

學習《教觀綱宗》的重要性：

天臺宗的特點：

一、教的殊勝：在智者大師以前，中國佛教的教法是非常混亂的。因當時佛教剛剛傳入中國，大乘、小乘、權教、實教的思想都有。雖也有古德從教法上進行判定、整理，但都不圓滿。直到智者大師出現才把五時八教的判定做了系統的歸納。此點從智者大師的一個夢境就可得知。智者大師出家後，在一次精進修方等懺法時，夢見自到一個妙飾莊嚴廣博的道場，但其中的經像雜亂堆放。此時師見自己身于高處獅子座，腳踏繩床，一邊口誦《法華經》，一邊用手整理經典。此夢代表後來智者大師以《法華經》的思想來統攝佛陀的一代時教。教的殊勝即以《法華經》的觀念將佛陀各式各樣的善巧說法統攝起來。因有經論的依據，非個人看法，故非常殊勝。比如我們自己看《法華經》時僅感覺看到一個個故事、譬喻，通過智者大師對《法華經》的注釋，才知此經在講一佛乘的道理。天臺教的殊勝：把各式各樣的教法判為五時八教。

二、觀法的殊勝：智者大師之前各人弘揚各人的觀法，沒有系統、完整的歸納。有的學習權教---小乘觀法的人會誹謗圓頓的教法，學圓頓教法的人會輕視方便的觀法。智者大師將化法四教(藏通別圓四教觀法)做了很系統的整理，使後人清楚知道什麼是方便觀法，什麼是圓頓觀法。雖然天臺宗是以一心三觀的圓頓觀法做為修行的核心 (匯歸處)，但和禪宗不一樣，禪宗是直指人心見性成佛，要求根機很高。智者大師整理後的觀法：圓教觀法當中也可配合權教的觀法，而修權教的觀法當中也不失圓頓的智慧 (圓人解法，無法不圓)。

學佛的目的：

自利——什麼是真實的觀法，什麼是權教的觀法，如何配合？在教法當中有權教的教法和實教的教法，但最後都是一佛乘，當知道這些法的差別相後，就要學習如何配藥。藥有很多種，但不是每種藥都能治每個人的病，要因病予藥。拜佛是集資糧的基礎，而後需要增上，配合種種止觀、靜坐的修行。除《小止觀》講的基本概念之外，多種的觀法應如何配，即如何為自己配藥，自利上必須要學習教觀的方法。

利他——學習天臺教觀後，則具足很多的善巧方便。根據眾生藏、通、別、圓的根機來配合教法、觀法幫助其得到解脫，自己也可以具足很多的善巧。不會僅告之：煩惱來了，一句“阿彌陀佛”念到底。因只有善根夠的人一句佛號念到底才可調伏一切煩惱，但現在大部份眾生煩惱都很粗重，必須要有種種的善巧方便來配藥，使其能夠趣入佛法的大海中，所以學習《教觀綱宗》，對於未來利他的善巧，也是非常重要。

學習《教觀綱宗》目的：學習教和觀的善巧，為自利、利他。

請翻開講表第一頁：

將釋此書大分為三：

甲一、前言：

初步認識天臺《教觀綱宗》主要教義。

乙一、法脈源流：

天臺法脈的緣起，流傳情況——歷代祖師（印度初祖龍樹菩薩、乃至中國的慧文禪師、慧思禪師、智者大師幾位重要的祖師）。

乙二、主要教義：

天臺教法的匯歸處。因天臺教法中有很多名相，必須要知道這些名相的匯歸處。如“三止、三觀、三諦、七種二諦、四種四諦”等等，如沒有掌握教義的基

本精神，就不知如何把這些名詞彙歸到主要的中心思想。僅聽說了一些名詞，是一盤散沙，因教法本身就不清楚，這樣學習是不能達到依教起觀的。

請翻到第二頁：

甲一、前言

乙一、法脈源流：

法脈的緣起、流傳過程。

◎“夫欲明天台宗之教義，須遠溯龍樹菩薩。龍樹菩薩造《大智度論》及《中論》，于中發明“三智實在一心中得”之要旨。

溯：逆流而上（即尋找水的源頭）。

我們要明白天臺宗的教義，需要從遙遠的龍樹菩薩說起。龍樹菩薩是八宗共祖，佛陀曾經在經裡預示過龍樹菩薩過去生的因緣以及於佛滅度後出世的情況。龍樹菩薩又譯為龍猛菩薩，智者大師解釋龍樹之義為“樹生生身，龍生法身”。傳說龍樹菩薩的父母親一直沒有孩子，便向樹神祈求得子，樹神滿其願而有龍樹出生，故稱“樹生生身”。“龍生法身”是指龍樹菩薩能夠成就大乘的功德，是因為龍宮的大龍菩薩把他接到龍宮裡學習如恒河沙般的大乘佛法。所以稱“龍生法身”——大乘的妙法身。

龍樹菩薩生平：在佛滅度後七百年間中印度出生，乃乘願再來的大菩薩。經典中佛陀曾懸記未來有龍樹菩薩出世大弘佛法。龍樹菩薩剛出生時，還在吃奶階段，就可背誦四萬偈的四吠陀，四吠陀是印度教的傳統經典。因其記憶力好，智慧超群，年輕時在印度就非常有名，不久就學透了所有的世間學問。幾個年輕人就想到皇宮裡尋找快樂，想求隱身術到皇宮裡做淫亂的事情。便找婆羅門教他們隱身術，婆羅門雖不想教，但見他們送來這麼多錢財，又很虔誠，

不好意思，只給了他們隱身藥，又怕他們偷學，就沒告訴他們藥方，告訴他們只要把藥水塗到眼皮上面，別人就看不到你了。龍樹菩薩當時一聞到藥水的味道，就知道是哪幾十種藥及其比例做成的了，這就是大菩薩智慧的境界，其智慧及禪定力量是超群的。

他們幾個年輕人用隱身藥到皇宮裡做淫亂的事情，慢慢宮女懷孕了，皇帝很生氣，問大臣是怎麼回事，大臣說通常有二種情況：1、鬼神所為。2、人利用隱身術。如果是鬼神可以用咒術來殺，是人就用刀殺。他們就在進後宮的路上鋪滿細沙，刀斧手藏在路旁，隨時準備。這幾個年輕人雖用了隱身術，但色身的質礙還是有的，走過細沙後，沙上留下了腳印。國王就下令刀斧手對著出現腳印的地方砍。龍樹菩薩非常機警，見到刀斧手後，馬上躲到國王的背後，其他幾個朋友都被砍死。龍樹菩薩直觀感受到愛欲是痛苦的根本，對世間產生了厭離心，世間的快樂也不是究竟的歸處，從那時便發願出家。迦毘摩羅尊者通過他心通知道他的心願後，用神足通飛過來，給他剃度出家。

出家後也因智慧猛利，九十天后，把小乘經論皆背誦下來，並通達小乘的經律論三藏，通達後就成就了他的無礙辯才。他認為自己學得不錯，後來有人說你所學的和大乘教法比起來就如太陽和星星一樣是不能相比的，大乘的教法是浩瀚無邊的。龍樹菩薩聽後，非常受刺激，就發心一定要學大乘的廣博智慧。由此因緣，龍宮裡的大菩薩，把他引到龍宮裡，龍宮裡面供養了很多大乘經典。龍樹菩薩在龍宮的九十天安居期間，讀了無量無邊的大乘經典，從那時建立大乘思想。龍樹菩薩是顯密二宗共同的祖師。

◎“龍樹菩薩造《大智度論》及《中論》，于中發明“三智實在一心中得”之要旨。

《大智度論》是解釋《大般若經》的一部論，據說《大智度論》有一千卷，因恐眾生無法接受，鳩摩羅什大師糝合成一百卷。《中論》即《中觀論》。“三智實在一心中得”是《大智度論》裡的一句話。三智即一切智、道種智、一切種智。最後總結三智在一心中得。

“一切智”是指知道一切法總相，一切法苦、空、無常、無我，這是總相。知此總相，了知一切法真實性不可得，一切智是照見空性，真諦的道理。

“道種智”是照見俗諦，“種”指眾生的根機，“道”指調伏眾生煩惱的道法，對不同根機的眾生配製不同的藥，所以能觀察無量無邊俗諦的法門叫道種智，道種智觀察俗諦的差別相是為了建立種種解脫法門。

“一切種智”可以從兩方面來說：1、通達相：如道種智可以知道一切法的差別相，但一切種智可以更清楚、更詳細地知道一切法的差別相。2、寂滅相：雖了知一切法無量無邊的差別，同時匯歸到不生不滅的實相理體。

在權教的觀念：要先證得一切智，再證得道種智、一切種智。

圓教的觀念：三智一心中得，不離現前一念心性。

◎ 其後北齊慧文禪師，讀《中論》雲：因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。恍然大悟，遂開‘空、假、中三觀’的止觀法門。”

慧文禪師可以說是漢地的第一位祖師，那時還沒立天臺宗，是智者大師之前的傳承。北齊慧文禪師的著作沒有流傳下來，生平傳記也不多。但他是天臺宗漢地第一位傳承師。他在讀《中論》四諦品的“因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義”這段論文大徹大悟，因此開啟了空假中一心三觀的止觀法門。過去是次第三觀，從這裡體現出一心三觀的道理。“即”、“亦”指空、假、中是一件事情。慧文禪師是漢地第一個承接龍樹菩薩的思想，龍樹菩薩在

《大智度論》中說“三智一心中得”，但慧文禪師之前的中國古德沒有很明顯的此觀念。慧文禪師雖未親近過龍樹菩薩，但他透過《中觀論》的學習，遙接龍樹菩薩的法，慧文禪師是漢地天臺宗第一個開啟一心三觀思想。他那時只是開啟了禪修的方法，但是到了智者大師時，教觀的內涵才真正完備的。慧文禪師是漢地最早把經典裡的一心三觀的義理標顯出來，讓後世人瞭解。

◎慧文禪師以“觀心法要”口授南嶽慧思禪師，慧思禪師於徧觀禪德，廣學摩訶衍後，常居林野，專誦《法華》，經行修禪。”

“觀心法要”即一心三觀法門，慧文禪師把他所領悟的一心三觀的觀心法要，用口授的方式傳給慧思禪師。

“徧觀禪德”指參訪有禪修經驗的大德們，廣泛地學習大乘佛法。“徧觀禪德”是指他的禪修傳承。“廣學摩訶衍”是指教法的傳承。

慧思禪師住在荒郊野外邊背誦《法華經》，邊依著《法華經》來經行修種種禪法，不是禪定，是修止觀。

◎後於一夏安居中，晝則驅馳僧事，夜則坐禪達旦，於初三七日，引動八觸發根本禪，因見三生行道之跡。

有一次在結夏安居中，白天為僧眾事而勞作，晚上不倒單，坐禪通宵。如此精進培福、修智慧資糧。在結夏安居初第二十一日時，突然引動八觸，八觸是從欲界未到地定進入初禪的前一剎那。未到未到地定時，全身如雲如影，好象身體沒有了一樣，接著慢慢感覺身體的存在，這時就會引發八觸（痛癢冷暖輕重澀滑）。經過這八種殊勝的感受後，就進入了初禪，根本禪即初禪。在初禪中發起神通（此處為宿命通），看到自己過去生幾世都是住在山洞中精進

修行的出家人，今生才證到初禪。

如無實修，僅看佛經中的道理，似乎很容易，但真正去修行，不要說斷煩惱，僅調伏煩惱，得到禪定，都需要很大的福德資糧，不是那麼容易的。所以他當時發起神通，看到過去幾世都如此在山中行道的事蹟後感歎流淚，修行真是不容易。

◎至夏竟受歲，將欲上堂，乃感歎曰：“昔佛在世，九旬圓滿，證道者多，吾今虛受法歲，內愧深矣！”將放身倚壁，豁然大悟契證法華三昧，自是以後，所聞之經，不疑自解，後著《大乘止觀》，奠定台宗教義之基礎。

出家人每年要結夏安居，七月十五受歲，需做羯磨法。在將要去殿堂時他感歎說：以前佛陀在世時，每次結夏安居九十天圓滿時，證道者很多。

因佛陀時代，佛陀制定結夏安居期間，不要隨意出門，在外過夜，都需要做羯磨法。結夏安居期間在印度正好是雨季，三個月內大家都不出門，好好禪修。所以結夏安居時，比丘們都是精進地禪修，故在佛陀時代此期間證道的非常多。慧思禪師說自己只證得初禪，雖然也很難得，但畢竟不是證果，所以稱自己是“虛受法歲”，內心感到很慚愧。

因結夏安居三個月慧思禪師都是不倒單的，如此想後，鬆弛一下，把身體靠到牆壁上，此時“豁然大悟契證法華三昧”。

所以修行鬆緊搭配是有一定道理的，阿難尊者也是一樣。阿難傳記裡記載阿難尊者也是勇猛精進用功修行，快有結果時，稍微靠著休息一下，就證阿羅漢了。修行有時鬆緊要調解好，在精進情況下，稍微放鬆一點，但不是懈怠。慧思禪師稍放鬆一點，身體達到更佳的狀態，那時就證了法華三昧。但並不是每個人放鬆都有所證，而是說前面非常努力、精進地用功，此時能量積聚得差

不多了，稍放鬆一下，就大徹大悟了。

慧思禪師大徹大悟後開始弘法，在弘法過程當中寫了重要著作《大乘止觀》，此書中運用大乘圓教思想，引了《大乘起信論》的觀念。《大乘止觀》是奠定天臺宗教義的基礎。而天臺禪觀的基礎是更上一代——慧文禪師奠定三觀的根本禪法。而真正集大成的是智者大師。

