

智者之圓教義及其形成之探討

李志夫

中華佛學研究所研究員兼所長

提要

智者圓教義之根基建立在「性具」與「性惡」上；其圓教義之標準是「根性融不融」，「化導始終不始終」，「師弟遠近不遠近」；其圓教內容是依判教之比較而得，如四諦、四悉檀、四弘……等。圓教則是無作、第一義悉檀……為究竟；其判教之方法是以四門、四句、緣起……等作辯證地陳述；最後圓教之完成不但是自己之圓法、圓信、圓行、圓住、圓自在莊嚴修行次第證得；而且，要以菩薩精神圓建眾生。

但圓教之完成，並不在其內涵之圓滿；而是其圓觀之形成。法性空寂，即諸法實相；寂而常照即是圓觀。教、觀雙美，是天台宗門引為自豪的標幟。

關鍵詞：1.性具 2.圓教 3.止觀 4.智者

一、前言 (從題外說到題內)

本人在文化大學哲學研究所講授天台智者大師三大部之初期，深感其內容條目層次極難弄清，因為各層次都是用一、二、三...作序目，即使前人作有「科判」以甲、乙、丙.....作序目，但仍是層次不清。

所以本人就以現代的目次方式初分為壹、一、.....等十五個層次。層次分明以後，內容與外延關係也就更為清楚了。由於更清楚了其內容，所以也認識到還有很多的工作可以做，如標點、分段、表解、集註、插句、按語、引言、釋義、查引經典出處，製作中、梵文索引等。

1992 年法鼓山聖嚴法師立意要辦「法鼓大學」，特別率團到日本參訪日本的大學教育及其校園規劃與建築，本人亦為隨員之一。那時楊曾文教授正在京都大學擔任客座教授，也是我第一次認識楊先生。其實，我個人還有另一目的，那就是要瞭解日本學者對天台三大部作了些什麼。是不是有人正在作與我同類型之工作。結果，我發現我的想法是開創性的、值得作。

於是，將研究與教學合一，其中，將耗費時間、人力，又能訓練研究生查尋資料，學得研究方法之工作就交給他們去作；同時也為他們爭取到一些研究津貼。三大部之一的《法華玄義研究》就是這樣完成的。這部書計前後五年，除獲「國科會」之補助及獎助外，也得到天台傳人慧嶽法師之補助。共花費新臺幣二六〇萬元。第二大部《摩訶止觀之研究》前年也同樣獲得補助，有待三年以後才能出版。本人也曾指導了博、碩士生各兩名撰寫天台學之論文，照說，關於天台學我應該算有點常識，可是我很少發表過天台學之專文，¹ 也許是「曾經滄海難為水」，也許是「近鄉情怯」。

本來我向大會報備之論題是：〈道生與六祖禪法之比較研究〉，這是在撰寫《中印佛學之比較研究》時就曾有過的「痛」，想一吐為快；² 但當我讀到臺大教授楊惠南先生為本人撰寫《法華玄義研究》的書評時，有幾句話使我有「更大的痛」油然而生：「大家如果不再研究佛典，只想簡單地修行，只想貪便宜.....簡單的方法就想得大成就.....不也是一種違反因果的想法？」「.....最好各宗派都能挑出重要的幾

