

天台止觀之「觀不思議境」初探

——以《摩訶止觀》為主

釋本圖

目 次

- 一、前言
- 二、不思議境的建構與立論
 - (一) 百界千如的諸法實相
 - (二) 不思議的三千世間
- 三、「觀不思議境」在《摩訶止觀》之旨趣
 - (一) 通攝所觀之十境
 - (二) 十乘觀法的展開
- 四、觀不思議境的修觀實踐
 - (一) 一念心即具不可思議境
 - (二) 觀不思議境與三諦三觀的交涉
- 五、結語

關鍵詞：觀不思議境、一念三千、圓融三諦、一心三觀



一、前言

智者大師（西元 538～597）所建構的天台教學，是具有「教觀雙運」的教學組織，¹而且大師在諸多的著作之中，絕大部份屬於實踐門。其中，又以論述「圓頓止觀」為主的《摩訶止觀》最為完備；是後來修學「天台教學」行者必讀之典籍。

《摩訶止觀》主要是透過五略、十大章等組織，作為論述「圓頓止觀」的架構（附表 1）。²在第七章「正修」的十境十乘觀（或稱百法成乘觀）部份，佔整部《摩訶止觀》大半篇幅。換言之，智者大師是藉由十境十乘觀的修觀法，來作為圓頓止觀的修證要旨，其中又以「觀不思議境」為主要的核心觀法，因此「觀不思議境」在《摩訶止觀》中，可說是扮演舉足輕重的角色。基於此，有心想修學天台圓頓止觀之行者，「觀不思議境」的修習是不可忽略的觀法，而這也是本文以「觀不思議境」為探討之所在。

筆者於本文中，對於「觀不思議境」的探討，分為五節加以解析。第一節「前言」，概略敘述探討本文的動機及研究方法。第二節由「不思議境的建構與立論」進一步探討智者大師，是怎樣建構出不思議的三千世間？又以那些理論作為此學說的基礎？在第三節「觀不思議境」在《摩訶止觀》之旨趣的探討中，說明何謂「觀不思議境」，並配合所觀之十境及能觀之十乘觀法作說明。第四節「『觀不思議境』的修觀實踐」，主要是確立一念心和不思議境的微妙關係，以及在修觀時行者應如何和三諦三觀交涉，而契入此一觀行的真實義。第五節「結論」，綜合歸納以上的探討並作一總結。

由於筆者對天台教學的學習與實踐仍屬微不足道，故冀能藉由對《摩訶

¹ 請參考慧岳法師著《天台教學史》緒論 p.1：「教觀雙美」即是指「教相門」和「觀心門」的特色而論。「教相門」是屬於理論部份，即將法界實相、眾生本質，攝入于整個組織而闡明其圓融體系。「觀心門」是屬於實踐部份，乃指智者大師頭陀妙悟之體驗，而組織成為止觀法門之修道體系。

² 智者大師是以五略、十大章來做為《摩訶止觀》的組織架構：《摩訶止觀》卷 1 上：「今當開章為十：一大意，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。十是數方，不多不少。始則標期在茶；終則歸宗至極。善始令終，總在十章中矣。……解釋者，釋十章也。初、釋大意，囊括始終，冠戴初後，意緩難見。今撮為五，謂：發大心、修大行、感大果、裂大網、歸大處。……生起五略，顯於十廣。」（大正 46，3b10～4a18）



止觀》中「觀不思議境」之探討，對天台止觀實踐能有更深一層的掌握與突破。

二、不思議境的建構與立論

「不思議境」，即是透過十法界、十如是與三種世間，三者相互交錯而形成的三千世間，而此三千諸法之相狀，是超越思量分別所能理解，故名不思議境。³而此不思議境也就是智者大師所提出的「一念三千」論說中之三千世間，亦是智者大師晚年思想最成熟時所宣說，集大成之著作——《摩訶止觀》中提出的。所以「一念三千」的學說，被認為是智者大師的究竟極說。⁴

此外，智者大師認為不僅觀心是不思議，且觀色、受、想、行等蘊，乃至十二入、十八界，遍歷一切法皆是不可思議。⁵至於此不思議境的內容架構及所建立出的論理為何？是以下本節重點。

（一）百界千如的諸法實相

對於百界千如的安立，智者大師是以十法界互具而成百法界，再由每一法界與十如是的配合，即呈顯百界千如性相。十法界所指的就是吾人耳熟能詳之六凡四聖：地獄界、畜生界、餓鬼界、阿修羅界、人界、天界（六凡）、聲聞界、辟支佛界、菩薩界、佛界（四聖）。如：《華嚴經》〈十地品〉⁶、《法華經》〈法師功德品第十九〉⁷及《大智度論》卷二十七⁸中有較完整的述說。⁹此十法界在形式上，看似各有差別且獨立存在的世界，但是，智者大師對於十法界的定義，從三種層面作詮釋。如《摩訶止觀》卷 5

³ 《法華玄義釋籤》卷 4：「止觀中不思議境一念三千，非思量分別之所能解。是故立此不思議名。」（大正 33，840a22~24）

⁴ 《止觀輔行傳弘決》卷 5 之 3，大正 46，296a3~10。

⁵ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，55b1~9。

⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 27〈十地品〉，大正 9，572a2~14。

⁷ 《妙法蓮華經》〈法師功德品第十九〉，大正 9，47c29~48a4。

⁸ 《大智度論》卷 27，大正 25，257c27~258b29。

⁹ 菅野博史著《一念三千とは何か》東京第三文明社，1994年7月20日初版第3刷，p.40~41注1。



上云：

「法界」者，三義：十數是能依，法界是所依，能、所合稱，故言「十法界」。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「十時〔法〕界」。¹⁰

即說十的數目皆依法界，於十法界外更無其他的之法；¹¹此十法因果隔別、凡聖亦別，所以加上「界」作區分；此十法的每一法皆是法界，而法界即是實相，以一切法之實相不二故，即攝一切法。¹²因此，智者大師認為吾人一念心起的當下即具足十法界，且每一法界又具十法界，也就成為百法界。如《摩訶止觀》卷5上云：

夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界。¹³

換言之，只要吾人若生起一念心，必屬十法界中的一法界。若與瞋恨心相應，即為地獄界；若與貪欲心相應，即是餓鬼界；若與愚癡心，即屬畜生界。同樣地，若與四諦真理相應，即屬聲聞界；若起四弘誓願，即是菩薩界；若與真如法界相應，即是佛法界。此外，當我們顯現為某一法界時，同時也具有其餘九法界，這也是智者大師所強調的吾人之一念心是具足一切法。換言之，不論是在三惡道中的眾生，或是已超脫三界的解脫聖者，只要有一念生起，必定與十法界的某一界為相應。故若因造惡而入地獄的眾生，仍然有善性的存在。相同地，因修善而升天的天人，仍然是存在著惡性，若是福報受盡或是因為懈怠也有墮地獄的可能性。

或許有人要問：福德因緣具足的佛法界還會墮地獄嗎？對於如此的質疑，或許可以從湛然大師的《十不二門》卷1中得到解答。

¹⁰《摩訶止觀》卷5，大正46，52c9～12。

¹¹《妙法蓮華經文句》卷3：「約十法界者，謂六道四聖是為十法也，法雖無量，數不出十，一一界中，雖復多派，不出十如。」(大正34，42c29～43a2)

¹²《妙法蓮華經玄義》卷2，大正33，693c7～11。

¹³《摩訶止觀》卷5上，大正46，54a5～6。



三千在理，同名無明，三千果成，咸稱常樂，三千無改，無明即明。
三千並常，俱體俱用，此以修性，不二門成。¹⁴

又云：

性雖本爾，藉智起修，由修照性，由性發修。在性，則全修成性；起修，則全性成修。性無所移，修常宛爾。¹⁵

從湛然大師的兩段引文中，可知不論是從「性」或「理」的立場而言，佛與眾生無二無別，因為「理」（法的真理）的本身是沒有善與惡之分，然而就「修」（事相的運用）而言，是有無明與明，善與惡的差別。也就是說，性雖具足，但是眾生因迷而無法顯現，必須藉由智慧生起修行之心，再透過修行來照徹本性之德，此智行又由性德而修。「在性」是本來具足的，雖然是順逆二修，全為顯於性具。「起修」，於一一行業因果之相，雖然假修而成不同之相，不過這全是性德所顯，所以稱為全性成修。雖是全性成修，但所顯之性德未缺；又雖是全修成性，但從未缺失修德。則以事理、本法不變而隨緣常起宛然之造作。¹⁶因此，福德圓滿的佛果當然是不會墮地獄，但是性以不改為義，性善不斷，同時性惡也不斷。這也就是天台宗性具思想獨特的地方。至於智者大師會將十法界以互具互融的微妙關係作詮釋，主要是受到了《華嚴經》蓮華藏世界的「一即一切，一切即一」的觀念而來。¹⁷這也就是智者大師一再強調的「遊心法界者，觀根、塵相對，一念心起，於十界中，必屬一界，若屬一界，即具百界千法。」¹⁸

另外，智者大師以現前一念心所具的百法界，每一法界即具：如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如

