

# 目次

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 研究範圍與方法.....	2
第三節 現代學界研究成果.....	4
一、「戒乘緩急」研究現況.....	4
二、十支戒研究成果.....	5
第四節 全文結構.....	7
第二章 智者大師「戒乘緩急」思想背景.....	9
第一節 智者大師之生平與戒學觀.....	9
第二節 「戒乘緩急」思想淵源.....	12
一、主要源自《大般涅槃經》.....	12
二、其他經論之考察.....	25
第三節 南北朝至隋朝「戒乘緩急」思想.....	32
一、梁朝寶亮大師.....	32
二、陳朝真諦大師.....	33
三、隋朝慧遠大師.....	33
四、隋朝吉藏大師.....	35
第三章 智者大師「戒乘緩急」修行觀.....	38
第一節 戒乘意涵界說.....	38
一、戒乘意涵之通論.....	38
二、戒乘意涵之別判.....	42
第二節 「戒乘緩急」行修果報.....	46
一、《法華文句》——輪迴解脫與「戒乘緩急」.....	47
二、《法華玄義》——國土僧眾與「戒乘緩急」.....	50
三、《摩訶止觀》——根性遮障與「戒乘」行持.....	53
四、《觀音義疏》——國土淨穢與眾生根機.....	57

五、《維摩經略疏》——七重玄釋「戒乘」因果 .....	58
<b>第四章 十支戒中「戒乘」思想之開展 .....</b>	<b>64</b>
第一節 十支戒之出典與義涵 .....	64
一、十支戒出典 .....	64
二、《大論》十支戒意涵 .....	68
第二節 十支戒與五支戒 .....	71
一、五支戒義涵 .....	71
二、《大般涅槃經》中十支戒與五支戒之開合 .....	75
第三節 十支戒之闡揚 .....	78
一、十支戒中理乘事戒思想之開展 .....	78
二、十支戒次第與粗妙 .....	81
<b>第五章 持戒與觀行 .....</b>	<b>86</b>
第一節 持戒與事觀——以緣起法爲所觀境 .....	86
第二節 持戒與理觀——空假中三觀之運用 .....	87
一、空觀持戒——開發一切智 .....	87
二、假觀持戒——開發道種智 .....	89
三、中觀持戒——開發一切種智 .....	89
第三節 觀心持戒——盡遍法界 .....	92
第四節 意止觀持戒——心法戒 .....	93
第五節 四運心持戒——由觀得戒 .....	97
<b>第六章 「戒乘緩急」在天台教相之位置 .....</b>	<b>102</b>
第一節 《摩訶止觀》——「戒乘緩急」在天台五時四教位置 ..	102
第二節 《觀音義疏》——「戒乘緩急」與四諦五味之關連 .....	108
<b>第七章 天台後世「戒乘緩急」之承傳與發揚 .....</b>	<b>110</b>
第一節 初唐 .....	110

一、灌頂大師——「乘即戒」中道觀之闡揚.....	110
第二節 中唐.....	114
一、智雲大師——戒乘因果觀之發揮.....	114
二、湛然大師——「福慧」四句說之闡發.....	118
三、廣脩大師——理乘事戒之承繼.....	120
四、明曠大師——戒乘不二之開演.....	121
第三節 宋代.....	125
一、知禮大師——三乘四戒之辨明.....	125
二、智圓大師——「菩薩」四句說之發揚.....	126
三、從義大師——權實判說之開展.....	129
第八章 結論.....	130
參考書目.....	139
一、經論.....	139
二、中文專書（以下皆依作者姓氏筆劃之順序排列）.....	141
三、日文專書.....	141
四、中文期刊論文.....	141
五、日文期刊論文.....	142



# 智者大師「戒乘緩急」思想之探究

## —以十支戒為中心—

### 第一章 緒論

#### 第一節 研究動機與目的

「戒」能防非止惡，其目的是為使人身口意三業清淨；因身心清涼而契入禪定之樂，繼之，由禪悅而得解脫智慧。<sup>1</sup>「乘」是經由聽經聞法，依解導行，運出離苦至解脫道；除自行外，更是以發菩提心利益眾生的菩薩行，<sup>2</sup>來成就自行化他的佛道。而「戒」與「乘」是修行者在學佛修行道上必備資糧，在自利利他的圓滿過程中，此兩者如何相輔相成？就修行的先後次第孰始孰末？誰急誰緩？而急緩之判別準則，是依修行因地而言？抑或就果報來論？所以本文以「戒乘緩急」作為探究議題。

古來即有祖師們，曾對「戒乘緩急」作過論述，<sup>3</sup>但內容大多簡要略說。此中，以智顛（538~597）之論究最為廣博深妙，並深入闡明「戒乘緩急」之意涵、源流、實踐面向、分判其行修因果，並開展十支戒<sup>4</sup>中「戒乘」思想，進而與天台教相思想作融攝。當然，天台後世

---

<sup>1</sup>《佛垂般涅槃略說教誡經》：「依因此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。」《大正藏》12冊，頁1111上。

<sup>2</sup>《法華文句記》：「乘於所乘以利物故，故曰乘乘。問為三者：初一利他，次一自行，遊化亦苦行，苦行亦利他。」《大正藏》34冊，頁354中。

<sup>3</sup>如寶亮著《大般涅槃經集解》，《大正藏》37冊，頁442中。隋慧遠著《涅槃義記》，《大正藏》37冊，頁683中。吉藏著《仁王般若經疏》，《大正藏》33冊，頁320下-321上。《法華義疏》，《大正藏》34冊，頁629上。飛錫著《念佛三昧寶王論》，《大正藏》47冊，頁144上。澄觀著《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》36冊，頁439中-下、440上。《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》35冊，頁749下-750上。

<sup>4</sup>《摩訶止觀》：「且依《釋論》有十種戒：所謂不缺、不破、不穿、不雜、隨道、無著、智所讚、自在、隨定、具足。」《大正藏》46冊，頁36上。

諸師，也有依智顛此思想作詮釋與開演；<sup>5</sup>但基本上，仍是以智顛之思想脈絡，作傳承與開展；因而，本文以智顛之「戒乘緩急」思想作為探究主題。

智顛「戒乘緩急」思想之論陳，首先揭示於《法華文句》中：「依《涅槃》一句開為四句，釋之其義則顯，一、乘戒俱急。二、戒緩乘急。三、戒急乘緩。四、乘戒俱緩。」<sup>6</sup>智顛依《大般涅槃經》〈四依品〉中：「於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。」<sup>7</sup>一句進而開演為「戒乘緩急」四句料簡之說。所以本文試從此思想之淵源作為探討起點，繼而以十支戒為主軸，對智顛「戒乘緩急」思想之發展脈絡，作整體性釐析。

本文論究議題有五：一、智顛「戒乘緩急」思想探源。首先，對此思想作尋流探源，除依《大般涅槃經》為主要依據外，是否師承慧思（513-577）教化之影響？並對其他經論之說法進行考察，以期對此思想淵源作全面性的掌握。二、智顛「戒乘緩急」四句之修行觀。就修行修「戒乘緩急」之果報而論，攸關六道生死輪迴？抑或關及見佛聞法。三、「戒乘緩急」思想之開展，以十支戒為主軸。十支戒中理事觀判攝之依歸？與戒乘又如何融攝？行修戒乘之先後與急緩次第？觀行與持戒之關係。四、探究「戒乘緩急」思想與天台三觀、五時、五味、教法之關涉，以推知其在天台教相體系之位置。五、考察唐、宋天台諸師對智顛「戒乘緩急」思想之見解，是維持祖承或另有創新？以上皆是本文欲釐析的焦點與目的，以期開顯智顛「戒乘緩急」思想之真正義涵與旨趣。

## 第二節 研究範圍與方法

<sup>5</sup>如章安著《大般涅槃經疏》，《大正藏》38冊，頁98中-下。《觀心論疏》，《大正藏》34冊，頁185下。湛然著《法華玄義釋籤》，《大正藏》33冊，頁906中-下。《法華文句記》，《大正藏》頁588上-9上。《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》46冊，頁214上-中、258上-下。明曠著《天台菩薩戒疏》，《大正藏》40冊，頁584上-中。知禮著《觀音義疏記》，《大正藏》34冊，頁933中-934上。《金光明經文句記》，《大正藏》39冊，頁109中-下。

<sup>6</sup>《法華文句》：「依《涅槃》一句開為四句，釋之其義則顯，一、乘戒俱急。二、戒緩乘急。三、戒急乘緩。四、乘戒俱緩。」《大正藏》34冊，頁26上。

<sup>7</sup>《大般涅槃經》：「於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。」《大正藏》12冊，頁641中。

本文在參用文獻方面，以智顛之述著或由灌頂代為筆錄整理之述著為主。<sup>8</sup>在溯源「戒乘緩急」思想，所引用文獻有《大般涅槃經》、《摩訶僧祇律》、《菩薩地持經》、《菩薩善戒經》，及智顛之師慧思所著《法華安樂行義》等。並對智顛所處南北朝至隋朝「戒緩乘緩」或「戒乘緩急」思想作考察，以寶亮、真諦、慧遠、吉藏為主。繼智顛之後世天台諸師中，有初唐灌頂，中唐智雲、湛然、廣脩、明曠，宋代知禮、智圓、從義諸師，曾對智顛「戒乘緩急」思想作闡釋與開演，以上皆為本文所探究之範圍。

本文以智顛「戒乘緩急」思想為探究議題，所以在研究方法上，主要以義理詮釋為基石，並輔以此思想之歷史發展為縱切面，及思想比較、文獻比對、表格會釋為橫切面，以期能如實掌握智顛「戒乘緩急」思想之流變。

1、義理詮釋：本文主要以義理詮釋方法為研究基調。蒐集智顛「戒乘緩急」思想相關之經論資料，並對其教理、深層意涵加以詮釋與釐析，以開顯此思想之真正旨趣。

2、歷史發展：以歷史發展脈絡為路徑。首先，尋流探源智顛「戒乘緩急」思想之淵源；續之，依智顛述著之先後次第，以彰顯其思想之創發與開展；進而，對智顛之後世諸師對「戒乘緩急」思想之傳承與開創；以期掌握智顛「戒乘緩急」思想之來龍去脈與歷史發展軌跡。

3、思想比較：考察後世諸師「戒乘緩急」思想，試將智顛之思想與唐、宋等天台學僧之詮釋作思想比較，以辨析天台諸師之承先與啓後。

4、文獻比對：試將《大般涅槃經》、《大品般若經》、《大智度論》與智顛《釋禪波羅蜜次第法門》、《法華玄義》、《四教義》、《摩訶止觀》、《菩薩戒義疏》等述著中，十支戒之異名作文獻比對，並釐析其異同處。

5、表格會釋與分析：依智顛述著之先後次第，對同一論題之闡釋，加以彙整、歸納為表格，並進行會釋、分析與比較；以期從中窺

---

<sup>8</sup>如《釋禪波羅蜜次第法門》、《法華文句》、《法華玄義》、《摩訶止觀》、《菩薩戒義疏》、《四教義》、《維摩經文疏》、《維摩經玄疏》、《觀心論》、《觀音義疏》等。

知，智顛思想之成熟與推展。

運用上述研究方法，於層層環節作檢視，以期如實彰顯「戒乘緩急」思想之發展脈絡。並涉獵現今中、日學界相關研究成果，以期於重重爬理此思想之交涉與軌跡中，探其宗本，明其流變，微旨漸現，以顯發其修行內涵與教化深意。

### 第三節 現代學界研究成果

#### 一、「戒乘緩急」研究現況

現今學術界對天台智顛之思想理論研究者相當多，但以「戒乘緩急」為研究範圍作深入論究者，極為鮮見，只有一些期刊論文中稍作論述。<sup>9</sup>這些文章大多數提到智顛有「戒乘緩急」此論點，但未能對此作進一步的論究，無法提供本文研究之參考，故在此不全部詳列。此中，只列舉三篇作說明，其中王月清之評論有待釐清，神達知純之論文為目前學界最新研究成果，野中隆謙之議題與本文有較直接關聯。

此中，王月清認為：「智者大師曾把戒分理事，以事戒名之為戒，理戒名之為乘，戒即有漏（有煩惱），乘是無漏（無煩惱），明顯具有抑戒揚乘之意。」<sup>10</sup>其所下之評論有待商確與釐清。依筆者之管見，如

<sup>9</sup>(1) 王月清著，〈禪宗戒律思想初探－以「無相戒法」和《百丈清規》為中心〉，《佛學研究中心學報》第四期，民國 88 年 7 月出版，頁 132。

(2) 神達知純，〈天台教學における地獄の問題〉，《印度學佛教學研究》第 55 卷第 1 號，平成 18 年（西元 2006 年），頁 64-67。

(3) 大野法道，《大乘戒の研究》，（東京：理想社，昭和 29 年初版），頁 232。

(4) 土橋秀高，《戒律の研究》，（東京：永田文昌堂，1980 年初版），頁 221。

(5) 野中隆謙，〈日蓮遺文における「是名持戒」について〉《日蓮教學研究所紀要》第 26 號，平成 11 年，頁 117-121。

(6) 野中隆謙，〈日蓮遺文における「乘急戒緩」について〉，《日蓮教學研究所紀要》第 27 號，平成 12 年，頁 115-121。

<sup>10</sup>參閱王月清著，〈禪宗戒律思想初探－以「無相戒法」和《百丈清規》為中心〉，《佛學研究中心學報》第四期，民國 88 年 7 月出版。頁 132 中寫到：「智者曾把戒分理事，以事戒名之為戒，理戒名之為乘，戒即有漏（有煩惱），乘是無漏（無煩惱），明顯具有抑戒揚乘之意。他是這樣說的：『事戒三品，名之為戒，



《佛垂般涅槃略說教誡經》所云：「依因此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。」<sup>11</sup>戒是三學之基礎，持戒清淨為開啓定慧之門；而持戒能得有漏的人天果報，但無法斷煩惱與出生死；就其最終目的是為得無漏解脫慧（乘），以斷盡煩惱、出離三界生死輪迴。故智顛「戒即有漏（有煩惱），乘是無漏（無煩惱）」的說法，是依佛說法之本懷而開演，並無「抑戒揚乘」之偏。

神達知純在〈天台教學における地獄の問題〉中曾探及戒乘四句，<sup>12</sup>其探究核心以對地獄眾生與得道之關係，而論及「戒緩乘急」的問題，為目前學界最新研究成果；但此成果僅限於「戒乘緩急」四句料簡思想中「戒緩乘急」之部份略探。

野中隆謙在〈日蓮遺文における「乘急戒緩」について〉文中，探及「乘急戒緩」修行果報與思想溯源。但因其以日蓮宗的《法華經》為主軸來作探討，所引用文獻僅限於《摩訶止觀》與《大般涅槃經》作論究，故其詮釋面向未能詳盡。

因而，本文試在「戒乘緩急」思想溯源、與行修果報之關涉，及其在天台教相之位置，涉獵更多文獻為研究範圍，作更為深入與整體性的探究。

## 二、十支戒研究成果

因智顛之戒乘觀，是以十支戒為核心而開展，所以十支戒也是本文論究主軸之一。目前學界以十支戒為議題作探究者相當多，如陳英善在〈論述天台智者大師的次第戒聖行一十支戒〉文中，曾對此十支戒之由來、義涵、深淺、特色作論究。<sup>13</sup>另其〈天台圓頓止觀「事行·理觀」雙重奏—以《摩訶止觀》為主〉<sup>14</sup>與〈天台懺悔與戒定慧之關

---

戒即有漏，不動不出。理戒三品，名之為乘，乘是無漏，能動能出。』」

<sup>11</sup>《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》12冊，頁1111上。

<sup>12</sup>神達知純，〈天台教學における地獄の問題〉，《印度學佛教學研究》第55卷第1號，平成18年。頁64-67。

<sup>13</sup>陳英善，〈論述天台智者大師的次第戒聖行一十支戒〉，《圓光佛學學報》創刊號，民國82年。

<sup>14</sup>陳英善，〈天台圓頓止觀「事行·理觀」雙重奏—以《摩訶止觀》為主〉，《圓光

係)<sup>15</sup>二文中，皆探及十支戒與理事戒之關係。賴姿蓉在〈天台智者之大乘中道戒〉文中，以十支戒的大乘中道戒為論述標的，並與其他戒學之關係作探討；另其畢業論文，以智顛《菩薩戒義疏》為研究範圍，十支戒為其一小節，其論究方向略同於陳英善。<sup>16</sup>而何名容之論文，則以《摩訶止觀》中圓頓中道戒與止觀之關係為論述重點。<sup>17</sup>

日本學者利根川浩行，著重於十支戒之出處、內涵與戒定慧三學之關係。<sup>18</sup>福島光哉則考察智顛的性罪思想，主要以性戒為核心，並溯及《大般涅槃經》與慧思對智顛戒律觀之影響；文中提及智顛以十支戒與五支戒為其戒學體系之基軸。<sup>19</sup>其另就智顛以十支戒為戒學主軸，來建構其大乘戒的組織與止觀的立場，作深入的探究，並將十支戒與天台教相思想作交涉。<sup>20</sup>小寺文穎在〈天台戒疏の成立に関する一考察〉文中，其對十支戒之研究成果則略同於陳英善<sup>21</sup>。西本龍山在〈聖所愛戒に就いて—大乘戒の歸結として—〉一文之考察內容，以《瑜伽師地論》的聖所愛戒為探討主題，探及智顛對《大論》、《大涅槃經》五支十戒的詮釋與判攝，並嘗試對十支戒的戒名作溯源。<sup>22</sup>

綜觀現今中日學界對此範圍之研究重心，置於十支戒意涵、義理詮釋，十支戒與止觀、戒定慧三學之關係。而在十支戒與戒乘之融攝、觀行持十支戒等面向，尚有極大的探究空間。其中學者陳英善之研究成果，有助於本文掌握智顛生平與戒學觀，並在十支戒出典與意涵之模糊地帶，給予極大釐析與釋疑。所以本文，希望能在先學們的研究

---

佛學學報》第九期，民國 93 年。

<sup>15</sup>陳英善，〈天台懺悔與戒定慧之關係〉，《佛教與二十一世紀：第四屆中華國際佛學會中文論文集》，民國 94 年 6 月。

<sup>16</sup>賴姿蓉，〈天台智者之大乘中道戒〉，《諦觀》第七十五期，民國 82 年 10 月。  
賴姿蓉，《《菩薩戒義疏》之研究》，中華佛學研究所畢業論文，民國 82 年。

<sup>17</sup>何名容，〈持戒清淨對於天台止觀修證之重要性：以智者《摩訶止觀》之論述為中心〉，政大碩士論文，民國 93 年。

<sup>18</sup>利根川浩行，〈天台戒疏の十戒〉，《印度學佛教學研究》第 23 卷 1 號，昭和 49 年。

<sup>19</sup>福島光哉，〈智顛の戒律思想——性罪さめぐる問題について——〉，《戒律思想の研究》，（東京：平樂寺書局，昭和 56 年初版）。頁 345-364。

<sup>20</sup>福島光哉，〈天台智者における大乘戒の組織と止觀〉，《大谷學報》第 60 卷第 2 號，昭和 55 年。頁 1-12。

<sup>21</sup>小寺文穎，〈天台戒疏の成立に関する一考察〉，《佛學研究》特集戒律研究第 30 號，昭和 48 年。頁 43-53

<sup>22</sup>西本龍山，〈聖所愛戒に就いて〉，《大谷學報》第二十卷第三號，昭和 14 年出版。頁 31-65。

基礎上，能進一步將十支戒的理事觀與戒乘之關涉、觀行持戒的實踐進路，作更明朗化的闡發與攝貫。繼之，對智顛「戒乘緩急」思想溯源，因地修行與果報急緩之判攝，在天台教相體系之位置，及天台後世諸師「戒乘緩急」思想等面向，作更深入及全面性的探究。

## 第四節 全文結構

關於本文之研究結構，整體來說，以智顛述著中有關「戒乘緩急」思想之修行觀，與十支戒之融攝與開展，觀行持戒之實踐面向，及在天台教相體系之定位為探究基柱。並追溯此思想之源流主脈與其他經律說法，並考察南北朝至初唐諸師對此思想之發揮；最後，探究天台後世諸師對此思想之承繼與變遷，以期朗現智顛「戒乘緩急」思想之堂奧。

本文分為七章作論述鋪陳：

第一章緒論。首先，說明本文之研究動機、目的、方法、範圍、全文結構，及目前學術界有關十支戒及「戒乘緩急」思想之研究現況與成果。

第二章追溯智顛「戒乘緩急」思想背景，分為三節作探究：第一節智顛生平與戒學觀。探討智顛生平與學行生涯中，成就戒學之契機。第二節溯及「戒乘緩急」思想之淵源。智顛依《大般涅槃經》「戒緩乘緩」一句而作開展為「戒乘緩急」四句料簡，故本文對此進行論陳。並推釋是否師承慧思之教化影響，及《摩訶僧祇律》、《菩薩善戒經》《菩薩地持經》等經律之說法。第三節考察南北朝至隋朝「戒乘緩急」思想，以寶亮、真諦、慧遠、吉藏諸師之發揮為主，以利掌握智顛與當時代「戒乘緩急」思想的關連性。以上之釐析，意圖探其宗本，以期對智顛「戒乘緩急」思想淵源作整體性解明。

第三章探討智顛「戒乘緩急」之修行觀。此中，分為二節作說明：第一節戒乘義涵之通論與別判說。若要如實解明智顛「戒乘緩急」四句分別說，必須先對戒乘義涵作明確界定。所以首先辨明，智顛對戒乘之義涵所提出通論之融攝性與別判之差異說；進而，判釋兩者之異

同處。第二節行修「戒乘緩急」之果報。智顛「戒乘緩急」修行觀依四句說而開演，故依智顛述著之先後次第作解讀，以彰顯智顛此思想之發展脈絡。其闡釋內容主要為「戒乘緩急」與行修果報之關涉，從輪迴解脫、國土淨穢、眾生根性與遮障、七重玄釋因果等面向，以拓顯「戒乘」之緩急與本末關係；並從中開顯「戒乘緩急」之修行觀與教化旨趣。

第四章考察十支戒中「戒乘」思想之開展，分為三個進路作開陳。第一節首先釐清十支戒之出典與義涵，比對經論與智顛述著中十支戒名之差別。第二節詮釋五支戒<sup>23</sup>與十支戒之義涵，並闡發護他十戒與自行五支戒之開合，以辨明聲聞戒與大乘戒之修行次第，並彰顯自行化他、自他不二的大乘戒精神。第三節十支戒之開展。智顛將十支戒判攝為有漏「事戒」與無漏「理乘」，以十支戒貫通戒乘，顯揚十支戒中理乘事戒之思想。進而，依從凡入聖之行持次第說明十支戒之高下；並將十支戒與四教、五味作融攝，以判別其粗妙。

第五章論究持戒與觀行之開展理路。智顛從事觀、空假中三理觀、觀心、意止觀、四運心等多層面向，呈顯與說明種種觀行持戒之實踐法門。第一節闡釋事觀持戒，以緣起法為所觀境行持事戒。第二節辨明從觀因緣所生心即空、即假、即中，依此三理觀所持之理戒。第三節將理事觀應用於廣釋戒之義涵，並開展觀心持戒能遍法界之殊勝處。第四節將律儀作法之事戒，突破為空、假、中三觀之意止觀持戒；此中可窺見，智顛從事相入理觀持戒之思想發展關鍵。第五節四運心持戒，依理觀以「未見色、欲見、見、見已」四運心，觀得十支戒皆成。

第六章闡明「戒乘緩急」思想在天台教相之位置。第一節從說法時、根別來闡究其在天台教相之位置，以彰顯「戒乘緩急」對修行之重要性。第二節從行修「戒乘緩急」所感得機別、說法佛、所聞教法、五味之異，來辨釋其在天台教相之位置。

第七章探討天台後世諸師，從初唐灌頂，中唐智雲、湛然、廣脩、明曠，宋代知禮、智圓、從義等天台學僧，對智顛「戒乘緩急」思想之論陳，以期掌握此思想之變遷與發展。

<sup>23</sup> 《大般涅槃經》：「……具足五支諸戒。所謂具足菩薩根本業清淨戒、前後眷屬餘清淨戒、非諸惡覺清淨戒、護持正念念清淨戒、迴向阿耨多羅三藐三菩提戒。」《大正藏》12冊，頁674上。

第八章結論。綜攝本文，對智顛「戒乘緩急」思想溯源、發展軌跡、修行觀、實踐面向、教化歸趣，與後世天台諸師之承繼與開展，作總結。

## 第二章 智者大師「戒乘緩急」思想背景

### 第一節 智者大師之生平與戒學觀<sup>24</sup>

天台大師智顛，字德安，俗姓陳，生於南朝梁（502~557）大同四年（538），成長於陳（557~589），於隋（589~618）開皇十七年（597）圓寂。其父陳起祖文武雙全，才華出眾，梁孝元帝時拜官為職。<sup>25</sup>由此可知，智顛生長在南北朝動盪不安的時代，家庭背景為書香門第的官宦之家。其母徐氏懷胎時，即有種種瑞相和神光出現；年至七歲喜往寺院，聽僧人口授《普門品》一遍即能記得，在在暗喻大師之宿世佛緣。

十七歲時值梁敗亡國，家族也隨之而沒落，有感於家國親屬難以長久相伴，人生無常會必有離，而深生厭離思滅苦本。就其所處時局動亂與自身宿世佛緣，都是促使智顛出家之因緣；故於佛像前發大弘願，誓出家作沙門，以荷擔正法為己任，但因雙親不許而暫緩出家修道。

後當雙親相繼過世，於十八歲時，投拜湘州果願寺法緒剃度出家；其師授以沙彌十戒，導其出家律儀，此是智顛受戒、持戒之開始。至二十歲進受具足戒，並隨從慧曠學律及方等經典，如《別傳》所記：

投湘州果願寺沙門法緒而出家焉，緒授以十戒導以律儀。仍攝

<sup>24</sup>本章節參考陳英善，〈天台智者大師修學心路歷程之探索〉，《獅子吼》第三期，民國83年，頁18-21，裨益良多。

<sup>25</sup>《別傳》：「父起祖學通經傳、談吐絕倫…孝元即位拜使持節散騎常侍，益陽縣開國侯。」《大正藏》50冊，頁191上-中。

以北度詣慧曠律師兼通方等，故北面事焉。<sup>26</sup>

而後至大賢山，於戒、定二學精進行道，《別傳》繼而言之：

誦《法華經》、《無量義經》、《普賢觀經》，歷涉二旬，三部究竟。進修《方等懺》，心淨行勤，勝相現前。……是後心神融淨爽利，常日逮受具足律藏，精通先世萌動而常樂禪悅。<sup>27</sup>

當智顛在大賢山，誦通法華三經及修《方等懺》時，因持戒精嚴、行法精進及心淨行勤，而感得勝相出現。並已精通律藏，且常樂禪悅法喜。由此可窺知，智顛於二十三歲至大蘇山親近慧思之前，在戒、定方面已具深厚基礎。在二十三歲以後，於戒學上的行持，傳記並無記載，故不得而知。

《別傳》云：「怏怏江東無足可問。」<sup>28</sup>智顛後因所悟禪境，江東無人可問而悶悶不樂。智顛因而「遙淪風德，如飢渴矣。」<sup>29</sup>景仰慧思之德風，慕之若飢若渴，故冒生命危險北上求法，親近大蘇山慧思禪師。因師徒乃宿世因緣，故慧思即示普賢道場，為說四安樂行。智顛雖貧於資供，但仍日夜勤勇於求法，依教研心。後於誦《法華經》時，身心豁然寂靜而入禪定，悟證法華三昧前方便，並被慧思美譽為「說法人中最高第一」。<sup>30</sup>

智顛追隨慧思學習長達七年之久，於三十歲時奉師命至陳都金陵弘法。<sup>31</sup>智顛在瓦官寺大弘佛法，以其義理與禪法並行的「教觀雙美」，而受到僧俗界之重視。後因弟子得法漸少，故生隱居天台山實修之意。<sup>32</sup>大師在入天台山隱棲後的第六年（44歲），見黎民以漁捕為業，

<sup>26</sup> 《別傳》，《大正藏》50冊，頁191中。

<sup>27</sup> 《別傳》，《大正藏》50冊，頁191下。

<sup>28</sup> 《別傳》，《大正藏》50冊，頁191下。

<sup>29</sup> 《別傳》，《大正藏》50冊，頁191下。

<sup>30</sup> 《國清百錄》，柳顧言著，〈天台國清寺智者禪師碑文〉，《大正藏》46冊，頁817中。

<sup>31</sup> 《續高僧傳》卷17：「汝於陳國有緣，往必利益。」《大正藏》50冊，頁564中。

<sup>32</sup> 《隋天台智者大師別傳》卷1：「數應初瓦官，四十人共坐，二十人得法；次年百餘人共坐，二十人得法；次年二百人共坐，減十人得法。其後徒眾轉多，得

心生悲愍，運普悲乘，先捨身衣，並勸助贖設放生池，據稱此即是中國最早之放生池。智顛以慈修身口，令見者、聞者發心歡喜，並善導因果，令漁人去殺好生，棄惡從善，且於方舟江上講《金光明經·流水品》。<sup>33</sup>由此觀之，智顛不僅以戒自淨三業，更推己及人，利益群道眾生。後於隋開皇十一年（591）為晉王楊廣授菩薩戒，並被贈封為「智者」之尊譽；至五十四歲作《菩薩戒義疏》。

綜觀智顛一生，從出家師法緒授沙彌十戒、習學律儀，為受戒持戒之始。後隨慧曠學律，於二十三歲時精通律藏，且樂禪悅法喜，後證法華三昧前方便。至其六十歲即將圓寂之際，門弟智朗最後請法時，仍以戒與定作為教誡遺訓，告曰：

問誰可宗仰？豈不曾聞波羅提木又是汝之師。吾常說：「四種三昧是汝明導，教汝捨重擔、教汝降三毒、教汝治四大、教汝解業縛、教汝破魔軍、教汝調禪味、教汝折慢幢、教汝遠邪濟、教汝出無為坑、教汝離大悲難。」唯此大師<sup>34</sup>能作依止。<sup>35</sup>

智顛對弟子眾等的臨終教誨，訓勉弟子們以戒為師，唯戒能依止。以四種三昧為解脫之明燈導航，能使捨身心重擔、降伏三毒、對治四大、解惡業纏縛、破悟道魔軍惡緣、調治禪味、折伏高慢幢、遠外道邪教、

---

法轉少，妨我自行化道。可知群賢各隨所安，吾欲從吾志。蔣山過近，非避喧之處。聞天台《地記》稱有仙宮，白道猷所見者信矣；《山賦》用比蓬萊，孫興公之言得矣。若息緣茲嶺，啄峯飲澗，展平生之願也。」《大正藏》50冊，頁193上。

<sup>33</sup> 《國清百錄》，〈智者大禪師年譜事跡〉，《大正藏》46冊，頁823上-823中。

<sup>34</sup> 學界對此「大師」之詮釋，有不同之說：

- 1、陳英善認為智顛此文，皆為詮釋「戒」：「智者皆以戒為明導，以戒為師…以出無為坑和離大悲難等。」陳英善，〈天台智者大師修學心路歷程之探索〉，《獅子吼》第33卷第3期，民國83年，頁20。
- 2、清田寂雲認為，全體戒律是汝師，四種三昧的修行是汝明導，唯以此四種三昧為大師能作依止。參閱清田寂雲，《天台大師別傳略註》，（天津：叢山學究，昭和63年初版），頁105-107。
- 3、筆者認為，若依智顛此文作意涵解析，「四種三昧能為明導、捨重擔…」應是明確指「三昧」；「此大師」則指「戒」。筆者對此引文之解義，如本文中所言。

<sup>35</sup> 《別傳》，《大正藏》50冊，頁196中。

出二乘的無爲坑、離愛見的大悲難。<sup>36</sup>而此三昧之修行，必須以持戒清淨爲前導，故智顛教誡弟子們應以戒爲唯一依止大師。由上可窺知，智顛認爲戒與定，能作修行之依止與明導，並爲出離煩惱障礙之明燈，可達到自行與化他。至其臨終慈授之《觀心論》所云，可窺見智顛終其生對戒與定之重視：

戒為制心馬，雖持五部律，不知問觀心，心馬終不調。<sup>37</sup>

凡夫內心的妄念易馳，猶如狂馬亂奔難攝；而此妄心正是生死輪迴之源，但也是解脫涅槃之本。如何調伏心馬，將此輪迴之源頭塞堵呢？若雖能持小戒乘的五部律，只知執持防身口的戒相，而不知往內觀心攝念，是無法調伏妄心。唯有以四念處來觀心持戒，<sup>38</sup>才能回歸清淨自心而攝伏心馬。此處，揭示智顛臨終慈授，依四念處來觀心持戒。

智顛並認爲以持戒爲基礎，可開展禪定之修習。如《摩訶止觀》中，將「持戒清淨」擺在修禪定之二十五前方便中，最前頭的重要地位，並說：「尸羅清淨，三昧現前。」<sup>39</sup>由上可見，智顛認爲戒、定二者之間，爲一體兩面、相輔相成之關係；故將定學含攝在其戒學思體系中，使其戒學組織更加完整與寬廣。

## 第二節 「戒乘緩急」思想淵源

### 一、主要源自《大般涅槃經》

智顛「戒乘緩急」思想，即是對其戒學體系之恢宏高度的應用與

<sup>36</sup>《維摩詰所說經》：「於諸眾生，若起愛見大悲，即應捨離。」《大正藏》14冊，頁545上。

<sup>37</sup>《觀心論(亦名煎乳論)》，《大正藏》46冊，頁585中。

<sup>38</sup>《觀心論(亦名煎乳論)》卷1：「若能問觀心，能行亦能到，即是四念處，能依木刃(叉)戒。」【( )爲筆者注】，《大正藏》46冊，頁584下。

<sup>39</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁41中。



發揮。智顛依《大般涅槃經》〈四依品〉中：「於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。」<sup>40</sup>加以開演為「戒乘緩急」四句料簡，如《法華文句·序品》所曰：「依《涅槃》一句開為四句釋之，其義則顯，一、乘戒俱急。二、戒緩乘急。三、戒急乘緩。四、乘戒俱緩。」<sup>41</sup>智顛即依此四句料簡，對「戒乘緩急」之差異樣貌，作了極為創闢的闡揚與詮釋。在探討智顛此四句分別說之前，必須先對此思想之淵源《大般涅槃經》作考察。

### （一）《大般涅槃經》之簡介

現存漢譯《大般涅槃經》有三種譯本，<sup>42</sup>智顛所引用的《大般涅槃經》為宋代慧嚴（363-443）、慧觀（宋元嘉[424-453]中卒，年71）、謝靈運（395-433）等人，依曇無讖（385-433）所譯四十卷「北本」，加以潤改而成的三十六卷「南本」。從經名可窺知，應是記載有關世尊涅槃及對佛弟子最後教誡之經典。其內容主要闡揚常住佛性與戒律之教說，如此經所云：「一切眾生雖有佛性，要因持戒然後乃見。」<sup>43</sup>以嚴持戒律的立場來開顯一切眾生本具之佛性，故後代天台學僧皆將此經定位為「扶律顯常」<sup>44</sup>之教。

根據屈大成之研究，《大般涅槃經》約於西元三~五世紀所集著而成；因當時僧團戒律廢弛，比丘為貪圖利養而破戒蓄八不淨物，破壞教團綱紀，使得僧團環境日漸腐敗，出現正法滅相，呈顯出強烈的僧團危機意識與法滅思想；故本經記述有關教團危機之樣貌，特別強調戒律之重要性。屈大成認為，經中記載佛滅後，有二十一項諍論及法滅時十四項諍論，其中部份涉及對戒律之諍論；反映出《大般涅槃經》時代僧團面臨重大危機，戒律成為僧眾諍論焦點之一。針對當時僧團弊病，重申嚴持小乘戒，禁止受持八不淨物與食肉之行；為提振式微

<sup>40</sup>《大般涅槃經》卷6〈8 四依品〉，《大正藏》12冊，頁641中。

<sup>41</sup>《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26上。

<sup>42</sup>現存漢譯《大般涅槃經》有三種譯本：1、曇無讖所譯的四十卷本，稱為「北本」。2、法顯所譯的六卷本。3、宋慧觀、慧嚴、謝靈運等人，依四十卷本所修治而成的三十六卷本，稱為「南本」。

<sup>43</sup>《大般涅槃經》卷7〈9 邪正品〉，《大正藏》12冊，頁645下-646上。

<sup>44</sup>或說「扶律談常」、「扶律說常」。參閱《大正藏》33冊，頁858中、38冊，頁41下、46冊，頁775下等。

正法，令其住持世間，所以非常重視從持守戒律與護持正法，並將護持正法作為持戒的重要環節。<sup>45</sup>

依《摩訶僧祇律》之記載，制戒有「十事利益」，其中戒律即有令正法久住的功德。<sup>46</sup>而《大般涅槃經》中〈四依品〉即提到有四種人能護持正法、安樂世間，並為人天所依；<sup>47</sup>其中所論述的：「於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。」<sup>48</sup>即是將戒與乘作「緩與不緩」之簡別。智顛更依此論題加以闡發為「戒乘緩急」四句料簡，以彰顯其戒學之深義。若要正確解讀《大般涅槃經》中「乘緩戒緩」的思想脈絡，必須先釐清經中「戒」與「乘」之定義，及其在經中之位置。

## （二）乘之義涵

《大般涅槃經》對乘義之詮釋，如〈光明遍照高貴德王菩薩品〉中所云：

菩薩亦爾，畏四大蛇、五陰旃陀羅愛詐親善、六入空聚、六塵惡賊至煩惱河，修戒、定、慧、解脫、解脫知見、六波羅蜜、三十七品以為船楫；依乘此楫渡煩惱河，到於彼岸常樂涅槃。<sup>49</sup>

菩薩怖畏四大、五蘊、六入、十二處等身心煩惱，依佛陀所教誡之出世正法，勤修五分法身、六度、三十七道品等教法，則能出離生死輪

<sup>45</sup>此段參閱屈大成，《大乘〈大般涅槃經〉研究》頁 94 而成。（台北：文津出版社，民國 83 年初版）。

<sup>46</sup>《摩訶僧祇律》卷 1：「佛告舍利弗：『有十事利益故，諸佛如來為諸弟子制戒立說波羅提木叉法。何等十？一者、攝僧故。二者、極攝僧故。三者、令僧安樂故。四者、折伏無羞人故。五者、有慚愧人得安隱住故。六者、不信者令得信故。七者、已信者增益信故。八者、於現法中得漏盡故。九者、未生諸漏令不生故。十者、正法得久住。』」《大正藏》22 冊，頁 228 下-229 上。

<sup>47</sup>參閱《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉：「有四種人，能護正法、建立正法、憶念正法，能多利益憐愍世間，為世間依安樂人天。」，《大正藏》12 冊，頁 637 上。

<sup>48</sup>《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉，《大正藏》12 冊，頁 641 中。

<sup>49</sup>《大般涅槃經》卷 21〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉，《大正藏》12 冊，頁 745 下。

迴，運載至常樂我淨之涅槃。此處「乘」之意為運出離苦，更引申為出離生死煩惱河之解脫正法。在〈四依品〉中，更對聲聞乘與大乘之差異加以辨釋，如其云：

聲聞乘，名不了義；無上大乘，乃名了義。……聲聞乘者，猶如初耕未得菓實，如是名為不了義也，是故不應依聲聞乘；大乘之法則應依止，何以故？如來為欲度眾生故，以方便力說於大乘。……了義者，了達一切大乘經典。<sup>50</sup>

此經認為聲聞乘法，如初耕的根未深種，無法得豐碩果實，非究竟了義之法，故不應依止。而大乘法則是如來為度脫眾生至解脫處，以善巧方便力所說之妙法，具有真實智慧的究竟了義法，<sup>51</sup>所以應依止且信受奉行。由此可知，此經極為推崇無上、了義的大乘經法。

### （三）戒之義涵

在《大般涅槃經》中，有五種菩薩應專心思惟之行，<sup>52</sup>其中〈聖行品〉即是詳談從凡入聖修持戒法之次第。此中，將戒分為兩種類別：「一者、性重戒。二者、息世譏嫌戒。…菩薩摩訶薩堅持如是遮制之戒，與性重戒等無差別。」<sup>53</sup>性重戒指殺、盜、淫、妄四禁性戒；息世譏嫌戒，則為菩薩為防止世人譏嫌所持之微細遮戒；並等無分別的堅固護持性重戒與微細戒，終不生毀犯之想。此經認為戒律應輕重等持外，亦有其持修之漸序次第，如〈師子吼菩薩品〉所云：「一、漸漸深，所謂五戒、十戒、二百五十戒、菩薩戒。」<sup>54</sup>從守在家眾的五戒、十善戒，進而出家持比丘戒、一直到菩薩戒。其修行次第依在家

<sup>50</sup> 《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉，《大正藏》12 冊，頁 642 下-643 中。

<sup>51</sup> 《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉：「了義者，名為菩薩真實智慧。」，《大正藏》12 冊，頁 642 下。

