

中華佛學學報第 15 期 (pp.305-333) : (民國 91 年),
臺北: 中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 15, (2002)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

天台圓頓止觀之修證 ——就十乘觀法而論

陳英善
中華佛學研究所研究員

提要

所謂圓頓止觀，是指運用智慧來修習止觀。依《摩訶止觀》之看法，即藉由十乘觀法來修之，而在《摩訶止觀》所提的四種三昧，基本上，主要也是以十乘觀法之理觀來修之，所不同者，四種三昧中兼有事儀之輔助身口來修之，尤其四種三昧之前三種（常坐、常行、半行半坐三昧）更是如此，藉事法輔助理觀。

由此可知，十乘觀法在《摩訶止觀》所扮演之角色，可說十乘觀法乃是整部《摩訶止觀》之靈魂，藉由十乘觀法來成就圓頓止觀之修證。

因此，本論文主要就十乘觀法來探討圓頓止觀之修證，其中又以第一觀——「觀不思議境」為本文之核心，因為其餘九觀之修法，可說皆不離觀不思議境來修，乃至證位時，亦是此不思議境一法所現之智境，餘九法無非藉由種種不同角度來呈現不思議境。由此可知，天台圓頓止觀之修法不離十乘觀法，乃至圓頓止觀之證位，亦不離十乘觀法來論述。這也是本文何以十乘觀法探討圓頓止觀修證之所在。

關鍵詞： 1.十乘觀法 2.六即位 3.不思議境 4.觀心

【目次】

| |
|--------------------------------|
| 一、前言 |
| 二、第一觀——觀不思議境 |
| 三、餘九觀 |
| (一) 第二觀：發真正菩提心 |
| (二) 第三觀：善巧安心 |
| (三) 第四觀：破法遍 |
| (四) 第五觀：識通塞 |
| (五) 第六觀：道品調適 |
| (六) 第七觀：助道對治 |
| (七) 第八觀：明次位 |
| (八) 第九觀：能安忍 |
| (九) 第十觀：無法愛 |
| 四、結語 |

p. 306 ↴

一、前言

天台圓頓止觀之代表作，首推《摩訶止觀》。此作品從頭至尾所論述的，皆是有關圓頓止觀之修證，以五略十廣為其基本架構。^[1]從五略中，由「發大心→修大行→感大果→裂大網→歸大趣」之架構中，可看出實踐圓頓止觀之整個歷程，由自行、利他，到圓滿，皆不離圓頓止觀之修習。

本文所要論述的，主要是依十境十乘觀法來論述，^[2]其中又以十境之第一境「觀陰入界境」為探討之核心。因為以陰入界境為所緣境，乃是凡聖所共有的，其餘九境於修行者未必會發生，^[3]故以觀陰入界境為探討之核心。而於觀陰入界境中，又以觀五陰之識陰（即觀心）作為論述之焦點。^[4]若掌握觀心，進而觀色、受、想、行陰，乃至觀十二入、十八界等，皆可說是輕而易舉之

事。故將焦點集中於觀心來論述， [5] 此亦可說配合整個《摩訶止觀》之論述而來。

p. 307

在修觀陰入界境時，又可分為坐中修和歷緣對境修， [6] 對初學者而言，須先由禪坐中觀陰入界境入手，然後再歷緣對境修，此即將觀法運用於日常生活行住坐臥中來修。

講到觀法，主要是十乘觀法，至於《摩訶止觀》所談的四種三昧，是藉由事儀（或事法）來輔助觀行，如《摩訶止觀》云：

二、勸進四種三昧入菩薩位說是止觀者，……法界是一處，正觀能住不動，四行（指四種三昧）為緣，觀心藉緣調直，故稱三昧。 [7]

此中所說的「正觀」，可說是指十乘觀法之「觀不思議境」或觀心，亦可言指十乘觀法。若以心為所觀境，觀此心為不可思議境，則能住三昧中，但初學者往往須要藉緣來鍛鍊，此中之緣，即是指四種三昧。換言之，即藉由四種三昧之緣來輔助觀行。

在十乘觀法中，尤其應該注意的，是第一觀法——「觀不思議境」，若能掌握此第一觀法，餘九觀法（發真正菩提心、巧修止觀、……無法愛）皆可順推成就之。 [8] 反之，若無法掌握第一觀，則須進而修第二、第三，乃至修第十觀「無法愛」才能成就之。

二、第一觀——觀不思議境

所謂觀不思議境，是指觀一切法皆是不可思議境，不僅觀心是不可思議，觀色、

p. 308

受、想、行等亦是不可思議，乃至觀十二入、十八界亦是不可思議。依《摩訶止觀》之論述，其所觀境包括了：一、陰入界境，二、煩惱境，三、病境，四、業境，五、魔境，六、禪定境，七、諸見境，八、增上慢境，九、二乘境，十、菩薩境。 [9]

以此十境作為修行之所觀境，一一皆將其觀為不可思議境。為何將止觀之所觀境列為十境？因為此十境皆能覆障止觀，而不論凡夫或聖人於修止觀中，其可能出現之情況，可說亦不外乎此十境，如《摩訶止觀》云：

開止觀為十：一、陰界入，二、煩惱，三、病患，四、業相，五、魔事，六、禪定，七、諸見，八、增上慢，九、二乘，十、菩薩。此十境通能覆障。 [10]

又云：

此十種境，始自凡夫正報，終至聖人方便，陰入一境常自現前，若發不發，恆得為觀，餘九境發可為觀，不發何所觀。 [11]

此中也進一步說明陰界入境與餘九境之差別，不論凡夫或聖人，皆有陰界入境，且此陰界入境常自現前，隨時隨處皆可觀之，至於其餘九境（煩惱境……菩薩境）若不發，則無法作觀。這也為何《摩訶止觀》將陰界入境置於十境之首的原因，因為陰界入境常自現前，且凡聖皆有之。

至於十境生起之次第及其互發之情形，《摩訶止觀》皆有詳述。 [12]

明了修止觀可能產生之情形，即對十境有了一番了解之後，則配合十乘觀法來加以修之，如《摩訶止觀》云：

觀心具十法門：一、觀不可思議境，二、起慈悲心，三、巧安止觀，四、破法遍，五、識通塞，六、修道品，七、對治助開，八、知位次，九、能安忍，十、無法愛。 [13]

p. 309

此十法門，即是所謂的十乘觀法。此十法之生起次第，《摩訶止觀》作如下解釋：

既自達妙境（指不可思議境），即起誓悲他；次作行填願；願行既巧，破無不遍；遍破之中，精識通塞；令道品進行；又用助開道；道中之位，已他皆識；安忍內外榮辱；莫著中道法愛，故得疾入菩薩位。 [14]

又云：

此十重觀法，橫豎收束，微妙精巧。初則簡境真偽，中則正助相添，後則安忍無著。意圓法巧，該括周備，規矩初心，將送行者到彼薩雲，非闇證禪師、誦文法師所能知也。蓋由如來積劫之所勤求、道場之所妙悟；身子之所三請；法譬之所三說，正在此乎。 [15]

在此二段文中，第一段引文說明了十法生起次第，第二段引文則讚美十法橫豎收束微妙精巧，且認為此十法乃如來積劫所求及道場所證的，亦是《法華經》中舍利弗所三請之法，且是《法華經》三周（法說、譬喻、因緣）說法所要說的。此在在顯示十法是意圓法巧該括周備，以此十法作為初心行人之規矩，可幫助行者達到究極處。

至於《摩訶止觀》在十境十乘觀法中，為何從觀心開始修？只乃因為於「觀陰界入境」中，所涉獵之對象（即所觀境）過於龐大，其所觀境包含了五陰、十八界、十二入等，對初學者而言，是不宜的，故置十八界、十二入，乃至置五陰之前四陰（色、受、想、行），而先單取識陰來作觀，如《摩訶止觀》云：

然界內、外一切陰入，皆由心起。佛告比丘：一法攝一切法，所謂心是。論云：一切世間中，但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色。心是惑本，其義如是。若欲觀察，須伐其根，如灸病得穴。今當去丈就尺，去尺就寸，置色等四陰（即色、受、想、行陰），但觀識陰。識陰者，心是也。 [16]

