天台四教儀講錄

會性法師講述 性文法師謹記

目錄：

天台四教儀講錄一　天台四教儀講錄二
天台四教儀講錄三　天台四教儀講錄四
天台四教儀講錄五　天台四教儀講錄六
天台四教儀講錄七　天台四教儀講錄八
天台四教儀講錄九　天台四教儀講錄十
天台四教儀講錄十一　天台四教儀講錄十二
天台四教儀講錄十三　天台四教儀講錄十四
天台四教儀講錄十五　天台四教儀講錄十六
天台四教儀講錄十七　天台四教儀講錄十八
天台四教儀講錄十九　天台四教儀講錄二十
天台四教儀講錄二一　天台四教儀講錄二二
天台四教儀講錄二三　天台四教儀講錄二四
天台四教儀講錄二五　天台四教儀講錄二六
天台四教儀講錄二七　天台四教儀講錄二八
天台四教儀講錄二九　天台四教儀講錄三十
天台四教儀講錄三一　天台四教儀講錄三二
天台四教儀講錄三三　天台四教儀講錄三四
天台四教儀講錄三五　天台四教儀講錄三六
天台四教儀講錄三七　天台四教儀講錄三八
天台四教儀講錄三九　天台四教儀講錄四十
天台四教儀講錄四一　天台四教儀講錄四二
天台四教儀講錄四三　天台四教儀講錄四四

天台四教儀講錄一

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

各位善知識：

今天開始，我們來研究天台四教儀。四教儀是研究中國佛教教義的入門書，欲知中國佛教，若不懂天台四教儀、賢首五教儀，便無法入中國佛教之門。

未講四教儀之前，我們先談談宗派的起源及大義。世尊示現於印度，當時佛法只有大、小乘之別，且大乘佛教只顯教與密教；密教不談，顯教方面僅中觀、瑜伽兩門，也就是空、有二門。中觀像龍樹菩薩、提婆，直到鳩摩羅什三藏法師等，皆屬空宗。有宗如無著、世親、護法，乃至玄奘大師所親近的戒賢論師均屬之。

佛法傳來中國，眞正形成宗派，是在隋、唐時期。東漢（又稱後漢），漢桓帝、靈帝時，安世高、支婁迦讖法師最早到中國翻譯佛經，佛法才眞正傳來。但從漢末到隋、唐，許多構成宗派的教典已經譯出，如安世高法師所譯屬於阿毘曇方面的經典—阿毘曇五法行經。當時弘揚阿毘曇者很多，實際上，弘揚者並不在乎宗派不宗派，稱毘曇宗是隋、唐才形成的，這比較少人知道。

東晉時代，鳩摩羅什三藏法師譯中論、百論、十二門論，是爲三論。弘揚三論者，後人稱作三論宗，然當時弘揚者並無宗派觀念。眞正三論宗的形成，是隋朝嘉祥大師，可謂集三論之大成，但嘉祥大師之後，就鮮少有人弘傳了。

鳩摩羅什三藏不但翻譯三論，也譯大智度論，因此，也有人稱四論宗，其實，開始弘揚者並未建立宗派。

鳩師又譯有成實論，當時也很盛行，後人稱作成實宗。

除此之外，例如淨土宗，始於東晉慧遠大師，在廬山結蓮社念佛，到唐朝成爲淨土宗，就以遠公爲初祖。

禪宗，一般認爲是南北朝，南朝梁武帝時，菩提達磨祖師來中國，爲東土初祖，所傳之心印謂祖師禪。在六祖惠能之前，也未形成宗派，不過，到四祖、五祖時，已有些許宗派樣子了。六祖惠能大師之後，才眞正成爲禪宗。那時有南能北秀（神秀大師），而能大師最爲發揚光大，有所謂「一花開五葉，結果自然成」之語。

除以上宗派外，實則南北朝時代，陳朝眞諦三藏，曾翻譯攝大乘論，弘揚者，人稱攝論宗。梁末陳朝，北魏菩提流支，譯十地經論，弘揚十地經論者，後人稱爲地論宗。

在南北朝初期，即東晉末五胡十六國最後的北涼，曇無讖法師譯大般涅槃經，也是優婆塞戒經的譯者。大般涅槃經簡稱涅槃經，弘揚者不少，人稱涅槃宗。

這三個宗派，後來合併於他宗中，未永續流傳。如唐朝玄奘大師，翻譯許多唯識法相教典，形成法相宗，又名唯識宗。攝大乘論即唯識六經十一部論之一，因此，法相宗興起，就合併在法相唯識宗裡，沒另立宗派。

至陳末、隋朝，天台智者大師弘揚天台宗，認爲涅槃經教義和法華經義相等，並列爲一時，後文五時八教時再說。因此，涅槃宗合於台宗中。

至於地論宗，十地經論實際上是華嚴經的十地品。十地品單行流通，就名十地經，世親菩薩造有十地經論，菩提流支翻譯，弘傳普遍，人稱地論宗。到唐朝賢首國師成立賢首宗，又名華嚴宗，地論既屬華嚴，也就併入賢首宗了。

中國佛教宗派，原有十三宗，至唐朝，因攝論、涅槃、地論，併歸於法相、天台、賢首，故成十宗。

其他還有密宗，密宗是在唐玄宗開元年間，所謂開元三大士—善無畏、金剛智、不空三藏，三位修密大德，來中國弘揚密法，而有密宗。但密宗在中國並不興盛，後由惠果阿闍梨傳至日本，日本才有密宗。日本稱東密，西藏稱藏密，而中國只剩些雜密。

早期流傳下來的這些宗派，如成實宗，仍有保存，不過，眞正弘揚者少。俱舍宗，陳朝眞諦三藏也譯有俱舍釋論，也有人弘揚，但沒成立宗派，至唐朝，玄奘大師翻譯俱舍論，由弟子普光、法寶二位法師大力弘揚，成立俱舍宗。

一般認爲俱舍宗、成實宗是小乘法，俱舍是小乘的有門，成實爲小乘空宗。不過，南北朝至東晉，弘成實者並不把成實論視作小乘，到唐朝，一般認爲成實論雖講空，然非般若究竟空，因此，歸於小乘空宗。

另外，還有戒律宗。其實，在佛教裡，戒是不能分宗的，因爲無論任何宗派，凡佛教徒，沒有不持戒的。但戒律有其專門學問，專研戒律，主持戒法，好像國家的司法機關，所以，另立戒律宗。

佛法傳來，實際在三國時，已有戒法流傳，最早翻譯的百一羯磨，即譯於三國時。至東晉，廣律、十誦律、四分律、五分律等，漸漸譯出，但未成立宗派，研究學習者不少。直到唐朝，與玄奘三藏同時但稍早，也曾參加玄奘大師譯場的道宣律師，才建立律宗。當時，弘揚四分律的有三家，只道宣律師，以大乘法相唯識教義，融會貫通戒律的小乘義理，才得以流傳。因一般說中國人屬大乘根性，單說小乘法行不通，於是，道宣律師以大乘融通四分律，他認爲四分律當部是小乘，但分通大乘，由此建立戒律宗。師居終南山，後人又稱南山宗。弘一大師「悠然見南山」的對聯，南山表戒律，非指長安附近的終南山。但我覺得稱戒律宗或律宗較合適，這是專弘戒律的。後來變成單傳戒，戒律是否有研究，是另一回事，主持傳戒的那些大德，被歸屬於律宗，現在也不這麼說了。

這屬中國佛教的十宗，純屬大乘的有七個宗派，戒律通大小乘，俱舍、成實則屬小乘。

從今天起，講的都屬教理方面，不比以前說的一些事相法門，聽起來比較好懂，所以，要好好注意聽才行。

上面先將中國佛教宗派，略作介紹。既然有這麼多宗派，爲何要講天台四教儀呢？因爲中國佛教，在教義方面，弘揚最盛、最普徧的，自隋唐至今，以天台、賢首兩宗最出名。修行方面，則以禪宗、淨土最盛行。中國寺廟叢林，差不多都是禪宗天下，所謂「臨半天，曹一角」，禪宗分五個宗派，臨濟宗佔了一半，中國佛教的出家人，有一半是臨濟宗子孫，謂之「臨半天」。曹洞宗佔四分之一，謂之「曹一角」，剩下的四分之一，就屬其他各方面了，這是一個大概。「臨半天」並不是說臨濟宗修禪的人特別多、特別傑出，而是在禪之五家中，從臨濟義玄禪師至今，起碼代代相傳，非常明顯，沒有間斷，開悟與否是另一回事。曹洞宗能流傳至今，也算不錯，可是其中有段時間模糊不清，問題出在後人對六位祖師是否傳承曹洞而引起爭論，因此影響而沉寂，後仍續弘；如大陸福建鼓山，純屬曹洞宗派，台灣佛教許多傳自鼓山湧泉寺，我也是屬於曹洞宗派下之一。

淨土沒宗派觀念，能念佛即可。宋初永明延壽禪師提倡禪淨雙修後，禪、淨便融爲一家，參禪者也參念佛是誰。淨土因三根普被、利鈍全收，故最普徧。

研究教義，既然非從天台、賢首入門不可，就必須明了四教儀。太虛大師說天台與賢首，是中國佛教的特色，怎麼說呢？空宗、有宗、三論、法相等，源自印度，僅天台、賢首，完全由中國高僧、祖師，根據

佛說大乘經典所建立，欲識中國佛教，不可忽略二宗，否則，不得其門而入。另一方面，天台可說是我的本宗，最早修學的是這一門，較爲熟悉，這也是因素之一。

又，若要研究經律論註疏，不懂天台的五重玄義：一、釋名—解釋經題。二、顯體—顯示經之理體。三、明宗—說明修行宗旨。四、論用—明本經之功效。五、判教相—判定這部經屬那種教相，是頓或漸，是別還是圓。不懂五重玄義，便看不懂天台宗法師的註解。

賢首宗大成於法藏大師，以華嚴經爲主，採十門懸談：一、教起因緣，二、藏教所攝，三、義理分齊，四、教所被機，五、教體淺深，六、宗趣通局，七、部類品會，八、傳譯感通，九、總釋名題，十、別解文義。不懂十門懸談，看不懂賢首註疏，尤其是藏教所攝、義理分齊、教所被機、教體淺深，更是難懂，像投入大海，爬不上岸，又似走入迷宮，分不清方向，所以，必須研究。

假使有因緣，講完四教儀，不妨研討五教儀，不過賢首五教儀較四教儀難懂，因賢首家講的義理，差不多是圓的，既是圓的，無論站在哪一面看都是圓，很難找到門路，因此，講起來很辛苦，我曾在佛學院講過二、三次，自己都覺得頭大，有時也弄混了，究竟站在哪一面看圓，都看不清，因爲他的教義是「行布不礙圓融，圓融不礙行布」，所以，較不易學。或許與先入爲主有關，我覺得天台教義組織嚴密、完備，尤其講教、理、智、斷、行、位、因、果。這八字分析得很清楚，對修行階位，大、小、偏、圓，一目了然，因此之故，先研究天台四教儀。

太虛大師雖主張八宗並弘，他不作任何一宗一派的傳人，但在教下，還是將天台、賢首作一比較，認爲天台略勝一疇。看太虛大師全集，關於經論著述，許多接近台宗教義。

上先略敘天台教義，在中國佛教中，佔有異常重要地位。或問：天台入門書難道只有這一本，沒其他的嗎？有！另有一部蕅益大師的教觀綱宗，也是入門書，說的天台教理最爲正確，但名相較簡略。若明白四教儀後，再看教觀綱宗，或二者同時研究，則更清楚。我在佛學院教書，有一次，曾二本對照講說，學生覺煩，因要將二書義理說法一一會通，碰到考試，頭就大了！後來我不敢再這麼講，只按四教儀說。末法時代，眾生根性確實差些。

有人問我：經文本來很淺，爲何祖師們要解釋得那麼深呢？像阿彌陀經，看起來文字不深，很容易懂，可是，明末，蓮池大師的阿彌陀經疏鈔，十門懸談每一段都有事有理，銷文釋義後都有顯理，二千幾百字

的經文，解成幾十萬字，厚厚一大部。天台家解釋阿彌陀經，最有名的有兩部，一位是明末幽溪傳燈大師的阿彌陀經略解圓中鈔，圓中鈔很難懂。蕅祖阿彌陀經要解，應該比較簡單吧？！可是，當中有許多天台教義，如果沒研究天台，依舊不懂。

祖師們何以要深講呢？大家應知，那時非這麼講不可，如智者大師只講「妙法蓮華經」五字，就講了九十天，倘不詳加發揮，聽者覺得沒味道，因聽者本身程度高，對教理相當深入，直到明朝，不論僧俗，依然如是，不用五重玄義、十門懸談，會令人覺得是門外漢，不懂得說法，所以，定要深講。

可是，現在不同了，如果採取古德方式，我看聽眾都跑光了，誰來聽呀！據說民國三十五、六年，約光復前後吧，圓瑛法師在上海圓明講堂講金剛經，有位居士從學佛開始就受持金剛經，每天最少讀一遍，但是不懂教理，好多須菩提，好多「即非是名」，弄不清楚。聽到講金剛經消息，高興得不得了，必定要聽，於是，帶著讀誦的經本前往。第一天，只聽懂經題「金剛般若波羅密經」這句，接著「鴨子聽雷」，不知道；連續六、七天都如此，乾脆不帶經本，甩著兩隻手去聽，聽多久呢？三十六天，到第三十七天才講到「如是我聞」。大家想想，現在有幾個那麼有耐心？他很用心，沒打瞌睡，就是不懂，並非話不懂，是道理不懂，簡直像幼稚園上大學課程。現代人別說三十六天，恐怕三天都耐不住，因此，近幾十年來，我雖然講了許多經，很少用玄談，恐把聽眾講跑了。

現在懂教理者太少了，這些除在佛學院，一般講經派不上用場。爲什麼？因爲佛學院學生是來讀書研究教理的，而且進了教室，不能隨便出去，不管懂不懂，強迫非聽不可；離開佛學院，講的機會很少很少，我們現在再不講，將來我進了茶毘場，恐怕沒有能講的人了，並非我瞧不起人，而是今之佛教，往教理下工夫者，眞是鳳毛麟角。我要求來聽的僧俗大德，得像聽金剛經的那位居士，耐心聽下去，但我不會天天只是天台四教儀，必有部分令你聽懂，假使不聽，沒機會學了。說句老實話，這類教理，縱有人會講，但沒時間；縱有時間，沒聽眾，沒聽眾怎麼講？因此，希望各位要耐心，好好學。這是基礎佛法，屬佛法常識，不懂，便無法開啓佛法之門。

最近，一位居士來信說：當今學佛者很奇怪，擱置本分事，盡往外跑，捨本逐末。他的意思是：中國佛教可學、該學的東西太多太多了，盡此一生學不完，可是，他們不學，卻學藏文、梵文、巴利文，或學英文等外文，中國佛教尚且不懂，學這些有何作用？可見，現代人好奇者

居多，覺得中國佛教方塊字經典，擺在藏經櫥中，沒啥稀奇，很平常，他要與眾不同，看看那些橫寫的文字。

講到這裡，奉勸各位，中文定要豎寫莫橫寫，由右至左，中間若沒夾雜洋文，不必橫寫。現在筆記本很少直行的，可見人心之橫，連字都不肯豎寫。世上動物，只螃蟹是橫行的，古人云：「但將冷眼看螃蟹，看你橫行到幾時」，螃蟹橫行，抓便下鍋；中文不是螃蟹，切莫橫寫。我看到信或筆記橫寫，就不想看。而且中文直寫易看，橫寫，有時一個字看成兩個字，不信，大家可細看，不要把這一點中國文化丟失了，要好好保存。

四教儀緣起

言歸正傳，眞正要講天台四教儀了。講四教儀，應當從序文開始，平常講經，我是不講序文的，但這篇序文與四教儀有關，說明四教儀之緣起、流傳經過。這篇序文，作者沒留名，不知是誰？不過，看文字總在宋朝中葉之後，不會超過元朝、明朝。爲此，我這幾天徧查所有藏經，我自己有六、七部藏經：頻伽藏、大正藏、佛教大藏經、中華大藏經（一、二、三輯）、卍續藏、卍正藏、高麗藏。我一一查證，後來發現大正藏與卍正藏中，有這篇序文，與四教儀緣起文完全相同，且有名字，寫「明萬曆九年冬沙門智覺於淨業堂校梓」，可見是明朝萬曆年間一位高僧所作。

「智覺」的智，恐怕是「眞」之誤。智覺二字，給自己找了許多麻煩，到處查書，但明朝萬曆年間，沒這位法師。大正藏與卍正藏除這篇序外，後面還有馮夢禎居士的序文。馮夢禎居士是萬曆年間的狀元，去世後，帝賜封太子太保官位。雖在朝爲大官，但學佛，著有楞嚴經註解，對佛法很有研究，也修淨土念佛法門，很了不起。

馮夢禎在「刻天台四教儀引」中提到，自己建立「淨業堂」，聚集三、四位淨侶，等於掩關，自修念佛；當時有位眞覺法師，從武林來，送一部天台教部，介紹馮居士看天台四教儀，希望翻印流通，因此，寫「刻天台四教儀引」，等於序文，所以，「智覺」可能是「眞覺」，恐是勘版時弄錯了。

那麼，眞覺是誰呢？他是「千松」弟子。明朝嘉靖年間，天台宗有位千松法師，師父是千松，他用百松，爲紀念師父，故號百松，「百松眞覺」法師。不知其弟子是否號十松，倘如此松下去，就沒得取了，滿有趣的。

眞覺法師，崑山人，姓王，中年出家，親近千松，學習天台，嘉靖

四十三年（西紀一五六四），於天台山弘揚天台教觀，萬曆十七年（西紀一五八九）入滅，年五十三。而馮夢禎是萬曆二十三年（西紀一五九五年）往生，時年四十八歲，百松眞覺法師較馮居士早走六年，在時間上，完全可以配合，可見「四教儀緣起」是百松眞覺法師所寫，「智」是「眞」之誤，必不會錯，因他所引證的繼忠、道因等高僧，都是宋朝年間的人。我們採用的本子，不知何以將作者略掉了？

宋修僧史，僧統贊寧通惠錄云。

「宋」宋朝。「修僧史」專門負責編寫出家人史傳的。「僧統」帝制時代的僧官，當時有僧錄司、僧統等，統理僧團者稱僧統。「贊寧」法師名。師浙江人，中國歷史上，唐朝末有五代十國，然後是趙宋。從唐末至趙宋初年，南方即今之浙江省，時稱吳越國，分浙東與浙西，錢鏐封於吳越，謂吳越王。自吳越王起（西紀九〇七年），傳了五代，最後一代是錢忠懿王錢俶，帝封爲忠懿王。五代十國，中原大亂時，忠懿王偏安吳越一帶。

僧統贊寧，學問很好，除編高僧傳第三輯外，著作很多，佛學、歷史、儒家都有，學識淵博。「通惠錄」這裡是惠，原傳記是慧。通惠是德號，乃皇帝所賜。本屬吳越國僧統，後來吳越併入趙宋，錢俶、宋太宗皆尊稱彼爲「通惠大師」。「通惠錄」並非書名，而是指其著作中有這樣的記載，但其著作很多，最著名是大宋高僧傳，有三十卷，其他關於內典，也就是佛法方面的著作有一五〇卷；儒家世學部分四十九卷，這些文字很多都失傳了，「四教儀緣起」究竟出自哪部書，已無法考證了。「云」說也。紀錄裡有一段四教儀緣起的說明。

唐末，吳越錢忠懿王，治國之暇，究心內典。

「唐末」唐朝之末。唐朝李淵天下，共二九〇年，實際是二八九年。唐末，接著是後梁、後唐、後晉、後漢、後周五代。五代從西紀九〇七至九五九，共五十三年，時間很短，像後梁是九〇七至九二二；後唐九二三至九三五；後晉九三六至九四六；後漢最短，九四七至九五〇，只四年而已；後周九五一至九五九，前後九年。西紀九六〇，趙宋開始，即宋太祖趙匡胤建隆元年。

五代時期，南方（今之浙江一帶），有吳越國，唐末昭宗時，錢鏐在此爲官；唐滅後，他就佔據浙東、浙西，成一小國，也傳了五代，到錢俶，即宋太祖時，至宋太宗便併入趙宋，中國又恢復統一。

「吳越錢忠懿王」，就是錢俶，在位三十一年，雖然北方處於五代十

國，一直很亂，但吳越國偏安了五、六十年，直到五代結束。錢忠懿王「治國之暇」，治理國政之餘，「究心內典」內典指佛法，喜歡看經研究佛法，閱讀古著。

因閱永嘉集，有「同除四住，此處爲齊，若伏無明，三藏則劣」之句。不曉。問於雲居韶國師。

有一天，看永嘉集，「永嘉」是地名，今浙江溫州，晉朝稱永嘉。永嘉玄覺大師，與天台八祖玄朗是師兄弟；初學天台，後參禪開悟，到南方請六祖惠能大師印證，祖留住一宿，人稱「一宿覺」。又回永嘉，寫了一部永嘉集，又名禪宗永嘉集或永嘉禪宗集。雖名禪宗集，實際是根據天台止觀所寫，分十章。目前永嘉集有兩種，一種是原本，大正藏及其他藏經屬原本。一般流通的「永嘉禪宗集註」，明末天台幽溪大師，覺得古本編排次序有些錯亂，因此重編加註。在古本第七章，新版第六三乘漸次章，有「同除四住，此處爲齊，若伏無明，三藏則劣」四句。這四句什麼道理？「不曉」就是不懂，客家話至今仍保存「不曉」之音，可見，唐宋時的語言是客家話。既然不懂，就要請教師父（各位如果要懂，待正文第三十三頁，講圓教就會說到，大家不必急，不過，何年何月才眞懂就不得而知了！）「問於雲居韶國師」於是請教雲居德韶禪師。「雲居」不是指江南雲居山，中國雲居山有三處，這裡是指天台山的雲居道場，乃修行精舍之名，當時德韶國師駐錫於此，是錢忠懿王的師父，故謂雲居韶國師。

德韶禪師是法眼宗開祖—法眼文益的得法弟子，爲法眼宗第二代祖師。但師未開悟前，學善財童子五十三參，參訪五十四位當代有名的大善知識，最後親近文益禪師，才大開大悟。

乃云：天台國清寺有寂法師，善弘教法，必解此語。

「乃云」德韶國師聽了說：天台山國清寺，有位義寂法師，很懂教理，必定了解這四句的意思。把責任推給義寂法師了。韶國師是否不懂呢？第一、也許不懂，因雖參禪開悟，沒看過這本書，道理雖懂，也不敢說懂。第二、縱然明白，自屬宗門，是參禪的，不願冒充教下法師，還是請問教理專家比較適合。吳越王求法精神滿可貴，很難得！有些人有疑問，問第一位不懂，懶得再問第二位，可見吳越王確有求法之心。

王召法師至，詰焉。法師曰：此天台智者大師，妙玄中文。時遭安史兵殘，近則會昌焚毀，中國教藏殘闕殆盡。今惟海東高麗，闡教方盛，全書在彼。王聞之慨然。

錢忠懿王請義寂法師進宮，「詰」請問。請教這四句的道理。義寂法

師回答：「此天台智者大師，妙玄中文」妙玄，即法華玄義，詳云「妙法蓮華經玄義」。這四句出自天台宗智者大師，妙法蓮華經玄義的第五卷。但法華玄義在中國已經失傳，爲什麼呢？下說原因：

「時遭安史兵殘，近則會昌焚毀，中國教藏，殘闕殆盡」。可憐啊！中國人每一朝代，幾乎都有這類嚴重問題，尤其三武法難，更是可怕，因時局混亂，王不信佛，許多教典焚毀失傳。這裡有個疑問，法華玄義既然失傳，義寂法師怎知出自法華玄義？寂法師雖未見閱玄義，但看過天台教部其他著作的引證。如道宣律師的南山三大部，明朝已全部失傳，可是，明朝高僧大德的著作，也引證道宣律師三大部的文字，從何引證呢？抄自古書。我發現好幾個地方是這種情況，像「緇門警訓」一書，裡面就有好幾段節錄南山三大部的原文，當時既無此書，何以引證？就是抄錄其他教典的原文。寂法師可能也是看到其他台宗著作中有此四句，說明出在法華玄義，所以知道。法華玄義爲何失傳？下文舉出兩個原因：

第一「時遭安史兵殘」，安，安祿山。史，史思明。唐朝中葉，唐玄宗爲了楊貴妃，天下大亂，致安祿山造反。安祿山是漢族與北方外族的混血兒，官高勢強，統領北方軍隊，逼得唐玄宗失守帝都，逃難到四川，恐失天下，要兒子登位，即唐肅宗。安祿山死後，兒子安慶緒續反，前後近十多年，天下大亂，直到滅掉安慶緒，才告一段落。不久，安祿山同類人，史思明又叛變，情況也很嚴重。安史之亂約在西紀七五五至七六三，距今一千二百多年，焚寺毀經，故稱「安史兵殘」，兵，戰爭，發生於唐玄宗、肅宗時。

「近則會昌焚毀」是第二。近，比較接近宋朝初年，有會昌法難。「會昌」唐武宗年號，中國佛教歷史上三武滅佛之一。三武：一、南北朝的北朝，北魏武帝滅佛。二、北周武帝。三、唐武宗。唐武宗崇信道教，會昌五年（西紀八四五），下詔滅除佛教，毀壞寺廟、佛像、經書，令僧尼還俗。三武滅佛，最嚴重是唐武宗，因南北朝時，魏太武帝、北周武帝只在北方，南方佛教不受影響；唐武宗時，天下統一，整個佛教幾遭毀滅，所以受創最深。這裡有個很奇怪的巧合，滅佛的都是武，重興的都是宣，宣帝、宣宗。唐武宗會昌五年下詔滅佛，會昌六年就死了，只做了六年皇帝（西元八四一至八四六），站在佛教立場，或許會說遭報了。太子唐宣宗登位，父親滅佛，兒子卻信佛，不認同父親作爲，因此，做太子時就暗中保護佛教，登位即下詔恢復佛教，弘揚佛法。

很多台宗典籍，智者大師許多著作，在唐武宗時都被燒光了。那時

候的書全賴手寫，分量不多，大叢林方保存一部分，被燒掉就沒了。由此，「中國教藏，殘闕殆盡」，中國佛教的教典經藏，殘缺不全，有些只剩一、二本。各位看看日本大正藏，第八十五冊，還保留古代殘存的經書，或一卷、二卷、三卷、五卷、十卷，有的只剩半卷，都是戰亂或三武滅佛，沒完全被焚毀的，一直流傳至今，相當珍貴，沒在教理下工夫，不知其重要；愈古老的著作，愈值得研究，這是我的經驗。

我講「地持菩薩戒本經」時，找參考資料，無意中發現地持經的註解，地持經疏殘餘剩本，正巧是「菩薩戒本經」的解釋，是隋朝慧遠大師的著作，因此，前年在台中講的地持菩薩戒本，參考資料較以前講的充實多了，許多沒發現的道理，都在這殘本中找到。可見，日本人很有保存古著的觀念，不會因不全而捨棄，依舊編入，加註說明少了第幾卷，後人懂得參考，便受益無窮。

台宗教典，就毀在安史之亂和會昌滅佛，天台三大部—法華玄義、法華文句、摩訶止觀都沒了，只剩下一些零零碎碎的典籍。義寂法師趁此機會向吳越王說：「今惟海東高麗，闡教方盛，全書在彼」，義寂法師不知怎麼曉得高麗國的天台宗很興盛，告訴吳越王：海的東邊有高麗國（韓國），正闡揚天台教部，教風盛行，天台三大部統統在高麗國。「王聞之慨然」，吳越王聽了很感慨，既然高麗國有，得快想辦法請回。

即爲遣國書，贊幣使高麗，求取一家章疏。高麗國君，乃勅僧曰諦觀者報聘。以天台教部，還歸於越。

王馬上派遣使者拿著國書，「贊」贄儀，帶著禮物，還有金「幣」之類，出使高麗，呈遞國書，「求取」天台宗「一家章疏」，希望請回天台宗所有著作。「高麗國君」也信佛，收下禮物，趕快把現有的每一種請出一部，「乃勅僧曰諦觀者報聘」，還指命諦觀法師隨書到中國，報答吳越王要求，受其聘請，「以天台教部，還歸於越」，把台宗典籍，護送歸還中國。

觀既至，就稟學寂公，於螺谿終焉。大教至是重昌矣。

諦觀法師到中國，將天台教部交給吳越王，王轉呈給寂法師，「就稟學寂公」，諦觀法師在本國雖學天台，但不夠圓滿，於是親近義寂法師，繼續修學。「寂公」是對義寂法師的尊稱，中國人好簡，對長輩都是稱下面一個字，義是字派，不敢稱，故稱寂公。義寂法師居於螺谿道場。據傳載：諦觀法師在此住了十年，止觀修得很好，是坐修止觀入滅的，史載「坐亡」。時間可能在宋太祖開寶年間，宋太祖開寶元年是西紀九六八

年，從九六八至九七五，諦觀法師在這段期間入滅，眞正日期無法確知。就在十年中，不知何時寫四教儀？四教儀寫完，放在竹製書篋裡，往生已，大眾整理遺物，並未注意；夜晚見書篋放光，覺得奇怪，打開一看，沒別的，就是一部天台四教儀手稿，於是，請出流通。「大教至是重昌矣」，台宗教典又昌盛起來了。宋朝之後，研習天台者又有所本了。宋初，知禮法師，即四明尊者法智大師，重興台宗，有很多註作，人稱中興天台的祖師，很了不起！但若非吳越王請示永嘉集四句，倘無諦觀法師送回，天台宗就不可能在中國繼續發展，所以，這幾位功德不可思議。

觀能探索大本，錄出四教儀之文，成二卷。其上卷明一家判教立義，下卷明南北諸師宗途異計。

諦觀法師能探索天台三大部的廣文，抄錄出四教儀文字。四教儀之文，十分之八出自法華玄義，十分之二、三出自摩訶止觀等其他教典。作上、下二卷。「其上卷明一家判教立義」，上卷說明台宗一家建立判教的意義，即五時八教，乃至修行方便、正修止觀等，作大概提示，完全講天台宗本宗之理。「下卷明南北諸師宗途異計」，下卷則根據三大部所說，在智者大師之前，也就是東晉至南北朝的和教方式，按法華玄義言，有十八家之多，或判二教、三教、四教、五教等。「南北」，一、約朝代指南北朝，北方之北魏、北齊、北周；南方的宋、齊、梁、陳。這段時間，南北各方有許多高僧大德弘法。二、南北指南方、北方，不設限於南北朝。「異計」異，不同；計，執計。下卷說明南北諸師，各有宗旨，各有看法，故判教有異。凡夫未成佛前，境界未臻圓滿，難免有不同之處，下卷辨明指正古代判教不理想的地方。四教儀原本流通上下二卷，後只流通上卷，爲什麼？接著說其原因：

天台四教儀講錄二

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

後至孤山圓法師，校勘刊板。但行今上卷之文者，蓋由辭句簡要，義旨易明，學者誠資之，可了其一化大綱，豈曰小補之哉，下卷則破斥南北古師，文義浩漫，故得以緩之。如此文末指云：自從此下，略明諸家判教儀式，抑可見後卷之大略也。

「後至孤山圓法師」，孤山，地名，位於杭州西湖。圓法師法名智圓，居孤山，故稱孤山圓法師。師與僧統贊寧差不多同時，二十幾歲講經說法，非常出名，宋眞宗乾興元年（西紀一〇二二）圓寂，還很年輕，才四十七歲，實在可惜！

孤山智圓法師欲流通四教儀，「校勘刊板」，校對勘誤，刻板印行，「但行今上卷之文者」，只流通上卷，不流通下卷，爲什麼？「蓋由辭句簡要，義旨易明」，因上卷文辭字句簡單扼要，義理宗旨容易明白，「學者誠資之」，有這部入門書，對初學天台者有很大幫助，「可了其一化大綱」，能了知佛一代時教教化眾生的大綱，因內中五時八教，將整個佛法組織分辨得很清楚，「豈曰小補之哉」，豈，反問詞；補，幫助。這對學習佛法，尤其天台學者幫助實在太大了，豈是小小補助而已。哉，語尾聲。

「下卷則破斥南北古師，文義浩漫，故得以緩之」，下卷是破斥南北古代高僧大德，立宗、判教之不同，文義很廣，且漫無宗旨，初學難懂，因此之故，不必急，可以緩些。意思是說：只要學會天台四教儀，將來研究法華玄義就可明白，下卷這類駁斥他人錯誤的文字，不必急著看。

「如此文末指云：自從此下，略明諸家判教儀式，抑可見後卷之大略也」，就如四教儀最後一頁，有「自從此下，略明諸家判教儀式耳」，見此，即知下卷大略，乃評辨諸家判教儀式，所以，不妨略之。下說錢忠懿王尊崇義寂法師，建築螺谿道場。

王爲寂師，建伽藍螺谿之上，曰定慧院，進號淨光大師。追諡九祖。並東還教藏，悉付於師，教門中興實基於此。

「伽藍」即眾園，出家人居住之處。天台山範圍很大，有地方名螺谿，吳越王在此建立道場，供養義寂法師，寺名定慧院。定慧是止觀果德，止觀爲修因，修成爲定慧，取名定慧院，表示天台宗重視修止觀以成就定慧。禮義寂爲師，賜號淨光大師；因此，後來台宗教典，如佛祖

統紀，皆稱淨光大師，或淨光寂法師、淨光寂大師，皆義寂法師之德號。

「追謚九祖」這四字，本不甚清楚，現靈光一閃，想通了！九祖，指天台宗初祖至九祖。台宗遙承龍樹，前面曾講過，印度龍樹菩薩爲第一代祖師，慧文大師看龍樹中論、大智度論開悟，爲第二祖，慧思大師是三祖，智者大師四祖，至荊溪湛然大師共九祖。追封九位祖師德號謂「追謚」。關於祖師們的德號，沒時間查了，也許國清百錄中有。「並東還教藏，悉付於師」，並將諦觀法師從海東高麗送回的天台教部、藏經等，統統交給義寂法師。「教門中興實基於此」，天台教部法門能重興中國，實在基礎在此。意思是幸好吳越王讀永嘉集之「同除四住，此處爲齊，若伏無明，三藏則劣」不懂，才有中興台宗的殊勝因緣，錢忠懿王、韶國師、寂法師、諦觀法師，皆功德無量。

而詔公適與智者同姓，乃又毘贊宗乘，且居鄰佛隴，人咸疑其爲智者後身云。

這是作者想法，可能如此，但不確定。寫緣起者說：天台韶國師，俗姓與智者大師同姓陳，「乃又毘贊宗乘」，毘，幫助；贊，贊助。因德韶國師幫助，天台教部方能重興。高僧傳載云：德韶國師受義寂法師請託，極力向吳越王遊說，希望請回天台教部，終於如願，謂之「毘贊宗乘」。「且居鄰佛隴」，佛隴是天台山西南邊的一座小山，建有佛隴道場，當時韶國師居此，而智者大師往昔也曾住過。「人咸疑其爲智者後身云」，所以，很多人懷疑，認爲韶國師是智者大師再來。是不是呢？無從考證。高僧大德再轉世弘法，是有可能的，但韶國師是否就是智者大師，或許是但無法確定。因此，我們平常聽說某法師是某菩薩、某大德轉世，如何如何，這些話只能參考，不可過於認眞。

提到韶國師與智者大師同姓，我就想到任何人都不可忘本，前陣子，有些出家人提倡把身分證俗名改成法名，俗姓改姓釋，「四姓出家，同稱釋子」，出家人同是釋子嘛！當時在佛學院教書，有人提議要我如此做。我說：身體是父母給我的，我不能忘本。大家看高僧傳，每位高僧都保留著俗家姓名，如唐朝玄奘三藏俗姓陳，甚至還介紹其家庭狀況。出家有法名是應該的，但不可忘本，飲水尚且要思源，何況忘掉己之根本！或說身分證改用法名不是比較方便嗎？有人寄包裹、掛號信，蓋章也方便，否則，又是法名、又是俗名，不是很麻煩嗎？其實，這些都是小事，不改姓名，並非不忘於世俗，而是不忘自己的根本，因此，我不贊成這種做法。

四明草菴法師道因教苑遺事云：

這是引證道因法師著作中的記載，說明台宗啓於中國，何以弘揚海東的原因，不過，這種說法只可作爲參考。

「四明」是山名，在浙江餘姚縣（寧波府）南邊，約一百一十里處，有座四明山，法智大師也曾住過，後人稱爲「四明尊者」。草菴是四明附近人，住過四明道場，故稱四明草菴法師，「草菴」是字號，法名道因，著有「教苑遺事」，記載天台教典失傳等事，內云：

昔智者禪師，緐放生池於海涯，其放之也，必爲授歸戒，說大法，然後縱之海中。

智者大師不僅弘揚天台、止觀，也很注重放生，浙江近海，於東邊臨海處開闢放生池，方便魚蝦等回歸大海。凡放生時，必先爲授三歸五戒，開示大乘佛法，然後再放歸海中。

智者滅後，至唐末，中國天台之道寖息，而海東高麗新羅諸國，盛弘此教。

智者大師入滅，直至唐朝末年，「中國天台之道寖息」，寖息，漸衰之意。弘揚者不多，又經唐武宗滅法，天台教部幾乎不存。「而海東高麗新羅諸國，盛弘此教」，當時韓國分高句麗、百濟、新羅三國。中國台宗雖衰寖，但高麗、新羅等海東國家，乃至日本，卻異常興盛。

扶宗繼忠法師云：智者緣在此方，而教敷於海東者，此必放生池中，諸魚聞教稟戒報生者爾。

「扶宗繼忠」是四明尊者知禮大師的徒孫，法名繼忠，號扶宗。「教苑遺事」引證繼忠法師之語說：智者大師緣在中國，「而教敷於海東者」敷，發揚。台宗發揚光大於高麗諸國，何以如此？「此必放生池中，諸魚聞教稟戒報生者爾」，可能是智者大師當年放生的水族眾生，因聞大法，脫離畜生道，轉生到高麗國，爲報答智者大師的恩德，稟承三歸五戒，而弘揚天台教典吧？！

然聞此說者，頗譏以爲誕，殊不知教理有憑也；流水十千天子，即脫魚報，豈外此乎！

「然聞此說者，頗譏以爲誕」然，轉語詞。聽到這種說法的人，有些會覺得荒誕不經，且鄙視高麗國人，認爲他們前生是水族之流。「殊不知教理有憑也」，說這話者，沒看過佛法，不知教典中，有許多這類典故可做憑證，下舉例云：

「流水十千天子，即脫魚報，豈外此乎」，流水長者事，出自金光明

經，金光明經有流水長者品，謂釋迦世尊往昔行菩薩道時，曾作流水長者，修慈悲心，愛護眾生，一日，見魚池因天旱不雨，水源枯竭，千魚將死；長者不忍，備水袋，雇大象到下游運水，救活十千魚，並爲魚說法，魚聞法已，仗佛法之力，死後生忉利天爲天人，具天眼、天耳、宿命、他心、神足五通，觀己生天之因，緣於流水長者慈悲救護，於是，當晚回人間向長者謝恩。

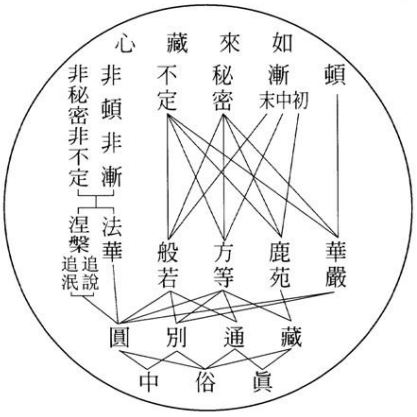
根據流水長者的典故，不是最佳證明嗎？既然流水長者說法救魚，能使十千魚脫苦，轉生天上，那麼，智者大師放生，爲說大法，令魚轉生高麗，親近三寶，應該有此可能，莫認爲荒誕不經啊！

智者大師入滅於隋朝開皇十七年（西元五九七），唐朝西元六一八年開國，至九〇六年結束，正好三百餘年，說那些被放生的水族眾生，轉生高麗，並非不可能，但無實證，不敢眞正確定。

還有一點，據南宋末年，宋度宗時的志磐法師「佛祖統記」，在諦觀法師記後說：「此書即荊溪八教大意，觀師略加修治，易以今名，沒前人之功，深所不可」，意思是四教儀是依荊溪天台八教大意改寫的。「荊溪」應該是「章安」之誤。我因此將二書相對照，發現四教儀確實有十分之六，出自天台八教大意，十分之四由天台三大部補入。章安尊者，六朝時人，文字較古較艱澀，看起來較難懂，別說今人，宋人也覺如此，所以，諦觀法師重新改編，文較優美淺白，不足則加以補入，但未表明，志磐法師覺得應尊重前人，否則，掠人之美不太老實。

志磐法師批評有理，但我們不必計較，古代往往有這種情況，或許是忽略了，並非刻意如此，我想諦觀法師是一時疏忽，也許將往生前，剛謄好稿子，尚未寫序文交代。但志磐法師認爲這種作法「沒前人之功」，恐被後人懷疑。因此，我們寫作，凡有根據，須標出處，勿做文抄公，今人作品，往往東抄西抄，自己沒東西，索性不標明，這是不對的。

說完四教儀緣起，接著請看「時教圖」，即天台「五時八教」，用圖表



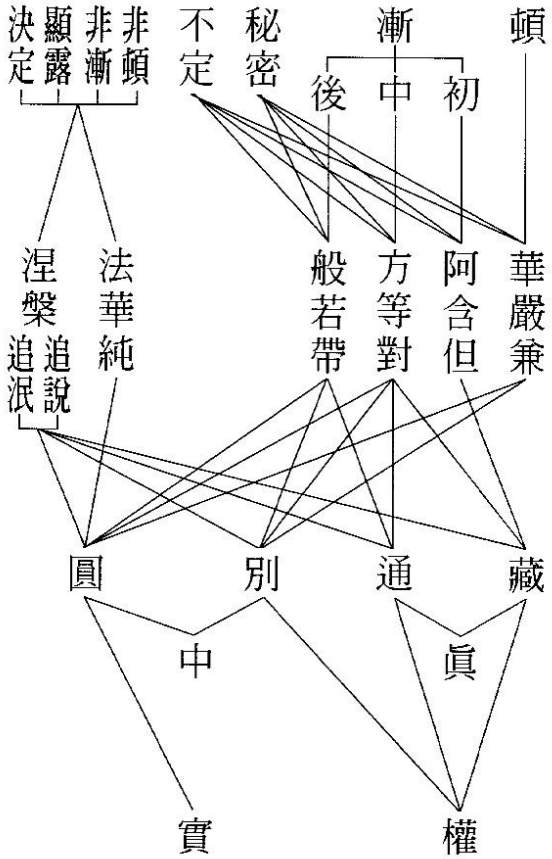
示，方便理解：

時教圖

妙樂頓等四教。是此宗判教之大綱。藏等四教。是一家釋義之網目。若消諸教。但用藏等。其文稍通。若釋法華。無頓等八。舉止失錯。

釋籤依如來藏。同體權實。大悲願力。隨順物機。不獲已而用。既機宜不同。致法有差降。從一實理。施出權理。權實二理。能詮教殊。故有四種。差別教起。

五時八教權實總圖



所謂「五時」，即圖中華嚴時、鹿苑時（又名阿含時）、方等時、般若時及法華涅槃時。「八教」即化儀四教：頓、漸、秘密、不定，及化法四教：藏、通、別、圓。八教所說義理，不出「眞、俗、中」三諦。而三諦之理不離我們當下一念心，故圖上方有「如來藏心」四字，眾生皆具如來之分，平常說「一切眾生皆有佛性」，但被煩惱妄想遮蔽，無法顯現，故稱如來藏心。這圖畫得非常好。

圖下文字，說明圖表依「文句妙樂」及「妙玄釋籤」而來。「妙樂」

指天台九祖湛然大師，註解智者大師講的法華文句，謂「法華文句記」，當時九祖駐錫妙樂寺，所以，有人稱爲「文句妙樂」，或簡稱「妙樂」，以免與他「記」混淆。「釋籤」是解釋法華玄義的，也是荊溪湛然大師所作。這段文須待講至後文方能了解。

「五時八教權實總圖」是我根據蕅益大師「教觀綱宗」所影印，因原圖（前時教圖）有些線畫錯了，尤其「法華涅槃時」，涅槃下之小註「追說追泯」，應該是追說四教、追泯四教，藏、通、別、圓四教皆具，但線只標圓教，缺漏藏、通、別，這是不對的，恐見者誤解，故將蕅祖圖表影印附後，教觀綱宗「五時八教權實總圖」標的才正確。且五時中都有一字，顯示每一時對四教之別，如華嚴時，在化儀是「頓」，化法是「圓兼別」，表華嚴時正說圓教，兼說別教。阿含、方等、般若屬漸教，因此，漸教又分「漸初、漸中、漸後」，漸後又稱漸末。阿含時即鹿苑時，「鹿苑」指佛初轉法輪的鹿野苑；其實，阿含經不僅說於鹿野苑，鹿野苑只是初轉法輪的地方，所以，蕅益大師稱「阿含時」，比較正確。「阿含但」但，單單。在化儀四教中是「漸初」，在化法四教裡，單單只有藏教意義，沒有通別圓。「方等對」對，對教。在化儀四教裡，方等是「漸中」；在化法四教中，對藏教根性者說通別圓教；或對「藏通」根性，說「別圓」；或對「藏通別」說「圓」教。「般若帶」帶，兼之意。般若在化儀四教中屬「漸後」，漸教的最後一段，又稱漸末。在化法四教是「帶通別二教，正說圓教」，主要說圓教之理，兼帶明通別二教，沒有藏教。

化儀四教除頓、漸外，還有秘密、不定。秘密、不定通前四時，華嚴、阿含、方等、般若都有秘密與不定。什麼是秘密教、不定教？待後再說。

化法四教藏、通、別、圓，華嚴是「圓兼別」，阿含「但藏教」，方等則「對藏教說通別圓」，般若是「帶通別，正說圓教」，這是提綱，記住提綱，後文就比較容易明了。

法華涅槃時，在化儀四教是「非頓」，不像華嚴時，成佛頓說，但教義屬圓頓，故「非漸」，不是漸教。沒有秘密，舉手低頭，皆成佛道，是「顯露」不秘。既然眾生皆能成佛，便是「決定」，而非不定。「不定」成不成佛不一定，得大得小的利益不一定。到法華涅槃時，決定統統成佛，故謂決定教。在化儀四教裡是「非頓、非漸、顯露、決定」，即非化儀四教所能收的最高境界。若就化法四教言，法華是「純圓」，法華所說之理，純屬圓教，沒有藏、通、別。涅槃與法華，雖同屬第五時，但涅槃之理與法華不同，涅槃是「追說四教」、「追泯四教」，泯，會也，會通、

會歸。隨說隨會歸法華之圓教。涅槃時雖具四教，然與方等時的同有四教不同，方等時之藏、通二教，始終不知中道妙理；別教則開始不知，至破無明證法身便知；圓教始終皆知。涅槃時是藏、通、別、圓，任何一教根性，都能體悟中道之理，故謂「扶律談常」教，扶持戒律，談常住之理，一切眾生皆有佛性，甚至闡提也可成佛。這些道理，後文皆有，在此先提示，待聽正文時，將更明白。

天台宗所說義理，不出眞、俗、中三諦，修觀則空、假、中三觀；修空觀證眞諦理，修假觀證俗諦理，修中觀證中諦理。原圖將三諦都標出，蕅益大師只標中諦及眞諦，俗諦屬幻化之法故不標，因此，與原圖不同。藏、通二教證眞諦理，謂之「偏眞涅槃」。別、圓二教證中諦理，然別教開始是「但中」，後才成爲「圓中」，圓融無礙的中道第一義諦。

佛法雖浩瀚，不出「權實」，藏、通、別三教是權巧方便法，大多隨他意語。圓教才是「實」諦之法，眞眞實實，法華經之「會三歸一」、「會權顯實」，統統會歸諸法實相。

上即「五時八教權實總圖」，把大綱弄清楚，要研究四教儀就較易明白。

天台四教儀講錄三

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

現在開始講「天台四教儀」正文，我們採用的課本是根據木刻古書影印的，用意在保存原本，因木版古書，已不易見到，希望藉此流傳。所以，若非讀線裝書者，看起來有些困難，尤其畫線科表，倘非專門研究者，會更覺吃力。因而我另編科判，各位費點時間作筆記，有空時，不妨對照書中科表；重編的與原本科判略有不同，重在提綱。科判如一般文章的章、段、節、目；一章有多少段，一段有幾節，一節有多少小目，我們沒分那麼微細；講經，尤其大部經，往往用十天干、十二地支，依序列出母科、子科。天台四教儀也按此順序，分列其脈絡。全文分三：甲一、釋題目，甲二、明錄者，甲三、釋儀文。到第三段才眞正進入四教儀的正文。請看科判：

甲一、釋題目

解釋「天台四教儀」五字之意。

天台四教儀。

「天台四教」是別題，「儀」是通題。因爲不只這部書稱儀，其他也有名爲儀的，如賢首五教儀等，所以，可視作通題，和講經釋經題之通題、別題意思差不多。「釋題目」先說天台，次言四教，再明儀字。

「天台」二字如果分開講，「天者，顚也」顚，最高之處。古人云：「氣之輕清，上浮者爲天，氣之重濁，下凝者爲地」，這兩句出自幼學瓊林，認爲世間未形成前，是個氣體，也就是太極；氣輕、清的，往上升則爲天，氣重濁，向下凝結爲地，由此，太極生兩儀，而有天地，這是中國古代的說法。佛法另有看法，欲詳可研究「法界安立圖」，便可明白。

現在先說「天」，住在天上的天人，具光潔、自在、神用三義，故名爲天。所謂「光潔」，天人身相光明，很清潔、很乾淨，不必沐浴，毋須陽光。第二「自在」，天人有五種神通，來去自由。我們不自在，出門須借助交通工具或走路，天人心想即至，往返無礙。三、「神用」，天人神奇莫測，可以自由變化。我們不能讓身高增長，更無法縮小，天人隱顯自在，約其妙用言稱神用。這是天的三種殊勝意義，所以名天。總之，天人身體很殊勝、快樂很殊勝，身勝、樂勝，故名爲天。簡單說指自然界。若要說明天的形成，如說欲界天、色界天、無色界天等道理，後文講苦諦，介紹三界六道時再說明。

「台」指天上星宿。按天文學說，有二十八星宿（宿唸秀），即二十八種星星，謂二十八宿，其中有顆三台星，稱作台。

上將「天台」二字分開解釋，現則合釋。「天台」山名，即天台山，在浙江南邊天台縣，近北邊寧海縣處。天台山很大，據說繞一圈有八百里，八百里可能是八百華里。山有九峰，中間華頂，最爲高大，周圍八峰圍繞，地理上說，此山四面如一，東、西、南、北觀之相同，從空中鳥瞰，像朵蓮花。

何以名爲天台山呢？照中國天文地理學說研究，謂此山正對斗牛之分，斗，北斗星；牛，牽牛星。北斗、牽牛兩星交界處是三台星，這座山正與三台星相應，故名天台山。自古以來，山中有許多奇異事蹟，不僅是佛教勝地，道家修仙者也不少，寺廟很多。前面講緣起時，提到佛隴、華頂、螺谿，皆在這範圍內。國清寺是智者大師當時建立的十二寺之一，爲彼講經說法的地方。平常大家只知南海普陀山、安徽九華山、四川峨嵋山、山西五台山的四大名山，是四大菩薩道場。但天台山是八小名山之一，名氣稍小，聖迹不少，待有因緣再說。

天台本屬山名，這裡作宗派名稱—天台宗。何以稱天台宗呢？因智者大師居天台山弘法，也在此山入滅，國人尊重長輩，不敢直稱名諱，藉山名或地名、寺名稱之，於是，尊稱智者大師爲天台大師，所建立的宗派爲天台宗。與道宣律師居終南山，人稱律宗爲南山宗的情況相同。

智者大師創立天台宗，主要依據妙法蓮華經，因彼在大蘇山親近慧思禪師，修法華三昧，讀誦法華經開悟，故以法華爲本經；而以「大智度論」爲指南，以「大般涅槃經」爲扶疏；扶，扶持；疏，疏解。依涅槃教義扶持天台教法，令學者體解，所以，欲研究台宗，涅槃經很重要。寫筆記得注意，這些多屬名相，我會盡量用心講慢些，方便諸位筆記。

天台宗有教有觀，其修觀方式是三止三觀，有次第三觀、一心三觀。觀門源自哪兒呢？以大品爲觀法。「大品」即大品般若經，又稱摩訶般若波羅密經。諸部般若，除六百卷大般若外，在這之前，鳩摩羅什三藏法師就已翻譯大品般若與小品般若了，大智度論就是解釋大品般若的。龍樹菩薩根據大品般若著中觀論。天台慧文禪師閱龍樹菩薩的大智度論、中觀論開悟，而建立三止三觀、一心三觀，所以，天台宗以依大品般若闡述的大智度論及中論觀法，開展止觀意義。

除上述經論外，還有一部姚秦時代，竺佛念三藏譯的「菩薩瓔珞本業經」，簡稱瓔珞經，也很重要，智者大師據此判定十信、十住、十行、十回向、十地、等覺並佛果妙覺的五十二賢聖修證階位。因此，天台宗

是依據許多教典建立的，若單稱法華宗，便忽略其他經論，不如稱天台宗較爲理想。現今「天台」二字，是指中國佛教十宗中，大乘八宗裡的一個宗派—天台宗。借山名爲宗派名。

接著說「四教」。下文正明五時八教，何以這裡只說四教？因八教是兩重四教—化儀四教、化法四教。雖有化儀四教，但只是虛位，沒有實法。化法四教有實法，屬根本，所以稱四教，即藏、通、別、圓。講化法四教就含具化儀四教了。然有時也稱天台八教，五祖章安尊者灌頂大師將化儀、化法合併，著有「天台八教大意」，四教儀是以其爲藍本，兼取三大部等教典組織而成。關於化儀四教的頓、漸、秘密、不定，與化法四教的藏、通、別、圓，下文有解釋，在此，先列四教名目即可。

現將天台四教合說，何謂「天台四教」？古時除台宗判教外，還有許多高僧大德判教，「法華玄義」中云：智者大師之前，有十八位大德判教，或判一音教，或判二教、三教、四教、五教等，名目很多。現之台宗四教，表與古代四教不同，古之判四教者，從典籍中可查到四人，謂四種四教。

龍樹菩薩著作裡也有四教，不過，四教指的是四門：有門、空門、亦有亦空門、非有非空門，這四門也稱四教，其實是四門，乃台宗所依據之教典。另有三位高僧，將佛法判爲四教：

一、「光宅四教」，光宅，寺名，梁武帝時，有名的法雲法師，住光宅寺，弘揚法華經，感天人散花供養，後人形容善言詞者，謂天花亂墜，眞有其事。光宅法師依法華經羊車、鹿車、牛車及牛車中另分大白牛車，而判四教。羊車指聲聞教，鹿車是緣覺教，牛車爲大乘菩薩教，大白牛車表一佛乘，是一乘教。這是根據法華經譬喻品發明的，法華文句譬喻品中有說明，法華玄義判教裡也有解釋，這是中國祖師首位判四教的，因尊敬故，以寺代名，稱光宅四教。

二、「曉公四教」，曉公是高麗國一位了不起的高僧—元曉法師。深研教理，也判四教，將三乘、一乘分通別，所謂三乘別教、三乘通教、一乘分教、一乘滿教，謂之曉公四教。

三、「苑公四教」，唐朝賢首國師弟子慧苑法師，釋華嚴經，也判四教，批評賢首國師的小、始、終、頓、圓五教，抄自台宗，因此推翻，建立四教：㈠迷眞異執教—指凡夫外道等。㈡眞一分半教—指二乘人。㈢眞一分滿教—謂大乘初心菩薩教法。㈣眞具分滿教—乃大乘究竟之法，含括所有大乘法。苑公四教在智者大師之後。這道理不能再解釋，欲深究可閱法華玄義。

中國佛教的判教，除天台四教外，尚有光宅四教、曉公四教、苑公四教，揀別不是這三種四教，故稱「天台四教」，才不會和其他三種混淆。

其次釋「儀」字，儀式、方式、儀軌。釋迦世尊說法四十九年，智者大師以五時八教判定分其深淺、大小、偏圓等，儀，在此指智者大師判定釋迦佛一代時教的儀式，故稱天台四教儀。下文全說此義理，總不出台宗教典。題目爲全書總綱，明白後，算已了解大半內容了。

甲二、明錄者

說明本書作者，編寫這部書者的簡史。若講經則「明譯史」，介紹翻譯者的歷史。

高麗沙門諦觀錄

這部書是誰編錄的呢？「高麗」國「沙門諦觀錄」，是諦觀法師根據智者大師的三大部所節錄，故最後一頁云：「謹案台教廣本，抄錄五時八教，略知如此」，謂依天台廣本（即三大部），抄錄出五時八教的大意、儀軌。「諦觀」法師，前面介紹緣起時已講過了。「沙門」表諦觀法師是個出家人。沙門，最早譯爲「桑門」，桑，易被誤解作喪，因此，才改成沙門。不懂佛法者，以爲佛教眞是神通廣大，竟以沙作門，沙怎麼作門啊？更離譜的是有人見出家男眾稱比丘，認爲丘是孔夫子之名，你們出家人怎能和孔子相「比」呢？其實，沙門是梵語，此云勤息，「勤修戒定慧，息滅貪瞋癡」之意，古印度凡出家人皆稱之，不僅佛弟子，爲區別故，佛教出家者加「釋子」二字，謂沙門釋子。關於沙門詳細意義，待下文再說。

甲三、釋儀文分三

解釋整部四教儀的文字，分乙一、正明時教，二、略示觀法，三、結略指廣三科。「正明時教」文很長，直至第三十六頁，倒數第二行「略明圓教位竟」。乙二「略示觀法」，簡略開示修行方法，前說二十五方便，後言十乘觀法，文至最後第四十一頁離法愛之「直至道場」止。乙三「結略指廣」，自「謹案台教廣本」，至全文完畢。現先明：

乙一、正明時教分二

「時」五時。「教」化儀四教、化法四教。正說明五時八教之理，分丙一、略敘名義，二、分門別釋兩段。

丙一、略敘名義分三

簡略敘說五時八教的名稱、意義，又分三段：丁一、總示，二、別

列，三、結前起後。

丁一、總示

總而標示全部儀文的要義。

天台智者大師，以五時八教判釋東流一代聖教，罄無不盡。

天台智者大師，用五時八教判定解釋釋迦牟尼佛所說教法，東流一代聖教，判得清清楚楚、明明白白，沒有不盡之處。現按文字，加以說明。

「天台智者大師」天台，山名，指天台山，智者大師居此，故云天台智者大師。師法名智顗（顗有乙、凱兩種讀音，以讀凱爲多，我學時讀凱音），顗有莊嚴、謹愼、安靜三義，與師個性相當吻合。師修止觀、如來禪，人稱智顗禪師。智者是隋煬帝未登位前，作晉王時，請智者大師授菩薩戒，晉王楊廣受戒後，大師說：「大王善能修學佛法，就取名總持吧！總一切法，持無量義，故名爲總持。」而晉王尊重大師，謂：「大師具大智慧，爲一代大德，應稱智者。」從此，便尊稱智顗爲智者大師。師字號德安，圓寂後，仍有殊勝示現，詳見大師傳記。

大師生於南北朝，南朝梁武帝大同四年（西紀五三八年），俗姓陳，荊州華容人，十八歲出家，二十歲受比丘戒後，隨慧曠律師學律，再研究三藏教典。二十三歲往大蘇山親近慧思禪師，慧思禪師初見即說：「昔日靈山，同聽法華，宿緣所追，今復來矣」，意思是釋迦牟尼佛在靈山講法華經時，我們曾參與法會，因往昔同參因緣，今天又相逢了。由是成爲師徒。慧思禪師教智者大師修學法華三昧，讀誦法華經，修止觀。讀到第二個七日，有一天，讀第六卷最後一品，藥王菩薩本事品第二十三云：藥王菩薩過去爲一切眾生喜見菩薩時，燃身供佛，十方諸佛現身讚歎：「是眞精進，是名眞法供養如來」，突然入定，見靈山一會，儼然未散，釋迦世尊仍在開演法華經。出定後，稟報定境，慧思禪師說：「非汝弗證，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！當於說法人中，最爲第一。」意即這種境界，若非你這麼殊勝的善根，別人不容易證得；縱使證得，如果不是我慧思，也無法辨識（因慧思是過來人），你所入定境，是法華三昧的前方便（即五品位），證得初旋陀羅尼，辯才無礙，縱有一千個文字之師同時提問，皆能對答如流，似瓶瀉水，不爲所難。從此，智者大師說法無礙，講法華經時，釋「妙法蓮華經」五字，就講了九十天，有名的「九旬談妙」，有人誤爲九十天只說一個「妙」字，是錯的。智者大師以何方法講九十天呢？用五重玄義解釋：一、釋名，二、顯體，三、明宗，

四、論用，五、判教相。五重玄義有通、別之分，通則七番共解，別則五重各釋，詳明法華五重玄義之理，顯示法華深妙意義，講了九十天，由弟子章安尊者筆記，成「妙法蓮華經玄義」，古本每一卷皆分上下，共二十卷，藏經中都有。四教儀內容，大多錄自法華玄義。

智者大師親自寫的著作不多，大多由弟子章安尊者筆記，有天台三大部，即法華玄義、法華文句、摩訶止觀。「法華文句」解釋法華經七卷二十八品經文，每段都約天台家有名的四意消文，所謂約因緣、約本迹、約教、約觀心解釋。約因緣的說法比較淺顯易懂。約本迹較深，講開迹顯本之理。約教，約藏、通、別、圓四教，每句文義都有深淺，深講是圓教，淺說爲藏教。最後皆會歸自心，便是約觀心，所以，天台家講經，處處會歸自心，無論那段經文，都會歸自己本心上用功。「摩訶止觀」講止觀修法，三止三觀、一心三觀，空假中三觀顯眞俗中三諦之理，屬圓頓止觀，這道理在後文「略示觀法」中，有簡單說明。

師弘法時間，由南朝的陳朝，直到隋朝，隨文帝開皇十七年（西元五九七年）入滅，剛好滿六十歲，歷史上寫六十一歲，實際住世時間不算長，但弘法因緣已盡，便離開人間。

當時，上自帝王，下至一般百姓，對智者大師崇敬非常，有「東土小釋迦」的尊稱，視其弟子章安尊者如阿難尊者，阿難尊者結集佛經藏，而章安灌頂大師結集智者大師一生所說的大法，筆記流通，很不容易，非常了不起，故爲天台第五祖。

智者大師上承慧思禪師，慧思禪師的師長是慧文禪師。慧文禪師因讀龍樹菩薩大智度論，而得一心三智，讀中論「因緣所生法，我說即是空；亦名爲假名，亦名中道義」四句，頓了諸法無非因緣所生，而悟空、假、中三觀之理。既然佛法講一切皆因緣生法，則「我說即是空」，緣生當體即空，成立了藏教析空觀，通教的體空觀。「亦名爲假名」，從空入假，建立假觀。「亦名中道義」是中觀。空觀證眞諦理，假觀證俗諦理，中觀證中諦理，故修三觀證三諦，荊溪湛然大師「始終心要」講得簡潔扼要。

慧文禪師悟後，將觀法傳給慧思禪師。簡單說，台宗修觀方法，源於慧文禪師讀龍樹菩薩大智度論、中論而悟，師承龍樹，遙接印度十三祖（或稱十四祖，乃禪宗排法，不必細究）龍樹法脈，故以龍樹菩薩爲初祖，慧文是二祖，慧思第三祖。慧文禪師是北朝北齊時人，人稱北齊慧文。慧思禪師後居南嶽山，稱南嶽慧思。智者大師住天台山，稱天台智者，是第四祖。智者大師是成立天台宗，大成天台宗的祖師，但不以其爲初祖。

師之弟子很多，最了不起的是章安灌頂，灌頂是法名，章安是地名，臨海章安人，故稱章安尊者，爲第五祖。章安有弟子名智威，住法華寺，稱法華智威，爲第六祖。第七祖慧威大師駐錫天宮寺，稱天宮慧威。其弟子左溪玄朗（與永嘉大師師兄弟，永嘉大師法名玄覺），居左溪，人稱左溪尊者，是第八祖。左溪尊者有位了不起的弟子，即湛然大師，荊溪人，人稱荊溪尊者或稱湛然大師。章安尊者之後，六、七、八祖三位只是守成，令台宗不致斷絕，並沒特別發揮。湛然大師是唐朝人，很了不起，闡揚天台三大部，不遺餘力，如「法華玄義」，他有「法華玄義釋籤」解釋；「法華文句」有「法華文句記」，因住妙樂寺，又名文句妙樂，或簡稱妙樂；「摩訶止觀」，則有「摩訶止觀輔行傳弘決」，後人研究天台三大部，若無荊溪大師著作，恐無法了解。除此之外，還有「十不二門」，節錄自法華經玄義的十種不二門，再加發揮。四明知禮尊者有「十不二門指要鈔」，詳釋十不二門。另尚有金剛錍、止觀義例、始終心要等，爲中興天台祖師，成台宗九祖。緣起之「追諡九祖」，即是追諡龍樹至湛然大師，以表敬重。

湛然大師弟子興道道邃禪師是第十祖，其弟子至行廣修第十一祖，正定物外禪師第十二祖。「正定」有些書作上定或止定是錯的，原因是木刻書久了易腐損，正字上面少一橫成止，旁邊再少一豎則成上，應該是法名物外，字號正定。彼之弟子妙說元琇禪師，是第十三祖，元琇是名，妙說是字號。高論清竦禪師第十四祖，高論是字，清竦是名。淨光義寂禪師第十五祖，淨光是錢忠懿王賜封的德號，人稱淨光大師或寂大師、寂禪師。第十至第十四祖，也是守成，天台教部實已失傳，吳越王請回，義寂禪師才廣爲弘傳。寂禪師座下弟子甚多，除諦觀法師外，還有一位高麗國人義通，居中國寶雲寺，稱寶雲義通，爲第十六祖。

義通禪師有位弟子，即四明知禮。四明尊者，又稱法智大師，在宋朝中興天台宗，有很多著作，在天台宗佔有重要地位。天台宗除智者大師外，像章安、荊溪、義寂、義通、四明知禮，致力弘揚天台，功德很大。

四明知禮大師弟子眾多，其中的廣智尚賢（尚賢是名，廣智可能是字號），有兩位弟子，神智及緣起裡提到的扶宗繼忠，扶宗繼忠是四明尊者的徒孫。緣起之草菴道因，是神智座下，明智禪師的弟子。天台師承略說至此，詳敘費時。

中國古代，不論僧俗，都有名有字，名與字不相同，台灣這方面似乎失傳了。各位若看過三國演義，劉備自我介紹說：「在下姓劉，名備，

字玄德」，一般人不敢稱名，只稱字號。又如關公，姓關名羽，字雲長。張飛，姓張名飛，字翼德。孔明姓諸葛名亮，字孔明。出家人有法名有字號，如智者大師，法名智顗，字號德安；法名是師長或長輩所稱，在戒壇，戒師稱戒子法名，回來後則稱字號，就是平輩也不敢稱法名，何況下輩。如今這文化已逐漸消失，有些根本弄不清楚，不知法名、字號的用意及重要性，因此，往往只有法名，忘記字號。

有人以爲我的法名是會性，其實是字號；受戒時，慈老給我取的法名是宗律，法名反而沒人知曉。會性是皈依師取的，「會」本屬法名字輩，我字號應該是「定」，因先父名定，倘用定字，則與父親同輩，不得已才以「會」代定。受戒是依慈航法師法脈，法名宗律。一般人不懂，以爲我是依觀音山派或開元寺派，其法名次第是「證悟會融」，字號排行是「圓淨妙定慧」，定在下才是字號。

現在講自由、平等，法名、字號也平等，分不清了，實際上，要分清楚，縱使不用，也須明白；古人也有用法名，不稱字號的，但這種例子很少，必屬特殊情況，像我便是，或因其法名已很普徧，沒人知其字號，方稱法名。

「大師」本是對佛之尊稱，佛經裡有尊稱佛爲大師的；佛入滅已，後人對高僧大德、一代祖師，也稱大師，但這個尊稱是在圓寂以後。現在隨便稱人大師，如有人稱我會性大師，我心裡很難受，因爲我還沒死呀！且大師是很尊敬的稱呼，一般不敢接受。從前，被稱法師就很了不起了，記得光復初年，台灣只有斌宗法師被稱法師，那是公認的，普通稱寺廟住持某某和尚，也不稱法師，一般出家人稱某某師；現在不是啦，頭髮剃掉，出家衣服一穿，就是法師，情況大不相同。智者大師是晉王稱彼爲大師，後人才尊稱的。

這類文字沒耐心聽不下去，如果眞正要在佛學教理下工夫，必定要耐心，否則，有關佛法名相、教理，乃至佛學常識，你無從了解，希望大家要用心、要耐心，下有文字可依循，比較容易懂了。

天台四教儀講錄四

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

「以五時八教判釋東流一代聖教，罄無不盡」，以，用也。智者大師用五時八教，判定解釋釋迦世尊所說的教法。「五時」即一、華嚴時，二、鹿苑時，三、方等時，四、般若時，五、法華涅槃時。「八教」指化儀四教—頓、漸、秘密、不定，化法四教—藏、通、別、圓，合稱八教。「判」判定。判定每部經屬五時的哪一時，化儀四教裡是頓或漸，化法四教中，屬哪一教教義，所以，「判」指化儀，「釋」指化法；用頓、漸、秘密、不定，判定這部經屬哪種化儀，用藏、通、別、圓四教，解釋這部經的含意，是屬於哪一教教理，謂之「判釋東流一代聖教」。

「東流」佛降生於印度，印度在中國之西，世尊說法四十九年，入滅後，教法逐漸流傳各方；一般認爲東漢明帝時，佛法便「東」傳「流」通到中國，據說四十二章經就是那時傳入的。「一代聖教」聖，指釋迦牟尼佛是聖中之聖，十法界中，佛法界至高至上，其所說教法，能令見聞修學者，得眞實廣大利益，謂之聖教。佛三十歲成道，八十歲入涅槃，住世期間說的言教，稱「一代聖教」。智者大師以五時八教方法，判定解釋佛一代聖典，「罄無不盡」罄，也是盡的意思。將一代聖教判定解釋得清清楚楚，沒有不盡之處，凡東流教典，統統含攝在內。

丁二、別列分二

分別列出五時八教名目，又分戊一、五時，二、八教兩段。先講

戊一、五時

智者大師將釋迦佛一代時教，分成五個階段，或約大小乘經典、或約地方，建立其名相，所以，五時須分別說明。請看正文：

言五時者，一、華嚴時，二、鹿苑時（說四阿含），**三、方等時**（說維摩、思益、楞伽、楞嚴三昧、金光明、勝鬘等經），**四、般若時**（說摩訶般若、光讚般若、金剛般若、大品般若等諸般若經），**五、法華涅槃時，是爲五時，亦名五味。**

「言五時者」，者，語助詞。五時是哪五時呢？「一、華嚴時，二、鹿苑時，三、方等時，四、般若時，五、法華涅槃時」是五時名相。「是爲五時，亦名五味」是總結。

現按五時名目，有些依經立名的，如第一華嚴時，是約華嚴經立名。

據大乘經典，認爲佛在菩提樹下，初成正覺，便說華嚴，所謂「華嚴最初三七日」，以三七、二十一天講華嚴經。小乘根性則認爲第一個七日，在成佛定境中享受法樂；第二個七日，觀察可度眾生之機；第三個七日，計劃如何度化根機成熟者。現約大乘「華嚴最初三七日」的說法，介紹華嚴經。華嚴經究竟有多少呢？若照玄奘三藏大唐西域記，及其他經論言，龍樹菩薩入龍宮，發現華嚴經有上、中、下三部，也就是廣、中、略三本。龍樹菩薩何以到龍宮呢？這位菩薩太利根了，學佛沒多久，就讀徧三藏教典，心想：佛是一切智人，一切智人所說的法只有這些嗎？假如這樣，我有我的觀點，欲建立宗派，傳播自己理念。此時，有位往昔共修的天人勸他：你不可生此念頭，世間眾生根鈍，能懂的佛法太少，所以，流傳不多；倘欲知佛說的教法，可至龍宮尋求。於是，龍樹菩薩前往龍宮，一看，不得了，單華嚴經就有三部，所謂三本華嚴。上本即廣本，最爲詳盡，西域記說上本華嚴有「十個三千大千世界微塵數偈」，將十個三千大千世界磨成微塵，一粒微塵算一首偈頌，一首偈不論五字或七字爲一句，四句爲一頌，上本華嚴經就有十個三千大千世界微塵數偈。這麼多必有分品，多少品呢？「一四天下微塵數品」，一四天下即一小世界，一四大部洲，將其磨成微塵，一粒微塵算一品，有一四天下微塵數品。廣本那麼多，中本呢？「四十九萬八千八百偈頌」，可用數字表達，較廣本少多了，分「一千二百品」。上、中二本，龍樹菩薩有能力看，但覺得世間人沒智慧領受這麼多華嚴經。

下本是略本，有十萬偈頌，四十八品，龍樹菩薩認爲人間眾生智慧可以接受，於是，以過目不忘的能力背誦，也許廣、中、略皆背，但流傳在人間的只有略本；然十萬頌四十八品的略本華嚴，也沒全部譯成中文。龍樹菩薩的智慧眞了不得，過目即記，不像我們「人一能之己百之，人十能之己千之」，別人讀一遍，我們要讀一百遍，別人讀十遍，我們得讀千遍才有印象，智力相差甚遠。

談及龍樹菩薩入龍宮，以凡夫想法必會懷疑，因爲若是龍王，龍王在海底，有海水怎能存放佛經？水一泡不就完了嗎？還是是用金、銀、銅、鐵五金刻的，究竟如何？這不是我們所能想像的。有位大德，他說所謂龍宮，非指海底，而是指古印度的「龍族」，印度種族很多，可說是種族大總匯，龍族大多信佛，「龍宮」是保存許多大乘經典的宮殿。那現在怎麼沒有了？應知，三百年前，印度佛教已整個遭受破壞，如果是書寫的，就像前面講過，中國佛教凡逢戰亂或皇帝不信佛，便謗佛焚經，因此，印度可能是這種狀況，尤其三百年來，印度沒有佛教，縱使龍族保有佛經，也被銷毀了。眾生喜以凡情測聖境，這種說法可通，也可釋

今人之疑，龍樹菩薩到龍族取得華嚴經，也是有可能的。

華嚴經原本有上、中、下三部，我視作廣、中、略，因上、中、下易令人誤爲上本最好，中則差些，下本更不理想，所以，我稱廣、中、略三本；上本即廣本，中本可通，下本是略本，比較簡略。

十萬頌四十八品的略本華嚴經，什麼時候傳來中國？現在要介紹華嚴經東傳的情形，僅說明翻譯歷史。中國東晉安帝義熙十四年（西元四一八）距今一九九〇，約一千五百多年前，佛陀跋陀羅（此云覺賢）三藏法師來建康道場寺，建康即南京，由皇帝下詔在道場寺翻譯華嚴經，佛陀跋陀羅爲主譯，執事上百人，費時四年譯成，有六十卷，三十四品。略本有四十八品，少了十四品；且原本分七處九會，譯本只七處八會，少了一會。這是最先翻譯的華嚴經，習稱六十華嚴或晉譯華嚴。智者大師看的就是這一部。各位若有機會研究法華玄義、法華文句、摩訶止觀，凡唐初以前所有佛教著作，提到或引證華嚴經，皆屬晉譯，如三皈依之「自歸依佛，當願眾生，體解大道，發無上心」，出自東晉譯本的淨行品；後來八十華嚴「體解大道」譯作「紹隆佛種」，文字稍有不同，內容大致相同。另我們常說的「心佛及眾生，是三無差別」，也是晉譯，八十華嚴「心佛及眾生」同，「是三無差別」不同。

第二次翻譯華嚴經是唐朝武則天時。東晉後是南北朝，隋文帝楊堅統一天下爲隋朝，只二十幾年，便被李淵取得，改國號稱唐朝，有二百八十九年（簡說二百九十年）之久。唐高祖李淵，是唐太宗李世民之父；太宗下是兒子高宗；高宗死後，兒子中宗繼位沒多久，武則天想做皇帝，廢掉兒子帝位，自當女皇，在位二十一年。

武則天表面深信佛法，禮法藏大師爲師，賜號賢首，稱賢首國師。請賢首國師講華嚴經，知華嚴經翻譯不很完整，有些文字不夠理想，探知于闐國有全部華嚴經，於是備辦禮物，遣使前往，把華嚴經及精通華嚴的實叉難陀法師，請回中國。

實叉難陀法師來中國，主要目的是翻譯華嚴經，共八十卷，三十九品，費時也是四年；時間在唐武則天證聖元年（西元六九五），距第一次翻譯（西元四一八），相隔二七七年。第二次翻譯，稱八十華嚴或唐本華嚴，雖較完備，但比原本四十八品，少了九品，只三十九品。八十華嚴有多少字呢？五十三萬幾千字。從前有人閉華嚴關，拜華嚴經，一字一拜，要拜三年。如果講八十華嚴，天天講，也得三年才講圓滿。譯場人多，執事分十幾種，上百人乃至兩百人不等，有抄寫的、證文的、潤文、證譯等。實叉難陀法師譯八十華嚴外，剩餘時間，還翻譯其他經典，如流

通最廣的地藏菩薩本願經，也是實叉難陀法師翻譯的。八十華嚴譯成，武則天高興得不得了，尊敬異常，特別作了一首偈頌讚歎，即大家平常念的開經偈：「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇；我今見聞得受持，願解如來眞實義。」不要小看武則天哦，我們不論其爲人，這偈頌本是讚歎華嚴經的，但至今無人超越，凡佛弟子讀誦經文，必念此偈。

八十華嚴有七處九會，比六十華嚴多一會，「處」處所、地方。講華嚴經有七個地方：人間三處，一、菩提場（佛成正覺的菩提樹下）。二、普光法堂，又名普光明殿，在菩提場附近。這兩處是世尊初成佛，講華嚴經的地方。三、舍衛國祇樹給孤獨園，第三十九品即講於此，屬三七日之後。天上四處：忉利天講十住品，夜摩天十行品，兜率天十回向品，他化自在天講十地品。論會有九會，七處就有七會，但在普光明殿講了三次，名三會，如如來出現品、離世間品，都講於普光法堂。其他皆一會，合稱「七處九會說華嚴」。清涼國師有「華嚴品會頌」，以偈頌總合，簡而易記；有品處頌釋章，以偈頌略釋華嚴大意，若能背誦華嚴七處九會頌釋章，便知八十華嚴有多少處、多少會，那一品在哪裡講，內容大意如何，都有簡單提示，現仍存於藏中。

除八十華嚴外，唐朝德宗，貞元十二年（西元七九六），印度來的般若三藏譯四十華嚴，十四年才完成，距八十華嚴翻譯時間一百零一年。

有些說華嚴經有六十華嚴、八十華嚴、四十華嚴三部，其實，四十華嚴就是晉譯和唐本的最後一品，入法界品，不過，詳細得多；六十華嚴入法界品只十七卷，八十華嚴從第六十卷至八十卷，二十一卷都是入法界品；四十華嚴，詳稱「大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品」，四十卷都屬入法界品；前三十九卷與前兩譯的入法界品相同，第四十卷是普賢行願，爲前兩譯所無，所以，後人流通八十華嚴，就將普賢十大願附後，成八十一卷，認爲這樣就夠完備了。然而，弘一大師覺得讀誦華嚴經，最好八十華嚴讀到第五十九卷，離世間品讀完，換讀四十華嚴，共九十九卷，在中文華嚴經裡算是最周全了，因單就卷數言，就差十幾卷，可見，前兩譯的入法界品，缺略不少。

除華嚴本部經典外，另有同本異譯，上三種是同本，兩種是同本異譯。其他還有同本別譯的小經，把華嚴經一小部分或一品，或一品中的一小部分，另作翻譯，單行流通，在藏經中有十五種之多，如十住經、十地經、漸備一切智德經等，欲詳可參考我編的「大藏會閱」華嚴部（書印華嚴門）。

除上述華嚴正本教典外，圓覺經也屬華嚴部經典，其他尚有幾部經，

但文字不多，主要以華嚴經爲重。

平素習慣說「三七日中說華嚴」，根據古德說法，認爲第一個七日開演前五會，包括到兜率天講十回向。第二個七日在他化自在天講十地品，直至離世間品，差不多講於第二七。而第九會是第三個七日以後說的，所謂三七日後，可能是成佛十年、二十年才說，因爲入法界品序分，已有舍利弗、目犍連等尊者；舍利弗、目犍連是世尊成道五、六年後才出家，既然入法界品提及，可見，入法界品必定不是說於三七日；有人認爲或許是般若時那段時間講的，因所說教理與華嚴部同，所以收歸華嚴。

到此，有關華嚴之名相、部類、分品，告一段落。至於內容含義，待後文講八教，將五時對照化儀四教時再說明。

「二鹿苑時」（說四阿含），第二鹿苑時，台宗祖師覺得訂鹿苑時不很適當，因鹿苑只是佛初轉法輪度五比丘之處，聲聞教典四阿含，非全講於鹿苑，所以，教觀綱宗稱阿含時。鹿苑時下有小註「說四阿含」，表第二時講的是四部阿含經。看天台典籍，鹿苑時和阿含時是相同的，鹿苑時約初轉法輪，說四諦法的地方立名，阿含時則約法義建立。平常稱阿含時居多，很少稱鹿苑時。

「鹿苑」即波羅奈國的鹿野苑。據本生經、大藏經之本緣部等，很多地方載有鹿野苑的故事，謂釋迦佛行菩薩道時，曾有一生爲鹿王，當時鹿野苑由善、惡鹿王統領鹿群。一天，國王打獵，網住群鹿，欲一網打盡；善、惡鹿王向王建議說：「我們各有五百隻鹿，如果趕盡殺絕，不僅吃不完，且日後再也無鹿肉可食，不如我們每天輪流送一隻鹿進宮，王天天有新鮮鹿肉吃，也不會影響鹿群繁殖，不知王同意嗎？」國王很高興，便依約行使，如單日善鹿王、雙日惡鹿王，輪到的就去，沒有怨言。有一天，輪到惡鹿王那邊一隻懷孕的母鹿，過兩天便生產，爲保護鹿子，要求惡鹿王，待產後再去；惡鹿王不答應，母鹿很難過，知善鹿王很仁慈，轉求善鹿王，善鹿王答應了。事後心想：任誰也想多活幾天，誰願代死？因此，自己進宮，王嚇一跳，問：難道鹿被吃光了嗎？何以自己來？善鹿王說明原委，王聽了很慚愧，連鹿都懂得慈悲，愛護小鹿，我竟食鹿肉，還是個人嗎？說偈云：「我實是畜獸，名曰人頭鹿；汝雖是畜生，名曰鹿頭人；以理而爲人，不以形爲人」，意即我雖是人，實際上是個人頭畜生，鹿王雖屬畜生道，卻是個帶鹿頭的人；有理具仁慈心才是人，沒慈悲心，縱使具人身，也不算人。「我從今日始，不食一切肉」，國王發願自今日起，不但不吃鹿肉，也不吃一切眾生肉，因爲不能再作人頭鹿了。「我以無畏施，亦可安汝意」，我行無畏施，不吃眾生肉，可

令你們心意安然，不生怖畏。按本緣部經典說：善鹿王是釋迦佛前生，惡鹿王爲提婆達多，兄弟倆無始劫來就是死對頭，提婆達多老找佛的麻煩，據此典故，名鹿野苑。本屬古代國王養鹿之處，後來成荒野山林，許多修道者居此，另有他名，不必細說。名是人取的，像獅頭名獅頭山，像象頭、象鼻稱象山，像鷲鳥名靈鷲山，看本緣部或一切有部律，記載著許多類似故事。

釋迦世尊成佛，經三七日，最先度五比丘。五比丘原是悉達多太子出家後，淨飯王派去侍候太子的五位青年，有些吃不了苦行，有的見太子六年苦行，又受牧羊女乳糜供養，誤會太子退失道心，五人先後至鹿苑自修。太子成佛後，本欲先度初出家時，在雪山苦行所親近的阿羅邏迦蘭、鬱頭藍弗兩位仙人，但兩位都已去逝。再觀察到五比丘善根成熟，且世尊久遠劫前行菩薩道，作忍辱仙人，被歌利王割截身體時，就發願成佛後要先度這五人，於是，至波羅奈國鹿野苑。這五位事先約好不理睬世尊，但佛來到面前，受佛威德感化，大家自然而然五體投地頂禮，跪請佛說法，佛三轉四諦法輪，從此，世間三寶具足，釋迦牟尼佛是佛寶，四諦法是法寶，五比丘爲僧寶。

佛度五比丘已，各處弘法，入滅後，後人結集成四部阿含經，屬聲聞教典。

「說四阿含」，四阿含：增一阿含、中阿含、雜阿含、長阿含。梵文翻成中文的阿含經有四部，南傳佛教則有五阿含。現依中文藏經，四部阿含經的內容、文字很多，卷數也不少，我的方法是先看長阿含，依次是中阿含、增一阿含、雜阿含。何以如此？因阿含翻譯較早，經文艱澀難懂，讀起來格格不入，爲提高看阿含的興趣，我主張先看長阿含，文字比較好懂，現在也照此順序講。

「長阿含」的阿，今人喜歡念ㄚ，中文教典，古代習慣念ㄛ，如阿彌陀佛、阿羅漢、阿耨多羅三藐三菩提、阿逸多等，統統念ㄛ。因東晉時代譯經，北方阿字沒有破音，不用ㄚ，鳩摩羅什三藏翻譯時，必照ㄛ的原音。南方三國時代就有人讀ㄚ了。現代有人唸ㄚ，我們不敢評論對錯，因屬梵文，找不到梵文對照，但傳統佛教唸ㄛ，我們依舊唸ㄛ。

長阿含是佛陀耶舍、竺佛念兩位法師共同翻譯的。「佛陀耶舍」此云覺明或覺名。竺佛念是涼州人。佛陀耶舍姚秦弘始九年來長安，與鳩摩羅什法師同時；東晉安帝義熙三年（西元四〇七，或說四一一至四一四年），翻譯長阿含，總之，距今一千五百多年前。長阿含共二十二卷，二十一萬多字，在四部阿含中文字最好，讀之較順口。

「中阿含」也譯於東晉時代，譯者瞿曇僧伽提婆法師；瞿曇是姓，僧伽提婆是名，此云眾天。中阿含六十卷，五十六萬餘字，比華嚴經多出幾萬字，文字艱澀，不容易懂，若要學習根本佛教，不可不看，再難懂也須看一遍。

「增一阿含」也是瞿曇僧伽提婆翻譯，譯於東晉安帝隆安元年（西元三九七），較長阿含早，故文字差些，較不易讀，有五十一卷，四十幾萬字。中文藏經如明藏、南北藏、磧砂藏、龍藏作五十卷，日本大正藏是五十一卷，爲什麼？因增一阿含裡有卷十不善業品經，在四十八品，大正藏分成兩卷，中文藏經合爲一卷，內容相同，只是分卷不同。何謂增一阿含？他是約法相數目從一往上增，例如開始講一數，一數完講二數，如是三、四、五、六乃至十數，每次增一數，所以，名爲增一阿含。

「雜阿含」是四部阿含中，最後翻譯的，五十卷，四十八萬餘字。譯於南北朝初期，劉宋文帝元嘉十二年（西紀四三五年），由求那跋陀羅（此云功德賢）法師在建康（南京）祇洹寺譯出。文字較中阿含、增一阿含好，但較之長阿含，有時覺得還是長阿含較殊勝。所謂「雜」，不是長、中、增一，有時候也是長、中、增一，凡前面三部不收的，攝歸雜阿含，所以，應該最後讀。

四部阿含，中阿含、增一阿含是同時翻譯的，接著是長阿含，再雜阿含。長阿含是一部部小經，文字較長的，集爲一部，稱長阿含。文字不長不短謂中阿含。約法相數目，每次增加一數的是增一阿含。

四部阿含非皆說於鹿苑，可以說從佛在鹿野苑初轉法輪，直至入涅槃，四十九年中，凡屬小乘根性的聲聞教典，統統收歸阿含部。如「遊行經」，等於說明佛將入捏槃前，遊化許多小國度眾的情形，最後至拘尸那竭國，娑羅雙樹間入般涅槃，一直說到入涅槃止。宋朝孤山智圓法師五時頌曰：「華嚴最初三七日，阿含十二方等八，二十二年般若談，法華涅槃共七年（或云共八載）。」屬別五時，釋迦牟尼佛說法四十九年，大概如此，但非刻板，這話本應後說，現在略提，以後便有印象，聽起來比較容易。「華嚴最初三七日」，剛剛說過，華嚴經最後一品，入法界品，絕對不在三七日中，很可能是二十二年般若談間講，因教理與華嚴同，收歸華嚴部。「阿含十二」，認爲阿含經講十二年，實則直到涅槃夜，猶開示聲聞教典，待後文講通、別五時再說明。

天台四教儀講錄五

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

「三方等時」，約法立名，總指一切大乘佛法，從華嚴到涅槃，四十九年所說的大乘法，皆含在內。但這裡是指除華嚴、般若、法華、涅槃之外的大乘經典。

這段時間說的經很多，可度眾生根機很廣，藏、通、別、圓四教並談，任何根性都有，因此，不能約經或約地方建立時名，只能約法建立時之名目，凡說大乘法，皆屬方等時。

何以說方等呢？因小乘根性者，經阿含時，已得佛法利益，相信佛說法眞實不虛，但只求小法，得少爲足，不肯發菩提心，行菩薩道，說方等教典，旨在「彈偏斥小，歎大褒圓」。彈，訶斥之意。「偏」小乘證阿羅漢果者，證眞諦理，只偏於空，謂之偏眞涅槃，即法華經之「化城」，休息暫歇處，並不究竟，故須彈訶。「斥」訶斥小乘境界。讚「歎大」乘佛法，「褒」獎「圓」教究竟眞義。也就是讚歎大乘自利利他，究竟圓滿的佛果境界。

「方等」，古德謂：方者正也，等者平等。什麼東西方正平等呢？中道之理，方正而生佛平等也，金剛經云：「是法平等，無有高下」，指的就是這個，也就是眾生本具之佛性，在聖不增，在凡不減，大乘經典皆闡揚此理，故稱方等。十二部經裡稱方廣，「廣」即方之周徧意義。方廣詳說道理很多，例如：方者，法也，修行的方法。修行方法很多，總不出有門、空門、亦有亦空門、非有非空門。藏、通、別、圓四教，每一教理皆具四門，四教則有十六門，以十六門含攝八萬四千法門。「等」一切眾生不論從有門或空門、亦有亦空門、非有非空門入，都能證得中道平等之理，楞嚴經謂：「方便有多門，歸元性無二」，回歸本元，平等平等，沒有差別，但入門下手工夫不同，所謂條條大路達京城也。十二部經（又名十二分教），其他十一種，小乘教典也有，只方廣教典，小乘沒有，因方廣屬大乘佛法。簡單說：方等時就是講大乘法之時。

方等時中，說些什麼法呢？請看四教儀正文「方等時」下，有小註云：

「說維摩、思益、楞伽、楞嚴三昧、金光明、勝鬘等經」。楞嚴三昧的「嚴」字旁有個圈圈，請去掉，那是錯的。楞嚴三昧即「首楞嚴三昧」，這裡略了「首」字。首楞嚴三昧不是「大佛頂首楞嚴經」的楞嚴，大佛

頂首楞嚴譯於唐朝，智者大師是陳隋時人，所見的是首楞嚴三昧經，不要讀作楞嚴、三昧。藏經中屬方等時的大乘經典太多了，現舉出幾種「彈偏斥小，歎大褒圓」較明顯的經典，將經名作簡單介紹。

第一種「維摩經」，詳稱「維摩詰所說經」，具稱「維摩詰所說不可思議解脫經」，平常簡稱「維摩經」。這部經內容主要講的是維摩詰居士，示現生病；維摩居士乃等覺菩薩再來，既然生病，釋迦世尊派弟子前往探問，因居士證理甚深，辯才殊勝，舍利弗、目犍連等聲聞弟子及許多大菩薩都不敢前往，最後，文殊答應了，因此，發起說本經的因緣；多數由維摩詰居士說，約占十分之八，故名「維摩詰所說經」。當然也有佛說，但文字不多。

這部經說的就是「彈訶小乘，讚歎大乘」之語，有許多引人入勝的故事，如天女散花，讚歎供養維摩詰並室內大菩薩；花落在舍利弗身上不掉，舍利弗是比丘，身上不能有花，便說：「此花不如法」要撥離；天女問：「花何以不如法？」破其小乘執著。於是，和天女有段精采對話。後來，天女竟把舍利弗變成女身，自己現男身，讓舍利弗啼笑皆非。又比丘們過午不食，維摩詰沒準備飲食，舍利弗想：吃飯時間到了，沒備辦飲食，怎麼辦啊？維摩居士知其心念，問：「你是爲法而來，還是爲食而來？」答：「爲法而來」，「既爲法來，何以動吃飯之念？」這都是訶斥小乘，讚歎大乘菩薩境界的文字，看起來很有趣。誰知維摩詰居士向上方香積佛國，借佛吃剩的飲食，供養這些比丘、菩薩們，然卻統統吃不完，且吃下的飯，要到證大乘果位才能消化。這都說明「彈偏斥小，歎大褒圓」，令彼等覺得大乘佛法了不起。所以，摩訶迦葉尊者說：我聽到這些大乘法，眞想大哭，沒想到大菩薩境界，如此殊勝，我們竟得少爲足，不喜歡大乘佛法。

大正藏裡還保存維摩經三種譯本，最早是吳•支謙所翻譯的維摩經，文字較艱澀，不很順口。東晉姚秦時代，鳩摩羅什法師譯的維摩經，文字最好，即當今的流通本；不僅學佛研究教理者要看，連當時儒家夫子們也看，因文字太優美了，純屬義譯。後來唐玄奘大師也譯維摩經，名「說無垢稱經」，梵語維摩詰，此云淨名，「無垢」就是淨，「稱」就是名，無垢稱即淨名。但屬梵文直譯，念起來拗口，因而看的人很少，流通不廣。一般讀誦、講說，都採用東晉譯本。有三卷，也有分六卷的。

「思益」詳稱「思益梵天所問經」。思益是位大梵天的名字，屬菩薩示現。乃佛答覆思益梵天所問之理及大菩薩間的問答，內容與維摩經類似，都是彈偏斥小，讚歎大乘，在大乘法中佔有重要地位，也是鳩摩羅

什法師翻譯，四卷十八品。

「楞伽經」楞伽是山名，此云不可往，因山在大海中，沒神通者到不了，故名不可往。具稱「楞伽阿跋多羅寶經」，南北朝南朝劉宋時代，求那跋陀羅翻譯，有四卷。後來北魏菩提流支譯有「入楞伽經」十卷。唐朝實叉難陀譯「大乘入楞伽經」七卷，內容有些地方相同，但有些是四卷楞伽所無。梁朝，達摩初祖傳法二祖慧可時，謂楞伽經可以印心，指的是四卷楞伽。

楞伽經是唯識六經之一，很重要。後人研究，後兩種楞伽經較近唯識教理，四卷楞伽，雖然也講唯識，但較接近眞常唯心之理。楞伽經歎大褒圓意義較多，彈偏斥小較少。

「楞嚴三昧」就是「首楞嚴三昧經」，鳩摩羅什三藏法師翻譯，有二卷。內容講修觀修行之法，是大乘佛法裡，講修行方法最多的一部經。

「金光明」即金光明經，詳稱「佛說大乘金光明最勝王經」，北涼曇無讖三藏法師最先翻譯，四卷。智者大師據此註解，有玄義、文句，解釋金光明經。

大藏經裡，不同名目的經太多了，除一般常念的金剛經、法華經、阿彌陀經、普門品外，其他好多經，若不看藏經，根本不知道。記得我還是小沙彌時，在獅頭山，有位妙清法師，從大陸參學回來，讀過天台宗佛學院，學的是天台，那一年，海會庵請講經，當時，不知什麼地方印很多金光明經，丟棄不要，他挑回山上，趁此機會，講金光明經，有位趕經懺的，只知梁皇、水懺、金剛經、法華經，不知其他的，聽說法師要講經，問：「要講什麼經？」我答：「金光明經。」他說：「金剛經就金剛經，哪有什麼金光明經！」客家話金光、金剛同音，他以爲只有金剛經，沒有金光明經，不肯相信。我說有啊，並拿經本給他看，他才曉得有這部經，覺得不好意思，臉都紅了。

藏經中，單經題，就超過千種，不看藏經，無法了解，內有許多很特別的經名。「金光明經」主要講空理，內有一品，名「金光明經空品」，齋天（拜天公），「齋天科儀」中，就有金光明經空品。金光明經講諸天護法情形，一般以爲齋天就是拜天公，其實，本經所說齋天，雖然供天，主要還是供養三寶，供養四方四佛，提及東西南北四方四佛之名，當然也供養二十八諸天，但那些天人，是來護法的。

金光明經的齋天科儀，齋天方式，最早始自宋朝四明尊者所訂，但沒那麼詳細，後人慢慢增加，成爲現今的齋天科儀。有關齋天、供天，諸天護法的道理，金光明經都有說明。前說之流水長者，即出自本經的

流水長者品。

隋朝有位寶貴法師，認爲曇無讖法師四卷金光明經有缺略，於是採其他譯本補足，稱「合部金光明經」，八卷。實際上，也不夠完整。唐朝義淨三藏赴印度、錫蘭學法，歸來譯一切有部律，並譯金光明經，名「金光明最勝王經」，十卷，三十一品，最爲詳細。唯識家的慧沼法師加以註解，名「新金光明經疏」，以揀別智者大師的古疏。義淨三藏譯本完備，且文字優美，可惜很少流通。

「勝鬘經」，具稱「勝鬘師子吼一乘大方便方廣經」，題目很長，簡稱勝鬘經。劉宋求那跋陀羅翻譯。勝鬘是當時印度阿踰闍國王后之名，也是波斯匿王與末利夫人的女兒，因阿踰闍國沒有佛法，末利夫人想讓女兒親近三寶，所以有勝鬘經出現。

這部經收入大寶積經中，大寶積經有一百二十卷，四十九會，一百一十九卷四十八會，即勝鬘夫人會。唐朝菩提流志法師將已譯合集，未譯則加以翻譯，成爲一部完備的大寶積經，等同一部大乘的小藏經。菩提流志翻譯的文字，較「勝鬘師子吼一乘大方便方廣經」好些，然古註皆以劉宋譯本爲主。這部經流通於南北朝至唐朝，講說者眾，唐朝後，講者漸少，現在很少人知有勝鬘經。我覺得本經很值得宏揚，台灣學佛、信佛的女眾居多，我曾在中壢講過一次，勝鬘經正表示女眾了解大乘佛法的殊勝情況，勝鬘夫人智慧高強，女眾聽了，應自我勉勵「彼既丈夫我亦爾」，不該自甘卑劣。勝鬘經也彈偏斥小，歎大褒圓，尤其歎大褒圓義理居多，故屬方等經典。

「勝鬘等經」的「等」字，除上列維摩、思益、楞伽、首楞嚴三昧、金光明、勝鬘經外，其他未列之大乘經，除華嚴、般若、法華、涅槃外，皆屬方等經，以「等」字總含，表方等時所說的大乘佛法太多太多了。

第四般若時。般若二字都讀破音，「般」念玻或波，「若」念惹。詳稱般若波羅密，新譯「般若波羅密多」，加了「多」字。「多」是語尾音，沒特別意思，如文章後的「之、乎、者、也」，現在的「的、呢」。多字本是輕聲，似有若無，可是用中文，卻念成重音，變成另一個字，所以，有人望文生義，念作般若波羅密、多心經，我曾經聽人問：「你念什麼經啊？」「我念多心經。」糟了！我們要一心不亂，何以念多心經呢？實際上，「般若波羅密多」的原音是ㄅㄛ•ㄉㄚㄇㄧㄉㄚ•，多，是輕微彈舌音，所以，舊譯家去掉是有原因的，以免念成「多心經」。甚至有人解釋心經，竟望文生義，謂「多者定也」，誤爲般若是智慧，有定有慧，定慧均等，實則「多」怎能「定」呢？要「一」才能定，釋多爲定，是笑話

一樁。

「般若時」約經立名，講般若經之時。爲何方等後說般若呢？因小乘根性者，縱證阿羅漢果，破除我執，法執猶存，爲蕩滌其執見，故說般若之理，般若經云：「般若如大火聚，四邊皆不可觸，觸之則燒」，般若講空—我空、法空、空空。般若空慧如大火爐，四邊皆不可觸，觸之則燒，意即凡學習般若者，能除一切執著。聽起來似乎很可怕，不會的，又有一句說：「般若如清涼池，四邊皆可入，入則清涼」，單聽前面那句是不行的，後句尤其重要，若能空掉我、法二執，般若便如清涼池，四邊皆可入，個個清涼。

佛法不出戒、定、慧三學，但「戒」其他宗教也有相似之處，例如佛法講三皈五戒，儒家說三綱五常，五常：仁、義、禮、智、信，和五戒很相近，不殺就是仁，不偷盜是義等。「定」外教也有，如道家也講打坐修定，古印度婆羅門教等，有很多禪定工夫很深，悉達多太子初出家時，親近鬱頭藍弗、阿羅邏迦蘭，定境可至非想非非想處，四禪八定皆能成就。只有般若智慧，他教絕對沒有，絕對不敢說，因任何宗教都執我，如我升天國，我成仙等。佛法目的在破我、法二執，所謂：「過河須用筏，到岸不須船」，正渡河時需用船，到岸，沒人會傻得把竹筏揹上岸；學佛修行亦然，正用功時需要這個法，修成就，法則不可得，不需要了。般若是佛法的究竟眞義，若無般若，單有戒、定，不能了生死，所以，般若喻如慧劍，能斬除煩惱魔，在佛法裡佔有最重要地位。方等後講般若，目的在破除眾生執著。

「般若」此云智慧，何以不翻作智慧呢？古代譯經有五種不翻，四例翻經裡屬翻字不翻音，字是中國字，念起來是梵音。五種不翻：一、秘密不翻—例如大悲咒、楞嚴咒等咒語，必定翻字不翻音，否則，持咒時起分別心，效果就差了。二、含多義不翻—梵文有些一句話含多種意義，中文沒有，如阿羅漢，字是中文，音仍屬梵音，像阿羅漢有無生、殺賊、應供三義；薄伽梵或譯作婆伽婆，含六義。中文沒文字可表示，屬含多義不翻，簡稱多含不翻。三、此方無不翻—例如閻浮提、菴摩羅果，在當時，我國沒有，故保存原音不翻。四、順古不翻—如阿耨多羅三藐三菩提，古德既存梵音沒翻，後人也不翻。五、生善不翻—不翻譯能令人生善心善念，增長善根故不翻。像現在講的般若，可譯爲智慧，但國人常與聰明混淆，不知聰明有好有壞，爲非作歹者往往是聰明人；般若純善無壞，方能斷惡修善，令人生善心，有尊重感，所以，維持梵音，表與世間智慧不同，有人加妙字，稱妙智慧或正智慧，乃佛果最微妙、最殊勝、最正確的智慧，簡稱妙慧。

般若時講些什麼經呢？「摩訶般若、光讚般若、金剛般若、大品般若等諸般若經」這些經仍存於藏經，不過，有些是重複的。玄奘大師譯大般若經，詳稱「大般若波羅密多經」，六百卷，四處十六分，居藏經之首。餘如大寶積經，一百二十卷；瑜伽師地論或大毘婆沙論，二百卷，已經很多了，但未超過大般若經，玄奘三藏譯六百卷大般若經，眞是不容易啊！

隋朝智者大師時，大般若經尚未翻譯，十六分中翻出幾分，並不完全。唐朝前譯的般若經，約有八部，即：大品般若、小品般若、放光般若、光讚般若、道行般若、金剛般若、勝天王般若、文殊問般若。每一部都有「般若波羅密」五字，如大品般若波羅密經、小品般若波羅密經等。文殊問般若波羅密經，詳稱「文殊師利所說般若波羅密經」，簡稱文殊所說或文殊問。這八部般若經，每部有二或三種譯本，如大品般若，又名「摩訶般若波羅密經」，鳩摩羅什三藏翻譯，大正藏訂二十七卷，明朝南藏、北藏分作三十卷，分卷不同，內容相同。小品般若，即小品般若波羅密經，也是鳩摩羅什法師翻譯，有十卷。「放光般若波羅密經」譯者是西晉無羅叉，有二十卷。「光讚般若」，有十卷，是西晉人稱敦煌菩薩的竺法護翻譯，師敦煌人，西晉時來中國，翻譯許多佛經，以大乘居多，也譯過法華經。雖言八部般若，實際上，放光般若即大品般若，大品般若即摩訶般若，四教儀摩訶般若後之大品般若是重複的，因摩訶般若就是大品般若，屬玄奘大師所譯六百卷大般若的第二分。「道行般若」後漢支婁迦讖翻譯，十卷。支婁迦讖與安世高，漢桓帝時來中國，漢桓帝、漢靈帝間，譯了許多佛經，安世高法師譯的大多是阿含部的小乘經，支婁迦讖多譯大乘經，如無量壽經，是支婁迦讖法師最早翻譯的。另三國時代，東吳支謙居士譯「大明度無極經」，和道行般若相同。藏經中還有一部「摩訶般若波羅密鈔經」，爲苻秦曇摩蜱與竺佛念，二人合譯，也屬道行般若。因此，道行般若有三種譯本。

「金剛般若」有六種譯本。平常大家念的金剛經，是鳩摩羅什法師翻譯的，文字最好。後面有一段，約二、三十字，不知是否翻譯或抄寫時漏掉了？後人節錄元魏菩提流支譯文補之。由此可知，國人對鳩摩羅什法師的譯本最尊崇，因其譯筆優美流暢，所以，流通最廣。

七、「勝天王般若波羅密經」屬另外一會。八、「文殊師利所說般若波羅密經」。八部般若，在六百卷大般若經中皆有，如大品、放光是大般若第二分。小品、道行第四分。勝天王第六分。文殊師利所說第七分。金剛般若是第九分。如果讀全部大般若經，所有舊譯般若經，皆含在內。

欲得佛法眞實受用，般若經不可不看，民國初年，太虛大師閉關，天天讀大般若經而開悟。學習佛法，研究教理，大般若經很重要，應該發心讀誦。但大般若經能續讀者不易，因前後文字重複太多，有些人見重複又重複，偶爾一、二句不同，其他大致相似，看了十卷、二十卷，停了，這種人沒恆心。若將般若當文字體會、了解，絕對看不下去；大般若經須訂作修持功課，勿生分別心，不管文句相不相同，多念幾遍，或幾十遍、幾百遍，不管他，就是念，發恆常心、堅定心，一天念一卷，不出兩年，六百卷就念完。一年三百六十五天，第二年再念二百四十天，不就夠了！初看大般若經者，一卷不會超過一小時，有些三十分便夠。看大般若經，並非定求開悟，不可能個個像太虛大師，我看了二、三遍都沒悟。我眞正很清楚一卷一卷念過兩遍，念過之後，雖沒開悟，卻對佛法有深入體會，跟一般人總有不同之處，且見解圓到，較未讀之前，可說判若兩人。這是我親身經驗，閉關時讀過大般若，情況就不一樣，覺得較能體會佛法的眞實意義。

大般若經沒辦法註解，太多了，若要註解，恐成六千卷，也沒人具此能力，寫綱要則可以，藕益大師「閱藏知津」，便以提綱方式介紹，我根據閱藏知津提綱，在「大藏會閱」裡，用現代標點標明，比較容易了解。若欲明了大般若經大意，可看此綱要。

般若如清水，能洗淨一切垢染，般若經中處處提及，欲學聲聞法者、欲學辟支法者、欲學菩薩六度法者，乃至究竟佛果，都要修學般若才能成就。我們平常念的心經，是大般若之總綱，心經云：一切菩薩皆依般若修行，才遠離顛倒夢想，得究竟涅槃；十方諸佛也因般若，成就無上菩提。因此，謂之諸佛之母；金剛經說：「一切諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」，此經即般若，無一佛不學般若而成佛的，所以，般若經對學佛者言，非常重要。現只大概介紹經名，後面化法四教、化儀四教，還會提到。

第五法華、涅槃二經合爲一時，因智者大師認爲二經內容義理相同，法華如破敵軍大陣，涅槃如收拾殘兵，須二經合併，方達佛出世本懷，屬約經立名。

聲聞、緣覺根性者，經般若領知法門，去除執情，知道必能成佛，佛才「開權顯實」，開前面四時之權，顯法華一乘之實，「開迹顯本」，開今之事迹，顯久遠劫前早已成佛。所以，法華是日當中午，最究竟之極談。但恐有漏網之機或橫來之眾，例如沒聽到前之經教，方等時或般若時才參與，謂橫來之眾；到涅槃會上，提示前四教教理，再加以開顯，

謂收漏網之機。這類根性，在涅槃會上，聞眞常之理，皆證常住之益，因此，涅槃經稱「扶律談常」教，法華、涅槃合爲一時。現先說法華時：

「法華」是經名，妙法蓮華經之簡稱。藏經中，法華經有三種譯本：一、正法華經——十卷，八萬四千多字，字較多，文法較差，讀之困難。西晉，人稱敦煌菩薩的竺法護法師所譯。爲最早的法華經譯本。二、妙法蓮華經—姚秦時代鳩摩羅什三藏法師翻譯，七卷二十八品，六萬九千多字。正法華經是二十七品，內有兩品合爲一品的，共八萬四千多字。鳩摩羅什法師爲中國佛教四大譯家之一，屬舊譯之代表。這部法華經文字優美，義理周圓，故流通最廣，目前大家讀誦的便是。師譯經時，座下有十哲四傑，四傑，時人或稱四聖，即僧肇、僧叡、道生、道融。因這些大德參與潤文，故文句雅順，如譯五百弟子授記品，對照正法華經，謂富樓那成佛時，人、天可相互往來相見，舊譯作「天見人，人見天」，鳩摩羅什法師覺得照梵文沒錯，但翻成中文，詞句不雅，徵問弟子該如何表達？僧叡法師不假思索說：「應作人天交接，兩得相見。」好得不得了，僧叡法師眞有智慧，隨口拈來，妙極！你看古德譯經，字字細心斟酌才決定，多麼不易啊！我們讀經，哇啦哇啦直往下讀，是否思及古德的辛苦？每部經都如此下工夫，我只舉此兩句給各位參考，由是可知，當時翻譯法華經的殊勝情景。三、添品妙法蓮華經—隋朝達摩笈多、闍那崛多兩位法師共譯。七卷（或分八卷），二十七品。文字較鳩摩羅什法師的譯本多二千多字，共七萬一千多字。題目和姚秦譯本相同，僅加「添品」二字，意思是鳩摩羅什法師譯得很好，但有部分略掉了，應該補足。既名「添品」，添些什麼呢？其實，添品法華經多用什師譯文，只添藥草喻品後生盲喻。而陀羅尼品在二十一，囑累品最後。提婆達多品合入見寶塔品中，因此，只二十七品，並非少一品。除上說之外，鳩摩羅什法師譯本，觀世音菩薩普門品只長文沒偈頌，「世尊妙相具，我今重問彼」，直至「福聚海無量，是故應頂禮」的偈頌，隋譯認爲原文有，將之譯出，後人補入秦譯。

智者大師入滅於隋朝開皇十七年（西元五九七年），達摩笈多、闍那崛多兩位法師譯的添品法華經，是在隋文帝仁壽元年（西元六〇一），智者大師已入滅四年，所以，法華文句普門品註解裡，沒有重頌。觀音經義疏中也沒有，因智者大師沒見到隋譯品。

普門品重頌，可能補於宋朝，宋朝遵式大師（即慈雲懺主），有普門品重頌的註解，序中說明智者大師義疏、文句，因當時沒重頌，故無註解，後人覺得有需要，才將重頌補入，慈雲懺主加以註釋，可見，重頌是在宋朝或唐朝才增補的。

「正法華經」與秦譯本不同處在：一、姚秦本，藥草喻品後面沒迦葉尊者問答，沒生盲喻，晉譯本有。二、在五百弟子授記品後，多了入海取寶的譬喻，此喻秦譯無。三、秦譯的「法師品」，晉譯爲「藥王如來品」，品目不同，且晉譯多了寶蓋王子、善蓋太子的法供養功德。四、鳩摩羅什法師譯陀羅尼品是翻字不翻音，念起來是梵音。但晉譯把咒語統統譯成中文，與顯教文字一樣，可以看懂。五、品目次序不同，秦譯囑累品是二十二，晉譯列爲最後第二十七。因晉譯提婆達多品合入寶塔品，故亦只有二十七品。

有關前三段文字，即生盲喻，入海取寶喻，寶蓋王子、善蓋太子法供養事，後人研究，在法華經原意無關緊要，可以略之。隋譯文字，凡秦譯有的，完全照抄，只增加幾段文，及品目排列不同。故雖有三種譯本，還是流通秦譯，將隋譯普門品偈頌補入，流傳至今，已一千幾百年了。

以上說明法華經雖有三種譯本，仍以姚秦譯本爲最，因文字太優美、太好了！不僅法華經，我們平常讀誦的阿彌陀經、金剛經等，尤其金剛經有六種譯本，還是流通鳩摩羅什翻譯的，因爲文字最佳。

天台四教儀講錄六

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

後人認爲金剛經有段文字，可能抄寫時漏掉，根據元魏菩提流支譯本補入。大家回去翻翻看，「爾時慧命須菩提」那一段，鳩摩羅什法師都譯作「長老須菩提」，而元魏本沒漏，卻不流通元魏本，可見鳩摩羅什三藏法師與中國佛教特別有緣。另外如大智度論、三論宗的中論、百論、十二門論也是師所翻譯。

法華經譯後，經智者大師弘揚，依之修學者太多了，很多人讀誦、禮拜，拜完一部法華經，一字一拜，有六萬九千幾百拜。宋朝四明尊者編有「禮法華經儀式」，照此方式禮拜，是很好的修行方法。這些屬普通佛學常識，研究教理，必須知道。

接著略說經題意義，因後文許多地方與此有關，這屬理論方面，須稍稍注意，才能體會。「妙法蓮華」是別題，「經」是通題。妙法是法，蓮華是譬喻。本經說的是什麼法呢？智者大師說：即十界十如之法。十法界、十如是、百界千如之法，皆約心法、佛法、眾生法三法，顯示其妙義。妙者，不可思議也；法華經中所說權實、本迹、十界十如等法，皆至極微妙不可思議，故名妙法。

法如何微妙呢？這道理很難直接說明，所以用譬喻，譬喻品云：「諸有智者，以譬喻得解」，因此，舉蓮華喻妙法。華即花，佛經往往用華。目前大家講的蓮花有睡蓮、荷花兩種，佛經指的是荷花，蓮苞中蓮蕊，花開即見蓮蓬、蓮子，花漸開，蓮子漸長，花謝則蓮熟，所以，蓮花有三義：一、爲蓮故華，二、華開蓮現，三、華落蓮成。

法華經二十八品，智者大師分爲權、實、本、迹，即開權顯實，開迹顯本，不論迹門、本門，都有爲蓮故華、華開蓮現、華落蓮成三喻。先說迹門三喻：

㈠爲蓮故華—喻爲實施權，欲令眾生證實相之理，而施設權巧方便；蓮子喻實，花喻權。法華經方便品偈云：「知第一寂滅，以方便力故，雖示種種道，其實爲佛乘」，偈頌說得很清楚，佛親證第一寂滅涅槃，因聲聞根性者沒法接受佛果境界，「以方便力故」，方便就是權，以權巧方便之力，「雖示種種道」，佛說法四十九年，雖開示八萬四千等法門，「其實爲佛乘」，其實究竟目標，是希望眾生都能開示悟入佛之知見。

㈡華開蓮現—喻開權顯實。到法華會上，眾生根機成熟，可以學習

成佛法門，於是，佛顯出諸法實相之理，表過去所說皆屬方便。法華經云：「開方便門，示眞實相」。

㈢華落蓮成—喻廢權立實，廢權巧方便法，建立實相。這道理何在呢？因未說法華經前，不曾說過一切眾生皆有佛性，皆能成佛。大乘經典也說眾生有五種根性，所謂：定性聲聞、定性緣覺、定性菩薩、不定性眾生、一闡提人。唯識家就講這五種種性。按此說法，只有一分半人能成佛，三分半不能。定性聲聞最多證阿羅漢果，定性緣覺證辟支佛果，一闡提是斷善根者，這三類根性不能成佛。不定性者約一半能修行成佛；若遇菩薩法，便成菩薩，逢聲聞法則成聲聞，近惡知識一闡提，則成一闡提，謂之不定性。倘按此說法，我們都屬不定性，你們定了嗎？我不敢說自己定了。如果三分半眾生不能成佛，那麼，地藏菩薩永久是菩薩，因世界眾生不增不減，所以，法華會上，佛開權顯實、廢權立實，唱言一切眾生皆有佛性，皆能成佛，方便品偈云：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道」，就是散亂心念聲佛號，也能成佛，何況行解並重者，成佛更是可期了。

