

论天台宗的修学次第

沈海燕

上海大学社科学院哲学系

内容提要：天台智顓庞大严密的佛学体系使得天台宗素来享有“教在天台”之美誉。然而，智顓的体系并非只停留在理论的说教上，其理论本身是具有可操作性的，具有宗教救赎的意义。从整体来看，其体系中的教、行、证互相包含，并行不悖；从修学上来说，三者次第井然，循序渐进。本文即从境、智、行三个层次讨论了智顓所述的修学次第，俾使学人对天台宗的修学次第有一个大致的了解。其修学次第首先是真理之境，其次是契入真理之境的智慧，最后是获得智慧的实践之行。

关键词：1.境智行 2.法华玄义 3.实相中道 4.四教义 5.体宗用

一、引言

在智顓的佛学体系里，成佛解脱之谛理、契入真理之智慧以及个人之具体修行实践，这三个方面是密不可分的。真理是为体，智慧是为宗，而实践之行是为用。三者缺一不可。智者大师在《妙法莲华经玄义》（又称《法华玄义》）中将三者的重要性说得十分清楚，谓智慧靠精进修行而得，而修行靠智慧指引。智圆行满之时，才能契入真理而达功果圆成之地：

夫行名进趣，非智不前。智解导行，非境不正。智目行足，到清凉池。而解是行本，行能成智，故行满而智圆。¹

这其实简明扼要地道出了天台宗的修学次第。首先是由对真理之境的认识开始，在佛教的特定语境里，即指佛说中有关宇宙人生的谛理，故“境”为修学之体。照见了悟此谛理便是智慧，故“智”为修学之宗要。具体落实到依教而起修行，以获得智慧，悟入谛理，故“行”为实践之用。

需要强调的是，智顓的佛学体系皆以其藏、通、别、圆“四教义”²理论统摄之。最显著的例子就是智顓对十二因缘境和四谛境的描述。对这两类真理范畴的理解分别是四种，相应于四教义。因有四种理解故，而有四种十二因缘。“思议生灭十二因缘”是藏教之境，“思议不生不灭十二因缘”是通教之境，“不思议生灭十二因缘”是别教之境，“不思议不生不灭十二因缘”是圆教之境。再者，因对四谛境有四种理解而产生四种四谛境。生灭四谛、无生灭四谛、无量四谛以及无作四

¹ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 715 中。

² 三藏教指小乘，是佛为声闻、缘觉所说之法。通教包括小乘及其初级大乘的教义，是佛为声闻、缘觉以及钝根菩萨三乘人所说之法。别教是佛针对大乘利根菩萨所讲的，故不适合声闻、缘觉二乘。圆教则是佛为声闻、缘觉以及菩萨而说，故其开权显实，会三归一、理事圆融、中道实相之教义最适合于大乘最上利根菩萨，也适合于三乘人。

谛一一与藏、通、别、圆对应。³此外，二十种契入各类真理之经的智慧可划分为四类，分属于四教。⁴对于实践之行的阐述也是在四教的范畴中进行的。具体而言，每一教都以约教增数而明行。⁵四教之不同的实践之行便导致不同的修证果位，分别属于四教的范畴。⁶在智顱藏、通、别、圆的四教理论中，以圆教之对真理的认知最为优越，因此，圆教即呈现了实相的原貌。另一方面，从个人修行渐进的角度来说，其它藏、通、别、三教虽然对真理的认知相对圆教而言要低下，但仍然是必要的，因为它们分别代表了对真理的认知的不同阶段。如此，四教的判教体系不单是评判对真理的不同程度的认知的标准，而且也代表了宗教修行的渐进历程，揭示了由四教所代表的四种修行果位。下面我们便就智顱的境、智、行的天台宗修学次第加以论述之。

二、真理之境

在天台的修学次第中，智顱首先提出了真理之境，并将之总结为六大类（十如境、十二因缘境、四谛境、二谛境、三谛境、一谛境），每一类真理都有四种不同的认知程度，与四教相吻合。这是智者用四教义贯穿全体，对真理加以系统化的努力。对于修习四教的不同行者来说，他们对佛陀说教的理解也是不同的。而这些认知的不同正代表了修行的历程，从藏教人对真理的初步认知，逐渐进升为通教人对真理的认知，再进而为别教人对真理的认知，最终是圆教人对真理的终极认知。如此，智顱建立了他自己的全面的佛教真理观。通过将六类真理的每一类都划分为四种，这六个种类的真理都具有了同等重要的意义，皆能令众生获得解脱。

（一）十如是境⁷

智顱举出的第一类真理之境为“十如是”⁸，乃从如是相、性、体、力、作、因、缘、果、报、本末究竟等十个方面描写了实相的特色。其十如是的理论与十法界紧密相关。十法界即地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天、声闻、缘觉、菩萨以及佛。前六法界为六道，后四法界为四圣。每一法界皆具十如是。既然十如是代表了实相，而十如是又与十法界关联，这就表明实相乃包括上至四圣、下至六道的宇宙众生。

由于十如是与十法界相关，又直接描写实相，故智者以为，其定义有通、别之分。具有普遍性的定义是实相的通义，具有个别性的定义是实相的别义。一方面，

³ 有关智顱真理之境的阐述，详见沈海燕：“境妙究竟—从妙法莲华经玄义中看天台智顱对真理的论述”，《觉群·学术论文集》，商务印书馆，第1期，2001。

⁴ 有关智顱智慧理论的研究，详见沈海燕：“契入真理之境的智慧”，《觉群·学术论文集》，宗教文化出版社，第5期，2005。

⁵ 有关智顱实践之行的理论，详见沈海燕：“论天台智者的实践体系”，《觉群·学术论文集》，商务印书馆，第2期，2002。

⁶ 有关智顱修行果位体系的论述，详见沈海燕：“天台智者的果位论”，《戒幢佛学》，岳麓书社，第2期，2002。

⁷ 智顱的十如是（即如是相、性、体、力、作、因、缘、果、报、本末究竟等）理论是与十法界紧密相关的。十法界即地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天、声闻、缘觉、菩萨以及佛。前六法界为六道，后四法界为四圣。每一法界皆具十如是。有关智顱对十如是的阐释，见《法华玄义》，《大正藏》册33，页694上--696上。

⁸ 十如是之名取自《法华经》，《大正藏》册9，页5下。

就实相的通义而言，如是相是外在的形态；如是性是内在的本性；如是体是本体；如是力是功能；如是作是构造；如是因可导致相同的果（称为习因或同类因）；如是缘是助因；如是果由相同的因而来（称为习果或等流果）；如是报由果而来（称为报果或异熟果）；如是本末究竟等意为最初的如是相与最后的如是报在终极意义上来说是平等一如的。⁹

另一方面，就实相的别义而言，“十如是”的定义因十法界的不同而有差别。地狱、饿鬼、畜生及阿修罗这四个法界被智顛界定为四恶趣，“十如是”的定义因此而与黑业和恶关联。“十如是”的定义在人、天二法界被智顛界定为善，与白业相关。“十如是”的定义在二乘法界与声闻、缘觉断三界见、思惑¹⁰尽而得真无漏的果位相关。“十如是”的定义在菩萨这一法界有三种不同的定义。第一种定义根据三藏教中菩萨行六度（布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若）而得三十四心¹¹断结的果位来界定；第二种定义根据通教中菩萨得无漏的果位来界定；第三种定义根据别教菩萨修中道、行次第观的果位来界定。最后，“十如是”的定义在佛法界则根据佛所证之无上菩提来界定。¹²通过将“十如是”联系十法界来论述，智顛得以确定佛法界“十如是”的崇高地位，确立佛法界乃是实相的具体代表。

（二）十二因缘境¹³

智顛论述的第二个种类的真理是十二因缘境。¹⁴他认为，因为藏、通、别、圆四教的行者对这一真理认知程度上的不同，而有四种十二因缘，即思议生灭十二因缘、思议不生不灭十二因缘、不思议生灭十二因缘以及不思议不生不灭十二因缘。智者称第一和第二种对十二因缘的理解为“界内法”，¹⁵分别适合三藏钝根和通教利根之人。第三和第四种对十二因缘的理解为“界外法”，分别适合别教钝、利根之人以及圆教利根之人。三藏人所理解的是界内十二因缘。无明是六道轮回之因，因此无明而有行、识等诸因缘，诸法缘起而缘生，生而复灭，灭而复生，周而复始，轮回无尽，故称“思议生灭十二因缘”。¹⁶

通教人所理解的亦是界内十二因缘。十二因缘皆虚幻不实，无明是幻乃至老死亦是幻。既然诸法皆幻，也就没有所谓的生。诸法即不生，也就没有什么所谓的灭，故称“思议不生不灭十二因缘”。

⁹ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 694 上。

¹⁰ 智者将一切烦恼妄惑归结为三类：见思惑、尘沙惑以及无明惑。见惑指身见、边见等邪分别道理而起之见。思惑指贪、嗔、痴等对世间事物的颠倒之思。断此见、思惑即离三界，为声闻、缘觉之涅槃境界。

¹¹ 三十四心包括八忍、八智、九无碍以及九解脱道。八忍、八智是于欲界和上二界（即色、无色界）四谛之理忍可印证之智也。忍可印证欲界之四谛谓之四法忍。忍可印证色、无色界之四谛谓之四类忍。以此八忍正断三界之见惑。既断见惑已，而观照明了，则为八智。忍是智之因，智是忍之果。九无碍、九解脱道指正断三界九地之思惑而得解脱。因每一地分九品断之，每断一品，就有无碍、解脱道。故每一地有九无碍、九解脱。

¹² 参见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 694 上—696 上。

¹³ 有关智顛对四种十二因缘境的阐述，参见同上，页 698 下—700 上。

¹⁴ 十二因缘即无明、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生以及老死。

¹⁵ 界内指欲界、色界及无色界三界之内。

¹⁶ 参见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 698 下。

别教人所理解的是界外十二因缘，即无明之心与行作缘生起诸法，诸法因缘生，因缘灭，皆源自此无明之心也。不思议生灭具体指二乘人之不可思议变易生死，有别于凡夫的分段生死。故称“不思议生灭十二因缘”。

圆教人所理解的界外十二因缘体现了即事显理的思维方式，事理相即相融，浑然一体。具体的说，十二因缘即是佛性。智者将佛性分为三种：正因佛性、¹⁷了因佛性¹⁸以及缘因佛性¹⁹。此三因佛性是成佛的依据，而其显现就是成佛之果，为法身、解脱和菩提三德。第一，无明、爱、取三支为烦恼道。因为无明是过去之因，爱、取是现在之因，此过去与现在之因导致现在与未来之生，生灭轮回是烦恼。然而，若即事显理，烦恼即菩提。因为烦恼是行者精进修行的动力，因修行而获得菩提，因获得菩提而无复烦恼，清净寂然，此境界就是了因佛性。其次，行和有二支是业道。因为无此二支为缘，亦无业之缘生，故是业道。然而，业道即解脱。这是因为，业道使众生轮回不休，此永无休止的轮回促使行者要了生脱死，以求得到解脱，而解脱自在的境界就是缘因佛性。再其次，识、名色、六入、触、受、生、老死七支是苦道，苦道即法身。这时因为，苦道与法身的区别只是心之产物而已。无心的分别作用，则无所谓苦道与法身的区别。从这个意义上来说，两者相即。而法身就是无苦无乐，不生不死。此境界为乐为常，是正因佛性的特征。既然圆教所理解的十二因缘在智者看来“无非佛性，并是常、乐、我、净”，²⁰故名“不思议不生不灭十二因缘”。

（三）四谛境²¹

智者论述的第三个种类的真理是四谛境。²²按照智者的判教体系，有四种四谛，即生灭、无生灭、无量以及无作四谛，分别属于，藏、通、别、圆四教。²³

四教人对四谛的不同理解是由其对真谛和中道的认知方式所致，如下所述。

对三藏人和通教人来说，他们所追求的是空的真谛，但方式不同。

1、三藏人入空的方式是“析法”。诸法实有，只有通过拆析诸法直至一无所有才能得出诸法皆空的结论。智者称之为“迷真重”。其对四谛的理解就是，集谛（因缘和合导致生死之苦）和道谛（灭苦之道）是因，苦谛（集之果）和灭谛（灭除生死之苦）是果。故称生灭四谛。

2、通教人入空的方式是“体法”。诸法本空，不须灭除以后才空。智者称之为“迷真轻”。其对四谛的理解就是，“苦无逼迫相，集无和合相，道不二相，灭无生相。”²⁴故称无生灭四谛。

别教人与圆教人认为只看到事物空的一面而忽略了其假有的一面是有偏颇的。这种即认识到事物的空性又认识到其假有的观点就是中道。

¹⁷ 指众生本具的实相真理。

¹⁸ 指众生本具的获得证悟实相智慧的能力。

¹⁹ 指众生潜在的积功累德的能力，能使众生本具的实相真理得到显现，而成就佛果。

²⁰ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 700 上。

²¹ 有关智顛对四种四谛境的阐述，参见同上，页 701 上、下。

²² 四谛是佛初转法轮时所说之苦、集、灭、道。

²³ 四种四谛义虽然出自《涅槃经·圣行品》（《大正藏》册 12，页 672），但其与四教相关联，则是智者大师的创造。

²⁴ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 701 上。

3、智顓认为别教人对中道的认识与圆教人相比仍然是不够的，因为别教人尚未认识到空和假的相即相融，故是“迷中重”。其对世界上的万事万物只看到森罗万象的一面，而不知相即一体的实相，故其对四谛的理解是，苦、集、灭、道均有无量相。

4、圆教人对中道的认知最为究竟，即事而中，诸法一体，故“迷中轻”。²⁵也就是说，若行者不晓万事万物皆包含了中道实相，那么，“菩提是烦恼，名集谛。涅槃生死，名苦谛。”²⁶若行者通达中道之理，那么，“烦恼即菩提，名道谛。生死即涅槃，名灭谛。”²⁷既然圆教行者对四谛的证悟只是观念上的转变，并没有故意造作，故称无作四谛。

（四）二谛境²⁸

智顓论述的第四个种类的真理是二谛境。智者解释了七种二谛，每一种二谛说因众生的根性不同而迥然有异。

1、第一种是“实有二谛”。世间万事万物皆是实有，实有是俗谛；分析事物直至实有灭，才通达空谛，故俗灭会空是真谛。智顓认为，这种二谛论是属于藏教的观点，二谛之义不能成立。因为俗谛与真谛不能并存。俗谛不灭，真谛不能证得；真谛的证得则必意味着俗谛的泯灭。

2、第二种是“幻有空二谛”。现实世界只是暂时存在，故是幻有，幻有是俗谛，诸法既是幻有，这幻有本身就是空，故幻有空是真谛。智顓认为，这种二谛论属于通教的观点，二谛之义能够成立。因为俗谛之幻有与真谛之幻有空并不矛盾，两者是相即的。

3、第三种是“幻有空不空二谛”。俗谛仍然是诸法幻有，但真谛之意则是，诸法幻有既是空又是不空。因其幻有而论空，因其短暂存在而论不空。这一真谛的内容包含了三种对于真谛的理解，分别属于通教、别入通以及圆入通。二谛以有漏和无漏来表达。有漏是有烦恼之法，故用来表达俗谛；无漏是离烦恼之法，故用来表达真谛。

（1）其一是通教人对真谛的理解。真谛是非有漏，而非无漏是去除对无漏的执著。正因为去除了对无漏的执著，行者才得以证得无漏解脱。²⁹

（2）其二是别入通的行者。因其将别教的中道思想接入了通教，故其对真谛的认识又进了一步。也就是说，行者认识到非漏（空）和非无漏（有）两种观

²⁵ “迷中轻”是说，因为中道之真谛是借助于语言来表达的，而真理是绝言冥会，非语言所能形容的，故仍然存在着缺陷。

²⁶ 《法华玄义》《大正藏》册33，页701中。

²⁷ 同上。

²⁸ 二谛指真实之理性的真谛之空和世间之世相的俗谛之有。有、无（空）之争在魏晋南北朝时期是相当激烈的。智顓将不同的二谛理论加以归纳，结合自己的二谛理论，而合为七种二谛。有关大师的二谛理论，参见同上，页702中--703中。

²⁹ 根据牟宗三的研究，这种二谛即是第二种“幻有空二谛”，是佛为通教利根人而说。见《佛性与般若》下册，页661。

点都有偏颇，中道之理即是真谛。然而，此种中道是超越两边的，非漏和非无漏并不相即。³⁰

(3) 其三是圆入通的行者。因其将圆教的中道思想接入了通教，故其对真谛的认识又更进了一步，双重之否定“非漏（空）非无漏（不空）”揭示诸法相即一体的中道思想。³¹因此，这三种对真谛的认识上接第二种属于通教的二谛，中合第三种属于别入通的二谛，下衔第四种属于圆入通的二谛。

4、第四种是“幻有即空不空，一切法趣空不空二谛”。俗谛是幻有，真谛的含义是，幻有的世界空而不空。也就是说，幻有虽空，但从假有的角度来看，幻有亦不空。故幻有同时是空、不空。幻有世界既是由一切法所组成，一切法自然也是趣空不空。这是属于圆入通的观点。

5、第五种是“幻有无、不有不无二谛”。在这里，俗谛的含义是，幻有即是无（空）。真谛则是双重否定形式的有不无，即诸法非有非无。这种真谛是中道的观点。故智顗认为，这是属于别教的观点。

6、第六种二谛是“圆入别”的观点。俗谛的含义与前同，指幻有即空。真谛的含义是，诸法不有不空，一切法趣不有不空。这里是别教的观点接入了圆教的观点，“不空”的概念别教与圆教有别。别教的“不空”指入世渐进修行，以无量行证不空之理。圆教的“不空”则是即任何一法而当即显现全体万法，一即含一切法。

