

天台圓頓止觀「事修・理觀」雙重奏

—以《摩訶止觀》為主

陳英善

中華佛學研究所研究員

摘要

本論文主要就《摩訶止觀》來探討天台圓頓止觀有關「事修・理觀」之運作情形。在《摩訶止觀》中，對於事修、理觀之運作，往往以事修理觀雙重奏之畫面來呈現，故本論文以此作為論述之焦點。由於整部《摩訶止觀》所論述止觀之修習，主要有二十五前方便、十乘觀法、四種三昧等。因此，本論文即是依循此脈絡來論述事修理觀之雙重奏。分述如下：

首先，就二十五前方便而言，一般將其視為正修正止觀之前方便，偏重以事修為主，但在《摩訶止觀》中，卻不僅如此，且進一步將其導入理觀中，因此形成了事修理觀雙重奏之畫面。

其次，就十乘觀法而言，其本身實際上已進入了正修正止觀，主要以理觀為主，但在此理觀的主導之下，《摩訶止觀》仍然適當地運作事修來輔助理觀之開啓，此亦呈現出事修理觀雙重奏之畫面。

最後，就四種三昧而言，雖然《摩訶止觀》將其置於五略之第三

「修大行」明之，而實際上有關四種三昧之修習，是須搭配二十五前方便及十乘觀法來修的，這也是為甚麼本論文將其置於二十五前方便、十乘觀法後面來論述之所在。基本上，四種三昧是著重於儀法來修習止觀，尤其是前三種三昧更是如此（非行非坐之隨自意三昧除外），以儀法來輔助事修、理觀之運作，此亦形成事修理觀雙重奏之畫面，況且四種三昧本身是搭配二十五前方便及十乘觀法來修的，此更表現了圓頓止觀「事修・理觀」多重奏之畫面。

關鍵詞：1.天台止觀 2.事修 3.理觀 4.二十五前方便 5.十乘觀法
6.四種三昧

【目次】

- 一、前言
 - (一)《摩訶止觀》事修理觀之基本模式
 - (二)《摩訶止觀》事修理觀與根性問題
- 二、二十五前方便事修理觀之雙重奏
- 三、十乘觀法事修理觀之雙重奏
- 四、四種三昧行法事修理觀之雙重奏——以法華三昧行法為例
- 五、結語

一、前言

天台止觀，向來有止觀雙運之美稱。此止觀雙運主要表現在圓頓止觀（一心三觀）上，而此圓頓止觀之主要內涵，即是所謂的「理觀」（或十乘觀法）。天台往往藉由此理觀（觀心）以呈現其止觀之特色。若就理觀而言，的確是具備了圓頓止觀本身深厚之理論基礎及觀法上之殊勝。雖然如此，天台亦頗重視理觀實際之落腳處，即如何配合事修（事觀）來運作以助理觀之開啓，如四種三昧之前三種三昧行法（常坐、常行、半行半坐三昧），除了理觀之外，亦須配合事修來運作；尤其是半行半坐之法華三昧，除了事修、理觀之外，更進一步強調修習「六時五悔」來運作身、口業以便攝心（意業），以助理觀之開啓。又如二十五前方便，雖作為修習禪定、止觀之前方便，一般將其視為事法、事修、事觀，然《摩訶止觀》對二十五前方便之看法，非只是事修而已，且進一步以理觀來論述之。又如就十乘觀法來看，雖然以理觀為主導，但於實際的運作上，更注意到初心行人（尤其根鈍遮重者）之入手處，配合事修以助理觀之開啓，此即表現在十乘觀法之第七「助道對治」修法上；而對於大鈍大遮障罪者，更是以六時五悔之事修來輔助理觀。諸如此類，皆可看出事修、理觀彼此之密切關係，且此事修、理觀構成了《摩訶止觀》修習圓頓止觀一整套之運作模式。

因此，本論文即是基於此前題，來論述《摩訶止觀》於事修、理觀之運作情形，以顯示天台止觀之特色。

本論文主要就二十五前方便、十乘觀法、四種三昧等三方面，來探討天台止觀於事修、理觀之運作情形。藉由本論文之研究，得知天台止觀往往以「事修·理觀」雙重奏之畫面出現，此不僅顯示了天台止觀之特色，且顯示了《摩訶止觀》對初心行人之關注，初心行人可藉由事修理觀之運作來修習圓頓止觀。

於本論文進入探討主題之前，則先對《摩訶止觀》事修理觀之基本結構及其根性問題作一說明，以便對問題之分析及探討。

(一)《摩訶止觀》事修理觀之基本模式

若就整部《摩訶止觀》而言，其觀法主要有：四種三昧、二十五前方便、十乘觀法等，此等之差別，主要在於略、廣之別，即《摩訶止觀》以五略、十廣為其組織架構，有關五略、十廣之對應情形，如下圖表所示：¹

【五略】	【十廣】
1.發大心	1.大意 2.釋名 3.體相 4.攝法 5.偏圓
2.修大行	6.方便 7.正修
3.感大果	8.感果
4.裂大網	9.起教
5.歸大處	10.旨歸

就圖表中所示，以四種三昧為五略之第三「修大行」內容，以二十五前方便及十乘觀法為十廣之修行法門。其中四種三昧是以三昧行法形式出現（尤其是前三種三昧），即具備一套完整的儀法形式來修習三昧，且其中皆兼備有事修、理觀。至於二十五前方便及十乘觀法，

¹ 如《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。」(T46.3b)。又如《摩訶止觀》云：「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。云何發大心？眾生昏倒不自覺知，勸令醒悟上求下化。云何行大行？雖復發心，望路不動，永無達期；勸牢強精進，行四種三昧。云何感大果？雖不求梵天，梵天自應，稱揚妙報，慰悅其心。云何裂大網？種種經論開人眼目，而執此疑彼，是一非諸，聞雪謂冷乃至聞鶴謂動，今融通經論解結出籠。云何歸大處？法無始終，法無通塞；若知法界，法界無始終無通塞，豁然大朗無礙自在。生起五略，顯於十廣(云云)」(T46.4a)。又如《摩訶止觀》云：「又五略祇是十廣，初五章，祇是發菩提心一意耳；方便、正觀，祇是四三昧耳；果報一章，祇明違順，違即二邊果報，順即勝妙果報；起教一章，轉其自心利益於他，或作佛身施權實，或作九界像對揚漸頓，轉漸頓弘通漸頓；旨歸章，祇是同歸大處祕密藏中。故知略廣意同也」(T46.5b)

可說是對四種三昧行法之事修、理觀所作的詳細論述。有關二十五前方便、十乘觀法、四種三昧此三種修法於「事修、理觀」之運作情形，如下圖表所示：

(一) 二十五前方便………以事修為主，但輔以理觀。

(二) 十乘觀法………以理觀為主，但輔以事修。

(三) 四種三昧………兼具事修、理觀。

(非行非坐之隨自意三昧則純以理觀為主)

此即本論文所說的事修、理觀雙重奏，亦即指事修中有理觀、理觀中有事修，以此事修、理觀雙重奏的模式來修習圓頓止觀。

(二)《摩訶止觀》事修理觀與根性問題

有關《摩訶止觀》對於事修、理觀運作之模式，此涉及了眾生根性問題，即什麼樣的根性適合運作此模式？

若就《摩訶止觀》而言，其所標榜的是圓頓止觀，而圓頓止觀之主軸在於理觀，如四種三昧之「非行非坐三昧」的隨自意三昧於起心動念即修習止觀；又如十乘觀法之第一「觀不思議境」，即於一一心、一一法、一一境中，修習止觀。而事實上，此等皆涉及了根性問題，根性利者，修一觀即可成就；根性中者，可能須修二至六或七才能成就之；根性下者，須十乘觀法全部修之，才能成就。或亦可說十乘觀法實包含了十種根性，依種種不同根性而施設此十種法門，甚至可言十乘觀法象徵著無量根性之修行法門。

因此，若就眾生根性來看，《摩訶止觀》之圓頓止觀的修法，其實包括了種種不同之根性。《摩訶止觀》將眾生根性大體上分成五類，如下圖表所示：

- 一、根利無遮
- 二、根利有遮
- 三、根鈍無遮
- 四、根鈍有遮
- 五、大鈍根大遮障²

因此，若就以十乘觀法之修習來說，至少有三種或四種或五種之說，乃至十種之情形，如下圖表所示：³



在此圖表中，即是就根性之上、中、下三品來分之，而於此三品

² 《摩訶止觀》主要就四種根性來分之，如其云：「根利無遮，易入清涼池，不須對治；根利有遮，但專三脫門，遮不能障，易不須助道；根鈍無遮，但用道品調適，即能轉鈍為利，亦不須助道；根鈍遮重者，以根鈍故不能即開三解脫門，以遮重故牽破觀心，為是義故，應須助道對破遮障，則安穩入三解脫門」(T46.91a)。另亦可參照《摩訶止觀》對乘、戒急緩之四種分類（1.乘戒俱急、2.乘急戒緩、3.戒急乘緩、4.乘戒俱緩），此亦顯示了眾生根性之差別 (T46.39ab)。本論文所加入的第五種根性，則是針對大鈍根大遮障來說，須配合六時五悔來修之 (T46.98a-c)，如《摩訶止觀》云：「行人觀法極至於此（指第七之助道對治），若不悟者，是大鈍根大遮障罪，恐因罪障更造過失，故重明下三種（指識次位、能安忍、無法愛）意耳。識次位，以防增上慢；安忍，以防八風；除法愛，防頂墮」(T46.131c)。