¹⁴ 《十不二門》卷1，大正46，703c7~9。

¹⁵ 《十不二門》卷1，大正46，703b11~13。

¹⁶ 《十不二門指要鈔》卷2，大正46，713b6~13。

¹⁷ 安藤俊雄著，蘇榮焜譯《天台學根本思想及其開展》p.169。

¹⁸ 《妙法蓮華經玄義》卷2，大正33，696a22~24。



是本末究竟等「十如是」，而安立「百界千如性相」。如云：

佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相。所謂諸法：如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。¹⁹

雖然智者大師是引用《法華經》〈方便品〉中，闡釋諸法實相之十如是，作為安立「百界千如性相」的開展，但是經中對於「十如是」未作進一步的解釋。因此有關「十如是」內容的出處，一直是被爭議的課題，不過從一般學者目前的研究而言，似乎都比較偏向於鳩摩羅什大師是受了《大智度論》思想的影響，在翻譯《法華經》時，將十如是插入。²⁰而印順法師認為：世親的《法華經論》和舊譯的《正法華經》²¹，都只說有六種如是。並未如鳩摩羅什大師所譯的有十種如是之多，可能是根據的梵本不同。²²而智者大師在《法華文句》卷3中提到有人（達磨鬱多）將《大智度論》的九種法會通於《法華經》的十如是。²³

對於「十如是」的內容解釋，智者大師在《摩訶止觀》與《法華玄義》都有作了通釋和別釋的詮釋。

¹⁹ 《妙法蓮華經》〈方便品〉，大正9，5c10~13。

²⁰ 支持鳩摩羅什是受了《大智度論》影響的有：日本學者本田義英，共舉出4種理由來說明，《佛典の内相と外相》，京都，弘文堂，昭和9年9月25日發行，p.381~385。坂本幸男、岩本裕譯，《法華經》上，東京，岩波，1997年1月16日第46刷，p.336~337注69。紀野一義著，《法華經の探求》，京都，平樂寺，1989年9月10日第8刷，p.01~104。菅野博史，《一念三千とは何か》，東京，第三文明社，1994年7月20日初版第3刷，p.41~42注3等。

²¹ 《正法華經》〈正法華經善權品第二〉，大正9，68a9~12。

²² 印順法師著，《中觀今論》：「這十者，在世親的《法華經論》和舊譯的《正法華經》，都只說有六種。羅什法師的譯有十種，可能是根據的梵本不同。」新竹縣，正聞出版社，民國87年1月出版，p.145。

²³ 《妙法蓮華經文句》卷3：「《釋論》三十二，明一一法各有九種：一各有體。二各有法，……。三各有力……。四各有因。五各有緣。六各有果。七各有性。八各有限礙。九各有開通方便。達磨鬱多，將此九種會《法華》中十如，各有法者，即是法華中如是作；各有限礙者，即是《法華》中如是相；各有果者，即是《法華》中如是果、如是報也；各有開通方便者，即是《法華》中如是本末究竟等，餘者名同可解。」（大正34，42c12~22），原文為《大智度論》卷32，大正25，298c6~14。



通解者：相以據外，覽而可別名為相。性以據內，自分不改名為性。主質名為體。功能為力。構造為作。習因為因。助因為緣。習果為果。報果為報。初相為本，後報為末，所歸趣處為究竟等。²⁴

在通釋方面，智者大師只是將「十如是」做概括性的解說。或許吾人可以和《摩訶止觀》卷九相互作對照，應該可以更清楚地掌握智者大師對於「十如是」的獨特見解。如是相：即指外相，可從外部作分別不同之處；如是性：即為不改義，種類義及實性義三種。如是體：指事物的實質義；若以十法界而言，均以五陰色心為體。如是力：指堪任義，心具足一切力用。如是作：指構造義，依於力量而起種種的作用。如是因：指召感義，因是就果而言，故以召感果為因。如是緣：指助因義，可幫助業因成長演變為果之助緣。如是果：指剋獲義，即依習因所成之果。如是報：指酬因義，即是習因習果所成之異熟果報，於後生受報。如是本末究竟等：指從本的「如是相」至末的「如是報」均是究竟平等，若就因緣法的空而言，一切法皆是因緣所生，所以從本之「如是相」與末之「如是報」，本末皆空；就假而言，一切雖皆空，但諸法都有假名施設的名字，故從本之「如是相」與末之「如是報」，都是「本末究竟」；就中道的立場，雖然諸法的本質卻是無相無報的「空寂性」，但是諸法在眾緣和合之下，而有種種相至種種報，是故諸法雖是無相無報，然不妨礙諸法相報的宛然，所以若不偏執於空或假兩邊，則諸法皆入如實之際，是故「本末究竟」。²⁵

在別釋方面，智者大師是將「十如是」配合十法界，共歸納為四類的方式一一作解釋。為了比較方便理解，如下圖表作說明：²⁶

²⁴ 《妙法蓮華經玄義》卷2上，大正33，694a10~15。

²⁵ 《摩訶止觀》卷9，大正46，53a19~c6。

²⁶ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，53c6~54a3。



| 十法界 十如是 | 三途 | 三善 | 二乘 | 菩薩、佛 |
|----------------|------|--------|--------------|------------------------|
| 1、如是相 | 表苦 | 表樂 | 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 | 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 | 既有因中生故 無報 | 大涅槃 |
| 10、如是本末 究竟等 | 本末皆癡 | 假名初後相在 | 不生後有 | 相性三諦與究 竟三諦不異空 假中 |

智者大師爲了讓後人更清楚的了知一一法皆是實相，而實相亦既一一法之真實相。則以「十如是」配合空、假、中三諦加以轉讀。如《法華玄義》卷二云：

依義讀文，凡有三轉。一云：是相如、是性如、乃至是報如。二云：如是相、如是性、乃至如是報。三云：相如是、性如是、乃至報如是。若皆稱如者，如名不異，即空義也。若作如是相，如是性者，點空相性，名字施設，邈迤不同，即假義也。若作相如是者，如於中道實相之是，即中義也。分別令易解故，明空、假、中，得意為言，空即假中。約如明空，一空一切空。點如明相，一假一切假。就是論中，一中一切中。非一二三，而一二三，不縱不橫，名為實相。唯佛與佛，究竟此法。是十法攝一切法。若依義便，作三意分別。若依讀便，當依偈文云：如是大果報，種種性相義。²⁷

第一轉：是相如、是性如、……是報如等，是以「空諦」爲轉。若從緣

²⁷ 《妙法蓮華經玄義》卷2，大正33，693b13~26。



起法而說，諸法是眾因緣和合所生，皆無有自性可言，所以從本至末都是空，是究竟平等。第二轉：如是相、如是性……如是報，此以「假諦」為轉。雖然說諸法是空無自性，但是藉由假名所施設的名字，得以宛然的存在，所以也是究竟平等。第三轉：相如是、性如是……報如是，此以「中諦」為轉。此轉可說是更進一步的，從不著空亦不著假的中道諦觀，相、無相，無相而相，非相非無相；報無報，無報而報，非報非無報，一一皆入如實之際，成就三諦實相的究竟平等。

不過，就勝義諦而言，必須從本之相，至末之報等都具足此三轉唯是究竟。如於夢中修因得果，夢事宛然，即假也；求夢不可得，即空也。夢之心性，即中也，此之三法不前後、不合散。²⁸由此可知，智者大師不但以「十法界」說明每一眾生的存在之外；更依於「十如是」說明十法界之每一法界中，所顯現出的差別相狀；進而，透過「十如是」的三轉讀法配合空、假、中圓融三諦的思想，而將百界千如性相施設安立。

（二）不思議的三千世間

智者大師透過「十法界」及「十如是」的相互交涉，而安立「百界千如性相」。此外，再引用《大智度論》卷七十中，「三種世間」完成三千世間論說的架構：

世間有三種：一者五眾世間，二者眾生世間，三者國土世間。²⁹

於十法界中雖通稱為「陰、入、界」，然而實際上性質是有所不同的。如三惡趣是有漏惡陰，三善道是有漏善陰，二乘聖者為無漏陰，菩薩為亦有漏亦無漏陰（慈悲陰），佛為非有漏非無漏陰（常住陰），故稱為「五陰世間」。其次，於六凡四聖之十法界中皆有不同眾生，故名「眾生世間」。最後，十法界眾生各別基於依報之不同，所居住的國土也就有所差別。如：地獄依赤鐵住；畜生依地、水、空住；修羅依海畔、海底住；人依地住；天

²⁸ 《法華玄義釋籤》卷4，大正33，840c14～18。

²⁹ 《大智度論》卷70，大正25，546b29～c2。



依宮殿住；菩薩從其所證的高低，依於地、宮殿、方便土、實報土而住；如來依常寂光土住，故名「國土世間」。³⁰這即是所謂的三千世間。

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。³¹

吾人現前一念心起即具十法界，每一法界又具十法界，故成百法界；所以每一法界具三十種世間，百法界即具三千世間。但是，智者大師在《法華文句》、《法華玄義》中則是採用十界互具、百界千如作為論述的方式。如云：

此一法界具十如是，十法界具百如是；又一法界具九法界，則有百法界千如是。³²

又云：

又遊心法界者，觀根、塵相對一念心起，於十界中必屬一界；若屬一界即具百界千法，於一念中悉皆備足。此心幻師於一日夜，常造種種眾生，種種五陰，種種國土。……。³³

即說一法界具十如是，所以一念心起具十法界就具百如是；而每一法界又具其九法界（加上本身則為十法界），則有百界千如；再每一法界具有三種世間，所以共為三千世間。（如：一念心起具 10（十法界）×10（十如是）×10（十法界）×3（三世間）=3000 世間相狀。）

