

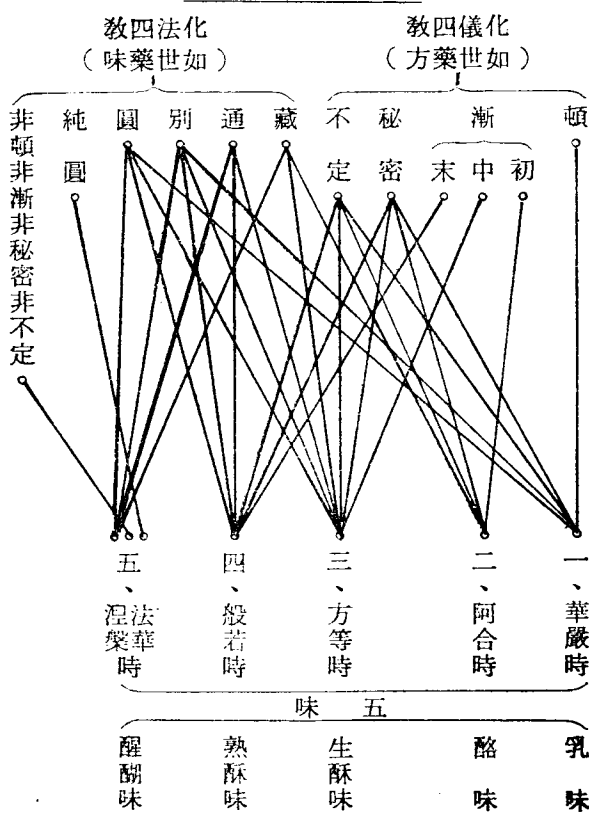
天台教觀與止觀 (四)

曉雲

四、一家宗要與所依經論

凡研究中國佛學或趨向中國禪觀之研究者，幾乎沒有不探討有關天台宗之思想與其法脈宗要之關係。就是因爲如此，便可以明白天台宗要與整個佛教之脈絡，而主要之經典對天台宗之總樞，於是集天台大成而弘布盛觀之三代祖傳人物，智者大師於光州大蘇山修法華三昧悟道。「了解法華經之教理與修行法華經之觀法；前者約教相，後者爲觀法，一家宗義，悉收於此，是爲教觀二門，謂若理解法華經之教理，即爲理解全般佛教一切之教理。蓋法華經，稱爲如來終窮究竟之極說，釋尊世壽七十二時，於靈鷲山會場，總括一切所教法，不覆不懷，暢說無餘……」。凡是研究天台思想者，故必以法華爲法要，如實法華乃暢佛本懷之經義，乃是當然之環境，在事實上法華經而後，並無再多理行並說之教化經典了。涅槃經，不是純屬教觀之經典，是屬教誡之囑咐，如遺教品是最明顯之事。所以智者大師以「法華經爲規準而整一代佛教，立五時八教之法式，將一代法門，出以種種分類解釋之」。五時八教或五重玄義之提供研究佛學思想之資料，或許有以爲重要或不重要，但至今仍存在佛學一系中，經千餘年仍保其獨有創作性的價值，茲錄現代佛學者研究之撰論擇要以供同好，並將斌宗法師（於民國四十四年十一月二十四日）爲智者大師圓寂一五〇〇年紀念會講詞：「智者大師對我國佛教的一大貢獻」中所製之五時八教圖：

五時八教圖



五時者將佛陀一代說法五十年依時間約豎分類，即謂華嚴時三七日，鹿苑時十二年，方等時八年，般若時二十二年，法華涅槃時八年是也。八教者，依佛陀說法形式分類，從外形言，爲頓、漸、秘密、不定之化儀四教；在內容分類言，爲藏、通、別、圓化法四教。化儀，是釋尊化導方法，即爲教化之手段爲四種分類與五時，從形式分，是就外部分判者。化法，是以釋尊所說經典之內容與教理之淺深爲四種分類，橫從內部觀察，爲內容之整理。合之爲八教，待下文詳述

