

天台智顛一心具足說之理論意涵*

真理大學宗教系林志欽

壹、前言

天台宗之立宗大師智顛(A.D.538-597)以其博聞強記，高超之思辨抉擇與綜攝能力¹，統合當時傳至中國之諸大小乘佛教經典²，構築成理論周備、層次井然之整體佛教思想體系。智顛之思想分教、觀二門，即教相理論與觀行實踐兼備而並舉。其中又以圓教、圓觀之提出最為殊勝。圓教思想由智顛之師慧思(A.D.515-577)所奠基，圓觀(一心三觀)則源自天台宗二祖慧文禪師。但二者詳細內容之闡述、演發以至周備者，則是由智顛所完成。依智顛之說，圓教理論由「一念三千」說獲得具體之說明與論立；圓觀法門則以「一心三觀」為修法之中心。由此一念三千與一心三觀，可以發現二者終歸於「一心」，由一心(以至於一念、念念)而具足萬法、萬行，成為最圓極、究竟之教理與觀法，本文乃稱之為「一心具足

* 本文發表於華梵大學哲學系主辦，第五次儒佛會通學術研討會，民國90年4月28日，台北：台北華梵園地。

¹ 依唐·道宣《續高僧傳》(卷十七)(T50.564-)所載，智顛年七歲時往佛寺，諸僧口授以《觀世音菩薩普門品》，其聞一遍即能成誦。又，智顛於二十三歲(或二十二歲)後從師於慧思(A.D.515-577)，修四安樂行，證得法華三昧前方便(空定)與「聞持陀羅尼」(《國清百錄》，T46.817b)，於「一切語言諸法，耳所聞者，皆不忘失」(《大智度論》T25.96a)，並蒙慧思授記為玄辯無窮，說法第一。

² 此由智顛之講著《法華玄義》徵引相關經論約七十二種(參見業師李志夫教授編著《妙法蓮華經玄義研究》(北縣：中華佛教文獻編撰社，1997年2月，初版)附錄〈附論《法華玄義》引用典籍的相關問題〉)；《摩訶止觀》引用者更高達近百種(參見中國佛教研究會編，《摩訶止觀引用典據總覽》，東京：中山書房佛書林)，可反映而出。

說」。無論是就教理或觀行兩方面來說，一心具足說即是智顛思想理論最高處，亦即圓教、圓觀說之核心。本文之目的即在就此一念三千思想所展現的一心具足義，闡釋其理論意涵，探討其如何在思想上論立，又何以證成。

貳、化法四教說

智顛綜攝佛陀之教³，提出其教相理論。在教化之方式上，有「漸、頓、祕密、不定」之不同⁴，即天台六祖湛然(A.D.711-782)所稱之「化儀四教」⁵；所教化之內容，即各教義法門之差別，則有「三藏、通、別、圓」⁶四種教，是為「化法四教」⁷。將所有經論之教相析分出來，歸納為藏、通、別、圓四教，此為天台宗最重要的創見之一。此說肇端於慧思，而由智顛發揚光大，建構完備。智顛以為：「釋迦出世，所有經教，更不過此。四教攝此諸經，罄無不盡」⁸。

³ 無論大小乘經典，智顛信經典所說其為釋迦牟尼佛親口所說者。雖然現代研究肯定諸大乘經典之出世是在釋迦佛入滅數百年後始陸續傳出，非釋迦佛在世四十五載中親口說盡者（但此不表示大乘義非源出釋迦佛教示之旨）。楊惠南教授在〈智顛的「五時八教」判〉（《正觀》第三期，1997年12月）一文中即提及此問題（見該文頁67-68）。但此為另外之問題，非本文所欲詳。此處僅就智顛本身之思想學說而論。但是楊教授文中所稱：「特別是把眾經依照《華嚴經》、《阿含經》，乃至《法華經》和《涅槃經》的『五時』次序，完全是古代中國佛學界沒有根據的想像。」（頁67）似是說得太過了。因智顛之五時教判說乃是依於經典所說綜結所成，並論其意義（詳見智顛《妙法蓮華經玄義》卷十），不可說其完全是沒有根據的想像。

⁴ 《妙法蓮華經文句》(T34.3b)。

⁵ 湛然《止觀義例》：「教雖有八，頓等四教是佛『化儀』；藏等四教是佛『化法』」(T46.448c)。《法華玄義釋籤》：「以此三法對祕密故，則『化儀四教』」(T33.825b)。

⁶ 同註3。

⁷ 同註4。湛然雖無明言「化法四教」一語，依意應有此。

⁸ 《四教義》(T46.768a)、《維摩經玄疏》(T38.544c)。

一、藏、通二教一大、小乘之分野

四教中，「三藏教」（簡稱「藏教」）即為小乘（聲聞乘）之經、律、論三藏教法，包括了原始佛教及部派佛教之阿毘曇論⁹與《成實論》¹⁰。另外之大乘佛教部分，則智顛不以個別經論作區分，而將諸經論所含之教理法相分別為三，即通、別、圓三教。就教法而言，這是比較恰當而細緻的論法。因為如智顛之分析，各部經典之中，實含有多種不同之教相：

「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。」¹¹

智顛所言「通教」之義，在以其教為聲聞、緣覺、菩薩三乘所通稟¹²，並通於別、圓二教¹³，故名通教。通教所明之教理，主要在言「空」

⁹ 包含《雜阿毘曇心論》、《舍利弗阿毘曇論》、《阿毘曇毘婆沙論》及《阿毘達磨俱舍釋論》等。

¹⁰ 在大乘佛教時期發展的部派佛教，有些實已吸收了部分的大乘教義。如《成實論》，印順法師以為其明顯地援引參考了大乘經論，非如嘉祥吉藏所說的：「十六卷文，竟無方等（按：即全無大乘義）！」（《三論玄義》，T45.4a）。但其明言主張「我欲正論《三藏》中實義」（T32.239b），故「嚴格地說，還不能說是大乘論，但不妨說探大釋小。由於論主曾『研心方等』，所以發現阿含經本有的性空深義，鋪平了從小通大的橋梁。」（《說一切有部為主的論書與論師之研究》，頁578）《成實論》「有許多特殊的論義，如論修證次第，而類同我空、法空、空空——大乘的三空觀」（前引書，頁580）。不過《成實論》總是多用小乘經部義的，是近於經部而自成一宗者。（詳見前引書，頁573-580）而智顛即依據《成實論》「我欲正論《三藏》中實義」之言，斷其屬小乘三藏。

¹¹ 《四教義》（T46.768a）、《維摩經玄疏》（T38.544b-c）。

¹² 《四教義》云：「通者，同也。三乘同稟，故名為通。」（T46.721c）《維摩經玄疏》（T38.532c）文同。

¹³ 《四教義》：「若立『通』名，近、遠俱便。言遠便者，通別、通圓也。」（T46.722a）

義，故為大小三乘所通稟之共法。雖然如此，通教屬大乘法（為大乘始教），實「正為菩薩」，而只是「傍兼二乘」¹⁴（二乘中有利根者能領通教義）。正教二乘(傍化菩薩)¹⁵者乃是小乘三藏教。

對於大小二乘之區別，傳統上除悲願之大小外，多約空義之人法二空（我法二空）來談：有以為小乘但明人空，不言法空；有以為大小二乘俱明人法二空，大小乘之區別只在大乘有廣大度生之悲願，小乘則無。要明兩種主張之緣由，須言阿毘曇論與《成實論》之不同。在部派佛教的發展中，由於成為上座部之最大派系的說一切有部之阿毘曇論是主張法體實有的，亦即但明人空，不言法空，故就此即有以小乘不言法空，大乘始明二空之說。但在亦屬部派佛教之另一作品《成實論》說¹⁶，則俱言人空與法空。如《大智度論》言：

「是眾生空（按：即「人空」），聲聞法中多說，一切佛弟子皆知諸法中無我。佛滅後五百歲分為二分：有信法空；有但信眾生空，言五眾是定有法，但受五眾者空。以是故佛說眾生空以況法空。」(T25.319b)¹⁷

