

# 《摩訶止觀》與佛教詮釋理論

## 研讀成果

導讀老師：郭朝順／華梵大學哲學系副教授兼主任

### 一、主題說明：

1. 摩訶止觀：天台觀門的代表，其內容主要的特色乃在強調圓頓的觀修法門，圓頓觀法被視佛位的觀法，但摩訶止觀即逐步分析並教導如何邁向成就佛觀的操作方法。「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。」
2. 摩訶止觀之方法：十乘（十重）觀法觀十種境；不思議觀—能觀；陰界入境—能境。
3. 觀陰界入境：將五陰、十二入、十八界作為所觀照的對象。
4. 不思議觀的特色：圓頓，圓—遍滿一切；頓—非次第、對立。
5. 將陰入界等三科以心為代表，取觀心不思議境。

### 二、段落分判

#### （一）序

1. 「謂五陰...此就言說為便耳」

謂五陰十二入十八界也。陰者陰蓋善法。此就因得名。又陰是積聚。生死重沓此就果得名。入者涉入亦名輪門。界名界別亦名性分。毘婆沙明三科開合。若迷心開心為四陰。色為一陰。若迷色開色為十入及一入少分。心為一意入及法入少分。若俱迷者開為十八界也。數人說五陰同時。識是心王四陰是數。約有門明義。故王數相扶同時而起。論人說識先了別。次受領納。想取相貌。行起違從。色由行感。約空門明義。故次第相生。若就能生所生從細至麤。故識在前。若從修行從麤至細。故色在前。皆不得以數隔王。若論四念處則王在中。此就言說為便耳。

2. 「又分別九種...從心出」

又分別九種。一期色心名果報五陰。平平想受無記五陰。起見起愛者。兩污穢五陰。動身口業善惡兩五陰。變化示現工巧五陰。五善根人方便五陰。證四果者無漏五陰。如是種種源從心出。

### 3. 「正法念云」

正法念云。如畫師手畫出五彩。黑青赤黃白白白。畫手譬心。黑色譬地獄陰。青色譬鬼。赤譬畜。黃譬脩羅。白譬人。白白譬天。此六種陰。止齊界內。

### 4. 「若依華嚴云」

若依華嚴云。心如工畫師畫種種五陰。界內界外一切世間中莫不從心造。世間色心尚叵窮盡。況復出世。寧可凡心知。凡眼翳尚不見近。那得見遠。彌生曠劫不覩界內一隅。況復界外邊衣。如渴鹿逐炎狂狗齧雷。何有得理。縱令解悟小乘終非大道。

### 5. 「故大集云...同時異時耶」

故大集云。常見之人說異念斷。斷見之人說一念斷。皆墮二邊不會中道。況佛去世後人根轉鈍執名起諍。互相是非悉墮邪見。故龍樹破五陰一異同時前後。皆如炎幻響化悉不可得。寧更執於王數同時異時耶。

### 6. 「然界內外...」

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。置色等四陰但觀識陰。識陰者心是也。

### 7. 「觀心具十法門...」

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。八知次位。九能安忍。十無法愛也。

## (二) 觀「心」是思議境：分析「以心生一切為」的不同詮釋

### 1. 小乘：有作四諦

### 2. 大乘：無量四諦一心生一切法，以「十法界」為區分

心惡—三途

心善—三善道

能觀之心念念不住；所觀緣起性空—二乘因果

大悲入假化物—菩薩因果

一切法中道實相畢道清淨—佛因果法

(三) 觀心是不思議境

1. 總論十法界：「華嚴云：心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，莫不從心造。」
2. 別論十法界：十法界以三種世間論之（三十種世間）

十法界	五陰世間	眾生世間	國土世間
三途：有漏惡陰界入	三途陰	罪苦眾生	地獄、地水空（畜牲）
三善：有漏善	人天陰	受樂眾生	
二乘：無漏	無漏陰	真聖眾生	
菩薩：亦有漏亦無漏	慈悲陰	大士眾生	
佛：非有漏非無漏	常住陰	尊極眾生	常寂光土

