

華嚴專宗學院研究所第九屆畢業論文

華嚴懺悔思想與天台懺法之探究

指導教授：陳英善教授

研究生：釋宗賢

中華民國九十三年六月

自序

「懺悔」是佛弟子，無論在家居士或出家眾的生活準則，也是個人修持及僧團和合清淨的綱紀，更是佛弟子解脫生死、證涅槃的慈航。由「懺悔」罪業——內心清淨、外不造作，而得戒、定、慧，以達自性的體悟。在日常生活中要多禮佛、多拜懺，並學習普賢菩薩，如何發願懺悔業障，眾生無盡，此願無盡。

又以知過懺悔清淨心來保護持戒，「知過懺悔」乃是用懺悔來扶助戒增上。因為凡夫受了戒，隨時還會犯錯，如何彌補犯錯的行為？便是要懺悔。在聲聞戒的懺悔，主要是針對身口二業的惡不善行及惡律儀要懺悔；大乘菩薩戒的懺悔，包括身口意三業的惡不善行及惡律儀都要懺悔。聲聞戒在於長養出離心；菩薩戒重在長養無上菩提心。

持戒的目的是為了開發定、慧的成功，可是持戒而不犯戒是很難的，亦即接受了戒的準則和規定之後，常常還是會犯錯。因此，在《菩薩瓔珞本業經》中說：「有戒可犯是菩薩，無戒可犯是外道。」犯戒之後要以懺悔心來修補。一次次的犯戒；一次次的懺悔；一次次的改善，終至於持戒清淨。

聲聞戒的懺悔方式，有犯小錯的自責己心懺悔、得罪了某一個人時，當面對首懺悔，犯了稍大的過失須在三人中懺悔，犯了大過失則要在十人或二十人前懺悔。而大乘菩薩戒的懺悔方式，則有自責己心懺悔、在佛菩薩像前懺悔，乃至要禮三世諸佛，懇切懺悔，直到見光、見華等瑞相前，始知罪已懺除。

懺悔，可以使得煩躁、閉塞、不開朗的心，變成清涼、豁達、舒坦之心。不懺悔，則會使得自己假借理由來推卸責任，而犯下更多的錯誤；犯了錯誤還找理由，以為是正常，這就是邪見了。邪見是不知因果、不信因緣，自己造了惡業，還認為是理所當然。

通常的人，都會認為他們自己是個善良的好人，只有受過他人的傷害，自己是不會傷害過他人的，因為自己從沒有做過殺人、放火、強暴、搶劫等的這些壞事。但是，當我們在修行禪定、聽聞佛法之後，就會發現自己所犯的錯誤及過失是滿多的，自然而然就會生起懺悔心。因此，懺悔能護持淨戒，修習禪定不得力時，要知道懺悔。

聖嚴法師在《教默照禪》一書中說：「如果在修習禪法之時，心緒不寧，妄想雜念太多，便是心浮氣燥的業障現前，此時應當以至誠懇切之心，做懺悔禮拜，一邊禮拜，一邊口念心繫『弟子某某人，至誠懺悔，先世今生，一切惡業，盡皆消滅』或者禮誦〈懺悔偈〉：『往昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，今對佛前盡懺悔。』誦一遍，拜一拜。經過懺悔禮拜之後，心緒就會沉穩，可以順利打坐了。¹」

以上所說，不論是聲聞懺法或是菩薩懺法，都屬於有相懺，《六祖壇經》更說有「無相懺」的法門。那是自性已明者，隨師稱念，「前念、今念、後念、念念不被愚迷染、不被驕誑染、不被嫉妒染，願從前所有惡業愚迷等罪，所有惡業

¹ 見《聖嚴法師教默照禪》聖嚴法師著・法鼓文化出版・2004・p65。

嫉妒等罪，悉皆懺悔，願一時消滅，永不復起。²」

懺者懺其前愆，悔者悔其後過，今已覺悟，悉皆永繼。因為「罪性本空由心造，心若滅時罪亦亡。」犯過失造惡業，皆由情執的虛妄之心，迷情不除，業障不消。一旦情消執亡，明心見性，性本空寂，罪亦不存。所以，最上的懺悔是無相懺悔法。但亦切切不可否定有相懺法對於初機修行者的重要性。（本文內容有詳述）

當身心環境遇到障礙，就要慚愧、懺悔，這是由自己所造的業，不知道是在過去生或這一生，不能夠埋怨他人。然後，要發菩提心、出離心、感恩心、迴向、發願心，用佛法修行，一定有成就³。

本論文的完成要感恩所有照顧我、教導我、提攜我、護持我的恩人，及十方大德、乃至十方法界一切眾生。

感恩已故的父親——劉公耀府君，父親生我、養我、育我、給我一個寫作與音樂的環境，又捨報成就我出家因緣，此恩此德生生世世無以為報……！每想到此都會淚流滿面，無法釋懷……！

感恩母親——劉林讓居士，不辭辛勞，要撫育七個兒女，又必須特別煮素食給這個小女兒吃。從小學、國中、高中、大學、甚至在小學任教，乃至於出家後，就讀圓光佛學院、華嚴專宗佛學研究所，您都不斷的給我精神上、物質上的支持，您經常跟親戚朋友說：「我怎麼會生一個出家師父？」而我也慶幸能當您的女兒，雖然您不捨！但，也以難捨能捨，讓您的小女兒出了家，我們也一起為佛法的研究走了四年。今後，我們為佛法、為眾生繼續努力，我不禁一句：「敬愛的老菩薩（母親），菩薩事業是永無止盡的唷！」