◎智者大師，從慧思禪師學，思曰：“昔日靈山同聽法華，宿緣所追，今複來矣！”即示“普賢道場”，為說“四安樂行”。

智者大師是在陳朝的一位大德。他跟隨慧思禪師學法，當他第一天來到大蘇山時，慧思禪師就和智者大師說：“過去我們在靈鷲山一起聽世尊講《法華經》，過去因緣力的緣故，今天又聚到一起”。慧思禪師本是證果之人，有宿命通，看到智者大師，知道是過去的同學。

接著慧思禪師為智者大師講“普賢道場、四安樂行”。普賢道場——修行的理論；四安樂行——修行的方法。

普：體性周遍。——體。

賢：隨緣成德。——用。

普賢指眾生本具的自性清淨心。自性清淨心裡的體就是普，遍滿整個法界，雖然我們現在是迷，但並不防礙其本質——周遍法界。

周遍法界的自性隨著因緣就可以顯現種種十法界的差別、果報。比如往生淨土，為什麼一個凡夫眾生能夠受用淨土依正二報、清淨莊嚴的功德呢？阿彌陀佛的佛力加持僅是助緣，而主要原因是來自於我們自性本具極樂世界依正二報的莊嚴。就如不斷灌溉土壤希望長出蘋果樹，但首先需要土壤裡有蘋果種子。同樣道理，往生極樂世界，沒有斷煩惱的凡夫眾生卻可受用大乘不可思議

的清淨莊嚴境界，是因為一切法因緣生，緣是佛力加持，因是自性本具。

因我們自性本具佛法界的功德，在彌陀本願力——“緣”的加持下，因緣和合，淨土的境界顯現出來。這即是隨緣成德。往生淨土是隨緣成德，墮地獄也是隨緣成德。墮地獄是因一念貪嗔癡的刺激，使自性原本具足的地獄法界的法顯現出來故墮地獄。

道場指這念心，《維摩詰經》說：“直心是道場”。心就是修道的地方，眾生迷是因心的迷亂，要恢復就要從心來調整。

普賢道場也就是修行圓頓止觀的理。有此理後要實修，實修的方法就是——四安樂行。

四安樂行：是《法華經》中的一個修行法門的篇章，講修行人在修行當中應該依止的善巧，就是身、口、意、誓願。也是修行圓頓法門的方法。

身安：身安定，沒有種種危險、種種障礙。

樂：心中沒有憂惱，安住在法喜當中，安住在正法光明當中。

通過“身、口、意、誓願”這四種行法，可以得到身心安樂，安住在法當中來修行普賢道場這個圓頓法門。

慧思禪師強調《法華經》是需要拿來實踐的，也就是說經典裡所說的不僅是一種哲理的思考，經典本身就告訴我們如何修行。如慧思禪師就是以《法華經》來做實踐的指引。慧思禪師就是根據《法華經》經文悟出了有相安樂行和無相安樂行這兩種方法。

有相的四安樂行：依《法華經》裡《普賢菩薩勸發品》(最後一品)，若是有人讀誦受持《法華經》，普賢菩薩就會在修行人面前顯現，為此修行人灌頂，使他開智慧。

無相的四安樂行：依《法華經》《安樂行品》裡面的方式來修止觀，修一

心三觀——圓頓的止觀，證法華三昧。

◎於是精勤行道，經二七日，誦《法華經》至《藥王菩薩本事品》雲：“諸佛同贊，是真精進，是真法供養如來。”身心豁然，寂而入定，持因靜發。

於是智者大師就精勤行道，不惜身命，六時行道。又因其福德、功德力皆具足，經十四天后，開悟。

行道，四安樂行中會講到修方等懺，一邊旋繞一邊背誦《法華經》。誦到「藥王菩薩本事品」，雲「諸佛同贊，是真精進，是真法供養如來。」這是講藥王菩薩燃身供佛，因他一念心和無我的智慧相應，乃至這一念心和實相的智慧相應，依此燃身供佛，故十方佛菩薩同時顯現、異口同聲地讚歎藥王菩薩真正的精進。此處的真正精進並不僅指燃身供佛之事，燃身供佛雖指破除身見，但最要緊的是藥王菩薩在燃身供佛的同時，心中有三昧力量的攝持，以禪定力量來攝持般若波羅蜜，修燃身供佛的這個法，這樣才是精進，才是真正的以法供養，“如說修行供養”。智者大師誦到此段經文時，身心就像突然打通了一樣，身心的一些粗重、障礙都沒有了，此時入定。因他過去在大賢山幾年禪修，都得到禪定，在此禪定中，又誦《法華經》，誦到功夫相應時，破障。一念破障時入定，據《智者大師傳》所載，入定之時，智者大師見靈山一會儼然未散，見佛陀仍在靈鷲山講《法華經》。故下面說“持因靜發”，持就是總持，靜就是禪定。因誦經入定，成就法華三昧的前方便——旋陀羅尼。陀羅尼不僅是總持，在禪定當中還有智慧。

◎思師歎曰：非爾弗證，非我莫識，所入定者，法華三昧前方便也；所發持者，初旋陀羅尼也。縱令文字之師，千群萬眾，尋汝之辯，不可窮矣！於說法

人中，最為第一。

慧思禪師讚歎說：如果不是你這樣的善根也沒有辦法證得這種境界，同時，也非得我這樣的人才認得你是哪種境界。

因慧思禪師已經證得法華三昧，而智者大師證得的是法華三昧前方便的三種陀羅尼當中的旋陀羅尼。慧思禪師的證量更高，這裡僅講述門示現，不講本門，因我們不知慧思禪師是哪個大菩薩。就迹門示現，慧思禪師是證得法華三昧，境界比智者大師更高，才能為智者大師認證其所證的是旋陀羅尼。

他說：你今天所入定的是法華三昧的前方便；此定所發動的總持是法華三昧的前方便的旋陀羅尼。

證法華三昧之前有三種前方便：

1、旋陀羅尼（觀察真諦）——旋有入空，將一切有為法轉入到空性當中，證此陀羅尼可看到一切法如夢如幻空的本質。類似廣欽老和尚證得念佛三昧時，聽一切聲音都是佛號的聲音。

2、百千萬億旋陀羅尼（觀察俗諦）——假觀。

3、法音方便陀羅尼（觀察中諦）——中道第一義諦。

所謂觀察是不僅僅其理，而且還能悟入，並且保持正念不失。

陀羅尼：總持。總一切法，持一切義。將法義的內容總持在心中。

文字之師：只知其法，不知其味者，未證真義也。未證悟，沒有真實看到法性。縱然再多的文字之師來和你辯論，也辯不倒你。因為已經證得了旋陀羅尼，真正看到了法性，所有的一切音聲都能往道上匯，善巧地回答疑問。在所有的說法人中最高為殊勝。而文字之師如瞎子摸象。般若波羅蜜的生起，除聞思之外，還要有精進的實修。藏地老上師說：“修行是最幸福的事情！”智者大師注的《法華玄義》——九旬談妙，即在安居九十天中解釋《妙法蓮華經》的五

重玄義（名、體、宗、用、教）。引經據典來講，而且經文都是背下來的，並且融會貫通。智者大師在《法華玄義》中引五時八教的時候，引了很多大小乘經論，所引證的都是字字有據的，可以理解到所引經文的深刻含義。因一切音聲都能往道上匯，所以，結論：“于說法人中，最為第一”。

◎後即代思師講經，縱無礙辯，唯三三昧及三觀智，用以諮審，餘悉自裁。

智者大師證得法華三昧的旋陀羅尼之後，慧思禪師就要求智者大師替他講經。講經中，智者大師因已經證得旋陀羅尼，辯才無礙。

但“唯三三昧及三觀智，用以諮審”，三三昧，小乘也有，藏教的法也有，三觀智過去經典也有講，但用一心三觀的理來修三三昧和三觀智，過去無人講。所以智者大師要弘揚此法，就要和師長確認自己理解無錯誤。除此核心的一心三觀思想外，其他皆無問題，可自己裁決。

◎思師手持如意，臨席贊曰：“可謂法付法臣，法王無事者也。”又雲：“餘老矣！久羨南嶽，當往居之；願爾宏揚大法，勿作佛法斷種人。”

慧思禪師在旁邊聽智者大師談玄說妙，乘性而談，有理有事，引經據典，而且思路清晰，悟境深入。慧思禪師手持如意，在智者大師說法的法會當中讚歎說：“你這樣說法太好了，可以說是法王的法交給法臣，法王可以稍微休息輕鬆一下了。”又說：“我老了，喜歡南嶽的環境很久了，要去那裡養老了，希望你能夠弘揚圓頓大法，不要做佛法的斷種人。”就是師長教導我們佛法，不斷地加持我們、攝受我們，我們應當將師長的法弘揚出去。

◎乃辭師出山，游化於陳隋之間，由是名聞朝野，聲馳道俗。

智者大師後來拜辭了慧思禪師而出山，在陳朝末年和隋朝初年之間遊化弘法。三十歲就到京城瓦官寺弘法，因是悟道之人，智者大師的名聲很快就傳出去了。所以智者大師在金陵講了八年，根據傳記此八年主要講：《法華經》、《大智度論》、《釋禪波羅蜜次第法門》。

●年三十八，因感徒眾轉多而得法轉少，乃謝遣徒眾，隱居天臺，以期深入三昧，令法鏡圓明，淵源流長。

到了三十八歲，在金陵弘揚佛法時因為感到雖然學法的徒眾越來越多，但得法的越來越少。根據傳記記載：第一年跟他學法的四十徒眾中悟道、證道有二十個得法的；第二年一百個來學法，悟道的只有十個；第三年來三百個人，悟道的也只有十個；比例越來越小。因眾生的根機越來越差，根機利的先悟道了，後來的根機差了，悟道的就少。

這也代表說法的法師自己本身也要用功了，攝持力、功德力更強，才會教導出更多的人悟道。修行人的功德力越高，攝受力越強。

智者大師瞭解了這個道理後，僅帶著二十幾個已經上路的人，隱居到天臺山繼續修行，希望深入三昧的力量。以使“法鏡圓明，淵源流長”，淵源指水流的很遠，也指源頭的水流得長遠。內心的證量不斷提升，水源頭的水量充足，才會使水流源遠流長。比喻：在學業上師師相授，能夠傳得久遠。佛法的般若象鏡子一樣，照了十法界。鏡子只能照了有為的境界，而法鏡還可以照無為境界。不論照有為還是照無為，法界都能圓明、清楚地顯現。

本身心中要有法，智者大師定義“法師”：將心中真正受用的正法通過語言文字傳到眾生心中，使眾生的心中能夠栽培同樣的正法。內在清淨心的力量越強大，則給眾生的幫助就越殊勝。

◎師初至頭陀，一日入座，忽於後夜，大風拔木，雷振動山，諸魔鬼魅，一時俱現，狀甚可畏，師安心空寂，諸魔自退。

智者大師在天臺山華頂峰修禪再一次悟道的過程：天魔來考驗他。根據傳記記載，智者大師在華頂峰修頭陀行，樹下一宿等。有一天打坐，到後半夜時，突然狂風把樹撥起來，打雷振動山嶽，妖魔鬼怪都同時顯現出來，希望智者大師恐怖而失去禪定。但是智者大師，已經證得旋陀羅尼，安心在空寂當中，魔自然退掉。我們心中有法光明時會放光，魔就靠近不了。再有心中有法光明時，魔不能和我們相應。

◎魔復作父母師僧之形，乍枕乍抱，悲咽流涕，師深念實相，體達本空，一心寂靜，憂苦之相，尋復消滅，強軟二緣，所不能動。

天魔看硬賊不行，就用更可怕的軟賊。接著現出智者大師的父母、師長、同學、僧徒等形，並且突然抱著智者大師大哭，用感情來動智者大師的心，智者大師觀察這一切的境界當體實相，沒有什麼好取著的。喜歡、厭惡都僅是妄想，是沒有意義的。體悟諸法本空之理，專注寂靜，憂苦的相狀，境界便都消失了，強賊、軟賊都不能動他的心。

◎至此雲開見日，萬境洞明，妙慧深禪，法樂內充。

魔擾關過後，修行有了大的突破。一般沒有智慧的人，魔擾來時就下去了。真正修行的人，魔擾來時，安住空寂，不動不取不舍，魔擾過時就有大成就。有智慧通過魔擾後“雲開見日”，本來被烏雲遮住的身心，好象開了，撥雲見日。“萬境洞明”佛法境界及世間法都可以清楚地心中顯現，因此“妙慧深禪，法樂內充”微妙的智慧和甚深的禪定同時生起，法喜充滿。

以上是自利方面，下面講到利他：

◉後於天臺山建立道場，並演說《法華玄義》、《法華文句》、及《摩訶止觀》等三大部。台宗教觀，由是而完備，門庭從此而光輝，而天臺一宗之教觀，始卓然成立也。

“卓然”指很高大的樣子。智者大師有這層深深的悟境之後，就開始長時間的正式弘法，而且弘揚的都是圓頓法門——天臺三大部，一心三觀的修行方法。徹底心性的顯現，為眾生來講法。天臺宗的教法和觀法，從智者大師開始就奠定了完整的基礎，後面天臺弟子僅是將智者大師的思想加以發揮而已。故天臺宗“卓然成立”，非常高大、殊勝。所以我們要先瞭解天臺的主要教義（思想核心），然後再從粗到細，一層層掌握到重點，而不會是一盤散沙。

《教觀綱宗》講記（蓮因寺版2）

乙二、主要教義 分二，初約教相釋。 二、約觀心釋。今初。

丙一、約教相釋

“約教相釋”中有兩個重點（特色）：開權顯實、開跡顯本。開權顯實是約佛陀一代時教的法來說，開啟、展現佛陀權巧方便法門：五乘佛法（華嚴、阿含、方等、般若、法華涅槃）中的前四都是權巧方便的法門，開跡顯本是約人（佛陀）來說。