1 〈從《玄義》一書中所引典籍之芻議〉，1985 年 12 月，天台學術會議中發表，刊於《法華玄義研究》作為附錄。

另一文〈智者三因佛性與亞里斯多德四因說比較研究〉，於 1997 年在中華佛學研究所專任研究人員學年度學術討論會中對內發表，尚未正式刊出。

2 中國禪宗先期禪師們之禪法中，道生與禪宗六祖無論在禪法、時代背景、及其影響均有些類似之處，本人一直想擬清其異同處；但由於累為其他外緣所牽，未能如願。

部經典一一來整理，這樣臺灣的佛教界才有機會立足全世界……日本佛教界一百年前就已經開始這樣的工作了，我們雖然起步晚，但也必須開始做了。」³

大陸佛教學者人才濟濟，大陸寺廟之觀光與香客捐獻愈來愈多。兩者之合作一定會產生更大的成果。這種想法，正是本人要改變原來論題，藉此一論壇來表達一己之見的初衷所在。

以下謹就智者以上兩部圓教義、圓教義之形成，以及對其發展實踐之爭作一探討。

二、圓教義

論到智者之圓教不得不先提到「性具」、「性惡」兩個概念。

、性具說

「性具」一詞究竟始於何人不得而知，智者本人之文獻中找不出這兩個字，但其文獻中卻充滿了這個意思，例如「無明即法性」，⁴ 「介爾有心，即具三千」，⁵ 「污栗馱此方稱是草木之心；又稱矣栗馱，此方稱積聚精要者為心。」⁶ 以及「三諦圓融，即空，即假，即中」，三諦成觀，即成「一心三觀。」⁷

依智者，不但無明即法性；而且法性即無明。不但一念三千；而且，三千在於一念。⁸ 不但一心三觀；而且三觀不離一心。由此我們不難看出智者是主心、物一體不二的；不是心含萬物，而是萬物與心合一；也不是心生萬法而是心與萬物合一。於此，智者之「性具」思想隱然而顯。如果要將「性具」思想說得更具體些，應是「佛性具有萬法」。

3 《中華佛學學報》第 11 期〈書評〉。

4 十二因緣可歸納地說：煩惱即菩提，業力即解脫，名、色即法身。見《大正藏》冊 33，頁 698b「因緣境」。

無明、愛、取：煩惱即菩提----- 了因佛性-- 人生論

行、有：業道即解脫----- 緣因佛性-- 解脫論

名色、老死：苦道即法身(大樂)-- 正因佛性-- 本體論

又，《摩訶止觀》卷 3 上，《大正藏》冊 46 上，頁 21c：「法性即無明，無明即法性」。

又如《大正藏》冊 12，頁 768b：「無常無斷即是觀照十二因緣智，如是觀智是名佛性」。

5 《摩訶止觀》卷 5 上，《大正藏》冊 46，頁 54a。

6 同注 5，卷 1，頁 4a。按 Hridaya 或譯為「汗栗馱」較妥。

7 《法華玄義》「圓三諦」：「非但中道具足佛法，其、俗，亦然。三諦圓融一、三，三、一」。《大正藏》，冊 33，卷 3 上，頁 705a；卷 9 上，頁 789c。

8 同注 5，卷 5 上，《大正藏》，冊 46，頁 54a。

湛然 (711 ~ 783) 更以「十不二門」來詮釋智者《法華玄義》之「十妙門」，茲列簡表如下：⁹

一者、色心不二門	「境妙」
二者、內外不二門	} 「智妙、行妙」
三者、修性不二門		
四者、因果不二門	「位妙、法妙」
五者、染淨不二門	} 「感應妙、神通妙」
六者、依正不二門		
七者、自他不二門		
八者、三業不二門	} 「說法妙」
九者、權實不二門		
十者、受潤不二門	「眷屬妙、利益妙」

雖然湛然之十門前一門為「宗」，後一門為「因」，其實是「門門通入，色心.....乃至受潤咸然。」換句話說，這是一連環論證，環環相扣，不必定有始、終。都是在凸顯智者之「性具」思想。僅舉其一、六兩門為例：「一，色、心不二門者，且如十境，乃至無諦，一一皆可總、別二意：總在一念，別在色、心。」因為「十如是」之相仍屬色，但色不離心。又以苦、集、滅、道四諦為例：「四諦則三兼色、心，滅唯在心。」「.....故知但識一念，遍見己、他，生、佛。他生、他佛尚與心同；況已心生，佛寧乖一念？」以上以「十如是」、「四諦」、「心、佛、眾生」為例，指出色、心不二。

六，依、正不二門者，已證 (毘盧) 遮那 (佛) 一體不二，良由無始一念三千。以三千中陰生二千為正，國土一千屬依。依、正既屬一心，一心豈能分能、所？雖無能、所，依、正宛然。

