智顗《金刚般若经疏》疑伪研究

——以与吉藏《金刚般若疏》的比较研究为中心*

平井俊荣 著　李铭佳 译

内容摘要：本文节选自平井俊荣《法华文句成立的相关研究》一书，文中对佐藤哲英的相关推论作出回应。首先总结了佐藤提出的吉藏《金刚般若疏》是参照智顗而作的观点和论据，然后通过文本对照逐一击破佐藤关于吉藏“有人言”等部分的分析结论；进而从两疏的引用来源、经疏科判和译语选取上作了细致深入的比较，为驳论补充了大量证据。最终得出是天台后人依据吉藏《金刚般若疏》，伪托智顗而作了《金刚般若经疏》。

关键词：智顗　金刚般若经疏　天台　吉藏　辨伪

一、伪撰之疑议

在智顗与吉藏共通的六部经疏中，已知《观经疏》① 是后人以慧远疏②为样本假托智顗的伪作，《仁王疏》③ 也受吉藏疏④很大影响，这两部都很明显是伪撰。剩余四部经疏中，一卷本《金刚般若经疏》⑤ 历来也饱受怀疑。

《东域传灯目录》〈般若部〉中载有“金刚般若经疏一卷（天台顗禅师往年批见与肇注不异本宗又疑）”⑥ 一项。括号内为疏名后所附小字夹注，其中“肇注”是指同样

---

* 本文节选自平井俊荣《法华文句成立的相关研究》第一篇之第一章之第二节“《金刚般若经疏》的研究”，《法華文句の成立に関する研究》，东京：春秋社，1985 年 2 月，第 11－41 页。著者平井俊荣，日本驹泽大学教授；译者李铭佳，厦门大学哲学系佛教哲学方向博士生。平井书中提出了现存智顗疏，尤其是《法华经》疏对吉藏疏全面依用的结论，一反过去日本学界默认吉藏《法华经》疏依用智顗的误见，对日本天台学界、三论学界乃至《法华》学界都有极深远的影响。在该结论发表之后的 30 年间，多田孝文、浅井圆道、藤井教公及至近年的松森秀幸等日本学者，都发表过质疑甚至否定平井该论点的文章或著述，但总体而言并未能反转或动摇平井的这一结论。

① 译者按：指署名［隋］智顗的净土宗经典《观无量寿经》之注释书《观无量寿佛经疏》，《大正藏》第 37 册。以下注释但凡未标明“译者按”的，皆为原文作者所注。

② 译者按：指［隋］慧远《观无量寿经义疏》，《大正藏》第 37 册。

③ 译者按：指署名智顗的《仁王护国般若经疏》，《大正藏》第 33 册。

④ 译者按：指［隋］吉藏《仁王般若经疏》，《大正藏》第 33 册。

⑤ 译者按：指署名智顗的《金刚般若经疏》，《大正藏》第 33 册。

⑥ ［日］永超集《东域传灯目录》，《大正藏》第 55 册，第 1147 页中。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http

收于该目录中的“注金刚般若经一卷（姚秦沙门释僧肇撰）”① 一项，现作为僧肇的注疏录于《卍续藏》第38册中。不过有学者指出，目前流通的这一所谓“肇注”实际上出自谢灵运，僧肇本人的注早已散逸，仅片段为人所知②。肇注的情况姑且不谈，但目录辑录者永超③所注“本宗又疑”已表明了他对署名智顗的《金刚般若经疏》的疑虑。

其次是义天④所录《新编诸宗教藏总录》卷一的“《金刚经》”项目下，录有“义疏一卷（岳师云后人伪撰待勘）天台说”⑤，夹注中的“岳师”据说是指四明知礼⑥门下的天台宗后人仁岳⑦（？－1064），可见连天台宗内也怀疑本疏是后人伪撰。

但延喜⑧十四年（914）玄日所录的《天台宗章疏》中却明确载有“金刚般若疏一卷（智者说）”⑨。关于本疏何时传入日本，首先延历⑩二十四年（805）上奏的《传教大师将来台州录》中作为“天台阙本目录”载有“金刚般若经疏一卷”⑪，加上圆仁（794－864）《入唐新求圣教目录》中没有任何相关记录，看来本疏在传教大师和圆仁时还未传入。到圆珍（814－891）的《智证大师请来目录》中即明确记载有“金刚般若经疏一卷天台”⑫，可知本疏是由圆珍带来的。

中国关于智顗的说明文献如《智者大师别传》、《国清百录》等，完全不见本疏相关记录，在智顗诸传中也都未记录其曾讲说《金刚般若经》（以下简称“《经》”）。

智顗《金刚般若经疏》（以下简称“智疏”或“天台疏”）在中国文献中首次明确记载出现在南宋志磐的《佛祖统纪》。在卷二十五的〈山家教典志〉第十一中，作为天台著作记录有“《金刚般若经疏一卷》”及夹注如下：“建炎二年，武林修悟将此疏入经

---

① ［日］永超集《东域传灯目录》，《大正藏》第55册，第1147页中。

② 参见宇井伯寿《对金刚般若经及其论的翻译和注释》，收录于《宇井著作集第六卷·唯心的实践》，大东出版社，1967年，第189页。

③ 译者按：永超于1094年向京都青莲院献上《东域传灯目录》，目录内容完成理应在这之前。但据末木文美士的研究，《东域录》存在多个异本且其中夹注并非全由永超所作，亦有后人增改。参见［日］末木文美士著，高洪译《日本佛教目录学的形成——以《东域传灯目录》为中心》，《藏外佛教文献》第七辑，北京：宗教文化出版社，2000年，第416－435页。

④ 译者按：义天（1055－1101），高丽名僧，曾于宋、元两度入华求法，编纂、著述颇丰，影响颇大。《新编诸宗教藏总录》的完成时间约为1090年。

⑤ ［高丽］义天录《新编诸宗教藏总录》，《大正藏》第55册，1170页下。

⑥ 译者按：知礼（960－1028），北宋天台僧，史称“法智大师”“四明尊者”。曾撰《答日本国源信禅师二十七问》，为当时日本的比睿山名僧源信（942－1017）释疑。

⑦ 参见宇井前述论文第176页。另《义天录》还记载有仁岳注《金刚般若经》相关疏二卷、发轮钞三卷、科一卷传于世。

⑧ 译者按：日本醍醐天皇年号（901－923）。

⑨ ［日］玄日录《天台宗章疏》，《大正藏》第55册，1136页下。译者按：此处本应为“金刚般若经疏”，少一“经”字。

⑩ 译者按：日本桓武天皇年号（782－806）。

⑪ ［日］最澄录《传教大师将来台州录》，《大正藏》第55册，1056页下。

⑫ ［日］圆珍撰《智证大师请来目录》，《大正藏》第55册，1104页下。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

为注；咸淳元年，南湖行婧等将天台法轮院科金刚经并疏刊板于寺。”① 据此可知，《疏》和《经》首次成为会本在建炎二年（1128），会本首次刊行在咸淳元年（1265）。《佛祖统纪》完成于宋咸淳五年（1269），此时作为天台著述的《金刚般若经疏》应该早就流传开了，综合考虑圆珍将其引入日本的时间，这一推断也是合理的。

又有南宋绍兴二年（1122）② 钱唐比丘昙应③刊刻的两卷本《金刚般若经采微》（以下简称《采微》），序中有述作宗旨如下：

> 对经考论，已尽幽玄；寻疏证经，未为全当。科判虽准绳有在，解释则义理乖违。于是不得已，管窥天台义意。摸论大涂，校彼伸明，是非别矣。仍取天亲补助及今古优长，故曰采微。④