雖然，文中未涉及三千世間之文句，但是其思想已經於文中彰顯無遺；

³⁰ 《摩訶止觀》卷 5，大正 46，52c13~53a9。

³¹ 《摩訶止觀》卷 5，大正 46，54a5~9。

³² 《妙法蓮華經玄義》卷 2，大正 33，693c16~18。

³³ 《妙法蓮華經玄義》卷 2，大正 33，696a22~27。



而且智者大師在論述天台三大部時，無不是處處在開顯十界互具、百界千如、三千森羅世間之現象來契合諸法實相，所以一念三千之名，何須待灌頂章安大師所完成？³⁴

因此，綜觀以上的探討可得知，三千世間的建構並非是孤懸的安立，更不是智者大師憑空想像捏造出的理論，是必須落實於一一法的本質（畢竟空性）與法法之間的相互關係（諸法皆是相互依存而成立）。所以智者大師是以「緣起法」的軌則，作為建構三千世間的基本鋪陳。

或許有人會問：如果三千法是在闡釋宇宙之萬法，為何宇宙萬法唯有三千諸法呢？對於如此的質疑，智者大師則是認為：

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？³⁵

若從第一義諦而說，當然諸法是不自生，亦不從他生，不共生，不無因生，是故無有一法可得。³⁶然而，若以世俗諦而說，吾人一念心能具足無量之法，³⁷何況只顯現三千性相？而且諸法無非心性，一性無性，三千宛然。³⁸只是假名施設宛然的存在，是一切法究竟平等的方便之說，所以三千世間之數目，怎能說盡宇宙萬法之數？這無非是讓後人有跡可尋。從這段答覆當中，吾人可以發現，智者大師除了回答了外人的質疑；進而，更是道盡了對於緣起法真實義的掌握。

三、「觀不思議境」在《摩訶止觀》之旨趣

如「前言」所云，「十境十乘觀法」在《摩訶止觀》中佔有極重要的地

³⁴ 日本學者佐藤哲英博士提出一念三千論說，可能並非智者大師所說，而是出至於灌頂章安大師之手筆。佐藤哲英著《天台大師の研究》，京都，百華苑出版社，昭和 56 年 11 月 20 日出版，p.390~391。

³⁵ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，54c1~2。

³⁶ 《中論》卷 1〈觀因緣品第一〉，大正 30，2b6~7。

³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 10，大正 9，465c26~27。

³⁸ 《法華玄義釋籤》卷 14，大正 33，918b22~23。



位，而且「觀不思議境」又和「十境十乘觀法」有著密不可分的關係。因此，在本節中將藉由「十境」、「十乘觀法」兩方面，以探討「觀不思議境」在《摩訶止觀》的旨趣。不過，由於「十境」、「十乘觀法」的內容極為龐大與複雜，因此本文礙於篇幅的關係，對於「十境十乘觀法」的內容，將以鳥瞰性的方式作概述。

(一) 通攝所觀之十境

「十境」的名目，除了在《摩訶止觀》有所論述之外，在智者大師早期所講述的《四念處》³⁹一書中已提及。但是在《摩訶止觀》中，對於十境的內容作更進一步精闢的闡釋，而且有關十境的提出，日本學者安藤俊雄教授認為，雖然此「十境」是引用了諸大乘經論作為根據，但是多半出自智者大師本人的實際親證。⁴⁰

依《摩訶止觀》的論述，其所觀之十境分別為：(一)陰、界、入境，(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)菩薩等十境。⁴¹然而，「觀不思議境」的觀行是以第一「陰、界、入境」為主要的所觀境，因此在以下十境的探討中，對於「陰、界、入境」會作較詳細的論述，而其餘九境內容則作簡單的略述。

首先是第一陰、界、入境，如《摩訶止觀》云：

觀陰入界境者，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，⁴²此就果得名。入者：涉入，亦名輪門。界名界別，亦名性分。⁴³

智者大師認為，「陰」是會覆蓋吾人之善心所，而造作種種惡法，所以

³⁹ 《四念處》卷1，大正46，558a23~c3。

⁴⁰ 安藤俊雄著，蘇榮焜譯《天台學根本思想及其開展》，台北，慧炬出版社，民國87年10月，p.274。

⁴¹ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，49a27~b1。

⁴² 「重沓」有：重疊、重複義。漢語大詞典編輯委員會編纂，《漢語大詞典》第10冊，上海，漢語大詞典出版社，1994年11月，第二次印刷。

⁴³ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，51c21~24。



是就因地而得名；若說陰為積聚義，會讓眾生不斷的生死輪迴，此是就果報上而論。「入」者，為涉入義，因為是透過六根與六塵的接觸，得以更清楚地了知吾人的器世間，所以十二入又稱為「輪門」。最後「界」者，指界別義，可作為各各事物本質的區分，所以有稱「性分」。

雖然此觀境共分為五陰、十二入、十八界等三種觀境，智者大師卻主張應以五陰中之「識陰」作為主要的觀境。如《摩訶止觀》云：

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。⁴⁴

文中已說明，若行者欲以此觀境為修習對象，應在三種觀境中去丈就尺，揀取五陰境為觀境；又於五陰中去尺就寸的除去色受想行等四陰，唯獨揀取識陰作為「觀不思議境」主要所觀之境；而此識陰正是吾人之心。如此的揀境，猶如砍伐樹木，必須砍除樹根，避免再度生長；又如以針灸治病，應確得其穴位，才能藥到病除。所以初學者，但觀己心可說是最為容易也最為恰當。⁴⁵至於智者大師在這所說的「一念心」是真心抑或是妄心，這問題曾造成後代天台門人的諍論。⁴⁶

智者大師將「識陰」（心），作為修習止觀時主要的所觀境自有其道理，在許多的經論，對觀心法門皆非常重視。如智者大師在《摩訶止觀》所引據的有：

《正法念》云：「如畫師手畫出五彩，黑、青……畫手譬心；……。」⁴⁷此六種陰，止齊界內。若依《華嚴》云：「心如工畫

⁴⁴ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，52a28～b1。

⁴⁵ 《妙法蓮華經玄義》卷 2：「但眾生法太廣，佛法太高，於初學為難。然心、佛及眾生是三無差別者，但自觀己心則為易。」（大正 33，696a15～17）

⁴⁶ 天台宗後代門人，為了釐清智者大師所提出的「觀心」止觀法門到底是「真心」或是「妄心」，因而在宋代造成山家與山外長達 40 餘年的爭議。若有心想做進一步的了解，可針對湛然大師所著作的《十不二門》（大正 46，702c11～704c8）或是有關此一著作的相關注疏中，作深入研究。

⁴⁷ 《正法念處經》卷 5，大正 17，23b21～c15。



師，畫種種五陰。」⁴⁸界內、界外，一切世間中，莫不從心造。……故《大集》云：「常見之人說異念斷；斷見之人說一念斷。」⁴⁹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，⁵⁰皆如炎、幻、響、化，悉不可得，⁵¹寧更執於王、數同時、異時耶？⁵²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。」⁵³《論》云：「一切世間中，但有名與色；若欲如實觀，但當觀名、色。」⁵⁴⁵⁵

爲了讓後世行者能夠更清楚的了知觀心的重要性；且在修習止觀時，識陰是比較適合作爲所觀境，所以智者大師更以「九種五陰」⁵⁶之論說，提醒行者從世間到出世間的一切變化都是源出於心。同時，也回應毘曇的有宗論師所主張的「五陰同時說」、及成實論師的五陰「次第相生說」等二種主張。⁵⁷只不過是方便之說罷了。因此欲修習止觀者，其根本入手處，應以「識陰」（心）著手。因爲，此心是吾人造惡、造善之根本處，這也是智者

⁴⁸《大方廣佛華嚴經》卷 10，大正 9，465c26~27。

⁴⁹《大方等大集經》卷 22，大正 13，158c2。

⁵⁰《中論》〈觀法品第十八〉，大正 30，23c20~27。

⁵¹《摩訶般若波羅蜜經》卷 1，大正 8，217a21~23。

⁵²《止觀輔行傳弘決》卷 20：「謂：《毘曇》王、數同時。異謂《成論》王、數前後。」（大 46，291a10~11）

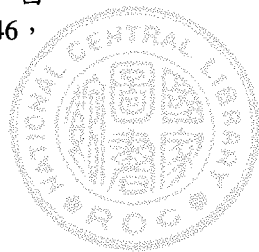
⁵³《增壹阿含經》卷 4〈護心品第十〉，大正 2，566a1~12。

⁵⁴《大智度論》卷 27，大正 25，259b23~28。

⁵⁵《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，52a10~27。

⁵⁶《大乘義章》卷 10：「依如《毘曇》，陰別有九，相從為三。所言九者：一、生得善陰，二、方便善陰，三、無漏善陰，四、不善五陰，五、穢污五陰，六、報生五陰，七、威儀五陰，八、工巧五陰，九、變化五陰。」（大正 44，623c8~11）

⁵⁷《摩訶止觀》卷 5 上：「數人（薩婆多師）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（成實師）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。又分別九種：一期色心，名果報五陰；……證四果者，無漏五陰。如是種種，源從心出。」；《止觀輔行傳弘決》卷 20（大正 46，290c2~6）：「『數人』即是薩婆多師，破成論師云：心聚是一，何容前後？論師復破薩婆多師云：雖同心聚，四心各別，自有其體而共相應。今並不從二論同別，但且用心為所觀境。」（大正 46，51c28~52a10）