<sup>52</sup> 《大般涅槃經》卷 11〈19 聖行品〉：「菩薩摩訶薩應當於是《般涅槃》經專心思惟五種之行。何等為五？一者、聖行。二者、梵行。三者、天行。四者、嬰兒行。五者、病行。」，《大正藏》12 冊，頁 673 中。

<sup>53</sup> 《大般涅槃經》卷 11〈19 聖行品〉，《大正藏》12 冊，頁 674 中-下。

<sup>54</sup> 《大般涅槃經》卷 30〈23 師子吼菩薩品〉，《大正藏》12 冊，頁 805 上。

戒、聲聞戒、至大乘戒，有其從淺漸深的行持。由此可推知，此經認為大乘菩薩戒比小乘聲聞戒更為殊勝、深妙。對此，此品有更明確的詮釋，如其曰：

復有二種：一、為自身。二、為眾生。為眾生者，能見佛性及以如來。……戒復有二：一、聲聞戒。二、菩薩戒。從初發心乃至得成阿耨多羅三藐三菩提，是名菩薩戒；若觀白骨乃至證得阿羅漢果，是名聲聞戒。若有受持聲聞戒者，當知是人不見佛性及以如來；若有受持菩薩戒者，當知是人得阿耨多羅三藐三菩提，能見佛性如來涅槃。<sup>55</sup>

聲聞行者從觀白骨乃至證得阿羅漢果，所持為聲聞戒，此戒只為自身解脫非究竟戒。而大乘行者從初發菩提心之因，直到能得無上正等正覺之菩提果，名為持菩薩戒，此戒是菩薩為利益眾生所持之究竟淨戒。論其因，如〈梵行品〉所曰：「一切眾生雖有佛性，要因持戒然後乃見，因見佛性，得成阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>56</sup>一切眾生必須持大乘戒圓滿，得以見其本具佛性；進而，證得無上正等菩提。經中除了強調菩薩戒比聲聞戒更為究竟、超脫外，菩薩在發願利益眾生時，更「願諸眾生得無上戒大乘之戒，非小乘戒。」<sup>57</sup>此處，更直接了當指出大乘戒才是最無上、尊勝之戒法，非小乘戒所能比擬。

在〈四相品〉中對戒相有詳明的詮釋：

波羅提木叉者，名為知足、成就威儀、無所受畜（蓄），亦名淨命。……波羅提木叉者，離身口意不善邪業。律者，入戒威儀深經善義，遮受一切不淨之物及不淨因緣，亦遮四重、十三僧殘、二不定法、三十捨墮、九十一墮、四悔過法、眾多學法、七滅諍等，或復有人破一切戒。云何一切？謂四重法乃至七滅諍法。或復有人誹謗正法甚深經典，及一闡提具足成就。<sup>58</sup>【（）

<sup>55</sup>《大般涅槃經》卷 26〈23 師子吼菩薩品〉，《大正藏》12 冊，頁 773 下-774 上。

<sup>56</sup>《大般涅槃經》卷 14〈20 梵行品〉，《大正藏》12 冊，頁 645 下-646 上。

<sup>57</sup>《大般涅槃經》卷 14〈20 梵行品〉，《大正藏》12 冊，頁 697 下。

<sup>58</sup>《大般涅槃經》卷 4〈7 四相品〉，《大正藏》12 冊，頁 626 下。

為筆者注】

波羅提木叉即是戒，若行者能少欲知足、威儀具足、不蓄不淨物，遠離身口意三不善業，即是清淨正命的持戒，此就戒的消極防非止惡意來說。而律是對戒更廣義的闡釋，為遮止聲聞四重禁戒至七滅諍法之輕重戒，並遮受一切不淨物及其受蓄因緣，乃至誹謗大乘經典及一闡提斷善根者，皆可遮除其破戒因緣；於外能持威儀戒，於內能深入經藏所制之善法義，律是就持戒的積極行善意而論。此中，將護持正法含攝為持守戒律之行。

#### （四）護法與持戒

在《大般涅槃經》〈四依品〉中，提到有四種人出現於世間，能護持、建立、憶念正法：1、具煩惱性凡夫。2、須陀洹、斯陀含。3、阿那含。4、阿羅漢。此四種人出現世間，能多利益眾生、憐愍世間、安樂人天、並為世間人天所依止。<sup>59</sup>其中後三位為聖人，本是能利益世間，護持正法者；而第一種「具煩惱性凡夫」為何可為作人天之所依呢？此品繼而釋之：

云何名為具煩惱性？若有人能奉持禁戒，威儀具足，建立正法；從佛所聞，解其文義，轉為他人分別宣說，所謂少欲是道，多欲非道，廣說如是八大人覺。有犯罪者，教令發露、懺悔、滅除；善知菩薩方便所行祕密之法，是名凡夫。<sup>60</sup>

若有人能堅守淨戒，具足戒儀；從佛聞法，並於文義生信解，進而弘揚、護持正法；且能折伏惡行眾生，令其發露、懺悔、滅罪而改過；

<sup>59</sup>《大般涅槃經》卷6〈8 四依品〉：「有四種人，能護正法、建立正法、憶念正法，能多利益憐愍世間，為世間依安樂人天。何等為四？有人出世具煩惱性，是名第一。須陀洹人、斯陀含人，是名第二。阿那含人，是名第三。阿羅漢人，是名第四。是四種人出現於世，能多利益、憐愍世間、為世間依、安樂人天。」，《大正藏》12冊，頁637上。

<sup>60</sup>《大般涅槃經》卷6〈8 四依品〉，《大正藏》12冊，頁637上。

並善知菩薩所行善巧方便之法。此人雖是具煩惱性之凡夫，但因其能護持正法、利益眾生、善知菩薩善行方便之法，故能為人天所依止。

對於戒律之行持，在〈師子吼菩薩品〉有如是說明：「不修戒者，受畜（蓄）八種不淨之物。」<sup>61</sup>【（）為筆者注】佛制出家弟子不得蓄八不淨物，如金銀錢寶、奴婢人民、牛羊群畜、倉庫儲物、販賣以求利、自作耕種、自手作食、未經淨人手授而自取食，因此八不淨物能損妨道業、污威儀淨戒，故名爲不淨。若受蓄者，稱之爲不持淨戒者。<sup>62</sup>若有比丘雖能持守表相之戒條，但其發心不真，仍不名爲持清淨戒。如〈金剛身品〉所述：

若有比丘雖持禁戒，為利養故，與破戒者坐、起、行、來共相親附同其事業，是名破戒，亦名雜僧。<sup>63</sup>

若比丘能持守禁戒，但發心是為了利養名聞而與破戒者共住、依附、作僧事，是名破戒之雜僧。由此可得知，此經不著重於持表相戒，而以發心是否真切作為檢別持、毀戒之準則。對於護持正法者，此品亦有詳盡的詮釋：

若有受持五戒具者，不得名為大乘人也；不受五戒為護正法，乃名大乘。護正法者，應當執持刀劍器仗侍衛法師。<sup>64</sup>

此經認為若僅執持墨守五戒，不能稱為大乘人；如能擁護、相隨正法，甚至應當持利器來保護說法之法師，雖其不受五戒，乃可名為大乘行者。持戒比丘，如何於濁惡之世、荒亂之時，遊行教化眾生、護持正法呢？此品繼而言之：

<sup>61</sup> 《大般涅槃經》卷 29〈23 師子吼菩薩品〉，《大正藏》12 冊，頁 798 上。

<sup>62</sup> 參閱《大般涅槃經疏》卷 10〈8 四依品〉：「八不淨者，謂畜金銀、奴婢、牛羊、倉庫、販賣、耕種、手自作食、不受而啖，污道污威儀損妨處多，故名不淨。」，《大正藏》38 冊，頁 98 中。

<sup>63</sup> 《大般涅槃經》卷 3〈5 金剛身品〉，《大正藏》12 冊，頁 624 中。

<sup>64</sup> 《大般涅槃經》卷 3〈5 金剛身品〉，《大正藏》12 冊，頁 624 上。

我涅槃後濁惡之世，國土荒亂…是持戒人、護正法者，云何當得遊行村落城邑教化？善男子！是故我今聽持戒人，依諸白衣持刀杖者以為伴侶。若諸國王、大臣、長者、優婆塞等為護法故，雖持刀杖，我說是等名為持戒。雖持刀杖不應斷命，若能如是。即得名為第一持戒。<sup>65</sup>

世尊聽許持戒比丘於五濁惡世，遊行荒亂國土教化眾生時，可依持刀劍的在家護法居士為伴侶；並讚歎此在家居士為了護持大乘法，護衛說法的法師，執持利器以調伏剛強眾生，但不應斷其命，是名第一持戒者，且稱許其為大乘行者。由此可明顯得知，此經以護持正法與擁護弘法法師為持戒核心；故其持戒觀，具有強烈的大乘護法意。何謂持戒、護法比丘？此品進而詮釋之：

護法者，謂具正見能廣宣說大乘經典，終不捉持王者寶蓋、油瓶、穀米種種果菴，不為利養親近國王、大臣、長者，於諸檀越心無諂曲，具足威儀，摧伏破戒諸惡人等，是名持戒護法之師。<sup>66</sup>

所謂護持正法者，對己能堅持行持禁戒威儀具足，修習知足不受一切不淨物，不為利養而親近顯貴與檀越；對外能調伏破戒等惡行眾生，並以正知見弘揚大乘經典；如此，才可名為持戒護法具足之法師。由此可窺其端倪，此處所說的持戒護法具足之法師，即前論述中能為人天所依止的「具煩惱性凡夫」。此人若見破法壞教者，應如何教化之？如〈長壽品〉中所云：

有持戒比丘，威儀具足，護持正法；…見壞法者，即能驅遣、呵責、糺治，當知是人得福無量不可稱計。…持法比丘亦復如

<sup>65</sup> 《大般涅槃經》卷3〈5 金剛身品〉，《大正藏》12冊，頁624上。

<sup>66</sup> 《大般涅槃經》卷3〈5 金剛身品〉，《大正藏》12冊，頁624中。

是，驅遣、呵責壞法之人，令行善法，得福無量。<sup>67</sup>

若有持戒比丘，具足威儀，並能護持正法；見有破法者應施予呵罵、糾彈懲治、將其驅逐遣移他處；此經認為此持戒比丘，具有無量無邊福德。究其因，應基於持戒比丘亦能護持正法與教化眾生，以護法為持戒核心；故此經認為持法比丘所行，亦復如是。此中，持戒即是持法，兩者所行是一致無別的。誠如〈師子吼菩薩品〉所云：「不能普為安樂眾生，非為護持無上正法，為生天上受五欲樂，不名修戒。」<sup>68</sup>在〈聖行品〉中，對於護法與持戒，亦有深入的論述：

若有菩薩知以破戒因緣，則能令人受持、愛樂大乘經典，又能令其讀誦通利、書寫經卷、廣為他說，不退轉於阿耨多羅三藐三菩提，為如是故，故得破戒。…以是因緣，菩薩摩訶薩得毀淨戒。…若有菩薩，攝取護持如是之人，令不退轉菩提之心，為是毀戒，若墮阿鼻地獄，無有是處。<sup>69</sup>

大乘菩薩深知在某些因緣下，必須施用破戒，才能達到護持正法，利益有情，令眾生愛樂、受持、讀誦、書寫大乘經典，於大乘菩提心堅固不退轉，令正法久住世間。此菩薩雖為護持正法及發菩提心者而毀戒，但因其破戒因緣為令眾生發不退轉菩提心，所以不受墮地獄惡道之果報。此經除強調為護法而毀戒者，不會墮地獄外，在〈一切大眾所問品〉中更明白指出，護持《大般涅槃經》正法，可得大果報以拔濟破戒者，如其云：

若犯四重及五逆罪、誹謗正法，如是等人名為破戒。純陀復問：「如是破戒可拔濟不？」佛告純陀：「有因緣故則可拔濟…其心常懷慚愧、恐怖而自考責…深自改悔生護法心…我說是人不為破戒，何以故？善男子！譬如日出，能除一切塵翳闇冥；是《大

<sup>67</sup> 《大般涅槃經》卷3〈4 長壽品〉，《大正藏》12冊，頁620下。

<sup>68</sup> 《大般涅槃經》卷29〈23 師子吼菩薩品〉，《大正藏》12冊，頁798上。

<sup>69</sup> 《大般涅槃經》卷11〈19 聖行品〉，《大正藏》12冊，頁676上。



涅槃》微妙經典出興於世，亦復如是，能除眾生無量劫中所作眾罪，是故此經說護正法得大果報拔濟破戒。」<sup>70</sup>

如犯四重戒、五無間罪、毀謗大乘法等破戒人，是否有因緣可得救濟拔度？若此破戒人能常懷慚愧、生怖畏心、深自訶責、改過遷善、並生護法心，此人不名為破戒者。因為其能護持正法，故得大果報而滅罪。《大般涅槃經》此深妙經典，即如慧日能破癡闇；若眾生能護持此大乘法，即能遮除無量劫中所作惡罪，因而得以救度破戒者。

菩薩若為護持正法與調伏破戒比丘，因而與之共住而默然不舉罪，此為破戒？或有開緣之方便？其破戒觀又依何為準則？在〈四依品〉中，有極為詳盡之判釋：

若有建立護持正法，如是之人應從啟請，當捨身命而供養之，如我於是大乘經說：

有知法者 若老若少 故應供養  
恭敬禮拜 …亦如諸天 奉事帝釋 …

我為未來諸菩薩等學大乘者說如是偈，不為聲聞弟子說也。善男子！如我先說，正法滅、已毀正戒時增長破戒、非法盛時、一切聖人隱不現時、受畜（蓄）奴婢不淨物時，是四人中當有一人出現於世，剃除鬚髮出家修道，見諸比丘各各受畜（蓄）奴婢僕使不淨之物，淨與不淨一切不知，是律、非律亦復不識，是人為欲調伏如是諸比丘故，與共和光不同其塵，自所行處及佛行處善能別知，雖見諸人犯波羅夷默然不舉。何以故？我出於世為欲建立護持正法，是故默然而不糾治。善男子！如是之人為護法故。雖有所犯不名破戒。<sup>71</sup>【（）為筆者注】

在所謂的五濁惡世，正法滅時、正戒已毀破戒增長時、非法熾盛時、聖人隱而不現時、比丘受蓄不淨物時；<sup>72</sup>此時，有四種人<sup>73</sup>能護持、建

<sup>70</sup> 《大般涅槃經》卷 10〈17 一切大眾所問品〉，《大正藏》12 冊，頁 666 下。

<sup>71</sup> 《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉，《大正藏》12 冊，頁 640 上-中。

<sup>72</sup> 《大般涅槃經疏》卷 10〈8 四依品〉：「正法滅是見濁，毀正戒是命濁，增長非法是煩惱濁，一切賢聖隱是眾生濁，受畜不淨是劫濁。」，《大正藏》38 冊，頁

立、憶念正法。當其中一人現於世間而出家修道，為調伏、攝受蓄不淨物與不識戒律的無知破戒比丘，「以方便力與彼破戒假名受畜（蓄）一切不淨物僧，同其事業。」<sup>74</sup>或「清淨持戒不受如是八不淨法，善知諸人受畜（蓄）非法，而與同事不相捨離。」<sup>75</sup>【（）為筆者注】菩薩善知戒律之輕重與戒條表相，但為方便度化而假名受蓄八不淨物，或堅守淨戒不蓄八淨物，皆能善分別現前所行不淨處之因緣，及正念了知佛戒清淨行處；雖見諸比丘犯重罪，而默然不舉發、懲治與其同事、共住，不相捨離。

此經認為此人雖破淨戒，但不名為破戒。「何以故？以是菩薩為欲擯治諸惡比丘，令清淨僧得安隱住，流布方等大乘經典，利益一切諸天人故。」<sup>76</sup>所以對此能折伏頑劣眾生、弘揚大乘經典、令清淨僧安住、利益天人的知法者，更應恭敬禮拜而願捨身命而供養之。這是世尊為學大乘菩薩行者所說，不為聲聞人說。故知此經乃依大乘菩薩戒律觀為基調，以護持正法為其持戒核心；從利他調伏與護持正法之立場，來考慮戒相之持犯。<sup>77</sup>何者才是真正破戒者？〈四依品〉中，繼而如是詮釋：

若有比丘犯禁戒已，憍慢心故覆藏不悔，當知是人名真破戒。菩薩摩訶薩，為護法故雖有所犯，不名破戒。何以故？以無憍慢發露悔故。…以是因緣，我亦不為學聲聞人，但為菩薩而說是偈<sup>78</sup>。

若比丘犯禁戒，以憍慢心故意覆藏而不發露懺悔，才是真正破戒。如

---

97 下。

<sup>73</sup>《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉：「有四種人…何等為四？有人出世具煩惱性，是名第一。須陀洹人、斯陀含人，是名第二。阿那含人，是名第三。阿羅漢人，是名第四。」，《大正藏》12 冊，頁 637 上。

<sup>74</sup>《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉，《大正藏》12 冊，頁 641 上。

<sup>75</sup>《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉，《大正藏》12 冊，頁 641 下。

<sup>76</sup>《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉，《大正藏》12 冊，頁 641 上。

<sup>77</sup>參閱望月良晃，《大乘涅槃經の研究—教團史的考察》，（東京：春秋社，昭和 63 年初版），頁 73。

<sup>78</sup>《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉：「有知法者，若老若少，故應供養，恭敬禮拜；猶如事火，婆羅門等；如第二天，奉事帝釋。」，《大正藏》12 冊，頁 641 中。

具足兩種因緣，則不名破戒：一、發大乘心，為護持正法而毀戒，並非因貪瞋癡或惡心故犯。二、雖外現犯戒相，但無僞慢覆藏之心，可經由真誠懇切的發露懺悔來清除罪垢，使身心清淨無染，所以不名為破戒。依此可窺知，此經依大乘戒律觀，為其判別持、毀戒之準則；而此準則僅對大乘菩薩行者而言，聲聞行者不在此限。

### （五）乘緩與戒緩

由上文可窺知，《大般涅槃經》對破戒的分判，不著重於事相上的持犯，而以心念上是否發心護法來作檢別，這即是大乘戒律之精神所在。此中，並清楚指出，若為護持正法而破戒時，可透過無覆藏心的發露、懺悔而得身心清淨。菩薩如此之戒行，為任意、放縱的懈慢嗎？而其本受戒體失否？如〈四依品〉中所問：「如是等菩薩摩訶薩於戒縱緩？本所受戒為具在不（否）？」<sup>79</sup>【（）為筆者注】此品續之，作如是判釋：

本所受戒如本不失，設有所犯即應懺悔，悔已清淨。善男子！如故堤塘穿決，有孔水則淋漏。何以故？無人治故。若有人治水則不出。菩薩亦爾，雖與破戒共作布薩、受戒、自恣、同其僧事，所有戒律不如堤塘穿決淋漏。何以故？若無清淨持戒之人，僧則損減、縱緩、懈怠日有增長；若有清淨持戒之人，即能具足不失本戒。<sup>80</sup>

此經認為，菩薩因護法而犯戒，能透過懺悔而得清淨，故本受戒體不失，仍為清淨僧。如堤塘漏水，有人治水則水不漏；若菩薩為教化破戒比丘，與其共住、行羯磨法、同作僧事，令比丘們於戒法不損減、寬緩、放縱、怠慢，故能具足不失本受戒體。而此戒行為緩或不緩？此品繼而辨析之：

<sup>79</sup> 《大般涅槃經》卷6〈8 四依品〉，《大正藏》12冊，頁641中。

<sup>80</sup> 《大般涅槃經》卷6〈8 四依品〉，《大正藏》12冊，頁641中。

於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。菩薩摩訶薩於此大乘心不懈慢，是名奉戒，為護正法以大乘水而自澡浴，是故菩薩雖現破戒不名為緩。<sup>81</sup>

上文中雖只提到「緩」字，但因其與「急」有相對、比較之意，而且「緩急」為本文論究主題之一；故此處，試先詮釋緩、急之意涵，再以經中乘緩、戒緩來辨釋護法與持戒之間的關涉：

1、緩、急之意涵：

(1)「緩」，有寬鬆、延緩、怠慢、軟弱等意義。

(2)「急」，則有徧急、心急、要緊、重視、迫切、需要、嚴格、及時間或次序在前等意涵。

2、於乘緩者，乃名為緩：

(1)乘緩：對弘揚、護持大乘法怠慢。

(2)乃名為緩：視大乘法寬縱、無關緊要，因而起輕慢、懈怠心，故名為緩。

3、於戒緩者，不名為緩：

(1)戒緩：為護法而破戒；此中，相對於破戒的「戒緩」消極意，彰顯出護法的「乘急」積極意。故智顛依此蘊意，使用「急」字來解釋「不名為緩」，而開展出「戒乘緩急」四句分別說。

(2)不名為緩：①、菩薩於大乘心不懈慢，名為持戒；由此可見，其「乘有戒意」。②、菩薩為法心急，為法破戒，但能以所弘大乘法來滅除罪垢，因而得清淨無垢，具足其本受戒體，故戒雖破而不緩。此處，可得知其「戒有乘意」。順此可窺其端倪，「戒」緩或不緩的主軸，在於「乘」。

由上可得二點結論：1、此經對持戒重新定位為：持守戒律、發大乘心、護持正法；此中，闡明大乘法為戒學之根本義，更為此經孤鳴先發的獨自詮釋。2、戒、乘的「不緩與緩」有對比之意，其目的是為突顯「戒緩乘急」之蘊涵。如〈金剛身品〉所述：「比丘不能自利及利眾生，當知是輩懈怠懶惰，雖能持戒守護淨行，當知是人無

<sup>81</sup>《大般涅槃經》卷6〈8 四依品〉，《大正藏》12冊，頁641中。

所能為。」<sup>82</sup>由此窺知，《大般涅槃經》中已明示自利利他之乘行，應比嚴持淨戒更為要緊、急迫；兩者在持守次序上，應以乘行為先、為急；此處即透露出此經所蘊含「戒緩乘急」之大乘戒律觀。

總結《大般涅槃經》中戒、乘義涵之探討：1、乘，指解脫正法，並極為推崇無上、了義的大乘經法。戒，不僅包括聲聞戒與大乘戒，更含攝護持正法、發大乘心；對此「戒有乘意」、「乘有戒意」的大乘戒律觀意涵之闡釋，為《大般涅槃經》獨有論點。2、持戒緩或不緩的主軸，在於乘；故以「護法重於護戒」，作為分判持、毀戒之準則。3、此經雖以「護法重於護戒」之大乘戒律觀為基準，但就此經所欲顯揚「扶律顯常」之理而言，闡明「戒乘具足」實為正法久住之命脈之意，<sup>83</sup>故「戒乘俱急」才是《大般涅槃經》所欲闡揚之深意。4、經中所提出「戒緩不名為緩」一句，經筆者論證，得知已具「乘急」之深義。

## 二、其他經論之考察

智顓的教學體系，大多廣涉、融合諸經論之說築構而成；因此，「戒乘緩急」思想，雖以《大般涅槃經》為骨幹，可能有師承或吸取、揉合其他經論之思想而成。在智顓述著中，曾引用的《摩訶僧祇律》<sup>84</sup>、《菩薩地持經》<sup>85</sup>和《菩薩善戒經》<sup>86</sup>等經律中，皆有「戒急」、「戒緩」等記載。所以本文將繼而考察，師承慧思戒律觀之影響，及這些

<sup>82</sup> 《大般涅槃經》卷3〈5 金剛身品〉，《大正藏》12冊，頁623中。

<sup>83</sup> 《法華玄義釋籤》卷6：「賴由此經扶律說常則乘戒具足。故號此經為贖常住命之重寶也。」《大正藏》33冊，頁858中。

《大般涅槃經疏》卷1：「《摩訶止觀》：『依之為扶律顯常，喻之以贖命重寶。』故經云：『此經若在佛法則在，此經若滅佛法則滅，佛法命脈存亡繫焉。』」《大正藏》38冊，頁41下。

<sup>84</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》46冊，頁484中。

<sup>85</sup> 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》33冊，頁686下、689上、714上、720中、732上等。《維摩經玄疏》《大正藏》38冊，頁522下、523上、544下。《金光明經文句》，《大正藏》39冊，頁49中。《菩薩戒義疏》，《大正藏》40冊，頁563中、566中、568上等。《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁46中、60中、85中、85下、96中等。

<sup>86</sup> 《法華文句》，《大正藏》34冊，頁27中、頁115中。

經律對「戒緩乘緩」的相關論點，這些說法將有助於掌握智顛「戒乘緩急」思想。

### （一）《摩訶僧祇律》

在東晉安帝（396~418）時，由佛陀跋陀羅（358~429）與法顯（337~423）於揚都，所共譯之《摩訶僧祇律》，<sup>87</sup>其〈明威儀法之一上座法〉中，首先提到「戒緩」之詞，如文云：

若塔院、僧院內，見不淨者，應除去；若二人共行見者，下坐應除；若下坐持戒緩者，當自除。…若不如是越威儀法。…若塔院中、僧院中見涕唾者，應以足磨之；若二人共見，小者應磨；若小者持戒緩者，當自磨。比丘唾時應如是，若不如是越威儀法。…若塔院、僧院中，見所嚼齒木，當取棄之；若二人共見，小者應棄；若下坐持戒緩者，當自取棄之。齒木法應如是，若不如是越威儀法。<sup>88</sup>

在《摩訶僧祇律》中，對上座應如是知的威儀法中，有如是記載：若二人共行見不淨等物時，其中戒臘小者、下座者應除；若同行之戒臘小者、下座者，是位持戒怠緩者而不知應除，上座者應當自除。此中所說「持戒緩者」，即是指對持戒怠緩者。此律中對和尚（上座）所應教誡弟子的威儀法中，如是云：

若欲共他並誦時，白和上。和上應問：「與誰共誦？」答言：「與某甲共誦。」和上觀前人持律緩者，應語：「莫去，此人不可與作往反。」若持律好者，應語：「誦。」…二人共得房者。和上應問：「汝共誰得房舍？」答言：「共某甲。」應觀前人持戒緩者，應語：「莫取，生人過患。」…若共行弟子於和上所，應如

<sup>87</sup> 《大唐內典錄》卷9：「《摩訶僧祇律》東晉佛陀跋陀羅共法顯於揚都譯」《大正藏》55冊，頁324上。

<sup>88</sup> 《摩訶僧祇律》卷34，《大正藏》22冊，頁504下-505中。

是作，若不作者越威儀法。<sup>89</sup>

若弟子欲與人同誦經、共宿時，和尚爲護念其戒行，使其增上，對其同伴行者則應加以審察。若同伴爲持律或持戒緩怠者，則不應許與其往來，以免受其影響，衍生持戒懈怠、放縱之過失，而破其戒行。

就筆者之管見，此律是現存漢譯典籍中，對「戒緩」最早之記載。其中持律緩與持戒緩，從文中之字義分析應爲同義詞，並無顯著差別義；而「戒緩」之義涵，也侷限於持戒不嚴謹、怠緩之意。

## （二）《菩薩地持經》

同於東晉安帝時，由曇摩讖（385~433）在西涼州所譯之《菩薩地持經》，<sup>90</sup>其中〈真實義品〉記載身見與惡取空時，即有關「戒緩」之說法，如其文所曰：

寧起身見不惡取空，何以故？起身見人，於所知戒不謗一切所知，不因此見墮於惡道。不壞他信樂，離苦解脫亦不作留難，亦能建立真諦正法，不於戒律而生懈怠。惡取空者，於所知戒又復誹謗一切所知，以是緣故墮於惡道。亦壞他信樂，離苦解脫亦作留難。於戒慢緩，謗實法，故破壞佛法。<sup>91</sup>

此經認爲起身見之人，雖執有實我之身，但不謗所知之戒，於戒律精進行持，不生懈怠之心，亦能建立正法，因此，不墮於惡道。而具惡取空見者，誤執世間一無所有，空空如也！毀訾所知之戒律，於持戒慢緩，並毀謗佛法；此人不僅自墮惡道，亦壞他人信樂。故說寧起身見，而不起惡取空見。

<sup>89</sup>《摩訶僧祇律》卷 34，《大正藏》22 冊，頁 502 上。

<sup>90</sup>《出三藏記集》卷 9：「又《菩薩地持經》八卷，有二十七品；亦分三段，第一段十八品，第二段四品，第三段五品；是晉安帝世，曇摩讖於西涼州譯出。」，《大正藏》55 冊，頁 63 上。

<sup>91</sup>《菩薩地持經》卷 2〈4 真實義品〉，《大正藏》30 冊，頁 894 下。

此經又認為若於戒慢緩、不護戒、破戒等人，是不能信受菩薩戒，如其文云：

若不信者則不從受，謂初聞菩薩戒。不信不順不能思惟。慳者、貪者、多欲者、不知足者、破戒者、慢緩者、不護戒者、瞋者、恨者、不堪忍者、懶惰者、懈怠者、著睡眠者、樂說世事者。如是等人悉不從受。<sup>92</sup>

經中文意明白指出，若初聞菩薩戒時不信、不順、不能思惟；這些不信順菩薩戒者，不能受菩薩戒。除此不信者以外，尚有慳者、貪者、多欲者、不知足者、破戒者、慢緩者、不護戒者、瞋者、恨者、不堪忍者、懶惰者、懈怠者、著睡眠者、樂說世事者，此等人皆不可受菩薩戒。此中，破戒者、慢緩者、不護戒者，與本文所要探討主題「戒緩」有關；因此，此經所說的慢緩者、不護戒者，即是指持戒懈慢、寬鬆，而不嚴格、迫切護戒的「戒緩」者。

### （三）《菩薩善戒經》

後於宋文帝（424~453）時，由求那跋摩（367~431）於京都所譯之《菩薩善戒經》<sup>93</sup>，經中即對聲聞與菩薩持戒之急與緩、塞與開有所論述，如其云：

聲聞戒因緣異，菩薩戒因緣異；聲聞戒心異，菩薩戒心異；聲聞戒莊嚴異，菩薩戒莊嚴異；聲聞戒方便異，菩薩戒方便異。…聲聞戒淨非菩薩戒淨，菩薩戒淨非聲聞戒淨。…菩薩摩訶薩於無量劫常處有中，心不生悔名菩薩戒淨。…聲聞戒急，菩薩戒緩；聲聞戒塞，菩薩戒開；聲聞戒中應說因緣，菩薩戒中則不應說。優波離！菩薩之人隨眾生心，非聲聞也。是故，菩薩於

<sup>92</sup> 《菩薩地持經》卷5〈10 戒品〉，《大正藏》30冊，頁913上。

<sup>93</sup> 《出三藏記集》卷9：「此經十卷，是宋文帝世，三藏法師求那跋摩於京都譯出。經文云：『此經名《善戒》。』」，《大正藏》55冊，頁62下。



戒小緩，聲聞護急。…菩薩若於晨朝犯戒，猶故應念阿耨多羅三藐三菩提，自知罪過，晝夜三時皆應如是，是名菩薩戒。優波離！菩薩若時時犯，不名破戒；聲聞若時時犯，是名破戒，是名失戒，是名不得沙門道果。<sup>94</sup>

此經對聲聞行者與菩薩行者所持戒之因緣、心念、莊嚴、方便、緩急、塞開、淨戒破戒之別，皆有詳明詮釋。戒具有自我約束與遏制力，聲聞行者以持戒為自我解脫之首要，護戒之自利心急，所以說「聲聞戒急與塞」。而菩薩行者因發廣大菩提心，以護念眾生心為先，能為護法而毀戒；相對地，戒對菩薩而言，是比較寬解、開闊，所以云「菩薩戒緩與開」。聲聞行者若犯罪即是破戒，是不得成就比丘四道果。而菩薩則與聲聞破戒之準則不同，經中雖未明示菩薩破戒之因，但依經文所明，菩薩於犯戒時，自知罪過，但仍應念於所發之成佛菩提心，是名為持菩薩戒；故以此理推之，唯有退轉或忘失所發大乘菩提心，於利他心怠慢、遲延、輕懈時，才真正名為破戒。

由上得知，此經已開演出「戒緩」、「戒急」之概念，並從菩薩戒與聲聞戒之持戒差別因緣來作解說。以聲聞戒來表「戒急」；而菩薩之「戒緩」，已深具護念、利益眾生之「乘急」意涵；此「戒緩乘急」之論點，即是大乘戒律觀之核心。

#### （四）《法華經安樂行義》

智顛「戒乘緩急」思想除了依《大般涅槃經》之主脈外，本文也對其他經律之說法作考察；進而，筆者認為智顛應有師承慧思戒律觀之影響，如同日本學者福島光哉所言：「值遇慧思，對彼（智者）的戒學思想上有甚大的影響。」<sup>95</sup>【（）為筆者注】所以本文將對慧思之戒律觀作探討，以期能更如實掌握智顛此思想之淵源。

據《續高僧傳》記載慧思是位苦行精進、持戒嚴謹、定慧雙修、理事兼攝的大乘行者，以誦持《法華經》為行持法門。<sup>96</sup>在《法華經

<sup>94</sup>《菩薩善戒經》，《大正藏》30冊，頁961下-962上。

<sup>95</sup>福島光哉，〈天台智者における大乘戒の組織と止觀〉，頁1。

<sup>96</sup>《續高僧傳》卷17：「釋慧思……日惟一食不受別供，周旋迎送都皆杜絕，誦

安樂行義》中可窺見慧思「大膽的大乘主義的戒律觀」。<sup>97</sup>如其文曰：

眾生忍者有三種意：第一意者、菩薩受他打罵、輕辱、毀訾，是時應忍而不還報。應作是觀，由我有身，令來打罵；譬如因的，然後箭中；我若無身，誰來打者。我今當勤修習空觀，空觀若成，無有人能打、殺我者。若被罵時，正念思惟，而此罵聲隨開隨滅，前後不俱，審諦觀察亦無生滅。如空中響，誰罵誰受，音聲不來入耳，耳不往取聲，如此觀已都無瞋喜。二種意者、菩薩…恒與軟語將護彼意，欲引導之，於打罵事心定不亂，是名眾生忍。…。第三意者、於剛強惡眾生處為調伏令改心，故或與麤言毀訾罵辱，令彼慚愧得發善心，名眾生忍。…打罵不報，此是世俗戒中外威儀忍。及觀內空、音聲等空、身心空寂不起怨憎，此是新學菩薩息世譏嫌，修戒定智方便忍辱，非大菩薩也！何以故？諸菩薩但觀眾生有利益處，即便調伏為護大乘、護正法故，不必一切慈悲軟語。<sup>98</sup>

菩薩於眾生忍有三種意涵：第一種意涵者、當受他人打罵、輕辱、毀訾時，應忍之而不還報，此是世俗戒中的外威儀戒。並修習空觀，觀無我者、無人者、無聲者、無罵者、無受者；如此空觀成就，即能觀身心空寂而不起怨憎，此是新學菩薩之息世譏嫌戒，為修戒定慧的方便忍辱，但非大菩薩所為。第二意者、為使眾生發菩提心，應以軟語引導之，於打罵事不生憤恚，定心不亂。第三意者、若為利益大眾，護持大乘法，欲調伏剛強惡眾生令其悔改時，不一定都以慈悲、軟語攝受；必要時故意以麤言、毀訾、罵辱，令彼慚愧，得發善心改過，並認為此乃大菩薩所應為之事。《法華經安樂行義》續而云之：

若有菩薩行世俗忍，不治惡人，令其長惡敗壞正法，此菩薩即是惡魔非菩薩也，亦復不得名聲聞也。何以故？求世俗忍不能

---

《法華》等經三十餘卷，數年之間千遍便滿。……性樂苦節，營僧為業，冬夏供養，不憚勞苦，晝夜攝心，理事籌度。」，《大正藏》50冊，頁562下-563上。

<sup>97</sup>福島光哉，〈天台智者における大乘戒の組織と止觀〉，頁2。

<sup>98</sup>《法華經安樂行義》卷1，《大正藏》46冊，頁701中-下。

護法，外雖似忍，純行魔業。菩薩若修大慈大悲，具足忍辱，建立大乘及護眾生，不得專執世俗忍也。<sup>99</sup>

慧思認為若菩薩專執世俗忍，不得名為菩薩，甚至訶罵為惡魔。究其原因，乃是出於護持大乘正法與利益眾生之菩提心。菩薩若見惡行之人敗壞正法，聽任、縱容其壞法而不調伏之；此僅於外相上專執世俗忍，而不知調治惡人以護法，所行之世俗忍實為魔業。故慧思認為此非菩薩，亦非聲聞，更訶罵為惡魔。所以真正的菩薩應是修大慈大悲，能具足真正忍辱，為建立大乘正法與護念眾生，隨時能為護法而現瞋怒相，以調伏剛強眾生，而不是愚昧得只知專持世俗忍。

由上述可窺知，慧思認為菩薩為護法利生時，可現種種破戒行、壞威儀的惡口，來折伏、教化剛強眾生，並讚揚此是大菩薩所應為之大乘行。慧思此戒律觀，類同於《大般涅槃經》所云：「持法比丘亦復如是，驅遣、呵責壞法之人，令行善法，得福無量。」<sup>100</sup>並以此經中二則譬喻，作為引述之經證。<sup>101</sup>順此可知，慧思此護大乘正法重於護威儀、息世譏嫌戒，且不惜破戒的主張，深具「戒緩乘急」思想，乃來自《大般涅槃經》「護法重於護戒」的大乘戒律觀。

綜攝以上對《摩訶僧祇律》、《菩薩地持經》、《菩薩善戒經》、《法華經安樂行義》之「戒乘緩急」考察，這些論點皆意蘊「護乘急於護戒」之大乘戒律觀。這些論點雖未能有明顯之證據，可證明對智顓的思想有直接的影響；但不能否認的是，這些經論與智顓思想還有著若干關連；如慧思與智顓師承之重要關係；另智顓之著述中，皆曾引用《摩訶僧祇律》、《菩薩地持經》、《菩薩善戒經》之說法；故筆者不排除並推論智顓「戒乘緩急」思想，受其影響之可能性。

<sup>99</sup> 《法華經安樂行義》卷 1，《大正藏》46 冊，頁 701 下。

<sup>100</sup> 《大般涅槃經》卷 3〈4 長壽品〉，《大正藏》12 冊，頁 620 下。

<sup>101</sup> 《法華經安樂行義》卷 1：「《涅槃》中說：『譬如往昔仙豫國王護《方等經》，殺五百婆羅門，令其命終入阿鼻地獄發菩提心。此豈非是大慈大悲，即是大忍。』《涅槃》復說：『有德國王，護覺德法師并護正法故，殺一國中破戒惡人，令覺德法師得行正法，王命終後，即生東方阿閼佛前，作第一大弟子…。諸破戒黑、白惡人，命終皆墮阿鼻地獄，於地獄中自識本罪。』」《大正藏》46 冊，頁 701 下。

### 第三節 南北朝至隋朝「戒乘緩急」思想

智顛「戒乘緩急」思想主要依《大般涅槃經》中「戒緩、乘緩」之說而開展，此中也可能受到師承慧思，與《摩訶僧祇律》、《菩薩地持經》、《菩薩善戒經》等影響。本文續而考察，《大般涅槃經》此「戒緩、乘緩」思想在智顛開演之前，是否曾受到其他諸師所關注？其所闡發內涵為何？以期於層層梳理中，能更掌握智顛「戒乘緩急」思想所具承先與開創之位置。

#### 一、梁朝寶亮大師

《大般涅槃經》「戒緩、乘緩」思想，始為梁朝寶亮（444~509）所關注，其所著《大般涅槃經集解》是現存最古的《大般涅槃經》注解書。在〈四依品〉中曾對戒與乘之關涉作如是論述：

乘是護法之綱維，戒是乘家之別事；綱維既立，則萬行斯舉也。然乘本乘於戒耳，戒若苟無，何所乘耶？是故戒亦不可緩也。向云：「為物故現同有犯，其實不犯。」現若如此，戒實小緩，故言得緩耳。<sup>102</sup>

寶亮認為乘是維護正法之綱紀，而戒仍為各乘家之別事；乘之綱紀若立，則萬行皆能成就。但戒為乘之根本，若戒根不堅，則乘綱難張，故持戒之行不可怠緩。若為利生慈物而故現犯戒，乃非實犯，因為利他，故戒可輕緩。故知此意仍依《大般涅槃經》之「於戒緩者，不名為緩」<sup>103</sup>而釋，以「護法急於護戒」為持戒核心。

<sup>102</sup> 《大般涅槃經集解》卷 16〈8 四依品〉，《大正藏》37 冊，頁 442 中。

<sup>103</sup> 《大般涅槃經》卷 6〈8 四依品〉，《大正藏》12 冊，頁 641 中。

由上可得知，寶亮從戒根→乘綱→萬行，來詮釋戒與乘之間的關涉性與修行次第。此中，只專對「戒緩」作說明，在「乘緩」方面並未作論述，更未對其他意涵加以開演。順此窺知，寶亮只依《大般涅槃經》之原意詮釋，並無立新意。