此处说《采微》在阐述无著和世亲之《金刚经》论⑤时“管窥天台义意”，可推知昙应参照了智顗有关《经》的注疏，以此“摸论大涂”述作了自己的《采微》。

另外，明洪莲于正统三年（1438）编著完成的四卷《金刚般若波罗蜜经注解》（以下简称《注解》）在引用《经》的五十三家注疏基础上进行整理编撰，世称“金刚经五十三家注”⑥，其中亦包含“天台智者大师注”，篇幅达到十四回之多。⑦ 然《注解》中所引天台大师之语，无一句存于现行的智疏中；尤其要注意的是《注解》引文多为

---

① 《大正藏》第 49 册，258 也中。译者按：以下引文标点皆为译者标。

② 译者按：此处应为作者笔误，绍兴二年为 1132 年，且《采微》有昙应序下记“時绍兴壬子仲春二十有三日寓思溪兰若叙”，亦为 1132 年。（见《卍新续藏》第 24 册，604 页上）。

③ 译者按《卍新续藏》等中误将《采微》撰号录为“钱唐释、昙应述”，应为“钱唐释昙应述”。

④ 《卍新续藏》第 24 册，604 页上。

⑤ 译者按《金刚经》的释论一般指署名无著造、笈多译本《金刚般若论（金刚般若波罗蜜经论）》（《大正藏》第 25 册，1510 页上、中）或署名天亲造、流支译本《金刚般若波罗蜜经论》（《大正藏》第 25 册）。对照昙应《采微》原文，二论皆有依，但“论”此语在文中特指无著造、笈多译本。

⑥ 译者按：笔者之外已有伊吹敦等学者对此“五十三家注”进行研究，结论是现存《续藏》中署名洪莲的此《金刚经》集注为朱棣御注本的再刊，而此文本的最早版本应为南宋杨圭（1150－1229）所编的“十七家解”（已散逸）。还有学者通过逐条对照的方式，得出御注本只是比“十七家解”多出唐玄宗和李文会两家注的结论。后人又提取李文会注中所引诸人名（多为禅宗祖师），撮合成此“五十三家注”，冠名洪莲乃对洪莲作过重刻序的过度解读。参见［明］朱棣集注《金刚经集注》，上海古籍出版社，1984 年。伊吹敦《『金剛経解義』の諸本の系統と古形の復元》，《論叢アジアの文化と思想・6》，1997 年，第 63－218 页。李艺敏《朱棣〈金刚经集注〉之注家研究》，福建师范大学硕士，2010 年。

⑦ 宇井前述论文第 189 页。译者按：此处宇井所谓“十四回”应是漏计了“又智者禪師六波羅蜜萬行齊修總頌云”以下 8 句颂（附于张无尽对“所谓不住色布施，不住声、香、味、触、法布施”一句的注释末尾）。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

偈颂，现存智疏中却一句颂词也没有。宇井（伯寿）博士据此得出结论①：现在所谓的天台大师疏并非真撰，乃后世之作；真正的天台大师疏已散逸，如今不过只余片段。

从以上各种经录的记载及后世注疏的引用推测，不管称之为智顗对《经》的解释或“注疏”也好，确实早已在中国流传。但传入日本的现行智顗《金刚般若经疏》明显疑为后人假托之作，这点很多学者已确认②。

问题在于，被视为后人“伪撰”的《金刚般若经疏》有什么特征？又是如何写作而成的？佐藤哲英先生认为，现行智疏中虽然有“五重玄义”“四土说”等传统的天台学说，但过于稚拙；随文释义部分也没有半点智顗特有的释风，不能视为亲撰。③ 但他进一步指出，若要寻求智顗以外的作者，又将产生新的问题。原因是佐藤对照智顗《金刚般若经疏》与吉藏《金刚般若疏》后发现不少一致的文段，且吉藏疏中常以“有人”指向智疏的文句进行批判，由此他认为事实上两疏关系是智疏先于吉藏疏存在，并且吉藏疏对智疏极为重视，以至于全面地袭用智疏的总科。以此天台疏的完成时间不能晚于吉藏的时代（549－623），若真要在智顗以外寻求令吉藏如此佩服的人物，答案难以浮出水面。在此佐藤保留结论，将本疏留待日后研究。

关于佐藤先生提出的这一问题，笔者想在对照两疏的基础上再进一步探讨。

二、吉藏疏中“有人言”的问题

1. 关于吉藏疏引用天台疏作为“有人”的说法，佐藤举二者对经题“金刚”的解释为例。对照如下：

今通取坚利为譬。旧云体坚用利：体坚众惑不侵，用利能摧万物。④（智疏）

---

① 译者按：关于《注解》中所录“智者颂”，现已有学者指出其与《傅大士颂金刚经》的关系。相关研究及结论参见达照《〈金刚经赞〉研究》第二章“《金刚经赞》源流及作者、年代考”及第三章之“智者五颂的分析”“智者十五颂的考察”“《金刚经注解》中的傅大士和智者禅师颂”，宗教文化出版社，2002 年，第 8－14、69－72、80、88－91 页。因此宇井基于“智者颂”为智顗真撰而作出判定并不可靠。

② 《佛书解说大辞典》第三卷的智顗《金刚般若经疏》一项（503 页）中说，本书作为现存《金刚般若经疏》最为贴切，同时又疑：对“就别传及本书中所见，对天台大师智顗何时何地讲述《金刚经》完全没说明，也恐怕是后人伪托之书吧”。同时由于本书组织不甚巧妙，作为天台大师的学说太缺乏特点，如果不是伪书，那只能是经人笔录的智顗大师的初期讲述了。另外《译注般若心经·金刚般若经》（昭和三十五年，岩波书店）207 页由中村元、纪野一义所记的夹注中推定是台智顗的说法讲义被某人笔录而得，梶芳光运在《金刚般若经》（昭和四十七年八月，大藏出版）39 页中作有解说“智者大师初期的作品经某人笔录而得，抑或是后人伪托之作”。

③ 佐藤哲英《天台大师的研究》，百华苑，1961 年，第 411－412 页。译者按：佐藤博士将智顗著作分类为亲撰、真说、假托三种，其中《金刚般若经疏》被归为“真说”，即虽不是智顗亲笔撰写，但为门人所笔录的讲义。

④ 《大正藏》第 33 册，75 页中。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

问曰："金刚为是譬名，为是法名？"答曰："有人言：'金刚是譬，如世间中金刚宝坚而且利，譬于般若体坚用利。'今谓不然。①（吉藏疏）

佐藤道："虽然吉藏问答中出现的'有人'很难断定是天台疏的作者，但这一"有人言"将"金刚"二字解释为譬喻般若的体之坚和用之利，与天台疏完全相同，且嘉祥还以"今谓不然"批判了此解释。"② 情况确实如此，但引文内容并非天台疏的自说，这从"旧云"已明。光凭吉藏疏中"有人言"对应智疏这几句并进行批判，并不能说明吉藏疏引用了智疏并受其影响。佐藤对天台疏中这个"旧云"全无顾虑，不知出于有意还是疏忽。

因此两疏对照结果中一致的语句，我们可以假设三种情况：一是智顗和吉藏两疏写作前存在的同一学说被分别以"旧云"和"有人言"引用，第二，吉藏疏中作为"有人"的说法被天台疏依样援用作"旧云"介绍，反之是第三。现在第一情况排除了，因为即使这种同源引用在通常情况下偶有发生，但就这两疏的情况来看一致点太多，一方参照、依用另一方的痕迹很浓重。

2. 要确定是余下两种情况中哪一种，则必须进一步讨论其他文脉，以判断是天台参照吉藏疏还是反之。佐藤氏为证明吉藏依用天台疏还举了若干例子，其一是关于《经》的"十二分释"：

