

天台漸次止觀判攝問題之研究*

台灣大學哲學系教授退休 楊惠南

摘要

湛然乃至智旭等古師，把漸次止觀判攝為圓教的作法是否妥當這一問題，在當代學者當中，卻存在著相當大的歧見。筆者在詳細比對智顛有關漸次止觀的原典之後發現：關口真大、佐藤哲英、張風雷、林志欽等四人的觀點有誤；湛然、智圓、智旭以及陳英善的說法，才合乎原典的文本原意。由於關口、佐藤二氏的論點，陳英善(1995)已有駁斥，本文不再贅言。而張文的判攝未見文證，筆者很難針對其中論點遽下評斷。因此，本文將集中在林文的檢討之上。

關鍵詞：漸次止觀，圓頓止觀，天台宗，開權顯實，《釋禪波羅蜜次第法門》，《法界次第初門》，非世間非出世間禪。



一、問題的提出

智顛(538-597)《摩訶止觀》卷 1-上，曾說：「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。」(大正 46：1c)對於這三種止觀，古來都將它們判攝為圓教。例如，唐·湛然(711-782)《止觀輔行傳弘決》卷 1-2，即說：「此三止觀，對根不同，事雖差殊，同緣頓理。離圓教外，無別根性。當知此三，並依圓理。」(大正 46：150b)宋·智圓(976-1022)《維摩經略疏垂裕記》卷 8，則說：「況三種止觀俱是《法華》妙行。」(大正 38：818c)而明·智旭(1599-1655)《教觀綱宗》也說：

頓觀唯約圓人，初心便觀諸法實相。如《摩訶止觀》所明是也。……漸觀亦唯約圓人，解雖已圓，行須次第。如《釋禪波羅蜜法門》所明是也。……不定觀亦唯約圓人，解已先圓，隨於何得？或超或次，皆得悟入。如《六妙門》所明是也。(大正 46：938b)

智旭的說明，除了與湛然、智圓一樣，將三種止觀都判攝為「圓人」所修之外，還分別以《摩訶止觀》、《釋禪波羅蜜次第法門》和《六妙法門》三書，來匹配三種止觀。這一匹配，應該是依據《摩訶止觀》卷 1-上的說法：「《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》……。圓頓文者，如灌頂荊洲玉泉寺所記十卷是也。」(大正 46：3a)¹

¹ 這樣的匹配，也普遍被後代的天台宗人所採納。除了智旭之外，湛然《止觀輔行傳弘決》卷 1，是另一個例子：「用次第觀，如《次第禪門》。用不定觀，如《六妙門》。用圓頓觀，如《大止觀》。」(大正 46：149b)

* 本文為特約稿。

其中，和本文主題相關的是：漸次止觀的代表作是《釋禪波羅蜜次第法門》。該書又名《次第禪門》或《漸次止觀》，智顛講於瓦官寺，由大莊嚴寺的法慎(約 550-620)所記錄，原有三十卷，後由章安灌頂(561-632)再治，成為目前的十卷本。²

湛然乃至智旭等古師，把漸次止觀判攝為圓教的作法是否妥當這一問題，在當代學者當中，卻存在著相當大的歧見。首先，日本天台學者關口真大(1961: 44-50)、佐藤哲英(1961: 41-265)，在經由智顛生平、著作等相關事項的詳細考證之後，將《釋禪波羅蜜次第法門》視為智顛早年的禪法思想，而把《摩訶止觀》認定是智顛晚年禪法思想的代表。這意味著將智顛的早年禪法，定位在漸禪，而將晚年禪法定位為圓頓禪法。

然而，台灣天台學者陳英善(1995)，則曾就關口、佐藤二

2 《釋禪波羅蜜次第法門·禪波羅蜜序》曾說：「禪波羅蜜者，《輔行》云：《次第禪門目錄》云：大師於瓦官寺說也。大莊嚴寺法慎私記，章安頂禪師治定為十卷。」(大正 46: 475a)唐·湛然《止觀大意》卷 1，也說：「漸次止觀，在瓦官寺說，弟子法慎記。本三十卷，章安治定為十卷。今《禪波羅蜜》是。」(大正 46: 462a)而宋·志磐《佛祖統紀》卷 9，更清楚地說：「陳大建三年(西元 571 年)，智者於瓦官說次第禪門。師(指法慎)於聽次，私記為三十卷。尚未修治，不幸入滅。其後章安治定為十卷，即《禪波羅蜜漸次止觀》也。」(大正 49: 197b)其中，《輔行》指湛然《止觀輔行傳弘決》卷 2 裏的一段話。(參見：大正 46: 156b)而《次第禪門目錄》，依《輔行》卷 2，乃「山眾共記」：「《傳》云：大師(智顛)嘗在高座云：若說次第禪門，年別一遍。若著章疏可五十卷。《傳》文即是章安所出，《目錄》亦是山眾共記。」引文中的《傳》，應指灌頂《隋天台智者大師別傳》，該《傳》確實說過：「又常在高座云：若說次第禪門，一年一遍。若著章疏，可五十卷。」(大正 50: 197b)

氏的論點，提出了反駁。她的論點著重在：「將智顛禪法思想，分判為前、後期，是否正確？」這個問題之上。她說：

筆者不同意關口真大以前後期來劃分《釋禪(波羅蜜次第法門)》與《摩訶止觀》，即以次第代表早期思想，以圓頓代表晚期思想。因為就前後期而言，前後期是一致的……天台智者的圓頓思想，在大蘇山親近慧思時已具備。

在當代華人天台學者當中，陳英善的論點似乎只是弱勢者的呼聲。台灣天台學者——林志欽(2002)，即試圖透過關口和佐藤的研究成果³，進一步證明：《釋禪波羅蜜次第法門》，確實應該判攝為天台「五時八教」中之別教禪法。另外，中國學者張風雷(2001)，雖不曾引用關口、佐藤二氏的論點，卻也得到了相似的結論：

若就「觀門」而論，則「漸次止觀」對應著漸教，就化法而言，不過是通教、別教至多是圓入別教的觀法，唯有「圓頓止觀」才是純圓之教的觀法。智者大師雖然也講漸次、不定、圓頓之三種止觀「皆是大乘，俱緣實相，同名止觀」，最終皆可體達諸法實相，但是就教判而言，這三種止觀仍各自對應著自己的教相，並不處在同一個層次。因此，用「漸次止觀」與「圓頓止觀」的分疏來理解智者大師對「漸修」與「頓悟」的看法，雖有一定的道理，但也並不是完全確當的。

³ 林志欽(2002)一文，並沒有明確引述關口、佐藤二氏的論點，來證明他的觀點；但是，他的博士論文[林志欽(1999): 38, 104]當中，與本文相關主題的若干觀點，則顯然受到二氏的影響。

張文分別從「觀門」和「判教」(教門)兩方便，來理解漸次止觀。就觀門來說，張文將漸次止觀判屬「五時八教」中的漸教觀法。而就教門而言，張文則將漸次止觀判屬「五時八教」中的通教、別教，或圓入別等三教的觀法。也就是說，不管就觀門或就教門來說，漸次止觀都不是圓教的觀法，只有圓頓止觀才是圓教觀法。