³ 此之分類，乃筆者對《摩訶止觀》整體之了解所作的整理。另外，如湛然《止觀大意》云：「又此十法，雖俱圓常，圓人復有三根不等，上根唯一法，中根二或七，下根方具十」(T46.460a)。又如湛然《止觀義例》云：「若從人說，上根即於境種而生於果，……為中、下根更須後法」(T46.453b)。

又再各分成三品，形成九品之說；若將中根之中中根性「破法遍、識通塞」分開處理，則成為十種根性。

十乘觀法與根性之關係，可說是極為複雜，故不能一概而論。若就四種三昧來看，亦是如此，如以法華三昧行法為例，其本身分為初心行者與久修行者，於初心行者之修法，則強調依六時五悔來運作，而久修行者可直接依《法華經》〈安樂行品〉來修。⁴此反映了法華三昧行法是就初心行人來入手的，同樣地，也呼應了十乘觀法之第八「識次位」是對大鈍根大遮障眾生所施設之法門。一方面強調配合事法懺儀來修法華三昧，另方面強調對修行階位之明辨，以避免行人「未得謂得」、「未證謂證」之偏差。

由上可知，本論文所說事修、理觀之雙重奏，若就十乘觀法來說，主要對象是就初心行者來論述，且針對初心行人之根鈍遮重或大鈍根大遮障重罪者來入手。換言之，即是取根性最下底層來論述事修理觀之雙重奏。然若就二十五前方便來說，其事修、理觀之雙重奏，可說是偏就利根來說，能即於事法中修習理觀。至於四種三昧的事修、理觀之雙重奏，則隨根性之不同而加以適當運用。

修習圓頓止觀之初心行人，其根極鈍且其遮障又極重者如何修習圓頓止觀？

依《摩訶止觀》之看法，須配合「六即位」（理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即）來修之，即配合十乘觀法之第八「識次位」來修。初心行者雖聞圓教而生起欣慕之心，但該如何下手？此即於修觀行位之前，配合四種三昧行法、二十五前方便、十乘觀法來修之，尤其依法華三昧六時五悔來修之⁵。本論文即是依此前題，展開探討《摩訶止觀》圓頓止觀之事修理觀雙重奏。

⁴ 如《法華三昧懺儀》云：「若得障道罪漸滅，而三昧諸深法門未現在前，欲常行是三昧，未必悉依上十法，但取〈安樂行品〉中所說之意，一心修習，……。六時而行者，為教新學菩薩務能入深三昧，先以事法調伏其心，破重障道罪，因此身心清淨得法喜味」（T46.955b）。

⁵ 即藉由六時五悔來懺悔遮障重罪，《摩訶止觀》云：「今於道場，日夜六時行此懺法，破大惡業罪；勸請，破謗法罪；隨喜，破嫉妒罪；迴向，破為諸有罪；（發願，）順空無相願，所得功德不可限量」（T46.98c）。

二、二十五前方便事修理觀之雙重奏

首先，就二十五前方便來探討事修理觀之雙重奏。就修習止觀而言，二十五前方便可說是最基礎的步驟，是修習止觀所應準備的事前之工作，所以稱之為「前方便」。換言之，是指修習止觀之方便，偏重於事修之說明。但對《摩訶止觀》而言，不僅於事修上來論述二十五前方便，且更進一步將其延伸到理觀的層次，即於事修中進入理觀，此形成了本論文所謂的事修理觀之雙重奏。此二十五前方便若對根性極利者而言，即是在修習理觀，而非僅僅是事法而已。至於根性鈍者，亦可藉由此理觀之開導，而由事修漸入理觀。況且眾生根性本是千差萬別不定，表面此時看似鈍，而於下一階段可能突飛猛進一日千里，對此等不定根性而言，事修理觀之雙重奏正好可以派上用場。因此，不論圓教之漸次根性或不定根性或圓頓根性者，《摩訶止觀》二十五前方便之事修理觀雙重奏，皆有其參考之價值。

由此也可得知，《摩訶止觀》於二十五前方便是以事修理觀雙重奏之模式來呈現，此也顯示了二十五前方便於《摩訶止觀》之特色，或可言修習二十五前方便即是修習圓頓止觀。

以二十五前方便而言，一般將其作為修習禪定、止觀之前方便的二十五前方便，皆可說是以事修為主，如《摩訶止觀》云：

今就五品之前假名位中，復論遠近，二十五法為遠方便，十種境界為近方便，橫豎該羅，十觀具足，成觀行位，能發真似，名近方便。⁶

又如《摩訶止觀》云：

今釋遠方便，略為五：

- 一、具五緣；
- 二、呵五欲；
- 三、棄五蓋；

⁶ T46.35c。

四、調五事；

五、行五法。……

若無弄引，何易可階？故歷二十五法約事為觀，調麤入細，檢散令靜，故為止觀遠方便也。⁷

此第一段引文，說明了於圓教觀行五品位之前所修的前方便，可分為遠方便、近方便，而遠方便是指二十五前方便，近方便是指十境十乘觀法。於第二段引文中，除了說明遠方便之二十五法外，且進一步說明二十五前方便是「約事為觀」，即藉由此二十五法之事修，調麤入細，檢散令靜。所以，以此二十五法為修習止觀之遠方便。若就此而言，二十五前方便所扮演之角色，其作為禪定、止觀之前方便，是就「約事為觀」、「調麤入細」、「檢散令靜」等來明之，亦即以著重事修為主。在天台的《釋禪波羅蜜次第法門》、《修習止觀坐禪法要》中，皆以事修來論述二十五前方便，但對《摩訶止觀》而言，卻不僅就事修來論述二十五前方便而已，且進一步就理觀來論述二十五前方便。換言之，《摩訶止觀》是以事修、理觀來論述二十五前方便的。因此，形成了《摩訶止觀》事修、理觀雙重奏之情形，此即是本論文所論述之焦點。分述如下：

(一)具五緣

具五緣，是指持戒清淨、衣食具足、閒居靜處、息諸緣務、近善知識等五種，亦即以外在之五緣來輔助修習止觀⁸。但對《摩訶止觀》而言，此五緣非只是外在之事法而已，且進而將其運用在理觀上。如何運作之？於下一一分述之：

以持戒清淨而言，不僅要持事戒（指律儀戒），且要持理戒；不僅要修事懺，且須修理懺（指以空、假、中道持戒懺悔，甚至以即空即假即中來修之）；不僅藉由持戒清淨得四根本禪，且須進而證得真諦三

⁷ T46.35c-36a。

⁸ 如《摩訶止觀》云：「夫道不孤運，弘之在人，人弘勝法，假緣進道，所以須具五緣。緣力既具，當割諸嗜欲。嗜欲外屏，當內淨其心。其心若寂，當調試五事。五事調已，行於五法。必至所在。」（T46.36c）。此強調五緣之重要，須假緣才能進道。

昧、俗諦三昧、中道諦三昧（王三昧）。由此可知，《摩訶止觀》之「持戒清淨」實乃是事修、理觀雙重奏。如下圖表所示：⁹

十支戒		凡聖所持戒		事戒、理戒	備註
1.不缺戒	律儀戒	凡夫散心能持	凡夫	事戒	四重戒
2.不破戒					十三僧殘戒
3.不穿戒					波夜提等戒
4.不雜戒	定共戒	凡夫定心能持	下：聲聞	理戒	以定持律儀戒
5.隨道戒	空	初果聖人能持			須陀洹：破見惑
6.無著戒		三果聖人能持			阿那含：破欲界思惑
					辟支佛
7.智所讚戒	假	菩薩能持	下：藏教菩薩	事六度伏惑	
8.自在戒			中：通教出假		從空出假
9.隨定戒			上：別教菩薩		三賢
10.具足戒	中	大根性菩薩能持 就圓教明之： 下：五品弟子位 中：六根清淨相似位 上：初發心住位以上	下：別教菩薩 中：圓教菩薩 上：佛	十聖 四十一位 妙覺位 初發心住位，斷一品無明，證一分中道。	

⁹ 參見《摩訶止觀》(T46.36c-38a)。

另外，《法華玄義》之十支戒與《摩訶止觀》略有不同，將其一併列舉，如圖表所示：¹⁰

十支戒	持戒	四教	行者	三諦	事戒、理戒
1.禁戒	律儀戒	藏教	二乘	事法	事戒
2.清淨戒					
3.善戒					
4.不缺戒	定共戒				
5.不析戒	道共戒	通教		真諦	
6.大乘戒	別教	菩薩	俗諦		
7.不退戒					
8.隨順戒	中道持戒	圓教	佛	中諦	理戒
9.畢竟戒					
10.具足戒					

由上圖表所列之十支戒可得知，不論是《摩訶止觀》十支戒或《法華玄義》之十支戒，除了事戒外，皆涉及了理戒，且更著重於理戒之論述，強調以空、假、中道來持理戒，此尤其表現在通、別、圓教菩薩之持戒上，至於三藏教之菩薩其所能持只是事戒而已。

