

天台智顛教觀思想體系

真理大學宗教學系兼任助理教授 林志欽

中華佛學研究

第五期 (2001.03)

頁 205-231

©2001 中華佛學研究所

臺灣 臺北

頁

天台智顛教觀思想體系
205

中華佛學研究第五期 (2001.03)

提要

在中國佛教諸大宗中，若論其教理、觀行兩皆整備，具足周詳體系之宏模，無疑地天台宗將是其代表性之著者。吾人欲系統性地掌握整體佛法之教行，天台教義亦誠為極佳入路之一。而智者大師智顛 (538 ~ 597) 實乃天台立宗之師，全體教觀思想體系之奠立者。

然則，智顛之學說體系在其各主要著作中雖見端倪，猶乏全面之統整。本文之作即欲依智顛《妙法蓮華經玄義》、《摩訶止觀》、《維摩經玄疏》等重要著作所提，進一步將之整合，以呈顯出智顛晚期思想圓熟之下所建立的全體教觀思想之完整架構。此中，論及了「五時八教」說、分約「教部」與「教相」而論化儀四教五時、通別五時說、化法四教十六門、觀門化儀之三種止觀、觀門化法之四教十六門與三觀等，進而建構起智顛教觀思想之體系。此外，亦論及權實與本跡義，以及約《法華經》而言教判之三種教相論，實不外乎在彰明前述之體系與權實為用之義。

關鍵詞： 1.三種教相 2.五時八教 3.教觀 4.權實 5.本跡 6.教觀 7.智顛
8.天台

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

206

一、前言

在中國佛教諸大宗中，若論其教理、觀行兩皆整備，具足周詳體系之宏模，無疑地天台宗將是其代表性之著者。天台宗立宗以來，教觀之雙美即屢屢為人所稱

道。吾人欲系統性地掌握整體佛法之教行，天台教義亦誠為極佳入路之一。而天台之祖承，智者大師智顛（538～597）雖稱四祖，[\[1\]](#) 實乃天台立宗之師，全體教觀思想體系之奠立者。其不僅建構了天台宗義之詳備理論，[\[2\]](#) 後代弟子亦皆在其所立之規模下作進一步的闡釋與推述。因此，要把握天台思想，不能不由諸智顛。

智顛思想除受其師慧思之啟發、提點者外，[\[3\]](#) 亦批判性地綜攝當時所有南北眾家教判思想，[\[4\]](#) 從而建立起更廣大而深細之教觀體系。其如諦觀（高麗人，西元 960 年入宋）《天台四教儀》所言，乃欲以「判釋東流一代聖教罄無不盡。」（T46.774c）〔按：本文所引《大正新脩大藏經》之出處，採略號標記法，直接附於引文之後。例如：「T46.1a-b」即代表《大正新脩大藏經》冊 46，頁 1，上欄至中欄。〕

[1.](#) 天台之祖承，依智顛講、灌頂記錄整理之《摩訶止觀》卷 1（T46.1a-b）言，有「金口祖承」與「今師祖承」之說（二語出自湛然（711～782）《止觀輔行傳弘決》（T46.145a））。前者依《付法藏因緣傳》（T50.300a-322b）所述，追溯釋迦佛「金口所記」，自釋迦佛以下至師子之二十三（或二十四）祖。此為依所記傳說之遙接者，無太大之意義。後者「今師祖承」方是真正天台之師承。由智顛立宗計，其上師慧思（515～577）；慧思師慧文（北齊（550～577）時人，生卒年不詳）；慧文則因《大智度論》悟道（一心三智）而以法傳遠承印度龍樹（Nāgārjuna，150～250）（《付法藏因緣傳》（T50.317b）列第十三師。因之，天台宗乃以

龍樹為初祖，慧文為二祖，慧思為三祖，智顛則是第四祖。趙宋·士衡編有《天台九祖傳》，即述此祖傳。

2. 智顛最重要之弟子五祖章安灌頂(561~632)記錄整理智者重要講述天台三大部(《妙法蓮華經文句》、《妙法蓮華經玄義》、《摩訶止觀》)之功亦不可沒。

3. 智顛承慧思指點《法華經》圓教之旨趣，並於慧思座下悟法華三昧前方便(證空性)。又，如四教、四種三昧、三種止觀、一心三觀等天台重要思想，可說皆由慧思立其基。

4. 請參閱拙文〈天台對南北朝判教說之判攝〉(《哲學與文化月刊》297, 第26卷第2期, 民國88年2月)。

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期(2001.03)

207

然則，智顛之學說體系在其各主要著作，如《妙法蓮華經玄義》(簡稱《法華玄義》)、《摩訶止觀》、《維摩經玄疏》等之中雖見其端倪，猶乏全面之統整。此蓋因智顛之講述，如《法華玄義》與《維摩經玄疏》乃釋經之作，非專為立宗而說，故受囿於釋經之體例；前者與《摩訶止觀》又一偏教相之闡釋，一主觀行法門之發揮，故詳略互現，各具體系，缺乏整體之統合。此對天台家說而言，誠屬一大遺憾！本文之所由作，即欲依智顛上述之作，進一步將之整合，以呈顯出智顛晚期思想圓熟之下所建立的全體教觀思想之完整架構。

二、「五時八教」說

探討智顛之思想體系，首先必須論及的即是「五時八教」說。緣於前引諦觀《天台四教儀》言：「天台智者大師以『五時八教』判釋東流一代聖教罄無不盡。」(T46.774c) 以此作為智顛教相思想之總綱領。隨著《天台四教儀》一書之日著，歷來即皆習以「五時八教」說總括智顛之思想。

實則，「五時八教」一名雖因諦觀《天台四教儀》而著，智顛本人已有「五時」、「八教」之各別用語。如《法華玄義》言：「今釋此譬，總喻半滿『五時』」(T33.810b)；《妙法蓮華經文句》(簡稱《法華文句》)云：「敷『八教』網，互法界海。」(T34.3b) 至於二語之合稱則自天台六祖唐·湛然(711~782)時已有。如其釋《法華玄義》之《法華玄義釋籤》(以下簡稱《釋籤》)有：「『五時八教』，故云種種。」(T33.816c) 其後釋《法華文句》之《法華文句記》^[5] 亦有：「種種之言，亦不出『五時八教』。」(T34.171c)

「五時」意指釋迦佛一代之教說分為前後五個時期：一、華嚴，二、鹿苑(三藏)，三、方等，四、般若，五、法華、涅槃。^[6] 「八

⁵ 依日比宣正《唐代天台學序說》(東京：山喜房佛書林，1975 第三刷)之研究，推斷湛然《法華玄義釋籤》完成於西元 764 年；《法華文句記》成於西元 777 年。參見其書第二篇第三章、第三篇第三章及頁 503、506。