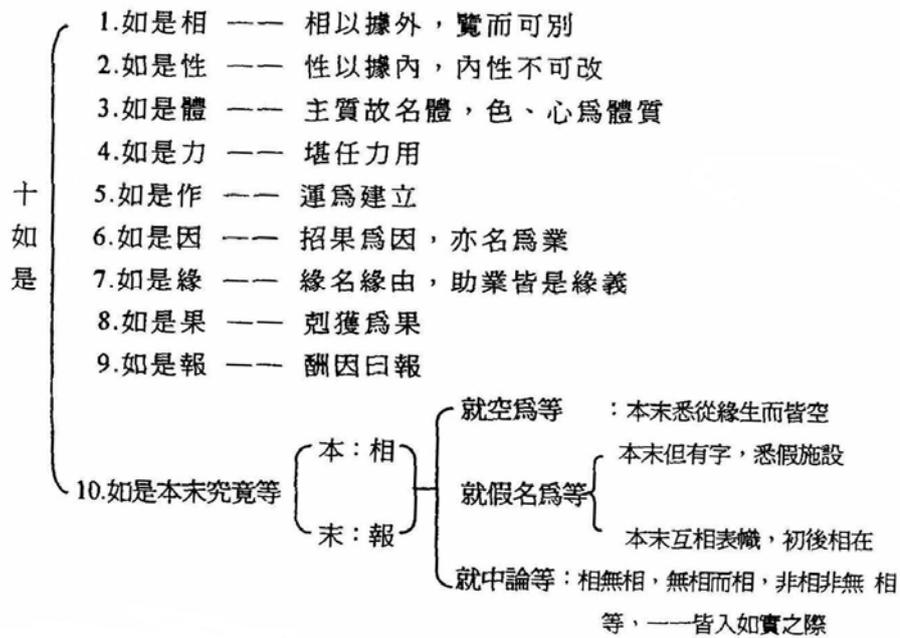
3. 三十種世間具十如是

A、總釋十如是

十如是釋名

心具十如是

〔表解〕



B、類解—分類解釋

三途

三善

二乘

菩薩佛

〔表解〕

十如是	三途	三善	二乘	菩薩、佛			
1. 如是相	：表苦	——	表樂	——	表涅槃	——	緣因
2. 如是性	：定惡聚	——	定善聚	——	解脫	——	了因
3. 如是體	：摧折色心	——	升出色心	——	五分法身	——	正因
4. 如是力	：登刀入鑊	——	樂受	——	無繫	——	四弘
5. 如是作	：起十不善	——	起五戒十善	——	道品	——	六度萬行
6. 如是因	：有漏惡業	——	白業	——	無漏慧行	——	智慧莊嚴
7. 如是緣	：愛、取	——	善愛、取	——	行行	——	福德莊嚴
8. 如是果	：惡習果	——	善習果	——	四果	——	三菩提
9. 如是報	：三惡趣	——	人天有	——	無報	——	大涅槃
10. 如是本末	：本末皆癡 —— 假名初後相在究竟等						

4. 一念三千

C、心與三千法之非縱非橫、非能非所的論述—四句為依據的論證心乃不

思議境。

D、言不可說之境指出其所以可說之理—佛以四悉檀的教學方法故說

E、結語：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。

#### 5. 天台三諦、三觀的圓融說

F、無明法法性，生一切法：無明—多（一切），法性—一；—多圓融。

G、詭辭的圓融操作：

第一層次：次第三觀

—即一切—假諦

—一切即—真諦

—非—非一切—中

第二層次：圓融三觀

—空一切空—總空觀

—假一切假—總假觀

—中一切中—總中觀

H、三諦圓融，通於一切法：三法／三諦／三觀／三智／三語／三趣...