之。

教相既依五時八教分類，窺知法華經在佛陀一代說法具有如何之價值？唯先了解法華經教理，然後始得以之爲自己講說之手段，是自然之順序。此即以法華經之觀法（觀心）是在實踐修行。其內容說在摩訶止觀之二十五方便，十乘觀法之行軌。此行軌爲高祖大師自身之實修而大悟法華實相之行法，所謂法華觀法，即是天台觀門。

二十五方便者：謂具五緣、訶五欲、棄五蓋、調五事、行五法是也。

十境者：謂陰入境、煩惱境、病患境、業相境、魔事境、禪定境、諸見境、上慢境、二乘境、菩薩境是也。此是當於觀心修行決定成爲觀智對象之目標。

十乘觀法者：謂觀不思議境，真正發菩提心、善巧安心止觀、破法徧、識通塞、道品調適、對治助開、知位次、能安忍、無法愛是也。此是以前十境爲對象而發悟三千實相妙理之能觀行法。

上唯簡列，待在本論中當詳出，總收之爲「開解立行」四字而已。開解是在教相，立行是在觀心，所以研究教理首須了解法華教旨；在十乘觀法之行軌中即努力將實踐修法與教理凝結爲一致之行動。將此總稱爲天台之宗要。

宗要，謂宗義要領，台宗每遇論議，區分爲宗要、義科、問要，結果原不外與宗要同意味，宗義要領，是指發生於教觀二門問題之要領。（天台宗概論序）

關於天台的教義，除了四教儀外，還有四教義，天台八教大意和教觀綱宗等書。四教儀有它的長處，如有些名相在教觀綱宗裏面沒有，而這裏却很簡要。

天台四教儀的「儀」字，是儀式的意思。因爲天台有四教四儀，合即所謂八教。賢首宗也摹仿天台而造五教儀，可見儀又不可作四儀解，所以是儀軌義，就是闡明天台判攝教理的一定儀軌。

天台，是山名，在現在的浙江。中國古時的習慣，凡是

對尊重的人，都不直接稱他的名、字，叫做避諱。佛教史上如曹溪六祖，洞山禪師等，都是由山得名的；天台大師亦爾。他的原名智顛，隋煬帝見他的智慧高深，故又稱他爲智者。他是湖北人，初會宏化於湖北玉泉寺和南京的瓦官寺，然住得最久而宏揚最盛的地方，則爲天台山。天台山可以說是他的根本道場。所以平常稱他爲天台大師。天台宗，就是指智者大師在天台山所創立的教義。

這裏還要講明的，就是智者大師若有接承傳於印度的龍樹，則爲天台第四祖；但以中國北齊慧文大師算起則第三代。但天台宗爲什麼不以初祖而立宗名呢？這與中國佛教史有極大的關係，……中國佛法正統，自然要重禪觀，不過不單是看話頭的禪，要發達教義上的禪觀，如天台的一心三觀和賢首的法界觀等；還要研究戒律和念誦，須多習經教，這樣才把中國佛法因此而復興。（太虛大師全書第七篇法界圓覺學）

關於天台宗要，衆所周知者乃源於法華，而法華乃由鳩摩羅什之譯出。然則關於羅什與天台之關係自然淵深，同時有關研究現代佛教之一大問題，就是禪宗之盛衰概況與乎枝節混淆之現象（筆者曾云此時代隱約有「現代禪風之格義思想復活」，則對此一極其關係之根深蒂固之問題，不妨畧爲提及之：「其所傳佛教來於南方，一方面以傾向於空的狀況，遂成禪宗；一方面以中道之旨，化成天台宗，亦非偶然。當是時：尙無三論宗、四論宗名稱，專說羅什傳譯之空者，則有三論播於南方；不僅說空而積極說明中道者，則有大智度論行於北方：所謂古來四論學者的稱號，似以北方之學者爲主；謂從三論爲禪宗，四論爲天台宗亦非過。」以上所述中國佛教史（蔣維喬著有關於）「天台宗之起源及開創」論及南洋與天台之觀感，使人想及今日中國及東洋乃至傳播歐美之南禪風格，確帶有稍嫌偏空之氣息（故印順法師自序其所著之中國禪宗史亦曾微有道及，專重自利，輕視利他云云），現代求謀復興中國之佛教巨人太虛大師亦以爲應以：「中國佛法正統，自然要重視禪觀，不過不單是看話頭的禪，要發達教義上

