭和 62 年，武覺超的《中國天臺史》（1987，叡山學院）出版。此乃，島地大等《天臺教學史》及上杉文秀《日本天臺史》之內容的再編集，為中國天臺通史的概略書。

昭和 63 年，武覺超《天臺教學の研究 大乘起信論との交渉》（1988，法藏館）刊行。在其第八章至第十章中，對《起信論》所產生的宋初天臺之論爭有所論述。

平成元年，池田魯參著有《道元學と搖籃》（1989，大藏出版）一書。

第四章「道元と趙宋天臺學」中，有關宋初天臺諸師的「三教一致說」、
「皮肉骨髓得法說」，將道元對其之評價有所歸納。乃是以道元的立場
來看「宋初天臺」的最初著作。

進入 1990 年代後，平成 7 年，福島光哉的《宋代天臺淨土教の研究》
（1995，文榮堂書店）刊行，其將山口光圓著《天臺淨土教史》的宋代
部分，

p. 221

在內容上更加具體化。是目前有關宋代天臺淨土教學之最詳著作。

平成 7 年，宮澤勘次之博士學位論文《四明知禮觀經疏妙宗鈔の研究》
（1995）出版。其中含有《妙宗鈔》最初之現代日語譯。

近年，直接論及宋代天臺教學的著書不多，但間接論及的著作可舉出下
列三本。

村中祐生著《大乘の修觀形成史の研究》（1998，山喜房佛書林）的第
二章「修觀における如來と眾生」中，有關感應道交的論考中，可窺知
其文引用知禮教學的情況。第五章「修觀の展開としての南山教觀思想
の形成」，乃涉及宋代天臺四分律研究的論考。

永井政之《中國禪宗教團と民衆》（2000，內山書店）的第四章第三節
「南宋における佛教信仰の一側面 上天竺寺・法慧寺・明慶寺」中，
對遵式曾住持的上天竺寺進行了考證及說明。

竺沙雅章《宋元佛教文化史研究》（2000，汲古書院）的第一部第三章
「宋代における東アジア佛教の交流」中，對宋初天臺與高麗和日本之
間的典籍交流有所論考。第三部第三章「白蓮宗について」中，對宋代
天臺淨土教學與「蓮社」之間的關係加以論考。

三、研究方向與新方法論之設定

宋代天臺教學之研究，大致可以人物研究、教學研究、行法研究、典籍
研究等四個方向進行展開，現簡敘其內容及方法論。

1. 「人物研究」：上杉文秀《日本天臺史》的附錄中作了「支那天臺宗系譜」。其後，大久保良順於大正大學學報中發表「延慶寺等の繼紹と四明法智大師の門流」，考證了知禮系統的延慶寺歷住及白蓮寺歷住。安藤俊雄《天臺思想史》當中，亦考證了與「天臺性具思想」有重要關連的宋代天臺僧。

然上杉文秀所作的「系譜」有一些疑點。例如，被《佛祖統紀》記載於「雜傳」中的草庵道因(1090~1167)，上杉將其置於遵式的法系之下。

p. 222

安藤俊雄在《天臺思想史》[69]中亦犯了相同的錯誤。兩者，皆把知禮系統的明智中立與慈雲系統的明智祖韶加以混同。《佛祖統紀》卷 21 中云：

草菴初學於明智。一旦讀指要有省發。而又自謂文燦後身。故以辯香奉四明。然四明者羅睺羅也。未聞稟佛為嗣。若草菴之所承。則將兄廣智而孫明智矣。[70]

道因最初師事明智中立，但讀了知禮的《指要鈔》之後，與知禮之意深有同感，在其著《草菴錄》中，自稱自己是知禮弟子文燦的轉生，繼承了知禮的法嗣。《佛祖統紀》之編者志磐對道因的此點，認為道因的所作，把師祖的尚賢當作師兄，而把師父之中立當徒孫，判其「失序」的大罪。由於志磐的此一評論，可明確地證明把道因當作慈雲系統的見解是錯誤的。

大久保良順的「延慶寺等之繼紹と四明法智大師之門流」中，利用《佛祖統紀》、《釋門正統》的諸燈史、地方誌等，介紹了四明天臺系統的名刹及其歷住。此仍是目前最詳細的論述，但其對時代背景未嚴密地檢討。特別成為問題點的是，其未參照《教行錄》中所述及的人物、時代背景。

因此，為了儘可能忠實地反映其人物的背景及思想，「人物研究」，除了《佛祖統紀》與《釋門正統》以外，各種典籍也將列入參照範圍，儘量使各人物像得到最大的還原。

2. 「教學研究」：安藤俊雄的《天臺性具思想論》及佐佐木憲德的《天臺緣起論展開史》，對宋初的知禮教學，分成「實相論」及「緣起論」進行綿密的分析。但後來的宋代天臺教學，以「實相」，「緣起」二教