後來之大乘佛教，瑜伽行派與中觀派即有不同之論斷：

「大乘佛經，不消說，是說一切法性空的。但對於我空及法空，如從有部系而來的瑜伽宗，就以為小乘但說我空，大乘說我法

¹⁴ 《維摩經玄疏》(T38.532c)。另《四教義》(T46.721c-722a)「兼」作「通」，餘文同。

¹⁵ 《四教義》、《維摩經玄疏》：「正教小乘，傍化菩薩。」(T46.721a-b)(T38.532b)。

¹⁶ 《成實論》為西元三、四世紀間的訶梨跋摩(Harivarman 師子鎧、師子胄)所作，漢譯本由鳩摩羅什於秦弘始十三、四年(A.D.411-412)譯出。關於訶梨跋摩所屬的派別問題，印順法師《說一切有部為主的論書與論師之研究》有言：「訶梨跋摩是中天竺人，為鳩摩羅陀Kumararata弟子，……鳩摩羅陀是〔說一切有部之〕譬喻師獨立而成經部的創始者，被推為經部本師，而自己從薩婆多部中來。……從傳說的時代來說，訶梨跋摩還不能是鳩摩羅陀及門弟子，如說是經部譬喻系的學者，就差不多了。」(頁574)至於《成實論》義，是「近於經部義，而不能說是經部。如果說宗派，『成實論』是可以自成一宗的。」(頁580)

¹⁷ 「五眾」即五蘊。「言五眾是定有法」即以五蘊實有不空。「受五眾者」為人、眾生；「但受五眾者空」即唯眾生空（人空）而無法空。

二空。中觀宗近於中南印的學派，所以認為小乘有我法二空，大乘也是我法二空。」¹⁸

依龍樹所說，大小乘空慧之別，不在小乘止於我空（人空），大乘除我空外更言法空之殊勝，而在行證之淺深：大乘佛、菩薩於空行之實踐，空慧之證得勝於小乘（二乘）。二乘於空義之解淺；佛、菩薩之解深。唯有佛始得究竟之空智而盡除無明。二乘證空之分量比諸佛、菩薩，就猶如毛孔空之比於十方空¹⁹。

至於天台智顛，其以《成實論》亦屬小乘三藏教故，自不以法空之有無分別大小乘。智顛對於大小乘之分別，即見於其對藏、通二教之分判。智顛以藏教所立之教理為「因緣生滅四聖諦理」，通教則是「因緣即空無生四真諦理」²⁰。意為藏教是依緣起法而言諸法為「因緣」所生而「生滅」無常；通教則是說諸「因緣」所生法為當體「即空」，既「無生」亦無滅。二者之分別即智顛於言觀法處所說「析法空」（析法入空觀）與「體法空」（體法入空觀）之不同。亦即：藏、通二教實都在言「空」，只是大乘通教言體空，說法為巧；小乘藏教言析空，說法則為拙。智顛以為，無論是主張人空法有的阿毘曇論，或是言人法二空的《成實論》²¹，其論空均是以分析對象之方法來破其有以證立

¹⁸ 印順法師著《成佛之道（增注版）》（新竹縣：正聞出版社，民83年6月，初版。），頁359。

¹⁹ 《大智度論》：「如是，除佛，諸菩薩空行勝於二乘。何以故？智慧分別利鈍，入有深淺故，皆名得諸法實相，但利根者得之了了。……行空者亦如是，雖俱得道，智慧有利鈍故，無明有盡不盡，惟有佛智能盡諸無明。……復次，二乘得空，有分有量；諸佛、菩薩無分無量。……又如毛孔之空欲比十方空，無有是理。」（T25.618c）

²⁰ 《四教義》（T46.721 a-c）、《維摩經玄疏》（T38.532b-c）。

²¹ 部派佛教中，另有與說一切有部同自上座部分出的犢子部，言實有「補特伽羅」（*pudgala*數取趣、我）而主張我法俱有。如《大智度論》云：「是佛法中亦有犢子比丘說：如四大和合有眼法，如是五眾和合有人法。犢子阿毘曇中說：五眾不離人，人不離五眾，不可說五眾是人，離五眾是人，人是第五不可說法藏中所攝。」（T25.61a）故吉藏之《三論玄義》言：「小乘內分三品：一者，俱不得二空，如犢子部云：四大和合有於眼法，五陰和合別有人法。此下根人也。二者，薩衛（按：即說一切有部）之流，但得人空，不得法空，

其空，是名析法而後空之「析法空」。此即如《大智度論》卷十二所說的「分破空」。觀《大智度論》，其於彼處乃在言「假名有」：以諸法爲因緣和合故，爲假名有。所舉之例爲：有極微（色、香、味、觸）之因緣和合，故有毛分；有毛分之因緣，故有毛；有毛之因緣故有毳（細毛）；如是，有毳故有縷；有縷故有氈；有氈故有衣。亦即，由毛分以至於衣，皆爲因緣和合而有，乃爲假名（無實）之有。本論雖無就此以空之角度來言之，然實可如是說：以衣實由氈所成故，並無實衣之有；氈復由縷所成故，亦是空而無實；縷復由毳所成，亦爲無實。如是，毳由毛成；毛由毛分成；毛分由極微成，皆無實有。²²此即如用分析之法，逐次分析其爲細分之因緣所合成，乃破之而成空。即是論文所謂：「因緣和合故有。分分推之，氈不可得。」(T25.148a)是即爲「析法空」。

無疑地，說一切有部之阿毘曇論是採用分析的方法，將色法分析至極微，心法分析至剎那，分別爲時、空最小之單位，而以之爲實有之法體。法體爲實有，而由之所組成者，包含五蘊所成之人我，盡皆是空。此即屬分破空、析法空之方法。而上引《大智度論》分析至極微，即有問者提問，應即代表了說一切有部之觀點，即主張「微塵」²³非因緣和合者而不可破，即實有而非空。對此，龍樹續破之言：

「至微（按：即「極微」）無實，強爲之名。何以故？麤細相待，因麤故有細，是細復應有細。復次，若有極微色，則有十方分；若有十方分，是不名為極微；若無十方分，則不名為色。復次，

爲次根人也。三者，譬喻訶梨（按：譬喻師訶梨跋摩，即指《成實論》）之流，具得二空，爲上根人也。」(T45.4c-5a)但犢子部有我之說智顛以爲是「附佛法外道」，非真正佛法，故排除於三藏教之外而不論之。《摩訶止觀》云：「今犢子計我，異於六師，復非佛法，諸論皆推不受，便是附佛法邪人法也。」(T46.132b-c)

²² 《大智度論》原文之說法爲：「若無極微色、香、味、觸因緣，亦無毛分。毛分無故，亦無毛；毛無故，亦無毳；毳無故，亦無縷；縷無故，亦無氈；氈無故，亦無衣。」(T25.147c)

²³ 依有部說，以一個極微爲中心，上下四方各接一個極微成一團，即合七個極微爲一「微塵」。

若有極微，則應有虛空分齊；若有分者，則不名極微。復次，若有極微，是中有色、香、味、觸作分；色、香、味、觸作分，是不名極微。以是推求，微塵則不可得。如經言：色若麤、若細，若內、若外，總而觀之，無常、無我。不言有微塵。是名『分破空』。」(T25.147c-148a)

此以分破空續破極微之論，乃可接言至《成實論》。

《成實論》主張人法俱空，即是反對有部法體實有說而破於極微的。《成實論》言要滅除三種心，乃能證滅諦而得道。此三種心爲：假名心、法心、空心。²⁴ 滅假名心得「假名空」，即含「眾生空」(人空)；滅法心即得「法空」。²⁵ 其言人空乃承原始佛教所說，即以眾生爲五蘊和合，「從眾緣生，無決定性，但有名字」，唯是假名故空。²⁶ 而此即同於《大智度論》之說假名有者。因此亦可說：以眾生爲因緣和合而有故²⁷，即分破而不可得，爲分破空，亦是析法空。《成論》亦引《羅陀經》言²⁸：「如經說：羅陀！汝破裂散壞分析眾生，令不現在。是經中說五陰無常，眾生空。」(T32.317a)所言「破裂散壞分析眾生」，可說即是分破、分析之法。若是「法空」，《成論》主張「過未無體」²⁹（不同於有部之「三世實有」說），以過去、未來皆無實有，現在諸法亦得以分析而爲空。如其言：「此空非但是眾生空，亦有法空。如說眼生時無所從來，滅時無所至處，則知過去、未來眼空。現在眼亦

²⁴ 《成實論》：「滅三種心名爲滅諦，謂：假名心、法心、空心。」(T32.327a)

²⁵ 《成實論》：「空是解脫門。此空非但是『眾生空』，亦有『法空』。」(T32.333c)「若壞眾生是『假名空』。若破壞色，是名『法空』。」(T32.333a)

²⁶ 《成實論》：「問曰：何謂假名？答曰：因諸陰所有分別。如因五陰說有人；因色、香、味、觸說有瓶等。問曰：何故以此爲假名耶？答曰：經中佛說：如輪軸和合，故名爲車；諸陰和合，故名爲人。又，如佛語諸比丘：諸法無常、苦、空、無我。從眾緣生，無決定性，但有名字，但有憶念，但有用故。因此五陰，生種種名，謂：眾生、人、天等。此經中遮實有法，故言但有名。」(T32.327a)

