

《摩诃止观》“破法遍”探析

释果智

本论文乃呈交予国际佛教大学
以作为获取文科硕士学位
的部分毕业条件
2015年3月

论文独创性声明

本人所提交的硕士学位论文是我在导师魏查理教授和法庆博士的严格指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含其他个人已经发表或撰写过的研究成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中作了明确说明并表示谢意。

释果智

兹证明此篇论题为“《摩诃止观》‘破法遍’探析”的论文是由释果智撰写，并在本人的监督之下所完成的最终研究成果。

魏查理教授 / 法庆博士

致 谢

末学写作本篇论文，由于自身条件不佳，障深慧浅；甚是艰辛，实属不易。此篇论文能够最终得以完成，主要得益于魏查理教授（Prof. Charles Willemen）、法庆博士和周瑞孟博士的精心指教和耐心辅导，在此末学对于三位老师的悉心教导深表诚挚的谢意。

末学来到泰国学习，长达七年，内心由衷地感谢唯悟法师。作为国际佛教大学创办人，法师为莘莘学子营造了良好且舒适的学习环境。唯悟法师创校的最终目标，就是要设立“南传、北传、藏传”三大教系皆能融摄为一体的国际佛教大学。此种立教方针，打破了国界和地域之分，促进了不同国界师生们的相互沟通和理解。除此之外，唯悟法师为了培养更多国际化的佛教优秀人才，能为世界的佛教接轨，走向未来。为保证教学质量，法师常年往返于泰国与马来西亚两国之间，不辞辛劳，来回奔波，还聘请了不同国家的名师为学生们执教授课；并为学生们提供了助学金，解决了学生们的生活之忧。这不仅使学生们通过不断学习，提高了佛教专业知识水平，而且使同学们的学业得以顺利完成。

末学此次写作论文的题目是“《摩诃止观》‘破法遍’探析”，借此机会，通过对此篇论题的探讨和分析，使末学不仅了解到关于隋朝智顓，即智者大师在多年的修行过程中对于止观法门的参透与领悟，而且对于止观的教义及其修行方法也有了一定的认识 and 了解。关于此次论文的写作，末学主要以《摩诃止观》中的“破法遍”章节，作为佛教学术研究的论题，并加以充分地发挥与阐扬，同时成为此次学修的佛学研究成果。末学此次的成就，除了归功于唯悟法师一手创办的国际佛教大学以外，还有这七年中所有教导过末学的老师们，尤其魏查理教授、法庆博士和周瑞孟博士对于末学的精心栽培和悉心指教，以及三位老师对于末学在此次整个论文写作过程中直至定稿的全权指导。感谢魏查理教授启发末学怎样选题和选材，以及写作的方式方法；同时亦感谢法庆博士对于末学论文初稿所提出良好的建议与宝贵的意见，使末学能够进一步理清写作本篇论文的思路，从而更加严谨地确立了写作态度。在审稿

过程中，直到最后的定稿，对于周瑞孟博士所给予的耐心帮助、指导和修改，末学亦在此表示由衷的感谢。

感恩国际佛教大学前任学生事务主任真禅法师，从末学最初入学到最终完成学业的整个过程中，真禅法师都在辛苦地为全体同学做着学生事务方面的工作，并周到安排学生的学习与生活，关心学生们身心的健康成长，使末学感受到了温馨的学习氛围，增强了学生们学习的情趣，对于末学能够坚持学习与完成此次写作，具有一种极大的推动力。

除了感谢在国际佛教大学中所有教导过末学的老师们，还要感谢所有在办公室和图书馆辛勤工作的职员们，他们坚守着自己的工作岗位，有的在学生们签证的办理上给予了帮助，有的在学生生病时给予了帮助，有的在学生寻找资料时给予了帮助等等，虽然各自分工不同，却都在末学这几年的学习生活中，给予了很大的帮助，末学深有感触。此外，还有一起学习的同学们，或多或少给予末学的帮助和照顾，在此也表示深深的感谢和诚挚的谢意；另有，一起学习的真醒法师，作为现任学生事务主任，除了忙于学习之外，还要负责管理国际佛教大学的诸多事务，包括对于此次学生们毕业论文答辩时间的合理安排，同时对于有关毕业论文的各方面要求提出了良好的建议，在此一并表示感谢。

特别值得一提的是，当代第一比丘尼——隆莲法师，生前对于佛教理论学习的深入研究和她精进修行的生活态度，对于末学的感触和启发颇大，同时具有很强的加持力；法师生前对于末学多年的教导和期望，以及法师的谆谆教诲，仍然历历在目，响彻耳边，使末学受益匪浅，终身难忘；还有自己的剃度恩师——圣裕法师，成就了末学出家的心愿和学佛的理念，恩师一再教导末学要学修并重，二者必须兼备且不可偏废等等，弟子深感谢意！同时感谢父母的生养之恩，以及父母和亲人们对于末学信仰佛教和学习生活中的极大支持和关怀。

感恩于四川大学黄显铭教授对于末学的教导之恩，以及末学在国际佛教大学七年的学习生涯中，老师所给予的极大支持和鼓励；还有现居四川成都的仲萃雄和张竹清居士一家在末

学的学习期间，也给予了极大的支持和帮助，加之孙长玉居士一家等善男信女们所给予的帮助，以及成都爱道堂的师父们包括已故的能愿法师等，在此亦深表谢意。

感谢所有曾经给予末学支持、帮助、关心、爱护和鼓励的人们，诸多因缘成就了末学的求学之路。末学的学业能够得以完成，凝聚了众人辛勤的劳动和汗水。因为末学的身体不适，尤其眼病的长期困扰和折磨，使末学曾经屡次想放弃此次写作，关键时刻，感谢库老师和库太太再三给予的鼓励，才增加了末学写作的信心，并坚持完成此次的论文写作。末学能够坚持此次毕业论文的写作并完成学业，成都的李忠兴居士在末学的学习期间，同样给予了关心和鼓励，在此不能一一列举。除了信众们的支持和帮助，更加感恩于“佛、法、僧”三宝强大的威力和加持力，还有救苦救难的观世音菩萨……。善哉善哉！

2015年3月于国际佛教大学

目 录

论文独创性声明.....	I
致 谢.....	II
目 录.....	V
摘 要.....	VI
第一章 绪 论.....	1
第一节 “摩诃”之名称.....	1
第二节 “止观”之名称.....	2
第三节 “止”与“观”之关系.....	3
第四节 “止观”之定义.....	3
第五节 止观总摄一切诸法.....	4
第二章 “破法遍”之概述.....	7
第一节 “破法遍”释义.....	9
第二节 无生门“破法遍”.....	10
第三节 无生门通于止观 13	
第四节 次第三观“破法遍”.....	14
一、从假入空“破法遍”.....	13
二、从空入假“破法遍”.....	15
三、中道第一义“破法遍”.....	16
四、次第三观与化法四教之关系.....	16
五、明“次第三观”遍破一切诸法之要旨.....	18
第三章 破虚妄法而显空性.....	20
第一节 破实体相法并非实有.....	20
第二节 破心所生法皆是虚妄.....	21
第三节 破病患烦恼皆是虚妄法.....	22
第四节 遍破妄心诸法而显空性.....	24
第四章 破三种世间显实相.....	27
第一节 破五阴世间显实相.....	27
第二节 破众生世间显实相.....	27
第三节 破国土世间显实相.....	28
第五章 由破法而显“四悉檀”教法.....	30
第一节 以破法而显“世界悉檀”教法.....	30
第二节 以破法而显“各各为人悉檀”教法.....	31
第三节 以破法而显“对治悉檀”教法.....	32
第四节 以破法而显“第一义悉檀”教法.....	33
第五节 由破法而知“四悉檀”教法之大意.....	35
第六章 由破法断一切烦恼.....	38
第一节 以止观破除魔障.....	38
第二节 对治十种障蔽心性之境界.....	39

第三节 由圆顿止观之“一心三观”破法而断烦恼.....	41
第七章 结 论.....	44
参考文献.....	46
一、经论典籍.....	46
二、著作书籍.....	47
三、论文期刊.....	49
四、辞书工具类.....	50

摘 要

《摩诃止观》“破法遍”，为天台宗智者大师所立“十乘观法”之第四。破法者，是以“空、假、中”三观来遍破外人对法理的偏见与执著。明确的说，就是通过“从假入空、从空入假、中道第一义谛”来显真谛、俗谛、第一义谛。

所谓“破法遍”，即指以“空、假、中”三观能破之法，遍破一切诸惑烦恼。“藏、通”二教但用空观，破见惑和思惑，不得言“遍”。别教先以空观破见惑和思惑，次以假观破尘沙惑，后以中观破无明惑。无明未尽，亦不得言“遍”。今圆顿教法所述三观，只在一心，心空故一切空，一切空即诸法皆空，空则“见思、尘沙、无明”三惑烦恼俱破。心假故一切假，一切假即诸法皆假，假则“真谛、俗谛、中道第一义谛”三谛之法皆建立。心中故一切中，一切中即诸法皆中，中则无惑不破，无理不显，故名为“遍”。若以善巧安心之法破除法执，惑破理显，不俟更破；由未安故，故须此“破法遍”。

第一章 绪论

《摩诃止观》，原名《圆顿止观》，又称《天台摩诃止观》，略称《止观》，收于《大正藏》第46册。前后共有三种版本，现行本是第二种版本，即通称广本的再治本。凡十卷（或二十卷，因每卷均分为上、下两个部分，故合计为二十卷），由天台宗开山祖师智顓（538~597），即智者大师于隋朝文帝开皇十四年（594）四月二十六日起，在荆州玉泉寺，一夏九旬间朝暮二时讲述，其弟子章安灌顶（561~627年）笔录成书。此书与《法华玄义》、《法华文句》，合称法华三大部或者天台三大部；亦是天台宗的基本理论著作之一。

《摩诃止观》，是天台宗详细叙述圆顿止观法门或修行方法的一部重要著作。智者大师在此书中，详细阐述了圆顿止观法门之甚深义理和止观修行法要。智顓师事慧思，受“渐次、不定和圆顿”三种止观的影响，发挥自己的观行体系，于“空、假、中”三谛圆融之境，立“一念三千”之观，阐明圆顿止观法门之甚深要旨。作为天台三大部之一的《摩诃止观》，便是发挥了智者大师自己的观行体系，显示圆顿止观法门的甚深意旨，止、观双运，解、行并重，最为精要。《摩诃止观》为智者大师晚年所述之著作，亦是其著作体系中最圆满纯熟之论书。书中主要述说观心之事，详说圆顿止观之法门，及智者大师独特之修学体验与理论实践，并叙说了怎样以禅观思维方式，加以体悟和实践圆顿止观境界之实际修法。

第一节 “摩诃”之名称

“摩诃”一词，梵语和巴利语皆为 mahā。汉语音译作莫诃、摩贺、摩醯；意译为大，以及乃大、多、胜、妙之意。在《大智度论》中，摩诃含有“大、多、

胜”三种意义，此论曰：“摩诃，秦言大、或多、或胜。”¹《仁王般若经》仪轨称为“摩贺”。《南海寄归内法传》亦称为“莫诃。”《禅门课诵》于《楞严咒》之末尾部分常念摩诃般若波罗蜜。《敕修清规·楞严会》中有“咒毕唱摩诃，众和毕，维那回向。”又，梵语 mahā 与 yāna 连用，即为摩诃衍，摩诃衍即是摩诃衍那（梵语：Mahāyāna）之略称，衍（梵语：yāna）是乘之义，故 Mahāyāna，华言译为大乘。²《胜鬘狮子吼一乘大方便方广经》中，称摩诃衍者为出生一切声闻缘觉世出世间善法。世尊，阿耨大池，出四大河。《大乘起信论》中，称摩诃衍者，总说有二种：一者法，二者义。所言法者，谓众生心，是心则摄一切世间出世间法。依于此心，显示摩诃衍义等等。³

第二节 “止观”之名称

止观，梵名 ś amatha，汉语音译为“奢摩他”，意译为“止”；梵语 Vipāś yana，汉语音译为“毗钵舍”，意译为“观”。止为定，观为慧；止观即定慧，具有寂照和明静之义。根据陈义孝所编著的《佛学常见辞汇》中说，止与观，止是止息一切妄念，观是观察一切真理。止属于定，观属于慧，止观就是定慧双修的意思。

止者，停止之义。停止于谛理不动，便能于此得名于“止”。又止息之义，止息妄念，便能于此而得名为“观”。观，即是观达之义，观智通达，契会真如，亦能于此而得名为“观”。又贯穿之义，利用禅定所开发之智慧，灭除烦恼妄心。若就所修之方便而言，止属于空门、真如门，并缘无为之真如而远离诸相；观属于有门、生灭门，并缘有为之事相而通达智解。若就所修之次第而言，止在前，观在后，应先伏烦恼，然后断除烦恼，正证真如。盖止伏妄念，譬如磨镜，磨完

