



南岳慧思的懺悔思想

黃國清*

摘要

天台宗甚重視懺悔法門，以懺悔行法助成止觀實踐，這種方向最早由南岳慧思所確立。事理二懺的區分也在慧思著述中見到雛形。慧思將懺悔視為主要菩薩行法之一，與發菩提心、大慈悲心、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等修行德目並列。修習懺悔的功德，可除滅障道重罪，推進菩薩實踐體驗。懺悔行法更重要的意義，是與禪觀連結，助成禪定與發起神通，獲取廣度眾生的超凡力量。慧思非常關注禪定與空觀，能與此銜接無礙的實相懺悔應更受其青睞。他在著作中解說觀心實相破一切業障的觀想內容，觀身和心、罪與不罪都本來空寂，觀心性不生不滅，最後也將此法門導向禪定和神通的發起，成就自在無礙的高層菩薩境地。慧思的懺悔論述有其個人的生命經歷與實修體驗作為基礎，為當代學佛者提供良好的啟發與指點。

關鍵詞：慧思、懺悔、無生懺、菩薩行法、禪定、神通

【收稿】 2011/09/30 **【接受刊登】** 2011/12/26

* 南華大學宗教學所助理教授



南岳慧思的懺悔思想

壹、前言

南岳慧思(515-577)受尊為天台二祖，師從北齊慧文禪師(約活動於 535-557)，是天台智顛(538-597)的授業老師。慧文生平不詳，關於他的事跡僅見於佛教史傳中片語隻語的記載，近乎空白。欲了解早期天台學統的歷史與思想，慧思的記傳和著述成為至為寶貴的資料來源。慧思本人積極投入禪觀修習，並留心研讀《般若》、《法華》等大乘經典，以經印禪，由禪證理，可謂天台止觀雙修的創導人物。通過止觀實踐的深層領悟，慧思提出融通般若空義與法華奧理的圓頓佛學思想，啟發智顛建立天台圓教的精深義理內涵。慧思思想對智顛的重要影響，雖然學界已累積一些研究成果，但欠缺其懺悔思想的專門討論，在這方面留下值得發掘探討的空間。

1

¹ 筆者檢視手中所集十餘種專論慧思思想的學術資料，僅瀧英寬〈南岳慧思の感應思想について〉（《印度學佛教學研究》，49卷2號[2001年3月]，頁212-214）略言及慧思述說禪定、六根清淨、懺悔是為了感應見佛而使法身顯現；其感應思想是透過禪定和懺悔消除障害、罪相



本文以慧思的懺悔思想為主題，藉此了解早期天台宗的懺悔觀。之所以關切慧思的懺悔思想，靈感得自中國佛教文獻的相關記載。《續高僧傳·釋慧思傳》提到：「(慧思)束身長坐，繫念在前，始三七日發少靜觀，見一生來善惡業相，因此驚嗟，倍復勇猛，遂動八觸，發本初禪。自此禪障忽起，四肢緩弱，不勝行步，身不隨心。即自觀察：我今病者皆從業生，業由心起，本無外境，反見心源，業非可得，身如雲影，相有體空。如是觀已，顛倒想滅，心性清淨，所苦消除。」²慧思曾在修禪過程中發起禪病，他觀察病從業生，運用空觀消除病患，此段引文蘊含無生懺悔的意義。《摩訶止觀》

而達致觀佛、見佛。采翠晃〈慧思の禪定思想の背景〉（《印度學佛教學研究》，46卷1號[1997年12月]，頁212-214）只在一句話提及慧思於〈立誓願文〉中屢屢說到應該懺悔，非常重視新天師道的罪的告白（齋）。佐藤成順〈『立誓願文』の末法思想〉（收於氏著：《中國佛教思想史の研究》[東京：山喜房佛書林，1985年]，頁227-254）在兩段引用慧思〈立誓願文〉文句處見到懺悔罪障，未有進一步討論。在 D. B. Stevenson 與 Hiroshi Kanno 合著之慧思《法華經安樂行義》英文譯注與研究 *The Meaning of the Lotus Sutra's Course of Ease and Bliss: An Annotated Translation and Study of Nanyue Huisi's (515-577) Fahua jing anlexing yi.* (Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 2006)一書參考文獻部份所列中日文學術著作中，可見到慧思的法華思想、佛性思想、禪觀、菩薩行觀、末法思想、感應思想、隨自意三昧等，都獲得專門的討論，並無任何學術論文以其「懺悔思想」為題。該書導讀慧思各部著作的思想內容的部份，包括懺悔觀念濃厚的〈立誓願文〉在內，全未涉及懺悔。（頁65-90）

² 見《大正藏》冊50，頁563上。



卷 1 說：「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。」³ 湛然《止觀輔行傳弘決》卷 7 將「七載方等」指為方等懺法。⁴ 又《續高僧傳》慧思本傳言：「臨將終時，……告眾人曰：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。」⁵ 這些資料將慧思與方等懺悔進行連結。儘管有這些記載，目前學術文獻未見對慧思懺悔思想的專門討論。究竟慧思本人在著作中表達出何種懺悔思想？其懺悔觀點對後來天台懺悔義理可能帶來何種理念啟發？這是本文想要解明的問題。

本文研究進路以慧思著作的考察為主，輔以其他文獻的相關資料。其著述留存至今者包括《諸法無諍三昧法門》、《法華經安樂行義》、《隨自意三昧》，以及作者歸屬受到爭議的《大乘止觀法門》。另外，他的自傳式撰述〈立誓願文〉，尤其富含懺悔表白。在這些著作中，《大乘止觀法門》只在一個段落出現兩次「懺悔」之詞，無關宏旨，故將此本略去。

³ 見《大正藏》冊 46，頁 1 中。

⁴ 參見《大正藏》冊 46，頁 190 中。

⁵ 見《大正藏》冊 50，頁 563 下。



筆者對慧思著作進行詳密爬梳，抽取出與懺悔相關的文句，綜合起來以理解和詮釋他的懺悔思想。除〈立誓願文〉外，慧思著作中關於懺悔的表述常常甚為精簡，在研究上綜合所有著作的說法來釐清其觀點是主要解決之道；有時也必須透過意義有所關聯的其他佛教文獻之懺悔資料的充實與對比，始能較明晰地展現他的懺悔思想與特色。⁶

貳、懺悔除障的菩薩行法

在初期佛教，懺悔實踐本與律制生活有密切關係。有學者主張其原語為”kṣama”，完整音譯為「懺摩」，本義為「容忍」、「容恕」，對戒律有所違犯之時，當於半月半月集會的布薩日公開自陳己罪(āpatti prati-deśanā，說罪)，請求僧團大眾的容恕，以回復自身與僧團的清淨。⁷然而，在此戒律

