

天台宗山家派傳人廣智尚賢淺議

黃夏年*

摘要：

四明知禮中興了天台，廣智、神照、南屏三人繼承乃師的遺志，將天台宗的教觀發揚光大，並且最終形成了山家派裡的三個大系，廣智一系仍然駐守在知禮住過的寺院延慶寺，以四明地區為據點，致力於弘揚天台的活動。廣智繼承了知禮的衣鉢，使延慶一系的法脈得以相繼延傳下來，「道化盛行」。廣智完成了知禮的遺著，「續遺妙宗之旨」，使知禮的著作得以完整的傳世。廣智堅決地維護了知禮的權威，捍衛「三千不離實相，實相即是三諦，則三諦皆三千也」的真諦說，並在宗門內反復講說，影響了其他的師門弟子，使知禮的學說得到了傳揚，「學者賴之」。廣智增進了中日佛教的交流。作為一代教主，廣智對山家派的貢獻是存在的，史家評價他「翼讚大教，至為有功，經體一章，尤善發明」，還是公允的。

關鍵詞：天台宗、山家派、廣智尚賢、四明知禮

* 中國社會科學院世界宗教研究所編審

A Brief Study of Rev. Guangzhi Shangxian : the Famous Guru of the Mountain Sect in the Tiantai School

Huang, Xia-nian *

ABSTRACT:

Rev. Shimingzhili (四明知禮) revived the Buddhist School of Tiantai. His successors, Guangzhi (廣智), Shenzhao (神照), and Nanping (南屏) continued his work and disseminated the moral outlooks of Tiantai. They eventually formed the three major branches of the Mountain Sect (Sangjia) in the Tiantai School. The Guangzhi Branch resided in the Yanqing Temple where Rev. Zhili once lived. They used the Shiming District as their base to promote the practices of Tiantai School. Rev. Guangzhi continued Rev. Zhili's teachings and completed his unfinished work, namely *The Lost Principle of Tiantai School*. This is how we could have the opportunity to thoroughly understand Rev. Zhili's thoughts and Tiantai's works. Rev. Guangzhi maintained Rev. Zhili's authority by defending his teaching that the three thousand worlds are inseparable from the real laksanal world, that the real laksanal is Trisatya, which means that "Trisatya is also the three thousand worlds." Because of Rev. Guangzhi's repeated elaboration and reinforcement of this "Theory of Satya" among his followers, Rev. Zhili's teachings were broadly taught among the followers and also influenced the scholars of other schools. Moreover, Rev. Guangzhi also enhanced the interactions between Chinese and Japanese Buddhism. As the leader of

* Senior Researcher, Institute of World Religious, Chinese Acadmy of Social Sciseces

Tiantai School, Rev. Guangzhi's contribution to the Mountain Sect has been recognized. It is a fair comment when the historians describe him as one who “excels in his achievements while assisting and enhancing the great Buddhist teaching, a master who integrates sutra discourses and practice and is especially proficient in developing and elaborating Tiantai teachings.”

Keywords : Tiantai School (天台宗), the Mountain Sect (Sangjia 山家派), Guangzhi Shangxian (廣智尚賢), Shiming Zhili (四明知禮)

宋代天台宗分成兩派，以四明知禮和慈雲遵式為首的是山家派，¹因其和弟子們都住山，在天台山、寧波等地弘揚天台教觀為其特色而得名，自視為天台宗正統。與之相對的是住在京師錢塘的慶昭、智圓、晤恩等人，被貶稱為錢塘派或山外派。本文即為山家派創始人知禮的大弟子廣智尙賢的研究，謬誤之處，歡迎方家指正。

一、四明知禮與天台宗

中國佛教到了隋唐盛世，進入了大發展時期，天台、三論、慈恩、律宗、華嚴宗、禪宗、密宗、淨土宗等宗派的相繼成立。由國家主持的譯經事業，成績可觀。當時印度大乘佛教的精華，基本上已被介紹過來。中國僧人致力於對佛經的注疏與解說，撰寫了不少的經論及經錄，如禪宗六祖慧能口述的《壇經》，就是被中國佛教徒認可的唯一一部以「經」命名的中國佛典。與此同時，佛教寺院的經濟也有很大發展，許多寺院非常富有，僧人生活非常侈糜。寺院成為社會文化中心，也是社會經濟集散地。佛教在民間影響很大，朝野上下皆以奉佛為榮。由於俗講流行，僧人創作了變文等佛教文學作品，佛教藝術有新的推進，洛陽的龍門石窟，就是中國佛教藝術的高峰和代表作。

雖然佛教發展引起儒道二教人士不滿，他們撰文批評佛教，但是佛教在思想層面上則與儒道二教進一步結合，最終奠定以後中國社會「三教合一」思想的基礎。此外，中國的佛教也在這時開始大規模地傳向海外，中國成為世界佛教的中心之一。但是當時國家歷經內戰，徭役日重，

¹ 現代學者又將山家派裡再分出四明知禮派和天台慈雲派兩家，加上山外的錢塘派，宋代天台宗一共分為三派。參見潘桂明、吳忠偉，《中國天台宗通史》第十章（南京：江蘇古籍出版社，2001年）。

寺院成爲逃避之所，寺院經濟發展，擠佔了國家經濟稅收，促使朝廷下決心要進行整肅佛教，唐會昌二年到五年（842—845），唐武宗（841—846）下令拆毀寺宇，勒令僧尼還俗，拆毀大寺 4600 餘所，小寺 4 萬餘座，僧尼還俗 26 萬餘人，解放奴婢 15 萬人，收回民田數千萬頃。其結果是使後世佛教在相當長時間內沒有恢復起來，佛教從此開始結束上升時期。

中國佛教天台宗產生於陳隋之際，尊印度龍樹爲初祖，二祖爲北齊慧文，三祖慧思，實際創始人是中國著名佛教僧人智顛大師。天台宗是中國佛教最早建立的民族化佛教宗派。因智顛於陳隋期間在天台山著書立說，創一家之言而得名。該宗以《法華經》爲理論依據，奉智顛所著的《法華玄義》、《法華文句》、《摩訶止觀》爲基本經典，故又名法華宗。天台宗融合了南北朝時期中國佛教南方重義理、北方重實踐的佛學特點，主張止觀並用，既要重視學習理論，又要重視坐禪，強調心、真如等同，世界萬有、各種事物皆爲一心的產物，是爲「一念三千」。同時，一心非在物外，也非在物前，爲「心具三千」。世界上的事物都是虛幻不實，顯現空相，是一種假名。但是它不是全空全假，而是非空非假，從中道來認識這種空假，體現了空假中爲一，是名「三諦圓融」。在修行上，天台宗要求「一心三觀」，即觀空、觀假、觀中，只有實行了這種觀法，才能除掉「無明」，獲得涅槃解脫。天台宗還進行「五時判教」，將佛教分爲華嚴時、鹿苑時、方等時、般若時、法華涅槃時五時，認爲自己是最高的法華涅槃時，又分爲頓、漸、秘密、不定化儀四教，藏、通、別、圓化法四教，天台宗就屬於教義圓滿的圓教。