就衣食具足而言，於衣方面，以依行人所需之不同，分成三種，即：上士、中士、下士之衣，此等皆為事衣。此外，進而以理衣來明示衣服，即以如來衣說明理衣，所謂如來衣，是指柔和忍辱衣，亦即是指寂滅忍。

於食方面，同樣地，以三士所需之食來說明，且進而以理觀（觀心）明食，即以中道觀為上食；以次第三觀為乞食；以隨順善知識說法，隨文得解為得食；以藉由修禪定，得禪定五支功德為結法食。

有關衣食之事法、理觀之內容，如下圖表所示：¹¹

¹⁰ 參見《法華玄義》(T33.717c)，以及參見拙文〈論述天台智者大師的次第戒聖行〉(《圓光佛學學報》創刊號，1993.12)。

¹¹ T46.41c-42b。

			事	理	備註
衣 食 具 足	衣	上士	結草爲蓆，被鹿皮衣	大乘法衣——如來衣 (柔和忍辱衣)	圓頓止觀
		中士	十二陀頭，但著三衣	空：修止觀得見諦解如煖，見則不生；得思惟解如涼，愛則不生。五根無惡，即福德莊嚴；意地無惡，則智慧莊嚴。 假：(省略) 中：(省略)	次第三觀
		下士	多寒國家，百衣助身 (要當說淨)	一切行行助道之法，助成三觀，共蔽諸惑，嚴於三身，此是歷諸法修忍爲衣。	
	食	上士	深山甘果資身	大乘法食——法喜禪悅(中道食)	圓頓止觀
		中士	陀頭乞食	不能即事而中修實相慧者，當次第三觀入中道，名爲乞食。	藉由次第三觀而入中道，稱此爲乞食
		下士	檀越送食	若不能即事通達，又不能歷法作觀，自無食義，應須隨善知識能說般若者，善爲分別，隨文得解而見中道。是人根鈍，隨聞生解，名爲得食。	藉由隨文生解而得見中道，稱此爲得食。
			僧中結食	即是證得禪定支功德，藉定得悟。	藉由禪定功德而悟道，稱此爲結食。

就閒居靜處而言，以深山遠谷、頭陀抖擻、蘭若伽藍等三處爲理想之修行處，尤其是修習四種三昧之前三種三昧，務必選擇好處來修行，至於修非行非坐三昧之隨自意三昧則不爲此所限¹²。此外，《摩訶止觀》進一步就理觀來論述三處，以中道觀明深山遠谷處，以假觀明

¹² 如《摩訶止觀》云：「第三閑居靜處者，雖具衣食，住處云何？若隨自意，觸處可安；三種三昧，必須好處。」(T46.42b)。

頭陀抖擗處，以空觀明蘭若伽藍處。如下圖表所示：¹³

事	理	備註
1.深山遠谷：若深山遠谷，途路艱險，永絕人蹤，誰相惱亂？恣意禪觀，念念在道，毀譽不起，是處最勝。	中道觀： 深：中道之法幽遠深邃，七種方便絕跡不到。 山：中道之法高廣不動，名之為山。 靜：中道之法遠離二邊，稱之為靜。 閒：中道之法不生不起，稱之為閒。	此強調修四種三昧之前三種三昧，必須選則好住處。若是修非行非坐之隨自意三昧，則不在此限制，因為於即處修理觀，如《摩訶止觀》云：「雖住城傍，不起二乘心，是名遠離，即上品處也」（T46.42c）
2.頭陀抖摟：極近三里，交往亦疎，覺策煩惱，是處為次。	假觀： 即是出假之觀，此觀與空相鄰，如蘭若與聚落並。出假之觀，安心俗諦，分別藥病抖擗無知，淨道種智，此次處也。	
3.蘭若伽藍：獨處一房，不干事物，閉門靜坐，正諦思惟，是處為下。	空觀： 閑寺一房者，即從假入空觀也。寺本眾鬧居處，而能安靜一室；假是囂塵，能即假而空。當知，真諦亦是處也。	
三種三昧必須好處，……若離三處，餘則不可。（T46.42bc）	安三諦理是止觀處，實不遁影山林房隱密室。（T46.42c）	

就息諸緣務而言，所謂的緣務，是指生活、人事、技能、學問等。於修習止觀時，四種三昧之前三種三昧，強調屏除諸緣務，因為諸緣務妨道，且於未證得聖道、無生忍前，所學之學問、技能等皆是障道。《摩訶止觀》對四種三昧之前三種三昧有如此嚴格之要求，而非行非坐之隨自意三昧則不受限於此，因為隨自意三昧乃是即事而觀，如《摩訶止觀》云：

¹³ T46.42bc。

第四、息諸緣務者，緣務妨道，由來甚矣。……若勤營眾事，則隨自意〔三昧〕攝。¹⁴

此則說明四種三昧對諸緣務之不同看法，前三種三昧認為諸緣務妨道，故須息諸緣務，而隨自意三昧則是勤營眾務，即於諸眾務中來修習三昧。

就近善知識而言，所謂善知識，有外護、同行、教授等三種。對此三種善知識之需求，可說因人而異。如就同行善知識而言，若修四種三昧之前三種三昧則須同行善知識來互相策勉，而修隨自意三昧則未必如此。又如若能於諸方便法、諸問題，能善自決了，那麼則可獨行而修，未必須要教授善知識。此三種善知識，皆是就事法明之。此外，《摩訶止觀》則更進一步就理觀來說明三種善知識，以佛、菩薩等威光覆育為外護善知識；以六度、道品等為同行善知識；以法性、實際等為教授善知識。另外，亦可就佛、菩薩等來明三種善知識；同理，六度、道品等亦可用以說明三種善知識；法性、實際等亦具備三種善知識之涵義。此等所論之善知識，皆是就理觀明之¹⁵。或亦可就空、假、中來明善知識。此在在顯示善知識於事修、理觀之雙重奏。如下圖表所示：¹⁶

事		理			備註
善知識	外護	不簡黑白，但能營理所須。莫見過，莫觸惱，莫稱歎，莫汎舉而致損壞。如母養兒，如虎銜子，調和得所，舊行道人乃能為耳，是名外護。	佛菩薩	具三義	一、如佛威神覆護，即是外護。 二、諸佛聖人亦脫瓔珞著弊垢衣，執除糞器和光利物，豈非同行。 三、諸佛菩薩一音演法開發化導，各令得解，即是教授。
	同行	行隨自意及安樂行未必須伴，方等、般舟行法決須好伴。更相策	六度道	具三義	六度道品亦具三義：助道名護助，助道發正道，即是外護。 正、助合故，即是同行。

¹⁴ T46.42c。

¹⁵ T46.43b。

¹⁶ T46.43a-c。

	發，不眠不散；日有其新，切磋琢磨。同心齊志，如乘一船；互相敬重，如視世尊。是名同行。	品		依此正助不失規矩，通入三解脫門，即是教授。	修方等、般若行法決須伴侶。
教授	三教授者，能說般若，示道、非道，內外方便通塞妨障，皆能決了，善巧說法示教利喜，轉破人心。於諸方便自能決了，可得獨行；妨難未諳，不宜捨也。經言：隨順善師學，得見恒沙佛。是名教授	法性實際	具三義	法性亦具三義： 境是所師，冥熏密益，即是外護。 境、智相應即是同行。 未見理時，如盲；諦法顯時，如目。智用無僻。……即教授也。	於諸方便，自能決了，可得獨行，無須教授知識。
		空觀		入空觀時眾聖為外護。 即空道品為同行。 真諦為教授。	
		約三諦	假觀	(省略)	
			中觀	(省略)	

* 所謂善知識，其實是無量無邊的。+

另外，對於真善知識或魔之間問題，如何進一步加以簡別之？若以藏、通、別教之善知識而言，可能是魔，也可能是善知識，並沒有一定之判準，如《摩訶止觀》云：

若歷四悉檀，即有眾多知識義也。若能了此知識法門，善財入法界意則可解。此等雖同是知識，依《華嚴》云：有善知識魔、三昧魔、菩提心魔。魔能使人捨善從惡，又能化人墮二乘地。若然者，羅漢之人，但行真諦，非善知識；若取內祕外現聲聞為知識者，菩薩亦作天龍引入實相，何獨羅漢？此義則通，無非知識。今言魔者，取實羅漢令人至化城者，

即非真善知識。但是半字知識，行半菩提道損半煩惱，奪與互明，或知識或魔也。別教若不得意不會中道，亦是知識魔也。圓教三種方是真善知識。三昧菩提心，例此可解(云云)。

17

此明就菩薩、羅漢之所示現來引導眾生而言，皆可說是善知識；若只知化城或不知中道之理，不會中道意，皆是魔。由此可知，此關鍵在於是否通達中道，以此作為判準，故視圓教菩薩為真善知識，乃在於其已會通中道。亦由此可知，所謂的真善知識，是指就理觀而言，尤其是指相應於中道正觀之善知識。