### 三、問題與反省

總問：止觀與詮釋的關連

1. 觀心是否等於唯心？何以從觀心入手？
2. 心境之關連為何？
3. 三種世間的內涵及分判三種世間的意義
4. 由一念法界至一念三千的開展，其目的何在？
5. 十界互具的根據？「具」的含義
6. 三諦圓融與詮釋的操作關連

#### 四、提問討論

Q1：所謂的「非有漏非無漏」，到底是有漏還是無漏？

A1：「非有漏非無漏」的「漏」是指在情意心態上的執取，有漏就表示有這種情況存在，無漏就是沒有這種情況存在。如果以不二中觀來說，「非有漏非無漏」並不是停留在這當中的任何一種情況。那是怎麼一回事呢？簡單的說，第一依於空性可以示現這些情意的表現，第二緣散則能徹底脫離這些情意的表現，且不具有任何的掛念或執著。

Q2：菩薩事業所做何事？

A2：事業的梵文為 karma，和一般眾生所作身、語、意三業的業是相同的意思。不過，諸佛菩薩的事業是指度化眾生的所做所為。佛法度化眾生主要是落實在引導修行的道路，且能徹底的打通。因此，雖然名詞相同，其所做所為和重點是大不相同的。以《金剛經》來說，諸佛菩薩事業是度化無量無數的眾生，而實無眾生得滅度。有兩個方面，第一以度化眾生為事業，第二對於救度過程之中，主體、客體、主客之間的過程，以不著相、無所執著的方式來貫徹。

Q3：《無量義經》中說：「無復諸大陰界入」，一般經典上是否提及佛有沒有陰界入？

A3：「無復諸大陰界入」的「無復」就是《阿含經》所說的不受後有。依於空性，可是不必順著緣起流轉的歷程，在未來世中去抓取出三界六道中對應的四大、五蘊、十二處、十八界。無復的復非常重要。無是什麼都沒有，既然什麼都沒有，縱使要以化身到六道度化眾生，也是不可能無中生有。《摩訶止觀》說：「佛無諸大陰界入者，無前九陰界入也。今言有者，有涅槃常住陰界入也」。有涅槃常住陰界入，這可能是在講說上面順應中國人的習慣。若是從經典來看的話，可能就不是很適切。可以從兩個方向來講，第一涅槃本身是無為法，就有無來討論的話，涅槃是非有非無。非有非無的涅槃何以能夠來講有涅槃如何如何，再者涅槃本身又沒辦法具備陰界入。涅槃常住是沒有問題，因其為無為法性，常住不變。可是，陰界入是有為諸行，需要依托眾緣才能顯現，並不是涅槃本身就可以具有陰界入。所以，往前那個「有」和往後的「陰界入」就是把好幾句話給併在一起，形成閱讀上的困擾。若是根據經典的話，幾乎找不到這樣在解讀上的困擾。

Q4：十界互具的「具」是什麼含義？十界互具會不會有問題？

A4：「具」這個概念不只是包含、具有之意。天台被稱為性具思想，唐代湛然甚至於認為天台思想的特色就在「具」這個字。但是，以《摩訶止觀》的文本來說，具這個字其實是具有歧義性的，有時說心具，有時又似乎否定心具。它說不能說心具萬法，可是它又說既然有心即具三千。我以為這兩個具的意義是不一樣的。仔細分辨的話，應該理解它們是有差別的。它反對一般意義的具，可是它談既然有心即具三千。這裡有個困擾，要用其他什麼動詞來講呢？只好勉強用具來說明。心和三千是不縱不橫的概念，不是心擁有世界，而是心就是世界。具是在說明心和三千或心和世界的一體性。沒有一個所謂的世界是獨立於心之外。以現代的語詞來說，我認為它比較接近現代哲學所講的生存世界，例如：學術的世界、經濟的世界、政治的世界等等。這個世界的概念不是一個自然界。心具三千具的概念，它談的其實是一種可能性，同時也包含了現實性。的確，是很難去描述什麼是可能性、什麼是現實性。你現在已經呈現的相就是現實性。可是，這個相不是孤立的存在，而是由過去的因緣所造就的果報。如果說現實性只是現實性，就犯了把概念抽象化、實體化的毛病。所謂的現實性就隱含著一種過渡到其他存在的可能性。十界互具的講法，其實我們不要把佛太單一化、固定化，或執著在三十二相、八十種好上面。因為有空義，佛可以有種種的神通變化，也因為有空義，為什麼要在乎佛是性善或性惡？性善和性惡都是假名，神聖和卑微、清淨和污穢全部只是假名而已。當它只是假名，其實種種示現都只是動態變化的結果。《觀音玄義》不斷性惡說是智顛所說或是後人所造，目前文獻學上還無法解決這個爭議。不過，我覺得它有一個想要處理的問題，那就是其實我們得到救度的方式是有無量的法門。佛下生人間、八相成道不是眾生唯一得到救度的方式。我們可以用許許多多的方法。即使在很令人瞧不起的事物上都可以找到得度的契機，而佛就在其中。當心有這樣的理解，就是心有佛性，因有佛性才能看到別的地方有佛性。天台的理想就是企圖將這樣的佛性呈現出來。

