

南 華 大 學
生死學系哲學與生命教育碩士班
碩 士 學 位 論 文

天臺教觀與《易經·觀卦》之對比探究
以《周易禪解》為例



研 究 生：游惠齡

指 導 教 授：尤惠貞 博士

中 華 民 國 一 百 零 三 年 十 二 月 二 十 五 日

南 華 大 學

生死學系哲學與生命教育碩士班

碩 士 學 位 論 文

天臺教觀與《易經·觀卦》之對比探究
以《周易禪解》為例

研 究 生：游 惠 齡

經考試合格特此證明

口試委員：

黃國清

林妙貞

尤惠貞

指導教授：

尤惠貞

系主任(所長)：

蔡品如

口試日期：中華民國

103 年 12 月 25 日

摘要

當今社會價值觀的迷失，黑心亂象叢生，造成社會不安的亂流，從天臺教觀與古智今用《易經·觀卦》的卦辭、爻辭的義理以《周易禪解》為例，從佛學與易學的義理角度，來探究其蘊含著的玄外之音。藉由學修佛法，破迷開悟，而明心見性，開啟根本智慧，具有了這種通達萬法的智慧，就能明白宇宙人生的事實真相。佛法是人生向上發展進而完成使命的一種實踐法要，不苦不樂甚至辛苦加快樂之治本的新人生觀，佛法的特質是以正見為導向的中道，將八正道落實在人生的實相中來增長智識，淨化人生。而易學是邏輯學，其思維形式建構於邏輯理論與闡明宇宙真理為基礎，觀天察地具體又抽象地以簡易的符號來表達，以天地之道陳述了自然的陰陽變化之天人合一的現象，其據因推果融入自然，可以防患未然解決生活中的疑難與減少禍害。

《周易禪解·觀卦》的「佛法釋，大觀者，絕待妙觀也……徧於九界一切諸法也，中者，不墮生死涅槃二邊也，正者，雙照二諦，無減缺也，以觀天下者……觀心則一切助道法門等為下，天之神道即是性德，性德具有常樂我淨四德而不忒，以神道設教，即為稱性圓教，故十界同歸服也。」¹ 智旭大師將儒學《易經·觀卦》卦體、卦德的義理融入天臺止觀相應於觀心法要，他以佛法來詮釋易理，將彖辭的奧妙以「絕待止觀」的觀心法門融通，倘能再進而深入體察在滾滾紅塵的生活當中，不斷自我修正行為，這是我們來到人世間修持的不二法門之實踐哲學，若遇災難或有煩惱時，在佛學觀行修持當下啟示我們要歡喜信受，轉念就是救生圈，安頓人心；《易經》承接天地陰陽變化之理，轉化生命的正確價值觀而超脫煩憂，啟示我們要不著於兩端之一切法，了解陰陽中道之生死河才不被法所束縛。

關鍵字：天臺止觀、周易禪解、絕待妙觀、雙照二諦、觀卦。

¹ 參見藕益大師，《周易禪解》，頁 194~195，台北，自由出版社印行，2012 年 2 月。

目次

摘要.....	I
目次.....	II
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究方法與架構	3
第二章 天臺教觀的義理詮釋.....	5
第一節 略述天臺教觀的思想淵源	5
第二節 天臺止觀的詮釋	8
一、教觀概述	8
二、智顛對止觀的詮釋	9
三、十乘觀法	12
第三節 《摩訶止觀》之一心三觀	23
一、一念三千的意涵	23
二、一心三觀的意涵	24
第四節 天台止觀六即佛之意涵	28
一、六即佛的成因	28
二、六即佛的意涵	32
第三章 《易經·觀卦》的義理詮釋.....	41
第一節 中國儒家易學的著述	41
第二節 《易經·觀卦》的卦辭、彖辭與象辭的詮釋	44
一、觀卦的定位	44
二、觀卦義理詮釋	44
第三節 《易經·觀卦》爻辭之詮釋	52

第四節 《周易禪解·觀卦》之詮釋	59
一、《周易禪解·觀卦》的詮釋	59
二、《周易禪解》中《觀卦》六爻的詮釋：	62
第四章 天臺教觀與《易經·觀卦》之比較以《周易禪解》為例.....	71
第一節 天台止觀與《易經·觀卦》之融通	71
第二節 天臺止觀與《易經·觀卦》之異同	76
一、天台止觀與《易經·觀卦》之比較	76
二、天臺止觀之六即佛與《易經·觀卦》六爻相通	77
三、天臺止觀之十乘觀法與《易經·觀卦》之爻變會通	78
第五章 結論.....	101
參考文獻.....	103



第一章 緒 論

第一節 研究動機與目的

漢傳佛教宗派大多數來自印度，唯獨天臺宗、華嚴宗與禪宗，是由中華文化道統獨立發展出來的三個本土佛教宗派。《周易》是儒家思想的淵源，而易學與佛學是中國學術理論最獨特的智慧泉源，易道浩瀚深遠而佛法無邊無際，兩者在東方文化都極富有其神秘色彩，同時也是最具有影響力的傳統文化。

《周易》是儒家經典，有與佛學截然不同的思想體系，許多基本觀點和思想範疇難以融通。所以，易學與佛學這兩大學術體系在相當長的發展過程中，但彼此之間聯繫並不密切。從東漢的以易理詮釋佛法到隋唐以佛理注解易理，直至到宋明以來的儒家易學與佛學互證之下，易佛關係又歷經很長的一段時期，而演變為三大體系：一、以象數學為主的「預測學」，二、以義理學為主的「玄學」，三、以術數學為主的「修煉學」，¹ 然而在玄學潮流的推演，以及佛家與儒家不斷的衝擊互動下，明末釋蕩益（智旭）大師受到了理學思想的影響，他結合佛教三大宗之一華嚴宗的「法界緣起」之理論「以佛解易」，提出了「易理先天地」，「易理無所不在」和「易理切於日用」等三方面的易學哲理思想，將《易經》的義理融入於佛教思想的軌道。²

蕩益（智旭）大師從佛學的角度將《教觀綱宗》簡單扼要的介紹天臺宗的思想，是初學者入門書，由於過於簡略之故，因此智旭大師舉出其中難解的三十九條來加以說明完成了《教觀綱宗釋義》，為了誘儒入禪，引禪解易以佛學來理解易佛之間的關係，精心完成《周易禪解》獨特創新的作品。《繫辭傳》第十六章第一節：「夫乾，天下之至健也，德行恆易以知險。夫坤，天下之至順也，德行

¹ 參見謝金良：《周易禪解》研究，四川出版集團巴蜀書社，2006年12月。

² 參見謝金良：《周易禪解》研究，四川出版集團巴蜀書社，2006年12月。

恆簡以知阻。」³ 而智旭大師的《周易禪解》是借乾、坤剛柔二卦的易理來詮釋「定慧、止觀」，以彰顯由修顯性的禪悟智慧。有德行者能體乾、坤之道來修定慧，由定慧而深悟自心之易理。

天臺教觀的義理是佛說之教化，止觀是天臺的禪修實踐的功夫。天臺之止觀，亦可說是中國禪法的淵源法脈，天臺宗與禪學的關係相當深遠，創始者慧文、慧思二師，皆是修禪的禪師，而天臺止觀的「一心三觀」的禪境觀行可說是智者大師時的最高的禪定功夫。天臺宗禪教並重，即教觀雙美之解行並重。

《周易禪解》⁴是跨越時空哲思之作，其「誘儒以知禪」隱約蘊藏著他欲重振天臺宗式微，從其《周易禪解》總論觀卦六爻的註解可見一斑：

約觀心釋六爻者，初是理即，如童無所知，二是名字即，如女無實慧，三是觀行即，但觀自心，四是相似即，鄰於真位，五是分證即，自利利他，六是究竟即，不取涅槃，徧觀法界眾生，示現病行，及嬰兒行。⁵

反觀當今社會價值觀的迷失，黑心亂象叢生造成社會不安的亂流，從天臺宗之「一心三觀」、「十乘觀法」、「六即佛」與古智今用《易經·觀卦》的卦辭、爻辭的義理與《周易禪解》中，筆者從佛學與易學的義理角度來探究，找出其中的共通點與玄外之音。學修佛法，破迷開悟，而明心見性，開啟根本智慧，具有了這種通達萬法的智慧，就能明白宇宙人生的事實真相。佛法是人生向上發展進而完成使命的一種實踐法要，不苦不樂甚至辛苦加快樂之治本的新人生觀，佛法唯一的特質是以正見為導向的中道，將八正道落實在人生的實相中來增長智識，淨化人生。

智旭大師將儒學《易經·觀卦》卦體、卦德的義理融入天臺止觀相應於觀心

³ 孔子著，《繫辭傳》第十六章第一節，頁 194，台南，易立文化出版，2008 年。

⁴ 《周易禪解》是智旭撰寫於明代崇禎十四年辛巳(1641 年)仲冬，一直到清代順治乙酉(1645 年)閏六月間，才於石城完成，前後歷經了五年之久。

⁵ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 198，臺北，自由出版社，2012 年。

法要，他以佛法的義理來詮釋《易經·彖辭》的易道奧妙，剖析易學思維其禪意的融通見解，能深入體察在滾滾紅塵的生活當中，不斷修正自己的行為，是我們來到人世間修持的不二法門之實踐哲學。若遇災難或有煩惱時，在佛學觀行修持當下啟示我們要歡喜信受，轉念就是救生圈，安頓人心，《易經》承接天地陰陽變化之理，轉化生命的正確價值觀而超脫煩憂，啟示我們要不著於兩端之一切法而不被法所束縛。

第二節 研究方法與架構

本論文是採取從《天臺教觀入門》、《摩訶止觀》、《教觀綱宗》、《天台心鑰-教觀綱宗貫註》、《周易禪解》《易經·觀卦》之相關文獻的義理之了解，在參考學術界之著作論點與相關論文期刊，探究天臺教觀的義理之觀行、詮釋三止、三觀、一心三觀、六即佛、十乘觀法，與《易經·觀卦》的義理詮釋之後，來論其差異與融通之處。

全文的論述架構共分五個章節，簡述如下：

第一章緒論：第一節研究動機與目的，此章是陳述本論文的研究動機，筆者識從佛學與易學的義理角度來探究與應用，第二節研究方法與章節之安排與架構。

第二章天臺教觀的義理詮釋：第一節略述天臺教觀的思想淵源，第二節天臺止觀的詮釋分述一、教觀概述，二、智顛對止觀的詮釋，三、十乘觀法。第三節《摩訶止觀》之一心三觀，詮釋一、一念三千的意涵，二、一心三觀的意涵第四節天臺止觀六即佛之意涵，敘述六即佛的成因與詮釋六即佛的意涵。

第三章《易經·觀卦》的義理詮釋分四節：第一節 中國儒家易學的著述，第二節《易經·觀卦》的卦辭、彖辭與象辭詮釋→一、觀卦的定位→二、觀卦義理詮釋，第三節《易經·觀卦》爻辭之詮釋，第四節天臺教觀與觀卦的比較與融通以《周易禪解》探討為主

第四章天臺教觀與觀卦的比較與融通以《周易禪解》為主：第一節天臺止觀與《易

經·觀卦》之融通，第二節天臺止觀與《易經·觀卦》之比較與應用：一、天臺止觀與《易經·觀卦》之比較，二、天臺止觀之六即佛與《易經·觀卦》六爻相通，三、天臺止觀之十乘觀法與《易經·觀卦》之爻變會通

第五章結論亦為總論，是將前述之章節重點加以概述，從傳承與研究佛學與易學，並檢視所述內容實質是否可落實於生命教育，以作為往後更精進且能繼續探究，更其能讓易佛生活化，生活易佛化。



第二章 天臺教觀的義理詮釋

第一節 略述天臺教觀的思想淵源

佛教傳入中國之後，漢人吸收其思想，孕育成本土不同的宗派。天臺始於南北朝，由南朝慧文、慧思開其端緒，在隋朝開皇年間，智顛大師居天臺山二十年，開天臺宗為中國的第二宗門（東晉廬山慧遠大師為淨土宗開山祖師）。天臺以《法華》為其宗骨，依《般若》為大觀法，而以《大論》為其指南，《涅槃》為扶疏。修宗教並宏的旨要，來豎悲智雙運的法幢。天臺宗的實際創始人是智顛大師因其常住浙江天臺山，故稱他所創立的宗派為「天臺宗」。因以《法華經》為主要教義的依據，又稱「法華宗」。依據天臺宗的法統所載，初祖是印度龍樹菩薩，二祖是北齊禪僧慧文，二祖讀龍樹《大智度論》、《中論》時，見「三智在一心中得」及「三是偈」的思想，領悟出「一心三觀」，奠定天臺宗禪觀的方法，並以此授予三祖慧思。慧思從北齊到南方時，提倡「教禪並重」的路徑。到了四祖智顛更進一步地依據《法華經》的精髓，創立了「一心三觀」從空、假、中三觀提出「圓融三諦」，豐富了天臺宗的理論學說。智顛大師深入《法華三昧》的經典並依此來弘法利生，而五祖灌頂是智顛最著名的弟子，他將智顛所述的天臺三大部，記錄與整理豐碩了天臺宗的教義，奠定天臺宗的宗旨。若溯源於初祖慧文及二祖慧思的中道觀法，是因開啟了一心三觀，潛入不思議境藉以呈顯「無塵智照」。悟介爾一念，即具三千。於是創立觀心法要；三大部五小部所示之前後方便（二十五方便前方便，十乘觀法後方便）；然而智者以《法華三昧懺儀》、《方等三昧行法》、《請觀音懺法》、《金光明懺法》等，將坐禪的實相觀法，與禮佛、懺悔、誦經結合在一起，使修行易得三昧。

智者大師俗名陳王道，又名為光道，號德安，其母徐氏，溫良恭儉，偏勤於齋戒。王道自幼常隨著母親到寺廟參拜，七歲時就能背誦《法華經》文句；自己雕塑佛像在家膜拜，奠定了入佛門理解人生的真諦及其之後解救世人的胸襟。智

者大師在十七歲雙親歸空以後，決心步入佛門修法，由其父世交的刺使王琳安頓到果願寺出家，受當時的住持法緒師父指導，智顛就是法緒師父為其所取之名。續法緒師父之後，慧曠律師指導他到衡州大賢山道場研修《法華經》，為了證道不辭勞苦求道於慧思禪師。慧思禪師告曰：「昔日靈山，同聽法華，宿緣所追，今復來矣。」¹因緣合和師徒教學相長而參悟法華三昧，慧思禪師讚曰：「非爾莫證，非我莫識，所入定者，法華三昧前方便也，所發持者，初旋陀羅尼也。」²

一切眾生都是喜見菩薩，歡喜供養之佛菩薩，蒙八十億恒河沙世界諸佛讚歎：「是真精進，是真法供養如來」³智顛對法華三昧豁然了悟其精隨所在而言，思想的開展更可以分別為「教」、「觀」兩方面。然而若依《摩訶止觀》卷第十：「夫聽學人，誦得名相，齊文作解，心眼不開，全無理觀。據文者生，無證則死。夫習禪者，唯尚理觀，觸處心融，闇於名相，一句不識。誦文者字株，精通者妙悟。」⁴可知智者言下之意是表述解行不可偏頗，故開展了「教觀雙運，教不離觀」⁵的天臺圓頓教觀的獨特義理。

寂靜觀照，定慧雙美的止觀法門，為之前朝代不曾見聞。隋朝開皇十四年，智者大師於荊州玉泉寺結夏安居時，弘揚《法華經》如甘霖傾注。雖早晚宣說但只講到〈正修正觀章〉第七境「觀諸見境」，因期滿而停轉法輪，未能圓滿終篇。歷代祖師從釋迦牟尼佛之金口講經說法而得道，經過代代授記、得果聖人。法藏法音宣流之處，都能讓眾生獲益良多。《摩訶止觀》云：

智者師事南嶽，南嶽德行，不可思議。十年專誦，七載方等，九旬常坐，一時圓證，大小法門，朗然洞發。南嶽事慧文禪師，當齊高之世，

¹ 宋 志磐撰，《大正新脩大藏經第 49 冊，No.2035 佛祖統紀 (54 卷)之第 27 卷 CBETA。

² 同上。

³ 智者大師日夜自勵，精勤讀誦《法華經》至藥王菩薩本事品第二十三云：「是真精進，是真法供養如來」，身心豁然，寂然入定。

⁴ 大正新脩大藏經第 46 冊 No. 1911《教觀綱宗》T46n1911_p0132a01 ~04，CBETA 電子佛典 V1.9 (Big5) 普及版，中華電子佛典協會，2010/03/12。

⁵ 聖嚴法師，《天台心鑰-教觀綱宗貫註》，頁 54，法鼓文化事業股份有限公司，2002 年。

獨步河淮。法門非世所知，履地藏天，莫知高厚。⁶

智者師承南嶽慧思禪師，南嶽的道德學修是不可思議，因他精於持誦《法華》等經典歷經十年從不間斷，以七年修習《方等三昧》，九十天的禪坐，徹證法華三昧，頓悟大小乘法門，圓滿智慧根性。而南嶽慧思是師承慧文禪師，在高氏統治的北齊時代，慧文禪師所傳授的實相禪法是舉足於河北淮南地區。他在盛行小乘的北方創立了「一心三觀」法門⁷，高峻直至雲霄，非世人能測其高深。

《摩訶止觀》云：

文師用心，一依《釋論》。……智者《觀心論》云：「歸命龍樹師」，驗知龍樹是高祖也。……《止觀》建立，……又論云：「因緣所生法，我說即是空。亦為是假名，亦是中道義。云云。」⁸

慧文禪師依循《大智度論》而發明瞭「一心三觀」的宗旨；而智者在《觀心論》說：「頂禮歸命龍樹師」，由此言乃知龍樹大師為天台圓教高祖。圓頓止觀的圓融三諦思想來自龍樹的《中論》，因論中談及因諸多因緣而產生諸法，可說它們都是空性，是假名意義上的存在，能把握緣起性空的實相，就是空有不二的中道實相。

智者大師造就了天臺宗成為一代教派，他建構了完善的天臺教義體系。並以法華三昧悟入佛法，從師南嶽慧思禪師，將其禪觀的傳承來自齊時的慧文禪師，而慧文重禪修，於龍樹大智度論中領悟了「一心三觀」的佛學義理後傳授予慧思，在智者大師集大成之後，而由灌頂即世稱章安大師統整確立規模。「止觀」禪法源於漢魏晉中國佛教安般禪觀，然而慧文禪師研讀《大智度論》而領悟一心三觀的義理，成就了天臺禪行的心法。據《摩訶止觀》云：

⁶ 隋天臺智者大師說，門人灌頂記，《摩訶止觀》卷一上頁 7~8，佛陀教育基金會印，2011 年。

⁷ 註：當時只有北方重禪修。

⁸ 隋天臺智者大師說，門人灌頂記，《摩訶止觀》卷一上頁 8，佛陀教育基金會印，2011 年。

天台傳南岳三種止觀：一漸次，二不定，三圓頓。皆是大乘，俱圓實相，同名止觀。漸則初淺後深，如彼梯墜。不定前後更互，如金剛寶置之日中。圓頓初後不二，如通者騰空。為三根性，說三法門，引三譬喻。⁹

智者大師為以引喻方式上中下三中根性講經說法，從學修者初發心時所能觀之心融入絕代中道實相境界，以心止於法界、用念觀於法界，其心念都體現於中道法界當中。如《摩訶止觀》云：

圓頓者，初圓實相，造境即中，無不真實。繫緣法界，一念法界。一色一香，無非中道。己界及佛界、眾生界亦然。……無明塵勞，即是菩提，無集可斷；邊邪皆中正，無道可修；生死即涅槃，無滅可證。……無道無滅，故無出世間。純一實相，實相外更無別法。法性寂然名止，寂而常照名觀。雖言初後，無二無別，是名圓頓止觀。¹⁰

有情世界萬物眾生與佛皆一切平等，而無情世界所觀之聲聲色色亦體現了中道，有情似無情，無情卻是最有情，因其都契入真實世界中，智者大師將他自己修行與弘法的過程中所體悟證道創立「教觀雙美」的止觀法門。

第二節 天臺止觀的詮釋

一、教觀概述

要瞭解天臺教觀，可從教相判攝，而教判的原始資料，可從下列諸經得到訊息：1.《法華經》以三草二木，喻大小三乘，歸一佛乘。2.《楞伽經》的頓與漸。3.《華嚴經》的日出先照諸大山王的大菩薩眾、日中次照緣覺，次照聲聞、日沒後照大地的四種根性。4.《涅槃經》的乳、酪、生酥、熟酥、醍醐之五味，喻五個時段的教法。5.《解深密經》的有、空、中道等三時。¹¹

⁹ 《摩訶止觀》卷一，CBETA T46 No. 1911，T46n1911_p0001b18(08)~ T46n1911_p0001c02(05).

¹⁰ 同上，CBETA T46 No. 1911，T46n1911_p0001c24(08).

¹¹ 釋聖嚴，《教觀綱宗》緒論，頁 356，中華佛學學報第 14 期，中華佛學研究所，2001 年。

教是佛陀之教育方法，是統攝佛法言語文字與性相義理，而觀是佛陀弘法的具體實踐功夫。¹²有教必有觀，有所觀而能判其理應於心，「教是佛的言教，是五時八教的全部聖教；觀是觀照，是依教起觀，攬教照心，如律而行。」¹³ 佛陀以其慈悲願力、絕待圓融證一切種智，學修佛法深入經藏，明瞭權實與三諦三觀智教旨而通達實踐觀行來實證佛法，教與觀猶如知與行是相互關係，「知愈明，行愈篤，行愈篤，知益明。」¹⁴知行合一與教觀雙美都是引發自心本性智慧的學修關係，合則雙美，分則兩傷，是相互依賴無法分割的。明待藕益大師在《教觀綱宗》云：「佛祖之要，教觀而已矣。觀非教不正，教非觀不傳。有教無觀則罔，有觀無教則殆。」¹⁵ 如知是行之始，行可成知之果，知而後行，知行合一，知義理能修持實踐方能將其真正弘揚光大，是故教觀亦要互資互成方能圓滿道果以達教觀雙美，教指教理，觀是修行，就是理論和實踐兼備，解行並重的意思。天臺宗基於大乘八宗當中的唯識、三論、華嚴宗等等，大都偏重於理論，實屬教相門，然而禪、淨、律、密等宗皆注重修行，屬於觀心門。教相門與觀心門二者皆有所偏廢，而天臺宗具備教理又著重修行，五時八教的教判，即為教相門；而一念三千、一境三諦、一心三觀，即為觀心門。是故天臺宗是教相門和觀心門兩者兼備圓融，好比鳥之雙翼，二者相輔相成缺一不可，故有教觀雙美之稱。

二、智顛對止觀的詮釋

《摩訶止觀》云：「法性寂然名止，寂而常照名觀。」¹⁶。又如「即寂名止，即照為觀」¹⁷。以大乘佛學之「法性」、「理」解釋「止觀」。又云「意止觀者，端坐正念」¹⁸。由上觀之，「止」與「觀」之詮釋對止觀的瞭解頗重要，僅就智顛對「止」與「觀」的詮釋，將「止」與「觀」分別給予三層詮釋。

¹² 宋智明，《天台教觀入門》，頁 15，宗教文化出版社，2006 年。

¹³ 聖嚴法師，《天台心鑰·教觀綱宗貫註》，頁 37，法鼓文化事業股份有限公司，2002 年。

¹⁴ 同上，頁 19。

¹⁵ 大正新脩大藏經第 46 冊 No. 1939《教觀綱宗》T46n1939_p0936c22~23，CBETA 電子佛典 V1.9 (Big5) 普及版，中華電子佛典協會，2010/03/12。

¹⁶ 大正新脩大藏經第 46 冊 No. 1911《摩訶止觀》T46n1911_p0132a01，CBETA 電子佛典 V1.9 (Big5) 普及版，中華電子佛典協會，2010/03/12。

¹⁷ 同上 T46n1911_p0002a01(01)。

¹⁸ 參見《摩訶止觀》卷八 CBETA No. 1911. T46n1911_p0117a09(00)。

(一) 「止」的三層詮釋

以「止」而言，就有息、停、對不止三義。

1. 「息義者，諸惡覺觀，妄念思想，寂然休息。《淨名》曰：何謂攀緣三界？何謂息攀緣？謂心無所得。此就所破得名，是止息義。」¹⁹以此來說明止息一釋的來源，建立於其「所破」²⁰。

2. 「停義者，緣心諦理，繫念現前，停住不動。《仁王》云：入理般若，名為住。《大品》云：以不住法，住般若波羅密中。此就能止得名，即是停止義」²¹。前義「息止」是從所破得名，是說息止是指惡覺和妄念「寂然休息」而言。「停止」則是主動性的，是要一心與真理連繫，專注於理，停住不動。

3. 「對不止以名止者、語雖通上²²，意則永殊。上兩止是對生死之流動，約涅槃論止息；心行理外，約般若論停止。此約智斷，通論相待。今別約諦理論相待：無明即法性、法性即無明。無明亦非止、非不，而喚無明為不止；法性亦非止、非不止，而喚法性為止。此待無明之不止，喚法性而為止。如《經》云：法性非生非滅，而言法性寂滅；法性非垢非淨，而言法性清淨。是為對不止以名止也。」²³「不止」就是生死的流動與心行理外。此兩種不清淨的現象，必須以涅槃或般若智慧去止息它們，故稱之為「約智（以）斷」。若從更深一層來觀察，「無明和法性」本來就沒有絲毫分別，故說無明是不止，法性是止。因為法性為止的「止」字，是依賴無明的「不止」而得名的，所以此階段的「止」，「是名對不止以名止也」。

¹⁹ 參見《摩訶止觀》卷八 CBETA No. 1911. T46n1911_p0117a09(00)。

²⁰ 「所破」就指的是「諸惡覺觀，妄念思想」。

²¹ 參見《摩訶止觀》CBETA 電子版 No. 1911 T8.218c。

²² 「通上」就是「不止」。

²³ 參見《摩訶止觀》卷三 CBETA 電子版 No. 1911.T46N1911_P0011A17。

三止以圖表明示如下：

止有三義：	1. 息義者：諸惡覺觀，妄念思想，寂然休息。當妄念思想寂然休息時就所破得名為止息義。
	2 停義者：緣心諦理，繫念現前，停住不動。
	3. 對不止止義者：待無明之不止，喚法性而為止。

(二)「觀」的三層詮釋

智顛對「觀」也有三層詮釋，他說：「觀亦三義：貫穿義、觀達義、對不觀觀義。」

1.貫穿義

貫穿義者，智慧利用，穿滅煩惱。《大經》云：「利鑿斲地，磬石砂礫，直至金剛。」²⁴，《法華》云：「穿鑿高原，猶見乾燥土，施工不已，遂漸至坭。此就所破得名，貫穿觀也」²⁵。經文中的「所破」，就是以磬石、燥土來譬喻煩惱，而以觀察內省的般若智慧來斷滅煩惱根源。然而「觀達義者，觀智通達，契合真如。」是故《瑞應經》云：「息心達本源，故號為沙門。」²⁶。