五代吳越王錢俶崇奉佛教，在他的支持下，天台宗得到重視，從台州發展到明州，而推動天台宗發展的功臣是中興之祖知禮大師。據宋推

誠保德功臣、資政殿大學士、守太子少保、致仕上柱國南陽郡開國公、食邑二千五百戶食實封六百戶賜紫金魚袋趙（抃）撰《宋故明州延慶寺法智大師行業碑》，知禮（960—1028），俗姓金，字約言，明州人。又以長住四明延慶寺，故世稱四明尊者、四明大法師。知禮7歲喪母，遂發願出家，15歲受具足戒，專究律典。20歲從著名天台宗僧人寶雲義通學習天台教典，不久便能自講《心經》。3年以後，代師講經，入文銷義，流暢無礙，人們驚覺，教法有賴矣。淳化二年（991），出主乾符寺。至道元年（995），進住四明山保恩院。大中祥符二年（1009），保恩院重建完成。越年，受敕額「延慶寺」，德望寢隆。當時日本國師源信曾遣人向他提問20餘個，知禮一一作答，「咸臻其妙，天台之教，莫盛此時。」²知禮在明州延慶寺專事懺講40餘年，使寧波成爲天台宗的中心地之一，勢力蓋過了禪宗。天聖六年正月五日圓寂，享年69，僧臘54。荼毘之後，舌根不壞，舍利不可勝數。宋真宗感念其德，賜號「法智大師」，後被尊爲天台宗第十七祖。知禮生前從其教化者，數以千計。授其教而唱道於時者三十餘席。「今江浙之間，講席盛者，靡不傳師之教，其於開人之功，亦已博矣。」³史載「自四明諸嗣最顯著者十餘師，子孫有繼者唯廣智、神照、南屏三家爲先。」⁴

知禮一生致力著述講懺，以弘揚天台教法爲其特色，先後講解智者大師的著作多遍，又以修法華懺、金光明懺法、彌陀懺法、觀音懺法、大悲懺法等而著名，造佛像、寺院等不計其數。其著述頗多，有《十義

² 志磐，《佛祖統紀》卷49，《大正藏》冊49，頁442中。

按：見宗曉，《四明尊者教行錄》卷7，《大正藏》冊46，頁917中。《佛祖統記》只云：「咸臻其妙」，見《大正藏》冊49，頁441下。

³ 同上註。

⁴ 志磐，《佛祖統紀·釋列傳》卷1，《大正藏》冊49，頁130中。

書》、《觀心二百問》、《十不二門指要鈔》、《金光明經文句記》、《解謗書》、《大悲懺儀》、《修懺要旨》、《光明懺儀》、《觀無量壽佛經融心解》、《觀音別行玄義記》、《觀音別行疏記》、《釋請觀音疏中消伏三用》、《問目二十七條答釋》、《二十問》、《別理隨緣二十問》、《義例境觀》等。

二、廣智尚賢與淨覺

四明知禮中興了天台，廣智、神照、南屏三人繼承乃師的遺志，將天台宗的教觀發揚光大，並且最終形成山家派裡的三個大系，廣智一系仍然駐守在知禮住過的寺院延慶寺，以四明地區為據點，致力於弘揚天台的活動。

廣智是知禮的大弟子，《佛祖統紀》卷十二裡記載廣智生平如下：

尚賢法師，四明人，賜號廣智，依法智學教觀，聞講《淨名》，頓悟性相之旨。歷事既久，遂居高第。天聖六年（仁宗），繼法智主延慶，道化盛行。雪竇顯禪師聞其名，出山來訪，標榜煎茶，以申賀禮，人傳以為盛事。嘗晨入懺堂，見一虎伏几前，師直進，展尼師壇於背，寂無所睹。日本國師遣紹良等齎金字《法華》為贄，請學輪下，三年學成，辭還日本，大弘斯道。明道中（仁宗），淨覺居靈芝，致書於師，論《指要》，解三千之義，祇是心性所具，俗諦之法，未是中道之本，請師同反師承。師援荊溪三千即空假中之文，謂何必專在於假，以輔四明三千俱體俱用之義，學者賴之（往復二書並見《廣智遺編》）。所著《遺編》及《釋金錫》（亡本），《釋十類》（即扶宗忠師所錄《廣智傳》、法智《二師口

義》⁵)，翼讚大教，至為有功，經體一章，尤善發明。續遺妙宗之旨，又嘗著《闡幽誌》，以七種二諦消《光明》諸經之王（四教之正三接之旁），法智是其說。及後作《光明記》，遂採用之（見《口義經體章》）。⁶

據說廣智圓寂後，魯國公史彌遠曾經給他撰寫過塔銘，但是因戰火而毀，沒有流傳下來。⁷廣智尚賢與知禮同為四明人，入室成為知禮大弟子後，一直忠心耿耿地在知禮身邊侍奉，得到知禮的信任，所以在知禮圓寂後，被眾人推為執知禮之位，繼主延慶寺。

廣智是一位中外聞名的天台宗僧人。著名禪宗僧人、奉化雪竇寺重顯禪師既與知禮是好朋友，也非常尊重廣智法師。史載「廣智初主南湖法席時，顯公雖已老，亦榜煎茶。但記其高頭大麻牋，其字小古，以此知法智之時不虛也。在昔禪教一體，氣味相尚，至有如此者。」⁸南湖在寧波城南，現在稱日湖，又稱細湖，亦名競渡湖。宋嘉定年間，湖縱 120 丈，橫 20 丈，四周 250 丈許，四明山水自它山入南水門瀦蓄於湖中，為城區水潭。宋大中祥符年間，錢塘大慈山崇法寺釋智圓撰《涅槃玄義發源機要》卷四云：「南湖即宮亭湖，亦曰拱亭。謂於豫章病癒，始舉

