
由《法華玄義》之「境妙」及「智妙」論境智一如思想 ——以「智妙」之「二諦觀境」為主

目錄

一、前言.....	1
二、以智妙脈絡為前提的二諦境.....	3
(一)、七種二諦內容.....	4
(二)、七種二諦與四教的層次關係.....	6
(三)、智者詮釋二諦境之特色.....	12
三、智妙之二十智觀二諦境.....	16
(一)、二十智內容.....	16
(二)、智境關係之二十智照二諦境.....	18
(三)、智境關係之「對二諦境明智」.....	21
四、智妙之二十智和二諦境內在邏輯關係.....	25
(一)、相待前後判粗妙.....	25
(二)、約知見明麤妙.....	26
五、結論：.....	28
參考文獻：.....	29
原典文獻：.....	29
現代專書：.....	29
日文專書：.....	30
日文期刊：.....	30

一、前言

本文主要以《法華玄義》¹；里智妙中的「二十智照二諦境」和以「二諦境明智」的原典文獻為主要範圍，探討二諦作為所觀境，其與智妙的關係及其開演特色。旨在釐清且解釋為什麼智妙中談二十智，其背景為何？二十智照二諦境的結構關係為何？有關《法華玄義》智妙中二十智觀二諦境的部分，目前就中文而言沒有搜索到相關研究。間接研究也僅僅是在注釋《法華玄義》的智妙時略加帶過，或是針對二諦與四教層次關係談論境妙中的七種二諦，而二諦作為被照境與智妙的關係乃至如何以智妙照二諦的運用的中文研究則暫時沒有發現。

日本管野博史《法華玄義と天台思想の入門的解説書》²中智妙相關研究主要從八個角度對智妙的基本內涵和結構進行討論，即境と智の關係、智妙の前段

¹ 以下文中簡稱《玄義》。

² 管野博史《法華玄義と天台思想の入門的解説書》，2013年，京都：大藏出版株式會社。P199-208。

の構成、二十智の名稱、二十智の分類と特色、二十智と諸境との關係、相待妙と絶待妙、智妙の後段の構成、二十智の分類の基本的な組み,但為何以二十智照二諦則未加以分析。吳汝鈞《從詮釋學與天台學說起》³中強調由中觀龍樹二諦理論發展到天臺三諦論問題，並提出三諦是一種動感的真理觀的建立，是一種宗教方面的轉化比道德方面的教化較重要。因此提升對佛性的看重，並強調佛性即真心，以此詮釋中道佛性。於此同時，陳英善之《天台緣起中道實相論》⁴一書中針對三諦對應天台所闡釋中道實相關係以九章詳細闡釋，而二諦僅僅被作為顯明四教的部分略加帶過。此外，針對《法華玄義》以二諦闡釋四教，主要展現在境妙中二諦境的七種二諦，牟宗三在其《佛性與般若》⁵一書中，有針對二諦闡四教的七種二諦間的差異以及其層層升進加以論述。然而，智者的《法華玄義》中以智妙觀二諦境的部分的國內研究目前尚未查到相關文章，日文多田效正等人的著作中也僅僅是作為闡釋《法華玄義》中智妙時略加帶過，暫時能檢索到的相關期刊，僅有曹良淑的一篇題為〈「法華玄義」における智妙について〉⁶的期刊論文，亦僅詮釋智妙於顯實相義而未提及智照二諦境的部分。

換言之，針對三智三觀三諦的研究甚多，而有關天台對二諦闡釋，乃至天台對二諦境與妙智關係往往未被學界重視，相關研究則相對較少。天台對二諦的看法何以被忽視？二諦作為佛法核心的法義，天台對二諦原理的闡釋以及層次的開演有別於唯識四重二諦、中觀四重二諦乃至《廣弘明集》中二十三家論二諦義之處，則主要體現在作為「以智照境」、「以境明智」的關係中的止觀運用。

本文以思索智妙於二諦境關係為軸心，智妙如何觀二諦境，即如何以智觀境，如何以境去明智，為本文之核心關懷所在。

《法華玄義》在針對二諦的詮釋，為什麼把二諦作為境妙來開演，又為什麼境妙和智妙分闡釋，又是怎樣探討智妙於二諦境的關係的？《摩訶止觀》中境智不二的預設為何可以成立？「境智不二」作為止觀實踐的這個前提，天台七種二諦境作為「所觀境」的這個境妙的層次及思想依據在配合闡釋四教層次差別與智妙又是如何推演兩者之間境智合一的關係，須用怎樣的方法去操作及理論前提才

³ 吳汝鈞《從詮釋學與天台學說起》，台北：台灣學生書局有限公司，2016年11月初版，p77-78。

⁴ 陳英善之《天台緣起中道實相論》，台北：東初出版社，1995年。P226-239。

⁵ 牟宗三，《佛性與般若》，台灣：學生書局，1977年初版。

⁶ 曹良淑的一篇題為〈「法華玄義」における智妙について〉，《印度學佛教研究》第四十四卷第二號，平成八年三月，p189-210。

能達到境智合一？

從微觀角度講，境妙（二諦境）作為智妙之二十智的所觀境背景前提，以境觀智的止觀運用，為何以二十智對應觀照二諦，且與三智觀是否一致？若天台以三智三觀三諦之「一心三智」為止觀操作核心法義，又為何開出二十智，其結構安立之目的及詮釋意義為何？二十智根三智的關係為何？是否都與闡釋四教的脈絡有關？在「二諦境明智」環節中提出從二諦境明智，其合理性為何？智者大師在什麼背景下理解和詮釋教法的結構？這樣的理解和詮釋的貢獻又是什么？天台對二諦理論和智妙照二諦的止觀實踐之間的界限到底是什么？若止觀才觀境，那智者在解經中為何和照境？

基於此筆者推測智和境的關係可能跟止觀實踐有關，此亦是本文主要探究內容之一。二諦境之「境」義是否可能是指諸諦皆為對不可思議境的某種詮解，故對此境須用智來觀照，然而世有隨情、情智、隨情智及各種修行階位所得之相對智，故既須觀境，也須轉智慧而層層上升才能境智圓滿。因此，勢必有必要針對上述所提問題內在關係加以釐清並給予重新的定位。在天台學中本跡二十妙這範圍，其所開顯的以智觀境的教觀雙美理論為何在《法華玄義》中從境妙開始談，這與境智關係及運用有關，但在文本中沒有清晰講兩者的邏輯和內在層次關係，因此分析他為何這樣寫對於更清晰的理解其原理和實踐運用有其必要性，而研究釐清並解釋這一智妙照二諦境的內在關係亦將是本文之價值成果所在，而二諦作為佛法中重要義理，天台對這一理論的詮釋則不容忽視。

二、以智妙脈絡為前提的二諦境

在《玄義》中引證「諸法如是相等，唯佛與佛乃能究盡諸法實相。」⁷提出「實相是佛智慧門，門即境也。」⁸又云：「甚深微妙法，難見難可了。我及十方佛，乃能知是相。即境妙也。」⁹也就是說，境指達到佛智慧的門徑而能知實相的佛慧則稱為妙。「又以此妙慧，求無上道，無漏不思議，甚深微妙法，唯我知是相。即智妙也。」¹⁰為目標，即境為到達智慧之門，而智為求無上道之用，而能夠達到漸次順實相乃至知實相則為相對前粗而言妙，換言之，境妙和智妙的根本核

⁷ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 698, a2-3。

⁸ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 698, a3。

⁹ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 698, a4-5。

¹⁰ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 698, a6-7。

心則是為達實相以「拔生死本，開佛知見，得大利益。」¹¹有密切關聯。在《玄義》中所廣開境妙和智妙的內容也就是令之實現佛智之不同門徑，而以智妙「求無上道」，「拔生死本，開佛知見，得大利益。」¹²即是以知實相智為前提的應不同根基的友情而開演。再換言之本門十妙中《玄義》所舉出的「十如境」、「因緣境」、「四諦境」、「二諦境」、「三諦境」、「一諦境」六種境妙是可以達實相智之門。而此諸境因同會以妙能夠互相開合相攝，在舉六境中，有闡釋諸境之間的開合，有關二諦境的是「二諦和十如」、「二諦和十二因緣」、「二諦和四諦」、「三諦和二諦」四個角度。即以諸諦為境，並以諦境與十如、十二因緣等對應探討。

那麼二諦作為可達實相佛慧之門，唯識、中觀乃至《廣弘明集》中二十三家論二諦義皆有不同，天臺對諸家二諦異說不以為然，認為「悉是如來善權方便」¹³並加以會整性的進行詮解分類，並開演二諦的七種層次以此闡釋實相原理。其教觀雙美的特色主要體現在「以智照境」、「以境明智」的關係中的止觀運用。而二諦境則是達觀慧的前提，又是被智妙所照之觀境。二諦作為所觀境，其詮釋路徑的內容特色為何？在四教差別中其所觀二諦境又有怎麼樣的層次關係？而這種關係於實相智之妙對應四教機緣之異，《玄義》又給出怎樣的詮釋？