筆者在詳細比對智顛有關漸次止觀的原典之後發現：關口、佐藤、張、林等四氏的觀點有誤，湛然、智圓、智旭以及陳英善的說法，才合乎原典的文本原意。由於關口、佐藤二氏的論點，陳英善(1995)已有駁斥，本文不再贅言。而張文的判攝未見文證，筆者很難針對其中論點遽下評斷。因此，本文將集中在林文的檢討之上。

林志欽(2002)在引述上引湛然與智旭的註釋和說法之後，做了這樣的評論：

若如是，則圓教觀行除圓頓止觀外，亦含有漸次及不定止觀之法門。若比照三觀說，圓頓止觀如一心三觀，漸次止觀如別相三觀，則豈非言圓教人亦行別教之次第觀？

林文顯然建立在「漸次止觀如別相三觀」的認知之上，以為：如果漸次止觀攝屬圓教之人所修，那不就等於圓教之人，修習屬於別教所修的「別相三觀」了嗎？林文的觀點既然建立在「漸次止觀即是(或『如』)別相三觀」這一認知之上，因此，首先讓我們來看看什麼是「別相三觀」？

智顛《維摩經文疏》卷 21，為了分辨別教和圓教的三觀⁴時，曾說到三種三觀：「今但約別教、圓教二種，以簡別三觀之相不同，則有三種：一者別相三觀；二者通相三觀；三者一心三觀。」(卍續藏 28：116d)然後在解釋「別相三觀」時，則說：

一、別相三觀者，歷別觀三諦。若從假入空，但得觀真。尚不得觀俗，豈得觀中道也？若從空入假，但得觀俗，亦未得觀中道。若入中道，正觀方得雙照二諦。(卍續藏 28：116d)

在說明什麼叫做「別相三觀」之後，智顛又判攝說：「初別相三觀，的在別教，歷別觀三諦也。」(卍續藏 28：117a)也就是說，由於別相三觀是「歷別觀三諦」，亦即先觀空，再觀假，後觀中道，無法在一心當中同時觀空、假、中三諦，因此是別教所修習的觀法。這樣看來，所謂別教的觀法——別相三觀，是就空、假、中三諦的「歷別」觀察這一特質而言。這點，是首先要提醒讀者們注意的。

二、什麼是漸次止觀？

然而，林文為何會將漸次止觀看成是別教的別相三觀呢？這點林文並未說明；也許，他是依照智顛對漸次止觀的描述吧？智顛《摩訶止觀》卷 1 說：

⁴ 三觀指空觀、假觀和中道觀，亦即從假入空觀、從空入假觀和中道第一義觀。



漸(次止觀)則初淺後深，如彼梯墜。……漸初亦知實相；實相難解，漸次易行。先修歸、戒，翻邪向正，止火、血、刀，達三善道。次修禪定，止欲散網，達色、無色定道。次修無漏，止三界獄，達涅槃道。次修慈、悲，止於自證，達菩薩道。後修實相，止二邊偏，達常住道。是為初淺後深，漸次止觀相。(大正 46：1c)

從引文可以歸納出下面三個重點：

- (1)漸次止觀乃由淺到深的禪法。
- (2)漸次止觀在最初的時候，「亦知實相」，而在最後也必須「修實相」。
- (3)由於「實相難解」，因此必須先依次修習三歸依、戒律，次修四禪八定，再修無漏禪定、四無量心(慈、悲、喜、捨)，最後才修實相。

其中，第(1)點應該是林文將漸次止觀判攝為別教的根據。由淺到深，是漸次止觀的特色。這一特色，和別相三觀的由觀空到觀假，再由觀假到觀中道，有它們的相似之處，所以林文才會說「漸次止觀如別相三觀」，並據而將漸次止觀判攝為別教觀法。然而，下文將證明：漸次止觀所說的「由淺到深」，並不是指觀空、觀假、觀空的漸次，而是另有所指。

而第(2)點說明，漸次止觀從一開頭修習，一直到最後都「知實相」。古來將漸次止觀判攝為圓教，其中原因固然是由於智顛明說三種止觀「俱緣實相」之外，而且，也因為漸次止觀符合第(2)點的精神：從開始修習，一直到最後，都「知實相」；這和屬於圓教的圓頓止觀，「初緣實相，造境即中，無不真實」(大正

46：1c)⁵相同。

然而，林文卻針對這點提出辯駁：

筆者以為，上引《摩訶止觀》雖曰「俱緣實相」，不必但指圓教說。漸次止觀乃可約別教而言。因圓教觀行如前述所言一心三觀，其精髓乃在即一而三之一行即一切行(原註：一攝一切)之旨。……別教初心亦明中道實相、佛性之理，亦是緣此實相，望證之而修。唯因實相難解，難以直觀而證之，乃以方便道，循序漸進，次第登梯而上，此即是「初亦知實相，實相難解，漸次易行……初淺後深」(大正 46：1c)之「漸次」止觀。如《摩訶止觀》即言：「別教止觀，亦漸、亦頓。何以故？初心知中(原註：按：知中道)，故名亦頓；涉方便入，故名亦漸」(大正 46：33a)。……因此，別教觀行以次第為特色，圓教觀行則以圓頓(原註：圓融相即、頓達究竟，亦圓具一切)為殊異。故智者於《維摩經疏》⁶論三觀，即以別相三觀與一心三觀分屬別、圓。《法華玄義》亦分別別教與圓教行之不同云：「別教增數諸行，智導則達，自淺階深，而諸行隔別，事理不融，是故為麤。圓教增數諸行，行融智圓，是故為妙。」(大正 33：716b)由此，上言漸次、圓頓、不定三種止觀可說分別屬別、圓及不定之教。

⁵ 這是智顛《摩訶止觀》卷 1 對圓頓止觀的描述。

⁶ 在此，林文加註說：「包括《三觀義》、《維摩經玄疏》、《維摩經文疏》。」

上引林文有下面幾個重點：

- (a)別、圓二教雖「俱緣實相」，但並不妨礙將漸次止觀判攝為別教。
- (b)別教的特色是「以方便道，循序漸進，次第登梯而上」。這和圓教的「一而三之一行即一切行」或「一攝一切」之旨，完全不同。
- (c)再次將漸次止觀看成是別相三觀。
- (d)引智顛《法華玄義》，證明別教的修行乃「自淺階深」、「諸行隔別，事理不融」。而圓教則是「行融智圓」。

在這四個重點當中，(b)與(c)其實可以合而為一，即是：別教的特色是由淺到深的漸次，圓教的特色則是「一而三之一行即一切行」或「一攝一切」。⁷也就是說，林文以為：「俱緣實相」一詞，不能做為漸次止觀屬於圓教的理由。別教與圓教的區別，不在「俱緣實相」，而在「由淺到深」的「漸次」與「一行一切行」的「行融智圓」。

林文對別、圓二教的描述，大體沒有錯誤。但是否因此就能證明(a)的成立，則有待進一步的檢驗。這就牽涉到前面的(3)了。(3)是《摩訶止觀》對漸次止觀的描述；也就是說，所謂「漸次」或「由淺到深」的意思是：依次修習三歸依、戒律，次修四禪八定，再修無漏禪定、四無量心(慈、悲、喜、捨)，最後才修實相。這一修習次第，與《釋禪波羅蜜次第法門》所描述的

