

十一世紀高麗沙門義天入宋求法考論

黃 啓 江

霍巴特·威廉史密斯學院 現代語文暨亞洲系

一、前言

高麗大覺國師義天（1055~1107）是十一世紀高麗最傑出的僧侶。不僅在韓國佛教史上佔有舉足輕重的地位，在中韓佛教交流史上也扮演著極具關鍵性的角色。我國的正史及編年對義天之入宋求法固乏記載，對其促成宋、高佛教之交流更諱莫如深。藏經裡的佛教史傳，雖偶而述及義天入宋之事實，但事跡既分散，記載又叢脞。於是以義天為代表之中韓佛教交流史極重要的一章，遂湮沒無聞。從而，宋代佛教內在的活力與各宗派之間的相互關係或矛盾，也就隱晦不彰，為佛教史家所忽略。影響所及，學者甚至對宋代佛教產生偏見，認為係相法之末，實不足道。本文擬以義天門人所編之《大覺國師文集、外集》之殘本為主，藏經內之僧史與宋人文集為輔，就義天之入宋及其在江浙與汴京之間所參叩之佛教各宗大德，試為考述，并論其入宋之所見、所獲，俾使義天入宋求法之緣由與北宋中期後之佛教情況，顯現於吾人目前，以為研究宋代佛教史之參考。

二、義天之生平

大覺國師義天是高麗文宗第四子。俗姓王，名煦。義天爲其字。以名犯宋哲宗趙煦諱而以字行。與一般佛門高僧一樣，義天生來即超悟不凡，「讀書屬辭，精敏若夙習」⁽¹⁾。在兄弟之間，最傑然特出。

義天生於篤信佛教之高麗王室，少即有志於佛法。年方十一，即以「有出世志，爲上所使」答其父「孰能爲僧作福田利益」之問⁽²⁾。文宗深知其抱負，遂徵國師於內殿，爲其剃髮，並讓其出居靈通寺。未幾，就佛日山戒壇受具足戒，正式成爲僧侶⁽³⁾。

義天極好學而有慧解，在三十歲入宋之前，即已旁搜博覽，「自賢首教規及頓漸大小乘經律論章疏，無不探索。」⁽⁴⁾內典之外，又致力於外學，「自仲尼、老聃之書，子史集錄，百家之說，亦嘗玩其菁華而尋其根柢。」⁽⁵⁾這樣博通諸宗，兼取三教，使他成爲高麗史上少數博學精湛的僧侶。對其後來堅持「禪教合一」而反對「離教說禪」，未嘗也不是原因之一。

(1)《大覺國師文集·外集》(以下簡稱《文集》、《外集》)中之《外集》卷十二，頁二上。按《文集》及《外集》有二種版本，一爲韓國建國大學於一九七四年影印海印寺拓本，一爲東國大學於一九七九年影印本。本文採用前者。

(2)《外集》卷十二，頁二下。金富軾(1075~1151)撰〈高麗五冠山大華嚴靈通寺贈諡大覺國師碑銘〉。按金富軾爲較義天稍晚之高麗大史學家，撰有《三國史地》，已由金鍾權譯爲中文(1960)。

(3)同上。

(4)《外集》十二，「碑銘」，頁三。

(5)同上。

義天之時，高麗的華嚴「圓頓之教，主盟諸宗」，已歷四百年之久，根深柢固，義天頗受影響⁽⁶⁾。故雖博綜諸教典而於華嚴教乘用力最深，嘗「夢人傳澄觀法師書。」⁽⁷⁾當時諸宗義學者常有議論，於華嚴教觀，臆說紛紜。義天雖議論縱橫，總覺功力不深，難獲摧陷廓清之效，故於宋朝的華嚴講說特別注意，蒐購由舶客商船運來之華嚴經疏、義解不遺餘力。於是由所得疏文圖像認識宋朝最富盛名的華嚴僧侶淨源法師，並經長期之書信求教，決定入宋求法⁽⁸⁾。

義天在十三歲時受命為祐世僧統。是否當時已得知淨源法師之名而興入宋求法之想，因為史料不足徵，無法遽下定論。不過，至遲在十八歲以前，義天已熟知淨源法師之名。我們可以從宋僧契嵩（1007~1072）致義天函中瞧出端倪，契嵩書原文如下：

契嵩茲者偶以虛聲，謬當盛命。預侯府之弘獎，冠禪寺之上游。循省愚真，誠為忝竊。此蓋華嚴講主，念聖法之歿，推風義而相先，曲採微才，容參大識。擇善之德彌著，為道之力斯見。雖汲引之有由，愧陞陟而無狀。矜觀非遠，贊敍罔周。謹先差老僧馳狀，披露下懇，仍伸陳謝。伏

(6) 《文集》卷一，頁二上。

(7) 《外集》卷十二，「碑銘」，頁二下。

(8) 《外集》卷十二，「碑銘」，頁三。原文謂「聞晉水淨源法師以慧行為學者師，託舶賈致書以修禮，源公知師非常人，即復書相招，由是欲往滋甚。」又見淨源致義天書有謂：「老僧才無他長，以疏箋經，知大旨而已。承吾子嗜學不倦，且欲老僧為之宗工，不憚風濤萬里之虞，惠然肯來，有不可奪之志，事雖未遂，其勤至矣！」淨源對義天從舶客處購得之個人「影像」、「文軸」指為「皆虛假非完」，而勉義天力學勤行，勿為商賈所惑。見《外集》卷二，頁一～二。

