

從《摩訶止觀》之〈正修止觀〉論「不可思議境」 之定義與觀行

Definition and Observation of “Unthinkable Circumstances” — From Perspective of “Cheng Hsiu Chih Kuan” of “Mo He Chih Kuan”

釋法緣*

Shih Fayuan

摘要

本文依智者所講述的，灌頂所筆錄的《摩訶止觀·正修止觀》來討論「不可思議境」。智者在該論中直接指出「心」就是「不可思議境」，且道出此「不可思議境界」在信解與觀行上是不能離開「思議境」。此指示可說是讀誦乃至理解《摩訶止觀》中之「不可思議境」不可忽視的一項指導原則。這項指導原則正是本論文敘述的次第與論述的主軸，智者為了闡示「不可思議境」的甚深義，釐清「思議境」即成了本文第二部分所論及的次要重點，而在第三部分回歸到本文所論述的主題「不可思議境」之界定與觀行，在界定上，智者提出「一心」是「法性」，是「非識所識，非語所語的心行處滅、言語道斷的境界」，是「不可思議境」，以此為修學基礎上，所體悟的世俗諦之萬法世象，亦是「不可思議境」；在觀行上，其中敘述重點顯示智者以「中道不二」的指導原則來切入「觀不可思議境」，且站在以「思議境」為世俗諦，及「不可思議境」為言語道斷，心行處滅之第一義諦為見地，這是佛教二諦的理論基礎下來觀行，相應於龍樹菩薩的二諦立場，無有離開般若實相之法理，亦無有離開大乘中道實相的宗義。因此本文談及「不可思議境」的觀行成就上，不落入於假觀，亦不落入於空觀，是離兩邊的中道實相觀行，主要遍及三諦、三智、三教、三語的成就。這些成就的真正重點，溯源歸於「不可思議境」這個關鍵主題，如果修學者在《摩訶止觀》中不明白「不可思議境」的甚深法義，將無法展開此論典所提出的宗義與觀行成就。因是之故，本文為何要提出「不可思議境」這個關鍵詞來討論其定義與觀行，如是顯出此「不可思議境」之重大意義。

關鍵詞：思議境、不思議境、一念三千、心、法性、無明、十法界、四悉檀、二諦、三諦、三觀

*華梵大學東方人文思想研究所博士生

前言

本文所討論的主題是「不可思議境」，所依據的論典是天台宗智者大師所講述的，而由灌頂筆錄的《摩訶止觀》。「不可思議境」出於該論中的第五卷〈正修正觀〉，¹其中「正修正觀」正是《摩訶止觀》中智者大師所教示的止觀修學次第之第七個步驟。

關於「正修正觀」的修學理念，智者在《摩訶止觀》明示「依妙解以立正行」，也就是特別強調修學分為兩個部分，前半部分是依循著佛法所理悟的「妙解」來修學，後半部分談論「正修正觀」，關係著真正地實在地修行，謂為「正行」。²換句話說，前半部分是正修學的依據與基礎，亦即智者大師整理、吸收、參照乃至總攝大小乘佛典，精心講述出《摩訶止觀》、《法華玄義》、《法華文句》尊稱為法華三大部等大作，盛讚天台宗為「教觀雙美」的宗派，主旨是闡揚「至理寂滅」是「無生、無生者，無起、無起者」的諦理，是三輪體空的甚深般若空義。因此立論基礎，架構出十章來述說，³其前六章分別陳述：一.《摩訶止觀》闡示「至理寂滅」，為其最大的用意，亦即含攝止觀根本主旨與重點的提示；二.論典名稱的建立；三.依聽聞止觀的種種面相而把握住至理寂滅的體性；四.至理寂滅的空性並非完全虛無，而是建立與攝持一切法的依持；五.圓頓止觀是沒有一法不收攝的，能含偏、圓而總攝持世間的一切現象；六.此論典的修學之大主軸是為圓頓止觀，但必須要假藉設立種種方便的教示才能趣入圓頓止觀。總此六章之內容來熏習與修學，並且修持者得到相當殊勝程度的解悟，謂為「妙解」，經過如此的門階才能真正稱得上踏入正式的修學，即《摩訶止觀》所說的「正行」，亦即是佛門所說的「實踐」。此中「正行」部分，智者大師特別著重的是「正修正觀」，簡稱為「正觀」，而其所觀察的內容，智者大師在《摩訶止觀》中指示出「所觀十境」。⁴因本論文之篇幅有限，無法一一地作詳細的論述，故所討論的範圍限定於第一個所觀境---陰、界、入，而且在五陰、十八界、十二入的觀行中，帶出「不可思議境」這個主題來作討論。

至於什麼是「不可思議境」？智者大師在《摩訶止觀》直接指出「心」就是「不可思議境」，⁵那什麼「心」是「不可思議境」？同時也道出觀此「不可思議境界」在操作上是非常難以實行。換句話說，「心」這個無形無相的體性，是不能以心意識去思惟、想像、卜度、揣測乃至觀察的境界。因是之故，智者告示修學人「觀不可思議境」的修學次第，必須先從觀「思議境」下手。從「思議境」所

¹ 關於「不可思議境」在《摩訶止觀》的重要性是共許的，筆者不再作聲明與強調。

² 《摩訶止觀》云：「第七正修正觀者，前六重依修多羅以開妙解，今依妙解以立正行....」，p.48c.

³ 《摩訶止觀》云：「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」，p.3b。

⁴ 《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。」，p.49b。

⁵ 《摩訶止觀》云：「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。」，p.52b。

觀察到的結果，間接去比量與推論，如此簡別思議境讓「不思議境」呈顯出來，藉由此辦法來令修學者容易學習，甚至於體証。⁶

本論文的討論次第是依循著智者在《摩訶止觀》上的述說次第與架構，除了前言之外，在正文上整理出三個部分來說明：觀「不可思議境」的修學於《摩訶止觀》中不離「思議境」作為引導，其中涉及到三個重點 1.從聲聞乘者觀察六道因果之思議境來說明；2.從十法界來說明大乘之思議境；3.從空、假、中三觀闡示大乘之思議境；二.界定「不可思議境」的論述，其中涉及到「不可思議境」的定義有二種：1.心行處滅言語道斷，是第一義諦；2.一心是法性為不可思議境；3.一心合一切法亦是不可思議境；三.觀「不可思議境」之論述，其中以四個重點來述說，1.依一念三千來觀行乃至詮釋「不可思議境」，此中一念三千又分成二個小重點來談，第一個是從十法界之思議境來觀不可思議境；第二個是從一念三千之思議境來觀不可思議境⁷。2.依四悉檀來觀行乃至詮釋不可思議境；3.從觀「不可思議境」成就三諦；4.應用三觀來觀不可思議境成就三智、三語、三教，此部分切成二個小點來談，第一小點是以三觀來觀不可思議境，第二小點是談此觀行的成就是三智、三教、三語。最後，總歸一個總結來結束本篇論文，至於學者對於本論題所持不同的觀點，為了不影響本文的論述進路與複雜性，亦限於篇幅的考量，處理的方法都擺放到註腳中討論。