講到本經，謂一切眾生皆能成佛，地藏菩薩擔子才輕些，大家如果希望地藏菩薩快點成佛，就得認眞修行，我們沒先成佛，地藏菩薩就辛苦了！有人說：「我們跟地藏菩薩學吧，等地藏菩薩成佛，我們再成佛。」那麼，地藏菩薩永遠成不了佛，因眾生尚未度盡啊！這是題外話。接著說本門三喻：

㈠爲蓮故華—喻從本垂迹。謂世尊成佛於久遠劫前，非今生方成，何以知之？法華經第十五，從地涌出品中，釋迦牟尼佛在靈山會上說法時，大地涌出無量無邊菩薩，彌勒菩薩疑說這些菩薩從何而來，以前爲何沒見過，是誰教化的？佛答：這些是我教化的，都是我的弟子。彌勒菩薩疑：「父少而子老，舉世所不信」，釋迦世尊今生才成佛，成佛才四十幾年，父少，當父親的年紀很輕。子老，這些大菩薩不知修多久，年紀已大，哪有父親二十五歲，兒子一百歲，豈不是笑話嗎？彌勒菩薩不相信。因此，佛告訴他：假使有人將此世界磨成微塵，經東方五百個微塵數世界，下一粒微塵，待微塵下盡，再把這些世界又磨爲微塵，一粒微塵算一大劫，像這樣塵點劫前，我就已經成佛了。所以，法華經壽量品云：「我實成佛已來，久遠若斯」。既然久已成佛，何以今生又示現爲淨飯王太子，出家修行，成佛說法呢？「但教化眾生，作如是說，我少出家得阿耨多羅三藐三菩提」，爲度今生應度眾生而方便示現，從本垂示久遠成佛的事迹。梵網經云：「我今來此世界八千返」，在梵網會上，表

明我來娑婆示現成佛度生八千次，還不是究竟顯本，法華會上方究竟顯之，謂「從本垂迹」，爲蓮故華。

㈡華開蓮現—喻開迹顯本。如來壽量品云：「一切世間，皆謂今始得道，我實成佛已來，無量無邊那由他劫」，開今生示現之事迹，顯塵點劫前早已成佛，大家莫誤爲父少而子老。

㈢華落蓮成—喻廢迹立本。經云：「諸佛如來，法皆如是。爲度眾生，皆實不虛」，何以要如此示現，爲什麼幾十年來都不說久遠成佛呢？爲度生方便嘛！諸佛如來「法皆如是」，爲利濟群生，皆作如是方便示現，這都是眞眞實實，不虛妄騙人的。顯久遠成佛之根本，廢今生成佛之事迹。

所謂「本迹」，沒聽過者，或許不易了解，簡單說：釋迦牟尼佛這一生示現教化眾生，稱「示迹」。塵點劫前第一次成佛是「本」。「本如所依處，迹如所行路」，譬如家是我們的本，外出不論多遠，都不是本，行程是迹。所依處喻本，所行處喻迹，這道理能了解，就能明白本迹之一、二。我們講四教儀，介紹法華時，只能說個大概，不是講法華經，不能說得太多，欲詳須研究法華經，才能徹底明白。

法華經二十八品，從敘品、方便品，到第十四安樂行品，皆屬迹門的開權顯實；第十五品從地涌出品、第十六如來壽量品，到第二十常不輕菩薩品，是「開近顯遠」，近是迹，遠是本。前面是迹門，開權顯實；第十五品至二十是本門的開近顯遠，近指這一代、這一生，遠指久遠劫前早已成佛。

關於權實之理，敘品、方便品，即明十法界十如是，「諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等」，謂之十如是。每一法界有十如是，十法界則有百如是。每一法界具十法界，十法界則有一百個法界；一百個法界就有一千個如是，這便是天台家的百界千如。法華經內容大致如此。法華會上才究竟暢佛本懷，所以，方便品，佛對舍利弗說：「諸佛世尊唯以一大事因緣故，出現於世。諸佛世尊欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世。欲示眾生，佛之知見故，出現於世。欲令眾生，悟佛知見故，出現於世。欲令眾生，入佛知見道故，出現於世」，總而言之，爲令眾生個個成佛。方便品偈頌云：「或復但合掌，乃至舉一手，或復小低頭」，「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道」，所以，法華經妙理最殊勝，稱爲經王。

涅槃經是扶律談常教，扶持戒律，談論眞常之理。「常」即眞如自性，一切眾生皆能成佛。佛滅後，若無戒律扶持，佛法難以流傳，故用扶律

談常教理住持正法，涅槃經的常住道理，和法華經同一意義，同屬第五時的醍醐無上法味。因此，智者大師判與法華同，稱法華涅槃時。

涅槃，梵語詳稱摩訶般涅槃那，譯爲大滅度，簡稱入滅。新譯「圓寂」，一切煩惱斷盡，功德究竟圓滿。佛並非八十歲入滅才證涅槃，而是成佛就證得了，約理說涅槃，約智言菩提；在娑羅雙樹間入滅，爲對佛表示恭敬，謂佛在此世間化緣已盡，稱作涅槃。說死或去世似有不敬之嫌。往往有人視死爲涅槃，實屬大錯，因爲一般人死了，也未得涅槃，怎能稱之？就算高僧大德，未證諸法理體，沒證果前，也不可名涅槃，起碼得像阿羅漢，證偏眞之理，謂偏眞涅槃，一般人死就是死，不可說是入滅或圓寂、涅槃。

涅槃之理與菩提相同，是佛臨將入滅，最後一天一夜說的法，名「大般涅槃經」。聲聞所看涅槃經境界與大菩薩不同，見阿含遊行經可知。這裡指的涅槃是大菩薩境界。翻譯大般涅槃經是曇無讖法師，也是優婆塞戒經譯者。師是印度人，南北朝北涼時來中國遊化，本沒計劃譯經，至北涼（涼州），有人求譯涅槃經，因此發心，先學中文三年，懂中文才開始翻譯；但當時傳來的經文並不完備，僅翻譯二十多卷，又回印度求取部分，猶有欠缺，翻譯四十卷，大致差不多了。據說後分，即佛涅槃後，分舍利等事迹那一段沒傳來，師欲回印再請，然北涼王沮渠蒙遜，國勢已弱，北魏強盛，想併吞北涼；曇無讖法師不僅精通佛法，有解有行，且對世法、兵法深有研究，北魏王欲請爲軍師，師不應允；北涼沮渠蒙遜又恐師受北魏邀約，不讓師走；但師非回不可，否則，心願不滿，北涼王決心中途暗殺，法師知己業力難逃，被謀害時，只四十九歲，實在可惜！不過，涅槃經後分，還是有人翻譯，約二卷。

曇無讖法師譯的四十卷涅槃經，分品並不理想，只十三品，三十三萬三千多字，太繁了。南朝劉宋時代，慧觀、慧嚴法師及謝靈運居士，皆大學問家，重新整理，修治潤文，共三十六卷，二十五品，二十一萬字，文詞優雅，流傳於南方，稱「南本涅槃」。曇無讖譯本謂「北本涅槃」。藏經中兩種版本都有。智者大師弟子章安尊者，註涅槃經疏，便是根據再治本的「南本涅槃」。涅槃經疏共三十三卷，存於大正藏，後人有會本，我有部「大般涅槃經經疏會本」木刻版，台南湛然寺雲庵法師請去印行，共五冊；原本二十六本，五十二卷。湛然寺發心，要儘量印行台宗教典，研究涅槃經者，須看章安尊者的註疏。

剛說過涅槃經是扶律談常，自世尊成佛至入涅槃，四十幾年許多事迹，皆載其中，最主要是說一切眾生都有佛性，既然如是，則一切眾生

皆可成佛。所以，當時竺道生法師只看到部分涅槃經，尚未闡揚一闡提也有佛性之理，道生法師就事先發揮了，時人不認同，將師逐出僧團；師至南方山上，把石頭排好當聽眾說：你們這些石頭菩薩，一切眾生皆有佛性，一闡提斷善根者也不例外，對不對呀？對，你們就點頭。結果，石眞點頭，這就是「生公說法，頑石點頭」的由來。待涅槃經統統譯來，證明道生法師所言無誤，眞有先見之明。中國古代祖師類此情況者不少，像智者大師，楞嚴經未至，沒看過楞嚴經，著摩訶止觀，梵僧見之就說：止觀所說，許多內容與楞嚴經相似。沒看過楞嚴經，怎懂其道理？這都是親證境界，古人著作皆有修有證，不像我們東抄西抄做文抄公，假使抄得好還不要緊，就怕牛頭抄到馬尾去了，對不上，這種情形很多。佛佛道同，無論橫說豎說，道理只有一個，所以經未傳來，許多高僧大德就明白其義理了。

佛滅後，須仗戒法住持佛之正法，謂扶律談常。涅槃經說五味：從牛出乳，由乳出酪，再從酪出生酥，生酥出熟酥，熟酥出醍醐，以五味喻五時說法階段。

「是爲五時，亦名五味。」這兩句總結上之五時。「是爲五時」，指上說之華嚴時到第五法華涅槃時，謂之五時。怎知佛說法有此五時呢？智者大師根據經文，證明說法有這五個次第。

怎知華嚴時是第一呢？華嚴經明顯說「於菩提道場始成正覺」，釋迦佛在菩提樹下初成正覺，三七日中說華嚴，所以，五時列華嚴時爲第一。

何以知曉鹿苑時（阿含時）是第二呢？法華經云：「即脫瓔珞，更著粗敝垢膩之衣」，由此可知鹿苑是第二時，這是比喻，窮子離家失散，不識長者，見長者心生畏懼，長者爲接近窮子，脫下瓔珞寶衣，換上做粗工的垢膩衣服；喻釋迦世尊在華嚴會上現千丈盧舍那身說大法，而聲聞人不聞不見，不能接受，因此，示現丈六老比丘相，說聲聞法接引聲聞根性者，令知苦斷集，慕滅修道，先斷三界見思煩惱，暫居三百由旬化城休息，再令回小向大，約經言名阿含時。

何以知道方等是第三時呢？藏經裡大乘部，大集經云：「如來成道始十六年」，世尊假使三十歲成佛，那就是四十六歲說大集經，大集經屬方等大乘經典，阿含十二之後有八年，講方等教理，列爲第三。

爲何知般若是第四時呢？仁王護國般若波羅密多經載：「如來成道二十九年，已爲我說摩訶般若」，釋迦佛成道二十九年，爲弟子們說摩訶般若經，也就是大品般若。既然摩訶般若是成佛二十九年說的，約五十歲後才說，可證第四是般若時。

法華經云：「成道已來四十餘年」，大概說於七十三、四歲後。中國佛教認爲佛入滅於八十歲那年的二月十五日中夜（半夜），涅槃經講了一日一夜，既然如此，可能是二月十五日當天，說到入滅。

依據這些經典證明，佛說法四十九年，約其法義，大致可分成上說五個階段。

「亦名五味」，即涅槃經之從牛出乳，乃至熟酥、醍醐，謂之五味，法華玄義裡，五時或稱五味。

乳喻華嚴時，因若約根機言，小乘根性在華嚴時完全得不到利益，屬牛奶原味，而大乘菩薩親證法身慧命，似奶之本味稱乳。約聲聞根性言，華嚴時如乳。說四阿含、四諦法，如奶煮成酪，以酪味喻第二時。由酪再煮成生酥，方等時即生酥味。般若時是熟酥，由生酥製成。古印度醍醐是最高級乳製品，喻法華涅槃時爲最上醍醐，無上妙味。

孤山智圓法師頌云：「華嚴最初三七日，阿含十二方等八，二十二年般若談，法華涅槃共七年」，謂之五時說法頌。這首頌是根據四教儀說的，後來研究天台者太死板，執著別五時，不懂通五時，因此，明末蕅益大師批評天台一般弘法者說：「四教儀出而台宗晦，如執死方醫變症也。」意思是有了四教儀，天台宗不但沒加分，僅使台宗更晦暗，原因何在？執死方醫變症。例如中藥有四物湯、八珍湯、十全大補湯等，通途說每一種湯都可治療幾種病，如果發生病變，病情產生變化，用原來藥方，非但治不好，有時反令病情加重，或出現併發症。所以，蕅祖覺得單講四教儀不很圓滿，另著「教觀綱宗」。教觀綱宗也是天台入門書，研究天台宗，須兩書對照，否則，單講教觀綱宗，雖有化法、化儀四教，然缺少許多教義方面的理論，也不圓足。所以，五時有別五時、通五時。實際上，智者大師法華玄義裡，講得很清楚，後人未細心研究，執四教儀所說，才有執死方醫變症的問題。

何謂通五時？佛說法，不像凡夫，規定講某部經，便無法應聽眾要求而隨時改變，如我現在講四教儀，臨時要我講賢首五教，或唯識、三論，我沒法配合，因爲我只有一張嘴，就這麼一個時間，沒辦法一時講那麼多東西。佛應機說法，像個良醫，對症下藥，只要病人來，什麼病給什麼藥，應病與藥，活活潑潑，絕非僅三七日中說華嚴，以後就不說了，看華嚴經最後入法界品，絕對不是說於三七日，因其序分中有舍利弗、目犍連等聲聞弟子，設若是初成佛時，那有這些聲聞弟子啊！舍利弗、目犍連是佛成佛後的第五、六年才出家的，由此可見，華嚴絕非只是三七日，且華嚴部裡還有其他教典啊，與華嚴同類皆收歸華嚴，從得

道夜至涅槃，四十九年說法中，只要華嚴根性者，佛就對彼說華嚴，謂之通華嚴。

第二鹿苑時，即阿含時，乃小乘人所見境界，所聞之法。長阿含的遊行經，一直說到佛入涅槃，怎可說阿含必定說於十二年？「阿含十二方等八」，阿含一定在十二年內說嗎？不見得，因阿含經明表說到涅槃夜；小乘根性者，若沒回小向大，如定性聲聞輩，四十九年所見所聞皆阿含境界，因其能力只到聲聞，始終都是小教，根本看不到佛初成道時說華嚴，只看到釋迦佛坐在菩提樹下，根本不知佛在說法；四十一位法身大士、天龍八部等，彼統統見不到，如聾若啞，待講頓教時，便會說明。「阿含十二」屬別，大概如此，但也不可死執。論通，直至涅槃，謂之阿含通。

第三方等通，除華嚴、般若、法華、涅槃外，凡大乘經典均名方等。「方等八」並非十二年後才說，十二年中，如果逢大乘根性者，難道佛就不度他嗎？哦，我現在講小乘經，要聽方等經，十二年後再來吧！大家想想，佛會這樣嗎？絕對不會。十二年間，遇大乘根性，說大乘法，小乘根性者不見不聞而已。方等也一直通到法華涅槃，並非般若之後就不說方等教典，不相信請看方等陀羅尼經，方等陀羅尼經是在法華後，將入涅槃時說的，然屬方等經典，所以，方等通前通後，無論何時，遇方等根性，則說方等教典，彈偏斥小、歎大褒圓之理。

般若經也是，華嚴經裡就有般若之義，因此，般若也通前華嚴、阿含、方等，內有部分般若教理，佛應機說法，毫不設限。般若也通後，怎知其通後呢？大智度論云：須菩提聞法華經謂舉手低頭，皆成佛道，今聞般若又說有部分人會退失，產生懷疑而請問。其實，退是退一時，不是退永久，可見，般若也通法華之後，自得道至涅槃，無時不說般若。

法華經約顯露方面言，之前未公然開顯法華教理，因這是最後授記成佛的，但在前四時中，若有特殊根性欲聞法華，佛也歡喜演暢，不過，不是法華根性者不見不聞。舍利弗在法華經裡說：「我昔從佛聞如是法」，如是法即法華經，倘非法華經，爲何稱如是法？可見，法華前曾說此義理，只是根性未成熟者，不見不聞而已，不能執著四十餘年後才說法華；不過，公開宣揚是在四十餘年後。所以，法華也通前。

涅槃經也是，何以說涅槃通前？佛八相成道，每一相具備八相，八相之第八就是涅槃相；降生、出家、成佛等都有涅槃相，轉法輪無時不說涅槃，涅槃是理，佛在菩提樹下便證得了，涅槃之理隨時可說。明白此理，所謂通五時，經文很明顯的處處可以查到。

一般人不注意，執別五時階段，因此，發生許多問題，譬如研究楞嚴經，古人解釋經論總有判教，無論天台四教或賢首五教，皆不例外，但對楞嚴經之判教，眾說紛紜，或言法華後涅槃前，或謂般若時，或般若後法華前，引起許多爭執，這就是「台宗晦」了，問題出在不明通五時。約經文論，波斯匿王和釋迦佛同年，第二卷明匿王當時六十二歲，那佛也是六十二，「阿含十二方等八，二十二年般若談」，六十二歲正值佛成道三十二年，約年紀論，判般若時沒錯，但教理不單屬般若，是多方面的，因此，藕益大師將楞嚴經判作方等時的通方等；因爲楞嚴經開始可能啓講於六十二歲，可是最後琉璃王滅釋迦族，是佛臨入滅前幾年發生的，並非一時說竟，判般若時也不對，如果判法華後涅槃前，則成五時不收，不屬法華，也不屬涅槃，是在法華後涅槃前的隙縫間，沒這個道理。不懂通五時，判教就會產生這類問題，此是舉例，若非專研教理，不易了解體會。大家莫呆板認爲佛一代時教，必定按「華嚴最初三七日、阿含十二方等八，二十二年般若談，法華涅槃共七年」的分法，否則，經常會有爭論，所以，介紹五時名義已，須敘說通五時。欲詳明通五時，可閱教觀綱宗，教觀綱宗列五時八教之表後，接著是通、別五時論，對通五時分得很清楚，就是別五時，也約最鈍根眾生說，最鈍根眾生，須歷此五個階段，方得成熟；稍利根者，不一定要經過五時次第；如今人讀書，從幼稚園到大學，似乎硬性規定小學六年，國中三年，高中三年，大學四年或七年，但資優生可越級就讀，並非一成不變。佛說法更是圓融無礙，這些名相、年歲等，不可死執，以免產生誤解。

「略敘名義」分三，第一、總示說完，第二、別列分兩段，戊一、五時，說竟。

天台四教儀講錄七

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

戊二、八教分二

八教分己一、列名，二、喻顯兩段。先明：

己一、列名

列出八教名目。

言八教者，頓、漸、祕密、不定，藏、通、別、圓，是名八教。

頓、漸、祕密、不定是化儀四教名目。藏、通、別、圓是化法四教。每一個字代表一個教，因此，每字下須標頓號，莫唸成一句。「是名八教」，這就是八教名稱。

現先簡單解釋：「言八教者」言，說也。所謂八教是哪八種呢？一、頓教，二、漸教，三、祕密教，四、不定教，謂之化儀四教。化法也有四教：一、三藏教，二、通教，三、別教，四、圓教，屬教化眾生的方法。化儀四教、化法四教，合稱八教。

「頓」頓超、頓成，不須按照次第，故古德云：「不從漸來」，不按漸次而來，「直說於大」，直接說大乘法，無論約時約部，都是第一位，故名爲頓。華嚴時如乳味，屬頓教，「頓時而說」，世尊成佛已，頓時說華嚴，和盤托出親證佛果境界，經中同時說明從初發心至成佛，其修行階段，皆是頓說。

「漸」漸次。「引小向大」接引小乘根性者，漸趨大乘；像我們上樓，一樓到二樓，不管多少樓梯，須照次第級級往上，即是漸次。漸教含阿含、方等、般若三時，因此，漸教分漸初、漸中、漸末，對照「五時八教權實總圖」表便知；漸初即鹿苑（阿含）時，漸中方等時，漸後般若時。

「祕密教」大家同聞佛說法，但「同聽異聞」，聲聞人聞佛說聲聞法，菩薩根性者聞菩薩法，各人所理解、所得利益，彼此不知，甲方所證所悟，乙方不知，乙方亦然，謂之祕密教。別說佛世，我們在此說法，也有類似情況，大家同堂聽經，但了解領會不可能相同，互不相知，也是同聽異聞。

「不定教」不定是彼此互相知，大家同聞佛法，彼此互知。舉淺例言：如我們在此吃東西，彼此都有得吃，但所吃不同，你吃橘子，我吃蘋果，吃的雖不同，彼此看到互知，喻不定教。假使含在口中，不知對

方含的是口香糖，還是高麗蔘，只見嘴巴動，不知吃什麼，喻祕密教。不過，道理不是這樣，你出去說：「哦！你嚼口香糖是秘密教；他吃蘋果是不定教」，那就糟了！爲令諸位了解，我是舉最淺最淺的比方。佛說法時，各人了解的不同，互不相知屬祕密教，互相知是不定教，二者差別在此。

接著說化法四教名目，以後講的都屬這些道理，如果不太懂，不妨暫時保留，霧裡看花沒關係。化法四教，「藏」教，詳稱三藏教，經、律、論三藏名目分得很清楚。三藏教本稱聲聞教、小乘教。聲聞、緣覺小乘教，何以名三藏教？待後化法四教，有現成文字再講。簡單說，藏教屬聲聞、緣覺境界所學的教法，「正化二乘，旁化菩薩」，旁，兼也。藏教主要教化二乘人，旁兼教化最鈍根的界內菩薩。「通」教剛好相反，「正化菩薩，旁化二乘」，通教是通前藏教，利根則通後別圓，前後相通。用意是正教化三界內初發心菩薩，旁兼教化二乘人。太虛大師將佛法分爲五乘共法、三乘共法、大乘不共法，三乘共法就是悟自台宗的通教。

還有一句須記好，「藏、通二教均屬界內教」，界，三界。三界內之教理。別、圓二教是界外教，超出三界外之大菩薩境界，都屬菩薩法，但別教是「獨菩薩法」，較鈍根菩薩須先學習別教，唯菩薩根性方能接受此類教理，別前藏、通二教，因聲聞、緣覺沒法接受，故不含二乘人。又別後圓教，因彼修的是次第三觀，空、假、中三觀都能修，但依次第，由空而假，由假而中，不能頓悟，不能圓融。寫筆記要捉重點，不必全寫，否則，來不及聽、寫，結果，全部落空，倘若來不及寫，索性專心聽講。我沒辦法寫黑板，因爲都是名相，若是初學，第一次聽很不好懂，然不可畏難而不學，不學永遠得不到利益，大家學佛不是想成佛嗎？要成佛須經此階段，沒有一尊佛不學這些教理的，因此，須好好下工夫。別教是「別前藏通，次第修證，別後圓教」，別，不一樣。別前，跟前面藏通二教不一樣，不是教化聲聞、緣覺，完全教化菩薩。又與後之圓教不同，非圓融頓超，而是次第修證。

「圓」教易懂，其教、理、智、斷、行、位、因、果，統統圓融無礙，所以，圓教是最高境界，也就是一佛乘法，金剛經云：「爲最上乘者說」，最上乘指圓教，「爲大乘者說」，大乘即菩薩法，就是別教，懂得這些，道理就比較好懂了。

己二、喻顯

約譬喻說明化儀四教、化法四教之理。

頓等四教，是化儀，如世藥方。藏等四教，名化法，如辨藥味。

「頓等四教」等，指漸教、祕密教、不定教。頓、漸、祕密、不定四者稱化儀四教。「化儀」教化眾生的儀軌方式，例如早晚課，有早晚課儀式，大眾齊聚大殿，排班、問訊、頂禮三拜、舉腔唱念，依序而作，謂之儀式。佛隨機說法，應以何種儀軌，化導何類眾生，令彼受化。儀式「如世藥方」，如漢醫看病，按病症開藥方，身體虛弱者用十全大補湯或八珍湯，藥方只說明什麼病用什麼方，單藥方病不會好，必須吃藥。「藏等四教，名化法，如辨藥味」，等，包含通、別、圓。藏、通、別、圓名化法四教。「化法」教化眾生的方法，「如辨藥味」，觀察眾生根性，如辨別藥味、藥性，藥有燥性、涼性、寒性、溫性等，善能分別，才能將病治癒。

化儀、化法用藥方、藥味比喻，若還不了解，我們可用最簡單的方法說明，「化儀」只有虛位，沒有實法，是儀軌，如道路。「化法」是佛說之眞正實法，有體相、教理，藏教有藏教之理，通教有三乘共修之理，別教有獨菩薩法之理，圓教有教、理、智、斷、行、位、因、果，圓融無礙之理，具實在之法，依此奉行，可得眞實受用，是對治眾生煩惱病的藥味。所以，後之「化儀」說得較簡略，只對五時說化儀。「化法」佛說的經、律、論三藏實實在在，有教體、教理、教相，有其妙用，化法四教中一一都有詳細說明。

丁三、結前起後

如是等義，散在廣文。今依大本，略錄綱要。

「如是等義，散在廣文」，兩句是結前，倘要詳分，謂「結前指廣」。「如是等義」如是，指上文，上文所說五時八教意義，「散在廣文」，廣文或作廣本，「廣文」總指天台三大部的文字。「廣本」指詳說天台教理三大部的本子。天台三大部即智者大師的法華玄義，十卷；法華文句，十卷；摩訶止觀。天台三大部所說道理既廣又多，四教儀內容節錄自三大部，故曰廣文。「散在廣文」指上述五時八教義理，散布說明於天台三大部中，這裡僅提示名目而已。

「今依大本，略錄綱要」二句是起後，生起下文之「分門別釋」。「今依大本」今，現在。依，依靠。大本，指法華玄義。大本與廣文、廣本不同，大本單指法華玄義。現在只根據法華玄義「略錄綱要」，簡略節錄五時八教的提綱要義，令初學者學習。

廣文或廣本，含所有台宗教典，但主要不出天台三大部，四教儀只約法華玄義（大本）節錄，以作天台之入門，謂之起後。

丙二、分門別釋分二

門，章也。分開章門，一一解釋。分兩科：一、分章，二、別釋。

丁一、分章

列出章門，分別解釋。

初辨五時、五味，及化儀四教，然後出藏、通、別、圓。

天台四教儀既然根據法華玄義略錄綱要，現依此要義列出章門。「初辨五時」初，第一。第一先「辨」明「五時、五味」的道理。約涅槃經的五味對五時，華嚴時是乳味，阿含時酪味，方等時生酥味，般若時是熟酥味，法華涅槃時是無上醍醐味。先辨別說明五時五味之理，但五時是對照化儀四教講的，化儀四教與五時配合而說，不另分開，故謂「初辨五時、五味及化儀四教」，屬第一章。

「然後」轉語詞，第二之義。第二章說明化法四教藏、通、別、圓。五時及化儀四教總不出藏、通、別、圓之理，將五時及化儀四教儀式分清楚，然後依化法四教細細說明四教意義。因化儀四教有虛位而無實法，稱化法四教，就包括化儀及五時，故名「天台四教儀」，不稱「天台八教儀」，但章安尊者著有「天台八教大意」，也可稱作八教。

丁二、別釋分二

剛開始科目按天干地支次第，配合母科、子科，分得很多。「別釋」分別解釋，分二科：一、時儀合明，二、詳示化法。

戊一、時儀合明分二

這是我個人訂的名目，因正文說得很詳細，覺得科判可簡略些。「時」五時。「儀」化儀四教。五時與化儀四教配合說明，謂時儀合明，分兩段：己一、正明時儀，二、結前起後。

己一、正明時儀分二

正說明五時及化儀四教之理，分庚一、約時辨教，二、料揀時味兩段。

庚一、約時辨教分二

約五時辨別化儀四教，即五時及化儀四教合併而說的眞正意義。分兩段：辛一、約前四時明四教，二、約第五時辨開顯。先說：

辛一、約前四時明四教分二

約五時之前四時，即華嚴時、阿含時、方等時、般若時，說明化儀

四教頓、漸、祕密、不定。分兩科：壬一、正明，二、結齊。先說：

壬一、正明分四

正說明化儀四教，分癸一、頓教，二、漸教，三、祕密教，四、不定教。釐清頭緒，按化儀四教次第，先講：

癸一、頓教分三

「頓教」文字很長，分子一、總標，二、別釋，三、引證三段。頭腦須很清楚，不可打瞌睡，否則沒辦法。

子一、總標

總而標示出頓教名目。

第一頓教者，即華嚴經也。從部、時、味等，得名爲頓。

自己加標點，部、時下加頓號，才能念出味道。

化儀四教中，第一是頓教，在五時裡，哪一時是頓教呢？「第一頓教者，即華嚴經也」，華嚴經「從部、時、味等，得名爲頓」，約時、約部、約味，都屬頓教。「部」約法言，即華嚴部，華嚴經是圓頓之法，故華嚴部屬頓。約時言，兼帶比方意義，有法有時，華嚴經云：「如日初出，先照高山」，像旭日東升，先照高山之頂。「高山」喻大乘根性的大菩薩。「日光」喻佛說法。「日初出」喻佛在菩提樹下初成佛道。成佛先爲四十一位法身大士說華嚴經，猶如日出，先照高山，約時間論，也是頓，頓時而說。大家看日出，頓時躍出，並非慢慢升起。佛頓成正覺，頓說華嚴大教，應別、圓二教大菩薩根機。約味言，屬乳味，如從牛出乳，保持原味，故云「從部、時、味等，得名爲頓」。

化儀之「頓」，專指華嚴經。圓覺經等其他大乘經典所說的頓教，指化法之圓頓。雖名爲頓，不可混爲一談，否則，圓融成了混融，必須懂得圓覺經之頓是教理（化法）之頓，非部、時、味化儀之頓，因其教理屬於圓頓，所以，收歸華嚴部，才稱爲頓。

子二、別釋分三

分別解釋，分丑一、約部判，二、約時判，三、約味判。前之總標已說「從部、時、味等，得名爲頓」，此處再約部、時、味加以說明。先說：

丑一、約部判分二

約部判定是頓，文長理多，又分寅一、約部明頓，二、機教兼權兩科。雖屬圓頓，但化法也有圓頓，約眾生根機言，兼有權巧方便之處，

別教是權，圓教是實，當時菩薩根機中，兼有權教，所以，兼有一分權教之理，謂「約機兼權」。先講：

寅一、約部明頓

約華嚴部，說明屬化儀之頓。

所謂如來初成正覺，在寂滅道場。

「所謂」指下文解釋上文，從部、時、味等得名爲頓的意義。「如來」梵文多陀阿伽陀，爲佛十種通號之一。如來二字分開解釋，「如」不變義，親證諸法理體，即本具自性清淨心，證得法身佛。「來」隨緣義，隨順眾生因緣而示現度眾。合而言之，不變隨緣，隨緣又能不變，故名如來。又「如」是自利，「來」是利他，自利利他圓滿，即是如來。若再進一步解釋，古德約法身、報身、應化身三身釋如來，金剛經云：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來」，來去相不可得，如如不動，無來亦無去，即法身如來。轉法輪經云：「第一義諦名如，正覺名來」，親證第一義諦眞理名如，成等正覺，度化諸大菩薩名來，此約報身釋如來。成實論云：「乘如實之道，來成正覺」，謂佛在菩提樹下親證如實之道，約應身佛有生有滅釋如來。簡單說，「如來」指教主釋迦牟尼佛。釋迦如來在菩提樹下「初成正覺」，剛剛成佛。「在寂滅道場」寂，靜也。滅，斷盡見思塵沙一切煩惱。寂滅即親證涅槃之理，所謂「五住究盡，二死永亡」，五住煩惱完全斷盡，分段、變易兩種生死已了。新譯「圓寂」，一切功德究竟圓滿，所有煩惱已經滅盡。「道場」成就無上菩提大道的場所，即印度摩竭陀國的菩提樹下，悉達多太子在此「夜覩明星，成等正覺」。

天台四教儀講錄八

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

四十一位法身大士，及宿世根熟天龍八部。

在菩提樹下初成佛道，說華嚴經時的聽眾。「四十一位」即四十一個階位，十住、十行、十回向是三賢位。十地是十聖位，加等覺共四十一位。四十一位待後化法四教的別教，再作說明。

「法身大士」以法性爲身，約圓教言，初住以上，直至等覺，「無明分分破，法身分分證」，破一分無明，便證得無生法忍，捨有生死之身。若約四土：常寂光淨土、實報莊嚴土、方便有餘土、凡聖同居土言，分證法身菩薩就證得實報莊嚴土。土，非土地，而是境界。證一分法性身，就安住於實報莊嚴土境界，謂之法身。這道理待後之圓教還會說明。「大士」即菩薩。菩薩何以稱大士呢？上求佛道，下化眾生，是菩薩大事，此類大事，唯法身菩薩堪爲。士，人也。如果單稱大士，初發心菩薩也包含在內，現約分破無明、分證法身說，名「法身大士」，圓教初住、別教初地以上，方可稱之；別教三賢位，圓教十信位以下稱大士，因尚未破無明證法身。世尊成等正覺後，在菩提樹下爲四十一階位的法身大士說華嚴經。「四十一位」非四十一人，不要弄錯，按華嚴經云，每一階位有上億，甚至恆河沙數之多的菩薩，華嚴經光明覺品開始，就說明這類道理，每一階位具無量無邊菩薩。此乃佛與大菩薩境界，非凡夫所能想像，就是二乘人也不見不聞，何況凡夫。

「及宿世根熟天龍八部」及，並及；宿世，過去世。佛、諸大菩薩度生總不出種善根、使善根增長成熟、令斷煩惱得解脫三個步驟，所謂種、熟、脫三階段。「根熟天龍八部」，釋迦佛久遠劫前已爲彼等種下善根，現在善根成熟，可以聽聞華嚴大教，由此或得解脫，或破無明證法身。如大家發心修學佛法，都是過去種下善根，雖種善根但不深固，善根淺薄，力量太弱，所以，不得佛法眞實受用，未得解脫；今聞佛法，尤其大乘法，能生信修學，皆宿世多少種下善根，否則，縱有機緣，也無法領納了解。

「天龍八部」天，指三界二十八天：欲界六天，色界十八天，無色界四天，共二十八天。二、龍，或守天宮的龍神，或護大地之地神，也有降雨的，如龍王之類；這裡所說的龍指神道、鬼神道眾生能變化有神通。三、夜叉，此云勇健，動作迅速，又名捷疾鬼。有天行、地行之別，此指已種善根的護法善神夜叉。四、乾闥婆，此云香陰，帝釋天王樂神，

專爲忉利天主奏樂。以「香」爲食，資養其五「陰」身心。五、阿修羅，此云非天，修法時嫉妒好勝，善惡交雜，有天福無天位，故名非天。又名「無端正」，男醜似鬼相，女的很漂亮，據說帝釋天王夫人舍脂，就是阿修羅王女兒。「無端正」是約男阿修羅言。六、「迦樓羅」此云金翅鳥，屬禽類神道。寺院出食唸的「大鵬金翅鳥」指此。金翅鳥也有善惡，這裡說的是過去曾種善根的金翅鳥。七、「緊那羅」此云疑人或疑神，長相如人，但頭中間有隻角，令人看了不知是人或是神？爲帝釋天主歌神，音聲美妙，連頭陀第一的摩訶迦葉尊者也聞之起舞。八、「摩睺羅伽」此云大腹行，屬爬行動物，有神通能變化，人稱「大蟒神」，乃畜生道之神。

大家念普門品，天龍八部名稱並不陌生，這裡要說明的是：佛說華嚴經，四十一位法身大士是主要當機眾，聲聞、緣覺則如聾若啞，更別說一般凡夫，爲何這些天龍八部能聞大法呢？智者大師根據涅槃經之戒、乘、緩、急分別說明。涅槃經云：「於戒緩者，不名爲緩，於乘緩者，乃名爲緩」，緩，懈怠，所謂緩不濟急。意思是學佛者對持戒不很用心(緩)，但很認眞研習大乘深理，就能得到佛法眞實受用，因此，戒緩沒多大關係，倘對大乘深理也不用心，才是眞緩，那就無法解脫了。

智者大師依這段經文，發明四句：一、乘急戒緩—乘，通指大乘經論。戒，單指毘尼藏，毘尼即戒律。對大乘教理很能了解體會，很用功，解行並進，謂「乘急」。「戒緩」緩，不是不持戒，莫誤解，而是比起學習大乘佛法較不用心，較馬虎懈怠，不拘小節，但不會破大戒，不是破戒，別弄錯了。華嚴會上的天龍八部，鬼神等眾屬這類，因久遠種下善根，現在成熟，故能以鬼神身分參與華嚴勝會。雖說天龍八部，但八部還是指龍以下，直到摩睺羅伽這七類。二、戒急乘緩—持戒很用心，三衣一缽，過午不食，一舉一動完全按照戒律規定，較忽略深究大乘佛法，若不將持戒功德回向斷煩惱了生死，便生在人間天上，享受福樂，戒經偈云：「欲得生天上，若生人中者，常當護戒足，勿令有毀損」，如果單持戒，不能體會經論大法，持戒福報能使彼生於人間天上，但聽大乘佛法的因緣就少了，所以，華嚴會上，這一類人無法參與，因正在享受天上人間的福樂。三、乘戒俱急—兩方面都做到，除四十一位法身大士外，如果以天之身分，就是天龍八部的「天」，還有大乘善根的凡夫，皆屬此類，通達深理，福德具足，堪聞華嚴大法。四、乘戒俱緩—乘緩戒也緩就沒希望了，不但聞不到佛法，甚至墮在三惡道，因爲二者都不用心。所以，修學佛法，「佛法難聞今已聞」，聽到了就要好好用功，起碼學習做到「乘急戒緩」，不是不持戒，是量力而爲，若能領受大乘深理，下工夫研究，種植善根，將來縱使墮落，也有聞法機會，華嚴經提及地獄天

子，地獄眾生蒙佛光照耀而生天，得聞大法，故稱地獄天子，顯示眞下工夫，方得佛法眞實受用。此即所謂般若智慧，有般若智慧幫助，雖不能一一如法持戒，善根仍存而不斷。四句中，乘急戒緩、乘戒俱急者，方能有機會參加華嚴勝會。這就說明爲何天龍八部能聞華嚴經的原因。當然，能做到「乘戒俱急」最好，萬一不能，寧可「乘急戒緩」，絕不能單靠「戒急乘緩」而得解脫，這類眾生只得癡福，非常可惜！所以，「戒足慧爲目」，持戒像雙腳走路，般若智慧如眼睛，戒、慧都很重要，二者具足，解脫才有希望。

一時圍繞，如雲籠月。

「一時」，在華嚴會上，四十一位法身大士也是以人身，與宿世善根成熟的天龍八部，「圍繞」在佛身旁，聽佛說法。「如雲籠月」籠，包圍。月喻佛，雲喻聽眾。大眾圍繞情形，像雲朵包圍月亮。

爾時如來現盧舍那身，說圓滿修多羅教，故言頓教。

「爾時」大眾圍繞，如雲籠月之時。「如來」指釋迦牟尼佛。後佛如先佛之再來，佛佛道同，故名如來。「現盧舍那身」梵語盧舍那，舊譯淨滿，煩惱斷盡，功德圓滿。新譯（唐朝實叉難陀三藏法師譯）的八十華嚴，統統稱「毘盧遮那」。平常我們念供養咒，「清淨法身毘盧遮那佛，圓滿報身盧舍那佛」，以毘盧遮那爲法身，盧舍那爲報身，其實是方便的說法，實際上是新舊譯名。「毘盧遮那」此云光明徧照，密部大日經的「大日」，就是光明徧照意，指法身。法身無形無相，豎窮橫徧，只能用光明徧照表達，實則毘盧遮那也是報身。法身無始無終；報身有始無終，一證永證，如鑛中金，提煉成金後，永久是純眞，這道理圓覺經說得很清楚。也因淨滿之意，「盧舍那」方便說爲報身。法身周徧，無處不有。報身有自受用、他受用兩種，自受用報身，十地菩薩也見不到，這裡講的是他受用報身，「他」指別初地、圓初住以上，破無明證法身的大菩薩，才能瞻見。也就是「千丈盧舍那身」，身相很高，好像千丈般高大，這是大概的形容詞，報身佛究竟多高多大，不是凡夫所能知曉。

釋迦世尊初成正覺說華嚴經，不是以三十二相、八十種好的應化身說，而是現報身佛身，華嚴經「如來十身相海品」，謂報身佛「藏塵相好」，如將華藏世界磨成微塵，一粒微塵算一相好，報身佛有無量無邊的相好莊嚴。詳見華嚴經。

「說圓滿修多羅教」，梵語修多羅，此云契經，上契諸佛之理，下契眾生之機。若契理不契機，如人吵架，公說公有理，婆說婆有理，張三、李四各說各的理，都不契機，令對方聽了生氣不接受。契機不契理如唱

山歌，昔日客家人採茶時喜唱山歌，東邊唱來西邊和，雖好聽但沒啥意義，契機而已。古德云：「說法不契機，復身還信施」，講經說法者不契機，眾生聽了不得受用，反而產生負面效果，那麼，說法不但沒有功德，卻有罪過；例如有人說「般若」之理破除眾生執著，破執本沒錯，可惜不對機，見老人拿念珠念佛，說：「你拿念珠不好好念佛，將來變成閻王鐵鍊！」老人怕了，不敢拿念珠，恐自找麻煩。老人家不念佛，要她念什麼？跟她說「三法印」、「一實相印」，能懂嗎？別說城隍廟，簡直莫名其妙！若教她好好念佛，倒滿受用。現在有些人很奇怪，喜唱高調，唱高調並非不可，但須對機，老人家念佛多年，聞念佛無用，要參禪，參念佛是誰？她會答：「是我啦！」根本不懂這一套！所以，說法要契理契機，否則沒用。現在有些人說法往往不契機，或雖契機，卻生起不甚合乎當時理的作用，產生許多困擾，如有人提倡念「丫」彌陀佛，古德「乙」了幾千年，他現在要「丫」起來，弄得那些老人家丫也不是，乙也不對，一句丫，一句乙，乙乙丫丫，臨終將往生，不知是丫彌陀佛接，還是乙彌陀佛來，別說一心不亂，變成多心散亂，不就糟透了嗎？弘法到底弘些什麼？眾生沒得受用，反而破壞佛法。標新立異者，沒注意這類問題，一句話把整個佛法弄翻，搞得天下大亂，從基隆至屏東、恆春，乙乙丫丫，只一句阿彌陀佛就乙不好，其他佛法就不必談了，還談什麼四教、五教！今日佛教，問題實在不少，我離題太遠了，言歸正傳。

「修多羅」按原意翻爲「線」，印度人喜歡華鬘，經如線貫花，將佛法義聚集，不令散落，故需結集。但翻線不雅，稱阿彌陀線、金剛般若波羅密線、華嚴線、法華線，好聽嗎？且中國文化裡，佛法未傳來前，聖人言教稱經，儒家有四書五經，道家有道德經等，順中國習俗翻爲經。其實，經也是線，例如一塊布由橫線、豎線織成，謂之經緯。「修多羅」在解釋時加一個字，名契經。

「圓滿修多羅教」，華嚴經內容何以稱「圓滿」呢？有二義：一、佛將親證之理，徹底表露無遺，所以，華嚴經講的是佛境界。世尊成等正覺，悲心殷切，隨即將己親證受用情形，清清楚楚，和盤托出，謂之圓滿。以圓因得圓果，假若有未明之處，那是中文沒翻譯，並非華嚴經沒說，前面提及華嚴經有上、中、下三種，現在我們看的只是略本而已。二、佛不僅談親證境界，連初發菩提心，直到等覺，四十一階位，所有應學、應修的，在華嚴經裡說得最清楚了。華嚴經十住品前，如淨行品、賢首品，說的是十信道理，然未一信一信分別，從初住以上便詳分，十住有十住品；十行有十行品；十回向有十回向品，且說得最清楚，有十一卷之多。十地品六卷。十地以後，直到離世間品，講的都屬等覺境界。

自初發心至成佛，由信而解，由解而行，由行而證，信、解、行、證，菩提道上應走的路線，華嚴經講得最清楚，絲毫沒遺漏，乃修因證果最圓滿的表達，初發心直至成佛，都能契合、適應，謂「圓滿修多羅教」。

有些四教儀本子，只「圓滿修多羅」，沒「教」字，原本有否？無從考證，二者皆可。

「故言頓教」，總結上文，判定華嚴部屬於頓教。「頓教」有教部、教相之別，何謂部？一大藏教內，所分部類各不相同，與華嚴同類曰「華嚴部」，和阿含同類是「阿含部」，寶積同類稱「寶積部」，大集同類名「大集部」，般若同類「般若部」，法華同類則名「法華部」。華嚴經說於佛初成道時，屬華嚴部，約華嚴部頓時而說意義言，判爲「頓教部」。然頓教部又有頓教相，若約頓教相論，就不僅華嚴是頓了，漸教中乃至聲聞教，也有頓證之相；如佛世，善根成熟者隨佛出家，佛說：「善來比丘，鬚髮自落」，一聞法即證阿羅漢果，便是頓證。就是一般人初聞佛法，證須陀洹果，也是頓，但屬「頓教相」，約表相論頓，非專指華嚴，漸教之漸初、漸中、漸後也有頓教相，要善能分別。現在這裡是約部判頓，不是約相。

寅二、機教兼權

約當時聽眾根機及教法內容，屬圓頓，但兼帶權巧方便之法。請看正文：

若約機約教，未免兼權。

若約當時華嚴會上聽眾根機，即四十一位法身大士，並宿世善根成熟的天龍八部，又約華嚴教典分辨，「未免兼權」，雖是頓教，但也兼有權巧方便之理。何以知其兼權呢？

謂初發心時，便成正覺等文，爲圓機說圓教。

「若約機約教，未免兼權」是總說。此是別釋。「謂」指下文解釋總說之理，爲何說「約機約教，未免兼權」呢？機，所被根機，有圓教，也有別教。教，教法，指華嚴經。既然應機說法，那麼，對圓、別兩種根機之教，應該有實、有權。實是圓教。權，兼有別教。先說圓實的道理。

「謂初發心時，便成正覺等文」，是華嚴經裡的文字。晉譯華嚴經梵行品云：「初發心時，便成正覺，知一切法眞實之性，具足慧身，不由他悟」。智者大師入滅於隋朝開皇十七年，沒看到唐朝實叉難陀法師譯的八十華嚴，因此，法華玄義、法華文句、摩訶止觀所引證的華嚴經文，都是晉譯六十華嚴。「梵行品」的行，正在用功讀ㄒㄧㄥˊ，修成讀ㄏㄤˋ。

梵行品說：「初發心時，便成正覺」，這裡的初發心，非凡夫初發心，大家別空歡喜，以爲初發心就成佛了，我們是理即佛，「冥冥隨物去，杳杳不知歸」。此之初發心指初住，初住位名「發心住」。圓教初住分破無明，分證法身，分身百界，示現八相成道，轉法輪度眾生，謂之「初發心時，便成正覺」。華嚴經這類文字很多，用「等」字概括，如晉譯如來林菩薩所說偈頌，有一首云：「心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法而不造；如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別」，我們平常說心、佛、眾生三種沒有差別，是圓教的實意。這類文字是「爲圓機說圓教」，爲圓教眾生，說究竟佛果的實教之法，應圓教根機而說。

處處說行布次第，則爲權機說別教。

「行布」行，一行一行。布，像排隊一排一排，次序分明。華嚴經也處處說行布道理，十住、十行、十回向、十地等階位，一一說得很清楚，初住不是二住，二住不是三住，乃至九地非十地，絲毫不馬虎，這類文字是「爲權」教根「機說別教」道理。別教雖然講中道，是「但中」，中而已，不能雙照，不是圓中，所以，別教初發心學時，照規矩，按次第，屬漸教次第。華嚴經雖是頓教，但華嚴會上也有別教根性，爲契合其根機，佛便說行布次第之理，此即「兼說別教」，故化法四教裡，華嚴是正說圓教，兼說別教，前面「五時八教權實總圖」的「華嚴兼」，就是這個道理。

中國佛教，尤其宋朝，門戶之見很深，彼此往往爲教義發生爭執，天台與賢首因教義上的不同看法而辯論，天台宗判華嚴經「圓兼別」，賢首宗不高興，覺得被貶低，其實是無謂之爭，沒啥意義，這不過判定佛是應機說法而已，不會因此貶低華嚴。賢首宗又將圓教分「同圓」與「別圓」，其他教是同圓，相同的圓；華嚴屬別圓，特別的圓，提高華嚴，列法華經等是同圓；好像小孩比較玩具，你圓，我比你更圓，實際上不必如此，金剛經說得很清楚「是法平等，無有高下」，應以客觀態度研究教理，莫主觀太強，「圓兼別」只是教理上的應機說法，因有別教根機，當然就兼有別教之理，否則，怎能應機？

故約部爲頓，約教名兼。

總結「機教兼權」。如果細分，這一科可分三段：「若約機約教，未免兼權」是總說。「謂初發心時，便成正覺等文，爲圓機說圓教」下屬別釋，這段正明圓意。「處處說行布次第，則爲權機說別教」明兼權。「故約部爲頓，約教名兼」是總結上文。我不想分得太細，正文科判是根據「四教儀集註輔宏記」科判編的，自有其道理，我想讓初學者容易明白，

所以重編，大家看黑板上的科判，對照起來，懂得便可。這兩句總結文，意思是：因此之故，若約部類判，華嚴經屬頓教部；約內容教義言，固然是圓教，但也兼帶別教道理。這就是頓教第二科「別釋」分三段的第一「約部判」說竟。

天台四教儀講錄九

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

丑二、約時判

約說法的次第時間，判定華嚴經屬頓教。

此經中云：譬如日出，先照高山。（第一時）

文中小註（第一時）指華嚴時，五時之第一。

約時間判華嚴經是第一時，有什麼根據呢？晉譯六十華嚴，共三十四品，「此經中云」，華嚴經明顯記載：「譬如日出，先照高山」，這兩句出自六十華嚴第三十四卷的「寶王如來性起品」，這一品從第三十三卷至三十六，共四卷。唐譯八十華嚴，在第三十七品「如來出現品」。原文很長，佛言：「佛子！譬如日出，先照一切諸大山王，次照一切大山，次照金剛寶山，然後普照一切大地」，接著還有會合法義的文字，很長，不必唸。智者大師依經文，簡化成「譬如日出，先照高山」，日喻佛，「日出」即佛出現世間。日出必有光明，光明喻佛說法。且光能照物，表佛應機說法。「高山」即「一切諸大山王」，表諸大菩薩，四十一位法身大士。日出先照高山之顛，表釋迦佛成等正覺，最先說華嚴經度四十一位法身大士，用日出「第一時」爲喻。若按華嚴經如來出現品原文，日光漸升，照的次第由高而下。智者大師約此經文，將「照」分爲三段：一、照高山—華嚴時。二、照幽谷—阿含時。三、照平地。日光由高山、幽谷、平地的時間，不會很長，但普照大地時間較久。智者大師約其意義，分三階段：㈠食時，人受食時間，古人受飲食，約辰時左右。㈡禺中，近午，辰時至巳時。㈢正中，午時，日正當中。以日照五個時間，對照五時說法，照高山是華嚴時，照幽谷是阿含時，照平地約時間分三；假定辰時是方等時，巳時是般若時，午時普照大地便是法華涅槃時。這種說法，對照經文，不完全吻合，因經文原文是：一、譬如日出，先照一切諸大山王。二、次照一切大山。三、次照金剛寶山。四、然後普照一切大地。

據經文，照的次序分四階段。而智者大師分三階段，第三又分三段，成五個階段，此乃約其意義而言。約日出照的次序意義，確有其道理，不一定得依經文一一配合，莫呆板。有些人認爲經文是四照，智者大師分爲似三照，又像五照，與經文不合而批駁就錯了。智者大師是根據意義，大家看日出到正午，是不是照大師所說？如果是便沒錯。沒住過山

的人較難懂，我在山上長大，這情形很清楚；日出先照高山，漸升，光線就往下照深山幽谷，待太陽高掛，方照平地，屬第三階段。雖照平地，尚未正中，分三階段是有道理的，不能因與經文不同就批駁不對。這話本不必說，但今人研究佛法，喜歡鑽牛角尖，愛在文字上打轉，把祖師訂下的規範挖洞洞，寫反面文章，說古人不對，自覺了不起，智慧很高，甚至超越釋迦牟尼佛；不是學天台，卻找台宗問題，說這個不對，那個沒道理，如果眞如其文章所說，有那麼多缺點，怎能流傳至今！五時八教的說法從隋朝至今，已一千幾百年，難道智者大師後，直到民國初年，中國佛教找不到一位有智慧的人，只有現代的你才這麼聰明，發現這些問題嗎？各位看現代人著作，毀謗古人，莫太過相信，以爲說得有理，好像是哦？！要記得古德說：「依文解義，三世佛冤；離經一字，便同魔說」，依文解義固然不對，然不依經言，更是不對。經文每段，除文字表達外，必有其言外之意，讀經須體會言外之旨，若不明此理，死在文字上打轉，一定有許多問題；甲部經與乙部經相較，矛盾之處不少，如說空的當然破有，說有也會破空；佛法並不一定要空有相破，主在應機說法，對症下藥，不能因根機不同，就認爲前面對，後面不對，或後面對前面錯；學佛法要圓融，彼此互通，相輔相成，才不會出問題。

這段經文，對照當時智者大師所判，連至後文，每段都有這類文字。現先講第一時，先照高山，接著是照幽谷。太虛大師說：天台、賢首的判教，是中國佛教的特色，佛法傳至中國，由祖師判定佛教教法，正應國人根性。我最近看文章，無論正面、反面都看，其中一篇很有道理，他說：印度雖然沒有天台宗，我們中國發揚光大，當知，祖師說法，是應國人根機而說；佛法傳來，這一千幾百年，只要研究教理者，可以說沒有不研究天台的，換言之，不懂天台，就沒辦法懂中國佛教，天台宗教理維繫著中國佛教的命脈。有一篇說：智者大師判教，完全適合中國人根機，能流傳至今，是有道理的，我們要虛心，以客觀態度，看出古人判教的宗旨用意。智者大師之前，中國佛教判教多達十八家，沒公開列出的，不曉得有多少，若非智者大師判教，恐有幾百家；智者大師在大蘇山妙悟後，證得法華三昧，故能以五時八教，將佛一代時教，很有組織、很有系統，以很嚴密方式呈現，維持中國佛教至今，對中國佛教貢獻非常之大，後人應盡心、虛心研究，莫隨便挖古德牆角，否則，舊的破壞了，新的又建立不起來，最後同歸於盡，不就完了嗎？所以，古德著作必有其見地，要好好下工夫。這是第二、約時判，華嚴經屬第一時，「譬如日出，先照高山」。

丑三、約味判

涅槃云：「譬如從牛出乳」，此從佛出十二部經。（一乳味）

天台教典裡，除用時間判定五時外，又根據涅槃經牛乳轉成的五種味道，配合五時，法華玄義常約味說明，因此，這裡約涅槃經五味對照五時，判定華嚴時是第一味。

「涅槃云」指大般涅槃經，之前提過中文涅槃經有北本、南本，二者皆有說明五味之意。涅槃經說：「譬如從牛出乳」是比喻，如從牛擠出牛奶。古印度人最注重乳製品，現代乳製品種類很多，但佛世不外乳、酪、生酥、熟酥、醍醐，故以五味對照五時。「牛」喻佛。「乳」喻佛說的教理。從牛乳再製成酪、生酥等，大家得會看，別以爲華嚴教理一煮一煎，便成了阿含味，那就糟了，大成小、好變壞。五味是約相生次第言，沒牛奶不能煮成酪，喻世尊成等正覺若未說華嚴大法，就沒機會初轉法輪度五比丘，說聲聞教典，是相生次第。實則這兩種時間差不多，等於同時，不過，先有牛奶，才能製酪，酪與牛奶最相近，故酪喻阿含，生酥喻方等，熟酥譬般若，無上醍醐喻法華涅槃。這五個階段，不能界定多少時間，五時時間比較固定，五味就不太固定了，也可能在同一時間，將五味一氣呵成，所以，我覺得智者大師舉五味喻五時，有表通五時之意。前文說五時時，曾提及通五時、別五時，若約時判，以日出先照高山之次第，對照別五時最好，從照高山、幽谷、平地，時間是一定的；假設早晨六點太陽出來，到照耀大地，總在八點左右，日中是十二點，日出至日中約有六小時，有一定時間，所以，用時喻別五時，顯別五時義理，很有次第。約味，則暗示通五時之理，因彼不限定時間，雖然牛奶不可能瞬間成醍醐，但按相生次第之快慢，也有些些表示五時互通的意味。

佛經比喻有全喻、片喻，例如「佛面猶如淨滿月」，佛面清淨光明，好像圓滿的月亮。這是比喻，可是，莫看了比喻，把佛臉想成圓叮噹，大家想想：這類臉型好看嗎？所以，不要死板看比喻，否則，「佛面猶如淨滿月」這句讚佛語不能成立。其用意是舉月亮的清淨光明，皎潔清涼，喻佛相貌至極清淨莊嚴。凡是比方，屬相似而已，不能完全一樣，如從前人大多留鬍子，小孩跟父親上街走丟，問：「你爸爸長什麼樣子？」答：「我爸爸有鬍子。」難道有鬍子就是你爸爸嗎？那是笑話啦！比喻，只是有點像，完全一樣不可能，有一半就可以了，譬如「很白」，像雪那麼白，然白不一定冷，生盲者用手摸，喔！原來白是冷的。把雪的冰冷當作白，絕對錯了！舉五味爲喻，表通五時之意，但不可誤爲五時後邊可以通到前面，把醍醐變成牛奶，不通，也不能，前通後，後不通前。這

個譬喻只是片喻，看一半便可。有人不懂，對這類道理喜歡辯駁，就像生盲者視冷爲白，我們不予理會。

「涅槃云：譬如從牛出乳。此從佛出十二部經」，從牛出乳，如佛說十二部經般。「部」類也。舊譯十二部，新譯十二分教。「十二部」佛說的教典不只十二部，我少時雖好玩，聽到十二部，打開藏經樓一看，有好幾部、好幾部嘛，怎說十二部？請問師父，師父說：十二部是十二類，每部佛經差不多都有十二部分。孤山智圓法師十二部經頌云：「長行重頌並授記，孤起無問而自說，因緣譬喻及本事，本生方廣未曾有，論議共成十二名，廣如大論三十三」。孤起即孤起頌，前面沒長行。詳細解釋，可查閱大智度論第三十三卷。

「譬如從牛出乳，此從佛出十二部經」，喻世尊成佛後，先講華嚴經，經中十二分教具足，約味判，如牛出乳，屬第一味。

子三、引證

引出例子，證明上說道理是有根據的。

法華信解品云：即遣旁人，急追將還，窮子驚愕，稱怨大喚等。此領何義？答：諸聲聞在座，如聾若瘂等是也。

上文所說是有根據的，根據什麼呢？天台根本教典是法華經，法華經有三種譯本，現在流通是第二次鳩摩羅什法師翻譯的，七卷二十八品，六萬九千多字。二十八品中，第一序品，二、方便品，三、譬喻品，四、信解品。序品、方便品在第一卷，譬喻品、信解品在第二卷。第二卷譬喻品文字很長，占三分之二，信解品占三分之一。

智者大師將全部法華經分成三周說法：序品、方便品是「法說一周」，直說妙法意義；譬喻品、信解品是「喻說一周」；化城喻品下是「因緣說一周」。上根上智者在法說一周時便開悟，領略法華妙義，所以，佛說方便品，舍利弗就開示悟入佛之知見，因此，佛爲彼授成佛之記。譬喻品開始，佛言：「諸有智者，以譬喻得解」，中等根性有智慧者，直說法要雖不了解，但透過比喻，可以明了。各位若讀過法華經，譬喻品三車喻，長者見諸子陷於火宅中，眾苦充滿，爲引彼出宅，說：你們趕快出來，外面有羊車、鹿車、牛車給你們玩，比屋裡好玩多了。諸子聞之，迅速出離，長者歡喜，給與大白牛車。三車喻三乘，大白牛車是一佛乘，藉過去權巧方便，令究竟成佛。中等根性的聲聞人，以摩訶迦葉、須菩提、迦旃延、目犍連四大尊者爲代表，聽過譬喻品，明白法華妙理，因此，摩訶迦葉代表四位，向佛稟陳所相信領悟的道理，故名信解品。經法說、

喻說兩周說法，明白佛爲一大事因緣，出現於世，欲令眾生開、示、悟、入佛之知見，佛出世本懷，到法華經才全然表露。

佛以譬喻顯示法意，四大尊者也用譬喻表明自己領悟情形，用什麼譬喻呢？用「窮子喻」，一位大富長者，兒子走失，以乞討爲生，浪遊天涯；長者老了，徧尋不著愛兒，中途設城居住。窮子想做苦工換飯吃，找到長者處，見長者福德相貌莊嚴，宅第美奐，不認得老父，以爲誤闖王宮，反身欲出。長者認得兒子，見窮子歸來，家業有託，非常高興，沒料窮子又逃了，趕快叫人捉回，窮子恐懼，心想：我沒做壞事，爲何捉我，難道要殺我嗎？當場嚇昏。長者見狀，知道兒子已不認識他了，硬捉沒用，說：算了，放他走吧！窮子醒後，往他處工作，長者再慢慢想辦法引彼回來。其他以後再講。如果看過法華經，就算沒研究，應該對「窮子喻」有點印象，現在回歸正文：

「信解品云：即遣旁人，急追將還」，這兩句即剛才說的故事。「即遣旁人」，馬上派遣身邊的人。「急追將還」，趕快把窮子追回來（早上看這段文，突然想到北部客家話講「快」就是急。很多客家話都是原字變音，變音後就不知怎麼寫了，南部客家話「衝快」，便是趕快）。「窮子驚愕」驚，害怕。愕，愕然。客家話也有這兩字，突然愕住的意思。莫名其妙被捉，害怕愕然，沒犯錯卻被捉，「稱怨大喚等」，大聲喊冤，「等」表下面還有話，文字很長，至少有「我不相犯，何爲見捉」，我沒犯你，爲何捉我？捉者沒說明理由，也不知長者何以要捉。以世間法言，長者在此情境也不方便表明，說了沒人相信，那是窮子，怎會是你兒子？！旁人不知長者意，只管捉，窮子驚愕休克，長者只好叫人灑冷水，令其蘇醒，放他走，這是下文。

這段文喻佛初成道，先說華嚴大教，但小乘根性者莫名其妙，不能了解體會，甚至不見不聞，故舉此喻。窮子喻比方最鈍根的聲聞根性，須經五時鍛鍊，才能達到法華會上開權顯實，體悟佛性的機緣。這約別五時次第言。

上按文字說明，現合法義。譬喻必有其道理，明其內容義理，謂之「合法」。要注意聽哦！否則，不易了解。

「即」隨時。釋迦牟尼佛在菩提樹下，夜覩明星，成等正覺後，沒有休息，開始說法。聲聞根性者認爲佛成道後，三七日中坐在菩提樹下享受法樂。「遣」使令。一部華嚴經，無論六十或八十華嚴，眞正佛說的文字很少，多數是佛加被大菩薩說的，使令大菩薩代佛說法，所以，遣有二義：一、約教說，理是教所依，教依於理，而理依於教；因此，有智慧方能體悟教理，欲說教理也得具備智慧，所以「智爲能遣，教爲所

遣」，有智慧能說法，作用是能遣，所說教理就是所使令，此約教言。二、約人說，佛是老師爲能遣，能使令的人；菩薩是所遣，被使令者。「旁人」也有二義：一、約教說皆依理，有智慧才能說法，依所說理智爲正，說教爲旁。二、約人言，佛是能教化眾生的主人，以教化眾生主人爲正，菩薩爲旁。華嚴會上，佛加被法慧菩薩說十住，加被功德林菩薩說十行，金剛幢菩薩說十回向，金剛藏菩薩說十地。其他不談，修行次第之住、行、向、地四十個階位，統統是菩薩說的。華嚴經一開始由文殊、普賢二位大菩薩說法，最後也是文殊、普賢，故華嚴以毗盧遮那佛爲說法主，文殊、普賢是二脇士，尊稱爲華嚴三聖。

「急追將還」急追，世尊成佛，馬上表達親證境界，直說大法，沒用種種方便。「將還」，法華經化城喻品中云：釋迦佛久遠劫前，爲十六王子之一，親近大通智勝佛，出家爲菩薩沙彌，行菩薩道時說法華經，爲有緣眾生種下大善根，所以，釋迦佛教法中，從佛出世至滅度，正、像、末法之有緣眾生，都是久遠劫前，在釋迦佛座下結過法緣。因此，大家莫小看自己，若非曾種善根，今生遇不到釋迦佛教法，縱使遇到也不會接受；我們雖處末法，能親近三寶，發心學習，都是有善根因緣的，不過，當時在法座下，是哪一道眾生就不得而知了，或許是隻螞蟻、小蟲或蚊子，只是聞到佛說法的音聲，由這一點善根，得生人道，得聞佛法，佛法講因果，如是因如是果。反之，有意破壞佛法者，也許是在提婆達多處種下惡根的。佛世那些聲聞人，當時爲人，親聞菩薩沙彌說法，也眞正發過菩提心，後來忘了，「將還」要曾發大乘心的聲聞人，回到菩薩道上，莫忘菩提心，自行化他，將來究竟成佛。

「窮子驚愕」窮子喻聲聞人。那些聲聞人忘記自己曾發大心，覺得自己沒有大乘功德法財，謂之窮。並非世間人生活苦惱，衣食住三不足的窮。雖窮卻是佛子，接受過佛的教化，在佛身旁種下善根，但完全忘了，現在強要他憶及往昔發心，突聞大乘佛法，與單求自利之心不能相應故驚；不認識長者，聞大法不能接受，莫名其妙故愕然。

從前有位老修行，一位學佛者請開示，長老看看他，慢吞吞說：「你啊！不是人哦！」對方聽了嚇一跳，愕然害怕，想：「我不是人，難道是畜生嗎？」老師父又溫吞的說：「你啊，是菩薩哦！」這一聽高興了！眾生心，八風吹便大動，說不是人，驚恐；是菩薩，陶醉歡喜。這也是比方，譬喻中的譬喻，但莫迷在譬喻中，若老記著比方，無法體會義理，得不到實益。

聲聞根性者忘記往昔發心，突用大法教化，便「稱怨大喚」。大乘佛

法說生死即涅槃，煩惱即菩提，害怕了！因小乘佛法只說苦、空、無常、無我、不淨、快斷煩惱了生死、入涅槃等，知道生死、煩惱是冤家，爲何說是菩提、涅槃？於是「稱怨大喚」。「等」含「我不相犯，何爲見捉」，表我並沒要求大法，爲什麼用大法教我？

華嚴經實際上沒這回事，因華嚴會上本無聲聞，四大尊者爲顯示領悟情形，想像華嚴法會若有聲聞，一定是如此反應。不要對照華嚴經，而說台宗造謠。有人老依文字推敲，沒想到「依文解義，三世佛冤」，接著兩句是「離經一字，便同魔說」，說法不能死在文字上，但也不能超出文字含意範圍。四大尊者說這些話也是假設，如果華嚴會上有聲聞，可能如此。華嚴經七處九會，八十卷三十九品中，前三十八品統統沒有聲聞，三十九品說於舍衛國祇樹給孤獨園時才有，第三十九品入法界品裡講得很清楚。

「此領何義？答：諸聲聞在座，如聾若瘂等是也。」表聲聞人若在華嚴會上，縱有見聞，只見丈六劣應比丘身，見不到藏塵相好的報身佛，更見不到千丈盧舍那身，見不到就不能讚歎報身佛的相好莊嚴，故「若瘂」，像啞巴。雖有耳朵，聽不到大乘佛法像聾子，故「如聾」。

上是約時、約味，乃至引證，同時介紹教觀綱宗之約教部、教相，簡單說明頓教。

天台四教儀講錄十

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

癸二、漸教分三

漸教比頓教好聽，有很多典故，較合初機學習者，理有深、淺，大家慢慢熏習，久自領悟。前面我也盡量淺說，令初學者第一步入門有些收獲，倘深講則理多，往後再慢慢研究。

漸教分科，也分總標、別釋、總結三段。先說：

子一、總標

第二漸教者。（此下三時三味總名為漸）

這一行是總標。化儀四教中，頓教之後是漸教。漸教指哪一類呢？小註云：「此下三時三味，總名爲漸」，前之科判，已說過「約前四時明四教」，前四時即一、華嚴時是頓教。二、阿含時，三、方等時，四、般若時，這三時皆名漸教，分漸初、漸中、漸末三階段。三時即三味。約涅槃經「乳」之五味，配合五時，華嚴時是乳味，屬第一味。阿含是酪味，方等是生酥，般若是熟酥，總之，這三味即三時，由小而大，由淺入深，分成漸初、漸中、漸末。

子二、別釋分三

分別解釋漸教意義，約初、中、末分三段。

丑一、漸初（阿含）分四

「漸初」三漸之初，即阿含時，四教儀稱「鹿苑時」。漸初分約部、約時、約味、引證，和頓教四段相同。先講：

寅一、約部分三

約阿含教部，分別爲漸初。文字較多，又分卯一、寢頓施漸，二、歷述示迹，三、明所施教三科。

卯一、寢頓施漸分二

「寢」隱藏，收藏。隱收頓教高深大法，因阿含會上專對聲聞根性，不宜說大法，只說權巧方便之法，謂「寢」。「施」施設、建立。施設漸初教法。分辰一、對機示處，二、約喻顯身兩段。

辰一、對機示處

次爲三乘根性，於頓無益，故不動寂場，而游鹿苑。

其次爲「三乘根性」，乘，以運載爲義，如車乘。聲聞乘如腳踏車，運載自己，騎起來也很辛苦。緣覺稍微利根，但與聲聞差不多。先令小乘根性者斷煩惱了生死，證阿羅漢乃至辟支佛果，再引其回小向大，趣向大乘。三乘當然包括菩薩，屬三界內最鈍根的菩薩。法華經以羊車、鹿車喻聲聞、緣覺，牛車喻菩薩乘，牛車力量較大，能運載較多的人，以現今交通工具言，如火車、輪船、飛機之類，運載多且速度快。

這裡雖說三乘，主要目標是聲聞、緣覺，在化法四教裡，藏教是「正化二乘，旁化菩薩」，道理前已說過，因此，漸教也有菩薩，但指最鈍根菩薩。

「根性」根以能生爲義，生長的意思。性，習慣，多生多劫的習性。如果多生長久修學小乘，熏習久了，成爲習慣，要彼馬上改學大乘，不很容易。這三乘根性，「於頓無益」，得不到華嚴頓教的利益，如聾若啞。那該怎麼辦呢？佛出現世間爲度群生，小乘根性既然不能接受大法，不能不度啊！故「不動寂場，而游鹿苑」，寂場，寂滅道場。「寂滅」約理則涅槃，約智是菩提，成佛時就證得涅槃了，故稱寂場。此之寂場指釋迦世尊成佛的菩提樹下，華嚴經稱作菩提場。世尊成佛已，爲小根，先到波羅奈國鹿野苑，三轉四諦法輪，度五比丘。其實大乘根性者還是見佛坐菩提場，續講華嚴經。

平常都說先頓後漸，看起來似乎如此，但是，施漸時，頓並未停止，二者同時並進，所以，集註說：「雙垂兩相，二始同時」。

辰二、約喻顯身

因大、小根性所見不同，藉譬喻說明報身與應身的差別。

脫舍那珍御之服，著丈六弊垢之衣。

這兩句出自法華經信解品的窮子喻。前之「即遣旁人，急追將還，窮子驚愕，稱怨大喚」，長者見情形不對，兒子已不認識他，於是，要旁人放手。旁人云：「我今放汝，隨意所趣」，長者不捉你了，你可隨意到想去的地方。「窮子歡喜，得未曾有，從地而起，往至貧里，以求衣食」，窮子聽了很歡喜，從地爬起，到貧窮村里找工作，求衣食溫飽。但長者並未放棄，用權巧方便，「密遣二人，形色憔悴」密使兩個衣食不足的苦惱人，告訴他：我這裡缺人，來這兒工作吧！窮子問：什麼工作？除糞、種菜等苦事，跟我們一樣。窮子欣然同意。實際仍在長者範疇，窮子不知而已。工作須有工資，否則，萬一受騙怎辦？！對方答應先付酬勞。

「二人」表聲聞、緣覺、鈍根菩薩。「酬勞」表先教彼斷見思惑了生

死，證初果至四果阿羅漢。

長者「於窗牖中，遙見子身，羸瘦憔悴，糞土塵坌，污穢不淨」，窗牖即窗戶。從窗口遙望窮子工作，想接近，但穿著華服，恐又令彼害怕，「即脫瓔珞細軟上服，嚴飾之具」，這是信解品原文，也就是四教儀的「脫舍那珍御之服」。長者換下華服嚴飾，「更著粗敝垢膩之衣」，四教儀是「著丈六弊垢之衣」，穿上沾滿污垢，粗弊的衣服，像工人一般。

「丈六」表丈六老比丘相，釋迦世尊示現印度的丈六應身。我因此找古尺對照，中國最早是西周尺，一尺約今之台尺八寸，往後逐漸增加，直到清朝，也不過是台尺九寸幾而已，台尺算是最長了。如果用西周尺算，那麼，十尺也只有八尺，所以，歷史上寫古人身長八尺、九尺，若是八寸的八尺，不過較今人高些，不見得很高。「丈六」不是台尺之丈六，因當時翻譯的尺沒這麼長，大概台尺的十尺以上，一個人有一丈多高，已經很高了。

釋迦佛應身，習稱丈六金身，實際是現老比丘相，和平常人相同，佛在阿含經裡，對弟子們說：「我生於人間，長於人間，於人間成佛」，所作所為，大致與人相同，佛一樣要吃飯、睡覺，行、住、坐、臥等，和人沒啥差別；不過，佛是人格最完美的人，是個完人，太虛大師說：「大哉唯佛陀，完成在人格；人成即佛成，是名眞現實」，佛不是三頭六臂，奇奇怪怪的神，而是完人。阿含經載：佛也生病，曾患背痛。其他經典提及佛有九惱等，很多不如意事，跟人完全一樣。聲聞根性所見是劣應身，與人無異。「著丈六弊垢之衣」目的在接近窮子，鼓勵窮子好好做，慢慢增加工資，談話互動，久之成習，方入家門。這類道理，後文會引證說明，至此，「約部」第一段「寢頓施漸」竟。

卯二、歷述示迹

敘述釋迦牟尼佛示現降生成佛的事迹。

示從兜率降下，託摩耶胎、住胎、出胎、納妃、生子、出家、苦行六年以後，木菩提樹下，以草為座，成劣應身。

「示」示現。何謂示現？法華經開迹顯本後，知釋迦世尊成佛於塵點劫前，但不捨眾生，常在十方國土教化眾生，並非這一生才成佛，而是為度眾生所作的權巧方便，謂之示現。

釋迦世尊為一生補處菩薩時，居兜率天，因此，八相成道第一「從兜率」天「降下」受生。「兜率」是舊譯，又稱兜率陀。新譯「覩史多」。簡稱兜率。欲界六天：一、四天王天，二、忉利天，三、夜摩天，四、

兜率天，五、化樂天，六、他化自在天。兜率居中，不論從下往上或從上往下算，都在最適中的地方。梵語兜率，此云知足，知足天。有內外院，內院爲一生補處菩薩所居，外院是一般天人，彌勒菩薩現住內院，故名「彌勒內院」。

慈航法師弘揚唯識，學彌勒菩薩，以慈氏爲別號，在汐止建道場，名彌勒內院。彌勒內院大門匾額就寫「覩史多」。民國四十三年，老法師入滅，我和道源長老上山，道老很有意思的說：「慈航怎麼可以到汐止呢？慈航必定要有水嘛，汐止是雨停之意，慈航沒水，完了！而且建成彌勒內院，卻寫覩史多，諧音『都是死的多』，結果，死了！」當時落成，道源長老看了，心裡不以爲然，但不敢講！慈航到汐止，果如所料，可憐啊！不是老法師可憐，而是眾生沒福報可憐！其實，慈航法師並不打算生到任何地方，只希望在世間做法師，講經說法，弘法利生。

「託摩耶胎」梵語摩耶，此云大術，託摩耶夫人的胎中受生。以八相成道論，託胎是第二相。「住胎」即十月懷胎。「出胎」即出生。中國佛教認爲釋迦佛做太子時，是農曆四月八日出生，南傳佛教並不如此認爲。古印度人不重視歷史，不像中國古代設有史官，每一朝代，每一位皇帝都記得清清楚楚，因此，世尊究竟何時出生？無法判定。連降生之年，都有很多爭論，各有說法，綜合起來，有數十家之多，誰對？無法考證。印度歷史，大致從阿育王石碑推算，故很難正確。悉達多太子降生迦毘羅國淨飯王宮，這點大家都知道。出胎後，自己看佛傳便知，不必細說。關於「納妃、生子」，後文有說明。佛做太子時的兒子羅睺羅，據北傳佛教，認爲羅睺羅住胎六年，太子成道日才出生；南傳佛教認爲太子尚未出家，兒子就出世了。我們也無法考證論定，因教典中，對佛傳不同的說法實在太多，且屬兩千多年前的事，許多文獻已不存在，想查也查不到。

如果羅睺羅是佛成道那年出生，世尊成佛六、七年回故鄉，度羅睺羅爲沙彌，是小沙彌的鼻祖。戒律規定七歲以上方可當沙彌，照戒律，大多說羅睺羅是小沙彌。中國佛教說：悉達多太子十九歲出家，參學五年，雪山苦行六年，十一年後，三十歲在摩竭陀國菩提樹下成佛。設若佛未出家，羅睺羅就出世，歷經十一年，又七年後才回故鄉，羅睺羅已十八歲，是個青年，與經律沒法配合。南傳佛教也有說佛二十五歲出家，三十歲成佛，或三十五歲成道。究竟如何？只有釋迦佛才知道，任何人沒辦法論定。這些和了生死無關，不知道沒關係，待將來斷煩惱具六通，也許就明白了，所以，「納妃，生子」，不必細研。

「出家」不管十九或二十五歲出家，總之，出家是事實，沒有在家的佛。既已出家，「苦行六年」，在大雪山修苦行，日食一麻一麥，不餓死便可。最後，覺得單修苦行不能了生死，屬無益苦行，因此，捨苦行至菩提樹下打坐，參究本性，斷除無明，至十二月八日，天將亮時，夜覩明星，成等正覺。明星不大，我們也看過不少，卻一點也沒悟，原因在哪？沒修行，別說星星，月亮那麼大，看了照樣沒開悟，我們不想斷煩惱，也沒在雪山修苦行，吃一餐比釋迦牟尼佛吃六年還多，怎會開悟？所以，禪宗祖師有許多奇奇怪怪的開悟方式，有的聽唱歌、有的看吵架，聞：「你爲何這般沒面目！」悟了！我們聽許多也不悟；或作苦工，石子擊竹，啪！一聲，也開悟，悟的情形，眞是無奇不有。大家莫以爲一下就悟，其實，不知下了多少工夫，百喻經有個比方：有個肚子餓的人，連續吃了七塊餅才飽，心想：錯了！爲什麼前面要多吃六塊呢？當時吃第七塊就行了嘛！他沒想到，若非前六塊，單吃第七塊，也不會飽，且第七塊也是第一塊。我們都是吃第一塊，沒吃到第七塊餅，所以，不會開悟，只要好好吃七塊，縱不能開悟同佛，與祖師一樣也不錯。因此，禪宗祖師不說破人家悟門，須行者下工夫苦參，別人東西，懂得再多，說得再好，終究還是別人的。

世尊成佛，「木菩提樹下，以草爲座」，待後文講化法四教，藏教佛果就是這樣，通、別、圓則不同。「木菩提樹」菩提，覺悟之意，佛坐在這種樹下成佛，故名菩提樹。據說這類樹在印度不落葉、不長蟲，枝葉繁茂，修苦行者多坐此樹下，夏日遮蔭，冬天也不致太冷，枝葉垂如寶蓋。樹當然是木，明知是木，何以特別標出？有其道理，現先保留，待後藏教、通教再說。「以草爲座」，釋迦世尊修行將成佛前，據說菩提樹下有塊大平石，若坐在石頭上，久則受不了；且太子六年苦行，身如皮包骨，坐在硬石上很辛苦。當時有人割些柔軟的吉祥草，舖在石板上，謂之「以草爲座」。古代禪宗祖師坐的是草蒲團，甚至坐破七個蒲團才開悟。今人太享受，用海綿等高貴材質，要開悟就難了。欲知佛事迹，可自閱佛傳，現代人以小說方式寫，未必實在，但也不致離題太遠；倘要眞正了解，藏經中有釋迦譜、釋迦如來應化事蹟，並繪圖說明，可作參考。以草爲座，請注意「草」字，因通教、別教、圓教，所坐座位皆不相同，這裡是約藏教佛果言。

「成劣應身」，劣對勝言，應身有勝應身、劣應身兩種，大乘根性菩薩見勝應身，聲聞人見劣應身。「劣」與人相同，但具三十二相八十種好，勝過一般人，然較勝應身相差很遠，實則勝應身就是報身佛，屬他受用報身，爲菩薩所見，有等級之別，未破無明證法身所見勝應身，仍是應

身，不是報身，破無明證法身以上，別初地、圓初住見的才是眞正報身；初地、二地、三地等各各所見不同，階位愈高，見的報身佛愈殊勝，原因在眾生根機，不在佛。聲聞人見的是劣應身，丈六老比丘相。這裡先簡略敘述佛爲太子時，出家、修行、成佛的情況，非正說八相成道，眞正八相成道在後文，這段歷史細講費時，可自閱藏經之本生部、本緣部，過去現在因果經、瑞應經等。

卯三、明所施教

說明成佛後，在鹿野苑度五比丘所施設的教法，主要對象是聲聞、緣覺。

初在鹿苑，先爲五人，說四諦、十二因緣、事六度等教。

「初在鹿苑」，鹿野苑在波羅奈國，講五時時已介紹過，不必再說。「先爲五人，說四諦、十二因緣、事六度等教」，先爲五人說四諦法。四諦便含十二因緣，四諦兩重因果，世間一重因果含十二因緣流轉門，可通事六度。有人認爲天台宗說三乘，鹿苑有事六度，並不正確，因阿含經沒有說六度的文字。字面上雖無，但約其意義推論，也有六度言教，不多就是；如阿含經常提及布施、持戒生天之法，布施、持戒不是六度之一與二嗎？阿含也說忍辱，佛遺教經云：「忍之爲德，持戒苦行所不能及」，等於忍辱度。修這些皆須精進，阿含經舉精進比丘和懈怠比丘對照的八段情況，勸弟子們當勤精進，遺教經也有，便是精進度。阿含處處說不淨觀、數息觀，不淨、數息謂二甘露門，就是禪定。修這些都得有般若智慧，但非不共般若的大智慧。六度意義，散在阿含經中，只是未標名目而已。

何謂事六度？只在事相上下工夫，未進一步悟到六度之理，布施就是布施，有財施、法施；持戒乃至禪定皆如是，只在事相上打轉。學佛看經不能太死板，如果這樣鑽牛角尖，每部經都可鑽出許多問題，而且鑽進去爬不出來。佛應機說法，不能認爲跟張三講的才對，跟李四講的不對，只要聽者受益便對，莫硬執會通，那是自找麻煩，自討苦吃。每部經都有其應機之處，祖師們領會其義，而立出名目，並沒錯失。阿含教理，不單指初轉法輪時，一代時教，凡四十幾年中，爲聲聞說的法，統統收歸阿含。因此，初轉法輪，雖只說四諦，沒十二因緣、六度，然阿含中有，總而言之，阿含教典具備四諦、十二因緣、事六度。「等」含其他一切教理，如三十七道品等，無法一一列出，故用等字概括。現順文略釋：

佛在鹿野苑，「先爲五人」五人即五比丘。五人皆釋迦佛在皇宮裡的

親族，三位父族，二位母族。五人名字，各經論所說略有不同，我們只能根據一種，五人即：頞鞞、跋提、摩男俱利（或作俱利），這三位屬父族；憍陳如、十力迦葉是母族。悉達多太子出家，淨飯王派五人前往勸導，勸不回則伺候，太子當然不願回宮，五位青年也有善根，肯發心修行；太子雪山苦行時，有的吃不消，先行離開，或說兩位，或說三位。苦行六年，覺苦行不能成佛，於是捨苦行下山，至尼連河沐浴，受牧女乳糜之供，另外的青年見了，以爲太子退心，也離開了，五人先後到鹿野苑修行。太子成佛已，按聲聞人看法，第一個七日，享受法樂，第二個七日，觀察可度根機，到第三個七日，才確定度誰。世尊本欲先度修苦行時，所親近的兩位仙人，阿羅邏迦蘭與鬱頭藍弗，二位仙人禪定工夫深，阿羅邏迦蘭得無想定，鬱頭藍弗得非非想定，但兩位已經去世；再觀察，覺得應先度這五位青年，爲何先度這五人呢？大毘婆沙論說有六種原因：

一、以人先見諦，天在後故—佛示現人間，必先度人，使人先見眞諦理，然後才度天人。

二、人是現見，天非現見故—如果先度天人，人見不到。到鹿苑度五比丘，人道眾生能見，大家現見佛度五位青年，知佛與人無異，容易接受佛的教化。

三、以人爲證，不以天爲證故—證明佛說法，眞能令人得利益，因此，先度人，令了生死，具足三明六通，以人爲證，表斷煩惱了生死，非佛之專利，而是人人可爲。天人縱使修行成就，也不能作證。

四、佛所行事業，與人同故—佛成佛於人間，行住坐臥，所行所做，與人相同，如果不同，人見了會說：不一樣嘛，他是天生的，我們不可能。那就沒辦法度人了，既然佛與我等無異，彼既丈夫我亦爾，堯，人也，舜，亦人也，佛，亦人也，菩薩，亦人也，我們都可學習，依此修行，必得成就。

五、諸天亦從人中得善利故—佛有能力度天人，爲何不先度天人呢？因天人也是在人中修行得利益才生天，如修上品十善，生欲界天；修定可生欲界空居天；初禪成就生初禪天，乃至四空定修成生四空天，生天緣自人道。佛示現人間，爲使天人受益，天人也來人間聞法，所以，先度人，度人能度天，度天沒辦法度人故。

六、人中有四眾故—佛在人間說法，具四眾弟子，比丘、比丘尼是出家二眾；優婆塞、優婆夷是在家二眾。出家眾可以住持正法，弘揚佛法；在家則護法，如此，正法方能久住人間，利益眾生。若先度天，人間得不到利益，天也不會有大成就，故先度人。

天台四教儀講錄十一

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

上明先度人的六種原因，還不是度五比丘的理由，何以先度五人呢？有三種原因：

一、酬釋尊行因本願—酬答釋迦佛往昔行菩薩道時，所發的本願，有兩件典故：㈠各位讀過金剛經，忍辱仙人被歌利王割截身體，節節肢解，忍辱仙人無我相、人相、眾生相、壽者相，不僅不動瞋恨心，還悲愍對方，歌利王不相信說：「你不動瞋恨心，誰相信啊？」忍辱仙人隨即發願：「我若起瞋心，割截之身馬上爛壞，倘不起瞋恨，且發願先度你，有此願力事實，割截之處，即刻復原。」此願一發，大地震動，傷口痊癒。歌利王見狀，深感懺悔，因而發心。歌利王即五比丘之憍陳如前身，由是因緣，今生出家，聞四諦法，最先開悟，證阿羅漢果，成爲第一位阿羅漢。㈡另四位得度因緣，據湛然大師「摩訶止觀輔行記」載：釋迦佛往昔行菩薩道時，見一村莊鬧饑荒，村民將餓死，菩薩化作大魚，擱淺沙灘，濟民療飢；最先切取魚肉的是五位木匠，釋迦菩薩發願，成佛後先度此五人，也就是今之五比丘。

二、赴五人本願先悟—五比丘前生也曾發願，在釋迦佛法中最先成就。經載：賢劫有千佛出世，釋迦佛第四尊，迦葉佛第三；迦葉佛入滅前，有九人隨佛出家，其中四人證阿羅漢果，另五人未成就，發願將來在釋迦佛法中，要先斷煩惱，了生死，此即五比丘前身。

佛法講因緣，佛雖發願欲先度彼，五人若無此願，有緣無因，佛也沒辦法。佛度眾生只作眾生增上緣，無法強拉眾生到彼岸，受度者須自願，故佛往昔發願度此五人是助緣，五人有此心願是親因，具親因助緣，方能於最初成道便度五比丘。

三、報今日侍奉之勞—報答五人，在太子出家苦行時，發心幫助、侍奉之勞，故先度五比丘。三種原因中，前二種約過去多生言，第三種約今生說。

五人在鹿苑修行，因誤會太子退道，相約若見太子來，不理不睬。奇怪的是佛距離一丈遠處，五人自動起立，見佛相好莊嚴，五體投地頂禮，聞佛說苦、集、滅、道四諦，三轉四諦十二行法輪，教其知苦、斷集、慕滅、修道，而證聖果。

約阿含教典，漸初教法總不出四諦、十二因緣、事六度之理，下文

藏教時，會詳說十二因緣及六度，此處從略。

寅二、約時

若約時，則日照幽谷。（第二時）

如果約五時的日照情況言，是日照幽谷。華嚴經本無日照幽谷名相，但在日照時間的後文云：「譬如日出，先照一切諸大山王，次照一切大山，次照金剛寶山，然後普照一切大地」，智者大師將一切大山、金剛寶山二照合稱幽谷，是根據晉譯華嚴，寶王如來性起品第三十二之二云：「譬如日月，出現世間，乃至深山幽谷，無不普照」，日月光明不只照耀高山大地，乃至照射幽谷深山。智者大師依據「乃至深山幽谷，無不普照」兩句，故將大山、金剛寶山合爲幽谷，所以，第二時是「日照幽谷」。幽谷喻聲聞人只求自度，不作度他因緣。

寅三、約味

約涅槃經乳、酪、生酥、熟酥、醍醐五味言，屬第二味。

若約味，則從乳出酪。此從十二部經出九部修多羅。（二酪味）

若約五味，則從牛乳進而煎製成酪味。喻從十二部經出九部修多羅。舉五味爲喻，具二意：一、喻相生次第—牛乳出自母牛，可製成酪，酪出自乳。由酪製成生酥，生酥再製成熟酥，熟酥成爲醍醐。借相生次第喻佛說頓教後，因聲聞無法接受，得不到利益，故隱頓施漸，說阿含教法，如將牛奶煮成酪。二、喻味有濃淡—牛奶味道較淡，煎成酪較濃；這並非說頓教淡，阿含漸教濃，而是約根機論，聲聞根性得不到華嚴頓教利益，似牛奶很淡；到阿含能得斷煩惱了生死，證阿羅漢果之益，似酪味較濃。不是華嚴不如阿含。相生次第指教法之化儀次第，濃淡指根機受益言，不是約教說，莫誤會華嚴不如阿含。

「此從十二部經出九部修多羅」，十二部約大乘教典言，九部約小乘教典論。十二部即「長行、重頌並授記，孤起、無問而自說，因緣、譬喻及本事，本生、方廣、未曾有，論議共成十二名」，大乘教典必具此十二部。小乘教典大概有九部，十二部除掉三部，除哪三部？㈠除方廣—方廣即大乘，表阿含唯小無大。㈡除授記—阿含雖有少數授記之法，但只彌勒授記成佛，其他並無授記成佛事，因太少了等於沒有。㈢除無問自說—因聲聞根性較差，不能啓悟高深理論，皆經人請問，佛才爲之說法，阿含大多屬此。大乘佛法，有無問自說，因深理無人提出，佛自說明，如阿彌陀經，佛沒待問便說。這類在聲聞教典中無，故須除「方廣、授記、無問自說」三部，而成九部。九部專對聲聞人說，法華經云：「我

此九部法，隨順眾生說」。

其他經論對十二部經，聲聞究竟有幾部，也有不同說法，瑜伽師地論的說法較適當，認爲只有方廣無，因方廣屬大乘佛法，是大乘的別名，其他十一部皆有，多少而已，無問自說，阿含也有，但不是問大乘法。「九部」是另一種說法，也可通，現約法華言，九部指聲聞經典，大乘是十二部。

從乳出酪，如從十二部經轉而講九部，並非十二部又出九部，九部也是源自於佛，離開牛不會有酪，雖然酪由乳變，但乳從牛出，莫從牛奶轉成酪的相生次第看。對佛法若未徹底研究，這些道理無法通達，許多人不解此理，便評論台宗引證不妥。學佛要知其比方用意，方不致產生問題，此之譬喻說明乳、酪皆由牛出，九部、十二部皆由佛說。

寅四、引證

信解品云：而以方便，密遣二人（聲聞緣覺），形色憔悴，無威德者，汝可詣彼，徐語窮子，雇汝除糞。

法華經信解品原文是：「爾時長者，將欲誘引其子，而設方便。密遣二人，形色憔悴，無威德者。汝可詣彼，徐語窮子，此有作處，倍與汝直。窮子若許，將來使作。若言欲何所作？便可語之，雇汝除糞。我等二人，亦共汝作。」因引證，故文字簡略。今依文略釋：

「而以方便」，因小乘根性無法接受大法，而設立權巧方便，「方」法也。「便」用也。運用權巧方便，令眾生得益，所謂「善用其法，逗會眾生」，方便也是善巧，善用種種方便，誘導眾生趣向佛法，即「黃葉止兒啼，空拳誑小兒」，幼童不懂事，卻懂得要錢，但不會分別，拿片黃葉說是眞錢，可買糖吃，就不哭了；小孩吵要吃糖，見大人手握空拳，以爲手中有糖，便不吵了，這就是方便。

以權巧方便度聲聞人，前云窮子見長者豪貴，具福德相，誤爲大官或國王，不敢久留，長者怎捨得兒子離開？但又不能強捉，故以方便，「密遣二人」，密遣對前之「即遣旁人」的即遣言，「密遣」約教理說，後文提及半字教、滿字教，大乘究竟法是滿字教，小乘法謂半字教，「隱滿施半」，隱頓教之滿字不說，只說漸教之半字教，謂之「密」。單說半字教之漸教曰「遣」，指遣彼等接受聲聞法。約人則前令大菩薩馬上捉回，現須隱藏，不令彼知是大菩薩，法華經云：「內祕菩薩行」是密，「外現是聲聞」是遣，所以，法華經中，如舍利弗、富樓那皆以大菩薩示現聲聞身，經云：「是故諸菩薩作聲聞緣覺」，菩薩示作聲聞是密，由聲聞身分

接引是遣。

以上約教、約人說密遣。若約化儀方面言：寢大施小爲遣，小乘不能測量大法爲密。「密遣二人」，並不是正好兩個人，而是大菩薩示現聲聞、緣覺兩種人，如摩訶迦葉是辟支佛根性，因出佛世，未另立緣覺乘，合併於聲聞中。

「形色憔悴」，既要接引二乘人，外表與一般聲聞相同，示如窮人，故形色憔悴。聲聞人須修無常觀、苦觀、空觀，「內怖無常」，人命無常呼吸間，念念怖畏無常現前曰憔。「外遭八苦」，外受生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰熾盛，八苦交煎等苦惱，曰悴。身心受無常、苦、空等所逼，故「形色憔悴」。

「無威德者」，依佛法言，聲聞人無佛之三十二相、八十種好的福德相，也沒佛的十力、四無所畏、十八不共法等威德，既無威德，與普通人乃至窮人相同。長者密遣和窮人相似者，接近窮子。

「汝可詣彼，徐語窮子」汝，指被密遣示現的聲聞緣覺。徐，慢慢說。你到窮子地方，在彼未找到工作前，把他找回來，慢慢柔語勸說，以免嚇著，告訴他：「我這裡有工作，你來和我們一起吧！」窮子若問：「做什麼？」就答：「雇汝除糞」，雇你挑糞洗廁所。「糞」喻見思惑，見惑八十八使、思惑八十一品、貪瞋癡等，其實三毒等煩惱比糞還髒，糞雖髒雖臭，還可當肥料。故華嚴經淨行品教初學菩薩，時時刻刻爲眾生著想，上廁所觀想：「大小便時，當願眾生，棄貪瞋癡，蠲除罪法」。當時，由菩薩示現之聲聞緣覺，誘導窮子歸來，在長者後園做苦工，喻令其知苦斷集，慕滅修道。

此領何義？

上面這段文字爲摩訶迦葉等四位尊者所說，必有其表示，尊者們究竟領解了什麼意義？

答：次頓之後，說三藏教。二十年中，常令除糞，即破見思煩惱等義也。

答：彼等所領解的是頓教之後，漸教之初，「說三藏教」，三藏教即化法四教之藏教，因聲聞法中，經、律、論三藏分得很清楚，故云三藏教，乃據法華經、大智度論而定此名。「二十年中，常令除糞」，出自信解品，窮子回到長者處做苦工，做多久？二十年。二十年中皆做挑糞、洗廁所等粗工，爲什麼說二十年呢？二十年表斷見惑要用一無間道、一解脫道之智慧；斷思惑則九無間道、九解脫道，因三界九地，每一地有

九品思惑，而每一地思惑皆須用一無間道、一解脫道。「無間道」是新譯，舊譯無礙道，運用智慧斷惑，持續不停曰無間，直至見思惑斷，無所障礙曰無礙。無間約因說，無礙約果論。聲聞人斷見思煩惱，須十個無間道、十個解脫道，故云二十年。「除糞」喻破見思惑。「等」含括其他修行法門在內。關於見思惑，下文講四諦之集諦時再說明。至此，漸教三段之漸初說竟。

第二、漸中。漸教之中，科判是方等時，何謂漸教？太虛大師「教觀詮要」說：漸教如種植物，若種果樹，播種後須除草、施肥、灌溉，陽光、空氣充足，沒病蟲害；種子萌芽後，逐漸長大，有枝葉、樹幹，到開花結果，要很長時間，不可能馬上結果。就是蔬菜最快也得七天以上。又如上樓梯，須一階一階上，縱搭升降梯，也要經過高下樓層。舉樓梯喻漸教，一步步循序漸進。

修學佛法先起信，進而求解，邊解邊修，解行並進，不可能一蹴即成。有人說「先悟後修」，是不可能的，既然開悟，還修什麼，已得果，何須修因？如先得水果，再種果樹，不合乎因果律。修學佛法也是先種善根，令善根成熟，慢慢得解脫，謂之漸教。「二十年中，常令除糞」，二十年中，辛辛苦苦修行斷煩惱，見思惑斷證阿羅漢果，便是價值，得實實在在佛法的受用。既得眞實果報，進一步說大乘法方能接受，講方等即漸中，彈偏斥小，歎大褒圓，令聲聞根性者回小向大，趣向大乘佛法，行菩薩道，直至成佛。漸中文字分三段，科判若照四教儀原文，四時四教皆約部、約時、約味、引證，我稍稍變通，方便大家辨別。

丑二、漸中（方等）分三

漸中，即方等，分三科：寅一、約部教明，二、約時味判，三、引經證成。

寅一、約部教明分二

「約部教明」又分卯一、判部收經，二、部中用教兩科。

卯一、判部收經

判定方等部所說的經。

次明方等部。淨名等經，彈偏斥小，歎大褒圓。

阿含（鹿苑）之後，其「次」，漸教第二段，說「明方等部」，方等部屬方等時，在化儀四教裡屬漸中。方等時所收的經，如「淨名等經」，淨名經即維摩詰經，維摩詰或毗摩羅詰，此云淨名，故簡稱淨名經。「等」指其他思益經、央掘摩羅經、金光明經等等，大乘經除華嚴、般若、法

華、涅槃四部外，餘皆收歸方等部，故謂「判部收經」。

這類經講些什麼道理呢？主要是說「彈偏斥小，歎大褒圓」。如維摩經觀眾生品就是歎大，讚歎文殊菩薩、維摩詰等殊勝功德。褒獎圓教大乘佛法，令小乘根性者恥小慕大，覺得修小乘可恥，而仰慕大乘。「彈偏斥小」，維摩經菩薩品就有此意。彈與斥，意思相同，大乘菩薩如果不處中道，偏於一邊，不圓融，也遭彈斥。「斥小」呵斥小乘人焦芽敗種，維摩經弟子品，佛要大弟子們探維摩居士病，因舍利弗、目犍連、阿難、羅睺羅，曾被維摩詰呵斥，如天女散花時，花落在舍利弗身上撥不掉，小乘人很執著，覺得花不如法，而與天女辯論那段，便是斥小，類似情況，維摩經裡說得很清楚。何以斥小？因小乘根性證阿羅漢果後，得少為足，不肯發大心，止於化城，不趣寶所，故受彈斥。歎大褒圓，彈偏斥小，簡單說，欲令小乘恥小慕大，行菩薩道，度化眾生，直至成佛，方合佛之出世本懷，所以，大乘經典常有呵斥聲聞人的文辭，並非說聲聞人不好，其實，小乘果位也不容易證，證初果斷見惑，如斷四十里流；能斷見思惑出三界，值得讚美欽敬，然不發大心度眾，不契佛本懷，故加呵斥，用意在此。看大乘經典這類文字，莫瞧不起聲聞人，我們是凡夫，對見思惑尚且不了解，遑論斷了，我們要學習菩薩道，也要尊重禮敬小乘，這道理在大集部大乘大集地藏十輪經裡說得很詳細，因為小為大基，小乘是大乘根基，沒小怎能成大？如三層樓，沒有第一層，豈有第二層、第三層？維摩經的彈偏斥小，歎大褒圓，對佛世證果的聲聞人很需要，但不對薄地凡夫根機。關於這類經典，懂佛法者看了有好處，能幫助提昇對大乘佛法的信心與恭敬心，倘不懂佛法，就會瞧不起小乘，產生謗法之過，因此，我講經四十年，不講維摩、思益等這類經，說法須應機，否則多餘，令聽者增長貢高我慢，破壞眾生善根，只有壞處沒有好處。維摩經，我只鼓勵深入佛法、懂佛法者自己看看，維摩經彈偏斥小道理，是針對聲聞人證果後才說的，先問自己證果了嗎？若未證果，不能輕視聲聞人，大菩薩不會有這種心態，凡夫貢高我慢，煩惱充滿，說這類經沒多大利益。

湛然大師在「法華文句記」說：天台對方等教義，彈偏斥小，歎大褒圓八字，可以包含殆盡。

卯二、部中用教

「教」化法四教。方等部教典，所用的化法四教屬於哪一類。

四教俱說，藏為半字教，通別圓為滿字教。對半說滿，故言對教。

方等部所用的化法四教，是「四教俱說」，藏、通、別、圓四教皆說。

說三藏教目的在彈斥，要其恥小慕大；講通教爲引藏教人由小而大；說別教、圓教，令知別教圓教界外菩薩之殊勝功德，體會大菩薩境界，生仰慕心，方能回小向大。「藏爲半字教，通別圓爲滿字教」，半、滿出自涅槃經，涅槃經如來性品云：「譬如長者，唯有一子」，有位長者，只生一子。現在謂獨生子，獨生子的獨要會看，如果說單獨只生這麼一個兒子，那是通的，不可誤爲獨自一人生一個兒子；北部客家人稱獨子爲單丁，丁是一個人，只有一個人，不稱獨生子，因獨父獨母都不能生子。「唯有一子」很寶貝，心常愛念，照顧得無微不至，兒子受教育，恐其用腦過度，和老師商量，孩子太小，不懂道理，先教他識字，別講義理，謂「半字」，半字不是半個字，古代私塾，先教讀書、背書不解釋，現在則先教ㄅㄆㄇㄈ……謂之半字教。「滿字教」不僅教文字，還要釋義理，如子曰：「學而時習之，不亦說乎」，是什麼意思，要說得明明白白，沒絲毫保留。半字教只認字而已。俗云：「讀書也要前生讀」，多生讀來，否則，讀之辛苦，有人讀一輩子，識字不多；有的同樣的書，只認識自己的讀本，換另一本，同樣的字就不認得了。有位老修行，已往生多年，很鈍根，金剛經每個字要自己做記號才能讀，如鳥字旁邊畫隻鳥，木字則畫棵樹，所以，不能換經本，沒記號不會讀。但他很會念阿彌陀佛，一次，有個地方放燄口，少一人敲引磬，請老修行幫忙，晚上，燄口唱到一半，突然停電（以前停電是平常事），大家也跟著停，只老修行高聲念佛，燄口沒因此停止，這就是老修行的智慧。我有位堂叔，日據時代讀七年私塾，七年讀的書不少，書本自己挑不動，卻不會寫信，寫信找我代筆。我沒讀書，卻在佛光山教書，有次相遇，問我：「你在南部做什麼？」「在佛學院教書。」他大笑說：「你沒讀書會教書，那會笑死我！」他讀七年書，不會寫信，我沒讀書會教書，世間事就這麼怪！我沒讀書會看註解，有人說：佛法很深，須由淺入深。而我是由深入淺，一開始聽斌宗法師講地藏經，其次是楞嚴經，再阿彌陀經，二十歲聽楞嚴經便看註解，深經照樣聽懂。佛法論宿根、講因果，若無宿根，灌也灌不進去。有人只懂這部經，讀這部經，其他沒辦法，有位老太婆不識字，可是，金剛經是用背的，今天學一句，明天學一句，硬念硬記，學幾年便會背，拿經本，她看不懂，但坐下來，眼睛一閉，「如是我聞，……」哇啦哇啦一直背，我二十幾歲親見，眞是了不起！從前，有個小沙彌讀法華經，一至六卷學得很快，第七卷無論怎麼教也不會，師父帶去請教一位開悟的老修行，老修行要他照井水，一照，照出過去生事，原來小沙彌過去生是頭牛，牧童在寺旁牧牛，正逢六月六日，寺廟曬經，牛跑到法華經前，用鼻子嗅，從第一卷聞到第六卷，牧童發現，趕快把牛拉走。由此

功德，轉生人道，出家作沙彌，所以，法華經只能讀到第六卷。大家若見牛來聞經，讓牠聞完吧，以免造成類似遺憾。

按此所言，爲聲聞人說藏教法，是半字教，藏教屬小乘教典，修行階位頂多到三百由旬的化城，正好一半。通別圓注重在大乘法，通教雖有三乘，但正化菩薩、旁化二乘，屬界內大乘佛法，對藏教言，通別圓皆滿字教。「對半說滿，故言對教」，對半字聲聞人，說滿字通別圓，謂「對教」，即對聲聞人四教並談，如涅槃經之長者子，長大自立，智慧開啓，已能識字，再將教理一一說明，令其了解，便是對半說滿，因此，方等時教理稱爲對教。這就是所謂「部中用教」。

方等時漸中三段，第一、約部教明說竟。

天台四教儀講錄十二

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

寅二、約時味判分二

「時」五時。「味」五味。約時、味判定方等部教理屬哪一時？哪一味？分兩段，先約時，次約味。

卯一、約時

若約時，則食時。（第三時）

以五時論，華嚴經說：譬如日出，先照高山，次照幽谷，再普照大地。今方等時以後的三時，便是日光普照大地的時間。日光普照大地，智者大師又約其義分作三階段：一、食時，二、禺中時，三、日中時。以中國天干地支十二時辰算，食時是辰時，般若禺中時是巳時，法華、涅槃的日正當中是午時。方等時是食時，人受食的時間。依毘羅三昧經云：眾生受食時間有四種：一、早起，早上是諸天食，天人受食時間。二、日中，日中之前是三世諸佛食，即佛受食時間。三、日西，太陽將下山前是畜生受食時間。四、日暮之後，戌、亥二時天黑了，是鬼神受食時間。這裡「食時」，應該是指早起諸天食。但這時間無法完全確定，因天亮就算了，不過，在此應依人間受飲食時間說。國人吃三餐，「食時」指吃早餐時間，大約辰時，以今之鐘點論，早上七點後，到八點五十九分五十九秒，這段時間是辰時，一般人用早餐的時間。我們不以寺廟論，佛寺叢林生活，有的天沒亮就吃早飯了。

七點，太陽已高升，能普照大地，在普照大地的第一個階段稱食時，此約時間論。日光表大乘佛法，方等以後皆屬大乘法，謂「食時」。

卯二、約味

若約味，則從酪出生酥。此從九部出方等。（三生酥味）

五味，前文已說過幾次了，根據涅槃經所說，從牛出乳，乳出酪，酪出生酥，生酥出熟酥，熟酥出醍醐，這是五味的相生次第。約五味言，方等時是第三、生酥味。

「此從九部出方等」，合法，以法義合比方。「九部」指前之鹿苑阿含時，已講過九部經了。「出方等」出大乘佛法。意思是：先說聲聞教法，令聲聞根性者斷惑證眞，證偏眞涅槃已，進一步修學大乘佛法，故舉酪出生酥爲喻。此約根機論濃淡，酪味淡，生酥濃，表顯證小乘果位後，

進而發菩提心，回小向大，學習菩薩道說大乘法，其義理教味比聲聞教濃得多，所以，方等時屬生酥味。

寅三、引經證成分二

引法華經信解品，證明成立方等部之教理。分卯一、正引經文，二、辨所領義兩段。

卯一、正引經文

正明所引證之經文。

信解品云：過是已後，心相體信，入出無難。然其所止，猶在本處。

「過是已後」，窮子歷經二十年苦工，即經阿含時之教化，既已證果，長者、窮子之間「心相體信」，長者是父，窮子是子，此時，父子能互相體會信賴。先說子信父，窮子比喻聲聞人，聲聞人在阿含法會，聽過聲聞教法後，依法修行，斷見思惑，乃至證阿羅漢果；在藏教裡，他已眞實證得果地，知道佛沒虛妄欺騙，那麼，大乘法中所說的菩薩道，應該可信，因此，相信方等時會上的大乘法，不生疑惑，便是子信父。父也信子，父喻佛，佛見聲聞人既然能斷惑證果，就沒瞋恨心，聞大乘法，不會毀謗，且能生信，尤其證無漏聖果後，善根很利，可以回小向大，從此，佛就爲聲聞人說大乘法，便是父信子。子信父，父信子，心相體信。「入出無難」還是比喻，怎麼入出無難呢？窮子剛回，住在工寮，經二十年鍛鍊，彼此很熟，長者偶爾也表露身分，要他進屋裡參觀或做些家事，「入」進長者宮殿。「出」離長者屋宅回到草庵。進出自然，沒有困難。法義則聲聞人證小乘果位，初果至四果，能見尊特身，即佛之勝應身；聲聞習慣見劣應身，現在能見報身的初步境界，就是「入」，但平常見的還是劣應身，便是「出」。從此，不畏大乘法，相信修大乘法能成就菩薩道，故入出無難。

「然其所止，猶在本處」，雖偶爾進入長者宮殿，但仍止宿草庵中。意思是聲聞人雖聞大法，相信大乘佛法，知道有菩薩道，可令成佛，然自覺還是聲聞，不敢接受自己是個菩薩，將來可以成佛，不敢動此念頭，故其所止，猶在本處。

卯二、辨所領義

辨明這段經文是譬喻，表顯聲聞人所領解是何種意義。

此領何義？

這句須連接下文，先徵問聲聞人領解何種意義？

答：三藏之後，次說方等。已得道果，心相體信，聞罵不瞋，內懷慚愧，心漸淳淑。

這段就是辨明彼所領解之義。答云：經「三藏」教，即鹿苑時「之後」，其「次」佛爲「說方等」大乘法，因舍利弗、目犍連等「已得道果」，證四果阿羅漢，既得聖果，相信佛說的法眞正能得實益。「心相體信」子信父，父信子，聞大乘法，如維摩經、思益經、央掘摩羅經裡，彈呵小乘焦芽敗種、自了漢等文字，「聞罵不瞋」，不動瞋恨心，因已斷三界見思，不僅不瞋，且「內懷慚愧」，摩訶迦葉尊者在維摩經中，曾說：「我等何爲永絕其根？」我怎麼永久斷掉大乘善根？我沒有大乘菩薩的氣慨！「於此大乘，已如敗種」，說小乘焦芽敗種，不是別人批評，摩訶迦葉自己就承認了。焦芽敗種，指敗壞的種子，無法萌芽。

書載：有位地主，許多佃農中，有一個很兇悍，幾年不繳田租，收成又好，催繳無效；地主很生氣，想收買某位佃農，告訴他：你每年不欠租金，因此，今年租金特別減半，但要爲我辦件事，我給你一包稗子，夜深，偷偷灑入隔壁的秧田，令其收成不好。（農耕者最怕田裡長稗子，稗子和稻子長得很像，倘不拔除，必影響收成，但未長高不易分辨。）佃農不敢違抗地主，否則日子難過，拿著稗種心很不安，夫人問明原委，想個妙計，將稗子煮熟，外表分不出生熟，灑入田裡，既可交差，也不會害了對方。

這就是敗種。摩訶迦葉說：對大乘佛法言，我眞是敗種啊！「一切聲聞，聞是不可思議解脫法門，皆應號泣，聲震三千大千世界」，聞大乘法，卻沒修學，該痛哭一番，哭聲震三千大千世界。表其慚愧難過，自覺不如人。「心漸淳淑」淳，老實純良。淑，善良柔和。心漸至淳善柔和境界，在方等會上，聞彈偏斥小，歎大褒圓，一一都能接受。此即漸教第二階段—漸中方等時說竟。

丑三、漸末（般若）分三

般若時屬漸末，漸教之第三段，仍約部教、約時味、引經證三小科，先說：

寅一、約部教

般若部教典，屬化法四教的哪一類？

次說般若，轉教、付財，融通、淘汰。

方等之後，其「次說般若」，般若說什麼道理呢？「轉教、付財，融

通、淘汰」，八字，上兩字是法，下兩字是比喻。如轉教是法，付財是比喻；融通是法，淘汰是比喻。「轉教」，般若會上，釋迦牟尼佛經常要聲聞弟子，教初學菩薩大乘佛法，如大般若經、大品般若、摩訶般若、小品般若中，佛有時要須菩提，或舍利弗、富樓那、迦旃延，將佛的意思傳達給初學菩薩，代佛教導初學菩薩學習大乘法，便是轉教。轉教用意爲「付財」，何謂付財？這個譬喻仍出自法華經信解品，下文引經證時會提到。長者年紀大生病了，叫窮子當家辦事，甚至管理家中財務，謂之「付財」。窮子雖處理大小事，但沒貪心，因此，只轉教、付財而已。

「融通、淘汰」，何謂融通？就是以般若空慧洗其執著疑情。聲聞人雖知大乘法，我執已除，法執未盡，對於能斷法執的空慧，還不能放下，「融通」是把所有法門，統統會歸般若，會一切法皆摩訶衍，都是大乘法。「淘汰」淘，除壞留良，洗米稱淘米，去除米中雜質，留下好的，謂淘汰。意即要聲聞人破除所有執著，所謂般若三空：我空、法空、空空，能空我、法之空也空，才是究竟眞空，這是般若部所講之理。

此般若中，不說藏教，帶通別二，正說圓教。

說明部中用教，般若部所用的化法四教是哪些？般若教典中「不說藏教」，沒有藏教，並非全無聲聞法，縱有，其用意有兩種：一、會歸摩訶衍，小法即大法，把聲聞法在般若時裡，統統會歸大乘，也就是融通。二、重說、重述，例如聲聞阿含裡說三十七道品，站在聲聞立場是聲聞法，站在菩薩道立場是大乘法。四諦法也有大小，所謂生滅四諦、無生四諦、無量四諦、無作四諦，生滅四諦當體即藏教，即聲聞法，無生四諦以下，已屬大乘法了。重複敘述阿含中說過什麼教理，像跟長大的孩子談童年往事，不是說現在。

般若不說藏教，但「帶通別二，正說圓教」，二，指通教、別教。兼帶說明通教、別教，然主要正說圓教教義。

這是第一段「約部教」，般若部教典內容，是講四教的哪一類？「不說藏教，帶通別二，正說圓教」，以正說圓教爲目標，兼帶有三乘的通教及獨菩薩法之別教。

寅二、約時味

約日照時間與五味說明。

約時，則禺中時。（第四時）

約時間論，屬第四時，即太陽普照大地，近中午之時。「禺中」將中未中，將近日中的時間，以十二時辰論，是巳時，九點至十一點。

約味，則從生酥出熟酥。此從方等之後，出摩訶般若。（四熟酥味）

約五味言，從生酥進而再製成熟酥，熟酥味道比生酥更殊勝。約教理相生次第言，方等之後，既說大乘法，恐彼對大乘又生執著，以般若蕩滌其執著疑情，令彼等得更大受用。因此，約根機言，若論濃淡，熟酥味比生酥更濃更好，這就是從方等之後，出摩訶般若。方等後說般若，並非般若從方等出，而是說方等以後，便說般若。在五味裡屬第四熟酥味。

寅三、引經證

引法華經信解品經文作證明。

信解品云：是時長者有疾，自知將死不久，語窮子言：我今多有金、銀、珍寶，倉庫盈溢，其中多少，所應取與。

這是法華經信解品，由上之「心相體信，入出無難」，接下來的經文。

「是時」經方等時之後，「長者有疾」，人老，免不了生病，「自知將死不久」，既已老病，知距死期不遠。長者喻佛，佛化度眾生因緣將盡，如人老生病。「語窮子言」，對窮子說，「我今多有金銀珍寶」，我家裡有金、銀、珍珠等種種寶物，寶庫裝得滿滿的，「倉庫盈溢」，「其中多少，所應取與」，這些金銀珍寶，應取出，應給人或該如何處理，你代我打算，你如我兒，家業委付承辦，意思是當家。窮子雖承管家務，不敢認爲是自己的，只是代辦而已。

金銀等物，皆有表法，法華文句云：「金」喻中道之理，最爲殊勝。「銀」喻眞諦理。「珍寶」喻佛說的一切法門。「倉庫」喻定慧，倉是定，庫是慧；定門像一百零八三昧，慧如般若所說空理，十八空、二十空等。「其中多少」，理本無多少，但約法門，則有多少。例如三昧，詳分一〇八種；空本一個，約對治執著言，類別很多，故有十八空、二十空等。又「多少」喻般若所說的廣略法門，詳說是多，略說是少。法門所說有多有少，有廣有略。「所應取與」取，自己修行。與，教化眾生。應如何取來自行化他。