大師在許多著作中，苦口婆心的不斷強調行者，應恆時地諦觀吾人現前一念心的原因。

何以將「陰、界、入境」排於「十境」之首，智者大師提出「現前」、「依經」等二種意義。在現前部份，因為此境和凡夫有著密不可分的關係，而且此境常自現前，所以必先取近而擇觀。二、依經方面，主要是以《大品般若經》中，所提出的聲聞人依於四念處修習聖道；菩薩初觀時，依於觀色而達到一切種智。⁵⁸所以將「陰、界、入境」列為「十境」之首。此外，就一位修習止觀的行者而言，「陰、界、入境」和日常生活是息息相關的，尤其是吾人刹那刹那的起心動念，是行者每天面對之境界，所以智者大師將此境作為實踐止觀的第一境，實屬理之必然。

二、煩惱境：所謂煩惱境，是因修觀時，激發無始以來，所積聚之極為熾盛的煩惱，並非平常的輕微煩惱。因此，行者可於此境出現時，將先前所觀之陰境轉為煩惱境；再觀此煩惱境為不可思議境修之。⁵⁹

三、病患境：在實踐止觀時，若是生起病痛，不出身體及心理二種因素，如：四大不順，或飲食、坐禪不節，鬼、魔、宿業等所引起。可由止、氣、息、假想、觀心、方術等六種方法對治。但根本的對治，還是以修習四種三昧⁶⁰或十乘觀法最為理想的根本對治。⁶¹

四、業相境：乃指行者因修習止觀時，心將漸漸明朗清淨，此時則能觀照無量諸善、惡業相；心猶如鏡面被磨亮，則萬像自現行。此時，行者應就所起之業相以止觀之力量破除；並觀此境為不思議境。⁶²

五、魔事境：行者在修習止觀將趣入聖道時，可能會遭受諸魔的阻撓。尤其在禪定中最容易出現的魔境有慥惕鬼、時媚鬼、魔羅鬼等三種不同魔相。此三魔的對治方法亦有不同。對慥惕鬼，以誦戒對治。時媚鬼，以大聲

⁵⁸《摩訶止觀》卷5上：「陰在初者二義：一、現前，二、依經。《大品》云：「聲聞人依四念處行道；菩薩初觀色，乃至一切種智。」章章皆爾，故不違經。又，行人受身，誰不陰入重擔現前？是故初觀。」（大正46，49b1~5）

⁵⁹《摩訶止觀》卷8上，大正46，102a6~106a19。

⁶⁰《摩訶止觀》卷2上：「行法眾多，略言其四：一、常坐，二、常行，三、半行半坐，四、非行非坐，通稱三昧者。」（大正46，11a24~25）

⁶¹《摩訶止觀》卷8上，大正46，106a19~111c21。

⁶²《摩訶止觀》卷8上，大正46，111c21~114c22。



呼叫該時辰之獸名作對治。魔羅鬼有三：初覺時以呵斥；已入時起空觀；若魔境不去則強心抵悍，至死為止。此魔境皆為妄念而生，然心又不可得故，所以諸魔亦虛妄。以如實了知一魔一切魔，一佛一切佛，魔界即佛界，無二亦無別。⁶³

六、禪定境：能生起禪定境界的十種入門處，可綜合歸納為五種；或擴大展開為十五種。⁶⁴雖說有種種入門，但行者若能相續定境，則進而能產生與善法相應的禪定。若造惡業者，可能因此而產生種種禪定障礙。故行者應理解善知因緣法，而趣入無生真理，才不會產生禪定境的偏執。⁶⁵

七、諸見境：在文中所稱之諸見境，主要是以因禪定及聞法兩方面，而產生種種相似證悟的邪見；並且沉耽於自己所得的見解。如執於無分別心及空的偏真。總之，觀諸見境的主旨，是在遣相蕩執，讓行者能趣入正道。⁶⁶

八、增上慢境：《摩訶止觀》卷5上文中，透露增上慢境和後面的二乘境、菩薩境有密切關係。所謂的增上慢，即是已能降伏先前的種種妄執，而且也能對於貪欲、瞋恚等粗細的煩惱都已一一止息。然而，卻也因此把如此的止觀境界，當作是已證得涅槃。如：有人將得四禪誤認為是證四果；以及把惡魔用神通力化身為佛菩薩所嬈的幻境，而誤當作是諸佛菩薩授記等等，如此之行爲都是增上慢的人，行者應特別留意！⁶⁷

九、二乘境：在滅除諸見境及增上慢境之後，再而修習止觀時，身心均可達到非常寂靜的狀況。因此往往會讓行者耽溺於空寂的境界，而無法生起

⁶³ 《摩訶止觀》卷8下，大正46，114c22～117a19。

⁶⁴ 《摩訶止觀》卷9上：「禪門無量，且約十門：一、根本四禪，二、十六特勝，三、通明，四、九想，五、八背捨，六、大不淨，七、慈心，八、因緣，九、念佛，十、神通。此十門與五門、十五門云何同、異？但有開、合之異耳。開五為十者：開數息，出特勝、通明；開不淨，出背捨、大不淨；慈心、因緣，守本；念佛門，《毘曇》名界方便，《禪經》稱念佛，此亦守本；神通約九禪上發，不專據一法。合十五門為十者：數息、不淨各有三，則不合。慈心有二，但合為一，即眾生慈也，沒二名者。禪是門戶，詮次事法；法緣是二乘入理觀，無緣是大乘入理觀，沒理去二，存事唯一。若開者，即屬二乘菩薩兩境中攝。因緣亦三門，三世輪轉羸，果報、一念明義細，細故附理；羸故屬事，今沒細存羸，但稱三世門也；念佛亦三，但取念應佛耳；神通但取五通。」(大正46，117b13～29)

⁶⁵ 《摩訶止觀》卷9上，大正46，117a24～131c20。

⁶⁶ 《摩訶止觀》卷10，大正46，131c28～136a20。

⁶⁷ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，49b20～23。



大悲之心，不再進趣無上佛果乃至退墮於二乘。如舍利弗過去世中，因深感大乘菩薩道難行，而迴大向小的捨眼本生故事。⁶⁸因此，雖有無量眾生發無上菩提心；而真正入菩薩位者卻只一、二人，其餘皆多墮入二乘。⁶⁹行者在修習止觀時，應避免墮入二乘。⁷⁰

十、菩薩境：在《摩訶止觀》中，智者大師所論及的菩薩境，主要是針對權教菩薩而說。雖然已能息止諸見慢，也能因憶念本願，故而不墮入二乘。但是對於佛陀所宣示的廣大六度萬行及甚深的法義，卻不能依教奉行，而且更生起誹謗之心。如藏、通教的諸菩薩，仍須善觀心境，方能不墮滯偏空之境界。⁷¹

綜觀上述十境，智者大師所提出的這十種境界，雖然是實踐止觀過程中的障礙；但同時也可說是引導行者進趣聖道的指標。⁷²尤其是觀「陰、界、入境」乃不論凡夫、聖者，現起或不現起，此境恆時於吾人內心，同時也可恆常將它作為觀心之境，而以下的九境，卻唯有生起時才可作觀。

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，恒得為觀，餘九境，發可為觀，不發何所觀。又，八境去正道遠，深加防護，得歸正轍；二境去正道近，至此位時，不慮無觀，薄修即正。⁷³

又云：

⁶⁸ 《大智度論》卷 11，大 25，145a17~29。

⁶⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 9，大正 8，284c5~10。

⁷⁰ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，49b23~26。

⁷¹ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，49b26~c3。

⁷² 此十境乃禪定所產生的十種正、反不同之境界。然此正、反的十境既非絕對的二分，而且又是漸次互發；甚至又有宿世因緣的牽連。所以此十境可說是極為錯綜複雜。如《摩訶止觀》卷 5 上云：「若不解諸境互發，大起疑網，如在歧道，不知所從。先若聞之，恣其變怪，心安若空。互發有十，謂：次第、不次第；雜、不雜；具、不具；作意、不作意；成、不成；益、不益；久、不久；難、不難；更、不更；三障、四魔。」（大正 46，49c8~13）

⁷³ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，49c3~8。



十境不同，即別義也。復有亦通亦別：陰是受身之本，又是觀慧之初，所以別當其首。此一境亦通亦別，後九境從發異相受名，但得是通、是別，不得是亦通亦別也。⁷⁴

在第一段引文中，智者大師又進一步說明，從凡夫到尚未證得究竟解脫的聖者，都可能因於不同因緣條件而生起障境；尤其是第一陰界入境常自現前；而其餘九境則是生起時才作觀，若不現起，則無所緣。又，前八境偏離所修習的聖道較遠，因此須要多加防護才可順利的歸向正道；至於後面的二乘、菩薩等境，因為已經離聖道不遠，所以到達此階位時，就不須再多加功用行，只要稍加用功修止觀即可得聖道。

第二段引文則說明，雖然此十境皆有個別相狀，但五陰卻是吾人受身根本，所以含攝其餘九境；亦是行者觀慧之初境，因此，「陰界入境」標為十境之首；而且和其餘九境也具有亦通亦別的關係。但是其他九境，因為是以所發之相而得名，所以只能單說是通或別。