2.達觀義

《大論》云：「清淨心常一，則能見般若。」²⁷這就是說 能觀得名，故立觀達觀也。觀指的是觀察智力，達是通達，目標就是「心達本源」，進而「契合真如」，當般若智慧與真理相契合時，貪嗔癡三毒就被消解掉了，是故能觀而得名。

3.對不觀觀義

對不達觀義其原文是：

²⁴ 隋天台智者大師說，門人灌頂 記《摩訶止觀》卷三上，頁 120，佛陀教育基金會印，2011 年。

²⁵ 同上，頁 120。

²⁶ 同上，頁 120。

²⁷ 同上，頁 120。

「對不觀觀者，語雖通上，意則永殊。上兩觀亦通對生死彌密、而論貫穿，對迷惑昏盲、而論觀達。此通約智斷，相待明觀。」²⁸

茲將上述觀之三層意整理如下表

觀有三義：	1.貫穿義：智慧利用，穿滅煩惱－就所破得名－貫穿觀
	2.觀達義：觀智通達，契會真如－就能觀得名－觀達觀
	3.對不觀觀義：無明為不觀，法性為觀

綜上所述，三止三觀是天臺宗修觀之觀一念妄心的一心三觀的止觀法要，止是止息一切虛幻之妄念；觀是反觀自性。止息一切攀緣之妄想（偏真）、止於諸法幻化之理、隨緣歷境安住假諦之理（偏假）與止息真假二邊之中諦。三觀是空觀、假觀、中觀。觀一切法之空（真）諦、觀一切法之假（俗）諦、觀一切法亦空亦假即是中之雙照中觀。止觀雙修方能定慧均等。

三、十乘觀法

由止觀之意義詮釋瞭解止有息、停、對不止三義，觀有貫穿義、觀達義、對不觀觀義。然而要達到止觀之「法性寂然」與「寂而常照」之方法為何？《摩訶止觀》云：「悉皆不生，故名為止；止亦不可得。觀冥如境，境既寂滅清淨，尚無清淨，何得有觀？」²⁹ 需由「十乘觀法」進入，換言之，「十乘觀法」即是摩訶止觀的方法。

《摩訶止觀》是藉由十乘觀法來成就圓頓止觀之修證，故有十乘觀法是《摩訶止觀》的靈魂之說。圓頓止觀因收攝一切法，故能含偏、圓而總攝持世間的一切現象。

《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；

²⁸ 《摩訶止觀》卷第三上，CBETA T46 No. 1911. T46n1911_p0021c13(02)

²⁹ 《摩訶止觀》卷五，CBETA T46 No. 1911. T46n1911_p0055c26(00)

十、菩薩。此十境通能覆障。」³⁰

觀心法門有十：一觀不思議境、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、八知次位、九能安忍、十無法愛。這些觀心法門是修行禪觀的過程中，出現的階段性之流程。而行者其禪觀蘊涵著很多層次，入空、入假、入中的觀行，都會經歷這十個次第，故稱為「觀道的次第」。

宗教最高的體驗，是依循一切主觀和客觀上的條件，對修道者都無法產生任何影響，這就是「悉皆不」，也就是「止」。如《易經·艮卦》的彖辭：「艮止也。時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。」³¹《摩訶止觀》之旨趣在於闡揚圓頓的思想，是藉由「十乘觀法」的智慧法來修持圓頓止觀，是故可以說此十乘觀法是止觀的核心思想。茲將十乘觀法詮釋如下：

第一觀：觀不思議境

從「不思議境」³²中的性德不可思議和修德不可思議的架構中，可以看出智者大師闡述禪觀思想的巧妙，智者大師認為不僅觀心是不思議，且觀色、受、想、行、識等五蘊，乃至十二入、十八界，遍歷一切法皆是不可思議。³³《摩訶止觀》在本質上是以「一念三千之不可思議境」為其宗趣，而在斷修的止觀過程當中，則是以中觀「四門不生」來破三假作為契入之點。然而中觀之「四門不生」的思想則是在破法當中扣入次第三觀，即修止觀的著力點，在推破一切法時，同時也立了一切法而成為《摩訶止觀》。

《摩訶止觀》之修證，以五略十廣為其基本架構。從五略：發大心→修大行→感大果→裂大網→歸大趣的架構中，實踐摩訶止觀的整個歷程是由自行、利他，到圓滿，皆不離圓頓止觀之修習。依「十境」³⁴十乘觀法來論述，第一境「觀

³⁰ 《大正藏》冊 46，頁 49 上、中。

³¹ 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁 110，台北，三陽印刷企業有限公司，2012 年。

³² 《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）

³³ 參見《摩訶止觀》卷 5 上，大正 46，55b1~9。

³⁴ 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）

陰入界境」為其主要核心。

《摩訶止觀》云：

然界內、外一切陰入，皆由心起。佛告比丘：一法攝一切法，所謂心是。論云：一切世間中，但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色。心是惑本，其義如是。若欲觀察，須伐其根，如灸病得穴。今當去丈就尺，去尺就寸，置色等四陰（即色、受、想、行陰），但觀識陰。識陰者，心是也。³⁵

一法一切法是俗諦，一切法即一法來是真諦，如《摩訶止觀》云：

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。³⁶

《摩訶止觀》在十境十乘觀的觀心法門中，是從觀心開始，一切陰入界都是由心所起，心能攝一切法，也是一切惑的根源所在，因此若要修觀，則應由心著手，誠如以針灸治病理應從穴道而入。觀心實是不可思議境，若人識心則當下見性，因一念三千，一念就是一切法，也就是一即一切之意。十境十乘觀法中，既先由觀心入手，故其所觀之的一切法皆是不可思議境。倘若以陰入界境為所緣境，是凡聖所共有的，其餘九境於修行者未必會發生。而從觀陰入界境中，又以觀五陰之識陰（即觀心）作為其聚焦點。從觀心進而觀色、受、想、行、識乃至觀十二入、十八界，較能得心應手進入情境。

第二觀：起慈悲心即發真正菩提心

《摩訶止觀》云：

二、發真正菩提心者，既深識不思議境，知一苦一切苦，自悲昔苦，起惑耽湏粗弊色聲，縱身口意作不善業，輪環惡趣，縈諸熱惱，身苦、心

業相，(五)魔事，(六)禪定，(七)諸見，(八)增上慢，(九)二乘，(十)菩薩等十境

³⁵ 《摩訶止觀》卷5，CBETA T46 No. 1911 T46n1911_p0052a25(04)

³⁶ 同上，T46n1911_p0055b20(02)。

苦而自毀傷，而今還以愛繭自纏，癡燈所害百千萬劫一何痛哉！設使欲捨三途欣五戒十善相心修福，如市易博換，翻更益罪；似魚入筍口、蛾赴燈中。狂計邪點，逾迷逾遠，渴更飲鹹。……自惟若此，悲他亦然。……即起大悲興兩誓願。³⁷

因知一苦一切苦，由自悲昔苦，亦悲眾生苦。此苦來自於不識不思議境，因不識故起種種惑造種種業，作繭自縛就輪迴於生死苦海中。即便有心向善，但因沒有找到適當方法，反而苦上加苦，如渴更飲鹹，如蛾撲燈火。在尚未識得不思議境之前的自己如此，心同此理也就升起憐憫眾生如己，皆不識不思議境而輪迴生死苦海裡，因此而發起大悲誓願。

第三觀：巧安止觀善巧安心

善巧安心，是不離不思議境來修止觀，善以止觀安於不思議境中，如《摩訶止觀》云：

三、善巧安心者，善以止觀安於法性也。上深達不思議境深奧微密，博運慈悲互蓋若此。須行填願，行即止觀也。³⁸

此不思議境深奧微密其所發菩提心涵蓋一切，所以須以止觀來圓滿此願。但如何修習止觀？應從不思議境修起，如《摩訶止觀》云：

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，如寒來結水變作堅冰，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

³⁷ 大正新脩大正藏經 CBETA, Vol. 46, T46n1911_p0055c26(00), 中華電子佛典協會, 2002 年。

³⁸ 《摩訶止觀》卷 5, CBETA T46n1911_p0052b03(03).

成，不得妄想，亦不得法性，還源返本，法界俱寂，是名為止。……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。……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，名之為觀。³⁹

以上是說明止與觀，是故修持止觀應從法性著手，觀於法性本來皆空，一切都是不可得也，何須計較？

又云：

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。不動止於法性相應，即是止安，亦是觀安，無二無別。若俱不得安，當復云何？夫心神冥昧……去條來，不易關禁。雖復止之，馳疾颶炎；雖復觀之，闇逾漆墨。加功苦至，散惑倍隆，敵強力弱，鷓蚌相扼，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。⁴⁰

由於累劫所積之習氣無法依法性安心於止觀，故必須經得起考驗，經由明師來引導修正。

第四觀：破法遍

《摩訶止觀》云：

第四明破法遍者，法性清淨，不合不散，言語道斷，心行處滅，非破非不破。何故言破？但眾生多顛倒，少不顛倒，破顛倒令不顛倒，故言破法遍耳。上善巧安心，則定慧開發，不俟更破；若未相應，應用有定之

³⁹ 《摩訶止觀》卷5，CBETA T46n1911_p0056b16(00).

⁴⁰ 《摩訶止觀》卷5，CBETA T46n1913_p0447b02(06)。

慧而盡淨之，故言破耳。⁴¹

破法遍之意，若以法性清淨來說，沒有所謂破與不破。而是針對眾生的顛倒反覆關係，未能開發定慧仍有執障，是故先以次第三觀之豎破、橫破來破之，再以一心三觀破除。其破除對象是遍破一切所有的執著，總歸一切法莫不是即空即假即中之不思議三諦、三觀。

第五觀：識通塞

如《摩訶止觀》云：

第五識通塞者，亦名知得失，亦名知字非字。如上破法遍，應通入無生；若不入者，當尋得失，必滯是失，不得一向作解。何者？若同外道愛著觀空智慧，宜以四句遍破，能破如所破，令眾塞得通。若不執觀空智慧，則能破不如所破，但破塞存通，如除膜養珠、破賊護將。若爾，即大導師，善知通塞，將導眾人能過五百由旬。⁴²

又《摩訶止觀》云：

有橫通塞，有豎通塞，橫者具約三法，苦集為塞，道滅為通。無明十二因緣為塞，無明滅為通。六蔽覆心為塞，六度為通。……從假入空為通，無知方便生死為塞，從空入假為通，無明生死等為塞，中道止觀為通。……今當以橫織豎檢校通塞，如從假入空破諸見思，單、複、具足、無言等見，九九八十一思，如斯諸惑，本是污穢，增長煩惱，遮塞行人，那忽取著，謂是謂非，起諸結業，漏落生死，……是名為塞。若於諸見介爾起心，知無性實，無常無主，倒破則無業，無業則無果，是名為道，道故有滅。若識四諦，則無無明，亦無老死，因緣壞故，則捨

⁴¹ 《觀心論疏》卷4，CBETA T46n1921_p0611b15(02)。

⁴² 《觀心論疏》卷4，CBETA T46 No. 1921。

諸有，到於彼岸。當用此意歷一一心，歷一一能，歷一一所。若起三塞（指心、能、所），破之令通；若是三通，養令成就。⁴³

綜上所述，若執著則成塞，將所執觀於空無再加以破之，是為「能破如所破」。倘若不執觀空智慧，只破塞存通，即為「能破不如所破」。既然通塞，有橫、有豎，如四諦所言，苦集為塞，如何滅道，幻化無常，出世入世如幻夢泡影一樣，如果可以幻化的出世通道來通達如幻如夢的六蔽塞障，則能通達涅槃。若思惟一切諸法中，除其病不除其法，則會因破成塞，故應善識通塞，有塞則須破，若通更應維護，舉凡能識通塞者，煩惱即是菩提，菩提通達煩惱滅除，瞭知一切苦厄猶如幻化，涅槃寂滅則無復生死，知一切法本不思議，則不為法所束縛，悟得定慧莊嚴，必能遍破三惑。

第六觀：修六道品（調適道品）

《摩訶止觀》云：

第六道品調適者，……上來雖破法遍、識通塞，若不調停道品，何能疾與真法相應。真法名無漏，道品是有漏，有漏能作無漏方便，方便失所，真理難會。⁴⁴

此觀強調道品調適的重要性，因為若無道品調適，則難以與真法來相應。是故藉由道品之調適，以達無漏真法的方便。

假如依據四念處而言，其所觀的是法性之身、受、心、法，而以三觀來觀的話，如《摩訶止觀》云：

若觀法性因緣生法，一種一切種，則一色一切色；若法性空，故一切色一色，則一空一切空；法性假，故一色一切色，一假一切假；法性中，

⁴³ 《大正藏》冊 46，頁 86 下。

⁴⁴ 《觀心論疏》卷 4，CBETA T46 No. 1921，

故非一非一切，雙照一切，亦名非空非假雙照空假，則一切非空非假雙照空假。九法界色即空即假即中，亦復如是，是名身念處。⁴⁵

若「以三十七道品來調伏煩惱習氣，適合於無生的真理，使行人以無行之行，而回歸真實。」⁴⁶雖已調適無作道品，但因為慧力薄弱，五蓋障遍起而不能入位，想破遮障，則應加以審慎觀察。觀知一切法皆不可思議，便成正覺、定慧莊嚴，而遍破三三惑，惑若除則證得諸法皆為法喜安樂，雖為中下根器之人但其在第六調適道品中都已具足十法乘了。

第七觀：對治助開

所謂助道對治，又名對治助開，是針對根鈍又有遮障之行者而言，如《摩訶止觀》云：

根利無遮，易入清涼池，不須對治。根利有遮，但專三解脫門，遮不能障，亦不須助道。根鈍無遮，但用道品調適，即能轉鈍為利，亦不須助道。⁴⁷

被遮障者，不外乎六蔽，應以六度治之，如《摩訶止觀》云：

助道無量，前通塞意中約六蔽明遮，宜用六度為治，以論治道。若人修四（種）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，愚癡迷惑計著斷常，謂有人我眾生壽命，……是時當用智慧為治。⁴⁸

上述引文明確地以六度各別對治六蔽：慳貪、破戒、瞋恚、懈怠、散亂、愚

⁴⁵ 《摩訶止觀》卷 13，CBETA T46 No. 1921，PT46n1921_0088c。

⁴⁶ 宋智明，《天台止觀入門》，頁 131，宗教文化出版社，2006 年。

⁴⁷ 《摩訶止觀》卷第七，No. 1911. T46, T46n1911_p0091a08(01).

⁴⁸ 同上《摩訶止觀》卷七，T46n1911_p0091a20。

癡，依四隨迴轉助道，即運用對、轉、兼或第一義來對治之。根性鈍遮重者，因其根鈍故，無法開三解脫門。誠如當對「體悟三藏所執無常、苦、空的實法，皆如緣生，以如幻無常苦空來對治實有的無常苦空，助開無生三解脫門。」⁴⁹

第八觀：知次位

此為「識乾慧等地的如幻位次，而不以凡謬濫聖位」⁵⁰。倘明次位中，論及了藏、通、別、圓等四教之修行次位，則其重點是在於圓教次位。在圓教的行修，主要以四種三昧及十乘觀法修持，學修法華三昧時，須配合五悔來修，誠如《摩訶止觀》云：

若圓教次位者，……若四種三昧修習方便，通如上說(指修大行所述四種三昧)，唯法華(三昧)約六時五悔重作方便。⁵¹

在修四種三昧之法華三昧時，須約六時五悔重作方便。《摩訶止觀》云：

若勤行五悔方便，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。⁵²

觀修觀行五品弟子位時，是運用十乘觀法配合六時五悔來輔助觀行，若一心三諦豁然開明，即入初品隨喜位。若進而修十乘觀法，令智慧轉增，則可證得十信位，即六根清淨相似位。若入初發心住位，破一分無明見一分中道佛性，乃至破第四十二品無明證究竟妙覺位。

第九觀：能安忍

「雖知內外諸障如幻，以不忍而忍，安忍於內外障緣，而入如幻的性地。」

⁴⁹ 宋智明，《天台止觀入門》，頁 131，宗教文化出版社，2006 年。

⁵⁰ 宋智明，《天台止觀入門》，頁 131，宗教文化出版社，2006 年。

⁵¹ 《摩訶止觀》卷 7，CBETA T46 No. 1911T46/1911_007.T46n1911_p0099b

⁵² 同上. T46n1911_p0098c18(11).

⁵³ 《摩訶止觀》云：

第九安忍者，能忍成道事，不動亦不退，是名薩埵。始觀陰界至識次位八法，障轉慧開，或未入品，或入初品，神智爽利，若鋒刀飛霜，觸物斯斷。初心聰睿，有逾於此。……若懷寶藏壁，蘊解匿名，密勤精進，必得入品。或進深品，志念堅固，無能移易，彌為勝術。但雖不處囊，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，內痒外動，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，障道還興。象子力微，身沒刀箭，掬湯投冰，翻添冰聚。⁵⁴

當未入品位或初入品位時，其神智已是不得了，若能懷寶藏壁不斷精進，更上一層樓時再密勤精進修持，則必得入品果位。但是往往在此當下，因其才智就更容易顯露出來，若遇見講說者不稱理或見行道者不當轍時，就會慈悲告之。雖此行修者名聲被宣揚出去。似乎對他有益，但實際上廢損自行，不但道品不再精進，且障道來襲。當此之時對於外來之名利眷念與其內在的煩惱要如何處理呢？

《摩訶止觀》云：

若名利眷屬從外來破，憶此三術齧齒忍耐，雖千萬請，確乎難拔，讓哉、隱哉、去哉。若煩惱、業、定、見、慢等從內來破者，亦憶三術，即空即假即中，設使屠粉肌肉，心不動散，大地鎮壓，不為重淪，毗嵐拂輕寒冰非冷，猛炎寧熱。……為辦大事，彌須安忍。⁵⁵

學修者對於修行的心路歷程有所體悟時，無論處於任何歷境都能泰然自在不

⁵³ 宋智明，《天台止觀入門》，頁 131，宗教文化出版社，2006 年。

⁵⁴ 《摩訶止觀》卷 7，CBETA T46 No. 1911T46/1911_007.T46n1911_p0099c

⁵⁵ 同上 p0099c。

為所縛，雖是眾星拱月也能不為名利外障三毒所惑，更應安忍修持三昧，從五品觀行進入十信位十六根得以清淨。

第十觀：離法愛（無法愛）

雖過內外遮障，但若執著於第二性地的相似法愛，則要分證八人地、見地等位而證真諦涅槃實為難以前進。如《摩訶止觀》云：

第十無法愛者，行上九事（指觀不思議境～安忍），過內外障，應得入真，而不入者，以法愛住著而不得前。⁵⁶

《摩訶止觀》云：

《毗曇》：煖法猶退，……頂法若生愛心，應入不入，退為四重五逆。……《大論》云：三三昧是似道位，未發真時，喜有法愛，名有頂墮。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。……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。⁵⁷

於前九法雖已六根清淨，但若無法時時處於中道，必會心生愛樂，既生法愛，必當破除遠離法愛。「而入分真，入分真已，分得大理、大誓願、大莊嚴、大智斷、大遍知、大道心、大力用、大權實、大利益、大無住，這即是下根人，具修十法而成大乘。」⁵⁸

綜上所述，教是佛陀之教育方法，是統攝佛法言語文字與性相義理，而觀是佛陀弘法的具體實踐功夫，兩者相輔相成藉教悟理，以義理來引導修行來證悟諸法實相的一切種智。誠如《法華方便品》之「佛所成就，第一希有難解之法，唯佛與佛、乃能究竟諸法實相！所謂諸法……如是相、如是性、如是體、如是力、

⁵⁶ 同上 p0099c。

⁵⁷ 《摩訶止觀》卷7，CBETA T46 No. 1911T46/1911_007.T46n1911_p0099c

⁵⁸ 宋智明，《天台止觀入門》，頁186，宗教文化出版社，2006年。

如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」⁵⁹

知行合一，解行並致，《摩訶止觀》以「止觀」為其核心，智顛在不同的情況下，對根性最鈍者則要十法都已具足方以證悟。其對止觀有不同的闡述，是因材施教以利其實踐觀心的功夫。

第三節 《摩訶止觀》之一心三觀

一、一念三千的意涵

人的當下一念心已具足三千世界的諸法實相，如《摩訶止觀》云：

「夫一心具十法界，一法界又具十法界百法界，一界具三十種世界，百法界即具三千世界。此三千在一念心，若無心而已，介爾有心即具三千。」⁶⁰

從觀一念心，知一切法都是不可思議境，倘若不能明瞭性相三千，百界千如的真實義，就難以契入圓頓止觀。

智顛大師因持誦《法華經·藥品王》之真精進供養如來，因頓悟「法華三昧」而詮釋《妙法蓮華經》，將其所證悟圓頓止觀之法門來表述《摩訶止觀》，進而建構了天臺圓頓教觀的具體內容，立基於法華經義與天臺教觀開顯的圓頓教觀之義理，皆具足了解行並重與教觀雙美的特性；如實觀照一念心的變化，是故「一念三千」是智者大師的獨到見解。何謂三千呢？首先來說十法界：佛陀、菩薩、緣覺、聲聞、天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄。這十法界的每一界都有十法界，就像人間世有人間佛陀、菩薩、緣覺、聲聞、天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄。如此十乘十就是一百法界，而每一界都具有《妙法蓮華經》中所講的十如是（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。）引申為空、假、中三觀，一百法界乘以十如是，就是一千

⁵⁹ 《大經科註》頁 1094，《法華經·方便品》第七行起。

⁶⁰ 《大正藏》46 冊，《摩訶止觀》卷第五上 T46n1911_p0054a06(04)。

如是。如果再乘以三種世間（國土世間、眾生世間、五陰世間），也就是所謂的三千世間。然而三千世界就在一念心中，雖然心是如如不動，但念頭卻能百千不一，所以就有「一念三千」之說。在《摩訶止觀》卷五云：

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，誠如八相遷物，物在相前，物不被遷，相在物前，亦不被遷。前亦不可，後亦不可，只物論相遷，只相遷論物。今心亦如是。若從一心生一切法者，此即是縱，若心一時含一切法者，此即是橫。縱亦不可，橫亦不可，只心是一切法，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界。⁶¹

三千諸法理事三諦即是一念三千，因任何一事一物本具三千或色或心，或眾生或諸佛菩薩，其體也不外一種三千，無論是色法、心法、妄心、真心都相即於法而法圓已具三千。因自然宇宙法界中有著十界十如的差別，可是無一法不是三諦，當然就都具足三千了。

二、一心三觀的意涵

慧文禪師依《大智度論》而立「一心三觀」之宗旨，《摩訶止觀》輔行卷三之二說：「圓頓止觀相者，以止緣於諦，則一諦而三諦，以諦系於止，則一止而三止。譬如三相在一念心，唯一念心而有三相……以觀觀於境，則一境而三境，以境發於觀，則一觀而三觀。如摩醯首羅面上三目，雖是三目而是一面……若見此意，即解圓頓教止觀相也。何但三一三？總前諸義，皆在一心。」⁶²

由上所述，智顗所觀之一心從相上看，「一念心」無論真心抑或妄心，都已具足空、假、中三相，此空假中三諦，因緣所生三而一，一而三都圓融無礙。

⁶¹ 《摩訶止觀》卷第五，頁 55。

⁶² 同上，卷五下，頁 1~2。

心本無名，亦無無名。心名不生亦復不滅，心即實相。初觀為因，觀成為果。以觀心故，惡覺不起。心數塵勞，若同若異，皆被化轉是為觀心。⁶³

智者對我們當下的一念心的界定，是說諸法皆實相，而心就是實相。非因亦非果，初觀是因而觀成為果，即心即佛，如能觀心惡無從可起，那麼一切的虛幻自然在自我觀照的情境下就能慢慢轉化。一念心俱足了一切法，是說當諸佛菩薩依據祂們所修持的妙法來為眾生講經說法時，也是其自身所觀照一念三千的心法來開展祂們獨具的特色。曾經參加禪七，初悟坐禪是明心見性的心地法門，自心是生命的吶喊，是故修行是要往內心看，要往內看自己的心。而學修止觀的實踐功夫要從二十五前方便瞭解，「二十五前方便」，即：

- (一) 具五緣者：持戒清淨、衣食具足、閒居靜處、息諸緣務、近善知識；
- (二) 訶五欲：即色、聲、香、味、觸等五欲中，先激悟五欲對身心的誘惑影響，減少染著，能助長修道之心，以「佛智慧」取捨五欲。「離欲」不染著。
- (三) 棄五蓋：棄貪欲蓋、棄瞋恚蓋、棄睡眠蓋、棄掉悔蓋、棄疑蓋；在生活當中的每一個起心動念，應時時自觀以守護身、口、意，避免讓自己墮入三毒之中，就要時時反省懺悔來守住善根的信念。
- (四) 調五事：調食、調睡眠、調身、調息、調心是性命雙修的法要。
- (五) 方便行五法：欲、精進、念、巧慧、一心。從八正道的正思惟用功，以提昇到出世間法，即了脫生死的境界的精進念力，趨除妄念的觀慧止觀法門，從佛法修持中，如念佛、念法、念僧等是念，有著正見的引導基礎，邁向正確的佛法實踐於生活當下。

智顓於《維摩經玄疏》云：三觀之名出瓔珞經，又云：從假入空名二諦觀，從空入假名平等觀，是二觀為方便道，因是二空觀，得入中道第一

⁶³ 《普賢行願品》卷五 (T10.845a)。

義諦觀，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海。⁶⁴

在龍樹菩薩的《中論》曾云：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」⁶⁵緣起法是空、是假名、也是中道。而智顛大師更強調眾生因不同的根氣，故須如實地觀照自己當下所具的念頭與觀照自性本心，觀一念心的觀心法門是天臺宗的獨特教觀，啟示通透一念心就能如實地觀照本心，了悟善惡是非得解脫境。《摩訶止觀》云：