⁶ 在徵引佛教經論的相關資料幫忙顯明慧思的懺悔觀念這個做法，匿名審查者有所質疑，但這是研究慧思懺悔思想的難題，因為他的懺悔表述非常簡短，若不將其背後隱含的佛教觀念呈顯出來，或與大乘經典的流行觀點對比，很難得到深層理解及展示其中特色。

⁷ 義淨認為「懺摩」(kṣama)為「忍」義而無「悔」義，區分「懺摩」與「悔罪」(說罪)的不同，質疑「懺悔」一詞翻譯不當。如其《根本說一切有部毗奈耶》卷15的小字注說：「言懺摩者，此方正譯當乞容恕、容忍，首謝義也。若觸誤前人，欲乞歡喜者，皆云懺摩。無問大小，咸同此說。若悔罪者，本云阿鉢底提舍那，阿鉢底是罪，提舍



脈絡下的懺悔並無法懺除「性罪」(本質上的罪惡)，性罪仍須按業償報，業力與果報之間的連結關係是嚴格的；所能消除者是「戒罪」(違犯戒律之過)，以掃除戒行的污點，悔罪的意義重在改往修來，長養善法。⁸ 依法懺悔出罪，另有重要的修行意義，使行者得以恢復戒體的清淨，不再為罪惡而心生憂悔，消除罪業對今生定慧熏修的障礙。⁹ 由造作惡行而起追悔之心，會擾動心靈，有礙禪定的進入。禪定障礙因子「五蓋」包含「悔」(kaukr̥tya，惡作)的項目，《大智度論》卷 17 說明其意義如下：「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。」¹⁰ 智顛《摩訶止觀》卷 8 進一步解釋

那是說，應云說罪。云懺悔者，懺是西音，悔是東語，不當請恕，復非說罪，誠無由致。」(《大正藏》冊 23，頁 706 上) 當代學者有支持此說者，並考察漢譯經典與律典中的「懺悔」一詞，發現其原語多與「說罪」、「發露」(āpatti prati-deśanā; deśanā 等)有關。參見平川彰：〈懺悔と kama——大乘經典と戒律の對比〉，《淨土思想と大乘戒》(東京：春秋社，1990 年)，頁 431-453。中村元則依然認為「懺摩」(kama)一詞蘊含悔義。參見氏著：《大乘佛教の思想》(東京：春秋社，1995 年)，頁 387-396。

⁸ 參見釋聖嚴：《戒律學綱要》(法鼓全集第 3 冊，台北：法鼓文化事業有限公司，1999 年)，頁 267。

⁹ 參見釋印順：《成佛之道》(台北：正聞出版社，民國 81 年修訂一版)，頁 189-190。

¹⁰ 見《大正藏》冊 25，頁 184 下。



此義說：「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。」懺悔是對治造惡後所起憂悔心緒的直接方法，以免妨礙道業的深進。然而，懺悔的意義並非將罪業一直掛在心上，不斷自我譴責，如此則憂悔將長久縈繞於心。正確的懺悔態度是在真誠悔過之後即將罪惡感放下，維持有利於禪觀的安定心理。

懺悔觀念發展到大乘佛教時期，成為趣入菩薩修證道途的基礎要門，早先的意義重在減除自無始以來所累積的深重罪障，以求順利進入菩薩道的修習。就懺悔效果而言，不僅能夠除滅戒罪，得以懺除的範圍還延伸到性罪；就時間而言，不但懺悔今世所犯的過錯，也懺悔過去久遠來的罪過；就對象而言，由向僧團成員發露所犯請求容恕演變為在佛前深切悔過，尋求神聖力量的佑助。¹¹雖然懺悔可改變業力與

¹¹ 東漢安玄所譯《法鏡經》卷1提到：「於是晝三亦夜三，以論《三品經》事，一切前世所施行惡以自首悔，改往修來，為求哀於一切佛，以法故愍傷之。」（《大正藏》冊12，頁18下-19上）釋印順引述平川彰《初期大乘佛教之研究》的說法，推定「三品經」為「先行大乘」經。他進而指出此經的三法是懺悔、隨喜、勸請，可在《舍利弗悔過



果報之間的連結，不過對懺悔法門能否「盡除」一切罪障，佛教經論持有不同觀點。《十住毘婆沙論》卷 5 只言及在佛前懺悔能減輕罪業：「十方無量佛，所知無不盡，我今悉於前，發露諸黑惡。三三合九種，從三煩惱起，今身若先身，是罪盡懺悔。於三惡道中，若應受業報，願於今身償，不入惡道受。」¹²此論雖不主張懺悔能滅盡一切罪障，但可達到重業輕受的效果。過去和今生以身口意三業所招感的現報、生報和後報合為九種，全都以至誠心予以發露懺悔，祈求本應招感三惡道的重罪透過今世遭受較輕果報而得到酬還，以便繼續獲取人身修學佛法。在東晉南北朝時期，一些重要的大乘懺悔經典譯出，對中國的懺悔實踐形成巨大影響。北涼·曇無讖譯《金光明經·懺悔品》則言依此經懺悔法門而誠心懺悔速能除滅一切業障。¹³又如劉宋·曇無密多譯《觀普賢菩薩行法經》講述觀普賢菩薩、觀十方諸佛、讀誦大乘經典、端坐念實相等懺悔方法，可懺除無始以來六根所集一切業障，可盡除百萬億億阿僧祇劫生死之罪，以求快速成就無上菩提。在這部經典中也有關於「無罪相懺悔」(無生懺)

經》等經典中見到相關內容。參見釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》(台北：正聞出版社，1981年)，頁 570-572。

¹² 《大正藏》冊 26，頁 45 上。

¹³ 參見《大正藏》冊 16，頁 337 中。



的明確指導，罪由心造，觀察心性和罪性皆為緣起性空，在空性體驗之下，頓時除去百萬億億阿僧祇劫生死之罪。¹⁴ 其他如東晉·竺難提譯《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經》，講述誠心祈請觀世音菩薩及念誦咒文，可消除世間一切苦難；¹⁵ 北涼·法眾譯《大方等陀羅尼經》四卷，主要述說通過懺悔除罪而令破戒者還得清淨。¹⁶ 以上四部經典即智顛方等、法華、請觀音、金光明四大懺儀的經典依據。必須注意的是這些經典的懺悔目的在尋求世俗利益的面向也非常濃厚，塩入良道考察南北朝時期的禮懺事例，指出用意多出於現世利益，智顛的懺法則特重將懺悔與止觀進行結合，並討論智顛這種由懺法通向法華三昧的實踐進路所受慧思法華思想的深層影響。¹⁷

與前述大乘經典的懺悔論述相較，慧思是從深層菩薩實踐的視角觀看懺悔滅罪的意義，強調懺悔是主要菩薩修持法門之一，有其推進修學體驗的特殊功能。慧思的懺悔觀念來自大乘教義，他追求自我覺悟與廣度有情的志意極為堅定，