## 二、陳朝真諦大師

另於後唐景霄（927卒）所纂之《四分律行事鈔簡正記》中，即記載著真諦（498~569）對持戒急緩之看法，如其文所曰：

真諦云：「譬如茅草急縱而拔之即斷，若寬執而拔又損手；今亦如然，受戒急護便得解脫，若寬慢護即傷法身之手也。<sup>104</sup>」

真諦認為，持戒如拔茅草，若緊緊握住而拔之，草則易斷；如寬鬆持之而拔，不僅難以除草又易傷手。持戒亦復如是，若護戒心急、迫切，則易得解脫自；如持戒寬怠、懈慢，因而難以成就道業，故言傷法身慧命之手。此中，真諦只強調持戒對修行之重要性，並無他意。

## 三、隋朝慧遠大師

《大般涅槃經義記》為隋朝慧遠（523~592）所作之注解書，在其〈如來性品〉中有關戒、乘之緩與不緩之論究。其文如是云：

下對初句明戒不緩，句別有三：一、汎立道理。（經云：）「於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。」不能和光以通大乘，名於乘緩；視法貫閑，故名為緩；又違菩薩大乘正戒，故

<sup>104</sup>《四分律行事鈔簡正記》卷9，《卍續藏》68冊，頁560中。

名為緩。破戒通法，名於戒緩；為法心急，故不名緩；又順菩薩大乘正戒，故不名緩。二、明菩薩於乘不緩，即得名為於戒不緩；為法毀戒名於大乘心不懈慢，本受戒時要期如是，稱當大戒故名本戒，名本戒故於戒不緩。三、為護法下辨明其人。以法滅罪，成戒不緩；為護法故，以大乘水而自洗浴，故得無罪。所弘大乘能除罪垢，故名為水；護法滅罪名自洗浴，是大乘水自洗浴，故雖破不緩。<sup>105</sup>【( ) 為筆者注】

此處，慧遠以「戒緩不名為緩」為詮釋主軸，分別為三說明之：

一、汎說《大般涅槃經》中「於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。」之道理。

(一) 於乘緩者，乃名為緩：

- 1、不能和塵同光善巧方便的度化眾生，以通達大乘的利他行。
- 2、視正法為等閒而無關緊要。
- 3、違犯菩薩的大乘正戒。

(二) 戒緩者，不名為緩：

- 1、破戒，通常被認為是「戒緩」。
- 2、當為法心急之際，即使破戒也不表示對持戒不精進，又順菩薩大乘正戒的護法精神，故說「不名為緩」。

二、明「乘不緩」與「戒不緩」之關係。菩薩只要能於「乘」行不緩，則「戒」行自能圓滿，故說「於乘不緩，即得名為於戒不緩」。這樣的見解，慧遠是引用《大般涅槃經》之「菩薩摩訶薩於此大乘心不懈慢，是名奉戒。」<sup>106</sup>作為詮釋而立說。

(一) 菩薩雖為法而毀戒，但於大乘心不懈慢，名為乘不緩。

(二) 本在受戒時，即誓發如是護持大乘正法之心，故為奉守本戒，於戒則不緩，故說「乘不緩即戒不緩」。

此處之文脈：為法毀戒→大乘心不懈慢→乘不緩→護本戒→戒不

<sup>105</sup>《大般涅槃經義記》卷3〈如來性品〉，《大正藏》37冊，頁683中。

<sup>106</sup>同上註。

緩→乘不緩即名戒不緩。

三、以「爲護法辨明其人」，引用《大般涅槃經》之「護正法以大乘法水而自澡浴，是故菩薩雖現破戒不名為緩。」<sup>107</sup>作詮釋。菩薩因護法故，能以大乘法水而洗除破戒之罪垢，因以法滅罪，故菩薩雖破戒而不緩。

綜攝以上探討，慧遠對「乘緩」只稍作意涵說明，主要以「戒緩不名為緩」爲詮釋的核心。其依《大般涅槃經》文義而分別爲三，以詮釋「戒緩不名為緩」：1、爲法心急，又順菩薩大乘正戒。2、於大乘心不懈慢，即爲奉守本戒。3、以大乘法水除破戒之罪垢。故慧遠此說亦是依經而釋，未有開展之見解。

#### 四、隋朝吉藏大師

隋朝吉藏（549~623）於其所著之《大品經義疏》中，曾對《大般涅槃經》之「戒緩乘緩」作論述，其文如是云：

此人修無生第一義，知結戒是隨俗方便，為悟無生、為度眾生輕慢，佛說不犯戒也；若於戒緩者，不名為緩；此為緩者，小戒破則破之；若乘緩則具緩，如《大經》說也；亦如有因緣，可得破戒也。<sup>108</sup>

吉藏認爲，若此人修習大乘無生第一義諦者，了知制戒乃是隨宜之約定俗成，若爲體悟無生法義、爲度化眾生，因而輕慢戒律，佛陀說此不犯戒。此隨宜所制之戒爲小戒，如有因緣之故，亦可破此小戒；若於戒行寬緩，不名為緩。若於大乘正法輕慢者，則名為緩；即如《大般涅槃經》所云：「於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。」<sup>109</sup>

吉藏對戒乘之見解，除引用《大般涅槃經》之論點外，亦曾援用

<sup>107</sup>同上註。

<sup>108</sup>《大品經義疏》卷3，《卍續藏》38冊，頁77上。

<sup>109</sup>《大般涅槃經》卷6〈8 四依品〉，《大正藏》12冊，頁641中。

約同時期的智顛「戒乘緩急」思想之說，於其所著《仁王般若經疏》之〈序品〉中，即有如是記載：

問：「何故諸天有不聞法者？三途而來受道？」答：「天台智者言：『於此《涅槃經》：於戒緩者，不名為緩；於乘緩者，乃名為緩。』於此作四句分別，自有乘急而戒緩、戒急而乘緩、俱急、俱緩。』以其過去持戒修定，故生天；以其過去不修慧，故不得聞經；三途而來受道者，以其破戒墮三途；以其過去世修慧，故為聲光所招；俱急、俱緩可知。」<sup>110</sup>

吉藏於自設問答中，提出「為何有得殊勝諸天身而不能聽聞佛法者？又云何受三惡途身能受道聽法？」之疑問；並援用智顛於「戒乘緩急」四句料簡之說作為詮釋。考察吉藏此問答，乃引用智顛《仁王般若經疏·序品》<sup>111</sup>中所云：「即有生天受樂至不聞經，乃至地獄燒燃而來聽法。今以《大經》之義，試為斷之；《大經》云：『於戒緩者，不名為緩；於乘緩者，乃名為緩。』」<sup>112</sup>之說。吉藏釋義依過去因地修戒定慧之別，所得之果報也就有所差異。生人天之法，在於持戒與修定；聞法得道之關鍵，在於修慧門。如諸天而不聞法者，乃屬「戒急乘緩」之人；因過去「戒急」而持戒、修事定，則得天身；因「乘緩」而未能修乘慧，故不能聞法得道。若三惡途身能受道聽法，為修「戒緩乘急」者；因破戒，則墮三惡道；因修乘慧，則能見佛聞法。「戒乘俱急」、「戒乘俱緩」者，類此可知。此詮釋內涵，亦援用智顛於《法華文句》所述。<sup>113</sup>

<sup>110</sup>《仁王般若經疏》卷1〈1序品〉，《大正藏》33冊，頁320下-321上。

<sup>111</sup>據佐藤哲英對《仁王般若經疏》作者之考察，認為此疏「應是智顛滅後才成立。…彰顯此疏成立於灌頂以後。…由某一天台學者所撰，成立於西元六六四-七三四年間。」（佐藤哲英著，釋依觀譯，《天台大師之研究》，【台北：中華佛教文獻編撰社，民國94年】，頁676。）依此考察，雖說此疏有可能非智顛之思想著述；但就本文探討吉藏所引用智顛之說，遍尋智顛所有著述，以此疏之文最符合文意，故本文在此引用此疏之說。並藉由此文之探討，對此疏非智顛之著述或受吉藏《仁王般若經疏》之影響、成立於吉藏之後等諸說，或許有不同的思考與探討空間。

<sup>112</sup>《仁王般若經疏》卷2〈1序品〉，《大正藏》33冊，頁262下。

<sup>113</sup>參閱本文「第三章·第二節」中「一、《法華文句》」之文。或參閱《法華文句》，《大正藏》34冊，頁26上-中。



吉藏另於《法華義疏》之〈觀世音普門品〉中，亦引用智顛於《法華文句》<sup>114</sup>中「戒乘緩急」四句之說，如其文云：

問：「何故受龍身等不得道耶？」答：「乘急戒緩四句：一者、乘緩戒急者，生天人中不得道。二、乘急戒緩者，生鬼龍趣而得道。三、乘戒俱急者，生天人而得道。四、俱緩者，生餘趣不得道。」<sup>115</sup>

吉藏於自設問答中，解釋為何龍身等不得道之疑時，以行修「戒乘緩急」之異，所招感不同果報之四句料簡加以判釋。此中，吉藏將智顛對行修「戒乘緩急」四句之因果觀，極為簡明示之。一者、「乘緩戒急」者，生天人身而不能聞法得道。二、「乘急戒緩」者，生鬼龍惡趣而聞法得道。三、「乘戒俱急」者，生天人身而得道解脫。四、「戒乘俱緩」者，生餘惡趣而不聞法得道。

由上可得知，與智顛約同時期的吉藏，於其《仁王般若經疏》與《法華義疏》兩部著作中，明確援用智顛「戒乘緩急」四句料簡之說。目前學界認為灌頂於筆錄智顛之著述時，曾援用吉藏之思想；<sup>116</sup>或許從此窺其端倪，可重新釐析此說，另有不同的詮釋空間；如說吉藏曾援用智天台者之思想，從此歷史文獻觀之，則較令人信服。

由上文探討窺知，南北朝至隋朝之「戒緩乘緩」思想，主要仍依《大般涅槃經》之原意而說，且其論述核心集中於「戒緩不名緩」，並無立新意與開創之說。此中，有一點值得關注的是，從吉藏之著作中可明確得知，曾援用智顛「戒乘緩急」四句之說。

---

<sup>114</sup>參閱《法華文句》，《大正藏》34冊，頁26上-中。

<sup>115</sup>《法華義疏》，《大正藏》34冊，頁629上。

<sup>116</sup>學界有下列說法：

- 1、佐藤哲英指出《法華文句》與《法華玄義》引用吉論《法華玄論》。參閱佐藤哲英《天台大師の研究》（京都：百華苑，西元1961年出版），頁317-324。
- 2、平井俊榮提出，灌頂剽竊吉藏的批判。參閱平井俊榮，《〈法華文句〉の成立に関する研究》，（東京：春秋社，西元1985年出版）。
- 3、加藤勉認為，智顛十種三法的思想，乃參照吉藏著作所成。參閱加藤勉，《十種三法の形成過程について》，《大正大學綜合佛教研究所年報》第8期，西元1986年，頁39。

## 第三章 智者大師「戒乘緩急」修行觀

### 第一節 戒乘意涵界說

本文在對智顛「戒乘緩急」思想背景，作層層釐析後；繼之，將考察智顛依「戒乘緩急」四句，所開展之修行觀與教化內涵。若要如實解明此「戒乘緩急」四句之分別說，必須先對戒、乘義涵作明確界定。智顛對戒、乘之義涵，提出通論之融攝性與別判之差異說，來辨釋兩者之異同處：

#### 一、戒乘意涵之通論

智顛認為戒與乘之間具有共通性，如《法華文句·序品》所云：

若通論戒乘，一切善法、一切觀慧，皆得稱戒，亦皆是乘。人天五乘，即是其義；道共等戒，悉是通意也。<sup>117</sup>

此處，總說一切善法的戒行與觀慧的乘行，皆可共通於戒、乘。善法的戒行和觀慧的乘行俱有防非止惡、運出三惡道之力量，能乘載眾生至清淨善道，即有人天五乘與律儀、定共、道共戒。

在《摩訶止觀》中，也提出通論與別判之說明。但此處，僅列出通論之說法，因別判中將事戒與理戒判攝為戒乘，且智顛以「戒乘緩急」四句料簡分別說明之，<sup>118</sup>是下文「二、戒乘與十支戒」論證的主

<sup>117</sup> 《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26上。

<sup>118</sup> 《摩訶止觀》卷4：「若就別義，事戒三品名之為戒，戒即有漏不動不出；理戒三品名之為乘，乘是無漏，能動能出。約此乘戒四句分別：一、乘戒俱急。二、

軸，所以將於下文中再作詳明的闡述。《摩訶止觀》對戒乘之通論，如其云：

今明十戒持犯不定。若通論動出，悉名為乘，故有人天等五乘。通論防止，悉名為戒，故有律儀、定共、道共等戒。<sup>119</sup>

《摩訶止觀》此通論，略同上《法華文句》之說，皆從防非止惡、運出離苦等意，來融攝戒、乘之間的共通性。此中不同的是，《法華文句》是將一切善法的戒與一切觀慧的乘，作戒乘通釋；而《摩訶止觀》則是以十支戒來融攝戒乘；由此可窺知，智顛對十支戒之詮釋已含攝戒乘。

此處，將對戒乘共通的律儀戒、定共戒、道共戒與人天五乘，作深入考察。智顛曾於三部著述中，對律儀戒、定共戒、道共戒作過詮釋，為利於窺知智顛之思想轉變，依其著述先後次序示之：

1、在智顛早期的《法界次第初門》中，曾對道共等戒作說明，如其云：

戒是能遮諸惡，安隱住處；是中戒有三種，所謂律儀戒、定共戒、道共戒。律儀能除身口諸惡，定共能遮煩惱惡覺，道共能破無明，得慧解脫。<sup>120</sup>

2、在較為晚期的《法華文句·序品》中，對定共戒、道共戒作如下詮釋：

初修禪定，發定共戒，防伏意地貪瞋不起。初修觀慧，發相似道共戒，能伏煩惱。<sup>121</sup>

---

乘急戒緩。三、戒急乘緩。四、乘戒俱緩。」，《大正藏》46冊，頁39上。

<sup>119</sup> 《摩訶止觀》卷4，《大正藏》46冊，頁39上。

<sup>120</sup> 《法界次第初門》卷2，《大正藏》46冊，頁676上。

<sup>121</sup> 《法華文句》卷1〈序品〉，《大正藏》34冊，頁6下。

3、在極晚期的《菩薩戒義疏》中，對此三戒有更為詳明的詮釋，如其文所云：

今言戒者，有律儀戒、定共戒、道共戒。此名原出三藏，律是遮止儀是形儀，能止形上諸惡，故稱為戒，亦曰威儀。威是清嚴可畏，儀是軌範，行人肅然可畏。亦曰調御，使心行調善也。定是靜攝，入定之時自然調善防止諸惡也。道是能通，發真已後自無毀犯，初果耕地蟲離四寸，道共力也。此二戒法，既是心上勝用力，能發戒道定與律儀並起，故稱為共。<sup>122</sup>

為便於對照分析，故彙總以下表（一）示之：

表（一）

三戒 著述	律儀戒	定共戒	道共戒
法界次第初門 <sup>123</sup>	能除身口諸惡	能遮煩惱惡覺	能破無明，得慧解脫。
法華文句 <sup>124</sup>		初修禪定，發定共戒，防伏意地貪瞋不起。	初修觀慧，發相似道共戒，能伏煩惱。
菩薩戒義疏 <sup>125</sup>	律是遮止儀是形儀，能止形上諸惡，故稱為戒，亦曰威儀。威是清嚴可畏，儀是軌範，行人肅然可畏。亦曰調御，使心行調善也。	定是靜攝，入定之時自然調善防止諸惡也。	道是能通，發真已後自無毀犯，初果耕地蟲離四寸，道共力也。

因為戒與乘的修持，都為使人身口意三業清淨，具有防非止惡之意，

<sup>122</sup> 《菩薩戒義疏》卷 1，《大正藏》40 冊，頁 563 中。

<sup>123</sup> 《法界次第初門》卷 2，《大正藏》46 冊，頁 676 上。

<sup>124</sup> 《法華文句》卷 1〈序品〉，《大正藏》34 冊，頁 6 下。

<sup>125</sup> 《菩薩戒義疏》卷 1，《大正藏》40 冊，頁 563 中。

故有律儀戒、定共戒和道共戒。智顛在早期《法界次第初門》對戒的詮釋，著力點在於防非止惡。律儀戒，能除身口諸惡；定共戒，能遮止煩惱惡覺；道共戒，能破無明，其目的為能身心安隱，進而開發智慧，證得慧解脫。在較晚期的《法華文句》中，對定共與道共戒之詮釋，主要以對治修止觀之意地貪瞋與煩惱為主。

在極晚期的《菩薩戒義疏》中，因智顛本身實修止觀之深刻體驗，故對此三戒有極為詳明的闡發。持律儀戒者，行儀合乎規範，威嚴攝眾，令人欽仰而敬畏，故名為威儀；因能調伏心性，行向善道，又名為調御。修定能靜亂攝心，入定時自然任運調善，生起防非止惡之作用，名為定共戒。道共戒者，能發真道，自無毀犯之作，如初果聖人耕地離蟲四寸，乃道共戒之力。此定共戒與道共戒為心上殊勝作用力量，因其入定與發真道時與律儀戒並起，故名為「共戒」。

在《摩訶止觀》中，並對此三戒共通之根本義作詮釋：「戒、定、道共，通是戒名說，通以性戒為本。」<sup>126</sup>因為此三種戒皆以四重性戒為根本，故說為「共戒」。所以智顛是以四重性戒為本，防非止惡為意，將律儀戒淨業（戒）、定共戒遮惡覺（定）、道共戒開發智慧（慧），三種不同持戒層次融貫於戒、乘。

智顛對於人天五乘之意涵，在《法華文句·釋藥草喻品》中，即以出離苦意作闡釋，如其云：

五乘者，五戒乘出三途苦，十善乘出人道八苦；聲聞乘出三界無常苦，緣覺乘出從他聞法苦，菩薩乘出內無利智、外無相好苦，是為五乘。<sup>127</sup>

持五戒能出離三惡道苦，即是人乘；持十善戒則遮除人道的八苦，即為天乘；聲聞乘可跳脫三界的無常苦；緣覺乘能遠離從他聞法苦；而菩薩乘則脫離二乘的內無利智、外無相好之苦。以上是從人天五乘的出離苦意來通攝戒、乘。

綜上所述取要言之，戒、乘可從理論上共通之，依律儀、定共、

<sup>126</sup> 《摩訶止觀》卷4，《大正藏》46冊，頁36中。

<sup>127</sup> 《法華文句》卷7〈釋藥草喻品〉，《大正藏》34冊，頁93下。

道共戒的防非息惡意與人天五乘的運離出苦意，來通攝戒與乘。

## 二、戒乘意涵之別判

如就戒與乘之各別義涵而言，智顛在《法界次第初門·十六行初門》詮釋道諦乘行中，對乘義如是界說：

觀三十七品等道能運行人，必至三解脫，愛見等煩惱不能遮，故名乘。<sup>128</sup>

此中，所說的乘是能出離煩惱、運載至空、無相、無願三解脫之教法，指修四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道，此三十七種修行法門，可遮阻一切我見、貪愛等煩惱，運載行人到達空、無相、無願之解脫處。此文對戒亦有如是詮釋：

（《大論》云：）「尸羅，秦言好善，好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」<sup>129</sup>尸羅略說有二種：一者、在家尸羅。二者、出家尸羅。在家尸羅者，所謂三歸、五戒、八齋戒也。二、出家尸羅，所謂出家、沙彌沙彌尼十戒、式叉摩那尼六法戒、大比丘比丘尼具足戒，乃至三千威儀，八萬律行。若菩薩十重四十八輕，則通在家、出家共戒也。若菩薩以質直清淨心，持如是等戒，皆名尸羅。<sup>130</sup>【（）為筆者注】

智顛援用《大智度論》之說，尸羅，其義為好善，即指戒。不論受戒

<sup>128</sup> 《法界次第初門》卷 2，《大正藏》46 冊，頁 681 上。

<sup>129</sup> 《大智度論》卷 13〈1 序品〉：「尸羅(秦言性善)，好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」《大正藏》25 冊，頁 153 中。

<sup>130</sup> 《法界次第初門》卷 2，《大正藏》46 冊，頁 686 下。

或不受戒，只要能好行善道，不自放逸，皆名為戒。智顛將戒分為在家眾所受的三歸、五戒、八齋戒；與出家眾所受的沙彌（尼）十戒、式叉摩那尼六法戒、比丘（尼）具足戒，乃至三千威儀，八萬律行戒。而菩薩戒的十重四十八輕戒，不分在家、出家均可受持。

在《法華文句·釋壽量品》中，對戒則簡明詮釋曰：「戒，防身口、事相彰顯也。」<sup>131</sup>戒是為防身口二業，是顯表於行住坐臥、語默動靜之舉止威儀的事相戒。在《法華文句·序品》，對戒、乘有更深入詳盡解說：

今就別判，三歸、五戒、十善、八齋出家律儀，乃至定共能防身口，遮惡道果，得人天報者，名之為戒。若聞經生解，觀智推尋四諦、十二緣、六度、生滅無生滅等智，能破煩惱，運出三界者，名之為乘。故《大品》云：「有相之善，不動不出；無相之善，能動能出。」即此義也。<sup>132</sup>

從持守眾戒根本的十善戒，在家眾所受三歸、五戒，並學習出家律儀的八關齋戒及定心所起之定共戒，皆可遮止三惡道因，得人天果報，稱之為戒。在乘方面，則以佛陀之教法來詮釋，從聽經聞法而生信解，進而思惟四諦、十二因緣、六度、生滅、無生滅之理，開發見真諦、中道之智，<sup>133</sup>破除見思惑，<sup>134</sup>可出離三界。此中，智顛更援用及會通《大品般若經》之有形相之善，不能動煩惱，不出生死輪迴，即是指事相戒。而無外相之善，能動習氣煩惱，能出三界生死，此指解脫教法的乘。此處，以有相、無相來別判戒、乘；有相戒可得人天報，其內容涵攝戒、定二學；無相乘則能運出三界，內容涵括解脫慧學。另在《維摩經文疏》<sup>135</sup>中，對戒、乘義涵亦有類似的詮釋。

<sup>131</sup>《法華文句》卷9〈釋壽量品〉，《大正藏》34冊，頁135上。

<sup>132</sup>《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26上。

<sup>133</sup>參閱《維摩經文疏》卷5：「真諦之理發於真智，即生滅之智。……若見中道之理發智，即是無生滅智」，《大正藏》38冊，頁550下。

<sup>134</sup>參閱《法華玄義》卷4：「修前來所明生滅、無生滅慧，破見思垢。」，《大正藏》33冊，頁722上。

<sup>135</sup>《維摩經文疏》卷5：「今別判戒、乘不同者，三歸、五戒、十善、八齋出家律儀乃至定共，能防身口，遮惡道，果得人天報，名之為戒。乘者，若聞經生解，若觀智推尋四諦、十二因緣、生滅無生滅理，智慧能破煩惱，運出三界，名為

另於《菩薩戒義疏》中，對戒之名稱與意涵，有極為詳盡闡述，如其文所曰：

次辦法號，即是戒義。梵音尸羅，《大論》云：「秦言性善」。亦云清涼，以其能止破戒熱惱，從能得名；亦云波羅提木叉，譯言保解脫；又名淨命，亦言成就威儀無所受畜（蓄），未來生處離三惡道，淨土受形。能止邪命，防非止惡，亦言戒，是約義、訓義；復言勒義、禁義。並是隨義立名。<sup>136</sup>【（）為筆者注】

為便於對戒之異名與意涵作對照，彙總以下表（二）示之：

表（二）

尸羅	性善
清涼	以其能止破戒熱惱，從能得名
波羅提木叉	保解脫
淨命	成就威儀無所受畜，未來生處離三惡道，淨土受形
戒	能止邪命，防非止惡，亦言戒，是約義、訓義；復言勒義、禁義

智顓隨戒義而說為五名：1、性行善道的尸羅意，此為梵語之原意。2、具有防止破戒之熱惱的清涼意。3、若能持一條戒清淨，即得一解脫的保解脫意。4、若能成就律儀，不受蓄不淨物，即可離三惡道果報，往生淨土的淨命意。5、因能抑止邪命，防非止惡，故具有約束、訓誡、強制、禁止的戒意。從智顓晚期《菩薩戒義疏》的著述中，可窺見其對戒之意涵已開演極為詳明與完備。

為便於掌握智顓各著述中，對戒、乘之通論與別判說，以下表（三）示之：

乘也。」《卍續藏》27冊，頁915下。

<sup>136</sup>《菩薩戒義疏》卷1，《大正藏》40冊，頁563中。



表（三）

經名	通別	戒	乘
法界次第初門	別判	一者、在家尸羅。二者、出家尸羅。在家尸羅者，所謂三歸、五戒、八齋戒也。二、出家尸羅，所謂出家、沙彌沙彌尼十戒、式叉摩那尼六法戒、大比丘比丘尼具足戒，乃至三千威儀，八萬律行。若菩薩十重四十八輕，則通在家、出家共戒也。若菩薩以質直清淨心，持如是等戒，皆名尸羅。 <sup>137</sup>	觀三十七品等道，能運行人，必至三解脫，愛見等煩惱不能遮。 <sup>138</sup>
法華文句 <sup>139</sup>		三歸、五戒、十善、八齋出家律儀乃至定共，能防身口，遮惡道，果得人天報。	若聞經生解，觀智推尋四諦、十二緣、六度、生滅無生滅等智，能破煩惱，運出三界者，名之為乘。
法華文句 <sup>140</sup>		防身口、事相彰顯也。	
摩訶止觀 <sup>141</sup>		事戒三品，名之為戒，戒即有漏，不動不出。	理戒三品，名之為乘，乘是無漏，能動能出。
菩薩戒義疏 <sup>142</sup>		尸羅，《大論》云：「秦言性善」。亦云清涼，以其能止破戒熱惱，從能得名；亦云波羅提木叉，譯言保解脫；又名淨命，亦言成就威儀無所受畜（蓄），未來生處離三惡道，淨土受形。能止邪命，防非止惡，亦言戒，是約義、訓義；復言勒義、禁義。並是隨義立名。	

<sup>137</sup> 《法界次第初門》卷 2，《大正藏》46 冊，頁 686 下。

<sup>138</sup> 《法界次第初門》卷 2，《大正藏》46 冊，頁 681 上。

<sup>139</sup> 《法華文句》卷 2〈序品〉，《大正藏》34 冊，頁 26 上。

<sup>140</sup> 《法華文句》卷 9〈釋壽量品〉，《大正藏》34 冊，頁 135 上。

<sup>141</sup> 《摩訶止觀》卷 4，《大正藏》46 冊，頁 39 上。

<sup>142</sup> 《菩薩戒義疏》卷 1，《大正藏》40 冊，頁 563 中。

維摩經文疏 <sup>143</sup>		三歸、五戒、十善、八齋出家律儀乃至定共，能防身口，遮惡道，果得人天報。	若聞經生解，若觀智推尋四諦、十二因緣、生滅無生滅理，智慧能破煩惱，運出三界。
法華文句 <sup>144</sup>	通論	若通論戒、乘，一切善法、一切觀慧，皆得稱戒，亦皆是乘；人天五乘即是其義，道共等戒悉是通意也。	
摩訶止觀 <sup>145</sup>		今明十戒持犯不定，若通論動出悉名為乘，故有人天等五乘；通論防止悉名為戒，故有律儀、定共、道共等戒。	

由上表可得知，智顛對戒、乘義涵從通論與別判作界說。通論是在理論上以防非止惡、運出離苦之意，來融攝戒、乘之間的共通性。在《法華文句》中將一切善法、一切觀慧，皆稱為戒或乘；即有所謂的人天五乘和律儀、定共、道共等戒。至《摩訶止觀》時，因其思想之開展，則以十支戒來融攝戒與乘。在別義上，則就各別不同的實踐或修行法門而有所差異；智顛在不同時期的著作中，因其思想發展及修行體證之異而有所差別，但基本上，仍以佛法的精髓一戒定慧三學為其闡述核心。從此處可窺其端倪，智顛將戒定慧當作一體不二觀，及戒、乘亦通亦別之詮釋，對其發展「戒乘緩急」思想體系，具相當重要之先導作用。

## 第二節 「戒乘緩急」行修果報

智顛「戒乘緩急」四句料簡，在其多部著述中皆曾深入闡發，可見智顛對此思想之重視。本文將對智顛「戒乘緩急」思想之發展脈絡，依其著述次第之先後開展與成熟作考察。

<sup>143</sup> 《維摩經文疏》卷 5，《卍續藏》27 冊，頁 915 下。

<sup>144</sup> 《法華文句》卷 2〈序品〉，《大正藏》34 冊，頁 26 上。

<sup>145</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46 冊，頁 36 中。

## 一、《法華文句》——輪迴解脫與「戒乘緩急」

智顛「戒乘緩急」思想，最先闡發於《法華文句》〈序品〉中；此「戒乘緩急」四句分別說，是為詮釋《妙華蓮華經》中，法華會上聽聞眾之問答而展開。此中，對於「戒乘緩急」行修之果報，是攸關六道生死輪迴？抑或關及見佛聞法？《法華文句》作極為詳盡的解答與判釋：

問：「天、人、龍、鬼皆見佛聞法，地獄一道、無色一界何意不列？」

答：「此義今當辯。夫諸道升沈，由戒有持毀；見佛不見佛，由乘有急緩。然持戒有麤細，故報有優劣；持乘有小大，見佛有權實。且略判戒、乘各為三品，依《涅槃》一句開為四句，釋之其義則顯，一、乘戒俱急。二、戒緩乘急。三、戒急乘緩。四、乘戒俱緩。此文不列地獄者，以其戒緩苦重報，隔上乘又緩不能於法華見佛聞法。…又不列無色天者，上戒急故，受天身著定味；上乘緩故，不能於法華見佛聞法。」<sup>146</sup>

文中問及為何法華會上，不列無色界天與地獄道眾生來見佛聞法？智顛辨明其義，諸道升沈之受身與戒之持毀有關，見佛、不見佛由乘之緩急而得。因持戒之麤細，所得受身果報有優劣之別；因對大、小乘持守不同，見佛有聞權、實法之差異。而文中不列地獄眾生，仍因其戒緩，故受地獄罪苦重報；於上品乘緩，故不能於法華會上見佛聞法，所以不列地獄眾生。至於不列無色天者，因其持上品戒急故，受天身而著定味；於上品乘緩故，不能於法華見佛聞法，所以也未列無色天者。

智顛依戒有持毀、乘有急緩，將戒、乘分判為三品；並依《大般涅槃經》「戒緩乘緩」一句，開展為「戒乘緩急」四句分別說。繼之，闡釋「戒乘緩急」四句與行修果報之關涉。

<sup>146</sup> 《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26上-中。

(一) 乘戒俱急者

首先，詳說「乘戒俱急」之行修果報，如《法華文句》所云：

(一) 若乘戒俱急者，(1) 持下品戒戒急，報在人中。持小乘乘急，以人中身於三藏教時見佛聞法；持中乘乘急，以人報身於通教大乘乃至帶方便諸大乘經時見佛聞法；持上乘乘急，以人報身於華嚴、法華等教及諸教中圓，見佛聞法，預列為同聞眾者是也。(2) 若持中品戒急，報在欲界天；持小乘乘急，以欲界天身於三藏時見佛聞法；餘如上說。(3) 若持上品戒急加修禪定，報在色、無色天等；持小乘乘急，以色、無色天身於三藏中見佛聞法。餘如上說，釋第一句竟。<sup>147</sup>【( ) 為筆者注】

為便於經文明確的分析、比較，先以簡明的下表(四)示之，再作說明：

表(四)

戒乘三品與果報	小乘	中乘	上乘
上品戒→報在色、無色天	於三藏教時 見佛聞法	通教大乘乃 至帶方便諸 大乘經時 見佛聞法	華嚴法華等教及諸教 中圓見佛聞法，預列 為同聞眾者是也。
中品戒→報生欲界天			
下品戒→報生人中			

戒急者，從受人天果報來理解；持上品、中品、下品戒急，招感生色與無色天、欲界天、人身之不同果報。乘急者，具有見佛聞法之意義；若持小乘乘急，於三藏教時見佛聞法；持中乘乘急，於通教大乘乃至帶方便諸大乘經時見佛聞法；而持上乘乘急，見佛聞受華嚴、法華及諸教中之圓教。所以《法華經》中與會的聲聞比丘眾，即是持下品戒急、上品乘急，以欲界人身來聽聞佛說法華教法。

<sup>147</sup> 《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26上-中。

由上文得知，因持戒之麤細，可得人天之優劣果報；因持大、小乘之別，故有見佛聞三藏乃至華嚴、法華等權實教之不同。此一分判是在「戒乘俱急」為因，所成就的不同果報。

(二)「戒緩乘急」者

《法華文句》繼而，簡明「戒緩乘急」之果報，如其文所曰：

(二)若戒緩乘急者，三品戒皆緩報墮三途。持小乘乘急，以三途身於三藏中見佛聞法。餘如上說，釋第二句竟。<sup>148</sup>【( )為筆者注】

接著料簡四句中第二句，戒緩，因未嚴持戒律之故，為墮三惡道之因；但因乘急之故，仍可以三惡道身見佛聞法；其乘急三品，如同上說。

(三)「戒急乘緩」者

《法華文句》續之，說明第三句「戒急乘緩」，如下文曰：

(三)若戒急乘緩者，三戒急故，受欲界人天及色、無色天身。三乘緩故，佛雖出世說三乘法，愛著樂報耽荒五欲，不見佛不聞法。舍衛三億家及諸不見聞者，三界著樂諸天等是也，釋第三句竟。<sup>149</sup>【( )為筆者注】

戒急，可得人天身之果報；乘緩，無有見佛聞法之因緣。故「戒急乘緩」者，愛著於三界之五欲樂報，不得見佛聞法，無出世慧解脫因，終在三界中輪迴。如舍衛三億家及諸不見聞者，及上文所問：「無色一界何意不列？」<sup>150</sup>此人天眾，皆為此類「戒急乘緩」眾生。

(四)「戒乘俱緩」者

《法華文句》接之，詮釋第四句：

<sup>148</sup> 《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26中。

<sup>149</sup> 《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26中。

<sup>150</sup> 《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26上-中。

(四) 若乘戒俱緩者，受三途報，不見佛不聞法也，釋第四句竟。<sup>151</sup>【( ) 為筆者注】

因戒緩，故招感三惡道身；因乘緩，所以不得見佛聞法，永無解脫之期。如上文所問：「地獄一道…何意不列？」<sup>152</sup>其地獄道者，即屬此類「戒乘俱緩」眾生。

綜上所述，智顛於《法華文句》中孤鳴先發，依《大般涅槃經》一句，而開演為「戒乘緩急」四句料簡；此中闡述內涵，主要以行修「戒乘緩急」與輪迴解脫之關係作分別說。戒之持毀，攸關六道升沈之受報；乘之緩急，關及見佛、不見佛。因持戒之麤細，所得受報身有優劣之別；因對大、小乘持守不同，故有見佛聞權、實法之差異。戒定為得人天報的基礎，乘為見佛聞法的出世解脫法；若戒緩者，唯失人天身；如乘緩者，則永無解脫路。此中的核心意趣闡明，乘才是修行的主軸與根本。

## 二、《法華玄義》——國土僧眾與「戒乘緩急」

智顛在《法華文句》從受報身與見佛聞法，來闡釋行修「戒乘緩急」之果報。繼之，在《法華玄義》中，有關「迹門十妙」的第七「神通妙」之說，則從國土淨穢與國中大、小乘僧眾之異，來辨明行修「戒乘緩急」之果報。如其云：

《大論》云：「有國土純聲聞僧、或國土純菩薩僧、或菩薩聲聞共為僧或淨、或穢。」何故差別？皆由戒乘緩急。(一) 若戒緩乘亦急亦緩者，即是穢土，以聲聞、菩薩共為僧。以戒緩故，五濁土穢。乘亦緩故，是開三乘；乘亦急故，是顯一乘；娑婆

<sup>151</sup> 《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26中。

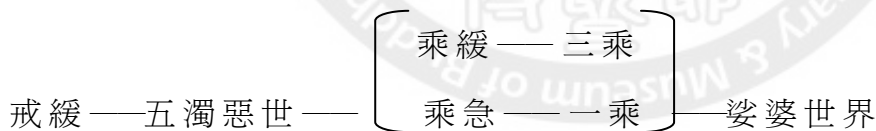
<sup>152</sup> 《法華文句》卷2〈序品〉，《大正藏》34冊，頁26中。

是也。(二) 戒急乘亦緩亦急者，淨土也；戒急故，土無五濁。乘亦緩故，開三乘；亦急故，顯一安養是也。(三) 乘緩戒急者，即是淨土純聲聞為僧。此可知也，(四) 戒緩乘急，即是穢國；純菩薩為僧，此亦可知。淨穢差別，悉由眾生高下苦樂，不關佛也。<sup>153</sup> 【( ) 為筆者注】

智顛引用《大論·序品》<sup>154</sup>中所說，國土分為淨土與穢土；國中有純菩薩僧或純聲聞僧居住，或由菩薩僧、聲聞僧共住之異。為何有此差別？智顛認為，這些淨、穢國土，與菩薩、聲聞僧眾等差異因緣，皆由眾生行持「戒乘緩急」之異，所招感得依報、正報也就有所不同，與佛不相關。所往生依報國土的淨穢，是由持戒的急緩來決定；聲聞、菩薩僧等階位，因修乘的急緩有所不同。下文將對此差別詳以說明：

(一)「戒緩乘亦急亦緩」者

以「戒緩」為主要條件；因持戒不精勤的關係，首先決定了其居住國土—五濁惡世。其次，此穢土中所居住之人，又可因其乘行之急或緩，而決定其階位，如聲聞或菩薩等。換言之，即使持戒不嚴，但兼行乘行，雖然其乘亦為緩，但亦可開顯為聲聞、緣覺、菩薩三乘。再者，即使持戒不嚴，因乘行急（精勤）故，則可顯一佛乘。而此中所說，則娑婆世界的情形。



(二)「戒急乘亦緩亦急」者

<sup>153</sup> 《法華玄義》卷 6，《大正藏》33 冊，頁 751 中。

<sup>154</sup> 《大智度論》卷 34〈1 序品〉：「菩薩所以作此願者，諸佛多以聲聞為僧無別菩薩僧；如彌勒菩薩、文殊師利菩薩等。以釋迦文佛無別菩薩僧故，入聲聞僧中次第坐。有佛為一乘說法，純以菩薩為僧，有佛聲聞菩薩雜以為僧；如阿彌陀佛國菩薩僧多聲聞僧少。以是故，願以無量菩薩為僧。」，《大正藏》25 冊，頁 311 下。

相對於第一句的「戒緩」，第二句以「戒急」為其主要條件；因持戒嚴謹之故，則先決定其住國土——淨土。<sup>155</sup>其次，此淨土中之住人的條件同於（一）。若持戒嚴謹，且兼行乘行，雖為其乘亦為緩，但可開顯為聲聞、緣覺、菩薩三乘。再者，若持戒嚴謹，兼乘行急故，則可顯一佛乘安樂國。而此中所說，則是極樂世界的情況。

戒急——淨土—— $\left[ \begin{array}{l} \text{乘緩——三乘} \\ \text{乘急——一乘} \end{array} \right]$ ——安樂世界

（三）「乘緩戒急」者

此同於上（二）持戒精進，故可住於淨土；因其乘行唯緩，故此淨土中只有聲聞僧無菩薩僧。

$\left[ \begin{array}{l} \text{乘緩——純聲聞僧} \\ \text{戒急——淨土} \end{array} \right]$

（四）「戒緩乘急」者

此中，持戒不嚴謹故，生於穢國；但乘急故，以純菩薩為僧。

$\left[ \begin{array}{l} \text{戒緩——穢國} \\ \text{乘急——純菩薩僧} \end{array} \right]$

智顛從《法華文句》中，以受報身與見佛聞法為「戒乘緩急」之修行果報；進而於《法華玄義》中，從國土的淨穢與國中大、小乘僧眾之異，來辨釋「戒乘緩急」之修行果報。所居國土的淨穢，皆由持戒之急緩而異；戒急者，往生淨土；戒緩者，得生穢土。行持乘之急緩，則關及其所住人為菩薩僧或聲聞僧之不同；乘急者，為純菩薩僧；乘緩者，純聲聞僧；乘亦急亦緩者，則開顯為三乘行者。

<sup>155</sup>智顛在此處所作分判，持戒清淨才可往生淨土；與淨土宗所倡導一切人只要有信願行的念佛，皆可往生淨土的教義，有極大的相違點。視此兩者判釋之立場、詮釋之意涵、與欲教化之眾生皆有所不同，實難以相提並論；而且此不在本文探究之範圍，故在此不作論斷。



### 三、《摩訶止觀》——根性遮障與「戒乘」行持

智顗對「戒乘緩急」的行修果報，除了從升沈諸道、聞法見佛、國土淨穢與所住僧眾之異作判別外；在《摩訶止觀》的「五略大意」第二「修大行」中，行修四種三昧之法，將《大般涅槃經》中「戒乘緩急」之意涵，運用於根性的利鈍上，並加以開演為「根遮」四句，如《摩訶止觀》所曰：