（一）、七種二諦內容

為何要開出七種二諦呢？智者在《法華玄義》說：

正明二諦者，取意存略，但點法性為真諦，無明十二因緣為俗諦，於義即足。但人心麁淺，不覺其深妙，更須開拓，則論七種二諦。¹⁴

¹¹ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 698, b10。

¹² 同上。

¹³ 夫二諦者，名出眾經，而其理難曉，世間紛紜，由來碩諍。然執者不同，莊嚴旻據佛果出二諦外，為中論師所覈：如此佛智照何理？破何惑？若無別理可照，不應出外；若出外而無別照者，藉何得出？進不成三，退不成二。

梁世《成論》執世諦不同：或言世諦名、用、體皆有；或但名、用而無於體；或但有名而無體、用。

陳世《中論》，破立不同：或破古來二十三家明二諦義，自立二諦義。或破他竟，約四假明二諦。古今異執，各引證據，自保一文，不信餘說。

今謂不爾。夫經論異說，悉是如來善權方便，知根知欲，種種不同。

¹⁴ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 702, c5-8。

由上文可見，二諦義是為了點明法性真諦，無明十二因緣之俗諦，但是因為「人心龐淺」用簡略的語言，看似很簡單，不會覺得二諦深妙內涵，因此，更須開拓出七種二諦。換言之，智者為令人瞭解二諦深妙內涵及義理，其針對緣起的二諦的詮解，是開出了七個層次。而這種玄義性邏輯的層次開演，亦別於《中論》中的簡明扼要的二諦論。即對真俗的不同層次的分類對應不同根基眾生的類別加以詳盡詮釋。首先，先看智者是如何以七種角度界定和詮釋真俗二諦的？

《法華玄義》中對七種二諦二諦的內容界定如下文：

所言七種二諦者：

一者、實有為俗；實有滅為真。

二者、幻有為俗；即幻有空為真。

三者、幻有為俗；即幻有空不空共為真。

四者、幻有為俗；幻有即空不空，一切法趣空不空為真。

五者、幻有、幻有即空，皆名為俗；不有不空為真。

六者、幻有、幻有即空，皆名為俗；不有不空一切法趣不有不空為真。

七者、幻有、幻有即空，皆為俗；一切法趣有、趣空、趣不有不空為真¹⁵

由上文不難看出，除了第一是認為「實有」為俗，其他六種都界定為「幻有」為俗，主要區別在於對真的界定不同，主要分兩類，一類中將之分為「幻有空」、「幻有空不空」、「幻有即空不空，一切法趣空不空」為真；而令一類認為「幻有即空」亦是俗，而「不有不空」、「不有不空一切法趣不有不空」、「一切法趣有、趣空、趣不有不空」為真。而這「真」的界定不同，主要智者將其詮釋為藏、通、別、圓四教法義上對勝義「真」的界定不同。從而以前粗顯後妙，符合法華經之導歸一乘的思想。那麼智者如何界定其內容差別，為何這麼分，其意義又為何？

由上段因為中可見，第一種二諦（藏教二諦）認為法實有，而後六種則是在法幻有的為前提，差別在針對真諦的界定，也就是通教、別教、圓教對真諦的界定層次不同，也正因此不同，在第二（通教）、第三（別接通）、第四種二諦（圓接通）中，有其差異之處的詮釋。接下來就約七種二諦的內容略列與四教的關係。

¹⁵ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 702, c12-20。

（二）、七種二諦與四教的層次關係

在七種二諦中，除了第一種的藏教二諦是認為法實有外，其他第二、第三、第四。主要是講對通教的接入層次，也就是通、別、圓對真諦的界定不同，因此天臺特別多處別接通、圓接通、以及後邊的圓接別三個中間層次。而在這種相接過程中，以隨情、情智、智等三個向度一一配以七種二諦的層次。和之為二十一種，此亦是天臺統攝匯通諸家二諦異說的重要詮釋特色之所在，（此特色將在下一小點詳述）。現針對《法華玄義》中對七種二諦的內容闡釋的原文整理如下，再針對此進一步略加分析：

七種二諦	內容界定	相關經論引證原文
第一種(藏教二諦)、實有二諦	陰、入、界等皆是實法。 實法所成，森羅萬品，故名為俗。 方便修道， <u>滅此俗已</u> ，乃得會真。	《大品》云：「空色、色空」，以滅俗故謂為「空色」；不滅色故謂為「色空」。病中無藥，文字中無菩提，皆是此意。是為實有二諦相也。 ¹⁶

《玄義》中第二、三、四種二諦的內容原文有關對真諦界定給予列出

二諦	內容界定	相關經論中的引證原文	約一切法趣非漏非無漏顯三種異者：
二、 幻有 空二 諦	若明幻有者， 幻有是俗，幻 有不可得，即 俗而真。	<u>（第二重 二諦）</u> <u>通教二諦</u> 《大品》云：「 <u>即色是空，即空是色。</u> 」空色相即，二諦義成。 是名幻有無二諦也。 ¹⁷	
三、 幻有 空、 不空 二諦 者	俗不異前，真 則三種不同。 <u>一俗隨三真，</u> <u>即成三種二</u> <u>諦（俗諦一</u> <u>樣，勝義諦部</u>	<u>（第三重）</u> <u>別接通</u> 次、人聞非漏非無漏， <u>謂非二邊、</u> <u>別顯中理，中理為真。</u> 又是一番 二諦。	人聞一切法趣非漏非無漏者，謂諸法不離空，周行十方界還是瓶處如。 人聞趣知此中理須一切行來趣發之。 ¹⁸
		<u>（第四重）</u> 人聞非有漏非無漏，即知雙非	人聞一切趣即非漏非無

¹⁶ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 702，c20-26。

¹⁷ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 702，c26-p. 703，a8。

¹⁸ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 703，a24-28。

	<u>分不一樣)</u>	<u>圓接通</u>	(俗、勝義都非), 正顯中道。 中道法界, 力用廣大, 與虛空等, 一切法趣非有漏非無漏, 又是一 <u>番二諦也。</u>	<u>漏</u> , 具一切法也。 ¹⁹
--	--------------	------------	---	---------------------------------

由表中原文有以下幾點值得注意:

首先, 第二通教二諦、別接通二諦、圓接通二諦, 三種之間不同重點在於「一俗隨三真」, 而「三真」差異則重點約「一切法趣非漏非無漏」彰顯。

其次, 從第二種通教開始對二諦中俗諦的界定為「幻有」的部分, 智者的詮釋則是「幻有空二諦前意也: 實有時無真, 滅有時無俗, 二諦義不成。」²⁰也就是通教斥藏教的「實有為俗; 實有滅為真。」認為如果法實有, 則有時不能和真同時存在, 而實有滅則沒有俗的因緣幻有, 也就是類似斷滅性的真俗兩邊見, 所以「二諦義不成」。

第三, 「一俗隨三真轉」主要指「幻有」俗隨「三真轉」即指「或對單真」(通教)、「或對複真」(別接通)、「或對不思議真」(圓接通), 並提出在這個別接通和圓接通等接引立論中有, 「無量形勢, 婉轉赴機, 出沒利物, 一一皆有隨情、情智、智等三義。」²¹並進一步以「隨情、情智、智等」三類辨析種種差別, 即「若隨智證, 俗隨智轉。智證偏真, 即成通二諦」、「智證不空真, 即成別入通二諦」、「智證一切趣不空真, 即成圓入通二諦。」有此可見, 通教「智證偏真」, 別接通「智證不空真」, 圓接通「智證一切趣不空真」, 三種真不同, 那麼也就意味著三種對俗的觀照亦不同即「三人入智不同, 復局照俗亦異。」因為「三人同聞二諦而取解各異者, 此是不共般若與二乘共說, 則淺深之殊耳。」²²

換言之, 共說般若義, 隨其法空智及所願的差別, 則對其對幻有俗諦的覺照則不同所領解的真義亦有淺深的差別。智者提出這樣的詮釋理論所給出的經證是:《大品》云:「有菩薩初發心與薩婆若相應; 有菩薩初發心如遊戲神通, 淨佛國土; 有菩薩初發心即坐道場, 為如佛。」²³由此經證所舉, 不難看出, 由所願及發心不同, 則所解二諦亦不同。

¹⁹ 《妙法蓮華經玄義》, T33, no. 1716, p. 703, a24-29。

²⁰ 《妙法蓮華經玄義》, T33, no. 1716, p. 702, c27-28。

²¹ 《妙法蓮華經玄義》, T33, no. 1716, p. 703, b2-3。

²² 《妙法蓮華經玄義》, T33, no. 1716, p. 703, b7-8。

²³ 《妙法蓮華經玄義》, T33, no. 1716, p. 703, b8-11。

第四、「三真」差異則重點約「一切法趣非漏非無漏」彰顯，針對「明非漏非無漏」相為何？智者《玄義》中詮釋通教「幻有無二諦」時引《大品》經證原文整理如下表：

分類	詮釋內容	
人	謂「非漏」是非俗， 「非無漏」是遣著。	<u>行人緣無漏生著，如緣滅生使；破其著心，還入無漏。此是<u>一番二諦也</u>。智者見空（不空）及與不空即是此意。</u>
<u>二乘</u>	<u>謂著此空，破著空故，故言不空；空著若破，但是見空，不見不空也。</u>	
<u>利人</u>	謂不空是妙有，故言不空	
<u>利利人</u>	聞不空，謂是如來藏	<u>一切法趣如來藏。還約空、不空，即有三種二諦也</u>