學為基盤，更擴展了各種理論。只是有關知禮以後諸師的教學思想，很少有總體的研究。即使就算有研究，也只是論及其人物思想的部分而已，

p. 223

未對宋代天臺教學思想的一貫性有所重視，論爭之中心點也未具具體性。安藤俊雄的《天臺思想史》當中，對從義教學的中心，以「性具論優位性批判」、「一念三千唯假」、「觀不思議境的性、修二境關係」的三點作了歸納，其例證有點散亂，其所提出解釋諸典籍時所產生與知禮有關的論爭問題點，亦未作詳細的論證。

筆者以為，宋代天臺教學論爭的中心，乃由於解釋《金光明經》、《法華經》、《觀無量壽經》三經之教理異同所產生。由此三經，從「實相」的教學基盤上展開了「性具」、「性體」等，從「緣起」的教學基盤上展開了「圓理隨緣」，「別理隨緣」等之理論。由這些理論中又展開了其他種種小論。這些論爭亦並非各自獨立的，乃是互有關連性的。由於此三經所纏繞的教理解釋內容非常龐大，還會有相當大的餘地進行研討。

3. 「行法研究」：懺法在宋代非常地盛行，除了承襲古來既有的法華懺法、金光明懺法、觀音懺法、方等懺法以外，阿彌陀懺、大悲懺、淨土懺等，都是由宋代天臺僧新作的懺法。同時期的《法華懺法》、《金光明懺法》、《觀音懺法》、《熾盛光念誦儀》亦更有所補充。目前中國大陸、臺灣各寺院的「齋天」、「供天」、「施食會」、「放生會」等的作法，幾乎都是在宋代完成的。宗曉就曾在《四明尊者教行錄》的序中說明「臺宗戶牖，莫不依教立行，以行顯教，教行二途成修行一轍。」[\[71\]](#)讚歎天臺古來具有教行雙修的傳統。近年的研究，教理的研究較多，修行法等的研究有臺灣釋大睿《天臺懺法之研究》（2000，法鼓文化）

及 Buddhism in the Sung (University of Hawaii, 1999) 中

的 Daniel B. Stevenson 的 “Protocols of Power: Tzu-yun Tsun-shih

(964~1032) and Tiantai Lay Buddhist Ritual in the Sung”。除此以外，就沒有其他較具系統性研究的了。

而被稱為「天臺中興之祖」的知禮，不僅大大地發揚天臺教學，對於實踐「懺法」亦投入相當的努力。其同門遵式，被稱作「天竺懺主」，與知禮等修「金光明懺法」以外，乾興元年（1022），承章懿太后之命在

天竺寺爲國家舉行「金光明懺法」。

p. 224

其際，遵式作《金光明天王護國道場儀》，獻上朝廷。遵式入滅百數十年後的紹興 30 年（1160），宋高宗賜予「懺主禪慧法師」的諡號。由此可知遵式亦非常重視修懺。而各懺法的成立背景、歷史及宋代的傳承，都有必要再作深入的整理及研究。

4. 「典籍研究」：中野達慧編集的《續藏經》，雖收錄了多數宋代天臺教學的典籍，但除了《四明十義書》、《十不二門指要鈔》、《觀無量壽經妙宗鈔》、《佛祖統紀》的四著以外，其他之典籍仍未被研究。宋代天臺教學論爭史中，與三經解釋所生論爭有關的文獻，也只有《四明十義書》、《十不二門指要鈔》的和譯而已，與論爭有關的其他相關文獻幾乎尙未被研究。可見，典籍研究的適當展開將會填補相當多的研究空白。

總之，宋代天臺研究決非空談理論所能解決，當以典籍解讀爲基礎，以教理、行法研究爲兩翼，並結合各相關人物的特徵，以及當時歷史社會的特性等點來加以研討。而筆者此文亦屬拋磚之作，還望方家多多提攜指教。

（作者按：由於原文係日語作品，中文稿件由駒澤大學吳鴻燕老師相助翻譯，特此鳴謝。另《宋代天臺教學之研究》日文版原書將在 2003 年內，由日本東京山喜房佛書林出版發行。）

[1] 《大正藏》冊 46，頁 151 下。引自《望月佛教大辭典》冊 2，頁 1496 中。

[2] 《大正藏》冊 46，頁 845 中。

[3] 《大正藏》冊 38，頁 720 下。

[4] 《四明尊者教行錄》卷 5，《大正藏》冊 46，頁 907 上。

[5] 《四明尊者教行錄》卷 4，《大正藏》冊 46，頁 896 中。

[6] 《大日本續藏經》冊 75，頁 319 中。

[7] 《大正藏》冊 49，頁 204 下。

[8] 《望月佛教大辭典》冊 2，頁 1496 中（世界聖典刊行協會，昭和 55 年第九版），《佛教學辭典》頁 155 下（法藏館，1995 年新版）。

[9] 《四明尊者教行錄》卷 7，《大正藏》冊 46，頁 919 中。

[10] 《四明尊者教行錄》卷 6，《大正藏》冊 46，頁 912 上。

[11] 《四明尊者教行錄》卷 1〈結念佛會疏〉，（《大正藏》冊 46，頁 862 上），卷 5〈又致請法智住世內簡〉（頁 902 上），卷 6〈皇宋明州新修保恩院記〉（頁 910 上）〈曾相公府延慶寺置莊田帖〉（頁 912 下），卷 7〈宋故明州延慶寺法智大師行業碑〉（頁 917 中）參照。

