



# 智者大師對我國佛教的一大貢獻

斌宗法師遺著

一、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講於法源寺

佛教傳入我國已二千餘年，在這漫長的歷史上，經過時代的演變，其間興替不一。現在僅就發展的步驟及各方面而言。依佛教史跡看來，其發展階段可分爲八大時期（此就後漢摩騰，竺法蘭將佛法正式傳入我國後而言）。

一、取經時期：如東晉之法顯，唐之玄奘，義淨等法師的發願西求，取回許多梵典，經過他們的努力，使中國佛教得到完整而昌明於人間，這種工作實屬偉大誠爲中國佛教的一大貢獻。此爲發展我國佛教的第一個時期。

二、譯經時期：如晉唐之間各大譯場的組織，羅什，玄奘等之致力從事翻譯，這種工作對於我國佛教的貢獻實在不少！此爲發展我國佛教的第二個時期（世紀初至七八世紀皆有譯經工作）。

三、淨土盛行時期：我國東晉（晉孝帝太元十五年），慧遠創蓮社於廬山，開始成立念佛道場。遠公終生提倡淨土法門，之後靈巒，道綽，善導三師次第相承，此宗遂盛。宋之永明壽，明之蓮池，清之智旭及現在之印光大師等，更爲努力，都有其最大成就！此宗三根普被，極契機宜，因之最爲普遍盛行於一般社會，這更爲一種最大的貢獻。此爲發展我國佛教的第三個時期（四世紀末起至現代）。

四、禪興時期：梁（梁武帝普通元年）菩提達磨東渡，提倡不立文字，直指人心見性成佛。至六祖惠能大振此風，禪宗之成立與隆盛，皆出惠能一人之力。後經南嶺，百丈，曹洞，臨濟等的相繼努力，此宗遂威振一時，盛行天下，直至現代有虛雲和尚等之相承。這對中國佛教不能不說是一種極偉大的貢獻！此爲發展我國佛教的第四個時期（六世紀初至現代）。

五、教判時期：佛在世時，只有一味的佛法，無論說大說小，說空說有，頓說漸說，顯說密說，都憑着釋尊應機而說，無分次第，無分勝劣，總稱爲佛說，於是沒有分別，故稱佛當時所說的法爲一味教。到了佛滅後一二百年間，則由上座部及大衆部之小乘空有二派分裂而演變，之後更漸次演變，成爲大乘之空有（三論之空宗，唯識之有宗）兩派。佛法最初傳入我國亦無宗派之分，教判之說。印度古時亦只有：有教（即說阿含等），

謂有五蘊，十二處，十八界等法），空教（即說般若說一切法皆空等），非有非空的中道教（即法華，華嚴等）之說而已！至我國隋之智者，唐之賢首等的努力宏揚聖教，且別開生面，以獨創思想，各依自己所證悟的，用以釋經判教，成立天台，賢首等宗，歷代相承至今！這是中國佛教所獨創，誠爲一種極大的貢獻。此爲發展我國佛教的第五時期（六世紀末至現代）。

六、律宗興起時期：唐道宣律師極宏此宗，終身提倡戒律，爲中國律宗初祖。後經慧光，見月之努力，及現代弘一等諸律師相繼維持，今日之有一部份之律儀典籍的流通，及三壇傳戒的芳範尚存者，無不出自弘律諸大德之功力所成也，這也是一大貢獻。此爲發展我國佛教的第六個時期（七世紀中至現代）。

至於密宗，唐開元四年（八世紀中），西竺善無畏始入我國，先是西竺金剛薩埵，親受盧遮那佛之灌頂，承持密咒隱於南天竺鐵塔中，待龍猛菩薩，經善無畏（傳入我國密教真言之始），金剛智，不空三藏等，相繼來華傳弘此法，我國惠果阿闍梨，力宏此宗。唐開元時盛極一時，日僧空海會從我國惠果學歸，極力宏傳，直至今日盛勢不退。雖說由不空三藏所手創，但使其完成此宗者，皆是日僧空海之力，現代密宗大約可分爲東密，藏密兩種，東密即日本所弘傳者，藏密即西藏所弘傳者。此宗對我國佛教雖亦有一部分的貢獻，但範圍來得小，可從略而攝入其他各宗之中。