依、正只是一相對概念，國土與世間眾生可相互為依、正，均不能外於心而存在。由之三身佛也即在一念中。

其實，智者之性具思想雖下傳到湛然；亦可說上承於慧文，慧文曾將《大智度論》中「於一心中得一切智」。¹⁰ 三種智如配以果位則是：羅漢得一切智；菩薩得種智；佛得一切種智。¹¹ 如按湛然，染、淨，權、實，受、潤是不二的；但三智之

9 《大正藏》，冊 46、頁 702c。

10 《大智度論》：「一心中得一切智，一切種智.....」《大正藏》冊 25，頁 260b。

11 《大智度論》明文提到「一心中得一切智，一切種智」，只有二智一心中得，從全文看，三智一心中得亦屬有據。請參見拙著《中印佛學之比較研究》頁 422，「智與得之簡明表」。

染、淨、權、實、受、潤亦應宛然性具。

、性惡說

智者在他《觀音玄義》¹²一文討論性惡說最為具體，但本文不是專門論其性惡思想；而是論及其性惡說，亦是其圓教義之根本要素。

因為性惡說是從性具思想發展出來的，既色、心不二，染、淨不二；那麼性惡說就可以成立了。智者之性惡是指「唯覺煩惱起業，是故明惡根性發」；雖「煩惱業深重……內外善發，卻不發一事」，¹³是可以止惡行的。

湛然說：「良由事惡助於理惡，共蔽理善使不現前。」¹⁴既然染、淨不二，理惡與理善也是同根並蒂。可是，天台學者們特別強調天台的性惡說，也是其來有自的：其一，中國傳統文化是泛道德的；其二，站在教育哲學上說，性善說對人心具有引導、鼓勵作用。

本文也不準備對性善、性惡說之理論或價值作進一步判斷。但就智者之性惡說，在佛教經典上、承傳上都是可以找到線索的；諸如「十二因緣」開始就是無明緣行；如來藏含有空如來藏即是雜染的；唯識的阿賴耶是一切種子識，自然是有雜染種子存在，四諦法之苦、集；大天唱苦能引道；¹⁵慧思本人常稱惡比丘、惡眾生。¹⁶我們十分不解，為什麼智者均未具體提到他性惡說之文獻依據；所以專門研究智者性惡思想的學者們也不提到這些。

甚至智者對中國荀子旗鼓顯明地性惡說也隻字未提，我們從其三大部中，知道他引用中國典籍很多，不可能不知道《荀子》一書。在佛教祖師們的傳統裡，批評非佛教宗派為「外道」；智者批評印度、中國非佛教學派為「外外道」。¹⁷其實，印度佛教多少都受有印度傳統與非傳統文化之影響；中國之佛教亦然。之所以如此，是由於佛教自身有一極豐富的自我中心思想所使然。

但我們仍得要強調，智者之性惡說是受其內學與外學所影響形成的。天台宗山家師特別注重佛的修惡已斷，而理惡不斷，所以才能與惡眾生相應，以救贖惡眾生，這正是圓教義的本質所在處。但他特別凸顯理惡，而隱藏理善，確實是圓教義在陳述上

12 《大正藏》冊 34，頁 877。

13 《釋禪波羅蜜次第法門》卷 4，《大正藏》冊 46，頁 301b。

14 《止觀大意》，《大正藏》冊 46，頁 461a。

15 以上所舉，為一般佛教學者所知曉，不贅引。

16 見慧思在其本願中述說他十五歲到四十三歲經常被「惡眾生」、「惡法師」、「惡論師」所加害。在其《安樂行義》中為「眾生忍」之條目裏說，處「調伏惡眾生」。見《大正藏》冊 46，頁 697C。

