

有。

通教：

一界內利根說理。表界內菩薩乘。講幻有二諦真諦理，詮法空（體空觀）。

二明大小二乘共般若。以入空性無生實相為終極究竟，入滅不受後有。

別教：

一界外鈍根說事。表界外菩薩乘。講次第三諦俗諦理（假觀），分別十法界事。

二明大乘權教不共般若，但中佛性。文在假觀，意在中道觀，實者入圓融觀。

三大乘明體用論，今別教菩薩行是離用論，能用但不究竟。

圓教：

一法界利根說理。表佛乘。講圓融三諦中諦理，一心具足十法界理。

二明大乘實教不共般若，佛智不共菩薩智，圓中佛性。

三圓教菩薩明體用相即論，體用究竟一時圓滿。

五時教——如來說法的意趣宗旨

教有二：一教相。二教部。

一教相者：相者，分別同異。如《華嚴》、《方等》、《般若》、《法

華》都講到佛乘，都屬頓教相，但有同與不同。華嚴

頓教（兼）——圓兼別。方等對半明滿。

部者：專指代表者。頓教部者，別指《華嚴》，頓者，本故、初故。一華嚴頓教：（兼）圓兼別。

教典：《華嚴經》。

如來說法的意趣宗旨：

如來初成道，為四十一位法身大士，說圓滿修多羅（即是佛所証的境界圓教），兼說行布次第（別教）。

時二乘行人，有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教，如聾若啞。

根性：

正化界外菩薩。

〔教典：有頓漸秘密不定之說。以調熟方便，秘密不定今不說。今頓教教典，有頓教部與頓教相之說。部：是個別相。相：是分別同異。所以教相包含教部，教部是教相中之一，特別的顯現。

今頓教部經典：以華嚴經為代表，因為華嚴是佛初說是本教。若論頓教相，則各大乘經典方等、般若等，大多都是。今教典都是配合如來調熟眾生而說，所以漸初部：阿含為代表。漸中部：以方等、維摩詰、思議梵天王所問經為代表。

漸後部：以大品般若經為代表。
如來說法的意趣宗旨：明佛的智德。智德表現在利他，也就是說佛為何在此時說這部經，其用意唯佛能知，他人不曉。佛的智德說法，在大般涅槃經中嘗有譬說：有一父母有二子，二子一為天才性，一教就懂，過目不忘。一為白癡性，教了又教，講了又講，甚難明了。倘若明了，剎時又忘。今為父母當何所為？應先教天才性，後為白癡性廣教。明佛智德慈悲心，不失時宜。

1	唯利在大根，小根都不用，捨小取大。
2	利根說頓法界觀，為鈍根兼開界外菩薩法次第行証。
3	二阿含漸初教（但）——但三藏教。
5	教典：《阿含經》。
7	如來意趣宗旨：
9	以斷煩惱，証涅槃，入証性空無生實相，不受後有，為終極究竟。
11	正化聲聞，旁化菩薩。
13	捨大取小，大根都不用，唯利在小根。
15	但詮界內事，屬小乘教。
17	三方等漸中教（對）——對半明滿，對藏明通別圓。
19	教典：《方等》、《維摩詰》、《思益梵天王所問》等經。
13	如來意趣宗旨：
15	勸發菩提心，彈偏斥小，歎大褒圓，佛為一乘人強種大乘善根種
17	漸：漸教表現在次第性，明如來教化眾生，由淺入深，先斷煩惱，成就聲聞乘，次發菩提心行菩薩道，後入佛道成就佛道。所以漸教又稱調熟。漸的特性表現在時間與空間。時間：表現在次第性稱縱。空間：表現在個別性稱橫。
19	勸發菩提心：前阿含教以斷煩惱，証涅槃為終極究竟。今方等教若對聲聞而言：一在說証涅槃後，應該所作何事。○對聲聞人分別三乘同異。方等教中，聲聞初聞，認為三乘行人，所修不同，所証是同，我為何定當要行菩薩道不可。
	彈偏斥小：彈是彈訶。偏是偏貞涅槃。斥是訶斥。小是小乘。訶斥聲聞所証，是偏真涅槃是小乘，非大般涅槃究竟圓滿。
	歎大褒圓：讚歎大乘，說終極究竟在圓教。