7、第七种二谛是“圆教”的观点。俗谛的含义与前同，指幻有即空。真谛的含义则是总括所有空和有的观点。其定义是“一切法趣有、趣空、趣不有不空”。³²智者指出，这种圆教二谛是不可思议之二谛，因为真俗不二，不异而相对，“真即是俗，俗即是真。”³³

（五）三谛境³⁴

智顗论述的第五个种类的真理是三谛境。智者大师举出了五种三谛，其形成源自于七种二谛。第一和第二种二谛不含中道之义，故不在智者所述的三谛的范围之内。从第三到第七这五种二谛分别形成五种三谛。每一种三谛的中道谛有不同的含义，智顗以体现大乘菩萨积极入世、普度众生的中道为上，名之为有功用，备诸法。

³⁰ 根据牟宗三的研究，这种二谛即是第三种“幻有空不空二谛”，是佛为通教利根人而说。在这里，“不空”指的是妙有。见《佛性与般若》下册，页 663。

³¹ 根据牟宗三的研究，这种二谛即是第四种“幻有即空不空，一切法趣空不空二谛”。是佛为通教上上根器的人而说。见《佛性与般若》下册，页 663。在这里，“不空”指的是如来藏。

³² 《法华玄义》《大正藏》册 33，页 702 中。

³³ 有关智顗七种二谛的论述，详见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 702 上—704 下。

³⁴ 智顗的三谛的概念源自《仁王护国般若波罗蜜多经》，《大正藏》册 8，页 829 中以及《菩萨瓔珞本业经》，《大正藏》册 8，页 1019 中，页 1018 中、下。智顗举出了五种三谛，其形成源自于七种二谛。第一和第二种二谛不含中道之义，故不在智顗所述的三谛的范围之内。从第三到第七这五种二谛分别形成五种三谛。每一种三谛的中道谛有不同的含义，智者以体现大乘菩萨积极入世、普度众生的中道为上，名之为有功用，备诸法。有关大师对五种三谛的论述，参见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 704 上—705 下。

1、“别入通三谛”是从第三种二谛引申而来的。“有漏”是俗谛，“无漏”是真谛，“非有漏非无漏”之双重否定是中道。根据智者的意见，这种中道只是为了去除对空的执著，其本身并不具有菩萨入世度众的功用，亦不是对人世间的肯定。因为承认假有的存在是菩萨入世化他的原动力。若只是追求证悟空境，那不过是自度而已，所谓“当教论中，但异空而已；中无功用，不备诸法”。³⁵

2、“圆入通三谛”是从第四种二谛引申而来的。真、俗二谛与前同，但对中道的理解进了一步。因是将圆教的教义应用到通教里来认知中道，故此中道“具一切法”，是“不空”的同义词。用不空的观点来看现实世界反映了大乘菩萨在人间教化众生的实践精神。

3、“别三谛”是从第五种二谛引申而来的。真、俗二谛源自于对假有的认识。把假有看成即是有又是空乃俗谛，非有非空是真谛。这种真谛包含了中道思想，是为了去除对空边或有边的执著，因为空、有二边皆非中道。然而，此种中道只是作为观念上的理而已，不具入世的功用，“对真为中。中，理而已。”³⁶在智者看来，只在理念上下工夫的中道显然是有缺陷的。

4、“圆入别三谛”是从第六种二谛引申而来的。真、俗与前同。俗谛是即有又空，真谛是非有非空。因为这里将圆教的教义引入了别教，故此中道与前一种中道借否认空、有二边以达到超越不同。在这里，中道是对空、有二边的肯定，“点真中道，具足诸法也”。³⁷亦就是说，中道不单属于理念的范畴，更重要的是体现了菩萨济世度人的本怀，具有实践的功用和现实的意义。

5、“圆三谛”是从第七种二谛引申而来的。按照智顛的说法，此三谛是最为圆融的，因为“非但中道具足佛法，真、俗亦然。”³⁸也就是说，无论是真谛、俗谛，或是中道皆具足济世救人的现实功用，皆是不离世间的宗教实践，无论是对空无、或是对假有、或是对中道皆是从整体上来把握，毫不偏废。真谛中包含俗谛和中道；俗谛中包含真谛和中道；中道里包含真谛和俗谛。故从总体来看，三者是一个圆融的整体，而此整体则由三谛组成。“三谛圆融，一三三一。”³⁹

（六）一谛境⁴⁰

智顛论述的第六个种类的真理是一谛境。⁴¹此一谛境即一实相。一谛是智顛对现实世界真实相状的认知，是三谛的逻辑推衍。究其根本，三谛所表达的不过是一圆融的实相整体。从非二分法的一谛境来说，二谛仍然是方便权说。智者引《涅槃经》的话，将前者譬喻为醉人，后者为醒人，“如醉未吐，见日月转，谓有转日及不转日。醒人但见不转，不见于转。”⁴²联系到四教的情况，智顛强调说，“三藏

³⁵ 《法华玄义》《大正藏》册33，页704下。这种异空的中道指的是龙树中观派的观点。吴汝钧在其 *T'ien-t'ai Buddhism and Early Madhyamika* 一书中（页29-38，Honolulu，1993）对此有详尽的分析。

³⁶ 《法华玄义》，《大正藏》册33，页705上。

³⁷ 同上。

³⁸ 同上。

³⁹ 同上。

⁴⁰ 有关大师一谛境的论述，参见同上。

⁴¹ 同上。

⁴² 《涅槃经》，《大正藏》册12，页616上。

全是转二，同彼醉人。诸大乘经带转二，说不转一。今经正直舍方便，但说无上道。不转一实，是故为妙。”⁴³这就是说，其它三教或唯粗，全是转二，如三藏教。或即粗且妙，带方便而说实，如通教和别教。只有《法华经》所代表的圆教才不带方便，但说一实相。所以，根据智者的观点，对实相的认知与个人所处的状态有关，醉酒的状态导致错误观念的产生，因此而不能正确地认知实相。这是声闻的境界。大乘人处于清醒的状态，故能正确地认知实相乃一圆融的整体。然而，从语言本身具有致命的缺陷，真理非言语所能表达来说，智顓更进一步指出，真理是不可言说的，故无谛说其实更能确切地说明实相真理寂然清净的特性。“诸谛不可说者，诸法从本来，常自寂灭相，那得诸谛纷纭相碍？一谛尚无，诸谛安有？一一皆不可说，可说为粗，不可说为妙。不可说亦不可说是妙，是妙亦妙，言语道断故。”⁴⁴

通过提出四种对真理的认知，智者的真理体系成为修行历程的指南，各教之对真理的认知程度以及得果的高低都一目了然。经过了上述由藏教之最基础的对真理的认知，逐级升华而达至圆教的实相真理观，行者便具备了修学的第一步——对佛教真理完整的认知过程，是为修行成佛之因，此因同时包含成佛之果，最终能令行者获得成佛的果位。故此修学之第一步同时也是修学的终极境界。

三、契入真理的智慧

联系真理之境的天台宗修学第二步便是与真理浑然一体、密不可分之智慧观。在智顓看来，智慧所关照的对象就是实相真理，故其重要性不言而喻。要契入真理，唯有靠智慧。因为智慧所指之处即是真理之所在。另一方面，唯有真理显现，智慧方称为妙。根据四教义的体系，智顓分门别类地举出了下列契入真理的二十种智慧。

（一）二十种智慧

从第一类到第六类再加上第十四类这七智属于三藏教；从第七类到第十类再加上第十五类这七智属于通教；从第十一类到第十三类再加上第十六类这四智属于别教；从第十七类到第二十类这最后四智属于圆教。通过这四组智的相互比较，智顓将不同种类的智慧之间逐级递升的关系展现了出来。每组智慧中最高的无疑就是佛智。然而，唯有最后一组圆教智慧能至于无上正等正觉。

1. 第一类称为“世智”。因此类智慧与修道成佛无关，只是世间的俗智，其特点是将世间假有执为实有。人们掌握世智的目的是为了世俗的利益，离不开名利地位，满足一己之欲望。故智顓将其归为一类。

2. 第二类称为“五停心、⁴⁵四念处智”。⁴⁶这类智慧为初步获得成果的声闻行者所拥有，是声闻乘七贤位中的前三位，智顓称之为“外凡”。外凡即指修行五停心、四念处（四念处分为总相念处及别相念处）。⁴⁷智者解释了行者应如何以智慧

⁴³ 《法华玄义》，《大正藏》册33，页705上。

⁴⁴ 同上。

⁴⁵ 五停心指修五法以止五种过失之心。一为修不净观以止贪著之心。二为修慈悲观以止嗔心。三为修数息观以止散乱之心。四为修因缘观以破愚痴之心。五为修念佛观以治障重。

⁴⁶ 四念处指修四观以除四倒，即观身不净以治由色而起之净倒；观受是苦以治由受而起之乐倒；观心无常以治由想、行所起之我倒；观法无我以治由识而起之常倒。

⁴⁷ 别相念处是观身不净、观受是苦、观心无常以及观法无我。总相念处是将此观法扩展到所有一切

修五停心、四念处。五停心智是关于止观的修行，止住妄念使其不生，由定而生慧。这是修行初级阶段之声闻人所修之五停心、四念处智。五停心智旨在断障除惑。另外，四念处智旨在纠正行者之颠倒妄想，以令其最终能获得正确的四谛观。因此智只是为行者获得四谛观做准备，故仍属外凡智。

3. 第三类为四善根智。这类智慧为进一步证得之声闻行者所有，是声闻乘七贤位中的后四位，智顱名之为“内凡”，为声闻人修行的第二阶段。四善根指煨法、顶法、忍法以及世第一法。⁴⁸并详细地解释了煨、顶、忍以及世第一法这四个名称所代表的对于四谛的认识及四个阶段逐层递进的特征。

(1) 其一，煨法是一个积累的阶段，是为后面三个阶段的基础。其特征是修习十六特胜观法，⁴⁹以智慧火，烧烦恼薪。智顱解释说：“求解脱智火煨在初，如火以烟在初为相。无漏智火亦以煨法在先为相。如日明相在初为相。是故名煨。”⁵⁰

(2) 其二，顶法是建立在煨法的基础之上的。行者观行转明，如登山顶，观瞩四方。这是一个过渡的阶段。在这个阶段，行者可能退失而至初始阶段，称为顶退。如果行者能真正忍可苦、集、灭、道之理，进而升至第三阶段的修行，则称为顶住。

(3) 其三，忍法有三类。第一类下忍，乃忍可欲界、色、无色界之四谛十六行相。第二类中忍，渐次省略所观之行相，最后仅留欲界苦谛一行相。第三类上忍，则能于一刹那间经由观欲界之苦谛行相而解四谛。

(4) 其四，世第一法即上忍一刹那，是凡夫所得之最胜善根。行者观修苦谛一行相，可于一刹那入见道位而称为圣者，为进入七圣位之转戾点。

4. 第四类为四果智。此指须陀洹、斯陀含、阿那含以及阿罗汉之智慧。因四果同见真谛，故智顱将之并为一类。四果智包括：八忍、八智、⁵¹九无碍以及九解脱。⁵²八忍和八智是行人从理念上对四谛的体悟，因此而得以断除三界内之见惑。而九无碍和九解脱则是进一步从实际的修观上断除三界内之思惑，因此而证得解脱

现象，即诸有皆不净、苦、无常以及无我。

⁴⁸ 四善根指见道以前，因修四谛观而获得的发无漏智之根本，属有漏智。煨、顶二法为动善。忍法和世第一法为不动善。煨法指经过总、别相念处后，专观四谛十六行相之智（四谛之每一谛皆有四种差别，合为十六种相状）。谓将发见道之无漏智，先有相似之解，如火之将发，先有煨相。顶法是动善中之最极，犹如人之顶也。忍法指于四谛之理忍可决定而不动之智。世第一法是为有漏智之最极，世俗法中之第一。

⁴⁹ 十六特胜包括：知息入、知息出、知息长短、知息遍身、除诸身行、受喜、受乐、受诸心行、心作喜、心作摄、心作解脱、观无常、观出散、观离欲、观灭以及观舍弃。

⁵⁰ 《法华玄义》，《大正藏》册33，页707下。

⁵¹ 八忍由四法忍和四类忍组成。前四法忍（即苦法忍、集法忍、灭法忍、道法忍）印证欲界之四谛，后四类忍（即苦类忍、集类忍、灭类忍、道类忍）印证色、无色界之四谛。此八忍断除三界内之见惑。见惑既断，四谛观照分明，则为八智，是为解脱道。八智指苦法智、集法智、灭法智、道法智、苦类智、集类智、灭类智、道类智。

⁵² 九无碍指念念修观，断惑不为惑所碍也。所断之惑乃三界九地（欲界为一地；色界初禅、二禅、三禅、四禅为四地；无色界空处、识处、无所有处、非想非非想处为四地，合共九地）每地各有之九品思惑也，于一一地修此无碍道以断之。九解脱指三界九地之每地各有之九品思惑既已了断，即证解脱道也。

道。以上三类声闻智皆以析法入空为特色，代表了三藏教之智。以下两类智虽是支佛及菩萨智，但其入空的方法也是析法。

5. 第五类为支佛智。智顓认为，辟支佛所修行的是别相观，即观十二因缘过去、现在、未来之三世因果。无明与行两支为过去之因，导致现在的识、名色、六入、触、受这五支的存在。而这五支即为现在之果，从而而产生爱、取、有三支。此三支为现在之因，因此而有生、老死这两支未来之果。辟支佛因修此别相观，而得以除去断三界见、思惑之后所残留下来的习气。

辟支佛智有总相和别相之分。总相智指对十二因缘之共通于一切有为法的领悟，如无常、无我等相。别相智指辟支佛人因分别十二支缘起（缘无明有行，缘行有识，缘识有名色，缘名色有六入，缘六入有触，缘触有受，缘受有爱，缘爱有取，缘取有生，缘生有老死）而对十二因缘个别特性的领悟。

6. 第六类为六度智。这是行布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧六度行之菩萨所有的智慧。智顓认为，行六度的菩萨侧重于实际的修行：“六度缘理智弱，缘事智强”，故其对真理的认知是从事上入手。所谓缘事就是体认到苦是实有的：苦有其因，苦有其果。若要从苦因、苦果的束缚中解脱出来，就必须行六度万行。另外，智顓所说的缘理是指从理上入手来体认真理。即进一步认识到苦的实质是空的：苦无因，亦无果。显然，六度菩萨还未能把握诸法当体即空之理，尚未彻底断惑。⁵³

7. 第七类为体法声闻智，乃是通教声闻人所有的观空智慧。其对空的观察是体认到诸法之本性实空，这与三藏教声闻人对空的观察方法有别，因后者是认为诸法实有，只有在将之拆散分析之后才归于空无。⁵⁴智顓称前一种方法是“体法”，后一种方法为“析法”。由于藏教之智以“析法”为特色，而通教之智则以“体法”为其特色，故通教三乘皆能体法入空。尽管如此，三乘人之体法仍有高下之区别。既然“体法”不属于声闻之智，对通教声闻乘来说，这就只能算是方便法门罢了。然而，因其对空的认知较“析法”进了一步，故通教声闻人的“体法”智仍然要胜于内凡、外凡之声闻智。这一类智的特色表现在，通教声闻人着重观苦谛（果）及集谛（因），以通达空之真谛。这是从事上入手，从世界万象中去把握真谛，故是达俗即真也。

8. 第八类为体法支佛智，为通教辟支佛智。就象藏教以声闻乘为代表一样，通教则以缘觉乘为代表，故体法智乃属辟支佛所具之智。因体法入空属于此支佛智，故相较通教声闻乘而言，要略胜一酬。通教辟支佛不但通达诸法无常、无我之总相，犹如声闻，而且更进一步由十二因缘而明了生死缘起之别相。由因缘和合而生之一切理法的总相、别相而达俗即真。

9. 第九类为体法菩萨入真方便智，这是通教菩萨之智。如上所说，体法入空为辟支佛智，故对于通教菩萨来说，这只是方便智而已。因为菩萨解空的目的是为了了达诸法不空的一面，以此为济世救人的动力。而非如声闻、缘觉那样，以证得空性真谛为究竟之解脱。此通教菩萨智的特色是能於四种悟入佛教真理的门径（即

⁵³ 在这里，六度菩萨特指佛陀前生经历三大阿僧祇劫及其菩萨行事。此菩萨坚信因果实有，而舍身命财，无所遗顾，以灭尽烦恼业因以及生死果报，达到寂灭解脱。

⁵⁴ 吴汝钧在其著作中对此两种入空的方法有详细的讨论。参见 Ng Yu-Kwan, *T'ien-t'ai Buddhism and Early Madhyamika*, 页 42--43。

有门、空门、亦有亦空门、非有非空门)而了达诸法之總相、別相,俗達即真。这类通教智乃接入了别教的教义,是别入通。

10. 第十类为体法菩萨出假智,为菩萨之智。智顗将此类智定义为智正缘俗,意为菩萨用体法的方法来证悟真空之理,而其证空的目的是为了入世济人,故其智是正,而其缘是俗,因其因缘乃在人间之故。这类通教菩薩智的特色表现在,菩薩不但能于四门悟入真谛,并能以此四門为四种教化眾生的法门,对乐空之众生说空门,对乐有之众生说有门等等,依此类推。显然,此通教智已与圆教教义相衔接,是为圆入通。

11. 第十一类为别教十信智。这是别教菩薩五十二阶位⁵⁵中最初的十个阶位之智,乃初步获得中道之智。十信菩薩所修是从假入空观,⁵⁶伏界内见、思惑。⁵⁷故此类中道智体现在以空观来破除凡夫的有观,但又不执著于空。在智顗看来,中道之智既看到空,又看到假,比只是证空之智为圆融。故空智是声闻、缘觉人证悟的境界,不空智则是通教菩薩的境界,此不空乃含有中道之理。而直接以中道之智契入诸法则别教菩薩更进一步的证得。