⁵ 按：此可檢《佛祖統紀》卷 13「扶宗繼忠傳」得知，《大正藏》冊 49，頁 217 上-中。或《佛祖統紀·山家教典志》卷 25 云：「《二師口義》十五卷」（《大正藏》冊 49，260 上）。覺岸，《釋氏稽古略》卷 4 云：繼忠「得法於廣智尚賢，述廣智傳法智十類之義成十卷。」（《大正藏》冊 49，頁 874 下）

⁶ 志磐，《佛祖統紀》卷 12，《大正藏》冊 49，頁 213 下-214 上。

⁷ 同上註，頁 214 上。另說：「廣智，趙清獻為撰碑。三學亡，弟子水師為立碣。此文必大有可記者。今二石既無存，於是二師行業不可知。後人立傳，祇彷彿耳。籲！可惜也。」（同上註，頁 215 上）

⁸ 宗曉，《四明尊者教行錄》卷 4，《大正藏》冊 46，頁 897 上。

掉飄帆，速往江都，以就智者。」⁹延慶寺就建在日湖蓮心島上，《佛祖統紀》卷二十七云：「知禮，號法智，居南湖，述《妙宗鈔》，釋天台《觀經疏》，大彰觀心觀佛之旨。曾於每歲二月望日，建念佛施戒會，動逾萬人。又撰《融心解》，明一心三觀，顯四淨土之義。後於歲旦建光明懺，至五日，召大眾說法，驟稱佛號數百聲，奄然坐逝。」¹⁰故延慶寺又有「南湖」之代稱。清末，湖面日涸，為汙澤，旋廢。遺址位於寧波城區南門今蓮橋街一帶。日本國比叡山紹良法師等人，曾在廣智座下請學3年，還歸日本後，大弘其道。¹¹

知禮生前沒有寫完《光明文句記》六卷就圓寂了，作為弟子廣智專門為其續寫《讚佛》一品，使此書最終全璧。¹²史載「廣智初得於《淨名》，最深乎性相。」¹³《淨名》是《維摩詰經》，為空宗著作，說明廣

⁹ 智圓，《涅槃玄義發源機要》卷4，《大正藏》冊38，頁38上。

¹⁰ 志磐，《佛祖統紀》卷27，《大正藏》冊49，頁277上。

¹¹ 《草庵錄紀日本國師問事》云：「日本國師嘗遣徒抗海，致問二十于法智。法智答之，皆深於理致也。後廣智嗣法席，復（復）遣其徒紹良等二人，齎金字《法華經》，如贊見之禮。因哀泣致敬，請學於輪下三載，其道大成。還國，大洪台學，曾魯公碑其塔，具道之。」（宗曉，《四明尊者教行錄》卷4，《大正藏》冊46，頁890上。）

¹² 《四明尊者教行錄》卷1曰：「（乾興）五年丁卯，師制《光明文句記》六卷。於是歲題曰『天聖五年臘月三日記。』然此記，師迫歸寂，不及終帙，而後門人廣智（尚賢）法師續記《讚佛》一品，方為足本。」（宗曉，《四明尊者教行錄》卷1，《大正藏》冊46，頁858中）

按：知禮，《金光明經文句記》卷1上，作「天聖五祀臘月三日記」，《大正藏》冊39，頁83中。「師迫歸寂，不及終帙」，天聖五年——1027，作《光明文句記》，六年正月五日示寂。

¹³ 宗曉，《四明尊者教行錄》卷6，《大正藏》冊46，頁916上。

智本人對空宗性相非常熟悉。廣智本人沒有著作傳世，我們只能在其他人的論述中還可以窺視到他的一些佛學思想。廣智的同門雲誓川淨覺法師都是刻意維護師道尊嚴的人。淨覺曾經深受知禮信任，允許他給別人解釋答疑。錢塘慶昭法師「開《光明玄義》，略去《觀心》之文」，¹⁴向知禮提出挑戰，淨覺「撰《問疑》徵之」。¹⁵潤公撰《指瑕》，非難知禮的《妙宗鈔》，淨覺「作《扶膜》以解焉」。¹⁶知禮提出「消伏三用」¹⁷的學說，潤公寫《籤疑》鄙之，淨覺「作《止疑》以止之」。¹⁸知禮寫了《指要》一書，有人提出疑難，淨覺「作《十門析難》」。¹⁹

天台宗的根本教義是「止觀」二字。天台智顛大師所著的《小止觀》略述止觀法門，謂止觀是證入涅槃（泥洹）境界的要法。其文云：

若夫泥洹之法，入乃多途，論其急要，不出止、觀二法。所以然者，止乃伏結之初門，觀是斷惑之正要；止則愛養心識之善資，觀則策發神解之妙術；止是禪定之勝因，觀是智慧之由藉，若人成就定、慧二法，斯乃自利、利人法皆具足。²⁰

「止」是修行的基礎，「觀」是理論的指導，二者不能分開，止觀不二方為堪用。但是作為觀照理論來說，怎樣觀，何為觀，觀的主體是什麼，這是首先要解決的理論問題。四明知禮在《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》卷中曾經論述觀法問題，他說：

¹⁴ 同上註。

¹⁵ 同上註。

¹⁶ 同上註。

¹⁷ 同上註。

¹⁸ 同上註。

¹⁹ 同上註。

²⁰ 智顛：《小止觀》，《大正藏》冊46，頁462中。

觀者，總舉能觀，即十六觀也。無量壽佛者，舉所觀要，攝十五境也。……能觀皆是一心三觀，所觀皆是三諦一境。……故知果佛圓明之體，是我凡夫本具性德故。一切教所談行法，無不為顯此之覺體，故四三昧通名念佛，但其觀法為門不同，如一行三昧，直觀三道，顯本性佛，方等三昧，觀袒持顯，法華兼誦經，觀音兼數息，覺意歷三性：此等三昧，歷事雖異，念佛是同，俱為顯於大覺體故。雖俱念佛，而是通途，顯諸佛體。若此觀門及般舟三昧，託彼安養依正之境，用微妙觀，專就彌陀，顯真佛體。雖託彼境，須知依正同居一心，心性遍周，無法不造，無法不具。若一毫法從心外生，則不名為大乘觀也。行者應知：據乎心性，觀彼依正，依正可彰；託彼依正，觀於心性，心性易發。所言心性具一切法、造一切法者，實無能具所具、能造所造，即心是法，即法是心。能造因緣及所造法，皆悉當處全是心性。是故，今觀若依若正，乃法界心觀法界境，生於法界依正色心，是則名為唯依唯正、唯色唯心、唯觀唯境。故釋「觀」字，用一心三觀，釋「無量壽」用一體三身，體、宗、力用，義並從圓，判教屬頓。²¹