6. 當時佛教界皆依經文所說，信其為佛陀在世時親口而說者。雖然依近代學者之研究考證，不僅大乘經典是遲至佛滅後三、四百年，西元前一世紀左右之後始陸續傳出者，即使是《四阿含經》亦在部派的傳承過程中而有些許的增刪變動。但這並非本文所要探討的問題。

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

208

教」如《法華文句》所言：「先佛有漸、頓、祕密、不定等經；漸又三藏、通、別、圓（按：指諸漸教所含教相乃包含此四教）。今佛亦爾。」（T34.3b）即合漸、頓、祕密、不定與三藏、通、別、圓等二種四教為八。智顛並未提出區別二種四教之專詞，《天台四教儀》則稱前四教為「化儀四教」；後四教為「化法四教」（T46.774c,776a）。

「化儀四教」、「化法四教」二詞之用實亦始自湛然。其所作之《止觀義例》

[7] 有言：「教雖有八，頓等四教是佛『化儀』；藏等四教是佛『化法』。」

（T46.448c）又，其《釋籤》亦有：「以此三法對祕密故，則『化儀四教』。」

（T33.825b）其後湛然之門下明曠依用二義，於《天台八教大意》[8] 一書言：

前佛後佛自行化他，究其旨歸，咸宗一妙：佛之知見。但機緣差品，應物現形，為實施權，故分乎八：頓、漸、祕密、不定，化之儀式，譬如藥方；藏、通、別、圓，所化之法，譬如藥味。（T46.769a）

「化儀」之意，即表佛陀教化之方法儀式；「化法」指所教化之法義內容。此二詞雖非智顛原有，用以名此二種四教亦甚諦當，故後之諦觀《天台四教儀》、智旭《教觀綱宗》皆承用之，成為天台宗門通用之語。本文論智顛之思想體系亦採用之。

復次，智顛雖有「五時」與「八教」之說，依內容言，五時乃配合化儀之頓、漸二教為五時教，即為「頓漸五時」而說者（下詳），故實

7. 依日比宣正前揭書之考察推斷，湛然《止觀義例》成書於西元 758 年。參見頁 185 ~ 186。

8. 今《大正藏》所收二版本，《天台八教大意》皆作「灌頂撰」（T46.769a），「天台釋明曠於三童寺錄焉」（T46.773c）。但據日本學者之研究，此書應是明曠所作。詳見《望月佛教大辭典》，頁 3806。

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期（2001.03）

209

應分稱「化儀四教五時」與「化法四教」為宜。更細分之，即當分別化儀之「頓漸五時教」、不定教、祕密教，與化法之三藏（藏）、通、別、圓四教。又，智顛五時說乃據於《大般涅槃經》五味喻而論，從之亦稱「五味」，即「化儀四教五味」、「頓漸五味」等。

關於智顛此五時八教教判思想之得來，佐藤哲英先生有以下簡要之述：

觀一般稱為「五時八教」的智顛之教判論，也是綜合統一所謂「南三北七」的諸教判者：「五時判」和「化儀四教判」是擴充道場寺慧觀以來的江南佛教徒所傳持的二教五時判（按：後增為三教五時判）；又，「化法四教判」是繼承慧光以來的北地佛教徒所重視的四宗判精神者。[\[9\]](#)

但與其說智顛是「繼承」、「擴充」當時已有之南北朝諸家教判思想，不如說他是批判性地加以吸收、改造，而後納入他更切當而廣闊周延的教相體系之中。對此，筆者已有〈天台對南北朝判教說之判攝〉一文發表，[\[10\]](#) 茲不贅述。而於此一般習稱智顛教相論之五時八教說的大綱下，實有更細密、周詳之組織。以下即當進一步探究之。

（一）化儀四教、五味（時）

化儀應有四教，智顛於《法華玄義》正言教相大綱處卻言：「判教相者……大綱三種：一、頓，二、漸，三、不定。」（T33.806a）缺「祕密教」。此應是緣於此處主要乃先就南北教判諸異解而論其得失之後，隨之相對地正明天台所立之教相，故言此「三名同舊，義異也。」（T33.806a）「今辨信、法兩行，明於佛法，各作三意（按：即頓、漸、不定三教相），歷前諸教，無有一科而不異諸法師也。」（T33.806c）乃無復提及所另立之祕密教。實則如前述於《法華文句》

9. 《天台大師¹⁸研究》，頁 6。

10. 參見注 4。

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

210

即有：「先佛有漸、頓、祕密、不定等經」(T34.3b) 四教之說。《法華玄義》於前卷 1 上之判教相處 (T33.683b-684a) 亦已先言及頓教、漸教、不定教，不定之中又有「顯露不定」及「祕密不定」(T33.683c)，簡稱即是「不定」與「祕密」。總之即有「漸、頓、不定、祕密」(T33.684a) 四教。而智顛《維摩經玄疏》之判教相更明言：「如來經教乃遍滿三千，元其正意，不出四種：一者、頓教，二者、漸教，三者、不定教，四者、祕密教。」(T38.561c-562a) 因此，智顛果立頓、漸、不定、祕密之化儀四教無誤。

對於「五時教判」，智顛之前的南北朝諸師已有其說，而僅就漸教之次第論五時。智顛亦約《涅槃經》五味說而採此五時教判。但在《法華玄義》(T33.683b-c) 之中，此五時(五味) 乃自佛說《華嚴經》之頓教算起，該括頓、漸二教而說之，作如下圖之比配：

智顓如是列五味經教次第之經文根據，湛然《釋籤》有明確之註疏：

言次第者，《華嚴》初云：「於菩提道場始成正覺。」在初明矣。

諸部小乘雖云初成，自是小機見為初耳。據〈信解品〉（按：《法華經》）脫妙

著粗，故知居次。

頁

天台智顓教觀思想體系

中華佛學研究第五期（2001.03）

211

《大集》（按：屬《方等經》）云：「如來成道始十六年。」故知《方等》在鹿苑後。

《仁王》（按：《仁王般若經》）云：「如來成道二十九年，已為我說《摩訶般若》。」故知《般若》在《方等》後。亦知《仁王》在《大品》後。

《法華》云「四十餘年」；《大經》（按：《大般涅槃經》）云「臨滅度時」。

當知次第有所據也。（T33.959a）

《華嚴經》列初時教是依其經言佛陀始成正覺時所說。小乘三藏諸部雖稱是最初所成，但此僅是由於小乘之根機者未能受初時《華嚴》之教故，乃以隨後之三藏教為初時教。此依《法華經》〈信解品〉「脫瓔珞細軟上服、嚴飾之具，更著粗弊垢膩之衣」(T9.17a) 的譬喻，以妙服譬《華嚴》教，粗衣喻三藏教，證佛於《華嚴》初時教後，次即說三藏教，是為第二時教。其後依各經言如來於成道後十六年、二十九年、四十餘年及臨滅度時，各說了《大集經》(《方等經》類)、《摩訶般若波羅蜜經》、《法華經》與《大般涅槃經》，即得出諸經之前後時序。