19	10 純一實教：相對他教，皆屬方便，唯法華是真實教。 11 妙：名不可思議。凡聖一如，天然性德。在聖不增，在凡不減。	11 正化最上利根菩薩，且凡夫一生亦可成辦，稱妙。 法說：蓮花三喻：本跡說：	11 暢佛本懷，佛自說智德，開本跡二門，權實二教 ¹² 。非不定、非秘密、無一法不是佛法的顯現，法界性的自体用。	11 暢佛本懷，佛自說智德，開本跡二門，權實二教 ¹² 。非不定、非秘密、無一法不是佛法的顯現，法界性的自体用。
17	12 本跡權實：二義略同。本是佛邊，實是所証。跡是眾聲邊，權是方便。佛的智德顯現在為實施權、開權顯實、實立廢權，是時權變成實，無一不是真實說。	13 為實施權 開權顯實 廢權立實 法華——非頓、非漸、非不定、非秘密。釋義如下： 非頓：頓是本故、初故。法華不是華嚴初說、本教，故非頓。	13 為實施權 開權顯實 華落蓮成 廢跡立本 法華——非頓、非漸、非不定、非秘密。釋義如下： 非頓：頓是本故、初故。法華不是華嚴初說、本教，故非頓。	13 為實施權 開權顯實 華落蓮成 廢跡立本 法華——非頓、非漸、非不定、非秘密。釋義如下： 非頓：頓是本故、初故。法華不是華嚴初說、本教，故非頓。
15	13 顯露：昔日有頓漸之說，今唯一說佛乘。 14 決定：昔日說法有成佛不成佛，今一切皆成佛。	14 一物品掉落，再撿起來，與前贖命教同義。 二法華涅槃破聲聞灰斷，令聲聞起死回生。 三法華五千退席，今涅槃善根成熟，受記作佛。 談常：重開四教，一一會入，常住佛性。 重開四教：落日餘暉，還照峻嶺。 一一會入常住佛性：一切眾生，皆有佛性。	14 一物品掉落，再撿起來，與前贖命教同義。 二法華涅槃破聲聞灰斷，令聲聞起死回生。 三法華五千退席，今涅槃善根成熟，受記作佛。 談常：重開四教，一一會入，常住佛性。 重開四教：落日餘暉，還照峻嶺。 一一會入常住佛性：一切眾生，皆有佛性。	14 一物品掉落，再撿起來，與前贖命教同義。 二法華涅槃破聲聞灰斷，令聲聞起死回生。 三法華五千退席，今涅槃善根成熟，受記作佛。 談常：重開四教，一一會入，常住佛性。 重開四教：落日餘暉，還照峻嶺。 一一會入常住佛性：一切眾生，皆有佛性。
3	15 法華教——純一實教 ¹⁰ （純圓獨妙）。	15 純圓：唯一實教，圓滿教。	15 獨妙 ¹¹ ：心佛眾生三無差別。凡夫本具如來一切聖妙功德。	15 獨妙 ¹¹ ：心佛眾生三無差別。凡夫本具如來一切聖妙功德。
5	16 教典：《法華經》。	16 如來意趣宗旨：	16 涅槃教——扶律、談常。	16 涅槃教——扶律、談常。
7	17 教典：《大般涅槃經》。	17 如來意趣宗旨：扶律、談常。	17 涅槃教——扶律、談常。	17 涅槃教——扶律、談常。

1	五時教與化法四教的會歸，兼但對帶四教如下：
華嚴兼：圓兼別共二教。	明開方便行布次第，顯如來真實功德明法界。
阿含但：只三藏小教。但明界內事。	阿含但：只三藏小教。但明界內事。
明小乘斷生死証涅槃。	明小乘斷生死証涅槃。
方等對：對半（小）明滿（大）。	方等對：對半（小）明滿（大）。
對藏明通別圓共四教，對界內明界外。	對藏明通別圓共四教，對界內明界外。
明彈偏斥小 ¹⁵ ，歎大褒圓。	明彈偏斥小 ¹⁵ ，歎大褒圓。
般若帶：帶通別明圓共三教。	般若帶：帶通別明圓共三教。
明淘汰融通，界外事，入法界理。	明淘汰融通，界外事，入法界理。
法華：純一圓教。	法華：純一圓教。
明如來智德，一期化導，開本跡權實。	明如來智德，一期化導，開本跡權實。
涅槃：扶律談常。	涅槃：扶律談常。
扶律：贖命教或捨捨教。	扶律：贖命教或捨捨教。
談常：餘暉峻嶺，日落還照高山。重開四教，一一會入，常住佛性。	談常：餘暉峻嶺，日落還照高山。重開四教，一一會入，常住佛性。
如來的意趣宗旨《妙玄》卷一上的說法：	如來的意趣宗旨《妙玄》卷一上的說法：
初教建立融不融，小根併不聞。《經》云：有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教，有耳不聞圓頓教，二乘行人如聾若啞。又如日照山頂。	初教建立融不融，小根併不聞。《經》云：有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教，二乘行人如聾若啞。又如日照山頂。

