

天台別教說之價值及其形上意涵*

林志欽**

摘要

天台宗以藏、通、別、圓四教分判全體佛教之法義內容。其中唯有別、圓二教能證得究竟佛果。圓教之意義與價值向來為天台學者所重視而極力闡揚。然而圓教之教觀是但化最上利根菩薩的。相形之下，較不為人所重視的別教雖然不若圓教之直捷超妙而速疾成就，但是其踏實漸進而普遍適用於一般大乘行者，且終究亦能接入圓教或同證圓理，故應是相當值得顯揚的。

本文之目的即在論證別教確實能如圓教之達於究竟，進而闡明別教之價值。且對於有學者質疑別教非天台之主張，特加論述申明其確屬天台之教，為其教法之一。其後即詳加說明別教的教觀與行位，最後特別闡釋其形上意涵，說明界內外一切法的生起及以如來藏佛性為真如本體。

關鍵詞：別教、圓教、天台別教、三諦、三觀、藏識、如來藏

* 本文曾以〈天台別教說及其形上意涵〉為題，發表於南華大學哲學研究所主辦，第二屆比較哲學學術研討會，民國 90 年 6 月 6 日，嘉義：南華大學成均館。經補充詳述，增加引據論證，並回答一些疑難問題之後，投稿本刊。經匿名專家審查，提供寶貴意見。本文感謝審查委員之肯定：「本文以天台有別教主張為立論切入點，卓然有見，指出學界向來忽視的理解角度，對當代天台學研究而言，確有學術貢獻。」其並進一步點明：「本文以天台有言於別教甚至有所重視於別教為主旨之寫作應予肯定。唯如此一來即將建立一天台義下的別教體系，而不是諸經論中為天台歸類為別教體系的經論自身而已。」本文亦依審查委員之建議再稍事補充說明，使別教與其餘藏、通、圓三教之分別能更加顯明。

** 真理大學宗教學系暨碩士班助理教授

※ 引文出處之略號說明：

- (1) 「T」代表《大正新脩大藏經》；「a,b,c」分別代表上、中、下欄。例如：「T33.696c」代表《大正新脩大藏經》第 33 卷，頁 696，下欄。其他準此。
- (2) 「卍」代表《卍續藏經》，「a,b,c,d」分別代表右葉上欄、右葉下欄、左葉上欄、左葉下欄。例如：「卍 99.38c」表示：《卍續藏經》第 99 冊，頁 38，左葉上欄。其他準此。

壹、緒論

一、別教之價值

天台宗由智者大師智顛(538-597)底定其教相論，以藏、通、別、圓四教分判全體佛教之法義內容。四教之中，藏、通二教只言三界六道生死世間，及解脫此分段生死之有餘、無餘二種涅槃，不出阿羅漢、辟支佛之二乘境界¹。以渡船過河之譬喻言，其只能到達河中半途之沙洲，未能達於彼岸之真正究竟解脫。唯有別、圓二教窮理盡源，進論界外變易生死之意生身（包括阿羅漢、辟支佛與得大力自在菩薩）²，而能續破界外無明，解脫變易生死，度於真正成佛之彼岸。³

¹ 藏教屬小乘教。而通教雖為大乘初教（《四教義》云：「三乘同稟故名為通。此教明因緣即空無生四真諦理，是摩訶衍之初門也。」(T46.721c)）但所化三乘為「同斷三界見思，得一切智；同求有餘、無餘二種涅槃。」(T46.747c)相當於二乘境界耳。

² 天台界內外之分段、變易兩種生死，及界外三種意生身之說為依於《究竟一乘寶性論》（簡稱《寶性論》）(T31.830a-b)及所依之經《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（簡稱《勝鬘經》）。智顛於《妙法蓮華經玄義》（以下簡稱《法華玄義》）即明言：「出界外十二因緣者，如《寶性論》云：羅漢、支佛空智於如來身本所不見。……生者，謂無明住地，共無漏業因，生三種意生身也；壞者，三種意生身，緣不可思議變易死也。……彼論云：三種意生身未得離無明垢，未得究竟無為淨……。」(T33.699c-700a) 又言：「彼是分段（按：分段生死）不生，界外（按：界外生死）猶生。《寶性論》云：二乘於無漏界生三種意陰。」(T33.732c)《摩訶止觀》(T46.30a)亦引《寶性論》而有近似之說。所言「三種意生身」即是《法華玄義》所言：「《勝鬘》云：三人生變易土，謂：大力羅漢、辟支佛、菩薩等。」(T33.760c)此處引言「大力羅漢」、「菩薩」應作「羅漢」與「大力菩薩」。《勝鬘經》之原文言：「有二種死（按：生死，下同）。何等為二？謂分段死、不思議變易死。分段死者，謂虛偽眾生；不思議變易死者，謂：阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。」(T12.219c)「無明住地緣無漏業因，生阿羅漢、辟支佛、大力菩薩三種意生身。」(T12.220a)《寶性論》亦言：「聲聞、辟支佛、得大力自在菩薩為證如來功德法身第一彼岸，有四種障。……生相者，謂無明住地緣，依無漏業因，生『三種意生身』。……壞相者，謂三種意生身緣『不可思議變易死』。」(T31.830a-b)

另外，《佛性論》亦有言：「出三界外有三種聖人，謂：聲聞、獨覺、大力菩薩。」(T31.799a)

³ 《法華玄義》：「如官有三航及以私船，從於此岸度人彼岸。乳教（按：指《華嚴經》包括圓、別二教）如大、中兩航，共度人彼岸。酪教（按：指鹿野苑之三藏教）如私船，度人中洲。生蘇（按：指方等經，包括藏、通、別、圓四教）如四種：小航（按：指通教）與私船（按：指三藏教）度人於中洲；兩航（按：指圓、別二教）度人於彼岸。」(T33.696c)

而別、圓二教在教理方面，圓教所言方是真正究竟真實之理。所說「三諦圓融」不只是空、假、中道三諦融通無礙，且是一諦即具三諦，一法即具一切法⁴，絕妙不可思議者，乃為天台宗最殊勝之代表思想。一般論天台義理亦總集中在圓教之探究上。就行證而言，圓教所行法門亦是玄妙直捷，自始即用一心三觀以觀「一心三諦」⁵，即是同時圓觀三諦圓融。然而，須注意的是，智顛說：「一心三觀者，正是圓教利根菩薩之所修習。所以者何？不思議心因緣之理甚深微妙，其觀慧門難解難入。」⁶故「但化最上利根大士」⁷。而「最上利根」之菩薩能有幾人？此如智顛言「四種三昧」之非行非坐的「隨自意三昧」。此三昧但重理觀，不拘時地，無特定之事儀，隨時可修，且只要「得理觀意，事相三昧任運自成」⁸，可說是最契合圓觀旨趣之「速疾頓成法門，功德最殊勝」⁹。但是智顛於其他三種三昧皆有勸修之說，於此三昧獨無。此即是由於其「乍

4 天台圓教所言空、假、中「三諦圓融」之理不只是如龍樹三諦偈(T30.33b)所言之：以一切法皆是緣起，故自性空、假名有，及如是即是非常非斷之中道觀，而是納入了佛性如來藏思想，以中道即佛性，佛性乃具足一切法（恒沙佛法），進而又言一即一切（一念三千）的一諦即三諦之不可思議圓理。如《法華玄義》云：「圓三諦者，非但中道具足佛法，真、俗亦然。三諦圓融，一三三一。」(T33.705a)一念三千即一念心具足萬法之理，可參閱拙作〈天台智顛一心具足說之理論意涵〉（《世界中國哲學學報》第六期，2002年1月，頁1-41）。

5 智顛《四教義》言：「圓教圓詮三諦之理……或云《華嚴》教詮別相三諦、一心三諦。」(T46.728a)《華嚴經》所說為別教及圓教，「別相三諦」即別教所說；「一心三諦」為圓教所說。又，《金光明經文句》言：「圓人觀一心三諦，即空、即假、即中。」(T39.51c)按：《金光明經文句》現行本記為「隋·天台智者大師說，門人灌頂錄」(T39.46b)，但日本學者佐藤哲英就其內容考究而推定為：「雖然本疏以智顛講說的筆錄之聽記本為素材，但毋寧將之視為灌頂本身自己整理金光明觀之撰述更為接近事實。」（《天台大師の研究》，頁675。）

6 《維摩經玄疏》(T38.528c)。「三觀義」圓教利根菩薩作「深行利根菩薩」(卍99.42b)。

7 有學者質疑本文所言圓教但化最上利根菩薩。然智顛晚年口授而後親自修訂之《維摩經玄疏》明言：「釋圓教者：圓以不偏為義。此教明不思議因緣中道實相之理，事理具足，不偏不別，但化最上利根大士，故名『圓教』也。」(T38.533a)。其親著之《四教義》亦言：「釋圓教名者：圓以不偏為義。此教明不思議因緣二諦中道，事理具足，不偏不別，但化最上利根之人，故名『圓教』也。」(T46.722b)此何可否認？

8 《摩訶止觀》(T46.18c)。

9 日僧慧澄《止觀輔行講義》（《佛教大系》，東京：佛教大系完成會編纂，台北：新文豐公司影印），第22冊，頁495。

看似易行，於為功乃難」¹⁰。例如其秉「六蔽之非道即是解脫道」之圓理而於惡修觀，若不得善解，以為惡即是道而捨戒、造惡，則不唯聖道不成，反遭苦報之殃。所以智顛言「隨自意和光入惡，一往則易，宜須誠忌」¹¹。圓教之理固為最高究竟之理境，但其真實之把握不易。以其強調一切法圓融相即不二之妙理，卻也因此修行證悟之次第差別不顯，易有為人混濫，未經真修實證即誤低為高，誤凡即聖之情事。因此智顛提出圓教「六即」位次之說時，亦特別警告：「世間學門（問）、坐禪之人，若不善解六即之殊，多生叨濫，未解謂解，未得謂得，墮增上慢，起諸過罪，此豈學佛法得意者乎？」¹²再以天台宗立宗大師智顛及其師慧思(515-577)而言，以二人智慧之高，修行之勤，而智顛臨終前自述：「吾不領眾，必淨六根，為他損己，只是五品位耳。」¹³即為圓教外凡五品弟子位，尚未及內凡十信之六根清淨位。慧思「一生望入銅輪（按：圓教初住位），領眾太早，所求不克」¹⁴，但得十信六根清淨位¹⁵。而圓教十信之後乃有十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺等四十二位。本文言此，絕非意在質疑圓教妙理、圓觀之殊勝與圓位之超絕，而是提醒行者於欣慕此最勝善教之餘，不可不慎。若一味希冀至高最上之法門，未能真實相應，則恐功夫躐等而踏空。

相對的，別教之教理言「別相三諦」¹⁶，即分別言空、假、中三諦之理；其相應之觀行為「別相三觀」¹⁷，乃分別次第地先修空觀、後修假觀、再修中觀，以逐次證空、假、中三諦。雖然相對於圓教而言，別教之教理未若圓教之直接開顯三諦圓融之究竟真實¹⁸；其觀行亦未若圓教自始即

¹⁰ 《維摩經玄疏》(T38.533a)。

¹¹ 《摩訶止觀》(T46.19b)。

¹² 《維摩經玄疏》(T38.520a-b)。

¹³ 隋·灌頂(561-632)《隋天台智者大師別傳》(T50.196b)。

¹⁴ 《摩訶止觀》(T46.99b)。

¹⁵ 唐·湛然(711-782)《止觀輔行傳弘決》：「南嶽（慧思）云：望入銅輪（按：十住位），領眾太早，但淨六根。」(T46.348a)。

¹⁶ 參見註5。又，《四教義》言：「別教別詮三諦之理。」(T46.728a)