四明知禮指出，「觀」是心理的活動，「一心三觀」是由「心」所決定作出的，這是主動，是「能觀」。與之相對的是「觀」的物件與環境，這是「三諦一境」，是「所觀」。佛體圓明，為眾生本具，「觀」的目的就是找回眾生那顆顯現的本性，這就是「覺體」。但是觀法有多門，可以採用各種觀法，但是不管什麼觀法，最終都是要依靠「一心」作用，由正身心才能得到正報。所謂觀法，就是「心性」作用，是對心性的薰

²¹ 知禮，《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》，《大正藏》冊 37，頁 195 上-中。

習，此乃當為「行者應知」。

廣智和淨覺不是只唯上和只唯書的人，他們有自己的獨立思考。兩人在觀心觀佛問題上發生爭執，各執己見。²²淨覺認為：「攝佛歸心，然後用觀，名為觀佛。」²³這就是說作為觀法，應先攝取佛入心，然後再開始觀佛修行。廣智認為：「攝心歸佛，名為觀佛。」²⁴就是說要先將心歸入佛，才叫觀佛。

由此可見，兩人在何為「觀佛」的見解上是有不同看法的。淨覺是以「攝佛」而觀，廣智則是「攝心」而觀，是佛是心成為兩人觀法的分水嶺與標誌。天台宗的理論是止觀並用或止觀一體，或止觀不二。從修行角度來看，觀為止之指導，止為觀之所用，佛、心二觀何為先問題，實際上反映了哲學上的認識論之反映論問題。「攝佛歸心」是將外在佛納入己心，先客後主。「攝心歸佛」是將內在的認識（心）與外在佛合為一體，是先主後客，由是反映了是客觀還是主觀唯心主義的認識問題。

淨覺與廣智兩人的觀點，元代懷則禪師曾做了評論。懷則認為，就淨覺的觀點來講，「今謂送想西方，境在東土。境觀既差，何由生彼，亦濫直觀於心也。」²⁵這是說，觀想念佛，先要將佛攝心，然後再觀想佛名念佛，是為「觀佛」。但是佛在西方，眾生在東方，東方與西方是有差別的，怎麼能生出西方之想呢？這難道不是讓心裡濫觀西方嗎？就廣智的觀點來看，「此乃直觀於佛。祖師何名心觀為宗耶？」²⁶這是說，既然是直接觀想佛。祖師為什麼還要說「心觀為宗」呢？所以在懷則看

²² 同註 13，頁 916 中。

²³ 懷則，《淨土境觀要門》，《大正藏》冊 47，頁 290 中。

²⁴ 同上註。

²⁵ 同上註。

²⁶ 同上註。

來，兩人的觀點都是不圓滿的。懷則認為，正確的認識是：

若據二師所見，必須先了萬法唯心，方可觀心；先了萬法唯佛，方可觀佛。此同常坐等，直觀三道，是為直觀心、直觀佛也。二師執諍不已，遂求決於四明祖師，祖師雙收二家，云：『也不是攝佛歸心，也不是攝心歸佛，乃是約心觀佛。』何者？彌陀淨土既是我心本具，是故託彼果佛三十二相，熏我自心本具法身性體，觀智若成，自然發現。故《妙宗》云：『託彼依正，熏乎心性，心性易發。』即此義也。」²⁷

懷則將問題引到「萬法唯心」的角度，從此出發，一切觀佛觀心皆由「心」所決定的，所以重要的是「心」在起作用，而不是「佛」在起作用，「佛」只是用來觀照之物，是用來得「止」的幫助而已。天台智者《佛說觀無量壽佛經疏》（並序）云：「此經心觀為宗，實相為體。」²⁸這是智者大師「據乎心性，觀彼依正，依正可彰；託彼依正，觀於心性，心性易發」的觀法宗旨。四明知禮忠實地繼承了智者大師的思想，他解釋智者思想：

心觀者，經以觀佛而為題目，疏今乃以心觀為宗，此二無殊，方是今觀。良以圓解全異小乘，小味唯心佛從外有，是故心佛其體不同。大乘行人，知我一心具諸佛性，託境修觀，佛相乃彰。今觀彌陀依正為緣，熏乎心性，心性所具極樂依正，由熏發生，心具而生，豈離心性？全心是佛，全佛是心；終日觀心，終日觀佛。是故，經目與疏立宗，語雖不同，其義無別。又應須了：若觀佛

²⁷ 同上註。

²⁸ 智顛，《佛說觀無量壽佛經疏》，《大正藏》冊 37，頁 186 下。

者，必須照心；若專觀心，未必託佛。……

須知此觀，不專觀心。內外分之，此當外觀，以由托彼依正觀故，是以經題稱為「觀佛」；若論難易，今須從易，《法華玄》云：「佛法太高、眾生太廣，初心為難；心、佛、眾生，三無差別，觀心則易。」今此觀法，非但觀佛，乃據心觀；就下顯高，雖修佛觀，不名為難。是知今《經》，心觀為宗，意在見佛。故得二說，義匪殊途。……此《經》正當約心觀佛也。

「實相為體」者，心觀之宗，方能顯發中道實相深廣之體。所以者何？若於心外而觀佛者，縱能推理但見偏真，即如善吉觀佛法身，但證小理。今約唯心觀佛，依正當處顯發中實之體，中必雙照三諦具足。故云：「此經心觀為宗，實相為體。」文特於此。²⁹

淨覺理解的觀佛，是指建立在攝心與差別基礎上的觀佛。廣智理解的觀佛，是指將佛攝心，觀佛成立，沒有必要再立「心觀為宗」。顯而易見，各自在觀佛上的理解是有很大的不同。最後兩人只好「辨觀心觀佛，求決於四明。」³⁰《淨覺傳》載：「四明以『約心觀佛，據乎心性，觀彼依正』，雙收二家。」³¹

懷則說四明知禮所說的「約心觀佛」的理論是：

問：約心觀佛唯是所觀，境亦含能觀觀耶？答：觀之一字是能觀觀，心、佛二字是所觀境。若爾，此所觀境是妄耶、是真耶？答：一家所論境觀，永異諸說，直觀真心、真佛唯屬佛界，是故，凡