此領何義？

上所引證的經文，表聲聞人領解的是什麼意義呢？

答：明方等之後，次說般若，般若觀慧，即是家業。空生、身子，受敕轉教，即是領知等也。

答：說明方等之後，其次說明般若智慧，「般若觀慧」觀，修行。慧，

以般若智慧修觀。般若觀慧乃佛之家業，到法華時付與家業，並非另有所付，而是令其通達般若妙理，得眞實受用。所以，戒定慧三無漏學，慧學才是眞正究竟佛法，因戒、定，其他宗教也有相似之處，唯佛法方談般若，般若是佛的根本法，現在明般若觀慧，等於先要窮子當家辦事，法華會上，則全部交與。

「空生」即須菩提，佛弟子中，解空第一。梵語須菩提，此云善現、善吉或空生，出生時，家裡倉庫突然皆空，一會兒又盈滿，顯其解空第一，故名空生。因須菩提解空第一，般若會上，常有須菩提代說，轉教菩薩的情形。「身子」是舍利弗，舍利弗，譯鶖鷺子或身子，其母親身相美好，是美好身相的兒子，故稱身子。般若經裡也常由舍利弗轉教菩薩。

「受敕」接受佛的使命，轉教初學菩薩。「即是領知等也」，知，管理，不僅知道而已。領，接受，接受長者託付，管理家業。意即到般若時，窮子已爲長者當家，但不敢承認是自己的，須待法華時，方公開說明，交付家業。

至此，漸教之漸初、漸中、漸末，皆已說竟。頓教有頓教部、頓教相，漸教也有漸教部、漸教相。根據教觀綱宗云：漸教有二意，第一、漸教部，譬如漸初，阿含經是漸初之教，方等是漸中，般若屬漸末，又名漸後，一代時教，凡有關般若教理，統統收歸般若。大乘佛法，除華嚴、般若、法華、涅槃外，皆收歸方等，這是漸教部。第二、漸教相，漸教相是歷劫修行，斷惑證眞的次第，例如聲聞人，先修三資糧，次修四加行，七善根具足，七方便位成就，進一步才能證初果，初果之前有初果向，二果、三果、四果也有，階位分明。菩薩道十信、十住、十行、十回向、十地、等覺，五十一階位井然有序，若以漸教相狀論，不但聲聞法有，一切大乘法皆有，華嚴也有，如華嚴經說十住、十行、十回向、十地，都是有次第的漸教相。然約部言，華嚴純頓無漸。此約漸教論漸教部與漸教相。

子三、總結

總結漸教。

已上三味，對華嚴頓教，總名爲漸。

上說酪、生酥、熟酥三味，對華嚴頓教言，總名爲漸，先說阿含，次說方等，再明般若；漸初、漸中、漸末，很有次第的成一階段。

到此，總科庚一、約時辨教之辛一、約前四時明四教，分一、正明，二、結齊。「正明」裡有四教，頓教、漸教說竟。接著介紹秘密教及不定

教，這二教順文而說，不再分科。

癸三、秘密教

第三秘密教者。

化儀四教第三是秘密教。秘密和不定是教相之名，詳稱應作「秘密不定」、「顯露不定」，因秘密與不定，都屬不定。在此，秘密不定只稱秘密教，後之顯露不定，稱不定教，二者分法，後文述及，現先說秘密教：

如前四時中，如來三輪不思議故，或爲此人說頓，或爲彼人說漸，彼此互不相知，能令得益。故言秘密教。

「如前四時中」，按照前面華嚴、阿含、方等、般若，四時教義中，「如來三輪不思議故」，如來，指釋迦牟尼佛。三輪即身口意，身業「神通輪」，必要時，佛身現神通教化眾生。口說法謂「正教輪」，以正法攝受眾生。佛意業能鑒機，知眾生根機，因機施教，名「記心輪」。無論現神通、說法、鑒機，都能破除眾生煩惱。「輪」有二義：一、運轉義，二、摧碾義，佛說法如輪運轉至眾生心中，令依法修行，摧碎其煩惱。我們身口意都在造業，佛則度化眾生，如車輪運轉不息，故稱「三輪不思議化」。不可心思、口議，謂不思議，佛三輪度生情形，非心所能思惟，非語言文字所能表達。「或爲此人說頓，或爲彼人說漸」，佛無分別心，平等而說，但各人領會不同，頓教者聞頓教法，漸教者聞漸教法，這裡面含大、小、偏、圓等等，隨眾生根機聽聞、受益而有差別，「彼此互不相知」，如張三聽是漸教，李四聽是頓教，但張三不知李四所得利益，李四也不知張三境界，彼此不知，但皆受益，謂秘密教。

秘密是互不相知而已，並非有什麼秘密，佛法一切公開，沒有秘密，密在眾生邊，佛無意令彼互不相知，乃眾生根性使然，若有人關門傳法，排除外人，絕非佛法。

癸四、不定教

秘密教與不定教，內容很相似，只是相知、不相知的差別，因此，要連著說明清楚，否則，接後文就比較麻煩。

第四不定教者，亦由前四味中，佛以一音演說法，衆生隨類各得解，此則如來不思議力，能令衆生，於漸說中得頓益，於頓說中得漸益。如是得益不同，故言不定教也。

第四不定教，「亦由前四味中」亦，和前秘密教內容大致相同，也是由華嚴、阿含、方等、般若之乳、酪、生酥、熟酥四味，上說四時，此

言四味，意義相同，在文體上稍作變通而已。「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」兩句，出自維摩經佛國品偈頌，佛只用一種言音說法，但隨眾生根性類別不同，各各得到了解。不僅心中領會不同，各人所用語言不同，聽佛說法，統統能懂；如客家人聽佛說法，是用客家話，閩南人則閩南話，乃至國語、英語，世界各國語言雖異，聽者認爲佛用的是自家母語，英國人聽是英國話，法國人聽是法語，佛並未作意用什麼語言，只是一音，但各人所聞不同，這就是佛親證無上菩提的究竟境界。不像我們凡夫，就算會說多國語言，也不可能同一時間表達；例如講國語，聽的是國語，不可能變成客家話，反之亦然。凡夫同一時間只能講一種話，不懂講者語言，便無法領受，而且也沒法令其了解不同意義，因爲講者只傳達一種道理。佛說法能隨眾生種族、根性，二得利益。不但人道眾生如此，三界眾生，天人聽的是天人話，鬼神聽是鬼神話，畜生道等亦然，所以，天龍八部都能了解，這就是佛的不思議化。

不定教在佛法中非常重要，怎麼說呢？設使沒有不定教，藏經裡許多相同緣起，同樣的經，內容卻有很大不同，若非眾生根性有別，所得利益不同，這種情況該如何解釋？像優婆塞戒經，就是善生經，道宣律師著作裡多稱善生經；然阿含部之善生經，只說善生拜六方，六方喻父母兄弟等，沒比作六波羅密，更沒像優婆塞戒經有七卷的文字，如果不是不定教，怎有此情況？今人自作聰明，認爲後人僞造，實際上是不懂佛法。又如楞嚴經、摩登伽經，也有多種譯本，緣起相同，可是，摩登伽經只有緣起，度阿難與摩登伽出家證果而已，沒有楞嚴經十卷那麼多的文字，設若不是不定教情況，小乘人只聽到摩登伽經、善生經。還有「央掘摩羅經」，央掘摩羅，此云指鬘，阿含經只說殺千人手指，然後佛度彼出家證果的故事。求那跋陀羅法師譯的大乘央掘摩羅經，有四卷，裡面彈偏斥小說得非常詳細。又如涅槃經，大乘根性聽的是四十卷，小乘聽的只有像阿含部遊行經後段及佛遺教經，絕不可能有四十卷、三十六卷之多。這皆因根性不同所致，並非後人增加。有人誤爲後人僞造，那是不可能的，因大乘佛法教理較聲聞法殊勝得多，假使大乘非佛說，則後人勝過佛，和科學家相似，後面推翻前面，那佛也不足以稱佛了。世間諸法不能超越佛法，後人盡一生智力也研究不完，怎可能再增加？！只是大乘佛法，佛世時不很流通，爾後逐漸流傳，不可誤作僞造，以凡情測聖智是錯的。因不定教故，佛「以一音演說法，眾生隨類各得解」，令眾生「於漸說中得頓益，於頓說中得漸益」，這皆因根性不同所致。

「如是得益不同，故言不定教也」，總結，像這樣得益不同，且彼此互知證果情形，便是不定教，屬顯露不定。

然秘密不定二教，教下義理，只是藏通別圓。

總結秘密、不定兩教教理。「然」轉語詞。秘密與不定二教所含義理，不出藏、通、別、圓，沒有另外其他的意義。

壬二、結齊

化儀四教齊此。

此段是「約前四時明四教」的第二段「結齊」，總結上文，化儀四教說到這裡爲止。齊，止也，化儀四教對前四時說完了。

天台四教儀講錄十三

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

化儀四教說竟，接著第五時—法華涅槃時，科判是：

辛二、約第五時辨開顯分二

約法華涅槃時之理，辨明開權顯實、會三歸一的道理，因法華是非頓、非漸、顯露、決定，所以，要另作說明。這段科判很多，有些我略加調整，另外編科。法華涅槃主要在說明法華經義最究竟，「純圓獨妙」，懂得法華純圓獨妙，這些文字就不難了解，正文約四頁，沒有多少名相，因進度須加快，科判又多，將自己科判原稿縮小，發給大家，不再抄寫，欲研究者，自己抄一遍，莫貪便宜，且科判與筆記分開，往後要查才方便，否則，恐無從查起。「約第五時辨開顯」分兩科：壬一、法華，二、涅槃。先說：

壬一、法華分三

此處主要講法華經，科判較多，又分癸一、約部教，二、約時味，三、引經證三科。先明：

癸一、約部教分二

「約部教」分兩科：子一、正明開顯，二、斥非顯是。先講：

子一、正明開顯分二

「正明開顯」又分丑一、通示開會，二、別明今昔。先說：

丑一、通示開會

「通」總也，法華經這一段的總義，說明「開」權顯實、「會」三歸一的道理，請看正文：

次說法華，開前頓漸，會入非頓非漸，故言開權顯實。又言廢權立實。又言會三歸一。

「次說法華」，前四時之後，第五時先講法華經。法華經是講「開前頓漸，會入非頓非漸」的道理。何謂開前頓漸，會入非頓非漸？前面曾講過蓮華三階段的比喻，約迹門三義言：一、爲蓮故華—爲蓮子所以有蓮華，喻爲實施權。二、華開蓮現—花開則蓮現，喻開權同時顯實。三、華落蓮成—花瓣掉落，蓮子成熟，喻廢權立實。以迹門三義，顯開會之理，先明此理，方懂開權顯實、會三歸一的意義。

正文「開前頓漸」，頓，指華嚴時頓教。漸，指前之漸初（阿含），漸中（方等），漸末（般若）。開顯頓、漸四時教義，「會入非頓非漸」，「非頓非漸」指法華。華嚴是成佛後，頓時而說，法華經是四十幾年後才說，故非華嚴之頓。「非漸」，前漸初、漸中、漸末是次第而說，先說阿含，次說方等，後說般若，法華經非漸次教，故非頓非漸。「會入非頓非漸」，即會入法華，說明一切眾生皆能成佛之理。「故言開權顯實」開，開發。將前四時的權教教義開顯出來，全部會歸法華，表明前之權巧方便四教，是爲了成就法華會上殊勝利益，「權」之目標在「實」，顯示一實之教，謂「開權顯實」。

到法華會上，「又言廢權立實」，廢，捨去、不用之意，並非破壞、消滅，而是顯示實教之理，權教自然就消失了。因法華會上，人人皆知「眾生皆有佛性，有佛性者皆可成佛」，而方等時所謂「五性之眾生」，五分中有三分半不能成佛，如定性聲聞、定性緣覺、闡提無佛性者，這些都認爲不能成佛，法華會上，則「舉手低頭，皆成佛道」，一聞馬上便懂，哦！前面是暫時方便而說，猶如孩子小時，對他講的話，長大後就了解了，知道當時說的不是實話。今明實理，權說知見自然消失，故言「廢權立實」。

「又言會三歸一」會，通也。將前三乘之法，統統會歸一佛乘。法華經三車喻：羊車、鹿車、牛車，最後皆與大白牛車，會歸一乘，謂「會三歸一」。

以上是總義，故云「通示開會」。

丑二、別明今昔分二

「今」指佛說法華經時，不是現在。「昔」非往昔久遠，而是指前四時所說之法。分寅一、總標，二、別釋。

寅一、總標

總而標示今昔之意義。

言權實者，名通今昔，義意不同。

前說權、實之理是什麼呢？「名通今昔」今，指法華時。昔，前四時。權實之名，通於前四時及法華時。然「義意不同」，義，幽深之理；意，所說之理皆指歸法華。其用意、義理有不同之處，下文即說明其不同的地方。

寅二、別釋分二

「別釋」分別解釋，分兩段：卯一、昔時粗妙，二、今經開顯。

卯一、昔時粗妙分二

先明前四時的粗與妙，「粗」權也，「妙」實也，粗妙即權實。又分兩科：辰一、通指頓漸，二、別示頓漸。

辰一、通指頓漸

先指出前四時之頓漸與法華頓漸不同的情況。

謂法華已前，權實不同，大小相隔。

「法華已前」，佛未說法華經之前，四十幾年所說之法，從華嚴到阿含、方等、般若，四時之教理，有權有實，權與實完全不同。「大小相隔」，大，大乘。小，小乘。大小乘分開，因此，華嚴會上只說大法，小根不見不聞；阿含只說小法，不顯示大法，如一屋隔了許多房間，不能相通。說明法華前的權實，其理不同。

辰二、別示頓漸分二

此之「頓漸」，亦指前四時，「頓」指華嚴，「漸」指阿含、方等、般若，以頓漸二字含括四時。此段即分別顯示四時之「權實不同，大小相隔」之理，又分巳一、約頓教以示相，二、歷三漸辨粗妙兩科。

巳一、約頓教以示相分二

單約化儀頓教，華嚴時之教理，顯示權實不同、大小相隔的相狀，分兩段：午一、隔異非本懷，二、粗法須開顯。先明：

午一、隔異非本懷

如華嚴時，一權一實（圓實、別權），各不相即，大不納小，故小雖在座，如聾若瘂。是故所說法門，雖廣大圓滿，攝機不盡，不暢如來出世本懷。

「如華嚴時，一權一實」，小註言「圓實、別權」，「一權一實」，有實教教理，也有權教教理，前介紹五時時，在華嚴時曾說過：華嚴時是「圓兼別」，正說圓教，兼明別教。既如此，華嚴時有權教—別教，有實教—圓教，故云圓實、別權。

華嚴時所說一權一實道理，「各不相即」即，融通也。權實、圓別不能相互融通，雖然「行布不礙圓融，圓融不礙行布」，但行布歸行布，圓融歸圓融，不能說圓是別，別是圓，彼此是互不相即的。

「大不納小」，華嚴時爲四十一位法身大士，說究竟佛果妙法，因此，

大法不收納小法，不能接納小乘根性，「故小雖在座，如聾若瘂」，所以，小乘根性縱在華嚴會上聽法，見不到佛的殊勝報身，也聽不到大法，無法讚歎，如聾若啞。此釋「大不納小」之義。

「是故所說法門，雖廣大圓滿，攝機不盡，不暢如來出世本懷」，因大不納小的緣故，華嚴會上所說修行法門、佛之境界，雖至極廣大圓滿，卻「攝機不盡」，攝，收攝、收納之意。華嚴只收大乘根機，不攝小乘，沒能盡收眾生根機，「不暢如來出世本懷」，釋迦如來出現世間，爲令眾生體解「眾生皆有佛性，皆能成佛」之理，方能滿其心願，達其心裡所懷的抱負，今既不能令所有眾生得利益，故曰「不暢如來出世本懷」。

不暢如來出世本懷，荊溪湛然尊者說有三種原因：一、不攝小機—意如上說。二、不開權—華嚴所說之法雖很圓滿，可是，沒開權巧方便之法，即沒開權顯實。三、不發迹—沒顯現佛久遠成佛之根本，示現之事迹。所以，華嚴時所說法義，雖圓滿微妙，不能暢佛本懷。

午二、粗法須開顯

華嚴時中有權教，權教之粗法須經開權顯實，方能究竟圓妙。

所以者何？初頓部有一麤（別教）。一妙（圓教）。一妙，則與法華無二無別；若是一麤，須待法華開、會、廢了，方始稱妙。

華嚴時雖圓滿微妙，但一權一實，各不相即，不暢佛本懷的原因在哪？因「初頓部有一麤一妙」，頓部即頓教部，指華嚴經，「初」指第一時。華嚴有「一麤」，即一權，也就是別教。「一妙」即一實之圓教，微妙之法，不可思議。「一妙，則與法華無二無別」，華嚴經所說圓教，與法華經無異無差別。「若是一麤，須待法華開、會、廢了，方始稱妙」，然權之別教，須經法華之「開」權顯「實」，「會」三歸一，「廢」權立實，廢了，才可稱妙。因此，華嚴時之粗法，須經法華開顯，方成圓妙。

巳二、歷三漸辨粗妙

經前阿含、方等、般若，即漸初、漸中、漸末三漸辨明粗妙之差別。

次鹿苑，但麤無妙（藏教）。次方等，三麤（藏通別）一妙（圓教）。次般若，二麤（通別）一妙（圓教）。

華嚴之後，其「次」說「鹿苑」，在鹿野苑初轉法輪，表阿含時，阿含所用化法四教僅藏教，沒有通、別、圓，「但麤無妙」，只藏教最粗之法，無圓教妙法。其「次」再說「方等」，方等四教並談，「三麤一妙」，藏、通、別三教屬權巧方便之粗法；圓教屬實法，謂一妙。「次般若」，

方等之後說般若，般若時「二麤一妙」，因般若時正說圓教，兼明通別，通、別是權，即粗法，圓教是一妙。

卯二、今經開顯分三

「今經」指法華經。法華經開權顯實，表顯一實之法，有三段：辰一、總會前粗成一乘妙，二、示昔圓頓不開自妙，三、辨純雜顯法華獨妙。先明：

辰一、總會前粗成一乘妙

總而會歸前面三粗權法，成爲一乘微妙實法。

來至法華會上，總開、會、廢，前四味麤，令成一乘妙。

現至法華會上，「來至法華會上」，法無去來，此處非指法，而是指眾生，單約小乘根性言，經前之三漸，至法華會上，「總開、會、廢」，佛總而開權顯實、會三歸一、廢權立實，「前四味麤」，將前乳、酪、生酥、熟酥四味，即華嚴、阿含、方等、般若之權法，全部會通，「令成一乘妙」，令歸法華，成爲一佛乘妙法。意思是到了法華會上，前四時所說，無論藏教、通教、別教之粗（權）法，皆成妙法，故法華經中，佛開示聲聞弟子言：「汝等所行，是菩薩道，漸漸修學，悉當成佛」。

辰二、示昔圓頓不開自妙

顯示前四時所說的圓頓之法，不必再開，本來就妙。

諸味圓教，更不須開，本自圓融，不待開也。

「諸味圓教」，四時中，只阿含沒圓教，華嚴、方等、般若三時的圓教，本就圓融微妙，不須待法華開顯。雖如是說，也要到法華開權顯實後，才能顯示前四時之圓教實法；未經法華開顯，這道理顯現不出，因此，必定要待說法華經後，才明白前四時所說實法，與法華無異，所以，不必再開顯。

辰三、辨純雜顯法華獨妙分二

辨明法華之純圓獨妙，和前三教的權法混雜不同，分巳一、明昔兼帶顯今純一，二、引經四一證今純圓兩段。

巳一、明昔兼帶顯今純一

「昔」前四時。說明前四時有兼、但、對、帶，簡稱「兼帶」，顯法華之純一。

但是部內，兼、但、對、帶故，不及法華，純一無雜，獨得妙名，

良有以也。

華嚴圓「兼」別，阿含「但」藏教，只有藏教。方等四教並談，稱「對」教，對藏教說通、別、圓教。般若時正明圓教，兼「帶」通別二教。因前四時教理，有兼、但、對、帶，雖有圓教，「不及法華純一無雜」，法華純圓，沒前三權之混雜，故前四時之圓教，不及法華之純一無雜。「良有以也」，法華稱爲純圓獨妙的原因在此。書本將這句判在後文，我將其判在巳一、明昔兼帶顯今純一中，因文字連貫，不能分割，須作調整。

巳二、引經四一證今純圓

引證法華經所說教一、行一、人一、理一，約四種言，皆通一佛乘，證明法華之純一無雜，純圓獨妙。

故文云：十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三（教一）。

法華經方便品云：「十方佛土中，唯有一乘法」，十方世界，一切佛國土中，最究竟目標，也是說一佛乘法。「無二」二，二乘，指通教，沒有通教的半字教、滿字教，對半說滿，沒有這個二。「亦無三」也沒藏教的三藏教，沒有藏、通、別之權，皆說一佛乘。

「無二亦無三」，平常簡單說沒有大小分別，也沒三乘差異，都是一佛乘。約天台教理說則沒有通教半、滿相對之二，也沒般若正明圓教，兼帶通教、別教之二。「無三」沒三藏教之單藏小乘法，沒有方等所對的藏、通、別，也沒華嚴所兼之別，唯有圓教一佛乘法，無二亦無三，這是「教一」，用這三句經文，證明教是一，法華經所說圓教純一無雜，純圓獨妙。

正直捨方便，但說無上道（行一）。

這也是法華經方便品偈頌的文字，把前藏、通、別捨除，只說究竟一佛乘。要眾生修行的目標只有一個—究竟成佛，謂「行一」，至寶所才算圓滿。因此，法華經講的修行法門，但說無上道，沒有前之方便法。

但爲菩薩，不爲小乘（人一）。

法華經只說菩薩法，要一切眾生行菩薩道，統統成佛，才暢佛本懷，不說小乘法；但小乘是菩薩基礎，故佛對聲聞言：「汝等所行，是菩薩道，漸漸修學，悉當成佛」，謂「人一」，人人皆可成佛，無一不成。

世間相常住（理一）。

方便品云：「是法住法位，世間相常住」，世間有三種：正覺世間、有情世間、器世間。這些世間種種萬相，當體就是常住；常住即諸法理

體、眞如本性，世出世間萬法，當體即是法身常住之理。「世間相常住」顯示「理一」，法華經所說道理只有一佛乘，無二亦無三，以教、行、人、理四種皆一，證明法華之純圓獨妙。

至此，法華經開權顯實道理說竟。現須回看科判辛二「約第五時辨開顯」之壬一、「法華」，分三：癸一、約部教—部，法華部。教，法華部的教理。「約部教」分二：子一、正明開顯，子二、斥非顯是。「斥非顯是」斥，訶斥。訶斥當時一般人誤爲法華不及華嚴之非，顯示現在法華所說，才是眞正道理。

這段文是編四教儀的諦觀法師，對宋朝初年，華嚴宗（賢首宗）人，認爲華嚴最上，超過一切，破斥法華之純圓獨妙，提出法華經說三車喻，那不是三乘嗎？還有窮子喻等，不是權法嗎？怎能說是純一？這類文字，唐末五代至宋朝，因教下門戶之見，有些法師的著作，彼此駁斥，賢首駁法華，法華斥賢首，這類文字仍保存於卍續藏中，其實是多餘的，不必看，如果要看，翻過便可，莫認眞，因當時各自站在自己山上，認爲自己的山最高，實則佛法平等，金剛經云：「是法平等，無有高下」，站在佛說法立場，沒有高下，而眾生根機有高下，高下在眾生，因此，要辯明佛法高下是很大錯誤，諦觀法師編四教儀時，在此駁斥其他宗派，認爲法華非純圓獨妙的錯謬，所以，「斥非顯是」，按文消義即可。

子二、斥非顯是

時人未得法華妙旨，但見部內，有三車、窮子、化城等譬，乃謂不及餘經。蓋不知重舉前四時權，獨顯大車，但付家業，唯至寶所，故致誹謗之咎也。

諦觀法師編四教儀當時，有些研究佛法者，沒體會法華經純圓獨妙的微妙宗旨，只看到法華經譬喻品有三車喻，信解品的窮子喻，及第三周說法，因緣說中的化城喻品，聲聞人證的四果是化城，辟支佛也是。「等譬」指其他譬喻。法華經這類譬喻有七個，詳分九個，故用「等」概括。法華經有這些比方，怎能說是純呢？「乃謂不及餘經」，於是，法華不及餘經。餘經，主指華嚴經，認爲法華經不及華嚴經，相互爭論，彼此賣瓜說瓜甜。「蓋不知重舉前四時權」蓋，轉語詞。他們不知三車、窮子、化城等譬喻，是重舉前四時所說的權教，以顯示獨一妙法；說三車，意在獨顯大白牛車。「但付家業」對前窮子喻言，說窮子喻，意在要其回來，做長者眞正的兒子，恢復本來身分。「唯至寶所」，對前化城喻品言，說化城，目的要眾生修行皆至寶所，非止於化城而已。彼等不明其旨，「故致誹謗之咎也」咎，過失。因此，致使造成誹謗法華經的過失，實在可

惜！

昔時學佛者，不免引起一些爭論，但非世間煩惱、名利之爭，而是教義上的爭論，教理不辯不明，知此，則古人雖有門戶之見，還不算壞，今人在名利上爭，問題就大了。「斥非顯是」，指編四教儀當時的情況，宋、元、明，大多有這類情形。

癸二、約時味

五時每一時都約時約味說明，書本科判約時、味分兩科，我們合併，判爲一科。

約時，則日輪當午，罄無側影。（第五時）

約華嚴日出先照高山的三照言，現在是第三照，照平地；前面分三段：食時、禺中時、正中時，現約日正當中言，謂「日輪當午」。「罄無側影」，日正當中，人站在太陽下，沒有側影，表法華純圓獨妙，不偏任何一邊，爲最究竟之法。

約味，則從熟酥出醍醐。此從摩訶般若出法華。（五醍醐味）

若約味，「則從熟酥出醍醐」，法華屬醍醐上味。醍醐上味由熟酥提煉而出，「此從摩訶般若出法華」，這句根據涅槃經，涅槃經原文是從「摩訶般若出涅槃」，智者大師約義，因般若之後，必定有說法華，法華經是在般若中間說的，說完法華，還再說般若，然後說涅槃；所以，正說般若中，又說法華，從摩訶般若經後，其次說法華經。法華經是第五無上醍醐味。

癸三、引經證

引法華經信解品經文，證明法華經是「付與家業」，請看正文：

信解品云：聚會親族，即自宣言，此實我子，我實其父，吾今所有，皆是子有。付與家業，窮子歡喜，得未曾有。

法華經原文是：「復經少時，父知子意，漸以通泰，成就大志，自鄙先心。臨欲終時，而命其子，並會親族，國王大臣，剎利居士，皆悉已集。即自宣言：諸君當知，此是我子，我之所生，於某城中，捨吾逃走，竝嘱辛苦，五十餘年，其本字某，我名某甲，昔在本城，懷憂推覓，忽於此間，遇會得之，此實我子，我實其父，今我所有，一切財物，皆是子有，先所出內，是子所知。」原文長，四教儀僅簡略節引。「此實我子，我實其父，吾今所有，皆是子有」，就是付與家業。

「窮子歡喜，得未曾有」，經文是：「世尊！是時窮子，聞父此言，

即大歡喜，得未曾有，而作是念：我本無心，有所希求，今此寶藏，自然而至。」窮子喻中，摩訶迦葉四位尊者，說此比方，至最後，窮子代長者當家，處理諸事；長者年紀大，將離人間，集會親友，甚至請來國王大臣，向大家宣布：窮子就是我的親生兒子，離開我五十餘年，我想盡辦法，誘彼歸來，管理家務，現把家產，交付給他。窮子很歡喜，從未有此夢想，所以，經文說：「我本無心，有所希求」，聲聞人並沒想要得到家業，不敢奢求成佛，沒料到佛將寶藏全部給與，既可成佛，當然「得未曾有」。若欲詳明其理，須研究法華經信解品。下以問答方式，說明引證用意。

此領何義？

這段經文，到底表顯聲聞人在法華會上，領悟到什麼意義呢？

答：即般若之後，次說法華。先已領知，庫藏諸物。臨命終時，直付家業而已。

這說明般若之後，次說法華經。先前代長者當家，已領會了知庫藏中財物。長者「臨命終時」，表至法華會上，將近涅槃之前，說法華經，把家產統統交付給兒子而已。

譬前轉教，皆知法門，說法華時，開、示、悟、入佛之知見，授記作佛而已。

比喻前四時，在般若會上，佛要舍利弗、須菩提轉教初學菩薩，講大乘般若道理，因彼等「皆知法門」，佛所說四十餘年法門，悉皆了知，今說法華，目的爲令其「開、示、悟、入佛之知見」而已。所以，方便品開始即說：「佛爲一大事因緣故，出現於世」，何謂大事因緣？就是欲使眾生開、示、悟、入佛之知見，簡單說願眾生成佛。到涅槃會上，闡提也能成佛，爲眾生「授記」將來「作佛」而已。因此，法華經未另說修行方法，因前面所說皆修行之法，現僅託付家業，說明眾生都能成等正覺，這道理說清楚，便達到目的了。

至此，辛二「約第五時辨開顯」之壬一「法華」說竟。

壬二、涅槃分三

涅槃分癸一、示二義，二、辨時味，三、料揀三段。先說：

癸一、示二產我分二

「示二義」又分子一、總標，二、別釋兩科。先明：

子一、總標

次說大涅槃者，有二義。

法華之後，臨入涅槃前，說大般涅槃經。爲何要說涅槃經呢？有兩種意義，約其意義，建立科判。

子二、別釋分二

別釋分丑一、捃拾殘機，丑二、扶律談常兩科。

丑一、捃拾殘機

平常喻法華如戰時，大陣已破，剩殘餘小兵，收拾之後，便得全勝，所以，涅槃謂捃拾教；意即法華中未得究竟利益者，今令得之。

一爲未熟者，更說四教，具談佛性，令具眞常，入大涅槃，故名捃拾教。

第一、法華經云，佛在法華會上，五千弟子未聞法華而退席，這類根性未成熟者，到涅槃會上，爲說藏、通、別、圓，化法四教之理，令善根成熟，「具談佛性」，明眾生皆有佛性，「令具眞常」，具備證得眞常之理，人人皆可成佛，由此，證「入大涅槃」的境界。科判「捃拾殘機」捃，撿得、拾得。拾得殘餘根機，到涅槃會上，各各成就，沒有剩餘。所以涅槃經中，指八千聲聞在法華會上，已得授記，可見，涅槃必定說於法華之後，爲剩餘殘機而說。

丑二、扶律談常

二爲末代鈍根，於佛法中，起斷滅見，夭傷慧命，亡失法身，設三種權，扶一圓實，故名扶律談常教。

第二、爲末法時代眾生，「末代」總指佛入滅後，正法、像法、末法，有些「鈍根」眾生，非單指末法鈍根。這類眾生，見聞大法，執理廢事，「於佛法中，起斷滅見」，認爲不必修行，我們就是佛，因此，「夭」折損「傷慧命」，「亡失法身」，對這類鈍根人，「設」藏、通、別「三種權」，「扶一圓實」，即圓教，四教並談，所以，涅槃經名爲扶律談常教。

涅槃經很注重戒律，處處以戒律爲主，要弟子們以戒爲師，好好修學戒法；同時須知眾生皆有佛性，皆可成佛，「扶」持戒「律」，「談」論眞「常」之理。無論四十卷或南本三十六卷涅槃經，所說義理，總不出上二種。

癸二、辨時味分二

科判和原文有點不同，我分兩段：子一、明異同，二、引經證。

子一、明異同分二

先說明法華時與涅槃時，有什麼異同處，先說同，後說異，又分丑一、時味全同，二、純雜小異兩段。

丑一、時味全同

然若論時味，與法華同。

這是指法華經與涅槃經的時味，這兩部經的時，同屬第五時，味同是無上醍醐味，二經時、味，完全相同。

丑二、純雜小異

明法華、涅槃二經，稍稍有些不同。

論其部內，純雜小異。

若論其內容，約化法四教言，略有不同，哪一點不同呢？法華純圓獨妙是純；涅槃四教並談，雜有藏、通、別，所以是雜。

子二、引經證分二

「經」指涅槃經。引經證分兩段：丑一、引經，丑二、結合。

丑一、引經

故文云：從摩訶般若，出大涅槃。

「文」指涅槃經經文。涅槃經說：「從摩訶般若，出大涅槃」，法華後，還說般若；說般若已，最後說大般涅槃經。

丑二、結合

前法華合此經，爲第五時也。

前面說的法華經，與這裡講的涅槃經，同屬第五時，故科判謂「結合」。

癸三、料揀

料揀即分別，有時也解釋疑問，分別解釋疑問稱「料揀」。

問：此經具四教，與前方等部，具說四教，爲同爲異？

問：涅槃經的四教並談，與前之方等經四教並談，是同呢？還是不同？

答：名同義異。

答：名相都是四教並談，但意義不同。怎麼不同呢？

方等中四，圓則初後俱知常，別則初不知後方知。

方等時的四教並談，若屬圓教根性，從初到後，皆知眞常之理。別教則開始不知，須至初地以上，破無明證法身後，才知證眞常之理。

藏通則初後俱不知。涅槃中四，初後俱知。

藏、通二教，從初到後，始終不知眞常之理。涅槃經所說四教並談，經法華開顯後，從初至後，沒有一個不知眞常道理。這就是二者不同之處。

至此，「法華涅槃時」說竟。

天台四教儀講錄十四

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

庚二、料揀時味分二

四教儀大科分三：甲一、釋題目，甲二、明錄者，甲三、釋儀文，解釋四教儀正文。「釋儀文」分三科，乙一、正明時教，現在講的便是。「正明時教」分兩科：丙一、略敘名義，已說過。丙二、分門別釋。「分門別釋」又分丁一、分章，丁二、別釋。「別釋」下分戊一、時儀合明，戊二、詳示化法。「時儀合明」五時與八教合併說明，又分己一、正明時儀，己二、結前起後。「正明時儀」分庚一、約時辨教，已講完，接著說庚二、料揀時味，「料揀時味」下，分辛一、問定意趣，二、答釋二義兩段。

首先，要明白何謂「料揀」？古代教下著作，料揀含意有：一、分別—分別下文內容道理，使令清楚。二、釋疑—解釋疑問，如上所說道理，若有問題、疑問，在此加以解釋，因此，料揀文字多假借問答方式釋疑。三、選擇—即揀擇，哪種該用，哪種不該用；例如上述道理，倘有問題須解釋時，該選擇哪一種。

此處「料揀時味」，配合化儀四教所說之五時，以五時對化儀四教，也借涅槃經之五味（乳、酪、生酥、熟酥、醍醐）來比對五時，爲什麼要用五味對五時呢？故「料揀」在此是分別，也是解釋。

辛一、問定意趣

先問定料揀時味意義的趣向。

問：將五味對五時教，其意如何？

問：將涅槃經五味對五時，分別化儀、化法四教的用意何在？何以用五味，不用可以嗎？即爲何要借涅槃五味對照五時，有什麼好處與幫助？

辛二、答釋二義分二

答覆解釋有兩種意義，分壬一、取相生，二、取濃淡兩段。

壬一、取相生

取其相生次第意義。

答有二:一者但取相生次第，所謂牛譬於佛，五味譬教。乳從牛

出，酪從乳生，二酥醍醐，次第不亂，故譬五時相生次第。

以五味比對五時教，用意有二：一、取其相生次第意義，二、取其五味濃淡，以分別根機。正文云「答有二」，回答說有兩種意義。「一者但取相生次第」，第一、取相生，取五味相生次第，對照五時之相生次第，故用五味。下則解釋爲何取相生次第的原因。

「所謂」指下文解釋採取相生次第的意義。「牛譬於佛」，我不大願意念，覺得對佛不恭敬，當時作者沒想到這一層。然宋朝的作品，我們後人也不便改，且改也改不清楚，因爲這句話須好幾個字才能表達，但研究教理，講說時，要會說，否則，發生語病，則對三寶有不恭敬的過失。例如有人問：「爲什麼拜佛時要五體投地？」對方解釋：「頭頂是最尊貴的地方，最卑下的是腳，用我們最尊貴的頭，禮佛最卑下的腳」，這樣說不妥當，應該說：「我的頭最尊貴，所以，五體投地，將頭貼至地面，接佛之足，表恭敬至極」，不可說：「佛足最卑下」。

又如羅睺羅是「佛子」，解釋爲「羅睺羅是佛的兒子」，這也不對，因羅睺羅不是世尊成佛後才生的，這變成佛成佛後才結婚生子，必須轉個彎說：「佛未出家當太子時，兒子是羅睺羅」，不可直言「佛的兒子是羅睺羅」，因此，講話要懂方法，我們對佛、對三寶表示恭敬，言詞要婉轉，前後分明。所以，這裡不應言「牛譬於佛」，舉牛喻佛不恰當，應該分開解釋說；牛乳出自母牛，乳製成酪，酪從乳生；由酪製成生酥，生酥再製成熟酥，熟酥進一步提煉成無上醍醐。假藉牛乳依此次第製成醍醐，正好五個階段，以此五階段喻佛五時言教，五時之相生次第與牛乳製成醍醐的相生次第是相同的。這樣說才不致對佛有不恭敬的表現。

這裡有個問題，要會看，否則，與所比對之法合不起來。因華嚴、阿含、方等、般若、法華、涅槃皆是佛說，五味雖源自於牛，乳成酪，乃至熟酥成醍醐，但若將五時之法也如此比對，那就錯了！變成阿含由華嚴來，方等由阿含來，般若出自方等，般若出法華涅槃，實際上並非如此，佛經中的比喻，有時是片喻(只用一半)，有時是全喻，這裡屬片喻，五味相生次第是這樣，但佛說法之五時並非如此，只是假借五味次第，明佛應機說法，因眾生根機有次第，不這樣說不能應機，故有相生次第的存在。

「五味相生次第」出自南本涅槃經第十三卷「聖行品」，聖行品中無垢藏王菩薩讚歎佛涅槃殊勝之理，佛印證其說法後，云：「譬如從牛出乳，從乳出酪，從酪出生酥，從生酥出熟酥，從熟酥出醍醐，醍醐最上」，這是譬喻，接著說：「佛亦如是，從佛出生十二部經，從十二部經出修多羅，

從修多羅出方等經，從方等經出般若波羅密，從般若波羅密出大涅槃，猶如醍醐」，若照此喻，完全以牛乳爲比方，必生誤解；大家要了解，五時言教只是佛說法次第，不是像牛乳的相生次第，目的說明有這麼一個次第：一、二、三、四、五，不是說二從一來，三從二來。

譬喻在說明最鈍根的小乘行者，有能力回小向大，但在華嚴會上得不到利益，沒有轉變，像牛乳，未加工再製，至阿含時，聞阿含四諦法後，知苦斷集，慕滅修道，斷見思惑，轉凡成聖，得藏教利益，如由乳變酪。進而爲說方等教典，彈偏斥小，歎大褒圓，令恥小慕大，仰慕大乘佛法，覺得止於化城可恥，然尚未斷除法執。進一步說般若，蕩滌執著，既能回小向大，破除執著，法華會上，便得授記，將來成佛。鈍根聲聞，有回小向大之心，就依此相生次第，步步誘導，直至法華會上，蒙授佛記，方達目的，所謂「暢佛本懷」也。：

壬二、取濃淡

二者取其濃淡。

第二、取其濃淡意義。牛奶未經煮製，味道很淡，屬流質；製成酪等，味道較濃，借表小乘根性聞法轉變情形，實則與前相生次第相差不遠，一樣有相生次第，只是約彼所得利益，借濃淡加以說明而已。

此則取一番下劣根性，所謂二乘根性，在華嚴座，不信不解，不變凡情，故譬其乳。

此約最下劣鈍根聲聞人，有能力回小向大者，分別濃淡之意。「所謂二乘根性」，聲聞、緣覺二乘人，須經五番陶冶，才能成就，因此，雖「在華嚴座」上，參加法會，卻如聲若啞，「不信不解，不變凡情」，凡夫情見依舊，「故譬其乳」，譬如剛擠出的牛奶，味道很淡，還沒改變。

次至鹿苑，聞三藏教，二乘根性，依教修行，轉凡成聖，故譬轉乳成酪。

次至鹿苑（阿含時），聽到三藏教（待後化法四教說）中的四諦法，知苦斷集，慕滅修道，「依教修行」，就能「轉凡成聖」，斷除三界見思煩惱，爲出世間聖人，聲聞證阿羅漢果，緣覺證辟支佛果，既然得到法益，味道就比較濃，譬如「轉乳成酪」，酪味較乳濃厚，喻第二阿含時，在此，得藏教利益，故藏教稱酪味。

次至方等，聞彈斥聲聞，慕大恥小，得通教益，如轉酪成生酥。

到第三方等時，聞大乘法，彈偏斥小，歎大褒圓之理，仰慕大乘，

覺得自己修小乘法，證阿羅漢果很可恥，而發大心修菩薩道，得通教利益（通教是三乘共法，正化菩薩，旁化二乘），如酪轉成生酥，味道更濃了。

次至般若，奉敕轉教，心漸通泰，得別教益，如轉生酥成熟酥。

般若時，佛說大般若經等所有般若部教典，也敕令須菩提、舍利弗、迦旃延、富樓那，轉教初學菩薩，尊者們秉奉佛的慈命，把所聽的般若教理，轉而教導初學菩薩，「心漸通泰」，由是，聲聞人的心逐漸通暢泰然，知大乘佛法好處，去除法執，得別教（別教是大乘不共法，屬菩薩法）利益，如轉生酥成熟酥。

次至法華，聞三周說法，得記作佛，如轉熟酥成醍醐。

到法華涅槃時，於法華會上，「聞三周說法」，法華前半部迹門，有三周說法，第一、法說一周利上根，以舍利弗爲代表。二、喻說一周利中根，以摩訶迦葉、須菩提、目犍連、迦旃延爲代表。三、因緣說一周利下根，五百阿羅漢，以富樓那等爲上首，乃至阿難，有學聲聞及諸眾生，皆得授記，「得記作佛」記，授記。佛爲弟子們授記：將來什麼時候成佛、國土依報如何、住世多久、度多少人等，法華經授記品講得很清楚。至此，「如轉熟酥成醍醐」，醍醐味道最濃，故到法華會上，佛度生之大事因緣已經圓滿，凡眾生舉手低頭，在佛前種一點點善根，「一稱南無佛，皆已成佛道」，已暢佛本懷。

此約最鈍根，具經五味。

總結上文，上述之文，指最鈍根聲聞人，然能回小向大，必須經此五種階段，陶鑄鍛煉，方能成就。

其次者，或經一二三四。

若是中等根性，就不一定得經五味到法華涅槃，有的到第四味般若會上，或第三方等、第二阿含會上就開悟得授記了。在一二三四，四時中，根性成熟，佛就個別爲授記，但未如法華般顯露，等於秘密教之利益。

其上達根性，味味得入法界實相，何必須待法華開會。

如果「上達根性」上根上智者，無論華嚴、阿含、方等、般若等，味味都能證入法界實相之理，不須定經法華會上開權顯實，會三歸一，不過，這類情況特殊，比較少見。

上約通五時而論，下劣根性須經這五時，中、上根性者就不一定，因此，教觀綱宗裡，通五時說得非常清楚，因眾生根性千差萬別，不能

一概而論。

己二、結前起後

上來已錄五味五時，化儀四教大綱如此，自下明化法四教。

上文已按法華玄義之廣文，節錄出乳、酪、生酥、熟酥、醍醐五味，華嚴、阿含、方等、般若、法華涅槃五時，及頓、漸、秘密、不定化儀四教，提示其大綱，大致如此，已說清楚了，這是總結前文。

明白上文已，書前之「五時八教權實總圖」應可明了，現依表會通，略作總合說明。

圖表上面「頓、漸、秘密、不定」是「化儀四教」，「約前四時明四教」，即約華嚴、阿含、方等、般若四時，對照四教加以說明。「頓」教是第一華嚴時，成佛後，頓時而說。對化法四教，是「圓兼別」，圓教兼別教，故「華嚴兼」，正說圓教，兼帶說別教道理。這是華嚴經內容。

「阿含但」，但，單單。阿含時只有三藏教，沒有通、別、圓，屬化儀四教之「漸初」。方等時是「漸中」，「方等對」，在化法四教是對藏教之半字教，說通別圓的滿字教。故名「對」教。般若時是「漸後」，化法四教中屬「般若帶」，正明圓教，兼帶通、別二教，沒有藏教。法華涅槃是「非頓、非漸、顯露、決定」，非華嚴之頓說，也非阿含、方等、般若之漸次而來，「非漸」明其教理不是漸教，而是圓頓。非秘密教，此之所言秘密，是同聽異聞，所得利益，彼此互不相知，而法華會上是「顯露」，眾生都能成佛，沒有秘密。沒有「不定」教，眾生「決定」皆成正覺。法華是「純圓獨妙」，涅槃是「追說追泯」，追說，前已說過，現復再說；法華會上已會三歸一，會權歸實，今再會通，謂「追泯」，泯即會通之意。涅槃會上，雖然四教並談，但藏、通、別三教之理，隨時提及，隨時會歸圓教，不必等到後來，這點與法華略有差別，所以，法華涅槃合爲第五時，但約教義言，法華是純圓獨妙，涅槃則四教並談，追說四教，追泯四教，這點須分清楚。

至此，化儀四教對照五時道理已經說完。接著介紹化法四教，說化法四教前，先釐清科判：大科丙二、分門別釋，分丁一、分章，丁二、別釋兩科，「別釋」又分戊一、時儀合明，戊二、詳示化法。「時儀合明」剛已說竟。現說：

戊二、詳示化法分四

詳細顯示化法四教道理，隨四教分藏、通、別、圓四科。四教儀有四十多頁，前面講了八頁半，其餘三十多頁文字，講的皆屬四教範圍。

四教中，三藏教是基礎，因此，先說：

己一、藏教分三

藏教分標名、別釋、總結三科。

庚一、標名

標示藏教名目。

第一、三藏教者。

化法四教第一種是三藏教，簡稱藏教。

庚二、別釋分二

別釋分辛一、示教法，二、明行位。科判是提綱，要懂得，否則無從挈領，有人不解科判重要性，認爲科判太麻煩了，順著經文釋意即可，何必多此一舉？！但講了半天，卻抓不到重點，有科判就一目了然了。

辛一、示教法分二

先詳細說明藏教教理法義，文字很長，直到苦、集、滅、道四諦講完，第十五頁第四行止。這些都是說明教法，科判由大科到小科，母科到子科，子科又分子科，一段一段分得很清楚，但也不必分得太細，否則反而繁雜，須看情況，因此，我重新修訂科判，與原文科判不完全相同，原因是有些文字要連貫，不可割裂，有些必須分的，一句也得分，所以，科判要特別用心研究。

「示教法」分二科：壬一、釋三藏名義，二、明教所被機。

壬一、釋三藏名義分四

解釋何謂三藏教？一一說明其名字、內涵意義。有四段：癸一、列名，二、揀取，三、引證，四、判定。先說：

癸一、列名

列出三藏之名。這科判根據正文。

一修多羅藏（四阿含等經），**二阿毘曇藏**（俱舍、婆沙等論），**三毘尼藏**（五部律）。

「一修多羅藏」梵語舊譯修多羅，新譯修妒路、蘇多羅、素呾纜、修多蘭，乃梵音輕重不同而已。（**這些屬普通佛學名詞，平常說三藏教典，三藏十二部經，現在就解釋三藏名目，學佛者不可不知。**）若照原義，應翻作「線」，線能貫穿花朵，不令散失，古印度以貝葉記錄佛語，用線貫穿，編製成冊，流傳後世。但國人重經不重線，聖人言教皆稱經，像儒家有四書五經，

道家有老子道德經等，順中國文化習慣譯爲「經藏」，倘約其意義，則翻「法本」，出世言教的根本。又恐與他教之「經」混淆，解釋時加一個字，謂「契經」，上契諸佛之理，下契眾生根機，契理契機，方名契經。

「修多羅」簡單說即經藏。藏，含藏、包含，表含藏許多經及義理。此處指小乘經藏：長阿含、中阿含、增一阿含、雜阿含等，除四阿含外，藏經裡還有很多聲聞教典，然以四阿含爲主，總不出四阿含。

「二阿毘曇藏」，平常第二講律藏，但把此論藏列爲第二。阿毘曇是舊譯，新譯阿毘達磨，此云無比法，「聖人智慧，分別法義，不可比故」，所有聖賢的論著，以其智慧分別一切法義，無法堪比，顯阿毘曇藏之殊勝。「藏」意思同前。

聲聞論藏是哪些呢？小註寫「俱舍、婆沙等論」，俱舍即俱舍論，詳稱「阿毘達磨俱舍論」，梁陳時代，眞諦三藏曾經翻譯，名「俱舍釋論」；中國弘揚的阿毘達磨俱舍論，是唐玄奘三藏所譯。「阿毘達磨」此云對法。阿毘達磨俱舍論即對法論，天親菩薩（新譯世親）造。「婆沙」即毘婆沙論、大毘婆沙論。梵語「婆沙」此云廣說、廣解。五百阿羅漢所說，有二百卷，主要解釋發智論，是聲聞教典最大的論藏。另外如六足論，六部論皆有「足」字，如集異門足論，尊者舍利弗說；法蘊足論，目犍連尊者說等。佛滅後約三百年，有位迦多衍尼子（即迦旃延子）著發智論，五百阿羅漢加以解釋，即是大毘婆沙論，這些皆由玄奘三藏譯爲中文，屬聲聞有部論典，含於論藏中。

「三毘尼藏」即律藏。舊譯毘尼，新譯毘奈耶，約義翻作「滅」，能滅眾生煩惱故。但正翻應作「律」，律者，法也，佛法之戒律，關於有犯無犯，犯罪輕重，其處斷分割，皆在律藏。小註標明「五部律」，中文律藏，聲聞律有五部，稱五部律。五部律：一、曇無德部，即四分律，在中國流傳的出家戒律。二、薩婆多部，即一切有部律、十誦律。舊譯十誦律有六十多卷。三、彌沙塞部，梵語彌沙塞，此云「不著有無觀」，不執著有無觀。彌沙塞部戒律，譯中文就是五分律，現存藏經中的五分律，有三十卷，文字很簡要。四、迦葉遺部，「葉」音射。梵語迦葉遺，此云「重空觀」，注重空觀，只有戒本，廣律沒翻譯。律藏中有一部「解脫戒經」，屬迦葉遺部戒律，是比丘戒。五、婆麤富羅部，梵語婆麤，此云犢子，婆麤富羅部即犢子部，譯中文「著有行」，著重有部。以上是五部律。

五部律，廣律翻成中文的只四分律，薩婆多部十誦律、一切有部律，彌沙塞部的五分律，五部中，三部有廣律，迦葉遺部只戒本沒廣律，婆麤富羅部連戒本也沒翻譯。

廣律裡有摩訶僧祇律，有人認爲是大眾部的根本戒律，因佛滅度後一百年間，佛法分爲大眾部與上座部，但比對起來不像大眾部；我記得從前研究戒律時，看到弘一大師的解釋，認爲是屬於上座部的根本律，不是大眾部，因大眾部較屬進步派，已接近大乘佛法，摩訶僧祇律所講的戒律比較保守。但是，許多註解，將其歸於大眾部，因「摩訶僧祇」正是大眾，今無梵文可以比對，沒法確定，總之，僧祇律是最初根本律「八十誦律」後，分成兩部的其中一種。

佛在世時，優婆離尊者持律第一，佛入滅已，結集三藏，尊者結集律藏，在九十天中，升座八十次，背誦而出，故名八十誦律。

中文藏經裡，翻成中文的有四部：僧祇律、四分律、五分律、十誦律。一切有部律同是有部，屬十誦律同類。律藏中解釋律的論有五部，稱「四律五論」。這裡說的「五部律」指同世五師。佛入滅後，由一、摩訶迦葉，二、阿難，三、摩田提，四、商那和修，五、優婆毬多，代代相傳，世世不同，謂「異世五師」。直到第五世優婆毬多，據說其五位弟子因見解不同，戒律便分爲五部，謂「同世五師」，同一世五位律師，五部律指此。

我們平素稱經、律、論三藏，而四教儀順序是經、論、律，我們還是依經、律、論作簡單說明：佛法浩瀚，總不出戒、定、慧三無漏學，若論起教次第，阿含爲先，故經藏列首；若言修行，則戒律列前，因此說戒、定、慧，楞嚴經云：「因戒生定，因定發慧，是則名爲三無漏學」。佛遺教經云：「因依此戒，得生諸禪定及滅苦智慧」，定、慧都由戒生，而「經詮定學」，詮，顯示之意，經藏主要顯示禪定道理，當然也兼戒慧。「律詮戒學」，戒律詮顯戒法，說明持戒方法，兼具定慧。「論詮慧學」，論藏是佛涅槃後，弟子們或大菩薩、祖師們所作，主在令人開發智慧，也兼戒、定。又，另有一種解釋：「經詮一心，律規三業，論辨邪正」，這三句要記好，每一句含一藏意義；「經詮一心」，經藏詮顯一心之理，一心就是定，如念佛得一心不亂等。「律規三業」，佛弟子修行，如何規範身口意三業，戒律裡一一都有說明。「論辨邪正」有智慧方能辨邪正，論典主在辨別邪正。內中含義甚多，無法細表。

癸二、揀取

揀，揀定。揀定在大、小乘三藏中屬於哪一類？當取哪類三藏？

此之三藏，名通大小。今取小乘三藏也。

上說經、律、論三藏，名稱通於大小乘。大乘經藏如華嚴、法華、

涅槃、般若、方等教典，皆屬之，尤其中文藏經，大乘三藏經典更多。律藏如梵網經菩薩戒、瑜伽菩薩戒本經等。論藏如大智度論，是釋經論，宗經論像瑜伽師地論、中論、百論等。三藏名義既通大小乘，這裡講的是指哪一類、取哪一類呢？「今取小乘三藏也」，此處藏教所指的是小乘聲聞藏，不是菩薩藏。

既指小乘三藏，稱小乘教就可，賢首五教，第一即名小教，直接稱小乘教，爲何又名三藏教？有什麼根據？

癸三、引證

大智度論云：迦旃延子，自以聰明利根，於婆沙中，明三藏義。不讀衍經，非大菩薩。

引證大智度論與法華經所說。「大智度論」一百卷，鳩摩羅什三藏翻譯，乃龍樹菩薩解釋大品般若經的論典，若詳譯則有千卷，百卷是略譯。大智度論說：「迦旃延子」，指佛滅後，著發智論的作者，「自以」爲「聰明利根」，「於婆沙中」，婆沙即大毘婆沙論。大毘婆沙論爲五百阿羅漢造，是解釋迦旃延子的發智論。在大毘婆沙論中說「明」小乘「三藏」意「義」。「不讀衍經」衍，摩訶衍，即大乘經。他們沒讀過大乘經，既未讀大乘經，「非大菩薩」，就不是大乘菩薩。

根據大智度論說，迦旃延子等小乘人著大毘婆沙論，說明三藏意義，小乘三藏經是經，律是律，論是論，分得很清楚；大乘三藏則經中有律，律中有經，例如梵網經，菩薩戒也在內。所以，稱小乘人爲三藏學者。

又法華云：貪著小乘，三藏學者。

法華經第十四安樂行品，四安樂行之第一安樂行偈誦有：「貪著小乘，三藏學者」兩句，意思是小乘人只執著三藏教典。因此，稱彼爲三藏學者是有根據的。

癸四、判定

依此等文，故大師稱小乘爲三藏教。

依上大智度論、法華經「等」指其他經論，如小乘空宗的成實論，也有這種說法，謂「我今欲說三藏中實義」，我現在要說三藏中實在的意義，很明顯的將聲聞法稱爲三藏教。類似說法，不能一一引證，故用「等」字概括。所以，智者「大師」判天台教觀，「稱小乘」教「爲三藏教」。

這名稱判定後，後人有些喜挑毛病者，認爲天台以小乘爲三藏教，名實不符，而產生許多辯論。我們不要單看天台著作，賢首宗有個很公

平的論斷，清涼國師華嚴疏中，評論各宗判教時，提到天台，說：「此師立義，理致圓備」，謂智者大師所立之教義，道理、宗旨很圓滿備足，沒有不周圓之處，「但三藏教名，義似小濫」，但四教裡，以三藏爲小乘教，名義稍覺混濫。爲什麼？「以餘三教，亦有三故」，因化法四教的通、別、圓三教，也有三藏教，所以，有點混濫。既然如此，何以又定三藏教爲小乘教呢？「所以爾者」，所以稱三藏的原因，「良以智論之中，多名小乘爲三藏故」，因大智度論多稱小乘爲三藏教。「成實論中亦自說云：我今欲說三藏中實義」，訶梨跋摩論師著成實論，開始就說，我今要說聲聞三藏中實在義理，「故有據」智者大師之說是有根據的。

以小乘爲三藏教，因小乘三藏，經律論分得很清楚，清涼國師云：「初對舊醫戒定慧故，立此三事」，佛未說法前，印度外道也說戒定慧，涅槃經稱「舊醫」，舊醫師見解不正確，不能出三界，聲聞法重在對治外道不確實的戒定慧執著。三藏教所明戒定慧稱「新醫」，二者所立戒定慧「迢然不同」。上對舊醫言。「異後三教」，下對通別圓三教說，因不同故，立三藏名，「通教意融三故」，通教三藏意義，互通互融，經中有律、論，律中有經、論，論中有經、律。「別教依一法性而顯三故」，別教依法體性而顯三藏教義，也是互通無別。「圓教三一無障礙故」，圓教三藏是三即一，一即三，互不相礙。然智者大師爲何不稱小乘教呢？「所以不名小乘教者，此教亦有大乘六度菩薩，三十四心斷結，成眞佛故」，三藏教正化二乘，兼化菩薩，既兼教化菩薩，那麼，內容也有大乘六度菩薩法，直至菩提樹下三十四心斷除煩惱，證成佛果。因此，智者大師判小乘爲三藏教是很正確的。清涼國師專弘華嚴宗，站在賢首宗立場，有此公平論斷，可見眞懂佛法，成一代祖師者，對佛法皆深入體會，評論公平。所以，稱小乘爲三藏教，合乎道理，我們應當遵從。

天台四教儀講錄十五

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

壬二、明教所被機分二

說明三藏教所被的根機，分兩科：癸一、通標三乘，二、別示聲聞。

癸一、通標三乘

標示通途三乘名稱，顯示藏教內有三乘法。

此有三乘根性。

只一句。此三藏教具備聲聞、緣覺、菩薩三乘根性。

癸二、別示聲聞分二

特別顯示聲聞教義。三藏教雖具三乘根性，但下文所釋法義，全以聲聞立場言，聲聞四諦，以苦諦爲入門下手工夫。辟支佛以集諦爲入門，修十二因緣法。事六度菩薩，以道諦爲初門。滅諦是果，不能論因。法義上只說聲聞，待後明修行階位，三大阿僧祇劫時，再提緣覺十二因緣法及事六度菩薩法。「別示聲聞」分子一、標人及法，子二、詳說四諦兩科。

子一、標人及法

初聲聞人，依生滅四諦教。

「初聲聞人」標出能修之人，即所被根機。「依生滅四諦教」，所依之法，法是四諦，依生滅四諦教。四諦何以加「生滅」二字？因涅槃經說四種四諦：一、生滅四諦，二、無生四諦，三、無量四諦，四、無作四諦，由淺入深，聲聞人完全在生滅法中修學四諦。何謂生滅四諦？一、苦諦「三相遷移」，哪三相呢？平常說生住異滅四相，略去「住」，即生、異、滅三相，住相含在異相中，萬物有生住異滅，世界有成住壞空，人有生老病死，剎那轉變不停，故住中有異，合入異相，此即生滅苦諦。

集諦「四心流動」，三界眾生貪心、瞋心、癡心，這三心約偏「多」說，第四「等分心」，貪瞋癡三心都差不多，謂等分。此四心流轉不停，有人說：「我沒煩惱，因沒有貪心。」其實是自欺，如肚子餓要吃飯就是貪心，坐在餐桌前，看著菜餚，動不動心？會不會分別？喜歡吃，筷子便像鳳點頭常下箸，不合胃口即意思意思，如果沒貪心、分別，怎會如此？實際上，我們從早到晚，貪瞋癡不停，若不起貪瞋則愚癡，不明事理，糊裡糊塗，非善非惡非無記，就是愚癡，四心流動不止，便是集諦

—苦因。「對治易奪」爲道諦。欲斷惑出三界，須想辦法對治煩惱，以甜瓜換苦瓠，如以念佛正念易妄想雜念，即是「對治易奪」，易，交換之意。奪，如奪小孩手中毒果，給予好吃營養的水果。眾生習慣貪瞋癡，現奪其三毒，教以出世間法。滅諦「滅有還無」，滅除煩惱，證偏眞涅槃，眞空之理。四諦雖有世間、出世間兩重因果，然四種皆處變異，故稱生滅四諦。

「諦」審實爲義，實實在在，眞實不虛。諦即眞理，佛遺教經，阿㝹樓馱白佛言：「世尊！月可令熱，日可令冷，佛說四諦，不可令異。佛說苦諦實苦，不可令樂；集眞是因，更無異因。苦若滅者，即是因滅，因滅故果滅。滅苦之道，實是眞道，更無餘道。」太陽是熱的，月亮是清涼的，有神通者，可使月變熱，日變冷，但佛說四諦法不可能改變。苦實在是苦，不可能變樂；眾生集諦煩惱，三毒造業，必定生死輪迴；三十七道品、四諦十二因緣、六度萬行等修行方法，確實能斷煩惱，證得出世間涅槃，不生不滅，究竟快樂，這些道理一點不假。

「初」第一。三乘根性，第一是聲聞，何謂聲聞？聞佛說四諦法開悟，如佛世五比丘、舍利弗、目犍連、三迦葉等，乃至天上人間一切聽眾，聞佛法音悟道，斷煩惱了生死。聲聞人依生滅四諦教法而修便能證偏眞涅槃。

子二、詳說四諦分三

詳細說明四諦法，分三段：丑一、正明四諦，二、通後三教，三、兩重因果。先說：

丑一、正明四諦分二

正說明苦集滅道四諦之理，分寅一、標名，二、釋義兩科。

寅一、標名

標出四諦名目。

言四諦者。

這四字是標名。上說「依生滅四諦教」，所說四諦是哪四種呢？

寅二、釋義分四

解釋四諦意義，按四諦分四科：卯一、苦諦，二、集諦，三、滅諦，四、道諦。這四諦法皆先說果後說因，凡夫畏果故，聲聞人較鈍根，知苦方能斷集，慕滅才能修道，故按此次第而說。

卯一、苦諦分三

苦諦分三科：辰一、開總出別，二、攬別爲總，三、結歸苦諦。三科名目與正文稍有不同，爲表達意義故，須如是分別。

辰一、開總出別分二

先開列總名，再列出苦諦別名與內容。分兩科：巳一、標名義，二、引頌釋。

巳一、標名義

標出苦諦下所說有關苦諦的別義。

一苦諦。二十五有，依正二報是。

「苦諦」是總，科判「開總出別」的總。「二十五有，依正二報是」別義，標出苦諦下的名稱及內含意義。

先說苦諦，世間是苦的，人只要活稍微一段時間，有幾十年經驗，相信都有感受。民國三十七年冬天，我在中壢圓光寺讀佛學院，親近慈航老法師，慈老是院長，教學生有些很特別，記得開學大概不到一個月，有天晚上，圓光寺來了幾十位客人，老法師趁此機會讓學生學習演講，因來的都是竹東一帶的客家人，老法師找我去，並代定講題，待上臺，大家問訊坐下，老法師說：「來！我給你題目。」在黑板上寫：「人生究竟是苦是樂，既知是苦，從何出離？」要我發揮，如果毫無把握，眞是下不了臺。我根據題目，先講則故事：從前有兩戶人家，住山下的是家財萬貫的員外，住山上則是戶窮人家，衣食住三常不足。一般認爲富樂貧苦，其實不見得，或許有些相反。山上窮人，房屋破破爛爛，牆壁用草編圍，久了，內外無隔；每天爲生活挑擔做苦工，否則沒飯吃，可是很快樂，下工後，回家吃飯洗澡，夫妻一人拉胡琴，一個唱歌。山下那戶員外，天天苦惱皺眉頭，家人勸說：「我們生活富裕，不愁吃穿，你爲何苦惱？山上那對窮夫妻，沒錢卻快樂歡喜！」員外答：「有錢才苦呀！不相信，明天要奴僕挑擔銀送他們。」窮人看了嚇一跳，挑者說：「我家員外見你們生活清苦，這些銀子送你們蓋房子作生意。」放著就走。夫妻倆傻瞪那擔銀子，怎麼辦啊！銀子該藏何處？柴堆內、床舖下……銀皆露白，沒個適當處，早晨到天黑，連飯也沒吃，遑論拉琴唱歌。員外對家人說：「你聽聽，早上銀子才挑上去，晚上就沒琴沒歌了，我說有錢才苦，對吧！」山上夫婦守著銀子，沒吃沒睡，天未亮，就趕快把銀子挑還員外，過往常日子，弦歌又起。想想：窮人是否比較快樂？當然，並非各各如此，但可證明有錢不一定快樂，快樂不一定得有錢。實則世間一切皆苦，我當時曾講這條故事，搬給各位參考，回去看看你的銀子

喔！

佛經關於苦的分類很多，有三苦—苦苦、壞苦、行苦。欲界三苦具足，，色界有壞苦、行苦，沒苦苦；無色界只有行陰遷流之苦，也就是行苦，但三界究竟皆苦，無一快樂。觀無量壽經說五苦，一般說八苦—生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰熾盛苦。菩薩藏經說十苦—生、老、病、死、愁、怨、苦受（苦的感受）、憂受（憂惱煎逼）、痛、生死流轉苦。瑜伽師地論說一百一十苦，名目最多，不能細列。關於苦諦，不必細說，大家多有病苦經驗，據說張飛也怕病，三國時，張飛在長坂橋，一人嚇退百萬曹軍，可見其最勇；一天，在孔明面前吹噓：我什麼都不怕，曹操百萬大軍都不怕了，還怕誰呀！孔明在手掌寫了個「病」字，問：這個你怕不怕？張飛連退三步，伸長舌頭說：這個我怕，丈八長矛沒法對付。因此流傳「張飛也怕病」。年輕人縱未老病死，可是愛別離、怨憎會、求不得，尤其求不得，你看現在小孩，一出娘胎，沒多久上托兒所、幼稚園，ㄅㄆㄇㄈ，國小六年、國中三年、高中三年，考大學擠窄門，結果名落孫山，苦極了！世間苦事太多，不學佛求解脫，無從改變，謂苦諦。

「二十五有，依正二報是」，我們凡夫，三界六道眾生所居之處，最簡單分欲界、色界、無色界。處中分九有（早課之四生九有），九有即九地，「有」有輪迴有生死，詳分二十五有。

巳二、引頌釋

引俱舍論頌，解釋二十五有。

言二十五有者，四洲四惡趣，六欲并梵天，四禪四空處，無想五那含。（四洲、四趣，成八；六欲天并梵王天，成十五；四禪四空處，成二十三；無想天及那含天，成二十五。）

這是二十五有的頌，讀熟，二十五有皆含在內，清楚易明。

「言二十五有者」，就是將三界分成二十五類。古印度思想，以須彌山爲中央，東西南北有「四」大部「洲」，即東勝神洲、西牛貨洲、南贍部洲、北俱盧洲，人道眾生居之；我們住在南贍部洲。「四惡趣」地獄、餓鬼、畜生、阿修羅。小註云：「四洲、四趣，成八」。

「六欲并梵天」，四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天，依之往上算是六欲天。色界大梵天，另分一類。六欲天、大梵天加前之四洲四惡趣，則成十五，故小註云：「六欲天并梵王天，成十五」。

「四禪四空處」，色界四禪天：初禪、二禪、三禪、四禪。無色界四空天：空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處。二者合成八。小註云：「四禪四空處，成二十三」。

「無想五那含」，四禪有九天，前三天是凡夫天，第四無想天是外道修無想定所生，另分一類。善見、善現、無煩、無熱、色究竟五天，是三果阿那含聖者所居，稱那含天，屬同一類。二十三加無想天、那含天，成二十五有。故小註云：「無想天及那含天，成二十五」。

辰二、攬別爲總分二

各別收攬二十五有，總合爲六道輪迴，分巳一、總示，二、別顯兩科。

巳一、總示

別則二十五有，總則六道生死。

分別說明輪迴生死之處，有二十五種類別，縱使三果阿那含，未證阿羅漢前，也還在三界內。二十五類眾生都有生死有輪迴，但阿那含只有這一生，進一步修行，證阿羅漢果，便超三界。其餘二十四類，倘不修行，則無出離機會。這是分別，別開有二十五有，總合不出六道生死。

「六道」三善道—天、人、阿修羅；三惡道—地獄、餓鬼、畜生。若約四惡趣分，阿修羅便屬惡趣。六道，或名五趣，如云五趣雜居地，將阿修羅合入鬼道中。楞嚴經很特別，分七趣，六道又開出仙趣，或許順當時印度外道修仙及中國修仙者，故另分一趣。平常多稱六道。屬正報，正式受用依報者。依報，即六道所依之衣食住行，因各人所修不同，果報有異，經論云：同屬天人，器皿裝的飲食相同，但因福報關係，味道有別，福大者味美，福差者味劣。人道眾生也一樣，因貧富貴賤關係，有人居高樓，有人住茅屋；有人穿綾羅綢緞，有人衣衫襤褸；富者吃山珍海味，貧者三餐不繼。眾生輪轉三界，依正二報千差萬別，各各不同，即是苦諦。下文約六道釋苦諦，不約二十五有，因二十五有太繁，不適合初學者，欲研究可參考俱舍論。

巳二、別顯分二

分別顯示六道生死之理，分午一、明六道，二、示生死。文淺易懂，順文字作簡單說明。

午一、明六道分六

未一、地獄道

一、地獄道。梵語捺落迦，又語泥黎，此翻苦具。而言地獄者，此處在地之下，故言地獄。謂八寒八熱等大獄，各有眷屬，其類無數。

地獄道眾生多屬化生，無而忽有曰化，如惡業重者，死已，地獄忽現，其身受苦。現看正文，「一、地獄道」，中文地獄，「梵語捺落迦，又語泥黎」，梵語即印度話，佛世，印度語文有梵語、巴利語兩種，南傳佛教以巴利文爲主，北傳則重梵文；印度婆羅門教，認爲大梵天天人是彼之祖先，故所用語言文字稱梵語，簡單說即印度話。中國人將外族視爲羌胡夷狄，西邊不僅西域，連印度也稱胡，隋朝前的典籍，用胡人、胡語，乃至彼方傳來的樂器稱胡琴。佛法流傳後，大家覺得對教主不恭敬，一律改稱梵語。地獄，新譯捺落迦，舊譯泥黎，藏經中有「十八泥黎經」，講十八地獄。「此翻苦具」，正翻苦具，眾苦具備，集苦之大成，無苦不有。又譯作「苦器」，地獄中充滿令眾生受苦的器具，刀山、劍樹、鑊湯等等。另名「惡人住」，造惡業者之住處，沒有善人。

既譯苦具、苦器，這裡何以名地獄呢？「而言地獄者，此處在地之下，故言地獄」，國人習慣稱地獄，因經論說，地獄在地之下，種類很多，「謂八寒八熱等大獄」，大地獄寒、熱各八種，共十六大地獄，「十八」地獄是另一種說法，實際上，是八個寒地獄、八個熱地獄。「等」指其他邊地獄。八寒地獄，或稱寒冰地獄，大致分八種：

一、頞浮陀，或作安浮陀，此云皰，約眾生受苦之相說，因裸露凍傷，全身起皰。二、尼賴浮陀，此云皰裂，凍皰破裂，流出膿血。三、阿吒吒，四、阿波波，五、阿喉喉，三種約其冷得受不了，所發出的聲音立名。「阿吒吒」寒冷到舌頭發出ㄔㄚㄔㄚ之聲。「阿波波」冷到舌頭僵硬，唇皮抖動，發出阿波波聲。「阿喉喉」舌、唇凍僵，無法合攏，只聞喉嚨之聲。六、七、八三種，約全身凍裂情形，建立名相。六、「鬱波羅」皮膚凍裂，發紫發黑。七、「波頭摩」皮裂肉綻，血紅凝結如赤蓮華。八、「芬陀利」皮肉綻開見到白骨，如白蓮華。八寒地獄眾生壽長，詳見法界安立圖、法苑珠林，略則可看二課合解之蒙山施食中有解釋。八寒地獄在哪呢？按經論言，在兩座鐵圍山間，日、月、星光照不及處。或說就在鐵圍山下。

八熱地獄，俱舍論云：大地下五百由旬有等活、黑繩、眾合、號叫、大叫、炎熱、極熱、無間八熱地獄，如塔形，下大上小。第一層是等活地獄，眾生受苦，萬死萬生。二、黑繩地獄，以火炙黑鐵繩，量鋸罪人之身。其他地獄名稱不必解釋，總之，都是鋼、鐵、石造，猛火熾然。

無間地獄，梵語阿鼻，有些地方，如楞嚴經則無間、阿鼻分二，無間受苦較輕，阿鼻較重；上火徹下，下火徹上，東西南北通徹交過，地獄環境無非是火，因此，謂之火途。壽命如第一層的等活地獄，四王天五百年爲彼一晝夜，三十天算一月，十二個月算一年，如是算滿五百歲。下之地獄受苦時間倍倍增加，到無間地獄，受苦一大劫，這世界成住壞空一遍；倘毀謗三寶，造五逆十惡，墮無間地獄一大劫，罪報未滿，此界交壞劫時，寄生他界，展轉相寄，經無量劫，苦不堪言。

「各有眷屬，其類無數」，八寒八熱是正地獄，眞正受苦報的地方。經論云：八熱地獄，每一地獄像座大城，有東西南北四門，每一門有四個小地獄，四四十六，名十六遊增地獄，造惡之人，正獄罪報受完，須再經十六遊增地獄，受徧遊增地獄苦，才得出離，十六遊增地獄即是「眷屬」。其他小地獄很多，故謂「其類無數」，其類別、名稱無以計數。這些小地獄在哪呢？在山間、水邊、曠野等。藏經中有「僧護經」，僧護比丘見的那些地獄，屬海邊小地獄。深山曠野也有，如泰山，「死入泰山之苦」，又如國人習稱的酆都地獄，還有城隍廟也有所管轄的小地獄。今人不太相信，認爲地獄在哪？我怎沒見過？佛法說「一切唯心造」，如果造作地獄業，因罪業所感，則地獄現前；若不造地獄業，縱想見也見不著；如世間有監獄，專囚犯罪者，無罪之人，除非在內上班者，否則，想進也進不了。往往有些眾生，臥病在床，雖未斷氣，精神已受地獄苦了。

不久前，我見古書中，有一姓張者，沒寫名字，兄弟二人，哥哥無惡不做，弟弟稍好，有一天，弟病亡，被無常鬼抓到閻王殿，閻王發現抓錯了，令送回人間；張老弟要求無常鬼：「既然來了，讓我看看地獄吧！」無常鬼應允，帶彼遊地獄，刀山、油鍋、劍樹……最後，見一罪人，被燒紅的粗鐵絲從大腿穿過，倒懸身體，腳往上頭朝下，哀嚎不已，聽了很害怕，仔細看，很像哥哥，哥哥怎會在這裡？無常鬼說：他在世時無惡不做，尤愛捉鳥、動物，以鐵絲貫穿其腿，倒吊凌虐，故受此苦。弟弟回陽，趕快去看哥哥，見彼病躺在床，腳卻舉得很高，哀叫痛苦，問其原因，答：腳舉高較好受，放下會痛死。沒幾天，走了！未死前，就受地獄苦了。另有書記載：有一年輕人喜捉鳥，某日到郊外，見樹上有鳥巢，動念想取鳥蛋，還沒上去，便覺火燒雙腳，繞樹狂跑，草都踏爛了，旁人叫也聽不到，跑跳半天突然倒下，鄰居抬回，兩隻腳都焦黑了，問他，答說：覺得火燒雙腳，但找不到出口。原來他平常捉鳥，喜烤鳥足，樂此不疲，故受此報，不久，也死了。這事載於古書，當時沒注意出自何典籍，類似情況很多，皆屬事實，「心作心是」，心造地獄，便有地獄，地獄苦惱不堪，不想多講，自己看看吧。

天台四教儀講錄十六

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

其中受苦者，隨其作業，各有輕重，經劫數等。

眾生何以會在八寒八熱中受苦？皆隨其所造罪業，所造罪業有輕重，受苦時間便有長短，長者或經一大劫，世界成住壞空一遍，嚴重者歷一大劫，罪報未滿，須繼續受苦，如地藏經云：「動經億劫，求出無期，此界壞時，寄生他界；他界次壞，轉寄他方；他方壞時，展轉相寄，此界成後，還復而來。」視其罪業而定，時間長短，不能一一細述，用「等」字概括。

其最重處，一日之中，八萬四千生死，經劫無量。

造業最嚴重者，墮阿鼻、無間地獄受苦，生又死，死又生，文謂「八萬四千生死」，佛經有關這類數字莫呆板看，只是舉大數，大約如此。說八萬四千是因眾生有八萬四千煩惱，造八萬四千種種業力，感受的苦報也有八萬四千，約其造因、結果說明。然眾生未必八萬四千煩惱皆起現行，皆造惡業，只是明其苦況，日夜生死不停。「經劫無量」，受苦時間很長，不知得經多久，才能出離。

作上品五逆十惡者，感此道身。

明墮落無間地獄的業因。造上品五逆十惡者感此惡報。「十惡」，身—殺、盜、淫；口—惡口、兩舌、妄語、綺語；意—貪、瞋、癡。由貪、瞋、癡根本煩惱爲動力，鼓動身口七支造罪，眾生所造罪業雖千差萬別，總不出十惡業。而最嚴重的是「五逆」，逆，叛逆、違逆，與世間正理相違便是逆。逆罪最嚴重的有五種：一、弒父，二、弒母，三、弒阿羅漢，四、破和合僧，五、出佛身血。下殺上曰弒，縱用殺字也讀弒音。殺害生身父母，大逆不道，謂逆罪。斷證阿羅漢果者生命是弒阿羅漢。將和合共住的僧團操弄爲二，是破和合僧。傷害應身佛體，謂出佛身血。

佛世，提婆達多想作新佛，阿闍世太子想作新王，因此，趁佛經過耆闍崛山下時，提婆達多從山上推下大石，打算把佛壓死，金剛力士以金剛杵擊碎，但碎石傷佛腳趾流血，即出佛身血。若在中國就不會了，因中國出家人穿鞋襪，印度赤腳托鉢，且只提婆達多做到，佛滅後便無機會了，但有出佛身血的等流罪，如惡意破壞莊嚴佛像，就等同出佛身血，不信佛法或異教徒易造此罪。

中國佛教之三武滅法法難，北魏武帝、北周武帝、唐武宗三位皇帝

破佛毀寺，焚燒經典，逼迫出家人返俗，不聽者殺，皆屬破佛身血等流罪。五逆也不出十惡，弒父、弒母、弒阿羅漢屬殺業，破和合僧是口業，挑撥離間，所以，五逆不出十惡，只是把最嚴重，會墮無間地獄的五種提出來。梵網經菩薩戒講七逆，加傷害自己的和尚與阿闍黎。按佛制出家人都有兩位師父，舊譯和尚，新譯鄔婆馱耶，此云親教師，是眞正的師父。舊譯阿闍黎，新譯阿遮利夜或阿遮梨耶，此云軌範師，即副師父，幫助師父教導弟子者。佛制非常完密，出家人需要兩位師父很有道理，因爲師者不能自己教弟子：「你要怎麼恭敬我，什麼時候向我頂禮，什麼時候準備洗臉水，什麼時候替我做什麼事等」，師父不方便自己教，阿闍黎可以幫助，和尚也可趁機教弟子如何恭敬阿闍黎，把弟子教得很好，可惜中國佛教未依法制，只一位師父，無法教好弟子，麻煩大了。

三十多年前，我聽說有位法師爲在家弟子授三皈完，弟子不懂得要禮謝師父，師父沒辦法，自己說：「拜我一拜！」弄成這種窘況，就是因爲沒有軌範師的緣故。皈依時，旁邊應有人指導，一般佛寺也有知客師或僧值師、引禮師教導。弟子沒向師父頂禮，如果是我就算了，沒拜沒關係，但這位師父認爲沒拜不像皈依，平常見師也應頂禮，今天皈依，法身慧命生長之日，沒頂禮謝師，不對呀！只好說：「你拜我一拜！」鬧出這種笑話。和尚、阿闍黎功德較生身父母大，若無父母則無我身，無和尚、阿闍黎，無以修學佛法，因此，應與父母平等敬重。古人說：「一朝爲師，終身爲父」，故稱師父。一朝跟這位師長學習，縱然只學一句佛法，終此一生，都是你的師父，不是教你時是師父，離開就不是，只要聽過其說法，接受彼之教誨，就是師父，終生尊重，因爲是你的教授師。中國一向講究尊師重道、敬老尊賢的倫理觀念，梵網經菩薩戒加此兩條，謂之七逆。

五逆十惡分上、中、下三品，這三品怎麼分呢？按經律論，不出約境分、約心分、約時分三種。一、約境分—約所傷害的境界高下分別，例如殺生，殺父母、和尚、阿闍黎、阿羅漢是上品，所害境最嚴重。殺一般人是中品，殺畜生道眾生是下品。二、約心分—約造業時的存心分。眾生造業不出善性、惡性、無記性三性。倘以猛戾惡心，恨入骨髓，欲令碎屍萬段爲上品。糊裡糊塗爲下品，如蚊子叮咬，啪！一聲，自然反應。上和下之間是中品，例如任意傷害一般人，只要有殺心，但非上品，便屬中品。另外善性、無記性殺害眾生，也是下品。何謂善性殺害？譬如人患重病，纏綿病榻，求生不得，求死不能，要求服毒而死，顧者不忍其苦，順其所願，但這種做法是不對的，屬下品殺業。又糊裡糊塗殺，或走路時不小心踩死螞蟻等，屬無記、無心的。無論故殺、誤殺，都可

約三性分別。有心故殺，不出善、惡兩性，無心是無記性。殺害眾生，大致惡性較多，善性少之又少，那是愚癡心，不明道理所致。三、約時分─此通善、不善，造惡業後，毫無悔意爲上品。做已後悔屬中品。正做時生悔是下品。

現在醫學發達，用腦死判定死亡。腦死者是眞死嗎？不見得！今人爲移植器官設此名堂是不正確的。不久前，報紙登載一位專門判斷是否腦死的醫生，有一天半夜，上樓將判定一位車禍受重傷的女孩；入電梯時，見一位十七、八歲姑娘，長得眉清目秀，對他微笑，醫生看得很清楚，但因不熟，並沒說話，出電梯時，也沒注意女孩是否同一層樓；進病房依規定看各種檢查報告等，最後，判定腦死，待相關程序辦好，文件簽了，護士掀開被單，醫生嚇一跳，原來和電梯中的女孩長得一模一樣，同一個人。醫生很難過，走出病房，心想：這女孩必定還沒死，還可以活，故元神出竅，要求他別判腦死，結果他判了，十分懊悔，覺得自己不是閻羅王，有何資格判人生死呢？！這種做法，我非常不贊成，人死七天再活的情形都有，所以，很難判定，類此情況往往無意中造了殺業，可是，這種殺人卻無罪。科學愈發達，眾生受苦愈多，但我無此能力，說了也沒用。

談地獄道，人病重時，往往在地獄中現相，上次提到一則故事，這則也差不多，有個人去泰山，中途如夢境般到了地府，進門就看到一個人被釘在十字架上，向前看仔細，咦！是嫂嫂，見閻羅王問原因，閻王說：「這人太狠毒了，所以須受這種苦。」古人一夫多妻制，她爲妾接生，心生嫉妒，妾又難產，連腸子都拉出來，她用細針插入腸子，再將腸歸位。日後，妾經常腸痛，醫也沒用。因此，她將死時，雙手長膿瘡，必須貼牆，又屢發脾氣，傷害奴僕，小叔說：「妳太過分了，這樣做對自己是不利的。」嫂反駁：「我又沒做錯事，會怎樣？」「針插腸算不算錯？」她聞話色變，這事沒人知道啊！問：「你這話從哪聽來？」小叔將所見地獄相說出，她害怕懺悔，此時又逢妾要生產，趁接生之際把針拿掉，腸痛不再，彼之地獄現象也消失了。有人以爲是天方夜譚，其實，一切唯心造，造業豈有不受報的！造惡業百分之九十九都屬惡性，偶有一分屬善性，像醫生判定腦死，乃職責所在，不得不做，然未必是惡性，非有意爲之，屬無記性。

關於地獄業報，講的只是原則，地獄業總不出上品的五逆十惡，詳分甚多，所謂八萬四千，欲知可看二課合解等書。

未二、畜生道

二、畜生道，亦云旁生。

畜生是舊譯，新譯旁生，「旁」或作傍，古書二字通用，總指一切大小動物，除天、人外，人眼看得到的都屬之。何以翻旁生呢？因「畜生」恐人局於家畜，但凡四腳踏地，背朝天，不像人頂天立地，身形、行動皆旁，故云旁生，意思較正確。

此道徧在諸趣。

畜生道周徧其他五趣，地獄也有，如鐵牛、鐵馬、鐵狗、鐵蛇、鐵鳥等。天上則變化給天人娛樂或因業力所感，但數量很少。阿修羅道有卵生阿修羅，判在畜生道中。人道所見畜生種類最多，大至大象、獅子、牛、馬，小至蚊蝨等，包括微生物，統統屬旁生。六道裡，人眼只能看見畜生道，其他鬼道等，人眼是看不到的。

披毛帶角，鱗甲羽毛，四足多足，有足無足。水陸空行，互相吞啖，受苦無窮。

明畜生道之各種相狀。「披毛」是獸類，身披毛皮，如獅、馬等。「帶角」像牛、羚羊、鹿等。「鱗甲」屬水族眾生，魚有鱗。龜、鱉有甲（殼），山上之穿山甲也是。「羽毛」屬禽類，有羽毛、翅膀，會飛翔。上說水、陸、空畜生道之形，下明其「行」，有「四足」，四隻腳如牛、馬等，「多足」如蜈蚣、螃蟹、蝦等。「有足無足」，鳥有兩足，獸四足，蟲有多足，屬「有足」。「無足」沒腳的像蛇類腹行，有些小蟲也沒腳。畜生道眾生或在「水」裡，或「陸」地，或「空」中飛，水陸空是其行動生活範圍。「互相吞啖」，經稱三惡道謂三塗，地獄火塗，畜生血塗，被宰殺割烹，相食相啖，「螳螂捕蟬，黃雀在後」，大吃小，強吃弱，受苦無窮。究竟造什麼業因，才感受畜生報呢？

愚癡貪欲，作中品五逆十惡者，感此道身。

畜生道眾生大多比較愚癡、貪欲，一天到晚只知吃睡，倘貪、癡煩惱重者，易墮此道。

若約其總則言，也不出五逆十惡，然約造業的境、心、時論，屬中品。中品約境說，殺害毫無恩怨的一般人屬中品。若依經論，殺人皆判地獄業，這只說個大概。如果偷盜屬中品，也屬畜生業攝。原則大概如此，關於畜生道之因緣果報，經論多提及，可供參考。

按楞嚴經，鬼道列前，由地獄出入鬼道，再轉畜生道，畜生罪受滿，才轉生人道。但也非固定如此，總不出在三惡道中進進出出，人道善業

成熟，才出生人。

未三、餓鬼道

三、餓鬼道。梵語閻黎哆。

梵語閻黎哆，此云餓鬼。實際上只可稱鬼道，因餓鬼屬鬼道之一，最飢餓苦惱者，單翻餓鬼，可能不太正確。若稱餓鬼，應列在地獄之後，畜生之前，因餓鬼較畜生苦。鬼的範圍很大，如人道有性別、貧富貴賤等差別。

此道亦徧諸趣。

鬼道也徧其他五趣。地獄道和鬼道相連，當然有地獄鬼。畜生道也有，人間雖說人多，實則鬼也不少，只是我們眼睛看不見而已。有人怕鬼，不敢走夜路，事實則白天晚上一樣多，到處都是，說不定自己四周都是，井水不犯河水，何必怕！倘彼此無恩怨，鬼不會找你麻煩，想看也看不到，若人眼能見，必有相互因果，否則，不會隨便看到。天上起碼忉利天有鬼，色界天以上沒有；我在經論中看過說：忉利天人因有瞋恨心，一天，外出享樂回來，座位上竟坐著鬼，於是很生氣，愈氣鬼愈大愈兇，可見天上也有鬼，但欲界夜摩天以上沒有。四天王是管鬼的，更不須說了。鬼道有些有福德，有的沒福德，沒福德那眞是餓鬼了，故下文接著說：

有福德者，作山林塚廟神。無福德者，居不淨處，不得飲食，常受鞭打，填河塞海，受苦無量。

明鬼道眾生情況。有福德的可做山神、樹神、林神，這在臺灣很普徧，一棵大樹就視爲神，如大榕樹下的小土地公廟，也有神附托。「塚」墓地。「廟」神廟，尤其城隍廟，住的是有福德有飲食的鬼。

有福有德稱正神，土地公名爲福德正神，過去注重仁義道德，死後轉生鬼道，護持人間。地藏經、金光明經所說地神、堅牢地神，都屬此類。

無福德名鬼，居不淨處，因沒人祭祀，住廁所等污穢地方，吃糞便等不淨食物，餓鬼則不得飲食，常受大力鬼神管理鞭打，做填河塞海等苦工，所以，鬼道屬刀途。

鬼道眾生一般住哪呢？據經論云：人居之大地下五百由旬，有閻羅王城。閻羅是鬼王，管理鬼道。其住處很大，或說居鐵圍山，日月光照不及處，也是鬼住的地方。鬼喜歡黑暗，凡河邊、深谷、墓地、廁所等

陰暗處，大多有鬼。

文「有福德者」、「無福德者」，經分有福有德名正神，有威德、有福報，如土地、城隍之類，享受人間祭祀供養。有福無德是邪神，像夜叉、羅剎、魑魅魍魎等，會傷害眾生。

再細分有三類九品。三類是多財、少財、無財。多財鬼有福報、勢力，受人供養，如神廟的神祇。少財鬼福報少，較苦惱，如墓地之鬼，雖受供養，偶爾幾次，份量不多，如清明或春秋二祭。吃、住不淨。無財鬼如餓鬼，全無福報。三類每一類皆分九品，此不細分，欲詳可閱法苑珠林、法界安立圖，二課合解中，也有鬼道的簡單說明，可作參考。

餓鬼道眾生如何苦法？藏經裡有「鬼問目連經」，內載：神通第一的目犍連尊者入王舍城乞食，進城門時，見門邊有一小鬼，喉細腹大，口出火燄，饑火燒然。（以前農曆七月十五，道教中元節打醮大拜拜，用紙糊一焦面大士，口裡垂著一條長長的紅紙，代表火燄。因目犍連尊者初證阿羅漢果，以神通見母親墮餓鬼道，於是送鉢飯供母；母恐他鬼搶食，一手掩鉢，一手抓飯，飯至口邊，化爲火炭。餓鬼道眾生其苦如是，故用紅紙表火燄，不知者誤爲舌頭。）目犍連問：「你在此做什麼？站多久了？」小鬼答：「多久我不知道，只見這城壞七次，重建七次。」壞了建，建又壞，現在是第七次，他仍是小鬼沒長大，因沒得吃啊！而母親進城找東西還未出來，到底多久？我們假設城能保持百年，那就歷經七百年了，小鬼等了七百年沒得吃，太可憐了！目犍連尊者入城，見到鬼母，鬼母說：「我至今找不到食物，有時見人吐口痰，伸手又被大鬼搶走，因此，無法回覆我兒。」大家想想：我們一餐沒吃便咕嚕咕嚕唱空城計，餓鬼道眾生得挨上幾百年甚至幾千年，所受之苦，豈是我們所能想像。

聽這些話，目的要大家提起道心，我們能做人實在很幸福，須珍惜時光，精進道業。

平常放燄口說鬼神有三十六部，部也是類。面然大士統領三十六部鬼神，出自「正法念處經」，簡稱正法念經。欲詳可查閱「二課合解」。鬼道眾生由四天王天領導：東方持國天王管領乾闥婆、毘舍闍二類。「乾闥婆」此云尋香，八部眾之一。「毘舍闍」此云噉精氣鬼，食眾生精氣。南方增長天王，統理「鳩槃茶」，即魑魅魍魎之類的魘魅鬼。「薜荔多」即餓鬼。西方廣目天王管「富單那」，此云臭餓鬼，全身發臭，且屬餓鬼。「那伽」屬天龍八部的龍。北方多聞天王率管「夜叉」，此云捷疾鬼，及「羅剎」，此云食人鬼，兩類。

四天王統領的八部鬼神，皆能護持三寶，有些兇惡的，其實也管不

了，然若傷害世間眾生，四天王會予以降服，故佛法中稱爲護世四王，護持世間獎善罰惡的四位天王。

以上明鬼道眾生，下明業因：

諂誑心意，作下品五逆十惡，感此道身。

「諂」不直心，諂媚奉承，見有錢有勢則九十度鞠躬敬禮，皮笑肉不笑。

「誑」勾心鬥角，用種種不正手段欺人，做人不光明磊落。「諂誑心意」是鬼道的大概業因，根本造業原則仍不出五逆十惡，不過是「作下品五逆十惡，感此道身」。下品十惡感的是普通鬼道，餓鬼、臭餓鬼，我想必在中品，因其苦較畜生道有過之而無不及。這裡說的只是原則，實際，三途業因、感報苦惱，千差萬別，非文字所能形容。

世間一般不懂佛法者，總認爲人死變鬼，事實非如此，人從死到生，中間有中陰身，又名中有身，待業力成熟才轉生。但，有一種情況，我三十年前，看過一部古書，書名忘了，內載：有個人忠直公正，如包公之類，晚上精神被請至冥府判案；有人問閻王：人死後是否都須來此報到？閻王說：不一定，但來者甚多。人死，約十分之六、七轉生鬼道。十分之一、二轉畜生道。墮地獄者不算多，因純惡者墮地獄，人一生不見得完全造惡業。講「優婆塞戒經」時曾說過，人往往造的是雜業。何謂雜業？善、惡、無記三性都有，時而善業，時而惡業，時而造非善非惡無記業。一生爲善，無絲毫惡業，不可能。全造惡業，有啦，不易找到，異常少數，所以，眞正墮地獄者不多，但不可因此而馬虎哦！

何以墮鬼道者多呢？答：人因我執重，放不下，活到七、八十歲，死了還念念不忘家庭、眷屬等，因此，做人的福報不夠，不能轉生人道；罪業尚不致下地獄，畜生道亦然，生天更不可能，故生鬼道。

落鬼道做什麼鬼呢？做他原來那地方的鬼，守著不肯離開。有人說他的祖先或某人死了幾年，還夢見甚至夜晚明顯看到，爲什麼？因已做鬼了。人死，四十九天內看到，屬中陰身，與生前情況相同。如果四十九天後還見，已屬鬼道。鬼道也有可能化生，轉生鬼道，留戀貪著生前環境，實在可怕啊！各位有沒有注意，假使貪戀愛護眷屬，臨終這一念放不下，想生極樂世界的腿就被拉回了，古德云：「愛不重不生娑婆，念不切不生極樂」，欲生西方，須信深願切，丟得開世間一切，莫臨將命終，還掛念「屋頂上的鹹菜干不知有沒有收起來？！問題就嚴重了！鹹菜干的事說過好幾回。類此情形，縱使用心念佛，只要有一念放不下，便不

得生。

大家起碼學弘一大師，經常注意，提醒自己：這世間是暫住的，時間到就得走。凡有什麼事，隨時交代好，不拖泥帶水，遺囑寫好放在口袋，隨時可走，絲毫無所謂。若不預作準備，臨終舌根鈍嘴不靈，想說說不出，死了就做鬼。

「業報差別經」載：有位財主，恐兒子不肖亂花錢，把金銀埋在房間裡，臨將命終，口不能言，卻念念不忘那些財寶。因此，轉生當狗，住在家裡。奇怪的是這隻狗從小狗就窩在那個角落，吃睡不離，換地方則不吃，甚至生氣狂吠。有一天，佛來托缽，主人趕牠、打牠，要狗吠叫。佛微笑說：「你不要打罵自己的父親。」主人覺得受侮辱，佛告之實情，果然挖出許多金銀。眞是可怕！

我們都希望臨終無障礙，平常不除這些障礙，臨終如何走得？客家話說：「狐狸要走狗拉尾」，走不了，大家莫以爲三惡道沒什麼，道理我都懂，但你注意這些問題嗎？自我反省了嗎？

未四、修羅道

四、阿修羅道，此翻無酒，又無端正，又無天。

阿修羅道實際上可與鬼道合併，但因情況特殊，故另分一類。

梵語「阿修羅」，此云無酒，好喝酒，想將大海釀成酒，不能如願，一氣之下，不喝了，故翻無酒。當然不是個個不喝，或許彼最初老祖宗有此情況。此非正翻，平常不用。也翻作「無端正」，這比較正確，爲什麼？因無端正僅一半而已，阿修羅道眾生男醜女美，據說帝釋天王夫人舍脂，便是阿修羅王女兒，非常漂亮。「無天」應作「非天」，這個翻譯最正確，意即有天人福報，沒天人德行，故無天位，常與忉利天戰。

或在海岸、海底，宮殿嚴飾。常好鬥戰，怕怖無極。

阿修羅或住海岸、海底，溼生阿修羅都住海底。因有天福，住處如天宮、宮殿般莊嚴。「常好鬥戰」，喜好鬥爭，常和忉利天、四天王打戰。「怕怖無極」，既愛戰爭，當然怕怖。阿修羅雖享受，但一天有三次苦惱，每至用餐時間，先受刀槍等兵器傷害，方得受食，屬苦樂交參。約其造惡業言，阿修羅屬惡趣，約造善業論屬善趣。

在因之時，懷猜忌心，雖行五常，欲勝他故。

阿修羅在修因時，雖造善因，猜忌多疑，嫉妒心重；雖修世間仁、義、禮、智、信五常，但好勝心強，處處不認輸。論其修因，仍需修善。

作下品十善，感此道身。

所修是下品十善，爲什麼？因嫉妒好勝的壞心念摻雜在內，感阿修羅道之身。因其修善目的在「欲勝他故」。

依楞嚴經云，阿修羅有胎、卵、溼、化四種，胎生阿修羅屬人道，卵生是鬼道，溼生是畜生道，化生屬天道，故化生阿修羅力量最大，阿修羅王屬此。

天台四教儀講錄十七

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

未五、人道

五、人道。四洲不同。謂東弗婆提（壽二百五十歲），**南閻浮提**（壽一百歲），**西瞿耶尼**（壽五百歲）。**北鬱單越**（壽一千歲，命無中夭，聖人不出其中，即八難之一）

第五，講世間人道眾生。按古印度說法，世界以須彌山爲中心，山周圍有四大部洲。「謂東弗婆提」，梵語東弗婆提，即東勝身洲或東勝神洲。但「弗婆提」，此云勝身。東邊有大洲名勝身，小註云，壽約二百五十歲。「南閻浮提（壽一百歲）」，梵語閻浮提，此云勝金或贍部，南贍部洲。據說須彌山南方，有大樹名閻浮提，很特殊，樹葉露水滴觸石頭、砂子，都會變成金，而且是最殊勝的金，故名南勝金洲。佛世時，平均壽命約百歲，皆以減劫論。「西瞿耶尼（壽五百歲）」，梵語瞿耶尼，此云牛貨，以牛爲貨，在須彌山西邊。人壽約五百歲。「北鬱單越（壽一千歲，命無中夭，聖人不出其中，即八難之一）」，須彌山北方，有「鬱單越」，此云勝處或俱盧，平常多稱北俱盧洲。「勝處」勝過其他三洲也。小註云：「命無中夭」，意思是人壽一千歲，無橫死夭折者，不似此洲，有橫夭者。這是其特點之一。

另一種和三洲不同的地方，「聖人不出其中」，聖人，指佛法出世間聖者。北俱盧洲不出聖人。據聞：北洲大地平坦，無高山峻嶺，河川平淺，水流不急，人涉水而過，不須橋樑，但須寬衣。彼洲之人無人我相，不執著這東西是我的，因此，過河時脫下衣物，至彼岸有衣便穿，不相計較。韋馱菩薩發心到北洲弘傳佛法，做四洲感應；不料第一步就出問題，因不明北洲風俗習慣，過河寬衣，竟把衣服頂在頭上，以便上岸穿著。當地人看了覺得奇怪至極，不聽他說法，結果，沒辦法感應北洲，只三洲感應。聽起來有點類似神話，我差不多四十幾年前聽一位老和尚講的，是否屬實，不得而知，我看徧藏經並未發現，也許不注意溜過了。根據這則故事，北洲沒佛法，世間聖人或許有，但無出世聖人，既無佛法，韋馱菩薩不須護持，故只三洲感應。

「即八難之一」，寺廟早課有「三途八難俱離苦」，三途即地獄、餓鬼、畜生，含在八難中。八難第四、盲聾瘖啞，盲胞不能看經，聽障者不能聞法，瘖啞者不會說話，當然就不會說法，學佛有很多不方便，屬八難之一。

五、世智辯聰。很聰明，頭腦好，書讀多，可是，聰明人未必能學佛。從前，獅頭山有位劉老先生，若健在約有一百五十歲，住勸化堂，勸化堂乃三教廟，他學儒，四書五經滾瓜爛熟，在勸化堂教儒書，對佛法絲毫不懂，不肯接受。有一天，偶見人家讀金剛經，他隨手翻翻，大多是須菩提，是啊非啊的文句，自己看得莫名其妙，卻批評：佛經是什麼東西！金剛經講空，不過像兩桶水，倒來倒去，倒到右桶左桶空，倒到左桶右桶空，整部經盡是須菩提、阿耨多羅三藐三菩提、是非即名、即名是非。當時我六、七歲，祖父在勸化堂工作，常跟著去吃糖果，便聽到劉老先生的謬論。他長住寺廟，佛法一竅不通，又好批評，這類人屬世智辯聰。

華嚴經說：世界某處大海，有部分是淡水，但水深無法靠岸。有艘船至此，逢颱風，船上淡水飲盡，打求救信號，請別船送水；附近的船都知彼周圍皆淡水，竟求助於人，結果，渴死了。喻處佛法中，不懂受用，自困而亡。你們不要以爲學佛容易，學佛很難啊！沒善根不會接受的，發心學佛者，皆與佛法有緣，否則，要他聞法，難如登天。盲聾瘖啞，尚有學佛機會，譬如盲胞可用點字，但世智辯聰者，雖見聞無礙，卻自絕於佛法之外。

六、長壽天。即無想天，外道修無想定所生，不聞佛法。七、北俱盧洲。

八、佛前佛後。生在佛出世前、入滅後，這中間無佛出現，也是八難之一。以第八難言，我們都是，因釋迦佛已入滅兩千多年，現在是第九減劫，減至人壽十歲，再往上增，每百年增一歲，增到八萬四千歲，再減至八萬歲，彌勒菩薩才降生成佛，時間很長，距離遙遠。不過，佛前佛後，縱未見應身佛，只要肯發心聞法，讀經修學，也可突破，得佛法利益，若不發心，縱與佛同生一世，也是枉然。

釋迦佛住世說法四十九年，二十幾年在舍衛國祇樹給孤獨園，差不多占說法時間的一半。但舍衛國人並未完全接受教化，據說三分之一的人不聞不見；三分之一聞而不見；僅三分之一見佛聞法。其中有名的城東老母，住迦毘羅國（淨飯王國首都）東門，與佛同年同月同日生，佛經常路過其家，從未見面；縱知太子修行成佛，四處說法度人，她也不信，有人勸彼：我們國家出了一尊佛，您爲何不去聞法呢？回答說：他四月八日生，我也是，他是佛，我也是佛。因此，不肯接受。

佛晚年回故鄉，地方人士，釋迦族人，都要求佛度城東老母，佛說：「無緣不能度，她和我無緣，度不了的。」弟子們說：「佛有無量神通，

試試看嘛！」佛隨順眾意，城東老母遠望佛來，馬上緊閉門窗，佛卻站在她面前；老母一氣向後轉，後也一尊佛，如是東西南北，仰上覆下，統統有佛，她統統不看，最後用雙手遮住眼睛，十根手指十尊佛，乾脆閉上雙眼，不看就不看，佛笑笑走了出來。佛有三不能，無緣不能度是其中之一，所以，佛前佛後不算是嚴重的難，只要有善根，雖生末法，遇佛法能生信心，便獲佛法實益。因此，第八難較有融通機會。小註提及北俱盧洲是八難之一，順便略略介紹八難。

今人因科學發達，早知地球是圓的，找不到須彌山，遑論四大部洲，如果我們住的地方是南贍部洲，那其他三洲呢？既同在人世間，何以我們見不到？是否有此事實？令人生疑。有人認爲喜馬拉雅山是假想的須彌山，那不得了了，因爲中國在東方，我們這邊是不是東勝身洲呀？不像。往西是西牛貨洲？北是蘇俄，蘇俄是北俱盧洲嗎？都不像，與經文不能配合。還有個大問題，須彌山周圍有七重金山，七重香水海，金山、香水海相間，最外圍是第八大鹽水海；鹽水海東西南北才是四大部洲；四大洲外，有大鐵圍山圍著。這個世界觀是平的，看「法界安立圖」便知。法界安立圖的一篇序文還反駁地球是圓的說法，因那時科學剛起步，不易取信。現在太空人已登陸月球，地球確實是圓的，沒錯！

釋迦牟尼佛是一切智者，難道不知地球是圓的嗎？若知，何以還說四大部洲？應知佛說法有些是隨順世間法，隨他意語。當時科學不發達，印度民間流傳有須彌山、四大部洲，知有小世界，乃至三千大千世界，這是古印度人的哲學，等於中國人說的盤古開天；但中國人說得太簡單了，印度人聰明，組織精細，能想出這種世界觀，很不容易。世尊在世時，這種觀念已深植民間，若不隨順，必起紛爭，影響佛法弘傳。佛出現世間目的欲令眾生斷煩惱了生死，地球形狀是圓或方，與了生死無關，不妨隨順，實說倒成反效果。

如果佛示現在今天，也隨順說地球是圓的，因時代不同了。佛知不知道地球是圓的？知道。大家看華嚴經世主妙嚴品、世界成就品、華藏世界品中，說世界形狀，圓、方、長等都有，且第一個就說圓，看經要會看，佛沒明言，但含在內，其實，佛老早就講了。佛經裡並非全屬佛新說，佛只是將當時不太正確的世間法改正，許多東西，如輪迴思想是古印度婆羅門教就有了，佛加以修正、分類，令更清楚而已。懂此，關於須彌山、四大部洲的問題便可迎刃而解，不必想成喜馬拉雅山，否則，無法配合。

苦樂相間。在因之時，行五常、五戒。五常者：仁、義、禮、智、

信。五戒者，不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。行中品十善，感此道身。

人間苦樂交雜，喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲七情不免。何以出生爲人？下說修因，倘不具此因種，不能生在人道。

「在因之時，行五常、五戒。」往昔修因時，守世間法之五常，佛法之五戒。儒家五常與五戒可以配合。何謂五常？

「五常者：仁、義、禮、智、信。」具仁慈心、有義氣、守禮節、具智慧、守信用，五種常理。五戒是佛法裡的戒法，學佛受三皈後，就得受持五戒，五戒爲做人之因，古德云：「五戒不專，人天路絕」，若五戒中，一戒也不持，做人生天就沒希望了。何謂五戒？

「五戒者：不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。」這是五戒。以人之生活範圍，無法做到完全不殺生，但盡量做到不故殺、不濫殺。不但不可做強盜土匪，也不可當小偷或順手牽羊。除夫婦之外不邪淫。不打妄語，說不實在的話傷害眾生；倘有利眾生，有時可以方便。飲酒亂性故不飲酒。五戒，至少持一條、兩條，也是做人之因，但不夠圓滿；受持五戒不犯，人身最爲圓滿。

五戒配合五常，不殺生是仁，不偷盜是義，不邪淫是禮，不妄語是信，不飲酒是智，因飲酒增長愚癡，沒有智慧。這顯示做人之因，不學佛須具備五常，學佛則持五戒。

人之修因總義是「行中品十善，感此道身」，十善約心約境等分上、中、下三品，中品十善生人道只是個大概，莫呆板固執。做人主要還是持五戒守五常，五戒就含十善前七種；不殺生、不偷盜、不邪淫是五戒前三種。不妄語含口之不惡口、不兩舌、不妄語、不綺語四種。不飲酒有智慧，但不能配合不貪、不瞋、不癡，貪、瞋、癡對內心言，凡夫要做到全無貪、瞋、癡甚難，盡量修學，將三毒減至最低。生人道之因也千差萬別，種類很多，總之，要有中品十善功德方生，實際上，並不簡單。

未六、天道

天道不是我們所能見，講四教儀，這類文字只作簡單消文。

六、天道。二十八天不同（欲界六天，色界十八天，無色界四天）。

按過去說法，認爲往頭頂上看，有三界二十八天，二十八天不同。小註云：欲界有六層天，色界四禪有十八天，無色界四天。合共二十八

天。「天」具光明、自然、殊勝，福報很大。先說欲界六天：

初欲界六天者，一、四天王天（居須彌山腹）。

第一層四天王天，四大天王所住，小註說：四天王天在須彌山半山處。

二、忉利天（居須彌山頂，此有三十三天。已上二天，單修上品十善，得生其中）。

二、忉利天，在須彌山山頂。梵語忉利天，此云三十三天，是平的，約橫論，東西南北四方，每方各八天，加上中間善法堂天，共三十三，如一國三十三省般，中間是帝釋天王所居。世人不明此理，認爲三十三天約豎論，是錯的。四天王天、忉利天，須以猛利心修上品十善方生。

三、夜摩天，四、兜率天。

梵語夜摩，此云時分，時分天。「兜率天」新譯覩史多、都史多，此云知足，知足天。因此天內院有一生補處菩薩居之，故天人較有知足心，名知足天。

五、化樂天。

其娛樂皆變化而來，隨心念變化享受。

六、他化自在天（已上四天空居，修上品十善，兼坐未到定，得生其中）。

欲界最高天，名他化自在，受用自在，不必自己變化，由他人變化，而享用現成。小註云：「已上四天空居，修上品十善，兼坐未到定，得生其中」，以上從夜摩到他化自在天，安住須彌山頂的虛空中，每一層只有雲彩，沒有大地，故名空居天。修上品十善，兼修禪定，未到初禪，依定功淺深，分居夜摩、兜率、化樂、他化自在四天。因禪定工夫未臻初禪境界，名未到地定。

此六天何以名欲界？因尚有飲食、睡眠、男女之欲故，與世人大致相同，但只有快樂，沒有苦惱，待福盡五衰相現，苦便現前。壽長，所享之樂超勝人道。

次色界十八天，分爲四禪。

其次，欲界之上是色界，約豎論有十八天，分四禪。

初禪三天（梵眾、梵輔、大梵）。

初禪三天：梵眾、梵輔、大梵。

二禪三天（少光、無量光、光音）。

即少光天、無量光天、光音天三天。

三禪三天（少淨、無量淨、徧淨）。

四禪九天（無雲、福生、廣果，已上三天，凡夫住處。修上品十善，坐禪者得生其中；無想天，外道所居；無煩、無熱、善見、善現、色究竟，已上五天，第三果居處。上之九天，離欲麤散，未出色籠，故名色界；坐得禪定，故得禪名）。

四禪九天，下三天是修四禪成就之凡夫所生。第四無想天，外道修無想定所生。再往上五天是三果聖人所住，名五淨居天。

小註云：「無雲、福生、廣果，已上三天，凡夫住處」，修上品十善，同時修第四禪天四禪八定工夫成就的凡夫，才能生無雲、福生、廣果三天。「無想天」，修無想定「外道所居」。五「無煩」、六「無熱」、七「善見」、八「善現」、九「色究竟」五天，證三果阿那含聖人所居，因欲界思惑斷盡，居此修行，續斷色、無色界思惑，直至證阿羅漢果。淨居天爲聖人清淨所居，非如凡夫住處不夠清淨。「上之九天，離欲麤散，未出色籠，故名色界；坐得禪定，故得禪名」，四禪九天，已遠離欲界欲樂，也遠離欲界粗法、散亂。粗對細妙言，覺欲界粗弊、散亂，故修禪定，對治欲界欲、粗、散三種煩惱，得色界禪定，遠離散亂，境界微妙，已經離欲，但未超色法，仍有色身，故名色界。因坐禪成就四禪八定，生十八天，名四禪天。

三無色界四天（空處、識處、無所有處、非非想，已上四天，只有四陰，而無色蘊，故得名也）。

五淨居天、色究竟天再往上有四空天，四空天乃修禪定進而修空定，觀空成就，生無色界天。但只能空色身，不能空諸法，我執猶存，然禪定境界很高。四空天是：空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天。

以上四天，只有定果色，無業果色，故曰無色蘊。其實，並非完全沒有，只是沒明顯色身，修禪定成就後的微細色影還是有的，但色界天以下，無特殊因緣，不易見到。依世間五蘊法言，既無業果色，當然沒色蘊，但有受、想、行、識四蘊。

欲詳知三界二十八天名目、立名所以、天人身高、穿衣、享樂情形，壽命多長，可依法界安立圖、法苑珠林、二課合解三書研究，不必細說，因細說費時，且我不想生天（**你們我不知道**），既然如此，有關天之名目，

略知便可，不知無妨。尤其禪定方面，若不研究禪法，無法了解，要講，須搬出智者大師「釋禪波羅密次第法門」，一年也講不完，故從略。

至此，苦諦下前二科：辰一、開總出別，分巳一、標名義，巳二、引頌釋。辰二、攬別爲總，分兩科：巳一、總示，二、別顯。。「別顯」又分午一、明六道，二、示生死。明六道意義至此說竟。

午二、示生死

上已將六道名目說明白了，現釋六道皆有輪迴生死。

上來所釋，從地獄至非非想天，雖然苦樂不同，未免生而復死，死已還生，故名生死。

總結上文及示六道生死。上從地獄講起，直至天道無色界非想非非想處天，有苦有樂，地獄最苦，餓鬼次之，畜生又次之。人苦樂相參，阿修羅也是，天則完全享樂。彼等雖苦樂不同，除出世間聖人阿羅漢、大菩薩示現外，只要是凡夫，在三界六道中，總有輪迴，免不了「生而復死」，現在是生，果報盡便死；死了後報緣熟又生，「死已還生」，故古人云：「生是死之始，死是生之始」，人初生，即步步趨向死亡，死又趨生，眾生如是生生死死，死死生生，沒有停止。若不畏輪迴，那沒話說，也不必求出世間法，因爲你喜歡，不願捨離，縱知又有何用？若欲超出世間，就得下工夫了。

六道中，人道苦樂交參，卻最殊勝，唐朝裴休宰相，在圭峰宗密禪師的「圓覺經大疏」序文中說：「嗚呼！生靈之所以往來者，六道也。」眾生來來往往的範圍，不出六道。在六道中，「鬼神沈幽愁之苦，鳥獸懷獯狄之悲」，將地獄、餓鬼、阿修羅合稱爲鬼神，鬼神沈於幽愁苦惱中，不能修行。鳥獸等畜生道，常懷被捕捉，弱肉強食的恐怖心理。阿修羅瞋心重，嫉妒好勝，天人正享樂，故「修羅方瞋，諸天正樂」，不可能修行。古書中偶爾也記載鬼道眾生能念經或持佛名的，不過，那是普通鬼，且萬萬中難求一，極其少數。

佛經載：神通第一的目犍連尊者，有個弟子，是摩竭陀國王舍城神醫，如中國扁鵲、華佗之流，名耆婆，死後生忉利天。一日，目犍連有事找他，只見天人們乘車，急著到歡喜園尋樂，對尊者視而不見。耆婆生前最恭敬師父，此刻，見師站在路旁，竟然只舉一掌，像打太極拳般過去；目犍連用神通擋下車子，車子既不能動，只好下車頂禮師父，目犍連責備其態度何以如此？大家猜耆婆怎麼答覆？他說：「師父，我舉一掌算最好囉，您看其他天人理您嗎？」目犍連想：對啊！其他天人確實

看也不看，耆婆未忘師父，還望一眼舉一掌，表示敬意。爲何如此？忙著享樂，其他忘光了。

裴休宰相云：「可以整心慮，趣菩提，唯人道爲能耳」，可以整飭心慮修心，趣向無上菩提，唯人道方能。「人而不爲，吾末如之何也已矣」，既生人道，不發心修行，親到寶山空回手，誰也無奈你何，待臨命終時，手忙腳亂，禪宗喻如臘月三十日至，債主全上門討債，則後悔不及，趁今身心健康，親聆佛法，要忙裡偷閒，用功修行。寺廟晚課念普賢菩薩警眾偈云：「是日已過，命亦隨減，如少水魚，斯有何樂」，天天都念，但大多無此觀念；今天過去了，生命又減一天，好像少水之魚，池水快乾了，有何快樂？「大眾，當勤精進，如救頭然」，應精勤修行，如火燒頭燃眉，有生命之危，「但念無常，愼勿放逸」，當念無常迅速，很快便來，莫放蕩縱逸，要愛惜光陰，努力道業啊！雖日日唱念，卻心不在焉，世俗有句話說：「小和尚念經，有口無心」，現在連老和尚也差不多，那不糟透了嗎！小和尚是小孩不懂，念經莫名其妙，有口無心，還可原諒，若老和尚也如此，不就完了嗎？我們天天念的目的在哪？警策！這道理必定要懂，才能不懈怠放逸。