此說明界內、界外等一切陰入界皆由心所起，且心攝一切法，而心又是一切惑之根本。因此，強調若要修觀，應由心入手，就好像砍伐樹木須從根部下手，又如灸病應由穴道入。

p. 310

這也是為什麼在觀陰入界境時，《摩訶止觀》主張應先由觀心入手之所在。

十境十乘觀法中，既先由觀心入手，其所觀的，乃觀心是不可思議境。何謂心是不可思議境？是指一念三千之意，或言一念即一切法，或一即一切。

由於此不可思議境之道理難以說明，因此，《摩訶止觀》往往先透過思議境之對比， [17] 然後才顯示不可思議境。所謂不思議境，如《摩訶止觀》云：

夫一心具十法界，一法界又具十法界百法界，一界具三十種世界，百法界即具三千世界。此三千在一念心，若無心而已，介爾有心即具三千。亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。例如八相遷物，物在相前，物不被遷；相在物前，亦不被遷。前亦不可，後亦不可，祇物論相遷，祇相遷論物。今心亦如是，若從一心生一切法者，此則為縱；若心一時含一切法者，此即是橫，縱亦不可，橫亦不可。祇心是一切法，一切法是心，故非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言，所以稱為不可思議境，意在於此。

[18]

此說明了一法與一切法之關係，是非縱非橫、非前非後、非一非異之關係，此是非識所識、非言所言，所以是不可思議境。舉一即一切、一切即一，由此入手修觀，即是觀不思議境。

縱使如此，有關一念三千之不可思議境，往往易受到曲解。因此，《摩訶止觀》

p. 311

於論述一念三千不可思議境後，以破、立二種方式對一念三千展開全面性之探討，[\[19\]](#)此無非令吾人對不可思議境有確切之了解，即從橫破、縱破、亦縱亦橫破、非縱非橫破，將對一念三千可能產生的誤解及執著，一一破除殆盡，然後從有因緣故則可說之四悉檀來開顯一念三千，如《摩訶止觀》云：

佛旨盡淨，不在因、緣、共、離，即世諦是第一義也。又四句俱皆可說，說因亦是，緣亦是，共亦是，離亦是……即世諦是第一義諦。當知！終日說，終日不說；終日不說，終日說。終日雙遮，終日雙照，即破即立，即立即破，經論皆爾。[\[20\]](#)

此說明若從佛旨盡淨而言，說心具三千，或緣具三千，或心緣共具三千，或非心非緣而有三千法，此等說法皆是有問題，皆落於四性（自、他、共、離）生之中。然若從世諦即是第一義來說，則隨順因緣說因或緣或共或離而有一切法。如此一來，雖終日說，實終日不說，因為無有一法可得。反之，雖終日不說，實是終日說。此即是「即破即立，即立即破」。

對一念三千之不可思議境有了全盤之了解，如此可以避免種種不必要之偏執，任舉一法作觀，而契入不可思議境中，如《摩訶止觀》云：

若隨便宜者，應言無明法性生一切法，如眠法法心則有一切夢事，心與緣合則三種世間三千相性皆從心起。一性雖少而不無，無明雖多而不有。何者？指一為多，多非多，指多為一，一非少，故名此心為不思議境也。[\[21\]](#)

此從隨便宜之「無明法性生一切法」來談一念三千，即心與緣合來論。此外，亦可從法性、無明、非法性非無明等諸方面來論一念三千。為方便之故，所以舉心與緣合來論之，以顯示心是不可思議境。

除了舉心作為所觀之外，遍歷一切法亦皆是所觀境，不僅心是不可思議境，一旦法亦皆是不可思議境，如《摩訶止觀》云：

若解一心一切心，一切心一心，非一非一切。

p. 312

一陰一切陰，一切陰一陰，非一非一切。

一入一切入，一切入一入，非一非一切。

一界一切界，一切界一界，非一非一切。

一眾生一切眾生，一切眾生一眾生，非一非一切。

一國土一切國土，一切國土一國土，非一非一切。

一相一切相，一切相一相，非一非一切。

乃至一究竟一切究竟，一切究竟一究竟，非一非一切。

遍歷一切，皆是不可思議境。 [22]

由引文中可知，其所觀對象涉及了心、五陰、十二入、十八界、眾生世間、國土世間，乃至相、性、體、……本末究竟等之十如是。換言之，其所觀境是無量的，故言「遍歷一切法皆是不可思議境」，如何才能遍歷一切法皆是不可思議境？其所觀方法，是以「一即一切、一切即一、非一非一切」來觀照之。換言之，是以「空、假、中」之方式觀之，能如此作觀，法法皆是不可思議境、不可思議三諦、不可思議三觀、不可思議教門，如《摩訶止觀》云：

若法性無明合，有一切法陰界入等，即是俗諦；一切界入是一法界，即是真諦；非一非一切，即是中道第一義諦。如是遍歷一切法無非不思議三諦。 [23]

此是舉法性無明和合有一切法來作說明，若從有一切法來說，此是就俗諦而論；若從一切即一來說，此是就真諦而論；若從非一非一切來說，此是從中道第一義諦而論。若能作如是了解，那麼遍歷一切法無非是不思議三諦。亦即從「俗、空、中」來了解一與一切之關係。又如《摩訶止觀》云：

若一法一切法，即是因緣所生法，是為假名，假觀也。

若一切法即一法，我說即是空，空觀也。

若非一非一切者，即是中道觀。

一空一切空，無假、中而不空，總空觀也。

一假一切假，無空、中而不假，總假觀也。

一中一切中，無空、假而不中，總中觀也。

p. 313

即《中論》所說不可思議一心三觀，歷一切法亦如是。 [24]

此中首先就三觀加以明之，且引《中論》偈頌證之。進而說明不可思議一心三觀，乃至歷一切法皆是不可思議一心三觀；從空而言，一切皆空，包括假、中

亦是空；從假而言，一切皆假，包括空、中亦是假；從中而言，一切皆中，包括空、假亦是中。如此觀照，即是不可思議一心三觀。

再者，從《中論》「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」偈頌來看，亦可言是不可思議三智，如《摩訶止觀》云：

若因緣所生一切法者，即方便、道種、權智。

若一切法一法，我說即是空，即隨智、一切智。

若非一非一切，亦名中道義者，即非權非實一切種智。

例上一權一切權，一實一切實，一切非權非實，遍歷一切是不可思議三智也。 [25]

此說明從「因緣所生法」之一法一切法來看，即是假（方便）、隨情、道種智、權智。從「我說即是空」之一切法一法來看，即是空、隨智、一切智、實智。從「亦名中道義」來看，即是中、非權非實智。若配合一心三觀再加以觀之，那麼一權智一切權智（總假觀），一實智一切實智（總空觀），非權智非實智（總中觀），如此即是不可思議三智。若將觀智運用於教門，則成不可思議教門，如《摩訶止觀》云：

若隨情，即隨他意語；

若隨智，即隨自意語；

若非權非實，即非自非他意語。

遍歷一切法無非頓、漸、不定不思議教門也。 [26]

此說明以假、空、中三智化導眾生，那麼遍歷一切法無不是不可思議教門。隨情智，即是權智（假），以此化眾生是隨他意語；隨智，即是實智（空），以此化眾生是隨自意語；非權非實智（中），即是以非自非他意語化眾生。

從觀一念心，了知一切法皆是不可思議境，亦是不可思議諦、觀、智、教門，如下圖所示：

p. 314

| 〈不思議境〉 | 〈不思議三諦〉 | 〈不思議三觀〉 | 〈三智〉 | 〈教門〉 |
|--------|---------|---------|------|------|
| 一法一切法 | 俗諦 | 假觀 | 道種智 | 漸 |
| 一切法一法 | 真諦 | 空觀 | 一切智 | 頓 |

| | | | | |
|-------|-----|-----|------|----|
| 非一非一切 | 中道諦 | 中道觀 | 一切種智 | 不定 |
|-------|-----|-----|------|----|

《摩訶止觀》於「觀心是不可思議境」中，作如下之結語，其云：

此不思境何法不收；此境發智，何智不發。依此境發誓，乃至無法愛，何誓不具，何行不滿足耶。說時如上次第，行時一心中具一切心。 [27]