¹⁷ 《維摩經玄疏》：「別相三觀者，觀因緣所生三諦之理相別不同。」(T38.525c)

¹⁸ 《四教義》言：圓教所說「種種法門，位行階級，無不與實相相應，攝一切法。從初一地，無不具足一切諸地，是故非別〔教〕。」(T46.723a)

直觀究竟實相之直捷頓超¹⁹，而費時久遠²⁰。但是俟其證至初地以上²¹，已證空、假而開始分證中道諦理²²，亦即三諦皆得證之後，乃自知此三諦實圓融不二，即自契接圓教之理，即所謂「證道同圓」。此因行者既證得空諦，滅除見思惑，則其心無不時時現觀一切法即空而不失；再證假諦，滅塵沙惑，亦時時得即空出假，現觀一切法即空即假，不相妨礙；進而證得中道諦，除無明惑，亦如是。則其心得於念念同時現觀一切法即空、即假、即中，圓融無礙，豈非即是圓教之「一心三觀」而觀證「一心三諦」矣！

別教行者終亦能如圓教之達於究竟，此為本文的重要論點之一，但有學者對此難以認同而提出質疑²³，故在此先引證說明如下：

在智顓的重要代表著之一《法華玄義》中，明言提到：

「別教四門偏而未融；圓四門圓而且融。偏圓既殊，能通為八；圓真不二，所通唯一。譬如帝城開四面門。四面偏門以譬別教；四面直門以譬圓教。偏直既殊，能通為八；帝尊不二，所通唯一。」(T33.785b)

更重要的智顓晚年親訂之《維摩經玄疏》更明言：

「別教四門如從臺城四邊偏門而入，圓教四門如從四正門而入，偏正雖殊，入見真性解脫實相之體是一也。」(T38.558b)

此明確表示別教與圓教最終所通達之境是相同的，都能證得真性解脫實

¹⁹《摩訶止觀》言：「圓教初心即修三觀，不待二觀成。」(T46.81a)「圓教五品之初，祇是凡地，即能圓觀三諦。」(T46.83a)「今五品修中，能生似解；轉入初住，即破無明。……始自初品，終至初住，一生可修，一生可證」(T46.83a)。

²⁰《摩訶止觀》：「別除兩惑歷三十心，動經劫數，然後始破無明。圓教不爾，祇於是身即破兩惑，即入中道，一生可辦。」(T46.80c)

²¹別教初地位即相當於圓教之初住位。如《四教義》云：圓教「初住與別教初地智斷功德、神通變化『用』(衍文)，一往是齊。」(T46.763c)。

²²《維摩經玄疏》云：「若登初地即證真中道第一義諦，雙照二諦。」(T38.539b)《法華玄義》亦云：「初地證中；二地以上，重慮於中。」(T33.709a)

²³本文所稱「有學者」之見解因非正式為文公開發表者，故無法註明出處。但此不妨礙其為重要不同意見之表達與本文回應之價值。

相。亦即《法華玄義》所言：「圓、別證道同」(T33.690b)。「別教教道權，證道實。」(T33.690b)《摩訶止觀》亦言：「別教教、觀、行皆名為漸；證道是頓。圓教教、觀、行、證皆名為頓。……別觀帶方便說。若依方便行，先破通惑，故三種皆漸；後破無明，見於佛性，故證道是頓也。」(T46.33a)《維摩經玄疏》亦有言：

「別教教是思議，證位有思議、有不思議：三十心（按：指十信、十住、十行位）真證是思議；似證（按：指十迴向位，相似證中道）是相似不思議；登地已上證道皆是不思議也（按：不思議屬圓）。若用圓接別，教、證皆是不思議也。」(T38.554a)²⁴

湛然（711-782）之註疏書《法華玄義釋籤》亦言：「別教若準上下諸文，應云證融，教、行不融，以從初地證道同故。」(T33.852a)「別、圓二教行法該廣。別雖次第，證道是同。是故行門可以相例，可以相顯。」(T33.870a)又其《止觀輔行傳弘決》言：「佛界亦可指別初地，以別初地證道同圓。」(T46.401c)²⁵而智旭（1599-1655）於《教觀綱宗》亦言及：「以別若登地乃名為聖，證道同圓，不復論接。」(T46.941c)「別十地證道同圓，不復名接，但存教道之粗以待《法華》開會成妙。」(T46.942a)²⁶

由以上之引文可證，約行證而言，別教之觀行乃最終亦能如圓教行者之證得究竟實相而成佛。

尚有一類利根行者，因往昔曾經修習圓教故，今雖得聞別教，由習發而能悟圓教之理，接入圓教。此即是《法華玄義》言五種三諦(T33.705a)、

²⁴ 其他相關之文有：《法華玄義》：「問：別教望圓亦爾不？答：不例，圓別證道同故。」(T33.690b)「別教教道權，證道實。」(T33.690b)「開次第之實即是圓實，證道是同故。」(T33.781c)《摩訶止觀》：「若圓望別，別教教道兩得俱是思議。何以故？教門方便，或言無明生一切法，或言法性生一切法。……若證道者，即不思議也。若圓教，教、證俱不思議。」(T46.29b)

²⁵ 《法華玄義釋籤》尚有：「言三賢十聖住果報者，名雖似別，義必依圓。以別證道同圓教故，即是兩處十地合說。」(T33.915b)

²⁶ 此外，《天台八教大意》（書題名為灌頂撰，據考證應為湛然弟子明曠之作）言：別教「登地三觀現前，與圓初住無二無別，名為證道。」(T46.771c)

七種二諦(T33.703b)所說之「圓入別」(亦名「圓接別」²⁷)一由別教接入圓教。接入亦即是朝之前進²⁸。如《法華玄義》云：「圓入別二諦者，……圓人(按：即過去世曾聞圓教之利根人)聞不空理(按：別教理)，即知具一切佛法無有缺減，故言『一切趣不空』也。」(T33.703b)「一切趣不空」即是圓教之理。如是，如果是具宿習之慧的圓教根性之人，當聞別教時亦得悟入圓理，則又何須擔心別教之不如圓教？

此外，《法華玄義》(T33.806b-c)言「不定教相」亦言修行者若是於過去佛所曾經聽聞「大乘實相之教」(圓教)，則今日得聞諸經之教，無論是人天法、三藏教，還是大乘的通、別、圓諸教，皆可能引生宿慧而證得究竟涅槃。「不定觀」之意義亦是如此。此於《摩訶止觀》有同樣之意義²⁹，《維摩經玄疏》亦云：「今但於五味教內，利根之人不同，教教悉皆得見佛性，故有滿字之義。故《涅槃經》云：『譬如有人，置毒於乳，乃至醍醐，亦能殺人。』」(T38.562a)以上皆得說明經由別教亦能如圓教之得證。

又，圓教重於明理，別教則詳於事相，乃從始至終，自發菩提心以迄最終之成就佛位，對其修行法門、歷次階位，皆井然有序地一一細明。非如圓教之適於上上根人，別教更是普遍地適合於一切大乘行人，且穩當落實。

因此，圓教之所長在直顯真實，直觀究竟，能令最上利根菩薩速成佛道；而別教雖未言明究竟之理，但是其篤實漸進之觀行法門終亦能讓廣大之行者自悟究竟真實，就此而言，其價值應不下於殊勝之圓教。

²⁷《法華玄義》：「七種二諦廣說如前。略說者：界內相即、不相即，界外相即、不相即，四種二諦(按：即四教二諦)也；別接通，五也；圓接通，六也；圓接別，七也。」(T33.703c)

²⁸此如《法華玄義》所云：「三藏是界內不相即，小乘取證，根敗之士，故不論接。餘六(按：指「通、別入通、圓入通、別、圓入別、圓」等)是摩訶衍門，若欲前進，亦可得去，是故被接。」(T33.703c)

²⁹《摩訶止觀》：「久植善根，今生雖不聞圓教，了因之毒任運自發，此是理發也。」(T46.33b)。

二、別教屬天台之教

別教有如上所言之價值，然而有學者以為，天台宗只「主張」圓教，並不主張別教，亦即別教並不代表天台宗「自己的」思想，所以沒有所謂「天台別教的教義」，觀法亦然。此論點或許是習於言天台圓教者可能會有的想法，但筆者以為此卻是不正確的。別教雖然不是天台宗所認為的最究竟圓融的教法，但也是一非常重要的度眾法門，為天台宗所肯定。其實當天台智顛提出五時八教之教判，尤其是抉發圓教之教理與觀行時，並不以為此是其所「創立」，特別屬於「自己的」教法，而一概皆是釋迦如來之教。因此其闡明教相時，必徵引經論以明言有所據。圓教亦是由《法華經》領悟，而含藏於華嚴、方等、般若、法華、涅槃諸經教之中。³⁰如《四教義》言：

「次證圓教者，《華嚴經》云：『為說圓滿修多羅。』此經云：『諸佛解脫，當於眾生心行『之』（衍文）中求。』《大品經》云：『欲以一切種智知一切法，當學般若。』《法華經》明多寶如來歎言：『善哉！釋迦牟尼佛能以平等大慧，教菩薩法，為大眾說。如所說者，皆是真實。』《涅槃經》云：『復有一行是如來行，所謂大乘大般涅槃。』《智度論》云：『三智其實一心中得。』如是尋討大乘經論，四教義文，處處有之也。』(T46.723c)³¹

相對於圓教之實，別教可說是權教。然而在智顛闡釋圓教之理時，亦不否定權教之價值。此精神即是智顛非常注重的四悉檀之義。智顛在晚年所親著的《維摩經玄疏》初本即分為四悉檀、四教義、三

³⁰ 在天台所言之五時教中，《華嚴經》包含別、圓二教；聲聞經但有藏教；方等經包括藏、通、別、圓四教；《般若經》含通、別、圓三教；《法華經》為純圓之教；《涅槃經》則包括藏、通、別、圓四教。此見於《四教義》與《維摩經玄疏》：「若《華嚴經》，但具二教所成：一、別教，二、圓教。……聲聞經但具三藏教。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。」(T46.768a)(T38.544b-c)

³¹ 《維摩經玄疏》(T38.533a-b)所言近同，而另引《維摩詰經》：「一念知一切法，即是坐道場。」《大品經》〈具足品〉：「一心具萬行。」《法華經》：「合掌以敬心，欲聞具足道。」《涅槃經》：「是大涅槃名諸佛法界。」

觀義三大部分³²。後二者為現今留存的《四教義》與《三觀義》二書，分別闡釋智顛最圓熟的教義與觀法。《四悉檀》雖然失傳，至少可反映出智顛重視的程度。《維摩經玄疏》有言：

「若外道四門皆不見根緣，執心取相定說，如舊醫常用乳藥治一切病，此不依四悉檀而起四門也。今佛法四門皆因四悉檀而起也。一、明悉檀起三藏教四門。二、明悉檀起通教四門。三、明悉檀起別教四門。四、明悉檀起圓教四門。」(T38.558b)

因此若以為天台只執定圓教之門欲度一切眾，而不「主張」餘三教，則與此處所批評的僅用一種藥以治一切病之外道何異？佛陀因應不同根基之眾生，因此有諸相應之權教。當智顛「以五時八教判釋東流一代聖教罄無不盡」³³而建立佛教完整之體系時，豈會棄諸權教而單取最勝之圓教？除非智顛認為當世及後代眾生必定全部都是圓教根人，否則豈有如是之理？雖然佛陀一代聖教，最後終須直顯真實，但後代之稟教者不能僅執取如來最後之實教而盡棄此前所說之種種權教，否則如來於當世何必久施權法，巧妙言說？而今人及來者又豈盡是圓熟之圓根者矣？