並指出以上的分類一一「亦有隨情、情智、智等三義」，並將通教「隨智」分別認為隨知照真藏與同不異，但隨智照俗不同如下文：

實有隨智照真，與此不異，隨智照俗不同。	
通人入觀巧，復局照俗亦巧。	如百川會海，其味不別；復局還源，江河則異。
俗是 <u>事法</u> ，照異非疑。真是 <u>理法</u> ，不可不同。	
祇就通人出假，亦人人不同，可以意得。例三藏出假，亦應如是。	

由上文可見，在約出假的部分，所照之俗則因人人差別而有不同，但就照真諦的部分，同是理法所以不異，但是，那為題是既然不異又何以分四教七種二諦呢，此即指空義理是相同，但是所見空不空乃至是否能遍一切法的透徹層度不同，故加以分辨。換言之，正因為理法一致才能通前藏教亦能通後別圓，只別在對空義的周遍層度。

在判通時智者引《涅槃經》提出「聲聞之人但見於空，不見不空。」²⁴但針對「非漏非無漏」別接通是「別顯中理，中理為真。」圓接通則是「即知雙非正

²⁴ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 682，c20-21。

顯中道。」換言之，別接通認為中理是真諦，而到圓教則是俗諦、勝義諦都非。

藏、通二教不談佛性，別、圓二教闡佛性。所以《涅槃經》的佛性在某種意義上對天臺所判的闡釋別圓二教「中道佛性」有很難重要的關係，也就是所，天臺在判二諦時，除了對四教進行判攝，但是在四教相接相入的層面給予三個層次二諦的詮釋，而這恰於漸次開顯「中道佛性」這一根本動機有直接關聯。也就是七種二諦中在到四教二諦的同時，就有無佛性議題開出別接通、圓接通、圓接別，這三個層次。

現針對《法華玄義》中對七種二諦的內容闡釋的別教、圓教、圓接別教原文整理如下：

七種二諦	內容界定	相關經論等引證
幻有、無為俗，不有不無為真者	有、無二故為俗； 中道不有、不無，不二為真。 二乘聞此真、俗， 俱皆不解，故如瘥、如聾。	《大經》云：「我與彌勒共論世諦，五百聲聞謂說真諦。」即此意也。約此，亦有隨情、情智、智等
圓入別二諦者，俗與別同，真諦則異	別人謂：不空但理而已；欲顯此理，須緣修方便，故言「一切法趣不空」。 圓人聞不空理，即知具一切佛法無有缺減，故言「一切趣不空」也	約此，亦有隨情等
圓教二諦者，直說不思議二諦也	真即是俗；俗即是真。如如意珠，珠以譬真，用以譬俗。 即珠是用，即用是珠，不二而二，分真俗耳。 ²⁵	約此，亦有隨情智。 ²⁶

由上表中原文，不難看出，圓與別對真諦的詮釋最大的差別在於「一切趣不空」的部分，別教沒有觀到這一層，因此在圓接別二諦，這一介與別圓之間的二諦義的詮釋，則在真諦部分，前邊的是一致的但是加以導向「一切趣不空」。

根據上面三個表的原文，筆者在進一步將七種二諦簡要列表如下，以便於比對各中所釋真諦的差別：

圖表 3-3-13，天臺智者大師的「七重二諦」內容及層次結構表：

²⁵ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 702, c5-p. 703, b2

²⁶ 身子云：「佛以種種緣，譬喻巧言說。其心安如海，我聞疑網斷。」即其義焉。

第一重：藏教二諦	實有（俗）	生滅四諦~生滅二諦
	實有滅（真）	界內不相即
第二重：通教二諦	幻有（俗）	無生四諦~生滅二諦
	幻有即空（真）	界內相即
第三重：別接通	幻有（俗）	
	幻有即空不空（真）	
第四重：圓接通	幻有（俗）	
	<u>幻有即空不空</u> 、一切法趣空不空（真）→有	
第五重：別教二諦	幻有、幻有即空（俗）	無量四諦~生滅二諦
	不有不空（真）	界外不相即
第六重：圓接別	幻有、幻有即空（俗）	
	不有不空、 <u>一切法趣不有不空</u> <u>（真）→空</u>	
第七重：圓二諦	幻有、幻有即空（俗）	無作四諦~生滅二諦
	一切法趣有（通）。趣空（別）。趣 <u>不有不空（圓）</u> <u>（真）</u>	界外相即

由上表可見，《玄義》中對二諦七種層次的開展，主要體現在對真諦的不同層次的界說，並且，通教、別教、圓教之間添加三層相接的二諦。

對真俗的不同層次的界定，而定位四教，以四教之間的層次加以「通入別」「通入圓」「別入圓」三層，這一點上與會三歸一這以核心思想有密切關聯，也就是說，通教前斥藏教實有，後可通別教勝義的真諦，亦可通圓教勝義。雖然通、別、圓對勝義諦的界定不同，但俗諦是幻有這界定是共許的，隨意展開了三層銜接性的二諦結構，而進一步還可看出，別接通是在通教真諦「幻有即空」基礎上加上別教真諦的內涵「幻有即空不空」，圓接通則不是僅僅在通教真諦「幻有即空」上加圓教內涵「一切法趣空不空」，而是在別接通的基礎上再加圓教內涵，即某種意義是，通教菩薩要悟入圓教，那麼體悟別教「幻有即空不空」是前提再進一步趣向「一切法」空不空，也就是由對幻有俗諦的覺照力的由窄及廣的不同格局。與此同時，在第四（圓接通）、六（圓接別）、七（圓教）二諦中，不難看

出，與圓教有關的二諦中的真諦，主要體現在「一切法趣」，換言之圓教真諦的特色就在與其量之廣博，即是遍一切法。

那麼，如果說以令一切有情悟入唯一佛乘為圓教根本關懷的話，這裡蘊含了一個根本性問題就是智者並沒有否定通教別教的教化意義，雖已接至圓教為目的，但在應不同根基眾生施教時亦非以圓教為唯一手段，也就是說，圓教雖然殊勝，但是在體證真諦上也是有漸次接引的過程，通過圓接通不難看出，別接通是個間接性過度，也就是說，通教可以體證「趣一切法空不空」的前提是需知「幻有空不空」為基礎，換言之，就理法上可以由限量推至廣博的一切法，但就事相而言是有應機差別及實踐中次第問題。而這個次第又非固定的不變的，以圓接通和圓接別的差別可見，次第是以彼漸次增上乃至最後體證圓教真諦為原則。即由智者《玄義》中七種二諦層次的施設，隱含著其對應機教化的關注，雖以導入圓教為目標，而不否定通、別教之教化應機之功用，這亦符合天臺以圓義觀法，無一法不圓，即入圓為目標，但有了目標上高度的見地，在教化過程中則一一法順向圓。正如文所言：「餘六是摩訶衍門，若欲前進，亦可得去，是故被接。問：若不接亦不會？答：接義非會義，未會之前，不論被接。」²⁷也就是需先會義，才謂漸次被接。

今人不乏因天臺顯圓教之妙，而唯以圓教為最殊勝不謝通、別教法；又或因通、別、圓斥藏教之執實有，而無視於藏教對法相的解析，其法相的多向度辯析對迷途中欲界凡夫有助益觀察身心造作的功用不但沒有被運用，反而被作為以通、別、圓所斥之言，作為排斥的說辭。可問題時，雖藏教約通、別、圓為劣，但約凡夫亦是界內聖者，而這一點往往在法相義理的玩弄中司空見慣的遺忘。

換言之，在七種二諦中，斥藏教實有，不接三藏教入圓的原因是「答：三藏是界內不相即，小乘取證，根敗之士，故不論接。」²⁸重點在於其在界內取證涅槃，灰身泯智後而不能再應緣饒益眾生累積菩提資糧。在這個意義上言其「根敗之士」這是望通教、別教、圓教菩薩之殊勝而謂「根敗」，而不是望欲界凡夫而言「根敗」，也就是說吾輩尚未凡夫，雖學舌於菩薩之聖言，又或達圓教之理而為「理即」，明義理之淺深雖為可貴，然以圓教為旨，其他三教之應機之功用不容忽視，亦是接至圓之手段，亦慎審所教化根基之妙智。此點在「七種二諦判龍

²⁷ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 703, c8-9。

²⁸ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 703, c5-8。

妙」體現的尤為明顯。

基於以上對天臺《玄義》所詮釋七種二諦的內容，那麼其所體現的特色為何呢？智者以七種二諦將古來對二諦諸家異說就真俗二諦內容的差異加以分判，那麼諸家二諦異說，在《玄義》種智者又是以怎樣的角度針對此進行容攝呢？