(二)呵五欲

是指對五塵（色、聲、香、味、觸）之呵斥，是屬於外在性的防護，當五根（眼、耳、鼻、舌、身）相對於五塵時，而加以呵斥之，此即是就事法明呵五欲。此外，《摩訶止觀》則進一步就理觀來呵五欲，亦即就藏、通、別、圓教來呵五欲，了知色有、無，乃至常、無常等皆依於無明，以呵斥對色之執著；以及餘四欲（聲、香、味、觸）亦如此，了知皆依於無明，此為三藏教以析法空呵五欲。若通教呵五欲，是體達色等諸見皆依於無明，而無明即空，故於色所生諸見亦即空；色欲如此，餘四欲諸見亦如此，皆即是空。別教之呵五欲，是了達空非空之道理，進而從空入假，廣分別種種色法之不同以此度眾生，雖有種種分別，知其但有名字，名字即空，故稱為假；餘四欲，亦作如是觀。圓教之呵五欲，在於呵五欲之二邊（空、假）的偏執，如以呵色而言，認為色中無味相，凡夫不應執取；色中無離相，二乘不應捨離。菩薩於呵色，則見色實相，成就三諦三昧，發三種智慧。呵色如此，呵餘四欲亦如此。如下圖表所示：¹⁸

¹⁷ T46.43bc。

¹⁸ T46.43c-44c。

事		理			
五根	五塵	藏	通	別	圓
眼：眼如狗，狗樂聚落	色：如熱金丸執之則燒	色有、無等六十二見，皆依無明。無明無常，……從無明生若無等，悉皆無常。……是爲呵色入空而得解脫。	體知諸見，皆依無明。無明即空，諸見亦即空。	深呵色空，不受不入，廣分別色；雖復分別，但有名字，名字即空，故稱爲假。	呵色二邊，顯色實相。菩薩呵色，即見色實相；見色實相，即是見禪實相，故名波羅蜜到色彼岸。到色彼岸，即是見色中道。
耳：耳如鹿，鹿樂山澤	聲：如塗毒鼓聞之必死	餘四法亦然	餘四法亦然	餘四法亦然	餘四法亦然
鼻：鼻如魚，魚樂池沼	香：如懲龍氣嗅之則病				
舌：舌如蛇，蛇樂穴居	味：如蜜塗刀舔之則傷				
身：身如猿，猿樂深林	觸：如臥獅子近之則齧				
備註		不善滅戲論	善滅戲論		明以析法空及體法空呵欲之不同

(三)棄五蓋

棄五蓋，是指貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑等五蓋。此五種「蓋覆纏綿，令心神昏闇，定慧不發，故名爲蓋」¹⁹。此即是針對意識來入手，指意識追緣過去之五塵，逆緣未來之五塵，爲心內大障礙。而此

¹⁹ T46.44c。

五蓋爲初禪之障礙，於初禪時，即能斷之，如《摩訶止觀》云：

今釋五蓋，望於四分，通至佛地。上棄五蓋相，此是鈍使五蓋，此障初禪，初禪若發，此蓋棄盡，常途所論，祇是此意。利使五蓋，障於真諦，……。復次，依空起蓋，障於俗諦理，……。復次，依中起蓋，障於中道，…。此五蓋法不局在初心，地地皆有，唯佛究竟八萬四千波羅蜜具足圓滿到於彼岸。²⁰

此除了說明鈍使五蓋障初禪外，且說明利使五蓋障三諦。而《摩訶止觀》所論述之利使五蓋，於菩薩十地之地亦皆有之，至佛地才能究竟圓滿。²¹所以，五蓋不只是欲界之鈍利使五蓋而已，且涉及了對空、假、中諦之覆蓋，此即是理五蓋。且對於以空、假、中三諦次第隔別來論述理五蓋，此亦爲《摩訶止觀》之所評破²²。因此，《摩訶止觀》更直接就凡夫一念來明圓棄五蓋，以顯示即事而修之道理，如其云：

初心凡夫能於一念圓棄五蓋，故《大品》云：一切法趣欲事，是趣不過，欲事尚不可得，何況當有趣、不趣？釋曰：趣即是有，有能趣、所趣，故即辯俗諦；欲事不可得，即是明空，空中無能趣、所趣，故即辯真諦；云何當有趣、非趣，即是辯中道。當知！三諦只在一欲事耳。²³

此引《大品般若經》「一切法趣欲事，是趣不過」，來說明一念欲事即是空假中三諦。而對此圓棄五蓋，《摩訶止觀》進而以六即明示之，

²⁰ T46.46b。

²¹ 如《摩訶止觀》云：「此五蓋法，不局在初心，地地皆有，唯佛究竟八萬四千波羅蜜，具足圓滿到於彼岸。」（T46.46b）。

²² 如《摩訶止觀》云：「復次，言語分別遷地階梯，前鈍利兩蓋，是凡夫時所棄；俗諦上蓋，是二乘時所棄；障中道蓋，是菩薩時所棄。如此論蓋，後不關初，地、攝二論師多明此意。果頭之法不關凡夫，那可即事而修？圓釋不爾。何以得知？若為上地人說，應作法性佛現法性國，為法性菩薩說之。何意相輔現此三界？為欲度此凡俗故，論此妙法使其得修。若言不爾，為誰施權，權何所引。若得此意，初心凡夫能於一念圓棄諸蓋。」（T46.46bc）。

²³ T46.46c。

²⁴以防行人對此之誤解。

有關事五蓋、理五蓋，《摩訶止觀》皆有詳細之論述。如下圖表所示：²⁵

事五蓋 (障初禪定)	理五蓋（障三諦）						
	次第隔別棄五蓋				圓棄五蓋		
	障真諦		障俗諦：依空起蓋 障俗諦理	障中諦：依中起蓋障於中道	初心凡夫能於一念圓棄諸蓋		
	初果	三果			空	假	中
貪欲蓋	空見之人 計所執爲 實，順之 則愛	取真為愛	沈空取證 以空為是，...保愛 此空，即貪 蓋。	菩薩貪求佛 法，如海吞流，無有厭足。生名愛 法，起順道貪，此名貪 蓋。	欲法界空 外五塵求 不得；內 意根求不 法；中間 意識求不 可得；內外 合求不可 得；離內外 求不可 得；過去欲 緣求不可 得；現在欲 因求不可 得；未來欲 果求不可 得.....欲 即是空欲 即空故從 菩薩出生	既識己心 一欲一切 切眾生亦 可得；中間 復如是 當知欲因 種別無 量，一人因 果已自無 窮，何況多 人？一界如 是，況九界； 一法如是，何 況百法...無 量無量 蓋除，得識 貪欲是如 來種亦復 如是能令 中道。..... 是名圓觀 棄於五蓋。	欲之實 性，非空非 假。非假 故，豈有無 量；非空 故，豈有寂 然。空及假 名，是二皆 無趣、無 趣者，利鈍 兩番五蓋 全除；無非 趣，一番五 蓋除，得識 中道。..... 是名圓觀 棄於五蓋。

²⁴ 如《摩訶止觀》云：「破二十五有見欲實性，名王三昧具一切法，是名圓觀棄於圓蓋。如此法門，名理即是；作如此解，名名字即是；初心此觀，名觀行即是；如上訶色即淨眼根，訶聲即淨耳根，訶香即淨鼻根，訶味即淨舌根，訶觸即淨身根，棄五蓋即淨意根，六根淨時，名相似即是；三惑破，三諦顯，名分真即是；若能盡欲蓋邊底，名究竟即是。」（T46. 47a）。

²⁵ T46.44c-47a。

					欲所生一切法亦即是空，空亦不可得，是爲觀空棄利鈍蓋也。無量百千億法門... ...。如是觀時，俗諦五蓋自然清淨。
瞋恚蓋	乖之則瞋	捨思為瞋	憎厭生死捨而不觀即瞋蓋。	不喜二乘，大樹折枝不宿怨鳥，是名瞋蓋。	(如上)
睡眠蓋	無明闇心謬有所執非明審知即睡眠蓋	思惑未盡為睡	無爲空寂不肯照假，乃至不識五種之鹽，名睡蓋。	無智慧明即睡蓋。	(如上)
掉悔蓋	種種戲論見諍無益即掉悔蓋	失脫忘念為掉。	空亂意眾生，非其境界，名掉悔蓋。	菩薩三業雖無失，比佛猶有漏失，名掉悔蓋。	(如上)
疑蓋	即雖無疑惑後方大疑	非無學名疑。	假智不明名疑蓋	初後理圓而初心智慧不逮於後，是名疑蓋。	(如上)
備註	呵棄此蓋，蓋去道發，證須陀洹。	五蓋障真通至三果除此五蓋即是無學	此蓋不棄道種智俗諦三昧終不現前。此蓋若除，法眼明朗。	此蓋不棄終不與實相應。此蓋若除，真如理顯，開佛知見。	破二十五有見欲實性，名王三昧具一切法，是名圓觀棄於圓蓋。...三惑破，三諦顯，名分真即是。若能盡欲蓋邊底，名究竟即是。圓棄欲蓋，既爾；棄餘蓋，亦然。

(四)調五事

調五事，是指對食、眠、身、息、心等五事之調適。於食方面，以不饑不飽調之；於眠方面，以不節不恣調之；於身方面，以不寬不

急調之；於息方面，以不滑不澀調之；於心方面，以不沉不浮調之。然對於身、息、心三者則須合而調之，亦即就「入定、住定、出定」三方面來調之，如於欲入定時，先就最粗之身來調，然後調息，最後調心；若住於定中，則可隨身、息、心之不調而加以調之；若欲出定，則是由細至粗調之，即由心先調，而後調息，最後調身。此等五事，皆是就事法來調之。²⁶