12. 第十二类为三十心智,⁵⁸为三组十个阶位的菩薩所有,分别悟入空、假、中三谛。

(1) 十住菩薩的特征是由从假入空观而证悟了空谛,因此而断三界内之见、思惑及尘沙惑,并伏三界外之尘沙惑。此类中道智的特色是以空谛破凡夫之执著于有。

(2) 十行菩薩的特征表现在修从空入假观,因此而断三界外之尘沙惑。此类中道智的特色是以假观来破除二乘人的执著于空谛。

⁵⁵ 菩薩五十二阶位由五组十个阶位以及最后两个阶位组成,即十信、十行、十回向、十住、十地、等觉和妙觉。十信指信心、念心、精进心、慧心、定心、不退心、护法心、回向心、戒心以及愿心。

⁵⁶ 空、假、中三观为天台观修体系。分别而言,空观属藏、通二教,假观属别教,中观属圆教。但别教之假观所显乃非空非假之中道理,是离边之中。从所追求之真理而言,别教与圆教同证中道之境。然从空、假之存在状态来说,别教所观之空与假是隔历而互不相即的,故其三观法乃是次第证之。即先修从假入空观,即知凡夫所执之有非真有,诸法无自性故,假有破而证入空谛,破见思惑,成一切智。次修从空入假观,即知二乘人所执之空非空,空而不空(假有)故。由此而破但空之执著,证入假谛,破尘沙惑,成道种智。因别教人之空、假隔离,故其中道第一义谛观,乃于空观时用空,假观时用假。以此隔历之空、假观得入中道,破无明惑,成一切种智。别教人不能观诸法是即空即假之双照与非空非假之双遮不二,故空、假、中三观不能互相融通,其三观只是次第三观。另外,智者佛学体系中总结诸惑为三惑:谓见思惑、尘沙惑和无明惑。见思惑指因分别、贪染所起之诸邪见、诸妄想,是三界内之通惑,须以空观破之。尘沙惑通于界内、界外,须以假观破之。意为众生见、思惑之数,多如尘如沙。菩薩必须能以无量无尽之方便法门度众。若令众生能断见、思之惑,于菩薩即是断尘沙惑。无明惑为障覆中道之根本无明,为一切生死烦恼之根本,乃界外别惑,须以中观破之。

⁵⁷ 在这里,十信菩薩初修从假入空观,还未证得空谛,故只是伏而尚未破属于三界内的见思惑。

⁵⁸ 三十心即指十住、十行、十回向。十住是菩薩五十二阶位中第二组的十个阶位,包括发心住、治地住、修行住、生贵住、方便具足住、正心住、不退住、童真住、法王子住和灌顶住。十行是菩薩五十二阶位中第三组的十个阶位,包括:欢喜,饶益,无违逆,无屈饶,无痴乱,善现,无著,难得,善法以及真实。十回向是五十二阶位中第四组的十个阶位,包括:救一切众生离众生相,不坏,等一切佛,至一切处,无尽功德藏,入一切平等善根,随顺一切众生,真如相,无缚无著解脱以及入法界无量。

(3) 十回向菩萨的特征是进一步由修中道观而伏根本无明惑。此类中道智乃别教菩萨正智，其特色是离边之中，非空非假而超越两边之中道也。智顓称这类证得三十心智的菩萨之成就与声闻之内凡阶位相等，故合为一类。

13. 第十三类为十地智，⁵⁹为十地菩萨所有智，其特征是已证得中道，断根本无明惑。此类智的特色是，十地菩萨不但证得了中道之理，且力行实践，以入世化道为己任。故此类中道智已接入了圆教的教义，是圆入别。

14. 第十四类为三藏佛智。根据智顓的判教理论，藏、通、别、圆四教各有教主，皆指释迦牟尼佛，但各教之应化身因其教义的不同而有异，成四教四佛。三藏佛指佛陀在三大阿僧祇劫中精行六度，直至这一世在菩提树下成佛，并为藏教人转生灭四谛法轮，住世八十年，最后入无余涅槃，灰身灭智。三藏佛是佛之应身中的劣应身，⁶⁰乃是对十地以前之凡夫与二乘所应化示现之佛身，住于凡圣同居土。⁶¹

15. 第十五类为通教佛智。通教佛的果位较三藏佛为优。在智顓的佛学体系中，藏、通、别、圆四教代表了依次渐进的修行果位，故通教佛智胜于三藏佛智，体现在断惑照机上相对略胜一筹。即指在七宝菩提树下，以一念相应之慧顿断残习而成道，为通教之人转无生四谛法轮，其机缘尽而入无余涅槃。通教佛是经过十地而证悟成佛，是佛身中的带劣胜应身，是对十地以上菩萨所示现之报身，乃丈六之佛，具神通变现自在，住于方便有余土。

16. 第十六类为别教佛智。别教佛的果位又胜于通教佛，因别教佛智在断惑照机上又胜于通教佛智故。别教佛是经过菩萨五十二阶位而成佛的。指在七宝菩提树下，以大宝莲花台为座，以断十二品无明而成道，现圆满报身（即尊崇奇特之报身，略称尊特身），而为别教人转无量四谛法轮，住于实报无障碍土。

17. 第十七类为圆教五品弟子智。这类智属于圆教五品弟子所有，是圆教中的初级阶位，相当于三藏中七贤位的外凡位，通教位的乾慧地以及别教位的十信位。圆教智虽然在名位上来说，与其他三教有相通之处，但圆教的修行起点高，皆以圆融无碍之中道实相为观修根本，能直接契入事物的真实相貌，故圆教智是诸教中最圆满的智慧，智顓以之代表佛智。故五品弟子智虽只属圆教初阶，但其断惑证真并不需要经过如藏、通、别三教那样渐进隔历式的，必须先从断见、思惑起步，渐进至伏、断界内、界外尘沙惑，再进一步伏、破无明惑。其修行伊始，即断伏见思、尘沙惑，并同时伏根本无明惑。故虽同具烦恼性，而能知如来秘密之藏也。⁶²

⁵⁹ 十地是五十二阶位中第五组的十个阶位，包括：欢喜地，离垢地，发光地，焰慧地，难胜地，现前地，远行地，不动地，善慧地以及法云地。

⁶⁰ 根据智顓的理论，佛具三身：法身、报身、应身。法身指理聚方圆，证显诸法实相而常住湛然之身。报身指智聚方圆，显现相好庄严之智慧微妙之身，由智契理，报得此身。应身谓功德法聚方圆，能随机应现，说种种法，度诸众生。

⁶¹ 智顓在其佛学体系中立有四个等级的佛土：（1）凡圣同居土。此乃人天之凡夫与声闻缘觉之圣者同居之国土。（2）方便有余土。此乃断见思烦恼，出离三界生死之人之生处也。是修小乘之方便道，断见思惑者生处，故谓之方便。尘沙无明惑未尽，故谓之有余。（3）实报无障碍土。此乃方便土证空理者果报之土，此上更证一分中道之理者之果报土。行真实之法，感得胜报，色心可无相妨，谓之实报无障碍土。此土纯为菩萨所居，无凡夫二乘。如别教之十地已上，圆教之十住已上之菩萨是也。（4）常寂光土。常、即法身，为本在常住之体。寂、解脱也，一切诸相永寂。光、般若也，照诸相之智慧。此三德不纵不横，名秘密藏，是诸佛如来之所依所居，故名常寂光土。

⁶² 参见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 707 中。

智者在论及位妙时，解释了这五品的修行内容。在初品的“随喜品位”，行人起圆信解，一心中具十法界。因修圆行，一行一切行，而知此心常寂常照。用此寂照心，破立一切法，了知万法无非即空、即假、即中。故其心念念悉与诸波罗蜜相应。在第二品的“读诵品位”，行人为了将养其初生的圆信，内修中道理观，外则受持读颂大乘经典，因听闻大乘佛法有助于其修一心三观。由此内、外之修，行人圆信转明，十信心坚固。在第三品的“说法品位”，行人在能圆解三谛的基础上，起誓愿欲众生皆得了知佛法，因此开始说法利生。在第四品的“兼行六度”，行人仍然以修观为主，但亦开始兼顾到修行六度（即布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若）。在第五品的“正行六度”，行人圆观稍熟，理事将融，不相妨碍，了知世间万物皆与实相不相违背，故以实修六度为主。⁶³

18. 第十八类为六根清净智。即眼、耳、鼻、舌、身、意六根之清净不染之智，其相应之位乃圆教铁轮十信位。此位行者已断除界内见、思惑，又破界外尘沙无知惑，并伏无明住地之惑，获相似中道智。相当于三藏七贤位中的内凡位，别教之三十心（即十住、十行、十迴向）。根据智者的解释，行人因修圆行，得入圆位。具体而言，善修平等法界入信心，善修慈愍入念心，善修寂照入进心，善修破法入慧心，善修通塞入定心，⁶⁴善修道品⁶⁵入不退心，善修正、助入迴向心，善修凡、圣位入护法心，善修不动入戒心，善修无著入愿心。⁶⁶

19. 第十九类为初住至等觉智。这类智之相应之位是圆教七阶位中从第二至第六阶位，即十住、十行、十回向、十地以及等觉菩萨所获之智。⁶⁷初住至等觉之所以合为一组，是因为其“同破无明，故为一。”⁶⁸在破无明方面，圆教与别教的区别在于，别教须到十地的阶位方才断无明，十地至妙觉，共断十二品无明。而圆教从十住起就开始断无明，从初住至十地等四十阶位各破一品无明，共破四十品根本无明，乃至等觉地而破最后一品无明。故从初住直到妙觉地，共计断四十二品无明。圆教智之断破无明显然比别教智彻底，故智者强调此智乃是佛之实智。

20、第二十类是妙觉智，乃是无上正等正觉之圆满佛智。此智相应于圆教妙觉地。圆教佛以虚空为座，无明断尽，入妙觉位，法、报、应三佛具足无缺减，相即无异，不须现尊特身佛，而为圆教人转无作四谛之法轮。因法华会上，小机纯熟，

⁶³有关圆教五品弟子位的论述，参见同上，页 733 中。《法华经》只解释了五品弟子位中的第一品（见《大正藏》册 9，页 45 中、下）以及六根清净（见同上，页 51 上）。在灌顶所写的智者大师传记里记载着大师称自己证得的果位即此五品弟子位（见《大正藏》册 46，页 1 中）。尽管此五品弟子位只是圆教之初位，但大师一再强调圆教各位在断惑、破伏无明的功用上乃处于平等的地位。这就是说，五品弟子位已经能圆伏见、思惑及无明。有关圆教五品弟子位的研究，参见牟宗三，《佛性与般若》，册下，页 911--1023。

⁶⁴“通”指通向涅槃之道，断除致苦之因、除因果之慧，六度之行，以及修空、假、中一心三观。“塞”指苦、集、十二因缘、六蔽（即悭贪、恶业、嗔恚、懈怠、乱意、愚痴）、无量惑以及根本无明。

⁶⁵道品指三十七道品，为追求智慧、进入涅槃境界之三十七种修行方法，包括四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八正道。

⁶⁶有关圆教十信位的论述，见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 733 下。有关圆教十信位的研究，参见牟宗三《佛性与般若》下册，页 935--949。

⁶⁷有关这几个阶位的论述，见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 734 上、下。关于圆教十行、十迴向、十地、等觉、妙觉之研究，参见牟宗三，《佛性与般若》下册，页 959--968。

⁶⁸《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 707 中。

虽只面对佛之丈六三十二相之应身，却能直接感见尊特身。此佛住于常寂光土。兹表解二十智如下：

二十智	四教
〔世智—————〕	
五停心四念处智	
四善根智	
四果智	————— 藏教智
支佛智	
六度智	
〔三藏佛智—————〕	
〔通教方便(体法)声闻智〕	
通教(体法)支佛智	
通教菩萨入真方便智	————— 通教智
通教出假菩萨智	
〔通教佛智—————〕	
〔别教十信智—————〕	
别教三十心智	
十地智	————— 别教智
〔别教佛智—————〕	
〔圆教五品弟子智 〕	
六根清净智	
初住至等觉智	————— 圆教智
〔妙觉佛智————— 〕	

(二) 二十智之间逐级递进的关系

由上表可知，智顓亦将这二十种智慧划分为了四个层次，分别属于藏、通、别、圆四教。既然每种真理亦是由四个层次的认知来呈现的，那么，这些代表四教义四个层次的智慧就可以用来与六个种类的真理相应了。联系声闻、缘觉、菩萨、佛四乘分别来说，四教智各代表不同的乘，其对真理的把握程度不同，其修行的侧重点各个有异，导致其证果的境界迥异其趣。然而，就作为修行成佛的完整过程而言，四教的智慧即是逐级递进的关系，最终凸显属于圆教至高无上的智慧。故在四教四佛中，圆教佛是为最圆满的佛身。

(1) 三藏智代表声闻乘。观诸法为实有，只有通过析法方能入空。此即灭有而得空的方法。分析诸法因缘合和而成，终至无一物可得。这是从总的方面来看三藏智对真理的把握程度。因藏教乃三乘人共修之教（包括声闻、缘觉以及钝根菩萨），故各乘修行的侧重点有异。声闻乘主修五停心、四念处，观修四谛，体认世间之苦，以达到个人的解脱。缘觉乘修观十二因缘，进一步体认造成轮回之苦的原因，以获得觉悟。菩萨乘则侧重修六度万行，以自度兼及度他为己任。

(2) 通教智以缘觉乘为代表。其修行的目标亦是入空，然其方法则比三藏智为优越，乃体法入空。即世界万象当体即空，并不需要经过析法方才显出其空的本质。通教亦是三乘人共修之教（声闻、缘觉以及中根菩萨），但通教三乘人之智

显然胜于藏教三乘人之智。声闻乘之真理虽然仍是四谛，但行者能体认苦及苦因（集）当体即空的本性。缘觉乘之真理虽也是十二因缘，但行者则能体认每一支因缘各为过去、现在、未来因果之当体即空的本性。如果说，通教前二乘是以体法入空为究竟解脱的话，那么，通教菩萨乘则以体法入空为方便，修观此空乃不空，欲以出假利生来体现大乘精神。

（3）别教智代表菩萨乘，是利根菩萨之智，修习五十二阶位之菩萨道。别教和圆教皆修中道观，但契入中道的方法别教为劣，圆教为优。别教人为避免凡夫之执著于假有和二乘人之执著于真空，以双遮否定的方法来超越两边，体认诸法非空非假，而显中道之理。因其中道观乃是用否定两边的方式获得的，故隔离了法与法之间的内在联系，不能看到诸法一体之实相，一色一香无非中道的本性。故从实践的方面来说，诸法即具无量相。菩萨要自度度他，就必须穷尽所有的法门，行无量行，一一断除烦恼，次第渐进而获至佛果。

（4）圆教智代表佛乘，是上上根器菩萨的智慧，乃是圆融之佛智。其中道观远胜于别教中道。乃是以双照肯定的方式为契机，空即是假，假即是空，诸法即空即假，无二无别，即是中道。诸法即空、即假、即中，此即是圆教之三谛圆融观。圆教菩萨以此中道观而证入诸法实相，深知现实的对立乃主观心念之产物。若体认诸法相即一体的本质，那么，实无烦恼与菩提的区分，无生死与涅槃的区分，亦无所谓离苦而得乐。因为烦恼即菩提，一切作为皆是虚妄。了解客观的对立乃主观作用的结果，即可达无分无别、无作无为的自然境界，而开显众生本有之佛性，圆顿成就佛果。

（三）二十种智照了六种真理之境（“智照境”）

智顗举出二十种智的目的是为了证明，真理之境乃由智慧而得以显现，而智慧的内容即是其所照之境。因大师将真理之境分为六种（即十如境、十二因缘境、四谛境、二谛境、三谛境、一谛境），故此二十智亦分别照了此六种境。无论是论述境或智，大师都以藏、通、别、圆四教义判释之，因而形成一契入真理之体系，何智能达何境，而此境所产生为何等果位，都由此体系清楚地呈现了出来。

1. 首先，二十智照十如境。

（1）世智非关了生脱死之真理，故其所照亦只能是属于六道轮回之十如境。

（2）五停心智以下等七智（即五停心四念处智、四善根智、四果智、支佛智、体法声闻智、体法支佛智以及体法菩萨入真方便智）乃藏教之智及通教部分之智，皆属二乘之智，故其所照为二乘十如境。

（3）藏教之六度智及通教出假菩萨智关乎自求证果、亦以化他为目的，故其所照为两种十如境：上求佛果即是照菩萨十如，下化众生则是照六道十如。

（4）别教菩萨之四十心智（十信、十住、十行以及十回向）亦两属。十信、十住、十行等智所照是菩萨十如，而十回向智体现了菩萨力行之度生事业，关乎六道众生，故其智所照也是六道十如。

(5) 别教十地智已近佛智，若是按照其所属次第为别教的话，则其所照是菩萨十如；倘若是从其断无明之功用已近佛智来衡量的话，则其智所照即是佛界十如。

(6) 圆教四类智从五品至妙觉，皆是关乎中道实相，并伏或破根本无明惑，故其所照为佛界十如无疑。

兹表解如下：

二十智	十如境
「世智	照六道十如
五停心四念处智]	
四善根智]	
四果智]	
支佛智]	照二乘十如
体法声闻智]	
体法支佛智]	
体法菩萨入真方便智]	
六度智]	
	「上求：照菩萨十如
通教出假菩萨智]	
(体法菩萨出假智)]	「下化：照六道十如
四十心智]	
	「次第照：照菩萨十如
十地智]	
	「不次第照：照佛十如
圆教五品弟子智]	
六根清净智]	
初住至等觉智]	照佛界十如
妙觉智]	