⁷ 林文所謂的「一而三之一行即一切行」，應指空、假、中三諦圓融；亦即一心同時觀空、假中三諦。

次第相符合。依〈禪波羅蜜序〉，《釋禪波羅蜜次第法門》一書的內容可以用下面的「十大章」來顯示(大正 46：475b-c)：

十大章：

- 初、修禪波羅蜜大意
- 二、釋禪波羅蜜名
- 三、明禪波羅蜜門
- 四、辨禪波羅蜜詮次
- 五、簡禪波羅蜜法心
- 六、分別禪波羅蜜前方便
 - 初、外方便⁸
 - 二、內方便⁹
 - 初、正明因止發內外善根
 - 二、明驗惡根性
- 七、釋禪波羅蜜修證

⁸ 內含：具五緣(持戒清淨、衣食具足、閑居靜處、息諸緣務、得善知識)、訶五欲(訶色欲、訶聲欲、訶香欲、訶味欲、訶觸欲)、去五蓋(去貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、掉悔蓋、疑蓋)、調五法(調節飲食、調節眠睡、調身、調氣息、調心)、行五行(欲、精進、念、巧慧、一心)。[詳見：《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2-下(大正 46：484a-491b)]

⁹ 內含：明止門、明驗善惡根性、明安心法、明治病患、明覺魔事。[詳見：《釋禪波羅蜜次第法門》卷 3-上(大正 46：491c)]目前科判中只有「正明因止發內外善根」、「明驗惡根性」兩科，應該是〈禪波羅蜜序〉作者(未詳)的略說。

初、修證世間禪相

初、四禪(初禪、二禪、三禪、四禪)

二、四無量心(慈、悲、喜、捨)

三、四無色定(空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處)

二、修證亦世間亦出世間禪相

初、六妙門(數息門、隨息門、止門、觀門、還門、淨門)¹⁰二、十六特勝¹¹

¹⁰ 數息門：「行者調和氣息，不澁不滑，安詳徐數，從一至十，攝心在數，不令馳散。」隨息門：「捨數法，一心依隨息之出入，心住息緣，無分散意。」止門：「制心息諸緣慮，不念數、隨，凝靜其心。」觀門：「行者於定心中，以心眼諦觀此身中細微入出息，想如空中風，板筋骨肉三十六物，如芭蕉不實，內外不淨，甚可厭惡。復觀定中喜樂等受，悉有壞之相，是苦非樂。……」還門：「既知觀從心發，若隨析境，此則不會本源。應當返觀此心者，從何而生？為從觀心生？為從非觀心生？……當知觀心本自不生。不生故不有，不有故即空。空無觀心。若無觀心，豈有觀境！境、智雙忘，還源之要。是名修還。」淨門：「知色淨故，不起妄想分別。受、想、行、識亦復如是。息妄想垢，息分別垢，息取我垢，是名修淨。舉要言之，若能心如本淨，名為修淨。」(大正 46：254b-525a)另外：「觀眾生空故，名為觀。觀實法(指地水火風等四大以及毛、髮、肝、胆等身中 36 物)空故，名為還。觀平等空故，名為淨。……菩薩從假入空觀故，名觀。從空入假觀故，名為還。空、假一心觀故，名為淨。若能如是修者，當知六妙門即是摩訶衍。」(大正 46：525b)

¹¹ 又作十六勝行，乃數息觀中最為殊勝的 16 種觀法。(1)知息入；(2)知息出；(3)知息長短；(4)知息遍身；(5)除諸身行；(6)受喜；(7)受樂；(8)受諸心行；(9)心作喜；(10)心作攝；(11)一心作解脫；(12)觀無常；(13)觀出散；(14)觀欲；(15)觀滅；(16)觀棄捨。[詳見：《釋禪波羅蜜次第法門》卷 7(大正 46：525b-c)]

三、通明(六通與三明)

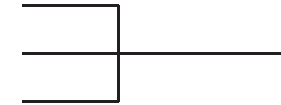
三、修證出世間禪相

初、對治無漏

初、九想

二、八念

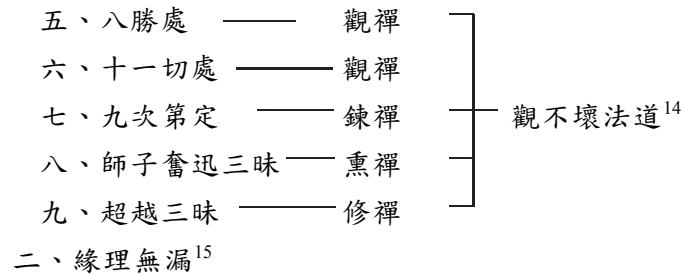
三、十想

四、八背捨¹³觀壞法道¹²

觀禪 觀不壞法道

¹² 九想、八念、十想，合稱「觀壞法道」。成就白骨觀(不淨觀之一種)的阿羅漢有兩種：鈍根人由於害怕執著白骨，因而在完成白骨觀之後，更修燒骨成灰之想，稱為壞法阿羅漢，或稱慧解脫阿羅漢。利根人(即修下面八背捨乃至超越三昧者)，不作燒骨成灰之想，僅由眉間放出八色光明，修鍊而得神通，稱為不壞法阿羅漢或俱解脫阿羅漢。觀壞法道的第一類禪法是九想：脹想、壞想、血塗想、膿爛想、青瘀想、噉想、散想、骨想、燒想。(大正 46：535b-537b)其次，八念是：念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天、念入出息、念死。(大正 46：537b-538c)而十想則是：無常想、苦想、無我想、食不淨想、一切世間不可樂想、死想、不淨想、斷想、離想、盡想。(大正 46：538c-540b)

¹³ 下面的八背捨乃至超越三昧等六種，合稱「觀不壞法道」。修習這六類禪法成就之阿羅漢，稱為不壞法阿羅漢或俱解脫阿羅漢。(參見前註)其中，八背捨是：內有色想外觀色、內無色想外觀色、淨背捨身作證、虛空處背捨、識處背捨、不用處背捨、非有想非無想背捨、滅受想背捨。(大正 46：540c-543c)八勝處是：內有色相外觀色少若好若醜、內有色相外觀色多若好若醜、內無色相外觀色少若好若醜、內無色相外觀色多若好若醜、青勝處、黃勝處、赤勝處、白勝處。(大正 46：543c-545a)十一切處(十一切遍處法門)是：青、黃、赤、白、地、水、火、風、空、識。亦即遍照十方世界一切事物成為青、黃乃至成為空、識的禪法。(大正 46：545a-546b)八背捨、八勝處和十一切處這三類禪法，又稱「觀禪」，它們都以冥想、慧觀為主。目的是為了「對治破根本味禪中無明、貪著及淨法愛」。(大正 46：540c)九次第定是：初禪、二禪、三禪、四禪、