次译《经》者，罗什法师秦弘始三年，即晋安帝十一年译。又后魏末菩提流支译。《论》本八十偈，弥勒作偈，天亲长行释，总三卷。分文十二分：一序分、二护念分、三住分、四修行分、五法身非身分、六信者分、七校量显胜分、八显性分、九利益分、十断疑分、十一不住道分、十二流通分。讲说时别一途开章耳。③（智疏）

第七辨传译。……一者罗什法师弘始四年于逍遥园正翻一卷。……二者流支三藏于此土重复翻译，《经》之与《经》合有三卷。……第九释章段。……自北土相承，流支三藏具开《经》作十二分释：一者序分，二者护念付属分，三者住分，四者修行分，五者法身非有为分，六者信者分，七者格量分，八者显性分，九者利益分，十者断疑分，十一者不住道分，十二者流通分。④（吉藏疏）

佐藤并没有严格对照过两疏。他说："嘉祥疏的章段释是以天亲《金刚般若波罗蜜

① 《大正藏》第 33 册，88 页下。译者按：文中吉藏疏句读皆依译者自点校，底本为南京金陵刻经处刊行的六卷本《金刚经义疏》（南京：金陵刻经处，1917 年 7 月），辅本为《大正藏》第 33 册收录的大谷大学藏《金刚般若疏》单行本（东京：大正新修大藏经刊行会，1960 年重刊）。

② 佐藤前述书第 411 页。

③ 《大正藏》第 33 册，76 页上。

④ 《大正藏》第 33 册，90 页中、下。译者按：节选原典中省略部分皆依作者。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

经论》①（以下简称“《论》”）为基础，列举了以十二分释为首的三种‘有人言’②，一一批判后阐述了自己的观点。其中可见对天台疏的批评，认为其将十二分释写得仿佛是天亲《论》所作一般，但嘉祥疏中认为是菩提流支所发明。该十二分盛行北地，传承多年，嘉祥自己累年钻仰后认为《论》中全无此意，十二分释不过是世人穿凿附会，并一一列举了它的过失”③。此处佐藤氏说看到了吉藏疏对天台疏的批判，但这一批判针对的是“十二分释”本身，疏中只道：

> 然此之解释盛行北地，世代相承，多历年序，而禀学之徒莫不承信。余钻仰累载，意谓不然，今请问之：此十二分，为出《般若经》文，为是《婆薮论》释？今所观经论，悉无斯意，盖是人情自穿凿耳。浑沌之绞络，良弊于此也。④（吉藏疏）

其中看不到任何针对天台疏的具体批判。天台疏这段结尾的“讲说时别一途开章耳”，指译者菩提流支在讲《经》或说《论》时偶尔会以这个“十二分解”开章，这个解释比较自然。所以，天台疏本身并非如佐藤所说主张十二分释基于《论》，而是与吉藏所批判的一致，认为只能作讲说时的一种开章罢了。

吉藏疏之卷一以十义阐述了经的玄意（玄意十重）。即：一序说经意、二明部傥多少、三辨开合、四明前后、五辨经宗、六辨经题、七明传译、八明应验、九（释）章段、十正辨文这十义。笔者认为此处是天台疏把吉藏疏的第七传译、第九章段的相关文句省略后援用了，虽然只是推测，但本段显然没有吉藏疏参见天台疏的确凿证据。

3. 同样未基于具体对照两疏，佐藤又举出两疏各自对《经》中“舍卫国”的两种解释为例。笔者对照相关文句如下：

> 在舍卫者，法王行运，应物而游在舍卫城。憍萨罗国舍卫名闻物国。胜物多出此境，嘉名远振诸国，故名闻物。又舍婆提者昔有二仙，弟名舍婆，此云幼小。兄名阿跋提，此名不可害。合此二人以名城也。（智疏）⑤
>
> 问：“何故名舍婆提？”答：“有北土论师云：‘昔劫初有仙人兄弟二人，弟名舍婆，此云幼小，兄称阿婆提，此云不可害。二人住此处求道，因以名之。弟略去婆，兄略去阿，二名双取，故云舍婆提。’真谛三藏云：‘彼国正音，应云奢罗摩死底，此云好名闻国。’昔有仙人，有好名闻，在此中住，从仙人作名，故云好名闻国也。”

---

① 译者按：指天亲造、流支译《金刚般若波罗蜜经论》，《大正藏》第25册。

② 译者按：此处作者说的是“‘有人’的三种说法”，但原典中此处三种说法并不出自一人，甚至不出自同一学派，应是作者对汉语的误解。

③ 佐藤前述书第410页。

④ 《大正藏》第33册，91页上。

⑤ 《大正藏》第33册，76页中。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

……从来旧翻为闻物国。此土多出好物远闻诸国故名闻物国。①（吉藏疏）

佐藤指出此处天台疏的第二释，即合二仙名字作城名舍婆提，在嘉祥疏中则“作为‘有北土论师云’提出；在彼国正音（梵音）作‘奢罗摩死底’，应为‘好名闻国’之义，索性说依从真谛三藏，以‘从来旧翻为闻物国’举出天台疏的第一释。”② 意即吉藏疏将天台疏第二释“舍婆提”作为“有北土论师”的说法引用、第一释“闻物国”也以“从来旧翻”提出。但在吉藏作品中指称智顗通常用的是“天台智者言”或“顗禅师云”③，从无称为“北土论师”的例子。佐藤说法中有意思的点在于，似乎是吉藏故意以“有北土论师”来歪曲援用自天台的说法，但吉藏有非那样做不可的必要吗？假使实际情况是吉藏看过并引用了天台疏这个解释，那他肯定认可此说法早在天台说中已存在。若非如此，则是吉藏疏先介绍了北土论师之说，又被天台疏宛如自说那样援用为第二释，才有此内容一致。

再说说与天台疏的第一释“闻物国”相同的情况。首先吉藏提出“好名闻国”，说明是“真谛三藏云”并详述了它的由来，再依据“从来旧翻”提出“闻物国”这一解释。据玄应的《一切经音义》记载④，“舍卫国”在吴支谦译《法镜经》中译为“闻物国”⑤。吉藏疏的“从来旧翻”正是指这些前人译法，有什么理由非得把“旧翻”理解为天台疏的解释呢？首先天台智顗就不是翻译家，其第二释“舍婆提”在吉藏疏中介绍为前人译语，天台疏却直接当做自说了。如果说仅从天台疏第一释“闻物国”判断两疏关系还嫌简单粗鲁，那加上第二释“舍婆提”与吉藏疏一致的情况，显然第一释也应该是援用吉藏疏的。

4. 如此从两疏的特征及相互关系来考虑，对现行智疏抱着“完全没有智顗特有的释风，疑是后人假托”这一前提的话，那么下面佐藤指出吉藏疏“有人言”就是天台疏也可疑。他判断吉藏疏依用智顗的上述三例，都是基于两疏对《经》作三分科的解说，先看一下相关文脉对比：

就此一经开为三段，序、正、流通。序为缘起。说教之前必有由渐，分卫、放

---

① 《大正藏》第 33 册，93 页下。

② 佐藤前述书第 411 页。

③ 例如《仁王般若经疏》：“答天台智者言：‘于此涅槃经于戒缓者不名为缓，于乘缓者乃名为缓。’”（《大正藏》第 33 册，320 页下）。《法华义疏》：“顗禅师云：‘一、影向众，谓在座默然；二、发教众，谓发起佛教，如身子之与弥勒；三、当机众，正禀教领悟；四、结缘众，闻即未解但结远因缘。’”（《大正藏》第 34 册，466 页下）

④ 《一切经音义》卷三中《金刚般若经（罗什法师译）》条目下有“舍卫国，《十二游经》云无物不有国，或言舍婆提城，或言舍罗婆悉帝夜城，并讹也。正言‘室罗伐国’，此译云闻者城，《法镜经》云闻物国。”参见［唐］玄应撰《一切经音义》卷 3，《中华藏》第 56 册，864 页中。