總而言之，雖然智者大師在《摩訶止觀》中論述此十境時，都是有次第地來引導行者如何作觀，以及所應注意的事項，但是在每一境的最終，智者大師還是會引導行者，應從當時契入的所觀境，轉入不思議境為究竟。因此若從這點來看，雖然十境中的每一境，都能一一對治不同之障礙，然而這只不過是治標而已，若想將障礙盡除，唯有修「陰、界、入境」才是治本的所觀之境。所以，十境雖有各別之行相，但是「五陰」卻是後面九境的生起之本源。因此，此十境將總歸於「陰、界、入境」，而「陰、界、入境」又是「觀不思議境」之所觀境，所以「觀不思議境」通攝所觀之十境。

（二）十乘觀法的展開

對於「觀不思議境」所通攝之十境，有一概括性的了解之後；繼而，在本節中將針對以「觀不思議境」為主要觀法，開展十種觀心法門—「十乘觀法」作為探討。此十乘妙觀分別為：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

⁷⁴ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，51a29～b3。



次位，九、能安忍，十、無法愛等。⁷⁵在《摩訶止觀》中，智者大師以有次第性的論述，作為切入十乘觀法的方式，其中深具實踐意涵。如《摩訶止觀》卷五上云：

既自達妙境，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，己、他皆識；安忍內外榮辱；莫著中道法愛，故得疾入菩薩位。⁷⁶

文中說明了在整個十觀法的觀行體系當中，行者宜有次第性的先依「觀不思議境」之觀法修習，再循序漸進的第二觀、第三觀……乃至第十觀無法愛次第而修，即可進趣分真初住位，甚而成就無上佛果。只是，不思議境的內容比較難以明白，所以智者大師藉由二乘心生六界之理，以及藏、通、別三教心生十界之理皆為心所生，作為說明思議境的內容之後，⁷⁷再顯現不思議境的內容：

不可思議境者：如《華嚴》云：「心如工畫師，造種種五陰；一切世

⁷⁵ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，52b1~4。

⁷⁶ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，52b4~9。

⁷⁷ 《摩訶止觀》卷5上：「思議法者：小乘亦說心生一切法，謂六道因果，三界輪環。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，沈空滯有，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，遷迤淺深，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46，52b20~c6）所謂四諦論，乃是智者大師以不同根機眾生對於法的認知而判別。如《妙法蓮華經玄義》卷3云：「若約根緣利、鈍、內、外、事、理，開即成四；聲聞根鈍，緣四諦事，即生滅四諦智。緣覺根利，緣四諦理，即無生四諦智。菩薩智淺，緣不思議事，即無量四諦智。諸佛智深，緣不思議理，即無作四諦智也。」（大正33，711c5~10），其中菩薩已能以中道實相之法來作十法界的觀察，為何還是思議境？其主要是菩薩的因果法，仍以曲折淺深的方式諦觀諸法，所以雖然是大乘之十法界，但是無法和諸佛所知的當下即是「無作四諦」相比。如：《四教義》卷2：「無生四諦，此雖大乘，猶通二乘。無量四諦，但是菩薩之所行之道。無作四實諦，乃是佛之境界，此為異也。」（大正46，725c9~13）



間中，莫不從心造。」種種五陰者，如前十法界五陰也。……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，亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。……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。⁷⁸

《華嚴經》卷十〈夜摩天宮菩薩說偈品〉中的這一句偈，為智者大師開展不思議境的主導，逐漸地鋪陳出十法界具於一心，乃至產生了吾人現前一念心，即具不思議的三千世間之妙理。更因為此一念心與一切法之間的關係，是非前非後、非縱非橫、非一非異的微妙關係，並非常人心識所知、言語所詮，所以稱為不思議境。眾生在日常生活之中，所生起的現前一念妄執之心，即具三千諸法；此不思議的三千性相，應以一心三觀及圓融三諦做為修觀之觀行，作為了知一念心與三千是即空、即假、即中的圓融相即關係；進而對於一切諸法的遣執蕩相，如實地觀照一切諸法之實相。

何以將「觀不思議境」排在十乘觀法之首，湛然大師提出了這樣的看法：

故此妙境，為諸法本；故此妙觀，是諸行源。如是方離偏小、邪、外，所以居在十法之首。⁷⁹

因為此不思議之妙境，即是諸法之本；而此觀不思議境之妙觀，即是諸觀行之源流。唯有如此的修習止觀，才遠離邪見或外道乃至是二乘，所以「觀不思議境」是位居十乘觀法之首。智者大師是為了解讓修習「觀不思議境」始終無法成就的行者，特別再開演出以下二至十的九種方便之觀法來作

⁷⁸ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，52c6～54a18。

⁷⁹ 《止觀大意》卷1，大正46，460b16～17。



對治。可是由於篇幅的關係，僅以簡略作論述。⁸⁰

二、發真正菩提心（起慈悲心）：先以悲憫心諦觀自己，因無始的無明惑，而造作種種惡業，如今感得生死苦海中受種種苦報。同樣地，觀察一切眾生亦復如是，因而生起四弘誓願的大菩提心；然而，卻能深深了知心、佛、眾生三無差別，則以不可思議境的「無作之四弘誓願」修習成就。

三、善巧安心（巧安止觀）：雖先前已發大心，但是此心卻仍然散動無法止息。因此藉由實踐止觀的善巧方便，讓心安住於法性之中，體達一切顛倒即是法性，二者無二無別。雖然顛倒有生滅，然法性實不生起滅，乃因妄想而說起滅。而且法性本來皆空，一切煩惱妄念亦如虛空；且此空亦不可得。⁸¹

四、明破法遍：若行者修習巧安止觀後，定慧仍無法啓發者，實因有法執未泯，則須修此「破法遍」觀法，即可依於一心三觀，遍破對三惑的執著。就圓教無生之理而言，實是一心中具足三諦三觀，遍破一切法之執著，而悟入諸法實相。

五、識通塞：行者經過先前對諸法的遍破之後，應入無生之理，若不入者，則必有滯礙，所以須加以識別。⁸²所謂識通塞觀法，既是透過對於四諦、六度、十二因緣、一心三觀等，清楚地了知何法為通、為塞？並對塞之法破除，對通之法長養成就。⁸³初學者則以次第的空、假、中三觀一一入觀。然而，智者大師更進一步的提出，因為三觀彼此相即，且一心中即空、即假、即中，所以以一心三觀破除豎論中之通塞；又以三觀一心破除橫論中之通塞，而達至寶所。⁸⁴

六、明修道品（道品調適）：此觀法以三十七道品為調適，雖然後代學者認為三十七道品為小乘之禪法，而予以輕視，但智者大師即不問大小，具在圓教相即的原理下，俾集一切禪法之大成，⁸⁵於三十七法中一一找尋契合

⁸⁰ 有關其餘九種觀法的詳細內容，請參閱《摩訶止觀》卷7上，大正46，55c26~100a3。

⁸¹ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，56b16~29。

⁸² 《摩訶止觀》卷7上，大正46，86a17~22。

⁸³ 《摩訶止觀》卷7上，大正46，86c7~13。

⁸⁴ 《摩訶止觀》卷7上，大正46，86c13~87b14~15。

⁸⁵ 安藤俊雄著，蘇榮焜譯《天台學根本思想及其開展》p.297。



自己之道品。因此每一道品皆能與法性相應，圓頓止觀純熟者，如實了知一切法為空，不可得故。應從一心三觀、圓融三諦，修習無作三十七道品為宜。

七、助道對治（對治助開）：此觀法主要是針對鈍根，且有遮障之行者，須以借助種種事行來對治障蔽，而成就一心三觀的觀行，如六蔽障者以六度對治。⁸⁶但是若欲增強正觀力量，斷除事理二障，得入解脫門，則須以依四隨迴轉助道，⁸⁷助六度觀不思議境攝一切法。⁸⁸

八、明次位：明次位是讓行者能清楚地了知自己目前的行位，避免行者發生「未得謂得，未證謂證」之增上慢。主要是以修習四種三昧（又以法華三昧為宗旨）、十乘觀法，以及四教階位（以圓教之六即位為重點）為論證旨趣。

九、能安忍：經過了「觀不思議境」至「明次位」的修習之後，均可障除慧開，必受眾人之尊崇，乃至易外招名利，內動宿障，廢損自行。然此時若能如懷寶藏壁，密勤精進修習，以安忍身修三昧對之，必得入品或更進品位。

十、無法愛：若行者已能安忍內外之障礙，應證入分真位。若不入者，恐有法愛的執著，而無法前進。換言之，行者修至十信相似即位時，若心生愛著；或不進不退，住於頂位者，將有頂墮之過患，而不能進入初住分真即位。因此若能突破對於法愛的執著，即可契入中道，自然流入薩婆若海，實證無生忍，並以首楞嚴三昧遊戲神通，其所具功德，唯佛能了知。⁸⁹此外，日本學者關口真大教授認為第八、九、十等三法，是對修行經過之階位的用心，而非觀法。⁹⁰

綜觀以上十乘觀法的探討可得知，其實智者大師所提出的這十乘觀法，並非平鋪並列的觀行法，而是以「觀不思議境」為主體，漸次的開展出以下的九法。而且若依其餘九法的修習，也是不能離開「觀不思議境」而修之。