¹⁴ 參見《大正藏》冊9，頁392下-393下。

¹⁵ 此經收於《大正藏》冊20，頁34中-38上。

¹⁶ 此經收於《大正藏》冊21，頁641上-661上。

¹⁷ 參見塩入良道：〈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。



將懺悔行法與此做了緊密結合，卻完全排除獲取世俗利益的向度，深化懺悔滅罪在成佛實踐軌道上的價值。在他所撰《諸法無諍三昧法門》中，可見到懺悔是與發菩提心、大慈悲心、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等菩薩修行德目並舉：

欲自求度及眾生，普遍十方行六度，先發無上菩提心，
修習忍辱堅持戒，晝夜六時勤懺悔，發大慈悲平等心，
不惜身命大精進。欲求佛道持淨戒，專修禪智獲神通，
能降天魔破外道，能度眾生斷煩惱。¹⁸

值得注意的是精勤懺悔的擺放位置是在精進、禪定、智慧、神通等深層行法之前。此段接續不遠處又言及持淨戒、修禪定、念十方佛、常懺悔等成就佛果的實踐方法：

欲覺一切諸佛法，持清淨戒修禪定，捨諸名聞及利養，
遠離憤鬧癡眷屬，念十方佛常懺悔，不顧身命求佛道。

19

想要獲證無上菩提，應清淨持戒與深入禪定，在此之前要能遠離世俗與念佛懺悔，懺悔行法為深層實踐的重要根基。然而，在慧思這部著作中並未見到對懺悔具體意涵的說明，有必要借助其他經論的解釋。「念十方佛」與「常懺悔」兩種

¹⁸ 見《大正藏》冊 46，頁 629 下。

¹⁹ 見《大正藏》冊 46，頁 629 下。



行法的並列，可見於《觀佛三昧海經》卷 7，為四種菩薩法的前兩種：「一者，晝夜六時，說罪懺悔。二者，常修念佛，不誑眾生。三者，修六和敬，心不恚慢。四者，修行六念，如救頭然。」²⁰在這部經典中，懺悔與念佛的實踐經常結合在一起，諸佛的神力加被是罪障得以消除的重要憑藉。如此經卷 3 說有比丘於前世惡心毀謗佛陀正法，因其父教導稱念「南無佛」的因緣，生生世世常聞佛名，直到當生得遇如來出世，聽聞佛陀所說懺悔眾罪的法義，依憑懺悔而消除種種障礙，成就阿羅漢果。進而說佛陀涅槃後，稱念諸佛名號已功德無量，何況是繫念諸佛，更能除滅一切障礙。²¹此處雖僅言及念佛懺悔而得阿羅漢果，如果置放在大乘佛教的脈絡下，應無妨擴展到成佛的目標。²²由念佛的功德而終得見佛，由佛陀教導懺悔法門以除去修證障礙，完成最終修行理想。同經卷 9 又說發願追求無上佛道者應修行懺悔，次行請

²⁰ 見《大正藏》冊 15，頁 682 下。

²¹ 參見《大正藏》冊 15，頁 661 上。

²² 由向佛陀懺悔而終得阿羅漢果、辟支佛果的敘事，可見於大乘先行經典《舍利弗悔過經》（東漢安世高譯），這應是在部派佛教的框架中，不以成佛為修行理想。然而，同經中亦言：「若有善男子、善女人欲求阿羅漢道者，欲求辟支佛道者，欲求佛道者，欲知去來之事者，常以平旦、日中、日入、人定、夜半、雞鳴時，澡漱整衣服，叉手禮拜十方，自在所向當悔過。」也說到成佛的目標。參見《大正藏》冊 1，頁 1090 上-1091 中。



佛、隨喜、回向、發願，而後端身正坐繫念觀佛，直到一切時中觀見各方充滿諸佛。得此成就後體驗到身心歡喜，更加精進地恭敬十二部經，於說法者起大師想，於佛法僧起父母想，調柔自心，不對他們生起嗔恚之想。若起瞋想，當於「般若波羅蜜」前五體投地，誠心懺悔，接著修習前述以懺悔為首的「五悔」法門，端身正坐觀想諸佛，直至見十方充滿諸佛，全身金色，大放光明的瑞相，可「除卻六十億劫生死之罪」，未來得以見佛，蒙佛授記。²³在這裏見到懺悔與觀想念佛的結合，較為特殊者是在「般若波羅蜜」之前懺悔，在大乘佛典中可見到經典具有等同於諸佛的神聖力量的說法。²⁴大乘修學者體察到自身難以抑止紛紜煩惱的驅使，以及修學障礙的無端現前，宗教修持無法得力，且由諸佛境界的廣大圓滿與自在無礙對顯出己身力量微薄和障難重重，與

²³ 參見《大正藏》冊 15，頁 690 下-691 中。

²⁴ 如《小品般若波羅蜜經》卷 2 說：「諸佛薩婆若從般若波羅蜜生，是身薩婆若智所依止故。如來因是身得薩婆若智，成阿耨多羅三藐三菩提，是身薩婆若所依止故，我滅度後舍利得供養。憍尸迦！若善男子、善女人書般若波羅蜜，受持、讀誦、供養、恭敬、尊重、讚歎，以好花香、瓔珞、塗香、燒香、末香、雜香、繒蓋、幢幡而以供養，是善男子、善女人即是供養薩婆若智。是故若人書寫般若波羅蜜，供養、恭敬、尊重、讚歎，當知是人得大福德，何以故？供養薩婆若智故。」（《大正藏》冊 8，頁 542 下）如來滅度後，舍利作為色身的代表而受供養，此段經文又視般若經卷高於舍利的地位，為佛法身（薩婆若智）的代表。



自他兩利的高遠菩薩境界相隔殊遠，於是發起真誠懺悔以期消釋深重罪障，從而在心靈相對潔淨的狀態下見佛聞法，順利進入真實菩薩行踐。慧思將懺悔與其他主要菩薩行法並列，反映出在他的菩薩修學體系中，懺悔法門已成不可或缺的一環，若無此法來掃除障礙，其他行法亦難顯發作用。

障道重罪不除，菩薩行道難於深進，這些障難因何而來？可由何種力量予以消滅或除滅？對此體認不真，可能虛耗修學的光陰與精力。在〈立誓願文〉這篇自傳式宣言中，慧思是以自身生命經歷來書寫懺悔實踐的價值，從事深層的反省。積極弘傳大乘經法的慧思在弘法歷程中屢屢無端遭受他人的嫉妒陷害，令他對修習菩薩道的障難感觸良多，文中充滿許多深沉的悔罪告白，他也憑藉誠心懺悔度過幾次重大生存危機。某次遭人下毒生命垂危之際，面對此種今生難以發掘直接原因的厄難，只好藉助深切懺悔的宗教力量：