的禪觀，如天台的一心三觀和賢首的法界觀等」。而天台中道之旨，自然盈溢着冲和與淑世之心，其得力於一心三觀（空假中），相傳慧文禪師由大智度論一心中得之及中論三諦偈，悟中道之理；故慧文禪師爲中國天台宗初祖；其事蹟雖不詳明，然羅什（西紀四〇一至長安四一三入化）所傳系統與天台之發達，其關係之密接，於此可知矣，茲列大智度論（第二十七卷）一心中得之文如左：

『問曰：一心中得一切智，一切種智；斷一切煩惱習。答曰：實一切智一時得，此中爲令人信般若波羅蜜故，次第差別品說』云云。

上列中論之三諦偈：其觀四諦品中偈文曰：

『因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義』（此示空假中三者圓融而爲一體之文）。

大智度論、中論，皆羅什所譯，慧文由此二論，得悟三諦圓融中道之理，蓋無可疑。然則慧文其屬於羅什系統者乎？羅什所傳之系統，有南有北，學風有異，南地所傳，稍近消極，北地所傳，頗覺積極。故南地所傳者，爲禪宗之根源，北地所傳者，爲天台宗之根源，天台宗雖成於南地，實始於北齊之慧文。慧文傳其弟子慧思（西紀五一三——五七七年間），慧思由北地巡遊南地，傳於天台大師（西紀五三七——五九七年間）遂成天台宗，故天台宗之根源，實出於北地」。

天台宗乃繁密（而亦有人且嫌爲繁瑣哲學之一）而涉及整個佛教思想，乃至今後之繼往開來，不管喜不喜歡天台學，除非不提及佛教思想之問題，若果一論涉佛教學術及其思想與精神之一系，如不曾涉獵台家之思想法脈，則所討論者無論據，亦無可論之憑藉，一則天台教觀乃整部佛學之思緒之交織。二則天台禪觀與中國禪行所涉及相關，自佛教初傳與追溯印度禪法之源流。三則天台一心三觀之旨，既承佛陀之直屬功行，又契合中國中道中庸之理則。四則體用兼施，而能發揮自利利他之悲智雙運，且依涅槃以扶律談常之旨，使佛教不偏於空疏而能利生濟衆，所謂上求下化，概乎於此，蓋天台之一心三觀（天台家之特色），空假

中三諦「即三論之真俗二諦說，而從俗有真空，更進說非有非空之中道耳。現象世界差別之相，森然常存者，曰俗諦有；自實言之，則離開差別之妄計，當體即空，故曰真諦空，以真俗二諦非有非空之義言之，即大智度論、法華經所言中道一乘之理。……真俗二諦不離之關係，則中道思想，自然湧出……」（近世學術界人士與佛教學者著有約五六部中國佛教史，而於蔣氏之著尤爲愜心）。

儒亦曰「白刃可蹈也，中庸不可能也」，非不能也，言其不易而已矣，故佛教以修爲宗，以學爲教，教之能行則大事備辦，然而「人」之爲「人」，若人而仁者，則當然一切易於就範。故佛教之示衆，必以修攝心法爲主，戒定慧稱無漏學，即此義矣，由戒定而可慧解，可知調心之法，以去「漏」失之疏狂之心，而後可行近之不遠矣。筆者依一家宗法。以「調息安心」爲第一步功夫（調息攝心性舉亂，念佛、止靜、數息、經行、禮拜等等皆曰調息之類也）心可調而「息相」具（息相是安祥和悅而柔細而微）則觀行必然悠然而興，是「離相淨心」之觀照境界（觀，不是一般之思想，而是止定後安祥息相所自然之境界，此工夫深植可成聖作祖，小亦可爲銳智沉雄而有智德之功）。究竟則「實相妙心」，至此不可說，禪謂：「語言道斷，心行處滅，天台以中道第一義諦而顯體相用三大之妙行，故史謂天台稍覺積極，蓋亦得大論之啓示云：