⁸⁶ 《摩訶止觀》卷7上，大正46，91a19～91b1～8。

⁸⁷ 《摩訶止觀》卷7下，大正46，91b11～12。

⁸⁸ 《摩訶止觀》卷7上，大正46，91b11～17。

⁸⁹ 《妙法蓮華經玄義》卷5，大正33，734a13～734b6。

⁹⁰ 關口真大著，吳老擇譯〈天台止觀的構成和特色〉，張曼濤編《現代佛教學術叢刊》第58冊，臺北，大乘出版社，民國68年6月出版，p.32。



反之，若未能如實的掌握觀不思議境的道理，則難以趣入中道之真理。所以必須進而修習第二、第三、第四……乃至第十觀法。因此，雖然十境十乘觀法所開展出的實踐層面極為廣泛，但是不論是從橫面而說或從縱向而修，其實主要是依於「觀不思議境」觀法而運作的。此「觀不思議境」是置於十境十乘觀法的樞紐階位，是十境十乘觀法的核心觀法。

關於十乘觀法的修習，是應修其全部十法，或是只要修習其中部份的觀法即可？其實智者大師在《摩訶止觀》中並未有明確的說明。不過，湛然大師在《止觀大意》中，針對此問題提出以下的見解：

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。⁹¹

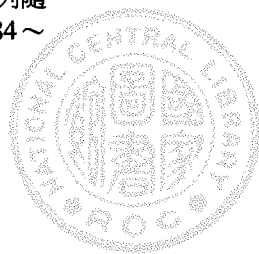
此十乘觀法，法法皆是圓教之圓法，但是行者的根性不同，如上根性者，只修第一觀不思議境即可成就，無須再修其它之觀法；若中根性者，則須再修第二起慈悲心乃至修至第七對治助開等觀法；其下根性者，必須將全部的十乘觀法修習完全才有可能成就。湛然大師的如此主張，普遍受到後來天台學者所附和。⁹²

四、觀不思議境的修觀實踐

經過以上兩節，對於能觀之「觀行」及所觀之「觀境」相貌探討之後，可得知「觀不思議境」觀法的所觀之境—不思議境，即由十法界、十如是與三種世間三者相互交錯而形成的三千世間。因此，行者在實踐「觀不思議境」觀行時，應正確的掌握與運用這能觀之心和所觀之境，二者彼此之間的微妙關係之外，同時再以圓融三諦思想，觀照此不思議之妙境，而起發一念心中即具空、假、中三觀的一心三觀，達到修習「觀不思議境」的意趣，因

⁹¹ 《止觀大意》卷1，大正46，460a19~22。

⁹² 如宋代仁岳法師《十不二門心解》(卍續藏 100，86~101)，宋代處元法師《止觀義例隨釋》(卍續藏 99，402~486)，宋代從義法師《止觀義例纂要》(卍續藏 99，284~386)……等。



爲也唯有透過與三諦三觀思想作交涉，才能真正契入智者大師所闡揚的圓頓止觀之真實義。

有關修習觀不思議境時，應以坐中修或動中修較適宜？雖然智者大師在《摩訶止觀》中提出了端坐正修及歷緣對境修等兩種修習法時，並無明確指出。不過就一般實踐止觀的行者而言，初學者仍應先以坐中修作爲入手處，等觀行純熟後，再將此觀法運用在日常生活中之歷緣對境修。⁹³

（一）一念心即具不可思議境

行者若能善巧的掌握及運用一念心與一切法之間的微妙關係，這對於修習「觀不思議境」而言，可說是實踐上的一大躍進。基於此，智者大師將一念心與一切法作了以下的說明：

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，此則是縱；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，所以稱爲不可思議境。意在於此。⁹⁴

不論是三千諸法抑或一切法，都是一念心起時，所現起的境相。若不起一念心便罷，只要行者生起一刹那之心念，就會與三千諸法相應合。也就是說，一念心與一切法是相即相離。所以，若說一念心在前，一切法在後；或說一切法在前，一念心在後，這都無法建立一念心與一切法之間「即具」的微妙關係。如所舉的「八相遷物」爲例，⁹⁵「相」與「物」兩者都不可有前

⁹³ 從《摩訶止觀》(大正 46, 48c25~100b16)爲端坐修之部份，從(大正 46, 100b16~101c23)爲歷緣對境修之部份。

⁹⁴ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46, 54a7~18。

⁹⁵ 《止觀輔行傳弘決》卷 21(大正 46, 296c1~5)：「如八相遷物者：相爲能遷，物爲所遷。《俱舍頌》云：此謂生生等，於八一有能。謂本四相及隨四相，名之爲八。大相名本；小相名隨。以此八故，令一切法成有爲相。」所謂四本相即生、住、異、滅。四隨



後之分，必須以「物論相遷」或「相遷論物」才能說產生變化的效果，因為「相」與「物」兩者是相即相離的關係。

除了一念心與一切法不是前後的關係之外；智者大師又從心的立場，提出兩者是非縱非橫的關係。因為若從縱向的關係而論，則是先有心，然後才生出一切法；若從橫向的關係而論，一樣是以先有心為主旨，只是這心卻含藏一切法，而這一切法依緣而現行。因此，不論是縱向的「心生一切法」，或是橫向的「心含一切法」，兩者都無法說明一念心與一切法是相即相離。唯有「心是一切法，一切法是心」，這才能確當地掌握一念心即具一切法的意涵。其主要原因是一念心與一切法不論那一邊，都不能離開對方而獨立的存在，因為兩者是相互依存、相互融攝、相即相離的關係。所以智者大師才說此觀境，是非縱、非橫，非一、非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言之不思議境。而且從「心是一切法，一切法是心」的論證，更可以澄清外界對於智者大師所提出的「一念三千」學說，是「唯心論」的錯謬誤解。智者大師雖然認為心是非常重要的，但卻不主張心是一切法生起的主因。

繼而，為了破除行者在實踐止觀時，對於法產生「自性有」的執著。特別引用龍樹菩薩在《中論》裡，所提出的四句否定論證法，作為說明一切法皆不可得的論證。如云：

問：心起必託緣，為心具三千法？為緣具？為共具？為離具？

若心具者，心起不用緣；

若緣具者，緣具不關心；

若共具者，未、共各無，共時安？

若離具者，既離心，離緣，那忽心具？

四句尚不可得，云何具三千法耶？⁹⁶

在文中智者大師以設問的方式，提出心的現起，必然是依託於眾多因緣

相即生生、住住、異異、滅滅。其義即說若有法生起，必與四本相及四隨相俱生，才能發生生滅的作用。詳細請參見《阿毘達磨俱舍論》卷5，大正29，27a13~b13。

⁹⁶《摩訶止觀》卷5上，大正46，54a18~23。



而生，若心是具三千法（自生）？是此緣具三千法（他生）？還是心與緣兩者和合時具三千法（共生）？或是離開心與緣時具三千（無因生）？對於以上四種的偏執，智者大師一一作出解釋：若說心是自性生而具足三千諸法，則犯了諸法無窮生的過失；若說三千法的生起，是由他緣所具足，則犯了有另一個自性的別體之過失；若說是心與緣和合而具足三千法，又犯了自生他生的雙重過失。若說三千法是離開心與緣時而具足，則又犯嚴重的無因果論。⁹⁷由此可知，既然從以上的四種生起諸法的論說，都無法求得三千法，所以又怎能說心具足三千法？⁹⁸

以上是智者大師從橫括的方面，透過四句推揀的論證方式，證明三千法是不可得。接著，又從縱承的心生心滅方面，再次泯除行者對於三千法的自性執。如云：

應從一念心滅生三千法耶？心滅尚不能生一法，云何能生三千法耶？若從心亦滅亦不滅，生三千法者，亦滅亦不滅，其性相違，猶如水火，二俱不立，云何能生三千法耶？若謂心非滅非不滅生三千法者。非滅非不滅，非能、非所，云何能所生三千法耶？亦縱亦橫求三千法不可得，非縱非橫求三千法亦不可得，言語道斷，心行處滅，故名不可思議境。⁹⁹

若從縱向破除自性有而言，說三千法是在心滅時而生，心在滅息後尚無

⁹⁷ 有關「四門不生」，請參閱《中論》卷1〈觀因緣品第一〉（大正 30，1b8～3c4）；印順法師著，《中觀論頌講記》，新竹縣，正聞出版社，民國 87 年 1 月出版，p.59～66；萬金川著，《中觀思想講錄》，嘉義市，香光書鄉，民國 87 年 4 月出版，p.63～66。

⁹⁸ 智者大師將「心具一切法」猶如「地論師」所主張的「法性」是一切法的依持；及「緣具一切法」猶如「攝論師」所主張的「阿賴耶識」是一切法的依持，都是各偏執一邊之見，並提出批判。如《摩訶止觀》卷 5 上（大正 46，54a23～b6）云：「地人云：一切解惑真妄依持法性，法性持真妄，真妄依法性也。攝大乘云：法性不為惑所染，不為真所淨，故法性非依持，言依持者阿黎耶是也；無沒無明盛持一切種子。若從地師則心具一切法，若從攝師則緣具一切法，此兩師各據一邊。若法性生一切法者，法性非心非緣，非心故，而心生一切法者；非緣故，亦應緣生一切法。何得獨言法性是真實依持耶？若言法性非依持，黎耶是依持。離法性外，別有黎耶依持，則不關法性；若法性不離黎耶，黎耶依持，即是法性依持。何得獨言黎耶是依持？」