《大經》云：「於戒緩者，不名為緩；於乘緩者，乃名為緩。」  
應具明緩急四句，合上根遮義也。<sup>156</sup>

此處，智顗依《大般涅槃經》一句而開展為「戒乘緩急」四句料簡，並對應為「根遮」四句。其中約眾生根性、有無遮礙與行修止觀之關涉，所提出的問答，如其文云：

問：「善扶理，可修止觀；惡乖理，云何修止觀？」答：「《大論》明根遮有四：一、根利無遮。二、根利有遮。三、根鈍無遮。四、根鈍有遮。」<sup>157</sup>

若依常理而言，善法可助長正道，所以修止觀容易入手；而惡法違背正理，如何可修止觀？智顗依《大論》中，約眾生根性與遮礙分為「一、根利無遮。二、根利有遮。三、根鈍無遮。四、根鈍有遮。」四種不同因緣而加以詮釋。所以若要正確解明智顗此說法，必須先釐清《大論》中的意涵，如其〈序品〉所云：

是人利根為結使所遮…見諦所斷根鈍，思惟所斷根利，思惟所

<sup>156</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁20上。

<sup>157</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁19下。

斷鈍，見諦所斷利，是人一切根同鈍、同利。是人一切根不同鈍、不同利，是人先因力大，是人今緣力大；是人欲縛而得解，是人欲解而得縛。<sup>158</sup>

《大論》中「遮」之意涵，指見惑、思惑等煩惱遮障；「根」為眾生根性，就宿世之因，今世之緣、欲性等而有所不同。下文將就《摩訶止觀》中，對此根遮四句作詳解：

#### （一）根利無遮——乘戒俱急

（一）初句上品（根利無遮），佛世之時，身子等是其人也。行人於善法中修止觀者，以勤修善法，未來無遮；常習止觀，令其根利。若過去具此二義，今生薄修，即得相應；從觀行位，入相似、真實。今生不得入者，昔無二義；今約善修，令未來疾入。<sup>159</sup>【（）為筆者注】

第一句，為釋上品「根利無遮」者，如佛世之利根弟子舍利弗等人。無煩惱遮障與修善法有關，根利與修止觀相關。無遮，以過去世勤修善法為因，今世得無煩惱遮障之果報；根利，昔常修習止觀之慧，故得利根之果。由此可知，修善法為因→得無遮之果，修止觀為因→得利根之果。所以若過去曾於善法中勤修止觀，今世即易相應成就觀慧；從觀行位，入相似、真實位。如過去無此二因，今世不得入道；故今應勤修善法止觀，令未來速得根利無遮之果。

智顛以「根遮」四句釋成「戒乘」四句，此句「根利無遮」對應「乘戒俱急」。依湛然之詮釋，「根遮是果，乘戒是因。」<sup>160</sup>修戒急為因→得無遮之果；修乘急為因→得利根之果。依理推之，持戒即是修善法，乘行即為止觀。故智顛應是以修「戒乘俱急」為因，得「根利無遮」之果，就因果之理來相融攝。

#### （二）根利有遮——乘急戒緩

<sup>158</sup> 《大智度論》卷 24〈1 序品〉，《大正藏》25 冊，頁 239 上。

<sup>159</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46 冊，頁 19 下-20 上。

<sup>160</sup> 《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》46 冊，頁 214 上。

(二)次句(根利有遮)，得道根利而罪積障重；佛世之時闍王、央掘，示其人也。逆罪遮重應入地獄，見佛聞法豁爾成聖，以根利，故遮不能障。今時行人於惡法中修止觀者，即此意也。以起惡故，未來有遮；修止觀故，後世根利；若遇知識，鞭入正道。云何而言：「惡法乖理，不肯修止觀耶？」<sup>161</sup>【( )為筆者注】

第二句為釋「根利有遮」者；有遮，以過去世造作惡法為因，今世得有煩惱遮障之果報；根利，昔常修習止觀之慧，故得利根之果；若得遇善知識引導，即可入道成聖。故此種人雖業深障重，但能以根利得道；如佛世的阿闍世王與央掘魔羅等人，為五逆重罪之遮障，應墮地獄受惡苦報；但由於利根之故，連遮障也無法阻擋其得道；當苦報受盡，於見佛聞法時，即易覺悟成聖。如何可難言：「惡法違背正理，不可修止觀？」

此句「根利有遮」對應「乘急戒緩」。「根利」與「乘急」者，同於上(一)所言，因修「乘急」，而得「根利」聞法入道；「有遮」者，因「戒緩」未能修善法，故得有煩惱遮障之果報。

### (三) 根鈍無遮——乘緩戒急

(三)次、根鈍無遮者；佛世之時周利槃特，示是其人。雖三業無過，根性極鈍，九十日誦〈鳩摩羅偈〉。智者身口意不造於諸惡，繫念常現前，不樂著諸欲，亦不受世間無益之苦行。今時雖持戒行善，不學止觀；未來無遮，而悟道甚難。<sup>162</sup>【( )為筆者注】

「根鈍無遮」者，如佛世之周利槃特；此種人雖三業清淨而無過失，但因根性駑鈍，對佛法深義難入難解。同於上(一)(二)所言，根鈍者，未修習止觀，悟道解脫甚難；無遮者，持戒行善，能得無煩惱

<sup>161</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁20上。

<sup>162</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁20上。

遮障之果報。智顛以此句「根鈍無遮」對應「乘緩戒急」，此等人因戒急而持戒行善，可得無障礙之果報；但因乘緩未能修習止觀，故得鈍根難以聞法入道。所謂有智之人，應持戒行善止惡，心恒常繫念於止觀，不著五欲之樂行，亦不受無益之苦行。此等有智之人，即指以修「戒乘俱急」為因，而得「根利無遮」之報身。

#### （四）根鈍有遮——戒乘俱緩

（四）後句（根鈍有遮）者，即一切行惡之人，又不修止觀者是也。不修止觀，故不得道；根鈍，千遍為說兀然不解。多造罪惡，遮障萬端，如癩人身痺針刺徹骨，不知不覺，但以諸惡而自纏裹。<sup>163</sup>【（）為筆者注】

「根鈍有遮」者，即指一切作惡又不修習止觀之人。因其不修止觀，而得「根鈍」果報，所以對於佛法難以信解，為說千遍乃茫然不解，故不能得道。並因三業造惡多端，卻混然不知懺悔，以惡業自我纏繞、束縛，故得「有遮」之果報。智顛將此句「根鈍有遮」對應「戒乘俱緩」，此等人因戒緩未能持戒行善，故得多障礙的果報；並因乘緩能修習止觀，故得鈍根而無法悟道解脫。

根機與遮障兩者，誰為急？孰為勝？《摩訶止觀》繼而判釋之：

以是義故，善雖扶理，道由止觀；惡雖乖理，根利破遮。唯道是尊，豈可為惡而廢止觀！<sup>164</sup>

智顛認為善行雖能助長正理，但解脫得道之關鍵在於修習止觀。如阿闍世王與央掘魔羅等「根利有遮」之人，雖造作惡業違逆正理，但因「根利」能滅除惡業之障礙，故當因緣果報成熟時，終能解脫得道。故善行與修道雖是修行路上應具備之資糧，但就得道解脫的究竟目標而言，應是以修止觀的道為尊、為勝。豈可為惡又廢習止觀呢！此種

<sup>163</sup> 《摩訶止觀》卷2，《大正藏》46冊，頁20上。

<sup>164</sup> 《摩訶止觀》卷2，《大正藏》46冊，頁20上。

人唯有生生世世沈淪於三惡道中，永無得道解脫之日。

綜上所述，智顛於《摩訶止觀》中之闡釋，約眾生根性、有無遮礙與行修止觀之關涉，並釋成「戒乘緩急」四句料簡。1、以「根利有遮」對應「乘急戒緩」。2、「根利有遮」對應「乘急戒緩」。3、「根鈍無遮」對應「乘緩戒急」。4、「根鈍有遮」對應「戒乘俱緩」。此中闡明之要義，智顛認為善行雖能助長正理，但解脫得道之關鍵在於修習止觀。

#### 四、《觀音義疏》——國土淨穢與眾生根機

智顛於《觀音義疏》中，亦談到國土淨穢與所住眾生根機關係，如文所曰：

土有二種：一、淨。二、穢。如富樓那土、西方等土。其中眾生具三毒、見思，無三惡名，果報嚴淨，此名淨土。如此娑婆三惡、四趣、荊棘、丘墟，是名穢土。若淨、若穢皆是凡聖同居土也。二土眾生各有二種，根利濁重、根鈍濁重；根利濁輕、根鈍濁輕。濁重者，若娑婆眾生身形醜惡、矮短、卑小，命止八十或復中天，煩惱熾盛，諸見心彊，時節危險，是為五濁重也。淨土不爾，是為五濁輕也。何故爾？不多修福德生重濁土，多修福德生於輕土。<sup>165</sup>

智顛認為往生若淨、若穢國土，是由眾生所修福德所決定。若修福德多者，則往生淨土，如阿彌陀佛的西方淨土，與富樓那未來所成就的法明如來之善淨國土。<sup>166</sup>此淨土眾生之特性為濁輕，故分為根利濁輕、根鈍濁輕兩種；皆具輕微少分的三毒煩惱濁與見濁，無三惡道之名，

<sup>165</sup> 《觀音義疏》，《大正藏》34冊，頁933中-下。

<sup>166</sup> 《妙法蓮華經》卷4〈8 五百弟子受記品〉：「富樓那…過無量阿僧祇劫，當於此土，得阿耨多羅三藐三菩提，號曰法明如來，…劫名寶明，國名善淨。」《大正藏》9冊，頁27下。

爲嚴淨之國土。如少修福德者，則生如娑婆世界之穢土。此穢土眾生之特性爲濁重，故有根利濁重、根鈍濁重兩種；皆身形醜陋、卑短，煩惱熾盛、知見堅固、難調難伏，命壽短止八十或復夭折。穢土眾生因業力濁重所致，故有所謂的「五濁惡世，所謂劫濁、煩惱濁、眾生濁、見濁、命濁。」<sup>167</sup>如娑婆世界有三惡道、四惡趣，國土荆棘不平；眾生與國土皆爲惡濁不淨，故名爲穢土。若淨土，則爲五濁輕微少分。若淨、若穢土者，皆是凡聖同居土。

綜上所述，往生若淨、若穢土，是由眾生所修福德多少所決定；若依上文《法華玄義》所探究結論與此相校，可窺其端倪，此福德之多少，應指戒之緩急；而此二國土中眾生根性之利、鈍，即指菩薩僧或聲聞僧，因持大、小乘而有所不同。依理推釋，持戒急緩，影響所招感的依報世界；若持戒急者福德多，生於五濁輕微的淨土；持戒緩者福德少，生五濁惡重的穢土。乘行急緩，則息關所招感的正報身；如乘急者則得利根，乘緩者則得鈍根。此中，以行修「戒乘緩急」爲因，而有淨穢國土與眾生根性等不同果報，兩者有修因與果報之關係。智顛於此二處的詮釋立場是一致的，只是詮釋的方式略爲不同。

智顛於《觀音義疏》中，亦從國土淨穢與眾生根機之異作簡別；持戒急者福德多，生濁輕的淨土；持戒緩者福德少，生濁重的穢土。乘急者則得利根，乘緩者則得鈍根。

## 五、《維摩經略疏》——七重玄釋「戒乘」因果

智顛在晚期的《維摩經略疏·佛國品》<sup>168</sup>中，有關「辨雜眾證成不謬」之說，即對今與會聞經諸天等眾，以「戒乘緩急」四句分別說，以明其昔日修因與今得果報之關涉。其中就戒有麤細，乘有大小之差異，以七重玄釋詳加開演其因果。如其文云：

<sup>167</sup>《妙法蓮華經》：「諸佛出於五濁惡世，所謂劫濁、煩惱濁、眾生濁、見濁、命濁。」《大正藏》9冊，頁7中。

<sup>168</sup>此文於《維摩經文疏》，[《卍續藏》27冊，頁916上-919下。]亦有，但經文過於冗長，不易分析解釋，故取湛然略《維摩經略疏》之文。

但作四句：一、乘戒俱急·二、戒緩乘急·三、戒急乘緩·四、乘戒俱緩。…但戒有麤細，乘有大小，今為二別：一、玄釋。二、帖文。玄釋為七：一、值佛不同·二、信法根性·三、大小根性·四、頓漸根性·五、應迹同凡·六、觀心·七、化他。

169

智顛依此「戒乘緩急」四句料簡，進而玄釋開展為七種分別說，從值佛不同、信法根性、大小根性、頓漸根性、應迹同凡、觀心、化他等七重面向，以開顯其微妙精義。因文長義深，為求能更易掌握、釐析其意涵，彙整以下表（五）示之：

表（五） 《維摩經略疏》<sup>170</sup>

玄釋	根性	薰修法門	戒乘四句	戒乘與果報	備註
1 值佛不同			乘戒俱急	戒急-受人天報 乘急-見佛得道	此經天人來會
			戒緩乘急	戒緩-生三惡趣 乘急-值佛得道	今龍神、地獄、餓鬼、鬼神、六欲天等皆來聽法者
			戒急乘緩	戒急-得人天身乘緩-不得值佛 設得值佛亦不聞經入道	如舍衛國三億不見佛，三億見而不聞；又上界諸天著樂不來聽法
			乘戒俱緩	戒緩-墮三途 乘緩-不見佛	流轉生死未有邊際
2 信法根性	信行人	聞慧薰習昔多聞受持讀誦聽法人	各具乘戒四句	類前思之	此中二行利、鈍有別，利者少聞便能觀達

<sup>169</sup> 《維摩經略疏》，《大正藏》38冊，頁580下。

<sup>170</sup> 參考《維摩經略疏》，《大正藏》38冊，頁580下-581下。

	法行人		修慧薰習昔 禪觀人			
3 大小根性	信行	大乘者	昔聞大乘	乘戒俱急	戒急-生人天 乘急-還聞於大	
				餘三句	類前	
	小乘者	昔聞小乘	乘戒俱急	戒急-生人天乘急 -還聞於小		
			三句	可知		
法行	大乘者		乘戒四句	准(準)前可知	但利鈍各異	
	小乘者					
4 頓漸根性	頓根	大乘信 行者	久聞大乘受 持讀誦解說 書寫	乘戒俱急	生人天以釋梵身 值舍那七處九會	譬如日出先照 高山
				戒緩乘急	墮三道以龍鬼修 羅風雨等神身見 舍那、聞法入道	
				戒急乘緩	雖在善道 不聞頓說	
				乘戒俱緩	墮三惡道 不見不聞	
		大乘法 行人	昔學大乘修 一心三觀	乘戒四句	類信行可知	但利鈍少異
	漸根	大乘信 行人	聞藏等四味		類前可知	
5 應跡同凡	菩薩應跡(為接 有緣見佛聞法二 十五三昧)		無垢、不 退、心樂、 歡喜四種三 昧慈善根力	為引戒緩乘 急(信法大小 頓漸根性)	應二十五有,受四 惡趣身,令聽頓漸 之教令得入道	今此法座八部 四眾有法身菩 薩現受其身,即 此義也
				為俱緩者作 俱急緣		
		如幻等二十 五三昧慈善 根力	為引俱急(信 法大小漸頓 眾生)	受人天身,令聽漸 頓之教令得入道		



			爲戒急乘緩 作俱急緣		
6 觀心	大小兩乘		觀乘戒四句	受何身得見彌勒 聞何等法？若不 見不聞不得入 道，得失可知	
		若無禪觀讀 誦說法即成 信行	戒急乘緩	得失可知	
7 化他			用此四意	分別得失	即見所化之者 行業不同，未來 昇沈宛然可 識，當以此意而 化導之

智顛在此晚期著述中，對「戒乘緩急」之修行因果觀，已作極爲詳明完備之闡發，分別從七重玄釋來顯揚其深義。

1、值佛不同：依行修「戒乘緩急」爲因，對所招感的六道昇沈與見佛聞法之果報作分判；戒急者受人天報，戒緩者受三惡身；乘急者見佛得道，乘緩者不見佛聞法。其與「戒乘緩急」之行持關係，類同於上文「一、《法華文句》」之釋義。

2 信法根性：指信行人與法行人兩種不同根性。(1) 信行者，指宿世多聞、受持、讀誦、聽法之人，由聞慧薰習所成就；(2) 法行者，乃過去世禪觀行者，由修慧薰習所成就。此二行人又有利鈍之別，根利者少聞即能觀慧通達無礙。與戒乘的行持關係，同前「值佛不同」之意。

3、大小根性：此中信、法根性各有大、小之不同。(1) 信法行人各有大、小乘之異，①信行大乘者，爲昔曾聞大乘法的「戒乘俱急」行者；因戒急，故生人天；因乘急，故還聞於大乘。其餘「戒乘緩急」三句，類前所說。②信行小乘者，爲昔曾聞小乘法的「戒乘俱急」行者；因戒急，故生人天；因乘急，故還聞於小乘。其餘「戒乘緩急」三句，由此可知。(2) 法行大小乘之「戒乘」四句，類前信行大小乘

者之說，但有利鈍之異。

4、頓漸根性：分爲頓大、漸大二種根性。(1) 頓大有二：①大乘信行之頓根性者，乃久遠聽聞、受持、讀誦、解說、書寫大乘教法。「戒乘俱急」者，因戒急故生人天之釋梵身，因乘急故，能於華嚴七處九會中值遇舍那佛之說法；若「戒緩乘急」則墮三惡道，以龍鬼修羅等身於舍那佛聞法入道；若「戒乘俱緩」則墮三惡道，無見佛聞法之因緣。②大乘法行之頓根性者，過去世曾學大乘法，修習一心三觀。其「戒乘緩急」四句，類同上大乘信行頓根性者之說。(2) 漸大有二：①大乘信行之漸根性者，因無頓機，故無因緣參與華嚴七處九會之圓教說法；但猶有漸機，故得聞三藏、方等、般若、法華等四味。此「戒乘緩急」四句，類前可知。初作二乘行者遠離佛道，次聞《方等》、《般若》等經，到法華、涅槃時，能了知如來真實滅度之法門。所謂的四教五味相生，即是此意。②法行之漸根性者，智顛於此未作詳細解說。

5、應迹同凡：菩薩爲接引眾生而善巧化現。(1) 爲接引有緣能見佛聞法，菩薩故住二十五三昧，以無垢、不退、心樂、歡喜四種三昧慈善根力，應二十五有眾生，化現受四惡趣身，度化墮於惡道的「戒緩乘急」眾生，令聽頓漸之教，得入佛道。若爲「戒乘俱緩」眾生，亦作俱急緣，令其聞法入道。(2) 菩薩亦住於如幻二十五三昧，以慈善根力受人天身，爲接化「戒乘俱急」眾生，能聽聞漸頓之教，令得入道。若爲「戒急乘緩」眾生，亦作「戒乘俱急」接引之因緣。

6、觀心：藉此自我省察根性之大小，就昔日修行「戒乘緩急」四句之因，今日受得何種果報之身，見不見佛，聞何等法入道，或不見、不聞、不得入道，事事鉅細靡遺，了了分明，得失皆知。以戒乘作爲觀心法門，檢視行修聞法入道之得或失，作爲自我行修之資糧。

7、化他：若觀行或說法教化時，當自省察內心的一切造作與相狀；並以此「戒乘緩急」四句料簡，以分別得失；進而，見所教化眾生行業之不同，即易明了其未來昇沈果報之異，更可以此作爲化導眾生之善巧方便。此中，更傳達了修持「戒乘緩急」之果報，可作爲化他之妙用。

智顛對行修「戒乘緩急」之運用，從諸道升沈、見佛聞法、國土淨穢、障遮、眾生信法、大小、頓漸等根性、應迹同凡、觀心、化他等面向，作了極爲詳盡之闡述。並層層開展其差別果報，讓行者在「戒

乘緩急」修持中，能更如實的掌握與辨別。此中，戒與乘何者為急？何者為緩？如《維摩經文疏》所判釋：

乘緩戒急，雖生人天受五欲樂，不值佛聞經，果報若盡，流轉生死，是故於『乘緩者，乃名為緩也。』故云：『寧為調達死入地獄，不作鬱頭藍弗生天受樂。』調達本得煖法，惡業退墮地獄，出得人身成辟支佛。聰明利智過舍利弗鬱頭藍弗雖得生天，天福報盡即墮三途，生死流轉未有邊際也。<sup>171</sup>

此處，智顓以鬱頭藍弗與調達為例，以判釋戒乘之急緩。如鬱頭藍弗，其聰明利根有過於舍利弗，依修事定之功德能享受天界之樂；但因乘緩未能值佛聞法，始終是三界之輪迴果報，無解脫之期。智顓認為《大般涅槃經》所云：「於乘緩者，乃名為緩。」<sup>172</sup>即指「戒急乘緩」之意。若調達行修「戒緩乘急」，雖疏慢於戒行而墮惡業苦報，但因本得煖法之因，故業報受盡，即有得道解脫的出世果。依此可窺知，持戒緩不緩的主軸在於乘，故戒緩不名為緩。所以寧如調達行修「戒緩乘急」，終有見佛聞法之因緣；不願若鬱頭藍弗因「戒緩乘急」，故於生死輪迴之中，無解脫之期。

總論智顓「戒乘緩急」之修行觀，戒定位為得人天報的基礎，而乘是見佛聞法的出世解脫法。由此可窺其深意，乘是本，戒為末；乘應急，戒可緩；乘才是修行的主軸與根本。順此可見，智顓依《大般涅槃經》「護乘急於護戒」之大乘戒律觀中，所蘊含「戒緩乘急」義涵為骨幹，加以義理辨析、開演顯發，而築構其「戒乘緩急」思想體系。

但此處更應深思的是，「戒緩乘急」之說是在戒、乘無法護全因緣之下，以大乘菩薩「護乘急於護戒」之核心精神為取捨；但不得意圖重乘輕戒、執理廢事，而輕忽持戒之重要性。故智顓勸言：「云何難言：『理戒得道，何用事戒耶？』幸於人天受道，何意苦入三途。」

<sup>171</sup>《維摩經文疏》卷5，《卍續藏》27冊，頁918上。

<sup>172</sup>《大般涅槃經》：「於乘緩者，乃名為緩；於戒緩者，不名為緩。」《大正藏》12冊，頁641中。

<sup>173</sup>所以對戒乘之行持，應如智顛所欲開敷之意：「得人天身，是持事戒力；見佛得道，修乘觀力；事理俱持，諸行中最，故不可緩也。」<sup>174</sup>「戒乘俱急」才是修行終極指標，及智顛「戒乘緩急」思想所欲彰顯的教化意趣。

## 第四章 十支戒中「戒乘」思想之開展

### 第一節 十支戒之出典與義涵

智顛將「戒乘緩急」四句料簡，作為修行觀之分判準則；並廣開衢路與其戒學組織中的十支戒相融攝；進而與天台教相作貫通，使此思想發揮得更趨廣博、慎密。以下將對「戒乘緩急」思想之開展進行考察，以期窺其內涵之堂奧，並試釐析其思想之發展脈絡。

#### 一、十支戒出典

智顛從「戒乘緩急」中，所開衍的「理戒」思想，與十支戒有密切之關係；所以此處，首先對十支戒之意涵作考察。十支戒主要出自於《大般涅槃經》、《大品般若經》與《大智度論》（以下簡稱為《大論》）；在在智顛的《釋禪波羅蜜次第法門》、《法華玄義》、《摩訶止觀》、《四教義》等著作中，皆曾援用十支戒。此中因經論與智顛著述中，所列之戒名與其順序稍有不同，不易辨明；故為便於比對分析，以表（六）、表（七）示之。

<sup>173</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39下。

<sup>174</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39上。

表(六)——依經論與智顛著述中十支戒之戒名(原次序)

大般涅槃經 <sup>175</sup>		摩訶般若波羅蜜經 <sup>176</sup> 大論 <sup>177</sup>			釋禪波羅蜜次第法門 <sup>178</sup>	法華玄義 <sup>179</sup>	摩訶止觀 <sup>180</sup>	四教義 <sup>181</sup>
原文	引文	原文	引文					
	法華玄義 <sup>182</sup>			法華玄義 <sup>183</sup>	菩薩戒義疏 <sup>184</sup>			
禁戒	禁戒	聖戒	不破戒	不破戒	不缺戒	禁戒	不缺戒	禁戒
清淨戒	清淨	無缺戒	不缺戒	不缺戒	不破戒	清淨戒	不破戒	善戒
善戒	善戒	無隙戒	不穿戒	不穿戒	不穿戒	善戒	不穿戒	善戒
不缺戒	不缺戒	無瑕戒	不雜戒	不雜戒	無瑕戒	不缺戒	不雜戒	不缺戒
不析戒	不析戒	無濁戒	隨道戒	隨道戒	隨道戒	不析戒	隨道戒	不析戒
大乘戒	不退戒	無著戒	無著戒	智所讚戒	無著戒	大乘戒	無著戒	大乘戒
不退戒	大乘戒	自在戒	智所讚戒	無著戒	智所讚戒	不退戒	智所讚戒	不退戒
隨順戒	隨順戒	智者所讚戒	自在戒	自在戒	自在戒	隨順戒	自在戒	隨順戒
畢竟戒	波羅蜜戒	具足戒	具足戒	隨定戒	具足戒	畢竟戒	隨定戒	畢竟戒
具足戒	畢竟戒	隨定戒	隨定戒	具足戒	隨定戒	具足戒	具足戒	具足戒

<sup>175</sup> 《大般涅槃經》〈聖行品〉，《大正藏》12冊，頁675上。

<sup>176</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》〈三次品〉，《大正藏》8冊，頁386上。

<sup>177</sup> 《大智度論》〈次第學品〉，《大正藏》25冊，頁667下。

<sup>178</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》46冊，頁484下-485上。

<sup>179</sup> 《法華玄義》，《大正藏》33冊，頁717上。

<sup>180</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36上。

<sup>181</sup> 《四教義》，《大正藏》46冊，頁753下。

<sup>182</sup> 《法華玄義》，《大正藏》33冊，頁717中-下。

<sup>183</sup> 同上註。

<sup>184</sup> 《菩薩戒義疏》，《大正藏》40冊，頁563下。

表(七)——依經論與智顛著述中十支戒之戒名(更動處以斜體字示之)

法華玄義 <sup>185</sup>	四教義 <sup>186</sup>	大般涅槃經 <sup>187</sup>		摩訶般若波羅蜜經 <sup>188</sup> 大論 <sup>189</sup>			釋禪波羅蜜次第法門 <sup>190</sup>	摩訶止觀 <sup>191</sup>
		原典	述著中 引文	原典	述著中引文			
					法華玄義 <sup>192</sup>	法華玄義 <sup>193</sup>		
禁戒	禁戒	禁戒	禁戒	聖戒	不破戒	不破戒	不缺戒	不缺戒
清淨戒	善戒	清淨戒	清淨	無缺戒	不缺戒	不缺戒	不破戒	不破戒
善戒	善戒	善戒	善戒	無隙戒	不穿戒	不穿戒	不穿戒	不穿戒
不缺戒	不缺戒	不缺戒	不缺戒	無瑕戒	不雜戒	不雜戒	無瑕戒	不雜戒
不析戒	不析戒	不析戒	不析戒	無濁戒	隨道戒	隨道戒	隨道戒	隨道戒
大乘戒	大乘戒	大乘戒	<b>大乘戒</b>	無著戒	無著戒	<b>無著戒</b>	無著戒	無著戒
不退戒	不退戒	不退戒	<b>不退戒</b>	<b>智者所讚戒</b>	智所讚戒	<b>智所讚戒</b>	智所讚戒	智所讚戒
隨順戒	隨順戒	隨順戒	隨順戒	<b>自在戒</b>	自在戒	自在戒	自在戒	自在戒
畢竟戒	畢竟戒	畢竟戒	<b>畢竟戒</b>	具足戒	具足戒	<b>具足戒</b>	具足戒	<b>具足戒</b>
具足戒	具足戒	具足戒	<b>波羅蜜戒</b>	隨定戒	隨定戒	<b>隨定戒</b>	隨定戒	<b>隨定戒</b>

<sup>185</sup> 《法華玄義》，《大正藏》33冊，頁717上。

<sup>186</sup> 《四教義》，《大正藏》46冊，頁753下。

<sup>187</sup> 《大般涅槃經》〈聖行品〉，《大正藏》12冊，頁675上。

<sup>188</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》〈三次品〉，《大正藏》8冊，頁386上。

<sup>189</sup> 《大智度論》〈次第學品〉，《大正藏》25冊，頁667下。

<sup>190</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》46冊，頁484下-485上。

<sup>191</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36上。

<sup>192</sup> 《法華玄義》，《大正藏》33冊，頁717中-下。

<sup>193</sup> 同上註。

<sup>194</sup> 《菩薩戒義疏》，《大正藏》40冊，頁563下。

表（六）之十支戒名，乃依經論與智顛述著之原文示之；但因各文中之戒名呈顯次序不一的零亂現象，故試更動其次序（以粗黑斜線體），以期各十支戒名排序統一，利於對照，以表（七）示之。此中，因《大論》為詮釋《大品般若經》之著作，所以兩者之戒名極為一致；《大論》認為持此十支戒為禪定的前方便因緣，<sup>195</sup>《大般涅槃經》則為「欲辨菩薩次第聖行」，<sup>196</sup>基於《大論》與《大般涅槃經》所欲達成之目標不同，故所使用戒名也就有所差異。雖說兩者之戒名與成就目標有所差別，但就所闡述的意涵來說是「義勢略同」，<sup>197</sup>故《法華玄義》論此兩者：「此大同小異，於義無失。」<sup>198</sup>

智顛於《法華玄義》中，所列舉《大論》、《大般涅槃經》十支戒名之比較，與兩原典之說法有異，如下文所云：

《大論》亦明十種戒：不破、不缺、不穿、不雜、四種，即是《大經》根本支中禁戒、清淨戒、善戒、不缺戒。《論》隨道戒，即是《大經》護持正念支中不析戒也。《論》無著戒，即是《大經》迴向支中不退戒。《論》智所讚戒，即是《大經》大乘戒。《論》自在戒，即是《大經》自在戒。《論》隨定戒，即是《大經》隨順戒。《論》具足戒，即是《大經》波羅蜜戒。《大經》明畢竟，《論》言隨定。<sup>199</sup>

此處所記載的十支戒，卻有十一支戒名，其中《大論》有二支隨定戒，而《大經》中多出「自在戒」，陳英善認為「此段文字乃是抄錄之筆誤…而將多餘之處—『即是《大經》自在戒。《論》隨定戒』這部份刪除，」<sup>200</sup>若就義理研判，此文可能是傳抄之重覆誤書，如刪除後較契合文意。若依湛然於《法華玄義釋籤》之詮釋，其中對「《論》隨道戒、無著戒即《大經》不析戒；…《論》自在戒即《大經》不退戒、

<sup>195</sup>《大智度論》卷 22〈1 序品〉：「持戒清淨能生長諸深禪定、實相智慧。」《大正藏》25 冊，頁 226 上。

<sup>196</sup>《法華玄義》，《大正藏》33 冊，頁 717 下。

<sup>197</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46 冊，頁 36 下。

<sup>198</sup>《法華玄義》，《大正藏》33 冊，頁 717 下。

<sup>199</sup>《法華玄義》，《大正藏》33 冊，頁 717 中-下。

<sup>200</sup>陳英善，〈論述天台智者大師的次第戒聖行一十支戒〉，頁 143-4。

隨順戒；」<sup>201</sup>不同於智顛之原釋。此中，湛然亦未對「《大論》有二支隨定戒，《大經》中多出『自在戒』」作注解。依由可推論，湛然所見之《法華玄義》中未有此文，故為傳抄重覆誤書之可能性極大。

## 二、《大論》十支戒意涵

智顛對《大論》十支戒之意涵，在《釋禪波羅蜜次第法門》、《菩薩戒義疏》、《摩訶止觀》等著作中，皆有詳盡詮釋；智顛對《大論》十支戒之義涵，在其著作中有詳盡詮釋，為便於比較對照，以下表(八)示之：

表(八)<sup>202</sup>

著作 十支戒	釋禪波羅蜜次第法門 <sup>203</sup>	摩訶止觀 <sup>204</sup>	菩薩戒義疏 <sup>205</sup>	備註
不缺戒	一、時(持)不缺戒，謂持初四重不犯。 【( ) 為筆者改】	不缺戒者，即是持於性戒乃至四重，清淨守護如愛明珠；若毀犯者，如器已缺無所堪用；佛法邊人，非沙門釋子，失比丘法，故稱為缺。	不缺者，持於性戒，性重清淨，如護明珠。若毀犯者，如器已缺，佛法邊人也。	
不破戒	二、持不破戒，謂對僧殘不犯。	不破者，即是持於十三無有破損，故名不破；	不破者，持於十三無有破損也。	

<sup>201</sup>《法華玄義釋籤》卷8：「《論》不缺戒即大經禁戒；《論》不破戒即《大經》清淨戒；《論》不穿戒即《大經》善戒；《論》不雜戒即《大經》不缺戒，與《論》不缺名同意別，《論》取缺壞不任故對根本，《經》取微有缺損故對不雜；《論》隨道戒、無著戒即《大經》不析戒；《論》智所讚戒即《大經》大乘戒；《論》自在戒即《大經》不退戒、隨順戒；《論》隨定戒即《大經》畢竟戒；《論》具足戒即《大經》具足波羅蜜戒。但依此對，自見誤文亦不須改。」，《大正藏》33冊，頁873上。

<sup>202</sup>此表亦可參閱陳英善，〈論述天台智者大師的次第戒聖行一十支戒〉，頁149-150。因內容略有差異，故此表在此亦示之。

<sup>203</sup>《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》46冊，頁484下-485上。

<sup>204</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36中-下。

<sup>205</sup>《菩薩戒義疏》，《大正藏》40冊，頁563下。



		若毀犯者，如器破裂也。			
不穿戒	三、持不穿戒，謂對下三篇不犯。	不穿者，是持波夜提等也，若有毀犯，如器穿漏不能受道，故名爲穿。	不穿者，波夜提等，若有所犯如器穿漏，不堪受道也。	下三篇：指波逸提、波羅提提舍尼法、突吉羅等戒。	
不雜戒	四、持無瑕戒，亦名不雜戒，謂不起諂心及諸惱覺觀雜念，亦名定共戒。	不雜者，持定共戒也，持律儀念破戒事，名之爲雜；定共持心欲念不起，故名不雜。如《大經》云：「雖不與彼女人身合，而共言語嘲調，壁外釧聲，見男女相追，皆污淨戒。」《十住婆沙》云：「雖制其事，而令女人洗拭按摩，染心共語相視；或限爾許日持戒，或期後世富樂天上自恣，皆名不淨。」若持不雜戒，悉無此等念也。	不雜者，持定共戒，雖持律儀念破戒事，名之爲雜；定共持心欲念不起。《大經》云：「言語嘲調，壁外釧聲，男女相追。皆污淨戒也。」	亦名定共戒。	
隨道戒	五、持隨道戒，即是心行十六行觀，發苦忍智慧，亦名道共戒。	隨道者，隨順諦理能破見惑。	隨道者，隨順諦理能破見惑也。	亦名道共戒，已破見惑。	約真諦持戒
無著戒	六、持無著戒，即阿那含人，若斷欲界九品思惟盡，名斷律儀戒。乃至色愛無色愛等，諸結使盡，皆名無著戒。	無著戒者，即是見真成聖，於思惟惑無所染著也。	無著者，見真成聖，於思惟惑無所染著。	已破思惑	
智所讚戒	七、持智所讚戒，發菩提心爲令一切眾生得涅槃故持戒；如是持戒，則爲所讚歎。亦可言持菩薩十重四	約菩薩化他，爲佛所讚。	約菩薩化他，爲佛所讚。	指菩薩十重四十八輕戒	

	十八輕戒，此戒能至佛果故。為智所讚歎。				約俗諦持戒
自在戒	八、持自在戒，菩薩持戒於種種破戒緣中，而得自在。亦可言菩薩知罪、不罪不可得故，但隨利益眾生而持戒，心無所執，故名自在戒。	於世間中而得自在。	於世間中而得自在。		
具足戒	九、持具足戒，菩薩能具一切眾生戒法。及上地戒。	前來諸戒律儀防止，故名不具足；中道之戒，無戒不備，故名具足。此是持中道第一義諦戒也，用中道慧遍入諸法。	前來諸戒律儀防止，名不具足；中道之戒，無戒不備，故名具足；用中道慧遍入諸法，故名具足。	此二支戒於《釋禪波羅蜜次第法門》與《摩訶止觀》、《菩薩戒義疏》之次序相異；為便於表格對照，則依原典《大論》之次序為本。即是同於《釋禪波羅蜜次第法門》中「九持具足戒、十持隨定戒。」；而《摩訶止觀》、《菩薩戒義疏》之次序則作更動。	持中道第一義諦戒
隨定戒	十、持隨定戒，不起滅定現種種威儀戒法，以度眾生。	即是隨首楞嚴定，不起滅定現諸威儀，示十法界像 導利眾生，雖威儀起動而任運常靜，故名墮（隨）定戒。【（）為筆者改】	即是隨首楞嚴不起滅定現諸威儀，示十法界像 導利眾生，雖威儀起動任運常淨，故名隨定戒。		

現就智顛之述著中，對《大論》十支戒之釋義，試作歸納整理如下：

- 1、不缺戒：指持四重性戒不犯，若毀犯者，如器已缺，不堪復用，不名為沙門釋子。
- 2、不破戒：不毀十三僧殘，若有犯者，如器破裂，不堪負重。
- 3、不穿戒：不犯波逸提、波羅提提舍尼法、突吉羅等下三篇罪；如毀犯者，如器穿漏，不能受道。
- 4、不雜戒：依定心所持之戒，自然任運調善止惡，不起欲念惡

覺，又名定共戒。

5、隨道戒：隨順真諦，能破見惑，發真道，自無毀犯之作，又名道共戒。

6、無著戒：已破思惑，心無所染著、繫屬，不為愛結所拘，見真入聖，為阿那含所持之戒。隨道、無著二戒，約真諦持戒。

7、智所讚戒：菩薩為度化眾生所持戒（如《梵網經菩薩戒》之十重四十八輕戒），為諸佛所讚歎。

8、自在戒：菩薩為利樂眾生，隨順世間之持戒、破戒因緣，心無所染著而得自在。智所讚與自在二戒，約俗諦持戒，為菩薩為利他所持之戒。

9、具足戒：前八支戒為律儀所防止，名為不具足；此戒依中道慧而遍入諸法，無戒不備，故名為具足。

10、隨定戒：隨首楞嚴定而不起滅盡定，現諸威儀，示十法界像，引導利益眾生；雖威儀起動而任運常靜。具足、隨定二戒，約第一義諦持戒。

因《大論》認為持此十支戒為修禪定的前方便因緣，故智顛獨創以修止觀的空、假、中三諦加以開演，來詮釋《大論》十支戒之意涵。而智顛對《大般涅槃經》中聖行十支戒，如何地詮釋其「義勢略同」<sup>206</sup>？下文將對此進行探究。

## 第二節 十支戒與五支戒

### 一、五支戒義涵

智顛對十支戒之開演，主要援用《大般涅槃經》〈聖行品〉；此品闡釋菩薩專心思惟法義的五種行門。所以在探究十支戒前，首先考察何謂聖行？此品如是釋之：

<sup>206</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36下。

善男子！云何名為聖行？聖行者，佛及菩薩之所行故，故名聖行。以何等故名佛菩薩為聖人耶？……有聖戒故，故名聖人；有聖定慧故，故名聖人。<sup>207</sup>

聖行，為聖人所行之道，即是聖戒、聖定、聖慧；故修學聖行之內涵，應包括戒定慧三學。若能圓滿聖行，即如諸佛菩薩之所行，可從生死此岸渡至涅槃彼岸。此中之修行次第為何？如此品所云：

我今若犯突吉羅罪不發露者，則不能渡生死彼岸而得涅槃。菩薩摩訶薩於是微小諸戒律中，護持堅固心如金剛。菩薩摩訶薩持四重禁及突吉羅，敬重、堅固等無差別，菩薩若能如是堅持，則為具足五支諸戒。所謂具足菩薩根本業清淨戒、前後眷屬餘清淨戒、非諸惡覺清淨戒、護持正念念清淨戒、迴向阿耨多羅三藐三菩提戒。<sup>208</sup>

在經中只論及菩薩若能以如金剛般堅固不破之心，敬重、堅持無分別的等持四重禁罪及微細的突吉羅戒條，即是圓滿具足所謂的「五支戒」。此中，雖未對五支戒義涵作更詳盡的說明，但從此經的文義中可窺知，此五支戒是渡生死苦海至涅槃彼岸之舟。更明確地說，此五支戒，即是從凡入聖自行圓滿之聖戒，故智顓稱之為「自行五支戒」<sup>209</sup>。