¹ 《大智度论》卷三，第 6076 页，《大正藏》第 25 册，第 79 页中。

² 参见陈义孝《佛学常见词汇》。

³ 参见南宋·普润法云《翻译名义集》。

之后，则镜体离诸垢，是断惑，即是止；能现万像，是证理，即是观。若以真止真观修法，必为不二法门。法性寂然名止，寂而常照曰观。然则真观必定寂然，故观即是止，真止必定明净，故止即观。《注维摩经》中认为，始观等系心一处名为止。静极则明，明即慧为观。此经同五亦认为，系心于缘谓之止，分别深达谓之观。《摩诃止观》卷三认为，息义者，诸恶觉观，妄念思想，寂然休息。

止者，以能止和所破得名，即息义和停止义，缘心谛理，系念现前，停止不动。观以能观和所破得名，立贯穿观，即观达义，观智通达，契会真如。无明即明，不复流动，故名为止；朗然大净，呼之为观。止如密室，观如灯。《大乘起信论》曰：“止谓止一切境界相，随顺奢摩他观义故，观谓分别因缘生灭相，随顺毗钵舍那观义故。”⁴《大乘起信论义记》卷下末曰：“奢摩他，此翻云止；但今就方便存此，方语约正，止存梵言故也。毗钵舍那，亦如是也；以双现前时，方正名止观故。”⁵

第三节 “止”与“观”之关系

天台智者大师在《摩诃止观》中叙说出自己心中所行法门。止与观，两者既相辅相成，以成就佛道，彼此又具有不可互离之关系，一如鸟之双翼、车之两轮。

《摩诃止观辅行传弘决》一曰：“中道即法界，法界即止观。止观不二，境智冥一。”⁶若止观静，则观体明；若能成就止、观二法；此乃自利利人之法皆已具足，自然定、慧圆明。《大乘义章》十记载：“止者，名奢摩他，此翻名止，守心住缘，离于散动故为止；止心不乱，故复名定。观者，名毗婆舍那，此翻名观；于法推求简择名观，观达称慧。”⁷

⁴ 马鸣菩萨造、南朝梁真谛译《大乘起信论》一卷，《大正藏》第32册，No.1666，第582页上6。

⁵ 参见唐代京兆府魏国西寺沙门释法藏撰《大乘起信论义记》卷下末，《大正藏》第44册，No.1846，第282页下14。

⁶ 唐毗陵沙门湛然述《止观辅行传弘决》卷第一之二，《大正藏》第46册，NO.1912，第150页上10。

⁷ 参见丁福保《佛学大辞典》。

第四节 “止观”之定义

关于止观的异名有很多种，在佛教诸经论中，或者称为远离，或者叫作不住、不著、无为、寂灭、不分别、禅定等，这些都是止的异名；或者叫作知见、智慧、照了等，这些都是观的异名。

止观有三义：一、止息止，即止息一切的心想；二、停止止，即停住于谛理或者停住在诸法实相真如理上；三、非止止，即对不止令其作止。观有三义：一、贯穿观，即妄想的动念停止，真实智慧显现开发，穿透熄灭烦恼；二、观达观，即体悟通达诸法实相真如之理；三、非观观，即对不观令其作观。以上是可思议的相待止观。至于不相对待，不可思议，所有的烦恼、业、果乃至教、观、证等都不生，止不止都不可得，真实智慧显现开发，断绝凡夫情爱、妄想、攀缘、执著等诸法，通达实相真如之理，直下契入并证得独一真如法界，这便是绝待止观。在绝待止观中，会同所有止观异名，这便是所谓之会异。这个“止、观”二字和涅槃的法身、般若、解脱三德相通，从而和所谓三菩提、三佛性、三宝等一切三法相通，这便是通三德。

第五节 止观总摄一切诸法

止观遍摄一切诸法、一切理、一切惑、一切智、一切行、一切位、一切教，用止观来总摄，无不毕尽。在《摩诃止观》中，正观章是本书的中心，正说天台一家观行的方法，其中先叙述观法的对象，开列为十种，称为十境。次说正修的观法，也开列为十种，称为十乘观法。依十乘观法所观之境，称为止观十境、十种观境，简称十境，即是：一、阴入界境，又称阴界入境、阴妄境。即以五阴、十二入或十二处、十八界为对象作观。正修观时，唯取五阴中之识阴，即以日常现实之心动为对象，而观其即空、假、中之理。因行人所受身为五阴、十二入等

所成，常自现前，故特以为初境。此是观法的最初，虽观此蕴、处、界，但界、入（处）两科所摄过于繁广，因而只以行人现前一期果报之身，即五阴为所观境，又在五阴中亦只就识阴而述，即所谓运用“一念三千、三谛圆融”之观法，这就是阴境，其余的九境即由此而生起。二、烦恼境。由于观察阴境不已，五阴、十二入等系随烦恼而起，从而引发烦恼而起炽盛的“贪、瞋、痴”三毒，此时须观三毒烦恼来源，且应当舍弃阴境而观察烦恼境。三、病患境，简称病境。是由观察阴和烦恼，四大不调，导致病患发生，妨碍禅定；或修观不精进而起病患为对境，观病患之病相、病因与治病方法等等。此时应当观病患境。四、业相境，略称业境。是由修习止观，行人无量劫来所作善恶诸业，在静心中忽然现前，此时无须恐怖，即应当观业相境，此相自然消除。五、魔事境，略称魔境。是由观察以前各种境界，有魔事发生，妨碍禅定，此时应当观魔事境。六、禅定境，又名禅门境、禅发境、世禅境、禅境。是指已经修魔事观后，真明未发，而过去所修习的各种禅定纷然现起，致令行人贪着禅味，必成为止观之障碍，陷入禅定之系缚，此时应当观禅定境。七、诸见境，略称见境。是因习禅或因闻法产生邪见、偏见等邪慧，从而起种种不正确的见解，成为止观之障碍，此时应当观诸见境（《摩诃止观》说到第七正观章中第七诸见境后便停止，以下三境，系根据正观章的序说补充）。八、增上慢境，简称上慢境、慢境。是已伏诸见，止息虚妄的执着，从而令贪、瞋不起，设或以颠倒妄想，谓已证涅槃，于是起增上慢心，成为止观之障碍，便落入邪道而荒废正行，此时应当观增上慢境。九、二乘境。是妄见和慢心既已止息，先世所修习的二乘心在静中发生，溺于空寂，能障大乘行果，此时应当观二乘境。十、菩萨境，是虽不堕在二乘境。当二乘之心静止时，同时中

产生“藏、通、别”前三教菩萨(异于圆教菩萨境)之心，凡此皆为止观之障碍，故须再观正境为旨趣。

第二章 “破法遍”之概述

“破法遍”又名“破诸法遍”、“能破法遍”，简称“破遍”，为智页在天台宗《摩诃止观》中所立“十乘观法”之第四部分，系以“空、假、中”三观遍破所有诸惑烦恼，实为遍破心生一切虚妄之法。心安住于法界之理，以其执着故，犹未能悟入，故应遍破其烦恼执着；虽然名为破法，但是仅仅为除掉其病患而已，并非断除其根本惑法。

“十乘观法”又称“十法成乘观、十乘轨行、十种观法、十观成乘、十法成乘、十法成观、十法止观、十重观法、十乘观、十乘或十观”等，乘是车乘，犹如行者修行佛道驾驶大白牛车，直达涅槃宝所，故名为乘。此十乘虽称为十，然只有一法，即“观不思議境”，即以能观之智，观自己心中微细的妄念，此妄念是指一切法的起源，故此心即是法，此法亦即是心，要将其观成“即空、即假、即中”的不思議境，若是上根之人，即能够悟入涅槃妙心，直达宝所。此十乘观法因能安住众生心，故以坐处喻之，而有“十乘床”之称；又以观法能除去迷妄，犹如风能拂去灰尘，故喻称十乘风。

此十种观法为：一、观不思議境。即观凡夫于日常所起一念心中，具备人之一生当中所有一切念，三谛相互一体化为不思議之妙境。观为能观，为“观不思議境”之主体，“不思議境”为观之所观之客体，此中三谛三观虽有能所和主客关系，但皆为观慧之内容，故以观不思議境之智慧，为锻炼凡夫日常所起之无记六识心。以“一念三千、三谛圆融”为妙体，则须观六识心，以“三谛圆融、一心三观”即为所观，依此而成立能所之相互关系。十乘观法以此境为根本。先说可思議境，即大小乘中都说心生一切法，不说心具，所以无论是说六道还是说十法界，都属于可思議境。次说不可思議境，又开作性德、修德、化他三境，天

台一家“一念三千”、“三谛圆融”的观法所谓不可思议境，指众生实用现前六根六尘相对所起一念的妄心，此介尔一念，具足十法界，一一法界又各具足十法界、十如、三世间，即有三千的法数，所以只要有一念心，即法尔具足三千诸法，无有缺减，即心是一切法，一切法是心，非纵非横，非一非异，玄妙寂绝，非识所识，非言所言，所以称为不可思议境。于此一念心、念念用即真（空）、即假、即中三观观察。如观一法即一切法，是为假观；观一切法即一法，是为真观或空观；非一非一切，是为中观。一空一切空，无假、中而不空，是总空观；一假一切假，无空、中而不假，是总假观；一中一切中，无空、假而不中，是总中观。所观照的是三谛圆融的境，能观照的是空、假、中三观，总称不可思议一心三观。

二、发真正菩提心，又称起慈悲心。修行者依初观未成时，改发圆教无作之菩提心，为求菩提救度众生，立四弘誓愿，上求佛道下化众生，以便助成此观法。真正发菩提心，是既已深识不可思议境，了知一苦一切苦，思惟彼我，伤痛自他，即起大悲，发两种誓愿，誓愿度无边众生，誓愿断无尽烦恼。又深识不可思议心，了知一乐一切乐，理会我及众生以前，但求人天二乘之乐而不知究竟乐的原因，即起大悲，发两种誓愿，誓愿知无量法门，誓愿成无上佛道，如此慈悲誓愿和不可思议境智，同时俱起，这叫作真正发菩提心。

三、善巧安心止观，又称巧安止观。善于巧妙运用止观，以方便善巧安住于一心，使心安住于真实之本性。此观是安心在法性上，体达此心毕竟只是法性，起是法性起，灭是法性灭；然而法性空寂，实无起灭，即名为止。观察此心无明痴惑和法性相等等，本来皆空，空亦不可得，就真理当体朗然显现，即名为观。即以三谛为安心的处所，止观为安心的方法。

四、破法遍。即破除遍于一切诸法所执着之心。此观安以“一心三观”的智能，遍破是依无生教门，用从假入空、从空入假、中道第一义谛三观的智慧，

彻照三谛，遍破“见思、尘沙、无明”三惑的情势，然后乃能得证。一切诸惑烦恼。如藏、通二教只用空观破见思惑，别教虽用隔历次第的“空、假、中”三观破除三惑烦恼，但无明还没有全断，所以都不能够说是遍。圆教“空、假、中”三观只在一心，横、竖诸法都在一心中具，破心即一切皆破，这就是“破法遍”。

五、识通塞。：能观智之知通塞，识别情智之得失。此观能够了别烦恼、生死、六蔽等为塞，菩提、涅槃、六度等为通，而离塞从通。是因苦集、十二因缘、六蔽、三惑等法能蔽塞实相之理，即名为塞；道灭、灭因缘智、六度、一心三观等法能显发实相之理，即名为通；而着重于加以识别“于通起塞”，并须破塞。如在破法遍中，所破的三惑是塞，能破的三观是通，但苦于能破的三观又生爱着，这个能着心也同样是塞，也必须加以破除。如此于一一能、一一所、一一心、节节检校，破塞养通，是为识通塞。

六、道品调适，又称修道品。即检讨个人对于三十七道品之修法，以选择适合行者之能力实践为主。此观能知正道之法门，必与我不相应，如是则当一一调试三十七科道品，采纳适合自己的修法，修之以入道，中根人自此第六观，必发真证。即是说，此观是将三十七道品调停适当随宜破惑入理，如修四念处生四正勤，四正勤发四如意足，四如意足生五根，五根生五力，五力生七觉支，七觉支入八正道，这是善巧调适。此中道品即四谛的道谛，而无作道谛的三十七品，是基于“一心三观”而成立的，于此以七科解脱道品的义相，并说假如于前一道其中未能与法性相应，应当次第用其余的道品展转调停。更举藏、通、别、圆四教的空、无相、无作三解脱门，说明道品的功能。

