

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

四明知禮《大悲心呪行法》之研究

*A Study on Siming Zhili's  
Great-Compassionate Heart Incantation Practices of the  
Avalokiteśvara with a Thousand Hands and Eyes*

研 究 生：釋育恆

指 導 教 授：黃國清博士

中 華 民 國 106 年 12 月

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

四明知禮《大悲心咒行法》之研究

研究生：釋育恆

經考試合格特此證明

口試委員：侯坤宏

王晴薇

黃國清

指導教授：黃國清

系主任(所長)：黃國清

口試日期：中華民國 106 年 12 月 27 日

## 摘要

宋·知禮（960-1028）根據唐·伽梵達摩翻譯《大悲心陀羅尼經》制定《千手眼大悲心呪行法》，也是現今流行最廣共修法會《大悲懺法》之濫觴。《大悲心陀羅尼經》主要宣說，千手千眼觀世音菩薩內証功德之根本咒——大悲咒，具有懺除惡業重罪的力能，發起跟觀世音菩薩大悲願力，所展現拔苦與樂，利濟眾生的誓願，咒體蘊含實相真理，又有儀節的事項，「尋其經文，觀慧事儀足可行用」知禮依經制懺，參考《法華三昧懺儀》十科儀軌，與天台圓教觀法來詮釋，制定此行法，即繼承又開創於不同天台懺法的風格，可說是一部上乘行法。後經由明末清初讀體重纂、寂暹校梓之後《大悲懺》，刪減成五科，尤其將天台最具特色第十科「觀行」、觀世音菩薩十六誓願詮釋文等刪除，簡化後《大悲懺》，成為現今各道場大眾共修法會所舉辦《大悲懺法》使用版本，利於普及推廣此懺法。若以現今舉辦「大悲懺法會」主要訴求，仍重在消災解厄拔薦等方面，則參加《大悲懺法》對佛教徒而言，仍是只有禮懺事儀，並無理觀之成分在內，更甚者佛教徒參與法會消災或超薦卻不親自到場拜懺，請託法師代為禮拜迴向，全然失去懺法在修行上真實意涵，此現象值得深思反省。知禮創制《大悲心呪行法》，有高深天台義理與嚴格事儀規範，只適用少數僧團菁英份子所修，甚至現今共修法會最流傳的《大悲懺法》，主尊觀世音菩薩跟現世利益有關，《大悲懺法》也成為經懺佛事之一。那麼原本知禮制懺目的是懺除罪障推進禪觀趣入，以證悟究竟諸法實相為目標，如今充滿世俗功利的氣息，喪失當初知禮制懺原意，那麼探討《大悲心呪行法》就具有重大意義，引導修習者了知天台懺法有精深法義及觀法為核心，實踐懺法時不會停留在表層事儀上，能提升獲致修學實踐心靈深層體驗。

關鍵詞：知禮，大悲心呪行法，大悲懺法，懺悔，大悲心陀羅尼經

## Abstract

The *Great-Compassionate Heart Incantation Practices of the Avalokiteśvara with a Thousand Hands and Eyes* formulated by Zhili, Dynasty Song (960-1028) according to the *Great-Compassionate Heart Dhāraṇī* translated by śramaṇa Bhagavaddharma, of Dynasty Tang, is also the beginning of *Great Compassion Repentance* Retreat, the most popular today. The *Great-Compassionate Heart Dhāraṇī* mainly said the fundamental incantation which the Thousand-Handed Thousand-Eyed Bodhisattva proves the charitable and pious deeds inwardly—Great-Compassionate Incantation, having the power of repentance and elimination of bad karma and felony, vowing to comfort the afflicted and benefit human beings as the great willingness shown by Avalokiteśvara. The incantation contains the ultimate essence of things and disposition in the twelve scriptures, but also there are ritual matters, “according to its scriptures, it is useful to see the wisdom of truth and ceremonial protocols”. Zhili formulated the Incantation subject to sutra, referring to the ten disciplinary rites of *Fa Hua Sanmei Chan Yi*, and explaining the doctrines of Round Teaching in Tiantai Buddhism, that is, which inherited and innovated in different repentance styles of Tiantai Buddhism, can be said to be a superior repentance practices. After Rev. Duti recompiled and Rev. Jixian proofread and sent to the press during late Ming Dynasty and early Qing Dynasty, the *Great Compassion Repentance* was reduced into five disciplines, in particular, the 10<sup>th</sup> discipline “Observation and Practice”, the most characteristic of Tiantai Buddhism, and the interpretation of Avalokitasvara’s sixteen vows were deleted, after simplification, the *Great Compassion Repentance*, becomes the version used in *Great Compassion Repentance* Retreat held by major temples today, and more widely circulated. If the main appeal for *Great Compassion Repentance* Retreat held today still focus on disaster relief, and releasing souls of Karmic entanglements, ancestors, parents

for generations, and past relatives from purgatory, then the participation of the Great Compassion Repentance, for Buddhists is still only repentance rites, without “stopping and contemplation”. Zhili formulated *Great-Compassionate Heart Incantation Practices*, with a deep doctrines of Tiantai Buddhism and strict rules of rite, suitable for a small number of Shanha elites to practice; until now, the *Great Compassion Repentance* has been adapted to the public to use and practice, even Avalokiteśvara is related to the interests of the world, so that *Great Compassion Repentance* has become one of Buddhist services. The original purpose of Zhili to formulate repentance was to repent and eliminate Karmic crime into meditation in order to the prove the exact reality of sarva-vastuni, to the present its emphasis on the pursuit of the interests of the world has lost the original intention of Zhili to formulate the repentance; therefore, to explore *Great-Compassionate Heart Incantation Practices* is of great significance, so that the practitioners know Tiantai Repentance has a profound meaning as a guide, and won't stay in the rites when practice the repentance, but can enhance the deep experience of practice.

**Keywords:** Zhili, *Great-Compassionate Heart Incantation Practices*, *Great Compassion Repentance*, Repentance, *Great-Compassionate Heart Dhāraṇī*

# 目次

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 當代學術文獻探討.....	4
壹、佛教懺悔研究.....	4
貳、天台懺法研究.....	9
參、大悲懺法研究.....	14
第三節 研究方法.....	16
壹、文獻學研究方法.....	17
貳、思想研究法.....	18
第四節 論文架構與概要.....	19
第二章 《大悲心陀羅尼經》之譯傳與知禮的學思歷程.....	23
第一節 《大悲心陀羅尼經》的翻譯與流布.....	23
壹、《大悲心陀羅尼經》的翻譯者與譯本.....	24
貳、〈大悲咒〉相關經典的探究.....	26
參、《大悲心陀羅尼經》義理及修學方法與特點之處.....	39
第二節 隋唐至宋代天台懺法發展演變.....	52
壹、懺悔修行之意涵.....	53
貳、智顛制懺當時佛教文化背景.....	55
參、智顛制懺之師承淵源.....	61
肆、智顛創制四種三昧——探討《法華三昧懺儀》為主.....	63
伍、湛然的《法華三昧行事運想補助儀》.....	77
陸、宋代天台懺法繼承與開展.....	84
第三節 四明知禮的生平與著作.....	85

壹、天資穎悟與繼席弘化開創盛況.....	86
貳、畢生弘傳天台教觀而法傳海東.....	90
參、山家派主導力辯破之遂中興天台.....	95
肆、詮宗演教修懺期證且著述傳世.....	98
伍、知禮所制四部懺儀.....	99
小結.....	108
<b>第三章 《大悲心呪行法》之結構與內容分析.....</b>	<b>111</b>
第一節 《大悲心呪行法》依經制懺之比對.....	111
壹、制懺的因緣.....	111
貳、《大悲心呪行法》經典依據與明清版《大悲懺》之對比.....	115
第二節 《大悲心呪行法》十科儀法分析.....	131
壹、制懺之時間推論.....	131
貳、《大悲心呪行法》之儀節分析.....	133
參、修懺實踐的真理觀照.....	149
第三節 懺本重輯簡化.....	159
壹、明代對佛教政策開展的背景因素.....	159
貳、重纂較梓之後《大悲懺》.....	163
參、普及化《大悲懺法》面臨問題.....	168
小結.....	170
<b>第四章 《大悲心呪行法》與天台懺法的關係.....</b>	<b>175</b>
第一節 願行與四弘誓願及十乘觀法的關係.....	175
壹、以四弘誓願來解釋十大願.....	176
貳、圓教十乘觀法詮釋十大願之義涵.....	195
參、六即與圓教五十二階位開合之關係.....	208
肆、止觀歸屬.....	212

伍、後六願破惡治以圓法.....	216
第二節 《大悲心呪行法》之懺悔理念 .....	220
壹、懺悔的釋義與止觀相互關係.....	221
貳、《大悲心呪行法》的懺悔內涵.....	223
參、天台懺悔獨特觀修法「逆順十心」 .....	226
第三節 觀法與天台諸法實相之關涉 .....	233
壹、依境發九心配合十乘觀法之詮釋.....	233
貳、知禮對行者嘉勉勸修.....	242
小結 .....	243
<b>第五章 從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵.....</b>	<b>245</b>
第一節 《大悲心呪行法》特質及在當代實踐價值 .....	245
壹、《大悲心呪行法》之特質.....	245
貳、《大悲心呪行法》在當代實踐的價值.....	251
第二節 從其懺本演變思惟其當代價值 .....	258
壹、《大悲心呪行法》演變關鍵歷程.....	258
貳、從其懺本簡化反思在當代實踐意義.....	263
參、流通版《大悲懺法》未來願景及挑戰.....	265
<b>第六章 結論 .....</b>	<b>271</b>
第一節 《大悲心陀羅尼經》譯傳與四明知禮學思歷程 .....	271
第二節 《大悲心呪行法》之結構與內容分析 .....	275
第三節 《大悲心呪行法》與天台懺法關係 .....	276
第四節 從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵 .....	282
<b>參考文獻.....</b>	<b>287</b>
一、經疏原典（依照經書翻譯、著作朝代編排） .....	287
二、當代著述（依作者姓名筆劃之順序排列） .....	291

三、學位論文.....	297
四、日文期刊.....	297
五、工具書.....	298



## 表目次

表 2-1：《大悲心陀羅尼經》與《大悲心陀羅尼》對照表格.....	28
表 2-2：「伽梵達摩譯本」與「不空譯本」對照表格.....	31
表 2-3：〈大悲咒〉之相關經典.....	31
表 2-4：《出三藏記集》卷 12 之「禮懺儀」出處與朝代.....	58
表 2-5：《廣弘明集》卷 28 之「懺悔文」出處與朝代.....	59
表 2-6：慧思《法華行義》與智顛《法華三昧懺儀》對照表格.....	65
表 2-7：三品戒根清淨內容.....	74
表 2-8：三品定根清淨內容.....	75
表 2-9：三品慧根清淨內容.....	76
表 2-10：智顛撰《法華三昧懺儀》與湛然撰《補助儀》對照表.....	78
表 2-11：「懺六根之文相」與「逆順十心」對照表.....	81
表 3-1：《大悲心陀羅尼經》與《大悲心呪行法》及明清版《大悲懺》對照表格.....	116
表 3-2：《大悲心呪行法》十科儀節之表格.....	133
表 3-3：《法華三昧懺儀》之「正修行方法」第八重明誦經方法.....	149
表 4-1：「十願」與「四諦」對照.....	191
表 4-2：「四諦」到「四法」至「四弘誓願」最後「十大願」順序過程.....	193
表 4-3：觀世音菩薩十大願與天台十乘觀法對照.....	207
表 4-4：「天台圓教觀法修證」與「天台圓教五十二階位」及「天台六即」對照表....	209
表 4-5：「觀音法門破四趣煩惱習氣」與「六觀音破六道三障」表格.....	218
表 4-6：「順於生死十心」與「逆於生死十心」對照.....	230
表 4-7：「十法」與「十乘觀法」對照表格.....	240
表 6-1：「《大悲心呪行法》的十乘觀法」與「天台十乘觀法」對照表：.....	279

# 圖目次

圖 5-1：修儼之圖.....259



# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

懺悔（kṣama，音譯懺摩）在初期佛教是很重要實踐行法，在每半月的布薩（說戒，poṣadha）集會中，違犯戒律者須在僧團中公開陳說自己所犯錯誤，請求大眾寬恕，或由目擊者舉發出罪。依犯戒者所犯戒律的輕重等級，僧團裁決後採取合宜的懺罪儀式，犯戒者須在僧團面前請求大眾容恕，回復到自身與僧團清淨。這種依法懺悔出罪儀式，在修行上有重要涵義，使犯戒者能夠恢復戒體清淨，對所犯罪不會產生憂惱、懊悔的心理，可避免推進定慧熏修時的障礙。

但到了大乘佛教懺悔觀，轉而向現在十方佛前懺悔，<sup>1</sup>「通過佛菩薩、經典和咒語的神聖力量，性罪也能懺除，至少許努力即可除滅恆沙重罪。懺悔的目的，淺層者是消除累劫業障以獲得現世安樂，深層者維持佛法修學的意義，為了祛除修道障礙以求推進實踐體驗。且在魏晉南北朝時期很多大乘懺悔經典相繼譯出，為漢地禮懺者提供理論依據和實踐方法，更加促進禮懺風氣盛行」，<sup>2</sup>而引經據典編成懺法儀軌的，有陳、隋間的天台智顛（538-597）制作四種三昧行法，<sup>3</sup>天台後學繼續發展創制；天台教觀的弘揚，與禮懺相結合，是影響中國佛教最深切的。<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> 印順法師指出：「『大乘佛法』所說的懺悔，有不少特色，如：一、向現在十方佛懺悔；二、懺悔今生與過去生中的惡業；三、懺悔罪過涵義的擴大。」〈第四章 懺悔業障〉，《華雨集》（台北：正聞出版社，1993年初版），第二冊，頁171-191。

<sup>2</sup> 黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，「第十四屆比較哲學研討會」論文集，（嘉義：南華大學，2013年），頁1-13。

<sup>3</sup> 智者撰有《法華三昧懺儀》，《請觀世音懺法》，《金光明懺法》，《方等三昧懺法》（「懺法」，智者是稱為「行法」的，後人改稱為「懺法」）。見釋印順：〈中國佛教瑣談·經懺法事〉，《華雨集》（台北：正聞初版社，1993年初版），第四冊，頁132。

<sup>4</sup> 釋印順：〈中國佛教瑣談·經懺法事〉，《華雨集》（台北：正聞初版社，1993年初版），第四冊，頁132。

《大悲懺法》為現今一般流行最廣共修懺法，也是菩薩行者很重要實踐行門。<sup>5</sup>追溯其淵源於宋代四明知禮（960-1028）所創制《千手眼大悲心呪行法》<sup>6</sup>（下簡稱《大悲心呪行法》），知禮是位精通天台教理之法師，如此義學僧所編制懺法跟現今流通本《千手千眼大悲懺法》，<sup>7</sup>經過比對後，內容有很大差異，促成筆者想進一步探究其本源；知禮被尊稱中興天台第十七祖，弘揚天台圓教正統為畢生之職責，更是懺法實踐者，「師自咸平二年（999）後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉。」<sup>8</sup>法師四十歲後，如閉關般在精修中，專心講學禮懺，常坐不臥，且足不外出，如此為法忘軀的天台義學僧為何編制《大悲心呪行法》呢？知禮在《大悲心呪行法》一開頭序文就有講到他制懺的因緣，儘管從小就會背誦大悲陀羅尼（俗稱大悲咒），<sup>9</sup>但不了解修持方法，後來學習天台教觀後，當他閱讀其《大悲心陀羅尼經》時發現經中事儀及理觀兩者俱備；因而他依天台制懺理念與懺法的架構編制《大悲心呪行法》，主要供個人自修所用。而將〈大悲咒〉與觀世音菩薩十六誓願、懺悔思想、禪觀編制成行法。且以天台圓教的義理及觀法為基礎，拓展深化實踐懺法內涵，將持誦〈大悲咒〉功效由現世利益昇華與天台教觀結合修行層次。知禮依據唐代伽梵達摩所譯《大悲心陀羅尼經》<sup>10</sup>為底本制定行法，而《大悲心呪行法》亦稱大悲懺、大悲三昧。<sup>11</sup>「在民間社會中，懺法一直被認為有治療疾病、乞求幸福、追薦亡魂、度厄解困作用。」<sup>12</sup>此懺法有其現實利

---

<sup>5</sup> 《觀普賢菩薩行法經》：「十方諸佛說懺悔法，菩薩所行。」《大正藏》冊 9，頁 392 下。

<sup>6</sup> 《千手眼大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973-978。

<sup>7</sup> 現今流通版《千手千眼大悲懺法》，（台北：財團法人佛陀教育基金會，2015 年）。

<sup>8</sup> 《佛祖統紀》卷 8，《大正藏》冊 49，頁 193 下。

<sup>9</sup> 陀羅尼：梵語 dhāraṇī 之音譯。意譯總持、能持、能遮。《大智度論》卷 5〈序品 1〉：何以故名「陀羅尼」？云何陀羅尼？答曰：「陀羅尼」，秦言能持或言能遮。能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作是名陀羅尼。《大正藏》冊 25，頁 95 下。

<sup>10</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 108 下。

<sup>11</sup> 《四明知禮尊者教行錄》卷 2：「四曰非行非坐，即請觀音三昧，四十九日為一期。又大悲三昧，三七日為一期。但諸經中有不專行坐及相半者，一切行法並屬此三昧所攝。」《大正藏》冊 46，頁 868 上。

<sup>12</sup> 釋聖凱：《佛教懺悔觀》，（北京：宗教文化出版社，2012 年 2 版），頁 108。

益消災祈福的層面，但知禮制懺目的為修學實踐，藉由禮懺滅罪除障修習止觀，體證中道實相之妙理。天台宗歷來重視觀音信仰及大悲咒，知禮不僅制《大悲心呪行法》，且在日常功課常踐行此懺法的修持，知禮曾「大悲懺法三七晝夜一十遍」記錄，最先《增修教苑清規》<sup>13</sup>中記載每年四月二十日，定為全體僧眾共修《大悲懺》的行儀；而至洪武五年（1372）春，明太祖即蔣山寺廣薦法會，設佛事超薦，助於推動法會普及化；<sup>14</sup>隨著觀世音信仰深入各階層，永樂九年（1411）年，明成祖撰《大悲心陀羅尼經》序，<sup>15</sup>皇室肯定倡導，帶動民眾對《大悲懺》法會的舉行。《大悲懺》發展到明末清初，讀體（1601-1679）將版本簡化，剩下五科儀軌；至清嘉慶二十四年（1819）寂暹又參閱數種版本，重新加以編輯制作而成，全名《千手千眼大悲心呪行法》，<sup>16</sup>以後《大悲懺》就依此版本流傳下來，內容只小部份略為增減變動而已。

《大悲懺》在各朝代傳布與發展變動，也是筆者想研究動機之一；天台宗的特色之一即是注重懺法的修持，知禮創制《大悲心呪行法》呈現怎樣儀式結構與深層意涵呢？義理思想有何特色呢？懺悔觀又是如何呢？《大悲心呪行法》與天台懺法關係為何呢？帶給當代行者實踐有何啟發呢？以上都是本文研究動機跟目的。

撰寫本論文目的，除了探討《大悲心呪行法》依據的經典譯傳與知禮學思歷程，主要還是《大悲心呪行法》整體儀式結構與義理觀法闡述，並反思在當代實踐上有何意義，使行者修持《大悲懺》時對整體懺法能更深入掌握。同時，也參閱現代學者在這方面研究成果，站在前輩研究基礎之上，有不同面向拓展及深化，對此懺法更周延系統性的解明。本文將探討解析以下問題：

---

<sup>13</sup> 《增修教苑清規》卷 2：「四月二十日晨朝啟修大悲懺法……。」《新纂卍續藏》冊 57，頁 300 上。

<sup>14</sup> 《釋鑑稽古略續集》：「廣薦法會……元季兵興，六合雄爭，有生之類不得正命而終，動億萬計靈氛糾盤，充塞上下吊奠靡至，斃然無依；天陰雨濕之夜，其聲或啾啾有聞，宸衷傷若疚在躬，且謂洗滌陰鬱升陟陽明，惟大雄氏之教為然云云。」《大正藏》冊 49，頁 925 上。

<sup>15</sup> 《大悲心陀羅尼經》開頭明成祖撰：「御製《大悲總持經呪》序」《大正藏》冊 20，頁 105 下。

<sup>16</sup> 四明尊者知禮儀軌始集；華山律師讀體刪文重纂；嘉禾沙門寂暹補像較梓：《千手千眼大悲心呪行法》，《新纂卍續藏》冊 74，頁 542 下。

- 一、《大悲心陀羅尼經》譯傳與四明知禮學思歷程。
- 二、《大悲心呪行法》之結構與內容分析。
- 三、《大悲心呪行法》與天台懺法關係。
- 四、從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵。

## 第二節 當代學術文獻探討

目前就《大悲心呪行法》文本研究，學界側重於概括性或是特點論述為主，對於行法整體儀式與天台圓教觀法進行細密闡述甚少，而天台懺法和懺悔思想相關探討較多，輔助筆者對這方面的了解，以下就概述近代研究成果，分別就「佛教懺悔研究」、「天台懺法研究」、「大悲懺法研究」這三大主題加以評述：

### 壹、佛教懺悔研究

釋慧廣撰：《懺悔的理論與方法》<sup>17</sup>本書所論述的懺悔方法，根源於印度佛教佛教為主探討；就於印度佛教懺悔理論與實踐方法加以解釋；再以中國懺法與印度懺法兩者比較異同點；接著對作法懺、取相懺，無生懺的意義和不同功能，做出說明；最後提到：懺悔是宗教最慈悲的一面；但同時，懺悔也不是萬能的；無論是作法懺、取向懺或無生懺，都必須付出相當大的代價，並且懺悔後還要莫作。

釋聖嚴撰：《戒律學綱要》<sup>18</sup>書中對佛教的戒律，分為在家戒四種、出家戒五種，綱要性說明論述；主題重點：信佛學佛的開始——皈依三寶；人間天上的護照——五戒十善；了生脫死的門徑——八關齋戒；解脫之道的基礎——沙彌十戒與式叉六法；通用涅槃的橋樑——比丘比丘尼戒綱要。三世諸佛的搖籃——菩薩戒綱要；作者遺詞、

---

<sup>17</sup> 釋慧廣：《懺悔的理論與方法》，（高雄：法喜出版社，1993年初版）。

<sup>18</sup> 釋聖嚴：《戒律學綱要》，（台北：東初出版社，1987年）。

用典，簡明易懂，可使讀者讀後對戒律有具體印象。解析不同戒律內容、方法與功德。在第五章第三節探討懺悔法，共有三種：作法懺、取相懺、無生懺，分為兩類，作法懺和取相懺是屬於事懺，無生懺是屬於理懺，三種懺法能懺除的罪加以說明，尤其最容易得到成效懺罪法——作法懺，更加解釋清楚；本書內容通俗性、研究性、實用性兼顧到戒律學著作。

汪娟撰：《唐宋古逸佛教懺儀研究》<sup>19</sup>本書針對（一）佛教懺儀的意義，提到佛教懺儀表現在宗教儀式上禮儀，懺悔最主要儀節，透梵唄音聲唱佛名、讚佛功德、五體投地、禮拜諸佛、懺悔罪業、迴向、發願等，其獲得身、口、意三業的清淨，作為受戒或修禪觀前方便。（二）中國佛教懺儀的發展述要，印度初期佛教無禮懺儀式，只簡單布薩，中國佛教禮懺軌儀制訂與倡導，從東晉道安開始，漸於南北朝，到了隋唐五代，佛教懺儀呈多樣性，就類別、用途、作者、書名，分四類解說，到了宋代延續隋唐盛況，製作許多新懺儀行世，分四個重點，在作者、宗派、目的、淨土與各宗相，概略闡述，各朝代發展情況，讓讀者明白中國佛教懺儀。

平川彰撰：〈懺悔と kṣama——大乘經典と律藏の對比〉<sup>20</sup>本文有五大要點：（一）懺悔的語義——kṣama「忍、堪忍」之意，不含有「悔、悔過」意思。一般佛典對「懺」視為 kṣama 音譯，「悔」為「懺摩」意義。但作者認為「懺」是懺摩之略。又舉大乘經典與律藏內容說明。（二）kṣama 與懺的意義——kṣama 意為堪忍它人所加的惡；義淨認為懺摩——容忍、容忍。悔罪原語 āpatti-deśana，為說罪。悔是漢字，意為追悔，而字意義不同；「懺悔」一詞合併變成不可解。在《五分律》中的懺悔用例與巴利藏對比，為說罪的意思；但在漢文使用上，懺悔意義相同。（三）大乘經典的懺悔用法——kṣama 與 deśana 出現在經典中詞義探討。（四）律藏的懺悔用例，讀律藏中懺悔與巴利藏相對應詞語比對。（五）最後作者認為可將「懺悔」理解為「告白所犯的罪

---

<sup>19</sup> 汪娟：《唐宋古逸佛教懺儀研究》，（台北：文津出版社，2008年初版）。

<sup>20</sup> 平川彰〈懺悔と kṣama——大乘經典と律藏の對比〉，《淨土思想と大乘戒》，（東京：春秋社，1990年初版），頁 431-433。

和惡業」。

中村元撰：〈悔過的成立〉<sup>21</sup>中第一節「懺悔的原義」，談到懺悔的原語是 kṣama 「懺」為音寫，「悔」為其義，合為「懺悔」一詞，「懺悔」是懊悔，向人請求恕罪的意思，也可說成悔改。考察「懺悔」的原語，梵漢對比發現其原語各種各樣，並不一定；懺悔是人類普遍的、根源性的心作用，或許不需特定的原語，而印度原語為雜多，漢譯只有一個，表示中國佛教在很早的階段已將「懺悔」之與固定。佛教戒律中，懺悔是將自己的一切在比丘眾前發露出來。大乘佛教，承認自己的罪過者在佛前懺悔、歸投、被接受、解放罪的恐懼。在佛前告白過去的惡事而悔過的懺悔意義，在禪宗也得繼承淨土宗，唱念佛名之事是懺悔；懺悔本是自己生活所犯的罪在特定日於僧團內向大眾告白，逐漸發展成精神性的在佛前實行六根懺悔和身口意三業懺悔，整理為其前加上禮讚，其後加上發願的形式，中國稱為禮儀懺、懺願儀，後來成為除災招福的佛教法事；大乘經典中，懺悔滅罪以兩個方向顯示新的特徵：第一、依靠讀誦經典的咒術性而滅罪；第二、觀「空」的無罪相懺悔，體得空的境界，進入今無罪的意識狀態。

游祥洲撰：〈論中國佛教懺悔倫理的形及其理念蘊涵〉<sup>22</sup>一文中，說到戒律本身有四個極重要的特性：（一）隨犯隨制的經驗性；（二）因時因地制宜的機宜性；（三）集眾議定的民主性；（四）以定慧圓滿為究竟的目的性。其次，智顛《法華三昧懺儀》的建立，對於中國大乘佛教後來所形成的各式各樣、各宗各派不同的懺法儀式，具有開山奠基般的重要影響；「懺儀」從此成為中國大乘佛教的重要創制與特色之一。再者，作者認為中國大乘佛教的懺悔儀式，至少有八種基本要素：（一）懺儀與修持生活的結合；（二）以拜佛、念佛、坐禪、放生等儀式助成懺悔；（三）與中國本土傳統孝道倫

<sup>21</sup> 中村元：〈悔過的成立〉，《大乘佛教の思想》，《中村元選集》第 21 卷，（東京：春秋社，1999 年 8 月初版），頁 387-397。

<sup>22</sup> 游祥洲：〈論中國佛教懺悔倫理的形及其理念蘊涵〉，傅偉動主編，《從傳統到現在——佛教倫理與現代社會》，（台北：東大出版社，1990 年初版），頁 128-164。

理一致……。第三節對八宗各時期所形成的懺悔儀式，十種比較常見的理念蘊含說明，最後對「懺儀」內容與價值給予重視與肯定，也反思懺生的流弊，提出改革方向，對現代人的佛教實踐與體驗，給予很大引導作用。

釋印順撰：〈懺悔業障〉<sup>23</sup>對懺悔的內容——業障，與懺悔的相應性，作出清楚的說明。在戒律上，懺悔不止針對十惡業，還有僧團中生活的細節和心行。第一點：「佛法」的懺悔說——對於「懺」與「悔」的原義說明；戒律中「作法懺」並在僧團中它重要意義與功用，接着對「業」內涵與特性，懺悔三障乃至相對應之法，都有精要講解。第二點：「大乘佛教」的懺悔說——在大乘佛法「懺悔業障」被視為修行的方便法門；大乘佛法懺悔它特點，有三點：（一）向現在十方佛懺悔；（二）懺悔今生與過去生中的惡業；（三）懺悔罪過涵義的擴大；由經典中考證思想演化過程。第三點：「稱名念佛除業障」——提出對稱名念佛除業說法加以考據、分析認為是信方便的他力化。

釋印順撰：〈中國佛教瑣談·經懺法事〉<sup>24</sup>「經懺法事」從印度的「大乘佛法」中來到中國，引經據典考證它的出處、流變，將經懺法事情況大略介紹，又把懺儀分類、功用加以說明。法師用意提醒：出家在家的佛弟子，別把太多心力耗在消災、臨終、渡亡上，對於勝解佛法、實行佛法、體悟佛法才是正歸，難怪當時太虛要提倡「人生佛教」對應鬼化佛教。可看出法師為教為法的苦口婆心。

釋聖凱撰：〈中國佛教懺法的理念及其現代意義〉<sup>25</sup>一文對於中國佛教懺法源流、歷史演變與發展，一一加上論述說明。懺法原本是印度佛教實踐行門，但傳到中國以後，形成中國佛教的風格，跟印度佛教的懺悔原意，已有所不同，經過中國祖師們的

---

<sup>23</sup> 釋印順：〈第四章 懺悔業障〉，《華雨集》（台北：正聞出版社，1993年初版），第2冊，頁166-177。

<sup>24</sup> 釋印順：〈中國佛教瑣談〉，《華雨集》（台北：正聞出版社，1993年初版），第四冊，頁130-142。

<sup>25</sup> 釋聖凱：《中國佛教懺法研究》，（北京：宗教文化出版社，2004年初版），頁365-140。

理解與建立，成為一種很明顯帶有中國特點的佛教儀式。自從隋唐以後懺法一直受到中國佛教界重視與實踐，直到了，明清以後，成熟的懺法已成為中國佛教的特色內容之一。聖凱法師以文獻研究與義理分析並進，闡發懺法深義；最後，法行對於現代經懺佛事進行反思與批判，也提出改革懺法弊病的建言作法坦率直言，很有「振聵發聵」作用。

中鳩隆藏著，廖肇亨譯：〈中國中世懺悔思想的開展——以希超、蕭子良、智顛為討論中心〉<sup>26</sup>首先談到《提謂波利經》以五行宣說佛教五戒思想；若不能守五戒，要從內心真誠反省，「首過」、「悔過」、「懺悔」、「自首」、「慚愧」等說法常出現，上面詞語在此經中可看到《提謂經》對懺悔一事很重視。進而延伸討論中國傳統、道家、儒家、墨家，甚至道教跟「懺悔」相關的主張，並與《提謂經》懺悔思想關聯性。接著，論述東晉希超、齊蕭子良、陳隋智顛，他們的懺悔思想從各自著作中分析他們的懺悔觀念的意涵、將不同時代架接起來探討中國中世懺悔思想開展；最後提出：希超將懺悔的問題與銳化，蕭子良廣泛考察懺悔的問題，智顛確立理論框架並提具體的實踐方法，達到理論最高峰。

釋智學撰：〈中國佛教的懺悔觀——以永明延壽為中心〉<sup>27</sup>作者以呈現延壽的傳記資料與其著作群中的「懺悔」用例文為中心，而進行論述。所以作者解明三項內容，即（一）懺悔的語義、語源問題，以天台智顛的見解、義淨之說，現代學者之說加以比對。（二）懺悔的典據及儀式化的問題，論及中國佛教的懺悔觀跟中國傳統思想裏相當早期的罪惡意識及悔過、齋會等懺悔活動相關。（三）永明延壽的懺悔觀——從它的著作：《宗鏡錄》、《萬善同歸集》的懺悔觀；解析「應該懺悔的罪」，有三障、六根罪、三世罪障；而「延壽的懺悔方法」分事懺與理懺。結論提到：延壽對懺悔的見解受到

---

<sup>26</sup> 中鳩隆藏著，廖肇亨譯：〈中國中世懺悔思想的開展——以希超、蕭子良、智顛為討論中心〉，《中國文哲研究通訊》18卷2期，2008年6月，頁11-20。

<sup>27</sup> 釋智學：〈中國佛教的懺悔觀——以永明延壽為中心〉，《正觀雜誌》第48期（2009年3月），頁157-203。

天台，尤其智顛懺悔觀強烈影響，將誦咒當作懺悔六根的方法，則始於延壽。讓讀者了解到永明延壽懺悔觀點與實踐。

釋真定撰：〈天台逆順二觀在觀門上的運用與開展〉<sup>28</sup>本文透過文獻比對進行探討逆順懺心與懺悔法門關係，在智顛著作的演繹過程；解明逆順二觀的意義與修行方法；探究在禪規、坐禪法上的運用，並解析懺與禪的相互關係及實際運作方法。最後結論有五點：(一) 文獻上之開展考察：逆順懺心首出於《方等懺法》。(二) 逆順十心的根源—「逆順十心」作為「諸懺之本」思想，是根源於《普賢觀經》中「第一懺」的內容而來；而順逆二觀則是源於十二緣起法中的順逆觀。這二點建立了「逆順十心」的基本架構。(三)「逆順十心」在修行中的位置—是四種三昧的前行，成就「覺知佛性」的前行方便門、是進入圓教行位的首要法門。(四)「逆順十心」的意義與次第—第一順十心可視為逆十心的前行，《摩訶止觀》立三者為「諸懺之本」的意義上來說，二者關係是相依相輔不可或缺。(五) 懺與禪的關係——「懺與觀」的順序次第，可以「懺→觀→懺」的進展圖式呈顯之懺禪交替運作，對初期天台教團而言，實際納入日常行儀。

## 貳、天台懺法研究

王晴薇撰：《慧思法華禪觀之研究——法華三昧與大乘四念處的互攝與開展》<sup>29</sup>本書共分八章，第一章介紹西方學者對慧思生平及南嶽僧團之研究。第二章對慧思傳記相關文獻之考察，並討論慧思著作流傳及演變之概況；第三章由「石窟造像」及「僧傳史料」兩個面向來探索中國早期法華禪觀之發展；第四章討論「四念處」法門，以作為「法華三昧」之前行；第五章分析慧思在《隨自意三昧》如何依據《首楞嚴三昧

<sup>28</sup> 釋真定：〈天台逆順二觀在觀門上的運用與開展〉，《圓光佛學學報》第 14 期，(2009 年 1 月) 頁 111-158。

<sup>29</sup> 王晴薇：《慧思法華禪觀之研究——法華三昧與大乘四念處的互攝與開展》，(台北：新文豐出版公司，2011 年初版)。

經》來開展大乘「四念處」，以作為「法華三昧」之前行；第六章分析慧思在《諸法無諍三昧法門》中，如何以法華禪觀深化《摩訶般若波羅蜜多經》中之大乘「四念處」禪法，並分析《諸法無諍三昧法門》中的法華禪觀；第七章為《法華經安樂行義》中大乘「四念處」及法華禪觀之分析；第八章結論。每章討論重點非常嚴謹，內容紮實，尤其第五章《隨自意三昧》中的菩薩法華三昧前行，給筆者很大啟發與助益。

塩入良道撰：〈中國佛教儀禮における懺悔受容の過程〉<sup>30</sup>一文作者考察從佛教傳入中國以後，懺悔意義在中國佛教的轉變，並且對佛教懺悔的儀式化與南北朝相關禮懺事例等探討，最後結論是跟現世消災、祈福、解厄、懺悔除罪的大乘經典傳入，使得懺法快速流傳主要原因。

塩入良道撰：〈法華懺法と止觀〉<sup>31</sup>一文中，作者收集南北朝懺悔觀與懺悔目的，相比對而顯出天台懺法的特色之處。天台懺法從字義來看，就是懺悔法，一般透過諸經所說的内容求懺悔罪過的禮儀，以被理解的儀式。一般而言，懺悔要有經典的依據，是懺悔罪過的禮儀，把禮儀變成一套儀規。懺法在四到五世紀開始盛行（南北朝開始），《出三藏記集》內一篇〈法苑雜緣原始目錄序〉，以它們為類目非常多。南北朝禮懺的事例，即以論說，目的是要對中國禮儀類著作有怎樣的性格，作一概略的述說。對比出天台懺法的特殊性，經過這樣對比，天台懺法的特色變得明確，禮懺如何整合到坐禪裡面，就可以有明確的了解。並提到《摩訶止觀》的病患境裡面：若苦修四三昧，是禪觀的行法；行法調和得所，身心舒暢，以道為故身無重病。智顓提醒行者：用自己的命跟他拚鬥，連命都不要跟它搏鬥就會過關。舉「陳鍼開善」為例，經中有「此咒不得用在治病乃為所求。」這才是原來修行的意義。天台懺法有更深的修行要素，透過對比顯出天台的特色，接著下面是對法華三昧行法的組織內容解析，十

---

<sup>30</sup> 塩入良道：〈中國佛教儀禮における懺悔受容の過程〉，《印度學佛教學研究》11卷2期（1963年6月），頁353-358。

<sup>31</sup> 塩入良道：〈法華懺法と止觀〉，關口真大編：《止觀の研究》，（東京：岩波書店，1975年初版），頁307-335。

懺儀軌說明。最後結論：智顛所制法的特色是將懺悔與止觀做密切結合，融入坐禪實相止觀的方法，及至宋代更實行指導關心的綿密的運想輔助儀等。

釋慧開撰：《早期天台禪法的修持》——〈四種三昧行法〉<sup>32</sup>一文中，提到：天台禪法之源流—慧文禪師與慧思禪師。志磐《佛祖統紀》記述慧文讀《大智度論》，為証得「一心三智」之妙旨。又心觀口授南岳慧思。慧思証悟的過程，作者認為四點要注意：（一）禪定發相過程，尋著四禪、八定之次第。（二）證悟境界是法華三昧（三）對治禪病用大乘的般若空觀。（四）融合大小乘中各種修持定慧的法門。（五）禪定中，見一生的善惡業相，更勇猛精進。第二、天台禪法之集成：智顛禪師。智顛修學的過程：先拜沙門法緒出家，再跟慧曠律師學律兼方等部經，其後到光州大蘇山禮慧思禪師，受業觀心法門，日夜精勤行法華三昧。第三、瓦官弘傳、天台潛修——智顛在瓦官寺創弘禪法，其後徒眾越多，得法之人越少，智顛感慨率弟子退隱天台山潛修。第四、立制法：天台道場之修行清規；訂十條制法，讓禪法能夠久住世間。第五、四種三昧：常坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧，引經據典，詳細的論述四種三昧修法。作者結論：智顛開演四種三昧之行法、志在統攝佛教中之一切三昧行門，提供後學一套完備的修正指南，能對應各種不同的根基。

尤惠貞撰：〈從《法華三昧懺儀》看人文精神與實踐功夫〉<sup>33</sup>一文中提到，對於世間充滿物化、貪欲、殺戮、恐懼等問題，需先從個人身心淨化做起，對於《法華三昧懺儀》依據經典的考察、引用；並對儀軌內容，從嚴淨道場乃至坐禪，提供一套實踐方法和次第，行者依法而行，必能得到自我轉化心靈身心自在解脫境界。

陳善英撰：〈天台懺悔與戒定慧〉<sup>34</sup>一文主要從三方面來切入：首先，探討懺悔之

---

<sup>32</sup> 釋慧開：《早期天台禪法的修持》，藍吉富主編，《中印佛學之論——傅偉勳教授六十大壽祝禱論文集》（台北：東大出版，1993年），頁136-177。

<sup>33</sup> 尤惠貞：〈從《法華三昧懺儀》看人文精神與實踐功夫〉，《佛學圖書館館刊》第41期，（2005年6月），頁79-88。

<sup>34</sup> 陳善英：〈天台懺悔與戒定慧〉，收入釋惠敏主編：《佛教與二十世紀：第四屆中華國際佛學會議中文論文集》，（台北：法鼓文化，2005年），165-193頁。

對象，此涉及對戒之持犯問題，除事戒，而含涉理戒，理戒又可細分為空、假、中三品，由此顯示懺悔與戒定慧之關係。其次，針對懺悔方法而論，探討懺悔與戒定慧之關係。最後，藉懺悔清淨所證相來論述其與戒定慧之關係。作者認為：從戒之持犯或懺悔方法或懺悔清淨所證相，天台所論述之懺悔可說皆不離戒定慧。

蔣義斌撰：〈天臺宗懺儀與身體〉<sup>35</sup>一文由身體記憶的角度，重新理解智顛所創的懺儀。身體力行經典的要意，讓身體記住佛陀的教誨，而後再於日常生活中實踐使佛陀的教誨，成為「身體」活動的技藝，而不再需回憶。透過儀式的操作，讓身體記住經典的要旨，身體成為累積功德的容器。天臺宗懺儀，則以「反結構」為目的，對一切的執著，均予以破除。最後作者認為，天臺懺儀的實施，是建立在對身體的深刻認識上，懺儀也與止觀結合，成為天臺宗實踐教義的必要訓練。

黃國清撰：〈《法華三昧懺儀》之研究——從經典義理向實踐儀式的轉化〉<sup>36</sup>首先，對《法華懺》對比出典籍依據、並分析所運用資料的教義類型，在懺儀中位置安排；闡述這部懺儀所映現的神聖意涵，進入深層宗教經驗的重要語境，最後，對於懺悔與禪觀法門的次等安排與具體內涵，揭示其系統性與宗教實踐價值。

黃國清撰：〈南岳慧思的懺悔思想〉<sup>37</sup>一文以慧思著作為主，《諸法無諍三昧行門》、《法華經安樂行義》、《隨自意三昧》、自傳式撰述〈立誓願文〉，考察懺悔思想，輔以其他文獻相關資料。慧思懺悔觀——懺悔除障的菩薩行法；修習懺悔的功德，可以除滅障道重罪，推進菩薩實踐。(二)懺悔行法，是與禪觀連結，助成禪定與神通，獲取廣度眾生的超凡力量。(三)關心實相的無生懺悔，觀身和心，罪與不罪本來空寂，觀心性不生不滅，導向禪定與神通的發起，成就自在無礙的高層菩薩境界。天台

---

<sup>35</sup> 蔣義斌：〈天臺宗懺儀與身體〉，《佛學研究中心學報》第13期，2007年6月，頁55-95。

<sup>36</sup> 黃國清：〈《法華三昧懺儀》之研究——從經典義理向實踐儀式的轉化〉，《漢學研究集刊》第46期，(2009年12月)，頁105-147。

<sup>37</sup> 黃國清：〈南岳慧思的懺悔思想〉，湖南南岳佛教會：《慧思大師與南岳佛教學術研討會》會刊，(2011年8月)，頁1-13。

宗非常重視懺悔法門，以懺悔行法輔助禪觀的修習，這種方向最早由慧思所確立。

黃國清撰：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉<sup>38</sup>一文中，先就智顛對「懺悔」的基本釋義，一直到成就佛果目標，懺悔實踐貫穿整個歷程，才算淨治完成。再者調度戒學的「作法懺」、定學的「取相懺」、慧學的「無生懺」，來除滅戒罪、性罪、無明煩惱根本罪，才算懺悔完成。最後，是觀察順逆十心的懺悔歷程，關照十心而了知自身罪惡；而由關照逆流十心進行對治；闡明這套懺悔教學對生命重要意義。文中對順逆十心，非常精闢解析，使讀者能了解蘊含深義。

黃國清撰：〈天台請觀音懺法的義理解析其人間實踐意涵〉<sup>39</sup>文中第一，對《請觀世音經》懺悔除滅罪障方法，加以論述。第二，智顛所制請觀世音懺法的義理解析，層層闡明它特色所在；首先，以觀世音菩薩為救度主尊的禮懺行法；其次，智顛在懺儀中特別強調繫念數息，提高召請與誦念成效，並助益禪定經驗。再者，智顛的詮解將陀羅尼視為實相的載體；最後，是自力與他力共構的懺悔禪觀行法。第三，請觀世音懺法的人間實踐價值；文中對於今日經懺法會盛行，普遍失落真誠悔過的精神，提出反思與建言，重新正視懺悔法門的實踐價值。

釋正持撰：〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉<sup>40</sup>文中首先「性具善惡無法門」是天台思想的特色，說明眾生不但本具善性亦本具惡法，又分為四類，加以詳細解明。其次，「以六即來念佛」，六即是指天台宗圓教修行的六個次等，而諦閑借用「六即佛」的觀念來闡述念佛法門。最後，「以十乘觀法來拜《大悲懺》」，知禮所編訂的《大悲懺》版本其組織架構分為十科儀軌，十乘觀法屬於十科儀軌之第八科「發願持咒」，先發十六大願，其中前十願與十乘觀法有關。繼而以十乘觀法來解釋十大願，從而了解

---

<sup>38</sup> 黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，「第十四屆比較哲學研討會」論文集，（嘉義：南華大學，2013年），頁1-13。

<sup>39</sup> 黃國清：〈天台請觀音懺法的義理解析其人間實踐意涵〉，「漢傳佛教研究的過去現在未來」會議論文集，（宜蘭：佛光大學佛教研究中心），（2015年4月），頁231-258。

<sup>40</sup> 釋正持：〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，「諦閑大師與民國佛教學術研討會」論文集，（慈溪：玉磊靈山講寺，2015年5月），頁40-64。

在修懺過程中如何運用十乘觀法。作者在十願與十乘觀法論述給筆者提供很多參考。

### 參、大悲懺法研究

釋大睿撰：《天台懺法之研究·大悲懺法》<sup>41</sup>一文中首先，對《大悲懺法》時間上做出大約推斷論此儀軌乃定位於《摩訶止觀》四種三昧之「非行非坐三昧」。其次，將《大悲懺法》之懺儀軌組織大略介紹。最後，將整部《大悲懺法》，歸納為幾點特色：（一）實踐圓頓之行法、（二）以法華為根基、（三）以逆順十心明懺悔法、（四）為僧俗士庶修持之行法、（五）為成就淨土之行法。扼要論述《大悲懺法》儀節及重點特色所在。

張家禎撰：《大悲懺法之研究》<sup>42</sup>共有五章論述，第一章為緒論，至第五章結論；第二章到第四章為主要論述，依版本的變化分為初創期、變動期、穩定期三期。第二章《大悲懺》的初創期，探討《大悲懺》形成的環境因素、由來、思想和特質，以及在宋、元朝以後的傳承。第三章《大悲懺》的變動期，探討《大悲懺》元朝的開展，而成為僧侶定期的功課項目；以及分析《大悲懺》在明清時期，為什麼儀軌會有大幅度的變化；再探討經讀體刪改後，《大悲懺》有何特質、風貌；又智旭如何為《大悲懺》辯駁，想挽救經懺力挽狂瀾之舉。作者研究方法雖以文獻分析與義理的論述，偏重在《大悲懺》在歷史潮流演變下的發展演變，對「《大悲心陀羅尼經》義理及修學方法與特點」、「知禮所制四部懺儀」、「願行與四弘誓願及十乘觀法」、「六即與圓教五十二階位開合之關係」、「天台懺悔獨特觀修法「逆順十心」」等，著墨並不多，尚有充實的空間，且站在前輩研究基礎上，能更深入解析《大悲心呪行法》事儀及理觀，帶給廣大實踐者有所引導和提升。

---

<sup>41</sup> 釋大睿：《天台懺法之研究·大悲懺法》，（台北：法鼓文化，2000年初版），頁289。

<sup>42</sup> 張家禎：《大悲懺法之研究》，（新竹：玄奘大學宗教學研究所碩士論文，2001年）。

黃國清撰：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉<sup>43</sup>一文中提到東晉時就漢譯出觀世音菩薩經典，智顛依經制懺卻是《請觀音經》。到宋代慈雲遵式再治智顛的〈請觀世音懺法〉，成為《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》。當知禮依《大悲心陀羅尼經》創制《大悲心呪行法》是新的觀音懺法典範，取代傳統所重請觀音懺法。接著說明《大悲心陀羅尼經》的修行方法，適用於制成懺本。其次，知禮依經制懺對比分析後，加上解說。再者，《大悲心呪行法》中長篇論述都以天台圓教理觀融入詮釋，最後，《大悲心呪行法》對後代影響。本文精簡扼要將整體事儀及核心義理闡明，帶給筆者學習很大啟發作用。

于君方撰：〈大悲懺儀與千手千眼觀音在宋代的本土化〉<sup>44</sup>首先提出一些證據，證實從唐代到宋代〈大悲咒〉日益盛行；接著說明宋代熱衷密教的原因；最後分析知禮的懺儀；先敘述知禮的生平，禮儀的事蹟，大悲懺的架構跟文本作概括性論述；最後提到現在大悲懺版本簡化許多，轉向實用和效率，禮懺動機也產生變化，但知禮肯定事儀的價值，強調現前一念最重要。

釋聖凱撰：〈觀音懺法與大悲懺法〉<sup>45</sup>一文提到，觀音懺法與大悲懺法，這兩種懺法都是以觀世音菩薩為主要禮儀對象的佛教懺悔供養法。文中對觀音菩薩的名稱、住處、懺法依據的經典、經文內容、儀式的結構、概要性介紹，現代佛教寺院不太舉行觀音懺法，大多修習「大悲懺法」。四明知禮始集，後來寶華山的見月讀體律師刪文重新加以撰集。見月讀體律師《千手千眼大悲心呪行法》沒有嚴淨道場、淨三業、結界、請三寶諸天、觀行的儀軌，其餘相同；大悲懺法是現代佛教寺院中經常舉行的懺法，也可以做為佛教徒的自修法門。

---

<sup>43</sup> 〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，《首屆天台佛教學術研討會——唐宋天台佛教》論文集，（中國寧波：七塔禪寺，2017年8月），頁146-161。

<sup>44</sup> 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯：《觀音——菩薩中國化的演變》，頁296。

<sup>45</sup> 釋聖凱：〈觀音懺法與大悲懺法〉，《佛教懺悔觀》（北京：宗教文化出版社，2012年2版），頁128。

綜合以上對近代研究成果回顧，當代對於知禮《大悲心呪行法》，其儀軌深層意涵和懺法中圓教義理及觀法，仍存有很多須解明與不足之處。對「佛教懺悔研究」、「天台懺法研究」這相關方面研究，提供可參考資料較多，然《大悲心呪行法》圓教義及事理融通觀法細密解析，目前探討尚少，職是之故，本文將從《大悲心呪行法》所據經典《大悲心陀羅尼經》考察起他翻譯與流傳，知禮制懺因緣學思歷程，並解析整體儀式結構與義理思想；知禮將《大悲心呪行法》界定為天台四種三昧行法中「非行非坐三昧」，與慧思的《隨自意三昧》、智顛的《覺意三昧》共通特性：念起即覺，意起即修的三昧，更以十境十乘觀法，為理觀的核心，可說是一部宣揚天台圓教觀法上乘之作。此懺法雖不同根基修持，也能得證果位，但隱含鼓勵行者體證圓頓妙果為目標。

### 第三節 研究方法

對於現代佛學研究的方法，當代學者吳汝鈞在其著作《佛學研究方法論》指出：現代佛學研究的方法歸為以下各種，文獻學方法、考據學方法、思想史方法、哲學方法、實踐修行法及其他。方法的應用即決定研究的路向，而直接影響研究的重心與成果。<sup>46</sup>有鑑於此，本論文以《大悲心呪行法》為主要研究文本，採用文獻、思想研究方法，考察經典傳譯、解析儀軌深層意涵與思想義理；它是相應於客觀的科學精神的一種表現，目的是要追尋事物客觀真相。換言之，要在佛學研究中，運用科學分析方法來整理資料，以探尋佛法的正理。<sup>47</sup>本論文對所據經典譯傳、不同譯本、知禮生平學思歷程、文本儀式架構與天台義理脈絡，其背景文獻史料加以考證，先用文獻學研究方法，對古籍原典的蒐證與引用，在此基礎之上，再運用思想研究法，對於《大悲心呪行法》核心義理進行一致、系統性闡釋與分析，以解析文本義理與特點之所在，帶給

<sup>46</sup> 吳汝鈞：《佛學研究方法論》，（台北：臺灣學生書局，1989年9月第二刷），頁94-95。

<sup>47</sup> 吳汝鈞：《佛學研究方法論》，頁609。

當代行者有何引導作用。

## 壹、文獻學研究方法

文獻學是文獻資料研究之事；文獻學是思想活動中第一步，是了解文字的字面意思的第一步；據原典或譯本將之翻譯成現代語文。又加上詳盡的註釋，這註釋內容，可以是多方面的，舉凡字義、文法、歷史、思想、文學等等無不可包括在內。<sup>48</sup>而文獻學研究目的，在於全面認識文獻，能夠在眾多文獻中，用有效率的方式、較短時間，完整地找到自己在研究上所需的資料，並且有能力鑒別資料，確定出可靠的版本；在針對原始文獻進行整理，形成二次文獻，提供之後的研究者參考。<sup>49</sup>本論文的研究是宋代懺法，根源於隋唐所翻譯佛典，凡是字義解讀、依據經典、佛學名相等眾多相關文獻問題，為能準確的理解原義，文獻學的研究是不可缺基礎；再者，考察文獻的形成背景，包括教內的背景及當時整個文化、社會的背景。<sup>50</sup>等相關連各種因素，透過文本史料背景的文獻分析，最終導向對文本思想的解明。

本論文研究是四明知禮的懺本，首先運用文獻學研究法，先對文字解讀作正確理解，及所據經典傳譯、作者生平與著作、天台懺法淵源等相關文獻背景問題作闡述，其具體研究成果，有賴於研究方法運用得宜。使用 CBETA 電子佛典檢索、語言工具書並參考當代學者相關著作，除了解明文本中佛學名相語義外也借助佛典檢索，看文本作者其它相關主題的著作，來幫助對文本義理更正確的理解。就如聖嚴法師提及：「解釋佛學，最正確、最安全的，還是以經解經，以佛法解釋佛法；否則，不是牽強附會，便是杜撰臆說。」<sup>51</sup>對於文本有相關文獻資料閱讀是有必要，幫助對文義清晰解讀。而當時社會文化背景，制懺內外因素，也須要納入加以解析，最後比對明清時簡

---

<sup>48</sup> 吳汝鈞：《佛學研究方法論》，頁 97。

<sup>49</sup> 王開府：〈思想研究法綜論——以中國哲學為例〉，《國文學報》第 27 期，1998 年 6 月，頁 147-187。

<sup>50</sup> 嚴耀中、范燊：《宗教文獻學研究入門》，（上海：復旦大學出版社，2011 年），頁 7。

<sup>51</sup> 釋聖嚴：《學佛群疑》，（台北：法鼓文化，1996 年初版），頁 258。

化版本，在儀式及義理差異之處，詳細解析。

## 貳、思想研究法

考察文獻史料，不是文獻本身的表面意義，而是它背後的思想內涵，也就是說，文獻研究為了幫助解明思想義理的基礎。日本學者平川彰：「為了客觀的理解佛教思想，文獻學的研究是不可欠缺的；不過，文獻學是以解明佛教思想為目的。」<sup>52</sup>那麼為文獻學而做文獻研究，不是一種正確的研究態度，文獻學是為了作為義理研究的基礎。所以，須透過表面的文義，對所蘊涵的思想內容作深入而整體的省思，而非只是從事一些支離、片段之事實知識的累積而已。<sup>53</sup>本論文，知禮法師賦予高深的天台圓教實相義理來詮釋，除了解明文本精深義理所在，但若缺乏一種深沉的綜合省察的智慧，即不易把得問題核心，而流於支離破碎，不着邊際。<sup>54</sup>為此本文注重前後段落、章節義理連貫，期能整體融會貫通論述清楚之外，本論文先以文獻研究法對名相字義與文本歷史背景脈絡考察解明之後，在這基礎之上，再運用思想研究法，對《大悲心呪行法》內容仔細反覆閱讀後，其整體義理有所了解，並釐清核心思想所在，區分不同主題章節來鋪排論述，將文本蘊涵深層義理作一致性、系統性闡述。其次也應用到當代宗教學研究，在整體儀軌上賦於怎樣深層意涵，最後反思此懺本有何特色，在當代實踐有何價值，對行者有何引導，這是研究佛教思想很重要理念與基本學術基礎。

---

<sup>52</sup> 平川彰等著、許明銀譯：《佛學研究入門》，（臺北：法爾出版社，1990年），頁43。

<sup>53</sup> 吳汝鈞：《佛學研究方法論》，頁125。

<sup>54</sup> 吳汝鈞：《佛學研究方法論》，頁132。

#### 第四節 論文架構與概要

論文共分為六章，分別為：第一章為「緒論」，說明「研究動機與目的」、「當代學術文獻探討」、「研究方法」、「論文架構與概要」；第二章為「《大悲心陀羅尼經》譯傳與知禮的學思歷程」，解析《大悲心呪行法》所據經典「《大悲心陀羅尼經》翻譯與流傳問題」、「從隋唐至宋代天台懺法發展情況」、「四明知禮的生平與著作」；第三章為「《大悲心呪行法》之結構與內容分析」探討「《大悲心呪行法》之依經制懺與比對分析」、「《大悲心呪行法》十科儀法分析」、「懺本重輯簡化」；第四章為「《大悲心呪行法》與天台懺法的關係」，闡明「願行與四弘誓願十乘觀法的關連」、「《大悲心呪行法》的懺悔理念」、「觀法與天台諸法實相之關涉」；第五章「從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵」；說明「《大悲心呪行法》特質及在當代實踐價值」、「從其歷史演變思惟其當代價值」；第六章為「結論」，說明本論文的研究成果。

第一章「緒論」，共分四節：第一節「研究動機與目的」，說明《大悲心呪行法》如何引起末學研究動機，思考懺悔的意涵與文本義理有何特殊之處值得探討，最後提出本論文研究目的為何。第二節「當代學術文獻探討」，回顧與評介當代的相關學術研究之文獻，分三方面來探討，一是關於懺悔理論與大乘懺悔思想相關文獻，二是關於天台懺法方面研究，三是目前學界對於《大悲懺》研究情況。了解目前學界對《大悲懺》已研究成果，確有不足之處，顯出本論文有研究空間與價值必要性。並在此基礎之上，對文本更有一致性、系統性深入分析。第三節「研究方法」，本論文運用「文獻學研究法」解讀文本中佛學名相語義，所據經典譯傳流布與作者生平事跡等，進一步再以「思想研究法」闡明文本的思想義理與儀節深層的意涵。第四節，說明「論文架構與概要」，概述每一章節所探討問題。

第二章「《大悲心陀羅尼經》的譯傳與四明知禮的學思歷程」：《大悲心呪行法》所依據的經典《大悲心陀羅尼經》翻譯者與傳布情況，而淵源隋唐天台懺法至宋代的發展演變，以及四明知禮生平與著作；依可靠的文獻資料記載逐一去比對分析，探討源

頭一路相續脈絡發展。本章分為三節：第一節「《大悲心陀羅尼經》的翻譯與流布」，先探求《大悲心陀羅尼經》翻譯者與譯本，再考察〈大悲咒〉相關經典，解明《大悲心陀羅尼經》義理及修學方法與特點之處。第二節「隋唐至宋代天台懺法發展演變」，先從智顛制懺之當時禮懺文化背景與師承淵源探討，接著智顛創制四種三昧以探討《法華三昧懺儀》為主，也探討唐代湛然的《法華三昧行事運想補助儀》，對宋代天台懺法繼承與開展有很大影響。第三節「四明知禮的學思歷程」，從史料傳記歸納出，天資穎悟而繼席弘化開創盛況，講懺兼備精修無間而法傳海東，山家派主導力辯破之遂中興天台，畢生弘傳天台教觀且著述傳世。最後對知禮所制四部懺儀，加以闡述分析。

第三章「《大悲心呪行法》的結構與內容分析」，分三節：第一節「《大悲心呪行法》依經制懺之比對解析」，首先從制懺的因緣動機了解，接著《大悲心呪行法》經典依據與明清版《大悲懺法》之對比，依經制懺，經過比對後分析，了解直接取用經文，組織編集成為事修與理觀部份。第二節「《大悲心呪行法》十科儀法的分析」，對制懺的時間假設推論，再對此文本進行結構分析與深層意涵的探討。十科儀軌參考《法華三昧懺儀》架構而創制，輔以荊溪湛然（711-782）《法華三昧行事運想補助儀》（下簡稱補助儀），在儀法事項上補助運想。最後就修懺實踐的真理觀照探討。第三節「懺本重輯簡化」，《大悲心呪行法》傳布變動，明代對佛教政策開展的背景因素很重要關鍵，然後重纂較梓之後《大悲懺法》儀式及義理又如何差異，須對比了解研究。最後探討普及化《大悲懺法》面臨問題，是否為使佛教普及與度眾方便，導致佛法殊勝內涵俗化、浮泛化之虞困境。

第四章「《大悲心呪行法》與天台懺法的關係」，本章分為三節：第一節「願行與四弘誓願及十乘觀法的關係」，知禮將觀世音十大願，用四弘誓願與十乘觀法解釋，先對四弘誓願來解釋十大願的解明，接著圓教十乘觀法詮釋十大願之義涵說明，再者，六即與圓教五十二階位開合之關係，《大悲心呪行法》止觀歸屬的論述，後六願破惡治以圓法，一一論述解說。第二節《大悲心呪行法》之懺悔理念，先說明懺悔的語義與

止觀相互關係，再說明《大悲心呪行法》之懺悔內涵，最後探討天台懺悔獨特觀修法「逆順十心」功用。第三節「觀法與天台諸法實相之關涉」，首先依境發九心配合十乘觀法之詮釋，用天台圓教理解釋咒體與九心，分為一、約行觀，二、托事觀，兩種取入，最後知禮對行者嘉勉勸修。

第五章「從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵」：第一節「《大悲心呪行法》特質及在當代實踐價值」，先了解《大悲心呪行法》之特質所在，那麼《大悲心呪行法》在當代實踐的價值為何，理論為了指導實踐，研究《大悲心呪行法》在當代實踐對行者及菩薩道提供怎樣指引。第二節「從其歷史演變思惟其當代價值」，首先解說《大悲心呪行法》演變關鍵歷程，再者從其歷史演變思惟在當代實踐意義，最後，流通版《大悲懺法》未來願景及挑戰。

第六章「結論」，綜合回顧前面四章所探討本論文的研究目的，研究成果，共分四大項，分別為：「《大悲心陀羅尼經》譯傳與四明知禮的學思歷程」、「《大悲心呪行法》結構與比較分析」、「《大悲心呪行法》與天台懺法的關係」，「從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵」，說明本論文研究成果與帶給當代何種啟發作用。

## 第二章 《大悲心陀羅尼經》之譯傳與知禮的學思歷程

宋·知禮（960-1028）依據《大悲心陀羅尼經》編制成《千手眼大悲心呪行法》（下簡稱《大悲心呪行法》），本章從背景知識方面問題先處理，從僧傳與相關史料的記載尋其脈絡。首先，考察《大悲心陀羅尼經》之譯者生平與傳譯經典過程，並分析經典蘊含思想義理、修學方法與盛傳原因，接著以唐代伽梵達摩之譯本與不空（705-774）譯本比較分析，二本有何差異之處。其次，知禮依經制懺，他精研天台義理，於天台懺法即繼承亦有開展，《大悲心呪行法》即是他創制，也是當今流傳最廣，共修之法會《大悲懺法》最初的原本，尋其本源，有必要對於隋唐時天台懺法發展演變脈絡有所探討，天台智顛（538-597）制定懺法有何開創性？天台後學又有何展現呢？最後，知禮生平事蹟也須加以了解，到宋代天台懺法發展再邁入另一高峰，身為天台宗第十七代祖師，<sup>55</sup>被讚譽為「中興教主」，如何承先啟後，弘揚天台教義與實踐懺法，學思歷程值得深入研究。

### 第一節 《大悲心陀羅尼經》的翻譯與流布

知禮依《大悲心陀羅尼經》為底本制懺，把此行法歸屬於《摩訶止觀》中四種三昧行法的「非行非坐三昧」，探討此經的翻譯與傳布過程，有助於對懺法義理思想與儀節特色更深入了解。且此經譯出後流傳甚廣，從唐代開始，「大悲」<sup>56</sup>就成為千手千眼

---

<sup>55</sup> 宋·志磐《佛祖統紀》將其追奉為天台宗第十七代祖師，時稱四明尊者。

<sup>56</sup> 在早期佛教中，大悲是佛所有的不共功德。十力、四無所畏、大悲、三不護，總為佛十八不共法。在聲聞與凡夫者，只能說「悲」，不能說是「大悲」。如《根本說一切有部毗奈耶雜事》中說：「世尊法爾于一切時觀察眾生，無不聞見，無不知者。恒起大悲，饒益一切。……晝夜六時，常以佛眼觀諸世間，于善根處，誰增誰減？誰遭苦厄？誰向惡趣？誰陷欲泥？誰能受化？作何方便拔濟令出。」《大乘莊嚴經論》中說：「晝夜六時觀，一切眾生界；大悲具足故，利益我頂禮。」就是說，佛的大悲是六時（意指一切時），用各種方便之法來救濟。這種大悲觀音的信仰，便是觀音顯化說法、大悲救苦信仰的來源。見李利安：《觀音信仰的淵源與傳播》，（北京：宗教文化出版社，2008年），頁65。

觀世音菩薩的特定名號，而觀世音菩薩的根本咒——〈大悲咒〉，無論在僧傳<sup>57</sup>與史料<sup>58</sup>中都有許多奇聞軼事，至今傳誦不已。民間信仰者對此經，雖側重在現實利益消災、治病、求官位等這方面，但佛教修行者多為修道上目的，進入對真理深層的體驗而修此懺，因而對本經更有研究必要性。

## 壹、《大悲心陀羅尼經》的翻譯者與譯本

《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》（下簡稱《大悲心陀羅尼經》），亦略稱《千手經》，記載千手觀音之經典，共有四本<sup>59</sup>：（一）《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》，<sup>60</sup>全一卷，唐·伽梵達摩（生卒年不詳）譯之，一般稱為《大悲心陀羅尼經》者，即指此經。（二）《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼》，<sup>61</sup>全一卷，唐·不空（705-774）譯，內容乃擷取伽梵達摩所譯《大悲心陀羅尼經》之精華，從發願開始之陀羅尼、四十手各各之功德等，皆一一擷取之，另加上甘

<sup>57</sup> 《宋高僧傳》卷 26〈唐朔方靈武龍興寺增忍傳〉：「（大中）九年因讀大悲經，究尋四十二臂至無畏手，疑而結壇，浹旬禱請，自空中現其正印，雙拳歷歷可觀。遂命畫工繪寫此臂焉。或有譏謗者，忍再精怒虔告，畫工濯筆銅椀中，忽感寶性華一朵，枝趺髻葉，一皆鮮明，覩者驚歎。」《大正藏》冊 50，頁 877 中。〈唐越州諸暨保壽院神智傳〉：「持大悲心呪，應法登戒，峻勵恪勤。」且「恒呪水盃以救百疾，飲之多差。百姓相率，日給無算，號大悲和尚焉。」甚至「相國女即鬼神所被，智持呪，七日平復。」《大正藏》冊 50，頁 869 下。

<sup>58</sup> 《太平廣記》卷 112〈李昕〉：「唐李昕者，善持千手千眼呪。有人患瘡鬼，昕乃呪之，其鬼見形謂人曰：我本欲大困辱君，為懼李十四郎，不敢復往，十四郎即昕也。昕家在東郡，客遊河南，其妹染疾死，數日蘇，說云：初被數人領入墳墓間，復有數十人，欲相凌辱。其中一人忽云：此李十四郎妹也，汝輩欲何之，今李十四郎已還，不久至舍，彼善人也。如聞吾等取其妹，必以神呪相困辱，不如早送還之，乃相與送女至舍，女活後，昕亦到舍也。（出廣異記）」《大藏經補編》冊 17，頁 212 上。

<sup>59</sup> 釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版光碟，（高雄：佛光出版社，2014 年）。

<sup>60</sup> 《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，第 1060 經。初的二十一字為所詮的別名，後一字為能詮的通名。千手千眼觀世音菩薩一人，廣大一一體，圓滿一一相，無礙一一用。本咒因出自千手千眼觀世音菩薩的大慈悲心故，一般通稱為《大悲心陀羅尼》。張曼濤主編：《密宗儀軌與圖式——儀軌·真言與手印》，（台北：大乘出版社，1979 年），頁 290。

<sup>61</sup> 《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼》，《大正藏》冊 20，第 1064 經。

露手，共有四十一手之圖與真言，此經為前述《大悲心陀羅尼經》異譯本。其他別本異譯之《千手經》有二部：(三)唐·智通生(卒年不詳)翻譯《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經》，<sup>62</sup>凡二卷。(四)唐·菩提流志(562-727)譯《千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經》，<sup>63</sup>全一卷，此經為前述智通譯本之異譯。《大悲心陀羅尼經》譯者是唐代伽梵達摩，關於他的生平事蹟，在唐·智昇《續古今譯經圖紀》云：「沙門伽梵達摩，唐云尊法，西印度人也。譯《大悲心陀羅尼經》一卷，然經題云：西天竺伽梵達摩譯，不標年代，推其本末似是皇朝新譯。准《千臂經》序亦云智通共譯。」<sup>64</sup>伽梵達摩法師，西印度人，是位譯經師，越過沙漠來到中國，有翻譯經典傳播佛法的願力，約在唐高宗永徽年間(650-660)譯出<sup>65</sup>《大悲心陀羅尼經》一卷，經題上寫「西天竺伽梵達摩譯」，不標示年代，後來也不知他的去向行蹤。史傳只簡略記載。譯有《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》<sup>66</sup>、《大悲心陀羅尼經》<sup>67</sup>二部經典。在所有千手千眼觀世音菩薩經典中，伽梵達摩所翻譯《大悲心陀羅尼經》，是中國密教觀音經典最為盛傳的一部，而原本「救苦」、「大慈大悲」在早期都曾用來形容觀音，但在唐代傳入《大悲心陀羅尼經》後，「大悲」一詞就用以專指千手千眼觀世音菩薩，這應歸功於唐代千

<sup>62</sup> 《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經》，《大正藏》冊 20，第 1057a 經。

<sup>63</sup> 《千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經》，《大正藏》冊 20，第 1058 經。

<sup>64</sup> 唐·智昇《續古今譯經圖紀》，《大正藏》冊 55，頁 368 上。唐·圓照《貞元新定釋教目錄》卷 12：「沙門伽梵達摩，此云尊法，西印度人也。譯《千手千眼大悲心經》一卷，然題云：西天竺伽梵達摩譯不標年代，推其本末似是皇朝新譯，但以傳法之士隨緣利見，出經流布，更適餘方，既不記年號，故莫知近遠。昇親問梵僧，云有梵本，既非謬妄，故載斯錄。准千臂經序亦云智通共出。」《大正藏》冊 55，頁 862 下。類似的文字還出現在宋·贊寧《宋高僧傳·唐尊法傳》。《大正藏》冊 50，頁 718 中。根據《貞元新定釋教目錄》，可知該段記載與《宋高僧傳》的記載源頭相同，都是《續古今譯經圖紀》。見高婉瑜：〈「大悲咒」漢梵對音研究〉，《漢學研究》第 29 卷第 3 期(2011 年 9 月)，頁 55-58。

<sup>65</sup> 根據宋·贊寧《宋高僧傳·唐尊法傳》：「釋尊法，西印度人也，梵云伽梵達摩，華云尊法，……天皇永徽之歲翻出《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》一卷，經題但云西天竺伽梵達摩譯，不標年代，推其本末疑是永徽顯慶中也。」約永徽顯慶年間(650-660)，《大正藏》冊 50，頁 718 中。

<sup>66</sup> 《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》，《大正藏》冊 20。

<sup>67</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，第 1060 經。

手觀音信仰在中國迅速流行。<sup>68</sup>觀世音菩薩有各種形象的化身，而這部經典的觀世音化身則是〈千手千眼觀世音菩薩〉，從經名可知，這部經主要講千手千眼觀世音菩薩根本心咒——〈廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼〉（又俗稱〈大悲咒〉）修持的經典。據《大悲心陀羅尼經》主要敘述場景，是在某個時候，釋尊在補陀落迦山，觀世音菩薩的宮殿，將要演說陀羅尼門，<sup>69</sup>在場與無量無數大菩薩、大聲聞僧、梵摩羅天、欲界諸天神、天龍八部等等，全部來此集會。那時，觀世音菩薩，在大會中密現大神通力，金色光明，照耀十方國土和三千大千世界，與會大眾對此景象，讚歎稀有難得。總持王菩薩向釋尊問明原由。釋尊說：這是觀世音菩薩，從無量劫來，成就大慈大悲，修習無量陀羅尼門，為欲安樂諸眾生的緣故，密放出的大光明。並請觀世音菩薩跟與會大眾說明得此咒過程。觀世音菩薩於是將他得到〈大悲咒〉的宿世因緣、利益，誦持〈大悲咒〉前先發十六大誓願，次說誦持此咒可遠離飢餓困苦死、枷禁杖楚死等十五種惡死，而得所生之處常逢善王、常生善國等十五種善生。接著說出〈大悲咒〉的神妙章句與罪業消滅、〈大悲咒〉的實相體性，誦持的儀法及如意珠手等四十手功能與利益。最後，述說日光、月光二菩薩，為凡受持大悲心陀羅尼者，發願加以擁護。

## 貳、〈大悲咒〉相關經典的探究

《大悲心陀羅尼經》另一異譯本，是唐·不空所譯《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼》。<sup>70</sup>法師生平事蹟，據史料記載：釋不空（705-774），為唐代譯經家，密教付法第六祖；南印度師子國人，天資聰明，幼從叔父遊南海諸國，其後出家，十四歲從

---

<sup>68</sup> 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯《觀音——菩薩中國化的演變》，（台北：法鼓文化，2014年），頁302。

<sup>69</sup> 《大智度論》卷5：「何以故名『陀羅尼』？云何『陀羅尼』？」答曰：「陀羅尼，秦言能持，或言能遮。能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散；能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作，是名陀羅尼。」《大正藏》冊25，頁95下。換言之，陀羅尼能總持無量佛法而不散失；能持各種善法，能斷除各種惡法。然一般仍以字句長短加以區分，長句者為陀羅尼，短句者為真言，一字二字者為種子。而大悲心陀羅尼屬於長句。

<sup>70</sup> 《大悲心陀羅尼》，《大正藏》冊20，頁115中-119中。

金剛智三藏學悉曇章，誦持梵經，尋渡南海，唐玄宗開元八年（720）抵洛陽，時年十六；（一說係北天竺婆羅門之子，少孤，隨叔父至武威、太原，後師事金剛智）。二十歲（開元十二年）於洛陽廣福寺受具足戒，師聰敏過人，深獲三藏器重，盡得五部三密之法，及金剛智示寂，師遵遺命，往印度求法，偕同含光、慧辯等浮海西遊，經廣府、訶陵而達錫蘭，從普賢阿闍梨（一說龍智阿闍梨）受十八會金剛頂瑜伽及大毘盧遮那大悲胎藏各十萬頌、五部灌頂、真言祕典、經論梵夾五百餘部，並蒙指授諸尊密印、文義性相等。又遍遊五印度，於天寶五年（746）還京師，為玄宗灌頂，住淨影寺。以祈雨靈驗，賜號智藏，並賜紫袈裟等。安史亂起，住長安大興善寺行禳災之法。及長安陷，玄宗於成都蒙塵，肅宗即位靈武，其時師雖陷身亂軍之中，仍屢次祕密遣使致書肅宗，傳達日常起居與竭誠效忠之意，肅宗亦遣使密求大法。代宗時，制授特進試鴻臚卿，加號大廣智三藏，曾於太原五台山造密教道場，展開宣教活動。大曆六年（771）表進開元以來所譯經七十七部一〇一卷及目錄一卷，並請入藏。大曆九年六月中，師預知時至，上表辭別，獻五鈷金剛鈴杵等，倚臥而入寂，世壽七十。追贈司空，諡號「大辯正」，於大興善寺造塔安置舍利。與鳩摩羅什、真諦、玄奘等並稱四大翻譯家，對確立梵語與漢字間嚴密的音韻對照組織之功甚鉅。又與善無畏、金剛智並稱開元三大士。付法弟子有含光、慧超、惠果、慧朗、元皎、覺超等，而以嫡傳之惠果稱真言付法第七祖。<sup>71</sup>

不空譯本與伽梵達摩譯本相較，不空翻譯在緣起部份少一大段，直接進入主題，是屬於略本型式，在〈大悲咒〉部分，分句成八十四句。而伽梵達摩譯本則序分、正宗分、流通分全部齊備，是屬於廣本型式，〈大悲咒〉部分，分句成八十二句。這兩本譯本裏，中文翻譯所用漢字在〈大悲咒〉本文相當一致，而在其前後有關咒文誦出因緣及持誦功德等的「長行」中，文句也極為類似。<sup>72</sup>將此兩種譯本內容比對，列表如

---

<sup>71</sup> 「釋不空」條，參見《宋高僧傳》卷一、《表制集》卷一至卷六、《兩部大法相承師資付法記》卷上、卷下、《大唐貞元續開元釋教錄》卷上。《佛光大詞典》增訂版光碟，（高雄：佛光出版社，2014年）。

<sup>72</sup> 林光明：《大悲咒研究》，（台北：迦陵出版社，1994年），頁5。

下：

表 2-1：《大悲心陀羅尼經》與《大悲心陀羅尼》對照表格

	伽梵達摩譯《大悲心陀羅尼經》 <sup>73</sup>	不空譯《大悲心陀羅尼》 <sup>74</sup>
序分	《大悲心陀羅尼經》的證信序	(缺) <sup>75</sup>
正宗分	《大悲心陀羅尼經》的講經因緣	(缺)
	〈大悲咒〉的利益	
	〈大悲咒〉的宿世因緣	
	觀世音菩薩的十六大願	觀世音菩薩的十六大願
	〈大悲咒〉的修持和淨土往生	(缺)
	誦持〈大悲咒〉圓滿所願	誦持〈大悲咒〉圓滿所願
	誦持〈大悲咒〉和罪業消除	誦持〈大悲咒〉和罪業消除
	誦持〈大悲咒〉者得十五種善生、不受十五種惡死	誦持〈大悲神呪〉者得十五種善生、不受十五種惡死。
	大悲心大陀羅尼神妙章句(八十二)	大悲心大陀羅尼神妙章句(八十四)
	〈大悲咒〉之形貌相狀	(缺)
	〈大悲咒〉的誦持儀法	(缺)
	〈大悲咒〉之誦持靈驗	
	誦持〈大悲咒〉的真理力能	
	觀世音菩薩的佛因緣	
	佛告訴阿難如何合藥治病	
四十手的名稱和利益		
日光月光菩薩說咒擁護誦持者		
日光月光菩薩說咒擁護誦持者	四十一手的名稱和利益、圖印、悉檀梵字對翻。	
日光月光菩薩說咒擁護誦持者	(缺)	
日光月光菩薩說咒擁護誦持者	(缺)	
流通分	大眾皆悉歡喜，依教修行	

<sup>73</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 106 上-111 下。

<sup>74</sup> 《大悲心陀羅尼》，《大正藏》冊 20，頁 115 中-119 中。

<sup>75</sup> 《大悲心陀羅尼》一開始讚歎觀世音偈頌「稽首觀音大悲主，願力洪深相好身，千臂莊嚴普護持，千眼光明遍觀照，真實語中宣密語，無為心內起悲心，速令滿足諸希求，永使滅除諸罪業，龍天眾聖同慈護，百千三昧頓熏修，受持身是光明幢，受持心是神通藏，洗滌塵勞願濟海，超證菩提方便門，我今稱誦誓歸依，所願從心悉圓滿。」《大正藏》冊 20，頁 115 中。

一、由上面表格 2-1 比對，發現伽梵達摩翻譯較為詳盡，經中的儀法與深層法義俱備，內容有序分、正宗分、流通分全部齊備，是屬於廣本型譯本；而不空譯本，省略序分、流通分，直接進入正宗分，內容是講述：觀世音菩薩的十六願、誦持此咒與往生淨土、圓滿所願、罪業消除、得十五種善生與不受十五種惡死、大悲心大陀羅尼神妙章句、四十一手相圖印，屬於略本型譯本。二本最大差異點在於：不空譯本，在大悲心大陀羅尼神妙章句，附加聖眾與八部鬼神名相，與四十一手相圖印（伽梵達摩譯本只四十手，而且沒有圖印），且增加悉檀梵字對翻。

二、目前臺灣流傳最廣的共 84 句的〈大悲咒〉，不空譯本第 81 到 84 句是：「悉殿都（81）漫哆羅（82）跋馱耶（83）娑婆訶（84）」；伽梵達摩譯本則是：「唵悉殿都曼哆囉鉢馱耶（81）」。可以看出兩者內容相同，只是分句不同—伽梵達摩譯的第 81 句，不空分成 81、82 及 83 句；而伽梵達摩譯的第 82 句與不空譯的第 84 句相同。換言之，臺灣通行的《大悲心陀羅尼經》<sup>76</sup>是伽梵達摩的譯本，但在〈大悲咒〉分句上，採用不空的 84 句。然而，其中還有些微差異，臺灣所流通的〈大悲咒〉第 16 句：「薩婆薩哆·那摩婆薩多·那摩婆伽」，伽梵達摩和不空譯的都是：「薩婆薩哆·那摩婆伽」。臺灣流通的版本多了「那摩婆薩多」五個字。<sup>77</sup>

三、不空的譯本，在大悲神咒章句下附加聖眾與八部鬼神名相、四十一手相圖印（伽梵達摩譯本四十手加上甘露手）與增加悉檀梵字對翻；並且四十手所持之物或所程之手相與伽梵達摩譯本之次第順序有所不同，其順序為施無畏等<sup>78</sup>四十手，另外加上甘露手，合為四十一手；總持手臂手，合為四十二手。伽梵達摩譯《大悲心陀羅尼

<sup>76</sup> 目前坊間流通的《大悲心陀羅尼經》很多版本，本文採用（台北：大乘講堂，1993 年）所出經本。

<sup>77</sup> 宋滌姬：〈千手千眼觀世音《大悲神咒》與《大悲懺儀》〉，《香光雜誌》第 105 期，（2011 年 6 月），頁 29。

<sup>78</sup> 不空的譯本，四十一手其順序：施無畏、日精摩尼、寶弓、寶劍、軍持、楊柳枝、白拂、寶瓶、傍牌、鉞斧、髑髏、寶杖、數珠、寶劍、金剛杵、俱尸鐵鉤、錫杖、白蓮華、青蓮華、紫蓮華、紅蓮華、寶鏡、寶印、頂上化佛、合掌、寶篋、五色雲、寶戟、寶螺、如意寶珠、縹索、寶鉢、玉環、寶鐸、跋折羅、化佛、化宮殿、寶經、不退轉金輪、蒲桃等四十手，加上甘露手，共四十一手。

《大悲心陀羅尼》，《大正藏》冊 20，頁 117 上-119 中。

經》有經文無圖，不空所譯《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼》有圖，並收錄有真言。<sup>79</sup>目前流通版本，依據二經繪制有《千手千眼觀世音菩薩手相圖印》。

四、不空法師所翻譯的〈大悲咒〉有一個特色，他在咒語下方做註腳，大多數的句子描述諸佛、菩薩及天龍八部之名，更細說其相貌特徵或持拿何種寶物、兵器，其餘的句子為描述五濁惡世、樹葉聲、去聲……等，也有很多句子毫無描述。而近代卻演變為八十四位佛、菩薩出相圖，讓信徒以為誦持〈大悲咒〉可得到八十四位佛、菩薩的庇佑，而成為民間善書的大量印製與流傳，這個因緣帶動了〈大悲咒〉與《大悲懺》成為流行之一。不空對照悉曇字梵文對翻，在咒語附加聖眾和八部鬼神名相，增加原因：這些名相與咒語意義皆無關連，只是為應修習瑜伽觀行人具修三密行：身密手結印契召請聖眾，口密誦真言，心密住三摩地，<sup>80</sup>而後世之人誤解，憑藉咒語而聯想揣摩其圖像，如咩（梵音）字誤以為羊鳴聲而安羊頭菩薩，其誤解讓不少高僧、文士指出圖像流傳，會助長錯誤觀念、及誤導修行，<sup>81</sup>如印光法師感歎說「四明法智大師《大悲懺儀》，人不理會，每每以像為事，足見後世之僧，多屬不明教理。」<sup>82</sup>祖師提點，後輩學人該以此為警惕。

五、目前臺灣流通的版本《大悲心陀羅尼經》裏四十二手相圖印，末後附有小行字：「經文照藏本較刻共四十手，并經中未及末二手共真言四十二則，俱照萬曆二十九年刻本附入，並將四十二寶手印，參列圖說，以成全璧」。「經中」是指伽梵達摩的譯本列四十手，沒有甘露手與總攝千臂手二則。而不空譯本，四十一手相圖印、悉檀梵字，沒有總攝千臂手。台灣流通版本，末二手，括號寫（補遺）。二種版本差異點，羅列如下：

<sup>79</sup> 弘學：《千手千眼觀世音陀羅尼經疏注》，（成都：巴蜀書社，2011年），頁298。

<sup>80</sup> 鄭僧一：《觀音——半個亞洲的信仰》，（台北：慧炬出版社，1993年），頁154。

<sup>81</sup> 張家禎：《大悲懺法之研究》，（新竹：玄奘大學宗教學研究所碩士論文，2001年），頁28。

<sup>82</sup> 《印光大師文鈔三編·印光大師復應脫法師書》上冊，（台中：佛教蓮社，2001年），頁12。林光明：〈對八十四幅大悲出相圖應有的看法〉，《大悲咒研究》，（台北：迦陵出版社，1994年），頁5。

表 2-2：「伽梵達摩譯本」與「不空譯本」對照表格

唐・伽梵達摩譯本	唐・不空譯本
譯出（650-660）	譯出（746-774）
〈大悲咒〉82 句	〈大悲咒〉84 句，（附加聖眾與八部鬼神名相）
四十手的名稱與利益	四十一手相圖印、悉檀梵字
廣本	略本

《大悲心陀羅尼經》，主要宣說千手千眼觀世音菩薩內証功德的根本咒——大悲咒，誦持功德及實踐利益。〈大悲咒〉自唐代翻譯以來，即盛傳至今，為僧俗人士誦持不絕。〈大悲咒〉是推動觀音信仰一個有力媒介，在高僧傳與史料中<sup>83</sup>記載許多持誦〈大悲咒〉獲得感應事蹟。與〈大悲咒〉相關資料，在《大正藏》收錄多達二十種之多，以伽梵達摩之譯本，最為盛傳，那麼它義理思想、修行方法又是怎樣呢？有什麼特質備受尊崇？以下就探討此問題。在《大正藏》中收錄與〈大悲咒〉有關經典，製成表格如下：<sup>84</sup>

表 2-3：〈大悲咒〉之相關經典

經名	譯者	持咒與滅罪業障關係	譯經年代	大悲咒句數	大正藏
1.千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經	智通	1.一切煩惱業障悉皆消滅、無量生死劫來惡業、一切怖畏、所有積集諸惡罪業、所有飢渴悉皆消滅。 2.五逆重罪悉皆消滅。 3.當來往生十方淨土。	唐（貞觀年間 AD.627-649）	94	No.1057a T20
2.千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經（別本）	智通	1.一切煩惱業障、無量生死劫來惡業、一切怖畏、所有積集諸惡罪業、所有飢渴悉皆消	唐（太宗年間 AD.627-649）	94	No.1057b T20

<sup>83</sup> 清・弘贊在康熙七年（1668），編輯《觀音慈林集》共三卷，書中彙集於觀音菩薩主要經典，及虔誠信仰者感應的事蹟等，收錄於《新纂卍續藏》冊 88。

<sup>84</sup> 參考林光明：《大悲咒研究》，頁 3-5。

經名	譯者	持咒與滅罪業障關係	譯經年代	大悲咒句數	大正藏
		滅。 2.五逆重罪悉皆消滅。 3.當來往生十方淨土。			
3.千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經	伽梵達摩	1.一切惡業重罪，悉皆滅盡。 2.滅無量罪命終往生阿彌陀佛國。 3.除滅身中百千萬億劫生死重罪 4.更不受三惡道報，常生佛前。	唐（永徽年間 AD.650-660）	82	No.1060 T20
4.番大悲神呪		大悲神呪	（原附前經，今分出）	無斷句	No.1063 T20
5.千手千眼觀世音菩薩治病合藥經	伽梵達摩	1.得福生滅罪壽命延長，一切災難患悉除滅，現在得福滅罪。 2.於當來世福報無盡，生生世世受無病身受諸快樂。	唐（永徽年間 AD.650-660）		No.1059 T20
6.千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經	菩提流志	1.一切宿重業障一時消滅。 2.一切蓋障五逆重罪隨盡消滅。 3.滅除無量生死劫來惡業罪障一時消滅，當來往生十方淨土。 4.此身滅後復得值佛。	唐（景龍三年 AD.709）	94	No.1058 T20
7.千手千眼觀自在菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼咒本	金剛智	陀羅尼咒本	唐（開元 11~24 年間 AD.723-763）	113	No.1061 T20
8.金剛頂瑜伽青頸大悲王觀自在念誦儀軌	金剛智	1.除滅一切障、除滅有情無量業障。 2.能滅諸罪得吉祥。 3.現世證得歡喜地，後十六生成正覺。	唐（開元 5~天寶 23 年 AD.717-735）	143	No.1112 T20