除了以事法明調五事之外，《摩訶止觀》進而以理觀明調五事，如以食而言，認為空觀是饑相，假觀是飽相，中道觀是不饑不飽相²⁷。若就眠而言，空觀眠多（沉空保住），假觀眠少（分別諸法），中道觀於眠從容（不節不恣）。若就身、息、心而言，以不寬不急調身；以不滑不澀調息；以不沉不浮調心。若就三觀來看，空觀於「身、息、心」屬太急、太滑、太沉，所以皆非調相；假觀於「身、息、心」屬太寬、太澀、太浮，所以亦皆非調相；中道觀於「身、息、心」則是不寬不急、不滑不澀、不沉不浮，此為身、息、心之調相。如下圖表所示：²⁸

事		理		備註
食	不饑不飽	饑相 (空觀)	初、觀真諦所生定慧，多為入空，消淨諸法，此是饑相。	以中道觀為食調和相
		飽相 (假觀)	第二、觀俗諦所生定慧，多是扶俗假立諸法，名為飽相。	
		不饑不飽 (中觀)	是二觀（空觀、假觀）饑飽不調。 中道禪悅法喜調和中適，無二邊之偏差，是名不饑不飽。	
眠	不節不恣	眠多 (空觀)	空觀未破無明，無明與空合，沉空保住，眠相則多。	以中道觀之不節不恣為眠之調和相
		眠少 (假觀)	出假分別，伏無明，眠相則少。	

²⁶ T46.47ab。

²⁷ T46.47bc。

²⁸ T46.47c。

(五)行五法

行五法，是指欲、精進、念、巧慧、一心等五法。《摩訶止觀》認為修習止觀，若要有所成就，則須要做到欣習無厭（欲）、曉夜匪懈（精進）、念念相續（念）、善得其意（巧慧）、一心決志（一心）等五法，如此才能成就止觀，否則止觀難以成就之。就如同陶師，眾事雖備（指二十五前方便之前二十法），但若不肯作（欲）、作不殷勤（精進）、不存作法（念）、作不巧便（巧慧）、作不專一（一心），那麼則事無成。²⁹

換言之，若就對修習禪定而言，欲從欲界過度到初禪，須對初禪有欲慕之心（欲）；由於欲界難通過，故須精進才能得出欲界（精進）；須常念初禪，而不念餘事（念）；分別初禪尊重可貴，欲界欺誑可惡（巧慧）；修此法時，一心專志，更不餘緣（一心）。此皆事修明行五法。³⁰

若就理觀明行五法，亦可就空、假、中觀明之。³¹於下直接就中道觀來明之，如《摩訶止觀》云：

欲者，欲從二邊正入中道；
 （精進者，）不雜二邊為精，任運流入為進；
 （念者，）繫緣法界，一念法界為念；
 （巧慧者，）修中道方便，名善巧；
 （一心者，）息於二邊，心水澄清，能知世間生滅法相，不二其心，清淨常一，能見般若也。³²

²⁹ T46.48a。

³⁰ T46.48b。

³¹ 如《摩訶止觀》云：「復次，欲者，欲從生死而入涅槃。精進者，不雜有漏名精；一向專求名進。念者，但念涅槃寂滅，不念餘事。巧慧者，分別生死過患賢聖所呵，涅槃安樂聖所稱歎。一心者，決定怖畏修八聖道直去不迴，是為方便而得入真。」

（T46.48b）此乃就空觀明之。接著就假觀明之，如《摩訶止觀》云：「復次，欲者，欲廣化眾生成就佛法。精進者，雖眾生性多佛法長遠誓無退悔。念者，悲心徹骨，如母念子。方便者，巧知諸病，明識法藥，逗會適宜。一心者，決定化他，誓令度脫，心不異不二。」（T46.48b）。

³² T46.48c。

此明欣慕入中道爲「欲」，不爲空、假二邊所雜而任運流入爲「精進」，繫緣於法界爲「念」，善修中道方便爲「巧慧」，不二其心爲「一心」。有關行五法之事修、理觀，如下圖表所示：³³

行五法		欲	精進	念	巧慧	一心	備註
事行	釋名	樂欲欣慕	身心苦策	念想	方便	一心決志	以此五法爲事禪、理定之方便。
		欣喜無厭	曉夜匪懈	念念相續	善得其意	一心無異	
	行法	欲從欲界到初禪。	欲界難過，若不精進不能得出。	常念初禪，不念餘事。	分別初禪尊重可貴，欲界欺誑可惡。	修此法時，一心專志，更不餘緣	
理行	空	欲從生死而入涅槃。	不雜有漏名精；一向專求名進。	但念涅槃寂滅，不念餘事。	分別生死過患，賢聖所呵；涅槃安樂，賢聖所稱歎。	決定怖畏，修八正道，直去不迴，是爲方便而得入真。	
	假	欲廣化眾生成就佛法。	雖眾生性多，佛法長遠，誓無退悔。	悲心徹骨，如母念子。	巧知諸病，明識法藥，逗會適宜。	決定化他，誓令度脫，心不異不二。	
	中	欲從二邊正入中道	不雜二邊爲精；任運流入爲進。	專緣法界一念法界	修中觀方便	息於二邊心水澄清能知世間生滅法相不二其心清淨常一能見般若	

三、十乘觀法事修理觀之雙重奏

其次，以十乘觀法來論述事修理觀之雙重奏。若就《摩訶止觀》十乘觀法本身而言，主要以修習理觀爲主，即由第一「觀不思議境」

³³ T46.48a-c。

來貫串整個觀法，如：以不思議境來修習第二「發真正菩提心」；以不思議境來修習第三「巧安止觀」；以不思議境來修習第四「破法遍」；以不思議境來修習第五「識通塞」；以不思議境來修習第六「道品調適」；以不思議境來修習第七「助道對治」；以不思議境來修習第八「識次位」；以不思議境來修習第九「能安忍」；以不思議境來修習第十「無法愛」。由此可知，「觀不思議境」乃是十乘觀法之軸心，由其來貫串十乘觀法，且亦是整部《摩訶止觀》之軸心。《摩訶止觀》不僅於十境之「陰入境界」以不思議境觀之，且於餘九境（煩惱境、病患境、業相境、魔事境、禪定境、諸見境、上慢境、二乘境、菩薩境）亦皆以不思議境觀之，如此則能疾與圓頓止觀相應。若未能相應，則可配合餘九觀修之。³⁴

於此十乘觀法中，所要論述的事修理觀之雙重奏，主要就第七「助道對治」及第八「識次位」來論之。因為十乘觀法之前六種（觀不思議境～道品調適）主要以理觀為主，而從第七「助道對治」以後，雖仍不離理觀，但輔以事修來助理觀，此形成了事修理觀之雙重奏。

然就助道來說，十乘觀法之前六觀皆有其助道方便，且若將此助道方便視為事修，那麼仍然可說具有事修理觀之雙重奏，如第一「觀不思議境」，《摩訶止觀》舉思議境與不思議境來作對比，以思議境作為不思議境之助道方便，此形成了事修理觀雙重奏之情形，即以思議境為事修，以不思議境為理觀。³⁵換言之，即以掌握不思議境為理觀，

³⁴ 如《摩訶止觀》云：「此不思議境何法不收，此境發智何智不發，依此境發誓，乃至無法愛，何誓不具何行不滿足耶？說時如上次第，行時一心中具一切心(云云)。」
(T46.55c) 此說明了觀不思議境具足餘九觀，雖然於說時有十法之次第差別，而實際上是一心同時具足十乘觀法的。

³⁵ 如《摩訶止觀》之一念三千，基本上是即事而修理觀，乃至四陰、十二入、十八界等一切法皆是即事而修理觀，雖然如此，但於明一念三千不思議境前，往往藉由思議境之對比明之。如《摩訶止觀》云：「一、觀心是不可思議境者，此境難說，先明思議境，令不思議境易顯。思議法者，小乘亦說心生一切法，謂六道因果三界輪環，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

其餘助道方便皆爲事修。再者，就第二「發真正菩提心」而言，依不思議境發菩提心爲理觀，除此之外，其餘助道方便皆爲事修發菩提心。若就第三「巧安止觀」而言，將心安止於不思議境中，此爲理觀，其餘助道方便皆爲事修³⁶。若就第四「破法遍」而言，以不思議境遍破一切法執，此爲理觀，其餘助道方便則皆爲事修³⁷。若就第五「識通塞」而言，秉持不思議境明辨通塞，於通則護之，於塞則破之，如破賊護將，若將領成爲盜賊亦加以破之，此之運作爲理觀，其餘助道方便皆爲事修。若就第六「道品調適」而言，以不思議境修習四念處，乃至