惟尊慈，俯視炤察⁽⁹⁾。

契嵩是北宋仁宗時最博學的僧侶，不但博綜三教，而且長於詩文議論。所著《輔教編》、《傳法正宗論》等，在宋代社會相當流行，在佛教史上為不可或缺之作。此信言簡意備，應為出於契嵩之手無疑。信中所謂「華嚴講主」指的自是淨源法師。契嵩與淨源原為舊識。估計在淨源入杭之初，雙方即有來往。宋仁宗嘉祐六年（1061）前後，淨源為杭州僧正寶月脩廣編《法喜堂詩》，曾央請契嵩為該詩集作序⁽¹⁰⁾。此時契嵩的〈原教〉等文已流傳極廣，文名大譟，佛教界常請契嵩撰寫碑銘、序文。契嵩雖為禪徒，與義學講僧常有爭論，但對得道高僧，未嘗不樂於表揚。譬如他與天台宗徒有爭論，但仍應天台慈雲法師遵式（964~1032）之徒海月慧辯（1014~1073）之請為遵式撰碑銘⁽¹¹⁾。何況契嵩兼通禪教，為一般僧侶所敬慕，淨源在致義天函中推獎其禪友，亦不足怪。故契嵩所云：「華嚴講主念聖法之既歿，推風義而相先」一語，實不難理解。

契嵩此函疑寫於其晚年住杭州靈隱寺之時。此時義天年約十八，心智已然成熟。既獲知宋朝的兩位高僧都在杭州，自不免在信中表示其欽慕之意，進而有渡海入宋，親炙其教之表示。

義天與淨源通音問十餘年，屢就華嚴經疏之問題請教淨源，對淨源之認識與日俱深，終於決定渡海入宋，於高麗宣宗二年（1085），亦即宋神宗元豐八年，微服乘宋商船渡海。所以微服者

(9) 《外集》卷十五，頁五。

(10) 關於寶月脩廣及〈法喜堂詩序〉，見契嵩《鐔津集》卷十二，頁十一。

(11) 《鐔津集》卷十五，頁三~十二，〈杭州武林天竺寺故大法師式公行業曲記〉。

，未經高麗朝廷同意，不敢公開之故。高麗宣宗爲義天之兄，對義天入宋求師之志深爲感動，曾爲此召群臣討論，但爲群臣反對。當時會議情況，義天有如下描述：

上會群臣議，皆以爲不可。師於上前與群臣言聖賢忘軀慕道，如玄奘往西域、義想入中國。苟安安而不務求師，非所以出家本意。其言懇切，繼之以泣。上感激，意許之，而群臣議確，依違而罷⁽¹²⁾。

朝議既不准，義天遂於元豐八年四月庚午夜，留書高麗宣宗及太后，率弟子壽良等十餘人，微服至貞州寓商客船出發。宣宗聞訊大驚，立即差遣官僚與弟子樂眞、慧宣、道鄰等扈從之。

三、義天之入宋

義天於元豐八年五月甲午至密州（今山東省境內）板橋鎮，隨即請知州朝奉郎表奏朝廷，陳所以來朝之意。義天於其書中對來宋求法之志，委婉剖陳，詞意懇切。至謂：

但以道流寂爾，講肆闕然，遂使真趣趨於異端，玄言隱於浮僞。玩文味義，空戀於古賢，負笈橫經，罕逢於善匠。若不問津於中國，固難抉膜於東方。竊唯圓光振錫已還，義想浮杯少降。清風絕後，高迹無追。臣是敢視險若夷，發憤忘食，虛襟致想，引領俟時。於去年八月，得大宋兩浙華嚴閣梨淨源法師書一道。其書云：「因風而來，口授相傳。則鍼介雖遠，悅高下之相投；笙磬同音，穆宮商而切響。」斯言三復，臣意一同。……主上愍臣爲法，恕臣

(12) 《外集》卷十二，頁三～四。

冒刑。輕萬死而涉長波，委一身於到彼岸。賴之以我王盛德，荷之以吾佛真如。炳慧焰於西傳，輟法輪於東返。道光重映於千古，慈風益扇於三韓。大教卷而復舒，幽旨淪而更現，則雖暫違於忠孝，冀有補於邦家……⁽¹³⁾。

此書上達天聽，已是宋哲宗即位之後。哲宗篤信佛法，即位之前，曾「手寫佛書，爲（神宗）帝祈福。」⁽¹⁴⁾故接義天之表，大爲感動，立即遣朝奉郎守主客郎中蘇注爲引伴入京。義天感激莫名，又上表申謝，其中並述得以入宋之由：

臣保藩瑣裔，覺苑緇徒。夙自妙齡，深求奧法。遊方有志，曾蒙諾於寡君；喪考未祥，乃被留於群議。承密諭而潛投商船，越大洋而始踐雄疆……⁽¹⁵⁾。

此謝表顯示義天欲繼前輩沙門圓光、義想之後，爲高麗佛教之前途而效力。群臣雖以在服喪期間，反對其入宋，義天仍堅持其求法之心。前表所云之「暫違於忠孝，冀有補於邦家」，意即在此。