經名	譯者	持咒與滅罪業障關係	譯經年代	大悲咒句數	大正藏
9.千手千眼觀世音菩薩大身呪本	金剛智	大身呪本	唐（開元 11 年～24 年 AD.723-736）	無斷句	No.1062A T20
10.金剛頂瑜伽千手千眼觀自在菩薩修行儀軌經	不空	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.未來所有人天種種魔業障難，悉皆除滅。</li> <li>2.能摧滅心中十種惑障、滅除內外人天等障。</li> <li>3.滅無量劫慳悋業種、破戒業種、瞋恚業種、散亂業種、愚癡業種、無善巧方便業種、惡願業種、於世出世劣意業種、俱生我執種俱生法執種、積集十不善黑業，悉皆消滅。</li> <li>4.一切罪垢悉皆消滅，現生所求殊勝悉地，皆得圓滿。</li> </ol>	唐（天寶 5~大曆 9 年 AD.746-774）	40	No.1056 T20
11.千手觀音造次第法儀軌	善無畏	千手觀音造像的相關製作法則。	唐（開元 5 年～23 年 AD.717-735）	僅儀軌	No.1068 T20
12.千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼	不空	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.永使滅除諸罪業、一切惡業重罪悉皆滅盡。</li> <li>2.除滅身中百千萬億劫生死重罪。</li> <li>3.欲生何等佛土，隨願皆得往生</li> </ol>	唐（天寶 5~大曆 9 年 AD.746-774）	84	No.1064 T20
13.大悲心陀羅尼修行念誦略儀	不空	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.所有罪障、業障皆得消滅。</li> <li>2.生生世世離諸惡趣，蓮華化生，速證無上正等菩提。</li> <li>3.水火等災一切厄難，虎狼師子刀杖枷鎖，如是等事，悉皆消滅，見者歡喜。命終已後不墮惡趣，當生諸佛淨妙國</li> </ol>	唐（天寶 5~大曆 9 年 AD.746-774）	儀軌	No.1066 T20

經名	譯者	持咒與滅罪業障關係	譯經年代	大悲咒句數	大正藏
		土。			
14.青頸觀自在菩薩心陀羅尼經	不空	聞我名者皆得離苦解脫，速證無上正等菩提。	唐（天寶 5~大曆 9 年 AD.746-774）	無斷句	No.1111 T20
15.大慈大悲救苦觀世音自在王菩薩廣大圓滿無礙自在青頸大悲心陀羅尼	不空	1.救苦、延壽、加滅惡趣、破業障、滿願、隨心自在、速超上地陀羅尼。 2.一聞神呪超第八地陀羅尼、四百四病一時消滅陀羅尼。	唐（天寶 5~大曆 9 年間 AD.746-774）	75	No.1113B T20
16.攝無礙大悲心大陀羅尼經計一法中出無量義南方滿願補陀落海會五部諸尊等弘誓力方位及威儀形色執持三摩耶標幟曼荼羅儀軌	不空	千手觀音像的相關製作法則。	唐（天寶 5~大曆 9 年間 AD.746-774）	僅儀軌	No.1067 T20
17.世尊聖者千眼千首千足千舌千臂觀自在菩提薩埵怛囑廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼	失譯	僅梵文	唐（永貞元年 AD.805） （空海帶回日本）	梵文	No.1062B T20
18.千光眼觀自在菩薩祕密法經	蘇嚩羅	千手觀音造像式樣，更加是詳盡描述。	唐代約 AD.907	儀軌	No.1065 T20
19.觀自在菩薩廣大圓滿無礙大悲心大陀羅尼	指空譯	大陀羅尼咒	高麗（恭愍王三年 AD.1363） （指空讎校）	67	No.1113A T20
20.大悲啟請	失譯	1.暫聞尚滅塵沙業 2.受持當證佛菩提	年代不明 （敦煌出土）	79	No.2843 T85

一、由上面列表 2-3 知〈大悲咒〉有多種不同梵文本與漢譯本，在十多本漢譯本中，

最長是金剛智翻譯《金剛頂瑜伽青頸大悲王觀自在念誦儀軌》為一四三句；最短

是不空翻譯《金剛頂瑜伽千手千眼觀自在菩薩修行儀軌經》為四十句。根據學者考查，從敦煌寫經看來，抄經最多《千手經》是智通本及伽梵達摩本，甚至在敦煌遺書中兩部經典有時合抄成一帙流通。<sup>85</sup>而對於千手千眼的由來，各種譯本的說法不盡相同。(一) 伽梵達摩譯本記載觀世音菩薩云：「過去無量億劫，有佛出世，名曰『千光王靜住如來』。彼佛世尊憐念我故，及為一切諸眾生故，說此『廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼』。以金色手摩我頂上，作如是言：『善男子！汝當持此心呪，普為未來惡世一切眾生，作大利樂。』我於是時，始住初地，一聞此呪故，超第八地。我時心歡喜故，即發誓言：『若我當來，堪能利益、安樂一切眾生者，令我即時，身生千手、千眼具足。』發是願已，應時身上，千手千眼，悉皆具足。」<sup>86</sup>此即觀音菩薩誦持〈大悲咒〉，與發大誓願，成就千手千眼。(二) 波崙在〈千手經序〉：「有大力鬼神毘那翼迦，能障一切善法，不使成就；一切惡業，必令增長，雖有妙力通心，無能制伏。觀音菩薩現作千臂千眼之形，以伏彼神。」<sup>87</sup>此觀音菩薩乃降魔而現千手千眼形象。(三) 智通譯本中又另一說：「菩薩過去毘婆尸佛，亦現作降伏魔身，千眼中各出一佛，以為賢劫千佛也，千臂各各化出一轉輪聖王，此菩薩降魔身中最為第一。」<sup>88</sup>(四) 菩提流志譯本最為詳細：「我（觀音）亦曾見過去毘婆尸佛，現斯千手千眼大降魔身。世尊，我今復現是千手千眼大降魔身，於千臂中各現化出一轉輪王，為同賢劫轉輪聖王，於千手千眼中各現化出一佛，示同賢劫千佛等出現故，世尊，菩薩降魔身中此身為最為上。」<sup>89</sup>後面三種說法都跟降魔有觀，跟伽梵達摩譯本，有不同說法，也可看出為什麼伽梵達摩譯本最廣受流傳原因之一，跟現世安樂有緊密連結。不過，不管千手千眼的說法根源於何處，其觀音菩薩聞聲救苦大悲特質，是

---

<sup>85</sup> 李小榮：《敦煌密教文獻論稿》，（北京：人民文學出版社，2003年），頁77。

<sup>86</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊20，頁106中。

<sup>87</sup> 《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經》，《大正藏》冊20，頁83下。

<sup>88</sup> 《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經》，《大正藏》冊20，頁87中。

<sup>89</sup> 《千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經》，《大正藏》冊20，頁101下。

眾菩薩中為代表，顯示此菩薩偉大人格。<sup>90</sup>

二、唐貞觀年間智通翻譯《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經》，<sup>91</sup>是密教大悲信仰的最先翻譯的重要經典。觀音信仰進入唐代，千手大悲觀音信仰成為主流，《千眼千臂經》正好是千手大悲觀音信仰的關鍵經典，也是開山式的經典。根據波崙在序文中，介紹智通翻譯《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經》，此經傳譯到中土有一段曲折的過程。早在武德（618-626）年間，有中天竺婆羅門瞿多提婆攜帶畫在細毛布上的千手經變和結壇手印經本，進奉高祖李淵，但不被重視束之高閣。至貞觀（627-649）年間，復有北天竺僧人入長安，奉梵本《千手經》于唐太宗，太宗敕大總持寺法師智通共印度僧譯出咒經與手印，但未得到流通。過後不久，復有印度僧人來到長安，攜經請智通細閱，智通再次把它譯出，發現跟過去的舊本並無二致，唯有所缺身咒一科。隨後，又有北印度僧蘇伽施與常州正勤寺住持慧琳共研《千手經》，但疑義太多，百思不得其解。于是兩人共赴洛陽，繼續討論，漸入津途。後請得一位既通梵文，又懂儒學的清信士李太一，潤色成章。

至神功（697）年間，有一仁者持智通再譯本由長安至洛陽，經慧琳補充綴合，終成完帙。後來，佛授記寺婆羅門僧達摩戰陀（北印度烏仗國人）在氈上繪出千臂觀音像，連同《千手經》便在中國流傳開來。其傳播線路，主要似為北印度——長安——洛陽——其他各地。<sup>92</sup>可以看出整部經典都是說陀羅尼，示結手印法、畫像法、結壇法（曼陀羅）等，是一部以咒印為中心的佛法修持密教經

---

<sup>90</sup> 李小榮：《敦煌密教文獻論稿》，（北京：人民文學出版社，2003年），頁79。

<sup>91</sup> 《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經》，《大正藏》冊20，智通有二個譯本：1057A 經、1057B 經。差別在於（1057A 經）有序文，波崙序說明梵本的《千眼千臂經》傳入中原的經歷；1057B 經，沒有序文。

<sup>92</sup> 李小榮：《敦煌密教文獻論稿》，（北京：人民文學出版社，2003年），頁77。

典。<sup>93</sup>

三、然而無論密教經典專論哪一種觀世音菩薩像，經文都強調（一）依規定樣式造像的重要性—經文中的規定必然包含菩薩形貌特徵的詳細描述，即手持蓮花、淨瓶，珠寶瓔珞嚴身等，以助觀像；（二）持誦陀羅尼的確切次數——21 遍、108 遍、1008 遍、或 1080 遍；（三）若如法修持，觀世音菩薩就會現身行者面前，或現出家相，或以行者觀想的形相出現；（四）這樣的宗教修持能世俗與精神層面的種種具體利益。<sup>94</sup>另外，《大悲心陀羅尼經》譯後盛傳或許正因為此經沒有造像或觀想方面的繁複規定，以致能夠符合一般中國人好簡的習性。密教系統中最著名的觀音有千手千眼觀音、馬頭觀音、十一面觀音、准胝觀音、如意輪觀音、不空罽索觀音等。在這六種觀音中，最流行要算千手千眼觀音及其神咒〈大悲咒〉。<sup>95</sup>依據有關學者的研究，早在唐代，僧眾及信眾就對〈大悲咒〉產生了強烈的信仰，千手千眼觀世音菩薩也成為佛教徒最尊崇菩薩之一。在佛教顯、密二教尊崇對象往往不同，而千手千眼觀世音菩薩，則是顯密二教，僧俗所共同尊仰的大悲觀音菩薩。<sup>96</sup>

四、早期密教即雜密主要表現為各種陀羅尼運用和流行。陀羅尼，梵文 *dhāraṇī*，是總持、能持、能遮的意思，最早是個記憶的方法而已，但印度進行記憶是往往伴隨著禪觀、瑜伽，所以陀羅尼又有了禪觀，三昧，三摩地的含義，到後來大乘佛教中陀羅尼也用來指禪觀之意。<sup>97</sup>如《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼經》（簡稱《請觀音經》）是這類經典中最早出現的其中之一，由竺難提譯於東晉（317-

---

<sup>93</sup> 林敏：〈智通譯《千臂千眼觀世音菩薩陀羅尼經》由古寫本到現行本的變遷〉，《國際弘教學大學院大學研究紀要》第 19 号，平成 27 年），頁 45-108。

<sup>94</sup> 于君方著，陳懷宇等譯：《觀音——菩薩中國化的演變》，頁 93。

<sup>95</sup> 李利安：《觀音信仰的淵源與傳播》，（北京：宗教文化出版社，2008 年），頁 129。

<sup>96</sup> 嚴耀中：《漢傳密教·孔雀王咒與大悲咒》，（上海：學林出版社，1999 年），頁 186-187。  
于君方著，陳懷宇等譯：《觀音——菩薩中國化的演變》，頁 276-277。

<sup>97</sup> 林敏：〈智通譯《千臂千眼觀世音菩薩陀羅尼經》由古寫本到現行本的變遷〉，頁 45-108。

420) 後期。自從天台智顛 (538-597) 以《請觀音經》為經據之一，制成四種三昧行法其一「非行非坐三昧」，即為《請觀世音懺法》，此後天台宗一直特別重視這部觀音經典。儘管觀音在這部經中現凡夫身，不像其他密教經典所述的多頭、多臂，但是與其他密教經典一樣強調持念陀羅尼。<sup>98</sup>

五、從北周 (556-581) 開始，更多內含新的陀羅尼的觀音密教經典傳入中國。這些經典中，這位菩薩不以常人的外形顯現，而現多頭、多臂的密教像。這類新造像中，最先是耶舍崛多譯於 (563-577) 年間，《佛說十一面觀世音神咒經》，<sup>99</sup> 這是最早將這位菩薩的密教像傳入中國一部經典。另一組傳入中國密教經典以不空索觀自在菩薩為主，其中最早的一部是隋代闍那崛多《不空罽索神咒心經》。<sup>100</sup> 此經之後，又傳入一批頌讚千手千眼觀世音的密教經典，這類經典共有十三譯本，皆譯於唐代，譯者之中不乏高僧，這表示觀音菩薩的這種密教像知名與盛行。《大悲心陀羅尼經》自譯出以來最盛傳一部經。<sup>101</sup> 雖然另一部《請觀音經》早先由於天台智顛 (538-597) 的提倡而大受歡迎，但這種情形並未延續到宋代以後。即使在宋代以前，《請觀音經》中三段陀羅尼也似乎不像〈大悲咒〉一樣有很多僧人持誦，更別說是一般人了。因此，儘管有「百部懺主」之稱的遵式 (963-1032) 曾根據《國清百錄》中〈請觀世音懺法〉，於咸平四年 (1001) 再制作成為《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》，<sup>102</sup> 卻也沒有流傳到現今。

知禮創制《大悲心呪行法》跟唐代以降〈大悲咒〉的流傳有關係。〈大悲咒〉具有無限神力的咒語，它的傳播跟觀音菩薩緊密連繫在一起，誦持〈大悲咒〉除了向觀音菩薩祈求幫助外，也是學習觀音菩薩大悲願力所展現拔苦與樂利濟眾生的精神。與中國四大菩薩相關的咒語中，也只有觀音菩薩的〈大悲咒〉普遍被廣大僧俗持誦流傳至

<sup>98</sup> 于君方著，陳懷宇等譯：《觀音——菩薩中國化的演變》，頁 70。

<sup>99</sup> 《佛說十一面觀世音神咒經》，《大正藏》冊 20，頁 149 上。

<sup>100</sup> 《不空罽索神咒心經》，《大正藏》冊 20，頁 402 中-405 下。

<sup>101</sup> 參閱于君方著，陳懷宇等譯：《觀音——菩薩中國化的演變》，頁 71-81。

<sup>102</sup> 《大正藏》冊 46，1949 經。

今。其次，另一重要原因，到北宋知禮、遵式時期，「整個佛教流於以淨土為歸的趨勢，而是八宗並行不悖，各顯特勝，同時又相滲相吸，造成了一種開放的文化氛圍，所以知禮、遵式順從潮流因著實用便行的目的制定了大量懺儀。」<sup>103</sup>知禮制定《大悲心呪行法》是一新式的觀音懺法典範，成為僧眾極重視修持懺法之一，「由此大悲懺法的盛行，觀音懺法由請觀音懺法挪移到大悲懺法，《請觀音經》及其懺法在宋代以後便極少見到修學」。<sup>104</sup>學者于君方認為《大悲心呪行法》制定，是密教融入中國的表現，也是保留唐密的方式。<sup>105</sup>

### 參、《大悲心陀羅尼經》義理及修學方法與特點之處

本節重點要說明，《大悲心陀羅尼經》闡述義理思想是什麼？知禮依經制定行法，其經中修學方法為何呢？此經是中國密教觀音經典中最受尊崇一部，譯出廣受僧俗兩眾重視，它又有何特質呢？以下分析探討此問題：

#### 一、《大悲心陀羅尼經》之義理分析

##### （一）大悲心發起菩提誓願修菩薩行的實踐

本經的當機眾為觀世音，羅什的舊譯，玄奘新譯為觀自在，是同一梵語不同傳譯中國略稱為觀音。據《悲華經》<sup>106</sup>說，他是一生補處的法身大士，是繼承阿彌陀佛的菩薩。又《大悲心陀羅尼經》云：「此觀世音菩薩，不可思議威神之力，已於過去無量劫中，已作佛竟，號『正法明如來』。大悲願力，為欲發起一切菩薩，安樂成熟諸眾生故，現作菩薩。」<sup>107</sup>那麼他是佛而現化菩薩的。他現身在無量的國土中，以菩薩身，拯救多難的苦惱眾生，還表現他無窮的廣大悲願。

<sup>103</sup> 釋心皓：《天台教制史》，（廈門：廈門大學出版社，2007年），頁221。

<sup>104</sup> 黃國清：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，頁146-161。

<sup>105</sup> 于君方著，陳懷宇等譯：《觀音——菩薩中國化的演變》，頁281。

<sup>106</sup> 《悲華經》，《大正藏》冊3，171下。

<sup>107</sup> 《大正藏》冊20，頁110上。

這部經典的觀世音化身則是千手千眼觀世音，千手，表拯救眾生的偉大能力；千眼表智慧光的無處不照。這是大悲大智的表徵；<sup>108</sup>《華嚴經》<sup>109</sup>中的善財童子參訪觀音，當時他求觀音菩薩的開示；應如何學菩薩行？觀音菩薩直接的對他說：菩薩應學的法門無量無邊，但在這無邊法門中，我是修學了大悲行的解脫門。起初我漸漸地學行大悲，經過長時間的學習，終於深入了大悲法門廣度眾生，成就無邊的清淨功德，而得無上的解脫。善財！我以大悲法門修學修菩薩行，一貫的目的，在解除一切眾生的苦痛，救護他，使他們免除怖畏。<sup>110</sup>因此，觀音被尊稱「大悲者」或「施無畏者」。《大悲心陀羅尼經》總共出現五十一句「大悲」，可見，該經是以大悲為基礎的修持法門；在聲聞與凡夫者，只能說「悲」，不能說是「大悲」，佛教將慈悲分三種：眾生緣慈、法緣慈、無緣大慈，事實上這三種慈悲都是具有慈悲心，但是為何會有這淺深的差別呢？主要是智慧有別。雖然都具有慈悲，但如果沒有觀破我相、眾生相，那只是凡夫的慈悲（眾生緣慈）；如能進一步觀我空、眾生空，可以達到二乘的慈悲（法緣慈）；再進一步，智慧能夠觀一切法空，那就是佛菩薩的無緣大慈。<sup>111</sup>經中記載：「有一菩薩摩訶薩，名曰『觀世音自在』，從無量劫來，成就大慈大悲，善能修習無量陀羅尼門，為欲安樂諸眾生故。」<sup>112</sup>觀世音菩薩教化眾生先以身作則。他自身精進地修大悲行與無量陀羅尼門，也教導眾生修大悲行及大悲陀羅尼；觀世音菩薩告訴梵天王說，大慈悲心、平等心到無上菩提心等十心此是陀羅尼形貌狀相，你應依此而修行。咒語有如此強大力量，蘊藏真理體性，與佛果大慈悲與大智慧全然相契合。發起

---

<sup>108</sup> 釋印順：〈觀世音菩薩的讚仰〉，《佛法是救世之光》，（台北：正聞初版社，2000年），頁45。

<sup>109</sup> 《華嚴經》：「爾時，善財詣觀世音，頭面禮足，遶無數匝，恭敬合掌，於一面住，白言：「大聖！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩云何學菩薩行、修菩薩道？」「善男子！我行大悲法門光明行時，發弘誓願，名曰：攝取一切眾生，欲令一切離險道恐怖、……愁憂恐怖。」《大正藏》冊9，頁718中。

<sup>110</sup> 釋印順：〈修學觀世音菩薩的大悲法門〉，《佛法是救世之光》，（新竹：正聞初版社，2000年），頁55。

<sup>111</sup> 釋厚觀：《印順導師佛學著作述要》，（新竹：印順文教基金會，2012年），頁131。

<sup>112</sup> 《大正藏》冊20，頁106中。

大慈悲心、平等心、恭敬心、卑下心是側重下化眾生利他之心，無為心、無染著心、空觀心、無雜亂心、無見取心是側重上求佛道自利之心，等到自他兩利修行圓滿就是無上菩提心，行者修學〈大悲心陀羅尼〉應發起如上十種心，以求快速推進對真理體證與開發種種利益眾生廣大能力。

《大般若經》說到修學，總是說「大悲為上首」。<sup>113</sup>首先，大乘的發菩提心，廣度眾生，就是「菩提所緣，緣苦眾生」的悲心發動。若離去悲心，即不成菩提心，想成佛是不可能的。<sup>114</sup>無上菩提心，即發心修學，生生世世上求下化，廣集福慧資糧，信願堅定，往佛道前進。其次，印順法師在《般若經講記》強調：菩薩發菩提心，以大悲為根本，即菩提心由大悲而發起；大悲所發的菩提心，非般若空無我慧，不得成就，即要以般若為方便。悲心不具足而慧力強，要退墮聲聞乘的。慧力不足而悲心強，要流於世俗而成所謂「敗壞菩薩」的。必須大悲、般若相輔相成，才能安住菩提而降伏其心。即《般若經》：『一切智智相應作意（即菩提心），大悲為上首，無所得——即般若空慧為方便。』<sup>115</sup>發菩提心者，不得不知。<sup>116</sup>《大悲心陀羅尼經》是以般若空慧為引導，重視以悲智雙運的大悲行的菩薩實踐，「當知其人，是虛空藏，常以空慧觀眾生故。」<sup>117</sup>空慧之庫藏，猶如虛空，故名虛空藏。這種般若空觀思想引導，正是通向無上菩提的覺證。

## （二）千手護持千眼照見——從慈悲救渡至修學成就效益

觀世音菩薩十六誓願，由大悲心所展現菩提大願，涵蓋戒、定、慧三學，開展為上求佛道下化眾生自覺覺他，覺行圓滿的佛果成就。持誦〈大悲咒〉前發

---

<sup>113</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 5，頁 272 上。

<sup>114</sup> 釋印順：《佛法是救世之光·觀世音菩薩的讚仰》，（竹北市：正聞出版社，2000 年），頁 58。

<sup>115</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 5，頁 290 中。

<sup>116</sup> 釋印順：《般若經講記》，（新竹：正聞出版社，2000 年），頁 38。

<sup>117</sup> 《大正藏》冊 20，頁 109 中。

起跟觀世音菩薩一樣廣大誓願，前十大願是說明成就法，增長善法，早成佛道。後六願能消除業障，破除現世惡業。這十六大願，是行者念誦大悲心陀羅尼前，先對眾生起慈悲心，跟觀音菩薩發起廣大誓願，前十大誓願跟四弘誓願內容是相通意涵，由四開展為十，十願更加綿密周延說明展示，菩薩誓願弘深廣大。聖嚴法師指出：作為一部「觀音法門」，它指涉了觀音覺證的般若與涅槃，也指涉了觀音慈悲與方便；最終，此法的意義，通過自我的證覺解脫，而發起與觀音的慈悲相契相應的廣大菩提心，以種種善巧方便、利益，也協助有情證覺法性。<sup>118</sup>

### （三）因地修學深層意涵——願行具足福慧雙修與戒定兼持自他兩利及內外齊學

此經中所述觀音菩薩因地修學歷程，呈現出來思想深層意涵主要有：願行具足、福慧雙修、戒定兼持、自他兩利、內外同學。所謂願行具足，首先要先發大誓願隨之要切實地行，有願必行，行願一致。佛道事大，獨行功德難以成就，須藉誓願力方能達成；如牛力雖能挽車，亦須御者，方有所至。誓願所向，須有行業方得滿足，行業須有誓願方得結果；故願與行常不相離，相輔相成而成其果，如經中云：「於諸眾生，起慈悲心，先當從我，發如是願」。<sup>119</sup>誦持《大悲咒》前先跟觀音菩薩發十六大願。所謂福慧雙修，大乘的特質，是重視福慧雙修，所以菩薩發心，以空勝解成大慧，以福德成大悲。即證悟般若空慧，了知事物無自性空與因緣和合假有，從空入假，在世間廣行利濟眾生之事，累積福慧資糧，這樣的福慧雙修，才能自他兩利，如經中云：「願我早得智慧眼」「願我速度一切眾」。<sup>120</sup>所謂戒定兼持，戒為實踐佛道之基礎，為求佛道，憐憫眾生，了知諸法求實相，不畏惡道，不求福樂之持戒，是為上上人持戒相。再修習禪定，令心專注於某一對象，達於不散亂之狀態，進而推進無漏智慧開發，如經中云：「願我速得

<sup>118</sup> 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，（台北：法鼓文化，2003年），頁54。

<sup>119</sup> 《大正藏》冊20，頁106下。

<sup>120</sup> 《大正藏》冊20，頁106下。

戒定道」。<sup>121</sup>所謂自他兩利，依菩薩行來說，當然是自利利他，廣修六度<sup>122</sup>、四攝、無邊法門。即自利又利他，達到自他兩利的統一，如經中云：「發廣大菩提心，誓度一切眾」。<sup>123</sup>所謂內外同學，就是即修學內學指佛學，又修學外學，即佛教以外的學問。佛教將內學外學總結為五明，內明指佛學，其他四明即聲明（語言學）、工巧明（工藝、技術）、醫方明（醫學、藥物學）、因明（邏輯）。<sup>124</sup>如經中云：「所有世間經書，悉能受持；一切外道法術、韋陀典籍，亦能通達」。<sup>125</sup>凡夫學大乘道，以大悲心為動力，以普度眾生的悲心來廣學一切。所以大心菩薩（出家，也通於在家）必廣學無量法門，這才能適應眾生種種根，種種欲。<sup>126</sup>《大悲心陀羅尼經》涵蓋戒定慧修學，開展為六度萬行，自覺覺他覺行圓滿菩薩道實踐，上中下根機皆能攝受，逐漸提升達到修證果位。



---

<sup>121</sup> 《大正藏》冊 20，頁 106 下。

<sup>122</sup> 《發菩提心經論》上卷：（1）修行布施，能流布善名，隨所生之處而財寶豐盈，此為自利；能令眾生得心滿足，教化調伏其慳吝，此為利他。（2）修行持戒，能遠離一切諸惡過患，常生善處，此為自利；能教化眾生不犯惡業，此為利他。（3）修行忍辱，能遠離眾惡，達於身心安樂之境，此為自利；能化導眾生趨於和順，此為利他。（4）修行精進，能得世間、出世間之上妙善法，此為自利；能教化眾生勤修正法，此為利他。（5）修行禪定，能不受眾惡而心常悅樂，此為自利；能教化眾生修習正念，此為利他。（6）修行智慧，能遠離無明，斷除煩惱障、智慧障，此為自利；能教化眾生皆得調伏，此為利他。《大正藏》冊 32，頁 511 上。

<sup>123</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 106 下。

<sup>124</sup> 參閱李利安：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁 432。

<sup>125</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 108 上。

<sup>126</sup> 釋印順：《佛在人間》，（新竹：正聞出版社，2000 年），頁 110。

## 二、《大悲心陀羅尼經》的修持方法

《大悲心陀羅尼經》內容主要說明觀世音菩薩得到大悲咒的因緣、持咒前發起觀世音菩薩十六大願與佛菩薩聖號、〈大悲咒〉形貌相狀、誦持功德利益和方法等。

### （一）誦持〈大悲咒〉從現實利益至佛道修學圓滿

《大悲心陀羅尼經》的重心還是在誦持〈大悲咒〉利益與修學。經中講到觀世音菩薩在過去千光王靜住如來處聽聞大悲咒，頓超八地，證得無生法忍，心生歡喜，發下誓願：「若我當來，堪能利益、安樂一切眾生者，令我即時，身生千手、千眼具足。」<sup>127</sup>馬上應驗實現，觀世音菩薩生出千手千眼。觀世音菩薩說明持誦〈大悲咒〉能得到十種利益：（1）為諸眾生得安樂故（2）除一切病（3）得壽命（4）得富饒（5）滅除一切惡業重罪（6）離障難（7）增長一切白法諸功德（8）成就一切諸善根（9）遠離一切諸怖畏（10）速能滿足一切諸希求。<sup>128</sup>發菩提心，虔誠誦持〈大悲咒〉，從現實利益至修學成就，觀世音菩薩都會慈悲利益行者。另外，「誦持大悲章句者，臨命終時，十方諸佛，皆來授手，欲生何等佛土，隨願皆得往生。」<sup>129</sup>命終隨願往生淨土。持咒前先跟觀世音菩薩發起下面十六願：

南無大悲觀世音！願我速知一切法。南無大悲觀世音！願我早得智慧眼。  
南無大悲觀世音！願我速度一切眾。南無大悲觀世音！願我早得善方便。  
南無大悲觀世音！願我速乘般若船。南無大悲觀世音！願我早得越苦海。  
南無大悲觀世音！願我速得戒定道。南無大悲觀世音！願我早登涅槃山。  
南無大悲觀世音！願我速會無為舍。南無大悲觀世音！願我早同法性身。  
我若向刀山，刀山自摧折。我若向火湯，火湯自消滅。

<sup>127</sup> 《大正藏》冊 20，頁 106 下。

<sup>128</sup> 《大正藏》冊 20，頁 106 中。

<sup>129</sup> 《大正藏》冊 20，頁 107 上。

我若向地獄，地獄自枯竭。我若向餓鬼，餓鬼自飽滿。

我若向修羅，惡心自調伏。我若向畜生，自得大智慧。<sup>130</sup>

前十願生善，說明菩薩道修學圓滿成就佛道歷程重在自利，後六願破惡，救拔四惡道的眾生重在利他，以大悲心發起菩提誓願，直到實踐自他兩利修學圓滿。

此段是修持〈大悲咒〉的方法，先於眾生起慈悲心，發菩提誓，再稱念觀世音菩薩、阿彌陀佛的聖號，然後持誦陀羅尼神咒：

發是願已，至心稱念，我之名字，亦應專念，我本師阿彌陀如來，然後即當誦此陀羅尼神呪。一宿誦滿五遍，除滅身中，百千萬億劫生死重罪。<sup>131</sup>

依法而修，每日能誦持滿五遍以上，在佛菩薩聖號加持與咒語能破惡業障之威德力下，能滅除無始劫來生死重罪。相應於陀羅尼神呪具有九種功德稱號之一「破惡業障陀羅尼」。<sup>132</sup>《大悲心陀羅尼經》亦敘述〈大悲咒〉不思議力能滅一切重大惡業、罪障的作用：

若諸眾生，侵損常住、飲食、財物，千佛出世，不通懺悔，縱懺亦不除滅。今誦大悲神呪，即得除滅。若侵損食用，常住飲食、財物，要對十方師懺謝，然始除滅。今誦大悲陀羅尼時，十方師即來，為作證明，一切罪障，悉皆消滅。一切十惡、五逆、謗人、謗法、破齋、破戒、破塔、壞寺、偷僧祇物、污淨梵行，如是等一切惡業、重罪，悉皆滅盡。<sup>133</sup>

在初期佛教能懺除是戒罪，但性罪依然要接受因果業報，到大乘佛教連性罪也能滅除，如十惡、五逆等重大惡業，誦持〈大悲咒〉不可思議神力，任何惡

---

<sup>130</sup> 《大正藏》冊 20，頁 106 下。

<sup>131</sup> 《大正藏》冊 20，頁 107 上。

<sup>132</sup> 《大正藏》冊 20，頁 110 上。

<sup>133</sup> 《大正藏》冊 20，頁 107 上。

業、罪，悉皆滅盡，但須要見到諸佛菩薩瑞相，為作證明，一切罪障，確定已經消滅。

行者誦〈大悲咒〉對於修行方面有強大效益，經中如此記載：

若能精誠用心，身持齋戒，為一切眾生，懺悔先業之罪，亦自懺謝，無量劫來，種種惡業，口中馱馱，誦此陀羅尼，聲聲不絕者，四沙門果，此生即證。其利根有慧觀方便者，十地果位，剋獲不難，何況世間小小福報？所有求願，無不果遂者也。<sup>134</sup>

此段包括身口意三業規範，戒定慧內涵修學，身持齋戒屬於身業，口中馱馱，誦此陀羅尼屬於口業，精誠用心屬於意業，如此三業精進修學，此生即能證得阿羅漢果位。其利根之人能夠觀照實相真理，要達到菩薩道十地果位並不困難。出世間法如此，何況世間法呢？現實安樂更能所求滿願。

咒語具有如此強大除障滅罪力量，因為《大悲咒》的實相體性跟佛果大慈悲與大智慧相契合。大梵天王代替大眾問觀世音菩薩「唯願大士，為我說此陀羅尼形貌狀相，我等大眾，願樂欲聞！」<sup>135</sup>觀世音菩薩言：

大慈悲心是，平等心是，無為心是，無染著心是，空觀心是，恭敬心是，卑下心是，無雜亂心，無見取心是，無上菩提心是。當知如是等心，即是陀羅尼相貌。汝當依此而修行之。<sup>136</sup>

此十心中，大慈悲心、平等心、恭敬心、卑下心，是成就利他實踐的心靈品質，無為心、無染著心、空觀心、無雜亂心、無見取心，是成就自利修持心靈境界，等到自他兩利圓滿就是無上菩提心。行者應早日發起蘊含真理力能相應心靈層次早證得修習觀音法門種種利濟眾生的廣大能力。雖然〈大悲陀羅尼〉修持包

---

<sup>134</sup> 《大正藏》冊 20，頁 109 下。

<sup>135</sup> 《大正藏》冊 20，頁 108 上。

<sup>136</sup> 《大正藏》冊 20，頁 108 上。

含現實安樂與四果解脫修證，實以發菩提心行菩薩道實踐來成就佛道為核心，以觀世音菩薩為典範，學習大悲誓願，快速發起上求下化菩薩道實踐，早得修學圓滿成就佛道。

## （二）修持〈大悲咒〉的儀節具體指導

《大悲心陀羅尼經》記載修持〈大悲咒〉儀法內容：

若善男子、善女人，誦持此神呪者，發廣大菩提心，誓度一切眾生。身持齋戒，於諸眾生，起平等心。常誦此呪，莫令斷絕。住於淨室，澡浴清淨，著淨衣服。懸幡、然燈、香華、百味飲食，以用供養。制心一處，更莫異緣，如法誦持。<sup>137</sup>

首先發起菩提心，置辦一間淨室，莊嚴校飾，齋戒身心，澡浴清淨，著淨衣服，供養三寶，專心一意誦持〈大悲咒〉「是時當有，日光菩薩、月光菩薩與無量神仙，來為作證，益其効驗。我時當以千眼照見，千手護持。」<sup>138</sup>感應菩薩聖眾與護法神來作證明，及觀世音菩薩護持。「若諸眾生，現世求願者，於三七日，淨持齋戒，誦此陀羅尼，必果所願。」<sup>139</sup>對於現實利益有願求之人，於二十一日，身心清淨持齋戒，誦持〈大悲咒〉，所求滿願。另外，在其他懺法所沒有儀軌，《大悲心陀羅尼經》有一項特殊儀軌「結界」：

若能如法結界，依法受持，一切成就。其結界法者，取刀，呪二十一遍，劃地為界。或取淨水，呪二十一遍，散著四方為界。或取白芥子，呪二十一遍，擲著四方為界。或以想到處為界，或取淨灰，呪二十一遍為界。或呪五色線二十一遍，圍繞四邊為界。皆得。<sup>140</sup>

<sup>137</sup> 《大正藏》冊 20，頁 108 上。

<sup>138</sup> 《大正藏》冊 20，頁 108 上。

<sup>139</sup> 《大正藏》冊 20，頁 109 上。

<sup>140</sup> 《大正藏》冊 20，頁 109 中。

結界是劃出一定區域，修習者在壇場受到保護，不被魔障外力所干擾，在此神聖時空中，誦此神咒以求剋期取證。結界方式經中舉出有六種，分為事與理兩種結界法，取刀、或取淨水、或取白芥子、或取淨灰、或呪五色線等，屬於事結界，或以觀想所到之處為界，屬於理結界，任選一種都可以。

《大悲心陀羅尼經》文中有儀節具體指導方法，又咒語蘊含實相體性與真理相連結深層涵義，事儀理觀俱備，非常適合修學懺悔之經典，尤其主尊觀世音菩薩，跟漢地眾生緣份特別深厚，此經一譯出，普受僧俗兩眾重視，更助顯《大悲咒》廣為傳誦，「後來甚至取代《請觀音經》在禮懺實踐上地位。」<sup>141</sup>

### 三、《大悲心陀羅尼經》之特質分析

#### (一)〈大悲咒〉和千手千眼觀世音菩薩形像結合

經文記載，觀世音「發誓言：若我當來，堪能利益、安樂一切眾生者，令我即時，身生千手、千眼具足。」<sup>142</sup>發是願已，應時身上千手千眼皆悉具足。而這千手千眼代表著光芒、活力和神通，無疑會使人感受一種神秘的力量。從此，像隨經立，經跟像走，二者唇齒相依。經前有像，使咒文有了實際的力量形態；像旁誦經，使像更具神秘感與靈驗感，因此千手千眼觀世音菩薩像的普及就意味着〈大悲咒〉的普及。<sup>143</sup>唐初，千手千眼觀音像就出現在龍門石窟，成為中國現存最早的密教造像之一。<sup>144</sup>且造立雕刻有這大悲咒的經幢在唐代時期已經很盛行。<sup>145</sup>事實上，「大悲」一詞就把《大悲咒》與大慈大悲觀世音菩薩整個形象連結起來，使〈大悲咒〉流傳更廣受歡迎。

<sup>141</sup> 黃國清：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，頁 146-161。

<sup>142</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 106 下。

<sup>143</sup> 嚴耀中：《漢傳密教•孔雀王咒與大悲咒》，（上海：學林出版社，1999 年），頁 190。

<sup>144</sup> 李玉昆《龍門雜考》及宮大中《龍泉石窟藝術初探》，均載《文物》1980 年第一期。轉引嚴耀中：《漢傳密教•孔雀王咒與大悲咒》，頁 188。

<sup>145</sup> 觀音經世典編纂委員會編《觀音經事典》，（東京：柏書房，1995 年），頁 166 下。

## （二）此經含括世間利益至究竟解脫層次

1.現世利樂：（1）圓滿所願：「誦持大悲神呪者，於現在生中一切所求，若不果遂者，不得為大悲心陀羅尼也。」<sup>146</sup>（2）求生命長壽：「求長生樂者，在閑淨處，清淨結界，呪衣著，若水、若食、若香、若藥，皆呪一百八遍，服必得長命。」<sup>147</sup>所以此神呪又稱「延壽陀羅尼」。<sup>148</sup>（3）念此咒能醫各種病症，如其經云：「若患耳聾者，呪胡麻油，著耳中，即差。」<sup>149</sup>等，另外，與《大悲咒》相呼應，伽梵達摩還譯出另一部相關密教經籍《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》。在這二部經咒中，具體地開出治近二十種病的各種藥方。這些藥方裡的藥，都是「華人早已知其藥性甚或久已使用中藥物。」從而頗為實用。其和《大悲咒》相配合，據說能「加強病者信心，從而體內自行產生抵抗力，用助藥物更得發揮其性能。」<sup>150</sup>這樣，增添《大悲咒》具有療病功效。<sup>151</sup>（4）罪業消除：「今誦大悲陀羅尼時，十方師即來，為作證明，一切罪障，悉皆消滅。一切十惡、五逆……如是等一切惡業、重罪，悉皆滅盡。」<sup>152</sup>所以《大悲咒》又名「破惡業障陀羅尼」。較特別，根據學者在敦煌石窟中《千手經變》研究指示：在盛中唐所繪，手中的法物及所結法印，基本是按《千手經》或相關儀軌法之規定繪制的。但隨着時代的變化而產生差異，特別中唐以後，千手觀音出現了像曲尺一類世俗之物。西夏時期，法物中大量出現銅錢、毛筆等。……合計有 166 幅之多，由于該經變左右對稱且完成相同，故實際上至尊手持之物或人物的活動場面

---

<sup>146</sup> 《大正藏》冊 20，頁 107 上。

<sup>147</sup> 《大正藏》冊 20，頁 109 中。

<sup>148</sup> 《大正藏》冊 20，頁 110 上。

<sup>149</sup> 《大正藏》冊 20，頁 110 中。

<sup>150</sup> 曹仕邦：〈淺論唐代伽梵達摩譯出密宗佛經中之藥物知識〉，《唐君毅先生紀念論文集》（台北：臺灣學生書局，1983 年），頁 177-198。

<sup>151</sup> 嚴耀中：《漢傳密教·孔雀王咒與大悲咒》，頁 188。

<sup>152</sup> 《大正藏》冊 20，頁 107 上。

只有 83 種。其中 31 種見于內典之記載，另 52 種則為人們生產生活及娛樂時的工具等，突出了密教信仰重視現世利益的特點。<sup>153</sup>

2.來世安樂：(1)《大悲咒》修持與淨土往生：「得無量福，滅無量罪，命終往生阿彌陀佛國。」<sup>154</sup> (2)「若諸人天，誦持大悲章句者，臨命終時，十方諸佛，皆來授手，欲生何等佛土，隨願皆得往生。」<sup>155</sup> (3)「誦持大悲心呪者，可得十五種善生，避免十五種惡死。」<sup>156</sup>

3.修學成就的果位：「四沙門果，此生即證」、「有諸菩薩，未階初住者，速令得故，乃至令得十住地故。又令得到佛地故，自然成就三十二相、八十隨形好。」<sup>157</sup>雖然經中提到証得阿羅漢果，實則以成就大乘佛果為最終目標，因為本經是以發廣大菩提心、誓度一切眾生，所成就大悲之法。有學者<sup>158</sup>研究指出《大悲心陀羅尼經》譯出後，由于其有「最早說速得成佛」等內容，便得到僧界的重視。<sup>159</sup>最終，我們依照觀音菩薩的教導，依法而行，那麼現生中苦惱消除，獲得安樂。如能生生世世發菩提心行大悲法門，就能成就如觀音菩薩的無量功德，證悟無上解脫。

(三) 此經有護國安家功用為朝廷帝王所重視提倡

大悲觀音信仰興盛，在唐代為皇室所提倡<sup>160</sup>，也是一個重要原因。《大悲心陀羅尼經》提到「誦持大悲心呪者，可得十五種善生者，一者，所生之處，常逢

<sup>153</sup> 李小榮：《敦煌密教文獻論稿》，（北京：人民文學出版社，2003年），頁83。

<sup>154</sup> 《大正藏》冊20，頁110上。

<sup>155</sup> 《大正藏》冊20，頁107上。

<sup>156</sup> 《大正藏》冊20，頁107上。

<sup>157</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊20，頁109下。

<sup>158</sup> 玉城康四郎主編，許洋主譯：《佛教思想（二）——在中國開展》，（台北：幼獅文化事業公司，1967年），頁91。

<sup>159</sup> 嚴耀中：《漢傳密教·孔雀王咒與大悲咒》，頁187。

<sup>160</sup> 唐朝開元年間，印度瑜伽密教大規模傳入。……在開元年間，較高的精神追求層次上，它迎合了開放思想環境下崇尚新奇軌異的趣味；在世俗層次上，它滿足着人們對它力救濟要求，特別由於

善王；二者，常生善國……」<sup>161</sup>這十五種善生中，把逢善王、生善國擺放第一、二位，就顯示出此經護國的意涵。其次，經文講到，持誦〈大悲咒〉對於國土、家庭都有很大的利益：國家遇有災難時，國王「若以正法治國，寬縱人物，不枉眾生，赦諸有過，七日七夜，身心精進，誦持如是大悲心陀羅尼神咒，令彼國土，一切災難，悉皆除滅，五穀豐登，萬姓安樂。」<sup>162</sup>如果外有怨敵，內有疫病，水旱不調時，「當造千眼大悲心像，面向西方，以種種香華、幢幡、寶蓋、或百味飲食，至心供養。其王又能七日七夜，身心精進，誦持如是陀羅尼神妙章句。外國怨敵，即自降伏，各還政治，不相擾惱，國土通同，慈心相向。」<sup>163</sup>如此鮮明宣揚護國衛民的功效，也是觀音信仰宗教意義重大轉變。再者，在家庭中，遇大惡病，內外不和時，「當向千眼大悲像前，設其壇場，至心念觀世音菩薩。誦此陀羅尼，滿其千遍，如上惡事，悉皆消滅，永得安穩。」<sup>164</sup>這種效益表明，密教經典、菩薩像的傳播，不但適應現實環境面臨問題，且能滿足人們精神上的需求。

---

得到統治階層提倡，因而興盛一時。這時譯出了不少密教觀音經咒。所謂「開元三大士」善無畏、金剛智、不空都有這方面的譯品。這其中不空法師所起作用十分巨大，他一人所出計近二十種。他是中土密宗的總結者，又開密、顯兼用的新風；他又熱心參與時事，受到朝野禮重，如玄宗、肅宗、代宗、德宗或親受灌頂，或參與譯事，玄宗、肅宗、代宗三朝被禮為國師，王公大臣也爭相結納。特別由于他所宣揚的密教教義具有鮮明的護國色彩，更成為朝廷推重的重要原因。……他十分重視神咒真言（陀羅尼），傳翻了不少觀音密咒。……實際影響上，他對推動密教觀音信仰所起的作用更為深遠。這樣，「開元三大士」使密教觀音更盛傳一時。孫昌武：《中國文學中維摩與觀音》，（北京：高等教育出版社，1996年），頁240-241。

<sup>161</sup> 《大正藏》冊20，頁107上。

<sup>162</sup> 《大正藏》冊20，頁109下。

<sup>163</sup> 《大正藏》冊20，頁109下。

<sup>164</sup> 宋滌姬：〈千手千眼觀世音《大悲神咒》與《大悲懺儀》〉，《香光雜誌》第105期，（2011年6月），頁37。

#### (四) 此經沒有造像或觀想方面的繁複規定

或許正因為《大悲心陀羅尼經》沒有造像或觀想方面的繁複規定，以致能夠符合一般中國人的喜好。密教經典，由於修法儀軌繁複且要求嚴格，修行者必須花費大量時間和專注力，因此這種經典只限於特定團體，普通民眾修習的情形可說少之又少。此外，造像須嚴守儀軌的規定也使密教的修持僅限於富人階級。以上兩項因素造成密教的修持僅限於僧侶、男性為主的高級知識分子團體。<sup>165</sup>現存八世紀的敦煌寫本證實《大悲心陀羅尼經》的流行，其中某些抄本節錄十大願，稱為《大悲啟請》，<sup>166</sup>當時可能已有持誦十大願和陀羅尼的簡單懺悔儀式。原先「大悲」在其他經典中只是用以形容觀世菩薩的一個普通稱謂，但由於此經的盛行，從唐代開始，「大悲」就成為千手千眼觀世音菩薩的特定名號典。<sup>167</sup>

## 第二節 隋唐至宋代天台懺法發展演變

天台宗的特色之一就是懺法的修持，知禮自咸平二年（999）後，致力講懺，生平以修懺為其常課，更以天台懺法為其架構，創制新典範之觀音懺法——《大悲心呪行法》，不但取代天台傳統觀音懺法，更是當今最盛傳《大悲懺法》之源頭。那麼尋其本源對於隋唐到宋代天台懺法發展過程，從隋代智顓奠定天台懺法基礎，到唐代湛然撰《補助儀》補充理觀運想，而宋代繼承及發展有緊密關係，這都須加以研究解明。本節先探討智顓制定懺法當時佛教禮懺文化背景如何？智顓發展懺法有何師承方面的啟發？智顓制定四部懺法內容又怎樣呢？唐宋天台諸師如何繼承與開展新的懺法呢？下面就這些問題展開說明。

<sup>165</sup> 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯《觀音——菩薩中國化的演變》，頁 115-116。

<sup>166</sup> 《大悲啟請》，「准經，凡欲受持，先志心念阿彌陀佛三遍，緣阿彌陀佛是觀音本師矣。」《大正藏》冊 85。顯示觀音信仰跟淨土信仰的合而為一。

<sup>167</sup> 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯《觀音——菩薩中國化的演變》，頁 91。

## 壹、懺悔修行之意涵

懺悔 (kṣama, 音譯懺摩) 在初期佛教是很重要實踐行法, 在每半月的布薩 (說戒, poṣadha) 集會中, 違犯戒律者須在僧團中公開陳說自己所犯錯誤 (說罪, āpatti-pratideśana), 請求大眾寬恕, 或由目擊者舉發出罪。依犯戒者所犯戒律的輕重等級, 僧團裁決後採取合宜的懺罪儀式, 犯戒者須在僧團面前請求大眾容恕, 回復到自身與僧團清淨。這種依法懺悔出罪儀式, 在修行上有重要涵義, 使犯戒者能夠恢復戒體清淨, 對所犯罪不會產生憂惱、懊悔的心理, 可避免推定慧熏修時的障礙。犯戒者由於犯罪產生追悔的心態, 心靈受到干擾波動, 將會妨礙進入禪定境界。修習禪定時覆蔽心性, 令善法不生之五種障道——五蓋,<sup>168</sup>包括「悔」(惡作, kaukrīya), 《大智度論》卷 17 如此解明其義:「悔法者, 如犯大罪人, 常懷畏怖, 悔箭入心, 堅不可拔, 如偈說:『不應作而作, 應作而不作; 悔惱火所燒, 後世墮惡道。若人罪能悔, 已悔則放捨, 如是心安樂, 不應常念著。』」<sup>169</sup>更進一步《摩訶止觀》卷 4 解釋說明:「心中憂悔懊結繞心, 則成悔蓋, 蓋覆禪定, 不得開發。若人懺悔改往, 自責其心, 而生憂悔。若人禪定, 知過而已, 不應想著, 非但悔故而得免脫, 當修禪定清淨之法。那得將悔縈心妨於大事; 故云:『悔已莫復憂, 不應常念著。』」<sup>170</sup>說罪悔過是讓犯罪者除滅, 作惡後留下憂悔懊惱繞心, 最重要的方法之一。但是, 懺悔真正意義, 是真誠悔過之後, 要將它放下, 心理穩定利於修習禪定智慧開發。而不是將過錯一直擱置心中, 不斷自我責備, 致使憂惱長期環繞於心中; 正確的心態, 懺悔後將罪惡放下, 而

---

<sup>168</sup> 五蓋: 蓋, 覆蓋之意。謂覆蓋心性, 令善法不生之五種煩惱。即: (1) 貪欲蓋, 執著貪愛五欲之境, 無有厭足, 而蓋覆心性。(2) 瞋恚蓋, 於違情之境上懷忿怒, 亦能蓋覆心性。(3) 昏眠蓋, 昏沉與睡眠, 皆使心性無法積極活動。(4) 掉舉惡作蓋, 心之躁動 (掉), 或憂惱已作之事 (悔), 皆能蓋覆心性。(5) 疑蓋, 於法猶豫而無決斷, 因而蓋覆心性。釋慈怡主編:《佛光大詞典》增訂版光碟, (高雄:佛光出版社, 2014 年)。

<sup>169</sup> 《大正藏》冊 25, 頁 184 下。

<sup>170</sup> 《大正藏》冊 46, 頁 45 上。

修禪定清淨之法。<sup>171</sup>

懺悔法門到初期大乘佛教有很大轉變，由僧團說罪轉而向十方諸佛禮拜懺悔的新形式。平川彰主張受在家菩薩行影響，初期大乘佛教重視作為修學行法的「懺悔」。將懺悔視為一種行法，在部派佛教可能尚未形成，他認為是大乘的獨自法門。懺悔並與隨喜、勸請結合為一組「三品」(triskandhaka) 實踐。<sup>172</sup>靜谷正雄視《三品經》為大乘「先行經典」，本經已不存，現存述及三品行的經典有推定《舍利弗悔過經》<sup>173</sup> (西晉·竺法護譯)、及異譯本《菩薩藏經》<sup>174</sup> (梁·僧伽婆羅譯)、《大乘三聚懺悔經》<sup>175</sup> (隋·闍那崛多共笈多譯) 等。《舍利弗悔過經》是較早期形式，為追求佛道而於晝夜六時禮拜十方諸佛實行悔過，由於經中未見如後幾本的「理懺」觀念，論斷為成立於『小品般若經』以前。<sup>176</sup>印順法師強調《三品經》以懺悔實踐為中心，念佛禮佛而懺除業障的，代表原始重信的法門，在業力極重，可以懺悔而需要懺悔的要求下，十方諸佛現在的信仰，使懺悔開展出新的方式。<sup>177</sup>相較初期佛教在僧團前的懺悔，能懺除「戒罪」，但「性罪」必須接受因果業報。<sup>178</sup>到大乘佛教時期觀念與方法有很大轉變，改為在十方佛前懺悔，通過經典、佛菩薩與咒語的力量，連性罪也可懺除，至少許

---

<sup>171</sup> 參閱黃國清：〈南岳慧思的懺悔思想〉，湖南南岳佛教會「慧思大師與南岳佛教學術研討會」會刊，(2011年8月)，頁1-13。

<sup>172</sup> 平川彰：《初期大乘佛教の成立過程II》，(京都：春秋社，1990年)，頁114-116。

<sup>173</sup> 《佛說舍利弗悔過經》，《大正藏》冊24，頁1090上。

<sup>174</sup> 《菩薩藏經》，《大正藏》冊24，頁1086下。

<sup>175</sup> 《大乘三聚懺悔經》，《大正藏》冊24，頁1091中。

<sup>176</sup> 靜谷正雄：《初期大乘佛教の成立過程》，(京都：百花苑，1974年)，頁118-149。

<sup>177</sup> 釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》，(台北：正聞出版社，1981年)，頁570-576。

<sup>178</sup> 《大智度論》卷46提到：「戒律中戒，雖復細微，懺則清淨；犯十善戒，雖復懺悔，三惡道罪不除。如比丘殺畜生，雖復得悔，罪報猶不除。」《大正藏》冊25，頁395下。「戒罪」指受戒後違犯戒律規定之罪，最嚴重會被逐出僧團外，其次再依所犯輕重等罪而依照作法懺而處置。「性罪」本質是罪惡的，譬如犯殺、盜、淫、妄等，不管有沒有受戒，都必須承受相對應業果；只不過受戒者多出「戒罪」，但並非受戒者罪惡較重，戒律具有防非止惡的功效，更何況能用懺悔去除。見黃國清：《天台智顓的懺悔思想及其當代生命教育意涵》，頁1-13。

付出也可「除滅身中，百千萬億劫生死重罪。」<sup>179</sup>其懺悔目的，淺層者有世俗利益層面的追求，深層者主要為去除修道上的障礙進入真理體證。另外，受到般若空性思想的影響，大乘懺悔經典還發展出無生懺悔行法，試從最根源上拔除業障問題。<sup>180</sup>

## 貳、智顛制懺當時佛教文化背景

現今佛教常見幾部懺法，如《大悲懺》、《淨土懺》、《藥師懺》、《彌陀懺》等，都是出自天台學人所創制懺儀。天台懺法的開創，跟當時懺悔思想在南北朝佛教盛行有密切關連，主要是魏晉南北朝懺悔思想的漢譯經典陸續傳譯出來，為懺罪思想之理論根據，除前述「三品經」(triskandhaka)類的經典，包括《文殊悔過經》<sup>181</sup>(西晉竺法護譯)、《大方等陀羅尼經》<sup>182</sup>(北涼法眾譯)、《虛空藏菩薩經》<sup>183</sup>(姚秦佛陀耶舍譯)、《金光明經》<sup>184</sup>(北涼曇無讖譯)、《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經》<sup>185</sup>(東晉竺難提譯)、《觀菩薩行法經》<sup>186</sup>(劉宋曇摩蜜多譯)、《佛名經》<sup>187</sup>(元魏菩提流支譯)、《大通方廣經》<sup>188</sup>(失譯)等，<sup>189</sup>而這些經典、修持方法與懺悔目的等內容，也為修懺者提供經據，進而促成當時禮懺儀式的興起。即使是像《般若經》、《法華經》、《涅槃經》這類未明顯講述懺悔行法的經典，也被用作禮懺法會的誦念經本，

---

<sup>179</sup> 《大悲心陀羅尼經》：「一宿誦滿五遍，除滅身中，百千萬億劫生死重罪。」《大正藏》冊 20，頁 107 上。

<sup>180</sup> 參閱黃國清：《天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵》，頁 1-13。

<sup>181</sup> 西晉·竺法護譯：《文殊悔過經》，《大正藏》冊 14，頁 441 下。

<sup>182</sup> 北涼·法眾譯：《大方等陀羅尼經》，《大正藏》冊 21，頁 641 上。

<sup>183</sup> 姚秦·佛陀耶舍譯：《虛空藏菩薩經》，《大正藏》冊 13，頁 647 下。

<sup>184</sup> 北涼·曇無讖譯：《金光明經》，《大正藏》冊 16，頁 335 中。

<sup>185</sup> 東晉·竺難提譯：《觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經》，《大正藏》冊 20，頁 34 中。

<sup>186</sup> 劉宋·曇摩蜜多譯：《觀菩薩行法經》，《大正藏》冊 9，389 中。

<sup>187</sup> 元魏·菩提流支譯：《佛名經》，《大正藏》冊 14，114 上。

<sup>188</sup> 《大通方廣懺悔滅罪莊嚴成佛經》，《大正藏》冊 85，1338 下。

<sup>189</sup> 釋大睿：〈中國佛教早期懺罪思想之形成與發展〉一文中從《大正藏》對東漢至南北朝懺悔思想經典統計，共有六十一部，頁 313-337。

通過經力消災祈福。<sup>190</sup>天台智顛依經典制作四部懺法，《方等三昧懺法》、《法華三昧懺法》、《請觀音懺法》、《金光明懺法》，將懺悔、誦經、持咒、禪觀融攝為一體之修持，到《摩訶止觀》將這些懺法歸為四種三昧行法<sup>191</sup>之中；到唐代荊溪湛然對智顛的懺法非常重視，撰有《補助儀》加強觀心運作。天台智顛以止觀雙運、圓融實相的天台教學，將其懺法融攝入其修証體系內，從而顯出天台懺法的特色，更是影響後代佛教僧俗的實踐行門。

至於佛教懺法在魏晉南北朝的實施情形，依據梁·慧皎（497-554）所撰《高僧傳》、梁·僧佑（445-518）撰《出三藏記集》、唐·道宣（596-667）所輯《廣弘明集》等史傳的資料中了解，從《高僧傳》中出家僧人修懺目的是為了去除修行的障礙，懺悔目的，1.求戒：〈曇無讖傳〉<sup>192</sup>記載，有僧人道進欲向曇無讖（385-433）求取菩薩戒，讖請他懇切懺悔。2.為修行：〈法進傳〉<sup>193</sup>記錄，法進弟子僧遵，自己與門人常行懺悔為業。3.為彌補出家前造殺業：釋慧達<sup>194</sup>、釋法宗<sup>195</sup>懺悔未出家前的造殺生業。4.為求順利誦經：帛法橋，<sup>196</sup>懺悔為求順利誦經 5.行持入佛道：釋僧苞<sup>197</sup>建三七普賢齋

<sup>190</sup> 黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，頁 1-13。

<sup>191</sup> 「懺法」指依諸經之說而懺悔罪過之儀規，又作懺儀。依準此類儀規而修之，稱為修懺。較重於儀節的程序。「行法」包括不只儀節的程序，須事儀配合理觀運心想念、禪觀內容敘述。

<sup>192</sup> 《高僧傳》：「有張掖沙門道進，欲從讖受菩薩戒，讖云：且悔過乃。竭誠七日七夜，至第八日詣讖求受，讖忽大怒，進更思惟，但是我業障未消耳。乃勩力三年，且禪且懺，進即於定中見釋迦文佛與諸大士授己戒法。」《大正藏》冊 50，頁 336 下。

<sup>193</sup> 《高僧傳》：「進弟子僧遵，姓趙，高昌人，善十誦律蔬食節行，誦《法華》、《勝鬘》、《金剛》、《波若》。又篤厲門人常懺悔為業。」《大正藏》冊 50，頁 404 中。

<sup>194</sup> 《高僧傳》：「釋慧達，并州西河離石人，少好田獵，年三十一忽如暫死，經日還蘇，備見地獄苦報，見一道人云：是其前世師，為其說法訓誨令出家，往丹陽會稽吳郡覓阿育王塔像，禮拜悔過以懺先罪，既醒即出家學道，改名慧達，精勤福業，唯以禮懺為先。」《大正藏》冊 50，頁 409 中。

<sup>195</sup> 《高僧傳》：「釋法宗，臨海人，少好遊獵，嘗於剌遇射孕鹿母墮胎，鹿母銜箭猶就地舐子，宗迺悔悟，知貪生愛子是有識所同，於是摧弓折矢出家業道，常分衛自資受一食法，蔬苦六時以悔先罪，誦《法華》、《維摩》，常昇臺諷詠。」《大正藏》冊 50，頁 407 上。

<sup>196</sup> 《高僧傳》：「帛法橋，中山人。少樂轉讀而乏聲，每以不暢為慨，於是絕粒懺悔七日七夕，稽首觀音以祈現報。」《大正藏》冊 50，頁 413 中。

懺、釋普明<sup>198</sup>以懺誦為業、釋弘明<sup>199</sup>精勤禮懺六時不輟。6.造經：釋慧進<sup>200</sup>發願造經悔先障。

而懺悔方式，1.求戒——懺悔與禪定並進 2.為修行——懺悔及誦經 3.為彌補出家前造殺業——阿育王塔像懺悔，或禮誦經典。4.為求順利誦經——配合向觀音祈求 5.行持入佛道——齋懺或懺誦、禮懺。6.造經——配合誦經。此外，「懺悔為治病禳災者有三例，<sup>201</sup>其中兩例是集合僧眾為國家君王禮懺的法會形態；從《高僧傳》的資料修懺例子看來，主要修行僧人懺悔事件，目的是為滅除修學障礙，多為個人修懺形式，懺悔的方式有多樣；為在家人士修懺是出治病、禳災等，現實利益層面，且已發展為集體誦經的禮懺法會形式。」<sup>202</sup>

---

<sup>197</sup> 《高僧傳》：「釋僧苞，京兆人，少在關受學什公，宋永初中遊北徐，入黃山精舍，復造靜定二師進業，仍於彼建三七普賢齋懺。」《大正藏》冊 50，頁 369 中。

<sup>198</sup> 《高僧傳》：「釋普明，以懺誦為業，誦《法華》、《維摩》二經。」《大正藏》冊 50，頁 407 中。

<sup>199</sup> 《高僧傳》：「釋弘明，本姓嬴，會稽山陰人，少出家貞苦有戒節，止山陰雲門寺誦《法華》習禪定，精勤禮懺六時不輟。」《大正藏》冊 50，頁 408 上。

<sup>200</sup> 《高僧傳》：「釋慧進，姓姚，吳興人，少而雄勇任性遊俠，年四十忽悟心自啟，遂爾離俗止京師高座寺，蔬食素衣誓誦法華，用心勞苦，執卷輒病，迺發願，願造《法華》百部以悔先障。」《大正藏》冊 50，頁 407 下。

<sup>201</sup> 《高僧傳》：「竺曇猷，晉太元中有妖星，帝普下諸國有德沙門，令齋懺悔攘災，猷乃祈誠冥感。」《大正藏》冊 50，頁 396 中。《高僧傳》：「釋曇宗，姓號，秣陵人，嘗為孝武唱導行菩薩五法，禮竟，帝乃笑謂宗曰：「朕有何罪，而為懺悔？」宗曰：昔虞舜至聖猶云：予違爾弼；湯武亦云：萬姓有罪在予一人。聖王引咎，蓋以軌世。陛下德邁往代，齊聖虞殷，履道思沖，寧得獨異，帝大悅。」《大正藏》冊 50，頁 416 上。這兩例是集眾為國主修懺的法會形式。《高僧傳》：「康僧會，其先康居人。……後使宿衛兵入後宮治園，於地得一金像高數尺呈皓，皓使著不淨處以穢汁灌之，共諸群臣笑以為樂。俄爾之間，舉身大腫，陰處尤痛，叫呼徹天，太史占言：犯大神所為。即祈祀諸廟永不差愈，嫫女先有奉法者，因問訊云：陛下就佛寺中求福不？皓舉頭問曰：佛神大耶。嫫女云：佛為大神。皓心遂悟具語意故，嫫女即迎像置殿上，香湯洗數十過，燒香懺悔，皓叩頭于枕自陳罪狀，有頃痛間，遣使至寺，問訊道人。請會說法，會即隨入，皓具問罪福之，會為敷析辭甚精要，皓先有才解欣然大悅，……即就會受五戒，旬日疾瘳。」《大正藏》冊 50，頁 326 上。

<sup>202</sup> 參閱黃國清：《天台懺法的創新整合模式》，《華梵人文學報》天台學專刊，2013 年，頁 225-252。

另外，僧人制作懺儀與懺文等記錄，在《梁高僧傳》中釋曇光：「光乃迴心習唱，製造懺文，每執爐處眾，輒道俗傾仰。」<sup>203</sup>又《歷代三寶紀》卷十一，梁朝僧人寶唱，在天監十六年（517）制作〈眾經懺悔滅罪方法〉三卷。<sup>204</sup>《法苑珠林》卷第八十六〈懺悔篇〉，釋曇遷（384-482）所撰〈十惡懺文〉與釋靈裕（518-605）撰〈總懺十惡偈文〉。<sup>205</sup>另《法苑珠林》卷第四十二〈受請篇·施福部〉記載：晉·闕公則往生西方安樂世界事蹟。內文提到，師事於闕則公苦行居士衛士度善文辭，作〈八關懺文〉。<sup>206</sup>南朝末年隋初的三階教，普行〈七階佛名禮懺儀〉，其創教者信行（540-594）曾撰〈晝夜六時發願文〉一卷，以稱念五十三佛及三十五佛為禮懺方式。<sup>207</sup>

此外，梁·僧祐撰《出三藏記集》卷 12，〈法苑雜緣原始集目錄序〉第七，列出許多儀式、懺儀、願文等記載，可知當時常用的行儀且這些儀式已是日常所用。綜觀此目錄，舉凡安佛像、舍利塔、造精舍、繞塔、燒香、散花、供養、行般若三昧、行齋法、盂蘭盆會、行懺法……等，此中所列之懺法列表如下：<sup>208</sup>

表 2-4：《出三藏記集》卷 12 之「禮懺儀」出處與朝代

朝代	出處	禮懺儀	《大正藏》出處
南朝	請觀世音經	呪用楊枝淨水緣記	《出三藏記集》卷 12
南朝	彌勒問本願經	彌勒六時懺悔法緣記	《出三藏記集》卷 12
南朝	普賢觀經	普賢六根悔法	《出三藏記集》卷 12
南朝	虛空藏經	虛空藏懺悔記	《出三藏記集》卷 12

<sup>203</sup> 《高僧傳》，《大正藏》冊 50，頁 416 中。

<sup>204</sup> 《歷代三寶紀》，《大正藏》冊 49，頁 99 中。

<sup>205</sup> 《法苑珠林》，《大正藏》冊 53，頁 918 中。

<sup>206</sup> 《法苑珠林》，《大正藏》冊 53，頁 616 中。

<sup>207</sup> 矢吹慶輝：《三階教の研究》，（東京：岩波書店，1973 年），頁 512-533。從唐·智昇撰《集諸經禮懺儀》，內文所引用可知，對唐代懺儀頗有影響。《大正藏》冊 47。轉引釋大睿：《天台懺法之研究》，頁 42。

<sup>208</sup> 《出三藏記集》，〈法苑雜緣原始集目錄序第七〉名稱：〈呪用楊枝淨水緣記〉出《請觀世音經》、〈彌勒六時懺悔法緣記〉出《彌勒問本願經》……等。《大正藏》冊 55，頁 90 中。

南朝	出彼經 (大方等陀羅尼經)	方廣陀羅尼七眾悔法緣記	《出三藏記集》卷 12
南朝	金光明經	金光明懺悔法	《出三藏記集》卷 12

由上表 2-4 可知，依據《彌勒問本願經》、《請觀世音經》、《普賢觀經》、《虛空藏經》、《金光明經》等所制定的懺儀，在南朝相當盛行，並且是僧眾日常的儀軌。<sup>209</sup>

唐·道宣輯《廣弘明集》卷 28，「懺罪篇」收有多篇禮懺文，整理列表如下：<sup>210</sup>

表 2-5：《廣弘明集》卷 28 之「懺悔文」出處與朝代

朝代	出處	禮懺儀	《大正藏》出處
南齊	蕭子良	淨住子淨行法門	《廣弘明集》卷 27
南齊	沈約	懺悔文	《廣弘明集》卷 28
南梁	梁簡文帝	六根懺悔	《廣弘明集》卷 28
南梁	梁簡文帝	謝敕為建涅槃善啟	《廣弘明集》卷 28
南梁	梁簡文帝	悔高慢文	《廣弘明集》卷 28
陳	陳宣帝	勝天王般若懺文	《廣弘明集》卷 28
陳	陳文帝	金光明懺文	《廣弘明集》卷 28
陳	陳文帝	大通方廣懺文	《廣弘明集》卷 28
陳	陳文帝	方等陀羅尼齋懺文	《廣弘明集》卷 28
陳	陳文帝	虛空藏菩薩懺文	《廣弘明集》卷 28
陳	陳文帝	娑羅齋懺文	《廣弘明集》卷 28
陳	陳文帝	藥師齋懺文	《廣弘明集》卷 28
陳	陳文帝	無礙會捨身懺文	《廣弘明集》卷 28
陳	江總	群臣請陳武帝懺文	《廣弘明集》卷 28

<sup>209</sup> 釋大睿：《天台懺法之研究》，頁 43。

<sup>210</sup> 唐·道宣輯《廣弘明集》卷 27〈懺悔篇〉第九，《大正藏》冊 52，頁 330 下。

一、從每一懺文皆有「今謹於某處建如（若）干以僧、如（若）干日某某懺，見前大眾至心敬禮釋迦如來……」<sup>211</sup>等，類似仿道教所行法會之疏文，在禮懺文疏內，並沒有具體儀軌形式。其中題名含有經名的懺文，是集眾誦經的法會啟建，除了表達藉此消災祈福意旨，更多篇幅是在陳述經典要義及祈願諸佛聖者護佑一切眾生修學佛法、皆入佛道的理想。

二、前述這些懺悔文，較具個人修懺意義者如簡文帝〈六根懺悔〉，是依據《法華經·法師功德品》內容的懺悔法，懺悔六根過惡的功德，期望以六根了知清淨廣大的境界，最終完成修學理想。沈約〈懺悔文〉懺悔過去以來所造種種罪惡，特別詳於殺生、偷盜的惡行，並表白罪由心生，若能了悟空性真諦，即罪無所依，發心於十方三世三寶前，誠心悔過，痛改前非，歸命天尊，祈請三寶證成，使自己不遇惡緣，於大乘道不復退轉。<sup>212</sup>

三、另外，《廣弘明集》卷二十七，收錄南齊竟陵王蕭子良所撰《淨住子淨行法門》，專談懺悔思想，不具懺儀形式；分三十一門，對懺悔的意義與功能、三業與六根過犯的檢省與懺悔，給出詳細說明，是了解南北朝懺悔觀念最重要的現存資料。

<sup>213</sup>從僧傳及史籍中的記載，了解懺悔法門在中國的發展盛況。

朝廷帝王的提倡，影響所及，使禮懺風氣迅速在民間流傳。但一般民眾拜懺的心態，還是擺脫不了儒家、道家重視現世利益的目的，首重消災祈福、脫離眼前苦難等，並沒有完整組織懺法儀式。直到隋唐時期，佛教的傳譯經典更加完整，各宗各派思想興起，紛紛撰寫各種懺悔行法，<sup>214</sup>其中影響後世最深，就是天台智顛。<sup>215</sup>宋代淨

---

<sup>211</sup> 《大正藏》冊 52，頁 333 中。

<sup>212</sup> 黃國清：《天台懺法的創新整合模式》，頁 225-252。

<sup>213</sup> 同前註。

<sup>214</sup> 唐朝有關懺悔儀軌，除了天台湛然《輔助儀》外，玄奘依經翻出《讚彌勒四禮文》、不空《三十五佛名禮讚文》；淨土宗善導《轉經行道願往生淨土法事讚》、《往生禮讚偈》、《觀念阿彌陀佛相海三昧功德法門》、《依觀經等明般舟三昧行道往生讚》、智昇《集諸經禮懺儀》、法照《淨土五會念佛略法事儀讚》；華嚴宗一行《華嚴經海印道場九會請佛儀》、《華嚴經海印道場懺儀》、宗密《圓覺

源（1011-1088）云：「陳、隋之際，天台智顛撰《法華懺法》、《光明》、《百錄》，具彰逆順十心。規式頗詳，而盛行乎江左矣。」<sup>216</sup>智顛制定四部懺法，在他之前<sup>217</sup>及同時代<sup>218</sup>已有依經典而禮懺活動，出家僧多為去除修行障礙而修懺，集體禮懺主要禮拜、懺悔、歸依、諷誦、旋繞等儀節，但未見有懺法與禪觀結合的行法，智顛的制懺大為拓展與深化了懺悔法門的實踐內涵，其中融貫了事懺與理懺的實踐方法，並在《摩訶止觀》卷二，將方等與法華行法歸入四種三昧中的半行半坐三昧，而以請觀世音與金光明兩種行法為非行非坐三昧。<sup>219</sup>對於智顛而言，懺悔法門已經提升為三昧行法，不再只是禪觀修學的前方便。<sup>220</sup>天台智顛所制懺法的特色，是將懺悔與止觀做密切結合，融入坐禪實相正觀的運心方法，及至宋代更實行指導觀心的綿密的運想補助儀等。<sup>221</sup>

### 參、智顛制懺之師承淵源

智顛懺悔思想的形成除時代背景外，師承傳授啟發也是重要因素。根據《隋天台智者大師別傳》記載：

---

經道場修証儀》等，共有十二部。現存唐朝的懺儀資料中，可見淨土、華嚴二宗所制懺儀，明顯皆依循天台懺法的模式而制。見釋大睿：《天台懺法之研究》，頁 267。

<sup>215</sup> 李坤寅：《大家來拜大悲懺》，頁 66。

<sup>216</sup> 《圓覺經道場略本修証儀》卷一，《新纂卍續藏》冊 74，頁 512 下。

<sup>217</sup> 《佛祖統紀》：「梁武帝，集沙門行方等懺、法華懺、金光明懺。」《大正藏》冊 49，頁 450 下。《續高僧傳》：「釋彥琮，息意言筌行方等懺。」《大正藏》冊 50，頁 438 上。《續高僧傳》：「釋慧命，專行方等、普賢等懺。」《大正藏》冊 50，頁 561 上。《續高僧傳》：「釋法純，遂行方等懺法，四十五年常處淨場，宗經檢失。」《大正藏》冊 50，頁 575 中。

<sup>218</sup> 《續高僧傳》：「釋普明，專求禪法，兼行方等、般舟、觀音懺悔。」《大正藏》冊 50，頁 586 上。《續高僧傳》：「釋曇選，依方等經，行方等懺。」《大正藏》冊 50，頁 641 上。《續高僧傳》：「釋空藏，夏分常行方等懺法，賢劫千佛日禮一遍。」《大正藏》冊 50，頁 689 下。

<sup>219</sup> 「諸經行法上三不攝者，即屬隨意也。」那麼金光明懺法應屬於非行非坐三昧。

<sup>220</sup> 黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，頁 1-13。

<sup>221</sup> 塩入良道：〈法華懺法と止觀〉，關口真大編：《止觀の研究》（東京：岩波書店，1976 年），頁 307-335

年十有八，投湘州果願寺沙門法緒而出家焉，緒授以十戒，導以律儀，仍攝以北度，詣慧曠律師，兼通方等，故北面事焉。後詣大賢山。誦《法華經》、《無量義經》、《普賢觀經》，歷涉二旬，三部究竟。進修方等懺，心淨行勤，勝相現前，……常日逮受具足律藏；精通先世萌動，而常樂禪悅快快。<sup>222</sup>

智顛（538-597）十八歲禮長沙果願寺法緒法師出家，二十歲受具足戒，依止慧曠律師學習戒律，在大賢山讀誦《法華經》、《無量義經》、《普賢觀經》等三部經典，修習方等懺法，獲得勝相現前。依止慧曠律師學律與《方等》，後到大賢山精讀《法華經》、《無量義經》、《普賢觀經》大乘經典，徹悟經中奧義。進而實踐《方等懺》時，心淨行勤，勝相現前。在此二年學習，對律藏與禪定均有長足進展，親身體驗到禪悅的境界。由這段文敘述可推知三點：（一）修習《方等》對智顛往後制作方等懺法直接或間接有關連；（二）精讀《法華經》、《普賢觀經》等經典，有可能是後來制作《法華三昧懺儀》之經據。（三）智顛修懺而得到佛法深層體驗，與領悟經中妙義，跟後來將懺法與禪觀作一結合，也根源於本身修行特殊經驗。那麼影響智顛頗深的慧思，在懺法上又給他何種啟發呢？智顛跟隨慧曠律師學法之後，求法若渴，再到光州大蘇山投禮慧思禪師受學。據《摩訶止觀》云：「智者師事南岳，南岳德行不可思議，十年專誦，七載方等，九旬常坐，一時圓證大小法門，朗然洞發。」<sup>223</sup>慧思十年專誦法華經，七年行方等懺。又慧思在臨終時云：「若有十人，不惜身命，常修《法華》、《般舟》、《念佛三昧》、《方等》懺悔，常坐苦行者，隨有所須，吾自供給，必相利益。如無此人，吾當遠去。」<sup>224</sup>可知，慧思修《方等懺》同時，誦經與禪坐是並重之修持。「慧思著作中<sup>225</sup>的重要懺悔觀念，其一是將懺悔作為大乘菩薩法的主要修行德目之一，以消除障道重罪，使菩薩道修學得以順利推進。其次，是將懺悔與禪

<sup>222</sup> 隋·灌頂撰《隋天台智者大師別傳》，《大正藏》冊 50，頁 191 下。

<sup>223</sup> 《大正藏》冊 46，頁 190 中。

<sup>224</sup> 《續高僧傳·釋慧思傳》卷十七，《大正藏》冊 50，頁 563 下。

<sup>225</sup> 釋慧思著作：《安樂行義》、《無諍三昧》、《隨自意三昧》、《大乘止觀法門》、《立誓願文》等。

觀緊密相連，懺悔除障有利禪定修證，證得禪定始能發起神通，施展廣大菩薩利濟眾生。」<sup>226</sup>這兩點對後來天台懺法產生非常深遠影響。「又慧思十分重視且實踐法華三昧、般舟三昧、念佛三昧、方等懺法。智顓的四種三昧，「常坐三昧」即是念佛三昧，「常行三昧」即是般舟三昧，「半行半坐三昧」即是法華三昧與方等三昧，而「非行非坐三昧」即是慧思所說的隨自意三昧。而且智顓將《請觀音懺法》納入非行非坐三昧的具體懺法，而《金光明懺法》與《請觀音懺法》在儀軌程序上則十分相似。所以，我們可以從慧思修學歷程中找到智顓四種三昧的源流。」<sup>227</sup>智顓制懺雖受師承影響很大，但也有他自身修學體驗的見解，如智顓的法華三昧雖承襲自慧思的法華三昧，有相行與無相行而來，經一對比後，發現智顓更加統一性及體系化，容後面再加以詳述。

#### **肆、智顓創制四種三昧——探討《法華三昧懺儀》為主**

智顓創制四種三昧，經末學比對之後，發現《法華三昧懺儀》與《大悲心呪行法》交集部分最多；如《大悲心呪行法》十科儀軌架構，參照《法華三昧懺儀》架構，且知禮云：「今之行者，既顯圓頓止觀覺意三昧故，立願起行，須順法華之意。」<sup>228</sup>《大悲呪行法》理觀則依照《法華三昧懺儀》之觀法，且之各項事儀都須導入《法華三昧》理觀的實踐。下面以智顓撰，經遵式堪定之《法華三昧懺儀》為主要論述，分三部分說明：首先，《法華三昧懺儀》之淵源；解明對於慧思「有相行及無相行」與智顓「事修理觀」之比較差異、智顓《法華三昧懺儀》撰述時間；其次，《法華三昧懺儀》整體之結構分析；最後，《法華三昧懺儀》之懺法實踐核心——正修行方法闡明。

---

<sup>226</sup> 黃國清：〈南岳慧思的懺悔思想〉，頁 1-13。

<sup>227</sup> 釋聖凱：《中國佛教懺法研究》，（北京：宗教文化出版社，2004 年），頁 88。

<sup>228</sup> 《大正藏》冊 50，頁 974 下。

## 一、《法華三昧懺儀》之源頭

《法華三昧懺儀》又稱法華懺法、法華三昧行法、法華三昧儀、法華經三昧儀等。「法華三昧」名稱，出現於《法華經》之〈妙音菩薩品〉二次與〈妙莊嚴王本事品〉一次，<sup>229</sup>但沒有具體儀式與修持方法的敘述。到了慧思依照《法華經》修學體證法華三昧有兩種，有相行與無相行。<sup>230</sup>有相行不須定心，只專誦《法華經》，又稱散心精進，證到法華三昧最初層次；無相行則定心與般若空觀相結合，才能證得法華三昧最高層次。雖然修學法華三昧有兩種修學，但依照慧思在《法華經安樂行義》（下簡稱《法華行義》）中，以無相行為主要究極。

### （一）慧思「有相行及無相行」與智顛「事修理觀」之比較差異

據《續高僧傳·智顛傳》記載，智顛受學於慧思門下，慧思對智顛稱讚云：「昔在靈山，同聽《法華》，宿緣所迫，今復來矣！即示普賢道場，為說四安樂行。」<sup>231</sup>據文中所述，師徒兩人在靈山同聽《法華經》宿世因緣，而今智顛復來求法，慧思教導智顛的「普賢道場」、「四安樂行」<sup>232</sup>，就是慧思撰《法華行義》的有相行與無相行。智顛依慧思教導修習法華三昧，並且得慧思印證，證入是法華三昧的前方便。<sup>233</sup>後來智顛撰《法華三昧懺儀》，傳承慧思法華三昧之精髓，

<sup>229</sup> 《妙法蓮華經·妙音菩薩品》，第一次，指妙音菩薩得十六種三昧之一，其中之一「法華三昧」，此品最後一句是：「華德菩薩得法華三昧。」《大正藏》冊 9，頁 56 中。〈妙莊嚴王本事品〉：「淨眼菩薩，於法華三昧，久已通達。」《大正藏》冊 9，頁 60 中。

<sup>230</sup> 《法華經安樂行義》：「菩薩學法華，具足二種行，一者無相行，二者有相行。」《大正藏》冊 46，頁 698 上。

<sup>231</sup> 《大正藏》冊 50，頁 564 上。

<sup>232</sup> 釋慧思的《法華行義》所提到四安樂行：「第一名為正慧離著安樂行，第二名為無輕讚毀安樂行，第三名為無惱平等安樂行，第四名為慈悲接引安樂行。」《大正藏》冊 46，頁 700 上。

<sup>233</sup> 智顛依慧思所傳授的法門，經過十四日之日夜精進，勤奮修學，當他正持誦《法華經·妙莊嚴王本事品》：「其中諸佛同時讚言：善哉，善哉！善男子！是真精進，是真法供養如來。」之時，豁然入定，照了《法華經》。智顛將其所證稟報慧思，慧思大為讚歎：非爾弗證，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。縱令文字之師千群萬眾，尋汝之辯不可窮

擷取《法華經》與《普賢觀經》等諸大乘經典之精義，而揭示法華三昧之方便及正修之行儀。其內容在闡述入菩薩正位為旨趣，具諸佛功德之法門，包含奉請三寶、禮佛、懺悔、行道、誦經、坐禪等，於三七日間半行半坐之行法。

在《法華三昧懺儀》中，可看出智顛融攝慧思有相行與無相行，且《法華三昧懺儀》的「坐禪實相正觀方法」加了一行小字的附註：「行法相貌多出《普賢觀經》中，及〈四安樂行〉中，行者若欲精進修三昧，令行無過失，當熟看二處經文。」<sup>234</sup>可看出智顛在誦經行道、坐禪實相正觀，將慧思有相行與無相行，運用於《法華三昧懺儀》中。

然而智顛《法華三昧懺儀》雖來自於慧思有相行與無相行，但兩者之間還是有差異點，列表如下：<sup>235</sup>

表 2-6：慧思《法華行義》與智顛《法華三昧懺儀》對照表格

陳·慧思說《法華行義》 <sup>236</sup>	隋·智顛撰《法華三昧懺儀》 <sup>237</sup>
<p><b>有相行：</b> 此是《普賢勸發品》中，誦法華經散心精進，知是等人不修禪定、不入三昧，若坐、若立、若行，一心專念《法華》文字，精進不臥如救頭然，是名文字有相行。 (T46, P.700, a29-b4)</p>	<p><b>事中修一心：</b> 我於三七日中，若禮佛、懺悔、行道、誦經、坐禪，悉皆一心，在行法中無分散意。 (T46, P. 950, a4-6)</p>
<p><b>無相行：</b> 即是安樂行。一切諸法中，心相寂滅畢竟不生，故名為無相行也。 (T46, P. 700, a19-20)</p>	<p><b>理中修一心：</b> 我從今時乃至三七日滿，於其中間諸有所作常自照了，所作之心心性不二，不生不滅。 (T46, P. 950, a8-11)</p>

矣。於說法人中，最為第一。」釋正持：《慧思禪觀思想之研究》（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2008年），頁44。

<sup>234</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊46，頁954上。

<sup>235</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，《首屆天台佛教學術研討會——唐宋天台佛教論文集》，（中國寧波七塔禪寺，2017年8月），頁170-195。

<sup>236</sup> 《法華行義》，《大正藏》冊46，頁700上。

<sup>237</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊46，頁949中-954中。

<p>未談論有相行、無相行之相融</p>	<p><b>事理一心融通：</b> 行一一法時皆修此觀，六時之中一一時中，不得於事理有關，是名三七日中一心精進。……若能如是心心相續，不離實相不惜身命，為一切眾生行懺悔法，是名三七日中，真實一心精進修也。 (T46, P. 954, b16-27)</p>
<p><b>成就果位：</b> 有相行：見普賢金剛色身乘六牙白象現身，障道罪滅，眼根清淨，見釋迦、七佛、十方三世諸佛，得三種陀羅尼門。(T46, P. 700, b4-8) 無相行：常在一一切深妙禪定，行、住、坐、臥、飲食、語言，一切威儀心常定故。……行如是禪定，是菩薩遍行，畢竟無心想。 (T46, P. 700, a20-29)</p>	<p><b>成就果位：</b> 欲見普賢菩薩色身、釋迦牟尼佛、多寶佛塔分身諸佛、十方佛、六根清淨入佛境界、聞十方諸佛所說、一念之中悉能受持通達不忘、現種種色身作種種神變，先當於空閑處，三七日一心精進入法華三昧。 (T46, P. 949, b16-28)</p>

從上面表格中可知，慧思的有相行，就是智顛的事中修一心；無相行，就是理中修一心。慧思的有相行與無相行是隔歷而不融通，但智顛的事修、理觀則是融通相即。今舉「敬禮十方常住佛」之例說明：「心隨身口一心頂禮，無分散意，了知此身如影不實，於能禮所禮，心無所得，一切眾生，亦同入此禮佛法界海中。」<sup>238</sup>禮佛是事中修一心，還要修理觀，於能禮的行者、所禮的佛，本性都是空寂，無有所得故，「如是事修中必起理觀，理觀必落實於事修中，此正是法華三昧懺之另一特色。」<sup>239</sup>然智顛的事理一心融通，將慧思的有相行與無相行，相融攝而行。

此外，智顛在《摩訶止觀》中，認為有相行，實不應單僅限於《普賢觀經》及《普賢菩薩勸發品》的顯揚而已；無相行也非獨局限於《安樂行品》的陳述。

240

<sup>238</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 950 中。

<sup>239</sup> 釋大睿：《天台懺法之研究》，頁 122。

<sup>240</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，（台北：世樺出版社，2002 年），頁 455。

意止觀者，《普賢觀》云：專誦大乘，不入三昧，日夜六時，懺六根罪。  
〈安樂行品〉云：於諸法無所行，亦不行不分別，二經本為相成，豈可執文拒競，蓋乃為緣前後互出，非碩異也。〈安樂行品〉護持、讀誦、解說、深心禮拜等，豈非事耶？《觀經》明無相懺悔，我心自空，罪福無主，慧日能消除，豈非理耶？南岳師云：有相安樂行、無相安樂行，豈非就事理得如是名？持是行人涉事修六根懺，為悟入弄引，故名有相；若直觀一切法空，為方便者，故言無相。妙證之時悉皆兩捨。<sup>241</sup>

意業修持，包括事修與理觀。事修是根據《普賢觀經》內容，以普賢菩薩為懺悔主，懺悔六根的罪障，屬於有相行；理觀則依〈安樂行品〉的無相行。

而〈安樂行品〉，雖是示無相行的依據，但文中也有「護持、讀誦、解說、深心禮拜等」的有相行指導。《普賢觀經》雖明有相行，經文中也有「無相懺悔，我心自空，罪福無主，慧日能消除」的無相行教說，所以兩者可說是相輔相成。「智顛則結合了兩經中之事修與理觀，而於其所撰述的《法華三昧懺儀》之中，巧妙融通了慧思之有相行、無相兩行門。」<sup>242</sup>在此，更可看出智顛事修與理觀融通，且將有相行與無相行，做為接引眾生悟入三昧之方便，若證悟諸法實相時兩者皆須捨離。<sup>243</sup>

## （二）智顛《法華三昧懺儀》撰述時間

《法華三昧懺儀》是智顛所制四部懺法之一，也是四種三昧行法中的半行半坐三昧。宋·遵式在〈法華三昧懺儀勘定元本序〉云：「法華三昧儀者，天台大師瓦官親筆，蓋《止觀》第三三昧所指別行，即其文也。」<sup>244</sup>此所指別行，是指