（三）、智者詮釋二諦境之特色

首先，其特色之一是，以統攝性思路融合判攝古來各家二諦說。在面對古來各家二諦異說各執己家見地，針對此智者並不以為然，並認為諸家義說可從「隨情」、「隨情智」²⁹、「隨智等」³⁰三類加以區別，並舉《大品》例子判之，認為「色不亦真，能立能破。」並將七重二諦分別開「隨情」、「隨情智」、「隨智」三種角度的解法，合計二十一種，如文：「一二諦更開三種，合二十一二諦也，若解此三意，將尋經論，雖說種種，於一一諦皆備三意也。」³¹換言之七種二諦中若隨情即指執著於文字，產生爭論。若隨情智（真），有情有智、隨智，泯真俗隨智以此彰顯二諦的真俗區別。

其次，其特色之二是，約所顯真諦法理之深淺，縱向的判粗妙，在层次中非獨顯圓為妙，而是依相待粗而顯妙。且同時約容攝諸家異說角度，橫向的開演隨情隨智等判粗妙詮解二諦。

此點與前文中所提及的智者雖以令有情悟入圓教畢竟成就菩提佛果為為目標和最終旨趣，但是有趣的是，智者並不否定通、別等教的應機教化之功用，乃至是以圓教為旨所設施之善巧教化無不回歸順向圓，即一一法無法不圓之旨趣。

智者以望前為妙，望後為粗的判粗妙的方式開演法義，如下文：

實有二諦，半字法門，引鈍根人，蠲除戲論之糞；二諦義不成，此法為麤。

²⁹ 1. 隨情說者，情性不同，說隨情異。如《毘婆沙》明：世第一法有無量種。際真尚爾，況復餘耶！如順盲情，種種示乳。盲聞異說而諍，白色豈即乳耶？眾師不達此意，各執一文，自起見諍，互相是非，信一不信一，浩浩亂哉，莫知孰是。若二十三說及能破者，有經文證，皆判是隨情二諦意耳。無文證者，悉是邪謂，同彼外道，非二諦攝也。（隨情智，分別情位二諦，世俗在爭論而已，隨智。）

³⁰ 隨智者，聖人悟理，非但見真亦能了俗。（真同時涵蓋俗，不再会把真和俗做對立相）如眼除膜，見色見空。又如入禪者出觀之時，身心虛豁，似輕雲靄空，已不同散心，何況悟真而不了俗。《毘曇》云：「小雲發障，大雲發障，無漏逾深，世智轉淨故。」經言：「凡人行世間，不知世間相；如來行世間，明了世間相。」此是隨智二諦也。

³¹ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 702，c3-5。

如幻二諦，滿字法門，為教利根，諸法實相，三人共得，比前為妙；同見但空，方後則麤。

以別入通，能見不空，是則為妙；教譚理不融，是故為麤。

以圓入通為妙，妙不異後；帶通方便，是故為麤。

別二諦不帶通方便，是故為妙；教譚理不融，是故為麤。

圓入別理融為妙；帶別方便為麤。

唯圓二諦，正直無上道，是故為妙。

從上文內容，粗妙相待望前后而判的詮釋方法十分明顯，即「妙」字是有層次的，前面幾種二諦，望前為妙，望后為粗，而且在某種意義上，妙是用來形容更順向真是義諦意涵的讚歎詞。換言之，以圓教為純妙，漸次順向圓的望其前義為妙。圓教之妙在《玄義》中被彰顯的十分殊勝，然前後相望亦判妙的這一重視應機教化的詮釋里路，往往容易被忽視，二次恰恰是智者詮釋二諦的重要洞見之一。

於此同時，約容攝諸家異說角度，橫向的開演隨情、隨智等判粗妙詮解二諦。在《玄義》中「約隨情、智判麤妙」以隨情、隨智等三法判七種二諦共二十一，現將原文略整理如下簡表：

四教七種二諦	隨情二諦		隨智二諦	判粗妙：	舉喻
	俗	真		隨情則麤，隨智則妙。	
<u>約三藏</u>	<u>起語見生死浩然~無佛法氣分~若能勤修念處，發四善根，是時隨情二諦皆名為俗</u>	發得無漏，所照二諦皆名為真	從四果人， <u>以無漏智所照真、俗</u>		譬如轉乳，始得成酪。既成酪已，心相體信，入出無難。即得隨情、情智、智等，
通	令其恥小慕大，自悲敗種，渴仰上				如轉酪為生蘇。心漸通泰，即為隨情、情智、智等
別入通	乘				
圓入通					

別	明不共般若，命領家業，金銀珍寶，			如轉生蘇為
圓入別	出入取與，皆使令知。			熟蘇。諸佛法 久後，要當說 真實，即隨 情、情智、智 等，
圓二諦	如轉熟蘇為醍醐，是則六種二諦調熟眾生。 ³²		雖成四味，是故為麤；醍醐一味，是則為妙。 ³³	

由上表不難看出，相待而言粗言妙，从粗转妙。重点在一个转字，以漸次達醍醐一位之旨趣。

在以隨情隨智判粗妙的七種二諦的分組判攝，此類判攝為「束判麤妙」有些偏向在結合其所顯二諦之法義淺深而判隨情隨智之多寡而論粗妙。略將原文整理如下表：

四教七種二諦	隨情、隨智多寡分佈	判粗妙及判攝依據
前（藏、通）二教 ³⁴	雖有隨智等，一向是隨情。	說他意語故，故名為麤
別入通	雖有隨情等，一向來為情智。	說自、他意語故，亦麤亦妙
圓二諦	雖有隨情等，一向是隨智說。	佛自意語故，故稱為妙

針對「束判麤妙」智者自問自答的解釋判攝的理由，以顯隨情亦有其價值之處，即「隨情」有其悉檀益，如下文：

問：前二二諦，一向是隨情，應非見諦，亦不得道？

答：不得中道，故稱隨情。諸佛如來不空說法，雖非中道第一義悉檀，不失三悉檀益。大槩判之，皆屬隨情為麤耳。³⁵

這段文中有兩點值得注意：第一，說藏、通「一向是隨情」不是指不得道，而是指沒有得中道義，換言之，藏、通二教的真諦亦是得空義的聖者。第二，強

³² 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 703, c9-p. 704, a6。

³³ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 703, c9-p. 704, a6。

³⁴ 文中括號內文字為筆者在原文基礎上略加的補助理性的標註。

³⁵ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 704, a12-14。

調了雖然是隨情，但是因「諸佛如來不空說法」所以，一一二諦中隨情的部分雖然不是「中道第一義悉檀」但是有其「三悉檀」施教的助益。由此可見，智者雖然以隨情隨智等三法判分七種二諦，以此二十一容攝分判諸家二諦之異，也依據此判粗妙以彰顯圓教之殊勝，但是並沒有否定藏、通、別等前六種二諦的三悉檀價值及功用。乃至在以「佛出世之本意，諸教法之指歸」為目的前提，將其前六種作為導令入圓的善巧。并以此諸善巧同會法華一乘中道實相之旨，正如文云：「若得其旨，深見七種，二十一種無量教門，意氣博遠，更相間入，繡淡精微，橫周豎窮，悉歸會《法華》。」³⁶其「相待判麤妙」也就是前後相望判粗判妙，以及中間別接通的「亦麤亦妙」可謂是智者詮釋二諦的重要特色之一。智者舉「《攝大乘》明十勝相義，咸謂深極，使《地論》翻宗。」³⁷并認為《攝大乘》「直是一道明義，不見開合眾經頓漸為物。」³⁸所以「約教、約行，隨情、隨智，大包佛化，深括始終。」³⁹而開本、跡二十妙，并加以強調「此非誇耀法相然耳。思自見之，無俟辭費也。」⁴⁰以此增後學之信。

漢傳法相宗窺基所開演四重二諦的后三層二諦，其「亦真亦俗」圓融含攝實踐修行諸根差異所詮二諦理，與此七種二諦隨情智等判粗妙之「亦麤亦妙」這種相望而判很相似。很有可能在某中意義上受天台智者的七種二諦啟發。而窺基《樞要》中針對四中二諦在瑜伽止觀中作為所觀境的三十九句判二諦之層次開演，與天台智妙照二諦境是否存在著某種關聯也不無可能，亦有待另行文探討。

七種二諦作境妙，又是怎樣被觀照的呢？如《摩訶止觀》中境智不二的預設，在《玄義》中又是怎麼樣體現的呢？接下來筆者針對《玄義》中智妙照二諦境所蘊含的境智關係進行探析。二十智內容為何？其對應的七種二諦智是否都與在闡釋四教的脈絡有關？

³⁶ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 704, b25-28。

³⁷ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 704, c3-4。

³⁸ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 704, c7-8。

³⁹ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 704, c8-9。

⁴⁰ 《妙法蓮華經玄義》卷2：(CBETA, T33, no. 1716, p. 702, a13-p. 704, c16)