四、修證非世間非出世間禪相

八、顯示禪波羅蜜果報

九、從禪波羅蜜起教

空無邊處定、識無邊處定、不用處定(無所有處定)、非有想非無想處定、滅受想定。修九次第定者，由於「心樂無漏，先得諸味禪。今欲除其滓穢，以無漏禪鍊之，皆令清淨，如鍊金之法」，因此又稱「鍊禪」。(大正 46：546b-547c) 師子奮迅三昧是：在前九次第定中隨意出入，如獅子奮迅之任意自在。所謂「行者住此法門……遍入一切諸禪，熏諸觀定，悉令通利，轉變自在。因此，「亦名熏禪，譬如牛皮熏熟，隨意作諸世物。」(大正 46：547c-548a)而超越三昧則是師子奮迅三昧的更精深化，不但可以在九次第定中隨意出入，也可以在九次第定和散心(散亂未定之心)之間任意出入。「入此三昧，具足修一切法門。是時觀定等法轉深明利，更復出生百千三昧，功德深厚，神通猛利」，因此又稱「修禪」。[《釋禪波羅蜜次第法門》卷 10 末，「修禪」誤作「觀禪」。(大正 46：548b)]而且，「於諸禪中，最為高極」，因此又稱「頂禪」。(大正 46：548a-c)

¹⁴ 依照〈禪波羅蜜序〉所附科判表，只有八背捨、八勝處和十一切處是觀不壞法道。(大正 46：475b)但依《釋禪波羅蜜次第法門》卷 9 的說明，則應包括九次第定乃至超越三昧。(大正 46：535b)

¹⁵ 本科乃至最後之「結會禪波羅蜜歸趣」等各科內容，《釋禪波羅蜜次第法門》缺。

十、結會禪波羅蜜歸趣

以上從淺到深的禪法，其精神顯然是從世間禪入於出世間禪，再從出世間禪入於非世間非出世間禪。禪修的方法，乃數息觀和不淨觀兩種禪法的交互運用，而且都是在九次第定(四禪八定外加滅受想定)當中進行。

現在唯一要解決的問題是：智顛《妙法蓮華經玄義》卷 10-上，也曾以「五味」和「四教」¹⁶，來說明漸次止觀的次第。這樣的說明，似乎讓人覺得漸次止觀含有藏、通、別三教等天台圓教之外的內容。智顛是這麼說的：

二、漸次觀：從初發心，為圓極故，修阿那波那十二門禪。

¹⁶ 五味乃依乳製品的精美程度，而做出的次第分類；它們是：乳味、生酥味、熟酥味、酪味、醍醐味。五味分別代表：《華嚴》時、鹿苑時、方等時、《般若》時，以及《法華》、《涅槃》時等五時教。在這五時之中，《華嚴》時宣說的是《華嚴經》等頓教之理。然而頓理難解，因此，佛陀轉而在鹿野苑，宣說《阿含經》等不了義的聲聞法，即第二鹿苑時。方等時則指佛陀進一步宣說不了義的各類大乘方等經。而《般若》時，則宣說不了義的各類《般若經》。從第二鹿苑時，至第四《般若》時，由於從淺至深，因此都屬漸教。至於《法華》、《涅槃》時，所宣說的《法華經》，則是「非頓非漸，非祕密非不定」的教理。而《法華》、《涅槃》時，所宣說的《涅槃經》，則含有「追說」前四時教的內容，這些內容由於帶有藏通別三教的方便，因此屬於權宜之教。但《涅槃經》中尚有「追泯」前四時教的內容，這些內容則屬圓教。其次，四教是：三藏教、通教、別教和圓教。前三教乃方便權宜之教，只有圓教是真實之教。[參見：智顛《法華玄義》卷 1-上(大正 33：683b-684a)；智顛《四教義》卷 1(大正 46：721a-722b)。]

即是根本之行。故云凡夫如雜血乳。次修六妙門、十六特勝、觀、練、熏、修等，乃至道品、四諦觀等，即是聲聞法，如清淨乳行也。次修十二緣觀，即是緣覺，如酪行也。次修四弘誓願、六波羅蜜，通藏菩薩所行事、理之法，皆如生蘇行也。次修別教菩薩所行之行，皆如熟蘇。故云菩薩如熟蘇也。次修自性入一切禪，乃至清淨淨禪。此諸法門，能見佛性，住大涅槃，真應具足，故名醍醐行也。若的就菩薩位辨五味義……如《次第禪門》說也。是名漸次觀也。(大正 33：806b-c)

其中，「阿那波那十二門禪」指的是修習「阿那波那」¹⁷的「十二門禪」。而十二門禪，則指：初禪、二禪、三禪、四禪等「四禪」，與慈、悲、喜、捨等「四無量心」，外加空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處等「四空定」。這十二門禪乃凡夫所修，就像「雜血乳」一樣，屬於「乳味」。¹⁸

跟隨在十二門禪之後修習的，則是六妙門、十六特勝、觀、練、熏、修，乃至三十七道品、四聖諦等禪觀。(詳下圖表)它們是都屬聲聞法，判攝於「清淨乳行」，也是屬於「乳味」。

¹⁷ 阿那波那(anapana)，又譯安那般那或簡稱安般，指出入息念。Ana(安那)即入息(吸氣)，apana(般那)即出息(呼氣)。這是一種數呼吸的禪修法門，佛門中稱為「數息法」。

¹⁸ 雜血乳：修圓教漸次止觀的凡夫，其所修十二門禪，雖屬五味中的乳味，亦是圓教禪法；但仍帶有深重煩惱，因此稱為雜血乳。南本《大般涅槃經》卷 32，說：「眾生佛性如雜血乳。血者即是無明、行等一切煩惱。乳者即是善五陰也。是故我說：從諸煩惱及善五陰，得阿耨多羅三藐三菩提。」(大正 12：818c)

其次，修「十二緣觀」，那是屬於「酪味」的緣覺行。緊接著，修四弘誓願、六波羅蜜。這是通藏菩薩所修「事、理之法」，屬於「生蘇」味。然後屬於「熟蘇味」的是「別教菩薩所行之行」。

而在最後，則修習能入一切禪的「自性禪」，乃至「清淨淨禪」等九種大禪。¹⁹這九種大禪「能見佛性，住大涅槃，真應具

¹⁹ 九大禪：自性禪、一切禪、難禪、一切門禪、善人禪、一切行禪、除煩惱禪、此世他世禪、清淨淨禪。它們都是在完成十二門禪、九想乃至超越三昧等禪法之後，所進一步修習的高深禪法，屬圓教菩薩所修。其中，自性禪是：「於菩薩藏聞、思前，行世間、出世間善，一心安住，或止分或觀分，或此二同類，或俱分。」一切禪是：「略說二種：一者世間；二者出世間。又隨其所應，各有三種：一者現法樂住禪；二者出生三昧功德禪；三者利益眾生禪。」難禪又分三種：捨第一禪樂，而生欲界；出過一切聲聞辟支佛上；得無上菩提。一切門禪又分四種：有覺有觀俱禪、喜俱禪、樂俱禪、捨俱禪。善人禪又分五種：不味著、慈心俱、悲心俱、喜心俱、捨心俱。一切行禪又分六種、七種或十三種：善禪、無記化化禪、止分、觀分、自他利正念禪、出生神通力功德禪、名緣、義緣、止相緣、舉相緣、捨相緣、現法樂住、第一義禪。除惱禪有八種：呪術所依禪、除病禪、雲雨禪、等度禪、饒益禪、調伏禪、開覺禪、等作禪。此世他世樂禪有九種：神足變現調伏眾生禪、隨說調伏眾生禪、教誡變現調伏眾生禪、為惡眾生示惡趣禪、失辯眾生以辯饒益禪、失念眾生以念饒益禪、為令正法久住禪、種種眾具禪、暫息惡趣放光明禪。而清淨淨禪則有十種：世間清淨淨不味不染污禪、出世間清淨淨禪、方便清淨淨禪、得根本清淨淨禪、得根本上勝進清淨淨禪、住起力清淨淨禪、捨復入力清淨淨禪、神通所作力清淨淨禪、離一切見清淨淨禪、煩惱智障斷清淨淨禪。[詳見：智顓《法界次第初門》卷下-上(大正 46：688b-689b)]這九大禪法乃出自《菩薩地持經》卷 6(大正 30：921c)。