明末四大師之一的蓮池大師，在「竹窗隨筆」裡，提及古德有修者，每到傍晚太陽下山，就流淚說：「今天又這麼過去了，不知明日工夫如何？」這就是所謂「是日已過」，心裡眞正想到。蓮池大師說：「我早上起床，想：昨天沒工夫，不知今天如何？」古代高僧大德祖師們都有這種道念，可是我們呢？想起來眞慚愧，偶爾生起一、二次又忘了，所以，道心提不起來，這是很大的問題。宋朝有位宰相問禪師：「古人修行很多大開大悟大成就的，現在修行人不少，爲何成就者少？」禪師答：「古人念念在道上，念念在生死，何得不開悟！今人念念在名利，怎得開悟？」一天到晚在名利堆中，想的是名利，並非眞正在佛法中下工夫，另存副作用，如何了生死？我們明此理，應時時警勉，鞭策自己，向道業邁進。辰二、攬別爲總竟。

辰三、結歸苦諦

此是藏教，實有苦諦。

總結上文，皆歸苦諦。「此」指上藏教所說苦諦實有。苦諦何以實有？因藏教根性者，見世間法實有，認爲一切法有生有滅，我執未全破，法執猶存，故云「實有苦諦」，這工夫成就，頂多破我執。實有苦諦即生滅四諦中的生滅苦諦。至此，說苦諦竟。

卯二、集諦分三

苦諦是先說三界六道輪迴的苦果。集諦是苦因，爲何有六道流轉之苦？因爲有集，故聲聞人知苦斷集，慕滅修道。上已知苦，現須斷集，煩惱斷除，方能出苦。「集諦」分三科：辰一、總標名體，二、別釋見思，三、結歸集諦。

辰一、總標名體分二

總而標出集諦名目與體相。又分巳一、牒名示體，二、名異體同。

巳一、牒名示體

牒，重牒。前之四諦裡已列出集諦名目，今欲解釋，故重牒提出，牒名目的在顯示集諦之體。

二集諦者，即見思惑。

「二集諦者」是牒名。「即見思惑」是示體，開示見思惑爲集諦體相。

集，招感義，因集諦煩惱業因，招感無量苦果。惑即煩惱，有貪瞋癡煩惱就會造業，現只約惑體言，因起惑而造業，由造業受苦報；正受苦時又起惑造業，惑、業、苦三道輪轉不息，凡夫無量劫來便如此，找不到開始，也不必尋其源頭，所以，佛法謂之無始。惑、業、苦，爲何這裡只說惑，沒說業呢？因前面講苦諦時，已說善惡業了，在此，只要說明令眾生造業，輪迴生死的根本即可。

集諦就是「見思惑」，見思是簡稱，詳則見惑、思惑。「見惑」見理便能斷的煩惱，從解立名。見乃因成假、相續假、相待假三種假而成立，毫無實體，故可斷之，若有實體便斷不了。實際上，見並不是惑，如身見、邊見等，並非指見是煩惱，而是指煩惱體。見惑到初果見道位，見理之時便斷，故名見惑。「思惑」須進一步努力修行方斷，又名修惑，法華玄義云：「入修道位，重慮緣眞」，見道後，已觀眞諦理，已發無漏智，須再重複緣慮諸法實性、眞諦之理，方能斷除。思惑約修行言，由思惟、緣慮、修觀斷此煩惱。

見思惑若約五塵境界論，見惑起於法塵，能障眞理，名理障。思惑從色、聲、香、味、觸五塵起，能牽引眾生流轉三界六道，屬事相上的障礙，名事障。

天台四教儀講錄十八

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

巳二、名異體同

名不同但體相同，如一人具七名。

又云見修，又云四住，又云染污無知，又云取相惑，又云枝末無明，又云通惑，又云界內惑。雖名不同，但見思耳。

見思惑有很多別名，這裡列出七種：

一、見修—見，相同，思，換成修。爲何名見修？見惑是因迷理而起的煩惱，能障眞理，又名理障。見理，如初果見四諦理，煩惱即除。見惑有八十八使，思惑八十一品，斷見惑時已下工夫，欲斷思惑，須重複緣慮眞諦理，即前之「入修道位，重慮緣眞」，緣即修行，下求證眞諦的工夫，精勤進修方斷。這個異名，主在解釋思惑。

二、四住—其他經典稱「四住煩惱」，大乘經典中，若再加根本無明，則名「五住煩惱」。四住：㈠見一切住地，即見惑。思惑依三界分：㈡欲愛住地，㈢色愛住地，㈣無色愛住地。此即「合見開思」，見惑合爲一個，思惑分三個。要注意聽哦！研究四教儀，這也是一個關，苦諦易懂，集諦名相，未研究教理者不易明白，必須細心；這是學佛入門的普通常識，沒聽過者或許認爲很深，其實是一般教理，修學佛法，不懂這些名相，如何研求？故莫畏難須努力，起碼記住名相。

㈠見一切住地—「一切」總包括，包含三界內所有見惑。「住」眾生有此煩惱就住在三界六道中，超不出這範圍。楞嚴經云：眾生吃大地生長的東西，便「足不離地」，腳踩在地上，離不開大地。或有人說：「我住二樓、三樓，足沒踩到地」，但別忘了萬丈高樓從地起，難道眞有空中樓閣？有見思惑，就離不開三界，像魚，沒水不能活。「地」眾生所依，因見思煩惱故，須住此處，依三界六道而住，不修行，無以出離，故稱「住地」。明此理，下之三個「住地」，道理相同，不再解釋。

㈡欲愛住地，㈢色愛住地，㈣無色愛住地，爲何加「愛」字？須知「愛」是眾生的煩惱根本，三毒煩惱中，貪煩惱生起而喜歡，喜歡就「愛」，因愛故「取」，由是執著造業，不免輪迴。「欲愛住地」，有愛著欲界的煩惱，便造欲界之業，住於欲界。「色愛住地」，愛著色界之惑，住於色界。「無色愛住地」，愛著四空天之無色界，住於無色界處。「愛」即眾生的迷惑煩惱，有思惑，會對三界生起愛著之心。愛、瞋相對，今約愛言，

有愛必有瞋，喜歡生愛，厭惡生瞋，因愛著三界，故沉輪迴。古德教修學佛法者，對世間要「看破、放下」，才能「自在」，否則，不得超脫，阿彌陀佛沒法強拉你到極樂世界，因你愛著不捨六道故。

三、染污無知—小乘教典稱煩惱爲「無知」，等於「無明」，不明白眞理，不能體證之義。無知乃煩惱種子，但分二種，染污無知與不染污無知。見思惑能染污自性，古德云：「五蘊身中有眞佛，無奈人人不自識」，我們四大五蘊身心中，當體具足佛性，無奈自己不認識，此即被煩惱染污，所以無知，謂染污無知。另有不染污無知，雖無知但不會染污，是什麼呢？天台家釋爲「塵沙惑」，見眾生煩惱如塵若沙之多，不敢度之；見法門無量無邊如塵若沙，不敢修學；見菩提路遙，從因至果五百由旬，須修三大阿僧祇劫，害怕而不敢修，謂之不染污無知。雖無知，不會污染自性，因非自身煩惱，而是見眾生煩惱無量無邊，覺得沒能力度脫，只好做自了漢，成爲焦芽敗種。此之見思惑指「染污無知」，因小乘佛法尚未發明到塵沙惑，只稱染污無知，大乘佛法才有不染污無知的說法。

四、取相惑—取，取著，執著相狀。所取著的是何相狀？須約三惑說明。天台宗分煩惱爲見思惑、塵沙惑、無明惑三種，稱三惑，各有其所取之相，故名「取相惑」。見思惑取「生死相」，有見思惑，取著三界六道生死輪迴。塵沙惑取「涅槃相」。無明惑取「二邊相」，即執著空、有二邊。我們未斷見思，取三界六道輪迴生死之相，如：

每一個人都覺自己住的家好，客語云：「在家千日好，出屋半朝難」，住慣家裡，樣樣方便，走出家門半天，感覺很不好受，因此，有人外出旅行二、三天就生病，爲什麼？認床，睡不著，這是取相惑最佳說明，我不這樣淺說，理不易懂。有人來我這裡住，覺得很清淨，是修行的好地方，但幾天後就想家了，家在台北，雖然空氣不好，噪音多，卻愛戀不捨，即是取相惑。常聞「愛不重不生娑婆」，對世間太愛著，欲了生死，比登天還難，「你放下啊！」說易行難，試試看，放了嗎？放多少？絲毫放不下，這是生死輪迴根本，所以，佛要眾生對娑婆生厭離心，用各種法門引導眾生修行，如出家人住樹下，不可有房子，縱有房子，寮房不固定。佛法傳到中國，祖師建叢林，仍依佛制立規矩，出家人住寺，隨職事搬移住處，並不固定。台灣出家人只出一半，還有一半沒出，總認定「這是我的房間」，留了一半。按佛制，沒這回事，那有你的我的，我執不破，生死依然，眾生愛著環境，就是取相惑。

五、枝末無明—枝末無明對根本無明言，台宗稱根本無明爲「無明惑」，中間還有個「塵沙惑」，「見思惑」來自根本無明，離此，見思惑不

可得，故「見思」是「無明」枝末；猶如樹有樹幹、樹枝、樹根，樹根是根本，枝、幹爲枝末，離根本無枝、幹，離根本無明無枝末無明，故起信論云：「無明不覺生三細，境界爲緣長六粗」，無明不覺即根本無明。

六、通惑—通對別說。何謂通惑？佛法有聲聞法、菩薩法。菩薩道須斷根本無明，方能成佛，其修行也得先斷見思惑，見思惑是三乘聖人共同斷除的煩惱，故名「通惑」，乃對根本無明之「別惑」言，因此，通惑屬枝末無明。又別惑含塵沙、無明兩種煩惱，修菩薩道大乘不共法方斷，名「別」。見思惑則聲聞、緣覺、菩薩都得斷，名「通」。

七、界內惑—界內對界外言。「界」三界。三界六道眾生皆具見思惑，滋潤有漏業，招感三界六道生死，故名「界內惑」。斷見思煩惱，超出三界，猶有微細煩惱，即塵沙、無明。塵沙惑通界內界外。無明惑全屬界外，屬變易生死。見思惑是分段生死。至「五住究盡，二死永亡」，才能究竟成佛。

文舉七名，只將與天台教理有關的名相提出對照略說，實則尚有別的名目。關於塵沙、無明、別惑、界外惑等，後文會常提及，這裡若不先說，恐後文不易明了。「見思惑」見惑是迷「理」所起之煩惱，謂「理障」，思惑是迷「事」所起的煩惱，名「事障」。約其障礙情況分別，有時也將見思視爲理障，無明看作事障。

「雖名不同，但見思耳」，雖，不盡之辭。雖有七個不同名目，但說得再多，也不離見思惑。

集諦辰一、總標名體說竟。

辰二、別釋見思分二

藏教最重要是解釋見思惑，故要分別說明集諦下見思惑之理。分巳一、見惑，二、思惑兩科。先明：

巳一、見惑分二

見惑又分兩科：午一、通標名數，二、列使別釋。

午一、通標名數

明見思惑之見惑，先標出名目，示其數目多寡。

初釋見惑，有八十八使。

「初釋見惑」是通標，「有八十八使」是名數。藏教教理，大多根據阿含、俱舍。若約大乘佛法釋見思惑，則數字完全不同，因每部經論對名相主張有別，分類當然有異。我們研究佛法，須順中國佛教習慣，依

「見惑八十八使，思惑八十一品」講，已很難懂，再增其他不同說法，會更覺繁雜，故從略，僅順文說明。

午二、列使別釋分二

列出十使，分別解釋八十八使。分未一、列十使爲本，二、歷三界明數兩科。

未一、列十使爲本

列十使名稱，即五鈍使、五利使，十使爲八十八使的總根本。

所謂一、身見，二、邊見，三、見取，四、戒取，五、邪見（已上利使）**。六、貪，七、瞋，八、癡，九、慢，十、疑。**（已上鈍使）

按正文先講五利使。「所謂」指下文解釋上文。

一、「身見」，身，身體。眾生有了五蘊身心，就執著身體是我的，即我執、我見、人我執。「我」主宰、自在之義，即自己能作主、決定，如這東西是我的，我要如何處理，給誰多少等。但我們所執的身體能這樣嗎？不見得！若眞能作主，誰願意老？世俗說：「觀世音菩薩年年十八歲」，青春永駐，從世尊說法就有觀世音菩薩，至今二千幾百年，或說已超過三千年，可是，大殿裡的觀音菩薩年輕依舊，我們卻老了不少，歲數年年增加，壽命天天減少，自己作不了主。希望身強體健，樣樣自在，但氣候轉變，哈啾！感冒了，鼻塞、流鼻涕，嘴巴本負責吃飯、說話，現在更忙，還得管呼吸，誰也不想生病，卻作不了主。以此類推，身心作不了主的事太多了，因此，身見是眾生的執著，學佛第一步要破我執，倘人我執不除，不能斷煩惱，因我執是生死的總根本。老實說，我們談不上修行，身見相當嚴重，稍碰一下，就痛得難以忍受，修行證初果便能滅除五利使。

身見細講，道理很多，譬如約五蘊色、受、想、行、識分別，生起六十二見，甚至一百八見，皆由身見開出，這些名相從略，研究者可自查。

二、「邊見」，邊，偏於一邊。有身體便會生起斷、常二見，自古以來，關於世俗說的靈魂，到底有沒有？有沒有前生、後世？至今仍在爭執。執斷見者，如唯物論者，認爲人死如燈滅，什麼都沒，不承認有靈魂，那些無鬼論者皆屬之。印度有斷滅論外道，中國也有這類思想者，那作善何爲，作惡何畏？因此，爲非作歹，無惡不做，秉燭夜遊，盡情享樂，結果，將來吃大苦頭。

執常見者，認爲靈魂是固定的，人永遠做人，狗轉生還是狗，好像椰子不會變成檳榔一樣，既然如此，也不畏因果，因爲怎麼轉生還是人嘛！果眞這樣，更加糟糕，男的永久是男，女則永久是女，無法變通，是這樣嗎？不是。佛說六道輪迴，有靈魂，有來世，眾生識神因善惡業感，會發生變化，造惡業墮三惡道，造善業生三善道，信之，能破斷、常二見。邊見，只要懂佛法就能化解，雖化解，種子猶存，轉生來世，若逢外道，依然會產生錯誤見解，必須證初果須陀洹，才能滅除惑種。

三、「見取」，取，取著、愛著、執著。固執己見，毫無變通。見取，指非果計果，不是生天之果，誤爲是生天之果。印度外道，有些執無想天爲涅槃，或執非非想天爲涅槃，其實都不是。無想天壽命只五百大劫，非非想天壽命八萬四千大劫，壽盡還墮，但彼誤爲沒有生死；不是涅槃之果，妄計執著是涅槃之果。

四、「戒取」，屬非因計因，不是生天因，妄計爲生天之因。印度持牛戒、狗戒、雞戒等苦行外道，誤爲這樣可脫苦生天，其實是錯的。釋迦佛在世時，印度有許多持牛戒外道，爲什麼？因其第一代開祖，打坐修禪時，得少許天眼通，定中見一頭耕牛死後生天，便認爲做牛能生天，於是，學牛吃草，替人拖犁、拉車，雙手當腳在地上爬，生活舉止完全像牛，非因計因。佛世，有持牛戒者不好意思親自問佛，託阿難說：麻煩你，代我請教釋迦牟尼佛，我持牛戒若清淨不犯，能否生天？倘違犯有何後果？佛答：不能生天。阿難又問：不能生天，當生何處？佛說：做牛有分。因學牛舉止，心完全牛化，牛戒持好，將來一定做牛。萬一犯戒，必下地獄。糟透了，持好做牛，違則下地獄，人不做當畜生，多傻！我們學佛持佛戒，將來成佛，多好！

外道執修苦行爲生天之因的很多，如耆那教，認爲餓死最了不起，能得生天，所以不吃飯。果眞如此，古代餓殍很多，現在也有，豈不都生天？佛沒教人不吃飯，起碼持一食法，一天吃一餐，苦行則過午不食，那是出家人的事。投淵外道，跳下深淵，自我了斷，認爲解脫。事火婆羅門，四周皆火，坐在大太陽下，認爲五熱炙身能得解脫。或學啞者不言不語。因此，禁語不講話，也非佛法。學佛者盡量少講，不說雜話說佛法，講好話，阿含經裡常說佛弟子有二種事：一、如聖說法，像佛經常說法。二、如聖默然，不說法沒事時不講話，但非完全不講，有因緣該講就講，所以，佛法不可不講話。有些地方禁語是因爲太吵了，不得已禁之，但屬短期，非永久性。

五、「邪見」，撥無因果，不信因果，不信四諦法，像印度六大學派

之數論二十五冥諦，勝論六句義，執著是梵天生，或執時生、方生、本際生等，皆屬撥無因果的講法，這種觀念不正確。邪見爲前面四種見的根本，因邪見而生前四見，邪見除，則非果計果、非因計因等皆除，除身見較難破外，其他較易除。懂佛法也不會撥無因果，所以，斷五利使比較容易。

身見、邊見、見取、戒取、邪見，何以名五利使？因其煩惱體性較猛利。使，驅使也，具此煩惱，能驅使眾生輪迴六道，不得解脫。利，發起來很猛利，不易斷除，但若明道理，斷也容易，見道則頓斷，故名利使。

六、貪，七、瞋，八、癡，九、慢，十、疑，名五鈍使，屬根本煩惱。現作簡單解釋：

六、「貪」，眾生見喜歡東西就貪著、愛著，詳分有有力貪、計巧貪、無力貪三種。「有力貪」有力量貪，如貪官污吏，利用權勢、職位、機會等圖利自己，因其權高位重，造業大，問題也大，待東窗事發，已掏空公款，存到國外，隨便就幾十億，乃至上百億，古人云：「半世功名百世冤」，半世爲官，結果，結一百世冤家，生生世世苦惱。普通百姓，怎有此本事。「計巧貪」用計謀巧取他人財物。如金光黨很有辦法，一包衛生紙，換一堆眞鈔票。報紙每天都登載許多奇怪的騙術。不久前，我被騙損失一筆錢，現在布施行善很難，幾個月前，有個修密宗的假喇嘛，是女的，外表像男眾很粗壯，坐計程車來化緣，說某某法師介紹（那位法師我也認識），告訴她：「會性法師很發心，妳去求他吧，他會幫忙的。」她說：「尼泊爾（佛的出生地），許多小喇嘛沒衣服穿，仁波切師父要她爲小喇嘛化些衣服，一套一千元，介紹她的法師出二十套兩萬元。」意思要我也拿兩萬。我說：「那法師有錢做得到，我能力有限，出少一點吧！」她說：「不能太少呀！」「多少？」「一半好了！」她說：「好！好！一半就一半吧！」乖乖拿一萬元。發好心爲小喇嘛做衣服嘛，錢非我的，是施主供養的，出一萬元算爲施主做件功德，心裡很高興，那天睡覺還笑哩。不料，沒兩個月，中國時報刊登：有個假的女喇嘛，到處化緣說尼泊爾小喇嘛沒衣服穿，騙了多少錢，有人還被騙兩次，第三次騙出漏洞，被抓到警察局，一問，果然是假，原來是她兒子沒衣穿，不是尼泊爾的小喇嘛，這一騙數目不少，似有上千萬，阿彌陀佛，我也上大當了，末法時代修善布施都發生困難，不過，「眞布施不怕假和尚」，她雖是假喇嘛，我們是眞心修功德。你們可不能學哦！不過，學也不像，因爲看起來大家都像菩薩。前幾天報上又有一種騙人方法，買田、買土地，也讓人騙不少。這就是計巧貪，計巧多得很，被騙者還高高興興。「無力貪」

沒力量、沒辦法貪。如以裝窮方式博人同情，騙車資、飯錢。或殘障人士受壞人操縱利用，做得很辛苦，享受的是別人。貪不必細說，人人都有，總不出財色名食睡。

七、「瞋」，和貪相反，不喜歡則動瞋恨、憎惡心，有非理瞋、順理瞋、諍論瞋三種。「非理瞋」無理取鬧，動不動就發脾氣，對方挨打受罵是活該，自認倒楣。「順理瞋」依世間法言，生氣有理，因受屈辱，像小孩子打一罰七，你打我一下，我罰你七下，遭傷害就自我防衛反抗。「諍論瞋」如研究學問，各有見解，結果相罵、打筆戰等。

八、「癡」即無明，貪、瞋出自無明，爲一切煩惱總根本，所以，有時候「癡」可包含前後四種。有智慧方能破愚癡。根本無明意義，後之別教圓教都會提及。

九、「慢」貢高我慢，按唯識言有慢、過慢、慢過慢、增上慢、卑劣慢等，欲詳可閱唯識煩惱心所之貪、瞋、癡、慢、疑、不正見（邪見），裡面說得很清楚。凡夫免不了有慢心，比我差的瞧不起，超過我的不服氣。這類名相不細講，若像唯識般細講，四教儀十年也講不完，因四教儀文雖不多，差不多都是名相，若一一分別，須牽動整部三藏教典，這是提綱，只能順其自然說個大概。修學佛法，關於一般佛法常識，百法明門論須先明白，尤其心所法中的善心所、不善心所，得先知曉。古德云：「我慢山高，法水不住」，慢心增長如高山，法水無法進入，所以，滿召損，謙受益，日本話說「自慢」，因此，修學佛法者當不恥下問，廣學多聞，不可有慢心。

十、「疑」對三寶、四諦生起懷疑，有疑自、疑師、疑法三種。「疑自」懷疑自己不是修學佛法的料子，如修念佛法門，疑：我適合念佛嗎？阿彌陀佛要我嗎？我業障深重，能生西方嗎？「疑師」師父和我差不多，也要吃飯、睡覺，也會發脾氣，甚至比我還嚴重，他怎能教我？「疑法」念阿彌陀佛就能往生極樂，眞的這麼簡單嗎？對所修法門沒有信心，便不能往生，所以，修學佛法不能有疑。

禪宗祖師講大疑大悟、小疑小悟、不疑不悟，是對所參話頭起疑情，譬如父母未生前我長什麼樣子？這疑愈提得起來，大疑則大悟，小疑小悟，一點也不疑，父母未生前怎麼樣？「就這樣嘛，沒什麼！」不疑就不會開悟，我們都屬此類。疑，指疑情，生起疑情，提起本參，才能開悟，不是指對三寶、四諦眞理生疑。

貪、瞋、癡、慢、疑名五鈍使，「鈍」遲鈍，生起較慢，不像五利使之猛利，而是漸漸推理，一旦生起，要斷也難，例如不會無緣無故起貪

心，必先有境界，進一步加以推理考量，仔細想想，是不是值得貪？像商人做生意，須好好盤算，本錢多少，利息多少，有相當利潤才投資，五鈍使之生起慢，若生起力量強，斷除不易。毘曇論云：五利使如刀鋒，五鈍使如刀背，切不了東西。倘眞要研究，道理很多，利中有鈍，鈍中有利，「摩訶止觀輔行記」裡有十使的詳細解釋，如見惑方面的分別有三種，就表利中兼鈍，鈍中兼利的道理。

㈠俱生見—按俱舍論說法，見惑屬後天，分別而起，但細細研究，也有先天，與生俱來，如利使之我見便是，大家想想：初生嬰兒，什麼都不懂，但餓就曉得哭，即是有身見，若非執著身是他的，何須如此？可見，人出生就有身見，與生俱來。牛、馬乃至小蟲，皆貪生怕死，爲何？因有身見、我執故。此即鈍中帶利。貪、瞋、癡、慢、疑是俱生，身見雖屬利使，也與生俱來，顯示鈍中有利。

㈡推理見—明利中有鈍。見惑含十使，貪、瞋、癡、慢、疑都有見惑，五鈍使見惑從何而來？推理。欲起貪瞋癡時，先推究其理，正推理時，曰「迷理惑」，見惑是迷理而起的惑，所推之理，往往錯誤居多，推理作用便是見惑，也就是利使，由此生貪瞋癡功用屬思惑，乃利中有鈍。

㈢發得見—如外道坐禪得神通，生斷見、常見等種種邪見，完全屬於利使，但其利使從鈍而起，利中兼鈍。鈍含利，利帶鈍，若要細講很複雜，初學名相，這類道理不妨從略，只要明白利使、鈍使大意便可。

十使另有十纏、結使等許多異名，現約「使」言。唯識家六種根本煩惱，貪、瞋、癡、慢、疑、惡見，惡見即含五利使，故六種根本煩惱實際是十使，不管大乘、小乘，說十使，說六種根本煩惱，用意在開示大家，這些是輪迴生死的總根本，因此，科判作「列十使爲本」。

天台四教儀講錄十九

會性法師講述 性文法師謹記

卍一九九〇年八月十二日啓講於屏東萬巒普門講堂

未二、歷三界明數

歷，經歷。以十使配合苦、集、滅、道四諦，再經歷欲界、色界、無色界三界，分別見惑有八十八種。

此十使歷三界四諦下，增減不同，成八十八。

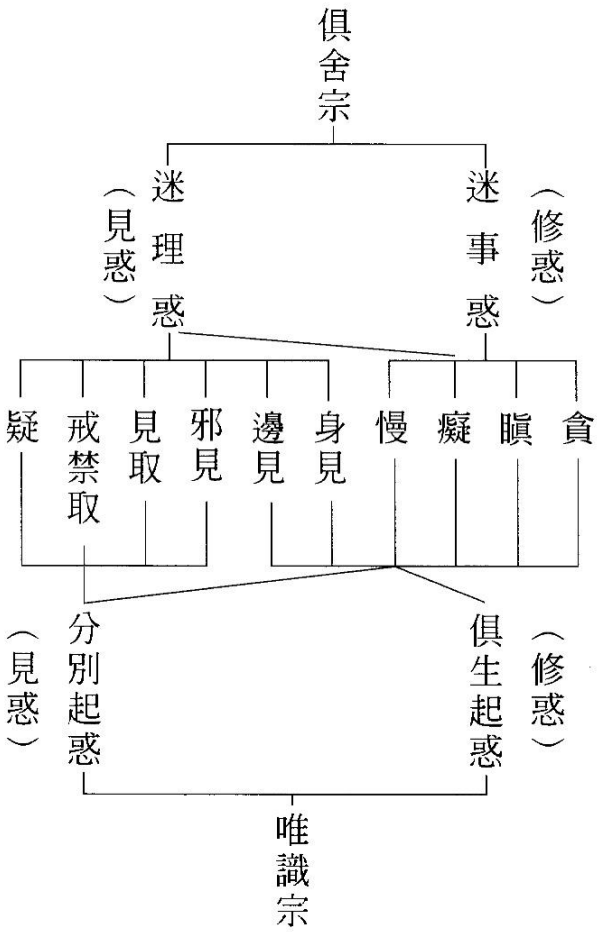
十使經歷三界，配合四諦，有增有減。「增」不是增加，只是十使具足。「減」或減二、減三，十使中只有七使、八使。如此配合成八十八。

謂欲界苦，十使具足。集滅各七使，除身見、邊見、戒取。道諦八使，除身見、邊見。四諦下合爲三十二。

此即配合四諦，先明欲界，欲界眾生，迷於四諦之理，各位須記住，見惑是「迷理惑」，對四諦之理迷惑不解而起的煩惱。請各位看表，正文沒表，是其他書裡解釋宗派意義，說明俱舍宗、唯識宗有關十使不同的分別，我覺得對現在要講的道理很有幫助，因此，印給各位對照，以便了解。

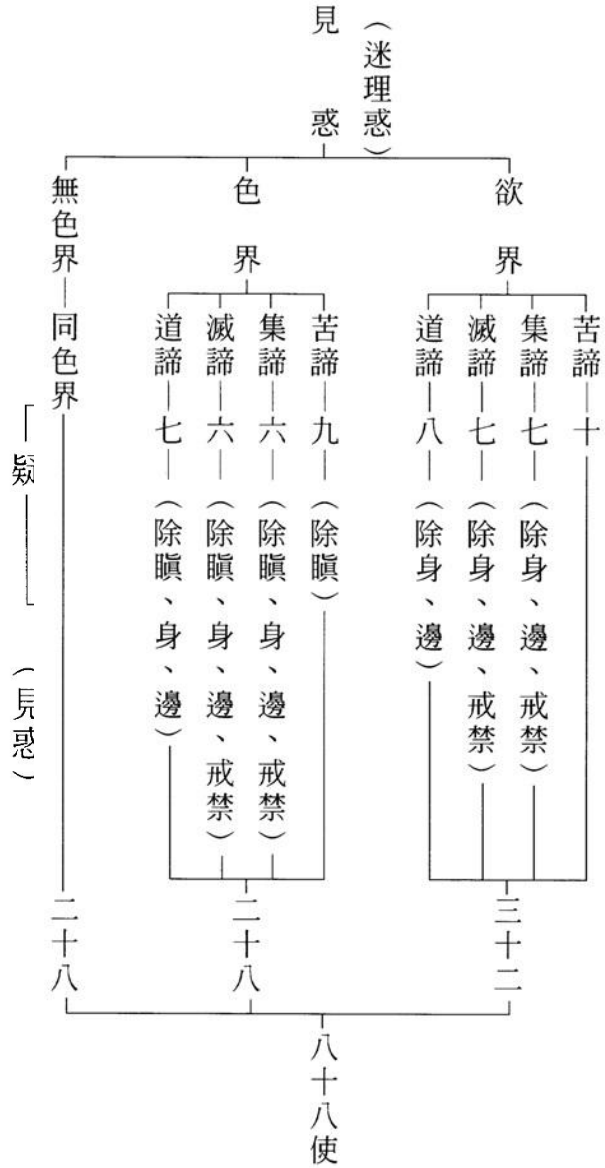
表一

第一表俱舍宗，先說迷事惑，理相對，迷事惑即思惑，表上寫修惑。其次講迷理惑，即見惑，迷四而起之惑。



表二

第二表「見惑」下，配合欲界、色界、無色界，這表很分明；欲界苦諦下十使具足，迷於苦諦之理，十種煩惱都有。「集滅各七使，除身見、



邊見、戒取」，先說所除名相，再明其原因。欲界迷於集諦、滅諦的七使，利使方面除身見、邊見、戒取見，剩見取見、邪見及五鈍使，因此，集、滅二諦只有七使。「道諦八使，除身見、邊見」，迷於道諦之理，在欲界具備八使，除身見、邊見。「四諦下合爲三十二」，四諦下合併成三十二。自己算算，欲界苦諦具十，集、滅各有七，即十四，加道諦八，成三十二。正文與表，兩相對照，很清楚，不必細講。

上二界四諦下，餘皆如欲界，只於每諦下除瞋使，故一界各有二十八。

「上二界」欲界之上還有色界、無色界，也要配合苦、集、滅、道「四諦」，「餘皆如欲界」，其他和欲界大致相同，但有部分須除，「於每

諦下除瞋使，故一界各有二十八」，色界、無色界瞋心種子不起現行，故要除瞋。四諦皆除瞋，三十二除掉四，正好二十八。看表便可明白。注意聽哦！聽這類道理不可「入定」，要好好用腦筋，初學對這些名相或許覺得枯燥困難，但用心下工夫，莫畏難，聽過第一次，再聽第二次，第三次就容易懂了！

二界合爲五十六，并前三十二，合爲八十八使也。

因此，色界二十八，無色界也是，合爲五十六，再加上欲界三十二，就成爲八十八，見惑八十八使由此而來。這些名相，藏教理論，都是根據唐朝玄奘大師翻譯的俱舍論，智者大師看的是舊譯，不是玄奘大師的譯本，但二者內容相同。俱舍論有首頌云：「苦下具一切，集滅各除三；道諦除二見，上二不行瞋。」即苦諦下十使具足。集、滅二諦各要除掉身、邊、戒取三使，對欲界十使言，各有七使。「道諦除二見」，本是「道除於二見」，我改作道諦除二見，較易明白，道諦下，十使須除身見、邊見。上二界配合情形一樣，但須除瞋，故「上二不行瞋」，色界、無色界，瞋心不起現行，以禪定工夫壓住瞋心種子，如石壓草，石若挪離，便又發起。所以，看這句就知學習打坐、修禪定，不可有瞋恨心，否則石之力量不夠，壓不住，不能成就四禪八定。色、無色界眾生壽盡，墮落六道，瞋心依舊，因種子猶存。「上二不行瞋」的行，是當時不起現行，並非斷除。這首偈頌提綱挈領，對照正文，簡單易明。各位福報大了，我一一爲大家算清楚，你們要知道，我當時學習，下了多少工夫，費了多少時間啊！從前沒機會聽這些道理，學教理只聽講經，法師對這類名相不會細講，大多靠自己，自己想辦法鑽故紙找資料，總算幾十年沒白費工夫，現在提起，隨時可用，所以，大家要注意聽！

進一步要說明爲何集諦下沒身見、邊見、戒取見？道諦下沒身見、邊見，卻有戒取見？剛說「上二不行瞋」，因修禪定故。按「禪波羅密法門」云：色界初禪、二禪，也須修慈、悲、喜、捨四平等心，又名四等心，因行慈緣故，無相害心。色界以上眾生，不會動害人之念，只有種子，所以，苦諦下無瞋。上二界修十善法，再加修四禪八定，才能生色界、無色界，因有十善樂欲心，故集諦下沒有迷於理的瞋恨心。且處於寂靜境界，瞋心不起現行，滅諦下也無瞋。既具禪定，聞法修學，所以，道諦下也一樣無瞋心。此乃總說色、無色界之苦、集、滅、道四諦，十使皆無瞋，主要是禪定工夫壓伏，有種子但不起現行。

進則說明爲何欲界迷於集諦之理，卻無身見、邊見？色、無色界道理相同，不必另說，現以欲界立場講便可。「身見」須依身體生起，苦諦

必定有身，才能受苦，沒有身不會受苦。集諦屬因，只是迷惑，沒有身體，故無身見，須除之。滅諦是出世間眞諦理，當然更無身見，所以，也須除掉身見。

「邊見」因身見而起，無身見則無邊見，彼此相關，像苦諦有身見，必有邊見，斷、常、有、無等見，都因身而有。集、滅、道三諦，當體無身相，只是理而已，尤其修世間道時，旨在破我執，更不會有身見，因此，沒邊見。

何以集滅二諦下沒有戒禁取見呢？因戒是修行方有，不修行則無，集諦當體無身，何來戒取？故除戒取。滅諦是涅槃之理，屬果體，戒禁取是修因，「非因計因」，怎會在涅槃果體上生戒禁取見？所以，集、滅二諦須除身、邊、戒取，只餘七種。

爲何道諦下有戒禁取呢？因道諦是修因，修道時若邪正不分，不明眞理，如前面說的持牛戒、狗戒、雞戒等外道，認爲這類不正確的戒法，能令出世間，那是極大錯誤，所以，道諦下有生起戒禁取的可能，故只除身見、邊見，餘八種。

這就是爲什麼十使配合四諦理，應該有四十，再配合三界，成一百二十，卻只餘八十八使的原因。天台藏教，完全根據小乘有宗俱舍說法，若依唯識宗則不大相同。第一表下段屬唯識宗，印時不便除掉，保留給各位作研究八十八使、十使的參考。

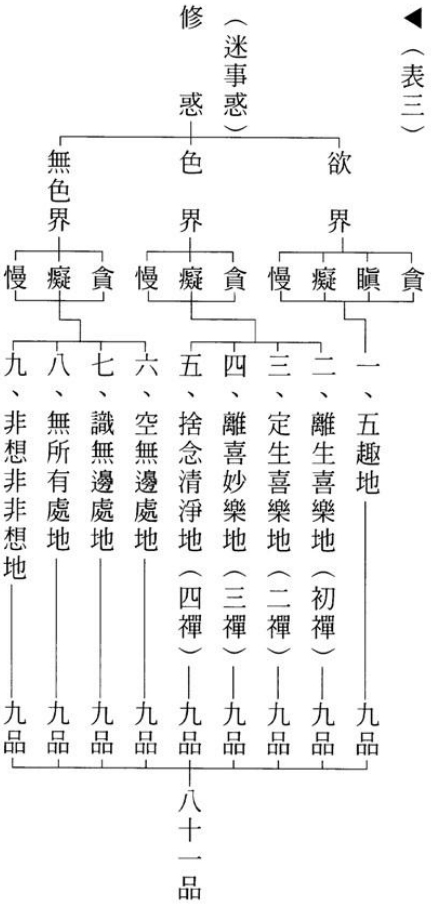
巳二、思惑

「思惑」即表上的修惑，有八十一品。

二明思惑者，有八十一品。

思惑有八十一品，何以成八十一品呢？因配合三界故。對照表，便可分得很清楚，請看表：

（表三）



◀（表三）

俱舍說三界內的根本煩惱，只有貪、瞋、癡、慢四種，不像唯識家說有六種：貪、瞋、癡、慢、疑、惡見（含身見、邊見）六種。這裡站在藏教立場，以俱舍教義說明，下將八十一品分類，對照九地一一配合。

謂三界分爲九地，欲界合爲一地，四禪四定爲八，共爲九地。

九地名目，表中詳列。「欲界合爲一地」即五趣雜居地。欲界中，地獄、餓鬼、畜生、天、人五道眾生都有，阿修羅合併在鬼道、畜生道、人道、天道裡，上說六道時講過了，故欲界名五趣雜居地，簡稱五趣地。色界以上講禪定工夫，只言天人，故「四禪四定爲八，共爲九地」，四禪即色界，色界四禪天有四地。無色界四空天，四種空定有四地。合共九地。

色界初禪名「離生喜樂地」，遠離欲界，沒欲界五欲煩惱，生初禪天，境界殊勝，身心歡喜快樂。

二禪名「定生喜樂地」，禪定工夫勝初禪，同樣喜樂。

三禪「離喜妙樂地」，樂勝二禪，離初、二禪的喜樂動相；禪定工夫本就無動，約其內心快樂心情說動，到第三禪，連快樂動相也無，謂「離喜」。「妙樂」妙，不可思議，三禪天的快樂無以形容表達，四禪天中最快樂的就是三禪天，佛經凡說到最快樂，就說「如三禪樂」，其樂境微妙，自己能了了分明。

四禪「捨念清淨地」，定工更殊勝，至第四禪，不用鼻子呼吸。倘在人間修至四禪，不須以鼻呼吸，那是否形同死人？不會如此，因彼全身毛孔皆可呼吸，身體可任意保留。

據說唐朝初年，玄奘大師赴印求法，歷經葱嶺，長年白雪皚皚，見一堆雪，很像人打坐的樣子，於是，慢慢將雪撥開，發現確有入定之人，雪形成外殼，距離身體約五、六寸，身體仍有體溫。入定者很奇怪，除引磬聲外，任何聲音也不能令彼出定，玄奘大師以引磬在耳邊輕敲，老禪師出定，眼睛睜開就問：「釋迦牟尼佛出世了嗎？」「釋迦佛出世說法度眾後，已入滅一千幾百年了。」「啊！已入滅了，那我再入定，待彌勒佛出世再來。」玄奘大師說：「你這樣等不是辦法，何以要如此呢？」他答：我在迦葉佛滅後才出家，未見佛應身世間的弘法情形，很想親眼目覩，於是修第四禪成就便上山入定，打算待釋迦佛示現成佛才出定，結果，沒人開靜，錯過時機。大家想想：這一定多少年？設使再入定等彌勒佛，那很危險，如果世界交壞劫也就完了。玄奘三藏勸他，丟掉肉身，暫生人間，同弘大乘佛法，將來才有見彌勒佛的機會。「那我往何處去？」「你到大唐國皇宮，出生爲太子或王子，長大再出家。」「皇宮建築如何，我不知道啊！」「你到中國，找黃金琉璃瓦宮殿，即是皇帝住處。」但沒說清楚黃金琉璃瓦有眞假之分，結果，找錯了，找到宰相家，琉璃瓦是鍍金非眞金，出生在尉遲府中，就是後來的窺基法師。後事不必再說。我們旨在證明入定者用毛孔呼吸，全身新陳代謝等一切正常，身體全靠

定力支持。若想多住世一段時間，就修第四禪吧！但不容易，從古至今，恐無幾位。「捨念清淨」表第四禪已捨前三禪歡喜之念，心地清淨，是捨受境界，無苦樂之別。

依經論言，世界交壞劫，火燒初禪，水浸二禪，風吹三禪，因鼻子還有呼吸，故三禪有風災。到第四禪，定工最殊勝，不用鼻呼吸，沒有大三災，所以，四禪天以上，最爲安穩。

無色界禪定工夫更殊勝，沒業果色，有定果色；沒有身體粗相色蘊，只有精神作用的細色，五蘊中只有受、想、行、識，然非完全無身，如果完全沒有，受想行識如何安排啊！

無色界四空天修空定成就，四空定分四地：空無邊處地、識無邊處地、無所有處地、非想非非想處地。按其定工淺深分別，空無邊處剛得空定，最淺；非非想處空定最深，壽年八萬四千大劫，最久。「地」莫視爲我們腳踏之地，而是境界，四空天每一天的境界。此即三界九地。

欲界一地中，有九品貪、瞋、癡、慢。言九品者，上上、上中、上下，中上、中中、中下，下上、下中、下下。

每一地有九品思惑，對照第三表可知。欲界思惑有貪、瞋、癡、慢九品。所謂九品，即上、中、下各分三品，上三品是上上、上中、上下。中三品是中上、中中、中下。下三品是下上、下中、下下。「品」怎麼分呢？約煩惱粗細相分，然無法一一細分，僅大概分爲九品，這些名相差不多是後人研究而分的。欲界如是，色、無色界四禪八地也一樣。正文云：

上八地各有九品，除瞋使，故成八十一也。

「上八地」指色界四禪四地及無色界四空四地。每一地「各有九品」，不過「除瞋使」。除瞋使只是瞋不起現行而已，未斷瞋種。仍依俱舍有宗說法，若約大乘，如唯識，沒有除瞋使之說，因論斷惑，須除種子。此之「除瞋使」或許順前見惑而來吧？！不管除不除，沒關係，不像見惑八十八使，除一使則去掉一種，二者情況不同。這裡不論煩惱種類多少，總合分爲九品。上八地各九品，「故成八十一品」思惑。

平常講見惑八十八使，思惑八十一品，道理在此，名相弄清楚，三界內見思惑大致可以明白。

思惑還有許多異名，除「修惑」外，又稱「界繫思」，繫縛三界眾生，無法超脫。或名「迷事思」，在事相上生起迷惑的煩惱，對五塵境，見喜歡生貪心，不喜歡起瞋心，不喜不瞋是愚癡心。又名「正三毒」，貪、瞋、

癡名三毒，乃眾生心中最毒的煩惱。昔在獅山，工人不懂此理，出家人說：「蛇不能打」，他說：「沒關係，打死一條毒蛇，勝吃三年長齋」，於是，儘量打蛇不吃素，不知毒蛇就在心中，貪瞋癡三毒比毒蛇更毒，被蛇咬，僅當生受害死亡，貪等三毒從無始至今，乃至盡未來際，緊迫相隨，你們有沒有帶來？查查看哦！

關於思惑異名還很多，不必細講，見思惑斷，方出三界，見思如何斷除，待後講三乘聖果修行次第時再說，現先明白見思惑名相便可。至此，集諦下辰二「別釋見思」竟。

辰三、結歸集諦

總結上文，歸於集諦之理。

上來見思不同，總是藏教，實有集諦。

「上來」指上所說集諦。雖有「見」惑「思」惑「不同」，「總是藏教，實有集諦」，總合之，屬藏教教理下的集諦之理，即集諦之惑。藏教根性者認爲這些是實在、實有的，謂之「實有集諦」。

見思惑之異名，如三結、五上分結、五下分結等名相，恐增大家困擾，從略。欲詳，可看註解。「四教儀」註解，自宋至今，有好幾家，最有名的是「天台四教儀集註」十卷，最詳細，但很多名相沒詳細解釋。到清朝末，有「天台四教儀註彙補輔宏記」，將四教儀所有名相，正面、反面或不同見解的統統彙入，因此，原本木版古書一大堆，看了就頭痛，天台宗佛學院三年只講這本，三年工夫就此一本，比「法華玄義」還多。天台家入門，就是把天台四教儀研究好，便可自己自修，倘入門書沒學好，天台教理不懂，閱讀就難囉！

這些名相看起來很辛苦、很累人，因此，有些宏揚念佛法門的大德就說：「不必那麼辛苦麻煩啦，了生死只要一句阿彌陀佛就夠了，其他統統不必！」這話似是而非，聽似有理，對呀！了生死六字洪名就夠了，好好念佛，念到一心不亂，不就行了嗎？何必學那麼多，像永嘉大師說的「入海算沙徒自困」，何須鑽故紙呢？若眞如此，釋迦佛在菩提樹下成道，說句「南無阿彌陀佛」，就可入涅槃了，何必辛苦說法四十九年？然世尊卻說法四十九年，而且最後才開示彌陀淨土法門，晚年才說阿彌陀佛哩！因此，淨土宗祖師之一的善導大師也說：如果約解言，一切法門無不當學，四弘誓願「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」，出家人晚課若放蒙山，天天都念，「法門無量誓願學」，只要是佛法都要學；不僅佛法，能力夠，外道教典也得學，爲

什麼？作弘法參考，知己知彼，百戰百勝，否則，怎能與彼辯駁？所以，佛法學盡，也得學其他宗教乃至其他學問，世出世間諸法，無不當學。修行則一門深入，並非今天來聽四教儀，就一天到晚見思惑、見思惑，其他都不要，須知，這是研究教理，修行則念佛者照樣念佛。老年人如日落西山，來日無多，沒時間研究教理，只好老實念佛，求生安養。年青人若作如是想，認爲一句阿彌陀佛即可，把三藏十二部經束之高閣，不見不聞，那眞叫「藏ㄘㄤˊ經」，把經藏起來了，這是不對的。年青人當然也要修行，不可不修，但要抽些時間研教，因此，我不主張教人不看經，我絕不這樣做，因我是個書呆子，一天不看書就難過，縱使生病臥床，仍要看書，別人我不知曉，像我這種人，要我不看書，只念佛，老實說我念不好，一句阿彌陀佛總覺不夠。若只念佛不懂教理，念久「會臭酸」，很危險，問題嚴重！主張念佛就好者，我們不敢說他不對，但不該這麼說。年青人當有解有行，解行並重，以解導行才對。所以，解很重要，有解無行，只是不能了生死，但了解佛法，種下善根，能幫助將來了生死；倘有行無解，「一盲引眾盲，相牽入火坑」很危險！就算要專念阿彌陀佛，也得把淨土三經研究明白，方能體會深信切願，否則，口念心打妄想，不達往生目標。

至此，集諦說竟。後面好多都是名相，不提醒說這些話，恐有人認爲太麻煩，還是念佛好了！如果老年人要念佛，我不敢阻止，年青人不可不學，不學則成滅法之人，法燈不續，尤其這些比較麻煩的理論，我們不學，將來就沒人學了，其實，說麻煩，吃飯更麻煩，大家想想：這碗飯怎麼來的？從農夫播種、灌溉、除草、收割、碾米，煮成白飯，還得佐以菜餚，才吃得下去，我們會嫌麻煩而不吃嗎？所以，大家要發心學習。

卯三、滅諦

三滅諦者，滅前苦集，顯偏眞理，因滅會眞，滅非眞諦。

滅諦只四句，容易明白。何謂滅諦？「滅前苦集」，苦是果，集是因，滅除世間苦集因果，「顯偏眞理」，顯出偏眞之理，即空理，偏眞諦一邊的理，不能顯現妙有之理。

「因滅會眞，滅非眞諦」，說明滅諦。滅的當體不是眞諦。滅是動詞，眞諦是名詞，滅除煩惱，顯現眞諦。煩惱如雲朵，眞諦像月亮，去除遮月之雲曰滅。「因滅會眞」，因修行而滅惑種，體會眞諦之理，如撥雲見月。「滅非眞諦」，能撥雲去惑的功用不是眞諦。若明苦集如雲，眞諦如月，雲散月現，則明此理。

天台四教儀講錄二十

卯四、道諦

四道諦者，略則戒定慧，廣則三十七道品。

四諦之第四是道諦。「道」出世間因。「滅」出世間果。「道」以能通爲義，如道路，能令人通往目的地。我們依佛所說之法修學體驗，如聲聞人依四諦法，可達阿羅漢果位，修十二因緣還滅門，證辟支佛果，修六度萬行，可達無上佛果。凡修行法門，皆屬道諦範圍。此處約藏教說，藏教修行方法很多，「略則」不出「戒定慧」三無漏學。漏，煩惱。無漏，沒有煩惱。煩惱斷除，可成就出世間聖果。戒定慧可含括經律論三藏。「廣則」廣，詳細。詳細言，道總不出「三十七道品」，三十七道品也不出戒定慧。

此三十七，合爲七科。

三十七道品，詳分三十七個名相，總合爲七類，「科」類也。㈠、四念處，㈡、四正勤，㈢、四如意足，又名四神足，㈣、五根，㈤、五力，㈥、七覺支，又名七菩提分，㈦、八正道，又稱八聖道或八聖道分。其中，四的名數三個，五的名數兩個，七、八各一個，所謂：「三四、二五、隻七、單八」共三十七。

三十七道品也不出戒定慧，如八正道之正語、正業、正命屬戒學。四如意足，五根中之定根，五力之定力，七覺支之除、定、捨等屬定。四念處，四正勤，五根之精進根、慧根，五力之進力、慧力，七覺支的擇法、精進、喜，八正道之正見、正思惟、正精進皆屬慧。三十七道品中也有通於定、慧的，如五根之念根，五力之念力，七覺支之念覺支，八正道之正念，凡「念」字皆通於定、慧。五根之信根，五力之信力，則通三學，若無信心，無法學佛，何況成就三無漏學。但在教理上，關於三十七道品，有四種解釋：

一、當分道品—依三十七道品當分修行而成就。

二、相攝道品—即互相攝入道品。諸法門中，有些相同的，可相通相攝。有的名同義不同，不能相攝。有的名同義也同，可完全相通。有的名不同義同，也可相攝，如念根、念力、念覺支、正念皆可相攝相通。依此相攝道品言，佛一代時教所說之八萬四千法門，都可攝入三十七道品中。

三、對位道品—以修行成就之階位相互比對。按聲聞法，修行至七

方便，初、二、三、四果，一一比對而說三十七道品；如五停心、別相念、總相念三資糧，收入四念處道品中。四正勤以上，配合內凡位的煖、頂、忍、世第一四善根位；四正勤對煖位，四神足對頂位，五根對忍位，五力對世第一位。五根、五力成就，即世第一，進一步證初果，初果介於五力至七覺支間。七覺支配合二、三果，約對位言，八正道須安在七覺支前，爲什麼？因斷見惑方能證初果，見惑斷，才算具有出世間正見，八正道正見爲首，若無正見，後七種都不名正，所以，配位時，八正道排在七覺支前，以配合初果。七覺支配合二、三、四果就不須說了。對位道品是對照聲聞修證階位而言，修法成就則至此階位，不是到此階位才修此法門，莫弄錯了。

四、相生道品—三十七道品是次第相生的，一定要照三四、二五、隻七、單八排，不可前後顛倒。修學時先修四念處，修四念處時便有四正勤，這兩種屬智慧。有智慧沒定力，如露地風中燭，光明飄搖，故第三修四如意足，即修定，使定慧平衡。有定慧而無根，如空中植樹，或根淺無力，發揮不了作用，俗云：「根深不怕風搖動」，根深有力，不被外境影響，且能降伏外境，故五根之後說五力。五根、五力，若無七覺支，也不能成就。上之各道品具足，則八正道成就莊嚴。相生道品與對位道品不同，對位道品，八正道在七覺支前，相生道品須依次第，不可移置。

三十七道品通大小乘，並非單只小乘，前面不是說四諦通大小乘嗎？道諦是四諦之一，當然通大小乘。但在大乘佛法中，有時稱助道，因大乘法另有正道，例如六度等，三十七道品是幫助正修法門的。小乘聲聞法視爲正道，屬正修法門，以之作標準，依次第而修，而大乘視作助道，也通正道。

三十七道品有此七科，另還有名目，從略。以上已將其總義作一介紹了。這些屬佛學普通常識，平常沒機會聽到，縱使講三十七道品，也不會這樣講，但在此不能不講，因這裡正是講三十七道品名相，再不說就沒機會了。平素沒在法數上下工夫者，初聽較辛苦，多聽幾次便可明白。上說三十七道品類別，下釋三十七道品名目。

一、四念處：一觀身不淨（色蘊），二觀受是苦（受蘊），三觀心無常（識蘊），四觀法無我（想、行蘊）。

「念」修觀，能觀之心，非持佛菩薩名號的念。「四念處」處是境界，所觀之境，對下四種觀法，須眞正由內心下工夫觀照，非念念而已。四念處或稱「四念住」將心安住在觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法

無我四種修法中。舊譯四念處，本對五蘊身心修觀，因眾生對五蘊身心起四種顛倒，須修觀以對治。五蘊身心應該有五，何以說四？因其中想、行二蘊合併故。四念處：一、觀身不淨，對色蘊言；二、觀受是苦，針對受蘊；三、觀心無常，對識蘊說；四、觀法無我，對想、行二蘊言。眾生對色身起淨之顛倒，對所受環境起樂之顛倒，對心王起常之顛倒，對想、行二法起我之顛倒，執我、我所。將世間苦、空、無常、無我、不淨，執計爲常、樂、我、淨，故須修四念處對治。

色、受、想、行、識即眾生之五蘊，心經「照見五蘊皆空」，就是這五法。依其相生次第，應該是識、受、想、行、色，由細至粗。「識」八識心王，最細；有識才有「受」，接受外面境界，觸方有「想」。「行」造作、遷流不息義。想之後才造作。具前四種心法，方有身體，即是「色」。理雖如此，但爲讀念調順，經文作色、受、想、行、識。

佛法將這些法分五蘊、十二處、十八界三科，楞嚴經分五蘊、六入、十二處、十八界四科，論開合次第，三科即可。何以說開合次第呢？眾生一切法，總不出色、心，三科也不出色、心，因眾生所迷有種種不同，對迷心重迷色輕者，說「合色開心」之法，合色法爲色蘊，心法爲受、想、行、識四蘊，即五蘊。迷色重迷心輕者，說「開色合心」，即十二處，又名十二入，所謂眼耳鼻舌身意六根及色聲香味觸法六塵。六根中，前五根是色法，意根是心法。六塵之前五塵是色法，法塵中一分屬心法，一分屬色法，謂「法處所攝色」。所以，十二處，心法一處半（**意根及法塵一半**），色法分開有十處半（**五根、五塵及法處所攝色**）。對心色俱迷者說十八界，「心色俱開」。十八界即六根、六塵、六識，色法有十界半（**五根、五塵、法處所攝色**），心法七界半（**意根、六識、法塵之一半**）。根與識要分清楚，眼根是色法，眼識是心法。佛應機說法，故佛經中的名相都是對機而說的。

這裡因眾生執常、樂、我、淨四種顛倒，四倒不離五蘊，而有五蘊之說，由五蘊起三科，在此兼附說明，因屬同類法義，只是分類不同，也需要了解。

眾生因五蘊身心起以苦爲樂、無常計常、不淨計淨、無我計我四種顛倒，須修四念處對治。四念處：

一、觀身不淨—修不淨觀，觀照身心不淨。有人生性潔癖，講究衛生，整天浴身洗手，絲毫不馬虎。有個潔癖者，到餐館用餐，跑堂工夫很好，可同時端好幾碗菜，指甲留很長，端菜時，拇指按著碗邊，指甲泡在湯裡，客人急著說：「你的手……你的手……」，端菜者答：「沒關係！

沒關係！我經常這樣端，習慣了，一點也不燙！」跑堂會錯意，結果，把客人嚇跑了！各位到餐館看，類似情形很多，沒看到，照吃不誤，俗云：「眼不見爲淨」，沒親眼目覩便以爲很乾淨。例如喝茶，現在機器製茶，從前靠人工踩踏，我十幾歲做過，腳汗全滲入茶葉中，根本談不上衛生。又青菜鮮嫩好吃，但從前澆糞尿，吃下排出，又澆回去，如是輪轉不息，一點也不乾淨。上述是外境不淨，身體呢？依教義言，有五種不淨：

㈠生處不淨—人十月處母胎中，垢穢不堪，不必細說。

㈡種子不淨—人投胎受生，除自己業力親因外，還須父精母血，三緣和合，故受生之種子不淨。

㈢相不淨—出生後，從生至死，不管活多少歲，身體從頭至腳，哪裡乾淨？頭皮生垢，髮生髮屑，眼有眼屎，鼻、耳等亦然，乃至全身毛孔，夏天出汗，冬天不流汗也有垢膩，所謂「九孔常流不淨」，尤其大小便利，更是不淨，所以，外相觀之，無一是淨。

㈣性不淨—性，指身體本質習性。因業力、種子、受生、外相，乃至成長期間的飲食、衣物等，皆虛妄不淨，凡夫誤爲乾淨，故說顛倒。「相」指外相。「性」指體質，換言之，身體每種本質都不乾淨。

㈤究竟不淨—即徹底不淨。業盡報終，一息不來，身體漸漸腐爛，膿血雜穢，更加可畏，大智度論喻如死狗，浸入海水，任你千洗萬洗，洗到只剩一粒微塵，依舊臭穢。意思是凡夫身體，無論高矮、大小，唯是不淨。

「觀身不淨」主要對治貪心，常修不淨觀，能慢慢減少貪心，乃至斷除。關於對治方法，講三資糧時再說，這裡只解釋四念處名相。

二、觀受是苦—對受蘊言。「受」以領納爲義，日常接觸境界，內心感受，依唯識言有苦受、樂受、不苦不樂受三種。有身便苦，再加逆境折磨，苦上加苦，謂三苦中的苦苦。

人生有時也很快樂啊，如住華廈，衣錦緞、吃美食等，心很歡喜，即是樂受。但樂極生悲，並不久長，我常喻爲患皮膚病者，開始時很癢，剛抓很舒服，沒幾分鐘皮破血流，痛了！世間樂境似此，自己可觀照體驗看看。肚子餓，吃飯很快樂，但能吃多少？胃口不錯吃三碗，如果強要你吃五碗乃至八碗，撐著坐也不是，站也不是，腸胃必出毛病，相當難受，俗云：「賭財莫賭食」，這是比方，不是要你賭博，莫誤會；賭財輸錢，沒多大關係，若賭吃，恐有生命危險。

以前有個人訓練吃塩，能吃一瓠瓢塩，等於一大碗，這樣吃像把腸胃醃漬塩中，怎受得了？他有對治方法，吃塩後，馬上回家吃生豬油，油能包塩化塩，因此，吃多少塩就要吞多少生豬油。他經常賭吃塩贏錢，家裡常備生豬油，有一天，家人沒注意，將豬油炸了，賭者回來沒有豬油吃，買已來不及，就這樣走了。

美食吃多會膩，新衣多穿幾次，沒人欣賞，世間財、色、名、食、睡，皆無恆久性，樂享久變成苦，三苦中屬壞苦，樂受便是壞苦，因樂極生悲啊！

「不苦不樂受」又名捨受，如無記性的摸桌倚牆等，沒什麼苦、樂感覺。不苦不樂受是受的行苦，遷流不息，皆是無常，何樂之有？懂佛法者，當觀世間，無一可樂，住世間愈久，年齡愈長，愈能體會「觀受是苦」的道理，年輕人較不能接受。

三、觀心無常—心，指八識心王。八識心王體性流動不停，無論粗細、內外，所有心理作用，皆是無常。「無常」有二說：一、死的代名詞，某某人無常了，即某某人死了，謂「一期報盡無常」，生命已至終點，佛經有「佛說無常經」，講人有生必有死，有成必有壞的道理，時間較長些。二、念念生滅無常，現在觀心無常指此，觀識蘊之念念生滅。四十二章經，佛問弟子：「人命在幾間？對曰：數日間。佛言：子未知道。復問一沙門：人命在幾間？對曰：飯食間。佛言：子未知道。復問一沙門：人命在幾間？對曰：呼吸間。佛言：善哉，子知道矣。」說對了，你懂無常之理，人命無常呼吸間，一息不來，便隔來世，這段佛與弟子們的對話，觀察到念念生滅無常，也包含一期報盡無常。「觀心無常」觀當下這念心，前念滅，後念生，像海浪般，後浪推前浪，生生滅滅，沒有停止。

四、觀法無我—「法」含善法、惡法、無記法。人總執著身是我，我能修善等，若執八識心王爲我，屬心念處，「觀法無我」的法，指五十一個心所有法，觀善法、惡法、無記法，統統無我，我不可得，因我有主宰義、自在義，我想怎樣就怎樣，前面說過了，大家不想老，不要生病，要享受不要吃苦，卻作不得主，不能如意。觀心無常的心是識蘊，屬心王。觀法無我是心所法的想、行二蘊。取相在心曰想；行是造作，生起種種修善造惡的觀念，付諸行動。行也是遷流義，如流水之遷變不停。如上所說而修，才能對治雜念。

三十七道品，何以四念處列前呢？釋迦牟尼佛在拘尸那城，娑羅雙樹間，將入涅槃時，阿㝹樓馱尊者教阿難請問四事，第一、佛在世時，以佛爲師，佛滅度後，以誰爲師？佛答：「以戒爲師」。二、佛在世時，

依佛而住，佛滅度後，依何而住？佛答：「依四念處而住」。佛交代，佛滅度後，佛弟子們將心安住四念處中，時時不忘修四念處，道業才能進步，尤其聲聞法，一下手就先修四念處，出家眾講究持戒，持戒必定得修四念處，否則，好像沒有保障，四念處如城廓，可抗外敵，蕅益大師云：「不修念處慧，徒誦木叉篇」，木叉即波羅提木叉，此云戒，不修四念處，縱使熟讀五篇七聚戒法，戒無法持好，因四念處是持戒人的精神。蕅祖又說：「不修念處慧，著袈裟如木頭幡」，不修四念處，縱使穿袍搭衣，看起來很莊嚴，實際上沒靈魂，像木頭上掛幢幡。現在懂四念處者恐不多了，根本談不上修，木頭幡比比皆是，我也是其中之一。所以，四念處觀慧，是修行佛法的精神、靈魂。常言：「戒足慧爲目」，慧指念處慧，持戒如腳，念處慧如眼睛，具智慧之眼，方不致走入火坑，因此，四念處爲三十七道品之首。

二、四正勤。一未生惡令不生，二已生惡令滅，三未生善令生，四已生善令增長。

四正勤淺顯易懂，要勤修努力，「勤」精進也。「一未生惡令不生，二已生惡令滅」，這兩種對治惡法。時時護持心念，莫動壞念頭，如牧牛，不令壞人禾稼。已生惡念，速令止息，正造惡時，迅知悔悟，勿使增長。「三未生善令生，四已生善令增長」，未生之善法，速修行令生長。已生起之善法，令其增長，如平常修行，小有成就，得少許輕安，須繼續努力，念念不忘。所以，四念處智慧，賴四正勤加強，念處慧如火，四正勤如力量，似風吹火，火愈熾盛，倘無四正勤，四念處沒法增長。「正」不邪。「勤」不懈。修四念處，再助以四正勤，才能達成觀慧斷煩惱的目的。

龍樹菩薩十住毘婆沙論，對四正勤有很好比方，值得參考。論云：斷已生惡法，如除毒蛇。未生惡法，如防池水流失，水喻善法，爲防流失，須鞏固堤防，時時注意。已生善令增長，如果樹花開，要除草施肥，勤加照顧，令之結果。未生善令生，如鑽木取火，古代沒火柴、打火機，木頭鑽久則發熱冒煙，由此取火。善法未生，須如鑽木取火，未得火前，不可鬆懈，直至善法生起，並令增長。

三、四如意足（欲、念、進、慧）。

四念處、四正勤屬觀慧。四如意足是修定，如密室點燭，不再搖晃不定。「如意足」如我心意，使定力成就，圓滿定慧工夫。又名「四神足」，有定才有神通，出世間六通，皆由如意足而成，不修禪定，不會有神通，但修定目的在斷煩惱，得漏盡通，漏盡通成就，則六通具足，不是單修

前五通，單修前五通，外道也能做到。

四如意足是「欲、念、進、慧」。「欲」期望、希望。希望有禪定幫助觀慧，令定慧均等。既有期望，便要努力「進」修禪定，故依次序，進應列二。「念」其他地方或寫作「心」，阿含經常說修身、修戒、修心、修慧，「修心」即是修定。「念」專注一境。專注一境也是修定。「慧」觀慧、思惟。思惟所修禪定之理，專勤精進，勿令中止。

簡單說：念、慧或心、慧，就是止觀，乃禪定之正修。心是止，止息妄念爲得定的第一步，止觀是一切定慧法門的總根本，所以，學佛者當修止觀，修止就能得定，有止便能使觀慧成就。平常說止觀是因，定慧是果，現則注重修定，希望定成就，幫助觀慧。那麼，定該怎麼修呢？這須參考其他禪定專門書，如世間禪、出世間禪，台宗修定前的二十五方便等，再進修止觀。

四、五根（信、進、念、定、慧）。

四念處、四正勤、四如意足善法剛剛萌芽，須修信、進、念、定、慧，令善根增長。一、信根—修四念處，能深深體會，相信依此而修，必能斷煩惱了生死。信三寶、信四諦，增長無漏智慧。信根通前後，有信心方修四念處，沒信不會起修，但這裡希望信增長，如樹有根。信法門、諦理，精進修學是「進」根。念念將心安住於所修正道，不忘達到斷煩惱的目標，屬「念」根。無論正修、助修，專一不移，希望成就定功，是「定」根。四念處觀「慧」至此已經生根，不會退失，謂五根。

五、五力（同上跟名）。

五根、五力名稱相同。前面只有根，尚未產生力量，現已有力，能排除障礙，不被邪外所動，對佛法有信力。有進力則不退轉，念力、定力、慧力都是根之增長，能除外境修道阻力，不必細講。

天台四教儀講錄二一

六、七覺支（念、擇、進、喜、輕安、定、捨）。

七覺支，又名七菩提分，梵語「菩提」，此云覺，故名七覺分。「支」也是分，支流、分類之意。小註中每一覺支以一字代表，詳稱則念覺支、擇法覺支、精進覺支、喜覺支、輕安覺支（或作猗覺支、除覺支）、定覺支、捨覺支。七覺支排法，各部經論不大相同，這裡「念」列前，大致和華嚴經相同，有些地方則將念列在最後。現按文簡明其意義，再明排列先後的義理何在。

「念」覺支—念，運用以下六覺支方法，修行時昏沉重，就用擇法、精進、喜三覺支對治。散亂心重，則用輕安、定、捨覺支。有些地方「念」排最後，原因在此，爲對治、運用故。這裡念列首，後之六覺支尚未明白，較爲難懂。

「擇」法覺支，擇，選擇。法，法門。學佛必須擇一法門用功，如果按三十七道品對位言，就是修四念處、四正勤、四如意足、五根、五力，下這麼長的工夫，還不能入理見道，就須以七覺支鞭策，再接再厲，令悟四諦理，見道證初果。所以，三十七道品，除四念處、四正勤外，並非統統皆用。現說擇法覺支，修學佛法，當善分別眞僞，選擇眞正佛法修行，例如看經，不能有經就看，有些是外道或僞經，初學者不看爲妙。修行嘛，外道也有修行方法，例如打坐，道家修行，乃至婆羅門教，也有打坐方法，須有智慧加以揀擇，覺察所修法門，是不是正法，這很重要。

既擇眞正修行法門，就要朝斷惑了生死邁進，努力加功用行，即前之四正勤，使令入理，故第二是精「進」覺分。

「喜」覺分，即平素說的法喜充滿。修學佛法，經過一段時間，得到眞正受用，心很歡喜，便是喜覺分。「覺」覺察、觀察。得法喜時，須觀察所得法喜，是不是與正法相應？有人打坐不久，全身搖動，誤以爲坐功有成，將發神通，高興極了，不知是魔，若不能對治，必定著魔，非常危險！因此，須觀察法喜，是否合乎聖教量，或請教善知識證明，以免誤入歧途。

「輕安」覺支，七覺支中，只這一覺支有三名，除輕安覺支外，另有「除」覺支，華嚴經是「猗」覺支，猗是喜悅，也是消除之意，這些不同名相，須加研究，方能明白。「輕安」較易了解，因依前說修行，得法喜充滿，覺得身心很安定舒服。「除」覺分，顯示輕安的原因，因爲能

除煩惱，起碼能伏惑，令貪、瞋、癡不起現行。如從前大陸禪門叢林，禪堂坐香，一坐兩小時，初學很辛苦，腳痠難受。忍耐坐久，眞正會用功，兩個小時像幾分鐘，便是輕安，心地清涼歡喜，較喜更進一步。

若約對位言，七覺支已是二果、三果，當然能斷煩惱，不但見惑除，思惑也斷一部分。若約尚未證初果言，只能伏惑，能伏惑未斷也是除。

「定」覺分是禪定，指前面修法成就。正修禪定或得定時，要善能觀察，不貪著禪定境界。求出世間，修九次第定，經四禪八定不貪著禪境，便是定覺支。定、捨相關，若察覺對四禪八定生愛著，變成味禪，必須捨，才說捨覺分，這是定之後的捨。有些是捨在定之前，意思又不同，那是對過去、現在、未來境界，生愛著心都須捨，不可貪著，如前幾天到某地方，第一次吃某道菜很合胃口，念念不忘，這要不得，須捨之。對目前環境很滿意生愛著，也要捨。作生意計劃如何投資才能賺大錢，天天算，也得捨。在家人做事業，須有計畫，否則怎麼做？並非叫你莫籌畫，但計畫在平時。若正打坐用功、念佛，邊念邊數錢，那你念的是「錢佛」，不是阿彌陀佛，問題就嚴重了！年輕出家人有很多抱負，希望將來當住持，作大法師，有人說他有十個住持命，便一間一間建，老想當住持，或想名聞利養，這念頭存在心裡，心就靜不下來，因此須捨。凡對過、現、未三際之事生愛著，必障礙修行，故非捨不可。

捨覺支對治妄念的說法，初學者較受用，因我們根本未得禪定，別說對禪定生愛著，連禪定的夢也沒作過，別說夢，連道理也還不懂，什麼是初禪？怎麼修才能到初禪？學都沒學遑論得！若非修禪定者，捨覺支不是沒用嗎？因此，我們淺講，作對治煩惱方法，過去、現在、未來三世，三毒生起，妄想現前，好好對治捨除。

又「捨」範圍很廣，學佛簡單說學捨。世間人患得患失，得不到，想辦法得到，一旦得了又怕失掉，很痛苦！學佛者隨順因緣，得之不喜，失之不憂，便是捨的工夫。修行欲向上昇華，也要學捨，像上樓梯，步步須捨，方能更上一層，所以，曉得用「捨」，身心自在，捨覺分很有意義。

七覺支擇、進、喜，主要對治昏沉。除、捨、定對治散亂。念覺支功用是運用前之六覺支以對治。

七、八正道（正見、正思惟、正語、正業、正精進、正定、正念、正命）。

其次第七「八正道」。八正道是佛法根本，一切修行法門，都要能和八正道配合。八正道是正見、正思惟、正語、正業、正精進、正定、正

念、正命。其次序排列有許多不同，今按書本順序說明。

「正」正確，不偏不邪。「道」菩提大道。依八正道修行，才能趣向出世間三乘聖果道路，因此，又名八聖道分。若約對位言，八正道在七覺支前，因證初果斷見惑，知見才算眞正正確；未證初果，研究佛法，雖能得到正見，但正見無根，若八識田中有邪知見種子，逢助緣起現行，正見也會沉沒！故未證初果，知見要正確不容易，要保持正確知見也很困難。正見有世間與出世間之別，證初果後，能在出世間正見上，下工夫修行。我們初學凡夫，須具世間正見。何謂世間正見？詳說道理很多，簡單說有四點：

㈠正見有善有惡—要深深明白世間法有善法、惡法，善惡界限很難判定，學佛者以佛法區分，凡「損人利己」事皆惡，對自己有利，對眾生無益，則屬惡事。實際，損人未必利己，往往損人也損己。「損己利人」是善，與眾生有利，縱使損己也沒關係，屬善法。其實，利人必定利己，並不損己。詳分請看百法明門論所說的善心所、煩惱心所，十一種善心所，屬善之造作。根本煩惱、隨煩惱共二十六種，屬惡，須加以辨明。

㈡正見有業有報—知造業必受果報，即深信因果。且所造業力，有幾種作用：⑴能由小而大，變本加厲。從前，有位禪者，很守規矩，一天，急需用塩，飯頭師不在，先用再說，卻忘了；從此，一打坐，面前就出現一小撮細細白白的東西，看不清楚，逐日增加，沒多久，顯現一堆塩山，才想起私自取塩，沒向執事稟明，變成偷盜，天天利上加利；趕快懺悔，拿衣鉢資買塩還常住，塩山才消除。這證明業力能由小變大，與日俱增。因果業報，說到微細處，現代人很不容易接受，「有那麼嚴重嗎？」但原則如此，有此可能，如樹的種子很小，不種則無生長機會，播種後，有陽光、肥料等助緣，必能長成綠蔭大樹。所以，一旦造業，不可能不感報。善惡業報很複雜，倘善業力強如大樹，便能遮蔽似惡業的小草，不使增長蔓延。⑵正見所造業種能引能滿，即八識規矩頌中的「引滿能招業力牽」。引，牽引，業力能牽引眾生趣向六道輪迴。引業指業因，滿業指業果，屬果報中的別報；如引業是總報主，屬人之總業，過去造做人之業，現在轉生做人；但每人果報不同，富貴貧賤等千差萬別，即是滿業，業力滿了所受的果報。⑶要了解所造業有決定、不決定的分別，此即平常說的「定業、不定業」，所造業有一定受報與不一定受報兩種。「定業不能移」，業報已定，非報不可，改變困難。還沒一定要遭報的業，稱不定業，不定業便有轉變的機會。講優婆塞戒經時說得很清楚，人從生至死，幾十寒暑，未必有萬惡無一善者，也沒有專善無惡

者，只有佛是完人，大菩薩也有可能。凡夫善惡交參，造善業也造惡業，因此，善惡複雜，業力果報有決定、不決定分別。這道理也得細細研究，才能明白。⑷正見業報有三時果報，即現報、生報、後報。現生造業，現生受報，如殺人償命是現報。有的須待來生，謂生報，因業力不夠強故。有些則三、四、五、六生，甚至千萬生後才受報，稱後報。以上四點善惡因果業報道理研究明白，才算正見有業有報，可見，並不容易。

㈢正見有前生後世—與第二有連帶關係，前只說理，此全注重在前生後世言，並非死就結束了，視今生業力而轉生來世，其轉生情況有三：⑴隨重，所謂「強者先牽」，這一生所造業力，哪種最重，臨命終時，由此牽引受報，如樹往東傾斜，西風吹之，必向東倒。⑵隨習，視平素習慣，臨終，習性生起現行，隨習慣而轉生。⑶隨念，臨終，隨念頭轉生。一般「隨重」者多。

㈣正見有凡夫有聖人—要深信了解佛經說的六道凡夫，出世間之四種聖人。此即八正道之「正見」，只約世間正見言，還不是出世間正見。出世間正見道理多且深奧，我們只要能具世間正見就不錯了，還用不著介紹出世間的高深正見。「正見」簡單說要確定深信因果關係的因果律，因果一定如此，不會因不信而消失，信，當然有因果；不信，依然有因果。如樹種既植，不論信不信，將來一定會結果，這就是世間正見。

二、「正思惟」心理正確的思想。依前正見，細細研究，知有善惡因果，努力進修，必可斷煩惱了生死，屬內心工夫。

正見、正思惟屬戒定慧三學的慧。正語、正業、正精進、正命屬戒。正念、正定屬定。故三學可包含八正道。

三、「正語」，思想正確，心念端正，表現當然合乎正法，口不說不正當的話，「正語」含不妄語、不毀謗、不惡意攻訐他人、不說無意義廢話，遠離妄語、惡口、兩舌、綺語。

四、「正業」，所經營的事業、工作，以在家學佛者言，士、農、工、商合乎國家法律的事業都可爲之。出家有出家人該做的事業。「正業」包含飲食、睡眠等，日常生活如法持戒，不殺生、不偷盜等皆含在內。

五、「正精進」，或作「正勤」，勤，勤勞，即前之四正勤。合法之精進，不修無益苦行，也就是七覺支的精進覺支，努力進修善法，求證涅槃。

六、「正定」，定與正見相應，方得正定。依佛所說正確修定方法，例如修止觀，修四禪八定、九次第定，乃至觀練熏修，出世間上上禪的

大禪定，謂正定。

七、「正念」，即按四念處，如法修學，念念不忘正修、助修。

八、「正命」正確的生活，生命合乎正法而生存，凡一舉一動均往眾生有利方面著想。一般正業之後即正命，因彼此有連帶關係，這裡「正命」列在最後。出家人須遠離五種邪命：

㈠爲名聞利養，現奇特相—人來，裝模作樣，堂堂僧相；人走則馬馬虎虎，目的在求名聞利養。

㈡爲利養故，自說功德—與人談話，盡抬高己之身價，如拜多少佛，如何用功，得多大感應等，爲利養自說功德。

㈢占相吉凶，爲人說法—說法本沒錯，問題是利用算命看相機會說法，如你面相如何如何，該注意哦！說的不是正法，目的以此維生。不過，這現象很特別，本屬邪命，中國佛教卻很盛行，許多出家人會算命卜卦、堪輿、地理、看風水、台灣也有拿羅盤，替人看風水的法師。有些在家人不懂佛法，往往誤爲出家人都會這一套。我經常出外，乘計程車，司機問：「師父啊，替我看看相，什麼時候才會發財呀？」我說：「我不懂這一套！」「你爲什麼不懂呢？以前載過幾位師父，都會看相啊！」可見是有，且替這位司機看過，我說不懂，他反而不信，說：「你爲何不說？爲什麼如此慳恪？」現在大家樂、六合彩更糟糕了，一上車就要明牌，把出家人當明牌專家，不說，他不高興，「你隨便說兩個字嘛！」這兩字說出來，就成了明牌。坐車，一不小心，姿勢不一樣，也是明牌。計程車不好坐！曾遇到要求算命的，「師父！幫我算算命吧！」「坐車哪有時間算！」「我八字給你，算好再寄給我嘛！」各色各樣都碰過，所以，社會很多不懂佛法者，把出家人視爲算命、看相專家，地理、風水樣樣通，本是邪命，但國人不講這一套，無所謂邪正，眞是「圓融無礙」！

㈣、高聲現威，令人敬畏—有一種人，要表現自己了不起，有威有德，看到人，講話聲音很大，鼻風很強，令人害怕。行住坐卧四威儀，應當規規矩矩，不必裝模作樣。各位看過懺雲法師吧？威儀很莊嚴，但不是裝的，他在房間裡也一樣，已習慣成自然。要我跟他一樣，不可能，我調皮搗蛋，叫我坐像坐，講話眼觀鼻、鼻觀心，一點不看對方，我可沒這工夫，要裝也裝不起來，而且，裝是假的，是邪命，還不如以本來面目見人。

㈤說得供養，以動人心—實際上，高僧不會如此。現代人說高僧，差不多是名僧，知名度很高，道德高不高，不得而知，知名度高到全世

界，到處有人供養，這是「高」。有些人接受供養時說：「某某居士，供養我多少錢哦！」「生日時，包一萬塊紅包耶！」別人聽了，不好意思包一千，硬著頭皮多包一些，免得太小兒科。不過，這情況現在應該比較少，因爲現在供養很普徧也很多，已可將「高僧」壓扁，用不著如此。早期，一般人生活較苦，節省日用，才能供養，我舉一樁故事，使大家容易明白。以前，中醫師常外出看診，偏遠鄉村看醫不便，有人生病，請醫師來，左鄰右舍，趁此機會，順便看看。醫師看診，患者都會包紅包，其實錢不多，日政時代都是硬幣。一角錢，一塊錢算多了。有個醫師上一家看罷，換下一家，接下紅包，用手摸摸，知道是一角，說：「不必！不必！上家包了兩角錢。」口客氣說不必，其實嫌少，上一家給兩角，你只包一角，是否太少了！假如受供養，說出數目，就與此情況相同，但今人較文明，恐不致如此吧？！總之，出家人不是天生的，也是由在家剃度出家的，在家習氣不容易斷，如果在家習氣重，出家沒好好下工夫磨，很難斷除，如在家時作生意，出家往往以生意方式辦佛事。因此，學佛者這方面得多加審察觀照。

已上七科，即是藏教，生滅道諦。

以上四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道七科道品，就是藏教的生滅道諦，屬藏教教理。何謂「生滅道諦」？

所謂「生滅」，就是菩提和煩惱互相消長，煩惱滅則菩提生，曰生滅道諦，簡單說即事相，注重在事相上顯示道諦之理，有生有滅，故名。

至此，四諦法之道諦說竟。

丑二、通後三教

四諦不是單對藏教說，後之通、別、圓都有四諦之理，前面科判裡已說過了。

然如前所列，四諦名數，通下三教。

「然」轉語詞。前文列出的苦、集、滅、道四諦名相數目，「通下三教」。下，後也。四諦教理皆通後面通、別、圓三教教義。既通後三教，內容有何差別呢？

但是隨教，廣狹勝劣，生滅、無生、無量、無作不同耳。故向下名數更不再列。

四諦教理，通後三教，但是有所不同，因眾生根機千差萬別，故其含義有「廣狹勝劣」之別。「廣狹」廣義狹義。約狹義言，四諦只對藏、

通二教說，屬六凡法界的「界內教」。廣義言，通於出三界的別、圓二教，即「界外教」，通於四聖。故四諦約廣義說，通六凡、四聖十法界。「勝劣」勝，殊勝。劣，淺劣，比較差些。廣狹中再論勝劣，就有四種四諦。三界六道眾生迷眞諦理，不了解眞諦之理，但迷有輕重，爲迷重者，說生滅四諦，迷輕者說無生四諦。眞俗中三諦，這裡只對眞諦、中諦之理說，別、圓二教的界外菩薩，迷中諦理重者，爲說無量四諦，迷輕者說無作四諦。相較言之，界內是通教勝，藏教劣。界外則圓教勝，別教劣。因有四教之分，便有生滅、無生、無量、無作四種四諦。

何謂生滅四諦？生滅四諦屬藏教四諦，是事相上的四諦。「苦」有三相遷移，生、住、異、滅四相，住與異合併，故名三相。人出生後，由生而長、而老，剎那剎那變異不止，最後死亡，就是滅。

「集」諦是四心流動。四心：貪心、瞋心、癡心、等分心。眾生有這四種心理作用，貪心重的，單屬貪，乃至癡心重的，單屬愚癡。貪、瞋、癡三種差不多，則名等分。細觀我們心念，從朝至夕，四心流動不息。

「道」諦，對治易奪。道諦作用是對治煩惱，用修行易煩惱，奪下煩惱，換上修行，如以善易惡、淨易不淨等，謂對治易奪。

「滅」諦是滅有還無。無，空也，以無表達空義。諸法皆有生滅，證眞諦（空）理，滅除有輪迴有生死的種子，回歸不生不滅境界，謂「滅有還無」。

通教是無生四諦，「無生」是理，體悟無生之理，約理言，苦集滅道四諦皆不可得，故「苦」無逼迫相，因五蘊皆空故。「集」無和合相。約理言，集諦因果俱空，無所謂因緣和合造罪情況，故無和合相。「道」不二相。無生四諦之道諦不二相，對治易奪是二，現則對治易奪不可得，故無二相。「滅」無生相，滅諦之下，沒有生滅相，因當體即滅諦之理，本就無生，不生不滅。

通教四諦全約「理」言，藏教四諦約「事」說，事有生滅，理無生滅，故名「無生四諦」。

別教稱「無量四諦」，因迷中諦之理重，從中諦，也就是界外理的事相上，建立無量相之名。

「苦有無量相，十法界不同故」，苦諦下有無量相狀，爲什麼？因包含十法界，範圍廣大。眾生未成佛前，如人，當體有佛性，故苦有無量相，十法界不同故。「集有無量相，五住煩惱不同故」。五住：見一切住

地、欲愛住地、色愛住地、無色愛住地、無明住地。將見、思、無明三惑，分爲五住。因眾生五住煩惱千差萬別，所以，集也有無量相。「道有無量相，恆沙佛法不同故」，道是修行法門，所謂六度萬行，八萬四千法門。眾生煩惱無量，佛法也無量，恆河沙數佛法，恆沙佛法不同故，因此，道有無量相。「滅有無量相，諸波羅密不同故」，何以滅諦有無量相呢？這是指修行從因至果言，有六波羅密、十波羅密，乃至八萬四千波羅密，諸波羅密不同故。無量四諦就是別教「獨菩薩法」。

圓教「無作四諦」，說出世間中諦之理，屬最高境界，因迷中諦理輕，從理得名，全約理說。圓教苦諦，五蘊、六入、十二處、十八界，如楞嚴經說，統統當體即眞如，苦相不可得，無苦可捨。集諦「無明塵勞即菩提，無集可斷」，無煩惱可斷，因煩惱當體就是菩提，悟則當下即是。道諦「邊邪皆中正，無道可修」，無論偏哪一邊，或是邪法，在正法中皆正，皆屬圓法，無所謂修不修，中諦之理，無偏邪之分，當體即是，乃圓教最高境界。滅諦「生死即涅槃，無滅可證」，這是出世聖人境界，道理甚深，非凡夫境界，莫因此而不修，我們只能依藏教諦理學習。出世間別、圓二教之理須懂，但不是我們境界，「煩惱即菩提」，「生死即涅槃」，我們生死還是生死，煩惱依舊是煩惱，不是菩提，不是涅槃，要認清楚。

總之，圓教無作四諦，當體是實相，不可思議，因此，一念具足十法界，十法界諦理皆具備，沒什麼苦不苦，了了分明十法界眾生煩惱，無所謂集諦之惑；既然生死即涅槃，則無滅諦可說；煩惱即菩提，也無道諦可言。苦、集、滅、道四諦，當體便是圓教至高實相之理，法華經云：「治世語言，資生事業，無非實相」，都不離實相，所謂「一中一切中，空假皆中」，這是圓教的無作四諦。

「故向下名數，更不再列」，四種四諦：生滅、無生、無量、無作已解釋竟，凡後文講通、別、圓三教四諦名相，不再列出，一提名相，就須知其淺深。

丑三、兩重因果

四諦含世間及出世間各一重因果，謂兩重因果。請看正文：

然四諦之中分世出世，前二諦爲世間因果（苦果集因），**後二諦爲出世間因果**（滅果道因）。

四諦中有世間法、出世間法。「前二諦爲世間因果」，苦、集二諦，是世間法因果；苦諦是世間果，集諦爲世間因，屬世間因果一對。

「後二諦爲出世間因果」，道諦、滅諦是出世間因果。滅諦是果，道

諦爲因，出世間因果一對。兩重因果皆先說果後說因。下假藉問答，明先果後因之理。

問：何故世出世，前果後因耶？

爲什麼世間出世間法，都是先說果後說因呢？

答：聲聞根鈍，知苦斷集，慕果修因，是故然也。

因三乘修法中，聲聞人比辟支佛、菩薩鈍根，所以，須先知果修因，知苦斷集。仰慕滅諦之果，修道諦之因，因此，先說果後說因，令畏苦修行，斷除煩惱，欣羨寂滅之樂，修趣不生滅之道。

以上，藏教庚二「別釋」分二之辛一「示教法」，說明藏教教義，即四諦法竟。

辛二、明行位分三

說明修行階位。分壬一、通標，二、別釋，三、結同三科。

壬一、通標

通於標示出藏教的修行階位。

略明藏教修行，人之與位。

「略明」簡略說明。不能細說，細說道理很多，只簡單說明「藏教修行」方法，即三資糧、四加行等。「人之與位」人，指藏教根性，所被之機。位，三乘行者，如何修行，到什麼程度，達何階位，所謂七賢七聖，七賢有外凡、內凡等。

天台四教儀講錄二二

壬二、別釋分三

別釋分癸一、聲聞，二、辟支佛，略寫爲「支佛」，三、菩薩。

癸一、聲聞分三

藏教有三乘根性，現主要說聲聞階位，含辟支佛，旁兼菩薩。開始時曾說藏教是「正化二乘，旁化菩薩」，主要教化聲聞、緣覺二乘人，旁兼教化最鈍根的界內菩薩。現先約聲聞階位言，分三科：子一、標位分科，二、依科別釋，三、結歸聲聞。

子一、標位分科

標出聲聞階位，分出下文要說的科判。

初明聲聞位，分二：初凡，二聖。凡又二：外凡、內凡。

先標明聲聞位，聲聞位次很多，須分段說明，「分二」即分科，分兩段說明。第一、凡位，又名賢位、七賢位。有外凡三位，內凡四位，合稱七賢位。「二」其次第二，說明初果、二果、三果、四果的「聖」位。「凡、又二」凡位又分兩科：內凡、外凡。外凡即三資糧，內凡是四加行，合爲七賢位。

子二、依科別釋分二

依凡位、聖位分開說明，因此分丑一、凡位，二、聖位。

丑一、凡位分三

按文字，凡位分寅一、外凡，二、內凡，三、結示。先講：

寅一、外凡分三

外凡分三科：卯一、五停心，二、別相念，三、總相念。

釋外凡中，自分三。

解釋外凡位，分三段，即三個階位。哪三個階位呢？

卯一、五停心

初、五停心。

第一、五停心觀。是外凡位的第一位。

佛法法門雖多，總合不出有門、空門、亦空亦有門、非空非有門四種，藏通別圓四教，每一教都有這四種。可是，中文藏經裡，只有空門與有門。古代的毗曇、阿毗曇，即阿毗達磨教典皆屬有門。智者大師或

許沒完全見到有部教典，「俱舍論」雖譯於梁陳時代，但唐初玄奘三藏翻譯俱舍論，才算眞正把聲聞有門發揚光大。隋朝智者大師時，有門教典的部分翻譯，如「八犍度論」等，智者大師都看過，所以，約毗曇有門說明藏教階位。參考資料雖不及唐朝完備，然藏教有門的修行階位，已足夠清楚應用。後人解釋，再加玄奘三藏譯本，更爲理想，四教儀裡，有些根據唐譯俱舍論，例如上次講的二十五有偈頌，八十八使「苦下具一切」的總頌，也出自唐譯本，後人解釋皆以唐譯爲參考。

另外，也有約空門說明的，即「成實論」，鳩摩羅什三藏翻譯。成實論明聲聞修行階位，賢位、聖位合爲二十七位，太繁了，智者大師沒採用，因爲沒其他參考資料，只有一部成實論，學之困難。所以，這裡全約有門說，但須知另有成實論的空門修法。

還有「雙亦門」，即亦空亦有門，據說有部「毗勒論」屬雙亦門，也是聲聞修法，然無譯本。也有「雙非門」是根據「車匿論」，這部論也沒翻譯，內容如何說非空非有，就不得而知了。現在只知有此四門。若以四教論，藏教從有門入。通教由空門下手，因通教約理說，屬無生四諦，無生就是理。別教亦有亦空門入。圓教則從非空非有門下手。實際上，每一教皆有四門，四四一十六，這裡先簡單說明，後面教義便容易明白。在此，要有個觀念，藏教聲聞位完全約有門，即俱舍論所說，發揮其階位修法。

爲何約有門說明聲聞階位呢？有三義：一、凡聖位足—因毗曇俱舍說的外凡、內凡、四聖階位，分得很清楚、周足，沒有缺略。二、佛法根本—有門所說理論、修法，是佛法根本，即使修大乘佛法也得從這裡開始，以此爲基礎。又有門對世間、出世間諸法，分得很清楚，尤其以中國佛教言，研究佛法須先學俱舍有門，根基才穩固。三、依古德研究，認爲有門之法「符順教旨」，符合順從佛的聖教旨趣，佛教導弟子，在三藏教典中，尤其律藏，經藏四阿含，論藏之六足論、發智論等，與有門道理完全相應，一脈相承相通，故全約有門立場言。

有門凡位有七賢位，聖位本來也有七聖位，例如毗曇中說七聖位，初果有信行、法行、信解、見得，就包含二果、三果。「身證」是四果向。時解脫、不時解脫是四果阿羅漢。本有七聖位，現只約初果、二果、三果、四果四階位說，較易明了，若約七聖位言，就很難懂了，所以，下文凡位全約七賢位，聖位是四聖位，非七聖位。

何謂凡位？「凡」常也，很平常、平凡。或作泛也，凡夫，泛泛之夫，六道凡夫皆泛泛之輩，沒什麼特殊，謂「凡」。我們初學佛法稱凡位，

從外凡到內凡。何謂「外凡」？心遊理外，不能體會自心本性之理，向外馳求，即六即頌之理即「冥冥隨物去，杳杳不知歸」。

待三資糧修成，了解眞理，便是相似即，心遊理內，四諦理得相似之解，心悠遊於無生之理中，謂「內凡」。因未至聖位，賢位猶在凡，所以，初果向以前，皆名凡位。悟理是內凡，尚未悟理是外凡。外凡有三位：五停心、別相念、總相念。現依科別釋，先釋外凡，外凡第一位是五停心觀。五停心是哪五種呢？

一、多貪衆生不淨觀，二、多瞋衆生慈悲觀，三、多散衆生數息觀，四、愚癡衆生因緣觀，五、多障衆生念佛觀。

正文只列名目，沒解釋，欲求解須閱「四教儀集註」，或「四教儀集註輔宏記」，我們僅依名目稍作說明。「五」數目字，五種對治煩惱的方法。「停」止息、停止，止住妄心，停止貪、瞋、癡、散亂、障礙。「心」平常說有草木心、肉團心、積聚精要心、慮知心。一、草木指植物，植物也有心，如樹心、草心等，我們現在不談。二、肉團心，一般講的胸腔內的那顆心，肉團心只是物質，我們精神附託處，本身沒知覺，否則，人死，肉團心沒壞，怎會不知不覺呢！三、積聚精要心，譬如心要、中心，現在中心很多，到處都有，但不知中在哪裡？佛法的積聚精要心，指諸法心要，如「般若心經」是般若心要，「始終心要」是天台教義心要。上三種不是現在所論的。五停心的心指「慮知心」，何謂慮知心？即第六意識妄想心，有知覺、分別，會緣慮環境。第六意識依第七，第七依第八，根本在第八阿賴耶識，但起貪瞋癡作用的完全在第六意識，我們爲求證聲聞聖果，須止息煩惱，止息煩惱得靠這五種方法，謂五停心。本有「觀」字，要用心修觀，否則，不能對治煩惱。

一、「多貪眾生不淨觀」。第一，先講多貪眾生要修不淨觀。然眾生所貪，總不出五欲財、色、名、食、睡，五塵色、聲、香、味、觸，五欲、五塵中，貪重者先對治。通途講對治貪心，主要約色，約眾生異性相吸的生死根本言，須修不淨觀。前面四念處也談到不淨觀，但那完全對己身言。現對外境、他境說，須修九想觀。

我的國語是在大路邊學的，不標準，偶爾夾雜些客家國語，如「徒誦木叉篇」唸邊；潙山「警」策唸敬，客家話警、敬同音。我自己覺得講得還算不錯哩！許多當大官的客家人，大多講的是客家國語，我是客家人也難免，因此，比較重要的名相，須印給各位參考。自從眼睛開刀裝人工水晶後，就不太聽話，一橫看成兩劃，寫字很困難，非不得已才寫；若寫黑板，字小，恐大家看不清楚，幸有影印機，九想觀、八背捨

等，只好依佛學辭典影印剪貼，偶有錯字，也用剪貼改正，貼歪或字間隔較遠，是個人眼睛關係，所以，眼睛不好，作文字工作很困難。

閒話少說，言歸正傳，「多貪眾生不淨觀」即九想觀，對他人言，若貪戀異性，按此九種步驟修觀，觀其死後情況，很可怕哦！但別怕，眞正發心修行，都在塚間坐，修無常觀、不淨觀，容易成就，現在沒了。我講時，不會全依原文註解說。九想觀：一、膨脹想—人死不久，屍體膨脹。二、青瘀想—內臟腐壞，皮膚黑紫瘀青。三、壞想—皮裂肉綻。四、血塗漫想—膿血漫流。五、膿爛想—膿血腐肉，稠糊流出。六、蟲瞰想—生蛆長蟲，瞰食身體。七、散想—身已爛散，筋骨剝離，蟲瞰乃至其他鳥獸搶食。八、骨想—血肉等既被食瞰，唯剩白骨。九、燒想—火燒之後，白骨成灰。美色安在？！

關於貪，依四教儀古註，分外貪、內外貪、徧一切處貪三種，九想觀屬「外貪」對外境生貪。眾生對外境生貪的原因不出四種：㈠顯色生貪著心：看到「顯」明顏「色」就起貪著心，例如一朵美麗的玫瑰花，顏色嬌艷，令人不禁駐足欣賞。或見異性，裝扮時髦，深受吸引而起心動念等。㈡形色生貪心：如高矮胖瘦之外表形相。聽說有人身材高大，收徒弟須較其矮小，比他高則不收，有一次還介紹給我，眞是笑話！這人比我整整高了一個頭。如果形相符合，便生貪心。㈢妙觸貪：因接觸生貪心。這情況與上二種不一定有關係，當然，有可能因顯色、形色美而接觸，但此與前不同，如古代香妃，據說因身體有特殊香味，引起皇帝興趣。㈣供奉貪：因善侍奉照顧起貪念心。

四種中，生任何一種貪愛，即修九想觀對治，若因顯色青、紅、赤、白生貪，則以青瘀想對治；形色貪修膿爛想；妙觸貪修蟲瞰想；供奉貪修死想，死就不會供奉了。

九想觀的不淨觀，與前面修四念處的五種觀身不淨有何不同呢？有以下三點差別：㈠正助不同，「彼正此助」，彼，指觀身不淨。此，指多貪眾生不淨觀。四念處的觀身不淨是正修，不論什麼人，是否起貪念都可修，修在平時，常觀己身。多貪眾生不淨觀是助修，有貪念才修，是一種對治，平常不修無妨。佛經有些名相說詞同，含義不同，不淨觀即一例。㈡自他境別，修觀是觀自或觀他，所觀境界不同。「彼自此他」，彼四念處的不淨觀，無論何時，皆觀己身不淨。有人來此借宿，接過臥具，問：「你的枕頭乾淨嗎？我的頭是乾淨的。」笑話！我的枕頭乾淨多了，實際上，他的頭並不乾淨，否則，剖開看看，裡面是些什麼？眾生執淨，自以爲乾淨，哪裡乾淨？三天不洗澡，臭氣衝天，人人避之。九

想觀的不淨觀是觀對方，對他人起貪欲心才修觀。㈢假實觀異，「彼實此假」。凡夫執身實有，四念處從自身不淨下工夫謂「彼實」。這裡是假想，觀所貪戀的對方死掉。眞發生這種情況，恐承受不了；將最喜歡的人觀死，也許觀不來，可能愈觀愈漂亮，豈不更糟！若非能修不淨觀根性者，實在不容易！尤其現代樣樣用科學方法處理，厠所用抽水馬桶，連糞穢之不淨也不易觀察，所以，要修假觀，觀對方死亡腐爛，很難想像，此乃通途修法，視個人根性，非人人可爲。今人唯一辦法是常念恭敬觀世音菩薩，或修其他大乘佛法以對治。

現在站在藏教聲聞立場，必須把道理說清楚，靈不靈屬眾生根性，根性不同，不能怪佛法不靈。佛世，目犍連尊者收兩位徒弟，教在家洗衣者修數息觀，打鐵者修不淨觀，結果修不好，起煩惱想回家。尊者覺得這是二甘露門，爲何不靈？請教釋迦世尊。世尊問目犍連怎麼教？兩人在家時從事什麼工作？尊者據實回答。世尊說：方法錯了，相互對調便可。洗衣者天天面對不淨衣物，修不淨觀容易成就。打鐵者須拉風箱，不拉火不熾盛，修數息觀易成。遵佛指示，不久，皆證阿羅漢果。

我們也每天拉風箱啊！鼻子不是風箱嗎？吸呼、吸呼，爬樓梯時更大聲。我父親以打石爲業，每次回家，鐵器須火燒、槌打，我則拉風箱，因此，我看過且做過。目犍連尊者教的方法沒錯，只是不對機。有人說：我修了幾十年，沒得利益，不知問題何在？是佛法不靈嗎？不是的，問題在自己，我們不懂自己習性，究竟該修哪一種，只好自己摸索，想辦法對治，每一種都試試，適合的才擇取。四念處之不淨觀，觀己身實有。五停心的不淨觀，觀對方，是一種假想，假想若成，即能對治。

又，有總義不同，四念處不淨觀，統觀一期生死，自己這一生從生至死的果報，即前面種子不淨等五種不淨，直至死亡。此專作死想觀，觀死後之不淨，以對治煩惱。觀身不淨與多貪眾生不淨觀的三種不同，和總義不同，分清楚後，便知其用意，主在對治外貪。

「內外貪」貪自身也貪外境，比前外貪更嚴重。阿含經載：有個女人好妝扮，除吃飯、睡覺外，幾乎所有時間都耗在化妝台，整天摸自己的臉，異常自戀；死後，變條小蟲，猶愛戀不捨，從耳出、鼻入，口出、眼入，在臉上七孔進進出出，壞爛了還在摸，多可憐呀！佛以此警策弟子莫貪愛己身。女性化妝，源自對身相的貪愛，現在男性也注重保養化妝，男居士得小心，莫被迷住，末法時代，什麼都有個迷，而且向外迷，你看看「迷你裝」，迷你，不是迷我，「我」沒關係，是迷「你」哦，多可怕！你們可別上當！

對治內外貪，須修八背捨。舊譯八背捨，新譯八解脫，其實，開始修名「背捨」，成就名「解脫」，新、舊譯合之，意義圓足。查佛學辭典查八解脫，八背捨未另列名，故表寫作「新曰八解脫」。這八個名相不易懂，末法眾生別說修行，連名相都摸不清楚，如何修？簡單說，皆屬禪定境界，修四禪八定，到第八滅受想定，即九次第定成就，便可超出三界。

一、內有色想觀外色—內心嚴重貪愛色相，內、外色皆貪，因此，觀自己、觀他人，色相皆不淨。觀成，至初禪。

二、內無色想觀外色—貪己之心已輕，以至於無，然非完全沒有，但對外境貪愛猶重。此觀修成，至二禪。

三、淨解脫身作證具足住—已超前面兩種境界，已對治內外貪，至四禪。

以上「內有色想觀外色」修成，達初禪。「內無色想觀外色」至二禪。「淨解脫身作證具足住」觀成，達四禪境界。何以不觀第三禪呢？因第三禪天太快樂，心鈍，不易修觀，所以，八解脫中不觀三禪。有些辭典寫三禪也包含四禪，可能不太正確。

四、空無邊處解脫—四空天的第一空無邊處天。

五、識無邊處解脫—識無邊處天。

六、無所有處解脫—無所有處天。

七、非想非非想處解脫—即非非想天，非非想定。把天改作定，即其修法。以上四、五、六、七就是四空定。

八、滅受想定身作證具足住—滅受想定就是滅盡定，受、想心所皆不起作用，定功成就，證阿羅漢果，超脫三界。

以上是九次第定由淺至深的修法，從世間到出世間，可以斷煩惱出三界，欲研究可參考智者大師著的「釋禪波羅密次第法門」，簡稱「次第禪門」。

九想觀也在觀禪範圍，出世間禪有觀、練、熏、修四階段，這都屬觀禪，九想觀是觀禪初門，詳見「次第禪門」第九卷。八解脫、八勝處、十一切處等，在第十卷，這是另一種專門學問，只能列名相，不能細講。細講須將次第禪門這段文說清楚。但也背不了那麼多，實際上也不會用，懂就很難了，何況修。

「徧一切處貪」則無所不貪，貪心最嚴重，須修八勝處。八勝處與八解脫有許多相同地方，辭典裡八勝處文字很多，按原文剪印，自己看

便可，這裡簡單介紹其內容，先看八勝處：

八勝處（名數）發勝知勝見以捨貪愛之八種禪定也。是爲起勝知勝見之依處，故名勝處。一、內有色想觀外色少勝處，內心有色想，故云內有色想，又以觀道未增長，若觀多色，則恐難攝持，故觀少色，謂爲觀外色少。但觀內身之不淨，或觀少許之外色清淨也。二、內有色想觀外色多勝處，內心有色想之義如上，但以行人之觀道漸熟，多觀外色亦無妨，諦觀一死屍而至於十百千萬之死屍，若觀一胖脹時悉觀一切之胖脹，觀廣大之外色清淨謂爲觀外色多。三、內無色想觀外色少勝處，觀道漸爲勝妙，雖觀外色，而內心不存色想，故曰內無色想，觀外色少之義，如第一勝處，又觀淨不淨亦如初。四、內無色想觀外色多勝處，內心不留色想，故曰內無色想，觀外色多之義，如第二勝處，觀淨不淨如前。以上四者，淨不淨雜觀也。（俱舍說唯淨觀）五、青勝處，觀外之青色，轉變自在，使少爲多，使多爲少，於所見之青相，不起法愛也。六、黃勝處，觀黃色而不起法執，如青勝處。七、赤勝處，觀赤色如青勝處。八、白勝處，觀白色如青勝處。

八解脫的第一，分二：一、內有色想觀外色少，二、內有色想觀外色多。八解脫第二也分二，即八勝處之三、內無色想觀外色少，四、內無色想觀外色多。「少」只觀一境，如只觀一具死屍或一個人。「多」觀得多，如觀百千萬個人，皆作死觀，觀境成熟，任何地方作觀都能成就，謂多。這是約少、多，約八解脫的前兩種分成四種。

「五、青勝處，六、黃勝處，七、赤勝處，八、白勝處」，修青黃赤白四種顏色的觀法，觀青色從少至多，十方世界都是青色，黃、赤、白亦如是，觀想修成，任何世界顏色皆可轉變自在，可對治內心貪著色相的毛病。何以名勝處？論典喻如人騎馬打仗時，能破前陣，又能調馭馬，謂之勝處。意思是這些觀修成，能對治徧一切處貪。但這些修法，別說下工夫，要研究便不容易，中國佛教差不多被阿彌陀佛、觀世音菩薩替代了，無論什麼病，阿伽陀藥萬病總治，念阿彌陀佛、觀世音菩薩，可是，要知如何對治，否則，煩惱現前，佛號歸佛號，煩惱歸煩惱，還是不得受用。

以上是聲聞人的通途修法，按部就班，八背捨、八勝處都是對治貪心的，對治煩惱，須研究專書，起碼看智者大師「釋禪波羅密次第法門」，依書所說，確實用功，才能明白對治之理，單靠解釋名相是不夠的，四教儀每一名相，皆牽一髮而動全身，因此，須另外研閱專書，不可能在這些名相上一一解釋清楚。若覺自己看不懂，沒辦法學習，好好念佛菩

薩名號也可對治，這是題外話。

以藏教立場，一定須按正文所說道理修行，「多貪眾生不淨觀」只是約所貪境言，財色名食睡中，主要對治色，因色是生死根本，欲出三界，從此下手。普通如貪財、玩股票、簽大家樂、六合彩等，學佛人絕不可玩這些。貪財問題，古書多有記載，常說不贅。人不可能沒貪，「三代之下，唯恐不好名」，名，不能當飯吃，眞正要修行的人，名可以放下。飲食、睡眠則須節制，少欲知足，我們不是印度耆那教自餓外道，佛法一天起碼吃一餐，日中一食。經載：有位阿羅漢見一比丘貪吃，有好東西吃到硬撐還不罷口；阿羅漢爲戒其貪食，每天弄一鉢他喜歡吃的，續吃數天，比丘問：「師父！這麼好吃的東西是什麼做的？」「哦！你別問，我也莫說，以免影響你的胃口。」「沒關係，我照著方法做，做得更美味，告訴我吧！」比丘苦苦哀求。阿羅漢說：「我腿上長個癰，每天擠些膿爲主材，那是好吃的主因。」比丘一聽，五臟差點吐出來，最美味的東西竟然是膿，胃口倒盡。

從前，韓國元曉法師赴中國參學，有一晚宿墓旁，半夜口渴，聞後邊數尺高地有水滴聲，用手盛喝，甜美無比；天明，尋水來源，啊！是死屍流下的膿水，大吐特吐，這一吐開悟了！「不乾不淨，吃了沒病」，高僧大德吃了沒病，現代人可就生病了，因爲沒有禪。若屬飲食之貪，如阿羅漢對治比丘方法，一次即可，當然，肚子餓仍須吃。睡眠得自我調節，止觀中講得很清楚。「多貪眾生不淨觀」是修行的下手工夫。不知基本，修行只想見佛、得神通或佛出現、佛跟我說話等，那是著魔，很危險！

天台四教儀講錄二三

二、「多瞋眾生慈悲觀」，瞋恚心重的眾生修慈悲觀。瞋恚心大致有三種：㈠非理瞋—無理取鬧，想發脾氣就發脾氣。㈡順理瞋—生氣有理，你不惹他則無事。㈢爭論瞋—因辯駁眞理而起的爭論。這三種瞋以大乘佛法言，修三緣慈對治，修眾生緣慈對治非理瞋，法緣慈對治順理瞋，無緣大慈對治爭論瞋。

慈悲觀用意在以慈悲心，平等愛護一切眾生，無冤親之別。所謂「七周行慈」，我們日常接觸總不出七種人，親三種：上親—父母、師長。中親—兄弟、姊妹。下親—朋友、知識、相識之人。冤三種：害上親者上冤，中親中冤，下親下冤。非親非冤一種，即走路時碰到的「路人」。對這七種人平等修行慈悲，其中主要學習對冤家修慈悲，從下冤乃至上冤，尚且要以慈悲心愛護，令得安樂，當然不生瞋恨傷害之心了。七周行慈與眾生三樂，按大毗婆沙論，與三禪樂最上；衣服、飲食、卧具、湯藥四事滿足，受用無缺，是中等安樂；令其心安，如供養行者修行處，收容居無定所者，是下品樂。若以大乘佛法言，度彼成佛是最上安樂；修學、成就菩薩道是中樂；生天爲下樂。

以前講「優婆塞戒經」裡的忍辱波羅密，是很好的對治方法。現不論是不是聲聞，不管你修何法門，只要能對治瞋心便可，例如普門品之「常念恭敬觀世音菩薩」，用意相同。這裡「多瞋眾生慈悲觀」，當然也要修忍辱，菩薩道重在修忍辱，由忍辱才能成就慈悲。不過，站在聲聞階位，注重學習慈悲，三緣慈只修眾生緣慈、法緣慈。無緣慈屬大乘佛法。

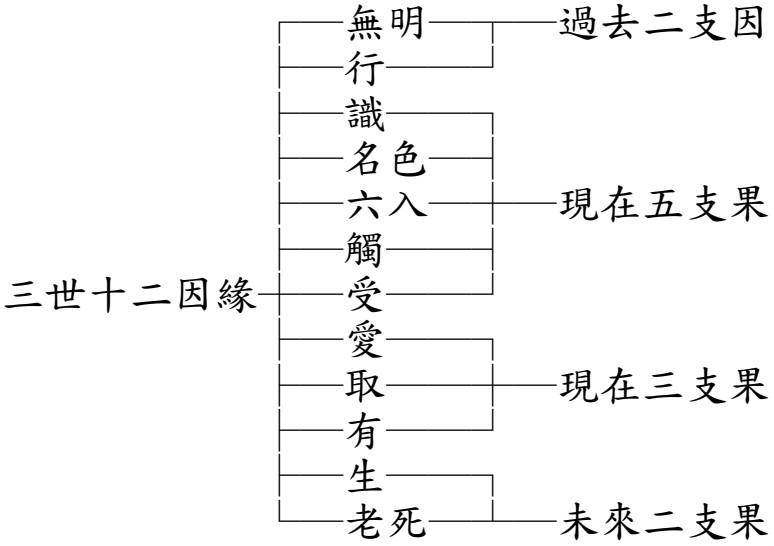
三、「多散眾生數息觀」散，散亂。正用功時易生昏沉、散亂兩種毛病。散亂即掉舉，心靜不下，像十五個水桶，七上八下。昏沉打瞌睡，工作時精神滿好，談話亦然，聽經便「入定」。散亂心較昏沉難對治，昏沉只糊塗而已，散亂心動，有時會造大罪業，問題較嚴重，所以，先對治之。散亂心重者，須修數息觀，人活著都有呼吸，除非得四禪禪定者。「數息」即數呼吸，數入就不數出，數出不數入，例如算呼出，心默數一，第二次呼出數二，吸入不數，如是從一至十，重複數之，超過十則用心太過，會出毛病。在此，僅簡單說明，待後圓教講完，介紹修法，講止觀開始之二十五方便時，才說明調息方法。

阿含謂不淨觀、數息觀是二甘露門，修學佛法入門的第一步。中國佛教大多不重視，若非研究教理，不會用心學習，甚至有人學佛一輩子，除念阿彌陀佛外，不知何謂不淨觀、數息觀，往往有人喜歡說：「念佛求

往生就行啦，其他是多餘的，浪費精神！」這種觀點不對，因不懂教理，佛也未必念得好，懂教理，對念佛有很大幫助。念佛可以數息念、隨息念，幫助攝心。念佛也可以修不淨觀，倘不知身不淨，則放不下世間，欲生佛國淨土，須心地清淨，捨離五濁惡世，不修不淨觀，怎知此界不淨？因此，並非修止觀者才須修學，修任何法門都須由此下工夫。

「多散眾生數息觀」我們只簡單說數息，經謂「安那般那」，如果數入就專數入，莫有時數出，有時數入，數字亂了，心也定不下來；這情形就像開會前，大家鬧哄哄，有人高聲說：「不要講話！」大家才安靜，但「不要講話」也是話呀！可是沒這句話，不能止息嘈雜之聲；數息也是一種想念，但不能不數，否則，妄想不止，散亂心不息。爲止息散亂心，才以數字替代，用意在定心非數字。

四、「愚癡眾生因緣觀」，愚癡非白癡，也非糊裡糊塗，而是迷癡顛倒，不明事理，撥無因果，主要是包含我執，由是引起執斷、執常，即前五利使之身見、邊見。或執有實體，如我的身體是實在的。顛倒迷惑嚴重者，教修因緣觀，觀十二因緣，無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死憂悲苦惱。此名十二因緣流轉門。知眾生由十二因緣輪迴生死，謂觀三世十二因緣。然後修還滅門，待後文辟支佛時再說。依大集經云：十二因緣不但約過去、現在、未來三世論，另外還有二世十二因緣。



二世十二因緣，只約現在世言，不談過去世，所謂約心動妄念說。如中陰身見父母交合之時，男中陰瞋父愛母，女中陰瞋母愛父，由此一念顛倒，以父母爲憎愛境界，這一念顛倒，便是無明。生愛著心是行。投胎即識。一旦入胎就有名色，名是心，但心尚未起作用，有「名」而已。色指父精母血，結合成爲胎兒，謂名色。處母胎中，具眼耳鼻舌身

意六根名六入。出生初次接觸外境是觸。受外境苦、樂、不苦不樂境界是受。漸長則生愛，愛則取，取故有。由是成就來生受生結果，乃至老死。生、老死是未來二支果。前十支視爲現在十支因。便是二世十二因緣，大集經裡有詳細說明。

另還有「一念十二因緣」，這一念非指短暫一念，而是煩惱種子起現行後，從動念至罪業造成，謂之「一念」。例如偷盜，見人財富起貪心，即是無明。因不明事理，不知因果或不信因果，認爲現拿最好，於是，想辦法偷，動念是無明，行是造作，計劃怎麼實行。正計劃用心分別時是識。心想身動是六入。手摸拿東西是觸。佔爲己有是受。爲何偷，因爲喜歡（愛），現已偷到手了，便是愛、取。觸、受、愛、取是連貫的，同一時間，取爲己有，到「有」，業已造成。既有，將來必定受報。生，偷的心念相續不斷。東西得手，目的達到，念斷了，是老死。一念十二因緣，我只簡單說，不大好懂，須用心細細觀察，方能體會。

這裡視作助道，修行的幫助，如果我執嚴重，生斷、常二見者，就修十二因緣觀對治，若無此情況則不必。

五、「多障眾生念佛觀」障，修行的障礙。人很奇怪哦！不學佛、不修行沒事，身體健康，樣樣順利；一學佛、修行，身不健、事不順，種種逆境接二連三，就是障，障礙特別多，謂「多障」。障雖多，合之不出三類：

㈠昏沉暗塞障—常有人問我：「很奇怪，我修行時，坐下來就想睡，我邊讀經邊睡耶？」有人工夫深，大眾共修，上早晚殿，站著也睡，這還不稀奇，繞佛還能睡，我在獅山，人多，七、八十個上早殿，那時我是個小沙彌，愛睡，被師父喚醒，睡意猶濃，邊唸「南無喝囉怛那哆囉夜耶」邊睡，繞佛我會跟著繞，但眼仍閉著，記得有一次忘了轉彎，撞到牆壁，「碰」一聲，引得大家朝我看，這就是昏沉暗塞障。這種昏沉非善非惡屬無記，但長期如此，浪費時間，非常可惜，必須對治。「念佛觀」的念佛是觀佛，念是觀，觀佛的三十二相，從無見頂相、肉髻相、白毫相，直到腳底千輻輪相，觀得清清楚楚，便能對治昏沉。