2. 其次，二十智照四种十二因缘境。

(1) 三藏人所理解的是界内十二因缘。无明是六道轮回之因，因此无明而有行、识等诸因缘，诸法缘起而缘生，生而复灭，灭而复生，周而复始，轮回无尽。此“思议生灭十二因缘”境为世智至三藏佛等七智所照。

(2) 通教人将十二因缘理解为虚幻不实，无明是幻乃至老死亦是幻。既然诸法皆幻即空，也就没有所谓的生。诸法既然不生，也就没有什么所谓的灭。此“思议不生不灭十二因缘”境为通教三乘入真方便智乃至通教佛智等五智所照。

(3) 别教人所理解的十二因缘为无明之心与行支作缘生起诸法，诸法因缘生，因缘灭，皆源自此无明之心也。此“不思議生灭十二因缘”境为别教十信至别教佛智等四智所照。

(4) 圆教人所理解的界外十二因缘体现了即事显理的思维方式，事理相即相融，浑然一体。此“不思議不生不灭十二因缘”境与圆教智对应，为五品弟子智至妙觉佛智等四智所照。

兹表解如下：

二十智		四种十二因缘境
	「世智—————」	
	五停心四念处智	
	四善根智	
「藏--」	四果智	—————照思议生灭十二因缘境
	支佛智	
	六度智	
	「三藏佛智—————」	
	「通教方便声闻智」	
	通教支佛智	
「通--」	通教菩萨入真方便智	—————照思议不生不灭十二因缘境
	通教出假菩萨智	
	「通教佛智—————」	
	「别教十信智—————」	
「别--」	别教三十心智	
	十地智	—————照不思议生灭十二因缘境
	「别教佛智—————」	
	「圆教五品弟子智」	
「圆--」	六根清净智	
	初住至等觉智	—————照不思议不生不灭十二因缘境
	「妙觉佛智—————」	

3. 二十智照四种四谛境。

(1) 三藏人析法入空。其对四谛的理解是“生灭四谛”。诸法实有，唯有分析诸法直至一无所有方为空。此境为三藏等七智所照。

(2) 通教人析法入空。其对四谛的理解是“无生灭四谛”。诸法幻有本空，不须待灭除以后才空。此境为通教五智所照。

(3) 别教人开始运用中道观来观察诸法，其对四谛的理解是，苦、集、灭、道均有无量相。此“无量四谛”境为别教四智所照。

(4) 圆教人对中道的认知最为究竟，即事而中，诸法一体，无须造作。故其证入的四谛为“无作四谛”。此境为圆教四智所照。

兹表解如下：

二十智		四种四谛境
	「世智—————」	
	五停心四念处智	
	四善根智	
「藏--」	四果智	—————照生灭四谛境
	支佛智	
	六度智	
	「三藏佛智—————」	
	「通教方便声闻智」	

	通教支佛智		
通--	通教菩萨入真方便智		—————照无生灭四谛境
	通教出假菩萨智		
	通教佛智—————		
	别教十信智—————		
别--	别教三十心智		
	十地智		—————照无量四谛境
	别教佛智—————		
	圆教五品弟子智		
圆--	六根清净智		
	初住至等觉智		—————照无作四谛境
	妙觉佛智—————		

4. 二十智照二谛境。二谛境是智者所论述的第四个种类的真理。

(1) 第一种“实有二谛”是藏教人通过析空的方法对二谛的认识。即世间万事万物皆是实有，实有是俗谛；分析事物直至实有灭，才通达空谛，故俗灭会空是真谛。此“析空之二谛”为三藏七智所照。

(2) 第二种“幻有空二谛”是通教人用体空的方法所契入的二谛之境。所谓现实世界只是暂时存在，故是幻有，幻有是俗谛，诸法既是幻有，这幻有本身就是空，故幻有空是真谛。此“体空之二谛”为通教五智所照。

(3) 第三种至第七种二谛境所显示的是中道之理，为别教和圆教智所照，皆为“照显中之二谛”智。别、圆二类智的区别在于，别教智的特色是“离边之中”，远离空有二边而达中道。圆教智的特色则为“即边之中”，其中道观同时包括空和有而达双遮双照。这其中，唯有第七种二谛境纯粹反映了圆教的观点，是不可思议二谛。故圆教二谛境纯为圆教智所照。

兹表解如下：

	二十智		二谛
	世智—————		
	五停心四念处智		
	四善根智		
藏--	四果智		—————照析空之二谛
	支佛智		
	六度智		
	三藏佛智—————		
	通教方便声闻智		
	通教支佛智		
通--	通教菩萨入真方便智		—————照体空之二谛
	通教出假菩萨智		
	通教佛智—————		
	别教十信智—————		
别--	别教三十心智		—————离边之中
	十地智		



5. 二十智照三谛境。三谛境是智顗论述的第五个种类的真理，乃是从上述二谛演化而来的，以行者对中道的不同认识而区别之。大师分别界定了四教人对二谛的认识，用以说明不同的三谛之境，并引用了龙树《中论·观四谛品》中的“三是偈”：“众因缘生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义”⁶⁹来揭示真俗二谛以及中道谛的属性，并将三谛中的其中一谛来归类四教之智。

(1) 从以上所述之二谛境可知，第一和第二种二谛所证只是空之真谛，⁷⁰完全不含中道之义，故只能为藏教七智所照，而不能照三谛境，智顗称之为“无中之二谛”。藏教智的属性可用“众因缘生法”来说明，因其“析法入空”故，是为俗谛。

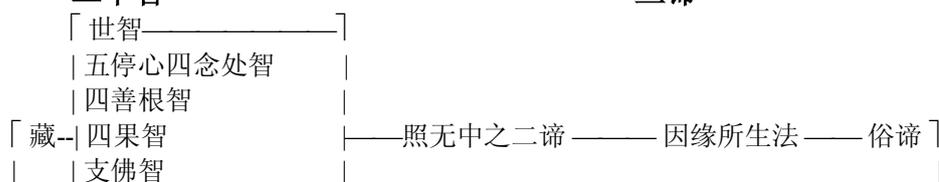
(2) 通教智所照二谛已经含有中道之义，故为“含中之二谛”。此中道只是以空来去除对空的执著，异空而已，故可用“我说即是空”一句来概括，在三谛中归属于真谛。

(3) 别教智所照二谛显示了中道之理，故为“显中之二谛”。此中道以“不空”的观点来看娑婆世界，反映了大乘菩萨积极入世的精神。显然，此“不空”是在了悟空性的基础上对事物假有一面的认肯，所以，“不空”也就是中道。智顗用“即是假名，亦是中道”来说明之，在三谛中即属于中道谛也。

(4) 圆教智所照二谛亦是“显中之二谛”。然圆教中道与别教中道相比，略胜一筹。别教中道仍然还未达至空、有不二双照的圆融境界。而圆教中道最能揭示三谛圆融的实相之境。也就是说，无论是真谛、俗谛，或是中道皆具足济世救人的现实功用，皆是不离世间的宗教实践，无论是对真空、或是对假有、或是对中道皆是从整体上来把握，毫不偏废。举真谛即包含俗谛和中道；举俗谛即包含真谛和中道；举中道即包含真谛和俗谛。故从总体来看，三者是一个圆融的整体，而此整体则由三谛组成。“三谛圆融，一三三一。”⁷¹

二十智

三谛



⁶⁹ 《中论》，《大正藏》册 30，页 33 中。

⁷⁰ 智者大师称此空之真谛属因缘所生法。这是根据《中论》“三是偈”（“众因缘生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义”）来揭示空、假、中三谛。吴汝钧在其 *T'ien-t'ai Buddhism and Early Madhyamika* 一书中（页 29--38）对此“三是偈”作了详尽的分析。

⁷¹ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 707 中。

	六度智		
	三藏佛智———		
	「通教方便声闻智		
	通教支佛智		
通--	通教菩萨入真方便智	——照含中之二谛——	我说即是空——真谛
	通教出假菩萨智		
	通教佛智———		
	「别教十信智———		
别--	别教三十心智		
	十地智]照显中之二谛——	即是假名亦是中道——中道谛]
	别教佛智———		
	「圆教五品弟子智		
圆--	六根清净智		
	初住至等觉智		
	妙觉佛智———		

6. 二十智照一谛境。一谛境是智顗论述的第六个种类的真理。此一谛境即一实相，是智者对现实世界真实相状的认知，是三谛的逻辑推衍。⁷²对智者来说，因四种四谛境最能代表四教义的特性，故智者将此一实谛联系四种四谛来阐述，而有生灭之实、无生灭之实、无量之实及无作之实。分别配藏、通、别、圆四组智。如下表所示：

	二十智	一实谛
	「世智———	
	五停心四念处智	
	四善根智	
藏--	四果智	———照生灭之实
	支佛智	
	六度智	
	三藏佛智———	
	「通教方便声闻智	
	通教支佛智	
通--	通教菩萨入真方便智	———照无生灭之实
	通教出假菩萨智	

⁷²究其根本，三谛所表达的不过是一圆融的实相整体。从非二分法的一谛境来说，二谛仍然是方便权说。智者引《大般涅槃经》的话，将前者譬喻为醉人，后者为醒人，“如醉未吐，见日月转，谓有转日及不转日。醒人但见不转，不见于转。”《大般涅槃经》，《大正藏》册 12，页 616 上。联系到四教的情况，智者强调说，“三藏全是转二，同彼醉人。诸大乘经带转二，说不转一。今经正直舍方便，但说无上道。不转一实，是故为妙。”《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 705 上。这就是说，其它三教或唯粗，全是转二，如三藏教。或即粗且妙，带方便而说实，如通教和别教。只有《法华经》所代表的圆教才不带方便，但说一实相。所以，根据智者大师的观点，对实相的认知与个人所处的状态有关，醉酒的状态导致错误观念的产生，因此而不能正确地认知实相。这是声闻的境界。大乘人处于清醒的状态，故能正确地认知实相乃一圆融的整体。



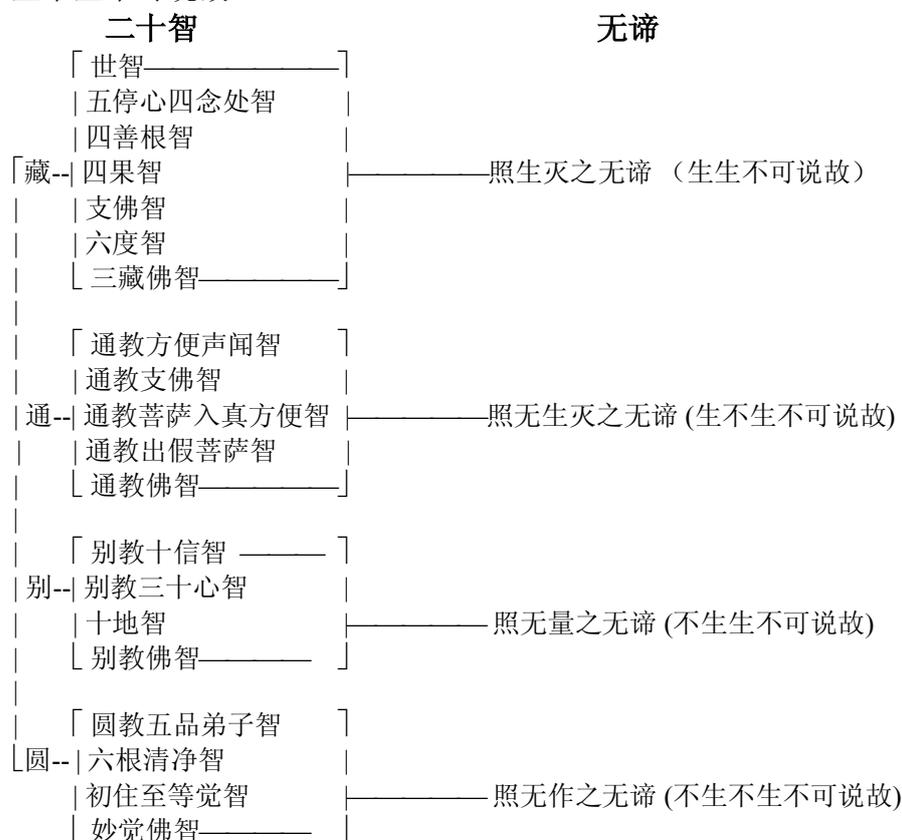
7. 最后，智顗阐明了二十智无谛、无照。所谓无谛，指语言本身具有致命的缺陷，而真理又非言语所能表达。故智者推出实谛后，又进一步指出，从最究极的意义上来说，真理是不可言说的，“无谛”一词其实更能确切地说明实相真理寂然清淨的特性。“诸谛不可说者，诸法从本来，常自寂灭相，那得诸谛纷纭相碍？一谛尚无，诸谛安有？一一皆不可说，可说为粗，不可说为妙。不可说亦不可说是妙，是妙亦妙，言语道断故。”⁷³此无谛境亦联系四种四谛，而有生灭之无谛、无生灭之无谛、无量之无谛以及无作之无谛。无谛既有不可说的特性，故智者将之与四不可说⁷⁴相配，用以说明四种不可说的具体内容，分别对应藏、通、别、圆四教，而揭显如来说教不可思议之妙。从因缘生法、世界万有皆具相对的意义上来说，四教有粗、妙之别，如藏、通、别三教之权教为粗，圆教之实是妙。各教之智

⁷³ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 705 上。

⁷⁴ 四不可说源自《大般涅槃经》，《大正藏》册 12，页 733 下，谓生生不可说、生不生不可说、不生不生不可说、不生不生不可说。按照《中论》〈观因缘品〉（见《大正藏》册 30，页 1 下）之论辩，此四种有关生或不生之说皆不合情理，故是不可说。显然，其所谓“不可说”是从批判的角度来说的。（1）所谓“生生不可说”，生指能生之生。若两个生皆指能生之生，则成无限之循环，于理不合。若后一个生是从前一个能生之生而来，那么，前者之生又是从何而来？显然亦无法自圆其说。故不可说。（2）“生不生不可说”意为，前一个能生之生，却产生后一个不能生，这种矛盾显然说不清道不明的，故是不可说。（3）“不生不生不可说”指，宇宙之始既然并无能生之生（即不生），那么，又何来后者之生呢，这显然亦是不可解释的。（4）“不生不生不可说”意为，宇宙既然不生，那么，再来一个不生就毫无意义了，显然是多余的重复。另外，不生不生也可以理解为，宇宙既然没有能生之始，那么，世界万象又是从哪里来的呢？故也是不可说了。有关四不可说的解释，亦请参看李志夫先生的《妙法莲花经玄义研究》，上册，页 251。在智者大师的《摩诃止观》（《大正藏》册 46，页 60 上--62 上），大师也对此四句从多角度做了诠释。其中，智顗说明了十因缘（即十二因缘中除生、老死属于未来的二支外，而将过去至现在之十支因缘称为十因缘）是如何形成四教的。（1）十因缘的每一支皆是生起后一支之因，其因缘生法说明六道轮回生生不息之理，而此生生终无自性，而归于空，故不可说。由此而有以生灭之谛为教义的三藏教。（2）通教人体法入空，了知因缘生法，诸法当体即空。十因缘法中虽然每一支都能生起后一支，而其生起之因皆无有自性，生而其实不生，故不可说。由此形成通教无生灭之谛的教义。（3）别教人明了空谛之理，诸法本不生也。然而，诸法不但有空的一面，也同时有次第生起之假有的一面，是为不生十因缘法，不可说也。由此而成立别教之无量之谛的教义。（4）圆教人顿见诸法实相，清淨寂然，因缘和合之生起乃假相，不生是为实相。而众生本具佛性，即无明达于明，十因缘各支并非烦恼之因，直待各支灭除，方能得到解脱。各支当体即是般若实相。既然般若是众生本具的实相，并非人为的造作，故亦是不生，是为不生不生不可说十因缘法。因此而有圆教无作之谛的教义。

慧有高下之分，对真理认识程度有深浅之分，其果位亦有高下之别。但从缘起缘灭、诸法本空的绝对意义上来说，则求一法尚不可得，何况诸教义。真如实相原是绝言冥会而不可说的。

三藏七智照生灭之无谛，乃生生不可说故。通教五智照无生灭之无谛，生不生不可说故。别教四智照无量之无谛，不生不生不可说故。圆教四智照无作之无谛，不生不生不可说故。⁷⁵



以上所论之智照境，乃是为了揭显二十类智慧对应诸真理之境的功能。如果我们将真理之境看作是一种沉默的语言符号，那么，智慧的功能就是将此种语言明白地显示出来，让人们能够通过各类智慧所具之名而使各类真理成为可以解读的符号，并通过智慧而契入其深不可测之境。

另外，真理之境是如何由智慧显示出来的呢？这是通过二十智对应每一种真理之境来完成的，即二十智分别照十如境、十二因缘境、四谛境、二谛境、三谛境、一谛境以及无谛无说。（1）就十如境来说，二十智分别照六道十如、二乘十如、菩萨十如以及佛界十如。（2）就十二因缘境来说，二十智分别照藏教之思议生灭、通教之思议不生不灭、别教之不思议生灭以及圆教之不思议不生不灭十二因缘境。（3）就四谛来说，二十智分别照藏教之生灭、通教之不生灭、别教之无量以及圆教之无作四谛境。（4）就二谛来说，二十智分别照藏教之析空二谛、通教之体空二谛、别教之离边之中以及圆教之即边之中。（5）就三谛来说，二十智分