足」，因此屬於「醜翻味」。有關這九大禪法的屬性，智顛《金光明經文句》卷 1，曾說：「《地持》云：菩薩得九種禪。初名自性禪，若入此禪，即入實相法性清淨之境。二乘不聞其名，況有其行。若入第九清淨淨禪，一切通、別惑累，若正、若習皆盡。故言清淨淨禪。」(大正 39：49b)而智顛說、湛然略《維摩經略疏》卷 2，也有相似的說法：「圓教六根清淨，即自性禪。初發心住，即一切禪。已究竟離虛妄，顯自性清淨之心。如是乃至清淨禪，破四十一品無明，住無垢地。」(大正 38：585a)因此，九大禪法無疑是圓教禪法。這點相當重要，對於下面所要證明的漸次止觀乃圓教禪法的結論，具有重大意義。

以上《法華玄義》所述次第，前半部分大體與《釋禪波羅蜜次第法門》一書所述禪法的次第相符。後半部分，從三十七道品、四聖諦等聲聞法，一直到屬於醜翻味的自性禪等九大禪法，由於《釋禪波羅蜜次第法門》乃未完成作品，因此從缺。然而，若比對傳為智顛的另一部作品——《法界次第初門》的禪修次第，則與上引《法華玄義》所述次第完全吻合。(大正 46：664b-697c)現將《釋禪波羅蜜次第法門》、《法華玄義》，以及《法界次第初門》三書所述禪法次第，以比對的方式，列表如下。透過這一圖表的比對分析，或可更清楚看出，漸次止觀指的是十二門禪乃至自性禪等九大禪法，而且屬於圓教禪法。因此，並非林文所說的別教別相止觀。



《法界次第初門》《釋禪波羅蜜次第法門》《法華玄義》				
法門				
辨名色等	方便、內方便等			
四禪	四禪			
四無量心	四無量心	十二門禪	凡夫	雜血乳
四無色定	四無色定			
六妙門	六妙門	六妙門		
十六特勝	十六特勝	十六特勝		
通明觀	通明			
九想	九想(觀)			
八念	八念(觀)			
十想	十想(觀)	觀		
八背捨	八背捨(觀)			
八勝處	八勝處(觀)			
十一切處	十一切處(觀)			
十四變化			聲聞	清淨乳
六神通				
九次第定	九次第定(鍊)	鍊		
三三昧				
師子奮迅三昧	師子奮迅三昧(熏)	熏		
超越三昧	超越三昧(修)	修		
四諦				道品
十六行				
生、法二空				
三十七道品				四諦觀

三解脫			
無漏根			
十一智			
十二因緣	十二緣觀	緣覺	酪
四弘誓願	四弘誓願	通教	生蘇
六波羅蜜	六波羅蜜		
四依		別教	熟蘇
九種大禪等	自性禪等九大禪		醍醐

表中，《法界次第初門》欄一開頭的「辨名色等」一科，實際上包含多科。包括：辨名色、五陰、十二入、十八界、十六知見、見愛二煩惱、三毒、五蓋、十煩惱、九十八使、十惡、十善、三歸、五戒等各科的說明。為了節省篇幅，本表總括為「辨名色等」一科。

其次，同欄有「十四變化」一科，指的是修習四禪時的十四種神通變化：初禪兩種變化，二禪三種變化，三禪四種變化，四禪五種變化。(大正 46：678a-c)至於具體內容，則請讀者自己查閱。。

同欄的「十六行」，指的是觀四聖諦時，每一聖諦各有四行，合為十六行。苦諦下面的四行是：無常、苦、空、無我。集諦下面的四行是：集、因、緣、生。滅諦下面的四行是：盡、滅、妙、離。道諦下面的四行則是：道、正、跡、乘。(大正 46：680c-681a)依照世親《俱舍論》，四諦十六行的觀法相當複雜，有所謂「減緣」、「減行」等煩瑣的內容；詳細情形請參見：演培法師

1971：872-874。

同欄的「十一智」，指前一科中的三種無漏根——未知欲知根、知根、知己根，能生出下面的十一種智慧：法智、比智、他心智、世智、苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智、如實智。(大正 46：683b-684a)

而同欄最後一科「九種大禪等」，實際上包括下面幾科：九種大禪、十八空、十喻、百八三昧、五百陀羅尼、四攝、六和敬、八自在我、四無礙辯、十力、四無所畏、十八不共法、大慈大慈、三十二相、八十種好、八種音聲、三念處。(大正 46：689b-697c)這幾科乃《釋禪波羅蜜次第法門》和《法華玄義》所缺。它們大體是禪修的「果」，而非禪修本身。

從以上的說明和圖表，可以證明：所謂的漸次止觀，指的是由淺到深的十二門禪，外加師子奮迅三昧、超越三昧等，可以自在出入於十二門禪的更精深禪法，以及觀四諦、十二因緣、四弘誓願、六波羅蜜、自性禪等九大禪的禪法。因此，漸次止觀指的，決不是林文所說的從假入空、從空出假乃至中道第一義觀的別教次第禪法。林文之所以誤把漸次止觀，視為別教的歷別三觀或別相三觀，顯然是因為未曾仔細比對《釋禪波羅蜜次第法門》等漸次止觀代表作的緣故。

至於《法華玄義》所述漸次止觀的次第當中，採用了五味、五教的教判，又如何會通呢？它是否意味著漸次止觀，含有藏、通、別三教，乃至乳、生酥、熟酥、酪等四味的方便禪法，而不是純粹圓教或純粹醍醐味的禪法呢？答案自然是否定的。而這牽涉到圓教的定義。在智顛的用語裏，圓教含有兩層意義：



(1)一開頭即直觀空、假、中三諦圓融，也許我們可以稱之為「頓圓」。(2)由藏、通、別三教，或依次或被「接」²⁰而漸入圓教禪觀，我們可以稱之為「漸圓」。²¹這二者相當於三種止觀當中的圓頓止觀和漸次止觀，它們都屬圓教禪法。而依次或被「接」入圓教的漸次止觀，之所以攝屬圓教，也可以從上引《法華玄義》文——「從初發心，為圓極故，修阿那波那十二門禪」這幾句話看出來。

值得一提的是，由藏、通、別三教漸入圓教的「漸圓」，在智顛思想當中，其重要性決不亞於「頓圓」。筆者甚至認為，「頓

²⁰ 依次是指由藏教進入別教，再進入圓教。而「接」，則是高層菩薩進入低層階位，接引低層菩薩，以修習高層階位之教行的意思。例如別接通，指的是較高階位的別教菩薩，進入較低階位的通教中，接引通教菩薩修習別教教行。又如圓接別，是指圓教菩薩進入別教當中，接引別教菩薩修習圓教教行。依此類推，還有圓接通。因此，「接」有越級而修的意思。