⁹⁹ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，54b20～28。



法生一法，又豈能生起三千法？若說是在心亦滅亦不滅時而生，其這亦不然，因為心滅與不滅這兩種狀態的本質是相互違背，如同水火一般根本無法並存，所以又怎能生起三千法？若說是在心非滅非不滅而生，這更是不通，因為在如此的狀態之下，是沒有主、客，能、所的區分，所以也是無法生起三千法。因此，從以上兩段引文的內容可以清楚看出，不論是從縱向、橫向，或亦縱亦橫，乃至是非縱非橫的四句，都不能求得三千諸法，甚至連一念心亦不可得。所以一念三千是「言語道斷，心行處滅」的不可思議境。

雖然透過四句的推揀，可以清楚的了知一切法是無有自性的，是須待種種因緣和合而生。然而，智者大師因大悲心故，慈悲根性較劣之行者，一時無法確切掌握一切法寂滅性的因緣，接著又以四悉檀來說明心具、緣具、共具、離具生一切法，讓行者有跡可尋，¹⁰⁰這無非是「先以欲鉤牽，後令入佛道」¹⁰¹的引導；也就是所謂的「色心不二，不二而二，為化眾生，假名說二」¹⁰²。可是，不論一切法是寂滅性而不可說，抑是隨順因緣而方便可說，皆是無自性生，互不相礙。

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。¹⁰³

若從佛的實相旨趣而言，是不可將一切法生起的主因歸屬為四生之中。但是，若從世俗諦即是第一諦的立場而說，是可以隨順眾生根機的因緣，而方便說一切法因四生而起。¹⁰⁴所以是終日說法，實是終日不說，因無有一法

¹⁰⁰ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，55a1～c29。

¹⁰¹ 《維摩詰所說經》卷2，大正14，550b7。

¹⁰² 《四念處》卷4，大正46，578a27～28。

¹⁰³ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，55a15～21。

¹⁰⁴ 《摩訶止觀》卷5上(大正46，55a24～29)：「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。」



可說。而終日不說，實是終日說法。這也就是即破即立，即立即破，彼此皆無阻礙。

（二）觀不思議境與三諦三觀的交涉

經過以上的梳理，我們應該可以了解，一念心與一切法應是非縱、非橫，非一、非異的相即相離關係，所以才能說是一念心即具三千法。以下再透過與三諦三觀的止觀思想之融合，可以更清楚的說明智者大師所闡明的圓頓止觀實踐法。至於何謂不思議的圓融三諦？在智者大師的另一著作《四教義》中有詳盡的解說，¹⁰⁵而在《摩訶止觀》中，智者大師則以簡易的文句，將三諦思想所要表達的意涵已彰顯出來：

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。¹⁰⁶

若以法性與無明和合而有一切法，此為俗諦；若以一切法界即一法界，此為真諦；若以非一非一切，此為中道第一義諦。所以，若能了解三諦對諸法的詮釋，乃至遍歷一切法無非不是三諦。因此，智者大師運用三諦思想的空、假、中三種層面，觀照一念心和三千諸法，即是「一即一切、一切即一、非一非一切」：

若解一心一切心，一切心一心，非一非一切。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。¹⁰⁷

¹⁰⁵ 《四教義》卷2，大正46，727c3~27。

¹⁰⁶ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，55b9~12。

¹⁰⁷ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，55a2~55b19。



透過三諦的觀照，可將構成三千諸法的三科、三世間、十如是等法，都視為是不思議境。如一心即一切心為俗諦，一切心即一心為真諦，非一心即非一切心為中諦；以及一相即一切相為俗諦，一切相即一相為真諦，非一相即非一切相為中諦；抑或是五陰、十二入、十八界、眾生世間乃至是十如是等諸法，都可以運用空、假、中三諦思想，而成為行者所觀的對象。雖然有三諦之別，但是智者大師所要表詮的卻只是一實相，而實相又非縱、非橫，所以三諦當下應非縱非橫，如此才稱是圓融互具：

雖三而一，雖一而三，不相妨礙。三種皆空者，言思道斷故；三種皆假者，但有名字故；三種皆中者，即是實相故。但以空為名，即具假、中，悟空即悟假、中，餘亦如是。¹⁰⁸

雖然三諦思想是天台的重要教義之一，但是若能再配合一心三觀的「即空、即假、即中」觀行，則更能符合智者大師所闡揚的圓頓止觀之實踐法門。

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。¹⁰⁹

透過《中論》中的「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。」偈頌¹¹⁰，進而說明若能了知，從種種因緣而生起的諸法，只不過是宛然的存在，是假名施設的，故為假觀也。若能如實觀察，一切諸法的本質是無自性、是畢竟空的，即為空觀。若在修習止觀時，對於一切諸法在種種不

¹⁰⁸ 《摩訶止觀》卷1下，大正46，7b12~16。

¹⁰⁹ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，55b13~15。

¹¹⁰ 《中論》卷四〈觀四諦品第二十四〉，大正30，33b11~12。智者大師在許多的著作中，均引用《中論》的此偈頌，作為詮釋諸法「即空即假即中」的實相之理。如：《妙法蓮華經玄義》卷1，大正33，682c6~9；卷6下，大正33，758a13~16；卷7上，大正33，763b14~23、《維摩經玄疏》卷1，大正38，521c8~11、《摩訶止觀》卷1下，大正46，8c24~9a2；卷3上，大正46，25b8~18.....等等。



同的因緣之下，所產生的各別「假名」；以及一切法的本質是無自性、畢竟空的道理，均不生起耽溺與貪執，這即是中道觀。不過，以如此空、假、中有次第性的觀察諸法，仍然只是一種方便之說，並不能完全表達一心三觀的觀行，所以智者大師又進一步的說明：

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。即《中論》所說不可思議一心三觀，歷一切法亦如是。¹¹¹

即說明若從空觀，觀察諸法一空一切空時，包含假觀、中觀亦是空；若從假觀而言，於觀察諸法一假一切假時，包含空觀、中觀亦是假；若從中觀而言，於觀察諸法一中一切中時，同樣包含空觀、假觀亦是中。以如此的「即空即假即中」觀察諸法，才是所謂的不思議一心三觀觀行，而且透過如此的觀行修習，進而可成就認識諸法的三種智慧。

若因緣所生一切法者，即方便、隨情、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，遍歷一切是不思議三智也。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，無非漸、頓、不定不思議教門也。¹¹²

若能通達宇宙一切萬法的現象，皆由眾多因緣和合而生起的，但是為了方便教化不同根機的眾生，而隨順化他之因緣的假名施設，如此的智慧即是菩薩的道種智（方便智）。再者，藉由止觀的修習，而能觀察到一切諸法的共同性質皆是緣起無自性，是畢竟空，此即是從自內證而得的智慧，如二乘

¹¹¹ 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，55b15～19；《中論》卷 4〈觀四諦品〉，大正 30，33b11～12。

¹¹² 《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，55b19～27。



聖者的一切智。最後，既通達諸法種種的差別相，且如實透徹一切法的共相是空（無自性），而不對空、假兩邊產生偏執的中道觀者，即是成就佛的非權非實的一切種智。而且，若能將此三種智慧，再與一心三觀的觀行作配合，那即可成就一權智即具一切權智，一實智即具一切實智，一切非權智即具非實智的不思議三智。由此可知，智者大師藉由透過三觀的實踐，除了要行者對於諸法，作如實的觀察之外，其主要還是強調如何破除種種的煩惱，而成就如佛一樣圓滿無暇的智慧。¹¹³

由此觀之，行者在修習「觀心是不思議境」時，應先了知一念心即是一切法，而一切法皆是不思議境。但是如此的觀察，是必須以三諦作為觀照，而起發三觀的觀行，成就三智的妙慧，進而達到圓滿解脫的境界。誠如智者大師在說明「觀心是不可思議境」的最後所云：¹¹⁴

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？說時，如上次第；行時，一心中具一切心。

此不思議境是含攝一切法，無有一法不收；是可以啓發無上的智慧，無有一智不發；乃至在十乘觀法中的其餘九法，皆依此不可思議境而修之。反之，若無依此境則發菩提心，即非真正的發菩提心；乃至對於所修之法產生愛執，而無法契入中道實相。只是，行者在教說此觀法時，應以事理、自他次第分明，但在實際行持時，則無先後之分。

五、結語

在智者大師集大成的《摩訶止觀》一書中，其主要闡揚的實踐修觀法，即是圓頓止觀的修證。然而，圓頓止觀的實際修持是以十乘觀法為主旨；又，在整個十乘觀法之中「觀不思議境」為最重要的觀法。由此可知，「觀