般若將入畢竟空絕諸戲論
方便將出畢竟空嚴土熟生

總之佛法不離世間法，離世覓菩提，恰如求兔角。佛教之所以不落「空疏」，即有此理諦、道諦，而使真俗兩個世界之互融互攝。佛經說得好，佛是菩薩生的，菩薩是衆生生的，若無世界衆生之繁難之緣務，有待於佛手之提携則無佛，亦即無菩薩，故菩薩有度盡衆生方成佛之大悲大願，如觀音菩薩之聞聲救苦，維摩居士之「衆生有病我有病」，故佛果不空，而理諦嚴密（故有因明唯識作研教之理則學）。

天台學行，經論浩繁，即一家及各家之著論亦成一大系統，

若以此文之簡畧，隨手拈來之作，當然未能道出萬萬之一，不過近年來會有不少好研天台之青年，曾來函詢問有關天台學之研究，因而此節意欲對天台發源及其宗法概要畧為說述，以便好參究者或可借鏡。為涉及宗源思緒之問題，故不嫌或重提複述之語句，又在所難免，且曾經深研而見理相愜之撰論，為時間之節省，亦有擇錄之，茲為便於欲想找尋研究天台學之資料者，故便將天台宗概論序提及之「所依經論與章疏」全錄如後，以供同好之參考：

天台宗本源發於法華經，至龍樹大士成中論、智論，一經二論，悉為羅什三藏所傳譯，降東魏之世，慧文禪師出，依中、智二論天機特發，得三諦三觀之關鍵。慧思禪師，親受心要而復傳授於智者大師；至天台智者大師乃固定教觀二門，剏立天台宗。

天台剏宗，蓋非大師憑已臆說，悉依經論成立。其所依經，首法華經，次涅槃經、大品般若經、菩薩瓔珞本業經；其所依論，則為大智度論與中論。六祖荆溪大師湛然有言：

「散引諸文，該一代文體，正意唯歸二經，一依法華本蹟顯實，二依涅槃扶律顯常，此二經同醍醐故也。」（止觀義例）

又言：

「通依諸部圖文，的指妙境出自法華。」（金鐸論）
此別亦觀門所依，若通指教觀二門所依：

「三觀本宗瓔珞，補助大士金口親承，故知一家教門，遠稟佛教，復興大士宛如符契。况所用義旨，以法華為宗骨，以智論為指南，以大經為扶疏，以大品為觀法。」（止觀義例五）

又言：

「若法相大途，多依大論；觀門綱格，正用瓔珞，融通諸法，則依大品及諸部圖文。」（法華玄義釋籤）
綜是以觀，所依經論約得如下：

妙法蓮華經

七卷

姚秦鳩摩羅什譯

大般涅槃經	四十卷	北涼曇無讖譯
大品般若經	四十七卷	姚秦鳩摩羅什譯
菩薩瓔珞本業經	二卷	姚秦竺佛念譯
大智度論	百卷	姚秦鳩摩羅什譯
中觀論	六卷	姚秦鳩摩羅什譯

今就四經二論畧述如下：

首法華經，是釋尊於成道已來四十餘年間會施以種種方便教化，根機垂漸調熟，於是說法華經，暢談出世本懷，示一切眾生皆得成佛之旨，以明十界皆成之法，令諸弟子盡成一佛乘之人。進而開顯釋尊自身本地，示出現印度之釋迦，為化導汝等故示現化迹，實則於五百億塵點劫前早已成佛之古佛，且示以本地實成之道。一部法華經，明其所化教益之實理，是迹門前十四品；窮能化用之實事，是本門後十四品，都二十八品。總括暢說釋尊出世本懷，罄盡化導始末，法華經是佛陀說法終窮究竟之極說，故高祖大師宗之為立教根本所依。

次大般涅槃經，顯一切眾生悉有佛性。謂任何人都具佛性，然可悲者，一切眾生為煩惱與妄業故，失其靈光，佛性不顯，倘能嚴淨保解脫之戒律——道德的規律而修行大乘觀法，則煩惱與妄業自然斷除，本具常住之佛性。

次大品般若與本業瓔珞二經，為一心三觀，觀法所依，依本業瓔珞經立五十二位階位。又本業瓔珞經上卷說二諦觀、平等觀、第一義諦觀之三觀，是一心三觀名稱所出之處。然此三觀名次第三觀，以前空次假後中三觀次第而修，故為帶隔離方便之權教觀法，的是天台別教三觀。又在下卷說「三觀法界諸佛自性清淨」故，於一心一念中能圓修空假中三觀，是為天台不次第一心三觀。