七、禪淨融通時期：中國佛教自有禪淨二家的分派立宗後，初則彼此各自宏揚己教，並不相妨礙，且相得益彰，久而久之，於無形中發生門戶之見，除各揚己宗外，竟互相誹謗是非，一讚己毀他，呈現佛教之不好現象，後來，宋永明壽禪師而融洽之，作四料簡，提倡禪淨雙修，之後參禪行者不妨兼持聖號，而念佛行人亦可兼修禪觀，因此禪淨兩宗得到圓融和洽。這一舉又何嘗不是貢獻呢？此爲我國佛教發展的第七個時期（十一世紀）。

八、佛教大衆化時期：現代佛教泰斗——太虛大師，戒德莊嚴，學識新穎，爲適合時勢，應導現代民心起見，振臂一呼，提倡人生佛教，把一向與世無關的山門內的佛教，搬到社會的每個角落裡去，使佛法深入民間，成爲大衆化的佛教，這是負有時代性的一種貢獻。此爲發展我國佛教的第八個時期。

今後要使佛教能够發揚光大，除當提倡人生佛教外，還要極力提倡出世而又有適應世間；追求解脫，又能普度衆生。以出世精神，幹救世事業，自利利他的大乘菩薩法。不可一向偏於世間方面，並且過於俗化，對於「出世」二字，解脫一事，諱而不敢言，以顯佛教時髦，不問違背根本與否，一味拿佛法去迎合時勢，附會科學（反之當拿佛法去改善時勢，轉化科學，方不失佛教價值，孫國父說：佛法可救科學之偏），這未免失去佛教超絕各宗教的價值（佛教之所以能超絕各宗教者在有出世法）。要知道佛教是真有，入世，出世，救世之三種精神，如能三者兼顧，則善且美，要是單單主張一方面，似欠不够圓滿！終非整個佛教真相！所以太虛大師提倡人生佛教之外，有三乘共學，五乘會通之說，即此意也。生在這原子時代，真能宏揚佛法者，一方面要適應時勢，一方面要不失本份，能够如是，則可稱爲當代大善知識！

話說轉來，佛教在中國經過歷代先賢不斷的努力，遂成爲蔚然可觀，乃至分燈日本、朝鮮等國，這不能不歸功歷代各先哲之努力所致！

要之，不論何時何地各宗各家，都能各向其本位而努力而貢獻，以使我國佛教隨時隨地的發展！

考自隋唐以來負有相當勢力，占得相當地位，真能爲佛教發展者，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，宏揚一。

一代說法之次第，嚴格而精密的判釋爲通別五時；把一代所說的教義，明細而適當的判爲兩種四教一八教。使後世學者易於深入如來正法眼藏，其宏功雖歷萬世而不能磨滅的！

智者大師所創立的天台宗，其特色就是五時八教，現在把它略說如下：

先說五時，次談八教。  
何謂五時？

五時是佛成道後於四十九年中其應機說法的先後，總其次第分爲五個時期，謂之五時。又五時有「通」、「別」兩種，通則五時可以互通，別則五時各別分限。現在先講甲、別五時——

一、華嚴時：即說華嚴經之後（以萬行因華莊嚴一乘果德。晉譯六十卷，唐譯八十卷），於七處八會所說的。世尊初成道時，爲暢演一真法界妙理，現千丈盧舍那身（佛之報身，譯爲淨滿，謂煩惱淨盡，福慧圓滿），爲大機菩薩說自證法門，談華藏境界。可惜一類鈍根的小乘們多不領解，如聾若聶，不見不聞，所謂有耳不聞圓頓教，有眼不見舍那身，徒負如來

一片婆心。要之：直談大乘圓頓法門，令其頓超直入，專被大乘利根菩薩機者，是爲華嚴時。

二、阿含時：即說阿含經之時（阿含譯爲無比法，謂世間一切諸法無可與比者）；又名鹿苑時；因爲說阿含經最初在鹿苑故。說華嚴後的十二年中，佛名則稱爲鹿苑時；因爲說阿含經最初在鹿苑故。說華嚴後的十二年中，佛爲引誘一類小機，說了四阿含經（一、增一阿含五十一卷，明人天因果；二、長阿含二十二卷，破諸外道；三、中阿含六十卷，明真寂深義；四、雜阿含五十卷，明諸禪定），專談小乘法門，特被鈍根衆生。因爲華嚴會上小機不契大教，所以如來隱大現小，爲實施權，先於鹿苑爲五比丘（橋陳如，額驥，跋提，十力迦葉，摩男俱利）等說四諦，十二因緣，繼而遊歷「十六大國說諸小乘法門」四阿含經；以及九部修多羅（十二部中除去方廣」及「授記」，「無間自說」之三部，是爲小乘之九部。若十二部中除去「因緣」，及「譬喻」，「論議」三部是爲大乘之九部。但常言九部者多指小乘也。詳明參照涅槃經第三）。要之，專談小乘教義，獨被一類鈍根衆生，令其由小轉大，超凡入聖，是爲阿含時。