（一）開權顯實——明如來設教之始終。

開：開顯；權：權巧方便。佛陀經典當中有的是方便教法，有的是了義的教法。開權是指方便說和了義教法之間的關係。實是真實究竟的了義的教法。簡言之，開權顯實就是說權巧的教法（如不淨觀）和《法華經》中所詮釋的道理（一佛乘思想）之間的關係。用開權顯實來說明釋迦牟尼佛施設一代時教的始終。始：方法。終：目標。佛施設這些教法，主要目標是讓眾生成佛。雖分有方便教和了義教，但事實上，皆為開示眾生悟入佛之知見。佛之知見——即實教，了義教的思想。所以佛陀出世給眾生講五戒、十善等種種法的目的皆是為了使眾生開顯佛性，斷惑成佛，這就是開權顯實。

《法華經》中舉了很多譬喻來講開權顯實的道理：如窮子喻，一位大富長者，年輕時全國各地做生意，東奔西跑，不小心和兒子走散了。經過幾十年經營後，生意越來越大，非常富有。但心中一直很遺憾沒找到兒子，因其龐大的家產無兒子繼承。他兒子走散後，到處乞食，有一次，其兒子偶然來到他家乞食，見大富長者全身瓔珞、長相非常尊貴，窮子認為走錯地方，怕其被抓去做奴隸，便想掉頭馬上走。大富長者認出兒子了，馬上讓侍衛追兒子。窮子更害怕了，大聲地報怨：“我也沒做錯事情，為什麼抓我呢？”因過度害怕而暈倒在地，大富長者看到自己兒子流浪多年，志向如此卑劣，即使相認他也承擔不了。故叫人用冷水把窮子弄醒。找了另兩個相

貌醜陋的人，看起來非常沒有威德、沒有福報，讓他們去親近窮子與其共同工作。和他一起生活了一陣，對窮子說：聽說某地有位大富長者，給的工資是別人的兩倍，我們去那裡打工吧。窮子很高興和他們一起來大富長者家裡打工。因他的地位低，剛開始做低下的打掃的苦役。大富長者為了接近其兒子，脫下瓔珞、寶衣，換上粗布衣，和兒子一起工作，培養感情，並照顧他。時間久了，對他說：“我沒有兒子，你也沒有父親，我們就認成父子好了。”窮子很高興地同意了。經過二十年做除糞的苦役，窮子慢慢熟悉了大富長者家的豪貴境界，不再害怕了。但仍住在下賤工人住的地方，還認為自己是下人。

大富長者見窮子工作勤懇，自己歲數也大了，就要求窮子做總管。窮子就從住的草屋中搬到總管住的房間，管理大富長者的寶物等，但從沒想到這些寶藏是自己的。過了很久，大富長者見窮子已經具足大心量，就召集所有的王宮大臣，公開說：我家的總管就是我過去的兒子，失散了很多年後，好不容易才找到，今天我要把自己所有的財產交付給他。此時，窮子非常高興，原來這些財富本來都屬於我的。原來他的心量太卑劣，直接交給他，他也不能承擔，經過幾十年不斷地訓練，心量打開，才能承擔這樣的事實，皆大歡喜。

眾生就如此窮子，我們不知道諸佛所具足的萬德莊嚴的功德是我們眾生本具的，有的人不敢承擔，所以佛陀必須要為實施權，即為了成就終極的，真實究竟的目標，必須施設種種權巧的方法，這叫為實施權。佛陀現世間丈六身的老比丘相，講《阿含經》，這是藏教的法門。從古到今，很多小乘的學者都說大乘非佛說。南傳的很多佛教徒都不相信大乘佛法，就如窮子一樣。為了此類根機的眾生，佛陀示現王子、出家、證道、說法等等，示現和大家身相差不多的下劣身。經過長時間的熏習，才講大乘方等經典，又經過長時間的熏習，開權顯實，講《法華經》、《涅槃經》中一佛乘的思想。因這時眾生心量已經打開，有能力承擔，不會害怕。這即是佛陀施設這麼多教法的道理。從窮子譬喻中我們可以知道，因眾生根機不同，必須從粗

到細，從淺到深，慢慢誘導上去。佛陀有時講的法，表面看有相違背的地方，如《阿含經》中講無常，無常觀是方便說，等講到方等時、般若時，進一步說到無常不可得。生也如幻、滅也如幻，生滅的真實性不可得，所以無常也是如幻的。但剛開始時講如幻，眾生不能接受。就如給南傳講生也如幻、滅也如幻，他是不能接受的，這是根機問題。

佛陀設教有各式各樣的方法，如除糞、總管、付財，目標就是為了讓他能夠承擔家業。同理，大小乘經典中有各種不同的開示，其目標是希望眾生能夠承擔本具的佛性。不是僅口頭上隨便說一下，真正的承擔是煩惱越來越淡，乃至能見到空性。如見到佛像，如何相信佛像當中具足十法界？瞭解這念能觀察的心就是全體法界。不是感性的瞭解，是從空性上來瞭解，以此為基礎，通過智慧，煩惱越來越淡，心的穩定性越來越強，心的照了智慧越來越微細，這時，再講一切法皆是全體法性。就如窮子喻中，先讓其做管家，進出寶庫，習慣了再同他講寶庫中的財富是你的，他才能承擔。

承擔是要有基礎的，懺悔業障，積聚福德、智慧資糧。這是權教法的目標，這些目標都是為了讓其承擔眾生本具佛性，乃至成佛。

以義融文，是指法和法之間的差別相，比如研究天臺，結合窮子譬喻，或者化城、三車的譬喻，從譬喻當中掌握要義，當然還要通過《法華經》開示當中掌握一佛乘的要義，以一佛乘的要義匯天臺的教觀，就有了匯歸處。

◎《法華經》雲：舍利弗，我今亦如是，知諸眾生有種種欲，深心所著，隨其本性，以種種因緣譬喻言辭方便力，而為說法。舍利弗，如此皆為得一佛乘，一切種智故。

《法華經》方便品中說的這段開示，主要是講的開權顯實，這段經文可以分為兩大段，前面講到開權，後段“舍利弗，如此皆為得一佛乘，一切種智故”講到顯實。

“舍利弗，我今亦如是”此段經文的前面是講到諸佛如何度化眾生，此處釋迦牟尼

佛講到自己也和十方諸佛一樣。“知諸眾生有種種欲，深心所著，隨其本性”。1、欲；2、所著；3、本性，此三是眾生的根機，是根據過去，現在，未來所說，“**深心所著**”是指宿世的根機，因此成為今生的欲，欲是一種現世希望，性是指未來。因眾生有種種根機的差別，釋迦牟尼佛也如過去十方諸佛一樣，根據眾生根機不同，施設種種教法。粗說是三種根機，細說是過去、現在、未來三世來說。

一、欲：是講現世的希望，欲的基本定義是“希望”，有的人希望成阿羅漢，有的人希望成佛，有的人希望成辟支佛，有的人希望生天，每個人希望不同，都是善法欲。二、深心所著：過去生的根機。深心所著是因過去生曾經栽培過，阿賴耶識當中曾經熏習過此種子。因過去生栽培過根機，今生才有種種欲。三、隨其本性：性指不改義，是指未來。如水是濕性，火是熱性，地是堅性，風是動性。四大的性是不會改變的，修行人也是一樣，過去生栽培過什麼樣的善根，今生繼續修行下去，未來世修行的方向也是一樣，以上就是說明眾生的根機的差別。所以佛陀以種種方便來說法。包括三種方便力：1、因緣說；2、譬喻說；3、法說：言辭。

因緣說：即佛陀講本生的故事。如講佛陀過去生中如何發菩提心、行菩薩道；或為求半句偈捨身；或過去生曾經墮地獄，但因發一念菩提心、慈悲心而馬上從地獄超脫出來的因緣。

譬喻說：有時眾生的心一下子想不通，佛陀就以種種譬喻幫助其理解。如《金剛經》中“一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電”，夢、幻、泡、影、露、電都是譬喻空性的道理；或經典裡講持戒就如大地，有大地萬物就可以生長，因為持戒，所有功德就可以成長出來。

法說：理論的分析。如：為什麼一切法空？因為過去、現在、未來三心不可得，或不在內、外、中間，或不生、不共、不他、不無因等邏輯性分析就稱為法說。

眾生根機不同，佛陀的善巧不同，有時因緣說，有時譬喻說，有時法說。這些

都是方便力而為眾生說法。這是講到開權，開取權巧的目的是為了顯實。

“舍利弗，如此皆為得一佛乘，一切種智故”，佛陀施設這些善巧方便的目的都是為了成就一佛乘的道理。所謂一佛乘，如《法華經》中大白牛的譬喻一樣：火宅失火，大富長者的孩子不知跑到屋外避之。大富長者根據其不同根機，而說外面有羊車、鹿車、牛車，等孩子都出去後，大富長者平等地給每個孩子最高貴的大白牛車，前面三種卑劣的車是方便說。同理，今天說種種差別的法，皆是為了未來要成佛。等到出了火宅（指三界），佛陀皆給大白牛車（教導一佛乘法門）。乘：運載之義。雖然法門有種種差別，但最後的果是無有任何差別的——成佛。

下面用方便品的另一段經文說明因地的法門表面有高低的差別，實際就本質來說也是沒有差別的。

1、為實施權；2、開權顯實；3、權實不二。

◎又雲：聲聞若菩薩，聞我所說法，乃至於一偈，皆成佛無疑。十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說，但以假名字，引導於眾生。

經文說：聲聞、菩薩聽佛陀所說的任何一法，甚至凡夫眾生“若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆共成佛道”，如此微小的善業功德最後都可以成佛。更不用說聲聞、菩薩所有三乘修行人，他們聽聞、受持佛陀所說的一句偈頌，最後必定成佛。雖然人有根機的差別，但最後都要成佛。——“人一”的觀念。

下麵講到教一的觀念：即教法無差別的觀念，“十方佛土中，唯有一乘法”，佛陀為了不同根機的眾生施設種種不同的善巧方便，但就本質來說只有一乘法。如聲聞人只對出三界感興趣就不能對其講發菩提心，讓他出三界後先休息，再發菩提心。而菩薩種性的眾生在生死塵勞的境界就很勇猛，還未斷煩惱，但就願意發菩提心，生生世世度眾生。不論何種性，最後皆成佛。

化城譬喻：一個商主領五百商人到五百由旬以外采寶，走到三百由旬時，商人們都很累了，不想走了。商主知道還有二百由旬就到了，已經走了五分之三就停下

來太可惜了，如實話對他們說，他們肯定堅持不下來。商主就化現出一個非常殊勝的化城，裡面有清水、食物、花朵等等，讓商人們休息恢復體力後，把化城隱沒，並對他們說：再走二百由旬後才是真正的寶所，這僅是個化城。因大家都休息好了，一定能到達終點。

三百由旬雖不是五百由旬，但三百由旬確實在通往五百由旬這條路上。同樣，五乘佛法（人天、聲聞、緣覺、菩薩、佛）中，可能有的只走了一步，有的走了二步，有的走了三步等等，無論走幾步，都是在通往成佛的這條路上，故說“權實不二”。

“無二亦無三”，二指開啟別教的方便，三指開啟藏、通、別的方便。無是指其真實性不可得，就如《般若心經》所說“無智亦無得”，“無智”是指智慧的真實性不可得。藏、通、別三教方便的真實性皆不可得，但其本質皆是一佛乘。雖真實性皆不可得，但也不防礙為了引導眾生而權巧方便說。“但以假名字，引導於眾生”以藏通別三教教法中的假名、假相、假用來引導眾生來說佛的智慧，乃至入佛的智慧。

以上第一段講到開權顯實，也講到權實不二。佛陀的教法中有權法和實法的道理，同時二者不二。這是天臺宗的重點——開權顯實的道理（約法）。下面約人來說第二個重點——開跡顯本。

◎（二）開跡顯本——明如來本跡之廣遠。

跡：跡門，即痕跡、蹤跡。本：本門，佛的法身、報身。

跡是佛示現的化身，化身是從佛的法、報二身顯現出來的。佛陀的法、報二身在很久以前就已經成就了。

《法華經》的《從地湧出品》中：娑婆世界以外他方世界的菩薩聽釋迦牟尼佛講《法華經》後，內心感動、歡喜，同時起立讚歎，發願在末法時代的娑婆世界來弘揚、護持受持《法華經》的人。釋迦牟尼佛對他方菩薩們說：“止、止，不需要你們護持末法時代的娑婆世界的修行人，因為娑婆世界自然有很多大菩薩來護持他們。”說完後，從地湧出無量無邊的法身大士，至少是初地以上的六萬恒河沙的法身大士，

他們又各領了無量眷屬。釋迦牟尼佛說這都是我過去世在娑婆世界教化成熟的大菩薩，他們未來世都會在娑婆世界護持末法時代的修行人。

大眾聽後很疑惑：釋迦牟尼佛三十歲出家，經過四十年，七十多歲了，就算四十年不斷弘法，也不能有這麼多眾生成就呀？就如一個年輕人指著一位老先生說是其兒子，而此老先生也承認此年輕人是其父親，這已經超越世間人所能思考的邏輯了。

◎ **《法華經》雲：自我得佛來，所經諸劫數，無量百千萬，億載阿僧祇，常說法教化，無數億眾生，令入於佛道。**

在《法華經》的《如來壽量品》中，佛陀說：從我成佛以來所經歷的大劫數量是無量百千萬億載的阿僧祇。“阿僧祇”本身已經是一個天文數字了，“無量、億、載”都是印度記數目的單位元。佛陀說我成佛以來所經歷的法、報二身的這麼久時間裡，“常說法教化，無數億眾生，令入於佛道”，直到今天常說法教化眾生，使無數億的眾生都能入於佛道。