[12] 《寧波府簡要志》：「延慶寺，府治東南日湖中。天下講寺五山第二山。今僧會司在焉」。《四明叢書》冊 9（張壽鏞輯刊，新文豐出版公司，1988 年初版），頁 58 下。

[13] 《天臺教學史》，頁 296（隆文館，昭和 61 年再版）。

[14] 《天臺教學史》，頁 297（隆文館，昭和 61 年再版）。

[15] 《大正藏》冊 49，頁 241 上。

[16] 《大正藏》冊 49，頁 243 中。

[17] 《大正藏》冊 49，頁 241 上。

[18] 《大正藏》冊 49，頁 229 中。

[19] 《釋門正統》此記載，未見於志磐《佛祖統紀》。

[20] 《大正藏》冊 49，頁 235 下。

[21] 筆者所敘「山外」，既非派閥又非系統，僅為一基準而已。故，前山家山外之論爭史，當為四明學派與錢唐學派之論爭史；後山家山外之論爭史，當為四明教學之守舊派與革新派之發展史。

[22] 嚴密地說，太虛普容（1251~1320）之《臺宗精英集》五卷以及撰者不明之《教觀撮要論》等所記載內容亦屬論爭範疇。但，本論以《佛祖統紀》之編成終了年代為限。

[23] 《佛祖統紀》卷 10「述曰」（《大正藏》冊 49，頁 207 上）參照。

- [24] 《十門析難書》（《續藏經》冊 95，頁 415 右下）參照。
- [25] 兩者皆受智圓邀請，寫過《指要鈔》的反論。（《續藏經》冊 95，829 下）
- [26] 《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》有記：「宋東山沙門遵式始於天臺國清，集於四明，大雷山蘭若再治」，可見遵式從天臺國清寺時代起，歷經四明寶雲寺時代，慈溪大雷山時代，東掖山時代才將此書整理完畢。
- [27] 《大正藏》冊 49，頁 191 下。
- [28] 《續藏經》冊 101，頁 233 右上。
- [29] 《大正藏》冊 37，頁 193 中。
- [30] 《閑居編》作「傳與」，《義天錄》作「傳奧」。「傳奧」之名稱為正。
- [31] 「齊壁」又稱「齊玉」、「齊璧」。
- [32] 《大正藏》冊 46，頁 239 上。
- [33] 原文散逸，今據前後文意作「隨緣論第三」。
- [34] 《續藏經》冊 95，頁 436 右下。
- [35] 《續藏經》冊 95，頁 450 右下。
- [36] 《續藏經》冊 95，頁 450 左下。
- [37] 《大正藏》冊 46，頁 885 下～頁 886 上。
- [38] 《續藏經》冊 95，頁 457 左上。
- [39] 《大正藏》冊 38，頁 778 下～779 上。
- [40] 《續藏經》冊 95，頁 488 左上。
- [41] 《大正藏》冊 33，頁 918 下。
- [42] 《大正藏》冊 46，頁 714 上。

- [43] 《續藏經》冊 101，頁 258 右下。
- [44] 《續藏經》冊 100，頁 56 左上。
- [45] 《續藏經》冊 100，頁 89 左下。
- [46] 《大正藏》冊 34，頁 69 中。
- [47] 《大正藏》冊 46，頁 885 下～886 上。
- [48] 《續藏經》冊 101，頁 312 左下。
- [49] 《大正藏》冊 37，頁 188 上。
- [50] 《續藏經》冊 95，頁 481 右下。
- [51] 《大正藏》冊 12，頁 343 下。
- [52] 《大正藏》冊 37，頁 186 下。
- [53] 《大正藏》冊 37，頁 193 上。
- [54] 《續藏經》冊 95，頁 385 左上。
- [55] 《大正藏》冊 37，頁 224 下。
- [56] 《大正藏》冊 33，頁 683 上。
- [57] 《續藏經》冊 95，頁 385 左下。
- [58] 《大正藏》冊 37，頁 224 中。
- [59] 《大正藏》冊 33，頁 692 上。
- [60] 《大正藏》冊 33，頁 838 上。
- [61] 《續藏經》冊 95，頁 383 左下。
- [62] 《大日本佛教全書》第 72 卷「史傳部」頁 54 中。
- [63] 《鎌倉佛教成立の研究——俊芴法師》頁 125（法藏館，昭和 47 年初版）。

[64] 「金澤文庫に現存せる天臺古逸書に就て」惠穀隆戒，昭和9年《日本佛教學協會年報》第七年。

[65] 證真著述論文參見：〈寶地房證真の共同研究〉，《印佛研究》18卷第2號（1970）。

[66] 《正・日本天臺史》，頁123（國書刊行會）。

[67] 《日本大藏經》解題卷，頁292～293。

[68] 《天臺教學史》「例言」參照。頁211上（隆文館，昭和61年）。

[69] 同書頁132參照。

[70] 《大正藏》冊49，頁243中。

[71] 《大正藏》冊46，頁856中。