此段話說明了「不可思議境」乃是整部《摩訶止觀》觀行之靈魂，以不可思議境而言，已包攬所有一切法，且觀行所發起之智慧，亦不離此不可思議境。甚至整部《摩訶止觀》所運用十乘觀法之餘九項，亦不可離不思議境來修，如第二「發真正菩提心」，若離不思議境發心，則非真正發菩提心矣！乃至第十「無法愛」，若未能掌握不思議境之道理，則法愛易生，難以達到無法愛契入中道。

同樣地，若於餘九境（煩惱境、病境、……菩薩境）修止觀，亦須於境中觀其不可思議境。此九境可說亦不離於心，故可於一念煩惱心、一念病心、一念業心、一念魔心、一念定心、一念空見心、一念二乘心、一念菩薩心等，一一皆各觀其是不可思議境。 [28]

三、餘九觀

前已明十乘觀法之觀不思議境，另有九法（發菩提心、巧安止觀、……無法愛）於本項論之。

十乘觀法之修法，與根性有極密切之關係，若上上根性者，於修觀不思議境則可成就；上根者修前三法亦可成就；中根者須修六至七法才能成就；下根者則須修十法才有所成就。 [29]

p. 315

（一）第二觀：發真正菩提心

若已深識法法皆是不可思議境，則發起真正之菩提心。如《摩訶止觀》云：

二、發真正菩提心者，既深識不思議境，知一苦一切苦，自悲昔苦，起惑耽湏粗弊色聲，縱身口意作不善業，輪環惡趣，縈諸熱惱，身苦、心苦而自毀傷，而今還以愛繭自纏，癡燈所害，百千萬劫一何痛哉！設使欲捨三途欣五戒十善相心修福，如市易博換，翻更益罪；似魚入筍口、蛾赴燈中。狂計邪黠，逾迷逾遠，渴更飲鹹。……自惟若此，悲他亦然。……即起大悲興兩誓願。 [30]

此明因深識不可思議境，知一苦一切苦，由自悲昔苦，亦悲眾生苦。此苦之原因，來自於不識不思議境，因不識故起種種惑造種種業，而輪迴於生死苦海中。縱使有心向善，但因沒有找到適當方法，反而苦上更苦，如渴更飲鹹，如蛾撲燈火。在未識不思議境之前的自己如此，同樣地，也悲憫眾生如己不識不思議境而輪迴生死苦海中，由此而興起大悲誓願。如《摩訶止觀》云：

鯁痛自他，即起大悲興兩誓願，眾生無邊誓願度，煩惱無數誓願斷。
[31]

又云：

眾生雖如空，誓度如空之眾生；雖知煩惱無所有，誓度無所有之煩惱。

雖知眾生數甚多，而度甚多之眾生；雖知煩惱無邊底，而斷無底之煩惱。

雖知眾生如如佛如，而度如佛如之眾生；雖知煩惱如實相，而斷如實相之煩惱。

何者？若但拔苦因，不拔苦果，此誓雜毒，故須觀空。若偏觀空，則不見眾生可度，是名著空者，諸佛所不化；若遍見眾生可度，即墮愛見大悲，非解脫道也。 [32]

p. 316

第一段引文，說明了因大悲而興起兩誓願。第二段引文，則進一步說明眾生空、煩惱空，而仍誓願度如空之眾生、斷無所有之煩惱，此以空觀修之。甚至，雖知眾生無量、煩惱無邊，仍誓願度無量眾生、斷無邊煩惱，此以假觀修之。乃至知眾生如佛如、煩惱如實相，而仍度如佛如之眾生、斷如實相之煩惱，此以中道觀修之。若未能掌握此不思議境三諦三觀之道理，行者往往陷於偏空或偏假中。所以，修大悲仍不離不思議境修之。

不僅因不可思議而興起大悲誓願，亦因不可思議境而興起大慈誓願，如《摩訶止觀》云：

又識不可思議心，一樂心一切樂心，我及眾生昔雖求樂，不知樂因，如執瓦礫謂如意珠，妄指螢光呼為日月。今方始解，故起大慈興兩誓願，謂法門無量誓願知、佛道無上誓願成。雖知法門永寂如空，誓願修行永寂；雖知菩提無所有，無所有中，吾故求之。

雖知法門如空無所有，誓願畫續莊嚴虛空；雖知佛道非成所成，如虛空種樹使得華得果。

雖知法門及佛果非修非不修，而修非證非得，以無所證得而證而得。
[33]

此由識不可思議境，故能興起大慈誓願。雖了知法門及菩提無所有，而仍修之。且誓願莊嚴虛空，如空中種樹。雖知法門及佛果不屬修不屬不修，而修非證非得。換言之，仍以即空、即假、即中來修大慈誓願。

雖言慈悲誓願是依不可思議境而來，而事實上慈悲誓願即是不可思議境智，如《摩訶止觀》云：

如此慈悲誓願與不可思議境智，非前非後，同時俱起，慈悲即智慧，智慧即慈悲。無緣無念普覆一切，任運拔苦自然與樂。不同毒害，不同但空，不同愛見，是名真正發菩提心。 [34]

此再度證明了真正發菩提心與不可思議境之關係，且彼此之關係，是「非前非後，同時俱起」之關係，也因為如此，所以才能達到「慈悲即智慧，智慧即慈悲」之地步。換言之，當深識不可思議境時，同時發起真正菩提心，

p. 317

此時智慧即慈悲；而發起真正菩提心是不離不思議境的，此時慈悲即智慧。因此，也證明了深達不可思議境同時具足真正菩提心之說法。反之，若未能如此，則此不可思議境仍是未圓滿的，有待進一步之修證。

由此也可證知：當深識不可思議境之時，則自然能生起真正之菩提心，或言具足真正之菩提心。所以，觀不思議境若成，則成就真正的菩提心。此時境即是智，亦是慈悲。

（二）第三觀：善巧安心

所謂善巧安心，仍不離不思議境來修止觀，善以止觀安於不思議境中，如《摩訶止觀》云：

三、善巧安心者，善以止觀安於法性也。上深達不思議境深奧微密，博運慈悲互蓋若此。須行填願，行即止觀也。 [35]

此明不思議境深奧微密及所發菩提心互蓋一切，如此則須以止觀來圓滿此願。而如何修習止觀？乃是依不思議境修之，如《摩訶止觀》接著云：

無明癡惑本是法性，以癡迷故法性變作無明，起諸顛倒善不善等，如寒來結水變作堅冰，又如眠來變心有種種夢，今當體諸顛倒即是法

性，不一不異。雖顛倒起滅如旋火輪，不信顛倒起滅，唯信此心但是法性，起是法性起，滅是法性滅，體其實不起滅，妄謂起滅，祇指妄想悉是法性，以法性繫法性，以法性念法性，常是法性，無不法性時，體達既成，不得妄想，亦不得法性，還源返本，法界俱寂，是名為止。 [36]

又云：

觀者，觀察無明之心，上等於法性本來皆空，下等一切妄想善惡皆如虛空，無二無別。……介爾念起，所念念者無不即空，空亦不可得，如前火木能使薪然，亦復自然，法界洞朗，咸皆大明，名之為觀。 [37]

p. 318

此中第一段文，說明如何修止；第二段文，說明如何修觀。不論修止或修觀，皆由法性入手。體達一切顛倒妄想皆即是法性，雖有顛倒起滅，而法性實不起滅，妄謂起滅。故以法性繫法性，若達到常是法性、無不法性時，則不得妄想，亦不得法性，法界俱寂，此即是止。觀亦如此，觀於法性本來皆空，而空亦不可得，如此法界洞朗，咸皆大明，名之為觀。

上述雖將止、觀分開來論述，但依《摩訶止觀》之看法，止觀乃是一體兩面，如其云：

止祇是智，智祇是止。不動止祇是不動智，不動智祇是不動止。不動智照於法性，即是觀智得安，亦是止安。不動止於法性相應，即是止安，亦是觀安，無二無別。 [38]