即使就圓教來說，如《法華玄義》言：「如一切世間治生產業皆與實相不相違背。一色一香無非中道。」(T33.683a)《妙法蓮華經文句》（以下簡稱《法華文句》）亦言：「低頭、舉手皆成佛道。方便善權皆真實也。」(T34.36c)則無論是藏教、通教、別教，乃至於人天之法，豈非皆是如來之教？《維摩詰經》的「先以欲鉤牽，後令入佛道。」(T14.550b)才是真正的圓教精神。尤其是依天台所判的五時教，如來欲講純圓的《法華經》時，乃有五千聲聞離座而退³⁴。因此如來最後講說《大般涅槃經》乃含括藏、通、別而皆導之入圓，以之「摺拾」所餘眾生。如湛然言：「爾前諸味之權文為今經（按：《法華經》）之方便；爾後《涅槃》摺

³² 湛然《法華文句記》：「《淨名前玄》總有十卷。因為晉王著《淨名疏》，別製《略玄》，乃離《前玄》，分為三部，別立題目，謂：《四教》六卷、《四悉》兩卷、《三觀》兩卷」(T34.158b)。

³³ 諦觀《天台四教儀》(T46.774c)。

³⁴ 參見《妙法蓮華經》(T9.7a)。

拾此機。」³⁵「《涅槃》意者，彼經四教皆知常住，故本意在圓。權用三教以為蘇息，實不保權以為究竟。元意知圓是故相即，麁心若息還依頓觀。」³⁶可知若有眾生根機尚未成熟，非圓教之根者，仍須諸教漸引，最後方能入於圓教，而非一旦說圓，此後即一律單說圓教。

總之，觀智顛之著作，無不處處透顯息諸諍論而融攝一切的圓融態度。天台所說之別教除了亦是佛陀教法，有度眾之方便，應非重視四悉檀之智者大師所會棄之者外，如前所論，別教之法亦能如圓教之證得究竟佛果，則天台又何有拋棄此教，捨棄眾多適合此教之根機者之理？至少如前所言，有圓入別（與圓入通）之根性者一由聞修別教（或通教）乃可領悟而接入圓教，則豈可棄別教（或通教）而斷其善根慧命？誠如灌頂於《法華玄義》之〈私錄異同〉評破劉虬不知天台之「通五時」義時所說：

「人言第二時十二年中，說三乘別教。若爾，過十二年，有宜聞四諦、因緣、六度，豈可不說？若說，是則三乘別教不止在十二年中。若不說，是一段在後宜聞者，佛豈可不化也？定無此理！經言為聲聞說四諦，乃至說六度，不止十二年。蓋一代中，隨宜聞者即說耳。」（T33.812c-813a）

同樣地，若說天台宗單說圓教，則豈非是以天台僅教最上利根菩薩，天台學有如是狹隘乎？³⁷

以上本文顯發別教應有之價值，並論明別教確實屬天台之教，此下即當詳述別教之教理與觀行，並將進一步論述別教對一切法之生起的解說所蘊含的形上意義。

³⁵ 《法華文句記》(T34.342a)。智旭《教觀綱宗》亦言：「復有眾生未堪聞《法華》者，或自甘退席，或移置他方，此則更待《涅槃》摺捨，或待滅後餘佛。」(T46.938a)

³⁶ 《止觀輔行傳弘決》(T46.244b)。

³⁷ 此外不僅筆者用「天台別教說」之語，前亦有《四明尊者教行錄》言：「荊溪嘗判《楞伽》階天台別教。」(T46.897a)今人如日本研究天台宗，著有《天台思想入門》、《佛教思想の展開》（一系列以天台智顛為中心的八部著作）的學者小松賢壽亦有以〈天台大師智顛の通教〉、〈天台大師智顛の「別教」その一〉等為題名之文章，分別刊登在著名的期刊《印度學佛教學研究》(28卷2期，1980.3.31)與天台學的專門期刊《天台學報》(27期，1985.11.5)。

貳、別教教義

關於「別教」一詞之義，一般常透過諦觀《天台四教儀》或智旭《教觀綱宗》以理解天台教義者，會以所說「別前二教，別後圓教，故名『別』也。」(T46.778a)「別前藏、通二教，別後圓教，故名『別』也。」(T46.940b)來把握。實則此說在唐代湛然門下明曠所作之《天台八教大意》³⁸已言³⁹。然而，別教之所以名「別」之實義究竟應該依智顛本身之說法而非後學之言來論定。智顛於《四教義》言：「釋別教名者：別者，不共之名也。此教不共二乘人說，故名『別教』。」(T46.722a)後於《維摩經玄疏》(T38.532c)同言此語，唯加說「但教菩薩」，故名別教。因此智顛所以取名別教之主要意義乃在此教「不共二乘人說，但教菩薩」。而別教之不共二乘人說，乃是二乘人雖與菩薩共聞而不能受。故只要二乘迴小向大，發大乘菩提心，即皆在所教之列。《四教義》於後復言：「兼欲簡非圓教：亦別雖異通，猶是未圓之名也。」(T46.722b)《維摩經玄疏》最後作：「猶未圓也。」(T38.533a)餘文同。表示別教雖異於通教，較通教為高，但猶未達圓教，故以有別於圓教而言「別」。

至於別教之教義，智顛於《四教義》(T46.722a-b)與《維摩經玄疏》(T38.532c-533a)曾就一教全體之教、理、智、斷、行、位、因、果等八項要義展示之。此八義即為：

「教別者：說恒沙佛法，但為菩薩也。理別者：藏識有恒沙俗諦之理也。智別者：道種智也。斷別者：恒沙無知，界外見思、無明斷也⁴⁰。行別者：菩薩歷劫修自行、化他之行也。位別者：三十心⁴¹伏無明是賢位；十地發真斷無明是聖位也。因別者：無礙金剛⁴²因也。果別者：解脫大涅槃四德果也。」

³⁸ 今《大正藏》所收兩種版本之《天台八教大意》皆前署「灌頂撰」(T46.769a)，未記「天台釋明曠於三童寺錄焉」(T46.773c)。但是根據日本學者之研究，此書應是明曠所作。詳見《望月佛教大辭典》，頁3806。

³⁹ 《天台八教大意》：「別前二教，別後圓教，故名為『別』。」(T46.771a-b)

⁴⁰ 見思、恒沙(塵沙)無知、無明為天台所立之三惑。

⁴¹ 「三十心」為十住位、十行位與十迴向位。

⁴² 「無礙金剛」即無礙道金剛喻定。無礙道即無間道；斷最後一品思惑之無間道即金剛喻定。

(T38.532c-533a)⁴³

以圖表示之爲：

1.教	說恒沙佛法
2.理	藏識有恒沙俗諦之理
3.智	道種智
4.斷	斷塵沙無知、界外見思、無明
5.行	菩薩歷劫修自行、化他之行（歷塵沙劫修行諸波羅蜜，自行、化他）
6.位	賢位：三十心，伏無明；聖位：十地，發真斷無明
7.因	無礙金剛
8.果	解脫大涅槃四德

八義之中，「教」所以言「理」，故可合言；得「智」以「斷」惑則由修行悟理而成，可收入理、行之中而說；「行」以觀法爲主，可稱「觀行」；「位」由證成，故稱「證位」；「因」、「果」相關而簡要，可以合說。故本文以下即約「教理」、「觀行」、「證位」、「因果」四項說明別教之義理內涵。

一、別教教理

在別教八義中，最基本的即是其教理所言爲：「藏識有恒沙俗諦之理」。此處之「藏識」主要是指佛性如來藏（而非唯識學之阿賴耶識），故《維摩經玄疏》又云：「別教正明因緣假名、恒沙佛法、真如佛性之理。」(T38.538c)⁴⁴此點將於後詳⁴⁵。又，此處雖爲顯別教重點闡明之理，即菩薩爲利他而從空入假（俗），修行萬行，成就道種智而明恒河沙之無量俗諦理，但其全教所言，應備具空、假、中三諦之理，以次第觀行

⁴³ 引文依《維摩經玄疏》。《四教義》於「行別」詳言：「歷塵沙劫，修行諸波羅蜜自行、化他」，餘文義同。

⁴⁴ 《四教義》作：「別教正明因緣假名、恒沙佛法、佛性、涅槃常住之理。」(T38.538c)

⁴⁵ 請見後文「參、天台別教之形上意涵」之「二、諸法之本體—真如佛性」。

而一一證得。故智顛於後文明別教位處即言：「菩薩稟此教，觀三諦理，歷劫修行，斷恒沙無知、別見思惑，欲見佛性，求常住四德涅槃」(T38.538c)⁴⁶。

智者自言其是依《菩薩瓔珞本業經》（簡稱《瓔珞經》）、《仁王般若波羅蜜經》（簡稱《仁王經》）二經而立三諦說。其《法華玄義》云：「明三諦者，眾經備有其義，而名出《瓔珞》、《仁王》，謂有諦、無諦、中道第一義諦」(T33.704c)。至《維摩經玄疏》則言：「三諦名義具出《瓔珞》、《仁王》兩經。經云：『一、有諦，二、無諦，三、中道第一義諦。』」(T38.534c)⁴⁷。「有諦、無諦、中道第一義諦」三諦之名是出自《瓔珞經》(T24.1018b)。《仁王經》亦言三諦，但所說為：「空諦、色諦、心諦」(T8.829b)及「世諦三昧、真諦三昧、第一義諦三昧」(T8.833b)。智顛以為：「有諦亦名『俗諦』⁴⁸，亦名『世諦』。」⁴⁹又言：「無諦亦名『真諦』。」⁵⁰故《瓔珞經》之有諦、無諦、中道第一義諦即通於《仁王經》之世諦、真諦、第一義諦。至於三諦之義，智顛詳於《四教義》，分別解說如下：

（一）有諦（俗諦、世諦）

「有諦」（俗諦、世諦）之義，《四教義》言：

「二十五有⁵¹世間眾生妄情所見，名之為『有』；如彼情見，審實不虛，名之為『諦』，故言『有諦』，亦名『俗諦』，亦名『世諦』。如《涅槃經》云：『如世人心所見者，名為世諦。』⁵²」(T46.727c)

此以世間眾生妄情所見而以爲是真實者爲有諦。⁵³世間眾生見有，故

⁴⁶ 《四教義》(T46.752a)作「修種種行」，略「見思」，餘文同。

⁴⁷ 《四教義》(T46.727c)義同。

⁴⁸ 智顛以有諦爲「世人心所見理」(《維摩經玄疏》(T38.534c))，可說即是《中論》所說之「世俗諦」。而《中論》之世俗諦即又譯爲「俗諦」。

⁴⁹ 《四教義》(T46.727c)。

⁵⁰ 《維摩經玄疏》(T38.534c)。

⁵¹ 「二十五有」即三界六道眾生之細說者。

⁵² 《大般涅槃經》原文爲：「世人知者，名為世諦。」(T12.443a)

⁵³ 《維摩經玄疏》亦云：「俗諦但是凡人所見之理」(T38.556a)。

稱有諦；此為世俗之見，故又名世諦、俗諦。然世間眾生，或說凡夫所見乃是以法為實有者，而世間法實是緣起而空無自性，非實有者，故所以為之真實實乃虛妄錯誤之見。因此，如此所言之有諦本不可稱「諦」，只是世人錯誤認定之真實，可以說只是相對之真理。