感恩哥哥、姊姊、弟弟及劉家所有的眷屬們，從我出家以來，幫我安慰母親、照顧母親，讓我全力以赴的埋首研究，無後顧之憂。

感恩圓光佛學院院長——如悟長老度我出家之恩、達進師父的剃度之恩。沒有您們，我無法在父親往生的一年內剃度出家。

感恩華嚴專宗佛學研究所導師——成一長老的提攜與鼓勵，每當我因課業壓力、體力不堪負荷而昏倒時，您老人家都會說：「雙手摩擦，再壓腎藏，每做一次，就念一遍普賢菩薩的十大願王，修彌勒淨土法門，會很多人喜歡你……。」看著您老人家九十一高齡，每天還跟著住眾及學生們做早晚課，及假日法會共修對信眾們開示，您的一言一行，是人天的師範，今生今世，永遠烙印在我的八識田中，成為我來日弘法利生的楷模及力量。

感恩院長——賢度法師，讓我順利進來華嚴佛研所就讀。當我考上華嚴專宗佛學研究所，決定來華嚴參學時，常住師長都不以為然。因為常住自己本身就有佛研所。但，賢度院長，深知我志在研究華嚴宗與《華嚴經》，幫我排除一切外在的人情壓力，讓我安住身心於華嚴佛研所，研讀三年，甚至於寒暑假，也讓我

² 見《六祖大師法寶壇經》宗寶大師編・大正藏四十八冊・p350b。

³ 見《聖嚴法師教默照禪》聖嚴法師著・法鼓文化出版・2004・p65。

安心的住在研究生宿舍，還教我如何修持華嚴法門——將《佛說七俱胝佛母準提大明陀羅尼經》做為日課，回向給六親眷屬……。此恩此德終生依教奉行！

感恩副院長——明度法師（華嚴蓮社住持），照顧我來華嚴後的生活起居，教會了所有的法器、當好維那，領罪修行，訓練我如何做一個宗教師應有的僧格，而不是只是在研究佛學，啟示我如何運用佛法——《華嚴經》的義理，處理日常生活中所碰到的人情事物。您如文殊菩薩的智慧與調柔，都是我應該學習的。更感恩您特別準假（32天），讓我到台北市善導寺受三壇大戒（比丘尼具足戒），此恩此德終生深深感恩之！

感恩教務主任——黃淑勤、及佛研所的教授師們。尤其感恩副所長——陳一標老師及蔡伯朗老師、陳英善老師，為本論文的口試主任委員。特別是——陳英善老師，為本論文的指導教授，殷殷的指正，日以繼夜，隨時解決我在此篇論文撰寫過程中所發生的狀況，包括我的心理調適問題，真的是亦師亦友，若非有宿世的善因緣，怎可能遇到如同姐妹般的善知識。感激常住眾的護持，這三年才能這麼順利。

另外，寫懺悔思想必須解行並重，撰寫此篇論文，正直台北市善導寺受三壇大戒之際，在受戒其間，每天早上三師和尚——了中長老（得戒和尚）、自立長老（羯摩和尚）、菩妙長老（教授師），輪流講戒，我用心的聽、用心的作筆記。下午登壇演練，在開堂大師父——會本法師的引領之下，唱誦請三寶之懺悔及戒條，優美、清澈、悲切、深厚、流暢的梵音，絲絲入扣，至今還繚繞於耳根……。晚上懺摩、拜願，消除身口意貪瞋痴，無始以來的罪業。大師父——會本法師先講懺悔的意義、方法，及如何致誠懇切的求哀懺悔，受戒才沒有障礙，奠定了我寫本論文的行門基礎。所以雖然受具足戒 32 天，表面上此論文一個字也沒有動，但早已「胸有丘壑」——深深體會懺悔與戒、定、慧之間的密切關係。

又利用寒假回高雄期間，參加慈雲寺的精進佛七，體會懺悔與禪定及三昧思想，這三者之間結合的奧妙意境（參閱本文第一至第三章的內容）。又持誦〈普賢行願品〉及聽會本師父的錄音帶、拜《法華三昧懺儀》、持念普賢菩薩聖號、誦《文殊師利發願經》等。在華嚴三聖、十方常住三寶、龍天護法的加被之下，本論文比預定的時間提前一個月完成。真是不可思議！

願以此寫懺悔思想之功德，迴向——

願與四恩三有，法界一切眾生，消無始以來，盡法界、虛空界，無量罪垢。

願與四恩三有，法界一切眾生，解無始以來，盡法界、虛空界，無量冤業。

願與四恩三有，法界一切眾生，集無始以來，盡法界、虛空界，無量福智，同遊華嚴莊嚴海，共入菩提大道場。

釋宗賢 誌於華嚴專宗佛學研究所

2004/5/18 感恩室

華嚴懺悔思想與天台懺法之探究

釋宗賢

華嚴專宗學院研究所第九屆

第一章 緒論

前言

本文要探討的主題是：「《華嚴經》的懺悔思想與天台懺法」。華嚴經是以《四十華嚴》〈普賢行願品・懺悔業障〉及《八十華嚴》・〈如來隨好光明功德品〉為主。華嚴宗祖師則以一智儼、澄觀、宗密三位祖師，對「華嚴懺悔思想」作為輔助說明。而在論述華嚴之懺悔思想時，往往又涉及天台懺法，因之，本文以「華嚴懺悔與天台懺法之探究」作為題目。