三、方等時：即說方等經之時。方等爲一切大乘經之通稱。方是方廣，等爲均等；謂「廣」說大小乘教，使其「均」等受益。又等即平等十唱導大乘真俗平等之理。說阿含後的八年中間，佛爲普應群機，說維摩詰經，思益經，解深密經，金光明經，大集經等；讚揚大乘，彈訶小乘。雖云方等融談四教，實則意在唱導大乘法門，策進小機。因爲小乘人得小爲足，不肯進求上乘，所以如來於方等會上借維摩等諸大士互相酬唱，極力彈偏斥小，嘆大褒圓，令其耻小慕大，回向上乘。要之；偏圓並陳，權實兼施，以引小入大爲目的，是爲方等時。

四、般若時：即說般若經之時。說方等後的二十二年中間，佛爲湯空破執，於四處十六會（一、王舍城靈鷲山七會；二、室羅筏城給孤獨園七會；三、他化自在天王摩尼寶藏殿一會；四、王舍城竹林苑中向白鷲池邊一會），說諸部般若（有十類八部之別，大般若共六百卷），開示真空實相，真俗圓融之理。諸小乘人因經過方等會上的種種彈斥，雖則心慕大乘，而情執未銷，故見未亡，不敢直下承當，對於淨佛國土，沒有好樂之心，於是如來特以般若而淘汰之。要之；破妄顯真，即色明空，令其掃除餘執，融通轉教，趣進中道實相之門，爲法華會上授記作佛之本，是爲般若時。

五、法華涅槃時：即說法華經與涅槃經之時。說般若後，於七年間佛見衆生根機已經成熟，爲開權顯實（開除權小之執，顯示圓實之理），說法華經七卷，淳談圓滿法門，開示一乘因果。說法華後三個月於佛將臨涅槃的前一晝夜，爲收拾群機，說涅槃經二卷，重示常住佛性。

法華乃如來四十年來最後之極談，由前彈斥（方等時），融會（般若時），至此機已純熟，猶如長子堪承家業，太子當紹王位。乃於靈山會上直下開示佛之知見，二乘至此各蒙授記作佛。固知法華為開權顯實，會權歸實之究竟一乘教也。據此，則前四時是權設，今為實義，蓋前四時雖然亦明圓教，但是兼說前三教之權理，是對待之法，非法華時之純圓一實之教。要之，會三乘之權，歸一乘之實，所謂「正直捨方便，但說無上道」，是為法華時。

涅槃為如來最後之顧囑，是具談四教，然有二種不同：一、追說四教，如來恐怕法華會上有漏落之機，未預圓妙之旨，故追說以收拾之，使其同歸一乘之實。但除收拾當時殘機之外，亦為末代鈍根衆生重施方便，故云追說。二、追泯四教，泯者，滅也，除也。謂雖追說前四時所說教義，然而隨說隨除（開除權小），故云追泯。總之！「追說」為施權，「追泯」為顯實。也可說，追說是為實施權，追泯是廢權立實。因為佛陀在臨涅槃時，還有一類突來之機，如須跋陀（是一位老梵志，年百二十歲）來求佛出家，佛陀先為說權法令得阿羅漢果，此為施權；追說；後為說常住佛性，指歸三德秘藏，此為顯實；追泯；這也就是廢權立實的意思。要之，重施教法，收拾餘機；追說，追泯，是為涅槃時。因為涅槃與法華皆明大乘究竟成佛之理，故合為一時。如來大事至此才算完畢，出世本懷於茲始暢。

茲當申明數語：方等與涅槃雖說同是具談四教，但其內容有兩種不同的地方，學者不可不知的。一、方等四教中之圓教，初後皆知常住佛性與涅槃一樣。別教初後俱不知。至於涅槃的四教則初後俱不知。藏通二教則初後俱不知。藏通二教則初後俱不知。四教則初後俱知常住佛性，此一不同也。二、方等是對「三藏」半字法門說「通別圓」滿字法門；涅槃乃用藏通別三教之權法助顯一實之理，此二不同也。以上為別五時——所謂：「阿含十二方等八（說阿含經十二年方等八年），二十二年般若談，法華涅槃共七年，華嚴最初三七日」。