世人見諸法為有，並誤執以為實有。執為實有是錯誤的，而諸法為「有」則具有真實之成分。亦即，世間諸法非實，但非全然空無，乃為其因緣和合所成而為暫有者。即以無明之故而造業，由業力而有眾生世間。此即必須要補充說到「另一層次」之有諦，即真實無誤之「假諦」。假諦特別是就菩薩證空而不滯於空，復為度眾生而從空入假，知一切法之差別相而言之。前述別教菩薩不止於二乘證解脫三界分段生死之有餘、無餘涅槃境界，乃續以界外意生身破界外塵沙惑，獲廣度眾生法門之道種智（下詳），最後亦破除界外無明，解脫變易生死，乃達到真正究竟成佛之常住涅槃解脫彼岸。而欲申釋假諦之旨，宜先明空諦—無諦之義而後進一步說明之。

（二）無諦（真諦、第一義諦）

上述世間人見諸法之有而執以為實，乃妄情所見，亦因之而流轉三界生死。相對於此，修行佛法出世間道之聲聞、緣覺及菩薩三乘人，乃能了悟諸法實為緣起而空無自性者，即是見於「無諦」。《四教義》云：

「無諦者：三乘出世之人所見真空，無名無相，故名為『無』；審實不虛，目之為『諦』，故言『無諦』，亦名『真諦』，亦名『第一義諦』。故《涅槃經》云：『如出世人心所見，故名為第一義諦。』⁵⁴」（T46.727c）

無諦即是三乘人所證出世間之涅槃空（真空）—以證空而入涅槃⁵⁵。以空為無所有相故，稱「無諦」；此諦為真，諸法實空無自性，不同上述世俗妄見之俗諦，故名「真諦」。此諦勝於俗諦，真實不虛，最上第一，

⁵⁴ 《大般涅槃經》原文為：「如出世人之所知者，名第一義諦。」（T12.443a）

⁵⁵ 證涅槃之空主要就二乘而言，故《維摩經玄疏》云：「真諦即是二乘所見之理。」（T38.556a）。就菩薩說，則天台有四教菩薩之不同：三藏菩薩知空而不證空（涅槃）；通、別、圓教菩薩則證空而不滯於空，能從空出假。

故又稱「第一義諦」。須注意的是，「第一義」又稱「勝義」，梵語paramārtha，意指「最高或圓滿之真實」⁵⁶。「第一義諦」即表最高之真實諦理，如《大智度論》云：「第一義名諸法實相」(T25.288b)。故約世俗有與勝義無二諦言，稱無諦（真諦）為第一義諦，別於世俗諦之世俗真理；若是言三諦，如《仁王經》之世諦、真諦、第一義諦，則其最高之第一義諦即是指中道諦而說，而非真諦之無諦了。

以上有諦（世諦）、無諦（第一義諦）二諦之意即同於龍樹《中論》所說之世俗諦與第一義諦：「諸佛依二諦，為眾生說法。一以世俗諦，二第一義諦。」(T30.32c)青目釋曰：「世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒，故生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真知顛倒性，故知一切法皆空無生。於聖人是第一義諦，名為實。」(T30.32c)

(三) 假諦

眾生執有之故而於世間生死流轉，若悟無諦空理即能破除有執而入出世間之涅槃。以天台之四教義說，藏、通二教皆言空⁵⁷，即無諦之理；同以證無諦破去世俗有執而入涅槃。然相對於自證空，菩薩尚欲廣度眾生。世間眾生雖空而無實自性，但亦非全然虛無而有緣起存在之「有」。而菩薩即須明此眾生之種種差別有相，以因機設教而度脫之。也就是說，雖說世人以世間為實有，此等「有諦」乃虛妄錯誤者，但不表示世間空無，乃仍有其有相。而菩薩須見有、知有，但更應知此有乃是空性而非實有者。實有之執是生死流轉之因，欲自度、度他則當令解無諦空理，始得度脫三界輪迴之苦。因此，菩薩須見有，但此有乃不同於凡夫所見有諦之實有，而是知其為空無自性下之假有。亦即，菩薩乃知諸法空相，雖見有而不執以為實，知其僅是假有，亦以此而明諸法門，具度眾之智。因此說天台有諦之義實有兩重，一是世間眾生所見實有之諦，就實而言，不能稱諦者；一是菩薩知空以至證空而後所見假有之諦，為諸法真實之性，實為諦理者，即是假諦。前者即上述有諦；後者為此言之假諦。而

⁵⁶ Sir Monier Monier-Williams, "A Sanskrit-English Dictionary", P.588。

⁵⁷ 藏、通教皆言空，唯有析空、體空之不同。藏教以分析諸法而後知空；通教則言諸法體性本即是空，毋須待析法盡始知為空。

假諦之意尤為殊勝，更是菩薩特別勝出於二乘，或說是別教菩薩勝出於藏、通二教三乘之處。此意在於：藏、通二教之三乘人皆如二乘之止於證空而入有餘、無餘涅槃。別教菩薩除能知空、有，復能證空；既證空已，尚能不著於空，進而從空入假以濟度眾生。而此下假諦之智是及於三界之外，高出於空諦智之上的。

關於此菩薩所見假諦，在智顛言觀行之三觀義中乃顯。所言三觀乃依於《菩薩瓔珞本業經》（簡稱《瓔珞經》）。《瓔珞經》云：「三觀者，從假名入空二諦觀、從空入假名平等觀，是二觀方便道。因是二空觀，得入中道第一義諦觀。」(T24.1014b)其中所言初觀「從假名入空二諦觀」是以「假名」與「空」為「二諦」，則所說假名之諦即是此處所言世間眾生妄情所見，執為實有之有諦；破此實有而入之空諦即是此處之無諦。以初觀證空之後，繼之修「從空入假名平等觀」，是為從空而復入假、見假，即是菩薩所見，諸法無實，但假名有之「假諦」，為真實之諦理。菩薩知空，尤其是證空之後，再入假所見，乃知諸法皆性空而假有，以此之慧廣度差別眾生。智顛在用「有諦、俗諦」之名時，不唯指世俗妄見之實有義，更常作為性空假有之假諦義。而在三諦義中，後者之義遠較前者重要。其不僅相應於超出三界、二乘之上的別教菩薩所見諦理，圓教三諦圓融之究竟之理亦僅能就此而說。

(四) 中道第一義諦（一實諦）

第三諦之中道第一義諦，其義如《四教義》所說：

「中道第一義諦者：遮二邊故，說名『中道』。言遮二邊者，遮凡夫愛見有邊，遮二乘所見無名無相空邊；遮俗諦、真諦之二邊；遮世諦、第一義諦之二邊，遮如此等之二邊，名為不二。不二之理，目之為『中』；此理虛通無擁（壅），名之為『道』；最上無過，故稱『第一』『義』（衍文）；深有所以，目之為『義』；諸佛、菩薩之所證見，審實不虛，謂之為『諦』，故言『中道第一義諦』，亦名『一實諦』也。」(T46.727c)

中道第一義諦義理之重點在其「中道」義。所言中道是相對於前之有、無二諦，以二諦為兩邊而言「中」。前二諦中，有諦是世間凡夫所見，以愛見煩惱（見思惑）故，妄執諸法為實有，乃虛妄錯誤之一偏之見。若是無諦，雖證知空理能破凡夫之有執，但是若但見於空，不見有相，終歸二乘涅槃之灰身滅智，是溺於空寂，無能廣度眾生，亦是偏於無之一邊。中道之理者，即在遮去有諦（俗諦、世諦）執有之有邊，無諦（真諦、第一義諦）溺無之無邊，不偏於此二邊而取其中道。由此以觀，智顛此處之立有諦、無諦、中道諦（中道第一義諦）三諦者，乃是特別有約修行成聖之次第，由凡夫以至二乘，進而為菩薩，終至成佛而言者。亦即，始由世間凡夫之見有，執為實有而以為是諦，此即是偏於有之一邊。其後二乘見於無諦，知諸法為空，破除了凡夫實有之執見，得以解脫三界輪迴生死而成聖。但二乘人急求趣入涅槃，灰身滅智，不見諸相，不廣度眾生，為偏於無之一邊。二乘證空，入於涅槃，解脫三界分段生死，但實猶有界外意生身之變易生死未斷，非為究竟。須是別教菩薩能知空、證空，證空之後復能從空入假，知眾生諸法差別之相及解脫法門，是為見於假諦。入假之後，亦不偏於假而著有，進證其亦空，即是破於界外生死有法。此時菩薩既不偏於無而溺寂，所見空諦為不礙有之空；亦不偏於有而執有，所見有諦為上述性空假有之假諦。即是能雙照空、假，見於有、無融通相即之中道諦。如是分證中道至修行圓滿，證得中道之理全，即是真正之究竟成佛。故說此諦為「諸佛、菩薩之所證見，審實不虛」者。又，此諦為最高真實，故稱「第一義諦」⁵⁸；亦即是究竟不二之實理，故又稱「一實諦」。

上述天台三諦之理，若是將其有諦所含眾生執實有之有諦與菩薩所見性空而假有之假諦區分開來說，則實含有四諦：有諦、無諦（空諦）、假諦與中道第一義諦。而眾生所見有諦實非是諦，唯空、假、中三諦是實。對於空諦，若是但見於空，如二乘之入涅槃，則是偏執於空；若能從空入假，識諸假有，則空本不礙有，乃無偏空之病。是故，究實而言，三諦皆真而融通一致，諸法亦即是如是之存在，而行者次第證於空、假、中三諦，乃由凡夫逐次解脫三界及界外生死而至成佛。

⁵⁸ 如上所言，若就二諦言，真諦相對於俗諦更為真實，故亦稱第一義諦。

而此三（四）諦理實與龍樹《中論》之義相通：有諦即是《中論》所說之世俗諦；空諦即其第一義諦；而如上釋義相融通之空、假、中三諦即與《中論》：「眾因緣生法，我說即是無（空），亦為是假名，亦是中道義。」(T30.33b)的義理一貫⁵⁹。唯智顗進一步將三諦豎為次第之證，與凡夫、二乘、菩薩（界外得大力菩薩）、佛境界相對應，並會通《大智度論》之三智：一切智、道種智、一切種智，與《瓔珞經》(T24.1014b)之三觀：從假入空觀、從空入假觀、中道第一義諦觀，再加上所立之三惑：見思惑、塵沙惑、無明惑，一一融貫相應，乃構成一完整周備的教相體系。此點可說是天台宗（尤其是智顗）的創見與貢獻。

相對於藏、通、圓三教而言，藏教主要說生滅之析法空；通教說無生滅之體法空；別教則「雖說空理，是不可得空，非是但空，不與二乘同見」(T46.723a)。亦即藏、通二教之理止於有餘、無餘二種涅槃空之二乘境界，別教則更言「空亦不可得」之出乎證空之上的菩薩出假之理境，非是藏、通二教可及。所以就四諦說，藏教明「生滅四諦」；通教明「無生滅四諦」；別教則明無量相之「無量四諦」⁶⁰。而第三諦中道實諦亦非藏、通二教所有：「三藏教但詮二諦理，所以稟教之流不聞佛性常住涅槃。」「通教亦但詮二諦理，所以稟教之流亦不聞佛性常住涅槃，三乘猶存灰斷之果也。」⁶¹別、圓二教同言三諦理，但是別教為「別詮三諦理」，空、假、中諦分別次第而說，圓教則「圓詮三諦」，直言究竟之三諦圓融，一諦即三諦，所說較別教為巧妙高明，但不易領解。此是別教教理之別於餘三教處。