本文使用「懺悔」一詞，是以天台智者大師對「天台懺法」之探究，作為本文內涵之藍本。故本文是針對「懺悔」一詞的實相觀念及功用探究分析；而不是針對四位祖師——華嚴智儼、澄觀、宗密及天台智者大師的「懺悔思想」作比較分析。

再者，談懺悔思想，應是以天台的智者⁴大師為主要的研究重點，天台智者大師將懺悔定為止觀，修持成就之要件——持戒清淨上。因尸羅不淨，三昧不現前，故須殷重懺悔清淨、復戒，才能得定。因此，於其所著禪觀諸論中，廣談罪業及懺法，乃至懺罪得定、證般若慧等思想。更制作具體懺儀實踐，以達懺罪、得定、發慧為目的。故欲了解智者大師之罪業觀，必須從罪業生起因緣，進而從毀戒、障礙禪定、發慧的觀點來探討。而罪業原來體性空寂，豈有實體可得？故智者大師開演懺悔、禪觀的修持，終於立足於般若空觀之立場，乃至依法華圓頓思想，運用於觀心懺悔上，則無一法不是中道實相。罪福性亦入中道實相，才能究竟懺罪清淨。⁵

⁴ 智者大師（538-597）為我國天台宗開宗祖師（一說三祖，即以慧文、慧思為初祖、二祖）。隋代荊州華容（湖南潛江西南）人，俗姓陳。字德安。世稱智者大師、天台大師。七歲即好往伽藍，諸僧口授普門品一遍，即誦持之。年十八，投果願寺法緒出家。未久，隨慧曠學律藏，兼通方等，後入太賢山，誦《法華》、《無量義》、《普賢觀經》諸經，二句通達其義。陳天嘉元年（560），入光州大蘇山，參謁慧思，慧思為示普賢道場，講說四安樂行，師遂居止之。一日，誦《法華經・藥王品》，豁然開悟。既而代慧思開講筵，更受其付囑入金陵弘傳禪法。於瓦官寺開《法華經》題，從而樹立新宗義，判釋經教，奠定了天台宗教觀之基礎。

⁵ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p82。

智者大師對懺法之定位，是為懺罪清淨乃至修習「止觀」，得證三昧而說。故懺罪思想，依懺法修持而得實踐。因修持懺法，而成就止觀，證得三昧、發慧解脫。所以，懺法修持，是為天台宗學人之重要行門⁶。

但參閱天台的懺法之理論與修持方法，又把它鑄入華嚴的懺悔思想之研究，實是筆者一大嘗試。

本文的第一章第三、四節是以「懺悔」思想的文獻作為基礎：第二章至第六章是整個研究的根基所在：第七章是將寫此「懺悔」思想之論文作總迴向。因為，無論誦經、禮佛、拜懺、誦戒、受戒，最後都要將此殊勝功德作總迴向。

第八章是以天台懺法之定位與特質、天台懺法之影響；《華嚴經》的「懺悔思想」之定位與特色，論述發菩提心、行菩薩道的要義。

第九章以懺悔思想是成佛之因——由懺悔修五戒、十善戒；發揮天台懺法與華嚴懺悔思想的功能——由懺悔得身心解脫證涅槃樂，作為本論文的結論。

第一節 研究動機與方法

一、研究動機

筆者在確定題目之前，歷經日積月累的苦思及揣摩，決定以「華嚴懺悔思想與天台懺法之探究」，作為我研讀華嚴專宗佛學研究所的畢業論文。其主要動機有二：

其一是：由「懺悔」罪業，內心清淨；外不造作。而得戒、定、慧，以達「自性」的體悟等。

其二是：筆者出家已三年多，撰寫此論文剛好是受「比丘尼具足戒」的前後，師長督促要多禮佛、多拜懺、多懺悔，才能消罪業，受「具足戒」才沒有障礙。

為了讓解行並重，並在有效的時間內，完成此論文。因此，多次和指導教授——陳英善老師討論的結果，乃決定以「華嚴懺悔思想與天台懺法之探究」作為畢業論文的探討方向。

二、研究方法

本論文的研究方法是以：文獻學、演繹、歸納、綜合分析、佛教思想體系的研究法。敘述如下：

⁶見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p83。

（一）文獻學的研究法

參考現代學者研究懺悔思想之著作，如：

1. 《中國佛教瑣談——經懺法事》印順法師著。
2. 《懺悔的理論方法》慧廣法師著。
3. 〈論中國佛教懺悔理論的形成及其理念蘊涵〉游祥洲著・收於《從傳統到現代——佛教倫理與現代社會》。
4. 《天台懺法之研究》・釋大睿著作等。

除了上述四位現代文獻之外，還根據佛教編年史、僧傳、目錄書等，收集自東漢到南北朝期間之禮懺文獻，以了解中國佛教早期懺法的發展及演變情形，進而銜接華嚴思想中之懺悔修持，以義理思想為切入點，探究其理論基礎，再進入實踐結構，解明懺悔在華嚴教學中之定位、特色等。

再參考《大正藏》及《卍續藏》，所收之華嚴歷代祖師「懺悔思想」的研究——華嚴宗的智儼、澄觀、宗密三位大師對懺悔思想之解析。以建立本論文之架構。

（二）演繹的研究法

在對於某一思想或概念進行研究時，絕對不能忽略其歷史背景與時代因素，因為沒有一個思想，是能自絕於其他思想及其歷史背景、時代因素之外，而獨自產生的，既使原創性的思想，亦不例外。故本論文為了能更精確地掌握思想概念的要義，同時也為使論述的主軸較為清晰，本論文仍以歷史發展之脈絡為進路，天台是以智者大師的懺法之探究——《法華經》、《法華三昧懺儀》、《普賢觀經》、《金光明經》，這四部經作為引申及演繹；華嚴是以《四十華嚴經》・〈普賢行願品〉卷四十、《八十華嚴經》・〈如來隨好光明功德品〉，其中的「懺悔思想」之概念為核心。再以原典和譯述，加以推演，就義理來進行論述。