義天既入宋都城汴京，即被安排落榻於啓聖院。啓聖院爲汴京的主要禪院之一，原爲宋太宗的出生地。宋神宗熙寧四年（1072），日僧成尋入宋參禮天台、五台二山，朝廷曾安排參觀啓聖院。成尋對啓聖院印象頗深，認爲與大相國寺規模相埒⁽¹⁶⁾。義

(13) 《文集》卷五，頁二～三。

(14) 見《宋史》卷十七，〈哲宗本紀〉。

(15) 《文集》卷五，頁三下。

(16) 參見平林文雄考訂，《參天台五臺山記——校本並に研究》（東京，風間書房，1978）。

天於啓聖院逗留數日，即蒙哲宗詔見於垂拱殿，禮遇殊甚⁽¹⁷⁾。哲宗並爲義天安排與汴京覺嚴寺的有誠法師晤談論道。

有誠法師爲當時汴京名望最隆的華嚴講師，汴京士庶都欽慕其人。張方平曾說：

東京覺嚴寺有誠法師，講華嚴經歷席最久。學者依以揚聲，其爲人純至少緣飾，高行遠識，近世講人莫有居其右者⁽¹⁸⁾。

有誠之地位既高，又受尊重，宋朝廷大臣常奏請邀有誠入兩街說法。譬如張方平就曾疏請入東京左街萬歲院講華嚴經。疏中略謂：

誠上人聞修有本，行入勝流，善財遍參，漸進虛明之地；普賢大願，會歸悲志之門。此處吉祥，有衆延請，盍亦示如來之知見，成大事之因緣⁽¹⁹⁾。

哲宗安排義天與有誠論道，係先詔兩街預選高才碩學而堪爲異域高僧師範者，經兩街之衆推選而得有誠。但有誠辭讓再三，自謂：

臣雖刻意講學，識趣淺陋。特以年運已往，妄爲學者所推。今異國名僧航海問道，宜得高識博聞者爲之師⁽²⁰⁾。

由於義天之入宋，欲師晉水淨源，有誠知義天之志，特舉淨

(17)《文集》卷五，頁六～十四，按哲宗遣人郊迎義天，館於啓聖院，後詔見於垂拱殿，屢賜御茶、御藥、御筵撫問之。

(18)見《慧因寺志》卷九，頁一七〇，〈讓講教疏〉。

(19)張方平，《樂全集》（商務影印文淵閣《四庫全書》本）卷三十四，頁十八上，〈請誠上人就東京左街萬歲院講華嚴經疏〉。

(20)同註18。

源以自代：

竊見杭州慧因院僧淨源，精練教乘，旁通外學，舉以代臣，實允公議⁽²¹⁾。

有誠雖辭讓再三，但義天堅欲行摳衣之禮，只好勉強答應，移書義天，願「同志一乘，同修萬行。」⁽²²⁾與義天討論教乘，剖析義理，往返問答，聲氣相應。曾讚揚義天，比為義想之後身：

來問婉切，善切重開，至論精奇，慚非匠手。願欲虛心法施，勉力圓宗，忻承大扣之才，忽際同聲之應。上人靈機騫駿，妙唱連環，非義想之後身，必遮那之真子。降歎無已，聊為釋之⁽²³⁾。

義天得有誠之獎勵，急欲下東南拜杭州華嚴大師淨源，曾續上表，強調當初「因悲正法之下衰」，致力於探索群籍，因而得「兩浙淨源講主開釋賢首祖教文字，披而有感，閱以忘疲，逕堅慕義之心，遙敘為資之禮」，乞哲宗允其所請⁽²⁴⁾。哲宗下詔特差朝散郎、尚書主客員外郎楊傑為送伴者，陪送義天南下。有誠聞朝廷允義天之請，曾致書曰：「切承上達宸聰，已遂東南之請。真善知識，參叩有日矣！奉賀！奉賀！」⁽²⁵⁾

義天行前，曾致送有誠賢首碑文，並示借《妙理圓成觀三卷》、《康藏傳》、《華嚴旨歸一卷》、《華嚴傳五卷》等，皆為

(21)同上。

(22)《外集》卷一，頁三下。

(23)《外集》卷一，頁六～七。

(24)曾旼撰，〈淨源法師碑〉，收於前引《慧因寺志》卷八，頁一四三～一五八。

(25)《外集》卷三，頁一上。

有誠「得所未聞」之書⁽²⁶⁾。有誠亦贈以所親撰之《華嚴九會禮文》兩本⁽²⁷⁾。

義天居汴京啓聖院時，曾由禮部蘇軾館伴至大相國寺，參謁名重京師的禪宗大德圓照宗本（1019~1089）。圓照宗本於神宗時已備受朝廷禮遇，於神宗熙寧五年（1073）被詔入主大相國寺內新闢之慧林禪院。神宗待以師禮，曾詔入延和殿問道，寵遇殊甚，公卿大夫輻輳而至，欲相攀援⁽²⁸⁾。神宗升遐，宗本奉詔入福甯殿說法，太后、親王、大臣皆為所動⁽²⁹⁾。義天入京，聞宗本之名，遂請以弟子禮見。雙方會晤，曾有如下問答：