◎ **爾來無量劫，為度眾生故，方便現涅槃，而實不滅度，常住此說法。我常住於此，以諸神通力，令顛倒眾生，雖近而不見。**

從那時到現在，無量劫生命當中佛陀大慈大悲，為了度化眾生的緣故，方便示現涅槃，而事實上佛陀並沒有真正滅度。是化身來娑婆度眾生，只是化現的影像而已，法、報二身是不動搖的。如“月映千江”，天上一輪明月，隨有水的地方而現月影。實際上佛陀的法、報二身沒有真實的滅度，但為了度化眾生，方便顯現化身來度眾生。故佛陀單單娑婆世界就來了八千返，還未提其他十方無量世界。所以從地湧出的大菩薩都是釋迦牟尼佛久遠劫就已經度化成熟的眾生。

“**常住此說法**”，佛陀僅是為了某些人而示現滅度，而實際上沒有真實地滅度。就象智者大師證得法華三昧旋陀羅尼時，看到靈山一會儼然未散，善根相應時，看到釋迦牟尼佛仍在靈鷲山說《法華經》。

根據經論解釋佛陀入滅的原因：如果佛陀一直入世，福報比較薄的人就會生起驕慢的心。不具足善根的人會想到：祖父時佛陀就在世間，父親時佛陀也在，現在佛陀也在，以後佛陀也會一直在，這樣我隨時都可以學佛。就如世間人說老了後再學佛，就不會有難遭遇想，而對世間的五欲六塵起種種貪戀，為此，佛陀要示現滅度。雖然佛陀已經證得金剛那羅延身（約化身來說，證得此身可住世一劫），但為了眾生得真實利益，佛陀還要示現滅度，眾生會生起強烈的無常的感受：連三世的導師、至尊的佛陀都會示現無常了，何況我們也會無常的。此時，對佛法就會生起極難遭遇想，而好好用功學佛、修行。佛陀的出世、滅度都是為了利益眾生。

“我常住於此，以諸神通力，令顛倒眾生，雖近而不見”，佛陀既然沒有真實滅度而在不斷地說法，那為什麼有的人看不見呢？“我常住於此”是指佛的法身是不滅的，以種種神通力，令顛倒的眾生接近而不見。所以普通人到印度靈鷲山看到的只是遺跡，而智者大師證得法華三昧旋陀羅尼時，看到的靈鷲山卻是世尊仍在說《法華經》，此是佛的神通不可思議。

這就是開跡顯本，說明佛陀法、報二身久遠劫以來早就成佛了，來娑婆世界示現釋迦牟尼佛教化眾生也僅是演戲而已，為了讓眾生接觸佛法。

南傳小乘認為釋迦牟尼佛真正是入了母胎，三十歲出家、六年苦行、成佛、入涅槃，佛陀是今生成佛的，實際這些僅是一種示現而已。

天臺教法有兩個重點：開權顯實、開跡顯本。

丙二、約觀心釋（淨律寺 3-1 講義第六頁）

《教觀綱宗》有教就必須有觀，依教起觀才圓滿，根據《維摩詰經玄義》智者大師解釋“觀”有兩個意思：1、觀穿；2、觀達。

觀達：般若觀慧力量通達真、俗、中三諦的道理。修觀時觀察真、俗、中三諦，如觀自己的心即空、即假、即中三諦的道理。觀達的目的是為了觀穿。

觀穿：穿透見思、塵沙、無明三惑，當觀察這念心具足真、俗、中三諦時，就

以三諦的智慧來破壞三種煩惱。觀心是為了生起智慧照見諸法實相後破壞煩惱。

佛陀施設教法的目的就是為了讓我們觀心。此心非肉團心、第六意識分別心，根據《法華玄義》把心解釋為：心即實相。觀心是觀察實相，“觀念頭念念生滅”僅是狹隘的觀心，廣義的觀心是指觀實相，因能生滅的念頭本質也是實相，佛像、山河大地一切都是實相。所謂觀心就是觀察實相的境界，通過對實相的觀察來破壞煩惱，這就是“觀心釋”——依教起觀。

不觀其他，而強調觀心的原因：因佛法中有三種法界，就本體來說是心法界，依著心法界會生起佛法界、眾生法界，佛法界是清淨的法界，眾生法界是染汙的法界。染淨二種法界合起來就是心法界。如觀佛法界，佛法界太高，就如《華嚴經》中講種種佛的境界，道理雖知道，但拿來修觀不容易。如今天雖學天臺一心三觀的道理，但沒辦法從一心三觀下手，必須配合不淨觀，拜懺等等方便。凡夫眾生直接觀佛法界太高，佛陀種種不可思議的神通智慧、境界太遙遠了，觀佛法界來調伏煩惱太不容易了。而觀眾生法界又太廣，《瑜伽師地論》裡還僅講了眾生法界的一部份，眾生法界的種種差別，如人道聽外面的聲音就有種種無量的差別。眾生法界雖不高，但所觀太廣，心無法專注在一點。因眾生心力有限，沒有辦法象《華嚴經》中法身大士——菩薩境界一樣，二六時中不斷觀察無量眾生的差別根機是否成熟，而用無量無邊法使其得度。所以觀心，因佛法界、眾生法界都不離我們這念心，染法緣起就是眾生法界，淨法緣起就是佛法界，但總說起來實際就是我們這念心。故觀心和觀眾生法界、觀佛法界是同樣道理，但其下手處容易。

現前一念心性：

- 一、 真諦：因緣所生、無有自性——即空。**
- 二、 俗諦：理具事造、兩重三千——即假。**
- 三、 中諦：體用同時、空有無礙——即中。**

三諦是所觀境，“即空、即假、即中”是能觀的智慧。就是以即空的智慧觀察真諦，

以即假的智慧觀察俗諦，以即中的智慧觀察中諦。三諦合起來不離現前一念心性。能觀是三觀，所觀是三諦。到後面圓教時會更仔細說明。

真諦：諦是真實不虛的道理，諦——真理。真諦指“**因緣所生、無有自性**”，一切法真實性不可得，佛像（無常）、這念能觀察的心（三心不可得）等等都是因緣所生，其真實性皆不可得，這就是以即空的智慧來觀察真諦。

譬喻：鏡子反射光明是有影像的，鏡子的光明含攝影像的光明，鏡光指真諦。俗諦就如鏡子在光明中所顯的影像。光和影是真俗不二的。中諦指鏡子的本體——玻璃。

俗諦：依著世俗所建立的稱為俗諦。諦是指真理。一般未學佛的人所看到的是世俗，不是俗諦。俗諦是指依著世俗的假名、假相、假用所建立的一個作用而已，在此作用的當下了知其真實性不可得，這才是真正的俗諦。比如：一般人所看到的佛像，認為此佛像的大小、方圓、作用是真實的；而觀察俗諦的人，觀察佛像的大小、方圓、作用同樣觀察得很清楚，但觀察的同時能夠了知僅是假名、假相、假用真實性不可得。

真諦、俗諦都觀察真實性不可得，但真諦主要是迴光返照，看不可得的本質；而俗諦在知不可得的同時，重點在觀察差別相。如佛像的眼睛、眉毛、鼻子等種種差別相，同時知道都是幻化的。

俗諦的內容包括“**理具事造、兩重三千**”，我們現前一念心自性本具，“事造”是指假借因緣和合之下所成就的。理具、事造這兩重的三千就是俗諦，或者理具（自性本具）、或者事造（因緣和合）。自性本具十法界的真如本性是因，愛取心（虛妄分別心）是緣。愛取虛妄分別心加持下，我們自性當中相應的法界就顯現出來。我們今天為人：父母的和合，我們投胎僅是表相。實際上我們自性當中本具足人法界依、正二報這個法，在投胎的那一剎那，我們的愛取虛妄分別心和人法界相應，愛取心滋潤自性中本具的人法界的法顯現出來。表面看是父母和合生出我們，實際上是具

足十法界的真如由助緣愛取的滋潤，故顯現出人法界的果報。

藕益大師有一次向大德請法，大德說：難道你認為我們身心世界的成就，就是從入胎時開始嗎？當然不是，入胎僅是一個外相而已。就如我們病時外表頭痛、咳嗽僅是症狀，而其主要原因是內在的病。所以不能僅治療病狀，而要去治病。症狀是表相就如影子一樣，入胎、出胎也僅是表相，主要還是我們具足十法界的真如的顯現，這就是事造。

理具有三千、事造有三千，這叫兩重三千。三千是指十法界中每一法界各具足十法界，比如人法界的眾生：一念強烈的貪嗔癡的心就和人道的地獄法界相應；以清淨心念阿彌陀佛的時候就是人法界當中的佛法界等等。

每一法界又各具十如是（相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟），一百個法界各有十如是，共一千個如是，宇宙分為眾生法界、依報國土法界、五蘊法界，五蘊是依正二報的主體，五蘊法界開顯出來正報的眾生法界、依報的國土法界。三種世間各具足一千個如是，即“三千性相，百界千如”。

簡言之，真如本性隨著虛妄分別心緣的刺激，所顯現出來各式各樣的身心世界的差別法非常複雜。這些隨緣顯現如幻的境界，就如幻的作用來說是俗諦。

中諦“**體用同時、空有無礙**”，體即真如本性，即玻璃鏡子的本體，用是玻璃鏡子的影像、鏡子的光明。佛法的體用可以分不同層次來講：1、真諦是體，俗諦是用。如佛像的外相如夢如幻的作用都是俗諦，其本質是畢竟空、真實性不可得。依“畢竟空、真實性不可得”這個體，隨緣顯現的用就是佛像，這是第一層的體用；2、深層來看：自性具足十法界的真如本性是本，因真如本性隨緣顯現十法界的用，此用包括真俗二諦。如中道為體，則所顯現的真俗二諦就是用。“體用同時”是指中諦的體和真俗二諦的用是同時具足的，此是一諦具足三諦。中諦中具足真俗二諦，真諦中也具足中諦、俗諦等等。此處可以先以譬喻來瞭解，到圓教時還有詳細講解。

鏡子的本體是玻璃，跟鏡子的影像（俗諦）、鏡子的光明（真諦），三者不可切

割，但又不能說是一件事情，各個作用不同。雖不同，又不離開同體，即“體用同時”。

因“體用同時”故“空有無礙”。中諦中的“空有無礙”不僅是就真俗二諦所說的。如果不講中諦，真俗二諦的“空有無礙”是如幻的作用和空性是不二的，是建立在空性的角度來說的。就中諦的角度來說，“空有無礙”就是玻璃、鏡子的光明、影像都不離玻璃本體。

三智（三觀）一心中得，“即”是指在修空觀、假觀、中觀時都不離開自性，依著自性——圓頓的智慧來修空、假、中三觀。天臺宗的教法是修圓教的一心三觀，這是主要的修行方式。

但天臺宗的善巧是不象禪宗一下子說得那麼高，有很多方便，如後面講到的十乘觀法：先觀不思議境，觀即空、即假、即中，但一般人做不到，就配合善巧方便——發菩提心、善知位次等等不同的方法，幫助我們觀照不思議境，修一心三觀。

天臺的觀法有主有伴，主是一心三觀，伴是種種權巧的法門。但又和一般的修權教的法門又不一樣。比如學《廣論》，道次第也是觀法，不學圓教，雖殊勝，但不知這一切都是自性所顯，僅是就著權教的當分階位來修而已，是有差別的。

一樣的修念佛法門，知道心性的觀念，稱性起修，和不知心性的觀念，僅在事相上修，力量相差很大的——“日劫相倍”，修一天跟修一劫的差別。

天臺觀法的殊勝：有權有實。實法是指修一心三觀，但並不防礙修種種權巧方便來幫助，修權巧方便來幫助時，每個法最後匯歸處還是一心。如果圓教聽不懂，要多拜佛，先相信自性本具如來藏的妙功德，拜懺時念禮佛偈“能禮所禮性空寂”，並隨文入觀，體會圓頓的理，事相的修行都往圓頓的智慧上匯。

一心三觀觀察一境三諦，是我們未來的目標。雖然此法門很高，但也有很多善巧方便的引導。學教理的目標是為了修行，學習了觀法的結構，有主有伴，主是一心三觀，伴要匯到主上。建立此結構後，以後主修、輔修時都是一佛乘，都在幫助主修。

理是本具的，只有多拜佛破障，才能顯出理。並配合讀誦《法華經》，熏習法華圓教的道理，可幫助開顯圓頓的智慧，才可修一心三觀的圓頓止觀。

不是僅僅用力念佛就是般舟三昧，而是要在九十天行道中有圓頓止觀力量攝持，才是真正的般舟三昧。用力念佛只是一個助緣，必須是熏習過大乘圓教思想，圓教思想為體，配合九十天旋繞念佛的方式，才有成就。

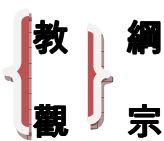
讀久大乘經典，如《法華經》，心會從染汙的境界轉到佛法境界，通過這種轉念，會幫助調伏煩惱，更不用說長時間熏習圓教的智慧，這對未來修圓教法門是很重要的一個基礎。

除配合讀誦《法華經》，還可配合靜坐觀察空、假、中三觀，中諦理是依止，依中諦理來修空觀、假觀。修空觀破煩惱；修假觀認識煩惱（知道起貪嗔癡），也可認識法門的差別。

甲二、正文

乙一、解釋標題：根據藕益大師自己的注解《教觀綱宗釋義》

丙一、總標



教、觀的大綱和宗旨，大綱是指大結構。法門無量無邊，在天臺當中把教、觀分門別類（藏通別圓）。

修行本身是很單純的事情，如佛陀時代的佛弟子，在樹下思維某一偈頌就可證果。瞭解很多大綱，利益眾生時雖會有很多善巧方便，但就個人修行則不必。所以必須要知道一佛乘的宗旨。