一. 觀「不可思議境」的修學不離「思議境」作為引導

從本論文的前言可知觀「不可思議境」必須先從觀「思議境」入手，這樣的入手把問題移轉到什麼是「思議境」這個問題，以及如何「觀思議境」。這個轉折暗示著：如果修學人連「思議境」都不知道是什麼狀況，又怎麼談得上去觀「不可思議境」呢？更何況是令人難以用意識去想像、思考乃至觀察「心」這樣不可捉摸的「不可思議境」。⁸ 因此，智者大師特別強調應從「思議境」去下手。因

⁶ 《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。」，p.52b。此一重點在本文是一個很強調的關鍵，而在釋本圓所撰〈天台止觀之「觀不可思議境」初探—以《摩訶止觀》為主〉一文中卻似乎忽略了這個重點。

⁷ 關於「一念三千」是「不可思議境」的主張，有如：陳堅著〈論智顗的「一念心」〉，《中華佛學研究》第 9 期，p.127；釋本圓著〈天台止觀之「觀不思議境」初探〉，《福嚴佛學研究》第二期，pp.195-230。作者在此提出「一念三千」是「思議境」的論述作回應，例如在《天台四教儀》（高麗沙門諦觀錄，第 46 冊，第 1931 經）提到「觀不可思議境，謂觀一念心具足無滅三千性相，百界千如，即此之境，即空、即假、即中，更不前後，廣大圓。」，p780c 此謂一念心與真如俱的特性才是不可思議境，不特立一章節去論辯。

⁸ 關於「心」、「一心」、「一念」、「一念心」、「一念無明法性心」這些語詞的釐清，本文在引用《摩訶止觀》的解讀上把「一心」依據其「言語道斷、心行處滅」之體性，列入「一真法界真如」範疇，而把「一念」、「一念心」依據其「思議法」，歸約「識陰」，是「生滅心」，故列入「心意識」範疇，亦因法性心、真如心無有念，或無有念心所，故納入真如法性這類範疇是有質疑的；至於「心」則要看前後文加以判斷，而「一念無明法性心」是「一念無明」之「心意識」與「法性心」之「真如、法性」俱說，如此分判，以避免混淆不清。本文不採用對於陳堅之〈論

此觀思議境的修學其實正是爲了「觀不思議境」而準備，是「觀不思議境」的前加行與資糧。總之，智者大師如是指示出：「先明思議境，令不思議境易顯」，更強調乃至表達出離開「思議境」這個所觀對象，是無法張顯乃至體証「不可思議境」之境域。

(一). 從聲聞乘者觀察六道因果之思議境來說明

什麼是「思議境」呢？智者大師在《摩訶止觀》中先介紹「思議法」。從「思議法」來了解「思議境」。所謂「思議法」，如從這個名詞來解讀，是謂爲心意識可思惟、想像世間的種種現象。然而，所謂世間種種現象之「思議法」，在《摩訶止觀》中提出聲聞乘與大乘兩種修學態度對它所理解的概念，前者指涉「六道」輪迴的生命現象，後者謂爲十法界。不管聲聞乘或者大乘都一致地承認世間種種現象都是從「心」這個源頭而起。話題回過頭來，那何謂「思議境」呢？從「思議法」中去做觀察，作爲心意識所觀察的對象，此對象被心意識所取爲所緣境界，此所緣境可作爲心意識的思惟與觀察對象，而成爲心意識的相似影相，稱此相似影相爲「思議境」。

「思議境」在《摩訶止觀》中，同樣地被智者大師分別出聲聞乘與大乘的詮釋。前者是明凡夫眾生的心意識迷惑纏縛於欲、色、無色三界的花花世間，而去造作種種的身口意業行，因此身口意行，而攀緣出六道這個異熟果報，故墮入並且結生出六道之一的生命現象，這是走向不好的惡業之因果法則，導致三界的流轉；或者，修學人因知道三界的輪迴痛苦，心意識生起厭離三界，而捨棄凡夫惡行，因此欣喜善行，乃至轉入修學聖道，乃至求向解脫涅槃，成爲聖者，這是聲聞乘的修學。不管是流轉三界或者二乘無餘依涅槃解脫境界，智者大師在《摩訶止觀》中都認爲世間所有的一切現象，或有關修學成聖賢的方法與結果，都是從心意識所造作出來的，因此都被列入「思議法」內，若思議法成爲心意識所觀察的所緣境界，則謂爲「思議境」。

前談聲聞乘所謂的「思議境」，與之對應的是聲聞乘的因果法則。接續著後文所要談及的是大乘之「思議法」與「思議境」，此涉及到智者大師認爲大乘之思議法亦謂爲「心生一切法」(p.52b)，並且以「十法界」來解釋。筆者擺在下段文來討論。

(二). 從十法界來說明大乘之思議境

前面提及聲聞乘的「思議境」，在此討論大乘的觀點。然而，此大乘的立場

智顛的「一念心」，因爲「一念心」並不等於「一心」、「心」、「一念無明法性心」、「一念」，而是要搜索智者的相關論著中去做分類與解析，「一念心」是否在文中前後的陳述上有所省略？或是智者特別用其它語詞如「一心」等，來強調以示不同前面所說的語詞？有些牽涉到智者使用語詞的習慣，有些牽涉到義理的解讀上的內涵等原因。