⁷⁵ 参见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 709 下。

别照藏教之无中二谛、通教之含中二谛、别、圆教之显中二谛。（6）就一实谛而言，二十智分别照藏教之生灭、通教之无生灭、别教之无量以及圆教之无作一实谛。至于无谛无说，二十智分别照藏教生灭无谛、通教无生灭之无谛、别教无量之无谛以及圆教无作之无谛。如此之智境一一对应照了，就使得各教之智因其所契入之境而有了具体而丰富的内容。同时，其作用随着其所照境之不同而有了不同的界定。如行者欲契入二谛境，那么，就须以“析空”的方法而证得藏教之二谛，进一步则用“体空”的方法来证得通教之二谛，用“离边之中”的方法证入别教二谛，直至用“即边之中”的方法证悟圆教不可思议二谛。如此等等，行者可依此类推。其所具有的指导性、实践性和宗教救赎的意义是十分明显的。

（四）显发五境的四教智慧（“对境明智”）⁷⁶

上述二十智各照每一种真理之境，说明了四教之智与四教之境一一的对应关系。以其所照境的不同，各类智的功用也得到了澄清。在这里的“对境明智”部分，智顓更进一步通过对五境来阐述各教的真理之境必须以相应之智才得以显现出来。智乃不离于境，境智实为一体。因境智之组合而形成新的五个种类的智慧，并直接以智所显之境为名，使四教各智与各境的一体关系更清晰明朗化。例如，生灭四谛境必是由生灭四谛智所显，才是相应。由此三藏七智就可总括为生灭四谛智了。由于此智与境实为一体，行者只要获得了此类智慧，由智所显，就一定契入相应的真理之境。这旨在说明真理之境虽由智慧得以显现，而智乃非境不融的两者相互依存、不可分割的一体关系。

1、对四种十二因缘境明智。这是说明四种不同的智（下智、中智、上智和上上智）是造成对十二因缘有四种理解的原因。另外，此四种智亦是四种观修，由不同的观修而导致四种不同的修行果位。各由声闻、缘觉、菩萨以及佛四种菩提作代表。

（1）所谓三藏下智观，以声闻人为代表，其对十二因缘的理解是析法入空，谓从无明始的每一支皆是生起后一支的实有之因，并皆以无常、苦、空析之，以便逐一灭除每一支之因而达空境，由此下智观十二因缘生灭属于可思议三界内之事，得声闻菩提。

（2）所谓通教中智观，以缘觉为代表，其对十二因缘的理解是体法入空，比声闻为胜，但又不及菩萨，故是中智。即体认每一支因缘合和即空的本质，皆由前一支作缘故。谓老死缘生，生缘有，有缘取，如此等等，倒推至缘起之根本无明支，体认无明乃由一念痴心而起。既然心是因缘合和的产物，故只有名字而无有自性。依心而起之无明亦只是空幻而已。诸支因缘既不生，也就无所谓灭。由此中智观十二因缘无生灭属于可思议三界内之理，得缘觉菩提。

（3）别教上智观指别教佛与菩萨所观之十二因缘，以菩萨之智为代表，其智胜于声闻、缘觉二智。谓十二因缘不过是轮回三道（苦道、业道、烦恼道）。

“无明即痴一念心，由心痴而派生烦恼。由烦恼派出诸业。由业派出诸苦。”因此三道之无明，而障覆涅槃所具之三种德相（即法身、般若、解脱）。只有破除三道，方显三德。由于三道之障有无量相，破除障碍之法门亦复无量。此上智观十二

⁷⁶ 五境指四种十二因缘境、四种四谛境、七种二谛境、五种三谛境以及一谛境。有关智顓“对五境明智”的论述，参见《法华玄义》，《大正藏》册33，页710下—714下。

因缘生灭之无量相乃关乎菩萨大悲度生的事业，属不思議生灭界外之事，得菩萨菩提。

(4) 圆教上上智观指圆教佛与菩萨所观之十二因缘，乃俱观界外之理，为不思議不生不灭十二因缘，以佛智为代表，最胜无上，故称上上智。圆教智与别教智必先破除三道方显三德的不同之点在于，圆教人直接契入诸法实相，深悟三道即是三德，二者一体，岂有所谓的破前者求后者之说。智者大师以为，这种情况犹如断三德而更求三德，这是不合逻辑的。那么，三道是如何与三德相即的呢？

首先，烦恼道即般若。在智者大师看来，世人总是将烦恼定义为黑暗，而般若则能照破黑暗。其实，这只是一种概念的区分，以黑暗与光明相对，并将两者分别与烦恼和般若联系起来。这显然带有主观性，是人为的一种联系。当我们了知客观实相无分无别，根本没有所谓的烦恼是暗、般若是明这类的概念定义时，我们就不再被主观思想所束缚了。也就是说，当烦恼不再有“暗”的含义时，般若即烦恼，又何须断烦恼而求般若？当般若不再有“明”的含义时，烦恼即般若，又何来藉般若以破烦恼？从摆脱了概念束缚这个意义上来说，烦恼道即般若德也。

其次，业道即是解脱。业道在人们的概念中是束缚身心的罪魁祸首，而解脱即意味着得大自在。然而，智者认为，若人们深识诸法一体之理，业道和解脱的对立不过是心识的作用。既然心识能将其区分开来，也能将其合为一体。只要不再将业视为缚，就无所谓求得解脱。若不再视解脱为自在，那又有什么可得呢？所以说，业道即是解脱。

再其次，苦道即法身。智者曰，当苦与生死、法身与乐联系起来时，两者就是对立的事物了。只要不再将一体之现实一分为二，吾人就知道，苦非生死，何所可忧？法身非乐，又何所可喜？实相犹如虚空，无得亦无失。故苦道与法身相即。智者强调三道之所以与三德不异，乃在于三道具足成佛之因，而三德则是成佛之果。有因才有果，果从因来，故因果相即一体。是名上上智观十二因缘得佛菩提。⁷⁷

2. 对四种四谛境明智。智顗强调，佛所说的四谛境虽然只是一种真理，但由于众生根缘利钝的关系，而有四种不同的理解，分别属于三界（欲界、色界、无色界）内、界外之事和理。三藏声闻人根钝，只从三界内之事相上来理解四谛：知有苦谛而思维集谛，观修之道谛能灭苦因，而证得之灭谛为苦灭之果。故是生灭四谛智。通教缘觉根利，从界内之理契入四谛之境：先体认集谛之苦因当体是空幻的本质，既然苦因是幻即无，苦就不存在。苦既不生，亦无苦灭。是为无生四谛智。别教菩萨之中道智浅，故只见四谛有无量相。此种对四谛的认识属三界外之事，即无量四谛智。圆教佛中道智深，契入界外之理，深知诸法实相，如虚空之不增不减，所谓苦、集，实无苦、集，所谓灭、道，实无灭、道。如此体认四谛之理乃为非苦、非集、非灭、非道，即无作四谛智也。

3. 对二谛境明智。智者大师将契入俗谛和真谛的智慧归类为权、实二智。照俗谛之智是权，照真谛之智是实。相应于七种二谛境，而成七番二智（析法二智、体法二智、体法含中二智、体法显中二智、别二智、别含圆二智、圆二智）。

⁷⁷ 参见同上，页 711 中。

⁷⁸智顱七番二智的理论，使契入七种二谛境的方法得以明朗化了。另外，七种二谛中的通教与别、圆教的交叉关系、别教与圆教的交互关系亦得以具体化了。也就是说，通教之俗谛所体现的仍然是通教之法，但有一类真谛接入了别教的教义，而有一类则接入了圆教的教义。别教之俗谛所体现的则是别教之法，但有一类别教真谛则接入了圆教的教义。

(1) “析法权实二智”契入三藏教之“实有二谛”。权智即分析世间森罗万象，而契入俗谛；实智则将万法之差别归于空，而契入真谛。

(2) “体法二智”契入通教之“幻有空二谛”。权智即体认诸法之有虚幻，契入俗谛；实智指解幻有即空，契入真谛。

(3) “体法含中二智”契入通教接别教教义之“幻有空不空二谛”。权智之俗谛即是体解诸法幻有；实智之真谛指诸法幻有既是空又是不空；因其幻有而论空，因其短暂存在而论不空。此种对空与不空的认知显然含有别教中道的思想。

(4) “体法显中二智”契入通教接圆教教义之“幻有即空不空，一切法趣空不空二谛”。权智之俗谛亦是解诸法幻有；实智之真谛的含义是，幻有的世界同时是空和不空。扩而大之，一切法皆趣空不空。这里，通教人已经能自觉地用空不空的中道观去看待一切法了，故是显中二智。

(5) “别二智”契入“幻有无、不有不无二谛”。权智之俗谛解诸法幻有即是空无；实智之真谛即诸法非有非无。此种中道观乃属别教的观点。

(6) “别含圆二智”契入圆入别二谛。权智之俗谛亦指诸法幻有即空；实智之真谛加入了圆教的中道观，既看到幻有之存在同时是空和不空，更进一步将此不落两边的中道思想扩展为一切法之实相。

(7) “圆二智”契入圆教二谛。权智之俗谛亦指诸法幻有即空；实智之真谛则能圆融地观诸法实相，俱见一切法同时是趣有、趣空、趣不有不空。

七番二智与二谛的关系如下表所示：

七番二智	七种二谛
1. 析法权实二智	藏教二谛
2. 体法二智	通教二谛
3. 体法含中二智	别入通二谛
4. 体法显中二智	圆入通二谛
5. 别二智	别教二谛
6. 别含圆二智	圆入通二谛
7. 圆二智	圆教二谛

⁷⁸ 按照大师的理论，此权实二智共有三种，皆是佛陀为适应众生的不同根器而运用的智慧，所谓化他权实、自行化他权实、自行权实。而说此七种二谛则有三种方法：随情、随情智、随智。这三种方法正是三种权实二智的注脚。(1)“化他二智”是随情之说，只为适应众生之性情，种种善巧方便，而佛陀教化之真实意图未显，故可归结为权智。(2)“自行二智”是随智之说，乃是佛陀直接宣说自证之一佛乘境，故可判为实智。(3)“自行化他二智”是随情智之说，是随顺众生的情性与宣说如来自悟之谛理两者的结合。如来说教的三种方法和三种权实二智两者合而为一，正可用来判释七种二谛，为七种二谛皆是佛说建立了合理性。细分起来，每一种二谛皆有三种情况，合成二十一种二谛。相应的，每一种二谛亦皆具三种权实二智，合而成二十一种权实二智。有关七种权实二智的进一步的讨论，参见牟宗三：《佛性与般若》下册，页 665--671。

4. 对三谛境明智。智顗对此三谛境以有漏、无漏、非有漏非无漏来表达。有漏是有烦恼之法，用来表达俗谛之有；无漏是离烦恼之法，用来表达真谛之空；非有漏非无漏之双重否定则代表中道。三法相入而成五境，相应的就有五种三智的建立。在这里，三智分别由一切智、道种智、一切种智来代表。在智顗的体系里，声闻、缘觉二乘人修空观即得一切智，别教菩萨修假观即得道种智，圆教菩萨修中道观即得一切种智。在这里，智者揭示了每一种三智中各智的含义以及围绕着中道智所展开的三智间的相互关系。这使得五种三智中的中道智之优劣在四教义的体系下得到了判释。

(1) 第一种“别入通”三谛境指非漏非无漏入无漏，对漏、无漏为三法，由别入通三智契入此境。具体指中道智入空智，对道种智为三。此种中道智但异空而已，是针对声闻人执著于空来说的。也就是说，空谛本身亦是空，必须去除对空的执著。通教人原以空智为指导，但由于加入了别教的中道观，而能破除执著空谛的边见。

(2) 第二种“圆入通”三谛境指一切法入无漏，对漏、无漏为三法，由圆入通三智契入。具体指如来藏智入空智，对道种智为三。这里的中道智指的是假有之不空，如来藏智即代表不空。由于通教中加入了圆教之中道观，体现了菩萨积极入世的精神，这使通教菩萨见空，更见假有之不空，故智者称此中道具一切法。

(3) 第三种“别教”三谛境指漏、无漏、非漏非无漏为三法，为别教三智所照。即由中智对空和假两智而成三智。此中道智与中道之理相关，也就是以双重否定的思维方式来破除或执著于空或执著于有的偏颇，观诸法非空非假。由非空非假而了达的中道理乃是为了破一切法，挣脱空或有的偏见束缚，超越两边，非关菩萨入世济众的情怀，故智者判之为，但理而已，不具诸法。

(4) 第四种“圆入别”三谛境是一切法趣非漏非无漏，对漏、无漏为三法，乃为圆入别三智所照。具体指如来藏智入中道智，对空和假两智为三智。显然，此中道智是建立在对现实世界加以肯定的思维模式上的，为的是建立一切法。观诸法即空即假，以空观为根本，以假观为入世的动力，俾使菩萨在救度众生的同时，不至于被假有迷惑。故此中道智的根本主旨乃在于以如来藏的不空智而实践菩萨道，欲令众生皆得解脱。智者称扬此中道智具足佛法。

(5) 第五种“圆教”三谛境指一切法趣漏、趣无漏、趣非漏非无漏为三法，是圆教三智契入之境。所谓圆三智，指三智中的任何一智都能圆融地含摄空、假、中三谛境。如用假智契入有漏之境（有漏之有指因缘合和所生万法），既然是因缘所生，故空，既然是暂时存在，故假，即空即假观，此便是中道观。故有漏法即空即假即中，具足佛法。若用空智契入无漏境，空谛亦空，即是假。亦空亦假，即是中。故无漏法同时亦是即假即中，具足佛法。若用中道智契入非漏非无漏境，则诸法实相即空即假。非漏非无漏法即空即假，具足佛法。智者强调圆三智的特性是，每一法即包含三法，而三法其实只是一实相。相应的，每一智即包含三智，而三智即是一如实智。

由漏、无漏、非漏非无漏三法相入所形成的五种三谛境列表如下：

	世谛	真谛	中谛
1. 别入通三谛境——漏	漏	无漏	非漏非无漏入无漏
2. 圆入通三谛境——漏	漏	无漏	一切法入无漏
3. 别教三谛境——漏	漏	无漏	非漏非无漏
4. 圆入别三谛境——漏	漏	无漏	一切法趣非漏非无漏
5. 圆教三谛境——一切法趣漏	一切法趣漏	一切法趣无漏	一切法趣非漏非无漏

相应于这五种三谛境的五种三智之表解如下：

	空智 (声闻智)	假智 (菩萨智)	中智 (佛智)
1. 别入通三智：一切智	道种智	一切种智	-- 中智入空智 (但异空而已)
2. 圆入通三智：一切智	道种智	一切种智	-- 如来藏智入空智 (不空, 具一切法)
3. 别三智 : 一切智	道种智	一切种智	-- 中智对空智、道种智 (非空非假, 但理而已)
4. 圆入别三智：一切智	道种智	一切种智	-- 如来藏智入中智 (即空即假, 具足佛法)
5. 圆三智 : 空智	假智	中智	
	即假即中	即空即假即中	即空即假
	具足佛法	具足佛法	具足佛法

5. 最后，大师指出，对一谛境明智乃指一实谛境为如实智所照。智者云，如实智纯照一实相境，故为最究竟圆满之智，总摄一切智也。

如果说，通过“智照境”的论述，划分为四组的二十智被赋予了具体的内容，分别与四教相应，那么，大师又通过上述的“对境明智”，进一步将四组智分别赋予了与其所照境相符的名字，使各智之名实相符，见各智之名而知其所契之境，这使境与智之间不可分离的逻辑关系得到了彰显。也就是说，

(1) 契入四种十二因缘境的智慧分别是思议生灭十二因缘智、思议不生灭十二因缘智、不思议生灭十二因缘智以及不思议不生不灭十二因缘智。

(2) 契入四种四谛境的智慧一定是生灭四谛智、无生灭四谛智、无量四谛智以及无作四谛智。

(3) 契入七种二谛境的智慧必是析法权实二智（藏教二谛境）、体法二智（通教二谛境）、体法含中二智（别入通二谛境）、体法显中二智（圆入通二谛境）、别二智（别教二谛境）、别含圆二智（圆入通二谛境）以及圆二智（圆教二谛境）。