²¹ 「漸圓」一詞是天台典籍當中所本有的；例如，智顛《法華玄義》卷1-上，即說：「復有義，日光普照，高下悉均平。土圭測影，不縮不盈。若低頭，若小音，若散亂，若微善，皆成佛道。不令有人獨得滅度，皆以如來滅度而滅度之。具如今《法華經》。若約法被緣，名漸圓教。若說次第，醍醐味相。」(大正33：683c)而湛然《法華玄義釋籤》卷2，則註釋說：「『若約法被緣，名漸圓教』者，此文語略，具足應云：鹿苑漸後，會漸歸圓，故云漸圓。人不見之，便謂《法華》為漸圓，《華嚴》為頓圓。不知《華嚴》部中有別(指別教)，乃至《般若》中方便二教(指通教與別教)，皆從《法華》一乘開出。」(大正33：823b)在此，湛然將「漸圓」一詞，釋為「鹿苑漸後，會漸歸圓」；亦即，經過鹿苑、方等、般若這三時漸教的陶煉之後，會通這三時方便漸教，歸入《法華》圓教之中，即稱為「漸圓教」。本文所採取的「漸圓」一詞，即這個意義。

圓」固然是天台高僧所極力讚嘆的教法，但「漸圓」才是天台判教的重大特色。如果不論「一念三千」等特殊內容，天台宗的「頓圓」其實和華嚴宗的「圓教」²²沒有什麼差別。就禪法而言，《摩訶止觀》所闡述的圓頓止觀，固然是最高超的；但就天台判教來說，「漸圓」才是它的重點。也就是說，天台的「圓」，其殊勝點不在「頓圓」，而在「漸圓」。

由藏、通、別三教漸入圓教，為何可以稱之為「圓」？這種「圓」，為何是天台判教最殊勝的地方？答案的關鍵，在智顛所謂「開權顯實」的思想。依照智顛的說法，藏、通、別三教都是帶有方便的權宜之教。然而，只要把這些方便、權宜之教「開」、「決」了，亦即把佛陀為什麼宣說這些方便、權宜之教的原因(祕密)打開來，說清楚、講明白，那麼，這三種方便、權宜之教，即可「顯」現為圓實之教。也就是說，即使是最粗淺、最不了義的藏教聲聞法，經過一番開決，也可以顯現為最高深、最究竟的圓實之教。智顛以為，這種「開權顯實」的精神，即是《妙法蓮華經》所謂「汝等(聲聞)所行是菩薩行」(大正9：20b)，乃至「決了聲聞法，是諸經之王」(大正9：932a)等經文的深刻意涵。智顛《法華經文句》卷8，即說：

²² 華嚴宗的五教判是：小乘教、大乘始教、大乘終教、大乘頓教和大乘圓教。其中，大乘始教又分相始教(唯識法相宗)和空始教(般若三論宗)。而大乘圓教又分同教一乘和別教一乘；前者指《法華經》，後者則指《華嚴經》。而且，只有別教一乘——《華嚴經》，才是真正的圓教。[詳見：唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》卷2(大正35：512b-514a)。又見：唐·法藏撰，宋·承遷註《大方廣佛華嚴經金師子章》卷1(大正45：669a-b)]

今釋開方便門者，昔所不說今皆說之。昔說一切世間治生產業，何曾是於方便。今皆開之，即是實相，不相違背。昔說小乘方便，若小乘果；小乘果尚非實相門，況小方便而當是門！今皆開之，即是實相：「汝等所行是菩薩道」，「決了聲聞法，是諸經之王」。……「咸令眾生開、示、悟、入佛之知見」²³。一色、一香無非佛法。(大正 34:112a-b)

從以上的分析，可以證明：圓教當中亦有頓、漸、不定三種不同的根機。頓根適合修習《摩訶止觀》中的圓頓止觀；漸根適合修習《釋禪波羅蜜次第法門》中的漸次止觀；而不定根則適合修習《六妙門》中的不定止觀。這三種止觀都攝屬圓教。這也是為什麼湛然會說「此三止觀對根不同……離圓教外，無別根性」(大正 46:150b)的原因。

三、「非世間非出世間禪」的內容推測

《釋禪波羅蜜次第法門》一書，大量採用部派佛典的術語，例如上文所說的壞法阿羅漢、不壞法阿羅漢等。而且，書中所要詮釋的禪法，如四禪八定、九想乃至八勝處、十一切處等，也和部派論典以及各類大、小乘經論所描述的禪法相同。這樣

²³ 《妙法蓮華經》卷 1：「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，使得清淨故，出現於世。欲示眾生佛之知見故，出現於世。欲令眾生悟佛知見故，出現於世。欲令眾生入佛知見故，出現於世。」(大正 9:7a)

的寫作方式，確實容易引生誤解。²⁴再加上代表圓教，最中心的章節——「修證非世間非出世間禪相」(詳前科判圖表)，未能完稿，對於智顛心中所要闡明的圓教禪法，也因而無法得知，以致留下許多誤讀、誤判的空間。因此，筆者雖然在上面的分析當中，已經證明漸次止觀應該判攝為圓教禪法，但還是要進一步討論《釋禪波羅蜜次第法門》一書當中未完成的章節——「修證非世間非出世間禪相」，推測在這個章節裏面，到底會有什麼樣的可能內容？如此或可再一次證明該書確屬圓教作品。

首先讓我們先來討論下面這兩段《釋禪波羅蜜次第法門》的引文：

- (1) 簡禪波羅蜜法心第五：……今就明法心中，即為三意：一、先辦法……就第一、先辦法中，法有四種：一、有漏法；二、無漏法；三、亦有漏無漏法；四、非有有漏非無漏法。一、有漏法者，謂十善、根本四禪、眾生緣四無量心、四空定是。所以者何？此十二門禪，體非觀慧之法，不能照、斷諸煩惱故。二、無漏法者，九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、次第定、師子奮迅、超越三昧……。三、亦有漏亦無漏法者，六妙門、十六特勝、通明等是。所以者何？此三種禪中，雖有觀慧，對治力用劣弱，故名亦有漏亦無漏。四、非有漏非無漏法者，法華三昧、般舟念佛、首楞嚴等百八三昧，自性禪等九種禪，乃至無緣大慈大悲，

²⁴ 除了林文之外，前文提到張風雷(2001)曾把漸次止觀視為含有漸教、通教乃至別教禪法的內容，可能就是依據《釋禪波羅蜜次第法門》的這種寫作方式，而做出的誤判。

十波羅蜜、四無礙智、十八空、十力、四無所畏、十八不共法、一切種智等是。所以者何？修是等法，不墮二邊，故名非有漏非無漏法。(大正 46：481b)

- (2) 問曰：「何故言法華三昧等法，皆名非有漏非無漏？……」
答曰：「此欲簡諸佛菩薩有中道不共之法，故須作此分別。如凡夫專依有漏，二乘偏行無漏。今諸佛菩薩所得不共之法，不滯二邊，則無二邊之漏失。是以悉云無漏。何故得免二邊漏失？正以中道之法，非二邊所攝，故云非有漏非無漏也。……」(大正 46：481b-c)