不僅墊基於聲聞乘的六道觀點來觀察人天因果，並且要修學者體會出人天因果的無常生滅，以及能觀察能造作的心意識亦是念念生滅不住，而解悟出能觀的心意識與所觀境是因緣所生，當下領悟緣起無自性。然而，談及菩薩的修學則要經由體悟「緣起無自性」之空義非因他而空，是自性無常本空。深悟此甚深的般若空義，而不墮於空境，亦不墮於世間的虛幻無實之現象，而能興起大慈悲，投入世間廣利益眾生行菩薩道來化導眾生入佛道，如此的有修有証之行徑是菩薩因，如此所結生的果德是菩薩聖果；若修學者再進階觀菩薩行，體悟到能度之心意識與所度之事相皆能証「誰善誰惡、誰有誰無、誰度誰不度」之中道實相義，而究竟清淨。因此証悟般若甚深義而成就佛果，如此的中道實相般若空義之修學因，乃至成就佛果，如此的修証說為佛之因果法則。文至於此，總結大乘修學者於十法界作為所觀境或思議境，所得到的觀察結果則歸納為聲聞乘果、菩薩乘果以及佛果的三種因果規則。⁹

修學者心意識觀「十法界」，使「十法界」成為被觀察的對象，而說為「思議境」，因觀「思議境」的善、惡、好、壞，而體解出眾生的人天因果，不出三界生死流轉。因此而能提昇自己趣入解脫之行，經過聲聞乘、菩薩乘，終至佛乘的修學因，次第乃至成就三種聖果。因是之故，體悟出十法界是心意識所造、心意識所生。總此大乘所說的十法界謂為「一切法」，皆列入於「思議法」中。

(三). 從空、假、中三觀闡示大乘之思議境

大乘闡明六道的因果，雖等同於聲聞乘的因果法門，但是為了走上大乘的成就佛果這個大目標上，交待修學人要進修並且觀察此六道是無常生滅，再一步觀察能觀的心意識是念念不住，所得到的觀察結果是能觀與所觀都是眾多因與緣所生，要了悟到「緣生即空」的道理。如此的聲聞乘之修學觀行，謂為「從假觀入空觀」。大乘之修學道路主軸擺在菩薩乘與佛乘，故聲聞乘的修學成果非是終極目標，僅是一個小學程，不能停留於聲聞乘的修學成果，亦不能去納受無餘依涅槃之空無所有境界，而必須在虛幻無常的世間發起悲願力，來廣設教法與方便利益眾生、化導眾生，因此踏上菩薩的修學道路立誓成佛為修學目標，如此的菩薩

⁹ 《摩訶止觀》云：「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也謂十法界也。若觀心是有，有善有惡，惡則三品三途因果也；善則三品條羅、人、天因果也；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，誰度不度，一切法悉如是，是佛因果法也。」，p.52b-c。關於此段的解釋，陳堅在其〈論智顛的「一念心」〉，第136頁中藉用靜權大師在《天臺宗綱要》套入藏、通、別、圓四教的架構中詮釋，是否一定是如此，加上智者無有明文指陳，實在還有討論的空間；另外，別教菩薩不修觀「不可思議境」，或圓教唯修「不可思議境」其它都不觀？這也是另一個值得討論的問題。

行道謂為「從空觀出假觀」。然而，如果修學者再勇猛披甲精進，雖經過乃至成辦聲聞乘與菩薩乘的修學成果，而能不落入任何一邊的執著，而且能空觀與假觀平等而持行，並能體悟一切法的真實相貌，如此的觀行，謂為「中道實相觀」。因此「中道實相觀」的觀行成就者謂為「佛」，如此應用三觀於「十法界」，而去作觀行，修學者能夠把「十法界」之「思議境」作觀行，因此成辦聲聞乘、菩薩乘以及佛乘，謂為三乘聖果。¹⁰

二. 界定「不可思議境」的論述

因心意識造作出十法界如此的因果法則，此所成的因果法則不出十法界，猶是「思議之境」，並不是《摩訶止觀》中正行止觀所觀察的對象。¹¹換句話說，智者大師極力在《摩訶止觀》中推薦「不可思議境」。因是之故，論題轉回原來的主題——「不可思議境」，這是正行止觀所要觀察的重要對象，亦是本論典中不可忽視的「正行」所要實踐觀行的一項課題。

(一). 界定「不可思議境」是「非識所識、非言所言、心行處滅、言語道斷」之境界，是第一義諦

智者大師在《摩訶止觀》解釋為何稱為「不可思議境」？從兩段引文來解示：

1. 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，所以稱為不可思議境。¹²
2. 言語道斷，心行處滅故，名不可思議境。大經云：生、生不可說；生、不生不可說；不生、生不可說；不生、不生不可說，即此義也。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！¹³

這兩段引文的重心與目的在於解釋「不可思議境」。前段是從「縱」與「橫」這兩個範疇來說明「思議境」，再以簡別「思議境」來顯出「不可思議境」。這種曲

¹⁰ 請參考上註釋9。

¹¹ 《摩訶止觀》云：「此之十法邈迥淺深皆從心出，雖是大乘無量四諦所攝，猶是『思議之境』，非今止觀所觀也。」p.52c。從陳堅在其〈論智顛的「一念心」〉，第137頁中，所謂「非之止觀所觀」之「止觀」絕對要指判定「圓頓止觀」，實在是很有討論的空間；另外依佛教大系版本《摩訶止觀》第三冊，〈講述〉云：「又釋義邊一往可別教相，若據部意究可圓觀攝也，例如相待止觀別圓正，約部意判屬圓教。」p.二三九此亦明非圓教唯修圓頓止觀也。筆者依文脈的相承性，還是回歸到「正修正觀」這一條立論的主軸更為恰當些。

¹² 《摩訶止觀》，p.54a。此中「心一時含一切法者」非陳堅在其〈論智顛的「一念心」〉中第139頁之引文「心一時念一切法者」。

¹³ 《摩訶止觀》，p.54b-c。

折的解釋方式，智者大師在前先早已預告了「先明思議境，令不思議境易顯」。

「不可思議境」到底是何？從引文 1 來解讀，引文分別出兩段文：一者是「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。」二者是「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』。」這兩段文的關係，意謂著：「一心」與「一切法」其關係究竟是怎麼一回事呢！從引文作解讀，如果從「『一心』生一切法」者這一立場來說明，此則是「縱」，智者緊接推論的結果是「縱亦不可」，則是簡別出如果此「一心」能生一切法者，是不能在此成爲「不可思議境」。因是之故，從這「一心生一切法」者，智者表白的動向是遮遣義來表達「一心不生一切法」，是即「非縱」。如果「一心生一切法」者成立的話，那這個「一心」則非本文所要的「一心」。若從「心一時含一切法」者這個角度來說，是「橫」，智者推論結果是「橫亦不可」，則是簡別出如果此「心一時含一切法」者，是要被排除在「不可思議境」這個範疇內。那「一心」與「一切法」的關係，先排除相生與相含的關係，那到底是什麼關係？則要回答的是「非一非異」，如此來說明一心與一切法非完全無有交涉，其關係是不相離，謂爲非異，一心與一切法這兩者又非是同一，謂爲非一，以「非一非異」即「不即不離」的關係，引文說爲「心是一切法，一切法是心」，如此非一非異的和合共俱關係謂爲玄妙深絕，如此的玄妙深絕之境界不是心意識可以分別思惟的境界，亦非是言說能夠表達出的境界，亦非是眾生情識可以測度的境界，這個境界謂爲「不可思議境」。