聖行與五支戒之關係，雖從《大般涅槃經》中所闡發，但經中未能對此五支戒作進一步的說明；有鑑於此，故智顓於《法華玄義》中，對此自行五支戒作開展。此中，智顓先以「迹門十妙」別釋「妙」字的第三「行妙」中「別五行」：「先明別五行，次明圓五行。別者，如《涅槃》云：『五種之行，謂聖行、梵行、天行、嬰兒行、病行。』」<sup>210</sup>此「別五行」即是菩薩思惟的五種行門，智顓進而，對「聖行」中

<sup>207</sup> 《大般涅槃經》卷 11〈19 聖行品〉，《大正藏》12 冊，頁 675 上-中。

<sup>208</sup> 《大般涅槃經》卷 11〈19 聖行品〉，《大正藏》12 冊，頁 674 上。

<sup>209</sup> 《法華玄義》卷 3：「然護他十戒，從自行五支中出。」《大正藏》33 冊，頁 717 中。

<sup>210</sup> 《法華玄義》卷 3，《大正藏》33 冊，頁 716 下。

五支戒的意涵作明確的闡釋，如《法華玄義》所言：

根本者，十善性戒眾戒根本，為無漏心持故言清淨。前後眷屬餘清淨戒者，偷蘭遮等是前眷屬，十三等是後眷屬，餘者非律藏所出，結諸經所制者，如方等二十四戒之流名為餘戒也；此兩支屬律儀作法受得之戒也。<sup>211</sup>

自行五支戒，首先從「根本業清淨戒」作起；根本戒是指眾戒根本的十善戒，以無漏心持十善戒，表持性戒清淨。「前後眷屬餘清淨戒」，指僧殘、偷蘭遮及除律藏外諸經所制之戒；此中，未提到四重戒，因其已包含於十善戒中。「餘清淨戒」則指除律藏外諸經所制之戒，如《大方等陀羅尼經》中所說菩薩二十四重戒等皆屬「餘清淨戒」。<sup>212</sup>此兩支是律儀戒作法所受得之戒，即是律儀戒。

另後三支戒，則非屬律儀作法戒，而是得法時所發之戒。《法華玄義》繼之，對後三支戒作如是說明：

後三支非作法是得法，得法時乃發斯戒也。非諸惡覺覺清淨戒者，即定共也，尸羅不清淨三昧不現前，以戒淨故事障除發得未來，性障除發得根本滅惡覺觀，名定共戒也。護持正念念清淨戒者，即四念處，觀理正念雖未發真，由相似念能發真道，成道共戒，故名正念念清淨戒。復次定共戒依定心發，屬止善義；道共戒依分別心發，屬行善義。<sup>213</sup>

「非諸惡覺覺清淨戒」，是由定心所發的定共戒；因持戒清淨，能遮除事障發得未來禪，性障遣除則發得根本禪，因定心調善滅除諸惡覺，又稱為定共戒。此戒依定心能除惡念，故屬消極的止善義。「護持正念念清淨戒」，依四念處來觀理戒，雖未能發得正念，但由相似

<sup>211</sup> 《法華玄義》卷3，《大正藏》33冊，頁716下-717上。

<sup>212</sup> 《大方等陀羅尼經》卷1：「廣為恒伽說二十四重戒名：若有菩薩，饑餓眾生來詣其所求飲食、臥具，不隨意者，名犯第一重戒。若有菩薩……善男子！是名菩薩摩訶薩二十四戒。」《大正藏》21冊，頁645下-646上。

<sup>213</sup> 《法華玄義》卷3，《大正藏》33冊，頁717上。

正念能自然任運與理相合，而發真諦見道，即成道共戒。此戒以分別心而見道，屬積極的行善義。

最後的「迴向阿耨多羅三藐三菩提戒」，《法華玄義》進而釋之：

迴向具足無上道戒者，即是菩薩於諸戒中，具四弘、六度，發願要心迴向菩提，故名大乘戒。……又別發願要制己心，寧以此身臥於熱鐵，不以破戒受他床席，十二誓願自制其心。又更發願，願一切眾生得護持禁戒、得清淨戒、善戒、不缺戒、不析戒、大乘戒、不退戒、隨順戒、畢竟戒、具足諸波羅蜜戒，以此十願防護眾生。<sup>214</sup>

智顛對此戒之詮釋，主要援自《大般涅槃經》中，菩薩持五支禁戒圓滿後，所作發願與迴向。<sup>215</sup>因經中並未明確地指出，此發願迴向即是「迴向阿耨多羅三藐三菩提戒」，所以應是智顛依戒名之義涵所作之判釋。其發願內容即是願能自制己心與防護眾生，來圓滿自護與護他的戒行。智顛認為菩薩從發願自制己心來說，以發十二誓願來自制、折伏己心，寧願自身受百千種苦痛煎迫，終不以破戒之身心受信心檀越之供養，表明為護戒寧捨身命之堅決心念。另從迴向防護眾生而言：願一切眾生，皆能護持、具足十戒；相對地說，也願以此十支戒，防護眾生身心清淨無瑕穢；所以智顛將此十支戒，稱為「護他十支戒」。此戒以發四弘誓願，行六度萬行，並發願迴向於無上正等菩提道，利益一切眾生的大乘戒。因此，智顛將此戒名詮釋為「迴向具足無上道戒」，就其義涵而論，與原戒名是無所相違。

智顛對《大般涅槃經》的五支戒作如是判釋，前二支根本業清淨戒、前後眷屬餘清淨戒，為作法所受得之律儀戒。後三支非諸惡覺覺清淨戒、護持正念念清淨戒、迴向阿耨多羅三藐三菩提戒，乃得法時所發之戒。智顛此處，所分判的作法戒與得法戒，應是此經所說的受

<sup>214</sup> 《法華玄義》卷3，《大正藏》33冊，頁717上-中。

<sup>215</sup> 《大般涅槃經》卷11〈19 聖行品〉：「菩薩摩訶薩受持如是諸禁戒已，作是願言：『寧以此身投於熾然猛火深坑…』菩薩摩訶薩護持如是諸禁戒已，悉以施與一切眾生。以是因緣願令眾生護持禁戒，得清淨戒、善戒、不缺戒、不析戒、大乘戒、不退戒、隨順戒、畢竟戒、具足成就波羅蜜戒。」《大正藏》12冊，頁674下-675上。

世教戒與得正法戒。<sup>216</sup>從智顛對自行五支戒意涵的推釋，由律儀戒、定共戒、道共戒，直到大乘護他戒的圓滿；可明確的得知，此為菩薩從凡入聖，自行圓滿之修行次第的聖行，故智顛將此五支戒稱為「自行五支戒」。智顛並依此自行五支戒為本，開展出護他十支戒；下文將對此二戒開合之關涉，作進一步探究。

## 二、《大般涅槃經》中十支戒與五支戒之開合

智顛對《大般涅槃經》中，自行五支戒和護他十支戒開合之演釋，如《法華玄義》所云：

護他十戒從自行五支中出，從（1）根本、（2）眷屬兩支，出①禁戒②清淨戒③善戒。何者？篇聚作法即是禁戒，禁戒若發無作乃名清淨；清淨即止善而言，善戒即是行善也。從（3）非惡覺覺清淨戒，開出④不缺戒。何者？雖防護七支妄念，數起致有缺漏，若發未來禪事行不缺，得根本禪性行不缺。從（4）護持正念念清淨戒，開出⑤不析戒，即道共戒也。滅色入空是析法，道共今體法入空，故名不析；又內有道共，則戒品牢固不可破析也。<sup>217</sup>【（）○序號為筆者注】

智顛從自行五戒開演出護他十戒，由（1）根本、（2）眷屬兩支戒開為①禁戒、②清淨戒、③善戒三支律儀戒。禁戒，指比丘（尼）戒五篇七聚之作法戒；清淨戒為受戒所發之無作戒，<sup>218</sup>具有防非止惡之戒體，具消極止善作用；善戒則為積極的行善意，此三支戒可防身口七支惡業。進而，從（3）非惡覺覺清淨戒開出④不缺戒，以發未來禪遮除事障，以得根本禪來防遮性障，此戒與定心共起，令心不起妄念，

<sup>216</sup>《大般涅槃經》卷11〈19 聖行品〉：「是菩薩摩訶薩復有二種戒。一者受世教戒。二者得正法戒。菩薩若得正法戒者終不為惡。受世戒者。白四羯磨然後乃得。」，《大正藏》12冊，頁674中。

<sup>217</sup>《法華玄義》卷3，《大正藏》33冊，頁717中。

<sup>218</sup>《維摩經文疏》卷10：「三藏教明律戒五篇七聚、無作二種戒。」，《卍續藏》28冊，頁49上。

爲定共戒。另有道共戒，是由（4）護持正念念清淨戒，所開展的⑤不析戒，從滅色的析空法而體法入空，能隨順諦理破除見惑，因其戒品牢不可破析，故名爲不析戒。此文繼而釋之：

然從（5）迴向具足無上道戒，開出⑥大乘、⑦不退、⑧隨順、⑨畢竟、⑩具足波羅蜜戒。言大乘者，菩薩持性重、譏嫌等無差別；自求佛道，性重則急；為化眾生，譏嫌則急；小乘自調性重則急，不度他故譏嫌則寬；菩薩具持兩種，故名大乘戒。不退者，行於非道善巧方便，婬舍酒家非法之處輒以度人，而於禁戒無有退失；如醫療病不為病所污，故名不退。隨順者，隨物機宜，隨順道理，故名隨順戒。畢竟者，豎究竟無上之法也。具足波羅蜜者，橫一切圓滿無法不備也。<sup>219</sup>【（）○為筆者注】

最後，從（5）迴向具足無上道戒，開出十支戒中⑥大乘、⑦不退、⑧隨順、⑨畢竟、⑩具足波羅蜜戒五支戒。所謂大乘戒，指菩薩為上求佛道、下化眾生，對性重與譏嫌戒輕重等持無所分別。若就菩薩為自求佛道而言，故偏急持性重戒；如依度化眾生而論，為息止世人之譏嫌，故對遮戒之持守較為急切。此戒不同於小乘戒，小乘行者為自求解脫，所以持性重戒迫切、精嚴；因無度化眾生之意願，故懈怠於息止世人之譏嫌，故說譏嫌戒寬。若菩薩為度化眾生，而行於非道、非法處，以種種善巧方便度化卑賤眾生。如良醫為苦者療病，能治癒病者而自身不為病源所污。菩薩能度化眾生離苦得樂，且完持身心清淨無雜穢，於戒法無有退失，名為不退戒。另為隨順眾生根機，不入滅盡定而現諸威儀行；隨應法義，不捨道法而現凡夫事，稱之隨順戒。<sup>220</sup>若就豎的修行次第而言，畢竟戒是究竟最上之戒法，唯佛一人可具此淨戒，其餘人皆名為污戒。<sup>221</sup>具足波羅蜜戒是以橫切面，就戒之涵攝廣度來說，此戒是法界，已具足一切佛法、眾生法，一切戒法無不

<sup>219</sup> 《法華玄義》卷3，《大正藏》33頁717中。

<sup>220</sup> 《法華玄義》卷3：「不起滅定現諸威儀，不捨道法現凡夫事，故名隨順。」《大正藏》33冊，頁717中。

<sup>221</sup> 《法華玄義》卷3：「唯佛一人具淨戒，餘人皆名污戒者，故名畢竟戒。」《大正藏》33冊，頁717下。



圓滿具備。<sup>222</sup>

為便於掌握五支戒義涵，將五支戒與十支戒之開合關係，彙總為下表（九）示之：

表（九）

法華玄義 <sup>223</sup>	大般涅槃經 <sup>224</sup>	法華玄義 <sup>225</sup>
五支戒開為十支戒	五支戒	五支戒釋義
1.禁戒	1.根本業清淨戒	十善戒
2.清淨戒 3.善戒	2.前後眷屬餘清淨戒	前眷屬戒：偷蘭遮 後眷屬戒：十三等 餘清淨戒：結諸經所制者，如方等二十四戒之流。
4.不缺戒	3.非諸惡覺清淨戒	定共戒
5.不析戒	4.護持正念念清淨戒	道共戒
6.大乘戒 7.不退戒 8.隨順戒 9.畢竟戒 10.具足波羅蜜戒	5.迴向阿耨多羅三藐三菩提戒	具四弘、六度、發願、迴向 又發願願一切眾生得十支戒

智顛此處，依循著《大般涅槃經》超凡入聖之戒聖行修行次第的原意，將經中的五支戒與十支戒之意涵，闡明五戒為自行、十戒為護他，並延伸至自他不二的思想。從持守律儀戒→定共戒→道共戒→大乘戒，依戒聖行修行次第，在實踐大乘菩薩行前，必須先具足聲聞律儀戒；依戒為乘之基礎，以乘為戒之目標；兩者相輔相成來圓滿自行與護他，進而成就自他不二的戒聖行。此自行護他、自他不二的戒聖行，

<sup>222</sup>《法華玄義》卷3：「戒是法界，具一切佛法眾生法，到尸彼岸，故名具足波羅蜜戒。」《大正藏》33冊，頁717下。

<sup>223</sup>參閱《法華玄義》卷3，《大正藏》33冊，頁717中。

<sup>224</sup>《大般涅槃經》卷11〈19 聖行品〉，《大正藏》12冊，頁641中。

<sup>225</sup>參閱《法華玄義》卷3，《大正藏》33冊，頁716下-7上。

對智顓開展十支戒與理乘事戒之思想，有極為重要的影響，在下文中將依續考察之。

### 第三節 十支戒之闡揚

#### 一、十支戒中理乘事戒思想之開展

智顓對「戒乘緩急」思想之開顯，首先以十支戒貫通戒乘。智顓認為「此十種戒攝一切戒。」<sup>226</sup>在《摩訶止觀》中，並將此十支戒運用於觀境與空假中三觀之中，重新以事觀持戒與理觀持戒，來界說十支戒之功用。此中，將十支戒分為事觀與理觀二種觀法所持之戒，為智顓獨自的創見。在《摩訶止觀》中談及修止觀二十五種遠方便法，此為歷事修觀，能調息從粗入細，令心從散入靜的方法；<sup>227</sup>其第一「具五緣」的「持戒清淨」約「明持戒」中，對理事觀持十支戒，即有如是判釋：

理觀觀心論持戒者，具能持得上十戒也。先束十戒為四意：前四戒，但是因緣所生法，通為觀境。次二戒，即是觀因緣生法即空，空觀持戒也。次兩戒，觀因緣即是假，假觀持戒也。次兩戒，觀因緣生法即是中，中觀持戒也。<sup>228</sup>

為利於分析十支戒與理事觀之意涵，整合於下表（十）示之：

<sup>226</sup>《摩訶止觀》卷4，《大正藏》46冊，頁36中。

<sup>227</sup>《摩訶止觀》卷4：「今釋遠方便略為五：一、具五緣。二、呵五欲。三、棄五蓋。四、調五事。五、行五法。…故歷二十五法約事為觀，調麤（粗）入細檢散令靜，故為止觀遠方便也。…一、具五緣者：一、持戒清淨。二、衣食具足。三、閑居靜處。四、息諸緣務。五、得善知識。」，《大正藏》46冊，頁35下-36上。

<sup>228</sup>《摩訶止觀》卷4，《大正藏》46冊，頁37上。

表（十）

十支戒	觀法	理事觀
①不 缺 戒	因緣所生法（觀境）	事 觀
②不 破 戒		
③不 穿 戒		
④不 雜 戒		
⑤隨 道 戒	空 觀	理 觀
⑥無 著 戒		
⑦智 所 讚 戒	假 觀	
⑧自 在 戒		
⑨隨 定 戒	中 觀	
⑩具 足 戒		

智顛依「《中論》云：『因緣所生法即空、即假、即中。』」<sup>229</sup>開為事、理二觀來具持十支戒，下文將對此二種觀法詳加探討。首先，智顛將十支戒分為①觀緣起法的事觀，及②空觀③假觀④中觀三種理觀，共計四層次來行持。事觀，即是①以因緣所生法為所觀境，來持不缺、不破、不穿、不雜戒前四支戒。其次，理觀即是以空、假、中三觀來持後六支戒。如②觀善惡因緣所生法即是空，名為以空觀持隨道、無著戒。③進而，從空出假，以假觀持智所讚、自在兩戒。④最後，觀因緣所生法即中，而能雙照二諦，即是以中觀持隨定、具足戒。故知，前四支戒為事戒，以此為觀因緣所生法，是為事觀；後六支戒為理戒。

接下來，將繼續考察《摩訶止觀》中，對十支戒中的理事戒與戒乘之判攝關涉，如其文所辨釋：

今明十戒持、犯不定……事戒三品名之為戒，戒即有漏，不動

<sup>229</sup>《中論》原文：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。」《中論》，《大正藏》30冊，頁33中。

<sup>230</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁25中。

不出；理戒三品名之為乘，乘是無漏，能動能出。約此乘戒四句分別：一、乘戒俱急。二、乘急戒緩。三、戒急乘緩。四、乘戒俱緩。<sup>231</sup>

此中，事戒分為上、中、下三品，是為防非止惡所持之事善戒，此為如前述之事觀。根據前所論述《法華文句·序品》中，<sup>232</sup>指出事戒只可得人天果報，不能斷根本煩惱，無法出脫生死輪迴，故屬為有漏「戒」。以空、假、中三理觀所持之理戒，分為即空、即假、即中三品；因由觀心所持之理戒，故為無相之善。此由觀理所得之智慧能破無明煩惱，運出三界輪迴，為出世解脫因，故判之為無漏「乘」，又稱為理乘。<sup>233</sup>故知，持戒僅得有漏果報，行乘可得無漏解脫，並依此為準則，判為事戒與理乘。

此十支理事戒如何圓滿持守？《摩訶止觀》如是闡述：

若事中恭謹精持四戒，而其心雜念，事亦不牢，猶如坯瓶，遇愛見惡則便破壞。若能觀心六種持戒，理觀分明妄念不動，設遇惡緣堅固不失，理既不動事任運成。故《淨名》云：「其能如是，是名善解，是名奉律。」<sup>234</sup><sup>235</sup>

如能於事相中恭敬嚴謹持守十支戒中前四支戒，但其心志不專，妄想雜紛，所持事相戒也不堅固，如同壞瓶；一但遇見貪愛、惡因緣等煩惱，即易失念破戒。若能以空、假、中三理觀來持後六支理戒，則理觀觀心，念念分明，妄念不起。如遇於惡緣也能堅牢不破，因理觀如如不動，事戒自然任運自成。如《淨名經》讚嘆說，若能如此以理觀

<sup>231</sup> 《摩訶止觀》卷 4，《大正藏》46 冊，頁 39 上。

<sup>232</sup> 《法華文句》卷 2〈序品〉：「今就別判，三歸、五戒、十善、八齋出家律儀，乃至定共能防身口，遮惡道果，得人天報者，名之為戒。」《大正藏》34 冊，頁 26 上。

<sup>233</sup> 《摩訶止觀》卷 4：「三品理乘何乘最急？」《大正藏》46 冊，頁 39 上。

<sup>234</sup> 《維摩詰所說經》卷 1〈3 弟子品〉：「一切法生滅不住，如幻如電諸法不相待，乃至一念不住。諸法皆妄見，如夢、如炎、如水中月、如鏡中像以妄想生。其知此者是名奉律，其知此者是名善解。」，《大正藏》14 冊，頁 541 中。

<sup>235</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46 冊，頁 38 上。

持戒者，即是善解持戒之精神，真正名爲奉持戒律。

智顛依理事二觀，將十支戒研判爲理、事二戒，並循此判攝爲戒、乘。由事觀所持之前四支事戒，爲有相之善，不能斷根本煩惱，無法出脫生死輪迴，名之「戒」。依空、假、中三理觀所持後六支理戒，是無相之善，能動破無明煩惱，出離三界生死束縛，得自在解脫，稱之爲「乘」。戒爲凡夫所持的事相戒，爲有漏的人天因；而乘則是三乘聖者所持的理觀戒，爲無漏的出世解脫因，此皆是就修行因地而言。順此可窺知，智顛戒學觀以乘爲戒之目標，以戒爲乘之基礎，呈顯出修持戒與乘之先後次第，兩者並相輔相成圓滿聖戒行。

## 二、十支戒次第與粗妙

### (一) 十支戒次第

在《釋禪波羅蜜次第法門》的「分別禪波羅蜜前方便」第六中，有關二十五「外方便」的第一「持戒清淨」中，約「明持犯」說，其中依世間與出世間，將十支戒分判爲世間淨戒、出世間淨戒、出世間上上淨戒三種持戒次第，如其文所云：

第二、廣明持犯者，從初心至佛果以明持犯，有十種…前四即是世間戒淨，亦得出世間戒；義具如前說，善應分別。中二是出世間戒淨，後四是出世間上上戒淨。若能如上所說受持，是持戒相；異上所說，即是犯相，是名從初心至佛果淺深論持戒，及犯戒相故。經言：「唯佛一人具淨戒，餘人皆名破戒者。」復次今明持戒者，但隨分隨力而修習，令增進漸漸清淨；若不爾者，不能生諸禪定。復次頓行菩薩，能以慧方便，從初發心一念之中，即具持十種戒，是故經言：「發心、畢竟二不別」。<sup>236</sup><sup>237</sup>

<sup>236</sup> 《大般涅槃經》卷 34〈24 迦葉菩薩品〉：「發心、畢竟二不別。」《大正藏》12 冊，頁 838 上。

<sup>237</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》46 冊，頁 484 下-485 上。

智顛認為前四支不缺戒、不破戒、不穿戒、不雜戒即是世間戒，亦為出世間戒；隨道戒與無著戒為出世間戒，乃為真諦（空觀）所持之戒；智所讚戒、自在戒為俗諦（假觀）所持戒；具足戒與隨定戒為中道第一義戒（中觀戒），此四支戒為出世間上上戒。如是受持者，是名從初發菩提心乃至成佛果所持淺深之戒。若漸行菩薩則隨力隨分而修習，漸令身心清淨，而得生諸禪定。若頓行菩薩者，從初發心一念中，能以智慧方便觀，即具持十支戒。

因智顛認為《大論》與《大般涅槃經》兩者之十支戒名與成就目標有所不同，但所闡述的意涵是大同小異；故智顛在晚期述著的《摩訶止觀》中，同樣在詮釋「遠方便」有關「持戒清淨」中，約「明持犯」之說明，綜攝《大論》與《大般涅槃經》十支戒從凡入聖的修行次第，而判釋其淺深高下：

束前三種戒，名律儀戒，秉善防惡，從初根本，乃至不穿纖毫清淨，束名律儀戒，凡夫散心悉能持得此戒也。④次不雜一戒，定法持心心不妄動，身口亦寂三業皎鏡，此是定共戒。入定時任運無雜，出定身口柔軟亦不雜，凡夫入定則能持得也。⑤隨道戒初果見諦發真成聖，聖人所持非凡夫能持也。⑥無著戒則三果人所持，亦非初果所持也。⑦智讚、⑧自在此乃菩薩利他須持此戒，則非二乘所持也。⑨隨定、⑩具足此是大根性所持，則非六度通教菩薩所能持也，況復凡夫二乘耶？向判位高下，事義不同。<sup>238</sup>【○中序號為筆者注】

智顛認為，十支戒的前三支①不缺戒、②不破戒、③不穿戒、能防惡行善，為凡夫散心所持之戒；從根本四重戒乃至波夜提、突吉羅等微細戒皆悉清淨，故名為律儀戒。④不雜戒為凡夫定心所持之定共戒，入定、出定時，身口皆柔軟不雜，三業清靜不妄作。此前四支戒凡夫所持事相戒。⑤隨道戒能隨順諦理、遮破見惑、見真諦，為初果聖者所持之戒。⑥無著戒則為三果聖人所持戒，於思惑無所染著，此兩支戒為真諦持戒。<sup>239</sup>⑦智所讚戒、⑧自在戒，則約菩薩為度化眾生所持

<sup>238</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36下-37上。

<sup>239</sup> 《摩訶止觀》：「隨道者，隨順諦理能破見惑；無著戒者，即是見真成聖，於思

之戒，此戒能為佛所讚、於世間中而得自在，是約俗諦所持戒。<sup>240</sup>最後⑨隨定、⑩具足兩支戒，是持中道第一義諦戒，為大根性所持戒；隨定戒是隨首楞嚴定，不起滅盡定而現諸威儀，示現十法界來利導眾生，雖現威儀起動而自然任運常靜。具足戒是中道之戒，無戒不具備；<sup>241</sup>此兩支戒以中道智慧遍入諸法。此六支戒，為三乘聖人與佛，由空、假、中三理觀所持理戒。

此處智顱之詮釋，比早期《釋禪波羅蜜次第法門》對凡聖行持十支戒之次第，判釋得更為明確；對十支戒意涵，闡述得更詳明。現將上二段引文中，<sup>242</sup>十支戒與凡聖所持戒、世間與出世間戒、戒定道與三諦戒、三觀之融攝，並結合前章節「持戒與觀行」所論證的戒乘、理事觀之關係，以下表（十一）示之：

表（十一）

戒乘	理事戒	十支戒	凡聖所持戒	三戒與三諦	世、出世戒	觀法
戒	事戒	① 不缺戒	凡夫散心	律儀戒	世間戒 出世間戒	因緣所生法 (觀境)
		② 不破戒				
		③ 不穿戒				
		④ 不雜戒	凡夫定心	定共戒		
乘	理戒	⑤ 隨道戒	初果聖人	道共戒	出世間戒	空觀
		⑥ 無著戒	三果聖人	真諦戒		
		⑦ 智所讚戒	菩薩	俗諦戒	出世間上上戒	假觀
		⑧ 自在戒				
		⑨ 隨定戒	大根性 (佛)	中諦戒		中觀
		⑩ 具足戒				

惟；惑無所染著也；以此兩戒約真諦持戒也。」《大正藏》46冊，頁36下。

<sup>240</sup>《摩訶止觀》卷4：「智所讚戒、自在戒，則約菩薩化他，為佛所讚於世間中而得自在，是約俗諦論持戒也。」《大正藏》46冊，頁37下。

<sup>241</sup>《摩訶止觀》：「隨定、具足兩戒，即是隨首楞嚴定，不起滅定現諸威儀，示十法界像導利眾生，雖威儀起動而任運常靜，故名墮定戒。前來諸戒律儀防止，故名不具足，中道之戒無戒不備，故名具足。此是持中道第一義諦戒也，用中道慧遍入諸法。」《大正藏》46冊，頁36下。

<sup>242</sup>參閱《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36下。

凡夫以散心持三種律儀戒（不缺、不破、不穿戒）及定心所持之定共戒（不雜戒），皆為觀境之事戒。隨道戒與無著戒為初、三果聖人所持真諦戒；菩薩則持智所讚、自在二俗諦戒；隨定、具足戒唯有佛能持之中諦戒。此後六支戒，為三乘與佛由空、假、中三理觀所持理戒，名之為乘。故由上表可窺見，十支戒與凡聖所持戒、戒定道戒、三諦戒、三觀、理事戒、戒乘之關涉。智顛依十種戒相之解釋，來分判從凡入聖之行持次第；此中亦可得見，智顛之戒學體系融攝大小乘戒。

## （二）十支戒粗妙

智顛於《法華玄義》中，亦依十支戒次第之深淺，而判其粗妙。在其「別釋」的「跡門十妙」，有關「行妙」之「別五行」中，明「戒聖行」之說，即將《大般涅槃經》之十支戒，以四教與五味分判之粗妙，如其言：

《涅槃》欲辨菩薩次第聖行，故具列諸戒淺深，始終具足善能護持即入初不動地，不動、不退、不墮、不散是名戒聖行；禁、淨、善三戒屬律儀。律儀通攝眾故，定尊卑、位次緒。雖有菩薩，佛等，不別立眾，故戒法是同，但以佛菩提心為異耳。故知律儀等三戒，三藏攝。不缺是定共，根本禪是事，亦屬三藏攝，是故為麤。不析戒是體法，道共即通教攝。大乘、不退等別教攝，亦兼於通。……隨順、畢竟、具足等圓教攝……唯圓為妙也。復次持初戒如乳，中間如三味，後戒如醍醐，醍醐為妙。<sup>243</sup>

智顛依藏、通、別、圓四教來判攝十支戒之麤妙行。禁戒、清淨戒、善戒此三支律儀戒，通攝三乘，故先釐定大、小乘之尊卑與位次。此中，律儀戒為三乘共通戒，但不另別立菩薩律儀戒，各隨根別，依內心修證。由根本禪的事定心所持的不缺戒，與前三支律儀戒，同為三藏教所含攝，此為粗戒聖行。而不析戒為體法空的道共戒，為通教所

<sup>243</sup> 《法華玄義》，《大正藏》33冊，頁717下。



攝。大乘、不退戒爲出假戒，爲別教攝，且兼於通教之內。隨順、畢竟、具足等戒爲圓教攝，爲最妙。若就四教爲五味來分判其麁妙，智顛只說「初戒如乳，中間如三味，後戒如醍醐。」文中並未明示此中五味各爲何戒？何教？若依湛然於《法華玄義釋籤》之詮釋，則不同於智顛其他述著分判。爲便於分析智顛對十支戒與四教、五味之關涉，及湛然對五味之不同詮釋，以下表（十二）示之：

表（十二）

十支戒	三戒	四教	粗妙	五味 (智顛)	五味 (湛然)
禁戒、清淨戒、善戒	律儀戒	三藏教	粗	乳	乳
不缺戒	定共戒			酪	
不析戒	道共戒	通教		生蘇	酪
大乘、不退戒		別教攝，亦兼於通教		熟蘇	生熟二蘇
隨順戒、畢竟戒、具足戒		圓教	妙	醍醐	醍醐

湛然判釋三藏教如初乳，通教如乳酪，別教如生、熟二蘇，圓教如醍醐爲最妙。<sup>244</sup>但此釋與前「第三章」下「第二節『戒乘緩急』四句分別說」中，「三、《摩訶止觀》」<sup>245</sup>與「四、《觀音義疏》」<sup>246</sup>中所述有異，因智顛於此二述著中，皆分判三藏教如初乳與酪，通教如生蘇，別教如熟蘇，圓教如醍醐最妙。故依筆者之管見，此處應依智顛於其他述著之原意作判釋。

<sup>244</sup> 《法華玄義釋籤》：「若束十戒爲四教，四教爲五味者，即以三藏爲初味，圓教爲後味，通別爲三味，即通教如酪，別如二蘇。」《大正藏》33冊，頁873中。

<sup>245</sup> 《摩訶止觀》卷7：「又有漏道品欲界二十二，未到三十六，初禪三十七，皆有漏道品如乳；三藏道品如酪；通教道品如生酥；別教如熟酥；圓教如醍醐。」《大正藏》46冊，頁88上。

<sup>246</sup> 《觀音義疏》卷2：「轉生滅四諦法輪…取譬如乳；聞方便說，三界斷見思時，爾時轉乳名酪；次聞方等四種四諦（通教），…名爲生酥；次聞般若三種四諦轉教（別教），其心稍純名爲熟酥；次聞法華捨三方便，但說一實佛之知見（圓教），…爾時名爲醍醐。」【（）爲筆者注】《大正藏》34冊，頁933下。

## 第五章 持戒與觀行

智顗「戒乘緩急」思想體系，主要架構於十支戒的基石上而開展。根據前所論述中得知，智顗以十支戒中的理事觀來融貫戒乘；依空、假、中三理觀所持之戒，稱為「理乘」，此為智顗之創見。此思想之發展脈絡為：十支戒→理事觀→戒乘→戒乘緩急。此中，「戒乘」之緩急乃依十支戒中的理事觀作分判；換言之，智顗創見以理事觀作為融貫十支戒與「戒乘緩急」之骨幹；依此可窺見，理觀持戒對「戒乘緩急」思想開展之重要性。故智顗除從空、假、中三理觀外，亦從觀心、意止觀、四運心等面向，說明觀行持戒之實踐法門。本文將此作層層辨析，以利掌握十支戒與觀行之開展理路。

### 第一節 持戒與事觀——以緣起法為所觀境

十支戒之事觀，首先依觀因緣所生法來行持，即是以事觀持前四支事戒，《摩訶止觀》續前引文云：

所言觀心為因緣生法者，若觀一念心，從惡緣起即能破根本乃至破不雜戒，與善相違故名為惡。今以善順之心防止惡心，能令根本乃至不雜等戒，善順成就得無毀損，故稱善心，名為防止惡心既止身口亦然。防即是止善，順即是行善；行善即是觀，止善即是止，是名觀因緣所生心持四種戒也。<sup>247</sup>

十支戒中前四支不缺戒、不破戒、不穿戒、不雜戒，為身口意三業所持之事相戒；究其根源，此三業實由心念所主導。故智顗認為觀因緣法持戒，即是觀照一念心能生起善、惡之身口意因緣；若一念心生起惡緣，即能破根本四重戒的不缺戒乃至定心所持之不雜戒。如以通達善理之心來遮除身口意三惡業，以達到防非止惡之作用，此為消極的

<sup>247</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37上。

止善；若以通達善理之心來成就持戒無瑕穢，即是積極的行善。如就禪修止觀而言，止善即爲止，行善即爲觀，此即是以觀緣起法所生心行持四支事戒。

## 第二節 持戒與理觀——空假中三觀之運用

如上所述，事戒是以因緣法爲所觀境所持之戒；而理戒則是觀因緣所生心即空、即假、即中，依此三理觀所持之戒。理戒，首先由空觀持戒入手，其觀法如下文所述。

### 一、空觀持戒——開發一切智

智顛接著詮釋，依空來觀善、惡因緣所生心，即是以空觀持戒，《摩訶止觀》續前云：

次觀善惡因緣所生心即空者，如《金剛般若》云：「若見法相者，名著我、人、眾、壽者；若見非法相者，亦著我、人、眾生、壽者。不見法相，不見非法相；如筏喻者，法尚應捨何況非法。」

<sup>248</sup>故知法與非法二皆空寂，乃名持戒。<sup>249</sup>

如何以空觀持戒？智顛引《金剛般若經》所云，若見有真實的法相或非法相，即是執著有實在的我、人、眾、壽者相。一切法應不見實有的法相，亦不見實有的非法相；此猶如船筏喻，以船筏譬正法，若以正法爲船而渡到彼岸，既已渡岸，船棧（法）已不再需要故應捨，不

<sup>248</sup>《金剛般若波羅蜜經》原文：「若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者，是故不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說：『汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法。』」，《大正藏》8冊，頁749中。）《摩訶止觀》，《大正藏》8冊，頁749中。

<sup>249</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37上。

可執著於法相。所以佛陀教誡行者，法於捨處尚應捨，更何況非法。若能了知一切法與非法皆由善、惡因緣和合而生，非真實恒有、堅固不變，其本性空寂，即名為空觀持戒。《摩訶止觀》繼之，對此空觀作更深入說明：

今云法者，祇善惡兩心假實之法也。若見有善惡假名，即是著我、人、眾、壽者；若見善惡實法，亦是著我、人、眾、壽者。所言非法相者，若見善惡假名是無者，亦是著我、人、眾、壽者；若見善惡實法是無者，亦著我、人、眾、壽者。何以故？依無起見，故不應著；乃至依非有非無起見，皆名著我人眾生壽者，觀如是等法與非法皆即是空。<sup>250</sup>

所謂法者，只是善惡兩心之假名實法。若執見實有善惡的假名或實法，乃至於執見實無善惡的假名或實法，皆是執著我、人、眾、壽者之法相。所以應觀察法與非法皆是因緣所生法，依於空性而有，不起有、無、亦有亦無、非有非無之執見。若能順此而觀，即是以空觀持隨道與無著二戒，《摩訶止觀》接而釋之：

由此觀故能順無漏，防止有、無六十二見，故名隨道戒。若重慮此觀，思惟純熟，歷緣對境，於一切色聲皆悉即空，名無著戒。防止思惑，善順真諦，是名觀因緣心即空持二種戒也。<sup>251</sup>

承此空觀，能通達無漏清淨法，防止六十二外道所執之有、無見，名為隨道戒。若能熟慮此空觀，思惟純練，並運用於日常生活之行、住、坐、臥、作作、言語等六緣。進而，觀照所緣之六塵境，當眼對色、耳對聲、鼻對香、舌對味、身對觸、意對法時，<sup>252</sup>行者於此十二事歷

<sup>250</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37上。

<sup>251</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37上-中。

<sup>252</sup> 《修習止觀坐禪法要》：「云何名歷緣修止觀？所言緣者，謂六種緣：一行、二住、三坐、四臥、五作作(下祖臥切)、六言語。云何名對境修止觀？所言境者，謂六塵境：一眼對色、二耳對聲、三鼻對香、四舌對味、五身對觸、六意對法；行者約此十二事中修止觀，故名爲歷緣對境修止觀也。」，《大正藏》46冊，頁467下。

緣對境，了知其本性空寂，實無所有，無有可執，稱為無著戒。此依觀因緣所生心即空，所持之隨道與無著二戒，能防止思惑，而通達善的真諦，即名為空觀持戒。再者，如何從空入假觀持戒？

## 二、假觀持戒——開發道種智

假觀持戒，以觀因緣所生心即是假來行持，《摩訶止觀》繼而作如是詮釋：

次觀因緣心即是假者，知心非心、法亦非法，而不永滯非心、非法；以道種方便，無所有中立心、立法，拔出諸心數法，導利眾生為智所讚。雖廣分別無量心法，但有名字如虛空相。不生愛著惑相不拘，名為自在。如此假觀，防止無知、善順俗理，防邊論止，順邊論觀，即是假觀持兩戒也。<sup>253</sup>

假觀持戒，是從空中入假，以觀因緣所生心即假，來持智所讚戒與自在戒。了知一切法皆依空性而有，而不困滯於空中；並能以種種方便法，以無所有中安立、分別諸法；依此引導利益眾生，此為諸佛聖賢所讚之戒，即名為智所讚戒。在廣分別、安立諸法中，正知一切法皆為假名施設，如虛空相非實有法，故於外相不生愛染、執著、迷惑之心，並不為外境所拘縛而能任運自在，名為自在戒。如以防義論止，即為防止無知之惑；若就順義論觀，即是通達善的俗諦，此為依假觀持智所讚戒與自在戒。

## 三、中觀持戒——開發一切種智

《摩訶止觀》續之，詮釋依假入中觀：

<sup>253</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37中。

次觀因緣生心即中者，觀於心性畢竟寂滅，心本非空亦復非假；非假故非世間，非空故非出世間，非賢聖法非凡夫法，二邊寂靜名為心性。能如是觀，名為上定，心在此定即首楞嚴。本寂不動，雙照二諦現諸威儀，隨如是定無不具足。如是觀心，防止二邊無明諸惡，善順中道一實之理；防邊論止，順邊論觀，此名即中而持兩戒也。<sup>254</sup>

其次，依假入中，觀因緣所生心非空非假，即是中觀。從觀心性本寂而言，心性非假，則世間法無有實；心性非空，則出世間法非有實，不執取實有的入世出世法、賢聖凡夫法，寂靜空、假二邊而如如不動，名為心性畢竟寂滅。能如是觀者，即是入首楞嚴定，名為持隨定戒。依觀心性雖寂靜不動，而能真空出妙有，雙照真俗二諦，隨緣示現諸戒儀，隨此首楞嚴定而無戒不具足，因而圓滿一切戒行，名為持具足戒。若能如是觀心者，即可防止空、假二邊之無明諸惡，此就防止義而論止；如就通達善的中道一實諦之理，此為善順義而論觀；如是名為以中觀持隨定與具足二戒。

智顛並認為此十支理事戒，若能行持清淨，即能開發止觀，如《摩訶止觀》所云：

尸羅清淨三昧現前，止觀開發。事戒淨故根本三昧現前，世智他心智開發。無生戒淨故真諦三昧現前，一切智開發。即假戒淨故俗諦三昧現前，道種智開發。即中戒淨故王三昧現前，一切種智開發。得此三諦三昧故名王三昧，一切三昧悉入其中，又能出生一切諸定。無不具足故名為止，又能具足一切諸智故名為觀。<sup>255</sup>

為利於解明此處文義，故將此節「持戒與觀行」項下所學之判攝，歸納整合為下表（十三）：

<sup>254</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37中。

<sup>255</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁41中-下。

表（十三）

理事戒		十支戒	三昧（止）	智慧（觀）
事戒	事戒淨	不缺、不破、不穿、不雜戒	根本三昧現前	世智、他心智開發
理戒	無生戒淨 （即空）	隨道、無著戒	真諦三昧現前	一切智開發
	即假戒淨	智所讚、自在戒	俗諦三昧現前	道種智開發
	即中戒淨	隨定、具足戒	王三昧現前	一切種智開發

就上表，再分析如次：

1、因持不缺、不破、不穿、不雜四支事戒清淨緣故，使根本三昧現前，而開發世俗智、他心智。

2、若以空觀持隨道、無著二戒為因，可使真諦三昧現前，並開發一切智。

3、如持假觀的智所讚、自在二戒之故，使俗諦三昧顯現，能開展道種智。

4、依即中觀持隨定、具足二戒清淨者，可使王三昧現前，進而成就一切種智。

如上所述，持十支理事戒可使三昧現前，並能開發慧觀。承此可窺知，智顛認為持戒是定慧二學之基石，唯有持戒清淨嚴謹，才可開發定慧二學；故此三學息息相關，相輔相成，缺一不可。