¹⁵彈偏斥小：彈是彈訶。偏是偏真涅槃。斥是訶斥。小是小乘。訶斥聲聞所証，是偏真涅槃是小乘，非大般涅槃究竟圓滿。

次教建立不融	次教建立以融斥不融
次教建立令小根寄融向不融；令大根從不融向於融。	次教建立令小根寄融向不融；令大根從不融向於融。
今教正直捨不融，但說於融，暢佛本懷。	今教正直捨不融，但說於融，暢佛本懷。
譯文如下：	譯文如下：
初教（華嚴）建立融（圓融）與不融（次第），圓兼別，小根（聲聞）併不聞。《經》云：有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教，二乘行人如聾若啞，喻指聲聞不知亦不能領會佛的功德。又如日照山頂，喻佛初說，先利益最上利根行人。	初教（華嚴）建立融（圓融）與不融（次第），圓兼別，小根（聲聞）併不聞。《經》云：有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教，二乘行人如聾若啞，喻指聲聞不知亦不能領會佛的功德。又如日照山頂，喻佛初說，先利益最上利根行人。
次教（阿含）建立不融，但界內三藏教。大根（菩薩）都不用，捨大取小，唯利在小根。以《華嚴》為本教開出方便小門。	次教（阿含）建立不融，但界內三藏教。大根（菩薩）都不用，捨大取小，唯利在小根。以《華嚴》為本教開出方便小門。
次教（方等）建立以融（大乘）斥不融（小乘）。彈偏斥小，歎大褒圓，令小根恥（厭）不融（小乘）向（嚮往）於融（大乘）。	次教（方等）建立以融（大乘）斥不融（小乘）。彈偏斥小，歎大褒圓，令小根恥（厭）不融（小乘）向（嚮往）於融（大乘）。
次教（般若）建立令小根（聲聞）寄融向不融（小根借由次第建立大乘圓融）；令大根（指界外鈍根菩薩）從不融向於融（主要在次第的融通）。	次教（般若）建立令小根（聲聞）寄融向不融（小根借由次第建立大乘圓融）；令大根（指界外鈍根菩薩）從不融向於融（主要在次第的融通）。
小根寄融向不融：回小向大，雖學大乘，要從次第行。	小根寄融向不融：回小向大，雖學大乘，要從次第行。
令大根從不融向於融：不融是次第行，融是圓融。次第修的目的在融通。	令大根從不融向於融：不融是次第行，融是圓融。次第修的目的在融通。
今教（法華）正直捨（廢）不融（次第），但說於融（圓融），暢佛本懷（顯佛智德）。	今教（法華）正直捨（廢）不融（次第），但說於融（圓融），暢佛本懷（顯佛智德）。

1 第二章 天台教學入門

3 天台學入門的方法我們採用：

一比對方式
透過遺著中，對同一名相，而有不同的釋義中，找出智者大師真正

的思想中心，如四教八義，各有不同的釋義。

5 二綜合式

我們主要應用在對一法義的釋義，透過種種不同的說法，來釐清界定。

7 三系統理論

我們透過系統理論的方式，重新演譯，智者大師的實相論。當中我們應用教觀二門，再分別作立法實相論，與破法實相論，來加以分別說明。

15 天台學的特色

智者大師的思想系統理論，以「四教實相論」作開展。智者大師的教學是以「教」、「觀」並談，雙運為特色，「實相論」是透過「教」和「觀」的系統，來展開他的天台系統理論的架構。