小結第一個引文所指的「不可思議境」是「非識非言說」境界，接著討論第二個引文所界定的「不可思議境」。引文 2 很清楚地標示著「言語道斷，心行處滅」境界，謂爲「不可思議境」。因是之故，筆者引出這兩段文是相當用心的。總從引文 1 與引文 2 所得到的「不可思議境」之界定很顯明地都是同樣的意思。爲了要表達出如此「不可思議境」的深義，智者引用《大般涅槃經》（簡稱《大經》）作爲典據，同時在法理上應用第一義諦與世俗諦所謂「二諦」之諦理來進階說明。以第一義諦來示「不可說」之境界，因此推論「不可思議境」是「第一義諦」之範疇，此「不可思議境」的內涵是連一法都「不可得」，是「無所得無所有」之境域，怎麼可以說到三千法呢？如果以世間的諦理謂爲「世俗諦」來看「一心」，文中說到「一心尙具無量法」，是「一心」與「無量法」的和合俱關係，如同「無明共法性出生一切」（p.60a），如是「一切」之「無量法」怎麼會僅止於三千法呢？所以，在《摩訶止觀》中，智者另處亦有解讀「不可思議境」之文，故在此引用「觀心具十法門」中之第四項「破法遍者」，此中談及「不可思議境」亦涉及到「二諦」之諦理，如是說：

今解世諦者，無明共法性出生一切隔歷分別，故名世諦，安住者，以止觀

安於世諦，即是不可思議境。¹⁴

引文中先界定世諦，再藉世諦這個立場來詮釋「不可思議境」。解析「世諦」謂為「無明共法性出生一切」且「隔歷分別」。也就是說，法性被無明所遮蓋，一般眾生故因無明而造作種種的善惡業，說為「無明共法性出生一切」，又經過心意識起無明這一層迷霧障來分別一切世間的現象而流轉三界成未來的生死因果。如此認識過程謂為「世俗諦」。因此世諦，把出生一切的能作心意識稱呼為「無明」，加以區別開來，因無知於真實的境相而隨境生起無明，因此無明不離一心而有，但非是與一心同一，如此可謂為「心」；「法性」為一切法所依持的實性，因此「無明」所相應之心意識不離「法性」而有，法性亦不離無明之心意識而有，法性與無明之心意識非是同一，因世間人不易現見「法性」，「法性」隨「無明」而緣一切現象，但不變而隱。然此「無明」和合共「法性」，世間一般人通稱為「心」，此總稱的「心」造就了一切世間現象。故提及「心」這一名稱，有時指的是無明心，有時是指法性心，或是兩者總合指稱為「心」，是值得加以注意並且謹慎地釐清它是那一種心。解讀至此，又何關於「不可思議境」呢？

上段談及「世俗諦」是爲了要顯出「不可思議境」。因是之故，智者在此引文中，定義世俗諦後，並未完成所要說明的對象。因此，接著表達著「安住(世諦)者」，而且能夠做到應用「止觀」這兩種觀行方法來安住於世俗諦，這樣「即是不可思議境」。談及「安住」，世俗諦可否安住？世俗諦所談及之現象是無常、苦、空，如何安住呢？上段文論及「無明共法性生一切法」，因眾生之無明心與法性心和合造作了一切現象，此法性心隨境隨緣隱現共無明心展現有漏的煩惱世間，稱謂為世俗諦，是可思議境，然而依據智者所交待的「先明思議境令不思議境顯」的原則，從「思議境」來簡別出法性心這個心行處滅言語道斷之「不可思議境」。此不可思議境之法性心是不動性，能夠讓眾生來安住，如《摩訶止觀》云：「善巧安心者，善以止觀安於法性也。」¹⁵ 因此引文提示必須從世俗諦中來修學止觀，後以止觀的修學去深觀「不可思議境」，如此安於法性，既能安於法性之不動，亦能進一步地安於世諦。因是之故，能安於世諦者，必先能觀此「法性心」者，謂為「不可思議境」。

另外，談及「即是不可思議境」，此之理解，在《摩訶止觀》中〈正修止觀〉談及第一義諦中亦是如是結論出「即世俗是第一義」。¹⁶ 此部分的解說，筆者放在後段文談及依四悉檀中的「第一義諦悉檀」來詮釋不可思議境中來處理。總結，「不可思議境」是為「言語道斷，心行處滅」的境界，亦分析出「法性」之心是為不可思議境。

¹⁴ 《摩訶止觀》，p.60a。

¹⁵ 《摩訶止觀》，p.56b。

¹⁶ 《摩訶止觀》云：「佛旨盡淨，不在因、緣、共、離，即世諦是第一義也。」，P.55a。

(二). 一心是法性為不可思議境

此境界為何被形容稱呼成「不可思議」？智者在《摩訶止觀》提及且如是說：

無明法法性，一心一切心，如彼昏眠；達無明即法性，一切心一心，如彼醒寤……若..信『一心』，非口所宣，非情所測。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？！¹⁷

引文談及「無明法法性」意謂著眾生的無明牽動著法性的情況，就是「一心」迷惑隨境轉成「一切心」，說為「一心一切心」，引文拿「昏睡人」在睡中作種種夢是那樣的真實來比喻；然而，當眾生修學時如能夠透達「無明」的當體就是「法性」，此時就是「一切心一心」，如同於引文中的「睡醒人」覺知所作的種種夢是虛幻不實的比喻。因是之故，由前文可以歸結出「法性」就是「一心」，亦由引文指出「一心」是「非口所宣、非情所測」之境，如此性質之境界是為「不可思議境」。

此「不可思議境」雖是「非識非言說」之第一義諦境界，且雖是「無所有、不可得」之空寂境界，但並不是完全空無的境界，如引文所說「此不思議境何法不收，何智不發，何誓不具。」修學者如深思乃至體証此句話，才能夠真正証知「一心」是廣具攝無量的萬象、無數的智慧，以及無邊的功德，因是如是名為「不可思議境」。