⑤ 译者按：此译本已佚，在更早的东汉安玄译本中也译作闻物国。参见《大正藏》第 12 册，15 页中。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

光、雨华、献盖等也。由渐既起，正教宜陈。缘教相感，其犹影响，故有正说。又非止近被一时，乃欲远传来际，故有流通。①（智疏）

有人言开为三段：一者序说，二者正说，三者流通说。大圣说法，必有由渐，故有“序说”；序说既竟，正宗宜开，故有“正说”；非唯近益当时，亦乃远被来叶，故有“流通说”。②（吉藏疏）

佐藤氏说“天台疏所见关于三分科的内容，被嘉祥疏以‘有人’之说提出”，他对照上述两疏文句得出结论：“嘉祥疏称这个“有人”的三分科说“于理无妨’然后原封不动沿袭了，若这一‘有人’明显指向天台疏，那天台疏早于嘉祥疏且必然影响了后者。”③ 确实，吉藏疏中“有人”的三分科说内容和智疏的完全相同，基于常识认为有人言就是智顗说也正常。但上述三例在吉藏疏处均标明引用依据后详细叙述，与之形成对比的是智疏对应处的典据缺失，且内容上抄略并篡改了吉藏疏。留意到这些的话，此例直接把“有人言”指向智疏就极为可疑了。

首先，如果吉藏疏是以读到的智疏为依据撰写的话，那明示了“有人言”和典据，还有必要改动原文吗？如关于序说，智疏说：“序为缘起。说教之前必有由渐，分卫、放光、雨华、献盖等也。”吉藏疏则说“大圣说法必有由渐，故有序说”，意思相同但表达形式完全不同。如果吉藏疏是引自智疏，即肯定“有人言”的说法已存在，根本没有必要这样篡改。相反，若智疏对吉藏疏所介绍的“有人言”有援为自说的需要，那原样照抄就不太合适了。因此（智疏）保留“必有由渐”的主题，同时改动前后文就符合逻辑了。再往下也一样，例如吉藏疏中“序说既竟，正宗宜开”，智疏作“由渐既起，正教宜陈”。只是表达方式有了微妙的变换。承认“有人言”说法已存在的吉藏疏没有理由篡改，那么有改动需求的智疏才是读过并援用了吉藏疏。如此一切才合理，佐藤所举上述三例的情况也就没有任何矛盾了。

另外，吉藏疏中引用“有人言”的三分科说，是作为经文科段的一般方法来论述，但智疏中“就此一经开为三段”是特指对本《经》采用三分科。吉藏在对各种经典注疏中施行科段时，都会在开头提出前人已有的三分科说作为一般理论，很是常见。例如，《维摩经义疏》卷一说：

有人言：“经无大小，开为三分，谓序、正、流通分。此经品凡十四，亦裁三别。”④

① 《大正藏》第33册，76页上。
② 《大正藏》第33册，91页下。
③ 佐藤前述书410页。
④ 《大正藏》第38册，917页上。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

《胜鬘宝窟》卷上也写着:

> 古旧相传多开三分，谓序、正、流通。从初至（下）咸以清净心，叹佛实功德，名序分。①

此处“古旧相传”是指自古传下的《胜鬘经》的三分科段。从这两例可以感觉到文体上的相通处。《仁王般若经疏》卷一中也有如下阐述:

> 然诸佛说经本无章段。始自道安法师，分经以为三段。第一序说，第二正说，第三流通说。序说者，由序义说经之由序也；正说者，不偏义，一教之宗旨也；流通者，流者宣布义，通者不拥义，欲使法音远布无壅也。所以有三说者，欲明胜人致教必有因缘。先明序说，开渐既彰。正经宜辨，故复正说。圣人大悲无限，众生受化无穷，非止复益当时，乃欲远传后世，故有第三流通也。②

吉藏此处所述与其《金刚般若疏》中“有人言”的三分科宗旨完全相同。且在《仁王疏》中还提出了“道安法师”这一特定人名，三分科理论正是从释道安（312－385）开始流传至今的③。因此《金刚般若疏》中也是将此三分科宗旨作为一般论述，如要特定此情况下的“有人言”的话，“有人”即道安。从这个意义上来说，佐藤氏认为“吉藏疏‘有人言’指智疏”是不当的。就这点再更详细展开的，还有粟谷良道氏所著论文④。

5. 三分科相关部分在佐藤先生的论文中是最先讨论的⑤，两疏中接续《经》三分科说总论的内容如下:

> 三段各二。序有通、有别，正说前、后二周，流通付嘱、奉行。⑥（智疏）
>
> 就此三中，各开二段。“序”有二者：一通序，二者别序。“正”文有二：第一周广说，第二周略说。“流通”有二：一序佛说经究竟，二者明时众欢喜奉行。⑦（吉藏疏）

---

① 《大正藏》第 37 册，6 页下。

② 《大正藏》第 33 册，315 页下。

③ 道安使用经的三分科说，在《出三藏记集》卷十二中有“安法师法集旧制三科”（《大正藏》第 55 册，92 页中）这一明显的事实。

④ 粟谷良道《吉藏撰《金刚经义疏》的问题》，《印度学佛教学研究》30（2），1982 年 3 月，第 671－672 页。

⑤ 佐藤前述书第 409 页。

⑥ 《大正藏》第 33 册，76 页上。

⑦ 《大正藏》第 33 册，91 页下。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

对照两疏，智疏此段直接接续了上文提到的三分科说，而吉藏疏在此段之前还有一大段对“有人言”的评论①，对前文做了进一步讨论。乍看佐藤的选段，明显两疏内容完全相同，但嘉祥疏的论述详细完整，智疏相对就极简略了。再看对“序”“正”“流通”三部分进一步各分为二的说明，智疏的“序有通有别”没什么问题；接下来正说部分，智疏的“正说前后二周”理由相当暧昧，吉藏疏则作“‘正’文有二：第一周广说，第二周略说”，清楚展示了二分差异。即智疏中“前后二周”这种意味不明的说法，只有参照吉藏疏方能明了。与其推测是吉藏疏依据智疏而写出，不如说是智疏把吉藏疏的内容极端概略成了现在这样暧昧的表达。正是后一种可能性，导致智疏中参照吉藏疏才能理解的文脉极多，不仅限于此处。接下来的“流通付嘱奉行”也是直接对“流通分”二分，而吉藏疏则说“‘流通’有二：一序佛说经究竟，二者明时众欢喜奉行”，其意思更明确。换言之，不是吉藏疏基于智疏的“流通付嘱奉行”而作成，而是智疏概略、改动了吉藏疏的表达，如此猜想才较稳妥。

如上，若单凭吉藏疏内容与智疏存在一致，就机械地认为嘉祥“有人言”是受天台影响，天台疏先于嘉祥疏而作，未免过浅。

6. 在佐藤论文中未提及，但同样是吉藏疏中“有人言”与智疏一致的例子，还有：

> 恒河者，是神名。此河长八千由旬，广四千由旬。甚深，象度皆没。沙细如面，水白如乳。②（智疏）
>
> 又五天竺国在此河边住，佛弟子眼见，故举为喻。香山顶有阿耨达池，流出四河，恒河即是四河中一也。有人言：“此河长八千里，广处四十里，狭处十里。此中沙极细如麨面，水作白色如乳。极深，象马度皆没。”③（吉藏疏）