（三）歸納的研究法

分別探究中國佛教早期的懺悔思想、天台懺悔的思想理路——智者大師受其師——慧思、慧曠的影響。而《華嚴經》普賢菩薩的懺悔思想、〈如來隨好光明功德品〉的懺悔思想、華嚴宗祖師的懺悔思想，其中的意涵後，再利用「歸納」的研究方法，探究這其中的關係與共通性。

（四）綜合分析的研究法

綜合分析結果發現：天台宗智者大師及華嚴宗之智儼、澄觀及宗密大師

的懺悔思想，有些相異之處。

天台智者大師對懺法之定位，是為懺罪清淨乃至修習止觀，得證三昧而說。⁷

華嚴宗智儼大師的懺悔思想，則認為懺悔可懺三世重罪業。

華嚴宗澄觀大師以所懺十心（順生死之心），及能懺十心（逆生死之心），來懺悔罪業。

而宗密大師《圓覺懺》的「雜法事」是以勸請、隨喜、迴向、發願、念誦無常偈來進行，類似於《法華懺》五悔的部份。

這在本文的第三章、第六章有詳述。

（五）佛教思想體系的研究法

本文的思想體系是以中國早期的懺罪思想，作為本論文的引伸，探討中國「懺悔思想」的義理根源，借此發現「懺悔」來自印度的懺摩，是屬於大乘佛教的教理體系，偏重在「心性」的修持，亦即由懺悔得清淨的身、口、意，甚而得戒、定、慧三無漏學。

第二節 各章節概要與研究目的

一、各章節概要

所謂「懺悔思想」即修懺悔方法的思想要義，亦即依諸經之說，懺悔罪過的儀則。本文討論範圍則以「懺悔思想」之意義、源流、背景、懺法、特質、定位、功能等。深入、解析的探討之。

本文分為九章，將其範圍及內容要義略述如下：

第一章的第三、四節開始探討：「懺悔」的意義與方法。所謂「懺」即「容忍」、「忍耐」之義，可引伸為「請求他人寬容自己所犯的過錯」；「悔」，為追悔、悔過之義，即追悔過去之罪，而於佛、菩薩、師長、大眾面前告白道歉；期達滅罪之目的。並在本章詳述懺悔的方法與種類。

第二章主要探討：中國佛教懺悔思想之背景與經典之傳譯，佛教初傳東土以來，漢民族對佛法的認識，除了受僧侶行為及其弘化活動之影響外，具體接觸佛教思想乃在於佛典之漢譯。並探討儒家、道家對懺悔思想的詮釋。

⁷見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p83。

懺悔思想的特質——自東漢到六朝有關懺悔思想之《阿含經》及大乘譯經中，可見幾點懺悔思想特質：從對首懺轉向無生懺、事修、理觀方法兼備、懺悔與三昧思想結合。

第三章主要探討：本章的重點有四項、智者大師的思想背景；智者大師的懺悔思想承襲於慧思、智者大師之懺悔思想與方法、智者所制《法華三昧懺儀》之懺法。

希望藉由本章之探討，以便了解天台宗智者大師的懺悔思想，作為下面章節中論述「華嚴懺悔思想」的依據。

第四章主要探討：《華嚴經》普賢菩薩的懺悔思想，本論文的主角人物是「普賢菩薩」。因此，無論天台的懺悔思想或華嚴的懺悔思想，都是以普賢菩薩為核心。

又天台的懺悔思想是以《法華經·普賢觀行品》為主要探討範圍，而華嚴的懺悔思想，是以《普賢菩薩行願品》為主。因此，本章分為：普賢行願品略釋；普賢菩薩十大願的修行法義；十大願的第四大願——懺悔業障。

第五章主要探討：《華嚴經》〈如來隨好光明功德品〉的懺悔思想。本品由佛自說，聞法者是寶手菩薩。文分二段，前略說隨好果德，後廣說菩薩因行。前說佛有隨形好名為圓滿王，出熾然光明而有光明眷屬。後說菩薩於兜率天時，有光幢王光明，足下有光明普照王千輻輪，而且具足圓滿王隨好光明，常放四十種光明，地獄眾生觸者即生兜率天中。

兜率天中自然化現天鼓而為諸天子說法，並且教導天子悔除過惡的方法，觀一切業如幻如影，雖有果報而無去來。如此是真實懺悔，諸天子因此得無生法忍，發菩提心，並且以華雲供養毘盧遮那佛。

第六章主要探討：本章分為智儼大師的四悔法的懺悔思想；澄觀大師的懺悔思想：「所懺十心」及「能懺十心」亦即所謂的逆順十心；宗密大師的《圓覺懺》與《法華懺》的關係。

智儼大師則認為懺悔可懺三世重罪業，顯然，智儼大師係根據《華嚴經》之義而言懺過去、現在未來等三世業障說，此說與《大智度論》卷二四中，對於業報過去或現在未來等，各有三種不同說法之義，具有相同思想意味。

澄觀大師認為：逆順十心，是作為禮懺之前方便，此為華嚴祖師——澄觀在解釋〈隨好品〉中，相關諸天子懺悔一事所承用之逆順十心，並以《華嚴經》義解釋道：「發菩提心為懺所依，淨三業為能懺體⁸」欲懺悔得先認