在以上兩段引文當中，第(1)段旨在分辨有漏、無漏、亦有漏亦無漏，以及非有漏非無漏等四種禪法。有漏禪法指的是四禪八定，以及眾生緣四無量心²⁵等十二禪門。無漏禪法則指九想乃至超越三昧。亦有漏亦無漏禪法，指的是六妙門乃至三明、六通。而非有漏非無漏禪法，則指法華三昧等可以證得四無礙乃至一切種智的禪法。這一分類，雖以漏、無漏的四句組合為原則；但實際上也是以世間、出世間的四句組合為標準。這可以從上面的科判圖表得到證明：圖表中，有漏的十二禪門，被

²⁵ 慈、悲等四無量心各有三種：(1)眾生緣，以慈、悲、喜捨之心，將十方眾生視如父、母、兄弟、姊妹，常思與樂、拔苦，乃至心生喜、樂。這是凡夫或未證阿羅漢的有學聲聞等未斷煩惱者所修。(2)法緣，已斷煩惱之三乘聖人，達於法空，破我相乃至一、異之相，憐愍眾生不知法、我二空，一心欲拔苦、予樂，乃至心生喜、樂。(3)無緣，諸佛不住有為、無為，不住過、現、未三世，雖知諸法不實，心無所緣，但因眾生不知諸法實相，心著諸法，故內心雖無眾生之想，卻仍使一切眾生獲得拔苦與樂之益。

判屬「修證世間禪相」；亦有漏亦無漏的六妙門、十六特勝和三明六通，被判屬「修證亦世間亦出世間禪相」。而九想乃至超越三昧等無漏禪法，則被判屬「修證出世間禪相」。因此，在《釋禪波羅蜜次第法門》一書中，有漏即是世間，無漏即是出世間，亦有漏亦無漏即是亦世間亦出世間，而非有漏非無漏則是非世間非出世間。如此，該書未完成的部分——「修證非世間非出世間禪相」當中，所指的「非世間非出間禪」，應該就是「非有漏非無漏禪」。

「非有漏非無漏禪」是什麼樣的一種禪法呢？第(1)段引文已經說得很清楚，那就是法華三昧乃至自性禪等九大禪法。這些禪法可以證得四無礙智乃至一切種智(佛智)等殊勝的果報。事實上，《釋禪波羅蜜次第法門》中，從法華三昧到一切種智的次第，也大體都與《法界次第初門》以及《法華玄義》所說次第相符。(詳前表)

其次，第(2)段旨在分辨凡夫、二乘，以及諸佛菩薩之間所修禪法的不同。凡夫所修禪法是有漏禪法，二乘所修禪法是無漏禪法。而大乘的諸佛菩薩，由於「有中道不共之法」，因此所修禪法則是非有漏非無漏的禪法。這種禪法，「不滯二邊」，沒有「二邊之漏失」，「正以中道之法，非二邊所攝」，因此稱為「非有漏非無漏」。這樣看來，與「非有漏非無漏」意義相同的「非世間非出間禪」，其內容之一是：具有不共凡夫和二乘的「中道」之法。也就是說，《釋禪波羅蜜次第法門》前面各章節所介紹的世間、出世間、亦世間亦出世間等三類禪法，都只是凡夫或二乘所修禪法，不具有諸佛菩薩所不共的「中道」之法。



既然《釋禪波羅蜜次第法門》一書未完成的章節——「非世間非出世間禪」，指的是法華三昧乃至自性禪等九大禪，以及由它們所證得的一切種智等殊勝果報，那麼，我們就有必要進一步來討論什麼是法華三昧乃至自性禪。這樣才能理解該書內容，為什麼應該判攝於圓教的禪法。其中，自性禪等九大禪法，已在前文略有討論，因此不再贅言。而在百八三昧中，《釋禪波羅蜜次第法門》特別提到了法華、般舟念佛和首楞嚴等三種三昧。其中與本文主題有關的是法華三昧。因此，只要研究清楚什麼是法華三昧，就可以知道《釋禪波羅蜜次第法門》一書未完成的章節——「非世間非出世間禪」的內容到底是什麼？

法華三昧一詞，多次出現在《妙法蓮華經》當中。²⁶天台宗人也有《法華三昧懺儀》(智顛作)、《法華三昧行事運想補助儀》(湛然作)、《略法華三昧補助儀》(佚作者名)等相關著作行世。²⁷由於篇幅所限，其具體內容不在本文討論範圍。但是有一點必須說明：古來，法華三昧都被天台宗人等同於圓頓止觀。

26 例如《妙法蓮華經》卷 6，曾說：「有一菩薩名曰妙音，久已殖眾德本……得……法華三昧……。」(大正 9：55a)卷 7 也說：「淨眼菩薩於法華三昧久已通達。」(大正 9：60b)另劉宋·智嚴譯《佛說法華三昧經》(一卷)，一般被視為以《法華經》的立場，或以天台宗的立場，修習西方淨土行的念佛三昧。唐·飛錫《念佛三昧寶王論》卷 3，即說：「法華三昧者，即念佛三昧也。」(大正 47：144b)另外，元·普度《廬山蓮宗寶鑑》卷 10，也說：「於自己心中開、示、悟、入佛之知見，則此心清淨，如蓮華開，是謂之法華三昧。」(大正 47：347b)這些觀點，和本文主題關係不深，因此置而不論。

²⁷ 皆收錄於：大正 46。

首先，天台宗法華三昧的開創者——慧思(515-577)²⁸，在其《法華經安樂行義》卷 1，曾引《思益經》經文，說到法華三昧是一種「不從一地至一地」，相反地，乃「正直捨方便，不修次第行」²⁹的禪法：

《思益經》言：或有菩薩不從一地至一地。從一地至一地者，是二乘聲聞及鈍根菩薩，方便道中次第修學。不從一地至一地者，是利根菩薩，正直捨方便，不修次第行。若證法華三昧，眾果悉具足。(大正 46：698c)

其次，智顛《妙法蓮華經文句》卷 10，曾為法華三昧下了這樣的定義：「法華三昧者，攝一切法歸一實相。」(大正 34：147c)而湛然《止觀大意》卷 1，則直說：「圓頓止觀，即法華三昧之異名耳。」(大正 46：459b)湛然更在《金剛錒》卷 1，說：「當知一乘十觀即法華三昧之正體也。」(大正 46：785c)另外，宋·宗曉《四明尊者教行錄》卷 2，也說：

是法華三昧亦稱王三昧，統攝一切三昧故。亦號總持之主，出生一切總持故。功德甚深稱歎莫及。……若欲廣知，應尋《摩訶止觀》。當知《(摩訶)止觀》一部，即法華三昧之

28 依唐·道宣《續高僧傳(卷 17)·釋智顛傳》，智顛到光州大蘇山見慧思，慧思授以法華三昧。「顛乃於此山行法華三昧，始經三夕，誦至(《法華經》卷 6)〈藥王品〉，心緣苦行。至「是真精進句」，解悟便發。見共思師，處靈鷲山七寶淨土，聽佛說法。故思云：『非爾弗感，非我莫識。此法華三昧前方便也。』」(大正 50：564b)

29 「正直捨方便」一句，出自《妙法蓮華經》卷 1：「正直捨方便，但說無上道。」(大正 9：10a)

筌蹄。一乘十觀即法華三昧之正體。圓頓大乘究竟於此。」
(大正 46：870b)