三、智妙之二十智觀二諦境

(一)、二十智內容

在《玄義》以數、類、相、照、判、開六個角度詮釋二十智，那《法華玄義》在針對境妙的詮釋，把二諦作為境妙融攝諸家異說，並以隨情隨智等開演二十一個角度彰顯境的融妙，那麼又為什麼境妙和智妙分先後闡釋，又是怎樣探討智妙於二諦境的關係的？智者給出的回答是：「至理玄微，非智莫顯；智能知所，非境不融。境既融妙，智亦稱之，其猶影響矣，故次境說智。」⁴¹提出了理的玄妙微細，為智能顯，且智能知所緣，而不是境的不融攝，因此承接前文所述之境妙再進一步說智。換言之，境妙的融攝是作為智所緣照的前提，那麼上文中所梳理的二諦境在不智所緣時又是怎麼樣的對應關係呢，首先針對《玄義》原文，將二十智的數、類、相三個角度整理如下表。以便後文的分析：

對境論智：總智為數、類、相、照、判、開六個向度中對境論智有關的數、類、相三個的原文整理如下表：

一、數	二、類	三、辨相
一、世智	世智無道，邪計妄執，心行理外，不信不入，故為一。	天竺世智，極至非想。此間所宗，要在忠孝、五行、六藝、天文、地理、醫方、卜相、兵法、貨法、草木千種皆識，禽獸萬品知名。又塗左割右等無憎愛。獲根本定，發五神通，停河在耳，變釋為羊，納吐風雲，捫摸日月。法是世間法，定是不動定，慧是不動出。邀名利、增見愛，世心所知，故名世智也。
二、五停心四念處智	五停心、四念處，已入初賢佛法氣分，俱是外凡，故為一。	五停、四念者，有定故言停，有慧故言觀。觀能翻邪，定能制亂。數息治散，不淨治貪，滋治瞋，因緣治癡，念佛治障道。念處是觀苦諦上四智，治於四倒；四倒不起，由此四觀。初翻四倒，未入聖理，故言外凡智也。
三、四善根智	四善根同是內凡	煖法緣四諦境生智，伏煩惱，智更增，成十六觀智。~以有智知有境，能生煖智，令有萎悴。（后略）

⁴¹ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 707，a24-26。

四、四果智	四果同見真	略
五、支佛智	支佛別相觀能侵習	略
六、六度智	六度緣理智弱、緣事智強	略
七、體法聲聞智	通教方便聲聞體法智勝。	通教聲聞，總相一門，達俗即真。
八、體法支佛智	支佛又小勝。	通教緣覺，能於一門總相、別相，達俗即真。
九、體法菩薩入真方便智	通教菩薩入真方便智，四門遍學。	通教菩薩，能於四門總相、別相，俗達即真。
十、體法菩薩出假智	通教出假菩薩智，正緣俗。	又能遍四門出假，教化眾生。
十一、別教十信智	別教十信智，先知中道，勝前劣後。	十信信果頭真如實相，為求此理，起十信心。
十二、三十心智	別教三十心俱是內凡。	十住正習入空，傍習假中。十行正習假，傍習中。十迴向正習中。
十三、十地智	十地同是聖智。	初地證中；二地已上，重處於中。
十四、三藏佛智	三藏佛是師位名，勝三乘弟子。	三藏佛一時用三十四心：八忍、八智、九無礙、九解脫，斷正習盡。
十五、通教佛智	通教佛智，斷惑照機勝，。	通佛坐道場，一念相應慧，斷餘殘習氣。
十六、別教佛智	別教佛智又勝。	別教佛用金剛後心，斷一品無明究竟盡成佛。或言：斷時是等覺。佛無所斷，但證得圓滿菩提具足耳。
十七、圓教五品弟子智	圓教五品弟子同具煩惱性，能知如來祕密之藏。	圓五品不斷五欲而淨諸根，具煩惱性，能知如來祕密之藏。
十八、六根清淨智	六根清淨智隣真。	六根淨位獲相似中道智。
十九、初住至	初住至等覺同破無明。	初住獲如來一身無量身，入法流海中行，任運流注。

等覺智		
二十、妙覺智	妙覺佛智無上最尊,故為一。	後位可解,不復記。 ⁴²

首先，由上表不「数」、「类」两项不难看出，二十智是类似修行次第及果味的层次进行分别的，如文云：「隨其類分相似者，或離、或合，判為二十。」换言之，不同阶位所对应观智不同。而这直接与不同层次的二谛有相对应的关系。不同层次根基所观境能观的智不同。

其次，由二十智法数的施舍不难看出前六智「一、世智，二、五停心四念處智，三、四善根智，四、四果智，五、支佛智，六、六度智。」是从世智到四善根乃至四如意足等禅观的阶位；而第七到第十智「七、體法聲聞智，八、體法支佛智，九、體法菩薩入真方便智，十、體法菩薩出假智。」则最要是「體法」基础生所体深浅不同而加以分别；十一到十三「十一、別教十信智，十二、三十心智，十三、十地智。」则是十信、十住、十行、十回向、十地的菩萨阶位所对应的智；「十四、三藏佛智，十五、通教佛智，十六、別教佛智。」则是藏、通、别三教的佛智；而「十七、圓教五品弟子智，十八、六根清淨智、十九、初住至等覺智，二十、妙覺智。」则阐释圆教的阶位对应的智。

境妙(二諦境)作為智妙之二十智的所觀境背景前提，怎樣用二十智去觀境，如何操作？《法華玄義》智妙中二諦觀，為何以二十智照二諦，而不是三智兩者的智是一樣嗎？若天臺以三智三觀三諦之「一心三智」為止觀操作核心法義，那又為何開出二十智，其結構安立的目的及詮釋意義為何？二十智根三智的關係是什麼？

(二)、智境關係之二十智照二諦境

能緣智和所緣的境兩者在觀修中扮演重要角色，而境智的能所是思議的名言還是不思議的理則各教定位不同。在《玄義》中智者對「明智照境」詮釋是：「若由智照境，由境發智，四句皆墮性中，如別記若四悉檀因緣立境、智，但有名字。」⁴³提出四悉檀因緣所安立境、智，是名字。境與智的相照關係，智者為境智是否

⁴² 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 707, a28-p. 709, a25。

⁴³ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 709, a25-28。

能互照，提出「智慧照境，境亦能照智不？」試圖加以分判，「若作不思議釋，更互相照，義亦無妨。」⁴⁴換言之，在作不思議解的勝義層面，境與智是可以互相照。並引《仁王般若》為經證云：「說智及智處，皆名為般若。」⁴⁵詮釋境與智在照的本身是互為因緣相生的安立，如文云：「譬鏡面互相照，亦如大地一，能生種種芽，芽亦生地一。且置斯義。」⁴⁶

現依據《玄義》原文中二十智照境整理略表如下⁴⁷：

二十智	二十智 照二諦	二十智照三 諦者	二十智照 一實諦 ⁴⁸	二十智無諦無照 ⁴⁹	二十智照十如
1 世智	七智是	照無中之二	三藏七智	照生滅之無諦。	照六道十如。
二、五停心四念處智	照析空	諦，是因緣	照生滅之	生生不可說故。	五停心智去至體法，
三、四善根智	之二諦	所生法皆屬	實		凡七智，照二乘十如。
四、四果智	（藏教	俗攝。			
五、支佛智	二諦）				
六、六度智					六度及通教出假菩薩智兩屬，
七、體法聲聞智					上求照菩薩十如，下化照六道
八、體法支佛智	五智是	照含中之二	通教五智	照無生滅之無	十如。
九、體法菩薩入真方便智	照體空	諦。即空一	照無生滅	諦。生不生不可	
十、體法菩薩出假智	之二諦	句皆屬真諦	之實	說故。	
十一、別教十信智		攝也。			四十心智亦兩屬：上求照菩薩
十二、三十心智					十如，下化照六道十如。
十三、十地智	八智照	別圓八智照	別教四智	四智照無量之無	十地智亦兩屬：次第照，照菩
	顯中之	顯中之二	照無量之	諦。生生不可	薩十如；不次第照，照佛十如。
十四、三藏佛智	二諦	諦。即是假	實	說故。	
十五、通教佛智	（其間	名亦名中			

⁴⁴ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 709, a28-29。

⁴⁵ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 709, a29-b1。

⁴⁶ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 709, b1-3。

⁴⁷ 表格中括号部分为更清晰可见内容笔者加上的说明，非《玄義》原文。

⁴⁸ 此須引釋論明四悉檀。皆名為實。世界故實。乃至第一義故實。當知實語亦通四諦生滅故實。無生滅故實。無量故實。無作故實

⁴⁹ 無諦無別理。若于四種四諦得悟。不復見諦與不諦。故無諦亦通也。

十六、別教佛智	別、圓	道。二句皆			
十七、圓教五品弟子智	相 入	屬中道諦攝	次圓教四	照 無 作 之 無 諦	五品去，凡四智，皆照佛界十
十八、六根清淨智	者，可	也。	智照無作	⁵⁰ 。不生不生不	如。
十九、初住至等覺智	以 意		之 實	可說故。 ⁵¹	
二十、妙覺智	得。)				