(4) 契入五种三谛境的必然是别入通三智、圆入通三智、别三智、圆入别三智以及圆三智。

(5) 契入一实谛境的则必是如实智无疑。

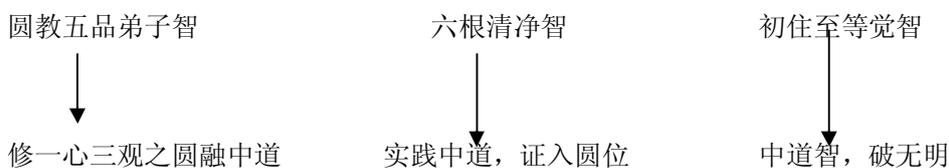
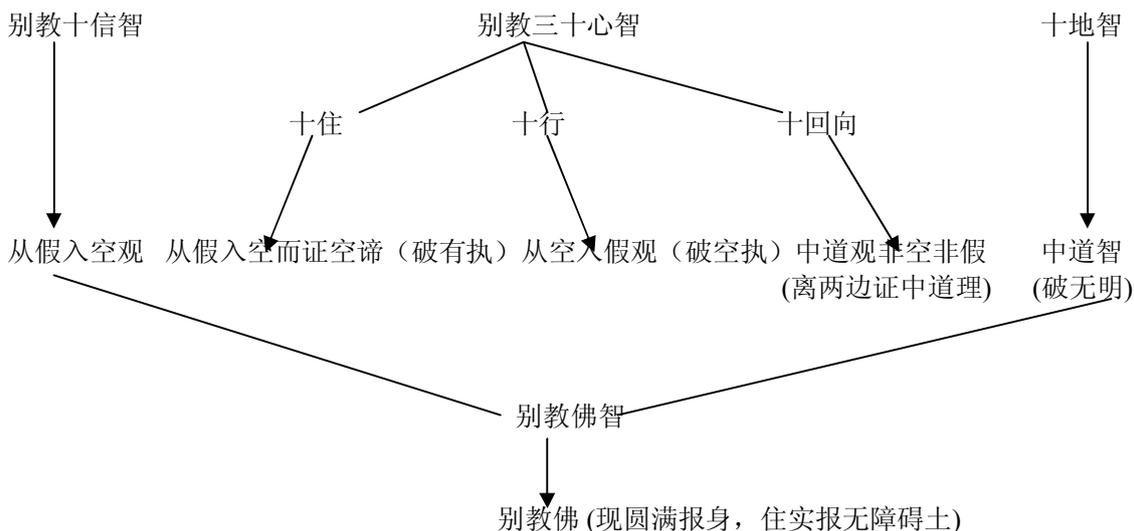
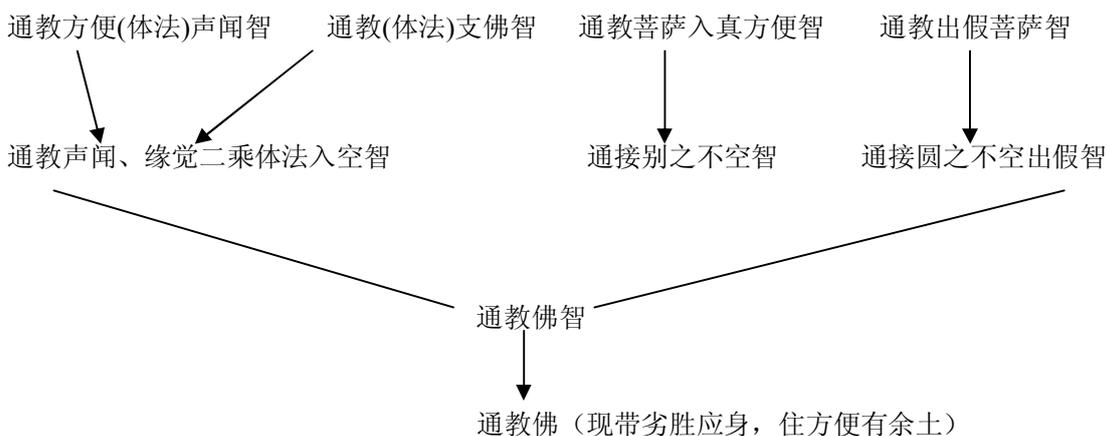
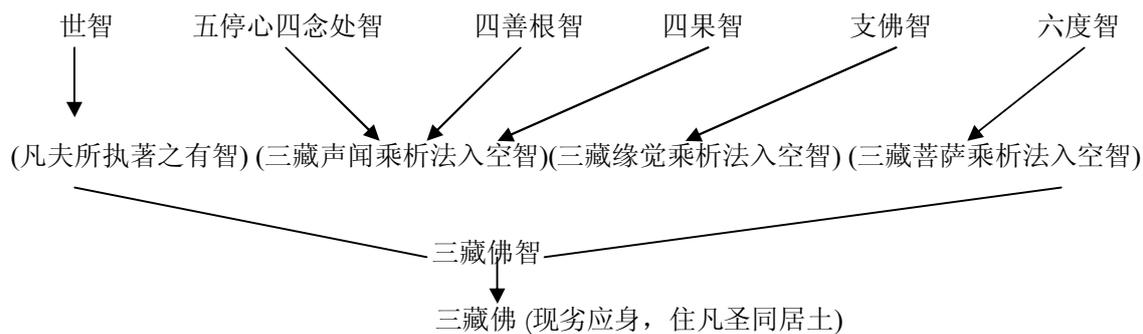
概而言之，智顱首先举出二十类智慧，代表着对真理不同程度的认知，这些种类的智慧乃是由不同的实践导致的，故其所彰显的真理之境亦有深浅。显然，智慧介于真理与实践之间，起到了桥梁的作用。真理和智慧的关系是，真理非智慧不显，智慧非真理不融。智慧和实践的关系在于，实践之行必靠智慧指导，智慧由实践获得。作为宗教修行的一个环节，智慧之重要性以及其与真理、实践之不可或离的关系也就显而易见了。此二十类智可划分为四组，分别代表藏、通、别、圆四教契入真理的四种智慧。世智、五停心四念处智、四善根智、四果智、支佛智、六度智以及三藏佛智等七智为藏教智。通教方便(体法)声闻智、通教(体法)支佛智、通

教菩萨入真方便智、通教出假菩萨智以及通教佛智等五智属通教智。别教十信智、别教三十心智、十地智以及别教佛智等四智是别教智。圆教五品弟子智、六根清净智、初住至等觉智以及妙觉佛智等四智乃属圆教智。

从这个归属体系里，智者大师的判教体系又得到了进一步的阐明。（1）就三藏教而言，其智的特色是析法入空。尽管三乘人共乘一种教法，但从七种智中仍可看到各乘之智的不同。除了世智乃人天乘智，执著假有为实有外，五停心四念处智、四善根智和四果智乃是声闻乘之智，通过修四谛观去析法入空。支佛智是缘觉乘之智，通过修十二因缘观去析法入空。而六度智则是菩萨乘之智，通过修六度万行去析法入空。（2）就通教而言，其智的特色是体法入空。通教方便(体法)声闻智属声闻乘，通教(体法)支佛智属缘觉乘，通教菩萨入真方便智和通教出假菩萨智则属菩萨乘。通教三乘智的区别体现在，体法入空对声闻乘来说是方便智，对缘觉乘来说是正智，而对菩萨乘来说亦是方便智。然而，在属于菩萨乘之智中，又有不同。通教菩萨入真方便智是在通教中加入了别教的教义，在证空的基础上观不空。通教出假菩萨智则接入了圆教之法，以不空观为出假利生的契机。（3）就别教而言，别教智的特色是修历别之中道观，分别破除对有和空的执著。别教十信智属别教的初级入门法，修从假入空观而初获中道智，即以空观破除凡夫之假有。在别教三十心智中，十住智修从假入空而证空谛，此中道智以空破有。十行智修从空入假观，此中道智以不空观破对空谛之执著。十回向智修中道观，证诸法非空非假之中道理，此类中道智超越两边，以破除对空或有的执著，纯属别教教法。十地智则是圆入别之智，能将中道之理付诸济世利生的实践。此中道智乃在十地的每一个阶位上各断一品无明。（4）圆教智则是最上之智，居高临下，非其它三教之智所可比拟，其特色为中道之圆融三谛观。别教和圆教虽都以中道为教义，但别教中道空、假、中三谛隔历，行者须逐级修观，始达中道之理。圆教的优越性表现在其三谛三观之圆融。五品弟子智虽属圆教初阶，但已能一心而观诸法即空、即假、即中，并开始自利利他。六根清净智则不仅圆解三谛，力修圆行，且证入圆位。也就是说，六根清净即是圆教铁轮十信位，其果位相当于别教三十心：十住、十行、十回向。而初住至等觉智则在四十个阶位上以中道智各破一品无明。其断无明的程度显然要比别教智更为彻底。

所以，在智顓的判教体系里，属于藏、通、别三教所证的真理之境为权为粗，而圆教之境则是实是妙。相应的，前三教之智亦相对是权，圆教佛智最胜无上。这从四教佛智之代表四教四佛就已见端倪，从三藏佛智至圆教佛智是一个逐级递升的关系，故四佛所现之身亦逐渐优胜，其所居之佛土亦渐至完美。三藏佛所现乃佛之劣应身，住四佛土中的最初一级“凡圣同居土”。通教佛示现带劣胜应身，住于四佛土中的第二级“方便有余土”。别教佛所示现的乃圆满报身，住于四佛土中的第三级“实报无障碍土”。圆教佛示现了最圆满之法身，住于最优胜之佛土“常寂光土”。⁷⁹为了使智顓这一逐级递升的智慧体系一目了然，兹总表解如下：

⁷⁹智者大师在《摩诃止观》中曾详述十法界众生所居之不同国土，谓“十种所居通称国土世间者。地狱依赤铁住。畜生依地水空住。修罗依海畔海底住。人依地住。天依宫殿住。六度菩萨同人依地住。通教菩萨惑未尽同人天依住。断惑尽者依方便土住。别圆菩萨惑未尽者。同人天方便等住。断惑尽者依实报土住。如来依常寂光土住。”见《摩诃止观》，《大正藏》册46，页53上。



妙觉佛智



圆教佛（现圆满法身，住常寂光土）

为了要证明智慧的作用是彰显真理之境，大师在总结出了佛教修行证果的二十类智慧后，又进一步从“智照境”的角度来具体阐明二十类智慧是如何照了诸境的。这就使各类智慧有了具体的内容。基于此，大师更“对境明智”，说明四教不同的境界是由于众生四种不同的智慧所致。若联系四种四谛来说，下根器者所具之智为生灭四谛智，故证入三藏生灭四谛境。中根器者具无生灭四谛智，其所证入之境即为通教之无生灭四谛。上根器者具无量四谛智，而其所证乃是别教之无量四谛境。上上根器者所具为无作四谛智，故其证入的境界即为圆教的无作四谛境。通过如此之对境论智，各类智慧即被赋予了与其所证入之境相符的名字，何智证入何境一目了然。计有四种十二因缘智、四种四谛智、七番二智、五种三智以及一实智。如此融会贯通的智慧体系，实乃智者大师对一代佛教精心领会，从整体上加以把握，全盘消化吸收的结果，是大师对来自印度的佛教创造性的发展。

四、获得智慧的实践之行

在论述了真理之境和智慧之妙后，智顓又进一步讨论了修学体系的第三步——实践之行。因为行人只有力行实践，才能获得智慧，从而证入真理。同时，如其是用教判体系藏、通、别、圆四教来统贯其真理及智慧理论那样，智顓的实践体系亦是由四教来统摄的。也就是说，佛教实践可分为四个层次，分别由四教来代表。

（一）佛教修行的四个层次

1、第一，智顓认为，三藏教之实践是由下智来导行的，可以由三种行来概括之。

（1）一行是摄万念于一心而获至涅槃。智顓界定“一行”为：“以不放逸心历一切法，谓三界六尘皆不放逸，得至涅槃。”⁸⁰

（2）二行指修止和修观。智者解释说，修止能休息诸恶，而使戒律不失，成诸功德。修观则能如实知晓苦、集、灭、道四谛之义，因而断除轮回之苦。

（3）三行即指戒、定、慧三学。智者谓此三学是出世梯蹬，佛法仪轨，其解和行两个方面乃尽摄一切佛法。

2、第二，智者总结通教之实践属中智导行，是观一切法皆如梦如幻，以空幻不实观来破除对有的执著，更进一步破除对空的执著。故云：“一切法皆一相，此以一相破异相，复以无相破一相，无相亦自灭。”⁸¹

⁸⁰ 《法华玄义》，《大正藏》册33，页715下。

⁸¹ 同上，页716上。

3、第三，别教之实践是以囊括无量法门为其特色。具体来说，每一行皆是各自独立的，其中任何一种法门皆能破除无明，得证一定的果位，属上智导行：“是一一行皆破无明，入深境界。”⁸²虽然如此，别教所修之各个法门互不相关，不能含摄其它的法门，故不能臻于圆满的境界。

4、第四，智顱阐述圆教之实践特色为每一行即代表无量行。行者只要掌握一种法门，就是掌握一切法门。这是由于圆教之教义本身是圆融无碍的。法法相通，相即相融，一即一切，一切即一。此属上上智导行。智者将圆教的实践法门总结出十种。

(1) 一行即是修一行三昧，心常寂静，而令无明颠倒，永不生起：“系缘法界，一念法界，一切无明颠倒，永寂如空。”⁸³

(2) 二行指的是修止和修观。

(3) 三行即指闻、思、修之修行，亦即教、行、证。三行亦可指戒、定、慧。

(4) 四行则指四念处之修行。⁸⁴

(5) 五行是指无常、苦、空、无我、寂灭等五义的五门禅。

(6) 六行即是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若等六度万行。

(7) 七行是指时节善、义善、语善、独一善、圆满善、清净调柔善、无缘慈善等圆顿大乘所具足之七善。

(8) 八行指正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定等八正道。

(9) 九行指的是自性禅、一切禅、难禅、一切门禅、善人禅、一切行禅、除烦恼禅、此世他世乐禅、清净净禅等九种大禅。⁸⁵

(10) 十行则是指阴入境、烦恼境、病患境、业相境、魔事境、禅定境、诸见境、慢境、二乘境、菩萨境等十境，或谓十乘观法。⁸⁶

兹表解四教之诸行如下：

〔 1. 一行——不放逸心

三藏增数行——| 2. 增二数— 修止、修观

〔 3. 增三数— 戒、定、慧

通教增数行—— 一切法皆一相

别教增数行—— 一一行皆破无明

〔 1. 一行三昧

| 2. 止、观

| 3. 闻、思、修 (戒、定、慧)

| 4. 四念处

| 5. 五门禅

⁸² 同上，页 716 中。

⁸³ 同上。

⁸⁴ 四念处指修四观以除四倒，即观身不净以治由色而起之净倒；观受是苦以治由受而起之乐倒；观心无常以治由想、行所起之我倒；观法无我以治由识而起之常倒。

⁸⁵ 有关九种大禅的解释，请详见智顱《法界次第初门》，《大正藏》册 46，页 688 中--689 中。

⁸⁶ 有关十乘观法，详见《摩诃止观》，《大正藏》册 46，页 51 下—140 下。

第一，智顓根据《大般涅槃经》中提到的戒律之名，将戒圣行分为两组，谓自行五戒和护他十戒。并解释这两组纪律如下：

(1) 自行五戒是行者为自度所守的戒律，是智顓对佛教戒律所做的总结和规范，包括了大、小乘修行之戒法。⁸⁹

i. 具足根本业清净戒。智者解释此戒为：“根本者，十善性戒，戒众根本。为无漏心持，故言清静。”⁹⁰

ii. 前後眷属余清净戒。“前眷属”指的是行者所受之戒，如“偷兰遮”一类的戒。“後眷属”是行者自己在受戒后修行所得之戒。⁹¹“余戒”指的是不包括在《律藏》中的载于《大方等陀罗尼经》中的菩萨二十四戒。⁹²

iii. 非诸恶觉清净戒即指定共戒，是行者修定时所得之戒。当行者入定时，自然能够收伏身心，欲念不起，无复诸恶也。故智者云：“定是静摄。入定之时自然调善，防止诸恶也。”⁹³

iv. 护持正念念清净戒。这指的是道共戒，是修习四念处所得之戒。因其发真（即发起自己本有之真性）后防非止恶，自然不会再犯戒。故智者曰：“道是能通，发真以后自无毁犯。初果耕地，虫离四寸，道共力也。”⁹⁴智者强调，定共戒和道共戒皆是根本摄善法戒，因其不从师授，从道心中发得此戒，可以不复起恶，永无罪恶。

v. 回向具足无上道戒。智者称此戒为大乘戒，因其具四弘誓愿⁹⁵以及六度万行。菩萨修行非只为自度，更为了度众生离苦得乐，起大菩提心故耳。如智者所说：“菩萨于诸戒中，具四弘、六度，发愿要心，回向菩提，故名大乘戒。”⁹⁶

以上第一、第二种戒律是为戒律仪，主要是为了防止行者造身、口之恶也。正如智者说：“律是遮止，仪是形仪，能止形上诸恶。故称戒。”⁹⁷故此二种戒可谓已经包含了诸小乘戒。第三种戒为修定所得。第四种戒为修观而得正理念的结果。第五种则是具大乘根器的菩萨所持之戒，由行四弘誓愿和六度万行而成此戒。以上五戒可说遍摄了佛教中各个种类的戒，并由此自行五支而引申出以下的护他十戒。

(2) 护他十戒是为利他人所守之戒。⁹⁸也就是说，菩萨在修了自行五戒后，又更发愿，愿一切众生得此十戒，为防护众生故也。⁹⁹智者解释云：“从根本、眷属

⁸⁹智顓对戒律的具体论述可详见《菩萨戒义疏》，《大正藏》册 40，页 563 上—580 上。有关智者著作中戒体论的研究，可参见陈英善：“天台智者的戒体论与《菩萨戒义疏》”，《佛学研究中心学报第五期》，2000，页 113—133。

⁹⁰《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 716 下。

⁹¹见同上，页 717 上。

⁹²见《大正藏》册 21，页 645 下—646 中。

⁹³见《菩萨戒义疏》，《大正藏》册 40，页 563 中。

⁹⁴同上。

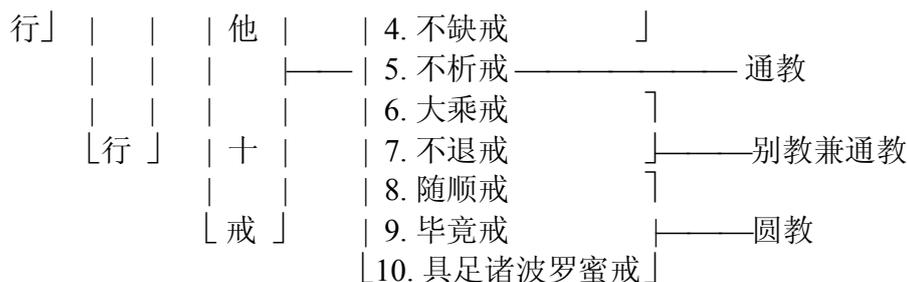
⁹⁵四弘誓愿是：众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成。四弘誓愿亦可是：未度者令度，未解者令解，未安者令安，未得涅槃者令得涅槃。