總論上述理事觀持戒之探究，智顛以觀因緣所生心、即空、即假、即中的理事觀，來持守十支戒。所謂事觀持戒，從觀照一念心由善、惡因緣所生起，以通達善理之心來防遮身口意三惡業，以成就持戒無瑕，即是以觀境來持不缺戒，乃至不破戒、不穿戒、不雜戒四支戒。理觀，則從觀因緣所生心即空、即假、即中持後六支戒。以空觀持戒者，觀法與非法皆依空性所生之因緣法，實無所有，故不起有無、非有非無之執見，能伏斷思惑而通達善的真諦，即是以空觀持隨道、無著戒。假觀持戒者，了知於空性中所安立諸法為假名施設而有，故於外相不生染著，而能任運自在，此為以假觀持智所讚、自在戒。中觀持戒者，觀因緣所生心非空非有，心性雖寂靜不動，但能真空出妙有，

雙照真俗二諦，隨首楞嚴定而具足一切戒行，即是以中觀持隨定、具足戒。

### 第三節 觀心持戒——盡遍法界

觀心持戒，即是運用空、假、中三觀來觀心持戒，此能成就五種戒相，《摩訶止觀》如是論陳：

觀心持戒即是五名，所以者何？防止是戒義，觀亦如是。三觀名能防，三惑名所防，如此防止義遍法界，不局在身口（云云）。又毘尼名滅，滅身口諸非，故今觀心亦名為滅。即空之觀能滅見思之非，即假觀能滅塵沙之非，即中觀能滅無明之非。如此論滅遍滅法界諸非，不止七支。…又波羅提木又名保得解脫者，觀心亦爾。…若見三諦，三惑保脫，如此解脫遍法界脫，非止解脫三途及出生死而已。又誦者，背文闇持也，今觀心亦爾。三觀之名，詮三諦理，…知名非名，研心諦理，觀法相續，常自現前，不生妄念，名之為誦；如此誦者，遍法界誦非止《八十誦》也。又律者，詮量輕重，分別犯非犯，觀心亦爾…三觀觀三理是不犯，三惑障三理名為犯；三藥治三病，詮量無謬纖毫不差。<sup>256</sup>

為利於對照、分析，彙總以下表（十四）示之：

表（十四）

戒五名	義涵	事相功用	觀心戒（理戒）	
戒	防止	防止身口	三觀名能防，三惑名所防	防止義遍法界
毘尼	滅	滅身口（七支）諸非	即空之觀能滅見思之非，即假觀能滅塵沙之	遍滅法界諸非

<sup>256</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37中-38上。



			非，即中觀能滅無明之非	
波羅提木叉	保得解脫	解脫三途	若見三諦，三惑保脫	遍法界脫
誦	背文闍持	八十誦	詮三諦理…知名非名研 心諦理，觀法相續，常自 現前，不生妄念	遍法界誦
律	詮量輕重	分別犯非犯	三觀觀三理是不犯，三惑 障三理名為犯；三藥治三 病，詮量無謬纖毫不差。	遍詮量法界

此處，智顓不僅獨創以理事觀持十支戒，更將其開展應用於廣釋戒之義涵。智顓認為觀心持戒，此戒亦可稱為「戒、毘尼、波羅提木叉、誦、律」五名，其義涵有防惡、滅非、解脫、持誦、詮量分別。對此五名之義涵，一般只以事相之義詮釋之，而智顓將其發揮以理戒廣釋之；換言之，智顓將此戒之五名義涵，含攝理事二觀之獨見，可說是將戒義之推釋，發揮得博廣深遠、巨細靡遺。

現就此五名之義涵加以詮釋：1、戒的防止義：若就事相功用而言，只能防止身體語言諸惡；持觀心戒，以能防的三觀，來防治三惑，能遍及法界防一切惡。2 毘尼的滅義：就事相功用而言，只能滅除身口七支之非；若觀心持戒，以空觀能滅見思惑，假觀能滅塵沙惑，中觀能滅無明惑，即是遍入法界滅除一切惑。3、波羅提木叉的保得解脫義：以事相功用來說，能解脫三途；依觀心持戒，能見真、俗諦、中三諦，並保得解脫三惑，能遍得法界自在解脫。4、背文闍持之誦義：就事相功用，僅能背持《八十誦律》；觀心持戒，則能以三觀之名，研心三諦之理，三觀相續現前，妄念不生，即是遍及法界持誦。5、詮量輕重分別得失的律義：如就事相功用來說，只能分別波逸提等輕重、持犯戒相；若觀心持戒，依三觀觀三諦之理，以治三惑之病，即是遍入法界詮量輕重、分別持犯戒相。

智顓此處，將理事觀持戒之意涵，開演得極為淋漓盡致，順此並可窺見，理觀持戒之殊勝、超越之處。

#### 第四節 意止觀持戒——心法戒

智顓除了以事觀與空、假、中三觀持戒外，另於《國清百錄》修「方等懺法」中，與《摩訶止觀》中依四種三昧修大行，其中修「半行半坐三昧」的「方等三昧」行法，即有關「意止觀持戒」。此處，先考察受戒法之分類，再依序對「意止觀持戒」作探討。智顓在《菩薩戒義疏》中，即辨明《大般涅槃經》中二種受戒法，如其文云：

《大經》云：「一、心法戒（得正法戒）。二、受世教戒。」<sup>257</sup>菩薩得心法戒謂道共戒，得此戒者終不為惡，不從師授故稱為得，中道心中發得此戒也。受世教戒謂白四羯磨然後乃得，必假憑師故稱為受。<sup>258</sup>【（）為筆者注】

《大般涅槃經》將受戒法分為得正法戒與受世教戒，智顓或許認為經中「正法戒」，如以「心法戒」名更能符合其實質意涵，故於《菩薩戒義疏》中將「正法戒」改為「心法戒」。<sup>259</sup>並對正法戒與受世教戒二戒加以判釋，得心法戒者，即道共戒；若依自發道共戒，於身中得防非止過、終不為惡之中道戒體，不必從師授，故名為「得」。受世教戒者，由白四羯磨後而得戒體；因為此戒必須依師受法方得戒，故名為「受」。故此兩戒之別，在於受世教戒則須依師受得，心法戒則為自發自得之戒。而此心中自發自得之道共戒，如何發起？這即是與「意止觀」持戒有關，故下文將對此進行考察。

智顓於《國清百錄》所收「方等懺法」中，雖未提到「意止觀」此詞；但文中曾論述十二因緣之逆、順觀法，此即是與《摩訶止觀》的「意止觀」持戒有關。現就《國清百錄》所收之「方等懺法」中，「表法第五」之觀法作探討：

<sup>257</sup> 《大般涅槃經》〈聖行品〉：「是菩薩摩訶薩復有二種戒：一者、受世教戒。二者、得正法戒。菩薩若得正法戒，者終不為惡；受世戒者，白四羯磨然後乃得。」《大正藏》12冊，頁674中。

<sup>258</sup> 《菩薩戒義疏》，《大正藏》40冊，頁566下。

<sup>259</sup> 智顓在《請觀音經疏》：「護法是攝正法戒。」《大正藏》39冊，頁968中。灌頂在《大般涅槃經疏》：「正法戒去與理相應聖人能持。」《大正藏》38冊，頁123上。湛然在《法華玄義釋籤》：「一者受世教戒。二者得正法戒。」《大正藏》33冊，頁872中。以上皆說「正法戒」，唯有智顓在《菩薩戒義疏》使用「心法戒」，或許認為《大般涅槃經》中「正法戒」，如以「心法戒」名更能符合其實質意涵，

二十四形像者，表十二因緣逆、順觀也；凡二十四支，順觀十二覺三佛性，逆觀十二覺三佛性。所謂無明、愛、取是了因佛性；行、有是緣因佛性；識、名色等是正因佛性。覺二十四支，即二十四佛也。<sup>260</sup>

「方等懺法」中以二十四尊佛像，作為逆、順觀十二因緣之表法；順觀十二佛之三因佛性，逆觀十二佛之三因佛性，此共為二十四佛。觀十二因緣中的無明、愛、取是了因佛性，行、有是緣因佛性，識、名色等是正因佛性，並依此逆、順觀十二因緣而覺了三因佛性。

對此逆、順觀十二因緣而覺了三因佛性，智顛於《摩訶止觀》中亦曾論及。在「正修止觀一觀禪定境」下的「明諸禪發相」，約「於因緣定修習止觀」的「觀十二因緣即不思議境」中，即有關此觀法之論述，如其文所云：

若通觀，十二緣真如實理，是正因佛性；觀十二因緣智慧，是了因佛性；觀十二緣心具足諸行，是緣因佛性。若別觀者，無明、愛、取即了因佛性，行、有即緣因佛性，識等七支即正因佛性。<sup>261</sup>

此中，將觀十二因緣分為通觀與別觀兩種；就通觀而說，總觀十二因緣之真如實相（中觀），是正因佛性；觀十二因緣之空觀智慧（空觀），即了因佛性；觀十二因緣中，一心具足一切法（假觀），即是緣因佛性。所以通觀十二因緣，即是一心中具足空假中三觀，並能覺了三因佛性。而別觀十二因緣，則是對十二因緣之分別觀，其論述內容同於上文《國清百錄》所收「方等懺法」；觀十二因緣中的無明、愛、取是了因佛性，行、有是緣因佛性，識、名色等是正因佛性。

智顛在《摩訶止觀》修「方等三昧」行法中，對此逆、順觀十二因緣觀法，有更為詳明解說。此中，又以身開遮、口說默、意止觀為

<sup>260</sup> 《國清百錄》《大正藏》46冊，頁798中。

<sup>261</sup> 《摩訶止觀》卷2，《大正藏》46冊，頁126下。

行修方法，如其云：

明半行半坐，亦先方法，次勸修。方法者，身開遮、口說默、意止觀。…別請一明了內外律者為師。受二十四戒及陀羅尼呪。

262

首先在修「身開遮」時，必須從一通曉戒律者為師，受菩薩二十四戒<sup>263</sup>與陀羅尼呪。續之，歷事修觀修「意止觀」，以順、逆觀十二因緣，而發道共戒，即是所謂觀二十四戒。《摩訶止觀》繼前引文曰：

意止觀者…經令思惟，思惟摩訶袒持陀羅尼。翻為「大祕要遮惡持善」；祕要，祇是實相中道正空。…以此空慧歷一切事無不成觀。…方等者或言：「廣平」；今言：「方者，法也。」般若有四種方法，謂四門入清涼池，即方也；所契之理平等大慧，即等也。…二十四像者，即是逆、順觀十二因緣覺了智也。…一日，即一實諦也。三洗，即觀一實、修三觀、蕩三障、淨三智也。一師者，即一實諦也。二十四戒者，逆順十二因緣發道共戒也。<sup>264</sup>

修「意止觀」之觀法，即是思惟實相中道正空，以空慧觀寂滅相者、求者、得者、著者、實者、來者、語者、問者、寂滅涅槃、一切虛空分界悉空，皆無有所求。<sup>265</sup>方等，即是以空慧之法，契得平等大慧。文中的「二十四尊像」、「一日三洗」、「二十四戒」皆是表法；莊嚴道場所請之二十四尊像，表徵逆、順觀十二因緣所覺了智慧。以一日三洗，象徵觀一中道實諦，修空假中三觀，洗蕩業障、報障、煩惱障三

<sup>262</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁13上-中。

<sup>263</sup> 《大方等陀羅尼經》：「廣為恒伽說二十四重戒名：若有菩薩，饑餓眾生來詣其所求飲食、臥具，不隨意者，名犯第一重戒。若有菩薩……善男子！是名菩薩摩訶薩二十四戒。」《大正藏》21冊，頁645下-646上。

<sup>264</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁13上-下。

<sup>265</sup> 《摩訶止觀》：「寂滅相者無有所求，求者亦空，得者、著者、實者、來者、語者、問者悉空，寂滅涅槃亦復皆空，一切虛空分界亦復皆空。」《大正藏》46冊，頁13中。

障，清淨一切智、道種智、一切種智三智。以所受得之二十四戒，表徵以逆、順觀十二因緣，契入般若中道實相之理，所自發得之道共戒；這即是歷事修觀，以「意止觀」持二十四戒。

所謂意止觀持戒，即是行者以一心三觀的通觀，或空、假、中次第三觀的別觀，來逆、順觀十二因緣，而契入中道實相，所發得之道共戒，並能覺了三因佛性。此戒不由他師所授，乃由理觀得成的理戒，屬心法戒。「意止觀」，所發得二十四戒為理觀戒，不同於先前「身開遮」時，所受得《大方等陀羅尼經》「菩薩二十四戒」之事戒。兩者之別在於，修「意止觀」為理觀所發之道共戒，即是心法戒，此為理戒；修「身開遮」是經由師授之事相戒，此為受世教戒。此處，可窺見智顛從事相入理觀持戒之思想發展關鍵，智顛於《摩訶止觀》，將菩薩二十四戒之律儀作法事戒，突破為空、假、中三觀之意止觀持戒；進而，應用於理事觀行持十支戒，而有十支戒中理乘事戒之開展。

## 第五節 四運心持戒——由觀得戒

智顛除了以理事觀、觀心、意止觀持戒外，也提出依四運心持戒之說。此四運心持戒，最早出現在《覺意三昧》之述著，在其「明心相第四」中，從智顛自問自答之說中，可得知此四運心為入三昧之觀法，如其云：

問曰：「行者欲入此三昧，當對幾心相而觀察之？」答曰：「略明四種心相以為觀境。何等為四？一者、未念。二者、欲念。三者、念。四者、念已。…此四運心相攝一切心。」<sup>266</sup>

行者若欲入覺意三昧，應依多少心相為所緣而觀察之？智顛略明以觀未念、欲念、念、念已四種心相為所觀境，而入覺意三昧；若能觀此四運心相，即為觀攝一切心法。在《覺意三昧》的「證相門第六」中，對四運心修戒，續而詮釋之：

<sup>266</sup> 《覺意三昧》卷1，《大正藏》46冊，頁623上。

既能善遮內非，亦當嚴防外惡，為防惡故修二種戒。謂性重、息世譏嫌，微細不犯，故名戒心。既能內防諸漏，外以戒自嚴，是時心無覆蓋，習理之慧，踰成明顯。既解了無生觀理之時，…復悉知上地法門，於一心中具足萬行…是諸佛境界…是則略說修行覺意三昧。<sup>267</sup>

依觀四運心，能以善法遮內非；亦當於外嚴防惡作，故應修性重與息世譏嫌二戒，輕重等持連微細戒皆不犯，此名為戒心。若能如是持者，即能內防諸惡法，外以清淨戒自莊嚴，是時心無遮蔽而清明，所修習觀理之智慧，輕易即能成就開顯。既已明了無生之觀理，又能悉知修行之階次，於一心中具足萬行，這即是成就諸佛境界，此為略說修行覺意三昧。在智顗此《覺意三昧》早期述著中，只說到觀四運心持戒，未明示所持之戒為十支戒。

繼而，在智顗後期述著《摩訶止觀》中，就有極明確的闡釋；在其「大意五略」的第二「修大行」中，勸修四種三昧的第四「非行非坐三昧」中，以六度波羅蜜作為善法來闡明「非行非坐三昧」，此「非行非坐三昧」即是前文所說之「覺意三昧」。<sup>268</sup>其中的尸羅波羅蜜，明白的運用其所著重的十支戒之持相，依「未見、欲見、見、見已」四種心相為觀境，由四運觀成十支戒的原理；此尸羅自成之義理，如其云：

次更歷六塵中競持謹潔，如擎油鉢一滲不傾；又於六作<sup>269</sup>中，威儀肅肅進退有序，但名持戒。持戒果報生出受樂，非是三昧，不名波羅蜜；若得觀慧，於十二事<sup>270</sup>尸羅自成。謂觀「未見色、

<sup>267</sup> 《覺意三昧》卷 1，《大正藏》46 冊，頁 627 上-中。

<sup>268</sup> 《摩訶止觀》卷 2：「四、『非行非坐三昧』者…為成四句，故名『非行非坐』，實通行坐及一切事。而南岳師呼為『隨自意』，意起即修三昧，《大品》稱『覺意三昧』，意之趣向皆覺識明了。雖復三名，實是一法。今依經釋名：覺者，照了也；意者，心數也；三昧如前釋。行者心數起時，反照觀察，不見動轉、根原、終末、來處、去處，故名『覺意』。」《大正藏》46 冊，頁 14 中。

<sup>269</sup> 《摩訶止觀》卷 2：「住、坐、臥、語、默、作作。」《大正藏》46 冊，頁 16 中。

<sup>270</sup> 《摩訶止觀》卷 2：「若有諸塵，須捨六受；若無財物，須運六作；捨運共論有

欲見、見、見已」四運心，種種推求，不得所起之心，亦不得能觀之心；不內外、無去來、寂無生滅。能如是觀身口七支淨若虛空，是持不缺、不破、不穿三種律儀戒。破四運諸惡覺觀，即持不雜戒也；不為四運所亂，即持定共戒也。四運心不起，即持道共戒也。分別種種四運無滯，即持無著戒也。分別四運不謬，即持智所讚戒也。知四運攝一切法，即持大乘自在戒也。識四運、四德，即持究竟戒，心既明淨雙遮二邊，正入中道雙照二諦，不思議佛之境界具足無減。<sup>271</sup>

為利於釐析觀四運心持十支戒之文義，以下表（十五）示之：

表（十五）

所持十支戒	觀四運心之功用
持不缺、不破、不穿三種律儀戒	身口七支淨若虛空
持不雜戒（定共戒） <sup>272</sup>	破四運諸惡覺觀（不為四運所亂）
持道共戒（隨道戒） <sup>273</sup>	四運心不起
持無著戒	分別種種四運無滯
持智所讚戒	分別四運不謬
持大乘自在戒	知四運攝一切法
持究竟戒	識四運、四德
持具足戒	心既明淨雙遮二邊，正入中道雙照二諦，不思議佛之境界具足無減

十二事。」《大正藏》46冊，頁15下。

《覺意三昧》卷1：「觀於作者凡有六事觀，於受者亦有六種，內外俱觀有十二種，是三昧境能生三昧，行者應當隨所起處而觀察之。外作六者，所謂一、行。二、住。三、坐。四、臥。五、作。六、言談。內受六者，所謂一、眼受色。二、耳受聲。三、鼻受香。四、舌受味。五、身受觸。六、意緣法。是為十二觀境，是三昧門第一。」《大正藏》46冊，頁6245下。

<sup>271</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁16下-17上。

<sup>272</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》卷2：「無瑕戒，亦名不雜戒，謂不起諂心及諸惱覺觀雜念，亦名定共戒。」《大正藏》46冊，頁484下。

<sup>273</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》卷2：「隨道戒，即是心行十六行觀，發苦忍智慧，亦名道共戒。」《大正藏》46冊，頁484下。

當眼受色、耳受聲、鼻受香、舌受味、身受觸、意緣法等六覺受時，謹慎嚴格的持守而不越矩，如用心持油鉢不使一滴油溢出；又若於行、住、坐、臥、作、語六種動作，威儀莊重進退庠序，此只名為持戒。而持戒，只能招感升上受樂的人天果報；因為此乃事相戒，非以三昧持戒，故不名為尸羅波羅蜜。若能以觀慧持戒，於內六受、外六作中，即能任運自在，持戒自成。此處所說的觀慧，即是理觀。以空觀「未見色、欲見、見、見已」此四運心，去作推究探求，仍不可得能觀與所起之心。故此四運心不在內與外，無來與去，寂然而無生滅。由此可窺其端倪，四運心之目的，是為闡明心相的不可得。

當心相透過四運觀照，了知此四運心皆為不可得；若能依此不可得的四運心，進而從空入假，觀身口七支清淨如虛空，即是持不缺、不破、不穿三種律儀戒。心住禪定，不念雜事，能破除四運所起諸惡覺觀，不為四運心相所擾亂，是為持不雜戒，即持定共戒。若以智慧隨順諦理，制伏四運心令其不起分別，破見惑，名為持道共戒。進而，了知諸法本性空寂，無有實有可執，思惑無染，即能分別種種四運心相無礙，即是持無著戒。為引導眾生，以種種方便法，分別四運心相而不錯謬，此為持智所讚戒。繼之，善知此四運心攝一切法，為假名施設非實有，不生執著、迷惑之心，而能任運自在，是為持大乘自在戒。

若能反觀覺知四運心，識此四運心與虛空相等，即常；不受限於四運，即樂；不為四運心造業，即我；不為四運心所染，即淨。<sup>274</sup>識此四運心，即具常樂我淨四德，是名持究竟戒。最後以中觀，觀此心清明寂靜，遮除空有二邊，非有故空，非空故有，雖不得空有，而雙照空有，正入中道，於四運心具足明了，得入佛不可思議境界，是名持具足戒。

此處依四運心所持之十支戒，皆為空假中三理觀所持之戒；此不同於本節「持戒與觀行」中的「一、持戒與事觀」與「二、持戒與理觀」所探討十支戒之判攝，前四支戒為事相戒，後六支戒為理觀戒。為何同於《摩訶止觀》論持十支戒，而有不同的觀法判攝？究其因，前文理事觀持十支戒，為融攝十支戒與理乘事戒，故有理觀與事觀二種觀法，並依此理事觀將十支戒判攝為理戒（乘）與事戒（戒）。而

<sup>274</sup>《摩訶止觀》卷2：「又觀四運與虛空等，即常；不受四運，即樂；不為四運起業，即我；四運不能染，即淨；是佛法四運。」《大正藏》46冊，頁16上。



此處的四運心持戒，乃為闡明「非行非坐三昧」之六度波羅蜜善法，其中所持之戒為尸羅波羅蜜；因尸羅波羅蜜之緣故，所以此四運心所持十支戒中無有事戒，皆為空假中三理觀所持之理戒。

另於《金光明經玄義》中，亦詮釋由一念觀四運心而至涅槃法：

何者雖觀一念心而實有四運？此心迴轉不已，所謂未念、欲念、念、念已；從未念運至欲念，從欲念運至念，從念運至念已，復更起運，運運無窮不知休息，如閉目在舟不覺其疾。觀一運心即空、即假、即中，一一運心亦復如是。從心至心，無不即空、即假、即中。是則從三諦運至三諦，無不三諦時，是名以運運運。若隨四運，運入生死；若隨三運，運入涅槃。即空之觀，乘於隨乘，運到真諦；即假之觀，乘於得乘，運到俗諦；即中之觀，乘於理乘，運到中諦。<sup>275</sup>

如何觀一念心中而實有四運之法？此心從未念、欲念、念、念已，時時運轉不已；從未念→欲念→念→念已，此四運心運已，復更起運，無窮無盡，無有片刻停息。若能觀照一一運心，皆為即空、即假、即中；乃至從心至心，無不即是一心三觀。如是一心三觀，則能從三諦運至三諦，當念念皆是三諦時，名為三運。如隨此四運心而轉，則運入生死苦海，輪迴不已。若能隨三運而起一心三觀，觀一運心即空、即假、即中，依此三觀而乘運於隨、得、理三乘，得真、俗、中三諦，即能跳出輪迴，運入涅槃。

智顗在《摩訶止觀》、《金光明經玄義》中所闡釋四運心持戒，類同於理觀持戒，同以空、假、中三觀持戒。其差別處在於，《摩訶止觀》的理觀持戒，是以觀因緣所生心為即空、即假、即中之次第三觀，來持十支戒。而《摩訶止觀》的四運心持戒，是在六作與六受中，以「未見色、欲見、見、見已」四運心觀得十支戒皆成。在《金光明經玄義》中，更闡明此任一運心中，皆具足一心三觀。

經筆者之分析，由是得知「戒之發得，可由『觀』成」，是智顗晚期著作《摩訶止觀》所獨見。故知，此為智顗晚年中，將其一生實

<sup>275</sup> 《金光明經玄義》，《大正藏》39冊，頁8下-9上。

修之體證，完整如實地呈現於教觀相資的思想體系之中。

## 第六章 「戒乘緩急」在天台教相之位置

### 第一節 《摩訶止觀》——「戒乘緩急」在天台五時四教位置

智顛「戒乘緩急」思想之開展理路，以十支戒為發展主軸，從十支戒與戒乘之融攝，進而依事觀、理觀、意止觀、四運心持戒，並對十支戒之次第與粗妙作判釋。智顛繼而，於《摩訶止觀》中，在《摩訶止觀》中有關「持戒清淨」中，約「明持犯」之說中，智顛釐析「戒乘緩急」與理事戒之關涉，並探及修行果報之判攝，以闡明其在天台教相之位置，如其文云：

(一) 持事戒有三品，上品得天報，中品得人報，下品得修羅報。犯上退天，犯中退人，犯下退修羅，入三惡道。惡道又三品，輕者入餓鬼道，次者入畜生道，重者入地獄道。中品又多種，上、中、下、下下，即四天下也。上品又多種，謂三界諸天各有品秩也。(二) 又持理戒空、假、中三品，各有上、中、下。①即空三品者，下品為聲聞，中品為緣覺，上品為通教菩薩。退則傳，傳失也。②即假三品者，下品為三藏菩薩，中品為通教出假菩薩，上品為別教菩薩。③即中三品者，下品為別教菩薩，中品圓教菩薩，上品是佛，唯佛一人具淨戒也。又下品為五品，中為六根清淨，上入初住。<sup>276</sup>【( ) ○中序號為筆者注】

依智顛之「戒乘緩急」立場而言，戒指十支戒中前四支事戒，乘指依空假中三觀所持之後六支理戒；此中，將事戒與理戒各分為三品，現依其持犯果報與在天台教相之位置作說明：

<sup>276</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37下-38上。

## （一）事戒

持事戒，招受人天的果報。①持事戒急者，有三品：上品得天界報，中品受人身報，下品得阿修羅報。若犯上品戒：退天→為人；若犯中品戒：退人→為阿修羅；若犯下品戒：退阿修羅→入三惡道。②戒緩者，墮三惡道，其中又分為三品：輕者→入餓鬼道，次者→入畜生道，重者→入地獄道。中品人身報又有多種，分為上、中、下、下下，即四天下。上品天界報也有多種，三界諸天中各有不同品類。

## （二）理戒

理戒，約空、假、中三品來說，其中又有上、中、下三品，共為九品。①即空三品者，即為三乘行者；持下品理戒為聲聞，持中品理戒為緣覺，持上品理戒為通教菩薩。②即假三品者，持下品理戒為三藏菩薩，持中品理戒為通教出假菩薩，持上品理戒為別教菩薩。③即中三品者，持下品理戒為別教菩薩，持中品理戒為圓教菩薩，至於上品理戒的具足圓滿清淨戒，唯有佛一人能持。又以圓教明之，持下品理戒為五品弟子位，持中品理戒為六根清淨位，持上品理戒能入初住位。此中，詳說從聲聞至佛的修行階位。

智顛依此，進而判釋「戒乘緩急」與天台五時四教之關係，在《摩訶止觀》中，依「戒乘俱急」四句分別料簡之：

### 一、「戒乘俱急」者

一、乘戒俱急者，如前持相。十種清淨事理無瑕，觀念相續，今生即應得道。若未得道此業最強，強者先牽必升善處。(1)若律儀戒急，則為欲界人天所牽。(2)若無雜戒急，隨禪梵世。三品理乘，何乘最急？①若三品即中乘急，以人天身值彌勒佛，聞華嚴教利根得道。②若上品出假乘急，以人天身值彌勒佛，於華嚴座作鈍根得道。③若上、中二品入空乘急，以人天身值彌勒佛，聞方等、般若等教得三乘等道。若下品入空乘急，以人天身值彌勒佛，聞三藏經得道。得人天身，是持事戒力；見佛得道，修乘觀力。事理俱持，諸行中最故不可緩也。…若即

假乘急，以三途身值彌勒佛，聞華嚴及聞餘教，作鈍根得道。<sup>277</sup>

【( ) ○ 中序號為筆者注】

為更易掌握智顛對戒乘俱急與理乘事戒、五時四教關涉之分判，故彙整以下表（十六）示之：

表（十六）

《摩訶止觀》<sup>278</sup>

果報 戒乘	義門		果報內容					
乘急 (理乘)	三品乘		值佛	說法時  華嚴教（華嚴時）	根別	佛		
	即中乘	上品				彌勒佛	利根	圓教菩薩
		中品						別教菩薩
		下品	別教菩薩					
	即假乘		彌勒佛	華嚴及餘教 (華嚴及餘教時)	鈍根	別教菩薩		
	空乘	上品				三乘	通教菩薩	
		中品					緣覺	
		下品	聲聞					
	戒急 (事戒)	無雜戒		隨禪梵世				
律儀戒		欲界人天						

持「乘戒俱急」者，十支理事戒清淨無瑕穢，能相續無間斷以理觀持戒，今世應可得道。若未能得道，則依持戒品類之強者，而牽引升往善道。或依三品理乘中何乘最急，即可見佛與聽聞不同大、小乘法。

<sup>277</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39上-中。

<sup>278</sup>參閱《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39上-中。另參閱《摩訶止觀》卷4：「即空三品者，下品為聲聞，中品為緣覺，上品為通教菩薩。…即假三品者，下品為三藏菩薩，中品為通教出假菩薩，上品為別教菩薩。即中三品者，下品為別教菩薩，中品圓教菩薩，上品是佛。」《大正藏》46冊，頁37下-38上。

以下分別詮釋之：

(一) 就持「戒急」而言，從受得人天的果報理解之：

(1) 若為凡夫散心所持不缺、不破、不穿三律儀戒急，則受人天身。

(2) 如凡夫定心所持無雜戒嚴謹，則隨禪生梵世。

(二) 就三品「乘急」而論，持有見佛聞法得道之意義：

①若三品即中乘急者，以人天身，能值未來下生彌勒佛說法，聞受華嚴圓教，以利根得道。

②若上品出假乘急者，以人天身得值彌勒佛說法，於華嚴座為別教菩薩，作鈍根得道。

③若上、中二品入空乘急者，為體空觀者，以人天身值彌勒佛，能聞方等、般若等教，得聲聞、緣覺、菩薩三乘等道。若下品入空乘急者，以析空作觀，能得人天身值遇彌勒佛，為聞三藏十二部經得道的聲聞行者。

綜上所述，得人天身，是持事戒力；見彌勒佛、聞法得道，乃依修空、假、中三觀之乘觀力。有鑑於此，故智顛認為「事理俱持」是修行之最高指標，「乘戒俱急」才是「戒乘緩急」思想之真正旨趣，為諸行中最不可怠緩。

## 二、「戒緩乘急」者

二、戒緩乘急者，是人德薄垢重煩惱所使，是諸事戒，皆為羅剎毀食；專守理戒，觀行相續…(1)以事戒緩，命終故墮三惡道受於罪報。(2)於諸乘中何乘最強，強者先牽…<sup>279</sup>是故佛說漸、頓諸經，龍鬼畜獸悉來會坐，即是其事；破事戒故受三惡身，持理觀故見佛得道。《大經》云：「於戒緩者，不名為緩；於乘

<sup>279</sup>因此引文同於上文(一)「乘戒俱急」，故略之，於註腳處明之。《摩訶止觀》：「若析空乘強，以三途身，值彌勒佛聞三藏經，乃可得道。若即空乘急，以三途身，值彌勒佛聞般若、方等得道。若即假乘急，以三途身，值彌勒佛聞華嚴及聞餘教，作鈍根得道。若即中乘急，以三途身，值彌勒佛聞華嚴經，作利根得道。」《大正藏》46冊，頁39上-中。

緩者，乃名為緩。」正是此一句也。<sup>280</sup>【( ) 為筆者注】

此類「乘急戒緩」眾生，因煩惱、習性粗重，故事戒難以持守，只能專守觀行持理戒。

(1) 因持事戒懈緩，所以命終墮三惡道，受於苦罪果報。

(2) 持乘急者，以三途身見佛聞法，如佛經中龍鬼畜獸皆與會聞法，即是此類「戒緩乘急」眾生。此乘急三品，同於上文(一)「乘戒俱急」之說，在此不再詳說。而《大般涅槃經》所云：「於戒緩者，不名為緩；於乘緩者，乃名為緩。」正是此一句。智顛則以此「乘急戒緩」為骨幹，而築構出「戒乘緩急」思想體系。

### 三、「戒急乘緩」者

三、戒急乘緩者，事戒嚴急纖毫不犯，三種觀心了不開解。(1) 以戒急故人天受生，或隨禪梵世耽湏定樂；世雖有佛說法度人，而於其等全無利益，設得值遇不能開解。振丹一國不覺不知，舍衛三億不聞不見，樂著諸天及生難處不來聽受，是此意也。…

(2) 若於人天不修乘者，果報若盡還墮三途，百千佛出終不得道。<sup>281</sup>【( ) 為筆者注】

若「戒急乘緩」者，持事戒嚴峻急切，連微細小戒也不觸犯；但於空、假、中三理觀持戒，卻無法開解持守。

(1) 以戒急故，得受人天身或隨禪生梵世而取著定樂。

(2) 若乘緩者，無有聞法得道之因；其於人天不修乘，雖有佛說法度人，卻如舍衛三億不聞不見；或得值佛，卻無法開解出世解脫因，不能沾潤佛法之利益。若人天果報享盡，還墮入三惡途，雖百千佛出，終究不能得道。

<sup>280</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39上-中。

<sup>281</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39中。

#### 四、「戒乘俱緩」者

四、事理俱緩者，如前十種皆犯，永墜泥犁失人天果報，神明昏塞無得道期，迴轉沈淪不可度脫。<sup>282</sup>

此類「戒乘俱緩」眾生，因於事戒、理觀皆無法行持，所以十支理事戒皆犯。(1)持事戒緩，則受三惡趣身，永失人天果報。(2)因乘緩，無有見佛聞法的清淨解脫因，故世世昏闇無明，沈淪於三惡趣中迴轉，永無解脫得道之日。

在《摩訶止觀》中，亦以四教為行修「戒乘緩急」之因，論五味來明其果；如其言：「廣歷四教乘戒緩急，以辯其因；後歷五味，以明其果，皆使分明。」<sup>283</sup>行者從因地修藏、通、別、圓四教相智為菩提乘種；直待因緣成熟，便以乳、酪、生酥、熟酥、醍醐五味為其果。此即以四教相智為乘種因，得如是五味法果。繼而，對四教與五味作簡別：「又有漏道品欲界二十二，未到三十六，初禪三十七，皆有漏道品如乳；三藏道品如酪；通教道品如生酥；別教如熟酥；圓教如醍醐。」<sup>284</sup>此中，喻有漏界三十七道品如乳，三藏教道品如酪，別教與通教則如生、熟二酥，最上圓教如無與倫比的醍醐味。

智顛對「戒乘緩急」思想之開展，在《摩訶止觀》中，將「戒乘緩急」與事理戒作融攝，並從五時、四教之果報來辨釋其在天台教相之位置。綜攝論究其旨意為「得人天身，是持事戒力；見佛得道，修乘觀力。事理俱持，諸行中最故不可緩也。」<sup>285</sup>智顛認為由持事戒所得人天身，依修即假、即中三乘觀之理戒，能得五時說法與三乘、利鈍根菩薩之不同果報，進而能以見彌勒佛聞法而得道解脫，此仍為最殊勝超越。故「事理俱持」是修行之最高指標，「乘戒俱急」才是「戒乘緩急」思想之真正歸趣，為諸行中最不可怠緩。

<sup>282</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39中。

<sup>283</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39中-下。

<sup>284</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁88上。

<sup>285</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁39上。

智顓進而，論以藏、通、別、圓四教相智爲行修「戒乘緩急」之因，得乳、酪、生酥、熟酥、醍醐五味爲其果。有漏三十七道品如乳，三藏教道品如酪，別教如生酥，通教如熟酥，無上圓教如最妙的醍醐味。此中，將「戒乘緩急」思想與天台四教、五時、五味融攝；由此可窺見，智顓於《摩訶止觀》的「戒乘緩急」思想，已有更創闢的開展與會通。

## 第二節 《觀音義疏》——「戒乘緩急」與四諦五味之關連

智顓繼之於《觀音義疏》中簡別，在淨、穢土中行修「戒乘緩急」，所招感機別、四諦法、五味、頓漸教法之差別果報。如其文曰：

若穢土中…戒急受人天身，乘急有感聖之機，機有二種：一、大。二、小。小機則示三藏佛身說法，大機應以舍那佛身說法。…盧舍那佛轉一實諦、無量四諦等法輪。譬如日出高山前照，即聞頓教見佛性得度也。故《涅槃》云：「雪山有草名曰忍辱，牛若食者即得醍醐。」此之謂也。若小機之人感佛…老比丘佛，於鹿野苑轉生滅四諦法輪…取譬如乳。聞方便說，三界斷見思時，爾時轉乳名酪。次聞方等四種四諦，用大彈小、恥權慕實，起殷重心名爲生酥。次聞般若三種四諦轉教，其心稍純名爲熟酥。次聞法華捨三方便，但說一實佛之知見…爾時名爲醍醐。…是爲同居穢國示現佛身說圓、漸法，或示種種身說圓、漸法。<sup>286</sup>

爲便於對照，以表（十七）示之：

表（十七）

<sup>286</sup> 《觀音義疏》，《大正藏》34冊，頁933下-934上。



乘急 戒急	機別	說法佛	聞法	五味	教法
人天身	大機（利機）	舍那佛身	一實諦 無量四諦	醍醐	頓教
	小機（鈍機）	三藏佛身	生滅四諦	乳	圓、漸教
			聞方便說 三界斷見思	酪	
			方等四種四諦	生酥	
			般若三種四諦	熟酥	
法華	醍醐				

此處，從說法佛身、大小根機與頓、漸教法來談五味相生<sup>288</sup>與四諦法教。在凡聖同居穢土中，利根行者能聞舍那佛身轉一實諦、無量四諦的華嚴法轉。此為聞頓教、見佛性而得度，如最上無比的醍醐味。鈍根者則感比丘佛說法，諄諄誘教。如小乘根機聲聞者，初說生滅四諦的三藏教，如牛出乳。再聞方便說，三界斷見思惑，如轉乳名酪。再聞方等四種四諦，用大彈小、厭權慕實，如酪轉生酥。並為相應《般若經》根性，說無生、無量、無作三種四諦，如生酥轉熟酥。若聞《法華經》中的捨三方便，但說一實佛之知見，會三歸一，即是熟酥中轉為上等醍醐味。以上是「乘戒俱急」者，感得凡聖同居穢土中以人天身，見佛聞說圓、漸法。此處，只提到《法華經》為醍醐而言；但在《維摩經玄疏》<sup>289</sup>中，則將《法華經》與《涅槃經》中的歸一佛性，皆為熟酥中轉為五味中的上等醍醐味。

《觀音義疏》又言：「四句此開五味義，穢國既爾，淨國亦然。」

<sup>287</sup>參閱《觀音義疏》，《大正藏》34冊，頁933下-934上。

<sup>288</sup>《大般涅槃經》：「譬如從牛出乳，從乳出酪，從酪出生酥，從生酥出熟酥，從熟酥出醍醐，醍醐最上。若有服者眾病皆除，所有諸藥悉入其中。」《大正藏》12冊，頁690下-691上。智顓引用此經中之乳、酪、生酥、熟酥、醍醐五味，來此喻眾生之根機之異，並配合佛陀一代時教之次第。

<sup>289</sup>《維摩經玄疏》卷6：「如《法華》說一實無作四諦…即是從熟酥出醍醐。又《涅槃經》為諸比丘說三修佛性一實無作四諦…亦是從熟酥出醍醐。」《大正藏》38冊，頁562上。

<sup>290</sup>此中，雖說以「戒乘緩急」四句開五味義，但其文中，卻只明示以「乘戒俱急」開五味之內容，其餘三種則無所詮釋。究其因，此處為顯明以乘急為因，所招感大、小根機者之五味教別，故詳而說明。而餘者，在智顓其他著作中皆有論述，所以未特別明說而簡言略過。

智顓於《觀音義疏》中，從行修「戒乘緩急」所感得機別、說法佛、所聞教法、五味之異，來辨釋其在天台教相之位置。此處之說，將說法佛更明確的分為舍那佛（報身佛）與三藏佛（化身佛），對所聞教法則更詳明以一實諦、四種四諦與《法華》《涅槃》判攝為五味。前（一）《摩訶止觀》以四教為因，明五味之果；此處《觀音義疏》，則以四諦等教法來說明五味。

綜觀智顓「戒乘緩急」思想之發展與成熟軌跡，從《法華文句》中依《大般涅槃經》一句而開展為「戒乘緩急」四句分別說，闡揚其修行觀。進而於《摩訶止觀》中，以空、假、中三觀開演十支戒之戒乘思想；繼之，以理事觀、觀心、意止觀、四運心說明觀行持戒，並闡明其在天台教相之重要位置；智顓於《摩訶止觀》中，將其一生實修之體證，完整如實地呈現於教觀相資的思想體系之中。最後於《維摩經文疏》中，將「戒乘緩急」思想契入自行化他的修行歸趣。