19 智者大師嘗美「教」、「觀」如車之兩軸，鳥之雙翼，缺一不可，說定慧具足，行人能至清涼池。

聲聞二乘定多慧少，不見佛性。

菩薩慧多定少，亦不見佛性。

是以初住行人，定慧具足，了了明見佛性。

所謂佛性即是實相。能依是實相，所依是教觀，所以說實相為眾

經作體。

智者大師立四教，其所依的即是實相之理，而其開展，即是「教」與「觀」二門。

在智者大師的遺著中，教門以《妙玄》、《文句》與《維摩經玄疏》、《四教義》為代表。而觀門以《摩訶止觀》為代表。

教門：開展主要以二諦、三諦、四諦、十二因緣、六度來作說明，開展在一念三千、十如是。

觀門：主要以般若三觀作說明，開展是在無生的體用相即論與不相即作詮釋。

教門中的諦說，是一種屬立法式的系統理論。
而觀門三觀，是一種立法但屬破法式的系統理論⁶。

又觀門當中的無生法，是純屬於破法式與實相論的系統理論。

教門：是屬現象界，知識界的陳述。

觀門：是屬直觀式，禪觀的陳述。

⁶教門：由因到果；眾因緣所生法，說果的不實。
觀門：化果為因；析空觀說果的不實。

1	無生門：是現象界與實相論的綜合陳述。	是以四教各有教觀二門，顯行人有信、法二種，且教觀定慧，相得益彰。隨緣異說，但理不異。
3	智者大師立四教，故亦應有四教之實。前說但理不異，故實相不應有四，唯有一真，且說涅槃境界，空無一物，非說有四，就是無（空），一樣是戲論。	7 如是實相實不可說，若不可說誰能知曉，智者大師說：「如人不示囊中寶物，他人不知。」故所說是自証法，行人依指而見月。
5	9 智者大師依實相理立教觀，破立二法來陳述實相。而四教也就在實相的體用之下做正別。	9 智者大師依實相理立教觀，破立二法來陳述實相。而四教也就在實相的體用之下做正別。
11	智者大師的實相論系統理論	7 如是實相實不可說，若不可說誰能知曉，智者大師說：「如人不示囊中寶物，他人不知。」故所說是自証法，行人依指而見月。
13	在南北朝有「唯識」、「如來藏」系與「中觀」、「般若」系，智者大師可說是繼承了「中觀般若」系統理論，來建立自己的判教體系上的系統理論。	9 智者大師依實相理立教觀，破立二法來陳述實相。而四教也就在實相的體用之下做正別。
15	中國佛教分空有一宗，然其空有一宗體性不殊，皆屬佛隨機應化，隨緣異說。	11 智者大師的實相論系統理論
17	19 空有二宗是同是一：此同是屬體同，即是理同，即是實相是同。而空有二宗所不同之異，如下說明：一體同事異，屬佛應化，隨緣異說，不應有異，事異屬根性而說。	13 在南北朝有「唯識」、「如來藏」系與「中觀」、「般若」系，智者大師可說是繼承了「中觀般若」系統理論，來建立自己的判教體系上的系統理論。

1

而唯識如來藏系，建立心識來說明實相：是一種屬觀人的對破為

主，是一種屬於分析立法破性實相論。

3

智者大師的實相系統理論中，是採取了中觀般若系統理論，來建立四教實相論。論述文中前三教都不立本體，純屬般若系統，但在實踐觀心上，即用了唯識如來藏的方法。

而在圓教中，即融合了如來藏系的理論系統，使圓教破立對等，體用相即，其開展就是《法華經》中諸法的實相論一念三千說。

7 智者大師在扣緊般若實相的理論應用中，融合了如來藏系的理論緣用說，在般若系與如來藏系的融合中，又超越了兩個系統。

9 在破法中，建立了用，使體用相即，即體即用。

而在立法中，且又不建立本體，使已之立論不墮入自性與常見中。此不墮一邊的實相論，屬他宗所無能及，就是後來至今，也無人能有所超越。

11 智者大師思想的精髓

15 智者大師思想的精髓何在？智者大師身為一個宗教師，他所要表達的是什麼，除了五時八教的立論外，其他後人甚少提及，我們以四點來略說智者大師思想的精髓所在：

二為佛作解釋，明論師之過。

19

實相論。

1

三消融辨真偽。

而唯識如來藏系，建立心識來說明實相：是一種屬觀人的對破為

主，是一種屬於分析立法破性實相論。

3

四立論。

1

一讚佛功德：

本身是個宗教師的智者大師，首先確立肯定的是佛的功德。這可以說是智者大師的宗教情操，一切的一切都在彰顯佛的功德，如《法華經》中所云：「唯佛與佛，方能究竟諸法實相。」