⁸ 見《華嚴經疏鈔》卷六十，p.46-50.華嚴蓮社出版·第七冊。澄觀大師在解釋〈普賢行願品〉

識造罪根源在那裡，才是真正能行普賢廣大懺者，於此窺出澄觀大師引用逆順十心，並轉化為華嚴普賢懺悔之意趣。

宗密大師的《圓覺懺》，這是一部根據《圓覺經》所制的懺儀，雖在儀軌中用天台《法華懺》之形式，思想部分亦頗多引用《小止觀》。但其對懺法之定位仍認為是下根行者所修。此在宗密《圓覺經大疏鈔》中，就詳文上、中、下三根之修持法。例如上根者，修圓覺行頓悟成就。中根者，修止觀法門。至於下根者，則修「道場加行」，即建道場、立期限，勤修懺悔法。

第七章主要探討：本章以懺悔諸善根已・迴向眾生及佛道作連結，迴向（梵語parinama）：指迴他向己，即以自己所修種種善根功德，迴向於眾生令離諸苦，並希冀此迴向之功德，能夠轉向自己，藉以達到佛果菩提為目的。如智嚴大師說：「迴向者，迴前行向菩提，亦可通眾生及法性。⁹」法性指迴向實際而言。法藏大師亦云：「迴向善根、向於三處、此是行德法。¹⁰」故澄觀大師解釋說：「迴者：轉也。向者：趣也。轉自萬行，趣向三處，故名迴向。¹¹」

從以上迴向之義，可知欲行迴向者，必要有往昔修行善根福德，才能以此功德迴向眾生而轉向自己，以願求菩提佛果。

第八章主要說明透過上述各章節的論述，已大致探討了天台與華嚴懺悔之時代背景、思想依據、懺法模式、事理義涵，以及懺法的種類，乃至懺法的意義與特質開展與影響。其中，不難發現——「天台懺法與華嚴的懺悔思想」在中國佛教之發展上，有一完整的脈絡可循。

又本章以——天台懺法之定位與特質、天台懺法之影響；華嚴經的「懺悔思想」之定位與特色——發菩提心、行菩薩道，論述之。

第九章是結論，以懺悔思想是成佛之因——由懺悔修「五戒及十善戒」；發揮天台懺法與華嚴懺悔思想的功能——由懺悔得身心解脫證涅槃樂。作為本文的結論。

二、研究目的

筆者撰寫本論文的主要目的有三：

第四大願懺悔業障時，同樣引用智者大師之逆順十心，但加入華嚴義理，以「菩提心為懺所依」為根本，並配合「觀罪性空」破我人執之要。明顯地提昇了華嚴菩提心之重要性，故此逆順十心雖引用天台智者，但其轉化之思想則與天台思想有異。

⁹ 見《華嚴經搜玄記》卷二下・大正藏三十五冊・p42c。

¹⁰ 見《華嚴經搜玄記》卷七・大正藏三十五冊・p241c。

¹¹ 見《華嚴經疏鈔》卷二六・大正藏三十五冊・p694c。

（一）省思己過：

藉著撰寫此文的過程，反省自己的過愆，痛改前非，並策勵將來，發願積極利他。

（二）增強實踐行門

懺悔法是大小乘佛教中共通且極為重要的實踐行門，自佛世以來，僧團布薩羯摩所行，主要以懺除罪業為目的之懺法，在大乘佛典的懺悔思想中，卻不只達懺罪清淨而已。更修定證三昧，得解脫的功能。因之撰寫此文的過程，可以增強自己的實踐行門。

（三）發揮天台懺法與華嚴懺悔思想的功能——由懺悔得身心解脫證涅槃樂

天台是圓頓大法，而華嚴是一乘教法，雖然兩宗學者各說其所依的經典特勝，但在比較來說，兩經有其同等的價值和地位。所以，天台學者說：「《法華經》是經中之王。」；華嚴學者也說：「《華嚴經》是經中之王」。兩者都沒有錯，兩家都是經中之王，都是菩薩的境界、成佛的過程所必須修持的法門，是聖者所得的境界，已經斷除了煩惱，消除了惡業，任何境界再也不能束縛他，而獲得身心解脫，自由自在。當知這種是由「懺悔」而證得的解脫境界，為超越凡夫所有的境界。¹²

第三節 懺悔的意義

懺，為梵語ksama，一般將此字漢譯為「懺摩」。英譯為enduring, bearing, suffering等，即「容忍」、「忍耐」之義，可引伸為「請求他人寬容自己所犯的過錯」。漢字中本無「懺」字，這是配合翻譯佛典而造的「新形聲字」¹³。ksama，本譯為「叉磨」，如唐·玄應在《一切音義》說：「懺悔，此言訛也。書無懺字，應言差磨，此云忍，謂容恕我罪也。」¹⁴另在道宣律師《四分律戒疏》也提到：「悔是此土言，懺是西方略語，如梵本音懺摩也。懺字非倉雅所陳，近俗相傳故耳。」¹⁵而所謂「近俗相傳」，實際上是譯經者在翻譯時特意為對譯ksama這個音而新造的字。因ksama的意義是對人發露罪惡、錯誤，請求別人容恕，以求改過。自然用從「心」的「懺」字比「叉」達意。¹⁶故可知「懺」乃源於佛教，亦由於此字之創造，而使得佛教之「懺悔」思想有了新的發展。¹⁷