## 五、心得報告

### ●《摩訶止觀》中「止觀」之涵義

正如書名《摩訶止觀》所指，此書的主題正是要創立大乘(摩訶)禪法(止觀)。智顛在講說這一名詞時，特別指明止觀概念源於印度佛教：「止即奢摩他，觀即毘婆舍那。」他又說：「止即是斷，斷通解脫。觀即是智，智通般若。」學者們公認「奢摩他」是梵字 Samatha 的音譯，「毘婆舍那」是梵字 Vipasyana 的漢語對音。直到今天為止，Samatha-Vipasyana 還是南傳禪法的主要內容。在佛教傳統中，止觀包含著宗教思想和實踐方法兩方面的意義，因此對止觀的內容，一定得弄清楚。「止觀」一詞到底是什麼意義呢？應該先從印度梵語原意著手，然後再看智顛對這個詞義的理解和改造。

按照梵文的語根分析 Samatha 的語根是 Sam，義為「鎮靜、緩和、征服、壓制、調養」等，後來演變為「平靜、鎮定、穩定、沉著」等。Vipasyana 一字的動詞語根是 vi + dis，涵義是「觀看」，也含有「檢查、理解」的意思。佛教漢語中，通常用「止、觀」二字意譯。自然「觀」字在不同的佛教部派中，還有不同的涵義。例如上座部佛學，解釋「觀」為「具體而言，就是說從不同的角度去觀察，一切事物皆為無常、痛苦與無有自我的」。痛苦、無常、無我是小乘佛教哲學中的中心思想。由此可見，止觀的原義是以止為方法，以觀為目的的。

《摩訶止觀》既然以「止觀」為題，那麼智顛對止觀一詞又是如何解釋呢？在不同的情況下，智顛在本書中對止觀有不同的闡述。例如他說：「法性寂然即止義，寂而常照即觀義」。又如「即寂名止，即照為觀」又言「理即止觀」。這種以「法性」或「理」解釋「止觀」，完全是大乘佛學的用語。但在別的地方，書中又說「意止觀者，端坐正念」。這又是小乘經典最常見的說法。上面所引用的句子，只是些個別的例證，《摩訶止觀》除了偶而有個別解釋之外，對止觀一詞還有更系統的解釋，與更深入而成熟的說明。智顛把止觀區分為兩種：「相待止觀」，「絕待止觀」。這種區分，名稱及釋義，都與傳統印度佛教的說法不同，可以說是天臺特有的貢獻。

所謂的「相待止觀」各有三層意義。以「止」而言，就有息、停、對不止三義。他接著就此三義，作進一步的解說：「息義者，諸惡覺觀，妄念思想，寂然休息。《淨名》曰：何謂攀緣三界？何謂息攀緣？謂心無所得。此就所破得名，是止息義。」這就說明止息一釋的來源，建立於其「所破」。「所破」就指的是「諸惡覺觀，妄念思想」。他進一步指出：「停義者，緣心諦理，繫念現前，停住不

動。《仁王》云：入理般若，名為住。《大品》云：以不住法，住般若波羅密中。此就能止得名，即是停止義」。

前義「息止」是從所破得名，是說息止是指惡覺和妄念「寂然休息」而言。「停止」則是主動性的，是要一心與真理連繫，專注於理，停住不動。最後再談「止」的第三層涵義：「對不止以名止者、語雖通上，意則永殊。何者？上兩止對生死之流動，約涅槃論止息；心行理外，約般若論停止。此約智斷，通論相待。今別約諦理論相待：無明即法性、法性即無明。無明亦非止、非不，而喚無明為不止；法性亦非止、非不止，而喚法性為止。此待無明之不止，喚法性而為止。如《經》：法性非生非滅，而言法性寂滅；法性非垢非淨，而言法性清淨。是為對不止以名止也。」