<sup>241</sup> 《摩訶止觀》卷2，《大正藏》冊46，頁14上。

<sup>242</sup> 釋慧開：〈早期天台禪法的修持〉，《中印佛學之論——傅偉勳教授六十大壽祝禱論文集》藍吉富主編，（台北：東大出版，1993年），頁167。

<sup>243</sup> 釋正持：《慧思禪觀思想之研究》，頁166-168。

<sup>244</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊46，頁949上。

《摩訶止觀》提到：「別有一卷名《法華三昧》，是天台師所著流傳於世」<sup>245</sup>又在《法華三昧懺儀》卷首加上一行字附註：「隋·瓦官寺沙門釋智顓輒采《法華》、《普賢觀經》及諸大乘經意，撰此法門，流行後代。」<sup>246</sup>遵式指出，《法華三昧懺儀》是智顓親筆所撰，依據《法華經》、《普賢觀經》與各種大乘經典的要義，撰寫制定而成。至於智顓撰述《法華三昧懺儀》的時間，根據正持法師研究指出，是智顓駐錫瓦官寺時期，應為陳·光大元年（567）至太建七年（575），總計八年的時間。<sup>247</sup>瓦官寺時期還是陳朝，而不是隋朝，故於前文「隋·瓦官寺沙門釋智顓」在年代上出現了矛盾之處。<sup>248</sup>

現今在《大正藏》所看到《法華三昧懺儀》，並非智顓的原著作，是經過遵式的勘定而成，遵式云：「而復輒引經文，繫乎卷末，濫回鹿注，錯其篇內，細碎之失，莫得而舉也，故今直勘元本刻板印行。」<sup>249</sup>遵式因見到當時流行版本錯亂與缺失問題嚴重，才勘定眾本，而成為今日流通的版本。

## 二、《法華三昧懺儀》整體之結構分析

《法華三昧懺儀》整部分為五科：明三七日行法華懺法勸修第一，明三七日行法前方便第二，明正入道場三七日修行一心精進方法第三，明初入道場正修行方法第四，略明修證相第五。其中第四「正修行方法」是此懺儀核心所在，又分為十法：一者嚴淨道場，二者淨身方法，三者三業供養，四者請三寶方法，五者讚歎三寶方法，六者禮佛方法，七者懺悔六根及勸請、隨喜、迴向、發願方法，八者行道法，九者重明誦經方法，十者坐禪實相正觀方法。十科中前九科為事修、輔行，屬於有相行，第十科坐禪實相正觀，正觀為理觀、正行，屬於無相行，此為懺法修學重心。

<sup>245</sup> 《摩訶止觀》卷2，《大正藏》冊46，頁14上。

<sup>246</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊46，頁949上。

<sup>247</sup> 《國清百錄》卷4：「陳廢帝光大元年，三十歲辭師出金陵，居瓦官寺八年，講《大論》、說次第禪門、并《法華玄義》，陳宣帝太建七年，三十八歲入天台。」《大正藏》冊46，頁823中。

<sup>248</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，頁170-195。

<sup>249</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊46，頁949中。

## 第一明三七日行法華懺法勸修

說明修此懺法可得十種功德利益，主要是：懺除罪業、淨一切煩惱滅一切障道罪、乃至清淨五逆、四重禁戒；欲得六根清淨入佛境界；感見過去、現在佛，體證過去、現在無礙，一念受持解釋演說無障礙；說法度脫一切眾生入不思議一乘、具一切諸佛自在功德等。<sup>250</sup>由此勸誡後學發心修習。

## 第二明三七日行法前方便

行者在正修行之前七天應先調伏身心，息諸外緣，供養三寶、嚴飾道場、禮佛、懺悔、行道誦經、坐禪觀行等，作為入道場正式修懺前之預習，使修懺過程順暢達到最佳效應。此前方便適合初修者，若是久修者可直接依照〈安樂行品〉坐禪觀修。<sup>251</sup>

## 第三明正入道場三七日修行一心精進

行者對將要修習的三七日懺法應有的心理準備，即發願不惜身命，心不異念，一心精進。一心精進分兩種：即「事中修一心」與「理中修一心」。事中修一心精進是在三七日中，無論禮佛、懺悔、行道誦經、坐禪等，心在行法中，無分散意。理中修一心精進，主要理觀的方法，要求在三七日中，覺知所作一切事行的心與心性不二。由知心性不生不滅，行者能如是反觀心源，見一切心悉是一心，滿三七日不得心相。理中修一心精進，主要對久修者或利根之人而言，但事、理一心在修懺過程中也同時具有相攝相融，不可割捨關係。<sup>252</sup>

---

<sup>250</sup> 《法華三昧懺儀》卷 1，「欲修大乘行者、發大乘意者；欲見普賢菩薩色身者；欲見釋迦牟尼佛、多寶佛塔分身諸佛及十方佛者；欲得六根清淨入佛境界通達無闕者；欲得聞十方諸佛所說，一念之中悉能受持通達不忘……若有現身犯五逆四重失比丘法，欲得清淨還具沙門律儀。」《大正藏》冊 46，頁 949 中。

<sup>251</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 949 下。

<sup>252</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 950 上。

### 三、《法華三昧懺儀》之懺法實踐核心——正修行方法

第四明初入道場正修行方法，是說明修此懺儀者，應當於二十一日，日夜六時修十法。「行者，應當於三七日中，日夜六時修十法。但初入道場，第一時之中（指第一天之第一時）當具足修此十法，於往後六時，一一時中，當略去請佛一法，餘九法悉行無異。」<sup>253</sup>分別論述十科方法如下：

#### （一）嚴淨道場

當於閑靜之處，嚴治一室以為道場，敷好高座，安置《法華經》一部，及幢幡、種種供養具，然種種諸末香、油燈、花等供養三寶。行者內心敬重三寶超過三界，盡己資財備辦物品，供養大乘三寶。<sup>254</sup>

#### （二）淨身方法

入道場前當以香湯沐浴淨身，穿著淨潔衣或新染衣，若兩者皆無，則穿自己衣服當中最好者，以為入道場衣；於後若出道場，到不淨處，應當脫去淨衣換穿舊衣。等事情辦好後，應當又洗浴淨身、穿淨衣，入道場修懺儀。

以上是修懺之前準備，下面正式進入懺悔的儀軌。<sup>255</sup>

#### （三）三業供養

三業供養，指初入道場時，應先慈念一切眾生，欲興起救度，次當起殷重慚愧心，觀想如來、三寶罌塞十方虛空，影現道場，這是意業供養。同時手執香爐，燒眾名香，散種種華，供養三寶，並且五體投地，禮拜三寶，這是身業供養。禮拜之後，口唱「一心敬禮十方常住佛、法、僧」以及香花供養偈。<sup>256</sup>

<sup>253</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 950 上。

<sup>254</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 949 上。

<sup>255</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 949 中。

<sup>256</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 950 中。

#### (四) 請三寶方法

一心奉請「南無釋迦牟尼佛、南無過去多寶世尊、南無釋迦牟尼十方分身諸佛、南無《妙法蓮華經》中一切諸佛」等為佛寶，奉請「南無大乘妙法蓮華經、南無十方一切常住法」為法寶，奉請南無《妙法蓮華經》中「南無文殊師利菩薩摩訶薩、南無彌勒菩薩摩訶薩、……普賢菩薩等一切諸大菩薩摩訶薩」為菩薩，奉請「南無《妙法蓮華經》中舍利弗等一切諸大聲聞眾、南無十方一切常住僧」為僧寶，奉請「《妙法蓮華經》中一切天龍八部，一切冥空各及眷屬」，為天龍八部、諸眷屬。如是三次奉請，同時觀想三寶受我奉請來到道場，自以陳說請佛所為之意：今為十方一切六道眾生，修行大乘無上菩提，破一切障道重罪，願得法華三昧普現色身，於一念中供養一切十方三寶，於一念中普度一切十方六道一切眾生，令人一乘平等大慧故。<sup>257</sup>

#### (五) 讚歎三寶方法

即是以偈頌來讚歎三寶的微妙功德，並將此讚歎、祝願之功德，迴向護正法者、法界眾生。讚歎三寶時，應當了知能讚歎之身口意業充滿法界，所讚歎之三寶，皆是無生無滅無有自性。<sup>258</sup>

#### (六) 禮佛方法

一心敬禮「本師釋迦牟尼佛、過去多寶佛、十方分身釋迦牟尼佛、……《法華經》中過去諸佛、現在諸佛、未來諸佛」等為佛寶，一心敬禮「十方世界舍利尊像支提妙塔、多寶如來全身寶塔」為寶塔，一心敬禮「《大乘妙法蓮華經》、十方一切尊經、十二部真淨法寶」為法寶，一心敬禮「《法華經》中文殊師利菩薩、彌勒菩薩摩訶薩、……下方上行等無邊阿僧祇菩薩摩訶薩」為菩薩，一心敬禮「《法華經》中舍利弗等一切諸大聲聞眾、十方一切諸尊大權菩薩、及聲聞緣

<sup>257</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 950 下-951 中。

<sup>258</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 951 中。

覺得道賢聖僧」為僧寶。禮佛之時，憶念佛之法身猶如虛空，應物現形如對目前，受我禮拜；同時自身影現法界一一佛前，悉有此身頭面頂禮。三唱一心敬禮「普賢菩薩摩訶薩」，法華懺悔主，行者對此菩薩胡跪、說罪懺悔、發願等，其餘諸佛菩薩悉作證明。<sup>259</sup>

#### (七) 懺悔六根及勸請、隨喜、迴向、發願方法

天台五悔是修習法華三昧之助行，又稱為別方便行。《摩訶止觀》卷 7 云：「日夜六時行此懺悔，破大惡業罪，勸請破謗法罪，隨喜破嫉妬罪，迴向破為諸有罪，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。」<sup>260</sup>自初五品弟子位至等覺位，位位皆須勤行此懺法，以助開觀門。「懺悔」，主要依《普賢觀經》，明懺悔六根，行者「一心一意，為一切眾生行懺悔法，生重慚愧發露無量劫來及至此生，與一切眾生六根，所造一切惡業，斷相續心，從於今時乃至盡未來際，終不更造一切惡業。」<sup>261</sup>「勸請」，勸請十方世界無量佛，惟願久住轉法輪。「隨喜」，至心隨喜諸佛菩薩諸功德，及凡夫之有漏、無漏的善功德。「迴向」，所修一切善業，供養十方恆沙佛，願求佛道。「發願」，將此修行功德發願臨命終時能正念往生安養、面見彌陀值聖眾等。<sup>262</sup>

#### (八) 行道法

行者安庠徐步，心念三寶，三稱諸佛菩薩名號，繼而誦經、行道。行道時，右邊法座三匝乃至七匝、三七匝、七七匝、百匝。行道將竟，再稱三寶名字，燒香正念唱誦唄讚，唄讚竟再回禮佛處，唱念歸依文，並一一作禮。<sup>263</sup>

<sup>259</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 951 中-952 上。

<sup>260</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 98 下。

<sup>261</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 952 中。

<sup>262</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，頁 170-195。

<sup>263</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 953 下。

### （九）重明誦經方法

誦經與行道、坐禪三者間，在二十一日中應當互相配合運作。誦經分為具足誦、不具足誦。具足誦，指行者全誦《法華經》一卷，誦經若疲極可暫攝念，休息片刻後再誦。不具足誦，指行者只誦〈安樂行品〉一品，極為通利。誦經之法，當一心正念，當使文句分明，當次靜心，了音聲性，如空谷響，雖不得音聲，而心歷歷照諸句義，言詞辨了。運此法音充滿法界供養三寶，普施眾生令人大乘一實境界。<sup>264</sup>

### （十）坐禪實相正觀方法

行者行道、誦經竟，當回坐處。端身正坐，調息調心。然後歛念正觀，觀一切法空如實相。行者當諦觀現在一念妄心，求心畢竟不可得，心如夢幻不實，觀心無心，法不住法。作是懺悔名大懺悔、名莊嚴懺悔、名無罪相懺悔、名破壞心識懺悔。若觀心無心則罪福無主，知罪福性空，則一切諸法皆空，是名觀心實相懺悔。此處以諦觀現前「一念妄心」為修觀要領。<sup>265</sup>

修此懺法時，于三七日中，無論行住坐臥、出入便利等，應當心心存念三寶，觀心性空。不得於剎那頃，憶念五欲世事，生邪念心。乃至與他人言語論議，放逸眠臥，戲笑視色聽聲等著諸塵境，皆須杜決。若能如是心心相續，不離實相，不惜身命。為一切眾生行懺悔法，是名三七日中真實一心精進修持。<sup>266</sup>

從上述正修行之十科，是修持《法華三昧懺儀》之儀式重心。並且十科儀軌常為天台宗後學，乃至其它宗派制定懺儀所引用範例。至於十科組織儀節，智顛在《請觀音疏》提及，曾依《請觀音經》制成十科懺法常在實行。「舊約此經文為懺悔方法，制為十意，常所行用。八意出在經文，一一檢取。1.莊嚴道場，2.作禮，3.燒香散

<sup>264</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 935 下-954 上。

<sup>265</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 954 上-下。

<sup>266</sup> 參閱《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 954 上。

華，4.繫念，5.具楊枝，6.請三寶，7.誦呪，8.披陳，9.禮拜，10.坐禪，釋此十意，備作事理。」<sup>267</sup>其中八個項目可得經文印證，經中所無者是「莊嚴道場」與「披陳懺悔」兩項。<sup>268</sup>由此，可判斷智顛是最先依經制成十科儀軌行懺悔方法者。

第五略明修証相是指修者在三七日中一心精進修行法華三昧懺法所獲得的上、中、下三根修者不同証相與感應等。其証相主要指戒、定、慧三根証相，依次第先得行相成就（即戒相成就），繼而念成就（即定相成就），最後為理上成就（即慧解成就）。三品戒根清淨的內容列表如下：<sup>269</sup>

表 2-7：三品戒根清淨內容

戒根清淨	下品	得種種諸靈異好夢，或覺諸根明淨，四大輕利，顏色鮮潔，身有氣力，威德巍巍，道心勇發。
	中品	忽見種種靈瑞，所謂光華淨色，異妙香氣，及善聲稱讚，諸如《梵網經》菩薩戒中說。見如是一靈瑞相已，身心慶悅，得法喜樂，無諸惡相。
	上品	雖不證種種法門，而身心安樂寂靜，於靜心中自見其身戒清淨相，所謂見身著淨法服，威儀齊整身相端嚴，在清淨眾中，自見善業之相，了了分明，三篇戒相次第而現，信心開發，心得法喜，安隱快樂，無有怖畏。

下品得諸靈異好夢、諸根明淨、四大輕利、顏色鮮潔、身有氣力、道心勇發等持戒相關果報。中品感得光華淨色，異妙香氣，及善聲稱讚等種種靈瑞，身心愉悅，得法喜樂，無諸惡相。上品見身著淨法服，威儀齊整身相端嚴，在清淨眾中，自見善業之相，了了分明，三篇戒相次第而現，信心開發，心得法喜，安隱快樂，無有怖畏。

<sup>267</sup> 《請觀音經疏》，《大正藏》冊 39，頁 973 上。「舊約此經文為懺悔方法」應解讀為「我過去曾就經文制作懺悔方法」。見黃國清：〈天台請觀音懺法的義理解析其人間實踐意涵〉，頁 231-258。

<sup>268</sup> 宋·智圓《請觀音經疏闡義鈔》卷 3：「八意出在經文者，第一、第八人師義立，滅後歸依必假形像等，故須莊嚴道場、披陳過罪。此經無文。雖有破障之語，自是顯經力用，故此二意人師加也。」《大正藏》冊 39，頁 991 下。「莊嚴道場」、「披陳過罪」這兩項是智顛所加上去。

<sup>269</sup> 以下所列三品戒根清淨內容見於《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 954 下。

其次，中根者所發起的是禪定功德，也分上、中、下三品。此三品定根清淨的內容如下：<sup>270</sup>

表 2-8：三品定根清淨內容

定根清淨	下品	於坐禪時，忽覺身心澄靜，發諸禪定，所謂欲界住及未到地定，身心空寂，身中諸觸次第而發，覺觀分明，喜樂一心，默然寂靜。或緣眾生證慈悲喜捨，或復緣佛相好，善心開發，入諸三昧，如是等種種諸定。
	中品	於坐禪時身心安定，覺出入息長短細微，遍身毛孔出入無闕，因是見身三十六物了了分明，發諸喜樂，入種種禪定。或見內外身諸不淨白骨狼籍，或見白骨皎潔分明，厭離世間，因是發諸禪定，身心快樂，寂然正受。或緣諸法而生慈悲喜捨，或緣諸佛微妙智慧種種功德而生三昧。如是等種種諸定開發。
	上品	於坐禪中，身心安靜，心緣世間陰入界法，即覺無常、苦、空、身、受、心、法悉皆不實，十二因緣虛假無主，一切諸法不生不滅，猶如虛空，身心寂然，與空、無相、無願相應，而生種種諸深禪定，微妙快樂，寂靜無為，厭離世間，憫念一切，無復蓋覆及諸惡法。

下品發欲界定及未到地定發諸禪；緣眾生慈發四無量心、緣佛相好入諸三昧等種種禪定。中品緣十六特勝、不淨觀、諸法緣四無量心、緣佛微妙智慧功德等而入三昧。上品緣陰入界法、十二因緣、空無相無願而生起深層禪定。三個等級功德明顯依次升進。

<sup>270</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 954 下-955 上。

最後，上根者所證得的徵象是與智慧相應的功德，其上、中、下三品慧根清淨內涵如下：<sup>271</sup>

表 2-9：三品慧根清淨內容

慧根清淨	下品	若於行坐之中，入諸禪定，忽覺身心如雲如影，夢幻不實，因是覺心內發，智慧分明了達諸法，方便巧說，無有障闕，通達十二部經，隨義解釋，難問無滯，說法無盡。
	中品	於行坐誦念之中，身心寂然，猶如虛空，入諸寂定，於正慧中面見普賢菩薩乘六牙白象，與無量菩薩眾而自圍遶，以一切眾生所喜見身現其人前，是人以見普賢菩薩故，即得三昧及陀羅尼，其名曰旋陀羅尼、百千萬億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼。陀羅尼者，即是大智慧也。得是大智慧故，諸佛所說一聞不忘，通達無闕，於一句中通達一切義，說無窮盡，如虛空中風，得如是種種諸智慧門。
	上品	於行坐誦念之中，身心豁然清淨，入深禪定，覺慧分明，心不動搖，於禪定中得見普賢菩薩、釋迦、多寶、分身世尊，及十方佛，得無闕大陀羅尼，獲六根清淨，普現色身，開佛知見，入菩薩位，廣說如《普賢觀經》中。

下品者覺心內發，智慧分明，方便巧說，通達十二部經，說法無盡；中品者以見普賢菩薩，即得三昧及陀羅尼，通達一切法義，辯才無礙；上品者得見《法華經》中諸佛，得無闕大陀羅尼，獲六根清淨，入菩薩位。三品智慧功德漸次增進。中品與上品的內容明顯依據《普賢觀經》與《法華經》而說。

故智顛在《法華懺》勸修之始就強調「法華三昧」為發大乘菩提心者所修，是欲見普賢色身、釋迦及分身諸佛，乃至欲滅一切障道罪現身入菩薩正位者所修，這種要求行者發大心修學《法華懺》的作法，當可視為智顛歸勸後學要自利利他行菩薩道悲心的展現。《法華懺》從具體可行儀軌給出次第指導說明，帶領行者由事儀循序漸進

<sup>271</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 上。

邁入精深理觀禪修當中，達到真理深層的體證。尤其現今經懺法會盛行，充滿濃厚世俗功利色彩，對於《法華懺》提倡推動，有重大意義，回歸天台懺法原本修行原意，讓修者如法而行得法益並開發行菩薩道廣大度眾能力。

智顛的弟子五祖灌頂之後，一直到八左溪玄朗之間，一般稱為天台宗第一期的黑暗時代。<sup>272</sup>可以說初唐到盛唐時期，天台宗只能維繫其一宗之命脈，幾乎沒什麼發展，再加上當時唯識、華嚴、禪宗等新興宗派相繼成立，天台已無法與之抗衡了。一直到了中唐時期，玄朗（673-754）之弟子湛然（711-782）出世，由於他對復興天台的努力，才又抬高天台宗之地位，故被讚譽為天台中興之祖。

學者安藤俊雄於《天台學》<sup>273</sup>歸納天台宗沒落原因：一是天台山位處江南，距離京城長安文化中心過遠；二是智顛似太過於接近隋煬帝；三是初唐時期禪宗的興起，主張不立文字，教外別傳，崇尚簡易明修的禪法，贏得教內人士擁護，相對於天台義理深奧，修學的人自然就少，致使天台宗逐漸式微。但最重要原因則是，天台宗本身沒有傑出人才的弘揚；一直到荆溪湛然（711-782）才中興天台教學，扭轉式微局面。雖然唐代天台學人都在實踐懺法，但在唐代天台懺法只僅存湛然撰《法華三昧行事運想補助儀》（下簡稱《補助儀》）一卷。後來宋代天台後學，制定懺儀都依此部，作為事儀補助觀想。

## 伍、湛然的《法華三昧行事運想補助儀》

唐代天台學人多修持懺法，但只有湛然所撰《補助儀》一卷存世。這部著作為後來宋代學人修訂增補制懺時多所引用，可見其重要價值。

湛然的《補助儀》共 2000 餘字，主要針對《法華三昧懺儀》五科中第四「正修方法」所列十科項目所作理觀之補充注釋說明，以助行者能運想得利，如法修持此三

---

<sup>272</sup> 釋慧嶽：《天台教學史》，（台北：中華佛教文獻編撰社，1993年），頁202。

<sup>273</sup> 安藤俊雄著，蘇榮焜譯：《天台學》，（台北：慧炬出版社，1998年），頁351。

味。下面將《法華三昧懺儀》與《補助儀》之十科對照表羅列如下，再加以分析：

表 2-10：智顗撰《法華三昧懺儀》與湛然撰《補助儀》對照表

隋·智顗撰《法華三昧懺儀》 <sup>274</sup>	唐·湛然撰《補助儀》 <sup>275</sup>
一、嚴淨道場	一、嚴淨道場
二、淨身	二、淨身
三、三業供養	三、三業供養
四、請三寶	四、請佛、次請佛菩薩
五、讚歎三寶	五、歎佛
六、禮佛	六、禮佛
七、懺悔六根及勸請、隨喜、迴向、發願	七、懺悔應運逆順十心，次懺六根、勸請、隨喜、迴向、發願
八、行道	八、行道
九、誦經方法	九、(無此項)
十、坐禪實相正觀	十、坐禪文略，應如《止觀》十法成乘等。

由上表格 2-10 可知《補助儀》主要區分三類說明，其一對事儀加以補強及解析：一、「嚴淨道場」下說：「如無別屋，亦可同間，絕無己物方可外求。」<sup>276</sup>如無空的房屋，在同一棟房屋內，準備一間淨室即可，但淨室須沒有自己物品，才有空間辦置供養器具及物品。二、「淨身」項下說「新衣、舊衣新染並得，若無此二，澣舊勝者。」<sup>277</sup>進入道場所穿衣服，新衣或舊衣重新染過，二者都沒有者，選擇舊衣中最好的。

其二對事儀與理觀相融通：三、「三業供養」項下以兩點來解說，總禮三寶、供養香華的運心想。(一)「若總禮三寶，未須一一隨方想念，但想己身及十方諸佛，實相理體本無能所故，無能禮所禮想，此無能所名法界海。願諸眾生同見此理，名為同

<sup>274</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 950 上-下。

<sup>275</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 下-956 中。

<sup>276</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 下。

<sup>277</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 下。

入。」<sup>278</sup>是觀想己身與十方諸佛，無能禮的我、也沒有所禮的十方諸佛，能禮所禮性空寂。湛然更加強理觀的方面。(二)「次生想念，不起此心，能運到十方，故云一念。想曰：願此香華遍十方，以為微妙光明臺……。」<sup>279</sup>供養香華的運心想，是觀想香華能遍至十方佛土。《補助儀》的理觀是觀照現前生起一念心。四、「請佛」下說「我三業性如虛空，釋迦牟尼亦如是，不起實際為眾生，與眾俱來受供養。」<sup>280</sup>次請佛菩薩「但改牟尼及形相來處。」<sup>281</sup>奉請釋迦牟尼佛時，一拜下去觀想：我身口意三業如虛空無自體來去相，釋迦牟尼亦是，不入涅槃而為眾生，與大眾一起來接受我供養。其次，奉請佛、菩薩時，一拜下去觀想，佛、菩薩時形相以及所來之處。湛然在請佛、次請佛菩薩中，皆已蘊含實相理觀的內涵。「但湛然在奉請釋迦牟尼佛時，特別強調「我三業性如虛空」，我與釋迦牟尼佛之業性是等同的如虛空無去來相，我也能證得涅槃解脫境界。」<sup>282</sup>五、「歎佛」項下說「偈前一一別想，己身在三寶前立。次口宣偈隨聲運想：我之身心本無生滅，故雖稱歎如影如響。」<sup>283</sup>歎佛即是以口宣說偈頌來讚歎三寶功德。然後隨著讚歎聲音來觀想：我之身心無生無滅，雖然讚歎三寶卻也如影子、聲響般，無有自性。湛然則強調理觀面向「我之身心本無生滅」顯示我與三寶是等同之本性常住。六、「禮佛」項下說「當唱一心時，先專至敬禮，為事一心；次想能所為理一心，應想曰：能禮所禮性空寂，感應道交難思議，我此道場如帝珠，釋迦牟尼影現中，我身影現如來前，頭面接足歸命禮。」禮拜佛時，「一心禮拜釋迦牟尼佛」，專心一意禮佛，是修事一心；拜下去觀想「能禮所禮性空寂，……頭面接足歸命禮。」是為理中修一心。此湛然「禮佛」事理融攝一心，並以偈誦的形式來表達。其三對於天台逆順十心義理論說理觀方法：七、「懺悔應運逆順十心，次懺六根、勸請、隨喜、迴向、發願」。(一)逆順十心：早期智顛《法華三昧懺儀》還未

<sup>278</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 下。

<sup>279</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 下。

<sup>280</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 下。

<sup>281</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 下。

<sup>282</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，頁 170-195。

<sup>283</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 955 下-956 上。

提到「逆順十心」，到晚期《摩訶止觀》立二十心為諸懺之根本，<sup>284</sup>湛然在《補助儀》項中，運用「逆順十心」在懺悔上，「懺悔應運逆順十心」。<sup>285</sup>眾生由於順流十心，隨順煩惱流轉生死苦海；修此逆流十心，才能翻破順流十心所造惡法，滅除四重、五逆之罪業。湛然對於「逆順十心」之運用，除了《補助儀》外，還有《授菩薩戒儀》亦有提及，授菩薩戒行儀之儀略為十二門，其中第四門為「懺悔門」，舉出「逆順十心」：「次運心者，雖從戒師說罪名種，然須先運逆順十心，重罪方滅。故天台大師於《大止觀》懺淨文中，具立此方成四三昧，彼具解釋，今略列名以為行者作滅罪良緣。」<sup>286</sup>湛然認為，滅除重罪之方法，須先運觀心法門的逆順十心，也是智顛在《摩訶止觀》提到，只有觀行的逆順十心，才能成就四種三昧。<sup>287</sup>（二）懺六根：就是懺悔六根的罪障。湛然於懺六根中，將它配合於逆順十心中，今列表如下：<sup>288</sup>

<sup>284</sup> 《摩訶止觀》卷 4：「若欲懺悔二世重障，行四種三昧者，當識順流十心明知過失，當運逆流十心以為對治，此二十心通為諸懺之本。」《大正藏》冊 46，頁 39 下。

<sup>285</sup> 七懺悔應運逆順十心云：「我與眾生無始來，今由愛見故。內計我人，外加惡友。不隨喜他一毫之善。唯遍三業，廣作眾罪。事雖不廣，惡心遍布。晝夜相續，無有間斷。覆諱過失，不欲人知。不畏惡道。無慚無愧。撥無因果。故於今日，對十方佛、普賢大師，深信因果。生重慚愧。生大怖畏。發露懺悔。斷相續心。發菩提心。斷惡修善，勤策三業，翻昔重過。隨喜凡聖，一毫之善。念十方佛，有大福慧，能救拔我及諸眾生，從二死海，置三德岸。從無始來，不知諸法本性空寂，廣造眾惡，今知空寂，為求菩提，為眾生故，廣修諸善，遍斷眾惡。」《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 956 上。

<sup>286</sup> 《授菩薩戒儀》，《新纂卮續藏》冊 59，頁 355 中。

<sup>287</sup> 《授菩薩戒儀》：「先言順流者……一者、妄計我人，二、外加惡友，三、不隨喜他善，四、縱恣三業，五、惡心遍布，六、晝夜相續，七、覆諱過失，八、不畏惡道，九、無慚無愧，十、撥無因果。……次明逆流者，……一、正信因果，二、自愧尅責，三、怖畏惡道，四、發露瑕玼，五、斷相續心，六、發菩提心，七、修功補過，八、守護正法，九、念十方佛，十、觀罪性空。《新纂卮續藏》冊 59，頁 355 中。

<sup>288</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 956 上。參閱釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，頁 170-195。

表 2- 11：「懺六根之文相」與「逆順十心」對照表

懺六根之文相	逆順十心
於菩提中，見不清淨等	橫計我人（順流十心之一）
毘盧遮那	觀罪性空（逆流十心之十）
一切世尊是	念十方佛（逆流十心之九）
以是因緣令畢竟清淨	斷相續心（逆流十心之五）
歸向普賢及一切世尊	眾生發菩提心（逆流十心之六）
一一悔文皆具三業。	修功補過等（逆流十心之七）
說過等	發露過失（逆流十心之四）
當墮惡道生大怖畏等	怖畏惡道及生慚愧（逆流十心之三、二）

以上懺悔六根之文相，包含逆順十種心相之縱觀，而以逆流十心為主，逆流十心為輔。<sup>289</sup>這十心中，「信因果等，凡宣悔詞須加事想，破於愛心；……至觀罪性空，總想事理，悔於見心。」<sup>290</sup>上面的引文，可從三方面來說明：從功能而言，信因果等，……至觀罪性空，為逆流十心；從犯因而言，為逆流十心愛心、見心；從所顯而言，包括前九觀之事行，以及第十觀之事行、理觀。<sup>291</sup>（三）「勸請、隨喜、迴向、發願」項下說「勸請（十方諸佛以道眼力故，知我、見我勸請諸佛，唯願久住轉正法輪，所在生處常能勸請）、隨喜（十方凡聖一毫之善，我皆隨喜；福德能令見者生喜，是故我喜）、迴向（無始來時，乃至今日，盡未來際，一毫之善，及以懺悔、勸請、隨喜，皆同法界，與諸眾生共成佛道）、發願（大體須存滅罪除障，開顯法門，滿四弘誓，餘者皆須順於菩提）」<sup>292</sup>以上的事懺之四悔，只對事儀加以說明而已。「勸請」指十方諸佛以天眼通，了知我、看見我勸請諸佛久住世間說法利濟眾生，並且所出生之地常能請佛住世說法。「隨喜」指內心隨之歡喜稱讚十方佛菩薩與凡夫之善行

<sup>289</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，頁 170-195。

<sup>290</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 956 上。

<sup>291</sup> 《止觀輔行傳弘決》卷 4：「若運十心窮於無始無明顛倒，何罪不消？……此中文立二十義，分三二，意有遠近，言三二者：一、逆順，二、愛見，三、事理。逆順是功能，愛見是犯因，事理是所顯。」《大正藏》冊 46，頁 259 上。

<sup>292</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 956 上-中。

功德。「迴向」指所作一切善行，及「懺悔」、「勸請」、「隨喜」之功德，盡迴施法界一切眾生，共成佛道。「發願」指先要滅罪除障，勤行方便法門以助開顯觀門，發四弘誓願，及隨順於菩提。八、「行道、三歸」項下說「行道（欲行時更須正立，想此道場猶如法界，十方三寶罌塞虛空，以次回身旋遶法座，想十方三寶心性寂滅，影現十方，經聲如響，心想如夢，梵聲亦然。）」<sup>293</sup>（一）行道：雖然行道是事行，講到理觀之部分。行者觀想道場猶如法界，十方三寶充滿虛空界，無不普現。接著，行者右繞法座時，觀想十方三寶心性空寂，能影現於十方，誦經聲音、梵聲如響聲，心想如夢如幻不可得。《補助儀》的理觀是十方三寶。（二）三歸：「三歸（一一各想三處三寶，與頂禮俱運。初文雖即直云「十方」，意亦兼於三處。若從懺悔已下，凡云「禮三寶」者，皆須一一別起三想，頭三叩地：1.十方三寶，2.《法華經》中一切三寶，3.普賢大師，對此三處求懺悔等。又凡散華皆於言前，散華之時，想三寶及普賢上想已，次宣懺悔等詞。至後文中云「散華」等者，心指前所散之華。若焚香者，送法座爐，亦應想身各送爐，遍至十方一一《法華經》前，乃至普熏一切三寶。若焚手爐，但先添香，次執爐已隨事起想，然後口宣詞句。）」<sup>294</sup>《補助儀》之「三歸」則單獨列一項，且加入理觀的部分，包括觀想三處三寶，以及作禮。從五悔之「懺悔」以下之禮三寶，指十方三寶、《法華經》中一切三寶、普賢大師。散華時，心觀想著所散之華，供養三處三寶；已散華供養三處三寶後，再口說懺悔等詞；若燒香時，也是觀想己身送香到法座爐，供養三處三寶；若拿手爐時，先點香之後，再拿手爐觀想三處三寶，再口宣說詞句。<sup>295</sup>九、「誦經方法」《補助儀》中省略第九項「誦經方法」。因為智顛在《法華三昧懺儀》、《摩訶止觀》及《觀心誦經法》中對均有詳細說明。湛然對天台宗的修持誦經方法也非法重視。在《緇門警訓》卷五收錄了《荊溪大師誦經普回向文》，這是將天台圓教思想融攝到誦經回向很獨特方式，其文是：「一句染神，咸資彼岸，思惟修習，永用舟航，隨喜見聞恒為主伴，若取若舍經耳成緣，或

<sup>293</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 956 中。

<sup>294</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊 46，頁 956 中。

<sup>295</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，頁 170-195。

順或違終因斯脫。願解脫之日，依報正報常宣《妙經》，一剎一塵無非利物。唯願諸佛冥熏加被，一切菩薩密借威靈，在在末說皆為勸請，凡有說處親承供養，一句一偈增進菩提，一色一香永無退轉。」<sup>296</sup>這裏的回向，狹義指誦《法華經》回向。廣義指一般誦經的回向。在誦經聽聞、思惟、修習一句經文乃至一部經典，都能渡過生死彼岸，此處表達了實相圓教之理，也包括天台五悔的隨喜、勸請、發願、回向。其中「依報、正報常宣《妙經》；一剎一塵，無非利物」，體現了湛然無情有性說獨特的思想。十、「坐禪」項下說「坐禪文略，應如《止觀》十法成乘等。」<sup>297</sup>雖湛然將坐禪這項省略，但補充說明修學《法華三昧懺儀》時，應將《摩訶止觀》中第七「正修止觀」之十境十乘觀法，運用於修懺時之觀心，換句話說，也就是修行《法華三昧懺儀》必須配合十乘觀法之理觀，而能事理圓融，證悟圓頓妙觀。「但湛然對於乘觀法之內容，並未完成依據《摩訶止觀》的規定，將現前對境之陰入界境，作為第一對境，而另採病患境或禪定境替代，這是因受到唐代以後，特別興盛之南宗頓禪的影響有關。」<sup>298</sup>湛然所撰《補助儀》目的，由於行者修持《法華三昧懺儀》時，理觀運想不足，故加以注釋補充理觀方面運想方法，以助行者能如法修此三昧，並非屬於開創性懺儀，此著作更為宋代天台後學修訂增補創制懺儀時，皆大量引用《補助儀》理觀的觀想運作方式，足顯示具有重大影響力。

天台雖經湛然法師之復興，但湛然法師圓寂（783）以後，及於唐末五代（782-959）約兩百年間，正處於戰亂時期，到處民不聊生，天台宗衰微不振，除禪宗之外，其他宗派亦然。尤其會昌五年（845）毀佛法難，天下佛寺四千六百餘所，盡被武帝毀滅，致使天台教籍闕毀，流散殆盡，唯江南一帶，幸得吳越王錢氏的外護，只能維持一縷的法脈而已。直到五代吳越國忠懿王錢俶，承螺溪義寂（919-986）法師為法精誠所感召，遂遣使向高麗請回天台教典，由於義寂法師的弘揚，始得重振天台

<sup>296</sup> 《緇門警訓》卷9，《大正藏》冊48，頁1088中。

<sup>297</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊46，頁956中。

<sup>298</sup> 參閱安藤俊雄著，蘇榮焜譯：《天台學根本思想及其開展》，（台北：慧炬出版社，1998年），頁345-348。

宗而興起新氣象。「繼義寂法師之後的再傳弟子——四明知禮法師，是卓識超群，妙證一心三觀、圓融三諦，更深入止觀妙旨，遂能樹立宋代天台教學的復興。」<sup>299</sup>

## 陸、宋代天台懺法繼承與開展

智顛奠定天台懺法基礎，唐代天台懺法只僅存湛然撰《補助儀》一卷。至宋代初期的天台學人，自重獲教典後，致力於理論研究與實踐修持；並且繼承了智顛以來的修懺傳統，重新創製了不少的懺儀，也深受《法華三昧懺儀》十科體制影響。例如，知禮制定有《千手眼大悲心呪行法》、《金光明最勝懺儀》、《禮法華經儀式》等懺儀；並為內侍俞源清欲知懺法旨趣，撰為《修懺要旨》。<sup>300</sup>另有遵式法師，世稱「百部懺主」，與知禮相交甚篤；遵式亦撰有《金光明懺補助儀》、《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》、《熾盛光道場念誦儀》、《往生淨土懺願儀》、《往生淨土決疑行願二門》以及〈智者大師齋忌禮讚文〉等多部懺儀。此外，屬於山外派的孤山智圓撰有〈蘭盆禮讚文〉、〈南山祖師禮讚文〉等。後山派的仁岳撰有〈釋迦如來降生禮讚文〉、〈南山祖師禮讚文〉、〈釋迦如來涅槃禮讚文〉等懺儀存世，另有《楞嚴禮懺》、《羅漢禮懺文》已經佚失。屬於廣智一系的志磐，撰有《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》。由此可見，宋代天台宗僧人，不論是山家、山外、後山外等派別，皆致力於懺儀的製作與實踐，對於宋代佛教懺儀的貢獻更是具有舉足輕重的地位。<sup>301</sup>

至宋代天台懺法有何特質呢？根據大睿法師研究指出：一、天台思想與淨土教義融合，形成儀軌之現象，並且禮拜淨土懺儀求生淨土的僧人頗多。二、天台學人之禮懺仍以修行、求解脫為主要目的。並以智顛事理一心精進的理則行懺，且儀軌組織幾乎十科具足，普遍運用「逆順十心」為懺悔方法，以及將十乘觀法運用於懺法之理觀

<sup>299</sup> 釋慧嶽：《天台教學史》，《台北：中華佛教文獻編撰社，1993年》，頁234。

<sup>300</sup> 《四明尊者教行錄》卷2，《大正藏》冊46，頁858上。

<sup>301</sup> 汪娟：《宋代佛教懺儀的發展背景》，「佛教文獻與文學國際學術研討會」論文集，（嘉義：南華大學，2008年），頁1-16。

修持。三、「五悔」之方法，亦常見儀軌中。並且在知禮與遵式二師所制儀軌中，處處可見對智顛《摩訶止觀》思想之運用。四、此期所制懺法之行懺目的，尚有求生極樂、護國除災以及濃厚地「為一切眾生求懺悔」之思想。所依經典亦與唐朝所譯經有關，例如：據唐·開元年間的善無畏、金剛智、不空等「開元三大士」傳譯之密教經典。除教理外，更包括儀軌、曼荼羅等弘揚，因而促成中國密教的全盛。受此影響，知禮、遵式二師，亦重視密教經典及誦咒，並應用於懺儀中。<sup>302</sup>如知禮依密教經典《大悲心陀羅尼經》所制定《大悲心呪行法》主要持誦〈大悲咒〉，卻成為今日台灣寺院早晚課所須念誦咒語、或法會灑淨、結界等儀式之念誦，〈大悲咒〉更廣泛應用在現世消災、祈福、治病等各方面上，促使這種密教儀式本土化。「因此，宋代天台之懺法，雖具創新與發揮，但仍依循傳統天台懺法之教觀思想為基礎，而制定不同樣貌的懺悔儀軌，更是影響明、清乃至今日之經懺法事。」<sup>303</sup>

### 第三節 四明知禮的生平與著作

四明知禮的生平經歷的事蹟，根據文獻最早記錄及其門弟子則全編撰《四明法智尊者實錄》，及胡昉撰〈明州延慶寺傳天台教觀故法智大師塔銘並序〉<sup>304</sup>二文，都是知禮圓寂後過五年，明道初年（1032）、明道二年（1033）秋末靈骨塔建立時所撰。此外，經過一百七十五年，到南宋寧宗嘉泰二年（1202）時，宗曉編《四明尊者教行

<sup>302</sup> 參閱釋大睿：《天台懺法之研究》，（台北：法鼓文化，2000年），頁330。

<sup>303</sup> 釋大睿：《天台懺法之研究》，頁330。

<sup>304</sup> 二文收錄在宋·宗曉編《四明尊者教行錄》卷七，則全撰《四明法智尊者實錄》，末後記載時間：「時明道季秋十八日，門人則全謹錄」。沒有註明年份，明道年號使用僅二年而已。胡昉撰〈塔銘並序〉內文提到「事備全師所著《實錄》，此得而略」與「明道二年七月二十有九日，奉靈骨葬於崇法院之左，本教法也」。〈妙宗鈔探微〉一文中，推測則全《實錄》是在明道元年（1032）所撰。本文採用此論點。見吳聰敏撰：〈教崇天臺行歸淨土——知禮觀經疏妙宗鈔探微〉，（台中：台中佛教蓮社，2011年），頁22。

錄·尊者年譜》，<sup>305</sup>並及南宋末年時，志磐編撰《佛祖統紀》卷第八中〈十七祖法智尊者知禮〉，<sup>306</sup>以這四篇為主要根據的資料，且參照《大正藏》與知禮有關著述，本文依此傳記跟史料為主軸，概述知禮法師一生精勵不懈講學、修懺、著作等，力弘捍衛天台正統圓教宗旨的傳世事蹟。

## 壹、天資穎悟與繼席弘化開創盛況

知禮法師（960-1028），俗姓金，字約言，生於宋太祖建隆元年（960），浙江四明（今鄞縣）人，世傳所居住就在郡城的白塔巷內。其父諱經，母李氏，是西漢金日磾<sup>307</sup>的後裔，他的出生有段傳奇記錄，《尊者年譜》記載云：「初以嗣息未生，誠志祈佛，偶夜夢，梵僧遺一子，云是羅睺羅<sup>308</sup>，泊生因以為名。」<sup>309</sup>由此可知，父母都是傳統佛教徒，虔誠祈佛賜於子嗣，夜夢梵僧帶來一子，云佛子羅睺羅，就以此取其名；知禮出生在佛教家庭，父母從小教導他背誦《大悲咒》，也種下日後他將《大悲心陀羅尼經》創制成《大悲心呪行法》重要原因。七歲時，母親過往，悲慟哭泣不絕，請求父親准予出家，投禮於太平興國寺洪選法師為弟子，聽聞法義，天資穎悟非凡。慈雲遵式（964-1032）在〈十不二門指要鈔序〉中說到：「師在童子受經，便能思義，天機特發，不曰生知之上性者乎？」<sup>310</sup>十五歲時，受具足戒，即專研探求律部要義，遵守僧制的律儀。太平興國四年，滿二十歲時，前往天台山螺溪傳教院，依止

<sup>305</sup> 《尊者年譜》，《大正藏》冊 46，頁 856 下。

<sup>306</sup> 《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，頁 191 下。

<sup>307</sup> 金日磾，本匈奴休屠王太子，字翁叔。武帝初歸漢，初為馬監，累官侍中，而篤敬忠孝，本以休屠作金人為祭天主故，因賜姓金氏。〔漢〕班固撰：《漢書》第六十八，〔民國〕楊家駱主編：中國學術類編（台北：鼎文書局，1984 年），頁 789。

<sup>308</sup> 羅睺羅：梵名 Rāhula，佛陀十大弟子之一，係佛陀出家前之子。意譯作覆障、障月、執日。以其生於羅睺羅阿修羅王障蝕月時，又因六年處於母胎中，為胎所覆，故有障月、覆障之名。釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂光碟版，高雄：佛光出版社，2014 年。

<sup>309</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 856 下。

<sup>310</sup> 《大正藏》冊 46，頁 856 下。

寶雲義通（927-988）學天台教觀。剛去第三天，就表現他對佛法敏捷領悟力，《佛祖統紀》一段記載云：

始三日，首座謂之曰：「法界次第，汝當奉持！」師曰：「何謂法界？」座曰：「大總相法門，圓融無礙者是也。」師曰：「既圓融無礙，何有次第？」座無對。<sup>311</sup>

語驚四座，一個月後，就能講述《心經》，眾人聽後無不讚嘆佩服，其領悟神速。太平興國五年（980），師二十一歲，根據《四明法智尊者實錄》云：「師在寶雲及二載，厥父偶夢，其跪於通之前，通執瓶水注於口，自爾圓頓之旨，一受即了。」<sup>312</sup>知禮來到寶雲處經兩年，其父親偶夢到師跪於義通面前，義通手持瓶水注入其師口中。自後，對天台圓教之深奧義理，一聽明白，不用再聽聞第二遍；從二十二歲起，常代義通開演講席，而人文消義，都能闡揚天台宗旨。雍熙元年（984），慈雲遵式到來，一同師事寶雲義通學習天台教觀，師待以益友相待，義同手足，成為「寶雲門下二神足」。一直到端拱元年（988），師二十九歲，值義通法師圓寂，之後知禮夢到：「貫師之首，擐于左臂而行。即自解曰：『將非初表受習流通，次表操持種智之首化行於世也。』」<sup>313</sup>（擐音患亦貫）。夢境中現奇特一幕，知禮以左臂貫穿師父的頭而走。前夢典出《大涅槃經》<sup>314</sup>，佛以分瓶泄水喻說阿難從佛聞法的忠實性。知禮解前

<sup>311</sup> 《佛祖統紀》卷第八，《大正藏》冊 49，頁 192 上。

<sup>312</sup> 《四明法智尊者實錄》，《大正藏》冊 49，頁 857 上。

<sup>313</sup> 《四明尊者教行錄》第七，《大正藏》冊 46，頁 919 中。遵式撰〈指要鈔序〉時云：「四明以右手，穿通之頭，復以左臂，帶通而行此固異夢也」。慈雲遵式也採用知禮自解之說。見《大正藏》冊 46，頁 920 下。

<sup>314</sup> 《大般涅槃經》，〈師子吼菩薩品 23〉：「師子吼菩薩言：世尊！何等比丘能莊嚴此娑羅雙樹？」「善男子！若有比丘受持、讀誦十二部經，正其文句，通達深義，為人解說初、中、後善，為欲利益無量眾生演說梵行，如是比丘則能莊嚴娑羅雙樹。」師子吼言：「世尊！如我解佛所說義者，阿難比丘即其人也。何以故？阿難比丘受持、讀誦十二部經，為人開說正語正義。猶如瀉水置之異器；阿難比丘亦復如是，從佛所聞，如聞傳說。」《大正藏》冊 12，頁 791 上。阿難尊者聽佛說法，如同將佛法裝到一個瓶子之中；阿難尊者再將從佛所聽聞的佛法，講說給大眾聽聞，就是如

夢隱喻「受習」，後夢隱喻「行化」。意謂義通法師諸弟子中，唯知禮得師親傳，能承師遺志。<sup>315</sup>知禮自解為：前表受習，後表行化；自來寶雲前後十年期間，是學習流通天台教法的自行階段；直到義通圓寂後，正是要弘傳本宗教觀利世的化他階段。

淳化二年（991），師三十二歲，受請主持乾符寺（後改名承天寺、能仁寺），大開講席，四面八方學人，眾流匯集於此，〈指要鈔序〉形容：「請開講席，諸子悅隨，若眾流會海。」<sup>316</sup>來形容當時講法的盛況。但由於乾符寺的堂舍狹隘簡陋，徒眾人多空間小，沒辦法容納的下，保恩院〈戒誓辭〉如此形容，云：「有寢無廟，學徒爰止，盈十莫容；又觀其密邇闐闐<sup>317</sup>，誠非久宜。」<sup>318</sup>在至道元年（995），就移駐到城的東南角落保恩院（今延慶寺）。翌年（996），保恩院住持顯通法師，竟將保恩院捨贈於知禮「永作十方住持，傳演天台智者教法」的道場。此後，師之德望日隆，道法更加發揚光大。舊號保恩院從周太祖廣順二年（952）<sup>319</sup>創建至今，年代久遠，院內建築日益破敗衰敝，師為了安僧修道，長久之計，至道三年（997）起，遂與餘杭異聞法師，共同籌劃重建之事。據《四明尊者教行錄》記載：「一之二之歲，姑務經營，供其乏困；三之四之歲，肇興法會，要結檀那；五之六之歲，親製疏文，訓釋精義。」<sup>320</sup>可說建院期間備受艱難，籌備建院經費匱乏，以興辦法會來資助其成，幸得天台山金文藏院覺圓法師全力協助，擔負勞役之事，又發心勸募經費共建十方道場。經過長達十餘年重修擴建工程。終於大中祥符二年（1009）落成，成就外觀莊嚴宏偉的大道場，「基宇宏邈，土木瓌麗」，僧舍一百二十餘間，「先佛殿，而後僧堂，昭其

---

同將一個瓶子的水，倒到另一個瓶子之中；即是猶如瀉水，置之異器；也就是，從佛所聽聞的佛法，如同佛所說一般，猶如瀉水，置之異器；等同佛說，不增不減。

<sup>315</sup> 曩士全：〈知禮的解行事業：以寺院住持為前提〉，《蘇州科技學院學報》第 33 卷第 1 期（2016 年 1 月），頁 88-95。

<sup>316</sup> 《大正藏》冊 46，頁 704 下。

<sup>317</sup> 密邇：靠近；貼近。闐闐：街市；街道。

<sup>318</sup> 《大正藏》冊 46，頁 857 上。

<sup>319</sup> 《四明尊者教行錄》卷六〈四明圖經紀延慶寺跡〉：「延慶教寺，在縣南三里，舊號保恩院，晉廣順二年建。」查石晉無廣順年號，此誤矣，應是郭周廣順二年。《大正藏》冊 46，頁 912 上。

<sup>320</sup> 石待問撰〈皇宋明州新修保恩院記〉，《大正藏》冊 46，頁 910 中。

序也；右藏教，而左方丈，便於事焉。」<sup>321</sup>佛殿於前而僧堂於後，依照佛教三寶順序的規制，右是藏置經教之處，左是和尚室，方便從師求授學習。至此，一座弘傳天台教觀的寶所就此開啟它恢宏氣象。《四明尊者教行錄》卷七敘述云：「接一徒人，必謂之登龍；析一義眾，必謂之伏鹿。」所以「故道不求揚，而四方盡聞；眾不待召，而千里自至。」<sup>322</sup>知禮更是為了樹立道風，傳承天台祖師的法脈，且不違顯通法師捨院初衷，師在重建保恩院完成後第二年，大中祥符三年（1010）七月，即經使衙陳狀，備錄因依，奏聞朝廷；十月，降旨准許「永作十方住持，長講天台教法」，頒賜敕額，改名延慶寺，遂為合法寺院。依宋制，無額寺院須禁毀。

大中祥符五年（1012），知禮撰寫〈十方傳教住持戒誓辭〉，與異聞法師，帶領剃度弟子：立誠、又玄、本慈、本常、尚閑、德才、曇慧、曇覺、本淳等，共同立下誓願，展現「傳德不傳子」真正屬於十方叢林道場的理念，打破自古以來一般寺院「師徒相傳」子孫廟的慣習。<sup>323</sup>其中，在〈戒辭〉中，特別列舉出，以後出任十方傳教住持，該俱備五條准入標準：

一曰：舊學天台，勿事兼講；二曰：研精覃思，遠於浮偽；三曰：戒德有聞，正己待物；四曰：克遠榮譽，不屈吾道；五曰：辭辯兼美，敏於將導。<sup>324</sup>

為何須俱備這五德呢？知禮見解是：

兼講則叛吾所囑，浮偽則誤於有傳，戒德則光其化道，遠譽則固其至業，然後辯以暢義，導以得人。<sup>325</sup>

---

<sup>321</sup> 《大正藏》冊 46，頁 910 中。

<sup>322</sup> 〈宋故明州延慶寺法智大師行業碑〉《四明尊者教行錄》卷七，《大正藏》冊 46，頁 918 中。

<sup>323</sup> 參閱吳聰敏撰：〈教崇天臺行歸淨土——知禮觀經疏妙宗鈔探微〉，頁 24-25。

<sup>324</sup> 〈延慶寺二師立十方住持傳天台教觀戒誓辭〉《四明尊者教行錄》卷六，《大正藏》冊 46，頁 908 上

<sup>325</sup> 《大正藏》冊 46，頁 908 上

五德均從傳持天台教法為考量，兼具則優，若不能兼，最後一條可放寬。這對後世寺院挑選住持的人選，提供很重要參考指南。

## 貳、畢生弘傳天台教觀而法傳海東

天台宗特色之一重視懺法，到宋代懺法更是達到最盛；師自四十歲後，排除一切外事活動，足無外涉，專以演教課徒與修懺期證為要。《四明法智尊者實錄》卷七云：「師自咸平二年（999）已後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉，修謁盡遣。」<sup>326</sup>知禮專心講經禮懺三十年，<sup>327</sup>可見其志行堅固，立身謹嚴，是位弘揚實踐天台教觀、解行並重的有德高僧。師一生講演天台教典，前後講過：

《法華玄義》七遍、《法華文句》八遍、《摩訶止觀》八遍、《大般涅槃經疏》一遍、《淨名經疏》二遍、《金光明經玄疏》十遍、《觀音別行玄疏》七遍、《觀無量壽佛經疏》七遍、《金剛錚》、《止觀義例》、《止觀大意》、《十不二門》、《始終心要》等。<sup>328</sup>

上面除了《大般涅槃經疏》是五祖章安灌頂（561-632）著述外，其他都是四祖智顛（538-597）的著作，也講授唐代荆溪湛然（711-782）著述，講說次數繁多，不計其數。若按照上面統計而言，除專修外，幾乎一生都在講授天台教典。

知禮日常更以修懺為功課，曾修懺法計有：

<sup>326</sup> 《四明尊者教行錄》卷七，《大正藏》冊 46，頁 919 中。

<sup>327</sup> 《四明尊者教行錄》提到一心講懺四十年的有三處：在《教行錄》卷一宗曉法師在序言中提到一次，《教行錄》卷七〈宋故明州延慶寺法智大師行業碑〉及〈明州延慶寺傳天台教觀故法智大師塔銘〉各一次，「唯事講懺四十餘年」；《四明法智尊者實錄》卷七，提到「師自三十二，出世住持，一心講懺，共三十八年。」又提到「師自咸平二年（999）已後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉，修謁盡遣」是三十年。印順法師在《中國佛教瑣談·經懺法事》提到「宋初法智，專心講經禮懺三十年。」本論採用三十年說法，依據「師（法智）自咸平二年（999）已後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉。」直到（1028）過往。

<sup>328</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 919 下。

《法華懺法》三十晝夜五遍、《金光明懺法》一十晝夜二十遍、《彌陀懺法》一七晝夜五十遍、《請觀音懺法》四十九晝夜八遍、《大悲懺法》三七晝夜一十遍。<sup>329</sup>

尤其是當眾生遭遇災難而須修懺時，往往勇猛奮不顧身，顯發菩薩的大悲心，舉一例：

真宗平三年，郡大旱，與慈雲同修光明懺，祈雨約三日無應，當然一手供佛，懺未竟雨已大決！慈雲遵式《行業記》云：師入懺摩祈雨，約三日，不雨當自焚，如期果應，太守蘇為異之，題石紀其事。<sup>330</sup>

事情發生在真宗平三年（1000）時，四明地方鬧大旱災，師與慈雲遵式共同修《金光明懺》禱雨，事先相約發願，修懺經三天後，如果沒有降雨，各燃一手以供佛。果真修懺還未結束，天降甘霖，解除旱災，當時的太守蘇齊（987-1035）感到不可思議，記錄這則事件並將它刻在石頭流傳於後。《佛祖統紀》咸平三年（1000）亦載此事，但又條則云：「四明大旱，郡人請祈雨，師（遵式）同法智（知禮）、異聞，師率眾行，《請觀音三昧》，冥約三日不雨當焚其軀，如期雨大至，太守蘇為建碑以述靈異。」<sup>331</sup>二記略有出入，似乎為兩場法事，所修懺法也異，然所依《金光明經》、《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經》有護國、消災思想，乃僧眾為國疏難所常誦。

332

又胡昉撰〈塔銘〉記載：「天禧紀元之初年，師年及耳順，乃謂其徒曰：半偈亡軀，一旬投火，聖人之心，為法如是；吾不能捐捨身命，以警發懈怠，胡足言哉！於

<sup>329</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 919 下。

<sup>330</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 857 中。

<sup>331</sup> 《佛祖統紀》卷 10，《大正藏》冊 49，頁 207 中。

<sup>332</sup> 聶士全：〈知禮的解行事業：以寺院住持為前提〉，頁 88-95。

是結十僧，而入懺，期三載以共焚。」<sup>333</sup>在知禮五十七歲（1017）時，為悲憫末法眾生修行怠惰，能效法佛在因地行菩薩道時，求法不惜犧牲生命的勇猛精勤，於是結集異聞等十位僧眾，修《法華懺》三年，並打算修懺圓滿日，一同焚身以供《妙法蓮華經》，策勵大眾發起勇猛精進心行持道法。但在行法幾將圓滿時，翰林學士楊億與駙馬都尉李遵勗得知訊息後，連寫書信慰留，確請住世；郡守李夷庚與慈雲遵式更親自前往勸止，並委請州將、屬吏、鄰社，密切注意保護周全，由於朝野上下大眾，一再懇切勸請法師，謂「此時是天台教法復興之際，正須師弘傳說法，利生導世」。師為顧全大局，不得已打消此念頭，師此行願不能達成，又邀集十位僧眾另修《大悲懺》三年。<sup>334</sup>可說是無間斷處在精修中。

另外，師為了倡導僧俗大眾，勤修念佛，求生淨土，在大中祥符六年（1013）在延慶院創建「念佛施戒會」，製定建會之法，並親撰〈結念佛會疏〉文，勉勵念佛。其建會之宗旨，在〈疏文〉中云：「當社普結僧俗男女一萬人，畢世稱念，彌陀佛，發菩提心，求生淨土」<sup>335</sup>可看出當時參與念佛人數之多，念佛風氣之盛行。文疏中提到建會之法云：

---

<sup>333</sup> 胡昉撰〈明州延慶寺傳天台教觀故法智大師塔銘〉，《大正藏》冊 46，頁 858 上。另一記載：則全撰《四明法智尊者實錄》，《大正藏》冊 46，頁 919 下。

<sup>334</sup> 趙抃撰〈宋故明州延慶寺法智大師行業碑〉：「嘗偕十僧修妙懺三年，且約以懺罷，共焚其軀，庶以激怠惰，而起精進；翰林學士楊公億駙馬都尉李遵勗……知有自焚意，致書勸止弗從，又致書天竺慈雲式師，俾自杭至明面沮其義，亦不聽，群守直史館李公夷庚，密戒隣社，常察之，毋容遁以焚；師願既莫遂，復集十僧，修大悲懺三年。」《大正藏》冊 46，頁 917 下。

<sup>335</sup> 〈結念佛會疏〉，《大正藏》冊 46，頁 862 上。在古代中國表示數量念佛的思想方法有三種，即使用豆或其他穀類、使用念珠，和使用念佛圖。其中前二者可見於《續高僧傳·道綽傳》，因此可追溯至唐初。而念佛圖的使用則較遲，自宋代才開始。北宋、南宋間，於四明地方所流行的《念佛懺願曆子》、《擘窠婁書》，或擘窠念佛圖等版畫，即是此者。知禮所創的四明延慶寺念佛施戒會中，令在俗的淨行者各拿一道《念佛懺願曆子》，每日稱佛名一千聲，並將念佛數記入《曆子》裏，到了建會之日須將此《曆子》帶來，而組織成念佛會。高雄義堅著 陳季菁譯：《宋代佛教史研究·中國佛教史論集》，收入藍吉富主編：《世界佛學名著譯叢 47》，（台北：華宇出版社，1986 年），頁 114。

勸請會首二百一十人，各募四十八人，逐人請《念佛懺願曆子》一道，每日稱念佛名一千聲，懺障道重罪，發菩提願，為度眾生，取於淨土，請畫佛數於《曆子》上，至建會日（每年二月二十五日），預齋《曆子》，并備淨財四十八文，到院攢錄上疏，至日表宣。<sup>336</sup>

參與念佛會的會長二百一十人，每人負責勸募四十八人，每位會長帶領四十八人。其中採用每日念佛名一千聲，並畫佛數於《曆子》上，等到建會日（每年二月二十五日），帶著記錄念佛數目的《曆子》，且備淨財四十八文，事先送到延慶院謄錄於疏文上，當日宣讀。此外，還有助念的規約，凡入社弟子過往者，會長須將往生者姓名與《曆子》一同交到寺院，院方當日告示，由在社九百九十九人，各念佛一千聲迴向給往生者，為亡者懺悔罪業，資助願行得滿，往生佛國淨土。及至建會日，再令社眾念佛，薦其往生。<sup>337</sup>然後仍由會長勸募補空缺，目的是為常結萬人同修淨業。這是開啟民間團體組織助念團的模式，平日策進道業，臨終往生互相資助成就淨業。知禮撰〈結念佛會疏〉云：「原夫一念本融，諸法無礙，遇熏既異，感報成差。是以順性而修，則顯諸佛淨土，隨情而作，則循五趣苦輪。」<sup>338</sup>隨情即逆性。此依《十不二門》順逆二修說而勸修淨業。知禮倡修念佛法門以攝眾，為大眾提供了一個共修與交往平台，同時也以天台教觀思想解釋淨土法門，為淨土一法明確教理基礎。<sup>339</sup>「念佛施戒會」自知禮創建後，年年舉辦，直到南宋末年，已經一百九十多年，依然延續下去，古往今來被度化者不計其數。

知禮一生為道至勤，竭盡心力弘揚天台教觀，對於化世利導之事，更是不遺餘

---

<sup>336</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 862 上。

<sup>337</sup> 〈結念佛會疏〉云：「或入社弟子傾逝者，請勸首繼，將姓名并其人曆子，到院相報，即當告示，在社九百九十九人，各念佛一千聲，為彼懺罪，資其願行，令生淨土，又至建會日，令社眾念佛薦其往生。」《大正藏》冊 46，頁 862 中。

<sup>338</sup> 《四明尊者教行錄·結念佛會疏》，《大正藏》冊 46，頁 862 中。

<sup>339</sup> 裴士全：〈知禮的解行事業：以寺院住持為前提〉，《蘇州科技學院學報》第 33 卷第一期，2016 年 1 月，頁 88-95。

力，趙抃撰〈行業碑〉<sup>340</sup>中提及，師不但為法忘軀，長年累月修道無間，講論天台教觀與修懺實踐，授教者不計其數，一代高僧身教言教風範，至今仍影響無數後代學人。

師自三十二歲（991）接任乾符寺住持，傳演天台教觀，德望日隆，聲譽遠播；三十六歲（995）移居保恩院後，道法大開，四海學人更是絡繹不絕，成為學徒淵藪之地，甚至遠在日本的高僧大德也前來詢問法義。在《四明尊者教行錄》卷第四《答日本國師二十七問》<sup>341</sup>與《再答日本國十問》<sup>342</sup>二篇。源信（942-1017）當時在日本國內是位德高望重的禪師，在咸平六年（1003）日僧寂照，不懼路途險難，攜本國天台學者源信禪師，有關天台教義方面的二十七個問題，<sup>343</sup>移樽就教，前來請益；足見知禮講演天台教法，不但受到朝野僧俗共同敬仰，聲望更是傳播到海東。趙抃撰《行業碑》云：「天台之教，莫盛此時。」應是當時天台法運興隆寫照。後來，真宗得知師盛名，天禧五年（1021）特遣內侍俞源清，親自到延慶寺，請師修《法華懺》三日，為國祈福。而當朝翰林學士楊億與駙馬都尉李遵勗，名達朝彥對師尊崇備至，頌聲溢道；天禧元年（1017），申奏詔賜紫袈裟；天禧四年（1020），又獲真宗特賜「法智大師」法號。<sup>344</sup>知禮得到當政朝野敬重詔賜，對於中興天台教法，有股外護<sup>345</sup>力量

<sup>340</sup> 趙抃撰〈宋故明州延慶寺法智大師行業碑〉：「凡三主法會，唯事講懺，四十餘年，脇未始至席；當時之人，從而化者以千計，授其教而唱道於時者，三十餘席，如則全、覺琮、本如、崇矩、尚賢、仁岳、慧才、梵臻之徒，皆為時之聞人。今江浙之間，講席盛者，靡不傳師之教，其於開人之功，亦已博矣。」《大正藏》冊 46，頁 917 下。

<sup>341</sup> 〈宋故明州延慶寺法智大師行業碑〉、〈《草庵錄》紀日本國師問事〉內文皆說二十問。《尊者年譜》、〈十七祖法智尊者知禮〉內文皆二十七問。應是二十七問才正確。《大正藏》冊 46，頁 885 中。

<sup>342</sup> 《四明尊者教行錄》卷第四，《大正藏》冊 46，頁 890 上。

<sup>343</sup> 依據〈《草庵錄》紀日本國師問事〉云：「日本國師，嘗遣徒杭海致問二十（應是二十七問才正確）於法智，法智答之，皆深於理致也。後廣智嗣法席，復遣其徒紹良等二人，齎金字法華經，如贄見之禮，因哀泣致敬，請學於輪下。三載，其道大成，還國大洪台學，曾魯公碑其塔具道之。」《四明尊者教行錄》卷第四，《大正藏》冊 46，頁 885 中。

<sup>344</sup> 《佛祖統紀》卷第八云：「祕書監楊億（字大年，官至翰林，諡文公），遐仰道風，白丞相寇準，奏賜紫服。……四年，駙馬李遵勗，奏師高行遺身，上嘉歎不已，特賜法智大師之號，宣旨住世演

的加持，氣勢更加磅礴發揚天台宗旨。

### 參、山家派主導力辯破之遂中興天台

在知禮生平中最重大事蹟，也是宋代天台宗史上的重要事件，算是「山家派」與「山外派」義理之論辯。以知禮為代表外，還有梵臻、尚賢、本如等，以天台正統自居，自稱「山家派」，第一次針對智顛《金光明經玄義》廣略本，以「真心觀」與「妄心觀」為論點，與「山外派」之間義理的分歧，對象包括晤恩、源清、洪敏、慶昭、智圓等人；第二次是對於《十不二門》之觀點不同，以「別理隨緣」與「性具隨緣」為論點的義理之爭，對象是源清、宗昱、繼齊、元穎、子玄等旁出「前山外」；另外第三次對《觀經疏妙宗鈔》的教義，以「三身壽量」與「約心觀佛」、「華嚴藏塵」與「生身尊特」為論點的義理之爭，對象是知禮的弟子仁岳，被稱為「後山外」。這三場的論爭前後時間達四十餘年之久，影響到天台宗在宋代發展，也牽涉到佛教好幾個宗派，譬如華嚴宗、法相宗、禪宗、淨土宗等；論爭的結果，最後由知禮這一派的山家獲勝，站穩中興天台的地位，也促成宋代天台教義趨加縝密，達到最高峰的局面。<sup>346</sup>為何有如此的論爭呢？學者牟宗三認為：

所謂辯破山外諸家之謬誤者，蓋因天台久經衰微，章疏不備，雖由高麗取還中國，而久經難熟，故讀者一時不能明也。因此，當時天台宗方面，其鑽研弘揚自家教義者，多不覺襲取華嚴之思路，尤其圭峰宗密之思路，以釋天台。此在當時被斥為山外，蓋示非天台之正宗也。此輩人文獻不熟，

---

教。」《大正藏》冊 49，頁 193 上。參閱吳聰敏撰：〈教崇天臺行歸淨土——知禮觀經疏妙宗鈔探微〉，頁 29。

<sup>345</sup> 摩訶止觀卷四下云：「知識有三種：一外護，二同行，三教授。」《大正藏》冊 46，頁 43 上。外護：乃僧侶以外之在家人，如族親、檀越等，為佛教所從事之種種善行，如供給僧尼衣食以助其安穩修行，或盡力援護佛法之弘通等。亦即從外部以權力、財富、知識或勞力等護持佛教，並掃除種種障礙以利傳道。從事以上諸行者，亦稱為外護、外護者、外護善知識。釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版光碟，高雄：佛光出版社，2014 年。

<sup>346</sup> 參閱吳聰敏撰：〈教崇天臺行歸淨土——知禮觀經疏妙宗鈔探微〉，頁 30。

義理不精，不能簡別同異，知禮力辯破之！斥之為『墜陷本宗』。因此，遂有山家山外之爭辯。而因此爭辯，天台教義得以重整，而知禮遂得而成為正宗焉！<sup>347</sup>

宋初，會發生山家派、山外派義理之諍的原因，雖有其時代背景關係，主要是天台宗教典的散佚，《佛祖統紀》卷八記載因由，<sup>348</sup>遠因是由於安史之亂，近因是會昌（唐武宗年號）法難，台宗典籍除《淨名疏》外，其他教典均流落海東，直到五代末吳越忠懿王錢俶（929-988），遣使高麗，求取典籍論疏，才使得天台教部重歸祖庭，然而天台教學中斷已久，難掌握天台教典精義所在；再者，融會思想盛行，唐末五代其他各宗派之間相吸相攝影響，如華嚴宗五祖圭峰宗密（780-841），接受荷澤（780-841）禪師與華嚴宗之所學，撰《禪源諸詮集》，<sup>349</sup>主張依「心性論」之角度會通教之各宗與禪之各派，所謂「以教觀心，以心解教。」<sup>350</sup>又如禪宗永明延壽（904-976）主張禪教兼重、性相融合，他曾約集天台、華嚴、法相諸宗高僧學者，就相違教義進行討論，自以禪宗觀點加以折衷，而編成《宗鏡錄》<sup>351</sup>一書。兼講風潮盛行，若義學研究不明，往往容易發生乖舛。當時山外諸家，即是在這種學術氛圍下，自然吸收華嚴、禪宗的思想，知禮為了維護天台正義，從理論上一一加以辯明釐清。<sup>352</sup>志磐撰〈十七祖法智尊者知禮〉讚揚云：

<sup>347</sup> 牟宗三：《佛行與般若》下冊，（台北：臺灣學生書局，1979年），頁1101。

<sup>348</sup> 「初天台教迹，遠自安史挺亂，近從會昌焚毀（武宗會昌五年，罷僧尼毀寺院）殘編斷簡傳者無憑……自唐末喪亂教籍散毀，故此諸文多在海外，於是吳越王遣使十人，往日本國求取教典。」《佛祖統紀》卷八，《大正藏》冊49，頁190下。案：吳越王遣使，以五十種寶，往高麗求教文，其國令諦觀來奉諸部，而智論疏……等，不復至。據此則知，海外兩國，皆曾遣使。

<sup>349</sup> 《禪源諸詮集》已佚；僅存〈禪源諸詮集都序〉一篇。《大正藏》冊48，No. 2015。

<sup>350</sup> 宗密：〈禪源諸詮集都序〉，《大正藏》冊48，400下。

<sup>351</sup> 杜潔祥主編：《中國佛寺志》十七，〈敕建淨慈寺志〉云：宗鏡錄一百卷智覺禪師所撰，切嘗深觀之，其出入馳騫于方等契經者六十本，參錯通貫此方異域賢聖之論者三百家，領略天台、賢首，而深談唯識；率斥三宗之異義，而要歸於一源。」（台北：明文書局，1980年），頁235。

<sup>352</sup> 參閱吳聰敏撰：〈教崇天臺行歸淨土——知禮觀經疏妙宗鈔探微〉，頁30-31。

四明法智，以上聖之才，當中興之運，東征西伐，再清教海，功業之盛可得而思。……自荊溪而來，九世二百年矣，弘法傳道何世無之，備眾體而集大成，闢異端而隆正統者，唯法智一師耳。是宜陪位列祖，稱為中興，用見後學歸宗之意。<sup>353</sup>

知禮為主導與「山外派」義理之爭，顯揚天台教理的正義，析分諸宗義理，捍衛天台圓教義，使得天台教觀在宋代再現萬丈光芒。此志磐法師對知禮法師評價如此高，也是有事實的根據。

據《佛祖統紀》卷八、《十義書序》等記述「山家派」與「山外派」之爭開端於晤恩撰《金光明玄義發揮記》。智顛撰《金光明經玄義》有廣、略二本，晤恩認為略本才是智顛親撰，廣本是後人偽撰，晤恩的《發揮記》認為，廣本有「觀心釋」，是後人偽撰添加而成為廣本，並加以否定；略本詳說法性圓妙，沒有提出「五重玄義」中的真實性，給予肯定。因此，知禮撰《釋難扶宗記》予以反駁，強調廣本為智顛親撰，並精要闡述廣本的觀心教義，提倡「妄心觀」。對之，慶昭（936-1017）、智圓（976-1022）二位合著《辯訛》以反擊。知禮再撰《問難書》以辯正。而後，慶昭更著《答疑書》駁斥之，知禮復撰《詰難書》再加以反難。前後經歷七載，多次反覆回答釋難，中間經過錢塘太守調解，這場論戰暫停一段時間。不久，智圓著《金光明經玄義表徵記》，再次非議廣本的「觀心釋」。知禮撰《金光明玄義拾遺記》給于反駁。源清又著《十不二門示珠指》，堅持真心觀，宗昱著《注十不二門》，提倡靈知心性之說，均在教理上闡發華嚴性起學說。對此，知禮撰《十不二門指要鈔》，強調指出，天台宗的教義是〈性具三千〉，乃是圓教之說，華嚴宗主張萬法「性起」，只是別教隔歷之說。<sup>354</sup>往覆辯論，以致形成極複雜的辯論史。

<sup>353</sup> 《佛祖統紀》卷八，《大正藏》冊49，頁191下。

<sup>354</sup> 潘桂明：《中國佛教百科全書》④，（高雄：佛光文化，2015年），頁183。

## 肆、詮宗演教修懺期證且著述傳世

知禮在天聖五年（1027），六十八歲，冬臥疾，雖略用醫藥治療，但依然弘傳教法不中斷。隔年（1028），六十九歲，正月元日建「光明懺」七日，即預知示寂之期，到正月五日戌時，結跏趺坐，召集大眾說法，最後告誡諸弟子說：

吾竭力盡心，建此道場，誓願流通天台教觀，汝等善自荷擔，莫作最後斷佛種人。吾祖至訓，汝其思之。夫生必有死，猶旦暮然，汝等當勤精進，修道無間。<sup>355</sup>

說完後，稱念「阿彌陀佛」聖號數百聲，安然而逝。世壽六十九，戒臘五十四。知禮一生為教為法，鞠躬盡瘁，命終不忘再三囑咐弟子們，「善自荷擔，莫作最後斷佛種人」，正念分明，念佛往生，一代高僧修道歷程的精進，給後學留下最佳典範。知禮過往後，稟其法領導徒眾者，有則全，覺琮，本如，崇矩，尚賢，梵臻，仁岳，慧才等共三十餘人；親手剃度弟子，有立誠、又玄等七十人；而登門入室者，計四百七十八人；則平時來參加法會，接受教化，人數更是難以估計。則全撰《四明法智尊者實錄》云：「每歲仲春，建菩薩戒會，其被化者，常滿五千大眾，其餘密行潛德，殆難概見。」<sup>356</sup>可見當時參加菩薩戒會的盛況，被其教法者，五千大眾以上，其他密行潛修，更是難以算數。而知禮親自撰述文章，詳加以分類，有天台教義方面：一、天台教義方面：（一）《觀音玄義記》四卷、（二）《觀音義疏記》四卷、（三）《金光明玄義拾遺記》六卷、（四）《金光明文句記》十二卷、（五）《觀無量壽經疏妙宗鈔》六卷。天台宗的根本教典，有「三大部與五小部」之稱，三大部是指建立天台教觀體系的智顛所撰《法華玄義》、《法華文句》、《摩訶止觀》，到唐代湛然撰《法華玄義釋籤》、《法華文句記》、《摩訶止觀輔行傳弘決》，後代學人稱為唐中興之祖。至於五小部，是知禮注解智顛著作的這五部書，知禮被尊稱宋代中興之祖。（六）還有《觀經

<sup>355</sup> 《四明尊者教行錄》卷七，《大正藏》冊46，頁920上。

<sup>356</sup> 《四明尊者教行錄》卷七，《大正藏》冊46，頁919中。

融心解》一卷、《天台教與起信論融會章》一卷、《止觀義例境智互照》一卷，《釋輔行傳弘決題下注文》一卷等，都是闡述天台義理的撰文。<sup>357</sup>二、懺儀與戒儀著作：《金光明最勝懺儀》、《千手眼大悲心呪行法》、《修懺要旨》、《授菩薩戒儀》、〈禮法華經儀式〉都跟懺有關的著作。其他還有關於知禮年譜、書信、祭文等，詳細內容記載，宋·宗曉編集《四明尊者教行錄》。

## 伍、知禮所制四部懺儀

以下要探討知禮所制幾部懺儀：《大悲心呪行法》、《金光明最勝懺儀》、〈禮《法華經》儀式〉、《修懺要旨》。因為《大悲心呪行法》是末學寫作論文的題目，在此不再論述。首先由《修懺要旨》開始，再者《金光明最勝懺儀》，最後〈禮法《華經》儀式〉。

### 一、《修懺要旨》<sup>358</sup>

《修懺要旨》是一部懺法理論，在四種三昧中知禮是介紹《法華三昧》為主。宋真宗天禧五年（1021），知禮 62 歲時，受宋真宗之禮請，領眾修《法華三昧懺》三晝夜以祈求國泰民安，又因內侍俞源清懇請要求對懺法的旨趣了解，因而撰寫《修懺要旨》一卷行世，將大乘經典中所說的修懺法，作一簡要闡述。但知禮所撰修懺的要旨並非儘限於法華懺法，也涉及許多大乘經典，由於他著重於闡明懺摩用心的要領，故對修懺法時所用的誦文無記載。

在《修懺要旨》中，知禮依據天台懺法，提到作法懺、取相懺、無生懺三種修持懺悔方法，云：「懺悔之法，乃有三種：一、作法懺，謂身口所作，一依法度。二、取相懺，謂定心運想相起為期。三、無生懺，謂了我心自空，罪福無主，觀業實相，見罪本源，法界圓融，真如清淨。」<sup>359</sup>此說明第一作法懺，身口所作都要依照嚴謹法

<sup>357</sup> 參閱吳聰敏撰：〈教崇天臺行歸淨土——知禮觀經疏妙宗鈔探微〉，頁 47-50。

<sup>358</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 868 上。

<sup>359</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 868 中。

規而行；第二取相懺，精神專注，運心觀想，觀佛莊嚴妙相，祈得佛來摩頂，或放光瑞相，或聞空中有聲等，即罪業消滅。第三種無生懺是最為重要，因為眾生妄心本空，罪福亦無實體，觀一切業相無非實相，如果能通達惑智本如，理事一際，能障所障皆泯，能懺所懺俱忘，就能見到法界圓融，真如自性清淨，這是最上第一懺悔。這三種懺法並非截然分割，「法雖三種，行在一時，寧可闕於前前，不得虧於後後。無生最要，取相尚寬。」<sup>360</sup>三種懺都可以相互融攝，但其懺悔功效而言，無生最為重要，其次是取相懺。因為大乘懺法的主旨在於妙觀，由於實相理觀能徹底本源，故能「蓋妙觀之宗是大乘之主，滅罪如翻大地，草木皆枯，顯德如照澄江，森羅盡現。」<sup>361</sup>知禮認為通過對理觀的特別強調，來突顯理懺乃懺法之主體。<sup>362</sup>知禮也注重「以此理觀導於事儀，則一禮一旋罪消塵劫，一燈一水福等虛空。」<sup>363</sup>事儀之禮拜、行道、供養等，還須配合理觀之觀心運作，才能使罪業消滅，福增無量。他認為無生懺是懺悔主，事儀則是懺悔緣。<sup>364</sup>

為了說明理觀導於事儀的重要性，在《修懺要旨》也論及《法華三昧懺儀》五科中的第四科「正修行方法」之十種修行：「《法華三昧儀》云：行者初入道場，當具足十法：一者、嚴淨道場，二者、清淨身器，三者、三業供養，四者、奉請三寶，五者、讚歎三寶，六者、禮佛，七者、懺悔，八者、行道旋繞，九者、誦法華經，十者、思惟一實境界。明此十法之中，有但說施為方法，有教運心作念，有教誦文章口自宣說，此不具載，今但略述用心旨趣而已。」<sup>365</sup>十法當中，有論及布施、運心、誦經等，但知禮著重於用心方面，前二法不做說明。十法中的「第七、懺悔六根及四悔法」中，也如湛然加入了「逆順十心」，《修懺要旨》云：「所謂逆順十心，通於迷悟

---

<sup>360</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 868 中。

<sup>361</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 868 中。

<sup>362</sup> 釋心皓：《天台制教史》，頁 276。

<sup>363</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 868 下。

<sup>364</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，頁 170-195。

<sup>365</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 868 下。

兩派，故迷真造惡則有十心。逆涅槃流，順生死海，始從無始無明起愛起見，終至作一闡提撥因撥果，所以沈淪生死無解脫期。今遇三寶勝緣，能生一念正信，先人後己，改往修來，故起十心，逆生死流，順涅槃道，始則深信因果不亡，終則圓悟心性本寂，一一翻破上之十心。不明前之十心，則不識造罪之相；若非後之十心，則不知修懺之法。故欲行五悔，先運十心，故默想（云云）。」<sup>366</sup>逆十心是悟，順十心是迷。順十心是逆涅槃流，順生死海，由無始無明起愛見故，……撥無因果，故沈淪生死。逆十心是逆生死流，順涅槃道，由深信因果，……心性空寂，翻破順十心。知禮以惡之源為「心」，迷則作惡，悟則翻惡。此「翻」是「圓教」意義上的「翻」，「翻」不是把「順心」給消除，而是轉「順心」為「逆心」。所以運十心的過程就是了達惡源，通達心源。當眾生通過「運心」與自己心源（心性）相通後，懺悔才成為可能。<sup>367</sup>

《修懺要旨》論及《法華三昧懺儀》五科中的第四科「正修行方法」之十種修行，其中論述最長是在第七懺悔六根及四悔法與第十坐禪實相正觀部分。在第七懺悔六根及四悔法中，懺悔六根應以大乘理觀為主，真正的懺悔六根應當是「故懺眼根罪時，即見諸佛常色；次懺耳根罪時，即聞諸佛妙音；乃至懺悔意根，即悟剎那住處，三身一體，四德宛然。」<sup>368</sup>以實相理觀懺悔六根所造之業，懺悔的同時，也即滅惡顯善之時，所以其功德即是「故六根懺悔若成，六根清淨可獲。」<sup>369</sup>否則僅是事儀是不能有如此功德，「若不以圓觀為主，則不名大乘懺法，縱能滅罪，止免三塗，縱能生善，不出三界。」<sup>370</sup>修懺若不事儀與理觀相融，雖能滅罪止於免墮三惡道，如能生善也不出三界。「如此事行既勤，理觀彌進，如洗滌之法，雖淨在清水，若不加之灰

---

<sup>366</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 869 上。

<sup>367</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，頁 170-195。

<sup>368</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

<sup>369</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

<sup>370</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

阜，垢膩難除，故正助合行，如目足相假，豈獨滅罪，即能證真。」<sup>371</sup>事儀修持越勤，即能資助理觀推進，二者是正行與助行關係，由正助合行，如眼及手足互用相助，不只能滅罪，還能斷惑證真。<sup>372</sup>

最後的坐禪實相正觀部分，首先說明坐禪應如何調身調心調息，這是身儀的要求，亦即坐禪之事相，更重要的是座中修習理觀。知禮指出懺悔作觀為不可思議微妙觀，在觀法中，要求行者觀想當下「一念識心，德量無邊，體性常住，十方諸佛一切眾生，過現未來，虛空剎土，遍攝無外，咸趣其中。」<sup>373</sup>指唯對現前一念，不讓其生第二念，換言之，即一心不亂，時時是清淨真如，不必掛礙有妄念、真如之分別。然欲達成真如心的不變質，即當觀一念是真如實相之本體，其體性乃常住而不變，而德量亦皆具無邊際，且互通十方諸佛，及一切眾生，且過去、現在、未來的虛空剎土，都遍攝而無盡。並強調以性具思想作觀「然須知性具一切，是故能攝能生，勿謂本覺孤然，隨妄緣而方有。不明性具者，法成有作，觀匪無緣。」<sup>374</sup>可知「性具」能造出諸相的一切，且心性卻終日隨緣而終日不變，故本覺心性是能攝持、能生長而始終恆常不變，乃先天性之本有，而不受煩惱染污等迷相所影響。但本覺的心性還不孤獨，乃由時境緣而能隨時演變，造出千差萬別的形相，遂有九界眾生的出現，但相雖變形成萬象，然其性之本體卻不變，為性具特色。知禮更進一步說明，宇宙萬象的形成，無不是由「性具」而有，如若不先了知「性具」，而認為一切法是有所造作，即就錯認「心性」的能攝、能生的一切原理。因為由時境緣的際遇不同，遂將心性演變而現一切象，既被境遷而心變，即遂有墮於下界之慮，故必依實踐修觀，否則恢復本來之清淨心性無望。<sup>375</sup>最終收攝於境觀雙忘的不可思議妙觀之中，而法華三昧即是證悟實相的止觀修習。

---

<sup>371</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

<sup>372</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

<sup>373</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 869 下。

<sup>374</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 869 下。

<sup>375</sup> 釋慧嶽：《知禮》，（台北：東大圖書股份有限公司，1995 年），頁 258。

## 二、《金光明最勝懺儀》<sup>376</sup>

《金光明最勝懺儀》（下簡稱《最勝儀》）一卷，知禮依唐·義淨（635-713）翻譯《金光明最勝王經》<sup>377</sup>所制定懺儀。制作時間不詳。「制此儀軌的原因可能是金光明懺的修持在當時已非常普遍，為便于禮拜，故將智者《金光明懺法》之部分內容而改制成一種便于常行、實用之簡要本。」<sup>378</sup>此懺儀沒有分科組織、制懺因緣與序文，以及正式修懺前壇場準備事宜，一開始即進入「一切恭敬」、「一心頂禮十方常住三寶」等儀法。其儀軌最後也無誦經或坐禪觀行等。因為嚴道場、淨三業等事儀，這些都是修懺前須籌備事項，已成為固定儀式，故省略不談。其次《國清百錄·金光明懺法》<sup>379</sup>應為大眾所熟悉的懺法，因而，根據唐·義淨所譯《金光明最勝王經》，對於《金光明懺法》中誦咒、洒食等儀軌不明處，並增補部分內容而已。

《最勝儀》的儀軌內容沒有標出分類科目，但主要項目包括在其中，如香花供養、召請誦咒、讚歎述意、稱念三寶、頂禮三寶、修行五悔、三自歸等，依文其修法分述如下：

首先「一心頂禮十方常住三寶」，以香華供養。供養偈：「願此香華雲，遍滿十方界，供養一切佛，尊法諸菩薩，聲聞緣覺眾，及一切天仙，受用作佛事。」<sup>380</sup>供養後即一心奉請《金光明經》中諸佛、菩薩、護法諸天及鬼神、大功德天。讚歎三寶，陳述供奉之意後，誦「吉祥天女神咒」，並持飲食至道場外淨處，散布四方而洒，「咒願諸神明，威權自在，一念普集各受法食，充足無乏身力勇銳，守護堅強知我所求。願當相與迴此福利普潤含生，果報自然，常受勝樂。」<sup>381</sup>觀想無量鬼神悉來受食。擲食時，誦「吉祥天女神呪」或稱「南無室利摩訶天女」，散灑畢回道場禮佛。

<sup>376</sup> 《金光明最勝懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 961。

<sup>377</sup> 唐·義淨譯《金光明最勝王經》，《大正藏》冊 16，頁 403 上-408 上。

<sup>378</sup> 釋心皓：《天台制教史》，（廈門：廈門出版社，2007 年），頁 283。

<sup>379</sup> 《國清百錄·金光明懺法》，《大正藏》冊 46，頁 796 上-796 中。

<sup>380</sup> 《最勝儀》，《大正藏》冊 46，頁 961 下。

<sup>381</sup> 《最勝儀》，《大正藏》冊 46，頁 962 中。

接著便是修行五悔：「普為法界及一切眾生，悉願斷除三障，歸命懺悔」<sup>382</sup>禮拜時運想逆順十心。繼而勸請、隨喜、迴向、發願。發願已歸命禮三寶。包括稱念佛、法、僧三寶，及釋迦牟尼佛、《金光明經》、《金光明經》中諸菩薩、大功德天等名號。最後以三歸依為總結。

由上述《最勝儀》內容看出，是對《金光明懺法》的形式，加以補述。因所依據義淨翻譯《金光明最勝王經》，經中對於散灑、持咒之處，解說較詳細，因而知禮所制《最勝儀》中，其召請誦咒、灑食儀軌部分，略有補充說明。