二、別教觀行

以上言別教教理三諦之說，凡夫見於有諦，二乘見空諦，界外菩薩

⁵⁹ 智顗於《四教義》(T46.728a)、《維摩經玄疏》(T38.535a)即引《中論》因緣偈比配空、假、中三諦以為會通：「中論偈云：因緣所生法，我說即是空，此即詮真諦；亦名為假名，即詮俗諦也；亦是中道義，即詮中道第一義〔諦〕也。」(《維摩經玄疏》「亦是」作「亦名」。)

⁶⁰ 參見《四教義》(T46.725b-726b)。

⁶¹ 《四教義》(T46.728a)、《維摩經玄疏》(T38.534c-535a)。

得見假諦，佛則見中諦，次第而證。證此三諦（不含凡夫所見有諦）則獲「三智」；三智乃分別斷於「三惑」而致果位；而欲得此證則假「三觀」之修法。此即別教八義之智、斷、行，乃可一體而論一修「三觀」，斷「三惑」，以成「三智」：始自執有見之凡夫，先修從假入空觀，破界內見思惑，證空諦而獲一切智，得齊二乘涅槃境界；次修從空入假觀，破界內外塵沙惑，證假諦而得道種智，得成界外菩薩；最後修中道第一義諦觀，破無明惑，證見中諦而獲一切種智，乃得成佛。

關於佛教之修行法門，其數眾多，理論上甚至可以說有無量法門。對此，智顛於《法華玄義》(T33.715b-726b)中乃約所說藏、通、別、圓四教，依法數而概括列舉諸行法。其中屬別教者，其舉《華嚴經》〈入法界品〉善財童子之參眾善知識而各聞一法為屬「一法」之行，能破無明入深境界；其餘則但言：「若二法、三法、百千萬億等法，亦應如是云云」(T33.716b)。而真正智顛所重，亦即較為詳述之別教行法者，是《大般涅槃經》所言之「五行」：「若《大涅槃經》乃至有是五行，謂：聖行、梵行、天行、病行、嬰兒行」(T12.714c)。而至《四教義》(T46.753a-760a)，智顛乃將五行配合入行位而於別教位中言之。

因智顛後來所重，亦是其思想圓熟，最後所主之修行法門，乃是「三觀」說一以三觀歷十法（十乘觀法）而成乘。智顛於《摩訶止觀》即以三觀為觀法之主軸而詳細說明其觀行歷程。至《維摩經玄疏》時，智顛更加重視三觀，可說已成為天台最重要的，亦是最具代表性的修行法門。智顛以三觀即攝盡一切行，乃至一切法⁶²。

智顛言：「三觀之名出《瓔珞經》」⁶³。《瓔珞經》云：

「三觀者：從假名入空二諦觀；從空入假名平等觀，是二觀方便道。因是二空觀，得入中道第一義諦觀，雙照二諦，心心

⁶²《維摩經玄疏》：「三觀既攝一切法……。所言攝一切法者，略明攝七種法也：一、攝理，二、攝結業，三、攝依、正報，四、攝智，五、攝行，六、攝位，七、攝教。此七法攝一切佛法，罄無不收。是故若能善解三觀，通達淨無垢之名（按：即所釋《維摩詰經》之經名），則解一切佛法無滯闕也。」(T38.531c-532a)

⁶³《維摩經玄疏》(T38.525b)。

寂滅，進入初地法流水中。」(T24.1014b)

所言三觀之名：「從假名入空二諦觀」、「從空入假名平等觀」、「中道第一義諦觀」，前二觀皆言「假名」，智顓《維摩經玄疏》(T38.525b)之引述則於初觀作：「從假入空名二諦觀」。對此出入，或是智顓所見《瓔珞經》版本不同，或是將「假名」略稱為「假」，或是「名」之一字自前誤植於後，乃至或是其憶持有出入等。然而，「假」原是「假名」之省稱，故此並不影響其意思。而智顓談到此二觀亦多即簡稱為「從假入空觀」與「從空入假觀」。

(一) 從假入空觀

對於三觀之義，其初觀「從假名入空二諦觀」，所說「二諦」之義，經於言三觀之前述及：「所謂二諦空，因緣集故謂之有，非曰有是有；因緣散故謂之無，非曰有是無。故有無、無無，般若、解脫無二相故。」(T24.1014b)意即其言有、無（應即是所說有諦、無諦或世諦、無諦二諦）乃是依緣起法，緣起故有，緣散（緣滅）故無，而非指「實有」此「有」與「無」。因是緣起，無實自性故，此「有」、「無」皆為「無」—無實自性而為空的。般若所見、解脫之境即是空無二之相。此即是所言「二諦空」：「有」、「無」二諦均為空。觀此經之釋，所言二諦皆在說明緣起性空之理。故三觀之初觀「二諦觀」即是「二諦空」觀，在觀知空諦之理，所謂「聖照空故不二」(T24.1018b)；所言「假名」即是有諦之假名有：「不壞假名諸法相，故不空」(T24.1018b-c)，亦即無自性之「有」。而智顓釋此觀之意即同於此經之說。如《維摩經玄疏》云：「所言『從假入空觀』者：無而虛設，謂之為假；觀假知無，如幻如化，但有名字，即入空也。」(T38.525b)⁶⁴

如上所說，從假入空觀主要即在觀諸法實為假名虛設而為空者。而其作用實在對破凡夫執世間法為實有之妄見。如是，此觀所稱之「從假

⁶⁴ 《三觀義》(卍 99.38c)所言之意同。

入空」者，若說為從前述所說凡夫所見之有諦（執有之見，而非性空假有之假諦）進到空諦之證悟，即是「從有入空」者，則當更為恰當，亦更能顯示自凡夫修空觀以證空破惑而齊二乘解脫境界之次第之旨。

（二）從空入假觀

第二觀之「從空入假名平等觀」，《瓔珞經》未即之作釋，乃於後文提到「平等觀」之義。依此觀之名，對照於前觀從假名入空之旨，其義當即是自前觀悟入空諦之後，復從空諦入假名有而觀之之意。所謂「平等觀」即是平等觀於空、假（即有、無）之二諦。如經云：「常照有、無二諦，一切法一合相故，名如相迴向。佛子！以諸法無二，般若無生，二諦平等」(T24.1017c)。

智顛對此觀之義則有更明確之界說。《維摩經玄疏》云：

「釋『從空入假觀』者：若不住空，還入幻化，假名世諦，分別無滯，即是從空入假觀也。而言『平等』者：若前破俗用真，不名平等，此觀破、用等故，名平等也。」(T38.525c)

其以從空入假觀是由初觀入空、證空之後，能不住於空，而還入於如幻如化（相有而無實）之諸法中，無礙地分別了知其假名之諸相。所以稱「平等觀」是因於俗（假）、真（空）二諦，前觀是破假入空，破俗諦而用真諦，非平等觀之故不名平等觀；此觀從空復入於假，則是以假破空，不滯於空，但又不再執著於以假為實，仍然存空諦破假之旨，故是二諦平等，皆破皆用，故名平等觀。如《三觀義》所云：「言『平等』者：若破一用一，不名平等。前觀知假非假（按：知假法非實），破假入空；次觀知空非空（按：知諸法空而不執著耽溺於空），破空入假，空、假互破互用，名為平等也。」(卍 99.38c)此中須分別的即是：初觀所破之假，乃為世俗凡夫執假為實之見，即前辨三諦所含四諦義中之「有諦」者。而次觀從空所入之假，則是知性空而假名有之「假諦」，為界外菩薩所證。

（三）中道第一義諦觀

第三觀「中道第一義諦觀」如《瓔珞經》云：

「從假名入空二諦觀，從空入假名平等觀，是二觀方便道。因是二空觀，得入中道第一義諦觀，雙照二諦，心心寂滅，進入初地法流水中，名摩訶薩聖種性。無相法中，行於中道而無二故。」(T24.1014b)

即是以前二觀為方便，進而入於中道第一義諦觀。所言二種觀為「二空觀」者，初觀從假入空固為空觀；次觀則是從空入假，空、假二諦平等觀之，假諦有亦是性空之有，或說假諦亦空（即「二諦空」）故⁶⁵，與前觀簡稱二種空觀。入於中道第一義諦觀則是雙照於空、假之二諦，不偏空、假而行於中道，故稱中道觀。所說「第一義」義如前所述，以三諦中，中道諦方為實相、最高之真實，故稱「中道第一義諦觀」。智顛釋此觀之文即同此經所說而無別義⁶⁶。

中道觀為雙觀空、假，而前之由空入假觀為空、假二諦平等觀，似已是中道觀，實則二者乃有區別：由空入假觀是次第由初觀之先照於空而入空，而後始用假而照假，其用心仍主要在觀假之上，而非空、假同時俱觀；而中道觀則是同時雙照於空、假二諦，即空即假、即假即空者。智顛於《三觀義》即分別於二種觀曰：

「次、第二觀亦照二諦，破、用平等；既不見中道，但是異時平等也。第三觀者，得見中道，雙照二諦，即是一時平等也。」(卍99.38d)⁶⁷

以上述三觀之旨，天台別教之觀行即是次第修此三觀圓滿，稱為「別相三觀」⁶⁸。《三觀義》釋別相三觀之義云：

⁶⁵ 或如智顛前所釋，空觀破假，假觀亦破空，破之即是空去其執，故可說二皆空觀。

⁶⁶ 《維摩經玄疏》云：「釋『中道觀』者：中以不二為義；道是能通為名；照一實諦，虛通無滯，名『中道觀』也。故經（按：即《瓔珞經》）云：『前二觀為方便道，因是二空觀得入中道，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海。』」（T38.525c）（《三觀義》（卍99.38c）意同。）

⁶⁷ 《維摩經玄疏》（T38.525c）文同，唯「次、第二觀」作「次觀」。

⁶⁸ 《維摩經玄疏》言：「別教菩薩觀因緣，修別相三觀，次第成一切智、道種智，乃至修中道觀，見佛性，成一切種智，求常住涅槃，即是別教大乘義也。」（T38.529b-c）《三觀義》（卍99.44b）意同。「別相三觀」之名主要是別於圓教「一心三觀」之意。

「觀因緣所生三諦之理，相別不同；三番惑障，粗細階級，觀理破惑，用智不同，故名『別相三觀』也。」

三觀分別觀於三諦之理，以之破三種惑，成三種智。此三觀、三諦、三惑與三智，正是智顛所立教相之核心綱領，而攝於一切行、一切理、一切惑與一切智者。《三觀義》續詳述曰：

「因緣三諦之理，相別不同者：因緣空理是真諦相；因緣假理是俗諦相；因緣不二之理是中道第一義相。初觀真諦之理，破見思惑；次觀俗諦之理，破塵沙無知惑；後觀因緣中道之理，正破無明住地惑。是則三觀照理不同，斷惑有異，故名別相。即是《大品》（按：《大品般若經》）〈三慧品〉所明三智相也⁶⁹。」（卍99.38d）

初觀以「從假入空觀」觀因緣空理之「真諦」，破「見思惑」，成「一切智」；次觀以「從空入假觀」觀因緣假理之「俗諦」，破「塵沙無知惑」，成「道種智」；後觀以「中道第一義諦觀」觀因緣中道（不二）理之「中道第一義諦」，破「無明住地惑」，成「一切種智」。