(三). 一心合萬法亦是不可思議境

智者在《摩訶止觀》中，如是述云：

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，非一非一相；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。¹⁸

從引文敘述的脈絡，整理出是符合空、假、中三觀的觀行。引文之開頭語「若解」

¹⁷ 《摩訶止觀》，p.55c。

¹⁸ 《摩訶止觀》，p.55b。

這是非常嚴肅的語詞，提醒修學者要能夠如實體悟到這等三觀之內在的甚深義理，如是才是能知此「一心」的「不可思議境」合世間「萬法」的「思議境」亦是「不可思議境」。此段引文的詳細討論是要透過天台的觀法，亦即是天台三觀之觀法才能如是界定，故把它移到下面「以三觀來觀不可思議境」中討論。

三. 觀「不可思議境」之論述

關於「不可思議境」的觀行，從《摩訶止觀》中整理出一念三千、四悉檀、三諦、三觀三智來說明。下文即以四部分來作討論。

(一). 依一念三千來觀行乃至詮釋「不可思議境」

談及「一念三千」所牽涉的概念有「十法界」、「三種世間」、「十如是」。這裡分出兩個部分來說，首先談「十法界」來顯出「不可思議境」，後再從「一念三千」來說明「不可思議境」。

1. 由十法界之「思議界」顯出「不可思議界」

由前段文，智者特別明示出「不思議境」須由「思議界」來簡別與張顯，如下文所示：

不可思議境者，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。法界者三義，十數是能依，法界是所依，能所合稱，故言十法界；又以十法，各各因，各各果，不相涅槃，故言十法界；又以十法，一一當體皆是法界，故言十法界。

解說此段引文，「不可思議境」是要以《華嚴經》這段「心如工畫師造種種五陰，一切世間中，莫不從心造。」喻譬所說的「思議界」來比量與簡別。什麼是此引文所說的「思議境」呢？答案是「種種五陰」。此五陰所聚合的種種差別相之總合，如引文所提示，就是「十法界」，是由五陰所形成的。再者，智者特別分析「法界」內具有三義，缺一不成法界。此中第一意思是統合分析「十法界」，其「法界」是所依，而「十」是能依。能所和合在一起稱呼為「十法界」；拆開來分析則是「十法」與「法界」，分別形成第二意思與第三意思。談及「十法」指涉六道、二乘、菩薩、佛，簡略為「十」，是各各有其因，而分別造作出各各的果出來，因此有因有果之十法，這是能依這部分，再配合第一個能所合稱之意思，故名為「十法界」；第三個意思針對「法界」這個部分，引文指示說，能依的「十法」，每一個當下的真實體性即是「法界」，故名為「十法界」。綜合來說，十法界是「十法」之能依是「可思議境」，與「法界」是所依，是十法的「當體」，是「不可思議境」，如《華嚴經》上所說心是種種五陰這些虛幻之體，以此推及十

法界，法界是十法因果之體。

整段引文以《華嚴經》的這個非常有名的譬喻來說明「不可思議境」，內容即是：想想一個非常善巧的畫師，他可以隨心所欲畫出任何畫像，但所畫出來的畫像，是否永久真實的呢？這個答案即是虛幻一場，但任何的虛幻，亦不損及到此工畫師。然而，此中最極重要的關鍵點是要有工畫師以及他的心想要造作出種種畫像，二者缺一不可。以此工畫師之譬喻來說明「心」，如《華嚴經》所示：心就如同於工畫師一樣，工畫師的心想要造作時，帶動工畫師的身去畫出想要畫的種種像，如引文即是帶動著心隨緣隨境去造作種種五境。因是之故，說為「一切唯『心』造」。

2. 一念三千之思議境來觀不可思議境

何謂「一念三千」？是謂一心具「十法界」，每一法界又具十法界成百法界，百法界之每一法界皆具三世間，故有三百種世間，此三百種世間每一世間皆具如是相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟者謂「十如是」，故總謂三種世間三千相、性等。通此三千皆從心起，通此三千在一念心，是謂為「一念三千」。¹⁹

關於此中之「一念三千」的論述目的，智者在《摩訶止觀》中特別從心生、心滅、心亦滅亦不滅、心非滅非不滅四俱句來分析，所分析的結果，該論在「心」這個角度，如是云：「求心不可得」；在「一切法」這個角度來看，亦如是云：「求三千法亦不可得」。因是結論，《摩訶止觀》如是說：「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。」²⁰ 引出這一句話到底指涉什麼意義呢？修學者的心觀三千種世間時，若從心生一切法這種縱向面相去作觀行，或從心含具一切法這種橫向面相去作觀行，所觀的結果是「不可得」這個境界，若從非是心生一切法名為非縱這種面相，或者從非心含具一切法名為非橫這個面相來觀，其結果亦是「不可得」這個境界，此時此刻而頓悟到這個境界原來當下就是「言語道斷，心行處滅」之「不可思議境」，故智者在《摩訶止觀》如是云：「即世諦是第一義」。²¹ 因是之故，從這句中可以結論出闡示「一念三千」不是單一僅止於認知到「一念三千」這個目的，亦為了要從「一念三千」這個思議境去了知乃至顯出「不可思議境」這立場來施設。這樣的立場，才是符合於智者在先前就預告出「此境難說，先明思議境，令不思議境易顯。」如是講述之指導原則。