（宗本）問其所得，以華嚴經對。曰：華嚴經三身佛，報身說耶？化身說耶？法身說耶？義天曰：法身說。本曰：法身徧周沙界，當時聽衆何處躡⁽³⁰⁾？

據說義天聽了宗本之說，「茫然自失，欽服益加。」⁽³¹⁾此或為僧史作者的誇大之辭，但宗本與義天之論道，正是禪徒與義學家論對之一例。義天對號稱「教外別傳」的禪宗素不以為然，對宋禪師之機鋒善巧亦無認識，聞宗本突兀之語，或不免茫然。但宗本雖為禪僧，於文字經教亦深有所契，義天所欽服者，當在其悟道之真，而不在其機鋒之巧。不管如何，此番與名動公卿的大

(26)《外集》卷三，頁一～二。

(27)同上。

(28)惠洪，《禪林僧寶傳》（中國佛教會影印《卍續藏經》本一三七冊），卷十四，頁二五〇。

(29)同上。

(30)同上。

(31)同上。

禪德相遇，對義天必有相當大的刺激。對於其日後致力於「禪教合一」而不專主經教、文字，未嘗沒有直接的關係。

陪送義天南下的主客員外郎楊傑，字次公，號無爲子。喜佛道，於釋典涉獵頗深⁽³²⁾。此次奉詔與義天南下，蘇軾曾爲詩送之，其詩有序曰：

無爲子嘗奉使登泰山絕頂，雞一鳴見日出。又嘗以事過華山，重九日飲酒蓮花峰山。今乃奉詔與高麗僧統遊錢塘，皆以王事而從方外之樂。善哉！未之有也！作是詩以送之⁽³³⁾。

蘇軾於詩中稱「三韓王子西求法，鑿齒彌天兩勍敵」，對楊傑深讚之⁽³⁴⁾。

元豐八年冬，楊傑伴送義天南下杭州，入慧因院拜淨源爲師，曾經浙江鹽官（今海甯）之龍山瞻禮泛海觀音像。楊傑有詩記其事，其詩序略曰：

泛海觀音記云：同光元年，鹽官民見海上紅光奪日，迺於波間得觀音古像。旃檀香所成聖像，昔所未有。吳越王聞之，迎請入府。後奉安於龍山覺圓精舍之東殿，靈異甚著。皇宋元豐八年冬，予陪高麗國祐世僧統瞻禮尊像時，講僧寶英求章句以紀之⁽³⁵⁾。

楊傑之序與蘇軾之序，前後呼應，可以印證僧史對義天南下

(32) 《宋史》卷四四三，〈楊傑本傳〉。

(33) 《外集》卷十一，頁七～八。

(34) 同上。

(35) 《外集》卷十一，頁六～七。

兩浙之記載。當時淨源法師住慧因寺，故楊傑、義天一行入浙之後，遂直趨慧因寺見淨源法師⁽³⁶⁾。

四、義天與淨源

義天早欲追隨淨源，故航海而來，復由京師而下，可謂歷經波折。此種毅力除了證明義天求法之誠外，亦可顯示淨源所受仰重之深。究竟淨源是何等來歷，實有詳加了解之必要。

淨源法師本泉州晉江人，故以晉水爲其號。家世簪紳，幼傳儒術，好學有夙慧，所學必達。弱冠時，乘肄業之暇，間遊禪林。聞海印師一言頓悟心地，遂決意辭親出家⁽³⁷⁾。年二十三，依東京報慈寺海達大師，以泛恩得度，年二十四，受具足戒。自此，朝夕佛事，無復異念。先於五臺山學華嚴經於華藏大師承遷，次又學李通玄華嚴合論於橫海明覃⁽³⁸⁾。後南下浙江，受首楞嚴疏於長水子璿，並兼習《圓覺》、《起信》等經論，僧肇《四絕論》等⁽³⁹⁾。曾自謂：

吾泉南人也。少遊京師與搢紳交。習儒學，務進士業。一旦觀榮衰之分若鏡象，若夢寐，遂棄儒就釋，習浮圖道。始由華嚴，泊通諸部，悅賢首諸祖，有傳述之意，遂節疏注經及諸製撰⁽⁴⁰⁾。

淨源在浙江習法，「所謁講序，聞一知十，得意象外，游刃

(36) 按僧史皆謂義天先入南湖見明智中立。當係見淨源之前經明州鄞縣，遂趨而訪之。

(37) 見曾旼撰，〈淨源法師碑〉。

(38) 同上，曾旼〈碑〉。按承遷、明覃及海印師皆已不可考。

(39) 同上。

(40) 《外集》卷二，頁七，〈致義天書〉。

無間。」舊德耆宿，咸慕爲「教海義龍」⁽⁴¹⁾。因「悅賢首諸祖，有傳述之意」，遂推原其本，立華嚴七祖，始於馬鳴、龍樹、帝心（杜順）、雲華（智儼）、賢首（法藏）、清涼（澄觀），而終於圭峰（宗密）。道業既就，遂返泉州省親，泉人因請住州之清涼縣。復出遊吳，蘇州請住報恩寺之觀音院⁽⁴²⁾。沈邁守杭時，於大中祥符寺設賢首教院以延之。其後又應秀州請，主青瑩之密印寺、華亭之普照寺善住閣院等等。