²⁷ 《成實論》云：「行者於眾生因緣中不見眾生故，即生空心，然後見空。」(T32.365c)

²⁸ 所引經文不見於今漢譯經典。

²⁹ 語出《阿毘達磨順正理論》(T29.482b)。

以四大分別故空。」(T32.333c)其並由諸法(以緣起、無常故)得分散壞滅而為空。故云：「《無先經》中說五陰散滅，是為法空」(T32.317a)。至於真正別出有部為法有說，《成論》為法空說之《成論》破於極微者，則論中似無進一步之論理，只是貫徹「可分析而破之」的論法，言微塵亦可破而為空：「一切分皆可分析壞裂，乃至微塵。以方破塵，終歸都無」(T32.330c)。此外，即是於觀法時，言(於四善根位)應觀於五蘊之滅處，以此滅除以五蘊為實有之法心。³⁰《成論》云：「行者於眾生因緣中不見眾生故，即生空心，然後見空。又於五陰滅中，不見色體性，受、想、行、識體性。」(T32.365c)此可說唯是「從無常門的法法歸滅，以證入一切法空寂」³¹。總之，無論如何，雖然《成實論》言說之重點或在應作觀以去假名心、法心、空心等妄心，而非在理論上之論述，但是《成論》是可以如智顛所說，與有部說同為以析法而入空的。而智顛當時的《成實論》諸師亦均作如此之說。如《四教義》云：「諸《成實論》師皆云：『若折(析)此鄰虛細塵空，得實法空，以見空故，即能得道也。』」(T46.736b)後嘉祥吉藏(A.D.549-623)亦言：「小乘(按：指《成實論》)拆(按：同「析」)法明空；大乘本性空寂。」³²

上述小乘藏教，包含有部阿毘曇論與《成實論》，確實皆言析法空。若是大乘通教之言體法空，則如《妙法蓮華經玄義》(簡稱《法華玄義》)所云：

「三藏四門皆滅色入空，如析實人，頭等六分(按：意為分析人身成頭、身、手、足等六部分)，求人不得，故名為空。通教四門皆即色是空，如觀鏡像，六分即空，不待析盡為空。……此是體門異析門也」(T33.784c)

體法空是以諸法本性當體即空，不須待將之逐一不斷分析以至於無而後始能知空、見空。即如《大品般若經》所云：『色即是空；空即是

³⁰ 「有實五陰心名為『法心』。善修空智，見五陰空，法心則滅。」(T32.332c)

³¹ 印順法師《性空學探源》(台北：正聞出版社，民77年4月，七版)，頁264。

³² 《三論玄義》(T45.4a)。

色。』(T8.221c)不待色滅而後空，故其智巧。體法空即相當於龍樹所說「眾因緣生法，我說即是無」³³之諸法「無自性空」義。無自性空為龍樹所主張，大乘空宗之真正空義。《大智度論》云：「摩訶衍空門者，一切諸法性常自空，不以智慧方便觀故空。」(T25.193c)「所謂諸法，因緣和合生。是和合法無有一定法，故空。何以故？因緣生法無自性；無自性故，即是畢竟空。」(T25.581c)

然而，通教雖是大乘，以體空觀之巧勝於小乘藏教析空觀之拙，但是智顛以為，通教證空之慧，實同於藏教，亦只能斷三界惑，出三界生死，達於有餘、無餘二種涅槃而已。也就是說，通教言體空理，雖是大乘，實際上依之證空所能達到的果位，亦不出小乘之二乘涅槃。³⁴所以智顛於《四教義》說：「此通教約因緣即空之理分三乘也。三人同稟通教見第一義諦；同斷三界見思得一切智；同求有餘、無餘二種涅槃」(T46.747c)。³⁵智顛以為，無論大小乘發心、修行之人，徒空慧不足以真正成就菩薩道，究竟成佛。故其有船度中洲、彼岸及《法華經》化城、寶所差別之喻。《法華玄義》言：

「如官有三航及以私船，從於此岸，度人彼岸。乳教（按：含圓、別二教）如大、中兩航，共度人彼岸。酪教（按：唯是藏教）如私船，度人中洲。生蘇（按：含圓、別、通、藏四教）如四種：小航（按：指通教）與私船，度人於中洲；兩航度人於彼岸。」(T33.696c)

以船為喻，大乘之圓、別、通三教就有如官船之大、中、小三航；小乘三藏教則如私船。其中唯有圓、別二教之船能渡行人於究竟解脫之彼岸；通、藏二教則但能渡人於中洲（河中沙洲）一中途暫止之所。

³³ 《中論》(T30.33b)。

³⁴ 通教之另一勝於藏教處，在其能通於別、圓二教。

³⁵ 《四教義》復明通教諸義云：「斷通者：界內惑斷同也。行通者：見思無漏行同也。位通者：從乾慧地，乃至辟支佛地，位皆同也。因通者：九無礙同也。果通者：九解脫，有餘、無餘二種涅槃之果同也。」(T46.722a)《維摩經玄疏》(T38.532c)於「果通」略「有餘、無餘」四字，餘文同。

³⁶ 故真正能顯出大乘之勝出於小乘者，乃在於別、圓二教。

二、別教一真能達於究竟成佛之教

依智顛之意，但論空智無以彰明大乘之真正成其為大乘者；以至不能達於究竟解脫之彼岸。其能真顯大乘菩薩，達於究竟一成佛者，在於「別教」。

別教之完整教義是由智顛所建構，而具天台宗之殊義者。別教之得名，智顛云：「別者，不共之名也。此教不共二乘人說，但教菩薩，故名別教」³⁷。別教是出於小乘及只是「大乘初門」之通教之上，非二乘所及之菩薩道者。而其落實而言，即是在解脫上，有三界生死與界外生死之別；以惑言，須就「三惑」分判；就理說，為「三諦」之異；約智言，是「三智」之不同；依行說，則有「三觀」之辨；就位論，乃二乘涅槃與常住涅槃之區分。

藏、通二教之所以言其只抵於中途，未達究竟者，以其但解脫三界六道之分段生死，而尚有所謂界外變易生死在。智顛言界外生死乃依於《究竟一乘寶性論》³⁸。《寶性論》有云：

「如來藏空智者，一切聲聞、辟支佛等本所不見。」(T31.840a)

「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)

二乘之聲聞阿羅漢與辟支佛，及尚未究竟成佛之「得大力自在菩薩」³⁹，因尚未證知常、樂、我、淨之如來功德法身，即猶有無明在，乃依無漏

³⁶ 另化城、寶所之喻出自《法華經》(T9.25c-26a)。智顛亦用此表示藏、通二教僅止於帶人至中途之化城；別、圓二教方能引領人至終點之寶所以取得珍寶。

³⁷ 《維摩經玄疏》(T38.532c)。

³⁸ 見《法華玄義》(T33.699c-700a)引文。

³⁹ 此言「得大力自在菩薩」是就已出三界生死之菩薩言。《大智度論》云：「菩薩有二種：一者、成就大力菩薩，二者、屬因緣新發心菩薩。大菩薩為眾生，隨所應度受身，不避邊地、邪見。」(T25.714c)

業而生其三種之意生身⁴⁰，具變易生死。此復是依於《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（簡稱《勝鬘經》）之說：「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)另，《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)。如《勝鬘經》言：「唯有如來得般涅槃，爲一切眾生之所瞻仰，出過阿羅漢、辟支佛、菩薩境界。是故阿羅漢、辟支佛去涅槃界遠。」(T12.219c)由於藏、通二教所獲之果位，僅達二乘之證有餘、無餘兩種涅槃，解脫三界生死，猶有界外之意生身、變易生死在，故只達中洲；而別教則能進破無明，解脫變易生死，達於究竟之彼岸。

真正的究竟彼岸、涅槃境界是佛果之常住涅槃，而非止於二乘灰身滅智之無餘涅槃。阿羅漢、辟支佛（及尙未究竟成佛之菩薩）尙有界外變易生死的提出，落實了此種說法，並點出大小乘境界差別的真實意涵。進一步言，如同聲聞佛法生起分段生死之十二因緣法（智顛稱之爲「生滅十二因緣」），造成此界外變易生死，《寶性論》說有緣、因、生、壞四相：