(二). 依四悉檀來觀行乃至詮釋「不可思議境」

¹⁹ 請參照後面圖解表 1 與 2。

²⁰ 《摩訶止觀》，P.54b。

²¹ 《摩訶止觀》，p.55a。

四悉檀分別是世界悉檀、對治悉檀、個個為人悉檀、第一義諦悉檀。關於使用四悉檀來觀行乃至詮釋「不可思議境」，智者如是云：

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。²²

此段引文藉用《大般涅槃經》之「生、生不可說；生、不生不可說；不生、生不可說；不生、不生不可說」這四俱句。²³然而，《大經》指出此四俱不可說句本意是闡明「第一義諦」。²⁴在闡明「第一義諦」時，則指其「不可說」的「非識非言語」、「心行處滅言語處滅」境界，此則在此引文中說為「四句冥寂」，是「無有名相」，這是「第一義悉檀」；然以「第一義諦」、「第一義悉檀」這些專有名詞假言施設來指涉「心行處滅言語道斷」之「不可思議」境界，都早已落入到世俗諦的言說範疇中了，這是世界悉檀。換言之，內在親証的第一義諦境界是離言文字相的，但是，一般世間人是很難直接了解到佛法離語言文字的境界，必須借助語言文字為工具，通過語言文字的引導來顯示離言的道理。這種離言的真理是不能用語言文字來代替的，說出來的都是非離言境界，但離言境界是可以通過語言文字的方便管道來比量領悟第一義諦的境界。然而為了使用這四俱句之文句從不可言說乃至有因緣而言說，來闡示「第一義諦」，這是「個個為人悉檀」；闡示「第一義諦」、「世俗諦」是為要對治眾生的煩惱，以及趣向解脫的目標，這是「對治悉檀」。換句話說，說此四悉檀的因緣，在引文如是指出是為「世俗言說」，是列入於「世俗」範疇。總之，本義原是「心行處滅、言語道斷」之不可思議境，但為了慈悲世間眾生，如有因緣亦可以應用四悉檀的義理成為教學來宣說，如引文所示「有因緣故，亦可得說。」但這樣的言說，修學者務必要認知到本來「無名相」不得言詮的空寂境域，以假藉世間之種種「名相」來解說，不要因方便權巧上所施設的「四俱句」之言說，認為是實有法，產生另類對文字語言的執著，反而增長法執不得解脫。

上段文提及四悉檀是表明「不可說非言語」境界，智者亦用四種悉檀的角度去解釋「心具一切法」、「緣生一切法」、「因緣共生一切法」、「離生一切法」，²⁵說為有因緣的原故，才以言語宣說。是故，四句俱皆可說，說「因」亦是，說「緣」亦是，說「共」亦是，說「離」亦是，說的意義是這些文字語言來顯出這個被指

²² 《摩訶止觀》，p.54c。

²³ 本論文在此不處理這四俱句之法義，如想進一步研究者，請參考《大般涅槃經》卷第二十一 p.490b。

²⁴ 《摩訶止觀》云：「《大經》云：『生生不可說，生不生不可說，不生不可說，不生不生不可說。』即此義也。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？！」p.54c。

²⁵ 《摩訶止觀》，pp.54c-55a。

涉的對象，因是之故，說盡世俗諦的文字語言完全是表白乃至顯出第一義諦。但佛所專弘的「完全清淨」的境界是「言語道斷、心行處滅」的境界，是不在「心具一切法」、「緣生一切法」、「因緣共生一切法」、「離生一切法」這些文字語言的假施設法上，因是之故，四句俱都是來形容與描述不可說之境界。修學者如果能深深領悟得四句俱不可說、俱可說的真正道理，以及適時善巧地隨宜使用文字語言，又能針對使用之言語文字而言，認知到文字所示的義理，僅是因時、因地、因人之權巧方便，非是偏於所使用文字的這一邊。²⁶如此在言語文字上的不可說與可說這兩方面來實持中道實相行，如此才是能得《摩訶止觀》之大義，智者如是以「一」與「多」來解說「不可思議境」，他如是說：「指一為多，多非多；指多為一，一非少；故名此『心』為『不可思議境』也。」²⁷此中多、一皆是借手指月，亦皆是敲門之磚，扣門之瓦，這是世俗諦之言說施設的範疇，為顯「不可思議」的境界才使用這些文字語言，非真正有「一」這文字之法，也非真正有「多」這文字之法，當指謂著「多」時，也非意謂著在真正地「多」，當指謂著「一」時，也非意謂著空少而無所有，若能了解真正的一與多之實相，不偏於「一」這一邊，亦不偏於「多」這一邊，修學者行持中道第一義觀，則才是真正體悟到「不可思議境」。

(三). 從觀「不可思議境」成就「三諦」

關於「三諦」與「不可思議境」其中的法義，《摩訶止觀》如是說：

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」。²⁸

引文所引「若法性、無明合」，這是一個預設下的前提，表示指凡夫眾生位，換句話說，未見道未成聖解脫位。因眾生以癡迷的原故，法性隨著無明，而生起諸種種的顛倒，造作善、不善等身、口、意三業，因結生一切法陰、界、入等異熟果報，謂法性隨著無明生出一切陰、界、入，如是漏到世間，而展開世間的種種現象，能了知這樣的三界形成之道理謂為「世俗諦」；若從一切陰、界、入去觀其實性，亦透過佛陀所說的聖教量的依據來修學，體証真實的是一真法界，是「空無所有、非以言說」之諦理，即是「真諦」；若親証到不落入於真諦的無所有境界，亦能發起悲願力出真諦的無所有境界，也能不落入於世俗諦的生死流轉，此是修學者能抓到「非一非一切」的道理，即是說為此修學者能夠行持「中

²⁶ 《摩訶止觀》云：「天親、龍樹內鑒冷然，外適時宜，各權所據。」 p.55b。

²⁷ 《摩訶止觀》，p.55b。

²⁸ 《摩訶止觀》，p.55b。

道第一義諦」。如是應用三諦諦理來遍歷觀察一切萬象，所得到的真實道理都沒有離開於「不思議三諦」。

(四). 應用「三觀」來觀「不可思議境」成就「三智」、「三語」、「三教」

本段先談及「三觀」部分，次而說明應用三觀來觀「不可思議境」成就「三智」、「三語」、「三教」。

1. 以三觀來觀「不可思議境」

在《摩訶止觀》中，智者提及從三觀來作觀行皆是「不可思議境」，下文如是說：

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。²⁹

總閱此段引文，其行文的章法是為假觀、空觀、中觀三觀的觀行，以一切法為所觀境去遍歷作觀行。如引文所列，先從「一心」、「一切心」為所觀境開始，經過假觀來解悟「一心一切心」，亦經過空觀來解悟「一切心一心」，最後經過中觀來了悟「非一非一切」，每一法都如是進行。此中所說的「每一法」，如引文列出一心、一切心、一陰、一切陰、一入、一切入、一界、一切界、一眾生、一切眾生、一國土、一切國土、一相、一切相、一究竟、一切究竟等謂為「一切法」。如是的觀行所成的觀境都是「不可思議境」。然而，提到何謂三觀？《摩訶止觀》如是說：