17 同注 5，卷 10 上，《大正藏》冊 46，頁 132b。

的小小疵瑕。

三、圓教義之形成

智者之《四教義》¹⁸ 是形成他個人思想之早期著作，然後才有《法華玄義》一書判教；智者之圓教思想透過判教，對佛教典籍作一比較而顯其圓教義；到了他講《摩訶止觀》時，他的圓教觀思想才臻於完善。

、智者之判教具有三個基本標準¹⁹

1. 根性融不融：他認為其他大乘學派一闡提不能成佛，而智者根據《大般涅槃經》主張眾生均可成佛，也就是眾生均有佛性，所以這樣的佛性觀是圓融的，天台自然是圓教。

2. 化導始終不始終：其他如藏教所化導之始為凡夫、其終只成羅漢不及成佛，所以只能稱為有始無終；而其他兩教所化導者雖允為成佛，但看不起小乘，所以只有化導終而無化導始；唯有圓教會三歸一，既能化導三乘，也能教化眾生成佛，所以是有始有終之化導。

3. 師弟遠近不遠近：其他大乘與三乘相隔。聲聞、羅漢、菩薩各有成就之限制；唯有天台圓教主張三乘歸於一乘，終將成佛，有如師弟之親近。

、智者判教之內容

1. 或以生滅、無生滅、無量、無作四諦以判藏、通、別、圓四教。²⁰
2. 或以四悉壇世界，人人，對治，第一義諦判藏、通、別、圓四教。²¹
3. 或以《中論》〈四諦品〉²² 因緣、空、假、中判藏、通、別、圓四教。²³
4. 或以乳、酪、酥、醍醐判藏、通、別、圓四教。²⁴

其他還有四弘、²⁵ 蓮花²⁶ 諸喻不必多引。而以上之內容又可相互對應。唯在

18 《四教義》雖以判四教為主，對於「圓教義」實已萌芽：「所言圓者，義有多途，..... 教圓者，正說中道，故言不偏也；理圓者，中道即一切法不偏也；智圓者，一切種智圓也；斷圓者，不斷而斷無明惑也；行圓者，一行一切行也；大乘圓因，涅槃圓果。」《大正藏》冊 46，頁 722b。

19 同注 7，卷 1 上，《大正藏》冊 33，頁 683b。

20 同注 7，卷 2 下，《大正藏》冊 33，頁 700c~ 頁 702a，又《大正藏》冊 46，頁 5b。

21 同注 7，卷 1 下，《大正藏》冊 33，頁 690a~ b。

22 《大正藏》冊 30，頁 33b。

23 同注 7，卷 1 上，《大正藏》冊 33，頁 682a~ b。

24 同注 7，卷 2 下，《大正藏》冊 33，頁 700b。

25 同注 5，卷 1 下，《大正藏》冊 46，頁 8a。

其「明位數」²⁷ 五品位是圓信法界，十信位是得圓聞、起圓信、修圓行，等覺位才能斷微細無明，妙覺位才能得佛智究竟解脫。

在其「圓門入實觀」中，²⁸ 圓門即無上道，生死色即法性色；圓門微妙，立圓而破圓；生死即涅槃，無二無別；一行無量，一行遍行。

在「圓觀」中：²⁹ 不思議境即一實四諦；無緣慈悲是真正發心；發心具足，安心在定慧；能安內外，順生法愛，法愛滅已，即可證實相體。

、智者判教之方法

智者因其判教而顯其圓教義，其方法應用排中律的辯證形式，此一形式可用於判四教，各教內各層次的辯證亦可適用之。

四門 ³⁰	四句 ³¹	四諦	緣起三諦 ³²	四教
1. 有門	肯定	生滅四諦	緣起	藏教
2. 無門	否定	無生滅四諦	性空	通教
3. 亦空亦有門	亦肯定，亦否定	無量四諦	即假	別教
4. 非有非無門	非肯定，亦非否定	無作四諦	即中	圓教