¹² 見《普賢行願品講記》演培法師釋注·天華出版·p13-14。

¹³ 見《小慧叢稿》梁曉虹著·香港：亞太教育書局·1992.p53-56。

¹⁴ 見《一切音義》卷十四·（中華 56·1026b-c）。

¹⁵ 見《四分律含註戒本舒行宗記》卷三·其中之疏文。（新卍續藏 39.758a）

¹⁶ 見《小慧叢稿》梁曉虹著·香港：亞太教育書局·1992.p58。

¹⁷ 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p82。

據義淨所譯《根本說一切有部毘奈耶》卷十五之注謂，懺與悔具有不同之意義，懺，是請求原諒（輕微）。¹⁸

悔，是梵語apatti-pratidewana（阿巴底巴喇底提舍那）之譯，即「自申罪狀（說罪）之義（嚴重）。悔，為追悔、悔過之義，即追悔過去之罪，而於佛、菩薩、師長、大眾面前告白道歉；期達滅罪之目的¹⁹。」

Apatti譯為happening, occurring,而prati是toward之意，dewana則可譯為preach（說）或confession（懺悔、自白、告解）故 Apatti-prati-dewana可引申為「向他人表白懺悔」之意。所以「懺」與「悔」之原意，就是請求、寬恕、原諒，以及說己罪過之意²⁰。

原始佛教教團中，當比丘犯罪時，釋尊為令其行懺悔或悔過，定期每半月行布薩，並定夏安居之最終日為自忖日。又戒律條文中亦舉有波逸提（懺悔罪）、提舍尼（悔過罪）由此可見懺悔在佛教教團中的重要性。

又懺悔法是大小乘佛教中共通且極為重要的實踐行門。在原始佛教中，行懺悔法主要是僧團在每半月布薩（posadha）誦戒時，若有犯過者，當於眾前懺悔，以長養善法，維繫僧團清淨所舉行之儀式。到了大乘佛教，禮拜、懺悔、讚誦等幾乎是大乘經典中常見的行門。其中，藉著行懺悔法以達罪障消除，身心清淨，進而復戒、得定、發慧等，更是大乘經典中相當重要的思想。²¹

大乘經典談懺悔思想，基本上是著重在對佛法根本義的透達，目的在破除對有法、有相的執取有罪可懺、有障可除。但絕非執理廢事，認為不須懺悔，因為只要迷在幻有中，仍不免感招苦果，解脫無由。基於大乘佛教站在諸法究竟義的立場，則即是聲聞戒中，認為不通懺悔之五逆四重等罪，在大乘懺悔經典中，透過對諸法實相之通達，則仍有懺淨的可能。故大乘佛法，則呈顯更寬濶的慈悲精神，為無明犯過之眾生開啟一線生機。²²

如《增一阿含經》卷三十九，佛陀告訴阿闍世王：

世有二種人無罪而命終，如屈伸臂頃得生天上。云何為二？一者不造罪本而修其善；二者為罪改其所造。……爾時世尊便說此偈：人作極惡行，罪過轉為薄，日悔無懈怠，罪根永已拔。²³

所以，只要肯懺悔，無罪不滅。唯必須對實相之理如實體證，才能轉識成智，

¹⁸見《根本說一切有部毘奈耶》卷十五・大正二十三冊・p583。

¹⁹見《南海寄歸內法傳》卷二・大正藏五十四冊.p217。

²⁰見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p82。

²¹見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p1。

²²見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p37。

²³見《增一阿含經》卷三十九・《大藏經》第二冊・新文豐出版・2000.9.p.764a。

證三昧，徹底解脫。故大乘懺悔思想，融合了大乘與原始佛教教義，為大乘菩薩的慈悲精神作更廣面、透徹的詮釋。²⁴

因此，懺悔法門亦可謂戒定慧三學之基礎，《普賢觀經》云：「十方諸佛說懺悔法菩薩所行。²⁵」可見懺悔是菩薩行者重要的行持法門。

第四節 懺悔的方法與性質及分類

依《四分律羯磨疏》卷四，〈懺六聚法篇〉載，懺悔須具足五緣，即：「迎請十方諸佛菩薩、誦經咒、自白罪名、立誓、明證教理²⁶。」又據《圓覺經略疏鈔》卷十二載，小乘之懺悔須具五法：「偏袒右肩，便於執持作務之義；右膝著地，顯奮勉懇切之義；合掌，表誠心不亂；述罪名，說僧殘、波逸提等罪，發露而不覆藏；禮足，表卑下至敬之禮²⁷。」

大乘之懺悔則採用莊嚴道場、地塗香泥、設壇等方法。其它，亦有不依律之規制，採行禮拜、誦經或觀佛菩薩之相好等；或念實相之理以行懺悔等。

一、二種懺悔：

據《四分律羯磨疏》卷一載，懺悔有制教懺與化教懺二種。

(1) 犯戒律之罪，須行制教（戒律教）之懺悔，僅限於出家之五眾（比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼）、小乘、現行犯等。

(2) 犯業道之罪，須行化教（經論之教）之懺悔，此則共通於所有者。制教之懺悔復分為三種：

1. 眾法懺：對四人以上之僧眾行懺悔。

2. 對首懺：對師家一人行懺悔。

3. 心念懺：直對本尊行懺悔。²⁸

又據《摩訶止觀》卷二上載，懺悔分為事懺與理懺。藉禮拜、讚嘆、誦經等行為所行之懺悔，稱為事懺，又稱隨事分別懺悔，一般之懺悔均屬此類；觀實相之理以達滅罪之懺悔，稱為理懺，又稱觀察實相懺悔。²⁹