「緣相者，謂無明住地。即此無明住地與行作緣，如無明緣行，無明住地緣亦如是故。因相者，謂無明住地緣行。即此無明住地緣行爲因，如行緣識，無漏業緣亦如是故。生相者，謂無明住地緣，依無漏業因，生三種意生身。如四種取緣，依有漏業因而生三界，三種意生身生亦如是故。壞相者，謂三種意生身緣不可思議變易死。」(T31.830a-b)

此即是智顛所說之「不思議生滅十二因緣」⁴¹。對於招感生死之煩惱，智顛復提出三惑說：見思惑、塵沙惑、無明惑⁴²。「見思惑」爲見惑、思惑之合稱，即聲聞乘（部派佛教）所言之見惑與修惑，是三界六道生

⁴⁰ 「意生身」之梵語爲「mano-maya-kaya」。「mano」（manas之複合詞形式）爲「意」；「maya」爲形容詞、接尾語，接於詞後表「由之而成」、「由之所造」；「kaya」爲「身」，合之即爲「由意所成之身」的意思。

⁴¹ 參見《法華玄義》(T33.699c-700a)。

⁴² 智顛立三惑之「無明惑」說，應有參考於《勝鬘經》(T12.220a)所言五住煩惱中之「無始無明住地」煩惱。

死輪迴之原因，又稱「界內惑」。另塵沙、無明二惑為「界外惑」（通界內、界外）。「塵沙惑」為對於如塵沙數之界內外所有法界眾生及相應度脫法門之諸差別相不了解。「無明」是不明於理，為煩惱之根本，有界內、界外之分⁴³，尤其是指界外無明，即《勝鬘經》(T12.220a)、《究竟一乘寶性論》(T31.830b)所言「無明住地」，由於不知佛法身而為受生阿羅漢、辟支佛、大力菩薩三種界外生死之因。⁴⁴

藏、通二教之三乘人雖以空智除見思惑，滅三界生死，得證有餘、無餘涅槃，而猶有界外塵沙、無明惑，潤生界外生死，無以究竟成佛者，主要是因廣大之大乘菩薩行不應如小乘之急求入滅，止於以空智自證涅槃，而應以慈悲弘願，「生死、涅槃兩不住」，復從空出假以利濟廣度無量眾生。而為度無量眾生即應明眾生之諸差別相，及能相應而度脫之之法門。不明於此者，即是塵沙惑。最後障於覺行圓滿之成佛，即不明於佛性法身者，是為無明惑。

與「惑」相對者為「理」。惑之構成即是緣於理之不明，作顛倒妄見故。若能證理即破除其惑。智顛以為，相對於見思、塵沙、無明三惑者，即是空、假、中道「三諦」之理。智顛雖自言三諦之名是依於《菩薩瓔珞本業經》(簡稱《瓔珞經》)與《仁王般若波羅蜜經》二經，尤其是《瓔珞經》之「有諦、無諦、中道第一義諦」(T24.1018b)⁴⁵，但更能彰顯其義者是依於《瓔珞經》(T24.1014b)「從假名入空二諦觀、從空入假名平等觀、中道第一義諦觀」等三觀說，並會通《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)⁴⁶的空諦、假諦、中道諦(中諦)三諦說法。若明空諦，解人、法二空，即能破除見思惑。從空出假，識諸因緣所生假名法，並解其一切解脫之道，即能破去塵沙

⁴³ 參見《摩訶止觀》(T46.29c-30a)。

⁴⁴ 智顛於《摩訶止觀》(T46.86c)復以分段生死與《佛性論》(T31.799a)所言之「方便生死」、「因緣生死」等三種生死，分別對應於見思、無知(即塵沙惑)與無明三惑。

⁴⁵ 見《法華玄義》(T33.704c)、《四教義》(T46.727c)、《維摩經玄疏》(T38.534c)。

⁴⁶ 《中論》只明二諦，未說三諦，是今日學界共同肯定的。但並不因此即可說智顛三諦說之理論是錯誤或不能成立的。因智顛三諦之說法另有所本，如此處所言之《瓔珞經》。而智顛言及《中論》之用意更大部分是取其會通而已。

惑。最後證知即空即假、雙具空假之中道諦，以此中諦即諸法究竟實相，即為諸佛之所證（證之即得成佛），即為佛性之開顯⁴⁷，故即為破除無明。而證此三諦即分別成就空智、假智（出假智）、中智（中道智），亦通於《大智度論》卷 27 所說之一切智、道種智、一切種智等「三智」。

要證三智之行法則有「三觀」。三觀是天台最重要的觀行法門。智顛言三觀主要依於《瓔珞經》。其《維摩經玄疏》云：

「三觀之名出《瓔珞經》云：『從假入空，名二諦觀；從空入假，名平等觀，是二觀為方便道。因是二空觀，得入中道第一義諦觀，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海也。』」

(T38.525b)⁴⁸

即由從假入空觀、從空入假觀（或稱「從空出假觀」）、中道第一義諦觀，分別簡稱為入空觀（空觀）、入假觀（假觀）、中道觀（中觀），觀於空、假、中三諦而證三智，破三惑。藏、通二教但以空觀（藏教用「析法入空觀」；通教用「體法入空觀」）證空智而破見思惑，入有餘、無餘涅槃⁴⁹；別教則是次第作三觀，獲空、假、中三智，破見思、塵沙、無明三惑而終證得佛性四德之常住涅槃果。

由此，別教教義已網羅了界內界外所有有情眾生界，指出其生死流轉與涅槃還滅之道。對於由煩惱眾生以迄修行成佛之法門與階位⁵⁰皆已備足，可說是事理兩全矣。

三、圓教一圓融相即，不可思議之最勝之教

⁴⁷ 《四教義》云：「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)

⁴⁸ 《瓔珞經》之原文為：「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，心心寂滅，進入初地法流水中。」(T24.1014b)於前二觀中乃言「假名」而非單稱「假」。但其義相同。

⁴⁹ 三藏菩薩與通教菩薩雖亦修從空入假觀，但三藏菩薩未證空，故非真正之從空入假，成就眾生；通教菩薩亦只是一時之片益眾生，終歸灰身入滅，故亦非真正之從空入假。

⁵⁰ 對於別教菩薩階位，智顛依《瓔珞經》提出最詳細之七種五十二位說：十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺地、妙覺地，

雖然別教教義已是從始至終，展現完備教理行果之次第，然而在此之上復有「圓教」，揭示不可思議之玄妙殊勝之理。

天台圓教說至少在二祖慧思(A.D.515-577)已具其觀念，並傳予智顛。然而，對圓教之完整的解說與論述仍是由智顛所完成者。關於「圓教」之義，智顛《維摩經玄疏》云：「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)圓教所言，事理具足，不偏於空、有二邊，「正說中道，故言不偏」⁵¹。依三諦說，中道為究竟。然而，圓教之特色並非在事理之具足或說於中道，此在別教已備。真正圓教之所以為圓，所以為不可思議之理者，乃在其是即一言多、一多相具（就教理言），即始言終、始終不二（就觀行言）。所謂「即一言多、一多相具」亦即是一即一切（一法即一切法）、一切即一（一切法即一法）與一具一切之圓融妙理。以教理（三諦）而言，藏、通二教不明中道⁵²；別教則空、假、中三理已備，但為分別而說，次第而證。圓教則是要進一步說一諦即三諦、三諦即一諦，「三諦圓融」⁵³一空、假、中三諦，任舉一諦皆即空、即假、即中，且非次第而說，為始終皆直言究竟之理。以三觀之修行證理而言，藏、通二教但修空觀⁵⁴；別教修別相三觀（次第三觀）；圓教則是修一心三

⁵¹ 《四教義》(T46.722b)。

⁵² 依《摩訶止觀》(T46.7a-b)，藏、通二教雖言三諦，然藏教之「假」非「施權之假」，「中」非「佛性中道」之中，亦即非實有假、中二諦，僅止於得空。通教之假、中亦皆順入於空，只為證空諦耳。又，《維摩經玄疏》云：「一、三藏教但詮二諦理，所以稟教之流，不聞佛性常住涅槃。二、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。」(T38.534c-535a)(《四教義》(T46.728a)意同。)即是表明二教不具第三中道諦。

⁵³ 《法華玄義》：「『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)

⁵⁴ 如同註 52 約三諦所言，就實而論，藏、通二教主修空觀，無實假、中二觀。以假觀言，三藏菩薩未證空，嚴格言，不言從空入假觀。如《摩訶止觀》云：「三藏菩薩雖復出假，有漏神通，非真起應。」(T46.79c-80a)通教菩薩則不明中道，「但從空入假」而非「知空非空，破空入假」(T46.75b-c)。就中觀說，亦如《摩訶止觀》(T46.80b-c)所言，藏、通二教無實中諦之理，故亦實無中道觀。