境，非今止觀所觀也。不可思議境者……。」（T46.52bc）

³⁶ 所謂巧安止觀，是指善巧安心，即於一念無明心當下體達其本不可思議境，如《摩訶止觀》云：「三、善巧安心者，善以止觀安於法性也。上深達不思議境淵奧微密，博運慈悲亘蓋若此，須行墳願行即止觀也。無明癡惑本是法性，以癡迷故法性變作無明，起諸顛倒善不善等，如寒來結水變作堅水；又如眠來變心有種種夢。今當體諸顛倒即是法性，不一不異，雖顛倒起滅如旋火輪，不信顛倒起滅，唯信此心但是法性，起是法性起，滅是法性滅。體其實不起滅，妄謂起滅。祇指妄想悉是法性，以法性繫法性，以法性念法性，常是法性無不法性時。體達既成不得妄想，亦不得法性，還源反本，法界俱寂，是名爲止。如此止時，上來一切流轉皆止。觀者，觀察無明之心，上等於法性，本來皆空；下等一切妄想善惡，皆如虛空無二無別。譬如劫盡從地上至初禪，炎炎無非是火，又如虛空藏菩薩所現之相一切皆空，如海慧初來所現一切皆水。介爾念起所念念者無不即空，空亦不可得，如前火木能使薪然，亦復自然。法界洞朗，咸皆大明，名之爲觀。止祇是智，智祇是止，不動止祇是不動智，不動智祇是不動止。不動智照於法性即是觀智得安，亦是止安；不動於法性相應，即是止安，亦是觀安，無二無別。」（T46.56bc）而對於不能於此安心者，則以種種方便安之，如《摩訶止觀》云：「若俱不得安當復云何？夫心神冥昧櫟利悅[怡-台+兩]，汨起汨滅，難可執持，倏去倏來不易關禁，雖復止之，馳疾颺炎；雖復觀之，闇逾漆墨。加功苦至散惑倍隆，敵強力弱鶼蚌相扼。既不得進又不可退，當殉命奉道薦以肌骨，誓巧安心方便迴轉。令得相應成觀行位也。」（T46.56c）有關安心之法，則有無量多種，《摩訶止觀》列舉了 512 種（T46.56c59）

³⁷ 如《摩訶止觀》云：「一、從假入空破法遍；二、從空入假破法遍；三、兩觀爲方便得入中道第一義諦破法遍。如此三觀實在一心，法妙難解寄三以顯一耳。《大論》云：三智實在一心，爲向人說令易解故分屬三人。《華嚴》亦有二意，宣說菩薩歷劫修行，彼爲鈍根也；初發心時便成正覺，所有慧身不由他悟，彼是利根也。《法華》唯一意，正直捨方便，但說無上道。今欲借別顯總舉次而論不次，故先三義解釋也。」（T46.62a）此說明了以破法遍來看，是一心三觀同時遍破一切執著，而分成次第觀，實是爲了說明上之方便或助道方便所致，此同時也牽涉了根性等種種問題。如以破法遍言，涉及根性利鈍問題，根利者，略說之；根鈍者，則須廣說之。甚至於鈍根性亦種種差別，如《摩訶止觀》云：「略者，若一念心起於單四見中，必是一見，見即三假……觀所觀猶如虛空。如此觀時畢竟清淨，是爲從假入空觀。信行利根一聞即悟，法行思已即能得解。其鈍根者非唯聞思不悟更增眾失，……今亦如是爲鈍根故廣破。」（T46.63）

以不思議境修習八正道，此為理觀，其餘助道方便皆為事修。所以，十乘觀法皆可說具有事修理觀之雙重奏。

雖然十乘觀法之第七「助道對治」以事修輔助理觀（如以事六度對治六蔽），但仍不離理觀之運作，如《摩訶止觀》云：

若理觀無間，藉事破蔽，真實心懺，即有是處。所以，須事助道者，如二萬億佛所繫珠，中忘大乘，即不以此大化，更六百劫以小起之，令怖畏生死，漸向父舍，故知應借小助大。又，佛初欲大化，諸佛不印；若思方便，即稱善哉，如富家子病，應用黃龍湯，父母豈惜好藥？宜強之耳，服已病差。佛有本願，令眾如我，豈惜大乘？事不獲已，逗機對治助道開門，義亦如是。³⁸

此顯示了《摩訶止觀》十乘觀法之運作方式，是以理觀為主軸。縱使如十乘觀法之第七「助道對治」，仍是不離理觀之運作，如其文云：「**若理觀無間，藉事破蔽**」。換言之，第七「助道對治」雖輔以事修助道開門，但仍不離理觀之運作，即以種種事修助開理觀。

而如何運作事修助開觀門？即是以六度對治六蔽，如《摩訶止觀》云：

若人修四三昧道品調適，解脫不開。而慳貪忽起激動觀心，於身命財守護保著，又貪覺緣想須欲念生，雖作意遮止而慳貪轉生，是時當用檀捨為治。修三昧時，破戒心忽起，威儀龐獁無復矜持，身口乖違觸犯制度，淨禁不淳三昧難發，是時當用尸羅為治。修三昧時，瞋恚恃怒常生忿恨，惡口兩舌諍計是非，此毒障於三昧，是時當修忍為治。修三昧時，放逸懈怠身口意，縱蕩閑野無慚無愧，不能苦節，如鑽火未熱數數而止，事憶之人尚不辦世務，況三昧門？是時應用精進為治。修三昧時，散亂不定，身如獨落，口若春蛙，心如風燈，以散逸故法不現前，是時應用禪定為治。修三昧時，愚癡迷惑計著斷常，謂有人我眾生壽命，觸事面牆進止常短

³⁸ T46.94bc。

不稱物望，意慮頑拙非智黠相，是時當用智慧為治。諸蔽覆心亦有厚薄，薄者心動身口不必動，厚者身口動心必先動。內病既強其相外現，若用對治得去是病所宜。若對治不除，當依四隨迴轉助道。如治一慳，或樂修檀或不樂修檀，或善心生或不善生，或修檀慳破或不破，或修檀助開或不開。當善巧斟酌，或對或轉或兼或第一義(云云)。修餘治亦如是。³⁹

此明於修四種三昧時，有種種諸障道起，而對治此等諸障道，基本上，是以檀度治慳貪，以持戒治破戒，以忍辱治瞋恚，以精進治懈怠，以禪定治散亂，以智慧治愚癡。然方法並非一成不變的，須善巧靈活運用之，如其云：「若對治不除，當依四隨迴轉助道。……當善巧斟酌，或對或轉或兼或第一義」。

再者，此事修六度，不能僅僅以事法來視之，必須進一步以理觀視之，視此事六度為不思議法，否則不足以成為真正之助道法，如《摩訶止觀》云：

於助六度但作一事解不能助道，當觀此助不思議攝一切法。
如後說。⁴⁰

此事修助道，即是就圓教來看，顯示事修亦攝一切法，如事六度攝道品、諸根調伏、佛威儀（指十力、四無畏、十八不共法、三十二相）等。⁴¹

至於第八「識次位」，則以事修五悔來輔助理觀，如《摩訶止觀》云：

若能勤行五悔方便，助開觀門，一心三諦豁爾開明，如臨淨鏡，遍了諸色，於一念中，圓解成就，不加功用，任運分明，正信堅固，無能移動，此名深信隨喜心，即初品弟子位也。⁴²

³⁹ T46.91ab。

⁴⁰ T46.91b。

⁴¹ T46.91-97b。

⁴² T46.98c。

此明藉由事修五悔之方便，助開觀門，證得觀行五品位之初隨喜位。由此可知，十乘觀法之第八「識次位」雖以六即明修證之階位，但更重視於觀行五品位前之修行運作，即如何運作六時五悔來輔助理觀，此即是本論文所說事修理觀之雙重奏。⁴³

至於第九「能安忍」，也顯示了如何於事修中善於運用，修行人藉由事修之鍛練，可能略有所成就，但若不善呵護此小成就，則可能成為破敗菩薩，如《摩訶止觀》云：

第九安忍者，能忍成道事，不動亦不退，是心名薩埵。始「觀陰界」至「識次位」八法，障轉慧開，或未入品，或入初品（指隨喜品），禪智爽利，若鋒刀飛霜，觸物斯斷，初心聰敏有愈於此，本不聽聞，能解經論；覽他義疏，動識宗途；欲釋一條，辯不可盡。若懷寶藏璧，蘊解匿名，密勤精進，必得入品。……但錐不處囊，難覆易露，或見講者不稱理，或見行道者不當轍，慈悲示語，即被圍繞，凡令講說，或勸為眾生，內庠外動，即說一、兩句法，或示一、兩節禪，初對一人，馳傳漸廣，則不得止。初謂有益，益他蓋微，廢損自行，非唯品秩不進，障道繁興。象子力微，身沒刀箭；掬湯投冰，翻成冰聚。《毗婆沙》云：破敗菩薩也。⁴⁴

此說明了藉由十乘觀法之前八觀法（1.觀陰入界不思議境～8.識次位）的修習，障轉慧開，或未入品位，或已入初隨喜品位，此時行者雖其神智爽利，但於此階段之成就則應善護念之，否則不僅道品不進，且障道繁興，成了破敗菩薩。若能善護之，則能更上一層樓，入菩薩位。