由上表可見：

首先，從世智到妙覺智不同層次開演為二十智。而在二十智照二諦、乃至三諦、一諦、無諦本身是有依據四教的差別而分析空、體空、顯中進行觀照。

其次，分出二十智不僅照二諦、也照三諦、照一諦等，但照的時候是依據四教分為析空、體空、顯中的組別，換言之，天臺的空、假、中三智觀三諦，在某種意義上依據四教教義真諦之異而歸類三智。也就是二十智根三智的關係是開合及總、分不同角度進行對妙智觀境的詮釋。

第三，三智于一心觀三諦之「一心三智」為止觀操作核心法義，而詳述二十智，在結構安立上更助益於分辨不同階位元所對應的內容，乃至達到漸次接引入圓教的目的，廣釋二十類的階位差別以及其所對應的二十智，在某種意義上更有助於應緣施教時的觀察，乃至其中也體現智者雖以導入圓教為教化目的，但並未否定藏通別三教的應機教化價值，此義是開二十智的核心意義之一。

第四，在表中在顯中二諦是包含別四智和圓四智，而在照三諦的部分詮釋為「顯中之二諦：即是假名亦名中道，二句皆屬中道諦攝也。」換言之，是將二諦所顯得中道義，以及二諦言教是假名，歸攝到三諦中的中道諦。而此點也往往是梵文中觀學者認為智者錯解二諦的爭議點所在，但是，在表中二十智照二諦時我們可以看出，智者不是單憑藉中觀二諦四句而解二諦，而是判別四智及圓四智而論二諦所顯示的中道義，但二諦本身所顯得中，若執假名言說，則歸至中道諦所破。換言之，是針對執中而再安立中道諦觀以觀之。

與此同時，在顯中二諦所對應的是「十地智」、「三藏佛智」、「通教佛智」、「別教佛智」、的三教佛智以及圓教見道五品弟子位以上的四智「圓教五品弟子智」、

⁵⁰前、無諦是權，後、無諦是實，此就言教。若就妙悟同於聖人心中所照者，則不見有權實，故非權非實。空拳誑小兒，誘度於一切。方便說權，方便說實。會理之時，無復權實，故稱非權非實為妙也。《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 709, c11-15。

⁵¹ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 709, a25-c15。

「六根清淨智」、「初住至等覺智」、「妙覺智」，也就是體證中道義的二諦見。以「不有不空」為真（別教）以上的不落空有兩邊，得「不生不滅不可說」中道義的二諦中的「真諦」為前提的。

第五，通過二十智照二諦的對應表格，我們還可以發現，在智者詮釋二諦時，是一種有凡夫到覺者的縱向開七種，並應不同根基的諸家異說約其隨情隨智等三法橫向判之，合為二十一「二諦」。而這縱向的七種二諦配合縱向開的二十智則有一定的不離四教脈絡的對應關係。

換言之，約圓教，雖然理上圓智具，也因「理具而即」開出六即，但事相上有諸境現前的差別而未顯佛境，智未圓滿時，亦有界道差別的相對穩定性，此亦是為何牟宗三認為天臺在某種意義上保證了現世存有的詮釋之原因所在。換言之，「境」、「智」關係在一念三千界道差別「存有」的修學脈絡觀念下，約不思議理而言「境智不二」是無不可，但是在觀修境的層面是有諸差別，若圓智未達則無法觀圓滿境，因此就會有層次差異的問題。也因此智者開出天臺特有的七種二諦亦彰顯差別境所對應的觀智的不同智，以此統攝二諦諸異說又同會于中道，即可應機之眾差別而巧施藏通別等一一法之廣博，又統攝會於圓教中道義之玄奧。

（三）、智境關係之「對二諦境明智」

在二十智照無諦之後智者進一步詮釋前藏、通、別的「無諦是權」，後圓教「無諦是實」，此是「就言說教」。同時闡釋若約聖者體悟的所照，則不於權實妄加執著，在為利益度化眾生時，方便安立權、實之教說，而約會理則「非權非實」以詮圓教之妙，如文云「若就妙悟同於聖人心中所照者，則不見有權實，故非權非實。空拳誑小兒，誘度於一切。方便說權，方便說實。會理之時，無復權實，故稱非權非實為妙也。」⁵²

換言之，約安立教法而言，智有權、實之別，也因此「真、俗二諦既開七種，今權、實二智亦為七番：內外相即、不相即四也，三相接合七也。」⁵³以藏教界內不相即，通教界內相即，別教界外不相即，圓教界外相即而分四，又配合別接通、圓接通、圓接別分三，合之七番二智。也就是約七種二諦對應的層次結構配出「七

⁵² 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c11-15。

⁵³ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 712，a14-16。

番二智」。

配合七種二諦即《玄義》中七番二智整理略表如下：

七種二諦			七番二智
第一重：藏教二諦	實有（俗）	生滅四諦~生滅二諦	析法權實二智 ⁵⁴
	實有滅（真）	界內不相即	
第二重：通教二諦	幻有（俗）	無生四諦~生滅二諦	體法二智 ⁵⁵
	幻有即空（真）	界內相即	
第三重：別接通	幻有（俗）		體法 <u>含中</u> 二智 ⁵⁶
	幻有即空不空（真）		
第四重：圓接通	幻有（俗）		體法 <u>顯中</u> 二智 ⁵⁷
	<u>幻有即空不空</u> 、一切法趣空不空（真）→有		
第五重：別教二諦	幻有、幻有即空（俗）	無量四諦~生滅二諦	別二智 ⁵⁸
	不有不空（真）	界外不相即	

⁵⁴ 若析法權實二智者，照森羅分別為權智，盡森羅分別為實智。說此二智，逗種種緣，作種種說，隨種種欲、種種宜、種種治、種種悟，各隨堪任，當緣分別。雖復種種，悉為析法權實所攝，故有化他二智。化他二智，隨緣之說，皆束為權智；若內自證得，若權、若實，俱是實證，束為實智。內外相望，共為二智，故有自行化他權實二智也。就自證權實，唯獨明了，餘人不見，更判權實，故有自行二智也。今更約三藏重分別之。此佛化二乘人，多用化他實智。二乘稟此化他之實，修成自行之實。

⁵⁵ 體法權實二智者，體森羅之色，即是於空。即色是權智，即空是實智。《大品》云：「即色是空，非色滅空。」正是此義。為緣說二，緣別不同，說亦種種；雖復異說，悉為化他權實所攝，故有化他二智。化他二智既是隨情，皆束為權；內證權實既是自證，悉名為實。以自之實對他之權，故有自行化他二智也。就自證得又分權實，故有自行二智也。此三二智望含中二智，復皆名權。何者？無中道故（云云）。

⁵⁶ 體法含中權實二智者，體色即空不空。照色是權智；空不空是實智。說此二智，赴無量緣，隨情異說；雖復無量，悉是含中二智所攝，故有化他二智。化他二智本是逗機，皆名為權；自證二智皆名為實。於自證二智更分權、實，故有自行二智。此三二智望顯中二智，悉皆是權。何者？帶於空真及教道方便故。

⁵⁷ 體法顯中權實二智者，體色即空不空，一切法趣空不空。了色是權智；空不空、一切法趣空不空是實智。為緣說二，緣既無量，說亦無量；無量之說悉為顯中二智所攝，故有化他二智。化他二智既是隨緣，悉名為權；自證二智既是證得，悉名為實。以自望他故，有自行化他二智。就自證二智，更分權實。此三二智望別權實二智，悉皆是權。何者？帶即空及教道方便故。

⁵⁸ 別權實二智者，體色即空、不空。色、空俱是權智；不空是實智。以此二智，隨百千緣，種種分別；分別雖多，悉為次第二智所攝，故有化他二智。化他二智悉是為緣，皆名為權；自證二智既是證得，悉名為實。以自對他故，有自他二智。就自證權實，自分二智故，有自行二智。此三二智望別含圓二智，悉復是權。何者？以次第故、帶教道故。

第六重：圓接別	幻有、幻有即空（俗）		別含圓二智 ⁵⁹
	不有不空、 <u>一切法趣不有不空（真）→空</u>		
第七重：圓二諦	幻有、幻有即空（俗）	無作四諦~生滅二諦 界外相即	圓二智 ⁶⁰
	一切法趣有（通）。 趣空（別）。趣 <u>不有不空（圓）（真）</u>		

由上表可見，別接通是「含中二智」而圓接通是「體法顯中二智」，別圓二教的智都包含中，只是別教未顯，這也正是為何在二十智觀二諦境時將別四智和圓四智合八歸類在一起的原因之一，因為都有「中」的內涵。此外，配合七種二諦的「開隨情、隨情智、隨智，合二十一種諦。」智者在《玄義》中亦將七番二智「各開三種：謂化他權實、自行化他權實、自行權實，合二十一權實也。」⁶¹以此「對七種二諦」明二十一種權實之別。並以「約因緣境」提出析智、體智、含中智、顯中智、次第智、帶次第智、不次第智，七層一一各有化他、自行化他、自行等三種分別，合二十一種。也就七種二諦的隨情、隨情智、隨智等二十一二諦合七番二智的化他權實、自行化他權實、自行權實二十一可以相對應的。即隨情對應化他權實智，隨情智對應自行化他權實智，隨智對應自行權實智。並約其量之多寡加以詮釋，謂「祇約一人，未得道時，見心橫起，邪執無窮。何況多人，