但說易行難，爲什麼？因我們根本沒見過佛的三十二相，勉強想出來很困難。我覺得若昏沉嚴重，不如洗冷水，尤其冬天，冰冷的水一洗，馬上清醒。這招不靈的話，還有一個辦法，我試驗過，昔在獅山，三點半起床，四點早課，好夢正酣，客諺云：「有錢難買天光覺」，此時起牀眞難受，用冷水澆頭、潑眼，可驅昏沉。或往身上肉多處用力捏，爲對治昏沉莫怕痛，古人還用錐子刺腿哩！不可用打，打會出聲，大眾共修

聽到會覺奇怪，怎麼自己打自己呀？四教儀只說觀佛三十二相，方便法是我自加的，我是五教、六教了。

㈡惡念思惟障—眾生業力很奇怪啊，正用功時，突然動惡念。想起某人曾傷害我，恨死他了，一定要殺死他，動殺人念頭，甚至動造五逆十惡之念，很嚴重！我從前閉關，有好幾次這種情況，想到讀書時，某人怎麼欺負我，眞恨，想馬上從關房逃出去殺他。此時，應觀佛之報身，但這是約大乘法言，聲聞說應身佛。動惡念要造業，須轉惡念爲善念，觀佛有十力、四無所畏、十八不共法。這些名相都要懂，不懂怎能觀？像我十幾歲讀梁皇懺，偈頌中有「超諸方便成十力」，那時不懂名相，想說「有什麼十力呀，改作十方吧！」後來研究教理才知有十力。佛有十力，菩薩也有十力，觀佛菩薩十力、四無所畏以對治惡念思惟。

㈢境界逼迫障—前面是由內心生起的散亂、昏沉，現在外境也湊熱鬧找麻煩，不修行沒事，一修行突然生病、頭痛、手痛等，全身不舒服，或逢種種不如意事，人來找麻煩啦、毀謗啦，種種逆境現前折磨，不能靜心修行。若依大乘佛法言，須觀佛法身，法身光明徧照；觀諸法空寂，修般若空觀，一切皆空，都能對治，不過，還是要懂佛法。最簡單淺顯則修因果觀，懂因緣果報，由往昔惡因，招今之果報，安心受報，「隨緣消舊業，不復造新殃」。當然念阿彌陀佛、觀世音菩薩皆可，但屬大乘佛法，現講聲聞法，聲聞法三種障都以念應身佛對治，觀佛功德，相好莊嚴，便是「多障眾生念佛觀」。

以上是五停心觀，修行初步至少在五停心中找一種對治，能對治煩惱，進而正修。

卯二、別相念

二、別相念處（如前四念處是）。

第二、別相念，請看科判和正文。小註「如前四念處是」，即前三十七道品的第一、四念處，所謂觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。「別」各別。「相」所觀境界、形相，即觀身、受、心、法四境，用不淨等四法對治，觀身就修不淨觀，觀受修苦觀，觀心修無常觀，觀法修無我觀，講四念處時已說，不贅。

卯三、總相念

三、總相念處。一觀身不淨，受、心、法皆不淨。乃至觀法無我，身、受、心亦無我。中間例知。（已上三科名外凡，亦名資糧位。）

第三、總相念，何謂總相念？境總、觀也總。修總相念前，有「境

別觀總」、「境總觀別」之分。別相念是境別觀也別。現在修總相念的前方便，先「境別觀總」，如觀身不淨，觀受、心、法也不淨，以不淨觀，觀四種境；境是別，觀是總，任何一種都可如是觀。「境總觀別」如只觀身，身是總，別則用四種觀觀身，觀身不淨，也觀身是苦，是無常、無我。這兩種修成，進一步修「境總觀總」，就是總相念，以不淨之總觀，觀身、受、心、法統統不淨。「乃至觀法無我」，身、受、心皆無我。「中間例知」的中間，指「乃至」的中間，意即觀身不淨，受、心、法皆不淨；觀受是苦，身、心、法皆苦；觀心無常，身、受、法皆無常；觀法無我，身、心、受皆無我，境總觀總就是總相念，這不是唸唸而已，須眞正下工夫，沒辦法細講。

小註云：「已上三科名外凡，亦名資糧位」，三科指五停心、別相念、總相念，稱外凡位，心遊理外，是個凡夫，尚未悟得諸法理體，故名外凡。又稱三資糧位，資糧是比喻，如遠行出國，須備旅費、衣物等，行者欲至涅槃，成就聲聞果位，須修五停心觀、別相念、總相念。因此，聲聞四念處是正修，五停心是修四念處的前方便，欲修四念處得修五停心，以壓伏煩惱，再進修別相念、總相念，三資糧位修成，方能斷惑了生死，所以，外凡位是出三界的事先準備。

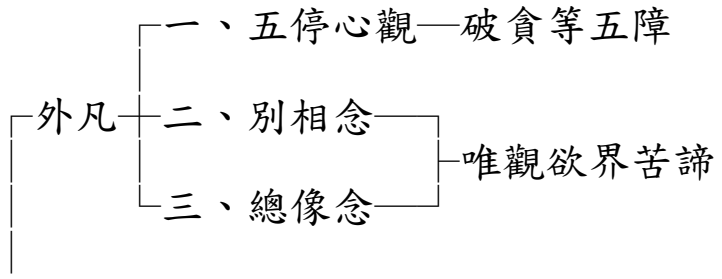
寅二、內凡

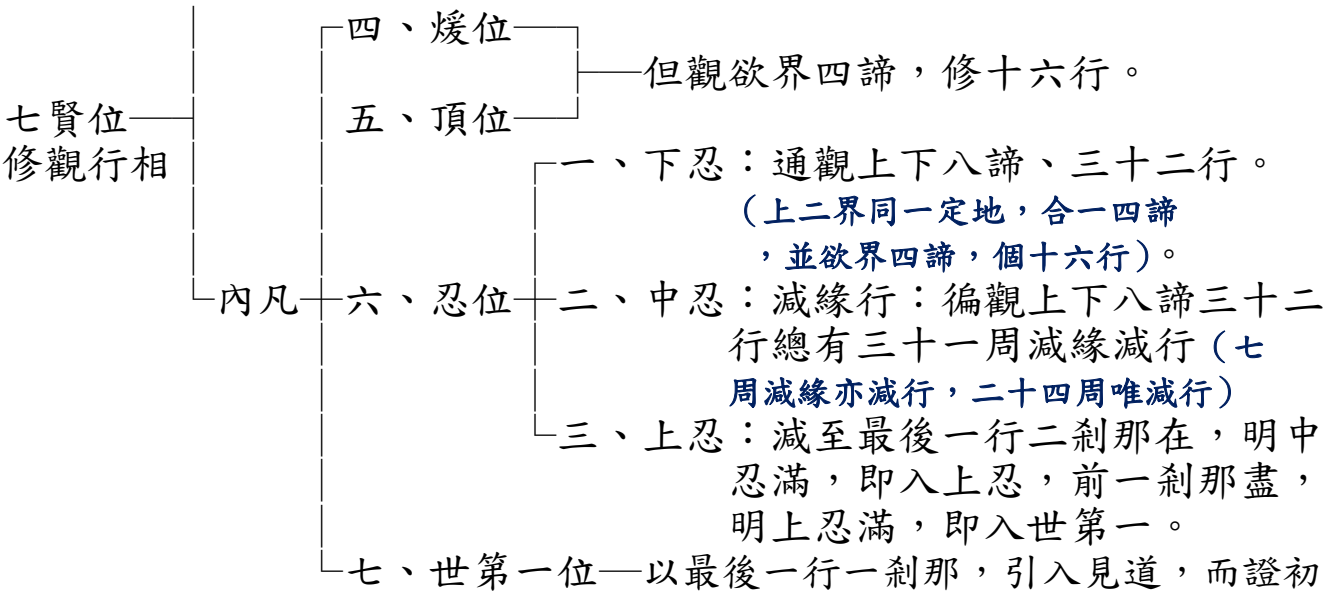
「內凡」是心遊理內，但尚未證得聖果。

二明內凡者有四，謂煖、頂、忍、世第一。（此四位為內凡，亦名加行位，又名四善根位。）

煖、頂、忍、世第一是內凡四個階位，名爲四加行位，又稱四善根位，是最麻煩的地方，比較難懂。這道理講優婆塞戒經殺戒第一：「是人尚不能得煖法，況須陀洹至阿那含」時，曾簡略說過，如果聽過優婆塞戒經者，有些底子，或許較易明白。

煖位、頂位是以比喻立名，三資糧修成，已得相似入理境界，稍稍能體會諸法當體即空，所謂偏眞之理，將見道前的情況，無法直接表達，只好藉比喻說明。「煖」古代鑽木取火，以木鑽鑽木，鑽久冒煙，火將出時謂煖。大家看表，因正文太簡，列表以助了解：





表上「七賢位修觀行相」，聲聞七賢位即外凡三位—五停心觀、別相念、總相念。內凡四位—煖、頂、忍、世第一。

前已說過外凡位，五停心觀，對治貪等五障。別相念、總相念，「唯觀欲界苦諦」眾生因迷四諦理而輪迴生死，要體悟四諦理，先從苦果的苦諦下手。所以，別相念、總相念修四念處觀，雖有不淨觀、無常觀等，但主要觀世間是苦，以苦觀爲總。

至內凡位，將近悟理，煖位、頂位須並觀四諦，因修觀時，約三界配合四諦，說明修觀行相。上二界（色界、無色界）由定功成就，謂定境，定境合併爲一，故上二界爲一個四諦。現從欲界四諦觀起，煖位、頂位「但觀欲界四諦，修十六行」，只單觀欲界四諦理，欲界四諦理有十六種修行觀法，稱「十六行觀」，四諦，每一諦有四行，四四一十六，故名十六行，即：

苦諦下修苦行、空行、無常行、無我行四觀，集諦下修集行、因行、緣行、生行。滅諦下修滅行、盡行、妙行、離行。道諦下修道行、正行、迹行、乘行四觀。煖位、頂位，必須修此四諦十六行觀。現僅簡單解釋十六行觀，不能細講，欲詳請看俱舍論。

苦諦下四行，前之「觀受是苦」，便是苦行。空行，修空觀，現約欲界言，欲界一切皆因緣生法，毫無實體，是空的。無常行即四念處之「觀心無常」。無我行是「觀法無我」。此是以空觀爲總觀，觀欲界所有當體即空，緣生無性。

苦、空、無常、無我即苦諦下四種觀法，從自己身、心，觀至宇宙萬有，一切境界皆苦、空、無常、無我，約現實情況，一一細細觀照。

苦諦下四觀常說，較易明白。

集諦下四行，觀己之煩惱種子。集，招集義，有煩惱種子就會起現行造業，招集將來苦果。集行，觀察自己有許多煩惱，所謂八萬四千，修集行，最好按唯識心所法裡的善心所、不善心所，一一細觀，例如觀察根本煩惱、隨煩惱的種子起現行，造業，將來招感苦果。集行是總義，因、緣、生行是集行之別義。

「因行」簡單說，煩惱種子就是因，每個人心裡都有貪、瞋、癡等煩惱種子，若要細講，有六因，這裡不能細說，講太多太繁，不易了解。俱舍論說有六因四緣，可自行參閱。「緣行」的緣是助緣，因無助緣不會起現行，如把種子置於桌上，沒水土、陽光，縱放萬年也不會萌芽；埋植土中，有空氣、陽光、水分等助緣，必會發芽、開枝散葉、開花結果。所以，有煩惱因，必有其助緣；如存偷盜心，若無想偷的東西，偷心不會生起，發現喜歡的物品，偷盜之因有助緣，便造業。緣有因緣、增上緣、所緣緣、等無間緣四種，細講道理很多，唯識、俱舍論都有詳細說明。「生行」生，因緣具足，業種生起現行而造業，將來招集苦報。此約業因說明，集諦下四行，須通達教理，細細思惟觀察，方能體會。

其次介紹滅諦下四行。「滅」觀煩惱種子滅已，能得涅槃。煩惱定要斷「盡」，稍有一些些，便不能解脫。「妙」謂世間第一，求出三界了生死，這是第一法。倘不修出世間法，不修聲聞法，不能斷惑出三界，此法爲世間第一，故稱妙，同時讚歎涅槃之理最妙，證得涅槃，最爲殊妙。「離」超出也，證涅槃果，超出三界，免離輪迴苦惱。這是滅諦下四觀，須明白涅槃無生之理，方能修此觀法，這是先果後因。

道諦下四行，「道」指三十七道品，三十七道品是出世間的殊勝法門，能證涅槃，故名「道行」。三十七道品是出世間最正確的修法，名「正行」。「迹」足迹，指聖人所行處，三十七道品是過去、現在、未來三世，一切三乘聖人所行之路，現單約過去言，過去所有出世間聖人，因三十七道品而成就，我們步其後塵，必達目的名「迹行」。「乘」比方，三十七道品如大車，能運載眾生至涅槃，謂「乘行」。道、正、迹、乘是根據摩訶止觀之舊譯，俱舍論新譯爲道、如、行、出，名相有些不同，解釋也不大一樣。現依舊譯，因四教儀出自天台三大部，必須對照原文，才能徹底明了，因此，只能按三大部說，若再比對俱舍，反更增初學麻煩。名相雖有不同，但修四諦十六行觀是一定的，道理一樣。上已將四諦十六行作簡單解釋，上二界十六行理同，只是分上二界不同而已。煖位、頂位都是觀欲界四諦十六行觀，因仍在欲界故。

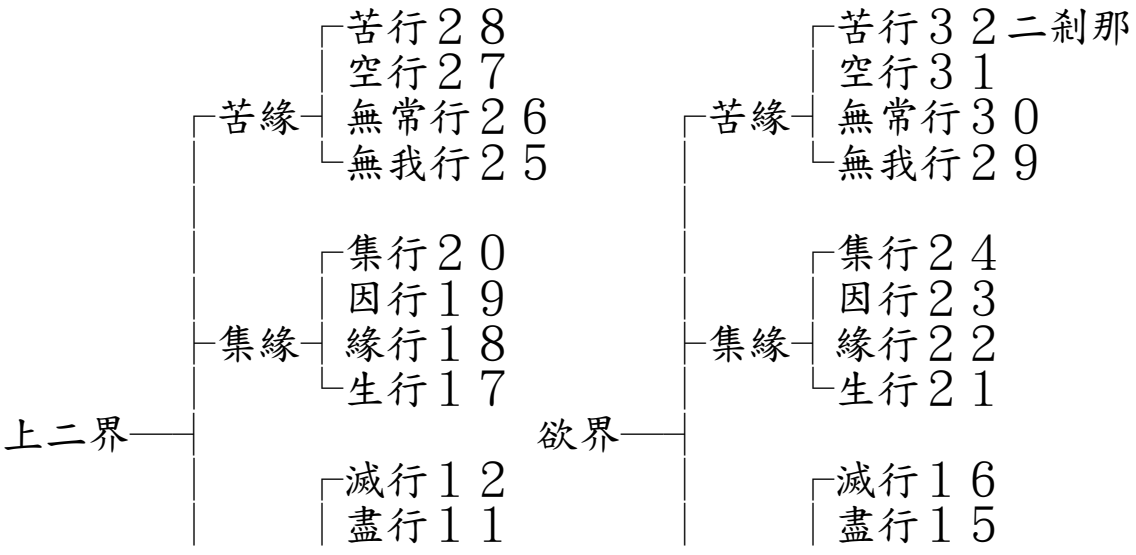
「頂位」，何謂頂？山的最高處。例如上山，慢慢登上山頂，所以，這也是比方。立在山頂，不會很久，或回頭往下走，或向前朝後山山下走，爲什麼這樣說呢？因至頂位，鈍根或業障深重者，可能會退回到煖位；如果不退就前進至忍位，所以，時間很短。那境界沒階位，無法表達，故以「頂」說明。在頂位或許會退，但不致前功盡棄，像爬山爬不動，退幾步再往上。頂位一樣修十六行觀，然後從頂位進到忍位，忍位最麻煩，注意聽哦！忍位分下、中、上三階段，時間最長，請看表：

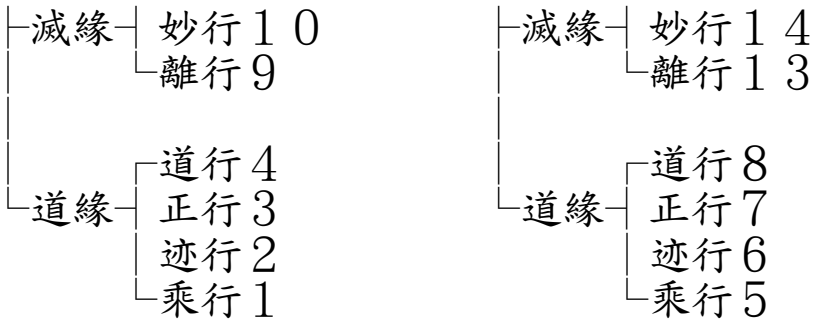
下忍位修行須「通觀上下八諦三十二行」，上，指色界、無色界的四諦十六行。下，指欲界四諦十六行。謂上下八諦三十二行。下忍位要通修三十二行。爲何色、無色界合爲一位呢？括弧內說「上二界同一定地」，定，禪定。色、無色界修禪定才能生，謂同一定地，「合一四諦」故合爲一個階位，同一四諦十六行，「並欲界四諦，各十六行」，因此，有三十二行。下忍位從欲界苦行修起，苦諦、集諦、滅諦、道諦，依此而修，欲界苦諦四行修完，就觀上二界苦諦四行。表是豎的但可橫看，修時豎看，由下而上，欲界苦諦四行修完，修上二界苦諦四行；欲界集諦四行修完，修上二界集諦四行，滅、道二諦亦然，三十二行修成，達下忍位。

下忍位成就，入中忍位，中忍位的修法最麻煩，時間也最長，請看表：

中忍「減緣行」，應當是減緣減行。減，減少。「徧觀上下八諦三十二行」，「總有三十一周減緣減行」，三十二行有三十二遍，這裡留下苦行，只有三十一行。三十一周中，「七周減緣亦減行，二十四周唯減行」，緣，指苦、集、滅、道四諦。行，指諦下四行。三十一周裡，有七周減緣也減行，二十四周只減行沒減緣。減緣減行的修法，請看表下數字：

中忍減緣減行表





欲界苦諦下，苦行有三十二，表這一行要修三十二遍，第一次從苦行，與剛才講的方式相同，上下不斷修，修至上二界道諦下乘行，是第一遍，和下忍位一樣，全部觀完。第二次又從欲界苦諦苦行修起，還是由下而上，一一觀完，觀至上二界道諦下迹行，迹行「2」，表這一諦修兩番。第二次修到迹行止，後之乘行不必修，此是第二番，也就是第二周。

以此方式，每一遍從頭修起，例如欲界苦諦下四行修完，修上二界苦諦四行，如是下苦上苦，下集上集，下滅上滅，下道上道。第三遍道諦只修到正行，故數字是「3」，不修後兩行。這不能細說，細說很繁，口、舌都會弄混，很不好講，須自己體會。

正行修三次，又從苦行開始，第四次修至上二界道諦下，道行爲止。這四周有滅行，沒滅緣，四行慢慢逐一遞減。第五周一樣從苦諦下苦行修起，下上、下上，修至欲界道諦下乘行，上二界道諦下四行就不修了，所以，第五周滅緣也滅行，將上二界道諦緣滅除，同時滅道諦下之道行。

第六周起到第八周皆滅行不滅緣。每一遍都從頭開始，我們不能三十一遍統統說，太麻煩了，須自己會意，三十二、三十一、三十如是倒數，看著數字就對了。至第九周，只觀上二界滅諦離行，不觀道諦道行，因此，第九周也是滅緣滅行，滅欲界之道諦，是緣。也滅欲界之道行。

以這類方式一周一周修，第十周亦然，從苦諦下苦行修起，三十二、三十一、三十、二十九、二十八、二十七，看數字，依表次第，二十六、二十五，再欲界集諦下二十四、二十三、二十二、二十一，接著上二界集諦下二十、十九、十八、十七，然後欲界滅諦下十六、十五、十四、十三，每遍皆同，再上二界滅諦之十二、十一，第十周滅上二界滅諦下的離行，只修到妙行。第十一周修至上二界滅諦下盡行，滅妙行。第十二周滅上二界滅諦下盡行，修至滅行。第十三周只修到欲界滅諦下離行，滅上二界滅諦下滅行。滅諦的緣滅了，滅諦之滅行也滅，所以，第十三周滅緣也滅行。以此方式一次一次，一遍一遍，一周一周的修。

到第三十一遍，別說修，我們光說就難，欲證阿羅漢果，豈那麼容

易啊！今人吃三粒黃豆就想上西天者太多了，大家看現代佛教雜誌，好幾個說證阿羅漢果了，在家人還證阿羅漢，而且還說他成就了多少個三果、二果哩！有機會我很想請教他：有沒有修道？懂不懂這些道理？連懂都不懂怎能證，那不是騙人嗎？未得謂得，未證謂證，犯大妄語，罪過不小，對自己將來斷惑了生死有很大障礙。今人膽大，眞是太空時代，無奇不有，隨便就可證果，像吃水果般方便，難道古代修行者都是傻瓜嗎？設若見聞說某某人證到什麼果，請勿相信，因這些道理講都不容易，教理沒全懂，怎麼修啊！根本觀不起來。

中忍位如是觀三十一遍，有「七周減緣亦減行，二十四周唯減行」不減緣，三十一周修完，才算中忍位滿。中忍位滿，餘欲界苦諦下苦行。何以一直往後退呢？因已證得前面眞理，非說說而已，須修至道諦，親證每一諦諦理，方不必再觀，所以，證初果見道位，如斷四十里流，爲何如此難斷呢？看這些名相，便知其難度之高。

中忍位滿，唯餘欲界苦諦下之苦行，苦行分兩階段，三十一周滿，入上忍位，上忍位時間很短，看表之「三、上忍：減至最後一行二剎那在」，再看中忍減緣減行表，欲界苦諦下苦行，三十二數字下有「二剎那」，這裡「剎那」不是指最短時間，而是修到這個時候，分兩階段，以成就爲止。中忍位滿，「即入上忍」位，「前一剎那盡，名上忍滿」，第一剎那盡，就是上忍位滿。上忍位滿，「即入世第一」位。簡單說，上忍位一剎那，世第一位一剎那。

世第一是七賢位之第七。何謂「世第一」？即世間第一，在世間法中最高、最殊勝。至此，「以最後一行一剎那，引入見道，而證初果」，意即到世第一位，剩苦諦下苦行的一個剎那，由這一剎那引入見道位，而證初果須陀洹。從世第一到初果，時間很短，修成名一剎那。由世第一位第二剎那滿，便證入八忍八智初果位，見道證初果，即聲聞聖位。

以上，將四加行位簡單說清楚，在明其功用前，先把這些位次總合略說，藉俱舍論偈頌，令大家更容易了解其內容，頌曰：「從此生煖法，具觀四聖諦，修十六行相；次生頂亦然，下中忍同頂；上唯觀欲苦，一行一剎那，世第一亦然」。

「從此生煖法」此，指總相念觀，總相念修成，生內凡第一位煖法善根，因此，煖、頂、忍、世第一，謂之四善根，善根已經生起。「具觀四聖諦」，煖位與頂位，皆觀四聖諦，修四諦法。「修十六行相」，煖、頂二位同樣皆修四諦十六行觀。故「次生頂亦然」，其次，從煖位生頂位，證頂位也是修四諦十六行。「下中忍同頂」，忍位分下忍、中忍、上忍。

下忍位、中忍位和頂位相同，修四諦十六行觀，下忍修三十二行，中忍減緣減行，總有三十一周。何謂「同頂」？跟頂位一樣，須修四諦十六行觀，但分定位與散位，散位是欲界，定位指上二界。然頌文簡單，稱爲同頂。「上唯觀欲苦」，上，指上忍位。上忍位只觀欲界下苦諦的苦行，餘苦諦苦行的兩個剎那。「一行一剎那」，苦行有二剎那，第一個剎那是上忍位。「世第一亦然」，世第一位也是一行一剎那，屬苦行下的第二剎那。明此理，能背誦此偈，則能明了上面所說內容。

另有首偈頌，說明四善根（四加行）位成就，所得的利益。偈曰：「煖必至涅槃，頂終不斷善；忍不墮惡道，第一入離生」。「煖必至涅槃」，證得煖位，縱使惡業現前，造了惡業，墮落時間不會太久，將來必定證得出世間涅槃。「頂終不斷善」，到頂位，雖然還是凡夫，但絕不造斷善根一闡提事，無論逢何逆境，縱造業墮落，速得出離，不斷善根，善念猶存。「忍不墮惡道」若修至下忍位以上，絕不造地獄、餓鬼、畜生三惡道業，故不墮三惡道苦。不墮落並非造業不墮，而是內凡位賢者，不再造三惡道業。「第一入離生」，第一是世第一位。至世第一位，可證入離生位，離三界受生情況，不致墮落，若證初果，在天上人間，修行七番，便證阿羅漢果。離生的生，指離凡位，證聖位。到世第一位，定可證入見道位，離去四惡趣之生。

明此理，修行至煖位，便可安心，不會造五逆十惡嚴重罪業。到頂位，縱造些小罪，不造一闡提斷善根業。至下忍位以上，不墮三惡道。所以，如是因如是果，修行必有一定果德。

聲聞位最重要是三資糧，三資糧修成，證入煖位，煖位成就，便能斷定行者必出三界，只是遲早而已。

明白此理，顯示修行利益殊勝，學佛信心方能增長，否則，有人誤爲辛辛苦苦修，今生未了生死，來生靠不住又墮落，修行何用？主要看今生是否將人之因種修好，人之因種好，善因增強，善力牽制業力，雖在外凡，不致墮落，所以，要努力精進。

寅三、結示

上來內凡、外凡，總名凡位。亦名七方便位。

上面所講四加行是內凡位，三資糧是外凡位，通稱凡位，總名七賢位，又名「七方便位」，屬證入聖位的事先準備，欲證初果，須具備上述七種條件，故名七方便位。

天台四教儀講錄二四

丑二、聖位分二

聖位分兩段：寅一、標列，二、別釋。先講：

寅一、標列

標出聖位，列出其階位。

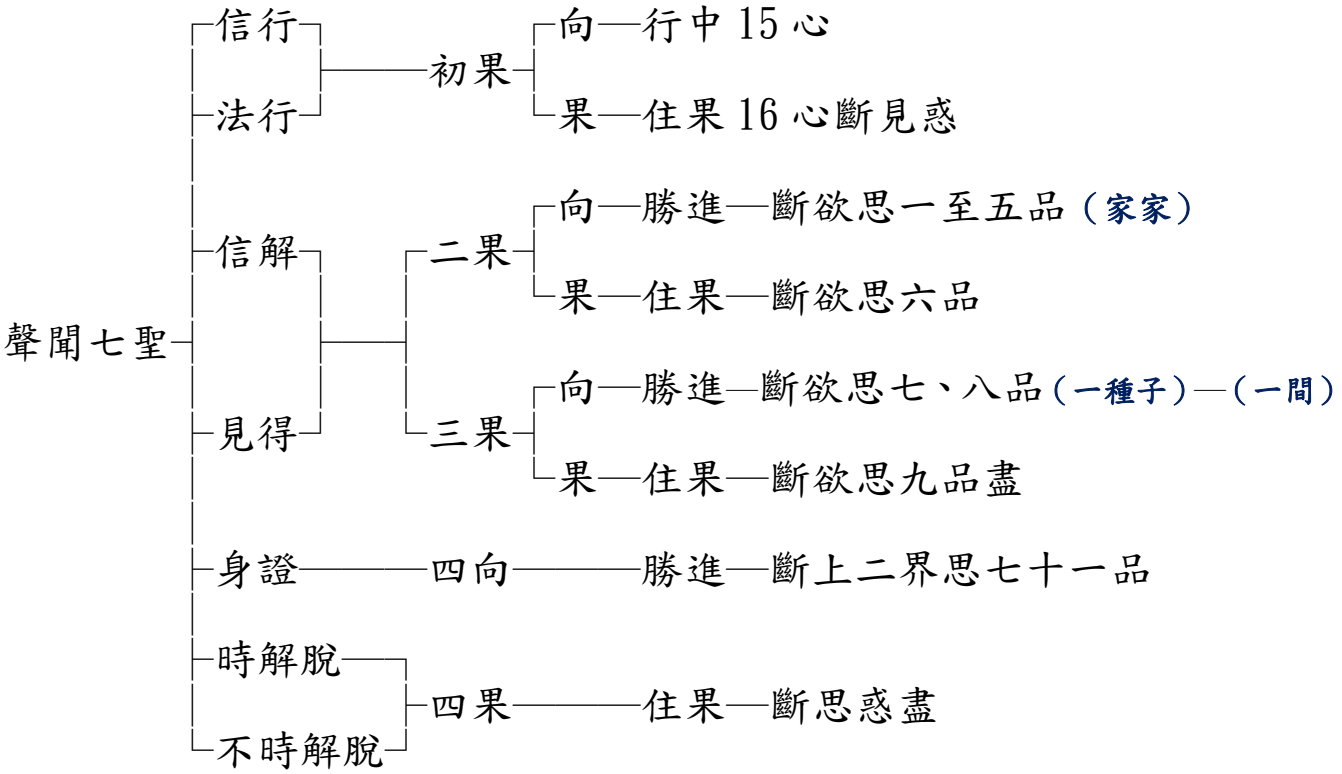
次明聖位，亦分三：一見道（初果），**二修道**（二、三果），**三無學道**（四果）。

聖位分三：初果名「見道」位，二、三果是「修道」位，正修學求斷思惑，四果向之前，皆名有學，正在修學也。四果阿羅漢稱「無學道」，即無學位，按聲聞法言，屬最高階位，該學已學，該斷之見思惑已經斷盡，所謂「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」，四智圓成，無可再學，名無學道。

寅二、別釋分三

分別解釋，依標列方式分三科：卯一、見道，二、修道，三、無學道。未講別釋前，先稍稍介紹聲聞七聖位。

發給各位的表，是聖中非說不可的，我節錄縮小影印，聽時須對照表：



爲何介紹七聖位呢？因聲聞的有門，如俱舍、婆沙皆講七賢七聖位，

平常我們說四果慣了，不知七聖位，若不說明，各位以後研究聲聞教典，看到七聖位會看不懂，且不容易對照四果，故須說之。四教儀註解，如集註，尤其輔宏記，講得非常詳細，若按其方式，四果就可講半年，現僅列出重要名相，講多少算多少，不細講，以免初學覺難，爲了不令各位入定，儘量淺講、少說。四教儀最後有四教頌，其藏教首句「七賢七位藏初機」，七位即七聖位，倘不明七聖位，這句就看不懂了。請看表，我們依表解釋：

聲聞七方便是「七賢位」，四果之聖位稱「七聖位」，七聖第一「信行」，二「法行」，這兩種在初果之前，即初果向至初果，又名隨信行、隨法行。何以如此分呢？因同是聲聞根性，也有利、鈍之別，隨信行是鈍根者，信心堅固，智慧不足，須仗聞法，他人教導，方知修行，名隨信行，簡稱信行人。法行是利根者，這種人智慧高，自己能研究教理，懂得依教奉行證果，不一定靠他人解說，但也非全然不聽，憑己資質能了解聲聞法，修行七方便，直至證初果，故名隨法行，簡稱法行人。信行與法行在修學七方便時便有，到此方分別，莫誤爲信行是初果向，法行是初果果，不論信行、法行，都有初果向、初果的果位。而每一向、果，又有詳細分別，初果向之前，正在修行，未證初果，謂「行中須陀洹」，注意聽哦！今天稍微難些，稍「入定」就溜過了。「行中須陀洹」的行是修行，須陀洹是初果之名，正在修行中的須陀洹即初果向，尚未證初果。何以名初果向？因其八忍八智的十六心只到第十五，即八忍具足，智少一分，有道類忍，少了上界的道類智，故未證初果。表中「15心」，對照下之八忍八智表，上二界的道類忍就是十五心，十五心滿之前，都屬初果向。至第十六心，道類智成就，便證初果。所以，表中「初果」下之「果」，有「住果」二字，住果表已證初果，住初果果位，謂「住果須陀洹」。信行、法行，無論利鈍，凡修行皆可得此成就。

其次第三「信解」、第四「見得」，新譯如俱舍論稱見至。信解、見得也是依鈍根、利根分別，初果名見道位，二、三果是修道位；信行人證初果，徹底明了四諦理，謂「信解」，由此進入修道位。利根法行人，轉進修道位，名「見得」。信解、見得包含二、三果，實際約其義理言，直至四果向，現只約二、三果說明。又信解、見得進入修道位，是證初果後即證入，不是到二果，因此，有些地方將初果劃歸修道位，這有兩種說法：一、證初果還是見道位，初果開始修斷思惑工夫，便入修道位。二、初果向名見道位，證入初果之住果，名修道位，因其證果後，必定要修道，故將初果劃入修道位，並非初果即修道，而是證初果後，必定要修道，所以，初果至三果前，皆名修道位。各位看的表，仍依一般說

法，若依四教儀註家解釋，初果大多屬修道位。恐初學者混淆，我將之歸入見道位。

二果有二果向、二果果，三果亦然，其名目也有多種說法。二果向又名「勝進須陀洹」，因未證二果，猶在初果範疇。但「勝進」，殊勝往前邁進的修行者，「斷欲」界「思」惑「一至五品」，然眞正二果向是斷第五品。而二果向中須論「家家」，小註家家，待後再說，非指我們的家，是初果後至二果之前的中間，他們受身的家家。證二果謂「住果斯陀含」，二果的「果」，「住果」，即眞正斯陀含，「斷欲界六品」思惑，只剩一生，此云「一來」，一來天上，一來人間，便證阿羅漢果。三果向又稱「勝進斯陀含」，「斷欲界思」惑「七、八」兩「品」。又名「一種子」，只剩一受生種子，即思惑第九品。舊譯「一種子」或「一種」，新譯「一間」，只餘一品思惑的間隔，即可證三果阿那含，「斷欲界思」惑第「九品盡」，剩色界、無色界七十二品思惑，證阿那含，此云不還，生五淨居天，不再來人間受生。

聖位第三「信解」，第四「見得」，皆含二果、三果，只約鈍根、利根分別而已，莫誤爲信解是二果，見得是三果。

第五階位名「身證」，屬四果向，從斷色界思惑第一品開始，到無色界非非想天的思惑第八品，七十一品皆名四果向，又名「勝進阿那含」，乃第三果之勝進位，其範圍甚廣，有很多麻煩事，說之費時，文字很多。

第六「時解脫」，第七「不時解脫」，皆屬阿羅漢果。「身證」，不分鈍根、利根；不分信行、法行，已親身證得八解脫，尚餘些些煩惱未斷，此時即四果向。時解脫、不時解脫便分鈍根、利根，鈍根人按他人指導，慢慢修學，有一定時間得到解脫，稱「時解脫阿羅漢」。利根法行人依己智慧能力用功，不受時間限制，而得解脫，謂「不時解脫」。皆屬「住果」，「斷」三界九地八十一品「思惑盡」，證阿羅漢。此僅四果、住果，沒有勝進，因四果是最高境界，屬無學道，沒有往前勝進之處了。

既說四果，何以又分七聖位呢？此約修行之利鈍根性而分，我舉一例，方便大家了解：四果如四層樓，初果是一樓，二果二樓，三果三樓，四果四樓（有人買房屋、住飯店，忌諱四樓，修行者「四」很好，能證四果）。七聖位是說明登一、二、三、四樓的方法，利根者不須指導，看圖就懂，知道怎麼進去，如何上樓。鈍根信行人，不懂看圖，須人引領，故另分七聖位。七聖位是上樓方法，然欲入一樓，須具七方便，一樓到二樓，三樓上四樓，都有台階，喻斷煩惱之次第。

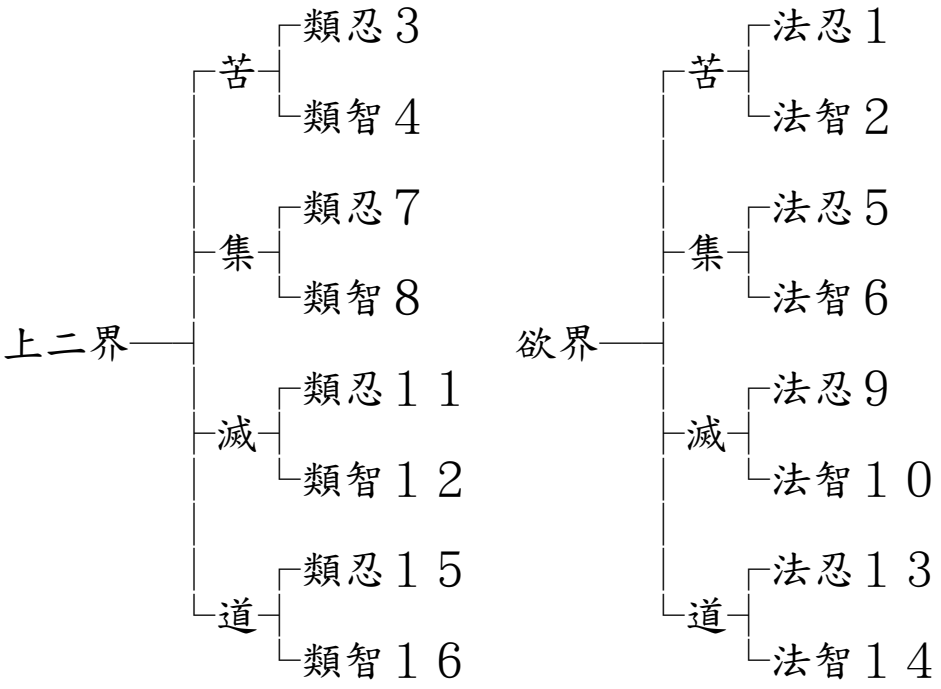
平常聽四果名相，似很簡單，實則小問題多，不易明了。

卯一、見道（初果）

一須陀洹，此翻預流。此位斷三界八十八使見惑，見眞諦，故名爲見道。又名聖位。

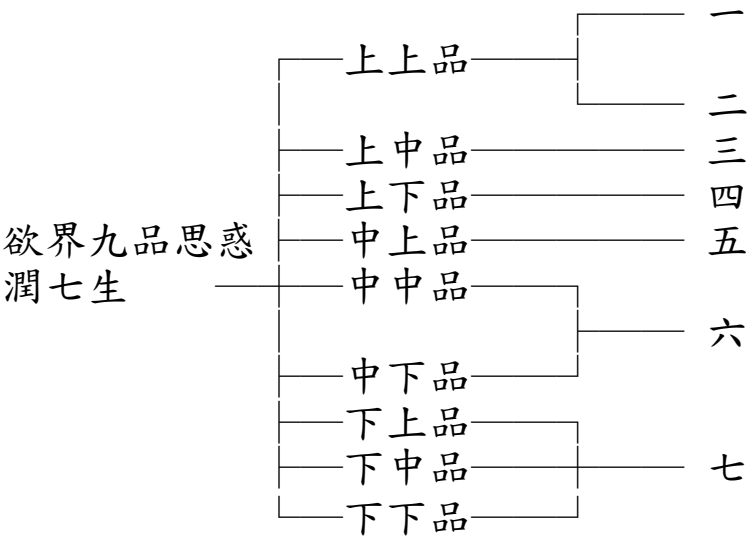
明初果階位。梵語「須陀洹」，此云預流，預入聖人之流；金剛經直譯爲「入流」。證初果，斷三界八十八使見惑，「惑」煩惱也。因此，「見眞諦」理，見，親證之謂，即證眞空之理，偏於空，「故名爲見道」位，從初果開始，便入聖位，「又名聖位」。然彼如何證初果呢？行者力修四諦十六行觀成就後，能發八忍八智，大家看表：

八忍八智斷見惑



八忍八智仍依上二界及欲界苦、集、滅、道四諦而發，證得初果。欲界下苦諦稱「苦法忍、苦法智」，法指現在，欲界之苦當下可親自體驗觀察，謂「苦法忍」。「忍」指修因，欲證苦諦理前，成就忍位，已親證苦諦理，忍可於心，由此所發智慧，名「苦法智」。忍是因，智是果。以此類推，上二界苦諦亦然，進一步觀照上二界苦諦，成就「苦類忍、苦類智」，類，相似也，與欲界之苦相同流類，屬新譯；舊譯「苦比忍、苦比智」，後多以新譯爲主。修因成就是苦類忍，發出智慧是苦類智。依次則苦法忍第一，苦法智第二，苦類忍第三，苦類智第四。再觀欲界集諦下之「集法忍、集法智」，然後觀上二界集諦之「集類忍、集類智」，即第七、第八。接著又觀欲界滅諦「滅法忍、滅法智」第九、第十，觀上二界滅諦下「滅類忍、滅類智」，第十一、十二。觀欲界道諦下「道法忍、道法智」，即十三、十四，再觀上二界「道類忍」，十五道類忍成就，是

初果向，七聖中之「行中須陀洹」。「道類智」成就，十六心滿，證初果見道位，斷見惑八十八使，餘三界內思惑八十一品，三界九地，每一地有九品，九九八十一。欲界九品思惑滋潤七番生死，故證初果者，必定能證四果了生死，如大樹已連根拔起，久之則枯死；初果之人，已除惑根，於修行中任運而斷思惑，因證初果者，沒有不修行進斷思惑的，所以，一定能證四果。學道者最企盼證初果，原因在此。請看欲界九品思惑表：



古德頌

初品潤二生

二三四各一

五六共潤六

第七斷三品

欲界思惑分九品，即下三品（下上、下中、下下），中三品（中上、中中、中下），上三品（上上、上中、上下）。細分則上、中、下爲大三品，上上、上中、上下乃至下下爲小九品。欲界九品思惑潤七番生死，如何分別呢？欲界上上品思惑，潤兩番生死；上中品潤一番，即第三；上下品也潤一番，是第四；中上品潤一番，第五；中中、中下合併滋潤一番生死，是第六；下三品滋潤一番生死，即第七。古德頌云：「初品潤二生，二三四各一，五六共潤六，第七斷三品」，將頌記住，便明白九品思惑何以潤七番生死了。

七番，細分應是十四番，初果以上聖人，受生人間、天上，不墮四惡趣；人間死，生天上，爲一番；天福盡，又生人間，是第二番；如是一天上一人間往返，各有七番，天上七番，人間七番，謂七番生死。七

番生死訖，必證四果，超出三界。

佛法爲何常用「七」呢？因世間法上處處用七，成實論有「世間講七事」，如古印度治病，七天可痊癒；人住胎七日一變；人死，中陰身也是七天一變；親族論至七世七代；毒蛇最毒是七步蛇，被咬，走七步必死等，因此，出世間法也常用七，但也有例外的，並非全然如此。

卯二、修道分二

修道位分辰一、一來果，二、不還果。

辰一、一來果（二果）

二斯陀含，此云一來。此位斷欲界九品思中，斷前六品盡，後三品猶在，故更一來。

二果「斯陀含，此云一來」，一來人間，一往天上，因已斷欲界九品思惑的前六品，從上上品到中下品，前六品能滋潤六番生死，現將前六品斷盡，「後三品猶在」，乘下上、下中、下下三品，還要再來人間受一番生死，故翻「一來」。

在此，說明二果向，初果之後，開始斷思惑，由粗至細，先斷欲界上上品思惑，欲界思惑前六品斷盡，才證二果。斷第一品至第五品，皆名二果向。看前面「聲聞七聖」附表，二果下有二果向，「斷欲思一至五品」，斷欲界思惑第一至第五品，這段時間要論「家家」，故稱家家聖者。這段須借俱舍論頌說明，頌有八句：

欲斷三四品三二生家家

斷五至二向斷六一來果

斷七或八品一生名一間

此則第三向斷九不還果

「欲斷三四品」，欲界思惑斷三品或四品，「三二生家家」，名家家聖者，有三生家家、二生家家。行者若斷思惑前三品，尚餘後六品，須受三番欲界生死，名三生家家。斷欲界思惑前四品，後五品猶在，須二度受欲界生死，名二生家家。這二種各有天家家、人家家之別。三生家家的天家家，稱天三人二，例如證初果後，斷三品思惑，沒於人間，受生天上（天一），天沒生人間（人一）；次沒人間，再生天上（天二）；復從天沒，生人間（人二）；後又沒人間生天上（天三），天上三番，人間兩番，謂天家家。人家家則人三天二：若於天上證初果，斷前三品思惑，沒於天趣，受生人間（人一）；復從人沒，生天（天一）；次沒於天，再生人中（人二）；

又從人沒，生天（天二）；最後又沒天上，受生人間（人三），如此，方證二果，謂三生人家家，視其斷前三品思惑是在天上或人間，若在人間斷，屬天家家，在天上斷，是人家家。

如果斷思惑前四品，除五番生死，剩下下三品一番及中中、中下兩品合併的一番，即第六、第七，稱二生家家，尚須受兩番生死，或天二人一，或人二天一，情況同前，不必細說。「家家」是指人至天上，天上至人間，一家至一家。人間張黃李蔡，各家不同，各族不同，天上六欲天也各不相同，故名家家。

「斷五至二向」，如果斷上上、上中、上下、中上、中中五品思惑，就是二果向。「斷六一來果」，斷第六品，即中下品思惑，則證一來果，也就是二果。

後之三果，在此順帶說明。「斷七或八品，一生名一間」，若斷欲界思惑第七下上品，第八下中品，只剩一生，餘後一品而已。新譯如俱舍論曰一間，意即剩下下品思惑之間隔，不能得證三果。舊譯一種子，餘欲界思惑一品的種子未斷。新、舊譯名不同，意思相同。

「此則第三向」，斷七品八品就是第三阿那含向，三果向。「斷九不還果」，不還果即阿那含果，斷欲界九品思惑盡，證三果阿那含。其中論家家，不能細講，僅依表之名目簡單說明，聽過留些名相印象，將來若有因緣，看俱舍論或聲聞教典，乃至天台四教儀註疏，就比較容易懂了。

辰二、不還果（三果）

三阿那含，此云不來。此位斷欲殘思盡，進斷上八地思。

三果果位名阿那含，此云不來，新譯不還，不必再來欲界之意。因已斷欲界殘餘的些些思惑，進而須斷色界四地、無色界四地七十二品思惑，方證阿羅漢果。所以，證阿那含果前有三果向，由三果到證四果間，有許多道理要研究。三果階位，有七種不還和九種不還的分別，請看表所列之名目：

三果：七種不還：一、中般，二、生般，三、有行般，四、無行般，五、上流般，六、行無色，七、現般。

九種不還，即：中、生、上流，各分三類。

中般—速般、非速般、經久般。

生般—生般、有行般、無行般。

上流—全超、半超、徧沒。

「七種不還」即三果阿那含，有七種名相，這些名相，從未聽聞，第一次嚐到，很好吃、很香，比花生米還香，細細咀嚼、體會，注意聽哦！何謂「中般」？中，中陰身、中有身，死後，前有已斷，後有未生之間曰中有。就在中有身中般涅槃謂中般。行者在人間修行證三果，因欲界煩惱已經斷盡，不住欲界，沒後生色界五不還天，又名淨居天，當欲生五淨居天時，因人間修行工夫殊勝，中有身中便證阿羅漢果，入般涅槃，稱「中般」。二「生般」，在欲界證三果沒後，生色界天，不久，證阿羅漢果，入般涅槃，名「生般」。

第三第四是論其修行是否加功用行，而分有行般、無行般。三果聖人生色界天已，長時努力精進，證阿羅漢果，稱「有行般」。「無行般」，謂行者生色界天後，不必下多大工夫，按己功力，任運而般涅槃，證四果阿羅漢。

第五「上流般」，流，流動。水是往下流的，然行者聖道往上流。何謂上流？這類行者根性較差，生色界天已，要一天生了再往上生，直至色究竟天，一一往上生，一一斷思惑，思惑斷盡，才證涅槃。往上生名上流，流是動，也是行義，逐漸往上行，例如生到色界天，往上無煩、無熱、善見、善現，直至色究竟天，五淨居天由下往上，都要一一經過，名上流般。上流般下又有分別，待九種不還時再說。

第六「行無色」，無色，指無色界。行者在欲界證三果後，壽盡，其工夫不須生色界，直生無色界天，將七十二品思惑斷盡，證阿羅漢果，入般涅槃。七「現般」，現在般涅槃，不必生上二界，就在欲界證三果後，努力進修，在人間證四果，入般涅槃。如佛世之舍利弗、目犍連等尊者，都屬現般，當生證得阿羅漢果。

七種不還名相，細講道理甚多，恐大家厭繁，僅簡單解釋。接著介紹九種不還，「九種不還，即：中、生、上流，各分三類」，九種不還實際包含在七種不還中，依中般、生般、上流般三種，每種分三類，則成九種。

中般分速般、非速般、經久般。人間證三果者，沒後未生至色界天，在中陰身就般涅槃者，有的很快速，人間沒，入中有即證，是「速般」。有些較慢，「非速般」，中陰身七天，在生色界天前般涅槃了。「經久般」者，道力特殊，不生色界，於中陰身停留稍久，方證四果般涅槃。

生般分生般、有行般、無行般。實際上，這三種包含前之有行般、無行般。道理前已說過，不須再講。「生般」生色界天就般涅槃，乃順前速般而說的。「有行般」，下工夫方能入涅槃，配合前面非速般言。「無行

般」，任運自然而入涅槃，配合經久般說。將七種不還之二、三、四合併，謂「生般」。

上流般也分三種：全超、半超、徧沒。這些名相都是初次聽到，何謂「全超」？工夫好，人間沒後，生色界初禪梵眾天，便直超無色界非想非非想處天，其中諸天皆不用生，至非想非非想處天，不久，證阿羅漢果，入般涅槃。「半超」超一半，如在人間證三果，沒後，生色界初禪梵眾天，便超至第四禪，或五淨居天，由此證阿羅果入涅槃。「徧沒」是最鈍根的，須從梵眾、梵輔、大梵漸次而生，「沒」生又死，死又生，每一天思惑都須到該天斷除，最後，至非非想處天，思惑方盡，即徧色界、無色界，才證四果阿羅漢而入涅槃。

卯三、無學道（四果）

四阿羅漢，此云無學，又云無生，又云殺賊，又云應供。此位斷見思俱盡。子縛已斷，果縛猶在，名有餘涅槃。若灰身滅智，名無餘涅槃。又名孤調解脫。

第四果阿羅漢。梵語阿羅漢，「此云無學」，平常不這樣翻，實際上，無學就是阿羅漢。「又云無生，又云殺賊，又云應供」，乃平常講的阿羅漢三義，是乞士、破惡、怖魔比丘三義的果。證阿羅漢，已超三界，堪受人天供養，名應供。已斷三界輪迴生死之因，證無生之理，不再受生死名無生。殺賊是比喻，煩惱如賊，專偷眾生功德法財，今見思惑盡，謂殺賊。大智度論云：「戒如捉賊，定如縛賊，慧如殺賊」，持戒像捉到賊，修定如將賊捆綁，不令偷跑，因此定能伏惑。慧能殺賊，即斷惑。這道理常說，不必細講。

「此位斷見思俱盡」，阿羅漢聖者斷盡見惑八十八使、思惑八十一品。但在人間證四果者，「子縛已斷，果縛猶在」，子指貪瞋癡等煩惱種子。果縛指目前纏縛的身體，身是過去生種下做人的因所結的果。佛世，如舍利弗、目犍連等千二百五十人，皆屬之，「名有餘涅槃」，已證眞諦涅槃之理，但子縛已斷，果縛猶在，謂有餘涅槃。「若灰身滅智，名無餘涅槃」，倘身亡荼毘後，名無餘涅槃。「灰身滅智」，平常說灰身泯智，泯，隱藏之意，因煩惱已斷，不必再用，將智隱之，非滅除，否則，阿羅漢變成沒智慧者；如賊已除，不須用刀，把刀收起來，曰泯智。世壽已盡，身體火化成灰謂灰身，這類名爲無餘涅槃。「又名孤調解脫」孤，孤單、單調。證阿羅漢果聖人，只獨善其身，做自了漢，不想度化眾生，這是定性聲聞人。若發菩提心，迴小向大者，不屬此類。

子三、結歸聲聞

略明聲聞位竟。

至此，聲聞修行階位，已略作說明了。四果阿羅漢已成就四智，四智即「我生已盡，梵行已立，所做已辦，不受後有」；我生已盡，不再受生死了，辛苦所修之行，已經成就，梵行已立；該做的皆已完成，所作已辦；從此，不再受三界六道的生死苦惱謂不受後有。此即阿羅漢之四智圓明，成就四智，其目的已達到了。要證阿羅漢果，最後一品思惑，即非非想天的最後一品很難斷，按聲聞法須修金剛三昧，智慧堅如金剛，方能斷之。六種阿羅漢，前五種須仗金剛三昧，第六不動阿羅漢得修重空三昧。前面皆修空觀，欲斷最後一品思惑，須重複修空觀觀空，由此證阿羅漢果，謂不動阿羅漢。不動阿羅漢證果境界，如修電光三昧，像夜間見閃電，瞬間出現光明，煩惱即斷，阿難尊者由修電光三昧證阿羅漢果。依俱舍論云，阿羅漢有六種，這些名相必需知曉，否則，以後見之，不解其所說。六種阿羅漢，前五種屬時解脫，第六種爲不時解脫，最爲殊勝。

一、退法—退法阿羅漢因根性較鈍，證阿羅漢果後，明明不會退，但因前面修行時，退了幾次，而生害怕，希望速入涅槃。二、思法—思法阿羅漢也怕退失，思惟想辦法速入涅槃，佛世，有些比丘證得阿羅漢果，深恐退失，要求他人斷其生命，其實，證阿羅漢果者，生死已了，惑種已斷，但習氣尚在，仍有些許恐懼，這類也是根性較鈍者。三、護法—護持所證阿羅漢法，不令退失。護法阿羅漢較前二種殊勝，不求速入涅槃，但時時防護，怕所證之法退失。四、安住法—安住所證阿羅漢法中，不再加行往前進，即所謂定性聲聞，停在阿羅漢境界，走到三百由旬，以爲已達目的，劃地自限，不再發心。五、堪達法—堪能通達後之不動法阿羅漢，雖同屬鈍根，但較前四種強，不像前四種那麼害怕，也不故步自封，認爲自己能向前邁進，達成不動性。六、不動法—證阿羅漢果後，不被餘法所動，根性最利，具備許多回小向大的殊勝因緣，勇往向前。

平常或說慧解脫阿羅漢、俱解脫阿羅漢，這名詞出自成實論，成實論聲聞二十七賢聖中，第二十六是慧解脫，二十七是俱解脫，慧解脫較俱解脫功力差些，雖同證阿羅漢，但俱解脫者定慧圓明，三明六通殊勝。俱舍論稱時解脫、不時解脫，屬聲聞位的六、七兩種。據聲聞教典，在家依上文所說修行，頂多證三果阿那含，所以，在家菩薩戒裡，說三果阿那含，不說四果阿羅漢。在家有沒有證阿羅漢果呢？按俱舍論說有，

但這種情況很少很特殊，如果在家阿那含進修，證四果阿羅漢時，馬上自動剃除鬚髮，受戒，現出家相，沒有居士阿羅漢，出家方能證得無生果位，因此，成佛必定需要出家。

現代有些在家人自謂證得阿羅漢果，然未現出家相，與教理相違，和聖教量不相應，我們不能相信，恐怕是個路邊漢，絕非斷煩惱了生死的阿羅漢，大家可查對俱舍論原文，以作證明。有人自謂證果，還指點領導許多在家人證二果、三果，這類人可能認爲出家人不行了，我們在家要取而代之；以前說有些在家人想做第四寶，現在想做第三寶，問題更嚴重了。

聲聞位僅簡單介紹，四果內涵很多，倘細講，超碼一次只能講一個果位。時間實在過得很快，雖然每星期講一次，不知不覺又要過年了，我覺得五十歲後，像走下坡，而且像馬拉松，愈走愈快，記得才剛過年，過完年開始啓講，年又來臨，眞是「一年又一年，漸漸改容顏，始做孩童戲，看看白髮斑」，各位學佛久了，想必成就較多，我單靠口說，沒有修行，很慚愧！我已年過六十，剩下時間有限，能講多少算多少，假使大家願意聽，我便盡量講，講到圓滿爲止。我幾十年所學，所下工夫在此，希望能多加發揮，已不敢答應到外面講經了，昨天還回絕一位請講者，我實在不能再往外跑，這裡能保持續講就不錯了，大家如果覺得還值得聽，過完年，農曆正月二十四日，再續說下文，恭祝各位：新年快樂，得大智慧，身心安樂，福慧雙證。

天台四教儀講錄二五

癸二、支佛分三

藏教有三乘根性，已講完聲聞根性的修行階位，現說第二辟支佛，這名相大家都知道，故簡稱支佛。辟支佛文字分三段：子一、雙標，二、別釋，三、同異。先明：

子一、雙標

謂辟支佛，有緣覺、獨覺兩種，稱「雙標」。

次明緣覺，亦名獨覺。

聲聞之後，其次說明辟支佛。梵語辟支迦羅，譯中文有緣覺、獨覺二義。辟支佛的佛，即是覺義。緣覺出於佛世，聞佛說十二因緣教法，修還滅門，斷三界見思惑正使，同時去除界內見思的部分習氣，這是辟支佛斷惑情形，略勝聲聞。出無佛之世，自己修行「秋觀黃葉落，春覩百花開」，觀世間無常變化，悟無常之理，證辟支佛果，名爲獨覺。

子二、別釋分二

將緣覺、獨覺分開說明，先講緣覺，再說獨覺，故名「別釋」。分丑一、緣覺，二、獨覺兩科。

丑一、緣覺分三

緣覺名相，依文分：寅一、標所稟教，二、解釋教義，三、結名三段。

寅一、標所稟教

先標出緣覺人所稟承的教法，即標其所修。

值佛出世，稟十二因緣教。

「值佛出世」，明緣覺出生在有佛之世，聞佛說十二因緣法，「稟」承佛所說的「十二因緣教」法，修行而證辟支佛果。

寅二、解釋教義分二

加以解釋緣覺乘人所稟承之十二因緣教的名稱和意義。十二因緣每一名相下，都標出其最簡單的解釋，分得很清楚，且文字不多，但後面有和四諦對辨之文，按其意義分卯一、通列所滅之境，二、對四諦辨開合兩科。先說：

卯一、通列所滅之境

即順十二因緣流轉門解釋，再說明所滅修法。請看正文：

所謂一無明（煩惱障、煩惱道），**二行**（業障、業道，此二支屬過去），**三識**（託胎一分氣息），**四名色**（名是心，色是質），**五六入**（六根成此胎中），**六觸**（出胎），**七受**（領納前境好惡等事。從識至受，名現在五果），**八愛**（愛色男女金銀錢物等事），**九取**（凡見一切境，皆生取著心。此二未來因，皆屬煩惱，如過去無明），**十有**（業已成就，是未來因，屬業道，如過去行），**十一生**（未來受生事），**十二老死。此是所滅之境。**

「所謂」指下文解釋上文，稟十二因緣教，是哪十二因緣呢？十二因緣名相，前面說五停心觀時，曾簡單說明，不過，那時主在說明一念十二因緣。因十二因緣有三種說法，大集經約現在世、未來世論十二因緣，稱二世十二因緣。一念十二因緣指眾生動念造業，至業造成曰一念，非剎那之一念。五停心觀之愚癡眾生因緣觀指此。當時我曾說十二因緣在後文，就是這段，現順文略釋：

十二因緣又名十二有支、十二緣生、十二緣起，乃眾生生死輪迴的根本原因。

一、「無明」，無明是眾生的根本煩惱，小註云：「煩惱障、煩惱道」，約三道論是煩惱道，約三障論是煩惱障。障與道有何不同呢？障指無明能鼓動貪瞋癡根本煩惱，時時生起現行。煩惱道指識田中的種子，尚未生起現行，即本能。如種菜，種子存在倉庫，尚未播種，縱有障之功能，還未表現出來，不會障礙修道曰道。已播種，影響道業，障礙修道曰障。往昔一切煩惱種子，皆稱無明，自有阿賴耶識以來便存在著，佛法謂無始，找不到開始，像個圓圈圈。

唐朝有一宦官名魚朝恩，問一禪師：「無明在哪裡？」無明從何而來？禪師呵斥說：「你沒資格問這個話。」魚朝恩冒火了，禪師說：「無明從這裡來，這就是無明。」大家不必費工夫找無明，無明如鑛中金，金與沙等雜質並存，不能分別先有金，還是先有沙，否則，浪費時間，等同戲論。

二、「行」，十二因緣經云：「無明因緣，能生諸行」，無明是親因，加上環境等助緣，便生行。行，造作義，造作種種行爲。小註標「業障、業道。此二支屬過去」，業，事業、造作、功用。能生起造作功用的種子存在識田中，稱「業道」。業道也含前之無明，因其能鼓動身、口、意，造貪瞋癡等罪業，雖未造，但有此能力，故名業道。已經生起現行造作名「業障」。例如我們是人，每個人一生中的表現、受用、苦樂，皆由過

去所造諸業所致，故名業障。「此二支屬過去」，約三世論，無明、行二支屬過去世因緣。下之五支，從識到受，屬現在世的結果。

三、「識」指第八阿賴耶識，八識規矩頌云：「去後來先作主翁」，投胎做人是第八識先來，小註謂：「託胎一分氣息」，眾生因過去行之業力所感，中陰身見父母交合時，起顛倒之念，男則愛母憎父，女則愛父憎母，因此愛念投胎。按唯識言，阿賴耶識屬無記性，沒善惡觀念，這是指阿賴耶識本體說，可是，既然有中陰身，中陰身應當有前六識、第七識作用，否則，第八識怎麼投胎？投胎那一剎那，也是中陰身的第六意識起現行，方能見情境起憎愛而受生，所以，照經論言，剛投胎時是識。

四、「名色」，小註云：「名是心，色是質」，名指第八阿賴耶識，有名而已，還不會起作用。質，一點點的父精母血混合，就執著是身體了。菩薩處胎經言：從入胎到第五個七日，三十五天內，皆屬名色。

五、「六入」，處母胎中，第六或第七個七日，漸形成六根皰皰，即慢慢長成手、足、眼、鼻、嘴巴、耳朵的樣子，故云：「六根成此胎中」。直至大約十九個七日，六根就完備了。經三十八個七日，二六六天，實則九個月還少四天，因有四個月月小，只二十九天。一般說十月懷胎，是前後總合，眞正一天一天算，只三十八個七日。佛眞是一切智人，二、三千年前，醫學不發達，沒有超音波，根本無法用肉眼看出胎兒的發展，但釋迦世尊在處胎經中，從入胎第一個七日，到三十八個七日，每一週胎兒生長變化過程，講得非常清楚。去年，以客語講三昧水懺，說到胎兒情況，曾將現代醫學、人體生理學，對照處胎經三十八個七日，差不多可完全配合，不合點僅一、二天，百分之九十以上完全吻合，我看過後，眞要五體投地頂禮，實在了不起！若非一切智人，怎說得出啊！憑想像說，是不可能的。

六、「觸」，觸即「出胎」，滿十月，剛從母胎出來曰觸。

七、「受」心境相對，「領納前境，好惡等事」，嬰兒漸長，古註謂：出生至三、四歲前屬觸之領域，四、五歲至十二、三歲是受，愛欲心未生，並非不懂愛是什麼，例如餓了想吃飯，看到玩具或好玩的想玩，也是愛，但現約根本生死論愛取，因此，小孩從五、六歲到十二、三歲，只在受階段，還不到愛。「從識至受，名現在五果」，從第三識，到第七受，這五支因緣，屬現在世五支的結果。由過去世所造做人的業因，今生做人，從入胎、出胎，到十二、三歲，固然是受，其實，盡此一生都在受，如今生身體的健康、貧富貴賤等苦樂境界，無不是受。

八、「愛」指對異性產生欲念，小註云：「愛色、男女、金銀錢物等

事」，十四、五歲以上，開始愛慕異性，乃至貪愛金錢物質等受用。古註將十四、五歲至十八、九歲，判屬「愛」，雖然會愛，還不太積極去取。

九、「取」，「凡見一切境，皆生取著心」，凡見異性、金錢物質等一切境界，都會生貪愛、取著之心，希望擁有。「此二未來因，皆屬煩惱，如過去無明」，愛、取兩支是未來世的因，現在愛、取就是造因，屬煩惱障、煩惱道，和過去世的無明相同；約過去世言是無明，約現在世名愛、取。

十、「有」，小註謂：「業已成就，是未來因，屬業道，如過去行」。取，大概二十歲成人後，貪心執著，樣樣貪取，於是業因成就，即是「有」，乃未來世之因，屬業道，與過去世「行」相同；約過去論是「行」，約現在言名「有」。

十一、「生」，註云：「未來受生事」，今生果報受滿，死後再受生，受生的原因在前已造愛、取、有之業。

十二、「老死」，既有生，未來世也必定有老死，故生、老死是未來世的二支果。

孤山智圓大師頌云：「無明、愛、取三煩惱，行、有二支屬業道，從識至受並生、死，七支同名一苦道」，識、名色、六入、觸、受五支，和生、老死二支，這七支皆名苦道。記住此首偈頌，便能將「惑、業、苦」煩惱障、業障、報障分得很清楚。這是十二因緣流轉門，眾生由是輪迴生死，流轉不息。

「此是所滅之境」緣覺人根性較利，從後往前推，找生死源頭，知無明是生死根本，因此，從無明下手，先斷無明。斷無明之修法，與聲聞相同，五停心、別相念、總相念、四加行，下手工夫不離這些。不過，緣覺根性利，知根本目標在那裡，如拔草，連根去除，所以，十二因緣是其所滅之境。

卯二、對四諦辨開合

對照聲聞苦、集、滅、道四諦，辨明其開合之理。以流轉門對照聲聞之苦諦、集諦的世間因果，還滅門對照聲聞滅諦、道諦的出世間因果。

與前四諦，開合之異耳。

先總明十二因緣與聲聞所修知苦斷集、慕滅修道四諦法同不同呢？相同。既然相同，何以重說？下即辨明此理，先說相同情況，四諦法的苦、集二諦，是將十二因緣合之，將過去煩惱與業，收歸集諦，現在苦果收歸苦諦，和四諦法只開合不同而已，十二因緣是開，分別說明，比

較詳細，其實，內容相同，聲聞人也如是修。

云何開合？謂無明、行、愛、取、有，此之五支合爲集諦；餘七支爲苦諦也。

「云何開合？」既然開合不同，如何合呢？以流轉門的十二因緣，對照聲聞四諦的世間一重因果，即苦諦和集諦。無明、行是過去二支因，愛、取、有現在世又再造因，所以，愛取有和過去無明、行相同，「有」屬行。故無明、行、愛、取、有五支屬集諦，由集諦分出，「集」招感義，由此招感生死輪迴之因，餘七支皆苦諦，頌曰「從識至受並生死，七支同名一苦道」，苦道即苦諦。對照之下，只此些些不同而已。

既名異義同，何故重說？爲機宜不同故。

既然名詞不同，內容意義相同，何以必須重說？「爲機宜不同故」機，根機。宜，適合。因眾生根機有利鈍，了解接受情況有別，爲適應眾生根機，令得利益，故開合不同。

緣覺之人，先觀集諦，所謂無明緣行，行緣識，乃至生緣老死。此則生起。

緣覺乘眾生，先觀集諦。聲聞人根性較鈍，先觀苦諦，知苦才能斷集，覺人生是一大苦海，進而觀苦從集生，知苦斷集。緣覺根利，知生死輪迴因無明，故先觀集諦，由此了解無明緣行，行緣識，「乃至」超略詞，略中間之識緣名色，名色緣六入，直至取緣有，有緣生，生緣老死。知十二因緣是眾生輪迴的原因，「此則生起」，生死從此生起，即流轉門。

若滅觀者，無明滅則行滅，乃至生滅則老死滅。

緣覺欲斷煩惱，從根本無明下手，「若滅觀者」滅觀是還滅門，修觀知根本問題在無明，因此，先滅無明，「無明滅則行滅」，行滅則識滅，「乃至生滅則老死滅」，總之，根本無明斷，其他皆斷，如樹連根拔起，不再輪迴，此是還滅門。

寅三、結名

總結上文，何謂緣覺？

因觀十二因緣，覺眞諦理。故言緣覺。

因觀察十二因緣而斷無明，修空觀證眞諦理，所謂偏眞涅槃，所以名爲緣覺。

丑二、獨覺

言獨覺者，出無佛世，獨宿孤峰，觀物變易，自覺無生，故名獨覺。

何謂獨覺？因出無佛之世，「獨宿孤峰」，單獨住山修行，「觀物變易」，觀察世間萬物生生滅滅，平常說「秋觀黃葉落，春覩百花開」，由此體悟無常之理，「自覺無生」，自己覺悟證得無生之理，「無生」即眞諦理。由觀無常，自己覺悟，故名獨覺。

看「獨宿孤峰」句，似乎獨覺乘人一定住山，這倒不一定，也有住在人多的地方，只要能觀無常變化，一樣能悟。經載：有位國王，雖爲王，卻是獨覺根性，宮女眾多，一天，正與宮女作樂時，因緣成熟，便覺宮中煩雜，尤其宮女佩戴環釧之類飾品，叮叮噹噹，聽了很不舒服，要宮女卸下部分佩飾，但仍覺刺耳，於是，趕走宮女，自己靜坐，觀察無常，證辟支佛果。由此可見，不盡然獨宿高峰，當然，住山修行，較易開悟。不僅國王，外道打坐參禪，若有助緣，令知見正確，學修正法，也可成就辟支佛果，經論中載：有位證辟支佛果比丘，在樹下打坐，坐姿端正，見者生敬。有隻獼猴看了很歡喜，一一修學，學好，到後山，見外道坐姿不同，就照己所學，替彼盤腿、放掌、調身，呼吸太大聲，便壓其鼻子，外道很聰明，知有眞正修行人指導，猴才懂得，請獼猴引見，猴知其意，帶往辟支佛處，外道跟隨辟支佛修學，也證辟支佛果。猴子可作善知識，何以人反不如猴乎！

這些都是過去多生修行，不可能今生才修，平常說「頓」，實際上並無所謂頓，頓只是當生論頓，往昔必定有修，如中國禪宗六祖，及各宗有大成就的祖師，絕非僅今生工夫，皆多生修來。

子三、同異

這同異跟誰論呢？跟聲聞，也和緣覺、獨覺對論，還有緣覺、聲聞對論，論相同與不相同處。

兩名不同，行位無別。

二者名目雖不同，但修行位次沒兩樣。

此人斷三界見思，與聲聞同，更侵習氣，故居聲聞上。

「此」緣覺、獨覺兩種「人」，修行「斷三界見思」惑，「與聲聞」根性相「同」，但緣覺、獨覺根性較利，「更侵習氣」侵，損也。能進而除去部分習氣。何謂習氣？如茶杯，茶喝完，仍有茶味，茶喻正使見思惑，茶味喻習氣，習氣較難斷，如欲去除茶味，須用種種方法，多洗幾

次，所以，天台家菩薩道論根本無明有四十二品，便是唯識家、各部經論講的習氣。緣覺、獨覺比較利根，能除部分習氣，但無法像佛完全斷盡，謂「更侵習氣」。

若論修行，聲聞人斷見思惑，最利根要三生，連續受生三次繼續修行，第一生修五停心觀、別相念、總相念，第二生修四加行，第三生就可從初果到四果。若當生能證初果，根性利可當生證得四果，這在講聲聞位時曾提到，倘當生證三果阿那含，不須生不還天就證阿羅漢果入涅槃。當生成就並不容易，須過去有修才能辦到，稍微鈍根便不可能；最最鈍根要修六十劫，世界成、住、壞、空六十遍，生生世世照聲聞法修行，經六十劫那麼長的時間，才能證阿羅漢果，很不簡單。

辟支佛不論緣覺、獨覺，最利根要四生，當生證辟支佛果者是第四生，前三生必定依聲聞法修行，起碼已到四加行位，因利根，第四生可頓證，由初果同時頓斷見思惑，不像聲聞先斷見惑，後斷思惑，是見思頓斷，故不論分果，辟支佛沒初果、二果、三果之分。最鈍根一百劫，百劫續修不斷，最後到一百劫能證辟支佛果。不管是三生六十劫，或四生百劫，只要肯修，總有斷煩惱了生死之期，倘不修行用功，則永久輪迴。

現在提示聲聞、緣覺的同與不同，幫助大家了解，聲聞、緣覺有六種相同，十種不同，六種相同是：

一、同出三界—無論阿羅漢、辟支佛同樣超出三界，此即阿羅漢四智中的「梵行已立」。二、同證無生—同樣證得眞諦理，即四智之「我生已盡」，受生死的分限到此爲止，屬最後生，不必再受輪迴了。三、同斷正使—聲聞斷見思惑，辟支佛亦然，即四智之「所做已辦」。四、同證有餘無餘解脫—子縛已斷，果縛猶存，是有餘涅槃，謂已斷煩惱種子，身體還在人間。入涅槃了，灰身泯智，是無餘涅槃。此即四智之「不受後有」。五、同得一切智—此約三智論，聲聞智慧名一切智，菩薩是道種智，佛一切種智，約三智言，聲聞、緣覺同樣證得一切智。六、同名小乘—聲聞、辟支佛合稱小乘。

接著明十種不同，即十種別義：

一、行因久遠不同—修因有近有遠，聲聞三生、六十劫。辟支佛四生、一百劫。二、根性利鈍不同—根性有利鈍，聲聞鈍根，辟支佛利根。三、從緣獨悟不同—聲聞人必須有助緣，出生有佛之世，經佛開示四諦法，才能斷煩惱了生死，因此，聲聞定要有師承，不可能無師自通。辟支佛有無皆可，出於佛世爲緣覺，出無佛世是獨覺，所以，是否需要助

緣不同，聲聞一定要，緣覺沒助緣也能成就；佛世，如摩訶迦葉、舍利弗、目犍連等大弟子，皆辟支佛根性，摩訶迦葉說：我縱未遇佛，自己也能覺悟。四、有無悲心論同不同—法華經聲聞喻羊車，辟支佛是鹿車。遇危險，羊獨逃，連羊子也不顧。鹿雖逃，但邊跑邊回顧同伴，有些悲心，然沒菩薩廣大。聲聞沒悲心，不打算度眾生。五、有相好無相好不同—聲聞無相好，三十二相一相也無；緣覺有幾相，佛弟子中，舍利弗有七種相好，目犍連五種，阿難尊者二十，難陀三十，這些皆屬辟支佛根性，只是出在佛世，歸於聲聞，沒有另分。六、修觀廣略不同—聲聞觀四諦簡略，緣覺觀十二因緣詳細。七、能否爲四眾說法不同—聲聞不打算爲四眾說法，緣覺或許會部分說法。八、出有佛世無佛世不同—聲聞必定出於佛世，緣覺不一定，沒有也可覺悟，前已說過。九、頓漸不同—聲聞必定漸進，由初果至二果、二果到三果、三果到四果；緣覺則一生頓證辟支佛果。十、現通不現通不同—有些阿羅漢不現神通，即入涅槃。辟支佛大多稍稍現點神通。聲聞、緣覺的同與不同，略說如上。

天台四教儀講錄二六

癸三、菩薩分二

藏教是「正化二乘，旁化菩薩」，以教化二乘人爲主要目標，兼教化最最鈍根菩薩，像我們在凡夫中又非上等根性，但具菩薩種子，能發心修學菩薩道；在三界內最鈍根，卻能發菩提心者，即是藏教兼化的對象。平常說中國人大多具有大乘根性，但大乘根性範圍很廣，最最鈍根者也含在內。諸位我不知道，以我而言，若眞能修學菩薩道，便屬此類。關於菩薩修行階位等名相，大家或許比較熟悉，因我們平常看的、聽的，大多屬大乘經論。明「菩薩」分子一、標人，二、明位兩段。

子一、標人

標出菩薩道上修行的人。

次明菩薩位者。

辟支佛之後，其次說明菩薩階位。在此，先解釋菩薩意義：

梵語「菩提薩埵」，國人好略，簡稱菩薩。「菩提」覺也，「薩埵」有情，覺有情是新譯，舊譯大道心成就眾生，可約自利、利他、自他兩利三方面解釋。

一、約自利言，這位菩薩已經覺悟，知世間無常，涅槃清淨，但仍屬有情，故名覺有情。「有情」即眾生，新譯家認爲眾生範圍太廣，恐與植物等無情之物混濫，爲揀別無情眾生，譯爲覺有情，菩薩是已覺悟的有情。二、約利他言，覺悟一切有情，菩薩發心，欲令眾生覺悟，以先覺覺後覺，以己所覺悟的道理教化眾生；能覺之人是菩薩，受教化者是有情眾生。三、約自他兩利言，菩薩上求佛道是覺，下化眾生，令眾生覺悟，名覺有情。

菩薩階位很多，有因位及帶果行因之別，如文殊、觀音等菩薩，久遠劫前已經成佛，爲度眾生方便示現菩薩身，倒駕慈航，便是帶果行因，這道理待後通、別、圓三教中都會說明。

一般不明佛法者，誤把菩薩當偶像，稱泥塑、木雕、紙繪、銅鑄爲菩薩，其實那是菩薩像，並非眞正的菩薩精神。甚至將城隍爺、土地公、石頭都歸入菩薩之流，更是大錯！菩薩有菩薩的精神，如觀音、勢至等諸大菩薩，我們崇敬其大慈大悲、自利利他、度化眾生的精神，以佛菩薩爲典範，勉勵學習，塑像是表徵其偉大精神，是一種表示。但凡夫著相，不能接受無相；從前有個地方籌建寺廟，先將佛像供在一間臨時搭

建的房子裡，房子呈長形，坐北朝南，住持認爲可容納較多人，拜起來較方便。可是信徒有意見，反對說：「佛像供中間，大家沒拜到佛，只拜到牆壁。」凡夫要面對佛像，才能起恭敬心，怪不得許多人喜歡站在住持位上拜。後人依佛菩薩示現教化眾生相貌，雕塑種種像，眾生依此，發心學習菩薩精神。其實，大家發心行菩薩道，個個都是菩薩，但我們是凡夫初學菩薩，與觀音、勢至諸大菩薩不同，千萬莫攀關係，認爲跟諸大菩薩是師兄弟，諸大菩薩是久遠修來，我們才剛發心，肯精進修學，將來成就與佛菩薩相同。這是「明菩薩位」中，先略明菩薩意義，這些大家都懂，不必多說。

其次說藏教菩薩，藏教菩薩在修持上，從初發心到成佛，目標是伏惑非斷惑，因爲要「留惑潤生」，降伏保留煩惱種子，作度生事業，倘斷除惑種，就須超出三界，和阿羅漢、辟支佛一樣，不能行菩薩道，故留住煩惱種子，滋潤三界內受生的機會。我們現在是講教理，教理有一定層次，講藏教就站在藏教立場說話，莫以通、別、圓三教之理破藏教之法，爲難藏教，否則，會混淆不清，產生許多錯解，聽這類教理和平常聽經不同，必定要分清楚。

子二、明位分二

明菩薩階位分兩段：丑一、總標，二、別明。

丑一、總標

總而標示菩薩階位中所修願行。

從初發心，緣四諦境，發四弘願，修六度行。

「從初發」菩提「心」，即發阿耨多羅三藐三菩提心，希望將來成佛。發心必有助緣，否則心發不起來，以何爲助緣呢？「緣」苦、集、滅、道「四諦境」界，「發四弘」誓「願」，「修」布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若「六度」等萬「行」，行菩薩道。

丑二、別明分二

又名別釋，對總標一一加以說明。分：寅一、發願修行，二、果滿願遂兩段。

寅一、發願修行分二

發願修行是修因，先明卯一、發願，次說卯二、修行。

卯一、發願

一、未度者令度，即眾生無邊誓願度，此緣苦諦境。二、未解者

令解，即煩惱無盡誓願斷，此緣集諦境。三、未安者令安，即法門無量誓願學，此緣道諦境。四、未得涅槃者令得涅槃，即佛道無上誓願成，此緣滅諦境。

藏教菩薩發菩提心，爲度化眾生，須發四弘誓願，「弘」大也，範圍很廣，約十法界論，上求究竟佛果，下化六道眾生。「願」建立行菩薩道的目標，如船行大海之指南針。四弘誓願屬通願，每位菩薩行者皆須具備，缺一不可。

「一、未度者令度，即眾生無邊誓願度，此緣苦諦境」，使未得度者能修學佛法，將來得度，此即四弘誓願中的眾生無邊誓願度。誓與願有何不同呢？願是目標。誓是立志，堅定的志向，智者大師在三大部中說：「誓者，願之勇烈志」，下決心非成辦不可，只許成功，不許失敗，發願後一定照此實行，不變不移。藏教菩薩何以發此心呢？因觀察自己及眾生在三界六道中輪迴生死，實在太苦，故緣苦諦境界發眾生無邊誓願度之心，願令眾生得離苦。「二、未解者令解」解，了解、明白。在此，非指不了解佛法，而是指不了解苦因。眾生因煩惱造業，受生死輪迴苦果，但不明白，現要令其了解，發「煩惱無盡誓願斷」之心，這句，有些或作「煩惱無數誓願斷」，煩惱無窮無盡不可數之。何以發此願呢？因「緣集諦境」，集諦是苦因，由貪瞋癡等煩惱，造殺盜婬妄等罪，故招種種苦果，令不了解苦因之眾生明了，故發煩惱無盡誓願斷之願，令超脫苦境。這是緣集諦而發的願。「三、未安者令安，即法門無量誓願學，此緣道諦境」，安，安定，希望心不安定自在者，令得安定自在。意即欲斷煩惱，須學法門，否則不能對治煩惱，心不自在，因此，發願法門無量誓願學。佛法無量無邊，所謂八萬四千法門，一切法門無不當學；菩薩當於五明中求，不只佛法，凡世間對利生有幫助的，統統要學，現主指內明，自己對佛法有確實了解嗎？誓學無量法門，此緣道諦境，爲令眾生斷煩惱得安定，故發此願。「四、未得涅槃者令得涅槃，即佛道無上誓願成，此緣滅諦境」，希望眾生都能斷惑了生死，成佛道，起碼出三界成三乘聖果。未證涅槃者，令證涅槃，含有餘、無餘，當然希望眾生皆得成佛的大般涅槃。欲圓滿菩薩度生事業，必須成佛，因此要發願佛道無上誓願成，這是緣滅諦境而發的心。以出世間因果言，道諦是出世間因，滅諦是出世間果，緣滅諦涅槃發心圓成佛道。故菩薩行者須發四弘誓願，不發四弘誓願不名菩薩，這是通願。除通願外，每位菩薩都有其別願，如釋迦牟尼佛最初發心，就發願在五濁惡世中度化剛強難化眾生；藥師琉璃光如來十二大願；阿彌陀佛四十八願等，爲其各別特殊的願力。上明藏教

菩薩通願，須具備這些條件才算是菩薩。下說：

卯二、修行分二

修行科判分辰一、結前生後，二、正明修行兩段。

辰一、結前生後

先總結前之發願文字，再生起修行之文，文僅兩句，很短。

既已發心，須行行填願。

「既已發心」此句結前，菩薩既已發菩提心，也發了四弘誓願，既發心又立願，定要實行，否則，單有目標不能到家，譬如船行大海，機器故障，無法乘風破浪。佛法喻願如海，深廣無際，據說地球上，陸地占十分之三，海占十分之七，因此，佛法中凡講到大數或範圍最深最廣，都舉海爲喻，尤其華嚴經，故有「行山填願海」之句，修行如山，願如海，以行山之土，填深廣願海，謂「行行填願」，這句是生起後文。下文講修行，當如何修行才能填平願海？

辰二、正明修行分二

正說明藏教菩薩修行，分兩段：巳一、總示，巳二、別釋。

巳一、總示

總而顯示藏教菩薩修行的時間、修法。

於三阿僧祇劫，修六度行，百劫種相好。

梵語「阿僧祇」，此云無數，乃華嚴十大數之一，最大數是「不可說不可說」；凡夫算不出的數目謂無數，其實，以菩薩立場言，可以了知，還是可數。「劫」是梵語劫波的簡稱，最長時間稱劫，最短名剎那；世界成住壞空一次是一大劫，成、住、壞、空各一中劫，每一中劫有二十小劫。菩薩須經三大無數劫「修」布施、持戒、精進、忍辱、禪定、般若「六度」萬「行」，福慧滿足後，再加「百劫種相好」，經世間成住壞空一百遍的時間修行，才能成就應身佛的三十二相八十種好。

巳二、別釋分三

「別釋」是分別解釋「總示」中的三句正文，依文應該是三大阿僧祇劫修六度後，就得說六度滿相，爲何現在先說百劫種相好呢？因爲百劫種相好，也不離六度，以一百劫時間再修六度，增強成佛後所具備的三十二相八十種好，故解釋時先說百劫種相好，後說六度圓滿的功德相。

論修六度，布施須盡身命，行內、外財施。持戒則佛所制之遮戒、

性戒，皆如法平等護持。修忍辱至惡人來割截身體，如刀割水，了無傷痕。精進則如救頭然，晚課所謂「但念無常，慎勿放逸」，如髮著火般之緊急。行住坐卧四威儀，皆在禪定中，毫不散亂。智慧則念念分明，時時分別所修法門，做自利利他事業。三大無數劫，所修不離六度範圍。「別釋」分午一、三祇行因，二、百劫種相，三、六度滿相三段，依次先說：

午一、三祇行因分三

三大阿僧祇劫修六度萬行，又分三段：未一、通標，二、示相，三、總結。

未一、通標

通標也是總標，通而標示出下文說三大無數劫的標準。

言三阿（無）僧祇（數）劫（時）者，且約釋迦修菩薩道時，論分限者。

文中小字無、數、時是解釋，「阿」是無，「僧祇」是數，「劫」是時間，三阿僧祇劫即三大無數劫，須經如此長時間修菩薩道的六度萬行。這根據什麼標準說呢？得舉實例表示。實際上，菩薩道之三大無數劫只是原則，修行情形無法一一說明，我們以釋迦世尊爲例，「且約釋迦修菩薩道時，論分限者」是通標。意思是姑且舉教主釋迦牟尼佛修行經過作說明吧！

未二、示相

顯示三大無數劫修行之相狀情況，既以釋迦佛修菩薩道時的三大阿僧祇劫爲分限論斷，「示相」有初僧抵、二僧祇、三僧抵三段，不必另分，正文科判中有，我們順文字，先說第一個阿僧祇劫。

從古釋迦至尸棄佛，值七萬五千佛，名初阿僧祇。從此常離女身，及四惡趣。常修六度，然自不知當作佛。若望聲聞位，即五停心總別念處（外凡）。

釋迦世尊久遠劫前，於古釋迦佛前發菩提心，就像楞嚴經中，觀世音菩薩自說：往昔無數恆河沙劫前，親近觀世音佛，發願修行，從聞思修入三摩地，觀世音佛歎彼善得圓通法門，授記彼將來成佛，也名爲觀世音的情況略似。佛皆大慈大悲，不會著相，認爲「這名字是我的，怎可和我同名！」佛菩薩希望眾生個個與其相同。不過，觀世音菩薩是觀音佛爲彼授記，而世尊是見到古釋迦佛，發心將來修行成佛，名字、眷屬、弟子都與古釋迦同，並非佛授記。

據大毘婆沙論云：久遠劫前，釋迦世尊是位陶師，廠地很大，古釋迦佛與千二百五十弟子，托鉢遇雨，避雨在陶師廠房；陶師見佛及弟子相好莊嚴，心生歡喜，頂禮、發願學佛，並說：將來成佛，上首弟子名舍利弗、目犍連，侍者名阿難陀，一切與佛相同。後果如所願，詳見大毘婆沙論。

發願後，開始生生世世行菩薩道，自行化他，「至尸棄佛」，梵語尸棄，此云寶髻，爲古代尸棄佛，非過去七佛中的尸棄佛，只是同名而已。從古釋迦佛直至尸棄佛，「值七萬五千佛」，親近供養七萬五千佛，「名初阿僧祇」，至此，是第一阿僧祇劫滿。彼修何種功德，有何效果？

「從此常離女身」，古代重男輕女，行菩薩道也以男身較爲方便。歷經一大無數劫修行，所得功效是從此之後，不再生爲女性，生生世世以男身行菩薩道。由此可知，過去一大無數劫中行菩薩道，男、女皆做過。「及四惡趣」，不再地獄、餓鬼、畜生、阿修羅中受生，因不造四惡趣業故。也就是說：從第二阿僧祇劫開始，藏教菩薩留惑潤生，受生人間、天上，且常離女身行菩薩道。

「常修六度」，初阿僧祇劫修行，常修布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度，「然自不知當作佛」，自己仍不知能否成佛，爲什麼？因功行未到，因行菩薩注重利他，楞嚴經阿難尊者說：「自未得度，先度人者，菩薩發心」，菩薩目標是度生，以度生爲主，自修少些，非不自修，否即不能伏惑，但重在廣修六度，做利生事業，因此，縱經一大無數劫修行，仍無信心是否可以成佛，然願力堅定，不因不知而退失，續行菩薩道。

初阿僧祇劫的藏教菩薩，和聲聞相較，是什麼階位呢？「若望聲聞位，即五停心、總別念處」望，比對，對照前之聲聞位次，菩薩行菩薩道，經一大無數劫，個人修行階位，只到聲聞五停心觀、別相念處、總相念處修完，也就是外凡三資糧位滿，伏惑能力到此爲止，尚未斷惑，因菩薩注重利他事業，這是第一無數劫。

次從尸棄佛至然燈佛，值七萬六千佛，名第二阿僧祇。此時用七莖蓮華供養，布髮掩泥，得受記剄，號釋迦文。爾時自知作佛，口未能說。若望聲聞位，即煖位。

其次，從尸棄佛算起，到親近然燈佛爲止，一共供養七萬六千佛。比前面多了一千，名爲第二個阿僧祇劫。

「然燈佛」或譯錠光佛，「錠」以字言，表有枱座的燈，因此，錠光

也是然燈之意，瑞應經便譯作錠光佛。然燈佛即金剛經所說「是故然燈佛，與我授記，作是言：汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼」的然燈佛，在因果經裡也說得很詳細。

「此時用七莖蓮華供養，布髮掩泥，得受記莂，號釋迦文。」明親近然燈佛的情形。第二無數劫滿，當時釋迦世尊行菩薩道，爲儒童菩薩，教化五百弟子，作度生事業；聞然燈佛名，心生歡喜，知王欲供養佛，儒童菩薩以五百錢買花，賣花女因生意關係走不開，於是託儒童菩薩帶兩朵蓮花供佛，加上自己買的五朵，共七朵，故云「七莖蓮華供養」。當時沒柏油路，佛至王宮途中，有一小段泥濘路，儒童脫下上衣，仍有部分不能掩蓋，因此「布髮掩泥」，儒童菩薩現在家身，頭髮很長，將髮散開，遮住泥巴，請佛走過，以免弄髒佛足，佛爲彼授記：將來成佛，號釋迦文。「文」即牟尼之簡稱，牟尼二字合拼爲文。泥濘路表五濁惡世，其心願將來在五濁惡世度化眾生。

「爾時自知作佛，口未能說」，第二無數劫滿，除自己工夫成就外，又得佛授記，相信自己必能成佛，但不便說出，因距離成佛，還有段修行之路。佛菩薩做利生事業，多做少說，不似凡夫，有半斤說一斤，十二兩說一斤半，有德者不會輕易亮出工夫。

「若望聲聞位，即煖位」，若對照前之聲聞位，只內凡之「煖位」而已。如此看來，似乎第二阿僧祇劫修行，道業都沒進步，否則，怎麼才從三資糧位進到四加行的第一煖位？其實，這顯示行者注重在利生，修六度萬行事業，關於自修，只要能伏惑，令煩惱不起現行便可，雖然經論沒說，但我想可能如此。

次從然燈佛至毘婆尸佛，七萬七千佛，名第三阿僧祇滿。此時自知，亦向人說，必當作佛，自他不疑。若望聲聞位即頂位。

其次，從然燈佛到毘婆尸佛，共供養七萬七千佛，是第三阿僧祇劫滿。「毘婆尸」梵語，此云勝觀，又名徧見，具殊勝觀法，周徧觀照，了了分明。非過去七佛之毘婆尸佛，屬久遠劫前諸佛之一，只是同名而已。

第三無數劫滿，「此時自知，亦向人說，必當作佛，自他不疑」，自知必能成佛，萬分有把握，同時也向他人說，聽者不會懷疑，因距離成佛已不遠了。

「若望聲聞位即頂位」，對照聲聞階位言，尚在內凡四加行第二頂位而已。煖、頂、忍三階位屬伏惑，行者只是進一位，還未斷惑，但六度功德，已近圓滿境界。

未三、總結

經如許時，修六度竟。

這兩句是總結上文。「如許時」指前三大無數劫，經三大阿僧祇劫那麼長的時間，六度才修圓滿。

三大無數劫修行，不出六度，修布施時，開始先學外財施，內財施非人人可爲，須菩薩階位，方能捨頭、目、髓、腦、手足、身體，因不退轉菩薩已無我相。凡夫發心布施，外有布施對象，有財物，即可「布施度慳貪」，財施、法施、無畏施，若有因緣，隨時可做。持戒總不出三聚淨戒，所謂攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒，時時刻刻不忘三聚淨戒，如法持戒。忍辱度修生忍、法忍。逢逆境受傷害能忍受，是生忍，縱使順境，也不致散亂、放逸。法忍的法，有心法、非心法兩種；如外在環境，冬寒夏熱等不屬於心法，饑渴乃至生老病死，都能忍受，即是法忍。內心之憂愁、瞋恨、驕慢等煩惱生起，能伏住不令起現行，皆屬忍辱工夫。身心努力修行不懈是精進。世間禪、出世間禪、出世間上上禪，一一修學是禪定。文字、觀照、實相；生空、法空、空空，解行不輟是般若。如此將六度依法修至圓滿，須三大無數劫。

我分科與正文科判略略不同，「經如許時，修六度竟」兩句置前，即總結前文。

天台四教儀講錄二七

午二、百劫種相分二

上說三祇行因修滿，六度已告一段落，接著說百劫種相好，即平常說的「三祇修福慧，百劫種相好」，分：未一、明種相，二、釋福義兩段。先說：

未一、明種相

更住百劫，種相好因。修百福成一相。

修三大阿僧祇劫已，約再住世百劫，修三十二相八十種好之因。修因須在欲界南贍部洲，即我們所住的地球，此處苦樂交雜，修福機會較多，第一阿僧祇劫修滿，從此常離女身，生生世世在天上人間，以丈夫之相修六度萬行，若於有佛之世，較有機會修百劫種相好，無佛之世也可修，但較困難。

佛三十二相，由頂肉髻相，大家看佛像，頭頂有個圓圓紅紅的，猶如「春山吐日」，像春天山上太陽剛昇一半的情況，其頂是看不到的，故名無見頂相。從無見頂相，至腳底千輻輪相，共有三十二相。三十二相先修哪一相呢？或說由千輻輪相修起，漸漸往上，至無見頂相。或謂先修無見頂相，逐漸往下，直到千輻輪相。佛腳底有很多小輪紋，印在走過路面，很美很清楚。聽說印度某地方還保留著，玄奘大師赴印參學時親自見過。或說百劫種相，不一定從頂，也不一定從腳，沒規定由那先種，視因緣，因緣成熟，可修則先修，否則，沒助緣怎麼修啊？

按經論，每一相都有其修的方式範圍，因此，我想若依規定，會有困難。三十二，每一相要修多少福才能成就呢？「修百福成一相」，修滿一百福，才能成就一種相好，實際上，修百福也不出六度，大智度論說：每一相都以布施修因功德莊嚴。百福成一相，三十二相須修滿三千兩百福。

未二、釋福義

解釋福的意義。

福義多途，難可定判。有云大千盲人治差，爲一福等。

既然百福成一相，怎樣才算福呢？「福義多途」，說法很多曰多途。關於修福，成就福德的說法很多，「難可定判」，很難下定論，判斷怎樣才算一福。「有云大千盲人治差，爲一福等」，正文只舉一例，經論中說：假設三千大千世界眾生統統眼盲，修百福莊嚴之菩薩能同時治好，才算

一福。聽起來像天方夜譚，別說做，想也想不出其境界；治好三、五個人的眼睛就夠難了，遑論三千大千世界，我就遇不到這類菩薩，否則，我的眼睛便沒問題。誰能爲之呢？經三大阿僧祇劫，修滿六度萬行的菩薩可以做到，因再經百劫便成佛，運其神通、福德有此能力。若有此因緣，治癒三千大千世界眼盲眾生，也只一福而已，做百次才能莊嚴一相，實在不簡單！「治差」即治癒。「等」指其他還有好多種說法。大智度論舉九種：一、一轉輪王福報，可名一福，意即修滿百位轉輪王福德，成就一相。轉輪王福報有多大？我們無法知之，起碼如統治世界的盟主吧？！以其福報算一福，也得三千兩百位輪王福德才能莊嚴三十二相。二、一帝釋天王福德爲一福。三、一他化自在天王福德爲一福。四、除等覺菩薩外，其他一切眾生福報算一福。五、一大千世界眾生福報爲一福。六、如正文所說，同時治癒三千大千世界盲人爲一福。七、三千大千世界眾生中毒將死，瞬間治癒算一福。八、大千世界所有人，同一時間將死，能隨時救活是一福。九、大千世界人皆破戒又破見，能令恢復淨戒，具正知正見爲一福。

除此之外，其他經論說得更多，像小乘有部「大毘婆沙論」第一七七、一七八卷也提及，但大毘婆沙論說四度，即布施、持戒、精進、般若，將忍辱含於持戒中，禪定合併般若裡，所以只有四度，然解釋時也說六度，但旨在明四度。俱舍論第十八卷，也論及三祇修福慧、百劫修相好並六度滿相。台宗祖師閱大智度論開悟，故引證大智度論「大千盲人治差」的說法，此乃修三大阿僧祇劫的大菩薩境界，非凡夫所能思議。

午三、六度滿相分二

說明六度修到什麼境界才算圓滿，文中舉有六度滿相的例子，分兩段：未一、標，二、釋。

未一、標

修行六度，各有滿時。

菩薩三大無數劫修滿六度，天台家謂「事六度」，乃藏教菩薩在三界內，事相上修六度功德圓滿，有形有相，可以標出，故科判名「標」。下文列出六度滿相。

未二、釋

解釋六度滿相。

如尸毗王代鴿，檀滿。

這是布施度修圓滿。就像尸毗王代鴿，稍懂佛法者大多知此典故，也就是割肉餵鷹的故事。釋迦佛往昔行菩薩道時，修布施度，鴿子被老鷹追逐，驚恐躲入菩薩衣中，鷹問，菩薩據實以答，鷹說：你保護鴿子，讓我餓死，對鴿慈悲，對我不然。菩薩問：你想吃什麼？答：吃新鮮血肉。菩薩說：沒關係，鴿小人大，我割塊身肉抵鴿肉好嗎？鷹同意，但人肉和鴿肉須相等。菩薩答應。於是，用天平秤，奇的是割一塊不夠，割兩塊、三塊，甚至全身肉都割完，還是不夠，最後，整個身體爬上天平，才與鴿相等，歡歡喜喜的請老鷹吃。據說鷹與鴿皆天上天王化身，測試菩薩內財施工夫如何，既然全身血肉均捨，內財施已圓滿無礙。天人們恐菩薩沒命，求天王快救，天王說：彼自會發願，不必我救。天人問：「你不惜生命救鴿，心會因痛苦而起煩惱嗎？」「不但不起煩惱，且發願度盡一切眾生。」「這話誰相信呀？」「你若不信，我發願倘所言皆實，身復原狀；設有絲毫煩惱，身即爛腐。」此願一發，馬上復原，顯示菩薩眞能伏惑，不起現行，乃菩薩修行道力加持，並非易事。

這則典故，賢愚因緣經（簡稱賢愚經）第一卷，大莊嚴論第十二卷，大智度論第四卷，及其他經論都有提及，事相上布施做到這種程度，才算圓滿，可見，修布施度很不簡單。

普明王捨國，尸滿。

尸，尸羅波羅蜜，此云持戒度。釋迦世尊行菩薩道時，曾爲普明王，梵語「須陀摩」或須陀須摩，此云普明，是位國王名字。當時有惡王名斑足，或云鹿足王，受邪教影響，欲殺百王（或說千王）祭祀，假設是一百，已殺九十九個，第一百位是普明王，但普明王正準備設無遮大會，約好各地修行人七天中受供養，現竟失信，難過而哭，斑足王譏彼怕死，普明王說明原委，恐因失信破戒，並非畏懼。斑足王說：「果眞如此，放你回去，七天事情辦完，再來受死，倘敢逃跑，我必捉你。」普明王布施已，心無遺憾，文武大臣勸王莫去，可用軍事解決。普明王明知會死，堅不失信，斑足王說：「你眞守信用呀！」普明王說偈，顯示持戒不妄語的功德。這是約持戒功德論，不約布施言，像普明王捨王位、身命，始終守信不妄語，是尸波羅蜜圓滿。

羼提僊人，爲歌利主割截無恨，忍滿。

這故事大家皆知，即金剛經之忍辱仙人。梵語「羼提」，此云忍辱。「僊」簡寫作仙。古代未有佛法時，中國以仙人爲貴，也是修道者。釋迦佛行菩薩道時，爲忍辱仙人，被歌利王割截身體，「歌利王」此云惡勢、惡王或無道昏君。有一天，王帶許多宮女入山遊玩，王走累，在樹下睡

著。宮女們見忍辱仙人，圍在四周，聞其說法；王醒，尋聲而至，怒氣衝天，誤會仙人誘拐，質問：「你在做什麼？」「修忍辱行。」「既修忍辱，我來試試！」於是，割下仙人鼻子、手腳，並說：「我不相信你能忍，你必動瞋恨心，只是沒能力傷害我吧！」仙人說：「沒這回事，我正在修菩薩道，不但不起瞋心，且發願將來成佛後先度你。」王更不相信。仙人發願：「若所說屬實，身體即復原狀，倘有些些瞋心，身即爛壞！」願發後，身完好如初。這證明修忍辱度圓滿。歌利王即五比丘之一的憍陳如。

我們別說節節支解，只要被罵一句就暴跳如雷，臉紅脖子粗，氣死了！若能修行像忍辱仙人，表示快成佛了，故佛遺教經云：「忍之爲德，持戒苦行所不能及」，因修忍辱者必定持戒，持戒者未必忍辱。

大施太子抒海，并七日翹足讚弗沙佛，進滿。

精進就是努力進修，不休不懈，怎樣才算精進度功德圓滿呢？正文引證兩件典故，「大施太子抒海」，有部經專說釋迦牟尼佛往昔行菩薩道時，修精進度的情形，謂世尊當時爲太子，見眾生太苦了，發心行施，但世間財物有限，無法滿足眾生要求，聞海龍王有顆摩尼寶珠，如你心意，要什麼現什麼，大施太子託有大力量者同行，龍王受彼發心感動，覺得太子很了不起，交出如意珠，以成就太子心願。出龍宮後，因疲累在海灘上睡著，口袋中的如意珠大放光明，龍族眾生捨不得，乘此機會，把寶珠取回；太子睡醒，難過不已，正找時，空中多生與彼共同修行的天神據實以告。那怎麼辦呢？再要不易了，唯一辦法是「抒海」，舀乾海水，龍王害怕，必交寶珠，這比愚公移山的精神更偉大，海水一瓢一瓢往外，舀到何年何日啊？太子不管，不可爲也爲之，非得如意珠不可，下工夫做；其精神感動海神，運神通令海水少了一半，龍王一看，太子正在抒海，怕海枯竭不能生存，趕緊交出如意寶珠。明知不可爲，依然發心不懈，才算精進度圓滿。

「并七日翹足，讚弗沙佛」，大毗婆沙論、俱舍論、大智度論等許多經論中，都有此典故。釋迦往昔行菩薩道，三祇行因修滿，正百劫種相好時，親近弗沙佛，大毗婆沙論稱底沙，今依大智度論謂弗沙，有兩位弟子，釋迦與彌勒二菩薩，當時百劫種相好，已至九十劫，弗沙佛觀察兩位上首弟子，看誰先成佛，發現釋迦菩薩精進第一，但注重度眾生，度生功德快圓滿，自己修行尚不足，不會先成佛。彌勒菩薩自修功德夠，可先成佛，但眾生因緣尚未成熟，即自利較利他功德先成就，可見成佛須和有緣眾生的因緣相配合，所化眾生之機成熟，正可接受教化，機感相應，方能出現世間成佛度生，否則，雖成佛無眾生可度；或眾生因緣

成熟，菩薩卻未成佛，這也不行。弗沙佛知釋迦菩薩須慢彌勒九劫，心想：欲令一人成就比較容易，欲令所度眾生統統成熟較難，因範圍太大了，不如使釋迦更加精進，提早成佛，度彼所應度眾生。

有一天，弗沙佛到深山岩洞入火光三昧；釋迦菩薩特別想念佛，一天沒見，四處尋找，見山上有光，知佛必在此處，果然，見佛安坐石窟，全身光明，異常殊勝，歡喜不已，「翹足」立一足，一足彎起，表如跪著，雙手合掌，以金雞獨立方式，說偈讚佛：「天上天下無如佛，十方世界亦無比；世間所有我盡見，一切無有如佛者。」巍巍不動，讚歎七天七夜。各位回去，別說七晝夜，三分鐘試試看，是否受得了！釋迦菩薩因此精進，提早九劫成佛，顯其精進度圓滿。欲精進者，不妨學學看。

這首讚佛偈，出自大智度論，大毗婆沙論則不同，唸起來不很調順，謂：「天地此界多聞室，逝宮天處十方無；丈夫牛王大沙門，尋地山林遍無等。」我們不知梵文怎麼寫，文句與大智度論的「天上天下無如佛」，實在相差太遠，而二者故事相同，只是偈頌不同，然其道理內容無別，意思也是說天上天下，乃至十方世界沒有比佛更殊勝的。鳩摩羅什三藏法師譯的大智度論，這首偈頌文字優美，實在太好了！至今起碼一千六百年以上，依然流傳，我們學佛，希望快點成佛，釋迦世尊以此偈讚弗沙佛，提早九劫成佛，我們雖不能金雞獨立，但站在佛前，念此偈讚佛，雖不能超一劫二劫，也可抵一天、兩天吧！總是有用的，所以，凡念釋迦佛時，便以此偈讚佛，世尊因地以此讚弗沙佛，現在成佛了，弟子們也以此偈頌讚歎，表如是因，如是果，是很好的典範，我們應該修學。

大施太子故事，非平常人能修學理解，今人有些也認爲愚公太愚。個人覺得二則典故，採後則便可，大施太子不提無所謂，不過，在古代有效，如中國二十四孝之王祥臥冰、郭巨埋兒，現代人重下不重上，父母餓死可以不顧，怎可能埋兒？！這是愚孝，不能提倡。大施太子故事，有人也作如是觀，不大好。古人思想單純，不會想太多，今人太聰明，想太多，將這些當神話，不很接受。讚佛之事，肯下工夫，猶可爲之，所以，只舉讚佛典故即可。宋朝，作者據天台三大部，編入太子抒海事，只是照抄，非編寫者心意，這是第四精進度滿。接著說禪定度：

尚闍黎鵲巢頂上，禪滿。

釋迦佛往昔曾爲尚闍黎，頭髮多且長，挽成髻，人稱螺髻仙人。鳥見仙人打坐，巍巍不動，將髮髻作鳥巢；仙人出定，覺得頭上有鳥窩，巢中有蛋，爲護鳥而再度入定，待勝出小鳥，長大飛走，才出定，如此禪定工夫，成就禪定波羅蜜。

我們能坐多久？還是三分鐘，鳥作巢不可能，何況我沒頭髮，你們在家菩薩可以哦，但太短不行。讚中讚歎釋迦世尊「鵲巢頂上」是事實，是行菩薩道時，非雪山苦行時。

以世間四禪八定論，這境界不算高，因色界第四禪，就具此工夫，不用鼻呼吸，呼吸從全身毛細孔進出，看似死，其實在定中，血液循環照常，全身好好的，所以，鳥敢在其頂築巢，原因是沒呼吸，坐著像棵樹；若用鼻子呼吸，全身體溫暖和，鳥感覺是動物，便不敢接近。禪定波羅蜜的圓滿境界無法表達，借第四禪說明。

劬嬪大臣，分閻浮提七分，息諍，智滿。

故事出自長阿含大典尊經，當時閻浮提，即南贍部洲，有七國七王，因國界問題，常起糾紛，有位很有智慧的大臣，名大典尊，即劬嬪，以其智慧，分得七王心服口服，各各滿意，止息七國諍論，似此，則智慧度滿。

這也是假借事相表達，因般若智慧無形無相，無法用語言文字形容。何謂滿？成佛即滿，未成佛前不名爲滿。上舉各例，皆釋迦牟尼佛因地行菩薩道，六度修滿的情形。

望初聲聞位，是下忍位。

藏教有聲聞、辟支佛、菩薩三個階位，「初」第一位。對照聲聞階位言，六度修滿，只到四加行的下忍位。

寅二、果滿願遂分四

「遂」滿也。此科分四：卯一、成道經時，二、斷結成佛，三、說法度生，四、緣盡入滅。乃釋迦世尊修滿六度，成佛的現象，素謂「八相成道」。

卯一、成道經時

成就佛道所經時間，乃八相之前五相。

次入補處，生兜率、託胎、出胎、出家、降魔，安坐不動，爲中忍位，次一剎那入上忍位，次一剎那，入世第一位。

六度修滿，其「次」進「入」一生「補處」。補，後補佛之地位。處，指兜率天。兜率天分內、外院，外院是一般天人所居，內院是一生補處菩薩所住，爲欲界第四天，夜摩天之上。迦葉佛入滅，釋迦牟尼爲一生補處菩薩，於兜率內院等待成佛因緣，因緣成熟，託摩耶夫人母胎，生淨飯王宮。「託胎」即入胎，八相成道：第一相、生兜率，二、託胎，三、

出胎，四、出家，五、降魔。大乘則一、生兜率，二、託胎，三、住胎，四、出胎，五、出家。大乘有住胎相，沒降魔相。小乘無住胎，有降魔。這是八相成道的前段，直到出胎作太子，十九歲出家，苦行六年，參學五年，最後，坐菩提樹下「降魔」，降兩種魔：一、強魔，天魔遣魔將魔軍欲來傷害，菩薩巍巍不懼。二、軟魔，魔女歌舞擾亂，菩薩道心愈堅，結果，妖艷美女變成老太婆，落荒而逃。降魔已，安坐菩提樹下不動，對照聲聞「爲中忍位」。這時只一剎那，再「次一剎那入上忍位」，進而「次一剎那入世第一位」，四加行之中忍、上忍、世第一皆滿。成佛須經時間修行磨練方得。

卯二、斷結成佛

結，煩惱，九結十使。「斷結」即斷煩惱成佛道。

發眞無漏，三十四心頓斷見思習氣，坐木菩提樹下，生草爲座，成劣應丈六身佛。

坐菩提樹下降魔已，從本性發出眞正無漏功德，以三十四心頓斷見思習氣。何謂三十四心？前之聲聞中，曾說八忍八智，三界九地的思惑八十一品，九地，每一地斷煩惱時，都有一無礙、一解脫，謂九無礙、九解脫。舊譯無礙，新譯無間，二九合併是十八，加八忍八智之十六，成三十四心。藏教菩薩見思惑同時頓斷，所以，三十四心同時頓發。頓斷見惑八十八使、思惑八十一品，並斷所有習氣，「坐木菩提樹下」，菩提樹當然是木，爲何特別標明呢？表示和通、別、圓三教不同，不同情況待後再說。木菩提樹是凡夫所見境界，梵語畢鉢羅樹，因佛在此樹下成佛，故名菩提樹；據說在印度，枝葉濃密，經年不凋、不長蟲，很乾淨，修道者很喜歡，釋迦菩薩坐在樹下一塊平坦的石頭上，瑞應經、過去現在因果經載：世尊將成佛時，吉祥童子送很柔軟的草墊在石頭上，菩薩以新鮮的草爲座。後來禪宗打坐，都用草蒲團，表與鮮草爲座的意思相同。所成是「劣應丈六身佛」，和通、別、圓相較，屬劣應身。其實，成佛境界一樣，只是眾生所見不同，凡夫見劣應身，是丈六老比丘相，當時佛身相一丈六尺高。

天台四教儀講錄二八

卯三、說法度生

成佛後，說法度眾生。

受梵王請，三轉法輪，度三根性。

佛不會輕易主動說法，須人發心勸請，表對法尊重。正法念處經載：往昔釋迦佛行菩薩道時，彼異母弟有兩位王子，發願將來為其護法，一位做大梵天王，請轉法輪，一位當金剛力士護持。世尊成佛後，由大梵天王請轉法輪，轉法輪即說法，為何說法稱轉法輪呢？輪有二義：一、輪是圓的，能運轉推進，是運轉義。二、摧輾義，車輪轉動，能輾碎物品，喻佛法運入眾生心中，能摧輾眾生煩惱，故名轉法輪。

佛慈允大梵天王請求，觀察哪些根性眾生應先教化得度，知五比丘為先，於是，到波羅奈國鹿野苑，「三轉法輪」，三轉是示相轉、勸修轉、作證轉。以三方面為五比丘說四諦法。「示相轉」開示苦、集、滅、道之理，「此是苦，逼迫性」，苦逼迫眾生身心，令身心受苦。「此是集，招感性」，集是煩惱種子，煩惱起現行則造業，惑、業屬集諦，以招感為義，能招感苦果。苦諦是果，集諦是因，屬世間因果。「此是滅，可證性」，滅，涅槃。斷集諦煩惱，可證滅諦涅槃。「此是道，可修性」，欲證涅槃，須修三十七道品，否則，無法證果。道諦是因，滅諦為果，屬出世間因果。

「勸修轉」既明白示相轉之理，就該學習修行，佛因此說「此是苦，汝應知」，應知無量劫來輪迴生死，苦不堪言，須除苦果，莫再造因。「此是集，汝應斷」，集諦煩惱，招感業因，應速斷除。「此是滅，汝應證」，「此是道，汝應修」，勸五比丘當修道諦，證滅諦涅槃。

「作證轉」佛舉己為例，示五比丘，「此是苦，吾已知，不復更知」，我已徹底明白苦諦，且不再受苦了。「此是集，吾已斷，不復更斷」，我已斷盡一切煩惱業種，無煩惱因，當然不受苦果。「此是滅，吾已證，不復更證」，我已究竟證得滅諦涅槃。「此是道，吾已修，不復更修」，所應修之道，我已經歷，圓滿成就。佛以親身經驗證明，告訴五比丘，我依四諦法修行，而得成就，你們當如是學習，謂之「三轉法輪」。這道理前已說過，現在重講，略說一遍。

三轉法輪，目的在「度」聲聞、緣覺、菩薩「三」種「根性」眾生，令之成就。

卯四、緣盡入滅

度生因緣已盡，入於涅槃。

住世八十年，現老比丘相，薪盡火滅，入無餘涅槃者，即三藏佛果也。

「住世八十年」，並非每尊佛皆如此，以釋迦牟尼佛言，世尊居五濁惡世，當時人壽一百歲，以中國北傳佛教說法，十九歲出家，三十歲成佛，說法四十九年，八十歲那年二月十五日，於拘尸那城附近娑羅雙樹間入般涅槃。梵語娑羅，此云堅固。兩樹合爲一棵名雙樹，佛在此右脇而卧入般涅槃。

藏教佛現丈六老比丘相，和一般出家人相同，但具三十二相八十種好，八十歲就老了，故名「老比丘」。「薪盡火滅」是比喻，薪，柴薪，喻應身佛。應身佛入涅槃，如薪火燒盡。「火滅」喻度生緣盡。簡單說可度眾生已經度盡，未度者已留下得度因緣，佛遺教經裡說得很清楚，乃至最後將入涅槃，度須跋陀羅，當下證阿羅漢果便入涅槃，佛還未入滅，彼先入滅。佛入滅已，教法流傳後世，若當時因緣未成熟者，或在佛正法、像法，甚至末法中得度，能接受佛法，利根緣深者可得解脫，縱然根鈍緣淺，也可種下善根，作將來得度因緣。依彌勒三經云：彌勒現爲補處菩薩，將來示降此界成佛，所度眾生，差不多是釋迦世尊像法、末法時，起碼受三皈，稍懂一些佛法者。我們多屬此類，明此理，得大安慰，因在龍華三會中能夠得度，佛寶讚「龍華三會願相逢」即此意。不過，莫等太久，倘發心念佛，求生極樂，親近阿彌陀佛，則成佛可期。

「入無餘涅槃者」，無餘，沒有剩餘。按聲聞法，證涅槃果地，身體還在世間，稱有餘涅槃，謂「子縛已斷，果縛猶存」，見思種子纏縛已經斷除，不再受見思苦惱，但果報身的纏縛還存在。待入涅槃，薪盡火滅，灰身泯智是無餘涅槃。「者」語助詞。「即三藏佛果也」，這就是三藏教的佛果。從因至果的修行階位已經說得很清楚了。