⁹⁶见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 717 上。

⁹⁷见《菩萨戒义疏》，《大正藏》册 40，页 563 中。

⁹⁸智顓所列之十戒应是从《大智度论》（见《大正藏》册 25，页 225 下—226 上）和《大般涅槃经》（见《大正藏》册 12，页 675 上）而来。

⁹⁹见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 717 上。



概而言之，大乘菩萨戒的总纲可由“三聚净戒”涵摄之。“三聚净戒”指的是：摄律仪戒、摄善法戒以及饶益有情戒。¹⁰⁸而智顓的“自行五戒”和“护他十戒”的内容正是循着这三大纲领而铺展的。“自行五戒”中的第一、二戒“具足根本业清静戒”和“前后眷属余清静戒”以防非止恶为目的，故属摄律仪戒，第三、四戒“非诸恶觉清静戒”和“护持正念念清静戒”为道、定共，是止恶而后生善，故属摄善法戒。第五戒“回向具足无上道戒”以利益他人为宗旨，应属饶益有情戒。由此可以推出“护他十戒”中各戒的属性。“护持禁戒”、“清静戒”以及“善戒”属摄律仪戒，“不缺戒”和“不析戒”属摄善法戒，“大乘戒”、“不退戒”、“随顺戒”、“毕竟戒”以及“具足诸波罗蜜戒”属饶益有情戒。

智者认为上述十戒有深浅之分，故因判其粗妙。第一至第四戒属三藏摄，第五戒属通教摄，第六至第七戒属别教摄，但亦兼于通教。因通教中亦有出假（认识到诸法假有的一面而入世度众）菩萨，以度人为己任。最后三种戒则属圆教摄。就随顺戒而言，智者曰：“不起灭定，现诸威仪，不舍道法，现凡夫事，故名随顺。”¹⁰⁹就毕竟戒而言，智者强调：“唯佛一人具净戒，余人皆名污戒者，故名毕竟戒。”¹¹⁰就具足诸波罗蜜戒而言，智者指出：“戒是法界，具一切佛法、众生法，到尸彼岸，故名具足波罗蜜戒。”¹¹¹根据智者的判教体系，属于藏、通、别三教之戒为粗，而属于圆教之戒则为妙。

2、定圣行

第二种别教圣行指的是定圣行，包括世间禅，出世间禅，和出世间上上禅。智者对此三禅作了如下之详细的论述。

(1) 世间禅包括了两组禅，谓根本味禅：隐没、有垢、无记及根本净禅：不隐没、无垢、有记。

i. 关于根本味禅：隐没、有垢、无记，智者解释道，根本味禅属初发禅，行者对每一地的禅定觉受都会起贪著心。所谓“根本”，即是“世、出世法之根本也。”¹¹²禅定为修行成就的根本方法。“隐没”意为行者尚未证得，有定而无慧。故智者称此种禅定为暗证无观慧。“有垢”意为行者在每一地皆生喜乐不舍之情，所谓“地地生爱味”也。“无记”指此禅定所现之境暧昧

¹⁰⁸ 详见释圣严：《菩萨戒指要》，页 37，及其“从三聚净戒论菩萨戒的时空效应”，中华佛学学报，第 6 期，1993，页 1—30。

¹⁰⁹ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 717 下。

¹¹⁰ 同上。

¹¹¹ 同上。

¹¹² 同上，页 718 上。

不明。“根本味禅”指的是十二门禅¹¹³，而十二门禅有三组禅定。其一为四禅，¹¹⁴其二为四等，¹¹⁵其三为四空定。¹¹⁶

ii. 根本净禅：不隐没、无垢、有记是世间禅中的第二组禅。“根本净禅”与上述“根本味禅”相反。“不隐没”意为行者有所证得。“无垢”意为行者对每一地禅定之体验无所恋著。“有记”指禅定之境清晰。“根本净禅”包括三组禅定。其一是六妙门，¹¹⁷其二是十六特胜，¹¹⁸其三是通明禅。¹¹⁹

其一，就六妙门而言，智者解释说，六妙门是为慧性多的行人而设，“涅槃是妙，此六能通，故言六妙门。”既然每一门皆能互融互入，故于欲界即能断三界生死之苦果：“此一一门，于欲界中即能发无漏。”¹²⁰“数”门指的是修数息法，行人数息以摄心，不令驰散。“随”门是对治数粗，随息出入而不加功力。“止”门修习止念。“观”门修习观慧以破颠倒见。智顗分观慧为三种。一曰，以慧观观真。真者，谓一切诸法皆无自性。二曰，假想观。谓诸法假有。三曰，实观。谓诸法之真实相貌为即空即假。“还”门意为，当行者善于破析诸法之无自性后，反本还源，更观四谛、十二因缘以及中道正观，以慧观而入涅槃。“净”门是行人对诸法实相的证悟，体识一切诸法本性清净。¹²¹

其二是十六特胜，智者称此是佛为定性多的行人而设，与四念处紧密相关。从“身念处”而有知息入、知息出、知息长短以及知息遍身。从“受念处”而有除诸身行、受喜、受乐以及受诸心行。由“心念处”而有心作喜、心作摄、心作解脱以及观无常。从“法念处”而有观出散、观离欲、观灭以及观舍弃。

其三是通明禅，乃是为具定慧性之人而设。此禅观慧深细，故行人于十地中任何一地皆能发无漏。¹²²通明禅有两个方面的修行：一曰修相，二曰修证。

¹¹³ 十二门禅是在《菩萨瓔珞本业经》中提到的。见《大正藏》册 24，页 1015 上。

¹¹⁴ 四禅属色界定。初禅指舍离欲界之恶不善法，而感受到脱离欲界之喜乐，但仍有寻、伺的粗、细分别之心理活动，尚须加以对治。到二禅时，寻、伺已断灭，形成信根，称为内等净，由此所得之喜乐，乃对此禅定之感受，故称定生喜乐。三禅舍去二禅之喜乐，住于非苦非乐之“行舍”境地，以正念、正知继续修习而产生离喜妙乐。四禅舍三禅之妙乐，称为舍清净，唯念修养功德，称为念清净，由此得非苦非乐之感受。《佛光大辞典》第 1846 页。

¹¹⁵ 四等指四无量心慈、悲、喜、舍的修行。

¹¹⁶ 四空定指无色界的四种禅定，包括空无边处、识无边处、无所有处以及非想非非想处。

¹¹⁷ 智者大师的止观体系包括不定止观、渐次止观、圆顿止观。六妙门系不定止观。有关六妙法门，详见《大正藏》册 46，页 549—555。

¹¹⁸ 十六特胜是数息观中最为殊胜之十六种观法，计有：知息入、知息出、知息长短、知息遍身、除诸身行、受喜、受乐、受诸心行、心作喜、心作摄、心作解脱、观无常、观出散、观离欲、观灭、观舍弃。详细的解释，参见《法界次第初门》，《大正藏》册 46，页 673 下—674 下。

¹¹⁹ 通明禅指阿罗汉等圣者于修四禅定、四无色定、灭尽定等九次第定时，观息、色、心三事之禅法。又作通明观禅、通明观。修此禅定时，必通观息、色、心三事而彻见无碍，故称通明。又能得六通、三明，故称通明。其初禅、二禅、三禅、四禅、空处定、识处定、无所有处定、非有想非无想处、灭尽定等皆有修证之相。有关通明禅的进一步解释，详见《法界次第初门》，《大正藏》册 46，页 674 下—675 中。

¹²⁰ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 718 下。

¹²¹ 参见《六妙门》，《大正藏》册 46，页 549—555。

¹²² 参见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 718 下。

修相即是谛观出入息无有自性，继而观此息所依赖之身亦无有自性。观身由地、水、火、风四大组成，而身之所倚由心，心亦空无自性，心由缘起，生灭迅速故。至于修证，智者认为行人能内证空谛，亦能于身、色、息了了分明，了知世间天文地理与身相应，并能具三界禅定，破惑发真，得三乘涅槃。¹²³

(2) 第二组是出世间禅，包括四组禅：观、练、熏、修。智者之具体论述如下：

i. 观禅即是用九想、八背舍、八胜处以及十一切处等观法，观于不净境也。智者指出，九想观法能除世间贪爱，破六种欲。死想破威仪、言语两欲。胀想、坏想、啖想破形貌欲。血涂想、青瘀想、脓烂想破色欲。骨想、烧想破细滑欲。¹²⁴所谓八背舍，¹²⁵智者解释背舍曰：“背净洁五欲，舍离著心，故名背舍。”¹²⁶至于八胜处¹²⁷，比之前两种观法，更深更细。智者言，“初两胜处位在初禅；三、四两胜处位在二禅；后四胜处位在四禅。”¹²⁸十一切处观法更进一步观现象世界的十种要素，谓八色两心。八色指青、黄、赤、白、地、水、火、风。两心指空和识。¹²⁹

ii. 练禅指用九次第定¹³⁰来顺次锻炼，不令出入禅定中间杂有异念。

iii. 熏禅指用狮子奋迅三昧¹³¹使禅定熏熟自在，因前九次第定但能次第无间入，而未得次第无间出。故更修狮子奋迅，方得次第无间出，得顺逆自在出入。¹³²

iv. 至于修禅，智者言此禅超越三昧，不但得次第无间出入，更得远近超越自在出入。“是禅功德最深，故名顶禅，于诸法门，自在出入云云。”¹³³

¹²³ 参见同上，页 719 中。

¹²⁴ 参见同上。九想最初是在《大智度论》中提到的（见《大正藏》册 25，页 218 上、下。智者大师在《法界次第初门》中亦有详细的解释（见《大正藏》册 46，页 675 中、下）。

¹²⁵ 八背舍又称八解脱，谓依八种定力而舍却对色与无色之贪欲，即：内有色相外观色，内无色相外观色，净背舍身作证，空无边处解脱，识无边处解脱，无所有处解脱，非想非非想处解脱，灭受想定身作证具足住或是灭尽定。有关八解脱的解释，详见《法界次第初门》，《大正藏》册 46，页 676 下—677 中。

¹²⁶ 见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 719 中。

¹²⁷ 八胜处即观欲界之色与相，制伏之而去除贪心之八阶段。即：内有色想外观色少、内有色想外观色多、内无色想外观色少、内无色相外观色多、青胜处、黄胜处、赤胜处、白胜处。有关八胜处的解释，详见《法界次第初门》，《大正藏》册 46，页 677 中、下。

¹²⁸ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 719 下。

¹²⁹ 有关十一切处的解释，详见《法界次第初门》，《大正藏》册 46，页 677 下—678 上。

¹³⁰ 九次第定意为次第无间所修之九种定。以不杂他心，依次自一定入于他定，故称次第定。有初禅次第定、二禅次第定、三禅次第定、四禅次第定、空处次第定、识处次第定、无所有处次第定、非想非非想处次第定、灭受想次第定。有关九次第定之解释，详见《法界次第初门》，《大正藏》册 46，页 678 下—679 上。

¹³¹ 狮子奋迅三昧指行者能迅捷无间地出入三昧，并速除无明之感。详见《法界次第初门》，《大正藏》册 46，页 679 中、下。

¹³² 见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 719 下—720 上。

¹³³ 见同上，页 720 上。

皆如幻化，那么，断惑证真之修行亦如幻化，是名道谛慧。灭谛慧是说，法之生灭即虚幻不实，故法本不生，亦无所谓灭。此无生灭之慧即是灭谛慧。

(3) 就无量四谛慧而言，智者指出，此是菩萨出假之慧。菩萨虽已证悟了空性，但为度众生故，而分别诸法之差别，观苦、集、灭、道四谛有无量相。菩萨知十法界有假、实的差别，假故苦，实为乐，名苦谛慧。“遍知五住烦恼¹³⁸不同，名集谛慧；遍解半、满、正、助¹³⁹等行，名道谛慧；解半、满（正、助）十六门，诸灭门不同，是灭谛慧。”¹⁴⁰智者认为，菩萨之智慧所以有各种法门，种种差别，是因为“菩萨作大医王，须解诊种种脉，识种种病，精种种药，得种种差。约此起种种慈悲，行种种行，诸度道品，成种种众生，净种种佛土。”¹⁴¹

(4) 无作四谛慧是圆教人对四谛的理解，体认诸法自性实无差别，诸法实相，一色一香无非中道。智者曰，以此慧解四谛，道、灭即苦、集；苦、集即道、灭。四谛之差别源于误将菩提当成烦恼，涅槃当成轮回。是众生之无明造成了苦因。因为有苦，才有追求离苦得乐之行。若行人了知烦恼即菩提，轮回即涅槃，那么，亦无需乎道、灭二谛，以离苦得乐为目的，也无所谓苦、集二谛为苦及苦因了。四谛实无四也。智者如是强调：“四既非四，无量亦非无量。无量既非无量，则假非假，假非假故，则空非空。何但即空非空，亦即假非假。”¹⁴²也就是说，无作四谛慧能令人契入如如无分别的诸法实相。所谓四，乃是分别所致，故四实非四。智者由此推出无量四谛亦非无量相，一如实谛故。无量四谛相源于菩萨虽观诸法本空，但更看到其假有的一面。根据智者的理论，客观现实是即空即假，亦是非空非假之中道实相，在此一如实相的前提下，无量之相不能成立，用空或假的观点来阐述真理都是有所偏颇的。也就是说，任何言语都不能完全表达事物的真实性。诸法之真如实性即不生亦不灭，非言语和思想所能企及的。

智顗指出，修此无作四谛慧，即得住于无所畏地，即菩萨十地中之初地“欢喜地”，可自度度人。他更进一步强调说：“得入此地，具二十五三昧，破二十五有，显二十五有我性。¹⁴³我性即实性，实性即佛性。¹⁴⁴这就是说，菩萨住于初地时，能于二十五三昧中，破二十五有，即自利，同时也利他，以使自身佛性以及众生佛行皆得显现。智者认为，佛性之显现的特征即是常、乐、我、净，因此曰：“破二十五有，则无烦恼，是净德；破二十五有，果故无苦，是常德；得二十五三昧是乐；见二十五我性是我，四德宛然矣。”¹⁴⁵下面便是智者对这一菩萨行的具体描述。

¹³⁸ 五住烦恼指见一处住地、欲爱住地、色爱住地、有爱住地以及无明住地。

¹³⁹ “半”指藏、通、别教之教义，因其不是直接揭示中道实相故。“满”指圆教之教义，因其将佛普度众生、皆令成佛之本怀揭示无余。“正”指就藏、通、别、圆各别而言，各自都为正。“助”指就修行逐级递进的层次而言，藏教有助于通教，通教有助于别教，别教又有助于圆教。参见李志夫编著《妙法莲花经玄义研究》，上册，页 471。

¹⁴⁰ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 721 上。

¹⁴¹ 同上。

¹⁴² 同上，页 721 中。

¹⁴³ 二十五三昧之名及二十五三昧破二十五有源自《涅槃经》，见《大正藏》册 12，页 448 中、下。

¹⁴⁴ 《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 721 下。

¹⁴⁵ 同上，页 722 上。

在智顓看来，二十五三昧是菩萨获证空、假、中三谛的途径。故二十五三昧的成就是与空、假、中三谛紧密相连的。在智者佛学体系里，三谛是实相的代表，诸法即空、即假、即中。所以，二十五三昧就被认为超越了其它种类的三昧，而被称为王三昧。而其摧毁二十五有的功用更显示了其优越性。

智顓解释二十五三昧含有四个方面的重要意义。其一，超越诸有过患。因诸有中各有见思、尘沙、无明三惑¹⁴⁶及业相过幻，故十分有必要通过二十五三昧来破除二十五有。其二，明本法功德。菩萨为破自身及他人等过幻，故发心修别教五行，而成本法功德。其三，结行成三昧。菩萨即破三惑、业相而证于三谛，故其三昧之修行圆满。其四，慈悲破有。菩萨自证后，又以其誓愿慈悲而令有缘者亦得证，破诸有之患，而臻自度度他之宗旨。¹⁴⁷此四项意义具体显现在以下智顓对每一种三昧的解释上。¹⁴⁸

i. 无垢三昧破地狱有。根据智者的解释，菩萨先见地狱积垢报重，谓恶业垢、见思垢、尘沙垢以及无明垢。为破诸垢，而修圣行，因此而得无垢三昧。具体而言，修戒圣行可破恶业垢，修定圣行可伏见思垢，修生灭、无生灭慧可破见思垢，修无量慧可破尘沙垢，修无作慧可破无明垢。因破诸垢故，菩萨证得三谛。菩萨在为自己破除了地狱诸垢的同时，又因其慈悲誓愿，随机应现，令他人亦得无垢。智者曰：“若有善机，以持戒中，慈悲应之，令离苦得乐；有入空机，以生、无生慧等，慈悲应之，令得真谛；有入假之机，以无量慧，慈悲应之，令得俗谛；有入中机，以无作慧，慈悲应之，令得王三昧。”¹⁴⁹

ii. 不退三昧破畜生有。智者解释畜生有的特点是退失善道，因其无惭愧心，有恶业、见思、尘沙、无明故退。菩萨为破诸退，而修圣行，因此而得不退三昧。修戒破恶业退，修禅定伏见思退，修生、无生慧破见思退，修无量慧破尘沙退，修无作慧破无明退。菩萨破诸退而得诸不退，所谓得位不退、行不退以及念不退，成真谛、俗谛、中道王三昧。与此同时，智者阐述到，菩萨以其慈悲誓愿，非但自己得不退三昧，且冥熏法界，于彼畜生中，以三昧之力，应机显化，令其亦能出苦得乐，证成三谛，而至不退也。

iii. 心乐三昧破饿鬼有。智者指出，饿鬼有的特征是饱受恶业苦、见思烦恼苦、客尘暗障苦、无明根本苦。菩萨为破诸苦，修戒、定、慧圣行，而成无为心乐三昧、多闻分别乐三昧以及常乐三昧。菩萨自身得乐的同时，又以本行慈悲，冥熏法界，普施香乳，令畜生道众生得以饱满。并随缘度化，以四种四谛力，令其亦能到无为彼岸，令游戏于五道，¹⁵⁰令净于贪、嗔、痴三毒根，而成佛道无疑。¹⁵¹