金光明懺法歷來多用於為國行道，為民福樂，這是源於《金光明最勝王經·四天王護國品》云：「四天王即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬白佛言：世尊！此《金光明最勝王經》，於未來世，若有國土城邑聚落、山林曠野，隨所至處流布之時，若彼國王於此經典，至心聽受，稱歎供養，……以是因緣，我護彼王及諸人眾，皆令安隱，遠離憂苦，增益壽命，威德具足。」<sup>383</sup>此段說明國主若護持《金光明經》能得到四天王的擁護，特別是《金光明經》載有護法二十四諸天的名字，由於諸天各有擁護佛法、保護民眾的職責，故後代專門制有齋天儀軌，即是由《金光明懺法》演變而來。《金光明懺法》也由於智顛、知禮、遵式<sup>384</sup>等人的倡導，歷代以來在各道場用於為國為民祈福極為盛行。<sup>385</sup>據《四明尊者教行錄》記載云：在真宗平三年（1000）時，四明地方鬧大旱災，知禮與慈雲遵式共同修《金光明懺》禱雨，事先相約發願，修懺經三天後，如果沒有降雨，各燃一以供佛。果真修懺還未結束，天降甘

---

<sup>382</sup> 《最勝儀》，《大正藏》冊 46，頁 962 中。

<sup>383</sup> 《大正藏》冊 16，頁 427 下。

<sup>384</sup> 宋代天台懺法，除了知禮所撰《金光明最勝懺儀》外，同屬於《金光明懺》者，還有遵式所制《金光明懺法補助儀》，為智顛《金光明懺法》進行意義說明與修訂補充。《大正藏》冊 46，957 上-961 中。

<sup>385</sup> 釋心皓：《天台制教史》，頁 284。

霖，解除旱災。<sup>386</sup>至於知禮自修方面實踐，曾「金光明懺法一十晝夜二十遍。」<sup>387</sup>修懺記錄。

### 三、《禮法華經儀式》<sup>388</sup>

禮敬三寶是佛弟子基本儀規，其中又以禮佛最為常見，許多經典會稱讚禮佛功德殊勝。<sup>389</sup>既有禮敬三寶之說，除禮佛外，亦有禮法、禮僧之儀節。中國古代有舉行經供養的方式，如造立經幢、造立經塔等。在《法華經·法師品》更是記載：「於此經卷敬視如佛，種種供養。」<sup>390</sup>又〈分別功德品〉：「如來滅後，若有受持、讀誦、為他人說，若自書、若教人書，供養經卷，不須復起塔寺，及造僧坊、供養眾僧。」<sup>391</sup>如此種種，皆得無上不思議功德。也突顯經卷崇高地位。

禮拜經典在佛弟子的修持中很重要行門之一。中國佛教最早有史料記錄禮經應屬於《法華經持驗記》卷 2 中所記載：「周齊州開元寺釋義楚，湘州裴氏，七歲捨家，禮《法華經》，字字各拜，拜且徹部。」<sup>392</sup>中國佛教最為盛行一字一拜的兩部經典當推是《法華經》和《華嚴經》。

《法華經》是天台宗所依的根本經典，《禮法華經儀式》是一種借著禮拜《法華經》以懺悔罪業，導歸淨土為目標的簡要儀軌。據《閱藏知津》<sup>393</sup>所載，此儀式是知

---

<sup>386</sup> 《四明尊者教行錄》：「真宗平三年，郡大旱，與慈雲同修《光明懺》，祈雨約三日無應，當然一手供佛，懺未竟雨已大決！慈雲遵式《行業記》云：師入懺摩祈雨，約三日，不雨當自焚，如期果應，太守蘇為異之，題石紀其事。」《大正藏》冊 46，頁 857 中。

<sup>387</sup> 《大正藏》冊 46，頁 919 下。

<sup>388</sup> 《禮法華經儀式》，《大正藏》冊 46，頁 956 下-957 上。

<sup>389</sup> 《增壹阿含經》卷 24 記載：「禮佛五種功德，一、端正，二、好聲，三、多饒財寶，四、生長者家，五、身壞命終生善處天上。」《大正藏》冊 02，頁 674 上。

<sup>390</sup> 《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 09，頁 30 下。

<sup>391</sup> 《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 09，頁 45 下。

<sup>392</sup> 《法華經持驗記》，《新纂卍續藏》冊 78，頁 82 上。

<sup>393</sup> 釋智旭彙輯《閱藏知津》，《嘉興藏》冊 32，頁 168 上。

禮所集，且內容儀節跟《最勝儀》很類似，判斷應是知禮的著作，加以探討。依儀節內容分述如下：

(一) 香華供養：「一心頂禮十方法界常住三寶」(拜起胡跪，燒香運想已)

合掌唱云：「願此香華雲，遍滿十方界，供養一切佛，妙法蓮華經，菩薩聲聞眾，受用作佛事。」一拜起立。

(二) 讚歎法華：歎云「稽首十方佛，圓滿最上乘，本迹開二門，法喻談真祕。普使諸權小，悉證佛菩提，我今誓歸依，願超生死海。」

(讚歎已。隨意述誠，雖曰禮經，應須禮佛菩薩，使三寶義足)

(三) 頂禮三寶：一心頂禮本師釋迦牟尼佛、一心頂禮過去多寶佛、一心頂禮十方分身釋迦牟尼佛、一心頂禮盡法華經中及十方三世一切諸佛。

一心頂禮《妙法蓮華經》「妙」字法寶(下去每字準此一唱一拜)。

一心頂禮盡法華經中及十方三世一切菩薩、聲聞、緣覺、得道賢聖僧。

一心頂禮普賢菩薩摩訶薩

(拜已胡跪，運想準常儀)

(四) 修行五悔：志心懺悔，我(某甲)與一切眾生從無始來，迷失真心，流轉生死，六根罪障，無量無邊。圓妙佛乘，無以開解。一切所願，不得現前。

我今禮敬《妙法華經》，以此善根，發露黑惡。過現未來，三業所造，無邊重罪，皆得消滅。身心清淨，惑障蠲除。福智莊嚴，淨因增長。自他行願，速得圓成。願諸如來，常在說法，所有功德，起隨喜心。回向菩提，證常樂果。命終之日，正念現前。面奉彌陀及諸聖眾，一剎那頃，生蓮華中。普願眾生，俱成佛道。

(懺悔發願已，歸命禮三寶)

(五) 稱名行道及三歸依：南無佛，南無法，南無僧，南無釋迦牟尼佛，南無妙法蓮華經，南無文殊師利菩薩，南無普賢菩薩。

(旋竟，三歸依如常)<sup>394</sup>

此儀式乃從「一心頂禮十方法界常住三寶」開始，至「三歸依」結束。其中最特殊點在於第三頂禮三寶中，禮拜《法華經》經文，虔誠恭敬，一字一禮拜。

由上面儀軌中歸納出幾點值得注意：(一)為何在禮拜經典之前，先禮拜佛菩薩呢？知禮在第二讚歎法華，項下附註刮號說明：「雖曰禮經，應須禮佛菩薩，使三寶義足」<sup>395</sup>須三寶具足禮拜不可缺。(二)一心頂禮《妙法蓮華經》「妙」字法寶，項下則有小字說明「下去每字準此一唱一拜」，<sup>396</sup>就以此類推為：一心頂禮《妙法蓮華經》「法」字法寶、一心頂禮《妙法蓮華經》「蓮」字法寶、一心頂禮《妙法蓮華經》「華」字法寶、一心頂禮《妙法蓮華經》「經」字法寶……等，依此方式唱念禮拜《妙法蓮華經》經文。(三)禮拜後，接著修持五悔。「修淨業、念佛求生淨土的思想，卻是宋代諸宗法師修持的共通傾向。」<sup>397</sup>因此在禮拜、懺悔之後，即將功德回向往生極樂淨土。如文中所言：「回向菩提證常樂果，命終之日正念現前，面奉彌陀及諸聖眾，一剎那頃生蓮華中，普願眾生俱成佛道。」<sup>398</sup>可知，禮拜經典，懺罪除障，最終為往生彌陀淨土，普願眾生皆成佛道。(四)此儀式中，內文並未有理觀思想，當可推論此是，知禮為一般佛教徒信眾，所制易行禮拜法門。

---

<sup>394</sup> 《禮法華經儀式》，《大正藏》冊 46，頁 956 下-957 上。

<sup>395</sup> 《禮法華經儀式》，《大正藏》冊 46，頁 957 上。

<sup>396</sup> 《禮法華經儀式》，《大正藏》冊 46，頁 957 上。

<sup>397</sup> 釋大睿：《天台懺法之研究》，頁 276。

<sup>398</sup> 《禮法華經儀式》，《大正藏》冊 46，頁 957 上。

## 小結

《大悲心陀羅尼經》的翻譯者與譯本；從《大正藏》中記載關於千手觀音之經典，共有四本，以唐代伽梵達摩翻譯《大悲心陀羅尼經》是中國密教觀音經典最為盛傳一部，從唐代傳入《大悲心陀羅尼經》後，千手觀音信仰在中國廣受歡迎，「大悲」一詞就專指千手千眼觀世音菩薩。《大悲心陀羅尼經》翻譯者，唐代伽梵達摩法師，生卒年不詳，經題只寫「西天竺伽梵達摩譯」，不標示年代，後來也不知去向行蹤。譯有《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》、《大悲心陀羅尼經》二部經典。《大悲心陀羅尼經》另一異譯本，是唐代不空所譯《大悲心陀羅尼》，經過比對後發現，伽梵達摩翻譯較為詳盡，是屬於廣本型譯本。而不空譯本，省略序分、流通分，直接進入正宗分，屬於略本型譯本。二本差異點在於：不空譯本，在大悲心大陀羅尼神妙章句，附加聖眾與八部鬼神名相，與四十一手相圖印（伽梵達摩譯本只四十手，而且沒有圖印），且增加悉檀梵字對翻。

知禮依經制懺，《大悲心陀羅尼經》闡述義理思想，經中修學方法，此經譯出廣受僧俗兩眾重視。首先，經中義理思想：一、大悲心發起菩提誓願修菩薩行的實踐，《大悲心陀羅尼經》總共出現五十一句「大悲」，可見，該經是以大悲為基礎的修持法門；效法發起跟觀世音菩薩一樣大悲願力，所展現拔苦與樂，利濟眾生的誓願。二、從慈悲救渡至佛法修學成就，誦持〈大悲心陀羅尼〉功能包括，從現實安樂乃至究竟解脫樂，雖一切眾會皆獲果證，但隱含鼓勵行者以大乘佛果為目標。三、因地修學深層意涵，願行具足福慧雙修與戒定兼持自他兩利及內外齊學；誓願所向，須有行業方得滿足，行業須有誓願方得結果；大乘的特質，是重視福慧雙修，所以菩薩發心，以空勝解成大慧，以福德成大悲；菩薩道要廣修六度、四攝、無邊法門，即自利又利他；即修學內學指佛學，又修學外學；凡夫學大乘道，以大悲心為動力，以普度眾生的悲心來廣學一切。其次，修學方法：一、誦持〈大悲咒〉從現實利益至佛道修學推進；持誦〈大悲咒〉能得到十種利益，從世間安樂至修學成就，觀世音菩薩都會

慈悲利益行者。二、修持〈大悲咒〉經中有齋戒儀式具體的指導，且咒語蘊含實相體性與真理相連結深層涵義，事儀理觀俱備，非常適合修學懺悔之經典，後來甚至取代《請觀音經》在禮懺實踐上地位。

隋代智顛奠定天台懺法基礎，智顛曾依止慧曠律師，學律與方等法門，後到大賢山精讀法華三大部，進而實踐《方等懺》，勝相現前，親身體驗禪悅境界，對禪定及律大有進展。再到光州大蘇山投禮慧思禪師受學，慧思十年專誦法華經，七年行方等懺，九十天禪坐，圓證大小法門，是位德學兼備大禪師。視懺悔為大乘菩薩法的主要修行德目之一，以消除障道重罪；又將懺悔與禪觀緊密相連，懺悔除障有利禪定修證，引發神通廣度利濟眾生的能力。慧思著作出現有觀照身心與罪業本是空寂，徹底消解業障根源，引發神通力與智慧，成就菩薩道事業。智顛在禮懺盛行佛教文化背景之下，受慧曠律師與慧思禪師傳授下，還有本身修學體驗，將懺悔與禪觀緊密相結合，又採取《方等經》以外經典，制定懺儀，奠定天台懺法創新模式，拓展深化內涵，影響後代非常深遠。

天台智顛依經典制作四部懺法，《方等三昧懺法》、《法華三昧懺法》、《請觀音懺法》、《金光明懺法》，到《摩訶止觀》將這些懺法歸為四種三昧行法之中；到唐代荊溪湛然對智顛的懺法非常重視，撰有《補助儀》加強理觀運作，這部著作為後來宋代學人，修訂增補制懺時多所引用，可見其重要價值。到宋代天台懺法重於實踐修持，即繼承又有開展，如知禮創制《大悲心呪行法》，其修懺目的為滅罪除障，推進到體證中道實相妙理；依密教經典制成懺法。其次，事理須一心精進，參照《法華三昧懺法》十科儀軌組織其懺法，以「逆順十心」為懺悔助修觀法，在坐禪觀行這項，且以圓教十乘觀法為理觀之修持。再者，《大悲心呪行法》第二科「淨三業」論身開遮、口說默、意止觀，「今之行者，既顯圓頓止觀覺意三昧故。」<sup>399</sup>處處可見對智顛《摩訶止觀》思想之運用。而懺法最終導向彌陀淨土為依歸，更有「為一切眾生求懺悔」

---

<sup>399</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

之理念。總之，宋代學人還是遵循傳統天台懺法之教觀思想為基礎，而編制不同特色的懺悔儀軌，甚至影響明、清乃至今日之經懺法事。

知禮的生平與著作；本文依此傳記跟史料為主軸，概述知禮法師一生精勵不懈講學、修懺、著作等，力弘捍衛天台正統圓教宗旨的傳世事蹟。七歲出家後，天資穎悟而繼席弘化開創盛況；四十歲後，講懺兼備精修無間而法傳海東；山家派主導力辯破之遂中興天台；六十九歲過往，畢生弘傳天台教觀且著述傳世。知禮所制四部懺儀：《大悲心呪行法》、《金光明最勝懺儀》、《禮《法華經》儀式》、《修懺要旨》。(一)《修懺要旨》是一部懺法理論，在四種三昧中知禮是介紹《法華三昧》為主。(二)《金光明最勝懺儀》是知禮依唐·義淨(635-713)翻譯《金光明最勝王經》所制定懺儀。制此儀軌的原因可能是金光明懺的修持在當時已非常普遍，為便于禮拜，故將智者《金光明懺法》之部分內容而改制成一種便于常行、實用之簡要本。(三)《禮法華經儀式》，《法華經》是天台宗所依的根本經典，《禮法華經儀式》是一種借著禮拜《法華經》以懺悔罪業，導歸淨土為目標的簡要儀軌。

### 第三章 《大悲心呪行法》之結構與內容分析

宋·知禮所創制《大悲心呪行法》，以唐·伽梵達摩所譯《大悲心陀羅尼經》為底本，在事儀之下，以唐·荊溪湛然《補助儀》加以輔助觀想；《大悲心呪行法》兼具事儀及理觀二部分，前九科是事儀，儀節參考智顛的《法華三昧懺儀》、《摩訶止觀》、《國清百錄》、湛然的《止觀輔行傳弘決》等天台祖師著作，加以補充；第十科坐禪觀行，以圓教十乘觀法作為理觀之修持。此部懺法是以觀世音菩薩為懺悔主，發菩提誓願持誦大悲咒，藉由大悲圓滿神咒的念誦功德，配合懺悔、觀行的實踐，達到為己與一切眾生懺悔罪障，推進深層真理體驗，體證圓頓止觀妙理。

本章分三節論述：第一節《大悲心呪行法》所依經典對照分析，探討知禮以《大悲心陀羅尼經》為藍本，先對經文與行法加以比對所依經據內容，加以組織成懺法，義理有何拓展與深化。第二節《大悲心呪行法》十科儀法的分析，對文本內容進行結構解析與深層意涵的探討，及禮懺時觀想方法解析。第三節討論懺本重輯簡化，簡化後儀節與義理有何差異處之分析。

#### 第一節 《大悲心呪行法》依經制懺之比對

##### 壹、制懺的因緣

《大悲心呪行法》自編集之始即廣受歡迎，已成為現今流行最廣的觀音懺法。那麼知禮法師制定《大悲心呪行法》的動機因緣為何呢？以下幾點原因分析：

##### 一、幼年熏習背誦

在開頭〈序文〉裡就有提到，他制懺因緣為何：

此大陀羅尼，忝自髫年便能口誦，且罔諳持法，後習天台教觀，尋其經文，觀慧事儀足可行用，故略出之誠堪自軌。<sup>400</sup>

儘管從小就會背誦〈大悲咒〉，但不了解修持方法，後來學習天台教觀後，再其閱讀《大悲心陀羅尼經》時，發現經中儀式與實相真理兩者兼備；因此依據此經制成《大悲心呪行法》一卷，主要是個人修行所使用。可知當時〈大悲咒〉已非常流行。學者于君方認為知禮之所以制定《大悲懺》，很可能是受到唐代以降〈大悲咒〉盛行的影響。這是外緣因素之一，內因跟知禮法師出生於佛教家庭背景有密切關係，《四明尊者教行錄》云：「初以嗣息未生，誠志祈佛，偶夜夢，梵僧遺一子云：是羅睺羅，泊生因以為名。」<sup>401</sup>可推知父母親都是傳統的佛教徒，教導他從小就會背誦〈大悲咒〉。在唐代，智通、菩提流支、金剛智、不空等曾譯出跟〈大悲咒〉相關經典，但以伽梵達摩譯本最為盛傳。「〈大悲咒〉從唐代起就受到僧俗兩眾重視，〈大悲咒〉在宋元時期更是廣泛進入僧眾生活之中，在此時的佛教清規文獻中，記載許多需要〈大悲咒〉參與儀式。也正由於諸多活動須〈大悲咒〉參與，故其成為衡量僧人是否合格的標誌之一。」<sup>402</sup>可說大悲懺儀的編集，是將密教經典跟天台懺法相融合而展現，起了保留、傳遞唐密的作用。知禮在他生平禮懺事蹟中曾「大悲懺三七期十遍，結十僧修大悲懺。」<sup>403</sup>記載，可見他相當重視此懺自行化他功能。

## 二、大悲咒盛行與觀音信仰普及

早在唐代，僧眾與信眾就對《大悲咒》產生了強烈的信仰。<sup>404</sup>這跟《大悲心陀羅尼經》中所宣傳此咒的功效有直接關係。誦此神咒有無量功德，能得十五種善生，不受十五種惡死等種種現世所求安樂，往生淨土甚至到達佛所體悟境界，「佛告阿難：

<sup>400</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 上。

<sup>401</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 856 下。

<sup>402</sup> 王大偉、于飛：〈大悲咒與宋元僧眾生活——以宋元佛教清規文獻為中心〉，《宗教學研究》第 3 期 2014 年，頁 98-143。

<sup>403</sup> 《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，頁 193 上。

<sup>404</sup> 可參閱嚴耀中：《漢傳密教·孔雀王咒與大悲咒》，（上海：學林出版社，1999 年），頁 186-187。

此觀世音菩薩，所說神呪，真實不虛」<sup>405</sup>所以在知禮法師編集《大悲心呪行法》之前，此呪已在佛教信眾中廣為傳誦。呪語能如此神效，自然會獲得信眾的大力奉持，而與信眾推崇往往成正比關係，就是有關《大悲呪》神跡故事的增多。如宋代天台學人遵式，就深信誦持《大悲呪》力量，據史料記載：「其建光明懺殿，每架一椽一椽一椽，輒誦大悲呪七遍，以示聖法加被，不可沮壞之意，故建炎虜寇，積薪以焚，其屋儼然，暨方臘陳通之亂，三經寇火皆不能熱，至今異國相傳，目為燒不著寺。」<sup>406</sup>遵式法師在杭州下天竺寺興建光明懺堂時，每架設一柱、覆蓋一瓦，必定誦持七遍《大悲呪》，因有佛菩薩神呪加持，無法任意破壞，曾經歷三次寇火，皆不能燒毀，故有燒不著寺之稱。在僧眾看來，此殿能受到如此神異的保護，完全是遵式法師念誦《大悲呪》的緣故。

另外，《大悲心呪行法》的編集跟宋初觀音信仰與天台懺法緊密結合的情況有關。在知禮編集《大悲心呪行法》之前，知禮的同學遵式（963-1032）已依據《請觀音經》及智顛編集的《請觀世音懺法》，重新制定《請觀音消伏毒害陀羅尼三昧儀》這部圍繞觀音神呪而制定的懺儀，隨著遵式的倡導與實行，在僧俗兩眾廣受傳誦。這種將密教呪語與具體的佛教行儀相結合的做法，為廣大民眾對觀音的信仰提供了儀式規範，在推動觀音信仰大眾化的同時，也將天台懺法普及于民眾中。正是在這樣背景之下，同樣重視懺法的知禮，早已將受佛教徒喜愛的《大悲呪》與天台懺儀相結合編集《大悲心呪行法》。<sup>407</sup>也由於知禮最先編制才有往後大眾共修之《大悲懺法》法會普及。

---

<sup>405</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 110 上。

<sup>406</sup> 《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，頁 208 下。

<sup>407</sup> 秦瑜：〈從知禮「結懺焚身」事件始末看大悲懺的制定與流行〉，《宗教學研究》第一期 2014 年，頁 97-102。

### 三、修懺焚身供妙經之事件

最早一份資料記載，修懺焚身之事件，從知禮弟子則全法師，在明道二年（1033）撰《四明尊者教行錄》其中寫道：

年至五十七，位同志一十人，誓願要期，修《法華懺》，三年期滿日共焚身，供養《妙經》，求生淨土。行法將圓，無何名達朝彥，翰林學士楊公億，連書請住世，又郡守直史館李夷庚，同倅眾官僚，曲加敦請，咸乞住世說法利生。以是志願，不得而施。復偕十僧，修大悲佛事三年，以堅志行。<sup>408</sup>

則全撰《四明法智尊者實錄》指出，宋真宗大中祥九年（1016），在知禮五十七歲時，結集異聞法師等十位僧眾共同發願，修《法華懺》三年，並打算修懺圓滿時，相約一同焚身以供養《法華經》，誓生極樂淨土。然而，知道知禮修《法華懺》三年期滿要焚身供《法華經》的消息傳開後，受到翰林學士楊億等人勸阻之下，最後，不得已知禮法師放棄焚身的志願，再偕同十位僧眾，繼續修大悲佛事三年，以替代原先要焚身計畫的願望。這裡「大悲佛事」指的是《大悲心呪行法》。知禮編集《大悲心呪行法》雖然編撰具體時間已無法考証，但跟這場修懺焚身應有密切關連。知禮「結懺焚身」雖未能果其願，但其後續效應影響很大。知禮為了進一步釐清持咒修懺的理論基礎和修行效用，專門研讀了智顛的《請觀音經疏》，以及本宗學人智圓（976-1022）作于1009年的《請觀音經疏闡義鈔》，在（1017）作《對闡義鈔辯三用一十九問》，以19條問難批評智圓《請觀音經疏闡義鈔》。同年，又作《釋請觀音疏中消伏三用》進一步闡發了自己主張。知禮還對智顛觀音神咒「消伏三用」<sup>409</sup>的說法加以辯

<sup>408</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊46，頁919下。

<sup>409</sup> 智顛在《請觀音經疏》中，特別闡發了觀音神咒所能發揮的三種力用「用即為三，一事、二行、三理，事者，虎狼刀劍等也。行者，五住煩惱也。理者，法界無闕，無染而染，即理性之毒也。」《大正藏》冊39，頁968上。陀羅尼是中道實相載體，隨著對實相真實開顯透過力用消伏三種層次的毒害，一是虎狼刀劍等危害現世生活安樂的災難；二是阻礙解脫三界生死的五住煩惱；三是阻礙中道實相體悟的根本無明感染。

明，進一步從教理上疏解「消伏三用」與「性惡」之間關係，為具體的懺法懺儀則確立下「理具性惡」<sup>410</sup>說相符的理論基礎。<sup>411</sup>可見知禮制定《大悲心呪行法》跟觀音懺法修行實踐緊密相關。

## 貳、《大悲心呪行法》經典依據與明清版《大悲懺》之對比

知禮《大悲心呪行法》主要內容引自《大悲心陀羅尼經》，因為此經文有具體儀式指導、誦持《大悲咒》能滅罪消障、發起廣大菩提誓願、咒體依真理之境發九心，跟實相真理相連結。知禮認為「尋其經文，觀慧事儀足可行用」<sup>412</sup>那麼身為天台義學僧如何依經制懺呢？後來重纂明清版《大悲懺》內容又有變動呢？以下就此問題探討。首先，就行法引經據典之處與內容比較分析，再者，對照與明清版《大悲懺》內容結構又有何增、減部份；據《大正藏》與《新纂卍續藏》之史料內容，依序 I 唐·伽梵達摩《大悲心陀羅尼經》、II 宋·知禮《千手眼大悲心呪行法》、III 明清版《千手千眼大悲心呪行法》（下簡稱大悲懺），經文與行法對照，列表如下：

---

<sup>410</sup> 「理具性惡」，理具，又稱本具、性具、體具。理具在天台四教中屬於圓教，它是吾人本有真如法性。性具善惡學說，是天台思想的特色，主要說明佛與眾生不但本具善性，亦本具惡法，可說是一種奇特的思想。智顛性具善惡論，說明諸佛與眾生同具性善、性惡之二性，其思想核心即是「闡提不斷性善，如來不斷性惡」的眾生與諸佛的佛性平等觀。「闡提不斷性善」，表示眾生皆有佛性，甚至連一闡提之人也可以成佛，此學說於東晉竺道生就已提倡。「如來不斷性惡」的思想，則是智顛獨特創見，具有振聾發聵之作用。所以性具善惡說的主要特色，即是「性惡」說。性惡即佛性有惡，亦即「惡」為性中本具。智顛《觀音玄義》認為由性中善惡而起修中善惡，才產生世間法、出世間法。修中善惡為事用，可以斷除；性中善惡則不可改、不可斷。諸佛雖斷盡修惡，而不斷性惡，以性惡為方便，有利度眾；闡提雖斷盡修善，而不斷性善，故仍有佛性。修惡雖然也屬於性惡的作用，但由迷昧本性而起，與性惡不同。知禮以為性惡與性善一樣，兩者皆體具微妙清淨功德；強調修惡須滅，性惡常存。斷滅修惡之要，在於了達修惡即性惡，則一切煩惱惡法皆成道用。見劉貴傑：《天台學概論》，（台北：文津出版有限公司，2005年，初版），頁138-139。

<sup>411</sup> 秦瑜：〈從知禮「結懺焚身」事件始末看大悲懺的制定與流行〉，《宗教學研究》第一期 2014年，頁97-102。

<sup>412</sup> 《大正藏》冊46，頁973上。

表 3-1：《大悲心陀羅尼經》與《大悲心呪行法》及明清版《大悲懺》對照表格

<p>I 《大悲心陀羅尼經》 唐西天竺沙門伽梵達摩譯</p>	<p>II 《千手眼大悲心呪行法》 宋·四明沙門知禮集</p>	<p>III 《千手千眼大悲心呪行法》 四明尊者 知禮 儀軌始集 華山律師 讀體 刪文重纂 嘉禾沙門 寂暹 補像較梓</p>
<p>住於淨室，澡浴清淨，著淨衣服，懸旛、然燈香華、百味飲食，以用供養。(T20, p. 108, a)</p> <p>若諸眾生，現世求願者，於三七日，淨持齋戒，誦此陀羅尼，必果所願。(T20, p. 109, a)</p>	<p>一、嚴道場</p> <p>經云：住於淨室，懸旛然燈，香華飲食，以用供養。(T46, p. 973, a)</p> <p>《百錄·請觀音儀》云：當嚴飾道場，香泥塗地，懸諸旛蓋，安置佛像南向，觀音像別東向，今須安千手眼觀音像，或四十手，如無此像，祇於六手四手像前，或但是觀音形貌亦無，在更安釋迦勢至等像無妨。行者十人已還，當西向席地，地若卑濕，置低脚床。當日日盡力供養，若不能辦，初日不可無施，《輔行》云：雖心口（身口）精誠，須以福助，日日為者彌為增上，恐力不逮聽從初日，必先課已資財以伸傾竭。經云：若諸眾生現世求願者，於三七日淨持齋戒，誦此陀羅尼，必果所願。據此修者，須三七日為一期，必不可減。準法華三昧正修之前。於一七日行方便法，使事儀理觀皆悉精熟，仍求加護，令無障礙者也。(T46, p. 973, b)</p>	<p>一、嚴道場 （缺）</p>
<p>若善男子、善女人，誦持此神呪者，發廣大菩提心，誓度一切眾生。身持齋戒，於諸眾生，起平等心。常誦此呪，莫令斷絕，住於淨室，澡浴清淨，著淨衣服。懸旛、然燈、</p>	<p>二、淨三業</p> <p>經云：誦此神呪者，發廣大菩提心，誓度一切眾生，身持齋戒住於靜室，澡浴清淨著淨衣服，制心一處更莫異緣。</p> <p>《法華三昧》云：初入道場，</p>	<p>二、淨三業 （缺）</p>

<p>香華、百味飲食，以用供養，制心一處，更莫異緣，如法誦持。(T20, p. 108, a)</p>	<p>當以香湯沐浴著淨潔衣，若大衣及諸新染衣，若無當取己衣勝者，以為入道場衣，於後若出道場，至不淨處，當脫去淨衣著故衣，所為事竟，當更洗浴著本淨衣，入道場行事也。縱一日都不至穢，亦須一浴，終竟一期專莫雜語，及一切接對問訊等，終竟一期依經運想，不得剎那念於世務，若便利飲食亦須乘護，勿令散失，事畢即入道場，不得托事延緩。大要身論開遮，口論說默，意論止觀也。修者須依善師咨稟，知已然可行之，慎勿自任。(T46, p. 973, b14-20)</p>	
<p>其結界法者，取刀呪二十一遍，劃地為界，或取淨水，呪二十一遍，散著四方為界，或取白芥子，呪二十一遍，擲著四方為界，或以想到處為界，或取淨灰呪二十一遍為界，或呪五色線二十一遍，圍繞四邊為界，皆得。若能如法受持，自然剋果。(T20, p. 109, b)</p>	<p>三、結界 經云：其結界法者，取刀呪二十一遍，畫地為界，或取淨水呪二十一遍，散著四方為界，或取白芥子呪二十一遍，擲著四方為界，或以想到處為界，或取淨灰呪二十一遍為界，或呪五色線二十一遍，圍繞四邊為界皆得，若能如法受持自剋果。經云：皆得隨便行之。(T46, p. 973, b)</p>	<p>三、結界 (缺)</p>
	<p>四、修供養 行者，依法結界已，至千眼像前，先敷具倚立，當念一切三寶，及法界眾生，與我身心無二無別，諸佛已悟眾生尚迷，我為眾生翻迷障故，禮事三寶，作是念已，口當唱言，一切恭謹，一心頂禮，十方常住三寶。(一禮已，燒香散華，首者唱)，是諸眾等，各各胡跪，嚴持香華，如法供養，願此香</p>	<p>四、修供養 南無大悲觀世音菩薩 (三) 一切恭謹 一心頂禮十方常住三寶 (一禮畢) (燒香散華首者唱) 是諸眾等，各各胡跪，嚴持香華，如法供養，願此香華雲，徧滿十界，一一諸佛土，無量香莊嚴，具足菩薩道，成就如來香。(想云：我此香華徧十方……同入無生證佛智) 供養已一切恭謹 (一禮)</p>

	<p>華雲，遍滿十方界，一一諸佛土，無量香莊嚴。具足菩薩道成就如來香（至此想云：我此香華遍十方……同人無生證佛智。（想已云）供養已一切恭謹。（T46, p. 973, b29-c12）</p>	<p>（X74, p. 542, c11-p. 543, a4 ）</p>
<p>「善男子！此觀世音菩薩，不可思議威神之力，已於過去無量劫中，已作佛竟，號『正法明如來』。大悲願力，為欲發起一切菩薩，安樂成熟諸眾生故，現作菩薩。」（T20, p. 110, a）</p> <p>觀世音菩薩說是語已，於眾會前，合掌正住，於諸眾生，起大悲心，開顏含笑，即說如是「廣大圓滿無礙大悲心大陀羅尼神妙章句陀羅尼。（T20, p. 107, b）</p> <p>與無央數菩薩摩訶薩俱，其名曰：總持王菩薩、寶王菩薩、藥王菩薩、藥上菩薩、觀世音菩薩、大勢至菩薩、華嚴菩薩、大莊嚴菩薩、寶藏菩薩、德藏菩薩、金剛藏菩薩、虛空藏菩薩、彌勒菩薩、普賢菩薩、文殊師利菩薩，如是等菩薩摩訶薩，皆是灌頂大法王子。</p> <p>是時當有，日光菩薩、月光菩薩與無量神仙，來為作證，益其効驗。（T20, p. 108, a）</p> <p>又與無量無數大聲聞僧，皆行阿羅漢十地，摩訶迦葉，而為上首。又與無量梵摩羅天，善吒梵摩而為上首。又與無量欲界諸天子俱，瞿婆伽天子而為上首。又與無量護世四王俱，</p>	<p>五、請三寶諸天</p> <p>一心奉請南無本師釋迦牟尼世尊；一心奉請南無西方極樂世界阿彌陀世尊；一心奉請無過去無量億劫千光王靜住世尊；一心奉請南無過去九十九億殞伽沙諸佛世尊；一心奉請南無過去無量劫正法明世尊；一心奉請南無十方一切諸佛世尊；一心奉請南無賢劫千佛、三世一切諸佛世尊；</p> <p>一心奉請南無廣大圓滿無閼大悲心大陀羅尼神妙章句；一心奉請南無觀音所說諸陀羅尼、及十方三世一切尊法。</p> <p>一心奉請南無千手千眼大慈大悲觀世音自在菩薩摩訶薩；一心奉請南無大勢至菩薩摩訶薩；一心奉請南無總持王菩薩摩訶薩；一心奉請南無日光菩薩、月光菩薩摩訶薩；一心奉請，南無寶王菩薩、藥王菩薩、藥上菩薩摩訶薩；一心奉請，南無華嚴菩薩、大莊嚴菩薩、寶藏菩薩摩訶薩；一心奉請，南無德藏菩薩、金剛藏菩薩、虛空藏菩薩摩訶薩；一心奉請，南無彌勒菩薩、普賢菩薩、文殊師利菩薩摩訶薩；一心奉請，南無十方三世一切菩薩摩訶薩；一心奉請，南無摩訶迦葉無量無數大聲聞僧；</p>	<p>五、請三寶諸天 （缺）</p>

<p>提頭賴吒而為上首。又與無量天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人、非人等俱，天德大龍王而為上首。又與無量欲界諸天女俱，童目天女，而為上首。又與無量虛空神、江海神、泉源神、河沼神、藥草神、樹林神、舍宅神、水神、火神、地神、風神、土神、山神、石神、宮殿等神，皆來集會。(T20, p. 106, a)</p>	<p>一心奉請，善吒梵摩、瞿婆伽天子、護世四王、天龍八部童目天女、虛空神、江海神、泉源神、河沼神、藥草樹林神、舍宅神、水神火神、風神土神、山神地神、宮殿神等及守護持呪，一切天龍鬼神各及眷屬。</p> <p>唯願釋迦本師，彌陀慈父，千光王靜住如來，十方三世一切諸佛，不移本際，平等慈熏，來降道場，證我行法。廣大圓滿無閼大悲心總持，祕要顯現道場，受我供養。</p> <p>千手千眼觀世音菩薩摩訶薩，乘本願力來到我前，神呪加持，頓消三障。大勢至菩薩總持王等諸大菩薩，摩訶迦葉諸大聲聞，同運慈悲俱時來降。</p> <p>梵釋四王諸天八部，隨我請來，堅守道場擁護持呪，却諸魔障示現吉祥，令我所修不違本願。(T46, p. 974, a23-b5)</p>	
	<p>六、讚歎伸誠</p> <p>南無過去正法明如來，現前觀世音菩薩；成妙功德具大慈悲，於一身心現千手眼；照見法界護持眾生，令發廣大道心；教持圓滿神呪，永離惡道得生佛前；無間重愆纏身惡疾，莫能救濟悉使消除；三昧辨才現生求願，皆令果遂決定無疑；能使速獲三乘，早登佛地，威神之力歎莫能窮，故我一心歸命頂禮。</p> <p>伸述誠懇，隨其智力如實說之，然所求之事，不可增長生死，所運之心，必須利益群</p>	<p>六、讚歎伸誠</p> <p>南無過去正法明如來，現前觀世音菩薩；成妙功德具大慈悲，於一身心現千手眼；照見法界護持眾生，令發廣大道心；教持圓滿神呪，永離惡道得生佛前；無間重愆纏身惡疾，莫能救濟悉使消除；三昧辨才現生求願，皆令果遂決定無疑；能使速獲三乘，早登佛地，威神之力歎莫能窮，故我一心歸命頂禮。</p>

	品。唯在專謹方有感通，慎勿容易。(T46, p. 974, b6)	
	<p>七、作禮</p> <p>一心頂禮本師釋迦牟尼世尊  (如前請中三寶諸位，皆須五體投地，勤重致禮。禮佛想云：能禮所禮性空寂，感應道交難思議，我此道場如帝珠，(諸佛)如來影現中，我身影現前(諸佛)，頭面接足歸命禮。</p> <p>禮法想云：真空法性如虛空，常住法寶難思議，我身影現法寶前，一心如法歸命禮。</p> <p>禮僧準上禮佛。但改為菩薩等。唯禮觀音云，為求滅障接足禮，此是懺悔主故。)(T46, p. 974, b20-21)</p>	<p>七、作禮</p> <p>一心頂禮本師釋迦牟尼世尊  (想云：能禮所禮性空寂，感應道交難思議，我此道場如帝珠，(諸佛)如來影現中，我身影現前(諸佛)，頭面接足歸命禮)。</p> <p>一心頂禮(西方極樂世界阿彌陀世尊、過去無量億劫千光王靜住世尊、過去九十九億殑伽沙諸佛世尊、過去無量劫正法明世尊、十方一切諸佛世尊、賢劫千佛三世一切諸佛世尊)。</p> <p>一心頂禮廣大圓滿無闕大悲心大陀羅尼神妙章句(三稱三禮想云：真空法性如虛空，常住法寶難思議，我身影現法寶前，一心如法歸命禮)。</p> <p>一心頂禮(大勢至菩薩、總持王菩薩、日光菩薩、月光菩薩、寶王菩薩、藥王菩薩、藥上菩薩、華嚴菩薩、大莊嚴菩薩、寶藏菩薩、德藏菩薩、金剛藏菩薩、虛空藏菩薩)摩訶薩。(X74, p. 43, 13-19)</p>
<p>若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、童男、童女，欲誦持者，於諸眾生，起慈悲心，先當從我發如是願。(T20, p. 106, c)</p> <p>南無大悲觀世音願我速知一切法。  南無大悲觀世音願我早得智慧眼。  南無大悲觀世音願我速度一切眾。  南無大悲觀世音願我早得善方便。  南無大悲觀世音願我速乘般若船。  南無大悲觀世音願我早得越苦海。  南無大悲觀世音願我速得戒定道。  南無大悲觀世音願我早登涅槃山。</p>	<p>八、發願持咒</p> <p>經云：若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、童男、童女，欲誦持者，於諸眾生起慈悲心，先當從我發如是願。(T46, p. 974, b) 經云：有慧觀方便者。十地果位克獲不難。(T46, p. 975, c)</p> <p>南無大悲觀世音願我速知一切法  南無大悲觀世音願我早得智慧眼  南無大悲觀世音願我速度一切眾  南無大悲觀世音願我早得善方便  南無大悲觀世音願我速乘般若船  南無大悲觀世音願我早得越苦海  南無大悲觀世音願我速得戒定道  南無大悲觀世音願我早登涅槃山</p>	<p>八、發願持咒</p> <p>若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、童男、童女，欲誦持者，於諸眾生起慈悲心，先當從我發如是願。</p> <p>南無大悲觀世音願我速知一切法  南無大悲觀世音願我早得智慧眼  南無大悲觀世音願我速度一切眾  南無大悲觀世音願我早得善方便  南無大悲觀世音願我速乘般若船  南無大悲觀世音願我早得越苦海  南無大悲觀世音願我速得戒定道  南無大悲觀世音願我早登涅槃山</p>

南無大悲觀世音願我速會無為舍。  
南無大悲觀世音願我早同法性身。  
我若向刀山，刀山自摧折。  
我若向火湯，火湯自消滅。  
我若向地獄，地獄自枯竭。  
我若向餓鬼，餓鬼自飽滿。  
我若向修羅，惡心自調伏。  
我若向畜生，自得大智慧。

(T20, p. 106, a)

發是願已，至心稱念，我之名字，亦應專念，我本師阿彌陀如來，然後即當誦此陀羅尼神呪。一宿誦滿五遍，除滅身中，百千萬億劫生死重罪。

(T20, p. 107, a)

觀世音菩薩復白佛言：「世尊！若諸人天，誦持大悲章句者，臨命終時，十方諸佛，皆來授手，欲生何等佛土，隨願皆得往生。」世尊！若諸眾生，誦持大悲神呪，墮三惡道者，我誓不成正覺；誦持大悲神呪者，若不生諸佛國者，我誓不成正覺；誦持大悲神呪者，若不得無量三昧辯才者，我誓不成正覺；誦持大悲神呪者，於現在生中一切所求，若不果遂者，不得為大悲心陀羅尼也。若諸女人，厭賤女身，欲成男子身，誦持大悲陀羅尼章句。若不轉女身成男子身者，我誓不成正覺。生少疑心者，必不果遂也。(T20, p. 107, a)

觀世音菩薩說是語已，於眾會前，合掌正住，於諸眾生，起大悲心，開顏含笑，即說如是「廣大圓滿無礙大悲心大陀羅尼神妙章句陀羅尼」

南無大悲觀世音願我早得越苦海  
南無大悲觀世音願我速得戒定道  
南無大悲觀世音願我早登涅槃山  
南無大悲觀世音願我速會無為舍  
南無大悲觀世音願我早同法性身  
我若向刀山，刀山自摧折  
我若向火湯，火湯自消滅  
我若向地獄，地獄自枯竭  
我若向餓鬼，餓鬼自飽滿  
我若向修羅，惡心自調伏  
我若向畜生，自得大智慧

(T46, p. 975, a)

經云：發是願已，至心稱念我之名字，亦應專念我本師，阿彌陀如來，然後即當誦此陀羅尼。南無觀世音菩薩、南無阿彌陀佛。觀世音菩薩白佛言：世尊！若諸眾生，誦持大悲神呪，墮三惡道者，我誓不成正覺；誦持大悲神呪，若不生諸佛國者，我誓不成正覺；誦持大悲神呪，若不得無量三昧辯才者，我誓不成正覺；誦持大悲神呪，於現在生中，一切所求若不果遂者，不得為大悲心陀羅尼也。乃至尼神妙章句陀羅尼」觀世音菩薩說是語，已於眾會前合掌正住，於諸眾生起大悲，心開顏含笑，即說如是「廣大圓滿無礙大悲心大陀羅尼神妙章句陀羅尼」

南無喝囉怛那哆囉夜哪（一）  
南無阿唎哪（二）……悉殿都（八十一）漫哆羅（八十二）跋陀耶（八十三）莎婆訶（八十四）(T46, p. 976, b29)

觀世音菩薩說此呪已，大地六變震動，天雨寶華續紛而下。

南無大悲觀世音願我速會無為舍  
南無大悲觀世音願我早同法性身  
我若向刀山，刀山自摧折  
我若向火湯，火湯自消滅  
我若向地獄，地獄自枯竭  
我若向餓鬼，餓鬼自飽滿  
我若向修羅，惡心自調伏  
我若向畜生，自得大智慧  
南無觀世音菩薩

南無阿彌陀佛

觀世音菩薩白佛言：世尊，若諸眾生，誦持大悲神呪，墮三惡道者，我誓不成正覺，誦持大悲神呪，若不生諸佛國者，我誓不成正覺。誦持大悲神呪，若不得無量三昧辯才者，我誓不成正覺。誦持大悲神呪，於現在生中，一切所求，若不果遂者，不得為大悲心陀羅尼也。乃至說是語已，於眾會前，合掌正住，於諸眾生，起大悲心，開顏含笑，即說如是，廣大圓滿無礙大悲心大陀羅尼神妙章句陀羅尼曰：南無喝囉怛那哆囉夜哪（一）（此是觀世音菩薩本身，大須慈悲，用心讀誦，勿高聲神性急）南無阿唎哪二）（此是如意輪菩薩本身，到此須存心）婆盧羯帝爍鉢囉哪（三）（此是持鉢觀世音菩薩本身。若欲取舍利骨，誦此存想菩薩持鉢）……悉殿都（八十一）漫哆羅（八十二）跋馱耶（八十三）娑婆訶（八十四）。

觀世音菩薩說此呪已，大地六變震動，天雨寶華，續紛而下，十方諸佛，悉皆歡喜，天魔外道，恐怖毛豎，一切眾會，皆獲果證，或得須陀洹果，或得斯陀含果，或得阿那含果，或得阿羅漢果者，或得一地

<p>南無喝囉怛那哆囉夜哪（一） 南無阿唎哪（二）……唵悉殿 都曼哆囉鉢馱耶（八十一） 娑婆訶（八十二）（ T20, p. 107,c25）</p> <p>觀世音菩薩說此呪已，大地六 變震動，天雨寶華，繽紛而 下，十方諸佛悉皆歡喜，天魔 外道恐怖毛豎，一切眾會皆獲 果證，或得須陀洹果，或得斯 陀含果，或得阿那含果，或得 阿羅漢果者，或得一地、二 地、三地、四地、五地，乃至 十地者，無量眾生發菩提心。 （T20, p. 107, b）</p>	<p>十方諸佛悉皆歡喜，天魔外道 恐怖毛豎，一切眾會皆獲果 證，或得須陀洹果，或得斯陀 含果，或得阿那含果，或得阿 羅漢果者，或得一地、二地、 三四五地、乃至十地者，無量 眾生發菩提心。（T46, p. 976, a）</p>	<p>二地三四五地，乃至十地者，無量 眾生，發菩提心。</p>
<p>若能精誠用心，身持齋戒，為 一切眾生，懺悔先業之罪，亦 自懺謝，無量劫來，種種惡 業，口中馭馭，誦此陀羅尼， 聲聲不絕者，四沙門果，此生 即證。其利根有慧觀方便者， 十地果位，剋獲不難，何況世 間小小福報？所有求願，無不 果遂者也。（T20, p. 109, c）</p> <p>若侵損食用，常住飲食、財 物，要對十方師懺謝，然始除 滅。一切十惡、五逆、謗人、 謗法、破齋、破戒、破塔、壞 寺、偷僧祇物、污淨梵行，如 是等一切惡業、重罪，悉皆滅 盡。（T20, p. 107, a）</p>	<p>九、懺悔 行者誦呪畢，當念一切緣障皆 由宿因，過去今生與諸有情， 何惡不造罪累既積，世世相逢 為冤為親，為障為惱。若不懺 悔，無由解脫，道法不成。故 須披陳，哀求三寶為我滅除。 經云：為一切眾生，懺悔先業 之罪，亦自懺謝無量劫，種種 惡業。法華三昧云：業性雖空 果報不失，顛倒因緣起諸重 罪，流淚悲泣，口宣懺悔。 （應心念言，我及眾生無始， 常為三業六根重罪所障，不見 諸佛不知出要，但順生死不知 妙理，我今雖知由與眾生同， 為一切重罪所障，今對觀音十 方佛前，普為眾生歸命懺悔， 唯願加護令障消滅，念已唱 云） 普為四恩三有，法界眾生，悉 願斷除三障，歸命懺悔。 （五體投地心復念言。我與眾</p>	<p>九、懺悔 （一拜默念我及眾生，無始常為三 業六根重罪所障，不見諸佛，不知 出要，但順生死，不知妙理，我今 雖知，猶與眾生，同為一切重罪所 障，今對觀音十方佛前，普為眾 生，歸命懺悔，惟願加護。令障消 滅念已。（X74, p. 544, c5-9。） 普為四恩三有法界眾生，悉願斷除 三障，歸命懺悔。 （五體投地心復念言，我與眾生無 始來今，由愛見故，內計我人，外 加惡友。……今知空寂，為求菩 提，為眾生故，廣修諸善。遍斷眾 惡，唯願觀音，慈悲攝受。） 至心懺悔（弟子某等）與法界一切 眾生，現前一心，本具千法，皆有 神力，及以智明，上等佛心，下同 含識，無始闇動，障此靜明，觸事 昏迷，舉心縛著，平等法中起自他 想，愛見為本，身口為緣，於諸有 中，無罪不造，十惡五逆，謗法謗 人，破戒破齋，毀塔壞寺，偷僧祇</p>

	<p>生無始來今。由愛見故，內計我人，外加惡友。……今知空寂，為求菩提，為眾生故，廣修諸善。遍斷眾惡，唯願觀音，慈悲攝受。)</p> <p>至心懺悔，比丘（某甲）等，與法界一切眾生，現前一心本具千法，皆有神力及以智明上等佛心，下同舍識無始闇動，障此靜明觸事昏迷，舉心縛著，平等法中起自他想，愛見為本身口為緣，於諸有中無罪不造，十惡、五逆、謗法、謗人，破戒、破齋、毀塔、壞寺，偷僧祇物、污淨梵行，侵損常住飲食財物，千佛出世不通懺悔，如是等罪無量無邊，捨茲形命合墮三塗。備嬰萬苦復於現世眾惱交煎，或惡疾縈纏他緣逼迫，障於道法不得熏修今遇，大悲圓滿神呪，速能滅除如是罪障，故於今日至心誦持。歸向觀世音菩薩及十方大師，發菩提心修真言行，與諸眾生發露眾罪，求乞懺悔畢竟消除唯願。大悲觀世音菩薩摩訶薩，千手護持千眼照見，令我等內外障緣寂滅，自他行願圓成，開本見知制諸魔外，三業精進，修淨土因。至捨此身更無他趣，決定得生阿彌陀佛極樂世界，親承供養大悲觀音，具諸總持廣度群品，皆出苦輪同到智地，懺悔發願已，歸命禮三寶（起禮一拜）。次當如法旋遶，或三或七。</p> <p>南無十方佛，南無十方法，南無十方僧，南無本師釋迦牟尼</p>	<p>物，污淨梵行，侵損常住，飲食財物，千佛出世，不通懺悔，如是等罪，無量無邊，捨茲形命，合墮三塗。備形萬苦，復於現世，眾惱交煎，或惡疾縈纏，他緣逼迫，障於道法，不得熏修，今遇大悲圓滿神呪，速能滅除如是罪障，故於今日，至心誦持。歸向觀世音菩薩及十方大師，發菩提心，修真言行，與諸眾生，發露眾罪。求乞懺悔，畢竟消除。惟願，大悲觀世音菩薩摩訶薩。千手護持，千眼照見，令我等內外障緣寂滅，自他行願圓成，開本見知，制諸魔外，三業精進，修淨土因。至捨此身，更無他趣，決定得生阿彌陀佛極樂世界，親承供養，大悲觀音，具諸總持，廣度羣品，皆出苦輪，同到智地。懺悔發願已。歸命禮三寶。（一拜）</p> <p>南無十方佛 南無十方法 南無十方僧 南無本師釋迦牟尼佛 南無阿彌陀佛 盧無千光王靜住佛 南無廣大圓滿無礙大悲心大陀羅尼 南無千手千眼觀世音菩薩 南無大勢至菩薩 南無總持王菩薩 自歸依佛，當願眾生，紹隆佛種，發無上心。 自歸依法，當願眾生，深入經藏，智慧如海。 自歸依僧，當願眾生，統理大眾，一切無礙，和南聖眾。（ X74, p. 544, c22-p. 545, b3 ）</p>
--	---	---

	<p>佛，南無阿彌陀佛，南無千光王靜住佛，南無廣大圓滿無閼大悲心大陀羅尼，南無千手千眼觀世音菩薩，南無大勢至菩薩，南無總持王菩薩（或三稱或七稱，旋遶已還至像前，三自歸）</p> <p>自歸佛，依當願眾生，體解大道發無上心。</p> <p>自歸依法，當願眾生，深入經藏，智慧如海。</p> <p>自歸依僧，當願眾生，統理大眾，無閼和南聖眾。</p>	
<p>唯願大士，為我說此陀羅尼形貌狀相，我等大眾，願樂欲聞！</p> <p>觀世音菩薩言：「大慈悲心是，平等心是，無為心是，無染著心是，空觀心是，恭敬心是，卑下心是，無雜亂心，無見取心是，無上菩提心是。當知如是等心，即是陀羅尼相貌，汝當依此而修行之。」（T20, p. 108, a）若諸人天，誦持此陀羅尼者，其人若在江河大海中沐浴，其中眾生，得此人浴身之水，霑著其身，一切惡業、重罪，悉皆消滅，即得轉生他方淨土，蓮華化生，不受胎身、濕卵之身。若誦持者，行於道路，大風時來，吹此人身、毛髮、衣服，餘風下過，諸類眾生，得其人颺身風，吹著身者，一切重罪、惡業，並皆滅盡，更不受三惡道報，常生佛前。（T20, , p. 109, a25-28）</p>	<p>十、觀行</p> <p>行者禮懺訖，應出道場，別於一處身就繩床，依經修觀，經說此呪結益纔訖。大梵天王請曰：惟願大士為我說此陀羅尼形貌相狀。觀世音菩薩言：大慈悲心是、平等心是、無為心是、無染心是、空觀心是、恭敬心是、卑下心是、無雜亂心是、無上菩提心是，當知如是等心。即是陀羅尼相貌，汝當依此而修行之。（T46, p.977, b）經云：持呪者若風若水霑著其身，不受惡趣常生佛前。（T46, p. 978, a17-19）</p>	<p>十、觀行（缺）</p>

經由上面表 3-1 懺法與經典對照，其中六科直接取材《大悲心陀羅尼經》的經文編撰而成。六科：嚴道場、淨三業、結界、發願持咒、懺悔、觀行。其次，「請三寶諸天」、「作禮」儀軌中諸佛、諸菩薩、諸天神眾等名稱，<sup>413</sup>皆出於《大悲心陀羅尼經》中佛菩薩及諸天神眾等。再者，知禮組織成懺法有這二科：「修供養」、「讚歎申誠」，是編制這部懺儀必備的事修儀則；「讚歎申誠」這科是知禮所寫，依經撰述讚歎觀音菩薩偈頌。在〈序文〉提到：「今於本經出十意：一、嚴道場，二、淨三業，三、結界，四、修供養，五、請三寶諸天，六、讚歎申誠，七、作禮，八、發願持咒，九、懺悔，十、修觀行」。<sup>414</sup>可見，知禮據《大悲心陀羅尼經》為底本，以天台十科組織架構及圓教義理觀法而來制作《大悲心呪行法》。以下就懺法所引經據比對與分析，以下分幾點說明：

第一點，依經典制成懺本，事修儀軌組織必須嚴謹，首先在儀節事項，莊嚴道場安置佛菩薩像是必須的，引用《國清百錄·請觀世音懺法》中「嚴飾道場」之佛菩薩擺放方向加以補充說明佛像安置問題，「安佛像南向，觀世音像別東向。」<sup>415</sup>可解釋為「安釋迦牟尼佛像坐北朝南，觀世音菩薩像坐西朝東」，《大悲心陀羅尼經》經典即是釋尊所說，又是娑婆世界法王，故安其佛像應指釋迦佛；觀世音是西方淨土一生補處菩薩，也是本懺救度主尊，應安觀音像，坐西朝東安置。其次，修《大悲心呪行法》要求一期二十一天，不可減。「據此修者須三七日為一期，必不可減。」<sup>416</sup>會限定日數，是祖師的苦心，希望制定時日，行者們能剋制魔境，即以定時取證入圓妙真理。且《大悲心陀羅尼經》提到：「若諸眾生，現世求願者，於三七日，淨持齋戒，誦此陀羅尼，必果所願。」<sup>417</sup>眾生祈求現世安樂的願望，須二十一天，三業清淨持守

---

<sup>413</sup> 《大悲心呪行法》第五科「請三寶諸天」儀節，多出「南無十方三世一切諸佛世尊」、「南無賢劫千佛」、「十方三世一切尊法」、「南無十方三世一切菩薩摩訶薩」之名號。其餘聖號在《大悲心陀羅尼經》中，可相對應到。

<sup>414</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 上。

<sup>415</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 上。

<sup>416</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 上。

<sup>417</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 109 上。

齋戒，誦持《大悲咒》，必能滿其所願。知禮法師依經制懺，必然參考經典中修學日期。另外，在《止觀輔行傳弘決》特別強調，三業至誠也須福德為助緣，修懺期間日日供養最為殊勝，至少建首之日須辦置供養其三寶。

第二點，在行法第二科「淨三業」中，《大悲心陀羅尼經》記載：「身持齋戒住於靜室」（指身業清淨）；「常誦此呪莫令斷絕」（指口業清淨）；「制心一處更莫異緣」（指意業清淨）；另外，在修懺期間出或入道場，有嚴格規定，《大悲心呪行法》：「初入道場，當以香湯沐浴，著淨潔衣……當更洗浴著本淨衣，入道場行事也。」<sup>418</sup>引《法華三昧懺儀》中淨身方法的儀節，加以補充說明，「淨衣」指潔淨衣服，亦指僧服。<sup>419</sup>開始進入道場前，應以調有香料的熱水沐浴，穿潔淨衣。若須出道場去方便時脫卸淨衣，著原舊衣，事畢須沐浴才能進入道場行法。更參考《摩訶止觀》一身開遮、口說默、意止觀，加強對身行、語行、意行方面，作更加詳備指導。

第三點，在行法第三科「結界」，完全取自《大悲心陀羅尼經》的經文，此經殊勝之處，提到「結界」方法，經文所舉六種方式，任選一種皆可，但須之前誦〈大悲咒〉二十一遍加持過。在第三科「結界」儀軌，開頭講說：「行者於建首日未禮敬前，當齊修行處如法結界。」<sup>420</sup>「齋」也寫作「齊」，<sup>421</sup>解釋為整齊身心之意，身心清淨在道場如法結界。「結界」這科儀軌，乃大悲陀羅尼威神力故，經中提到，若能如法結界，依法受持，一切能成就。

第四點，參與《大悲心呪行法》有規定人數，「行者十人已還，當西向席地，地若卑濕置低脚床」，<sup>422</sup>採小團體精修的方式，人數限十人以內，坐東朝西向，以地為席而坐（觀音菩薩為主尊在西方位置），地若潮濕置放低腳坐臥鋪墊用具。

---

<sup>418</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 中。

<sup>419</sup> 《漢語大詞典繁體 2.0 版》，香港：商務印書館（香港）有限公司，2006 年。

<sup>420</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 中。

<sup>421</sup> 「齋，齊也，謂心跡俱不染塵境也。齋，一本作齊」。

<sup>422</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 中。

第五點，在第五科「請三寶諸天」、第七科「作禮」所提「一心奉請」、「一心頂禮」的對象，是《大悲心陀羅尼經》所講的諸佛、菩薩、天龍八部鬼神，且將「廣大圓滿無閼大悲心大陀羅尼神妙章句」視為法寶，而僧寶中除了大乘菩薩外也包括無量無數大聲聞僧。可知，此懺法包含三乘根基行者，而會歸於佛乘為目標，跟法華經的會三歸一宗旨是相同意趣。

第六點，《大悲心呪行法》依據是伽梵達摩之譯本，〈大悲咒〉漢譯字也是伽梵達摩的版本，但在〈大悲咒〉分句上，卻採用不空法師的譯本 84 句，斷句形式，影響所及，現在台灣流通本《大悲心陀羅尼經》<sup>423</sup>雖是伽梵達摩之譯本，〈大悲咒〉分句上，也採用不空法師的 84 句，斷句形式。

第七點，在行法第八科「發願持咒」，可說是《大悲心陀羅尼經》核心義理，印順法師指出：「大乘的核心，是大菩提願為本，大悲心為上首，空慧為方便的。綜貫這三德而修行，才成為菩薩正道。」<sup>424</sup>此經核心教說正是闡述從大悲發起菩提誓願，修真言行，並以般若空慧為引導的智慧方便來利濟眾生，實踐一切佛道修學，展現大乘佛教利他的悲智雙運之菩薩行。而此項在《大悲心呪行法》中佔最長的篇幅，知禮以圓教義理來解釋其修法。首先，要求行者如經所云：「欲誦持者，於諸眾生，起慈悲心，先當從我，發如是願。」<sup>425</sup>而前十願說明成就善法，後六願破現世惡業；觀世音菩薩之十大願，可依兩種義理來詮釋：一、以四弘誓願來解釋十大願；二、以十乘觀法來解釋十大願。發願之後，至心稱念觀世音菩薩、阿彌陀佛聖號，然後行道時誦持大悲神咒。總而言之，這十六願是以開顯圓教義理來詮釋。

---

<sup>423</sup> 目前臺灣流通的《大悲心陀羅尼經》多種版本，本文採用（台北：大乘講堂，1993 年）出版經本。

<sup>424</sup> 釋印順：《寶積經講記》，（竹北市：正聞初版社，2000 年），頁 6。

<sup>425</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

第八點，行法第九科「懺悔」，並不是如《法華三昧懺儀》是以六根懺悔及五悔為方法，而是以《摩訶止觀》卷四所言之「逆順十心」以助修懺觀法。<sup>426</sup>且《大悲心呪行法》在十方佛前求哀懺悔，導入三寶力量證明與加持，甚至配合圓教十乘觀法之理觀的修持，推進對中道實相體證。而《大悲心陀羅尼經》提到「誦大悲陀羅尼時，十方師即來，為作證明，一切罪障，悉皆消滅。」<sup>427</sup>犯重大惡業，誦持《大悲咒》時，「十方師即來為作證明」須見到諸佛菩薩現瑞相等，才確定知道罪業消滅，屬於取相懺。<sup>428</sup>取相懺能消滅煩惱中性罪。經典中，觀世音菩薩向釋尊與會大眾說明誦持《大悲咒》罪業消除的效應，還是屬於經教形式。而懺法中「至心懺悔，比丘（某甲）等，與法界一切眾生……」<sup>429</sup>已組織成禮懺的儀節架構，且加入天台獨特觀修「逆順十心」為助修觀法。但二者同樣視懺悔是滅罪除障，進入觀修與擴展菩薩道很重要修習進路。知禮制《大悲心呪行法》乃藉由圓滿神咒誦持、禮懺、觀行等儀節步驟的修習，以達體證究竟諸法實相為目標。而最終成就淨土勝因，往生阿彌陀佛極樂國土。

第九點、《大悲心陀羅尼經》強調《大悲咒》修持跟往生淨土關係；但《大悲心呪行法》只擇取部分經文「誦持大悲神呪者，墮三惡道者，……若不生諸佛國者。……若不得無量三昧辯才者……於現在生中一切所求，若不果遂者，不得為大悲心陀羅尼也。」知禮身為弘揚天台的義學僧，對於較信仰層面必有所取捨，如「一宿誦滿五遍，除滅身中，百千萬億劫生死重罪。」以少許力量就能滅除無量生死重罪，也刪減掉。二者差異點：《大悲心陀羅尼經》以持誦《大悲咒》及稱念聖號，能「滅

---

<sup>426</sup> 《摩訶止觀》卷 4：「若欲懺悔二世重障行四種三昧者，當識順流十心，明知過失；當運逆流十心，以為對治；此二十心通為諸懺之本。」《大正藏》冊 46，頁 39 下。

<sup>427</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 107 上。

<sup>428</sup> 取相懺，即以「感取」之義，謂該懺法乃入禪定清心，持懺悔之想念，以期感取佛、菩薩之奇瑞，而消滅煩惱性罪。亦即若能感得一瑞相，即可滅除一罪業。所謂瑞相，有清涼風、微妙香、光明、寶樓閣、佛之顯現等十二種好相。釋慈怡主編：《佛光大詞典》，增訂版光碟，（高雄：佛光出版社，2014 年）。

<sup>429</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 下。

除一切惡業、重罪故，離障難故。」屬於事懺階段；《大悲心呪行法》懺悔的觀修助道法，「逆順十心」之觀罪性空；透過禪定力行智慧觀照，了知貪、瞋、癡等皆由於煩惱妄念而起，因妄念生起「我」執取，我執住何處呢？我即五蘊和合，因緣生滅我了不可得，那麼妄念執取亦不可得，則罪與福均無自性，並以般若空慧進入，觀罪性空，入寂靜門，了知無我，拔除最底層的無明煩惱根源；歸於理懺。再者，《大悲心陀羅尼經》云：「世尊！若諸人天，誦持大悲章句者，臨命終時，十方諸佛，皆來授手，欲生何等佛土，隨願皆得往生。」<sup>430</sup>但在《大悲心呪行法》並無此句，知禮在諸佛國土中，特重往生彌陀極樂淨土。除了此部懺法救度主是觀世音菩薩，又奉請阿彌陀佛、大勢至菩薩降臨道場為修懺行者作見證及護佑；學者湯用彤認為：天台宗則因《法華經》故特奉觀音菩薩，謂為救苦救難之菩薩也。<sup>431</sup>而知禮本身對彌陀淨土極為重視，他所制懺法最終導向西方極樂國土。如在《修懺要旨》即闡明發願往生淨土之法，<sup>432</sup>知禮認為娑婆世界不常遇佛出世，障道因緣眾多，深高之位次也有退墮可能；到極樂淨土能見佛聞法，初心即達到不退轉，又佛願力加被，行者若能發菩提心願生極樂國土，必定滿其所願。其次，知禮生平禮懺七日期最多次是《彌陀懺》五十遍，撰《觀無量壽經融心解》，以一心三觀顯四種淨土之意。又撰《觀無量壽經妙宗鈔》，解釋智顛的《觀無量壽經疏》，闡述即心念佛。再者，知禮在大中祥符六年（1013），創立《念佛施戒會》，「當社普結僧俗男女一萬人，畢世稱念，阿彌陀佛，發菩提心，求生淨土。」<sup>433</sup>而這個組織雖經歷南渡的社會動盪不安，延續一百九十年以上。此外，從《佛祖統紀》、《宋高僧傳》、《大明高僧傳》、《續佛祖統紀》、《樂邦文類》等所記載內容了解，不只知禮與遵式，後來天台學人修學淨土也是密不可分。總而言之

---

<sup>430</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 107 上。

<sup>431</sup> 湯用彤：《隋唐佛教史稿》，（台北：木鐸出版社，1983 年），頁 263。

<sup>432</sup> 《四明尊者教行錄》卷 2：「今則別要其心，專期淨土。蓋此堪忍之界，不常值佛，多諸惡緣，深位尚乃有退。若彼安養之土，常得見佛，唯有勝緣，初心即得不退。又彼佛願力，普攝有情，若能願求，定得生彼。」《大正藏》冊 46，頁 869 下。

<sup>433</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 862 上。

《大悲心呪行法》，內以天台圓教理化導眾生，外以密教經典制成儀軌攝受眾生，最終以極樂淨土為依歸引導眾生。

第十點、行法第十科「修觀行」，禮懺中觀修是天台懺法的特色。大悲神呪是理境為咒體，十心去除「無見取心」外，其餘大慈悲心乃至無上菩提心等九心是大悲陀羅尼相貌，依此來修學，上根者，一聞此呪，能證得四果或登十地。<sup>434</sup>今依圓教之妙理示現觀心的二種方法：(一)約行觀，即一念心觀照十界百界千如妙法的當體即空、即假、即中。咒體通不思議境，其餘九心則通九法，利根者，觀不思議境即可契入初住位，或五品弟子位或六根清淨位，中根者，用二至七法，下根者，則須十法全用。但也有根機不足無法進入。<sup>435</sup>(二)托事觀，是說觀音一身具千手眼，千手眼不離一身，表一念不離千通慧，千種通慧不離一念。須知行道、站立、禪坐思惟，不思議境不可暫廢。「是四三昧行異理同，是故同用十乘之法」<sup>436</sup>《摩訶止觀》的四種三昧事儀項目雖不相同，但理觀卻是相通，同樣是十乘觀法。《大悲心陀羅尼經》云：「其利根有慧觀方便者，十地果位，剋獲不難。」而利根之人能夠深觀到實相之理，配合事修資助，到達十地果位並不難。綜觀二者而言：《大悲心陀羅尼經》雖是持誦〈大悲呪〉為主要修持的經典，但實是自力與他力共構，實踐大乘菩薩道慈悲利他的法門；自力是由本身發起菩提誓願，學習觀音菩薩利濟眾生的精神，他力是藉由持誦〈大悲呪〉及稱念聖號；經中雖有包含不同根基的修證果位，但實者隱含著鼓勵行者應以成就佛果為目標。知禮的《大悲心呪行法》屬於三昧行法，歷法成觀，配合事行與理觀的修學，達到已與一切眾生懺除罪障，體證到中道實相妙觀。

由上面表 3-1 比對分析了解，《大悲心呪行法》相對應的經文內容：一、事儀部分：嚴道場、淨三業、結界、請三寶諸天、發願持呪、懺悔。二、理觀部分：觀行。

---

<sup>434</sup>《大悲心陀羅尼經》云：「其利根有慧觀方便者，十地果位，剋獲不難。」而利根之人能夠深觀到實相之理，配合事修資助，到達十地果位並不難。《大正藏》冊 20，頁 109 下。

<sup>435</sup>《大悲心呪行法》：「上根觀境即入初住，或內外凡，中根二至七，下根盡用。」，《大正藏》冊 46，頁 977 下。

<sup>436</sup>《止觀大意》，《大正藏》冊 46，頁 459 下。

十科儀軌之第八「發願持咒」中，知禮雖將其納入「事儀」部分，事實上包括二部分，稱名持咒屬事修，發願之「十乘觀法」屬理觀，所以實踐事儀時，仍須運心觀想。<sup>437</sup>總而言之，知禮編制《大悲心呪行法》原為自修所使用，將〈大悲咒〉、觀世音菩薩十六大願、禮懺、禪觀結合起來，賦以天台圓教義來詮釋，制成懺儀，於是讓〈大悲咒〉的持誦置於天台教觀架構中，而千手千眼觀世音菩薩也被轉化為大悲觀音，知禮創作《大悲心呪行法》是觀音懺法新典範，取代天台傳統觀音懺法，而原本天台所重請觀音懺法，因少人修學逐漸沒落；至明末清初重纂後《大悲懺》更為現今各道場共修、八關齋戒、法會常舉辦，源於它提供了漢傳地區廣大佛教行者一個禮拜觀音菩薩宗教儀式。

## 第二節 《大悲心呪行法》十科儀法分析

本節首先對知禮制懺的時間作推論，其次對文本儀節進行結構分析與教意涵的探討，再者對懺法內觀想文的解析，最後是與明清版《千手千眼大悲心呪行法》（下簡稱《大悲懺》）進行對比，在傳布中內容有何重大變動。

### 壹、制懺之時間推論

一、知禮制定《大悲心呪行法》具體時間現已無法查考。只能依據現有資料推論大約時間。《四明法智尊者實錄》指出，知禮法師修懺焚身之事件是發生在，宋真宗大中祥九年（1016），在知禮五十七歲時，結十僧發願修《法華懺》三年，懺期滿時焚身供妙經求生淨土，受勸阻未能酬其志願，改修大悲佛事。關於此事件，胡昉撰〈明州延慶寺傳天台教觀故法智大師塔銘〉中記載：

---

<sup>437</sup> 釋正持：〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，《諦閑大師與民國佛教學術研討會論文集》，（慈溪：五磊靈山講寺，2015年），頁40-60。

天禧紀元之初年，及耳順，謂其徒曰：半偈亡軀，一旬投火，聖人之心，為法如是。矧其去佛滋久，慢道者眾，吾不能損捨壽命以警發懈怠，則勇猛精進。胡足言矣！於是結十僧而入懺，期三載以共焚。<sup>438</sup>

胡昉所謂天禧初年（1017），知禮為悲憫末法眾生修行怠惰，未能效法佛在因地行菩薩道時，求法不惜犧牲生命的勇猛精勤，於是結集異聞等十位僧眾，修懺三年，並打算修懺圓滿日，一同焚身以供《妙法蓮華經》，策勵大眾起勇猛精進心行持道法。

從上述兩份文憲資料作者身份與寫作時間來推斷，應以知禮的弟子則全撰《實錄》較為準確。胡昉撰《塔銘》再次肯定了知禮確曾約十僧修懺焚身之一事，但卻沒有提到修何種懺法。相較之下，則全撰《實錄》提供出細節就顯得可貴了。<sup>439</sup>

二、《佛祖統記·知禮傳》及《法運通塞志》記載：「北宋真宗天禧元年（1017）時，知禮法師與十僧共修《法華懺》三年期滿，……以酬宿願。」《知禮傳》亦言及「師自咸平二年（999）已後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉。」釋大睿撰《天台懺法之研究·宋代天台懺法》文中推論《大悲心呪行法》約（999-1017）年之間制作。<sup>440</sup>

三、在天禧元年（1017）時，知禮法師與十僧共修《法華懺》三年期滿，……知禮曾修三七晝夜為一期的《大悲懺》共十遍，為期最長的是天禧三年（1019）結請十僧共修《大悲懺》三年。而知禮在端拱元老（988）開始傳持禮懺，咸平二年（999）精進修懺而不知床褥之溫，以禮懺行法為終生的宗教實踐方法……由以上資料推斷知

---

<sup>438</sup> 《四明法智尊者實錄》，《大正藏》46冊，頁918中。

<sup>439</sup> 秦瑜：〈從知禮「結懺焚身」事件始末看大悲懺的制定與流行〉，頁97-102。

<sup>440</sup> 釋大睿：《天台懺法之研究》，頁289。

禮應是在西元 988~1019 年之間著寫《大悲心咒行法》。這是張家禎撰《大悲懺法之研究》所推斷年代。<sup>441</sup>

綜合以上文獻資料與著作判斷寫作時間，筆者認為：「師自咸平二年（999）已後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉。」又《實錄》資料指出，北宋真宗大中祥九年（1016），知禮確曾約十僧修懺焚身之一事；修懺三年，並打算修懺圓滿日，一同焚身以供《法華經》。推論知禮《大悲心咒行法》大約（999~1016）年所制成。

## 貳、《大悲心咒行法》之儀節分析

知禮參照智顛《法華三昧懺儀》十科儀軌，作為《大悲心咒行法》組織架構，這十科與《法華三昧懺儀》也有相異處；《大悲心咒行法》十科儀軌，第三「結界」、第八「發願持咒」，替代《法華三昧懺儀》的「行道旋繞」、「誦《法華經》」這兩科儀軌，也顯示出《大悲懺》它跟其他懺法不同特點，「結界」與「發願持咒」這兩科儀軌來源，是《大悲心陀羅尼經》文中特有的內容，其餘跟《法華三昧懺儀》儀節大致相同。將行法十科分別為一一詳列：<sup>442</sup>

表 3-2：《大悲心咒行法》十科儀節之表格

分科	《大悲心咒行法》十科儀節的內容重點
（一）嚴道場	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.嚴飾道場，香泥塗地，懸旛然燈，香華飲食等，供養三寶。</li> <li>2.朝南安置佛像，面東安置觀音像。</li> <li>3.行者十人以內，面向西方席地而坐，地若卑濕，置低脚床。</li> <li>4.當日日盡力供養，（若不能辦，初日不可無施）。</li> <li>5.懺期時間是三七日為一期，（正修前，於一七日先預習修練）。</li> </ol>
（二）淨三業	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.即清淨身、口、意三業。身持齋戒住於靜室，澡浴清淨，著淨衣服。</li> <li>2.終竟一期專莫雜語，及一切接對問訊等。</li> <li>3.制心一處更莫異緣（終竟一期依經運想，不得剎那念於世務）。</li> <li>4.身論開遮、口論說默、意論止觀。</li> </ol>

<sup>441</sup> 張家禎：《大悲懺法之研究》，頁 18-19。

<sup>442</sup> 《大悲心咒行法》，《大正藏》46 冊，頁 973 上-9775 中。

(三) 結界	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.建首日未禮敬前，當齊修行處如法結界。</li> <li>2.取刀、淨水、白芥子、淨灰、五色線或想到處為界，可任選一種行之，須咒二十一遍，如法結界。</li> </ol>
(四) 修供養	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.到千眼像前，先敷具倚立。</li> <li>2.思惟心、佛、眾生，三無差別；諸佛已悟，眾生尚迷，我為眾生翻迷障故，禮事三寶。</li> <li>3.一心頂禮，十方常住三寶（一禮畢），燒香散華，唱言：「願此香華雲，遍滿十方界，一一諸佛土，無量香莊嚴，具足菩薩道，成就如來香。」</li> <li>4.運心觀想：「我此香華遍十方，以為微妙光明臺……。」</li> </ol>
(五) 請三寶諸天	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.胡跪<sup>443</sup>燒香，以清淨三業供養，至誠心殷勤奉請三寶諸天，必能有所感降。</li> <li>2.奉請佛寶：一心奉請「南無本師釋迦牟尼、南無西方極樂世界阿彌陀、南無過去無量億劫千光王靜住、南無過去九十九億殑伽沙諸佛、南無過去無量劫正法明、南無十方一切諸佛、南無賢劫千佛、南無三世一切諸佛」世尊等。</li> <li>3.奉請法寶：一心奉請「南無廣大圓滿無閼大悲心大陀羅尼神妙章句、南無觀音所說諸陀羅尼，及十方三世一切尊法」。(運念觀想：法性如空不可見，常住法寶難思議，我今三業如法請，唯願顯現受供養。)</li> <li>4.奉請僧寶：一心奉請「南無千手千眼大慈大悲觀世音自在菩薩摩訶薩、南無大勢至菩薩摩訶薩、……南無十方三世一切菩薩摩訶薩」等、「南無摩訶迦葉、無量無數大聲聞僧。」(運想如佛，但改為觀世音菩薩亦如是，下去菩薩聲聞隨位改之)。</li> <li>5.奉請諸天鬼神：梵釋四王諸天八部等。</li> </ol>
(六) 讚歎申誠	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.「南無過去正法明如來，現前觀世音菩薩……威神之力歎莫能窮。故我一心歸命頂禮。」</li> <li>2.本經無讚歎偈。誠懇伸述，隨其自己智力，如實說之，然所求之事，不可增長生死，所運之心，必須利益群品。要專注懇切，才能有所感。</li> </ol>
(七) 作禮	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.燒眾名香，五體投地，禮拜上所奉請三寶。</li> <li>2.至大悲咒及觀世音菩薩，各須禮三拜。</li> </ol>

<sup>443</sup> 胡跪：意即胡人之跪拜。又作胡跽。關於胡跪之相有種種異說：(1) 謂胡跪乃胡人之敬相，跽即印度屈膝之相，是唯屈膝便稱胡跪。(2) 或指長跪，謂雙膝著地，豎兩足以支身。(3) 或指互跪，即右膝著地，豎左膝危坐。蓋古時印度、西域地方總稱為胡，故胡跪乃意味一般胡人跪拜之敬儀。因之長跪、互跪亦共通而稱胡跪。然以經中所說右膝著地者為正儀。釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版光碟，(高雄：佛光出版社，2014年)。

	<p>3.禮佛觀想「能禮所禮性空寂，感應道交難思議，我此道場如帝珠，釋迦如來影現中，我身影現釋迦前，頭面接足歸命禮。」</p> <p>4.禮法觀想「真空法性如虛空，常住法寶難思議，我身影現法寶前，一心如法歸命禮。」</p> <p>5.禮僧如上禮佛，但禮觀音菩薩則云：「……為求滅障接足禮」，以觀音菩薩是道場懺悔主。</p>
(八) 發願持咒	<p>1.行者持大悲咒之前，於諸眾生起慈悲心，然後跟觀音菩薩一樣發起十六大願。</p> <p>2.先發十六願，前十願在增長善，後六願在破惡。觀音菩薩之十大願，依兩種義理來解釋：以四弘誓與十乘觀法。</p> <p>3.後六願與破惡有關，前三者為破地獄，其第一與第二破刀、火兩種惡，第三破一切地獄，其它三願則破三惡趣；這六願是屬於對治悉檀。</p> <p>4.發願之後，至心稱念觀世音菩薩、阿彌陀佛聖號，然後再誦持大悲神咒。</p> <p>5.運想己身在佛菩薩前，稱佛名號，哀求懇切，如遭焚溺，求於救濟。</p>
(九) 懺悔	<p>1.誦咒畢，自憶念先罪，……顛倒因緣，起諸重罪，流淚悲泣，口宣懺悔。</p> <p>2.運念觀想「我及眾生無始，常為三業六根重罪所障，……今對觀音十方佛前，普為眾生歸命懺悔，唯願加護令障消滅。」</p> <p>3.普為四恩三有，法界眾生，悉願斷除三障，歸命懺悔，五體投地。</p> <p>4.又觀想「我與眾生無始來今，順生死流，違於涅槃十個歷程；故於今日，違於生死，順向涅槃十個歷程。」<sup>444</sup></p> <p>5.至心懺悔行者，與法界一切眾生，……十惡五逆之罪，今遇大悲圓滿神咒，速能滅除，如是罪障，故於今日至心誦持。</p> <p>6.歸向觀世音菩薩及十方大師，發菩提心，修真言行，與諸眾生發露眾罪，求乞懺悔畢竟消除。</p> <p>7.如法旋遶，稱念三寶名，<sup>445</sup>或三或七遍，旋竟歸位，三自歸。</p>

<sup>444</sup>《大悲心咒行法》第九科懺悔：「由愛見故，內計我人，外加惡友，不隨喜他，一毫之善，唯遍三業，廣造眾罪，事雖不廣，惡心遍布，晝夜相續，無有間斷，覆諱過失，不欲人知，不畏惡道，無慚無愧，撥無因果。」流轉生死十種心。「故於今日，深信因果，生重慚愧，生大怖畏，發露懺悔，斷相續心，發菩提心，斷惡修善，勤策三業，翻昔重過，隨喜凡聖，一毫之善，念十方佛，有大福慧，能救拔我及諸眾生，從二死海，置三德岸。從無始來，不知諸法，本性空寂，廣造眾惡，今知空寂為求菩提，為眾生故，廣修諸善，遍斷眾惡。」逆流生死十種心。《大正藏》冊 46，頁 976 下。

(十) 觀行	<p>1.行者禮懺畢，應出道場，別於一處，身就繩床，依經修觀。</p> <p>2.依陀羅尼所顯大慈悲心、平等心、無為心、無染心、空觀心、恭敬心、卑下心、無雜亂心、無上菩提心等九種心來修習。</p> <p>3.若行者未能修觀者，應當深信不疑，依文誦持，當生離苦得脫。無論士庶俗僧對《大悲咒》生確信起精進心，於有相無相行盡力修持，不但現世業障苦惱皆消除，往生淨土無疑。</p>
--------	--

由上表格 3-2 整理十科儀軌，可細分為三類：事儀部分、理事融合、理觀方面。

## 一、事儀之部分：嚴道場、淨三業、結界。

### 第一科嚴道場

先選擇一處與日常生活區隔開的清淨空間，作為修懺道場，首先，道場布置，香泥塗地，懸旛然燈，朝南安置佛像，面東安置觀音像，香華飲食，竭誠供養，塑造神聖空間場域；修習《大悲心呪行法》最多是十人，行者面向西方席地而坐，修懺者須每日盡力供養三寶，若無力辦置，首日不可無施；懺法二十一天為一期，正修之前七天先預演。此科儀軌有幾點須解明：首先，設置壇場「今須安千手眼觀音像，或四十手，如無此像，祇於六手、四手像前，或但是觀音形貌亦無，在更安釋迦、勢至等像無妨。」<sup>446</sup>《大悲心呪行法》擺置佛菩薩像，並無嚴格要求，一定安置千手眼觀音像或四十手像，僅有六手、四手觀音像也行，如無觀音像時，安置釋迦、勢至像也可以；修懺期間竭盡己力辦置，如財力無法做到日日供養，至少建首日不可無施，為何須如此慎重呢？「雖身口精誠，須以福助，日日為者彌為增上，恐力不逮，聽從初日，必先課已資財，以伸傾竭。」<sup>447</sup>智顗認為，行者的內心既然敬重三寶，應盡心奉請供養，那裏可以掉以輕心，如

<sup>445</sup>《大悲心呪行法》第九科懺悔：「南無十方佛，南無十方法，南無十方僧，南無本師釋迦牟尼佛，南無阿彌陀佛，南無千光王靜住佛，南無廣大圓滿無閼大悲心大陀羅尼，南無千手千眼觀世音菩薩，南無大勢至菩薩，南無總持王菩薩（或三稱或七稱，旋遶已還至像前，三自歸）」《大正藏》冊 46，頁 977 上。

<sup>446</sup>《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 上。

<sup>447</sup>《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 上。

不能盡資財供養，則終不能感得賢聖降臨，則重罪不滅，且三昧無法感發，即失大利。<sup>448</sup>其次，湛然強調，若不盡己所能竭力辦置供養三寶，如何破除我們無始劫來慳吝習氣？再者，「法華三昧，正修前於一七日，行方便法」，為使修懺三七日期間，事儀理觀整個過程，皆能熟練順暢，無滯礙進行，須要七天預備功夫。

《法華三昧懺儀》云：

夫一切懺悔行法，悉須作前方便。所以者何？若不先嚴淨身心，卒入道場，則道心不發，行不如法，無所感降。是故當於正懺之前，一七日中，先自調伏其心，息諸緣事，供養三寶，嚴飾道場，淨諸衣服，一心繫念，自憶此身已來及過去世所有惡業，生重慚愧，禮佛懺悔，行道誦經，坐禪觀行，發願專精，為令正行三昧身心清淨無障闕故，心所願求悉克果故。

449

修任何懺悔與禪觀行法前，行者若沒有事先身心準備，馬上進入道場，道心不易生起，儀軌也不熟悉，無法跟三寶感應道交，祈請降臨道場，加被與證明。所以正式修懺前，前七天時間須先調整身心，止息外緣，供養三寶，莊嚴道場，潔淨衣服，專心一意，並自憶今生及過去三業所造惡業，生大慚愧心，禮佛求哀懺悔，旋繞誦經，禪修觀行，發願一心精進，正式修懺悔行法時，三業清淨如法，無所阻礙。最後一段小字說明寫著：「亦須誦下諸懺悔文，悉令通利。」<sup>450</sup>為了讓整個儀節進行通暢，行者必須預先熟練事修理觀整個過程，使令懺法達到最佳效應。

---

<sup>448</sup> 智顛撰《法華三昧懺儀》：「則終不能招賢感聖，重罪不滅，三昧何由可發？」《大正藏》冊 46，頁 950 中。湛然述《止觀輔行傳弘決》：「應竭力破慳，而修供養。」《大正藏》冊 46，頁 190 上。

<sup>449</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 949 下。

<sup>450</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 949 下。

值得注意一點，《大悲心呪行法》中並無言明，起建道場之日期，但懺本在第一科「嚴道場」參照《請觀世音三昧懺》<sup>451</sup>、《法華三昧懺儀》<sup>452</sup>內容來充實，這兩部懺儀都選六齋日<sup>453</sup>為建首日，這第一點；第二點是「六齋日是與凡俗期間異質的特殊時間，印度古俗相傳於這些日子多惡鬼害人，所以聖者教人齋戒修福，以避開凶衰。佛教又賦與這些時日吉祥意涵，在這幾日天神下至人間觀察眾生言行舉止，行善修福者所獲功德較平日為多。」<sup>454</sup>因此，修懺首建日會選在六齋日，一方面是諸佛菩薩善神降臨，讓行者更加虔誠禮懺修持；二方面祈求聖眾諸神護佑加持，使修學過程得以圓滿成就。

修懺前的莊嚴道場與選六齋日，表現出怎樣宗教意涵？透過在禮懺前的嚴飾道場與六齋日，建構使一地由凡俗空間與時間過渡到神聖空間的場域；宗教學家伊利亞德認為，空間具有兩種存在模式—神聖與凡俗。對宗教人而言，空間並非同質的、連續的，他會經驗到空間中存在著斷裂點與突破點，這是神聖的顯化之處，是宇宙世界中心。神聖空間的建構須藉由儀式的聖化，使空間轉化為與宇宙和諸神交融的場所。如教堂在現在城市的凡俗空間中，構成了一個平面的突破點；在教堂內舉行慶典，也標示凡俗期間中的一突破點。也就是進入不屬於歷史性現在的神聖時間中。<sup>455</sup>換言之，原本凡俗空間、時間藉由儀式聖化，讓佛教行者在凡俗世界中建構起神聖意義。

---

<sup>451</sup> 《國清百錄·請觀世音懺法》云：「經云三七日七七日，悉應六齋建首，當嚴飾道場，香泥塗地，懸諸幡蓋，安佛像南向，觀世音像……」《大正藏》冊 46，頁 795 中。

<sup>452</sup> 《法華三昧懺儀》「明正入道場三七日修行一心精進方法第三」標題下小字注解：「正入道場用六齋日，此日太子四天王使者等，諸天善神下來人間，檢校善惡。見修善者，即注善簿，安慰守護，為現瑞相，令行者心生歡喜，增益善根故。」《大正藏》冊 46，頁 949 下。

<sup>453</sup> 六齋日，又作六齋。謂每月清淨持戒之六日。即白月八日、十四日、十五日，黑月二十三日、二十九日、三十日。釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版光碟，高雄：佛光出版社，2014 年。