以上关于“恒河”的说明，两疏说法几乎完全一致。但智疏的距离单位为“由旬”，吉藏疏则为“里”。在智疏的其他处也能看到用“由旬”的例子，例如“舍卫城”的说明：

---

① 译者按：此段评论被作者截去，原典中是：今谓三说开经，于理无妨。但开善之流，不识三说起尽，故复为失。所以者何？至如序文，取”善吉之问”为叹请序，“如来之答”始属正经，此事为谬。然一切经，若问若答，皆悉是正，云何以问为序，以答为正？《大涅槃经》“时会献供”为序，“纯陀请受问难”即以为正。此经“涂行乞食”以之为序，“善吉发问”即应是正。《大品》亦然，“如来广现神变”以之为序，“告舍利舍利弗”即以为正。斯事易明，不应滥也。又且三说无定，虽序说不妨有正，虽正说不妨有序。流通亦尔，何者？以序于正，故名为序。以正于序，故名为正。正说悟道既得是正，序说悟道亦得是正。今但约一往方言，故开三不同耳。（《大正藏》第33册，91页下）

② 《大正藏》第33册，79页上。

③ 《大正藏》第33册，112页中。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

此城纵广千二百由旬。九亿人家。① 园南城北，精舍在东。自外以适，故言入也。②

在吉藏疏中则作为“旧解”提出:

“入舍卫大城乞食”下，第四明乞食之处所。旧解云: “園去城有千二百步”。或有言: “四里”。③

也就是说，吉藏疏中引自“旧解”或“有人言”的“千二百步”“四里”，到智疏则变成“千二百由旬”。这与上面恒河的例子中，吉藏疏引自“有人言”的“八千里”变成智疏的“八千由旬”是一样的。

问题来了，吉藏疏中的“有人言”与智疏对距离单位的表达有差异，但内容一致，所以佐藤氏推出吉藏疏参照了智疏。果真如此吗? 首先吉藏疏中“有人言”“旧解云”或“或有言”明确了这是已存在的他者的说法，且吉藏疏中关于恒河的描述使用“里”，“舍卫城”则用“步”表示。这反而是因为引用了第三者的说法，吉藏疏未改变原文的表达。如果是吉藏引用智疏的话，既然明确说是引用已存在的说法，那有必要特意将“八千由旬”改为“八千里”吗? 正如疏中所见，吉藏按照第三者的原文使用“里”或者“步”而非统一单位，相反，智疏通常统一用“由旬”。因此我们不妨认为，是吉藏疏所引“有人言”“旧说”中的“八千里”“千二百步”等被智疏擅自借用，并一律以“由旬”为单位替换了。我们可以看到:

第一，智疏中已知恒河长度是“八千由旬”，舍卫城的大小不可能是“纵千二百由旬”。这是把吉藏疏中的距离单位机械地统一成“由旬”所产生的错误。吉藏疏中对应恒河长度“八千里”的不是舍卫城的纵向距离，而是从祇园到舍卫城的“千二百步”或“四里”而已。因此，吉藏疏关于舍卫城的说明“旧解”，虽然数字与智疏无独有偶的一致，但绝不可能指智疏。反倒是智疏因为犯了的常识错误，只把吉藏疏的“旧解”机械地改变距离单位后援用了。

第二，即便从内容上再斟酌，智疏取样于吉藏疏的痕迹依然清晰。首先，智疏中对应恒河长度“八千由旬”的，是宽度“四千由旬”。犯下如此不合常理的错误，恐怕只能是在转录吉藏疏时误将宽度四十里看做四千里了。进一步地，吉藏疏写有“狭处十里”而智疏中是缺漏的，这显然不会是吉藏疏附加了原本没有的东西，而是智疏抄略时所造成的。

---

① 本疏于增上寺报恩所藏明本写的是“九亿家国”，笔者据天和二年刊宗教大学藏本作如上订正。

② 《大正藏》第 33 册，76 页中。

③ 《大正藏》第 33 册，98 页上。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

再者，关于恒河的形容也指向同样的事实。首先根据吉藏疏的有人言，依次是沙细、水白、河深的形容。智疏却为甚深、沙细、水白的顺序。既然“有人言”早已存在，吉藏疏就没必要故意改变表达顺序。据此进一步比较内容方面，以对恒河深度的描述为例，吉藏疏写道“极深，象马度皆没”，智疏中“极深”变成了“甚深”，“象马”仅剩“象”；关于沙的描述，吉藏疏为“沙极细如麨面”，智疏中省略为“沙细如面”；同样地，吉藏疏中“水作白色如乳”被智疏简略为“水白如乳”。这几处都可窥见智疏抄略的痕迹。

以上无论从形式、内容哪方面来看，都明显是智疏参照了吉藏疏，反向则不成立。因此，虽说吉藏疏中所引的有人言与智疏一致，但佐藤先生主张“‘有人’指代智疏，吉藏疏是参照智疏写出”完全不妥。倒不如说显然是智疏，如同自说般取用了这些“有人言”进行开陈，比较之下吉藏疏对第三者的学说不仅说明是引用，还明示典据；而智疏中对早已存在的旧说没作任何相关说明，且不标明典据就直接据为己用。此类用例还有很多，以下第三节再举若干。

三、智疏与吉藏疏类似的比较

1. 智疏卷一有“金刚”解释如下：

> 西云跋阇罗亦云斫迦罗，此翻金刚。①（智疏）

这里“跋阇罗”“斫迦罗”的汉语音译②在吉藏疏中也有：

> 问云：“何是金刚耶？”答曰：《大智论》云：“外国名‘越阇’，此言金刚。又《华严经》云‘斫家罗’。此翻金刚围山。”又旧相传直云‘跋阇罗’，真谛三藏云：“跋阇罗侈（台履反）迦（居伽反）。”
>
> 问曰：“旧翻‘跋阇罗’为金刚，出何处文？”答：“《贤愚经》第二卷。波斯匿王丑女名‘跋阇罗’，晋言金刚。”③（吉藏疏）

此处不难注意到两点。第一关于“跋阇罗”，智疏只说“西云跋阇罗”。吉藏疏则说明引自“旧相传”并给出典据《贤愚经》第二卷④，作了“波斯匿王丑女名‘跋阇

① 《大正藏》第33册，75页上、下。

② 译者按：论文原文用的是“音写语”一词，指梵语词在汉语中的音译。

③ 《大正藏》第33册，89页上。

④ 《贤愚经》卷二〈波斯匿王女金刚品·第八〉：如是我闻：一时佛在舍卫国祇树给孤独园。尔时波斯匿王最大夫人，名曰摩利，时生一女，字波阇罗，晋言金刚。其女面类极为丑恶，肌体粗涩犹如驼皮，头发粗强犹如马尾（《大正藏》第4册，357页中）。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.

http

罗’，晋言金刚”的转述。总结起来，从吉藏疏明确解释旧译的传承及典出来看，不可能是受智疏影响，应是智疏基于吉藏疏。第二关于“斫迦罗”也是一样，仅从吉藏疏明示了典据《华严经》这点，再怎样也不能光凭内容一致，就判为援用了智疏。不如说是智疏将吉藏疏中的术语不加说明地采用了。

2. 接下来是两疏中都引用自《二夜经》的句子，对照如下:

> 从得道夜，讫泥洹夕，常说般若，明理一等。①（智疏）
>
> 如《二夜经》云:“佛从得道夜，讫至泥洹夜，常说般若。”②（吉藏疏）

《二夜经》现已缺本，但《大智度论》中有引用这一部分③。吉藏疏明示了典据，智疏依然没说出处。问题在于两疏对引文的用法不同。吉藏疏第一卷如前所述，阐述了经的十重玄意。上述句子正是在论述第三义“辨开合”时被引用的，原文作问答如下:

> 问:“诸经各说无所得法，各灭重罪。云何独言诸经灭罪皆依《般若》?”
>
> 答:“诸大乘经虽并是无依无得，但《般若》多作无依无得之说，正破众生依得之病，余经不尔。至如《涅槃》正明常、无常，《法华》明会三归一之法，《华严》广明菩萨因果德行，不正辨无依无得。为是义故，众经说得道之与灭罪，要须《般若》。是以《般若》有多部不同，取其大要。众生常有依得之病，是以如来常说无依得法。如《二夜经》云:‘佛从得道夜，讫至泥洹夜，常说般若。五时之与八部何足为多。’”④