若一心三觀法相即破豎中之通塞，三觀一心破橫中之通塞。空即三觀，故破步涉山壁三百之通塞。假即三觀，破乘馬四百之通塞。中即三觀，破神通之通塞。⁶⁶

一心三觀是在觀一切法的當下，空觀、假觀、中觀都同時出現，且具足了一切智、道種智、一切道種智的三種智慧，依此一心三觀也就是一心三智，觀一念心，不在內、不在外、不在中間，故稱之為空，又《般若波羅蜜心經》云：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色，受想行識亦復如是。」⁶⁷，一心三觀者，是於一念心中同時能圓觀三諦，觀一念心終究無有，清淨如虛空，故稱之為空觀；能觀之心，其所觀之境皆能歷歷分明，稱為假觀。當歷歷了了分明，自然性能自空，即所謂的空不定於空，假不定於假，故稱為中觀。即三而一，即一而三，謂之一心三觀。《金剛經》云：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」⁶⁸觀是般若大智慧，《摩訶止觀》云：「若一法一切法，即是因緣所生法，是為假名假觀；若一切法即為一法，此法即是空，是為空觀；若非一、非一切者，即是中道觀。一空一切空，無假、中而不空，是為總空觀；一假一切假，

⁶⁴ 《維摩經玄疏》卷 2 CBETA 電子佛典 V1.7 (Big5) CBETA T38 No. 1777. T38n1777_p0525b24(06)

⁶⁵ 《大正新修大藏經》卷六《中論》卷四（大正三〇，三三中）。

⁶⁶ 《大正藏》冊 46，頁 87 中《摩訶止觀卷 13TNo. 1911 46, p0087b

⁶⁷ 《金剛般若波羅蜜經》頁 85，姚秦三藏法師鳩摩羅什譯，台南，和裕出版社，2008 年。

⁶⁸ 同上，頁 78。

無空、中而不假，是為總假觀；一中、一切中，無空、假而不中，是為總中觀，此即中論所說不可思議之一心三觀。」⁶⁹

以一心三觀來頓觀三諦而具足圓融不思議境，倘若一心能觀，此心在佛教中，巴厘文：Citta，音譯為質多，意指人的思想、心靈、心智、辨別能力。《阿彌陀經》云：「人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。」心就不顛倒就能安穩，既已安穩則能靜觀。一心三觀要先觀一切外境緣起的假像，即是為空觀。次觀於自身的四大假合，終究是會敗壞毀滅，能脫離地、水、火、風而成的色身之外就是本無實相的我，在觀六識的妄心，其生滅本無常，本無自性，一切皆不住於心了，這空觀讓我們了知過去心不可得、現在心不可得、未來更心不可得。

能夠隨順因緣，處於一切境上都可不生執著，此破我執是修假觀。能對外界一切有相的物質能不被染著，即能了知一切法畢竟皆歸於空。倘以般若智慧觀一切法，皆是空不異色、色不異空，此色空不異之理，是為不取不廢一切就趨於圓融無礙。這是修中觀的外不住六塵，而內不住空有的中道境界。據此一心三觀就是頓修，頓悟就得到一心三智，當一切智、道種智、一切道種智三種智慧同時具足時。心生則境生，心滅則境滅，境滅則心滅。修心成智之一心三觀、一心三智，一心一境而能一境三諦。我們在每一個當下用心時，若能作空、假、中一心三觀，就在理性或感性智取中道。文殊菩薩所講的清淨心、真心就是圓覺的境界。

（一）空觀，從假入空觀、二諦觀。空者，離性離相也。空觀。《維摩詰經》所說的：「隨成就眾生則佛土淨。……。若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨則佛土淨。」而唯識學則以三自性⁷⁰的作用和三無性的本質，來表達「無我」即「空」的思想。《成唯識論》卷八中所述：經》云：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。舍利子！色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」緣起性空是佛法的特色。修觀者，直觀自性不可得，因自性一直在

⁶⁹ 《摩訶止觀》卷五 T46n1911_p0055b

⁷⁰ 三自性：一、遍計所執自性，二、依他起自性，三、圓成實自性。

滾滾紅塵打轉，若知緣起本來就是空寂，即可悟到諸法的無自性空，進而深入聖者的境界。此性空觀，應是佛陀所說空的真實義。

(二) 假觀，又作從空入假觀、平等觀。假者，無法不備之義也。觀一念之心，具足一切諸法，稱之為假。從觀一念之假，而一假一切假，無空無中而不假，就此因空、假、中三觀而立法，以空觀立真諦之法，故以假觀立俗諦之法，而以中觀立中諦之法，若三法皆立，是為假觀。換言之，不停滯於空，而進入佛智遍照之世俗境界，是為假觀。

(三) 中觀，又作中道第一義諦觀，中是中正、泯絕二邊對待之義。觀一念之心，非空非假，即空即假，而稱為中。觀一念中，而一中一切中，無空無假而不中，因空、假、中三觀皆泯絕對待，言空則空外無法，言假則假外無法，言中則中外無法，三者絕待，即為圓中，此為中觀。簡而言之，不執著空觀，亦不執於假觀，空假圓融的慈悲菩薩行，乃為中道觀。中觀的意義，印順導師曾說：「中是正確真實，離顛倒戲論而不落空有的二邊。觀體是智慧，觀用是觀察、體悟。以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的「知諸法實相慧」，名為中觀。」⁷¹，「中觀的所觀、是中，就是緣起正法。」

摩訶止觀的基本義涵是以「一心三觀」來頓觀三諦具足圓融不思議境，一心是能觀眾生心，三面一體，一心同時呈現空假中三觀，故三觀是一心的觀法，含括空觀、假觀，與中觀，三觀所觀是「境」與「實相」是相即不異，亦即所謂的「一色一香莫非中道」，人心中所見之諸境的圓融實相，若依智者的觀心法門即是一心三觀法門，已接近達到圓融實相。

第四節 天台止觀六即佛之意涵

一、六即佛的成因

六即說是天台宗獨特的思想之一，天台智者大師立圓教菩薩行位「六即佛」的目的，依據《摩訶止觀》云：「若無信，高推聖境，非己智分；若無智，起增

⁷¹ 聖嚴法師，《天台心鑰-教觀綱宗貫註》頁 300，法鼓文化事業有限公司，2002 年。

上慢，謂已均佛。」⁷²當行修時假如信心不足，認為自己一介凡夫，成佛的境界那麼高，並不是自己淺薄的智慧所能夠修得的。但是雖然知道自己智慧淺薄，不能甚解諸法實相，以為已有一些體驗就是解脫境界，已經證悟，而起增上慢，覺得自己就是與佛等量齊觀了。是故在《大智度論》中談到五種菩提，即是「六即是」直接的理論依據。印順法師認為天臺「六即佛」是依《般若經》的「五種菩提」(pañca-bodhi，即發心、伏心、明心、出到、無上五種菩提)，另加上「理即」而成⁷³。湛然法師也說：「此六即義，起自一家，深符圓旨，永無眾過。」⁷⁴是故在《摩訶止觀》云：

約六即顯是者，為初心是，為後心是？答：如《論》焦炷。非初不離初，非後不離後。若智信具足，聞一念即是。信故不謗，智故不懼，初後皆是。若無信，高推聖境，非已智分；若無智，起增上慢，謂已均佛，初後俱非。⁷⁵

王雷泉先生釋譯如下：「六即」正面顯示圓教覺悟真理的菩提心，是指最初的發心，還是最後已經圓滿實現的終極真理呢？

圓教的解答是：比如在《大智度論》所提到，佛在解釋須菩提問菩提心是在初心得？還是在後心得？此時若以燈的前後光芒燃燒燭芯來作譬喻，指終極真理並不限於最初發心，而是它以最初的發心為本始；終極真理也不僅限於最後的圓覺，但它以最後的證悟為終極寄託。假如智慧與信心都具足，聞一念佛法，當下就圓滿覺悟終極真理。既然已具足了信心，當然對佛法就不致起譏謗之心；已具足智慧，對修行不再心生自卑，就能自在；無論是初發心還是最後證悟都是如此。如果像玩弄文字者那樣對修行沒有信心，只是將聖賢境界束之高閣，那就不是自

⁷²《摩訶止觀》卷一下，《大正新脩大藏經》第46冊，頁10中亦即No. 2016 宗鏡錄 卷37，T48，p0632c。

⁷³ 印順法師，《印度佛教思想史》，頁136。

⁷⁴ 宋智明，《天臺教觀入門》，頁164，宗教文化出版社，2006年。

⁷⁵ 隋天臺智者大師說，門人灌頂記，《摩訶止觀》卷一（下）頁57，佛陀教育基金會印。

己本分上的智慧；如果像暗證禪師那樣缺少智慧，則會產生僥慢的心理，認為自己與佛毫無區別。這兩種情況，無論是在初發心階段還是在以後的觀心階段，都是錯誤的。⁷⁶

為此事故，須知六即。謂理即，名字即，觀行即，相似即，分真即，究竟即。此六即者，始凡終聖，始凡故除疑怯，終聖故除慢大云。⁷⁷

發菩提心的目的是修證成佛，故在闡明見地、行願之後，最後則揭示修證的階位—「六即」。即，指眾生與佛一體不二之義，由此在理上確立發心學佛的必要性與可能性。但為防止人們循名違實，以凡濫聖，故在修證的進程上，分為理即、名字即、觀行即、相似即、分真即、究竟即六段，明確發心學佛的階梯與果位。此六即說，為智顛獨創，顯示了圓頓止觀在修證中初後不二的精義。⁷⁸

要避免這兩種錯誤情況發生，務必在眾生成佛的理體和覺悟真理的進程中，知道存在著「六即」的次第。這就是眾生與真理本來就是一體（理即）；通過語言文字而知道了真理（名字即）；將理論落實於觀心的修行實踐（觀行即）；由此迷惑漸漸消退、接近覺性悟境時就是相似即；倘再進一步地去除迷惑而體悟部分真理就接近分真即；當不斷精進最後完全體悟真理而圓滿成佛時已達到最高次第的究竟即果位。這六即說，闡明了從初始的凡夫到終極成佛的體用不二關係，在根本理體的性德上，一切眾生與佛本來一體，故排除疑懼自卑的心理；在具體實踐的修德上，終極的圓滿佛果是歷劫修行的結果，故排除無謂的僥慢心理。⁷⁹

「六即佛」是天台宗的圓教成佛行位說，為別家所無。「六」指六種修次階位：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即。「即」指上述六位是相即而體一，無二無別。智者於《釋〈摩訶般若波羅蜜經〉覺意三昧》中的七覺六義，大概就是「六即佛」的雛形了，即：「因聞七覺」可屬配理即及名字即，「修

⁷⁶ 王雷泉，《摩訶止觀》，頁 72，高雄，佛光山宗務委員會印行，2012 年。

⁷⁷ 隋天臺智者大師說，門人灌頂 記，《摩訶止觀》卷一（下）頁 57，佛陀教育基金會印。

⁷⁸ 參見王雷泉，《摩訶止觀》，頁 71，高雄，佛光山宗務委員會印行，2012 年。

⁷⁹ 參見同上頁 71。

行七覺」配觀行即，「會理七覺」及「起方便七覺」配相似即，「入法門七覺」配分證即，「圓極七覺」配究竟即。「六」與「即」兩字的意義，天台宗湛然大師十分扼要解釋：「(即) 故初後俱是，(六) 故初後不濫。理同故即，事異故六。」⁸⁰ 依據此說六種佛因為相即，故第一的「理即」與最後的「究竟即」同一，因理體相同故；然實際上，因事相互異而別開為六，以揭示凡聖階位是歷歷分明。「六即」與「六即佛」的差異，明代智旭（即靈峰蕩益大師）曾寫《教觀綱宗》一書，此書論述焦點在於言說四教六即之教證，並將圓教與餘三教之位階交叉比較。他結合天臺化法四教（藏、通、別、圓）來闡釋「六即」義：

前三雖約當教各論六即，咸未究竟。以藏、通極果，僅同此「圓」教相似即佛；別教妙覺，僅同此教分證即佛。又就彼當教，但有六義，未有即義，以未知心、佛、眾生，三無差別故也。是故奪而言之，藏[教]、通[教]極果，別「教」十迴向，皆名理即，以未解圓中故。⁸¹

智旭大師認為藏、通、別、圓四教的六即與觀法各有差別，但藏、通二教，及別教十地以前，因為還未登地證真，是故不用「六即佛」，其尚未真正通達佛位，故只以「六即」而不加佛字。他將四教分為當教之藏、通、別三教與「究竟」之圓教，「說前三教雖有「六即」之名，卻未有「六即」之實，是故藏通別三教是六而未即⁸²，又藏通二教之極果與別教的十向位也只是等於「理即」而已，故「當教」之六即義並非究竟的。

綜合上述，雖都是王雷泉先生的詮釋，但在目前對六即的認知中，王先生的白話解讀有其獨到的見地，他將智者大師修行中的體悟依現代的居家亦能學修的因緣，淺顯明明白白的詮釋而非賣弄文辭深不可識，就是凡夫俗子也能看懂，是故讓筆者對其用心有所認同與偏愛。義理是要讓所有人都能懂得才能實踐於生活

⁸⁰ 大正新脩大藏經 第四十六冊 No. 1914《止觀大意》CBETA 電子佛典 V1.7 (Big5)，2009年。

⁸¹ 智旭：《教觀綱宗》，《大正新脩大藏經》第46冊，頁941中。

⁸² 梁國超，《天台宗圓教功行位次析論——以智者著作中隱含的「六即佛」道次第為探討重點》，頁23，印順文化基金會。

中。圓教即心即佛之六即佛，在人人皆可成佛的前提下，智者大師鑒於以凡濫聖的關係，分判六即佛的次第來防患未然。

二、六即佛的意涵

天臺智者大師，立六即佛義，以示由凡夫修行，乃至佛果的位次，即一、理即佛，一切眾生，雖輪迴六道，日處塵勞煩惱中，與覺體相背，然而佛性功德，仍然具足，故名理即佛。二、名字即佛，或從知識處，或由經典中，得聞即心本具不生不滅的佛性，於名字中，通達了解，知一切法，皆為佛法，一切眾生，皆可成佛，點頭會意，豁爾有悟，故名名字即佛。三、觀行即佛，這是圓教五品外凡位，不但解知名字，更進一步依教修觀，知一切法皆是佛法，心觀明了，理慧相應，故名觀行即佛。四、相似即佛，這是圓教十信內凡位，初信斷見惑，七信斷思惑，八九十信斷塵沙惑，在此位上的行者，於觀行即中，愈觀愈明，愈止愈寂，雖未真悟實證，而於理彷彿，有如真證，故名相似即佛。五、分證即佛，這是於十信後心，破一分無明，證一分三德，即入初住，而證法身，從此成法身大士，其間從初住起，各各破無明，證三德，至等覺共歷四十一位，破四十一分，故名分證即佛。六、究竟即佛，這是從等覺，再破最後一分無明，則惑盡真純，徹證即身本具的真如佛性，入妙覺位而成佛，故名究竟即佛。⁸³

依王雷泉於智者大師在《摩訶止觀》中詮釋六即如下：

(1) 理即

《摩訶止觀》云：

理即者，一念心即如來藏理，如故即空，藏故即假，理故即中，三智一心中具，不可思議，如上說三諦一諦，非三非一。一色一香，一切法，一切心，亦復如是，是名理即是菩提心。亦是理即止觀，即寂名止，即

⁸³ 參見陳義孝編，《佛學常見詞彙》-六即。

照名觀。⁸⁴

「理即，是指眾生一念心中即蘊涵著成佛的如來藏理，「如」對應著「空諦」，而「藏」對應著「假諦」，「理」則對應著「中諦」。因此「空、假、中」三智在一心中就圓滿具足，故以此思辨心來推度。在空、假、中三諦圓融，既非各自分離的三諦，同時也非在三諦之外的另有一諦。」⁸⁵

理即佛，一切眾生，雖輪迴六道，日處塵勞煩惱中，與覺體相背，然而佛性功德，仍然具足，故名理即佛。

(2) 名字即

《摩訶止觀》云：

名字即者，理雖即是，日用不知，以未聞三諦，全不識佛法，如牛羊眼不解方隅。或從知識，或從經卷，聞上所說，一實菩提，於名字中，通達解了，知一切法皆是佛法，是為名字即菩提。亦是名字止觀。若未聞時，處處馳求，既得聞已，攀覓心息名止；但信法性，不信其諸名為觀。⁸⁶

名字即，眾生在理體上雖與佛性不離，但在日常生活中卻蒙昧無知，這是因為從未聽說真理是空、假、中三諦圓融的統一體，全然不知凡夫也本具佛性之法，如牛羊的眼睛不能了別周邊的方位一樣。眾生通過善知識的開導，或者透過閱讀經典，從而瞭解上述唯一真實的「中道實相」之理。但這只不過是在言語名相中，知道一切法皆是佛法，故稱之名字即菩提心。這也就是名字即止觀，在尚未聽聞佛法時，處處向外求，現既聞得佛法，向外攀緣尋覓的心念停息，這就是止；只

⁸⁴ 隋天臺智者大師說，門人灌頂記，《摩訶止觀》卷一（下）頁 57，佛陀教育基金會印。

⁸⁵ 王雷泉釋譯，《摩訶止觀》頁 73，高雄，佛光山宗務委員會印行，1997 年。

⁸⁶ 隋天臺智者大師說，門人灌頂記，《摩訶止觀》卷一（下）頁 57~58，佛陀教育基金會印。

信名相所指的法性，不信表面上的名相，這就是觀。⁸⁷

(3) 觀行即

《摩訶止觀》云：

觀行即是者，若但聞名口說，如蟲食木偶得成字，是蟲不知是字非字，既不通達，寧是菩提？必須心觀明瞭，理慧相應，所行如所言，所言如所行。《華首》云：言說多不行，我不以言說，但心行菩提。此心口相應，是觀行菩提。《釋論》四句，評聞慧具足，如眼得日，照了無僻。觀行亦如是，雖未契理，觀心不息，如《首楞嚴》中射的喻。是名觀行菩提，亦名觀行止觀。恒作此想名觀，餘想息名止。云云。⁸⁸

智者這裡同樣用上他於《維摩經玄疏》論「名字即」人過失時，所用的「蟲刻字」比喻關於觀行即，聽聞佛法的目的是為了修行，如果僅僅停留在語言文字的耳聞口說上，不去依法修行，即便所說的是如理的佛法，也不過如蟲子蛀木，偶而碰巧蛀成文字形狀，卻根本不懂這字是甚麼意思。

理論與實踐不能一致，豈能通達佛法，豈能發真正菩提心？必須依理而修行觀心法門，心所觀的真理與心所開發的智慧相應，所行是依理起觀，所言是依行而說。《華首經》說：「不要只會言說而不事修行，我不口頭言說，只是一心修行覺悟即菩提心。《大智度論》評論多聞與智慧的關係有四句話，其中第四種人多聞與智慧具足，如明眼人得日光照耀，觀察一切無礙。觀行即也是如此，雖尚未與真理相契，但觀心修行不息，就如《首楞嚴經》中所比喻的練習射箭與中靶遠近的關係，這就是觀行即菩提心。這也就是觀行即止觀：常恒作此觀察就是觀，停息各種雜想就是止。」⁸⁹

智者大師認為光是對義理慧解釋不足以精進的，應當起而行，而且時時刻刻

⁸⁷ 王雷泉釋譯，《摩訶止觀》，頁 73~74，高雄，佛光山宗務委員會印行，2012 年。

⁸⁸ 同上，頁 58。

⁸⁹ 王雷泉釋譯，《摩訶止觀》，頁 73~74，高雄，佛光山宗務委員會印行，2012 年。

要依教觀心，實修十乘觀法，理慧相應，方能更上一層樓。但是要如何觀行呢？在《維摩經玄疏》云：

觀行即者，行人精通三觀，善識二諦、三諦、四諦，開合不亂，信解分明，能知此心即是解脫，願行善巧，入五品弟子伏忍之位，此是觀行即也。⁹⁰

在觀行時主要能觀想空、假、中三觀，並且能信受熟知真俗、「空假中」、苦集滅道等諸諦，才有希望進昇到「五品弟子位」。而「五品弟子位」之名是智者為《法華經·分別功德品》啟發而創立的，該品是教人以隨喜、讀誦、說法、兼行六度、正行六度等五事（即「五品」），以證取「阿耨多羅三藐三菩提」之境。在〈觀行〉曰：「觀行是指觀心修行，鑒照自心以明了本性；或指觀法之行相。」⁹¹，行修者要常觀想佛的三十二相與八十種隨相⁹²，並且使觀想成熟，不論在何時何地都能了了分明，如佛現前、念而無念一般，知三世十方一切佛皆體同而無所差別。若能如此行修，方能達到「觀行佛」的成就。

（4）相似即

《摩訶止觀》云：

相似即是菩提者，以其逾觀逾明，逾止逾寂，如勤射鄰的，名相似觀慧。一切世間治生產業，不相違背，所有思想籌量，皆是先佛經中所說，如六根清淨中說。圓伏無明名止，似中道慧名觀。云云。⁹³

相似即就是菩提心，通過止觀修習後，心會越來越明靜，同時也越來越寂然止息，「如勤於練射箭，中靶心的準確率就提高，這是近於中道智慧的「相似觀

⁹⁰ 智顓，《維摩經玄疏》，大正 38，p520a。

⁹¹ 參見《佛光大辭典》〈觀行〉條，頁 6957。

⁹² 陳劍鏗，《淨土三經》·〈佛教經典 100 句〉，商周出版，2010 年。

⁹³ 隋天臺智者大師說，門人灌頂記，《摩訶止觀》卷一（下）頁 58~59，佛陀教育基金會印。

慧」。到此階段，為人處事就不會與佛法相違背，心中的思維感覺早已和佛經相契應。從引文可知智者隱喻《妙法蓮華經》，當到達「相似即」階段後，世間法與出世間法是互不抵觸，世間種種事物都與實相能相應而不違逆。行修到這個階段，就是圓滿大乘菩薩行位的「六根淨位」了。」⁹⁴ 這相似即之菩提心，亦稱相似即止觀。當習氣接近清明且能有圓滿降伏於無明之惑則稱之為止，其與中道智慧已接近相似。正如修「止觀」，雖未能真正證悟，但已近實相之理了。誠如智顛在《維摩經玄疏》：「相似即者，如鐵輪十信，雖是肉眼，名為佛眼，《法華經》說六根清淨之相是也，此即柔順忍位，名相似即也。」⁹⁵

(5) 分真即

《摩訶止觀》云：

分真即者，因相似觀力，入銅輪位，初破無明見佛性，開寶藏顯真如，名發心住。乃至等覺，無明微薄，智慧轉著，如從初日至十四日，月光垂圓暗垂盡。若人應以佛身得度者，即八相成道。應以九法界身得度者，以普門示現。如經廣說，是名分真即菩提。亦名分真止觀，分真智斷。⁹⁶

行修者於此「分證即」位，哪怕只是位居初住位，因無分別，故能以一攝一切功德、智慧等；也能不落次第，於一心中一時間證得一切智、道種智、一切種智。又能示現八相成道，隨機於十法界（地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛）化現，度脫群迷。

「分證即」所包括的各種位階，智者於《維摩經玄疏》中言：

分證真實即者，從初發心得無生忍，至金剛頂四十一地，皆名分證，所

⁹⁴ 王雷泉釋譯，《摩訶止觀》，頁 75，高雄，佛光山宗務委員會印行，2012 年。

⁹⁵ 電子佛書 NO.1777《維摩經玄疏》(卷 1) T38, p0520a

⁹⁶ 隋天臺智者大師說，門人灌頂 記，《摩訶止觀》卷一（下）頁 59，佛陀教育基金會印。

以者何？如《華嚴經》云：「初發心時便成正覺，了達諸法真實之性，所有慧身不由他悟。」⁹⁷

此是分證真實即也，乃至十地等覺皆為分證，但仍有深淺之殊，故有諸地階級。又「分證即」在《觀無量壽佛經疏》言：「分證佛者，初發心住，一發一切發，發一切功德，發一切智慧，發一切境界。不前不後，亦不一時，三智一心中得。得如來妙色身，湛然應一切，開祕密藏，以不住法，即住其中。以普現色身，作眾色像；一音隨類，報答諸聲，不動真際，群情等悅。應以三輪度者，能八相成道，具佛威儀，以佛音聲方便而度脫之，況九法界三輪耶！初住尚爾，況等覺耶！是名分證佛也。」⁹⁸

因相似觀慧的力量，能使修行的功夫增進，當入於菩薩十住位中的「銅輪位」時，將斷去一部分無明，即證見了一部分的佛性，猶如雲開霧散，呈現出自身本具的寶藏而呈顯真如，此稱之為「發心住」。如此修行進入「等覺位」，此時內心的無明已經非常微薄了，心的智慧已朗朗開發出來，猶如從初一至十四日，當月光接近圓滿時，黑暗就漸漸地退散。就如修行者此時應以佛身而得解脫，即呈八相而成道作佛。假如修行者此時應以菩薩以下九法界身而得解脫，則呈現九界中種種形象說法，以無量法門從事弘法利他濟度的事業。如《法華經·普門品》、《往生論》等經論中都有詳細的解說，這就是分真即菩提心。也稱作分真即止觀，獲得分真位上的菩提智德和涅槃斷德。⁹⁹

（6）究竟即

《摩訶止觀》云：

究竟即菩提者，等覺一轉，入於妙覺，智光圓滿，不復可增，名菩提

⁹⁷ 電子佛書 No. 1750 《觀無量壽佛經疏》（卷1）T37, p0187b

⁹⁸ 電子佛書 No. 1750 《觀無量壽佛經疏》（卷1）T37, p0187b

⁹⁹ 王雷泉釋譯，《摩訶止觀》，頁75~76，高雄，佛光山宗務委員會印行，2012年。

果。大涅槃斷，更無可斷，名果果。等覺不通，唯佛能通。過茶無道可說，故名究竟菩提，亦名究竟止觀。¹⁰⁰

智者於《摩訶止觀》以月亮及梵文四十二字母中最後字母「荼」來比喻此「究竟即」位之究極。同「分真即」，智者並沒有指出此位之止觀修行方法，然當離不開四種三昧（常坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧）、觀心十境、一心三觀（空、假、中）、一念三千等。行滿《六即義》則大體追隨智者的解釋，同樣以月亮及梵文「荼」字來作比喻：「究竟即者，四十二位，究竟圓極，初阿後荼，無字可說，智斷具足，如十五日月，月光圓滿。」智者於《維摩經玄疏》則較強調此位是斷一切煩惱盡，究竟即者，即是妙覺也，一念相應盡，不思議實相之境故。《法華經》云：「唯佛與佛乃能究竟諸法實相」；又《仁王經》云：「三賢十聖忍中行，唯佛一人能盡源。」¹⁰¹ 盡源者就是究竟即也。「究竟即」是於最後一念心中盡斷僅餘的煩惱習氣，是證取最後最究竟之實相而成佛。在《觀無量壽佛經疏》所言與以上引文雷同，皆言此位最上最極，無有超過者，猶如滿月一般：

究竟佛者，道窮妙覺位，極於荼故。唯佛與佛，乃能究盡諸法實相，邊際智滿，種覺頓圓。無上士者，名無所斷。無上士者，更無過者。如十五日，月圓滿具足，眾星中王，最上最勝，威德特尊，是名究竟佛義。