²⁴ 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p37。

²⁵ 見《普賢觀經》·大正藏第九冊.p329c-393a。

²⁶ 見《四分律羯磨疏》卷四·大正藏第二十二冊·p108。

²⁷ 見《圓覺經略疏鈔》卷十二·大正藏第十四冊·p102。

²⁸ 見《四分律羯磨疏》卷一·卅續藏第六十四冊·p35。

²⁹ 見《摩訶止觀》卷二·大正藏四十六冊·p14。

二、三種懺悔

三種懺悔，出自《釋禪波羅蜜次第法門》，略稱三懺：

- (1) 作法懺悔：略稱作法懺。依律之作法而行懺悔。
- (2) 取相懺悔：略稱取相懺，又作觀相懺悔。即觀想佛之相好等，以為除罪之懺悔。以上兩懺均屬事懺。
- (3) 無生懺悔：略作無生懺。觀實相之理。念罪體無生之懺悔。此屬理懺。³⁰

三、五種懺悔：

五種懺悔，據《普賢觀經》載，在家者之懺悔法有：

- (4) 不謗三寶，乃至修六念。
- (5) 孝養父母，恭敬師長。
- (6) 以正法治國，端正人心。
- (7) 六齋日不殺生。
- (8) 信因果，信一實道，信佛不滅³¹。

四、六根懺悔：

指各就六根懺悔。即向諸佛禮拜懺悔自己過罪之際，特各就眼、耳、鼻、舌、身、意六根懺悔罪障。大乘經論之懺悔，其特色或在僧眾前告自己所犯之過錯，以示悔過；或伴以禮拜或其他行儀，普遍化的悔過罪障；其內容為身口意三業、貪瞋癡三毒、十惡五逆、六根懺悔。就六根之懺悔，分別經以六根為六欺，又文殊悔過經有六根悔過，現在賢劫千佛名經有六根懺悔等，其最具代表性者係其於《法華三昧懺儀》及其懺法、行法類，對六根各作懺悔。

《法華三昧懺儀》云：「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、天龍八部一切眾生，誦大乘經者，修大乘者、發大乘意者、樂見普賢菩薩色身者、樂見釋迦牟尼佛及分身諸佛者，樂得六根清淨者，當學是觀。³²」

現在僅將《法華三昧懺儀》的六根懺悔法敘述如下：

(1) 懺悔眼根法

至心懺悔，我與法界一切眾生，從無量劫來，眼根因緣，貪著諸色；以著色故，貪愛諸塵。以愛塵故，受女人身。世世生處，惑著諸色，色壞我眼，為恩愛

³⁰ 見《釋禪波羅蜜次第法門》·大藏經 四十六冊·p485c。

³¹ 見《普賢觀經》·大藏經第九冊 p.394。

³² 見《法華三昧懺儀》大正藏四十六冊·p952。

奴。故色使我經歷三界，為此幣使，盲無所見。眼根不善，傷害我多。十方諸佛，常在不滅，我濁惡眼，障故不見，今誦大乘方等經典，歸向普賢菩薩，及一切世尊。燒香散華，說眼過罪，不敢覆藏。諸佛菩薩，慧眼法水，願與洗除。以是因緣，令我與一切眾生，眼根一切重罪，畢竟清淨³³。

（2）懺悔耳根法

至心懺悔我與一切法界眾生，從多劫來，耳根因緣，隨逐外聲。聞妙音時，心生惑著；聞惡聲時，起百八種煩惱賊害。如此惡耳，報得惡事，恆聞惡聲，生諸攀緣。顛倒聽故，當墮惡道，邊地邪見。不聞正法，處處惑著，無暫停時。坐此竅聲，勞我神識，墜墮三途。十方諸佛常在說法，我濁惡耳，障故不聞。今始覺悟，誦持大乘功德海藏，歸向普賢及一切世尊。燒香散華，說耳過罪，不敢覆藏，以是因緣，令我與法界眾生，耳根所起一切眾罪，畢竟清淨³⁴。

（3）懺悔鼻根法

至心懺悔，我等與一切法界眾生，從無量劫來，坐此鼻根，聞諸香氣，若男女身香，餽膳之香及種種香，迷惑不了。動諸結使，諸煩惱賊，臥者皆起。無量罪業，因此增長。以貪香故，分別諸識，處處染著。墮落生死，受諸苦報。十方諸佛，功德妙香，充滿法界。我濁惡鼻，障故不聞。今誦大乘清淨妙典，歸向普賢菩薩，及一切世尊。燒香散華說鼻過罪，不敢覆藏。以是因緣，令我與一切眾生，鼻根一切過罪，畢竟清淨³⁵。

（4）懺悔舌根法

至心懺悔，我與一切法界眾生從無數劫來，舌根所作，不善惡業。貪諸美味，損害眾生。破諸禁戒，開放逸門，無量罪業從舌根生。

又以舌根，起口過罪，妄言綺語，惡口兩舌，誹謗三寶，讚說邪見，說無益語，鬥搆壞亂，法說非法。諸惡業刺，從舌根出，斷正法輪，從舌根起。如此惡舌斷功德種，於非義中，多端強說，讚歎邪見，如火益薪。舌根罪過，無量無邊，以是因緣當墮惡道，百劫千劫，永無出期，諸佛法味，彌滿法界，舌根罪故，不能別了，今誦大乘諸佛秘藏，歸向普賢菩薩，及一切世尊，燒香散華，說舌過罪，不敢覆藏。以是因緣，令我與法界眾生，舌根一切眾罪，畢竟清淨。³⁶