淨源以傳述華嚴爲職志，對華嚴經疏甚有貢獻。其先則合《華嚴經》與證聖，正元二疏，以便學者閱讀。又製〈華嚴〉、〈首楞嚴〉、〈圓覺〉三懺摩法以嚴修證，製〈盂蘭盆〉、〈賢首諱日〉二禮讚文以嚴報事。並依經顯像，繪成華嚴善財所參五十四大善知識，首楞文殊所列二十五圓通大士，於歲首陳供，盛其法儀。又著有《妙法蓮華經集要通義》，將天台、慈恩、賢首、性相二宗所製作的《妙法蓮華經》疏解，摭而會之，益以新意，融通爲一。此外，又著《仁王護國般若經疏鈔》、《遺教經疏節要》、《廣宣記》、《法界觀助修記》、《還源觀補解》、《金獅子章雲間類解》、《原人論發微錄》、《肇論中吳集解》、《今模鈔》。又刊定《百門義海》、《一乘分齊》、《禪源詮序》等⁽⁴³⁾。在蘇、杭、湖、秀等地授疏轉講，故學者益勸，凡門庭規範多所建立。以致「教行中夏，聲被異域。」⁽⁴⁴⁾

(41) 曾旼〈碑〉。

(42) 同上。

(43) 同上。

(44) 同上。

義天見淨源之著述，遙生尊奉。遂越鯨波入宋，行師事之禮。入拜之後，「禮足席下，坐則侍側，不敢拘禮。」⁽⁴⁵⁾ 朝聽夕請，咨決所疑。計義天持來請教之華嚴經疏有：智儼所造《華嚴搜玄記》、《孔目章》、《無性》、《攝論疏》、《起信論義記》；法藏所造《華嚴探玄記》、《起信別記》、《法界無差別論疏》、《十二門論疏》、《三寶諸章門》；澄觀所造《正元新譯》、《華嚴經疏》；宗密所造《華嚴綸貫》。這些經疏都是教宗玄要，已亡於五代兵火，但流傳於高麗。義天持來咨問，遂復行於世。

義天之學法於淨源，對當時杭州佛教有相當之影響，尤其是對華嚴一教之復興，頗有決定性之作用。因為宋代禪宗，至神宗時勢力已相當膨脹，京師各大寺院及地方主要寺院都是禪師所據。天台與禪宗互爭正統，迭興論辯，頗受士大夫所重。比較上，禪師及天台僧侶之地位普遍較華嚴講師為尊。譬如蘇軾對與淨源同時的天台僧侶及禪師就很推崇，曾在祭龍井辨才文中稱：

我初適吳，但見五公，講有辯、臻，禪有璉、嵩。後二十年，獨餘此翁。今又往矣，後生誰宗⁽⁴⁶⁾。

此處之五公，依次為：天台之海月慧辯、南屏梵璉，禪宗的大覺懷璉、佛日契嵩。「此翁」則為天台的元淨辨才。都是名盛一時的僧侶。義天來宋，亦曾與其中之懷璉、辨才會晤。淨源雖為傑出之華嚴講主，在蘇軾眼中卻不過是個「庸僧」。義天之入

(45) 《外集》卷二，頁七下。

(46) 《東坡全集》（商務影印《四庫全書》本），卷九十一，頁二十二，〈祭龍井辨才文〉

宋，蘇軾即認為係「庸僧」淨源誑誘之結果。蘇軾曾說：

自熙甯以來，高麗屢入朝貢，兩浙騷然。皆因奸民徐戩等交通、誘引。妄談庸僧淨源，通曉佛法，以致義天羨慕，來朝從源講解⁽⁴⁷⁾。

蘇軾對淨源之評價，雖只是其個人之意見，或也能代表部份學者重禪而輕講之看法，否則何以朝廷明知義天欲拜淨源為師，仍下兩街推選有誠法師以為師範？而蒲宗孟於元祐元年（1806）鎮杭州之時，亦在聆聽其講說一段時日之後，「乃始識之，歎其苦志佛學，行辭高妙。」⁽⁴⁸⁾而其行誼不聞於搢紳之耳，或在於淨源傳法態度之嚴峻：

法師立性方嚴，有質問者，苟所不合，則必直之。雖遇貴勢，不少屈也。嘗曰：「直心不諂，趨道之本末。未聞以法徇人也。」⁽⁴⁹⁾

淨源之不與貴勢相妥協，嚴守教法之尊嚴，恐亦使士大夫們不願與之接近。但由於義天以異國王子之尊，推崇淨源，使淨源獲蒲宗孟之支持，議改慧因禪院為教院，使賢首一宗在杭州得以與他宗競爭。其後朝廷准許慧因院易禪為教，等於公開承認淨源承接華嚴七祖以來之正統，使華嚴宗之地位更形提高⁽⁵⁰⁾。