至《維摩經玄疏》(T38.562a) 時，智顛仍用《涅槃經》五味說，但不同於《法華玄義》的是，此時智顛已不復取頓、漸二教對比於五味，而另以《涅槃經》之「雪山有草，名為忍辱，牛若食者，則出醍醐」(T12.770b) 一句對頓教《華嚴經》；從乳至醍醐的五味說則唯於漸教中分。此點反而與原來南北教判所說者相同。而於五味與諸經典之比對中，乃於三藏教復將所說戒、定、慧三學開為二：初門說事法之戒、定教，是為乳味；後說「生滅四諦」之慧教，為酪味。以下之《方等經》為生蘇；《摩訶般若經》為熟蘇；《法華》、《涅槃》為醍醐，則與前同。先言《華嚴經》為乳味教，此復以醍醐味說之者，緣如《法華玄義》卷 10 上所說，乃以《華嚴經》為佛初時說，故為乳(從牛初出為乳)；又以所說為頓教(示究竟義) 故而為醍醐(即最精純究竟之味)。即是：「三教分別，即名頓教，亦即醍醐；五味分別，即名乳教」、「頓教在初，亦名醍醐，亦名為乳」(T33.807b)。如是，言

《華嚴》為乳味則彰其時序義；言其為醍醐味則顯濃淡一教之深淺義。此天台教判與南北地五時說辨次第之不同。

又，於諸經所說內容之釋義，天台亦與南北諸家有別。如前述，智顓將經典教義內容區分為藏、通、別、圓四教。依四諦理來言其所說教理，則藏教是言生滅四諦；通教言無生(無生滅)四諦；別教言無量四諦；圓教則說無作四諦。由此，《維摩經玄疏》(T38.562a-b)之言以上頓、漸諸經所說之教相者，乃為：《華嚴》為頓教(即圓教)而兼開別教方便，但未能同《法華經》之「三乘同得開佛知見」與明本跡。漸教五味之三藏教明生滅四諦；《方等》說無生、無量、無作四諦，對破小乘之生滅四諦；《摩訶般若》說無生四諦，無量四諦之宣說菩薩歷劫修行，與無作四諦之會小乘法皆為大乘；《法華》說一實無作四諦，為諸聲聞開佛知見，悉受記別；《涅槃經》亦說一實無作四諦即三種佛性，令諸聲聞見於佛性。如此，五味之解義亦與餘家之諸教判不同。圖示《維摩經玄疏》所說即為：

以上明「頓漸五時」。其次「不定教」者，天台亦不同於舊解之偏方不定說。

舊說以《勝鬘經》、《金光明經》、《楞伽經》、《央掘魔

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

213

羅經》等非頓非漸之另類經典為「偏方不定教」，智顛乃非別取一類經部，而是但就五味教內，以利根之人不同，於教教悉皆可能由之即悟見佛性實相之理，是為不定義。

若智顛新立之「祕密教」，如佛初於鹿苑轉四諦法輪時，顯露教中明五比丘得須陀洹果，八萬諸天得法眼淨，祕密教則有無量菩薩聞說大乘，得無生忍。此即《維摩詰經》所云：「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」(T14.538a)之相。亦即，祕密所教，「若時眾皆不得聞見，即是『祕密教』也」。[11] 又，如前引《大智度論》所言「從得道夜至泥洹夜，常說般若」者，《維摩經玄疏》(T38.562b)言，或可即祕密義一常祕說般若而在座眾生不知。

1.教部 (經部) 與教相

《法華玄義》於卷 1 上「七番共解」通釋之判教相中，所說如前；而其復於卷 10 上作「五重各說」別釋之判教相，則不就經部（教部）論，而另約教相之通意說，乃言：「名頓教相也，非頓教部也」（T33.806a）；「即是漸教相也」（T33.806b）；「是名不定教相也，非不定部」（T33.806b）等云云。是以，前所說頓、漸、不定、祕密四教，是就「經部」言；此處所談，則將就「教相」論。而以經部言者，為合舊說之傳統，而智顛之「辨次、解義」乃與之不同；就教相論者，則更是智顛之新見。而二者可說乃皆天台教判所含具者。

如前述，就教相而論處，僅言頓、漸、不定三教為大綱。除前言之意外，亦可能以「若祕密，即不可知也」；[\[12\]](#) 「祕密既隱，非世流布，此置而不論」。

[\[13\]](#) 詳細分別，則是《摩訶止觀》所言：「教是上聖被下之言，聖能顯、祕兩說。凡人宣述，祇可傳顯，不能傳祕，聽者因何作觀？或得者，六根淨位（按：六根清淨位，即圓教內凡十信位），能以一妙音遍滿三千界，隨意悉能至，則能傳祕教」

[11.](#) 《維摩經玄疏》卷 6 (T38.562b)

[12.](#) 《維摩經玄疏》 (T38.562b)

[13.](#) 《妙法蓮華經玄義》 (T33.754b)

(T46.3c)。「能以一妙音遍滿三千界」而說法者，依《法華經》〈法師功德品〉所言受持《法華經》所得六根清淨功德之舌功德者：「是人舌根淨……以深淨妙聲於大眾說法……是說法之人，若欲以妙音，遍滿三千界，隨意即能至。」(T9.49c)以「大千界中同聞一法而彼彼國互不相知，義當于傳秘密定教」，[\[14\]](#) 故智顓舉此以言圓教六根清淨位者能傳祕教。

其言「頓教相」者，非指特定之某部經典所說，而是凡諸味經教（除三藏小乘外），如《華嚴經》有「譬如日出先照高山」[\[15\]](#) 之喻；《淨名經》（方等經）有「唯嗅瞻蔔」（ T14.548a ）之言；《小品般若》說「不共般若」；[\[16\]](#) 《法華經》之「但說無上道」（ T9.10a ），「聞我所說，即皆信受，入如來慧」（ T9.40b ），「盡教以佛道」（ T9.8b ）；以及《涅槃經》之「雪山有草，名為忍辱，牛若食者，則出醍醐」（ T12.770b ）等，皆有直說究竟實相，如來智慧之意者，即皆為頓教之相。（按：此處所說頓教相即是頓直說圓實理，亦即圓教者。故以此等諸味經教皆具化法之圓教義故，即均具頓教相。）所說此「皆名頓教相也，非頓教部也」，即表示非如前述為就經部而言之獨以如來成道後，先頓直說實相之《華嚴經》為頓教者。