三觀、三諦之義已釋，「三惑」為智顛配合諸義所立而賅攝一切惑者。「見思惑」為見惑、思惑（又稱「愛」）之合稱，即傳統（聲聞乘）所說之見惑（見道所斷惑）與修惑（修道所斷惑），為招致界內分段生死之原因，又稱為「界內惑」。此二種惑為聲聞、緣覺、菩薩三乘所共斷，故又名「通惑」。塵沙、無明二惑則通於界內、界外。界外惑之成立主要在於：原始聲聞教以二乘聖人阿羅漢、辟支佛即已斷惑盡，入涅槃，不復受生，以為即是究竟。但就大乘言，二乘雖斷三界生死，猶有界外之變易生死，即意生身⁷⁰。界外塵沙、無明惑即相應於此而立。

「塵沙惑」是對諸事法未明之惑，尤其是針對菩薩之度眾而說。菩薩望廣度眾生，即須知眾生不同之差別相，及其度脫法門。對此之不知即是菩薩惑。此惑並非潤於生死之因，但為菩薩化導眾生之障礙⁷¹，菩薩

⁶⁹ 《大品般若經》〈三慧品〉所明「三智」即是一切智、道種智、一切種智。

⁷⁰ 參見註2。

⁷¹ 《摩訶止觀》：「塵沙雖不潤生，能障化道。」（T46.30a）

之達於究竟圓滿成佛亦須破此惑盡。而眾生之生死既有界內、界外，塵沙惑即有界內外。以其數多如塵沙之無盡故，稱塵沙惑。亦如恆河沙數之喻故，又稱「恆沙無知」。而界外無知即是潤生界外變易生死之因。菩薩既破界內外塵沙惑，廣度界內外眾生矣，終即開顯成就而了知佛性，即是破盡一切無明而成佛。

三惑與三諦、三觀乃對應而說：見思、塵沙、無明惑即是分別迷於空諦、假諦與中道諦。因不見空諦，不知空義，執我、法為實，因之而有見思惑。溺於空寂，不見塵沙諸法為性空假有之假諦，即不知種種解脫法門，是為塵沙惑。不明中道諦，即不知諸法即空即假之究竟真實相，即是根本無明。而空、假、中三觀即在觀知空、假、中三諦之理，相對而言，便是破於見思、塵沙、無明三種惑。

證三諦，破三惑，即是獲得《大智度論》所說之三智⁷²。成一切智即是知一切法之總相皆空之智⁷³，為二乘智；道種智為知諸法差別及種種道門之智，屬菩薩智；一切種智是同時知一切法總、別二相之智。如《大智度論》云：「薩婆若（按：即一切智）是一切聲聞、辟支佛智；道種智是菩薩摩訶薩智；一切種智是諸佛智」（T25.646b）。

聲聞、辟支佛之「一切智」是能知「內、外法」之「一切名」（T25.646b）。能知一切法之總相，如無常、苦、空、無我等。⁷⁴至於一切法之別相，二乘能知其少部分而不能盡知。⁷⁵此是屬於道種智及一切種智之知。

菩薩之「道種智」是遍能知一切法門，並為眾生說，以引導之入諸法實相而得解脫。《大智度論》云：

「道名一道……乃至一百六十二道，如是等無量道門。如是諸道，盡知遍知，是為道種慧。」（T25.257c-258b）

⁷² 《摩訶般若波羅蜜經》說到了三智（慧）：「菩薩摩訶薩欲以道慧具足『道種慧』，當習行般若波羅蜜；欲以道種慧具足『一切智』，當習行般若波羅蜜；欲以一切智具足『一切種智』，當習行般若波羅蜜；欲以一切種智斷煩惱習，當習行般若波羅蜜。」（T8.219a）

⁷³ 《大智度論》：「總相是一切智；別相是一切種智。」（T25.258c-259a）

⁷⁴ 《大智度論》：「一切法名眼、色乃至意法，是諸阿羅漢、辟支佛亦能總相知無常、苦、空、無我等。知是十二入故，名為一切智。」（T25.259a）

⁷⁵ 《大智度論》：「聲聞、辟支佛尚不能盡別相知一眾生處、好醜、事業多少。……如是現事尚不能知，何況心、心數法，所謂；禪定、智慧等諸法。……聲聞、辟支佛雖於別相有分，而不能盡知故，總相受名。」（T25.259a）

「是道皆入一道中，所謂諸法實相。初學有種種別，後皆同一，無有差別。譬如劫盡燒時，一切所有皆同虛空。復次，為引導眾生故，菩薩分別說是種種道，所謂：世間道、出世間道等。……若菩薩能如是知，則能為眾生分別世間、出世間道。有漏、無漏一切諸道，亦如是入一相。是名道種慧。」
(T25.258b-c)

菩薩知三乘一切道，以之度脫眾生，而自身並不實際由之證入涅槃，乃為廣度眾生，直至成佛。即是：

「一切道菩薩摩訶薩應知：若聲聞道、辟支佛道、菩薩道，應具足知。亦應用是道度眾生，亦不作實際證。……是菩薩未淨佛土未成就眾生。是時不應實際作證。」(T25.646b-c)

「一切種智」則是知一切法之共相—寂滅相，亦知諸法種種行類相貌之別相。故云：「佛盡知諸法總相、別相故，名為一切種智。」(T25.259a)

「一相故名一切種智，所謂一切法寂滅相。復次，諸法行類相貌名字顯示說，佛如實知，以是故名一切種智。」(T25.646c)所知諸法種種行相者，如：「眾生處、好醜、事業多少。……心、心數法，所謂：禪定、智慧等諸法。」(T25.259a)「一切法一相、異相、漏相、非漏相、作相、非作相等，一切法各各相、各各力、各各因緣、各各果報、各各性、各各得、各各失。一切智慧力故，一切世、一切種，盡遍解知。」(T25.260b)別教菩薩以三觀觀三諦、斷三惑，即能證得如是三智。

別教之觀行是次第分別修空、假、中三觀，藏、通二教則僅止於修其空觀（藏、通二教菩薩亦修假觀，但只限於三界內，未及界外），未有證空後（含界外）之假觀與二觀成就後之中道觀。細分之，藏教是以分析諸法知其為空而修析法入空之「析空觀」；通教則能知諸法即體是空而修體法入空之「體法觀」。圓教與別教同具三觀，且進一步是從起始即於一心同修三觀而為「一心三觀」。⁷⁶此是四教之不同處。

⁷⁶《三觀義》：「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。」(卍 99.44a)。《維摩經玄疏》(T38.529b)文同，唯「析法」作「折法」。約一心三觀成圓教大乘則由其續文可推知之。

三、別教證位

位由行證，即是修行證果之階地。天台四教之階位說乃是智顛採擷諸經論，經詮釋整理而後形成者。其基本上固須依於經論所言而說，但其中亦不乏由智顛加以融通會釋而擬議創說之成分，由之乃形成各教井然完備之行位體系。

關於別教行位，智顛以為有許多經論所言者皆屬之而各不相同。如《華嚴經》言三十心（十住、十行、十迴向）、十地、佛地等四十一位。《瓔珞經》說五十二位。《仁王經》明五十一位。新譯《金光明經》（《合部金光明經》）、《勝天王般若經》及《大品般若經》（《大智度論》卷四十九）則只言十地及佛地。《大般涅槃經》本身未明言諸位，智顛以為其五行、十功德說即似含具有如《華嚴經》所說之四十一位。⁷⁷在論方面，如《十地經論》（卷一）、《攝大乘論》（卷下）、《地持論》（卷十一、八、七）、《十住毘婆沙論》（卷一）、《大智度論》（卷四十九）等，多皆依所釋之經而言及別教菩薩位。⁷⁸

在如是眾多言別教位之經論中，智顛乃取所言位數最多（最完備），並有正式解說之《瓔珞經》七種五十二位說：一、十信，二、十住，三、十行，四、十迴向，五、十地，六、等覺地，七、妙覺地。⁷⁹按《瓔珞經》本身原只言「十住、十行、十〔迴〕向、十地、無垢地⁸⁰、妙覺地」(T24.1010b)等「四十二賢聖」(T24.1011b、1021a、1022b)、「四十二地」(T24.1015c)，並不包含「十信位」。唯其言所以得入「初住位」者，乃先修於「十信心」(T24.1011c)。智顛即以之為十信位（十信心位），合四十二賢聖即有五十二位。⁸¹

若總前所論，約修行之始終次第言，由初十信位至於十地位，其修

⁷⁷ 參《法華玄義》(T33.731c)、《四教義》(T46.752a)、《維摩經玄疏》(T38.538c)。另《法華玄義》有：「《勝天王般若》明十四忍。」(T33.731c)

⁷⁸ 參《法華玄義》(T33.731c)、《四教義》(T46.752a)。依湛然《法華玄義釋籤》(T33.886b)，《十地論》為釋《華嚴經》之十地說。《攝大乘論》明歡喜地等十地。《地持論》明種性等六位。《十住婆沙論》、《大智度論》皆說十地。

⁷⁹ 參《法華玄義》(T33.731c)、《四教義》(T46.752b)及《維摩經玄疏》(T38.538c)。

⁸⁰ 「無垢地」即智顛所言「等覺地」。《瓔珞經》亦有一處言之為「等覺性」(T24.1012c)。

⁸¹ 別教五十二位之名見《四教義》(T46.753a-755c)。

何觀、解何諦、斷何惑、得何智、獲何眼⁸²，如是而能證何位者，凡此所歷種種，乃可匯整表列如下⁸³：

修三觀	解三諦	斷三惑	得三智	獲三眼	證位次
1.[修析假入空觀]		伏界內見思			十信位
2.修體假入空觀	偏真慧 生相似中道解	斷界內見思 斷塵沙上品	一切智	慧眼	十住位
3.修從空入假觀	相似中道解 更明	斷塵沙中品	道種智	法眼	十行位
4.修中道正觀	相似中道解 更明	斷塵沙下品 伏無明	相似一切 種智	相似佛眼	十迴向位
5.證中道第一義諦	[中道慧]	斷無明	得一切 種智	佛眼	十地位

(按：1.首列標題「修三觀」至「證位次」為筆者所擬。2.括號[]中者為筆者所加。)

表中所列十地位已是證中道第一義諦、斷無明、得一切種智而獲佛眼，似已是達最終之佛位。但其乃是逐步「分證」於佛位。十地之後尚有「等覺位」及最終之「妙覺位」。

「等覺位」是介於十地菩薩位與佛位之間。相對於十地菩薩而言，此位幾近已斷除一切無明，等同於妙覺佛位，所以可稱「等覺佛地」(T46.752c)。但是其猶有最後一品無明未斷，相對於妙覺位，尚非究竟，猶是菩薩，乃稱為「金剛心菩薩」—入金剛喻定，心如金剛，能斷一切煩惱（尤指最後一品無明）故；或稱「無垢地菩薩」—其「無明餘習譬若微煙，雖有如無，故名『無垢』」⁸⁴。因此位已是最後之菩薩位，再來

⁸² 此乃約《大智度論》(T25.305c-306a)所言之「五眼」：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼說。

⁸³ 詳解請見拙作《智者大師教觀思想之研究》(中國文化大學哲學研究所博士論文，民國88年6月)，頁514-545。

⁸⁴ 《維摩經玄疏》(T38.540b)、《四教義》(T46.760a)。

即是成佛了，故亦稱「後心菩薩」（最後心菩薩）。⁸⁵《法華玄義》云：「別教佛用金剛後心，斷一品無明究竟盡成佛。或言：斷時是等覺，佛無所斷，但證得圓滿菩提具足耳。」(T33.709a)二說中，以後說較佳。等覺金剛心菩薩尚餘最後一品無明，其最後以金剛喻定斷之，即乃成佛。因此，自十地位之初地以上，直至等覺位，皆同為修中道觀而證中道第一義諦、明中道慧、斷無明惑、得一切種智而獲佛眼。其乃部分地逐漸斷除無明惑、證得中道智⁸⁶，直到最後界外無明完全斷盡，中道之智完全證顯，即成就最後究竟圓滿之妙覺佛位。是為大覺智滿，無明習盡，獲真解脫，具足一切佛法，成就常、樂、我、淨四德涅槃。⁸⁷