此明止即觀、觀即止，止觀無二無別，正顯示圓頓止觀之所在。 [39] 另外，可得知圓頓止觀是以法性安心，依法性修止觀，亦即依不思議境修止觀。

行者若未能於法性安心，則更修努力修行，令與止觀相應，如《摩訶止觀》云：

若俱不得安，當復云何？夫心神冥昧，攖利怳[怡-台+兩]，汨起汨滅，難可執持，倏去倏來，不易關禁。雖復止之，馳疾颺炎；雖復觀之，闇逾漆墨。加功苦至，散惑倍隆，敵強力弱，鷓蚌相扼，既不得進，又不可退。當殉命奉道，薦以肌骨，誓巧安心，方便迴轉，令得相應，成觀行位也。 [40]

此明由於過往習氣等極強盛，而此時依法性之力薄弱，所以無法依法性安心於止觀。因此，須拿出魄力，以殉命奉道之精神來修習之。

其安心止觀之方法，可分教他及自行。而教他安心，可依聖師、凡師之教導來安心，

p. 319

然因佛去世後聖師難求，故《摩訶止觀》主要就凡師教他安心來論述。[\[41\]](#) 有關安心之方法眾多，不論自行或教他，在《摩訶止觀》皆有詳細之論述，[\[42\]](#) 此處不再贅述。

（三）第四觀：破法遍

經由上述善巧安心，則定慧開發。若未相應，則是有執障之故，須加以破之，如《摩訶止觀》云：

第四明破法遍者，法性清淨，不合不散，言語道斷，心行處滅，非破非不破。何故言破？但眾生多顛倒，少不顛倒，破顛倒令不顛倒，故言破法遍耳。上善巧安心，則定慧開發，不俟更破；若未相應，應用有定之慧而盡淨之，故言破耳。[\[43\]](#)

此中先說明破法遍之意，若就法性清淨而言，並無所謂破或不破。而言破法遍者，乃是針對眾生之顛倒而言。若能依不思議境善巧安心，則定慧開發；若未能開發定慧，此顯示仍有執障，則須運用有定之慧加以除障，令盡淨之。

由此可知，破法遍乃是針對眾生顛倒執著而破之。而眾生之顛倒執著有眾多，《摩訶止觀》對識陰之偏執，先以次第三觀之豎破、橫破來破之，[\[44\]](#) 然後再以一心三觀破之。此外，又歷一切法（如餘四陰、十二入、十八界等）來加以破之。因此，可知所破之對象，是遍破一切所有之執著，而歸結於一切法莫不是即空即假即中之不思議三諦、三觀。[\[45\]](#)

由於妙法難解，眾生未能以一心三觀修之，故分別三觀來一一破執，如《摩訶止觀》云：

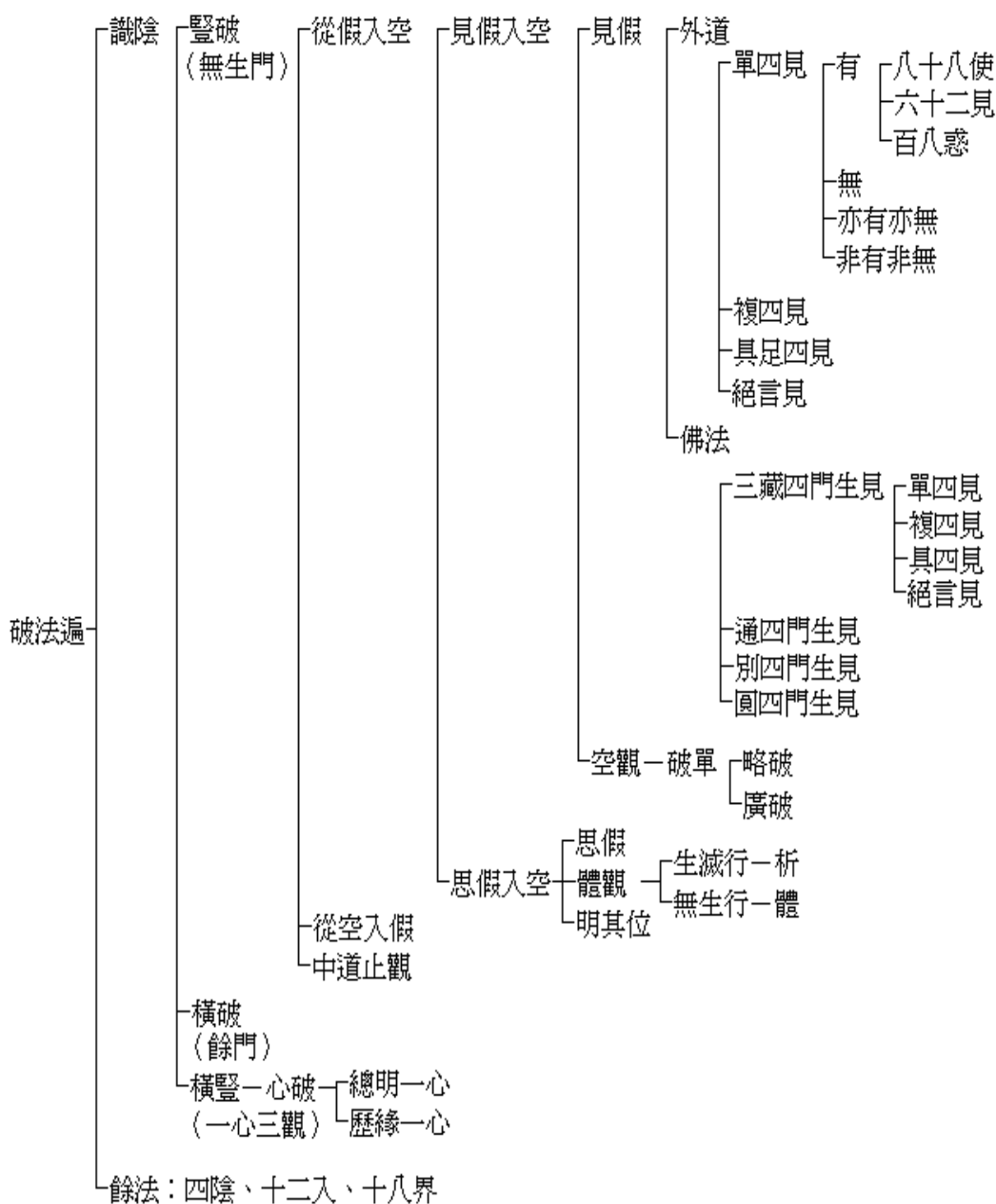
無生門破法遍者，又為三：一、從假入空破法遍，二、從空入假破法遍，三、兩觀為方便得入中道第一義破法遍。如此三觀實在一心，法妙難解，寄三以顯一耳。[\[46\]](#)

p. 320

此說明了由於眾生根性較鈍，故寄三以顯一，即由次第三觀來顯一心三觀。故進而引經論明之，如其云：

《大論》云：三智實在一心，為向人說令易解故，分屬三人。《華嚴》亦有二意：宣說菩薩歷劫修行，彼為鈍根也；初發心時便成正覺，所有慧身不由他悟，彼是利根也。《法華》唯一意，正直捨方便，但說無上道。今欲藉別顯總，舉次第而論不次，故先三義解釋也。 [47]

若依法華之本意，是「正直捨方便，但說無上道」之一心三觀，而此一心三觀實難明難解難修，故先藉次第三觀以顯不次第之一心三觀，亦即藉別以顯總。如此用意，在於令眾生易解，故作如此方便。若就道理而論，實是一心具足三諦三觀，遍破



一切執著，由此開佛知見，入菩薩位。[48]

(四) 第五觀：識通塞

行者經由破法遍之層層破斥後，應入無生，若不入者，恐是有滯，須加以尋察之，如《摩訶止觀》云：

第五識通塞者，亦名知得失，亦名知字非字。如上破法遍，應通入無生；若不入者，當尋得失，必滯是失，不得一向作解。何者？若同外道愛著觀空智慧，宜以四句遍破，能破如所破，令眾塞得通。若不執觀空智慧，則能破不如所破，但破塞存通，如除膜養珠、破賊護將。若爾，即大導師，善知通塞，將導眾人能過五百由旬。[49]