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，即《中論》所說。「不可思議一心三觀」歷一切法亦如是。

²⁹ 《摩訶止觀》，p.55b。

引文所討論的重點即是「空、假、中」三觀。何謂「假觀」？如引文所說「若一法一切法即是因緣所生法，是為假名，假觀也。」這句話意謂著談及且使用到一法與一切法這些專有名稱，都是世間所施設的假名稱，當修學者認知到無明癡惑的原故，法性此「一」法轉無明隨緣隨境變種種心造種種業，故是一法一切法，如此以一法或一切法來作觀行，而認知到都是眾多條件所聚合而產生的，如此的觀行名為「假觀」；若認知到無明變作的一切癡惑本是法性，故知一切法當體即是「一法」時，這是空寂境界，此種觀行稱為「空觀」；修學者如能對「一法」能夠了知，亦能對「一切」之多法了知，乃至了知到「一非少，多非多」的道理，而能無有執著，不墮「一」之空寂，亦不落「多」之世間無常生滅虛幻法，如此之行持觀行是為「中觀」。若修學者當體証到指涉法性之「一」，與指涉世間一切現象之「一切」都是「空」之「言語道斷、心行處滅」之空寂境界，是為真正的「空」觀，非是假觀，亦非中觀之觀行，但此空觀所觀境界，雖空寂境，但非是「一無所有」，引文說為「無假、中而不空」，這是對空寂總相之觀行；若能體悟到「一」、「一切」都是假名施設、緣生法，非是空觀，亦非是中觀之操作，但此假觀所觀境亦不能說是完全假，是幻假，故引文說之為「無空、中而不假」，這是對假法之總相之觀行；當修學者能夠在「一」、「一切」都以中觀來操作，但又不能不墮於在空觀與假觀任何一邊，亦不落入於執持「中觀」成實有之法，故引文說為「一中一切中，無空假而不中」，這是中道實相觀的總相所作的觀行。如是解釋三觀之正式操作法，而能符合於《中論》的宗義。總之，智者所提出的「一心三觀」是三觀皆在一心上，然而心意識對於所觀的「一心」之不可思議境界非常難以卜度、思量、推測的觀行法門，稱為「不可思議一心三觀」。如以這樣子的觀行法門去操作，乃至遍觀「無明合法性所生的一切法」，亦如是「不可思議」。

2. 成就「三智」、「三語」、「三教」

在《摩訶止觀》中談及三觀觀「不可思議境」時能成就「三智」、「三語」、「三教」，如下文：

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。³⁰

³⁰ 《摩訶止觀》，p.55c。

引文之以假觀觀「因緣所生法」，成就者即成「方便隨情道種權智」，是列為「權」之範疇；如以空觀觀「一切法一法」，如能証得《中論》之「我說即是空」之「空」，即能成就「隨智一切智」，這是對「空」有真實的體悟，故攝於「實」的範疇；若以中觀來觀「一法」與「一切法」，証得「非一法非一切法」這個中道實相第一義諦理，則能成就「一切種智」，是屬於「非權非實」之範疇。若修學者更進一步對這三智作總體的三觀之觀行，則如引文所示：「一權一切權，一實一切實，一切非權非實」則謂為「不思議三智」。

如是這是如《摩訶止觀》所說：「軌則，行人呼為三法；所照為三諦，所發為三觀，觀成為三智，教他呼為三語，歸宗呼為三趣。」³¹如圖表所示：

三觀	《中論》偈	三法	三諦	三智	三語	三教	三趣
假觀	因緣所生法	因緣所生一切法	世俗諦	方便隨情道種權智	隨他意語	漸	一切法趣心
空觀	我說即是空	一切法一法	真諦	隨智一切智	隨自意語	頓	解心非有趣非無趣
中觀	亦名中道義	非一非一切	第一義諦	一切種智	非自非他意語	不定	超出趣
總三觀成不思議一心三觀		總三觀成不思議三諦		總三觀成不思議三智			

四. 結論

從本論文的論題「不可思議境」，智者在《摩訶止觀》中明確地告訴修學者應先從「思議境」入手。這樣子的操作之提示與教示可說是讀誦乃至理解《摩訶止觀》中之「不可思議境」不可忽視的一項指導原則。這項指導原則正是本論文敘述的主軸，換句話說，離開「思議境」無以闡明「不可思議境」，其原因，智者在《摩訶止觀》一直提示，此「不可思議境」其境是「一法都不可得」，又非是「完全虛無」，但無法從其中舉一法來說明其境界。因是之故，智者為了要闡示不可思議境的目的之下，討論「思議境」變成了本文次要的主題，是故本文在第二部分主說「思議境」，此部分最重要的是處理「一念三千」，而在第三部分先界定什麼是「不可思議境」，先弄清楚智者傳達「一心」是「法性」，是「非識所識，非語所語的心行處滅、言語道斷的境界」，是「不可思議境」，也以三觀來體悟到世俗諦的萬法世象上，亦是「不可思議境」；第三部分主說是「不可思議境」的觀行，乃至觀行的成就。如此的敘述重點與次第，來結成本論文的正文內容。

本文的第二個敘述之指導原則是顯示出智者在行文的次第安排是以「中道不二」的指導原則來切入「觀不可思議境」，其中以「思議境」是世俗諦，而「不可思議境」是言語道斷，心行處滅之第一義諦，亦是走在二諦的見地上，相應於龍樹菩薩的立場，無有離開般若實相之法理，亦無有離開大乘中道實相的宗義。因此在本文談及觀「不可思議境」的成就上主要談論到三諦、三智、三教、三語。這是不離開三觀的觀行成就，亦即不落入於假觀，亦不落入於空觀，離兩邊的中道實相觀行，因此有三智、三教、三語的成就。這些成就的真正關鍵重點，還是

³¹ 《摩訶止觀》，p.55c。

回歸到「不可思議境」這個關鍵主題，如果修學者在《摩訶止觀》中不明白「不可思議境」的甚深法義，將無法展開此論典所提出的觀行與成就。因是之故，這也是本文為何要提出「不可思議境」這個關鍵詞來討論其定義與觀行，如是顯出此「不可思議境」之內在意義。