四教之中，藏、通二教最終僅能達於證空之「同斷三界見思，得一切智，同求有餘、無餘二種涅槃」(T46.747c)，非大乘成佛之常住涅槃；別、圓二教乃能真正究竟成佛。而別教次第修三觀、證三諦、破三惑、得三智，分別成就相應之諸位，須到證得初地才開始分證中道、分破無明、分具一切種智，即分成佛性。圓教則是到初住位以上即得如是。⁸⁸是為圓教之成就較別教為速疾。

四、別教因果

別教八義最後所言之因、果二義乃是就最終之成佛言。所言「無礙金剛」為「因」，「解脫大涅槃四德」為「果」，即是上述等覺位之以無礙道金剛喻定斷最後一品無明惑，由之而證成妙覺佛位究竟解脫之大涅槃，獲常、樂、我、淨四德之果。此項可說僅是點明最終之果位，亦可納入前項「證位」中而說，故智顓亦只是點到為止。⁸⁹

⁸⁵ 《維摩經玄疏》(T38.540a)、《四教義》(T46.759c)。

⁸⁶ 《四教義》云：「若別教明義，從初歡喜地即用佛菩提智斷初品無明，乃至等覺後心，方乃斷盡。」(T46.759c-760a)《維摩經玄疏》(T38.540a)略一「地」字，餘文同。

⁸⁷ 參《四教義》(T46.759c)、《維摩經玄疏》(T38.540a)。

⁸⁸ 《維摩經玄疏》：「別教別證三諦理，所以稟教之流，三十心但成二觀、二智方便，登地方乃見佛性，入法流也。四、圓教圓證三諦，稟教之流，初心即開佛知見，自然流入薩婆若海也。」(T38.535a)《四教義》(T46.728a)意同。又，《四教義》：「雖說中道一切種智，非初住發心即具一切種智，故非圓也。」(T46.723a)

⁸⁹ 本文主在闡釋別教，至於別教與圓教之進一步詳細之分別，請參見拙文〈天台別圓二教觀法之比較〉(發表於現代佛教學會主辦，現代佛教學會 2002 年年會，佛教研究的傳

參、天台別教之形上意涵

縱觀天台別教教義，其所展示的是如何由凡夫歷次修行，提昇其生命，以至最終成聖成佛的整個過程。這也是佛教一貫的宗旨與教化內容。而在整個歷程中，別教所論及的，不僅是三界六道的有情眾生，尚包括界外變異生死，乃窮盡凡聖所有一切生命存在，即六凡四聖（聲聞、緣覺、菩薩、佛）之「十法界」。而在佛教，對一切存在法之論述乃是以有情眾生（尤其是人）為中心的。如五蘊、十二入、十八界，即為以身、心及耳目五官所見、心思所慮之主客諸法為一切法。再者，即是談眾生之煩惱、根機、行業，與定心、智慧、解脫道法等。因此，別教所言十法界眾生即包含了所有的有情生命；而其依、正二報，即眾生及其業力所感得之依報國土，正代表了一切存在。而對此一切法之生起，別教亦依緣起法而有解說，得以了解其形上意涵。

一、諸法之生起—無明心生一切法

別教言一切法之生起皆由心造。十法界之天、人、阿修羅三善道與畜生、餓鬼、地獄三惡道等六凡自是由心生煩惱，造善惡之業而招致之果報；聲聞、緣覺、菩薩、佛等四聖亦由心之修三觀證三諦理，以獲三智而斷三惑所分別成就者⁹⁰。

智顛復依緣起法，以「不思議生滅十二因緣」解說界內外一切法之緣生。所以名「不思議」者，是別於藏、通二教不明中道，為思議法；別、圓二教明於中道，非其所知，是不思議法。又，藏、通二教只明界內法，別、圓教復論及界外法，此非凡夫、二乘所能思議之境界，故稱「不思議」。⁹¹如原始佛教之十二因緣法以「無明」為生死之根源，別教不思議生滅十二因緣亦以「無明心」為一切法生起之因。如《法華玄義》云：「今明無明之心，……從無明出界內、外一切法。」(T33.699c)。此

承與創新研討會，民國 91 年 3 月 2-3 日，台北：國立台灣師範大學綜合大樓五樓。

⁹⁰ 可參考拙文〈天台智顛一心具足說之理論意涵〉之「參」之「一」。

⁹¹ 參證真《法華玄義私記》：「是界外法非凡夫、二乘境界，故名不思議也。」（《佛教大系·法華玄義》，東京：佛教大系完成會編纂，新文豐公司影印）第 18 冊，頁 52。

中生起界內法之十二因緣即如原始佛教之義，較難解者，亦即此所以稱不思議者，是界外生死之十二因緣。對此，智顓乃依《寶性論》而說。

《寶性論》說到聲聞、辟支佛、得大力自在菩薩等三種界外變易生死。其以三者雖有空智，破凡夫四種顛倒之無明⁹²，但未證佛性，未見「如來功德法身」，即未能成佛，獲四德涅槃，此即是其生起界外變易生死之根本無明，稱「無明住地」(T31.830b)。⁹³即緣此「無明住地」而行「無漏業」(即無明緣行)⁹⁴，由之乃生「三種意生身」(即行緣識)。⁹⁵「意生身」為「由意所成之身」⁹⁶，即由「識」而成，故此即是「生」。論最後言，界外三種意生身之「生」為如是，其「死」則是「不可思議變易死」(T31.830b)。智顓即依此而說為界外十二因緣⁹⁷。

眾生之正報由無明心生，種種世間諸法亦以其為眾生之依報而由心之造業所感得。智顓引《華嚴經》之文：「心如工畫師，作種種五陰。一切世間中，莫不從心造。」⁹⁸而言：「畫師即無明心也；一切世間即是十法界假、實、國土等也」(T33.699c)。「『假』即眾生假名；『實』即

⁹² 即以觀「無常、苦、無我、不淨」破除凡夫執世間為「常、樂、我、淨」之顛倒見。《寶性論》：「謂於色等無常事中，生無常想、苦想、無我想、不淨想等，是名四種不顛倒對治應知。」(T31.830a)

⁹³ 因其只知無常、苦、無我、不淨，不知如來法身乃是常、樂、我、淨的，故「如是四種顛倒對治，依如來法身，復是顛倒」(T31.830a)。顛倒見即是無明。又，依天台之義，別教界外得大力菩薩非全不知佛性義。如正文圖表所示，別教菩薩自十住位起即生「相似中道解」。解中道即是知佛性。而於十地位（入初地）起即開始證中道、破無明。但其只是分證、分破，尚未究竟，故猶餘無明住地惑而潤變易生死，直至成佛始了。

⁹⁴ 三界生死則是「有漏業」所生。

⁹⁵ 《寶性論》：「生相者，謂無明住地緣，依無漏業因，生『三種意生身』。」(T31.830b)

⁹⁶ 「意生身」之梵語為複合詞「mano-maya-kāya」。「mano」為「意」(manas之複合詞形式)；「maya」在此作接尾語，為「由之而成」、「由之所造」之意；「kāya」即「身」(參《梵和大辭典》)，合之即是「由意所成之身」的意思，故譯「意生身」或「意成身」。

⁹⁷ 《法華玄義》：「出界外十二因緣者，如《寶性論》云：羅漢、支佛空智於如來身，本所不見。二乘雖有無常等四對治，依如來法身，復是顛倒，顛倒故即是無明。住無漏界中，有四種障，謂緣、相、生、壞。『緣』者，謂無明住地，與行作緣也；『相』者，無明共行為因也；『生』者，謂無明住地，共無漏業因，生三種意生身也；『壞』者，三種意生身，緣不可思議變易死也。」(T33.699c-700a)

⁹⁸ 《華嚴經》之原文為：「心如工畫師，畫種種五陰。一切世界中，無法而不造。」(T9.465c)意無不同。

五陰實法。此二是正（按：正報）；『國土』是依（按：依報）。」⁹⁹亦即是說十法界之眾生及其依報國土皆由無明心所造生。如是，天台別教之解說一切法的產生，乃歸源於由一心而生。

二、諸法之本體—真如佛性

上述雖說由無明心緣生十法界一切法，然而別教所言理境更重要的乃是佛性如來藏說。自生死流轉言，可說由無明十二因緣而生界內外一切眾生與世間法；但自涅槃還滅而言（不只是二乘涅槃，而是至究竟成佛之常住涅槃），則一切解脫道法，所謂「恒沙佛法」（如恒河沙數之無量佛法），乃亦源自心性之如來藏。

如前言別教八義處，《四教義》(T46.722a)與《維摩經玄疏》言：「教別者：說恒沙佛法，但為菩薩也。理別者：藏識有恒沙俗諦之理也。」(T38.532c)此「恒沙佛法」、「恒沙俗諦之理」即蘊藏在佛性如來藏之中，故智顓言別教教理時，乃以此佛性為其代表。如《維摩經玄疏》說：「別教正明因緣假名、恒沙佛法、真如佛性之理。」(T38.538c)¹⁰⁰「此教通詮假名『如』（衍文）如來藏佛性之理。」(T38.538b)¹⁰¹《法華玄義》亦言：「此（按：別教位）正約因緣假名、恒沙佛法、如來藏理、常住涅槃、無量四諦，而論位次。」(T33.731b)所舉諸項即是別教理自不同方面言之代表義者。慧澄之《法華玄義釋籤講義》釋云：「文中，『因緣假名』對《中論》四句；『恒沙佛法』從教意；『如來藏』等（按：及佛之『常住涅槃』），簡藏、通但空灰斷；『無量四諦』，約所依法門（按：或所依之理）。」¹⁰²

事實上前述智顓依《寶性論》而言別教之無明心生一切，此《寶性

⁹⁹ 清·智銓《法華經玄籤證釋》(卍續 44.414b)。此釋如《法華玄義》所言：「此心幻師，於一日夜，常造種種眾生、種種五陰、種種國土，所謂地獄假、實、國土，乃至佛界假、實、國土。」(T33.696a)另，智顓所言各種依報國土，見《摩訶止觀》(T46.53a)及《維摩經文疏》(卍續 27.432b)。

¹⁰⁰ 《四教義》與之相當之文作：「別教正明因緣假名、恒沙佛法、佛性、涅槃常住之理。」(T46.722a)

¹⁰¹ 《四教義》作：「別教詮因緣假名如來藏佛性之理。」(T46.751c)

¹⁰² 《佛教大系》第 19 冊，頁 328。

論》與所依之《勝鬘經》即是言佛性思想者。

《寶性論》云：

「於一切眾生界中，終無有一眾生身中而不具足如來功德及智慧者，但眾生顛倒，不知如來智。」(T31.827b)

「有三種義，是故如來說一切時，一切眾生有如來藏。何等為三？一者、如來法身遍在一切諸眾生身，偈言：『佛法身遍滿』故；二者、如來真如無差別，偈言：『真如無差別』故；三者、一切眾生皆悉實有真如佛性，偈言：『皆實有佛性』故。」(T31.828b)

如來法身即是真如，為清淨無染的，此即是一切眾生本具之真如佛性。而以此真如佛性為煩惱所纏故，遂隱而不顯，即名如來藏；若能離諸煩惱垢，佛性之功德顯，即為如來法身。隱名如來藏，顯名如來法身，二者實是一。故《寶性論》云：