三觀之名，雖出自瓔珞經，但以之融於一心，則依大品般若經所說。般若稱開會法，具有融通所有法門之思想，故得融為不次第、圓融、一心。要之：以本業瓔珞經三觀法相，依般若之開會法融通於一心而為觀，一到法華，則以實相

三十三諦之理爲觀體。

次大智度論與中論，約佛滅後七百年中出世中與大乘法門之龍樹菩薩，以大智度論釋般若經，此論爲別申大乘法論，是『三智實在一心中得』名文之所出處。中論，通申諸大乘經之論，是最著名三諦偈之所出處，即：『因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦是中道義』之四句。偈語似依次詮顯藏通別圓四教者，此原是慧文禪師發得一心三觀之綱要古稱三諦偈，審此過程，可知四教自三諦分立，故三智、四教、三諦之出處，是以智論、中論爲所依。

緣是古來說爲「中智傍正」之論題，若傍若正，其所依經論，一繼承於龍樹法門，一家宗教，總以此二論爲指南。次之天台學研究之章疏，非常豐富，不遑枚舉，其中自古時爲本宗學徒所尊重爲必閱讀之典籍者，即三大部與五小部。茲舉三大部之名如下：

- 妙法蓮華經玄義 二十卷 隋智者大師說
- 妙法蓮華經文句 二十卷 隋智者大師說
- 摩訶止觀 二十卷 隋智者大師說

實則三大部文，都是章安尊者灌頂所筆錄，以成立一家教義之綱格，後荆溪大師湛然一一爲之註釋：

- 法華玄義釋籤 二十卷 唐湛然述
- 法華文句記 三十卷 唐湛然述
- 止觀輔行傳弘決 四十卷 唐湛然述

於是集天台學之大成。五小部者：

- 觀世音菩薩普門品玄義 二卷
- 觀世音菩薩普門品義疏 二卷
- 金光明經玄義 二卷
- 金光明經文句 二卷
- 觀無量壽佛經疏 一卷

是亦爲天台智者大師說，章安尊者灌頂筆錄而成者。街坊流通之現行本，與四明尊者知禮之註解成爲會本，卷數稍有不

同。

以上列三大部五小部，爲天台之本典，但尚有爲天台學研究重要寶典之章疏者，如下列：

- 十不二門 一卷 唐湛然
- 十不二門指要鈔 二卷 宋知禮
- 止觀義例 二卷 唐湛然
- 止觀大意 一卷 唐湛然
- 金剛稗論 一卷 唐湛然
- 始終心要 一卷 唐湛然
- 更有初學四書：
 - 四教義 六卷 (知一家之教相)
 - 法界次第 三卷 (習一家之法相)
 - 菩薩戒疏 二卷 (明一家之戒法)
 - 小止觀 一卷 (練一家之觀心)
- 尚有初心平易之書：
 - 天台四教儀 一卷 高麗諦觀
 - 一名「諦觀錄」，是入門必讀之要書。

結 論

天台法脈與弘布法統，其浩繁之概，凡研究佛學者皆所周知，而此文撰述不過一絲一縷，蓋時代環境之偏差，佛教無論空宗之禪，或義學之教，都在彷彿光景中而盛衰毀譽，一任人言，(近年竟有以空宗之禪而誤作爲義學思想之論予以針砭曰「空疏」者!)雖有志勵精深之法將和努力護法之居士，然而希聲不易爲人象識。且以佛教之二大宗法，天台華嚴之教觀，實能詮今日中國佛教大全，亦即可批判缺乏佛教常識之人士，而泛論佛學思想之針砭，且以禪宗在唐宋以下之枝葉禪風，於此艱難一代之中國文化，人生觀等，宜有說明其關涉之重要性(佛教乃積極而非消極，智信而非迷信(梁啟超言)關懷世道者豈忍默而無語。太虛大師認爲：「中國佛法正統，自然要重視禪觀」，不過