主是圓教，伴是藏通別。藏通別最後還是匯歸到圓教，瞭解了法門差別之後，就

可往宗旨上匯。否則僅是度化眾生的善巧方便，對自己幫助不會很大。但如果知道一佛乘的宗旨，就可把主伴都往宗旨上匯。這就是“教觀綱宗”的意思。

《教觀綱宗》講記 (蓮因寺版—3)

從標題可瞭解此經論所述大義。整個佛法和天臺的大義皆是教、觀。教——理論。觀——修行的方法。綱——大綱，即精進修行中可分幾類。宗——宗旨 (主要要旨，果上要到達的目標)。

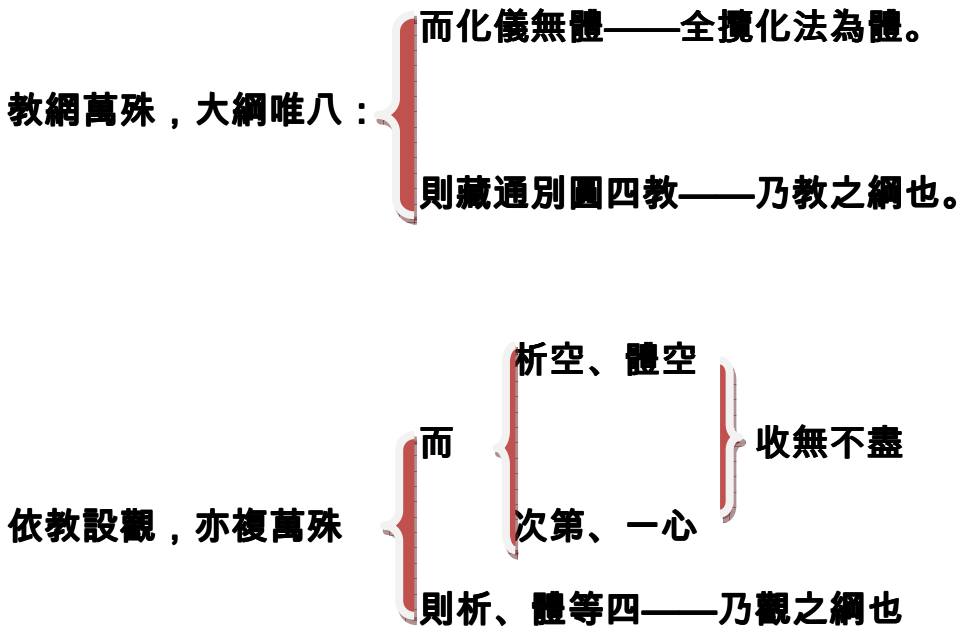
丙二、別釋：

分別解釋教、觀、綱、宗四個字 (根據《教觀綱宗釋義》)。

◎教者：聖人被下之言也。

觀者：稟教修行之法也。

此乃第一段總說：教——理論，此理論通過聖人 (佛菩薩) 加被下位的凡夫眾生、聲聞、緣覺、菩薩的言教，是一種修行的理論。知其理論後，還要實踐，即觀——稟教修行之法。稟教指以佛陀教法為依據 (傳承的加持力)。下麵別明綱、宗的差別：



綱——綱目，即分門別類。

◎教網萬殊。大綱唯八。而化儀無體。全攬化法為體。則藏通別圓四教。乃教之綱也。

佛陀的一代時教，講經四十九年，三百餘會，遍佈的各式各樣的教法就象網一樣。殊：差別。佛陀一代時教中所說的教法有無量無邊的差別相，“佛以一音演說法，眾生隨類各得解”，雖有各式的教法，但皆有線索，即大綱共有八個，就是化儀四教、化法四教。

“而化儀無體。全攬化法為體”，化儀四教是指頓、漸、秘密、不定。化儀四教本身的體就是藏通別圓——化法四教。譬喻：化儀四教如藥方，化法四教如藥材。治病是藥材本身，但藥材如何配才能治病是需要藥方的。一個是治病的理論，一個是藥材本體。二者需要互相配合。

藏通別圓四教能夠真正治眾生病，是使眾生得到解脫的法藥，此法藥如何配才能適合眾生根機，就需要頓、漸、秘密、不定為藥方。如果配藥不合理，藥也會對身體有害。

化儀四教沒有自己獨立的體，它的體是收攬化法四教，對化法四教進行適當調配而成藥方而已，故其體就是化法四教。教的大綱是藏通別圓四教，五時等化儀四教，僅是講配藥方式不一樣而已。而藥的本身，能夠指引眾生了生死的教，主結構是藏通別圓四教。為了使藏通別圓四教真正能讓眾生離苦得樂，所以有五時八教的施設。以上是教的大綱，接著講到觀的大綱。

◎依教設觀。亦復萬殊。而析空體空次第一心。收無不盡。則析體等四。乃觀之綱也。

佛法當中，教觀並行。依教起觀也是有各式各樣的差別（圓頓、漸次--對治法門等等），但總攝起來觀的大綱也是有四個：析空觀（藏）、體空觀（通）、次第三觀（別）、一心三觀（圓）。實際觀法很多，但皆是所緣境的不同，或操作的方式不太一樣，但從智慧本身來判斷不出此四種觀法，它們是觀的大綱。

教的大綱——藏、通、別、圓。

觀的大綱——析空觀、體空觀、次第三觀、一心三觀。

佛法的宗要——為實施權，開權顯實。

◎**教觀雖各有四，而前三是權，後一是實。為實施權，開權顯實，乃佛法之宗要也。**

綱是實施方法的分類，即教法的分類，但其宗旨皆相同。教觀前三皆屬於權，後一屬實。即藏通別屬於權巧方便，圓教屬於實法——究竟的旨歸。

從觀來說，析空觀、體空觀、次第三觀是權法、方便的教法；一心三觀是實法。權是指權巧方便，就如小孩子病了不願意吃藥，就把兒童藥都做成甜的。同樣，圓頓法門一般人接受不了，就要有權巧方便。剛開始“為實施權，開權顯實”，之後“權實不二”。

“為實施權”是為了契入真實教法，必須施設種種的權巧方便。從教來說，如果初學者直接學《首楞嚴經》、《法華經》就如天書，遙不可及。所以要先從簡單的教法：因果道理、三皈五戒、無常、一切法如幻、阿賴耶，再到《楞嚴經》這種圓頓止觀，慢慢越學越深。施設權法的目的是為了契入真實的教法。當眾生根機成熟時，就“開權顯實”。如窮子的譬喻：大富長子為了讓自己淪為乞丐的兒子能夠繼承家業，先“為實施權”，自己脫下華麗的衣服，穿破舊的衣服陪兒子做除糞的工作。等其兒子心胸慢慢開闊，能夠承擔時，才集所有親屬宣佈其是自己的兒子。眾生善根成熟時——“開權顯實”，顯實即顯現了佛陀出世的本懷。如《法華經》所言，佛陀出世的本懷就是讓眾生開示悟入佛的知見。在法華會上開權顯實，這是佛法的終極目標。初階段目標——為實施權；究竟目標——開權顯實；乃至最後——權實不二。雖有權教、實教，但其宗旨就是開權顯實。下面是總結：

◎**臨濟雲：“識取綱宗，本無實法”。夫四教、四觀總為對治眾生見思、無明輕重而設，藥不執方，合宜而用。所以，施此四教，須有頓、漸、秘密、不定、四種之殊，豈容執著？**

分三段：

引證：引臨濟祖師之言。“識取綱宗，本無實法”，認識佛法的大綱，雖有權法、實法，但從究竟來說，都是為了度化眾生的方便，沒有真實性。所以藏通別圓四教及四觀主要是為了對治眾生見思病、無明病等施設的，這些病各有輕重，如：見思病重——藏教；見思病輕——通教；無明病重——別教；無明病輕——圓教。因眾生在見思、無明病的煩惱不同，所以施設不同的藥。故“藥不執方，合宜而用”，用藥不用執著藥方是哪個，一定是好用的。人參雖貴，但得對症，如感冒時用則成毒藥。

剛出家之人要修福慧：

修福——發心護持常住。培資糧，為菩提心開展鋪路。

修慧——拜佛懺悔業障、看高僧大德的開示、配合簡單的教法。

如此才合宜，因剛出家時心很粗重，先做除糞的工作，把粗重的煩惱去除掉。所以用藥不要執著藥方，合宜是最重要的。所以施設藏通別圓四教，必須要有頓、漸、秘密、不定四種差別，這是需要善巧的。不僅僅對治自己的煩惱要有善巧，以後弘揚佛法、度化眾生也要有善巧。煩惱來時，要用般若智慧來調伏，而不是硬拼。如果心力不夠強、福報力不夠大，是不會成功的。煩惱來時，要先看清是何種煩惱，知道如何對治，不能無智慧的硬拼，要有善巧方便——契機者是良藥。

總結第三段：

◎又為實施權，則不可執實而廢權，開權顯實，則不可執權定異實，故雲“無實法”也。——《教觀綱宗釋義》

此講到權實不二的道理，如譬喻：窮子喻中，做乞丐時，其本質也是大富長者的兒子，不論是否開顯，其本質都是大富長者的獨生子。除糞階段是權法，開顯是實法，但就本質來說是不二的，無任何差別的。

“又為實施權，則不可執實而廢權”，大富長者為兒子能承擔而“為實施權”，先教他做除糞的工作，同樣，佛陀為了讓眾生的心能夠慢慢承擔眾生的佛性，必須要有善巧方便，故叫“為實施權”。縱然已經知道眾生皆有佛性的實法，但不能因執著而忽略

了權巧方便。就如藕益大師批評明朝末年的狂禪者只喜歡參話頭等最圓頓的法門，沒有學經論的基礎，不瞭解佛法的基本道理，直接修最高法門，最後變成外道。藕益大師說：禪宗是畫龍點睛的法門，狂禪者是“龍影尚無，睛點何處？”狂禪者執實廢權，執著修圓頓的法，方便教法的基礎不夠，高不成低不就。（很高的理論：圓頓止觀、八不中道、唯識五重觀、唯識三觀等等。如果基礎不夠直接接觸這些理論，只會口裏講，和修行則不沾邊。）

權法很重要，是基礎，只有堅實的基礎，才有可能一點即開悟。六祖接衣鉢後六年躲在獵人隊伍中，並不僅是避難，而是沉潛實修。六祖這樣大善根利智者，懂了道理後，還從基礎處下手而修。

“為實施權”，知道目標是實法沒有錯，但要有個次第，慢慢上去，如不需要臺階，直接到上面，是不可能的。同樣“開權顯實，則不可執權定異實”，這是講到權實不二。開權顯實之後，權法和實法是不二的。就如窮子喻中，前面二十年除糞，表面看好像是在做低賤的工作，實際上是為了未來能承受家業而做的準備。所以未來承受家業和現在所做的除糞工作都是同體的。

另一比喻：三百由旬、五百由旬表現上看，好像是權法，不究竟的。但三百由旬實際就在五百由旬路上的一點而已，實際上也是在通往寶所的路上，是一樣的。

所以今天在開權顯實之後，也不要執著這個是實法，那個是權法。實際上開顯後，權法也就是實法，權實不二，權法也是通往涅槃的路上。懂此實相的道理後，用此實相智慧觀察一切權法，每個權法也是實法。如：《楞嚴經》中的二十五方便，有的尊者觀數息，數息本是修定（奢摩他）的前方便，但觀數息時，也能用實相智慧去照數息的法，用圓頓智慧觀息時，悟入圓通，證得實相。又如：持戒第一的優波離尊者是因持戒而證悟圓通，持戒表面看是事相的權法，但能以實相智慧去照此權法時，權法當下就是實法。看此法是權法還是實法，需要看修行人本身的智慧。就如持名念佛法門，一般人看是沒什麼特別的法門，但藕益大師在《彌陀要解》裏

面寫念佛法門和圓頓法門是不二的，有事持、理持，我們一般是事持，但以圓頓的智慧去照佛號，自他不二、生佛不二、能所不二，如此權法當下就是實法，念佛法門當下就是圓頓法門。所以權實是不二的，不要執著權不好，實好。懂此理後，每一法都是實法。如古德所說：高高山頂立，深深海底行。知道了圓頓法門的道理，但還需從基礎下手，觀、教的修行也是一樣，要從基礎來學。

隨文釋義是正式進入《教觀綱宗》的本文的部分。看天臺其他注解要掌握的大原則：如研究《教觀綱宗》的本文時，“佛祖之要，教、觀而已矣”科釋這句話時會引很多象《法華玄義》等天臺典籍裏的文字注解，有很多名相。要跳出名相之外，站在更高的角度來看，要從名相中掌握重點，要扣著《教觀綱宗》本文來看。天臺名相表解是大綱的總整理，可幫助憶持。