七、对治助开，又称助道对治。如以六度对治六蔽等善法，以帮助破除障碍之法，即开辟三解脱门，以对治烦恼障碍。此观则必有迷事的粗惑为障，如是则当修五停心观或六度等行，以对治事惑，助开正道理观。即是说，此观是因行人正修观时烦

恼忽起，障蔽正行，应当用六度及五停心观等加以对治而助开解脱。如修道品时，慳贪忽起、激动观心，当用布施度加以对治；破戒心起，当用持戒度加以对治；瞋恚勃发，当用忍辱度加以对治；懈怠懒惰、放逸纵荡，当用精进度加以对治；散乱不定，当用禅定度加以对治；愚痴迷惑，当用般若度加以对治。并当观察这个助道不可思议摄一切法，而事行和理观配合，才能够开解脱门，得见佛性。八、知位次。修习此观，绝不会生起登圣位之慢心，更须了知自己修行之阶段，善自分别了知修证分齐。即谓于修行乃至证道的位次，如实了之。此观是令行人了知修行所历的阶位次第，以免生增上慢，未得谓得，未证谓证，并叙述四教的阶位次第。九、能安忍。此观对于内外障碍，心不动摇而能安忍，成就觉道。即谓至此障转慧开，神智爽利，于内外障碍皆能够安忍不动。即是说诸行人，或未入五品弟子位，或入初品，神智爽利，为众所围绕，外招名利，内动宿障，以致废损自行，应当安忍深修三昧，不为名誉、利养眷属等外障和烦恼、业、定见、慢等内障所动。十、无法爱、又称离法爱。即破除对非真菩提之执着，而证入真正菩提位。谓至此内外障惑，悉皆断除，唯有法爱存在，若断法爱，即发现真正中道。此观是说行人虽除内外二障，然而执着中道相似之法，心生爱乐，不能真入中道，进至初住；只在顶位法中，不进不退，称为顶堕。必须破除这个法爱，才能进入萨婆若海。以上系就阴入界境显示十乘观法，具体说来就十境的各境，是应该加以推广，对于智者大师所叙述十乘观法的一一阐明，又称为“十法成乘”。

第一节 “破法遍” 释义

在智顗《摩诃止观》中，“十乘观法”之第四为“明破法遍”，关于“明破法遍”之意，主要是说，如果行者修习巧安止观后，定慧仍无法启发者，实因

有法执未泯灭，则必须修此“破法遍”观法，即可依于一心三观，遍破对三惑烦恼的执著。

就圆教“无生”之理而言，实是一心中具足三谛三观，遍破一切法之执着，而悟入诸法实相。⁸此十乘观法中的“破法遍”一段，在很大程度上主要是为了顿根者而设立。“破法遍”的意思是，指普遍、彻底地破除修行者对于一切诸法的执着。因为“众生多颠倒，少不颠倒”，所以为“破颠倒，令不颠倒”，故说“破法遍”。

所谓破法遍，是指法性清净无染，既不是合而为一又不是分散为二；既不是破又不是不破。可是为什么要遍破一切法呢？由于众生多颠倒、无明烦恼和妄想执着等，很少有不颠倒迷惑的，因此必须破除众生颠倒妄想之心，令其清净不染，还原其本性，获得真如佛性，清净无碍，所以说“破法遍”。若人以止观之法，通过禅定而开发出智慧，并足以善巧安心之法达到清净无染，则不必等到使用另外的法再加以破除；如果心性散乱不定，就应该以定、慧止观双修之法，用具有禅定之智慧而完全清除杂乱之心，所以说“破”；遍破一切妄心之法，故名“破法遍”。

第二节 无生门“破法遍”

无生门破法遍者，分为三种，即：一、从假入空破法遍；二、从空入假破法遍；三、两观为方便，得入中道第一义谛破法遍。如此三观，实在一心，法妙难解，寄三以显一而已。《大智度论》云：“三智实在一心；为向人说，令易解故，分属三人”。⁹《华严》亦有二意，宣说菩萨历劫修行，¹⁰彼为钝根。初发心时

⁸ 参考释本圆之论文：天台止观之“观不思议境”初探——以《摩诃止观》为主第 215 页。

⁹ 见于《大正藏》第 25 册，第 260 页中。

¹⁰ 见于《华严经》，《大正藏》第 9 册，第 386 页中之意。

便成正觉，所有慧身不由他悟，¹¹ 彼是利根。《法华》唯一意，“正直舍方便，但说无上道”。¹² 今欲借别¹³ 显总，即指寄别相前后，显一心总相。举次第而论不次第，故以三义来解释。

破法必须依靠门加以破除。门有很多种，具差别与趣入之两义，于法有种种之差别，能使人趣入涅槃，故经中所说之法皆为门。智顓《四教仪》卷一中认为，门者以能通为义，佛教所诠正四句法，通行人至真性实相之理，故名为门。门，又区别于法相义理等名目之用语。例如“平等门与差别门”二门，“有门、空门、亦有亦空门与非有非空门”四门，“圣道门与净土门”二门等种种不同分类。盖佛教之教化乃应对象而有种种差别，然皆为导人趣入菩提之入口，故称为“法门”。

佛教诸经中说，门各有不同：或以文字为门，如四十二字门¹⁴；或以观行为门，如菩萨修三三昧，缘诸法实相¹⁵；或以智慧为门，如“诸佛智慧甚深無量，其智慧门难解难入”¹⁶；或以理为门，如无生法无来无去，无生法即是佛；无灭法无来无去，无灭法即是佛；实际法无来无去，实际法即是佛；空法无来无去，空法即是佛。¹⁷

智者大师认为，修行的目的是为了达到对于“无生”的认识。他说：“且依空无生门。无生门能通止观，到因到果，又能显无生，使门光扬。何者？止观是行，无生门是教。”智者大师以“不生生、不生不生、生不生、生生”四句说无

¹¹ 见于《华严经》，《大正藏》第9册，第449页下之意。

¹² 见于《法华经》，《大正藏》第9册，第10页上。

¹³ 见于《大正藏》第46册，第62页上。

¹⁴ 见于《摩诃般若波罗蜜经》卷五之广乘品，《大正藏》第8册，第256页上至中，明四十二字门之意。

¹⁵ 见于《大智度论》卷二十，《大正藏》第25册，第206页下至207页下，释论明菩萨修三三昧解脱门之

意思。

¹⁶ 见于《妙法莲华经》卷一之方便品，《大正藏》第9册，第5页中。

¹⁷ 《摩诃般若波罗蜜经》卷二十七之法尚品，《大正藏》第8册，第421页中。

生门。又说：“不生生亦不可说、生生亦不可说、生不生亦不可说、不生不生亦不可说、生亦不可说、不生亦不可说。按照此六句，明无生门破法遍。”

“无生门破法遍”，虽有“从假入空”、“从空入假”、“中道第一义谛”三个阶段，就钝根者而言，必须先修“从假入空破法遍”，达到世界本质“空”的体认。所以智者大师说：“三界无别法，唯是一心作。今求心不可得，即一切空。观心无心，观空无空，即无所得空。观有见三假不可得，即有法空；观无见三假不可得，即无法空；观亦有亦无见三假不可得，即无法有法空。”

智者大师在《摩诃止观》“破法遍”中，针对人们面对止观修习过程中的各种错误认识、一切执着，展开十分彻底的破斥。他认为，修行的目的是要达到对“无生”的认识，由事入理，所以“破法遍”乃是根本的手段。总之，依无生教门，用“从假入空、从空入假、中道第一义谛”三观的智慧，彻照“空、假、中”三谛，遍破一切诸惑烦恼。如“臧、通”二教只用空观破见思惑，别教虽用隔历次第的“空、假、中”三观破“见思、尘沙、无明”三惑，但无明烦恼还没有全部断尽，所以都不能够说是“遍”。圆教“空、假、中”三观只在一心，横竖诸法都在一心中具备，破除心即一切皆破，这就是“破法遍”。¹⁸

第三节 无生门通于止观

诸佛已无生死，但为了普度众生，无生而生，非灭示灭。¹⁹ 观一切诸法无生之理，为入佛道之初门，即称为无生门。暂且依照空无生门来说，《摩诃止观》卷五下指出：“无生门能通止观，到因到果、又能显无生，使门光扬。又认为，止观是行，无生门是教，依教修行，通至无生法忍，因位具足。”²⁰ 《净名经》

¹⁸ 参见曾其海著《摩诃止观论要》第127页，宗教文化出版社，2010年7月。

¹⁹ 参见陈义孝编《佛学常见词汇》“无生之生”词条。

²⁰ 见于《大正藏》第46册第59页下《摩诃止观》卷五下。

中有三十二菩萨，各说入不二门，皆是菩萨从门入位，而以无生为首。²¹ 即是说，法自在菩萨之入不二门以无生为始。止观光扬无生门者，法不自显，弘之在人；人能行行，法门光显，使无生教纵横无碍，触处皆通。

止观能显果；果不自显，由行故果满，果满故一切皆满。智者大师以“不生、不生不生、生不生、生生”四句说无生门，认为能因此而“摄自行、因果、化他、能所等法皆遍。”又说：“不生亦不可说，生生亦不可说，生不生亦不可说，不生不生亦不可说，生亦不可说，不生亦不可说。按此六句，明无生门破法遍。”此六句，既可破“思议惑”，又可破“不思議惑”，是为对一切执着的彻底破除。

第四节 次第三观“破法遍”

行人修习天台“空、假、中”三观，先从假入空，次从空入假，后乃双离空假，入中道第一义观，名次第三观。²² 根据《菩萨璎珞本业经》记载，以次第来说明观的体相，称为次第观，主要有三种：一、从假入空观，又称作二谛观；二、从空入假观，又称作平等观；三、通过修习空、假二观，作为方便道，得以悟入中道，双重运用空、假二谛，使念念相续的心寂灭，自然流入一切智之大海，此种修法亦称作中道第一义谛观。

一、从假入空“破法遍”

宇宙人生之真相，乃是“心行处灭，言语道断”，即非语言思虑所能及。所以，“无生门破法遍”虽有“从假入空”、“从空入假”、“中道第一义谛”三

²¹ 参见《佛光大辞典》第三版“无生门”词条；《摩诃止观》卷六下；《止观大意》第 5079 页；释慧岳监修、释会旻主编《天台教学辞典》。

²² 参见陈义孝《佛学常见词汇》“次第三观”词条。

个阶段，但就对钝根者而言，首先要修“从假入空破法遍”。通过修习，获得对于世界本质“空”的认识。

智者大师认为，三界无别法，唯是一心作。今求心不可得，即一切空。观心无心，观空无空，即无所得空。观有见三假不可得，即有法空；观无见三假不可得，即无法空；观亦有亦无见三假不可得，即无法有法空。

倘若认识到世界的本质是空，就能够知道“无明即法性，不二不异”，本末双寂，毕竟清净，是明为止。又观无明即法性，不二不异。法性本来清净，不起不灭。无明烦恼惑心亦复清净，又有谁起谁灭呢？若谓此心有起灭者，横得法性有起灭罢了。法性没有生起，谁又生忧？法性没有消灭，谁又生喜呢？假如没有忧和喜，谁又分别这是法性、那是无明呢？能观与所观，犹如虚空。如此观时，毕竟清净，是为从假入空观。

从假入空观，即为二谛观。首先，因为观假是对于进入空谛的主观诠释，所观之空通过观假这一前提方能领会，将主观的能诠和客观的所诠合论，故称作二谛观。其次，领会空谛之日出之法，不仅仅是见空，同时亦要识别假谛的存在，譬如除去烦恼乌云之障碍，空慧之日出由上而显现，世间假谛在下而明，既然由真空使假谛显明，可得此二谛观之名；现在由观假而领会真空，怎么不能说是二谛观呢？再次，世俗之假谛是所破，而用来破除世俗假谛的是真谛。如果从所破的角度看，应说这是俗谛观；但如从能破的角度看，应说这是真谛观；将所破和能用二方面合论，故称作二谛观。再其次，可分别从说法的三种角度来看：一、从藏、通二教而言，有为了他说法的随情二谛观；二、从修行立场而言，则有自证说他的随情智二谛观；三、从证悟角度而言，则有依其自内证而宣说的随智二