¹⁰²

引文中以月亮來比喻說「究竟即」此位所證為最上圓滿，猶如滿月，正如月之盈虧種種次第相中，以初十五的月為最圓，眾星拱月堪為天空眾星中之王。智者於以上諸品中不是以此位「無道可說」，就是簡單以譬喻比況來述之，並不多述其中境界，原因不難知曉。

¹⁰⁰ 隋天臺智者大師說，門人灌頂 記，《摩訶止觀》卷一（下）頁 59，佛陀教育基金會印。

¹⁰¹ 智顛，《觀無量壽佛經疏》，大正 37，p0187b。

¹⁰² 同上 T.37,p.272a。

圓教以不思議的理性為體，心佛與眾生並無差別，色、香亦具足佛性，萬法唯心，一切萬法攝屬於心，心外無有一切諸法，有情似無情，無情卻是最有情，情與無情不離自心，皆有佛性。誠如《景德頌》云：「念念照常理，心心息幻塵，遍觀諸法性，無假亦無真。」¹⁰³ 此頌為觀行即佛的寫照，從理即智觀行即以扶助煩惱幾近圓位，又云：「四住先已脫，六塵未盡空，眼中猶有翳，空裡見花紅。」此即相似即佛。既已破除無明，一行一切行，斷一分無明證得一分三德，一心三觀運行時具足了佛智。《景德頌》云：「豁然心開悟，湛然一切通，窮源猶未盡，尚見月朦朧。」¹⁰⁴分證即佛是也，在一切智斷性修不二的圓滿，亦是理事平等的究竟。如《景德頌》云：「從來真是妄，今日妄皆真，但復本時性，更無一法新。」¹⁰⁵此頌是究竟即佛的最上佛之見的修行。

綜上所述，六即說從凡夫的初發心到聖賢成佛之觀心階段，其體用兼備具有正面積極的覺悟真理的菩提心。在實踐修德的進程中，必須排除世俗恐懼疑惑之心，且將無謂的嬌慢貢高驅除，消除疑惑，從凡夫眾生與佛一體的「理即」慢慢持修，歷經「名字即」→實踐觀心法門之「觀行即」→到接近悟境的「相似即」→再次精進到達根除迷惑的「分真即」→以斷惑後全然體悟真理而究竟成佛之「究竟即」。

¹⁰³ 湯瑛，《天台宗與禪宗的關係》，頁 141，現代佛教學術叢刊第 70 冊，大乘文化基金會出版 1980 年 10 月初版。

¹⁰⁴ 同上，頁 141。

¹⁰⁵ 同上，頁 141。

第三章 《易經·觀卦》的義理詮釋

第一節 中國儒家易學的著述

儒家傳統的價值意識至今仍然主導中國人社群的道德信念與家庭倫理，儒家的實踐功夫在於發掘人類自身的天德本性，使其與融攝於運行於天地間生生化育的天職。孔子「為仁」的原理、孟子之「養浩然之氣」、「求放心」、「盡心」的功夫論；荀子提出「性惡說」、「化性起偽」；《大學》的「明明德、親民、止於至善」三綱領、「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」八德目；《中庸》的「誠之者人之道也」、「慎獨」的哲學；周敦頤的「主靜立人極」功夫；張橫渠的「存天理、去人欲」；程顥「識仁」、「體貼天理」；程頤「涵養須用敬，進學在致知」；朱熹的「格物致知」、「窮理盡性」；陸象山的「立其心之大者」；王陽明的「致良知」；劉蕺山的「慎獨」與「誠意」……等等。儒家透過種種相近或相異的概念與思想體系，對於人類自我修養及超越提出了種種命題，然而二程思想則是重新回歸到孟子心學的傳統議題，如「天理」、「性即理」、「建立存天理去人欲」的功夫理論與理氣二元形上學的系統；由於程氏兩兄弟長期在洛陽講學，故世稱其學為「洛學」。與周濂溪的濂學、張載的關學、朱熹的閩學、並稱「濂洛關閩」。大程子心思靈秀，其理論為聖人境界的展現之學，作《識仁篇》及《定性書》倡說價值主體的絕對自主性。小程子為學嚴謹，其思考抽象概念是建立德性知識的系統，注釋《周易》，稱之為《易程傳》，傳統易學歷經兩漢象數易學之後，在繼承王弼義理注易之作而復興儒家心靈的注易趨勢。張載的《正蒙》是一套《易經》哲學的新解之作，他以莊子之氣化宇宙的思維模式來論哲學與易理的形上學，創立易學主體的氣化宇宙論，主要觀念即在論說天地萬物之實有實存，來抗衡道佛之無有的虛幻之說，諸如《橫渠易說》、《經學理窟》、《張子語錄》等。邵雍繼承著道教的易學觀點，強調先天象數學，因吸收佛教的世界生滅觀，提出天地間變化定律的元會運世階段的歷史演變之觀，其價值謹守在儒家的德性

本體思想，以易學為主體的形上學體系，如《皇極經世》。

南宋朱熹，他如孔子刪詩書、定禮樂重新整理建構於本體論、宇宙論、人性論、政治哲學、文學理論之發展。將《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》編輯為《四書》，定為儒學綱領，其《四書集註》是元明以後中國科舉考試的教材，對中國人文精神的影響相當大，世稱「閩學」，著有《周易本義》、《朱子語類》、《朱子大全》、《朱文公文集》等等。

歷代名家對《易經》著疏略舉三位如下：

1.王弼¹《周易注》與《周易略例》，王弼注解《易經》，儁神清識，妙思通微，他用老解易的詮釋模式詮釋《易經》。牟先生理解道家義理型態，是主體生命之虛靜無為，保存道德價值而使道德禮法自然而無礙，然而其只是依「凝斂退處而起清涼沖淡之作用」。王弼《周易注》缺乏《繫辭》、《說卦》等四傳的注文，東晉學者謝萬、桓玄及韓康伯等因此註釋《易傳》，以補充王弼《周易注》。王弼《易》注多順承文義疏。

2.孔穎達²《周易正義》，在學術文化有其相當重要的影響，亦受到王弼及道家影響提出批評。因其採用疏體，與王弼《周易注》合稱注疏，在疏不破注，注不駁經的前提下，孔穎達的《周易正義》常被視為王弼《周易注》的附屬性作品。其思想與王弼《周易注》因分歧而強調孔穎達等人並非王弼思想的後繼者，但孔穎達確實參考了王弼《周易注》與康伯《易傳注》、郭象《莊子注》所以其著作並非王弼《周易注》的附屬性作品，其思想以儒學為本位。《周易正義》是唐初以孔穎達為首的一個學者群體的著作。《周易正義》撰作之目的是為唐代國子學與明經科提供一個權威的標準注本，其思想並非僅代表主持者孔穎達一人，而是代表唐代的官方意識形態。

¹ 王弼，字輔嗣，三國時代（226年—249年）曹魏山陽郡（今山東濟寧、魚台、金鄉一帶）人，曾任尚書郎為《道德經》與《易經》撰寫註解，是經學家，魏晉玄學的主要代表人物之一。

² 孔穎達，字衝遠，冀州衡水人。孔安之子，孔子三十二代孫。唐朝經學家。生於北齊後主武平五年，八歲就學，曾從劉焯問學，日誦千言，熟讀經傳，善於詞章，隋大業初，選為「明經」，授河內郡博士，補太學助教。隋末大亂，避地虎牢。入唐，任國子監祭酒。（摘於維基百科）

《周易正義》的解經體裁，主要是採取論述的形式，孔穎達《周易正義》之反對佛教，表現於摒棄「義疏」體例，應是表現其駁正義疏思想吧。

孔穎達《周易正義》開宗明義，「夫易者，變化之總名，易簡也，變易也，不易也。……鄭玄依此義作《易贊》及《易論》云：易一名而含三義：易簡，一也；變易，二也；不易，三也。」³

3.朱熹⁴《周易本義》，是朱熹的重要著作，在中國哲學史和易學史上佔有重要地位。《周易本義》成書之後，流傳甚廣，曾成為科舉考試標準用朱熹是一位繼孔子這後對易學作出了巨大貢獻的易學家，其《周易本義》是北宋以前易學的集大成之作，他對義理和象數的全面發展，扭轉了當時重理輕數的片面觀點，對易學的發展更作出新的貢獻。朱熹的主要哲學著作有《四書集注》、《四書或問》、《太極圖說解》、《通書解》、《西銘解》、《周易本義》、《易學啟蒙》等。此外有《朱子語類》，是他與弟子們的問答；《近思錄》，是他與呂祖謙共同整理的宋明理學家著作之摘要，作為一本儒學入門書，歷代學子必讀。

朱熹是南宋最著名的理學家，開創了影響深遠的「程朱理學」體系，朱熹著述共有七八十種之多，收入《四庫全書》的有四十部，其中最著名有：而奠定朱熹亞聖地位的是他把《易經》納入理學的核心，對易學成為官學哲學與中國文化的主幹極具深遠影響。

³ 潘忠偉，《從《周易正義》看貴無、崇有、獨化三說之融合——試論孔穎達學派與玄學的關係問題》，《哲學研究》2007年3期，2014-11-26。

⁴ 朱熹（1130年10月22日（農曆九月十五日）—1200年），江南東路徽州婺源人。行五十二，小名沈郎，小字季延，字元晦，一字仲晦，號晦庵，晚稱晦翁，又稱紫陽先生、考亭先生、滄州病叟、雲穀老人，諡文，又稱朱文公。南宋理學家，理學的集大成者，被尊稱為朱子。家境窮困，自小聰穎，弱冠及第，中紹興十八年進士，曆高孝光寧四朝。曾任荆湖南路安撫使，仕至寶文閣待制。為政期間，申敕令，懲奸吏，治績顯赫。朱熹是程顥、程頤的三傳弟子李侗的學生，在中國，有專家認為他確立了完整的客觀唯心主義體系。朱熹於建陽雲穀結草堂名晦庵，在此講學，世稱考亭學派，亦稱考亭先生。承北宋周敦頤與二程學說，創立宋代研究哲理的學風，稱為理學。閩學派的代表人物，是孔子、孟子以來最傑出的弘闡儒學的大師。其著作甚多，輯定《大學》、《中庸》、《論語》、《孟子》為四書作為教本，摘錄於百科全書。

第二節 《易經·觀卦》的卦辭、彖辭與象辭的詮釋

一、觀卦的定位

〈觀卦〉是《易經》六十四卦排序是第二十卦，自古以來，君子觀其象玩其辭，許慎《說文解字》：「日月為易，象陰陽也」，又「觀，禘觀也。」觀：盥而不薦，有孚顒若。《序卦傳》：「……臨者，大也。物大然後可觀，故受之以觀。」

5

觀卦的前一卦是臨卦，而臨卦是因蠱卦已經腐敗不堪，是故需要教化，而有諸佛菩薩倒駕慈航、在上位者君臨天下，要扭轉乾坤，掃除一切汙穢淨化人生，當然就必須實地去觀察了解究竟，才能對症下藥醫治民心，文王安排卦序是依循自然規律，在序卦傳上篇，物大然後可觀，可觀而後有所合，故受之以噬嗑。是故觀卦之後是噬嗑卦。

二、觀卦義理詮釋

《周易繫辭傳》曰：「古者包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」⁶觀象於天，俯則觀法於地，觀有觀瞻、觀察、昭示之意。風地觀卦是上巽下坤兩卦組成，巽為風，風行於地上遍及萬物，萬物雖隱蔽但其本具佛性，是故必有待於止觀定慧的修持功夫才能呈顯現出來。坤體坤道而為禪定，禪定如女，坤為地為母，能厚德載物，心包太虛淡定貞如。

盥而不薦，「盥」是在祭祀前理先沐身潔手以表虔敬之心，「薦」是奉獻祭品，卦辭「盥而不薦」以祭祀為比擬。

（一）卦辭：觀，盥而不薦，有孚顒若。

1.王弼注《觀卦》象辭：「王道之可觀者，莫盛乎宗廟。宗廟之可觀者，莫盛於盥也。至薦，簡略不足復觀，故觀盥而不觀薦也。孔子曰：「禘自既灌而往

⁵ 伏羲、文王、周公、孔子著《周易經文》，頁 199，台南，龍巨書局出版社，1989 年。

⁶ 同上，頁 239。

者，吾不欲觀之矣。」⁷「盡夫觀盛，則下觀而化矣。故觀至盥，則有孚顒若也。」

8

孔穎達《周易正義》注觀卦：觀，盥而不薦，有孚顒若。

「觀盥而不薦」者，可觀之事，莫過宗廟之祭。盥，其禮盛也。薦者，謂既灌之後，陳薦籩豆之事，其禮卑也，今所觀宗廟之祭，但觀其盥禮，不觀在後籩豆之事，故云「觀盥而不薦」也。「有孚顒若」者，孚，信也。但下觀此盛禮，莫不皆化，悉有孚信而顒然，故云「有孚顒若」。注「王道」至「顒若也」。正義曰：「盡夫觀盛則下觀而化」者，「觀盛」謂觀盥禮盛則休而止，是觀其大，不觀其細，此是下之效上，因觀而皆化之矣。故「觀至盥則有孚顒若」者，顒是嚴正之貌，若為語辭，言下觀而化，皆孚信容貌儼然也。」⁹

依上所述，在宗廟祭祀的情境，虔誠的信仰自然而然會先莊嚴自己以表尊崇感恩心，潔手沐浴齋戒本是基本禮儀，是故真誠之心是觀卦的主旨。

朱熹注：觀：盥而不薦，有孚顒若。觀，官奂反。觀者有以示人而為人所仰也。九五居上，四陰仰之，又內順外巽，而九五以中正示天下，所以為觀。盥，將祭而潔手也。薦，奉酒食以祭也。顒若，顒然，尊敬儼然之貌。言致其潔淨而不輕自用，則其孚信在中，而顒然可仰。戒占者當如是也，或曰有孚顒若，位在下之人，信而仰之也。此卦四陰長而兩陽消，正為八月之卦，而名卦繫辭，更取他義，亦扶陽抑陰之意。大觀在上，順而巽，中正以觀天下。觀，盥而不薦，有孚顒若。下觀而化也。觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。

以卦體卦德釋卦名義，觀，如字，下「觀天」，《大象》「觀民」之觀，六爻「觀」字，並同。釋卦辭，極言觀之道也。四時不忒，天之所以為觀也；神道設教，聖人之所以為觀也。

根據朱熹詮釋觀卦，以其彖辭與宇宙自然現象的陰陽二炁之演化連結，觀卦二陽爻在上，居於天位故為大觀在上，觀天察地，取法於天象，高瞻遠矚觀察天

⁷ 電子書《論語·八佾篇》3.10。

⁸ 孔穎達，《周易正義》，頁214，台北，自由出版社，2010年。

⁹ 孔穎達，《周易正義》，頁214，台北，自由出版社，2010年。

下之事，如巽為風順勢而深入民間，考察民情，以自己為典範以德服民，故聖人以神道設教的話，天下百姓自然順服。

牟宗三《周易的自然哲學與道德涵義》言：「自田何到孟喜再至虞翻是漢《易》之正宗，京氏後起，且無可述之傳授者；費氏本人無訓說，則雖鄭、荀據相傳為費氏《易》，然亦直是鄭、荀已耳。是故傳漢《易》之衣鉢者，厥為虞翻。¹⁰」牟宗三先生推崇虞翻為兩漢象數易學傳承的正宗，應是虞翻之《易》學思想保存了漢易的特色。

孔子曰：諦自既灌，吾不欲觀之矣。巽為進退，容止可觀，進退可度，則下觀其德而順其化。上之三，五在坎中，故「有孚顒若，下觀而化」。

茲將諸家註解與分析以表簡述如下：

作者	書名	注釋	分析
王弼	《周易注》與《周易略例》	對卦之義採《彖傳》做注釋，即以《繫辭》來做其義理的評價。 彖者為一卦之體，因彖辭包含卦爻辭的核心意義。	王弼是繼承費直與鄭玄的易學觀點，同時將《易經》體例來來做其義理的評價。合理化義理易學的學風。 《周易注》著重解釋經義。 《周易略例》偏重解義觀與解義方法
孔穎達	《周易正義》	觀者，王者道德之美而可觀者也。 「盡夫觀盛則下觀而化」者，「觀盛」謂觀盥禮盛則休而止，是觀其大，不觀其細，此是下之效上，因觀	觀者，王者道德之美而可觀也，故謂之觀。「觀盥而不薦」者，可觀之事，莫過宗廟之祭。盥，其禮盛也。薦者，謂既灌之後，陳薦籩豆之事，其禮卑也，今所觀宗廟之祭，但觀其盥禮，不觀在後籩豆之事，故

¹⁰ 牟宗三，《周易的自然哲學與道德涵義》，臺北，文津出版社，1998年。

		而皆化之矣。故「觀至盥則有孚顒若」者，顒是嚴正之貌，若為語辭，言下觀而化，皆孚信容貌儼然也。	云「觀盥而不薦」也。「有孚顒若」者，孚，信也。但下觀此盛禮，莫不皆化，悉有孚信而顒然，故云「有孚顒若」。
朱熹	《周易本義》	觀者，有以示人，而為人所仰者也。	

綜上所述，《觀卦》象徵「觀仰」、「昭示」之意。當居高位者，德行高超足以受人敬仰。觀仰之道取其最盛美者而觀之，其次者可以省略不觀。猶如祭祀時，在觀仰剛進爵灌地以降神之禮後，誠敬之心，早已肅然起敬，故其後之獻饗薦神之禮，簡略也不失其敬仰之心。百姓在觀仰尊者之盛美的當下，早已經受其教化而肅然生誠敬之心。

若依據上述「下觀而化也」是以感化為主，在古代對宗廟祭祀時，用洗乾淨的手灌酒於地以迎神祇，雖然不進獻祭祀的供品，但是也具足了虔誠敬神的心態。觀卦的大義是闡述觀仰美盛事物，可藉以教化人心道。卦辭取觀仰祭祀來比喻說明當觀瞻祭祀之盛禮後，其細節就是不去細觀了，因心中自然萌生對這過程的景仰。

（二）彖辭：大觀在上，順而巽，中正以觀天下。觀，盥而不薦，有孚顒若。下觀而化也。觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。

觀卦卦象內卦為坤為地，「坤厚載物，德和無疆」，文言曰：「坤至柔而動也剛」其卦德為柔順；外卦巽為風，「為繩直、為進退」，君王因上觀天理下觀於民意，則可修德觀己治理天下百姓，卦體外巽內坤，兩體形成風行於大地之上，如四陰在下，二陽在上君臨於民，卦德為柔為順，如身為君王領導者能深入其境觀察民意，瞭解民俗風情去腐弊施德政。「臨者，大也；物大然後可觀，故受之

以觀。」 蠱卦而臨卦後為觀卦，是文王序卦的微妙安排，世風日下社會病了人心黑了，食安危機重重，本性被物慾所蒙蔽，應該好好修持療育民心。歷代聖賢以其本德宣揚教化，設教保民不辭辛勞從觀卦兩陽爻在上的風範可見一斑。

無光不成觀，天之日月猶如人的雙目，人不可近利短視，學習大自然的定律，觀天之日、月、星辰的無私，察地之包容一切萬事萬物的厚德，《易經·賁卦》彖辭：「剛柔交錯，天文也；文明以止，人文也。觀乎天文，以察時變，觀乎人文，以化成天下。」 觀之為用，其卦之義涵蓋於此。啟示我們人不自觀不知自性，應該洞察大自然一切變化，外觀諸物然後內觀於心，觀且能化近於神清氣明心之本源，是故觀卦之義理極具反觀自性般若智。

今將王弼、孔穎達與朱熹對彖辭注是表格化歸納如下易於相較：

作者	書名	注釋	備註
王弼	《周易注》	下賤而上貴也。順而巽，中正以觀天下。觀，盥而不薦，有孚顒若，下觀而化也。觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。	統說觀之為道，不以刑制使物，而以觀感化物者也。神則無形者也。不見天之使四時，而四時不忒；不見聖人使百姓，而百姓自服也。
孔穎達	《周易正義》	「大觀在上」者，謂大為在下，所觀唯在於上，由在上既貴，故在下大觀。今大觀在於上。又順而和巽，居中得正，以觀	「盡夫觀盛則下觀而化」者，「觀盛」謂觀盥禮盛則休而止，是觀其大，不觀其細，此是下之效上，因觀而皆化之矣。故「觀至盥則有孚顒若」者，顒是嚴正之貌，若為語辭，

		<p>於天下，謂之觀也。此釋觀卦之名。「觀盥而不薦，有孚顒若，下觀而化」者，釋「有孚顒若」之義，本由在下，觀效在上而變化，故「有孚顒若」也。「觀天之神道而四時不忒」者，此盛名觀卦之美，言觀盥與天之神道相合，觀此天之神道而四時不有忒。神道者，微妙無方，理不可知，目不可見，不知所以然而然，謂之神道，而四時之節氣見矣。豈見天之所為，不知從何而來，唯見四時流行，不有差忒，故雲「觀天之神道而四時不忒」也。「聖人以神道設教，而天下服矣」者，此明聖人用此天之神道，以觀設教而</p>	<p>言下觀而化，皆孚信容貌儼然也。</p>
--	--	--	------------------------

		<p>天下服矣。天既不言而行，不為而成，聖人法則天之神道，唯身自行善，垂化於人，不假言語教戒，不須威刑恐逼，在下自然觀化服從，故雲天下服矣。</p>	
朱 熹	《周易本義》	<p>觀，官奐反。觀者有以示人而為人所仰也。九五居上，四陰仰之，又內順外巽，而九五以中正示天下，所以為觀。盥，將祭而潔手也。薦，奉酒食以祭也。顛若，顛然，尊敬儼然之貌。言致其潔淨而不輕自用，則其孚信在中，而顛然可仰。戒占者當如是也，或曰有孚顛若，位在下之人，信而仰之也。此卦四陰長而兩陽消，正為八月之卦，</p>	<p>以卦體卦德釋卦名義，觀，如字，下「觀天」，《大象》「觀民」之觀，六爻「觀」字，並同。釋卦辭，極言觀之道也。四時不忒，天之所以為觀也；神道設教，聖人之所以為觀也。</p>

		而名卦繫辭，更取他義，亦扶陽抑陰之意。	
--	--	---------------------	--

綜上所述若依據高亨解經：「人之所以祭神，因天上有神神有神道也。何以觀之神道？以其四時運行而無差錯，……聖人因神道設教，教人信神，信神能賞善罰惡。」¹¹ 觀卦卦辭將祭祀的對象解為神性義之天，彖辭所說的天之神道，王弼強調天地之運行有其規律，雖然我們無法看到天地的運行，但一年四季的運轉並不會有所差錯，就如百姓雖看不到聖人的教化，但其德行精神以深深感化到百姓。此種現象的無形無名是從自然天道轉化而來的。

大觀在上，因觀卦二陽在上，九五至尊為陽爻，有中正之德故為天下百姓所觀視之。上卦為巽，表知進退。觀卦的神道應為宇宙的陰陽變化之道，春夏秋冬的自然變化從不差錯，因此具足令世人信服，是故自古聖人皆以神道設教來教化人心。

（三）《象》曰：風行地上，觀。先王以省方觀民設教。

觀卦的象辭是藉由巽上坤下的風行於地之象，有高瞻遠矚之意，古之帝王體悟此真理而出巡省察民情，因時制宜，《中庸》：「唯天下至誠為能化」，即下觀而化之。而「觀天之神道，而四時不忒。」觀天道宇宙的運行於春夏秋冬四時，天道神佛陰陽變化是為大道，易經大道一以貫之，不著兩端可正人心，觀其象能盡其義，通其理，故聖人觀天地之序，測日月之度能明人物之情，而達鬼神之德，若推其始終本末，其生成變化之道，是為天之所授，神之所明。

宗廟祭祀是既神聖又莊嚴，當然要以虔敬之心來參與聖典，觀察者以潔淨之手將酒斟酌於地，以誠敬之心來禮敬神明，若是蠻不經心有所懈怠就失其意義了。這與佛家所說的止觀與樂淨的意境是一樣的。觀心內照多加觀摩參考，可藉

¹¹ 高亨，《周易大傳今注》，頁 163，濟南，齊魯書社，1998 年。

由他山之石來自我精進。

易經是據因推果，循因得果，若能落實於生活當中而且融入學習經典的義理，能啟開一個人在低潮時而不會忽略抑或錯過每一個生機。《孟子·盡心篇》第二十四章曰：「孔子登東山而小魯，登太山而小天下。故 觀於海者難為水，遊於聖人之門者難為言。觀水有術，必觀其瀾。日月有明，容光必照焉。流水之為物也，不盈科不行；君子之志於道也，不成章不達。」 觀卦用於人生，得知聖人立教的泉源如摩訶止觀與反觀自性般若而見自性，人不自觀無法知性，聖人教之以蒙，因大觀在於上，柔順如風，而中正以觀天下，推己及人，是故聖人以神道設教，為民祈福利人天。

王弼注：風行地上，周及庶物，為由歷周覽之象，故先王體之為省方之禮，以觀民俗而設教也。天子巡省四方，觀視民俗，設為政教，如奢則約之以儉，儉則示之以禮是也。省方，觀民也。設教，為民觀也。

《象》曰：風行地上，觀，先王以省方觀民設教。

孔穎達疏正義曰：「風行地上」者，風主號令，行於地上，猶如先王設教，在於民上，故云「風行地上，觀」也。「先王以省方觀民設教」者，以省視萬方，觀看民之風俗，以設於教，非諸侯以下之所為，故云先王也。

第三節 《易經·觀卦》爻辭之詮釋

王弼因認知漢易的繁瑣支離是因過於崇尚「象數」，也因要避開此弊端而提出崇尚義理的解易方法。雖然肯定卦爻象與卦爻辭之間有其必然關聯，卻否定卦爻之易只能靠一個固定的象徵物而顯現。¹²

由上述可知王弼在大象辭並沒有注釋，而孔穎達對象辭的疏解如下：

正義曰：風行地上者，風主號令行於地上，猶如先王設教於民上，故云

¹² 《明象》：是故觸類可為其象，合義可為其徵。義苟在健，何必馬乎？類苟在順，何必牛乎？爻苟合順，何必坤乃為牛？義苟應健，何必乾乃為馬？而或者定馬於乾，案文責卦，有馬無乾，則偽說滋漫，難可紀矣。互體不足，遂及卦變；變又不足，推致五行。一失其原，巧愈彌甚。從復或值，而義無所取。蓋存象忘意之由也。忘象以求其意，義斯見矣。