其次，「漸教相」表漸次義，而非直顯究竟者。就經部言，即如前五味或五時諸經教之分別。而此處就教相論，即指其為實施權，先從最初之乳味教，而後次第歷酪味、生蘇、熟蘇，以至達於最後醍醐之圓實教的漸進施教意。復次，約人之修道歷程言，始自人天，經二乘、菩薩，以至於佛道，亦是漸教相也。又，其中間之次第而入者，亦屬之。

14. 大寶守脫《止觀輔行講述》（《佛教大系 22 . 摩訶止觀第一》，東京：佛教大系完成會，1923），頁 174。

15. 《大方廣佛華嚴經》：「譬如日出，先照一切諸大山王。」（T9.616b）

16. 《大智度論》云：「般若波羅蜜有二種：一者，共聲聞、菩薩合說；二者，但與諸法身菩薩說。」（T25.357c）「有人言：般若有二種：一者，唯與大菩薩說；二者，三乘共說。」（T25.564a）「般若有二種：一者，共聲聞說；二者，但為十方住十地大菩薩說，非九住（按：即九地）所聞，何況新發意者？復有九地所聞，乃至初地所聞，各各不同」。「不共般若」即為不共二乘，但為住十地之法身菩薩所說之般若。

頁

天台智顓教觀思想體系

中華佛學研究第五期（2001.03）

215

「不定教相」者，與前論不定義近。但前約經部說，此就教相論。即以行人於「過去佛所，嘗聞大乘實相之教」，遠種善根，今值釋迦佛之聲教，非必歷次，

而或聞《提謂波利經》，或三藏乳味教，或《方等》生蘇教等，五味諸經，皆可能由之引生宿慧，悟見佛性、究竟涅槃，即是不定教相。

2.通、別五時說

在「五味」或「五時」說方面，智顛以為，又當有通、別之分而二義兼具。《法華玄義》云：

約諸教通、別者：夫五味半滿 [17]，論別，別有齊限；論通，通於初後。若《華嚴》頓乳，別但在初，通則至後。……若修多羅，半酪之教，別論在第二時，通論亦至於後。……若《方等》教，半滿相對，是生蘇教，別論是第三時，通論亦至於後。……《般若》，帶半論滿，是熟蘇教，別論在第四時，通論亦至初後。……若《涅槃》，醍醐滿教，別論在第五時，通論亦至於初。……若《法華》，顯露邊論，不見在前；秘密邊論，理無障礙。（T33.809c-810a）

別論五味，即就經部論之五時次第教。於此之外，復有通相，即如前述之就教相論三教者。而其除就教相論外，亦有就根機論 [18] 或就秘密邊言之者（如引文所言《法華》）。

17. 「五味半滿」即以半字教與滿字教論五味，二者相成而不偏，有別於南師唯論五味，北師只論半滿。詳見《法華玄義》卷 10 下（T33.809a）。

18. 《法華玄義》卷 10 下：「若《涅槃》，醍醐滿教，別論在第五時，通論亦至於初。何者？《釋論》云：『從初發心，常觀涅槃行道。』前來諸教，豈無發心菩薩觀涅槃耶？」(T33.810a)。

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

216

(二) 化法四教十六門

以上稱教相大綱之四教 (三教) 表佛陀施教之方式。而所施教理之內容者，乃為天台所立藏、通、別、圓之四教十六門。其頓漸五味與不定教之諸經教所說教義者，即智顛《四教義》、《維摩經玄疏》所云：

佛用四教，成一切頓、漸諸經，諸論釋經豈越於四教也。……若《華嚴經》，但具二教所成：一、別教，二、圓教。……次明漸教之初，聲聞經 (按：即三藏)，但具三藏教。《方等》大乘，及以此經 (按：《維摩詰經》)，具足四教。《摩訶般若》具足三教，除三藏教。《法華經》開權顯實，正直捨方便，但一圓教。

《涅槃經》具足四教，成五味義也。……約不定中，得論四教也。釋迦出世，所有經教，更不過此。四教攝此諸經，罄無不盡。(T46.768a, T38.544b-c)

雖不言祕密教，論之，亦是得論四教。圖示之如下：

復次，教為詮理，令得入實相。入理之門，「若於一教，以四句詮理」，[\[19\]](#)

「約四教各有四種教門，一往則有十六種教門」。[\[20\]](#) 《維摩經玄疏》云：

仰尋佛法既有四教不同，今約教明門，各有四別：一、三藏四門，二、通教四門，三、別教四門，四、圓教四門。一、明三藏教四門，即為四：一、有門，二、空門，三、有空門，四、非有非空門。(T38.557b)

四教之四門皆即以四句作有、空、有空 (亦有亦空)、非有非空四門。又，若細分別四教，則「教門無量無邊」(T46.731c)。

三、教、觀二門

智顛不僅作如上之教相判釋，得囊括眾判教說而逾越其上，且本諸天台師承一貫重視禪修實踐的傳統(如慧文乃獨步河北、淮南一帶之禪師；慧思亦以禪修而聞名 [\[21\]](#))，相對於當時北地佛教重禪輕講，南朝佛教重講輕禪的偏失，智顛特別強調解行並重、聞慧具足，因此天台教判乃雙開教、觀二門，相契而並運，並以教觀雙美之稱而出於諸宗之上。

於所開之教、觀雙門者，智顛以為，亦有其聞教即入，不須修觀者，或修觀即成，不復須教者，但其「並是往昔善根習熟」(T33.784b) 之人。至若一般，則當教、觀二門相資為用：「若聞不即悟，應須修觀；……若修觀不悟，更須聽法。……教即為觀門；觀即為教門。聞教而觀，觀教而聞，教觀相資，則通入成門。」(T33.784b) 是為所宜也。

19. 《法華玄義》(T33.784a-b)

20. 《四教義》(T46.731b-c)

21. 《續高僧傳》卷 17 記：慧思「因讀《妙勝定經》歎禪功德，便爾發心修尋定友。時禪師慧文聚徒數百，眾法清肅，道俗高尚，乃往歸依，從受正法。」(T50.562c)

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

218

(一) 觀門化儀：三種止觀

智顛於《法華玄義》卷 10 上舉出教相大綱為頓、漸、不定三種後，即約之復各作教、觀二門之闡述，所謂：「略點教觀大意，大該佛法。」(T33.806c) 是以除教門外，觀門亦約化儀而有頓、漸、不定之三種觀。