文中所言「通上」就是「不止」。「不止」就是「生死流動」與「心行理外」。這兩種不清淨的現象，必須以涅槃或智慧（般若）去停止，這就叫「約智（以）斷」。這種止是相待性的（「生死流動、約涅槃論止」）止。從更高一層上觀察，無明和法性本來沒有絲毫分別，但是在討論這兩個相對的觀念時，總是說無明是不止，法性是止。因為這種法性為止的「止」字，是依靠無明的「不止」而得名，所以這一層的「止」，「是名對不止以名止也」。

智顛對「觀」也有三層詮釋，他說：「觀亦三義：貫穿義、觀達義、對不觀觀義。」他對此三層義意，也作了進一步說明：「貫穿義者，智慧利用，穿滅煩惱。《大經》云：利鑿斲地，磬石砂礫，直至金剛。《法華》云：穿鑿高原，猶見乾燥土，施工不已，遂漸至坭。此就所破得名，貫穿觀也」。文中所說的「所破」，就是以磬石，燥土作譬喻的煩惱。「觀達義者，觀智通達，契合真如。《瑞應經》云：息心達本源，故號為沙門。《大論》云：清淨心常一，則能見般若。此就能觀得名，故立觀達觀也。」觀指的是「觀智」，「達」指的是「通達」，目標是「心達本源」，也就是「契合真如」，特性是以「能觀而得名」。

至於第三層的得名，原文如下：「對不觀觀者，語雖通上，意則永殊。上兩觀亦通對生死彌密、而論貫穿，對迷惑昏盲、而論觀達。此通約智斷，相待明觀。今別約諦理：無明即法性，法性即無明。無明非觀非不觀，而喚無明為不觀；法性亦非觀非不觀，而喚法性為觀。如《經》云：法性非明非闇，而喚法性為明。第一義空，非智非愚，而喚第一義空為智。是為對不觀而明觀也」。

「絕待止觀」的建立是以破「前三相待止觀」為前提，因為「相待止觀」雖然自成系統並且有充分的經典根據，但如以中國當時最流行的中觀哲學作標準，

「相待」性的一切說法，都在理論上無法自圓其說。智顛從兩個方面對「相待止觀」作了橫、豎的批評，而批評的理論標準，正是《中論》中著名的四句。智顛對「橫破」作了這樣的說明：「若止息止從所破得名者，照境為正，除惑為傍。既從所離得名，名從傍立，即墮他性。若停止、止從能破得名。照境為止，除惑為傍。既言能照，名從智生，即墮自性。若非妄想息故止，非住理故止，智斷因緣故止，名從合生，即墮共性。若非所破、非能破而言止者，此墮無因性。」

按照中觀佛教哲學的說法，一切理論的根本論點，不外是討論事物的存在從何而來。對這一問題，各派哲學不外四種說法：自生、他生、共生、無因生。這四種說法，在理論上都有邏輯性的缺點，所以無法建立。智顛利用中觀理論，批評「相待止觀」。他引用《中論·因緣品》的名句說：「諸法不自生，不共不無因，是故說無生。」接著，自己又對這一問題，作更進一步的詰難：「無生止觀，豈從四句立名？四句立名，是因待生。可思可說，是結惑生，可破可壞。起滅流動之生，何謂停止？迷惑顛倒之生，何謂觀達？」對「相待止觀」的「豎破」，智顛也有說明：「又豎破者：若從四句生者，即是生；生非止觀也。若能止息見思，停住真諦，此乃待生生說生不生之止觀耳。若以空心入假，止息塵沙，停住俗理，此乃待生不生說不生之止觀耳。若止息無明，停心中理，此是待生死涅槃二邊不止，而論止觀耳。」