<sup>454</sup> 黃國清《〈法華三昧懺儀〉之研究——從經典義理向實踐儀式的轉化》，頁 131。

<sup>455</sup> 伊利亞德著，楊素娥譯：《聖與俗：宗教的本質》，（台北：桂冠圖書股份有限公司，2000 年，初版），頁 75-115。

## 第二科淨三業

即身、口、意三業清淨。在嚴飾道場、選擇時間之後，接著淨三業，對於身口意三業的儀規：(一) 身業方面一要身持齋戒<sup>456</sup>住於靜室，澡浴清淨，著新淨衣服，行者開始進入道場，應以香湯沐浴，穿潔淨衣服（亦指僧服），作為道場專用衣服，若出道場到不淨處，脫僧服換穿舊衣，事畢後，再入道場必須洗浴後穿僧服，才能入道場行法；縱使整日身體都無髒污，也須沐浴一次。(二) 口業方面：終竟一期專莫雜語，及一切接對問訊等。(三) 意業方面：終竟一期依經運想，不得剎那念於世務，若便利飲食，亦須秉護，勿令散失；事畢即入道場，不得托事延緩。總歸於「身論開遮、口論說默、意論止觀」為三業清淨的指導要領。「身開遮」指身行方面應做及禁止之事。「口說默」指語行方面誦持佛號、持咒，或保持靜默。「意止觀」指意行方面，止息散亂妄想，獲得般若智慧。《摩訶止觀》的意止觀係由實相觀法與歷事觀法。<sup>457</sup>知禮提醒行者，須依止善知識教導而解行，教理如實了解才能如法而修。

淨三業深層意涵是指清淨身、口、意三業專心一意供養，表達對三寶的殷誠懇切之心，祈請見證行者修懺決心。其次，如基督教會裡，悔改的社會層面表現

---

<sup>456</sup> 明·蕩益智旭撰〈千手眼大悲心呪行法辯訛〉云：「第二淨三業中，要須身持齋戒，今非時輒食，豈得名齋。況後懺悔，文云：破戒破齋等，並千佛出世不通懺悔，若旋悔旋破，罪必不滅。按律中午時五刻一線若過咽咽結罪不輕。今計從於午後，乃至第二日明相未出，不知咽幾許食，不知犯幾許罪矣，名為結界精進。」《大悲心呪行法附懺儀》，（南京：金陵刻經處，2016年），頁2。在《摩訶僧祇律》卷17：「如來以一食故，身體輕便，得安樂住；汝等亦應一食，一食故身體輕便，得安樂住……若比丘非時食，波夜提……非時者，若時過如髮瞬、若草葉，過是名非時。」《大正藏》冊22，頁360上。由此可看出，在印度早期傳統中，清淨戒行視為節欲苦行修道功夫與進入禪定的基礎，也納入在僧團中羯摩說戒、反省與舉行懺法中儀式的一環。為使僧眾能身心安住於修道上，佛立下日中一食的規定，稱之為「齋」。凡過午進食則非時；非時而進食者稱之為破齋，能持守非食時戒稱之為持齋。

<sup>457</sup> 實相觀法與歷事觀法。首先在實相觀法中將摩訶袒特陀羅尼譯成「大秘要遮惡持善」，此秘要祇是實相中道正空，思惟摩訶袒特陀羅尼就是思惟實相。其次的歷事觀法是托於行法諸事的觀法。佐藤哲英著，釋依觀譯：《天台大師之研究——特以著作的考證研究為中心》，（台北：中華佛教文獻編撰社，2005年），頁239。

在某些天主所立的聖事禮儀中。這些天定的聖事禮儀是內在悔改的外在表現，是對悔改的聖化，也是實現悔改的有效手段。根據傳統的說法，自願補贖包括這樣一些行為：守齋、施濟、祈禱。<sup>458</sup>守齋是一種克己行為，施濟是兄弟間愛的善行，祈禱是認罪、內在淨化與乞求聖寵。基督教《聖經》的悔改要為自己的罪作補贖並且通過各種禮儀為悔改準備道路。再者，據中國儒家中《禮書》的齋戒觀，首先是齋戒的時間固定，是主祭者及助祭者在祭典前的準備活動，一般約齋戒十日。第二點是從齋戒的行為中可看出齋戒類似宗教行為中的一種禁忌觀念，等同在祭祀前防制失禮的準備。這種祭祀事前防範祭典失禮的戒行，就帶有「戒」的作用。<sup>459</sup>第三點是齋戒也可運用到養生保健的範疇。第四點是在祭祀時，運用齋戒加強對祭祀對象的專一思念，所以在齋戒時，祭祀者必須使身心處在極度的專一，屏除外在的慾望和娛樂，統一和專注在祭祀前的最佳精神狀態。第五點齋戒時要沐浴身體、著盛服、還要變食，也就是改變平時飲食習慣。祭祀之男女皆須齋戒——淨其心；沐——洗髮；浴——洗身；盛服——服飾整齊，表示嚴肅端莊；態度恭敬以進行祭禮。<sup>460</sup>可見儀禮前身口意三業潔淨準備功夫，實是古今中外共通作法。

### 第三科結界

將結界列為儀節一項，《大悲心陀羅尼經》之獨特處，也是《大悲心呪行法》的特點之一，藉著結界淨化儀式，賦於區隔凡俗空間潔淨壇場神聖的意義。懺法強調「行者於建首日未禮敬前，當齊修行處如法結界」<sup>461</sup>在起建首日還沒禮

---

<sup>458</sup> [德]卡爾·白舍客 (Karl H. Peschke)，靜也、常宏等譯《基督宗教倫理學》，(上海：三聯書店，2002年)，頁377。

<sup>459</sup> 《周禮·天官冢宰·大宰》，《十三經》電子版，取自漢籍電子文獻資料庫，網址：<http://hanji.sinica.edu.tw>

<sup>460</sup> 孫鍾鈞：《南北朝佛教懺悔思想之探究》，(嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2012年)，頁23-25。

<sup>461</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊46，頁973中。

拜之前，整齊身心如法結界；嚴格理應「凡剋期結壇，無論四眾，皆須一七方便，三七正修，於方便之前，必須如法結界。」<sup>462</sup>修持方法是持誦《大悲咒》二十一遍加持過，無論是刀劃地為界、取淨水遍灑為界、白芥子（白芝麻）擲著四方為界，淨灰（香灰）為界、咒五色線圍繞四邊為界，或觀想道場範圍為界，任選一種皆可。密教之結界亦以理、事而別分二種，如上述劃定區域、白芥子擲著四方等之實際作法即屬「事結界」，若行者儘以觀想之法完成結界，則屬於「理結界」。<sup>463</sup>佛教中結呪界法，始於北魏曇曜在和平三年（462）所譯《大吉義神咒經》：

爾時世尊聞此偈已，告帝釋言：天帝，我佛法中有結呪界法，能為人天作大擁護。若有聞是結呪界法，若自持、若教人持，至心讀誦，如說修行，以呪力故，刀不能傷、毒火不害，能却怨敵，百由旬內無諸災患，天阿修羅一切鬼神，無能越此呪界而作衰害，是故天帝應當受持是結呪法，至心讀誦，不得忘失。」<sup>464</sup>

經文明顯標榜結呪界法跟外道結界之不同；呪界又稱呪場，即所謂壇場，在佛教中諸經，具體說明結呪界法是從此經開始。「《大吉義神咒經》廣說結呪界法與成就法，此經中明呪相當多，從其所求而供養諸神，亦有不同供養法，又有運心燒香供養諸尊呪十六首。並對密教中七重界壇說明，比之前所翻譯經典更加詳密。」<sup>465</sup>不但影響後來密教依照此儀軌修持，陸續又增加各種繁複儀節，且密教經典也廣泛被各宗派所融攝納入懺儀當中。日本學者大村西崖撰《密教發達志》研究指出，北魏曇曜在和平三年（462）所譯《大吉義神咒經》是後世儀軌之濫

---

<sup>462</sup> 《大悲心呪行法附懺儀》，（南京：金陵刻經處，2016年），頁13。

<sup>463</sup> 弘學：《千手千眼觀世音陀羅尼經疏注》，（成都：巴蜀書社，2011年），頁281。

<sup>464</sup> 《大吉義神咒經》，《大正藏》冊21，頁569中。

<sup>465</sup> 洪錦淳：《水陸法會儀軌》，（台北：文津出版社，2006年），頁202。

觴。<sup>466</sup>「結界」宗教意涵是通過這個儀式，表示這個活動場所（道場）已受到佛力護持，成為一個清淨佛土，各種邪魔外道不敢來侵，從而使佛事活動得以順利進行，不受魔障干擾之意，這一儀式亦稱為「淨壇」。<sup>467</sup>現今舉行法會，啟建須淨壇時，主法者以楊枝淨水灑淨，與會大眾共同誦持大悲咒，所洒之處為界。

## 二、事儀與理觀融合實踐：修供養、請三寶諸天、讚歎申誠、作禮、發願持咒、懺悔。

### 第四科修供養

行者到觀音菩薩像前，先在法座上敷具，<sup>468</sup>正身威儀站立，應想：「心、佛、眾生，三無差別，諸佛已悟，眾生在迷妄中。我為眾生能夠翻破迷障緣故，禮事三寶。」而後首者唱言：「一心頂禮十方常住三寶」一禮畢，燒香散華，唱香花供養偈，不只口唱誦，也配合運想這是天台懺法特色。依據《止觀輔行傳弘決》所述，要做到「身翹跪、口宣唱、意運想。」<sup>469</sup>三業供養表對佛菩薩誠意與恭敬。修供養之內容是對三寶之一心敬禮，香華供養；運思想念，以此香華遍滿十方法界，自身亦遍十方三寶前廣修供養之妙境。據《普賢行願品別行述鈔》中記述，有三種供養：（一）財供養，指供以世間之財寶、香花飲食等之供養；（二）法供養，指發菩提心，而行自利、利他之菩薩道；（三）觀行供養，指行

<sup>466</sup> 大村西崖：《密教研究法·密教發達志》（上）卷一，收入藍吉富主編：《世界佛學名著譯叢 72》，（台北：華宇出版社，1985年），頁 113-115。

<sup>467</sup> 葉露華：《中國的佛教儀規》，（台北：南海菩薩雜誌社，1994年），頁 61-62。

<sup>468</sup> 敷具，梵語音譯「尼師壇」，意譯為臥具、敷具、舖具、坐衣、襯臥衣、隨坐衣，是佛所制定的服具之一。它原來的作用，據《五分律》云：「為護身、護衣、護僧床褥，故蓄坐具。」若行路時，須長疊、中疊放衣囊中；回本住處，應敷而坐。現在，僧人主要將其用於佛事和法會禮儀上，作為禮僧拜佛所用的敷具，以失去坐臥之功能，故專稱為「具」。楊維中等著，《中國佛教百科全書》⑥儀軌卷，（高雄：佛光文化事業公司，2015年），頁 348。意譯為略稱具。即坐臥時敷於地上或臥具上之長方形布。

<sup>469</sup> 《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》冊 46，頁 190 下。

周遍含融觀，乃是基於華嚴事事無礙法界觀之觀行供養。<sup>470</sup>這三種供養《大悲心咒行法》同時融攝，行廣大周遍對佛菩薩聖眾供養。「修供養」深層意涵是表：

(一) 行者真誠供養三寶之心，以期聖賢感降道場。(二) 破除行者吝嗇與貪執習氣，竭盡己力供養三寶，累積助道因緣的資糧。(三) 佛如來是佛法真理的源頭，修供養表行者跟真理保持連系。(四) 對於修懺行者而言，則為報佛菩薩聖眾慈悲愛護的恩德。

### 第五科請三寶諸天

即禮請佛、菩薩、聖眾、法寶，諸天護法神等，降臨道場，加持見證護佑行者。至誠心逐位殷勤三請三寶諸天，這是為道場賦與強大神聖力量的儀式階段。先前諸種儀式主要意在營造適合宗教實踐的神聖氛圍，到此是神聖力量的招請，是至為重要的聖化儀式。修習懺法行者，感覺個人力量有限，祈請三寶加持，以成就懺除障道重罪及進入高深禪觀的實踐目的。<sup>471</sup>「唯願釋迦本師，彌陀慈父，千光王靜住如來，十方三世一切諸佛，不移本際平等慈熏，來降道場證我行法。」「千手千眼觀世音菩薩摩訶薩，乘本願力來到我前，神咒加持頓消三障。」

「梵釋四王諸天八部，隨我請來，堅守道場擁護持咒，却諸魔障示現吉祥，令我所修不違本願。」<sup>472</sup>這一段禮請十方三世諸佛如來，感降道場見證行者修懺之心，神咒加持滅除三障，諸大菩薩及大聲聞等聖眾，同運慈悲降臨，梵釋四王諸天八部，隨行者禮請，來臨道場，擁護持咒，却諸魔障，示現吉祥，令行者能達到實踐禮懺所發誓願。此段文句是知禮所撰，突顯三寶諸天在禮懺中的重要性。修懺能否消除障道惡業，其內在力量，源自於個人的懺悔力與三昧力，還有菩提誓願力，而外在的力量，更須三寶神聖力量的介入與諸天護法的擁護。請三寶諸天較深層的意涵是，「奉請三寶，聖化道場空間，意在三寶神聖力量為行者見證

<sup>470</sup> 《華嚴經行願品疏鈔》，《新纂卍續藏》冊 5，頁 272 中。

<sup>471</sup> 黃國清：〈《法華三昧懺儀》之研究——從經典義理向實踐儀式的轉化〉，頁 105-148。

<sup>472</sup> 《大正藏》冊 46，頁 974 上。

與加被。另外也奉請一切賢聖、諸天護法同來守護，同成淨行。」<sup>473</sup>

#### 第六科讚歎申誠

以偈誦稱讚觀世音菩薩殊妙功德，並表達行者至誠懇切之心。知禮依經所撰寫觀世音菩薩讚歎偈，已收錄在早晚課誦本中，為佛弟子每日所誦持。知禮認為，行者也可以依自己智慧力，撰述讚歎觀世音菩薩廣大功德偈頌，但必須伸述誠懇，然所求之事，不可增長自己生死輪迴的現世利益或人天善法之事，運心想念，必須利益廣大眾生；更須專一謹慎才能有所感通，不可任性而為。「讚歎申誠」較深層意涵是讚歎觀世音菩薩廣大功德，效法觀世音菩薩大慈悲精神，作為自身學習典範，激勵發起大慈悲、智慧的菩薩道修學。

#### 第七科作禮

一心頂禮「釋迦牟尼世尊等佛世尊、大悲心大陀羅尼神妙章句等尊法、大悲觀世音自在菩薩摩訶薩等聖僧、梵釋四王諸天八部等眾。」依序一一禮拜，上面所禮請三寶，唯諸天鬼神問訊即可，不須致禮，因大乘行者以菩薩為典範，成就佛果為目標；若至大悲咒及觀世音菩薩，各須三禮，因兩者是修此法門，懺悔滅罪主要力量大悲心陀羅尼和懺悔主。禮佛時觀想：「能禮所禮性空寂，感應道交難思議。我此道場如帝珠，（諸佛）如來影現中；我身影現（諸佛）前，頭面接足歸命禮。」<sup>474</sup>唯禮觀世音菩薩時改為：「能禮所禮性空寂，感應道交難思議。我此道場如帝珠，觀音菩薩影現中；我身影現菩薩前，為求滅障接足禮。」<sup>475</sup>觀音菩薩是懺悔主。從「修供養」，至「作禮」科儀，都要「一心頂禮」、「一心奉請」強調要一心正念，禮拜三寶時，身口精誠，無分散意，並運心想念。在禮佛時，了知五蘊和合身心空寂，無有禮相可得，這是空觀；亦知身心雖是如幻不實

<sup>473</sup> 黃國清：〈宋代慈雲遵式的淨土懺法研究〉，頁 1-13。

<sup>474</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

<sup>475</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

而無不影現法界，這是假觀。若能明白性空之體也不離緣起之相，則一一佛前悉有此身，頭面頂禮，彰顯中觀之理，為事理具足的實相禮佛。於此禮佛當中，想念「了知此身，如影不實。於能禮所禮，心無所得。一切眾生亦同入此禮佛法界海中。」表現出空觀、假觀、中觀三觀之實修。<sup>476</sup>遵式（964-032）則強調，禮拜是事儀中身行，應以三業勤供養；身業勤，則增長福德供養應身；口業勤，則以般若供養報身；意業勤，則會理供養法身。<sup>477</sup>以三業精勤對佛菩薩作最崇高禮敬。「作禮」較深層的意涵是，禮敬三寶聖眾，在於祈請三寶聖眾護佑，證知行者改往修來之心，往菩薩道前進；其次，行者恭敬禮拜，感恩三寶教化功德，也是代為眾生祈求聖眾垂憫加被。

#### 第八科發願持咒

即誦持大悲咒前先發十六大願。此項是《大悲心呪行法》最長詮釋、最具特色，也是知禮最重視一項，「此願橫深，該收權實，非天台教觀，莫到邊涯。」<sup>478</sup>誓願即深又廣，含攝權法實法，如不以天台圓教義來詮釋，無法解明它的深義；《大悲心呪行法》是事儀與理觀兼備；前九科是事儀，第十科是觀行之理觀。但第八科「發願持咒」，<sup>479</sup>知禮雖將其納入事儀部分，事實上包括二部分：

---

<sup>476</sup> 鹽入良道：〈法華懺法與止觀〉，藤田宏達等著，釋印海譯：《止觀方法與實踐之研究》，（洛杉磯：法印寺文教中心，2009年），頁429。

<sup>477</sup> 《觀音義疏記·釋重頌》：「具一切功德舉菩薩報身敬田，慈眼視眾生舉應身恩田，福聚海無量總歎二田，高出如山之調聚，深廣無際之調海。亦是二田所依歎法身也，頂禮正勸以三業供養也。身儀事顯故，特舉之必具三業。……身業勤，則增長福德供養應身；口業勤，則說般若供養報身；意業勤，則會理供養法身。」《大正藏》冊34，頁960中。

<sup>478</sup> 《大正藏》冊46，頁974中。

<sup>479</sup> 《大悲心呪行法》：「二、約今家十乘釋者，聖意多含，且作二釋，尋經始末以後驗前，知是願成十法乘也。何者以說呪前，令發十願？說呪訖，示呪相貌，有九句并呪，體成十法？與今家十乘，更無差忒，後觀行中當說言。……彼則依境發心，此則依境修觀，各有其意。」《大正藏》冊46，頁975上。在《大悲心呪行法》有二處發「十乘觀法」：一是在十科中第八科「發願持咒」，誦持大悲咒前先發願，用「十乘觀法」來詮釋十大願，另一是第十科「觀行」，大悲神呪是理境為咒體，九心依咒體為陀羅尼相貌，稱為「十乘」。後十乘與前天台「十乘」是相同，不同之處，前十乘依境修十觀，後十乘依境發九心。

稱名持咒屬於事修，發願之十乘觀法屬理觀，所以實踐事儀時，仍須運心想念。然而，造就知禮法師之天台宗，以「教觀雙美」聞名，行者對教理觀法的理解，經由不斷實踐得到真實體悟，解行並重，事理兼備，體證圓頓妙理為目標。智顛在《法華玄義》云：「夫行名進趣，非智不前；智解導行，非境不正。智目行足，到清涼池。而解是行本，行能成智，故行滿而智圓。」<sup>480</sup>實踐須以智慧為引導，無智慧做前導，目標易偏斜。智慧如眼睛，行持為手足，互相資用，就可到達清淨的佛果境域。而理解是實踐的基礎，實踐得到體證能夠成就智慧；所以智行合一，事理相即，才能體證最究極真理的境界。「發願持咒」深層意涵是一方面以誓願力支撐菩薩道業不退菩提心，往佛道前進；另一方面藉由誦持大悲圓滿神咒，除滅障道因緣推進對終極真理體驗，早獲度化眾生廣大能力開展。

#### 第九科懺悔

誦咒畢後，接著懺悔，是這部懺法核心部份之一，不然失去制懺儀的重要意義。大乘菩薩為成就圓滿佛道，必須廣修一切助道法門而能自利利他圓滿。此懺法有「為一切眾生，懺悔先業之罪」思想，可謂是將大悲心落實於懺悔行門的具體實踐。首先，運想觀心法門「逆順十心」，<sup>481</sup>次當右旋遶法座，三或七遍，口唱「南無十方佛、南無十方法、南無十方僧、南無本師釋迦牟尼佛、南無阿彌陀佛、南無千光王靜住佛、南無廣大圓滿無閻大悲心大陀羅尼、南無千手千眼觀世音菩薩、南無大勢至菩薩、南無總持王菩薩」<sup>482</sup>旋繞時觀想，十方三寶之心性空寂，能影現於十方，心想如夢幻，梵聲如聲響，皆是性空不可得，令心專注勿散失，最後三自歸。「懺悔」深層的意涵是，行者在十方佛菩薩面前誠摯悔過，請佛見證，懺悔過後不復造，恆持淨戒，修一切功德。及祈求佛力加持，能使罪業

<sup>480</sup> 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，頁 715 中。

<sup>481</sup> 順十心：從隨順生死流，十種染污心靈層次，由最不易察覺的無始無明愛見逐漸加深、加重終至不信因果。逆十心：逆流生死，隨順涅槃十種心靈層次，先從深信因果的道理開始，直至最微細觀罪性空，破除無始無明。這二十心共通為諸懺之根本。《大正藏》冊 46，頁 976 下。

<sup>482</sup> 《大正藏》冊 46，頁 977 上。

快速消滅，去除修道障礙，推進對最高真理的體証。

### 三、理觀修持：坐禪觀行

#### 第十觀行

行者禮懺畢，出道場到另一處身就繩床，依《大悲心陀羅尼經》教導修觀，大悲咒是理境為咒體，大慈悲心等九心依境為陀羅尼相貌來修習，上根之人，一聞此咒，便能證得四果或登十地。《大悲心呪行法》中觀心專依圓妙有二種修持方法：一約行；二托事。約行即是直就一念心觀照十界百界千如妙法的當體即空、即假、即中。咒體通不思議境，其餘九心則通九法，利根之人，觀不思議境即可契入初住位，中根之人，用二至七法，下根之人，則須十法全用。但也有根機不足無法進入。托事是說觀音一身具千手眼，千手眼不離一身，表一念不離千通慧，千種通慧不離一念。須知行道、站立、禪坐思惟，不思議境不可暫廢。知禮將修此行法者分為能修觀者與不能修觀者。能修觀者：「若行、若立持誦，卻坐思惟，不思議觀不可暫廢，是名依法受持也。」<sup>483</sup>若不能修觀者：「但當深信，斷諸疑心。依文誦持，現世當生，離苦得脫。故《法華懺》立有相安樂行，不入三昧。但誦持故，亦能得見上妙色也。」<sup>484</sup>由上面所述，若沒辦法修觀之行者，深信而不懷疑，如法持誦大悲咒，至少今世能離苦往生淨土得解脫。如《法華三昧懺儀》中修習有相安樂行，而不入三昧，依法誦持，依然能見到上妙色。這是知禮針對不同根基行者，循序漸進引導的權巧方便道。又知禮在《四明十義書》也強調：「若依實教修觀行者，必須於事解理，以理攝事。」<sup>485</sup>行者若依照圓教義修觀法，須藉著事儀修持對實相真理能更深入領悟，以理觀引導事修，事修強化理觀體驗，相輔相成，理事圓融相即而成。《大悲心呪行法》中須歷事觀法，從初入道場至一期結束，一切行儀皆不可離觀不思議境。「修觀行」較深層

<sup>483</sup> 《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>484</sup> 《大正藏》冊 46，頁 978 上。

<sup>485</sup> 《四明十義書》，《大正藏》冊 46，頁 836 中。

的意涵，啟發行者對真理世界的認識；「十界互具」<sup>486</sup>是天台圓教的世界觀，「一念三千」<sup>487</sup>是相應這個世界觀提出的修行觀。就從日常生活最現成的心念做起，使自己每一介爾心念，既不認同三千世間裏的任何染淨法（不一），又不排斥它們（不異），在現實生活中當下體驗「不可思議境」的諧和境界。<sup>488</sup>

《大悲心呪行法》儀節的特色：第三科「結界」、第八科「發願持咒」、第九科「懺悔」、第十科「觀行」；「結界」是大悲陀羅尼威神力故，此部懺法儀軌獨特點。「發願持咒」稱名持咒屬於事修，十大願配以十乘觀法的詮釋屬理觀，實踐事儀時，仍須融入理觀修持，可說是事理兼備。「懺悔」採用逆順十心，天台獨特觀修法。「觀行」依陀羅尼所顯相貌大慈悲心等九心，咒體為理境，九心加上咒體，稱為十法。十科儀節有事儀、理事融合、純理觀部分。此懺法不但禮懺和禪觀並重，更是事修與理觀相融通，藉由發菩提誓願，誦持大悲神咒、禮懺、修觀行等，推向對圓頓妙理修證，是部適合上中下根基修持的懺法。在儀節方面，也引用《國清百錄·請觀音懺法》、《法華三昧懺儀》、《止觀輔行傳弘決》加以充實，更以荊溪湛然（711-782）撰《法華三昧行事運想補助儀》注在事儀下補助理觀運作。

---

<sup>486</sup> 十界互具乃指天台宗所謂十界：佛界、菩薩界、緣覺界、聲聞界、天界、人界、阿修羅界、畜生界、餓鬼界、地獄界，十界互相具備其他境界而言。今謂一心能造十界之因果，人心已具足十界，可知十界之心性無異。十界中之任何一界，均具足十界，合有百界。此百界中，每一界各具，相（相狀）、性（本質）、體（本體）、力（功能）、作（活動）、因（形成的直接條件）、緣（形成的間接條件）、果（直接後果）、報（間接後果）、本末究竟等（由「相」至「報」這九如平等無差）十如，總計則有千如，稱為百界千如。釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版，高雄：佛光出版社，2014年。

<sup>487</sup> 一念三千，即謂於凡夫當下一念之中，具足三千世間之諸法性相。蓋天台宗思想，不論三性之有漏無漏，而謂介爾一心即具三千世間之迷悟諸法而無欠缺。釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版，高雄：佛光出版社，2014年。

<sup>488</sup> 廖明活，《中國佛教思想述要》，（台北：臺灣商務，2006年初版），頁290。

## 參、修懺實踐的真理觀照

《大悲心呪行法》懺文主要取自《大悲心陀羅尼經》，懺文中起心運想部份則引用湛然撰《補助儀》補助觀想，在十科儀節方面，處處運心想念，心無散亂，儀節上與真理作連結的觀照，乃是天台懺法的特色。湛然作《補助儀》的目的，是對於當時行者修習《法華懺》時，於理觀方面的運想不周，或偏於事儀精進之苦行、禮念儀軌，而全無理觀運作，湛然才會補充理觀之法這項，達到事儀理觀融合。湛然在《止觀輔行傳弘決》特別強調：「事懺必藉觀心，若無觀心重罪不滅。」<sup>489</sup>可見湛然非常重視懺法當中理觀之運作。

### 一、智慧理觀在懺法之重要性

無論是《大悲懺》或其他懺法，智者在《法華三昧懺儀》中提醒行者，過程中隨著懺文觀想，才能達到修懺目的。要如何隨懺文觀想呢？以下引用《法華三昧懺儀》一段內容來說明：<sup>490</sup>

表 3-3：《法華三昧懺儀》之「正修行方法」第八重明誦經方法

止 (定)	集中觀想	夫誦經之法，當使文句分明，音聲辯了不寬不急，繫緣經中文句，如對文不異，不得謬誤。 <sup>491</sup>  (誦經之法，當一心正念，讀誦時字句要清楚分明，不大聲不急促，也不能念錯。)
觀 (慧)	分析觀想	當次靜心，了音聲性，如空谷響；雖不得音聲，而心歷歷，照諸句義，言詞辯了。 <sup>492</sup>  (等心沉靜下來，了知音聲性空不實，再以思惟文字的含義，並生起一定的信解。)

<sup>489</sup> 《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》冊 46，頁 258 下。

<sup>490</sup> 參閱李坤寅：《大家來拜大悲懺》，頁 81。

<sup>491</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 954 上。

<sup>492</sup> 《大正藏》冊 46，頁 954 上。

止觀雙運 (定慧等持)	融入理懺 的 分析觀想	運此法音，充滿法界，供養三寶，普施眾生，令入大乘一實境界。 <sup>493</sup>  (觀想此法音，平等周遍法界，供養三寶，普施眾生，同入大乘實相境界。)
----------------	-------------------	--

觀想目的，是藉由將心力集中，在善法上，以除去種種妄念，最後再進入從有相進入無相，泯除一切對立的差別，體悟萬法的平等性。「集中觀想」是將心念集中於某一對象，以去除昏沈、貪欲等等妄念，也就是讓心離開一切相對差別思惟，讓精神統一，達到無念無想的寂靜狀態。「分析觀想」是指以智慧思惟及觀察某個特定的理路或事物。「集中觀想」屬於「止」，也就是戒定慧三學的「定」學。「分析觀想」則是「觀」，屬於「慧」學。在運用分析觀想法時，必須對所要觀想的內容先有所認識，並產生一定的瞭解。《大悲懺》整體儀軌就是以分析觀想法來設計。<sup>494</sup>

止觀並重一向是天台修習的特色，智顛云：「若夫泥洹之法，入乃多途，論其急要，不出止觀二法。」<sup>495</sup>泥洹即涅槃，是息滅煩惱、破除無明後所證得解脫境界。進入涅槃境界的方法有很多種，其中最切要的，不外是「止」與「觀」。

智顛認為「止」與「觀」如「車之雙輪，鳥之兩翼」<sup>496</sup>，相輔相成，缺一不可。強調：只有修觀才能「入定」(止)，只有入定，才能「發慧」(觀)；真正的止必然是「明照」(觀)，真正的觀必然能「寂靜」(止)。智顛援引佛經云：「若偏修禪定福德，不學智慧，名之曰愚；偏學智慧，不修禪定福德，名之曰狂。」<sup>497</sup>如果偏於修習禪定(止)，而不修學智慧(觀)，這叫做愚癡。假使偏於修學智慧，而不修習禪定，這叫做狂躁。由此可知，天台宗特別強調「止觀並重」、「定慧雙開」實踐。<sup>498</sup>

<sup>493</sup> 《大正藏》冊 46，頁 954 上。

<sup>494</sup> 李坤寅：《大家來拜大悲懺》，頁 80。

<sup>495</sup> 《修習止觀坐禪法要》，《大正藏》冊 46，頁 462 中。

<sup>496</sup> 《修習止觀坐禪法要》，《大正藏》冊 46，頁 462 中。

<sup>497</sup> 《修習止觀坐禪法要》，《大正藏》冊 46，頁 462 中。

<sup>498</sup> 劉貴傑：《天台學概論》，頁 147。

以下將《大悲心呪行法》儀節中觀想部份，加以分解闡述：第四科修供養、第五科三寶諸天、第六科讚歎伸誠、第七科作禮、第八科發願持咒、第九科懺悔。

## 二、歷事觀法<sup>499</sup>之行持

### 第四科修供養

一心頂禮十方常住三寶（一禮已，燒香散華，是諸眾等，各各胡跪，嚴持香華，如法供養）。首者唱：願此香華雲遍滿十方界，一一諸佛土無量香莊嚴，具足菩薩道成就如來香（至此想云：修供養觀想「我此香華遍十方，以為微妙光明臺，諸天音樂天寶香，諸天肴膳天寶衣，不可思議妙法塵，一一塵出一切塵，一一塵出一切法，……同入無生證佛智」。）<sup>500</sup>

即供養香華運心想，皆觀想香華能遍至十方佛前。「一一塵出一切塵，一一塵出一切法」，這正是《華嚴經》所描繪的「一真法界」觀。一多相即，重重無盡；相互含攝一切塵、一切法，彼此沒有障礙、相互莊嚴。在修供養時，觀想十方三寶面前都有己身在廣修供養。<sup>501</sup>運心觀想所生起廣大供養，能幫助行者快速累積修學的福德資糧。

### 第五科請三寶諸天

奉請三寶諸天（行者運心，普供養已，胡跪燒香，當念三寶，雖離障清淨，而已同體慈悲，護念群品，若能三業致請，必不來而來，拔苦與樂，狀須至誠逐

---

<sup>499</sup> 歷事觀法依托於行持中，依所經歷的諸事，以成就觀法，重視以禮拜懺悔，以消滅惑障的滅罪方法，是為歷事觀法。佐藤哲英著，釋依觀譯：《天台大師之研究——特以著作的考證研究為中心》，（台北：中華佛教文獻編撰社，2005年），頁239。

<sup>500</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊46，頁973下。

<sup>501</sup> 當我們眼、耳、鼻、舌、身、意六種感官接觸到外境時，會分別生起色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵、法塵等感覺思維作用。這裡修供養：觀想著以香華遍滿十方法界中，眼見「微妙光明臺」，耳聽「諸天美妙音樂」，鼻聞「芬芳的天寶香」，舌嘗「美味諸天肴膳」，身觸「質地細緻的天寶衣」，意念所緣「不可思議妙法」等，全是用來供養諸佛菩薩。見李坤寅：《大家來拜大悲懺》，頁102。

位殷勤三請，必有感降)。<sup>502</sup>

奉請三寶諸天前，修懺行者觀想，三寶體性清淨無染，但對眾生護念是無緣慈、同體悲之顯現。若能三業至誠奉請，必定感降道場，為眾生拔苦與樂救度，須逐位殷勤再三奉請。又於一一奉請中都用運心想念。佛教禮懺儀式不僅要求修行者個人的專志投入，還需佛法僧三寶力量的護助。<sup>503</sup>自力與他力共構，增長修懺效益，也是此懺法廣受僧俗兩眾重視流傳於世的原因之一。

一心奉請，南無廣大圓滿無閔大悲心大陀羅尼神妙章句（想云：法性如空不可見，常住法寶難思議，我今三業如法請，唯願顯現受供養。）<sup>504</sup>

當奉請法寶，於拜下去一心做觀想：法性猶如虛空無去來相，常住法寶不可思議，我的身心意三業如法奉請，唯願顯現受我供養禮拜。

#### 第六科讚歎伸誠

讚歎伸誠（本經無讚歎偈，欲取他經，恐與呪體及表報相小有參差，故輒依經略述讚之）。<sup>505</sup>

念誦此段必須觀想，過去曾造作身口意種種惡業，致使修學佛法的障礙重重，愚癡無明而沉淪於生死苦海中，今值遇大悲觀世音菩薩，誓願弘深大慈悲利濟眾生，內心誠懇讚歎。知禮強調，對觀世音菩薩的祈求，不可只為現世利益種種或人天安樂果報，運心想念必須能利益眾生成就佛道為目標，如此才能有所感通。<sup>506</sup>

<sup>502</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

<sup>503</sup> 黃國清：〈《法華三昧懺儀》之研究——從經典義理向實踐儀式的轉化〉，頁 105-148。

<sup>504</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 下。

<sup>505</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

<sup>506</sup> 《大悲心呪行法》：「南無過去正法明如來，現前觀世音菩薩，成妙功德具大慈悲，於一身心現千手眼，照見法界護持眾生，令發廣大道心，教持圓滿神呪，永離惡道得生佛前，無間重愆纏身惡疾，莫能救濟悉使消除，三昧辨才現生求願，皆令果遂決定無疑，能使速獲三乘，早登佛地，威

## 第七科作禮

作禮（行者應念：三寶體是無緣慈悲，常欲拔濟一切眾生，但為無機不能起應，我既再三奉請，縱非目擊冥應不虛，故須作已降之想，燒眾名香，五體投地，禮上所請三寶，唯諸天鬼神不須致禮，若至大悲心呪及觀世音菩薩，各須三禮，此之人法是道場主故）。<sup>507</sup>

行者運想三寶體性圓滿，以無緣慈悲，隨時救濟拔度一切眾生，但若沒有機緣不能感應，行者摯誠再三奉請，縱使沒有親眼看見也必能感通，對所禮請三寶，及諸天鬼神，心想已降臨道場，燒眾名香，五體投地，禮拜以上所請諸位三寶，而諸天鬼神問訊即可；但到觀世音菩薩及大悲心呪，須作禮三拜，此之人、法是道場修懺主要核心。

一心頂禮本師釋迦牟尼世尊（如前請中三寶諸位，皆須五體投地勤重致禮。禮佛想云：「能禮所禮性空寂，感應道交難思議；我此道場如帝珠，釋迦如來影現中；我身影現釋迦前，頭面接足歸命禮。」<sup>508</sup>

禮佛時，「一心頂禮本師釋迦牟尼世尊」，當唱誦「一心」時，專心禮拜本師釋迦牟尼世尊，又拜下去觀想「能禮所禮性空寂，感應道交難思議」，了知五蘊和合身心空寂，沒有能禮的我、所禮的佛了不可得，這是空觀。「我此道場如帝珠，諸佛如來影現中」，亦知身心雖是如幻不實而無不影現法界，這是假觀。「我身影現諸佛前，頭面接足歸命禮」，若能明白性空之體也不離緣起之相，則一一佛前悉有此身，頭面頂禮，彰顯中觀之理，為事理具足的實相禮佛。表現出空

---

神之力歎莫能窮，故我一心歸命頂禮。」「伸述誠懇，隨其智力如實說之，然所求之事，不可增長生死，所運之心，必須利益群品，唯在專謹方有感通，慎勿容易。」《大正藏》冊 46，頁 974 中。

<sup>507</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

<sup>508</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

觀、假觀、中觀三觀之實修。<sup>509</sup>

禮法想云：「真空法性如虛空，常住法寶難思議；我身影現法寶前，一心如法歸命禮。」<sup>510</sup>

禮拜法寶時一心做觀想：真空法性如太虛空般，無去來相，常住法寶，一切廣大深遠而難思議，我身化現無量身，在法寶前至誠歸依禮拜。禮僧跟禮佛一樣，但改為諸菩薩聖號，唯禮觀音云：「能禮所禮性空寂，感應道交難思議；我此道場如帝珠，觀音菩薩影現中；我身影現菩薩前，為求滅障接足禮，此是懺悔主故。」<sup>511</sup>觀音菩薩是道場懺悔至尊，五體投地禮拜誠心懇切在觀音菩薩面前發露懺悔，祈請為行者見證並加被滅除罪障。

在此有個疑問，行者在行禮拜之時，又如何作觀想呢？湛然在《補助儀》：「當唱一心，先專至敬禮，為事一心，次想能所，為理一心。」<sup>512</sup>禮拜「一心頂禮本師釋迦牟尼世尊」，當唱念到「一心」時，拜下去，是修事一心，應觀想：「能禮所禮性空寂……頭面接足歸命禮。」是修理一心。禮拜法寶、僧寶亦然。

（一）禮拜時觀想分為七種，明·蕩益智旭在〈禮拜觀想偈略釋〉云：「今荊溪尊者，即依第七實相禮而作此偈，故能圓收恭敬，無相、起用、內觀四禮，咸歸一念中也。」<sup>513</sup>無相禮，禮佛時深觀諸佛與己同一法性，沒有能禮的我和所

<sup>509</sup> 參閱鹽入良道：〈法華懺法與止觀〉，藤田宏達等著，釋印海譯：《止觀方法與實踐之研究》，（洛杉磯：法印寺文教中心，2009年），頁429。

<sup>510</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊46，頁974中。

<sup>511</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊46，頁974中。

<sup>512</sup> 《補助儀》，《大正藏》冊46，頁956上。

<sup>513</sup> 中國北魏時期之譯經師僧勒那摩提（印度人，生卒年不詳，西元508年抵達洛陽），歸納出七種禮：「一、我慢禮—謂依位次，無恭敬心。二、唱和禮—高聲喧雜，詞語混亂。三、供敬禮，五輪著地，捧足殷勤。四、無相禮，深入法性，離能所相。（空觀）五、起用禮，雖無能所，普運身心，如影普遍禮，禮不可禮。（假觀）六、內觀禮，但觀身內法，法身真佛，不向外求。（中觀）七、實相禮，若內若外，同一實相。（三諦一境）」唐·國清沙門湛然撰，明·蕩益智旭釋：《大悲心呪行法附懺儀·禮拜觀想偈略釋》，頁5。

禮三寶，都是空寂。起用禮，頂禮時觀想己身，映現在空間每面鏡子中，彼此互相映射出影像，化現為無量身禮拜無量佛。內觀禮，禮拜時觀想諸佛與己同一法性，禮佛同時也就是禮自身佛。到實相禮，前面都還有自己與諸佛二者，現泯絕對待，自他不二，同一實相禮拜。頂禮三寶時觀想，無自也無他，體用不二，凡聖一如。無相禮是用「空觀」在禮拜，起用禮是用「假觀」在禮拜，內觀禮是用「中觀」在禮拜，到實相禮是三諦圓融於一念心間。唐·荊溪湛然以即空即假即中圓教義作出此偈頌。禮拜諸佛之後是「法寶」，「一切諸法因緣和合，本無自性存在，雖終歸於空寂，世俗諦上，因緣聚合假名為有。觀想：如虛空般一切諸法實相，其法性如佛陀的教法（法寶）所說因緣和合假有，一切廣大深遠而難思議，化現無量身，在法寶前至誠禮拜。」<sup>514</sup>

（二）行者有機緣才能感得佛菩薩降臨道場護持，《法華玄義》論四種機感時云：「眾生根性百千，諸佛巧應無量，隨其種種得度不同，……顯機顯應者，現在身口，精勤不懈，而能感降。如須達長跪，佛往祇洹，月蓋曲躬，聖居門閭。如即行人，道場禮懺，能感靈瑞，即是顯機顯應也。」<sup>515</sup>要懺悔滅罪，三寶神聖力量介入，很重要因素，行者須身口意三業精勤誠懇，再三奉請禮拜為顯機之因，佛菩薩聖眾自然感應而降，為行者護持證明，而到大悲神咒與觀世音菩薩，各須禮三拜。

#### 第八科發願持咒

經云：發是願已，至心稱念我之名字，亦應專念我本師，阿彌陀如來，然後即當誦此陀羅尼（行者想身對此佛菩薩前，稱念尊名唯在哀切，如遭焚溺求於救濟，若時促略稱七遍，若時稍寬多稱無妨）。<sup>516</sup>

<sup>514</sup> 參閱李坤寅：《大家來拜大悲懺》，頁 118。

<sup>515</sup> 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，頁 748 中。

<sup>516</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 上。

發願之後，先稱念阿彌陀佛、觀世音菩薩聖號，然後再誦持《大悲咒》。此時必須觀想，自己正身威儀站在觀世音菩薩和阿彌陀佛的面前，稱念聖號的聲音必須哀痛殷切，像遭遇到火在頭上焚燒的緊迫，或即將沉入水中溺斃急切，祈求「南無觀世音菩薩」和「南無阿彌陀佛」慈悲給與救拔心情。

## 第九科懺悔

《法華三昧》云：業性雖空果報不失，顛倒因緣起諸重罪，流淚悲泣口宣懺悔（應心念言：我及眾生無始，常為三業六根重罪所障，不見諸佛不知出要，但順生死不知妙理，我今雖知由與眾生同，為一切重罪所障，今對觀音十方佛前，普為眾生歸命懺悔，唯願加護令障消滅。）<sup>517</sup>

第九科「懺悔」有三處觀想，首先，運心想念：自己與一切的眾生，從過去無始以來由六根接觸外境，發動身口意三業造作種種惡業，過去的生命不知要出離痛苦，只能順著生死輪迴流轉，既沒聽聞諸佛教誨，也不知道其中妙理。現在雖然已經聽聞教導，但已及一切的眾生仍然被過去的重業所障礙著。今在觀世音菩薩與十方佛前，也為眾生歸依並真誠懺悔業障，祈願觀世音菩薩與十方佛的加持愛護，令這些障道的因緣不起，修學佛法順利朝向解脫道前進。

普為四恩三有，法界眾生，悉願斷除三障，歸命懺悔（唱已，五體投地，心復念言：我與眾生無始來今……遍斷眾惡唯願觀音，慈悲攝受。）<sup>518</sup>

其次懺悔，應用逆順各十心觀想：觀照為違於涅槃，順於生死，由「無始來今，由愛見故內計我人」<sup>519</sup>開始，以致惡心轉增，無惡不造十個歷程；以及欲修習懺悔，修善改惡，違於生死，最後「今知空寂，為求菩提，為眾生故，廣修諸

<sup>517</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 下。

<sup>518</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 下。

<sup>519</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 下。

善，遍斷眾惡」<sup>520</sup>順向涅槃十個歷程。智顛在《摩訶止觀》<sup>521</sup>卷七中指出，想懺悔過去生與今生二世重大罪業，而行四種三昧的人，應該要了知順著生死流轉的十個過程，起源於無明我執為本，惡心轉熾到撥無因果，無惡不造結果；欲懺悔業障，斷惡修善，須運逆生死流來加以觀照對治；就從最根本深信因果開始，直到觀罪性空，破除無明顛倒執取；這逆順二十心是一切懺法共同觀照的方法。此行法跟戒定慧緊密結合，儀節具有次第實踐方法引導，將密教經典轉化為顯教的懺儀，很成功的範例。

次當如法旋遶，或三或七（欲旋遶時，先須正立想，此道場如法界，十方三寶塞虛空，以次迴身旋繞法座，十方三寶心性寂滅，影現十方心想如夢，梵聲如響勿令心散。）<sup>522</sup>

在行道前，須威儀正身站立，觀想道場如法界，十方三寶充滿虛空界。進而觀想十方三寶心性空寂，影現十方，梵聲如聲響，心想如夢幻性空而不可得，勿令心散。知禮在事儀方面添加：如法旋遶三或七遍，稱念「南無十方佛 南無十方法 南無十方僧 南無本師釋迦牟尼佛 南無阿彌陀佛 南無千光王靜住佛 南無廣大圓滿無閔大悲心大陀羅尼 南無千手千眼觀世音菩薩 南無大勢至菩薩 南無總持王菩薩」<sup>523</sup>行道旋遶時，稱念聖號同時運想道場如法界，禮懺與觀法配合身口意，此是身威儀、稱念聖號與運心想之結合，是天台懺法特點。

最後是「三自歸」即是「三歸依」《法界次第初門》云：「三歸之用正破三邪、濟三塗、接三乘、出三有，佛法以此三歸為本，通發一切戒品及諸出世善法。」<sup>524</sup>歸依含有救護、趣向之義；三歸依即歸投、依靠三寶，並請求救護，永

<sup>520</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 下。

<sup>521</sup> 《摩訶止觀》云：「若欲懺悔，二世重障，行四種三昧者，當識順流十心，明知過失；當運逆流十心，以為對治，此二十心，通為諸懺之本。」《大正藏》冊 46，頁 39 下。

<sup>522</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 上。

<sup>523</sup> 《大正藏》冊 46，頁 977 上。

<sup>524</sup> 《法界次第初門·三歸戒初門第十三》，《大正藏》冊 39，頁 670 中。

離一切苦得究竟樂。行者持三歸之戒，不墮落三惡道，能出離三界生死輪迴，要超凡入聖，甚至三乘行人修學出世間法都必須依三歸之戒為基礎，更是一切戒律的起點。此懺儀是以大悲為首發起菩提誓願的大乘懺法，以觀音菩薩為懺悔主，最後三歸依使整體儀法之結構更加圓滿。

## 第十科觀行

知禮強調：「今之行者，既顯圓頓止觀覺意三昧故，立願起行，須順法華之意。」<sup>525</sup>此懺法從發願到修觀行都必須融入法華三昧之理觀修持。那麼第十「觀行」與前面幾科觀想又有何差異呢？

上諸觀想，雖皆稱理而帶事修，蓋欲行人涉事之時，體事即理，心無倚著，功不唐捐故，如前施設也。今之禪法，乃是正修，純用理觀。<sup>526</sup>

此科不同前面九項事儀，儀軌中融入「理觀」的觀想；此科純坐禪修觀行，依大悲陀羅尼相貌所顯的大慈悲心至無上菩提心等九心來修習，這九心依境而發，大悲咒體是理境，上根之人，一聞此咒，便能得證四果，或登十地。知禮說到觀心專依圓妙有二種方法：一約行觀；二托事觀。約行即就一念心觀於百界千如妙法當體即空即假即中。咒體通於觀不思議境，餘九心通九法，利根之人，在能觀第一「觀不思議境」即可契入初住位，中、下根之人須依九法漸次開展修持。可知，要體證圓頓妙果，掌握觀不思議境是核心之所在。托事是說觀音一身具千手眼，千手眼不離一身，表一念不離千通慧，千種通慧不離一念。須知行道、站立、禪坐思惟，不思議境不可暫廢。因此，在第十科「修觀行」之後，知禮法師一再提醒行者，若不能深解天台教觀內容，須依止善知識教導而解行；如果所處之地無師可開導，就要自尋《摩訶止觀》、《止觀輔行傳弘決》二部，求其通達觀道，才能夠修習此行法，謹慎千萬不可隨意而行。

<sup>525</sup> 《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>526</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 870 上。

### 第三節 懺本重輯簡化

《大悲心呪行法》發展到明末清初，讀體（1601-1679）將天台懺儀十科儀軌簡化到，剩下五科儀軌：修供養、讚歎申誠、作禮、發願持呪、懺悔；到了清嘉慶二十四年（1819）寂暹又參閱數種版本，重新加以編輯制作而成，全名《千手千眼大悲心呪行法》，<sup>527</sup>現今流通版《大悲懺法》就依據此版本流傳下來，內容只小部份略為增減而已。從宋·知禮創制《大悲心呪行法》到讀體法師刪減、寂暹再編輯制作是重要關鍵點，兩者內容差異點在何處呢？也是本節要追究解明所在。

#### 壹、明代對佛教政策開展的背景因素

##### 一、政治重鎮南移與王室政策推動

宋朝時期的佛教中心，已經由北方轉移到南方地區。到了元世祖雖然將京城設在北方，也曾在京城裡舉辦禪、講、律辯論大賽，但佛教還是延續南宋之風潮，故在南方較為興盛。而到了明代，南方已成為佛教中心，北方佛教已衰敗。明代將區域分為北直隸、南直隸，明太祖建立京城於南直隸，南直隸是指今日的江蘇、安徽兩省，其核心區為蘇州府、松江府、應天府（南京），所以佛教的活動還是以南方為主。而明太祖對佛教的政策，有「剛」有「柔」，<sup>528</sup>歷史資料記載：

帝自踐阼後，頗好釋氏教，詔徵東南戒德僧，數建法會於蔣山，應對稱旨者輒賜金襴袈裟衣，召入禁中，賜坐講論。<sup>529</sup>

所以明太祖多次地在南京蔣山寺廣設超薦法會，即是屬於柔懷政策，也是他極力

<sup>527</sup> 四明尊者知禮儀軌始集；華山律師讀體刪文重纂；嘉禾沙門寂暹補像較梓：《千手千眼大悲心呪行法》，《新纂卍續藏》，冊 57。參見上面列表 3-1《千手千眼大悲心呪行法》。

<sup>528</sup> 滋賀高義：〈明初の法會と佛教政策〉，《大谷大學研究年報》第 21 期，（京都：大谷大學大谷學會，1969 年），頁 197-237。

<sup>529</sup> 《明史·列傳》，卷 139，頁 3988。

的想要籠絡江浙人士，為其所用。<sup>530</sup>

## 二、明太祖之佛教政策

到了明太祖建立明朝王國，明太祖曾出家為僧，又目睹了元朝喇嘛弊端，故對佛教的管理政策是剛柔並進的，一改元朝寬鬆的政策。學者滋賀高義指出「明太祖的佛教政策，分為剛、柔兩部分，『剛』的政策是對佛教之懲戒與管制，如善世院之設立、淫詞之禁、禁止齋醮、合並寺觀、確立度牒給付制……等；『柔』的政策，是指懷柔與放任之，如啟建法會。」<sup>531</sup>因為有些「剛」之政策，如確立度牒給付制，不能算是對佛教的懲罰與取締，而此種管制可確保僧伽素質，反而有助佛教之發展。故見曄法師研究指出，太祖佛教政策分三類：一者管制、二者隔離、三者懷柔禮遇等政策。而以隔離政策為其特色。換言之，其政策原則是僧俗隔離，方向是採限制而不禁絕。制定佛教政策的基礎有奠基於前代成果，有親睹宗教帶給元朝的危害，及受個人思想、認知之影響而加以改革制定。<sup>532</sup>

從明太祖洪武年到明成祖永樂年這六十年間，佛教在皇室的統治管理下，仍可看出皇室對佛教的信仰及護持，而明太祖的政策，成為推動法會、禮懺儀普及化的最大主因，也可看出明朝是舉辦法會的顛峰期。「明太祖常超渡元末死於戰亂的亡靈，最具規模是在洪武五年（1372）於南京蔣山寺廣薦法會。又二十七年（1394）七月下令「征南陣亡病故的官員軍士，就靈谷做好事、普度他。恁禮部用心整理。」<sup>533</sup>明太祖又在洪武十五年（1382）五月頒布命令將宋朝以來佛寺所分的禪、講、律三種，改為

---

<sup>530</sup> 朱鴻：〈明太祖與僧道〉，《歷史學報》第 18 期，（台北：國立台灣師範大學歷史學系，1990 年），頁 63-80。

<sup>531</sup> 滋賀高義：〈明初の法會と佛教政策〉，《大谷大學研究年報》第 21 期，（京都：大谷大學大谷學會，1969 年），頁 197-237。轉引釋見曄：〈明太祖的佛教政策及其因由之探討〉，《東方宗教研究》第 4 期，（台北：國立藝術學院傳統藝術研究中心，1994 年 10 月），頁 67-102。

<sup>532</sup> 釋見曄：〈明太祖的佛教政策及其因由之探討〉，《東方宗教研究》第 4 期，（台北：國立藝術學院傳統藝術研究中心，1994 年 10 月），頁 67-102。

<sup>533</sup> 幻輪編集：《釋鑑稽古略續集》卷二，《新纂卮續藏》冊 76，頁 722-723。

禪、講、教三種，以利佛教行化。《釋鑑稽古略續集》記載：

佛寺之設，歷代分為三等，曰禪、曰講、曰教，其禪，不立文字，必見性者，方是本宗。講者，務明諸經旨義；教者，演佛利濟之法；消一切現造之業；滌死者宿作之愆，以訓世人。<sup>534</sup>

其中，「禪」者是傳承佛陀的心法，以教外別傳、不立文字為特色，必可明心見性，即指禪宗一類；「講」者即重視研修講說佛教義理，如天台、華嚴之類；「教」寺建立取代以往律寺，與宋代天台宗所設之「教院」的教不同，為救度追薦是眾生請專門的人，從事演音佛事利濟之法，而行瑜伽顯密二教之儀式，消除現世所造之惡業，如祈福、延命、葬儀、追薦、報答祖父母劬勞之恩。<sup>535</sup>「教」其實是專門應付法事的僧人，乃是應世俗要求而舉辦法事，其之舉辦道場稱為教寺、瑜伽教寺、或應赴寺，故蔓延到清朝趕赴法事的僧眾，則被稱為瑜伽教僧、應赴僧之稱。為什麼要獨設「教僧」呢？其一，巧妙地將儒家孝道和佛教融合，也就是將孝的倫理觀和瑜伽教觀組合在一起。其二，因為法會具有勸人止惡向善、及安定民心的功能，所以是為了世俗的教化，但元末階段就已存在僧俗同住、或僧俗不分，或假借僧侶行惡，故藉以禪、講、教三分作為區別，讓教僧擔任世俗的教化工作。其三，因為民眾有世俗需求，所以由教僧負責法會的舉辦，撫慰心靈的需求，但元末常有假借佛教的名義、或假扮僧侶，模仿法會擾亂社會治安，為了方法管理，才有此三分政策。<sup>536</sup>

明太祖不但將佛寺、僧侶分為三種，更在同年（1382）的十一月，規定各類僧侶著不同顏色之僧服以免混淆，禪僧著用茶褐色衣及紅條玉色袈裟，講僧著用玉色衣及紅條淺色袈裟，禪僧著用白色衣及黑條淺紅袈裟。<sup>537</sup>爾後僧服顏色卻均變為黑色，故

<sup>534</sup> 幻輪編集：《釋鑑稽古略續集》卷二，《新纂卮續藏》冊 76，頁 729-730。

<sup>535</sup> 釋心皓：《天台教制史》，廈門：廈門大學出版社，2007 年。頁 430。

<sup>536</sup> 釋慧嚴：〈民末清初中國佛教的概況〉，《中國佛教》第 29 卷第 4 期，頁 10-17。

<sup>537</sup> 《明太祖實錄》卷 150，頁 2368。

可從服色的區別，漸而走向統一的局面，可見當時諸宗融合之勢。<sup>538</sup>

### 三、明太祖對瑜伽教僧的規範

「教」寺的建立取代以往的律寺，反應了社會各階層對佛教法會的強烈興趣，也是佛教深入民間，正在變為民俗一種表現。<sup>539</sup>明太祖有諸多政策皆對「教」所制定的，於洪武十六年（1383）頒布「瑜伽顯密法會儀式及諸真言密咒盡行考較」，<sup>540</sup>不但對「法事科儀」的統一，命令寺院領取學習，也要求瑜伽教僧需解、讀、念熟稔，經測驗通過方許為僧。又於洪武二十四年（1391）頒布「法事價格」之標準定價。<sup>541</sup>明太祖頒定的昭告，達到的全國法事價格的統一。對法事儀軌的規定，是防止教僧以書符水、咒術……等左道邪術惑眾；限定法事標準之價格，是防止

教僧與民眾結成一股政治力量，必須對教僧設有一套規範與限制。如限定誦經價格是防教僧向民索財過高，以積聚財富。明清之後世人會對佛教的誤解，而有「應赴僧」之稱呼，更把佛教與應赴僧劃上等號，這個誤解來自於此。<sup>542</sup>

洪武期間瑜伽教出現了諸多異象，不但有人對於顯密之教的軌範科儀擅自增、減為詞，又有民間世俗之眾亦有仿效瑜伽僧行瑜伽之法……等原因，明太祖才會又於洪武二十四年（1391）頒布「申明佛教榜冊」，<sup>543</sup>共有十條律法規定，大都針對瑜伽教管理方面，可知當時社會對瑜伽教法會活動參與熱絡，才會延申出諸多問題。

元世祖及明太祖皆是推動法會普及化的主要人物，連帶的也帶動《大悲懺》的流行，尤其明太祖對佛教政策將僧眾區分禪、講、教三類，也制定管理瑜伽僧的政策，

---

<sup>538</sup> 野上俊靜等著，釋聖嚴譯：《中國佛教史概說》，（台北：台灣商務印書館有限公司，1998年），頁181。

<sup>539</sup> 杜繼文、任繼愈：《佛教史》，（台北：曉園出版社，1995年），頁519-520。

<sup>540</sup> 幻輪編集：《釋鑑稽古略續集》卷二，《新纂卍續藏》冊76，頁730下。

<sup>541</sup> 幻輪編集：《釋鑑稽古略續集》卷二，《新纂卍續藏》冊76，頁734。

<sup>542</sup> 釋見擘：〈明太祖的佛教政策及其因由之探討〉，《東方宗教研究》第四期，（台北：國立藝術學院傳統藝術研究中心，1994年），頁67-102。

<sup>543</sup> 幻輪編集：《釋鑑稽古略續集》卷二，《新纂卍續藏》冊76，頁734上。

但間接肯定瑜伽僧其社會地位。《大悲懺》普及跟大悲咒、觀音信仰深入民間有密切關係，尤其唐代伽梵達摩譯出《大悲心陀羅尼經》，主要闡揚誦持〈大悲咒〉種種功德及實踐方法；持誦者能得現世種種利益、往生淨土乃至修法成就，譯出廣受佛教徒喜愛促使〈大悲咒〉更加流布。觀音信仰在我國的盛況，由東晉時期到清朝至當今社會，更顯其興盛。東晉謝敷撰《觀世音應驗傳》，宋代傅亮（374-426）又依據前者撰《光世音應驗記》；到了清朝周克復又匯集《觀世經持驗記》、弘贊也輯錄《觀音慈林集》等著作，不但彙集觀音信仰之所有經典，更記載著僧俗兩眾對觀音信仰之靈驗、感應等事蹟。因為觀音信仰的特色，所以觀音信仰漸漸地深入民眾的生活；更因為觀音信仰所呈現的現世利益，也因現世利益的期許，使得佛、道、民間信仰的混淆，而有娘娘廟、觀音娘娘、觀音佛祖等之稱。<sup>544</sup>

## 貳、重纂較梓之後《大悲懺》

### 一、明清版《大悲懺》之解析

隨著觀世音信仰深入民間，永樂九年（1411），明成祖還特別為《大悲心陀羅尼經》寫序：「秉心至誠持誦，佩服此經呪者，種種惡趣，種種苦害，咸相遠離，咸得圓融，超登妙道。」<sup>545</sup>皇室的提倡、肯定，帶動民間《大悲懺》法會的舉行。隨著法會深入民間，許多懺法儀軌為了適應法會的舉行或增刪或修改，《大悲懺》也是如此。明·滿益智旭（1599-1655）撰〈千手眼大悲心呪行法辯訛〉指出：

凡十科行法，元為通文識理者設，自能了知何者應讀誦、何者應運想、何者但是統明大旨。乃末世根鈍，類多茫然，而流通諸本，每見行款高低，頗皆率意，即南北藏本亦不全同，未可的據。<sup>546</sup>

<sup>544</sup> 參閱張家禎：《大悲懺法之研究》，（新竹：玄奘大學宗教學研究所碩士論文，2001年），頁84。

<sup>545</sup> 《大正藏》冊20，頁105下。

<sup>546</sup> 明·滿益智旭撰《大悲心呪行法附懺儀·千手眼大悲心呪行法辯訛》，頁1-2。

可見在當時舉辦《大悲懺》法會就有流通各種不同版本，南北所依懺本也不完全相同。另外，蕩益智旭在《千手眼大悲心咒行法辯訛》又評論社會流傳的《大悲懺》版本或杜撰或改腔換調，已經完全不是過去所聽聞的，「令人不忍聞矣！」<sup>547</sup>而過去行者禮懺前，對於事儀、理觀必須先精熟，<sup>548</sup>但後人不但無法做到，還將懺文中理觀部份刪除，只剩下佛菩薩聖號和懺悔文，真是深可悲痛。<sup>549</sup>從智旭評論的內容，由此可看出當時流傳不同版本，適應共修之法會《大悲懺》的情況。

現今流通版《大悲懺》，是由讀體法師刪文重纂、寂暹法師補像較梓印行的版本。讀體法師（1601-1679）為雲南楚雄人，從小精通繪畫，特別擅長繪畫觀世音菩薩；十七歲時，讀到《華嚴經·世主妙嚴品》，而體悟出家；之後依止三昧寂光律師受具足戒，成為正式的出家人。在明末清初佛教戒法倫喪之際，讀體提倡律學，整肅許多寺院陋規，加上自律甚嚴，是各界人士尊重一位律師。弘一法師在《一夢漫言》：師一生接人行事，皆威勝於恩，或有疑其嚴厲太過未近人情者；然末世善知識多無剛骨，同流合污，猶謂權巧方便、慈悲順俗以自文飾；師之言行正是對症良藥。<sup>550</sup>正因為讀體法師自身的威德，他約在（1645-1665）年間<sup>551</sup>刪減、重纂的《大悲懺》很快就被大家接受，成為清朝寺院舉行的標準版本。讀體刪減《大悲懺》流通後，清朝的寂暹法師在嘉慶二十四年（1819）再次參考多種版本，重新加以編輯刻版印刷。此後《大悲懺》內容就少又更動，形成今日參加大悲懺法會所使用的版本，全

---

<sup>547</sup> 明·蕩益智旭撰《大悲心咒行法附懺儀·千手眼大悲心咒行法辯訛》，頁 1-2。

<sup>548</sup> 知禮版本，正修之前七天，事先預習，熟悉儀軌內容，達到禮懺的效應。

<sup>549</sup> 明·蕩益智旭撰《大悲心咒行法附懺儀·千手眼大悲心咒行法辯訛》，頁 1。

<sup>550</sup> 釋讀體著，弘一律師眉註，大光校梓：《一夢漫言》，（台北：承天禪寺，1986 年），頁 1。

<sup>551</sup> 讀體在崇禎十年（1637）依三昧寂光律師受戒，同年開始閱讀律典。在順治乙酉年（1645）其師三昧和尚委付住持執事，因師命難為、及為感師恩之報，而焚膏繼晷專研律部之奧，率領大眾奉行，必遵律法，並作《毗尼作持續釋》，「所冀同志諸仁，知止作、明是非，臨事稱量，應為當為，共沐戒海而盡浣凡心，俱踐道階而紹繼聖種。」《新纂卮續藏》冊 41，頁 347 下。而到康熙乙巳年（1665）才將《毗尼作持續釋》刊行，其撰述尚有《大乘玄義》、《毗尼止持會集》、《黑白布薩》、《傳戒正範》、《僧行軌則》、《藥師懺法》……等。可見（1645-1665）年是讀體創作的精華期，故《大悲懺》重纂可能在此期間。參閱張家禎：《大悲懺法之研究》，頁 85-86。

名《千手千眼大悲心呪行法》。<sup>552</sup>簡化後《大悲懺》剩下五科儀節：（一）修供養（二）讚歎伸誠（三）作禮（四）發願持咒（五）懺悔。讀體、寂暹重纂《大悲懺》，從十科刪減成五科，二者順序沒有改變，刪除的是：「嚴道場」、「淨三業」、「結界」、「請三寶諸天」、「修觀行」。再經由對比發現內文頗有差異之處。

## 二、儀節增減部分

（一）修供養：先「南無大悲觀世音菩薩」三稱，接著「一心頂禮十方常住三寶」，一禮畢。香花供養，供養文跟《大悲心呪行法》相同。現今舉辦《大悲懺法》啟建以「爐香讚」為起始，結界則以觀音菩薩「楊枝淨水」、誦〈大悲咒〉，所灑之處為界。

（二）讚歎伸誠：讚歎觀音菩薩偈誦。但刪除知禮在此科說明，提醒行者願求，不只為己更應為利益廣大眾生而發。

（三）作禮：此科儀軌有刪減與增加部份。1.刪掉奉請三寶諸天，直接一心頂禮諸佛菩薩，而無彌勒、普賢、文殊、十方三世一切菩薩、摩訶迦葉大聲聞僧、天龍鬼神等；2.現代流通版《大悲懺法》此科則採用知禮編制的原貌，一心頂禮諸佛、菩薩、摩訶迦葉大聲聞僧等，且多增加「一心頂禮闡天台教觀四明尊者法智大師」及「一心代為善吒梵摩瞿婆伽天子……各及眷屬頂禮三寶」，據蕩益智旭在〈千手眼大悲心呪行法辯訛〉提到，增添此二拜，乃明代幽溪傳燈（生卒年不詳）所添。「近時更增一禮云『四明尊者法智大師』，以為仰報設立行法之恩。殊不知四明知禮是後代高僧，雖登祖位，豈肯妄於密咒壇中受禮，必非所安。諺所謂孝順不合理，反成忤逆也」<sup>553</sup>智旭法師認為，「必欲設四明位，應在觀堂。」

（四）發願持咒：1.此科將知禮詮釋十六願的天台教觀釋文刪掉，直接發十六願，《大悲心呪行法》的十六願中「我若向火湯，火湯自消滅；我若向地獄，地獄自

<sup>552</sup> 李坤寅：《大家來拜大悲懺》，頁 72-74。

<sup>553</sup> 明·蕩益智旭撰〈千手眼大悲心呪行法辯訛〉，頁 3。

枯竭」<sup>554</sup>換為「我若向火湯，火湯自枯竭；我若向地獄，地獄自消滅。」<sup>555</sup>此即是後兩字互換，張家禎撰《大悲懺法之研究》認為，此應是後人筆誤記載。<sup>556</sup>末學較認同，後兩字互換調整使文句更合理性。「湯」查漢語辭典是「熱水、沸水」之意；「火湯枯竭，地獄消滅」詞義更順暢，不仔細閱讀，很難發覺其後兩字互換。2.稱念「南無阿彌陀佛」、「南無觀世音菩薩」由原先七遍改為十聲，此跟淨土宗的「十念」推崇有關。<sup>557</sup>早在元代天台僧人自慶編述《增修教苑清規·安居門》就提到修《大悲懺》內容云：「舉大悲呪，行道，立定，呪畢，亟稱『南無觀世音菩薩』十聲維那回向。」<sup>558</sup>已將七遍改為十聲記載。3.明清版《大悲懺法》的〈大悲呪〉採用不空法師譯本，84 斷句法及附加諸佛聖眾與八部鬼神名相；但在 16 句「薩婆薩哆那摩婆薩哆那摩婆伽」<sup>559</sup>多出「那摩婆薩哆」五字，系云栖法師據古本《大悲經》所增入。<sup>560</sup>現今流通版《大悲懺法》，沿襲明清版本，十六願、十聲、84 句〈大悲呪〉，三者都相同，但刪除〈大悲呪〉括號註明，諸佛聖眾與八部鬼神名相。使字面更加簡潔單純利於背誦，至此〈大悲呪〉趨於定型沿用至今。

（五）懺悔：這科細微部分有變動：1.「至心懺悔，比丘（某甲）等」改成「至心懺悔（弟子某等）」，此為懺法大眾化表徵。<sup>561</sup>此禮懺行法普遍僧俗二眾之間，由於結社與佛教居士聚集有關，而不限於僧團少數菁英份子所修。<sup>562</sup>「上等佛心，下同舍識」當改為「上等佛心，下同含識」，「含識」指有情、眾生。此「含識」應是較正確

<sup>554</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 上。

<sup>555</sup> 《新纂卍續藏》，冊 74，頁 543 下。

<sup>556</sup> 張家禎：《大悲懺法之研究》，頁 92。

<sup>557</sup> 同前註。

<sup>558</sup> 《增修教苑清規》，《新纂卍續藏》冊 57，頁 372 下。

<sup>559</sup> 《新纂卍續藏》，冊 74，頁 544 上。

<sup>560</sup> 弘學：《千手千眼觀世音陀羅尼經疏注》，（成都：巴蜀書社，2011 年），頁 67。云栖法師即蓮池法師別稱。

<sup>561</sup> 轉引釋見一：〈大悲懺法之文獻研究簡介〉，《法光》第七十三期，（台北：法光雜誌社，1995 年），第 4 版。

<sup>562</sup> 張家禎：《大悲懺法之研究》，頁 92。

寫法。<sup>563</sup>2.三皈依之皈依佛，「自歸佛，依當願眾生，體解大道，發無上心。」<sup>564</sup>改成「自歸依佛，當願眾生，紹隆佛種，發無上心。」<sup>565</sup>紹隆佛種，指荷擔如來家業，續佛慧命。隱喻著當時經懺法會盛行，普遍重在消災祈福、拔薦亡靈等現世利益功用上，期許佛弟子回歸勝解佛法、實行佛法、體悟佛法才是正道。3.刪除行道旋繞前觀想文部份。另外，明清版《大悲懺》的特殊點，在儀節中括號註解提醒大眾，何時該禮拜、長跪、上香、唱念、運想，引磬等法器運用配合，看出已俱備為共修法會的型態。

宋代為制懺、修懺的全盛期，天台宗特色之一即懺法的修持。天台後學秉持智顛思想，將懺法視為融攝戒定慧於其間，修學止觀之實踐法門。元代天台學人自慶編撰《增修教苑清規》，最先將《大悲懺》規定為每年四月二十日僧眾行門課程，已初具法會的形式。至明代明太祖為超度元末死於戰亂亡靈，廣設超薦佛事，推動法會普及化。明成祖更為《大悲心陀羅尼經》寫序，帶動民間《大悲懺》法會的舉行。<sup>566</sup>至明末清初，讀體重纂、寂暹較梓之後《大悲懺》，十科儀法刪減成五科，尤其將天台最具特色第十科「觀行」刪除，及一半儀節，之後，成為現今各大寺院舉辦《大悲懺法》共修法會使用版本，簡化後《大悲懺法》，更廣為流傳，其原因分析如下：(1) 沒有繁複觀想和儀節，迎合中國人好簡習性。(2) 觀音信仰早在民間流傳，《大悲懺法》以觀音菩薩為救度主，提供民眾具體禮拜觀音菩薩的宗教儀式。(3) 當時明代王室對佛教的政策和重視懺儀在現世利益功能倡導推動。(4) 刪除「坐禪觀行」與「發願持咒」中天台教觀解釋文，即無深奧義理詮釋又較無宗派色彩，更能為一般信眾所能接受。(5) 原本修《大悲心呪行法》二十一日為一期，簡化後 2~3 小時即可結束

---

<sup>563</sup> 「舍識」此處之「舍」字當系「含」字之誤。另一之誤在，一嚴道場「輔行云：雖心口精誠須以福助。」正確原典文字，《止觀輔行傳弘決》：「雖身口精誠須以福助。」《大正藏》冊 46，頁 190 上。

<sup>564</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 上。

<sup>565</sup> 《千手千眼大悲心呪行法》，《新纂卍續藏》，冊 74，頁 545 中。

<sup>566</sup> 李坤寅：《大家來拜大悲懺》，頁 72。

懺法，符合佛教徒在時間上調配參與。(6)《大悲心呪行法》原屬於僧團少數精英份子所共修行法，重纂後成為懺法中的權巧方便道，更適合初學者修習，不但為各道場共修的法會所常舉辦，更成為流通最廣共修的觀音懺法。

### 參、普及化《大悲懺法》面臨問題

慈雲遵式在《法華三昧懺儀·法華三昧懺儀勘定元本序》云：「且十科行軌理觀為主，儻一以誤九法徒施。」<sup>567</sup>十科儀軌以理觀為主要，若理觀之法刪除，懺法則只剩儀式化與形式化層面，滅罪除障達到止觀效應蕩然無存。知禮撰《修懺要旨》也強調：「以此理觀導於事儀，則一禮一旋罪消塵劫，一燈一水福等虛空。」<sup>568</sup>事修的供養、禮拜、行道、懺悔等，還須配合理觀之觀心運作，才能罪業消除，福增無量。知禮認為無生理觀是懺悔主，事儀是懺悔緣。慧岳法師撰《知禮》云：「自古以來，大多認為禮懺是修持法而已，尚不知修懺之中，還具有修觀的妙作用。」<sup>569</sup>《大悲懺》十科儀節，常須運心想念，事儀、理觀兼具融攝，修行時必於一切事行中導入理觀修持，事修時必帶起理觀，而理觀必於事中體現，相資而成，達到懺悔滅罪除障、體證到跟諸佛一樣的真理境界。知禮在《修懺要旨》中稱大悲懺為「大悲三昧」<sup>570</sup>即含藏大悲功德之禪定。但觀今之《大悲懺法》難以止觀雙運，欠缺開發定慧義理引導，似乎與三昧行法無法連結，將之歸為「非行非坐三昧」，僅三小時內結束共修法會，能生起多少理觀運想於一心，頗值得商榷。

從元代至明、清以來，中國佛教懺儀的形式化傾向日趨嚴重，經懺佛事被認為是影響佛教衰頹的主要因素。<sup>571</sup>縱觀元、明、清之天台宗師，其實踐懺法或創制懺儀

---

<sup>567</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 949 上。

<sup>568</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊 46，頁 968 下。

<sup>569</sup> 釋慧岳：《知禮》，（台北：東大圖書股份有限公司，1995 年），頁 224。

<sup>570</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 868 上。

<sup>571</sup> 釋印隆：〈從「一心」試論天台祖師制懺的精神—以《法華三昧懺儀》為例〉，（新竹：中華佛學研究所第十四期，2013 年），頁 93-154。

時，仍以解脫、證悟三昧，乃至求生西方為修行目標。然而世俗化佛教的趨勢，卻將此修行證悟之標的，轉為以世間利益為主。如此為使佛教普及與度眾方便，而忽視教理闡揚、思惟、實踐，只顧適應時代因緣，而偏重形式儀禮之態度，恐怕將危及佛法根本，致使佛法殊勝內涵俗化、浮泛化之虞。<sup>572</sup>以現今舉辦《大悲懺法》法會之主要目的，仍重在消災、超薦等世俗利益層面，則參加《大悲懺法》對佛教徒而言，仍是只有懺法事修，並無止觀的成分在內。

至於經懺佛事的利弊得失，佛教界不斷有反省檢討的聲浪出現。從佛教界來說，太虛大師對經懺佛事的態度，是讓經懺佛事回到修行的本位；同時提倡「人生佛教」改變佛教關注對象，強調入世，注重人生。印光法師極力反對經懺佛事，指明經懺佛事的迷信因素及其負面效應，強調用念佛法門來代替一切經懺。來果和尚也是堅決取消經懺佛事。倭虛法師與虛雲和尚都是對經懺佛事進行變通，規定在寺院內進行佛事。而且，虛雲和尚通過制定規約，加強對經懺佛事規範、整治。<sup>573</sup>而聖嚴法師建議：各道場盡可能皆以弘法為要務，盡可能都以信施（不是賣買）來維持。不得已而非做「經懺」不可者，則佛事是齋主與僧眾雙方的修持，凡做佛事，僧眾固該如理如法，虔敬以赴，齋主合家，也該跟隨僧眾，參加禮誦，以其超薦先亡的機會，共浴佛教的甘露法味。最低限度也得於佛事之中，增加一個節目一向齋主說明佛及佛事的大意。唯有如此，庶幾不將僧眾，當作計時賞酬的工人同等看待，庶幾不失佛事之為佛事的莊嚴。<sup>574</sup>

依筆者之見，經懺佛事是佛教深入世間表現最活躍的、宗教性的一面；任何宗教，普及社會，對信徒都會有一定的宗教義務。不妨學習唐、宋時代情形，人不多，時間不長，在在寺院內進行佛事，最適宜地點。法事前，先對信眾講解此經或懺法的宗旨，佛事後，再以法義開導，也不失「先與欲鉤牽，後令入佛智」接引信眾善巧方

---

<sup>572</sup> 釋大睿：《天台懺法之研究》，（台北：法鼓文化，2000年），頁354。

<sup>573</sup> 釋聖凱：《中國佛教懺法之研究》，（台京：宗教文化出版社，2004年），頁384。

<sup>574</sup> 釋聖嚴：《律制生活·論經懺佛事及其利弊得失》，（台北：法鼓文化，1999年），214頁。

便法。至於經懺佛事絕不能是僧眾替他人作法事以蓄積財利管道，改由信眾隨份隨力供養三寶方式行之。昭慧法師之所以反對經懺應赴的原因，主要是反對將儀式視同「賺錢工具」而論件計酬。「法」是無價的，訂下價碼，無疑是貶低了「法」的身價，同時也貶低了僧格，讓僧尼與信眾之間，從莊嚴清淨的師生關係，淪落為銀貨兩訖的雇傭關係。<sup>575</sup>換言之，一切經懺佛事應以慈悲心利他菩薩道為出發點，而非是商業行為方式進行，至於兩者間如何取得平衡，蓋在於主事者智慧一心運用之巧妙。

## 小結

《大悲心呪行法》依經制懺，其中有六科直接取材《大悲心陀羅尼經》中經文編集而成。這六科是嚴道場、淨三業、結界、發願持咒、懺悔、觀行。其次，「請三寶諸天」、「作禮」二科儀節中佛菩薩聖眾與諸天神眾等名號，多出「南無十方三世一切諸佛世尊」、「南無賢劫千佛」；「十方三世一切尊法」；「南無十方三世一切菩薩摩訶薩」等三寶總稱。其餘出自《大悲心陀羅尼經》中三寶聖眾及諸天眾等名號；再者，「修供養」、「讚歎申誠」，也是編制這部懺儀必備的事修儀則；「讚歎申誠」這科是知禮依經撰述讚歎觀音菩薩偈頌。可知，《大悲心呪行法》依據《大悲心陀羅尼經》為基礎，以天台懺法架構及義理觀法組織而成。

知禮參考《法華三昧懺儀》十科儀軌，作為《大悲心呪行法》組織架構，但跟《法華三昧懺儀》不同之處；在第三科「結界」、第八科「發願持咒」，替代《法華三昧懺儀》中的「行道旋繞」、「誦《法華經》」這兩科儀軌，也顯示出《大悲心呪行法》不同其他懺法特殊點，而「結界」與「發願持咒」這兩科儀節來源，是根據《大悲心陀羅尼經》內文制定，其餘跟《法華三昧懺儀》儀節大致相同。

十科儀軌，依內容性質分為三大區域：事儀部分、理事融合、理觀方面。一、事

---

<sup>575</sup> 釋昭慧：〈在家要事舉行佛化儀軌之意義〉，《弘誓雙月刊》第 80 期，（2006 年 4 月），頁 7。

儀之部分有「嚴道場」、「淨三業」、「結界」。首先，(一)「嚴道場」，布置道場，香泥塗地，懸掛幢旛寶蓋燃燈，安置釋迦佛像坐北朝南，觀音像坐西面東，香、花、飲食等供養三寶，修懺者竭盡己力置辦供養三寶，一方面破除我們無始劫來慳吝習氣；二是誠心奉請供養，能感得賢聖降臨證明護佑，達到懺悔滅罪消障，推進深層禪觀體驗。懺法二十一天為一期，正修之前七天先預演，為了讓整個儀節進行通暢，行者必須預先熟練事修理觀整個過程，使令修懺達到最佳效應。(二)「淨三業」，是指清淨身、口、意三業專心一意供養，表達對三寶的殷誠懇切之心，祈請見證行者修懺道心。再者，在起建首日還沒禮拜之前，行者應如理如法「結界」；(三)「結界」是劃定一個區域，透過誦持 21 遍大悲咒儀式加持，保護行者不受魔障干擾之意。若以刀劃地為界等方式行之，即屬「事結界」，儘以觀想之法完成結界，則屬於「理結界」。

二、事儀與理觀融合實踐有「修供養」、「請三寶諸天」、「讚歎申誠」、「作禮」、「發願持咒」、「懺悔」。(四)「修供養」儀式進行中身跪拜、口宣唱、意運想，身口意三業供養表對佛菩薩誠摯與恭敬之心，事理融攝是天台懺法特色。另外，有三種供養：財供養、法供養、觀行供養。整體儀法《大悲心呪行法》同時融攝，行廣大周遍對佛菩薩聖眾供養。(五)「請三寶諸天」這是為道場賦與強大神聖力量的儀式階段，奉請三寶，聖化道場空間，意在三寶神聖力量為行者見證與加被；另外也奉請一切賢聖、諸天護法同來守護，同成淨行。(六)「讚歎申誠」知禮依經所撰寫觀世音菩薩讚歎偈頌。(七)「作禮」時強調要一心正念，禮拜三寶時即空即假即中，實相禮運用，表現出空觀、假觀、中觀三觀之實修。(八)「發願持咒」誦持大悲咒前，效法觀世音菩薩發十六大願。一方面以誓願力支撐菩薩道業不退菩提心，往佛道前進；另一方面藉由誦持大悲圓滿神咒，除滅障道因緣推進對終極真理體驗，早日獲得菩薩利益眾生廣大能力。(九)「懺悔」，有三處觀想是根據湛然《補助儀》內容充實。

三、理觀修持：第十科坐禪觀行，跟前面九科不同，純理觀的觀心運作，知禮將修此行法者分為能修觀者與不能修觀者。能修觀者，依大悲陀羅尼相貌所顯的大慈悲心至無上菩提心等九心來修持。無論經行、禪坐、站立及持咒，觀不思議境不可暫離；若沒辦法修觀之行

者，深信淨心不懷疑，精進心依文持誦大悲咒，至少今世能離苦得解脫。知禮創制《大悲心呪行法》版本，兼具事儀、事儀理觀相融、禪坐觀行；前三科事儀，中間六科事儀理觀相融攝，最後禪坐修觀之理觀。理觀部分運用《補助儀》加以補充觀想。

明太祖曾出家為僧，又目睹了元朝喇嘛弊端，對佛教政策分三類：一者管制、二者隔離、三者懷柔禮遇等政策。而以隔離政策為其特色。明太祖常超渡元末死於戰亂的亡靈，最具規模是在洪武五年（1372）於南京蔣山寺廣薦法會。又在洪武十五年（1382）五月頒布命令將宋朝以來佛寺所分的禪、講、律三種，改為禪、講、教三種，以利佛教行化。「教」其實是專門應付法事的僧人，乃是應世俗要求而舉辦法事，則被稱為瑜伽教僧、應赴僧之稱。明太祖對瑜伽教僧的規範，於洪武十六年（1383）頒布「瑜伽顯密法會儀式及諸真言密咒盡行考較」，不但對「法事科儀」的統一，命令寺院領取學習，也要求瑜伽教僧需解、讀、念熟稔，經測驗通過方許為僧。又於洪武二十四年（1391）頒布「法事價格」之標準定價。達到的全國法事價格的統一。同年又頒布「申明佛教榜冊」，共有十條律法規定，大都針對瑜伽教管理方面，可知當時社會對瑜伽教法會活動參與熱絡，才會延申出諸多問題。隨著觀音信仰深入民間，永樂九年（1411），明成祖還特別為《大悲心陀羅尼經》寫序，皇室的提倡肯定，帶動民間《大悲懺》法會的舉行。隨著法會深入民間，許多懺法儀軌為了適應法會的舉行或增刪或修改，《大悲懺》也是如此。明·蕩益智旭（1599-1655）撰〈千手眼大悲心呪行法辯訛〉指出，《大悲懺》當時就有流通各種不同版本，南北所依懺本也不完全相同。明末清初讀體法師刪減《大悲懺》流通後，清朝的寂暹法師在嘉慶二十四年（1819）再次參考多種版本，重新加以編輯刻版印刷。此後《大悲懺》內容就少又更動，形成今日參加大悲懺法會所使用的版本，全名《千手千眼大悲心呪行法》。重纂《大悲懺》，從十科刪減成五科，二者順序沒有改變，再經由比對發現儀節內容增加、減少部分。明清版《大悲懺》的特殊點，在儀節中括號註解提醒大眾，何時該禮拜、長跪、上香、唱念、運想，引磬等法器運用配合，看出已俱備為共修法會的型態。

從元代至明、清以來，中國佛教懺儀的形式化傾向日趨嚴重，至於經懺佛事的利弊得失，佛教界不斷有反省檢討的聲浪出現。從教界來說，太虛大師、印光法師、來果和尚、倓虛法師與虛雲和尚，都有建言或改革之道，而聖嚴法師建議，最為中肯：最低限度也得於佛事之中，增加一個節目——向齋主說明佛及佛事的大意。唯有如此，庶幾不將僧眾，當作計時賞酬的工人同等看待，庶幾不失佛事之為佛事的莊嚴。祖師大德們對經懺佛事的真知灼見，後輩之人，該記取而為警惕。



## 第四章 《大悲心呪行法》與天台懺法的關係

本章要探討主題《大悲心呪行法》與天台懺法的關係，分為三節來闡明：第一節「願行與四弘誓願、十乘觀法的關連」，在誦持大悲咒之前先發十六大願，知禮以四弘誓願、十乘觀法來詮釋十大願。且在「發願持咒」中將天台圓教修行五十二位次比配六即佛，所達到圓教觀法的修證果位。第二節 探究「逆順十心」之懺悔理念，逆順十心是天台懺法的獨特觀修方法，觀察違於覺悟，順於生死，以致惡心轉增，無惡不造十個歷程；以及欲修習懺悔，修善改惡，違於生死，順向覺悟十個歷程。說明在修行上意義，及對行者在懺悔實踐有何助益。第三節「觀法與天台諸法實相之闡述」，《大悲心呪行法》第十科「觀行」，知禮認為大悲神咒理體蘊含真理實相，九心依理體而發心，為陀羅尼相貌，稱為十法，可對應十乘觀法。最後，再做整體歸納結論。

### 第一節 願行與四弘誓願及十乘觀法的關係

知禮法師的誓願觀，展現在十科儀軌中第八科「發願持咒」，知禮將這部分納入「事修」，事實上應包括兩方面：持咒稱名是事修，發願的「十乘觀法」是理觀。持大悲咒之前，先發十六大願，其中前十願說明成就法，能增長善法，早成佛道；後六願說明能消除業障，破現世惡業；發願之後，至心稱念觀世音菩薩、阿彌陀佛聖號，然後再誦持大悲神咒。觀世音菩薩之十大願，知禮法師依兩種義理來詮釋：一、四弘誓願來詮釋十大願；二、天台的十乘觀法來解釋十大願。<sup>576</sup>闡明二種義理如下。

---

<sup>576</sup>《大悲心呪行法》：「今以二義釋茲十願，初約諸經四弘釋，次約今家十乘釋。」《大正藏》冊 46，頁 974 下。

## 壹、以四弘誓願來解釋十大願

### 一、誓願之重要性與行持關係

行者授三歸依時，必定會發四弘誓願，可說四弘誓願是初發心菩薩的必要條件，也為一切菩薩應當發起的弘大誓願。上求菩提下化眾生，得經過菩薩修學的階段，發大乘心，即是發菩薩願，那麼，發菩提心就是發起菩薩道的誓願力。先由菩薩做起，漸漸修學成就佛道，這是大乘佛教的特色。可見其誓願對實踐上之重要性，在《摩訶止觀》云：

發願者誓也。……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。<sup>577</sup>

發願就是發誓。施與眾生善福，若沒有時時掌握此願心，有可能會退心或後悔，有誓願行持就穩當。如沒有誓願為指標，猶如沒有駕御牛隻的繩索，牛不知將往何處去。持願而行，將會依預定的目標而進。發願又名陀羅尼，能生善法斷除惡法，如陶坯得到火的冶煉，成為可盛裝物品的器皿。二乘人終入無餘涅槃，不須發願；菩薩乘願而來，生生世世在人間行菩薩道利濟眾生，發的願有總願跟別願。四弘誓願是總願，《法藏》、《華嚴》所說一一善行、陀羅尼，皆有別願。上面所說「菩薩生生物」，發願一再來世度化眾生，不自求涅槃樂，即為「但願眾生得離苦，不為自身求安樂」，這種無人、無我、無分別大願，即為四弘誓願「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學；佛道無上誓願成。」<sup>578</sup>的總願之一。其中以「大願地藏王