上來所說別五時，是明如來施教之次第，此為一往之言，未可絕對肯定，其理由後面自有說明。因恐學人偏執誤會，故其次當明通五時。

乙、通五時：謂五時所說教法可以前後相通而不局於某時說某經。蓋如來說法本無定時，亦無定法，因衆生機宜各別，根性利鈍不等，而如來慈悲化物莫不一一隨機隨時教化而攝受之。當知一座的說法，尚有大小頓漸偏圓之機，況一代言教怎能各拘年限不使前後相融呢？如說華嚴頓教時，遇有漸教小教（參加）者，亦當為之方便開示，豈有棄而不度之理！或說阿含小教時，值有菩薩大機，又豈待至涅槃或法華會上方為攝取的呢？不然的話，是會發生不妥當的議論出來。須知這五時的分配，大概因為結集經藏之時，為了要使後來學者研究便利起見，其間以文意教義相同者依類結歸別五時攝。因此，如果單明別五時，則對於一代時教總覺得不

能圓該普攝！未盡隱妥，所以須要再明通五時而融洽之。

總之，別五時是明說法時期從一至五，次第隨宜，各時所說教義，其頓漸權實歷然不紊。換言之：它是就衆生根器，如來依次第先後而成熟之。所謂：初由華嚴之「擬宣」，次以阿含而「引誘」，繼以方等之「策進」（亦云彈訶），再以般若之「淘汰」，終以法華之「開顯」（亦云咐囑）為究竟。

通五時，是明如來教化衆生隨時應機而施教，不限年月，不依次第。所謂不一定華嚴時就一概直談大乘圓頓之理，或在阿含時就一概專說小乘漸教法門。知道了這五時通別的道理，那末，兩種四教歷時分明，沒有差錯。則不一味拘於「阿含十二方等八——法華涅槃共七年——」之說，以謬解如來說法之本旨。

復次，涅槃經聖行品中有以一牛出五味次第成熟的譬喻，謂：最初由牛出乳，次由乳出酪，由酪出生酥，由生酥出熟酥，由熟酥成醍醐味。此味的成熟次第正如釋尊以五時成熟衆生的根性一樣。一、華嚴時，為佛初成道時，對一類大機直談大乘圓頓法門，譬如從牛出乳，故華嚴時為乳味。二、阿含時，佛隱大現小，說華嚴後次說阿含經，如從乳出酪，故阿含時為酪味。三、方等時，為引小向大，說阿含後次說方等諸大乘經，如從酪出生酥，故方等時為生酥味。四、般若時，為除執，廢情，故說方等後次說般若，如從生酥出熟酥，故般若時為熟酥味。五、法華時，為開權顯實，故說般若後即說法華，如從熟酥成醍醐，故法華時為醍醐味。以上略說五時五味的內容。

何謂八教？八教是如來一代教化，其隨機施教，說了無量法門，歸納起來不出八種教相，分為兩種四教——化儀四教，化法四教，合為八教。

先明化儀四教：

頓教、漸教、秘密教、不定教，此為化儀四教；乃佛教「化」衆生所用之「儀」式，故曰化儀（如世藥方）。

一、頓教：頓是頓超直入，不經階次的意思，所謂：「一超直入如來地」，故名頓教。這是對於利根之人堪受大法者，不用方便引誘，直接施以大乘頓超之法；如說華嚴經是。

二、漸教：漸是漸次而進，由小至大的意思，所謂：歷時修行，次第斷惑證果，故名漸教。這是對於鈍根之人，不堪接受大法，當漸次引誘，故先說小乘令其由淺入深，漸漸引入大乘；如說阿含經是。

三、秘密教：秘密是不顯露的意思。謂衆生根性各別，在一會中同時受教，佛以三輪不思議神力，圓音暢演，隨類得益。因為機異故所契不同——雖同會稟法，然而或聞為漸，或聞為頓——各自證悟不同，而彼此互不相知，故曰秘密教。互不相知者：謂同席聽法之人彼此不相知——如悟大法者以為如來是專為自己說大法；悟小法者以為如來專為自己說小法。