²⁹ 同註 21，頁 197 下-198 上。

³⁰ 同註 13，頁 916 中。

³¹ 同上註。

曰觀心、觀佛皆屬妄境，意在了妄即真，不須破妄然後顯真。諸家直觀真者，妄必須破，真理方顯；此乃緣理斷九之義，正是破九界修惡，顯佛界性善，是斷滅法，乃屬偏前別教、非是圓頓妙觀。³²

這裏的意思是講到「觀」的時候是主觀能動的情況，心、佛則是觀所出現的外境，因為你還執著於心或佛，不能直達心源，只能破妄執才能顯真理，就像天台講十界惡，當你破了第九界惡時，最後一界肯定就是佛性善了。不過，這還是不圓滿的別教而已。天台宗的「約心觀佛」應是「若爾，不須攝佛歸乎東土，五陰質內亦不須仰面觀佛、低頭照心。今斷之曰：定境屬外，境便是心，不須攝佛歸心，方名約心觀佛。如此明之，非但深得佛意，亦乃迥出常情。況佛親口引喻云：『如執明鏡自見面像。』」³³

四明知禮以「不是攝佛歸心，也不是攝心歸佛，乃是約心觀佛」³⁴攝收兩家。西方阿彌陀佛淨土，是心本所具的，因此用佛的三十二相來薰染自心本具的法身性體，觀佛水到渠成，就會自然發現佛在心中。傳統理論認為觀是代表了主體，心和佛則是受體。天台宗山家派所說的觀佛，又與其他諸家說法不同。

山家派是「直觀真心真佛，唯屬佛界」，所以「觀心觀佛，皆屬妄境。意在了妄即真，不須破妄，然後顯真。」其他「諸家直觀真者，妄必須破，真理方顯。」最初修行的人，心裡想著觀佛，求見有佛，這無非是緣於對外在力量的執著，其過錯在於我，不在於佛。「鏡中之像在

³² 同註 23。

³³ 晁良耶舍，《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，頁 341 下。

³⁴ 同註 23，頁 290 中-291 下。

外，豈可攝歸我身方是我像耶？亦是引心向彼作往生因，雖無方所，在迷成局。今以妙解融此局心，而即於佛成三諦三觀，是則『鏡』喻觀法，『執』喻修觀，『見像』喻觀成，即見本性佛也。觀未成時，像既在外，以譬於心，何須攝歸我身耶？此譬，顯然人自不達耳。」³⁵手執明鏡自見面像，鏡中的我像即是在外的。天台宗主張觀空假中三諦一心，用執鏡修觀來比喻，則見佛像時就是修得佛成，也是即見本性佛。「空雖不可得，隨念即見」，佛本不曾來，我亦無所至。心不自知心，心不自見心。心有想則癡，無想是泥洹。

所以佛法是不可示現的，原本就存在的，有的人非要去找什麼佛法，皆為念想所為。佛法是不二的，無分別的，超越一切，「諦觀不二，能所一如，故祖師云，三諦三觀，三非三三，一一三無所寄。諦觀名別體，複同是故。能所二非二，斯之謂也。」³⁶心外無法，法法叵得是空，其相宛然是假。假即是境，空即是觀。了了通達，不為境所染，可以銷假。了了通達，不為智所淨，可以銷空。非染非淨，境觀雙絕，能所頓亡，即是中道。這是沒有前後之分的。既其雙亡，必也雙照，以雙照故，空假宛然現前。亡照同時，不可前後，是則一空一切空，三觀俱空，一假一切假，三觀俱假。一中一切中，三觀俱中。總之，他們是不前不後，絕思絕議的，不能用智來思量的。

淨覺和廣智的提問，看來還是在於對天台宗的觀心與觀境理論的實質沒有把握。對這個問題要從二個方面來理解，「一約感應道交釋。二約解入相應釋。」³⁷前者是從人佛關係入手，修行者與佛的關係是基礎，佛是外在物，如果沒有這一點，就談不上觀佛。觀佛的目的是見佛，要

³⁵ 同上註。

³⁶ 湛然，《止觀大意》，《大正藏》冊 46，頁 460 中。

³⁷ 同註 23。

通過對佛的體驗來感應，所以觀佛既是感應到佛的存在，也即是「感應道交者，觀佛也。」³⁸後者是從心與佛的關係入手。大乘佛教認為，佛在心中，即為觀佛。《觀經》說，諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中，至八十隨形好諸句。這是「即心觀佛」。

但是天台宗還主張「性具」理論，認為「性之善惡，但是善惡之法門，性不可改，歷三世無誰能毀，復不可斷壞。」³⁹性具善惡，佛在心中，同時心亦有佛，兩者是圓融的。但是「凡夫心一念，即具十界，悉有惡業性相，祇惡性相，即善性相。由惡有善，離惡無善，翻於諸惡，即善資成。」⁴⁰淨覺和廣智只是看到了性空的一面，強調了「所見必須先了萬法唯心，方可觀心。先了萬法唯佛，方可觀佛。此同常坐等，直觀三道，是為直觀心、直觀佛也。」他們忽視了隨緣變造的互具互攝特點，一心三觀，具足一切，即是空假中，心與物是圓融一體的。山外派則將兩者割裂開來，以為在破妄之後才能顯真。而山家派則說一旦妄破真即顯，「了妄即真」，雙亡必雙照。

淨覺主張攝佛歸心——直觀於心；廣智主張攝心歸佛——直觀於佛。懷則在《淨土境觀要門》曰：

問：凡所觀境不出內外，心則屬內，佛則屬外，今云「約心觀佛」，莫也內、外俱觀？若爾，必須仰面觀佛、低頭照心，如足跨門限，如首鼠兩端，畢竟如何用心？答：此尤難得的當，今略舉一家之非，而後出其正義。初義者，先輩乃云「定境屬外，觀屬唯心」。須知此說有二失：一者、正墮內外俱觀之失；二者、觀屬唯心有

³⁸ 同註 23。

³⁹ 智顛，《觀音玄義》卷上，《大正藏》冊 34，頁 882 下。

⁴⁰ 智顛，《妙法蓮華經玄義》卷 5 上，《大正藏》冊 33，頁 741 中。

濫真心之失。以由初心行者須約妄心，而觀彌陀應身，顯真佛體，方免斯過。祖師雖有「唯心觀立」之言，正是唯於妄心所造之境，用三觀體之，觀若成時，真佛方顯也。故知此說失之甚矣。次出正義者，須知我心不局方所，如前所引經文是也。故荆溪云：「唯心之言，豈唯真心！須知煩惱心遍，子尚不知煩惱心遍，安能了知生死色遍，色何以遍，色即心故。」⁴¹