參考資料

1. 隋·智顛說，門人灌頂記，《摩訶止觀》(T.45/1911)，引錄於《大正藏》冊四十五。
2. 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》(T.12/374)，引錄於《大正藏》冊十二。
3. 賴賢宗，〈覺意三昧與四句無生門〉，引於《圓光佛學學報》第九期，民 93 年 12 月出版。
4. 振法法師編著、陳英善編審，《串起粒粒的寶珠---《摩訶止觀》導讀》，台北市大乘精舍印經會，民 91 年。
5. 張鳳書著，〈天台智者大師的止觀學說〉，引錄於《慈光禪學學報》創刊號。
6. 楊惠南著，〈智顛的「三諦」思想及其所依經論〉，引錄於《佛學研究中心學報》第六期，2001 年。
7. 林建強著，《天台觀不可思議境之探討》，玄奘人文社會學院碩士論文，2001 年 1 月。
8. 釋修善著，〈《摩訶止觀》的研究-以「四門不生」為考察〉，《第十一屆佛學論文聯合發表會論文集》(27 日)，中華佛學研究所出版，2000.08.27。
9. 釋本圓著，〈天台止觀之「不可思議境」初探——以《摩訶止觀》為主〉，《福嚴佛學研究》第二期，2007.4.1。
10. 釋廣琳著，《天台智者大師摩訶止觀實踐之道》，香港珠海書院中國文學研究所碩士論文，1983 年 6 月 1 日。
11. 釋妙璋著，《《摩訶止觀》十乘觀法之研究：以「觀不思議境」為主》，南華大學佛教學研究所碩士論文，2000 年 1 月 1 日。
12. 尤惠貞著，〈天台圓教的世界觀--觀一念三千所開展的不思議境界〉，《第十二屆國際佛教教育文化研討會專輯》="Special Edition of the 12th International Conference on Buddhist Education and Culture" 台北縣：華梵大學出版部，2002.01.01。
13. 陳英善著，〈天台圓頓止觀之修證 -- 就十乘觀法而論〉=The Practice and Realization of the Perfect and Sudden Calming and Contemplation in Tiantai Buddhism: In Relation to the Ten Vehicles of Contemplation，《中華佛學學報》第 15 期，2002.07.01。
14. 陳堅著，〈論智顛的「一念心」〉，《中華佛學研究》第 9 期，台北：中華佛學研究所，民 94 年。
15. 陳堅著，《心悟轉法華——智顛『法華詮釋學』研究》，北京：宗教文化出版社，2007 年 12 月第 1 版

圖表 1 關於三十種世間³²

十法界	五陰世間	眾生世間		國土世間		
三惡道	有漏惡陰界入	攬三途陰	罪苦眾生	地獄		依赤鐵住
				畜生		依地、水、空住
				修多羅		依海畔、海底住
三善道	有漏善陰界入	攬人天陰	受樂眾生	人		依地住
				天		依宮殿住
				六度菩薩		依地住
二乘	無漏陰界入	攬無漏陰	真聖眾生	通教菩薩	惑未盡	同人、天依住
					斷惑盡者	依方便土住
菩薩	亦有漏亦無漏陰界入	攬慈悲緣	大士眾生	別圓菩薩	惑未盡	同人天方便等住
					斷惑盡者	依實報土住
如來	非有漏非無漏陰界入	攬常住陰	尊極眾生	如來		依常寂光住

圖表 2 關於三千種世間³³

依三種世間解十如是		相	性	體	力	作	因	緣	果	報	本末究竟等
五陰世間	三途	苦	定惡聚	摧折色心	登刀入鑊	起十不善	有漏惡業	愛取等	惡習果	三惡趣	本末皆癡
	三善	樂	定善聚	升出色心	樂受	起五戒十善	白業	善愛取	善習果	人天有	初後相在
	二乘	涅槃	解脫	五分	無繫	道品	無漏慧行	行行	四果	無報	
	菩薩、佛	緣因	了因	正因	四弘	六度萬行	智慧莊嚴	福德莊嚴	三菩提	大涅槃	
眾生世間		既是假名，無體分別，攬實法假施設耳 所謂惡道眾生、善道眾生、無漏眾生、菩薩、佛法界，相、性、體、力...究竟等。									
國土世間		惡道眾生、善道眾生、菩薩、佛法界、具十種法									

³² 本表格之內容依據《摩訶止觀》，pp.52-53a；兼參考振法法師所編著、陳英善編審的《串起粒粒的寶珠--《摩訶止觀》導讀》，p.140。

³³ 本表格之內容依據《摩訶止觀》，pp.53a-54a，兼參考振法法師所編著、陳英善編審的《串起粒粒的寶珠---《摩訶止觀》導讀》，p.142。

Abstract

This paper intends to discuss “unthinkable circumstances”, based upon the statement from Zhi Zhe, taken down in writing by Guan Ding in “Mo He Chih Kuan; Cheng Hsiu Chih Kuan”, notes taken from the religious authorization process. Zhi Zhe directly point out “heart” is exactly “unthinkable circumstances” and explain that the interpretation and observation of “unthinkable circumstances” cannot be separated from “thinkable circumstance”, which is also a major guideline of reading and comprehending “unthinkable circumstances” in “Mo He Chih Kuan”. This principle is the main concept stated and discussed by this thesis. In order to interpret “unthinkable circumstances”, the clarification of “thinkable circumstances” has become the second focus discussed in the second chapter of this paper, while returning to the definition and observation of “unthinkable circumstances”, major theme of this paper, in the third chapter. In terms of definition, Zhi Zhe propose “wholehearted” which is “temperament”. It is a “realm having destruction where heart goes and breakage where words describe without recognizing what is seen and talking what is spoken”, an “unthinkable circumstance”. Based upon this principle to study scriptures, the world image and various laws of true meaning of common customs comprehended are also “unthinkable circumstances”. In terms of observation, focus of the discussion indicates the guideline of “one and only middle course” is used to interpret “observe the unthinkable circumstances” by Zhi Zhe. “Thinkable circumstances” is true meaning of common custom, “unthinkable circumstances” is the primary meaning for breakage where words describe and destruction where heart goes, which are the observation based upon theoretical basis of Buddhism two true meanings, corresponding with the standpoint of two true meanings from Lung Shu Bodhisattva without deviating from principle of highest wisdom reality and meaning of the Mahayana doctrine middle course reality. Thus, the accomplishment of “unthinkable circumstances” observation mentioned in this paper does not fall into either false observation or empty observation. It is an observation between either one and positioned in the middle course reality observation that among the achievement of three true meanings, three wisdoms, three teachings, and three sentences. The real emphasis of these achievements is from the key subject “unthinkable circumstance”. If the people who study “Mo He Chih Kuan” do not comprehend the profound logic of “unthinkable circumstance”, the definition and observation proposed from this perspective cannot be presented. Hence, the purpose of this paper intends to discuss the definition and observation of the key word “unthinkable circumstance” to show the significant meaning of “unthinkable circumstance”.

Keywords: Thinkable circumstance, Unthinkable circumstance, Three thousand good and evil thoughts within one thinking, Heart, Temperament, Without clarity, Ten realms, Four siddhantas, Two true meanings, Three true meanings, Three observations.