至於第十「無法愛」，仍可說是對修行之叮嚀，應於所修法無所執著，如此則能斷破無明證中道實相，入菩薩位。如《摩訶止觀》云：

第十無法愛者，行上九事（指 1.觀不思議境～9.能安忍），遇內外障，應得入真，而不入者，以法愛住著而不得前。毘曇云：

⁴³ 有關如何運作六時五悔來輔助理觀？《摩訶止觀》有詳明之（T46.98a-c），亦可參見下一節所論述法華三昧之六時五悔。

⁴⁴ T46.99b。

煖法猶退，五根若立上忍發真，則不論退。頂法若生愛心，應入不入，退為四重五逆。通別皆有頂墮之義，既不入位，又不墮二乘。大論云：三三昧是似道位。未發真時喜有法愛，名為頂墮。今人行道，萬不至此。至此，善自防護。此位無內外障，唯有法愛。法愛難斷，若有稽留此非小事。譬如同帆，一去一停，停即住著，又雖不著沙亦不著岸。風息故住，不著沙喻無內障，岸喻外障。而生法愛無住風息，不進不退，名為頂墮。若破法愛，入三解脫，發真中道。所有慧身不由他悟，自然流入薩婆若海，住無生忍，亦名寂滅忍。以首楞嚴遊戲神通具大智慧，如大海水，所有功德唯佛能知。今止觀進趣方便齊此而已，入住功德今無所論，後當重辨。⁴⁵

此說明不論是初期佛教或大乘佛教之修行，皆有可能產生對所修行法之執著，此即所謂的法愛，亦即是頂墮。故須善加明辨防範之，如此才能更上一層樓，入菩薩位，即斷破無明，證得中道。

四、四種三昧行法事修理觀之雙重奏 ——以法華三昧行法為例

《摩訶止觀》之四種三昧，除了非行非坐之隨自意三昧外，皆各具備一套完整的三昧行法，而在此諸三昧行法中，皆備有事修、理觀，此形成本論文所說的事修理觀之雙重奏。如下圖表所示：⁴⁶

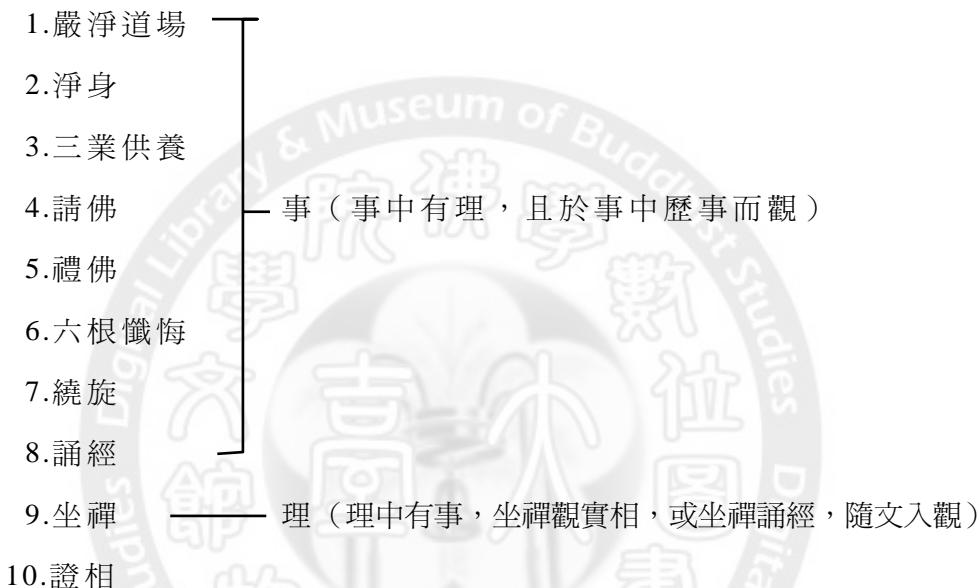
四種三昧		常坐三昧	常行三昧	半行半坐三昧		非行非坐三昧		備註
				方等	法華	諸經	隨自意	
理觀		/	/	/	/	/	/	
事修	行法	V	V	V	V	V		唯法華三昧具有六時五悔
	逆順十心	V	V	V	V	V		
	六時五悔				V			

⁴⁵ T46.99c-100a。

⁴⁶ 有關此圖表，則是對《摩訶止觀》所論述之四種三昧行法作的歸納（T46.11a-20a、39c-41c、98a-c）。

由於篇幅之關係，對於四種三昧行法，則不作一一之探討，只針對具備所有事修（指行法、逆順十心、六時五悔）及理觀之法華三昧行法為例，稍作說明。

法華三昧行法兼具事修、理觀，以十科儀規範身業，如下圖表所示：⁴⁷



以此十科儀作為對身業之規範，而有關口業方面的要求，實已融入在此十科儀中，無須另外作說明，⁴⁸亦即於口業之要求兼具說、默。而於意業修習止觀方面，則是隨順《法華經》文修觀，如《摩訶止觀》云：

意止觀者，……今歷文修觀。言六牙白象者，是菩薩無漏六神通。牙，有利用，如通之捷疾；象，有大力，表法身荷負；無漏無染，稱之為白。……⁴⁹

此即就隨文入觀來運作意業，亦可於坐禪觀實相中來運作意業。換言之，法華三昧行法對身、口、意之要求，即形成事修理觀之雙重奏。

⁴⁷ T46.14a。

⁴⁸ 另詳可參見《法華三昧懺儀》，其對誦經一事，有詳加說明（T46.953c-954 a）。

⁴⁹ T46.14a。

有關配合逆順十心之修法，於四種三昧行法懺悔重罪時，皆具有之，此顯示了逆順十心對懺悔重罪之重要性。詳如下圖所示：⁵⁰

懺事重戒（事懺）		懺見重戒（理懺）		備註
識順流十心	運逆流十心	識順流十心	運逆流十心	無論事懺或理懺皆具逆順十心
1.妄計人我，起於身見，造業流轉生死。	10.觀罪性空	1.妄計人我，起於身見，造業流轉生死。	10.觀罪性空	所列事懺、理懺之逆順十心項目雖同但其內涵有別，事懺偏重事法，理懺則就三諦明之。
2.外值惡友，煽動邪法，勸惑我心，倍加隆盛。	9.念十方佛	2.外值惡友，煽動邪法，勸惑我心，倍加隆盛。	9.念十方佛	
3.滅內外善事於他無隨喜。	8.守護正法	3.滅內外善事於他無隨喜。	8.守護正法	
4.縱恣三業，無惡不爲。	7.修功補過	4.縱恣三業，無惡不爲。	7.修功補過	
5.事雖不廣，惡心遍佈。	6.發菩提心	5.事雖不廣，惡心遍佈。	6.發菩提心	
6.惡心相續，晝夜不斷。	5.斷相續心	6.惡心相續，晝夜不斷。	5.斷相續心	
7.覆諱過失，不欲人知。	4.發露罪行	7.覆諱過失，不欲人知。	4.發露罪心	
8.魯扈底突，不畏惡道。	3.怖畏惡道	8.魯扈底突，不畏惡道。	3.怖畏重罪	
9.無慚無愧	2.自愧剋責	9.無慚無愧	2.生重慚愧	
10.撥無因果，作一闡提。	1.正信因果	10.撥無因果，作一闡提。	1.翻破不信	
「是爲十種順生死流，昏倒造惡，廁蟲樂廁，不覺不知，積集重累，不可稱計，四重五逆，極至闡提，生死浩然兒無際畔。」 （T46.40a）	「十種懺悔，順涅槃道，逆生死流，能滅四重五逆之過。」 （T46.40bc）			

⁵⁰ T46.39c-41b。

至於有關六時五悔之修法，在《法華三昧行法》中有詳明之，以下依據《摩訶止觀》所述論之，如其云：

今就五悔明其位相，先知逆順十心而繫緣實相，是第一懺，常懺悔無不懺時。但心理微密觀用輕疎，黑惡覆障卒難開曉。⁵¹重運身口助發意業，使疾相應更加五悔耳。

此說明了何以於運逆順十心之外，還加修六時五悔之所在，其原因只要在於緣實相懺悔雖是第一懺，然而心、理微密及行者觀用輕疏情況下，往往為重罪所覆，不容易開顯此繫緣實相以理觀懺悔之殊勝，所以須重運身、口業，來助發意業，以便理觀之開啓。

至於如何修習五悔，《摩訶止觀》則進一步明之，如其云：

懺，名陳露先惡；悔，名改往修來。佛智遍照，佛慈普攝，我以身口投佛足下，願世間眼證我懺悔。我無始無量遮佛道罪，無明所偏不識正真，從三界繫動身口意起十惡罪，三寶六親四生五道作不饒益事，破發三乘心人造五七逆，自作教他，見作隨喜，應現生後受諸苦惱。如三世菩薩求佛道時懺悔，我亦如是。傷已昏沈無智慧眼，發是語時聲淚俱下，至誠真實，五體投地如樹崩倒。摧折我人眾惡傾殄，是名懺悔。⁵²

此先說明五悔之懺悔，即以五體投地禮佛足下，懺悔無始以來所造之重罪，願佛智慧遍照及慈悲攝受，至誠懇切求懺悔。⁵³

如何修勸請？如《摩訶止觀》云：

勸請者，名為祈求。聲聞自度直懺己罪，菩薩愍眾故行道故須勸請。我今知罪尚不得脫，眾生不知歷劫流轉，我無力救，請十方佛。佛愍眾生不簡巨細，必冀從願。……我今請佛饒益眾生如大炬火。莫止變化之心。久住安隱度脫一切。是名勸請。⁵⁴