心是不執著於方內方外的，煩惱遍佈各處，則佛無處不在。「約心觀佛」不是傳統的「定境屬外，觀屬唯心」，它是天台宗的獨創，其特點就在於由「性具」而引出，法法空性的當體即是，得此天台宗的「即」義，即為「約心觀佛」，也就是「煩惱即菩提」的解脫境了。

淨覺不滿意知禮的回答，「作《十諫》以諫之」，⁴²引起知禮不快，知禮「作《解謗》解焉。一家戶牖，既成齟齬。」⁴³最後淨覺「逐拂衣還西浙，又上四明雪謗，著《三身壽量義三千》等書。其道遂與四明，偕不同矣。」⁴⁴廣智在聽了知禮解答後，沒有再說什麼。不過，淨覺在與知禮反目後，曾鼓動過廣智一起反對知禮。《廣智傳》載：「明道中（仁宗），淨覺居靈芝致書於（於）師，論《指要》，解三千之義，祇是心性所具，俗諦之法，未是中道之本，請（廣智）師同反師承。師援荆溪三千即空假中之文，謂何必專在於假，以輔四明三千俱體俱用之義，學者賴之（往復二書並見《廣智遺編》）。」⁴⁵淨覺拉廣智反對知禮，仍然是

⁴¹ 湛然，《金剛錍》，《大正藏》冊 46，783 中。

⁴² 同註 13，頁 916 中。

⁴³ 同上註。

⁴⁴ 《記四明門下纂成十類》，載《四明尊者教行錄》卷 6，《大正藏》冊，頁 916 下。按：〈四明門人雪川淨覺法師〉，載頁 916 上-中。

⁴⁵ 同註 6，頁 213 下。

從天台宗理論的角度，以佛學的不同觀點和立場而爭論，但是廣智並沒有接受，他援用古哲的教誨，「以輔四明三千俱體俱用之義」，維護了師門的權威，因此受到了學者的好評。

從上可知，廣智並不是這樣的人，他是一個有獨立思考的人。知禮在世時，曾經講過不少經，他的說法，最初由四明自仁法師記錄成文，⁴⁶之後淨覺再記錄，仙都聰師再鈔，廣慈慧才法師予以增補，⁴⁷最後由四明如吉參考各種天台著述，次序編為《類集》一書。經過前後五人修改過的一部書，被世人認為是一本善書，「四方教肆，多尚點讀斯文。」⁴⁸

⁴⁶「法師自仁，聽法智講，錄所引諸部名言，以為五類。《類集》之興自師始。祥符七年夏，法智出教門《雜問》七章及《四教四諦義》，師所答最勝。學者盛傳之。後舉以首眾，講演不倦。」（同註 6，頁 216 上-中）

⁴⁷「法師慧才，永嘉樂清王氏。師，白鶴山怡芳、祥符覃恩得度（真宗封泰山，詔寺觀各度一人）。年十三，進受具戒，往學於四明。性識昏鈍，常持《大悲咒》，願學通祖道。忽於夢中，見梵僧長數丈，脫袈裟與披之，呼曰：『慧才盡生記吾。』翌日臨講，豁然開悟，前後所聞，一時洞曉。未幾，首眾四座推服。復謁慈云，北面服勤，旦夜不替。治平初，杭守沉邁，講住法慧寶閣，二十年始終一節。太尉盧公奏賜『廣慈』之號。浮石來請，勉徇眾意。未久，退居雷峰塔下。每翹足誦《大悲》百八為課。又翹足一晝夜，誦彌陀號。一夕，夢至寶樓宮闕，有告之者曰：『淨土中品，汝所生也。』元豐元年春，緇素萬指，求授大戒，至羯磨時，觀音像頂放光，輝映講堂，淨慈守一禪師為作《戒光記》。六年五月二十一日，更衣就座，書偈讚佛曰：『吾生淨土決矣。』泊然而化。塔於庵之右，壽八十六，臘七十三。繼其業者，法宗、戒珠十人。師貌古而性恬，少言寡欲。時教門異論誼動江浙，師獨循循講訓，未嘗有所臧否。清獻趙公道交最密，及鎮越，寄以詩曰：『乞得鄉邦樂矣哉，雷峰庵靜此徘徊。浙江莫謂音書隔，一日潮聲兩度來。』」（同註 6，頁 215 中-下）

⁴⁸ 同註 44，頁 917 上。

但是廣智並不這樣認為，他「嘗示眾曰：《類集》之行，得失相半。得在學人探尋知其要意，失在忘其本，文義勢起盡，文外當更推之，不可但謂祇此耳。」⁴⁹廣智指出了這本書的優劣，給後人提了一個醒，所以後來者說：「豈不失於元本，唯求枝葉者乎！但教典不有之處，或得於是，庶可朝暮溫故知新，不唐學問也。果由此而識大輅，固不當以椎輪為貴矣（此文即古板《類集》序，今附此。行，欲使學者知所因也。）」⁵⁰

廣智的師弟嗣謙法師，對淨覺說的知禮「三千是假法」一說，感到困惑。廣智對他說：「三千不離實相，實相即是三諦，則三諦皆三千也。」⁵¹嗣謙聽後，膺服廣智的說法，堅定了跟知禮學習的信心，後來大有成就，專門著作《修性辨訛》，「首明三千不專俗諦」。⁵²嗣謙的成就也影響了廣智，後來廣智作《答淨覺書》，就引用過嗣謙的論理。

三、尚賢與尚閑

四明知禮在世時，就已經考慮到延慶寺的未來。他預見到將來總有一天他的弟子們中有不得力的人，不能將天台教法再傳下去，於是規定延慶寺永遠作為天台宗的講寺，只要在天台宗方面能夠作出貢獻，引領天台傳教的人，都可以作為延慶寺的住持。智禮定下的這個規矩，被勒記為石，立在寺裡，永作見證。這就是著名的《使帖延慶寺》碑。⁵³碑云：