乙二、隨文釋義

入文分三：

- 一、 序分：標示佛祖 教觀大途。
- 二、 正宗分：詳辨五時八教觀法。
- 三、 流通分——結歸示偏指正防非。

丙一、標示佛祖教觀大途，分二：初、明教觀該攝；二、標教觀旨趣。

序分把佛菩薩教觀的大略途徑標示出來，僅是個總標而已。當中分二段：1、明教觀該攝：說明教、觀互相含該、收攝，教、觀又各收攝哪些，即綱目。2、標教觀旨趣：是指宗要。

丁一、明教觀該攝

◎《教觀綱宗》原文：佛祖之要教觀而已矣。觀非教不正。教非觀不傳。有教無觀則罔。有觀無教則殆。

第一段“佛祖之要教觀而已矣”，說明佛陀及祖師的教法雖然有千差萬別，但可扼

要地分為二大類：教、觀。

教指正知見，先要瞭解正知見才能談上修行，如果每天僅是拜佛一千拜，沒有正知見，可能思想上還是外道。正見是標月指，順著標月指才能看到真正的月亮。所謂修行是修正自己的行為，即修正自己的習氣，不學習佛法教理，則不知如何修正，也不知習氣是什麼。要知道眾生的病，治病的藥都需要學習才可知。如果不知自己的習氣是什麼，則談不上修行，所做的一切都只是在修福報，僅是結緣而已。不學習經論無法真正知道習氣。僅是今天起了煩惱，知道自己有貪嗔癡習氣，那是很粗重的。很多習氣，已經習慣了，不用經論觀照，或善知識的引導，自己是不知道的。《百法明門論》裏有幾十種煩惱心所，一個個去對照，會感覺都很熟悉，如自己的老朋友一樣，但不學《百法》這樣的教時，自己有煩惱都不知道。貪嗔癡慢疑、諂嬌害嫉慳常常會有的，但不學教理，不知道，還會把它們當好朋友，如此下去，只能加持自己的我執、煩惱。福報越大，我執越重，所以教很重要。

依教起觀，有教無觀也是不行的。觀是指修止觀，種種行門的止觀。經典裏佛陀常講：諦聽，諦聽，善思念之。諦聽就是指聞慧，諦——真實的清淨心。用真實的清淨心去聽，不打妄想。思、念——就是依教起觀。諦聽是指學習教法，接著要善思、善念依教起觀。

佛菩薩的開示總攝起來說是教、觀，也可以說是解、行二門。第二段“觀非教不正。教非觀不傳”講到教觀互相幫助。

“觀非教不正”，即修觀（拜佛、靜坐等），如無教法指引，不能判定是邪是正，有可能拜佛很多、打坐很久，但思想是外道，雖也有加持力，也能講很多內容，但可能本質是外道。下輩子可能直接投生到外道家裏，甚至墮到三惡道。所以“觀非教不正”是很重要的。

回憶一下《小止觀》裏，毗婆舍那“觀”的自性是指“即於如所善思惟法內，三摩地所行影像、觀察、勝解、舍離心相”，觀的基本前提是“於如所善思惟法內”，即指

過去曾經聽聞法師對經論的開示，對法義的內容已經很深入、無疑惑的理解，這是善思惟。善是指要有經論的根據，或要有善知識的傳授的根據。於“善思惟法內，三摩地所行影像”來修觀，所以修觀的依止除三摩地，之前必須在佛法經論上聞思，成就善思維法。靜坐時修正修觀，修正一般無大問題，但修觀如果沒有經論的引導，憑自己的想像修觀，就會有偏差，可能就會成外道。所以修行的方法要有傳承，除傳承的加持力外，依著傳承的教法去修才會免入外道，所以“觀非教不正”。

“教非觀不傳”，“傳”可以從自利、利他來說：

1、自利方面：是指能夠真正傳入內心當中，經典是語言文字，如何和煩惱心結合在一起，使煩惱心變清淨，就必須要有觀。就是說今天聽聞佛法道理後，要思維、觀照自己的心。就如阿薑曼尊者所講，湯勺無論怎樣在湯裏攪拌也不知湯的味道，只有舌頭嘗過後才能真正知湯的味道。今天我們學各式各樣的教法後，要依教起觀。如學到《教觀綱宗》裏的藏教、通教修行方法的文字後，實際操作看看，才能真正瞭解其中所講的道理。又如：“世間無常，國土危脆，四大苦空，五陰無我”中的無常道理我們一般人都知道，但是如果真要去實踐，感受是不同的。就是看到一樣的無常，但在心中的感受力量是不一樣的。真正瞭解世間無常後，不太會起煩惱。瞭解世間無常就會放下對身心世界的執著，自然煩惱很淡。如只是聽到無常法，但沒在日常生活中起觀照，只是有教沒有觀是“不傳”。從自利來說，經典語言文字的教法，傳不到內心，心還是煩惱，煩惱來時，用念佛、拜佛壓下來，教和心成了兩碼事，一點關係都沒有。

2、利他方面：就如智者大師定義，所謂的法師是將自己內在的清淨心，透過語言文字的方式傳遞、移植到眾生心中。如果教法中實踐力度不夠，則無法傳遞出去。“教非觀不傳”從利他來說，教要弘揚出去，一定要親自實踐。（例子：臺大哲學系主任方東美教授晚年時皈依不認識字的廣欽老和尚，因有實修實證的力量才可把

法弘揚出去。)

依教起觀，並深刻去實踐，這樣的“教”才真正是自己的東西，講出來才會有影響力。即使口才不是很好，講出來也會有打動人心的力量，利他的重點在於自己實證的功夫，即自己所學習的教法，自己必須去親證、實踐才能打動眾生的心。所以“教非觀不傳”，觀對教的弘傳有幫助。“觀非教不正”說明觀對教的邪正的判定有幫助。教和觀是互相資助的。有教可幫助觀，有觀可使教更加清晰。

第三段“有教無觀則罔。有觀無教則殆”講到教觀缺一不可，缺少會有什麼過失。“有教無觀則罔”，罔指罔然，即沒有用，利益不大。如學了很多教法：《法華經》、《楞嚴經》、《起信論》、《中觀論》等等大經大論，但沒有真正實修。做定課僅是保持溫度的功夫，還不是真正實修。真正實修如高僧傳裏的古德長期做加行，或不斷精進苦修，並真正依教法指導修行，才叫觀。如果只聽不修則罔然，清淨的教法和煩惱的心永遠是兩回事，沒辦法結合在一起，結果還是凡夫一個。

沒有實修經驗的人，會認為知道了道理就解脫了，就很了不起了，真正實修才會起懺悔心，才會知自己是業障凡夫，否則不會末法時代來此娑婆世界。真正實修才會生起謙卑的心，所以只有教無觀，心會狂，就看不起人，持戒、拜懺、修福報都不能安心來做，知道道理也使不上力，變成高不成低不就。

“有觀無教則殆”這種情況更糟糕，罔是沒有用而已，現在僅是栽培般若的種子，未來總會開花結果。殆——危險。雖精進修行，但觀心的方法不是依經論或善知識的教導，而是自己想出來的，自己在打坐中體悟的道理，是綜合各處聽的散亂道理，打坐用功時靈光乍現，突然出現的，這叫“有觀無教”，非常危險，自己傳播外道思想，甚至造惡業，引導別人栽培外道思想造惡業，下輩子好一點生長在邪見家，碰不到三寶，差一點就墮惡道。就如《楞嚴經》中的五十陰魔還是精進修行有境界的，非普通人，但他們在那種境界中迷失了，就被魔“飛精附人，口說經法”，魔王攝受其心而長邪知邪見。這就是有觀無教非常危險。

丁二、標教觀旨趣，分三：初、標列教觀；二、教觀歸趣；三、結顯權實。

旨—宗旨—綱；趣—趣向—宗（目標）。

戊一、標列教觀：

◎然統論時教，大綱有八。依教設觀，數亦略同。

統：籠統。籠統來談論佛陀一代時教。教——有化儀四教、化法四教八種。觀——依八教來設觀法，數目大略相同，觀法有七種，少了秘密教，因秘密教沒有特殊的觀法。

◎八教者：一、頓；二、漸；三、秘密；四、不定。名為化儀四教，如世藥方。

一、頓教：直接說佛陀最圓頓的法門。粗分來說如華嚴部經典，細分還有頓教部、頓教相差別。

二、漸教：漸次。還沒有開顯眾生皆有佛性的道理，由淺至深慢慢講上去，如方等經、般若經等。

三、秘密教：同聽異聞。就如《維摩詰所說經》中所說“佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，是者神力不共法”。世尊講法因有神通力的加持，每人聽到的是適合自己根器的不同的法，彼此互相又不知，故稱秘密。如：佛陀臨涅槃講《遺教經》時，小根器的人聽佛是講阿含部《涅槃經》中的藏教法；大根器的人聽佛是講《大般涅槃經》開權顯實的法門。另外，摩登伽女迷惑阿難之事，佛陀為大眾開示，有人聽到是《楞嚴經》首楞嚴大定的圓頓法門；有的人聽到是《阿含經》裏的《摩登伽女經》。一樣的事情，聽到的卻不同。彼此互相不知道，故是秘密。（“大乘非佛說”之說，就是因為其不知秘密教法）——同一法會，每人聽到的不一樣（特殊神通力的加持）。

四、不定教：彼此知道，但受益不同。

化儀是指教化的儀式（儀軌），配藥的藥方。藥方是寫各種藥的劑量，頓、漸、秘密、不定就是把藏通別圓四教的內容，看用何方法引導眾生，善巧不同的方便而

已。就如前面所講，化儀四教的本質就是化法四教而已。它僅是一個藥方，藥方本身是不能治病的，药材才能治病，但沒有藥方指引，還會出問題。

◎五、三藏；六、通；七、別；八、圓。名為化法四教，如世藥味。

五、三藏教：因經律論三藏**隔別**不融，屬於藏教不圓滿的思想。

六、通教：通前藏教，通後別圓，通前通後。

七、別教：別菩薩法。

八、圓教：圓頓、圓融的教法。

太虛大師講的大乘三系，實際上就是通別圓三教。其所說的性空唯名宗、法相唯識宗、法界圓覺宗僅是換個名字而已。

此為化法四教，直接教化眾生的方法。前面是儀式，即配方。藏通別圓是直接引導眾生離苦得樂的方法。就如世間的藥味，藥味就是指藥材的本身。

接著講到觀的大綱：

◎當知頓等所用。總不出藏等四味。藏以析空為觀。通以體空為觀。別以次第為觀。圓以一心為觀。

頓、漸、秘密、不定化儀四教，各有觀，即頓觀、漸觀、不定觀，實際上其內涵就是藏通別圓四教的內容，只是用的善巧方法不同而已。

藏——以析空為觀

通——以體空為觀

前二破見思惑

別——以次第為觀

圓——以一心為觀

後二破無明惑

戊二、教觀歸趣

◎四觀各用十法成乘能運行人至涅槃地。藏通二種教觀。運至真諦涅槃。別圓二

種教觀。運至中諦大般涅槃。

乘：運載。

四種觀要運用十法成乘，即四種觀在實際操作時要配合十種方法（觀不思議境、發菩提心等十種觀法）來成就。並運載修行人到涅槃的地方。藏通二種教觀，運到真諦涅槃，因藏通二教重點是觀察空性，故證得真諦——不生不滅的涅槃境界。別圓二教，因其所依止的究竟是中諦，故證得中諦的大般涅槃。大綱是因，宗旨是果。不同的因，就有二個果——真諦涅槃、中諦涅槃。

戊三、結顯權實：

總結權法、實法。

原文：藏通別三，皆名為權。唯圓教觀，乃名真實。

約藏通別圓四教來說，藏通別三教都是為了實法而施設的權教，一種方便說。只有圓教觀才是真實的教法。就圓教而言，一切眾生皆有佛性，心、佛、眾生三無差別道理，才是最真實的圓頓教法。如《法華經》裏所說：佛陀出世的本懷就是讓眾生開示悟入佛之知見，即示眾生悟入圓教的思想，所以說圓教觀才是真實的。此是約藏通別圓四教來說權實的差別。

原文：就圓觀中，復有三類：一、頓；二、漸；三、不定也。

在圓頓的觀法當中，約根機的差別還有三種不同的觀法：1、頓觀；2、漸觀；3、不定觀。此三種觀法都是依圓教的理，僅是因根機有鈍、利的差別而下手處不太一樣。

頓觀指的是摩訶止觀，摩訶止觀主要修一心三觀，摩訶止觀講的方便法門不多，相對來說不是重點。重點是一心三觀的圓頓止觀的修行方法。

漸觀就如《小止觀》、《釋禪波羅蜜次第法門》等，《釋禪波羅蜜次第法門》是從世間禪講到出世間禪、乃至出世間上上禪。已經開顯圓頓的理，僅是下手處從基礎來做。如學《楞嚴經》、《法華經》圓頓的理，直接修一心三觀可能做不到，而《小止觀》、《釋禪波羅蜜次第法門》漸次止觀才適合。理可以悟入圓頓的理，但行時從最基礎的一步步修上去。

不定觀如《六妙門》所說，因眾生過去生的根機不定，過去生中栽培過圓頓種，可能在漸教的法門中就悟入圓頓，也可能在圓教的法門中悟入圓頓。就如《涅槃經》中所舉的譬喻：在牛奶裏放了毒藥，不管是牛奶還是提煉成乳酪、生酥、熟酥、醍

醐，從牛奶到醍醐不管哪個階段，只要喝到就中毒。牛奶、乳酪、生酥、熟酥、醍醐是指五時差別。即過去生種過圓頓種，有可能在華嚴時，也有可能阿含時，也可能在法華涅槃時證入圓通。不一定要從基礎慢慢上去，只要過去生種過圓頓種，就有可能在五時中的任何一時證入圓通。故古德說：眾生悟處各各不同。有的從漸教開悟證入圓通；有的從圓教證入圓通，都不一定，但此三種止觀都屬於圓頓的止觀，只是下手處不同，所以圓頓止觀分此三類。