從這段引文中可以看出，智顛把「有待」的止觀分為四類：生、不生、不生、二邊不止。因這四種止觀在立論時，分別有待於一定的條件，所以無法被確認為是絕對性的止觀。智顛對此加以總結：「皆是待對、可思議、生結惑、可破壞。尚未是止，何況不止？猶自非觀，何況不觀？」值得令人注意的是智顛所說的「相待止觀」並不是外道邪說，而是就佛教經典所言。「相待止觀」並非應當被一棍子打倒，而是說它不能看做最完全的真理，因為在理論上仍有缺陷。智顛先將佛教原有的止觀學說，作了系統性的重新編排，再用中國當時最新的辯證教理——中觀哲學，對原有的各種說法，逐一分析批判，然後再說明他所創立的新型體系「絕待止觀」。智顛對此種新型止觀和名稱，也作了解釋：「今言絕待止觀者，絕橫豎諸待、絕諸思議、絕諸煩惱、諸業諸果、絕諸教觀證等。」

這一段解釋只是從言詞上說明，「絕待止觀」與以前所講的那種止觀，在性質上根本不同。不同的重點在於新型的止觀是「絕橫豎諸待」。但是「諸待」既絕的止觀，到底是什麼呢？《摩訶止觀》稱：「悉皆不生，故名為止；止亦不可得。觀冥如境，境既寂滅清淨，尚無清淨，何得有觀？」從這幾句話中觀察，智顛

認為止觀的最終目的，是一種宗教最高體驗，一切主觀和客觀上的條件，對修道者都不能產生任何影響，這就是「悉皆不生」，也就是「止」。因為這是一種宗教經驗的昇華，超越一切，不能以得失去討論。因此止觀的境界與理論，本身都有問題，也不必要：「止觀尚無，何得待不止觀說於止觀？待於止觀說不止觀？待不止說非止非不止。」明白了這一道理以後，才能理解新型的止觀為什麼被稱為「絕待」？智顛說：「故知止、不止皆不可得。非止、非不止亦不可得。待對既絕、即非有為。不可以四句思，故非言說道，非心、識、境。既無名相，結惑不生，則無生死，則不可破壞滅絕。滅絕，故名絕待止；顛倒想斷，故名絕待觀。亦是絕有為止觀，乃至絕生死止觀。」

這一段話全用否定性的論調：不可得、非有為、非言說道、無名相、不可破壞、顛倒想斷。這種看法和說法，正是般若哲學「一切皆空」的說法。目的在於說明世間一切，似有實空。明白這一真相之後，才明白無物可得，心無所戀，如如自然。《摩訶止觀》對這種逐次否定的宗教認識和昇華歷程，也作了描繪：「若得意忘言，心行亦斷。隨智妙悟，無復分別。亦不言悟不悟、聖不聖、心不心、思議不思議等、種種妄想、緣理分別，皆名為待。真慧開發，絕此諸待。絕即復絕。」

「得意忘言」、「無復分別」正是對最高宗教體驗的描繪。「種種妄想、緣理分別」都是「相待」的理論。到了最後階段，在各種各式的「相待」條件被破除以後，連破除的本身(絕)也因無用而滅絕，這就一空到底，達到超越。因為超越一詞，也是「強而為名」，所以超越本身，也是空的，也是得不到的。就是因為這種原因，印度佛學中的中觀哲學是破而不立。因為如果要建立任何理論，都會陷於「四句」所詰的困境，在邏輯上無法自圓其說。

## ●《摩訶止觀》的「十乘觀法」

所謂的「十乘觀法」是觀心具十法門：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、八知位次、九能安忍、十無法愛。這觀心的十法門是修行禪觀的過程中，出現的階段性流程。行者之禪觀蘊涵著許多層次，於入空、入假、入中的觀行，都會經歷此十個次第，可以稱其為「觀道的次第」。前七項但是觀法，「知位次」以下三項雖然不是觀法，亦由於觀力而成就，所以仍稱其為「觀」，完備此十法，能令「觀」圓滿成就，所以名為「成觀」，亦名「成乘」。(《止觀輔行傳弘訣》卷第五之二)：「既自達妙境，即起誓悲他；次做行填願；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。」