## 第七章 天台後世「戒乘緩急」之承傳與發揚

「戒乘緩急」四句料簡，自智顓依《大般涅槃經》一句開展以來，即是天台諸師論究的主題之一。對此論題，本文將參照智顓之後，依序考察唐代至宋代天台諸師，對智顓「戒乘緩急」思想之承傳與開創。

### 第一節 初唐

#### 一、灌頂大師——「乘即戒」中道觀之闡揚

<sup>290</sup>《觀音義疏》，《大正藏》34冊，頁934上。

灌頂（561~632）曾受教於智顛門下多年，且眾所皆知，智顛諸多述著，如著名《法華三大部》等即是由灌頂筆錄而成。依此推之，灌頂應是最能了解智顛述著之原意，並能將智顛未詳明之深義，加以顯發之人物。故本文將探討灌頂對智顛「戒乘緩急」思想之說法，以掌握對此思想之開展。灌頂在《觀心論疏》中，即有如是之詮釋：

然大乘戒即是乘戒急，即是乘急也。何以故？此戒能動能出故。中道大乘此乘即是戒。何以故？此乘即能防非止惡故，乘急即戒急也。今但取三歸五戒十戒等戒，不動不出為戒取；能動能出念處之觀為乘。共為四句，然戒急得天人身，戒緩得四趣身；乘急能得道，乘緩不得道。初一句者、乘急戒緩，乘急故得道，戒緩故墮三塗；今經中明四趣身受道，即其義也。二、戒急乘緩，戒急得人天身，乘緩不得道；今有人天身不得道，即其事也。三、乘急戒急，今明有人天身得道，即其事也。四、乘緩戒緩，今明三塗身而不得道，即其事也。今明上三師及四眾不依四念處，修道不依木叉而住，即是非佛子不念慈父囑。即是第四句乘戒俱緩。<sup>291</sup>

灌頂此中之論究，主要依智顛於《摩訶止觀》<sup>292</sup>與《觀心論》<sup>293</sup>之說而詮釋。此中論究意旨，可分為二點作詮釋：

1、灌頂對「戒乘緩急」四句闡釋，主要承襲智顛《摩訶止觀》<sup>294</sup>之說；只是在「戒緩得四趣身」之見解，與智顛於《摩訶止觀》所述略異。此中，智顛認為：「持事戒有三品，上品得天報，中品得人報，

<sup>291</sup> 《觀心論疏》，《大正藏》46冊，頁588上。

<sup>292</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36中-39中。

<sup>293</sup> 《觀心論》卷1：「大師將涅槃，慈父有遺屬（囑）。四念處修道，常依木叉住。我等非佛子，不念此遺屬（囑）。乘緩內無道，戒緩懼三途。…即是四念處，能依木刀（叉）戒。乘急內有道，戒急生人天。此是真佛子，不乖慈父屬（囑）。」【（）為筆者注】，《大正藏》46冊，頁584中。

<sup>294</sup> 可參閱本文第「五章第三節」下「二、『戒乘緩急』思想之開展」中「（一）《摩訶止觀》」之說明。

或參閱《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁37下-39中。

下品得修羅報。犯上退天，犯中退人，犯下退修羅，入三惡道。」<sup>295</sup>將阿修羅分判為持下品戒之果報，灌頂則判為「戒緩」之受報；考察灌頂此不同說法，則援用智顛於《維摩經文疏》「四惡趣身」之說。<sup>296</sup>

2、灌頂依循智顛對戒乘之通論與別判說，繼而加以發揮：

(1) 灌頂對戒乘通論之詮釋：①大乘戒=乘急。依智顛所說戒能動能出，故戒即是乘；並明確指出此戒為大乘戒。②中道大乘=戒。承智顛所述乘能防非止惡，故乘即是戒；並指出此乘為中道大乘。此中，灌頂將智顛對通論之戒乘蘊意，明確的揭示為大乘戒與中道大乘；換言之，灌頂乃以大乘戒的能動能出與中道大乘的防非止惡，來融攝戒乘之共通性。

(2) 灌頂依智顛對戒乘之別判為：理戒→乘→能動能出；事戒→戒→不動不出；繼之，會通智顛於《觀心論》所教誡以四念處為觀，作為乘行之道；<sup>297</sup>並進而對戒乘別判釋為：①戒=不動不出=止。②乘=能動能出=觀（四念處）。

灌頂繼而於《觀心論疏》中，對此修四念處的乘與波羅提木叉的戒之意涵加以開演，如文所云：

如來臨涅槃時，阿難請問佛云：「如來滅後諸比丘依何道行？依何而住？」佛答云：「令依四念處修道，依木叉戒而住。」…二法雖略而理含攝一切法門皆盡…四念處是慧性為目，木叉戒為足。經云：「目足具故，能到清涼池。」又念處慧是解，木叉之戒為行；又念處是智慧莊嚴，木叉之戒是福德莊嚴；又念處是般若度，行是五度。又念處是觀照軌，行是資成軌；由是二軌，能顯真性之軌。又慧是圓淨涅槃，行是方便淨涅槃；由是二涅槃，能顯性淨涅槃。又慧是了因，行是緣因；由是二因，能顯正因。又慧是般若德，行是解脫德；由是二德，能顯法身，成三德也。又念處是觀照般若，行是方便般若；由是二般若，能

<sup>295</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36中。

<sup>296</sup> 《維摩經文疏》卷5：「故受四趣之身，為引「戒緩乘急」信法兩行、大小兩乘、頓漸根性眾生，來聽釋迦漸、頓二教令入道」，《卍續藏》27冊，頁918上。

<sup>297</sup> 《觀心論》卷1：「若能問觀心，能行亦能到，即是四念處，能依木刃（叉）戒，乘急內有道，戒急生人天，此是真佛子，不乖慈父屬（囑）。」【（）為筆者所注解】，《大正藏》46冊，頁584下。

顯實相般若。又念處是圓淨解脫，行是方便解脫；由是二解脫，能顯性淨解脫。是則念處之慧、木叉之戒，略具十義，故偏勸耳。<sup>298</sup>

爲利於解讀此文意，以下表（十八）示之：

表（十八）

四念處之慧	木叉之戒	由二能顯
目	足	
解	行	
智慧莊嚴	福德莊嚴	
般若度	五度	
觀照軌	資成軌	顯真性軌
圓淨涅槃	方便涅槃	顯性淨涅槃
了因	緣因	顯正因
般若德	解脫德	顯法身
觀照般若	方便般若	顯實相般若
圓淨解脫	方便解脫	顯性淨解脫

世尊欲滅度時，對弟子們最後教誡，即是令依四念處而修道，依木叉戒而住；此二法雖簡略，但理攝意蘊含盡一切法門。灌頂依智顓所說的木叉戒與四念處的乘二法開展爲十義，將理攝意蘊之法門表露無遺。灌頂認爲，修四念處慧觀之乘與木叉之戒二者如眼目、解行、福慧、六度爲相輔相成、缺一不可的密切關係。更進一步闡釋由四念處與木叉之行修，可成就三軌、三涅槃、三因、三德、三般若、三解脫的圓滿境界。智顓認爲修四念處即是乘行，並於《維摩經文疏》中，對乘詮釋爲由聞經、觀智所得之慧學；<sup>299</sup>依此推論，智顓認爲修四念處即是成就一切慧門。承此觀之，灌頂將智顓對四念處詮釋爲一切慧

<sup>298</sup> 《觀心論疏》，《大正藏》46冊，頁588上-中。

<sup>299</sup> 《維摩經文疏》卷5：「乘者，若聞經生解，若觀智推尋四諦、十二因緣、生滅無生滅理，智慧能破煩惱，運出三界，名爲乘也。」，《卍續藏》27冊，頁915下。

門之意，加以闡揚為智慧莊嚴、般若度、般若德等，此是對智顛乘法門的高度再發揮。進而，將戒乘配合天台的十種三法<sup>300</sup>作貫通。

綜上所論，灌頂對「戒乘緩急」思想之開演有二：1、承智顛對戒乘意涵之通論與別判之說，並加以開展。在通論戒乘意涵，乃以大乘戒的能動能出與中道大乘的防非止惡，來融攝戒乘之共通性；在別判戒乘意涵，戒=不動不出=止；乘=能動能出=觀（四念處）。2、灌頂依智顛所說的木叉戒與四念處的乘二法，開展為十義；首先，將智顛對四念處詮釋為一切慧門之意，加以闡揚為智慧莊嚴、般若度、般若德等；進而將戒乘配合天台的十種三法<sup>301</sup>作貫通，此為灌頂將智顛教理融會貫通後之開演詮釋，也是其乘法門的高度再發揮。

## 第二節 中唐

### 一、智雲大師——戒乘因果觀之發揮

中唐的智雲<sup>302</sup>於所著《妙經文句私志記》中，對智顛之《法華文句》<sup>303</sup>中，依《大般涅槃經》一句所開展「戒乘緩急」四句之文意，

<sup>300</sup>《妙法蓮華經玄義》卷5：「三軌…三佛性（三因）、三般若、三菩提、三大乘、三身、三涅槃、三寶、三德。」【（）筆者所注】，《大正藏》33冊，頁744上。

<sup>301</sup>《妙法蓮華經玄義》卷5：「三軌…三佛性（三因）、三般若、三菩提、三大乘、三身、三涅槃、三寶、三德。」【（）筆者所注】，《大正藏》33冊，頁744上。

<sup>302</sup>參閱《佛書解說大辭典》所記：「石鼓寺的智雲其傳不明，約與荆溪同時或之前的人。」小野玄妙，《佛書解說大辭典》第十卷，（東京：株式會社大東出版社，昭和43年重版），頁347。

<sup>303</sup>《法華文句》卷2〈序品〉：「依《涅槃》一句開為四句，釋之其義則顯，一、乘戒俱急。二、戒緩乘急。三、戒急乘緩。四、乘戒俱緩。若通論戒乘，一切善法、一切觀慧皆得稱戒，亦皆是乘；人天五乘即是其義，道共等戒悉是通意也。今就別判，三歸、五戒、十善、八齋出家律儀，乃至定共能防身口，遮惡道果，得人天報者，名之為戒。若聞經生解，觀智推尋四諦、十二緣、六度、生滅無生滅等智，能破煩惱，運出三界者，名之為乘。故《大品》云：『有相之善不動不出，無相之善能動能出。』即此義也。（一）若乘戒俱急者，（1）持下品戒戒急，報在人中。持小乘乘急，以人中身於三藏教時見佛聞法；持中乘乘急，以人報身於通教大乘乃至帶方便諸大乘經時見佛聞法；持上乘乘急，以人報身於華嚴、法華等教及諸教中，圓見佛聞法，預列為同聞眾者是也。（2）若持中品戒急，報在欲界天；持小乘乘急，以欲界天身於三藏時見佛聞法；餘如上說。（3）若持上品戒急加修禪定，報在色、無色天等；持小乘乘急，以色、

有極爲詳盡的闡明，如其文所釋：

其一句者，〈四依品〉中云「於戒緩者不名為緩，於乘緩者乃名為緩」；開為四者，經之一句具四義，不為四句不盡義旨，故開為四。何者經之本意？正在戒緩乘急。若但急固是法爾，若在〈四依〉宜偏乘急，若其戒急非經正意不獲已矣，若第四句理數自然非在意也；故知經文已含二句，義通於四，意正在一。…先通次別，通則乘亦名為戒，戒亦是乘，以並是息惡運出，…所列出六戒，束之是為三品；初四是在家戒法，未具足果報，猶劣故為下。…戒者能防…此即別論戒法義也。次下別論乘體及義，引證文明三四兩體諦緣度是三乘之體，此義猶局，故更約生滅等四種智慧，以顯盡其體也，此等所以並名乘者，能破以下釋也。以能破苦因能出苦果，故此因果體須知通局。…別釋第一俱急句中，三品惑及三種乘，一一品戒皆有三乘即有九義。第二戒緩乘急句中，…初中乘急中，言通教者指方便等也，通被四機故；帶方便者，即般若教帶二方便也。…第三句戒報有，三乘都無一故，但一句此戒乃為後世流轉之因。…（《大般涅槃經》）經云：「於乘緩者，乃名為緩。」正在於此，豈不習哉！第四句未出期，前句是現出當，此句現當俱沒，豈不勉耶！<sup>304</sup>【（）為筆者注】

智雲對《法華文句》之詮釋方式，依智顛講說之次序與內容，逐一據以判釋分析：

1、對《大般涅槃經》一句之詮釋：（1）智雲首先，揭示《大般涅槃經》一句已具四義，若不開展為「戒乘緩急」四句，不能顯盡其內攝義涵宗旨，故智顛依此一句開為四句。（2）繼而，闡明《大般涅槃經》中此句經文，已含攝「戒急乘緩」、「戒緩乘急」二句，其義涵

---

無色天身於三藏中見佛聞法。餘如上說，釋第一句竟。（二）若戒緩乘急者，三品戒皆緩報墮三途。持小乘乘急，以三途身於三藏中見佛聞法。餘如上說，釋第二句竟。（三）若戒急乘緩者，三戒急故，受欲界人天及色、無色天身。三乘緩故，佛雖出世說三乘法，愛著樂報耽荒五欲，不見佛不聞法。舍衛三億家及諸不見聞者，三界著樂諸天等是也，釋第三句竟。（四）若乘戒俱緩者，受三途報，不見佛不聞法也，釋第四句竟。」《大正藏》34冊，頁26上。

<sup>304</sup>《妙經文句私志記》卷7，《卍續藏》46冊，頁56中-57中。

通攝「戒乘緩急」四句，但就其本意為彰顯「戒緩乘急」之理。

2、對智顛戒乘別論之釋義：(1) 通論：智雲將戒乘意涵之通論，依息惡運出意而共通，此意簡明道出智顛通論之核心。(2) 別論：智雲認為前四支戒為在家戒法，因未有比丘、比丘尼具足戒之果報，故為劣下。繼而，明確地指出後六支戒束為三品乘，以四諦、十二因緣、六度為三乘之體，更依四種四諦之智慧，以顯盡三乘之體；此中，智雲認為破煩惱為破苦因，出三界為出苦果，以因果之關係來推釋乘意。此是智顛未明示之處，乃為智雲之獨到解釋。

3、對「戒乘緩急」四句之別釋：①「戒乘俱急」者，在上、中、下三品戒中各具小、中、上三種乘，故具有九種乘義。此說類同於智顛所述。②「戒緩乘急」者，智雲於此詳細詮釋中乘急中，通教帶方便大乘經之義；通教指能通被藏、通、別、圓四機的大乘方等教法，帶方便則指帶有通、別二方便之《般若經》教法。此為智雲對智顛「戒乘緩急」與五時八教說之融貫詮釋。③「戒急乘緩」者，有戒無乘，此戒為六道生死輪迴之因。《大般涅槃經》一句即指此句，那可不習學乘教！④「戒乘俱緩」者，現當戒乘俱沒，怎可不勤勉作意！後二句，乃依智顛所述而詮釋。

智雲繼之，別釋《法華文句》<sup>305</sup>之意涵，如《妙經文句私志記》所曰：

謂若深得前來所釋之意，用以推尋諸眾，無不通達其緣由。本緣緩急，皆通於二果報；差別本緣，由戒緩急；聞法差別本緣，由乘緩急；故皆可解勸，非但識此，餘經亦知。下指餘文廣釋，彼釋雜眾料簡開為七門：一、乘戒不同。二、信法信行。三、大小乘。四、根性漸頓。五、應迹。六、觀心。七、化他。彼文長義廣，此中文雖少、義甚簡要，但熟尋此文，領其要會，以彼助成可矣。…因果二種即世與出世，若世界果報優劣，知由

<sup>305</sup>《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉：「此文不列地獄者，以其戒緩苦重報，隔上乘又緩，不能於法華見佛聞法；餘經有列者，餘乘急耳。又不列無色天者，上戒急故，受天身著定味；上乘緩故，不能於法華見佛聞法；餘經有列者，有餘乘急耳。若得此意，一一勘天龍八部，皆識本緣緩急；來不來義悉可解，廣釋如《淨名疏》。又識權者引實，本迹義轉明，將此勘已觀行，三世因果朗然可識。」《大正藏》34冊，頁26上。



過去戒之緩急；若出世因果差別有無，知由往之觀習有異；以現果驗於往因，復以現因驗於當果，無所不知，故(《法華文句》)云：「三世因果洞曉大略」。<sup>306</sup>【( ) 為筆者注】

智雲詮釋若能深得智顛「戒乘緩急」四句之教化意涵，用以推觀眾生，無不通達其三世因果之緣由，此為用以化他意。修戒乘之緩急因，可通於世間與出世間二種果報；世間六道受報身之差別因緣，在於持戒之緩急；出世間法差別因緣，繫於修乘之緩急。

智雲認為在《維摩經文疏》中廣釋此意，觀雜眾而開釋料簡為七重玄釋：一、乘戒不同。二、信法信行。三、大小乘。四、根性漸頓。五、應迹。六、觀心。七、化他。在《法華文句》中此釋雖文少義理簡要，但若能詳讀領要此中之法要；再輔以《維摩經文疏》助之，即可掌握智顛「戒乘緩急」四句之教化意涵。智雲進而，以世間、出世間二種因果判釋「戒乘緩急」；若見世間六道的優劣果報，則知其宿世所修戒之緩急；如見有無出世的見佛聞法差別因緣，即知過往習觀之異；以現世果驗過去因，以現世因驗未來果，即能洞察其三世因果；此說，即是詮釋《法華文句》的三世因果說。但此中，將持戒因所得六道果報，以世間因果觀之；依修觀所感見佛聞法之果，以出世因果論之；此世間、出世二種果報說，則為智雲之發揮。

綜上所述，智雲對智顛《法華文句》之詮釋詳盡分明，有其獨到之見解。1、揭示《大般涅槃經》一句已具四義；其中含攝「戒急乘緩」、「戒緩乘急」二句，其義涵通攝「戒乘緩急」四句，但就其本意為彰顯「戒緩乘急」之理，故智顛開展為四句分別說。2、將智顛對乘之詮釋意涵，以因果之關係來推釋；乘能破煩惱，即為破苦因；能運出三界，即是出苦果。3、詮釋中乘急者，通教指能通被藏、通、別、圓四機的大乘方等教法，帶方便則指帶有二方便之《般若經》教法。4、最後，將「戒乘緩急」以世間、出世二種因果釋之；以持戒因所得六道果報，以世間因果觀之；依修觀所感見佛聞法之果，以出世因果論之。此中所述，皆為智雲之發揮與貫通詮釋，因而將智顛「戒乘緩急」思想，展現得更趨完備、慎密。

<sup>306</sup> 《妙經文句私志記》卷7，《卍續藏》46冊，頁58上。

## 二、湛然大師——「福慧」四句說之闡發

天台宗自智顛、灌頂圓寂之後，已呈消沈不振，其主要原因乃缺乏弘揚之法將重振宗風。唐湛然（711~782）於二十餘歲，先遇方嚴（約 728 左右）<sup>307</sup>授於天台止觀，復又求學於玄朗（673-754）蒙誨以止觀大旨。<sup>308</sup>其有感於天台之沈寂無聞，故興起重振宗風之志。如《佛祖統紀》曰：「將欲取正，舍予誰歸？…識者謂：『荆溪不生，則圓義將永沈矣！』」<sup>309</sup>故後人尊其為唐代中興天台宗之法將。湛然在注解智顛《摩訶止觀》的《止觀輔行傳弘決》中，對「戒乘」四句與「根遮」四句之關涉作詮釋，如其文曰：

道謂乘種，信、法二行俱可為乘，亦俱得名為止觀故。故誠行人不可廢之，不習乘種。…若無大乘，雖有事戒不名奉戒；若有乘者，雖云：「戒緩不名為緩」，正意欲令「乘戒俱急」。今家乘此開為四句，以對根遮；根遮是果，乘戒是因；是故有遮由戒緩，根鈍由乘寬。俱急則根利無遮，俱緩則根鈍有遮，戒急乘緩則根鈍無遮，乘急戒緩則根利有遮。<sup>310</sup>

此處，湛然明確指出智顛之意：1、信行與法行、止與觀，皆為得以成就菩提佛果之道，故俱名之為乘。2、雖有事戒，不名為奉戒；須有大乘正法，方名為持戒。就行持戒乘之準則（態度）而言，乘應急、戒可緩；但就其真正目的為令「戒乘俱急」。湛然此說，將智顛開展「戒乘緩急」四句料簡的真正教化義涵，揭示得極為明了清楚。3、「戒乘」四句與「根遮」四句之關係，以修「戒乘」為因，以得「根遮」為果。若持戒緩或急，與有、無遮障之果報有關；如乘行急或緩者，則得根利或根鈍之果報。①、修「戒乘俱急」，得「根利無遮」果。②、

<sup>307</sup>《佛祖統紀》卷 22：「金華方巖和尚，荆溪未入僧時，曾從之受止觀（應是左溪門人）。」《大正藏》49 冊，頁 245 下。

<sup>308</sup>《天台九祖傳》卷 1：「年二十餘受經於左谿，…開元十六年首，遊浙東尋師訪道，至二十年，於東陽金華遇方巖和尚，示以天台教門授止觀等本；遂求學於左谿大師，蒙誨以大旨。」，《大正藏》51 冊，頁 102 下-103 上。

<sup>309</sup>《佛祖統紀》卷 7，《大正藏》49 冊，頁 189 上。

<sup>310</sup>《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》46 冊，頁 214 上-中。

修「戒乘俱緩」，得「根鈍有遮」果。③、修「戒急乘緩」得「根鈍無遮」果。④、修「乘急戒緩」，得「根利有遮」果。由上可知，湛然對「戒乘緩急」四句料簡，尚承於智顛原意作詮釋，不離其思想基準。<sup>311</sup>

湛然繼而，詮釋「戒乘緩急」四句之「持犯不定」意，如《止觀輔行傳弘決》所曰：

若二俱句屬前二門，二交絡句屬此中意，故云不定。故此四句文四義二，意在俱持；以非顯是，是故重辨。言義二者，所謂乘戒；若通論下，欲明四句。先判通別，若云十法通名為戒，如前所說，謂道、定等亦名戒故。亦可十法通名為乘，皆能動出，謂前四戒出三途故。欲分四句應從別義，故前四為戒，後六為乘，各分三品以對緩急。又亦可戒福相對以為四句，無戒有福如王家象，有戒無福如比丘乞食不得，戒福具足如受供比丘，無福無戒如餓狗餓鬼。復應福慧有無，互為四句，是句應具福慧二嚴，乘戒兼急。<sup>312</sup>

此處，湛然首先詮釋智顛「持犯不定」之意，二「俱」句的「戒乘俱急」、「戒乘俱緩」屬前所說之持、犯二門；二交絡句指「戒緩乘急」與「戒急乘緩」是為不定。此「戒乘緩急」開為四句，意涵為戒、乘二理，其目的為彰顯「戒乘俱急」。此中，對戒乘的通、別釋義，與智顛於《摩訶止觀》所釋無異。<sup>313</sup>

此文雖是湛然對《摩訶止觀》的詮釋，但其「戒福相對以為四句」，則是依智顛於《金光明經文句·釋懺悔品》中所曰：「如一比丘專行福德不修禁戒，墮白象中，七寶絡身金盃承糞。」<sup>314</sup>而開演為「無戒有福、有戒無福、戒福具足、無福無戒」四句。無戒有福者，如王家之寵象，生為畜生而享受福報。有戒無福者，如比丘乞食不得；雖尊

<sup>311</sup>《摩訶止觀》卷2：「應具明緩急四句，合上根遮義也。」，《大正藏》46冊，頁20上。

<sup>312</sup>《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》46冊，頁258上-中。

<sup>313</sup>《摩訶止觀》，《大正藏》46冊，頁36中。

<sup>314</sup>《金光明經文句》卷3〈釋懺悔品〉，《大正藏》39冊，頁63下。

爲出家修行人，卻因福報不足而無人供養。戒福具足者，如受供比丘，四事供養具足。無福無戒者，如餓狗餓鬼；墮爲三惡道之苦報身，且因無福報而覓不得食。

湛然繼「戒福」四句後，並開演依福慧四句對應「戒乘」四句，以「福慧二嚴」對應「乘戒兼急」。其意以持事戒爲因，即得福報；持乘觀力者，可修得智慧。因智顛於《摩訶止觀》中未曾提出「福慧」四句之說，<sup>315</sup>此爲湛然獨自詮釋與開展。

### 三、廣脩大師——理乘事戒之承繼

《天台宗未決》中有日本沙門圓澄<sup>316</sup>提出有關「戒緩乘急」之疑問，其中第二十五問：「乘急人無戒不備，何故名爲戒緩？」<sup>317</sup>乘急者，因習理觀，故無戒不具備，爲何又名爲戒緩？天台學僧廣脩(771~843)回應此問：

單觀此乘緩事戒否，乘戒兩事各別體不相關，不得將乘戒爲事戒故。四句中各具乘緩急義，爲有緩急，故報有昇沉。乘是理戒，戒是事戒；若事理合持是第一句，受人天身於華嚴中見佛聞法，豈有三惡道受？餘如常談。今何事事單守一理？既無造作此理何所至到？若爾此理具無記之體，守此爲三惡之根，何謂是持戒不應爾？<sup>318</sup>【( ) 爲筆者注】

廣脩強調事戒理乘各別，體亦不相關，故不得將戒乘兩事，混淆爲一事戒來談；此說應就戒乘別義而言。在「戒乘緩急」四句料簡中，各具乘之緩急義；因爲有乘觀之緩急，故有六道上昇下沉之不同果報。廣脩繼而，闡發持事戒之重要性；若事理俱持者（戒乘俱急），可受

<sup>315</sup>《摩訶止觀》卷4：「一乘戒俱急者，如前持相，十種清淨事理無瑕。」《大正藏》46冊，頁39上。

<sup>316</sup>圓澄，爲唐時日僧人，其傳不詳。

<sup>317</sup>《天台宗未決》，《卍續藏》100冊，頁809中。

<sup>318</sup>《天台宗未決》，《卍續藏》100冊，頁823中。

人天身於華嚴會上見佛聞法，極為殊勝難得，怎有受三惡道之果報呢？為何於事事中，單守一理戒呢？而且若不歷事修觀，不經由持事相戒，怎能成就理觀之戒呢？理戒具無記之體，故伏守造作三惡業之根源，不得不依賴持戒來防非止惡了！

若依文中「四句中各具乘緩急義，為有緩急，故報有昇沉。」由是故知，意指四句之意涵，以下可能省略。但此中有小小之疑處，若依其文意解讀，因乘有緩急，故有六道昇沈之果報；此說與智顛於《法華文句》〈序品〉中所述：「夫諸道升沈，由戒有持毀；見佛不見佛，由乘有緩急。」<sup>319</sup>兩者判釋方式完全相違。若此為廣脩之獨到見解，但於文中未見其加以開演，故其可能性較小。依筆者之推釋，可能是「戒緩急義」傳抄為「乘緩急義」之筆誤，或為文字脫落。綜觀上述，廣脩唯除提出理戒具無記之體，為其發揮之處外，其餘對「戒乘緩急」之詮釋，類同於智顛之說。

#### 四、明曠大師——戒乘不二之開演

唐代天台學僧明曠（約 777 左右），<sup>320</sup>為湛然之門下，在其所刪補的《天台菩薩戒疏》中，對智顛所述著《菩薩戒義疏》中的十支戒，<sup>321</sup>有如是之詮釋，如《天台菩薩戒疏》所云：

<sup>319</sup> 《法華文句》卷 2〈序品〉，《大正藏》34 冊，頁 26 上。

<sup>320</sup> 《天台菩薩戒疏》卷 3：「明曠生地洲屬天台。…大曆十二年二月初一日，於台洲黃巖縣三章寺記之。」，《大正藏》40 冊，頁 601 下-602 上。

<sup>321</sup> 《菩薩戒義疏》卷 1：「《大論》戒品列十種戒…義推此十。不缺者，持於性戒性重清淨，如護明珠；若毀犯者如器已缺，佛法邊人也。不破者，持於十三無有破損也。不穿者，波夜提等；若有所犯如器穿漏，不堪受道也。不雜者，持定共戒；雖持律儀念破戒事，名之為雜；定共持心欲念不起。《大經》云：『言語嘲調，壁外釧聲，男女相追，皆污淨戒也。』隨道者，隨順諦理能破見惑也。無著者，見真成聖，於思惟惑無所染著；此兩約真諦持戒也。智所讚戒、自在戒，約菩薩化他為佛所讚，於世間中而得自在；此約俗諦論持戒也。隨定、具足兩戒，即是隨首楞嚴，不起滅定現諸威儀，示十法界像導利眾生，雖威儀起動，任運常淨，故名隨定戒。前來諸戒，律儀防止，名不具足；中道之戒，無戒不備，故名具足；用中道慧遍入諸法，故名具足，此是持中道第一義諦戒也。」，《大正藏》40 冊，頁 563 下。

此三聚戒依《大智度論》義通十種：一、不缺。謂持十善性戒乃至十重，若毀缺者無堪受用。二、不破。三、不穿即四十八輕，若毀犯者如器破裂及穿漏也。四、不雜念。即欲念不起也。五、隨道。六、無著。謂見真諦理離三界內見思惑也。七、智所讚。八、自在。此約菩薩利他，為智人所讚。九、隨定。十、具足。約證中道首楞嚴禪，不起滅定現威儀，。示十界身隨形化物也。此之十種禁防三業，通得名戒；軌運身心至涅槃岸，又總名乘；故有人天等五乘差別。今之所持約事達理，一剎那心十戒具足。事持前四，因緣為境；理持後六，了境佛性中道常住；體唯一心，具含凡聖依正因果，雖具而空，無非法界，名之為觀，即一心三觀。空即空觀，觀性真諦，持於道共、無著兩戒；具即假觀，觀性俗諦，持於智讚、自在兩戒；法界佛性即是中觀，觀性中道第一義諦，持於隨定、具足兩戒。故《中論》云：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦是中道義。」境智俱心，能所冥一，一而不一，四六宛然，即約名字觀行位初，俱持十戒，名為菩薩。<sup>322</sup>

明曠對《大論》中十支戒之釋義，極為簡略而類同於智顛所釋。智顛對十支戒義理之闡釋，是將《大論》的十支作為觀行的前方便，故著力於空→假→中的次第三觀；但就智顛所欲顯揚十支戒之義理來看，應是圓頓的一心具足三觀，但智顛於文中並無進一步的發揮。<sup>323</sup>但智顛於《金光明經玄義》中，即以圓融一心三觀的四運心持戒<sup>324</sup>。所以明曠此處，將智顛所闡發的圓融一心三觀之理加以開顯。以事相而通達理觀持戒而言，一剎那心中，即具足十支戒。事相持前四支戒，以因緣所生法為觀境；以理觀持後六支戒，以通達境智冥一、佛性無二無別，中道常住不變之理。體性雖唯一心，卻能含攝凡夫聖人、依報正報、因果等世間萬法。雖具有萬法，但體性本空，一一法無非是中道法界，一剎那心中具足空假中三觀，此即為一心三觀。

<sup>322</sup>《天台菩薩戒疏》卷1，《大正藏》40冊，頁580下-571上。

<sup>323</sup>參閱陳英善，〈論述天台智者大師的次第戒聖行一十支戒〉，頁157。

<sup>324</sup>《金光明經玄義》卷2：「觀一運心即空、即假、即中，一一運心亦復如是；從心至心，無不即空、即假、即中。」，《大正藏》39冊，頁8下。

空即空觀，觀其性為真空之理的真諦，持於道共、無著兩戒；具即假觀，觀其性為假有的俗諦，持於道共、無著兩戒；法界佛性即是中觀，觀其性為中道的第一義諦，圓融持於隨定、具足兩戒。所以《中論》所說的因緣所生法，即是空，亦為假名，亦是中道之義，即是指此一心三觀。所觀之境與理觀之智俱含攝於一心中，能所冥合為一，雖一而不一，事四理六宛然有，即是名字觀行位，能俱持此十支戒，故名為菩薩。此中，明曠認為菩薩能俱持十支戒，與智顛所判攝唯佛能俱持十支戒之說法，略有差異。

明曠除對十支戒詮釋外，進而對戒、乘、十支戒、菩薩戒之關涉作論述，如《天台菩薩戒疏》所曰：

問：「如前十戒，乘戒互通，如何取別？」答：「制教<sup>325</sup>所明，從禁惡邊而得戒名；化教<sup>326</sup>所明，從修禪學慧而立乘稱；此則別也。若其通者，三學相須如目足，並能運載所趣之處，通得名乘；並有斷惡之能，十總名戒。」今菩薩戒三義互通，從制止惡，名之為戒；從制起行常住慈悲，則是乘也；故一一戒，乘戒具足。戒，即法身；乘，即般若；乘戒不二，慈悲應化即是解脫。解脫德，假觀為因，應身為果；般若德，空觀為因，報身為果；法身德，中觀為因，法身為果。故知戒戒、三聚互融，三觀、三身相即，三聚、三身既無優劣，四十八輕十重等持，心性寧有淺深？假分乘戒兩名，一一無非實相，方是圓融菩薩戒也。<sup>327</sup>

明曠在《天台菩薩戒疏》中以自問自答的方式，承襲智顛對十戒中所俱戒、乘意涵而加以開衍。若戒乘兩者之別義，依律藏所明，從防非止惡義，得名為戒；依經藏所示，依定慧之學，可稱為乘。就戒乘之共通處，戒定慧三學相輔相成，如眼與足缺一不可，因能運載行人至解脫歸趣處，故此兩者皆通名為乘；戒乘並具有斷惡止非之功用，故此十支，悉總稱為戒。明曠並將菩薩戒、戒、乘三義融通，從遵守所制定止惡之規律，名為戒；依循、行持常住之慈悲心，是為乘，故菩

<sup>325</sup>制教，即指律藏所詮之戒學法門，又作行教，意奉行制戒之教法。

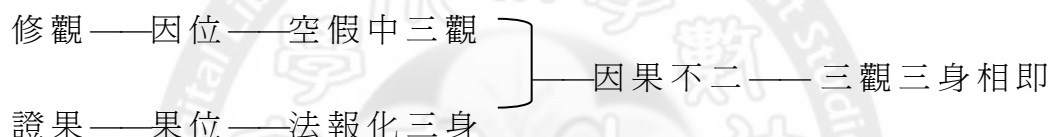
<sup>326</sup>化教，則指經藏所說之定、慧法門。

<sup>327</sup>《天台菩薩戒疏》卷1，《大正藏》40冊，頁584上-中。

薩戒中一一具足戒乘。

明曠將戒、乘、乘戒不二比配三德，並以因果配釋三觀與三身。戒為法身德，以修中觀為因，得法身為果。乘為般若德，以修空觀為因，得報身為果；乘戒不二即是解脫德，以修假觀為因，得慈悲應化身為果。此中，明曠以乘與乘戒不二，比配三德、三觀、三身之分判有待商榷。如其與灌頂對三德之分判有所不同；明曠以戒為法身德，戒乘不二即解脫德；灌頂認為戒為解脫德，由戒乘顯法身德；<sup>328</sup>二人之見解相違。

明曠以修三觀為因位，證三身為果位，因果不二，即是三觀、三身相即，由是因果不二，而開演出戒乘不二；由此得知，修觀與證果之關係。



為利於掌握明曠之獨自釋演方式，整理於下表（十九）示之。最後，明曠並對戒乘之義涵作出結論。一一戒與三聚淨戒相攝相通，三觀與三身相即相融，三聚淨戒與三身既是融攝而無優劣之異，菩薩戒之十重四十八輕戒應等持無別，心性那有淺深之分？戒乘假分為兩名，其實一一無非是實相。若能明了通達萬法平等之實相義，即能圓融無礙持守菩薩戒。

表（十九）

乘戒	戒	乘	乘戒不二
三德	法身德	般若德	解脫德
因（三觀）	中觀	空觀	假觀
果（三身）	法身	報身	應身

<sup>328</sup> 《觀心論疏》卷 1：「又慧是般若德，行是解脫德；由是二德，能顯法身，成三德也。」《大正藏》46 冊，頁 588 中。



綜觀明曠對智顛戒乘之詮釋有三點發揮：一者、將智顛戒乘之通、別義以戒定慧三學來詮釋，並以菩薩戒來融通、統合戒乘。此中，明確地彰顯出智顛所欲闡發戒乘相輔相成之意涵。二者、將戒乘以因果關係來對應三德、三觀、三身，此是繼灌頂以十義詮釋後；明曠對智顛戒乘意涵與教理之理解後，所作的獨特開展闡釋。三者、從菩薩戒、三聚淨戒、三觀、三身之相融無礙，來闡發戒、乘、菩薩戒三者無差無別之平等實相義，即是智顛之圓戒思想。此處，明曠將智顛對大乘戒的圓融之理彰顯無遺，並將智顛圓融一心三觀之理加以開顯。四者、明曠認為菩薩能俱持十支戒，與智顛所判攝唯佛能俱持十支戒之說法，略有差異。

### 第三節 宋代

#### 一、知禮大師——三乘四戒之辨明

天台宗經過唐武宗（840~846）的會昌法難（845）後，更加衰頹不堪；直到進入宋代，才逐漸復興發展。究其因有二：1、因五代吳越忠懿王之護助，遠向鄰國高麗求得天台典籍。2、因有天台多位大師於教理上努力<sup>329</sup>，天台宗才有復興之機。宋代天台宗雖不乏精研教理、行持高遠之學僧，其中知禮（960~1028）於所述著《金光明經文句記》中，從智顛「戒乘緩急」思想與十支戒之關係，對戒乘之體相作更詳明之詮釋：

乘戒四句者：一、乘戒俱急。二、乘戒俱緩。三、乘急戒緩。、乘緩戒急。先須了知乘戒體相，且戒論十種，唯取不缺、不破、

<sup>329</sup>宋代天台有義寂（919-987）、義通（927-988）、四明知禮（960-1028）、慈雲遵式（964-1032）等學僧。

不穿、不雜，此之四戒雖分定散皆人天因，是今戒也。不取隨道、無著、智所讚、自在、隨定、具足，以此六種雖名為戒，體是三觀，自屬乘耳。乘論五乘不取人天，以其二種雖名為乘，不動不出，體是漏善，事戒所攝，唯取三乘。以此三乘，該於四教，是入理智雖分深淺，皆動煩惱、出生死，故得名乘也。今以四戒而對三乘，論於急緩以成四句。<sup>330</sup>

此處，知禮詮釋智顛「戒乘緩急」與十支戒義涵之融攝；「戒」，指十支戒中不缺、不破、不穿、不雜前四支戒，為聲聞律儀戒，乃人天乘有漏因，未能離三界得解脫，所以論為「事」戒。後六支的隨道、無著、智所讚、自在、隨定、具足戒，因其體性屬於空、假、中三理觀的無漏因，可得三乘解脫，所以判為理戒，名之為「乘」。知禮以四戒三乘來辨明「戒乘緩急」之基石；認為乘雖有五乘之名，但因人天二乘為有漏善之體性，不動生死煩惱，不出三界輪迴，為事戒所攝，只取能出離生死煩惱的聲聞、緣覺、菩薩三乘。知禮此處之詮釋，類同於智顛之說，只是明確指出智顛以律儀事「戒」與三「乘」為基礎，來建構「戒乘緩急」思想體系。

雖有五乘之名，但因人天二乘為有漏善之體性，不動生死煩惱，不出三界輪迴，為事戒所攝，只取能出離生死煩惱的聲聞、緣覺、菩薩三乘。知禮此處之詮釋，類同於智顛之說，只是明確指出智顛以律儀事「戒」與三「乘」為基礎，來建構「戒乘緩急」思想體系。

## 二、智圓大師——「菩薩」四句說之發揚

宋代智圓（976~1022）曾受教於源清，習學天台三觀之法；智圓自歎言天台宗教自荆溪沒後，精闢微妙的文詞隱而不顯，無人開演法幢，故有扶持宗風之志；遂以三觀之旨，會通羣經，以開廣天台之道。<sup>331</sup>智圓於其所著《維摩經略疏垂裕記》中，對智顛於《摩訶止觀》<sup>332</sup>中

<sup>330</sup> 《金光明經文句記》，《大正藏》39冊，頁109中-下。

<sup>331</sup> 參閱《釋門正統》卷5：「聞源清師傳智者三觀之法于奉先，遂負笈造焉。…嘗歎天台宗教，自荆溪沒後，其微言墜地者多矣！於是留意撰述，且有扶持之志。…」

戒乘意涵之通論，加以會釋，如文所曰：

若通下判釋乘戒二：初、約通論則義同。言通論者，夫戒以防止為義；乘以運出為名。理事俱有防止之義，是故始從不缺終波羅密通名戒也；理事俱有運出義，是故始從人天終於佛乘通名乘也。一切下正示通義也，善法事善別唯是戒，今約通義亦得名乘；觀行理善別唯是乘，今約通義亦得名戒；故云皆通乘戒。<sup>333</sup>