原文：為實施權——則權含於實。開權顯實——則實融於權。

如窮子譬喻，不論是乞丐階段，還是長者付財階段，他永遠是大富長者的獨生子，是沒有差別的。“**為實施權**”是指為了眾生能夠契入圓教實法當中，必須施設種種權教的方便。這時，權法隱含在實法當中。就如窮子做二十年除糞的工作，但其本質是大富長者的兒子，只是隱藏不現。同樣，佛陀在“**為實施權**”講藏通別三教方便法時，目的是為了成就一佛乘，就是“**權含於實**”。

又如《法華經》中火宅譬喻：火宅裏不僅失火，還有妖魔鬼怪、毒龍猛獸，隨時會吞蝕人的生命，小孩子雖也對父親有眷戀，但仍貪玩不肯離開火宅。大富長者根據孩子根機不同，而說外面有羊車、鹿車、牛車，等孩子都出去後，大富長者平等地給每個孩子最高貴的大白牛車。大白牛車是指實法，但有的可能直接給他時，他會沒興趣，就先給他權法（羊車、鹿車、牛車），但最終是要給他大白牛車。

“**開權顯實——則實融於權**”，如《小止觀》看起來是次第修，但已經開顯了圓教的一佛乘思想之後，實際上每一法都是一佛乘法，不再有所謂的三乘（藏通別）佛法，每一法門都是一佛乘法，都是通向成佛的路。不像《阿含經》表面上看成阿羅漢，沒說成佛，但開顯後，原來《阿含經》也是為了成佛的一個方便，因有一類根機適合先聽《阿含經》下手，究竟還是要成佛的。這時實法融于權法當中，所有的法不再有權法，所有的權法都是實法，即都是一佛乘的法。

丙二、詳辨五時八教觀法 分二：一、初總說；二、別釋。

丁一、總說

原文：良由眾生根性不一。致使如來巧說不同。且約一代，略判五時。

這是講到五時立法的緣由。因眾生的根性不一，根指過去生的根機，根本身是指能生長的意思。就現在來說，欲是一種希望。比如過去生栽培念佛的善根，今生修行上的善法欲就是希望念佛。過去生是根，今生是欲。

就來世來說，是性，性是不改的意思。今生念佛，下輩子不改，還是喜歡念佛。即過去的根，未來的性。包括了過去、現在、未來根機不一樣。所以眾生根機不一樣，佛陀善巧施設的法門也不同。約佛陀一代時教，佛陀出世說法四十九年，講經三百餘會稱為一代，略判有五時差別，這是五時生起的緣由，接著是五時的內容。

原文：一、華嚴時。正說圓教兼說別教。約化儀名頓。

首先是華嚴時。華——花，指菩薩因地修行，開花可以結果實，花是因，果實是果。花指因地，也就是指菩薩因地萬德莊嚴，菩薩的菩提心、十波羅蜜等等菩薩因地所修的萬行。以因地萬行的花，來莊嚴佛果上的功德，稱為華嚴時的經典。

《華嚴經》是為法身大士所說的法，“**正說圓教**”是指主要說圓教的法。《華嚴經》中是清淨法身毗盧遮那佛現盧舍那佛莊嚴的報身佛相來說法，而非釋迦牟尼佛丈六比丘相，而是報身佛來說法（《梵網經菩薩戒》就是報身佛所說的法）。

釋迦牟尼佛現報身佛相為四十一階位（十住、十行、十回向、十地、等覺）的菩薩來說的大法，或為另一類大乘善根特別殊勝的眾生，雖然還沒有斷惑證果，但他也可以看到報身佛在說法。《華嚴經》說的是大乘菩薩信解行證修行的次第，也是道次第，但不是《廣論》的道次第，《廣論》是從凡夫講上去的，主要是凡夫能夠做的法。而《華嚴經》的道次第主要對著大菩薩的信解行證，所以是“**正說圓教兼說別教**”。別教是無量四諦法門，別教是兼帶著說，雖然圓教、別教都講如來藏，但是有差別的。經典裏講如來藏的，不一定是圓教，有些就可能是別教。譬喻：水和波不二，全波即水，全水即波，波當中的體就是水，水的作用就是波，這是圓教的如

來藏說法，體和用不二。

金礦當中的金沙，有沙粒，經過提煉把金沙和沙粒分離，黃金可以顯現出來，這是別教的說法。金沙當中沒有沙粒，沙粒當中沒有黃金。也就是說礦未來可以成就黃金，但現在還不是黃金。

別教的如來藏是說佛的功德眾生都可以成就，但現在並不具足，經過無量劫的修行努力後可以成就佛的功德，但現在眾生並不性具佛的功德。圓教思想是說：佛的功德——萬德莊嚴是自性本具的。一樣是如來藏的名字，解釋內容是不同的。這是別教無量四諦的法門。

“約化儀名頓”，約頓、漸、秘密、不定的化儀四教屬於頓教。

五時八教圖：

華嚴兼：別教、圓教；

阿含但：藏教

方等對：藏通別圓四教

般若帶：通別圓三教

記關鍵字：兼、但、對、帶

華嚴時對著化儀四教是頓教，頓說大法，不再講一些初學人學的法。華嚴經七處九會，前面八會沒有聲聞人在場。如來佛力加持，聲聞人看不見(秘密)，為大根機人頓說大法，故稱為頓。第九會入法界品之後，開始有聲聞人，聲聞人在華嚴會上如聾似啞。如古德所說：“有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教”。佛陀成道二十一天說《華嚴經》，聲聞根機的人聽不到、看不到。八十、六十、四十華嚴；《圓覺經》、《梵網經》都屬於華嚴部。

窮子譬喻中：淪為乞丐的大富長子的兒子乞討時，走到大富長子家，看到莊嚴境界，心生恐懼，心和此境界完全不相應，就如華嚴時的盧舍那佛報身相，一般凡夫眾生見了會內心驚恐，無法承擔，故佛陀隱沒，不讓其見。

古德說：不讀華嚴，不知佛家富貴。四十華嚴是接著八十華嚴後面的入法界品，弘一大師告訴我們誦八十華嚴入法界品時，要接四十華嚴，這樣才是完整的《華嚴經》的信解行證。

《華嚴經》裏講的都是法身大士無量的智慧，無量的功德境界，看後知是我們眾生本具，把我們的心量像大菩薩一樣擴展到整個法界。不會在小小人我是非當中鑽牛角尖，發菩提心，破諸魔障。

華嚴時，頓說菩薩的圓頓大法，兼說別教。就如藕益大師說《華嚴經》中講到菩薩的階位不同(十住、十行、十回向、十地、等覺)，有時是用圓教來解釋菩薩階位，有時用別教來解釋菩薩階位，這是圓兼別。

原文：二、阿含時。但說三藏教。約化儀名漸初。

譬喻：淪為乞丐的大富長者兒子逃離後，大富長子請別人介紹他來大富長子家工作，窮子才接受而去。大富長子也穿上粗布舊衣親自攝受兒子，這就是阿含時。佛陀現丈六比丘相，和凡夫比雖然也莊嚴，但和報身佛相比就如穿破舊衣服。講除糞法門，就如窮子到大富長子家中二十年做除糞工作，最低下的打掃房間等工作，這是阿含時。

阿含是梵音，譯成漢文是無比法，勝過一切世間智慧，不是和通別圓三教法來比，而是和有漏、雜染的世間法比，世間的智慧都是不圓滿的。藕益大師說：世間智慧看起來容易，實際難，因線索太多了“似易反難”。佛法表面看比世間法深，但因線索是一個，所以“似難反易”。雖然佛法有八萬四千法門，但有五時八教為大綱。大綱收攝起來線索就一個——現前一念心性，再開展出五時八教，乃至無量法門對應眾生無量根機。這就是佛法的無比法超過世間的一切智慧。

“但”是指阿含部經典裏只有說三藏教法門，經律論三藏是隔別不融的，故稱三藏教。如：《梵網經菩薩戒》是大乘的戒，梵網經菩薩戒的戒法裏，也有講圓頓的義理，戒法裏有經的成份，聲聞戒法比丘戒、沙彌戒裏沒有談到空性、實相的道理，全部

都是戒的開遮持犯的內容。聲聞法的經藏——阿含藏都是講偏真的理論，不講戒。不像大乘的經律論往往是融合在一起的。

“**但說三藏教**”是指在阿含部裏，從鹿野苑為五比丘說法，到最後拘屍那城示現涅槃，《阿含經》裡面的《佛涅槃經》都是講藏教的生滅法，沒有通別圓三教法，所以說是“但”。阿含約化儀四教的漸教之初，為見思病重的人所說的法。

原文：三、方等時。對三藏教半字生滅門。說通別圓教滿字不生不滅門。約化儀名漸中。

方等時攝受眾生的根機就高一些，就如窮子喻中窮子在大富長者家做二十年除糞工作，入出無恐懼心，慢慢適應環境，不再害怕，但還是住在茅草屋裏，不認為長者家是自己的家，心已慢慢適應。

“方”是就教法來說，廣大的意思。方等時廣泛來說藏通別圓四教。大乘法通途來講也可稱大乘方等法門，因“方”就是廣大的意思。“等”是指均等，是對眾生根機來說的。因為法門的廣大，所以能夠利益眾生的量很廣、很均等，鈍根、利根都可以攝受。方等時的特色就是彈偏斥小、歎大褒圓，呵責藏教聲聞人內心的法執。

方等是對藏說通別圓，主要目的是對藏教的聲聞、緣覺心量狹隘的修行人說大乘佛法。三藏教稱為半字，通別圓為滿字，都是印度文字的方式。像藏文就是由字母上下拼成一個滿字，英文 26 個字母拼在一起變成一個完整的字，所以英文單字本身就是一個半字，拼出的字就如滿字。

半字不圓滿，詮釋義理就不圓滿；滿字才是圓滿的。對三藏教半字的生滅門（因講生滅四諦）的眾生說通別圓教滿字不生不滅門。所謂滿字不生不滅門是相對來說的，藏通兩教相對來說，通教是滿字，是不生滅門。但藏教是屬於三界內的生滅門，通教所詮釋的道理都是三界內的不生滅門，通教並沒有詮釋到三界外的菩薩教法。所以通教的不生滅是相對於藏教來講不生滅，是三界內的法。別教是屬於生滅門，圓教屬於不生滅門，是屬於三界外的法。

別教沒有講到眾生心性本具，是屬於生滅門，今天努力創造，積功累德，可以成就戒定慧的功德。而戒定慧的功德是由創造而來的，不是心性本具，是屬於界外法的生滅門。圓教講「圓滿菩提，歸無所得」今天努力修持戒定慧成就種種功德，但功德是自性本具、不生不滅的，只是因為你修持戒定慧把功德開顯出來而已，只有開顯，沒有得到，不假外來，這就是界外的不生滅門。

界內來說，生滅是藏教，不生滅是通教。就界外法來說，生滅是別教，不生滅是圓教。所以生滅不生滅是相對來說的。生滅門就是半字，不生滅門就是滿字。半滿也是相對來說，界內來說，通教是滿，藏教是半；就界外法來說，圓教是滿，別教是半。

約化儀四教來說，這屬於漸中，我們很熟知的《阿彌陀經》、《維摩詰所說經》、《楞嚴經》等等都是方等時的經典。四教並談。如《維摩詰所說經》裏就有維摩詰居士呵責四眾弟子的事情。

原文：四、般若時。帶通別二權理。正說圓教實理。約化儀名漸後。

譬喻：窮子經過長時間的在大富長者家做低下的工作，做久後，出入已經無障礙，長者見其心量已經擴展，讓他做管家，因其心量已經擴大，管理其財富時心中也沒有問題，但並未認為此財富屬於自己，雖然每天進進出出很多財寶，並不認為此財寶和自己有任何關係。雖仍然住在草寮，但因其心量已擴大，面對這些財富的進出，心中不會動搖。

般若是梵音，可以勉強譯為智慧。在前面方等時的時候，雖然已經彈偏斥小、歎大褒圓，已經知大乘的殊勝，但還未破法執，所以這時還在般若時中講生死涅槃等空華、生死涅槃不二，通過大乘般若空慧來破二乘人的法執。般若是帶、通、別的權理來做圓教的實理，藏教的空是一切法生滅相的空，通教講到如幻的空，如佛像是如夢如幻不真實的，是幻影；別教講中道或法性，是離開生死涅槃之外有個中道

的法性，不像圓教的中道：生死涅槃不二，因生死涅槃皆是法性的全體大用，而圓教的法性是離開生死涅槃二法之外，另外有個清淨的法界稱為法性，這是別教的“**權理**”——方便的理性，來“**正說圓教實理**”。用通和別的善巧方便來說明圓教的道理。“**約化儀名漸後**”（看五時八教圖）此相對於化儀四教來說是屬於漸教的後，也就是漸教當中根機最上的，所以稱為“漸後”。

如般若時中的《大般若經》，有時須菩提尊者、舍利弗尊者說法，佛陀說：“善哉、善哉”，此時就成就了佛法，變成佛經的一部分。聲聞人如剛才所講的窮子，他能掌管進出的財寶，但從來未想到財寶是自己的，故《般若經》中，聲聞人也能說大乘法空的道理，因在方等時熏習了很多大乘法空的道理，這時也能夠在佛力的加持下宣說大乘法空的道理，但並未認為大乘法空之理是自性本具，這是般若時的特色。就如總管進出很多財寶，但不認為是自己的。

原文：五、法華涅槃時。法華開三藏通別之權。唯顯圓教之實。深明如來設教之始終。具發如來本跡之廣遠。約化儀名會漸歸頓。亦名非頓非漸。

法華涅槃時開權顯實，就如窮子譬喻裏，當窮子做了多年總管後，心量已經非常開擴、成熟，長者的壽命也快要結束了，經過前面四十年不斷地調熟，窮子終於可以承擔了，大富長者終於召集國王大臣、親屬等等，當眾宣佈這個總管就是我的孩子，財寶就是屬於他的，當時他不知道，我為了要成熟他的心，先讓他除二十年的糞，慢慢入出無難做總管，等他成熟了，再和他說這個財寶是你的。法華涅槃就是這個道理（長者付財）。法華涅槃就是告訴我們在前三時（阿含、方等、般若）所宣說的佛陀的萬德莊嚴的功德是我們眾生自性本具的，不假外求。在《法華經》、《涅槃經》中徹底地宣說這佛性的道理。