谛观。在此虽为藏、通二教的初观，修行之功尚未契合真理，但初后相通，因此可说有依随言教和依随修行的二谛观。

智者大师特别指出，“无明即法性”是世间万物之实相，这一思想对于“信行利根”者而言，当“一闻即悟”；于“法行”者而言，思之“即能得解”。但是对于钝根者来说，必须“从假入空观”修习做起，先破除对于一切事物的执着。智者大师强调说：“其钝根者，非唯闻思不悟，更增众失。故《中论》指出，将来世中，人根转钝，造作诸恶，不知何因缘？故说毕竟空。是故广作观法，说于《中论》。今亦如是，为钝根故广破。所以，从根本上来说，“从假入空破法遍”是为钝根者设立的一种修行法门。

二、从空入假“破法遍”

从空入假观，即为平等观。如果说从假入空观，离开假而入空，尚且无空可入，那么再从空入假观中，离开空而入假，又有何假可入？所以，应当知道此从空入假观，是为了度化众生，了知真空并非是离假之空，空中可开出无数方便之假名，所以在这个意义上说“从空”；分别众生的不同病患而对症下药，毫无差谬，故称作“入假”。

所谓平等观，是指针对与从假入空观相对应而称平等。先用从假入空观破除世俗之见的假病，而不用世俗的假名，再用出世间的真空之法，只破掉世俗烦恼之见，而不破除执着真空之烦恼病患，所以不能称作平等。现在此观既破空病，还用世俗的假名，破空病与用假名均同，破时即是用时，用时即是破时，所以称作平等。

现在用譬喻来加以说明，比如盲人刚刚恢复视觉时，虽能见虚空和形形色色的东西，但所见非常朦胧，不能分别种种花卉树木的根、茎、枝、叶，亦不能

够识别何为良药何为毒药的种类。从假入空自证随智之时，虽然也见到空、假二谛，却不能方便用假。如果人的智慧之眼开启后，便能够见到虚空和形形色色的东西，对所见之物当即能识别种类，洞察其因果关系，对粗细医药、食物，都能识别利用，方便利益别人，此是用来比喻从空入假观。“从假入空和从空入假”二观同时具备真、俗二谛，但从空入假观是用假谛作为度化众生的方便，此种观法既称作“入假”，又称为“平等”，其意义在于使用方便善巧之法，利于破除众生的烦恼执着，从而达到身心轻安的境界。

三、中道第一义“破法遍”

所谓“中道第一义”，是指诸法莫过于中道，故曰第一义。²³ 中道第一义观即为三观中中观之德名。空假二谛，双照而离有无二边之观法，即为破障中道之根本无明。《摩诃止观》卷三认为，二观为方便，得入中道。双照二谛心心寂灭，自然流入萨婆若海，是名中道第一义观，此名出自《菩萨璎珞本业经》。²⁴

中道第一义观，首先，主要是指在最初的从假入空观中，世俗的假法被观照为空，从空去对治生死的迷惑妄想执着等烦恼；其次、是通过从空入假观中，出世之空亦被观照为空，则是从空去对治涅槃的烦恼执着；再次，是对于片面的空、假二边进行双重否定，此种观法就称作“二空观”，作为进入更高真理的方便道，得以领会中道第一义观。所以能使念念相续的心寂灭，自然流入一切智之大海。此外，从假入空观用“空”，从空入假观用“假”，此二观都是针对不同对象的方便法门。进入中道第一义观时，能同时用此空、假二观。所以《菩萨璎珞本业经》认为，心如果停留在此定中，能知世间一切生、灭法相。至于空、假二观的

²³ 参见丁福保《佛学大辞典》“中道第一义”词条。

²⁴ 参见丁福保《佛学大辞典》“中道第一义观”词条。

最终目的，亦是为了进入中道第一义观的二种方便；其意义在于帮助众生断尽烦恼，了脱生死，得到最终的解脱。

四、次第三观与化法四教之关系

有人曾经问难，《大般涅槃经》里说过，凡是定力偏多和慧力偏多者，都不能见佛性。对此经义应如何理解？回答是这样的，“从假入空、从空入假、中道第一义”次第三观与“藏、通、别、圆”化法四教一一相互对应：藏教的声闻、缘觉二乘与通教菩萨只有最初的空观，属于定多慧少，不能见佛性；别教菩萨虽进入到第二层次的假观，但属于慧多定少，也不能见佛性。唯有对于圆教菩萨来说，前两种空、假二观都不过是方便的过渡阶段，由此进入更高层次的第三中道观，定慧相等，如此则见佛性。

又复问难，《大般涅槃经》里不是说十住菩萨以慧眼之故，故见佛性不甚了了，并非说全不能见佛性。最初的空观得慧眼位，尚且能见佛性，进到第二假观能获得法眼位，怎么倒反说慧眼与法眼都不能见佛性呢？回答如此，即所说二眼都不能见到佛性，是在次第三观的层次上而言。因为前二观偏于空、假，相应的也各偏于定、慧，为佛所呵斥，故不能说慧眼与法眼能见佛性。现在你所引经文说慧眼能见佛性者，这名称虽与别教的十住位相同，其实是借用来说明圆教的十住之位。在圆教阶段，当“空、假、中”三观现前，悟入“空、假、中”三谛圆理时，即进入圆教十住位，在此亦称获得十住位者为慧眼。所以，《妙法法华经》中说，诚愿如释迦牟尼世尊一样，获得第一清净的慧眼。像圆教十住位上所证之慧眼，因为尚有残余的无明存在，故见佛性亦不能明了。这就好比在苍茫辽阔的夜空中，难以看清物体；仰观天空，难以分辨出飞翔的天鹅于大雁。圆教十

住位上之慧眼，虽不能究竟明了真如佛性，但这种境地，决非偏空的二乘圣人所得的慧眼能够相比，亦绝非二乘圣人所能得知。

以是之故，《妙法莲华经》譬喻显示，好比有人在高原上穿土凿井，一开始唯见干土，施功挖土不已，转而见到湿土，逐渐深至泥水层，最后则得到清水。在此，干土譬喻最初层面的空观，湿土譬喻第二层面的假观，泥水譬喻第三层面的中道观，清水譬喻圆顿止观中的一心三观。又以此三观譬喻四教：三藏教因不懂中道，犹如干土；通教虽高于三藏教，但也不懂中道，犹如湿土；别教虽已能诠释中道，但教义不纯，犹如泥水；圆教完美圆满地阐释中道，犹如清水。像藏教和通教此二教既不懂中道，又不懂空、假二观相即相成的行法，如此片面偏空的慧眼，岂能见得佛性？若说不懂中道观者也能见佛性，这是一点也没有道理的。

五、明“次第三观”遍破法一切诸之要旨

次第三观，为天台化法四教中别教所立之观法。此三观又称作别相三观、隔历三观；即以隔历次第而修习“空、假、中”三观之法。对此而言，圆教所立一心三观之观法，称为不次第三观。盖别教认为，“空、假、中”三观乃互相隔历而不融通，故须次第渐观之，由此便可以依照次第破除“见思、尘沙、无明”三惑，而得“一切智、道种智、一切种智”等三智。然圆教则认为，于一念心中，即能圆观“空、假、中”三谛，而不须次第修习之，故圆教之三观又称为圆融三观、不次第三观。若将三观配于别教菩萨之行位，则十住位修习空观、十行位修习假观、十回向位修习中道观。然亦有通修三观者，如十住位之菩萨，除修习空观外，亦兼修假观及中道观。盖天台宗将三观分为“次第与不次第”两种，乃系以别教之次第三观，彰显圆教之不次第三观，以明示圆教之圆融无碍教相。²⁵

²⁵ 参见《菩萨瓔珞本业经》卷上；智顓《观无量寿佛经疏》；《摩诃止观》卷三上；《法华经玄义》卷三上、卷四下；《四教义》卷一、卷五；《天台四教仪集注》卷下本第 2465 页、“三观”第 706 页；以及《佛

次第三观分别依于“空、假、中”三谛。首先，进入“从假入空观”，此观使烦恼妄想执着的动乱灭止，破除如磐石般坚固的“见、欲爱、色爱、有爱”四烦恼住地，所悟入之空，空即是实相的真理，空之智慧能够显现出实相的真理，此三层含义，共同构成“从假入空观”的体相。其次，“从空入假观”中，观智通达于理，则与理和谐无碍，观智通达于事，则与事和谐无碍；从而识别假名、假法，破除无知之障，观照假名之理，区别分明而无错谬，假名与实相真理恒常宛然，此三层含义，共同构成“从空入假观”的体相。再次，“中道第一义观”使空、假二种边见都空去，悟入中道实相理论，继而证得中道法性，此三层含义，共同构成“中道第一义观”之体相。以上所述是依据大乘经论，阐明巧度次第三观的体相。以大乘经义配随其空、假、中体相，使三观的次第体相条理分明。

如果论三观，以空、假、中逐层推进，则有权与实、浅与深的区别，智为观的结果。如果论“空、假、中”三智，则同样有优与劣、前与后的区别。如果论修行天台次第三观所获得的三种行位，则有十住、十行和十地中初地的大小深浅之区别。这些都是在圆教之前的次第分别上，并非现在所说的圆教止观的体相。

第三章 破虚妄法而显空性

十法界众生，分别都具备世界真实的十个方面，众生、法界，及其所具备的十个方面皆是虚妄之法，即如实体现世界本然状态的相状、本性、体质、功能、作为、直接原因、辅助条件、结果、果报、自初相至末报毕竟平等。对于这十个方面，首先从总体上解释，然后再分类加以说明。

第一节 破实体相法并非实有

从总体上解释来看，相状是外在的表现，人们通过外部形相而对万物加以区别。根据《大智度论》得知，容易识别的就称为相状。譬如水和火的相状不同，很容易区分开来。又比如人的面相中包含着吉利、凶灾、长寿、夭折等信息，通过观察一个人的外表，就可以推知其内蕴。

关于“如是性”，“性”即是指内在的本性，共有三重含义：一、不会改变，故名本性，《诸法无行经》称之为“不动性”，就是指不会改变的本性。二、“性分”，即是指种类的意思，各类事物的属性不会改变。三、“实性”，就是指真实的理性，真实而无过谬，亦即是佛性的异名。按照圆融三谛的说法，用空谛说“不动性”，用假谛说“种性”，用中谛说“实性”。为说明内在本性不可改变，不妨以竹中火性作譬喻，竹中虽然看不见火性，但不能说火性不存在。击火的燧石，执燧石的人手，引火的干草，加上待燃的竹子，四法和合，引发竹中火性，遍烧一切。

“如是体”，是指的构成众生主体的体质。十法界众生，都是由色（物质因素）和心（精神因素）构成自身存在的体质。“如是力”，是指众生潜在的能力。比如大力士，本来具备千万种技能，生病时表现不出来，一旦病愈就运用如初而重新恢复当初的体力。

“如是因”，是指能引起后果的直接原因，亦叫做业，十法界众生所造的业，都起源于自心有意识的造作，只要心意发动，就具足身口意各种性质的业，故称作如是因。“如是缘”，“缘”又称作“缘由”，是指助成业力产生的辅助条件。在十二因缘中，“行”决定了造业的行为，而依靠“无明”、“爱”等十二缘起支的辅助，使造业行为得以产生，故说心就是缘。“如是果”，即指直接获得的后果，造业的“同类因”在前，所造之业的“等流果”如影随形，紧跟于后，所以称作如是果。“如是报”，因造业所招感的决定生命状态的果报。报应有迟缓和快速的时间差异，对后世来说，今世所造之业的因果相续，都是牵动后世报应的原因，此果报就是对应于过去的业因。

“如是本末究竟等”，首先，初“相”是本，第九“报”是末，从本相到末报都是待缘而生，因缘而生故自性空，故从第一本相到第九末报之自性皆空，此是就空谛来说“等”字的含义。其次，从初相到末报都是各具确定含义的名相概念，是在假名意义上的权宜施設，这是就假谛来说“等”字的含义。此外，本与末之间互相显示，看到初相，可表示后报，看到后报，可推知初相，如同见到布施者可推知其富有，见到富有者可推知其乐善好施，初与后相互蕴含，这也是就假谛来说“等”字的含义。

相状本来无相，于无相中又蕴含着相状，既非有相亦非无相；果报本来无报，于无报中又蕴含着果报，既非有报亦非无报；如此观察十如是，以不落空假两边的中道，体会到不论是初相还是末报，都是真如实相的体现，亦是虚妄之法，这是就中谛来说“等”字的含义。

第二节 破心所生法皆是虚妄

心具备一切相状。众生虽然具有佛性，但距离成佛为时尚早，甚为遥远，故知佛的相状隐没不显，而弥勒菩萨的佛相已彰显于外。如来洞察一切，所以不管是远至百千万劫以后方才成佛的众生，还是近如将在贤劫释迦牟尼之后成佛的弥勒菩萨，如来都给予预示成佛的印可。对于那些不善于观察，不相信心具有一切相状的人，应当跟随有智慧的人，如实观察诸法都是实相假有的体现，相信心虽具备一切相状，但并非真实之法。