⁵⁹ 別含圓權實二智者，色空、不空，一切法趣不空。色空名權智；一切法趣不空為實智。以此二智隨百千緣，種種分別；分別雖多，悉為別含圓二智所攝，故有化他二智。化他二智既是為緣，悉皆是權；自證二智既是證得，悉名為實。自他相望，共為二智。就自證得，更分權實，故有自行二智。此三二智望圓二智，悉復是權。何者？帶次第及教道故。

⁶⁰ 圓權實二智者，即色是空、不空，一切法趣色、趣空、趣不空。一切法趣色、趣空是權智；一切法趣不空是實智。

如此實智即是權智，權智即實智，無二無別。為化眾生，種種隨緣、隨欲、隨宜、隨治、隨悟。雖種種說，悉為圓二智所攝，故有化他二智。化他二智既是隨情，悉復是權；自證二智，悉名為實。就自證中，更分二智，故有三種不同也。此之二智，不帶析法等十八種二智方便，唯有真權、真實，名佛權實。如經：「如來知見廣大深遠，方便波羅蜜皆悉具足。」獨稱為妙，待前為麁。

又，從析法二智至顯中二智，凡十二種二智，待前皆名為麁，顯中為妙。何以故？此妙不異後妙故。

⁶¹ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 712, a19-22。

種種各異？為是義故，隨情則多。」⁶²故「隨情諦及化他智無量」；「智見於理，理唯一種，不得有異」故「隨智諦及自行智不多」，因「世人所執、說語」不同，應機施教「諸論所立義」不同，提出「既不從世人，亦不從文疏，特是推大小乘經，作此釋耳。」⁶³即以諸加二諦異說而統攝廣釋二諦差別。

以不同層次的詮釋二智加以破其所執，而非獨用圓二諦智如文云：「若尋二十一種二智，凡破幾外見，凡破幾權經論，復顯幾是，立幾權經論，然後方稱妙權妙實。」⁶⁴顯出其教學立場之重視待前粗明妙智而會法華意，如文云：「今若待前諸麤智而明妙智者，法華破待之意也。若其會者，一切權經論所明諦理皆成妙理，無非智地。會一切權經論所明二智無非妙智，悉是大車。」⁶⁵並以修萬行而顯此理⁶⁶，引《瓔珞》⁶⁷提出「從假入空」和「從空入假」皆為入「中道第一義諦觀」之方便，此亦是智者提出三觀三諦的重要經典依據和理論基礎之一。也從二諦境明智為從二諦境明智提供了義理上的合理性，體現智者在廣釋二十智的同時依據四教及其相接歸類七種二諦合七番二智，並依據其所顯的空假即中開為具有天臺特色的三諦說，這樣的理解結構方式對二諦的境智關係加以總攝性詮釋，對漢傳理解二諦思想提供了新的視野，且是更關懷不同根基的判攝而利於教和觀的運用，對漢傳窺基和吉藏等的四重二諦提供了一定的參考因素，也因此對漢傳對二諦中道思想的發展做出重要貢獻。

天臺七種二諦境作為「所觀境」的這個境妙的層次及思想依據在配合闡釋四教層次差別與智妙又是如何推演兩者之間境智合一的關係，「境智不二」作為《摩訶止觀》中止觀實踐的這個前提，達到境智合一，智境關係在明粗妙中內在邏輯，判粗妙以及智境不二的互攝關係又體現的特色及價值意義為探討重點之一。

⁶² 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 713, b9-11。

⁶³ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 713, b13-16。

⁶⁴ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 713, b29-c2。

⁶⁵ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 713, c5-8。

⁶⁶ 欲顯此理，應修萬行，顯理之智，故名一切種智耳。今如來藏理含一切法，非直顯理之智，名一切種智，與前為異。用此智對前為三智也。

⁶⁷ 如《瓔珞》云：「從假入空名二諦觀；從空入假名平等觀；二觀為方便道，得入中道第一義諦觀。」

四、智妙之二十智和二諦境內在邏輯關係

二十智照二諦主要是依據四教真諦之異，以及別接通、圓接通、圓接別三個過度層次，形成七個層次，約權開七種二諦，又以七種二諦所為境，以境明智進一步開解除七番二智，而配合七種二諦的隨情、隨情智、隨智等三法針對七番二智廣開化他、化他自利、自利的二十一權實之法，而此權實之別是約境相差別而安立，亦因此判粗妙以彰顯法華圓教之旨。換言之，通過智妙之二十智照二諦境，再由二諦境明七番二智，貫穿著四教真諦內涵展開了豐富的開演，形成了智、境互攝互顯互照的約理不可思議的詮解方式以顯圓教旨趣。

換言之，七番智之二十一權實的判粗妙，在某種意義上對開顯智境內在邏輯關係扮演了十分重要的角色，智者是如何判七種二諦所開出的七番智的二十一權實智的粗與妙呢？其判攝依據又是否能夠體現智境的內在邏輯關係呢？

（一）、相待前後判粗妙

智者判前藏七智和通五智為粗，後別四智和圓四智為妙。如文云：「前十二番智是麤，後八番智為妙。」⁶⁸其理由是「藏、通等佛，自是無常，亦不說常，彼二乘菩薩何得聞常、信常、修常？」⁶⁹以及「別教十信初已聞常，信、修於常，尚勝彼佛，何況餘耶？」⁷⁰由此可見判粗妙的核心準則之一是能對「常」⁷¹進行「聞」、「信」、「修」，也就是對勝義的「真諦」能夠聽聞、信受、乃至修習，以此判為妙。並引常途云：「《法華》不明常者，祇是三藏意耳。」⁷²

於此同時，八智判為「別教四智，三麤一妙。」⁷³和「圓教四智，悉皆稱妙。」⁷⁴針對別教所攝的十信、十住、十行、十迴向因「但理，不具諸法。」⁷⁵判之為

⁶⁸ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c15-16。

⁶⁹ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c16-18。

⁷⁰ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c18-20。

⁷¹ 有無可能是指佛性或涅槃之常？

⁷² 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c20。

⁷³ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c22。

⁷⁴ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c22。

⁷⁵ 「地人云：『中道乃是果頭能顯，初心學者仰信此理，如藕絲懸山。』故說信、行皆非圓意也。故十信智為麤。十住正修空，傍修假、中。十行正修假，傍修中。十迴向始正修中。此中但理，不具諸法，是故皆麤。」《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c23-27。

粗。登地位因「智破無明，見中道，證則為妙。」此處是以見中道及以證為妙。如藏教和通教雖都得道，而相比之下藏教為拙，所以別教見中道為粗，證為妙。即別教四智中「十信」，「三十心」（十住、十行、十迴向），以及「登地」這前三智為粗，為證得別教佛智為妙。如文云：「類如通、藏兩種，俱得道，而三藏門拙。今別教亦爾，教門皆權，而證是妙。」⁷⁶

針對「圓教四智」皆判為妙，「如法相說，如說而信，如理而行，始論五品，終竟妙覺，實而非權，是故皆妙。」⁷⁷以「如」中道實相法相故始終實而非權法。以上是「待麤智說妙智」即相待藏教七智、通教五智說別、圓八智為妙，又別教四智相待前三說後一為妙，那至圓教四智望前藏教七智、通教五智、別教前三智皆為妙。

（二）、約知見明麤妙

智者將知於見分別為「不知不見、知非見、見非知、亦知亦見」四種，並以此分判二十智照七種二諦及其明七番二智對應的四教二十一智是屬於「知」和「見」的哪一種。筆者將原文有關對「知」和「見」的四種分類整理成簡表如下：

約前後釋	二十智	「知」和「見」分類的界定
前緣三藏教釋：	凡夫	不聞故不知，不證故不見
	五停、四念至世第一法	聞故名知，未證故非見。
	辟支佛	不聞故非知，自然證故是見。
	四果	聞故亦是知，證故亦是見。
後約圓教釋	七方便	不聞故不知，未證故不見。
	五品、六根	聞故知，未證故不見。 發宿習者名見，不從聞故不知。
		稟教證入者，亦知、亦見。 ⁷⁸

由上表可見，智者判別「知」和「見」的分類是由「聞」和「證」來分類的，有「聞」名「知」，有「證」名「見」，也就是由聽聞如法信受為「知」，有修證

⁷⁶ 「登地智破無明，見中道，證則為妙。類如通、藏兩種，俱得道，而三藏門拙。今別教亦爾，教門皆權，而證是妙」《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 709，c27-p. 710，a1。

⁷⁷ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 710，a1-3。

⁷⁸ 《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716，p. 710，4-14。

見道有所證勝義「真諦」為「見」。但是在這裡沒有對藏通等四教的真諦進行分別，也就是約對二諦中「真諦」的深淺雖有差別，但是闢支佛、四果以其已證故亦是見道位，所於「知」和「見」的分類中則主要是約「聞」和「證」分。