臨死之際，一心合掌，向十方佛懺悔，念《般若波羅蜜》，作如是言：不得他心智，不應說法。如是念時，生金毒藥即得消除，還更得差。²⁵

他用以化危為安的方法是向十方佛懺悔及誦念《般若經》，

²⁵ 見《大正藏》冊 46，頁 787 中。



依憑佛力與經力，加上對自己修證能力不足的痛悔之心，共構扭轉頑強生死業力的奇妙因緣。因與果之間本來有其深密對應關係而不得擅改，慧思向十方諸佛悔罪的內容，主要是過去障他修善與破壞三寶的惡業，致使今生遭遇相應的弘法留難果報，此點可自其發願頌文中讀到：

我今稽首，誠心懺悔：

從無始劫，至于今身，多作冤對，惱他因緣。
見他修善，為作障礙，壞他善事，不自覺知。
自恃種姓，盛年放逸，以勢陵他，不思道理。
信邪倒見，事外道師，於三寶中，多作留難。
久積罪業，報在今身，是故稽首，誠心懺悔。
十方諸佛，一切賢聖，梵釋四王，天龍八部，
護法善神，冥空幽顯，願為證明，除障道罪，
身心清淨，從今已後，所作吉祥，無諸障礙。²⁶

修習懺悔的緣由是感受到己力棉薄，無法克服業力的巨型約制，祈求十方諸佛與賢聖的鑑臨證明與他力加持，化解過去已來所累積的障道罪業，以便安樂地推進菩薩行道，利樂廣大有情。通過他的懺悔告白，得知誠心懺悔與正當誓願以感

²⁶ 見《大正藏》冊 46，頁 789 中-下。



通諸佛賢聖，引進神聖力量，是得以產生滅罪效應的主要條件。關於誦念《般若經》所獲的護助力量，如《小品般若波羅蜜經·明咒品》列舉供養和修學《般若經》的現世福德，主要包括：終不橫死、外道天魔不得其便、善神護念、無畏有來問難者、為人所敬愛、安度衰惱鬥訟等。²⁷這正是慧思身處危難境況所委身的他力祐助，但他不以現世安樂為目標所在，而是為了弘通大乘的安樂行道。慧思特重《摩訶般若》與《法華》這兩部經典，發願為二經造金字經卷，以使經籍長存於世，除了經典文句對世人的真理啟發價值之外，應還包含經典對世間的守護力量。慧思個人的經驗是某次他在南定州受請講《摩訶般若》法義，遭致惡比丘種種破壞，甚至不讓施主送食與他，五十餘天只靠弟子化緣度過，他於是發願為這些惡比丘與一切眾生造「金字摩訶衍般若波羅蜜一部」，並誓願未來長時於十方六道普現色身為一切眾生講《摩訶般若》，如此發願之後這些惡比丘隨即退散而去。²⁸大乘佛法要求菩薩行者深入廣大人羣，於利他之中完成自利的圓滿，這是項極為偉大艱巨的任務，設定過高理想反易浮顯實踐者的無力感，慧思並未喪失實踐的勇氣，以自身的懺悔心

²⁷ 參見《大正藏》冊8，頁544中-545上。

²⁸ 參見《大正藏》冊46，頁787中-下。



與誓願心為中介，轉向諸佛與經典尋求感通力量。

懺悔法門支撐了菩薩行者的實踐勇氣，還具推進菩薩行道的關鍵作用。慧思是重視禪觀的行者，他的懺悔觀念與禪定的修習和神通的開發有難於切割的關係，而禪定與神通的證得又是從事深廣菩薩行的跳躍階段。若缺乏自在神通，無由知悉受教者的智慧潛能與真正心理，即無法應機施教；再者，以人類一己的單薄力量，所能施展的菩薩利他行至為局限。〈立誓願文〉有幾段文字反復提及這樣的觀念：

又復發願，十方諸佛，自當證知：我今為此，摩訶般若，妙法蓮華，二部金字，大乘經故，欲於十方，廣說法故，三業無力，不得自在，不能十方，一時出現，調伏身心，及化眾生，今故入山，懺悔修禪，學五通仙，求無上道。願先成就，五通神仙，然後乃學，第六神通，受持釋迦，十二部經，及十方佛，所有法藏，并諸菩薩，所有論藏，辯說無礙。十方普現，供養諸佛，於惡世中，持釋伽法，令不斷絕。於十方佛，法欲盡處，願悉在彼，持令不滅。誓願此土，具足十地，種智圓滿，成就佛地。²⁹

²⁹ 見《大正藏》冊 46，頁 789 上。



慧思誓願於十方世界廣說大乘經法，卻受制於自身僅能施用於此時此地的微薄三業能力，於是發願先證得天眼、天耳、他心、宿命、神足五神通，然後修學第六的漏盡通，以此種次第確保六通兼具，依憑神通力量受持一切諸佛菩薩的佛法寶藏，自在地於十方世界辯說無礙，護佛法藏，最後仍於此土圓滿一切智慧而成佛。「懺悔修禪」放在一起而說，因為就慧思的佛學觀點而言，禪修是開發神通的根本，而禪觀修習將面臨諸種障難，有賴懺悔行法予以化解：

我今入山，懺悔一切，障道重罪，經行修禪。若得成就，
五通神仙，及六神通，聞誦如來，
十二部經，并誦三藏，一切外書，通佛法義，
作無量身，……說所持法。
遍滿三千，大千世界，十方國土，亦復如是。
供養諸佛，及化眾生，自在變化，一時俱行。³⁰

懺悔障道重罪，消解巨大的修學障礙，禪修得以順利推進，依禪定發起神通，始能展開菩薩自他兩利的廣大事業，得於同一時間化現眾多身形於十方無數世界自在演說法義、供養諸佛、化導有情。

³⁰ 見《大正藏》冊 46，頁 788 下。



重視禪觀的慧思在《法華經安樂行義》主要依《法華經·安樂行品》論說圓頓的法華行法，也提及該經倡言觀普賢菩薩之懺悔行法的〈普賢菩薩勸發品〉，雖對此品內容著墨不多，卻為此種行法給出在法華三昧修學上的基本定位，影響後來天台法華三昧懺法的思考方向。慧思將依〈安樂行品〉的法華三昧修習界定為「無相行」，是以空觀為基礎的行法；而將以〈普賢菩薩勸發品〉為據的行法判為「有相行」，著重觀相懺悔與散心誦經：