法華的全稱是“妙法蓮華”，即佛陀宣說的微妙佛法就如蓮花一樣，《法華玄義》中智者大師講以蓮花的三個階段來做譬喻：1、為蓮故花；2、花開蓮現；3、花落蓮成，乃至蓮成蒂落。

1.為蓮故花：為了成就蓮藕的果實，先開蓮花長養果實。譬喻：為實施權。此時蓮不可見，看到種種權法，雖講圓教的實法，但未說是眾生自性本具，所以為實施權，使眾生善根慢慢調熟。

2.花開蓮現：花苞打開後，裏面的蓮子顯現出來了。因地的花和果地的蓮子——因果同時。花未開時，雖然也是因果同時，蓮花苞裏雖然也有蓮子，但未開顯不知道，打開後，因果同時具足。蓮花的目的是為了成就果實。權教法的目的是為了成就圓頓的法門。成就眾生自性本具這種一佛乘的道理，這是開權顯實第二階段。

3.花落蓮成，乃至於蓮成蒂落:譬喻權實不二。因地的花不可得，果地的蓮也不可得，因地花代表權法，蓮藕代表圓教的實法，權法、實法的真實性都不可得。因開顯後，每一法都是一佛乘，不管權實教都是一佛乘。阿含經的法當體也是一佛乘，因阿含藏教的法也是通往佛果路的一個階段，學《大般若經》、《維摩詰經》這些權法都是一佛乘，所有的法門都是一佛乘，都是實法。權實不二，唯有一佛乘（無二亦無三，除佛方便說）。

這是“妙法蓮花經”經題的意思，我們大概講了十幾分鐘，智者大師講了九十天，“明、體、宗、用、教”五重玄義（釋名、辨體、明宗、論用、判教）就是《法華玄義》，即九十談妙，智者大師舌燦蓮花，因為陀羅尼力量在九十天當中引經據典、綜合分析、發揮經典中隱晦的道理。

“法華”經題的內容是“**開三藏通別之權**”，開藏、通、別三教的權法，唯顯圓教的實法，這是開權顯實，而實際上權實又是不二的，所謂的權、實都是一佛乘。開權顯實的目的是“**深明如來設教之始終**”，這是講到第一個開權顯實，為實施權，開權顯實，設教的始終，這是第一個。

第二個“**具發如來本跡之廣遠**”，講義第五頁：第一開權顯實，第二開跡顯本。整個天臺的教法根據《法華經》來說就是這二個重點，就教法來說——開權顯實，就人——教主，釋迦牟尼佛來說，是開迹顯本，開顯過去的迹，顯示本門。講義十

三頁：開迹显本是“**具發如來本迹之廣遠**”，發：開顯。具足開顯釋迦牟尼佛本門（本尊）迹門，久遠來不斷示現迹門，單單來到這個娑婆世界就八千返，這就是本迹廣演。《法華經》的兩個內容：開權顯實，開迹顯本。《法華經》約化儀四教來說：明“會漸歸頓”。將所有的漸法歸到頓法，所有的法都是一佛乘。《華嚴經》也講頓法，但其頓法是頓說。法華是會漸歸頓，將所有的漸法畫龍點睛地點出來，實際上所有的漸教法都是一佛乘，這是“**會漸歸頓**”。

“**亦名非頓非漸**”五時八教圖中法華涅槃時約化儀來說是非頓、非漸。非頓是指不像《華嚴經》中頓說，因《華嚴經》中聲聞人如聾似啞，或者不在場，或者在場也聽不懂。《法華經》不同，法華會上普遍攝受無量無邊的法身大士，也有凡夫和聲聞人，總之，在法華會上，將所有漸教的法，會歸到頓教當中，會歸到佛性，一佛乘的道理，這是會入，不是直接講高深圓頓的法，這是非頓。

非漸是指《法華經》的內容是純圓獨妙，作用是開顯眾生佛性，所以不再有藏通別的方便，即使有，每一法開顯後都是一佛乘的法，這是非漸。

漸教就是說，方等去對藏通別圓，般若是帶通別正明圓教，方等、般若都是講圓教，為何還稱方等、般若為漸中、漸後呢？因其雖講圓教的法，但並沒有開顯，就如窮子在長者家做總管，進進出出，雖然已經習慣，但並未認為所有境界是屬於自己的。所以在方等、般若時雖然接觸了圓教的法，但聲聞人從來沒有認為大乘圓頓教法的功德是眾生自性本具，知道是佛、大菩薩的境界，但認為跟自己沒份，在《法華經》時開顯，這些都是自家本具的家珍，自己本具的功德，這叫非漸，等到開顯之後，皆屬於圓頓的一佛乘，這是法華時，接著看涅槃時：

原文：涅槃重為未入實者。廣談常住。又為末世根鈍。重扶三權。是以追說四教。追泯四教。約化儀亦名非頓非漸。

“**涅槃重為未入實者**”可能過去法華時中聽佛開示，但未真正契入實法——一佛乘，所以“**廣談常住**”，在《涅槃經》中，廣泛地談眾生常住真心，心、佛、眾生三無

差別的常住真心的理性，這是講到頓教的部份。“**又為末世根鈍。重扶三權**”，同時《涅槃經》的還有個特色是扶律談常，不僅講常住真心的道理，同時還特別慈悲地為末法時代根机差的眾生講藏通別三教的權法，使其能通過三權法的開示，契入圓教。

扶：扶持。重新開示藏通別三教的法，這屬於漸教。但這仍然是非頓非漸，因為“**是以追說四教。追泯四教**”，追說就是分別敘說，追憶過去的事情，過去講到藏通別圓四教，這時再重新宣說。方等時對藏教說通別圓，方等時和涅槃時都是四教並談，但不同在：方等時說四教並未開顯圓教是眾生本具，而涅槃時講四教時講到圓教是眾生本具法，關鍵在這裏，所以是非漸，不是漸教。方等時歸納到漸教是因為沒講到圓教性具的道理，而涅槃時是講到圓教理性是眾生本具，差別在這裏，所以在方等時還是為實施權，所以稱為漸教，而涅槃時就不是為實施權了，是純圓獨妙，只是講前面藏通別的方便來扶持圓教，讓眾生來契入圓教。“**追說四教**”裏面扶律談常、藏通別圓四教都有，同時“**追泯四教**”，泯：匯合。所有四教都是一佛乘，和法華一樣，所有的全教、實教都是一佛乘，追泯藏通別三教，知道三教實際都是一佛乘的法，把藏通別三教全都匯歸到一佛乘。追泯圓教不像前面方等時的圓教，好像和藏通別不同的，就是說相對立的，就是說在法華涅槃的圓教講到眾生心性本具，所以藏通別三教就是一佛乘，用圓教的智慧開顯藏通別三教，此三教皆不離圓教。就如藏教修不淨觀，用圓頓的智慧去觀察，不淨觀本身也變成圓教，這是在追泯圓教，追泯藏通別、追泯圓教，在法華涅槃中的圓教，主要講圓教是眾生自性本具的法，不像前面的方等時、般若時的圓教好像和聲聞人無關一樣，這是追泯四教。所以約化儀四教來說是非頓非漸，不像華嚴的頓說，也不像方等時、般若時的漸教法，一樣四教並談，但沒有開顯。這是講到第五個法華涅槃時。接著看第十四頁：

原文：而秘密不定二種化儀。遍於前之四時。唯法華是顯露。故非秘密。是決定。故非不定。

五時八教圖中秘密、不定遍於前之四時（華嚴、阿含、方等、般若），從定義就

可以知道：秘密是同座異聞，同一法會各自聽到各自的教法，彼此互不相知；不定是同座異聞，同法會次第的說彼此互知。秘密、不定二種化儀的體，就是藏通別圓，遍於四時，但法華和涅槃一樣是顯露，故非秘密。法華涅槃沒有秘密說，講法華時在場的聽到都是法華，除非他不在場。法華是決定，決定是說沒有聞大證小，在《楞嚴經》講到圓頓止觀，《楞嚴經》屬於方等時，對藏教說通別圓三教。在《楞嚴經》中很多菩薩證入圓通，但是《楞嚴經》中摩登伽女卻證得小乘的三果阿那含，所以說有聞大證小這種不定的情況。所以說法華是決定。故非不定。看最後結論：

原文：然此五時。有別有通。故須以別定通攝通入別。方使教觀鹹悉不濫。今先示五時八教圖。次申通別五時論。

五時有別五時和通五時不同說法，所以必須以別五時定通五時之法。五時的基本定義：如華嚴時頓說大教。定通是指所謂華嚴時是通於前後的，每一時都是通於前後的，因為首先知道五時中每一法的基本定義，根據基本相貌去看，從佛剛剛成道乃至佛涅槃五時都有，因為知道五時的基本定義，所以可以看到五時都有，這叫“以別定通”，別五時的定義來看通五時，來定通五時的概念。也就是說“攝通入別”，雖然五時通於前後，從佛成道到入滅都講五時教法，但還是有所偏重。如華嚴偏重前面二十一天講得多，後面也有講，就如窮子譬喻，為一類根機先講華嚴，多分再講方等、般若，多分再講法華涅槃。雖通五時，但還是有個別的偏重。所以知道五時的基本定義，也知五時通和別的相狀，就不會有混濫情況。這是“丁一 五時八教觀法的總說”

丁二、別釋 分二：初論五時通別；二、辨八教觀法。

戊一、論五時通別 分二：初明通五時；二、明別五時。

己一、明通五時 分二：初出過斥非；二、結申正義。

庚一、出過斥非：

原文：通別五時論，法華玄義雲：夫五味半滿，論別，別有齊限，論通，通于

初後。

五時有通、別不同看法。天臺教觀很圓融，但又不是很籠統，裏面有很多不同教法的融通，而且融通後是真正很有道理。如：有人強調他力，有人強調自力，其實都很重要，智者大師解釋：強調自利的人，往往最後墮入自性執中；強調他力的人，執著心外有法。自他不同，皆不圓滿。所以很圓融地告訴我們要行中道，而行中道是有道理的，不是含糊籠統的中道，所以五時有通五時、別五時，在智者大師之前的古德是講別五時論，就如電腦一樣，先講華嚴，再講阿含、方等、般若、法華涅槃。就像窮子譬喻順序一樣，剛開始看到長者很害怕，為他講阿含，令其慢慢成熟。按別五時的次序一段段講，來判佛陀五時的教法，事實上不是那麼死的，有通五時、別五時，所以說“**論別，別有齊限**”，別五時來說，五時（華嚴時到法華涅槃時）個別來說有齊限，就多分來說，華嚴時是最初講的，但並不是絕對，法華涅槃就多分來說，是後面講的，但也不是絕對，所以這是別五時，就差別相來說，有多分講的時段——齊限。“**論通，通于初後**”通五時來說，實際上五時當中的每一法一定是前面也講，後面也講，不可能格式化一定先講什麼後講什麼，因為眾生根機不同。在智者大師之前，古德會如此判，不是自己想的，也是從經論裏判斷的，只是對經論的理解不是很圓滿，所以才會有別五時論，而無通五時論不圓滿的情況。

原文：章安尊者雲：人言第二時，十二年中說三乘別教。若爾，過十二年有宣聞四諦、十二因緣、六度，豈可不說。若說，則三乘不止在十二年中；若不說，則一段在後宣聞者，佛豈可不化也？定無此理。

前面是智者大師的開示，下面是章安尊者的開示。“人”指智者大師以前的古德。《大乘義章》裏就有別五時論，根據《大乘義章》裏把佛說法分幾個時段，第二個時段講三乘別教（三乘個別個別的教法：聲聞、緣覺、菩薩，有點像阿含）。之前沒講，過了十二年也沒講。如果是這樣，過了十二年之後，有眾生的根機適合聞四諦（聲聞人修）、十二因緣（緣覺修）、六度（菩薩修），怎麼可能不說呢？這樣有二個

問題：1、“**若說，則三乘不止在十二年中**”如果佛陀一定慈悲為其說四諦、十二因緣、六度法門，如果說，就很明顯三乘教法不止在十二年當中說，十二年中說三乘教法這個立論就不正確了；2、“**若不說，則一段在後宜聞者，佛豈可不化也？定無此理。**”如果不說，不可能，有一段在後面能夠聽聞四諦、十二因緣、六度法的眾生來到這個地方，佛陀怎麼會說：“時間到了，此時不該說三乘別教法”呢？絕對不可能，一定會為其說，所以十二因緣中說三乘別教的說法，雖然有經論的根據，但是並不是很圓滿的判法。

原文：經言，為聲聞說四諦，乃至說六度，不止十二年。蓋一代中，隨宜聞者即說耳。如四阿含、五部律，是為聲聞說，乃訖於聖滅，即是其事。何得言小乘悉十二年中也。

引經典證明，“為聲聞說四諦，乃至說六度，不止十二年”，從經典裏看到三乘別教不止十二年，在一代時教中，隨眾生機宜應當聽聞相應的教法，一定會為其說。下面舉例：如四阿含、五部律就是為聲聞說的教法。阿含經和比丘戒律裏開示從佛陀出生到入滅都有記載，四阿含屬於三乘別教中為聲聞說的法，就可證明小乘三乘的教法僅在十二年中說的說法不正確。因為阿含經和五部律都有很明顯的證明。