我們要回顧對照前面科判。藏教分三科—標名、別釋、總結。庚二、別釋分示教法、明行位兩段。辛二、明行位，說明修行階位，又分通標、別釋、結示三段，到此，「別釋」三乘根性之聲聞、支佛、菩薩的修行階位說竟，也就是壬二、別釋講完。接著是壬三、總結，講到這裡，我想恐與藏教庚三的總結混淆，因此，改作「結示」，但前也有結示，那麼，這段文也可名「結會」，會通前之三乘根性，斷惑證眞情況相同。然與法華會三歸一混淆，也不大適合，最後，我想這一科應名「結同」，且正文連著有三個「同」字，所以，明行位第三總結，正確科判作「結同」，研究科判者須注意。

壬三、結同

上來所釋，三人修行證果，雖則不同。然同斷見思，同出三界，同證偏眞，只行三百由旬，入化城耳。

總結上文，「上來所」解「釋」，聲聞、緣覺、菩薩「三」乘根性「人」，其「修行證果」，「雖則不同」，雖然有不同之處，如聲聞極果是阿羅漢，緣覺、獨覺是辟支佛，菩薩果位是佛，其結果名目不同，「然同斷見思」然，轉語詞。但三乘人同樣都斷見思惑，謂之斷正使；不過，辟支佛不立分果，除斷見思惑，並斷少分習氣。藏教菩薩成佛，也是斷見思惑，習氣斷得較多，若論斷正使，三者是相同的。

「同出三界」，聲聞、辟支佛、藏教菩薩，皆斷見思惑，超出三界，所以，藏教佛果入滅後，不談再來，認爲入涅槃即灰身泯智。

「同證偏眞」涅槃，這是證理相同，阿羅漢、辟支佛證偏眞涅槃，藏教佛果也是見空而已，證偏眞空理，眞、俗、中三諦，屬偏眞，未顯示不空，非眞俗圓融，天台家謂之偏眞涅槃。同斷見思、同出三界、同證偏眞，三乘根性人有此三同。

證理既然相同，依法華經第三卷化城喻品，喻佛度化眾生方便，在三百由旬處化一大城，令三乘人休息，待體力恢復，再往五百由旬寶所趣進。意即阿羅漢、辟支佛、藏教佛果，皆非究竟，僅止化城而已。有關這類道理，現只按藏教根性說，凡夫也只能體會到此。後之通、別、圓三教，須往深一層慢慢研究，倘對藏教佛果的佛，與後三教有何差別，尚有疑問，請暫時保留，到講圓教就能徹底明白。約六道凡夫言，此名「界內教」，三界內眾生，所能接受的教法。

庚三、總結

略明藏教竟。

四教中，關於藏教義理、教法、修行方法，至此，已簡略說竟。

己二、通教分三

通教科判也分三科：庚一、標，二、釋，三、結。

庚一、標

標出通教名目。

次明通教者。

藏教說竟，其「次」說「明通教」。何謂通教？前之藏教屬三界內事

相，事之理論。通教屬三界內之理，約理言，顯示無生空理。中論偈云：「因緣所生法，我說即是空；亦名爲假名，亦名中道義」，台家據此，建立藏、通、別、圓四教，藏教講「因緣所生法」，明緣生緣滅，儘說因緣生的道理。通教是「我說即是空」，顯緣生無性，無性即空，按共般若，則顯示三乘空理。「亦名爲假名」是別教，「亦名中道義」圓教。把握記住此原則，方能明了後三教道理。藏教講因緣生法，屬事相，容易明白。現講「即空」，因緣即空，道理較深。

以四種四諦論，藏教是生滅四諦，通教是無生四諦，無生即眞理，顯無生眞諦之理，爲大乘佛法的初門，所以，通教是「正化菩薩，旁化二乘」，與藏教相反，要記得這句大綱，故大品般若云：「欲得聲聞乘，當學般若；欲得緣覺乘，當學般若；欲得菩薩乘，當學般若」，三乘根性同稟般若，即共般若，見第一義諦，因此名通。故有解釋謂：「通者，同也」，既然三乘同稟，何以不名同教或共教？四教儀辨明說：若名共教、同教，名目不雅也不順耳，用通字是「義便」，意義比較方便，意思才能貫通，「通」有通前通後之意，鈍根通前藏教，利根通後別、圓二教，同時也能表達相同共證無生之理，含共義、同義。

庚二、釋分四

解釋通教義理，文多，分辛一、略釋名義，二、廣明位次，三、總揀藏通，四、結示部教四段，與原文科判有些不同，我認爲以此四科說明，較能表達通教意義。

辛一、略釋名義分二

簡略介紹通教名目及所含義理，分兩科：壬一、通前後釋，二、就當教釋。

壬一、通前後釋

約通前藏教，通後別圓，解釋通教意義。

通前藏教，通後別圓，故名通教。

爲何「通前藏教」呢？因眾生根機有利、鈍，鈍根者聞通教理，雖同稟大乘初門之理，但只悟空，不能了解不空，斷煩惱也只斷見思，證偏眞涅槃，與藏教無異，又名「近通」，雖是通教根性，但根鈍，成就與藏教較接近。

利根者由通教，可通後之別、圓二教，「非但見空，又兼見不空」，不但見空，也體會不空。見不空之理有二種情況：一、由空體悟不空，然所悟中道之理，是「但中」，中而已，不圓融，進一步可通後別教。二、

根性更利者，不僅見不空，且能悟到圓融中道之理，稱「圓中」，又名「不但中」，不是但中，而是圓滿的中，可通後圓教。「通後別圓」，謂利根者，雖從通教入門，悟空理，若由不空見但中之理，則入別教。若悟「不但中」，則入圓教，名「遠通」，遠通於別教、圓教。

講天台教義，轉、接、同、會、借五字，須注意、了解。例如藏教七賢位，可以轉至通教、別教。通教利根者，由通教入門，若悟但中，別教接之，則成別教根性人；悟不但中，圓教接之，成圓教人。通教才論接，藏教只說轉，因最鈍根故。「同」別教圓教有論同之處，如別教初地與圓教初住階位相同。然論斷證，也可約四教言，若悟理，則別、圓才論同。「會」會歸。如果約法華經會三歸一言，藏教也可會到後面，即法華經之開三顯一，會三歸一。「借」借位。例如別教有時假借通教斷證說明，通教有時借別教位次論通教斷證。所以，研究通、別、圓三教，須懂這五字，這裡先提，讓大家有個印象；化法四教，講到後面，尤其別圓二教的淺深階位，聽似相同，理則不同，這五字時時會用上，一定得用心聽，否則，會分不清楚。

關於「通後別圓」道理，若覺不太了解，可舉現今學校情況作比方，例如資優生，讀小學五年級，但程度已至國中，可轉讀國中，高中、大學亦然，屬特殊情況，和接有點相似，藉世間法顯示「接」義。「通後別圓」，詳說有三義：一、因果俱通—乃通教當體，若非鈍根，也非利根，從因至果，因果都相通，始終都是通教。二、因通果不通—同屬通教根性，由通教入門是因通。果不通即剛說的接，悟但中接入別教，果是別教；悟圓中，接入圓教，果是圓教，待後講三乘十地階位，便會說明。三、通別通圓—假藉通教教義開導而通至別教、圓教，意思與第二因通果不通差不多，但因通果不通，是約因果論，這裡則同屬大乘初門，由此入門，但利根，故通至別教、圓教。別、圓因果與通教相通，然果德與通教不同，謂之通別通圓。

何以名通教？因鈍根通前藏教，利根通後別圓，故名通教。

壬二、就當教釋

「就」約也。約通教當體解釋通教意義。

又從當教得名，謂三人同以無言說道，體色入空，故名通教。

「又」還有。「從當教得名」，前約通前通後釋通教，現約通教當體建立名目，「謂三人同以無言說道」，謂，指下文解釋上文。「三人」聲聞、緣覺、菩薩。通教三乘根性者，「同以無言說道」，同樣體悟無言說道。

何謂「無言說道」？諸法理體，無法用語言文字表達，但不是離語言文字外，另有個無言說，而是指語言文字皆因緣所生法，緣生當體沒有實在體性，由此明白當體即空，不是慢慢分析才空。

如人體由地水火風四大色法，及受想行識心法，四大五蘊和合而成，沒有實在人的體性可得，自己仔細研究一下，四大五蘊哪個是我？地大是我？但離開水火風任何一種，便不能起作用；且四大必須調和，一大不調，就出毛病。依報舉植物或宇宙萬有言，如房子，由鋼筋水泥、木材、人工等建築而成，乃至屋內桌椅、毛巾，一一分析，哪有體性？緣生無性，當體即空。藏教根性者修「析空觀」，如觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我等，逐漸分析方知空。通教人較根利，不必分析，在當下任何一法，都能體會空義，謂「體色入空」，體是體會，這情況如人飲水，冷暖自知，各人領會境界不同，視己根性，若屬通教，當下即悟緣生性空，雖日日講說，也不曾說過一字，謂之「無言說」。般若之理即是如此，不以言說表達；佛弟子中，須菩提尊者解空第一，在石窟打坐，用心觀照般若，帝釋天王讚云：「尊者眞是善說般若者」，尊者眞是善能體會般若者。須菩提答：「我乃無說」，我並沒說呀！無說而說，說而無說，是名無說。帝釋也眞會聽般若，說：「尊者無說，我乃無聞」，你無說，我也無聞，聞而不聞，不聞而聞。若是凡夫，聞此對話，必定莫名其妙，明明聽到了，怎說沒聽到呢？因未體悟空理，故不明了。須菩提尊者便是無言說道，並非排除語言文字而另外顯示。

有人認爲禪宗直指人心，見性成佛，不立文字，不立就是不要，實即不立是運用文字時，不受文字拘束，並非不用，否則，爲何有語錄，語錄不是文字嗎？說不立文字但文字最多，若不相信，翻開藏經看看，尤其卍續藏、嘉興藏、中華大藏經第二輯，禪宗語錄縱未占半數，也有三分之一。更有參禪者誤會祖師教人不要看經，便不看經，那豈不變成文盲？請問：那位禪宗祖師不懂教理？沒有一位不懂。不要看經，意思是正在禪堂用功，將文字暫擱一旁，該看經時，還是得看經。藥山惟儼禪師，平常主張弟子們不要看經，好好參；有一天，正看經時，被弟子發現，問：和尚不是教我們不要看經嗎？爲什麼自己卻看經呢？師答：我不是看經，只是拿文字遮遮眼。弟子說：那我也學和尚遮遮眼。和尚云：如果你要看，牛皮也看穿。他看經是遮眼，你看經是看經，不懂得遮眼，那不是不立文字，更非直指人心，距離甚遠。這道理甚深。

中國禪宗的祖師禪，不是禪波羅密的禪，是般若，悟境上實際是般若，不是禪而已，所以，有人認爲中國禪宗應稱般若宗，此即所謂「無言說」。「三人同以無言說道，體色入空，故名通教」，三乘根性人體會到

六凡法界依正二報，一切色法，當體即空，親證此理，所以名爲通教。

通教處處講理，顯示空義，不易體會，大家須將淺深、階段分清，才不致弄錯。

辛二、廣明位次分二

「廣」詳細。詳細說明通教階位及修行次第，分兩段：壬一、明當教位，二、通前後位。

壬一、明當教位分四

「當教」即通教，說明通教當體階位，即三乘共十地。分癸一、略標，二、詳示，三、引證，四、會同四段。

癸一、略標

簡略標出通教階位名目。

依大品經乾慧等十地，即是此教位次也。

智者大師在法華玄義中說明通教位次，是依照姚秦時代，鳩摩羅什三藏法師譯的三十卷大品般若經，又名摩訶般若波羅密經。大智度論就是解釋大品般若經。大品般若經所講十地，與華嚴經的歡喜地、離垢地乃至法雲地的十地不同，謂之三乘共修的十地，第一是乾（音干）慧地，「等」後面尚有性地、八人地、見地等九地。詳見大品般若經第五十七燈炷深奧品，或大智度論第七十五卷三乘共十地的修行相狀。

天台四教儀講錄二九

癸二、詳示

詳細明示三乘共十地名目、階位、修法。「詳示」本應分十科，因正文中明顯標出十地，故不再分。

一乾慧地，未有理水，故得其名。即外凡位。與藏教五停心、總、別等三位齊。

何謂乾慧地？「未有理水，故得其名」，有智慧，沒有法性理水滋潤，顯其悟體空觀後，修五停心觀、別相念、總相念三資糧位，與前藏教不同，藏教是析空觀，慢慢分析方知，通教根利，當下便能體悟諸法皆空道理，故用體空觀修三資糧位。

此時有智慧修觀，但未悟法性理水，故名乾慧地。與藏教對照，「即外凡位」，屬外凡階位，心遊理外，仍是凡夫，「與藏教五停心總別等三位齊」，與藏教三資糧位相齊。三資糧位前已說過，藏教基礎必須很熟，才容易比對明白。

「總別等三位齊」，修時應該是先別後總，即五停心觀、別相念、總相念，爲求文字較順暢，寫作總別。雖和藏教三資糧位齊，但通教悟理很深，不可同日而語，只是尚未親證，故以體空觀修三資糧位。這道理須參考止觀，加以說明，才能明白，通教悟體法入空之理，以此智慧修行，所修事相，與藏教同，但體會五蘊、六入、十二處、十八界，乃至一切諸法，當體如幻如化，尤其總相念修成，便能破除見愛煩惱的顛倒心念，成就身念處，受、心、法一一以體空觀道理求證，心安住於體空觀中，進而修學四正勤、四如意足、五根、五力、七菩提分、八正道分。

二性地。相似得法性水，伏見思惑，即內凡位。與藏教四善根齊。

「性」法性，諸法之體性。藏、通二教的法性指空，即眞諦理，以眞諦理爲法性，因彼能夠「相似得法性水」，「相似」似有似無，已能體會部分，以水喻理，火喻煩惱，行者能證理，便能斷惑。至此，修行工夫如何呢？「伏見思惑」，能伏三界內見惑八十八使、思惑八十一品，不令起現行，如石壓草，無法萌芽。「即內凡位」，內凡即煖、頂、忍、世第一，名四善根，又稱四加行。一旦進入煖位，便得相似法性理水，如見朦朧之月，道力增進，悟境漸深，經初、中、後心用功，由煖位證入頂法、忍法，然後世第一，四加行位皆名性地，以體悟無生之理的善巧解慧，工夫猛利，很快由煖位至世第一，以無漏法性理水，體悟眞諦之理，心遊理內，相似見理，猶屬凡夫。外凡、內凡名七賢位，與藏教所

證階位相齊，但悟理較藏教深得多，無法用語言文字表達。

三八人地。

八人地與第四見地，兩個階位是相連的，八人地是「初心」，初入之心，見地是見道的後心；八人地是開始要見道，見地則已經見道，故三、四二階位相連，是前後同一時間所體悟的階位。

何謂八人地？「人」忍也，這是佛法中的解釋，世間法上只能查到「人者，仁也」，有仁慈心者是人，以仁慈心解釋人。「八人」爲何用人呢？因將斷見惑，證初果位，斷見惑時，觀四諦理，以八忍八智斷見惑，八忍八智即四諦之苦法忍、苦法智，苦類忍、苦類智；集法忍、集法智，集類忍、集類智；滅法忍、滅法智，滅類忍、滅類智；道法忍、道法智，道類忍、道類智，上下八諦，忍、智各八，名十六心，以此十六心證見道位。但八人地是八忍具足，智少一分，智未達成，故稱八人，若用八忍地，無法包含七智，「人」可表達八忍具足，八智已到第七，進一步則到見道位，簡單說，八人地即前之須陀洹向。

四見地。此二位入無間三昧，斷三界八十八使見盡，發眞無漏，見眞諦理。與藏教初果齊。

八人地及見地二階位，證入無間三昧，三界八十八使見惑已經斷盡，「發眞無漏」漏喻煩惱，無漏，沒有煩惱。行者由本具智慧中，發出眞正無漏智慧，如光明現前，黑暗消除。

能斷見惑八十八使，主要仗其啓發本有無漏智慧，而見眞諦理。前之性地是相似見，似見非見，未眞正見到，此時已眞正見眞諦理了，故名見道位。見惑八十八使，前已說過，「苦下具一切，集滅各除三；道諦除二見，上二不行瞋」，藏教基礎若沒打好，名相沒學好，聽後面文字會很辛苦，聽通教就覺困難，遑論別圓二教了。至此，見惑斷盡，見眞諦理，與藏教初果位相齊。「入無間三昧」，即前面說的無間道，新譯無間，舊譯無礙，修三十四心時，前十六心須用無間道與解脫道，即一無間道，一解脫道。從八人地，至見地之間，名無間道；入八人地便是入初心，直到第四見地爲後心，初心至後心，中間不出觀不休息，在觀中皆具三地、四地，剛入是八人地，證見道位是第四地，故三、四二地相連，其修持工夫是一個無間道，見道了便是一個解脫道。

五薄地。斷欲界九品思前六品。與藏教二果齊。

欲界有九品思惑，能滋潤七番生死，現已斷前六品，只剩下後三品，即下上、下中、下下，滋潤欲界一番生死，與前相較，欲界思惑已很薄

了，故名薄地，論斷證，與藏教二果位相齊，即藏教二果位。只能論斷證，不能論悟理，悟理較藏教深多了。

六離欲地。斷欲界九品思盡。與藏教三果齊。

離欲地已斷盡欲界九品思惑，與藏教三果阿那含相齊，不必再來欲界受生，若入涅槃，生色界五淨居天。

七已辦地。斷三界見思惑盡，但斷正使，不能侵習，如燒木成炭。與藏教四果齊。聲聞位齊此。

已辦地即聲聞四智—我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。所作已辦是阿羅漢，因此，第七地屬阿羅漢階位。從第六離欲地後，進而斷上八地七十二品思惑，故第七地斷三界見思惑盡。但只斷正使，習氣猶存，不能侵習，如茶杯，茶雖倒掉，仍有茶味；遇境逢緣，偶爾還有像正使起現行的情況，如舍利弗、畢陵伽婆蹉、難陀、阿難陀等，「如燒木成炭」，如木材燒成木炭，遇火仍有些些火光，炭喻習氣：已辦地論斷證階位，與藏教四果阿羅漢相齊。聲聞階位至此爲止，八地以下，和彼無關。

八辟支佛地。更侵習氣，如燒炭成灰。

辟支佛即緣覺、獨覺。「更侵習氣」，去除部分習氣，如已清洗的茶杯，餘味不濃，「如燒炭成灰」，將木炭燒成灰，和前說辟支佛位相同。

九菩薩地。正使斷盡，與二乘同。扶習潤生，道觀雙流，遊戲神通，淨佛國土。

通教主要是「正化菩薩，旁化二乘」，菩薩地就完全屬於大乘菩薩道了，「正使」見思惑「斷盡」，「與」聲聞、緣覺「二乘」相「同」，但爲度三界眾生，「扶習潤生」，藏教菩薩是「留惑潤生」，未成佛前，煩惱種子不斷，只伏惑以行菩薩道，至成佛才頓斷見思。通教菩薩不同，按修行階位斷正使，到第九菩薩地，斷盡見思，靠什麼在三界內受生呢？因彼功力較深，可借用習氣，滋潤在三界內作度化眾生事業。這類名目必須記好。

度生時「道觀雙流」，這句較新，大家或許初次聽到，「道」化度眾生之道，就是修行六度。「觀」是體空觀，體達諸法當體即空之理，也就是自己修觀，具空觀方能扶習潤生，作度生工作，否則，缺乏定力，無以教化眾生。「道觀雙流」即平常說的「雙管齊下」，自利修觀與利他化道，二者並行。因具空觀道力，在三界內作度生事業，如「遊戲神通」，

不論順境、逆境，皆如幻如化，所謂「空花水月道場，處處時時建好」，像空花水月，似遊戲般自在，顯種種神通，知當體即空，勤修六度，無所罣礙，謂「理六度」，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，皆三輪體空，不管多少阿僧祇劫，他不在乎，時間、空間，完全無礙。藏教菩薩是「事六度」，只在事相上用功。菩薩扶習潤生，道觀雙流，遊戲神通，目的爲「淨佛國土」，將來成佛時，令國土清淨莊嚴。

十佛地。機緣若熟，以一念相應慧，頓斷殘習，坐七寶菩提樹下，以天衣爲座，現帶劣勝應身成佛。爲三乘根性，轉無生四諦法輪，緣盡入滅。正習俱除，如炭灰俱盡。

說明通教菩薩成佛，直到入滅。「地」視作境界，「佛地」，通教菩薩成佛的境界。「機緣若熟」機，可化眾生根機。通教菩薩行菩薩道時，爲眾生種下善根，現則觀察這些眾生因緣是否成熟，如果緣熟，便出現世間，示現八相成道，與前之藏教菩薩相同。藏教菩薩成佛，是頓斷正使和習氣，通教菩薩已斷正使，扶習潤生，「以一念相應慧」，一念相應，即成佛時，心中本具般若智慧頓發，「頓」時「斷」除「殘」餘「習」氣，絲毫不留，「坐七寶菩提樹下」，藏教佛是坐木菩提樹，但莫以爲眞用七寶做菩提樹，而是這棵菩提樹，通教根性者看起來特別珍貴，如七寶所造，其實，仍是木菩提樹。

藏教以吉祥草爲座，通教「以天衣爲座」，衣，不一定指衣服或布料，只是表示很細緻柔軟的坐墊，猶如天衣，也可能是天人供養的寶座，人間見不到，將成佛的菩薩有神通，見之不難。

所現是「帶劣勝應身成佛」，勝，殊勝。應身佛較前藏教殊勝得多，然仍屬丈六比丘相，故云「帶劣」，兼帶與世人的身體相同。以帶劣勝應身坐菩提樹下成等正覺。

坐菩提樹下，以一念相應慧，與什麼相應呢？與無生四諦理相應，藏教是生滅四諦，通教所悟是無生四諦，無生就是理，四諦之理不生不滅，通教菩薩當下體悟，因此一念相應，頓除餘習，具足十力、四無所畏、十八不共法等一切功德，不但親證眞諦理，也證得俗諦理，眞俗二諦圓融無礙，所以，見木菩提樹爲七寶菩提樹，寶座不是草座，是很殊勝的天衣寶座，相好莊嚴如須彌山，然猶屬分段生死之身，故云「帶劣勝應身」。

成佛，必定說法，沒有不說法的佛，「爲三乘根性，轉無生四諦法輪」，爲聲聞、緣覺、菩薩三乘根性眾生，說無生四諦法。藏教四諦理是生滅

四諦，屬事相，通教是無生四諦，屬理，因此，苦，無逼迫相；集，無招感相；滅，無生相；道，不二相。

我們事相上，苦是逼迫相，以逼迫爲義，毆打刀砍，疼痛不已，但通教菩薩觀之，如刀割水，古德云：「竹影掃階塵不動，月穿潭底水無痕」，月光下的竹影，因風吹恍惚，搖掃著台階，但石階灰塵依然，爲什麼？因爲是竹影。月亮穿透清澈潭底，移動依舊，水卻無痕。這兩句表苦無逼迫性。集諦惑種，須親因助緣和合方能造業，但以無生之理觀察，煩惱當體不可得，本來不生不滅，那有和合、不和合，虛空和虛空能相和合嗎？不可得！故集，無和合相。滅諦涅槃，不生不滅，本來如是，故滅，無生相。道，不二相，事相上，修道爲斷煩惱，如水滅火，是對待法。通教所證道諦之理，菩提、煩惱不可得，生死、涅槃不可得，沒有二相，所以，般若之空，最後說：「設有一法過於涅槃，我亦說爲如幻如化」，不但世間諸法如幻如化，如果有一法超越涅槃，我也說是如幻如化。實際上，涅槃是最高境界，尚且如幻如化，何況其他！幻化中有二法嗎？沒有！故以理觀察，生死當體不離涅槃，煩惱當體不離菩提，離煩惱無菩提，離生死無涅槃。明此理，道諦之理，無是非、善惡、世間、出世間等對待之相。雖知無二相，事相上照舊修行，並非不修，不可執理廢事或執事廢理，修與無修不可得，修而無修，無修而修，是爲通教無二相道諦。

通教菩薩說無生四諦，義理甚深，不是用講的，我說得再多，請勿當眞，眞非用言說，言說皆假，這就是所謂無生四諦。關於苦，無逼迫相，乃至道，不二相，我二十多歲就念，今年六十幾了，還不夠熟嗎？熟是熟，心無點墨啊！通教菩薩成佛，爲三乘根性轉無生四諦法輪，與前之三轉四諦法輪不同，前說事相，一聽便懂，這不好懂，但你若是通教根性，不但能懂，且能開悟。

最後「緣盡入滅，正習俱除，如炭灰俱盡」，入涅槃。天下無不散筵席，通教菩薩度化眾生因緣已盡，正使習氣完全斷盡，入滅如炭灰俱無，究竟皆空。諸佛菩薩皆如此，此界入滅，又到他方世界示現出生、出家、修行、降魔、成佛、說法度生等，各地均有八相成道，諸佛菩薩大慈大悲，度化眾生盡未來際，無有了期。

癸三、引證

引其他經文，顯三乘根性依通教法修行成就的情況。

經云：三獸度河，謂象馬兔也，喻斷惑不同故。

「經云」指大般涅槃經，涅槃經有三獸度河的比喻。獸是四腳動物，象、馬、兔都會過河，表其同樣斷惑，但境界深淺不同。

象身體大，噸位重，度河步步到底，身泡水，鼻露外，喻菩薩修行、證理徹底，正習俱斷。馬喻辟支佛，我沒見過馬游泳，台灣不容易看到馬，據書載：若河水深，馬則游度，不一定腳踩底，喻辟支佛斷正使，除部分習氣，只悟偏眞涅槃，不究竟。兔浮在水面，不僅不能到底，水深些也沒辦法，喻聲聞人唯斷正使，習氣未除。河喻眞空，三乘同悟眞空之理，究竟不究竟有別。

又經云：諸法實相，三乘皆得，亦不名佛。即此教也。

「又經云」指華嚴經，東晉佛陀跋陀羅三藏法師譯的六十華嚴，原偈是五字一句「諸法實性相，三乘亦皆得，而不名爲佛」。佛法裡有時候性、相通用，實相也名實性，謂「諸法實性相」，諸法表幻有，實性實相表眞空，「諸法實相」，顯諸法當體即空，幻有皆空之理。聲聞、緣覺、菩薩「三乘」亦「皆」能證「得」體悟此理，但「亦不名佛」，表其尚未證到眞俗圓融的中道，以別、圓二教看，通教有法無人，沒有眞正通教的佛，只是通教人觀察，認爲是佛而已。「即此教也」，此即顯示三乘共稟的通教意義。

癸四、會同

會三乘同證此義理。

此教三乘，因同果異，證果雖異，同斷見思，同出分段，同證偏眞。

「此」通「教」聲聞、緣覺、菩薩「三乘」，「因同果異」，發心、修行、斷惑相同，但證果稍稍不同，聲聞不斷習氣，辟支佛斷部分習氣，佛果究竟斷盡。「證果雖異」，雖，不盡之詞，所證果位，雖阿羅漢、辟支佛、佛三種不同，但皆「同斷見思」惑，「同出分段」生死。生死有分段、變易兩種，三界六道眾生是分段生死，阿羅漢以上出三界聖人，未究竟成佛前，沒分段生死，有變易生死，那只是心之生滅而已。三乘果人「同證偏眞」涅槃，證理相同，同悟眞空之理，但有深淺。四教儀科判是「同異」也通，這裡名「會同」，會歸相同之處，同較多異較少。「引證」中一一說得很清楚了，阿含經裡，往往可見以聲聞立場言，認爲釋迦牟尼佛所證似與阿羅漢相同，故法華經云：中等根性者，以爲佛所證，彼等皆得。不知佛境界深不可測。

至此，辛二、廣明位次之壬一、明當教位說竟。

天台四教儀講錄三十

壬二、通前後位分二

「通」者，「通前」藏教，「通後」別圓。分癸一、雙標，二、雙釋兩段。

癸一、雙標

先標示菩薩根性有利鈍之別。

然於菩薩中，有二種，謂利鈍。

「然」轉語詞。「於」在也。在菩薩位中，有利、鈍兩種根性。

癸二、雙釋分二

同時解釋通前通後的道理，分子一、釋通前，二、釋通後兩段。

子一、釋通前

解釋通前之義。

鈍則但見偏空，不見不空，止成當教果頭佛。行因雖殊，果與藏教齊，故言通前。

通教鈍根人只見偏空，未悟不空，因此，縱使行菩薩道，「止成當教果頭佛」頭，指最高位次。當教即通教。只成通教果頭佛。「行因雖殊」，藏教菩薩留惑潤生，修事六度；通教扶習潤生，悟無生之理，修理六度，修因雖不同，但證果只與藏教相同而已，故云通前。

子二、釋通後分二

解釋通後意義。分兩段：丑一、正釋，二、料揀。

丑一、正釋

正解釋通後之義。

若利根菩薩，非但見空，兼見不空。不空即中道，分二種：謂但，不但。若見但中，別教來接。若見不但中，圓教來接，故言通後。

此約利根說。通教主在顯示空義，因此，若是利根菩薩，「非但見空，兼見不空」，見，體悟之義。不但體悟緣生性空，毫無實體，兼帶體悟到不空。空中有不空，便是妙有，幻化之有，雖有非實，又稱幻有。正文謂「不空即中道」，空中顯示不空，即是中道。此約三諦言，大乘佛法不單講二諦，而是講眞、俗、中三諦，空是眞諦，不空是俗諦，就在眞諦中體悟不空之理，便是中道。

中道之理，有兩種分別，文是「不空即中道，分兩種」，意思是不空即中道，中道分兩種，「中道」二字重讀一次，義理便顯。「謂但，不但」，「但」，是但中，指中道之理，不具一切法。「不但」是圓中，圓融無礙的中道，不僅顯理，且具一切法。大乘教典常說：「雙遮二邊，雙照二邊」，明此理則知但中、不但中的差別；但中屬雙遮，空、有二邊皆遮，只顯中理。不但中是「雙照二邊」，空、有二邊同時頓照，眞正達到眞俗圓融境界，後文圓教之一中一切中，假、空皆中，即是不但中。

「若見但中，別教來接。若見不但中，圓教來接，故言通後。」若見但中之理，體悟雙遮，就由別教接引，進入別教，不屬通教了；如國二學生程度可越級，便轉進高中，不再受國三教育。「若見不但中」，根性更利，屬上根和智者，在通教中體悟圓滿中道，不但雙遮二邊，又能雙照二邊，由圓教接之，轉入圓教。因此之故，名爲通後。

丑二、料揀分二

「料揀」即分別，前云別、圓二教來接，那麼，是哪個階位受接？接入哪個階位？以問答方式說明，分寅一、問，寅二、答兩段。

寅一、問

問：何位受接，進入何位？

古註往往假借問答顯示道理，不一定有人問。設若有人問：「何位受接，進入何位？」問中有二義：一、既然通教利根人可以接入別圓二教，那在前面所講十地中，是哪一地階位，接受別圓二教來接？二、接入別圓二教後，又轉入別圓二教的哪個階位呢？

寅二、答分二

解答有兩段：卯一、約通教定三根，二、約別圓分眞似。

卯一、約通教定三根

約通教利根分上、中、下三種根性。

答：受接人三根不同，若上根，三地、四地被接；中根之人，五地、六地；下根之人，七地、八地。

受接者，有上、中、下三根不同，此約利根分，非約全部通教言，因鈍根通前藏教已介紹過了。「若」是「上根」，前面所說十地中，第「三地」第「四地被接」，第一乾慧地，第二性地，尚未入理，不能受接。最利根者，到第三八人地，第四見地，這兩地受接。「中根之人」是第「五」薄「地」，第「六」離欲「地」受接。「下根之人」，第「七」已辦「地」，

第「八」辟支佛「地」，即阿羅漢、辟支佛階位，接入別圓二教。十地名相若記不清楚，可翻看前文的「明當教位」。

卯二、約別圓分眞似

約別圓二教，分別眞與似。「眞」斷惑證眞，「似」尚未斷惑，只是相似見理的階位。

所接之教，眞似不同。若似位被接，別十迴向，圓十信位；若眞位受接，初地，圓初住。

「所接之教」指別教圓教，「眞似不同」，有眞、似之別。「若」相「似位被接」，似，相似，天台六即的相似即佛，相似見理，未破無明證法身，在「別」教是「十迴向位」，圓教是「十信位」，被接入相似階位，因別教十迴向位、圓教十信位，未破無明，只是伏無明，二者斷證相似。

「若眞位受接，別初地，圓初住」，如果破無明證法身，才是眞位，眞位受接，屬別教初地，圓教初住。這道理待後明別圓二教，方能清楚，在此，僅約別圓分眞似。

「別十迴向，圓十信」屬相似位，若進此位，又名「按位接」，按其在通教相似位，接入別教、圓教，也是相似位。世間法是否有此情況，我不知道，譬如國二資優生，越級讀高中，則屬高二，這是我假設的，爲使大家明了按位接與勝進接的緣故。「勝進接」更殊勝，如由國二轉進高三。設若還不了解，只好暫作保留。

至此，通教庚二、釋，分四段之辛二、廣明位次竟。

辛三、總揀藏通分二

總合藏通二教，加以揀別，尚有些許疑問，須要說明，分兩段，先問次答。

壬一、問

問：此藏通二教，同是三乘，同斷四住，止出三界，同證偏眞，同行三百由旬，同入化城。何故分二？

按前所說，我們知道藏通二教，皆具聲聞、緣覺、菩薩三乘根性。「同斷四住」，四住即見思惑，見惑合爲一種，思惑分爲三種，謂四住煩惱，即：見一切住地，指見惑八十八使。思惑八十一品，以三界分爲欲愛住地、色愛住地、無色愛住地。藏通二教斷惑，一樣斷見思煩惱，前已說過。「止出三界」，見思惑屬三界內煩惱，斷見思惑只能超出三界。「同證偏眞」，藏、通二教證理相同，證偏眞涅槃，即空諦理。「同行三百由旬」，

這是法華經化城喻品的比方，前曾說過，「寶所」指究竟佛果，路程五百由旬，藏、通同到三百由旬，「同入化城」休息。「何故分二？」前面斷證等既然一一相同，爲何分成兩個呢？

壬二、答分二

答釋分二：癸一、縱許，二、裁奪。

癸一、縱許

答：誠如所問。

先縱許，承認彼所說道理沒錯，確實如其所問。

癸二、裁奪分二

「裁」裁定。「奪」，顯其所說沒錯，但只知其然，不知其所以然，現則奪其不知之所以然，須加以分析，故分：子一、雖同而異，二、別釋異義兩段。

子一、雖同而異

先示其同，然同中有不同。

然同而不同，所證雖同，大、小、巧、拙永異。此之二教，是界內教。

上之所說皆同，但同中有不同，爲什麼？「所證雖同，大、小、巧、拙永異」，證理雖然相同，可是大乘、小乘、善巧、拙劣不同，藏、通二教的大小、巧拙永遠不同。但有一點，必須明白，「此之二教，是界內教」，藏教通教，是三界內六道凡夫眾生所修學的教法，並未超出三界，屬界內教。雖同是界內教，卻有利鈍之別。

子二、別釋異義分二

分別說明大小、巧拙不同意義，分丑一、釋小拙，二、釋大巧。

丑一、釋小拙

解釋小、拙之義。

藏是界內小拙，不通於大，故小；析色入空，故拙。此教三人，雖當教內有上中下異，望通三人，則一概鈍根，故須析破也。

「藏是界內小拙」，藏教在三界教法中，屬小乘法，修法拙劣。既具三乘，何以說小？因彼「正化二乘，旁化菩薩」，這句須記好，藏教雖有三乘，目標針對二乘，旁兼教化最鈍根菩薩，因此名小。若屬定性聲聞，

僅止阿羅漢、辟支佛階位，「不」能直接「通於大」乘。修法則「析色入空」，萬物逐一分析，方知是空，不能體色入空，較爲笨拙。「此教三人，雖當教內有上中下異，望通三人，則一概鈍根，故須析破也」，此藏教聲聞、緣覺、菩薩三乘根性人，約當教論，也有上、中、下之不同根性，聲聞是下根，緣覺中根，菩薩上根，「望通三人」，對照通教三類根性，藏教一概屬鈍根，因此之故，須分析破解，以便明了。

丑二、釋大巧分二

解釋通教是大、巧，分寅一、正明大巧，二、兼容攝小兩科。

寅一、正明大巧

正說明通教根性者屬大乘，修法善巧。

通教則界內大巧。大謂大乘初門故，巧謂體色入空故。雖當教中三人，上中下異，若望藏教，則一概爲利。

「通教則界內大巧」，藏通二教屬界內教，也就是我們所當學的，但是通教屬三界內的大乘法，其修法很善巧。何謂大？「大謂大乘初門故」，通教是大乘佛法初門，「正化菩薩，旁化二乘」，由通教才能通後別圓，超出三界。所謂巧，「巧謂體色入空故」，巧，善巧，能了知諸法如幻，當體即空，不假分析。「雖當教中三人，上中下異」，雖然通教三乘人，一樣有上、中、下根性之別，「若望藏教」，望，對也，若與藏教比對，「則一概爲利」，三乘皆爲利根。藏教統統屬鈍根，通教皆利根，悟理善巧，體色入空，這是二者不同處。

寅二、兼容攝小

以問答方式，說明既是大乘，爲何還有聲聞、緣覺小乘？

問：教既大乘，何故有二乘之人？

由前文看來，自然有此疑問。通教既是大乘佛法，爲何有二乘人？

答：朱雀門中，何妨庶民出入。故人雖有小，教定是大。大乘兼小，漸引入實，豈不巧哉！？

「朱雀門」是門的名稱。帝制時代，皇宮東西南北四門，各有名稱，東是青龍門，西爲白虎門，北稱玄武，南稱朱雀。「朱雀門」指南門，何以不說其他門呢？因其他三門平常不通，凡大小官，或奉詔入宮百姓，皆由南門進入，南往北走表尊敬帝王。「何妨庶民出入」庶民指一般百姓。皇帝、宰官、百姓皆從朱雀門中進出宮殿，喻「兼容攝小」，庶民喻小乘，大乘含容小乘法，也攝受小根人。「故人雖有小」乘根性，但其「教」法

一「定是大」乘。小乘是大乘基礎，大法須從小乘來，內含小法，因此，通教雖有小乘根性者，然教法必定是大乘。「大乘兼小，漸引入實，豈不巧哉」，讚歎語。大乘中含攝小乘根性，漸漸引入諸法實相，回小向大，那不是很善巧嗎！

辛四、結示部教

總結顯示通教教典，即哪一部才是通教教典呢？

般若方等部內，共般若等，即此教也。

前之藏教，有經律論三藏，四阿含是經藏；四分律、五分律等是律藏；六足論、發智論、俱舍論、大毗婆沙論是論藏。通教教典呢？通教是大乘初門，「般若方等部內」，古代藏經，多按天台五時八教的五時分類，故有般若部，其他大乘經除華嚴、法華、涅槃外，統統收歸方等部，方等即大乘。般若、方等部內，所說道理是「共般若等」，共，三乘共修，初講通教時就說過了，般若經云：欲學聲聞乘者，須修般若，欲學緣覺乘、菩薩乘者，也要修般若。顯示三乘共修般若經，簡稱共般若。凡三乘共修的法門、經論，皆屬通教教典，沒另立通教之經律論。因此，其共修經論很多，如大集經、寶積經等，皆提及莫輕看小乘而不修學，乃至毀謗破壞，學佛須由小而大，打穩基礎。「即此教也」，這就是通教教理。

庚三、結

總結上文。

略明通教竟。

通教教理，簡略說明至此。

天台四教儀講錄三一

己三、別教分三

別教與通教一樣，分標、釋、結三科。

庚一、標

次明別教者。

化法四教，已說藏、通二教，其次，說明別教。「者」語助詞。

庚二、釋分三

解釋別教名目，分辛一、略釋名義，二、正明行位，三、別示隨機三科。

辛一、略釋名義分二

簡略解釋別教名目意義，分壬一、正釋，二、引證。

壬一、正釋

正解釋別教名目。

此教明界外獨菩薩法。教、理、智、斷、行、位、因、果，別前二教，別後圓教，故名別也。

「此教」即別教，修行工夫已超出三「界外」，是佛果的修因，未成佛前，等覺菩薩以下，皆屬菩薩階位，因此，別教菩薩一直說到成佛前，謂之「界外獨菩薩法」，獨，單獨，別教教理只適合行菩薩道者修，二乘無此能力。別，跟誰別呢？「別前」藏通「二教」，和藏通二教教理不同，「別後圓教」，與後之圓教一佛乘教理也不相同。哪些道理「別」呢？標出「教、理、智、斷、行、位、因、果」八字，明其別意。八字間請自標頓號，每一字皆含很多道理。實際上，藏通二教及圓教也有教、理、行、果等，應一一細釋，但恐初學厭煩，所以不說。這次講四教儀，儘量依正文消文釋義便可，若欲詳說，或許因一個名相，關係整個佛教，所謂牽一髮而動全身，故四教儀文字雖不多，天台宗佛學院卻講了三年，怎麼講三年呢？您去翻卍續藏的四教儀集註、四教儀註輔宏記，不得了，木版書十冊，影印最少精裝三厚冊，因名相義理很廣，欲研究通達，三年並不夠，一旦明了，則一理通萬理達，四教儀學好，其他教理差不多也了解過半了，所以，天台佛學院一入門便先學四教儀。我們只將正文消通，懂個大概輪廓便可，年輕人想進一步研究，可參考其他註解。別教教理含義很多，不很容易講清楚。

言歸正傳，何謂教？「教」指佛的言教，如果沒有佛的言教，就無法顯出諸法理體，有教方能顯理，故教後須明語言文字所顯的道理，教所詮之理是「理」。「智」眾生因迷失三諦之理而起惑造業，輪迴生死，無智不能「斷」惑，所謂無師智、自然智現前，方能斷惑了生死。然斷惑須修「行」，修行目標在斷煩惱。由凡至聖，從因到果，須歷經許多階位，故行之後說「位」。開始修行是「因」，成就目的是「果」，行之後說因、果。用教、理、智、斷、行、位、因、果八字，說明「別」之義理。

何謂「教別」？因別教教理獨菩薩法，獨被大乘一類根機，純屬菩薩修因之法，與前藏通二教不同，也與圓教的圓融無礙有別，謂教別。

「理」約眞諦、俗諦、中諦而論，藏、通二教只說眞諦理，證偏眞涅槃，知少分俗諦，無中諦理。別教三諦之理具足，但屬「隔歷三諦」，隔，隔開，三諦不能融通，一一分隔。歷，經歷，次第修證故，先證眞諦，次俗諦，然後體證中諦之理，和圓教一眞一切眞，俗、中皆眞；一俗一切俗，眞、中皆俗；一中一切中，眞、俗皆中的圓融三諦不同，故別後圓教，屬「理」別。

「智」別，大乘教典說智，大品般若經說一切智、道種智、一切種智。聲聞、緣覺的智慧是一切智。舊譯道種智，新譯道相智，即俗諦千差萬別的相，屬菩薩智慧。一切種智屬究竟佛果智慧，即一切智、道種智圓滿具足。別教與藏通二教智慧不同，藏教、通教只有一切智，菩薩有些些道種智，沒一切種智名目，故別前藏通。別教智慧按照次第，譬如第七住階位，證一切智，十行證道種智，十地才分證一切種智，一步一步次第而證。圓教是三智一心中得，一心中同時具足三智，三一不二，因此，別後圓教。

「斷」斷惑，斷煩惱。台宗說一切煩惱不出見思、塵沙、無明三惑。聲聞、緣覺只斷見思惑正使，藏通二教菩薩斷少分塵沙惑，沒無明惑名相，遑說論斷了，因此，「斷」惑是別前藏通。圓教則一斷一切斷，故別後圓教。別教三惑按前後次第，在十信位，先修析空觀，以析空觀伏見思；初住才修體空觀，以體空觀斷見惑；二住至七住斷思惑，空觀成就，八住至十住才從空入假，八住開始修假觀，十住位假觀成就，斷界內上品塵沙。十行位斷界外中品塵沙；十迴向位斷界外下品塵沙。初地以上才分破無明，分證法身，體證中道。

其次論「行」，藏教只七賢七聖，通教是三乘共十地。別教則五行具足，五行即聖行、梵行、天行、嬰兒行、病行，涅槃經之菩薩道五行。修戒定慧三學是聖行，別教十住入空行即聖行，同時修慈、悲、喜、捨

四無量心即梵行。十行位、十迴向位入假行，依中道之理修學假觀，依理成行名天行。「天」非三界二十八天的天，而是指第一義諦本有的天然之理。天行入理，證入初地，成就中道之行，分破無明，分證法身，稱天行。天行具足，起教化眾生功用。「嬰兒行」是度生大慈心之用，視眾生如赤子，護愛如嬰兒。「病行」是悲用，見眾生苦惱生大悲心，如維摩居士因眾生有病而示現生病。嬰兒行是無緣慈，病行是同體悲。

藏通二教只有聖行及少分偏眞之理的天行與梵行，唯大菩薩才能圓滿梵行，慈悲喜捨究竟圓滿。別教五行具足，皆能修學，別前藏通，也別後圓教，因圓教一行一切行，隨修一行便具足五行。別教處處次第，圓教處處圓融。

「位」別，明修行階位不同，所謂「位不相收」，藏教只七賢位、七聖位，通教只十地位，三乘共十地。別教菩薩階位說得最詳細清楚，有十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺，五十一階位，乃藏通二教所無，別前藏通。圓教位位互通，一位一切位，楞伽經云：「初地即爲八，無所有何次」，不論次第不次第，每一位都同時具足一切位，故別後圓教。別教十信不是十住，十住不是十行，初地不知二地事，二地不知三地事，按次第不能相收相攝，也絕不可混淆。

最後，講「因」別、「果」別。論修因，別教修因必定是先空、次假、後中，依位次，只體悟雙遮二邊之中，即只證中道之理的「但中」，所悟因曰「一因迴出」，僅但中之理超出，不能雙照二邊。藏通修因，大多約偏眞而修，不知有中諦之名。圓教是圓中，雙遮雙照，圓融無礙。故別前藏通，別後圓教。「果」別，每一階位皆有其果，例如十信爲因，十住爲果；十住爲因，十行爲果，因因果果直往上論，但前因不是後果，後果不是前因，不能圓融，謂「一果不融」，階位固定，不能前後圓融，藏通二教根本未破無明，別教已分破無明，分證法身，超出甚多，故別前藏通。然其四十二品無明，只破十二品，未如圓教究竟果地，因此，別後圓教。「別前」藏通「二教」，「別後圓教」，名爲別教。

談別教，須分清站在何種角度看，若屬天台別教，即如上說。其他判教，也有別教，但道理不同，如賢首宗，判小、始、終、頓、圓五教，沒別教，可是，其圓教分同圓與別圓，同圓是普通圓，別圓是特別的圓，和天台說法不同。

至此，辛一、略釋名義下之壬一、正釋說竟。

壬二、引證

引涅槃經文，證明智者大師建立別教是有根據的。

涅槃云：四諦因緣有無量相，非聲聞、緣覺所知。

「涅槃」指大般涅槃經，北涼曇無讖三藏譯，四十卷，文較不理想，讀之不很順口。南北朝之南朝劉宋時，慧觀法師、謝靈運居士等，重新修治，三十六卷，文較雅順，大多流傳於南方。後人稱北本涅槃、南本涅槃。梁武帝曾講南本涅槃、般若經，當皇帝還講經，很了不起，歷史上獨一無二。藏中兩譯皆存，分品不同，南本較詳，流通本多根據南本。

涅槃經說：「四諦因緣有無量相，非聲聞緣覺所知」，四諦即苦、集、滅、道。因緣指十二因緣。涅槃經講四種四諦，無量四諦是其中之一，屬別教獨菩薩法之四諦。十二因緣也論生滅、不生滅等四類。四諦十二因緣都有無量相，其實，因緣可含於四諦中，只是開合不同而已，前面講藏教時已經說過了。

何謂無量四諦？「苦有無量相，十法界不同故」，苦諦相狀無量無邊，如地獄有刀山、劍樹等千差萬別苦，乃至十八地獄、無量無邊地獄等，地獄法界如此，十法界論苦諦之理，皆有無量相，因十法界不同的緣故。「集有無量相，五住煩惱不同故」，集諦就是見思惑、塵沙惑、無明惑，或稱五住煩惱；見一切住地、欲愛住地、色愛住地、無色愛住地，這四住是見思惑。再加無明住地，謂五住煩惱，詳分則八萬四千煩惱，故集諦有無量相，因五住煩惱不同故。「道有無量相，恆沙佛法不同故」，道諦有無量相，約事相言，佛法有恆河沙數之多，無量無邊，華嚴經云，剖開一粒微塵，內蘊無窮無盡教典。「滅有無量相，諸波羅密不同故」，究竟涅槃的滅諦，只有一個，怎會有無量相呢？以修六度萬行立場言，也是無量無邊。華嚴經講十度，每一度具十度，便是百度、千度、萬度，八萬四千果德，統統包含在內，因此，滅諦也有無量相。華嚴經說佛有十身，即是顯示果德，所站角度不同，看果德就有千差萬別，約事相論，無窮無盡，大家瞻仰佛像，造形相貌不也有種種差別嗎？

四諦因緣有無量相，這類道理，聲聞、緣覺不能了悟，非其境界，此即表示別教教理別前藏通，因藏通二教不能了知。

至此，略釋名義說竟。這裡似乎沒說到別後圓教，欲論別後圓教的引證，請看下文「正明行位」的「略示」，這一科文，可視爲別後圓教的說明。

辛二、正明行位分二

正說明別教修行階位，分壬一、略示，二、廣明兩科。先說：

壬一、略示

簡略顯示修行階位及所出經論。

諸大乘經，廣明菩薩歷劫修行，行位次第，互不相攝。此並別教之相也。

「諸大乘經」典，如華嚴經講十住、十行、十迴向、十地；方等部如金光明經、楞嚴經、瓔珞經，般若之仁王般若、勝天般若等，所有大乘經典，都「廣明」，詳細說明別教歷劫修行，次第隔歷，互不相攝的情況，這便是別教修行相狀。

壬二、廣明分二

詳細說明別教的修行位次。分癸一、總列諸經辨位，二、別依瓔珞明位。

癸一、總列諸經辨位分二

將智者大師所見大乘經典中，凡辨明別教大乘菩薩道修行位次經論裡，主要的提示出來，加以說明後，再根據一種說明其階位，因此，分子一、正列，二、辨意兩段。

子一、正列

將諸大乘經所說菩薩道的修行階位列出。

華嚴明十住、十行、十迴向爲賢，十地爲聖，妙覺爲佛。

智者大師當時看的是六十華嚴，東晉佛陀跋陀羅翻譯，說明十住、十行、十迴向、十地、妙覺。住、行、向名三賢位；十地名聖位，已成就聖果，將證佛果之前的階位。妙覺是佛的果位。

華嚴經階位說得很詳細，各個列爲一品，尤其十迴向位，有十幾卷之多；十地六卷，十住一卷，十行兩卷，文字優美易讀。不過，初住前未列十信位，雖未列出，但淨行品、賢首品，講的就是十信位道理，從初發心菩薩，經十千劫修十信位。十地後沒列出等覺，雖沒列出，但十地後好多品經文道理，和等覺相同，只是沒明說而已。華嚴經住、行、向、地四十階位，說得最清楚，且條目分明，文字淺顯，要了解四十修行階位，可看華嚴經。

這是所列種種經的第一部—華嚴經。

瓔珞，明五十二位。

瓔珞經詳稱「菩薩瓔珞本業經」，有上、下兩卷，八品，姚秦，與鳩摩羅什三藏法師同時，但稍早些的竺佛念法師所翻譯。也與佛陀耶舍法

師合譯四分律，六十卷。藏經中瓔珞經有兩種，另一種名菩薩瓔珞經，屬華嚴經之部分別譯。「菩薩瓔珞本業經」開始，講「十不可悔法」，即十重戒，與梵網經十重戒內容大致相同，因此，古德編排藏經目錄時，編入大乘律部，屬律部經典。

菩薩瓔珞本業經說菩薩修行有五十二個階位，但約輪而說，稱「六輪位」，六輪指銅輪、銀輪、金輪、琉璃輪、摩尼輪、水精輪。以六輪配合五十二階位，實際只四十二，加十信成五十二，實則經中並未詳細說明十信。瓔珞經稱十住爲「習種性」，屬銅輪；銀輪是十行位，稱「性種性」；金輪配十迴向位，又名金輪寶，稱「道種性」；十地「聖種性」是琉璃瓔珞；等覺之「等覺性」爲摩尼寶瓔珞；妙覺性是水精寶瓔珞，即佛果。瓔珞經原文如此，但法華玄義中，智者大師加入十信，成五十二，因此，銅輪前有鐵輪，以鐵輪配十信，十住至等覺與瓔珞經同，略掉妙覺，因爲講的是菩薩階位，不說佛果，所以，也略除水精寶瓔珞。按瓔珞經所說六輪，由淺入深，由下至上，舉寶物逐漸說明其高貴，鐵最賤，銅貴些，銀又高於銅，金比銀價高，古代據說琉璃寶貴於金，摩尼寶珠最貴，所以配合等覺。

金光明但出十地、佛果。

金光明經詳稱「大乘金光明最勝王經」，原有五種譯本，再加會合本，共有六種，今藏經僅保存三種：一、曇無讖三藏譯的金光明經，四卷，乃最早的譯本，智者大師「金光明經疏」據此。二、隋朝寶貴法師研究本經，覺得曇無讖法師譯的不夠完備，取其他零碎別譯，合編一部金光明經，稱「合部金光明經」，認爲比較周全。三、唐朝義淨三藏法師又翻譯金光明最勝王經，十卷，文字最好最詳細，唯識家曾加以註解，名「金光明經疏」，可惜智者大師沒看到，因此，智者大師三大部引用的金光明經，有時是引用梁朝眞諦三藏譯本，惜已失傳。

義淨三藏是中國人，赴印留學二十五年，比玄奘大師久。師注重學一切有部律，學成歸國，譯爲兩百多卷，很了不起，可說是中國佛教中到印度求法，專門學戒律的一位大律師。可惜！沒人弘揚，存於藏中，若不閱律藏，無人知曉。這部律文字淺顯，易學易懂，弘一法師說：「中人之資，兩年可成」，從前，我曾下番工夫，全屬南傳佛教，即印度佛世時出家人的修法，其戒律、威儀，以目前中國佛教言，無法配合，故縱使學懂，也行不通，只好擱置一旁。

中國歷史，凡改朝換代就打戰，甚至一打幾十年、上百年，許多文物破壞殆盡，尤其三武一宗法難，雖說三武，北魏太武帝、北周武帝破

壞佛教，只限北方，南方南朝宋齊梁陳，佛法依舊興盛，能講經說法的義解法師很多，連梁武帝都講經了，大家可想而知；北方佛教雖遭破壞，不會影響整個佛教。唐武宗不同，唐朝統一中國後，近滅亡時，武宗焚經毀寺，破壞佛教最爲嚴重，若非如此，唐朝或可多維持一段時間；梁朝眞諦三藏翻譯的金光明經，可能是被唐武宗燒掉的，我雖沒看到，但我要賴他！許多經論也因此無法流傳。

金光明經說十地位、佛果，是根據眞諦三藏譯本。唐義淨三藏譯本也有，可供參考。

勝天王明十地。

勝天王經具稱「勝天王般若波羅密經」，七卷，屬般若部經典，南朝月婆首那三藏法師譯。內明菩薩十地。另外還有仁王般若經，這裡沒提。

涅槃明五行。

大般涅槃經說明五修行階位，「五行」前已講過。平常說：「黃葉止兒啼，空拳誑小兒」，即嬰兒行，顯菩薩修行，慈心度眾，視眾生如嬰兒。「病行」的病是煩惱、造業。起碼登地以上，或說八地菩薩以上，方可示現逆行，如鴦崛摩羅殺人，提婆達多造五逆大罪中的出佛身血、破和合僧、弒阿羅漢，運大悲心，激發眾生趣向佛法；用最嚴重的惡法，襯托佛至極之慈悲，須八地菩薩方可爲之。因此，五行中聖行、梵行、天行是上求佛道；梵行、嬰兒行、病行是下化眾生。梵行上求下化兼具，如持戒清淨，身教勝於言教，自己嚴淨戒法，便能感化眾生，故二者皆具。具五行則能修學菩薩道上求下化功德事業，有聖行，戒定慧三學具足；有梵行，慈悲喜捨四無量心具足；天行則成就一切諸法義理，空假中天然之理具備，能依理成行；嬰兒行令眾生得安樂，是慈之大用；病行令眾生離苦，故須修學。涅槃經說的五行，不像信、住、行、向說得那麼詳細，只具體說修學菩薩道，自利利他，須具備這五個條件，故名五行。

另有仁王般若經說五忍，內明信、住、行、向、地等五十一階位。仁王般若經詳稱「仁王護國般若波羅密經」，三賢十聖說得很詳細，謂「三賢十聖忍中行，惟佛一人能盡源；十善菩薩發大心，長別三界苦輪海」，尤其十信位皆列出名目詳說，智者大師有「仁王般若經疏」，可能著於晚年，講法華玄義時，尚未提及本經道理，所以，諦觀法師編四教儀時，沒根據仁王般若經編入。

至此，「正明行位」之壬二「廣明」下分二，第一段下之子一「正列」，

所有大乘經論裡，明別教菩薩修行階位，已大致說清楚了。

子二、辨意

辨明上說經論階位，多少有些不同處，爲什麼？

如是諸經，增減不同者，界外菩薩，隨機利益，豈得定說。

「如是諸經」指上列華嚴至涅槃五行之經典，明修行階位有增減不同，有的說五十一位，是「增」，有的只說十地、佛果，是「減」，爲何有此「不同」呢？因超出三「界外」的「菩薩」，自利利他，做上求下化事業，爲令眾生得益，「隨機利益」，應機說法，有些眾生聽十地就夠，有些須從十信一一細說，「豈得定說」，豈得，反問詞，怎可死板規定怎麼說呢！

智者大師沒看到十卷大佛頂首楞嚴經，否則，楞嚴經所說的修行階位，又不曉得要如何安排配合了。楞嚴經所說階位很特別，與其他經論說法不同；前面諸經所列階位，都是十迴向後十地，沒有十地前再加煖、頂、忍、世第一的四加行，這很特別。唯識經論雖有這種說法，若以天台判教論，很難分辨。尤其楞嚴經十信位的解釋，完全不能以別教配合，只可視爲圓教的圓融位次。

古德對教典很用心下工夫，但有時也有不周圓處，如四教儀註解，最盛行的是天台四教儀集註，既名註解，須將信、住、行、向名位作一說明，奇怪的是以楞嚴十信解釋別教十信，二者十信是沒法配合的，楞嚴十信境界很高，屬圓教；用圓教釋別教十信，不是很奇怪嗎？所以，我講四教儀，十信不根據集註。教理是教理，一是一，二是二；你是你，我是我，規規矩矩，不能混淆，必須能配合教義，方可舉出。

癸二、別依瓔珞明位分二

上之諸經，對別教修行階位，智者大師認爲菩薩瓔珞本業經的名目最清楚，階位最完整，因此，採瓔珞經說法，判定別教位次。分兩段：子一、述意，二、正明。

子一、述意

智者大師以瓔珞經階位，敘述說明別教用意。

然位次周足，莫過纓絡經。故今依彼，略明菩薩歷位斷證之相。

「然」轉語詞。「位次周足」，別教修行階位說得很周全完足的，「莫過纓絡經」，沒有超過瓔珞經者。「瓔珞」或用玉字旁，或用糸字邊，經題本用玉旁，四教儀用糸邊，意思相通，有時彼此互用，沒分那麼清楚。

瓔珞經別教階位說得最周足，故依瓔珞經「略明菩薩歷位斷證之相」，簡略說明菩薩修行所經歷的階位，每一階位所斷之煩惱，所證之理，所成之果位。

天台四教儀講錄三二

子二、正明分二

正說明別教修行階位，分丑一、科判，二、細釋兩段。

丑一、科判

按別教五十二階位分科。

以五十二位，束爲七科。謂信、住、行、向、地、等、妙。

信、住、行、向、地、等、妙七字即七科，每字下加頓號，五十二階位不出這七字。

又合七爲二，初凡、二聖。

七科中，依內容意義，又將這七科分兩類，一、凡，二、聖，七科不出凡、聖二字。

就凡又二，信爲外凡，住、行、向爲內凡，亦名爲賢。

在凡位中又分兩類，十信是外凡位，十住、十行、十迴向是內凡位，也稱三賢位。位鄰極聖曰賢，與聖位相鄰，將近聖位。外凡、內凡意義，前明藏教時已說。

約聖亦二，十地、等覺爲因，妙覺爲果。

聖位約因果分兩類，十地、等覺是因位。十地屬聖位，又名十聖，「十聖三賢」的十聖即十地。等覺的覺指佛之妙覺，與妙覺相等，故名等覺，乃菩薩最圓滿的因位。妙覺是佛果，三覺圓，萬德具，最微妙殊勝的究竟覺者。

大分如此，自下細釋。

總結上文，五十二階位分科，大致如此。下則按此科判，作詳細解釋謂「細釋」。實際上細釋也只列出階位名相而已，並沒解釋，欲詳須參考其他資料。

前曾提及姚秦鳩摩羅什三藏法師翻譯的仁王般若經，內有五十二階位名相及簡單說明，智者大師有「仁王經疏」。既然仁王經階位可配合別教，智者大師在法華玄義中，辨明別教階位，不只依瓔珞經，也參考仁王經，何以四教儀漏掉仁王經？這星期我找原文詳細查對，發現四教儀全部依章安尊者「八教大意」而寫，八教大意裡沒有，所以沒寫。前面介紹緣起時，提及宋朝志磐法師編佛祖統紀（天台宗歷史），批評諦觀法師不老實，因天台四教儀十分之八抄自八教大意，卻沒標明。我根據志磐

法師這句話，對照八教大意，果然如是。章安尊者可能當時爲教導後學台宗入門教典，匆忙節錄應用，寫後沒仔細校對，圓寂之後，書籍流傳，有些地方脫略，不夠周圓，所以，八教大意後來並未流通，只保存在藏經中。諦觀法師據八教大意，補足缺略，寫成四教儀，本屬好事一樁，但未明白交代，就恐被人誤爲文抄公了，且這段文也沒用心，沒提到仁王經，是個缺點。

法華玄義裡別教位，據法華經譬喻品的三草二木，「二木」指小樹、大樹，大樹表別教位，其中明表是依瓔珞、仁王諸大乘經所列菩薩階位的名相，加以說明，可見，菩薩五十二階位不單採用瓔珞經，也採用仁王經。

爲什麼研究這個問題呢？因爲瓔珞經只有四十二位，十信含在初住中，意思是十信是初住的開始，初住修滿就具備十信位。智者大師法華玄義，先十信次初住，二者分開，與瓔珞經不同，既不同必有根據，根據哪呢？根據仁王般若經，仁王經十信修滿才到初住，五十二位名目方算周全。對教理須如此下工夫，我往往爲一字或一句，花一整天乃至二、三天查證，設若不用心，囫圇吞棗，義理不會現前。

講到這裡，說個題外話，民國六十幾年，台北佛教書局、佛教出版社廣定法師，到我這裡借書印藕益大師全集，整套書十分之九是我的，木版書借去，發生一個很大錯誤，藕祖菩薩戒本經箋要，原本十六開，被縮小成二十五開，十六開配合二十五開，不能一行對一行，若行末是夾註，彼將末段置於次行上，如第二十七輕戒「不信深法戒」，原本是：

若菩薩。聞菩薩法藏甚深義。眞實義。諸佛菩薩無量神力。誹謗不受。言非利益。（亦）非（是）如來所說。是亦不能安樂眾生。是名爲犯眾多犯。是犯染汙起。或自心不正思惟故謗。或隨順他（語生邪解）故謗（皆悉犯也）。是菩薩（若）聞第一甚深義（雖或）不（能即）生解（悟之）心。是菩薩應（當於此甚深妙義。勉強）起（其）信心。不諂曲心。作（如）是（心而）學。（應自責言）我本不是盲無慧目。如來（具足十力）慧眼。如是隨順（上根眾生。而作此第一義）說。如來（亦復更）有餘說。（以逗我等淺機之人。然則若深若淺。皆是佛說。皆是慧眼應機之法。我今）云何（妄自）起謗。是菩薩（若能如是）自（知退）處。（于）無知之處。（而于）如是如來現知（現）見之法……

佛教出版社是：

第二十七不信深法戒

若菩薩、聞菩薩法藏甚深義、眞實義、諸佛菩薩無量神力。誹謗不受，言非利益，亦非是如來所說，是亦不能安樂眾生，是名爲犯眾多犯，

是犯染汙起。或自心不正思惟故謗，或隨順他（語生邪解）故謗，（皆悉犯也）。是菩薩若聞第一甚深義，（雖或）不（能即）生解（悟之）心。是菩薩應（當於此甚深妙義，勉強）起其信心、不諂曲心。作如是（心而）學，（應自責言：）我本不是盲無慧目，如來（具十足力）慧眼，如是隨順（上根眾生，而作此第一義）說。如來（亦復更）有餘說。（以逗我等淺機之人。然則若深之法若淺，皆是佛說，皆是慧眼應機我今）云何（妄自）起謗，是菩薩（若能如是）自（知退）處。于無知之處。（而于）如是如來現知現見之法……

這是佛教出版社印的。請看如來（具足十力），誤作（具十足力）。「有餘說」下之夾註，請讀者自行對照，便知其錯處。此即以剪貼方式發生的錯誤。

像這類錯失，勘誤表也沒法編；如果要編，勘誤表可能要比箋要多幾倍！

書出版後，對方曾送我，因自己有原本，所以，不曾翻閱。直到七十七年，在台中蓮社講菩薩戒本經時須影印，新書紙較白，影印較理想，印後才發現上句不接下句，莫名其妙，令人啼笑皆非！細細查對，僅釋四重戒之二、三、四重一頁，錯字有五，經之正文誤作夾註者有一，尤其經文中夾註，剪貼錯者，更是嚴重，不知如何是好？！現今粗製濫造的佛教書籍太多了，翻印者心態，令人覺得似乎聊勝於無，閩南語說「比無卡贏」，不過，像這本「菩薩戒本經箋要」，不如沒有，因錯誤太大了！我發現後，本想寫篇文字代爲改正，但眼疾初癒，不敢動筆。最近，又有人翻印，全套再版，適台北人來，託彼代購郵寄，錯誤依然，仍舊一模一樣。可見，這本書十幾年來沒人看，若看如囫圇吞棗，否則，怎沒人發現上句對不上下句？所以，今之學佛者雖多，眞正懂得佛法者鳳毛麟角，說鳳毛麟角還算好，起碼有隻角，如果是龜毛兔角就糟了，完全沒有。二十年前，有位老法師說：近幾年來，台灣佛教，寺廟一間比一間大，佛像一尊比一尊大，到處是寺廟、佛像，可是，佛法愈來愈少，少到差不多快沒了！我二十年前聽這話還不大相信，如今印證全屬事實，實在可怕！類似情形若續之不變，讓人誤以爲藕益大師文字不通，豈非毀謗古人，罪過無邊！希望三寶加被，眼睛別再出毛病，讓我有更正機會，因書是我的，我也有責任，我不曉得對方會用剪貼方式，現在剪刀太好用了，一剪剪出許多錯誤。其他二十多本我沒看，恐還有好多問題，這是題外話。

（案：師於八十一年歲次壬申仲春，重訂「菩薩戒本經箋要」全文，另行影印，前之第二十七不信深法戒等，即引自重訂本。）

別教五十二階位，明顯參考仁王、瓔珞二經，起碼兩經配合，非單用瓔珞經，倘研究教理者，查對瓔珞經，誤會諦觀法師所編不符經文，所以，須作說明，多說些題外話，同時告訴大家：寫作不是那麼容易，有些人著作等身，一經篩選，可供參考的，恐怕少之又少。

丑二、細釋分二

「細釋」分兩段：寅一、凡位，二、聖位。

寅一、凡位分二

凡位又分二段：卯一、外凡，二、內凡。

卯一、外凡（十信）

外凡即十信位。

初言十信者，一信，二念，三精進，四慧，五定，六不退，七迴向，八護法，九戒，十願。

十信名目，原文每一階位下都有「心」字，例如信心、念心、精進心等，凡夫初發心，皆須從心地下工夫，因此，不能沒心字，編寫者可能心也空了，故將心略掉。簡略文字須視情況，沒心字與經文無法配合。十信心排法依仁王經。瓔珞經的次第、內容稍有不同，十信列在初住下，彼之十信心是：一、信心，二、念心，三、進心，四、定心，五、慧心。信、進、念、定、慧，四教儀慧在前定在後。瓔珞經第六戒心，七、迴向心，八、護法心，九、捨心，十、願心，沒有不退心，有捨心，可見，不是根據瓔珞經，（師所閱瓔珞經乃宋元明之版本，若依大正藏中瓔珞經第二品所提十信心之次第，則與四教儀同。）而是仁王經，然四教儀略略調動，仁王經第七是護法心，第八迴向心；四教儀第七迴向心，第八護法心，但都先解釋護法，再解釋迴向，因爲這是順仁王經而來的。諦閑法師教觀綱宗講錄裡，十信心排法、解釋與仁王經同。據多方對照，智者大師法華玄義的十信心是按照仁王經，不是瓔珞經。現順十信作簡單說明：

一、信心—學佛最重要是信，大智度論云：「佛法大海，信爲能入，智爲能度」，佛法如大海般深廣，有信心方能入，因此，信列第一。信什麼呢？信眾生人人本具的眞如自性，又名法性、佛性、實相等。別教菩薩初學菩薩道時，未完全明了眞如之理，尚未證道，既未了解、證道，怎能生信呢？因彼「仰信」，仰慕佛的聖德，佛是過來人，說的話絕對可信，深信諸法必有其實相，眾生自性清淨心即本具佛性，由仰慕而生信心。生信已，從智慧下手，「智爲能度」，以般若智慧修學空觀，然後按空假中三觀次第而修，求斷煩惱。

二、念心—依前信心研究空理，知諸法皆空意義，以修空觀對治妄念，令妄心不起，念起即照，時時修空觀觀照，不昏不散，因修定最怕昏沉散亂，不論行住坐臥，二六時中，念念不忘所修空觀，冀能證得眞如實性。

三、精進心—簡稱進心。精者純一不雜，進者進而不退。努力進修空觀，工夫漸趨成熟，便能對治懈怠。念與精進是同時的，妄念生起以精進修行對治，因此，二者有時互爲先後，列前列後，沒多大關係。

四、慧心—慧指般若智慧，空觀工夫慢慢成熟，智慧開啓，眞理漸漸現前，慧心朗耀，故名。

五、定心—慧心雖已開朗，但雜念未完全止息，微細妄想時時現前，須修定對治；定含世間四禪八定，出世間九次第定，觀練熏修，九種大禪定等。有智無定，如露地點燭，有光無罩，隨風搖擺，光不安定，故須禪定幫助。

上之五心，即三十七道品的五根五力，信、進、念、定、慧產生力量能降伏煩惱，不被境轉，便是五力，大家對照可知。五根五力須先修四念處，空觀亦然；四念處即空觀，觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，主要用意在修空觀，是空觀基礎。

有人問：修學佛法，眾生根性大致分小乘、大乘；小乘根性從五停心觀下手，這不必再說。直行大乘菩薩，開始發心便修大乘，是否不須小乘工夫呢？不是的，縱發菩提心，求成佛道，修行次第仍是五停心觀、別相念、總相念，空觀包含這些在內。各位要記好，大小乘在心不在法；縱修大乘法，不發菩提心，大法也成小法；發菩提心，小法也成大法，因爲心大，行也隨著廣大，所以，大小乘論心不論法。倘念佛只求自己往生西方，享受極樂世界金沙布地、七寶池、八功德水等，求自解脫是小乘心。阿彌陀經是大乘法啊，觀無量壽經三福，第三福云：「發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者」，很顯明規定，不發菩提心，不能往生。無量壽經裡三輩往生，上中二輩都說要發菩提心。可見只求自己往生，以自利自了觀念念佛，大法變小法，也會成爲人天法。

有些老人不懂佛法，將念佛當作錢，以爲百年後到閻王處，閻王見他念了好多佛，存許多錢，便心生畏懼，不敢將彼送往地獄。若以此心念佛，連小乘法都不及，遑論往生安養。至五根五力境界，似鑽木取火，煖相現前，已冒煙了。諦閑老法師教觀綱宗講錄，說到第五定心境界，謂「大似藏教煖位」，很謙虛，不敢說一定是，大概像前面藏教聲聞位的煖位吧？悟理雖不同，修證階位很接近，大致相同。

六、不退心—前既具煖位之相，不可暫停，須進而不退，如鑽木取火，火出，達成目標爲止。諦老云：「大似頂位」，像四加行之頂位，已達高峰之頂。

按四教儀次序，不退心之後是迴向心、護法心。仁王經則先護法後迴向。編寫時或用手抄，故順序顛倒，未必寫錯，或許是抄錯了。爲配合其修持次第，順仁王經位次，先說護法心。

七、護法心—既已不退至頂位，須用心護持所修，「護」是心，「法」是境，護法即心與境，心、境冥合一如。此時，能修之心，所修之境（空）成片，心即空，空即心，心空不二，方能眞正護持所修工夫，如四加行之下忍位。

聲聞藏教中，忍位分下忍位、中忍位、上忍位三階段。

八、迴向心—迴轉趣向，將功德迴轉趣向三處，待介紹十迴向時再說。這裡迴向心是將已證之心、境一如境界，迴光反照，攝護自己的功力道心，以此功德度化眾生，所修之心，心相不可得；所證之境，境相也不可得，心、境皆不可得，覺悟力量已達高峰，故可做利他事業。似藏教中忍位。

九、戒心—戒心是以持戒如護浮囊之心爲喻，護浮囊之理出自梵網經菩薩戒，「浮囊」是水袋，內充空氣，如今之救生圈，依之過河，不致沉弱。經論載：昔有食人羅剎，見一人欲渡海，手抱浮囊，要求給一半，不允；四分之一乃至一些些，也不答應，因稍稍漏氣，生命不保。持戒之心如護浮囊，表大、小、重、輕，眾戒等持，不可因輕戒而馬虎。戒心明其修持已達心、境一如，自然而然戒法清淨，無一念妄動，如護浮囊般，此乃忍位中之上忍位，快破見惑了。

十、願心—發大願上求佛道，下化眾生。菩薩至此境界，恐沉空滯寂，落入聲聞位中，菩提心不能保持，因煩惱未破，故須時時發願，以願力作斷煩惱的增上緣。

梵網經菩薩戒輕戒第三十五，詳細說明發願意義。這情形似藏教四加行的世第一位，因進一步就斷見惑了。詳細配法，請看諦閑老法師的教觀講錄，法華玄義沒如此細配。諦老說法很有道理，因下之初住破見惑，斷見惑前，須經三資糧、四加行，其見解沒錯。

此十位，伏三界見思煩惱，故名伏忍位。（外凡）

伏忍位名相出自仁王經，瓔珞經無，仁王經五忍的第一位即伏忍位，既出仁王經，前未列經名，是不甚調和的。

十信修滿，可伏三界見惑八十八使、思惑八十一品，如石壓草，令不起現行，故名伏忍位，屬外凡位。

與藏教七賢位，通教乾慧、性地齊。

至此，與藏教何位相齊呢？藏通二教階位，由伏惑、斷惑論相齊，但悟理有別，這裡是悟大乘眞如之理，完全不同。斷惑可以相同，因此，與藏教七賢位，通教乾慧、性地齊。

到此，十信位說完，爲配合藏通二教，最後四十一頁有四教頌，易記易背，可抄在儀文之後。頌曰：

「七賢七位藏初機，通教位中一二齊；別信并圓五品位，見思初伏在凡居。」對照正文容易明白，「七賢七位藏初機」，三資糧、四加行是藏教七賢位，有七個位次──一、五停心，二、別相念，三、總相念，四、煖，五、頂，六、忍，七、世第一。七賢七位是「藏」教「初機」，藏教根機，須從此下手。現之別教十信位，正與藏教「初」第一位，即和藏教根機所修的七賢位相齊。「通教位中一二齊」，通教有十地，第一乾慧地，第二性地，與別教十信齊。「別信并圓五品位」，雖未講到圓教，在此可先知別教十信位滿，與圓教五品位相同，皆伏三界見思惑。「見思初伏在凡居」，修行至此，才能初伏見思惑，但仍居於凡夫位，別教全屬外凡位，藏教四加行是內凡位。頌文本欲留到圓教再說，恐多了難懂，今在別教會通，到圓教一說便知。這首頌讀熟，往後凡見天台教典論著提及「齊」之位次，即可明白。此乃古德教導後學的方便法，因位次很繁不容易記，應下番工夫，我初學時死背，古人讀書大多如此，今人或許覺得死背不太好，太笨了！可是，笨有笨的好處，讀熟，隨時可運用。

學佛研究教理莫畏煩怕難，大家三餐吃的飯不是比這更難嗎？請問我們吃的飯從哪裡來？農夫整地播種、收割到煮成飯，要花多少時間精力啊！「須知盤中飧，粒粒皆辛苦」，粒粒飯皆來自農夫血汗，看起來容易，其實並不輕鬆。研究教理畏繁不肯用功，不得受用，這些道理不懂，看經論及古註便一竅不通，故事雖好聽，沒多大作用。

十信講完，有一點必須知道，前面曾說瓔珞經將十信列入初住中，意思是修初住位，就得修十信，十信修滿則初住滿，所以，菩薩瓔珞本業經下卷，釋義品第四，初住發心住云：「發心住者，是人從始具縛凡夫，未識三寶聖人，未識好惡，因之以果，一切不識，不解不知。佛子！從不識始凡夫地值佛菩薩，於教法中，起一念信，便發菩提心，是人爾時住前，名信想菩薩，亦名假名菩薩，亦名名字菩薩。其人略行十心，所謂信心、念心……」等，住前即初住之前，初住之前，修十信位，尚未

證入初住，稱信想菩薩，「想」念也，念念不忘修十信，又名名字菩薩。依瓔珞經說法，十信是平行、橫的，不是豎的。按起信論言，十信修滿證入初住，須十千劫即一萬大劫，試問我們修多少劫了？如果今天才開始，則還有十千劫，下工夫，莫畏難！這十千劫是十信平行修，並非第一千劫修信位，第二千劫修念位，因十信前後有連帶關係，都得貫通，因此，瓔珞經將十信排入初住，謂住前先修十信，信滿即登發心住，不必另外建立。

智者大師根據仁王經，先說十信，再說十住，較易了解；若依瓔珞經，比較難懂，頭腦如果不夠清明，容易混淆。所以，我說四教儀未提仁王經，是個大缺略。十信另列十住前，易令人產生錯覺，誤爲像初住、二住、三住一樣，如登樓梯，級級往上，約豎看，那不對。十信是平行，都在第一級，約中等根性言，須十千劫；然十千劫也非固定，若肯下工夫，像釋迦世尊站七天七夜就超過九劫了，所以，莫認爲一定很難。佛法有時說很快成佛，當下即佛，目的爲破怕難眾生的心理障礙，倘不這麼說，此類眾生必打退堂鼓，「算了吧，我不要修行，還是做凡夫好了！」因此，修密說即身成佛，身體當下就是佛，不過，這是理即佛，連名字即還不到哩，何況究竟即佛？下面圓教講六即佛便知。明此理，行菩薩道，不管須修多少劫；我有種淺顯想法，佛說菩薩道，是教我們做人的方法，假使大家以菩薩道爲本，以行菩薩道精神做人，則世界太平，不必警察、法院，因人人是菩薩嘛！但眾生根性千差萬別，不可能各各如此，只好隨順眾生，慢慢接引。

天台四教儀講錄三三

卯二、內凡（三賢）

三賢位即內凡位，含十住、十行、十迴向，沒另外分科。

次明十住者。一發心住（斷三界見惑盡。與藏教初果，通教八人、見地齊）。

十住第一發心住，即平常講的發菩提心，至初住菩提心才堅固，續行菩薩道，到究竟成佛。凡夫說發心，最多三分鐘熱度，時發時退，聽發心時發心，不講又退了，屬露水道心，太陽一曬便乾，怕逆境、畏煩惱，陽光等喻逆境；但不能不發，露水天天有，只要肯發，終有一天登初住。華嚴經云：「初發心時，便成正覺；成就慧身，不由他悟」，是圓教破無明證法身的初發心住。現在只說初住成就，菩提心巍巍不動，大乘義章謂：初住「住之始」，發大菩提心，意趣堅固，不再退轉動搖，故其解釋是：「行成不退，名爲住」，十信修滿，安住於菩提心中，永不退轉曰住。別教發心住能斷盡三界見惑，與藏教初果須陀洹，通教十地之第三八人地、第四見地相齊，因通教見地斷見惑。

四教頌初住頌云：「果位須陀預聖流，與通三四地齊儔；并連別住圓初信，八十八使正方休」，梵語須陀洹，此云預流，預入聖人之流，故曰「果位須陀預聖流」，說明與藏教初果相齊。「與通三四地齊儔」，配合正文，和通教第三八人地、第四見地相齊。「并連別住圓初信」，別教初住、圓教初信也是斷見惑，斷惑雖同，悟理則大大不同。「八十八使正方休」，至此，八十八使見惑全部斷盡。這首頌對照初住，配合四教前後斷證位次相齊說得很清楚，背熟，凡看教理這類理論，便可一目了然。

二治地。

依仁王經、瓔珞經原文，每一住都有「住」字，治地住等亦然，這裡不知怎麼都略掉了。何謂治地住？這些名相若詳細解釋不得了，華嚴經講十住，有一卷經文，須將十住品講完，才算完全清楚，現只能按名目作簡單說明。「治」治理。「地」法性理地。治理法性理地，令心清淨，大乘義章云：「善修自利利他之道，淨治住處」，能善加修習自利利他之道，安住於菩提心，煩惱分分除，道力逐漸成就，治理心地，令其清淨，故名治地住。若論相齊，與二果向差不多。十住位我想不必依諦閑老法師一一對位，細對費時，欲研究可閱「教觀講錄」。

三修行。

修行二字，容易明白，行也是修，修什麼呢？護持策勵菩提心，令

遠離煩惱，念念趣向自利利他法門。

四生貴。

何謂生貴住？大乘義章釋云：「聖法中生」，生在聖人法中，從佛口生，從法化生，種姓尊貴，將來必入聖位，是眞佛子。

五具足方便。

仁王、瓔珞二經，名「方便具足住」，其他經論亦然，四教儀不知何以寫爲具足方便？但二者相通。「具足」即完備，具備度眾生的種種權巧方便。莫認爲度生容易，今人學佛不到三天就要建道場，做度化眾生事業，似乎很了不起，實際未必能做到，因爲自己還未度好啊！道心不錯，願力很大，卻往往被眾生度走。大智度論喻如池水結冰，有人提桶熱水想把冰溶化，剛潑時有些效果，但很快被冰同化，水也變成冰。發心度生，沒錯，或許度了幾個，可是，不久，也被這幾個度走了，不信，你睜大眼睛看看，張開耳朵聽聽，是否有此情況？！自己工夫沒做好，欲度眾生是妄想。常有人說：發心啊，度眾生，爲眾生啊！我很慚愧，覺得不好意思，其實，我們都是靠佛吃飯，自己尚未度好，度什麼眾生！自己度了多少？我學佛幾十年，覺得從前提起來三斤半，現在還是三斤八兩，差不多。有些人求速成，學佛沒幾天便要求感應，希望佛菩薩現前，放光啦、神通啦，那是白日夢，如果有，恐怕是魔境，很危險！設若幾十年來平平淡淡，最安穩、最妥當，腳踏實地，按部就班慢慢學習，定有成就。佛是過來人，我們隨佛學習，仰慕佛聖德而相信遵從，不會走錯路，切勿急著求感應。

六正心，七不退。（已上六住，斷三界思惑盡，得位不退。與藏、通二佛齊。）

何謂正心住？按大乘義章說法，第六正心住已具備菩薩道的般若智慧，縱然聽到許多邪說，心安住於正知正見中，不被搖動。由此可知，在別教正心住前，修學佛法若道心不堅，正見不足，仍會受外教邪說影響。「正」即正知正見，正心住細論，與第四果的四果向齊。

第七不退住，大乘義章說：雖聞異說邪見，因具正知正見，願力堅定，安住菩薩道階位，巍巍不動。大乘義章是根據六十華嚴十住位分別解釋的。一般認爲不退住，已至位不退。「不退」有三種，所謂位不退、行不退、念不退。不退即不退轉，至此階位，所證境界不會退失。「位不退」以別教言，自第一發心住到第七不退住修次第三觀，修空觀到此，斷盡見思惑，超凡入聖，不再退回凡夫，故名不退住。大家須清楚的是從初住到七住，七個階位都在修位不退，至第七住，不退轉工夫才成就。

正文下夾註云：「已上六住，斷三界思惑盡，得位不退。與藏、通二佛齊」，以上從治地住到不退住六住，已斷盡三界思惑八十一品，三界九地，每一地有九品思惑，斷欲界思惑盡，證三果阿那含，斷上二界思惑盡，入位不退，證阿羅漢果。菩薩階位雖屬第七住，論斷證，斷見思惑，證果和阿羅漢相齊，故云「與藏、通二佛齊」，古德認爲「二佛」應該是「二聖」，因按前藏、通二果佛位，正使斷盡，還除部分習氣，階位較第七住只斷見思惑高些，嚴格說，是和藏教四果阿羅漢，通教第七已辦地相齊。編四教儀時，不曉得爲何寫成與二佛相齊？不過，論斷證只論斷正使，也可順文字作此婉轉解釋。

四教頌第三首云：「圓別信住二之七，藏通極果皆同級；同除四住證偏眞，內外塵沙分斷伏」。圓教二信至七信與別教二住到七住相齊。「之」作「至」解，「二之七」即二至七。從第二位到第七位，圓、別二教信住相齊，斷證雖同，悟理不同，圓教悟圓中，別教只悟但中。「藏通極果皆同級」，藏教、通教的果佛，約斷正使，不論習氣，都可在此論相齊，因藏通二教無塵沙惑名目故。四教儀「二佛齊」，可能根據這個道理。「皆同級」藏通二教的斷證情形相同，同斷見思，故云皆同級。「同除四住證偏眞」四住即見思惑，見惑一住，思惑分三界欲愛住地、色愛住地、無色愛住地三類，謂四住。藏通二教縱至佛果，也只斷見思惑，證偏眞涅槃之理。「內外塵沙分斷伏」，如果別圓二教則有塵沙惑，塵沙惑分內外，內指三界內，須分辨伏、斷三界內與三界外的塵沙惑。關於塵沙惑意義，待十住說完再介紹。三種不退中，斷見思惑證眞諦理是位不退，斷塵沙惑證俗諦理是行不退，斷無明惑證中諦理是念不退。

八童眞，九法王子，十灌頂。（以上三住，斷界內塵沙，伏界外塵沙。前二不知名目。）

第八童眞住，大乘義章說：童眞住菩薩修行皆契諸法眞實之理，自行化他離種種過患，心地清淨猶如童子，沒有污染，因已斷見思惑，沒有貪瞋癡，故名童眞住。若論相齊，與通教辟支佛相齊，不但斷見思正使，也稍除部分習氣。

九、法王子住，「法王」指佛，法華經云：「佛爲法王，於法自在」，菩薩承接佛之家業，爲法王眞子，因此，法王子是菩薩的代稱。大乘義章說：「於佛法王所行住處」，修行已安住在佛的法王境界。如太子年紀雖小，身分尊貴，爲大臣百姓所尊敬。若細論相齊，則與通教菩薩地齊，所以，四教頌第三首第四句，一直延伸到八、九、十住。

十、灌頂住。「灌頂」是比喻，古印度風俗，太子將繼承王位時，老

王派人取東西南北四海之水，舉行灌頂儀式，如中國古代冊封太子般；從此，若國王有事，可代攝政治理國事，隨時有登基的可能，並非馬上傳位。比喻灌頂住菩薩已接近破無明證法身境界，決能達此目標，然非現在，別教還須經過十行、十迴向至初地才能破無明證法身，這裡只是確定而已。

灌頂住下有夾註云：「已上三住，斷界內塵沙，伏界外塵沙。前二不知名目」，說明灌頂住斷惑情況。「已上」童眞、法王子、灌頂「三住」，「斷」三「界內塵沙」惑，「伏」三「界外塵沙」惑。「前」面藏通「二」教，連名相都不知，何況斷證。須八住以上方知，也才懂得斷除。

這裡要說明塵沙惑，「塵沙」微塵沙土，眾生煩惱多到如塵若沙，謂之塵沙惑。塵沙與見思不同，見思惑是自己本身煩惱，人人都有。塵沙惑是眾生的煩惱。因此，三界內見思惑稱「通見思」，三乘通途都要斷的見思惑；通見思所起的塵沙惑，謂「界內塵沙」。三界外見思惑，名「別見思」，三界外哪有見思惑呢？不是見思惑，而是「別」於「見思」惑，和見思惑不一樣；由別見思所起的界外塵沙惑，稱「界外塵沙」。

菩薩度化三界六道眾生，須知病與藥，不明眾生病，不能應病對治，令斷見思惑，便是界內塵沙。現代人動不動就說，行菩薩道，度眾生啦！我請問你：何謂界內塵沙懂嗎？這個眾生得什麼病，他肚子餓了，想吃什麼，你知道嗎？不了解眾生根機，不能應機說法，達不到度生目的，謂界內塵沙。

我們說度眾生，實際上自己的眾生沒度一絲一毫，因爲充滿見思惑，自己都要人度了，情況和大智度論的些些熱水潑冰池相同。別教第八童眞住，就有能力度眾生，知病與藥，到第十灌頂住，可完全達成目的，斷盡界內塵沙，伏住界外塵沙。

「界外塵沙」指超出三界外聲聞、緣覺、菩薩三乘聖人，已至三百由旬，未至究竟寶所，若不能引領三乘根性趣向無上菩提，謂界外塵沙。懂得便破除界外塵沙惑。界外塵沙惑沒有形相，也非自身煩惱，完全約菩薩度化眾生建立名目，沒能力度六道凡夫，因被界內塵沙所障；不能度出世間三乘根性，屬界外塵沙。界內外塵沙只是如此分別而已，故摩訶止觀云：菩薩從空入假，空觀成就，進一步修假觀，須學三事：一、知眾生病，二、識病藥方，三、應病與藥。如觀世音菩薩，應以何身得度，即現何身而爲說法，具此功能，便能破除塵沙惑。

界內外塵沙合併，分上、中、下三類，界內是上品塵沙，別教八、九、十住三階位菩薩斷界內上品塵沙。中、下二品屬界外塵沙，別教十

行斷中品，十迴向斷下品。

亦名習種性，用從假入空觀，見眞諦理，開慧眼，成一切智，行三百由旬。

別教十住，又名習種性，「習種性」出自瓔珞經，前已說過。習種性修行由假觀入空觀，空假二觀相互資助，若空觀成就，見眞諦理，在五眼中開慧眼，慧眼是出世間阿羅漢、辟支佛之心眼，證成一切智，五百由旬已歷三百由旬了。

次明十行者。一歡喜，二饒益，三無違逆，四無屈撓，五無癡亂，六善現，七無著，八難得，九善法，十眞實（斷界外塵沙惑）**。亦云性種性。用從空入假觀，見俗諦，開法眼，成道種智。**

其次說三賢位之十行，四教儀三賢位名相，不知爲何，總有一、二位與原本不同？其他經論雖有此寫法，但現在根據仁王經，按仁王經次序解釋，較易明白，待講到時再提。這十個階位皆名「行」，何謂行？行以進趣爲義，菩薩修滿十住，自行化他如順水行舟，流暢無礙，一一趣向佛之果海，故名行。

十住注重修眞空觀，十行是假觀，由空入假，觀諸法皆因緣所生，如幻如化。前言眞空，現明幻有，運用假觀工夫，徧學一切法門，增長度化眾生及成就自己福慧二嚴的功用。十行：

一、歡喜行。一般十行大多配合十度，前六度很明顯，可一一對照，後四度較不明顯。歡喜行是布施度增上，實實在在進修布施，自在自行化他，心生歡喜。大乘義章釋云：「喜心行施，亦令他喜」，以歡喜心行布施，眾生接受菩薩布施也生歡喜，自行化他都注重在布施方面；前之十信、十住也一樣修六度，但不那麼自在，現則歡喜如意，故名歡喜行。

二、饒益行，令眾生得豐饒利益。一般解釋是戒度增上，勤修持戒度，滅惡生善，增長善法，攝化眾生，大乘義章云：「以持淨戒，饒益自他」，修持佛制清淨戒法，自他皆得豐饒利益，名饒益行。

三、無違逆行。仁王經原文是「無瞋恨行」，六十華嚴作「無恚恨行」，意思相同，謂菩薩修忍辱度，遠離瞋恚心，而且注重修謙虛、恭敬，除我慢等習氣。四教儀「無違逆行」，眾生以瞋恨心對菩薩，毀辱打罵，甚至如歌利王割截身體，菩薩不違逆反抗，不起報復之心，屬忍辱度增上。

四、無屈撓行。仁王經原文是「無盡行」，勤修善法，無窮無盡，不屈不撓，進而不退，修精進度增上。

五、無癡亂行。原文作「離癡亂行」，修禪定度增上，具般若智慧，心不愚癡散亂。

六、善現行，修般若度增上，生生世世常於諸佛法中行，善能明了諸法，自行化他，因證般若智慧故，後四度都從般若智慧開出，因此，善現行屬實智，七、八、九、十屬權智之現行。這是約通途十度說明。大乘義章的解釋是：第六善現行菩薩，善修般若，令般若現前，觀察諸法當體即是實相，所謂由觀照證實相，故名善現行。

七、無著行。著，執著。由修方便度增上緣故，不住生死，不住涅槃，生死、涅槃皆不執著，故能任運自利利他。大乘義章釋云：以無著心，生起種種修行法門自行化他。這樣解釋，更易明白。

八、難得行，或作尊重行，大乘義章便是。因其願度增上，成就種種善根，極爲難得，受人尊重，故名。

九、善法行，力度增上，說法度生，爲眾生軌範，成就無量善法，能度化眾生。

十、眞實行。般若智度增上，觀照諸法，非如非異，不完全屬如如不動一邊，也不屬種種差別相，一不可得，異不可得，一與異皆不可得，由是體悟諸法實相之理，名眞實行。屬智度增上，將第六般若度分開，六、慧度，七、方便度，八、願度，九、力度，十、智度。大乘義章釋眞實行云：眞實行菩薩，成就第一誠實之語，說話算數，實實在在，如法而說，如說而行，說多少做多少，做多少說多少，不像我們空口說白話；眞實行菩薩說的就是做的，做的就是說的，心口一如，這樣解釋更淺顯易懂、更親切，不致前後位混淆。通途多將「眞實」二字，釋作諸法眞實之理，實際上，十住之八、九住，證眞諦理後，都能體悟諸法理體，不僅是十行而已。

十行修成，夾註云：「斷界外塵沙惑」，斷界外中品、下品塵沙，能度聲聞、緣覺及較其下一階位的淺位菩薩，令趣無上菩提。「亦云性種性」，十行位又名性種性。十住修成空觀，現則從空入假，觀諸法如幻如化，見俗諦理。「開法眼」法眼是菩薩心眼，即開啓心地智慧。「成道種智」種，種類，眾生根性千差萬別，菩薩一一了知，並應病與藥。道種智新譯「道相智」，相，指俗諦種種差別相，能辨別萬法差別相，稱道相智。一切智知諸法空義，屬總相，還不能體悟諸法差別相，慧眼只能證一切智。法眼成道種智，才眞屬菩薩智慧，眞正能自在如法行菩薩道，

是眞菩薩。我們這些假名菩薩，初學剛起步的凡夫菩薩，業障充滿，須經十信、十住、十行位滿，方眞正能如理如法。

次明十迴向者。一救護衆生離衆生相，二不壞，三等一切諸佛，四至一切處，五無盡功德藏，六入一切平等善根，七等隨順一切衆生，八眞如相，九無縛無著解脫，十入法界無量（伏無明，習中觀）**。亦名道種性。行四百由旬，居方便有餘土。**（已上三十位為三賢，亦名內凡。從八住至此，為行不退位。）

其次是十迴向，這些階位詳見華嚴經，十住位研究十住品，十行看十行品，十迴向亦然。八十華嚴十迴向品有十一卷之多，平均一迴向一卷，其中有一迴向好幾卷，或一卷說一迴向、兩迴向，若欲細講那不得了，現只按文字名相作簡單說明。

何謂迴向？迴，迴轉；向，趣向。將自行化他功德，迴轉趣向三個地方，因此，迴向有三意：一、迴自向他—將自己所修功德，統統迴向給一切眾生，華嚴經云：「不爲自己求安樂，但願眾生得離苦」，趣於下化眾生功用。二、迴因向果—即迴向無上菩提，將自己修因迴向究竟佛果，意思是自己求成佛，也希望一切眾生成佛。三、迴事向理—上二種上求佛道、下化眾生是事相，迴事向理即迴向眞如實際，一一法皆與眞如實際配合；迴自向他，自他之相不可得，當體即眞如實際；迴因向果，因果之相不可得，當體即眞如實際；泯事相而歸理性，理事圓融，事理不二，理由事顯，事得理彰，理事融通，謂之迴事向理。每一迴向皆具三意，故名迴向。迴向階位有十種，名十迴向，請看正文：

一、救護眾生離眾生相迴向。每一名目下應有「迴向」二字，正文略掉，念時加上。救度愛護一切眾生，但眾生相不可得。菩薩修六波羅密，攝化眾生，令一切眾生消業障、斷煩惱，離苦得樂，安住菩提，謂「救護眾生」。無冤親、善惡之別，平等救護，謂「離眾生相」。也就是金剛經「度盡一切眾生，實無眾生得滅度者」，縱使度盡一切眾生，也無一眾生相可得，因不執度生之相。這約所迴向建立名目，認爲一切眾生自度，我只是作增上緣，幫助眾生得度，救護眾生是菩薩本分事，眾生縱使得度，菩薩處處離相，不生執著。

二、不壞迴向，也是以所迴向境界立名。華嚴經云：對佛、法、僧、戒深信不壞。「不壞」約眾生邊說，非約菩薩，菩薩早就具備四不壞信了；菩薩度生，令眾生對三寶，尤其佛所制戒法，深信不移，不受外境動搖。

三、等一切諸佛迴向，有些作「等一切佛迴向」，以所學境界立名。菩薩上求佛道，凡佛、菩薩所學，一一皆學，希望萬德莊嚴，成就佛之聖德。三種迴向中，屬迴因向果迴向。

四、至一切處迴向，依修行所成利益立名。華嚴經云：菩薩所修一切善根，以迴向力，令諸善根，豎窮三際，橫徧十方，無處不有，「譬如實際，無處不至」，像眞如實際，無所不在。至一切處迴向具備三種迴向意義：一切處眾生充滿菩薩善根功德，是迴自向他；菩薩功德周徧十方諸佛剎土，是迴因向果；既然功德豎窮三際，橫徧十方，便是迴向眞如實際。

五、無盡功德藏迴向。藏，含藏。含藏無窮無盡功德，趣向眾生，令眾生也成就無盡功德藏。注重在迴自向他，約所化眾生建立名目。

六、入一切平等善根迴向。六十華嚴謂「隨順一切堅固善根」，有些或作隨順平等善根迴向，名目多少有點不同，但道理大致相同。乃約所成就建立名目，菩薩成就善根功德，與一切眾生、一切諸佛平等，沒有差別相，所以，這一迴向含迴自向他、迴事向理，只有理才平等，金剛經云：「是法平等，無有高下」，法指眞如實際，眞如實際之法平等，無高下分別。

七、等隨順一切眾生迴向。六十華嚴是「等心隨順一切眾生」。以平等心隨順一切眾生，功德迴向一切眾生，利益眾生，不起分別，約所迴向建立名目，著重迴自向他。

八、眞如相迴向。眞如舊譯只有「如」字，謂如相迴向；新譯是眞如相迴向，眞如即諸法理體，菩薩成就一切善根，統統趣向眞如實際，希望眾生證入實相之理，也是迴自向他之後，迴事向理。

九、無縛無著解脫迴向。以迴向心立名。菩薩之迴向心無執著、纏縛，徹底解脫，將功德迴向眾生，無罣無礙，無自他、無能所，平等平等，不起分別，才能無纏縛無執著得大解脫迴向。

十、入法界無量迴向。證入眞如法界究竟功德，即華嚴經之一眞法界，成就無量功德，謂「入法界無量迴向」。夾註云「伏無明，習中觀」，四十二品無明，別教只說十二品，到十迴向位，雖未斷無明，但能伏無明，不令起現行；從此，開始修習中觀。十迴向位又名道種性。五百由旬，已從三百到四百由旬，距離佛果不遠，居方便有餘土。台宗佛淨土分四：最高是常寂光淨土，第二實報莊嚴土，第三方便有餘土，第四凡聖同居土。我們屬凡聖同居境界。「已上三十」階位「爲三賢」位，「亦名內凡」位，「從八住至此爲行不退位」，至此，

成就行不退境界。

天台四教儀講錄三四

寅二、聖位分二

聖位即十地至妙覺，初地以上稱聖位。分卯一、因位，二、果位兩段。

卯一、因位分二

因，修因。分辰一、十地，辰二、等覺。十地、等覺都屬因位。

辰一、十地

次明十地者。一歡喜，（從此用中道觀，破一分無明，顯一分三德，乃至等覺，俱名聖種性。）**此是見道位，又無功用位。百界作佛，八相成道，利益衆生，行五百由旬，初入實報無障閡土，初入寶所。二離垢地，三發光地，四燄慧地，五難勝地，六現前地，七遠行地，八不動地，九善慧地，十法雲地。**（已上九地，地地各斷一品無明，證一分中道。）

「次明十地者」，三賢位至十迴向位滿，已成就行不退。其次說明十地位，「地」有三義：一、能生義—地能生長萬物，以大地喻初地以上菩薩，能令眾生增長善根，成就度化眾生的殊勝事業。二、不動義—大地深廣，不會有所遷變。初地以上菩薩，念念破無明證法身，不被任何境界所動。三、荷負義—大地荷載高樓大廈等萬物，喻登地以上菩薩，能續佛慧命，擔負上求佛道、下化眾生重責，弘法利生，承佛家業。菩薩以無緣大慈，同體大悲，護持眾生，故喻爲地。已開始破無明證法身，入聖果階位，稱聖位。十地：

一、歡喜地。夾註云「從此用中道觀，破一分無明，顯一分三德，乃至等覺，俱名聖種性」，從歡喜地起，運用中道妙觀修行，別教修次第三觀，先空、次假、後中，假觀修成，得道種智。現修中觀，破最微細一分無明，顯露一分三德功能。三德即涅槃經說的法身、般若、解脫三種功德。法身約理言，以法爲身，故成佛有法身佛。般若約智慧言，指般若智，中道妙智，顯現一分，即成就般若德。具法身、般若兩種功德，才是眞正解脫，名解脫德；解脫約破無明功用說。不過，尚屬分證，剛開始而已，三德只證一分。「乃至」超略詞，自初地，經二地到十地、等覺略之，以乃至包括。十地至等覺，稱「聖種性」，聖種性出自瓔珞經，約所證聖德言。瓔珞經十地曰聖種性，等覺名等覺性，在此，統稱聖種性。

「此是見道位」，初地見道位和藏教聲聞位的初果見道不同，聲聞初果只斷見惑八十八使，思惑八十一品猶存。初地見道，「見」親證，親證第一義諦之理。前之外凡、內凡、十信、三賢都沒證得，此時斷一分無明，證中諦一分妙理，顯一分三德才見道，故名見道位；不是初果三乘同證的通見道，而是別見道。「又無功用位」，從此，任運斷惑證眞，自然而然流入薩婆若海，因此，又名無功用位。

初地菩薩能「百界作佛，八相成道，利益眾生」，示現在一百個世界，現一百身，像釋迦佛一樣八相成道，「八相成道」講藏教佛果時已說；八相中最重要是成佛，「道」指無上菩提大道，能在一百個世界示現成佛，說法度眾，利益一切眾生。初地百界，二地千界，三地萬界，如是地地增上，直到成佛。平常念供養，謂千百億化身釋迦牟尼佛，實則千百億是假定名詞，凡成佛皆無剎不現身，化身無窮無盡。

「行五百由旬」，經五百由旬，進入寶所，「初入實報無障閡土」，閡，礙之古字。證入實報莊嚴土境界，何謂「實報」？實報乃眞實果報，菩薩分破無明，分證法身，這才是菩薩實實在在的希望，今已達成，上求下化自在無礙。四土中，方便有餘土以上三種，屬出三界者所居，非我等所能體會，別教初地，圓教初住，證實報莊嚴土，同時也分證常寂光土，現因說菩薩境界，只約實報莊嚴土言。初證實報莊嚴土，剛踏進五百由旬，「初入」究竟佛果「寶所」之門。歡喜地何以歡喜呢？因從初發菩提心，就期望破無明證法身，今登初地剛剛得之，歡喜不已，非語言文字所能形容，亦非心能想像，更非凡夫所能思議。

我舉個例子，年輕人眼睛好，沒經驗，說了恐不很了解。老人家眼有毛病，例如白內障開刀，換人造水晶，一、二天後，睜開眼睛，見大地如洗，萬物如新，高興得想跳起來，這是我的親身經驗，當然，我不是登初地，不要弄錯！那時醫生說可以張開看看，第一眼看到主治大夫特別年輕，醫師袍雪白，這情況約兩個月，頂多三個月，又恢復正常，登初地或許似此情形吧！

歡喜地另有許多名稱，其他經論，又名「淨心地」，破無明證法身，才眞正達到心地清淨，以前淨心須作意用功，現在親證清淨本源。若論斷障，是斷「異生性障」，異，不同。性，凡夫之性，六道凡夫千差萬別。三賢位仍屬內凡，尚在凡夫境界，現剛入聖位，斷除異生性障礙，名「同生性」，同證聖道，成就「徧行眞如」，已開一分佛眼，眞如周徧一切，無處不徧。

十地，依華嚴十地品，屬十波羅密增上，論其修行，初地是施波羅

密增上，二地持戒度增上，實則十度等修，但每一地皆有其殊勝境界，初地最能做的是布施，見眾生受種種苦，發心行施，內財、外財、法施、無畏施，皆如心願，一一爲之。

二、離垢地，遠「離垢」染。離什麼垢染呢？犯戒垢。因此，第二地是持戒度增上，注重持戒。前之外凡、內凡，須作意持戒，方不致故犯，誤犯是免不了的，如走路不小心踩死小蟲、螞蟻，是無心之過。內外凡菩薩只能保持心不故犯，誤犯難免。二地菩薩，眞正持戒清淨，連誤犯也無，前說初果耕地，蟲離四寸，離垢地菩薩工夫更細，一舉一動，都能如法清淨。

離垢地又名「具戒地」，眞正具足持戒莊嚴。所以，菩薩戒微細難持，舉心動念便犯，如動一念偷心，非眞偷，即犯。凡夫是身口動，付諸行動，才算犯戒。二地菩薩護持心地，不起惡念，遠離垢染。華嚴經二地中，詳明十善業道，謂上上品十善即是成佛的功能，「離邪行障」，遠離犯戒之障，證「最勝眞如」，超越初地故最勝，較後三、四地則不如，以二地立場往下看，所證是最勝眞如。已破兩分無明，證兩分法身三德，分身千界，示現八相成道。

三、發光地。舊譯明地，修禪定，證最微細三昧境界，所謂二十五王三昧，發出光明，故稱明地。華嚴經云，發光地除「闇鈍之障」，若有闇鈍障礙，鈍根智慧不開，不易啓發聞思修三慧，凡夫都有此障，所以，很難修學佛之正法。例如學唱讚敲法器，今天學，明天忘，爐香讚好幾個月還爐不起來；唱歌跳舞，一看就會，這就是闇鈍障的證明。到第三地，去除闇鈍障，證「勝流眞如」，由眞如自性中，流露無限佛法光明，最爲殊勝，故名發光地。

華嚴經第三地有句話，初見即記入腦海不忘，謂：「如說修行乃得佛法，非但口言而可清淨」，依佛所說道理眞實修行，才能得到佛法，不是單用嘴巴說說就能夠清淨。如是精進，消除闇鈍障，破三分無明，顯三分法身、般若、解脫三德，分身一萬個世界，示現八相成道。每一地增加十倍，百、千、萬，地地增上，不能細說。

四、燄慧地。舊譯燄地。燄，火燄，以智慧火燒煩惱薪。此地菩薩努力進修三十七道品，斷「微細煩惱現行障」，破無明即是破除微細煩惱障，證「無攝受眞如」，自由自在，不被任何境界限定繫縛，謂無攝受。可示現十萬世界，八相成道度化眾生。

五、難勝地。已得決定智慧，能度剛強難化的有緣眾生，前四地不能勝之。已破除「下乘涅槃障」，聲聞緣覺以證偏眞涅槃爲足，未至第五

地，有時還會生起現行，難勝地菩薩已除此障，不住涅槃，也不住生死，在涅槃、生死間，往來度生，證「無差別眞如」，對什麼無差別？對生死、涅槃沒有差別，五地菩薩「生死即涅槃，煩惱即菩提」，親自體悟成就生死、涅槃自如的境界，菩提與煩惱平等平等，沒有差別，我們平常說得好聽，眞正達成這境界，是第五地。

六、現前地。般若度增上，因此，般若智慧現前，前說一切境界，益增殊勝。現前地菩薩，見三界六道眾生生死輪迴，發大悲心，修平等利益眾生之法，斷「粗相現行障」，粗乃細中之粗，微細習氣中比較粗的，非一般粗相，而是習氣煩惱會生起現行的那類障礙，證「無染淨眞如」，所顯現的一分眞如功用，體證到沒有染污，也無所謂清淨，如心經說的「不垢不淨」，因已去除微細習氣中較粗相的習氣煩惱，故染淨一如，染不可得，淨也不可得。

七、遠行地。不僅超三界，也超二乘偏眞涅槃，前之難勝地雖已超出，但功能未完全顯現，到第七地，已斷「細相現行障」，除微細習氣現行障礙，證「法無分別眞如」，於千差萬別的事相理性諸法中，體悟無差別境界，能「如鏡鑑物」，了了分別一切法，而又不生起分別。

八、不動地。或稱「色自在地」，在依報色法中，一切自在。因菩薩度眾，也須莊嚴淨土，將來成佛，有度化眾生的國土，到不動地，依報成就，不被有爲、無爲諸法所動，心心流入佛之果海，如金剛經說的「如如不動」，名不動地。斷「無相中作加行障」，凡夫修行皆有形有相，登地以上菩薩修行是無相修、無相行；八地則無功用行，如船行江中，順風順水，不加用行，直至成佛。前面雖無相修，但仍須加功用行。所證一分眞如，謂「不增減眞如」，一切眾生皆有佛性，此佛性理體，在聖不增，在凡不減，本來不增不減。眞如自性不增不減，前面各地也能體會，不動地方眞正圓滿了知。

九、善慧地。或云「心自在地」，正報自在，示現成佛、說法、度生自由自在。華嚴經謂善慧地菩薩得四無礙智，即四無礙辯才。四無礙：㈠法無礙—徹知佛所說一切法，無一法不通達。㈡義無礙辯—「一中解無量，無量中解一」，每一法具備一切義理，每一法具能顯現無量佛法。㈢辭無礙—辭指說話的言辭。遇河洛人說河洛話、客家人說客家話、日本人講日本話，即維摩經之「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」，不必刻意，用一言辭說法，任何眾生都能聽懂。佛果這類究竟境界，善慧地已具備十分之八，只剩十地及等覺。㈣樂說無礙—菩薩歡喜說法，講久，不會喉矓沙啞，身體疲倦，能盡未來

際說法。因具四無礙辯才，故能善說一切法，度化一切眾生。

若約其斷障證眞言，斷「利他門中不欲行障」，他，指眾生。八地之前，有時會生起「度眾生很難很辛苦，太累了，休息一下」的念頭，但一閃即過，不像凡夫，逢境即縮。九地菩薩沒有「不欲行」的想法，證「智自在眞如」，般若智慧，究竟自在，十度中，屬力波羅密，故能具四無礙辯，無不欲行。

十、法雲地。「雲」喻菩薩慈悲之心，如白晝烈日當空，雲遮陽光，眾生得清涼。菩薩博通佛法，以妙法慈雲覆涅槃大海，將圓證涅槃，普護一切眾生，下化眾生功德將近完成，故名法雲地。斷「諸法中不得自在障」，無論依報、正報，有漏、無漏，有爲、無爲，世出世間萬法，皆自由自在。證「業自在眞如」，自在做自利利他事業，因其煩惱已經斷盡，習氣近乎斷除，快成佛了。有些地方不建立等覺，十地後便成佛；但十地到成佛間，猶有一些距離，因此，一般教理，十地後大致都有等覺，與佛相等，但尚有些生相無明未破。

法雲地下夾註云：「已上九地，地地各斷一品無明，證一分中道」，第一歡喜地，已說破一分無明，顯一分三德，第二至第十，只列名相，沒有解釋，因此總合說，從離垢地到法雲地，每一地各斷一品（即一分）無明，證一分中道，即證一分三德，「三」指法身、般若、解脫，此皆成就常、樂、我、淨四德，故曰「三德」。眞如自性，本來如是，亙古不變，是常德。證此境界，快樂無比，無法形容是樂德。得八自在我，能做主、能主宰是我德。煩惱、無明習氣斷盡，功德究竟清淨是淨德。

到第十地，已斷十品無明，證十分三德，從初地算起，十倍十倍增加勝德，如初地百界，二地千、三地萬、四地十萬、五地百萬、六地千萬、七地萬萬……至十地已不勝其數，沒數目可增了，顯其功能最爲殊勝，欲詳可閱華嚴經十地品，共六卷，文字通順易懂。

辰二、等覺

更斷一品，入等覺位。亦名金剛心，亦名一生補處，亦名有上士。

十地之後，再斷一品無明，就證入等覺階位。「覺」指佛，覺悟與佛相等，只相差一點點，故名等覺。又名「金剛心」，道心、智慧如金剛之明、利、堅，能破除最後一品無明。又名「一生補處」，如彌勒菩薩，現住兜率內院，爲一生補處菩薩，候補佛位，將來示現降生成佛，度化眾生。又名「有上士」，指菩薩，所謂大士、開士，因上面還有佛果，故名有上士。至此，聖位之因位說竟。

卯二、果位（妙覺）

果位即妙覺，成佛了。

更破一品無明，入妙覺位。坐蓮華藏世界，七寶菩提樹下，大寶華王座，現圓滿報身。爲鈍根菩薩衆，轉無量四諦法輪，即此佛也。

這就是成佛。「更」再也，再「破一品無明」，就證「入」佛果「妙覺」階「位」，功德圓成。

別教菩薩成佛，「坐蓮華藏世界」，華藏世界即華嚴經華藏世界品說的華藏世界海，表十方法界都在蓮華藏海中，於「七寶菩提樹」下，平常人看的仍是木菩提樹，別教看的是金、銀、琉璃等七寶所成的菩提樹，如河水，天人看是琉璃；釋迦世尊在菩提樹下成佛，我們看是樹木，別教看是七寶，乃境界不同所致。坐「大寶華王座」，藏教以草爲座，通教天衣爲座，別教看的是大寶華王座，「大寶華」即七寶蓮花，佛坐在七寶蓮花座上，「現圓滿報身」，此乃梵網經說的報身佛境界，也是二地菩薩所見，華有千葉，百億化身圍繞。

「爲鈍根菩薩衆，轉無量四諦法輪，即此佛也」，鈍根是對後之圓教利根菩薩說，別教乃界外鈍根，以藏、通二教言，是最利根的。別教迷中道之理重，須次第修證，方達寶所，故對圓教說鈍。「衆」這類菩薩衆很多，從初發心到十地，別教佛果都能爲彼說法。說什麼法呢？「轉無量四諦法輪」，一樣是四諦法，但說的是「無量四諦」，即苦、集、滅、道皆有無量相，這就是別教的佛果。

至此，別教菩薩從修因到成佛，斷十二品無明，目標已經達成。然以圓教言，無明分四十二品，別教只斷十二品，屬圓教二行菩薩所示現的別教佛果，並未圓滿無上菩提，也非究竟妙覺。由此可知，藏通二教佛果，都是別圓二教菩薩示現，如初地菩薩示現百界作佛之身相，並不究竟。

到此，「細釋」之凡位、聖位說竟，亦即癸二「別依瓔珞明位」說完，並辛二「正明行位」竟。

辛三、別示隨機分二

隨衆生根機不同，而有種種不同階位說法。分壬一、正明，二、結勸兩段。

壬一、正明分三

正明分三段：癸一、點示教道，二、借別名通，三、借別明圓。

癸一、點示教道

有經論說：七地已前，名有功用道；八地已上，名無功用道。妙覺位，但破一品無明者，總是約教道說。

有些經論說：七地以前菩薩，皆「名有功用道」，還要用心下工夫；八地以上，才「名無功用道」，不必作意，任運修行。有些經論，如華嚴經，到「妙覺位」，才破一品無明，前面未說破無明，佛位方說。這些與上之各階位說法不同，之所以如此，「總是約教道說」，總是約佛教化眾生之道而說，意即應機說法，在當時必須如是說，此是特別法，非通途說法，前據瓔珞經言。