總之，義天攜賢首經論，渡海東來，先問道於有誠，又習法

(47)李燾，《續資治通鑑長編》（《四庫全書本》），卷四三五，頁十七下。又見《慧因寺志》卷四，頁四九引蘇軾〈卻貢疏〉。

(48)曾朘〈碑〉。

(49)同上。

(50)《外集》卷七，頁六。按易禪為教之例已開於杭州興教寺，見《慧因寺志》卷九，頁一七二～一七三，〈謹奏杭州乞將慧因禪院改為十方教院住持事〉。

於淨源，咨疑問難，深得賢首精義。曾謂：「余雖不敏，幸於晉水、覺巖門下，得蒙傳授微領大綱，平生所遇，更無過此。」歸國之後，倡圓頓一乘之道，使華夏賢首之教，遠播異域，對中韓佛教之貢獻，實不容忽視！

五、義天與天台、律宗僧侶

義天入宋，目的雖在追隨淨源法師習賢首教，但入浙之後，卻先師事天台宗之明智中立法師（1046~1114）。之後又受學於慈辯從諫，盡得天台教觀而去，與天台宗之關係，亦極深刻。

義天未入宋之前，可能於宋之天台宗認識不多，頗以為中國無人，未免倨傲。及見明智中立，與之論辯，方才改觀。宋人晁說之有如下記載：

元祐間，高麗佑世僧統義天者，聰明瑰偉之士。初為嘉興源公而來，纔濟海岸，見師升堂，聞未嘗聞，咨嗟失色，且歎曰：中國果有人焉！既而，義天接談談辨者累夕，傾其所學，欲折其鋒，竟不得毫髮。主客楊次公多之，為師作真讚，以師為玉池蓮中之人⁽⁵¹⁾。

明智中立於哲宗時說法於南湖延慶寺，每以淨土法門誘進學者。又講天台止觀之學，作《不思境辨正》及《止觀裂網指歸釋疑》諸論。於周孔老莊之書，亦無不究觀，與儒生言，常以孔子

(51) 晁說之，《景迂生集》（商務影印文淵閣《四庫全書》本），卷二十，頁二十六，〈宋故明州延慶明智法師碑銘〉。又《佛祖統紀》（《大正藏》本），卷十四，頁二二三中，卷十五，頁二二五下；《釋氏稽古略》卷四，頁八七六中。又《釋門正統》卷六，頁四三〇及卷七，頁四三五。《釋門正統》之記載與晁說之之碑銘雷同，似本於碑銘。

、詩書之語印證佛道，儒生不能對⁽⁵²⁾。其弟子慧照法鄰與義天相善，曾為義天跋所得天台教乘類書以歸國流傳。義天睹其援筆立就，有古史之風，嘉歎不已⁽⁵³⁾。

義天又曾入上天竺從慈辨從諫習天台教觀。從諫為元淨辨才及南屏梵臻之高弟，「道行內明，儒釋通曉，四方推服，本衆悅隨。」辨才以為非從諫不足以光顯天台之教⁽⁵⁴⁾，數向杭守蒲宗孟推薦，使住持上天竺寺。從諫既膺住持之任，逢義天之來，亦奉命接見義天，與其論道。蘇軾曾書此事，讚其有過人之才：

天竺慈辨，學行甚高，綜練世事。高麗非時遣僧來，余方請其事於朝，使辨館之，日與講法，詞辨鋒起，夷僧莫測，又具得其情以告。蓋才有過人者⁽⁵⁵⁾。

義天慕從諫之教，有羈留之意，從諫以朝廷欲其歸國力勸之，義天遂求爐拂傳衣以去⁽⁵⁶⁾。從諫遺詩曰：

聞說裁成應法衣，敢將孟錫訪威儀；君看宿覺歌中道，不是標形虛事持⁽⁵⁷⁾。

詩後有跋語謂「手爐如意，傳高麗祐世僧統法師，因成七言律詩四韻奉呈，伏惟采覽。」⁽⁵⁸⁾據云從諫「於止觀契悟深幽，喜

(52) 同上。

(53) 《佛祖統紀》卷十五，頁二二五下；《釋門正統》卷七，頁四三五。

(54) 《釋門正統》卷六，頁四二七。

(55) 同上。

(56) 《釋門正統》謂從諫以國母憂憶促義天歸。按義天母已於其入宋時去世，「以國母憂憶促之」一語不合理，「為經背母」之說暫不採。

(57) 《外集》卷十，頁二上。

(58) 同上。

接禪衲。」⁽⁵⁹⁾與住持錢塘淨慈寺之大通善本(1035~1109)過從甚密。義天受學於其門下，未嘗不會受其影響。

義天又曾拜謁杭州最有名的南山律師湛然元照(1048~1116)，聽其開講〈四分律刪補羯磨疏〉。元照的弟子道詢有此記載：

高麗王子弘真祐世廣智僧統義天，同弟子壽良，航海求法，首登師門。元豐八年十二月二十八日，偕館伴主客學士楊傑，就寺請師陞座，發揚細要。義天矍然避席作禮，請所著書歸遼東摹版流通⁽⁶⁰⁾。

元照於杭州傳〈四分律〉，博究諸宗，以律為本。曾主法慧、大悲、祥符戒壇，淨土寶閣、靈芝崇福凡三十年。義天問道，為提綱要幾三千言⁽⁶¹⁾。以義天自號「求法沙門」，嘉其平生求法之志，以「求法」二字作頌贊之：