《摩訶止觀》言「天台傳南岳三種止觀：一、漸次，二、不定，三、圓頓，皆是大乘，俱緣實相，同名止觀。」(T46.1c) 即是此處所稱觀門之大綱。而所以不言「祕密觀」，乃以凡師既不能傳祕教，則「聽者因何作觀」(T46.3c) ？是以如同教門，祕密觀亦所不論。又，基本上祕密之教(屬化儀) 只是就聽法者之互不相知或領解各異而言，非有特殊之教法。就後一點來說，亦屬不定教義。故《法華玄義》以祕密教即不定教中之「祕密不定」(T33.683c)。教門如此，依教作觀之觀門亦然。故湛然《弘決》疏智者言：「若修觀者，發所修顯法(按：指頓、漸、不定三種止觀)，不發不修者(按：指不修於祕密觀)。」(T46.3c) 云：「密教所詮同顯，則無別立修密觀義，故云不修。」(T46.159b) 但若「發宿習人，得論密觀」(T46.3c)。湛然續釋：「如修生滅而發無作，顯露不定似密不定，義立密觀，故云『得論』。」(T46.159b) 以宿習故，不修圓教無作四諦觀而得發之，有似密修其觀，故得言密觀。

詳述此三種止觀之文，《法華玄義》有云：「一、圓頓觀……其意具在《止觀》[\[22\]](#) (按：即《摩訶止觀》) 云云」(T33.806b)；「如《次第禪門》說也，是名『漸次觀』也」(T33.806c)。《摩訶止觀》更明言：「圓頓文者，如灌頂，荊州玉泉寺所記十卷是也」；「《次第禪門》合三十卷。今之十軸，是大莊嚴寺法慎私記。不定文者，如《六妙門》……此是陳尚書令毛喜請智者出此文也。」(T46.3a) 即今《釋禪波羅蜜次第法門》、《六妙法門》、《摩訶止觀》三書。

22. 智者講說《摩訶止觀》乃在《法華玄義》次年，故此應是灌頂整理《法華玄義》時，依《摩訶止觀》所補記者。

頁

天台智顓教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

219

三種止觀之相乃「為三根性說三法門」(T46.1c)：

1. 「圓頓觀」，依《法華玄義》(T33.806b)，乃不歷次第，從初發心即觀究竟實相，開佛知見。即《摩訶止觀》所云：「圓頓初後不二，如通者騰空」(T46.1c)。自「初」至「後」，皆直觀究竟實相而始終「不二」。

2. 「漸次觀」，是「初淺後深，如彼梯□(按：「□」為登陟之道)」(T46.1c)。由《法華玄義》(T33.806b)之釋，即自初發心起，雖亦為究竟圓極，但為次第之修禪定與四諦觀之聲聞法(乳行)，十二因緣觀之緣覺法(酪行)，四弘、六波羅蜜之藏、通教菩薩行(生蘇行)，別教菩薩行(熟蘇行)，以至於圓教菩薩(醍醐行)之行法。或不經二乘，得就菩薩行位而論漸次觀者，亦是。若《摩訶止觀》(T46.1c)所述，即自三歸、五戒始，翻邪向正以達三善道。次修禪定而達色、無色定道。其次修無漏道(二乘)，以出三界而達涅槃。繼而修慈悲，達菩薩道。最後修實相而成佛道。

3. 「不定觀」者，《法華玄義》(T33.806c) 就證道行處之不定言，以於過去佛時深種善根故，而今修諸法門，或於乳味行法，或於酪味、生蘇、熟蘇，以至於醍醐味之觀法，各行中皆可能由之即豁然開悟，證得無生法忍，是為不定觀。若《摩訶止觀》言：「不定前後更互，如金剛寶置之日中」(T46.1c)，則就修行之法門不定論。所言「前後更互」即非另有法門，而是即約其前後之漸次、圓頓諸法，隨機之所宜而所行或淺或深，更互不定。

(二) 觀門化法：四教十六觀門與三觀

觀門之化法，稟教觀相契，亦有四教之十六種觀門，由之以證理，入究竟實相，即《四教義》所云：「約四教各有四種觀門，一往即有十六種觀門。」(T46.731c) 若細分之，觀門亦「無量無邊」(T46.731c)。

所用之觀法者，《法華玄義》唯以十法成乘之「十法」論之。至《摩訶止觀》釋止觀之體相者，即言次第之「三止三觀」：

巧度止有三種：一、體真止，二、方便隨緣止，三、息二邊分別止。……觀有三〔種〕：從假入空，名「二諦觀」；從空入假，名「平等觀」；二觀為方便道，得入中道，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海，名「中道第一義諦觀」。此名出《瓔珞經》(T46.24a-b)。

以及此三者一即三、三即一，亦即「不次第止觀」的「圓頓止觀」(T46.25b)，而皆以歷十法而成乘。其亦言及藏、通、別、圓四教(各四門)之止觀。[\[23\]](#) 及至《三觀義》、《維摩經玄疏》，論於觀門之法，乃即以三觀為主軸矣。其亦大分三觀為二種：「別相三觀」與「一心三觀」。別相三觀即從假入空觀、從空入假觀、中道第一義諦觀三者別相，次第而修。從假入空觀又分為「析法觀」與「體法觀」。由此，教門化法四教相應所用之觀法即為：「一、約析法觀，開三藏教三乘；二、約體法觀，開通教三乘；三、總約析、體、別相三觀，成別教大乘。」[\[24\]](#) 約一心圓修三觀之「一心三觀」乃成圓教之一佛乘。亦即為：三藏教修析法從假入空觀(析空觀)；通教修體法從假入空觀(體空

觀)；別教修別相三觀(次第三觀)；圓教則修一心三觀。而皆以十法成乘。

至於觀門化儀與化法之關係，智顛雖無言及，筆者依義推之，當如下圖：

23. 如《摩訶止觀》卷3下言及：「三藏觀」、「通觀」、「別觀」、「圓觀」(T46.34b)、「三藏止觀」(T46.35b)、「三藏四門析法止觀」(T46.32b)、「別教止觀」(T46.33a)、「圓教止觀」(T46.33a)等。

24. 《三觀義》卷下(卍99.44a)。《維摩經玄疏》(T38.529b)文同此，而「析法」作「折法」。

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期(2001.03)

221

四、智顛教觀思想大綱

綜結上述可得出智顛教觀思想有以下諸要目：

化儀方面：以頓、漸、不定、祕密四教為教相大綱，而各有教、觀二門。祕密教雖凡所不宣，乃聖者能傳，亦為教化方式之一，不可言無。教門方面，頓、漸之教復配合五味(時)說。而其四教有分別就經部與教相二方面而言之者；五時教亦有通、別之二義。觀門方面，即有：圓頓觀、漸次觀、不定觀與祕密觀(於發宿習人，得論密觀)。而祕密觀既非所宣，本文即存而不論。

化法方面：在教法內容上，教門分別有三藏、通、別、圓四教；各有有、空、有空(亦有亦空)、非有非空四門，合即十六門。細分則有無量。《華嚴經》即具別、圓二教；《三藏》但具三藏教；《方等經》具足藏、通、別、圓四教；《摩