¹¹³ 《摩訶止觀》卷3上，大正46，25c29～26a6。

¹¹⁴ 《摩訶止觀》卷5上，大正46，55c22～25。



不思議境」在《摩訶止觀》中的重要性是無庸置疑的。因此，在約略的解析「觀不思議境」之後，筆者歸納下列幾點結論：

- 1、所謂作為闡釋諸法實相的百界千如性相，其主要是因為吾人一念心起即具十法界，而每一法界又具十法界的十界互具；再者，每一法界都具足十如之性相，因此百界千如才得以安立。
- 2、透過《華嚴經》中的十法界、《法華經》中的十如是，以及《大智度論》的三種世間等三種學理的論說作相互交錯，即形成不思議的三千世間。可是，此三千諸法的形成，是以諸法畢竟空的本質，及法法之間的相互微妙關係為主要的因素。換言之，三千法的建構是以「緣起法」作為基本的鋪陳。因此，若就第一義而言，是無有一法可得，若以世俗諦而言，吾人之心是可造無量無邊之法，何止是三千法，故三千之法只是假名相而宛然有的。
- 3、雖然，在《摩訶止觀》第七章「正修」裡，是以「十境十乘觀法」為論述的主軸，可是智者大師認為在所觀之十境之中，應「去丈就尺，去尺就寸」的揀取陰識為宜。因為，此「陰識」是可以含攝其餘九境，而且不論是凡夫或聖者，都是常自現前、恆時得以觀之。此外，智者大師在闡述十乘觀時，更是扣緊「觀不思議境」觀法作為一一觀法的展開，所以「觀不思議境」在「十境十乘觀法」具有舉足輕重的份量。
- 4、因為一念心與三千法是非縱、非橫，非一、非異，同生同滅的微妙關係，所以才說一念心即具三千法。而且又「祇心是一切法，一切法是心」，因此若說「心生一切法」或「心含一切法」的「唯心論」是不太確切的，同時也無法彰顯出一念心與一切法是相互依存、相互融攝、相即相離的關係。
- 5、雖然從諸法實相的立場來看待一切法，是無有自性生，是畢竟空的寂滅性；但是智者大師認為，為了隨順眾生根機的因緣，而教化種種不同根機的眾生，是可以善巧方便說一切法的生起。
- 6、依天台圓頓止觀作如實的觀照，是必須扣緊眾生當下的每一念所起現的法，而觀其即空即假即中，也就是在法法的當下，即是一念即具三千不思議境。可是這樣的「一即一切，一切即一」是必須以圓融三諦的思想



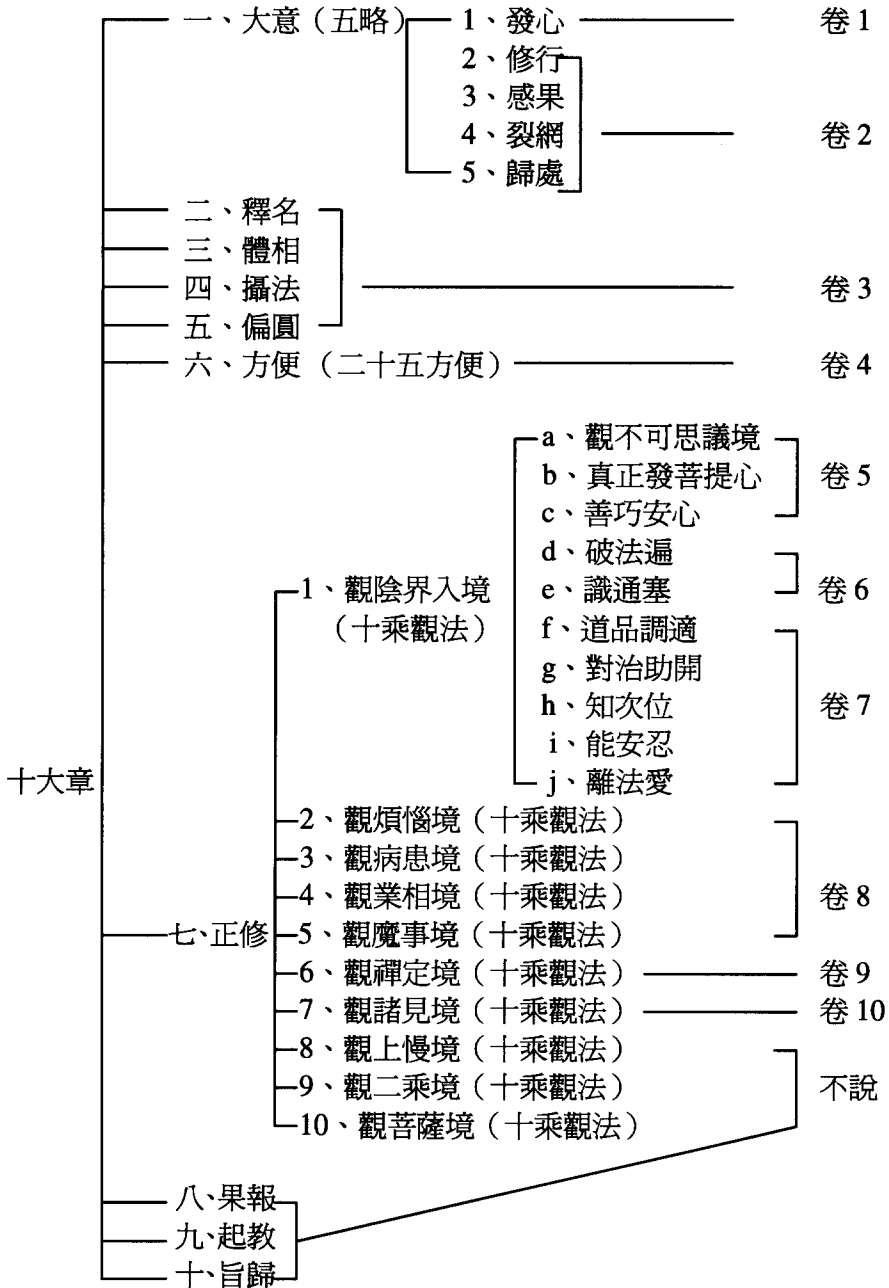
爲觀照，再以一心三觀的觀行。如此一來，即可成就三智的妙慧，最後將趣入無上佛果。

文末，因未學學力淺薄、能力有限，未能對智者大師浩瀚、甚深的思想作全面的掌握，因此在論述「觀不思議境」觀法時，也總是以管窺天、但取一滴的來作探討，故本文仍有許多問題，尙未交代清楚，冀能來日對天台思想有進一步理解時，再針對未處理的部分作探討。同時，於本文說明不周之處，懇請諸位前輩不吝指正，未學於此一併感謝。

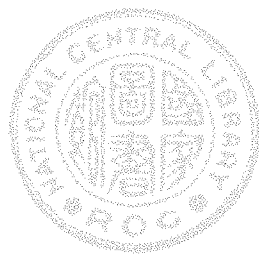
本文為就讀福嚴佛學院大學部之作品



附表 1



取錄關口真大著〈天台止觀的構成和特色〉《天臺典籍研究》第 58 冊



【參考書目】

一、大正藏

- 1、《摩訶般若波羅蜜經》27卷(後秦·鳩摩羅什譯)大正藏第8冊，No.223。
- 2、《大方廣佛華嚴經》60卷(東晉·佛陀跋陀羅譯)大正藏第10冊，No.278。
- 3、《大智度論》100卷(龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯)大正藏第25冊，No.1509。
- 4、《中論》4卷(龍樹菩薩造，青目釋，姚秦·鳩摩羅什譯)大正藏第30冊，No.1564。
- 5、《妙法蓮華經玄義》20卷(隋·智顛說)大正藏33冊，No.1716。
- 6、《法華玄義釋籤》20卷(唐·湛然述)大正藏第34冊，No.1717。
- 7、《摩訶止觀》20卷(隋·智顛說)大正藏第46冊，No.1911。
- 8、《止觀輔行傳弘決》20卷(唐·湛然述)大正藏第46冊，No.1912。
- 9、《止觀大意》1卷(唐·湛然述)大正藏第46冊，No.1914。
- 10、《四念處》4卷(隋·智顛說)大正藏第46冊，No.1917。
- 11、《十不二門》1卷(唐·湛然述)大正藏第46冊，No.1927。
- 12、《十不二門指要鈔》2卷(宋·知禮述)大正藏第46冊，No.1928。
- 13、《四教義》12卷(隋·智顛撰)大正藏第46冊，No.1929。

二、現代著作

- 1、印順法師著：《中觀今論》，台北，正聞出版社，民國87年1月出版。
《中觀論頌講記》，台北，正聞出版社，民國87年1月出版。
- 2、慧岳法師著：《天台教學史》，台北縣，中華佛教文獻編撰社，民國84年11月增訂6版。
- 3、李志夫編著：《摩訶止觀之研究》上·下，台北，法鼓文化出版社，民國90年8月初版。



- 4、陳英善著：《天台緣起中道實相論》，台北，法鼓文化出版社，民國 86 年 5 月初版。
- 5、關口真大著，吳老擇譯：〈天台止觀的構成和特色〉，《現代佛教學術叢刊》第 58 冊，台北，大乘文化出版社，民國 68 年 6 月初版。
- 6、安藤俊雄著，蘇榮焜譯：《天台學—根本思想及其開展》，台北，慧炬出版社，民國 87 年 10 月初版。
- 7、菅野博史著：《一念三千とは何か》，東京，第三文明社，1994 年 7 月 20 日初版第 3 刷。
- 8、黃國清著：〈再論《妙法蓮華經》之「十如是」譯文〉，《中華佛學學報》第 13 期（卷上·中文篇），台北，中華佛學研究所，民國 89 年 5 月 p.38。

三、工具書

- 1、漢語大詞典編輯委員會編纂：《漢語大詞典》，上海，漢語大詞典出版社，1994 年 11 月，第二次印刷。