智者以各種名相判教雖有高低；但根據其判教根本立場是「師弟相近」「根性圓融」……主四諦即一諦，三乘歸一乘，甚至一諦亦無，一佛乘如化，所謂立圓、破圓。在方法上說，雖是有一定之邏輯形式；但最後落在修證上是要「離四句」、「絕百非」的。也可以看出智者之思想在形式與內容的統一性！

26 同注 7，卷 7 下，以蓮花喻十如、四諦、三軌……判四教，屬間接判教。《大正藏》冊 33，頁 773c~頁 774c。

27 同注 7，卷 5 上，《大正藏》冊 33，頁 732c。

28 同注 7，卷 9 上，《大正藏》冊 33，頁 787c。

29 同注 7，卷 9 上，《大正藏》冊 33，頁 789c。「圓觀」又名「入實觀」。

30 同注 5，卷 6 上，《大正藏》冊 46，頁 73c~頁 74a。

31 排中律之展開就是辯證律：

$$AV - A=1$$

$$(AV-A)=1_1(AV-A)=1_2(AV-A)=1_3\dots\dots 1_N$$

$$\text{舉例：肯定 } A\dots\dots 1$$

$$\text{否定 } -A\dots\dots 2$$

$$\text{亦肯定亦否定 } 1 + 2 = AV-A\dots\dots 3$$

$$\text{非肯定亦非否定 } -(A^{\wedge}A)=-AV-(-A)\dots\dots 4$$

3 與 4 式只在發展層次上不同，並非本質上有異，因為 4 式之 $-(-A)$ 約去負號即是肯定 A，即 $-AVA$ ，再換位即 $AV-A$ ，同於 3 式。

32 同注 7，卷 1 上，《大正藏》冊 33，頁 682c。

四、圓教義之完成

圓教之完成，不在其內涵之圓滿；而是其圓觀之形成。當然智者在教觀上在《摩訶止觀》之中也確實作了些增益。在其「圓頓觀」裡說：「法性寂然名止，寂而常照為觀」³³ 這是總說法性雖寂而起作用，法性空寂即諸法實相；而性起作用即是圓觀。又說：「止觀顯體攝一切理。」³⁴ 或說「三觀總明一心」。³⁵

若將圓教、圓觀以不同之概念次第言之：³⁶

1. 聞圓法：聞生死即法身，煩惱即般若，結業即解脫。智者稱法身、般若、解脫為三德，三德就是智者之圓法。

2. 起圓信：圓信並非是直接信其圓法，而是要經過「信一切法即空、即假、即中。」之過程才能圓信圓法。

3. 立圓行：是由信起行，「三諦圓修、不動、不寂，直入中道」，會歸三德。

4. 入圓位：圓行之結果，「清淨自在，一住一切住」，即使住於惡世亦是清淨自在。

5. 圓自在莊嚴：以圓功德而自在莊嚴，「於正報、依報中，一一自在」。無論處於任何主、客不同之兩境都能自在莊嚴。

6. 圓建眾生：以圓力而圓建眾生，「內自通即空、即假、即中而得益、受用」。根據智者，「化自名得；化他得益稱之為用」。³⁷ 換句話說，能圓建眾生，一定要度人，使眾生受益，自己才有稱性功德，而得益。³⁸

智者之圓法是圓觀而成。觀體空即真；就以圓觀而論即是「絕待止觀」，亦即破相待之息止、停止、不止止三止；相待之貫穿、觀達、不觀觀三觀。到了絕待止觀時，一切空寂，但寂而常照，統攝一切法：教、理、行、果、乃至智與惑宛然而有。³⁹

由上可知智者不但從教、觀，乃至方法上都是立圓、破圓。諸法圓相即實相，實相即空相；空相寂然常照，法身、般若、解脫三德歸之一念；一念當下即止、即觀。於是，圓義、圓觀、圓教於焉建立。因為圓義即法身，圓觀即般若，圓教即圓滿解脫。又法身即假，般若即空，解脫為第一義諦即中。