觀⁵⁵。且圓教之觀行乃非歷次修空、假、中觀之後，始進修一心三觀，而是從始至終，自初發心即觀實相，修一心三觀，以迄究竟。如《摩訶止觀》云：「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)。如是之妙理、觀法，實難悟難行，故唯化最上利根之菩薩。

參、一念三千說之建構與論立

智顗於《四教義》(T46.722b)曾就圓教所言八要項：教、理、智、斷、行、位、因、果，提出圓教之八義，後於《維摩經玄疏》略作修改而言：

「教圓者：直說一實諦，言教不偏也。理圓者：一實即法界海（按：「法界海」即表一切法），理不偏也。智圓者：一切種智也。斷圓者：五住（按：五住地惑，即一切惑）圓斷也。行圓者：一行一切行也。位圓者：從初一地（按：應指入初住位起）具足諸地功德也。因圓者：雙照二諦，自然流入（按：流入「薩婆若海」，即佛之一切智海）也。果圓者：妙覺不思議三德（按：大般涅槃之三德：法身、般若、解脫）之果，不縱不橫也。」
(T38.533a)

然而，最能落實顯圓教上述一即一切、一具一切圓融之理者，則在《摩訶止觀》(T46.54a)言圓教觀法所觀不思議境為一念心具「三千法」—「三千在一念心」，「介爾有心，即具三千」(T46.54a)之「一念三千」說。

一、別教理境之心生一切法

觀法所觀之「境」即是諸存在法界之理。如前言，藏、通二教但言三界六道之生死流轉與灰身滅智之二種涅槃；別教乃言及界外變易生死與常住涅槃、究竟成佛。別教所說已含一切法界，即是六凡（六道）、四聖（聲聞阿羅漢、緣覺辟支佛、菩薩、佛）之十法界，而此皆由心所造生：由心生善、惡業—惡分三品，即分別為受生地獄、餓鬼、畜生三惡道之因；善亦三品，各為成阿修羅、人、天三善道之因，是為隨心所造

⁵⁵ 參見《三觀義》(卍 99.44a)、《維摩經玄疏》(T38.529b)。

善惡業而有六凡之生。六道之輪迴由心所成，同樣地，修道滅煩惱以成聖亦由心作。約修空、假、中三觀，觀三諦之理，以破三惑而證果言：若觀三界六道皆無常生滅，能觀之心與所觀之境悉是緣生而空，即是以空觀觀空諦理，則能破見思惑而成二乘阿羅漢、辟支佛。然三界之上復有界外變易生死。若是菩薩慈悲利他，修假觀而破塵沙惑，尤其是別教菩薩，不唯破界內塵沙惑，更於證空之後，不滯於二乘涅槃之空，起大慈悲，續從空入假，觀諸法無實而施假（假名施設）以化導眾生，破界外塵沙惑，是為成就菩薩之因果法。最後以中觀觀一切法皆是中道實相（中道諦），破無明惑（界外無明），證中道智，止界外生死，獲常住涅槃，即是究竟成佛。如是，界內外一切法（眾生）即此十法界，而此十法界「皆從心出」，為心所造。

別教言此之心生十法界一切法者⁵⁶，屬於「思議境」，意即一般可思量理解、言說議論之境界。究其理，不外乎即以心之無明（三惑）十二因緣之流轉與還滅而有十法界一切法。眾生由於無明故而造業受報；以修行覺悟而解脫成聖。由煩惱、智慧之不同，而有凡聖諸界之差異。此是依原始佛教惑業緣起因果之理而說十法界之各別、歷時、次第而成，為易可了知者。而圓教所觀之境則是即此別教所明十法界一切法而言其不歷次第，非為個別，皆在一心，且是「一念心」中具，即為「一念具十法界」、「一念具一切法」。以此境界實是難可思議，故稱「不思議境」。

二、圓教理境之一念具一切法

圓教不思議境之言一念具一切法者，不唯是言具十法界，《法華玄義》已言至百法界、千如是的「百界千如」，甚且可說已含具「一念三千」之說法。而正式明確地提出一念三千者，則是《摩訶止觀》。一念三千是圓教心具一切法之理境最詳盡的展示。以下即次第論述一念三千說在理論上之建構。

（一）十法界各具三種世間—三十種世間

前述別教言十法界即為一切眾生界，而智顛在《摩訶止觀》復提出五陰、眾生、國土三種世間，十法界皆具此三種世間。「三種世間」說出

⁵⁶ 《摩訶止觀》：「大乘亦明心生一切法，謂十法界也。」(T46.52b)

自《大智度論》：「能照一切世間三昧者：得是三昧故，能照三種世間：眾生世間、住處世間（按：即國土世間）、五眾（按：即五陰）世間。」(T25.402a)但論中並未對之作說明。依《摩訶止觀》(T46.52c)之釋，「五陰世間」即因緣和合以成眾生之「陰、入、界」：五陰、十二入、十八界。十法界眾生皆由陰、入、界所成，而性質各不相同：三惡道是「有漏惡」（三途陰）；三善道為「有漏善」（人天陰）；二乘是「無漏」（無漏陰）；菩薩屬「亦有漏亦無漏」（慈悲陰）；佛則是「非有漏非無漏」（常住陰）。眾生由五陰等所成，此是原始佛法，並無疑義。特別的是佛已無界內、外一切生死，乃就其常住涅槃之德而言不同意義之「涅槃常住陰界入」(T46.52c)。《摩訶止觀》引《大般涅槃經》釋曰：「《大經》云：『因滅無常色，獲得常色；受、想、行、識亦復如是。』⁵⁷常樂重沓，即『積聚』義；慈悲覆蓋，即『陰』義。」(T46.52c)其次，「眾生世間」即六凡四聖之十法界不同眾生。「國土世間」則是十法界眾生所居之依報國土：除了「地獄依赤鐵住；畜生依地、水、空住；修羅依海畔、海底住；人依地住；天依宮殿住」外，菩薩界復有藏、通、別、圓四教之不同。三藏菩薩如同人之依地住。通、別、圓三教菩薩已斷惑盡者與佛住於智顛所謂「方便土、實報土、常寂光土」⁵⁸。如是，十法界皆有其三種世間，合即有「三十種世間」。

（二）三十種世間各具十如一三百如是

《法華經》有云：「唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂：諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」(T9.5c)意謂：唯佛一切種智能盡知一切法之真實相，即在緣起因果法則下，一切眾生之性相、行業及其因緣果報等，一切法之本末與究竟實相。智顛即以此所言十種「如是」（「十如是」，簡稱「十如」）攝一切法。十如之義，簡單言，「相」為表相，「性」為內性，「體」為色(身)、心之質，「力」為其能力、力用，「作」為造作，「因」為其業

⁵⁷ 《大般涅槃經》原文為：「色是無常，因滅是色獲得解脫常住之色。受、想、行、識亦是無常，因滅是識獲得解脫常住之識。」(T12.838b)

⁵⁸ 智顛依諸經論，配合其四教說而立「染淨國、有餘國（方便土）、果報國（實報土）、常寂光土」等四種國土，詳見其《維摩經文疏》(卍 27.432b)。

因，「緣」爲助緣，「果」習果，「報」爲後世異熟之報，「本末究竟等」之本末指以上從相至報。而上述三十種世間皆具十如，合即有「三百如是」。

十法界之十如如下表⁵⁹：

十如	三惡道	三善道	二乘	菩薩、佛
1. 如是相	苦	樂	涅槃	緣因〔佛性〕
2. 如是性	定惡聚	定善聚	解脫	了因〔佛性〕
3. 如是體	摧折之色心	生出之色心	五分法身	正因〔佛性〕
4. 如是力	登刀入鑊	樂受	無繫	四弘
5. 如是作	起十不善	起五戒十善	道品	六度萬行
6. 如是因	有漏惡業	有漏善業	無漏慧行	智慧莊嚴
7. 如是緣	愛、取	善愛、取	行行	福德莊嚴
8. 如是果	惡習果	善習果	四果	三菩提
9. 如是報	三惡趣	人天有	不生後有	大涅槃
10. 如是本末 究竟等	本末皆癡	假名初後相在		

而此十法界之十如屬五陰世間者；另眾生與國土世間之十法界十如則是「准例皆可解」(T46.54a)。

(三) 十法界互具－三千法

以上由十法界復具依、正二報之三種世間而爲三十種世間，以及各具其相性因果諸性質之十如而成三百如是，只是事相之擴大分析，並無特殊之處，是易理解接受，且可同屬別教之可思議的範圍的。而智顛復論到十法界每一法界又皆具足餘九法界（加上自身爲十法界），即十法界互具，十十而成百法界，由之「三百如是」演成爲「三千如是法」，乃屬圓教之特殊義涵，不同於別教所說，心各別、異時而生一切法，而是每一法界之任一心，同時皆備具一切法之思想，亦爲論至一念三千說（三