⁴⁹ 同上註。

⁵⁰ 同上註。

⁵¹ 志磐，《佛祖統紀》卷 13，《大正藏》冊 49，頁 216 上。

⁵² 同上註。

⁵³ 《使帖延慶寺》，同註 13，頁 909 上-910 上。

據本院住持，傳天台教沙門知禮、異聞著狀稱，先去至道二年七月內，前兩次院主僧（居明、⁵⁴顯通）舍此院，與（知禮異聞）永作十方住持，傳演天台智者教法，安僧修道，自此相次。主持院事，聚諸學徒，講習天台教法，經今一十六年。

昨為舍宇頽毀，稍妨安眾，遂請天台山金文藏院僧覺圓募緣重新修蓋。今已圓就，見管系帳，屋宇一百二十餘間，已蒙頒賜敕額，旌顯院門。

僧眾五十來人，講習焚修，上酬國澤，切緣此院元舍與（知禮）等，永作十方住持。即非徒弟繼續之限，常須名德僧繼代講演，不廢安眾焚修。欲依准江南湖南道山門體式，永作十方住持。（知禮、異聞）或終身後任，在院僧眾並檀越，於本院學眾中，請明解智者教乘。能聚四遠學徒，有德行僧，繼續傳教住持。或本院全無此德人，即於他寺及他郡，請的傳天台教法備解行僧，傳教住持。並常選請到院聽學僧充主事，所冀永遠安僧，焚修講演，祝延聖壽。

伏慮，將來徒弟不悉元舍院宇，住持因依，妄有幹執，並恐將來本院及外處僧講業不精，但以傳天台教為名，因囑託權勢，求覓住持乞行，止絕。代代須得素業天台智者教乘，實有戒行，學眾咸願者，住持此院，繼續講演。所冀常有德人，流通妙教，上資國祚，廣福蒸民。遂於大中祥符三年七月內，經使衙陳狀，乞備錄因依，奏聞天聽，乞降敕旨，許永作十方住持，長演天台教法。⁵⁵

⁵⁴ 明或作「朗」。

⁵⁵ 同註 13，頁 909 上。

知禮定下的這個規矩，被後繼弟子們回應，云：「蒙使衙申奏，況本院徒弟僧立誠、又玄、本慈、本常、尙閑、德才等著狀，稱伏睹師主（知禮、異聞），經州陳狀，將本院永作十方住持，長演天台教法，即非徒弟繼續之限。（立誠）等亦願將此院永作十方住持，代代請明解智者教乘，能聚四遠學徒有德行僧傳教住持，常選請到院聽學僧充主事。（立誠）等各有咸願，更無幹執。」⁵⁶同時弟子們還將這個規矩在朝廷內「錄狀」，「伏慮，將來別有徒弟不知元舍院宇住持因依，妄有執占，乞備錄情狀一處，申奏者蒙使衙具緣，由體量申奏。」⁵⁷朝廷也非常支持延慶寺的請求，碑文云：「當年十月內，准中書劄子奉聖旨，宜令本院依久例指揮。尋蒙使帖下僧正司，仰詳中書劄子內聖旨，速疾分析久例，具結纜供申。」⁵⁸朝廷還將此例作為典型，推廣到天童景德寺與大梅仙居院等寺，大中祥符四年七月十七日「今所再據沙門（知禮異聞）著狀，稱欲備寫聖旨並前後使帖鑄上石碑，永作十方傳教住持程式，乞降指揮等事事須帖延慶院。仰詳聖旨及前後使帖指揮，備到僧正司，分析體例，任便施行，勿至有遺。」⁵⁹

《使帖延慶寺》碑勒記為石者是「觀察推官邵（押）太常博士通判軍州事成（押）、太常博士知軍州事康（押）徒弟僧（尙閑）句當樹立。」⁶⁰《四明尊者教行錄》卷七，知禮之〈塔銘（並序）〉云：「賢公教主，將以大師之道勒銘於塔，而損書紫言見紀。嗚呼！大師之出世也，豈無謂乎？得不以祇園之法屬于澆季而師扶樹之乎！臺山之教，當於流布，而

⁵⁶ 同註 13，頁 909 中。

⁵⁷ 同上註。

⁵⁸ 同上註。

⁵⁹ 同註 13，頁 910 上。

⁶⁰ 同上註。

師光大之乎！」⁶¹由此可知，刻碑是尙賢的提議。《四明尊者教行錄》卷七又云：知禮之「稟法領徒者，三十餘人，所謂則全、覺琮、本如、崇矩、尙賢、梵臻、仁嶽、慧才等也。登門入室者，納計四百七十八人，餘之務學方來不可勝紀。手度弟子（立誠、又玄）等七十人。」⁶²

《四明尊者教行錄》卷六則云：「永永相授，非錫於子孫，遂作戒誓，使無反誨言。乃顧於手度弟子（立誠、又玄、本慈、本常、尙閑、德才、曇慧、曇覺、本淳）作戒誓，於是我等小子，咸載拜受命。二月刻石，存乎不朽。二師稱（知禮），次師稱（異聞）。」⁶³如此說來，廣智尙賢是「嗣法弟子、嗣法門人」之「登門入室者」；尙閑是知禮「手度弟子」。一字之差成爲兩人。

所謂「登門入室者」是謂得師法，爲入室之弟子，此可以是隨師剃度之人，也可以是外來的請益的僧人。禪宗非常重視這件事情，《敕修百丈清規》曰：「入室者，乃師家勘辦學子，策其未至，搗其虛亢，攻其偏重。」⁶⁴《興禪護國論》曰：「入室謂遇和尚間暇之日建立之，此宗一大事也。」⁶⁵禪宗是中國化的佛教宗派，天台宗則是最早的中國化佛教宗派，對「入室者」必也宗之。「手度弟子」是親手剃度之人，《隋天台智者大師別傳》云智者「大師所造有爲功德，造寺三十六所，大藏經十五藏，親手度僧一萬四千餘人，造梅檀金銅素畫像八十萬軀，傳弟子三十二人，得法自行不可稱數。」⁶⁶雖然《使帖延慶寺》碑不是廣智尙

⁶¹ 宗曉，《四明尊者教行錄》卷7，《大正藏》冊46，頁919上。

⁶² 同上註，頁920上。

⁶³ 同註13，頁907下。

⁶⁴ 德輝重編，《敕修百丈清規》，《大正藏》冊48，頁1120校勘欄。

⁶⁵ 榮西，《興禪護國論》，《大正藏》冊80，頁15上。

⁶⁶ 灌頂，《隋天台智者大師別傳》，《大正藏》冊50，頁197下。

賢所立，但是他作為延慶寺的住持，是碑中所提到的「請明解智者教乘。能聚四遠學徒，有德行僧，繼續傳教住持」之人是應之無愧的。如果沒有這個能力，他是不能服眾，也不能做住持的。