又悟大法者以爲如來同樣說大法，悟小法者以爲如來同樣說小法。淨名經云：「大聖法王衆所尊，淨心觀佛靡不欣，各見世尊在其前，斯則神力不共法」。此則可爲同席聞法彼此不相知的一種確證。又云：「佛以一音演說法，衆生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法」。此則以爲如來同樣說一法的明證。總之！因各人所得之法都彼此不相知，故稱爲秘密。還有一種說法：如來於行住坐臥的四威儀中，時時都在默示着佛之知見，就是低頭舉手，瞬目揚眉，無非一一在秘密中轉大法輪，有緣衆生於中領會各自得益，亦可稱爲秘密教。

四、不定教：此與秘密皆爲同聽異聞——如來同一說法，衆生各隨所解不同。因爲依機所了解的是不同，故名不定教。要之；在同聽異聞中，如彼此不相知者爲秘密教，彼此相知者爲不定教。根本二教祇是一體，彼此相知者是爲顯露不定教，彼此不相知者則爲秘密不定教。還有一種道理，佛在一會中的說法，因爲當座的聽衆根性不等，如來爲隨機施教，令其各別獲益，所以頓漸兼施，偏圓並陳，宜聞頓者聞頓，宜聞漸者聞漸；或同時對此說頓，對彼說漸，各隨所解，獲益不定——聞頓得頓益，聞漸得漸益。所謂佛則一座異談（對此說頓，對彼說漸），機則同聽異聞（或聞頓教，或聞漸教）。因其說聽不定，所以這一會的說法，不便確定判屬何教——或漸，或頓——故用不定二字統收之，名爲不定教。或於漸教中悟頓教理，頓教中悟漸教理，所謂聞大教悟小理，聞小教悟大理，因無一定，故曰不定教。

智論所謂：佛於鹿野苑初轉四諦法輪時，憍陳如等五人得須陀洹果；八萬諸天得法眼淨；同時又有無量菩薩聞爲大乘法得無生忍，這便是同聽異聞的明證。正如說四諦時，藏教人聞之則悟因緣生滅之理；通教人聞之則悟因緣即空之理；別教人聞之則悟因緣即空即假之理；圓教人聞之則悟因緣即中道實相之理的意思相同。要而言之！佛以一音演說法，衆生隨類各得解，而彼此互不相知者爲秘密教。佛以一座隨機說：衆生各各隨所解，而彼此互知者爲不定教。秘密、不定二教，能够統攝頓漸二教，與五時所說。總之，頓教直說大法，漸教專談小乘，不定教是一座異談，所解不同，秘密教是佛以一音說法，衆生隨類得解。

復次，此化儀四教，若詳細的研究起來，須各約教、行、部，三義釋之。

頓教三義：一、約教——謂不歷時調停，直說圓頓大法，別則獨指華嚴時所說者，通則五時俱有。二、約行——謂不經次第，頓超直入，所謂初發心時便成正覺，別則單指華嚴行者，通則方等、般若、法華三時中悉皆有之。三、約部——部是部類，指三藏十二部而言，別則專指華嚴經，通則凡一代教中直說頓超法門者，如圓覺經等，並宜收入此部所攝。

漸教三義：一、約教——謂曲引鈍根，經三時之調停，先說小而後說

大，別則獨指阿含、方等、般若三時所說者，通則前後二時亦皆有之。二、約行——謂按步而修，次第證悟（歷劫修行，次第斷惑證真）。三、約部——別則局指阿含經，通則凡一代教中所說小乘引誘法門儘可收入阿含部，凡彈偏斥小，策進法門者，宜收入方等部，凡蕩空破執，陶鑄轉教者，宜收入般若部。

秘密三義：一、約教——於四時中如來以三輪不思議力（身輪現通，口輪說法，意輪鑒機），一音說法，隨類各解，此則無別可指，通則前四時（法華以前）皆得有之，唯法華是顯露教，但有秘密咒而非秘密教。二、約行——謂或修小行而密證大果，或修大行而密證小果；又如受持陀羅尼法門亦爲秘密行之一。三、約部——別則專指一切陀羅尼經，通則諸經悉皆有之（如彌陀經之往生咒，楞嚴經之楞嚴咒等）。