⁵⁹ 依《摩訶止觀》(T46.53c)。

千法) 最重要的理論關鍵之一。

然而，智顛在《法華玄義》說到十法界互具時，卻只點到一句：「一法界具九法界，則有百法界。」(T33.693c)並無進一步說明。今乃約其上下文義而推述其理如下：

《法華玄義》在釋十法界之「法界」義處有云：

「此十皆即法界，攝一切法：一切法趣地獄，是趣不過；當體即理，更無所依，故名『法界』。乃至佛法界，亦復如是。」

(T33.693c)

此以十法界皆是「法界」，法界即是實相，「當體即理」。以一切法之實相不二故，「攝一切法」。亦即，就實相性理言，十法界任一法界之實相皆含攝一切法，一切法即十法界，故任一法界皆攝餘法界，是為十界互具成百法界。此其所以續云：「一法界具九法界，則有百法界」所依之理。

十法界互具所以可能，在約實相具一切法而論。筆者且試進一步分就「下界之具上」與「上界之具下」而說：

(1) 就下界之具上界言：十法界之最上界即是佛界，而依佛性（如來藏）之思想，一切眾生皆具佛性。此在《大涅槃經》（四十卷本）已確立即使斷善根極惡之一闍提（地獄根性）亦具佛性（正因佛性），況復其他？故九法界皆具佛性，可上通於佛界。佛界既可通，則餘諸上界自亦不是問題。換句話說，眾生於六道輪迴，故六凡自是相通；而以各界眾生皆有佛性，具成佛之可能故，亦具有成四聖之性。又，以事證而言，智顛最重要之弟子灌頂(A.D.561-632)於《摩訶止觀》之「私料簡」中舉例：「如慈童女，以地獄界發佛心。」(T46.51c) 即使最低之地獄界都能發最高界之佛心，可知任一法界皆可發十法界心，故通十法界。

(2) 就上界之具下界說：此點之主要問題在於：最高之圓滿清淨的佛界如何具有煩惱未盡之餘九法界？此點若能論立，則其餘各界之具足下界自亦能成立。而佛界之具足下界則可借諸「如來性惡」之觀點來說。如來性惡說雖非智顛所正式提出者⁶⁰，但可推至其義涵。此義即是：就

⁶⁰ 智顛談及性惡思想之著作僅見於《觀音玄義》與《請觀音經疏》二書。但據日本學者佐藤哲英先生之研究，推定此二書實乃灌頂之作，性惡說亦歸屬

理上而言，如來之性亦具諸惡（所謂「性惡」）；但就事而說，則如來已無事實爲惡之可能（所謂「修惡」）。亦即，如來之惡但有理之可然，而必無起煩惱業之實事。如是，上界之具下皆可如是說：依性理而言，各法界皆具成餘界之性。另一方面，除如來與不退轉菩薩之外，其餘眾生皆有退墮、起煩惱之可能，則除了理具之外，亦可能實成諸界。

此外，灌頂復就佛之能隨緣度眾而方便示現十法界眾生相，言佛之具五行十法界：「佛具五行：病行是四惡界；嬰兒行是人天界；聖行是二乘法界；梵行是菩薩法界；天行是佛法界」⁶¹。而之所以能如此者，實在於佛能盡去無明，體現實相之全，故能由法界真如起十法界之全體大用。

再者，若從事具之角度說：曾歷其界，尤其自由下往上之昇進（證成）言，即是具其性，則佛已遍歷諸界終至成佛，即已備具十法界。此即湛然《止觀輔行傳弘決》之釋：「佛果已滿，從事而說，已具十界。」(T46.289c)然而，雖說事具，各界仍自有別：「不可以聖陰（按：聖人之五陰）同凡。……不可以佛地獄界以爲凡夫地獄界也」。凡夫尙未成佛，「但是理具。是則一一界果，各各具十，不相混濫」(T46.289c)。

如是，就事理而論，得成立十法界之互具而爲百法界，也就由十法界、三種世間、十如是與十法界互具，構成圓教所觀境，表一切法之開展的三千如是法。

(四) 心具十如與三百如是

對圓教所明之一切法，《法華玄義》只論至「百法界千如是」(T33.693c)之「百界千如」(T33.696a)（或稱「百界千法」(T33.695c)），《摩訶止觀》方提到有「三千」法，但其義理相通，而皆爲一心所具。

對一心之具足諸法，智顛再談到十如時即已論到。首先，心之具一切「相」者，智顛乃舉善觀面相者能以觀人面之外相而知其休否爲例言：

「心亦如是，具一切相。眾生相隱，彌勒相顯，如來

灌頂之創說。參見《天台大師の研究》(京都：百華苑，昭和36年3月)，頁517。

⁶¹ 《摩訶止觀》(T46.51c)。

善知，故遠近皆記。不善觀者，不信心具一切相。當

隨如實觀者(按：即佛)，信心具一切相也。」(T46.53a)

此是舉成佛之相爲例：彌勒菩薩位居一生補處菩薩，心具成佛之相已顯，故釋迦佛授記其來生成佛。而眾生成佛之相未顯，但佛陀亦給予授記。此是由於佛能觀見眾生之心皆具佛性，實已具於成佛之相，唯隱而未顯，凡夫不能知故。眾生心於佛相既具，餘九法界之相自亦具足，故應信佛之見，肯定「心具一切相」。

心具「如是性」者，智顛舉竹具火性故可燃爲例，言：「心亦如是，具一切五陰性，雖不可見，不得言無；以智眼觀，具一切性」(T46.53a-b)。

心具「如是體」智顛無明言之，唯言十法界之五陰等俱用色、心爲體質。以義推之，一切色亦屬心之造作而招感之依報，故爲心所具。

餘之心具「如是力」：心原具足諸能力，只因煩惱故，不能作用。煩惱若盡，如佛之心，即能發揮諸神妙之力⁶²。「如是作」：一切造作皆由心，離心無所作，故心具一切作。「如是因」：「因」爲招果之業：十法界業皆起自於心，故諸業因具足。「如是緣」：「緣」爲助業即心之無明、愛等。

此外，「如是果」、「如是報」者：「果」爲因之所獲，「報」爲後世之報，皆由因、緣所致。因、緣既由心具，所招之果、報亦然。最後之「如是本末究竟等」智顛則就前九法之本末，皆爲空、假、中而同等。其雖無言心具，但可以心具空、假、中圓融三諦而詮之。總之，由十如皆由心之所造、所成故，均爲心性所具。

同理，十法界與三種世間之眾生正依二報皆由心造業所報，可推論至「一心具三百如是」。

(五) 心具百界千如、心具三千法

再論至「心具百界千如」與「心具三千法」。智顛於《法華玄義》(T33.693a)舉其師慧思禪師依《華嚴經》所言，以眾生法、佛法、心法三法爲一切法。而如《華嚴》所云：「心、佛及眾生，是三無差別。」(T9.465c)故，眾生法、佛法、心法三無差別，皆攝一切法，作爲眾生法之百界千

⁶² 此句爲筆者闡釋所加，非智顛原有之言。

如即爲一心所具。《法華玄義》論心之攝眾生法言：「《涅槃》云：『一切眾生具足三定。上定者，謂佛性也。』」⁶³能觀心性，名爲上定。上能兼下，即攝得眾生法也。」(T33.696a)此是以心性即佛性，爲上定，「上能兼下，即攝得眾生法」，但未有進一步之解說。若推其意，當爲：以《大般涅槃經》所云一切眾生皆具上定，上定即觀知於佛性（按：《大涅槃經》乃在說一切眾生皆具佛性義）。智顛釋言能觀心性即是上定，即是以一切眾生之心性即佛性（此同於一切眾生有佛性義）。而眾生之心性爲佛性，即攝得佛界（此亦即眾生皆得成佛義）。復次，智顛又言「上能兼下」者，以上定自能攝得中、下之定，則心既攝得佛界，佛界以下之九法界豈非亦皆心性所攝，眾生之心所能成者？以此故，心實攝得一切眾生法。心攝眾生法，亦即攝百界千如法，即是「心具百界千如」。若加上三世間說，同理亦可說「心具三千法」。