此明若將無生空智加以執著，則成塞，仍須加以破之，其所破之方式，是將所執之能觀（空智）再加以破之，即所謂的「能破如所破」。若不執觀空智慧，則只破塞存通，即所謂的「能破不如所破」。

所謂通塞，有橫、有豎，如就四諦而言，苦集為塞，道滅為通，[50]此就橫通塞論。豎通塞則是就次第三觀而論，如見思分段生死為塞，從假入空觀為通；再者，不知方便生死為塞，從空入假為通；無明因緣生死為塞，中道正觀為通。[51]

對於通塞問題，《摩訶止觀》是採以橫織豎來檢校通塞。如見思是塞，以析假、體假識其無實，即是通，如《摩訶止觀》云：

今當以橫織豎檢校通塞，如從假入空破諸見思，單、複、具足、無言等見，九九八十一思，如斯諸惑，本是污穢，增長煩惱，遮塞行人，那忽取著，謂是謂非，起諸結業，漏落生死，……是名為塞。若於諸見介爾起心，知無性實，無常無主，倒破則無業，無業則無果，是名為道，道故有滅。若識四諦，

p. 322

則無無明，亦無老死，因緣壞故，則捨諸有，到於彼岸。當用此意歷一一心，歷一一能，歷一一所。若起三塞（指心、能、所），破之令通；若是三通，養令成就。[52]

此明見思為塞，以析假識之，知其無實則是通，以此歷一一心、一一能觀、一一所觀，若塞則破之令通，若通則養之令成就。體假入空，亦復如此，如其云：

復次，體見即空，能體亦即空，如羅漢之心尚名無漏五陰。我觀未真，那得非陰，若計實陰，則結生死。若不識陰四諦，即是無明；若愛觀空智慧，則不能捨，用即空意歷一一心，歷一一能，歷一一所，若有三塞破之令通；若是三通養令成就，則巧過見思之塞，善通三百由旬。 [53]

此是以體假即空破見思，乃至破對能觀之空智慧的執著，若執則破之，若通則養之。

上述所明是從假（見思）入空，接著，從空入假論通塞，如《摩訶止觀》云：

次用橫織豎檢校從空入假觀通塞者，此則易解，於病法、藥法、授藥法，於一一法、一一能、一一所，明識諦、緣、度，若起三塞破之令通；若有三通養令成就，則過無知之塞，通四百由旬。 [54]

此明於四諦、十二緣、六度等加以明識之，若塞則破之，若通則養之。

同樣地，亦以橫織豎來檢校中道正觀，於一一法、一一能、一一所中，明識之，若塞則破之，若通則養之，如《摩訶止觀》云：

次用橫織豎檢校中道正觀，於無明法性真緣等，一一法、一一能、一一所，明識諦、緣、度。若起三塞，破之令通；若有三通，養令成就，通五百由旬。 [55]

以上所論之通塞，是就次第隔別而論，此仍非《摩訶止觀》通塞之意，如其云：

p. 323

若作如此論通塞者，次第豎論，六地、初地，動經劫數塞乃得通，……此論聖位何益初心行人者乎？復次，約橫別論通塞者，……如此說者，雖初心得論通塞而三法各別。……三義分張，亦非今所用。 [56]

此中說明就豎就橫所論之通塞，於初心行人無益，且造成三法彼此各別之情形。因此，對次第橫豎所論之通塞，提出進一步之看法，所謂：

若豎論三觀，兩觀（指空、假觀）當地為通，望上（指中觀）為塞；若後一觀勝下為通，隔小為塞。橫論三觀，當分為通，不相收為塞。法相淺深任有通塞，況復於中起苦集無明蔽等，是故皆塞，無復有通。 [57]

又云：

若一心三觀法相即破豎中之通塞，

三觀一心破橫中之通塞。

空即三觀，故破步涉山壁三百之通塞。

假即三觀，破乘馬四百之通塞。

中即三觀，破神通之通塞。

良以一心能即空假中者，一切山河石壁眾魔辟道皆如虛空，一心三觀遊之無礙，終不去下陵高避山從谷，觸處諸塞，皆通無礙，能過五百由旬到於寶所，是名為通。……若於一一法、一一能、一一所，皆即空即假即中具諦、緣、度，無名無通無塞，雙照通塞。 [58]

此是就即空即假即中之一心三觀及三觀一心來說明通塞，以破除豎論中道、橫論中道之通塞。因為空即三觀，故破三百由旬之通塞；假即三觀，故破四百由旬之通塞；中即三觀，故破五百由旬之通塞。因為三觀彼此相即，且一心即空即假即中，故能觸處諸塞皆通無礙，到於寶所。

p. 324

（五）第六觀：道品調適

所謂道品調適，乃是藉由三十七道品之調適，以契入真理，如《摩訶止觀》云：

第六道品調適者，……上來雖破法遍、識通塞，若不調停道品，何能疾與真法相應。真法名無漏，道品是有漏，有漏能作無漏方便，方便失所，真理難會。 [59]

此則強調道品調適之重要，因為若無道品調適，則難與真法相應。藉由道品之調適，能為無漏真法之方便。

《摩訶止觀》對於道品調適，主要就無作道諦之三十七道品來論之，以成於一心三觀義。 [60]

就四念處而言，所觀乃是法性之身、受、心、法，而以三觀觀之，如《摩訶止觀》云：

若觀法性（身）因緣生法，一種一切種，則一色一切色；若法性空，故一切色一色，則一空一切空；法性假，故一色一切色，一假一切

假；法性中，故非一非一切，雙照一切，亦名非空非假雙照空假，則一切非空非假雙照空假。九法界色即空即假即中，亦復如是，是名身念處。 [61]

此就身念處而作觀，了知身是因緣所生法，是即空即假即中，為便於了解，如下圖表所表示：

| | |
|---------|-------------|
| ┌因緣生法—— | 一色一切色 |
| 身┆法性空—— | 一切色一色，一空一切空 |
| └法性假—— | 一色一切色，一假一切假 |
| └法性中—— | 非一非一切，雙照一切 |

p. 325

此身念處不僅佛法界如此，九法界之身亦復如此。其它受、心、法等三念處，亦以即空即假即中之三觀觀之。若能深觀念處，則可破諸顛倒，乃至坐道場，如《摩訶止觀》云：

法性之法，本非有我，凡夫之人橫計有我；本非無我，二乘之人橫計無我。今觀法性即空，一切皆空，空中無我，是名凡夫倒破，枯念處成。法性即假，一切皆假施設，自在不滯，我義具足，是名二乘倒破，榮念處成。觀法本際即非空非假，非空故非無我，非假故非於我，邊倒不生，名入涅槃，中間理顯，名秘密藏。治倒法藥，其數有四：法性觀智，名之為念；一諦三諦，名之為處。一切即空，諸倒榮枯無不空寂；一切即假，二邊雙樹無不成立；一切即中，無非法界，祇一念心廣遠若此。 [62]

又云：

若能深觀念處，是坐道場，是摩訶衍，是雙樹間入涅槃。始終具足，不須更修餘法。若不入者，更研餘品。 [63]

此中第一段引文破種種之執著，首先破凡夫之我執，次破二乘之橫計無我。即以空破我執，以即假破無我執，若無二邊之執著，則入涅槃。最後，則說明一觀即三觀、一諦即三諦，此為念處；以一切即空，則諸倒榮枯無不空寂；一切即假，二邊雙樹無不成立；一切即中，無非法界。於第二段引文中，能深觀四念處，則能坐道場。

（六）第七觀：助道對治

所謂助道對治，又名對治助開，是針對根鈍又有遮障之行者而言，如《摩訶止觀》云：

根利無遮，易入清涼池，不須對治。

根利有遮，但專三解脫門，遮不能障，亦不須助道。

根鈍無遮，但用道品調適，即能轉鈍為利，亦不須助道。

根鈍遮重者，以根鈍故，不能即開三解脫門；以遮重故，牽破觀心，為是義故，

p. 326

應須治道對破遮障，則得安隱入三解脫門。 [64]

此將行者之根性分為四種，一、根利無遮，二、根利有遮，三、根鈍無遮，四、根鈍有遮。而所謂對治助開，是針對第四種根性（根鈍有遮）之眾生而開設之法門。前三種根性並無須助道之法，而第四種根性因鈍不能開解脫門，加上有遮障，故須對治之。 [65]若只是鈍而無遮障，運用三十七品則可開解脫門，如第三種根性。