心具备一切善、恶、圣、凡的性质，虽然看不见，但不能说没有。用超越常人的智慧之眼观照，就可以知道心中具有一切众生的本性。《大般涅槃经》中，阐明佛知一切众生皆有佛性；《妙法法华经》中，亦阐明佛知一切诸法都有如是佛性，指出佛知道一切法都是真如本性的体现；《维摩诘所说经》指出，一切众生都是可以成为觉悟者；由此可知，一切诸法包括所有众生都具有佛性。

心本来就具有一切能力，因有烦恼、病患等障碍，使心力不能自在运用。假若如实观察，心具备一切功能。“如是作”，是指众生本具的能力发之于行为而有所成就。离开心，则谈不上有任何作为，所以说心具备一切作为。

第三节 破病患烦恼皆是虚妄法

所有法，包括种种的疾病忧患和一切的烦恼执着皆由心生而生，皆由心灭而灭。人的身体皆由地、水、火、风四大元素聚集而成，因为这个假合的五蕴之身，一旦出现四大不调，便会损害人的身体，人就会产生疾病；一旦四大分散，人就走向死亡。众生多病多烦恼。病有二义：一、因中实病，指烦恼众生在过去因中而种下的种子，因果成熟，感招果报，因此名为实病。二、果上权病，指菩萨大士为了教导和度化众生所示现的病，是一种权巧方便之法，所以称为权宜之计。

病相无量，药亦无量。略言为“世间法药、出世间法药、出世间上上法药”三种。《大品般若经》有三种法施：一、三归、五戒、十善道、四禅、四无量心等，名世间法施。二、出世间法施，三、出世间上上法施，²⁶ 由此可知等等。对于众生所起烦恼，犹如众生所生病患，应从知病、识药和授药三个方面加以对治。²⁷ 知病即是要知道“见惑”和“思惑”两种根本烦恼所起因缘，我见为一切见惑根本；一念惑心为我见根本。从此一念惑心，起无量见，造种种业，堕于三途。知心无心，妄想故心起；亦知我和无我，颠倒故我生。颠倒及妄想执着消除，即是根本见惑烦恼断除，枝末烦恼自当灭去。

烦恼病患，各有差别。譬如，众生病缘、诸病苦痛、诸药方治，以及病愈因缘等，皆有种种不同。知一切众生见思烦恼集不同，是知“集”；知一切众生善恶苦果不同，是知“苦”；知一切法门，是知“道”；知一切众生入证不同，是知“灭”。种种四谛，入假菩萨无不遍知。²⁸ 既知苦、集之病，又识道、灭之药。若众生无²⁹ 出世机，根性薄弱，不堪深化，但授世间妙药。以“下、中、上、上上”四种出世间法药，对治四种病，即对治“藏、通、别、圆”四教之病。而四种药中，又有乐闻、乐受、有、无、亦有亦无、非有非无，此为“下、中、上、上上”四种药，合十六种药，治十六种病。³⁰

见惑和思惑烦恼均是执着，亦是病患。见惑与思惑分别以我和痴为根本执，两者均为久远以来重重因缘所形成，有待无量品止观禅定加以对治，是谓知病。以出世善法知世间见惑和思惑；以止观知出世见惑；以一切智知出世间上上惑。

²⁶ 见于《大品般若经》“法施有两种：一者世间，二者出世间。”，《大正藏》第8册，第394页中之意。

²⁷ 见于《大般涅槃经》，《大正藏》第12册，第755页中之意。

²⁸ 见于《大正藏》第46册，第78页中；李志夫编著《摩诃止观之研究》第687页，法鼓文化事业股份有限公司，台北，2001年8月。

²⁹ 见于《大正藏》第46册，第78页中。

³⁰ 李志夫编著《摩诃止观之研究》第690页，法鼓文化事业股份有限公司，台北，2001年8月。

烦恼惑去、病患即除，病为假法，药亦假法，是谓入假识药。世间病以世间药治；智者将出世行者分为四等：以因缘分、即空、即假、即中，来分别对治下、中、上、上上根四种人之心法。佛菩萨没有烦恼，不会生病，但是因为凡夫众生有着身体和心理上的各种疾病，痛苦不堪，烦恼不已，因此佛菩萨为了度化众生，通过权宜善巧的方便之法，常常示现头疼、背痛等种种疾病，目的是为了帮助众生能够按照佛陀的教法来修行，从而达到离苦得乐、了生脱死的涅槃境界。

第四节 遍破虚妄心诸法而显空性

心法不生即为无住之心，《中论》云：“诸法不自生，亦不从他生，不共不³¹ 无因，是故说（知）无生”。³² 若推因成假四句，但有名字，名为心生。名不在内、外、中间，³³ 亦不常自有。是字不住，不住有四句；亦不不住，³⁴ 不住无四句。故无住之心，虽有心和名字，名字即空。若四句推性不见性，是世谛破性，亦名“性空”；若四句推名不见名，是真谛破假，亦名“相空”。性、相俱空。

以无明一念因缘所生法，即空、即假、即中。诸法之生起不从自生、不从他生、不从共生、不从无因生；《中论》中之八不中道；绝四句、离百非等，种种均足以说明“无生门、千万重重”。其它无量、无作门亦可作如是观。这些都是一念无明所生之种种法相，这些法相可归纳为空、假、中在一心中。因此，此心为一切种智，涵盖、统摄、具足，和产生万法。是故心生，则种种法生；心灭，则种种法灭。³⁵

以无明起一念心，此心具“空、假、中”三谛；体达一念正观，此正观具“空、假、中”三观。一念无明与法性合，即有一切百千梦事。一“阴、界、入”，则

³¹ 见于《大正藏》第 46 册，第 64 页上。

³² 见于《中论》，《大正藏》第 30 册，第 2 页中之意。

³³ 见于《大品般若经》，《大正藏》第 8 册，第 230 页下之意。

³⁴ 见于《大品般若经》，《大正藏》第 8 册，第 234 页上至中之意。

³⁵ 李志夫编著《摩诃止观之研究》第 736 至 737 页，法鼓文化事业股份有限公司，台北，2001 年 8 月。

一切“阴、界、入”。无量单、复、具足、无言等见，三界九地一切诸思，十六门破等诸法，先已次第横、竖闻竟。一念心起，因缘所生法，远超一切次第因缘生法，远识不可思议因缘生法。诸法皆三假、四句，句句求实不可得；单、复诸见皆空，九地诸思皆空，十六门皆空；一心即是空，远超次第诸空，远识不可思议毕竟妙空。一切颠倒、妄想、执着等诸惑烦恼，犹如药、病、授药等法；一心即假，远超次第之假，远识双照二谛之假。

一切因缘所生法皆由心起，无明亦从心而生起，心空故一切法空；心假故一切法假等；法界亦由心所造，故有中道非空非假。三谛具足，只在一心：分别相³⁶貌，如次第说。若论道理，只在一心，即空、即假、即中。如一刹那而有三相，三相不同，生、灭、住异。一心三观亦如是：生好比假有，灭就像空无，住犹如非空非有；三谛不同，而只在一念心，如生、灭、住不同，只在一刹那。即是说，三谛在一心中，便可解释为：若心有无明，若心专注因缘分法，则心具一切法；若心存假，即出假；若心存真，即知一切法空；若心存法界，法性非空、非假，即为中道第一义法。因而之所以，从一切法相，认知法性即空、即假、即中，故称“三谛一心中解”，即为法性“三谛一心中得”。由此可知，遍破一切法，即是遍破一切病患烦恼、颠倒妄想执着之法，亦为遍破一切心生之法，名为“破法遍”之实际意旨。³⁷

³⁶ 智顗《摩诃止观》第84页下，《大正藏》第46册。

³⁷ 李志夫编著《摩诃止观之研究》第738至739页，法鼓文化事业股份有限公司，台北，2001年8月。

第四章 破三种世间显实相

三种世间，略云三世间。《大智度论》卷七十认为，世乃隔别之义；间是间差之意。三种世间分别是：一、五阴世间，又名五蕴世间。五阴即“色、受、想、行、识”五蕴，十界五阴各有差别，故称五阴世间；为依正二报之通体。¹二、众生世间，又称假名世间。即指五阴所成一切众生；为能居之正报。于十界、五阴等法，假立名字，各各不同，故称假名世间。三、国土世间，亦称器世间，即有情所居之国土，如山河大地等，为所居之依报。³⁸ 三种世间皆由因缘和合而产生，因缘散则世间灭，因缘条件聚合则世间存在。

第一节 破五阴世间显实相

由五阴、十二入、十八界三科组成的“阴入界”，通称为十法界。其实，这十个层次的众生各不相同：“地狱、饿鬼、畜生”三恶道中的众生，是有烦恼的恶“阴入界”；“天、人、阿修罗”三善道中的众生，是有烦恼的善“阴入界”；“声闻、缘觉”二乘是无烦恼的“阴入界”；菩萨则是既有烦恼又无烦恼的“阴入界”，而佛，则是既没有烦恼又不是没有烦恼的“阴入界”。

“阴”有积聚和覆盖二层含义，佛所证得的涅槃具有“常、乐、我、净”四德，此是五阴的积聚含义；佛以慈悲心遍覆一切众生，这就是五阴的覆盖含义，由此说明了佛也在“阴入界”中，其余九种可以依此类推。由于凡圣十个不同层次的众生各不相同，所以把由此构成的世界称为五阴世间。

第二节 破众生世间显实相

³⁸ 参见《大智度论》卷四七、卷七十，《止观辅行传弘决》卷五之三，以及释慧岳监修、释会旻主编《天台教学辞典》等。

由五阴所概括的种种物质和精神要素，构成了有情识的众生，如果从受业的正报主体这一方面来讲，十种不同层次的众生亦可以通称为众生世间。因众生的善恶因果不同，而有如下区别：聚集三恶道阴入界的，是受极大罪苦的众生世间；聚集人、天等三善道阴入界的，是具备爱欲和享乐的众生世间；聚集没有烦恼的声闻、缘觉之阴入界，是小乘解脱成圣的众生世间；聚集慈悲度生的阴入界，是菩萨的众生世间；聚集涅槃常住之德的阴入界，是至尊极乐的众生世间。

根据佛教经论可知，佛亦是众生之一。《大智度论》认为，众生中处于至高无上地位的，就是佛，岂能与凡夫下根者相同？关于众生的差异，还可见于《大般涅槃经》的经文，即世上一切事物生灭无常，以人来说，初入胞胎时，叫做歌罗逻，在人生十个阶段中，名字各不相同，由出胎乃至到老死时，都在各各变异；以外部事物来说，植物从发芽开始，历经茎、枝、叶、花，乃至结果时，名字亦各各变异。这仅仅是就人的一身而言，就有十个时间阶段上的差别，更何况在十法界众生之间，怎么能没有差异呢？所以称作众生世间。

第三节 破国土世间显实相

凡圣十个不同层次的众生，如果从居住的依报环境来讲，也可以通称为国土世间。例如：地狱的环境是熊熊的烈火和烧融的铁水；畜生的环境是大地、水域和天空；阿修罗的环境是海边和海底；人的环境是大地；天道的环境是欲界和色界各层天上的宫殿；“布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若”六度菩萨与人类同住在人间；通教菩萨中，根本烦恼未断尽者，同人道和天道众生的环境一样，根本烦恼断尽者，则住于方便有余净土中；在别教和圆教的菩萨中，根本烦恼未断尽者，住于人道、天道的环境或方便有余净土中，根本烦恼断尽者，则住于实报无障碍净土中；至于如来，则安住于常寂光净土中。

《仁王护国般若波罗蜜多经》认为，在修菩萨道的三贤十圣中，根据断惑的程度而有不同的果位，此中唯佛一人居于净土。十法界中众生，每一种所居的环境都不同，所以称作国土世间。以上十法界，各有三种世间，合起来则有三十种世间。这三十种世间都从心而造。

第五章 由破法而显“四悉檀”教法

佛所说法不出四悉檀。《大智度论》指出，四悉檀总摄一切十二部经、八万四千法藏，皆是实相无相乖违。四是四个方法，悉为汉语普遍之义，檀是梵语檀那之简称，亦即布施或施之义。佛以四法普施众生，以令一切众生完成佛道，故云“四悉檀”。《法华经文句》卷一下认为，亦以悉檀为梵汉兼称之语。悉，即遍之义；檀，为布施或施之义，檀那之略称。