從上引智顛、湛然和宗曉的話，可以看出：法華三昧就是《摩訶止觀》一書中所詮釋的圓頓止觀。而其中心內容則是一乘十觀。一乘十觀，又名十法觀心、十乘觀法、十法成乘等，指的是《摩訶止觀》卷 5-上「觀心具十法門」一科的禪修內容。它們是：(1)觀不可思議境；(2)起慈悲心；(3)巧安止觀；(4)破法遍；(5)識通塞；(6)修道品；(7)對治助開；(8)知位次；(9)能安樂；(10)無法愛。(大正 46：52b)其中最主要的當然是第(1)之觀不可思議境，而其具體內容則是天台宗有名的「一念三千」。

30

四、結語

從以上各節的說明，可以證明《摩訶止觀》卷 1-上所說三種止觀中的「漸次止觀」，確實應該判攝於圓教禪法，而不是別教禪法。林文欽等當代學者，之所以將漸次止觀誤判為別教禪法——「別相三觀」，原因在他們誤以為漸次止觀必須先修從假入空觀，次修從空出假觀，最後才修中道第一義觀，因此屬於別教的次第禪法。然而，《法華玄義》明白說到漸次止觀是「修阿那波那十二門禪」、「修自性入一切禪，乃至清淨淨禪」等禪法(詳前文)，它們和《釋禪波羅蜜次第法門》一書所詮釋的禪法次第正好相符。其次，包括湛然、智旭在內的歷代天台祖師，

³⁰ 詳見：《摩訶止觀》卷 5-上(大正 46：52b-55c)。

也都一致說到《釋禪波羅蜜次第法門》一書，是漸次止觀的代表作。因此，該書的內容無疑是漸次止觀的禪法。

《釋禪波羅蜜次第法門》是一部未完成的作品，有關「修證世間禪相」(內含四禪八定和四無量心)、「修證亦世間亦出世間禪相」(內含六妙門、十六特勝和三明、六通)，以及「修證出世間禪相」(內含九想、八念乃至超越三昧)，雖完整而詳細，但卻獨缺最後一科——「修證非世間非出世間禪相」。因此，最後這一科到底會有什麼內容？成為判斷漸次止觀，是否應該攝屬圓教止觀的重要關鍵。

在《釋禪波羅蜜次第法門》的用語裏，由於「有漏」相當於「世間」，「無漏」相當於「出世間」，「亦有漏亦無漏」相當於「亦世間亦出世間」；因此，推斷「非有漏非無漏」應該即是「非世間非出世間」。而《釋禪波羅蜜次第法門》在「簡禪波羅蜜法心」一科當中，明白說到「非有漏非無漏法」，即是法華三昧乃至自性禪等九大禪法；因此，《釋禪波羅蜜次第法門》未完成的一科——「修證非世間非出世間禪相」，其具體內容應該是「非有漏非無漏法」之法華三昧乃至自性禪等九大禪法的詳細說明。

另一方面，不管是慧思的《法華經安樂行義》，或是智顛的《妙法蓮華經文句》，乃至湛然的《止觀大意》、《金剛錚》或宗曉的《四明尊者教行錄》，都說到法華三昧是圓教禪法。因此，《釋禪波羅蜜次第法門》中，斷定為詮釋法華三昧的「修證非世間非出世間禪相」一科，也因而應該判攝為圓教禪法的闡揚。釋法藏(1998)曾將天台圓教的觀法，歸納為「一心三觀」，



以為那是一種「以一心三觀之智，觀一念三千不思議之境皆三諦圓融，而證一心三智中道實相之理」的禪法，並在一心三觀之下，開出漸次止觀、不定止觀和圓頓止觀等三種禪法。換句話說，漸次止觀和其他兩種止觀一樣，都是圓教的一心三觀。筆者以為，這一判攝是完全正確的。漸次止觀畢竟應該攝屬於圓教的一心三觀當中，而不是別教的別相止觀。

參考書目：

一、原典

1. 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》，收錄於：《大正藏》卷 9。
2. 劉宋·智嚴譯《佛說法華三昧經》，收錄於：《大正藏》卷 9。
3. 陳·慧思《法華經安樂行義》，收錄於：《大正藏》卷 46。
4. 隋·智顓《釋禪波羅蜜次第法門》，收錄於：《大正藏》卷 46。
5. 隋·智顓《法界次第初門》，收錄於：《大正藏》卷 46。
6. 隋·智顓《摩訶止觀》，收錄於：《大正藏》卷 46。
7. 隋·智顓《妙法蓮華經玄義》，收錄於：《大正藏》卷 33。
8. 隋·智顓《妙法蓮華經文句》，收錄於：《大正藏》卷 34。
9. 隋·智顓《維摩經文疏》，收錄於：《卍續藏》冊 28。
10. 隋·灌頂《隋天台智者大師別傳》，收錄於：《大正藏》卷 50。
11. 唐·湛然《止觀輔行傳弘決》，收錄於：《大正藏》卷 46。
12. 唐·湛然《止觀大意》，收錄於：《大正藏》卷 46。
13. 唐·湛然《金剛錍》，收錄於：《大正藏》卷 46。
14. 唐·道宣《續高僧傳(卷 17)·釋智顓傳》，收錄於：《大正藏》卷 50，頁 564a-568a。



15. 唐·飛錫《念佛三昧寶王論》，收錄於：《大正藏》卷 47。
16. 唐·法藏撰，宋·承遷註《大方廣佛華嚴經金師子章》，收錄於：《大正藏》卷 46。
17. 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》，收錄於：《大正藏》卷 35。
18. 宋·智圓《維摩經略疏垂裕記》，收錄於：《大正藏》卷 38。
19. 宋·宗曉《四明尊者教行錄》，收錄於：《大正藏》卷 46。
20. 宋·志磐《佛祖統紀》，收錄於：《大正藏》卷 49。
21. 元·普度《廬山蓮宗寶鑑》，收錄於：《大正藏》卷 47。
22. 明·智旭《教觀綱宗》，收錄於：《大正藏》卷 46。
23. 《釋禪波羅蜜次第法門·禪波羅蜜序》，收錄於：《大正藏》卷 46，頁 457a-c。

二、當代學者著作

1. 林志欽
 - 1999 《智者大師教觀思想之研究》，台北：私立中國文化大學哲學研究所(博士論文)。
 - 2002 〈天台別圓二教觀法之比較〉，收錄於：《佛教研究的傳承與創新學術研討會論文集》，台北：現代佛教學會，2002。
2. 佐藤哲英
 - 1961 《天台大師の研究》，百華苑，昭和 36 年(1961)。
3. 陳英善
 - 1995 〈《摩訶止觀》、《釋禪》、《小止觀》之比較〉，刊於：《諦觀》80 期，1995，頁 1-22。
4. 張風雷

2001〈從天台「六即」行位之開立看頓悟與漸修的關係〉，收錄於：《第三屆岸禪學研討會論文集：圓頓與次第》，台北：慈光禪學研究所、中華禪淨協會，2001，頁 1-16。

5. 演培法師

1971《俱舍論頌講記》下，台北：中華大典編印會。

6. 關口真大

1961《天台小止觀の研究》，山喜房，昭和 36 年(1961)。

7. 釋法藏

1998〈天台禪法的特質——兼論《法華三昧懺儀》之修持〉，收錄於：《1998 年兩岸禪學研討會論文集》，台北：慈光禪學研究所、中華禪淨協會，1998，頁 185-219。