话说回来，吉藏疏的“玄意十重”作为科段，虽不见被智疏明确使用，但其内容确是悄悄地被依用了。⑤ 其概要如下表所示。其中下划线处是智疏与吉藏疏科段标题一致处，这几项的内容几乎都是吉藏疏的要略。即使在其他几项中，片段一致也随处可见。这样的对应情况如实反映了根本不可能是智疏影响的吉藏疏，而是正相反。

此外，前述《二夜经》的引用出现在吉藏疏“三辨开合”的部分，智疏中并无与

---

① 《大正藏》第 33 册，76 页上。

② 《大正藏》第 33 册，87 页上。

③ 鸠摩罗什译《大智度论》卷一中是“又《佛二夜经》中说‘佛从初得道夜，至般涅槃夜，是二夜中间所说经教，一切皆实不颠倒’（《大正藏》第 25 册，59 页下）。吉藏在《金刚般若疏》中所引用的和原文后半部分不同。吉藏是直接引用了《二夜经》还是转引自《大智度论》，因为《二夜经》已缺本无法确定，若是后者的话（概率极大），就是吉藏为贴合自疏的论证进行了改造，智顗又照吉藏疏原封不动地援用了。

④ 《大正藏》第 33 册，86 页下 – 87 页上。

⑤ 译者按: 此处平井疑似过度论证了。智疏有其惯用的“五重玄义”疏释科段，这点如无充分证据是无法否认和质疑的。至于对同一文段在内容解读上和吉藏的十重玄义有所重叠，却是难以避免的，并不能以此推翻智疏所闻名的解经形式。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

智顗《金刚般若经疏》	吉藏《金刚般若疏》
略释经题。……（75a）	一序说经意。（84a）
次广解释。……（75a）	
次部轴者。……（76a）	二明部傥多少。（86a）
	三辨开合。（86c）
次简前后。……（76a）	四明前后。（87a）
	五辨经宗。（87c）
	六辨经名。（88b）
次译经者。……（76a）	七明传译。（90b）
	八明应验。（90c）
就此一经开为三段。……（76a）	九释章段。（90c）
通序为五，如是者。……（76a-b）	十正辨文。（92a）

此对应的科段。再看“三辨开合”的前后，第二“明部傥多少”相当于“部轴”，第四“明前后”相当于“简前后”。智疏对《二夜经》的引用就在“简前后”中：

> 俱有证据，由人用耳，对机设教广略不同，从得道夜讫泥洹夕常说般若明理一等。①

不同于吉藏疏将这段经文用于辨诸大乘经和般若经开合之际②，智疏则用于论述《经》和《大品般若》的成立先后问题，且隐去了典据，可视为智疏的有意之举了。

3. 关于“祇园精舍”的解释也有同上的倾向，对照如下：

> 祇树给园者，须达布园。祇陀施树，共立精舍，广出他经。③（智疏）
>
> 言祇树给孤独园者，此第二名为别处。问：“何因缘故起立此祇园精舍？”答：“如《十二由经》《涅槃经》《贤愚》等经广说。如贤愚第九卷云”。④（吉藏疏）

吉藏关于祇园精舍的解说已十分详尽。智疏此处的说法是“广出他经”，而吉藏疏写着“如《十二由经》《涅槃经》《贤愚》等经广说”。当然也可能是吉藏在智疏“广

① 《大正藏》第33册，76页上。

② 译者按：“辨开合”部分在吉藏疏中实为判教，“开合”一词在其之前无此用法，为吉藏自创。

③ 《大正藏》第33册，76页中。

④ 《大正藏》第33册，93页下。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.

http

出他经”的提示下，再在具体经典中寻求到了依据。但从选段后吉藏的详细考证①推断，不像在智疏暗示下才找到了对应文段。“祇园精舍”之名在诸经典中都很常见，但其故事来历并不总有。吉藏疏专门对如上经典展开说明，智疏只取要略成“广出他经”一句。

4. 再往下看“乞食十利”，即经中“尔时世尊食时着衣持钵入舍卫大城乞食”② 这一世尊乞食的相关论述。对照两疏如下表:

表 2

智顗《金刚般若经疏》卷 1: (《大正藏》第 33 册，76 页中)	吉藏《金刚般若疏》卷 2: (《大正藏》第 33 册，98 页中)
入舍卫城乞食，法身无待何须乞食？天人妙供百味日盈，自行分卫福物之宜。乞食有十利:	佛所以涂步乞食者，依《瓔珞女经》凡有十事:
一见相好、	一者如来入城乞食，众生见佛三十二相，如须弥山王。故发菩提心，必求如来身也。
二去疾、	二者城中有盲聋疾病等人，乃至百苦，不能得至如来所。是故如来入城放光照之，众苦休息，便发菩提心。
三除慢、	三者为刹利、婆罗门豪贵长者，自恃种性，不生敬心。见如来威德，严仪挺特有异于世，故憍慢心息。故发菩提心。
四为女人监护、	四者为守护女人，有三监五碍故不得见佛。又为懈怠者，虽与如来邻住，而不能往。故佛今入城，令其因得礼拜问讯。故发菩提心也。
五天龙从、	五者如来入城，四王八部皆悉导从，各赍华香歌咏供养。城中人见，即便生念云 “诸天尚舍天乐供养于佛。我等云何而不供养礼拜者哉?”故因发心也。
六四天王钵、	六者如来持四王所奉之钵，实是一钵四缘宛然为异。城中人见此希有，是故发菩提心也。
七贫富等、	七者为贫富二人。若使富者见如来钵空，于是多施；若是贫者，便见如来钵满，即少施，皆生欢喜。故发菩提心也。
八不杂、	八者如来钵中，受百味饭食，皆悉不杂，还如异器盛食。一切众僧，诸众生等，恣意而散，不增不减，见者欢喜，无不发心也。
九息谤、	九者为未来弟子，诸比丘等。现行乞食，作其仪轨，不蓄有为。
十常在三昧其实不食。	十者如来之身常在三昧，其身不食，但为利益众生，故现行乞食。以是因缘，故云入城乞食也。

① 译者按: 笔者省略了“如贤愚第九卷云”后所引《贤愚经》原文(《大正藏》第 33 册，93 下－95 下)。

② 《大正藏》第 8 册，748 页下。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

乍一看吉藏疏的“十事”和智疏的“十利”完全对应上了。但智疏只是列记项目，过于简略导致多处意味不明，只有参照吉藏疏才能明确。与此相对，吉藏疏提出了典据《璎珞女经》(缺本)，且说明恳切郑重，理解也很到位。对照后实难想象是吉藏疏取样于智疏，显然是后者极度节略了吉藏疏的详述，附加标题“十利”后，没有提示任何典据就当做自己的主张提出。由此推断，前述第二节的吉藏疏“有人言”也并非引用天台疏的解说，倒不如说是智疏恰如自说般取用了吉藏疏中介绍的第三者的说法，进行了再诠释。

5. 关于《经》中与佛对答的主人公须菩提，智疏道：“须菩提翻‘空生’，亦名‘善吉’，云‘东方青龙陀佛’①”，列举了须菩提的三个名称，但未论及典出。与之对应地，吉疏有叙述如下：

> “须菩提”者，此人本迹，其事难知。三藏云：“是本东方世界青龙陀佛，影向能仁，为弟子化，其犹文殊之例也。”或有经云：……(此处省略诸多异名)。如此等说，多出《福报杂譬喻经》。“须菩提”者，翻为善业，亦言善学，旧云善吉。善吉与善财，生异何者？善财生时，七宝踊现，故名善财。须菩提生时，举室皆空，父母疑怪，请问相师。相师云：“唯善唯吉”，故名善吉。又云空生，即从生时受称。其人内秘菩萨行，外现声闻。位高可崇，故呼为长老也。②