僧統號求法，乃見出家心。未審何以求，為求便等法。了知求即法，無復更他求。將求求佛法，何不自求求⁽⁶²⁾。

元照傳〈南山律〉於杭州，使南山一宗赫然大振，重禪輕講的蘇軾，曾留題靈芝崇福寺以讚美之：

杭州元照律師，志行苦卓，教法通洽，晝夜行道，二十餘年無一念頃有作相。自辨才去後，道俗皆宗之⁽⁶³⁾。

可見蘇軾比之於天台之元淨辨才、慈辨從諫師徒。蘇軾撰〈

(59) 同上。

(60) 道詢，《芝園遺編》(中國佛教會影印《卍續藏經》一〇五冊)卷下，頁二八，「為義天僧統開講要義」條。

(61) 《釋門正統》卷八，頁四六〇。

(62) 《芝園遺編》卷下，頁二八二。

(63) 《咸淳臨安志》(成文出版社影印清道光十年重刊本)引蘇軾〈阿彌陀頌并序〉。

阿彌陀頌》薦其亡母程氏於靈芝崇福寺，顯然是受了「元照律師普勸道俗，歸命西方極樂世界、阿彌陀佛」的影響⁽⁶⁴⁾。義天得元照之傳，其〈南山律〉之修養，自非脩輩所能及。

六、結論

義天於宋元豐八年四月離高麗入宋，五月抵密州，自密至京以及吳越往來凡十有四月。所至名山勝境、佛刹聖跡，無不瞻禮。計所遇高僧五十餘人⁽⁶⁵⁾。咨疑問難，印證所學，於宋代佛教各宗教法，得之頗深。楊傑曾有詩贊之，詩中有此數語：

又聞浮石老，雞林稱大王。唐土學華嚴，旋歸振綱紀。性相樂有得，未能盡善美。熟若祐世師，五宗窮妙理⁽⁶⁶⁾。

義天資質穎悟，於佛法有相當深厚之基礎與修養。短期之內探賸五宗教理，窮其精妙，實不足為奇。所謂「五宗」，依楊傑自注，為「賢首性宗、慈恩相宗、達摩禪宗、南山律宗、天台觀宗。」⁽⁶⁷⁾義天與此「五宗」中之賢首、律、天台宗僧侶間之來往，本文已有論述，與慈恩宗之接觸，僧史與宋人文集中都無記載，暫闕而不論。禪宗方面，義天除曾與圓照宗本相對論道外，也曾於過潤州金山寺時拜見名滿天下的佛印了元（1032~1098）。據云義天道經吳中，諸佛刹皆迎餞如王臣禮。至金山寺，佛印床坐納之，以為義天雖貴為王子，但既入叢林出家，以釋為姓，即不能

(64) 同上。

(65) 《外集》卷十二，頁六~七。

(66) 《外集》卷十一，頁五~六。楊傑之詩題為〈謹和古調詩二百言酬贈高麗祐世僧統伏惟采覽〉。此詩之浮石老指高麗入唐求法之義想。

(67) 同上。

以門閥相高。叢林規繩，待異國僧與本國沙門無異，不能因義天之出身而易其禮。朝廷聞佛印之說，以其爲知本體⁽⁶⁸⁾。

義天自承入宋以前，未嘗習禪，故於號稱「教外別傳，不立文字」的宋代禪宗，深覺意外而不能苟同。他較常來往的賢首、天台僧侶都習經教，視「教外」之說爲無稽。尤其天台之徒，兼講教觀，根本反對離教說禪。譬如明智中立之師神智從義（1042～1091），曾於其著作中非難「教外別傳，不立文字」之說，其根本看法如下：

藉教悟宗，世人何得妄說教外別傳。若看禪人語錄，何不看佛語錄？佛語錄者，阿難等錄佛金言以成經也，唯《永嘉集》多用佛經以爲指南，此得達磨正意，與近言禪者異⁽⁶⁹⁾。

對宋人廢講說禪，神智從義則有如下批評：

今人學教，不知所以，便欲廢講修禪，而不知教中所談何事。又禪者云：若未頓超方便，且於教法留心。此言謬矣。豈圓頓上乘，微妙教法，祇在方便而不超脫？豈方等真詮，常住極妙，但分別名相而已？不知以一心三觀，甚深般若。尋經學教，自免數寶之責，若謂誦持經論是滯言說者，則娑婆世界，以何爲佛事？禪徒豈不言語示人，無離文字；說解脫義，豈不然乎⁽⁷⁰⁾？

對於廢文字而言禪，從義則認爲：

(68)《禪林僧寶傳》（中國佛教會影印《卍續藏經》本），卷二十九，頁二八〇。

(69)《釋門正統》卷五，頁四二二上。

(70)同上。

昔人不參善友，但尚尋文。年事稍衰，便欲廢求禪。豈惟抑乎佛心，亦乃翻誤後學。是以不能依教修行，故爲如來訶責。人之罪戾，經論何愆？故祖斥修心不達者云：隨逐積年，看心稍久，不知研覈問心，是以不染內法，著外文宇。偷記注而奔走，負經論而浪行，斯皆斥於不了之人，無異數寶者耳。今之庸鄙，於知識處，纔聞句偈，便謂教外別傳，以由不知吾佛法藏，如來教海，合融一切諸法故也。遂以禪高於教，知他何謂教？何謂禪⁽⁷¹⁾？