(六) 一念具百界千如

對心具一切法說，最難解的部分就是無量百千諸法如何能於「一念心」中具足的問題。而智顛於《法華玄義》曾提到「一念心具百界千如法」的說法。其云：

「觀根、塵相對，一念心起，於十界中必屬一界；若屬一界，即具百界千法，於一念中悉皆備足。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。行人當自選擇何道可從。」(T33.696a)

依文所釋，凡一念心起，必屬十法界中之一界。此即視所起心念爲屬三途之貪、瞋、癡惡心，或人、天、四聖之善淨心。而此心念既屬一界已，依本文前論可說「若屬一界即具百界千法」，即可言於一念中悉具備百界千如法。其舉心如幻師（魔術師）之喻，言心能於一日夜之短時間，造作十法界之三種世間等（其雖只言此三十種世間，依義可及於百界千法）。其意由最後所言「行人當自選擇何道可從」，可知其旨是在言心能起十法界種種之發心，故言行人當自慎擇何心之道可從一如佛、菩薩心，

⁶³ 《大般涅槃經》原文爲：「一切眾生具足三定，謂上、中、下，上者謂佛性也。」(T12.769b)

而何心當滅一如三惡道心，由之而言心具諸法。而「於一日夜」中如幻師造種種幻之譬喻，應如作夢之喻⁶⁴。其以相對於幻作之諸事僅需一日夜，表極短之時間，則含只需刹那「一念心」之蘊意。以此說「百界千法於一念中悉皆備足」之一念具百界千如。然而，對此義理之更充分的闡釋解說，則在《摩訶止觀》論一念三千之旨與《三觀義》「一念具十法界」之說上。

(七) 一念三千

《摩訶止觀》之「一念三千」說是最能表現天台圓教之圓具意者。《摩訶止觀》云：

「夫一心具十法界，一法界又具十法界，〔即成〕百法界；一界具三十種世間，百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已；介爾有心，即具三千。」
(T46.54a)

此處之「三十種世間」是指三種世間各有十如。所說「三千種世間」則如《法華玄義》之言「百界千如」而說為「三千種如是」(三千如)更為恰當。十界互具成百法界；各界又具三世間，為三百世間；各世間均有十如是，總成三千如是。此三千如是皆為一心所具，即是「一心具三千如是」。所須特別注意的是其言「此三千在一念心」，「介爾有心，即具三千」。「介爾有心」即是「一念心」。如湛然《止觀輔行傳弘決》釋云：「言『介爾』者，謂剎那心。……又，『介爾』者：介者，弱也。《詩》云：『介爾景福』，謂細念也」(T46.295c-296a)。十法界、三千法皆由心所生，故就心性而言，可說一心具足此十法界之三千法—在凡夫唯是性具、理具，至成佛乃為事成、理顯，究竟真實具足。而此處特又表明，此心並非就歷劫修行，總無量之心行而言，乃是「無心而已」，只要有心，即使是介爾一念之心，便即具三千法。亦即，就事而言，心之動念，或為惡而為三途心，為善而為人天心；或發出世無漏之二乘心、大悲之菩薩心，與中道之佛心等，諸念不同，十界方具。又，如就人(凡夫)而言，此即

⁶⁴ 智顛於《摩訶止觀》、《三觀義》等，皆引夢喻釋一念具諸法義，而更為詳盡，見本文下詳。

唯於人法界而具十法界心。而乃須經久劫生死，歷生九法界，乃至終成於佛，方得言實具十法界之生，百法界心，以至於其依正二報與因果之法，而爲具三千法（中間可就「分證」說）。而今言此無量劫、無數念所成之事，卻於任介爾一念即便具足，此如何可能？此亦即《三觀義》、《維摩經玄疏》所討論之問題：「問曰：一人具十法界，次第經無量劫，云何止在一念無明心內無妨闕也？」(T38.528c)

約簡而論，就事言，固如上說；就理說，則可言一念具三千（復可約智顛「六即」說而言理具以至於成佛之究竟具）。說此一念心具三千法者，乃就實相之理而言故。以一念之性（體性、實相）與心不二，未曾增減故，一心具三千法亦不異於一念之具，故得言一念具三千。又，在意義上說，筆者以爲，智顛之言十法界、三千法於一念中具，可有此三點意義：1.充分彰顯圓教圓理之圓具意。2.歸結於一心，以至於起心動念，念念之中，以爲圓觀修行之觀境。3.惕勵行者精進修法。但是無論如何，此一念具三千法之不可思議境所以可能之理，仍有再加說明之必要。對此，先睽諸《摩訶止觀》之說。《摩訶止觀》於言「介爾有心，即具三千」後，進一步說明曰：

「亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。例如八相⁶⁵遷物：物在相前，物不被遷；相在物前，亦不被遷。前亦不可，後亦不可；祇物論相遷，祇相遷論物。

今心亦如是：若從一心生一切法者，此則是縱；若心一時含一切法者，此即是橫。縱亦不可，橫亦不可；祇心是一切法，一切法是心。故非縱、非橫，非一、非異。玄妙深絕，非識所識，非言所言。所以稱爲『不可思議境』，意在於此云云。」(T46.54a)

此在表明，即心而爲一切法，非以心、法爲二，而後言心生一切法或含具之。

⁶⁵ 「八相」出於《俱舍論》〈分別根品〉，指有爲法遷變之相，即生、住、異、滅等四相（四本相），與令此四相本身生、住、異、滅之生生、住住、異異、滅滅等八相。

若正釋其旨，一心具三千，或一心之生三千一切法者（按：《摩訶止觀》於此，時言「心具一切法」(T46.54a、c)，時言「心生三千一切法」(T46.54c、55a)。言心生一切法者，亦是為言心具義)，仍依緣起法而說，為以心與緣合，即法性為因，無明為緣，無明障法性故，而緣生一切法。此即《摩訶止觀》所云：

「若隨便宜者，應言『無明』法『法性』，生一切法。如眠法法心，則有一切夢事。心與緣合，則三種世間，三千相、性（按：相、性代表十如；「三千相、性」即三千如是），皆從心起。」(T46.55a)

又云：

「一性（按：即法性）雖少而不無；無明雖多而不有。何者？指一為多，多非多；指多為一，一非少。故名此心為不思議境也。」(T46.55a)

法性雖少，只是一，而為真實，能緣生一切法（三千如是），故不無；無明雖多，演成諸事（一切法），但性皆虛妄，體空無實，故不有。「指一為多」，即指法性為無明，則多即一（法性）而非多；「指多為一」，即指無明為法性，則一即多而非少。法性為一，而能緣生一切法，則一即一切而非一；無明為多，而皆歸法性（不離法性），則一切即一而非一切。如是，心與緣合，無明法法性而生一切法，亦即一切法之三千如是皆由心生，為心所具。而此雖不言「一念」，既約性說，則心為念念所成，心性者，一念即是，即得稱一念具三千。

《摩訶止觀》復舉如意珠、三毒惑心、眠夢等三喻助釋此一念三千之不思議境。如意珠喻者，以如意寶珠，內無蓄物（如空），而能隨感應生諸寶物而不窮（如一切法），以此說：「蓋是色法，尚能如此，況心神靈妙，寧不具一切法耶？」(T46.55c)

三毒（貪、瞋、癡）惑心之喻，意亦大同。《摩訶止觀》云：

「又，三毒惑心，一念心起，尚復身（按：有身見）、邊（按：邊見）、利、鈍（按：見有十使，分為利、

鈍，各五使⁶⁶)，八十八使，乃至八萬四千煩惱。若言先有，那忽待緣？若言本無，緣對即應。不有不無；定有即邪，定無即妄。當知有而不有，不有而有。惑心尚爾，況不思議一心耶？」(T46.55c)

眠夢之喻者，總曰：

「又如眠夢，見百千萬事；豁寤無一，況復百千？未眠，不夢、不覺，不多、不一。眠力，故謂多；覺力，故謂少。」(T46.55c)

眠夢而有百千萬事，如無明法性而有三千法；即至醒寤，夢事皆無，如諸佛覺知，一切法空。未眠之時，即諸法實相，本無夢事之多，自亦無覺知法性之一。以無明而眠，故緣生三千法；去妄歸真，覺知法性，乃見是一。其舉莊周夢蝶之喻：「莊周夢爲蝴蝶，翱翔百年；寤知非蝶，亦非積歲」(T46.55c)。又舉《法華經》〈安樂行品〉之說：「行安樂行人，一眠，夢初發心，乃至作佛、坐道場、轉法輪、度眾生、入涅槃⁶⁷；豁寤，祇是一夢事」(T46.55c)。最重要的是釋喻之語：「無明法性，一心一切心；如彼昏眠。達無明即法性，一切心一心；如彼醒寤云云」(T46.55c)。迷則無明法性，一心生三千一切法，如眠而生無量夢事。悟則知諸法實相，無明本空，則一切法還歸一心，達於法性，如自夢中醒寤，知夢皆非真，未曾實有。此是就諸法實相言，以無明依法性（障法性）而緣生一切法，無明、法性，莫非是心；或，無明源心之妄，法性爲心之真，故一切法皆一心生，一即一切。而無明非真，即一切法非實，諸法緣起、還滅，而實相未曾增減，故一切法不出法性實相，亦未嘗真有於實相。不出實相故，即一切法即一心，一切即一；未嘗真有於