不單是看話頭的禪，要發達教義上的禪觀，如天台的一心三觀和賢首的法界觀等；還要研究戒律和念誦，須多習經教，這樣才能把中國佛法因此而復興」（見太虛大師全書第七篇第三十冊法界圓覺學之「天台四教義與中國佛學」旨哉，量哉，太虛大師之明言也！「考自隋唐以來……真能為佛教發展者，可算禪、淨、教三家。但除禪淨兩宗外，其獨創一家足夠代表教門，弘揚一代時教者首推天台（唯識、賢首兩宗對佛教的貢獻實在還是不少，但未涉本題，故無贅語），天台以教觀並宏，止觀不異，以求二諦圓融之統攝雙彰，為使佛教之般若淨化思想，與方便濟世之菩薩精神，能實現於世，吾人不得不瞭解佛法中世出世法之緣起法要，與乎人生宇宙所關涉之問題；佛教不是厭離消極，人生在世也有免不了的痛苦；但佛教不是要人厭棄世界（就是出家人，還是幹着許多在世的事務），相反得是要我們一知了人的痛苦，常要勇猛精進，犧牲自己來設法、來改善人生（現在國民實在是應付多難之時代之精神而努力克服艱難與守望相助而鞏固團結之力量），營救人羣才是佛教本旨，孫國父說：「佛教以犧牲為主義救濟眾生」，故梁啟超先生曰：「捨己救人之大業，唯佛教足以當之」，雖然佛教目前對此種菩薩精神，努力不夠，然而任何一所佛學院，任何一本真正論佛學思想之著論，絕不能離開這種佛教的真正中心思想之根據，而別有發揮。否則，必然受到佛教正論之譴責，或斥為灰心滅智之外道梵志或二乘阿羅漢與僻支佛。這是說明佛教永明是朝向着此一正大之道路而前行，不管面前有多大的障礙，即使今日不能行，還望明朝路可通，這是佛教之所謂長遠心，願力，「其實我們絕不須要懷疑，生存在這世界所經歷的一切，本身上原已足夠應付任何遭遇的魄力和忍耐，這種魄力和忍耐的精神支持者，就是人本身的智慧——般若心。所以肯定地說：「人生自救之道」，必然首先要披露內潛之智慧，和設法培養能發展智慧的環境，同時也極需要找尋熏陶智慧的機會」，此是筆者寫在香港原泉雜誌社論：「人生自救之道」（民國五十二年六月）的一段話，而今用來淺釋止觀禪行培養智慧之功用，也可徵知內學之修攝，何嘗不是人生之要務，每於清風水

夜，山間月明之際，常自警勉，倘荷我國祖聖之感格，而能探追於法海智流之淵源，但願行在禪淨，教習天華，以此丹心勵志而躬親承事；護國衛教而自利利人，於東方二大學系（中印）之文化精華，普利羣萌，同依樂土，於願足矣！

去歲佛教文化研究所創刊「佛教文化學報」，曾撰述天台般若本蹟論一文，對教觀方面少有評論，承學術先進之畏友來函促於第二期撰論，當在教觀與止觀多所介紹，惜學養未宏，都無精闢供獻，然觀時世之濫言而針砭佛教之未當，抑亦未必因家法淵源而故爾也（筆者雖法承台教而心儀太虛大師之以佛宗為宗，匯水歸源，原無有異，故另文所撰，般若禪佛心宗可也）本論先言教觀相成，而次釋止觀不異；上承表裏之徵，則般若二輪自然啓發就道，是以體相用云大。煌然顯露，互顯而互彰，互融而互攝，一家法要及其精神，在佛教中是容有位置者，最後擇錄高明之論述以借重於前賢，並酬年來各大專青年之函詢天台研習之資料，故願錄以供養，此文於赴港前一日匆匆結筆，而教觀荒疏，祈識者為我正之！

民國六十二年六月中旬欲雨雲天於陽明山華崗般若室

徵求

四書蕩益解
旃珊錄

兩書

海內外各地仁人大德若珍藏有智旭蕩益大師著作中的「四書蕩益解」全書四卷、「旃珊錄」一卷的任何一種者，為了研究須要，願以高價求讓，或能惠借一閱者，亦當以重禮相謝。

釋聖嚴謹啓

賜教處：

日本東京都品川區大崎三一〇—二十一