風行地上觀也；先王以省方觀民設教者，以省視萬方，觀看民之風俗，以設於教，非諸侯以下之所為，故云先王也。¹³

孔穎達注疏風地觀卦，認為風是為司號令，坤為地，是為國土疆域，是故風行地上蘊含著領導者發號司令於其部屬，其意即君王視察四方了解民俗風情後，如風行於地，遍及萬物之象，法於天地自然之律，誠如《孟子·盡心篇》曰：「善政不如善教之得民心也。」，善於教化勝於施政於民，所以在「省方觀民」之後，必須找出對策才能為民服務而利益於民，在政教當中要如何利於民，得民心，若設之以教，能從奢而教之以儉，因惰而教之以勤。如在《禮記·樂記》云：「樂也者，聖人之所樂也，而可以善民心，其感人深，其移風易俗，故先王著其教焉。」

聖人因喜愛音樂，深信音樂可以深入人心，進而調伏人心，以達到移風易俗的作用，是故古代先王特別重視樂教。倘若君王若能效法先王的教法，則百姓就樂於服從，呈顯其高瞻遠矚必獲得尊崇。當身為領導者能施行良好的法令制度，來約束自己與牽制人民的行為，以此施政方式，尚稱不足，《繫辭傳》曰：「是以明於天之道，而察於民之故。」¹⁴，天地立宗，聖人立教，是故若有宗教來敦化民心潛移默化。是故觀卦有觀看、展示，接受觀摩之象。

觀卦六爻依序詮釋如下：

1. 初六：童觀，小人无咎，君子吝。

觀初六爻辭，言初爻之用也。觀以觀人為本，而以己成人之觀為用。人已同觀，斯盡觀之道。觀察不可幼稚，應高瞻遠矚。觀卦初六爻的義理，可引申為孩童幼小所以見聞較為粗淺，猶如井底之蛙從井底觀天所見甚少，因為童稚孩兒見識不多，智識不足所觀則無法完善。初六爻因處於下位卑微而且性懦稚幼，見聞所悟淺薄稀少故稱之為童觀。初爻觀者，是觀其之上的五爻也。中爻三、四、五互爻為艮為少男，亦是童之象也。初六變爻則為初居陽位，為益卦，是雷在地上

¹³ 孔穎達，《周易正義》〔孔穎達疏〕由 Jack 在 2011, 五月 22 - 17:07 發表. 電子書版本。

¹⁴ 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁 155，台北，三陽印刷企業有限公司，2006 年。

之象，而此一陽爻為二、三、四眾陰爻所抑制，表示這個陽爻君子因居低位有如英雄無用武之地，故無法展現他的才智魄力，所以有君子吝之童稚的現象。

觀卦的第一爻初六，是象徵孩童的觀察。對於小人來說，並不算是什麼災咎的。若對君子則有塞吝了。是故初六爻的童觀引申為小孩見識不深，既然所見淺短，因見識淺薄不與其計較；但是如果是對君子來說就不可不謹慎小心，必須知進退進而內觀自心，為人處事才不會趨於愚昧無明了。

2. 六二：闚觀，利女貞。

觀察不可偏狹，此爻雖位居於下位，但因隔三個陰爻才能接近到九五與上九兩個陽爻的光芒，如同幼童之所見所聞較為短淺，但是如果能夠循循教誨培養其潛在的能力，引導他慢慢具有觀心觀法與觀理的潛能，則後生可畏，將來必成大器。此初六爻更啟示我們君子要能觀成德達其道，重視童蒙之教養，由基礎一步一腳印往上昇華，隨時都具備著觀心、與觀佛法義理的潛在能力，從昏暗到明亮，由小人進化為君子。亦即幼兒初學務必必要按部就班地循循誘導，不厭其煩正其心明其性，開發它其童稚心靈，將來他的成就是無可限量的。

讀書是要能活用，轉念、轉境是良方，但是並非每個人可以作得到的，如何化煩惱證菩提，真正幫上忙唯有用易，用易能夠安定人心，安心才能心安。

3. 六三：觀我生，進退。

觀察應有主見，不可盲從。觀我生是說反求諸己之始，求人不如求諸己，求己不如求真正的自己就是否求諸己之始，方能自覺覺他，己達達人之意。此觀六三文辭，六三為居下卦之終，為人爻之始，卦位為陽，而爻為陰。陰居陽位，如浮雲蔽日失位之象，當人為情慾蔽性之時。蔽則不明，而觀不成，若觀之不成，則貴於反觀，即佛家之反觀般若，然則光明自復。

六三前後皆為陰爻，有重陰蒙翳之象，因其以陽位遇陰爻，然而又有羣一陰爻蔽之情，阻礙大觀之象。觀德之障礙顯然較多，所幸者，以陽位居中，與九五

相應，依卦位之數，與上九相孚，自覺其晦塞，故能反觀於本來之真如，是故觀我生，遇阻礙不得不求之性也，因妄故，不得不索其真。我生有真不問諸妄，我生有性不涵諸物，此觀之則為用也。

學道修禪，自明誠者也。倘尚未明則反觀我生，此教學之道，即如中庸修道之謂教。教成於觀。觀歸於性，即中庸率性之謂道。生皆有性，觀生即觀性，觀性即觀一切，唯能觀性，可觀一切，以性為本，如觀水必察其源，觀木必究其根。性明能觀我生，直是觀天下，一觀而宇宙萬象俱見，萬物俱明，故能知進退。

內卦三爻有反觀自性，了悟本末，觀察自己的生存進退之意，觀我生就是明佛心自性則可看到本來的面目。在觀其源察其根性之後，若能審慎知進退明體達用了知內外之道，反觀自性萬象呈現，如一畫開天再畫闢地，人立其中萬生萬物生生不息。一陰一陽謂之道，與中庸率性之謂道之形而上的哲理不謀而合。

三爻若動則為風山漸卦，一步一腳印循序漸進，君子以居，賢德善俗。與觀我生未失道相互輝映。觀我生就是自觀本性，巽風真炁，智慧光明喚醒覺性宜修柔性則安靜無虧，進退得宜處事就泰然自在。水風生成滋潤萬物，大地生命歲歲交替周流永恆就是佛心。

象曰：觀我生，進退；未失道也。

此爻其象辭之義也，芸芸眾生面臨學修受礙時，尋求真理之路，上下升降，進由此道，退亦由此路。只要大方向對了，就不失其道。我生，即為道，生而有性謂之性道。生而為人即為人道。因生而受命於天即天道。若生而通誠於神故曰神道，此爻辭以觀我生進退，而釋象則曰未失道。中庸曰：「道也者，不可須臾離也。可離，非道也。」由此足以證明進退皆為道，進退之義，猶如生與死，成與敗，貴與賤，富與貧，賢與愚，強與弱，皆進與退之例，皆莫不循道以行。大者如日月往來，小者如草木榮枯，皆相為進退，一進一退，不差毫黍。此即一陰一陽之道，消、長，生、化，莫不與吾生進退同。觀在我，所知達乎天下，此觀

我生，為大觀大愛，如菩薩現身了解眾生方能講經說法度眾生，觀我生，是知止工夫。知止能止而致誠明、致中和。猶如金剛經云：三十二相即是非相，是名三十二相。眾生之象即是佛陀的本來面目，自性本清亦淨湛然寂照猶如自性慈悲即是觀音，能觀自性明心見性是修持的第一法要。一即一切，一切即一，常反觀自照即是觀我生了。

4. 六四：觀國之光，利用賓于王。

應觀察民性，了解民情疾苦。六四柔順得正，最近于五，有觀光之象，故占者，利用賓于王。觀之大用，在觀光。上以觀日月之光，而明四時生長收藏之用。下以觀民物之光，而得育化裁成之理。是故聖人以觀光為貴。光者，譬如日月之明，草木之華情俗之見于外者，意志之形于物者，皆光也。而觀者，亦有先後輕重之取法，為其位時之所宜，體與用之所合也。

本爻又以重陰，居乎其間，有如大臣之職，宰相之位，上觀其君，而為羣下所瞻仰，故有觀國之光之喻。當從六三陰爻來到六四階段，自覺尚有不足之處，是故周遊列國增廣見聞，儲備能量方能追隨九五至尊的陽爻行功立德。中庸誠明而至于化，大學誠正而達于至善，實成性之道，已无復人己之殊觀。觀卦自初至上，全卦六爻，首重在觀以成用，以已觀成天下之觀，如日月之有明，以為天下明也。從童觀開始，自幼而學，次以闢觀，自家道也，進觀我生而自成己也，再造以觀國光，則推己及人，成道盡性之次第如是。行教立學之次第，亦復如是，有必至之理數。六四之觀，由內而外，由家而國，由己而人，乃觀之近于大成也。故有賓王之義，即言為國之師，而若王之賓也。政教合一，則王猶賓，君即師也。政教分行，則王主治，而師佐之，如賓主也。而文義頗含有服官從政之意，即大學明明德之義，必以治平為終極，則觀之成用，必以成教宣化為終極。

歷代聖賢觀察國家禮樂行政之聖德光輝，與君王所施德行合乎中正，所以能夠承順於君王更能輔佐於君，就能君臣同心協力治理國家。九五爻陽居陽位，可以中正以觀天下事，象徵了普天之下的賢能聖君有如陽光普照於地，六四爻逼近

九五至尊，處於養精蓄銳之際，其觀君王的威德，涵蓋著明察秋毫之意，六四雖居巽風君德之下的陰爻之位，但他與九五爻正好是一陰一陽、一君一臣相互為應。如居諸侯之地而代君王教化子民，定有所助益以觀成其用。六四爻之觀，是由內而外，從己而成之道是承賢君之意，並不結黨營私堅守岡位扮演自己角色，且願習於禮儀報效君王、輔佐治國、澤被於民、康濟天下。

象曰：觀國之光，尚賓也。

日為主，月為臣。賓，王臣也。觀國之光即是觀月，故所尚者乃賓也。尚謂心志之所尚，言其志意，願賓于王朝。此爻辭之義，言上下有所尚，故有必賓于王之勢，不許其獨善而隱居也。以六四逼近九五，陰樂就陽，陽樂求陰，剛柔協和，有必然尊親之勢。尊則敬至，親則愛至，敬愛不愆，乃賓主之象，故辭述之如此。學者須知觀之用，在省方設教，而教之設，必由上位，師之所尊，不必位也，則不拘上下，苟有位而兼為師，自无賓主之稱。若位至而不克當師，有待于賓禮下賢，以佐王之位。六四爻是得天時、地利、人和之象，是賢臣際遇英明的君王，有如君子尚於學習之中先觀察人事物，以自己之有所觀摩，不藏於身不迷惑大眾，將其所學教化於人，政教合一為民所望。這就是觀卦六四爻的大用由自己推及於人之序。

六四爻觀國之光利用賓于王，若以歷史來說，猶如武王伐紂之後參訪於箕子。君之於臣多以賓禮而待。《大學》開宗明義即說：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。」然而其觀國之光己人成人之象與佛家之觀化眾生的自覺覺他相契應。

5. 九五：觀我生，君子无咎。

應當視察自己的行為，檢討反省，而後懺悔。觀卦九五爻居中得正，是才德兼備如佛光普照於眾生，是神道設教的根源。巽風交流喚醒覺性於坤德大地，智慧如海周流於塵，得位成時，有天子至尊之象。從前卦的九五爻飛龍在天可達大

觀在上，猶如日月星辰德照萬民之君子之道。《大學》第四十三：「古之欲明明德於天下者，先治其國。」明明德於天下即以中正觀天下之道，如《孟子一盡心篇十三》：「日遷善而不知為之者，夫君子所過者化，所存者神上，上下與天地同流，豈曰小補之哉。」此爻之觀我生之「我」是大我，如「童蒙求我」是觀一切眾生，故其象辭為觀我生，觀民也。天視自我民視，無論是政治或宗教團體抑或公司行號的領導者，到此境界應有「天下無我」的修為方能无咎。

6. 上九：觀其生，君子无咎。

說明在上者時刻都被注目，不可掉以輕心，應該言行合一。上九之反觀，在天下同明德之後。所謂人已同至，內外同盡，乃能无咎也。且上九无咎，較九五為難。則有為者易進，功成者難退。九五居可為之時，人皆知進取之得計，故懷道以迷世者少。上九當无為之日，人或忘退脩為知幾，故違時以遭禍者多。而君子則不然。君子進以道，退以道，道與時行，因時為利，故出處皆免于咎。此象辭重在觀天時與神道，天時神道，進既有功，退亦有利，功利不失，以為萬物之生成。如春生秋殺，夏長冬消，其道同也，當其時之宜耳，而君子法之，進退皆免于咎矣。上九爻有居高臨下，眾目睽睽觀道將窮應反觀修德，了解處於高位為人注目，應意識到修德方能服眾，以免物極必反招惹不測之災。

象曰：觀其生，志未平也。

應在三，三體臨震，故「觀其生」；「君子」謂三，之三得正，故「无咎」矣。虞翻曰：坎為志，為平，上來之三，故「志未平」矣。

「觀其生」，當政者體察自己治下的庶民之情。「志未平」之「平」，和也，寧也。觀卦上爻之陽與三爻之陰相應，故云「應在三」。觀反而成臨，觀卦三爻遂成臨卦之四爻。臨卦四爻與二、三兩爻互體為震，故云「三體臨震」。觀察別人的所作所為而反省自己，君子可以避免患害。「未平」，指觀之道當持之以恆，而無「觀止」之時。此爻以達顛峰曲高和寡，若不審慎界於功成身退之際無法反

求諸己則跌入谷底就臨噬嗑卦而爭得你死我活之境。

第四節 《周易禪解·觀卦》之詮釋

《周易禪解》是釋智旭滿益大師的精心之作，《周易禪解》智旭所做的是以佛學來解說《周易》，其形式和內容的多元化都是在於以禪解《易》的思想和方法之中，而不是以易學來解佛經，也幾乎不以占驗印證。「約世道」是就儒道言，「約佛法」是就教化言，「約觀心」是就禪境言。他主要目的是為宣揚佛教義理以「誘儒知禪」的方式，挽救禪宗的弊病。他認為教觀法門就像鳥之雙翼，必須相輔相成，不可偏廢，方能成就佛道。在《周易禪解》一書中，開宗明義云：「六十四卦〈大象傳〉，皆是約觀心釋，所謂無有一事一物而不會歸于即心自性也。」其意為《周易》六十四卦的大象辭都具有天台觀心的意涵，換句話說可以運用觀心法門來詮釋象辭，亦即六十四卦的大象辭都可以會通自性心。

智旭大師依據王弼的《周易注》與朱熹《周易本義》之版本來撰寫《周易禪解》，而其對孔子注解《周易》之《易傳》觀點是一致的，從其第八卷解《繫辭上傳》，卷九解《繫辭下傳》、《序卦傳》、《說卦傳》、《雜卦傳》可見一斑。

然而智旭大師在《周易禪解·觀卦》是借《觀卦》六爻爻辭闡釋天台化法四教（藏教、通教、別教、圓教）由淺至深、由權至實的止觀之法。藏教說不空，為小乘；通教說體空，兼通藏教和別圓二教，故名為「通」；別教說中道，有別于藏通二教，亦有別於圓教，故名為「圓」；圓教說三觀圓融，圓滿之教，故為「圓」¹⁵。

智旭以佛法、佛理來解說觀卦，在《象傳》以觀心釋「即心自性」，於《彖辭》以修不二、絕待妙觀、雙照二諦、神道具常樂我淨之性德詮釋彖辭之義理，其以約佛法解釋六爻的筆法簡潔有力，而以觀心釋六爻是直接引圓教六即表述。

一、《周易禪解·觀卦》的詮釋

以天台教觀六即佛來與《周易》六爻相呼應，智旭大師將《周易》天、地、

¹⁵ 《觀》上九，109 頁)

人三才與天時融攝於乾卦、需卦、觀卦、賁卦、井卦等五卦，《易經》用六爻來闡釋宇宙萬物的生成結構。又於《周易禪解》中將十乘觀法與《周易》的屯卦、蒙卦、需卦、訟卦、師卦、比卦、小畜卦、履卦、泰卦、否卦等十卦會通，本章僅以《周易禪解·觀卦》中的觀心法要來探討與《周易·觀卦》會通的奧妙。而在《周易禪解》中，智旭廣舉三才、天時、乾坤二卦合論，



坤下巽上 風地觀

卦辭：盥而不薦，有孚顒若。

《周易禪解》卷第三：

約世道，則以德臨民，為民之所瞻仰，約佛法，則正化利物，舉世之所歸憑，約觀心，則進修斷惑，必假妙觀也，但使吾之精神意志，常如盥而不薦之時，則世法佛法，自利利他，皆有孚而顒然可尊仰矣。¹⁶

依儒家解易：以德教化百姓為人所仰慕追隨；以佛法詮釋：就像佛法引導眾生正心、正念自我觀照都是自利利他的世間佛法。

智旭側重於以佛法注解《象》辭，以「中正觀天下」的易之大道來詮釋佛法的正化利物進修斷惑，以「假妙觀」來遍觀法界眾生。

《周易禪解》：

《象》曰：大觀在上，順而巽，中正以觀天下，觀。盥而不薦，有孚顒若，下觀而化也。觀天之神道，而四時不忒；聖人以神道設教，而天下服矣。

¹⁶ 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 193，臺北，自由出版社，2012 年。

陽剛在上，示天下以中正之德，順而不逆，巽而不忤，故如祭之盥手未薦物時，孚誠積於中，而形於外，不言而人自喻之也，聖而不可知之之謂神，天何言哉，四時行焉，不可測知，故名神道，聖人設為綱常禮樂之教，民皆由之，而莫知其所以然，獨非神道乎哉，神者，誠也，誠者，孚也，孚者，人之心也，人心本順本巽本中本正，以心印心，所以不假薦物而自服矣。¹⁷

佛法釋，大觀者，絕待妙觀也，在上者，高超九界也，順者，不與性相違也，巽者，徧於九界一切諸法也，中者，不墮生死涅槃二邊也，正者，雙照二諦，無減缺也，以觀天下者，十界所朝宗也，世法則臣民為下，佛法則九界為下，觀心則一切助道法門等為下，天之神道即是性德，性德具有常樂我淨四德而不忤，以神道設教，即為稱性圓教，故十界同歸服也。¹⁸

綜上所述，《觀卦》的卦像是坤（地）下巽（風）上，為風吹拂於地上而遍及萬物之表像，象徵瞻仰。先代君王仿效風吹拂於地而遍及萬物的精神，視察四方，留心民風民俗，用教育來感化民衆。

而智旭在《周易禪解·觀卦》是徹重於以佛理來詮釋易理，「大觀者，絕待妙觀也。」

茲引《摩訶止觀》卷第三，大正藏四十六冊，上頁 21.3—22.1 智者待絕二止觀表如下：

止觀	相待止觀	絕待止觀
三止	止息義諸惡妄念休息	非言說之道，非心識之境，滅絕絕滅之故，稱之為絕待止。
	停止義（緣理繫念停住不動）	
	對不止止義（對無明而明淨寂）	
三觀	貫穿義（智慧利用川滅煩惱）	顛倒妄想斷除之故，稱為絕待觀。
	觀達義（觀智通達契慧真如）	
	對不觀觀義（對無明而明明智）	

¹⁷ 同上，頁 194。

¹⁸ 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 194~195，臺北，新文豐出版股份有限公司，1979 年 10 月。

依上表之明示，一、止觀的相待之義，止有三義，觀亦有三義，止的三義進程強調的是進入三摩地的禪觀次第，從止息諸惡妄念開始，進而以緣繫念，達觀照法性淨寂的修證。然而觀則是呈顯著起慧觀、開智慧、斷煩惱，契入了真如定慧的修證。二、止觀的絕待之義，是在於將妄想斷除，以達到言語道斷的境界，顯然已經超越了對待的領域，止與觀皆不可得，以達不可說不可說的意境。

又在修行觀法上的相待與絕待之義如下：

一、相待止觀的觀法主要的是彰顯法華教義即空、即假、即中之圓融三觀的殊勝。而絕待止觀則從圓教之圓融會通出發，以證藏、通、別三教皆會入圓教即空、即假、即中圓融三觀，因此可知智者的相待與絕待的妙觀為判攝之道，都是以即空、即假、即中的實相中道義理，來判攝相待與絕待兩觀法。

二、「相待」是指在一一切現象界互相對待而非對立，是相互依存。如陰陽、上下、左右、長短、東西、有無、是非、濁淨、迷悟、生死等等，彼此之間是相互對待互相依倚而存在。

相待的緣起緣滅順應自然之法，而絕待的意義則為空性、無為法或諸法實相。緣起性空本就相即相生的對待關係。「絕待止觀」的建立是以破「相待止觀」。

話說回來，觀卦的彖辭立基於觀的意涵，是藉由祭祀來莊嚴心齋，以止觀的般若智慧達天人合一的觀境。教觀神道教化天下百姓振民育德，宗廟祭祀是既神聖又莊嚴，當然要以虔敬之心來參與聖典，觀察者以潔淨之手將酒斟酌於地，以誠敬之心來禮敬神明，因此對天道以「誠」達到「贊天地之化育」、「與天地參」天人合一的祭祀之孝道的最高境界，若是蠻不經心有所懈怠就失其意義了。這與佛家所說的止觀與常樂我淨的意境是一樣的。

二、《周易禪解》中《觀卦》六爻的詮釋：

初六，童觀，小人無咎，君子吝。《象》曰：初六，「童觀」，小人道也。

《周易禪解》：「陰柔居下，不能遠觀，故如童幼之無知也。小人如童幼，則不為惡。君子如童幼，則無以治國平天下矣。」¹⁹

初六，像幼稚的兒童一樣觀察景物，這對無知的庶民來說，不會有害處，但對擔任教化重任的君子來說，就未免有所憾惜。來際恒潤眾生。

而依上一章節論及初六相應於六即之「理即佛」，是指佛性為煩惱所覆蓋，但是其本心真如的佛性依然存在。一切眾生本具佛性之理，與諸如來無二無別，只是如兒童清淨的赤子之心，《論語點睛》云：「孔子了知十法界不出一心，生死那有二致。」²⁰，

人人都有佛性都能成佛，一切眾生皆當成佛，這就是理即。但是若無薰修、不覺悟，永遠只能停頓在幼稚的階段，此爻若是應於身為領導者的話就危險了，因為容易起貪瞋癡三毒之欲，往往蒙蔽了清靜的佛性本心，當心性被染污時則社會亂象就諸坡而起。《教觀綱宗》云：「理即佛者，不思議理性也。如來之藏，不變隨緣，隨緣不變，隨拈一法，無非法界。心、佛、眾生，三無差別，在凡不減，在聖不增。」²¹

圓教的理即，是指不思議的理性，如天然的性德本來具足，只是未透過修行予以呈顯開發而已。圓教以「隨緣不變，不變隨緣」來說明如來藏的理性、事相的相融相即。初六陰柔居下，猶如幼稚的童蒙淺識，無法遠觀解脫之道，但其本具的佛性仍舊存在，是故可以相應於天臺宗之「理即」。

六二：闕觀，利女貞。象曰：闕觀女貞，亦可醜也。

《周易禪解》：「柔順中正以應九五，女之正位乎內。從內而觀者也，士則醜矣。」²²《教觀綱宗》云：「名字即佛者，聞解也。了知一色、一香，無非中

¹⁹ 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 196，臺北，。

²⁰ 《蕩益大師全集·論語點睛》第 19 冊，頁 12502。

²¹ 《教觀綱宗》. No. 1939.T46n1939_p0937c06 || 說般若。故云。從初得道乃至泥洹。於其中間 ... T46n1939_p0938c18 || 理即者。偏

²² 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 196，臺北，新文豐出版股份有限公司，1979 年 10 月。

道。理具事造兩重三千，同在一念，如一念一切諸念，亦復如是。如心法、一切佛法及眾生法，亦復如是。」²³

名字即佛，是指在經論方面與善知識中的所見所聞，了知「理性即佛」，透過語言文字來知曉一切諸法都是佛法。在六塵中的色與香也皆是蘊含著中道之實相。

天臺宗認為一念當中都具有十法界的三千諸法，皆在一念妄心之中。是故，現前的一念心即具有三重千的中道實相，無論易經心法、佛法、眾生法都一樣無所差別。名字即佛，又作名字佛。能從善知識（梵語 kalyanamitra）聞知佛法時，或從經典中見得「理性即佛之名」的人，從名字即佛中通透一切現象都是佛法，故稱名字即佛。雖已聽聞佛法，但對於佛之義理的體悟尚淺薄，猶如女人若無實慧，所見狹小，故稱闕觀。

六三：觀我生，進退。象曰：觀我生，進退，未失道也。

《周易禪解》：「進以行道，退以修道，能觀我生，則進退鹹不失道。」²⁴ 對照以高尚的道德標準來省察自己的言行，小心謹慎地決定進退之宜。在《教觀綱宗》云：「觀行即佛者，五品外凡位也。一、隨喜；二、讀誦；三、講說；四、兼行六度；五、正行六度。」²⁵ 隨喜、讀誦、講說、兼行六度、正行六度五品出自《妙法蓮華經·分別功德品》，是指在學修過程的階段，之所以稱弟子位。因在名字即中，已對圓教所詮釋的中道義理有所瞭解，必須起而修行，才能達到圓頓教觀的觀行即佛的五品外凡位，亦稱五品弟子位，是天臺宗所立之圓教八行位²⁶的第一位。觀行即是指依解而行，若聽聞佛法教義而不實踐於生活當中，猶

²³ 《教觀綱宗》，《大正藏》冊 46，頁 941 中。

²⁴ 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 196，臺北，自由出版社，2012 年。

²⁵ 《教觀綱宗》，《大正藏》冊 46，頁 940 下。

²⁶ 天臺宗的圓教八行位依序：五品弟子位、十信位、十住位、十行位、十迴向位、十地位、等覺位、妙覺位。

如蟲蝕木，雖然也會偶成字樣，但此蟲卻不知此字是何義，因此應依義理解而觀行，是為教觀並行之美。能言行一致不斷精進，就不難證得五品弟子位。

六三相應「觀行即」，在此階段雖處於進退之境，倘能依教修行而達於一心三觀，不為外境所影響進以行道，退以修道，則此時進退皆不失其道。

六四：觀國之光，利用賓于王。象曰：觀國之光，尚賓也。

《周易禪解》：「柔而得正。密邇聖君。無忝賓師之任矣。」²⁷六四為陰爻柔順且居於正位，上觀君王之威德，故為觀國之光有明察之意，能志於服從，承順於聖君，輔佐國君治國澤被於民，如《大學》所云：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。」大學是大無其外細無其內的學修意境，瞻觀一個國家的文治武功，藉以說明國家崇尚聖賢之士。若相應於圓教於此階段依稀見到圓融妙諦，故稱相似即佛。

《教觀綱宗》云：「相似即佛者，十信內凡位也。(名與別十信同，而義大異。)初信任運先斷見惑，證位不退，與別初住、通見地、藏初果齊。二心至七心，任運斷思惑盡，與別七住、通辦、藏四果齊，而復大勝。故永嘉云：「同除四住，此處為齊，若伏無明，三藏則劣也。」八心至十心，任運斷界內外塵沙，行四百由旬，證行不退，與別十向齊。」²⁸