復次，有相行，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。此行者不顧身命，若行成就，即見普賢金剛色身乘六牙象王住其人前，以金剛杵擬行者眼，障道罪滅，眼根清淨得見釋迦，及見七佛，復見十方三世諸佛。至心懺悔，在諸佛前五體投地，起合掌，立得三種陀羅尼門，……是時即得具足一切三世佛法。或一生修行得具足，或二生得，極大遲者三生即得。若顧身命，貪四事供養，不能勤修，經劫不得。是故名為有相也。³¹

³¹ 見《大正藏》冊 46，頁 700 上-下。



有相行的法華三昧修學進路不強調禪定，抱持悔罪之心，運用散心精進誦念《法華經》，依經力感得普賢菩薩現前，以金剛杵指向行者眼睛，即得滅去障道重罪，不改凡俗肉眼而得眼根清淨，見十方三世諸佛；在佛前進一步深切懺悔，增進體驗，獲致《法華經》的三種陀羅尼門，具足一切佛法。這種懺悔行法凸顯經典、普賢菩薩和諸佛的威神力，而行者深切的、精進的懺悔是重要因緣，大為縮減佛菩薩高遠境界與行者渺小力量之間的巨大落差。無相行是為數極少的利根行者體證圓頓境地的難行趣進之道，於是另外開出有相行，同樣能達到深層體驗與獲致特殊能力，可謂佛陀恩賜修學大眾的方便易行途徑。慧思無相行與有相行的分判對智顛有所啟發，《摩訶止觀》卷3說：「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。……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，若得此意，於二經無疑。」³²智顛這段文句以《觀普賢菩薩行法經》替代〈普賢菩薩勸發品〉，

³² 見《大正藏》冊46，頁14上。



兩本其實有許多相通處，但前經還包含無生理懺的指導。智顛引述慧思的分判論說有相事懺和無相理觀，主張二者可以融通，殊途同歸。智顛所撰儀式化的《法華三昧懺儀》即以《觀普賢菩薩行法經》為最重要的經典依據，以事懺為本而結合理懺。³³

慧思著作中的重要懺悔觀念，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進展。其次，是將懺悔與禪觀緊密相連，懺悔除障有利禪定修證，證得禪定始能發起神通，施展廣大的菩薩利濟事業。這兩點對後來的天台懺法有深遠影響，慧思弟子智顛至為重視懺悔行法，依經典制作《方等三昧行法》、《法華三昧懺儀》、〈請觀音懺法〉和〈金光明懺法〉等懺儀著述，其他著作中也呈現大量的懺悔論述。在《法華三昧懺儀》的「勸修第一」部份，可見到此懺悔的實踐目標在於成就深廣菩薩境界，廣度有情。天台懺法可結合圓教觀法，直接導向實相的豁顯，然而，天台圓教觀法自有豐富的止觀指導，智顛制定懺法的主要用意，還是在滅除罪障以助成止觀，從而獲致深層的佛法體驗，否則懺法就不具與其他止觀法門區別

³³ 參見拙著：〈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 9 期(2009 年 12 月)，頁 105-147。



的意義。³⁴在這些方面，慧思與智顛的懺悔觀念可說一脈相承。

參、觀心實相的無生懺悔

慧思倡導《摩訶般若》和《法華經》的誦讀與修習，重心置於以空慧為本的圓頓禪觀實踐。《摩訶般若》的主題本來就是般若空義，而慧思於《法華經》側重〈安樂行品〉，判此品為「無相行」，凸出空性觀法的核心作用。雖然《法華經安樂行義》論說「一心一學，眾果普備，一時具足，非

³⁴ 智顛在著作中將懺悔與止觀做了緊密結合，但不能因此忽略兩種行法若從分解角度來看的順承關係。在《摩訶止觀》中，若依圓教觀門而修習懺法，懺悔實踐當然直通實相體證，可是智顛也說到懺悔與止觀的先後順承關係，如卷 4 言：「明懺淨者，事理二犯俱障止觀，定慧不發，云何懺悔令罪消滅，不障止觀耶？……罪從重緣生，還從重心懺悔，可得相治，無殷重心，徒懺無益。障若不滅，止觀不明。若人現起重罪，苦到懺悔，則易除滅。何以故？如迷路近故。過去重障必難迴轉，迷深遠故。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）智顛在早期著作《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2 中，將懺悔分成作法懺悔、觀相懺悔與觀無生懺悔三種，後二種的修習功德如下：「二者，觀相懺悔，非唯罪滅，能發禪定。……三者，觀無生懺悔，非唯罪滅，發諸禪定，乃得成道。」（《大正藏》冊 46，頁 487 上）兩種懺法都有滅罪發起禪定的功用，無生懺更有達致菩提覺證的效益。



次第入」³⁵的圓頓意涵，以及「能觀貪愛無明諸行即是菩提涅槃聖行，無明貪愛即是菩提金剛智慧，眼自在王性本常淨，無能污者。是故佛言：父母所生清淨常眼、耳、鼻、舌、身、意亦復如是。是故《般若經》說：六自在王性清淨。故龍樹菩薩言：當知人身六種相妙，人身者即是眾生身，眾生身即是如來身，眾生之身同一法身，不變易故。是故《華嚴經》歡喜地中言：其性從本來，寂然無生滅，從本已來空，永無諸煩惱，覺了諸法爾，超勝成佛道」³⁶這樣的煩惱即菩提、心佛眾生無差別、本來清淨具足的圓妙義理，可是空義觀照仍是此書中的主要修學進路，憑藉空觀而豁顯圓實佛境。這種意義在《法華經安樂行義》最後解釋《法華經》的一段話明白展示：

「又復於法無所行」者，於五陰、十八界、十二因緣中諸煩惱法，畢竟空故無心無處，復於禪定解脫法中無智無心，亦無所行。「而觀諸法如實相」者，五陰、十八界、十二因緣皆是真如實性，無本末，無生滅，無煩惱，無解脫。「亦不行不分別」者，生死涅槃無一無異，凡夫及佛無二法界，故不可分別；亦不見不二，故言不行、

³⁵ 見《大正藏》冊 46，頁 698 下。

³⁶ 見《大正藏》冊 46，頁 699 上-中。



不分別。不分別相不可得，故菩薩住此無名三昧，雖無所住，而能發一切神通，不假方便，是名菩薩摩訶薩行處。初入聖位即與等，此是不動真常法身，非是方便緣合法身，亦得名為證如來藏，乃至意藏。³⁷

慧思著作表現出深刻的空觀與圓頓義理，兩者實結合為不可分割的一體，諸法實相具有空不空二義，無分別的般若智慧修習是揭露真常法身的不二法門。他在書中演繹空性觀照的篇幅遠大於闡釋圓妙實相的部份，這是值得審視的面向。³⁸ 在懺悔這個主題上，尤其表現空觀的特質，除了慧思本人的禪觀思想取向，還與無生懺悔在大乘佛法中的理論淵源有關。