不定教三義：約教，約行，均與秘密教同。約部——無別可指，而通於前四時所說諸部。

以上爲化儀四教；頓、漸二教爲堅之化儀，秘密、不定爲橫之化儀。總之，「頓教」是對最上利根，頓時圓說，如華嚴時所說之教義。「漸教」，是對漸契之機，如阿含時所說之教義。「秘密教」是對一種特殊之機，圓音演說，使一會的人隨機證解秘密不知。「不定教」是於一會中的隨機說法——大小兼施，偏圓並陳，而聞者各隨所解獲益不定。化儀四教約略講完。現在再來說明化法四教：

藏教、通教、別教、圓教，此爲化法四教，乃釋尊教「化」衆生之方「法」，故曰化法（如世藥味）。

一、藏教（小乘教）：完全的說當稱它爲小乘三藏教。因爲由來小乘的三藏——經律論，與大乘的三藏說起來比較整然一些，所以把小乘命名爲三藏教。它是以四阿含爲經藏，以毘尼爲律藏（梵語毘尼，亦云毘奈耶，此翻爲律，亦翻調伏——），阿毘曇爲論藏（具云阿毘達磨，譯爲無比法）。此教專爲教化「聲聞」、「緣覺」二乘根機，純屬小乘之教。是開示界內鈍根衆生，明生滅四諦、十二因緣、事六度、修析空觀，斷見思惑，得一切智，見但空理，出分段生死，證偏真涅槃，是爲藏教義。

二、通教：通者同也。是對三乘共同的說法，其教義通同聲聞、緣覺、菩薩三乘。所謂通前藏教，通後別圓二教，故名通教（鈍根的則通前藏教，利根的通後別圓二教）。此教化度界內利根衆生，正化菩薩，傍化二乘，明無生四諦，不生滅十二因緣，理六度，修體空觀，斷三界見思惑盡，更侵習氣，得一切智，見真諦理，出分段生死，證真諦涅槃，是爲通教義。

三、別教：別是各別不同的意思。其教義獨被菩薩，不通於聲聞緣覺，所謂別前藏通二教顯非小乘，別後圓教顯非佛乘。因爲藏教正化二乘，屬小乘教義，通教雖則化導大乘然而尙還帶有二乘教義，現在所說的別教是沒有兼帶二乘教義的，故云別前藏通二教；又因獨明菩薩法，非圓滿

## 樹 提 善

佛法，故云別後圓教。以其既非二乘（別前藏教），又非佛乘（別後圓教）<sup>(1)</sup>，所以稱它爲別教。若詳細的說：其教、理、智、斷、行、位、因、果，與前藏通二教不同，與後圓教有別。「教」則獨被菩薩，「理」則隔歷三諦，「智」則三智次第，「斷」則三惑前後，「行」則五行差別，「位」則位位不相收，「因」則一因迥出，不即二邊，「果」則一果不融，諸位差別。此教開示界外鈍根菩薩，明無量四諦，不思議十二因緣，不思議六度，十度（六度中於第六般若度復開爲方便、願、力、智四度共成十度）。修次第三觀，斷三界見思，塵沙二惑，及十二品無明，得道種智，見俗諦理，及分證中諦理，出分段、變易二種生死，證中道無住涅槃，是爲別教義。

四、圓教：圓是不欠不缺的意思，謂圓滿至極究竟成佛之教，故曰圓教（將藏通別三種權教融合成一實之教）。詳細的說，謂：圓妙（三諦圓融不可思議）圓滿（三一相即，無有缺滅）圓足（圓見事理，一念具足），圓頓（圓超直入，體非漸成）。因此，所以稱它爲圓教。此教開示界外最上利根菩薩，明無作四諦，不思議十二因緣，稱性六度，十度，談中道實相事理圓融之教，修一心三觀，圓斷三惑煩惱，得一切種智，見一境三諦理，圓超二種生死，圓證三德涅槃，是爲圓教義。

上來藏通別乃如來權巧方使之教，後之圓教方爲如來真實稱性之談。  
 總之，藏教修空觀——有外見空（捨色取空）；通教修體空觀——即色而空（了達萬象當體即空）；別教修次第三觀——由空入假，由假而中，色不離空，空不離色，色空之外有中道；圓教修一心三觀——一空一切空，無假無中而不空，一假一切假，無空無中而不假，一中一切中，無假無空而不中，空有即中道。