⁵¹ T46.98a。

⁵² T46.98a。

⁵³ 有關六根懺法，於《法華三昧懺儀》有詳加說明（T46.952a-953b）。

⁵⁴ T46.98ab。

此明請諸佛菩薩住世及常轉法輪，即於行者還未有能力度化眾生時，應勸請諸佛菩薩善知識等饒益眾生。

如何修隨喜？如《摩訶止觀》云：

隨喜者，名為慶彼。佛既三轉法輪，眾生得三世利益，我助彼喜。又我應勸化令其生善，其善自生是故我喜。喜三世眾生福德善，三世三乘無漏善，三世諸佛從初心至入滅一切諸善，我皆隨喜亦教他喜。如買賣香傍觀三人同熏，能化受化及隨喜者三善均等。觀眾生惑甚可悲傷，觀眾生善應大恭敬，心常不輕，深知眾生具正、緣、了（三因佛性）。即雖未發，會必應生；毒鼓遠近，為要當死。故敬之如佛。何者？未來諸世尊其數無有量也。此深是隨喜意也。⁵⁵

此明於一切眾生所有善法功德，皆加以隨喜之

如何修迴向？如《摩訶止觀》云：

迴向者，迴眾善向菩提。一切賢聖功德廣大，我今隨喜，福亦廣大。眾生無善，我以善施。施眾生已正向菩提，如迴聲入角響聞則遠，迴向為大利。正迴向者，斷三界道滅諸戲論，乾煩惱泥滅棘刺林捨除重擔。不取不念不見不得，不分別能迴向者、所迴向處。諸法皆妄想，和合故有。一切法實不生，無已、今、當生，無已、今、當滅，諸法如是。我順諸法隨喜迴向，如三世諸佛所知所見所許，是名真實正迴向，亦名最上具足大迴向。則不謗佛，無過咎，無所繫，無毒無失。何但迴向如此，前三後一（案：前三指懺悔、勸請、隨喜；後一指發願）亦然。《毘婆沙》云：罪應如是懺，勸請、隨喜福，迴向於菩提。⁵⁶

此雖明迴向，而實際上是將懺悔、勸請、隨喜等一切功德迴向於菩提。

⁵⁵ T46.98b。

⁵⁶ T46.98bc。

如何修發願？如《摩訶止觀》云：

發願者，誓也。如許人物，若不分券，物則不定；施眾生善，若不要心，或恐退悔，加之以誓。又無誓願，如牛無御不知所趣。願來持行，將至所在，亦名陀羅尼持善遮惡，如坯得火堪可盛物。二乘生盡故不須願，菩薩生生化物須總願別願。四弘是總願，法藏華嚴所說一一善行陀羅尼皆有別願。⁵⁷

此強調發願之重要性，由願來導引行持，則能有所成就。

藉由此五悔之修習，則能除種種障道重罪，如《摩訶止觀》云：

今於道場日夜六時行此懺悔，破大惡業罪；勸請，破謗法罪；隨喜，破嫉妒罪；迴向，破為諸有罪；（發願，）順空無相願，所得功德不可限量，譬算校計亦不能說。若能勤行五悔方便助開觀門，一心三諦豁爾開明，如臨淨鏡遍了諸色，於一念中圓解成就，不加功力任運分明，正信堅固無能移動，此名深信隨喜心，即初品弟子位也。⁵⁸

此明修行五悔，得觀行五品位之初隨喜品。若勤加用功，則能成就餘四品（讀誦、講說、兼行六度、正行六度），如《摩訶止觀》云：

又以圓解觀心修行五悔，更加讀誦。善言妙義，與心相會，如膏助火，是時心觀益明，名第二品也。文云：何況讀誦受持之者，斯人則為頂戴如來。⁵⁹

又云：

又以增品勝心修行五悔，更加說法，轉其內解導利前人。以曠濟故化功歸己，心更一轉倍勝於前，名第三品也。文云：若有受持讀誦為他人說，自書教人書供養經卷，不須復起塔寺供養眾僧。⁶⁰

⁵⁷ T46.98c。

⁵⁸ T46.98c。

⁵⁹ T46.98c。

⁶⁰ T46.98c-99a。

又云：

又以增進心修行五悔，兼修六度。福德力故，倍助觀心，更一重深進，名第四品也。文云：況復有人能持是經兼行六度，其德最勝無量無邊，譬如虛空至一切種智。⁶¹

又云：

又以此心修行五悔，正修六度。自行化他，事理具足。心觀無礙，轉勝於前，不可比喻，名第五品也。⁶²

而實際上藉由十乘觀法、逆順十心、六時五悔等之修行，不僅可得觀行五品弟子位，且可進而獲得六根清淨相似之十信位，⁶³甚至入初發心住之菩薩位，乃至成佛。⁶⁴

五、結語

從本論文對《摩訶止觀》事修、理觀之探討中，得知事修、理觀之運作，實乃採雙重奏之方式，尤其對初心行者而言，採事修理觀雙重奏之方式來修習圓頓止觀。而對此事修理觀雙重奏之模式，可說更具體的落實於法華三昧行法的實踐中，此為四種三昧之其它三昧所無者，即是強調以配合六時五悔之方式來修法華三昧，如《摩訶止觀》云：

⁶¹ T46.99a。

⁶² T46.99a。

⁶³ 有關觀行五品弟子位是否為十信位，天台認為對此無須苦諍，如《摩訶止觀》云：「若爾，五品之位在十信前。若依《普賢觀》，即以五品為十信五心。但佛意難知，赴機異說。借此開解，何勞苦諍（云云）。」（T46.99a）。進而略明十信位，如其云：「又假名五品既轉明淨，豁入聞慧，通達無滯深信難動，即信心也。如此次第，念、進、慧、定、陀羅尼、戒、護、迴向、願等十信具足，名六根清淨相似之位。四住已盡，《仁王般若》云：十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。即此意也。」（T46.99a）

⁶⁴ 如《摩訶止觀》云：「次入初住（指十住之初發心住位），破無明見佛性。《華嚴》云：初發心時便成正覺，真實之性不由他悟。即此意也。如是次第四十二位，究竟妙覺無有叨濫，是名知次位」（T46.99a）。

若四種三昧修習方便，通如上說，唯法華別約六時五悔重作方便。⁶⁵

此即以六時五悔重作方便，藉由對身、口之運作，以輔助意業之理觀。

藉由上述對《摩訶止觀》之二十五前方便、十乘觀法、四種三昧等所作的種種探討中，可得知其皆具備了事修理觀之雙重奏，二十五前方便以事修為主，但輔以理觀，此適合利根性者，即事而修理觀；十乘觀法則以理觀為主，但輔以事修，以便初心行人修習圓頓止觀；四種三昧行法（非行非坐之隨自意三昧除外）則兼具事修、理觀，配合整套儀法來運作，更進而以事儀輔助事修、理觀。

除此之外，整部《摩訶止觀》可說皆兼具事修、理觀。雖然《摩訶止觀》重視理觀之修習，強調修習圓頓止觀，但對於圓頓止觀實際之入手處，則以二十五方便之事修為弄引，以十乘觀法之第七「助道對治」事六度助開觀門，進而以四種三昧行法為緣以助觀心。諸如此類，在在皆顯示了《摩訶止觀》對初心行人修習圓頓止觀之關注。以事修、理觀之雙重奏，展開了圓頓止觀之修習，以便適合不同根性之需求。

⁶⁵ T46.98a。

The Symphonic Form of Factual Practice and Doctrinal Insight in Tien-tai School's Complete and Immediate Meditation— with Emphasis on *Mo-ho-zhi-guan*

Chen Ying-shan

Researcher

Chung-hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

This paper is an investigation into the process of factual practice and doctrinal insight in Tien-tai School's complete and immediate meditation as stated in *Mo-ho-zhi-guan* (Great Concentration and Insight). In *Mo-ho-zhi-guan*, the factual practice and doctrinal insight of meditation usually go hand in hand in a symphonic form; therefore, this is the focus of discussion in this paper. The major points of meditation practice presented in *Mo-ho-zhi-guan* include the twenty-five preparatory methods, the ten-vehicle meditation methods, and the four samadhis. The discussion in this paper follows the same order.

First of all, concerning the 25 preparatory methods, most scholars regard them as precursors of the formal practice of concentration and contemplation, with emphasis on factual practice. But actually in *Mo-ho-zhi-guan*, the preparatory methods are further channeled into insight into the ultimate truth. Thus factual practice and doctrinal insight are combined in a symphonic form.

Secondly, as far as the ten-vehicle meditation methods are concerned, they are already in the stage of formal meditation, with emphasis on doctrinal insight. But in *Mo-ho-zhi-guan*, in this stage the factual practice is still properly used to aid the gaining of insight into the truth. Here again, the

factual practice and doctrinal insight go hand in hand.

Finally, regarding the four samadhis, although *Mo-ho-zhi-guan* explains them under the heading “Cultivation of Great Deeds,” which is the third of the “Five Strategies,” they are actually practiced in conjunction with the 25 preparatory methods and the ten-vehicle methods. Basically, the four samadhis emphasize rituals in meditation practice, especially the first three samadhis (except the neither-walking-nor-sitting free samadhi). Since rituals are used to help the cultivation of insight into the truth, a symphonic form of factual practice and doctrinal insight appears. In short, in Tien-tai School’s complete, immediate meditation, factual practice and doctrinal insight are combined in a symphonic form.

Key words: 1. Tien-tai meditation 2. factual practice 3. doctrinal
insight 4. twenty-five preparatory methods 5. ten-vehicle
meditation methods 6. four samadhis