無生懺悔的理論基礎與大乘空觀思想有著重要聯繫，淵源於戒律實踐脈絡的「罪性本空」觀念。罪由心造，藉由實

³⁷ 見《大正藏》冊 46，頁 702 中-下。

³⁸ 關於慧思佛性思想的核心觀點，學者之間的理解差異頗大。橫超慧日重視如來藏的面向，主張慧思思想立基於如來藏說，較空思想更進一層。圓頓不次第思想的理論雖以《法華經》為根據，但對於此圓頓理的親身體證則求之於般若不可得空的觀法。參見氏著：《法華思想の研究》（京都：平樂寺書店，1986 年），頁 272-276。藤井教公則強調空義的面向，認為慧思詮解佛性如來藏所依據的經論是《法華經》、《般若經》、《大智度論》，而般若空是它們根本思想的共通項。參見氏著：〈南岳慧思的佛性思想〉，《印度學佛教學研究》，50 卷 2 號（2002 年 3 月），頁 100-107。



相觀照，了知心性和罪性本自空寂，以提升戒行的修證層次，或除滅罪業對心靈的覆擾作用。《大品般若經》卷 1 說：「罪不罪不可得故，應具足尸羅波羅蜜。」³⁹意謂持戒波羅蜜的實踐不應執取罪業和福業的分別。《大智度論》卷 14 解釋此句，首先遭逢一個質難：「若捨惡行善是為持戒，云何言罪不罪不可得？」如果罪業和福業都不可得，是否持戒的捨惡行善便喪失了意義？論主回應說：

非謂邪見麤心言不可得也。若深入諸法相，行空三昧，慧眼觀故罪不可得，罪無故不罪亦不可得。復次，眾生不可得故，殺罪亦不可得；罪不可得故，戒亦不可得。何以故？以有殺罪故則有罪，若無殺罪則亦無罪。⁴⁰

論主無意否定世俗諦意義上的邪見造惡之事，但自第一義諦的視角，罪業、福業、眾生皆不可得，造業者、所造業與受業者本性是空，依此實相體悟來實踐戒行，是為菩薩的真實持戒。如此持戒帶來何種修行效應？《大智度論》提供一種說明：「若人不樂罪，貪著無罪，是人見破戒罪人則輕慢，

³⁹ 見《大正藏》冊 8，頁 218 下-219 上。

⁴⁰ 見《大正藏》冊 25，頁 163 下。



見持戒善人則愛敬，如是持戒則是起罪因緣。」⁴¹如果持有善行和惡行的分別，仍會依此生起愛憎之心，而那是造業的因緣。體悟實相的菩薩心已超越愛憎，不再起染心造作惡業，所表現者皆是利益有情的善行，對功德同樣不予執取。比起《小品般若經》與《大智度論》扣著尸羅波羅蜜的脈絡來談論罪性本空，《維摩詰所說經》更延伸到觀照實相以懺悔破戒行為的意義。此經〈弟子品〉說到有兩個比丘因違犯戒律而感到慚愧，請求持律第一的優波離尊者為他們說戒以祛除疑悔，優波離就為他們如法解說。這時維摩詰尊者過來，說了一段含具深義的話語：

無重增此二比丘罪，當直除滅，勿擾其心。所以者何？
彼罪性不在內，不在外，不在中間。如佛所說：心垢故
眾生垢，心淨故眾生淨。心亦不在內，不在外，不在中
間。如其心然，罪垢亦然，諸法亦然，不出於如。⁴²

雖然優波羅如法說戒，但對方不明了心性和罪性本空的意旨，即使已經誠心悔過，仍無法放下曾經造作惡業的念頭，繼續受到自我譴責的心緒干擾。維摩詰所說「當直除滅，勿擾其心」的旨趣，就是知過懺悔以後，必須了知實相，始能

⁴¹ 見《大正藏》冊 25，頁 164 上。

⁴² 見《大正藏》冊 14，頁 541 中。



解脫罪咎感，他因此論述了心性與罪性不可得的實相意涵。

慧思不否定因果業報，認為執取常見和斷見都破壞因果業報，為外道之見，《隨自意三昧》說：「常亦無因果，斷亦無因果，亦無罪福，復無業報，瓦石無異，皆是外道義也。」⁴³這是在世俗諦意義上保全罪福觀念，以維護世間道德秩序，更重要的是造作惡行會對佛法修證產生障害。與前述《大智度論》的觀點一致，慧思也闡述離罪福想的尸羅波羅蜜行，就第一義諦論說罪業與福業本性是空，雖然如此，依然有清淨持戒與精進利生的事相表現，二諦同觀，有助於說明菩薩無罪福想又持守戒行的吊詭現象，《隨自意三昧》說：

見諸眾生持戒毀戒，性無垢淨，無罪無福相，亦能持戒，不惜身命，新學菩薩誓功德力，利益如是無量眾生，是名持戒尸波羅蜜。⁴⁴

依《大智度論》，如果帶著善惡的區分之心來持戒，只能說是在「持戒」，不可加上「波羅蜜」的名稱。⁴⁵自身不惜性

⁴³ 見《新纂卍續藏》冊 55，頁 497 中。

⁴⁴ 見《新纂卍續藏》冊 55，頁 505 下。

⁴⁵ 《大智度論》卷 60 言：「以般若波羅蜜為他人演說其義，開示分別令易解，其福甚多，以無所得故。云何名有所得？……『我持戒，此是戒。』是名得戒，不得波羅蜜。」（《大正藏》冊 25，頁 482 下）意思是說以執著心來持戒，只能說是得戒，不得持戒波羅蜜。



命來嚴守戒律，卻不分別他人的善惡行業，不起愛憎之心，因而能平等廣泛利益眾生，此為尸羅波羅蜜的重要精神。如此持戒導向禪定智慧的開發，《諸法無諍三昧法門》說：

觀身心空持淨戒，證真如解名信戒，
觀身如影如化生，觀心無主無名字，
觀罪不罪如夢幻，乃至失命不破戒，
持戒畢竟證寂滅，速離得相之分別，
持戒雖空不雜世，亦不著空隨世法，
深入涅槃解脫意，不捨世間十善行，
獲得無漏禪智慧。⁴⁶

觀身、心、罪、福都如夢幻泡影，本性空寂，心中了無罪福之想，以實相觀照持守戒律，不起諸相的分別，最終獲得無漏的禪定與智慧的體驗。這種對身心和罪福本性空寂的觀照方法亦可在無生懺悔的觀想模式中見到，由戒律修習的觀罪福性空而達致心靈澄淨的原理，可幫助無生懺悔的理論思考。慧思著作對這種意義的連結缺乏說明，姑且借用智顛《釋禪波羅蜜次第法門》卷3的說法顯明此義：「若行者觀心與理相應，即是罪滅之相，不勞餘求。故《普賢觀經》中言：