較從義稍早的天台宗徒飛山戒珠（985~1077），撰有《別傳心法議》，貶斥「教外別傳」之說，以爲「三乘所演唯一心，一心之法教之本，惡有心外而復有心哉？」⁽⁷²⁾對於禪徒以廋辭隱語，譏詬相攻，偈唱相持爲勝負機巧，認爲破壞佛道，誤導後學⁽⁷³⁾。義天於戒珠之看法，深有同感，曾著文跋《別傳心法議》，略謂

甚矣！古禪之與今禪，名實相遠也。古之所謂禪者，藉教習禪者也；今之所謂禪者，離教說禪者也。說禪者，執其名而遺其實；習禪者，因其詮而得其旨。救今人矯詐之弊，復古聖精醇之道，珠公論辨，斯其至焉⁽⁷⁴⁾！

義天並以爲當時中國禪宗所行章句「多涉異端」，是以海東之人，頗疑華夏無人，及見戒珠議論，方知有護法之高人。義天

(71)同上，卷五，頁四二二下。

(72)戒珠，《別傳心法議》（中國佛教會影印《卍續藏經》本一〇一冊），頁一六〇。

(73)同上，頁一六一。

(74)同上。

執此看法與禪師如佛印了元相對，自是方鑿圓柄，不能相容。蓋佛印視當時叢林學者漁獵語言文字，曾有「如吹網欲滿，非愚即狂」之譏⁽⁷⁵⁾。

其實，宋代禪徒雖樂聞「教外別傳」之說，對於「不立文字」則言人人殊。譬如與義天論道的圓照宗本，即勸人讀經教。晁說之曾聞道於宗本，曾受勸「他日勉讀經教。」⁽⁷⁶⁾對當時離文字而說禪者，則貶為「啞禪、魔禪、闇證禪。」⁽⁷⁷⁾晁說之習天台教，傾心從事明智中立，於禪、教之所見，當不出其師之見解，義天學於明智之門，於當時流行之禪更有所見，而反對離教言禪之志則更深且固矣！

至於律宗之徒如湛然元照者更倡禪教律三者合一之說，以為：

律與教與禪，同出而異名，殊途而一貫。所謂同出者，出於一心也。一貫者，會於一性也。心性也者，一切衆生見前覺知之體也。其量虛寂，其用互廣。潛于萬化之際，見于動用之中。四相流而不遷，三惑覆而常照。奈何漚生覺海，雲點大清，岸逐舟移，花因青發；熾然妄動，臃然紛塞，紛然馳散，非一朝一夕矣。吾佛哀之，將使復其本也。於是制其妄動，故謂之律；闢其昏塞，故謂之教；攝其馳散，故謂之禪。以是觀之，律亦心也，教亦心也，禪亦

(75) 《禪林僧寶傳》卷二十九，頁二八〇上。

(76) 《景迂生集》卷二十，頁二十六，〈宋故延慶明智法師碑銘〉；又卷二十，頁三十四～三十五，〈高郵月和尙塔銘〉亦云：「本公、夫公由禪而勸人以講，」指出禪師之中亦有鼓勵習經教者。宗本以外，長蘆應夫也是其一。應夫弟子高郵寶月，習禪之不足，更兼習教。

(77) 同上。

心也。三者皆我自心，豈容是非彼此於其間哉⁽⁷⁸⁾！

義天曾問道於元照，對於元照所鼓吹之律教禪「三學」，能不無所會心乎？其講求教觀，不專主經論義學，實亦為對所謂「今禪」的一種回應。他曾說：

聖人設教，貴在起行，非但宣之於口，實欲行之於身。豈可匏繫一方，无用於義，正軀問道，立志於斯。幸以宿因，歷參知識，而於晉水大法師講下，粗承教觀。講訓之暇，嘗示誨曰：「不學觀，唯授經，雖聞五周因果，而不達三重性德。不授經，唯學觀，雖悟三重性德，則不辨五周因果。夫然則觀不得不學，經不得不授也。」吾之所以盡心教觀者，佩服斯言故也⁽⁷⁹⁾。

對於不學觀門或僅知義學者，義天皆不以為然。這種態度，從某一角度看，即是「藉教悟宗」或「禪教合一」。正是義天入宋求法，遍參知識，所得之見。

義天於元祐元年（1086）夏五月，隨本國朝賀使回歸高麗，宋皇帝贈送金帛、財寶以數萬計。義天歸國之後，創寺立刹，演教說法，實踐其入宋求法歸國宣教之承諾。其入中國，除了習諸宗教義，帶來天台、賢首佚失教典之外，並齎來世俗文集類書如高麗李相公《樂道集》及《大平廣記》⁽⁸⁰⁾。此外又捨銀施金，為慧因院置教藏七千餘卷，協助營齋，以延學徒。又於秀州真如寺施金修葺，完其塔亭⁽⁸¹⁾。於中韓佛教及文化之交流，實功不可沒。

(78) 《景迂生集》卷十七，頁九，〈止觀妙境辨正序〉。

(79) 《文集》卷十六，頁一～十三，〈示新參學徒緇秀〉。

(80) 前者見元照《芝園集》卷下，頁三〇一～三〇二。後者見《外集》卷五，頁四上。

(81) 《外集》卷十一，頁六上。