33 同注 5，卷 1 上，《大正藏》冊 46，頁 2a。

34 同注 5，卷 3 下，《大正藏》冊 46，頁 29c。

35 同注 5，卷 6 下，《大正藏》冊 46，頁 83c~頁 84b。

36 同注 5，卷 1 上，《大正藏》冊 46，頁 1c~頁 2b。

37 同注 7，卷 1 下，《大正藏》冊 33，頁 689c~頁 690a。

38 同注 7，卷 1 上，《大正藏》冊 33，頁 638a。

39 同注 5，卷 3 上，《大正藏》冊 46，頁 22a。

五、圓教義之形成檢討

智者在「絕待止觀」中尚攝一切法，只是寂然常照一切法，並不是所攝之一切法還在起作用。雖不起作用，可是一切法宛然存在。一切法存在當然也包括染法、惡法之存在。這便引起了「修法」的問題。

在湛然的著作中有「順修」與「逆修」。⁴⁰ 順修就是修「理善」，逆修就是修「理惡」，牟宗三先生將湛然「逆修」改為「逆覺成修」，意義上並無不同。可見，湛然特別強調「修、性不二」，「存性則全修成性，起修則全性成修」，這已有「修惡」的強烈暗示了。所以宋代知禮代表正統所謂山家師「妄心觀」，便明白提倡修惡說。這便與山外師之「修理善」真心觀對立起來了。山家、山外師們辯證的分析，針鋒相對，比之中國歷史上各家之論辯還要精細。可以媲美西方哲學家，⁴¹ 值得我們尊教。可是，是不是值得爭辯則是另一問題。因為這不是理論上的問題；而是實踐的問題。實踐的問題用經驗即可解決。

修善、修惡有如開礦，修性善有如淘金；修性惡有如淘礦。淘金就是順修、就是修善；淘礦就是逆修、就是修惡。淘到了金，自然淘汰礦石；淘除礦石自然獲得了金。相同地，修除了惡即得了善；修得了善即消除了惡。

在我們人生之中，有順境，也有逆境，但都是我們的增上緣。有順境得順修，有逆境得逆修，都有益於人生。所以爭辯「淘金」、「淘礦」；「修善」、「修惡」是沒有必要的。

六、結語

在《法華玄義》及《摩訶止觀》中，都有「圓頓、次第、不定」三種止觀及「相待妙，絕待妙」之觀法。甚至兩大部亦均有判教；但是二者仍有相當之差異。

在《玄義》中，從「教相」，或說從佛教教義的高低性質說《華嚴》、《法華》為

又其頁 20b 論及「歸大處」云：「歸大處諸法，畢竟空故，……得此意即解旨歸。旨者，自向三德；歸者，引他同入三德。……諸佛為一大事因緣出現於世……見法身已，佛及眾生俱歸法身一種智具已，佛及眾生俱歸般若……皆以如來滅度……佛及眾生俱歸解脫。」

智者《摩訶止觀》之裂大綱中，將〈旨歸〉一章列在最後，雖未說完即告圓寂，足可見〈旨歸〉對全書之重要。

40 《十不二門》之〈修、性不二〉，《大正藏》冊 46，頁 703b。

41 見《現代佛學名著全集》卷 9，頁 306，本卷為島地大等撰，本文引自慧嶽法師《天台教學史》頁 254～頁 270。

「頓」；依十二部經，方廣、般若次等說則是「漸」；而居二者之間則為「不定」教。⁴²

若從實踐之「觀門」說：從初發心即觀實相，即於道場開佛知見，得無生忍，是「圓頓觀」；從初發心為圓極故，修六妙門、十六特勝，乃至四諦觀，即是聲聞法為「漸次觀」；從過去佛（已）深種善根，今修證十二部豁然開悟，將無生忍為「不定觀」。⁴³

在《摩訶止觀》中，其「圓頓止觀相」說：「止緣一諦，一諦即三諦；以諦繫於止，一止而三止……所止之法雖一而三，能止之心，雖三而一」。⁴⁴ 其「次第眼觀智」：「若體真止……見第一義，止三昧成」；「若隨緣止」、「心安俗諦……則俗體三昧成」；「若息二邊止」，則生死、涅槃、空有雙寂……約中道體。⁴⁵ 其「不次第止觀智」：「止即是觀，觀即是止，無二無別……（佛）眼即是智，智即是眼。」「三止、三觀為因；所得三智、三眼為果。」⁴⁶