訶般若經》具通、別、圓三教；《法華經》但一圓教；《涅槃經》亦具藏、通、別、圓四教。不定教者，乃即就藏、通、別、圓四教論。

教觀相契，觀門亦約四教各有四種觀門，合有十六種觀門。細分之亦有無量。三藏四門觀用析法從假入空觀，歷十法成三乘；通教四門觀用體法從假入空觀，歷十法成三乘；別教四門觀用析法、體法從假入空觀、從空入假觀、中道第一義諦觀等別相三觀，歷十法成別教大乘；圓教四門觀則用一心三觀，歷十法而成一佛乘。

由此，即可整理出智顛思想之整體大綱。而以所言四教有頓、漸、不定、祕密與三藏、通、別、圓二種，為區分起見，亦有承用湛然所說「化儀四教」、「化法四教」二詞之需。又，教相體系本應先舉化儀（教相大綱）、化法而後分教、觀二門，為分類清楚，乃先劃分教、觀二門，而後分別約化儀、化法明之。即以圖示智顛天台教相體系，即教觀思想大綱如下：

五、權實與本跡

(一) 「權實」義

《妙法蓮華經》是初期的大乘經典之一。在傳統聲聞佛教的土壤，經過部派佛教的孕育發展之後，乃有大乘佛教的興起。有別於成阿羅漢、辟支佛之聲聞、緣覺道，大乘佛教是力主慈悲利他、深智廣行以成佛之菩薩道的。於此即形成了聲聞、緣覺、菩薩之三乘道的存在。早期大乘的崛起，無可避免地於標舉其大乘之思想外，亦須面對傳統，對於聲聞與大乘佛教之關係及其如何融通的問題提出解說。此中所蘊含的，亦即是判教的思想。《法華經》之要旨，首即宣示「無有餘乘，唯一佛乘」(T9.7c)：「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。諸佛世尊欲令眾生開佛知見，使得清淨……欲示眾生佛之知見……欲令眾生悟佛知見……欲令眾生入佛知見道故，出現於世」(T9.7a)。亦即：「諸佛如來但教化菩薩，諸有所作，常為一事：唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法。無有餘乘，若二、若三。」(T9.7a-b) 過去、未來、現在十方諸佛「以無量無數方便，種種因緣、譬喻、言辭而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智。」(T9.7b) 此即會前開之三

乘皆歸一佛乘，唯度眾生以成佛。所以開三乘者，乃「佛以方便力，示以三乘教。眾生處處著，引之令得出。」（T9.6a）亦即其只為眾生迷著之重故，先權巧方便而接引之，故「於一佛乘，分別說三」（T9.7b）。而今既在座「此眾無復枝葉，純有貞（真）實」（T9.7a）已，「世尊法久後，要當說真實」（T9.6a），即示唯一佛乘之實。此所顯示之會三歸一、開權顯實之理，正是智顛「權實」思想、判教之所宗，天台所以以《法華》為純圓、最上之教者。

智顛分判如來一代之教化：化儀、化法，教、觀雙門，化儀四教、五時，化法四教、三觀。化儀四教、五時者，即權實之施：《華嚴》頓直說實；而後為實施權，漸施三時之教；至於《法華經》而開權顯實，

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期（2001.03）

224

廢權立實。《法華玄義》之〈序王〉（T33.681a-b）[\[25\]](#)即以「蓮華（花）」譬權實之法而為：1.「為蓮故華，譬為實施權」（T33.681a）；2.華敷蓮現，譬開權顯實；3.華落蓮成，譬廢權立實。另，同書卷7下（T33.773a）亦有此說，言其屬跡門。

約教化內容之化法言，藏、通、別、圓四教，藏、通二教僅度人於中洲（河中之沙洲），中途之化城——有餘、無餘，灰身滅智之二種涅槃，是為權；別、圓二教方能度人於彼岸，終點之寶所（具珍寶處）[\[26\]](#)——究竟之佛常住涅槃，是為實。而別、圓二教相較，又以別為權，圓方是實，以圓佛為究竟真實故（別教自入初地位以上，所證為同圓）。《維摩經玄疏》云：

明權實者，「權」是暫用之名，「實」以永施為義。方便波羅蜜，隨情近益，故名為「權」；智波羅蜜，稱理究竟，故名為「實」也。是則三教（按：藏、通、別教）暫赴物情，故名為「權」；圓教究竟利物，故名為「實」。（T38.542b）

[\[27\]](#)

如是，教之興廢者，以應機而興起，行人修成即廢而謝。說化法四教之人，即四教之佛與補處菩薩。藏、通、別三教只是權故，無實三教之佛與補處菩薩，只是應機赴緣而示現說法，故教謝而說法之人亦謝；圓教則為實，圓教之佛與補處菩薩皆實，故教雖以至理無言說道故，機盡而息，但教廢而人存，不同「前三教補處菩薩、菩提佛果，皆有教無人，教廢人亦隨廢。權實之意，顯在於在（此）也」（T46.767c，T38.544a）。

[25.](#) 湛然《法華玄義釋籤》言此〈序王〉是「大師別行經序」（T33.816a），即原為智者所作而別行之〈法華經序〉，非始即為《法華玄義》之序者。

[26.](#) 渡河之喻依《法華玄義》（T33.696c）；化城、寶所之喻出自《法華經》（T9.25c~26a）。

27. 《四教義》(T46.766a) 「智」作「智慧」，餘文同。

頁

天台智顓教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

225

(二) 「本跡」義

部派佛教時期之大眾部系已有「諸佛壽量亦無邊際」[\[28\]](#) 之說。《法華經》〈如來壽量品〉亦記釋迦牟尼佛云：「我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫。……自從是來，我常在此娑婆世界說法教化，亦於餘處百千萬億那由他阿僧祇國導利眾生。」(T9.42b) 「我成佛已來甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。……然今非實滅度，而便唱言當取滅度，如來以是方便教化眾生。」(T9.42c) 且釋迦佛與所教導之聲聞弟子(舍利弗)，其師弟關係實自久遠之前以至於今。彼時亦已教之志求佛道(即一佛乘之實法)，唯今忘失。經言佛告舍利弗云：

我昔曾於二萬億佛所，為「無上」(求佛)道故，常教化汝；汝亦長夜隨我受學。我以方便引導汝故，生我法中。舍利弗！我昔教汝志願佛道，汝今悉忘，而便自謂已得滅度 [\[29\]](#) 。我今還欲令汝憶念本願所行道故，為諸聲聞說是大乘經，名「妙法蓮華，教菩薩法，佛所護念」。(T9.11b)

此皆表示釋迦佛此一代權實教化，亦只是垂跡之現，實遠有所本。如是，智顛本之，亦有「本跡」之論。

「本跡」之名者，《維摩經玄疏》釋云：「『本』即所依之理，『跡』是能依之事，事、理合明，故稱『本跡』。」（T38.545b）「本」即如人之住處，「跡」即行往住處之蹤跡。由有住處之本，故有行往住處之跡。又，尋此行往之跡，乃能達於住處之本。是以由本而有跡；尋跡而得本。「由所依之理本，有能依之事跡；尋能依之事跡，得所依之理本。」（T38.545b）