据此，智疏所说“空生”“善吉”“东方青龙陀佛”这些须菩提的译语，在吉藏疏中无一不举典详述：善吉和空生是“旧云”“又云”，明确表示是根据旧说，但“旧说”不指智疏(智疏中明显没做详细说明)。另外，“东方青龙陀佛”的称呼也明确说是真谛三藏的说法。除此之外，在本文省略的吉藏疏的部分中，列举了须菩提的许多别名，并说明“多出《福报杂譬喻经》”。综上，吉藏疏基于详明的典据阐述了各种异说，其中之二、三被智疏恣意地援用了，这就是两疏中此条对应的原因。

6. 接下来看看两疏对《经》中须菩提最初问的解释，《经》中初问：“世尊，善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住，云何降伏其心？③”智疏对此解释如下：

> “世尊”下，还蹑前述，更起今问。发菩提心者，一切智也。总牒指归，翻云“无上正遍知觉”，标心拟向远期正觉。次问住，入理般若名为住，即实智。次问

① 《大正藏》第33册，76页下。

② 《大正藏》第33册，100页上。

③ 《大正藏》第8册，748页下。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

降者，方便即权智。①

智疏将经的“发菩提心”“应云何住”“应云何降伏其心”分别解释为“一切智”“实智”“权智”。发菩提心为“一切智”的解释令人费解，但据后面“标心拟向远期正觉”，“一切智”的解释或与这个“正觉”“无上正遍知觉”有关。第二问“住”和第三问“降”分别以“实”“权”二智解释也独特而大胆。他的依据为何？恐怕仍是基于吉藏疏引的第三者说。吉藏疏中可见被窜改前的内容，首先是将《经》的主要内容指向“正发问”并总结为三：“‘善男子善女人发菩提心’者，此第二正发问。若依罗什法师翻经唯可三问：一问菩提心、二问云何应住、三问降伏。”② 接着以“但解此三问，众师不同”③ 为引子，介绍了诸师的种种说，其中第二种是：

> 复有师云：“应为三问：一问菩提心，即問平等空；二问云何住，问实法空；三问云何降伏，问假名空。”④

这里作为“有师”之说，可以看到“三问”分别对应了平等空、实法空、假名空“三空”作为解释，这或许是智疏为“三问”安排一切智、实智、权智“三智”的由来。但光从这上下文看不出两疏一致的语句，加上三问本就出自罗什所译之《经》，未必能断定。不过在智疏尝试超出正统范围作出异解的背景下，不能排除其采用了经吉藏疏介绍而得的“有人言”这种可能性。吉藏疏以“今谓此亦不然”驳斥并详细评论了这一“有师”之说，且提出“今依论经凡有四句问”，根据三问的发问顺序依次对其四问的必然性进行了妥当的解释⑤。

7. 接下来关于《经》中佛答须菩提问：“佛告须菩提，诸菩萨摩诃萨应如是降伏其心。所有一切众生之类，若卵生、若胎生（后略）⑥”，对此两疏有解释如下表：

---

① 《大正藏》第 33 册，76 页下 – 77 页上。

② 《大正藏》第 33 册，100 页下。

③ 《大正藏》第 33 册，100 页下。

④ 《大正藏》第 33 册，101 页上。

⑤ “今依《论》，经凡有四句问：一问云何发菩提心，二问云何应住，三问云何修行，四问云何降伏。所以有此四问者，凡为菩萨必须发菩提心，故前问发心。若不依般若发心，则住颠倒，不住般若。今依般若发心，则住般若不住颠倒，故次问住菩提心。既得住立，故修行万行，所以次问修行。以修无所得行，故颠倒有得之心析伏不起，所以次问降伏也。”（《大正藏》第 33 册，101 页上）

⑥ “所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。”（《大正藏》第 8 册，749 页上）

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

表 3

智顗《金刚般若经疏》卷 1: (《大正藏》第 33 册，77 页上)	吉藏《金刚般若疏》卷 2: (《大正藏》第 33 册，101 下—102 上)
今就誓愿中有四心：一广大，二第一，三常心，四不颠倒。	“所有一切众生之类”下。此第二正明发菩提心。《论》偈云：“广大第一常，其心不颠倒。，利益深心住，此乘功德满。”故用于四心，释此经文。四心者：一广大心，二者第一心，三者常心，四者不颠倒心。
菩萨发愿普济万物无边旷远，故名大心。	问：“何因缘建乎四心？” 答：“凡为菩萨，异凡夫二乘自调自度。今言遍度三界六道，名‘广大心’。”……
欲愿与涅槃寂灭极乐，故名第一。	今遍与众生大涅槃乐，名“第一心”。
生死道长，众生性多。而诲人不倦名曰常心。	菩萨虽复遍与众生大涅槃乐，或时休息。生死道长，众生性多，云何可遍度之令得常乐？是故于生死中起疲厌心。今明生死边如虚空，众生性边亦如虚空，是中无生死往来，亦无解脱者。故能菩萨常度众生，诲而不倦名为“常心”，
不见能所，名不颠倒。	虽度众生而不见众生可度。是名菩萨“不颠倒心”。

吉藏疏认为《经》中“所有一切众生”以下正是阐明发菩提心的内容，即以世亲造、菩提流支译本《论》四项①为依据来解释这一经文。智疏中也说“今就誓愿中有四心”，但关于典出于《论》没有任何明确表示。从两疏对照来看，智疏不是直接依据《论》，而有强烈的援用吉藏疏的倾向。《论》偈中四项为“广大”“第一”“常”“其心不颠倒”，对应的长行释为广、第一、常、不颠倒，是到了吉藏疏中才被归纳成“广大心”“第一心”“常心”“不颠倒心”四心。因此智疏的“四心”说与其说依据《论》倒更接近吉藏疏的表达。无论如何“四心”说在《论》的全文都不曾出现，是吉藏独创；由此可知智疏部分地、片段地采用了这个详细解说。

例如，智疏的第三“常心”，可见截取了吉藏疏中相应部分的开头和末尾进行拼接，且文字完全一致。第四的不颠倒心在智疏中解读为“不见能所名不颠倒”。此句之前都是围绕“发菩提心（誓愿）”从众生济度的角度出发做相当具体的说明，但到这突然成了抽象的教法说理，这上下文就算不至意味不明，也颇为费解了。再看吉藏疏中“虽度众生而不见众生可度”，可知是智疏将其篡改为“不见能所名不颠倒”后援用了。

① “论曰：‘云何菩萨大乘中住？’问答示现此义。偈言：广大第一常，其心不颠倒，利益深心住，此乘功德满。此偈说何等义？若菩萨有四种深利益菩提心，此是菩萨大乘住处。何以故？此深心功德满足，是故四种深利益摄取心生，能住大乘中。何等为四种心？一、广；二、第一；三、常；四、不颠倒。”（《大正藏》第 25 册，781 页下）

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.

http

智疏中像这样无视前后脉络的唐突表达常会遇到，多是极端抄略或故意改变了吉藏疏的表达。因此，根据吉藏疏对应的部分进行参照，才可能初步理解智疏。

8. 下面是二疏对《经》中“阿罗汉能作是念，我得阿罗汉道不”① 的解释，阐述了独称阿罗汉果为“道”的原因:

> 罗汉此云无着，亦曰不生。三界生尽，所作已办。罗汉称道，前三言果。果实通四，而独称道者，以得尽无生二智，声闻道极，故以道为名。②（智疏）
>
> 问:“四人并皆称果，何故前三云果，罗汉称道?”答:“果、道之名皆通四人，但罗汉既其德极，简异上三，偏云道也。”所以然者，《大经》云:“菩提名尽智、无生智。菩提此称为道，罗汉既得此二智，与其道名。上之三果，未得二智，不名道也。”③（吉藏疏）