<sup>577</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 98 下。

<sup>578</sup> 《四明尊者教行錄》卷 2：「一切菩薩通有四誓。謂未度苦者令度，未解集者令解，未安道者令安，未證滅者令證。」《大正藏》冊 46，頁 869 下。

菩薩」所發「地獄不空，誓不成佛」<sup>579</sup>最可為代表。別願以《佛說無量壽經》在因地的法藏比丘於自在王佛前發四十八願，<sup>580</sup>堅持願行，絕不退悔，以願心為指標，步步依誓而行，歷經堅苦卓絕的願與行，誓願收攝一切發願生極樂淨土者，才成就西方極樂世界，即別願一例。<sup>581</sup>行者即已發菩提誓願，思惟要如何達成四弘誓願，必須行菩薩道，為什麼呢？智顓云：

有願而無行，如欲度人彼岸，不肯備於船筏，當知常在此岸，終不得度；  
如病者須藥，得而不服，當知病者，必定不差；如貧須珍寶，見而不取，  
當知常弊窮乏；如欲遠行，而不涉路，當知此人，不至所在。菩薩發四弘  
誓，不修四行，亦復如是。<sup>582</sup>

立定誓願而不實行，猶如要載人過渡河流到對岸，卻不肯準備船筏，終究在此岸觀望，沒辦法抵達於彼岸；又如病者對於醫生開的藥方，擱置並不服用，那麼病情一樣沒有療癒。又譬如窮人急須錢財珍寶為所花用，但見到卻不去獲取，永遠在匱乏貧困當中；又如想要出門到遠方，卻不經由跋涉道路抵達，就知此人必定，到達不了目的地。大乘菩薩發大慈悲心，立四弘誓願，卻不從願起行，修持這四行，就如上面舉例一樣。說明願與行若不能兼備，則無法達至預期之目標。那麼大眾有個疑惑，無量的眾生怎麼度得完？無數煩惱如何斷盡呢？智顓從圓教的立場來回答：

眾生雖如虛空，誓度如空之眾生；雖知煩惱無所有，誓斷無所有之煩惱。  
雖知眾生數甚多，而度甚多之眾生；雖知煩惱無邊底，而斷無底之煩惱；  
雖知眾生如如佛如，而度如佛如之眾生；雖知煩惱如實相，而斷如實相之  
煩惱；何者？若但拔苦因，不拔苦果；此誓雜毒，故須觀空。若偏觀空，  
則不見眾生可度，是名著空者，諸佛所不化；若遍見眾生可度，即墮愛見

<sup>579</sup> 《地藏菩薩本願經》，《大正藏》冊 13，頁 789 中。

<sup>580</sup> 《佛說無量壽經》，《大正藏》冊 12，頁 267 下。

<sup>581</sup> 陳俊明：《《摩訶止觀》之懺悔思想研究》，（嘉義：南華大學宗教學研究所，2014 年），頁 56。

<sup>582</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》冊 46，頁 476 下。

大悲，非解脫道。今則非毒非偽，故名為真；非空邊非有邊，故名為正。

如鳥飛空，終不住空。雖不住空，跡不可尋。雖空而度；雖度而空，是故名誓與虛空共鬪。故名真正發菩提心。」<sup>583</sup>

智顛先以「空觀」說明眾生雖空、煩惱雖空，而仍誓願度如空之眾生，斷無所有之煩惱；再從「假觀」來談雖眾生甚多，煩惱無邊，仍誓度無量眾生，斷無邊煩惱；又從「中觀」來說，雖知眾生如如佛如，煩惱如實相，而仍度如佛如之眾生，斷如實相之煩惱。強調不落入空、假、中任何一邊，就如鳥在空中飛翔而不在空中停留；空中也尋不到飛鳥留下的痕跡，就是「雖空而度；雖度而空」，即空、即假、即中的真正發菩提心。換言之，圓教行者的真正發心，就是起四弘誓願，對眾生、煩惱、法門、佛道等不起任何的偏執，須與即空即假即中的圓融三諦之中道實相相即。<sup>584</sup>

## 二、四弘誓願與十大願之關係

此段說明，知禮依四諦（苦集滅道）立四弘誓願，接著四弘誓願比配十大願開展，賦予圓教義理詮釋內涵，他認為觀音菩薩的廣大弘深誓願，收攝權實二法，如沒用天台教觀，沒辦法解說深奧義理所在。<sup>585</sup>而知禮會如此對應是有所根據，濫觴於智顛在《釋禪波羅蜜次第法門》，所舉的四弘誓願，係引用《瓔珞經》所示的緣四諦所安立的四弘誓願；知禮更以四弘誓願展開十大願做更精密開展詮釋給予行者明確的指標。

### （一）智顛對四弘誓願內涵詮釋

觀音菩薩十大願是《大悲心呪行法》核心義理之一，「縱百千願亦何出於四弘，況此十耶。」<sup>586</sup>縱然發百千誓願都不離四弘誓願為基礎，更何況由四開展為

<sup>583</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 56 上。

<sup>584</sup> 宋滌姬：〈發願〉，《香光雜誌》第 109 期，（2012 年 6 月），頁 46-49。

<sup>585</sup> 《大悲心呪行法》：「此願橫深，該收權實，非天台教觀，莫到邊涯，今依一家略為標指，俾其行者，心有所歸。」《大正藏》冊 46，頁 974 中。

<sup>586</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

十，對行者而言，作更詳密展現，完備指導，十大願是以四弘誓願為根基而展現出。天台智顛（538-597）在《釋禪波羅蜜次第法門》中對四弘誓願解釋云：「四弘誓願者：一、未度者令度，亦云眾生無邊誓願度；二、未解者令解，亦云煩惱無數誓願斷；三、未安者令安，亦云法門無盡誓願知；四、未得涅槃令得涅槃，亦云無上佛道誓願成。此之四法，即對四諦。故《纓絡經》云：未度苦諦令度苦諦，未解集諦令解集諦，未安道諦令安道諦，未證滅諦令證滅諦。」<sup>587</sup>由上推知，智顛以「未度者令度」、「未解者令解」、「未安者令安」、「未得涅槃令得涅槃」四句發四弘誓願，根據《纓絡經》所記載，此四句即四諦相對應關係。依智顛的見解，認為應先發起大悲心為拔眾生之苦，而後才能興起「眾生無邊誓願度」及「煩惱無數誓願斷」的誓願；又有給與眾生諸樂為念之大慈心，才能生起「法門無盡誓願知」及「無上佛道誓願成」的誓願。可知，四法即對應到四諦，而發起四弘誓願開展。

又智顛在《法界次第初門》闡發四弘誓願內涵，是菩薩不共凡夫、二乘之法：「此四通言『弘誓願』者：廣普之緣謂之為『弘』；自制其心，名之曰『誓』，志求滿足故云『願』也。菩薩摩訶薩，以慈悲緣四真諦，運懷曠闊，自要其心，志令一切眾生，同證四真實究竟之道，故云『四弘誓願』也。」<sup>588</sup>廣大普遍度化有緣無緣諸眾生名為弘，銘記於心名為誓，立誓起行名為願，上面四句通稱「弘誓願」。菩薩以至誠懇切心立誓願，無緣慈同體悲要度化一切眾生，圓滿完成自己所發志願；且菩薩能以慈悲心觀四諦真理，發願令一切眾生也同證此真實究竟之道，所以名為四弘誓願。「菩薩若以諸法實相之慧，發此四願，即是發菩提心。萬行之本，靈覺之源，是以一切大士，由斯弘誓，曩劫修因，十方大聖，緣此四願，常處生死，廣度眾生而不永滅，今明不共之法，先從弘誓為始，

<sup>587</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》冊 46，頁 476 中。

<sup>588</sup> 《法界次第初門》，《大正藏》冊 46，頁 685 中。

意在此也。」<sup>589</sup>菩薩若能以中道佛性之理，而發四弘誓願，就是發菩提心，是實踐菩薩道六度萬行之根本，一切菩薩摩訶薩，發此弘誓，因地累劫修行；十方諸佛，依此四弘誓願，常處生死，廣度眾生而不入寂滅涅槃。現今說明菩薩不共之法，先從四弘誓願為開端，用意在此。

下面說明智顛對「未度者令度」、「未解者令解」、「未安者令安」、「未得涅槃令得涅槃」四句，意義解釋：

### 1、未度者令度

「未度者令度，此弘誓緣『苦諦』而起，故《纓絡經》云：未度苦諦，令度苦諦。今明苦者，即是生死也。生死有二種：一、分段生死，謂：六道眾生，所稟陰入界身，果報既盡，有形質分段之成壞也。二、變易生死，謂：羅漢、辟支，及大力菩薩，三種意生身，雖無分段報，猶有細微因轉果移，變易生滅之所遷也。若一切未度二種生死苦者，菩薩發心，願令得度，故云『未度者令度。』」<sup>590</sup>眾生未度脫者令其得度脫，緣「苦諦」而發，眾生無邊誓願度。「所言『苦』者，逼切為義。無常三相，逼切色心，故名之為『苦』；審實不虛，名之為『諦』。」<sup>591</sup>現今說明苦者，即是生死。它包括分段生死、變易生死二種。生死分二種，一者分段生死，六道眾生所依五陰、十二入、十八界和合的身心個體，有形質和壽命段限的六道粗報。二者變易生死，羅漢、辟支佛，及大力菩薩，沒有形質和壽命段限的存在形態。「即沒有了分段生死，而還有微細生滅的前後相續；阿羅漢、辟支佛、大力菩薩，這三種聖人，都還有變易生死。」<sup>592</sup>如有一切眾生未度脫分段生

<sup>589</sup> 《法界次第初門》，《大正藏》冊 46，頁 685 下。

<sup>590</sup> 《法界次第初門》，《大正藏》冊 46，頁 685 下。

<sup>591</sup> 《四教義》，《大正藏》冊 46，頁 721 上。

<sup>592</sup> 「一般所說的阿羅漢辟支佛入無餘涅槃，即沒有了分段生死，而還有微細生滅的前後相續。這種微細的生死，變易死，如剎那剎那變化的剎那生滅。一般所說的阿羅漢辟支佛入無餘涅槃，即沒有了分段生死，而還有微細生滅的前後相續。這種微細的生死，不是凡夫、二乘所能思惟的，所以

死與變易生死者，菩薩發心，發願令一切眾生得以度脫二種生死之苦果，所以云：「眾生未度脫生死者令其度脫生死苦」的廣大誓願。

## 2.未解者令解

「未解者令解，此弘誓緣『集諦』而起，故《纓絡經》云：未解集諦，令解集諦。今明集者，即是煩惱潤業，能招聚生死。煩惱潤業有二種：一、四住地煩惱，潤分段生死業，能招集分段生死苦果也。二、無明住地煩惱，潤變易生死業，能招聚變易生死苦果也。若一切未解此二種集者，菩薩發心，願令得解，故云『未解者令解。』」<sup>593</sup>眾生未解脫者令其得解脫，緣「集諦」而發起，煩惱無數誓願斷。「所言『集』者，招聚為義。煩惱業合，能招聚生死苦果，故名之為『集』；審實不虛，名之為『諦』。」<sup>594</sup>苦的「集」起，由於煩惱滋潤業因，能招聚生死苦果。煩惱包括見惑八十八品、思惑八十一品。煩惱潤業有二種，一者四住地煩惱（見一處住煩惱、欲愛住煩惱、色愛住煩惱、有愛住地煩惱），分段生死，依四住煩惱的發業潤生而感果。因煩惱所引發，而造善不善不動業，名發業。發業而外，煩惱還有潤業而使生起的功力。<sup>595</sup>二者無明住地煩惱亦稱「根本無明」，是煩惱中之煩

---

名不思議。……「不思議變易死」，是「阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身」，一般所說的人無餘依涅槃的阿羅漢辟支佛，即起意生身的變易生死。大力菩薩，即悲願神通自在的菩薩。阿羅漢、辟支佛、大力菩薩，這三種聖人，都還有變易生死。意生身，或譯意成身，這種身是很微妙的。意有三種作用：（一）無礙，（二）迅速，（三）遍到。三種聖人所得的微妙身，如我們的意識，不受時空的限礙而迅速一樣，隨意所成，所以名意生身。意生身還是生滅變化的，一直到「究竟無上菩提」——成佛，生滅變化的意生身才沒有。因為，唯有佛地，障習都清淨了，功德都圓滿了，無欠無餘，再沒有變易的可能，所以讚佛為常恆不變清涼。」見釋印順：《勝鬘經講記》，（新竹：正聞出版社，2000年），頁144-145。

<sup>593</sup> 《法界次第初門》，《大正藏》冊46，頁685下。

<sup>594</sup> 《四教義》，《大正藏》冊46，頁721上。

<sup>595</sup> 「由煩惱造業；再經煩惱的滋潤熏發，才能感果。煩惱所發所潤的業，名有漏業，漏即煩惱的別名。煩惱是招感生死的助緣，「有漏業」是招感生死苦果的親「因」，由此因及緣，「而生三有」。三有是欲有色有無色有——三界報，即分段生死。煩惱有見一處住地等四名，而能感的分段生死

惱，為變易生死根本。在聲聞界、緣覺界、菩薩界還存留，等到成佛才消失。若一切眾生未解脫此二種生死，四住地煩惱及無明住地煩惱所招聚分段生死、變易生死苦果者，菩薩發心，立願令一切眾生得以解脫煩惱業繫縛，所以云：「眾生未解脫煩惱業者令其得解脫煩惱業纏縛」之廣大誓願。

### 3.未安者令安

「未安者令安，此弘誓緣『道諦』而起，故《纓絡經》云：未安道諦，令安道諦。今明即是能通涅槃之正助道也。有二種正助道：一、偏緣真諦，修正助道，此道但得至小乘盡苦涅槃。二、正緣中道實相，修正助道，此道能到大乘大般涅槃。若一切未安此二種道者，菩薩發心，願令得安，故云『未安道者令安』也。」<sup>596</sup>眾生未安者令安，緣「道諦」而發起，法門無盡誓願知。「所言『道』者，能通為義。戒、定、智慧，能通至涅槃，故名為『道』；審實不虛，名之為『諦』。」<sup>597</sup>現今說明能通向寂靜涅槃之正助道法。有二種正助道，一者偏緣真諦，聲聞乘最高境界到滅除苦、集二諦，證得寂滅涅槃，所悟入真諦是偏真。引《教觀綱宗》對「三藏教」的詮釋來解明：「理即者，偏真也。諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。因滅會真，滅非真諦，滅尚非真，況苦、集、道。真諦在因果事相之外，故依衍教判曰偏真。」<sup>598</sup>理即偏真，藏教所證最高諦理是偏真，事理不相及，諦理在事相之外，說為偏真。舉一偈說明「諸行無常，是生滅法」世間一切有為法，都是無常、生滅變化。「生滅滅已，寂滅為樂」當滅除一切生滅法後，就能證得寂滅涅槃境界。三藏教須把苦與集滅除，才能證得寂滅涅槃，悟入真諦理。寂滅涅槃，本身非真諦，更何況是苦諦、集諦、道諦。苦諦、集諦

---

有三：（一）造善業生欲界人天善趣，（二）不善業生三惡趣，（三）不動業生色無色界天。」見釋印順：《勝鬘經講記》，（新竹：正聞出版社，2000年），頁164。

<sup>596</sup> 《法界次第初門》，《大正藏》冊46，頁685下。

<sup>597</sup> 《四教義》，《大正藏》冊46，頁721上。

<sup>598</sup> 《教觀綱宗》，《大正藏》冊46，頁938下。

是世間因果，滅諦、道諦是出世間因果，這四諦都不是真諦，要滅苦諦、集諦世間事相，才證得寂滅涅槃，最後悟入真諦。所以是事理不相即，諦理是在事相之外，故云「偏真」。依大乘教（通、別、圓）教義，判定三藏教的真諦是偏真，偏在理性一方。<sup>599</sup>另外，《法華玄論》：「大小之涅槃凡有三義：一、本性寂滅、非本性寂滅異；小乘之涅槃，滅生死而涅槃也。大乘之涅槃，生死本來涅槃也。故《法華經·方便品》言之，諸法從本來，常自寂滅相。二、界內、界外斷惑異；小乘之涅槃，唯斷界內分段生死而止，大乘之涅槃，並斷界外變易生死也。三、眾德具不異；小乘之涅槃，無身無智，故不具眾德。大乘之涅槃，具身智，故具法身般若之德。」<sup>600</sup>顯示聲聞乘涅槃境界無論寂滅相、斷生死、具眾德方面，都還不究竟。

二者正緣中道實相，修正助道，此道能到大乘大般涅槃。<sup>601</sup>能充分表現天台教學本質即是諸法實相，須藉由三諦圓融的論理來觀察。世間眾生視輪迴界的事物為實「有」，以實有的見解為「審實不虛」，這是第一俗諦（有諦）；三乘出世人見萬法為真「空」，以真空的見解為「審實不虛」，這是第二真諦（無諦）；佛、菩薩不取有與空的兩邊，證會「中道」，而中道是至高無上，「審實不虛」，故此有第三的中道第一義諦。<sup>602</sup>把俗諦的「有」、真諦的「空」、第一義諦「中道」合稱為「三諦」，並非智顛始創。上文引自《瓔

<sup>599</sup> 吳希仁：《天台教觀略說講記（十四）》，《明倫月刊》第 454 期，104 年 5 月，頁 14-19。

<sup>600</sup> 《法華玄論》，《大正藏》冊 34，頁 376 上。轉引丁福保編著：《佛學大辭典》，1921 年初版。

<sup>601</sup> 大般涅槃：略稱涅槃。指大滅度、大圓寂，為佛完全解脫之境地。據《天台四教儀集註》卷上之說，大者，為法身；滅者，為解脫；度者，為般若，即三德祕藏。

<sup>602</sup> 「三諦名義具出《瓔珞》《仁王》二經：一者有諦、二者無諦、三者中道第一義諦。所言「有諦」者，二十五有世間眾生，妄情所見，名之為「有」；如彼情見，審實不虛，名之為「諦」。……二、無諦者，三乘出世之人所見真空，無名無相故名為「無」。審實不虛，目之為「諦」。……三、中道第一義諦者，遮二邊，故說名「中道」。言「遮二邊」者，遮凡夫愛見有邊，遮二乘所見無名無相空邊。遮俗諦、真諦之二邊，……名為不二；不二之理，目之為「中」。此理……最上無過，故稱「第一義」；……諸佛、菩薩之所證見，審實不虛，謂之為「諦」。《四教義》，《大正藏》冊 46，頁 727 下。 廖明活：《中國佛教思想述要》，（台北：臺灣商務，2011 年），頁 292。

珞經》、《仁王經》都提到這意義的「三諦」。<sup>603</sup>智顛指出圓三諦內涵：「圓三諦者，非但中道具足佛法，真、俗亦然。三諦圓融，一三、三一。」<sup>604</sup>圓教除了見中道第一義諦為具足佛法，又同時見它為具足真諦的三乘法、俗諦的世間法。這便是即一諦見三諦。即三諦見一諦。這「一三三一」的三諦觀，在天台教學裏稱為「三諦圓融」。<sup>605</sup>觀此三諦之真理，有所謂三觀，即圓教之中，觀圓融三諦之三諦圓融觀，為眾生一念中具足圓融三諦，稱一心三觀。天台宗將煩惱分為見思惑、塵沙惑、無明惑等三種，因一心中具有此三惑，故必須修三觀才能斷三惑，若以圓教，三惑為一體，即以一心三觀對治，無須分別破除。<sup>606</sup>若一切眾生未安住修偏緣真諦與中道實相二種正助道者，菩薩發心，誓願令一切眾生得安住修此二種通向涅槃的正助道法，所以云：「眾生未安住修此正助道，願令眾生安住修此通向涅槃的二種正助道法。」

#### 4.未涅槃者令得涅槃

「未涅槃者令得涅槃，此弘誓緣『滅諦』而起，故《纓絡經》云：未得滅諦，令得滅諦。今明『滅諦』者，即是業煩惱滅生死苦果滅也。有二種業煩惱生死：一、分段生死業；四住地煩惱滅，則分段生死苦果滅，即二乘所得滅諦也。二、變易生死業，無明住地煩惱滅，即變易生死苦果滅；諸佛及大菩薩所得，不共究竟滅諦也。若一切未得此二種滅諦者，菩薩發心，願令得滅，故云『未得涅槃者令得涅槃。』」<sup>607</sup>眾生未涅槃者令得涅槃，緣此

<sup>603</sup> 《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 2：「世諦三昧、真諦三昧、第一義諦三昧——此三諦三昧，是一切三昧王三昧。」《大正藏》冊 8，頁 833 中。

《菩薩瓔珞本業經》卷 2：「佛子！所謂有諦、無諦、中道第一義諦，是一切諸佛菩薩智母；乃至一切法，亦是諸佛菩薩智母。」《大正藏》冊 24，頁 1018 中。

<sup>604</sup> 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，頁 705 上。

<sup>605</sup> 廖明活：《中國佛教思想述要》，頁 293。

<sup>606</sup> 釋會旻主編：《天台教學辭典》，（台北：中華佛教文獻編撰社，1997 年），頁 2。

<sup>607</sup> 《法界次第初門》，《大正藏》冊 46，頁 685 下。

「滅諦」而發起，無上佛道誓願成。「所言滅者，滅無為義。無有子果二縛，故名為滅。審實不虛，名之為諦。」<sup>608</sup>現今說明滅諦，即是業煩惱、生死苦果滅除。即是集滅與苦滅。有二種業煩惱生死，一者分段生死業，四住地煩惱滅，則分段生死苦果滅，即二乘所得滅諦也。分段生死，依四住煩惱的發業潤生而感果，生死是苦果，生死的原因是煩惱，煩惱盡了，生死也就不了而自了。阿羅漢、辟支佛，四住地煩惱滅，則分段生死苦果滅。阿羅漢、辟支佛所斷分段生死，即二乘所得滅諦。二者變易生死業，無明住地煩惱滅，即變易生死苦果滅；等到四住地煩惱斷了，無明住地的作用，才顯發出來。諸佛及大菩薩所滅，是不共究竟滅諦。因為阿羅漢辟支佛所修的戒定慧業，菩薩所不共修習的悲願，都沒有究竟清淨，所以由無明為助緣，無漏業為親因，能感變易生死。<sup>609</sup>只有諸佛及大菩薩才能斷無明住地煩惱，即變易生死苦果滅，而證得不共究竟清淨涅槃。若一切眾生未得此二種滅諦者，菩薩發心，願令一切眾生二種業煩惱滅生死苦果滅，得寂靜涅槃。所以云「眾生未得二種業煩惱生死滅，未證涅槃寂靜者，願令眾生得二種生死苦果滅，證得二種解脫涅槃。」

---

<sup>608</sup> 《四教義》，《大正藏》冊 46，頁 721 上。

<sup>609</sup> 「因為阿羅漢辟支佛及大力菩薩，『成就有餘解脫，有餘清淨，有餘功德』，所以，能知苦而只能『知有餘苦』；能斷集一煩惱，而只能『斷有餘集』；能證涅槃一滅，然只能『證有餘滅』；雖也修聖道，而只能『修有餘道』。阿羅漢辟支佛及大力菩薩，於知斷證修的四諦事中，都是有餘，即根源於無明住地的不斷。」見釋印順：《勝鬘經講記》，頁 163。天台智顛認為：「諸佛及大菩薩所得，不共究竟滅諦也。」諸佛及大菩薩才能斷無明住地煩惱，即變易生死苦果滅，而證得不共究竟清淨涅槃。但印順法師看法是，「阿羅漢、辟支佛、大力菩薩，這三種聖人，都還有變易生死。……一直到「究竟無上菩提」——成佛，生滅變化的意生身才沒有。」見釋印順：《勝鬘經講記》，頁 1144。

## （二）智顗對四種四諦的析述

下面智顗分別出四種對四諦不同理解，給予它們「生滅」、「無生」、「無量」、「無作」不同稱呼，並依次把它們判屬三藏教、通教、別教、圓教。「今四種弘誓所緣四諦，與前聲聞中明四諦，有半滿異；前但明半字有作四聖諦，今明滿字無作四聖諦。所以二種四聖諦合明者，菩薩之道，教門不同。若是三藏教、通教，所明弘誓，但緣有作四聖諦而起；若是別教、圓教，所明弘誓，通緣有作、無作二種四聖諦而起。故約弘誓分別四諦，半滿異於前也。」<sup>610</sup>聲聞講說是生滅四諦，而四弘誓願所緣四諦，是無作四聖諦，前小乘半字教，今明大乘滿字教，有所不同。「夫眾生機緣不一，是以教門種種不同」<sup>611</sup>所以二種四聖諦合起來說明，菩薩之道，教門不同。三藏教與通教，所明弘誓，緣有作四聖諦而起。以下就約智顗的四教對四諦解明加以敘述大要：

### 1. 生滅四諦——三藏教

「所言『苦』者，逼切為義。無常三相，逼切色心，故名為『苦』；審實不虛，名之為『諦』。所言『集』者，招聚為義。煩惱業合，能招聚生死苦果，故名為『集』；審實不虛，名之為『諦』。所言『滅』者，滅無為義。無有子果二縛，故名為『滅』；審實不虛，名之為『諦』。所言『道』者，能通為義。戒、定、智慧，能通至涅槃，故名為『道』；審實不虛，名之為『諦』。此是生滅四諦。」<sup>612</sup>三藏教所理解的「苦」，包括逼切有情身心的三種苦，苦苦、壞苦、行苦。這三種苦是一切生命輪迴所不能避免，而輪迴界可細分為三界、六道和二十五有。苦的「集」起，三藏教以為是由於「煩惱業合」，而包括見惑八十八品、思惑八十一品。苦「滅」是見惑、思惑這些苦的種子的消失、輪迴苦果的終結、涅槃的證得。苦「道」是通向苦滅的道

<sup>610</sup> 《法界次第初門》，《大正藏》冊 46，頁 685 下。

<sup>611</sup> 《四教義》，《大正藏》冊 46，頁 725 下。

<sup>612</sup> 《四教義》，《大正藏》冊 46，頁 725 下。

路，詳說有三十七道品，統合為戒、定、慧三學。<sup>613</sup>

三藏教的生滅四諦，是由於界內眾生不明緣起性空的道理，而對因緣生滅法執以前實，而為其說苦集滅道的道理。於四諦中苦集生起，則滅道就滅；相反的，道滅生，苦集就滅。若我們生起貪、瞋、癡、等分煩惱，道滅的果滅，則無法到達涅槃解脫，又在三界中受苦，繼續輪迴的因就生起。<sup>614</sup>

## 2.無生四諦——通教

「信無生苦諦者，信五陰、十二入、十八界不生，皆如幻化、如夢、響、水月、鏡像，畢竟空無所有，是則解苦無苦。苦雖無苦，若不知無苦，則為苦所苦，名曰愚夫；若知無苦，此則無苦，而有真諦。信無生集諦者，了一切煩惱業行，皆如夢、幻、響、化、水月、鏡像，畢竟空無所有，無有和合相。若不知無所有，則有結業流轉；故知無所有，是則解集無集。是故無集，而有真諦。信無生滅諦者，知一切生滅之法，皆不可得；設使有法過於涅槃，亦如夢、幻、響、化、水月、鏡像，本自不生，今亦無滅。若不知不生不滅，則生滅終不自滅；若知不生不滅，則生滅自然而滅。是則有滅，而有真諦也。信無生道諦者，信一切至涅槃道，皆如夢、幻、響、化、水月、鏡像，無有二相，是則不見通與不通。若見有二相、有通不通，則無明壅塞；若知不二之相，不見通與不通，則任運虛通，入第一義。」<sup>615</sup>可見通教的特點是主張空，以為一切事物是「如幻化、如夢、響、水月、鏡像，畢竟空無所得。」通教的「無生四諦」，把構成六道輪迴「苦」界的五蘊、十二入、十八界，把作為苦「集」原因的煩惱業，把由「苦」滅而證悟的涅槃，把導至苦滅的各種修行「道」路，都一律說為是「無生」，正是具體體

<sup>613</sup> 廖明活：《中國佛教思想述要》，頁 268。

<sup>614</sup> 釋正持：《天台化法四教之研究——以智顛、智旭的論述為主》，頁 24。

<sup>615</sup> 《四教義》，《大正藏》冊 46，頁 748 中。

現了大乘空觀的徹底「巧」性。<sup>616</sup>又智顛在《法華玄義》：「通教即事而真，文字中有菩提，善惡俱觀皆不可得，即是並行」<sup>617</sup>通教是不離現象界證見真理，文字之中有般若，善惡都不可得，世間出世間可以並行。又領悟到苦、集、滅、道的現象為空的修行人，自然不會見有「苦」的事物要擺脫，有苦「集」的原因要消除，有苦「滅」的境界要求取，有苦「道」的行為要踐履，從而齊同苦與樂、善與惡等分別，就是在事象界證見真理。<sup>618</sup>

### 3.無量四諦——別教

「『苦』有無量相，十法界果不同故；『集』有無量相，五住煩惱不同故；『道』有無量相，恒沙佛法不同故；『滅』有無量相，諸波羅蜜不同故。」<sup>619</sup>別教的苦觀，網羅十法界的果報。十法界為佛界、菩薩界、緣覺界、聲聞界、天界、人界、阿修羅界、畜生界、餓鬼界和地獄界。所謂「苦有無量相，十法界果不同」，別教的菩薩不以擺脫有形質和壽命段限的六道粗報分段生死為滿足。甚至羅漢、辟支佛，及大力菩薩，沒有形質和壽命段限的存在形態變易生死，他們一樣力求放棄。至於別教的苦「集」觀，它網羅了五住煩惱。所謂「集有無量相，五住煩惱不同」，知道在作為分段生死的原因的前四住煩惱外，還有無明住地煩惱，為變易生死根本。所謂「道有無量相，恒沙佛法不同故」，就以修行成佛階位的問題為例，別教歷述十信、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺，共有五十二階位，其體系便遠較三藏教和通教所出博大精深。至於「滅有無量相，諸波羅蜜不同故」，別教所說的涅槃果，不僅負面的苦的結束，更具有常、樂、我、淨（合稱四波羅蜜）等無量無邊的正面德性。而證悟到這果的菩薩，除了觀見世界為空外，

<sup>616</sup> 廖明活：《中國佛教思想述要》，頁 270。

<sup>617</sup> 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，頁 791 上。

<sup>618</sup> 廖明活：《中國佛教思想述要》，頁 271。

<sup>619</sup> 《法華玄義》，《大正藏》冊 33，頁 701 上。

亦同時觀見有不空的佛性。<sup>620</sup>

#### 4.無作四諦——圓教

「以迷理故，菩提是煩惱，名『集』諦；涅槃是生死，名『苦』諦。以能解故，煩惱即菩提，名『道』諦；生死即涅槃，名滅諦。即事而中，無思無念，無誰造作，故名『無作』。」<sup>621</sup>圓教這無作的特質，表現在對四諦整體的體會上，便是把作為苦「集」因的煩惱和作為苦「道」的菩提，把作為「苦」的生死和作為苦「滅」果的涅槃，視為一事的兩面。圓教對「苦」的領域認識的廣度一如別教，包括十法界。是即九界見佛界。圓教對「集」的認識的深度一如別教，包括五住煩惱。是即五住煩惱見解脫。圓教對「道」路觀察的精微一如別教，包括五十二階位，是初一位見一切位的功德。圓教對「滅」的境界一如別教，包括常住涅槃和不空的佛性的證得；是觀「一切諸法即是佛性、涅槃、如來藏」。<sup>622</sup>智顗褒揚圓教為「圓而且融」。<sup>623</sup>

另外，智顗於《法華玄義》中用圓教詮釋四弘誓願意涵，「發真正心者，一切眾生即大涅槃，云何顛倒？以樂為苦，即起大悲，興兩誓願：令未度者度，令未斷者斷。一切煩惱即是菩提，云何愚闇？以道為非道，即起大慈，興兩誓願：令未知者知，未得者得。」<sup>624</sup>由觀不思議境得知，一切眾生具有涅槃相、菩提相，但因無明煩惱覆蔽不能得知，故菩薩起大慈悲心而發四弘誓願，來救度眾生。「大悲心」，指眾生即大涅槃相，因無明顛倒不知，而以涅槃當作生死，菩薩起大悲拔苦之心，發「眾生無邊誓願度、煩惱無數誓願斷」之大誓願。「大慈心」，指煩惱即菩提相，因愚癡昏闇不知，而以菩提當作煩惱，菩薩起大慈與樂

<sup>620</sup> 廖明活：《中國佛教思想述要》，頁 276。

<sup>621</sup> 《法華玄義》，《大正藏》冊 33，頁 701 上。

<sup>622</sup> 廖明活：《中國佛教思想述要》，頁 277。

<sup>623</sup> 《法華玄義》，《大正藏》冊 33，頁 785 中。

<sup>624</sup> 《法華玄義》，《大正藏》冊 33，頁 789 下。

之心，發「法門無盡誓願知、無上佛道誓願成」之大誓願。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。<sup>625</sup>

《大悲心呪行法》云：「又願不依諦名為狂願。」<sup>626</sup>誓願若不依照真實之理而發，易流於虛妄不實之願，四弘誓願也是依四諦為基礎而開展出。天台智顛在《釋禪波羅蜜次第法門》指出：「此之四法，即對四諦，故《瓔珞經》云：『未度苦諦令度苦諦、未解集諦令解集諦、未安道諦令安道諦、未證滅諦令證滅諦。』」<sup>627</sup>那麼「度」、「解」、「安」、「涅槃」之四法和四諦的教說對應起來，出自《菩薩瓔珞本業經》，此經不但對中國佛教，尤其對天台宗影響更是深遠。<sup>628</sup>

由以上所述，觀音菩薩的十大願的由來順序先「四諦」→「四法」→「四弘誓願」→「十大願」。《大悲心呪行法》：「依苦諦立，云眾生無邊誓願度，依集諦立，云煩惱無數誓願斷，依道諦立，云法門無盡誓願知，依滅諦立，云佛道無上誓願成。」<sup>629</sup>苦諦→眾生無邊誓願度；集諦→煩惱無數誓願斷；道諦→法門無盡誓願知；滅諦→佛道無上誓願成。《大悲心呪行法》：「初二依集諦立……三四依苦諦立……五六七八依道諦立……九十依滅諦立。」<sup>630</sup>四諦與十願之關連，詳細列表如下：<sup>631</sup>

<sup>625</sup> 釋正持：《天台化法四教之研究—以智顛、智旭的論述為主》，頁 243。

<sup>626</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

<sup>627</sup> 《菩薩瓔珞本業經》，《大正藏》冊 24，頁 1013 上。

<sup>628</sup> 呂淑玲：〈四明知禮の誓願觀—特に觀音菩薩の十大願を中心に—〉，頁 604-606。

<sup>629</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>630</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>631</sup> 呂淑玲：〈四明知禮の誓願觀—特に觀音菩薩の十大願を中心に—〉，頁 604-606。

表 4-1：「十願」與「四諦」對照

願我速知一切法、願我早得智慧眼	集諦
願我速度一切眾、願我早得善方便	苦諦
願我速乘般若船、願我早得越苦海、願我速得戒定道、願我早登涅槃山	道諦
願我速會無為舍、願我早同法性身	滅諦

(三) 知禮依四諦對十願詮釋

此十願的次第與四諦配合卻稍有不同，原因在於它以滅苦為先，然而這些發願都兩兩相成，因此「初二依「集諦」立，先願知一切塵勞之法皆即法界；次願得是圓淨慧眼，以非此慧不能知故。」<sup>632</sup>首先第一、二願依「集諦」立，了知世間萬法皆為因緣所生法，煩惱生則有現象界諸法起，菩薩所觀照之一切煩惱之法即實相，當體即空、即假、即中，即入圓融三諦的中道實相；次願圓教的初住菩薩，一心三觀任運現前，破初品無明，證一分中道佛性，開發佛眼智，顯現不可思議妙境。「三、四依「苦諦」立，先願度一切沈淪之眾；次願早得體內方便，非此方便度生不遍故。」<sup>633</sup>第三、四願依「苦諦」立，先願菩薩起大慈悲心而發四弘誓願，救渡生死苦海之眾生；次願即發自利利他之菩提心，應依願精進起修，菩薩已破除三惑，故能分身百界，示現成佛，以種種神通變化，方便示現度化眾生。若無開發此智慧方便，無法普度一切眾生。「五、六、七、八依「道諦」立，道雖萬行不出三學；今先求實慧般若即慧學，次願慧成越於二死苦海；次求出世上上戒定，後願二學功成，入於三德涅槃，三學是道諦之始，越苦證滅顯道諦之終也。」<sup>634</sup>第五至八願依「道諦」立，佛法八萬四千法門，不離戒定慧

<sup>632</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>633</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>634</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

三學，先願求了知實慧般若，<sup>635</sup>才能超越分段生死、變易生死的苦海；次願求出世上上戒<sup>636</sup>、出世上上禪定<sup>637</sup>，則戒、定二學修習成就，能進入涅槃三德，<sup>638</sup>「解脫德」是指解脫的自在德行；「般若德」是由菩提所開顯的究竟清淨智慧；「法身德」即無苦無樂、不生不死的不二悟境。三學（戒定慧）是道諦的開始，超越苦諦而證得滅諦，究竟成佛，是道諦的最終結果、目標。「九、十依滅諦立，先求無為之法，以宅其心，則惑滅行息，後願冥乎法性，復本淨身，則究竟常寂。」<sup>639</sup>第九、十願依「滅諦」立，行者將心放在無為法上，也就是不用起心動念、無所求，以此來安置其心，叫「會無為舍」。見思惑、塵沙惑斷除後。「行息」指無起心動念造作；因為惑滅行息，於世俗事相裏當下證會中道，就成為法身菩薩。「冥乎法性」，暗中合乎這個實相，任運自然，產生功能，這個位次叫「無功用行」，無造作，完全任運自然，生發它的作用，恢復本來的清淨法身。當無明習氣一分一分的斷除，等四十二品的無明破盡，就到達究竟佛果位。知禮指出，縱使有千百個願，總不離於「四弘誓願」範圍，且根源於「苦、集、滅、

---

<sup>635</sup> 此實慧般若：指依空無生門的從假入空、從空入假、中道第一義諦三觀的智慧，徹照三諦，遍破一切諸惑。雖說以圓三觀破三惑，事實上是不破而破。以生死即涅槃之妙慧，遍破分段、變易生死苦。

<sup>636</sup> 《法華三昧懺儀》卷 1：「上品戒根淨相者，於三七日中，若三七日滿，於行道及坐禪中，雖不證種種法門，而身心安樂寂靜，於靜心中自見其身戒清淨相，所謂見身著淨法服，威儀齊整身相端嚴，在清淨眾中自見善業之相，了了分明，三篇戒相次第而現，信心開發，心得法喜，安隱快樂，無有怖畏。於定心中見如是等一一諸善業相，是名上品戒根淨相。」上品戒根淨相，於靜心中自見其身戒清淨相，如見身著淨法服，威儀齊整身相端嚴等。《大正藏》冊 46，頁 954 下。

<sup>637</sup> 《法華三昧懺儀》卷 1：「上品定根清淨相者，行者於坐禪中身心安靜，心緣世間陰入界法，即覺無常、苦、空，身、受、心、法悉皆不實，十二因緣虛假無主，一切諸法不生不滅，猶如虛空，身心寂然，與空無相無願相應，而生種種諸深禪定，微妙快樂寂靜無為，厭離世間，憫念一切，無復蓋覆及諸惡法，是名上品定根淨相。」上品定根清淨相，是緣世間陰入界法而覺無常、苦、空，與空無相無願相應，而生種種諸深禪定。《大正藏》冊 46，頁 955 上。

<sup>638</sup> 「三德」指解脫德、般若德、法身德。據大乘義章卷十八載：（1）法身係指一切存在本來具足之真如，或指以功德法完成之身。（2）解脫即脫離煩惱束縛之謂。（3）般若則指悟之智慧。此三者，三即一，一即三；而在因位時，稱為三佛性；在果位時，稱為三德。

<sup>639</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

道」四諦而來的。四諦說是出於釋尊初轉法輪教說，是佛教的基本教理。四明知禮的觀音菩薩的十大願觀源於釋尊的四諦說為基礎的開展的誓願。以上觀音菩薩的十大願由來先後順序，列表說明如下：<sup>640</sup>

表 4-2：「四諦」到「四法」至「四弘誓願」最後「十大願」順序過程

四諦	→四法	→四弘誓願	→十大願
苦	→未度令度	→眾生無邊誓願度	知一切法
			得智慧眼
集	→未解令解	→煩惱無數誓願斷	度一切眾
			得善方便
道	→未安令安	→法門無盡誓願知	乘般若船
			得越苦海
			得戒定道
			登涅槃山
滅	→未得涅槃者令得涅槃	→佛道無上誓願成	會無為舍
			同法性身

知禮指出：「雖不出四，今以觀音智巧悲深故，開四為十，則使行者標心立行，原始要終，皆悉顯了故也。仍須了知，始終等相，體性融即。」<sup>641</sup>雖然所有立願都不離四弘誓願之通願，但因觀音悲願宏深和智慧之巧妙，才將四願開展為十願。為使修學的行者，能發起真正的菩提心，依願起行，從修學開端乃至到達佛道成就，全部顯示做周詳細密展現指導步驟，但行者須了知，從凡夫到成佛，修證因果事相雖有不同，體性卻是一致；緣無作四諦，而起大悲拔苦、大慈與樂之菩提心，發四弘誓願。「故荊溪云：初心遍攝觀惑法界，即惑成智，即生成

<sup>640</sup> 呂淑玲：〈四明知禮の誓願觀—特に觀音菩薩の十大願を中心に—〉，頁 604-606。

<sup>641</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

滅，名圓四誓。」<sup>642</sup>天台荊溪湛然（711-782）在《止觀大意》指出，觀不思議境即是觀我們現前之一念無明心即俱足十法界，此無明心即空、即假、即中，為三諦圓融的不思議妙境。無明即法性，生死即涅槃，此是圓教的四弘誓願。「又了前二誓，拔性德之苦，後二誓與性德之樂，性之苦樂，何須拔與即無作之誓也。」<sup>643</sup>四弘誓願，緣無作四諦而發，這無作的特質，表現在對四諦整體的體會上，便是把作為苦「集」因的煩惱和作為苦「道」的菩提，把作為「苦」的生死和作為苦「滅」果的涅槃，視為一事兩面；<sup>644</sup>苦樂無非實相，何須拔苦與樂，即無作四諦而發四弘誓願。又智顛云：「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。」<sup>645</sup>可知，起慈悲心，發四弘誓願，與不可思議境智，無前無後，相即不離的關係。當行者觀不可思議境的一念三千，而覺知慈悲即智慧，煩惱即菩提，諸法即實相的妙理時，反而更加悲憫現實世間的迷妄眾生，致懷抱堅定的自行化他之決心，為度脫此迷妄的有情。<sup>646</sup>行者依無作四諦發四弘誓願，圓教無作的性質，觀照苦性本空，故無苦可厭；觀照煩惱即是菩提，故無集可斷；觀照生死即是涅槃，故無滅可證；觀照無性之性，邊邪皆為中正，本來即是涅槃，故無道可修。因其建立於捨離造作斷證的圓頓見地上，故名無作；圓教的無作四諦，於《摩訶止觀》云：「無作四諦者，皆是實相，不可思議。」<sup>647</sup>苦集滅諦四諦的體性是實相，而真如實相是天然性德，非造作而後有，也就是「諸法本來本自有，實相妙體是因果不二，迷悟無別，舉一全收，真即是俗，俗即是真。煩惱與菩提，生死與涅槃。無有隔別，當體全是，圓融自在。」<sup>648</sup>所以，圓教的無作四

---

<sup>642</sup> 《止觀大意》，《大正藏》冊 46，頁 459 中。

<sup>643</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

<sup>644</sup> 廖明活，《中國佛教思想述要》，頁 276。

<sup>645</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 56 中。

<sup>646</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 543。

<sup>647</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 5 下。

<sup>648</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 265。

諦，是本來具有的，迷悟真俗當體即是實相，所以，煩惱就是菩提，生死就是涅槃，當體全是。

## 貳、圓教十乘觀法詮釋十大願之義涵

此段說明，以天台圓教觀法來解釋十大願，先前是四弘誓願，再者十乘觀法；兩者同樣深化十大願意涵。

### 一、十乘觀法——觀不思議境是理觀之核心

在《摩訶止觀》四種三昧中，但理觀則是相同的，四種三昧之理觀為十乘觀法。根據智顛，十觀中以第一種「觀不思議境」，最能體現圓教的圓作精神，因此最為重要。十觀，乃是修習止觀的十種方法。以下將探討知禮，以圓教十乘觀法解釋十大願，此大願既深且廣盡收權實之法。如果不以天台的教理和觀行來詮釋，是無法解明觀世音誓願的弘深。

知禮以十觀解釋十願，但「十願對此，唯一處前後」<sup>649</sup>唯一處前後，跟智顛十乘觀法，第二發菩提心、第三巧安止觀，位置對調；知禮是位義學僧，稍晚於遵式與知禮時代晁說之（1059-1129）對二師評價云：「慈雲法師之教行，四明法師之觀智。」<sup>650</sup>慈雲遵式重在教理的實踐，四明知禮重在智慧的觀照。知禮本身重視止觀，認為禮懺是掃除修習止觀障礙的途徑。一方面當心無法安住於法性之理修觀，就沒辦法開發智慧，證得佛眼智。另一方面配合《大悲心陀羅尼經》的十大願的義理順序。以下綜合智顛與知禮的觀點，加以討論，但因論述《大悲心呪行法》為主，以下就依知禮觀點順序來闡明。為使十乘觀法詮釋更加清晰完整，加入《諦閑大師語錄》中〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉闡釋觀點加以充實，但諦閑法師順序跟智顛十觀是相同。觀不思議境、起慈悲心、善巧安心止觀，其實三者可視為一體。在《摩訶止

<sup>649</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>650</sup> 《樂邦文類·淨土略因》卷 4，《大正藏》冊 47，頁 209 上。

觀》中，於第二法「起慈悲心」提及觀不思議境、起慈悲心，兩者具有相即不離的關係，以及於第三法善巧安心止觀云：「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。須行填願，行即止觀也。」<sup>651</sup>觀不思議境，指正境深，故稱淵奧；起慈悲心，指誓願廣，故稱亘蓋。正境屬理，慈悲屬事，若只是事理，為空願，故須以止觀修行，才能圓滿其願，故三者可視為一體。<sup>652</sup>《天台學根本思想及其開展》云：「觀不思議境乃相當於識，起慈悲心則為願，巧安止觀則為行，以上三者可謂一體。」<sup>653</sup>

由於持誦大悲咒能證得四果與十地階位，此《大悲心陀羅尼經》歸屬於方等部<sup>654</sup>，此誓願共通藏、通、別、圓四教菩薩，兼備顯、密二教，大乘、聲聞兩乘，也包含法緣慈悲，且隨順世間的因緣所生之法而利益眾生。行者須依天台教觀來發願。前十願皆以「南無大悲觀世音」起頭，因大悲觀音就是我真如本性，為恢復此清淨本體，所以合本立願，此十願也是從真如本性開顯出的力用。茲說明如下：

#### （一）觀不思議境

天台「十乘觀法」是達到圓教初住見道位前十個觀修歷程。<sup>655</sup>若是上根之人，初「觀不思議境」，即破無明而證入初住位，具足全部十乘觀法，而不須修習其他九觀。「觀不思議境」即觀照現前一念無明之心具足三千世間，即觀照虛妄識陰為即空即假即中的不思議境。觀不思議境，如《法華經·譬喻品》所說的

<sup>651</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 56 中。

<sup>652</sup> 釋正持：《天台化法四教之研究—以智顓、智旭的論述為主》，頁 245。

<sup>653</sup> 安藤俊雄著，蘇榮焜譯：《天台學根本思想及其開展》，（台北：慧炬出版社，1998 年），頁 245。

<sup>654</sup> 方等部，大乘經五大部之一。指華嚴、般若、法華、涅槃等四部以外之大乘諸經。為智旭《閱藏知津》所用之分類法，依天台五時判教，將大乘經類別為華嚴等五部，第二置方等部。包括開元釋教錄所分五大部（般若、寶積、大集、華嚴、涅槃）中之寶積、大集二部，與五大部之外，不屬於法華部之其餘諸經，以及開元以後譯出之密部儀軌等。釋慈怡主編：《佛光大詞典》增訂版，（高雄：佛光出版社，2014 年）。

<sup>655</sup> 黃國清：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，頁 146-161。

「其車高廣」<sup>656</sup>，譬喻如來知見的三千實相妙境極深至高。

初、知一切法願，顯不思議境。非一念三千，豈收一切？<sup>657</sup>

觀世音菩薩之「知一切法願」，即是天台圓教之「觀不思議境」，即是觀我們現前之一念無明心即俱足十法界，此無明心即空、即假、即中，為三諦圓融的不思議妙境。所以，天台十乘觀法之「觀不思議境」，即是觀世音菩薩之「知一切法願」，說明一念心的當體，圓具十界三千諸法。<sup>658</sup>

上自三尊，下至五供，無一不是因緣所生之法，當體即空、即假、即中，雙遮雙照，遮照同時，可思可議乎。<sup>659</sup>

至於拜《大悲懺法》之「觀不思議境」，即是觀想佛法僧三寶或香花燈塗果五供養，此三尊或五供養皆為因緣所生法，所觀照之一切諸法當體即空、即假、即中，即入圓融三諦的中道實相。中道正觀具有雙遮雙照空假二邊，遮照同時，故稱不可思議。故包含三尊五供養一切諸法。<sup>660</sup>

## （二）巧安止觀

若是第一觀不能觀成，退而運用第二觀「巧安止觀」來助成觀不思議境，達到圓教理境。「巧安止觀」即善巧運用觀心法門，將心安住於法性當中。巧安止觀，如《法華經·譬喻品》所說的「安置丹枕」<sup>661</sup>指車內枕。丹枕是坐臥時所用的枕頭，譬喻安息之具，借喻止觀法門。

二、智慧眼願，圓止觀，成佛眼智也。非此眼智，不顯妙境故。<sup>662</sup>

<sup>656</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>657</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

<sup>658</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>659</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉，《諦閑大師語錄》，頁 172。

<sup>660</sup> 釋正持：〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>661</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>662</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 195 上。

觀世音菩薩之「得智慧眼願」，即是天台十乘觀法之「巧安止觀」，行者既要開發佛眼智而來禮懺，應依教而來起修，但因昏沈、散亂二病成修行上的障礙，必須修止觀來對治。「止」是遠離並止息一切散亂，使心寂靜；觀是以寂靜之慧，觀察內外之法，以觀破昏暗之心。說明圓教的初住菩薩，成就佛眼智來禮懺，一心三觀任運現前，破初品無明，證一分中道佛性，開發佛眼智，顯現不可思議妙境。<sup>663</sup>

當禮懺時，攝心在觀，令諸妄想不起，即是止；設有餘念起時，不須按捺，亦不生厭，觀境分明，即是觀。不昏不散即是善巧安心也。<sup>664</sup>

當禮懺之時，必須攝心在觀，制心於一處，令諸妄想不起而不散亂，即是止；若有妄念生起，不須制伏，亦不生厭離，只須以寂靜之慧，觀察諸境了了分明而不昏沈，即是觀。止觀二法，對治昏沈、散亂二病，兩者相資互用，則能安心修道，是為善巧安心法門。<sup>665</sup>

### (三) 發菩提心

行者「巧安止觀」若無法觀成，再退而須借助第三觀發起真正菩提心來推動進入理觀。中根之人，從第二巧安止觀，逐漸修習至第七調適道品，始能破無明，入初住位，隨順在任何一法中，都有可能具備全部十乘觀法。修習圓頓止觀時，必須顯發上求佛道、下化眾生的自覺心願，否則易於懈怠，無力精進。菩提心，如《法華經·譬喻品》所說的「又於其上，張設幘蓋」<sup>666</sup>譬喻四弘誓願，猶如幘蓋，普覆法界。

三、度一切眾願，發分滿菩提心也。無緣與拔，初住已上方現前故。<sup>667</sup>

<sup>663</sup> 參閱釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>664</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 172。

<sup>665</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>666</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>667</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

觀音菩薩「速度一切眾願」，即是天台十乘觀法「發菩提心」，行者既已發菩提心，誓願救拔一切有緣無緣之眾生，便應起而修行，才能斷無明惑，登初住位。<sup>668</sup>

汝既了解所觀之境是不可思議，能觀之心亦然，從此為菩提道果而禮懺，名為真；或為眾生，以度生無力，先求往生，乘願再來而禮懺，名為正。如此發心，即與第二名目相應矣。<sup>669</sup>

發起滿分菩提心，即是菩薩起大慈悲心而發四弘誓願，來救渡眾生。至於拜《大悲懺法》之「發菩提心」，即是真正發起上求下化的菩提心。「真」，指上求佛道的自利，菩薩為了成就菩提道果而來禮懺；「正」，是指下化眾生的利他，菩薩因眾生業重，難以教化，而深感眾生難度之無力感，故發願先成就道業，先求往生西方極樂世界後，見佛聞法，得無生法忍後，再倒駕慈航乘願再來，回入娑婆廣度有情而來禮懺。「發心」，以自利利他，悲憫有情，而起慈悲心來禮懺，於初發心，破初品無明，而能證入中道實相。<sup>670</sup>

#### (四) 破法遍

依此類推，第三觀未能修成，退而使用第四觀「破法遍」，助成「發菩提心」成就理境。「破法遍」即普遍破除一切諸法之執著心。破法遍，即《法華經·譬喻品》所說的「其疾如風」，<sup>671</sup>破除修道上的一切障礙，如白牛拉車之快速，譬喻一心同時觀照空假中三觀，三惑<sup>672</sup>同時斷盡，很快到達如來智地。

四、善方便願，成破遍也。三惑破已，方能任運與拔。破遍，即度生方便。菩薩破惑，為度生故。<sup>673</sup>

<sup>668</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>669</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 172。

<sup>670</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>671</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>672</sup> 三惑：又作三障。天台宗就界內、界外之惑所分之見思、塵沙、無明等三惑。

<sup>673</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

天台圓教以煩惱即菩提之智慧，遍破見思、無明等煩惱，能破的是「妙慧」，所破的是「煩惱」，但煩惱即菩提，故無煩惱可破。圓教破法遍，是因眾生知見上執著顛倒，為了破眾生的顛倒，才方便說，其實無所破的對象。所以，觀世音菩薩之「得善方便願」，即是天台十乘觀法之「破法遍」，行人已破除三惑，故能分身百界，示現成佛，以種種神通變化，方便度化眾生。<sup>674</sup>

雖以止觀安心，心仍未安，未得即證寂照本體，必於所觀之境，猶存意解，未知當下即空、即假、即中，先須泯絕心念不起妄解，即以一心三觀破三惑遍，惑體本空，智性本有，如燈照室，明到暗滅矣。<sup>675</sup>

行者雖已修善巧安心止觀，若心仍未安，則未完成開發定慧，此時對於所觀一念三千之境、圓融一心三觀的智慧，徹照三諦，遍破三惑。雖說以一心三觀遍破三惑，事實上是不破而破。此三諦、三惑之體性本空，智性本有，如一燈能除千年暗，比喻菩提心燈，能破除種種煩惱之暗障。<sup>676</sup>

#### (五) 識通塞

即知道如何才能通達法性，破除蔽塞。識通塞，如《法華經·譬喻品》所說的「安置丹枕」<sup>677</sup>但指車外枕。枕亦作軫，軫是牛車停止運轉時，防其退轉的設備，今以其能調停車之動靜，喻通塞之檢校。

五、般若船願，識通塞。如水有船，即塞能通也。<sup>678</sup>

行者在修行了破法遍之後，若不能達到遍破三惑，則應善知通塞，也就是須檢視令自己停滯不前的原因，予以疏通。

<sup>674</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>675</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 172。

<sup>676</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>677</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>678</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

所以，觀世音菩薩之「乘般若船願」，即是天台十乘觀法之「識通塞」，能識知煩惱之阻塞法與涅槃之通達法，譬如有船才能渡海，無船則阻塞不通，今識知通達法故能到達涅槃彼岸。<sup>679</sup>

三觀是通，三惑是塞。念與觀相應，須認真護之，否則當處發生，當下即滅，不留一彈指頃。由此識通塞。如水有船，即塞能通也。<sup>680</sup>

善知通塞中，三觀為通，三惑為塞。換言之，三觀是通達法，須加意護持，三惑是阻塞法，須徹底破除，才能無塞不通，通入無生門。於善識通塞中，如煩惱、生死是塞須破，使其通達，通達還須安立，故煩惱即菩提，生死即涅槃。<sup>681</sup>

#### (六) 調適道品

即修習止觀時，適當調節三十七道品，使它無過與不及之感。調適道品，即《法華經·譬喻品》所說的「有大白牛車，肥壯多力等」，<sup>682</sup>譬喻白牛能引大車，喻三十七道品能為前導，引行者至妙覺道場。

六、越苦海願，成道品也。非無作道品，莫越二死海故。<sup>683</sup>

行者若能破法遍、識通塞，應該可以入無生門，若仍不能悟入，則須以三十七道品來調停適當，才能與真法相應，入無生門。所以，觀世音菩薩之「得越苦海願」，即是天台十乘觀法之「道品調適」，行人修無作道諦三十七道品，能證入無漏的中道實相，超越煩惱生死之二苦海。<sup>684</sup>

<sup>679</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>680</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 174。

<sup>681</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>682</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>683</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

<sup>684</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

若於前觀仍未即塞成通，應觀現前一念，具足三千，即是圓念處、一念處、即一切念處。正勤策發，緣如意定，另生五根，而成五力，調停七覺，入八正道，開三脫門，而入秘藏。<sup>685</sup>

觀現前一念心不可思議，即是三十七道品：修四念處→四正勤策發→緣四如意足→生五根→增長五力→調停七覺支→趣入八正道。若能依次第生起，來無善巧調停，雖是「有漏的三十七道品」，<sup>686</sup>卻可證得無漏真法，圓證空、無相、無願三解脫門，而入涅槃三德。<sup>687</sup>

### (七) 對治助開

若中根之人，從第二觀的「巧安止觀」，到第七觀的「對治助開」為止，任何一個階段觀成即能證入初住。若第七觀尚無論成就，便需走完八、九、十整個觀法過程才能進入見道位，也有根基不足者至此時仍無法學成。<sup>688</sup>「對治助開」即以五停心觀、六度來對治事惑，以便助成止觀，開顯圓理。對治助開，即《法華經·譬喻品》所說的「又多僕從，而侍衛之」，<sup>689</sup>譬喻三十七道品能資助正觀。這是將「六度」事行和三十七道品進行配合以助正觀。

七、戒定道願，成助道也。以無作心修事戒定，最能治惡故。<sup>690</sup>

<sup>685</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 174。

<sup>686</sup> 《摩訶止觀》云：「四、四相生者，……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。」《大正藏》冊 46，頁 87 下。雖道品是有漏，亦可作無漏：「當知道品皆是有漏。皆是無漏者，即是見諦思惟，所行道品，一向是無漏，《法華》之文，意在此也。……今不具記，但明無作道諦，三十七品，成於一心三觀義也。」《大正藏》冊 46，頁 88 中。

<sup>687</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>688</sup> 黃國清：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，頁 146-161。

<sup>689</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>690</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 190 上。

觀世音菩薩之「得戒定道願」，即是天台十乘觀法之「對治助開」，行人以無作心修事六度之「持戒、禪定」，以對治六蔽之「破戒、散亂」，助行三十七道品，開三解脫門。<sup>691</sup>

若於前觀，觀慧力弱，蓋障偏起，不能入位，必有無始事障未除，應當審詳，何障偏起，數數發生，須以事觀而對治之。理觀為主，事觀為助，正助合行，不惜身命，刻苦辛勤，朝斯夕斯，誓當剋證，不證不休。<sup>692</sup>

行者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。此時以理觀為主，事觀為助，正助合行，事理並進才能剋期取證。<sup>693</sup>

#### (八) 知次位

若是下根之人，則須次第修持十乘觀法，才能破無明，入初住位。即雖居凡位，然不起已登聖位之慢心，認知自己修行之層次。知次位，即《法華經·譬喻品》所說的「乘是寶車，遊於四方」，<sup>694</sup>以四方來譬喻菩薩十住、十行、十迴向與十地等四十位。

八、登涅槃山願，知次位也。山須自下升高，雖觀即理，道不浪階故。<sup>695</sup>

觀世音菩薩之「登涅槃山願」，即是天台十乘觀法之「知次位」，行人已知道修行次第，如同登山必須由低自高，雖然說理體上相即不二，但在事相上仍有次第性，不可踰越。<sup>696</sup>

<sup>691</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>692</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 174-175。

<sup>693</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>694</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>695</sup> 《大悲心咒行法》，《大正藏》冊 46，頁 190 上。

<sup>696</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

言次位，指六即也。名字不濫觀行，觀行不濫相似，後位亦然，不多贅。<sup>697</sup>善知次位，是以六即來說明修行所歷階位之次第。圓教雖以中道實相來說明其教理，所謂生死即涅槃，於理上是同體相即，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，能辨知「聖位」、「賢位」的差別與階次，才不會以凡濫聖，可破除增上慢心。<sup>698</sup>

### (九) 能安忍

能安忍，指菩薩修行已經歷經了四十階位，即將成佛，但此時有強軟諸魔之惱亂真修，必須安心忍耐，才能圓伏五住煩惱。

九、會無為舍願，成安忍行也。舍名捨眾速證無為故。<sup>699</sup>

觀世音菩薩之「會無為舍願」，即是天台十乘觀法之「安忍」，行人對於違順境之強軟二賊能安忍，不瞋不喜，相當於阿羅漢的境界，證入涅槃的境界，圓教則入六根清淨位。<sup>700</sup>

觀行至此，必有強軟魔事，設或發生，非忍不可。無論逆順，不瞋不喜，正觀現前，不動不退。由觀行策進相似，故須能安忍也。<sup>701</sup>

行者已知其修行位次，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。違境，指一切困苦厄難，令人感苦，而生瞋恨心；順境，指一切安逸娛樂，令人感樂，而生愛戀心。行人若能安忍於違順二境，不生瞋恨、喜樂心，則能正觀現前，不動搖不退道，圓伏五住煩惱，從外凡五品弟子位的觀行即進入內凡十信位的相似即。<sup>702</sup>

<sup>697</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 175。

<sup>698</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，40-60。

<sup>699</sup> 《大悲心咒行法》，《大正藏》冊 46，頁 190 上。

<sup>700</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，40-60。

<sup>701</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 175。

<sup>702</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

## （十）離順道法愛

離順道法愛即捨離自以為有所得的障礙。唯有破除法愛，越過最後一道障礙，才能直進不已，證成無生法忍，獲得究竟佛果。<sup>703</sup>離順道法愛，即《法華經·譬喻品》所說的「乘是寶車，遊於四方，……直至道場。」，<sup>704</sup>乘著如來高廣大車，經歷菩薩之四十階位、等覺位，而達到究竟成佛。

十、同法性身願，離法愛也。不滯似解，合佛真身。<sup>705</sup>

觀世音菩薩之「同法性身願」，即是天台十乘觀法之「離順道法愛」，行者已捨離對相似法的愛著，才能破除無明煩惱，證得佛的法身。<sup>706</sup>

相似，六根清淨，獲順道法，易生法愛。此人以寂照之功，不得片時捨離，始能無病，否則必起中道法愛。故此一位，名頂墮也，不可不離。<sup>707</sup>

行者既知位次，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。不於中道生起愛著，才不會頂墮，方可進入分證即。進入分證即，登初住，破一分無明，證一分中道。<sup>708</sup>

而十乘與十願相配，只有第二發菩提心與第三巧安止觀的順序是可前後對調的。對於智顛來說，十乘必須按照次第先後進行修觀；知禮依此經呈顯觀世音菩薩的寬廣願心，比較側重十法相互助成關係。<sup>709</sup>《大悲心呪行法》中的十乘觀法跟天台十乘觀法有何差異呢？前三項不同，知禮對十乘觀法順序不同天台十乘，知禮的第二是巧安止觀、第三發菩提心；而第一觀不思議境，《大悲心呪行法》是觀照三寶、五供養之

<sup>703</sup> 劉貴傑：《天台學概論》，頁 164。

<sup>704</sup> 《法華經》，《大正藏》冊 9，頁 12 下。

<sup>705</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 190 上。

<sup>706</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>707</sup> 〈答慕西和尚函問拜《大悲懺》用十乘觀法〉《語錄》，頁 175。

<sup>708</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>709</sup> 黃國清：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，頁 146-161。

境為對象，天台觀照的十法界三千諸法之境；《大悲心呪行法》的第二巧安止觀為非行非坐三昧，則事修禮拜兼具理觀運想，事理一心，天台的巧安止觀是以常坐三昧為例靜態中修止觀；《大悲心呪行法》第三發菩提心是為一切眾生懺悔先罪，發自利利他之菩提心，天台的發菩提心，緣無作四諦，起慈悲心，發四弘誓願。其後七乘則相同。

知禮指出「尋經始末以後驗前，知是願成十法乘也。」<sup>710</sup>《大悲心陀羅尼經》中觀世音菩薩十大願，以後項的願資助前項的願，兩兩相成有緊密關係，且比配天台圓教十乘觀法來詮釋，則「照境由止觀，與拔由破惑，先知通塞方修道品，無對治功安有次位，若不安忍，則無似愛可離也。」<sup>711</sup>首先，「照境由止觀」，拜《大悲懺》之「觀不思議境」，即是觀想佛法僧三寶或香花燈塗果五供養，此三尊或五供養皆為因緣所生法，所觀照之一切諸法當體即空、即假、即中，即入圓融三諦的中道實相；故於禮懺時應修止觀二門，對治昏沈、散亂二病，才能斷無明惑，登初住位。「與拔由破惑」行者既已發菩提心，誓願救拔一切有緣無緣之眾生，便應起而修行，一但行者遍破見思、塵沙、無明等煩惱，就能分身百界，示現成佛，以種種神通變化，方便度化眾生。「先知通塞方修道品」行者知道如何才能通達法性，破除蔽塞。若能破法遍、識通塞，應該可以入無生門，若仍不能悟入，則須以三十七道品來調停適當，才能與真法相應，入無生門。「無對治功安有次位」，行者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；才會對於六即的次位，須清清楚楚，能辨知「聖位」、「賢位」的差別與階次，才不會以凡濫聖，可破除增上慢心。「若不安忍，則無似愛可離也」，行人若不能安忍於違順二境，生瞋恨、喜樂心，則不能正觀現前，就不能圓伏五住煩惱，也就不能從外凡五品弟子位的觀行即進入內凡十信位的相似即。可知，行者若不能安忍，則無相似法之愛著捨離問題。

<sup>710</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 中。

<sup>711</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 190 上。

表 4-3：觀世音菩薩十大願與天台十乘觀法對照<sup>712</sup>

觀世音菩薩十大願	天台十乘觀法
一、願我速知一切法（知一切法願）	一、觀不思議境
二、願我早得智慧眼（得智慧眼願）	二、發菩提心
三、願我速度一切眾（度一切眾願）	三、巧安止觀
四、願我早得善方便（得善方便願）	四、破法遍
五、願我速乘般若船（乘般若船願）	五、識通塞
六、願我早得越苦海（得越苦海願）	六、調適道品
七、願我速得戒定道（得戒定道願）	七、對治助開
八、願我早登涅槃山（登涅槃山願）	八、知次位
九、願我速會無為舍（會無為舍願）	九、能安忍
十、願我早同法性身（同法性身願）	十、離順道法愛

以上說明觀音菩薩所發十大願，以十乘觀法來詮釋，屬於天台圓教之觀法。十乘觀法亦稱為「十法成乘」，又因為透過這十法由因至果，層層觀照，便可逐步成就圓滿解脫，所以又叫做「十法成乘觀」，簡稱「十乘觀法」。智顛強調，依此「十乘觀法」修習圓頓止觀，必能超脫生死苦海，臻於涅槃彼岸。<sup>713</sup>知禮主張十乘觀法中，對於上、中、下根的分法，「上根觀境即入初住，或內外凡；中根二至七；下根盡用。」<sup>714</sup>若是上根之人，只要觀不思議境，即破無明而證入初住位，具備全部十乘觀法。若是中根之人，從第二發菩提心，逐漸修習至第七調適道品，始能破無明，入初住位，隨順在任何一法中，都有可能具備全部十乘觀法。若是下根之人，則須次第修持十乘觀法，才能破無明，入初住位。但《教觀綱宗》記述：「上根觀境，即於境中具足十法；中根從二展轉至六，隨一一中得具十法；下根須具用十也。」<sup>715</sup>《教觀綱宗》的分法是依據《天台四教儀》而來。<sup>716</sup>上根之人，只要修一法；中根之人，則要修第一法至第六法；下根人，則必須十法全修。

<sup>712</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 下。

<sup>713</sup> 劉貴傑：《天台學概論》，頁 162。

<sup>714</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>715</sup> 《教觀綱宗》，《大正藏》冊 46，頁 942 上。

<sup>716</sup> 《天台四教儀》云：「一、觀不思議境，上根正觀此境。……六、道品調適，已上五中根。七、對治助開，此下為下根。」《大正藏》冊 46，頁 780 下。

十乘觀法，「雖論修證及以因果，而現前一念本自圓成，全性起修，即因成果。」<sup>717</sup>行者觀現前一念心具足十界三千諸法，當體即空、即假、即中，即入圓教的中道正觀，依圓妙三諦的性德，而起一心三觀之修德，則三諦即成三德。十科儀軌之第八科「發願持咒」中，知禮雖將其納入「事儀」部分，事實上包括二部分：稱名持咒屬於事修，發願之「十乘觀法」屬理觀，所以實踐事儀時，仍須運心理觀配合。

### 參、六即與圓教五十二階位開合之關係

此段闡明，六即與圓教五十二階位開合之關係。六即亦稱「六即佛」。天台宗雖主張上從佛界，下至地獄界的十法界眾生，悉皆具有成佛的種性，然此成佛，須藉一心三觀的修行來顯發，以斷除煩惱的纏縛，解脫二種生死，並進趣向六即成佛的位階。「六」是指在差別事相方面，雖全體即是，但有迷悟因果，凡聖位之不同，始自凡夫，終至聖人，其相有殊，不得相混雜免增上慢。「即」是指理體本具，平等不二的佛性而言，一切凡聖，生佛體同免生退屈。之所以稱為是「六即」，係立足於平等上而分差別為要點。所謂六即者：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即等的六種圓教的修行位階。<sup>718</sup>

知禮云：「此之觀法，修在名字，成在五品，似發在六根，真發在分證，究盡在妙覺。今立願者，願修之得門成之即世，或於一觀，或歷餘心，便入似真以至等妙。」<sup>719</sup>將天台圓教修行五十二位次與六即的開合修證；天台圓教五十二階位與六即的位次，列表如下：

---

<sup>717</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 190 上。

<sup>718</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，（台北：世樺出版社印行，2002 年），頁 411。

<sup>719</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 中。

表 4-4：「天台圓教觀法修證」與「天台圓教五十二階位」及「天台六即」對照表

天台圓教觀法修證	天台圓教五十二階位	天台六即	
		理即	吾人一心，本具有圓融三諦之妙理。
修在名字	發菩提心位	名字即	法相名字中，通達中道實相之妙理。
成在五品	五品弟子位（外凡位）	觀行即	依圓妙三諦的性德，而起一心三觀的修德。
似發在六根	六根清淨位（十信內凡位）	相似即	斷見思、塵沙二惑，伏無明，彷彿見到圓融妙諦。
真發在分證	十住、十行、十迴向、十地、等覺（聖位）	分證即	無明分分斷，中道分分證。
究竟在妙覺	妙覺（聖位）	究竟即	斷盡無明，證究竟諸法實相。

一、理即，行者在生活日常當中，根塵接觸所起那一念心，雖屬凡夫，但即具如來藏理。以「如」即真諦理，所以「即空」；「藏」能含藏一切萬法，即俗諦理，故「即假」；「理」體本具，空有不二，即中諦理，是為「即中」，諦觀一切現象，當下悉是即空即假即中。換言之，凡聖雖然有迷悟的差別，但其一心，本具有圓融三諦的妙理，則沒有差別，但僅止於在道理上知道有佛性而已。<sup>720</sup>

二、修在名字——智顛於《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。」<sup>721</sup>是指眾生於理體上雖本具如來藏的佛性，但因未聞空假中三諦之理，故不識佛法，而無法將如來藏理顯發。若能依據善知識、經論，而見聞一實菩提之道，即是於法相名字中，通達中道實相之理，體悟迷悟不二，凡聖一如境界，而了知一切諸法，無

<sup>720</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，（台北：世樺出版社印行，2001年），頁412。

<sup>721</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊46，頁10中。

不皆是佛法。<sup>722</sup>圓教的菩薩，因聽聞圓教妙理，而生起信解，發慈悲心、立四弘誓願，是為菩薩的初發菩提心。

三、成在五品——在「名字即」中，既然對圓教所詮的中道之理有所理解，其次必須起而修行，才能達到觀行即佛的五品外凡位。智顛於《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？必須心觀明了，理慧相應，所行如所言，所言如所行。」<sup>723</sup>觀行即是指依解而行。若只是聽聞法義不加以實行，猶如蟲蝕木，偶成字樣，此蟲終不知其為何字，故必須依理解而起觀行，才能心觀、諦理相應。因此，所聽聞的教說，必須依理而觀，「所言、所行」一致，而證得五品弟子位。<sup>724</sup>

四、似發在六根——圓教於「名字即」中，已聞解中道佛性；於「觀行即」中，依解起行，十心成就，五品弟子位觀解倍增，五住煩惱被伏，隨後於此階段依稀見到圓融妙諦，故稱相似即佛。「而在《法華經》中『六根清淨』一詞應該有二層含義，一、是就修行而言之防護與收攝六根；二、是就修行果位而言的一個所證位次，此即上述無法用理性思維達至之不可思議的神秘功德。」<sup>725</sup>六根清淨可從兩方面來談，即行因、證果。「行因」，即是在因地中，以凡夫身精進修持《法華經》，以此功德來防護、收攝六根，而達到持守戒律、斷惡修善之淨化六根。「證果」，即是受持、讀、誦、解說、書寫《法華經》，由此經殊勝的增上力，得以成就眼、鼻、身根八百功德，耳、舌、意根一千二百功德，達到六根清淨。

智顛於《法華玄義》云：「十信位者，初以圓聞，能起圓信，修於圓行，善巧增益，令此圓行，五倍深明。因此圓行，得入圓位。」<sup>726</sup>觀行即的五品外凡位，自

---

<sup>722</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 412。

<sup>723</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 10 中。

<sup>724</sup> 釋正持：《天台化法四教之研究—以智顛、智旭的論述為主》，頁 225。

<sup>725</sup> 趙東明：〈《妙法蓮華經·法師功德品》「六根清淨」義析論〉，收錄於（印順文教基金會九十年論文獎學文論文）<http://www.yinshun.org.tw/90thesis/90-06.htm>

<sup>726</sup> 《法華玄義》，《大正藏》冊 33，頁 733 下。

初品至五品，皆以一心三觀來行圓教十乘觀法，故稱五倍愈益增明，品品漸進，而得入圓教的十信位。圓教善修十法，而入十信位，又稱圓教鐵輪十信位，也就是六根清淨位。<sup>727</sup>

五、真發在分證——以分分斷無明，而分分證中道位，故名分證。行者於十信後心，破一品無明，入初住位，見三因佛性，聞三德秘密藏，顯一分實相之理，如是以至等覺（十住、十行、十回向、十地、等覺）共四十一位，總名為聖位，無明漸減，智慧轉著，應以佛身得度者，即現八相化儀以度之，應以九法界身得度者，即以普門示現同類身以度化之。<sup>728</sup>

六、究竟在妙覺——圓教的究竟即，是窮源徹底，智斷圓滿，也就是妙極覺滿的妙覺性，是究竟佛果。「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。性修不二，理事平等。」<sup>729</sup>圓教的究竟即，是無上土的妙覺佛果位，已斷盡四十二品微細無明，更無餘惑可斷，遠離分段、變易二生死，究竟登上涅槃山頂，其道場以虛空無為為寶座，成就清淨法身，而清淨法身之體含尊特之相，勝應之用。<sup>730</sup>

圓教六即思想，是以《菩薩瓔珞本業經》<sup>731</sup>中所說的十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺等五十二階位，而作骨幹。且援引《大方廣佛華嚴經》的「初發心，便成正覺」<sup>732</sup>的思想為所依。智顛在《摩訶止觀》云：

---

<sup>727</sup> 釋正持：《天台化法四教之研究—以智顛、智旭的論述為主》，頁 225。

<sup>728</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 414。

<sup>729</sup> 《教觀綱宗》，《大正藏》冊 46，頁 179 上。

<sup>730</sup> 釋正持：《天台化法四教之研究—以智顛、智旭的論述為主》，頁 233。

<sup>731</sup> 《菩薩瓔珞本業經》，《大正藏》冊 24，頁 1010 中。

<sup>732</sup> 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9，頁 449 下。

約六即顯是者，……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，非己智分；若無智，起增上慢，謂己均佛，初後俱非。為此事故須知六即：調理即、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。<sup>733</sup>

六即判為圓教的理由，為令無信者離卑下心，因無信者認為佛果尊高不可企及，佛境非己智分所能及，因而生起卑下心。為了表示凡夫與佛無異，而立此六即。為令無智者去增上慢心，無智者認為與佛無異，己即是佛，而起增上慢心，為了除其慢心，而立此六即。又知禮云：「應知六即之義不專在佛，一切假實三乘人天，下至蛄蜣地獄色心，皆須六即辨其初後。」<sup>734</sup>簡言之，下至地獄法界，上至佛法界，所有十法界中，一一法界，不論假名眾生、五陰實法、正報依報、心法色法，一一法當體皆是中道理性，都可論及六即之義。知禮的觀點頗能契合天台宗的原意，天台宗的「六即」說，與三諦圓融、一念三千等義理，都體現了《法華經》圓融實相的旨趣。<sup>735</sup>

## 肆、止觀歸屬

此段說明，《大悲心呪行法》止觀之歸屬，依十科事儀歸屬四種三昧中「半行半坐三昧」，但內容修持屬於「非行非坐三昧」。

### 一、非行非坐三昧

智顛在《摩訶止觀》將三昧分為四種，常坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧。其中知禮認為《大悲心陀羅尼經》之修持屬於四種三昧之非行非坐三昧，「若據此經，不制專坐，唯行及以相半，亦非縱任三性。於中覺察而令三七日依法誦持，蓋隨自意中依經行法也。」<sup>736</sup>根據《大悲心陀羅尼經》不專制只坐著，有行

<sup>733</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 10 中。

<sup>734</sup> 《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》，《大正藏》冊 37，頁 200 上。

<sup>735</sup> 劉貴傑：《天台學概論》，頁 91。

<sup>736</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 973 上。

和半坐，也不是放縱善、惡、無記念頭不管。四種三昧中，智顛是以行、坐來區分諸經之行法，其中非行非坐三昧不限制在行、坐中修行，但也可於行、坐、一切事中修行，「諸經行法上三不攝者，即屬隨自意也」<sup>737</sup>非行非坐三昧與慧思的《隨自意三昧》、智顛的《覺意三昧》具有共通的特性，念起即覺，意起即修的三昧，可於行、坐、一切事中修行，即使歷諸境界、動靜中皆可修行。<sup>738</sup>因此，對於非行非坐三昧之歸屬應有雙重意義：

#### （一）實質意義

非行非坐三昧與隨自意三昧、覺意三昧等修法相同，可於一切時處，不依特定儀軌皆可修此三昧。

#### （二）分類意義：

智顛依行、坐將一切三昧統攝四種三昧，故凡不屬前三種三昧者，皆攝入非行非坐三昧中。依此意義，如〈請觀音行法〉等具有儀軌者，亦被納入非行非坐三昧中。

由上述說明可知，代表非行非坐三昧之具體行法應是隨自意三昧，而非以〈請觀音行法〉來代表非行非坐三昧，此行法被納入非行非坐三昧之理由，乃是因統攝之需要而以此為例。<sup>739</sup>

《大悲心呪行法》十科事儀屬於「半行半坐三昧」形式，實際內容修持屬於「非行非坐三昧」。《大悲心呪行法》，修習過程屬於「非行非坐三昧」，又名「隨自意三昧」，或名「覺意三昧」。隨自意三昧之名，係南岳慧思，認為意起，即應修三昧，故名之。智顛不採用慧思的「隨自意」之名，而引用《大般若經》中「覺意」一詞，如《摩訶止觀》中所言：「今依經釋名：覺者，照了也；意者，心數也，三昧如前釋。」

<sup>737</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 14 下。

<sup>738</sup> 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

<sup>739</sup> 釋大睿：《天台儀法之研究》，頁 198。

行者心數起時，反照觀察，不見動轉、根原、終末、來處、去處，故名覺意。」<sup>740</sup>覺是照了，意為心數；行者於起心動念時對之做智慧觀照，了了覺知不見動轉起滅、來處去處，所以名覺意。在《大智度論》卷 47 中，就有論述其重要性：「覺意三昧者，得是三昧，令諸三昧變成無漏，與七覺相應；譬如石汁一斤，能變千斤銅為金。」<sup>741</sup>行者只要證得覺意三昧，便能讓種種三昧，相應於七覺支的無漏法。而此三昧行法雖有非行非坐三昧、隨自意三昧、覺意三昧等名稱，但在實際修習時不拘行住坐臥等身行；而時間上也沒有期限長短；於實踐的處所，更不用選擇適當場地，來修持的一種行法。重點在於日常生活當中，隨境觀照真理，意起即覺，任運修行三昧的方法。又分「約諸經觀」與「約三性觀」兩種觀法。

#### （一）約諸經觀

諸經所說的隨自意三昧，在《摩訶止觀》中，且約《請觀音經》以示其相。至於其修行方法，則另於《請觀音經疏》中有所說明，其中有關《請觀世音懺法》部份，分為十章，以示其要領，即一嚴淨道場、二作禮、三燒香散華、四繫念、五具楊枝、六請三寶、七誦咒、八披陳、九禮拜、十坐禪等。此懺法收錄於《國清百錄》卷一中，唯只講事相，並未陳述理觀。

根據《摩訶止觀》之內容，示其身開遮與口說默的行儀。首先，須於寂靜處，嚴淨道場，旛蓋香燈，請西方三聖像，安置於西方。又設楊枝淨水、以香塗身、澡浴清淨，齋日建首，當正向西方三聖像，行五體投地禮，禮拜三寶、七佛、釋尊、彌陀、三陀羅尼、觀音、勢至二菩薩。禮訖燒香散花，端身正心結跏趺坐，繫念數息觀，以十息為一念，一念成就已，起坐燒香，請稱三寶名號，再誦觀世音菩薩聖號，並誦四行偈及三種陀羅尼咒一遍乃至七遍，誦咒畢，始於佛前披陳懺悔。發露洗滌已，禮上所請竟，登高座，唱誦《請觀音經》文等，為身

<sup>740</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 14 下。

<sup>741</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 401 上。

口之儀規。其次，在意止觀的行法上，依根、塵、識等三境，並以五陰為觀，如於觀色陰時，觀照地、水、火、風之四大，以有、無、亦有亦無、非有非無的四句，一時運一念自生心，一一推檢之，而證悟畢竟空之理。餘四陰乃至十二因緣等觀法亦如是。由此可知，若就觀行實踐修持而言，《請觀音經疏》之行法規範，無疑地根源於圓教立場而來的。<sup>742</sup>

## （二）約三性觀

次約善、惡、無記的三性作為止觀之對境，所說的隨自意三昧，就稱為約三性觀。此在隨自意三昧得行持上，是頗代表性行法。這是依《法華經》、《首楞嚴三昧經》、《諸法無行經》、《大智度論》等而成立，並無期限上的限制與方法的規定，當六塵對六作之緣，所起的善（六度、戒善等）、惡（六蔽、三毒等）、無記之念念，一一宜按未念（心未起）、欲念（心欲啟念）、念（正緣境住）、念已（緣境謝）等四運心，予以作一番推檢，若能了達此四運無自性，即入一相無相，知一切當體即空，及三諦圓融的道理，以令契悟一心三觀之妙理為首要。<sup>743</sup>

四種三昧修行核心要點及事相雖不相同，但理觀方面是相同，前三種三昧行法為實相的理觀，但非行非坐三昧是通於事理二觀，因此判屬約諸經觀為理觀，而約三性觀為事觀。非行非坐三昧乃事理兼俱的修持法，是三昧中的高層階段。《大悲心呪行法》是很「符合隨自意三昧行法的深層觀法意趣，而非只是凸顯事修儀式上的非行非坐形式。」<sup>744</sup>當知《大悲心呪行法》不但具有隨自意三昧的非行非坐的歷事觀法的意涵，更融入了半行半坐三昧的坐禪觀照實相的實踐方法，可堪稱一部教觀兼備上乘懺法。

<sup>742</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 462。

<sup>743</sup> 同前註。

<sup>744</sup> 黃國清：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，頁 146-161。

## 伍、後六願破惡治以圓法

此段在說明，知禮對觀世音菩薩十六願中，後六願用兩種解釋進路：（一）「刀山自摧折、火湯自消滅、地獄自枯竭、餓鬼自飽滿、惡心自調伏、自得大智慧」，事修先用對治悉檀破之。（二）「我若向刀山、我若向火湯、我若向地獄、我若向餓鬼、我若向修羅、我若向畜生」，再以天台圓法理觀來對治。

### 一、對治悉檀的意義

後六願破惡是依「對治悉檀」而立；而「對治悉檀」是指佛隨應眾生之心病，而以法藥對治眾生各自之煩惱惡業。亦即應病與藥，如為破貪欲而說不淨觀，為破瞋恚而說慈悲觀。「而初二別破刀、火二種，第三破一切地獄，後三破餘三趣，應知六願皆就對治悉檀而立，故地獄云摧折、枯竭；餓鬼云飽滿；修羅云調伏；畜生云智慧。」<sup>745</sup>；天台宗普遍運用「四悉檀」，<sup>746</sup>來解釋經義和觀法；慧思禪師云：「悉之言遍，檀翻為施。佛以四法遍施眾生，故言悉檀。」<sup>747</sup>慧思認為「悉」即普遍，「檀」即布施；「悉檀」就是佛以妙法普遍布施眾生。智顛指出「佛有四種之說，皆是悉檀方便入假利物……若解四悉檀意，如前異說，皆大利益眾生，興顯佛法也。」<sup>748</sup>廣用「四悉檀」義是天台一家消解經論的特色之一。「如六觀音對破六道。」<sup>749</sup>修習觀音法門，能破除四趣眾生瞋癡等煩惱惡習，地獄等自摧折消滅枯竭、餓鬼得飽滿、阿修羅惡心可調伏，畜生得大智慧，如觀音菩薩六種化身能破六道眾生的三障，出離苦趣。《摩訶止觀》云：

<sup>745</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 上。

<sup>746</sup> 「四悉檀」即佛說法的四種範疇，或佛渡化眾生的四種方法。「四悉檀」出自龍樹《大智度論》卷一，其名稱是：世界悉檀、各各為人悉檀、對治悉檀、第一義悉檀。對治悉檀，針對眾生煩惱而說對治之法。如說不淨觀對治貪淫、說慈悲觀對治瞋恨，以便除去眾生的煩惱。釋慈怡主編：《佛光大詞典》，增訂版，（高雄：佛光出版社，2014 年）。

<sup>747</sup> 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，頁 686 下。

<sup>748</sup> 《維摩經玄疏》，《大正藏》冊 38，頁 528 下。

<sup>749</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 中。

六觀世音，能破六道三障。所謂大悲觀世音，破地獄道三障，此道苦重宜用大悲。大慈觀世音，破餓鬼道三障，此道飢渴宜用大慈。師子無畏觀世音，破畜生道三障，獸王威猛宜用無畏也。大光普照觀世音，破阿脩羅道三障，其道猜忌嫉疑偏，宜用普照也。天人丈夫觀世音破人道三障，人道有事、理，事伏僥慢稱天人，理則見佛性故稱丈夫。大梵深遠觀世音，破天道三障，梵是天主標主得臣也。<sup>750</sup>

觀世音菩薩六種化身，能破在六道輪迴眾生的三障。地獄道眾生處無間極重苦報，故以大悲觀世音濟其苦重，破地獄道三障。餓鬼道咽喉如針細，故極為饑渴，以大慈觀世音濟其饑渴破餓鬼道三障。畜生道弱肉強食，獸王威猛，弱小驚怖，用師子無畏觀世音來破此道三障。阿脩羅道猜忌嫉疑偏，兼且好鬪，即以大光普照觀世音照破猜忌嫉疑偏之阿脩羅道三障。人道以事須伏僥慢稱天人，理則見佛性故稱丈夫，所以天人丈夫觀世音破人道三障。梵是天主，顯示出主上得臣子之服，而有「得」之染，大梵深遠觀世音破天道三障。<sup>751</sup>又廣明六觀世音，即是二十五三昧成就之具體化詮示。如《摩訶止觀》云：

廣六觀世音，即是二十五三昧。大悲即是無垢三昧，大慈即是心樂三昧，師子即是不退三昧，大光即是歡喜三昧，丈夫即是如幻等四三昧，大梵即是不動等十七三昧。自思之可見，此經通三乘人懺悔，若自調自度，殺諸結賊成阿羅漢。若福厚根利，觀無明行等成緣覺道，若起大悲身，如瑠璃毛孔見佛，得首楞嚴住不退轉。<sup>752</sup>

由此可知，二十五三昧就是六觀世音，但以能觀之智不同，致三乘人用觀懺悔亦有別。若行者能自調自度，殺諸結賊，則成阿羅漢；若福厚根利，觀十二因緣，即成緣覺道；若起大悲，身如瑠璃，於一毛孔見佛，得首楞嚴，住不退轉，得成菩薩道。