癸二、借別名通

借別教之位，說通教斷證。

有處說：初地斷見，從二地至六地，斷思。與羅漢齊者，此乃借別教位名，明通教位耳。

有些地方，如般若經說，初地斷見惑，二地到六地斷思惑，與阿羅漢相齊。這是借別教位次，說明通教斷證階位。初地到十地的名目屬別教，斷見惑、思惑屬通教，謂「借別名通」。

癸三、借別明圓

借別教名目說圓教階位。

有云：三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。此借別教名，明圓教位也。

「有云」有些經（如仁王護國經）說：三賢位、十聖位住的果報土，是實報莊嚴土，只有佛才居常寂光淨土。這是假借別教三賢十聖名目，說明圓教最高境界的常寂光淨土。

壬二、結勸

總結，勸大家不要分別、懷疑。

如此流類甚眾，須細知當教斷證之位，至何位、斷何惑、證何理，往判諸教諸位，無不通達。

類似這種說法，經論中很多，研究教理者，須細心研究清楚，明白每部經當教所斷煩惱，所證階位，證到眞諦理或中諦理。明白這些道理

已，往後判辨諸教的教道位次，沒有不通達的。

以上說明經論中所說菩薩階位，千差萬別，不能舉一種含括所有說法，因其不同處太多，沒法一一配合；有些是應機而說，不能作通途之用，有些是彼此相借相論，說明某一教階位不同，所以，要懂得「轉、接、同、會、借」，這兩段借別名通、借別明圓是「借」。

至此，別教庚二「釋」說竟。

庚三、結

總結上文，別教到此說完。

略明別教竟。

化法四教，別教已簡略說竟。

天台四教儀講錄三五

己四、圓教分三

化法四教，藏、通、別三教，是約其根性說教道，圓教才是究竟佛法，故圓教說理最高，證理最深，但開始學習，從基礎打起，仍和藏教方法相同，不過，全約圓教所證境界而說。科分三段：庚一、標，二、釋，三、結。

庚一、標

標出圓教名目。

次明圓教者。

其次說明圓教。何謂圓教？下文有解釋，現先略說。「圓」以不偏爲義，處處圓到，說理最究竟，斷惑最徹底，其理論非吾等所能思議。古德云：圓教諦、緣、六度等諸法，不可心思，不可口議，所說四諦是「無作四諦」，不假造作，本來如是，當體即眞。因此，圓教四諦，苦諦謂五蘊、六入、十二處、十八界一切諸法，當體即眞如，苦不可得，無苦可捨。直接看到金體，不談外相，如以金作器，器器皆金，見本質，不論依正差別相，所謂「鬱鬱黃花無非般若，青青翠竹盡是眞如」，當體即眞如，當體即菩提。集諦則無明煩惱當體即菩提，既然無明即菩提，煩惱不可得，無集可斷。道諦「邊邪皆中正，無道可修」，無論邊見、邪見，當體即中諦之法，道也不可得，修而無修，無修而修，中、邊、正、邪等名相皆假。滅諦則「生死即涅槃，無滅可證」，生死當體就是涅槃，離開生死，沒有涅槃；因有眾生才說有佛，眾生不可得，佛也不可得，故無滅可證。十二因緣流轉門不可得，還滅門也不可得，流轉、還滅當體即諸法實相，不生不滅，不可思議。

這種理論都是超出三界外的聖人境界，非六道凡夫所能想像，我們只能仰信，深信佛說之法，必有其殊勝境界。圓教說三諦，三諦圓融，三諦一心中得，無論事相、理相，當下具足，事即理、理即事，理事不二，不歷漸次，只能教化最上根者，也就是金剛經說的「爲最上乘者說」，普通大乘根性還不能接受，所謂一佛乘，才能受此教法。

圓教菩薩在四諦中，以滅諦爲入道初門。別教以界外道諦爲入道初門，因此有漸次。圓教以超出三界外的滅諦爲修道初門，所以，當體生死即涅槃，煩惱即菩提，屬至高境界，非我等所能體悟，我們只能知道有這一回事，有這類道理，可是，不是我們的境界，凡夫煩惱就是煩惱，菩提就是菩提，不能相即；生死是生死，涅槃歸涅槃，無法相通。

庚二、釋分二

解釋分兩段：辛一、釋名義，二、明位次。

辛一、釋名義分二先解釋圓教名相所含意義，分壬一、示圓義，二、明功用兩段。

壬一、示圓義

先顯示圓教名相的意義，故先列名相。

圓名圓妙、圓滿、圓足、圓頓，故名圓教也。

四教儀正文圓名作圓「明」，明是錯的，木板古書很少錯字，偶有一、二個，明、名同音，刻錯了。這行文字約圓妙、圓滿、圓足、圓頓四種，解釋圓字內涵。

「圓妙」，圓教所說之理，最爲微妙。何以圓妙？三諦圓融，眞諦中具備俗諦、中諦；俗諦中具備眞諦、中諦；中諦也同時具眞、俗二諦。智者大師釋妙法蓮華經的妙字說：「妙，名不可思議也」，什麼是妙？妙就是不可心思口議的境界，唯佛乃知。「圓滿」，何謂圓滿？「三一相即，無有缺減」，說理最圓滿，這個圓大而無外，小而無內，無處不偏，隨舉一法，即具三法，彼此相互圓融，說三觀，空中具假、中，因此，一空一切空，假、中皆空。說假觀，一假一切假，空、中皆假。說中觀，一中一切中，空、假皆中，所以，華嚴經說：「一中解無量，無量中解一」，一切法當下具足，無絲毫缺少。「圓足」是「圓見事理，一念具足」，天台家講一念三千，就是我們當下一念心中具足十法界，每一法界又具足十法界，成一百個法界；每一法界有十如是，即法華經之如是相、如是性、如是體、如是力乃至如是本末究竟等；每一法界有十如是，一百個法界有千如是，再配合五蘊、眾生、國土，便是所謂三千性相，一念具足理具、事造兩重三千，無論事相、理性同時具足三千意義，這道理須徹底明白，才能了解圓足之義。「圓頓」，所修斷證，都是頓超，「體非漸成」，其理體、教義本來如是圓融、周徧，非漸次而成。其階位一即一切，一切即一；斷煩惱是一斷一切斷，一伏一切伏，不依漸次，楞伽經云：「初地即爲八，無所有何次」，初地當下即八地，八地當下也具備初地，沒次第之分，是圓教頓義。這些道理，只能依文而解，沒相當工夫不易體會，其頓超不落漸次，因即果，果即因，因果不二，便是圓頓境界。

壬二、明功用

說明圓教功用。

所謂圓伏、圓信、圓斷、圓行、圓位，圓自在莊嚴，圓建立衆生。

圓教的道理功用，具備這些。「所謂」指下文解釋上文。何謂「圓伏」？圓教修證，能同時頓伏見惑住地，思惑之欲、色、無色界住地，再加根本無明即五住，將煩惱種子頓伏，不像別教，次第漸伏。「圓信」圓滿證信常住之理，當下深信一法具一切法，隨舉一法，法法具足，所有教理，無論多廣、多深，皆能頓時徹底信入。「圓斷」頓斷一切煩惱，一斷一切斷。「圓行」修行時，一行一切行，隨修一行，諸行具足；例如修一法，一切法趣向這一法，是趣不過，不能超過這個範圍，一行之中，同時具備種種修行法門。「圓位」一位一切位，證一位次，所有位次，無不具足。

論上求佛道，圓教能「圓自在莊嚴」，不假功用，能所一如，一心三諦，爲所莊嚴，一心三觀是能莊嚴，以三觀智慧求證三諦，三諦三觀一念心中，當下具足；一心三諦是理，一心三觀爲智，理爲所莊嚴，智是能莊嚴，莊嚴本具一切功德，即佛果上的萬德莊嚴。憑此一心三諦、一心三觀，便能同時具足能所莊嚴，即是「圓自在莊嚴」。論下化衆生，以四悉檀，「圓建立衆生」，頓時普徧利益一切衆生。大智度論謂四悉檀，「悉」統統，「檀」布施，簡單說統統布施名悉檀。有四種：一、世界悉檀歡喜益—按世間法，說法令衆生生歡喜心，雖未能深入，先說淺的，就在世間法上，令了解佛法，求證菩提，得歡喜之利益。二、爲人悉檀生善益—爲令衆生生善滅惡，衆善奉行，得生善法利益。三、對治悉檀滅惡益—如修不淨觀，對治貪欲；修慈悲觀，對治瞋恚等，目的爲滅衆生惡法，約諸惡莫作方面說。因此，佛法不論說得多麼高深，還是由淺開始，先做到諸惡莫作，衆善奉行，再逐漸深入，使之入理。四、第一義悉檀入理益—第一義是理，以第一義諦之理，開導衆生，令趣向證入一心三諦之理。以四悉檀普徧利益一切衆生，謂「圓建立」教化「衆生」。

這段文顯示圓教教理功用，論伏惑，頓伏五住煩惱；論信，徹底深信圓滿常住之理；論斷惑，頓時一斷一切斷；論修行，一行一切行；論證位，一位一切位；論上求佛道，以一心三諦爲所莊嚴，一心三觀爲能莊嚴，是圓自在莊嚴；論下化衆生，以四悉檀圓建立一切衆生。這道理無論站在哪一角度、立場看，都是最高、最圓滿，無法不具，無法不徧的。

這段文對照別教八種意義，就知圓教不是但中，而是圓融中道之理的圓中。我們僅順文字，作簡單解釋，不能細說，深入細講，不易了解。有意研究者，須自己下工夫，看天台三大部，法華玄義、法華文句、摩訶止觀下番工夫後，才能體會上說道理，每一種圓要徹底說明很困難，

有些義理非語言文字所能表達，能表達的皆屬方便語。

辛二、明位次分二

說明圓教位次，有兩段：壬一、總明，二、別釋。

壬一、總明

諸大乘經論，說佛境界，不共三乘位次，總屬此教也。

凡大乘經論，說到佛境界，都屬圓教範圍，不與聲聞、緣覺、菩薩（指藏、通、別三教菩薩）三乘共。世尊說法四十九年，一代時教中，除阿含沒顯露圓教道理外，方等、般若、華嚴都有，凡提及一佛乘教理，統統屬於圓教。

壬二、別釋分二

分別解釋圓教位次，分癸一、依經明位，二、六即判位兩段。

癸一、依經明位分二

根據大乘經，如法華、華嚴、維摩、般若諸經，每部摘要部分，說明圓教修證位次。分兩段：子一、依諸經通示，二、據二經別明。

子一、依諸經通示

「依諸經通示」，不再一一分別，因正文都標有經的名目。

法華中開、示、悟、入四字，對圓教住、行、向、地，此四十位。

這段引證法華經，法華經裡並沒說明修證位次，乃智者大師依據方便品：「佛爲一大事因緣故，出現於世」，這一大事因緣是什麼呢？就是要使眾生開佛知見，示佛知見，悟佛知見，證入佛知見，這是佛出世本懷，所以，智者大師依開、示、悟、入四字，配合十住、十行、十迴向、十地四十個階位。

「開」即十住位開始破無明，初住便破無明，開如來藏，見實相理，破無明證法身。「示」顯示十行位，煩惱障斷除，佛之知見已經顯現，就在行位中，十法界一切功德，分明顯示。「悟」十迴向位，去除所有障礙，眞如自性顯現，十法界依正之理當下分明，事理圓融。「入」證入，到十地，四十二品無明已將破盡，將證究竟佛果，故名入，配合十地，至圓教十地，事理圓融，自在無礙，任運上求佛道，下化眾生。此乃憑經文內涵，認爲有四十階位，詳見法華玄義、法華文句。

華嚴云：初發心時，便成正覺，所有慧身，不由他悟；清淨妙法身，湛然應一切。此明圓四十二位。

「初發心時，便成正覺」，下有「知一切法，眞實之性」八字，不需，故未錄。「所有慧身」原文是「具足慧身」，具足改成「所有」，意思是到初發心時所成就之慧身，「具足」含在慧身中，「不由他悟」，不須依其他方式，自可開悟。八十華嚴譯作「初發心時，即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟。」阿耨多羅三藐三菩提是梵語，和即成正覺意思相同。「清淨妙法身，湛然應一切」，非依原文，且這二句出自後面初發心功德品的重頌；在清淨妙法身下，是「應現種種形，猶如大幻師，所樂無不見」，約一頁半以上文字，才「清淨法身一，普應一切世，湛然常不動，十方無不現」，將湛然二字移上，應一切三字置下，成「湛然應一切」五字一句，法華文句原文便如此，故古德引證經文，不一定完全照抄，偶爾會作變通。引這段經文，主要是證明「初發心時，便成正覺」而已。這個初發心，非一般初發心，而是十住第一發心住，到此，眞發菩提心，能分身百界作佛，但成的不是究竟佛果，四教儀三十四頁也有這段文，編者「解曰：初發心者，初住名也。便成正覺者，成八相佛也，是分證果，即此教眞因。謂成妙覺，謬之甚矣！」謬，錯誤。如果認爲「初發心時，便成正覺」，是成圓教究竟佛果就大錯了！此之正覺，只是分身示現八相成道，破一分無明，證一分三德，頓發正因、緣因、了因三因，分身一百個小世界，度化眾生。所以，此之初發心是圓教初住位，四教儀集註云：「初發心者，三因性開發，即初住位」。「此明圓四十二位」，集註云：「二住已去，莫不皆然」，初住就能破一分無明，證一分法身，分身百界，二住已上，每一住都增加破無明的功能，無明分分破，法身分分顯，十住、十行、十迴向、十地各破十品，等覺破最後一品生相無明，四十二品無明破盡，才究竟圓成佛果。「此明圓四十二位」，是說圓教四十二位，位位破無明證法身，到究竟佛果皆如此，並非「初發心時，便成正覺」，就和究竟佛果相同。「清淨妙法身，湛然應一切」，只是說明初住破無明證法身境界，不是說四十二位。「湛然」指法身理體湛然不動，如月映千江，初住應身百界，二住千界，如是十倍十倍增上，究竟成佛則周徧十方法界，度化眾生。這段文可配合後之十住文，十住文中都有解釋。

末法時代，能眞發心研究這類深理，是很不容易的，四教儀若沒好好下番工夫，不易了解其中意義，較普徧的參考資料是天台四教儀集註、天台四教儀集註輔宏記，並參照各家不同看法，希望各位能因此博通四教，深入經藏，智慧如海。

維摩經云：薝蔔林中，不嗅餘香。入此室者，唯聞諸佛功德之香。

維摩經說的是圓教意義，並不是判定位次。維摩經說，若有人入薝蔔林中，只能聞到小黃花的香味，喻入維摩丈室，只聽到究竟佛果道理，「唯聞諸佛功德之香」單單聞到佛果無量功德的種種香味。這道理前已說了，在圓教裡，每一法皆究竟圓義，法法皆圓，無一不圓。

又云：入不二法門。

維摩經第九品謂「入不二法門品」，此經譯來，從六朝，即東晉到唐宋，非常流通，因此「入不二法門」名相，不但學佛者，就是一般儒家、文學家也大多知道，凡提及自個兒的最高方法，便說「這是我的入不二法門」，可見當時盛行情況，縱使讀書人也喜歡讀維摩經，因鳩摩羅什三藏譯的文筆太好了，能否體會法味，入理不入理，是另一回事，最重要在文字上結很大的緣，所謂「世界悉檀歡喜益」。

入不二法門品裡有三十二位菩薩，各述其入不二法門方法，第三十二位文殊師利菩薩說：「如我意者，於一切法，無言、無說、無示、無識，離諸問答，是爲入不二法門」，文殊菩薩說：依我的看法，所謂入不二法門，在一切法中，「無言、無說」，不能用言辭表達，無法言說。「無示、無識」，示，開示，沒辦法顯示，讓你心領神會認識，總之，離諸問答，因前面三十一位都有問答，離去一切問答，不用語言文字，那種境界，名爲入不二法門。最後，文殊問維摩居士：關於入不二法門，我們都說了，請問大居士，你的入不二法門又如何呢？維摩居士念閉口眞言，默然。文殊讚歎說：「善哉！是眞入不二法門」，這才是眞正入不二法門！

因此古德，尤其智者大師在「淨名經疏」釋云：三十一位菩薩，是「有言言於無言」，以有言說說無言；文殊菩薩是「無言言於無言」，知道不二法門無言、無說、無示、無識，無法用言說，但還是說了，然境界較三十一位高得多；維摩詰居士「無言無言」，閉口不說，才是眞的入不二法門。

有人說我的這一套，就是我的入不二法門，你什麼套？很會吃麵，吃麵的有吃麵的不二法門；穿衣有穿衣的不二法門；走路有走路的不二法門，現代開賓士車就是入不二法門，走偏啦！古德所謂無言，不是偏於無言，若定執無言，也錯！成了斷滅見，所以，「無言」不是執著不說，因大家都用說，你「無說」，要怎麼表示啊？實際上是「說而無說，無說而說」，維摩居士是「無說而說」，文殊菩薩是「說而無說」。般若經中，帝釋天王讚歎須菩提：「尊者善說般若啊！」須菩提言：「我乃無說。」帝釋謂：「尊者無說，我也無聞。」無，不要認爲沒有，無說並非完全沒說，既讚其善說，爲何無說？而是說的人要「說而無說」。聽者呢？要「聽

而無聽，無聽而聽」，才是善聽。

聽法者也三不等，有人只聽到聲音，聞聲；有人聽懂意義，聞義。有人能聞理，體會言外之旨，這是聞法的最高境界，是眞正能聽法的人，但是這種人，別說百中無一，千萬中也難得一位，一般多是聽聲音；三十年前，在某寺廟以閩南語講經，第一晚剛講過「如是我聞」，隔天早上，我在外邊散步，有位居士拜完佛，看到我，很高興五體投地頂禮，讚歎說：「法師您很會講，說得很好哩！」「眞的嗎？你聽懂嗎？」「當然懂，您講河洛話，我是河洛人，怎會聽不懂？」「那麼，昨晚講如是我聞是什麼意思？「那我就不知道了！」這便是聞聲，聽聲音而已。不過，能聞聲就不錯了，莫只聽鼓掌部隊的掌聲，那不是只聞聲，而是聞雜音啦！能「無聞而聞，聞而無聞」，才是眞正入理之聞，眞正入不二法門，也就是入諸佛圓教之理，體悟究竟圓理。

般若明最上乘。

「般若」有四處十六會，此指其中一會的金剛般若經，內有「如來爲發大乘者說，爲發最上乘者說」之語，最上乘法就是指圓乘，圓教之理。

涅槃明一心五行。

涅槃經講聖行、梵行、病行、天行、嬰兒行五種修行方法，講得很多很詳細，最後說「復有一行是如來行，所謂大乘大般涅槃」，唯有大乘大般涅槃之理，才是究竟佛法，此即圓教之理，一心當中具備五行。一心當下具足空觀是聖行；梵行、病行、嬰兒行是假觀，契證俗諦理；一心當下具足中諦，修中諦理證中諦是天行，天指第一義天。五行前曾說過。涅槃經沒約其他方法判斷位次，只約五行加以說明，當下一念具足五行，就是究竟一佛乘的圓教之行。

又經云：有人入大海浴，已用一切諸河之水。

「又經云」仍指涅槃經，經中比喻有人入大海沐浴，「四河入海，同一鹹味」，所有河水，皆流入大海，既入大海澡浴，則已用盡一切諸河之水。此喻諸法理體具諸功德如海水，修圓教觀行者，如浴於大海，一行圓攝一切行。有人說：既然圓教教理高，就不必修藏教五停心觀等。那就不對了！五停心觀像小溪水，還不是流入河、江，最終流入大海。不論渠圳河川，污穢、乾淨，悉皆入海。既用海浴，即是用一切法，藏教修法到圓教，也成圓教修法，這些法統統要用，「其大無外」，如果圓之外另有藏教，便非眞圓，「圓」應無法不包，豎窮三際，橫徧十方，藏、

通、別一切教法，都在圓教中，悟圓教之理修這些法，當下即圓教，並非要離開這些法門。

又娑伽羅龍，澍車軸雨，唯大海能受，餘地不堪。

這段引證華嚴經，又字下沒說經云，未標經名，只引事相。梵語「娑伽羅」，此云鹹海、鹽水海，是龍的名字。古代認爲龍是水神，能降雨。「澍車軸雨」澍，落下之意。軸，馬車或牛車的車心。下的雨滴如車軸大，平常像粉圓大就不得了啦，像拳頭大，「惟大海能受」，只有大海才能容受，「餘地不堪」，其他地方不堪，早就鬧水災了。

以龍王喻佛，「澍車軸雨」喻圓教教理，「大海能受」，喻唯最上根性者，才能接受一佛乘法，「餘地不堪」，喻三草二木，前之藏、通、別三教心地，沒能力接受。此即顯示佛法上的究竟圓理。

又擣萬種香爲丸，若燒一塵，具足衆氣。

這出自「首楞嚴三昧經」，不是十卷的「大佛頂首楞嚴經」。首楞嚴三昧經中，比方設若有人以一萬種香爲原料，搗成粉末，混合爲香丸，一粒香丸具備萬種香，只要燃燒一粒像微塵般的香丸，便具足萬種香氣。此喻圓教之理，「香丸」喻諸法理體，修一心三觀如「燒香」，燒如以智慧修圓觀、圓行，頓時證到圓理，就是具足衆氣。亦即喻圓教修行，一行一切行，一修一切修，一法修成，一成一切成，顯圓教之理，無論解、行、證，都是一中具一切，舉一即三，三即一，三一不二，隨舉一法，具足三法，顯圓教之理至爲圓融無礙。

如是等類，並屬圓教。

「如是」指法之辭。指上文法華經之開示悟入，到最後首楞嚴三昧經的萬香爲丸，具足衆氣。「等」指其他大乘經論所說的這「類」圓理很多，隨手拈之皆是，「並屬圓教」，統統屬於圓教教理。

子二、據二經別明分二

前面是通途說明圓理、圓位，包含圓行，現根據法華、瓔珞二經，個別說明圓教位次。分丑一、標列，二、解釋兩段。

丑一、標列

標示列出經文中的圓位。

今且依法華、瓔珞，略明位次有八。

現在根據法華、瓔珞二經合併，簡略說明圓教修證位次，雖說一位

一切位，一切位一位，但位次仍歷然分明，並非沒有前後，一位一切位只是顯其圓融之理而已。略明位次有八種。

一、五品弟子位（外凡，出法華經），**二、十信位**（內凡），**三、十住位**（聖果），**四、十行，五、十迴向，六、十地，七、等覺**（是因位末），**八、妙覺**（是果位）。

「一、五品弟子位」，出自法華經，屬外凡位。「二、十信位」屬內凡，別教稱十信，法華經是六根清淨位。「三、十住位」，圓教十信是賢位，十住以上是聖位。「四、十行，五、十迴向，六、十地，七、等覺」，等覺是因位末，「末」最後一位。從十信到等覺，尚在修因階位，等覺是修因的最後一位。「八、妙覺」是佛果。

天台四教儀講錄三六

丑二、解釋分二

「標列」雖分八個階位，但仍和別教分位科判一樣，按順序約凡聖分別，故解釋分寅一、凡位，二、聖位兩段。

寅一、凡位分二

凡位分外凡、內凡。

卯一、外凡分三

外凡有三段：辰一、標五品名，二、釋五品義，三、結位示同。

辰一、標五品名

初五品位者。

此即標五品名。

辰二、釋五品義分五

解釋五品意義，根據五品，分五段：巳一、隨喜，二、讀誦，三、說法，四、兼行六度，五、正行六度。

巳一、隨喜分二

一、隨喜品。

五品位第一是隨喜，先講隨喜品。隨喜品分兩段：午一、內修三觀正行，二、外修五悔助成。

午一、內修三觀正行分二

此即隨喜的開始，「內」內心，從內心起修三觀，觀三諦理。

前曾言及宋朝時高麗諦觀法師，送回天台教部後，親近天台山義寂法師，根據天台三大部，編「天台四教儀」，是台宗入門書。志磐法師在佛祖統紀裡，評四教儀是依荊谿湛然尊者「天台八教大意」改寫。但荊谿是錯的，應該是智者大師弟子章安灌頂尊者。智者大師滅後，可能有些台宗學人，隨章安尊者學天台，爲使初學容易入門，根據台宗教部而寫八教大意。這部書在當時不算流通，因六朝文字，後人讀之，較不通暢，且文較繁瑣。四教儀補其不足，刪其繁瑣，比八教大意好得多。我看「佛祖統紀」這段記載，找出八教大意對照，確實許多是原文照抄，大致還好，沒多大毛病，可是，講到圓教隨喜，問題來了，我們先明科判再說。「內修三觀正行」分兩段：未一、引經立名，未二、徵釋觀境。

未一、引經立名

經云：若聞是經，而不毀訾，起隨喜心。

法華經第六卷，隨喜功德品第十八說：若有人聽到法華經，迹門開權顯實，本門開迹顯本的深奧道理，不生毀謗，生圓信，隨喜功德心，隨順一念具足三諦之理，「隨順事理，慶己慶人」，聞此難得殊勝之法，歡喜不已，希望一切眾生悉皆得聞了解，謂隨喜。此即以隨喜立名的根源。

未二、徵釋觀境

假藉問答徵問解釋觀境。

問：隨喜何法？

講隨喜，是隨喜什麼法呢？

答：妙法。

所隨喜的是妙法。八教大意原文沒設問答，直接寫「隨喜妙法也」。藏經中標點用圈圈，有些也不一定正確，隨喜下應有頓號，「隨喜、妙法也。」隨喜什麼？隨喜妙法呀！何謂妙法？

妙法者，即是心也。

原文是：妙法是心法。「心也」，「心法也」有何不同？有一些些不同，如果說妙法就是心，指我們當下一念心而已。若是「心法」，那麼，心所含一切法也在內，加「法」字與單用「心」字，用意有別。妙法是什麼？就是心，此理可通。但其目的要表達「心佛及眾生，是三無差別」，心法便可包含佛法、眾生法，沒「法」字，則只指每一個人當下的一念心。

中文文法很微妙，字字有其意，加一字涵義便不同，讀書若不這樣讀，讀不出味道，大家都學五柳先生，讀書不求甚解，看過就算，不用心。現在印了很多木刻版古書，是否有人看很難說，以囫圇吞棗方式看，也沒多大作用，只是保持版本罷了。八教大意原文是「法即心法及生佛法。此法即心，此心即法。」法，就是心法及眾生法、佛法，標點應「及生、佛法」，心法、眾生法、佛法眾生本具，故「此法即心，此心即法，三無差別」，法不離我們當下一念心，一念心具足三法。

妙心體具，如如意珠，心佛及衆生，是三無差別。

「妙心體具，如如意珠」，此諸法微妙理體，一切心中本來具足，如「如意珠」，如意珠即摩尼珠，如眾生心，要什麼出什麼，因此，古德釋

心字云：「三點如星象，橫勾似月斜；披毛從此得，作佛也由他」，十法界由此一念心而造。「心佛及眾生，是三無差別」，根據六十華嚴。意即心、佛、眾生三法當下具足，並無差別，心悟即佛，心迷即眾生，迷悟就在當下一念。

到此，請各位看正文，接著是第二十九頁，「此心即空即假即中，常境無相，常智無緣；無緣而緣，無非三觀，無相而相，三諦宛然」，從「常境無相」下六句，完全按天台八教大意照抄，但只抄這麼一段，反而不懂，前後對不上，讀起來很辛苦，我初學時，讀這段文，好幾天睡不著覺，不知如何「常境無相，常智無緣」，說的是什麼？「無緣而緣，無非三觀」，怎對得起來？後來對照天台八教大意原文，看原文便懂了，昨天臨時決定還是印出來，否則，我講的是城隍廟，你們是莫名其土地堂，因此，我根據大正藏，大正藏還保存天台八教大意，可見日本人編大藏經很用心，這本書並不起眼，文字不很通暢，能被編入，表示對八教大意的尊重與珍惜。我把隨喜直到三諦宛然這段文影印放大，發給大家，現在請各位看這段原文：

附：釋觀義中，章安「天臺八教大意」原文：

初言隨喜者，隨喜妙法也。法即心法及生佛法。此法即心，此心即法，三無差別。凡聖一如如即實相。實相遍相百界三千。百界三千無非實相。故經云。諸法實相即指諸佛權實法也。所謂如是相性體力等。即百界三千也。妙心體具具不出心。猶如金體具足眾器具不出金。故名具心以之爲妙。妙心是境妙智是觀。觀境不二能照能遮。所言境者。具三諦也。具心即空眞諦境也。具心即假俗諦境也。具心即中中道第一義諦也。知眞即空觀。知俗即假觀。知中即中觀。常境無相常智無緣。無緣而緣無非三觀。無相而相三諦宛然。

原文「三無差別」下，是「凡聖一如，如即實相」，書要這樣讀！何謂「三無差別」？因爲「凡聖一如」，眾生是凡，佛是聖，此一念心，即凡即聖，而凡而聖，凡聖不二，所以，一念心具備眾生法、佛法。「一如」同一眞如。新譯家玄奘大師前，有許多「眞如」只翻如字，看如就知道眞，恐用眞就有對待的假，故說如即知指眞如本性。既然凡聖一如，什麼是如？「如即實相」，如就是法華經說的諸法實相，一般大乘經典謂諸法理體。「實相遍相」，文字較古，不大好懂，「遍相」明實相無相，而無相又無不相，豎窮三際，橫徧十方的一切相，都在此一念實相中，無處不徧，實相是常義、徧義，故名遍相，顯其無不相當體，周徧十方。「百

界三千」，實相遍相，即指十法界中，每一法界有十如是，每一法界又具足十法界，十十是一百。「百界三千，無非實相」，百界千如，三千性相，當體就是實相。「故」法華「經云」：「諸法實相，即指諸佛權實法也」，一切法當體就是實相，即指諸佛所親證之權實諸法，「權」佛度化眾生的權巧方便。「實」佛親證之諸法實相理體。權法、實法皆含在內。每一法界皆具十如是，「所謂如是相性體力等」，相性體力，每字下應標頓號，此即法華經方便品開頭的十如是：如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。道理現在不能解釋，否則，三天講不完。我得保留一點，將來四教儀講完，若有機緣講法華經，到十如是，才好好如一下，現在如了，以後再如，會覺得我炒冷飯。因每一法界具十如是，只列出相、性、體、力，用「等」字包含作、因、緣、果、報、本末究竟。

每一法界有十如是，一個法界又具備十法界，這道理很深奧、很微妙，大家先用自己智慧思考，我也暫作保留，因爲這不是四教儀原文，有時我也偷工減料，偷工減料是現代話，其實，我不是偷，只暫代保留，將來會還給你們。「即百界三千也」，一法界裡具十法界，那麼十個法界就有一百個法界。一百個法界不就有一千個如是嗎？百界千如再配合五蘊、眾生、依報，三種各一千，五蘊是實法，眾生、依報（國土）是假名，成三千。三千有理具三千、事造三千；事造約現象論，理具約本體論，理具、事造兩重三千，是天台最玄妙之理，待講法華經時，再按經文好好發揮。這就將百界千如，權實諸法，當體即眞如實相，所謂一法具一切法，三無差別道理都提出來了，才說「妙心體具，具不出心」，當下一念心，具足一切妙法，因一念心中，具理具、事造兩重三千。天台家云：「介爾有心，三千具足」，只要有這一念心，當下三千法具足，所以，妙心體具。

你看四教儀，「妙心體具」前，本有許多文字，卻把它移到「三無差別」前面，再用如意珠比方。其實，用如意珠不如八教大意以金爲喻，因大家都見過金，沒見過如意珠，舉金比喻，較如意珠易懂。妙心體具，故楞嚴經云：「十方虛空，生汝心內，猶如片雲點太清裡。」「空生大覺中，如海一漚發，漚滅空本無，況復諸三有」。「具不出心」，何謂具不出心？「猶如金體」，好像金的本體。「具足眾器」，佛法中常說「以金作器，器器皆金」，金可鑄成碗筷杯盤，乃至六道眾生相，佛、菩薩相等，雖作眾器，但不離金體。純淨光亮的金體喻心法；金之形相、妙用喻佛法；十法界除佛外，一切皆眾生法，故眾器喻眾生法。我們當下一念心，具足一切法，如金具足眾器，但任何器具，皆超不出金體，「故名具心，以

之爲妙」，心既具一切法，無法不具，故稱妙法。「妙心是境，妙智是觀」，眞心理體雖具一切法，但薄地凡夫若不修行，無法體證，因此，具眞俗中三諦之妙心，是凡夫所觀境界，欲觀妙境，須運妙智，所謂以根本智起後得智，觀三諦之理。「觀、境不二，能照能遮」，以佛立場言，所觀之境與能觀之心不二，因其「能照能遮」，能照即雙照，雙照眞俗、空有、有無、是非二邊，凡對待法皆屬二邊，絕待才是中道。雖然雙照，而又雙遮，「雙遮」表雖徧一切法，但不被諸法所轉，本來如如不動，如金體造一切器，然金體不變，此即遮照同時。初學凡夫無法體悟此理，故將境、諦分開說明。

「具心即空，眞諦境也」，具一切法之心體，當體即空，即眞諦境界。「具心即假，俗諦境也」，心具一切法，因緣所生法，當體即空，但緣生諸法，仍然存在，存在的假法就是俗諦理。假觀所觀之境，即俗諦境。「具心即中，中道第一義諦也」，具心當下即是中諦，中觀觀中道第一義諦。「知眞即空觀，知俗即假觀，知中即中觀」，欲了知眞諦理，須修空觀，欲知俗諦理，須修假觀，修中觀方知中諦理，體證中道第一義諦。

八教大意講到這裡，就可對照天台四教儀了，四教儀將這段寶貝略掉，實在可惜！一般人讀四教儀，看不到這段文的。

四教儀正文「心佛及眾生，是三無差別」下，是：

此心即空、即假、即中。

四教儀用此，含攝具心即空假中以下的文字，沒原文，無法體會，我說的很簡單，須自己用心，才能了解。

常境無相。

境，指眞俗中三諦。三諦之理，本來如是，亙古常新曰「常」。此常住不變之境，無形無相，如何緣之呢？

常智無緣。

應知我們本具的能緣之智、能觀之智，也是常住不變的，雖緣眞俗中三諦，緣而無緣，「緣」緣慮、修觀。雖緣，但不執著，沒所緣之境、能緣之心，能所不可得；雖修觀，能觀之心不可得，即平常說的修而無修、無修而修，謂之「無緣」。

無緣而緣，無非三觀。

以能所不二，無緣而緣之心修觀，則當體空、假、中三觀具足，一空一切空，假、中皆空；一假一切假，空、中皆假；一中一切中，空、

假皆中，這就是所謂一心三觀。

無相而相，三諦宛然。

眞、俗、中三諦之理，本無形相，無相而能緣，即無相而相，無緣而緣，緣此無相之相，三諦之理，儼然在前。意即三諦之理雖無相，但宛然在我所觀之境中；以三觀之智，觀三諦之理，當下本來具足，儼然存在，此即顯示圓教之觀。實際上，這道理非語言文字所能表達，須仗己智慧領悟。

隨喜，須明此理，才是眞正隨喜，並不是我們平常說的「隨喜功德」哦！你修功德我隨喜，這道理太淺、太淺了！這裡講的隨喜，我們皆外行，門外又門外，若懂上說，方名隨喜。

初心知此，慶己慶人，故名隨喜。

總結上文說：初發心者，能明此理，慶幸自己，也慶幸他人得此殊勝法味，我明白三諦三觀，也希望眾生明了，解而修行，將來同證道果，由是生歡喜心，故名隨喜。

此即所謂「內修三觀正行」，這道理若要徹底明白，須研究摩訶止觀，通達摩訶止觀，算你了解這段文，所以，我講的只是大概，牙齒稍嚼一下，嘗些些滋味而已。

午二、外修五悔助成分三

外修五悔法門，幫助內修三觀正行，文多，分三段：未一、結前起後，二、正明五悔，三、結示例餘。

未一、結前起後

總結前文，生起後文的助修。

內以三觀，觀三諦境。外以五悔，勤加精進，助成理解。

上文說的是「內修三觀正行」，台宗教理，旨在修空、假、中三觀，空、假、中三觀是正修，故稱正行。但單依內心修觀是不夠的，須有事有理，事理融會，才能得到佛法眞實利益，所以，要外修五悔，助成內觀。

「內以三觀，觀三諦境」是結前。前說三觀正修，是由內心起觀，以空、假、中三觀智慧，觀三諦妙境之理，但單靠正修不夠，不能執理廢事，故「外以五悔，勤加精進，助成理解」，「外」指事相，再以五悔努力精進，幫助前面諦觀之解，希望由解悟而證悟。這是啓後。

未二、正明五悔分三

正說明五種懺悔法門，分三科：申一、標，二、釋，三、結。

申一、標

標出五悔名目。

言五悔者，有二：一理，二事。

「言五悔者」，這句是標。所言須修五悔法門，輔助解成就，是哪五種呢？這中間好像少了一句，標名之後，解釋之前，要將名目一一列出，「言五悔者」下，起碼要有「一、懺悔」三字，從前用抄寫，可能刻字時漏了也不一定，因爲五悔不是指理、事，理、事是指懺悔，看下文可知。五悔第一是懺悔法門，自己了解便可，寫在筆記中，不必加上。懺悔法門有兩種：一、理懺，二、事懺。先講理懺。

申二、釋分五

解釋分五段：酉一、懺悔，二、勸請，三、隨喜，四、回向，五、發願。

酉一、懺悔分二

懺悔分戌一、理懺，二、事懺。

戌一、理懺

約理顯示懺悔道理。

理懺者，若欲懺侮者，端坐念實相，衆罪如霜露，慧日能消除，即此義也。

這首偈頌顯示理懺意義，出自「觀普賢菩薩行法經」，簡稱「普賢觀經」，爲法華三經之一，法華三經，以法華經爲主，佛要說法華經前，先講「無量義經」，法華經序分提及先說無量義經，才說法華經；法華之後，有普賢觀經，詳稱「觀普賢菩薩行法經」，專講修觀法門，智者大師由此體悟修觀的重要，因此，天台三大部第三摩訶止觀，講修觀方法，是與普賢觀經相應的。普賢觀經說：若要修理懺，「若欲懺悔者」，如果知道往昔所造惡業，要修懺悔，「端坐念實相」，念，修觀也。好好坐下，觀諸法實相之理，體證實相，罪相即滅。但說時容易做時難，罪相不懂，怎懂實相呢？若能體證實相，「衆罪如霜露」，所造五逆十惡一切衆罪，如清晨露水，又像冬天下的薄霜，太陽一出便消失了；陽光喻智慧，霜、露喻罪相，倘無慧日，不能除罪相。這是理懺意義，理懺由此入門。

這裡應先說事懺，次說理懺，因非上上根性，不懂理懺，也觀不起來，什麼是實相，莫名其妙！有人解釋實相，謂實在的相狀，那很容易，你、我坐在這裡都是實相嘛！根本和實相道理相去十萬八千里。「實相」指諸法理體，即人人本具的本來面目，體悟到諸法本體，才算見實相，談何容易啊！理懺和前面三觀三諦一樣難，且單修理觀不夠，還是從事懺開始。

戊二、事懺分三

事懺文長，分三段：亥一、正明，二、顯益，三、斥非。

亥一、正明

正說明修懺方法。

言事懺者，晝夜六時，三業清淨，對於尊像，披陳過罪。無始已來，至於今身，凡所造作，殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血，邪淫、偷盜、妄言、綺語、兩舌、惡口、貪、瞋、癡等，如是五逆十惡，及餘一切隨意發露，更不覆藏，畢故不造新。

「言事懺者」，事，事相，身口意三業所表達的事相修法謂事懺。懺，梵語懺摩，此云悔過，華梵合稱曰懺悔。懺者懺前愆，悔者悔後過，即改過自新之意，如小孩做錯事，受父母處罰，說：「下次不敢了！」實際上，痛時喊不敢，不痛又敢了。眾生心就如此，若沒眞工夫，今天懺悔，明天便忘；前一念懺悔，後一念又犯，經常如此。我們薄地凡夫，生死未了，無明煩惱充滿，馬上改過斷除，談何容易，但不能不下工夫，否則，永久輪迴，超脫困難。事懺怎麼做呢？正文簡單說：「晝夜六時，三業清淨，對於尊像，披陳過罪」，修法重在努力進修，長時無間斷修，但我們是凡夫，免不了要吃飯、休息、上廁所、辦些瑣碎事等，如果一天二十四小時用功，根本不可能，因此，佛言「晝夜六時」，白天三時，晚上三時，訂下功課好好做。以現在時間論，辰時、巳時是日初分；午時日中分；申時日後分。晚上也分初夜、中夜、後夜。天剛黑，大概戌時，七點以後稱初夜；十二點中夜；天將亮約三、四點是後夜。假設每次修行二小時，白天七到九點；中午十二點到一點；下午三至五點；晚上七至九點：十一到一點；三至五點。中間不過休息兩小時，兩小時要吃飯、沐浴、上廁所，這事那事，剩一小時而已，睡覺時間在哪啊？睡眠起碼四小時以上，現代人還說得睡八小時哩！二十四小時睡掉三分之一。如果這樣訂功課，不可能每節修行後都睡一小時，那也睡不好，說不定睡著了，一睡一整天，不都完了！因此，說是這麼說，眞正能做到的太少

了。做不到怎麼辦呢？須有方便法，一天定六支香，天沒亮前一支，白天上午兩支，下午兩支，晚上一支，六支香也是六時啊！中夜大概晚上十點到早上二、三點，可以好好睡大覺，和周公講講話，中夜有休息時間，就不致太疲勞，身體可以維持。我聽大陸來的法師說：有些苦行道場，念佛道場也有，眞的訂晝夜六時，半夜須起床念佛，我沒參加過。我們打七，一星期偶爾一、兩天念通宵，是可以的，但晚上沒睡好，白天精神很差！若天天如此，不到半個月，恐就生病了，因此，「晝夜六時」並非強制，否則，體力無法支持。

不管如何訂香修行、禮懺，必須「三業清淨」，依規訂凡修懺法，須換新衣，沒新衣也得洗乾淨；進壇場絕不許講話，甚至要調和呼吸，令呼吸不要有聲，很安靜、很自然，絲毫不馬虎，不像現在一般人，根本沒恭敬心，在大殿哇啦哇啦講話，說說笑笑，實在造罪業，不好！俗云：「無事不登三寶殿」，今人誤爲我找你就是有事，否則不會來。其實，「事」指修行之事。大殿是修行地方，不是修行事，莫輕易入大殿。大陸叢林中殿，是眞正大殿，除早晚課外，平常殿門關著，上殿時，大家排班魚貫而入，絕不准講話，設有些些不規矩，糾察師香板就不客氣了；不像我們馬馬虎虎，甚至高聲喧嘩，什麼情況都有，是很不對的。在佛前，儼如面對佛天，至誠恭敬，身沐浴乾淨，衣整潔；口不講話，除說法、持經咒外；意不動惡念，三業清淨，完全安住在所修法門中。

「對於尊像，披陳過罪」，佛、菩薩像尊貴無比，故稱「尊像」。面對三寶，披陳發露往昔所造種種過失罪業，以求懺悔。往昔造了什麼罪業呢？「無始已來，至於今身」，自有識神以來，沒源頭開始可尋，直至今生，「凡所造作」一切罪業，如「殺父、殺母、殺阿羅漢」，殺，下殺上曰「弒」，子女殺害生身父母，謂弒父、弒母，雖寫殺，但唸弒音。阿羅漢是聖人，加以殺害，是弒阿羅漢。「弒父、弒母、弒阿羅漢、破和合僧、出佛身血」，屬五逆大罪。若傷害養父母得重罪，不算逆。現在證阿羅漢果者不易見到，縱有也鳳毛麟角，故只有佛世時，提婆達多與阿闍世太子聯合，共犯五逆罪。阿闍世爲作新王，將父親頻婆娑羅王關在深宮餓死是弒父。幽禁母后韋提希夫人是弒母，雖因佛得救，但存心殺害，故造弒父、弒母之罪。提婆達多想作新佛，有位證果比丘尼往勸，提婆達多生氣，一拳將比丘尼打死。證果了，怎會被打死呢？因阿羅漢若不入定修觀，與平常比丘相同，所以，這位比丘尼做夢也沒想到提婆達多會揮拳，此即弒阿羅漢。並破和合僧，使僧團一分爲二。佛從靈鷲山下來，提婆達多推下一塊大石，欲壓死佛，護持佛的金剛神，用金剛杵一擋，石碎，碎片觸傷佛趾出血，是出佛身血。佛世，佛打赤腳，沒穿鞋

子，我們不僅穿鞋子，還穿襪子，石片傷不了。提婆達多造三大逆罪，阿闍世造二大逆罪，合爲五逆。後三逆，破和合僧較有可能；佛已入滅，不可能出佛身血；阿羅漢不易逢之，也不容易弒阿羅漢；弒父、弒母常有所聞，媒體多有報導。

「邪淫、偷盜、妄言、綺語、兩舌、惡口，貪、瞋、癡」是十惡業，殺業含在殺父母中，這些不必解釋，你們懂得比我多啦！「等」含根本煩惱、隨煩惱所生起的大小罪業。「如是」指上文造的五逆十惡大罪業，「及餘一切隨意發露」，並及一切，無論大小、輕重罪業，隨己心意所知，向三寶前，至誠懇切表露懺悔。我們現在懺悔文是用唱的，「往昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡」，唱得滿好聽，但心裡有沒有？不知道！小孩被母親打說：「下次不敢了！」這句是眞的，因爲痛嘛！我們懺悔時，佛沒打我們，也沒人說我們，連事懺都無法做好，何況理懺，簡直做夢！因此，事懺定要至誠懇切，隨意發露，「更不覆藏」，縱使些些罪業也莫掩藏保留，「畢故不造新」，畢，結束。故，舊也。以前所造罪業，到此爲止，不敢再造，昨日之我譬如昨日死，今天的我是新生的，改過遷善，努力進修，才是眞懺侮。

提到懺法，有作法懺、取相懺、無生懺三種，三種即含事懺、理懺。「作法懺」依照戒律，若有所違犯，比丘對比丘眾，比丘尼對比丘尼眾，或向一比丘懺悔，或向四位比丘，嚴重者向二十位比丘懺悔出罪。乃至最輕罪過，如菩薩戒中，非染污犯、輕垢罪、失意罪則責心懺，責備己心，我怎能如此，我實在不該！簡單說責心懺就是認錯，承認自己犯錯。人很奇怪，明知有錯，硬要強辯，「橫人理路直」，硬拗，錯的講成對的，問題很嚴重。做人須有自知之明，時時自我觀照，未成佛前，就是有神通的菩薩，也免不了有微細過錯，何況凡夫！但勿隱藏，要發露懺悔，否則心地不得清淨。在家居士優婆塞、優婆夷，受五戒、菩薩戒也有作法懺方式，雖然律中很難找到實在明文，但可仿照出家眾的作法懺，有些地方可以通融。

倘犯根本重罪，作法懺不能懺除，聲聞法裡沒有懺法，則依大乘佛法「取相懺」。取相懺不離十科行道，如大悲懺、淨土懺、楞嚴懺、法華懺等，總不離十科，十科：一、莊嚴道場。二、行者須三業清淨。三、香花供養，修供養隨分隨力，做得到的範圍，最少有好香或花，一杯清水，一點水果，表對三寶之恭敬。四、恭請三寶，每部懺法，拜懺之初，都要禮請十方諸佛、尊法、諸大菩薩、賢聖僧，證明求懺。五、讚佛，讚歎佛功德，每種懺都有讚佛偈頌等。六、禮佛，禮佛一拜，罪滅河沙，拜佛最能消業，梵網經菩薩戒裡說：「苦到禮三世千佛」，即是恭恭敬敬

五體投地禮拜三世千佛。七、懺悔，順懺文或懺文中未提，自知所造罪業，悉皆陳請十方三寶，力求懺悔。八、旋繞，邊繞佛、繞壇邊修行，如平常繞佛般念佛、持咒、讀經等。九、讀誦，拜法華懺讀法華經；修大悲懺持大悲咒；修淨土懺則念佛。十、靜坐修觀，觀無生之理，如普賢觀經云：「若欲懺悔者，端坐念實相；眾罪如霜露，慧日能消除」。端坐念實相的修法，謂之「無生懺」，端坐觀理，親證實相，罪即消滅。

作法懺完全屬事。取相懺有事有理，前九科是事，第十科是理。無生懺全屬理。「取相懺」據梵網經菩薩戒及占察善惡業報經言：若犯嚴重過失，如五逆十惡，須依懺文禮拜修行，直至好相現前，見佛放光，攝受照耀，或見蓮花等瑞相，罪便消除。倘修法華懺，普賢菩薩發願：若工夫成熟，現身爲行者摩頂授記，證實相之理。縱使修業不足，當於冥冥中加被行者，令業障消除，智慧開發。取相懺視修法而定，修大悲懺，得觀世音菩薩種種加持，無論那一種懺法都有其功用。現在最流行的梁皇寶懺、三昧水懺，十科雖未明列，然仍具足不缺。

蕅祖云：「只修事懺，不懂理懺，尚能截罪之流」，意思是罪業如流水，我們依事懺而行，能截斷罪過之流。事懺未做，又怎明理懺呢？故師在梵網懺中說：「罪相尚且不明，如何能明實相！」因此，須先了解怎麼求懺悔，消除罪相，才能體悟實相，所以，理懺說易行難。

現今所謂科技時代，大家都很忙，不僅做事業的在家人忙，出家人也跟著忙，甚至比在家人還忙上好幾倍，什麼是修行，莫名其妙！我最近見一位大德說法，竟批評提倡修行者說：現在人開口修行、閉口修行，入山閉關，都不發心度眾生。根據這句話，我也可以說那些讀書人不對，你們只知讀書，中學、大學、研究所，老是讀書，怎不到社會上服務啊！如果說這些話，讀書人必會罵我：我們不讀書，如何入社會服務？換句話說：不入山修行，下番苦工夫，自己不能度，怎麼能度人？蕅益大師說：救溺水者，必是岸上人。自己不懂水性，掉下水快溺死，自己都喊救命，急須人救，還想救人，豈非自欺嗎？講這話者，不知修行工夫如何？我是個凡夫，不敢測人聖境；倘通途出家人，統統去度眾生，結果，反被在家度走，佛法還能存在嗎？還像話嗎？所以，提倡修行是好事，只是莫關在山裡便不出來，好像一讀書就要讀到五、六十歲，當阿公了還不罷休；出家人入山修行十年、二十年，就要斷煩惱了生死談何容易！自己基礎沒打好，老想度眾生，一天到晚混在大染缸中，不被染污，這很了不起，必是聖人示現，若和我一樣是個凡夫，我認爲不可能，因此，要讚歎提倡修行者，能眞正發心修行，太好了！佛在世尚且讚歎摩訶迦葉的苦修，並沒說：你年紀這麼大了，還不去度眾生？修什麼苦行！應

知，修苦行即是度眾生啊！有一位清淨比丘，就是世間的正法眼藏，不明此理，老批評講究修行者，聽了心裡有些不好過，如果再不倡導修行，那些出家人都去辦幼稚園、慈善、救濟事業，雖然辦比不辦好，但這些事業應由在家居士發心，不要搶他們飯碗；現在好像條件交換，在家居士努力做文化事業，出家人努力辦幼稚園，好多娃娃，盡在哄娃娃，什麼是佛法，莫名其妙！這是學佛嗎？佛法是這樣嗎？哪有那麼簡單啊！應好好修行，眞能修行者，身教勝於言教，比我嘴巴哇啦哇啦的好得多，實實在在修行，眞參實學，自己有工夫了，古德所謂「龍天推出」，天龍八部不再讓你居山閉關，非得請你出來弘法利生，這才是眞的，否則，日夜忙碌不算什麼。

天台四教儀講錄三七

亥二、顯益

顯示依事懺用功修行所得到的利益。

若如是，則外障漸除，內觀增明。

「若如是」如是，指法之詞，指上說之事懺、理懺。假若修學佛法者，明白圓教道理，順五品位之隨喜品，修五悔法門的第一求懺悔，「則外障漸除」，外在修行障礙逐漸消除，「內觀增明」，內心所修空假中三觀，觀眞俗中三諦之理，漸漸增長，慧光熾然，得殊勝受用。依法直說，恐不明了，下引譬喻：

如順流舟，更加[木*虜]棹，豈不速疾到於所止。

「[木*虜]棹」古時沒輪船，撐船工具稱[木*虜]棹。如船順水往下，不必搖[木*虜]，現既順風順水，「更加[木*虜]棹」，不是走得更快，加速到達目的地嗎？！「順流」喻順著教理，得到佛教正確的了解。正觀喻順風，正確修三諦三觀，假如水順風逆，也無法行駛。「[木*虜]棹」喻禮懺，正道喻「舟」。如是因緣具足，則業障消除，內觀增明。

修圓行者，亦復如是。正觀圓理，事行相助，豈不速至妙覺彼岸。

以法合喻。修圓教行門者，按圓教修法，道理和上之比喻相同，曰「亦復如是」。「正觀圓理」，內修三諦三觀，求證一心三諦。「事行相助」，外加取相懺等事行，事助於理，理觀更明，「豈不速至妙覺彼岸」，妙覺，佛之果位。意思是依此努力進修，別說斷煩惱、了生死，也能很快成佛，到達究竟佛果彼岸。這是由事相修法，幫助理觀成就，非常重要。圓教事理圓融，理觀雖深，事行仍然照修，不可執理廢事。

亥三、斥非

駁斥執理廢事的錯誤觀念。

莫見此說，便謂漸行。謂圓頓無如是行，謬之甚矣。

莫見上之說法，就認爲那是漸行。事相之拜懺、三業用功等，不是圓教，圓教只有圓頓，一超直入，直指人心，見性成佛，如果以這種想法看圓教，執理廢事，是很嚴重的錯誤，得不到圓教眞實受用，且易造嚴重罪業，如惡取空等，皆由此而起。

何處天生彌勒，自然釋迦。

彌勒菩薩經無量劫修行，釋迦牟尼佛也是，我們常說「三大阿僧祇

劫」；就是最後一生示現成佛，也須出家苦行六年，那有不必修行，便可成佛菩薩的，故無「天生彌勒，自然釋迦」。

此即駁斥執理廢事、執果廢因的錯誤觀念，必須修因，方能剋果，沒有天生自成的，定要按照次第好好修行。

圓教只是悟理深，所悟圓理很徹底，修行依舊相同。所謂「圓」，無法不包，無法不具，大而無外，並非圓教外另有別的修法，因此，圓教之理全憑個人智慧體會，不是用文字形容，能會得當下即佛法，故法華經云：「治世語言，資生事業，無非實相」，圓教根性，不但佛法之大小頓漸，一切都是圓教修法，就是治理世間所說的各種語言文字，士農工商等資生事業，沒有一法不是實相。明此理，豈圓教之外，另有漸行？圓教中無法不圓，皆屬佛法，如是體會，才能眞正了解圓教而不致執理廢事，誤爲有天生彌勒，自然釋迦。

若纔聞生死即涅槃，煩惱即菩提，即心是佛，不動便到，不加修習，便成正覺者。十方世界，盡是淨土。觸向對面，無非覺者。

「纔」即才，現代人太忙，沒時間寫筆劃多的字，用「才」替代，正寫的纔反不認識了，如果老求簡單，則老祖宗文化逐漸流失，實在可惜！「纔」剛剛。假如剛聽到佛法高深的圓教教理說「生死即涅槃」，生死當體就是涅槃，生死當下便具備涅槃，應知生死、涅槃是相對的，離生死無涅槃可得，因眾生有輪迴生死，才說有佛果究竟涅槃，如果還在生死此岸，口說生死即涅槃，那生死歸生死，涅槃歸涅槃，涅槃和你無關，所以，必須按照修法，斷惑了生死，達到生死轉爲涅槃的功用，才是生死即涅槃。

「煩惱即菩提」，離煩惱無菩提可求，眾生有煩惱，才說有菩提可證，若無煩惱，菩提亦不可得，因有眾生才有佛呀，沒眾生佛也不可得，煩惱即菩提的道理也一樣。或說「即心是佛」，我的心當下就是佛，既然即心是佛，執理廢事者也不進大殿拜佛啦，我這個活佛你不拜，卻拜那些泥塑木雕的。但你沒想到，自己是活佛也活不久，頂多幾十年而已，沒和閻王打契約，準備活多久；縱活一、兩百歲，仍不免一死，你這個活佛是假的，不是眞的。聞即心是佛，我就是佛，不拜佛、念佛，犯大錯誤。這情況從前很普徧，像附佛法外道的龍華教，有五部六冊，我小時候學過，內有一部惡取空的想法，全屬執理廢事。當時有個人上山看大家拜佛，就說：「即心是佛啦，佛在我們心中，何必到大殿上拜！」老是說這些話，破壞山上一些老修行。有一天，打板吃飯，他端起飯碗，剛要吃時，老和尚奪下其飯碗、筷子說：「咦！即心是佛，不必拜佛；即心

是飯，不必吃飯，即心是飯嘛，你還吃飯嗎？這飯是假的，你不必吃。」這一開示，他再也不敢講了，因你非吃飯不可，大殿上的佛沒吃飯，我們雖每天念供養，一粒飯、一滴水都沒減少，泥塑木雕的佛都沒吃飯，你這個即心是佛的佛還須吃嗎？你既然是佛，吃飯作啥？這開示一次就夠了，下次若有人不拜佛，就用這方法。聽到即心是佛，認爲不必修行，是天大錯誤！「是心是佛」出自觀無量壽經，但觀無量壽經「是心是佛」上，還有一句「是心作佛」；是心是佛是理，是心作佛是事；是心是佛是性，是心作佛是修，不修不能成佛，你只看是心是佛，不看是心作佛，又怎能成就呢？或說「不動便到」，不必動，當下便是，也就是不必修行，當下即涅槃，「不加修」行學「習」，「便」能「成」等「正覺者」，若按照這種說法，則「十方世界，盡是淨土」，沒有一處不是佛國，盡十方界皆是淨土，但並非如此，我們正居於五濁惡世，苦惱無邊。倘如所說，則「觸向對面，無非覺者」，你所接觸面對的，應該都是佛，因大家皆佛嘛！可是，眾生還是眾生，根本不是佛。此是破其執理而不肯修行的嚴重錯誤。

今雖然即佛，此是理即，亦是素法身。無其莊嚴，何關修證者也。

再呵斥說，你雖然認爲當下是佛，但「此是理即」，理即道理，到後面六即判位時再說。「理即」簡單言，約理說當下是，約事相，可不是。理即佛偈頌云：「動靜理全是，行藏事盡非；冥冥隨物去，杳杳不知歸」，眾生皆有佛性，一舉一動，約理說當下就是佛，故傅大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起」，可是，我們不認識，也從未見過，且所做所爲，統統屬眾生，並不是佛，因「冥冥隨物去，杳杳不知歸」，細細觀察自己，用餐時看到好吃的，就跟著跑了。炎熱時找個涼爽地方，寒冷時找暖和處，一切隨境轉，常遊於物內，背覺合塵，只是個理即佛而已。密宗說「即身成佛」，他這個身就成佛，講的都是理即佛，請問：你看過哪位修密者，和釋迦佛一樣究竟成佛？能說法四十九年，三轉四諦法輪嗎？禪宗之「直指人心，見性成佛」，縱使大開大悟，仍要水邊林下長養聖胎，「修證即不無，染污即不得」，這是禪宗祖師說的話，不能說沒有修證，但如果說現在是佛，「亦是素法身」，何謂素法身？「素」白色，像張白紙，沒有文字，也就是有法性沒修證，「無其莊嚴」，沒有福德智慧莊嚴。佛是兩足尊，假如凡夫都名佛，我們只是兩隻腳的尊，怎與佛比？「何關修證者也」，倘光說不修，和修證絲毫拉不上關係，不得實益，只是畫餅充飢，「貧人數他寶，自無半分文」，數寶尚且無半錢分，何況不數？執理廢事者不少，很可憐，屬惡取空，本發好心，當修善因，得好報才對，結果因惡取空造大罪業，非常可惜！

我等愚輩，纔聞即空，便廢修行，不知即之所由。鼠唧鳥空，廣在經論，尋之思之。

我們這些愚癡凡夫，纔聽到即空之理，便認爲一切法皆空，當下是佛，不須修行，不知當下即佛的眞正道理，和「鼠唧」，有一種老鼠叫聲唧唧，尤其田鼠很會唧，莫名其妙唧個不停，如果聽到當下即佛，便以爲自己是佛，那老鼠更是佛了。「鳥空」有一種鳥，叫聲「空空」，在這裡，好像曾偶爾聽過，從前住獅頭山，天一亮，這種鳥很多，盤旋空中叫「空空、空空」，起初，以爲大清早怎有人說話？細細觀察，原來是鳥叫聲。有位老修行聽了，看到有些人執有不知空，就說：「你看，鳥都知空，你們還不知曉。」四、五十年前，獅山很多，經常可聽到，現在或許也少了。「鳥空」謂鳥在說空，但空了嗎？一點也沒空，飛行說空，用意是肚子餓了，肚子空空，並非眞懂空理，莫誤爲鳥說般若三空，我空、法空、空空，與空理無關，得不到眞實利益。「廣在經論」，佛經、論典中，對這類錯誤見解有詳細說明。「尋之、思之」，學佛者當多看經論，廣學多聞，從教理裡尋找聖言量，內心思惟觀照，有性有修，有事有理，事理圓融，才不致有所偏差。

酉二、勸請

五悔主要目標是求懺悔，消除往昔罪業。第二勸請，含普賢十大願的第六請轉法輪，第七請佛住世。因此，五悔修法簡單說就是十大願王修法，總不出普賢菩薩的十大願王。

二、勸請者，勸請十方諸如來，留身久住濟含識。

照文看，似乎只有請佛住世，但「勸請十方諸如來」，也包含請轉法輪之意，無論我們拜哪一種懺，兩種道理、修法皆具。

「十方諸如來」，東西南北四維上下十方，只要有佛住在世間，我都要請佛「留身久住濟含識」，保住身體，莫入涅槃，久住於世，盡未來際，濟度眾生。「含識」即眾生，一切眾生皆有八識，所謂識神、靈性，「濟含識」就是救度眾生。希望佛常住世間，化度眾生，令離苦得樂。或有人想：難道我們勸請，佛就住世，不請，佛就不住世嗎？佛度生隨順因緣，因緣成熟，佛現前度化，緣盡則佛入滅，再到他道度生，本不在乎請或不請，但在世間法上，有道心的行者，須具此觀念；如爲人子女者，各各希望自己父母長命百歲，最好長生不死，除五逆、十惡、不肖子女貪圖家產者外，但緣盡則滅，父母不會因兒女孝心而不死，業盡必離。學佛者只要是佛弟子，都乞願佛常住世間，多說法度眾生，雖然緣生緣

滅，無法達此心願，但我們不可無此心，所以，佛初成佛，大梵天王、帝釋天王便請佛轉法輪，本來佛成等正覺必定說法，有人乞請表恭敬，說法眾生較易接受。以菩薩道言，應作眾生不請之友，沒人請尚且要說法，何況有人請，更須發心。如果當法師者自我推銷，縱會說法，眾生對佛法的恭敬尊重，乃至信心，都會大打折扣，得益較少。倘有人勸請，敷設莊嚴法座，眾生存珍重心，受益更大，因此，懺悔後須請佛住世，請轉法輪。我們不僅要請佛住世說法，且要恭請諸大菩薩、聖者，乃至諸大善知識留願住世，利樂眾生。古代許多高僧、祖師來去自在者，臨將入滅，應弟子要求，多住三、五天，以滿弟子心願，尤其禪宗語錄中，有好幾位這類高僧，很不容易。此約事相言。

約理，人人皆有佛性，請佛說法，不僅請已成正覺的佛說法，也要請本性佛，即理即佛說法，向己自性中求。何以請本具佛性說法呢？因本有佛性靈明不昧，一切法當下具足，若能親證父母未生前的本來面目，便是佛常住不滅。需注意莫令自性佛入涅槃，這話怎麼說呢？希望自己心裡時時刻刻有佛，背塵合覺，否則，自性佛入滅，貪瞋癡常現在前，問題就很嚴重了！所以，請佛住世，也可迴光返照自己本性，常向菩提大道邁進，這才是眞正請佛住世。當然，事相上的請佛住世定要具備。

酉三、隨喜

三、隨喜者，隨喜稱讚諸善根。

這就是隨喜品嘛，爲何還說隨喜？這是比較淺顯的隨喜，含在五品的隨喜品中。五品位的隨喜品，需懂大法，體會「心、佛、眾生三無差別」的深理，才算眞正隨喜。現在法華經懺法的隨喜，是看到眾生發心修行，做好事，都要生歡喜心讚歎，對治嫉妒、我慢的障礙。嫉賢妒能是眾生通病，見他人比我好，錢賺得比我多不高興，見人生病逢逆境，則幸災樂禍，這都要不得，就是冤家也不該如此，何況平常人，應生悲愍，令離苦得樂。

酉四、迴向

四、迴向者，所有稱讚善，盡迴向菩提。

「迴」迴轉。「向」趣向。將所修功德迴轉趣向某個地方，按十迴向品意義，迴向有三種：一、迴自向他—將所修功德迴向給一切眾生，希望眾生同得受用，斷煩惱了生死。二、迴因向果—將修因功德與眾生共，迴向無上菩提，同成佛道。這兩種屬事相，即上求下化。三、迴向眞如實際—又名迴事向理，進一步將事相上所修功德迴向本具理體，即諸法

實相。希望人人證得諸法實相，佛不可得，眾生不可得，本來如是。此屬理。

正文「所有稱讚善，盡迴向菩提」，稱讚善，指上之懺悔、勸請、隨喜功德，悉盡迴向無上菩提，含三種意義在內。有人很自私，修行功德不肯迴向，認爲我辛苦拜佛、念佛，迴向給眾生，自己不就沒了嗎？好像這碗給你，我便得餓肚子。甚至有人問我：「我們凡夫自己沒功德，用什麼迴向？只是口頭迴向，講空話，會有罪過的。」這種觀念錯誤。我們雖是凡夫，但念一聲佛，拜一拜佛，都有其功德，修觀是功德，當下身口意三業清淨也是功德，一闡提斷善根者尚且有佛性之善，何況我們並非一闡提，我們懂佛法，在修行，必定多多少少有功德，不要自私，迴向如點燭，大家有蠟燭沒火，到我這兒點火，百支、千支來引火，我的燭火依舊，再加上百燭之光，益增明亮，故迴向功德，愈迴向功德愈大。

又如一杯水擺著，會慢慢蒸發消失，設若倒入大海，大海雖非我的，但大海水皆含此杯水之分。迴向亦然，一切眾生本具功德，你迴向則引出眾生本有功德，如杯水入海，大家功德相互融通，更增殊勝，不會因迴向而功德消失。不管是凡夫、聖人，所有修行，所有功德，悉皆迴向，與眾生共，功德更大。世間凡夫難免多少有私心，功德先迴向給父母親、祖先、六親眷屬，願彼等離苦得樂，再慢慢延伸至眾生。眾生心難免如此，肯這樣做總比不迴向好，漸漸學習至冤親平等。

酉五、發願

願是修行的指南針，若無指南針，如船行大海，不知當往何方。眾生在生死苦海中，欲斷煩惱了生死，必須修行發願。正文：

五、發願者，若無發心，萬事不成，故須發心，以導前四。

世間萬般事業不發心、發願是不會成就的，更何況修行，懺侮、隨喜、勸請、迴向，都須以願引導，方能到達目的。每尊佛菩薩初發菩提心時，必發「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」的四弘誓願，四弘誓願包含一切菩薩道，屬通願。除四弘誓願外，每尊菩薩都有其特別期望，謂別願；如阿彌陀佛四十八願，藥師琉璃光如來十二大願，釋迦世尊往昔發願在五濁惡世度化眾生，地藏菩薩願「眾生度盡方成菩提，地獄未空誓不成佛」。觀世音菩薩，在一首讚中說有十二大願，實際上，大藏經裡找不到觀世音菩薩的十二大願，十二應該是十六，根據「大悲心陀羅尼經」，很明顯有十願，即「南無大悲觀世音，願我速知一切法」等。經文後偈頌云：「我若向刀山，刀山自

摧折」等類似偈頌有六願，合共十六，不是十二。讚云「十二大願誓宏深」，二是錯的。古代木刻經書，久了，可能「六」下面的兩點被磨損，誤作爲二。後來，我在文獻中找到是十六大願沒錯，各位若看過地藏經科注，前面就提到觀世音菩薩十六大願。從大悲心陀羅尼經及地藏菩薩本願經科注裡得到了證明，因此，幾年前寫了一篇關於「觀世音菩薩十二大願不是十二，應該是十六」的文章，登載明倫月刊。觀世音菩薩十六大願，可能是專爲度我們娑婆世界苦惱眾生而發的，因觀音菩薩與此界眾生特別有緣故。

其實，每種懺文到最後都有發願，有時發願與迴向連貫，迴向中必有發願，如「願消三障諸煩惱」、「願以此功德」、「願生西方淨土中」，第一個字不是願嗎？所以，迴向必定與願有關，而發願不一定有迴向，因有些願文目標只在發願。這裡說的發願，是修五悔法門者，前四種都做到了，最後必須發願，以般若指南針，引趣無上菩提。

申三、結

是爲五悔。

這句是總結。正明五悔有三段：申一、標，申二、釋，申三、結。「釋」裡說懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願便是「五」種懺「悔」法門，至此，說竟。

未三、結示例餘

「結」總結。「例餘」以此爲例，後之階位皆以此爲修法。意即總結上文，顯示五悔修法，通後所有階位。科判是憑我之看法重作編排，與原文科判有別。

下去諸位，直至等覺，總用五悔，更不再出，例此可知。

「下去諸位」，剛講圓教外凡五品位的第一隨喜，隨喜有外修五悔的修法，此修法往下讀誦等，直到內凡，乃至三賢十聖，佛果前的等覺都必須修，「總用五悔」，其修法總不離五悔。「五悔」含禮敬諸佛、稱讚如來、廣修供養、懺悔業障、隨喜功德、請轉法輪、請佛住世、常隨佛學、恆順眾生、普皆迴向之普賢十大願。十大願從凡至聖，由淺入深，直到等覺，人人悉修。但菩薩觀更殊勝，理更明白，體悟更深；大家看普賢菩薩行願品中，十大願王許多文字不是我們凡夫所能想像，如禮敬諸佛，每一身都要禮拜無量無邊諸佛，每尊佛前，皆以無量身禮拜；一身禮多佛，多身禮一佛，多身禮多佛，純屬大菩薩境界。凡夫能做到恭恭敬敬一身禮一佛就很好了，一身同時禮多佛，不是修觀工夫深者，不易爲之。

故莫小看五悔，後文直到等覺，「總」是「用五悔」法門，「更不再出」，下文每一階位，不必再將五悔一一列出，「例此可知」，以此隨喜開始修五悔爲例，以後皆如是修。

佛教傳來，尤其唐宋以後，中國佛教修行人，無論僧俗，甚受此修法影響，大家看今之修行者，除拜佛、念佛、讀經外，還懂什麼修觀呢？若非深入了解佛法，就算懂文字，修觀也有困難。四十幾年來，我看經、看書不少，道理也懂，懂是懂啦，「貧人數他寶，自無半分文」，要我修觀，觀不起來，只懂文字上這麼講，所以，唐・善導大師說：「凡夫心粗境細，觀行難成」，因此，提倡注重事相上的修行，一直流傳至今。修觀全靠內心，懂教理尚且不易，何況不懂教理，根本無法觀。憑外表看不出是否修觀，坐著打妄想說修觀是騙人的，說騙人其實是騙己。能保持事相修法，拜佛、禮懺、讀經、念佛等，外觀上還像個修行人，有事便能顯理，事無，理無形無相更沒法表達。有人說：「啊！你只會作事相苦行，沒什麼作用。」不能這麼說，我們末法眾生，倘不依事相修法，教他修理觀，從何修起？因此，雖屬事相，仍要精進，慢慢懂教理，能修理觀，當然最好！

到此，五品中第一隨喜品講完。

天台四教儀講錄三八

巳二、讀誦

因文字少，科判不再細分，分多反而嫌繁。若需詳細科判，請看書本。

二、讀誦品者。經云：何況讀誦受持之者。

五品第二是「讀誦品」，隨喜之後，進一步要讀誦大乘經典。法華「經云」，五品位所引證的經文都出自法華經，法華經有七卷，五品位出在第五卷最後一品「分別功德品第十七」。隨喜品，經文云：「又復如來滅後，若聞是經，而不毀訾，起隨喜心，當知已爲深信解相。」接著說讀誦品，「何況讀誦受持之者」，意思是：能做到隨喜，可得佛法很大受用，何況進而讀誦（此指法華經），照法華經信受奉持，功德更爲廣大。以「何況」顯示更大之意。對文曰「讀」，離文曰「誦」，其實，我們平常讀經較多，如對著法華經、金剛經經文念。不看經本能背，如念阿彌陀經、般若心經、大悲咒、十小咒、早晚功課是誦。但現在只要在佛前讀經，統統稱誦經，並沒多大關係。「受」深信法華經之理，領受在懷。「持」時刻念念不忘，並非讀誦經典而已。「者」依法修行的人。下文加以解釋：

謂內以圓觀，更加讀誦，如膏助火。

「內以圓觀」，內心以圓教一心三觀修法，修三止三觀，「更加讀誦」，再加隨喜、讀誦工夫，「如膏助火」膏，凝結的油。以油膏助火勢，火更熾盛。火喻圓觀。膏喻讀誦。以讀誦幫助修觀。

前曾說過，智者大師在大蘇山親近慧思禪師時，修法華三昧，依法華經修三止三觀、一心三觀，同時拜法華懺、方等懺。方等懺中，每天要讀誦一段法華經，經二七日，有一天，讀法華經第六卷藥王菩薩本事品，「是眞精進，是名眞法供養如來」，突然入定，親見靈山一會，儼然未散，證初旋陀羅尼，得無礙辯才，慧思禪師讚歎說：「非汝莫證，非我莫識」，從此，縱有千位文字之師，同時提問，都能如瓶洩水，一一答覆。因此，能「九旬談妙」，一句法中說無量義，妙法蓮華經五字，發揮成二十卷之多的大書。由此可見，讀誦大乘經典，確能令人大開圓解，得大三昧，智者大師即是明證。自古以來，因讀誦大乘經典而得三昧的高僧大德很多，無論學佛僧俗皆受影響，就是宗門也提倡讀誦金剛經，可見讀誦之重要。

前面說過四教儀是根據章安大師的八教大意，五品文字也是，但略作修飾，如讀誦品，八教大意原文是「次以圓解觀心，修行五悔，更加

讀誦，善言妙義，與心相會，如膏助火，是時心觀益明，名第二品。」八教大意每一品都說修五悔，四教儀將之綜合，在隨喜品最後就總結云：「下去諸位，直至等覺，總用五悔，更不再出，例此可知。」用這段文把每一品須修五悔的文字簡略，很好！但看的人要懂，莫誤爲僅隨喜品須修五悔而已。

巳三、說法

三、說法品者。經云：若有受持讀誦，爲他人說。內解轉勝，導利前人，化功歸己，心倍勝前。

第三是「說法品」。八教大意原文作：「次以增品勝心，修行五悔，更加說法，轉其內解，導利前人，以廣濟故，化功歸己，心倍勝前，名第三品。」八教大意是「次以增品勝心」，從第二品增到第三品，以殊勝勇猛道心，「修行五悔」法門，「更加說法，轉其內解」，再加說法，令內心更深入體解大乘佛法，「導利前人」，前人指聽法者。引導聽法者，令得佛法利益，所謂示教利喜。不過，八教大意未引證經文，四教儀引證經文謂「經云：若有受持、讀誦，爲他人說。」分別功德品「讀誦受持」後，有很長一段經文，才說到第三品，「若有受持讀誦」是承接第二品，「爲他人說」才正式屬於第三說法品。讀熟了，熟能生巧，就要將自己了解的說給別人聽，所謂「教學相長」，能增長自己體解經義。經文就「爲他人說」這句最重要，屬第三品，其他有許多文字從略。「內解轉勝」與八教大意「轉其內解」意同，內心體解，修一心三觀，更徹底明白圓教之理，才「導利前人」，說給人聽，好像他人得利，自己無益，其實，聞法者固有受用，但「化功歸己」，教化眾生所得功德，還是歸於自己。「心倍勝前」，內心修觀工夫，更勝第二品。

見第三說法品，可知講經是修行，聽經也是修行。有人不想聽經，說：我要拜佛、靜坐、修觀，沒時間聽經。不知道聽經也是修行呀！因爲六道凡夫初學修行，不論修何法門，第一步要使身口意三業清淨，聽經坐在講堂裡，不管一小時或四十五分鐘，「身」規規矩矩坐著，當然不會去造殺盜淫。「口」念閉口眞言，只有法師開口，大家不能說話，認眞諦聽，怎會造惡口、兩舌、妄言、綺語四惡業？如果聽經，心打妄想，意地就很難清淨了；但既來聽經，不是聽歌看戲，辛辛苦苦坐冷板凳，若不專心，得不到法益，豈不白辛苦嗎？設若全神貫注，意不起貪瞋癡，能啓發智慧，如是修學，則三業清淨。

會聽經者不必多啦，只要得一句，一生受用不盡。我十七歲上獅頭山元光寺學習佛法，因爲很認眞、很規矩，剛去不久，寺裡七、八十人，

十分之九都稱讚我，心裡很高興。當時是農業社會，大家都耕種，正月雨水多，雨天「剝土豆」(閩南語)作花生種子，大家都說我好話，我笑嘻嘻的。可是有位老菩薩說：「你們都讚歎這小孩，那是他翅膀尚未長成，翅膀硬了，噗！飛走了！過去在這裡長大的小孩，不只三、五個，不知有多少，一個個都飛走了！」認爲我也不例外。這話我聽了不但沒生氣，且有大受用，記在心裡，告訴自己：將來我不飛！於是，從洗廁所、掃地、照客等苦差事，一直做到當書記、知客，還沒受戒就當首座，大醒法師上山，看到問我：「你還沒受戒就當首座和尚，那受戒後當什麼啊？當住持呀？」其實，我尚未受戒就當住持了。我在獅頭山元光寺，從洗廁所一直做到當住持，就是不飛，和我同班的都飛走了，假如不是那位老菩薩的那句話，也許中途就飛了，飛走則情況大不相同，或許掉入大糞坑裡。因此，不僅聽法有益，平常聽人說話，只要用心，一句便受用無窮。我二十五歲當住持，二十九歲是退居老和尚，義務完成，飛也無妨。那位老菩薩不知無意中一句話竟讓我受用這麼大，後來我告訴他，方令憶起，眞是「說者無心，聽者有意」，不是有心說的話，尚且能得大利益，何況用心聽法呢！不但三業清淨，只要得到一句佛法，受用不盡，所以，聽經就是修行，坐五十分鐘，三業清淨的功德就不得了，古德說：「若人靜坐一須臾，勝造恆沙七寶塔；寶塔畢竟化爲灰，一念淨心成正覺。」這是讚歎靜坐。短短時間靜坐，便超過造恆河沙數七寶塔的功德，因建塔功德有相，最後畢竟化成灰，屬有漏法。一念淨心爲將來成佛種子，所以，一句佛法入心，永爲道種，功德很大，勿排斥聽經，認爲拜佛、念佛才是修行。

聽經是修行，說法也是，講者講時就是修行，眞發心修學佛法，有因緣則說，沒因緣就自己修行，一樣都在佛法裡下工夫。有人說：「中國佛教都用嘴講，沒有修行。」我覺得這種說法不大正確，因爲明明說法就是修行啊！怎能說他只用嘴巴講，不用嘴巴，難道用鼻子嗎？講也是修行呀，只要說的是佛法，便是修行。隨喜、讀誦要天天做，說法有因緣就做。

巳四、兼行六度

四、兼行六度。

第四、第五是修六度，行菩薩道。何謂「兼行」？因行者隨喜、讀誦、說法，三品工夫猶未成熟，仍須努力進修，待三品成就，才專做修菩薩道的六度萬行，剛開始是兼帶學習。「六度」大家很熟，不必再說。

經云：況復有人，能持是經，兼行布施等。福德力故，倍增觀心。

法華經分別功德品說：「況復有人，能持是經（指法華經），兼行布施、持戒、忍辱、精進、一心、智慧，其德最勝，無量無邊。」四教儀引證的是這段文，但只用「布施」，持戒以下文字省略，以「等」字包括。文淺顯易懂，不必解釋。「一心」即禪定。隨喜、讀誦、說法、兼帶行六度，依仗六度修行，增長福德力量的緣故，內觀更殊勝，謂「倍增觀心」。

八教大意原文云：「次增進心，修行五悔，傍行六度，福德力故，倍助觀心。更一重深進，名第四品。」

巳五、正行六度

五、正行六度者。經云：若人讀誦，爲他人說，復能持戒等。

五品之前三品隨喜、讀誦、說法工夫已到家，則專修菩薩道。法華經云：「若人讀誦受持是經，爲他人說。……又爲他人，種種因緣，隨義解說此法華經，復能清淨持戒，與柔和者而共同止；忍辱無瞋，志念堅固，常貴坐禪，得諸深定。精進勇猛，攝諸善法，利根智慧。」詳明修六度。此只云「復能持戒等」，用「等」字概括其他經文。接著解釋說：

謂自行化他，事理具足，觀心無閡，轉勝於前，不可比喻。

八教大意原文云：「次以圓心，修行五悔，正行六度，自行化他，事理具足，心觀無礙，轉勝於前，不可比喻，名第五品。」四教儀文字可說照錄。「觀心無閡」的閡，以今之辭彙說法讀「合」音，隔閡的閡；但有些辭典也讀「礙」，如康熙字典是「餓亥切」，即礙音。就是四教儀本子，有些也用礙，如四教儀集註輔宏記。這裡雖是「閡」，音要讀礙，莫讀合，古時二者相通。「觀心無礙」，觀心工夫愈加殊勝，不會有所罣礙。意思是自己修行隨喜、讀誦、說法、教化眾生修六度，「事理具足」，內觀屬理，外修屬事相，事相理性皆具足，觀心無礙，修觀境界更勝於前，無法形容，不能一一比方，謂「不可比喻」。

辰三、結位示同

總結上之位次，顯示和別教相同的階位。

此五品位，圓伏五住煩惱，外凡位也。與別十信位同。

此隨喜、讀誦、說法、兼行六度、正行六度之五品位，圓教根性者修，能「圓伏五住煩惱」，圓伏即一伏一切伏。「五住」即三惑，見思惑分四住，無明惑一住，塵沙惑含在無明中。圓伏五住煩惱，即圓伏三惑，伏一種，其他皆伏。屬外凡位，論斷證與別教十信位相同，但悟理不同。

卯二、內凡分二

內凡位分兩科：辰一、標示，二、解釋。

辰一、標示

次進六根清淨位，即是十信。

「次」五品之次，五品以後，「進」一步由外凡到內凡，是「六根清淨位」。「六根清淨」出自法華經法師功德品，內說眼、耳、鼻、舌、身、意六根得清淨的功德，如八百功德、千二百功德，一一都有詳細說明。按法華經所說六根清淨位，即別教的十信位。十信以上，十住、十行、十迴向、十地位次名目相同，然所斷煩惱，所悟之理和別教不同。

「六根清淨」這句話，對中國佛教影響很大，一般不懂佛法者，尤其媒體，報導佛教負面消息，就說「六根不淨」，不知別說一般出家人，就算十信位者，六根不見得就清淨了，要六根清淨談何容易啊！起碼十信位滿。倘要比對，須斷三界內見思惑，並不是出家跳到海中洗洗就清淨了。圓教十信之前，誰的六根都沒清淨，有人看報紙登載佛教六根不淨，便起煩惱，我說：「不必煩惱，這是事實，並非有問題六根才不淨，沒問題六根依舊不淨，因爲見思惑未斷，仍屬凡夫，哪一個六根清淨了？以斷煩惱言，阿羅漢以上才六根清淨。」凡夫偶有一分、一秒六根清淨已經不得了，很難得了。

辰二、解釋分三

解釋十信位，但十信位內容不同，故分三段：巳一、釋初信位，二、二至七信，三、八至十信。

巳一、釋初信位

先解釋十信的第一個信位。

初信斷見惑，顯眞理。與藏教初果，通教八人、見地，別教初住齊，證位不退也。

下之階位，只論四教斷證相齊，不解釋。因名相十信、十住等在別教已講過了，名相意義相同，只是斷證不同，所以，圓教借別教名目說明位次，故不再解釋。

圓教「初信斷」三界八十八使「見惑」，講藏教時已說。「顯眞理」，已證眞諦理，同時也體悟俗諦、中諦之理，因一證一切證。若與藏、通、別三教論相齊，「與藏教初果，通教八人、見地，別教初住」相齊，因藏教聲聞位，初果也是斷見惑。通教十地之第三八人地、第四見地，別教初住同屬斷見惑。三不退中，「證位不退也」。

四教頌第二首：「果位須陀預聖流，與通三四地齊儔，并連別住圓初信，八十八使正方休。」說的就是這段，「儔」平排、相齊之意，將頌記好，四教斷證很清楚，一看就明白。

巳二、二至七信分二

只論相齊，不必解釋名相，分午一、正釋，午二、引證兩段。

午一、正釋

次從二信至七信，斷思惑盡。與藏、通二佛，別教七住齊。三界苦集，斷盡無餘。

其次，圓教二信到七信，斷盡思惑，與藏教、通教的阿羅漢相齊，「二佛」藏、通二教佛果，也只斷見思正使，去除部分習氣，現不論習氣，只論斷正使，與藏、通二教佛果及別教第七住相齊。到此，三界見惑八十八使、思惑八十一品已完全斷盡無餘，故圓教七信，苦果集因皆盡。

四教頌第三首云：「圓別信住二之七，藏通極果皆同級；同除四住證偏眞，內外塵沙分斷伏。」前二句說明圓教二信至七信，別教十住位的第二住到第七住，藏、通二教極果即佛，與藏教、通教極果同等級，和「齊儔」意思相同，因同斷見思惑。藏、通極果到此爲止，三界外境界，則不知其名。

「同除四住證偏眞」，四住即見思惑，見惑一住——見一切住地。思惑以三界分欲愛住地、色愛住地、無色愛住地三段。「愛」思惑也。藏、通二教同滅四住煩惱，同證偏眞涅槃，但別圓二教悟理較深，別教悟但中，圓教悟圓中，斷惑同，悟理不同。「內外塵沙分斷伏」，別、圓二教進一步要論斷塵沙惑，上品塵沙是界內塵沙；中下品塵沙是界外塵沙。後文將一一說明。

午二、引證分二

引證兩種經文，證明圓教第七信是斷見思惑的。分兩段：未一、引仁王經，未二、引永嘉集。

未一、引仁王經

故仁王云：十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。

「仁王經」即「仁王護國般若波羅密經」，有鳩摩羅什三藏翻譯，也有不空三藏譯的。「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海」，出自鳩摩羅什三藏譯本第三菩薩教化品中，波斯匿王聞佛說仁王護國般若道理後，說偈讚歎般若之理，便有此二句。十善菩薩發上求下化的菩提大心，斷三

界見思煩惱，就能超出三界輪迴苦海，此證明屬圓教十信。

解曰：十善者，各具十善也。

這文字太簡單了，華嚴經二地品云：上品十善，有上上十善，最上十善，由此可以到成佛。因此，「十善」是菩薩道所修的十戒度，修十善的菩薩就是十信位，每一信各具十善，正文應作「十善者，十信位，各具十善也」，加「十信位」三字，義更顯明。何以知是圓教十信位呢？因別教十信位只能圓伏五住煩惱，圓教初信能斷見惑，到第七信是圓斷思惑。下文解釋說：

若別十信，即伏而不斷，故定屬圓信。

若是別教十信位，只伏見思惑，不能長別三界苦輪海。斷見思惑定屬圓教，圓教第七信才眞正超出三界。下明圓教行者，目標在求證佛果，不在斷見思煩惱。

然圓人本期，不斷見思塵沙，意在入住，斷無明，見佛性。

「然」轉語詞。圓教根性者，本來期望的目標不在斷見思、塵沙惑，而是在證入圓教初住，因證圓初住能破一分無明，證一分三德，顯一分法身，能任運斷煩惱，成菩提。斷見思、塵沙是其過程，斷無明，親證佛性，才是目的。

然譬如冶鐵，麤垢先去，非本所期，意在成器。器未成時，自然先落，雖見先去，其人無一念欣心，所以者何？未遂所期故。

譬如「冶鐵」，鐵匠鑄器具前，鐵須入火鑪中燒，謂冶鐵。外層粗垢鐵鏽燒除，並非打鐵人目標，燒除鐵垢乃自然現象，其用意目的在製成工具。未成器具前，垢鏽自然先落。鐵匠見粗垢掉落，不會有一念欣喜心，爲什麼？因爲這不是主要目的，而是平常事。意思是斷見思、塵沙惑是必經階段，「未遂所期」，還沒達到期望，其希望起碼先證初住，斷無明，證法身。證法身前，先斷見思惑，如冶鐵先去粗垢，沒什麼了不起，不會生一念欣喜心。

圓教行人，亦復如是，雖非本所望，自然先落。

合法，將比喻配合法義。圓教修行人也一樣，粗垢先落，雖非本所期望，但破無明，證法身前，自然先斷見思惑，沒啥特殊；如去台北，定經台中，台北才是目標。

未二、引永嘉集

永嘉大師云：同除四住，此處爲齊，若伏無明，三藏則劣。即此位也。

「同除四住，此處爲齊，若伏無明，三藏則劣」四句，出自永嘉大師集，剛開始介紹「緣起」時已說過，天台教部能回到中國，就因吳越王看到永嘉禪宗集，說到圓教第七信位，不懂這四句，請問天台韶國師，韶國師要彼請教台宗義寂法師。寂法師謂：此出自法華玄義，但法華玄義流至高麗，中國已失傳。吳越王遣使往請；諦觀法師隨天台教部來中國，親近義寂法師，編著四教儀，加上這段文，顯示四教儀緣起。八教大意是隋朝至唐初，章安尊者所著，故無此記載。

永嘉大師，唐朝人，和六祖同時，開悟後，至南華，請六祖印證，留住一宿，人稱「一宿覺」。永嘉大師幾十年用功，龍已畫好，六祖爲之點睛，睛一點，就飛了！我們連龍影都沒，從來沒想到「龍」，睛從何點？縱見六祖，依舊不悟，爲什麼？因爲沒畫龍呀！這話要會聽哦！像釋迦世尊夜覩明星，成等正覺，我們天天看月亮，也不會成佛，月亮不是比星星更大嗎？爲何不開悟？因爲我們根本沒在佛道上，釋迦牟尼佛走了三大無數劫，所以，夜覩明星便悟，我們沒修行，天天看月亮，依然故我，道理是相同的。

解曰：四住者，只是見思。謂見爲一，名見一切處住地。思惑分三：一欲愛住地，欲界九品思。二色愛住地，色界四地，各九品思。三無色愛住地，無色界四地，各九品思。此之四住，三藏佛與六根清淨人同斷，故言同除四住也。

「解曰」即解釋「同除四住」之名。四住是什麼？「只是見思」惑耳。「謂見爲一，名見一切處住地」，地，指三界，爲眾生所依。見惑爲見一切處住地。「思惑分三：一欲愛住地，欲界九品思」至「無色界四地，各九品思。」釋思惑分三。換言之，四住即見思惑。「此之四住，三藏佛與六根清淨人同斷，故言同除四住也」，藏教佛果與圓教六根清淨位者，一樣同斷見思惑，故言「同除四住，此處爲齊」，到第七信相齊。

言若伏無明，三藏則劣者。無明即界外障中道之別惑。三藏教止論界內通惑，無明名字，尚不能知，況復伏斷，故言三藏則劣也。

釋「若伏無明，三藏則劣」兩句。「無明即界外障中道之別惑」，無明，其他教典又名習氣，屬超三界外，別於藏、通二教的特別惑。三界內不談此理，不說並非沒有，而是不懂，圓教了解三界外微細煩惱，無明惑能障礙體悟中道第一義諦之理，故云「障中道之別惑」。

「三藏教止論界內通惑」，三藏教即藏教。通惑即見思惑，見思惑通大小乘，藏通別圓四教皆須斷之，故名通惑。藏教單論通惑，「無明」別惑「名字」，「尚不能知」，連名字尚且不知，「況復伏斷」，怎能伏無明，又怎能斷無明呢？「故言三藏則劣也」，劣，非卑劣，而是不及，還未到此工夫。若視作卑劣，則輕看小乘，是不對的；學大乘佛法者對聲聞人，當如大人待小學生般，不可瞧不起未來主人翁，聲聞人能斷煩惱了生死，很了不起！行菩薩道者，自己生死未了，心發得再大，沒什麼功用，必得斷煩惱了生死，才是眞工夫。三藏教人，尚未到此境界，不及而已，以此觀念，對聲聞人唯歡喜讚歎，不會瞧不起。

到圓教七信，論斷證與藏教斷見思惑，通教第七地，別教第七住相齊。後之境界，悉出三界，八信下只和別教比對，藏、通二教至此爲止。

天台四教儀講錄三九

巳三、八至十信

次從八信至十信，斷界內外塵沙惑盡，假觀現前，見俗諦理，開法眼，成道種智，行四百由旬。與別教八、九、十住，及行、向位齊，行不退也。

七信講完，其次講圓教第八信到第十信。圓教八至十信，已斷界內上品塵沙及界外中、下品塵沙，意思是到十信位止，塵沙惑全部斷盡。修假觀是破塵沙惑的方法，塵沙惑既盡，則「假觀現前」，圓教假觀一假一切假，空中皆假，以假觀立場看一切法，不但幻有是假，前之眞諦（空觀），後之中諦（中觀）也是假，故曰「一假一切假，無空、無中，無不假」，假觀修成，「見俗諦理」見，證也。親證三諦中的俗諦理，且是圓證，所謂「一俗一切俗，眞中皆俗」。

五眼中「開法眼」，具備菩薩道條件，所謂「法眼能觀俗，慧眼了眞空」，法眼並不是眼睛，而是能觀察俗諦理的智慧。「成道種智」，道種智是菩薩智慧，新譯「道相智」，聲聞阿羅漢的智慧是一切智，一切是總義，觀一切法當體即空，知空義即是總，因此，聲聞人只體證眞諦觀空，「我說即是空」，開慧眼。菩薩是「亦名爲假名」，修假觀，觀俗諦理，成就道種智。「種」指千差萬別的假相，即一切俗諦之假法，菩薩道上徹底明白。菩薩若無道種智，便無法做度化眾生工作。「行四百由旬」，以法華經化城喻品所說，寶所五百由旬，菩薩圓教十信位已到四百由旬，論斷證「與別教八、九、十住，及」十「行」、十迴「向」二十三個階「位」相「齊」。位不退、行不退、念不退中，屬「行不退也」，眞正成就菩薩道，自行化他事業絕不退轉。

這段文對照四教頌「八之十信二惑空，假成俗備理方通；齊前別住後三位，并連行向位相同。」此即說明圓教八、九、十信，與別教八、九、十住、十行、十迴向，斷證相同，悟理不同。「八之十信」的之，至也，八信至十信「二惑空」，見思二惑七信時已斷盡，故二惑已空。「假成俗備理方通」，假觀成就，徹證俗諦理，完全通達。「齊前別住後三位」，論斷證階位，與別教十住後三位八、九、十住相齊。「并連行向位相同」，並連別教後之十行、十迴向位相同。圓教八、九、十信三位，與別教二十三個階位斷證完全相齊。

剛發給各位的「天台四教六即斷證位次一覽表」（附後），是我在佛光山爲同學們講「教觀綱宗」時編的，教觀綱宗裡藏、通、別、圓四教，

各論六即，因此，四教、六即相互對照，較適合教觀綱宗，但四教儀也可用，四教斷證按此對照便可明白。「六即」待後方說。

例如圓教十信位，現講第八、九、十信，是護法、戒、願三心，正對別教內凡位十住之八、九、十住，即童眞住、法王子住、灌頂住，及十行、十迴向位齊。表中所列斷惑，別教八、九、十住斷界內塵沙，伏界外塵沙。別教十行斷界外塵沙；十迴向伏無明，不但斷塵沙惑，同時伏根本無明，不起現行。從此，圓教初住進一步斷一品無明，別教初地方斷。下面論相齊，一一比對可知。別、圓二教對照，表中以虛線表其斷證與下位相齊，下之位次，藏、通無，故用虛線，以虛線論斷證，畫線論六即，別、圓二教才能比對六即，藏、通二教只能配合到圓教相似即，分證即以下，根本不知其名。

這表是用看的，不是用講的，現在若沒時間，帶回家慢慢對照溫習，便可明白。看不懂暫置一旁，勉強用心更分不清，必須先明教理，教理不通，是看不懂的，因這個理論組織非常嚴密，四教每一教斷證都很詳細，須懂教理，才有辦法了解，否則，再講也不懂。

關於階位，到圓教只能比對階位，無法再解釋了。圓教「凡位」分外凡、內凡，至十信說竟。

寅二、聖位分二

聖位分兩段：卯一、因位，二、果位。

卯一、因位分三

因位至等覺止，分三段：辰一、別釋十住，二、釋行向地，三、明等覺位。階位名目與別教同，不須再釋，僅對照其斷證相齊情況。

辰一、別釋十住分二

分別解釋十住位，分巳一、詳明初住，二、略釋九住兩段。

巳一、詳明初住分三

因剛開始破無明證法身，故須詳細說明初住，分三段：午一、正明，二、引證，三、結成。

午一、正明

正說明初住。

次入初住，斷一品無明，證一分三德，謂解脫、般若、法身。此之三德，不縱不橫，如世伊三點，若天主三目。

先明初住破無明、證法身情形。「次入初住」，內凡之後入聖位，證初住。圓教初住，能「斷一品無明」，圓教把無明分爲四十二品，四十二品實際約生、住、異、滅四相分。注意聽哦！所謂「三相遷流生異滅」，再加「住」字，便是四相。四相每一相都有十品無明，十品中又約上、中、下三品分，上品無明有上上、上中、上下；中品是中上、中中、中下；下品是下上、下中、下下。三三九成九品，加根本一品爲十品。四相中滅相無明較粗，必須先破，從初住開始，破滅相無明，由下下到上上共九品，再破滅相根本無明，共十品，到十住就破滅相根本無明，此品破則滅相無明破盡。十行破異相無明十品，十迴向破住相無明十品，十地破生相無明，十地生相無明後九品相同，由下到上；第十法雲地的生相根本無明最難破，又分上、中、下三品；到第九地後心，就得開始破第十品根本無明的第一段，至第十地斷根本無明下品，等覺斷生相根本無明中品，成佛前最後剎那，生相無明全部斷盡。因此，等覺菩薩只餘一品生相無明未破，這品屬生相無明的根本品，破盡便成佛。圓教四十二品無明之斷證，在此說明後，下不再說了。

初住斷一品無明，即斷滅相無明下下品，是最粗相的根本習氣，斷後，「證一分三德，謂解脫、般若、法身」，三德名目出自涅槃經。法身爲一切眾生本具之佛性，破一分無明，見一分法性，即是證一分法身。本有根本智開顯一分，屬般若德。由此證得解脫功能即解脫德。「此之三德，不縱不橫」，這三德莫視作三個，不是豎也不是橫，「如世伊三點」，梵文伊字寫作「∴」，這字說它是橫，不是，因上面有一點，說縱也不是，因下有兩點，謂之「不縱不橫」，三德三即一，一即三，三、一不二，互不相離。這情況若不明白，再舉一喻，「若天主三目」，印度天神中有三隻眼睛的，如中國封神榜裡的楊戩，額頭較常人多一眼，很特別，三德類此，不縱不橫。表「三一不二」，三德並非完全分開，一體中具備三義，但也非一個，這道理不能用言語表達，須憑己智慧體會，否則，講一千遍也一樣，此乃初住破無明證法身的情形。

現身百界，八相成道，廣濟群生。

初住菩薩能於一百個世界，示現百身，降生、出家、修行、降魔、成佛、說法度生，緣盡入般涅槃，廣大利濟一切眾生。「八相成道」藏教中已說，不贅。

圓教初住，別教是初地，華嚴經說的是別教歡喜地，才分破無明，分證法身，所見境界與圓教初住同，斷證相齊，悟圓中之理，從此，轉入圓教階位，故以別教立場，利益眾生，須至初地。

午二、引證分二

這道理不易了解，故引證經文，加以說明，分未一、引經，二、解釋兩段。

未一、引經

引證華嚴經經文。

華嚴經云：初發心時，便成正覺。所有慧身，不由他悟。清淨妙法身，湛然應一切。

這段引證經文，經文出自華嚴經。

未二、解釋

解曰：初發心者，初住名也。便成正覺者，成八相佛也，是分證果，即此教眞因。謂成妙覺，謬之甚矣！若如是者，二住已去，諸位徒施。若言重說者，佛有煩重之咎。雖有位位各攝諸位之言，又云發心究竟二不別，須知攝之所由，細識不二之旨。

「初發心」指初住位，即發心住也，不是凡夫的露水道心，剛發心就沒了。初發心住，菩提心才算眞正成就。「便成正覺者」，正覺非圓教究竟佛果，而是示現八相成道，分身百界之佛，屬六即佛的分證即佛。「即此教眞因」，眞，指眞如本性，即法身。圓教親證法身，即親證眞因，菩提心完全顯發，所謂成佛只是指成就眞因而已。「謂成妙覺」，有人誤爲初發心時就成究竟佛果，是很嚴重的錯誤。

從前，有個母親替新生兒算命，算命者排完八字說：「不得了！你這小孩將來會當皇帝。」民主國家，那有皇帝？日政時代，縱有皇帝是日本人，且屬世襲，作夢都別想。但這小孩眞的當過皇帝，什麼皇帝呢？長大演古裝戲，專扮皇帝角色，一直到老，於是，大家都稱他皇帝，久而久之，不知其眞實姓名，原來「皇帝命」就是如此！

菩薩破無明證法身，眞正能示現成佛，然如戲中佛的情形。佛經中提及，魔王也能示現佛相，佛滅後約百年，印度有位優婆毬多尊者，度眾與佛差不多，人稱「無相好佛」，沒有相好的佛。尊者很遺憾沒見過佛的眞身。有一天，魔王找他說：「你度眾太多，快把我的子孫度光了！」勸他莫再度眾。優婆毬多不理，說：「我唯一遺憾是沒出生佛世，親見釋迦世尊。」魔王問：「你很想看嗎？」「很想。」魔王搖身一變，和釋迦牟尼佛一模一樣。魔王尚且能現佛身，何況破無明證法身的大菩薩。

「若如是者」，如果初發心就能成就究竟佛果，「二住已去，諸位徒

施」，則二住以下，四十一個階位，變成多餘，屬徒然施設，沒有功用。「若言重說者，佛有煩重之咎」，或許有人認爲那只不過是佛重說，若如此，佛說法煩且重複，也有過咎。「雖有位位各攝諸位之言」，雖然圓教中有一位即一切位，每一位次相互含攝的說法，「又云發心究竟二不別」，涅槃經云：「發心究竟二不別，如是二心初心難」，初發心與究竟成佛之心無異，都是證得眞如自性，只是分證與究竟證不同而已；雖言不別，但初發心成就初住最難，若證入初住，念念流入薩婆若海，將來必成究竟佛果。「須知攝之所由，細識不二之旨」，必須知其位位相攝的原由，「識」分別，要細細分別其不二之旨。何謂「不二」？初住與究竟佛果皆能示現成佛，然斷證不同，雖位位相收相攝，但此一相攝只是彼此相應，例如一千個鏡子中現一種相，內有根本和枝末，要善加分別。

龍女便成正覺，諸聲聞人受當來成佛記莂，皆是此位，成佛之相。

這段說明兩種情況，一是法華經中，龍女獻寶珠後，至南方無垢世界成佛。二是法華經裡，授記聲聞人如舍利弗、目犍連及其他五百阿羅漢成佛。二者皆屬初住應化身佛，非成究竟佛果，然一旦證入初住，必成無上菩提無疑。

上說「初發心時，便成正覺」，現釋「所有慧身，不由他悟」，慧身即般若德，故正文云：

慧身即般若德，了因性開發；妙法身即法身德，正因性開發；應一切即解脫德，即緣因性開發。如此三身，發得本有，故言不由他悟。

此約三因佛性，對照三身、三德而說。天台家根據涅槃經之三因，說明眾生本具正因佛性、了因佛性、緣因佛性。法身屬正因，本具智慧是了因，「緣」助緣，幫助了因啓發，求證正因，便是緣因，故眾生具正因、了因，當然也就具備緣因。以三因佛性說明三德之理，所以，「慧」指般若智慧，慧身，以智慧爲身，「身」積聚義，並不一定指身體，積聚智慧謂慧身。由了因佛性啓發宿世修行，體證般若德。

「清淨妙法身，湛然應一切」是法身德，由正因理性開發，證一分法身，成一分功德。湛然應一切的「應一切」，顯示解脫德。解脫德由於緣因佛性開發本有的了因智慧，努力進修證法身而得解脫，倘無助緣，不會修行，則解脫無望。三因佛性開顯一分，便成就一分三德，至三因功德圓滿，究竟成佛，則三德具備。「如此三身，發得本有」，三身即法身、報身、應化身。三身、三因、三德皆本具非外來，只是藉外緣啓發

顯現，「故言不由他悟」，所謂「從外入者，不是家珍」，世出世間一切萬法，皆本性具足，並非新得。

午三、結成

總結上文，成就初住功德。

中觀現前，開佛眼，成一切種智，行五百由旬，到寶所，初居實報無障閡土，念不退位。

修中觀，觀中諦理，「中觀現前」，才能證一分中諦理。「開佛眼」，證一分法身，開一分佛眼，「成」就佛的「一切種智」。「一切」是總，「種」是別，世出世間，萬事萬物，佛了了分明。「行五百由旬」，以五百由旬喻寶所，即佛果，若斷見思，證偏眞涅槃，像阿羅漢、辟支佛，止於化城三百由旬休息。十信位後，破塵沙、伏無明，已走四百由旬。現在破一分無明，證一分三德，剛踏進寶所大門，尚未登堂入室，還有四十一階位，如四十一步，一步步慢慢來，到寶所正位，即究竟成佛。「初居實報無障閡土」，台宗把佛土的土視作境界，分凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土、常寂光土四土，實報無障礙土又名實報莊嚴土，破無明證法身，能分證實報無障礙境界，也分證常寂光，至「念不退位」，已圓證三不退了。此下不必細講，一一比對便可。

巳二、略釋九住

別釋十住中，略釋第二住到第十住。文僅一行多，很簡單。

次從二住至十住，各斷一品無明，進一分中道。與別教十地齊。

次從第二住到第十住，每一住位，各斷一品無明，證一分三德，「進」即證，往前趣證一分中道，到圓教十住滿，「與別教十地」相「齊」，同斷十品無明，證十分三德。

辰二、釋行向地

將十行、十迴向、十地三十個階位，作簡單說明。下面不再分細科。

次入初行，斷一品無明，與別教等覺齊。次入二行，與別教妙覺齊。

十住之後，「次入初行」，入十行位的第一行，同樣斷一品無明，和別教等覺相齊。次證入第二行位，再進斷一品無明，證一分三德，與別教妙覺相齊。

和別教斷證論相齊，到此爲止，三行已去，皆屬圓教位次，無別教

可論，故正文云：

從三行已去，別教之人，尚不知名字，何況伏斷。以別教但破十二品無明故。

明別教斷證至圓教第二行止，換言之，別教佛果，只是圓教二行，也可說圓教第二行位菩薩，能示現別教究竟佛果。因此，「從三行已去，別教之人，尚不知名字，何況伏斷」，別教根性者，尚且不知其名，非不知三行以下之名，而是不知圓教三行以下的斷證，連三行已去斷證名字都不知，還論怎麼伏無明、斷無明呢？下之三十品無明要伏要斷，不是別教所能知，「以別教但破十二品無明故」，因別教根性者只能破十二品無明的緣故。

別教初地菩薩便轉入圓教初住，屬於圓教，沒有別教。但別教爲度從凡夫到別教三賢位眾生，須有初地到妙覺這一段的修證，所以，論修證，別教菩薩到初地破無明證法身，當轉入圓教，然爲接引別教根性眾生，照樣要論十地、等覺、妙覺。下文即說明須論十地乃至妙覺十二個階位的用意。

故以我家之眞因，爲汝家之極果。

什麼是我家、汝家？「我家」指圓教，「汝家」指別教，以圓教眞因，作別教的極果。平常聽到家，就想到自己的家，家的枷鎖太緊了，放不下，沒辦法出三界。現在我家、汝家，指圓教、別教。以圓教言，初住才分證法身，別教則到初地，直至別教等覺、妙覺成佛，也只不過是圓教十二分眞因而已，以圓教十二分眞因，作別教究竟佛果；如學校，校長職位最高，中學、大學的校長，論名位相同，但職級有別。下加以說明何以「我家之眞因，爲汝家之極果」。

只緣教彌權，位彌高；教彌實，位彌下。

這道理不太好講，也很難懂，因約教道論，「權」權巧方便，教是權，教愈權巧，其位必高，地位雖高，但實證仍在下位，不是高位。下舉比喻：

譬如邊方未靜，借職則高，定爵論勳，其位實下。

這話古代帝制時易懂，現在較難懂。古代官位歸官位，爵位歸爵位，「爵」祿位也。帝制時代有公、侯、伯、子、男五個爵位，「譬如邊方未靜」，譬如國家邊境，外族侵擾，動亂不靜，「借職則高」，須遣軍平亂，領軍者爵位低，賜封大將軍之名，借予高位，令安撫作亂者，但「定爵

論勳，其位實下」，論爵位功勳，依舊不高。意思是若非別教佛果，別教根性者不易受化，認爲圓教菩薩也是學生，程度和我差不多，必須以佛的身分（位高），實則斷證低，只圓教二行，故云「其位實下」。別教初地以上，應轉入圓教，所以還說別教等覺、妙覺，用意在應別教根機。

故權教雖稱妙覺，但是實教中第二行也。

「權教」指別教。因此之故，別教權巧方便雖稱妙覺，實際上只是圓教第二行位。

次從三行已去，至十地，各斷一品無明，增一分中道，即斷四十品惑也。

以下皆圓教階位，別教破十二品無明盡，便究竟了，三行已去，別教尚不知其名，遑論伏斷。四教頌最後一頌云：「別地全齊圓住平，無明分斷證眞因；等妙二覺初二行，進聞三行不知名。」別教十地完全和圓教十住相齊，圓初住即別初地，別十地是圓十住。「無明分斷證眞因」，同樣無明分分斷，法身分分證，所證法身就是眞因。直到別教等覺、妙覺，「等妙二覺」也不過是圓教「初」行、「二行」而已，「進聞三行不知名」，進一步問圓教三行以下，連名字都不知，如何論伏斷？因此，四教頌對照四教斷證相齊，只到此爲止，三行之後，屬圓教非別教。明此理，天台藏、通、別、圓化法四教，皆由淺入深，從凡夫到聖位，一步步慢慢往上進，到圓教究竟佛果，才究竟圓滿。三行已去，直至十地，各斷一品無明，證一分中道，到十地，則四十品無明斷盡。

辰三、明等覺位

更破一品無明，入等覺位，此是一生補處。

再破一品無明，證入等覺，候補佛位，爲一生補處菩薩，如今之彌勒大士。

前面說過，所謂四十二品無明，到四十品，生相無明的根本無明最難破，又分上、中、下，九地後心開始斷，十地斷下品，等覺斷中品，在菩提樹下，將成佛前，四十二品無明斷盡，究竟成佛。

卯二、果位分二

辰一、智斷並顯

進破一品微細無明，入妙覺位。永別無明父母，究竟登涅槃山頂。諸法不生，般若不生，不生不生，名大涅槃。

進而到妙覺位前，破生相無明第十根本品，最微細的那一點點上品無明，所謂金剛後心，證入妙覺位。從此，「永別無明父母，究竟登涅槃山頂」，比方、法義合併說明。無明是我們三界六道輪迴的根本，乃生死之父母。究竟證得無住處大般涅槃，如登山頂，跟無明拜別再見，不必再輪迴生死，也無所謂無明煩惱，究竟清淨了。

「諸法不生，般若不生，不生不生，名大涅槃」，說明究竟涅槃之理。諸法本無生滅，眾生因有無明煩惱，故認爲有生生滅滅；究竟成佛，親證無上涅槃，才能體證諸法本來不生之理，所以，華嚴經云：「如來成正覺時，普見一切眾生成正覺」，一切眾生本有佛性，既然本有佛性，本來就是佛，但被無明煩惱迷惑，因此，輪迴生死，證得無上菩提，才徹知諸法不生。般若也是不生不滅，各位念心經，云：「不生不滅，不垢不淨，不增不減」，諸法約理說，一切法本有之理，不生不滅，能證諸法之理的般若智慧，也是不生不滅，以不生不滅智慧，體證不生不滅之理，謂「諸法不生，般若不生」。「不生不生，名大涅槃」，上之不生指諸法不生，第二個不生是般若不生，文字很簡單要會看。「不生不生，名大涅槃」，即理智不二，上「不生」是理，次「不生」是智，本來如是，理智不二，無生滅可言，若能體會諸法不生不滅，則證究竟大般涅槃。梵語「涅槃」，此云不生不滅或寂滅，也就是究竟成佛。下明圓教成佛之相：

辰二、依正雙明

以虛空爲座，成清淨法身，居常寂光土，即圓教佛相也。

圓教之佛，徹證法身，法身周徧虛空，無處不在，楞嚴經云：「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡。」又說：「空生大覺中，如海一漚發，漚滅空本無，況復諸三有。」虛空在我們大覺理性中，如一片彩雲，又像大海裡的一顆小水泡，顯示眞心心包太虛，量周沙界。因此，究竟佛果，以虛空爲座位，成就清淨法身及報身，三身圓滿具足。

佛有三身，各含二義：法身—一、自性清淨法身，即眾生本具眞心理體。二、離垢妙極法身，離去煩惱垢染，微妙至極。佛不但親證自性清淨法身，同時也成就離垢妙極法身。我們只有前者，沒有後者。報身—一、自受用報身，佛自己受用，如人飲水，冷暖自知，別人無法思議。二、他受用報身，「他」指分破無明、分證法身的菩薩。圓初住、別初地之前，所見頂多是勝應身，還見不到報身。梵網經之「我今盧舍那，方坐蓮華臺，周匝千華上，復現千釋迦，一華百億國，一國一釋迦」，便是報身所現的應身。圓初住、別初地以上菩薩，分破無明、分證法身，所見即報身佛，屬他受用報身。凡夫連做夢也夢不到，遑論見。圓教佛果

法身、報身皆究竟證得，應身更不必說了。

「居常寂光土」，常寂光是佛境界，也就是三德，「常」是法身，「寂」解脫，「光」般若；常寂光淨土就是三身圓具，三德究竟的圓教佛果之相。

至此，圓教修行位次說竟。

天台四教儀講錄四十

圓教科判有三段：標、釋、結。庚二、釋，分辛一、釋名義，辛二、明位次。「明位次」又分壬一、總明，壬二、別釋。「別釋」下分癸一、依經明位，根據瓔珞經、法華經，說明圓教位次，上已說竟。接著說：

癸二、六即判位分四

再約六即，判定圓教位次。藏祖教觀綱宗，四教各論六即，天台四教儀只約圓教說，因若每一教都說，初學不易領會。「六即判位」分四：子一、略敘所以，二、正明六即，三、釋六即名，四、結益勸學。這是我依文字，希望初學者容易了解而重訂的科判，與四教儀課本上稍有不同。

子一、略敘所以

簡略敘述六即判位的用意。

然圓教位次，若不以六即判之，則多濫上聖，故須六即判位。

說明需要六即判位的原因。「然」轉語詞。前面講過圓教位次，一位一切位，一切位一位，若不以六即判定，恐後人「則多濫上聖」，產生誤解，以凡上濫聖位而不知，故圓教須六即判位。普潤大師說六即頌前，有「癡禪任性，濫上聖以矜高；狂慧隨情，居下凡而自屈」之語。因當時禪宗盛行，一般學禪者往往說不立文字，直指人心，見性成佛，認爲明心見性就成佛了，不知所謂佛，是六即哪一類佛，多數是理即佛，頂多是名字即，連觀行即也未必到，很容易以凡濫聖，故言愚「癡禪」和子太「任性」了，「濫上聖以矜高」，以爲直指人心見性成佛，自己便是佛，濫於上聖階位，自矜自誇，自高自大；而文字之師，執著文字，「狂慧隨情，居下凡而自屈」，認爲豈有當體即佛的，自屈下凡位中，不敢想要成佛，若懂「即」義，則此二病皆除。因此，智者大師創立「六即」，凡大乘經典說到圓義，皆含六即，然無明顯文字，智者大師定下理即、名字即等名相，爲智者大師獨創，天台家獨具之名稱，非常重要。

子二、正明六即

正說明六即。

謂一切衆生，皆有佛性，有佛無佛，性相常住。又云，一色一香，無非中道等言，總是理即。

這是第一「理即佛」。一切眾生皆有佛性，便是理即佛，傅大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起」。古德云：「五蘊身中有眞佛，無奈人人不