四悉檀是佛化导众生之教法，关于“悉檀”一词，古师解释为“宗”，即对于法或者对于教辩明宗要；《玄应音义》卷二曰：“悉昙此云成就，论中悉檀即是悉昙，以随别仪转音名为悉檀。”³⁹ 即说悉檀与新译之悉昙同，有时也解作“成”或者“成就”，即所说义理无有乖违，谓以此四法成就众生之佛道，故此得名；有时也解作“理”，即诸法的理趣。⁴⁰ 四悉檀是指“佛以四法遍施众生”⁴¹，故言悉檀，简称四悉。

根据《大智度论》卷一所记载，佛之教法有种种差别，乍见似乎矛盾，若总其教说，则有四悉檀之别，皆为实义而不相乖违。四悉檀既是指佛说法的四种范畴，又是指佛菩萨度化众生的四种方法：即，一、世界悉檀；二、各各为人悉檀；三、对治悉檀；四、第一义悉檀。

《法华经玄义》卷一下，举出可说与不可说二种第一义悉檀。可说者，乃以“一切实、一切非实、一切实亦非实、一切非实非不实”四句。不可说者，则为诸佛所证得之理。又将四悉檀配于天台宗之“藏、通、别、圆”四教之四谛，即：世界悉檀配于藏教之生灭四谛、为人悉檀配于通教之无生四谛、对治悉檀配于别

³⁹ 参见《四释》下“天台四释”；丁福保《佛学大辞典》。

⁴⁰ 参见隋朝慧远《大乘义章》卷二“四悉檀义”；《楞伽经》中子注释。

⁴¹ 见于智顗《法华经玄义》卷一下等。

教之无量四谛、第一义悉檀配于圆教之无作四谛。此外，禅经中所说之四随，即指四悉檀。⁴²

第一节 以破法而显“世界悉檀”教法

世界悉檀，世即隔别之义，界即界分之义。盖由众生根器浅薄不同，故佛随其所欲乐闻，为之次第分别而说，令生欢喜，是名世界悉檀。⁴³ 世界悉檀，是指有法从因缘和合故有，无别性。譬如车，辕轴辐辋等和合故有车，无别车；人亦如是，“色、受、想、行、识”五蕴和合故有，无别人。又，譬如乳，色香味触因缘有，故有是乳。若乳实无，乳因缘亦应无；令乳因缘实有故，乳亦应有。非如一人第二头，第三手，无因缘而有假名”。

用“世界悉檀”的方法，来解说心与三千法的关系。第一、说自心具备一切法，从而使听闻佛法者产生欢喜心。如《大方广佛华严经》中认为，三界中一切现象，无一例外地都是一心所造，即是证明。第二、说外部因缘产生一切法，从而使听闻佛法者产生欢喜心。如众生贪着欲界粗弊的色、声、香、味、触五欲，能使人堕于三恶道，而弘扬佛法的善知识是使众生免于堕落三恶道的殊胜条件，即佛经常讲的靠善知识教化开导众生，使早日发心修行、见佛成就。第三、说自心与外部因缘结合，能产生一切法，从而使听闻佛法者产生欢喜心。譬如用水银调和真金，就能为佛菩萨塑像涂上庄严的金色，水银好比他缘，真金好比自心。第四、说自心与外部因缘分离，能产生一切法，从而使听闻佛法者产生欢喜心。比如佛经上也说十二因缘并非佛所作，亦不是天、人、阿修罗所作，它是自然存在的。此四种说法，就是用世界悉檀的方法，随顺世间，而说心能产生三千世间

⁴² 参见《维摩经玄疏》卷一；《大乘义章》卷二；《大乘法苑义林章》卷一末；《华严五十要问答》卷下；《华严经孔目章》卷三；《阿弥陀经通赞疏》卷下第 p1758 页；《佛光大辞典》第三版；释慧岳监修、释会旻主编《天台教学辞典》。

⁴³ 参见明·一如等撰《三藏法数》。

一切法。

世界悉檀，是指佛用人我等假名随顺世间凡情之法，以众生所乐而宣说浅近之事理和因缘和合之义等世界之法，以令闻者欢喜适悦和信受奉行；⁴⁴ 亦即以世间一般之思想、语言、观念等事物，说明缘起之真理。例如，人类系由因缘和合而存在，故非为实体。以人存在本是一般世俗之见，乃说适合世俗之法以随顺众人，令凡夫喜悦而得世间之正智，故此悉檀又称乐欲悉檀。

第二节 以破法而显“各各为人悉檀”教法

各各为人悉檀，简称为人悉檀，谓佛欲说法，必先观众生根机之大小，宿种之浅深，然后称其机宜而为说之，令生正信，增长善根，故名为人悉檀。⁴⁵ 为人悉檀，是指“观人心行而为说法，于一事中或听或不听。

用“为人悉檀”的方法，解说心与三千法的关系。第一、说自心能产生一切法。譬如佛经中常说：佛法深广如大海，唯有自心树立坚定不移的信仰才能进入佛法大海，信仰是修道的源泉，为一切功德之母，世间、出世间所有的善法都因信仰才能产生。你们只要发起“直心、深心、大悲心”三种菩提心，那么出家修道者能持律谨严、戒德具足，在家学佛者则能闻法而生信心。第二、说外部因缘能产生一切法。譬如佛经中说，在这个五浊恶世中，如果没有佛出世化度众生，我们依然沉沦于迷暗长夜，生生死死永远堕落在地狱受苦。幸而此生见到佛法，使无善根者蒙佛力加被而产生信心，犹如从极臭的伊兰树丛中生出极香的栴檀木，使听闻佛法者都产生信心。第三、说自心与外部因缘结合能产生一切法。譬如说修止能使心寂定，如浑水澄清，修观能使佛性在定境中显现，如宝珠在清水中自然显现；依靠其他善知识的慈悲愿力，也能令我们自见佛性，从而闻法生信。

⁴⁴ 参见陈义孝编《佛学常见辞汇》；丁福保《佛学大辞典》。

⁴⁵ 参见明·一如等撰《三藏法数》。

第四、说自心与外部因缘分离能产生一切法。譬如《大智度论》提到实相无相、离一切相，既不是从身内观而得智慧，亦不是从身外观而得智慧，乃至不是从非身内非身外观而得智慧。假如对内外、身心之相有所执着，先尼梵志就不可能相信佛所说之法，亦更不可能舍去外道邪见，而归依佛门悟入正见。此四种说法，就是用为人悉檀的方法，根据众生不同的根机与能力，而说心能产生三千世间一切法。

各各为人悉檀，略作为人悉檀，是指佛观察众生的根机和程度之浅深，而宣说各人所需要之法，令众生发起正信，增长善根；⁴⁶ 亦即应众生各别之根机与能力，而说各种出世实践法，令众生生起善根，故又称生善悉檀。

第三节 以破法而显“对治悉檀”教法

对治悉檀，谓如众生贪欲多者，教观不净；瞋恚多者，教修慈心；愚痴多者，教观因缘。为对此等诸病，说此法药，遍施众生，故名对治悉檀。⁴⁷ 对治悉檀，“有法对治则有，实性则无。譬如重、热、腻、酢、碱、药草、饮食等，于风病中名为药，于余病非药”。“佛法中治心病亦如是。不净观思惟于贪欲病中名为善对治法，于瞋恚病中不名为善，非对治法。所以者何？观身过失名不净观，若瞋恚人观过失者，则增益瞋恚火故。”⁴⁸

用“对治悉檀”的方法，解说心与三千法的关系。第一、说自心能治一切恶法。譬如佛经中常说，只要得到一心清净，万千邪恶就会消灭。第二、说外部因缘能治一切恶。譬如佛经中常说，从师得闻无上大智慧，发起光明，内心寂定，如大地不可动摇。第三、说自心与外部因缘结合能治一切恶。譬如佛经中常说：智慧中一部分从内心思维而产生，一部分从师长的教诲而获得。第四、说自心与

⁴⁶ 参见陈义孝编《佛学常见辞汇》；丁福保《佛学大辞典》。

⁴⁷ 参见明·一如等撰《三藏法数》。

⁴⁸ 见于《摩诃止观》第329页。

外部因缘分离，能治一切恶。譬如佛在经中常说，我坐道场弘法时，见众生愚钝，不能学得一切善法，故学父母哄孩子的方法，以空拳捏住黄叶，充作黄金，以止其哭。用此循循善诱的方便法门，济度一切众生。此四种说法，就是用对治悉檀的方法，说心能破除一切恶法。

对治悉檀，对贪欲多者教以慈心观，对瞋多者教以慈悲观，愚痴多者教以因缘观，障碍多者教以念佛观，如是普施种种之法药，以去除众生的恶病；⁴⁹ 亦即针对众生之贪、瞋、痴等烦恼，应病而予法药。此系为灭除众生烦恼与恶业之教；以其能断众生诸恶，故又称断恶悉檀。

第四节 以破法而显“第一义悉檀”教法

第一义悉檀，第一义，即“理”之义。谓佛知众生善根已经成熟，即为说法，令其得悟圣道，是名第一义悉檀。⁵⁰ 第一义悉檀，是指一切法性、一切论议语言、一切是法非法，一一可分别破散；诸佛、辟支佛、阿罗汉所行真实法，不可破，不可散。言语道断，心行处灭，遍无所依，不示诸法，诸法实相无初无中无后，不尽不坏，是名第一义悉檀。如摩诃衍义偈中所言，语言尽竟，心行亦讫，不生不灭，法如涅槃。说诸行处，名世间法；说不行处，名第一义出世间法。一切实，一切非实，及一切实亦非实，一切非实非不实，是名诸法之实相。

用“第一义悉檀”的方法，来解说心与三千法的关系。第一、说自心能证见实相之理。譬如佛经中常说，心开意解，即豁然大悟而得道。第二、说外部因缘能证见实相之理。譬如佛经中常说，于须臾间，得闻佛之说法，即证得究竟三藐三菩提。第三、说自心与外部因缘结合能得道。譬如佛经中常说，如快马瞥见鞭影挥舞，就能疾走奔驰在正路上。第四、说自心与外部因缘分离，能证见实相之

⁴⁹ 参见陈义孝编《佛学常见辞汇》；丁福保《佛学大辞典》。

⁵⁰ 参见明·一如等撰《三藏法数》。

理。譬如佛经中常说，实相非世俗的言语思维所能获得，故领悟到实相无所得，即是已经获得实相。换言之，实相之获得，即是无所得。此是用第一义悉檀的方法，解说证见实相之理，而不仅仅是心生三千之法。

佛所说的实相体性，即明示自行与化他相即不离，并不在于分别自心与他缘，亦不在于二者的结合与分离，而是说在度化他人的世俗谛中，即体现了第一义谛。正是在这个意义上，上述四种句式都可以说得通：说自因对，说外缘亦对，说自因外缘结合亦对，说自因外缘分离亦对。比如为盲人说牛乳的颜色，说它像白贝、像米屑、像白雪、像白鹤，盲人听到上述各种比方，就能大体了解牛乳的颜色。所以说，对第一义谛的证得，离不开对世俗谛的阐述。

第一义悉檀，佛见众生之机缘既熟，说诸法实相，令彼入于真证。第一义悉檀，是指佛见众生的机缘已经成熟，便为之宣说诸法实相，以令众生一起悟入圣者之道；⁵¹ 要知佛始说浅近之事理，令闻者适悦即为世界，令众生生善根即为为人，除遣众生之恶病即为对治，遂使悟入圣道即为第一义。⁵² 亦即破除一切论议语言，直接以第一义说明诸法实相之理，令众生真正契入教法，故又称入理悉檀。

第五节 由破法而知“四悉檀”教法之大意

四悉檀义出自于龙树《大智度论》卷一，其大意是：关于第一义悉檀与其余三悉檀的相互关系，即阐释为：一、诸余论议、诸余悉檀都可以破，第一义悉檀则离一切过失，不可变易，不可胜。因此，其余三悉檀中所不能通的，第一义悉檀中都能通。二、不仅第一义悉檀是真实，四悉檀各各有实。如如法性实际，世界悉檀故无，第一义悉檀故有；人等亦如是，世界悉檀故有，第一义悉檀故无。三、四悉檀总摄一切十二部经、八万四千法藏，皆是实，无相乖违。佛法中实有，