六四爻相應於「相似即」，在圓教的十信位，因仍處於伏無明惑，對於中道法性卻已具足相似的體悟，感覺好像已見到圓融妙諦，故言已鄰近於真位。

九五：觀我生，君子無咎。象曰：觀我生，觀民也。

²⁷ 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 197，臺北，自由出版社，2012 年。

²⁸ 《教觀綱宗》，《大正藏》冊 46，頁 941 中。

《周易禪解》：「修己以敬。萬方有罪。罪在朕躬。此君子之道也。」²⁹九五爻對照於高尚的道德標準以省察自己的言行，不斷地修正自己，如此君子則可遠離禍患。是故要匡正自己的德行，觀察自己的言行方能教化與知曉萬民之德。

在《教觀綱宗》云：「分證即佛者，十住、十行、十向、十地、等覺聖位也。（名亦同別，而義大異。）」³⁰在圓教的相似即因伏無明惑，故於此階段開始分別滅破無明，分證涅槃「三德」³¹。圓教的分證即佛共包括了十住、十行、十迴向、十地與上等覺共四十一個位次，皆名分證。亦即此四十一階位，無明分分破，三德分分證，共分破四十一品的無明惑，最後圓滿的證得中道。圓教的分證即，其名目雖與別教相同，但內容卻不同。而九五是「分證即」，於此階段開始分破無明，分證涅槃三德，已由內凡位進入聖位，故稱自利利他。

上九，觀其生，君子無咎。象曰：觀其生，志未平也。

《周易禪解》：「處師保之位，天下誰不觀之，非君子能無咎乎，既為天下人所觀，則其為觀於天下之心，亦自不能稍懈，故志未平。」³²

上九是君子時時刻刻瞻仰君主的德行和作為，並按照君主的德行和行事作為，如此才不至於禍患臨身。因為君子始終以天下之事為己任，天下未安定，其志則難平。

觀卦上九爻與圓教的究竟即都是已達最高位，有登高造極窮源徹底之勢，智斷圓滿的妙覺性，是究竟佛果。於《教觀綱宗》云：「究竟即佛者，妙覺極果。斷四十二品微細無明永盡，究竟登涅槃山頂，以虛空為座，成清淨法身。（一一相好，等真法界。）居上上品常寂光淨土，亦名上上品實報無障礙淨土。性修不

²⁹ 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 197，臺北，新文豐出版股份有限公司，1979 年 10 月。

³⁰ 《教觀綱宗》，《大正藏》冊 46，頁 941 下。

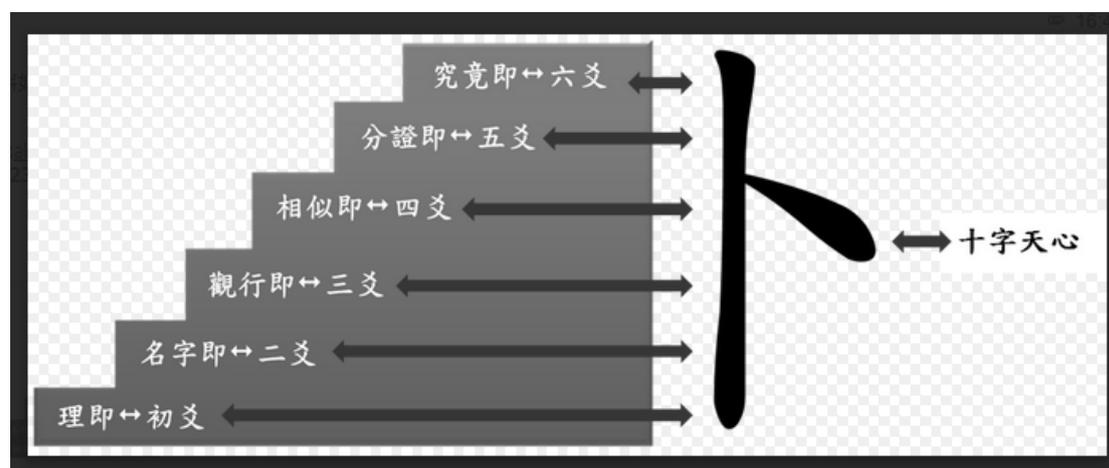
³¹ 涅槃經所說大涅槃所具之三德：一、法身德，為佛之本體，以常住不滅之法性為身者。二、般若德，般若譯曰智慧，法相如實覺了者。三、解脫德，遠離一切之繫縛，而得大自在者。

³² 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 197~198，臺北，新文豐出版股份有限公司，1979 年 10 月。

二，理事平等。」³³圓教的究竟即，是無上土的妙覺佛果位，相應於上九爻的至高領導者如菩薩雖已成佛，但為了廣利眾生而不入涅槃，一路走來歷經至此然已示現病苦之相，此時已與眾生同處於世，呈現無所知無所說無所示，猶如初生嬰兒般，故有志不平之惑。總觀《周易禪解·觀卦》：

約佛法釋六爻者，初是外道，為童觀，有邪慧故，二是凡夫，為闕觀，耽味禪故，三是藏教之機，進為事度，退為二乘，四是通教大乘初門，可以接入別圓，故利用賓于王，五是圓教之機，故觀我即是觀民，所謂心佛眾生三無差別，上是別教之機，以中道出二諦外，真如高居果頭，不達平等法性，故志未平，又約觀心釋六爻者，初是理即，如童無所知，二是名字即，如女無實慧，三是觀行即，但觀自心，四是相似即，鄰於真位，五是分證即，自利利他，六是究竟即，不取涅槃，徧觀法界眾生，示現病行，及嬰兒行。³⁴

觀卦之義具有溝通與傳承的玄外之意，在描寫祭祀前先淨手，然後再供獻酒食，也說明了聖人以神道設教的意義，其貴在於內心的誠敬。智旭以觀卦六爻的「神道設教」，會通六即的「性修不二」，其中神道是為性德，設教則為修德。



³³ 《教觀綱宗》，《大正藏》冊 46，頁 941 下。

³⁴ 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 197~198，臺北，自由出版社，2012 年。

茲將此節以表格一覽其究：

	周易觀卦六爻原文	周易禪解 約佛法釋六爻	周易禪解 約觀心釋六爻	以禪解易
初爻	初六：童觀，小人無咎，君子吝。 象曰：初六童觀，小人之道。	初是外道，為童觀，有邪慧故。	初是理即，如童無所知。	猶如幼稚的童蒙淺識，不能遠觀解脫之道，但其本具的佛性仍舊存在，此為「理即」如童無所知。
二爻	六二：闕觀，利女貞。 象曰：闕觀，女貞，亦可醜。	二是凡夫，為闕觀，耽味禪故。	二是名字即，如女無實慧。	雖已聽聞佛法，但對於真理的體悟不深，猶如女人無實慧，所見狹小，故如女無實慧。
三爻	六三：觀我生，進退。 象曰：觀我生，進退，未失道。	三是藏教之機，進為事度，退為二乘。	三是觀行即，但觀自心。	此時雖處於進退之境，只要依教修行而達於心觀、諦理相應，則不為境界所動，故能進以行道，退以修道，進退皆不失道。但觀自心。
四爻	六四：觀國之光，利用賓于王。 象曰：觀國之光，尚賓也。	四是通教大乘初門，可以接入別圓，故利用賓于王。	四是相似即，鄰於真位。	圓教的十信位，伏無明惑，對於中道法性已有相似的體悟，依稀見到圓融妙諦，已鄰近於真位。
五爻	九五：觀我生，君子無咎。象曰：觀我生，觀民也。	五是圓教之機，故觀我即是觀民，所謂心佛眾生三無差別。	五是分證即，自利利他。	於此階段開始分破無明，分證涅槃三德，已由內凡位進入聖位，故稱自利利他。
六爻	上九，觀其生，君子無咎。 象曰：觀其生，志未平也。	上是別教之機，以中道出二諦外，真如高居果頭，不達平等法性，故志未平。	六是究竟即，不取涅槃，徧觀法界眾生，示現病行，及嬰兒行。	不取涅槃。徧觀法界眾生，示現病行，及嬰兒行。

綜上所述，觀卦初六陰柔居下，猶如幼稚的童蒙淺識，不能遠觀解脫之道，但其本具的佛性仍舊存在，此為「理即」。六二是「名字即」，雖已聽聞佛法，但對於真理的體悟不深，猶如女人無實慧，所見狹小，故稱闕觀。六三是「觀行即」，此時雖處於進退之境，只要依教修行而達於心觀、諦理相應，則不為境界所動，故能進以行道，退以修道，進退皆不失道。六四是「相似即」，圓教的十信位，伏無明惑，對於中道法性已有相似的體悟，依稀見到圓融妙諦，已鄰近于真位。九五是「分證即」，於此階段開始分破無明，分證涅槃三德，已由內凡位進入聖位，故稱自利利他。上九是「究竟即」，菩薩雖已成佛，為利益眾生而不入涅槃。



第四章 天臺教觀與《易經·觀卦》之比較以《周易禪解》為例

第一節 天台止觀與《易經·觀卦》之融通

藉由將中華文化道統之易學與佛學思維模式，探究天台教觀與《易經·觀卦》之融通，學修者修假觀可得到一種智慧稱之為「道種智」。「道」，繫辭傳說：「一陰一陽之謂道」¹、「天之道，曰陰與陽」²，子曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之器」³，道，即宇宙運行，自然變化的法則。然而佛法、佛道，易理之道，真理之道，都是邁向解脫之道。「種」就是眾生的根器與習氣。道的智慧與種之智慧，倘若以眾生的生病來論的話，道的智慧是瞭解要如何來治病，而種的智慧就是讓我們瞭解疾病的成因，故此道種智就是俗諦⁴。如果以《中觀》來修行，在印順法師，《中觀論頌講記》第六頁云：「中」是正確真實，離顛倒戲論而不落空有的二邊。觀體是智慧，觀用是觀察、體悟。以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的「知諸法實相慧」，名為「中觀」。因此學修中所得到的智慧就是一切道種智抑或簡稱為一切道智。慧文禪師從「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，即是中道義」，發現了空觀、假觀、中觀此三觀的修行方法之後。慧文禪師將所印證的觀法傳給慧思禪師，慧思禪師又傳承給其弟子智顛大師，智顛大師弘法宣說，而章安大師⁵編集之集大成為摩訶止觀的修行法門。三觀者，是天臺宗智顛大師所立的天臺空、假、中三觀法門，為其教義與實踐之骨架。他闡釋一念三千是以能從觀照自性心開始，而以「一心三觀」的「觀心」來修正自己的

¹ 徐芹庭與南懷瑾合著，《周易今註今譯》，頁，台灣商務印書館。

² 同上，頁。

³ 同上，頁。

⁴ 龍樹菩薩在《中觀論》中提到：「諸佛以二諦，為眾生說法。一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。若不依世俗諦，不得第一義。不得第一義，不得證涅槃。」二諦就是指真諦與俗諦，出世間的事情是無為的、不變的、空性的。世俗諦就是俗諦，第一義諦就是真諦，最高的真理，一切法皆是空性，空性智慧是要在世間法中來觀察，從空觀而得。

⁵ 維基百科：章安大師，俗姓吳，字法雲，法號灌頂，生於浙江章安，祖籍常州義興，人稱章安大師、章安尊者，佛教僧侶，為天台宗智顛大師之徒，被尊為天台祖四祖。他整理出天台三大部，在天台宗教義確立上有重大貢獻。

偏差行為，契入三即一的微妙思維之中道實觀境界。

《金剛經》云：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」⁶法門無量誓願學，世尊在楞嚴會上，教導給世人的「止觀法門」並不是用意識心，而是「捨識用根」，而天臺宗圓頓教觀則是教導我們用意識心來觀照。「捨識用根」並非中下根人所能辦得到的，它應是隸屬於「上根利智」。天臺智者大師開啟了「一心三觀」的觀心法門是給修行者的方便之法，是適用於所有根器的人，如「維摩示疾」⁷的善巧方便，以三觀來破三惑，言語道斷，心行處滅，猶如飲水，冷暖自知，佛陀教化我們境隨心轉，務必安住在正念，倘若能轉境轉念，即是如來。此即是善巧安心的止觀。

《維摩經玄疏三》云：「明一心三觀，有三意：一、所觀之境，即一念無明之心，因緣所生之十法界也。二、能觀，觀此一念無明之心，圓照三諦之理。三、證成，證一心三觀，即是一心三智五眼也。」⁸天台止觀是修持一心三觀，圓融不可思議三觀，或不次第三觀，就是天臺圓教的觀法，它是為了利根於菩薩之所學修。在《佛說大阿彌陀經·八端檢束分第五十一》云：「佛言：汝等當自端身，當自端心，耳目鼻口手足皆當自端，檢束中外無隨嗜欲，益作諸善，當佈施德，不犯道禁，忍辱精進，一心智慧，展轉復相教化，使彼為德立善，慈心正意。」如何深入經藏端身正心，慈心喜悅，志意清淨，莊嚴自己利益他人，實應志心憶念佛之莊嚴而發菩提心。

《摩訶止觀》之體證三諦圓融空、假、中三者「不相妨礙」的觀心實踐玄妙真理，將佛理智慧導引落實於生活中能定慧觀行，每一事物是因緣所生，因而「一法即一切法」，這就是從「假」的層面看假觀。事物的本質是性空，從「空」的角度來說，則「一空一切空」，稱為「空觀」。認識事物的真相，不著於兩端稱為「中觀」。

⁶ 姚秦三藏法師鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，頁 78，台南，和裕出版社，2008 年。

⁷ 《維摩詰所說經》卷中〈方便品〉，長者維摩詰。以如是等無量方便饒益眾生。其以方便現身有疾。以其疾故。

⁸ CBETA 大正藏漢文電子佛典 T38 No. 1777。

智旭大師雖重視天台教觀，他自己卻不肯作為天台學派的子孫，乃是以《梵網經》為其中心思想的戒律主義者，在修證方面是以《楞嚴經》為其中心的淨土行者。天台教觀是他的研究工具，也是他判攝釋迦一代時教的依據。⁹而《周易禪解》是蕩益大師釋智旭的創新著作，他會通儒佛的真正目的是「誘儒以知禪」，借乾卦說佛性本體，並假乾卦六爻的潛藏變化之哲學智慧，將其思想內涵來闡釋佛性變化與佛法定慧的解行並重工夫。天台宗的六即佛是天臺圓教菩薩的修行位次；而《周易》的六爻，表示宇宙萬物的結構，包括世間法、出世間法。

智旭以《周易》伏羲陰陽、太極之象詮釋佛教寂照一體，乾即觀，坤即止的止觀雙運之道。從東漢以來，本土文化易學與外來佛學並行於世，對我國傳統文化思想統影響深遠，《周易》是儒家經典，與佛學是截然不同的思想體系，很多觀點和思想範疇難以融通。雖然易學與佛學這兩大學術體系歷經一段很長的發展過程，但彼此之間聯繫並不密切。到宋明理學的盛行下，儒、釋（佛）、道逐漸融合的趨勢下，學者們開始嘗試以易學來與佛溝通的橋樑。明末以心學、禪學來詮釋《易經》之風潮逐漸地盛行，於愈演愈激烈的以《易》解禪和以禪解《易》之風影響下，出現了不少溝通易學和佛學相互關係的著作。解《易》的方法更是層出不窮，諸如以《易》解《易》、以別人《易》說解《易》、以心學解《易》、以佛學解《易》、以史事解《易》、以時事解《易》、以傳解傳、以經解傳、以傳解經等等。而蕩益大師智旭援儒證佛、引禪解《易》的《周易禪解》，融會貫通義理派各種解《易》的方法，獨樹另一風格。智旭運用以八卦的取象意義、卦時、爻位、當位與不當位、中與正、貞與悔、柔與順、互體與互卦、卦主與卦位、本卦與變卦、乘、承、比、應等等。更以較為通用的《易經》體例來解讀卦爻辭並探究其內在的義理，蕩益大師善巧運用了不同的方式以達到「以佛解易」引儒進入禪學境界，藉以弘揚佛教的義理。當今在學術界仍然有諸多學者與佛學專家不願將中華文化道統與《易經》的修持來互為運應實在可惜，甚至還只認為《易經》是存純粹江湖術數，基於體驗「用易」實際進入卦爻中後，順利將吾家祖墳如法

⁹ 釋聖嚴，《教觀綱宗》緒論，頁 354，中華佛學學報第十四期(2001.09)

安頓於塔中，不再浸泡於積了近十公分深的骨甕，願更深入探究這古智的奧妙。

觀卦的卦形式二陽在上，四陰爻在下，猶如廟宇的門樓，伏羲一劃開天再畫闢地，人立其中生生不息，由觀天察地的大自然生態來論，《易經·觀卦》是呈顯了自然環境學。而觀不僅僅是往外觀察，同時更是往內觀察反省自己的心性。在佛教的菩薩中戶戶皆曉的「觀世音菩薩」與其開顯的《般若波羅密多心經》之「觀自在」就是自覺而後覺人，如《妙法蓮華經普門品》中的現身說法，濟渡眾生。又在《說文解字》將觀詮釋為「諦視也」，是說明用心詳細觀察宇宙萬生萬物的生態現象的真諦。觀字在《易經·觀卦》出現了二十次，如《摩訶止觀》一樣重視觀的心法，從在祭祀儀禮先清淨其心的真誠敬仰開始，藉著祭祀之先致敬的動作清心寡慾，不讓不良習氣染濁於身心。觀卦卦辭並無前三卦乾、坤、屯之「元亨利貞」四德，也不提及「吉凶悔吝」之字眼，是豈示我們為人處事要虛心觀察冷靜思考，去除急功近利損人利己的思維，不被主觀意識與外在環境所干擾。

《繫辭傳》第五章第二節曰：「仰以觀於天文，俯以察於地理。」¹⁰子曰：「……是故君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占，自天祐之，吉无不利。」又《繫辭傳》第八章第二節曰：「聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮。」¹¹《論語·陽貨篇》曰：「詩可以興，可以觀，可以群，可以怨。」更符合觀卦大象辭的不可思議境。

在六三爻，觀我生，進退。《象》曰：觀我生進退，未失道也。三爻是天、地、人三才的人位，是下卦的最上爻呈顯為人冷靜自我觀察省視生命是否能自在如如，進退得宜的話，在人生的修持當中是要不斷精進，方能突破關卡，若能更精進則提升至六四爻的貴賓之位，六四爻陰居陰位，上卦巽為風則能深入人心。

六四因上承九五的君王之位，觀國之光，如玄奘取經於印度，學修後返國印證佛教經典的義理志業，對中國佛教之貢獻是無可厚非的。

¹⁰ 伏羲文王周公孔子著，《易經經文》頁 151，三揚印刷企業有限公司，2006 年。

¹¹ 同上，頁 159。

《象傳》曰：「觀天之神道，而四時不忒；聖人以神道設教而天下服矣！」¹²
古人觀天象之精微印證了《易經·觀卦》的自然宇宙觀，並非世俗所言之江湖術數。

九五爻觀我生，君子无咎。《象》曰：「觀我生，觀民也。」居高臨下猶如佛陀觀覽世間的萬生萬物，是上一卦臨卦六五，知臨，大君之宜，吉。君子以教思無窮，臨卦象辭與觀卦九五的君子无咎之宣教化民，實與佛陀的教化普渡眾生接軌。觀卦此爻變則為剝卦，其卦中卦而成剝極而復，與止觀破除虛妄的表象一樣直探真理的核心。觀卦九五體察法界諸相穿透世俗的假象，如《般若波羅密多心經》云：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄，……。」觀音菩薩偈曰：「……觀音妙智力，能救世間苦。……生老病死苦，以漸悉令滅。真觀清淨觀，廣大智慧觀。悲觀及慈觀，常願常瞻仰。無垢清淨光，慧日破諸暗。能伏災風火，普明照世間。」這就是佛學與易學相應的最深切寫照，也是人生最深邃的妙智慧。

觀卦從下而上，從童觀至觀其生的孤高自賞，境界之高則與民不親，猶如至高的世尊佛菩薩一樣，必須以種種形現身來講經說法，方能教化民心、普渡眾生。承上一爻九五的觀我生，觀民，下觀而化讓天下萬民得以信服。上九，觀其生，志未平也。上九位居至高地位而自視雖高，但卻乏人問津無人追隨，倘若三毒染心，嗔念升起，其心志則無法平息。佛爭一柱香，人爭一口氣，從古至今，宗教戰爭不斷，或許源出於此吧！

綜上所述，天臺止觀與《易經·觀卦》的觀行相互為用，人生的修持就如爻之步步而生，欲窮千里目更上一層樓時，用易、行易反觀內省，步步為營，進退得宜則不造業障。觀心是為了脫身心以求安心自在的方法，而用易卻是在生活當下趨吉避凶的方法。兩者都是提升心靈品質，修心養靈的無上心法。

¹² 伏羲文王周公孔子著，《易經經文》頁 46，三揚印刷企業有限公司，2006 年。

第二節 天臺止觀與《易經·觀卦》之異同

一、天台止觀與《易經·觀卦》之比較

《周易禪解·觀卦》：

約世道，則以德臨民，為民之所瞻仰；約佛法，則正化利物，舉世之所歸憑；約觀心，則進修斷惑，必假妙觀也，但使吾之精神意志，常如盥而不薦之時，則世法佛法，自利利他，皆有孚而顛然可尊仰矣。」¹³

以德教化百姓為人所仰慕追隨，就像佛法引導眾生正心、正念自我觀照都是自利利他的世間佛法。

一、依據《易經·觀卦》上卦兩陽在一陰之上形成巽為風，而下卦是坤為地，構成此宏觀之卦，地勢坤順而不逆，巽在天為風為，於君王則為號令，剛正以行於地，隱喻著風有宣示天下應以中正之德行。是故筆者認為這是智者以「約世道，則以德臨民，為民之所瞻仰。」的主因。

二、當在祭祀之前而未薦物（尚未呈上供品）時，先潔其手，誠摯恭敬之心已形於外；而上天之陰陽變化之道、春夏秋冬四時之運轉之規律無所差錯，其聖而不可知，豎立觀天之神道威德，故名神道。人之以心印心故不假薦物而自然順服。

三、以佛法釋，大觀者，絕待妙觀也，在上者，高超九界也，順者，不與性相違也，巽者，徧于九界一切諸法也，中者，不墮生死涅槃二邊也，正者，雙照二諦，无減缺也，以觀天下者，十界所朝宗也，世法則臣民為下，佛法則九界為下，觀心則一切助道法門等為下，天之神道即是性德，性德具有常樂我淨四德而不忒，以神道設教，即為稱性圓教，故十界同歸服也。

《觀卦》的卦像是坤（地）下巽（風）上，為風吹拂于地上而遍及萬物之表像，象徵瞻仰。先代君王仿效風吹拂于地而遍及萬物的精神，視察四方，留心民

¹³ 蕩益智旭大師著《周易禪解》頁 197~198，臺北，自由出版社，2012 年。

風民俗，用教育來感化民衆。

此卦彖辭立基於觀的意涵，藉由祭祀來莊嚴心齋，以止觀的般若智慧達天人合一的觀境。教觀神道教化天下百姓振民育德。宗廟祭祀是既神聖又莊嚴，當然要以虔敬之心來參與聖典，觀祭者以潔淨之手將酒斟酌於地，以誠敬之心來禮敬神明，若是蠻不經心有所懈怠就失其意義了。這與佛家所說的止觀與樂淨的意境是一樣的。

二、天臺止觀之六即佛與《易經·觀卦》六爻相通

《周易禪解·觀卦》之總觀：

1. 以佛法來解釋六爻者，初爻童觀，因有邪慧故應於「外道」，在天台止觀六即，因如童無所知而相應於「理即」
2. 二爻闕觀，耽味禪故為「凡夫」又如女無實慧相應於名字即
3. 三爻是藏教之機，進為事度，退為二乘，因觀自心觀行即
4. 四爻是通教大乘初門，可以接入別圓，故利用賓于王，相似即
5. 五爻是圓教之機，故觀我即是觀民，所謂心佛眾生三無差別為分證即，自利利他。
6. 上爻是別教之機，以中道出二諦外，真如高居果頭，不達平等法性，故志未平，相應於究竟即。

生命的價值在哪裡？如何對自己的生存賦予更寬廣的價值？如何掌握生命的意義與價值？生命要如何教育？又生命教育為何？「生」是指生命的孕育，其目的如易經所說的「生生」之道，也就是所有宇宙間的生命都能永續生是建立正確的人生觀、進而珍惜自己、尊重別人存。「命」的本意為命令，它是指「天命」和個人的命運，也就是客觀的條件和限制。因此生命有無限的可能，生命是一連串的累積過程，而生命的體悟，是來自生活當中的先驗歷程。因此善用古智今用的易經與佛法相互為用，從卦爻中來解決生活中的疑難趨吉避凶是易佛共通之處。

三、天臺止觀之十乘觀法與《易經·觀卦》之爻變會通

在《周易禪解》藕益大師以十乘觀法來與屯卦、蒙卦、需卦、訟卦、師卦、比卦、小畜卦、履卦、泰卦、否卦等十卦的大象辭會通，都是具有觀心法門，「十乘觀法」是智顛大師《摩訶止觀》的核心思想，與《易經·觀卦》之爻變的十卦相契應，而此十種觀心法門包括：觀不思議境、真正發菩提心、善巧安心止觀、破法遍、識通塞、道品調適、對治助開、知次位、能安忍、離法愛。十乘觀法，又稱十法成乘。而「乘」是運載之義，為何觀卦六爻的變化與十乘觀法能會通？茲詳述如下：

風地觀動一、六爻為屯卦會通於觀不可思議境

（一）觀不可思議境會通屯卦

十乘觀法的第一觀是「觀不思議境」，所觀的對象是五陰中的識陰，識陰即八識中第六意識現前的一念心為所觀境。《教觀綱宗》云：「一、觀不思議境(其車高廣)。」¹⁴觀不思議境，即《法華經·譬喻品》所說的「其車高廣」來作譬喻，比喻說如來知見的三千實相其妙境既廣又高。而觀不思議境就是內觀審視我們現前的一念無明之心，已經具足了十法界，而這無明之心是即空、即假、即中，故為三諦圓融的不可思議妙境。《摩訶止觀》於「觀心是不可思議境」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。」¹⁵如此可見不可思議境是整部《摩訶止觀》的觀行靈魂，因不可思議境已經包攬了所有的一切法，而觀行所引發的智慧，也是離不開不可思議境。同時依據整部《摩訶止觀》所運用的十乘觀法的其餘九觀，也都是不可離開不思議境來修持，誠如第二「發真正菩提心」，若離不思議境發心，則非真正發菩提心；第十觀離法愛（無法愛），倘若尚未能掌握不思議境的真理，則法愛易生，難以達到無法愛契入中道。其餘九境（煩惱境、病境、……菩薩境）修止觀的每一境中亦是觀其不可思議境。是故此九境亦

¹⁴ 《教觀綱宗》卷一，CBETA T46 No. 1939. T46n1939_p0942a01(85).