<sup>750</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 15 上。

<sup>751</sup> 陳俊明：《《摩訶止觀》之懺悔思想研究》，頁 100。

<sup>752</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 15 中。

<sup>753</sup>整理列表如下：

表 4-5：「觀音法門破四趣煩惱習氣」與「六觀音破六道三障」表格

後六願破惡	破四趣	六觀音破六道	
一、我若向刀山，刀山自摧折 二、我若向火湯，火湯自消滅 三、我若向地獄，地獄自枯竭	破地獄趣	大悲觀世音 破地獄道三障	無垢三昧
四、我若向餓鬼，餓鬼自飽滿	破餓鬼趣	大慈觀世音 破餓鬼道三障	心樂三昧
五、我若向修羅，惡心自調伏	破修羅趣	大光普照觀世音 破阿脩羅道三障	歡喜三昧
六、我若向畜生，自得大智慧	破畜生趣	師子無畏觀世音 破畜生道三障	不退三昧
		天人丈夫觀世音 破人道三障	如幻等三昧
		大梵深遠觀世音 破天道三障	不動等三昧

## 二、後六願再以天台圓法治之

後六願再用天台圓法來釋義；知禮認為，天道善業強，人道推理、憶念特勝，其他四道均惡業居多須對治。後六願時皆標示「我若向……」為開頭，「皆標我者，雖是行人所稱，全是諸有真常我性，一念千法也。」<sup>754</sup>發願時雖是行者自稱「我」，指的是各道眾生所具有佛性之常、樂、我、淨四德中的「我」，具有主宰、自由自在義。「若」是隨趣對治義，「向」同於對治義。這是依《大般涅槃經》的佛性常樂我淨的意義，而連接到天台圓教觀不思議境具體的內容有十法界、十如是、三世間，而組成一念三千說。能對治是四趣佛性，所對治四趣、惑業苦三障，本性空寂，無明煩惱生起而有，「治以圓法，稱本虛融更非障闕，故云自摧折等」。天台圓教主張：「無明即法性，煩惱即菩提，欲令眾生即事而真，法身顯現。」<sup>755</sup>對煩惱的對治方法採用

<sup>753</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 461。

<sup>754</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 中。

<sup>755</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 131 上。

「不斷斷」方式，不是將煩惱視為客體欲加以斷除，而是認識到煩惱相即於法性，顯真自然斷惑。<sup>756</sup>「人自治，有事行、理觀治；他論神通、感應。」<sup>757</sup>若是人道眾生起無明煩惱，造四趣業因，受四趣痛苦時，稱念佛菩薩聖號、持咒屬於「事修」對治；大悲神咒蘊藏真理實相力量，「神呪及我體，是法界亦名中道，舉一全收法法絕待。」<sup>758</sup>誦持大悲神呪時與中道實相連結，產生強大法力，刀山自然摧折等；稱念佛菩薩聖號也是如此效應。用圓教十乘觀法屬於「理觀」對治。他力對治則指神通<sup>759</sup>、感應。<sup>760</sup>行者能順著圓教觀法而發十六願，依此圓教法而修行獲益良多，事行、理觀同時並進，修者要達到十地果位並非難事，但須要親近善知識學習天台圓教之觀法。行者發菩提心立誓願時，身口精誠，三障立刻消除速證法身。在此知禮設問一個問題，自問自答：

圓解圓修者，獲益可爾；無此解者，修有何益？答：法體本然，聖人稱本而示其修此者，縱未圓解，但得機成，任運獲益；若能解者，功不可論；如摩尼珠，愚人得之，非全無益，但買一衣一食而已；若其識者，十事修治，四洲兩寶故。經云：有慧觀方便者，十地果位克獲不難。<sup>761</sup>

對圓教深解而修圓行者，獲得修行利益，如上面所說或證四果或登十地階位；但無法對圓教深解修圓行者，修行有何利益呢？知禮回答：法性清淨本來如此，觀世音菩薩合於法性顯示其修此法門，行者縱然不能聞圓妙理，起圓信解，但隨著時間機緣

<sup>756</sup> 黃國清：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，頁 146-161。

<sup>757</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 中。

<sup>758</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 中。

<sup>759</sup> 「感應妙」體現了聖人與眾生之間的關係，以及佛陀隨緣救度眾生的大神通力。儘管形式可能不同，一切法界有情眾生皆得與佛感應道交，而佛則以無緣大慈、同體大悲赴機應之。眾生有可生之善，聖人慈悲，隨緣赴機，拔苦與樂。眾生有可生之善，就會感得佛陀之應，這種雙向的交融是為感應妙。

<sup>760</sup> 「神通妙」是不可思議化他之情境，指佛運用神通，以身輪、口輪、心輪（即佛以身、口、意三業輾催眾生惑業）來喚醒眾生，以便實施其教化的工作，故言神通妙。沈海燕：《法華玄義探微》，（高雄：佛光出版社，2011 年），頁 136。

<sup>761</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 下。

的修持，自然獲得利益，若能深解圓教者，功行更不可思議。譬如摩尼珠，又稱如意寶珠，愚昧人得到，並非沒有利益，只想換取飲食衣服生活溫飽而已。若其識貨之人，十個成就願（願我速知一切法、願我早得智慧眼、願我速度一切眾、願我早得善方便、願我速乘般若船、願我早得越苦海、願我速得戒定道、願我早登涅槃山、願我速會無為舍、願我早同法性身），四洲雨寶故：四洲，指南瞻部洲，西牛賀洲，北俱蘆洲，東勝神洲。愚人得到如意寶珠，只換得飲食衣服而已；有智慧之人得到會善加利用，讓四洲像雨一樣降下各種寶，用之不盡，隱喻事修理觀對行者有不同效益。依觀世音菩薩十大願來修行，這個四大洲，無論正報、依報環境，全都是無價之寶。《大悲心陀羅尼經》中提到：能夠觀照實相體性者，此生證得十地果位，並非難事。所以，知禮勸勉，行者應當親近善師，學習圓教義理通達觀行，不可冒然而行。

## 第二節 《大悲心呪行法》之懺悔理念

現今流行最廣共修的觀音懺法首推《大悲懺法》，<sup>762</sup>濫觴於宋代四明知禮（960-1028）據《大悲心陀羅尼經》為核心，參照《法華三昧懺儀》的儀軌，<sup>763</sup>並以天台教義來詮釋，編集制定而成《大悲心呪行法》共十科儀軌，「懺悔」在十科儀軌之第九科，知禮被尊天台十七祖，繼承弘揚天台圓教正統為畢生之職責，更是位懺法大實踐家，「師自咸平二年（西元 999 年）後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉。」<sup>764</sup>知禮法師四十歲後，如閉關般在精修，專心講演修懺，常坐不臥，且足不外出，如此為法忘軀的天台義學僧編制《大悲心呪行法》呈現怎樣懺悔思想呢？帶給當代何種啟發呢？知禮將天台獨特觀照方法「逆順十心」運用到《大悲心呪行法》懺悔思想裡，懺悔是這部懺法核心部份，不然失去制懺儀的重要意義。更讓筆者想探究《大悲心呪行

<sup>762</sup> 《千手千眼大悲懺本》，（台北：財團法人佛陀教育基金會），2015 年。

<sup>763</sup> 《大悲懺法》十科儀軌，第三「結界」，第八「發願持咒」，替代《法華三昧懺儀》的「行道旋繞」、「誦《法華經》」這兩科儀軌。

<sup>764</sup> 《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，頁 193 下。

法》懺悔思想義理，期能在當代實踐上帶給行者有所啟發。

## 壹、懺悔的釋義與止觀相互關係

### 一、懺悔之釋義

懺悔原本是以聲聞佛教回復自身與僧團清淨的一種戒律制度。懺悔與慚愧心關連很深，懺悔是淨化罪惡的力量，這是大乘佛教中視懺悔為重要修行法門的理由。<sup>765</sup>天台智顛（538-597）對懺悔義涵特殊見解—懺名陳露先惡，悔名改往修來。義淨（635-713）認為懺摩意為容恕、容忍，相當於首謝之義；悔罪原語是以 āpatti-deśana，應為說罪；主張懺與悔不可連結在一起。四明知禮（960-1028）對「懺悔」詮釋：「懺悔二字，乃雙舉二音，梵語懺摩，華言悔過；以由悔過是首伏等五種之義，今既華梵二音並列。」<sup>766</sup>懺是梵語 kṣama 音譯「懺摩」，悔是意譯漢文「悔過」；舉智顛《金光明經文句》<sup>767</sup>對「懺悔」涵義有五種解釋：一、約首伏羲：此為自陳罪，懺為首，悔為伏。如世人得罪於王，伏疑「順從」，正順道理，不敢「違逆」，而伏於三寶足下，不敢作惡。二、約黑白義：此乃就取捨合論懺悔，懺名白法，悔名黑法。白法順企求而奉行，黑法當悔過，莫造作。三、約棄求義：指棄往求來而言，懺為修來，悔為改往。往日所棄眾善，從今以去，誓願勤修，故稱為懺；往日所作諸惡，鄙而惡之，故名為悔。四、約露斷義：指合棄能所二作而言，懺名披陳眾失，發露所作過惡，不隱諱。悔名斷相續造業心，厭悔捨離。五、約慚愧義：此就粗細悉惡合論，懺

<sup>765</sup> 平川彰：〈懺悔與大乘 kṣama—大乘經典與律藏的對比〉，《淨土思想の大乗戒》，（東京：春秋社，1990年），頁432-453。

<sup>766</sup> 《金光明經文句記》卷3，《大正藏》冊39，頁112中。

<sup>767</sup> 《金光明經文句》卷3〈釋懺悔品〉：「懺者，首也。悔者，伏也。如世人得罪於王，伏欵順從不敢違逆，不逆為伏，順從為首。行人亦爾，伏三寶足下，正順道理，不敢作非，故名懺悔。又懺名白法，悔名黑法。黑法須悔而勿作，白法須企而尚之，取捨合論，故言懺悔。又懺名修來，悔名改往。往日所作惡不善法，鄙而惡之，故名為悔。往日所棄一切善法，今日已去，誓願勤修，故名懺。棄往求來，故名懺悔。又懺名披陳眾失，發露過咎，不敢隱諱；悔名斷相續心，厭悔捨離，能作、所作合棄，故言懺悔。」《大正藏》冊39，頁59上。

名慚，悔名愧。慚則慚天，以天見其冥，愧則愧人，因人見其粗。<sup>768</sup>知禮認為「懺悔」是梵漢並列詞，在請求對方容忍同時，也包含有對自己行為後悔意思。日本學者平川彰在經過梵漢對勘後，認為可將「懺悔」理解為「告白所犯的罪和惡業。」<sup>769</sup>日本學者中村元進一步考察結果，表示中國佛教在很早的階段已將「懺悔」之語固定。懺悔本是自己生活所犯的罪在特定日於僧團內向大眾告白，逐漸發展成精神性在佛前實行六根懺悔和身口意三業懺悔，整理為其前加上禮讚、其後加上發願的形式，中國稱為禮懺儀、懺願儀。<sup>770</sup>

## 二、懺悔助戒行清淨開發止觀

智顗每每於登壇演說禪法，特別強調行者須持守戒行清淨，才不障礙止觀開發。所以，在《摩訶止觀》裡強調：只要戒行有所毀犯，即必須至心懺悔，始能清淨身心，止觀才能順利進行。以下智顗點出懺悔在止觀修行過程中重要性：

云何懺悔，令罪消滅，不障止觀耶？若犯事中輕過，律文皆有懺法，懺法若成，悉名清淨，戒淨障轉，止觀易明。若犯重者，佛法死人，小乘無懺法，若依大乘許其懺悔。<sup>771</sup>

為何懺悔能令罪業消滅，不障礙止觀呢？設若所犯的過錯屬事中之輕戒，戒律中皆有懺悔法。假如完成了懺悔，都叫做清淨。戒行清淨了，障礙便轉向了，止觀便容易清楚明白。這便表明懺悔在戒律與止觀之間存在著輔助功能，且其情況是懺悔直接扶持戒律，同時也直接助益止觀。既然說，犯了清戒可以依法懺悔清淨，但若犯了重罪（佛法死人），小乘無法可懺，大乘有法許可懺悔。然而，若依大乘懺悔如何主張？「若犯事中重罪，依四種三昧，則有懺法。《普賢觀》云：端坐念實相，是名第

<sup>768</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 468。

<sup>769</sup> 平川彰：〈懺悔與大乘 kṣama—大乘經典與律藏的對比〉，頁 432-453。

<sup>770</sup> 中村元：〈悔過的成立〉，《大乘佛教の思想》，（東京：春秋社，1990 年），頁 387-421。

<sup>771</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 39 下。

一懺。」<sup>772</sup>若犯的事屬於重罪，依「四種三昧」，則有懺悔法。《佛說觀普賢行法經》說：端坐念實相，就名為第一懺。這裏所說「四種三昧」，即依「常坐三昧」、「常行三昧」、「半行半坐三昧」、「非行非坐三昧」，則有懺法是可以來進行懺悔的。以上所說「犯事中輕罪」、「犯事中重罪」之懺悔，皆被歸為「事懺」，「半行半坐三昧」、「非行非坐三昧」懺法皆具事懺與理懺；另外坐禪憶念緣起性空之實相，叫做第一懺悔，此懺法歸為「理懺」。「常坐三昧」、「常行三昧」則皆歸為「理懺」。智顛也引《最妙勝定經》云：「四重、五逆，若除禪定，餘無能救。」<sup>773</sup>那是唯有依禪定之功德力即可懺悔除重罪之意，也就是禪定止觀也是懺悔的法門之一。但止觀既為第一懺悔，仍需專注憶念實相，於止觀力行思惟實相，以最至誠的心態往內心懺悔。又引同卷：「《方等》云：三歸、五戒，乃至二百五十戒，如是懺悔，若不還生，無有是處。」<sup>774</sup>指即便犯了比丘二百五十戒，如是依法懺悔，假使不能給予自新的機會，那是沒道理的。即是說至心懺悔，能還戒行清淨，便不失比丘身分。可見大乘佛教還是開一道門，讓犯了重罪者可懺悔謝罪。<sup>775</sup>

## 貳、《大悲心呪行法》的懺悔內涵

《大悲心呪行法》位在第八科「發願持呪」後接著第九科「懺悔」事項，首先懺文提到：

當念一切緣障皆由宿因，過去今生與諸有情，何惡不造，罪累既積，世世相逢，為冤為親為障為惱，若不懺悔，無由解脫，道法不成，故須披陳哀求三寶為我滅除。經云：為一切眾生，懺悔先業之罪，亦自懺謝無量劫，種

<sup>772</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 39 下。

<sup>773</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 39 下。

<sup>774</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 39 下。

<sup>775</sup> 陳俊明：《《摩訶止觀》之懺悔思想研究》，頁 26。

種惡業。《法華三昧》云：業性雖空果報不失，顛倒因緣，起諸重罪，流淚悲泣口宣懺悔。<sup>776</sup>

此段懺文裡有幾點值得注意：

（一）披陳懺悔祈求三寶為我滅除罪障；懺悔罪業同時發覺靠自力薄弱，無始累積罪業既深且厚，懇切至誠請求三寶<sup>777</sup>力量加持行者，滅除修道障礙阻力，使道業得以順利進展，這是種自力與他力共構懺悔法門。即能避免靠己力過於單薄，又不完全是仰賴他力心理，內外合力增長此懺悔效應。

（二）不只懺悔今生、過去生乃至無量劫來種種惡業；印順法師在〈懺悔業障〉一文提到，大乘佛法，懺悔無始劫惡業。「我曾所作眾罪業，皆由貪欲瞋恚癡，由身口意亦如是，我皆陳說於一切。」<sup>778</sup>總括來說：一切惡業，不外乎貪、瞋、癡（總攝一切）煩惱所起發，依身、口、意而造作，所以在十方佛前，就這樣的發露陳說懺悔了。<sup>779</sup>大乘經典中懺悔滅罪以二個方向顯示新的特徵：第一、依靠讀誦經典的咒術而滅罪，如《普賢觀經》。<sup>780</sup>第二、觀「空」懺悔的究極稱為「無罪相懺悔」，體得空的境界，進入全無罪的意識的狀態。<sup>781</sup>這兩種懺悔滅罪方法：一種靠法力（經力、持咒）加持化解三障，另一種靠自力的觀罪性空的無生懺；事修、理觀這兩種方式在《大悲心呪行法》裡加以整合調度運用來滅除罪障。「發願持咒」第八科，誦持大悲陀羅尼完接著「懺悔」，懺悔業障後是第十科「觀行」，懺悔居中貫通事修跟理觀脈絡，也是推進「觀行」修持關鍵點。

---

<sup>776</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 下。

<sup>777</sup> 此佛、法、僧三寶指懺文中奉請南無本師釋迦牟尼佛及南無十方三世一切諸佛、南無廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼神妙章句及十方三世一切尊法、南無千手千眼大慈大悲觀世音自在菩薩摩訶薩及無量無數大聲聞僧。

<sup>778</sup> 《普賢菩薩行願讚》，《大正藏》冊 10，頁 880 上。

<sup>779</sup> 釋印順：《華雨集·懺悔業障》第四集，（台北：正聞初版社，1993 年），頁 184-185。

<sup>780</sup> 《佛說觀普賢菩薩行法經》，《大正藏》冊 9，頁 393 中。

<sup>781</sup> 中村元：〈悔過的成立〉，《大乘佛教の思想》，（東京：春秋社，1990 年），頁 387-421。

(三)「懺悔」文中強調「為一切眾生」懺悔過去罪業；此懺本特別重視為眾生發慈悲心、菩提心，此乃大乘佛法心髓所在；「誦此神呪者，發廣大菩提心，誓度一切眾生。」<sup>782</sup>懺悔之前「發願持呪」，誦呪之前先發的是上求佛菩提，下化眾生之心，拔眾生之苦，給與安樂誓願；乃因《大悲心呪行法》尊觀世音菩薩為救度至尊緣故，佛教的大悲代表者是聞聲救苦的觀世音菩薩，「以此菩薩拔苦心重故，稱具大悲者、施無畏者，此悲體圓即能與樂。」<sup>783</sup>這位菩薩大悲體性圓滿廣大無礙，雖是強調觀世音菩薩大悲的面相，實展現出對眾生拔苦與樂，無緣大慈同體大悲，廣大心量。知禮在《觀世音經義疏記會本》如此闡明大悲者、施無畏者——「大慈大悲者，諸佛以無緣慈悲，普熏三業，於十方世界，普現色身而作佛事。」<sup>784</sup>「是觀世音菩薩摩訶薩，於怖畏急難之中能施無畏，是故此娑婆世界，皆號之為施無畏者。」<sup>785</sup>觀世音菩薩救度眾生，大悲體圓包含大慈、拔苦包括與樂、施無畏包括給與安穩；此懺法顯明以般若智慧為基礎體現慈悲心，慈悲行，利濟一切有情眾生，也是大乘佛法精要之所在。

(四)引用《法華三昧懺儀》內容：「業性雖空，果報不失，顛倒因緣，起諸重罪，流淚悲泣，口宣懺悔。」<sup>786</sup>諸法因緣和合而生，沒有永恆不變自體存在；諸法不斷緣起緣滅，變化無常，究其一切法並無自性，無有生與滅，其本性空寂；罪業的本質也是無自性，也是因緣和合而成，並無常一主宰性，這是從勝義諦而論；站在世俗諦而言，造作罪業，如不懺悔，業種是不會消失。無始以來，眾生顛倒無明起惑造業，在生死痛苦輪迴中難以出離。今對觀音十方佛前至誠懺悔身口意所造罪業，為一切眾生也為自己所造「總體罪業」懺悔，如何懺悔才能達到清淨呢？如何發露懺悔過去罪業，得到內心安定，顯發本有智慧呢？初期佛教在僧團大眾中發露懺悔自己所犯

---

<sup>782</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 109 下。

<sup>783</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>784</sup> 《觀世音經義疏記會本》卷 2，《新纂卍續藏》冊 35，頁 136 中。

<sup>785</sup> 《觀世音經義疏記會本》卷 4，《新纂卍續藏》冊 35，頁 157 中。

<sup>786</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 952 中。

過失，但只去除戒罪，性罪（殺、盜、淫、妄）還是要承受相對因果業報；發展到大乘佛法甚至五逆、十惡任何罪業都可以懺除，「若諸眾生，侵損常住、飲食、財物，千佛出世，不通懺悔，縱懺亦不除滅。今誦大悲神呪……一切十惡、五逆、謗人、謗法、破齋、破戒、破塔、壞寺、偷僧祇物、污淨梵行，如是等一切惡業、重罪，悉皆滅盡。」<sup>787</sup>行者生起慚愧羞恥心虔誠在佛前懺悔改過，藉由三寶與誦持大悲神呪（法力）加持，罪業不再有生起因緣，讓行者修學佛法邁向解脫之道得以繼續前進；知禮在懺悔當中，也強調事懺重要性，其指出：「其事儀者，即五體投地，如泰山頽，剋責己心，語淚俱下，挫情折意，首罪求哀。」<sup>788</sup>在禮懺時，行者的三業必須嚴謹衣容潔淨，身口一如，禮佛時以五體投地最為恭敬，如泰山崩落般嚴責自己過往犯錯誤，且徹底悔過不再重蹈覆轍，懺悔時聲淚同時並下，誠摯祈求佛力證明加披，慈悲哀愍攝受。《大悲心呪行法》中第九懺悔罪業觀照方法，提出十種眾生順流轉生死之心過程，以及如何出離生死逆觀十種心。智顛在《摩訶止觀》中指出這二十心是諸懺之本共通觀照修習的方法，及行四種三昧者必修，《大悲心呪行法》屬於《摩訶止觀》四種行法之一「非行非坐三昧」，也以「逆順十心」為觀修懺悔方法。對此觀修方法有須加以解明必要。

### 參、天台懺悔獨特觀修法「逆順十心」

開頭懺文：「普為四恩三有，法界眾生，悉願斷除三障，歸命懺悔。」<sup>789</sup>五體投地禮一拜。接著觀照逆順十心，逆順十心的講述最早出現於《國清百錄》<sup>790</sup>卷一之〈方等懺法〉。「逆順心」較為特殊，未見於《方等經》是天台懺法的獨特觀修方法，

<sup>787</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，頁 107 上。

<sup>788</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

<sup>789</sup> 《大正藏》冊 46，頁 952 上。釋智學：《中國佛教懺悔觀-以永明延壽為中心》文中有提到，談到「三障」的滅除問題，早在《法華三昧懺儀》中就已明言。而到宋代，一般而言，懺法中的「懺願法」演變成多採取包含「斷除三障」這一用語的形式。《正觀雜誌》第 48 期，（2009 年 3 月），頁 158-203。

<sup>790</sup> 《國清百錄·方等懺法》，《大正藏》冊 46，頁 793 下。

觀察為違於覺悟，順於生死，以致惡心轉增，無惡不造十個歷程；以及欲修習懺悔，修善改惡，違於生死，順向覺悟十個歷程。<sup>791</sup>知禮在《修懺要旨》提到「不明前之十心，則不識造罪之相，若非後之十心，則不知修懺之法。」<sup>792</sup>不能真實了解，眾生隨順生死流轉十種心，就不能明白造作罪業終至撥無因果的心靈歷程；假使沒有逆觀生死流十種心，就不知道發菩提心，懺悔滅罪修行方法。智顛在《摩訶止觀》<sup>793</sup>卷七中指出，想懺悔過去生與今生二世重大罪業，而行四種三昧的人，應該要了知順著生死流轉的十個過程，起源於無明我執為本，惡心轉熾到撥無因果，無惡不造結果；欲懺悔業障，斷惡修善，須運逆生死流來加以觀照對治；就從最根本深信因果開始，直到觀罪性空，破除無明顛倒執取；這順逆二十心是一切懺法共同觀照的方法，下面是順於生死流十心程序說明：

- 一、由愛見故，內計我人：無始以來無明覆蓋，我執為本，身口起貪愛執取我、我所衍生出不善煩惱，內心分別計較人我得失，造作各種罪業，隨業流轉生死。
- 二、外加惡友：內心起顛倒妄執，外加惡知識鼓吹煽動，邪見日漸更加增強。
- 三、不隨喜他一毫之善：具內煩惱、外惡緣外，對於別人善心善行，不但不會隨之歡喜，反而起嫉妒毀謗之心。
- 四、唯遍三業，廣造眾罪：除不隨喜他人之外，放縱自己三業，造下種種惡行。
- 五、事雖不廣，惡心遍佈：雖還沒有做出重大罪業惡行，但惡心遍滿全身內外。
- 六、晝夜相續，無有間斷：這樣惡念日夜相續，幾乎沒有一刻間斷過程度。
- 七、覆諱過失，不欲人知：對於所犯的過錯，隱藏覆蓋，唯恐洩露為人所知，內心狡猾奸詐，外表假裝賢德善良。

---

<sup>791</sup> 黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，頁 1-13。

<sup>792</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 869 上。

<sup>793</sup> 「若欲懺悔，二世重障，行四種三昧者，當識順流十心，明知過失；當運逆流十心，以為對治，此二十心，通為諸懺之本。」《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 39 下。

八、不畏惡道：犯下種種惡行，不會恐懼，墮入三惡道去。

九、無慚無愧：內心毫無羞恥反省之心，隨順惡習成無羞恥心之人。

十、撥無因果：不信有因果業報之理，終成為邪知邪見，斷了善根成一闡提之人。

一開始由無明覆蓋執取自我，產生顛倒妄執，加上惡友煽動誘導，惡心惡行日漸加深增廣，三業隨順煩惱習氣終至無慚愧心，成為不信因果，無惡不作之人。眾生一期生命中常以惑、業、苦形態不斷再循環，不知佛法真理也不會反省懺悔，直到罪業日積月累，隨順業力牽引至惡道受極大苦報。

在因緣際會下得遇善知識，跟三寶有殊勝因緣，接觸佛法，建立正見的淨信，遠離邪師惡友，改往修來，繼而發菩提心，趨向覺悟之道，逆觀生死十種心，步驟如下分析：

一、深信因果：相信因果業報，自作自受，業果不失。信為道源功德母，違於生死順向覺悟之路前進。以深信因果的力量，破除撥無因果之心。

二、生重慚愧：確信因果之後，進而會有慚愧心知悔過是善法，也是三乘行出世白法。生重慚愧心，破除無慚無愧之心。

三、生大怖畏：對所做惡業生大恐懼，人命無常，唯憑福善為險道資糧。生大怖畏，破除不畏惡道。

四、發露懺悔：發露過錯，懺悔則清淨，知罪而懺悔能增長善根。罪如露樹根則枯，發露懺悔，破除覆諱過失。

五、斷相續心：斷除惡法要勇猛果決，精進修習四正勤。斷相續心，破除相續。

六、發菩提心：學佛菩薩慈悲心發大誓願，盡未來際，拔眾生一切痛苦，與一切安樂。發菩提心，破除惡心遍佈。

七、斷惡修善，勤策三業，翻昔重過：改往修來，策勵身口意三業精進修習佛法、防

護六根造作惡業。破除三業廣造眾罪。

八、隨喜凡聖一毫之善：守護正法，法輪常轉，使正法久住世間，自行化他廣行菩薩道。破除無隨喜心。

九、念十方佛，有大福慧，能救拔我及諸眾生，從二死海，置三德岸：念十方佛，具無礙慈，作眾生不請之友，具無礙智，作有情大導師。念十方佛，破除念惡友心。

十、從無始來，不知諸法，本性空寂，廣造眾惡，今知空寂，為求菩提，為眾生故，廣修諸善，遍斷眾惡：觀罪性空，罪從心生，心若可得，罪不可無；我心自空，罪云何有？罪福無主，非內非外，亦非中間，不常自有，但有名字，名為罪福，名字即空，還源返本，畢竟清淨。是為觀罪性空，破除無明顛倒執著。<sup>794</sup>

在三寶與善知識引導下，從深信因果為開端，進而慚愧怖畏而發露懺悔，也在十方佛證明加持之下，能救拔我與眾生從生死苦海到涅槃解脫彼岸；最後，觀罪性空無生懺破除根本無明，我執顛倒罪源所在。在此有一個疑問，《大悲心咒行法》全文，四明知禮以天台圓教詮釋，在第九科「懺悔」文中，「逆順十心」觀照方法，逆運十種心中，最後「觀罪性空」，卻採用般若空性智慧破除生命無明顛倒最根源問題，它不就是屬於三乘共般若通教層次嗎？學者黃國清指出：「天台圓教主張三諦圓融，一心三觀等圓妙法義，雖然智顛講述無生理懺多運用般若空思路，但不能立即將此判定為偏空的通教層次，在天台中道實相的觀照體系中，空觀本與假觀、中道觀圓融相即，應該視為其中隱含言外之意。」<sup>795</sup>也就是，「天台圓教三諦圓融，例如中道第一義諦的特質是「具足佛法」，而圓教不但見中道第一義諦為具足佛法，同樣亦見俗諦（有）和真諦（空）為具足佛法。」<sup>796</sup>以下列表顯示逆順二十心過程，使行者能加深

<sup>794</sup> 黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，頁 1-13。

<sup>795</sup> 同前註。

<sup>796</sup> 智顛如此描述圓三諦：「圓三諦者，非但中道具足佛法，真、俗亦然。三諦圓融，一三三一。」《法華玄義》，《大正藏》冊 33，頁 705 上。見廖明活，《中國佛教思想述要》，頁 293。

印象：

表 4-6：「順於生死十心」與「逆於生死十心」對照

順於生死十種心	逆於生死十種心
1.妄計我人▼	10.觀罪性空▲
2.外加惡友▼	9.念十方佛▲
3.無隨喜心▼	8.守護正法▲
4.縱恣三業▼	7.修功補過▲
5.惡心遍布▼	6.發菩提心▲
6.晝夜相續▼	5.斷相續心▲
7.覆諱過失▼	4.發露懺悔▲
8.不畏惡道▼	3.怖畏惡道▲
9.無慚無愧▼	2.生重慚愧▲
10.撥無因果▼	1.正信因果▲

懺悔中引用「順逆十心」觀照方法，在修行上有何深層義涵呢？佛陀觀照順、逆十二因緣而覺悟，而天台智顛如此有層次鋪排「順逆十心」，對行者很深啟發涵意在；首先由內到外、從淺到深、隱微到具體、因緣到業果，順生死流十心說明；先舉出顯現於外行為，必根源內心無明煩惱發動，當智慧之心光被遮蔽，內因招感外緣加深惡業習氣種子，身口意三業隨順貪瞋癡造作種種罪業，當心、心所惡習成為慣性時，若無遇三寶或善知識規勸，惑業苦循環鎖鏈堅固難以憾動，終至到不相信因果業報之人。行者若沒有如此漸層細密觀照，印象不會深刻體悟自己過錯，有可能積習難返之下，重踏覆轍；即痛下決心斷惡修善，須靠三寶力量證明加持，本身懺悔力量共構止惡行善防護網。懺悔罪業必是起於慚愧善心所，改往修來同時，用對治悉檀一一翻破過去惡心惡行，千里之行始於足下，就從最外層開始—深信因果，親近善知識學習佛法，產生淨信，生大怖畏心，懺悔三業六根罪障，勇猛精進，發起菩提心，修學佛法，並以般若空觀來化解最根本我執煩惱習氣。逆觀生死流十心，增強行者實踐的信心，由深信出發建立善根基礎，循序漸進增長善業，並給與到達「觀罪性空」目

標，期間也以「念十方佛」強化依靠自力薄弱，提振行者更加勇猛精進士氣，到達徹底淨心除障模式。觀照順逆十心，是今生來世因緣果報呈現，將是墮入三惡道造作惡業受苦因由，給出精細具體警惕提示，懺悔實踐就是轉化染污為清淨、轉凡成聖、世間到出世間法的重要機制，最後「觀罪性空」採用般若空慧掃除罪業根源，趨向寂靜涅槃之道；「順逆十心」可視為個人懺悔罪業循序漸進發起菩提心、修學般若空慧模式。更重要，懺悔並非只限縮於悔惡改過的範圍，還必須提升到不再重犯的層次，始為真正懺悔，《摩訶止觀》卷四云：「若決果斷奠，畢故不造新，乃是說懺悔。懺已更作者，如王法初犯得原，更作則重。初入道場，罪則易滅，更作難除。」<sup>797</sup>決心改往修來，悔改過去錯誤，不再重蹈覆轍，如果懺悔後再犯同樣過錯，就像觸犯法律，復犯加重罪刑；積習要懺除很困難。<sup>798</sup>智顛更進一步積極倡導，要深信因果謹慎起心動念三業造作，進一步生重慚愧修學三乘行出世法，然後生大怖畏積極累積福慧資糧，進而真誠發露懺悔達到滅罪除障淨心，接著斷相續心誓斷一切惡，而後發菩提心給予眾生拔苦與樂，修習善法誓修一切善，守護正法實踐弘揚佛法真理利益眾生，念十方佛以佛菩薩為典範行菩薩道，觀罪性空修學般若空觀體證無執境界。此達到懺悔積極目的，又把懺悔實踐跟戒定慧緊密結合，成為進入深層止觀修學重要意涵。

作為一種實踐系統的懺法，其內容本身應該包括懺儀與懺悔思想，懺儀是懺法的實踐形式與表現，而懺悔思想則是懺法的內在理念與本質，兩者是不可分的。知禮制定此懺法目的是為了除障滅罪，推進止觀深層體悟，趣證悟入真如實相。此懺法限定十人以內，較屬於佛教高層精英修持懺悔之法門。《大悲心呪行法》發展到明末清初，讀體（1601-1679）將版本刪簡，乘下五科儀軌；至清嘉慶二十四年（1819）寂暹又參閱數種版本，重新加以編輯制作而成。以後流通《大悲懺法》就依此版本流傳下來，內容只小部份略為增減而已。

<sup>797</sup> 《摩訶止觀》卷4，《大正藏》冊46，頁40中。

<sup>798</sup> 黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，頁1-13。

四明知禮是位義學僧也是山家派主將，制懺必重事修與理觀兼備，《大悲心呪行法》在四種三昧行法中屬於非行非坐三昧，修懺時一切事行必須導入理觀修持，理觀必由事修來落實，兩者相輔相成；知禮認為，若修懺沒有理事並重，雖能滅罪免於三惡道而已，若能生善，也絕不能出三界。但在宋代以後，又逐漸變成形式化的經懺佛事，消障修道的意義淡薄，「到了宋代，懺法的修習已經逐漸遠離其作為修行法門的意義，逐漸成為佛事，而且重視梵唄、歌讚、已經離開原來理懺、事懺的意義。」<sup>799</sup>懺悔本是一種立意甚加的佛教修行方法，旨在幫助行者藉此進趣深層實踐體驗，可惜，被人們的俗世願欲利用，停留於消災、超度、祈福等淺近禮懺目的。<sup>800</sup>在現在流行的經懺中，《大悲懺法》也成為僧眾代人禮懺「經懺法事」其中之一；難怪印順法師感慨說，「適應中國民俗，不妨有「經懺法事」但對中國「經懺法事」汨濫，總覺得是佛法衰落的現象。」<sup>801</sup>大家為這樣的法事而忙，勝解佛法、實行佛法、體悟佛法的，當然是少了！難怪太虛大師要提倡「人生佛教」。在家出家的佛弟子，為佛法著想，確實應該多反省。

《大悲心呪行法》懺悔核心部份運用天台獨特觀修法「逆順十心」，細密拆解造作罪業心態及如何建立正知正行直至般若空觀，「透過懺悔洗滌、淨化、悔罪、觀空，行者可以滌淨累世累劫，由於人性無知無明、惡質雜質，以及瞋癡愛恨所積澱的業力障礙。」<sup>802</sup>「逆順十心」不但可以作為檢度反省自己功過表，也可作為引導眾生懺悔罪業具體說明模式，更可推展在大眾共修懺法當中開示，層層解析義理，依眾生根機淺深將天台義理帶入，將事行與理觀做一連結，讓信眾了解懺法除了消災祈福現世利益層面外，更有他深層真理意涵。但演變到現在大眾共修所用懺本《大悲懺法》，懺悔儀文已減化，觀想懺悔之「逆順十心」部份，採用唱誦方式帶過，整個共

---

<sup>799</sup> 釋聖凱：《佛教懺悔觀》，（北京：宗教文化出版社，2012年），頁108。

<sup>800</sup> 黃國清：〈天台請觀音懺法的義理解析其人間實踐意涵〉，《漢傳佛教研究的過去現在未來會議論文集》，（宜蘭：佛光大學佛教研究中心），2015年4月。頁231-258。

<sup>801</sup> 釋印順：〈中國佛教瑣談〉，《華雨集》第四冊，（台北：正聞出版社，1993年）。頁141-142。

<sup>802</sup> 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，（台北：法鼓文化，2003年），頁20。

修過程只須三小時內就可結束懺法。

《大悲心呪行法》在懺悔後接著進入天台圓教的「觀行」，觀不思議境、三諦圓融、一念三千等圓頓止觀，行者若沒有親近善知識學習精深天台圓教義，很難進入理觀境域當中，更何況一般眾生；知禮結集十人修《大悲心呪行法》，須要七天事前預備功夫，熟悉整個懺法流程，一期二十一天剋期取證禮懺，修懺法雖不限只出家眾，但對有世俗塵勞的在家居士，很難撥出這麼長時間參與。念大悲咒與禮懺修持感應事蹟相當多，主尊觀音菩薩跟娑婆世界眾生緣份又特別深，編制如此《大悲心呪行法》應為僧俗二眾所喜愛，普為一般大眾所想修習，但如果義理深奧難懂，沒辦法了解更別說廣為流通；四明知禮編集《大悲心呪行法》，只適合佛教上層精英所修，到明末清初讀體（1601-1679）將版本簡化，剩五科儀軌，後來寂暹又參閱數種版本，重新加以編輯制作而成為《千手千眼大悲心呪行法》懺本，已將九科「發願持咒」、十科「坐禪觀行」天台義理詮釋文刪除及部份儀節，事儀理觀結合目的在幫助行者藉此進趣深層實踐體驗意義，依現今舉辦《大悲懺法》恐難體現當初知禮制定《大悲心呪行法》的用意；且觀音菩薩與現生利益——消災福，西方淨土有關，所以也成為一般的「經懺法事」。懺法如何在深奧與通俗之間取個共同平衡點，制作適應當代需要，是值得好好思考問題。

### 第三節 觀法與天台諸法實相之關涉

#### 壹、依境發九心配合十乘觀法之詮釋

行者依儀軌禮懺完後，應出道場到令一修觀處所，在繩床上敷坐具，依經修觀，依《大悲心陀羅尼經》九種陀羅尼相貌而修行；大悲心、平等心、無為心、無染心、空觀心、恭敬心、卑下心、無雜亂心、無上菩提心，此九心為陀羅尼行貌相狀，菩提心等藉境而發，神咒是理境、本體、不思議境，這很難顯明說清楚，然以密說越彰顯

深奧神秘。上根者一聽聞此咒，便能證得四果或登十地，餘九法乘為中、下根設立；觀世音菩薩為方便、利益一切眾生說此相貌，咒體加上九心完備十乘法意涵。《大悲心陀羅尼經》中不斷提醒行者，對於眾生要生起無緣慈、同體悲之心，依照真理去實踐才能去除無明貪愛執取。咒體就是慈悲為本，後面八心是要成就慈悲方法，《大悲心陀羅尼經》正是闡明實踐大悲經典，是屬於方等時大乘經典。今依圓教之妙理示現觀心的二種方法：（一）約行，即以一念心觀照十界百界千如妙法的當體即空、即假、即中。（二）托事，是說觀音一身具千手眼，千手眼不離一身，表一念不離千通慧，千種通慧不離一念。以下用天台「十乘觀法」解釋「十法」意涵，首先：

## 一、約行觀

### （一）呪體（真理之境）

初、約行者，直就一念觀於十界百界千如妙法。雖即一念千法宛狀，全體即空當處即假，仍非二邊，又即雙照，不可以一多說，安以有無思；若邊若中，皆莫能擬；故密語示及顯了詮，皆不可以識識，不可以言言，是為於己心觀不思議境也。<sup>803</sup>

知禮教導依經修觀，視大悲呪體是真理之境，也就是諸法實相，若能悟到一念即三千，即空即假即中則入圓教中道正觀。若是上根人，只要觀不思議境，便可登初住，具足十法功德。

「一念三千」中三千，是自圓教的融會觀點，看三種世間、十界、十如為互具，從而得到的觀念：「夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界，一界具三十種世間，百法界即具三千種世間，此三千在一念心，若無心而已，介爾有心，即具三千。」<sup>804</sup>十法界互具，成一百法界；三種世間各具十如，成三十種世間。又每一法界具三十種世間，一百法界便具三千種世間。可見「三千」是指三

<sup>803</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>804</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 54 上。

千種世間，是由「十界互具」思想，配合「十如」和「三種世間」的存有分析，進一步發展而來。跟「百界」、「千如」一樣，它表狀在圓教超越一切分別相的妙觀裏呈現真俗相融、一多相涵的存有界整體，而這即是「不可思議境」。「觀心是不可思議境」，是說修行人觀自己的每一介爾心念，為具足染淨渾融的三千世界。<sup>805</sup>

知禮認為「一念」之所以能夠俱足「三千世間」，是因為「此性圓融，遍入同居剎那心中」。<sup>806</sup>圓融的「真性」遍入剎那一念中，「以三千同一性故，故總在一念也。」<sup>807</sup>天台宗是從絕對平等的實相原理出發，主張一念之心即具三千世間，三千世間只在一念心中。「三諦具足，祇在一心，……若論道理，祇在一心，即空、即假、即中。……三諦不同，而祇一念。」<sup>808</sup>三諦於一心中同時具存，沒有差別，融通無礙，這種圓融境界既不是妄識所能了知的，也不是語言所能表達。總之，觀不思議境是對「一念三千」、「三諦圓融」學說具體實踐。<sup>809</sup>所以，呪體（理境）即是圓教「十乘觀法」之「觀不思議境」。

## （二）大慈悲心

既知己心，若是復思一切眾生，念念皆爾。本具九界，既即佛界，仍各具十種因果；即一苦一切苦，我與眾生縱貪瞋癡，動身口意隨業受報萬劫千生，故於自他哀傷哽痛，深起悲心誓拔其苦；本具佛界，既即九界，仍各具十種因果；即一樂一切樂，我與眾生以凡小心，求人天身及二乘果，得少為足資生躋難，故於自他愛念憐憫，深起慈心誓與其樂，此乃與究竟樂拔一切苦，故名大悲慈心。<sup>810</sup>

<sup>805</sup> 廖明活，《中國佛教思想述要》，頁 288。

<sup>806</sup> 《十不二門指要鈔》，《大正藏》冊 46，頁 710 中。

<sup>807</sup> 《十不二門指要鈔》，《大正藏》冊 46，頁 710 中。

<sup>808</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 84 下。

<sup>809</sup> 劉貴傑：《天台學概論》，頁 111。

<sup>810</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

上根之人「一聞即能入證，或階四果或登十地。……大梵觀於上根聞境得悟，乃為中下請餘九乘。」<sup>811</sup>知禮指出，上根之人，觀第一觀不思議境就能夠證入，或證得四果或十地階位。中根之人，觀不思議境，而未能得到證悟，則容易產生懈怠，無力精進，此時應發起真正菩提心，上求佛道，下化眾生之願，具體而言四弘誓願。

「凡心一念即皆具十法界」<sup>812</sup>，每一界具有九界，十界互相含攝，雖九界與佛界，理體無差，但十界各有因果，所以「不相混濫」，又以為「一一當體是法界」，而且「於一法界通達十法界」；<sup>813</sup>既已深識一念三千不思議境，更覺知一苦一切苦的不思議境，我與眾生無始已來，放縱貪瞋癡煩惱而動身口意業，隨業受報百千萬劫不得出離，憐愍眾生迷昧，圓教菩薩是以自利利他，發起四弘誓願，「即起大悲，興兩誓願：眾生無邊誓願度，煩惱無數誓願斷。」<sup>814</sup>拔除其生死苦。又一樂即一切樂，「故起大慈，興兩誓願：調法門無量誓願知，無上佛道誓願成。」<sup>815</sup>但我與眾生以凡夫心量，只貪求人天安樂與二乘果報，以少為滿足，猶如《法華經·信解品》裏窮子喻<sup>816</sup>，經中的窮子，不知自己是長者親生兒子，

---

<sup>811</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>812</sup> 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，頁 743 下。

<sup>813</sup> 《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，頁 692 下。

<sup>814</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 56 上。

<sup>815</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 56 上。

<sup>816</sup> 《妙法蓮華經·信解品》云：「譬若有人，年既幼稚，捨父逃逝，久住他國，或十、二十，至五十歲，年既長大，加復窮困，馳騁四方以求衣食。漸漸遊行，遇向本國。……世尊！大富長者則是如來，我等皆似佛子，如來常說我等為子。世尊！我等以三苦故，於生死中受諸熱惱，迷惑無知，樂著小法。今日世尊令我等思惟，蠲除諸法戲論之冀，我等於中勤加精進，得至涅槃一日之價。既得此已，心大歡喜，自以為足，而便自謂：『於佛法中勤精進故，所得弘多。』然世尊先知我等，心著弊欲，樂於小法，便見縱捨，不為分別：『汝等當有如來知見寶藏之分。』世尊以方便力，說如來智慧。我等從佛，得涅槃一日之價，以為大得；於此大乘，無有志求。我等又因如來智慧，為諸菩薩開示演說，而自於此無有志願。所以者何？佛知我等心樂小法，以方便力、隨我等說；而我等不知真是佛子。今我等方知世尊，於佛智慧無所悋惜。所以者何？我等昔來真是佛子，而但樂小法，若我有樂大之心，佛則為我說大乘法。於此經中唯說一乘，而昔於菩薩前，

只求生活溫飽而已。後來，長者巧設權宜，派人請窮子來家裡打雜做工，逐漸使其了解自己就是長者從小走失兒子，並最終繼承長者家產。經中的窮子喻二乘之人，長者喻佛陀，佛陀使用善巧方便，使二乘迴小向大，漸入一佛乘，最終以成就佛道為目標。圓教菩薩是以自利利他，發起大慈心，誓願與一切眾生究竟解脫樂，是名大慈悲心。所以，大慈悲心即是圓教「十乘觀法」之「發菩提心」。

### （三）平等心

慈悲雖普散動尚多，須用不二止觀安於法性，使寂照均融名平等心。<sup>817</sup>

行者發慈悲心，雖普及一切眾生，但心時常處於散亂動盪中，不能觀察內外諸法，須用止觀來善巧調適。「修止」是心照而常寂，則不散亂；「修觀」是心寂而常照，則不昏沉。智顗認為「法性寂然名止。寂而常照名觀。」<sup>818</sup>也就是寂照即是止觀。所以，止觀二法，互相資用，安住在法性當中，使定慧等持無礙，名平等心。修持巧安止觀的目的，即在於使行者，從集中心念，全神貫注於法性，從分別意識中的細心觀察，來區別無明與法性，以體證無明即法性，法性即無明的圓融實相之妙理。<sup>819</sup>所以，「平等心」即是圓教「十乘觀法」之「巧安止觀」。

### （四）無為心

理若未顯由三惑覆，當觀此惑本空，法性本淨無可破立，名無為心。<sup>820</sup>

修第三觀巧安止觀，若是還未能開顯中道圓融妙理，是被三惑所覆蓋，必須以「一心三觀」的智慧，來遍破「三惑」的情執，以便趨入「無生」的理境。天台宗主張於一心中，從假入空觀破見思惑，成般若德；從空入假觀破塵沙惑，成

---

毀告聲聞樂小法者，然佛實以大乘教化。是故我等，說本無心有所悖求。今法王大寶自然而至，如佛子所應得者皆已得之。」《大正藏》冊 9，頁 17 中。

<sup>817</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>818</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 1 下。

<sup>819</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 549。

<sup>820</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

解脫德；以中道正觀破無明惑，成法身德。這法身德才是徹底破惑後，所達到的最高境界，名無為心。所以，「無為心」即是圓教「十乘觀法」之「破惑遍」。

#### （五）無染心

若著此能觀，則於通起塞，識此通塞，名無染心。<sup>821</sup>

行者在第四「破法遍」這一乘時，若仍未體悟「無生」之理，則須時時護持真心於六度正軌，才能契入實相觀智。假使愛著於能破的觀，雖「通」也會變成「塞」不能前進，知道如何才能通達法性，破除蔽塞，名為無染心。所以，「無染心」即是圓教「十乘觀法」之「識通塞」。

#### （六）空觀心

諸法雖空，證由觀道，觀不調適，品次不生，道品相生，成空觀心。<sup>822</sup>

若行者於修習前之「識通塞」後，尚不能體證一念三千、三諦圓融的實相妙理時，當再修持此之道品調適，使行者能快速地與無漏的法性真理相應。諸法雖無自性空寂，修習止觀時，須方便善巧運用三十七道品調適，以便入於空、無相、無作三昧，而照見實相；修習止觀時，三十七道品調適不當，品位就不生，三十七道品原為小乘禪法，智顛卻視之為大乘禪法，並保證藉由名三十七道品：修四念處→四正勤策發→緣四如意足→生五根→增長五力→調停七覺支→趣入八正道。若能依次第生起，來善巧調停，可以證得道果，<sup>823</sup>成就空觀心。所以，「空觀心」即是圓教「十乘觀法」之「道品調適」。

<sup>821</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>822</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>823</sup> 劉貴傑：《天台學概論》，頁 163。

## （七）恭敬心

蔽資理惑，不顯真如，事度助開，見生齊佛，名恭敬心。<sup>824</sup>

鈍根障重之眾生對真理迷惑，無法顯現真如佛性，須藉修六度來對治事惑，以便助成止觀，開顯圓理。具體而言，就是以布施對治慳貪，以持戒對治毀犯，以忍辱對治瞋恚，以精進對治懈怠，以禪定對治散亂，以智慧對治愚癡。以上六度是正修止觀所必要的行法，藉六度以對治六蔽，用為助道，成就正觀。體悟佛與眾生理體平等無二，名恭敬心。所以，「恭敬心」即是圓教「十乘觀法」之「對治助開」。

## （八）卑下心

乍息麤心謂為深詣，若知圓位上慢可祛，名卑下心。<sup>825</sup>

粗心剛暫停歇，自以為已修證到很高位次。如果知道圓教位次可去除增上慢之心，圓教雖以中道實相說明教理，煩惱即菩提，理上同體相即，但事上凡聖的位次，歷歷分明，不能踰越，名為卑下心。所以，「悲下心」即是圓教「十乘觀法」之「知次位」。

## （九）無雜亂心

名利眷屬三術離之，三昧可成名無雜亂心。<sup>826</sup>

對於名、利、眷屬等防礙修觀行的內外障，天台用「三術」<sup>827</sup>方法遠離等

<sup>824</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>825</sup> 《大悲心咒行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>826</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

<sup>827</sup> 三術：指天台宗修觀去魔障所用之內、外三種方法，為（一）內三術：即以空、假、中三觀對治內心所起慢、見、煩惱等諸魔障。（二）外三術：對治外來之名譽利養諸障，其方法有三，即是對於一切名利，不受不著；縮隱己德，露己缺點；遁跡住於萬里絕域之地。圓頓行者若用此內外三術，安忍於順、逆二緣而不傾動，則能成就十乘觀中第九之能安忍，策進五品而得六根清淨。〔釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版，2014 年。〕

障，對於內外強軟諸魔擾亂，須安忍柔和、寂然不動，方可成就三昧禪定力，名為無雜亂心。所以，「無雜亂心」即是圓教「十乘觀法」之「能安忍」。

#### (十) 無上菩提心

行上九事過內外障，若起法愛則不得前，能離此愛方登分果，名無上菩提心。<sup>828</sup>

對於上面所說九事已盡除內、外障礙而取得六根清淨位，假使對相似法愛有執取之心，則無法再向前進，離相似法愛則能進到分證果位，名無上菩提心。所以，「無上菩提心」即是圓教「十乘觀法」之「離法愛」。

知禮以「十法」配合圓教「十乘觀法」詮釋是很有創意手法，也是《大悲心呪行法》特別之處。兩者密切關係相輔相成，用表列於下面：

表 4-7：「十法」與「十乘觀法」對照表格

呪體及九心稱「十法」	天台「十乘觀法」
呪體（理境）	觀不思議境
大慈悲心	發菩提心
平等心	巧安止觀
無為心	破法遍
無染心	識通塞
空觀心	調適道品
恭敬心	對治助開
卑下心	知次位
無雜亂心	能安忍
無上菩提心	離順道法愛

<sup>828</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 977 中。

而湛然於《止觀輔行傳弘決》認為：「前之四法，用無前後，通塞等三，成就前四，次位等三，以判前七，能善用者，十如指掌。」<sup>829</sup>觀不思議境起至破法遍的四法，是為觀行門的正範軌則，於實踐時，並無前後次第之分，須一次實修觀行；識通塞至對治助開的三法，是為成就前四種觀行法，而隨便宜規定的方便行法；再如知次位至離順道法愛的後三法，是為進趣道場的用意，以判別自己在修持前七法的成就程度。因此後三法實不能稱為觀法，僅能作為前七法修觀成就後，表示其所證位次的高下及經歷之過程而已。<sup>830</sup>

觀修圓教十乘觀法，若是上根人，觀第一不思議境，即能證到初住見道位，若是中根人，須從第二真正發菩提心，展轉次第經歷到第七對治助開，隨其任何一法，皆有可能進入見道位，若是下根人，須要次第具足使用十種觀法。<sup>831</sup>

## 二、托事觀

知禮云：「乃表一念即千通慧，千種通慧不離一念，法稱廣大圓滿，復云：無礙大悲，非一念千法，焉稱此名。」<sup>832</sup>觀世音菩薩一身現有千手千眼，千手具有神通之力，千眼具有智慧之用，即是現一千種神通智慧功用。觀世音一身具千手眼，千手眼不離一身，乃表一念即千種神通智慧。這天台宗「一念三千」開展，也就是一念中具千種通慧；一通慧又具有十通慧、百通慧、千通慧；而這千種通慧不離此一念，故稱此法為「廣大圓滿」。又觀世音菩薩能夠利濟眾生的無礙大悲，也是「一念三千」展現。荊溪湛然云：「當知，身土一念三千，故成道時，稱此本理，一身一念遍於法界。」<sup>833</sup>可知，介爾之心，即具三千諸法，因此，三千諸法於凡夫所起的陰妄的一念心，便構成了三諦圓融的理念。因此，當成道時，此一本有之理，即能以一身一念而

---

<sup>829</sup> 《大正藏》冊 46，頁 291 中。

<sup>830</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 527。

<sup>831</sup> 《大悲心呪行法》：「上根觀境，即入初住，或內外凡，中根二至七，下根盡用。」《大正藏》冊 46，頁 977 下。

<sup>832</sup> 《大正藏》冊 46，頁 977 下。

<sup>833</sup> 《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》冊 46，頁 295 下。

遍佈於法界，顯現三千即空之德，即成般若；顯現三千即假之德，便成解脫；顯現三千即中之德，就是法身。觀世音菩薩的千手千眼是法身具體示現，不以天台觀法是無法圓滿詮釋其法相義理。「約行」與「託事」二種觀門需同時並進，不管是行道站立持呪，或是禪坐觀修，「觀不思議境」絕不可暫廢，是名依法受持。因此，知禮在第十科「觀行」之後，一再提醒行者若不能深解天台教觀，須親近善知識以指導解行，才能分辨正邪。圓頓止觀的正修觀行法之前，二十五前方便，其中「具五緣」，前四緣如果不具足，第五善知識不可缺。如所處之地若無善知識，也要自尋《摩訶止觀》與《止觀輔行傳弘決》加以研讀，唯有能通達教觀，方可進修此行法。

## 貳、知禮對行者嘉勉勸修

知禮在《大悲心呪行法》文末，鼓勵勸修大眾；指出「若論此經力用，何人不攝，何善不收，故求聲聞人，各獲果證；求世間事，無不從心；而略示四十手功德，欲得富饒，欲求官位，除身惡疾，求見善友，欲生淨土，樂趣諸天，莫不果願；乃至經云：「持呪者，若風、若水露著其身，不受惡趣，常生佛前。」<sup>834</sup>依照《大悲心陀羅尼經》中指導法門去修持，帶給行者不但是現世安樂—求官位、除惡疾、求見善知識、世間之事，能隨心滿其所願，或命終想往生佛國淨土或到天界去；而修解脫道之聲聞乘者都能隨其個人修證獲果位，乃至究竟解脫樂，《大悲心陀羅尼經》提到依法誦持大悲呪者，不會墮惡道常生佛前聽經聞法。倘若行者無法依照天台教觀修行，只要對此經深信不疑，依照經文所說如法而行，那麼當生即可離苦得樂；不管出家僧眾、在家居士、知識份子、一般百姓等，對此大悲陀羅尼生起堅定信心而精進持誦，無論有相行<sup>835</sup>、無相行<sup>836</sup>都努力修學，不但現世障礙苦惱消除，最終能往生極樂淨

---

<sup>834</sup> 《大正藏》冊 46，頁 978 上。

<sup>835</sup> 《大悲心呪行法》有相行指持呪、行道、禮拜等事修。是對於無法進入理觀者所言，「若行者未能修觀，但當深信斷諸疑心，依文誦持，現世當生離苦得脫。故《法華懺》立有相安樂行，不入三昧，但誦持故，亦能得見上妙色也。故知初心入門多種，妙悟之時，理應兩捨。」《大正藏》冊 46，頁 978 上。

土，見佛聞法，種種利益在經文中有詳備記載。

## 小結

知禮以四弘誓願與十乘觀法二種進路，來詮釋觀音菩薩十大願，他認為觀音菩薩的廣大弘深誓願，收攝權實二法，如沒用天台教觀，沒辦法解說深奧義理所在。最先智顛在《釋禪波羅蜜次第法門》，中以「未度者令度」、「未解者令解」、「未安者令安」、「未得涅槃令得涅槃」四句（四法）發四弘誓願，根據《纓絡經》所記載，此四句（四法）即四諦相對應關係。又知禮強調「又願不依諦名為狂願。」誓願若不依照真實之理而發，易流於虛妄不實之願，四弘誓願也是依四諦為基礎而開展出。《大悲心呪行法》云：「依「苦諦」立，云：眾生無邊誓願度，依「集諦」立，云：煩惱無數誓願斷，依「道諦」立，云：法門無盡誓願知，依「滅諦」立，云：佛道無上誓願成。」<sup>837</sup>知禮更以四弘誓願展開十大願做更精密詳細詮釋指導。觀音菩薩的十大願的由來順序：依「四諦」→「四法」→「四弘誓願」→「十大願」。即「四諦」相對應「四法」發「四弘誓願」開展到「觀音菩薩十大願」。

知禮再以圓教十乘觀法解釋十大願，但「十願對此，唯一處前後」唯一處前後，指跟天台十乘觀法不同：第二巧安止觀，第三發菩提心；一方面知禮本身重止觀；另一方面配合《大悲心陀羅尼經》的十大願的順序緣故。《大悲心呪行法》的十乘觀法跟天台十乘觀法的差異處，是前三項不同：第一觀不思議境，《大悲心呪行法》是觀照三寶、五供養之境為對象，天台觀照的十法界三千諸法之境；《大悲心呪行法》的第二巧安止觀為非行非坐三昧，則事修禮拜兼具理觀運想，事理一心，天台的巧安止觀是以常坐三昧為例，靜態中修止觀；《大悲心呪行法》第三發菩提心是為一切眾生懺悔先罪，發自利利他之菩提心，天台的發菩提心，緣無作四諦，起慈悲心，發四弘誓願。其後七乘則相同。

---

<sup>836</sup> 《大悲心呪行法》無相行是指理觀修持。

<sup>837</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

六即與圓教五十二階位開合之關係，理即：吾人一心，本具有圓融三諦之妙理；修在名字：法相名字中，通達中道實相之妙理。成在五品：依圓妙三諦的性德，而起一心三觀的修德，而證得五品弟子位，屬於外凡位。似發在六根：斷見思、塵沙二惑，伏無明，彷彿見到圓融妙諦。即十信位，屬於內凡位。真發在分證：無明分分斷，中道分分證。即十住位、十行位、十回向位、十地位、等覺位，屬於聖位。究竟在妙覺：斷盡無明，證究竟諸法實相。即為妙覺位，屬於聖位。

《大悲心呪行法》的懺悔實踐特色：一、是種自力與他力共構懺悔法門；事修、理觀這兩種方式在《大悲心呪行法》裡加以整合調度運用來滅除罪障；二、以「逆順十心」助修觀法，觀察為違於覺悟，順於生死，以致惡心轉增，無惡不造十個歷程；以及欲修習懺悔，修善改惡，違於生死，順向覺悟十個歷程。逆運十種心中，最後「觀罪性空」，卻採用般若空性智慧破除生命無明顛倒最根源問題。三、懺文中強調「為一切眾生」懺悔過去罪業；此懺法特別重視為眾生發起慈悲心、菩提心，此乃大乘佛法心髓所在。四、懺悔目的淺層者為求現世安樂，深層者為修學成就，滅除進趣禪觀之阻礙力量，提升對真理實踐體證。

知禮說到觀心依圓妙有二種方法：（一）約行觀，約行即是直就一念心觀於十界百界千如妙法當體即空、即假、即中。咒體通於觀不思議境。餘九心則通九法，上根者，觀不思議境即入初住位，中根者用二至七法，下根十法全法。（二）托事觀，是說觀世音一身具千手眼，千手眼不離一身，乃表一念即千種神通智慧，千種神通智慧不離一念。約行與託事，二種觀門需同時並進，不管是行道、站立、持呪、却坐思惟，不思議境不可暫廢。

這些觀行具有相當難度，如果有人無法修觀，應當以信心精進心依文誦持大悲咒同樣離苦得脫。這正如法華三昧的有相安樂行，雖不入三昧，但依誦持故，亦能得見上妙色。最後，知禮對行者嘉勉勸修，無論有相行、無相行都努力修學，不但現世障礙苦惱消除，最終能往生極樂淨土，見佛聞法。

## 第五章 從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵

當今經懺法會非常興盛，但普遍喪失真誠悔過修行之意義，流於形式化禮懺，修懺目的也由原來滅罪除障，推進對真理的證悟，至現今重於世俗利益為主，更甚者佛教徒拿錢參與法會消災或超薦，卻不親自到場禮懺，請人代為拜懺迴向，全然失去懺法在修學上真實意義，此現象值得深思反省。因此，本章從兩個面向來探討《大悲心呪行法》當代實踐意涵：一、從它的特質思惟其當代實踐價值；二、從懺本演變反思其當代實踐意義。

### 第一節 《大悲心呪行法》特質及在當代實踐價值

#### 壹、《大悲心呪行法》之特質

智顛所制四部懺法<sup>838</sup>對後世佛教制定實踐懺儀影響非常深遠。唐代佛教各宗派紛紛依自家所宗經典撰成懺儀修習，如華嚴宗《圓覺經道場修證儀》<sup>839</sup>、淨土宗《往生禮讚偈》<sup>840</sup>等。宋代更是把天台懺法帶到另一高峯時期，對於天台懺法即繼承又有開展，現今《阿彌陀懺》、《大悲懺》、《淨土懺》等，都是宋代僧人新作懺法，也因應佛教時代潮流及民眾實踐須求。或是對智顛所制懺法加以修訂及增補，使懺儀整體結構詳備與加強理觀指導，如《金光明懺法補助儀》、《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》等。依目前漢地佛教寺院所舉辦，齋天大供、施食、放生會等的作法，可說都在宋代而完成。

宋代禮懺風氣盛行跟知禮及遵式帶動有密切關係。「懺法的修持在唐代以來為天台學人所重視，並在教團中形成一種修學制度。但對外弘揚方面，懺法本身在隋唐天

<sup>838</sup> 四部懺法：《法華三昧懺儀》，《請觀世音懺法》，《金光明懺法》，《方等三昧懺法》。

<sup>839</sup> 《圓覺經道場修證儀》，《新纂卍續藏》冊 74。

<sup>840</sup> 《往生禮讚偈》，《大正藏》冊 47。

台佛教主要局限修行者本身，對大眾施懺帶有較大得隨機與方便性，故當時懺法難以制度化成為天台自行化他的法門。」<sup>841</sup>至北宋，天台懺法由於知禮及遵式非常重視實踐與弘傳，不但成為僧人日課，也成為朝向民眾開啟制度化行為。但知禮及遵式雖是宋代天台學人中修懺、制懺最具代表性人物，二人同樣對懺法修持非常熱衷，但對懺儀所作貢獻有不同的面向，晁說之（1059—1129）曾對二人這樣評價：「慈雲法師之觀行，四明法師之觀智」<sup>842</sup>慈雲遵式重在教法的實踐，四明知禮重在修法的智慧觀照。但二人都是講、懺並行有德高僧，也因為二人對天台懺法致力弘揚，帶動懺法至大眾中實行，功不可沒。

知禮制定《大悲心呪行法》，廣受僧俗兩眾歡迎，更助長《大悲咒》傳誦不絕，尤其觀世音菩薩，跟娑婆世界眾生緣份特別深厚，此行法也為漢地廣大觀音信仰者，提供另一新式禮拜觀音菩薩的懺法典範。那麼，縱觀整部《大悲心呪行法》它有何特色所在呢？分析如下：

### 一、觀不思議境為修持本要

《大悲心呪行法》在《摩訶止觀》四種三昧行法中歸屬於非行非坐三昧，又名隨自意三昧。知禮特別提醒行者，從進入道場至懺期結束，無論行道或站立或坐禪等，不思議觀暫不可離。<sup>843</sup>而「仍以法華三昧補助觀想，注於事儀之下」<sup>844</sup>又云：「今之行者，既顯圓頓止觀覺意三昧故，立願起行，須順法華之意。」<sup>845</sup>最能代表天台宗法華圓教的實踐觀，是圓頓止觀。圓頓止觀以十境十乘觀法為其最大特色。以第一種「觀不可思議境」，最能體現圓教的無作精神，最為核心。因此《大悲心呪行法》種種事儀皆須導入法華三昧的理觀修持。知禮認為十乘觀法，是法華三昧之正體，法華

<sup>841</sup> 釋心皓：《天台教制史》，（廈門：廈門大學出版社，2007年），頁275。

<sup>842</sup> 《樂邦文類·淨土略因》，《大正藏》冊47，頁209。

<sup>843</sup> 《大悲心呪行法》：「若行、若立持誦，卻坐思惟，不思議觀不可暫廢，是名依法受持也。」《大正藏》冊46，頁975中。

<sup>844</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊46，頁973上。

<sup>845</sup> 《大正藏》冊46，頁974下。

三昧是實踐圓頓止觀的方法：「當知《止觀》一部，即法華三昧之筌蹄；一乘十觀，即法華三昧之正體，圓頓大乘究竟於此。」<sup>846</sup>十乘觀法，「雖論修證及以因果，而現前一念本自圓成，全性起修即因成果。」<sup>847</sup>行者觀現前一念心具足十法界三千諸法，當體即空、即假、即中，即入圓教中道正觀，依圓妙三諦的性德，而起一心三觀之修德，則三諦則成三德。「神呪及我體，是法界亦名中道，舉一全收，法法絕待。」<sup>848</sup>大悲咒體及眾生清淨本性，蘊藏真理實相，即空即假即中三諦圓融之中道正觀，圓滿融即，無所障礙。因此，知禮在《修懺要旨》強調：「不可思議微妙觀也，此觀能滅罪之邊際，能顯理之淵源。」<sup>849</sup>觀不思議境之理觀，才能究竟滅除罪障，能推進禪觀修學證悟圓頓止觀境界。

## 二、「逆順十心」為懺悔助修觀法

天台宗強調除了妙覺的佛之外，不僅凡夫作錯要懺悔，廣及九法界眾生亦須懺悔，甚至等覺菩薩也必須懺悔。<sup>850</sup>《大悲心呪行法》以「逆順十心」為懺悔助修觀法。知禮強調：「所謂逆順十心，通於迷悟兩派，故迷真造惡則有十心。逆涅槃流，順生死海。始從無始無明起愛起見，終至作一闡提撥因撥果，所以沈淪生死無解脫期。今遇三寶勝緣，能生一念正信，先人後己，改往修來，故起十心逆生死流，順涅槃道，始則深信因果不亡，終則圓悟心性本寂，一一翻破上之十心。不明前之十心，則不識造罪之相；若非後之十心，則不知修懺之法。」<sup>851</sup>逆十心是悟，順十心是迷。順十心是逆涅槃流，順生死海，由無始無明起愛見故，……撥無因果，故沉淪生死。逆十心是逆生死流，順涅槃道，由深信因果，……心性空寂，翻破順十心。知禮以惡之源為「心」，迷則作惡，悟則翻惡。此「翻」是「圓教」意義上的「翻」，「翻」不

<sup>846</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 870 中。

<sup>847</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 中。

<sup>848</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 中。

<sup>849</sup> 《大正藏》冊 46，頁 870 中。

<sup>850</sup> 《金光明經文句》：「唯佛一人具淨戒，餘人皆名污戒者」《大正藏》冊 39，頁 51 下。

<sup>851</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 869 上。

是要把「順心」給消除，而是轉「順心」為「逆心」。所以運十心的過程就是了達惡源，通達心源。當眾生通過「運心」與自己之心源（心性）相通後，懺悔才成為可能。<sup>852</sup>智顗在《摩訶止觀》中指出這二十心是諸懺之本共通觀照修習的方法，及行四種三昧者必修，《大悲心呪行法》歸屬《摩訶止觀》四種行法之一「非行非坐三昧」，也以「逆順十心」為觀修懺悔方法。<sup>853</sup>又湛然認為，除滅重罪的方法，即是觀心法門之逆順十心，這也是智顗《摩訶止觀》之文所提及，只有觀行逆順十心，才能成就四種三昧。<sup>854</sup>

### 三、事儀理觀融攝

《大悲心呪行法》十科儀節，前九科為事儀，第十科坐禪修觀之理觀。「仍以法華三昧補助觀想，注於事儀之下」<sup>855</sup>前九科雖然是事儀，仍須運心配合理觀，理觀方面是參照《補助儀》的觀想，因此事修須導入理觀修持。「以此理觀導於事儀，則一禮一旋罪消塵劫，一燈一水福等虛空。」<sup>856</sup>事儀無論禮拜、行道、供養等，都須運心之理觀，那麼可罪滅河沙，福增無量。知禮見解「不以圓觀為主，則不名大乘懺法。縱能滅罪，止免三塗，縱能生善，不出三界。」<sup>857</sup>理觀不以圓教十乘觀法為核心，不名大乘懺法，縱使能滅罪生善，也止免墮三惡道，但無法出離三界。又強調事儀與理觀的融即，「如洗滌之法，雖淨在清水，若不加之灰皂，垢膩難除，故正助合行，如目足相假，豈獨滅罪，即能證真。」<sup>858</sup>二者正行、助行相資而行，理觀如眼目，事儀

<sup>852</sup> 釋正持：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，《首屆天台佛教學術研討會—唐宋天台佛教論文集》，頁 170-195。

<sup>853</sup> 「若欲懺悔，二世重障，行四種三昧者，當識順流十心，明知過失；當運逆流十心，以為對治，此二十心，通為諸懺之本。」《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 39 下。

<sup>854</sup> 《授菩薩戒儀》：「次運心者，雖從戒師說罪名種，然須先運逆順十心，重罪方滅。故天台大師於《大止觀》懺淨文中，具立此方成四三昧，彼具解釋，今略列名以為行者作滅罪良緣。」《卍新續藏》冊 59，頁 355 中。

<sup>855</sup> 《大正藏》冊 46，頁 973 上。

<sup>856</sup> 《大正藏》冊 46，頁 868 下。

<sup>857</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

<sup>858</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

如雙足，相輔相佐，不但能滅除生死重罪，又能斷惑證真。

《大悲心呪行法》兼備事理二觀，除前三科事修外，其餘在實踐事儀時，仍須運心想念；「若只單純的修持理觀，只適應利根之人，沒有事儀具體儀節指導，容易落入空談，中、下根之人不易契入，且容易產生邪知邪見，誤入歧途；」<sup>859</sup>因此藉由事儀實踐導入深奧難懂之理觀掌握，並以理觀融攝事修到達深層體驗，事理互資，相輔相成。可見知禮《大悲心呪行法》，整個架構不離天台教觀並重的基礎。

#### 四、闡揚大悲之法明大悲行

《大悲心呪行法》懺悔主是觀世音菩薩，「以此菩薩拔苦心重故，稱具大悲者、施無畏者，此悲體圓，即能與樂。」<sup>860</sup>觀世音菩薩有大悲者、施無畏者的德號，且觀世音菩薩的大悲體性圓滿，能拔苦與樂。

《大悲心呪行法》闡述大悲之法，第八科發願持咒，是核心修持方法之一，「欲誦持者，於諸眾生起慈悲心，先當從我發如是願。」<sup>861</sup>誦持大悲咒之前，先發十六大願，其中前十願說明成就法，能增長善法，早成佛道；後六願破惡，能消除業障，破現世惡業；發願之後，至心稱念觀世音菩薩、阿彌陀佛聖號，然後再誦持大悲神咒。誦持大悲神咒前，先對眾生起慈悲心發起跟觀世音菩薩十六大願的廣大菩提誓願。又如第四科供養：「諸佛已悟，眾生尚迷，我為眾生翻迷障故，禮事三寶。」<sup>862</sup>第九科懺悔：「為一切眾生，懺悔先業之罪，亦自懺謝無量劫，種種惡業。」<sup>863</sup>等所展現大悲觀世音菩薩對眾生無緣慈、同體悲的實踐。誦持大悲神呪對行者在修行上助益：「若諸眾生，誦持大悲神呪，墮三惡道者，我誓不成正覺；……若不生諸佛國者，……若不得無量三昧辨才者，……於現在生中，一切所求若不果遂者，不得為大悲心陀羅尼

---

<sup>859</sup> 釋心皓：《天台教制史》，頁 276。

<sup>860</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 869 中。

<sup>861</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 上。

<sup>862</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 中。

<sup>863</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 下。

也。」<sup>864</sup>包括現世安樂、往生淨土乃至得無量三昧辨才等。為什麼誦持大悲神咒有如此的威德力呢？因為咒體蘊藏廣大真理力能，持誦大悲神咒同時與佛果無量大慈悲與大智慧等功德相契合。當大梵天王問觀世音菩薩陀羅尼相貌相狀時，觀世音菩薩回答：「大慈悲心是，平等心是，無為心是，無染著心是，空觀心是，恭敬心是，卑下心是，無雜亂心，無上菩提心是。當知如是等心，即是陀羅尼相貌，汝當依此而修行之。」<sup>865</sup>咒體加上菩提心等九心，共稱十法。咒體是真理之境，慈悲為根本，後面八心是闡明大悲行，誦持〈大悲咒〉就是與最高真理連繫。行者依此發起跟佛菩薩相應寬廣的心靈，早日修得廣大自利利他的能力，行菩薩道事業，「能使速獲三乘，早登佛地」<sup>866</sup>境域。

《大悲心呪行法》根據《大悲心陀羅尼經》而制定懺儀，有學者提出質疑：依經制懺，已有固定框架的儀節，再將經文填進去，那麼經典的意義是否不太，懺文跟經典不太有關係，制定出的懺法都相同。這種說法，值的商榷，這要從幾方面來講：

（一）經典內容必須事儀與理觀俱備，懺法依經典核心思想為中心，要有可制成懺法的齋戒儀式、懺悔滅罪與深層義理等，編制一套井然有序的懺儀。（二）因為每部經典實踐方法也不同，依分類天台智顛才會創制四種三昧行法。（三）依經制懺，更能增加對該經典精深義理的了解，理觀透過事顯，事儀助成理觀開發，制成一套有次第性實踐行門。（四）依經制定懺本，每部懺法儀式都有它特殊點，如《大悲心呪行法》它儀節特點：結界、發願持咒、觀行。而懺法訴求目也不相同，如〈方等行法〉，以滅除罪障為主；《請觀音經》以治病、滅罪、護經，功效範圍甚大，智顛才制成《請觀世音懺法》；《金光明懺法》多用於為國行道，為民祈福效用。上。（五）制定懺法，也包含當時的時代背景，北宋知禮、遵式時期，整個佛教流於淨土為歸的趨勢，所以知禮、遵式制懺順從潮流終歸往生西方淨土，是宋代懺法特色之一。（六）每部懺法一期七天、

---

<sup>864</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 上。

<sup>865</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 976 下。

<sup>866</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 978 上。

二十一天、四十九天，都不盡相同；修懺人數也有限定。

由上面幾點分析可知雖依經制懺，但每部懺法的修行方法、儀節、義理思想、特點、訴求目的、修懺時間等，都不盡相同，才會形成漢傳佛教特有禮懺儀法，更成為趣入宗教深層體證，非常重要的實踐行門。

## 貳、《大悲心呪行法》在當代實踐的價值

### 一、懺法融攝戒定慧三學的内涵

孕育《大悲心呪行法》的天台宗，重視懺法的修學。知禮畢生以弘傳天台教觀為職責，更是為懺法大實踐家。知禮專心講經、禮懺三十年，尤其對智顛的著作，講說次數繁多，不計其數，是位精通天台的義學僧，畢生捍衛純正天台圓教義理為職志。天台懺法的涵蓋戒定慧特點知禮編制《大悲心呪行法》也繼承這項特色，以下就論述知禮懺法延續天台懺法，涵括戒定慧在實踐重要性。

戒定慧三學是統攝所有佛教修行內容的總綱，佛經中以戒定慧為得聖果所應習的三無漏學，並以戒為定慧之基。懺法是漢傳佛教很殊勝一種實踐行門。智顛每每於登壇演說禪法，特別強調行者須持守戒行清淨，才不障礙止觀開發。所以，在《摩訶止觀》裡強調：只要戒行有所毀犯，即必須至心懺悔，始能清淨身心，止觀才能順利進行。依天台懺法整個修證過程看來，也融攝戒定慧根本內涵。智顛非常重視戒律對修習止觀的重要性。在《釋禪波羅蜜次第法門》、《修習止觀坐禪法要》、《摩訶止觀》等禪修著作中，智顛將持戒清淨視為修習禪定開發智慧所具因緣的首要條件。如《釋禪波羅蜜次第法門》，所論修禪方便之二十五方便，「具五緣」的第一緣，即是持戒清淨。<sup>867</sup>《修習止觀坐禪法要》卷 1 也提到：「依因此戒，得生諸禪定，及滅苦智

---

<sup>867</sup>《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2：「凡有二十五法，並是未得禪時，初修心方便之相，第一具五緣者：一持戒清淨；二衣食具足；三閑居靜處；四息諸緣務；五得善知識。」《大正藏》冊 46，頁 484 上。

慧。」<sup>868</sup>《摩訶止觀》在具五緣之持戒清淨云：「尸羅不淨，還墮三途，禪定智慧，皆不得發。」<sup>869</sup>又云「尸羅清淨，三昧現前，止觀開發。」<sup>870</sup>在這三部禪論中，視持戒清淨為修學止觀，開發定慧的重要關鍵。除了藉由懺悔得以恢復自身戒行清淨外，之後禪觀推進實相的境界，亦藉由懺法事修理觀得以進入，由具體可行儀節進趣理觀的體驗。懺法強調懺悔滅罪，同時也展開止觀的修習，止觀並進是天台修學特色。「則知台教宗部雖繁，要歸不出止觀。」<sup>871</sup>智顛以止觀統攝全部佛教的修行，認為止觀不僅「攝一切理；攝一切惑；攝一切智；攝一切行；攝一切位；攝一切教。」<sup>872</sup>總歸，「止觀總持，遍收諸法」，<sup>873</sup>所以天台懺法亦融入止觀的修持當中。<sup>874</sup>

知禮在《修懺要旨》這部修懺理論書中，即示懺悔之法，乃有三種：「一、作法懺，謂身口所作，一依法度；二、取相懺，謂定心運想，相起為期；三、無生懺，謂了我心自空，罪福無主，觀業實相，見罪本源，法界圓融，真如清淨。」<sup>875</sup>實踐禮懺方法有三種，第一是作法懺，依照佛陀所制戒律而說己過錯，不敢覆藏之所作；亦身禮拜，口唱誦、稱念聖號，心觀想聖容，三業殷勤，一一依法度，而懺悔過去、現在所作之惡業；第二是取相懺，即行者專心一意行懺悔之時，靜心中觀見佛菩薩或種種靈瑞相好，即是消滅性罪徵兆。若感一瑞相，即可滅一罪業。瑞相指佛來摩頂、放光現瑞、聞空中有聲等。第三無生懺，主要是從觀罪性本空的究竟義來說。即一切罪業，皆從妄念執取而有，了知心性空寂無自性，罪福亦無自性，一切法因緣和合而成皆空寂，罪亦空，如《菩賢觀經》：「若欲懺悔者，端坐念實相，眾罪如霜露，慧日能

---

<sup>868</sup> 《修習止觀坐禪法要》，《大正藏》冊 46，頁 462 下。

<sup>869</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 38 上。

<sup>870</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 41 中。

<sup>871</sup> 《修習止觀坐禪法要》，《大正藏》冊 46，頁 462 上。

<sup>872</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 29 下。

<sup>873</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 29 上。

<sup>874</sup> 參閱釋心皓：《天台教制史》，頁 136。

<sup>875</sup> 《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，頁 868 中。

消除。」<sup>876</sup>作法懺、取相懺屬於事懺，無生懺，屬於理懺，若事懺理懺互相資成，則無罪不滅，無福不生之懺法。用三學配合三種懺來修學，一、作法懺要符合法度，包括「戒」內涵；二、取相懺專注於對象取相於心感取佛放光等瑞相，屬於「定」內涵；三、無生懺，智慧觀照的了知，屬於「慧」內涵。知禮結合戒定慧三學達成懺悔效益，懺悔並非禪觀修學的前方便，而是貫穿整個止觀修持，達到深層心靈淨化。

## 二、發起菩薩道高廣十項心靈品質

凡是大乘菩薩行者，以佛為典範，難行能行，難忍能忍。但眾生心性剛強難調伏，初發心菩薩容易退縮為自了漢，如智慧第一舍利弗想行菩薩道，帝釋考驗其發心，布施眼睛被嫌棄後，退心想當聲聞乘，連舍利弗都有如此感歎，那麼發心的菩薩又如何行持達成誓願。尤其當今諸眾生煩惱垢重，加以惡友煽動種種障道因緣，身為菩薩行者要有很強心靈素質，除了具備大慈悲心以外，更應要有其他高廣心靈要素來助成其菩薩道實踐，正助而行弘通佛法利濟眾生。《大悲心呪行法》提供給當代行者很重要心靈啟發和引導。

知禮強調：「故初理境即慈悲本，後之八心成悲之法，應知此經正明悲行。」<sup>877</sup>大悲陀羅尼之體性即慈悲本，後面八心是要實踐大悲的方法，《大悲陀羅尼經》正是闡明大悲心的修持。下面就此問題說明：

### （一）大慈悲心

「大慈與一切眾生樂，大悲拔一切眾生苦。大慈以喜樂因緣與眾生，大悲以離苦因緣與眾生。」<sup>878</sup>慈悲就是拔苦與樂。大慈給與眾生最究竟解脫樂，大悲拔眾生輪迴生死大苦。佛教中觀世音菩薩是「大悲」代表者。「菩薩拔苦心重故，

<sup>876</sup> 《佛說觀普賢菩薩行法經》，《大正藏》冊 9，頁 393 上。

<sup>877</sup> 《大悲心呪行法》，冊 46，頁 977 中。

<sup>878</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 208 下。

稱具大悲者、施無畏者，此悲體圓即能與樂。」<sup>879</sup>觀世音菩薩大悲體性圓滿能拔苦與樂，我們學習觀世音慈悲救拔一切苦難眾生精神外，「仍須了知大悲觀音即我本性」<sup>880</sup>大悲觀音即我清淨本性之中，開發修學觀音大悲法門生善滅惡自覺覺他，自他兩利廣大菩薩道實踐。

慈悲須與空性結合而行，「菩薩為利益眾生而發心，必要從無我智透出。如體悟一切法無我，真慈悲即活躍於內心。」<sup>881</sup>菩薩即發心來利益一切有情，須要有空性無我智慧，才能開展無緣慈同體悲的胸襟為眾生服務。「菩薩悟入世間是相依相關的，法法平等不二，這才見眾生樂如己樂，見眾生苦而如親受苦痛一樣。與樂拔苦的慈悲，油然而生，而且是無限的擴展。這樣的慈悲，似乎與儒者的仁，耶教的愛相近，然這是無我的慈悲，實在是大大的不同了。通達無我法性，發大慈悲心。」<sup>882</sup>緣起假有世間，相互依存，生命共同體，眾生苦樂我亦能感同身受，而真諦層面，眾生法性平等不二，一旦通達空性無我智慧，才不執著我我所，更會以無緣慈同體悲去行利益眾生之事。

## (二) 平等心

平等心指證悟諸法平等之理，於一切眾生不起怨親等差別見解之慈悲心。「菩薩有四正道」，著重於平等。四正道到底是什麼呢？1.「於諸眾生，其心平等」：菩薩教化一切眾生持以平等心相待，對初機者耐心教導，已學習者也不可輕忽，長養淨信，為他說法。2.「普化眾生，等以佛慧」：這如《法華經》說的：「令一切眾生開示悟入佛之知見。」佛慧就是佛菩提，也是佛知見。以不二平等佛慧開出種種方便法，如此來教化眾生也是菩薩道。菩薩以平等心，教導眾生，依根機施設方便法門，為引入佛慧方法，為眾生開設種種方便，菩薩為了教

---

<sup>879</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>880</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>881</sup> 釋印順：《佛在人間》，（新竹：正聞出版社，2000 年），頁 319。

<sup>882</sup> 釋印順：《佛在人間》，（新竹：正聞出版社，2000 年），頁 319。

導眾生成就佛道。3.「於諸眾生，平等說法」：為一切眾生，說一切法，學大乘者，法門無量誓願學，遍學一切法。小機根性者，慢慢調熟引入大乘法。4.「普令眾生等住正行」：菩薩供養有持戒善人，也同樣對待破戒惡人，不因分別善惡，讓惡人生起自卑心，距離越來越遠，平等布施於眾生，菩薩住於正行當中。

「菩薩的發心平等，教化的目標平等，說法平等，使眾生同住正行平等。菩薩以此四大平等而施教化，就是菩薩的正道了。」<sup>883</sup>

### （三）恭敬心與卑下心

恭敬即自謙而尊重禮敬於他人。恭敬通於身口意三業。《十住毘婆沙論》卷2：「恭敬，名念其功德，尊重其人。」此就意業而言。「恭敬，名尊重禮拜，迎來送去，合掌親侍。」乃指身業而言。「以小乘法教化眾生，名為供養；以辟支佛法教化眾生，名為奉給；以大乘法教化眾生，名為恭敬。」此以口業之說法教化而名恭敬。<sup>884</sup>通過三業表現出恭敬心，清淨心來說法教化眾生，眾生才會欣悅接受教導。太虛大師指出「是佛子說法，常柔和能忍，慈悲於一切，不生懈怠心。十方大菩薩，愍眾故行道，應生恭敬心，是則我大師。於諸佛世尊，生無上父想。破於憍慢心，說法無障礙。」<sup>885</sup>菩薩要弘法利生具備精進心、恭敬心、謙卑心。在《法華經·法師品》中弘經三軌「如來室者，一切眾生中大慈悲心是；如來衣者，柔和忍辱心是；如來座者，一切法空是。」<sup>886</sup>跟上面太虛大師所列舉有相輔相成功效。菩薩要順利弘法，尤其更要修學般若空性智慧，才能真誠發自內心對一切眾生恭敬謙卑化導，不起貢高我慢。

上面列舉四種心：大慈悲心、平等心、恭敬心與卑下心，較歸屬於利他覺他的菩薩道實踐寬廣心靈層次。下所說較屬於自利自覺的菩薩道修學要素。

<sup>883</sup> 釋印順：《寶積經講記》，（新竹：正聞出版社，2000年），頁52。

<sup>884</sup> 《十住毘婆沙論》，《大正藏》冊26，頁30。

<sup>885</sup> 釋太虛：《太虛大師全書》，（台北市：善導寺佛經流通處，1980年），頁447。

<sup>886</sup> 《妙法蓮華經》，《大正藏》冊09，頁31下。

#### （四）無為心與空觀心

無為即無造作之意。為「有為」之對稱。即非由因緣所造作，離生滅變化而絕對常住之法。無為心即無造作，完全任運自然，生發它的作用，恢復本來的清淨法身。《千手千眼大悲心陀羅尼》云：「真實語中宣密語，無為心內起悲心；速令滿足諸希求，永使滅除諸罪業。」<sup>887</sup>當菩薩以無為之心來實踐一切救渡眾生之事，其功德無可限量，才是真正行使菩薩道精神。

空觀心，空觀指觀想一切諸法皆空之觀法。一切諸法，盡為因緣所生，因緣所生之法本無自性而空寂無相；觀此空寂無相之理即為空觀。印順法師指出：「大乘行者，以「無我無我所」的正觀，觀察「內」而身心，「外」而世界，知道這「一切」都是似有真實而無自性的。觀我無自性，名我空觀；觀法無自性，名法空觀。由於空觀的修習成就，能「離」一切法的戲論相，也就不於一切而起我我所執。因此，「盡息」所有的「諸分別」，無漏的般若現前。所以說：『諸法不生故，般若波羅蜜應生』。」<sup>888</sup>大乘菩薩行者，對一切法不起我我所執時，般若智慧運應自然而生。