「真如有雜垢者，謂真如佛性未離諸煩惱所纏『如來藏』故；及遠離諸垢者，即彼如來藏，轉身到佛地，得證法身，名『如來法身』故。佛無量功德者，即彼轉身如來法身相中，所有出世間十力、無畏等一切諸功德無量無邊故。」(T31.827a)

眾生本具之佛性是具足一切佛法功德的（一切佛法皆由之開顯故），而此佛性乃為煩惱所纏，此煩惱即是無明，由此無明心乃有十法界一切法，此即是智顛之意！由是，別教之言無明心生一切法，與含藏恒沙佛法之真如佛性之理，二者乃得一致。

智顛頗重視佛性如來藏之義，且將中道與佛性連稱，以佛性如來藏即是中道第一義諦，而「中道第一義諦即是法性實相」¹⁰³如：《法華玄義》：「是實者即是實相中道佛性也。」(T33.711c)《四教義》與《維摩經玄疏》：「同入中道佛性第一義諦之理。」(T46.763c) (T38.541b)¹⁰⁴《四

¹⁰³ 《維摩經玄疏》(T38.556a)。

¹⁰⁴ 《法華玄義》：「同見中道佛性第一義理。」(T33.734b)

教義》又言：「中道第一義諦亦名一實諦也，亦名虛空、佛性、法界、如如、如來藏也。」(T46.727c)佛性本就因性而言，指眾生皆有成佛之性。但以眾生佛性與如來之性，其性不二故，可言眾生佛性一如來藏即是果地如來之性。而如來以證得究竟實相而成佛（常住佛），故佛性即是究竟實相之中道第一義諦。

此外，智顛立教甚重《大般涅槃經》，《涅槃經》所明主要即是佛性之義。不僅如此，智顛有時亦以佛性言圓教。如《維摩經玄疏》：「若是中道佛性之理即是不思議之理。……以中道之理名不思議者，即是如來藏也。」(T38.550c)《維摩經略疏》：「圓教者，中道佛性即我義也。」(T38.569b)

至於說別教言「藏識有恒沙俗諦之理」，所說「藏識」或許為「阿梨耶識」(Ālaya-vijñāna, 阿賴耶識)，如《摩訶止觀》言：「如天親（按：即世親）明阿梨耶識，為世諦（按：即俗諦）別有真如。」(T46.82c)所說指世親菩薩所作之《十地經論》，亦即《地論》師之說者。但智顛之意在言其具「恒沙俗諦之理」，亦即「恒沙佛法」，而非作為一切雜染品法種子之所依，故其意若指「含攝了阿賴耶識之如來藏」當更為恰當。阿賴耶識之義亦為別教所攝，但更能代表別教之理者，當是如來藏，此如前所言。而以「藏識」代表含攝阿賴耶識之如來藏的用法並非沒有根據。

實則以「藏識」來指說「如來藏」在《楞伽阿跋多羅寶經》（以下簡稱《楞伽經》）即已出現。《楞伽經》乃結合了阿賴耶識與如來藏思想而言如來藏緣起說。其言：「此如來藏識藏，一切聲聞。緣覺心想所見，雖自性淨，客塵所覆故，猶見不淨。」(T16.510c)即是以自性清淨之如來藏為客塵煩惱所覆而稱「如來藏識藏」。而淨影慧遠(523-592)在其《大乘義章》中即依此以釋「阿梨耶識」所以名為「藏識」之故。其文云：「如來之藏為此識故，是以經（《楞伽經》第四）言：『如來之藏名為藏識。』以此識中涵合法界恒沙佛法，故名為『藏』。」(T44.524c)因為是「如來之藏」，所以能涵合法界恒沙佛法。慧遠在智顛當世而年齡略長，故智顛取藏識表如來藏之意或許即是依於慧遠或當世之說。當

然智顓亦可能是自依《楞伽經》而採此用法。故天台別教對一切存在法之真如本體，乃是以佛性如來藏之清淨心說的。十法界諸法固然源自無明心，但無明是妄，終歸滅盡；在眾生成佛之時，即破無明而顯佛性，此即是一切法真常不變之真正本體。

肆、結語

縱觀天台別教教義，其所展示的是如何由凡夫歷次修行，提昇其生命，以至最終成聖成佛的過程。而這也是佛教一貫之宗旨與教化內容。佛教所集中面對的，一直是生命的苦難與如何解脫此苦難的問題。眾生有種種煩惱，此煩惱不僅造成現世的不安與痛苦，亦導致來世苦難的延續。佛教不是消極的只看到人生的苦而要逃避生命，而是很理性的面對由無常所必然導致的痛苦之現實，而積極的尋求解除、超克之道，以致能獲得恆常的安樂。因此，佛教之教理總不外是談煩惱，而說如何能破除此種種煩惱之道。佛教以為，一切煩惱的產生，皆始自無明一錯誤的知見，對生命、世間真象的不了解，錯誤的認知。因此，修行以改變生命的重點即是在觀知生命、諸法的真情實理，破除根深蒂固的錯誤知見與虛妄執著，貪、貪者與所貪物盡皆是空（曠亦如是），從之而衍生之種種煩惱自亦消盡，便得解脫。而由慈悲心的顯發與推擴，欲令一切眾生亦能離苦得樂，以至於超越一己之慮，以利他為先，為大乘菩薩道之精神。因而要遍知眾生根機、行業之不同，與種種令他得度之法門。大乘佛教教義是：唯有眾生得度，自覺、覺他、覺行圓滿，行願才止，化功乃息，方是究竟，得成於佛。因此，所論之相關範疇即是教、理、智、斷、行、位、因、果八義。

而本文除了完整介紹別教八義，包含教相諦理與觀法行位之外，且申論其形上意涵以助於對別教理論體系的把握：別教真正駭攝了一切法一含三界與界外。其以一切法之生起皆源自於無明心所緣生。更重要的是，一切法之本體乃是如同佛陀之清淨無染、含藏一切佛法功德的真如佛性。這表示，一切眾生皆當如教修行，開顯自性，同證佛身。

此外，本文特別在緒論中詳細引證以論述別教之價值及其確實屬天台之教。在向來一般皆重視天台圓教，力闡其殊勝與圓滿之際，筆者以為，雖然天台之旨終當如《涅槃經》教，得權施藏、通、別諸教而畢竟導歸於圓。然而在眾生根機未全然皆熟，尚非盡是圓根之時，無得以自始即盡教圓教，則普適一切大乘，終亦能證得圓理的別教之價值確實是應當發掘顯揚的！

參考書目

一、佛教經論

後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》(二十七卷)，大正藏第八卷。

東晉·佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》(六十卷)，大正藏第九卷。

宋·慧嚴等依《泥洹經》加之，《大般涅槃經》(三十六卷)，大正藏第十二卷。

劉宋·求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(一卷)，大正藏第十二卷。

劉宋·求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》(四卷)，大正藏第十六卷。

姚秦·竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》(二卷)，大正藏第二十四卷。

- 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》(百卷)，大正藏第二十五卷。
- 龍樹菩薩造，青目釋，後秦·鳩摩羅什譯，《中論》(四卷)，大正藏第三十卷。
- 天親菩薩造，陳·真諦譯，《佛性論》(四卷)，大正藏第三十一卷。
- 後魏·勒那摩提譯，《究竟一乘寶性論》(四卷)，大正藏第三十一卷。
- 隋·慧遠撰，《大乘義章》(二十六卷)，大正藏第四十四卷。

二、天台宗著作

- 隋·智顛說，《妙法蓮華經文句》(二十卷)，大正藏第三十四卷。
- 說，《妙法蓮華經玄義》(二十卷)，大正藏第三十三卷。
- 說，《摩訶止觀》(二十卷)，大正藏第四十六卷。
- 撰，《四教義》(十二卷)，大正藏第四十六卷。
- 撰，《三觀義》(二卷)，卍續藏第九十九卷。
- 撰，《維摩經玄疏》(六卷)，大正藏第三十八卷。
- 撰，《維摩經文疏》(二十八卷)，卍續藏第二十七、二十八卷。
- 說(灌頂撰?)，《金光明經文句》(六卷)，大正藏第三十九卷。
- 隋·灌頂撰，《隋天台智者大師別傳》(一卷)，大正藏第五十卷。
- 唐·湛然述，《法華玄義釋籤》(二十卷)，大正藏第三十三冊。
- 述，《止觀輔行傳弘決》(四十卷)，大正藏第四十六卷。
- 述，《法華文句記》(三十卷)，大正藏第三十四卷。
- 唐·明曠撰，《天台八教大意》(一卷)，大正藏第四十六卷。
- 高麗·諦觀錄，《天台四教儀》(一卷)，大正藏第四十六卷。
- 明·智旭述，《教觀綱宗》(一卷)，大正藏第四十六卷。
- 清·智銓述，《法華經玄籤證釋》(十卷)，卍續藏經第四十四卷。
- 日僧證真，《法華玄義私記》，《佛教大系·法華玄義》(東京：佛教大系完成會編纂，台北：新文豐影印)，第 18 冊。
- 日僧慧澄，《法華玄義釋籤講義》，《佛教大系》(東京：佛教大系完成會編纂，台北：新文豐影印)，第 19 冊。
- 日僧慧澄，《止觀輔行講義》，《佛教大系》(東京：佛教大系完成會編纂，台北：新文豐影印)，第 22 冊。

三、現代著作

林志欽，《智者大師教觀思想之研究》，中國文化大學哲學研究所博士論文，
1999年6月。

———，〈天台智顛一心具足說之理論意涵〉，《世界中國哲學學報》第六
期，2002年1月，頁1-41。

小松賢壽，《仏教思想の展開》，東京：本の友社，1995。

———，〈天台大師智顛の通教〉，《印度學佛教學研究》28卷2期，
1980.03.31。

———，〈天台大師智顛の「別教」その一〉，《天台學報》27，1985.11.05。

四、工具書

望月信亨主編，《望月佛教大辭典》，東京：株式會社世界聖典刊行協會，
1987，十一版。

荻原雲來編纂，《漢譯對照梵和大辭典》，東京：株式會社講談社，1987。

Sir Monier Monier-Williams, "A Sanskrit-English Dictionary", Delhi: Motila
Banarsidass Publishers, 1899.

The Value and Metaphysical Meaning of Separate-teaching in T'ien-t'ai Buddhism

Lin, Chih-chin

Assistant Professor

Department of Religious Study, Aletheia University

Abstract

Buddhist doctrines are classified by Four Teachings in T'ien-t'ai Buddhism. There are only Separate-teaching and Perfect-teaching by which can arrive to get the ultimate achievements that is to be a Buddha in these four teachings. The value and meaning of Perfect-teaching are well known by T'ien-t'ai scholars. But Perfect-teaching is suitable only for bodhisattvas of best character. On the contrary, people didn't pay much attention to Separate-teaching, and it is less superior and slower to be achieved, but it is more stable to make progress and suitable for all bodhisattvas. Besides, one can also arrive to the ultimate realm by Separate-teaching as Perfect-teaching. So it has much value to preach Separate-teaching.

The contents of this essay are to demonstrate that one can get the ultimate achievements by Separate-teaching also, to clarify the value of Separate-teaching and that Separate-teaching belongs to T'ien-t'ai Buddhism, to expound the contents of Separate-teaching, and finally to interpret its metaphysical meanings.

Key words : 1. Separate-teaching 2. Perfect-teaching 3. T'ien-t'ai Buddhism
4. Threefold Truth 5. Threefold Contemplation 6. Tsang-shih
7. Buddha Nature