⁵¹ 参见陈义孝编《佛学常见辞汇》。

⁵² 参见丁福保《佛学大辞典》。

以世界悉檀故实有，以各各为人悉檀故实有，以对治悉檀故实有，以第一义悉檀故实有。

四悉檀的主要意义，在于称机说法，如智顓《摩诃止观》卷三下认为，佛知众生种种性、欲，以四悉檀而成熟之。这样，佛说法就有了种种差别，如《摩诃止观》卷一上认为，圣说多端，或次说，或不次说；或具说，或不具说；或杂说，或不杂说。众生禀益不同，或次益，不次益；或具益，不具益；或杂益，不杂益。而需要从四悉檀去了解佛说法意。智顓在《维摩经玄疏》卷二中，曾经评论地论师计真如法性生一切法，摄大乘师计黎耶识生一切法，认为理无二是，二大乘论师俱禀天亲，何得诤同水火？他说，佛有四种之说，皆是悉檀方便入假利物，而诸众生颠倒不了，或执外人邪说四边，或执佛法经论四边，而生见着。若解四悉檀意，如前异说，皆大利益众生、兴显佛法。

四悉檀义不仅为天台一宗所重视，其它各宗亦是如此。如隋代慧远《大乘义章》曾经提出下列说法：一、法中有性有相：生死涅槃因缘法相，名为世界悉檀；如实法性，说为第一义悉檀。一切二谛诸法无不是为人和治病，只就一切为人法中，当其门别，随物所宜，应病授药，即名对治悉檀。在一切对治门中，异门相望，互反不同，由此表现了为人的差别，即名各各为人悉檀。二、世界悉檀通于为人和对治，而不通于第一义谛；即说世界差别法门以为对治和为人，不说世界为第一义。第一义悉檀也得通于为人和对治，不通世界；即以宣说第一义谛治物心患，并彰其为人各各不同，而以深浅别异，不通世界。三、四悉檀摄末从本，要唯二谛；通说对治、为人，判属世谛，非是第一义谛。但是就第一义所明对治、为人，即是第一义谛，不属世谛。一悉檀通有四悉檀义。例如阴、入、界隔别，原是世界悉檀；但因缘和合故有人，即是为人悉檀；正世界破邪世界，即是对治

悉檀，⁵³ 闻正世界得悟入，即是第一义悉檀。其余三悉檀亦同样具有四悉檀义。又四悉檀不同，通是世界悉檀；四悉檀广遍度化一切众生，又通是各各为人悉檀；四悉檀皆破邪，又通是对治悉檀；随闻一种皆能悟道，又通是第一义悉檀。

唐湛然继续阐扬了智顓的论点，他认为广用四悉檀义是天台一家消释诸经的特点之一，如他在《止观大意》中阐述，经论矛盾，言义相乖，不可以情通，不可以博解；古来执诤，连代不休。今用四悉檀意，无滞不融，拔擢自在。根据唐代法藏曾在《华严经探玄记》卷三中所述，四悉檀或约世界说有，胜义为无，如世界悉檀说；或胜义为有，世界为无，如第一义悉檀说；或对异机说有，对余机说无，如各各为人悉檀说；或治此病为要，对于余病为非，如对治悉檀说。皆须得其本意，法悉有用；随言混取，失意成谤。⁵⁴

⁵³ 见于《摩诃止观》第 330 页。

⁵⁴ 见于《中国佛教》第四辑第 331-333 页，禹振声编写“四悉檀”，中国佛教协会编，知识出版社，上海，1989 年 5 月。

第六章 由破法断一切烦恼

止观作为天台宗之实践教法，是佛教重要修行法门之一。止为梵语“奢摩他”，观为梵语“毗婆舍那”之译。止息一切外境与妄念，而专注于特定对象（止），并生起正智慧以观一对象（观）称为止观，即以定、慧二法为焦点。又作寂照、明静。定、慧与戒同为佛教三学，止与观相辅相成以完成佛道，故彼此有不可互离之关系，如鸟之双翼、车之两轮。在天台实践法，以教义化、组织化、体系化之集大成者乃智者大师。其著《摩诃止观》，即以止观妙义构成其体系，以“空假中”三观实践法而完成其组织。据《大乘起信论义记》卷下末，举出修行止观门之方法，即止息一切境界散乱相而随顺奢摩他(止)，以分别因缘生灭相而随顺毗婆舍那(观)，以此二义渐渐修习，不相舍离而得成就。⁵⁵ 通过经典的学习，以开发圆教正修止观的妙解，确立真正的观行。可知修行与慧解的关系，犹如蜡烛与灯火相互依赖，智慧之眼与行走之脚相互促进。

第一节 以止观破除魔障

行者修习止观达到一定程度，内心中“报障、烦恼障、业障”等三障和“阴魔、烦恼魔、死魔、天子魔”四魔等会纷纷出现；昏沉与散乱，将会严重扰乱定境和智慧。遇到这种情况，不可随顺，也不必畏惧，因为随顺会引人趋向恶道，畏惧则妨碍修习正法。应当以“观”观照昏沉，使昏沉转向澄明；以“止”止住散乱，使散心达到寂止。此“观”猛利，如金刚钻，能割烦恼之军阵；此“止”坚定，如牢强足，能越生死之旷野。清净智慧来自禅定修习，禅修更促进智慧的增长，智慧引导禅定，禅定犹如清澈之水滋润着智慧，定慧交相辉映，相互增长，

⁵⁵ 参见唐代京兆府魏国西寺沙门释法藏撰《大乘起信论义记》卷下末，《大正藏》第44册，No.1846，第282页下14、22，第283页上3，第286页上25、中19等。

如一体二手，交替摩擦揉搓。此定慧双开的法门，不但能消除三障、四魔的障碍，而且对内增进自己的道业；更因精通经论，而能向外开启尚未闻法者的智慧。成己成物和自他两利兼备，自利利他和自度度人具足，在人世间堪为人师，更因学佛之大悲愿心，毫无吝惜地将自己的观心经验布施给大众，犹如开门倾宝藏，施舍如意宝珠。此如意珠放大光明，照彻暗夜，晴朗如白昼；倾宝藏，似久旱逢雨，救济穷乏于急难之中。奔驰止、观二轮而致远，展定、慧两翅以高飞。行者修止观一旦成就，必然外显于形色，如山抱美玉而草木滋润，涧藏明珠而水碧花鲜，此非言语所能描述。

第二节 对治十种障蔽心性之境界

正修止观，对治所出现的十种不同境界：一、阴入境界，二、烦恼境，三、病患境，四、业相境，五、魔事境，六、禅定境，七、诸见境，八、增上慢境，九、二乘境，十、菩萨境。此十种境界，都能覆蔽心念，对修行产生障碍。

一、关于观阴入境界，或名观阴界入境。将此“阴入境界”列在十境之初，有二层含义：第一、现前，关于现前，修行者因业报所受之身心，皆是由五阴、十二入等构成，如此五阴炽盛的重担现于眼前，必先取近把它作为止观之境界。在此之后，又次第显现出烦恼境等各种异相。第二、依据经典，佛经中凡列修行法门，无不从观五阴开始，故不违背经典。

二、关于观烦恼境。众生的“色、受、想、行、识”五阴与“欲暴流、有暴流、见暴流、无明暴流”四类或四分烦恼相互结合，漂流在“欲界、色界、无色界”三界生死之中。如果不用止观照察，并不觉得内心纷乱奔驰。世俗之人，好比在封闭的舟船中顺水而下，不知此四类烦恼犹如狂流奔腾、冲决一切善品。然而修行就如逆流而上，在观心时才会觉得心念驰流不息。既然观照由五阴构成的

众生之业果，则必然触动造成业报的烦恼之因。所以，紧接着观阴入界境，而论此四分烦恼的境界。

三、关于观病患境。对凡夫的业报所生身而言，“地、水、火、风”四大引起的是身病，“贪、瞋、痴”三毒引起的是心病，无始以来即身心交病，但众生对此并没有直接觉察醒悟。行者通过观阴入界境、烦恼境，对“地、水、火、风”四大构成的色阴，以及受、想、行、识等四阴转成的四分烦恼，都已加以观察，于是冲击身内的经脉脏腑。原本失调的“地、水、火、风”四大，此时犹如四条毒蛇，导致病患境的产生。

四、关于观业相境。众生无始以来所造之业难以数计，对不修禅定者而言，以散乱心所修的善业，因力量微弱，不能发动业相境的显现。行者通过修习止观而发动业相境，因已观阴入界境、烦恼境、病患境，明白业力的来由，故因业受报的生死之轮，在静心中忽然如影显现。或者是因过去世的善因而萌生善业之相，或者是因过去世的恶因而导致坏灭之相；由善因而显示受善报的果相，由恶因而显示受恶报的果相。所以，接着病患境而论说业相境。

五、关于观魔事境。因为观业相境的缘故，见到恶相发动，故欲灭恶而顺于涅槃；见到善相发动，故欲生善而顺于菩提。魔因为畏惧修行者的灭恶生善，将会把它赶出一向盘踞的领域，从而制造出种种魔境进行骚扰，以破坏修行者的道业。所以，接着业相境而论说魔事境。

六、关于观禅定境。如果在止观中通过魔事境的考验，则会产生各种禅定功德，令修行者贪着禅味，陷入定缚。或者因为过去世修禅定的“习因”，或者是因为现在的修行之力，各种禅定境界会竞相生起。或者是生起外道与凡夫所执着的“味定”，或者是生起凡夫相应于有漏善心所生起的“净定”。或者是在各种

禅定境界中，要么停留在横向的某一境界，要么进入竖向的某一深度中。故在魔事境之后，讨论各种禅定境。

七、关于观诸见境。在进入初禅时，会产生以往不曾具有的“观支”，由于心静而对事物产生类似于悟境的明察，如果以此为满足，不思积极进取，极易产生偏邪的智慧，满足于所得到的相似境界，而起种种颠倒见解，沉湎于世智辨聪中。所以，紧接着禅定境而论说诸见境。

八、关于观增上慢境。如果能认识各种邪见为非，止息其妄执及贪瞋心，就能降伏五利使与五钝使两类烦恼。对无真实智慧者来说，就认为此时已证得涅槃。在小乘修行者中，有的把尚在色界的四禅境界妄执为已超出三界的阿罗汉果；在大乘修行者中，亦有魔对其作已证菩提的虚假授记，这都是未得真实果位却说已经获得，从而产生高傲懦弱心的“增上慢”。所以，接着诸见境而论说增上慢境。

九、关于观二乘境。诸见境和增上慢境既已弃除，心境获得宁静，过去世所修习的道业，在静心中就能显现，但容易耽溺于空寂。舍利弗在过去世中不愿施舍自己的眼睛，当下于菩萨道退堕，回向小乘，即说明这一道理。所以，紧接着增上慢境，而论说这二乘境。

十、关于观菩萨境。如果忆念菩萨的济世本愿，而不堕落于顽空者，即呈现出藏、通、别教等权教的境界。《大品般若经》中，亦说到有一种行菩萨道者，不愿久行六度菩萨行，如果听闻甚深的般若法，即起诽谤，这种人将累世堕落于地狱之中。这是指藏教的六度菩萨。在通教的方便位上，亦有诽谤的含义，要到悟入真道时才不诽谤。别教菩萨要到十住的初发心住，即知有深法时，方才不谤。若行人尚未起诸方便道而入于菩萨的境界，此时应当紧接着二乘境之后论说观菩萨境。以上十境都是指十乘观法的所观境，都是各类权教菩萨的善根。

第三节 由圆顿止观之“一心三观”破法而断烦恼

圆顿止观之体相，以“止”依于实相真理，则此一实相理谛，圆具“空、假、中”三谛；以此实相理谛对应于任何一止，则一止而圆具三止。譬如三止体相皆在一念心中，虽一念心而有三止之相。作为主观运作的止与客观的理谛，二者之间的关系亦是如此。所止之法虽一，而同时具备空、假、中三法；能止之心虽具有空、假、中三个方面，而实质上圆具为一体。

以“观”作为能动的认识，观照作为对象之“境”，则一境同时具备空、假、中三境；以认识之境对应于主观的认识，则一观而圆具“空、假、中”三观。犹如色界大自在天王，面上虽有三目，其实只是一面。作为主观认识的观与作，为客观对象的境，二者之间的关系亦是如此。观具有空、假、中三种次第，而实质上圆具为一体；所对应的境虽是一，而同时即具备空、假、中三法。

圆教之观，不可用常人思维去区别观与境的主客观关系。它不是像别教次第三观那样，有权与实、深与浅的区别；亦不是像三智那样，有优与劣、前与后的区别；亦不是像观与智那样，有前因与后果的开合区别；亦不是像修行者的果位那样，有位次的大与小的区别。所以依照龙树菩萨的《中论》，可知根据条件因缘关系而产生的一切现象，即空、即假、即中。