智者總結二十智不出有七種二諦的隨情智等二十一對應的七番二智對應的二十一化他權實、化他自利權實、自利權實。如文云：「究竟而論，前來二十種智，略而言之，不出權、實二智。」⁷⁹

智者引經證云「如來方便知見，波羅蜜皆悉具足。」是「權智」方便具足，無所不該；「如來知見廣大深遠」則是「實智」廣大深遠，無所不攝。並以此權智遍該諸機，廣深實智攝一切智之「知」和「見」謂之為「五眼具足」和「三智一心」。⁸⁰並進一步解釋「一切種智知於實，兩智知於權。佛眼見於實，四眼見於權。」⁸¹也以此推論出對前諸智為僉，「知」與「見」相即為妙。如文云：「此知即是見，此見即是知。對前諸智，諸智是，此之知見名之為妙也。」⁸²同時也提出若得此「知」與「見」相即為妙之義，則不復分論五眼粗妙，如文云：「若得知見中意，不復論五眼。迷者未了，更約眼明僉妙。」⁸³

此與前文中說不可思議智妙互照亦未不可是同義，也就是約可思議的名言教說等，分諸智差別乃至四教等「七種二諦」及「七番二智」，以闡釋法相的分位差別，謂「相待粗、妙」；然若約究竟不可思議理而論，則智境互照，所聞知和證見相即，則不復論。此亦是為何智者提出「六即佛」原理之核心原因之一。⁸⁴

⁷⁹ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, a14-15。

⁸⁰ 「究竟而論，前來二十種智，略而言之，不出權、實二智。如經：「如來方便知見，波羅蜜皆悉具足」，即總束得前來諸權智也。「如來知見廣大深遠」，即是總束前來實智也。方便既其具足，何所不該？知見既其廣大深遠，何所不攝？境淵無邊，智水莫測，唯佛與佛乃能究盡。如此知見，即是眼智。眼即五眼具足，智即三智一心。」《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, a14-21。

⁸¹ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, a21-22。

⁸² 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, a22-24。

⁸³ 如肉眼盲閉，何由見色？徒聞人說，起種種想，終非真見。

欲令眼開，應須治膜，那得閉眼，執諍何益耶？閉眼想則僉，眼開見則妙。

天眼未開，不見障外為僉，修禪定願智之力，能發得淨色，徹障內外，明闇無隔。慧眼未開，常行死逕，假令情想，亦復非實，故為僉；無漏豁發，故稱為妙。諦理明了，故稱妙。

法眼未開，差機說法。如身子僻教，滿願穢器，名為僉。破障通無知，分別藥病名之為妙。

佛眼不開，不見實相。故文云：「二乘之人及新發心者、不退菩薩所不能知」，故四眼皆僉。除諸菩薩眾信力堅固者，以信得入，相似佛眼，能開真佛知見，乃名為妙。

諸教多說四眼，或帶四眼說佛眼，是故為僉。今經獨說佛眼，是故為妙。是為待僉為妙也。《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, a24-b11。

⁸⁴ 「決了別教歷別之智，入於妙智。當體即是某位，進入是某位細揀。十六僉智皆成妙智，無僉

換言之，當知不可思議的智境互照互依互攝，以及聞證相即之旨趣時，於「名字」、「理」、「觀行」、「相似」、「分證」等一一當下都是「即佛」是「圓妙」，因其「圓學、圓信」故圓知，而「圓知」與「見」相即，則「圓知」與「圓證」相即；又因「智境互攝」故，所以一一分位中的「即」為「境」為「智」亦相攝，如文云：「佛眼雖未開，已能圓學圓信。如迦陵頻伽鳥，雖在穀中，音聲已勝諸鳥，即是假名、相似等妙。若開，即是分妙、究竟妙」⁸⁵由此開出天台特有的「一心三智遍三千」，「理具互攝」等核心要旨。而決了此旨趣時，前藏教七智、通教五智、別教四智，此十六番智也「悉成妙智」。而若不決了此旨趣，則前藏、通、別十六番智望後為僞。此亦是「開僞顯妙」⁸⁶的重要原理之所在。

再換言之，知不可思議的智境互照互依互攝，以及聞證相即之旨趣當下，藏、通、別等一一法皆悉成妙智，只是約未開此圓解之類廣詮諸教差別。而若開此圓解則應機之一一法無非會於圓智而無有高下，此亦是展現智者圓融思想的重要理論依據之一。以此到達令「行菩薩道」的「前十二番智入圓妙四智」則是「開權顯實」⁸⁷之根本目的。

五、結論：

首先，由前文依據《玄義》原文中在論述二十智照二諦可知其是依據四教真諦的差異而將二十智組對應二諦，於此同時在將別圓八智對應在二諦顯中的部分，而此與三諦中將顯中亦歸為假名，是中道諦攝是對應。由此彰顯在對二諦詮釋和開演對天台的三智三觀是有一定性的承襲和開演。

其次，七種二諦作為所觀境，在對應二十智時呈現了望前往後亦妙亦粗的形態，此與漢傳窺基法相宗四重二諦中後三二諦的相望前後亦真亦俗十分相似，即在某種意義上，針對不同根基所開演的應諸機差別的前後相望亦俗亦妙詮解理

可待，即是絕待智妙也」《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, b22-25。

⁸⁵ 《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, c8-10。

⁸⁶ 「明開僞顯妙者，前十六番智，若不決了，但是僞智；若得決了，悉成妙智。」《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, b11-13。

⁸⁷ 「如妙莊嚴王，先是外道世智，聞《法華經》便得決了，以邪相入正相，於諸見不動而修三十七品，不捨八邪而入八正，即是決於世智，得入妙智。或與五品齊，或與相似齊，或與分得齊，節節有入，義細作。若五停方便智，乃至通教佛等智，若不決了，即是僞智。今開權顯實，「汝等所行是菩薩道」，來入妙位。須一一將十二番智來入圓妙四智，或入五品、相似、分得等智」《妙法蓮華經玄義》，T33, no. 1716, p. 710, b13-22。

路，對漢傳佛教對二諦的多層次開演性的詮釋起到了很大的影響作用。而這種開演所展現的橫向的廣闊融攝以及縱向上的深遠亦彰顯其圓融性總攝性的詮釋理路，這種理路的前提預設是聖教所言解無虛妄，唯因應機諸異而行方便善巧，故加以分判的基本立場不是對、錯、高、低，而是開權顯實、同會法華的立場。換言之，不是在闡釋藏、通、別等權教的同時否定其功用，而是知圓解後的一一權法皆為方便，無法不圓。此點對防範因學天台圓教而廢藏、通、別諸教義理之輩，意義慎重。

第三，智者雖然詳釋二十智，乃至七種二諦對應的二十一諦及其對應的七番二智之二十一番二智，進行判粗妙，又以此廣釋四教二諦差異判粗妙，但於廣開演之後又收攝總說，若了智境互照、知見相即，則諸粗悉妙。以先廣釋思議教而顯不思議教之殊勝，又以了此不思議教此殊勝之理，一一思議教又悉成妙法。這種周圓性的開演令前藏、通、等十二番智，以及別教四智，一一法相的闡釋都變成了助益於開顯圓智的前方便，而不是斥其粗劣。而此一一方便權法亦是應諸機差異時施教所當知的善巧。即廣釋一一法相而不廢一一法，且一一法悉攝歸圓皆成為妙，此實為其最大特色價值之所在。

第四，又以此互攝相即之理開三觀六即等為用，成為止觀實踐的前提預設及作為核心理論指導止觀實踐，乃至以此含攝在止觀實踐中的諸根差異悉導會法華中道實相之旨。換言之，有二十智的開演，以及其照七種二諦，乃至七種二諦明七番二智對應二十智的層次分別，其二十智與七種二諦及與七番二智、乃至七番二智與二十智之間的內在邏輯關係，彰顯了其以圓教不思議理，闡智境互照的可能性，以及知和見的相即的七番二智的二十一智分類，以正反兩面的論述開演了智境互照、能知之智（知）及所見之境（見）的相即圓教義理。

參考文獻：

原典文獻：

《妙法蓮華經玄義》，T33，no. 1716。

現代專書：

牟宗三，《佛性與般若》，台灣：學生書局，1977年初版。

釋慧嶽《天台思想》，《世界佛學名著譯業》台北：華宇出版社，1988年。

陳英善，《天台緣起中道實相論》，台北：東初出版社，1995 年。
沈海燕，《法華玄義探微》，高雄：佛光文化，2011 年。
吳汝鈞，《從詮釋學與天台學說起》，台北：台灣學生書局有限公司，2016 年 11 月初版。

日文專書：

管野博史，《法華玄義と天台思想の入門的解説書》，2013 年，京都：大藏出版株式会社。

日文期刊：

曹良淑的一篇題為，〈「法華玄義」における智妙について〉，《印度学佛教研究》第四十四卷第二號，平成八年三月。