以上爲化法四教，連前化儀四教合爲八教。化儀是能用之教，化法是有知道的必要。

復次！當知於五時中何時攝何教，化儀四教與化法四教如何收攝，亦有知道的必要。

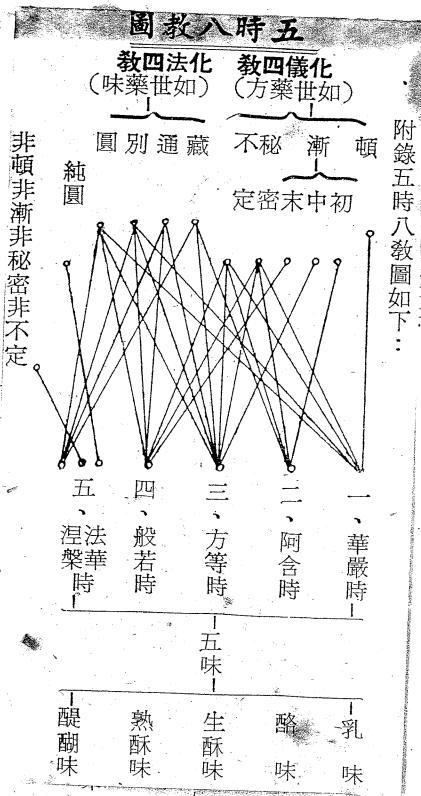
初、華嚴時：佛初成道，先爲大機直說圓頓法門，譬如日出先照高山，於化儀四教中，爲頓教，於化法四教中兼說別教正明圓教的道理，是帶一權說一實（帶說別教之權理，正明圓教之實義），爲一粗一妙之教相。

約味如從牛出乳，故華嚴時爲乳味。

二、阿含時：如來爲實施權，寢頓說漸，譬如日輪升天，轉照幽谷，於化儀四教中爲漸教（漸教分爲三時——漸初，漸中，漸末，阿含爲漸初），於化法四教中但明三藏小教的道理，是唯權無實，但粗無妙之教相。

約味如從乳變酪，故阿含時爲酪味。

三、方等時：爲引小向大，平等普化，譬如日輪次照平地，開平地爲三時——食時，禺中，正午，此當食時（辰時），於化儀四教中爲漸中，於化法四教中乃四教並談——對三藏之小教而說通別圓的大乘之理，是帶三權說一實（帶說藏通別三教之權，說明圓教一實之理），是三粗一妙之教相。約味如從酪出生酥，故方等時爲生酥味。



期一十七

四、般若時，爲掃蕩餘執，譬如禹中之時（午前已時），於化儀四教爲漸末，於化法四教是帶說通別二教，正明圓教的道理，是帶二權說一實，二粗一妙之教相。約味如從生酥出熟酥，故般若時爲熟酥味。

五、法華涅槃時，法華爲開權顯實，涅槃是收拾殘機，譬如日輪普照大地，時當正午，聲無側影。法華於化儀超出四教——非頓，非漸，非秘密，非不定——法華攝三乘而歸一乘，但須假修而成，故非頓；但說無上道，不歷階位，故非漸；示十方佛土唯一乘之法，真實而說，故非秘密；舉手低頭皆成佛道，一切衆生決定成佛，故非不定。非頓，非漸，非秘密，非不定，此爲法華之玄妙處。於化法四教中獨明圓教，無復兼帶餘教，是唯實無權，純圓無粗之教相。約味如從熟酥成醍醐（當知法華所明之圓教，與以前之圓教不同，以前之圓教不過異於藏通別而已，今則統攝以前諸教而歸於圓滿究竟之一佛乘，故法華稱爲純圓獨妙之教相）。涅槃爲追說四教，追泯四教，約時約味都與法華一樣，故涅槃與法華同以無上醍醐爲味。總之！華嚴屬頓，是別教所攝；阿含屬漸初，爲藏教所攝；方等屬漸中爲通教所攝，般若屬漸末爲別教所攝；法華、涅槃超出頓漸，純屬圓教所攝。又頓教兼用別教，正用圓教；漸教統用藏通別三教，秘密、不定二教通於四教。

綜起來說：五時是判定世尊一代說法的次第，八教是判別如來因機設教之規範。化儀四教是就其說法之儀式定其勝劣以說明所化根性的差別；化法四教是就其佛經的內容判其權實而開示修行之法要。總之！以時間分類爲五，故曰五時；以教義分類爲八，故曰八教。

以上五時八教是智者大師所獨創，成爲天台的判法，是很有規範而極合乎標準的，確實够稱爲彌天高判，所以嘗轟動一時。這種神聖的教判永爲天下後世的學者取法，大師對於佛教的貢獻實在不少，其偉績自然永垂萬世而不朽。