此外，在《金刚般若波罗蜜经》中认为，如人的眼目，在日光明照下，能见种种色相。如果说眼能独见色相，则不应该说一定有日；但是如果有色相，虽有日、眼，亦无从说所见。如此眼、日、色三法，在时间上不相异，在空间上亦不相离。眼比喻止，日比喻观，色比喻境。如此止、观、境三法，不存在前后的次第相生关系。说到其中之一，也就包括了全部三法；同时又在三法的整体中，再去论说其中任何一法。如果能悟见此中圆意，亦就理解了圆顿教的止观体相。

圆顿止观不但是三法归一、一具三法，综合前面所说各种含义，皆包含在一念心之中，其绝待的圆顿止观体相又如何描述呢？体悟到无明颠倒就是实相之真理，即称作“体真止”。如此实相遍摄一切处，随着不同条件经历各种境界，安心不动，即称作“随缘方便止”。生死、涅槃的区分皆静散休息，即称作“息二边分别止”。

体悟到世间一切假法悉皆是空，空即是实相，即称作“从假入空观”。通达此空观时，即与中道契合相应，能知世间生灭法相，如实而见，即称作“从空入假观”。如此空慧即是中道，无二无别，即称作“中道第一义观”。

体悟真空之时，如磐石般坚固的“见、欲爱、色爱、有爱、无明”五烦恼住地，在一念心中皆消除息灭，这就是“止息止”的含义。心依于中道而悟入实相智慧，这就是“停止止”的含义。实相之性，这就是“非止非不止”的含义。此一念心力，能穿透五烦恼住地，通达于实相。实相不是相待意义上的所观，但亦不是不可观察的对象。

如此绝待圆妙的含义，都在一念心中，不扰动实相真际，而宛然存有种种事相的差别。正如《维摩诘所说经》所指出的，能善于分别各种事物的法相，则于第一义谛而不动摇。法相虽有众多名字，其实都为般若空慧之一法而观照。佛说种种名相，众名相皆圆融互摄，其所指义理，亦皆是圆融互摄。虽然将相待止观与绝待止观对举，但其体不可思议。正因为不可思议的缘故，遍历一切而无有障碍；以无有障碍的缘故，一切法相具足无减。这就是说圆顿止观的教相，以显示止观的体性。

第七章 结论

“破法遍”与十乘观法中其它九重观法联系起来看，显示出“方便”法门的原则，在智者大师全部止观修习中所起的作用。止观的原理可以归结为一种，但是止观实践却有多种。根据基本的原理，展开不同的实践，都能达到止观的目的。可以认为，在“十乘观法”中，智者大师处处贯彻着方便善巧、悉檀对治的止观思想学说。

《摩诃止观》卷五下认为，一切凡夫，未阶圣道，介尔起计，悉皆是见。以有见故，三假苦集，烦恼随从。勤用止观，而摧伏之。入空之观，破见及思；总而言之，只是破有。次观所破，只是破无；中观所破，双非二边，正显中道。

就钝根凡夫而言，不可能迅速进入“一心三观”，所以当务之急是要破除“有”的见思惑。“从假入空破法遍”只是止观的“方便道”，从“方便道”入手，“深识见爱无明因缘，介尔心起即知三假”，于是“止观随逐，破性破相。虽复贪瞋尚在，而见着已虚。”在此修习的基础上，进而修“从空入假破法遍”。最后以前两者为方便而修“中道第一义谛破法遍”。这意味着对于一般的止观修习者来说，不可能一念即入中道第一义谛，而必须借助于方便，“善用悉檀，信、法回转，巧修止观。”

从智者大师对于有关钝根者修习方面的一系列方便教化中，可以看到大师内心深处对于末法众生尤其钝根者修习禅观忧虑的思想观念。此种观念不仅使他建立起念佛、忏悔、禅坐等实践手段，而且还以自身的克己度人和慈悲化他精神感化教团，实践佛教的真实理念。

在智者大师的全部止观学说体系中，止观的原理和止观的践行、理论的抽象和方法的具体，存在着内在的统一。这与世俗哲学体系相类似，是一种“极高明”与“道中庸”的和谐统一。止观的原理属于“极高明”的部分，止观的实践则属于“道中庸”的部分。“一心三观”和“一念三千”是智者大师关于止观体系之高度概括的抽象理论，主要对象应当是“利根”者；但又深恐对于“末法”时代的“钝根”者，很难接受这部分类似玄妙深奥的理论，故主要必须以四种三昧、十乘观法、二十五方便等予以“对治”。现实人类中，总是利根者少而钝根者多。利根者悟得止观原理，尚须止观实践修证；钝根者以方便修习为根本，证得中道实相，也即领悟实相原理，所以章安灌顶曾赞扬“十乘观法”的修习法门。

此十乘观法或十重观法，横竖收摄身心，为微妙精巧善法。初则简境真伪，中则正助相添，后则安忍无着。意圆法巧，赅括周备；规矩初心，将送行者，到彼萨云。非暗证阐师、涌文法师所能知。盖由如来积劫之所勤求，道场之所妙悟，身子之所三请，法譬之所三说，正在兹乎！正因为十乘观法“意圆法巧，赅括周备”，故而无论修习者根性如何，都可达到觉悟。⁵⁶

⁵⁶ 参见匡亚明主编、潘桂明著《智顓评传》第343-347页，南京大学出版社，1996年2月；潘桂明、吴忠伟著《中国天台宗通史》第175-176页，江苏古籍出版社，2001年12月。

参考文献

一、经论典籍

《大正新修大藏经》简称《大正藏》，中华电子佛典协会（CBETA）资料库。在

《大正藏》中，参考经论典籍如下：

马鸣菩萨造、南朝梁代西印度三藏法师真谛译《大乘起信论》一卷，No. 1666，

《大正藏》第 32 册。

龙树等所著：（1）龙树造、鸠摩罗什译《大智度论》，No. 1509，《大正藏》第

25 册。（2）龙树造、梵志青目释、鸠摩罗什译《中论》，No. 1564，《大

正藏》第 30 册。（3）龙树菩萨造，梵志青目释，姚秦三藏法师鸠摩罗什译

《中论》，中国传统文化研究所编辑，1995 年 6 月。

隋·智顓：（1）《四教义》；（2）《观心论》；（3）《法华三昧忏仪》；（4）

《法界次第初门》；（5）《修习止观坐禅法要》，以上（1）——（5）均

被载入《大正藏》第 46 册。

隋·智顓述，法慎记，灌顶整理《释禅波罗蜜次第法门》，《大正藏》第 46 册。

隋·智顓述，灌顶记：（1）《妙法莲华经文句》，《大正藏》第 33 册；（2）

《摩诃止观》，No. 1911，《大正藏》第 46 册。

隋·智顓说《妙法莲华经玄义疏》，《大正藏》第 33 册。

隋·灌顶述、智越集纂《观心论疏》，《大正藏》第 46 册。

隋·灌顶撰《隋天台智者大师别传》，《大正藏》第 50 册。

唐·法藏《止观科节》，No. 0917，《卍续藏》第 55 册。唐·梁肃

唐·梁肃：（1）《天台智者大师传论》，No. 0916，《卍续藏》第 55 册；（2）

《删定止观》，No. 0915，《卍续藏》第 55 册。

唐·湛然：（1）《止观义例》，No. 1913；（2）《止观大意》，No. 1914；（3）

《摩诃止观辅行传弘决》，No. 1912，以上（1）——（3）均被载入《大正藏》第 46 册；（4）《止观辅行搜要记》，No. 0919，《卍续藏》第 55 册；

（5）《摩诃止观义例科》，No. 0922，《卍续藏》第 56 册。

唐·道遂述、干淑集《止观记中异义》No. 0918，《卍续藏》第 55 册。

宋·从义撰《摩诃止观义例纂要》，No. 0921，《卍续藏》第 56 册。

宋·处元述《摩诃止观义例随释》，No. 0923，《卍续藏》第 56 册。

宋·有严《止观辅行助览》，No. 0920，《卍续藏》第 55 册。

明·智旭《教观纲宗》，《大正藏》第 46 册。

清·天溪和尚说，门人灵耀补定《摩诃止观贯义科》，No. 0924.《卍续藏》第 56 册。

二、著作书籍

《中国佛教》，中国佛教协会编，知识出版社——（1）第一辑，1986 年 4 月；

（2）第二辑，1982 年 8 月；（3）第三辑，1989 年 5 月；（4）第四辑，1989 年 5 月。

《中国佛教经典宝藏精选白话版》之第 156 册，王雷泉释译《摩诃止观》佛光出版，台北，1997 年 9 月。

《中国佛教典籍选刊》，梁真谛译、高振农校释《大乘起信论校释》，北京，中华书局出版，1992 年 4 月。

《中国思想家评传丛书》，匡亚明主编、潘桂明著《智顓评传》，南京大学出版社，1996 年 2 月。

《赤城楼天台宗文丛》，普陀山佛教文化研究所研究课题，朱封鳌《天台宗史迹考察与典籍研究》，上海辞书出版社，2002年12月。

《汤用彤全集》第二卷、第五卷、第六卷，河北人民出版社。

王雷泉《摩诃止观译释》，高雄，佛光出版社，1997年。

李志夫编著《摩诃止观之研究》（上、下册），法鼓文化事业股份有限公司，台北，2001年8月。

朱封鳌《天台宗修持与台密探索》，宗教文化出版社，北京，2004年1月。

任继愈主编：（1）《中国哲学发展史·隋唐》，人民出版社，北京，1994年5月。（2）大学哲学丛书，《中国哲学史》修订版（三），人民出版社，北京，2003年7月。

更敦群培著，白玛旺杰译《中观精要》，甘肃民族出版社，2009年7月。

吴汝钧《天台智顓的心灵哲学》，台湾商务，1999年。

董平著《天台宗研究》，上海古籍出版社，2002年4月。

董群著《中国三论宗通史》，凤凰出版社，南京，2008年7月。

曾其海：（1）《三宗论——华严宗、天台宗、牛头宗》，上海社会科学院出版社，2006年8月《天台宗佛学导论》，今日中国出版社，北京，1993年1月。

（2）天台宗佛学三要之三，《摩诃止观论要》，宗教文化出版社，北京，2010年7月。

程群著《摩诃止观·修道次第解读》，上海古籍出版社，2008年12月。

释圣严：（1）《大乘止观法门之研究》，宗教文化出版社，北京，2006年12月。（2）《天台心钥—教观纲宗贯注》，宗教文化出版社，北京，2006年12月。

释如戒著，天台智顓《摩诃止观》所引用典籍札记，三德寺发行，昱盛印刷事业有限公司，台中，西元 2001 年 4 月。

赖永海主编《中国佛教百科全书》，上海古籍出版社，2000 年 12 月——(1) 第一册：经典卷，陈士强著；(2) 第二册：教义卷、人物卷，业露华、董群著；(3) 第三册：宗派卷，潘桂明著；(4) 第四册：李试卷，潘桂明、董群、麻天祥著。

新田雅章著，涂玉盏译《天台哲学入门》，东大图书股份有限公司，台北，2003 年 5 月。

赖贤宗著《佛教诠释学》，北京大学出版社，2009 年 10 月。

慧岳法师译著：(1) 《天台教学史·华严思想史合刊》，弥勒出版社。(2) 现代佛学大系 37，《天台教学史·华严思想史合刊》，弥勒出版社。

潘桂明、吴忠伟著《中国天台宗通史》，江苏古籍出版社，2001 年 2 月。

三、论文期刊

《正法研究》学术年刊，1999 创刊号，普陀山佛教文化研究所，佛历 2543 年，公元 1999 年。

方立天主编：(1) 《宗教研究》2003 年号宗第一期，中国人民大学出版社，北京，2004 年 2 月。(2) 《宗教研究》2008，宗教文化出版社，北京，2009 年 7 月。

张曼涛编：(1) 《天台学概论》，《现代教学学术丛刊 55》；(2) 《天台宗之判教与发展》，《现代教学学术丛刊 56》；(3) 《天台思想论集》，《现代教学学术丛刊 57》；(4) 《天台典籍研究》，《现代教学学术丛刊 58》，以上(1)——(4)均由台北：大乘文化，1979 年出版发行。

四、辞书工具类

《宗教小辞典丛书》，任继愈总主编，杜继文、黄明信主编《佛教小辞典》，上海，上海辞书出版社，2006年9月。

丁福保《佛学大辞典》，电子版。

汉语大词典编辑委员会编撰《汉语大词典》，上海，汉语大词典出版社，1994年11月。

任道斌主编《佛教文化辞典》，浙江古籍出版社出版，杭州，1991年2月。

陈义孝《佛学常见词汇》，电子版。

星云大师监修、慈怡法师主编《佛光大辞典》第三版，电子版。

释慧岳监修，释会旻主编《天台教学辞典》，电子版。