[28.](#) 《異部宗輪論》（T49.15c）

[29.](#) 舍利弗為阿羅漢，即已證得有餘涅槃。此意舍利弗自以為此即已是究竟之涅槃，不知此只是中途之權法，成佛之常住涅槃方為究竟真實。

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期（2001.03）

226

若「本跡」之義，在總此釋迦八十年壽，四十五載一期之教化，亦只是垂跡之示現；真實之本者，乃釋迦菩薩久已成佛，非今世於菩提樹下始成；且其法身常

住不滅，非年八十而灰身入滅。智顛《法華玄義》〈序王〉以蓮華三喻權實之後，並以其三喻本跡：

又，蓮譬於本，華譬於跡，從本垂跡，跡依於本。文云：「我實成佛來，久遠若斯。但教化眾生，作如是說：我少出家，得三菩提。」[\[30\]](#)

二、華敷譬開跡，蓮現譬顯本。文云：「一切世間皆謂今始得道。我成佛來，無量無邊那由他劫。」[\[31\]](#)

三、華落譬廢跡，蓮成譬立本。文云：「諸佛如來，法皆如是。為度眾生，皆實不虛。」（T9.43a，T33.681b）

釋迦佛實於無量劫前早已成佛，此來常於十方世界說法不斷，是為「本地」。而其為教化眾生故，示現於此世始出家、修道、成佛，是「從本垂跡」，亦是「依於本」而有「跡」。此世間皆以為釋迦佛今始得道，是唯見跡。今《法華》揭示釋迦佛實成佛久遠之本，是為「開跡顯本」。眾生根機既熟，得示其如來遠本之實矣，即「正直捨方便，但說無上道」（T9.10a），不須復立近跡方便權現之事，是為「廢跡立本」。此即《法華》但說圓教、一佛乘者。

《法華玄義》卷7（T33.773a）處亦言此三喻，但其以前述權實之三者為跡門，此三者為本門，故偏本門而說：

一、華必有蓮，譬跡必有本，跡含於本。意雖在本，佛旨難知，

30. 《法華經》原文作：「如來見諸眾生樂於小法，德薄垢重者，為是人說：我少出家，得阿耨多羅三藐三菩提。然我實成佛已來，久遠若斯。但以方便教化眾生，令入佛道，作如是說。」
(T9.42c)

31. 《法華經》原文作：「一切世間天人及阿修羅，皆謂今釋迦牟尼佛出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提。然，善男子！我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫。」
(T9.42b)

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

227

彌勒不識。

二、華開蓮現，譬開跡顯本。意在於跡能令菩薩識佛方便，既識跡已，還識於本，增道損生。

三、華落蓮成，譬廢跡顯本。既識本已，不復迷跡，但於法身修道，圓滿上地也。

此三譬譬本門，始從初開，終至本地。(T33.773a)

識如來壽命無量，常住不滅之本，而非年僅八十即入滅之跡，乃不止於無餘涅槃，繼續「增道」而減「損」界外變易生死之「生」，以是進於上地，至成圓滿常住涅槃佛（按：雖本門如是，跡門頓、漸之教明別、圓教，亦言及常住佛）。

「理」即實相，亦為究竟之道。依理而有種種「事」。說於理、事，即為諸「教」。由稟教修「行」以證「體」；依自證之體而有益他之「用」。本諸所得體、用之「實」，復有方便施教之「權」。智顛即復廣約此等從始至終之「理、事、教、行、體、用、實、權」而說「本跡」義，[\[32\]](#) 實亦是廣用「本跡」之意而說之。

《維摩經玄疏》(T38.545b-c) 約 1.「理、事」、2.「理、教」、3.「理、行」、4.「體、用」、5.「權、實」等五意言之：

- 1.「理、事」：真諦之理為本；俗諦之事（一切法）為跡。
- 2.「理、教」：（前之）理、事二諦通名為理，即是本；詮二諦之教是為跡。
- 3.「理、行」：（前之）理、教為本；觀行為跡。以上，皆由本故有跡，尋跡而得本。
- 4.「體、用」：（前之）理、行合為法身之體，是為本；應身為用，是為跡。

此即從本垂跡，由跡顯本。

[32.](#) 《法華玄義》(T33.764b) 以「本跡」言此等次第之相互關係為：「理」為本，「事」為跡；「理、事」為本，說之「教」為跡；此「教」為本，稟教修「行」為跡；行所證之「體」為本，依體起「用」為跡；「實」得之體、用為本，「權」施之為跡。

5. 「權、實」：由行位而證得 (前) 體、用之真、應二身 (即法身、應身) 之實，是為本；隨於物情，權化方便而現或高或下之真、應二身，即是跡。由理實之本，故能垂真、應二身之跡；由垂真、應二身之跡，故能令眾生同己入位，得證真、應二身。

此由理、事言至實、權，即總前為本而次第垂事、教、行 (體)、用 (實)、權之跡。圖示即為：

《法華玄義》(T33.764b-c)亦約「理、事」等五意明本跡義，而其第三之「理、行」則說為「教、行」。亦即由 2. 「理、教」至「行」之間的本跡關係，《維摩經玄疏》於「理、教」二者約「理」而說，《法華玄義》則約其「教」言。蓋依稟銓「理」之「教」而修「行」以契其「理」之義，就行而言，稱之「教、行」，即就稟教修行而說，較為恰當。但稱之「理、行」，即就依理而行言，亦無不可。而若就其於下併為 4. 「體、用」之「體」，指證理之法身言，則當約「理、行」說，不宜就「教、行」言。或此即是智顛所以於《法華玄義》稱「教、行」，而後於《維摩經玄疏》改稱「理、行」之故。

若《法華玄義》，以其為解說《法華經》故，更特明本地之義：以「理」為「本時實相真諦」，一切法之「事」為「本時森羅俗諦」，二者即「本時所照二諦」(T33.764b)。「教」是「昔佛」言此「二諦之教」；「行」即「最初稟昔佛之教」而有「修因致果之行」

頁

天台智顓教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

229

(T33.764c)。若「體」則是「由昔最初修行契理，證於法身」(T33.764c)之「初得法身」者；「用」是即之起應身之用。總之，此等約本地而說，即指久遠前之本時最初稟於昔佛二諦之教而修行契理，即證得法、應二身。此「最初久遠實得法、應二身」(T33.764c)即是「實」；而後於無量時來，屢屢示現一期之出生、成道、度眾、入般涅槃，乃是「權施法、應二身」之「權」，亦即是「跡」，以至於今所見釋迦如來年八十而入滅亦如是。