#### （五）無染心及無雜亂心

無染，超越一切之煩惱、執著，而保持清淨之心性，即稱無染。「凡不為自利而起，即能無染；世之立功業作大事者，有為自受樂之心，即有染心。菩薩不為自身，故無染心。」<sup>889</sup>知禮解釋：「三昧可成名無雜亂心。」<sup>890</sup>即將心定在一處的一種安定祥和狀態。無雜亂心又可稱三昧力。印順法師看法：「菩薩上求下化的慈悲大願，是無量的；從大慈悲願門去修行，也不能用時間記算它；因修行

<sup>887</sup> 《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼》，《大正藏》冊 20，頁 115 中。

<sup>888</sup> 釋印順：《成佛之道》，（台北：正聞出版社，1993 年），頁 353。

<sup>889</sup> 釋太虛：《太虛大師全書》，（台北市：善導寺佛經流通處，1980 年），頁 2708。

<sup>890</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

而產生的三昧力，……都不可限量。」<sup>891</sup>菩薩行者無論上求菩提下化眾生，都須以無雜亂心為基礎，快速修學成就而開發廣度眾生能力。

#### （六）無上菩提心

無上菩提心，即欲濟度一切眾生之菩薩大悲心。聖嚴法師強調：大乘菩薩戒的精神，首重發無上菩提心，菩提心的重點在於利濟眾生，故對菩薩的要求，不僅不應自惱惱人，更進一步，凡對於任一眾生均應生起利濟之心。若不如此，即與菩薩所發的無上菩提心相違。但其雖然如此，仍須與空慧相應。<sup>892</sup>

《大般若經》常常說到，從初發心，乃至究竟，都應「能自饒益，亦能饒益一切有情」。也就是說，初發無上菩提心的凡夫菩薩，自身的身語意三業雖然尚未清淨，但能盡心盡力，一邊精勤於戒定慧等的無漏道業，一邊也不斷地懺悔改正龜重的行為；勉勵自己，同時勸勉他人，這便是能自饒益，亦能饒益他人的菩薩行。雖未登初地乃至八地以上的菩薩摩訶薩位，已是發的無上菩提心，當然亦已發了菩薩摩訶薩心。是故凡為初發心菩薩，均當能自饒益，亦能饒益一切有情。此對一般初學的凡夫，乃是極大的鼓勵，令之生起，能夠自利，亦能利人的信心。<sup>893</sup> 既然發大悲心，對待一切有情眾生，都必須放下仇視、傷害、惡罵、疑懼以及嫉妒的心，起而代之，寬容、諒解、尊重、包容甚至一視同仁、平等愛護，展現出菩薩大悲心的內涵。

以上九心是大悲心陀羅尼的形貌相狀，是依真理之境而發，更是行持大悲心很重要的高貴的心靈品質，此九心跟佛果大智慧大慈悲是相契合，菩薩行者應該要快速開發此九心高廣度眾能力，使菩薩道修持早日成就。事實上，「大悲」已經將〈大悲咒〉、《大悲心陀羅尼經》、《大悲心呪行法》與觀世音菩薩緊密連結在一起，更說明修行宗旨所在。

---

<sup>891</sup> 釋印順：《青年的佛教》，（台北：正聞出版社，2000年），頁53。

<sup>892</sup> 釋聖嚴：《菩薩戒指要》，（台北：法鼓文化，1999年），頁24。

<sup>893</sup> 釋聖嚴：《學術論考》，（台北：法鼓文化，1999年），頁24。

## 第二節 從其懺本演變思惟其當代價值

此節說明《大悲心呪行法》由知禮首創，到現今流通版《大悲懺法》幾個重要轉折關鍵點，直接間接促成此懺法弘傳普及民間因素，也從其懺法變動思惟其當代實踐意義。

### 壹、《大悲心呪行法》演變關鍵歷程

#### 一、宋·知禮首編制定《大悲心呪行法》（約西元 999-1018 年）

知禮創制《大悲心呪行法》是屬於高層次懺悔法門，經由次第儀節循序漸進修持，上中下根機皆可修學，可達到不同體證果位。知禮沒有將修懺視為修行前方便，而是跟戒定慧緊密連結，通往證悟最究竟真理重要途徑，所精心編制一部份行法。知禮是位天台義學僧，不但把《大悲心陀羅尼經》核心的大悲陀羅尼形貌相狀九心與咒體、觀世音十六願，依天台圓教十乘觀法來解釋，更以天台獨特觀修法「逆順十心」助觀懺悔，最後「坐禪觀行」儀禮結束後，到另一處，「依經修觀」，所觀自然是天台圓教法義。以如此深奧法義為基礎，所制成行法，實行確有相當高難度，非一般人所能修此行法，屬於佛教僧團少數菁英分子所修持。至明末清初讀體律師刪簡重纂，寂暹法師校梓後，成為現今各道場共修法會所使用《大悲懺法》所依據版本，內容在事儀觀想文字略有刪減部分，但仍以此版本為主。要探其本源須從知禮編集《大悲心呪行法》去了解，才知懺本演變過程到現今《大悲懺法》內容儀文差異點，修持方法與目的也隨之而異。

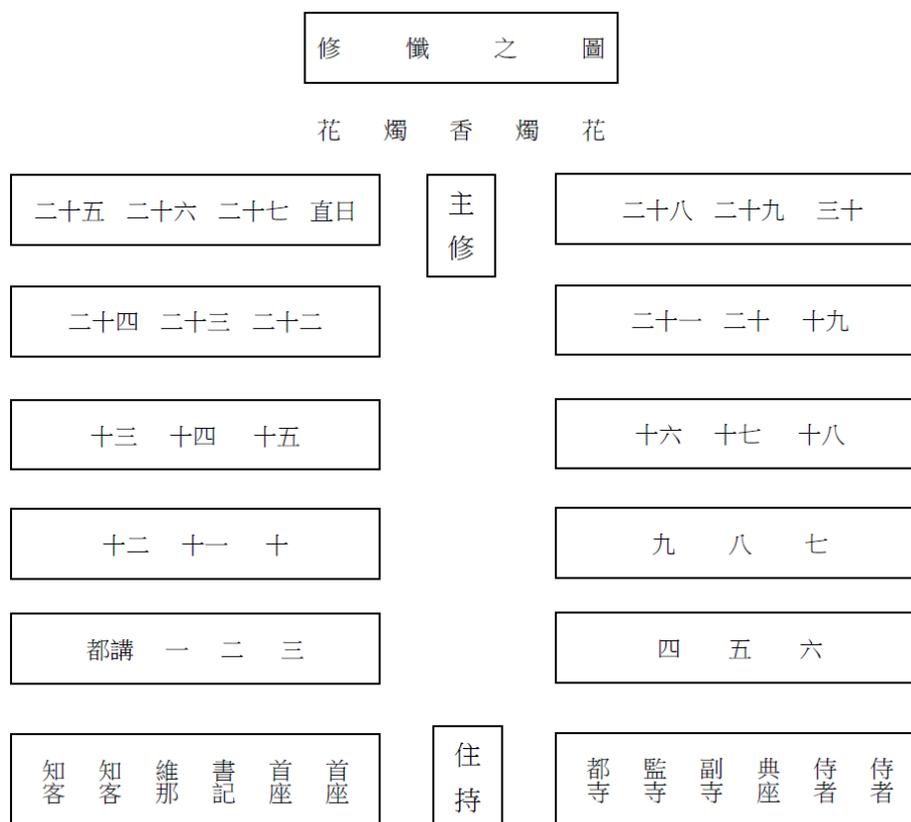
#### 二、元代天台僧人自慶編述《增修教苑清規》已具有法會雛形（西元 1347 年刊行）

元代僧人自慶編述《增修教苑清規》，首位將《大悲懺法》列為僧團在四月二十日共修此行法，並具體繪製出「修懺之圖」與「行道之圖」，<sup>894</sup>且羅列修懺

<sup>894</sup> 《增修教苑清規》，《新纂卍續藏》冊 57，頁 325 下。

須準備事項與法器，鐘、版、木魚、椎、磬、鐃鈸、鼓等。

圖 5-1：修懺之圖<sup>895</sup>



由上圖可知，《大悲懺法》已初具法會的雛形了，自慶法師訂為僧眾必修行儀。根據《增修教苑清規》所載啟修《大悲懺法》儀式如下：

四月二十日晨朝，啟修《大悲懺法》。前一日堂司行者覆住持、兩班、諸寮，仍掛修懺牌報眾。令直殿人鋪設蒲團。堂司行者備手爐、燭臺、散花，置於小几上，陳在主修之前。至日早，鳴殿鐘，大眾依圖次歸位立，所修行法次第具如《補助儀》，凡儀理觀，皆悉精熟，於此總持，生決定信，起精進心，於相無相盡力修之，現世障惱皆除，淨土往生不忒，廣論利益，具載經文。<sup>896</sup>

結夏安居期間，四月二十日早晨，啟修《大悲懺法》，在前一天掛牌告知大

<sup>895</sup> 《增修教苑清規》，《新纂卍續藏》冊 57，頁 325 下。

<sup>896</sup> 《增修教苑清規》，《新纂卍續藏》冊 57，頁 330 上。

眾，修懺前須布置大殿會場，殿內鋪設蒲團，準備手爐、燭臺、散花等，集中放在小几盤上，置在主法者案桌前面。隔日一早，聽到大殿扣鐘鳴響，全體僧眾依戒臘次序排好位置，所修行法次第按照《補助儀》而行，湛然《補助儀》是知禮補助《大悲懺法》事修時理觀的運作，對於事儀理觀內容要熟悉，對於大悲陀羅尼生淨信起精進心持誦，對於《大悲懺》中無論禮拜等事修，或起心運想，盡其所能修習。至少今生罪障消除得以往生淨土，其修習利益難以說盡，《大悲心陀羅尼經》皆有記載。由上圖可知，這是住持與全體僧眾一同修習的共修禮懺法會，以大殿為壇場布置簡潔，僧眾依戒臘按圖中所列次序排班，每日於此壇場禮懺，類似現今僧眾日修功課在大殿中進行。此所修《大悲懺法》應是知禮所制《大悲心呪行法》的懺本。並繪製出「修懺之圖」與「行道之圖」，且羅列修懺須準備事項與法器，鐘、版、木魚、椎、磬、鐺鈸、鼓等。

依照知禮編定《大悲心呪行法》修持，懺期二十一日，對行者身開遮、口說默、意止觀有嚴格規定，進入道場後，觀不思議境不可暫捨，修懺期間專心一致投入修懺當中，因此，自慶編述寺院儀規書《增修教苑清規》，選定結夏安居期間修此懺法，行門上規定僧眾集體修此懺法，時間安排上有他考量之處。

### 三、明代時《大悲懺法》法會盛行普及民間（西元 1411 年）

至明太祖常超渡元末死於戰亂的亡靈，最具規模是在洪武五年（1372）於南京蔣山「廣薦法會」。<sup>897</sup>社會各階層為了消除累世惡業，普遍延請僧人舉行祈福、延命、喪葬、報父母恩等法會，朝廷還特別設立教院，由僧侶負責提供一般民眾須求。<sup>898</sup>隨著觀音信仰普及社會大眾，明成祖在永樂九年（西元 1411 年），特別為《大悲心陀羅尼經》寫序，《御製大悲總持經咒序》，<sup>899</sup>從內文反映出幾點問題：1.誦持〈大悲咒〉利益不但現世安樂乃能超登妙道。2.親睹耳聞驗證其效

<sup>897</sup> 幻輪編集：《釋鑑稽古略續集》卷二，《新纂卮續藏》冊 76，頁 722-723。

<sup>898</sup> 李坤寅：《大家來拜大悲懺》，頁 72。

<sup>899</sup> 《大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20。

益。3.無論福智深厚或淺薄之人，受持淨信皆能達到佛的境域。4.帝王悲憫眾生，以此經咒為方便之法，皆能成就世間出世間之法。5.將儒家五倫及世間善惡惑福也皆嵌入其中。由這幾點反應出，當政者想藉使信仰來強化鞏固政權方法，並未教導大悲觀音所體證義理，僅是著重大悲陀羅尼的神秘力量，更加助長此信仰現世利益追求。

#### 四、明代蕩益智旭撰《千手眼大悲心咒行法辯訛》提出嚴厲批判（西元 1673 年）

由於王室倡導使得《大悲懺》在民間更加廣為流行，為了適應法會所誦持，蕩益智旭撰《千手眼大悲心咒行法辯訛》，<sup>900</sup>批評當時《大悲懺》版本或杜撰或改腔換調，已不是原來所聽聞樣貌，令人「不忍聞矣！」地步；知禮制《大悲心咒行法》修懺之前，七天預習熟悉理觀與事儀運作事項，「後人不達甚至削去前後，及觀慧之文，但抄佛位及懺悔文，深可悲痛。故慈雲遵式云：『寧可莫寫，免得毀散行法，一事不周，便虧行相。』」<sup>901</sup>由蕩益智旭批判中就可推斷當時所舉辦《大悲懺》法會活動已出現各種簡化版本的情況。

#### 五、重輯簡化《千手千眼大悲心咒行法》四明尊者知禮儀軌始集 華山律師讀體刪文 重纂嘉禾沙門寂暹補像較梓（西元 1819 年）

明末清初讀體律師刪減《大悲懺》流通十餘年後，清朝的寂暹法師在嘉慶二十四年（1819）再次參考多種版本，重新加以編輯刻版印刷。此後《大悲懺》內容就少有更動，形成現今參加大悲懺法會主要所使用的版本，全名《千手千眼大悲心咒行法》<sup>902</sup>明清版《大悲懺》儀節如下幾科：1.修供養、2.讚歎伸誠、3.作禮、4.發願持咒、5.懺悔。明清版《大悲懺》，從十科刪減至五科，二者順序沒有變動，再經由比對發現內文頗有差異之處。譬如，「至心懺悔，比丘（某甲）

<sup>900</sup> 《大悲心咒行法附懺儀》，（南京：金陵刻經處，2016年），頁1。

<sup>901</sup> 《大悲心咒行法附懺儀》，（南京：金陵刻經處，2016年），頁1。

<sup>902</sup> 知禮始集；讀體重纂；寂暹較梓：《千手千眼大悲心咒行法》，《新纂卍續藏》，冊57。

等」改成「至心懺悔（弟子某等）」，此為懺法大眾化表徵。此禮懺行法普遍僧俗二眾之間，由於結社與佛教居士聚集有關，而不限於僧團少數菁英份子所修。<sup>903</sup>明清版《大悲懺》的特殊點：在儀節中括號註解提醒大眾，何時該禮拜、長跪、上香、唱念、運想，引磬等法器運用配合，看出已俱備為大眾共修法會的形式。

## 六、現今流通版《大悲懺法》

各道場共修《大悲懺法》所使用單行本，大抵依據明清版《千手千眼大悲心呪行法》（簡稱《大悲懺》），內容略有小變動，譬如，原文第四科「修供養」觀想文「我此香華徧十方，以為微妙光明臺，諸天音樂天寶香，諸天肴膳天寶衣，不可思議妙法塵，一一塵出一切塵，一一塵出一切法，旋轉無礙互莊嚴，遍至十方三寶前，十方法界三寶前，悉有我身修供養，一一皆悉遍法界，彼彼無雜無障礙，盡未來際作佛事，普熏法界諸眾生，蒙熏皆發菩提心，同入無生證佛智。」<sup>904</sup>有的版本，刪減成「我此香華徧十方，同入無生證佛智。」尤其在事儀項下括號起心運想，有些道場採用讀誦代替觀想方式念過，使整部懺法流於事儀修懺，天台理觀幾乎蕩然無存。

至明末清初，讀體重纂、寂暹較梓之後《大悲懺》，十科儀法刪減成五科，尤其將天台最具特色第十科「觀行」、觀世音菩薩十六願解釋文及一半儀節刪除，之後，成為現今各大寺院舉辦《大悲懺法》共修法會使用版本，簡化後《大悲懺法》，更廣為普及流傳，其原因分析如下：1.沒有繁複觀想和儀節，迎合中國人好簡習性。2.觀音信仰早在民間流傳，《大悲懺》以觀音菩薩為救度主，提供民眾具體禮拜觀音菩薩的宗教儀式。3.當時朝廷王室對佛教的政策和重視懺儀在現世利益功能推動。4.刪除「坐禪觀行」與「發願持咒」天台教觀釋文等，即無深奧義理詮釋又較無宗派色彩，更能普及一般信眾所能接受。5.原本修《大悲

<sup>903</sup> 張家禎：《大悲懺法之研究》，頁 92。

<sup>904</sup> 《千手千眼大悲心呪行法》，《新纂卍續藏》冊 74，頁 542 下。

心呪行法》二十一日為一期，簡化後 2~3 小時即可結束懺法，符合佛教徒在時間上調配參與。6.《大悲心呪行法》原屬於僧團少數份子所共修行法，重纂後懺法大為降低天台義理深奧妙義，也適應一般根基修習，不但為各道場大眾共修法會所常舉辦，更成為最受歡迎觀音懺法。

## 貳、從其懺本簡化反思在當代實踐意義

唐·伽梵達摩譯出《大悲心陀羅尼經》後，促使〈大悲咒〉盛傳至今不衰，〈大悲咒〉流行跟《大悲心陀羅尼經》所宣揚此咒功效有直接關係，至今到處可看到以〈大悲咒〉為主題的圖片、音樂、護身符等。知禮從小父母教導其念〈大悲咒〉，後來學習天台教觀後，依經制定《大悲心呪行法》由可操作性次第儀節實踐，帶入天台教觀，理事相即運心想念修此行法。知禮制定此行法原為自修所用，人數限十人以內，是為僧團少數菁英分子設計高階行法。到明末清初時大幅刪減成五科，而成為廣大佛教信徒共修法會之懺法，也成各道場所常舉辦，且普受歡迎觀音法會，更為漢地弘傳最廣的《大悲懺法》，歸功於知禮首創此行法，現今流通版在「作禮」這科增列一拜「一心頂禮闡天台教觀四明尊者法智大師」感念他編制此行法恩德。後世由深奧難懂天台圓教觀行修持，刪改為可集體共修精簡義理與儀節部分之懺本，成為獨修與共修皆可懺法。聖嚴法師依自身修學經驗認為：採取獨修的方式進行《大悲懺法》。由於它要求了高度的專注與禪定，因此，並非初修者以初始的散心、浮心可以做到的。懺悔，唯有在真正的虔誠懇切中，才能發生作用，也才能具體轉變身心。散心浮動，則不易獲得拜懺的效果。

採取「共修」於初學者格外得力，唯因「木頭總是跟著木排跑」。一根木頭，可能在洶湧的河面東奔西竄，不知漂向何處；一排又一排的木筏，牢牢綁緊，則可能井然有序，片毫不失地安全抵達彼岸。「共修」則相對的，以集體力量，轉化了個體所

可能有的散亂、疲怠，而能傾全副心意地，達到「拜懺除障」的目的。<sup>905</sup>

現今法會共修流通本《大悲懺法》起源於知禮創制《大悲心呪行法》，至明末清初讀體法師刪簡重纂，寂暹法師校梓，已將此行法第八科「發願持咒」、「觀行」詮釋天台教觀釋文及部分儀節刪除，既不屬於「非行非坐的隨自意三昧」，更不是「半行半坐行法」。因為當代流通版《大悲懺法》，將嚴道場、淨三業、結界，進入壇場布置與身心準備儀節也刪除掉，但事實上這些首建日前準備儀節，都是起建前必須俱備的前置作業；現今流通本《大悲懺法》開場以「爐香讚」為開端，結界則以觀世音菩薩「楊枝淨水」來灑淨道場，接著香花供養三寶，讚歎過去正法明如來，現前觀世音菩薩，祈求加被行者，得生佛前，遠離重愆，一心頂禮十方三世三寶完後，即誦觀世音菩薩的十六大悲菩提誓願為發願，接下來便手結供養印，持香花燈供品，行道旋繞、定位止步，誦持《大悲心陀羅尼咒》七、二十一遍，旋繞完歸位，即長跪誦持懺文，各個懺悔罪愆，最後是歸命禮三寶。從開始到結束此一《大悲懺法》只須三小時內完成，如果旋繞、誦咒次數多，花時間較長。跟《大悲心呪行法》懺期二十一日，不能相比。<sup>906</sup>刪除「觀行」這科，事儀雖有運心觀想，但有的道場以念誦代替觀想，甚至既沒念誦又沒作觀想。一個月一次共修法會《大悲懺法》，二～三小時要達到深沉宗教體驗似乎較難。原因在於難以止觀雙運，缺少開發定慧等持的環節，不能歸屬於「非行非坐的隨自意三昧」。若今修《大悲懺法》從開始一心精進誦持懺文，依照知禮見解，亦可見上妙色。知禮制《大悲心呪行法》懺期二十一日，刪減後至現今流通版《大悲懺法》只須三小時內就可結束，可稱為方便道。利於普及於大眾層面，也很能適合現在社會忙碌的步調生活，讓平日奔波於各行各業之佛教徒，能有機會參與《大悲懺法》的共修禮懺，心靈得到洗滌淨化，安頓身心，不失為引度眾生一種權巧方便法。

---

<sup>905</sup> 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，頁 52。

<sup>906</sup> 參閱陳俊明：《《摩訶止觀》之懺悔思想研究》，頁 120。

《大悲懺法》是一類「懺門」，也是佛門中的「事門」，是透過「事相」、「儀軌」的型式，透過聲音、梵唄、莊嚴的道場、虔誠的信眾，所集體共同的振盪、共同的表彰的宗教情感與宗教情操。<sup>907</sup>

後世由深奧難懂天台圓教觀行修持，改為可集體共修精簡義理與儀節，利於《大悲懺法》推廣普及。究竟《大悲懺法》的意義，不僅在於拜懺那兩個多小時的滌淨而已；更在於日常生活情境中，時時念想觀音的慈悲與柔忍，以之作為「淨化」的楷模與行則。如此，「懺」才能在我們的生命內容中發生根本的意義。<sup>908</sup>

### 參、流通版《大悲懺法》未來願景及挑戰

隨著佛教普及民間，懺法成為大眾接觸佛教重要媒介。流通版《大悲懺法》<sup>909</sup>就成為漢地普遍流通的觀音法會。又因觀世音菩薩，與世俗利益有關係，《大悲懺法》也成為經懺佛事之一。塩入良道指出：「被現世利益為目的的行為所佔據，即由禮懺而得到禳災、除害的現世利益，因為排厄運、祈雨水、治疾病、起死回生、延年益壽等等，對於趨向現世性的中國人來說，是比較容易接受的。」<sup>910</sup>到了智顛正式將懺法提升為懺罪除障，修習止觀證入三昧層次而創制。

《大悲懺法》即有世俗利益與修行解脫的層次，如何使《大悲懺法》發揮自行化他功效，接引眾生重要管道之一，不光淪為經懺佛事或流於世俗功利層面；聖嚴法師云：「僧眾的責任，是在積極的化導，不是消極的以經懺謀生。」<sup>911</sup>。如能適當調整轉化，使能成為修學上的助力，以下提出幾點構思建議：

---

<sup>907</sup> 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，頁 51。

<sup>908</sup> 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，頁 51。

<sup>909</sup> 《千手千眼大悲懺本》，（台北：財團法人佛陀教育基金會），2015 年。

<sup>910</sup> 塩入良道：〈懺悔のない經典に依據した懺法〉，牧尾良海博士頌壽紀念論集《中國の宗教・思想と科學》，國書刊行會，東京，1984 年，第 189-190 頁。

<sup>911</sup> 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，頁 52。

## 一、懺法回歸原來修行的意義

修懺，只有在內心真正的虔誠懇切當中，才能發生效應，而具體轉變身心。知禮制《大悲心呪行法》一直強調要尋善知識指導解行，《大悲懺法》注重理事融即的懺法。在每次共修禮懺前，將《大悲懺法》的宗旨、觀想方法、禮懺方式都要事先詳細解說，而不是照本宣科；於共修法會的主法者能否對天台懺法深入了解引導，給與會大眾應有講解說明，這是關鍵點。才不致成為儀式化的模式，落入雖精進卻成為無益解脫的苦行。回歸《大悲懺法》原來修行的意義，使的如法行者皆得法益。

懺法在後世傳衍中迎合了世俗消災祈福的喜好，產生了諸多流弊，因而經懺佛事常常成為高僧大德口諸筆伐、痛下針砭的對象。事實上，懺法的本意是要讓行者修習止觀，結合誦經與坐禪，藉由課誦、梵唄，以及儀軌，來傳達並提升宗教情懷。經懺佛事只是時久弊生的產物，過失在人不在法，歷史上高僧大德因修習懺法獲得感應乃至成就者比比皆是。況且，懺法是目前各寺院道場中重要共修方式之一，也是大乘佛教為了普及、含攝各階層民眾的特有弘化方式。因此有必要將懺法導正，恢復其修證內涵的本來面目，在佛教實踐與體驗上發揮其正面功能。<sup>912</sup>法鼓聖嚴法師將他親身禮拜《大悲懺》深刻體驗說出：「我因為不斷拜懺、持咒，經由佛菩薩的慈悲加被，而不住地跨過困厄與障礙，我更深刻地體驗了懺法中所具有的不可思議的「洗滌」與「淨化」、「懺罪」與「拔贖」的力量——透過懺法，行者的確可以滌淨累世累劫，由於人性的無知無明、惡質雜質，以及瞋癡愛恨所積聚的業力障礙。」<sup>913</sup>聖嚴法師肯定懺法不但滌淨心靈無始來垢穢，更能突破在修學遇到瓶頸障礙，其源自於本身懺悔力、誓願力、大悲神咒法力及三寶加持力，如此修觀音懺法，幫助行者不但現世安樂乃至菩薩道實踐都得以成就，修持觀音法門，更應效法大悲觀音菩薩利濟眾生誓願力，那麼吾人也是觀世音菩薩化身。

<sup>912</sup> 釋心皓：《天台教制史》，頁 11。

<sup>913</sup> 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，頁 50。

## 二、讓信眾隨喜隨力護持

經懺佛事是佛教深入世間表現最活躍的、宗教性的一面；任何宗教，普及社會，對信徒都會有一定的宗教義務。如能學習唐、宋時代情形人不多，時間不長，在「在寺院內進行佛事」最適宜地點；法事前，先對信眾講解誦經或禮懺的意義何在，佛事後，再以佛法開導解說，也不失「先與欲鉤牽，後令人佛智」接引眾生善巧方便。至於經懺佛事絕不是僧眾替他人作法事以蓄積財利，改由信眾隨喜隨力供養方式行之。昭慧法師之所以反對經懺應赴的原因，主要是反對將儀式視同「賺錢工具」而論件計酬。「法」是無價的，訂下價碼，無疑是貶低了「法」的身價，同時也貶低了僧格，讓僧尼與信眾之間，從莊嚴清淨的師生關係，淪落為銀貨兩訖的雇傭關係。換言之，將佛法簡化為「經懺」，而汲汲營營。徒然代表了「法」的衰微，及僧才、僧格的墮落。<sup>914</sup>

## 三、講懺同時弘揚天台懺法的教義

知禮被尊稱中興天台第十七祖，當時天台教法達到頂盛。且制懺修懺成為一股潮流，知禮更是實踐懺法大實踐家，講經禮懺三十年，<sup>915</sup>精進不懈。當今是要學習祖師大德的精神，講授天台教法與實踐懺法要同時並進，《大悲懺法》是當今流通最廣觀音懺法，由此來接引初機者，或有心想深入佛法的信眾，最理想不過。寺院僧眾教育須培育專精天台義理方面人才，在修行、學養、講課經驗豐富者，只要切實實際運作《大悲懺法》一次即能熟習，甚至道場也可制定一套適應當代社會人士的懺法。弘揚

---

<sup>914</sup> 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，頁 50。

<sup>915</sup> 《四明尊者教行錄》提到一心講懺四十年的有三處：在《教行錄》卷一宗曉法師在序言中提到一次，《教行錄》卷七〈宋故明州延慶寺法智大師行業碑〉及〈明州延慶寺傳天台教觀故法智大師塔銘〉各一次，「唯事講懺四十餘年」；《四明法智尊者實錄》卷七，提到「師自三十二，出世住持，一心講懺，共三十八年。」又提到「師自咸平二年（999）已後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉，修謁盡遣」是三十年。印順法師在《中國佛教瑣談·經懺法事》提到「宋初法智，專心講經禮懺三十年。」本論採用三十年說法，依據「師（法智）自咸平二年（999）已後，專務講懺，常坐不臥，足無外涉。」直到（1028）過往。

天台教理的同時，更須要編集一套有修行次第的修持法門，讓信眾學習遵循進階而上，依天台宗而言，「六即佛」就是按步就班修學循序漸進理想教材，所謂六即者：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即等的六種圓教的修行位階。修學佛法聞、思、修、證次第，就從「名字即」聞熏習開始學起。建構一套統一天台教學系統。因此，天台教學的弘傳與《大悲懺法》修持，要並駕其驅，雙管齊下，顯發天台理論與實踐並重特色。

#### 四、適應當代眾生根基施設

壇場佈置要莊嚴能夠攝受眾生，三業六根要如何配合儀節進行，也須講解示範。再者，懺法中奉請三寶、讚歎三寶等，佛菩薩聖號，音腔莊重不宜太花俏。

最後，在懺悔、發願時，可以讓參加者將自己的內容寫成懺悔卡、發願卡，讓參加者有種參與、實在的感覺。<sup>916</sup>為了營造出異於世俗的神聖空間與時間，將道場布置莊嚴美好，使人一進入壇場有無比神聖感氛圍。拜懺前先聽聞主法者講解示範及思惟懺法的內容，再透過禮拜、懺悔、發願、持咒等事項儀軌，落實於運心觀想之理觀運作。也就是透過莊嚴的宗教儀式，隨懺法進行讓行者身心融入清淨法界海中。

#### 五、禪觀與懺悔並重之修學

天台懺法必配合禪觀的修習，其始終不離懺罪滅障、進入禪定、證三昧與體悟最高真理為目的。《大悲懺法》第十科「坐禪觀行」最具天台懺法的特色，理觀的行持，後人已刪除。若能恢復「觀行」這科，《大悲懺法》就更具有止觀的成份，無論對僧俗兩眾修持都有很大助益，「坐禪觀行」對僧眾要取入更高層次宗教體證，不可或缺；禪觀實踐，也是培養完美人格僧格最好方法，它是由於內發的自覺，而達到人格升華的目的；這種內發的自覺正如定共戒、道共戒的獲得一樣，無須教條律制施予任何壓力限制，自覺地達到僧團自治目的。<sup>917</sup>對在家眾而言，「修習天台懺法的禪觀

<sup>916</sup> 釋聖凱：《中國佛教懺法研究》，（北京：宗教文化出版社，2004年），頁406。

<sup>917</sup> 釋心皓：《天台教制史》，頁90。

體驗使心智變得沈穩清明。將之帶入日常生活中，過一種知足安樂而能克盡己任的人生。」<sup>918</sup>知禮在「坐禪觀行」這科，又將「十法」義理深化，成為難行道之高階行法，如要恢復「坐禪觀行」這科儀軌，如何把精要部份轉化為利於現代人能進行的一套禪坐觀法，值得好好研究思考方向。

中國佛教懺法流傳至今，在修行上有其重要意義，《大悲懺法》雖以簡化剩五科，如果加以助行資成解行並重，調配符合現代人心靈需求，如共修法會中的主法者精研天台懺法義理，能在共修法會前事先跟與會大眾詳解示範再進行；道場平日開課講授天台教理與實踐懺法要同時並進，由此來接引初機者，或有心想深入佛法的信眾，最理想不過；並且施設適應當代眾生根基，禪觀與懺悔並重之修學；那麼《大悲懺法》能為現代人提供淨化心靈的場域，行者也能在一次次禮懺當中去除垢染，顯出清淨本性來，而禪觀使心性更加清明沉穩，之後繼承如來家業，自行化他的菩薩事業往前邁進；在家眾回到生活當中，內心清淨平靜，思考清晰靈敏，做事自然得心應手，修學佛法順利前進，就像要登山，須把路上各種障礙物清除掉，才能順利通達山頂，懺悔在我們生命中扮演著不斷淨化心靈的角色，掃除修學佛法種種障礙關卡。可說《大悲懺法》是現代人安頓身心，最適應眾生根基的懺悔修學法門。

---

<sup>918</sup> 黃國清：《天台請觀音懺法的義理解析其人間實踐意涵》，頁 231-258。

## 第六章 結論

本論文在經過文本的分析、文獻探討與義理思想研究，已對論文所要探討問題有一些心得成果。在論文結論這一部份，整體綜述論之，第一節《大悲心陀羅尼經》譯傳與四明知禮學思歷程；接著第二節《大悲心呪行法》之結構與內容分析；再者，第三節《大悲心呪行法》與天台懺法關係；最後，第四節從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵；針對每節所要探討問題重點做出精要說明，最後反思此研究對現今修懺行者有何啟發及引導作用。

### 第一節 《大悲心陀羅尼經》譯傳與四明知禮學思歷程

北宋知禮依經制懺，根據《大悲心陀羅尼經》（亦稱《千手經》）。從《大正藏》中記載關於千手觀音之經典，共有四部，除了伽梵達摩外，其智通、菩提流志、不空都有翻譯，但以伽梵達摩所譯《大悲心陀羅尼經》是千手觀音經典中最為盛傳一部，從唐代傳入《大悲心陀羅尼經》後，千手觀音信仰在中國廣受歡迎，「大悲」一詞就專指千手千眼觀世音菩薩。《大悲心陀羅尼經》翻譯者，據唐代智昇撰《續古今譯經圖紀》<sup>919</sup>記載，沙門伽梵達摩，生卒年不詳，經題只寫「西天竺伽梵達摩譯」，不標示年代，後來也不知行向蹤跡。其翻譯《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》、《大悲心陀羅尼經》二部經典。《大悲心陀羅尼經》之異譯本，是唐代不空所譯《大悲心陀羅尼》，經過比較發現，伽梵達摩翻譯較為詳盡，是屬於廣本型譯本。而不空譯本，省略序分、流通分，直接進入正宗分，屬於略本型譯本。二本內容較大差異點在於：不空譯本，在大悲心大陀羅尼神妙章句，附加聖眾與八部鬼神名相，與四十一手相圖印（伽梵達摩譯本只四十手，而且沒有圖印），且增加悉檀梵字對翻。

《大悲心陀羅尼經》會如此盛行跟這部經典本身特質有密切關係：一、〈大悲

<sup>919</sup> 《續古今譯經圖紀》，《大正藏》冊 55，頁 368 上。

咒)和千手千眼觀世音菩薩形像結合；〈大悲咒〉自唐代翻譯以來，僧俗二眾傳誦不絕，〈大悲咒〉是推動觀音信仰的一個有力媒介。《千手經》前有觀世音菩薩像，使咒文有了實際的力量形態；觀世音菩薩像前誦《千手經》，使觀世音菩薩像更具神秘感與靈驗感，因此千手千眼觀世音菩薩像的普及就意味着〈大悲咒〉的普及。二、經典中含括現實利益至究竟解脫層次：(一)現世利樂，包括現世中一切所求能順遂、求生命長壽、念此咒能醫各種病症、罪業消除等。(二)來世安樂，包含隨願皆得往生諸佛國土、可得十五種善生，避免十五種惡死。(三)修學成就的果位，包含四果、初住、十地乃令得到佛地故，自然成就三十二相、八十隨形好。有學者研究指出《大悲心陀羅尼經》譯出後，由于其有「最早說速得成佛」<sup>920</sup>等內容，便得到僧界的重視。三、此經有護國安家功用為朝廷帝王所重視提倡：(一)誦持大悲心咒者，得十五種善生中，把逢善王、生善國擺放第一、二位，就顯示出此經護國的意涵。(二)國家遇有災難時、外有怨敵，內有疫病，水旱不調時，經中教導如何修持解決困境；(三)當家庭中，遇大惡病，內外不和時，經中都有記載如何化解方法。這種效益顯明，密教經典、菩薩像的傳播，不但適應現實環境面臨問題，且能滿足人們心靈上的需求。(四)此經沒有造像或觀想方面的繁複規定；因為《大悲心陀羅尼經》沒有造像或觀想方面的儀規細節，能夠符合一般中國人的喜好。此經典譯出不但推動〈大悲咒〉更加流行持誦，「大悲」名號也就成為千手千眼觀世音菩薩的特定名號。

知禮法師(960-1028)，俗姓金，字約言，生於宋太祖建隆元年(960)，浙江四明(今鄞縣)人，出生在佛教家庭，父母從小教導他背誦《大悲咒》，也種下日後他編制《大悲心咒行法》重要因緣。七歲時，母親過往，請求父親讓他出家，投禮於太平興國寺洪選法師為弟子，聽聞法義，專研探求律部。滿二十歲時，前往天台山螺溪傳教院，依止寶雲義通(927-988)學天台教觀。跟慈雲遵式，義同手足，成為「寶雲門下二神足」，師自四十歲後，排除一切外事活動，足無外涉，專以演教課徒與修

---

<sup>920</sup> 玉城康四郎主編，許洋主譯：《佛教思想(二)——在中國開展》，台北：幼獅文化事業公司，1967年。

懺期證為要。專心講經、禮懺三十年，可見其志行堅固，立身謹嚴，是位弘揚實踐天台教觀、解行並重的有德高僧。師一生講演天台教典，前後講過：《法華玄義》七遍、《法華文句》八遍、《摩訶止觀》八遍、《大般涅槃經疏》一遍、《淨名經疏》二遍、《金光明經玄疏》十遍、《觀音別行玄疏》七遍、《觀無量壽佛經疏》七遍、《金剛錘》、《止觀義例》、《止觀大意》、《十不二門》、《始終心要》等，不計其數，若按照上面統計而言，除專修外，幾乎一生都在講授天台教典。知禮更以修懺為常課，曾修懺法計有：《法華懺法》三十晝夜五遍、《金光明懺法》一十晝夜二十遍、《彌陀懺法》一七晝夜五十遍、《請觀音懺法》四十九晝夜八遍、《大悲懺法》三七晝夜一十遍等。在知禮五十七歲（1016）時，結集十位僧眾，修《法華懺》三年，並打算修懺圓滿日，一同焚身以供《法華經》，後因大眾勸阻，行願不能達成，又邀集十位僧眾另修《大悲懺》三年，可說是無間斷處在精修中。

知禮不但詮宗演教修懺期證且著述傳世，在懺儀與戒儀方面，撰有《修懺要旨》、《大悲心呪行法》、《金光明最勝懺儀》、《禮《法華經》儀式》、《授菩薩戒儀》，以下約略說明：

- 一、《修懺要旨》<sup>921</sup>一卷，此為天禧五年（1021）時，真宗遣內侍俞源清至四明，請領眾修《法華懺》三晝夜，為祈求國泰民安，因內侍俞源清想了解修懺的旨趣，於是知禮為其撰《修懺要旨》，將大乘經典中所說修懺法，簡要闡述，配合《摩訶止觀》與《法華三昧懺儀》內容，闡明法華三昧之本要；由於他著重闡明懺悔用心的要義，對於修懺法時所用儀文沒有記載。
- 二、《千手眼大悲心呪行法》<sup>922</sup>一卷，又簡稱《大悲懺》或《大悲心呪行法》，此懺法立有十科儀軌：1.嚴道場、2.淨三業、3.結界、4.修供養、5.請三寶諸天、6.讚歎申誠、7.作禮、8.發願持呪、9.懺悔、10.修觀行。此行法依據唐代伽梵達摩翻譯

<sup>921</sup> 《四明尊者教行錄·修懺要旨》，《大正藏》冊46，858上。

<sup>922</sup> 《千手眼大悲心呪行法》，《大正藏》冊46。

《大悲心陀羅尼經》而制，配合事行與理觀的修持，以達到為己及一切眾生懺悔滅罪，體証圓頓妙理為目的。此儀軌乃定位於《摩訶止觀》四種三昧之「非行非坐三昧」。

三、《金光明最勝懺儀》<sup>923</sup>一卷，知禮依唐代義淨翻譯《金光明最勝王經》而制的懺儀。一開始即進入「一切恭敬」、「一心頂禮十方常住三寶」等儀法。故可以推斷此儀軌可能是一種便於日常、實用之簡要本。其依據唐代所譯《金光明最勝王經》，敘述〈金光明懺法〉中誦咒、灑食等儀軌簡略處，並增加部分內容稍加說明而已；《金光明最勝懺儀》整體儀軌雖沒有分類科目，但主要程序包括在其中，內容有香華供養、召請誦咒、讚歎述意、稱念三寶、頂禮三寶、修行五悔、三自歸等。

四、〈禮《法華經》儀式〉<sup>924</sup>首先，此儀軌乃從「一心頂禮十方常住三寶」開始，以「三歸依」結束。是一種藉著禮拜《法華經》，以懺悔罪業的簡要儀軌。其內容大致可分為：1.香華供養；2.讚歎法華；3.頂禮三寶；4.修行五悔；5.稱名行道；6.三自歸等。此禮拜儀之特色，主要在於禮拜《法華經》經文，一字一拜。禮拜之後再修五悔，主要宋代淨土思想盛行，所以將禮經與懺悔之後，將功德迴向西方極樂淨土。

五、《授菩薩戒儀》<sup>925</sup>一卷，分十二門：第一求師授法，第二策導勸信，第三請聖證明，第四授三歸依，第五召請聖師，第六白佛乞戒，第七懺悔罪愆，第八問無遮難，第九羯磨授戒，第十略說戒相，第十一發弘誓願，第十二結撮回向。

知禮畢生不但為法忘軀，長年累月修道無間，講論天台教觀與修懺實踐，著作傳世等，授教者不計其數，一代高僧身教言教風範，至今仍影響無數後代學人。

<sup>923</sup> 《金光明最勝懺儀》，《大正藏》冊 46。

<sup>924</sup> 〈禮《法華經》儀式〉，《大正藏》冊 46。

<sup>925</sup> 《授菩薩戒儀》，《大正藏》冊 46，頁 858。

## 第二節 《大悲心呪行法》之結構與內容分析

《大悲心呪行法》儀軌組織模式，基本上參照《法華三昧懺儀》十科儀軌，作為組織架構，但也與《法華三昧懺儀》相異之處；《大悲心呪行法》十科儀軌，知禮以「結界」、「發願持咒」，替代《法華三昧懺儀》的「行道旋繞」、「誦《法華經》」這兩科儀軌；《大悲心呪行法》與經典比對，有六科直接取材《大悲心陀羅尼經》的經文組織成懺法結構，而利於觀想修持。六科是：嚴道場、淨三業、結界、發願持咒、懺悔、觀行。其次，「請三寶諸天」、「作禮」儀軌中諸佛、諸菩薩、諸天神眾等名稱，皆出於《大悲心陀羅尼經》。<sup>926</sup>再者，「讚歎申誠」這科是知禮所寫，依經撰述讚歎觀音菩薩偈頌；「修供養」則是編制這部懺儀必備的事修儀節。依經制成《大悲心呪行法》，知禮功不可沒。筆者依照史料推論，知禮編集《大悲心呪行法》時間，大約（999~1016）年所制成。

十科儀軌，依實踐內涵來細分：事儀部分、理事融合、理觀方面。（一）事儀之部分：嚴道場、淨三業、結界。（二）事儀與理觀融通：修供養、請三寶諸天、讚歎申誠、作禮、發願持咒、懺悔。（三）理觀修持：坐禪觀行。在第八科「發願持咒」即誦持大悲咒前先發十六大願。此項是《大悲心呪行法》最長詮釋文、最具特色，也是知禮最重視一項。如以知禮的分類：前九科是事儀，第十科是理觀。

《發願持咒》雖將其納入事儀部分，事實上包括二部分：稱名持咒屬於事修，發願之十乘觀法屬理觀，所以實踐事儀時，仍須起心運想。此懺法不但禮懺和禪觀並重，更是事修與理觀相融合，藉由發起菩提誓願，誦持大悲神咒、禮懺、修觀行等，推向對圓頓妙理修證，是部適合上中下根基修持的懺法。

修懺實踐的真理觀照，止觀並重一向是天台修行的特色，知禮更是重視在《十不

---

<sup>926</sup>《大悲心呪行法》第五科「請三寶諸天」儀節，多出「南無十方三世一切諸佛世尊」、「南無賢劫千佛」、「十方三世一切尊法」、「南無十方三世一切菩薩摩訶薩」之三寶總稱名號。其餘聖號在《大悲心陀羅尼經》中，可相對應到。

二門指要鈔》云：「蓋一切教行皆以觀心為要，皆自觀心而發。」<sup>927</sup>《大悲心呪行法》在事修的起心運想部份，則引用湛然撰《補助儀》為理觀之運想。包括：修供養、請三寶諸天、讚歎申誠、作禮、發願持咒、懺悔。第十科觀行，此科純坐禪修觀行。依大悲陀羅尼相貌所顯的大慈悲心至無上菩提心等九心來修持，這九心依境而發，大悲咒體是理境，上根之人，一聞此咒，便能得證四果，或登十地。知禮指出，今依圓教之妙理示現觀心的二種方法：（一）約行，即一念心觀照十界百界千如妙法的當體即空、即假、即中三諦圓融。咒體通不思議境，其餘九心則通九法，利根者，觀不思議境即可契入初住位，或五品弟子位或六根清淨位，中根者，用二至七法，下根者，則須十法全用。但也有根機不足無法進入。（二）托事，是說觀音一身具千手眼，千手眼不離一身，表一念不離千通慧，千種通慧不離一念。須知行道、站立、禪坐思惟，不思議境不可暫廢。

知禮法師最後勸勉行者，若不能深解天台教觀內容，須依止善知識教導而解行；可見這些觀行具有相當難度，若沒辦法修觀法之行者，能深信不懷疑，精進心依文持誦大悲咒，今世也能離苦得解脫。而此懺法最後也具有宋代天台懺法的特質，那就是實踐《大悲心呪行法》除了現世滅罪除障增福慧以外，更能成就淨土之因，往生彌陀淨土為依歸。

### 第三節 《大悲心呪行法》與天台懺法關係

觀世音菩薩之十大願，知禮依兩種義理來詮釋：一、四弘誓願來詮釋十大願；二、天台的十乘觀法來解釋十大願。

知禮依四諦（苦集滅道）立四弘誓願，再由四弘誓願至十大願開展。濫觴於智顛

<sup>927</sup> 《十不二門指要鈔》，《大正藏》冊 46，頁 405 下。

在《釋禪波羅蜜次第法門》<sup>928</sup>中以「未度者令度」、「未解者令解」、「未安者令安」、「未得涅槃令得涅槃」四句發四弘誓願，根據《瓔珞經》所記載，此四句即四諦相對應關係。又云：「此之四法，即對四諦，故《瓔珞經》云：『未度苦諦令度苦諦、未解集諦令解集諦、未安道諦令安道諦、未證滅諦令證滅諦。』」<sup>929</sup>那麼「度」、「解」、「安」、「涅槃」之四法和四諦的教說對應起來，出自《瓔珞經》。智顛由四法即對應到四諦，而發起四弘誓願展開加以詮釋。

《大悲心呪行法》：依苦諦立眾生無邊誓願度；依集諦立煩惱無數誓願斷；依道諦立法門無盡誓願知；依滅諦立佛道無上誓願成。<sup>930</sup>此十願的次第與四諦配合卻稍有不同，原因在於它以滅苦為先。觀音菩薩十願，第一、二願依「集諦」立，第三、四願依「苦諦」立，第五至八願依「道諦」立，第九、十願依「滅諦」立。

知禮認為「縱百千願亦何出於四弘，況此十耶。」<sup>931</sup>縱然發百千誓願都不離四弘誓願為基礎，十大願是以四弘誓願為根基而展現，由四開展為十，對行者而言，作更詳密展現，完備指導。觀音菩薩的十大願的由來順序：先「四諦」→「四法」→「四弘誓願」→「十大願」。

觀音菩薩十大願配合天台圓教觀法來詮釋，天台「十乘觀法」是達到圓教初住見道位前十個觀修歷程。知禮以十觀解釋十願，但「十願對此，唯一處前後」<sup>932</sup>唯一處前後，指第二巧安止觀、第三發菩提心；知禮本身重視止觀，認為禮懺是掃除修習止觀障礙的捷徑。一方面當心無法安住於法性之理修觀，就沒辦法開發智慧，證得佛眼智。另一方面配合《大悲心陀羅尼經》的十大願的義理順序。以下知禮將「觀音十願」以「天台十乘」來解釋：

<sup>928</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》冊 46，476 中。

<sup>929</sup> 《菩薩瓔珞本業經》，《大正藏》冊 24，頁 1013 上。

<sup>930</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

<sup>931</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 975 上。

<sup>932</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 974 下。

- 一、觀世音菩薩之「知一切法願」即是天台十乘觀法之「觀不思議境」，說明一念心的當體，圓具十界三千諸法。
- 二、觀世音菩薩之「得智慧眼願」，即是天台十乘觀法之「巧安止觀」，行者既要開發佛眼智而來禮懺，應依教而來起修，但因昏沈、散亂二病成修行上的障礙，必須修止觀來對治。
- 三、觀世音菩薩「速度一切眾願」，即是天台十乘觀法「發菩提心」，行者既已發菩提心，誓願救拔一切有緣無緣之眾生，便應起而修行，才能斷無明惑，登初住位。
- 四、觀世音菩薩之「得善方便願」，即是天台十乘觀法之「破法遍」，行者已破除三惑，故能分身百界，示現成佛，以種種神通變化，方便度化眾生。
- 五、觀世音菩薩之「乘般若船願」，即是天台十乘觀法之「識通塞」，能識知煩惱之阻塞法與涅槃之通達法，譬如有船才能渡海，無船則阻塞不通，今識知通達法故能到達涅槃彼岸。
- 六、觀世音菩薩之「得越苦海願」，即是天台十乘觀法之「道品調適」，行者修無作道諦三十七道品，能證入無漏的中道實相，超越煩惱生死之二苦海。
- 七、觀世音菩薩之「得戒定道願」，即是天台十乘觀法之「對治助開」，行者以無作心修事六度之「持戒、禪定」，以對治六蔽之「破戒、散亂」，助行三十七道品，開三解脫門。
- 八、觀世音菩薩之「登涅槃山願」，即是天台十乘觀法之「知次位」，行者已知道修行次第，如同登山必須由低自高，雖然說理體上相即不二，但在事相上仍有次第性，不可踰越。
- 九、觀世音菩薩之「會無為舍願」，即是天台十乘觀法之「安忍」，行人對於違順境之強軟二賊能安忍，不瞋不喜，相當於阿羅漢的境界，證入涅槃的境界，圓

教則入六根清淨位。

十、觀世音菩薩之「同法性身願」，即是天台十乘觀法之「離順道法愛」，行者已捨離對相似法的愛著，才能破除無明煩惱，證得佛的法身。

《大悲心呪行法》中的十乘觀法跟天台十乘觀法，差異點是前三項不同，其後七乘則相同。知禮的十乘第二是巧安止觀、第三發菩提心，跟天台順序相反，列表如下說明：<sup>933</sup>

表 6-1：「《大悲心呪行法》的十乘觀法」與「天台十乘觀法」對照表：

知禮十乘順序	《大悲心呪行法》的十乘觀法	天台十乘觀法
第一觀不思議境	是觀照三寶、五供養(香花燈塗果)之境為對象。	所觀照的十法界三千諸法之境。
第二巧安止觀	非行非坐三昧，則事修禮拜兼具理觀運想，事理一心。	是以常坐三昧為例，靜態中修止觀。
第三發菩提心	為一切眾生懺悔先罪，發自利利他之菩提心。	發菩提心，緣無作四諦，起慈悲心，發四弘誓願。

六即與圓教五十二階位開合之關係——「理即」：吾人一心，本具有圓融三諦之妙理。「修在名字」：由法相名字中，通達中道實相之妙理。「成在五品」：依圓妙三諦的性德，而起一心三觀的修德，而證得五品弟子位，屬於外凡位。「似發在六根」：斷見思、塵沙二惑，伏無明，彷彿見到圓融妙諦，即十信位，屬於內凡位。「真發在分證」：無明分分斷，中道分分證。即十住位、十行位、十回向位、十地位、等覺位，屬於聖位。「究竟在妙覺」：斷盡無明，證究竟諸法實相。即為妙覺位，屬於聖位。

《大悲心呪行法》的懺悔實踐特色：一、自力與他力共構而成懺法，持咒稱念佛菩薩聖號是他力，自力是禪定力、誓願力及懺悔力，事修、理觀這兩種方式在《大悲心呪行法》裡加以整合調度運作來滅除罪障。二、以「逆順十心」助修觀法，觀察為違於涅槃，順於生死，以致惡心轉增，無惡不造十個歷程；以及欲修習懺悔，修善改惡，違於生死，順向涅槃十個歷程。逆運十種心中，最後「觀罪性空」，卻採用般若

<sup>933</sup> 參閱釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，頁 40-60。

空性智慧破除生命無明顛倒最根源問題。三、懺文中強調「為一切眾生」懺悔過去罪業；此懺法特別重視為諸眾生發起慈悲心、菩提心，此乃大乘佛法心髓所在。四、修懺悔法門目的淺層者為求現實利益，如求富饒、治病等，深層者為修學成就，能除障滅罪，推進禪觀深層體悟，趣證悟入真如實相境界為目的。

依境發九心以十乘觀法加以解釋，今依圓教之妙理示現觀心的二種方法：

## 一、約行觀

- (一) 呪體（真理之境）：視大悲呪體是真理之境，也就是諸法實相，若能悟到一念即三千，即空即假即中，為三諦不思議之妙境。若是上根人，只要觀不思議境，便可登初住，具足十法功德。所以，呪體（理境）即是圓教「十乘觀法」之「觀不思議境」。
- (二) 大慈悲心：圓教菩薩是以自利利他，發起大慈心，誓願與一切眾生究竟解脫樂，是名大慈悲心。所以，大慈悲心即是圓教「十乘觀法」之「發菩提心」。
- (三) 平等心：「修止」是心照而常寂，則不散亂；「修觀」是心寂而常照，則不昏沉；止觀二法，互相資用，安住在法性當中，使定慧等持無礙，名平等心。所以，「平等心」即是圓教「十乘觀法」之「巧安止觀」。
- (四) 無為心：修第三觀巧安止觀，若是還未能開顯中道圓融妙理，是被三惑所覆蓋，必須以「一心三觀」的智慧，來遍破「三惑」的情執，以便趨入「無生」的理境。所以，「無為心」即是圓教「十乘觀法」之「破惑遍」。
- (五) 無染心：行者在第四「破法遍」這一乘時，若仍未體悟「無生」之理，則須時時護持真心於六度正軌，才能契入實相觀智。所以，「無染心」即是圓教「十乘觀法」之「識通塞」。
- (六) 空觀心：諸法雖無自性空寂，修習止觀時，須方便善巧運用三十七道品調

適，以便入於空、無相、無作三昧，而照見實相；所以，「空觀心」即是圓教「十乘觀法」之「道品調適」。

(七) 恭敬心：鈍根障重之眾生對真理迷惑，無法顯現真如佛性，須藉修六度來對治事惑，以便助成止觀，開顯圓理。所以，「恭敬心」即是圓教「十乘觀法」之「對治助開」。

(八) 卑下心：知道圓教位次可去除行者增上慢之心，圓教雖以中道實相說明教理，煩惱即菩提，理上同體相即，但事相修行的階位，歷歷分明，不能踰越，名為卑下心。所以，「卑下心」即是圓教「十乘觀法」之「知次位」。

(九) 無雜亂心：對於名、利、眷屬等防礙修觀行的內外障，天台用「三術」<sup>934</sup>方法遠離等障，對於內外強軟諸魔擾亂，須安忍柔和、寂然不動，方可成就三昧禪定力，名為無雜亂心。所以，「無雜亂心」即是圓教「十乘觀法」之「能安忍」。

(十) 無上菩提心：對於上面所說九事已盡除內、外障礙而取得六根清淨位，假使對相似法愛有執取之心，則無法再向前進，離相似法愛則能進到分果位，名無上菩提心。所以，「無上菩提心」即是圓教「十乘觀法」之「離法愛」。

## 二、托事觀

觀世音一身具千手眼，千手眼不離一身，乃表一念即千種神通智慧。這天台宗「一念三千」開展，也就是一念中具千種通慧；一通慧又具有十通慧、百通慧、千通慧；而這千種通慧不離此一念，故稱此法為「廣大圓滿」。又觀世音菩薩能夠利濟眾

---

<sup>934</sup> 三術：指天台宗修觀去魔障所用之內、外三種方法，為（一）內三術：即以空、假、中三觀對治內心所起慢、見、煩惱等諸魔障。（二）外三術：對治外來之名譽利養諸障，其方法有三，即是對於一切名利，不受不著；縮隱己德，露己缺點；遁跡住於萬里絕域之地。圓頓行者若用此內外三術，安忍於順、逆二緣而不傾動，則能成就十乘觀中第九之能安忍，策進五品而得六根清淨。〔釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版，2014年。〕

生的無礙大悲，也是天台圓教「一念三千」展現。

「約行觀」與「託事觀」二種觀門需同時並進，不管是行道、站立、持咒，或禪坐觀修，不思議境絕不可暫廢。知禮強調若不能深解天台教觀，須親近善知識以指導解行，才能辨正邪；唯有能通達教觀，方可進修此行法。

知禮在懺文中勸勉行者，任何人修持《大悲心呪行法》都可受益。無論僧眾及在家居士、知識份子、一般民眾皆可修習獲得利益，甚至只專誦大悲神咒也能超脫此生障惱往生淨土，因此《大悲心呪行法》從宋代創制至今一直被受重視，仍為僧俗兩眾傳誦不絕。

#### 第四節 從《大悲心呪行法》反思當代實踐意涵

知禮制《大悲心呪行法》整部以天台圓教深奧義理與觀法來解讀與實踐，事修也融入理觀運作，但也有適應不同根基之人修持，分能觀與不能觀二者，開出很大權巧方便之門，知禮指出云：「故知初心入門多種，妙悟之時理應兩捨。」<sup>935</sup>無論修有相行與無相行，都是「法華三昧」事相與理體之兩面，一旦證悟妙相時兩者有相行或無相行都必須捨離。因此鼓勵行者若無法修觀，應以深信精進心依文誦持大悲咒，至少當生離苦得解脫，正如「法華三昧」有相安樂行，雖不入三昧，依法受持，亦能見上妙色。這部懺法為漢傳佛教廣大觀音信仰者所實踐及歡迎，了解這部懺法特點，能帶給當代實踐行者提供何種助益。

此部懺法，以觀不思議境為修持要領，不思議境，指所觀之境。觀不思議境，謂觀吾人現前之一念妄心即具足三千諸法，此陰妄之心即空、即假、即中，為三諦不思議之妙境。《大悲心呪行法》其中最長兩科儀文「發願持咒」與「觀行」，都以圓教十乘觀法來詮釋它的義理，更以觀不思議境為理觀本要，從入道場不思議境不可暫離。

「圓教的不思議境，則在心具一切法。只要吾人當下介爾有心，即便具足三千，故稱

---

<sup>935</sup> 《大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，頁 978 上。

一念三千。換言之，三千諸法，在吾人的剎那一念中悉具無餘，且當下是即空即假即中的三諦圓融。」<sup>936</sup>天台智顛一再聲明其「心具」一切法，闡述一念三千之要義，「重點是要提醒修行人從日常生活最現成的心念做起，觀自己每一介爾之心，為具足染淨渾圓的三千世界，這便是「一念三千」的含義。」<sup>937</sup>凡夫眾生在世俗生活之中，任何的起心動念間，就具足三千世間之實相。縱然是很微細的一念，若任其貪欲、瞋恚、無明之心而起，當下就現起跟三惡道相應境界，當相應而起三惡道顯現，十法界中其他界就隱伏。換言之，若能讓心念常保持跟善法相相應，即能顯現三善道或四聖境界。

當我們起心動念是因，客觀環境則是酬因的結果；所以明因就能知果，若行者的  
心念常充滿仇恨憤怒時，則是造惡道之因，相反，若常懷抱慈悲喜捨柔和忍辱之心，則造賢聖法界之因，若是易發脾氣嫉妒之心起，則造阿修羅之因，若看到喜愛之物，起貪欲之心強烈想佔為己有，則是造餓鬼之因，若常起無明之火，惱害別人，則是造畜生之因。可知，人的心念是遍法界，如果行者起無私奉獻利益眾生之心，則是造菩薩之因，而在這個菩薩心念中也包含地獄心、餓鬼心、阿修羅心、人心、天心、聲聞心、獨覺心、佛心等種種善惡之心在內，若造任何一種因之心亦必具足其它九法界心，故稱十界互具。<sup>938</sup>總而言之，「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，猶如求兔角。」<sup>939</sup>就從自己現前一念心淨化起，也是通往自覺覺他菩薩道實踐基礎。

事懺理觀進路之懺悔行法，吾人無始來無明煩惱習氣根深柢固，驅使身口造作不善業力，惡的行為回熏加強煩惱積氣更重，構成惑業苦惡性循環。要切斷這種循環，對於身心方面覺察要相當強，要有「已作之惡令斷，未作之惡令不生」，進而「已作之善令增長，未作之善令生」決心與毅力不可。但當吾人面對如此強大業障籠照之

---

<sup>936</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 533。

<sup>937</sup> 廖明活，〈中國佛教思想述要〉，頁 289。

<sup>938</sup> 釋見聞：《天台教學綱要》，頁 534。

<sup>939</sup> 《六祖壇經》，（高雄：佛光出版社，1997 年初版），頁 79。

下，無不束手就擒，承擔人生不圓滿與苦痛，隨業而流轉。智顛在《摩訶止觀》云：「若業病者，當內用觀力，外須懺悔。」<sup>940</sup>這對於大多數人而言，懺悔是滅障除罪最重要不可或缺實踐法門，這僅算剝落修道障礙最粗外層，天台解析惑障還有見思惑、塵沙惑、無明惑三階級。「見思惑為障礙三界生死解脫的知見性與慣習性煩惱，用空觀斷除；塵沙惑遮障對眾生種種具體問題及各種對治方法的了知，須藉假觀給予去除；無明惑是迷於究極真理的煩惱，有賴中道實相觀的智慧照顯。」<sup>941</sup>如果連最基層見思惑煩惱與業力的伏斷都很困難，何況是要推進到塵沙惑與無明惑斷除，更是難以企及，智顛創制行法用意巧妙，透過懺悔行法化解難以觸及修道重重障礙，推進體悟最究極的真理，智顛制四部懺儀不但深化拓展懺悔內涵，更提升跟戒定慧結合成為三昧行法。

知禮在《修懺要旨》中，他依照天台模式，說到作法懺、取相懺、無生懺三種懺法。在智顛認為，罪障不僅指現世所造之業，也涉及到其它方面，在《釋禪波羅蜜次第法門》中，將罪障分三品，<sup>942</sup>提出三種懺悔方法，<sup>943</sup>也連繫到戒定慧三學懺悔方法。一是「違無作起障道罪」，指違犯依戒相，而定罪業之聲聞戒法，可利用戒律規定「作法懺」滅除，回復戒學清淨。二是「體性罪」，相對應於「戒罪」的是「性罪」如殺、盜、淫、妄等，雖經作法懺，除去障道罪，但不能去除本質性的罪惡行為所留下的業障，聲聞戒法主張無法用戒律方法去除，只能接受相應的因果業報，智顛認為大乘佛法可懺除，採用定學的「觀相懺悔」，當行者專心一意懺悔之時，在靜定心中觀見種種靈瑞好相等，表示罪業消滅。三是「無明煩惱根本罪」，無明是一切煩惱罪源根本，須應用慧學的「觀無生懺悔」拔除最底層罪惡根源，這種懺悔融通般若

---

<sup>940</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 108 上。

<sup>941</sup> 黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，頁 1-13。

<sup>942</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》：「罪有三品。一者違無作起障道罪。二者體性罪。三者無明煩惱根本罪。」《大正藏》冊 46，頁 486 下。

<sup>943</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2：「一、作法懺悔，此扶戒律，以明懺悔。二、觀相懺悔，此扶定法，以明懺悔。三、觀無生懺悔，此扶慧法，以明懺悔。」《大正藏》冊 46，頁 485 下。

空義思想，<sup>944</sup>如《普賢觀經》所云：「我心自空，罪福無主。」<sup>945</sup>而這一理懺的行法，才能滅除根本無明煩惱。《摩訶止觀》云：「事懺，懺苦道、業道，理懺，懺煩惱道。」<sup>946</sup>這正是天台懺法事理結合修持特色。

知禮在《大悲心呪行法》最後勸勉行者提及，《大悲心陀羅尼經》中記載，能依法受持者，無論世間事乃至聲聞修學果位，都能成辦，尤其觀世音菩薩示現千手護持千眼照見，拔度利益眾生，凡求富饒、官位、除病、求善知識、臨終往生淨土、或樂趣天界也都能滿願。<sup>947</sup>此顯示大乘懺悔法門有其重信仰層面，懺法普及大眾同時，流於現實利益追求為主，將原本修懺悔過，除障觀修意義消失了。尤偏重於持咒念佛禮拜等他力加持一面，禮懺實踐同時，祈願能夠滿其所求，而忘失知禮當初制定《大悲心呪行法》特別加以囑咐，「然所求之事，不可增長生死；所運之心，必須利益群品，唯在專謹，方有感通。」<sup>948</sup>知禮編制懺法用意，行者實踐修懺能滅障除罪修習止觀外，效法觀音菩薩發起大悲菩提誓願來利濟眾生。懺儀是漢傳大乘佛教特有的一種修行法門。經過天台智顛創發提升到融合懺悔與禪觀之三昧行法，到宋代後，漸轉型重庶民大眾化簡明實踐，因而儀式化經懺佛事盛行，遠離修道進修禪觀的意涵。聖凱法師認為：「宋代，懺法的修習已經逐漸遠離其作為修行法門的意義，逐漸成為佛事，而且重視梵唄、歌讚、已經離開原來理懺、事懺的意義。」<sup>949</sup>懺悔本是一種立意甚加的佛教修行方法，旨在幫助行者藉此進趣深層實踐體驗，可惜，被人們的俗世願欲利用，停留於消災、超度、祈福等淺近禮懺目的。<sup>950</sup>更甚者佛教徒拿錢參與法會消

---

<sup>944</sup> 參閱黃國清：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，頁 1-13。

<sup>945</sup> 《佛說觀普賢菩薩行法經》，《大正藏》冊 46，頁 392 下。

<sup>946</sup> 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 41 下。

<sup>947</sup> 《千手眼大悲心呪行法》：「若論此經力用，何人不攝，何善不收；故求聲聞人，各獲果證。求世間事，無不從心。而略示四十手功德，欲得富饒、欲求官位、除身惡疾、求見善友、欲生淨土、樂趣諸天，莫不果願。」《大正藏》冊 46，頁 978 上。

<sup>948</sup> 《大正藏》冊 46，頁 974 中。

<sup>949</sup> 釋聖凱：《佛教懺悔觀》，（北京：宗教文化出版社，2012 年），頁 108。

<sup>950</sup> 黃國清：〈天台請觀音懺法的義理解析其人間實踐意涵〉，《漢傳佛教研究的過去現在未來會議論文集》，（宜蘭：佛光大學佛教研究中心），2015 年 4 月。頁 231-258。

災或超薦，卻不親自到場禮懺，請人代為拜懺迴向，全然失去懺法在修學上真實意義，如此現象佛弟子應深思反省，不能只停留在淺層禮懺方面，應學習修懺內涵與方法，有必要將懺法導正，恢復其修證內涵的本來面目，在佛教實踐與體驗上發揮其正面功能。



## 參考文獻

### 一、經疏原典（依照經書翻譯、著作朝代編排）

- 曹魏·康僧鎧譯：《佛說無量壽經》，《大正藏》冊 12，No. 0360。
- 元魏·菩提流支譯：《佛說佛名經》，《大正藏》冊 14，No. 0440。
- 吳·支謙譯：《菩薩本緣。經》，《大正藏》冊 3，No. 0153。
- 西晉·竺法護譯：《佛說文殊悔過經》，《大正藏》冊 14，No. 0459。
- 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》《大正藏》冊 02，No. 0125。
- 東晉·法顯譯：《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，No. 1937。
- 東晉·竺難提譯：《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經》，《大正藏》冊 20，  
No.1043。
- 東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯：《摩訶僧祇律》，《大正藏》冊 22，No. 1425。
- 東晉·佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9，No. 0278。
- 北涼·法眾譯：《大方等陀羅尼經》，《大正藏》冊 21，No. 1339。
- 北涼·曇無讖譯：《悲華經》，《大正藏》冊 3，No. 0157。
- 北涼·曇無讖譯：《金光明經》，《大正藏》冊 16，No. 0663。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9，No. 0262。
- 姚秦·竺佛念譯：《菩薩瓔珞本業經》，《大正藏》冊 24，No. 1485。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《佛說仁王般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，No. 0245。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》，《大正藏》冊 25，No. 1509。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《十住毘婆沙論》，《大正藏》冊 26，No. 1521。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《發菩提心經論》上卷：《大正藏》冊 32，No. 1659。
- 姚秦·佛陀耶舍譯：《虛空藏菩薩經》，《大正藏》冊 13，No. 0405。
- 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含》，《大正藏》冊 1，No. 0001。
- 劉宋·曇無蜜多譯：《佛說觀普賢菩薩行法經》，《大正藏》冊 9，No. 0277。

- 梁·僧祐撰：《出三藏記集》，《大正藏》冊 55，No. 2145。
- 梁·僧伽婆羅譯《菩薩藏經》，《大正藏》冊 24，No. 1491。
- 梁·法雲撰：《法華經義記》，《大正藏》冊 33，No. 1715。
- 陳·慧思撰：〈南嶽思大禪師立誓願文〉《大正藏》冊 46，No. 1933。
- 後周·耶舍崛多譯：《佛說十一面觀世音神咒經》，《大正藏》冊 20，No. 1070。
- 陳·嶽思說：《法華經安樂行義》，《大正藏》冊 46，No. 1926。
- 隋·闍那崛多共笈多譯《大乘三聚懺悔經》，《大正藏》冊 24，No. 1493。
- 隋·智顓述《修習止觀坐禪法要》，《大正藏》冊 46，No. 1915。
- 隋·智顓撰：《四教義》，《大正藏》冊 46，No. 1929。
- 隋·智顓說，灌頂錄：《請觀音經疏》，《大正藏》冊 39，No. 1800。
- 隋·智顓說：《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》冊 46，No. 1916。
- 隋·智顓說：《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，No. 1716。
- 隋·智顓撰：《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，No. 1941。
- 隋·智顓撰：《維摩經玄疏》，《大正藏》冊 38，No. 1777。
- 隋·灌頂撰《隋天台智者大師別傳》，《大正藏》冊 50，No. 2050。
- 隋·智顓說，灌頂錄：《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，No. 1911。
- 隋·灌頂纂：《國清百錄》，《大正藏》冊 46，No. 1934。
- 隋·吉藏：《法華玄論》，《大正藏》冊 34，No. 1720。
- 隋·吉藏：《法華義疏》，《大正藏》冊 34，No. 1721。
- 隋·慧遠撰：《大乘義章》冊 44，No. 1851。
- 隋·費長房撰：《歷代三寶紀》，《大正藏》冊 49，No. 2034。
- 唐·波羅頗蜜多羅譯：《大乘莊嚴經論》《大正藏》冊 31，No. 1604。
- 唐·菩提流志譯：《千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經》，《大正藏》冊 20，  
No.1058。
- 唐·實叉難陀譯：《地藏菩薩本願經》，《大正藏》冊 13，No. 0412。

- 唐·不空譯：《普賢菩薩行願讚》，《大正藏》冊 10，No. 0297。
- 唐·不空譯：《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼》，《大正藏》冊 20，No. 1064。
- 唐·智通譯：《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經》，《大正藏》冊 20，No. 1057a。
- 唐·智通譯：《千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經》，《大正藏》冊 20，No. 1058b。
- 唐·智昇撰：《續古今譯經圖紀》，《大正藏》冊 55，No. 2152。
- 唐·智昇撰《集諸經禮懺儀》，《大正藏》冊 47，No. 1982。
- 唐·圓照撰：《貞元新定釋教目錄》，《大正藏》冊 55，No. 2157。
- 唐·伽梵達摩譯：《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊 20，No. 1060。
- 唐·伽梵達摩譯：《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》，《大正藏》冊 20，No. 1059。
- 唐·道宣撰：《續高僧傳》，《大正藏》冊 50，No. 2060。
- 唐·道宣撰：《廣弘明集》，《大正藏》冊 52，No. 2103。
- 唐·義淨譯：《根本說一切有部毗奈耶》，《大正藏》冊 23，No. 1442。
- 唐·義淨譯《金光明最勝王經》，《大正藏》冊 16，No. 0665。
- 唐·玄奘譯：《不空罽索神咒心經》，《大正藏》冊 20，No. 1094。
- 唐·玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 5，No. 0220。
- 唐·道世撰《法苑珠林》，《大正藏》冊 53，No. 2122。
- 唐·湛然述：《止觀大意》，《大正藏》冊 46，No. 1914。
- 唐·湛然述：《止觀輔行傳弘決》《大正藏》冊 46，No. 1912。
- 失譯：《大悲啟請》，《大正藏》冊 85，No. 2843。
- 高麗·諦觀錄：《天台四教儀》，《大正藏》冊 46，No. 1931。
- 宋·智圓：《請觀音經疏闡義鈔》，《大正藏》冊 39，No. 1801。
- 宋·贊寧等撰：《宋高僧傳》《大正藏》冊 50，No. 2061。
- 宋·李昉等編撰：《太平廣記》，《大藏經補編》冊 17，No. 0089。
- 宋·淨源錄：《圓覺經道場略本修証儀》，《新纂卍續藏》冊 74，No. 1476。

- 宋·知禮集：《金光明最勝懺儀》，《大正藏》冊 46，No. 1911。
- 宋·知禮集：《千手眼大悲心呪行法》，《大正藏》冊 46，No. 1950。
- 宋·知禮述：《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》，《大正藏》冊 37，No. 1751。
- 宋·知禮述：《金光明經文句記》，《大正藏》冊 39，No. 1786。
- 宋·知禮述：《觀音經義疏記會本》，《新纂卍續藏》冊 35，No. 0645。
- 宋·知禮述：《修懺要旨》，《永樂北藏》冊 167，No. 1573。
- 宋·知禮述：《十不二門指要鈔》，《大正藏》冊 46，No. 1928。
- 宋·宗曉編：《樂邦文類》，《大正藏》冊 47，No. 1969A。
- 宋·宗曉編：《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊 46，No. 1937。
- 宋·志磐撰：《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，No. 2035。
- 元·自慶編述：《增修教苑清規》，《新纂卍續藏》冊 57，No. 0968。
- 明·智旭述：《教觀綱宗》，《大正藏》冊 46，No. 1939。
- 明·智旭彙輯：《閱藏知津》，《嘉興藏》冊 32，No. B271。
- 明·幻輪編：《釋鑑稽古略續集》，《新纂卍續藏》冊 49，No. 2038。
- 明·如曇續補：《緇門警訓》，《大正藏》冊 48，No. 2023。
- 宋·知禮始集；讀體重纂；寂暹較梓：《千手千眼大悲心呪行法》，《新纂卍續藏》，冊 57，No. 1480。
- 清·弘贊輯：《觀音慈林集》，《新纂卍續藏》冊 88，No. 1509。
- 清·周克復纂：《法華經持驗記》，《新纂卍續藏》冊 78，No. 1541。
- 民國·杜斗城編集：《明史·列傳》，《大藏經補編》冊 17，No. 0091。

## 二、當代著述（依作者姓名筆劃之順序排列）

于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯：《觀音——菩薩中國化的演變》，台北：法鼓文化，2009年初版。

王開府：〈思想研究法綜論——以中國哲學為例〉，《國文學報》第27期，1998年6月。

尤惠貞：〈從《法華三昧懺儀》看人文精神與實踐功夫〉，《佛學圖書館館刊》第41期，2005年6月。

中鳩隆藏著，廖肇亨譯：〈中國中世懺悔思想的開展——以希超、蕭子良、智顛為討論中心〉，《中國文哲研究通訊》18卷二期，2008年6月。

王晴薇：《慧思法華禪觀之研究——法華三昧與大乘四念處的互攝與開展》，台北：新文豐出版公司，2011年初版。

王大偉、于飛：〈大悲咒與宋元僧眾生活——以宋元佛教清規文獻為中心〉，《宗教學研究》第三期2014年。

玉城康四郎主編，許洋主譯：《佛教思想（二）——在中國開展》，台北：幼獅文化事業公司，1985年初版。

平川彰等著，許明銀譯：《佛學研究入門》，臺北：法爾出版社，1990年。

[德]卡爾·白舍客（Karl H. Peschke），靜也、常宏等譯：《基督宗教倫理學》，上海：三聯書店，2002年。

牟宗三：《佛行與般若》，台北：臺灣學生書局，1993年修定版五刷。

吳汝鈞：《佛學研究方法論》，台北：臺灣學生書局，1989年9月第二刷。

朱鴻：〈明太祖與僧道〉，《歷史學報》第18期，台北：國立台灣師範大學歷史學系，1990年。

佐藤哲英著，釋依觀譯：《天台大師之研究——特以著作的考證研究為中心》，台北：中華佛教文獻編撰社，2005年初版。

李利安：《觀音信仰的淵源與傳播》，北京：宗教文化出版社，2008年初版。

- 李小榮：《敦煌密教文獻論稿》，北京：人民文學出版社，2003年。
- 杜繼文、任繼愈：《佛教史》，台北：曉園出版社，1995年。
- 安藤俊雄著，蘇榮焜譯：《天台學根本思想及其開展》，台北：慧炬出版社，1998年初版。
- 弘學：《千手千眼觀世音陀羅尼經疏注》，成都：巴蜀書社，2011年初版。
- 伊利亞德著，楊素娥譯：《聖與俗：宗教的本質》，台北：桂冠圖書股份有限公司，2000年初版1刷。
- 汪娟：《唐宋古逸佛教懺儀研究》，台北：文津出版社，2008年初版。
- ：《宋代佛教懺儀的發展背景》，「佛教文獻與文學國際學術研討會」論文集，嘉義：南華大學，2008年。
- 杜潔祥主編：《中國佛寺志》十七，台北：明文書局，1980年。
- 李申釋譯：《六祖壇經》，高雄：佛光出版社，1997年初版。
- 李坤寅：《大家來拜大悲懺》，台北：橡實文化，2012年2刷。
- 沈海燕：《法華玄義探微》，高雄：佛光出版社，2011年初版。
- 吳聰敏：〈教崇天臺行歸淨土-知禮觀經疏妙宗鈔探微〉，台中：台中佛教蓮社，2011年。
- 吳希仁：《天台教觀略說講記(十四)》，《明倫月刊》第454期，2015年5月，頁14-19。
- 林光明：《大悲咒研究》，台北：迦陵出版社，1994年初版。
- 林敏：〈智通譯《千臂千眼觀世音菩薩陀羅尼經》由古寫本到現行本的變遷〉，國際弘教學大学院大學研究紀要 第19号，平成27年。
- 《明太祖實錄》卷150，台北：中央研究院歷史語言研究所編，1967年。
- 宋滌姬：〈千手千眼觀世音《大悲神咒》與《大悲懺儀》〉，《香光雜誌》第105期，2011年6月。
- 洪錦淳：《水陸法會儀軌》，台北：文津出版社，2006年。
- 高雄義堅著 陳季菁譯：《宋代佛教史研究·中國佛教史論集》，收入藍吉富主編：《世

- 界佛學名著譯叢 47》，台北：華宇出版社，1986 年。
- 倓虛法師講，大光法師述：《影塵回憶錄》，台北：佛陀教育基金會，1992 年。
- 高婉瑜：〈「大悲咒」漢梵對音研究〉，《漢學研究》第 29 卷第三期，2011 年 9 月。
- 秦瑜：〈從知禮「結懺焚身」事件始末看大悲懺的制定與流行〉，《宗教學研究》第一期 2014 年。
- 黃國清：〈《法華三昧懺儀》之研究——從經典義理向實踐儀式的轉化〉，《漢學研究集刊》第九期，2009 年 12 月。
- ：〈南岳慧思的懺悔思想〉，湖南南岳佛教會「慧思大師與南岳佛教學術研討會」會刊，2011 年 8 月。
- ：〈天台智顛的懺悔思想及其當代生命教育意涵〉，「第十四屆比較哲學研討會」論文集，嘉義：南華大學，2013 年。
- ：《天台懺法的創新整合模式》，《華梵人文學報》，2013 年。
- ：〈天台請觀音懺法的義理解析其人間實踐意涵〉，《漢傳佛教研究的過去現在未來會議論文集》，(宜蘭：佛光大學佛教研究中心)，2015 年 4 月。
- ：〈宋代慈雲遵式的淨土懺法研究〉，「淨土五祖少康誕辰紀念學術研討會」，浙江建德玉泉寺，2015 年。
- ：〈四明知禮《大悲心呪行法》之研究〉，《首屆天台佛教學術研討會——唐宋天台佛教》論文集，中國寧波：七塔禪寺，2017 年。
- 陳善英：〈天台懺悔與戒定慧〉，收入釋惠敏主編：《佛教與二十世紀：第四屆中華國際佛學會議中文論文集》，台北：法鼓文化，2005 年。
- ：《天台圓頓止觀之修證——就十乘觀法而論》，《中華佛學學報》第十五期，2002 年。
- 游祥洲：〈論中國佛教懺悔倫理的形成及其理念蘊涵〉，傅偉勳主編，《從傳統到現在——佛教倫理與現代社會》，台北：東大出版社，1990 年初版。
- 野上俊靜等著，釋聖嚴譯：《中國佛教史概說》，台北：台灣商務印書館有限公司，

1998 年。

湯用彤：《隋唐佛教史稿》，台北：木鐸出版社，1983 年。

楊家駱主編：《中國學術類編》，〔漢〕班固撰：《漢書》第六十八，台北：鼎文書局，1984 年。

潘桂明：《中國佛教百科全書》④，高雄：佛光文化，2015 年 2 版。

孫昌武：《中國文學中維摩與觀音》，北京：高等教育出版社，1996 年。

曹仕邦：〈淺論唐代伽梵達摩譯出密宗佛經中之藥物知識〉，《唐君毅先生紀念論文集》，台北：臺灣學生書局，1983 年。

趙東明：〈《妙法蓮華經·法師功德品》「六根清淨」義析論〉，收錄於（印順文教基金會九十年年度論文獎學文論文）<http://www.yinshun.org.tw/90thesis/90-06.htm>

蔣義斌：〈天臺宗懺儀與身體〉，《佛學研究中心學報》第十三期，2007 年 6 月。

鄭僧一：《觀音—半個亞洲的信仰》，（台北：慧炬出版社），1993 年。

廖明活，《中國佛教思想述要》，台北：臺灣商務，2006 年初版。

劉貴傑：《天台學概論》，台北：文津出版有限公司，2005 年初版。

藤田宏達等著，釋印海譯：《止觀方法與實踐之研究》，洛杉磯：法印寺文教中心，2009 年。

嚴耀中：《漢傳密教》，上海：學林出版社，1999 年初版。

嚴耀中、范熒：《宗教文獻學研究入門》，上海：復旦大學出版社，2011 年。

聶士全：〈知禮的解行事業：以寺院住持為前提〉，《蘇州科技學院學報》第 33 卷第一期，2016 年 1 月。

釋太虛：《太虛大師全書》，台北市：善導寺佛經流通處，1980 年。

釋慧廣：《懺悔的理論與方法》，高雄：法喜出版社，1989 年初版。

釋慧嚴：〈民末清初中國佛教的概況〉，《中國佛教》第 29 卷第四期，1985 年 4 月，頁 10-17。

釋讀體著，弘一律師眉註，大光校梓：《一夢漫言》，台北：承天禪寺，1986 年。

釋慧嶽：《天台教學史》，中華佛教文獻編撰社，1993 年。

釋慧開：《早期天台禪法的修持》，藍吉富主編，《中印佛學之論——傅偉勳教授六十大壽祝禱論文集》台北：東大出版，1993年。

釋見擘：〈明太祖的佛教政策及其因由之探討〉，《東方宗教研究》第四期，台北：國立藝術學院傳統藝術研究中心，1994年。

釋慧嶽：《知禮》，台北：東大圖書股份有限公司，1995年初版。

釋見一：〈大悲懺法之文獻研究簡介〉，《法光》第七十三期，台北：法光文教基金會，1995年10月。

釋印隆：〈從「一心」試論天台祖師制懺的精神——以《法華三昧懺儀》為例〉，新竹：中華佛學研究所 第十四期，2013年。

釋聖嚴：《戒律學綱要》，台北：東初出版社，1999年2版。

——：《學佛群疑》，台北：法鼓文化，1999年2版。

——：《律制生活》，台北：法鼓文化，1999年2版。

——：《菩薩戒指要》，台北：法鼓文化，1999年2版。

——：《學術論考》，台北：法鼓文化，1999年初版。

釋印順：《成佛之道》，台北：正聞出版社，1993年修訂版。

——：〈懺悔業障〉，《華雨集》第二冊，台北：正聞初版社，1993年初版。

——：〈中國佛教瑣談〉，《華雨集》第四冊，台北：正聞初版社，1993年初版。

——：〈觀世音菩薩的讚仰〉，《佛法是救世之光》，台北：正聞初版社，2000年新刷一版。

——：〈修學觀世音菩薩的大悲法門〉，《佛法是救世之光》，新竹：正聞初版社，2000年新刷一版。

——：《般若經講記》，新竹：正聞初版社，2000年新刷一版。

——：《寶積經講記》，新竹：正聞初版社，2000年新刷一版。

——：《以佛法研究佛法》，新竹：正聞初版社，2000年新刷一版。

——：《佛在人間》，新竹：正聞出版社，1992年修訂一版。

——：《寶積經講記》，新竹：正聞出版社，2000年新刷一版。

- ：《青年的佛教》，台北：正聞出版社，2000年新刷一版。
- ：《勝鬘經講記》，新竹：正聞出版社，2000年新刷一版。
- 釋會旻主編：《天台教學辭典》，台北：中華佛教文獻編撰社，1997年。
- 釋大睿：《天台懺法之研究》，台北：法鼓文化，2000年初版。
- 釋印光撰：《印光大師文鈔三編》，台中：佛教蓮社，2001年。
- 釋見聞：《天台教學綱要》，台北：世樺出版社印行，2002年初版。
- 釋聖嚴：《聖嚴法師教觀音法門》，台北：法鼓文化，2003年初版。
- 釋聖凱：《中國佛教懺法研究》，北京：宗教文化出版社，2004年初版。
- ：《佛教懺悔觀》，北京：宗教文化出版社，2012年2版。
- 釋心皓：《天台教制史》，廈門：廈門大學出版社，2007年初版。
- 釋昭慧：〈在家要事舉行佛化儀軌之意義〉，《弘誓雙月刊》第八十期，2006年4月。
- 釋真定：〈天台逆順二觀在觀門上的運用與開展〉，《圓光佛學學報》第十四期，2009年1月。
- 釋智學：〈中國佛教的懺悔觀——以永明延壽為中心〉，《正觀雜誌》第四十八期，2009年3月。
- 釋厚觀：《印順導師佛學著作述要》，竹北市：印順文教基金會，2012年。
- 釋正持：〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，《諦閑大師與民國佛教學術研討會論文集》，慈溪：五磊靈山講寺，2015年。
- ：〈湛然《法華三昧行事運想補助儀》之觀行方法及對宋初的影響〉，《首屆天台佛教學術研討會——唐宋天台佛教論文集》，中國寧波七塔禪寺，2017年8月。
- 觀音經世典編纂委員會編：《觀音經事典》，東京：柏書房，1995年。
- 《千手千眼大悲懺法》，台北：財團法人佛陀教育基金會，2015年。
- 《大悲心呪行法附懺儀》，南京：金陵刻經處，2016年。

### 三、學位論文

張家禎：《大悲懺法之研究》，新竹：玄奘大學宗教學研究所碩士論文，2001年。

釋正持：《天台化法四教之研究—以智顛、智旭的論述為主》，桃園：圓光佛學研究所，2006年。

——：《慧思禪觀思想之研究》（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2008年。

陳俊明：《《摩訶止觀》之懺悔思想研究》，嘉義：南華大學宗教學研究所，2014年。

孫鍾鈞：《南北朝佛教懺悔思想之探究》，嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2012年。

### 四、日文期刊

滋賀高義：〈明初の法會と佛教政策〉，《大谷大學研究年報》第21期，京都：大谷大學大谷學會，1969年。

矢吹慶輝：《三階教の研究》，東京：岩波書店，1973年初版。

靜谷正雄：《初期大乘佛教の成立過程》，京都：百花苑，1974年初版。

中村元：〈悔過の成立〉，《大乘佛教の思想》，《中村元選集》第21卷，東京：春秋社，1999年再版。

平川彰：〈懺悔と kṣama——大乘經典と律藏的對比〉，《淨土思想と大乘戒》，東京：春秋社，1990年初版。

——：《初期大乘佛教の成立過程 II》，京都：春秋社，1990年7月3版。

呂淑玲：〈四明知禮の誓願觀——特に觀音菩薩の十大願を中心に—〉，《印度學佛教學研究》第四十八卷第二号，平成十二年三月。

塩入良道：〈中國佛教儀禮における懺悔受容的過程〉，《印度學佛教學研究》11卷二期 1963年6月。

——：〈法華懺法と止觀〉，關口真大編：《止觀的研究》，東京：岩波書店，1975年

初版。

——：〈法華懺法と止觀〉，關口真大編：《止觀の研究》，東京：岩波書店，1976年。

## 五、工具書

中華電子佛典協會。《CBETA 電子佛典集成 Feb.2014》。台北：中華電子佛典協會。

《漢語大詞典繁體 2.0 版》，香港：商務印書館(香港)有限公司，2006 年。

釋慈怡主編，《佛光大詞典》增訂版光碟，高雄：佛光出版社，2014 年。

漢籍電子文獻資料庫，網址：<http://hanji.sinica.edu.tw>