《使帖延慶寺》碑勒石為記的做法，對後來的延慶寺的發展起到了至關的作用，延慶寺之所以能夠保持天台宗裡的特殊地位，與廣納十方理念有重要的關係，後來一些天台宗的著名高僧如神照系的弟子明智中立和南屏系的弟子梵光圓照，都曾經到過延慶寺擔任住持。特別是圓照主持延慶寺時，遇罹兵戰火，延慶寺遺基廢礎，圓照主持修復。智連覺雲先為明智的弟子，後又為圓照的弟子，志磐稱讚他是「夫覺雲一代明教之師。」⁶⁷他於危難之際，挺身而出，勇敢地接過前人所未完成的重任，最終將延慶寺修繕一新，光大祖庭，使天台宗的法脈再繼，人氣興旺，難能可貴。為了能讓山家一派傳承下去，智連還在任期內將廣智所刻的石碑再刻出來。⁶⁸

⁶⁷ 志磐，《佛祖統紀》卷 16，《大正藏》冊 49，頁 231 上。關於智連的研究，請參見拙文：〈一代明教的智連覺雲〉，《浙江學刊》4 期（杭州：浙江省社會科學院，2005 年）。關於明知中立的研究，請參見拙文：〈宋代棲心的明智中立法師考〉，《覺群·學術論文集（2005）》（北京：宗教文化出版社，2006 年 1 月版）。

按：明智中立，傳見《佛祖統紀》卷 14，《大正藏》冊 49，頁 220 中-下。此是據宋晁說之撰《宋故明州延慶明智法師碑銘》縮寫成，生平介紹不完整，全文見《欽定四庫全書·景迂生集》卷 20。梵光圓照，傳見《佛祖統紀》卷 15，《大正藏》冊 49，頁 229 下-230 上。智連覺雲，傳見《佛祖統紀》卷 16，《大正藏》冊 49，頁 231 上-下。

⁶⁸ 《四明尊者教行錄》卷 6 云：「四明法智尊者與天竺慈雲法師，二子青藍冰水，能廣其師之道，大興天台一宗，直與智者並駕爭馳。一時名士，如楊文公、王冀公、曾魯公，相為師友，可謂盛矣。惟法智主明之保恩院，其後錫名為延慶，乃請於朝，永為天台教肆。所被敕文，與保恩院記舊有

四、結語

綜上所述，廣智法師對天台宗山家派的貢獻是非常明顯的。首先他繼承了知禮的衣鉢，成為繼知禮之後的延慶寺僧團的領袖，使延慶一系的法脈得以相繼延傳下來，「道化盛行」。其次，廣智完成了知禮的遺著，「續遺《妙宗》之旨」，使知禮的著作得以完整的傳世。第三，廣智堅決維護了知禮的權威。他繼承師說，與曾是同一師門的淨覺提出的反對知禮學說的理論針鋒相對，捍衛「三千不離實相，實相即是三諦，則三諦皆三千也」的真諦說，並在宗門內反復講說，影響了其他師門弟子，使知禮的學說得到了傳揚，「學者賴之」。第四，廣智增進了中日佛教的交流，由於他的地位和理論水準，使得日本的僧人前來學習，回國之後，「大弘斯道」。

值得一提的是，天台宗發展到知禮中興時代，台淨融和已成趨勢，知禮本人不僅在天台宗的理論上作出了卓越的貢獻，而且在宣揚淨土方面也作出了巨大的成就，親自制定了不少的懺法，影響了後來者。其弟子中也有相當一部分人都是台淨雙修，所以他被後人列入《淨土立教志》裡面。但是縱觀廣智的傳記，他在這方面的作為似乎不多，不像其他同門一樣，對懺法執迷。雖然他也主張淨土的思想，但在天台淨土教觀上仍有疑問，所以他與其他人不一樣，最終沒有像老師或同門、或弟子一樣被列入《淨土立教志》裡。然而作為一代教主，廣智對山家派的貢獻是存在的，也許正是由於他致力於維護師道尊嚴，因而才將自己的思想

石刻，昨更兵火掃地不存。今住（住持）覺雲連公，道行高卓，希蹤往軌，力訪遺本，得之俾學徒戒，夫再刊諸石，工訖，來巧數語，取信後世。餘（餘）嘉其能不沒前人之跡（蹟）也，乃遂其請。紹興丙子二月初吉，真隱居士史（浩）跋。」（同註 13，頁 910 下-911 上）

沒有顯露出來，後人得以不識。但是史家對他的評價還是公允的，這就是「翼贊讚大教，至爲有功。經體一章，尤善發明」。

參考書目

一、藏經

- 晁良耶舍，《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12。
- 智顛，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33。
- 智顛，《觀音玄義》，《大正藏》冊 34。
- 智顛，《佛說觀無量壽佛經疏》，《大正藏》冊 37。
- 知禮，《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》，《大正藏》冊 37。
- 智圓，《涅槃玄義發源機要》，《大正藏》冊 38。
- 知禮，《金光明經文句記》，《大正藏》冊 39。
- 宗曉，《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46。
- 智顛，《小止觀》，《大正藏》冊 46。
- 湛然，《金剛錍》，《大正藏》冊 46。
- 湛然，《止觀大意》，《大正藏》冊 46。
- 懷則，《淨土境觀要門》，《大正藏》冊 47。
- 德輝重編，《敕修百丈清規》《大正藏》冊 48。
- 志磐，《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49。
- 覺岸，《釋氏稽古略》，《大正藏》冊 49。

灌頂，《隋天台智者大師別傳》，《大正藏》冊 50。

榮西，《興禪護國論》，《大正藏》冊 80。

二、古籍

晁說之，《宋故明州延慶明智法師碑銘》，《欽定四庫全書·景迂生集》卷 20。

三、專書

潘桂明、吳忠偉，《中國天台宗通史》，南京：江蘇古籍出版社，2001 年。

三、論文

黃夏年，〈一代明教的智連覺雲〉，《浙江學刊》4 期，杭州：浙江省社會科學院，2005 年。

黃夏年，〈宋代棲心的明智中立法師考〉，《覺群·學術論文集（2005）》，北京：宗教文化出版社，2006 年 1 月。

（責任編輯：釋傳法）