由此可知，「對治助開」是針對根鈍有遮障眾生所開設之法門。所遮障者，不外乎六蔽，而以六度治之，如《摩訶止觀》云：

助道無量，前通塞意中約六蔽明遮，宜用六度為治，以論治道。若人修四（種）三昧、道品調適，解脫不開，而慳貪忽起，激動觀心，於身命財守護保著，又貪覺緣想須欲念生，雖作意遮止，而慳貪轉生，是時當用檀捨為治。……修三昧時，愚癡迷惑計著斷常，謂有人我眾生壽命，……是時當用智慧為治。 [66]

此明以六度各別對治六蔽（慳貪、破戒、瞋恚、懈怠、散亂、愚癡）。但此未必能奏效，故須進而依四隨迴轉助道，即運用對、轉、兼或第一義來對治之。 [67]亦可將此助道之六度觀之為不思議法攝一切法。

（七）第八觀：明次位

於明次位中，論及了藏、通、別、圓等四教之修行次位，而重點在於圓教次位。

有關圓教之修習，主要以四種三昧及十乘觀法修之，其中於修習法華三昧時，須配合五悔來修，如《摩訶止觀》云：

若圓教次位者，……若四種三昧修習方便，通如上說（指修大行所述四種三昧），唯法華（三昧）約六時五悔重作方便。 [68]

p. 327

此中特別強調於修四種三昧之法華三昧時，須約六時五悔重作方便。為何以六時五悔重作方便，乃因心理微細之故，如《摩訶止觀》云：

今就五悔明其位相，先知逆順十心，而繫緣實相，是第一懺，常懺悔無不懺悔時，但心理微密，觀用輕疏，黑惡覆障，卒難開曉，重運身口助發意業，使疾相應，更加五悔耳。 [69]

此明以五悔重運身口來助發意業。

圓教之次位，是以六即來論之， [70] 如下：

- （一）理即
- （二）名字即
- （三）觀行即：五品弟子位
- （四）相似即：十信位
- （五）分證即：四十一位
- （六）究竟即

除了理即、名字即外，觀行、相似、分證等皆運用十乘觀法來修之。於修觀行五品弟子位時，是配合六時五悔輔助觀行，若一心三諦豁爾開明，即入初品隨喜位，如《摩訶止觀》云：

若勤行五悔方便，助開觀門，一心三諦豁爾開明，如臨淨鏡，遍了諸色，於一念中圓解成就，不加功力，任運分明，正信堅固無能移動，此名深信隨喜心，即初品弟子位也。 [71]

又云：

此心起時，即空即假即中。隨心起念，止觀具足。觀名佛知，止名佛見，於念念中，

p. 328

止觀現前，即是開眾生佛知見，此觀成就，名初隨喜品。 [72]

此即明由五悔之方便，以助開觀門，於一心三諦之道理豁爾開明，正信堅固無能移動，此深信隨喜心，即是觀行五品弟子位之初位。

同樣地，以圓解觀心，修行五悔，更加讀誦，令觀心益明，則證得第二品位。[\[73\]](#)

再以增品勝心修行五悔，更加說法，此時智慧轉增倍明，則入第三品位。[\[74\]](#)

又以增進心修行五悔，兼修六度，福德力增，倍助觀心，此為第四品位。[\[75\]](#)

又以此勝心修行五悔，正修六度，自行化他具足，心觀無礙，勝過於前四品，此為第五品位。[\[76\]](#)

以上所明，在於顯示觀行五品弟子位乃是運用十乘觀法配合六時五悔來修之。若進而修十乘觀法，令智慧轉增，則可證得十信位，即六根清淨相似位。[\[77\]](#)若入初發心住位，破一分無明見一分中道佛性，乃至破第四十二品無明證究竟妙覺位。[\[78\]](#)

有關六即位之提出，乃在於避免以凡濫聖。藉由層層之修練，令智慧轉增明，臻於妙覺位。

（八）第九觀：能安忍

經由「觀不思議境」乃至「識次位」之修習，轉障慧開，此時行者神智利爽，亦容易外露此才智，若非智力很強盛，否則須安忍深修三昧，才能成就大事，如《摩訶止觀》云：

第九安忍者，能忍成道事，不動亦不退，是名薩埵。始觀陰界至識次位八法，障轉慧開，或未入品，或入初品，神智爽利，若鋒刃飛霜，觸物斯斷。初心聰睿，有逾於此。……若懷寶藏璧，蘊解匿名，密勤精進，必得入品。或進深品，志念堅固，無能移易，彌為勝術。但錐不處囊，難覆易露，或見講者不稱理，或見行道者不當轍，慈悲示語，即被圍繞，凡令講說，或勸為眾生，內痒外動，即說一兩句法，或示一兩節禪，初對一人，馳傳漸廣，則不得止。

p. 329

初謂有益，益他蓋微，廢損自行，非唯品秩不進，障道還興。象子力微，身沒刀箭，掬湯投冰，翻添冰聚。[\[79\]](#)

此說明未入品位或初入品位時，其神智已不得了，若能懷寶藏璧，更上一層樓密勤精進修之，則必得入品。然更進深品時，其才智更容易顯露出來，如見講說者不稱理或見行道者不當轍，則會慈悲告之。如此一來，行人之名聲就被宣

揚出去。此表面上是對他有益，而實際上廢損自行，不但道品不進，且障道還興。因此，行者面對此情況，須三思之，如《摩訶止觀》云：

修行至此，審自斟酌。智力強盛，須廣利益，如大象押群。若其不然，且當安忍深修三昧，行成力著，為化不晚。 [80]

此處強調除非行者智力強盛，可以廣利眾生，如大象押群，否則應安忍以深修三昧為主，等到行成力著再化眾生亦不為晚。

對於外來之名利眷屬及內在之煩惱如何處之，《摩訶止觀》提出對治之道，其云：

若名利眷屬從外來破，憶此三術齧齒忍耐，雖千萬請，確乎難拔，讓哉、隱哉、去哉。若煩惱、業、定、見、慢等從內來破者，亦憶三術，即空即假即中，設使屠粉肌肉，心不動散，大地鎮壓，不為重淪，毗嵐拂輕寒冰非冷，猛炎寧熱。……為辦大事，彌須安忍。 [81]

（九）第十觀：無法愛

已能安忍內、外障，此時應得證真入位，若不入者，乃因為有法愛執著，如《摩訶止觀》云：

第十無法愛者，行上九事（指觀不思議境～安忍），過內外障，應得入真，而不入者，以法愛住著而不得前。 [82]

p. 330

一般於法愛著，則是頂墮，依毗曇之看法，於煖法、頂法生著；依大乘看法，於三三昧似道位愛著。至此位時，已無內外障，唯有法愛，須善加防護，如《摩訶止觀》云：

《毗曇》：煖法猶退，……頂法若生愛心，應入不入，退為四重五逆。……《大論》云：三三昧是似道位，未發真時，喜有法愛，名有頂墮。今人行道萬不至此，至此善自防護，此位無內外障，唯有法愛，法愛難斷，若有稽留，此非小事。 [83]

此明行者修行至相似位，實已非常難得，而此時唯一障礙是法愛，若不知防護，則成頂墮，頂墮之事非同小可，如可能墮入四重五逆。若能不生法愛，則發真證位，如《摩訶止觀》云：

若破法愛，入三解脫，發真中道，所有慧身不由他悟，自然流入薩婆若海，住無生忍，亦名寂滅忍，以首楞嚴遊戲神通，具大智慧如大海水，所有功德唯佛能知。 [84]

此顯示若能破法愛之執著，則可入三解脫發真見道。至此時，所有慧身不由他悟，皆由中道自然流露，以首楞嚴定遊戲神通，且具大智慧，達此階位所具之功德，是難以測知的，唯佛能究竟之。

《摩訶止觀》於破法愛所證初發心住功德，並未進一步加以闡述之，此部分可由《法華玄義》所述之初發心住十功德得知， [85]