此究竟諸法實相，是在彰顯佛的智斷二德，究竟圓滿具足。這不是在彰顯佛的功德，同時也是在顯出行人的果德。

然而也唯有先肯定確立，佛的智斷二德的究竟圓滿無礙，方能再進一步的確立，一切論說無非都是佛說。這種說法與現今研究者，從事佛法研究，有所不同：

現今研究者，無法肯定佛的圓滿功德外，以「進化論」的歷史佛教發展而說小乘發展到大乘，這等於否定了佛德的究竟圓滿性。智者大師的思想，以實相法意為中心作開展而為說。這畢竟也是研究佛法的人，首先應予以確立，以實相法意為中心，作開展才是，否則就會離經背道，形同戲論。

二為佛作解釋，明今論師之過：

佛稱一切智人，于世、出世間法，一切法自在無礙。此自在無礙，表現在自利與利他。佛德既是智斷二德圓滿，其斷德的圓滿表現自利，在於自己的煩惱已究竟斷除。而智斷的圓滿表現在利他，

1	于化他無不方便善巧，慈悲究竟如雨潤大地，無不霑益。是以經說，隨機應化，如《法華經》中觀音菩薩普門示現，應以何身得度，即現何身。應以何法得度，即示何法。使令一切，普皆蒙潤。唯眾生根性各異，是以隨緣異說不定。	
3	經說迥異，但無一不趣入菩提涅槃道。當時經中人，以指望月，於法無礙。今論師慶月忘指，頓失方便，各自執取經典，自以為實，他人皆非。如是論師，互相已誤又謗人。	
5	此論師之過，尚且不說，其關鍵性在佛的功德圓滿性，顯然已因此論師們的互謗，而顯出佛的智德有所問題，不圓滿。而呈現出來的是論師們的互謗。如是只許來船，不准搭舟，其道理何在？	
7	智者大師在佛德究竟圓滿性之下，批判諸論師，皆不明佛施化之意。	
9	三融通辨真偽：	
11	前說論師之過，慶月忘指，此皆是不明佛施化之意。	
13	佛的施化，因根性不同，故說有迥異。同一問題此說空，他說有，此皆隨緣異說，在方便道的趣入下，行人得至涅槃門，如《法華經》中云：「若但讚佛乘，眾生沒在苦」，又「示以三乘教」，又說「無二亦無三」。在實相佛性涅槃中，空本無一物，何來一、二、三。	
15	又隨異說，如四大河，同流入大海，同一鹹味，然四河不失其性。	
17	19	所以說隨緣異說，經說有別，此別乃在當機利益。
19	今別故有究竟不究竟，即了義不了義之說。然此經說有別，如何的來對佛說的經典，作全面性的解讀分析作歸類，且能貫穿前後，使佛所說經，能前後不相違，空有不相背。如是的融通，即非一般論師之所能及。	
19	智者大師雖是一家之說，但卻無人能及。智者大師的論說，影響了整個中國佛教到現在。然智者大師的融通辨真偽中，就是以「實相」為中心，作為整個教觀經典大小乘，權實二教的判斷依據。《經》云：「佛所說諸法實相」，又「佛所証諸法實相」。所以說智者大師的系統理論就是一種實相論，以實相為體，為理為所依。依根性的不同，而開展出五時教相的四教說。	
19	四立論：	
19	智者大師對佛說大小乘經的融通，是透過「實相」加以融通會歸。「實相」為眾經作體，故能依是「實相」是理，所開展是教觀，為信行者開教門。	
19	為法行人立觀門。	
19	智者大師為如來一代時教，判五時八教說。	
19	五時教說：側重在佛邊，應機隨化，是對機說法，主要在說明，佛施化的意趣宗旨。	

19

17

15

13

11

9

7

5

3

1

智者大師依四悉檀立四教，四教側重在依法立人，用法來說明行人根性。

四教側重依法立人，與五時教的以人立法，二者有異曲同工之妙，互為貫通。

因為經乃一教之說，而教相的殊勝優劣，得依四教實相，與施化意趣宗旨作正別，否則不足以顯示本教之殊，異於他教。

然四教所依，不離眾經。顯智者大師立教，不異於佛說。

又四教教相之分別同異，變成承前貫後，顯一教之長，亦明一教之短，使前後不相濫。

所以欲研究智者大師的思想系統理論，得明五時八教。其前後的融會貫通，方能顯出智者大師的殊勝處之所在。