自識」，皆顯示理即佛之義。「一切眾生皆有佛性」根據涅槃經，只要是眾生，當體就有佛性，

一闡提斷善根者也不例外，因只斷修善，不斷性善，本自具足的佛性便是善法。闡提尚且有佛性，何況我們不是闡提，且有善根，沒善根不會發心學佛，既然有善根，更是有佛性。

「有佛無佛，性相常住」，不論世間有佛或無佛出世，例如我們生在佛前佛後，釋迦佛已入滅，彌勒菩薩尚未降生成佛，世間雖沒佛，但眾生佛性，仍然常住，本來如是。「性相常住」，性相二字，即法華經方便品十如是：如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等中的兩種。十法界每一法界，皆具備十如是之理。「性相常住」就是如是相、如是性，當體即常住，常住不變之理即佛性。此乃參合涅槃經、法華經的說法，顯示眾生本有佛性，當體是佛，謂理即佛。

又，其他大乘經典說：「一色一香，無非中道」，色聲香味觸等六塵境中，隨舉一色法、香法等任何一法，當體即中道、佛性，所謂「翠竹黃花，無非般若」，蘇東坡云：「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身」，道理相同。色香無非中道，維摩經、華嚴經、央掘摩羅經、思益梵天所問經、大乘同性經、諸法無行經等皆顯示這類圓義，不必一一細舉。圓覺經還說：「一切眾生本來是佛」，說的也是理即佛，非究竟即佛。

講到理即佛，我們看無機子所造的六即頌。無機子是宋朝，南宋初的法雲法師，名法雲，字天瑞，俗姓戈，江蘇吳縣人，自立無機子別號。北宋末，宋徽宗聞其說法，尊崇異常，賜號普潤大師。師學天台，爲四明尊者知禮大師第四傳弟子，從四明算起，到法雲已第四世了，著有「翻譯名義集」，是部工具書，將梵文譯成中文的名相，一一列出，加以解釋。原本分十卷，約翻譯類別而分，查起來相當困難。民國初年，丁福保居士，是位了不起的長者，除編著佛學大辭典外，按一、二、三、四數字，重編翻譯名義集總目，謂「翻譯名義集新編」，很容易查。這部書四十年來未見出版，我存有一部，去年翻印流通；內有六即頌，「癡禪任性，狂慧隨情」，即出自六即頌之前；六即頌寫得非常好，我初學便背，現依教乘法數影印，分給諸位參考，請看表：

理即	一切眾生皆有佛性	動靜理全是。行藏事盡非。 冥名隨物去。杳杳不知歸。
名字即佛	知識經卷無聞名知字	方聽無生曲。始聞不死歌。 今知當體是。翻恨自蹉跎。
觀行即佛	一教修行機	念念照常理。心心息幻塵。

六即佛
- 即五品位——徧觀諸法性。無假亦無真。
- 相似即佛——相似解發子——四住雖先脫。六塵未盡空。
- 即十信位——眼中猶有翳。空裏見紅花。
- 分證即佛——分破分證頌——豁爾心開悟。湛然一切通。
- 出住至等——窮源猶未盡。尚見月朦朧。
- 究竟即佛——至斷圓滿——從來真是妄。今日妄皆真。
- 即妙覺位——但復本時性。更無一法新。

理即頌是：「動靜理全是，行藏事盡非；冥冥隨物去，杳杳不知歸。」這首偈頌將眾生當體佛性的理即佛，說得非常圓到。眾生行住坐卧，舉止動靜，約理說當下就是佛。但「行藏事盡非」，行，動也。藏，靜也。約事相言，完全不是這回事，果地究竟即佛，不會有凡夫貪瞋癡，殺盜淫妄的表現，約理說沒錯，當體是佛，約事則完全是個凡夫，行藏事盡非，爲什麼？因「冥冥隨物去」，常遊於物內，而不遊於物外，心隨境轉，看到喜歡的高興，不喜歡的討厭，不知迴光返照，「杳杳不知歸」。後兩句全把凡情表達出來，因此，古德說：「但盡凡情，別無聖解」，因眾生凡情埋沒了聖解，去掉凡情，聖解也不可得。現在我們這些眾生都是佛，但屬理即佛，不要以爲和大殿供的佛相同，假如自認是佛，坐到大殿上，看大家會不會向你頂禮？不馬上被拉下來才怪！

有則銅佛像與大磬的對話，深夜，大磬很不高興說：「人太沒道理了，你是銅鑄，我也是，爲何對你就千拜萬拜，對我卻千打萬打？維那師早晚都用支大槌敲我一頓，很不公平，實在沒道理！」佛像答：「你羨慕我，可知我吃多少苦頭？正鑄造時，臉大就削，眼小便挖，全身無一不受苦，但我忍下沒哼一聲。你啊，小孩拿根香，不小心碰到，你就嗯嗯叫，本想鑄成佛，因受不了苦，只好造成磬，圓圓坐在殿中，被敲就嗡嗡大叫抗議，些些忍耐也無，如何受人禮拜！」這故事挺有道理，我十四歲，日政時期，日本佛教辦講習班，聽一位日本老師講的，用意要我們學銅佛，修行莫畏苦，並非說理即佛。大家都是銅，質材可鑄成佛或大磬，乃至地獄、餓鬼等，因一切唯心造。明此理，平常說明心見性，見性成佛，成的是理即佛，頂多名字即，連觀行即未必論及，何況究竟即，相差甚遠，須三大阿僧祇劫。

次從善知識，及從經卷，聞見此言，爲名字即。

其次第二名字即，「從善知識，及從經卷，聞見此言」，表上是「知識經卷，聞名知字」，由善知識開導，或自己看經，了解眾生有佛性。理即佛則不知自己有佛性；遇到不學佛，不懂佛法者，告訴他：「你就是佛。」他必答：「我是佛，何以你不拜我？」懂理即佛之理，簡單說，從經典、

善知識處學來。名字即佛範圍很廣，起碼懂佛法，知道自己有佛性，但要眞正達成名字位，約教下言，得大開圓解，徹底明白圓教圓理的三諦三觀深理，對一切佛法，沒有偏見，完全能融會貫通，才算眞正名字即，並不簡單；蕅益大師臨終時云：「名字位中眞佛眼，未知畢竟付何人？」蕅祖大開圓解，最後說：我名字位中眞佛眼，不知傳給誰？誰能接受他的名字位中眞佛眼？以教下言，大開圓解就是名字即，也就是禪宗的大開大悟，禪宗的開悟，也不過是理路明白而已，生死還未了，因此，禪宗祖師說：「修證即不無，染污即不得」，大開大悟後，要修要證，須水邊林下長養聖胎，此即從觀行即下工夫，可見禪宗大開大悟，與教下大開圓解是相等的。當然，以禪宗立場，不肯接受，認爲他們高多了。教下則認爲相等，因理路明白，只是解悟非證悟，設若眞正證果，當然比大開圓解高了。

名字即頌云：「方聽無生曲，始聞不死歌；今知當體是，翻恨自蹉跎。」曲，比方。剛聽懂無生之理，知眾生有佛性，三諦三觀等，學佛者能體悟這些，比曲悅耳。「始聞不死歌」，才開始聞知有不生不滅的佛性，「不死」即不生不滅。楞嚴經第二卷，十方顯見第三，波斯匿王那段話，說得非常清楚，彼只知無常生滅，不知有不生不滅，因此，佛告訴他：當體有不生不滅的體性存在。明白後，「今知當體是，翻恨自蹉跎」，今知當下便是，翻過來悔恨自己過去蹉跎歲月，行屍走肉度日，不懂佛法太可惜了！眞正學佛者，剛接觸佛法，都有這種感慨，總覺太晚，怎不早點親近！「名字即」範圍很廣，從知眾生有佛性開始，到大開圓解爲止，才算圓滿。

大開圓解，並不容易，何謂大開圓解？沒圓解，看佛經、閱祖師所造論，有許多互相矛盾處，如空、有、亦空亦有、非空非有，金剛經之即非是名、是名即非，以凡情眼光，統統矛盾。若眞正圓解，不但不矛盾，且相輔相成；空不離有，離有，空不可得；有離不開空，沒空，有也不可得，故般若心經云：「色不異空，空不異色」，乃至「色即是空，空即是色」，至此空有圓融境界，才算大開圓解。

初學佛者，別說大開圓解，往往邪正不分，例如自稱無上師，還說即刻開悟；哪有吃飽才吃飯，或不必吃飯就飽了？但一大群人以邪當眞，跟著盲從，多可憐啊！又自封活佛的也不少，不過，封自己是活佛，頂多是理即佛，理即佛本不必封卻自封，一般人以爲他就是佛，很了不起，趨之若鶩。我們往往有偏解，所謂門戶之見，主觀太重，不能持客觀態度看佛法，如此，問題更大，尤其今人好用歷史考證，這部經僞造，那部經可疑，弄得亂七八糟，不知哪句佛法才是眞的，影響大眾信心，最

後，佛法也滅了！末法時代，唯獅子身上蟲，才有辦法反食獅子身上肉，外面的蟲是吃不到的。

依教修行，爲觀行即。(五品位)

觀行即是五品位。依上所了解名字之教，眞實修行，謂觀行即。「觀」修觀，修三止三觀、一心三觀。五品位開始便是修行，五品位前已說過。觀行即頌云：「念念照常理，心心息幻塵；徧觀諸法性，無假亦無眞。」念，觀也。時時刻刻修觀，照常住之理，常住之理即佛性，諸法之理性。「心心息幻塵」塵，煩惱也。心心念念修觀，得到修行功用，幻化塵勞慢慢消除，由是「徧觀諸法」體「性」，「無假亦無眞」，當體即空，眞、假皆不可得；以空觀看，假不可得，以假觀言，眞不可得，眞假俱非，雙遮；眞假俱是，雙照。寂照同時，如此修觀，觀行方成。

相似解發，爲相似即。(十信)

以配位言，屬圓教十信位。「相似解發」，相似，很相像、很接近。什麼相似？已啓發理解，除見思惑，能伏無明，謂相似即佛。頌云：「四住雖先脫，六塵未盡空；眼中猶有翳，空裡見花紅。」四住即見思惑，見爲一住，思惑三住。

四住脫落，見思已斷，能伏無明，去塵沙惑，但「六塵未盡空」，正在修假觀，假觀尚未修成，六塵還沒全空，即法執，「眼中猶有翳」，像眼睛有些小毛病，「空裡見花紅」，顯示假觀未徹底成就。假觀修成可證俗諦理，修中觀證中諦理，中諦理現前，破一分無明，證一分法身，便是分證即佛。

分破分見，爲分證即。(從初住至等覺)

「見」證也。無明分分破，法身分分證，從圓教初住，直至等覺，四十一階位皆屬分證即佛。偈云：「豁爾心開悟，湛然一切通；窮源猶未盡，尚見月朦朧。」分證即佛已分破無明，分證法身，「豁爾心開悟」，初住即心開悟，「湛然一切通」，徹通諸法，可分身百界作佛，但「窮源猶未盡」，還未窮究源頭，究竟成佛，「尚見月朦朧」，像農曆十四晚上的月亮，並未完全圓滿；也像隔層薄紗看月，朦朦朧朧，等覺菩薩境界，亦復如是。

智斷圓滿，爲究竟即。(妙覺位)

四十二品無明斷盡，福慧圓滿，爲究竟即佛，也就是妙覺位。頌云：「從來眞是妄，今日妄皆眞；但復本時性，更無一法新。」成佛沒有絲

毫新證，只是證到本來面目，本有佛性。未成佛前，「從來眞是妄」，我們皆在妄境中，從凡夫地乃至到等覺，也不免在妄中打轉。成佛了，「今日妄皆眞」，昔之虛妄法，當下都是眞的。譬如金塊，鑄造九法界金相，過去一向看到金體假相，六凡及聲聞、緣覺、菩薩，相是妄的，不是眞的。「今日妄皆眞」，成佛，看到假相的眞體，所以，華嚴經說：「如來成正覺時，普見一切眾生成正覺」，故三嘆：「奇哉！奇哉！一切眾生皆有如來智慧德相，只因妄想執著，所以不能證得。」一切眾生皆有佛性，因被妄相所迷，所以不能證得，若能去除煩惱妄想，自性儼然在前，則今日妄皆眞。釋迦世尊在菩提樹下成佛時，見一切眾生都是佛，看到的都是金體，與佛金體無二無別。今天下大雨，各位來聽成佛之理，我就想：當時釋迦佛在菩提樹下，若遇大雨，不曉得怎麼辦，是否有人代爲撐傘？也許是梵王、帝釋吧？不過，成佛了，相信雨也會避開吧，不然坐在樹下，怎吃得消？我們遇豪雨，講經得和雨聲比賽，雖有麥克風，雨聲還是太大了，這都是我們妄境中所見的一切。成佛呢，不是新成，「但復本時性」，只是恢復本有佛性而已，「更無一法新」，皆本具，沒一法是新得，在佛不增，在凡不減，眞如本來如是，不增不減，這就是究竟妙覺境界，此境界親證乃知，不可心思口議。

前曾提過，諦觀法師以章安尊者「八教大意」爲藍本，編天台四教儀，天台八教大意，圓教之後也說六即，我比對已，覺得八教大意六即的前後文字，較四教儀易解，說六即前，先言：

始終理等，故名爲圓。約事仍殊，乃分諸位。譬如濕性，冰水無殊，融冰成水，初後宛然。應明六即，方顯聖理。

理同故即，事異故六，故名六即。如諸大教，有即名者，生死即涅槃，煩惱即菩提等。並判六即，方免濫非。問：華嚴經云：初發心住，便成正覺。何須更因餘之位耶？答：正覺分成，名成正覺；非即發心成究竟正覺。譬如闇室，分四十二分，一炷之燈，即名室明，可同於二三乃至四十二炷。若了此喻，一成一切成，不失初後，明昧宛然應知。

何謂圓教？「始終理等，故名爲圓」，圓教之理，從始至終，相等無異，故名圓教。圓者無法不包，大而無外，理雖如是，「約事仍殊」，約事相言，從初發心悟圓理，直至究竟佛果，親證圓理，是有差別的，因此「乃分諸位」，圓教也有六即分位，也就是四十一位。圓教本一位一切位，何以有階位呢？「譬如濕性，冰水無殊」，如冰與水，濕性相同，沒有差別，但「融冰成水，初後宛然」，一大片冰湖欲溶成水，須由上而下，由前而後，由小而大，冰溶爲水有前後淺深，故「應明六即，方顯聖理」，

應以六即說明，才能顯示佛、祖師們所說的高深道理。八教大意講六即前，有這麼一段文，我覺得如果懂這段文，下之六即不解釋也懂，從理即至究竟即，就是把冰溶成水的過程，第六階段，冰已成水了。未溶前，冰、水之濕性相同，始終相通，「濕性」喻理，「冰」喻事，由事融成理，須經六階段，這不就明白了嗎？我覺得諦觀法師把八教大意有些好地方略掉，實在可惜！逢此情況，我會提出給各位參考，這段譬喻有助於明了六即，因此，四教儀六即之後，再說說八教大意的六即。

明朝末、清朝初，四尊者之一的藕益大師著作中，常舉冰水爲喻，很有意義，可能得自於此，但也許藕祖沒看到八教大意。明朝那些大師很了不起，當時八教大意或許流傳韓國，不在中國，而那些大師卻能體悟。我們現在都是根據大正藏，再往下講，則和四教儀差不多，六即分位一一比對，須花很多時間，不必再說，冰水喻很有意義，故提出作補充，幫助大家更清楚體會六即之理。

關於怎有六即名相，八教大意說完六即後，也講得很清楚，四教儀前面已部分講過了，例如「理同故即，事異故六，故名六即」，但其六即「如諸大教，有即名者」，根據大乘教典，有這即之名相，表達六即之義，引證「生死即涅槃，煩惱即菩提等，並判六即，方免濫非」，生死即涅槃，煩惱即菩提等這類文字，若不以六即判位，恐以凡濫聖，誤會生死即涅槃，不必了生死了；煩惱即菩提，不必斷煩惱了，明六即，可除這類疑慮。又往往有人誤爲圓教既然一位一切位，何必再論分位？文以問答方式呈現。「問：華嚴經云，初發心住，便成正覺，何須更因餘之位耶？」「答：正覺分成，名成正覺」，華嚴經之「初發心時，便成正覺」，是分證非究竟，所以稱成正覺，並不是初發心便成無上佛果。「譬如闇室，分四十二分，一炷之燈，即名室明。可同於二三乃至四十炷，若了此喻，一成一切成，不失初後，明昧宛然應知」，譬如「千年暗室一燈能破」，但光的亮度有大小，除暗有前後，假設有四十二支蠟燭，剛點第一支時，因暗室範圍大，雖有光，卻昏昏暗暗；此喻初發心時，便成正覺，乃圓教初住位，破一分無明，證一分法身。「暗」喻無明。點第二支乃至第三、四支，不是更亮了嗎？到四十二支全部點燃，暗室大放光明。舉此喻圓教分位，容易了解，所謂「一位一切位，一切位一位」，暗室四十二支蠟燭，漸漸點燃，第一支燭光也照到暗室，但亮度有限，待四十二根燭光徧滿暗室，不就是很顯明一切位一位的道理嗎？暗室所有光，不出初支燭光，這不是一位一切位嗎？從此簡單比方中，便可體會出圓教所謂一位通一切位，一切位一位的道理。因此，我覺得四教儀講六即，略掉八教大意的譬喻，眞是遺珠之憾，所以，在此加以補充，相信各位對圓教

分位、六即能更加明白。

子三、釋六即名

解釋「六即」二字意義。

約修行位次，從淺至深，故名爲六。約所顯理體，位位不二，故名爲即。

這段文詳細寫出八教大意之「理同故即，事異故六」的意思，以解釋六即之義。修行階位由淺至深，故有理、名字、觀行、相似、分證（或作分眞，眞指眞如自性，證得一分眞如謂分眞，也就是法身。分證是動詞，約證果言，破一分無明，證一分三德謂分證）、究竟六種。約所顯理體，位位不二，如上之點燭喻，故名爲即。

子四、結益勸學

總結六即利益，勸學佛者應好好修學。

是故深識六字，不生上慢。委明即字，不生自屈。可歸可依，思之擇之。

六即有如是廣大利益故，學佛者若能深深了解，認識六即「六」的意義，就不會以凡濫聖，起增上慢，自高、自大、自誇。「上慢」即增上慢，慢是根本煩惱之一，唯識說有七種慢，以增上法起慢稱增上慢。這名相本起自聲聞人，佛世時，有位修禪觀者，修到四禪，誤爲證四果，隨便告訴人家：我是阿羅漢。但出定後，見外面境界，又生貪瞋癡，疑佛所說。將四禪當四果，以增上法起慢，屬增上慢。這裡說上慢，指究竟佛果，宗門修禪者，往往誤會當下是佛爲究竟佛果，以佛果起增上慢，若了解六即之六，明白事相，當體即佛是理即佛，知佛法頂多是名字即佛，正在修行，剛開始還談不上觀行即佛，便不生增上慢。

「委明即字，不生自屈」，委，詳細。詳細了解即的意義。即，當下就是。一切眾生皆有佛性，皆可成佛，不懂即之道理，則自甘卑劣，如無機子講的「狂慧隨情，居下凡而自屈」，不敢想要成佛。從前，我在獅頭山，山上有位老菩薩不識字，很發心做苦工、念佛；每天吃過早餐，拿著掃帚，從山下石堦，一級一級往上掃到山頂，天天如此，掃得很乾淨。一天，有位台北來的居士，半途碰到，我也正巧下山，聽到那位居士讚歎老菩薩：「像你這麼發心，路掃得那麼乾淨，將來一定成佛呀！」老菩薩惶恐說：「那我就不敢想了，我很愚癡，業障深重，罪過很多，怎敢想要成佛！」居士聽了，也嚇一跳說：「奇怪！你學佛不敢想成佛，那麼，學佛爲何？」「以後去極樂世界，給阿彌陀佛煮開水泡茶、掃地。」

他不作佛，要做佛奴，沒想到極樂世界八功德水充滿，還須煮茶嗎？黃金、琉璃等七寶爲地，微風吹動，乾乾淨淨，不必掃，也沒掃帚，難道往生時要自備一支嗎？這種想法，恐成無業遊民哦，極樂世界沒有遊民收容所，存此觀念，不得往生。這就是不懂「即」，自生退屈。不只獅山那位老菩薩，現在這類學佛人恐也不少，儒家云：「堯亦人也，舜亦人也，有爲者亦若是。彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。」我們換成佛法說：「佛亦人也，菩薩亦人也，有爲者亦若是。」沒天生釋迦，自然彌勒，佛、菩薩都是人修成的，只要肯修，大家都能成佛，這在藏教時已說過了。既然學佛，不想成佛，沒有目標，茫茫苦海中，何以求出離？

「可歸可依，思之擇之」，勸修，總結說六即意義，勸大家好好修學，六即之理值得我們歸投依靠，聞而思，思而修，否則，如耳邊風，得不到受用。摩訶止觀載：古印度有野葬，有人撿頭骨到街上叫賣，如果是豬骨、牛骨還有人買，人的頭骨誰買啊？跑了一天，終於有人說：我買，但要挑選。於是，用根草從頭骨右耳穿進，左耳穿出，能穿通的價最高，假設可賣一百元；穿一半打五折五十元；草插不進則不買，縱送也不要。賣者覺得奇怪，請問原因？買者答：耳能穿透的，生前不但聽過佛法，且理解開悟，所以，左進右出，右進左出，最寶貴，我買下建塔供養有功德，因彼修行有成。入半者聽過佛法，但沒開悟，也可供養，只給半價。草穿不進是凡夫俗子，完全不聞佛法，送我都不要，不值得恭敬。各位要珍惜自己頭顱，將來或許還可賣錢哩！現在不能試哦，弄破耳膜賴我，就罪過了。由此可知，聞法得益，身體頭骨都會感應，這故事不是我創的，智者大師摩訶止觀中有，我看過好幾遍，知道賣頭骨事，就拚命看經，希望將來賣個好價錢。聞佛法和聽世間雜法不同，功德不可思議，因此，六即判位，當好好學習，「可歸可依」，「思之擇之」擇，善能分別。仔細思惟，善能分別自己在六即佛中屬於哪一種，方不致產生增上慢或自甘卑劣的毛病，顯示六即道理，有很大功用。

庚三、結

略明圓教位竟。

簡略說明圓教，到此爲止。此即總結上文。化法四教藏、通、別、圓皆已說竟。

天台四教儀講錄四一

說完四教，爲顯示天台教法有教有觀，「教」教理，「觀」實行。既明教理，須切實修行，華嚴經云，解而不修，如「貧人數他寶，自無半錢分」，像銀行員，天天數鈔票，沒一塊錢是自己的，也如「畫餅充飢」，畫了許多美食，肚子仍唱空城計，不得眞實受用。

四教儀科判，分三大科：乙一、正明時教，正說明五時八教道理竟。接著說：

乙二、略示觀法分二

四教儀雖注重講時教理論，最後也簡單敘述台宗修行方法，以解起行，以解導行，故略示修觀之法，分兩段：丙一、總示，二、別說。

丙一、總示

總而顯示修行方法，四教各有方便、正修。

然依上四教修行時，各有方便、正修。

「然」轉語詞。說完化法四教道理，現「依上」文所說「四教」，藏、通、別、圓各有其修法，藏教修析空觀，通教體空觀，別教次第三觀，圓教修一心三觀，而每一教修行，「各有方便、正修」，方便指修前的事先準備。正修是正下工夫修觀。

謂二十五方便，十乘觀法。

所謂正修止觀前的事先準備，有二十五種，稱「二十五方便」。正修是說明第一觀不思議境以下的十乘觀法。

若教教各明，其文稍煩。義意雖異，名數不別。故今總明，可以意知。

如果藏、通、別、圓四教，每一教說完，就說其方便、正修，「其文稍煩」，煩應作「繁」，因文字多，聽者會覺文多嫌繁。「煩」是不喜歡厭煩，但文多不一定令人心煩，否則，般若部，尤其一部大般若經，六百卷，說句較超過的話，可能十分之八文字相同，沒讀過者不知，若看過大般若經，只要看二、三十卷，便發現文字太繁，相同文字說了又說，不曉得多少遍，那才繁；每一教都說方便、正修，才四次而已，比起大般若經不算繁，大般若經尚且有人看，也未必嫌繁而厭煩。所以，「煩」字，可能編著者是高麗國人，運用文字沒國人恰當，依其意義，應該是「繁」。

不管怎麼說，總之，若每一教都示其方便、正修，恐有人嫌繁，故圓教講完，才總合言之，「義意雖異，名數不別」，每一教的方便、正修或有不同，但名相數字沒有差別。藏教修行也應當先有二十五方便，才論十乘正修，然觀境較不深入而已。教觀綱宗就採這種方法，化法四教，各論其六即、十乘觀法，文字、數目相同，內容不同，並沒人嫌煩。「故今總明，可以意知」，因「義意雖異，名數不別」故，不妨總合說明，至於前三教藏通別，可依圓教類推，曰「可以意知」。實則意知很不容易，倘對天台教理沒徹底下過工夫，只看到圓教的方便、正修，就要他體會前三教，必定不是平常人，而是智慧高超者，中下根性是不可能意知的，這只是編錄者的遁辭，欲在此打住，不一教一教說明，便說：你們自己動動腦筋就可了解，不須我多言了。其實，中下根者，就算說得很明白，也未必領會，何況沒文字，要體會就更難了！因此，蕅益大師的教觀綱宗，恐中下根性不能意知，每一教都說，若欲詳知四教方便、正修，可參考教觀綱宗，但文字很簡要，沒細細研究，也很不容易了解。

丙二、別說分二

分別說明二十五方便及十乘觀法。分丁一、二十五方便，二、十乘觀法兩段。

丁一、二十五方便分三

二十五方便分三段：戊一、標列，二、別釋，三、結示。

戊一、標列

先簡單列出二十五方便名目。

言二十五方便者，束爲五科：一具五緣，二訶五欲，三棄五蓋，四調五事，五行五法。

何謂二十五方便？二十五方便收攝爲五科，即一、具五緣，二、訶五欲，三、棄五蓋，四、調五事，五、行五法。

欲說二十五方便前，須先了解天台止觀。南朝的陳朝，到隋朝統一，陳隋時代，中國出現一位了不起的台宗祖師—智者大師。智者大師在大蘇山妙悟後，以無礙辯才，說出天台三大部：法華玄義、法華文句、摩訶止觀。前二注重教理。摩訶止觀是修止觀最完善的一部大書。

智者大師一生所說有關止觀方面的著作，依義理言，有圓頓止觀、漸次止觀、不定止觀三類。「圓頓止觀」即摩訶止觀，是最圓頓的修法，乃智者大師在隋文帝開皇十四年（西元五九四年），距今約一千四百年前，

於荊州玉泉寺，爲結夏安居的學子們，用九十天時間講摩訶止觀，由弟子章安尊者筆記，現存藏經中。本作十卷，但每卷各分上、下，故成二十卷。這部摩訶止觀，直至唐朝中葉，荊溪湛然大師加以註解，名「摩訶止觀輔行傳弘決」，簡稱「止觀輔行」，輔導摩訶止觀流通。這部註解評價很高，不僅佛門中有大用，陳援庵居士在「中國佛教史籍概論」裡，讚歎不已，舉出古代儒家，並非佛教徒，只是研究中國文學經、史、子、集的大學問家，都需輔行幫忙，因輔行節錄，運用在摩訶止觀中的文字，是中國古文化著作，現在四庫全書不易找到，當時也不易看到，卻在輔行中發現；甚至有學者根據止觀輔行，把有關經、史、子、集的文字，節錄成書，加以流通。可見荊溪大師不僅深入經藏，且博通古代文學，世出世法無不通達，才能運用在輔行中。

摩訶止觀是圓頓止觀，說得最詳細、圓滿，唐初，曾譯爲梵文傳到印度。有位大德說：並不是印度來的才好，我們中國祖師，有很多了不起的著作，印度也沒有，如智者大師摩訶止觀便是，還翻成梵文傳到印度，那是國人研究教理很了不起的發現，發前人所未發。故摩訶止觀最富盛名。

其次是「漸次止觀」，由淺入深，由下而上，按次第而修。漸次止觀有部書名「釋禪波羅密次第法門」，簡稱「次第禪門」，是智者大師于陳宣帝太建元年（西元五六九）；在瓦官寺講的，比摩訶止觀早二十多年，隋開皇十四年講摩訶止觀，開皇十七年入滅。漸次止觀講於陳朝，大師還年輕時，由弟子法愼法師筆記，文字較繁，後經章安尊者潤飾，文很優美。摩訶止觀與次第禪門兩部大書，台南湛然寺慧峰法師學天台，弟子們爲紀念其師父，儘量翻印天台教典流通，多屬木刻版。摩訶止觀有單屬正文的，現在影印出來的是精裝一厚冊。我有一部「釋禪波羅密次第法門」的木版古書，十本，借湛然寺影印成精裝一厚冊。但六朝文字較古老，若不懂文言文，看起來較辛苦。

「不定止觀」是可漸可頓，可作漸修，也可頓修，乃陳朝尚書（宰相）毛喜學佛，親近智者大師，求師爲說法門，師爲說「六妙法門」，簡稱「六妙門」，即數、隨、止、觀、還、淨，也就是數息、隨息、修止、修觀、還、淨，這六種法門修法非常微妙。這部書後來失傳，民國初年，才由日本請回，大正藏中便有六妙門，也有單行本流通，因文字不多，往往附在小止觀之後。

論止觀有圓頓止觀、漸次止觀、不定止觀三類，而這三種止觀另有一部簡稱「小止觀」的入門書，詳稱「修習止觀坐禪法要」。所謂「小」，

不是大小之小，而是簡略之意，又稱「略止觀」，對廣本摩訶止觀言，小止觀是略本，也稱「童蒙止觀」。初學止觀者一開始就看摩訶止觀或漸次止觀，恐難入門，須先從小止觀下手，爲修止觀之啓蒙。這部書是智者大師應俗家作官的哥哥陳鍼（鍼或簡寫作針）之請而說，因其兄想修止觀，但公務繁忙，又有人說彼不長壽，因此，智者大師小止觀用意在使俗家哥哥在家修學。然內有二十五方便，似對出家者說，可能根據漸次止觀及圓頓止觀的文字，濃縮而成，沒有改寫。陳鍼依此修學，身體健康，壽年增長，因此，很多人據小止觀學習打坐，這才是正規的打坐。現在一般人學打坐，往往有些錯誤，例如達摩坐功便是。蔣維喬居士初學，也是看道教修法，著「因是子靜坐法」一書，摻雜道教東西，後見小止觀才改正。小止觀是修止觀入門書，去年曾講兩次，一次爲同學們講，因時間短，只講三天，單講前方便；一次用客語，雖講九天，也只說個大意而已。

如果一定要研究止觀，依我個人經驗，對止觀教典，有次第修學方法：一、先學小止觀。二、小止觀學好，看「釋禪波羅密次第法門」，把有關禪門名相，如八背捨、八勝處、十一切處、十二門禪、通明禪等，都有點概念，這些「次第禪門」中，皆有說明。若不看這本書，就看圓頓止觀，恐怕不易了解，因剛開始道理太深了。三、六妙門。待這些都有點概念、輪廓，再看圓頓止觀（摩訶止觀），天台止觀便可一覽無遺。好好在文字上下番工夫後再修學，就可獲大成就。

現代人忙，很少能下工夫修學止觀，若能如法做到，非常難得，因佛教修定慧，總不出止觀，故楊仁山居士說：「止觀法，萬世師」，止觀修法是萬世修學佛法的老師，修學如來禪，必須修止觀，不修止觀，不算修學佛法，所以，起信論講到後來，也是教人修止觀。止觀在佛法中，站有很高地位，是很重要的一門。

高登海居士一生學習天台止觀，對小止觀曾深入研究，講過小止觀，著有「小止觀講義」，後爲適應今人看法，改名「佛家靜坐方法論」，商務印書館印行，我去年曾看過，因屬小本子，字體太小，錯字很多，我編了勘誤表。要研究小止觀，這也是一本很好的入門書，可作參考，否則，單看原文，不易了解，先看「佛家靜坐方法論」，比較容易明了；書中雖有些不太理想的地方，但優點占十分之九，很了不起，很難得！這本書已出到第九版，可見其流通情況，頗受歡迎。寶靜法師也有「修習止觀坐禪法要講述」，及單說二十五方便的「二十五方便輯要淺述」，收於全集中。其他現代人也有一些研究，內容如何，我沒看過，不敢隨便介紹。

現在言歸正傳，這裡「總示」說的二十五方便，何以修止觀前要具備這些條件？皆有其用意，且沒超出四教範圍，以圓教言，前面五品之隨喜品，隨喜品講五悔法門開始都有提及，五悔是助修，正講助修之理。要正修前，先具備二十五方便。

戊二、別釋分五

分別說明二十五方便，依五科分五段：己一、具五緣，二、訶五欲，三、棄五蓋，四、調五事，五、行五法。

己一、具五緣

具五種助緣：一、持戒清淨，二、衣食具足，三、閒居靜處，四、息諸緣務，五、近善知識。

爲何要具備這些助緣呢？學佛者修止觀，要一、持戒清淨，不持佛制戒法，無法遠離三惡道因，持戒能生天做人，故需持戒清淨。二、衣食具足，專修時，要有人護持，維持起碼衣食，否則，早晚爲衣食忙碌，道心無從相續，修行會大打折扣，不能專修。這指專修，平時不妨邊修邊籌備衣食，以免專修時妨礙道業。三、閒居靜處，環境安靜，太嘈雜，初學者心靜不下來。四、息諸緣務，放下停止一切雜務，否則不能專修。五、近善知識，沒親近善知識，有疑惑無以釋疑，懈怠則無人鞭策。具此五緣，才能修好止觀。請看正文：

初明五緣者。

先講具五緣，五緣名相剛已提出，今依次第而說。

一、持戒清淨，如經中說：依因此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧。是故比丘，應持淨戒。

第一要具備持戒清淨的條件，以戒爲師，如法持戒。爲何要持戒清淨呢？下引證經文云：「依因此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧，是故比丘，應持淨戒」，這段文出自佛遺教經。佛遺教經中，佛對弟子們說：「汝等比丘！於我滅後，當尊重珍敬，波羅提木叉；如闇遇明，貧人得寶。當知此則是汝大師，若我住世，無異此也。……戒是正順解脫之本，故名波羅提木叉。依因此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧。是故比丘，當持淨戒，勿令毀缺。」依持戒功德，能得禪定，及斷煩惱的滅苦智慧，因此，佛弟子應當持淨戒。比丘是四眾之首（領導者），雖對比丘說，但通出家、在家，四眾弟子都含在內，可同受同學；如佛說法時，只對當機，像金剛經，當機是須菩提，佛對須菩提講話，但不單講給須菩提聽，凡與會者皆聽。佛制定戒法，只要相通的，大家都要受持，非單指比丘眾，應

如此體會，方不致產生偏差。

有在家、出家，大小乘不同。

說明戒法類別。佛制戒法，類別很多，簡單約在家、出家分。在家眾戒法，如學佛入門，先受三皈，次受五戒。五戒可隨分隨力受，最少受一條，謂一分優婆塞、優婆夷；受兩條、三條，至五戒全受，當然最好，謂滿分優婆塞、優婆夷。由五戒進而到在家菩薩戒，中間還有八關齋戒；八關齋戒是讓在家佛弟子，學習出家人的修行法，一個月規訂六天，名六齋日。凡在家眾受過菩薩戒，六齋日須受持八關齋戒。未受菩薩戒者也可受之，受有功德，不受不違犯。八關齋戒是一日一夜戒，戒有八條，不非時食是齋，實則是沙彌十戒的前九條。關閉一切諸惡趣門，開示人天涅槃正路，故名八關齋戒。五戒、菩薩戒是終生戒，受後，盡此一生受持，除非捨戒。菩薩戒還須盡未來際受持。八關齋戒今天受，翌日天亮，戒自失之，若要再持，須再重受。受在家菩薩戒者到六齋日，天亮起床，自心作念：我今天要受持八關齋戒，起碼有此念頭就行；如果認眞恭敬些，則在佛前發願：「弟子某某，今天受持八關齋戒」即可。不必大規模像受五戒、菩薩戒，得向上排班、頂禮三拜、迎請法師、香花迎等，這儀式要花好幾個小時受戒，每月六天，那還得了！佛不會教人做這麼麻煩的事，所以，受過在家菩薩戒者，遇齋日，自己發心持戒就對了，不必東奔西跑去受戒，影響工作等，問題很嚴重。現代人什麼事差不多都是一窩蜂，看人做就做，不管是否需要、應該。對於大規模傳戒，我不贊成，因爲不如法，佛制非如此。

又傳戒法師，自己有終生持午嗎？戒律規訂，沙彌也可傳，但須終生持午，意即自己持好沙彌十戒，才有資格傳八關齋戒。老實說我就沒資格，爲什麼？因晚上吃飯沒持午。有人要到這裡受八關齋戒，我說：「不必了，我也沒持，你自己發心吧！」末法時代，自己沒持午，要別人持午，那是「自己打老爸，叫人行孝」，豈不是笑話！佛法弄成這樣，實在可怕！你把整部戒律翻看看，哪一部要人如此浪費時間、金錢的！在家菩薩若做不到六齋日，四天也可，一切有部律稱四齋日，可見慢慢到後來，有些中下根性者，六天做不到，變成四天。現在一個月不是四星期嗎？因此，我認爲六齋日也可學習像一切有部律所講的四天，四天容易做到。硬性規定農曆初八、十四、十五、二十三、月底兩天，上班族做不到，變通一下，利用星期天，很方便，因這不是強制規定。以前不是講過優婆塞戒經嗎？優婆塞戒經明文說，佛規定六齋日受八關齋戒，是隨順當時印度風俗，因外道到這一天都加功修行，佛法沒有，就不如他

們了，所以，規定在家弟子學習出家之行，受八關齋戒。時間若不允許，不妨採取自己方便的日子，倘四天也做不到，一天也行，一天有一天功德，總比不持好。規規矩矩做，做不到不勉強，莫欺騙自己，如果患胃疾，晚上不吃飯，半夜胃不舒服起煩惱，有什麼好處？佛法教人消除煩惱，不是增加煩惱，既沒辦法，不要勉強，好好修行念佛，莫自欺，外表持八關齋戒，晚上不吃飯，卻在房間裡吃一大碗麵線，比吃飯合胃口。若如此，我喜歡吃麵，讓我三餐吃麵都可以。爲持一條戒犯三條：午沒持，偷吃即偷盜，對人表示持午是妄語，就是沒說也是「默妄語」。既犯非時食，又妄語、偷盜，怎麼合算，何必自找苦吃？老實念佛一樣可以往生的。今人尊爲淨土宗第十三祖的印光大師，往生前一天晚上還吃稀飯，依然得生。我不是不贊成持午，眞正清清淨淨持午，我五體投地，尊敬異常，覺得很了不起。但做不到，不要勉強，尤其偷吃，問題最嚴重，學佛表裡不一，不是學佛，不知學什麼？五戒尚且可受一條、二條，何況其他較微細處。其他論典甚至說：八關齋戒也可隨分隨力。當然我們不可太開放，「取法乎上，僅得乎中；取法乎中，僅得乎下；取法乎下，下之又下矣！」我們要取法乎上，莫取中、下，要規規矩矩，實實在在。

論持午，我不敢說持午，不吃晚飯，我有十六年經驗，從二十一到三十六歲，胃疾嚴重，醫生囑咐兩小時吃一次，十六年吃兩餐，後來一天吃八餐，沒多久，把十六年統統補足了，何苦來哉！病癒，想再恢復，醫生警告說：「算了吧，不要再持，否則，將來要吃十餐。」我就不敢再打此妄想了，慚愧自己業障深重，不能如法持戒，照吃三餐。

我講這些話，大規模傳戒者會不高興而罵我，沒關係，罵歸罵，我照講不誤，因以佛之聖言量爲準，經論沒有的，我絕不提倡，我們不必勉強跟著跑，浪費時間，又弄得心裡不安，老注意某天到某處受八關齋戒，事先作安排，甚至鬧得家人反感等，什麼情況都有。最近幾年，許多在家人問我，老是一個個回答，很麻煩，索性公開說。

在家有三皈、五戒、八關齋戒、在家菩薩戒，發心隨分隨力受持。出家有沙彌十戒，男眾由沙彌到比丘。女眾有沙彌尼、式叉摩那、比丘尼，因此，出家有五眾，但中國佛教後來沒有式叉摩那六法。說出家二眾，是沙彌含在比丘中，沙彌尼、式叉摩那含在比丘尼裡，出家二眾、在家二眾，合稱四眾弟子。

出家戒是出家人的事，這裡不必提出來說，在座出家眾也差不多是已受過戒的，無須再說。正文接著謂「大小乘不同」，大乘戒是菩薩戒，小乘戒是聲聞戒，聲聞戒是七眾戒的固定戒法，局於七眾，屬局戒，例

如在家三皈、五戒、八關齋戒，八關齋戒通大小乘，大小乘在心不在法，發菩提心即大乘戒法，不發菩提心則非大乘戒法。菩薩戒分在家、出家，在家菩薩有六重戒，二十八條輕戒。

出家菩薩戒，依「菩薩善戒經」，有八重戒，四十八輕戒，全爲出家菩薩說，屬出家菩薩戒。梵網經菩薩戒、瑜伽菩薩戒，通於在家、出家。梵網經菩薩戒，佛言：「若佛子欲受國王位時，受轉輪王位時，百官受位時，應先受菩薩戒。」可見梵網經菩薩戒通於在家、出家。瑜伽菩薩戒四重戒，四十三輕戒。地持菩薩戒本按藕祖箋要是四重戒，四十一輕戒，其中有一條是兩條合併；有的將之分開，成四十二條，戒法皆屬瑜伽菩薩戒，彌勒菩薩所說，通於在家、出家，七眾同受。不過，在家居士要受菩薩戒，五戒起碼受一條以上，如果只受三皈則不許受。倘依菩薩善戒經硬性規定，必須先三皈、次五戒，才受菩薩戒。受在家菩薩戒後方可出家。出家已，受了比丘戒、比丘尼戒，才受出家菩薩戒。戒法裡各有各的應機說法。優婆塞戒經也說在家菩薩修學有成才求出家，比較理想。

現代人聽到佛法，以爲頭髮一剃就成佛了，因此，許多大學生，甚至還未畢業便出家，誤認爲學佛定要出家；不知學佛固然可以出家，但出家重質不重量，在家護法質量並重，愈多愈好。眞正能弘法的人，當然很需要，但不一定各各做此工作。今之佛門，問題很多，在家居士有在家組織，逐漸形成一套在家佛教，出家慢慢失去能領導的作用，在家、出家似乎分裂，問題很嚴重。出家弘法爲家務，利生是事業，乃出家人本分事，現在則往往注重超度，辦死人事，替死人超度，卻不超度自己，結果不懂佛法，你問他佛法，他說：「你去問法師吧！」設若世間沒法師，那佛法就完了。因而有些在家居士就想：既然你們出家人不行，我來！他要領導佛教，這樣，佛教就危險了，變成在家不護法，出家不弘法，工作互調，在家人當法師，出家人做「囝仔頭」（河洛話），辦幼稚園，寺院都是娃娃車，賓主易位。這類話我還是少說，說多了得罪人，老說些挨罵的話，實在吃力不討好，沒啥意思。

持戒講究自己發心，大乘菩薩戒須發菩提心，假使沒發菩提心，就算受菩薩戒，也不是菩薩，因菩提心是根本。聲聞戒必需求了生死，不想了生死，也不算聲聞戒，因斷煩惱、出三界、了生死是其根本目標。

關於持戒清淨，智者大師「小止觀」約持戒情況分類，有上、中、下三品：一、上品持戒—在家未學佛前，品德佳，是個正人君子；學佛後，先做在家居士再出家，受戒已，如法持戒，不犯輕、重戒。二、中

品持戒—雖不犯重戒，但輕戒不免違犯，然能懺悔清淨。三、下品持戒—煩惱障重，容易違犯，甚至違犯重戒，依聲聞法，不通懺悔。但大乘佛法可以取相懺、無生懺，也可修止觀。小止觀約此三品，講得很清楚。

「具五緣」的第一，持戒清淨就講到這裡。

二、衣食具足。衣有三：一者、如雪山大士，隨所得衣，蔽形即足，不游人間，堪忍力成故。

第二「衣食具足」，專修止觀前，先具備衣、食，這是很重要的日常生活條件，衣食具足，方能好好修止觀。此約三類說明，衣有三，食也有三。衣三：一、上根人入深山修行，「隨所得衣」，就地取材，能遮體便可。「雪山大士」指佛往昔行菩薩道時，於雪山修行，以獸皮、樹葉等爲衣，「蔽形即足」，不裸露身形就夠了，「不游人間」，不必遊化人間爲衣食費心，省卻很多麻煩。「堪忍力成故」，不過，這種人必定有堪忍力，能忍受寒冷等苦惱。禪宗語錄中有位龍山和尚，居山用功，作偈云：「一池荷葉衣無數，滿地松花食有餘；剛被世人知住處，又移茅屋入深居。」論衣，以荷葉爲衣；論食，以松花、松針爲食，衣食無數，綽綽有餘。恐人打擾，剛被世人知其住處，又移居更深之山，搭起茅蓬，安心辦道。這種生活，中下根者辦不到，倘若身體差的，逢冬天凍也凍死，故須忍力成就的上根利智者。

二者、如迦葉等，集糞掃衣，及但三衣，不畜餘長。

第二、能修苦行的中等根性人，「如」摩訶「迦葉等」，修頭陀苦行，「集糞掃衣」，何謂糞掃衣？到垃圾堆撿人家丟棄的破衣服，剪下好的，洗乾淨，湊合成百衲衣，又稱糞掃衣。現代出家人披的二十五條衣，四長一短，一條五塊布，二十五條是一百二十五塊小布拼製而成，故名百衲衣；所謂「紅祖衣」，本屬糞掃衣，現在則用高級布料裁製，與百衲衣意義並不符合。一般人誤爲條數愈多愈高貴，其實不是。糞掃衣來自撿拾的小布條，才會有一百二十五塊之多，平常應該是五衣、七衣、大衣，以好布料做，大衣九條即可，不必做到二十五條。「及但三衣」，或者但三衣，「但」單單。單依佛制之五衣、七衣、大衣三衣便夠，「不畜餘長」，不再保有其餘衣服。中等根性者，雖穿人間布料，只糞掃衣或但三衣，過簡單辛苦生活，可以維持生命，安心修止觀。

三者、多寒國土，如來亦許三衣之外，畜百一衆具。

下根者像我們這一類，或居寒冷地區，如中國東北、韓國、日本等，冬天下雪，冷得受不了，但三衣不夠，佛也允許在三衣之外，「畜百一眾

具」,「百一」,不是一百種衣服，一百種衣，那可不得了,「百」非固定數目，凡百所需，即日常需要，除所穿衣服外，如果會冷，禦寒衣服可以一件，如長衫、中掛、短掛、棉襖，每一種可準備一件；日用必需品，如毛巾、臥具等可以多備一條，不要多。

今人不重視這些，出家人也一樣，不瞞諸位，我的衣服很多，爲什麼？因平時喜穿舊衣，被人誤爲法師沒衣服穿，做好送來，又不能拒收，傷人好意，於是，他送一套，她送一套，結果，自己成了衣服奴才，得常照料，以免長蠹，很浪費時間，後來我也不大敢穿舊衣出去。出家人，有些地方也挺爲難的。

我有好多可笑地方，尤其吃東西，人送東西來，我總不能嫌說不好吃，我到恆春去，恆春有一種「鼠麴稞」(閩南語)，對方拿鼠麴稞給我吃，問：「師父，好吃嗎？」「好吃，好吃，很好吃！」因此，每次來就拿鼠麴稞，眞給鼠麴稞嚇壞了。我沒妙果和尚的本事，聽妙果和尚說：因胃不好，不能吃糯米做的東西。有一次到信徒家，主人搓湯圓請他，盛了一大碗，其他用湯鍋裝著，待主人跑進廚房，趕快把湯圓倒入湯鍋，主人回廳一看，碗空了，又盛一碗，如是來回兩、三趟，見碗又空了，問：「師父，湯圓好吃嗎？」「挺好吃，挺好吃！」「有吃嗎？」「吃了兩、三碗。」實際一粒也沒吃，卻又不能說自己不能吃，因爲人家好心供養，總得吃，對方不注意，再倒回去。沒吃說有吃，不是打妄語嗎？碰到這種情況，逼得非打不可。湯圓可往湯鍋倒，我的鼠麴稞就沒輒了。

衣服方面，能簡單儘量簡單，佛大慈大悲，我們實在吃不了苦頭，不妨簡單點，每一種需要可有一件,「畜百一眾具」，莫太多。

食亦有三。一者、上根大士，深山絕世，菜根草果，隨得資身。二、常乞食。三、檀越送食，僧中淨食。

食方面也有三種：一、上根利智者如龍山和尚，與世隔絕，食松花、草根等維生。潙山靈祐禪師，初到大潙山開山，沒人供養，吃橡栗子七年，一般人或患胃疾者吃不消，所以，我就沒有資格開山。上根上智者可以將水果、野草、野菜類當飯吃，古代許多禪師居山修行，以芋頭等爲食。二、常乞食，以托鉢爲食，不私自受請。三、下根者「檀越送食，僧中淨食」，有在家居士護持，天天送飲食，或在僧團過堂吃飯，共用清淨飲食，不必自己辛苦經營，可專修止觀。

天台四教儀講錄四二

三、閒居靜處。不作衆事名閒，無憒鬧處名靜。處有三，例衣食可知。

具五緣第三「閒居靜處」，找清淨地方安住。初學止觀，沒安靜住處，很難成就。因人之六根，前五根很怕外五塵擾亂，故初學者須閒居靜處。「閒」文中釋作「不作眾事名閒」，謂專修時，須排除萬難，卸下雜務，令身心安靜。「無憒鬧處名靜」憒，煩亂。如都會、市場，人多聲雜，眼根、耳根受塵境影響，想修止觀，是不可能的。

衣食約根性分三種，住也是，故「處有三」，居住處所也有三種，「例衣食可知」，以前之衣食爲例便知，不必再說。若對佛法未深入者，還是「例」不出來，無法了解，我們依前例，作簡單說明：一、上根者入深山幽谷，路途險峻，外人難至。中國名山道場，如五臺山就很深了；古代普陀山，人煙罕至，上根修學，有此環境，最爲殊勝。禪宗道場，百丈禪師居百丈山，另如雲居山等，入山須數天，飲食如上說，上根者方能做到。二、中等根性者，住深山還可忍受，飲食較難克服，古印度托鉢乞食，離城市約三里路，住家少、環境靜，日中一食，托鉢或施主供養皆可，有遮風蔽雨處便可靜修。現代人生活電器化，麥克風、擴音器很吵，廣告宣傳車到處跑，要找完全安靜地方很難，不只三里路了。三、下根者，上二種皆不適應，可住離都市不遠的寺廟，有單獨房間，能安靜用功自修。

現在安靜地方難覓，都市縱有寺廟，只宜做弘法道場，都市人多、雜亂，尤其有些人，沒事喜往寺裡找人聊天，一聊半天，浪費很多時間，不是修行之處。何況在家環境！倘要專修，須訂時間，最少七天，或一個月、兩個月，找較偏僻地方用功，才能略得受用。平日修止觀、修行不必如此，否則會有困難；隨個人環境，自己鬧中取靜，譬如家人晚起，自己提早半小時或一小時，照小止觀方式，學習打坐，天天做不貪多，靜坐念佛也可，發恆常心，久之必有成就。我聽過幾位在家居士修止觀，因家庭、事業關係，忙裡偷閒，自己安排，得到很大受用。出家人住寺較在家方便多，自己分內工作做好，即可靜修。

四、息諸緣務。息生活、息人事、息工巧技術等。

具五緣第四「息諸緣務」息，止息，停止雜務。諸，多也，日常雜事很多，不放下，無法修止觀。息哪些緣務呢？「息生活、息人事、息工巧技術等」，看這些文字請勿誤會，「息生活」生活二字太簡略了，其

實是指維持生活的工作，小止觀謂「息治生緣務」，即暫停工作，如公務員可請假，學校老師有寒暑假，比較方便；農夫逢雨天，連下幾天雨，或農作務收成後的農閒日子，可以用功；生意人或許較困難。若不妨礙生活，可抽出幾天專修。

「息人事」即「息人間緣務」，暫停親朋交往，若相知者，可先告知專修日期，請莫打擾，爲專修故不攀緣人事。「息工巧技術」，工巧技術如彫刻、書畫、學醫、著述、卜卦、算命等。出家人不作醫務、命理等事，但一般把出家人看成萬能，覺得出家人總有一手，會看相、算命，不知對出家而言，屬於邪命。以前到各地講課，若搭計程車，有些司機說：「師父啊！替我看看相，看我能不能發財？」「我不懂看相。」「我碰過好多師父都會，你怎麼不會啊？」他覺得很奇怪。古代出家人也懂這一套，不相信可看禪宗語錄，禪宗祖師不少懂相學的。看相作什麼？說句白話，收徒弟很管用，若其貌不揚不收。但我覺得這類可能憑直覺，不是刻意去學。倘按相術研究，那是一大學問，我因常遇此情況，便暗自翻翻，是不是懂這一套有什麼好處？！修止觀這一套不放下，修到看相去了，變成看相觀，豈不糟糕！故要「息工巧」。

小止觀中，不僅息工巧，讀書、研究學問、作詩對「等」文字方面，也要放下，否則修行修不好。從前有個老人是文學家，出家後很發心念佛，要求生西方，仍愛作詩，有機會就作，一次，遇到一位老修行，詩興大發，作首詩捧他，老修行不但不領情，訶斥：「你爲作詩出家，還是爲了生死？」他老實回答：「爲念佛求生西方而出家。」「既如此，你看到我就作詩，看到阿彌陀佛作不作詩？無常現前，作不作詩？有把握嗎？若此習氣不改，將來往生必有問題。」顯示專修須萬緣放下，同時禁語，才能專一。

五、近善知識。有三：一、外護善知識，二、同行善知識，三、教授善知識。

第五親近善知識，善知識能指引鞭策我們修行，好則勉勵，錯則改過。善知識有三種：

一、「外護善知識」，平常謂之「護法」，如打七有護七者，專修時，不論住何地方，起碼飲食得有人幫忙，所謂「法輪未轉食輪先」，法輪未轉前，食輪要先轉，意思是有飯吃才能轉法輪，假如沒吃飯，餓肚子，我怎能講經呢？修行也一樣，肚子唱空城計起煩惱，無法修行。除飲食外，另有些瑣碎事務，也需外護。外護善知識就是經營供養、保護、幫助行者，令不起煩惱，道業才會有所成就。

二、「同行善知識」，即所謂「同參道友」，蕅益大師淨社銘云：「持戒爲本，淨土爲歸，觀心爲要，善友爲依」，善友即善知識，修行須有同行善知識依靠勉勵。人難免惰性，若沒人管，「我疲勞、愛睏了」，躺下來一睡大半天，或做雜事，東摸西摸，對道業影響很大；倘有同參道友，見彼拜佛、打坐如此用功，便不好意思懈怠，否則，怎對得起自己啊！同行善知識須志同道合，修相同法門，生活步調差不多，飲食等大致都能調和，共住才能安心辦道。假使個性不合，飲食習慣不同，如二、三個同參，一個喜辣，一個好甜，你嗜鹹，餐餐起煩惱，也會發生爭執。我二十五歲，近四十年前，有個地方，兩位老和尚共住一間房，一胖一瘦，胖怕熱，經常開窗戶，瘦怕冷，一吹風便感冒，一開一關，兩人常爲開關窗戶而吵，靜不下心。出家人較孤僻，若一人一間，就不會有這類問題，以前因環境關係沒辦法，現在應該比較容易了。

三、「教授善知識」，指師長，有經驗的過來人，修止觀，要有修止觀的過來人指導，修禪亦然。明末四大師之一的紫柏大師，根性很利，參禪開悟，找不到明師印證，很難過，曾說：「我若在巖頭、德山之前，或許會成爲一個善知識。」慨嘆當時沒有善知識，設有像唐末宋初如德山、洞山、雪峰這類善知識證明，境界提昇，成就更大。

無論修何法門都要有過來人，修持境界比我們高，能指導我們，才會有成就，最起碼須懂教理。幾十年來，有不少喜歡用功修行者來問，但差不多不明教理，因而盲修瞎練，很容易出現種種境界，把那些境界當眞，一執著，問題就來了，所以，眞要用功者，楞嚴經不可不讀，尤其最後的五十陰魔，若不了解，很容易入魔，被魔拖著走，還以爲見佛。當年獅頭山有位老人，不懂教理，很用功，一天到晚持大悲咒，持大悲咒很好嘛，但遇境著相，平素就魔裡魔氣，有善知識提醒，根本不加理會，個人住茅蓬；有一天，告訴人家說：「觀世音菩薩昨晚指示我，到獅頭山後山最高的山峰往下跳，便成佛。」聞者勸說：「沒這回事啦，成佛不是自殺，否則世間自殺的人都成佛。」但彼不聽，魔入心太嚴重了，那天晚上摸到山頂便跳，大家好幾天找不到人，結果，上山採草藥者聞到臭味才尋味找著。盲修瞎練，最終是自殺，非常可憐！這事發生在五十年前，屬日政時代。

從前，大陸終南山有數百間茅蓬，每一間距離不會很遠，約幾里路而已，可互相照應，也有善知識可親近，不會沒人過問，且都經叢林大冶洪爐鍛鍊出來的老修行，並非一出家受過戒，自己就弄個小地方住。

二十五方便第一「具五緣」說竟，專修須具備這些條件，尤其「教

授善知識」，故打七要有主七和尚領導，不管禪七、念佛七都一樣。相較之下，持名念佛容易些，只要懂教理就有辦法修行，若有修持很好的善知識指引，更加殊勝。

己二、訶五欲

具五緣後，要注意內心對外境五欲的貪著，須靠自己修行道力對治，否則，迷五塵境而不知返，非常危險。

第二、訶五欲。

「訶」排斥之意，對五欲有排斥之念，厭惡不接近，保持距離。平常「五欲」指財、色、名、食、睡。此約色、聲、香、味、觸五塵境言。實際上，財、色、名、食、睡也不出五塵境。

一、訶色。謂男女形貌端嚴，修目高眉，丹唇皓齒，及世間寶物，玄黃朱紫，種種妙色等。

訶五欲第一是「訶色」欲，眼所見、所對的色塵境界，「謂男女形貌端嚴」以下，即指眼睛所見色境。我們生在欲界，有男女相，異性之身形相貌，端正莊嚴，「修目高眉」修，長也，實際上眼睛長不一定好看，但在此眼睛美曰修目。「高眉」眼與眉毛距離恰好。「丹唇皓齒」丹，紅也。與唇紅齒白意思相同。「及世間」金銀等「寶物」，「玄」黑色，「黃」色，「朱」赤色，「紫」色，有關世間金銀財寶，玄黃朱紫等微妙顏色，令人生貪著，妨礙道業的，皆當遠離。

二、訶聲。謂絲竹環珮之聲，及男女歌詠聲等。

聲比色難除，聲是定刺，修定者受聲音影響，心靜不了。例如正用功修行，有人講話，且明其所說語言，修行必大打折扣，因已分心了。有人本事滿大，邊拜佛邊看電視，這不是平常人做得到的，眼睛看電視怎能拜佛呢？拜的是電視。因此，我覺得說法度人很難，電視度人很快，連修行人都會被度走，看電視色、聲並俱，如何靜心？單聲音就夠了，別說其他雜音，同屬修行音，但你讀金剛經，有人在大殿敲法器，經也讀不好。色可不看，聲音沒辦法，把耳塞住，更不好受，耳朵嗡嗡叫，不是辦法。現代很方便，有念佛機或錄音帶，如果眞正想念佛，跟著念，當共修音聲。但有些人不管什麼時候都開著，讓念佛錄音帶念個不停，自己有沒有佛？難言哉！曾有幾次，外邊請我講經，派車來接，車上錄音帶念阿彌陀佛，他們卻聊家裡事，哇啦哇啦說個不停，養成一種壞習慣，不好！這種作風我不以爲然，因爲你聞佛音聲，沒有恭敬心，不僅不恭敬，心裡根本沒有佛，他念他的，你講你的，縱不念也要靜心聽，

除非不把他當佛聲，既不當佛聲，那也不用修行了。外在佛聲不停，心中沒佛，聽慣起不了作用，不當一回事，由此，影響自己正修，並不理想。不過，這問題各有看法，或許我頭腦和人不同，想法有異，我不敢說我的看法絕對沒錯。

「絲竹」指音樂，所謂絃音，如今之管弦樂、國樂。「環珮」戴耳環等叮叮噹噹的首飾。「及男女」講話「歌詠聲等」，歌詠即唱歌、吟詩之類，這些音聲，障礙道業，故須訶聲。

三、訶香。謂男女身香，及世間飲食香等。

鼻對香塵，聞到香味生歡喜、貪著心。「男女身香」，體香大多屬外來，我想人體不會有什麼香氣吧！三天不洗澡，還有臭氣哩！歷史上除香妃外，聞到男女身香，多屬外來，如噴香水等，都是假的，莫當眞，若屬眞香，排泄物應該也香，事實不然，倘不抹香，一樣是臭的。

「及世間飲食香等」，並及世間飲食香味，美食當前，垂涎三尺，心動想吃。沙彌戒裡提到一位老修行經過蓮花池，蓮香輕飄，忍不住站在池邊欣賞：「好香哦！」池神現身訶斥：「你怎麼可以偷我的香呢！」老修行說：「我只聞聞，你就怪我偷香，那些偷摘蓮花者，不是更嚴重嗎？你怎麼不訶斥呢？」池神答：「你是修行人，快了生死了，恐因偷香受影響，希望你眞正能了生死故訶斥。偷蓮花者，我管不了，將來由閻王處分吧！」所以，聞香也是偷盜，以此標準，我們時時刻刻一不小心就犯偷。

說到這裡，我們拜佛供佛總要點香，有沒有聞到香啊？如果佛未聞你先聞，也是偷香。因而有人建議，點香時提高些，不要對著鼻子，閉氣幾秒鐘沒關係，我常這樣做，點好提高，供佛後再呼吸。能這樣做最好，但不容易，沒養成習慣，往往疏忽。爲表對三寶、佛菩薩恭敬，這是當做當學的。供花也一樣，花摘下，自己先聞，「好香哦！」佛尚未聞，你先聞光了；供菜亦然，有時講話，口水噴到碗中，一點也不恭敬，那不好。

從前在俗家，家人信的是附佛法外道—龍華教。龍華教信徒對佛恭敬得不得了，廚房裡準備供菜者皆戴口罩，不准講話；煮好盛入供碗，放在高處。端者齊眉，至佛前略再舉高表恭敬，然後跪下，兩旁有人負責接放供桌上，每接一碗，齊眉上舉，再問訊，直到供菜接完，跪者方起。今人那有這麼恭敬啊！馬馬虎虎把供菜端進大殿，「扣、扣」每一碗都發出聲響，好像亂丟般，意似「佛菩薩，我供菜備好了，你看看吧！」沒絲毫恭敬。起碼存恭敬心，擺好後問訊，收時也一樣，不可隨便。小

時候因祖父信龍華教，凡供品，包括供菜、淨水，皆另煮，恭敬至極。學佛爲什麼要這樣？不嫌麻煩嗎？但學佛哪有那麼隨便，如果連這些小節都沒做好，又怎麼談學佛！

四、訶味。謂種種飲食，肴饍美味等。

「味」飲食味道，口貪各種美味。「肴」食品。貪著美味，追逐味塵，必損道念。叢林吃飯處謂「五觀堂」，內之對聯云：「五觀若明，金湯易化；三心未了，滴水難消。」五觀，沙彌律儀裡說得很清楚。五觀若明，縱食黃金，也容易消化。「三心未了」，好吃的生貪心，不好吃生瞋恨心，不好不壞生愚癡心，三心未了，一滴水也難消。沙彌律儀在飲食修觀方面，說得很清楚，受過戒的，應該懂得這些道理才對，吃飯用餐，都要修觀。

五、訶觸。謂男女身分，柔軟細滑，寒時體溫，熱時體涼，及諸好觸等。

「觸」身之接觸。如異性相觸，生柔軟細滑感覺。天寒時喜歡暖和，熱時愛好涼爽，身體常常保有舒服感受，皆屬觸之欲望，必須排除。因此，古德修行，恐貪享受，環境受用都很簡陋，蓆是草蓆，蒲團、鞋子也是草做草編的。現在出家人穿的羅漢鞋，本是草鞋，改成布做，已夠好了，竟還有皮製的，實在笑話，豈有羅漢穿皮鞋呀！大家看看五百阿羅漢像，哪個穿皮鞋？統統光著腳。布製羅漢鞋已很高尚，絕不能用皮革，否則，違背學佛的慈悲心。

國人習慣穿鞋子時穿襪子，但穿羅漢鞋是不能穿襪子的，你看過穿草鞋還穿襪子的嗎？穿僧鞋才穿襪子，僧鞋和羅漢鞋不同，僧鞋整個包住，可穿襪子。今人不分，尤其臺灣地處亞熱帶，穿僧鞋更是熱不通風，但若養成習慣，再熱也穿襪子。世俗有句話說：「人腳狗嘴」，睡覺時，人怕腳冷，狗怕嘴冷，是否屬實，不得而知。民國五十四年，壽山寺辦佛學院，規定須穿襪子，我向來「羅漢腳」，氣溫十度以下，不得已或許會穿，十度以上，絕對不穿。學生穿我不穿，這老師怎麼當啊？於是我說：「如果要我穿襪子，我不當老師，不要教。」當時的院長說：「好！好！好！你特例。」實際上，穿羅漢鞋可以不穿襪子，本不該如此，釋迦世尊都打赤腳，我們有鞋穿夠幸福了，還要穿襪子。不過，穿襪子者莫誤會，我意不在此，只是依理而說。中國佛教本來如此，逐漸有所改變，現已步入太空時代，對太空時代人說古代事，人家不大願意接受了。偶跟年輕人提及我年輕時如何辛苦，修行是比鋤頭柄有多亮，往往得到的回答是：「那是福報問題，誰叫你生在那個時候，晚三十年才來，不就

跟我們一樣嗎？」我只好閉嘴，自找麻煩嘛，何苦來哉！世間諸事，本非如此，慢慢被流行風氣給污染了。

訶五欲旨在要行者「少欲知足」，衣食住減少到最低限度，能成就道業便可，莫過於貪求，以免影響修行。

己三、棄五蓋

第三、棄五蓋。謂貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑。

「棄」丟棄。「蓋」遮蔽。正用功時，若生貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑任何一種，須馬上對治，否則，會蓋住道念，令道業退失，不能增長。五蓋只列出名相，簡略介紹即可，不細作解釋。

一、貪欲—正修行時，心生妄想，憶過去事，例如從前曾吃過什麼好吃的東西，念念不忘。大約十幾二十年前，有位剛出家的來這裡，說：「我應該慢點出家比較好。」我說：「你講這話我不懂。」他答：「我不知萬巒豬腳啦，今天路過才看到，如果不是已經出家，我就大吃一頓再圓頂，不就好了嗎？」這一念即貪欲，竟想吃萬巒豬腳，糟不糟？這類人不論吃過或沒吃過的都想吃，貪欲心重，不對治問題很嚴重。

二、瞋恚—正修行時，想到以前讀書時被打，很不甘願，現在老師年紀大了，報復一下。若生瞋念，即時對治，否則，愈想愈多，心靜不下來，延燒不斷，殺人放火，五逆十惡都有可能發生。

三、睡眠—貪睡眠即昏沉，如果睡足，白天仍提不起精神，須用種種方法對治，如多拜佛、多經行或洗冷水，令其清醒，不致貪睡。

四、掉悔—主要問題在「悔」，即後悔。「掉」掉舉、散亂。如喜說閒話，說出問題，影響自己進修，「悔箭入心」，後悔之心比箭厲害，射入心中，痛苦不堪，道心提不起來。掉舉影響不大，悔心才嚴重，事過境遷，莫老活在後悔中，金剛經云：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」，既然不可得，不去想，問題便解決。

五、疑—疑，懷疑，正修行時生起懷疑，又分三種：㈠疑師—修行由師指導，卻懷疑師長和自己差不多，我日吃三餐，每餐兩碗，他也一樣；我睡他也睡；有時還發脾氣罵我；美食當前，多吃幾口，也有貪心啊！既然差不多，他能教我什麼？我又能學到什麼？㈡疑法—懷疑所修之法。例如修止觀，我這樣就能斷煩惱、了生死嗎？修念佛，那麼簡單嗎，一句阿彌陀佛就行？各地方都有念佛人，若同一時間往生，阿彌陀佛先接引誰？萬一我錯失良機怎麼辦？㈢疑自—懷疑自己。唉！我業障深重，幾十年仍是老樣子，根本沒進步，像我這麼愚癡，修行能成佛嗎？

學佛必定要有信心，「信爲道源功德母」，若對自己、師長、佛法沒信心，修行怎能成就？假如疑師，要想：蓮花生於污泥，污泥很髒，開的蓮花卻香美脫俗，乾乾淨淨，所謂「出污泥而不染」，你只要採蓮花，不要看污泥。俗云：「子不嫌母醜」，縱使母親長得很難看，五官擠在一起，但媽媽就是媽媽，不能因醜而不承認，不承認也改變不了事實。「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」，師長具正知正見，教你佛法，依佛法修行就可，師長有沒有修，是師長的事。以前親近慈航老法師，慈老曾說：有個人遊徧天下，熟悉各地方的大街小巷，後來腳因病殘廢，行動不便，坐在十字路口，做指路人，迷路者請問，都能得到詳細答案，平安回家。莫因其殘障而否定其能力，對師長缺點，如是看待，便可釋懷。

若疑法，請問你學不學佛，信不信佛，所修法門是不是佛說？對照藏經，以聖言量爲準，佛是實語者、不妄語者，信佛、學佛，「佛言不信，何言可信？」只要信佛所說，而師長教的是正法，無論修止觀、參禪、念佛、持咒，八萬四千法門的任何一種就對了，只要是正法，就沒有懷疑的餘地。

疑自，莫自甘卑劣，一切眾生皆有佛性，有佛性者皆可作佛，涅槃經說一闡提尚且能成佛，何況我們並非一闡提，因此，當相信自己，努力進修，菩薩道盡未來際，非一天兩天事，學世間技藝要三年四個月，做學問須十年寒窗苦讀，學佛才幾年就想成就，沒那麼簡單。

我學佛四十幾年，仍是老樣子，除嘴巴利一點外，和從前差不多，但也沒氣餒，因菩薩道盡未來際，我剛起步而已。大家看楞嚴經二十五圓通，可增長道心，舉持地菩薩言，生生世世修橋鋪路，做了幾千萬劫，從不後悔，沒覺自己不行，整天做苦事沒修行，懂得修路即修行，所以，國王設齋供佛，彼平地待佛，得毗舍如來摩頂授記云：「當平心地，則世界地一切皆平。」由此心開，而證圓通。故學道莫畏艱難，認爲修了幾十年，沒感應、沒神通、不會放光。其實，放光並非好事，腳踏實地，老老實實按部就班做，規規矩矩修行就對了，學佛平淡無奇，不出問題，要有信心，勿負己靈，必得成就。我常常這樣想：佛說菩薩道，簡單說是教我們做人方法，將這句融會佛法中，行住坐臥，二六時中，舉心動念，皆是佛法。法華經云：「治世語言，資生事業，無非佛道。」曉得如此用心，哪一種不是佛法！資生事業，治世語言，尚且是佛法，何況在佛門中做一切佛事呢！「佛法在世間，不離世間覺；離世求菩提，猶如覓兔角」，道理很明顯，明此理，則可除去疑自之心。

貪、瞋、睡眠、掉悔、疑五蓋，不一定全部有，也不可能完全沒有，

生起時，重者先治，如生病須馬上用藥，煩惱病須以戒、定、慧法藥治之，五蓋不除，修行不會進步。五蓋不止於修行前的事先準備，專修前或正用功時，且不管修何法門，都須注意，隨時現前，即刻對治，道業方能增長。

天台四教儀講錄四三

己四、調五事

第四、調五事。謂調心，不沉不浮。調身，不緩不急。調息，不澀不滑。調眠，不節不恣。調食，不饑不飽。

正文所說五事，次第排得不很理想，按止觀原文，先說調食、調睡眠，再說調身、調息、調心。雖言五事，應分兩種，飲食、睡眠是平常就要調和的；正打坐修止觀前才調和身、息、心。現在文中一開始就說調心，次說調身、調息，次第不太調順，因此，我們依止觀原文解釋。

「調」調和，如陶師製陶，須調揉陶土，令不軟不硬，才能拉坯成品。又如琴師調琴，令不急不緩，急則絃易斷，緩則彈不出音聲。修止觀前先調好五事，才能眞正入坐修觀。先說「調飲食」，修觀打坐飲食要調到「不饑不飽」，即「少不至虛，多不過量」，不要少到饑餓身虛，缺乏營養，提不起精神打坐。吃多太飽，老昏沉想睡，也坐不好。古之叢林，尤其禪堂，飲食約七、八分飽，莫再多。飲食須自調，別人無法幫忙，假設年輕人吃三碗飯才飽足，打坐時頂多吃兩碗半，否則，靜不下心，老想睡覺。

第二要注意飲食品質，不可太隨便，尤其葉菜類，常有殘餘農藥問題，負責飲食者須洗乾淨或泡鹽水，以免吃出毛病。吃素者不吃葱、蒜等五辛。記得二十幾歲住在獅頭山，正興建大殿，一天，到工人家討論建築，留我吃飯，我說：「我吃素不方便。」「沒問題，家裡有花生油。」於是，費心煮了許多蔬菜，結果，沒一樣能吃，因每盤都有葱蒜，主人覺得奇怪，每樣皆素，怎不能吃？許多人有類似疑問，楞嚴經云：「熟食發婬，生啖增恚」，熟食荷爾蒙太多，增長欲念；生吃增長瞋恚，易發脾氣。

以前看大陸來台的阿兵哥，吃蒜頭像吃花生米，當零食吃慣了，不吃難受，但火氣特別大，說不到兩句話就吵架，吵不到兩句便大打出手，「生啖增恚」佛經說的絲毫沒錯。修道者吃這類東西，負面影響很大。縱使非長期吃素，欲靜坐用功，五辛還是少吃，楞嚴經云：「如是世界食辛之人，縱能宣說十二部經，十方天仙嫌其臭穢，咸皆遠離；諸餓鬼等，因彼食次，舐其脣吻，常與鬼住，福德日銷，長無利益。」所以，眞要修行，絕不能吃五辛，否則，常和鬼在一起，道業必受障礙。今人不重修行，跟隨潮流，不但「鴨蛋菜」吃蛋，吃素佛教徒也吃，眞是糊塗蛋！不管有無生命，蛋不能吃，蛋的味道比五辛更嚴重；吃五辛，鬼喜歡舔

他，吃蛋則鬼更喜歡。有人說這可以吃，那也可以吃，那麼乾脆吃肉算了，省麻煩嘛，還要選擇，碰到就吃，不就好了嗎？不修行沒話講，要修行以聖言量爲準，楞嚴經說得很清楚，因吃大地生長之物，故足不離地，離不開這個範圍；食眾生身分，將來還是要還給眾生，不管蛋有沒有生命，總是眾生身分，何況其味道會影響修行，不能吃的東西，切莫因時代環境而改變。

「調眠」即調睡眠，該睡便睡，所以，睡眠要調到「不節不恣」，節，盡量減少，但也不可太少，否則，白天沒精神；眼以睡爲食，阿㝹樓馱尊者因七天不睡，把眼睛餓死，瞎了，因此，該睡時得令眼睛休息，「不節」不要勉強節制，睡得太少。「不恣」不恣意放縱，想睡便睡，一天二十四小時，睡掉十八小時，身體也會睡出毛病。佛遺教經云：「晝則勤心，修習善法，無令失時；初夜後夜，亦勿有廢；中夜誦經，以自消息。無以睡眠因緣，令一生空過，無所得也。」在家居士白天上班，沒時間修行，只能利用初夜、後夜，晚上臨睡前，早上提早起床，做點修行功課，拜佛、讀經等。就是出家人專修，也得在初夜、後夜彌補白天不足之處，只中夜可稍作休息。中夜，以現代時間論，約晚上十點至凌晨兩點，四個小時。要養成早睡早起，九點後就得休息，十點定要睡好，凌晨不能兩點，也得三點起床。一般叢林，最遲四點，從前大叢林大多三點半敲三板。如果寺廟待天亮才敲板，作功課時間不夠。早睡早起身體好，且清晨安靜，對用功有很大幫助。有人體質虛弱或屬特殊情況，須睡六、七小時，也得隨順，慢慢調，逐漸減少。

我平常養成想睡就睡不強熬，晚課作好，想休息便上床，睡醒不看鐘，不管幾點，起床作功課，功課作好，還不到三點或三點多，就再睡一會兒，這樣身體似乎比較調和。有時也睡到四點半還不知起床，我沒啥了不起，不可好的提出來，不好的就不講。我沒隨眾上早殿，因我有老可賣，可以賣老，比較方便，一般常住大眾當然不行，大家上殿你睡覺，大家睡覺你作功課，必定天下大亂。大眾共修，要養成作息一致。從前，在中壢圓光寺讀書，時間很短，幾個月而已，學院規定十點熄燈，晚上用黑布遮窗戶，偷點燈開夜車，被監學老師發現，必受處罰。當時是日式大殿，坐著作功課，面向佛，最方便睡覺，誰也看不到，經常發現早課念來念去，只維那一人還在念，有時連敲木魚的都睡著，實在好笑！因爲功課多，晚上開夜車，沒睡好，敲板，不起來作早課不行，坐在那裡正好呼嚕呼嚕唸「大悲咒」了。這情況並不好，後來規定更嚴，半夜點燈看書罰得更重。現在眞正的叢林大眾共修機會並不多，須靠自己想辦法調好，才能修行。接著說：「調身，不緩不急」，靜坐前先調身

體，衣服要寬鬆，莫穿緊身衣。衣帶不可繫得太緊，以免血脈不通出毛病。坐處要安穩，坐墊照一般講法，後邊稍墊高一吋或吋半。我最近看一篇長老文章，認爲還是以平坐爲宜，例如坐榻榻米，平坐就好，不必另外墊高。這看法我覺得有道理，但視各人習慣，幾十年來我都採取平坐，若已墊成習慣不必改。坐墊莫太密、太暖，坐久易患痔瘡等病；尤其夏天，莫用海綿、尼龍或似沙發等質材；有人建議用棉花墊，以我個人言，棉花墊也太暖和，冬天則無妨。

夏天打坐要避風，因坐時毛孔張開，冷風一吹，容易感冒，所以，禪堂不論冬夏，門都關著。縱使天氣炎熱，寧可令其出汗，起來再換衣服。自然風莫當面吹，坐處須通風，不可吹電風扇。冬天用大毛巾包住膝蓋，因膝蓋最怕風，萬一受涼，會患風溼，怕冷，吹到冷氣膝蓋受不了，痠且無力，從前自己住石洞沒注意的結果，這是我的經驗之談。有些肩膀怕冷，加條披肩禦寒即可。身雖假，我們要借假修眞，沒假體無法修行，故須愛護，盡量減少生病。

坐時能雙盤跏趺坐，像佛坐在菩提樹下的樣子最好，最安定穩固，縱使睡著，也不會倒下，所以，跏趺而坐心容易靜，較易入定。

有記載說：一位老修行在郊外樹下打坐，雙盤時，鬼道眾生見之如金寶佛塔，恭敬禮拜。雙盤久了腳麻，放下一腿成單盤，變成銀塔，還是拜。單盤久改平坐，雙腿放下，變成土塔，不拜了！是否屬實，不得而知，我從老修行處聽來的。

我十二歲練好雙盤，至今五十幾年，當年在獅山勸化堂和香燈師共住一室，香燈師喜歡打坐，每天臨睡前坐兩小時，以石板爲墊，石頭本不宜，但他坐慣了。每晚看他坐，雙盤似很容易，我想學習，在旁模仿，他問:「你要坐嗎？來，我教你！」小孩子腳較軟，一下子把我雙腿盤起，盤得很緊，自己沒法放下，因屬日政時代，他穿和服有腰帶，用腰帶綁好腳，再教我手怎麼擺，擺好，連手也綁，以防自己受不了解開。好啦，綁得緊緊，動也不能動，他繼續打坐，一坐兩小時；我半小時就腿麻，吃不消，喊著求他放我，他閉著眼睛，不理不睬，跟他同坐兩小時，我不只覺得腿麻，連心都麻，像要失去知覺，難受極了！解開後，「碰」一聲，倒下便睡，天亮起床，晚上就可盤腿了。香燈師還用其打坐的石頭壓住我的腿，不壓恐會倒下，一次便成功。小孩可以，年紀大不行，折斷腿就糟了！盤腿，左先右後，右腳放左腿上，稱吉祥坐。右先左後名降魔坐。視個人習慣而定，並沒強制規定。我覺得疲勞時，雙盤靜坐一下，能消除疲勞，對身體有很大幫助。久不盤坐，總覺少了什麼，雖不

能坐久，每天坐一次，一次最少半小時。

坐時身端正，令不歪不斜，頭似頂水，不仰不低，眼觀鼻，鼻觀心，頸靠衣領，與肚臍成一直線。眼開三分，避免睡著，手自然放在腿上，大拇指輕輕對著，自由自在，不要用力強挺，心才能靜。衣服隨氣候調適，莫過多或太少，冷得發抖，熱得冒汗，皆會影響身心。調息前，先深呼吸，吐出濁氣，慢慢吸入新鮮空氣，一出一吸三次之後，或未深呼吸前，搖動一下身體，令全身血管、骨節、筋脈調順。眞要學打坐，須看小止觀，好好下番工夫，我說的只是重要提示而已。

身調好則「調息，不澀不滑」，調呼吸，使不澀不滑。澀，艱澀，氣息不通，好像感冒。滑，快且急促，像快走或跑步，突然停下，氣喘不已。按小止觀，呼吸有風相、喘相、氣相、息相四種，第四種息相才正確。

何謂「風相」？呼吸時聽到自己呼吸聲音，像風吹很粗氣，須調之令靜。「喘相」呼吸雖沒聲音，但結滯不通，須令通順自然。「氣相」雖無風相、喘相，但呼吸較粗，我們平常大多停留在此，你說有風相嘛，好像沒有，也沒有結滯不通的情形，但呼吸不細，也會出毛病。小止觀云：風相「守之則散」，守住風相呼吸不調，心散亂不靜。喘相「守之則結」，呼吸結滯，如水流不通。氣相「守之則勞」，知呼吸進出，清清楚楚，久之容易勞累，須調至前三種皆無。

第四「息相」，沒聲音、不結滯、不粗，這是什麼情況呢？「綿綿密密，若存若亡」，似有似無，綿綿密密。學修止觀打坐者，調息時，須觀想呼吸不一定得靠鼻子，而是全身毛細孔都在呼吸，這種工夫練成，可超三禪入四禪。三禪還有很微細很微細的呼吸，四禪就沒了，若能修到第四禪，以毛孔呼吸，可任意保持身體，來去自由。玄奘三藏赴印度，途經蔥嶺，所見雪堆中入定者，乃迦葉佛像法時人，爲親見釋迦牟尼佛而入定，結果，釋迦世尊成佛、說法、入滅，彼猶在定中，經玄奘大師開靜才出定，這就是第四禪工夫。我們不可能馬上打坐就入四禪，說說而已，沒那麼簡單；也許你們根性利，我一說，今晚便入定了。

息要調好，另有個辦法，心力往下，莫往上提，上提心散亂。因此，打坐者平常把心安在臍下一寸，所謂丹田地方，能幫助靜心，呼吸正常，工夫做好。不過，以前講時，有位優婆夷說：這種方法，女眾不宜，尤其生理期，更不適當，會產生婦女病。這是我初次聽到，提出給各位作參考，女眾行者，不妨測驗看看。

若心散亂，將心安在臍下或臍間。若一直昏沉想睡，則將精神貫注

鼻尖，鼻尖不行，可再往上提，依止觀言，可安於眉間，怎麼修呢？如果在佛堂，眼睛看佛，或面對牆壁，心想：自己眉間有顆白點，如佛之白毫相，我們也有，尚未長出就是了，可不能挖開看哦！眼睜大看，清清楚楚觀其放光，能驅睡魔。再不行，把心力往上，提到額頭、頭頂，但不能長久，因會引虛火上升，頭疼，甚至額頭、頭蓋骨都會痛，故不能常用。這是內行話，外行人不大容易了解，雖然這麼說，不能隨便用，若工夫未到這程度，觀不好、修不好，恐出毛病，乃至魔境現前，所以要小心。眞正有修持，遇嚴重昏沉，偶提一下，對治後，馬上擺下，不能久用，如良醫用毒藥，病癒即可，莫當家常便飯。智者大師在止觀裡說：心安丹田是較正常做法，往上提不可常用，不得已，偶然對治一下，不可持續。起碼，須依童蒙止觀下番工夫，才能體會其道理，單聽，沒辦法了解。

「調心，不沉不浮」，沉，昏沉，像石頭丟下水，直往下沉。浮，散亂，妄想紛飛。無論誰打坐，都會有昏沉、散亂的毛病。有些人自己打妄想，卻不知是妄想。從前，有位老禪師，度個小沙彌，十三、四歲，師父打坐，他學著坐，沒一會兒，小沙彌笑出聲，師喝斥：「你打坐不打坐，打什麼妄想！」「師父，我沒打妄想啊！」「那你笑什麼？」「我想到在家時沒吃素，廚房有個豬油罐，口小；家裡養隻貓，想偷吃豬油，頭剛伸進，人就來，貓害怕，頂著油罐跑，想到這一幕，就覺好笑！」「這不是妄想是什麼？」有人學佛，學了一輩子，不知什麼是妄想，覺得「我沒有妄想」，沒妄想，有雜想，想東想西，無所不想，便是妄想。

止觀中詳細說明修止觀對治昏沉，如果這些方法仍無法對治，一直昏沉想睡，就得起來，不能再坐，這是針對個人自修言，大眾共修須守規矩，不可亂動。冬天，用冷水洗把臉，使令清醒。從前，日本人很殘忍，警察打人不怕死，沒呼吸，冷水一潑，又活過來，可見冷水很好用。冷水不行，起來多多拜佛，既消業障又對治昏沉，或經行念佛皆可。散亂心重，除以上所說對治方法外，也可轉移心力，觀諸法因緣生，當體即空。觀身體四大五蘊假合，我在哪裡？地水火風，色受想行識，哪個是我？或觀父母未生前，我在哪兒？長什麼樣子？若念佛人，散亂心重，或記數，或觀阿彌陀佛像，或用南無阿彌陀佛六字，一字一字慢慢作觀，總之，對治方法很多，只要能令道念增長，妄想消除，不沉不浮便可。

己五、行五法

「行五法」可說是種警策，警策、勉勵自己提升修行工夫，減少欲求。

第五、行五法。一、欲：欲離世間一切妄想顛倒，欲得一切諸禪定智慧門故。

「欲」希望。希望什麼呢？「欲離世間一切妄想顛倒，欲得一切諸禪定智慧門故。」學佛人，無論修任何法門，都要有此期望。凡夫都有顛倒妄想，認爲世間很好，很快樂，貪生怕死，沒有厭離心，故無量劫來，輪迴不息。今既懂佛法，念念希望捨離世間，不必「人生不滿百，常懷千歲憂」。「顛」頂也，頭頂本向天，現倒著向地謂顛。依佛法言，世間是苦、空、無常、無我，眾生卻執著常、樂、我、淨，現則希望除去一切顛倒妄想，得世出世間「一切諸禪定智慧門」。

「諸禪定」含世間禪、出世間禪、出世間上上禪。修行希望具厭離世間之心，求證諸禪定及滅苦智慧，由此斷煩惱了生死。

二、精進：堅持禁戒，棄於五蓋，初中後夜，勤行精進故。

二、精進，如何精進呢？堅定如法受持佛制戒法，莫有所違犯。用功時，若起貪、瞋、睡眠、掉悔、疑五蓋，須加對治。初中後夜，努力進修，初夜、後夜以補不足，中夜不得已稍微休息；初中後夜，尚且要勤行精進，何況白天，更要念念於道業，勿令光陰空過。

三、念：念世間欺誑，可輕可賤，禪定智慧，可重可貴。

「欺誑」即欺騙。三界六道眾生無量劫來受世間種種無常之境欺誑，所以生死輪迴，現在終於拆穿其騙局，「可輕可賤」，應視如敝屣，不值得珍惜，可輕可賤，當早日丟棄，才能捨離。我們生生世世上當，人家上一次當，學一次乖，我們猶沉迷其中，不知覺醒。佛說的禪定智慧，「可重可貴」，最值得尊重寶貴，求出世間的禪定、智慧，才是斷惑了生死的根本辦法。

四、巧慧：籌量世間樂，禪定智慧樂，得失輕重等。

「巧慧」有巧妙智慧，善能分別世間、出世間，好壞、貴賤等。「籌量世間樂」，籌量即比較。世間雖有少少快樂，但與禪定般若之樂相比，「得失輕重等」，等，多方面觀察較量，哪一種快樂寶貴呢？出世間的禪定智慧是「得」，世間樂是「失」是「輕」，出世間是「重」，可貴、尊重。時時具此觀念，善能分辨，對世間才有厭離心，不會貪著，世間的高樓豪宅、山珍海味、綾羅綢緞、雙 B 轎車，氣派得不得了，待無常現前，「來時空空，去也空空」，哪樣能帶去？！今人很愚癡，人死，糊棟樓房、有冷氣、有賓士，樣樣齊全，你想想：紙糊的空架子，沒機器能用嗎？冥府有高速公路嗎？因此，要常以般若觀照，捨諸執著。

五、一心：念慧分明，明見世間可患可惡，善識禪定智慧功德，可尊可貴。

五、要專一其心，「念慧分明」，念念不忘以般若正念，清清楚楚觀察世間諸法，「明見世間」萬有「可患可惡」，「患」患難、災難。「惡」或讀ㄨˋ，厭惡。簡單說：厭惡世間諸有，善能明白禪定智慧功德，可尊可貴。平素常存此念。

戊三、結示

此二十五法，爲四教前方便，故應須具足。若無此方便者，世間禪定，尚不可得，豈況出世妙理乎！然前明教，既漸頓不同，方便亦異。依何教修行，臨時審量耳。

這二十五個方便法，是藏、通、別、圓四教修行的前方便，因此，必須具備。如果沒有二十五方便，世間四禪八定尚且不可得，何況出世間微妙道理，如何能夠證得！前面所說四教，既頓漸不同，所用前方便，多少也有不一樣的地方，自己屬於四教哪類根性，怎麼修行？應臨時審定量度，細心研究。詳見小止觀。

二十五方便說竟。下明正修。

天台四教儀講錄四四

丁二、十乘觀法

「十乘觀法」是正修，也是天台正觀。

次明正修，十乘觀法，亦四教名同義異。今且明圓教，餘教例此。

說二十五方便後，其「次」說「明正修」，即「十乘觀法」。四教各有十乘觀法，第一、觀不思議境，第二、發菩提心，第三、善巧安心止觀等。每一條都將正題置前，不必另外分科。「乘」以運載爲義，如乘車，可送達想去的目的。以此十法，配合上、中、下三根進修，可證得出世間三乘聖位，故名「乘」。這個修法是修觀，藏通別圓化法四教，各有其說法、修法。按教觀綱宗是依四教，由淺入深，一一說明。在此，沒另說藏通別，「亦四教名同義異」，因四教十乘觀法的「名」稱相「同」，內容意義不同，「今且明圓教」，現姑且依圓教教義說明，「餘教例此」餘教，指藏通別三教，以圓教爲例，大概可以明白。其實，名稱雖同，內涵差異甚大，不可能藉圓教十乘觀法，體會前三教之十乘觀法，記錄者想簡略，用意要行者自找原文，下苦功研究，故以圓教爲目標，餘教例此。

一、觀不思議境：謂觀一念心，具足無減，三千性相，百界千如，即此之境，即空即假即中，更不前後，廣大圓滿，橫豎自在。故法華經云，其車高廣。（上根正觀此境）

十乘觀法，第一「觀不思議境」，是天台修觀最主要的教理根本。前面圓教五品位，第一隨喜品講的「心佛眾生，三無差別」，那段文所說的深理，即此段之意。前之正觀，只是提示大概，以三止三觀爲正行，五悔、懺法爲助行，所謂「常境無相」等道理，就是觀不思議境，如果觀不思議境懂，便明了「心佛眾生，三無差別」之理，因二者內容相同。觀不思議境道理，若按原文，文字很多很繁，這裡只作簡單提示，但文實在太簡，要了解很不容易，我們看正文，先作簡單說明。

「謂觀一念心，具足無減」，謂，指下文解釋上文的觀不思議境。實際上，這種境界，不僅凡夫，連二乘、權教菩薩也無法心思口議；等覺菩薩只部分證得，尚未究竟，法華經云：「唯佛與佛，乃能究竟諸法實相」，只有佛與佛，才能徹底明白。菩薩也只是了知此境界而已，並未證得。因此，以凡情言，只能循語言文字可表達的範圍，多少說一點。「謂觀一念心，具足無減」，指我們當下一念心，具足一切法，沒減少絲毫，故曰「具足無減」。什麼東西具足無減呢？「三千性相，百界千如」，這兩句應先說百界千如，再說三千性相。十法界，每一法界，當下具足十法界，

十個法界則有一百個法界；每一法界按法華經方便品說諸法實相之理有十如是，所謂「如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等」。每一法界具備十如是，一百個法界有一千個如是，謂之「百界千如」。而百界千如中，五蘊有一千，眾生一千，依報一千，名爲「三千性相」，性相就是如是相、如是性等。我們只能說名相，無法細講，若要進一步了解，將來講法華經，到十如是時再細說，照經文說比較親切，較能體會，因此，暫時保留。

「即此之境」，就在百界千如、三千性相境界中，就具足「即空即假即中」之空、假、中三觀，這些皆「因緣所生法，我說即是空」，當下即空。雖是空，但假名、幻有，儼然存在，故「亦名爲假名」，屬假觀。「亦名中道義」，空、假不二，屬中觀。隨舉一法，皆具三觀，「更不前後」，法當體沒有前後，然說時須按次第表達，有前有後。「廣大圓滿」，此法最圓滿，無法不包、無法不備，其大無外，「橫豎自在」，橫，約空間言，豎，約時間講。世間總不出時間、空間，無論時空，縱橫自在，因一法具備一切法，「故法華經云，其車高廣。」法華經第二卷譬喻品之三車喻，大白牛車既大又廣，喻一念心具備一切法。上根上智者觀不思議境，便具足諸法，不必再觀後邊九種，中根須至第六，下根要十種具足，才能圓滿。我們先按文字消文，令大家有個概念。

現依此理，重說修觀方法。「不思議境」指前「心佛眾生，三無差別」，平等平等，佛法、眾生法，一一皆不可思議，統統可作修觀境界。（注意聽，不必看文。）但初發心者，尤其凡夫，覺得佛境界的佛法太高，不容易觀。眾生法含九法界，太廣，也非凡夫所能觀，因此，佛法、眾生法暫置一旁，觀什麼呢？觀自己當下一念心—心法。所以，天台家講修行，注重觀心，觀五蘊（色、受、想、行、識），十二處（六根、六塵），十八界（六根、六塵、六識），五蘊、十二處、十八界，每人當下即具，觀自己較貼切啦！但這些法也太多，故省卻十二處、十八界，能不能觀是另一回事。五蘊之色蘊，色法較有隔礙，受、想、行三法流動不定，生起現行的時間不一定，比較難觀，因此，捨前四蘊，單觀識蘊—八識。八識中，六根對六塵起眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識六識，六識中，前五識現行時間不很長，且有一定，也不能觀。第七末那識，第八阿賴耶識，末那識雖恆審思量，執第八識爲我，非凡夫所能體會，不只凡夫，二乘人也沒法了解，八識規矩頌云：「愚者難分識與根」，愚者指聲聞、緣覺，二乘人尚分不清楚第六意識和意根，何況我們凡夫？第七、第八太細，我們沒辦法觀。捨後七、八，捨前五識，只觀第六意識，即心裡所起作用，一舉一動之心念。大家須記好，天台宗修法，就從當下一念，第六

意識下工夫。講了近一年的「天台四教儀」教理，根本就在這裡，說再多理論，都是身外物，眞正下工夫在第六意識，所謂「介爾有心，三千具足」。爲何以第六意識作所觀境呢？因很近而且很重要，這一念心「披毛從此得，作佛也由他」。楞嚴經十方諸佛異口同音，告阿難言：「阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物；汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」生死、成佛都因六根，離不開六根對六塵所生起的六識境界。但第六意識作用最廣最大，凡夫一舉一動不出其範圍。第六意識有同時（又名五俱）意識，和前五識同時生起，分別五塵境界。有獨頭意識，意識自己生起作用，緣自己所落下的內境界，在唯識中曾說過。觀第六意識最重要、最切近，現前這個意識，各位細細觀察，自己心動時，譬如看到好吃的東西，動貪心想吃，落在哪個法界？必定落在十法界。見到仇人，格外眼紅，起瞋恨心，這一念不是落在阿修羅，便是鬼道，甚至嚴重到地獄。我們凡舉心動念，皆落十法界，故古德云：「念佛便成佛，念魔便成魔」，一切唯心造是必然道理。而十法界任何一法界，皆具十法界，這道理待四教儀講完，講法華經時再說，否則，分得太多，不易了解。百界千如，三千性相，就在我們當下一念，具足無缺。既當下具足，如何修觀呢？例如看到仇人起瞋心，眞想揍他，念頭起時，觀察瞋心落在哪一法界啊？何以動瞋心？這心是自生、他生、共生，還是無因生？中觀論有偈頌云：「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是故知無生。」細審這一念心，自性不可得，無自性、無他性、無共性、無無因性，連無性也不可得，無性亦無，能體會此理，空假中三觀當下具足，由是可體悟諸法實相。我們不肯往內心下工夫，一味向外馳求，動念時不自我觀照，禪宗牧牛圖，開示禪者，注意己心；禪宗也參「念佛是誰？」追求其根本。凡動念皆知修觀，善念令增長，惡念速消除，以所謂不自生、不他生之四運觀心作觀，觀也不可得，滅除其念頭，這就是觀不思議境。觀不思議境，一法具足一切法，約修行方面言，時時如此用功，才能獲得佛法實益。若觀不思議境成就，後九種觀不觀無妨，因這一念便當下具足。倘非上等根性，就得觀第二眞正發菩提心等修法。

「其車高廣」出自法華經譬喻品，長者以三車引誘火宅中的兒子，諸子出後，皆予大白牛車，故經文云：「各賜諸子，等一大車。」「其車高廣，眾寶莊校，周匝欄楯，四面懸鈴。又於其上，張設幢蓋。」下所引證的經文，都在這一段，懂原文，才能配合這裡引申的道理，也才能體會十乘所引證之文，否則，只一句「法華經云，其車高廣」，若未閱法華經，必覺莫名其妙，什麼車高廣啊？車指大白牛車，喻一佛乘，究竟

佛法，明一切眾生皆有佛性，皆能成佛之理。倘單觀不思議境不能成就，則須進觀第二、眞正發菩提心，請看正文：

二、眞正發菩提心：謂依妙境，發無作四弘誓願，憫己憫他，上求下化。故經云，又於其上，張設幰蓋。

發菩提心，何以加「眞正」二字呢？因一般講發心，不少是不正確的。省庵大師勸發菩提心文云：所發之心有邪正、眞僞、大小、偏圓，須善能分別。眞正發菩提心，唯求成佛，沒附帶條件，即不邪、不僞、不小、不偏，是正、眞、大、圓，大家可參考勸發菩提心文。

「謂依妙境，發無作四弘誓願，憫己憫他，上求下化」，依上所觀微妙不思議境，「妙境」即第一不思議境。由觀不思議境發菩提心，求成佛道，而發無作四弘誓願，「無作」發而無發，無發而發，即前說無作四諦之理。按無作四諦，發「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」的四弘誓願，「憫己」憐憫自己，無量劫來，輪迴生死，尚未解脫。「憫他」也憐憫眾生，和我同在六道受苦，因此，「上求」佛道，「下化」眾生。

眞正發菩提心，一方面正觀妙境，時時修觀；一方面依菩提心，修學佛法，上求下化，此就兼帶上說五悔，所謂懺悔、勸請、隨喜、發願、迴向，同時具足。中下根性者，觀不思議境不能成就，須發菩提心，修五悔法門，由助行輔之；如船，沒風幫助，須靠己力划槳，方達彼岸。發眞正菩提心，上求下化，便是莊嚴己之不思議境，故「又於其上，張設幰蓋」，在高廣大車頂上，張設幰（布幔）蓋（寶蓋），以布幔、寶蓋裝飾大白牛車，喻以助行，莊嚴本具自性。

三、善巧安心止觀：謂體前妙理，常恆寂然名爲定，寂而常照名爲慧。故經云，安丹枕（車內枕）。

發菩提心後，善巧安心止觀，即按止觀法所說，該修止時修止，該修觀時修觀，或止觀雙修，隨境緣下工夫。修止觀起碼要看小止觀，小止觀裡對正修止觀方面，說得很清楚，可作參考。「謂體前妙理，常恆寂然名爲定，寂而常照名爲慧」，即定慧具足。止，定也，觀，慧也。正修時是止觀，修成名定慧，平常說戒定慧，定慧約果言。體悟前之不思議微妙境界，知諸法「常恆寂然名爲定」，明白諸法常靜，寂然不動便是定。「寂而常照名爲慧」，雖寂，但常照一切，有寂有照，如如不動，又了了分明就是照，能照的功用，便是般若智慧，此即所謂善巧方便止觀。這必定得參考止觀才能明了，所以，天台教理有教有觀，法華玄義、文句

注重教，摩訶止觀、四種止觀重修觀，明解這些道理，才有辦法用功。

「故經云，安丹枕」，法華經譬喻品云，在車裡安置丹枕。枕有內外，此指「車內枕」，車裡放個枕頭，方便休息。「丹」赤色，表赤色光明，因觀自性、心體，而放紅色光明，謂丹枕。小註爲揀別與車外枕不同，名車內枕。若善巧安心止觀，依止觀修行，心地安定，像有枕頭可休息般。

四、破法徧：謂以三觀破三惑，三觀一心，無惑不破。故經云，其疾如風。

第四破法徧，是修對治法門，該破除的須破除。「謂以三觀破三惑」，修空假中三觀，破除見思、塵沙、無明三惑；破三惑就是斷煩惱，煩惱不斷，不能了生死；修空觀，體眞止，破見思惑；修假觀，方便隨緣止，破塵沙惑；修中觀，息二邊分別止，破無明惑。「三觀」在我們當下「一」念「心」中具足，所謂三觀一心中得，是名一心三觀。三惑俱破，「無惑不破」，謂破法徧。「故經云，其疾如風」，仍屬譬喻品之文字，明大白牛車很莊嚴，力量很大，跑得像風一樣快。古代交通工具是牛車、馬車，馬跑得再快，速度有限，牛其實更慢，「大肚牛步」形容牛走路之慢。馬再快，也不如今之摩托車，約十年前，報載：

有位年輕人買輛摩托車，長輩到神廟許願，求平安符掛在車上，希望神保佑，莫出車禍。不料才三天，青年因飆車而亡，家人到廟裡埋怨，乩童說：我那匹駿馬最快跑六十，你兒子摩托車一催，一百二十，速度快一倍，我怎麼保護？這不知是神說，還是乩童說？我覺得可疑，神眞的會這麼說嗎？其實，十次車禍九次快，安全第一，保護靠自己。一般人拜佛，往往也祈求平安，像到保險公司領保險，實際上是錯的，佛法絕非如此。古代沒其他交通工具可喻快，只好說「其疾如風」，顯示依此修行，斷惑容易。

五、識通塞：謂苦、集、十二因緣、六蔽、塵沙、無明，爲塞。道、滅、滅因緣智、六度、一心三觀，爲通。若通須護，有塞須破。於通起塞，能破如所破，節節撿校，名識通塞。經云，安置丹枕（車外枕）**。**

第五、「識通塞」識，認識明白通塞的道理。何謂通塞？「謂苦集、十二因緣、六蔽、塵沙、無明，爲塞」，如四諦之苦諦、集諦，因集諦起惑造業就有苦果。十二因緣流轉門，無明緣行，行緣識等，是眾生輪迴生死的因果。見思惑含在苦集中，故不另列。六蔽是六度的反面，慳貪、

毀犯等。塵沙惑、無明惑是塞，阻塞眾生了生脫死的門路，像水流被垃圾塞住不通了。如何疏通呢？「道滅、滅因緣智、六度、一心三觀，爲通」，苦集要用道滅，修三十七道品，斷煩惱，證滅諦涅槃。緣覺較利根，修十二因緣還滅門，從無明下手，知無明是生死根源，先斷無明，無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至生滅則老死憂悲苦惱滅，謂之「滅因緣智」，有智慧才能修十二因緣還滅門，通至出世間涅槃。菩薩廣修六度萬行，破除六蔽，以布施度慳貪，持戒度毀犯，乃至禪定度散亂，般若度愚癡，修六度能通至出世間究竟佛果。「一心三觀」就是前說的空假中三觀，「一空一切空，假中皆空，無假無中無不空」，說空觀，假、中二觀皆含在內。假、中亦然，「一假一切假，空、中皆假；一中一切中，空、假皆中」。一心三觀是修天台止觀的最高境界，不下番工夫，無法體會。修一心三觀能破塵沙、無明等煩惱，通至涅槃，故名爲通。「若通須護，有塞須破」，如果是通，要繼續進修保護，令其增長，如果屬於阻塞，有礙道業的，則速令破除。

「於通起塞，能破如所破，節節撿校，名識通塞。」這幾句較不易懂。「於通起塞」是因藥生病。有病須服藥，卻因服藥而另生他病，如對所修法門起執著。所謂般若三空：我空、法空，能空我、法二空的空也要空。但在空我、法二執時又起執著，就是於通起塞，必須破除。「能破如所破」，能破屬智慧，所破是阻塞諸法；現在能破變成塞，成爲所破，須想辦法再對治能破所起之病。「節節撿校」，修行要處處用心觀照，生執著即破除，如上樓梯，左腳踩第一階，右腳上第二階，能捨後方能取前，莫在法上又生執著，金剛經云：「應無所住而生其心」，又云：「如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者」，假使執著計較我今天度多少眾生，用多少功，進步多少，那也是塞，因此，不善用心，很容易故步自封，劃地自限。這都是有修持者應該體會做到的。初學程度不足，從凡夫到成佛，其間塞中有通，通中有塞，隨時需要撿點注意，才能前進到達目標。識通塞道理，如法華經譬喻品中的「安置丹枕」枕，木枕。不是車內枕，而是車外枕，古代有些車子兩輪，停時不很平衡，須用根木頭插入車前，使不傾斜，便是車外枕。則車子欲行則行，欲停則停，喻行者須識通塞，以免阻礙道業。

六、道品調適：謂無作道品，一一調停，隨宜而入。經云，有大白牛等。（已上五，中根）

第六、「道品調適」，恐有人單靠止觀不能成就，須以三十七「道品」爲助行，即四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七菩提分、八聖

道分，調和修行工夫。「謂無作道品，一一調停，隨宜而入。」以圓教無作四諦之無作修三十七道品，一一調節，令其平衡。「停」不是停止，而是平衡，例如使定慧均衡。讓修行工夫隨宜適時而入，步步往前趣進。「經云，有大白牛等」，譬喻品「大白牛車」那段，經文很長，許多說明道品調適之理，用「等」字概括。「已上五，中根」，第二眞正發菩提心起，至第六道品調適，中等根性到此便可證入不思議境界。下根尚須後文四種工夫。

七、對治助開：謂若正道多障，圓理不開，須修事助，謂五停心及六度等。經云，又多僕從。（以下爲下根）

第七「對治助開」，善能對治煩惱，幫助正修，令正修門路大開，不致阻塞。「謂若正道多障」，若正修三止三觀、一心三觀時，有種種障礙，內障、外障現前，「圓理不開」，體會不到圓教妙理，無法開悟，怎麼辦呢？「須修事助」，須修事相上的助行，「謂五停心及六度等」，修多貪眾生不淨觀等五停心觀，藏教時已說過。或廣修布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若六度。「等」含其他各種對治法門。「經云，又多僕從」，如譬喻品說的，除車子外，還有許多奴僕隨從，助彼工作；助修如「多僕從」。第七以下，屬下根人所做。

八、知位次：謂修行之人，免增上慢故。

「知位次」要懂信、住、行、向、地等修行階位，才不會起增上慢。佛世，有位不懂教理的無聞比丘，禪定工夫不錯，卻誤將四禪當四果，貢高我慢。「增上」是出世間聖法，如阿羅漢是增上法，未得增上法，生起慢心以爲得到，謂「增上慢」。無聞比丘非有心故犯，而是不明教理。因此，修行不懂教理，盲修瞎練很危險，有解無行固然不行，但有行無解更嚴重；前者只是沒修行，坐在那兒不會發生車禍。後者沒眼睛亂跑，不出車禍者幾希。世上這類人不少。無聞比丘外出見境又生煩惱，生謗法之心，造大罪業，所以，增上慢十分可怕！若懂修行階位，有能力判斷，可免此禍患。

九、能安忍：謂於逆順，安然不動，策進五品，而入六根。

九「能安忍」，能安心忍受各種順逆境界，努力進修。因下根人業障較重，障礙較多，「謂於逆順，安然不動」，逢順、逆境，不被境界所動，安然自在。一個修行人不受境界影響很難，順境似乎較容易，其實不然，因生歡喜心，隨順境轉時，自己還不知不覺哩！遇逆境，馬上可以察覺，能否堅忍不移，是個問題。若能八風吹不動，「策進五品，而入六根」，

因圓教是從五品隨喜品起修，鞭策自己精進，入六根清淨位，即十信位。

十、離法愛：謂莫著十信相似之道，須入初住眞實之理。經云，乘是寶乘，游於四方（遊四十位），**直至道場**（妙覺位）。

第十「離法愛」，覺得所修之法很好，生法執，也不好，「過河須用筏，到岸不須船」，正修行時，須堅持法門，如渡河須用船，到彼岸已，莫因感謝船而揹著上岸。「謂莫著十信相似之道，須入初住眞實之理」，莫愛著十信，覺得六根清淨位太好了，不再往前，那僅屬六即佛的相似位，要努力進修，證入圓教初住位，分破無明，分證法身，證諸法實相之理。

「經云，乘是寶乘，游於四方，直至道場」，這三句是譬喻品偈頌。「乘是寶乘」，坐著大白牛車，「游於四方」，四方喻住、行、向、地四十階位。從大白牛車，悟一心三觀，體證諸法實相，由十住到十行，經十迴向，到十地，「直至道場」道場，此約菩提樹下，成佛之處言。一般通指寺廟修行場所。北部有些地方，不懂道理者，誤爲趕經懺是作道場，趕經懺才是道，把銅當金，其實大錯！道場不可局限在趕經懺範圍。小註云「妙覺位」，究竟覺悟，至極微妙，故稱妙覺，屬佛之果位。乘大白牛車，經四十階位、等覺，到究竟成佛。

下根者具上十法，必定成就。故天台止觀，也是上、中、下三根普被，下根者只要信心堅定，如法修行，也能達到目的。

四教儀內容分三大科：乙一、正明時教，乙二、略示觀法，已經說竟。接著是：

乙三、結略指廣分三

總結三大科廣文，希望大家按此努力進修，分三段：丙一、結前略錄，丙二、勸尋廣文，丙三、示異諸家。

丙一、結前略錄

總結前文，簡略錄出天台四教儀之文。

謹案台教廣本，抄錄五時八教，略知如此。

諦觀法師到此，總結說：上之正文，是他很認眞按天台三大部廣本，即法華玄義、文句，摩訶止觀，抄錄出五時（華嚴、阿含、方等、般若、法華涅槃）八教（化儀四教頓、漸、秘密、不定。化法四教之藏、通、別、圓）名目，簡單說明，「略知如此」，如此，指上文。按上文可知天台之大概。前曾說過，四教儀是根據八教大意修飾改寫，當然，八教大意也出自廣本。

丙二、勸尋廣文

單看四教儀不夠，須按天台三大部教理下工夫，故勸導後學，尋求三大部廣文，努力用功。

若要委明之者，請看法華玄義十卷，委判十方三世諸佛說法儀式，猶如明鏡，及淨名玄義中，四卷全判教相。

「若要委明之者」委，詳細。若要詳細明白天台教理，「請看法華玄義十卷」，法華玄義即妙法蓮華經玄義，隋朝智者大師有名的「九旬談妙」，妙法蓮華經五字經題，講了九十天，由弟子章安筆記，成十卷文字，每一卷分上、下，實際上有二十卷之多。裡面詳說五時八教之理，很清楚判定十方三世一切諸佛的說法儀式，猶如明鏡。意思是說：法華玄義雖然只判釋迦牟尼佛一代時教，但佛佛道同，判釋迦世尊一代說法，就是判十方三世一切諸佛的說法，按法華玄義所說，諸佛之法義儀軌，如明鏡般，清清楚楚的顯現，一看便明了。「及淨名玄義中，四卷全判教相」，另有一部淨名玄義，即維摩經玄義，對佛一代時教的教

相，判得非常清楚，有心研究天台教理者，應自尋廣文，好好下番工夫。

丙三、示異諸家

顯示天台判教和其他諸家判教不同。

自從此下，略明諸家判教儀式耳。

「自從此下」，天台四教儀本有上下兩卷，此屬下卷，簡略說明其他諸家的判教儀式。智者大師出現世間時，判教有十八家之多，春蘭秋菊各具特色，智者大師擇長去短，所謂「南三北七」，將諸家判教融會貫通，依法華經根本教義，判定佛一代時教，爲五時八教。因當時要研究各家判教儀式，故四教儀下卷將其節錄，加以說明，表顯天台判教與其他諸家不同之處，科名謂「示異諸家」。但這卷沒有流通，宋代可能還有。後來台宗法師認爲上卷對初學天台者很有幫助，下卷無關緊要，可以省略，沒流通也沒保存，因此，下卷內容如何，說些什麼？沒有原文，不得而知。

至此，四教儀說竟。有人問了一些問題，順便提出說明。我話講多，有點口誤，如前智者大師爲俗家哥哥陳緘講小止觀，把緘誤作「戊」，口不隨心之誤。緘即「針」，音同樣念「眞」。我在此聲明更正。

二、有人問：無明分四十二品，有什麼特別用意？我在天台教典裡

縱看過也忘了，一時提不出來，究竟有何特別用意不得而知。至少，在修證階位上，有所斷才會有所證，不斷煩惱怎能證呢？明其有斷有證，是很有道理的，其用意必很完善。

三、無明分四十二品，根據何在？到底依據哪一部經？當時智者大師所看的經必定很多，有些已經失傳，不能一一看到，教典中我沒發現智者大師所引證的文字。摩訶止觀第六卷說：約生、住、異、滅分四十品。又問：生相無明第九地破下品，怎麼分？原因是這樣的：每一相無明各分九品，上上、上中、上下，直到下品之下下，滅相、異相、住相、生相皆有九品，加根本一品有十品。至第九地，第九品生相無明破盡，剩生相的根本無明。生相根本無明最難破，再分上、中、下三品。第九地後心破下品生相無明，證入第十地。第十地破中品生相無明，證入等覺。證等覺已，到菩提樹下成佛時，破最後一品生相無明。因此，本來是四十品，因生相無明第十品又分三品，除當品無明一品外，又多二品，故云四十二品無明。爲何約生住異滅呢？我們不知智者大師當時看了哪一部經，但愣嚴經第四卷中有說明，文云：「何況此中，生住異滅，分劑頭數？」謂阿難已破見惑，思惑猶存，何況其中還有無明，無明惑詳分，有生住異滅，其分劑頭數很多。可見，經文未來，智者大師已知道可將無明分生住異滅四類，所以，約生住異滅四相，判無明分四十二品是很有道理的，雖然我們不知智者大師依據的是哪部經，但楞嚴經「生住異滅，分劑頭數」，非常明顯，可爲證明。「無明」照諸家說法稱「習氣」，見思惑是正使，習氣最難斷，習氣斷盡，才能究竟成佛，故分四十二品。諦閑老法師「教觀綱宗講錄」，講圓教階位，有關生住異滅四相分四十二品，有簡單說明，可供參考。摩訶止觀太難，文字不易了解，很繁，欲略解，不妨查閱教觀綱宗講錄。

我們希望能將古代祖師珍貴法寶流傳保存，有些人對天台判教等不以爲然，說法很多，我們不必細辯。天台教理從智者大師至今，將近一千四百年，其教理組織最嚴密、最理想，中國佛教就賴彼弘傳，研究中國佛教，不懂天台教理，無從入門，所以，非常重要，莫因些些不圓滿，便加以破壞。今人往往新的未建立，舊的便毀掉，問題很嚴重。古德比我們有智慧，審愼得多，能流傳一千四百年，必有其道理，縱有少許不理想地方，也要往長處看。太虛大師「教觀詮要」中，讚歎天台教法是中國佛教特色，不研究則不懂中國佛教。若不明此理，見部分批評台宗文字，便人云亦云，造大口業，甚至謗三寶還渾然不知。我們要特別留心，尊重古德辛苦傳下的心血，縱不修學，也不能批評、破壞。天台四教儀講到這裡，本尚有許多話想說，時間到了，以後有機會再說吧！