两疏内容一致，但吉藏疏的论述中能看见逻辑上更具体的的连贯性。吉藏疏以问答形式，首先提问经中分别称前三为须陀恒果、斯陀含果、阿那含果，最后的阿罗汉果为何称为“阿罗汉道”? 与此相对，智疏这里单说“罗汉称道，前三言果”，称呼尤如自明般不做解释; 接下来“果实通四”一句就实在突兀，不通上文。吉藏紧接着回答前面的问题: 果道之名是四（种）人④共通的，而罗汉在四人中极有德行，所以为了与前三者区别开来，特称为道。加上智疏的“果实通四”确实是“果道之名皆通四人”的抄略，可能是转写时笔误或故意将“道”变为“实”。此外，吉藏疏还列举了《涅槃经》中的典据“菩萨者即是尽智及无生智”⑤，说明因“菩提”在中国亦称“道”，所以已得二智的阿罗汉被特别授予“道”名，未得二智的前三果则不予。姑且不论该说明是否正确，至少吉藏疏这里的叙述是逻辑连贯的。再者，智疏中“声闻道极”，可以认为是援用了吉藏疏回答中的“但罗汉既其德极”。总之，智疏的上下文虽没到无法理解的程度，但通过参照相应经文的吉藏疏，其意义会更加明确。

9. 智疏依用吉藏疏时极端抄略或改写导致的难以理解，通过再次参照吉藏疏就能明白，这样的例子很多。如《经》中“与大比丘众千二百五十人俱”⑥ 的解释，也是

---

① 《大正藏》第 8 册，749 页下。

② 《大正藏》第 33 册，78 页下。

③ 《大正藏》第 33 册，110 页下。

④ 译者按: 笔者这里以“人”称果位。

⑤ 《大般涅槃经》卷三十三〈迦叶菩薩品·第二十四之三〉中有“菩薩者即是尽智及无生智”(《大正藏》第 12 册，825 页上)，这个“菩萨”在正仓院圣语藏本上是“菩提”。依照该句前后文，这里“菩萨”应作“菩提”才恰当。因此可认为吉藏疏是采用《涅槃经》的这一原文调整后展开论述。译者按: 笔者选用了南本《涅槃经》为依据(［刘宋］慧严等依照《泥洹经》加之《大般涅槃经》，《大正藏》第 12 册)。

⑥ 《大正藏》第 8 册，748 页下。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

一个显著的例子。智疏只简单写着:

> 千二百五十人者，三迦叶一千，目连身子二百五十。①

数字虽然符合逻辑，但为什么是这样的数目？从上下文无法得知。吉藏疏的对应内容如下:

> “千二百五十人”者，佛初成道，前度五人。次度优楼频螺迦叶、摩诃迦叶，得五百人。次度那提迦叶、伽耶迦叶，兄弟二人各有二百五十弟子，合成千人。次度舍利弗、目连，复得二百五十人。合有一千二百五十五人。今但举其大数，取有名闻者，正云千二百五十也。②（吉藏疏）

可以看到关于“千二百五十人”的详细说明，且主要人名、数字与智疏一致，显然是智疏采录了吉藏疏的要点。

10. 接下来《经》中有“是故佛说‘菩萨心不应住色布施。’须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施”③ 一句，对布施进行论述。智疏作如下解说:

> 娑婆世界宜用檀义摄六：资生摄施，无畏摄戒忍，法摄后三。但举一檀即摄六也。④

这一段过于简短，上下文难以理解，且智疏对于“但举一檀即摄六也”的解释早就存在于世亲《论》中未作任何说明。《论》对为何《经》中对菩萨修行的六度波罗蜜只特意说布施，有解释如下:

> 论曰：“偈言：‘檀义摄于六，资生无畏法，此中一二三，名为修行住。’”
>
> 何故唯檀波罗蜜名说六波罗蜜？一切波罗蜜，檀波罗蜜相义示现故。一切波罗蜜檀相义者，谓资生、无畏、法檀波罗蜜应知。此义云何？资生者，即一檀波罗蜜体名故。无畏檀波罗蜜者有二：谓尸波罗蜜、羼提波罗蜜，于已作未作恶不生怖畏故。法檀波罗蜜者有三：谓毘梨耶波罗蜜等不疲惓、善知心、如实说法故。此即是菩萨摩诃萨修行住。如向说三种檀摄六波罗蜜，是名菩萨摩诃萨修行住。⑤

---

① 《大正藏》第33册，76页中。
② 《大正藏》第33册，96页下。
③ 《大正藏》第8册，750页中。
④ 《大正藏》第33册，77页中。
⑤ 《大正藏》第25册，782页上、中。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

即在假设檀波罗蜜能摄六波罗的前提下说三种檀义。若以《论》这一前提来读智疏，其义自现。但与其说智疏直接参照《论》，不如认为是基于吉藏疏对《论》所作的如下解:

> 次辨初行摄后行者，《论》云: "檀义摄于六，资生无畏法，此中一二三，名为修行住。"此偈意明六度悉名为檀义。但檀义有三种: 一"资生檀"，即是布施。资益众生，亦是以资生之物以用布施。二者"无畏檀"，持戒、忍辱。持戒即不犯财夺命，即是施物无畏; 忍辱，不加报于物，亦是施物无畏。故此两度名无畏檀。精进，禅定，智慧，此之三度名为"法檀"。言法檀者，以法施物，故名法檀。精进则说法无倦。禅定则知他人心，方能说法。般若是智慧，正能说法。故此三种名为法檀。言一、二、三者。一即是资生檀也，二则戒忍，三即后三度也。①

吉藏在明示典据的基础上引用论偈阐述了"檀义摄六"这一论点。智疏别说直接依据《论》了，恐怕完全没考虑《论》就转引了吉藏疏。证据之一是《论》使用音译来标记的术语，在吉藏疏、智疏则用义译这一点。另一个证据是智疏"资生摄施"的表达，与其说是承自《论》的"资生者即一檀波罗蜜体名故"，反倒更接近吉藏疏的"资生檀即是布施"的表达; 第二檀义"无畏摄戒忍"也一样来自吉藏疏的"无畏檀持戒忍辱"和"二则戒忍"; "法摄后三"在《论》中也没有直接的表达，倒不如说近于吉藏疏"三即后三度也"的表达。由此看来，智疏不是直接参照《论》而是全面依据吉藏疏并作了极端概略。当然，两疏这一段比起直接解释《经》，更多是对《论》释的再解释，从这个意义上来说，提示了《论》的偈文并详细解说的吉藏疏，根本不可能是受智疏影响而写成的。

综上，佐藤氏基于吉藏疏的"有人言"与天台疏部分内容一致，就作出吉藏疏参照天台疏、受其影响而成立的结论，是不正确的。相反，本文论证得出是智疏擅自借用吉藏疏的"有人言"，并将之恰如自说般开陈。从追加的几个例子还可以清楚看到，是智疏参照并全面依据吉藏疏而成立。以上只不过出示了论证所必要的一些例子，关于《经》的这两家注释，在表达的一致、上下文的近似甚至包括思想内容的雷同在内，可举出近二百例。因此，正如宇井伯寿早已指出②，而佐藤哲英似乎也接受并承认的那样，现在署名智顗的《金刚般若经疏》应该不是智顗亲撰，而是纯粹的伪书。但并不存在佐藤所说的，是吉藏极为佩服的人先撰写了此书，令其得以参照并受到影响这种可能性; 反而明显是天台后学完全参考了吉藏疏，全面依据这一母本而撰写的。

---

① 《大正藏》第 33 册，102 页下。

② 译者按: 宇井前述论文第 189 页。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http