¹⁴⁶智者将烦恼分为见思惑、尘沙惑、无明惑。见惑指迷于三世之道理，思惑指迷于现在之事象。见思惑能招三界生死之果报，须用空观断除之。尘沙惑指迷于界内外恒沙尘法所起之惑障。因菩萨断除见思惑后，易著于空观，而未能进一步了知众生之尘沙惑及对治之方法，故此惑能妨碍菩萨出假利生，化度众生。此惑为菩萨所独有，须以假观破之。无明惑指于一切法无所明了，是迷于中道第一义谛之烦恼，障覆中道之根本无明，为一切生死烦恼之根本，须用中道观除之。

¹⁴⁷见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 722 上。

¹⁴⁸有关智者对二十五三昧的详细解释，参见同上，页 722 上—724 上。

¹⁴⁹见同上，页 722 上、中。

¹⁵⁰五道当指地狱、畜生、饿鬼、阿修罗以及人。

¹⁵¹见《法华玄义》，《大正藏》册 33，页 722 中。

iv.欢喜三昧破阿修罗有。对于用欢喜三昧来破阿修罗有者，智者云：“修罗多猜疑怖畏，故有恶业疑怖、见思疑怖、尘沙疑怖、无明疑怖。菩萨为破是诸疑怖，而修诸行。”¹⁵²因破诸疑怖而自证成一切众生喜见三昧、空法喜三昧、喜王三昧。另外，菩萨更以本诸行慈悲誓愿，冥熏法界，令应机者得以离诸疑怖。此是以欢喜三昧对治疑怖也。

v.日光三昧破弗婆提有。¹⁵³因弗婆提位于东方，故与日光联系起来。智者将日光用来譬喻智慧之光，能照除迷惑。智者描绘此弗婆提有的特征是有恶业暗、见思暗、尘沙暗以及无明暗。菩萨为照此诸暗而修戒光、禅定流光、一切智光、道种智光、一切种智光，¹⁵⁴因此而成就一切智日光三昧，道种智日光三昧、一切种智日光三昧。菩萨不但自破诸暗，还以本行誓愿，冥熏法界，应机示现说法，令众生亦能破诸暗也。

vi.月光三昧破衢耶尼有。因衢耶尼位于西方，故与月光相关。智者云，菩萨此行与前日光三昧同。

vii.热焰三昧破鬻单越有。根据智者的解释，鬻单越位于北方，北方冰结难销，故非以热焰赫照，终不能治。热焰即喻为智慧之火焰，可化北天下人之冰执无我，因其所谓的无我犹有自性人我、法我、真如我。菩萨为破诸我，修四种四谛慧，而得人空、法空、真如空，并成真谛智焰、俗谛智焰、中道智焰。菩萨非但自度，还以本慈悲，冥熏法界，随缘度化。令此北方众生亦免除妄计无我、性我、法我以及真如我。

viii.如幻三昧破阎浮提有。智者指出，阎浮提位于南方，其特征是善恶果报交杂，寿命长短不定，犹如幻化。此则从心幻出业、见思、无知、无明。菩萨为破诸幻，以幻治幻。从于持戒，幻出无作；从于禅定，幻出八背舍；从生、无生慧，幻出无漏；¹⁵⁵从无量慧，幻出有漏；¹⁵⁶从无作慧，幻出非漏非无漏。¹⁵⁷诸幻即破，而成真谛幻、俗谛幻、无明幻以及中道幻。菩萨即自破诸幻，亦以慈悲誓愿，令他人亦得以幻破幻。

ix.不动三昧破四天王天有。据智者言，此天守护国土，游行世界，故有由动而起的果报、见思、尘沙、无明等动。菩萨为破诸动，修诸行，而成三昧。又以慈悲誓愿，令他人亦破四动，证成三谛之不动。

x.难伏三昧破三十三天有。¹⁵⁸三十三天位于须弥山顶，特征是果报难伏、见思、尘沙、无明等难伏。智者称，菩萨修诸行，超出其上，破诸难伏，自成三昧。同时亦以本慈悲令他得证。

¹⁵²见同上，页 722 下。

¹⁵³须弥山有四大洲，为弗婆提（东胜身洲）、衢耶尼（西牛货洲）、鬻单越（北俱卢洲）、阎浮提（南瞻部洲）。

¹⁵⁴一切智、道种智、一切种智分别是声闻、缘觉、菩萨及佛的智慧。一切智即了知一切诸法总相（空）之智，属声闻、缘觉之智。道种智即了知一切诸法别相（假）种种差别之道法，乃菩萨之智。一切种智即通达总相（空）和别相（假）的中道佛智。

¹⁵⁵无漏意为出离生死，属证得空性的阿罗汉之慧。

¹⁵⁶有漏原为烦恼之异名。智者大师在这里指的是超越空智的出假之智，为菩萨入世度众之慧。

¹⁵⁷非漏非无漏是超越空、有两边的属于圆教人所证的中道之慧。

¹⁵⁸三十三天即指忉利天，位居欲界第二天之须弥山顶。中央宫殿为帝释天所住，四方各有八城，加中央一城，合为三十三城。

- xi.悦意三昧破焰摩天有。智者阐述道，尽管此天处空，无刀杖战斗，以之为悦，但仍脱离不了果报，乃是果报中悦，而没有不动业悦，亦没有无漏、道种智、中智等悦。既然无诸悦，那便是不悦。故菩萨为破诸不悦而修诸行，自成空、假、中三谛悦意三昧。又以本慈悲，令他人亦获诸意悦。
- xii.青色三昧破兜率天有。此天之特点是一切皆是青色。智者指出，菩萨为破诸青，修第一义。智者给第一义的定义是，即不执著与无，亦不执著于有。针对此天的特点，即是非青、黄、赤、白，而见青、黄、赤、白；非戒、定、慧而戒、定、慧。也就是说，诸法虽空，但不妨见有，是为方便法门，而达破除执著的目的。智者云，持戒可破果报青。生、无生四谛慧可破见思青等等障碍，乃成三谛三青三昧。菩萨非但自成，亦令他人成此三昧。
- xiii.黄色三昧破化乐天有。菩萨在此天之行与青色三昧相仿。
- xiv.赤色三昧破他化自在天有。菩萨在此天之行亦与青色三昧相仿。
- xv.白色三昧破初禅天有。智者解释此天的特点是，离五欲为白，但因未离觉观故是黑。有见思、尘沙、无明等黑。菩萨为破诸黑，而修与白色相关的诸行。自成白色三昧，也成他人之白色三昧。
- xvi.种种三昧破梵王有。智者总结此天的特色是种类繁多，因梵王主领大千世界故，即如果报种种等，但未见种种空、种种假、种种中。菩萨为破此种种而修种种行。非但自成种种三昧，也成他人之种种。
- xvii.双三昧破二禅天有。智者总结说，此天未见双空、双假、双中。湛然在《妙法莲华经玄义释签》中解释说，双空指见、思俱空。双假指证入见假、思假。双中指见、思同入法界，又以中道双照双亡，故名双中。¹⁵⁹菩萨为破此双双，而修与双有关之诸行，自证双三昧，亦令他人得证。
- xviii.雷音三昧破三禅天有。智者云，此禅乐最深，执著诸乐。菩萨为警醒其乐，而修雷音之行，自证雷音三昧，亦令他人得证。
- xix.注雨三昧破四禅天有。智者解释曰，四禅如大地，具种种种子，然必得雨方能生长发芽。故菩萨修与雨有关之诸行，即自生注雨三昧，亦令他人生成。
- xx.如虚空三昧破无想天有。智者云，无想天是外道妄计涅槃，以为果报非空，三谛皆非虚无。为此，菩萨修诸空净之行，自成如虚空三昧，亦令他成就。
- xxi.照镜三昧破阿那含天有。智者解释曰，此天是圣无漏天，虽得净色，但只是属于果报的净色，还未达色空。用照境三昧就能了知色空、色假、色中了。
- xxii.无碍三昧破空无边处有。空无边处是无色界的第一禅。智者云，此定虽然超出了色界，不再有报净色，即果报无碍，但还不是空、假、中三谛无碍。即不得无碍，即是有碍。故菩萨修诸行来破此诸有碍，自证无碍三昧，亦令他人得证。
- xxiii.常三昧破识无边处有。识无边处是无色界的第二禅。智者指出，识无边处只解识相续不断为常，却不了寂灭是常，由寂而起用为常，常乐是常。即不知常，即是无常。故菩萨修诸行来破此诸无常，而自证常三昧，亦令他人得证。

¹⁵⁹见《妙法莲华经玄义释签》，《大正藏》册 33，页 880 中。

xxiv.乐三昧破无所有处。无所有处是无色界的第三禅。智者云，此处如痴，痴故是苦，乃至无明苦。所以，菩萨修诸行来破此苦有，而自证乐三昧，也令人得证。

xxv.我三昧破非想非非想处。非想非非想处是无色界的第四禅，是无色界之最高境界，故误以为是涅槃果报。智者说，此处犹有细烦恼不自在，乃至无明不自在。菩萨修行破诸不自在，而得真我、随俗我、常乐我。

现将二十五三昧破二十五有表解如下：

	二十五有	二十五三昧
四]	「 1. 地狱有	—— 无垢三昧
恶 —	2. 畜生有	—— 不退三昧
趣]	3. 饿鬼有	—— 心乐三昧
	└ 4. 阿修罗有	—— 欢喜三昧
	「 5. 弗婆提有(东)	—— 日光三昧
四]	6. 衢耶尼(西)	—— 月光三昧
(人界) —	7. 鬱单越(北)	—— 热焰三昧
洲]	└ 8. 阎浮提(南)	—— 如幻三昧
	「 9. 四天王天	—— 不动三昧
	10. 三十三天	—— 难伏三昧
欲]	11. 焰摩天	—— 悦意三昧
—	12. 兜率天	—— 青色三昧
界]	13. 化乐天	—— 黄色三昧
	└ 14. 化乐自在天	—— 赤色三昧
	「 15. 初禅天	—— 白色三昧
	16. 梵王	—— 种种三昧
色]	17. 二禅天	—— 双三昧
—	18. 三禅天	—— 雷音三昧
界]	19. 四禅天	—— 注雨三昧
	20. 无想天	—— 如虚空三昧
	└ 21. 阿那含天	—— 照镜三昧
无]	「 22. 空无边处	—— 无碍三昧
色 —	23. 识无边处	—— 常三昧
界]	24. 无所有处	—— 乐三昧
	└ 25. 非想非非想处	—— 我三昧

以上是菩萨以二十五三昧破二十五有。二十五三昧之证成是菩萨修诸行的结果，为别教五行中的第一行“圣行”作了一个圆满的总结。

B. 梵行

别教五行中的第二行是梵行。根据智者大师的理论，“梵”意为净，此净指离二边有和无之见。当菩萨以此净法救度众生，就是无缘慈、悲、喜、舍了。¹⁶⁰

¹⁶⁰见《法华玄义》，《大正藏》册33，页724中。

C. 天行

别教五行中的第三行是天行。所谓天行，依智者的解释，就是由理成行，此即智慧庄严，上求佛道，下化众生。上求佛道，故有圣行、天行；下化众生，故有梵行、病行、婴儿行。¹⁶¹

D. 婴儿行

别教五行中的第四行是婴儿行。智者云，此行是菩萨从慈心与乐而起，为度众生，化现不同根基的众生，示现不同的修行，或修五戒、十善的人、天之行，或修声闻、缘觉之四谛、十二因缘，或修通教之无生灭四谛之行，或修别教之次第渐进之行。示现不同修行的目的无非是将众生皆引入佛慧耳。¹⁶²

E. 病行

病行为别教五行中的最后一行。根据智者的解释，所谓病行，即是从无缘大悲起，将众生之病，当成我病。菩萨为对治众生之病，游戏六道，或作畜生之形，或化身作饿鬼等等。以此等同众生恶业病的方便法门来冥熏度化六道众生。¹⁶³

以上是智顓所述别教五行之概貌。接下来，智者又描述了圆教五行的特色。

（三）圆教五行

智顓认为圆教的修行比别教之行优越。虽然这两类五行的名目相同，但是唯前者乃属于真正之大乘而可名之为“如来一行”。这是因为，圆教之行能圆融无碍地出入十法界，一行即是一切行，一一行皆能包容十法界，互融互具无有间隔。而不是如别教之行，菩萨须一一经历六度万行方为成佛之道。正如智者所说：“圆行者，圆具十法界，一运一切运，乃名大乘。即是乘于佛乘，故名如来行。”¹⁶⁴

智者大师称，《妙法莲华经》中的“安乐行品”就是对“如来一行”最好的阐释，因为“安乐名涅槃，即是圆果；行即圆因，与涅槃义同，故称如来行。入室、著衣、坐座，悉称如来者，此就人为语；涅槃就法为语。”¹⁶⁵所以智者认为《大般涅槃经》所说之“如来一行”与《法华经》所标之“安乐行”都在强调圆教之行所包含的圆融之意义，而后者更将此圆意呈现了出来。所以，智者摘引《法华经》之文¹⁶⁶来解释圆教五行。“如来庄严而自庄严”即“圆圣行”；“如来室”即“圆梵行”；“如来座”即“圆天行”；“如来衣”之柔和的一面即“圆婴儿行”，忍辱之一面即“圆病行”。

1、圆圣行

智者大师将圆圣行与如来庄严联系起来，称圆圣行是佛所修之戒、定、慧。佛所修戒即是深达实相，罪即是福，福即是罪，无二无别，故称圆戒。佛之定、慧指“佛自住大乘，如其所得法，定慧力庄严。”¹⁶⁷此圆圣行即真谛三昧，乃佛因应可

¹⁶¹ 见同上。

¹⁶² 见同上。

¹⁶³ 见同上，页 724 下。

¹⁶⁴ 同上，页 725 中。

¹⁶⁵ 见同上。

¹⁶⁶ 见《法华经》，《大正藏》册 9，页 31 下。

¹⁶⁷ 同上，页 8 上。

入空谛众生之行。¹⁶⁸

2、圆梵行

智者将圆梵行与如来室联系起来，称佛之无缘慈悲，能为法界依止。且佛如磁石普吸，令众生莫不归趣。佛更以四弘誓愿、神通、智慧引领众生住如是之实相佛法中，所以“如来室”就被用来譬喻圆教之梵行。此梵行亦即俗谛三昧，乃佛应可入假谛众生之行。¹⁶⁹

3、圆天行

智者将圆天行与如来座联系起来，曰，实相妙理为一切如来同所栖息，故如来座即圆教之天行。此天行亦即中道王三昧，乃是佛应可入中谛众生之行。¹⁷⁰

4、圆婴儿行

智者将圆婴儿行与如来衣之柔和的特色联系起来，乃是佛应可生善众生之行，所照是众生善性、相，故称婴儿行。¹⁷¹

5、圆病行

圆病行亦与如来衣相关，然如来衣所代表的是忍辱的特色，所照是众生之恶性、相，故称病行。圆病行即俗谛三昧，乃是佛对治六道众生无明烦恼之行也。¹⁷²

以上是智顱对佛教实践体系的阐述，其体系可用藏、通、别、圆四教概括之。分属于四教的实践体系有其各自不同的特点。（1）藏教的实践是下智所导之行。以修习止、观及戒、定、慧为其特色，目的在于制心一处，而终至涅槃。（2）通教的实践是中智所导之行。其特色是观一切法无相，因大千世界所谓的种种相皆如幻如化耳。由此而臻空境。（3）别教的实践是上智所导之行。其特点是修习无量法门，于一一法门中渐破无明，入甚深境界。圆教的实践是上上智所导之行。也就是说，圆教之行无需经历一无量法门，因一法即一切法，一切法即一法，法法相通。故从一法即可契入万法，顿除无明，而不是如别教之行那样必须循序渐进地契入真理，一分一分地破除无明。智者由此推论出藏、通、别三教之行是粗，而圆教之行则是妙。

在通论了四教之行的特色后，智顱接着阐述的是别教和圆教的实践，尤其是别教之行可谓最具代表性，其无量法门理所当然地包涵了诸教的法门，可说是佛教实修的楷模了，亦是菩萨入世自度度人所必不可少的方法。别教五行中的圣行是智者大师论述的重点。圣行包括戒圣行、定圣行以及慧圣行。“戒圣行”具体指自行十戒和护他十戒。“定圣行”则指世间禅、出世间禅以及出世间上上禅。“慧圣行”指的是四种四谛慧之行，即生灭四谛慧、无生灭四谛慧、无量四谛慧以及无作四谛慧。而别教菩萨修行所达的最高深的境界则是无作四谛慧行，修成二十五三昧，破除二十五有，而成就自度度他之佛道。简而言之，无垢三昧成而地狱有破；不退三昧成而畜生有破；心乐三昧成而饿鬼有破；欢喜三昧成而阿修罗有破；日光三昧成而弗婆提有破；月光三昧成而衢耶尼有破；热焰三昧成而鬻单越有破；如幻三昧成而阎浮提有破；不动三昧成而四天王天有破；难伏三昧成而三十三天有破；

¹⁶⁸ 见《法华玄义》，《大正藏》册33，页725中。

¹⁶⁹ 见同上。

¹⁷⁰ 见同上。

¹⁷¹ 同上，页725下。

¹⁷² 见同上。