⁴⁶ 見《大正藏》冊46，頁637下。



令此空慧與心相應，當知於一念中能滅百萬億阿僧祇劫生死重罪。……此則尸羅清淨，可修禪定。」⁴⁷觀心實相可消解罪業的作用，可達致持戒清淨，以進修禪定。智顛的解釋將無生懺悔的觀行與滅除罪障和持戒清淨結合起來，作為開發禪定的基礎。

慧思重視懺悔在菩薩行上除滅障道重罪的功能，又關注空義禪觀的修習，將兩者做了很好的整合。《諸法無諍三昧法門》的「法念處」部份，論及觀心實相破除一切業障的觀修方法：

修行者欲破業障諸煩惱，作如是思惟：由我有身故，諸業聚集生，我今此身從何處來？本無從何生，誰之所作？如是觀時，即知此身因過去世無明行業和合聚集，而來生此。……誰使我作業？在何處？業若屬我，遍身內外中間，觀察都不見業。……既不見業，觀造業心。業若與心俱，心念念滅，業亦應滅。如是觀時，亦不見不滅。初念見和合，觀察即空，無念無滅，默然正定。……既無妄念心，則無現在世，過去亦爾。復作是念：心行若無常，我亦無業報。何以故？念念滅盡故。心行若是

⁴⁷ 見《大正藏》冊 46，頁 486 中-下。



常，我亦無業報。何以故？常法如空，不變易故。但虛妄念如夢所見，無作夢者，何況見夢法！……觀察心相及行業，不斷不常觀，亦爾。是名觀心相破一切業障，名之為解脫。⁴⁸

人類由身心相合而造作業行，故從身、心、業觀起。身體由過去起惑造業招感而生，原非實有。業不與身合，因自身內外都找不到業的所在。心則念念生滅，亦非實有。業也不與心合，因為心念念生滅，心若滅時，業豈不隨之而滅？身、心、業三者皆虛妄不實，不生不滅，不常不斷，由此義的觀照而體得清淨實相之時，一切業障作用皆可破除。觀得空性實相，得以解脫一切萬法的繫縛，包括罪業在內。慧思觀實相破一切業障的修行目標，在禪定與神通的獲得，可在《諸法無諍三昧法門》接續的段落見到此義：

即觀心性時，心性無生滅，無名無字，無斷常，無始無原，不可得。當知無心無無心，亦無心名字。如是觀察竟，坐禪眼不睡，覺觀不復生，次第入諸禪；觀身如泡影，次第發五通，獲得如意通，誓度眾生，是名字脫也。

49

⁴⁸ 見《大正藏》冊 46，頁 640 上-中。

⁴⁹ 見《大正藏》冊 46，頁 640 中。



破除業障作用，掃除了禪觀的障礙，進一步觀照心性本身不生不滅，無名無字，滌蕩戲論分別，由心的寂靜而進入各層禪定，發起五神通與如意神通，獲取廣度眾生的巨大能力。

觀照實相能夠除滅罪障的理論根據何在？這是詮釋無生懺悔一直懸而未解的問題。當然，如能體證空性，自然超越了業力的制約，獲致心靈的完全自在，只是不可失壞的業力不再發生作用的機制何在？《中論·觀法品》追究業和煩惱的生起根源及其滅除進路：「業煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。」⁵⁰這首偈頌的翻譯並不完整，前後連結有跳脫現象。青目的長行解釋如下：「諸煩惱及業滅故，名心得解脫。是諸煩惱業，皆從憶想分別生，無有實。諸憶想分別皆從戲論生。得諸法實相畢竟空，諸戲論則滅，是名說有餘涅槃。」⁵¹業和煩惱源自憶想分別，分別由戲論而生，當體證畢竟空之時，戲論止滅，業煩惱即失去其作用。印順法師說到煩惱對於業有「發業」和「潤生」二種力量，就潤生力而言，若缺少煩惱的緣，業種就失去感果作用：「業已經造了，成為眾生的業力。但必須再經煩惱的引發，才會招感苦果。……如煩惱斷了，一切業種就乾枯了，失去生果

⁵⁰ 見《大正藏》冊 30，頁 23 下。

⁵¹ 見《大正藏》冊 30，頁 24 下。



的力量。」⁵²體證空性即能斷除煩惱，業種雖未除滅，但缺乏煩惱滋潤，全然失去招感果報的作用。然而，這種理論仍留下一個問題，煩惱斷了即解脫生死，成為中途入涅槃，有違大乘菩薩道追求無上菩提的本義。於是，出現一種折中理論，未證無生法忍位的菩薩以悲願力與智慧力制伏絕大多數煩惱，留下部份煩惱以滋潤有漏業種，於生死世界受生，不致感受到劇烈痛苦，只「與微苦相應」，等到根機成熟，始將剩餘煩惱斷盡，成為不受限於三界的法身大士。⁵³若能以智慧力制伏煩惱力量，其潤生作用大為降低，苦果將喪失生起的條件。無生懺悔依空觀智慧止滅業障能獲得佛教義理的支持，但如何與大乘佛教久住世間的理念相互契合，還須更進一步的探討。⁵⁴

慧思關注禪定與空觀，企望依此發起神通以廣度眾生，

⁵² 參見釋印順：《成佛之道》（台北：正聞出版社，1992年修訂一版），頁153。

⁵³ 參見釋印順：《大乘起信論講記》（新竹：正聞出版社，2000年新版），頁320。

⁵⁴ 感謝一位匿名審稿者提示，這個問題可從慧思高弟智顛的「六即佛位」之天台圓佛修道位秩的理論得到進一步說明，亦即：「慧思基於懺悔行法，立本空觀，勤修禪定，得六根清淨，顯神通妙用的果德，乃為『相似即佛位』；修至此，則能來去自如，度眾無礙。在朝向『分證即佛』與『究竟圓佛』的佛果目標邁進時，即能以法華圓妙奧理，善巧應化，虛空無盡且度生無量。」特別是「相似即佛位」之前的一段話，頗能概括慧思的實踐觀與懺悔行法的位置。



由無生懺悔和禪定空觀之間的緊密銜接關係來看，這應是他更為重視的懺悔法門。慧思弟子智顛也極為重視理懺，在著作中經常論及理懺，甚至說一切大乘經典中所明的懺法都是以無生懺悔為主，如果離開此種實相觀照，就不可說為大方等懺法。⁵⁵前一節曾引述《摩訶止觀》卷 3 的說法，智顛言及事理二懺應相互結合，即徵引慧思《法華經安樂行義》的判分，將有相安樂行與無相安樂行類比為事理二懺。智顛在《法華三昧懺儀》末尾也說：「若欲一心常寂入深三昧，即須廢前所行，直依〈安樂行〉，常好坐禪，觀一切法空如實相，不起內外諸過，大悲憐憫一切眾生，心無間念，即是修三昧也。」⁵⁶所言者就是慧思的理觀法門。