而初發心住所證之十功德實不離十乘觀法之所成就。 [86] 乃至餘九住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺位所證，亦可說不外乎十乘觀法內涵。 [87]

p. 331

四、結語

由上述對十乘觀法所作之探討，已可得知十乘觀法在圓頓止觀修證上所扮演之角色，其不僅是圓頓止觀修法之極重要法門，且是圓頓止觀證位之主要內容。換言之，不論是圓頓止觀之修或證，基本上，可說皆不離十乘觀法

p. 332

The Practice and Realization of the Perfect and Sudden Calming and Contemplation in Tiantai Buddhism: In Relation to the Ten Vehicles of Contemplation

CHEN Yingshan
Researcher, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

The so-called "Perfect and Sudden Calming and Contemplation" refers to the utilization of wisdom to practice calming (meditative concentration) and contemplation (Śamatha and Vipāśyanā). According to the view expressed in Zhiyi's Mohozhiguan ("Great Calming and Contemplation"), this is to be practice by means of the Ten Vehicles of Contemplation. But the "Four Samadhis" discussed in the same work are fundamentally also a means of contemplation of principle by means of the Ten Vehicles. The difference is that the Four Samadhis practice these Ten Vehicles in a way that also involves the assistance of ritual and physical practices of the body and of speech. This is especially true of the first three, the Samadhi of Constant Sitting, of Constant Walking, and of Half-Sitting, Half-Walking, all of which use phenomenal practices in order to assist one in the contemplation of principle.

Thus the important role played by the Ten Vehicles of Contemplation in the Mohozhiguan is evident; we may even say that the Ten Vehicles are the soul of the entire work, and that the practice and realization of the Perfect and Sudden Calming and Contemplation is to be accomplished by means of these Ten Vehicles.

For this reason, this essay approaches the study of the Perfect and Sudden Calming and Contemplation by examining the Ten Vehicles. The first of them, the "Contemplation of the Realm of Inconceivability," is the center of our study, because the other nine methods of practice are, we may say, inseparable from the contemplation of the Realm of Inconceivability. Even when one reaches the stage of realization, it is this wisdom and object described in this Realm of Inconceivability, which is manifested, with the other nine methods being merely expressions of this same realm from various different angles. From this it is evident that the practice of the Perfect and Sudden Calming and Contemplation in Tiantai is inseparable from the Ten Vehicles of Contemplation, and the same is true even for the stage of its realization. This is why this essay examines the Perfect and Sudden Contemplation from the perspective of the Ten Vehicles of Contemplation.

Keywords: 1.Ten Vehicles of Contemplation 2.Six Stages of Identities 3.The Realm of Inconceivability 4.Contemplation of the Mind

[1] 「十廣」：是指：一、大意，二、釋名，三、體相，四、攝法，五、偏圓，六、方便，七、正觀，八、果報，九、起教，十、旨歸（參《大正藏》冊 46，頁 3 中）。此十廣即一般所說的十章或十科，為《摩訶止觀》之整體架構。在《摩訶止觀》之「大意」中，又以發大心、修大行、感大果、裂大網、歸大處等五項（即所謂的「五略」）來統攝十廣之內涵（參《大正藏》冊 46，頁 4 上）。

[2] 十境十乘觀法，是《摩訶止觀》正修止觀之所緣境（統歸納為十境）及能觀法（稱之為十乘觀法，或十種觀法、十重觀法、十法門等）。十境：指陰入境界、煩惱境、病境、業境、魔境、禪定境、諸見境、增上慢境、二乘境、菩薩境（參《大正藏》冊 46，頁 49 上、中）。以此十境作為止觀之所緣而修之。十乘觀法：是指一觀不思議境、二起慈悲心、三巧安止觀、四破法遍、五識通塞、六修道品、七對治助開、八知次位、九能安忍、十無法愛（《大正藏》冊 46，頁 52 中），《摩訶止觀》則運用此十法來修習止觀。

[3] 如《摩訶止觀》云：「此十種境，始自凡夫正報，終自聖人方便，陰入（指陰入境界）一境常自現前，若發不發，恆得為觀。餘九境發，可為觀；不發何所觀？」（《大正藏》冊 46，頁 49 下）此說明了陰入境界與餘九境之差別，餘九境須待境現前時才能作觀，而陰入境界不管凡聖則恆現前，隨時皆可作為所觀境。

[4] 為何採陰（五陰）入（十二入）界（十八界）之五陰，且採五陰之識陰為入手處？乃在於初修習止觀時，不宜緣太廣，且心識具有代表性，因為一切界內、界外法之生起不離心，而心又是一切惑之根本，如《摩訶止觀》云：「……然界內外一切陰入，皆由心起。……若欲如實觀，但當觀名色，心是惑本，其義如是。若欲觀察，須伐其根，如灸病得穴，今當去丈就尺，去尺就寸，置色等四陰，但觀識陰。識陰者，心是也。」（《大正藏》冊 46，頁 52 上、中）

[5] 此處雖著重觀心來論述，但並不代表《摩訶止觀》只談心。《摩訶止觀》所觀之對象，是遍及一切法的，此從觀「陰入境界」，乃至一切眾生、一切國土、一切相、一切究竟等可知（參見《大正藏》冊 46，頁 55 中）。只是為了入手之方便，先選擇觀心罷了。並非如一般所了解的，天台只談心。此須提出來加以澄清之。

[6] 在《摩訶止觀》論述「正修止觀」時，雖一開始並未提及坐中修止觀，但吾人從其將十乘觀法論述後，提及端坐及歷緣對境觀陰入界，可得知其是以端坐及歷緣對境來修止觀，如其云：「端坐觀陰入如上說（指從《大正藏》冊 46，頁 48 下～100 中），歷緣對境觀陰入者，緣謂六作，境謂六塵。……若不於行中習觀，云何速與道理相應。」（《大正藏》冊 46，頁 100 中）由此可知，《摩訶止觀》不但重視初學者由坐禪觀陰入界入手，且非常重視由「緣」「境」等日常生活中來修習止觀，如此才能速與道理相應。有關歷緣對境修止觀，所佔篇幅並不多（約一頁多，即頁 100 中～101 中），大多採略舉方式來明示之，其餘則依此類推。

[7] 《大正藏》冊 46，頁 11 上。

[8] 此牽涉到根性問題，若上上根性者修「觀不思議境」一法則能成就之，其餘修前三法乃至修完十法才能成就之。如《摩訶止觀》云：「此不思議境何法不收？此境發智，何智不發？依此境發誓，乃至無法愛，何誓不具？！何行不滿足耶？！」（《大正藏》冊 46，頁 55 下）。又如其云：「若如此觀豁得悟者，直聞是言，煩惱病癒，不須下九法也。」（同上，頁 131 上）此在在顯示觀不思議境一法即可成就。另在湛然《止觀大意》提及根性與十法之關係，其云：「又此十法雖俱圓常，圓人復有三根不等，上根唯一法，中根二或七，下根方具十。上根一法者，謂觀不思議境。」（《大正藏》冊 46，頁 460 上）

[9] 《大正藏》冊 46，頁 49 上、中。

[10] 《大正藏》冊 46，頁 49 上、中。

[11] 《大正藏》冊 46，頁 49 下。

[12] 詳參《大正藏》冊 46，頁 49 中～50 下。

[13] 《大正藏》冊 46，頁 52 中。

[14] 《大正藏》冊 46，頁 52 中。

[15] 《大正藏》冊 46，頁 52 中。

[16] 《大正藏》冊 46，頁 52 上、中。

[17] 如《摩訶止觀》云：「一、觀心是不可思議境者，此境難說，先明思議境，令不思議境易顯。思議法者，小乘亦說心生一切法，謂六道因果三界輪迴。若去凡欣聖，則棄下上出，灰身滅智，乃是有作四諦，蓋思議法也。大乘亦明心生一切法，謂十法界也。若觀心是有，有善有惡，惡則三品，三途因果也；善則三品，脩羅、人、天因果。觀此六品無常生滅，能觀之心亦念念不住，又能觀所觀悉是緣生，緣生即空，並是二乘因果法也。若觀此空有墮落二邊，沉空滯有，而起大慈悲入假化物，實無身，假作身；實無空，假說空，而化導之，即菩薩因果法也。觀此法能度所度，皆是中道實相之法，畢竟清淨，誰善誰惡，誰有誰無，誰度誰不度，一切法悉如是，是佛因果法也。此之十法邈迤淺深，皆從心出，雖是大乘無量四諦所攝，猶是思議之境，非今止觀所觀也。」（《大正藏》冊 46，頁 52 中、下）此舉小乘之六道與大乘之十法界來說明思議境。為何大乘之十法界是思議境呢？此在於十法界皆雖從心出，但有其邈迤淺深，就此而言，即是可思議境，不僅三途、三善之六道是可思議，且連即空之二乘因果、即假之菩薩因果，乃至即中之佛因果，皆是思議下之產物，因為此等皆是從縱橫前後來界定之，既有前後縱橫之關係，則皆不離思議而論。