¹⁵ 《摩訶止觀》卷五，CBETA T46 No. 1911. T46n1911_p0055c23(05).

是不離於心，故當下的一念煩惱心、一念病心、一念業心、一念魔心、一念定心、一念空見心、一念二乘心、一念菩薩心等等，都具足各觀其為不可思議境。

乾為天，坤為地，天地交會，萬物始生。屯卦是在乾、坤二卦之後，象徵萬物初生的艱辛歷程，是故智旭會以「一念初動」來詮釋，有其意義，是因一念妄心而生起種種念頭之故。屯卦震下坎上，卦義為剛柔始交而難生，猶如亂絲無頭困境重重之意。屯卦〈大象傳〉：「雲雷，屯。君子以經綸。」¹⁶指水在雷上，未能成雨，雖象徵屯難之象，但在屯卦彖辭：「屯，剛柔始交而難生，動乎險中，大亨貞，雷雨動滿盈。」¹⁷君子明於憂患險難，能改變思維不致走偏則可歷此階段而獲另一圓滿境界。如《周易禪解》云：

佛法釋者：迷于妙明明妙真性，一念無明動相即為雷，所現晦昧境界之相即為雲，從此便有三種相續，名之為屯。然善修圓頓止觀者，只須就路還家，當知一念動相即了因智慧性，其境界相即緣因福德性。于此緣了二因，豎論三止三觀名經，橫論十界百界千如名綸也，此是第一觀不思議境。¹⁸

當人的一念妄心生起時，迷悟本性就陷於十法界中，一法界具足百界千如，容易顛倒夢想。若能依圓頓止觀來修持，體悟一念即三千，若了知一念無明煩惱即生。所以悟得一心三觀所觀之境，是以一念心為因緣而生十法界，無明心具足三世一切諸法，十法界百界千如各不相礙，就是闡述不思議境界了。是故《周易禪解》云：

然此一念妄動，既是流轉初門，又即還滅關竅，惟視其所動何如耳。當

¹⁶ 伏羲王周孔子著，《易經經文》，頁 14，易立文化出版，2008 年。

¹⁷ 同上，頁 14。

¹⁸ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 76，臺北，自由出版社，2012 年。

此際也，三細方生，六麤頓具，故為雷雨滿盈天造草昧之象。」¹⁹



上陽爻與初陰爻同動，如同《大乘起信論》的「一心開二門」，陰陽二炁因緣和何而生有人，緣生有人緣盡人滅，此生滅二門之流轉的妄法有三細與六麤之別的現象，卦爻逆溯至太極，而了悟出世間法的生死解脫，反璞歸真的自性本心。

風地觀動二、五爻為蒙卦：

(二) 真正發菩提心會通蒙卦

十乘觀法的第二觀是「真正發菩提心」，又稱「起慈悲心」。中根之人，雖諦觀不思議境，但因尚未能得到證悟，故容易產生懈怠之心，此時則應發起真正菩提心。如《教觀綱宗》云：「二、真正發菩提心(又於其上，張設幘蓋)。」²⁰真正發菩提心，即《法華經·譬喻品》所說的「又於其上，張設幘蓋」，譬喻四弘誓願猶如幘蓋，普覆法界。圓教行人所發的四弘誓願，須依三諦而修三觀，才能達到即空即假即中的圓融三諦的中道實相，是為真正發菩提心。

《摩訶止觀》云：「又識不可思議心，一樂心一切樂心，我及眾生昔雖求樂，不知樂因，如執瓦礫謂如意珠，妄指螢光呼為日月。今方始解，故起大慈興兩誓願，謂法門無量誓願知、佛道無上誓願成。雖知法門永寂如空，誓願修行永寂；雖知菩提無所有，無所有中，吾故求之。」²¹法門如空無所有，要莊嚴虛空非修非不修，而修非證非得，以無所證得而證而得。從識得不可思議境，而發起大慈悲願。了知法門與菩提無所有，仍然以即空、即假、即中誓願莊嚴虛空來繼續修持大慈

¹⁹ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 74，臺北，自由出版社，2012 年。

²⁰ 《教觀綱宗》卷一 CBETA T46 No. 1939.T46n1939_p0937b12(06).

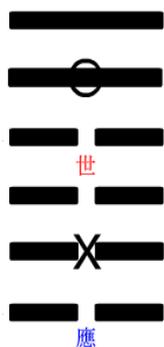
²¹ 《摩訶止觀》卷 5，CBETA，T46n1911_p0056a26(00).

誓願。如《摩訶止觀》云：

如此慈悲誓願與不可思議境智，非前非後，同時俱起，慈悲即智慧，智慧即慈悲。無緣無念普覆一切，任運拔苦自然與樂。不同毒害，不同但空，不同愛見，是名真正發菩提心。」²²

以上所述可知真正發菩提心與不可思議境的密切關係，慈悲要有智慧做基礎，故當識得不可思議境時，自然也發起真正菩提心。

蒙卦坎下艮上，卦義蒙卦上有座聳立的高峻之山，而從山中湧出泉水滋潤萬物，如智力未開須人點撥、啟發。蒙卦〈大象傳〉：「山下出泉，蒙。君子以果行育德。」²³其意為山下出泉是蒙卦的卦象，如君子應效法水的精神，行動要果斷，繼而培養良好的品德。誠如《周易禪解》云：「佛法釋者，此依不思議境而發真正菩提心也。菩提之心不可沮壞，如泉之必行，四弘廣被，如泉之潤物。」²⁴學修佛法，應以發菩提心為因，成佛為果，才是真正發心。若果行而育德，就是自利利他的願行，方能拔除眾生之苦與眾生同樂，猶如泉水的源遠流長潤澤萬物，通行無阻度化眾生出離三界之苦而成佛。



觀卦二、五爻動為蒙卦，艮上坎下，艮為山，佛在靈山莫遠求，靈山自在汝心頭，人人有個靈山塔，好向靈山塔下修。坎為水是智慧水，學修是為增長智慧，蒙卦是開啟智慧的教化之卦。

²² 《摩訶止觀》卷5，CBETA T46 No. 1911. T46n1911_p0051b21(06).

²³ 伏羲王周孔子著，《易經經文》，頁16，易立文化出版，2008年。

²⁴ 藕益智旭著，《周易禪解》頁86，臺北，自由出版社，2012年。

風地觀動一、二、三、六爻為需卦

(三) 善巧安心止觀會通需卦

十乘觀法的第三觀是「善巧安心止觀」，行人既緣無作四諦而發四弘誓願，便須修行止觀才能達成其誓願。《教觀綱宗》云：「三、善巧安心止觀(車內安置丹枕)。」²⁵善巧安心止觀，即《法華經·譬喻品》所說的「安置丹枕」，丹枕是坐臥時所用的枕頭，譬喻安息之具，借喻止觀法門。「修行之要，不出定慧」，點出了修行圓頓止觀中，定慧是必備的條件。

《摩訶止觀》云：

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。……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，名之為觀。²⁶

止觀是由法性著手，能夠體達一切顛倒妄想，法界洞澈就是法性，觀於法性因本來皆空故名為觀。止觀是一體兩面，如其所云：「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。不動止於法性相應，即是止安，亦是觀安，無二無別。」²⁷止即觀、觀即止，止觀無二無別，止觀是以法性來安心，依法性來修正觀，如同依不思議境修正觀一樣。修行者若未能從法性來安其心，仍要持之以恆，方能與止觀相應，如《摩訶止觀》云：

若俱不得安，當復云何？夫心神冥昧……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，鷓蚌相扼，既不得進，又不可退。當殉命奉

²⁵ 《教觀綱宗》卷一，CBETA T46 No. 1939T46n1939_p0937b18(09).

²⁶ 《摩訶止觀》卷五，CBETA T46 No. 1911CBETA，T46n1911_p0056b27(01).

²⁷ CBETA X62 No. 1198《淨土神珠》卷一，X62n1198_p0625a05(00)~X62n1198_p0625a06(00)

道，薦以肌骨，誓巧安心，方便迴轉，令得相應，成觀行位也。」²⁸

法性往往難擋習性，依法性安心於止觀必須堅毅不撓地學修。需卦乾下坎上，卦義有等待時節因緣之意。需卦〈大象傳〉：「雲上於天，需。君子以飲食宴樂。」²⁹其意指雲在天上不成雨，啟示君子須等待時機，不可妄動，猶如養生之道要順乎自然。《周易禪解》云：

佛法釋者，助道行行為飲，正道慧行為食，以稱性所起緣了二因、莊嚴一性，如雲上于天之象。全性起修，全修在性，不藉劬勞肯綮修證，故名宴樂。此是善巧安心止觀。止觀不二，如飲食調適。」³⁰

飲食既然是維持人體生命的源泉，性命雙修，是故法身慧命也必須倚賴靠借助修持止觀二法來加以調適。天臺宗的三因佛性中，正因佛性是先天原本具有的覺性，稱為性德，故有「正道慧行為食」之說；了因知果智慧與善行都是透過後天修持而得，故稱之為修德，即是「助道行行為飲」。學修佛法，猶如雲在天而未形成雨時，必須助道因緣合和等待時機，方能安心修道，此為善巧安心法門。



下卦坤逆轉為乾，上爻因動而成坎為水，陷險在前如明珠出土宜待時機。如《序卦傳》曰：「物穉不可不養也，故受之以需。」飲食性也，坤能養萬物，但童稚不教養不長進，先後天相互為用，方能定慧雙修。

²⁸ 《摩訶止觀》卷五，CBETA T46 No. 1911 CBETA，T46n1911_p0056c07~p0056c08.

²⁹ 伏羲王周公孔子著，《易經經文》，頁 16，易立文化出版，2008 年。

³⁰ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 93，臺北，自由出版社，2012 年

風地觀動二、四爻為訟卦

(四) 破法遍會通訟卦

十乘觀法的第四觀是「破法遍」，行修既已修善巧安心止觀，但心仍未安，智慧尚未完全開發發出來，其在知見上仍有執著，必須持修一心三觀來遍破一切諸惑。《教觀綱宗》云：「四、以圓三觀破三惑遍(其疾如風)。」³¹破法遍，即《法華經·譬喻品》所說的「其疾如風」，破除修道上一切障礙，如白牛拉車之快速，譬喻一心同時觀照空假中三觀，三惑同時斷盡，很快到達如來智地。

善巧安心，則定慧開發，若未相應，執障之故，仍須破之，如《摩訶止觀》云：「第四明破法遍者，法性清淨，不合不散，言語道斷，心行處滅，非破非不破。何故言破？但眾生多顛倒，少不顛倒，破顛倒令不顛倒，故言破法遍耳。上善巧安心，則定慧開發，不俟更破；若未相應，應用有定之慧而盡淨之，故言破耳。」法性若清淨就無所謂破與不破，故破法遍者，是針對眾生之顛倒而言。依不思議境善巧安心，則定慧開發；若未能開發定慧，則仍有執障，必須運用定慧來除障使其清淨。要遍破一切所有之執著，需歸結於一切法莫不是即空即假即中之不思議三諦、三觀。由於妙法難解，眾生未能以一心三觀修之，故分別三觀來一一破執，如《摩訶止觀》云：「無生門破法遍者，又為三：一、從假入空破法遍，二、從空入假破法遍，三、兩觀為方便得入中道第一義破法遍。如此三觀實在一心，法妙難解，寄三以顯一耳。」³²因眾生的根性不同，一心三觀實在是難以明解難修，是故先藉由次第三觀以顯不次第之一心三觀。

訟卦坎下乾上，卦義有訴訟、爭端之意。訟卦〈大象傳〉：「天與水違行，訟。君子以作事謀始。」³³天與水因背道而馳是為訟卦的卦象，為人處事一開始就要謹慎，以防過失而有爭訟。《周易禪解》云：「佛法釋者：是破法遍，謂四性簡責，知本無生。」³⁴四性簡責又稱四性推檢（不自、不他、不共、不無因），四性推

³¹ 《教觀綱宗》卷一，CBETA T46 No. 1939.T46n1939_p0937a01(08)

³² 《摩訶止觀》卷五，CBETA T46 No. 1911.T46n1911_p0070a06(00)~ T46n1911_p0059b14.

³³ 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁 18，台北，三陽印刷企業有限公司，2006 年。

³⁴ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 100，臺北，自由出版社，2012 年。

檢可以通用於藏通別圓四教，，只能用在後三教，因藏教不談「無生」一詞只述「生滅四諦」。圓教的四性推檢，是在說明十界諸法並非法性所生，故非自生；因又非無明而生，故非他生；非法性、無明和合而生，故非共生；非離開法性、無明之外，而別有諸法，故非無因生。圓教的破法遍，是因眾生知見上執著顛倒，才以四句推檢來破三假的實有偏執。



觀卦二、四爻同動天水相違，矛盾不解必有所爭論而形成訟卦，前一卦需卦是要等待時機，因為滿足人的欲求必發生爭端，訟卦卦辭：「訟，有孚窒。」³⁵有孚信窒塞不通之現象。有爭訟必須有人來調解，有堵塞必使其通暢，然應先之其爭論或堵塞之因。

風地觀動二、五、六爻為師卦

(五) 識通塞會通師卦

十乘觀法的第五觀是「識通塞」，行修者用三假遍破單四見執有的顛倒，若仍不能進入無生門，則應曉其通塞。《教觀綱宗》云：「五、善識通塞(車外枕，亦作軫)。」³⁶識通塞，也是安置丹枕之意「車外枕，枕亦作軫」，軫是牛車停止運轉時，防其退轉的設備，因其能調停車之動靜，如通塞之檢校。應善識通塞中的煩惱、生死之塞須破而使其通達，故煩惱證菩提、生死即涅槃。

《摩訶止觀》云：

³⁵ 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁 20，台北，三陽印刷企業有限公司，2006 年。

³⁶ 大正新脩大正藏經《教觀綱宗》CBETA Vol. 46, No. 1939.頁 7，中華電子佛典協會，2002 年。

若一心三觀法相即破豎中之通塞，三觀一心破橫中之通塞。空即三觀，故破步涉山壁三百之通塞。假即三觀，破乘馬四百之通塞。中即三觀，破神通之通塞。良以一心能即空假中者，一切山河石壁眾魔辟道皆如虛空，一心三觀遊之無礙，終不去下陵高避山從谷，觸處諸塞，皆通無礙，能過五百由旬到於寶所，是名為通。……若於一一法、一一能、一一所，皆即空即假即中具諦、緣、度，無名無通無塞，雙照通塞。³⁷

上述以即空、即假、即中之一心三觀與三觀一心來說明通塞，藉以破除豎論中道、橫論中道的通塞。

師卦坎下坤上，卦義有一人率領眾兵之意。師卦〈大象傳〉：「地中有水，師。君子以容民畜眾。」³⁸ 寓兵於民，君子法於地中有水之象，能容民蓄眾。《周易禪解》云：

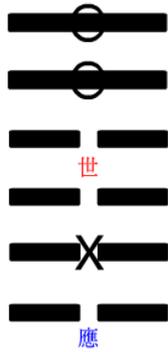
佛法釋者：一切諸法中，悉有安樂性，亦悉具對治法，如地中有水之象。故君子了知八萬四千塵勞門，即是八萬四千法門，而不執一法，不廢一法也。此是善識通塞。如撫之則即民即兵，失之則為賊為寇。³⁹

萬法皆有通達與阻塞兩面，安樂性是通達法，猶如地中有水之象，可養育人民。八萬四千塵勞，指眾生有八萬四千種的煩惱，被煩惱所惱亂是阻塞法。若能運用八萬四千法門來徹底破除煩惱，就能通暢不被塞住，不執於法，法法不廢，通入無生門，此時煩惱即菩提亦是通。同樣地，舉凡主帥統領眾兵，也要善識通塞，通達則即民即兵，阻塞則為賊為寇。若能了知對諸法的通達、阻塞，就不會停滯不前，故須節節檢校，念念檢點，破一切阻塞，方能通向無生門。

³⁷ 《摩訶止觀》卷七，CBETA T46 No. 1911 7 - CBETA T46n1911_p0087b09~T46n1911_p0087b09(05).

³⁸ 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁 20，台北，三陽印刷企業有限公司，2006 年。

³⁹ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 106~107，臺北，自由出版社，2012 年。



兩陽爻動使上卦為坤，而下卦二爻動化為坎水，其意為行義之師，行險而順，寓兵於民。

風地觀動六爻為比卦

(六) 道品調適會通比卦

十乘觀法的第六觀是「道品調適」，若能破法遍、識通塞，則可入無生門。《教觀綱宗》云：「六、調適無作道品，七科三十七分(有大白牛肥壯多力等)。」⁴⁰由上可知若無法悟入，則須以三十七道品來調停適當，才能契入佛法真理入無生門。《法華經·譬喻品》所說的「有大白牛，肥壯多力等能引大車，如三十七道品能為前導，道品調適，引至妙覺道場。如《摩訶止觀》云：

第六道品調適者，……上來雖破法遍、識通塞，若不調停道品，何能疾與真法相應。真法名無漏，道品是有漏，有漏能作無漏方便，方便失所，真理難會。」⁴¹

依上所述，若無道品調適，則難與真法相應。故藉由道品來調適，期能為無漏真法之方便。

比卦坤下坎上，卦義有親密比附之意。比卦〈大象傳〉：「地上有水，比。先王以建萬國，親諸侯。」⁴²地上有水，地與水相融無法分離，此卦象則建立萬國，分封諸侯。《周易禪解》云：

⁴⁰ 《教觀綱宗》卷一，CBETA，T46 No. 1939.T46n1939_p0937b18(09).

⁴¹ 《摩訶止觀》卷七，CBETA T46 No. 1911，T46n1911_p0087c09(01).

⁴² 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁24，台北，三陽印刷企業有限公司，2006年。

佛法釋者：地如境諦，水如觀慧。……約觀心，則立陰界入等一切境，以為發起觀慧之地，觀慧名諸侯也。此是道品調適，謂七科三十七品相比無間。⁴³

地與水的關係，猶如境與觀慧之關係，即一念心作為所觀之境為與三十七道品的關係。道品可分四種：一、當分；二、相攝；三、約位；四、相生。但前三種皆不具有調適意，故智旭是約第四種「相生論道品」，來善巧調適道品間的相生，才能與實相相應。「相生論道品」，指觀現前一念心不可思議，即是三十七道品⁴⁴，三十七道品可分七科：1.修四念處→2.四正勤策發→3.緣四如意足→4.生五根→5.增長五力→6.調停七覺支→7.趣入八正道。倘若能依次第生起，來善巧調停時，雖為「有漏的三十七道品」，仍可證得無漏真法，佛門四眾依此三十七道品勤修，能得道果，證入涅槃三德圓成無上菩提。

⁴³ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 114，臺北，自由出版社，2012 年。

⁴⁴ 三十七道品：(1)四念處(梵語 *catvari smṛty-upasthānani*)，又作四念住。一、身念處，即觀此色身皆是不淨。二、受念處，觀苦樂等感受悉皆是苦。三、心念處，觀此識心念念生滅，更無常住。四、法念處，觀諸法因緣生，無自主自在之性，是為諸法無我。(2)四正勤(梵語 *catvari prahānani*)，又作四正斷。一、已生惡令永斷。二、未生惡令不生。三、未生善令生起。四、已生善令增長。(3)四如意足，又作四神足(梵語 *catvara-rddhipadāḥ*)。一、欲如意足，希慕所修之法如願滿足。二、精進如意足，於所修之法，專注一心，無有間雜，而能如願滿足。三、念如意足，於所修之法，記憶不忘，如願滿足。四、思惟如意足，心思所修之法，不令忘失，如願滿足。(4)五根(梵語 *pañcendriyani*)，根即是能生之意，此五根能生一切善法。一、信根，篤信正道及助道法，則能生一切無漏禪定解脫。二、精進根，修於正法，無間無雜。三、念根，乃於正法記憶不忘。四、定根，攝心不散，一心寂定，是為定根。五、慧根，對於諸法觀照明了，是為慧根。(5)五力(梵語 *pañca balāni*)，力即力用，能破惡成善。一、信力，信根增長，能破諸疑惑。二、精進力，精進根增長，能破身心懈怠。三、念力，念根增長，能破諸邪念，成就出世正念功德。四、定力，定根增長，能破諸亂想，發諸禪定。五、慧力，慧根增長，能遮止三界見思之惑。(6)七覺分(梵語 *saptabodhyavgaṇi*)，又作七覺支、七覺意。一、擇法覺分，能揀擇諸法之真偽。二、精進覺分，修諸道法，無有間雜。三、喜覺分，契悟真法，心得歡喜。四、除覺分，能斷除諸見煩惱。五、捨覺分，能捨離所見念著之境。六、定覺分，能覺了所發之禪定。七、念覺分，能思惟所修之道法。(7)八正道(梵語 *āryastāvḡika-marga*)，又作八聖道、八道諦。一、正見，能見真理。二、正思惟，心無邪念。三、正語，言無虛妄。四、正業，住於清淨善業。五、正命，依法乞食活命。六、正精進，修諸道行，能無間雜。七、正念，能專心憶念善法。八、正定，身心寂靜，正住真空之理。摘於 fawang.hihosting.hinet.net/qanda/Q7/q7-62.htm 佛學問答。



觀卦上九爻動為水地比卦，智旭大師釋譯為止觀以三十七道品觀行破通塞，圓成道果證入涅槃。

風地觀動一、二、三爻為小畜卦

(七) 對治助開會通小畜卦

十乘觀法的第七觀是「對治助開」。下根之人，已修無作三十七道品，因觀慧力弱，無法專注，再加上鈍根障重而不能悟入無生門，必須藉事相修習而對治遮蔽，入三解脫門。《教觀綱宗》云：「七、以藏通別等事相法門，助開圓理(又多僕從，而侍衛之)。」⁴⁵對治助開，即《法華經·譬喻品》所說的「又多僕從，而侍衛之。」⁴⁶以僕從譬種種方便，又侍衛為譬助開圓理。若正道多障，圓理不開，則須前三教事相法門，對治障難，助開圓理。

《摩訶止觀》云：

「根利無遮，易入清涼池，不須對治。根利有遮，但專三解脫門，遮不能障，亦不須助道。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，應須治道對破遮障，則得安隱入三解脫門。⁴⁷

「空」、「無相」、「無願」，合起來稱為「三解脫門」，修行者的根性分為四種：一、根利無遮，二、根利有遮，三、根鈍無遮，四、根鈍有遮。而所謂對治助開就是針對第四種根性（根鈍有遮）的眾生而開設之法門。因材施教，前三種根性

⁴⁵ 《教觀綱宗》卷一，CBETA T46 No. 1939，T46n1939_p0937a23(00)。

⁴⁶ 聖嚴法師，《天台心鑰-教觀綱宗貫註》頁300，法鼓文化事業有限公司，2002年。

⁴⁷ 《摩訶止觀》卷七，CBETA T46 No. 1911，T46n1911_p0086b01(12)。

並無須助道之法，但第四種根性較鈍無法開解脫門，但有遮障，故須對治。

小畜卦乾下巽上，卦義有以小養大之意。小畜卦〈大象傳〉：「風行天上，小畜。君子以懿文德。」⁴⁸小畜之象徵為風行天上，蓄積能量，君子觀此象而修養美好的品德。《周易禪解》云：

觀心，則遍用事六度等對治助開，名懿文德。⁴⁹

助道法門有很多，智旭在《教觀綱宗》是採取前三教的事相法門來對治，在《周易禪解》則採事六度來對治，乃是承襲智顛而來。《摩訶止觀》云：

前通塞意中約六蔽明遮，宜用六度為治以論助道。若人修四三昧、道品調適，解脫不開，而慳貪忽起，是時當用檀捨為治；修三昧時破戒心忽起，是時當用尸羅為治；修三昧時瞋恚、悻怒，是時當修忍為治；修三昧時放逸、懈怠，是時應用精進為治；修三昧時散亂不定，是時應用禪定為治；修三昧時愚癡迷惑，是時當用智慧為治。⁵⁰

六蔽為慳貪、破戒、瞋恚、懈怠、散亂、愚癡，當心被六蔽所覆則為塞，「六度」⁵¹可對治識通塞的六蔽，於修習四種三昧時，以正道法三十七道品無法調適，此時六蔽心起，則須以助道法六度來對治，可助開三解脫門。



⁴⁸ 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁 26，台北，三陽印刷企業有限公司，2006 年。

⁴⁹ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 124，台北，自由出版社，2012 年。

⁵⁰ 參見《摩訶止觀》卷 7 上，《大正藏》冊 46，頁 91 上-中。

⁵¹ 六度是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。

觀卦下卦坤為地，逆轉乾坤成「乾為天，在地為剛，在人為智為義，在性為照，在修為觀」⁵²其與上卦巽為風合為小畜卦。

風地觀動一、二、四爻為履卦

(八) 知次位會通履卦

十乘觀法的第八觀是「知次位」，行者雖是根鈍有遮障，修事相助道法，助開圓理，必可證入無生。但若不知修行所歷階位次第，而起增上慢，未得謂得，未證謂證，仍要墮落，故必須思惟觀察所證的次位。《教觀綱宗》云：「八、知次位，令不生增上慢。」⁵³知次位，如《法華經·譬喻品》所說的「乘是寶車，遊於四方」，以四方來譬喻菩薩十住、十行、十迴向與十地等四十位。如《摩訶止觀》云：「若圓教次位者，……若四種三昧修習方便，通如上說（指修大行所述四種三昧），唯法華（三昧）約六時五悔重作方便。」⁵⁴而圓教之次位，是以（一）理即（二）名字即（三）觀行即：五品弟子位（四）相似即：十信位（五）分證即：四十一位（六）究竟即六即來論之，除了理即、名字即外，觀行、相似、分證等皆運用十乘觀法來修持。修觀行五品弟子位時，是配合六時五悔輔助觀行，若一心三諦豁爾開明，即入初品隨喜位，如《摩訶止觀》云：「若勤行五悔方便，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。」⁵⁵

履卦兌下乾上，卦義有實踐、行動之意。〈卦辭〉：「履虎尾，不咥人，亨。」是指跟在老虎尾巴後面，老虎沒有回頭咬人，而有亨通、順利之意。《周易禪解》云：「約觀心，則對治之後，須明識次位，而成真造實履。觀心即佛，如履虎尾；不起上慢，如不咥人亨也。」⁵⁶行者已修習事六度的助道法門，還須識知賢聖階位的深淺位次，避免以凡濫聖，自以為是聖人，則可破增上慢心。觀「心即佛」，雖然凡夫與佛之佛性理體不二，已即是佛，但又恐無智者起增上慢心，要像履虎

⁵² 藕益智旭著，《周易禪解》頁 12，台北，自由出版社，2012 年。

⁵³ 《教觀綱宗》卷一，CBETA T46 No. 1939，T46n1939_T460p942a.