由《法華經》開顯遠本近跡，明本地之義故，《法華玄義》除上述五意外，復另言第六之「約『今、已』論本跡」(T33.764c)。即總前五意所明「事、理乃至權、實」之成佛因果，以今《法華經》所說「久遠」前已成之事者為「本」；其前自《華嚴》以至《般若》四時經教所已說者，皆是「跡」。故云：「若約『已、

今』論本跡者，指已（按：即前已說經教）為跡，攝得釋迦寂滅道場已來，十粗十妙（按：即境、智、行、位等），悉名為跡；指今（按：即今《法華經》所說）為本，總遠攝最初本時諸粗諸妙，皆名為本。」（T33.764c）

言本門者，唯明如來「本初修因證果已竟，為眾生故，更起方便，在生死中示初發心，復示究竟」（T33.774c），即此一化儀、化法，權實之教所示成佛始終之道。故此跡門所詳示諸教之理（境）、智、行、位等，亦同本門之道。所謂：「非本無以垂跡；若能解跡，則亦知本。」（T33.766a）本跡之義即盡於此，不必另約本門而重述上示教相體系之教、觀諸義矣。

六、《法華》三種教相

除前明頓、漸、不定大綱三種之判教相外，《法華玄義》卷 1 上復明：「教相為三：一、根性融不融相，二、化道始終不始終相，三、師弟遠近不遠近相。」（T33.683b）但此三教相基本上乃是本書為詮《法華經》之玄義，用彰《法華》教相之殊勝，如《維摩經玄疏》所言：「《法華》三乘同得開佛知見，發本顯跡，成道已來甚大久遠。」（T38.562a）因以明《法華》開顯佛陀之出世本懷，本跡教化之妙，非餘經所能及者，而非為標立一代佛法全體之教相。是以《法華玄義》

論此三教相之末皆結云：「如此分別此經（按：《法華經》）與眾經相異也」（T33.684a）；「具如〈信解品〉中說，與餘經異也」（T33.684a）；「當知此經異諸教也」（T33.684a）。若天台教判，仍即為前述教、觀二門，化儀之四教、五時，化法之四教、三觀，以及權實、本跡等思想。[\[33\]](#) 而此三教相所欲彰明者，實不出於此。

此三種教相在明《法華》所教眾生根性皆融，乃明佛陀化道（導）之始終、師弟之遠近；餘經則所化眾生根機不融，亦不表化道始終、師弟遠近之意。

1. 根性融不融相

由《法華》所明，此是就所化眾生根性之融通與否而論。以佛陀雖知諸法實相、成佛之道，其出世本懷之「一大事因緣」（T9.7a）亦在「欲令一切眾，如我等無異……化一切眾生，皆令入佛道」（T9.8b）。但「若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法。破法不信故，墜於三惡道。」（T9.9c）此即眾生之根性尚未融，不能直受實相佛道故。因此，佛乃次第施方便之權教，如頓漸五時所說。五時經教之所說（化法），以圓教為融，藏、通、別之三教為不融（若《方等》之以大斥小，兼以通、別、圓之大乘為融，三藏之小乘為不融義），則如《華嚴》初教，

雖即含於圓、別，即融、不融二教，《方等》、《般若》亦俱四教、三教等，但其或是小根不聞其融不融（《華嚴》），或為大根不用其不融（《三藏》），若是令小根恥不融慕於融（《方等》），或令大根從不融向於融（《般若》）等，皆非直明於融，暢佛之本懷。唯《法華經》乃「正直捨不融，但說於融」，即為純圓之教，「故建立此經，名之為妙」（T33.682b）。

此處雖是分別佛陀說五味教教相之融不融，但亦即所以相應於眾生根性之融否而施設者。如是，《法華》前之諸經教，皆為眾生根性之未

[33](#). 其釋「根性融不融相」處，雖言及化儀之四教、五味，但旨在藉之分別眾生根性之融否，以明前諸經教時，眾生根性未融，乃權施諸漸教而調熟之，至《法華》而根性融矣，始開權顯實，顯「皆以如來滅度而滅度之」之妙。

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期（2001.03）

231

融而權施方便之教以調化之；唯至《法華》，經前時之化導，眾生之機已調熟融通，堪受真實之教，於是乃開權顯實，會三歸一，「正直捨方便，但說無上道」，

[\[34\]](#) 唯有一佛乘，盡教以佛道，「皆以如來滅度而滅度之」（T9.13c）。此亦即《妙法蓮華經》之所以為「妙法」者。

2. 化道始終不始終

餘教唯當機益物，均不說如來施化之意。《法華經》則明如來設教化導始終之意。如前教相所言，以眾生根機之未熟故，如來乃因機巧設諸教，原始先巧為眾生，種下四教之種子；而後中間以「頓漸五味」調伏、長養而成熟其根機；[\[35\]](#)終亦以「頓漸五味」而度脫之，令皆成佛也。如是佛陀化導始終之意，乃見於《法華經》〈信解品〉，而非餘教所具也。「不始終」者，即言餘教不說此始終意。

3. 師弟遠近不遠近

佛為師，二乘為弟子。餘經均只言釋迦牟尼佛於今世始於菩提樹下悟道成佛，圓滿自證實相之智；自樹下起，始施權智以化他。[\[36\]](#) 而二乘弟子住於小果，既「不得入實智」，即不能證諸法實相以成佛，「亦不能施權智」(T33.684a)。

《法華》則明實於久遠之前，佛師權實之智已滿，且二乘弟子亦「入實甚久，亦先解行權」(T33.684a)。故於師(佛)與弟子(二乘)之權實，諸經於道樹(佛於菩提樹下證道)前之近者尚未能說，何況於遠者？唯《法華經》乃明之。

故言：

眾經尚不論道樹之前，師之與弟，近近權實，況復遠遠？今經(按：《法華經》)

明道樹之前，權實長遠。(T33.684a)

此亦即智顛論權實、本跡所說，《法華》開權顯實，明本地之長遠者也。

[34.](#) 《法華經》 (T9.10a)

[35.](#) 因「結緣已後，退大迷初，故復更於七教之中，下調停種。」 (T33.825c)

[36.](#) 《法華玄義釋籤》：「以自證為實，化他為權。」 (T33.826a)

頁

天台智顛教觀思想體系

中華佛學研究第五期 (2001.03)

232

以上三教相，用彰《法華》明佛陀一期化導，因實施權，調融眾生根機，皆導入一實之諦；而實於久遠以前已施權實之教，為眾生種下佛種，必令眾生同開佛之知見，誠是：

《經》云：「昔所未曾說，今皆當得聞。」[\[37\]](#) 殷勤稱讚，良有以也。當知此經，異諸教也。[\[38\]](#)

[37.](#) 《法華經》：「昔所未聞法，今皆當得聞。」 (T9.41a)

[38.](#) 《法華玄義》 (T33.684a)