1. 觀不思議境：觀於煩惱即是菩提、生死即是涅槃，離此煩惱、生死亦無別菩提、涅槃可求。
2. 起慈悲心：理解通達了乃是「離愛不離境」之妙境後，想要下化眾生，便應該發起四弘誓願。
3. 巧安止觀：又復思惟當以何法下化眾生？應該以止觀安於法性、以止觀行填四弘誓願。
4. 破法遍：若是不能真正破凡迷以達聖境，也無法成就自行化他之德，於是必須「破法遍」。然而法性本自圓成如如，不合不壞，云何能「破」？其實「破法」指的是破除對於萬法錯誤的執著，所以「破法遍」乃是「盡破法執」之意也。破法執的目的就是為了彰顯「不思議境」，法執一旦盡淨，不思議境也就同時呈顯了，這二者在「十乘觀法」中，乃是就法性而論，其餘則是修道本身之行持。
5. 識通塞：破法之後應已通達無生之法，若不入法性，應尋討其得失。
6. 修道品：三十七道品是行道法，道品調適能與真法相應，有漏作無漏之方便。
7. 對治助開：為鈍根遮重者，開諸法門助道對治，使得以安隱入解脫門。
8. 知次位：恐下根之人，未得謂得，故須明位，已他皆識。
9. 能安忍：行者欲自行化他，需以一心三觀忍其煩惱、病患、業相、魔事乃至不墮二乘等等；為辦生死大事必須安忍一切境。
10. 無法愛：行前九事，過內外諸障，應得入真實；若不入者，以住著法愛之故而不得。若破法愛入三解脫明寂滅忍。

「觀不思議境」乃屬巧安止觀，是十乘切入法性的核心觀法；倘依此無法透達法性，則續用「破法」。「識通塞」、「修道品」、「對治助開」成就前四觀法；「知次位」、「能安忍」、「無法愛」等三項用以判斷前七項之運作是否已使得心性完全符合進入實相之行者所應具備之相狀、功德。「觀不思議境」即是天台著名的「一念三千」思想；破法 則是運用「空、假、中」次第三觀以達無生。

「觀不思議境」列於九乘之本，因為其餘觀法皆需稱不思議境之法性而修，方堪入聖位。那麼，如何方是所謂的「不思議境」？「不思議境者如華嚴云：心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，莫不從心造。種種五陰者，如前十法界五陰也。……又此十法各各因、各各果不相混濫，故言十法界。又此十法，一一當體皆是法界，故言十法界。」

十法界即是：「地獄、惡鬼、畜生、修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛。」此十法各有界分，然一一法當體無非真如法界，故名十法界；一一法界又各具「五陰、眾生、國土」三世間；一一世間皆具「相、性、體、力、作、因、緣、果報、本末、究竟」十種法，亦即「十如是」；這種種法相總合起來，便結成所謂「一念三千」的概念。才一剎那心，三千具足，心與緣合，則三種世間、三千相性皆從心起，這便是智者大師所提出的「一念三千」之不思議境。然而智者大師雖成立「一念三千」的觀法，並非即認為這些境相是實有的，他只是要表達「一念心起，具一切法」這樣的概念罷了，因為他接著說：「當四句求心不可得，求三千法亦不可得。……言語道斷，心行處滅，故名不可思議境。當知第一義中，一法不可得，況三千法？世諦中，一心尚具無量法，況三千耶？……離四句冥寂，慈悲憐愍，於無明相中，假名相說。」

用龍樹菩薩「四門不生」遍破推求，一切法了無自性，實無一法可得，況三千法？然為了化他，仍可站在「四悉檀」的立場，立一切法。智者總結「不可思議境」的定義：「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。」所以可說「不可思議境」即是：一心中遍歷一切法，無非不可思議境、無非不可思議三諦、無非不可思議三智。

## ●《摩訶止觀》的不可思議境

《摩訶止觀》的旨趣在闡揚圓頓的思想，冥合圓頓的理境，從「十乘觀法」來看，此圓頓理境即不可思議境。所以可以說，《摩訶止觀》的禪觀思想是立足在圓頓的不可思議境界上的。基本而言，《摩訶止觀》的不可思議境，乃至整部《摩訶止觀》都是智者大師融會經論後的創發，所以要理解《摩訶止觀》的宗要，必先從不可思議境尋討。