智圓判釋戒乘之通論，則為意涵相通。戒以防非止惡為義，理事二戒皆俱有防止義，故有從不缺戒至波羅密戒，此十支戒通名戒。此處，智顛以律儀、定共、道共等戒闡釋之；智圓則明確以十支戒詮釋之。智圓繼而說明，乘以運出為名，故有從人天乘至佛乘，此五乘通名為乘。善法之事善，其別義則名之為戒，但依義涵共通之，亦可名為乘；觀行之理善，其別義則稱之為乘，但以意涵共通之，亦得稱為戒；故以防止與運出義，來通攝戒乘。此中，智顛以理事戒詮釋戒乘意涵之別義；而智圓除依此詮釋戒乘別義外，進而將其推釋戒乘意涵之通論。順此窺知，此為智圓對智顛建構十支戒與戒乘融攝之理事觀，掌握其核心意涵並會通後，所作之發揮闡釋

智圓並於《涅槃經疏三德指歸》中，將智顛於《維摩經略疏》<sup>334</sup>中「戒乘緩急」四句與《觀音義疏》<sup>335</sup>中眾生大、小根機之說，研判為「聲聞」四句與「菩薩」四句作闡釋，如其文所曰：

聲聞菩薩者，聲聞且約三藏，菩薩的指圓人，今經對論率多此

---

以三觀之旨，會同羣經，幾百萬言，以廣其道。」《卍續藏》130冊，頁828上。

<sup>332</sup>《摩訶止觀》卷4：「復次前一向論持，次一向論犯，今明十戒持、犯、不定。若通論；動出悉名為乘，故有人天等五乘；通論防止悉名為戒，故有律儀、定共、道共等戒。若就別義：事戒三品，名之為戒；戒即有漏，不動不出；理戒三品，名之為乘；乘是無漏，能動能出。」《大正藏》46冊，頁39上。

<sup>333</sup>《維摩經略疏垂裕記》卷2〈1佛國品〉，《大正藏》38冊，頁736上-中。

<sup>334</sup>參閱本文「第三章·第二節」中「五、《維摩經略疏》」之說明。或參閱《維摩經略疏》，《大正藏》38冊，頁580下-581下。

<sup>335</sup>參閱本文「第三章·第二節」中「四、《觀音義疏》」之說。或參閱《觀音義疏》，《大正藏》34冊，頁933下-934上。

例。且「聲聞」四句者，一、「戒乘俱急」，戒急受人天報，乘急見佛聞生滅法悟道，陳如五人即其事也。二、「戒緩乘急」，戒緩墮三塗，乘急得聖果，諸小乘經列龍鬼眾即其人也。三、「戒急乘緩」，戒急得人天身，乘緩不得值佛，設值佛亦不聞經悟道，如佛出著樂諸天及舍衛六億即其類也。四、「乘戒俱緩」，戒緩墮惡道，乘緩不見佛，流轉生死未有邊際。「菩薩」四句例亦可見，俱以圓頓為乘，值佛悟大為異耳！應知乘戒是因，值佛是果。今經即菩薩四句中，偏舉第二句以斥第三句人也；且約四依權現破戒，故云：「戒緩耳！」故知此句比初句為劣，對三、四名勝。且「乘緩戒急」之人雖得生天果報，若盡終淪惡道；如鬱頭藍弗雖生非想，卒作飛狸，故云：「於乘緩者，乃名為緩。」此斥第三句也。「乘急戒緩者」雖墮三塗，終悟聖道，如調達本得暖法，造逆墮獄，出得人身，則成支佛，故云：「於戒緩者，不名為緩；」此讚第一句也；此明四依權示毀戒，故此比量，寄語初心俱急為上。故大師云：「幸在人天受樂，何須苦入三塗！」<sup>336</sup>

智圓依「聲聞」四句與「菩薩」四句，對智顛「戒乘緩急」四句加以闡發；聲聞者，乃三藏行者，菩薩者，為圓教菩薩。此中，智圓「聲聞」四句之判釋，類同於智顛所述；其開展詮釋在於「菩薩」四句之說。智圓認為《大般涅槃經》一句，即指「菩薩」四句而言；其中偏舉「戒緩乘急」者以呵斥「戒急乘緩」人。此「戒緩乘急」遵循四依法<sup>337</sup>，而權現破戒之相，故說戒緩。順此可知，此「戒緩乘急」者比「戒乘俱急」者為劣，但較「戒急乘緩」、「戒乘俱緩」二人為勝。

智圓續而，詮釋《大般涅槃經》所云：「於乘緩者，乃名為緩。」乃指「戒急乘緩」行者，並以鬱頭藍弗為例以責斥之，其雖因戒急得人天身，但因無乘緩，故報盡則終淪於惡道之中，永無解脫之時。此經所云：「於戒緩者，不名為緩。」即是「戒緩乘急」行者，如調達雖戒緩而墮三惡道，但以乘急而本得暖法之因，故苦報受盡，則能得

<sup>336</sup>《涅槃經疏三德指歸》卷7，《卍續藏》58冊，頁597中。

<sup>337</sup>《大般涅槃經》卷6〈8 四依品〉：「如佛所說，是諸比丘當依四法。何等為四？依法不依人，依義不依語，依智不依識，依了義經不依不了義經。」，《大正藏》12冊，頁642上。

道解脫。智圓認為此處「戒緩乘急」之說為比量，其目的為讚揚「戒乘俱急」者；但就智顛所說「寧為調達死入地獄，不作藍弗生天受樂。」<sup>338</sup>而言，應是論說「戒緩乘急」比「戒急乘緩」為勝；故此處，兩者說法略有差異。但若就智顛「戒乘緩急」四句最終目的，是為彰顯「戒乘俱急」為上來說，兩者之說法應是可會通無礙的。

如上所述，智圓對智顛「戒乘緩急」思想之開展有三：1、判釋戒乘之通論，則為意涵相通。智圓除依智顛以理事戒詮釋戒乘意涵之別義外，進而將其推釋戒乘意涵之通論；此為智圓對智顛建構十支戒與戒乘融攝之理事觀，掌握其核心意涵並會通後，所作之發揮闡釋。2、將「戒乘緩急」四句，闡發為「聲聞」四句與「菩薩」四句；智圓認為《大般涅槃經》一句，即指「菩薩」四句而言；並明列其修行次第之優劣：「戒乘俱急」→「戒緩乘急」→「戒急乘緩」→「戒乘俱緩」。3、智圓認為經中舉調達為例之「戒緩乘急」說乃為比量，其目的為讚揚「戒乘俱急」者；但就智顛所說「寧為調達死入地獄，不作藍弗生天受樂。」<sup>339</sup>是為彰顯「戒緩乘急」比「戒急乘緩」為殊勝，故兩者說法略有差異。但若就智顛「戒乘緩急」四句最終目的，是為彰顯「戒乘俱急」為上來說，兩者之說法應是可會通無礙的。

### 三、從義大師——權實判說之開展

宋天台學僧從義（1042~1091），於其所著《金光明經文句新記》中，對智顛「戒乘緩急」四句料簡，以權實說判釋之，如文所云：

得前三道名之為權，得後一道名之為實；（一）若成（戒）緩者，受三途身；以乘急故，聞法得道亦有權實。（二）若戒急者，雖得人天身；以乘緩故，不能見佛聞法；（三）若「戒乘俱緩」，則長論（淪）惡趣無解脫期也。故生處有善惡，由戒之緩（急）；得道不得道，由乘之有無。然聖人之心，正欲「戒乘俱急」；不

<sup>338</sup> 《維摩經略疏》，《大正藏》38冊，頁581中。

<sup>339</sup> 《維摩經略疏》，《大正藏》38冊，頁581中。

得已而接之，乃論「戒緩乘急」；又不得已而引之，乃明「戒急乘緩」；唯「戒乘俱緩」則無如之何也！故揣心自責於經序，豈不懷慙於正宗！<sup>340</sup>【（）為筆者注】

從義以權與實來判釋「戒乘緩急」四句分別說，前三「戒緩乘急」、「戒急乘緩」、「戒乘俱緩」為方便之權宜說；唯有後一「戒乘俱急」才是真實說。受生於善惡道，由於持戒之緩急；得道與否，在於習乘之有無。認為智顛之心意，本欲開顯「戒乘俱急」之真實說；但因眾生根性之別，故不得已以「戒緩乘急」、「戒急乘緩」之權宜說度化之；唯「戒乘俱緩」者，則無奈其何了！此中，以權實來判釋「戒乘緩急」四句，為從義獨自開展之說，此說更為彰顯智顛「戒乘緩急」四句料簡的教化旨歸。

## 第八章 結論

本文以「戒乘緩急」思想之修行觀，與十支戒之融攝與開展為考察基柱；並追溯此思想之源流主脈與其他經律說法，及南北朝至初唐諸師對此思想之發揮；進而，探討觀行持戒之實踐面向，及在天台教相體系之位置；最後，論究天台後世諸師對此思想之承繼與變遷。現綜述本文考察之結論：

### 一、智顛「戒乘緩急」思想背景

追溯智顛「戒乘緩急」思想淵源，主脈來自《大般涅槃經》「戒緩乘緩」之論點，其持戒觀中具有強烈護法意，即是「護法重於護戒」之大乘戒律觀。經筆者之考證，除《大般涅槃經》外，在《摩訶僧祇律》、《菩薩地持經》、《菩薩善戒經》中，亦提到對「戒緩」之看法。其中《菩薩善戒經》記載，聲聞人護戒心急、迫切；而菩薩因護眾生心為先，對於戒行則為寬鬆、怠慢之論述。智顛並師承慧思為護法、折伏剛強眾生，而不惜破戒的大膽、激進大乘戒律觀。智顛糅取、綜攝以上思想，所蘊含「戒緩乘急」義涵為骨幹，加以義理辨析、旁徵

<sup>340</sup>《金光明經文句新記》卷3，《卍續藏》31冊，頁612中。

博引、開演顯發，使之明朗化，系統化，而築構其「戒乘緩急」思想體系。但就《大般涅槃經》所欲顯揚「扶律顯常」之理，實為闡明「戒乘俱急」之深意。智顛亦承繼此經之旨意，作為其開展「戒乘緩急」思想自行化他之歸趣。

《大般涅槃經》所蘊含「戒緩乘緩」思想，在智顛之前曾引起南北朝至隋朝的寶亮、慧遠、吉藏等大師重視與論究。但寶亮與慧遠對「戒緩乘緩」之詮釋，主要仍依《大般涅槃經》之原意而說，且其論述核心集中於「戒緩不名緩」，並無立新意與開創之說。此中，從吉藏之著作中可明確得知，其曾援用智顛「戒乘緩急」四句之說。由此觀之，對《大般涅槃經》所義蘊的「戒乘緩急」思想，前無來者闡揚，為智顛獨自之創見。

## 二、「戒乘緩急」之修行觀

智顛對戒、乘義涵界說，從通論之融攝性與別判之差異說來辨釋其異同處。若在別義上，戒具有防非止惡的功能，乘能使行者運出三界而離苦。通論是在理論上以防非止惡、運出離苦之意，來融攝戒、乘之間的共通性；此中，智顛將戒定慧當作一體不二，及戒乘二者融通無別之詮釋，對十支戒中「戒乘」思想之發展，具有重要的先導作用。

智顛依「戒乘緩急」四句而闡明其修行觀與教化內涵，此思想發展脈絡，依其述著次第之先後，而有所開展與成熟。首先於《法華文句》中孤鳴先發，依《大般涅槃經》一句，而開演為「戒乘緩急」四句料簡。其中主要闡釋行持戒乘與輪迴解脫之關係，以行修「戒乘緩急」所招感六道升沈與見佛聞法之果報作分別說。戒定位為得人天報的基礎，乘為見佛聞法的出世解脫法。此中的核心意趣闡明，乘才是修行的主軸與根本。由此可窺見，智顛依《大般涅槃經》之「護乘急於護戒」的大乘戒律觀，為其「戒乘緩急」思想之圭臬。

進而，智顛於《法華玄義》中，從國土淨穢與國中大小乘僧眾之異，來辨釋「戒乘緩急」之修行果報。戒急者，往生淨土；戒緩者，得生穢土。乘急者，生為純大乘菩薩僧；乘緩者，為純二乘聲聞僧；乘亦急亦緩者，則開顯為三乘行者。繼之，於《摩訶止觀》中，將《大般涅槃經》中「戒乘緩急」之意涵，運用於根性的利鈍上，以「根遮」四句釋成「戒乘」四句。無煩惱遮障與修善法有關，根利與修止觀相

關。持戒即是修善法，乘行即爲止觀，此止觀指四念處。並明確指出善行雖能助長正理，但解脫得道之關鍵在於修習止觀。智顛於《摩訶止觀》中，亦將「戒乘緩急」思想與十支戒的理事觀作精闢的發揮與開展，此部份之探討結果，將於下文再作完整論述。

繼之，於《觀音義疏》中，亦從國土淨穢與眾生根機之異作簡別；持戒急者福德多，生濁輕的淨土；持戒緩者福德少，生濁重的穢土。乘急者則得利根，乘緩者則得鈍根。在智顛極晚期的《維摩經文疏》中，依此「戒乘緩急」四句料簡，進而玄釋開展爲七種分別說，從值佛不同、信法根性、大小根性、頓漸根性、應迹同凡、觀心、化他等七重面向，以開顯其微妙精義。由此可見，智顛爲教化不同根性眾生，而依「戒乘緩急」四句，所演示的種種因果說，以達到自行化他之教化目的。

### 三、十支戒中「戒乘」思想之開展

智顛將「戒乘緩急」四句料簡，作爲修行觀之分判準則；並廣開衢路與其戒學組織中的十支戒相融攝，而開衍出「理乘事戒」思想。十支戒主要出自《大般涅槃經》、《大品般若經》與《大智度論》等經論中，《大論》以此十戒作爲修禪定的前方便因緣，《大般涅槃經》則以十支戒作爲辨明菩薩從凡入聖之聖行次第。而智顛認爲此兩者之戒名與成就目標雖有所不同，但就所闡述的意涵來說是大同小異。從智顛早期的《釋禪波羅蜜次第法門》，至《法華玄義》、《摩訶止觀》、《四教義》等著作中，皆曾援用十支戒；由此窺見，十支戒對智顛的戒學組織發展，具舉足輕重的影響性。

智顛首先於《法華玄義》中，援用《大般涅槃經》〈聖行品〉超凡入聖之修行次第旨意，將經中的五支戒與十支戒之意涵，闡明五戒爲自行、十戒爲護他，並延伸至自他不二的思想。從持守律儀戒→定共戒→道共戒→大乘戒，依戒聖行修行次第，在實踐大乘菩薩行前，必須先具足聲聞律儀戒；依戒爲乘之基礎，以乘爲戒之目標；兩者相輔相成來圓滿自行與護他，進而成就自他不二的戒聖行。此對智顛開展十支戒與理乘事戒之思想，具有重要的啓發作用。

智顛亦將十支戒作次第與粗妙之分判；於《法華玄義》中，依藏、通、別、圓四教來判攝十支戒之麁妙行。不缺、不破、不穿、不雜前四支戒爲三乘共通戒，爲三藏教所含攝，此爲粗戒聖行。不析戒爲體



法空的道共戒，爲通教所攝。大乘、不退戒爲出假戒，爲別教攝，且兼於通教之內。隨順、畢竟、具足等戒爲圓教攝，爲最妙。若就四教爲五味來分判其麁妙，分判三藏教如初乳與酪，通教如生蘇，別教如熟蘇，圓教如醍醐最妙。

#### 四、持戒與觀行

「戒乘緩急」思想體系，主要架構於十支戒的基石上而開展。智顗認爲此十支戒能含攝一切戒，並闡發十支戒中「戒乘」思想。於《摩訶止觀》中，將此十支戒運用於觀境與空假中三觀之中；此中，將十支戒分爲事觀與理觀二種觀法所持之戒，並循此判攝爲戒、乘，此爲智顗獨自創見。事觀持戒，爲凡夫以散心觀境，所持不缺、不破、不穿、不雜前四支事戒；此爲有相之善，不能斷根本煩惱，無法出脫生死輪迴，名之「戒」。理觀持戒，從觀因緣所生心即空、即假、即中三觀，來持隨道、無著、智所讚、自在、隨定、具足後六支理戒；此是無相之善，能動破無明煩惱，出離三界生死束縛，得自在解脫，稱之爲「乘」，此是三乘聖者所持的理觀戒。若就修行因地而言，戒爲有漏的人天因，乘爲無漏的出世解脫因。由此可窺知，《摩訶止觀》依循著《法華玄義》對《大般涅槃經》戒聖行的從凡入聖修行次第之詮釋，進而闡揚爲十支戒的「理乘事戒」觀。此處，可明確掌握智顗依此而建構其大乘戒的體系化；以乘爲戒之目標，以戒爲乘之基礎，呈顯出行修戒與乘之先後次第，兩者並相輔相成來圓滿聖戒行。

智顗以理事觀作爲融貫十支戒與「戒乘緩急」之骨幹，其思想發展脈絡爲：十支戒→理事觀→戒乘→戒乘緩急。此中，「戒乘」之緩急乃依十支戒中的理事觀作分判；依此可窺見，理觀持戒對「戒乘緩急」思想開展之重要性。故智顗除從空、假、中三理觀外，亦從觀心、意止觀、四運心等面向，說明觀行持戒之開展理路。

智顗不僅獨創以理事觀持十支戒，進而於《摩訶止觀》中，更將其開展應用於廣釋戒之義涵。戒可稱爲「戒、毘尼、波羅提木叉、誦、律」五名，其義涵有防惡、滅非、解脫、持誦、詮量分別。若以觀心持戒，能遍法界防一切惡、滅一切非、三觀相續、詮量分別，得遍法界之自在解脫。對此五名之義涵，一般只以事相之義詮釋之，而智顗將其發揮以理戒廣釋之；換言之，智顗將戒之五名義涵，含攝理事二觀之獨見，可說是將戒義之推釋，發揮得博廣深遠、巨細靡遺；此中

亦可窺見，觀心持戒之殊勝、超越處。

智顛之觀行持戒，亦有意止觀與四運心持戒的實踐法門。在《摩訶止觀》修「方等三昧」行法中，提到以意止觀持戒，即是行者以一心三觀的通觀，或空、假、中次第三觀的別觀，來逆、順觀十二因緣，而契入中道實相，所發得之道共戒，並能覺了三因佛性。此戒不由他師所授，乃由理觀得成的理戒，屬心法戒。此中，智顛將菩薩二十四戒之律儀作法事戒，突破為空、假、中三觀之意止觀持戒；進而，應用於理事觀行持十支戒，而有十支戒中理乘事戒之開展。此處可窺見，智顛從事相入理觀持戒之發展關鍵。

繼而，在《摩訶止觀》中，明白的運用其所著重的十支戒之持相，依「未見、欲見、見、見已」四種心相為觀境，由四運觀成十支戒的尸羅自成之義理。四運心之目的，是為闡明心相的不可得。雖同於《摩訶止觀》的持戒方式，但智顛卻有二種不同詮釋方式。其一為融攝十支戒與理乘事戒，將十支戒分為為理觀所持的理戒（乘），與事觀所持之事戒（戒）。而此處的四運心持戒，乃為闡明尸羅波羅蜜，因而所持十支戒中無有事戒，皆以觀因緣所生心即空、即假、即中之次第三觀所持之理戒。智顛後於《金光明經玄義》闡釋四運心持戒，更闡明此任一運心中，皆具足一心三觀；此與《摩訶止觀》的次第三觀的持戒，亦有所不同的開展。

綜合對智顛的觀行持戒之探討，經筆者之分析，由是得知「戒之發得，可由『觀』成」，是智顛晚期著作《摩訶止觀》所獨見。故知，此為智顛晚年中，將其一生實修之體證，完整如實地呈現於教觀相資的思想體系之中。

##### 五、「戒乘緩急」在天台教相之位置

在《摩訶止觀》中，辨明行修「戒乘緩急」在五時聽聞四教、四諦法所感得利、鈍、三乘根別。並從因地修藏、通、別、圓四教相智為乘種，日後以乳、酪、生酥、熟酥、醍醐五味為其果。有漏三十七道品如乳，三藏教道品如酪，別教如生酥，通教如熟酥，無上圓教如最妙的醍醐味。由此可窺見，智顛將「戒乘緩急」行修因果與天台四教五味融攝，作更創闢的開展與會通，展現其在天台教相體系之重要位置。另於《觀音義疏》中，從行修「戒乘緩急」所感得機別、說法佛、所聞教法、五味之異，來辨釋其在天台教相之位置。前《摩訶止

觀》以四教爲因，明五味之果；此處《觀音義疏》，則以四諦等教法來說明五味。

## 六、天台後世「戒乘緩急」之承傳與發揚

在對智顛「戒乘緩急」思想作整體性探究後，本文亦依序考察初唐至宋代天台諸師，對智顛「戒乘緩急」思想之承傳與開創。初唐灌頂對智顛「戒乘緩急」思想之開演核心爲「乘即戒」中道觀，其闡揚義涵有二：1、開展智顛戒乘意涵之通論與別判之說。以大乘戒的能動能出與中道大乘的防非止惡，來融攝戒乘之共通性；並別判戒=不動不出=止；乘=能動能出=觀（四念處）。2、灌頂依智顛所說的木叉戒與四念處的乘二法，開展爲十義；進而，將戒乘配合天台的十種三法作貫通，此爲灌頂將智顛教理融會貫通後之開演詮釋，也是其乘法門的高度再發揮。

中唐的智雲以「戒乘」因果觀爲其發揮主軸：1、揭示《大般涅槃經》一句，其義涵通攝「戒緩乘急」四句之理，故智顛開展爲四句分別說。2、以因果之關係來推釋乘。3、詮釋中乘急者，指能通被藏、通、別、圓四機的大乘方等的通教與帶有二方便之《般若經》教法。4、將「戒乘緩急」以世間、出世二種因果釋之。此中，智雲之發揮與貫通詮釋，因而將智顛「戒乘緩急」思想，展現得更趨完備、慎密。

湛然依智顛於《金光明經文句·釋懺悔品》，而闡明爲「無戒有福、有戒無福、戒福具足、無福無戒」四句。並開演依「福慧」四句對應「戒乘」四句，以「福慧二嚴」對應「乘戒兼急」。其意以持事戒爲因，即得福報；持乘觀力者，可修得智慧。此爲湛然獨自詮釋與開展。

廣脩對智顛「理乘事戒」之推釋，唯除提出理戒具無記之體，爲其發揮之處外，其餘對「戒乘緩急」之詮釋，類同於智顛之說。

明曠對智顛戒乘不二思想，有三點發揮：1、以戒定慧三學來詮釋戒乘，並引菩薩戒來融攝戒乘；明確地彰顯出智顛所欲闡發戒乘相輔相成之意涵。2、將戒乘以因果關係來對應三德、三觀、三身，此是繼灌頂以十義詮釋後；明曠對智顛戒乘意涵與教理之理解後，所作的獨特開展闡釋。3、從菩薩戒、三聚淨戒、三觀、三身之相融無礙，來闡發戒、乘、菩薩戒三者無差無別之平等實相義，即是智顛之圓戒思想。此處，明曠將智顛對大乘戒的圓融之理彰顯無遺。

宋代知禮以四戒三乘，來辨明「戒乘緩急」之基石。認為乘雖有五乘之名，但因人天二乘為有漏善之體性，為事戒所攝，故只取能出離生死煩惱的聲聞、緣覺、菩薩三乘。知禮此處之詮釋，類同於智顛之說，只是明確指出智顛以律儀事「戒」與三「乘」為基礎，來建構「戒乘緩急」思想體系。

智圓之開展有三：1、以理事戒詮釋戒乘意涵之別義，進而推釋戒乘意涵之通論；此為智圓對智顛以理事觀融攝十支戒與戒乘之會通與發揮。2、將「戒乘緩急」四句，闡發為「聲聞」四句與「菩薩」四句；智圓認為《大般涅槃經》一句，即指「菩薩」四句而言；並明列其修行次第之優劣：「戒乘俱急」→「戒緩乘急」→「戒急乘緩」→「戒乘俱緩」。3、經中舉調達為「戒緩乘急」之例，乃為比量，其目的為讚揚「戒乘俱急」者；但就智顛所認為寧為「戒緩乘急」的調達，不作「戒急乘緩」的藍弗之說法略有差異。但若就智顛「戒乘緩急」四句最終目的，是為彰顯「戒乘俱急」最為殊勝，兩者之說法應是可會通無礙的。

從義則以權實來判釋「戒乘緩急」四句分別說；前三「戒緩乘急」、「戒急乘緩」、「戒乘俱緩」為方便之權宜說，唯有後一「戒乘俱急」才是真實說。認為智顛之心意，本欲開顯「戒乘俱急」之真實說；但因眾生根性之別，故有之權宜說度化之。此中，以權實來判釋「戒乘緩急」四句，為從義獨自之開展；此說更為彰顯智顛「戒乘緩急」四句料簡的教化旨歸。

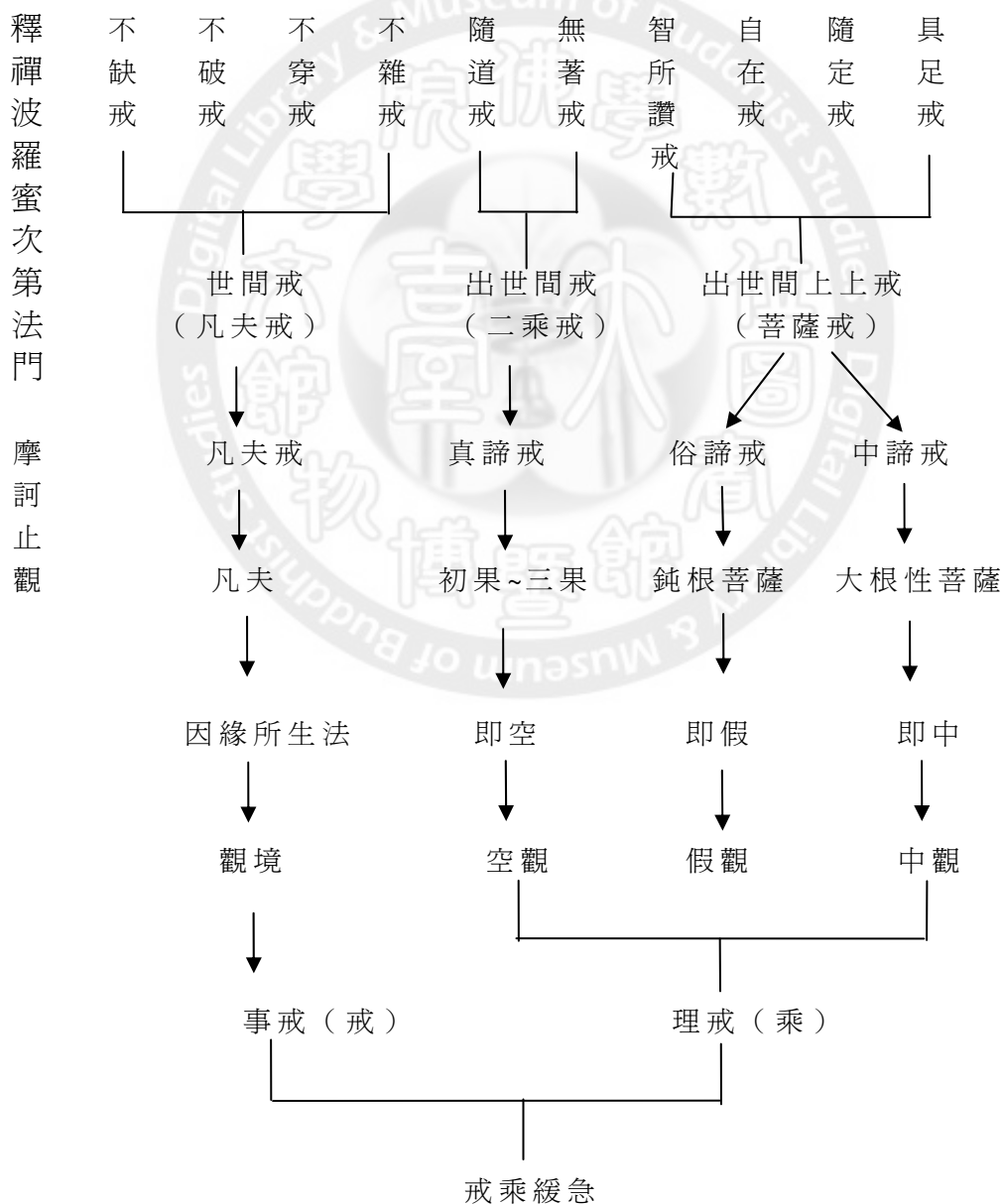
綜上所述，本文對智顛「戒乘緩急」思想之探究，可從二種面向作簡要結論：

一、思想發展與成熟軌跡：智顛首先於《法華文句》中，依《大般涅槃經》一句而開展為「戒乘緩急」四句分別說，闡揚「戒乘緩急」與輪迴解脫的行修因果觀。進而，於《法華玄義》中闡明正依報與行持戒乘之關係，詮釋十支戒之義涵，並分判其粗妙。續而，於《摩訶止觀》以根性遮障說明「戒乘」之修行觀，並大展法義以十支戒為發展主軸，依空假中三觀將十支戒與戒乘作融攝，以事觀、理觀、觀心、意止觀、四運心說明觀行持戒，並對十支戒之次第作判釋，繼之，闡明「戒乘緩急」思想在天台教相之位置。此中，「戒之發得，可由『觀』成」，是智顛晚期著作《摩訶止觀》所獨見；將其一生實修之體證，

完整如實地呈現於教觀相資的思想體系之中。最後於《維摩經文疏》中，從七種面向作分別說，將行修「戒乘緩急」因果觀詳備開演，並契入自行化他的修行歸趣，對「戒乘緩急」思想劃下圓滿的句點。

以要言之：依《大般涅槃經》一句→從《法華文句》「戒乘」四句的獨自闡發→至《摩訶止觀》思想成熟而集大成，創見「戒之發得，可由『觀』成」→最後於《維摩經文疏》中，作為自行化他之歸趣。

十支戒與「戒乘緩急」之關涉，亦可此面向作總論；智顗從《釋禪波羅蜜次第法門》中，對十支戒以世間、出世間戒之分判；至《摩訶止觀》中，依事觀與空假中三觀將十支戒與戒乘作融攝；最後，開演為圓熟的「戒乘緩急」思想。試將此思想之發展脈絡示以如下：



二、修行教化意趣：智顓依《大般涅槃經》「乘緩戒緩」一句所開展為「戒乘緩急」四句，若窺其深意，乘是本，戒為末；乘應急，戒可緩，因護乘急於護戒，故說「戒緩乘急」。但此處更應深思的是，「戒緩乘急」是在戒、乘無法護全因緣之下，以大乘菩薩護乘急於護戒精神為取捨。但不得意圖重乘輕戒、執理廢事而輕忽持戒之重要性，「戒乘俱急」才是智顓「戒乘緩急」思想所欲彰顯的真正歸趣。智顓「戒乘緩急」四句之發展脈絡與彰顯目的：戒緩乘緩（《大般涅槃經》）→戒緩乘急（《大般涅槃經》欲闡發之大乘戒核心）→「戒乘」四句（智顓開演）→戒乘俱急（智顓自行化他之目標）。

智顓將「戒乘緩急」思想之修行與教化觀，作了明確的研判與闡揚，「戒乘緩急」四句，可作為行者自行化他的檢簡準則；而「乘戒俱急」才是修行真正指標，及其所欲闡明教化內涵的終歸意趣，讓行者能更簡明精要的掌握修行綱領與解脫方向。誠如《摩訶止觀》所曰：「行者當自觀心，事理兩戒，何戒急緩？於事三品何品最強？於理三品何品小弱？自知深淺亦識將來果報善惡，既自知已亦知他人。」<sup>341</sup>行者能時時以「戒乘緩急」反觀自心，不僅可作為契入身心受用的修行觀；進而，作為應機施教，利益眾生之方便善巧，實為自行化他之妙法。

本論文因筆者之學養與治學能力不足，在義理闡釋與文獻處理之過程中，難免有疏漏不盡圓滿之憾，懇請十方諸賢能給與寶貴意見與指正。

---

<sup>341</sup> 《摩訶止觀》《大正藏》46冊，頁39中。

# 參考書目

## 一、經論

東晉瞿曇僧伽提婆譯	《增壹阿含經》	《大正藏》2冊
後秦鳩羅摩什譯	《摩訶般若波羅蜜經》	《大正藏》8冊
後秦鳩羅摩什譯	《金剛般若波羅蜜經》	《大正藏》8冊
宋慧嚴等譯	《大般涅槃經》	《大正藏》12冊
後秦鳩羅摩什譯	《佛垂般涅槃略說教誡經》	《大正藏》12冊
後秦鳩羅摩什譯	《維摩詰所說經》	《大正藏》14冊
北涼法眾譯	《大方等陀羅尼經》	《大正藏》21冊
東晉佛陀跋陀羅共法顯譯	《摩訶僧祇律》	《大正藏》22冊
姚秦竺佛念譯	《菩薩瓔珞本業經》	《大正藏》24冊
龍樹菩薩造	《大智度論》	《大正藏》25冊
後秦鳩羅摩什譯		
彌勒菩薩說，唐玄奘譯	《瑜伽師地論》	《大正藏》30冊
劉宋求那跋摩譯	《菩薩善戒經》	《大正藏》30冊
北涼曇無讖譯	《菩薩地持經》	《大正藏》30冊
龍樹菩薩造	《中論》	《大正藏》30冊
姚秦鳩羅摩什譯		
隋智顛說，灌頂記	《仁王護國般若經疏》	《大正藏》33冊
隋智顛說	《法華玄義》	《大正藏》33冊
隋吉藏撰	《仁王般若經疏》	《大正藏》33冊
唐湛然述	《法華玄義釋籤》	《大正藏》33冊
隋智顛說	《法華文句》	《大正藏》34冊
隋吉藏撰	《法華義疏》	《大正藏》34冊
唐章安著	《觀心論疏》	《大正藏》34冊
唐湛然述	《法華文句記》	《大正藏》34冊
隋智顛說，灌頂記	《觀音義疏》，	《大正藏》34冊
宋知禮述	《觀音義疏記》	《大正藏》34冊
唐澄觀著	《大方廣佛華嚴經疏》	《大正藏》35冊

唐澄觀著	《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》	《大正藏》36冊
隋慧遠著	《涅槃義記》	《大正藏》37冊
梁寶亮著	《大般涅槃經集解》	《大正藏》37冊
隋智顛撰	《維摩經玄疏》	《大正藏》38冊
宋智圓述	《維摩經略疏垂裕記》	《大正藏》38冊
隋智顛撰，唐湛然略	《維摩經略疏》	《大正藏》38冊
唐灌頂著	《大般涅槃經疏》	《大正藏》38冊
隋智顛說，灌頂記	《金光明經文句》	《大正藏》39冊
隋智顛說，灌頂記	《請觀音經疏》	《大正藏》39冊
宋知禮記	《金光明經文句記》	《大正藏》39冊
隋智顛說，灌頂記	《菩薩戒義疏》	《大正藏》40冊
唐明礪刪補	《天台菩薩戒疏》	《大正藏》40冊
陳慧思說	《法華經安樂行義》	《大正藏》46冊
隋智顛述	《修習止觀坐禪法要》	《大正藏》46冊
隋智顛說	《覺意三昧》	《大正藏》46冊
隋智顛說	《摩訶止觀》	《大正藏》46冊
隋智顛撰	《法界次第初門》	《大正藏》46冊
隋智顛撰	《釋禪波羅蜜次第法門》	《大正藏》46冊
隋智顛撰	《四教義》	《大正藏》46冊
隋智顛述	《觀心論》	《大正藏》46冊
唐灌頂纂	《國清百錄》	《大正藏》46冊
唐湛然述	《止觀輔行傳弘決》	《大正藏》46冊
唐飛錫著	《念佛三昧寶王論》	《大正藏》47冊
宋志磐撰	《佛祖統紀》	《大正藏》49冊
唐道宣著	《續高僧傳》	《大正藏》50冊
隋智顛撰	《別傳》	《大正藏》50冊
宋土衡編	《天台九祖傳》	《大正藏》51冊
梁僧祐撰	《出三藏記集》	《大正藏》55冊
唐道宣撰	《大唐內典錄》	《大正藏》55冊
隋智顛說	《維摩經文疏》	《卍續藏》27冊
隋智顛說	《維摩經文疏》	《卍續藏》28冊
宋從義撰	《金光明經文句新記》	《卍續藏》31冊



隋吉藏撰	《大品經義疏》	《卍續藏》38冊
唐智雲撰	《妙經文句私志記》	《卍續藏》46冊
宋智圓述	《涅槃經疏三德指歸》	《卍續藏》58冊
後唐景霄纂	《四分律行事鈔簡正記》	《卍續藏》68冊
唐圓澄·廣脩問答	《天台宗未決》	《卍續藏》100冊
宋宗鑑集	《釋門正統》	《卍續藏》130冊

## 二、中文專書（以下皆依作者姓氏筆劃之順序排列）

- |               |               |                  |         |
|---------------|---------------|------------------|---------|
| 佐藤哲英著<br>釋依觀譯 | 《天台大師之研究》     | 台北：中華佛教文獻<br>編撰社 | 民國 94 年 |
| 屈大成           | 《大乘〈大般涅槃經〉研究》 | 台北：文津出版社         | 民國 83 年 |

## 三、日文專書

- |      |                                    |          |         |
|------|------------------------------------|----------|---------|
| 土橋秀高 | 《戒律の研究》                            | 東京：永田文昌堂 | 民國 43 年 |
| 大野法道 | 《大乘戒の研究》                           | 東京：理想社   | 民國 43 年 |
| 平井俊榮 | 《〈法華文句〉の成立に関する研究》                  | 東京：春秋社   | 民國 74 年 |
| 佐藤哲英 | 《天台大師の研究》                          | 京都：百華苑   | 民國 50 年 |
| 佐藤哲英 | 《續・天台大師の研究》                        | 京都：百華苑   | 民國 70 年 |
| 望月良晃 | 《大乘涅槃經の研究—教団史的考察》                  | 東京：春秋社   | 民國 77 年 |
| 福島光哉 | 《智顛の戒律思想——性罪さめぐる問題について——》《戒律思想の研究》 | 東京：平樂寺書局 | 民國 70 年 |

## 四、中文期刊論文

- |     |                              |               |         |
|-----|------------------------------|---------------|---------|
| 王月清 | 〈禪宗戒律思想初探—以「無相戒法」和《百丈清規》為中心〉 | 《佛學研究中心學報》第四期 | 民國 88 年 |
| 何名容 | 〈持戒清淨對於天台止觀修證〉               | 政大碩士論文        | 民國 93 年 |

之重要性：以智者《摩訶止觀》  
之論述為中心》

- |     |                              |                            |         |
|-----|------------------------------|----------------------------|---------|
| 賴姿蓉 | 《〈菩薩戒義疏〉之研究》                 | 中華佛學研究所畢業論文                | 民國 82 年 |
| 賴姿蓉 | 〈天台智者之大乘中道戒〉                 | 《諦觀》第七十五期                  | 民國 82 年 |
| 陳英善 | 〈論述天台智者大師的次第戒聖行一十支戒〉         | 《圓光佛學學報》創刊號                | 民國 82 年 |
| 陳英善 | 〈天台智者大師修學心路歷程之探索〉            | 《獅子吼》第三期                   | 民國 83 年 |
| 陳英善 | 〈天台圓頓止觀「事行・理觀」雙重奏—以《摩訶止觀》為主〉 | 《圓光佛學學報》第九期                | 民國 93 年 |
| 陳英善 | 〈天台懺悔與戒定慧之關係〉                | 《佛教與二十一世紀：第四屆中華國際佛學會中文論文集》 | 民國 94 年 |

## 五、日期刊論文

- |       |                      |                       |         |
|-------|----------------------|-----------------------|---------|
| 小寺文穎  | 〈天台戒疏の成立に関する一考察〉     | 《佛學研究》特集戒律研究第 30 號    | 民國 62 年 |
| 西本龍山  | 〈聖所愛戒に就いて〉           | 《大谷學報》第二十卷第 3 號       | 民國 28 年 |
| 加藤勉   | 〈十種三法の形成過程について〉      | 《大正大學綜合佛教研究所年報》第 8 期  | 民國 75 年 |
| 利根川浩行 | 〈天台戒疏の十戒〉            | 《印度學佛教學研究》第 23 卷 1 號  | 民國 63 年 |
| 福島光哉  | 〈天台智者における大乘戒の組織と止觀〉  | 《大谷學報》第 60 卷第 2 號     | 民國 69 年 |
| 神達知純  | 〈天台教學における地獄の問題〉      | 《印度學佛教學研究》第 55 卷第 1 號 | 民國 95 年 |
| 野中隆謙  | 〈日蓮遺文における「是名持戒」について〉 | 《日蓮教學研究所紀要》第 26 號     | 民國 88 年 |
| 野中隆謙  | 〈日蓮遺文における「乘急戒緩」について〉 | 《日蓮教學研究所紀要》第 27 號     | 民國 89 年 |