⁶⁶ 「五利使」爲：有身見、邊見、邪見、見取、戒禁取。「五鈍使」爲：貪、瞋、癡、慢、疑。

⁶⁷ 《法華經》〈安樂行品〉言：佛滅度後，有能讀誦《法華經》，聞法爲人說者，乃能得諸大利功德。「若於夢中但見妙事」(T9.39b)：能見諸如來，聞佛說法而得陀羅尼，證不退智，蒙佛授記成佛。「又見自身在山林中，修習善法，證諸實相，深入禪定，見十方佛」(T9.39c)。又夢作國王，出家成道。「成無上道已，起而轉法輪，爲四眾說法，經千萬億劫，說無漏妙法，度無量眾生。後當入涅槃，如煙盡燈滅」(T9.39c)。

實相故，則無量時，百千萬事之無明心，亦與一念之無明無所差別，「祇是一夢事」，源於一念無明。故說一念心具三千法，「三千在一念心」。

以上約《摩訶止觀》說明一念三千之文義加以詳細之闡釋。然而，對於一切法於「一念」中具之理最精要的論述則見於智顛其後之論著《三觀義》。智顛於《三觀義》言圓教一心三觀之所觀境時，約十二因緣闡釋了「一念具足十法界」(卍 99.42b)之義理。雖說其並無論至三千法，但所言十法界（含依、正二報）即已代表了一切法。其言十法界皆依無明而生，由十二因緣所成。其中之六道之輪迴固因無明而為流轉緣起，二乘聖人、界外菩薩則雖已去界內見思惑盡，不復受三界分段生死，但是猶有界外無明，以之生變易生死。然而，此六凡三聖之「九法界可是十二因緣所成；佛法界清淨，非生死法，云何亦說為十二因緣耶？」(卍 99.42b)其答云：

「《大品經》云：『若有能深觀十二因緣，即是坐道場。』此經（按：《維摩詰經》）云：『緣起是道場。無明乃至老死皆無盡故。』(T14.542c)又，《涅槃經》云：『十二因緣名為佛性。見佛性故，住大涅槃。』

依此而推，十二因緣何得非佛法界也！」(卍 99.42b-c)

「能深觀十二因緣即是坐道場」，以由悟十二因緣之理而得解脫成佛故。因此，由無明十二因緣故，流轉三界生死，而有六凡；由修道以覺悟十二因緣之理，漸除無明而成三聖；迨無明淨盡，乃得成佛。由此故，得言無明十二因緣成九法界，乃至佛法界。

由上，「十法界皆是十二因緣之所成，……十二因緣並依無明」(卍 99.42b)。但雖然十法界皆由無明之心所成，「一人〔之〕具十法界」者，由造惡、生善而輪迴六道，以至修道淨惑以成四聖者，乃必須「次第經無量劫」。而今言一心三觀之所觀不思議境，則是於一念無明心而具足此十法界，亦即無量劫之事，乃於一念中具，此如何可能？十法界又「云何止在一念無明心內不相妨礙耶？」(卍 99.42c)此點實即是不思議境之所以稱為不思議之處。

對此問題，亦即圓教所說不思議境如何可能者，《三觀義》云：「無明之理，體非異念，故言一念具足十法界也」(卍 99.42b)。蓋此圓教一

心三觀所觀之理，即究竟實相。前已言十法界皆源無明心生，而就一切法之實相言，實相不二，不增不減，皆無差別，故生十法界無量差別事之無明心，與一念之無明心，其體不二，理無差別，以此故（即基於實相而言故），得言無明之生十法界即是一念無明之生，「一念具足十法界」。此亦即是在實相圓理上，言相即不二、一切即一之圓具義。如是，由「十法界皆是十二因緣之所成，……十二因緣並依無明」，又以「無明之理，體非異念」，即念念同體不二故，即得言「一念無明〔十二〕因緣具十法界」，亦即「一念具足十法界也」（引言並見(卍 99.42b)）。《三觀義》云：「一念十二因緣，出《華嚴》、《大集》、《瓔珞》經文」(卍 99.42b)。

智顱於答上問，復舉《維摩詰經》須彌入芥子之事例以證其可能云：

「此經（按：《維摩詰經》）明不思議，須彌入芥子，不相妨礙⁶⁸。無情之物尚得如此，況心神微妙，一念具足一切三世諸心諸法，何足致疑？」(卍 99.42c)

對此難解之理，智顱於答問雖亦說：「佛法不思議道理，唯可仰信，豈可情求？」(卍 99.42c)故上答唯取經說境界為證。但智顱亦進一步取《法華經》眠夢之喻以助解之。此雖是喻說，但在借之以解明此不思議境之確義上，甚為重要⁶⁹。《三觀義》云：

「《法華經》〈安樂行品〉明持經之人，若於夢中但見妙事，所謂夢見從初值佛，發菩提心，乃至成道，轉法輪，經千萬億劫，度無量眾生⁷⁰。是則少時眠心有無量夢事；無量夢事而不礙一念眠心。一念眠心能含無量劫事；無明一念具一切法，不相妨礙，亦復如是。而眠時謂無量別；覺已反觀，知止是一念眠心具無量心。」

⁶⁸ 《維摩詰經》：「諸佛菩薩有解脫，名不可思議。若菩薩住是解脫者，以須彌之高廣，內芥子中，無所增減。……唯應度者，乃見須彌入芥子中。是名住不思議解脫法門。」(T14.546b)

⁶⁹ 《三觀義》：「若不細尋夢譬，此不思議理，疑終難決。……但諸師解譬，或時偏淺，唯見譬夢不實空邊，不見譬無明一念無量邊也。」(卍 99.42d)

⁷⁰ 同註 67。

今時人雖不夢裏見無量劫事，而亦倏忽見三數日事。
見是無量夢事，只是一念眠心之內而不相妨。世間現
見如此，無明一念具一切法，不相妨礙，何所致疑？」
(卍 99.42c-43a)

智顓以少時眠心能有無量夢事，亦即「一念眠心能含無量劫事」，答無量劫所成十法界，如何得於一念心中具之疑，證言一念無明乃得具一切法。此喻所說在智顓言，亦正是真實之事。細推所含之理，則可釋為：以無明而生十法界一切法者，正似因眠而生夢。由無明之不見真實故，即如睡眠而不覺；以之所生一切法，亦恰如夢境之虛幻不真。無論眠中生起造作如何夢事，皆只緣一念之心迷而生。而儘管夢事之種種差別無量，均皆虛妄無實。既皆無實，未曾實有，則其差別又有何差別？無量又有何有無量？故無量之夢事，亦不過在一念迷（眠）、覺之間耳。「眠時謂無量別（按：或作「無量劫」，如《維摩經玄疏》(T38.529a)）；覺已反觀，知止是一念眠心具無量心」。以真實相言，無明生妄皆是空過，未曾實有；故迨經久劫，歷九法界，至修習成佛，如大夢初醒而重見真實，乃知本無生滅，未曾實經如是劫，未曾有諸一切法，一切所有諸事法，均不過是存於一念無明之虛妄中。

以上依《三觀義》論述十法界諸法得以於一念中具之理⁷¹。再配合前述十法界互具之論，即能支持一念三千說之成立。

肆、結語

一心具足萬法之一念三千說是天台教理中，最極致的圓教圓融、圓足、圓具之理境的展現，不可思議，難以領解，進而依之作觀以證三諦圓融之妙理而成佛，故唯能化最上利根菩薩。一般在介紹天台學說，尤其是圓教之理時，皆舉此而論。本文則嘗試貫串藏、通、別、圓四教之脈絡，自藏教次第論至圓教之心具一切法義，並在其成立理論上作詳盡之解析，乃至嘗試補實其能有、應有之論證，期望對此天台

⁷¹ 《維摩經玄疏》(T38.528c-529a)所說之意同於《三觀義》，唯較簡略（只取《維摩詰經》、《法華經》二喻說），及文字稍有出入耳。

宗之核心、重要理論之理解與掌握有所助益。