肆、結語

天台宗非常重視懺悔法門，既將懺悔行法視為助成止觀修習的重要法門，又將懺法與圓教觀行相結合以拉高層次，前面這種方向最早由南岳慧思所確立。再者，事理二懺的區分在慧思著述中已見雛形。慧思將懺悔法門視為主要菩薩行

⁵⁵ 參見《釋禪波羅蜜次第法門》卷 3，《大正藏》冊 46，頁 486 中。

⁵⁶ 見《大正藏》冊 46，頁 955 中-下。



法之一，與發菩提心、大慈悲心、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等修行德目並列，賦與懺悔很高的實踐價值。修習懺悔的功德，同於誦念《摩訶般若》，可以除滅障道重罪，推進菩薩修學體驗。懺悔行法更重要的意義，是與禪觀進行連結，淨治心地而發起禪定與神通，以便獲取廣度眾生的超凡力量。

慧思非常重視禪定與空觀，能與此銜接無礙的觀心實相懺悔應該更受到他的青睞。他在著作中解說觀心實相破一切業障的觀想內容，以般若空的觀照進路為本，觀身和心、罪與不罪本來空寂，觀心性不生不滅，從而消解一切業障的作用，最後也將此種法門導向禪定和神通的發起，成就自在無礙的高層菩薩境界。慧思的懺悔論述有其個人的生命經歷與實修體驗作為基礎，可為當代學佛者提供良好的啟發與指點。



參考文獻

(一)、古代佛教藏經

1. (後漢)安世高譯：《佛說舍利弗悔過經》，《大正藏》第 1 冊。
2. (後漢)安玄譯：《法鏡經》，《大正藏》第 12 冊。
3. (後秦)鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊。
4. (後秦)鳩摩羅什譯：《小品般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊。
5. (後秦)鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，《大正藏》第 9 冊。
6. (後秦)鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》，《大正藏》第 14 冊。
7. (後秦)鳩摩羅什譯：《大智度論》，《大正藏》第 25 冊。
8. (後秦)鳩摩羅什譯：《十住毘婆沙論》，《大正藏》第 26 冊。
9. (東晉)佛陀跋陀羅譯：《觀佛三昧海經》，《大正藏》第 15 冊。
10. (劉宋)曇無密多譯：《觀普賢菩薩行法經》，《大正藏》第 9 冊。
11. (北涼)曇無讖譯：《金光明經》，《大正藏》第 16 冊。
12. (北涼)法眾譯：《大方等陀羅尼經》，《大正藏》第 21 冊。



13. (陳)慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》第 46 冊。
14. (陳)慧思：《法華經安樂行義》，《大正藏》第 46 冊。
15. (陳)慧思：《南嶽思大禪師立誓願文》，《大正藏》第 46 冊。
16. (陳)慧思：《大乘止觀法門》，《大正藏》第 46 冊。
17. (隋)慧思：《隨自意三昧》，《新纂卍續藏》第 55 冊。
18. (隋)智顓：《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》第 46 冊。
19. (隋)智顓：《法華三昧懺儀》，《大正藏》第 46 冊。
20. (隋)智顓：《摩訶止觀》，《大正藏》第 46 冊。
21. (唐)道宣：《續高僧傳》，《大正藏》第 50 冊。
22. (唐)義淨譯：《根本說一切有部毗奈耶》，《大正藏》第 23 冊。
23. (唐)湛然：《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》第 46 冊。

(二)、當代學術文獻

1. 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 9 期(2009 年 12 月)，頁 105-147。
2. 釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1981 年。
3. 釋印順：《成佛之道》，台北：正聞出版社，1922 年修訂一版。
4. 釋印順：《大乘起信論講記》，新竹：正聞出版社，2000



年新版。

5. 釋聖巖：《戒律學綱要》，「法鼓全集」第 3 冊，台北：法鼓文化事業有限公司，1999 年。
6. 中村元：《大乘佛教の思想》，東京：春秋社，1995 年。
7. 平川彰：《淨土思想と大乘戒》，東京：春秋社，1990 年。
8. 佐藤成順：《中國佛教思想史の研究》，東京：山喜房佛書林，1985 年。
9. 采翠晃：〈慧思の禪定思想の背景〉，《印度學佛教學研究》，46 卷 1 號(1997 12 月)，頁 212-214。
10. 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。
11. 橫超慧日：《法華思想の研究》，京都：平樂寺書店，1986 年。
12. 藤井教公：〈南岳慧思の佛性思想〉，《印度學佛教學研究》，50 卷 2 號(2002 年 3 月)，頁 100-107。
13. 瀧英寬：〈南岳慧思の感應思想について〉，《印度學佛教學研究》，49 卷 2 號(2001 年 3 月)，頁 212-214。
14. D. B. Stevenson & Hiroshi Kanno. *The Meaning of the Lotus Sutra's Course of Ease and Bliss: An Annotated Translation and Study of Nanyue Huisi's (515-577) Fahua jing anlexing yi*. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 2006.



The Repentance Thought of Nanyue Huisi

Kuo-ching Huang*

Abstract

The Tian-tai School (天台) pays much attention to repentance practice, uses it to enhance the practice accomplishment of samādhi and vipaśana, and this direction was firstly established by Nanyue Huisi (南岳慧思). Besides, the distinction between repentance in terms of practice (事懺) and repentance in terms of truth (理懺) can find its early form in Huisi's works. Huisi viewed the repentance practice as one of the important practices for bodhisattvas, juxtaposed with mind of enlightenment, mind of compassion, taking precepts, tolerance, effort, concentration and wisdom. The achievement

* Assistant Professor, Graduate Institute of Religious Studies, Nanhua University



of practicing repentance is to remove the great obstacles generated from bad actions in past lives, and to enhance the deep bodhisattva attainments. One more important meaning of repentance practice is that it should be combined with meditation to help the entering into concentration and the development of psychic power, for the purpose of rescuing uncountable sentient beings. Huisi focused his attention on meditation and contemplating on Emptiness, so the repentance in terms of truth should be more emphasized. In his works, he wrote that one could remove all obstacles generated from bad actions through contemplating on the emptiness of body and mind, the sinful and the non-sinful. Huisi also viewed the repentance in terms of truth as the foundation of developing concentration and psychic power, which are the way leading to the high level of bodhisattva experience. Huisi's discourses on repentance are based on his life experiences and practice attainments, and can shed some light on modern Buddhist practices.

Keywords: Huisi, repentance, repentance in terms of truth, bodhisattva practice, concentration, psychic power.