智者大師所立的不可思議境，其實是與華嚴或唯心相接合的，這點智者大師也明文提到：「不可思議境者，如華嚴云：心如工畫師，造種種五陰。一切世中，莫不從心造。」又因為心造種種五陰，且五陰種種無量凡心難以盡觀，所以智者大師要我們但觀識心即可，所謂「觀心即不可思議境」。在觀心是不可思議境時，智者大師又從性德不可思議和修德不可思議兩個角度來說明。

所謂性德不可思議，即在說明法爾無相而相，三諦宛然。而其重點又放在一念三千，百界千如的說明，這基本上已是華嚴重重無盡、事事無礙的境界了：「夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界。一界具三十世間，百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已，介爾有心，即具三千……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。」雖然就性理而言，一心具足空、假、中三諦，但這必須能冥契於諦理方得，否則仍落

於空談，所以在性德不可思議之後，智者大師又從自行、化他兩方面來說明修德不可思議。值得特別注意的是，這修德不可思議是從斷惑契理的修證立場來談，所以，從中正可以理解出《摩訶止觀》禪觀方便。

所謂修德不可思議，是從破執的立場，以龍樹四句推破一切法，到究竟處，連一念三千亦不可得，證入「言語道斷，心行處滅」的自行不可思議境；自行既滿，更依四悉檀作四句而立一切法，成就化他不可思議境：「當四句求心不可得，求三千法亦不可得……言語道斷，心行處滅，故名不可思議境……當知第一義中一法不可得，況三千法；世諦中一心尚具無量法，況三千耶？……龍樹云：不自不他不共不無因生。大經生生不可說，乃至不生不生不可說。有因緣故，亦可得說，謂四悉檀因緣也。雖四句冥寂，慈悲憐愍，於無名相中，假名相說。」

所以，從「不可思議境」中的性德不可思議和修德不可思議的架構中，可以看出智者大師禪觀思想的巧妙，即《摩訶止觀》在本質上是以一念三千之不可思議境為宗趣，但在實際斷修的止觀過程中，卻以中觀「四門不生」破三假為契入點。這中觀「四門不生」的思想在破法 中扣入次第三觀，而成為《摩訶止觀》正修正觀的著力點，而四句推破一切法時，也即立一切法。

### ●《摩訶止觀》在修證上的意義

《摩訶止觀》是天台教觀的代表性著作，智者大師所開展的四種禪觀次第中，觀境次第與觀道次第屬事；觀理次第與根性次第屬理。在觀事中，十境與十乘是智者大師由自修過程之經驗累積而得。由於眾生根性利鈍有差別、煩惱有差別、所用法門有差別、所入空性淺深有差別，故所現止觀境界差別無量，如噴射機飛入無際雲海，晴陰莫測、變化無邊；又如潛入萬尺深海中，迷然不知歸。而此十境與十乘的提出，從境界之相生相因、互動關係、彼此定位、衍生問題等作整體的體系說明，能啟示行者在禪修之入觀及整個修行過程中，推演出無窮無盡變化可能性的理則，以自我檢查、抉擇其境界之邪正、淺深、進退，再配合後二之觀理與根性次第善於調整、對治與掌握其禪定境界，故這是歷史中不可多得的修行指南。

在觀理中，次第三觀的開展是從瓔珞等經及中觀論中所悟得，有次第的開展佛法空理之層次結構；藏通別圓則是以一代時教結合眾生機根，從而由高點宏觀處，開展根性差異之禪觀次第性，並詳明其斷證所得。此價值在於結合根性差異與空理淺深，對於行者入觀時所相應的空理提出完整的思想體系。當然這種思想

體系各宗派都有，而且有所差異，但是智者大師在此確實做出較縝密的建立。尤其根性次第之斷證位次，在中國禪觀之修證典籍中更屬極少見之次第說明，對於所入淺深空性所證的果位，誠為行者修行標的與里程碑之指南。