[18] 《大正藏》冊 46，頁 54 上。

[19] 有關此部分之詳細論述，可參拙文〈評「從法性即無明」到「性惡」〉一文（《佛學研究中心學報》第 2 期，頁 86~89）。

[20] 《大正藏》冊 46，頁 55 上。

[21] 《大正藏》冊 46，頁 55 上。

[22] 《大正藏》冊 46，頁 55 上、中。

[23] 《大正藏》冊 46，頁 55 中。

[24] 《大正藏》冊 46，頁 55 中。

[25] 《大正藏》冊 46，頁 55 中。

[26] 《大正藏》冊 46，頁 55 中。

[27] 《大正藏》冊 46，頁 55 下。

[28] 有關餘九境之觀法，因篇幅之關係，無法於此一一論述之，僅將其相關出處引出，如《大正藏》冊 46，頁 104 上~中（煩惱境）、頁 110 下（病患境）、頁 114 上（業相境）、頁 116 中（魔事境）、頁 131 上（禪定境）、頁 140 中（諸見境）。

[29] 參前注 8。

[30] 《大正藏》冊 46，頁 55 下~56 上。

[31] 《大正藏》冊 46，頁 56 上。

[32] 《大正藏》冊 46，頁 56 上。

[33] 《大正藏》冊 46，頁 56 上、中。

[34] 《大正藏》冊 46，頁 56 中。

[35] 《大正藏》冊 46，頁 56 中。

[36] 《大正藏》冊 46，頁 56 中。

[37] 《大正藏》冊 46，頁 56 中、下。

[38] 《大正藏》冊 46，頁 56 下。

[39] 如《摩訶止觀》云：「圓頓者，初緣實相，造境即中，無不真實，繫緣法界，一念法界，一色一香無非中道，己界、佛界、眾生界亦然。陰入皆如，無

苦可捨；無明塵勞即是菩提，無集可斷；邊邪皆中正，無道可修；生死即涅槃，無滅可證。無苦無集故無世間；無道無滅故無出世間。純一實相，實相外更無別法。法性寂然，名止；寂而常照，名觀。雖言初後，無二無別，是名圓頓止觀。」（《大正藏》冊 46，頁 1 下～2 上）此中說明止觀是無二無別的，雖然於言說上，往往先說止而後說觀，而此只是言說上之方便而已，而實際上，止即觀，觀即止，二者無二無別。

[40] 《大正藏》冊 46，頁 56 下。

[41] 如《摩訶止觀》云：「安心為兩，一教他、二自行。教他又為兩，一聖師、二凡師。……今不論聖師，正說凡師教他安心也。」（《大正藏》冊 46，頁 56 下）

[42] 此部分，可參《大正藏》冊 46，頁 57 上～59 中。

[43] 《大正藏》冊 46，頁 59 中。

[44] 參《大正藏》冊 46，頁 62 上～85 中。另可參見次頁所附圖表。

[45] 參《大正藏》冊 46，頁 84 中～85 中。

[46] 《大正藏》冊 46，頁 62 上。

[47] 《大正藏》冊 46，頁 62 上、中。

[48] 如《摩訶止觀》云：「若論道理，祇在一心即空即假即中，如一剎那而有三相，……三諦不同而祇一念，如生住滅異，祇一剎那，三觀、三智、三止、三眼，例則可知。如是觀者，則是眾生開佛知見。……此心起時，即空即假即中，隨心起念，止觀具足。觀名佛知，止名佛見，於念念中，止觀現前，即是開佛知見。此觀成就，名初隨喜品。讀誦扶助，此觀轉明，成第二品。……第五品轉入六根清淨，名相似位。……從相似位進入銅輪，破無明得無生法忍四十二地諸位。」（《大正藏》冊 46，頁 85 上）

[49] 《大正藏》冊 46，頁 86 上。

[50] 《大正藏》冊 46，頁 86 下。

[51] 《大正藏》冊 46，頁 86 下。

[52] 《大正藏》冊 46，頁 86 下。

[53] 《大正藏》冊 46，頁 86 下～87 上。

[54] 《大正藏》冊 46，頁 87 上。

[55] 《大正藏》冊 46，頁 87 上。

[56] 《大正藏》冊 46，頁 87 上、中。

[57] 《大正藏》冊 46，頁 87 中。

[58] 《大正藏》冊 46，頁 87 中。

[59] 《大正藏》冊 46，頁 87 下。

[60] 如《摩訶止觀》云：「諸道諦三十七品，今不具記，但明無作道諦三十七品，成於一心三觀義也。」（《大正藏》冊 46，頁 88 中）若要細論之，諸道諦三十七品，計有生滅道諦三十七品、無生道諦三十七品、無量道諦三十七品、無作道諦三十七品。

[61] 《大正藏》冊 46，頁 88 中。

[62] 《大正藏》冊 46，頁 89 上、中。

[63] 《大正藏》冊 46，頁 89 中。

[64] 《大正藏》冊 46，頁 91 上。

[65] 另外，《摩訶止觀》亦論及須運用助道法門，並不只是根鈍遮障者，亦包括初果、二果聖人（參《大正藏》冊 46，頁 91 上）。

[66] 《大正藏》冊 46，頁 91 上、中。

[67] 《大正藏》冊 46，頁 91 中。

[68] 《大正藏》冊 46，頁 98 上。

[69] 《大正藏》冊 46，頁 98 上。

[70] 《摩訶止觀》「明次位」所論之六即，是偏重修而論，如其云：「若圓教次位者，於菩薩境中應廣分別，但彼（指菩薩境）今（指觀陰入界境）明次位，故須略辨。」（《大正藏》冊 46，頁 98 上）

[71] 《大正藏》冊 46，頁 98 下。

[72] 《大正藏》冊 46，頁 85 上。

[73] 《大正藏》冊 46，頁 98 下。

[74] 《大正藏》冊 46，頁 98 下。

[75] 《大正藏》冊 46，頁 99 上。

[76] 《大正藏》冊 46，頁 99 上。

[77] 《大正藏》冊 46，頁 99 上。

[78] 《大正藏》冊 46，頁 99 上。

[79] 《大正藏》冊 46，頁 99 上、中。

[80] 《大正藏》冊 46，頁 99 中。

[81] 《大正藏》冊 46，頁 99 下。

[82] 《大正藏》冊 46，頁 99 下。

[83] 《大正藏》冊 46，頁 99 下。

[84] 《大正藏》冊 46，頁 99 下~100 上。

[85] 參見《大正藏》冊 33，頁 734 上、中。

[86] 此由《法華玄義》所列之十功德可得知，基本上並不離十乘觀法（參見《大正藏》冊 33，頁 734 上、中）。由此可得知，初發心住所證十功德與十乘觀法有極密切之關係。

[87] 此在《法華玄義》雖未有進一步闡述，只作了極簡略論述，但從其簡略論述中，可推知其與十乘觀法有關。從初發心住後，是念念斷破無明，念念進趣流入平等法界海（十行位），念念迴入平等法界海（十迴向位），念念以無功用道荷負法界一切眾生（十地位），於等覺位斷破最後無明登上中道山頂，至妙覺妙證知無所斷，達到真正之大涅槃，此大涅槃者，即指一切大，《法華玄義》以十種大來明之。此十大即是十乘觀法圓極究竟之所成，故仍不離以十乘觀法來明之（詳參《大正藏》冊 33，頁 734 中、下）。