⁵⁴ 《摩訶止觀》卷七 CBETA1911，T46n1911_p0086c01~T46n1911_p0088b18~91c09c

⁵⁵ 《摩訶止觀》卷 14，CBETA T46No. 1911，T46n19 11_ T460p0098c

⁵⁶ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 126~128，台北，自由出版社，2012 年。

尾般小心翼翼，故須「知次位」。

此外，履卦〈大象傳〉：「上天下澤，履。君子以辯上下、定民志。」⁵⁷是指上有天，下有澤，君子觀此卦象，分清上下尊卑之名分，堅定百姓的意志，遵循禮儀而行，必然井然有序。《周易禪解》云：

佛法釋者：深知即而常六，道不浪階，是為辯上下、定民志。⁵⁸

圓教雖於理上是同體相即，凡夫與佛之佛性相同，但於事上對於凡聖的位次，仍歷歷分明，故對於六即的次位，須清清楚楚，才不會以凡濫聖。



風地觀動一、二、四爻為天澤履卦，天尊地卑，下澤無法為天，上下各取其份，猶如在下位者雖有其志，基於禮義，故並不會有非分奪本之想。

風地觀動一、二、三、五、六爻為地天泰

（九）能安忍會通泰卦

十乘觀法的第九觀是「能安忍」。《教觀綱宗》云：「九、能安忍，策進五品，而入十信。」⁵⁹另《釋義》第 39 條云：「既知位次，不起上慢，必有強軟諸魔，惱亂真修，須加安忍，不動不退，策進五品，而階十信。」行人已知其修行位次，又不生起增上慢心，此時對於違境的強賊、順境的軟賊，破壞行人的道業，動搖行人的身心，須忍可於心，才能圓伏五住煩惱，從五品弟子位進入十信位。

《摩訶止觀》云：「第九安忍者，能忍成道事，不動亦不退，是名薩埵。始觀

⁵⁷ 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁 28，台北，三陽印刷企業有限公司，2006 年。

⁵⁸ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 129，台北，自由出版社，2012 年。

⁵⁹ 《教觀綱宗》卷一，CBETA T46 No. 1939，T46n1939_p0942a03(00)

陰界至識次位八法，障轉慧開，或未入品，或入初品，神智爽利，若鋒刃飛霜，觸物斯斷。初心聰睿，有逾於此。……若懷寶藏壁，蘊解匿名，密勤精進，必得入品。或進深品，志念堅固，無能移易，彌為勝術。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，內痒外動，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，障道還興。象子力微，身沒刀箭，掬湯投冰，翻添冰聚。」⁶⁰上述所言未入品位或初入品位時，其神智已高，若能懷寶藏壁，則更上一層樓必得入品，其才智更容易顯露出來，此時無法秉持「謙者賢」就容易鋒芒太露，慈悲魔現前，視己為救世主，如此雖名聲大噪。似乎對他有益，但卻道品不再精進，且障道還興。如《摩訶止觀》云：「修行至此，審自斟酌。智力強盛，須廣利益，如大象押群。若其不然，且當安忍深修三昧，行成力著，為化不晚。」要廣利眾生更應安忍以深修三昧為主，待真正成熟時行之更為妥當。

泰卦乾下坤上，卦義有氣血順暢，陰陽調和之意。〈卦辭〉：「泰：小往大來，吉亨。」是指陽氣上升，陰氣下降，陰陽二氣相交，萬物通達。《周易禪解》云：

「約觀心，則深明六即，不起上慢，而修證可期。又是安忍強軟二魔，則魔退而道亨也。強軟二魔不能為患是小往，忍力成就是大來。」⁶¹行人對於六即的次位已經清楚，可破增上慢心，又能安忍於內煩惱、外名利二法，則魔退而道成，亦即「君子道長，小人道消」。

此外，泰卦〈大象傳〉：「天地交，泰。后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。」是指陰陽二氣相交，萬物滋生，君王觀此卦象，以此理來裁成天地之道，輔助天地所生之宜，中和民情。《周易禪解》云：

⁶⁰ 《摩訶止觀》卷七，CBETA T46 No. 1911，T46n1911_p0095b01(03)

⁶¹ 藕益智旭著，《周易禪解》頁 133~134，台北，自由出版社，2012 年。

「佛法釋者：天地之道，即性具定慧；天地之宜，即定慧有適用之宜。財成、輔相，即以修禪性也；左右民者，不被強軟二魔所壞，則能用此二魔為侍者也。」⁶²

天地之道，指眾生本具佛性是性具定慧，即是性德；天地之宜，指雖本具佛性，還是要透過後天修行定慧才能顯發佛性，即是修德。以修德顯發性德，行人已破增上慢心，又能安忍於強軟二賊，則魔退而道成，進入十信位。



下卦全動且有反伏吟之象，而上卦兩陽皆變，逆轉乾坤為地天泰，天地交而萬物亨通，性德呈顯。

風地觀動四爻為否卦

(十) 離法愛會通否卦

十乘觀法的第十觀是「離法愛」。《教觀綱宗》云：「十、離法愛，策於十信，令入十住乃至等妙(乘是寶乘，遊於四方，直至道場)。」⁶³離法愛，如《法華經·譬喻品》所說的「乘是寶車，遊於四方，……直至道場。」行人既知位次，又能安忍強軟二賊，此時已由五品弟子位，進入十信的六根清淨位，此時獲順道法，易生起對相似法的愛著。若不於中道生起愛著，才不會頂墮，方可進入分證即。否卦坤下乾上，卦義有閉塞不通之意。

⁶² 藕益智旭著，《周易禪解》頁 135~136，台北，自由出版社，2012 年。

⁶³ 《教觀綱宗》卷一，CBETA T46 No. 1939，T46n1939_p0937a01(08)

《摩訶止觀》云：「第十無法愛者，行上九事（指觀不思議境～安忍），過內外障，應得入真，而不入者，以法愛住著而不得前。」⁶⁴又云：「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。」能破法愛的執著，則可入三解脫見真道。此時慧身不由他悟，是由中道自然流露出來，從首楞嚴定遊戲神通，因具大智慧，而達此階位所具的功德難以測知，唯佛能夠究竟之。

否卦〈大象傳〉：「天地不交，否。君子以儉德辟難，不可榮以祿。」⁶⁵意指天地分隔而不交感流通，君子觀此卦象，當知節儉樸素，以養德避難，不可高居祿位而享其榮華。《周易禪解》云：

佛法釋者：觀此順道法愛，猶如險坑之難，而不取其味，是謂不可榮以祿也。⁶⁶

在此之前持修的九種觀法，已能安忍二障，進入十信相似位，得到六根互用的功德，此時獲順道法，易於中道生起愛著心，則從高處墮入險坑，無法進入分證即，就無法證得中道，故稱不取其味。行人不於中道生起愛著，就能圓滿的證得中道，進入分證即。



觀卦四爻動化為天的否卦，口不為否，

⁶⁴ 《摩訶止觀》卷五 CBETA, T46No.1911. T46n1911_p0099c16||T46n1911_p0099c17。

⁶⁵ 伏羲文王周公孔子著，《周易經文》，頁 33，台北，三陽印刷企業有限公司，2006 年。

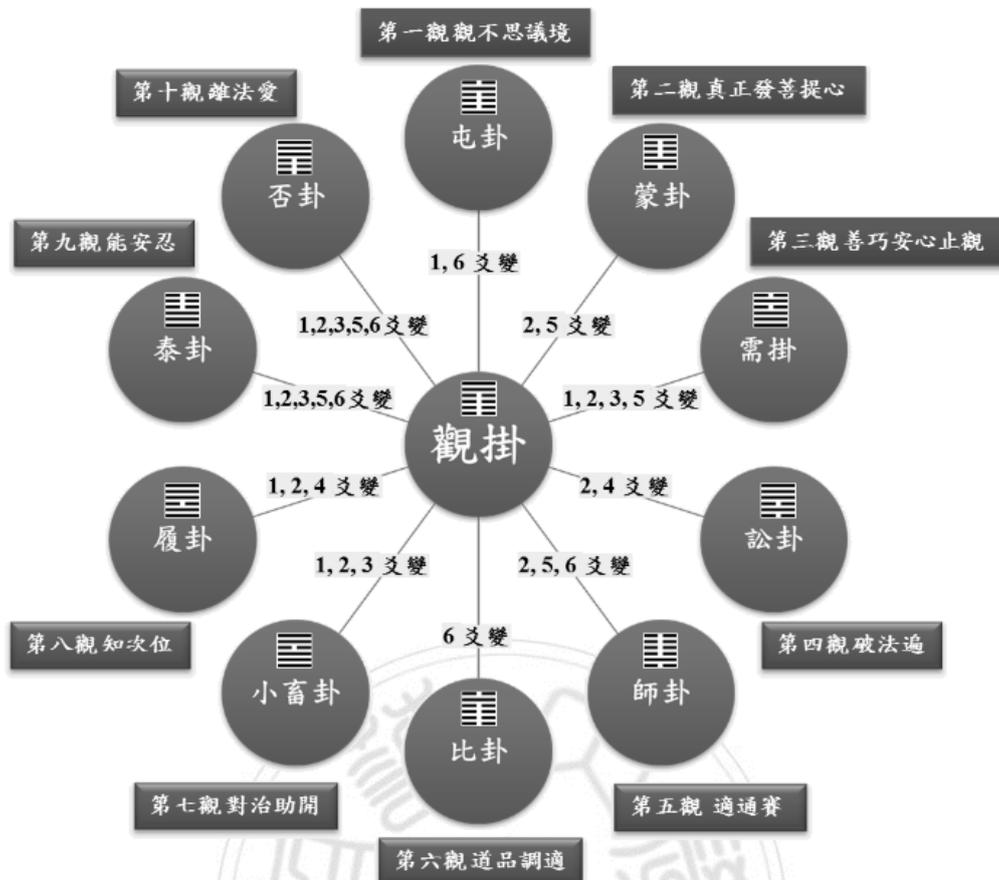
⁶⁶ 《周易禪解》卷 3，《嘉興大藏經》冊 20，頁 412 中。

綜上所述，天臺宗的六即，是圓教菩薩的修行位次而《易經·觀卦》的六爻，宇宙萬物的結構，包括世間法、出世間法。六爻與六即的對應關係為：初爻為理即，二爻為名字即，三爻為觀行即，四爻為相似即，五爻為分證即，上爻為究竟即。在《周易禪解》一書中，以六即來比附六爻總共有五卦，即乾卦、需卦、觀卦、賁卦、井卦。在「觀卦」，以六即的「性修不二」，會通六爻的「神道設教」。

在《周易禪解》中，智旭又將天臺的十乘觀法與《周易》的十卦會通。天臺宗的十乘觀法，指十法能令觀行成就，運載行者至涅槃彼岸；《周易》十卦的〈大象傳〉，也是觀心法門，故兩者具有共通性，可以會通。十乘觀法中，是以觀不思議境為觀法之正觀，分之為十，乃是針對不同根性的眾生而設，而有上、中、下三品之別。上根人，只要修觀不思議境；中根人，則須修一～六法；下根人，則須修十法。

智旭以觀不思議境與屯卦會通，屯卦是在乾坤二卦之後，象徵萬物初生之艱辛歷程，智旭以「一念初動」來詮釋，即一念妄心生起。行者由於一念妄心生起，而開出流轉、還滅二門，亦即《大乘起信論》「一心開二門」。而智旭將《周易》的順逆二數，會通《大乘起信論》「一心開二門」的流轉門與還滅門。聖人作易之旨，即是順性命之理，是逆生死視《易》之逆數，是「即流轉而悟還滅」，即由當前的卦爻逆溯至一太極，而了悟出世間法的生死解脫，反歸真如本性。由此可知，佛教的十乘觀法，與《周易禪解》之十卦，其宗旨同樣能使行修者登於涅槃彼岸，證得解脫，不再陷入生死流轉。

綜上所述特繪下圖示之：



茲以《周易禪解》為例探究天臺教觀與《易經·觀卦》之關係，可歸納以下之論述：

一、天臺教觀與《易經·觀卦》之相異

1. 天臺教觀是佛學系統，而《易經·觀卦》是儒學體系。
2. 天臺教觀以義理來轉化人心，教化眾生。而《周易禪解·觀卦》除了以其本身的義理啟化世人，又有一套可於當下以占卜方式運用五行、六親、六獸、與十二長生的相互運用，進一步理出其相生、相剋的科學印證，從卦中的六爻變化找出解決方法，來趨吉避凶。
3. 天臺教觀側重於個人的修為，以教觀來網羅諸乘的一切聖教，教與禪即是教與觀，教觀的開權顯實、實融於權皆是如來以善巧之法對智不同根性的眾生。
4. 易學生生化育的天德流行觀不同於天臺觀行之「緣起性空」。
5. 《易經·觀卦》其禮的根源於「天」，藉由天道反觀自己內求於「心」，以「仁」為禮之本。誠如孔子深信自己受命於天，儒學以「人」為中心的人本主義思

潮，探討人與人之間的相互關係，法效於自然之天道修己，《孟子》之「盡其心者知其性，知其性則知天」，《中庸》：「天命之謂性，率性之謂道」，《大學》之「正心」與「誠意」。都是盡心見性以達天道，從修心養性而轉凡人聖，是人倫道德的倫理哲學。

智者則將一切世間、出世間法都歸諸於心的作用，認為解脫成佛在於是否就一念心作最完整正確的理解、實踐，而非外求以抑制自心。約觀心明圓教者，觀心乃因緣所生，主張佛性即是「覺心」，修行的關鍵在於能「反觀心源」、「反觀心性」⁶⁷ 佛教以「因緣和合」、「緣起性空」為基本原理。

二、依據《周易禪解》的文本、結構來分析，智旭大師是以解傳方式來詮釋易理為主，其表達多樣化，如：約世道、約佛法、約觀心、約六爻來引用佛學思想來釋譯《易經》的義理。

三、智旭解易融會貫通於天臺教觀思想，從其《周易禪解》佈局了圓教、圓頓、藏教、別教、五時八教、四十二品無明、一心三觀、六即、止觀、百界千如、一念無明法性心、陰界入境、圓頓止觀、性具善惡、十界互具、觀心、開權顯實、開佛知見、自利利他、四悉檀、雙照二諦、絕待妙觀、善識通塞等等。在解觀卦時，依照圓教說法因人而異的原則六即之思想來統論六爻的義理。

《易經》的六爻，表示宇宙萬物的結構涵蓋了一切世間法，適用於萬生萬物的變化，乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤，扭轉乾坤一炁三千，安心真經云：「八卦五行生剋制化，因果業力本自有因，萬法唯心宜修安心，心安自在同證菩提。相觀法界玄機奧妙，慧眼觀之並非外道，八卦艮炁人之華嚴。宇宙虛空自轉公轉，調和生滅各藏天機。陽爻為山陰爻為水，陰陽妙法皆具真禪。用易指引了了分明。用易莊嚴惟易亨通，了知兩端方證中道。用易真禪依止觀音，普降甘露用易心法。」⁶⁸學問是要運用於生活當中，才不致於食古不化且成了紙上談兵，實在可惜。

⁶⁷ 《法華玄義》卷一上，《大正藏》第三十三卷，第 685 頁)。

⁶⁸ 張益瑞著，《安心真經》，南投，易鑰出版社，2014。

《摩訶止觀》云：「初緣實相，造境即中，無不真實。繫緣法界，一念法界，一色一香無非中道。」惜初緣之實相，繫緣於法界，一念即法界，一色一香無非中道，是故己界、佛界、眾生界都於現前的一念妄心以具足了三重千，這也是名字即佛。止觀以十乘觀法觀十種境，來圓滿一切，頓悟非次第、對立。運用心與三千法之非縱非橫、非能非所的論述為依據，來論證心為不思議境。而觀卦卦中爻變動，有動必有用，動化以接乾坤兩卦之屯、蒙、需、訟、師、比、小畜、履、泰、否等十卦來呼應十乘觀心法，了解易經卦爻之變化的生死門，可保護自己，不傷害別人，進而幫助他人，這也是弘法利生利人天！



第五章 結論

佛學與易學必須與當代社會的脈動結合，廣泛而深入地進行人間的社群裡實踐，才能發揮其功能，破除紙上談兵融入生活中，端正人生營造人間淨土。智旭大師的《周易禪解》將《周易》的哲思精神納入佛學的體系加以詮釋，並無隨心所欲地篡改易經的內容文字，是沿用《周易》體例與歸納其爻辭中所涵蓋之義理，在觀卦中以約世道、約佛法、約觀心明確地將易理所蘊含的意義詮釋出來，雖是誘儒修禪同時也引導禪修者來借易禪修，創新了儒佛與易禪融通的先驅。

《周易禪解》既是融通易學與佛學的代表性著作，《周易禪解》深入剖析了易學與佛學之間的異同，使佛學和儒學在《周易》的文本內容中獲得了真正的全面的溝通，既有功於易學的多樣化，又有助於佛學的中國化，同時又有助於明代以來儒佛之間乃至儒道佛三教之間關係的調和，所以深入研究《周易禪解》無疑能使三教關係研究取得更大的進步。從學術現代化和全球化的角度來看，因為《周易禪解》所探討的不僅是兩種文化之間的關係問題，而且是高深莫測的宇宙和人生問題，具有很高的哲學價值，所以把其書中所思考的問題及其對問題思考的過程和結論梳理出來，公諸於眾，無疑對中國文化、東方文化乃至世界文化的深入研究也有一定的現實意義。

藕益大師在《周易禪解》以六即佛來比附《易經》六爻有五個卦：乾卦、需卦、觀卦、賁卦、井卦，觀卦是典型的當局者迷，旁觀者清，身臨其境的爻變現場感，而相應於十乘觀法則有屯卦、蒙卦、需卦、訟卦、師卦、比卦、小畜卦、履卦、泰卦、否卦等十卦的大象辭，都是具有觀心法門，「十乘觀法」是智顛大師採用《天台八教大意》¹，此十種觀心法門包括：觀不思議境、真正發菩提心、善巧安心止觀、破法遍、識通塞、道品調適、對治助開、知次位、能安忍、離法

¹ 大正新脩大藏經第四十六冊 No. 1930《天台八教大意》：頓、漸、秘密、不定等化儀四教；次明藏、通、別、圓等化法四教，合稱天台八教。

愛。十乘觀法，又稱十法成乘。而「乘」是運載之義，是故筆者以觀卦之爻變來找出十乘觀法與觀卦的會通之處。

六即佛與《易經·觀卦》的六爻相通，修行不外乎在「觀」與「行」的精進，「觀」就是自我反省自己的缺失後改變修正我執的觀點，「行」就是當瞭解自己偏差所在後，積極導正觀念並起而行落實於生活當下，利人利己，達到「知行合一」。如此反覆進行，由凡至聖，由淺漸漸深入其境，如見山是山，見山不是山，見山是山不斷的深入研修。如觀卦的風行於大地之上，表示教化普及，風行草偃的卦象。觀卦卦辭為：「盥而不薦，有孚顒若。」在「觀照」時要保持清淨虔誠的心，一心一念，精誠專一。觀卦卦德如《般若波羅蜜多心經》破除意識心所產生的種種虛妄的假相，不斷深入修正自己的行徑，慢慢體會自性的實相智慧，讓色、受、想、行、識五蘊得以清淨，自然就能超脫一切苦厄。

觀卦從潔手虔心的心齋以達天人合一之境，由童心一步一腳印到聖賢心，莫不審視觀己觀人，人不自觀難見性，學修是修持慈悲與智慧，光有慈悲憐憫心若無智慧為基礎，容易陷於慈悲魔，易佛互為運用則可不著兩端行中道。觀卦二陽在上，當登峰造極之際，體悟止觀與反觀般若智慧時，洞觀法界一切事物，內觀諸心而去浮塵，就能秉持「謙者賢」的氣度，於功成身退之日方能受人觀摩景仰。

出世永長青，入世即無明，出世包入世，出入永無爭。學術與宗教都必須包容一切不同的見解，佛學與易學若能相輔相成，就像風地觀之下卦坤為地的厚德載物的包容心，配合了上巽微風的卦德則能知進退，如日月、上下、往來不著兩端，自性本淨湛然寂照，而通達利己利人天的甚深妙理。無論是學修佛法易獲研習易理，若能觀心內照且家以多多觀摩參考，可藉由他山之石來自我精進，佛講因果，《易經》是據因推果，循因得果，善用易理結合佛之教義，用易以進入爻中探究其境，則可趨吉避凶，若能落實於生活當中而能融入學習經典的義理，能啟開一個人在低潮時而不會忽略抑或錯失每一個生機。

參考文獻

主要經典

CBETA 電子佛典：

《摩訶止觀》CBETA 電子版 No. 1911 [cf. No. 1912]

《易經經文》www.ck.tp.edu.tw/~ykchiang/易經全文.doc

大正新脩大藏經 第 46 冊 No.1911 摩訶止觀 (10 卷)【隋 智顛說】CBETA。

《法華經》、《六祖大師法寶壇經》、《金剛經》

《妙法蓮華經玄義釋籤》卷第四[0006a13]

龍樹菩薩，《中論》大正新脩大藏經第三十冊 No. 1564

《中論》；【版本記錄】CBETA 電子佛典 Big5 App 版。

《維摩經玄疏》CBETA 電子版 No. 1777 [cf. Nos. 475, 1778 ...2002/11/04.

經典：

隋天臺智者大師說，門人灌頂記，《摩訶止觀》，佛陀教育基金會印，2011 年。

《佛光大辭典》〔修懺要旨、止觀輔行傳弘決卷二之一、止觀義例纂要卷一、大明三藏法數卷十四、天臺法華宗義集〕。

《大乘妙法蓮華經》，臺北，財團法人佛陀教育基金會出版，2008 年 3 月。

張益瑞著，《安心真經》，南投，易鑰出版社，2014。

學者著書：依姓氏筆畫

尤惠貞，《天臺哲學與佛教實踐》，嘉義，南華大學出版，1999 年 8 月。

尤惠貞，《天臺宗性具圓教之研究》臺北，文津出版社，1993 年 5 月初版。

王新春撰，《周易虞氏學》(精)，臺北，頂淵文化事業有限公司，1999 年 2 月。

王雷泉，《摩訶止觀》，高雄，佛光山宗務委員會印行，2012 年。

王志遠，《教觀綱宗》，高雄，佛光山宗務委員會印行，2014 年。

王章陵，《周易思辨哲學》上、下冊，台北，頂淵文化事業有限公司，2005 年。

伏羲、文王、周公、孔子著，《周易本文》，台南，龍巨書局出版社，1989年。

四聖著，《易經經文》，台南，易立文化出版公司，2008年。

尹錫璿著，《王弼易學解經體力探源》，四川出版集團巴蜀書社，2006年12月。

牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，台灣學生書局，2002年。

牟宗三，《佛性與般若》，臺北，台灣學生書局，1977年。

牟宗三，《心體與性體》，第1冊，臺北，正中書局，1973年。

宋智明，《天台止觀入門》，台北，宗教文化出版社，2006年。

印順，《中觀今論》，新竹，正聞出版社，2004年。

李申釋譯，《六祖壇經》，高雄，佛光山宗務委員會印行，2002年11月。

李煥明，《易經的生命哲學》，臺北，文津出版社，1997年5月。

南懷瑾、徐芹庭著，《白話易經》時尚書屋，2014年。

徐芹庭與南懷瑾合著，《周易今註今譯》，台灣商務印書館，2010年。

吳秋文，《易經探源與人生五》，台南，易立文化有限公司，2005年。

果玄，《台灣佛教天臺宗傳播史》，台北，南天書局有限公司，2006年。

聖嚴法師，《天台心鑰》教觀綱宗貫註，台北法鼓文化事業公司，2002年。

曉雲法師，《天臺宗論集》，臺北，泉源出版社，1987年。

唐·孔穎達等，《周易正義》，臺北：藝文印書館，影印嘉慶二十年南昌府學開雕阮元重校宋本《周易注疏》附校勘記，1989年。

陳鼓應等，《周易注譯與研究》臺北：商務印書館，2001年。

蕩益大師著，《周易禪解》，自由出版社，2012年。

蔡仁厚，《王陽明哲學》，臺北，三民書局，2009年。

趙安民編注，《周易注解》臺北，大展出版社有限公司，2011年2月。

鍾泰德講述，《易經研究-專注導讀·中冊》，臺北，文英堂出版社，1998年9月。

謝金良著，《周易禪解》研究，四川出版集團巴蜀書社，2006年12月。

謝金良著，融通禪易之玄妙境界-《周易禪解》研究，文史哲出版社，2007年。

陳慧劍，《維摩詰經今譯》，臺北，東大圖書公司，2011 年出版。

謝大荒，《易經語解》，台北，大中國圖書公司，1981 年。

清朝野鶴老人撰《增刪補易》如意堂書店出版，2002 年。

蔣伯潛廣解、宋朱熹集註，《語譯廣解四書讀本孟子》，臺北啟明書局，1984 年。

陳德和，《儒家思想的哲學詮釋》，臺北，洪葉文化事業公司，2003 年。

邵康節，《珍本皇極經世》，臺北，武陵出版社，1996 年。

傅佩榮，《樂天知命傅佩榮談《易經》》，臺北，天下遠見文化出版公司，2011 年。

陳鼓應，《易傳與道家思想》，臺北，台灣商務印書館，1999 年。

陳鼓應、趙建偉《周易注譯與研究》臺北，台灣商務印書館，2007 年

趙安民，《周易注解》，臺北，大展出版社有限公司，2011 年。

張其成，《易圖探秘》，北京，中國書店，1999 年 1 月。

勘千·創古仁波切（陳玲瓏譯），香港，創古文化有限公司，2011 年。

曾春海，《易經的哲學原理》，臺北，文津出版社有限公司，2003 年 3 月。

劉祖君，《劉祖君完全破解易經密碼》第三冊，北京，九州出版社，2013 年。

盧淑貞，《易經盧傳》，臺北，一凡出版社，2003 年 2 月。

期刊論文：依姓氏筆畫

尤惠貞，《從天台智者大師的圓頓止觀看病裡乾坤》，《普門學報》第 8 期，高雄，
普門學報社出版，2002 年 3 月。

林建勳，《由船山易學對佛教的批評看近代以來的儒佛交涉》，圓光佛學學報第六
期，圓光佛學研究所發行，1999 年 12 月。

郭朝順，《智者的圓頓思想之摘要》，中華佛學學報第 5 期（民國 81 年），臺北：
中華佛學研究所。

釋懷進，《次第與圓頓止觀法門初探》，2001 年兩岸禪學研討會論文集。