若從實踐之「觀門」說：其「圓頓止觀」在本文「圓教止觀之形成」中已有說明；唯其「漸次止觀」則是依修與戒、禪定、慈悲、從修實相。至於「不定觀」則介於二者之間，無逐級而進之次第。⁴⁷

在《玄義》「通釋」中以半、無常、小乘為粗，以滿、常、大乘為妙，稱之「相待妙」。入觀緣寂，本教則絕，絕由於觀，將此絕名，名於觀妙。為顯此義，故以絕為妙。⁴⁸

在其《摩訶止觀》裡，「相待止觀」：「止有三義：有息、停、對不止止義；觀有三義：貫穿、觀達、對不觀觀義。」「絕待止觀」即破前相待止觀……絕橫、豎諸待……滅絕、絕滅故名絕待止；顛倒想斷，故名絕待觀……乃至觀生死止觀。⁴⁹

由之可知，兩大部中縱然條目相同，在《玄義》判教意味較濃；而《摩訶止觀》在說明其圓教、圓觀義。再者，「圓頓止觀」是在《玄義》一文末後，及《摩訶止觀》一文前先後說出，可見是智者前文有些未盡才增補成完成的。

總之，天台智者之圓教義之「性具」說，「性惡法」，是其圓教義之根本思想，其圓教思想之完成，是賴圓頓止觀之功，所謂「教、觀雙美」是天台宗門所引為自豪的標幟。雖然三論、華嚴乃至禪宗，也重視教、觀；但尤其智者在這一方面可稱教、觀並重，到教、觀合一，形成了一代圓教思想是最為凸出的。

42 同注 7，卷 10 上，《大正藏》冊 33，頁 806b~c。

43 同上注，頁 806c~頁 807a。

44 同注 5，卷 3 上，《大正藏》冊 46，頁 25b~c。

45 同注 5，卷 3 上，《大正藏》冊 46，頁 24a。

46 同注 5，卷 3 上，《大正藏》冊 46，頁 25c。

47 同注 5，卷 3 上，《大正藏》冊 46，頁 26a。

48 同注 7，卷 2 上，《大正藏》冊 33，頁 696b~697b。

49 同注 5，卷 3 上，《大正藏》冊 46，頁 21c~22b。

Chih-i's "Perfect Doctrine" and Its Formation

Lee Chih-fu

Researcher and Director,

Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

Chih-i's "perfection" doctrine is based on "nature of inclusion" and "nature of evil". The standards of his "perfection" doctrine are "whether the temperament is mature or not", "whether the guidance is thorough or not, and "whether the master and the disciple are far apart or close". The contents of his "perfection" doctrine came from the comparison of classifying the Buddha's teachings such as the Four Noble Truths, the Four Siddhams, the Four Universal Vows, and so on. His "perfection" doctrine considered the non-acting, the siddham of ultimate truth... as consummation. His method of classifying the Buddha's teachings was dialectically based on the four doors, the four sentences, dependent arising, and so. Finally, the completion of "perfection" doctrine is not only its perfect dharma, perfect faith, perfect practice, perfect abiding, and the gradual attainment of perfect-freedom-serene-practice, but also the perfect establishment of sentient beings with bodhisattva spirit. But, the completion of "perfect" doctrine is based not on the accomplishment of its contents but on the formation of its "perfection" contemplation. The dharma-nature is empty and serene. This is the emptiness of all dharmas. Serenity but always shining is called "perfection" contemplation. Excellency in both doctrine and contemplation is the symbol which the T'ien-t'ai School always takes pride in.

Key words: 1. the idea of natuize inherence 2. Perfect Doctrine 3. Wamatha-vipawyana
4. Chih-i