³³見《法華三昧懺儀》大正藏四十六冊・p952。

³⁴見《法華三昧懺儀》大正藏四十六冊・p952。

³⁵見《法華三昧懺儀》大正藏四十六冊・p952。

³⁶見《法華三昧懺儀》大正藏四十六冊・p952。

（5）懺悔身根法

至心懺悔，我與一切法界眾生從久遠來，身根不善，貪著諸觸。所謂難女身分，柔軟細滑，如是等種種諸觸，顛倒不了，煩惱熾然，造作身業，起三不善，調殺盜淫。與諸眾生，作大冤結，造逆破戒，乃至焚燒塔寺，用三寶物，無有羞恥，如是等罪，無量無邊，從身業起，說不可盡。罪垢因緣，未來世中，當墮地獄，猛火焰熾，焚燒我身，無量億劫，受大苦惱，十方諸佛，常放淨光，照觸我等。身根重罪，障故不覺，但知貪著，粗弊惡觸，現受眾苦，沒在其中，不覺不知。今日慚愧，誦持大乘真實法藏，歸向普賢菩薩，及一切世尊。燒香散華，說身過罪，不敢覆藏，以是因緣，令我與法界眾生，身根一切重罪，畢竟清淨³⁷。

（6）懺悔意根法

至心懺悔，我與法界一切眾生從無始以來，意根不善，貪著諸法，狂愚不了。隨所緣境，起貪瞋癡，如是邪念，能生一切雜業。所謂十惡五逆，猶如猿猴，亦如藕膠，處處貪著，遍至一切六情根中。此六根業枝條華葉，悉滿三界，二十五有，一切生處。亦能增長，無明老死，十二苦事。八邪八難，無不經歷。無量無邊，惡不善報，從意根生，如是意根，即是一切生死根本，眾苦之源。如經中說，釋迦牟尼，名毘盧遮那，遍一切處。當知一切諸法，悉是佛法，妄想分別，受諸熱惱。是則於菩提中，見不清淨，於解脫中，而起纏縛。今始覺悟，生重慚愧，生重怖畏。誦持大乘，如說修行，歸向普賢菩薩，及一切世尊。燒香散華，說意過罪，發露懺悔，不敢覆藏。以是因緣，令我與法界眾生，意根一切重罪，已起今起，未來應起。洗滌懺悔，畢竟清淨。³⁸

以上觀心無心從顛倒想起：如此想心從妄想起。如空中風無依止處。如是法相不生不滅，何者是罪？何者是福？我心自空，罪福無主，一切法如是，無住無壞。如是懺悔，觀心無心法不住法中，諸法解脫滅諦寂靜，如是想者名大懺悔，名莊嚴懺悔，名無相懺悔、名破壞心識懺悔。行此懺悔者，身心清淨不住法中。³⁹

五、其他懺法

此外，《往生禮讚》列舉廣、要、略之懺悔法有三：

（1）要懺悔，即唱頌

南無懺悔十方佛，願滅一切諸罪狀，乃至仰願神光蒙授手，乘佛本願生彼國等十句偈，以行懺悔。

³⁷見《法華三昧懺儀》大正藏四十六冊・p953。

³⁸見《法華三昧懺儀》大正藏四十六冊・p953。

³⁹見《普賢觀經》・大正藏九冊・p592c。

（2）略懺悔

修行懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願等五悔。

（3）廣懺悔

廣於佛、法、僧三寶及同修大眾之前懺悔過去或現在之罪業；並列有廣懺悔之文。⁴⁰

然一般皆唱誦《華嚴經·普賢行願品》卷四十所說：「往昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，一切我今皆懺悔⁴¹。」之偈文，稱為略懺悔。

《往生禮讚》又將懺悔之相分為三品：

- （一）從身體之毛孔與眼出血者，稱為上品懺悔。
- （二）從毛孔出熱汁，從眼出血者，稱為中品懺悔。
- （三）全身微熱而眼出淚者，稱為下品懺悔。⁴²

復次，若懺悔之心一起，立即不取造罪之念者是為上品；隔時不取念者為中品；而隔日不取念者則為下品。

另於《般舟讚》一書中，以唱誦阿彌陀佛之名號為懺悔。又齋戒行禮以修懺悔，期望獲得諸佛菩薩降福加持者，稱為懺禮。⁴³

綜合上述——比丘眾犯了戒，如覆藏而沒有懺悔（說罪），內心會憂悔不安，罪過更深，如臭穢物而密藏在瓷中，得不到太陽空氣，那會越來越臭的。所以犯戒的發露懺悔，出罪清淨，就不致障礙聖道的進修，但不是說罪業已消失了。出家弟子在修學過程中，對於惡業，除了謹慎不犯外，犯了就要懺悔，努力於聖道的進修。⁴⁴

第二章 中國佛教懺悔思想之背景與經典之傳譯

前言

佛教初傳東土以來，漢民族對佛法的認識，除了受僧侶行為及其弘化活動之影響外，具體接觸佛教思想乃在於佛典之漢譯。佛教自西元一世紀初，傳入中國，

⁴⁰見《往生禮讚》·大正藏四十七冊·p438。

⁴¹見《華嚴經·普賢行願品》四十卷·大正藏第十冊·p874a。

⁴²見《往生禮讚》·大正藏四十七冊·p438。

⁴³見《般舟讚》·大正藏四十七冊·p448。

⁴⁴見《戒律學論集》下冊印順導師著·正聞出版社·p232。

大約在東漢桓帝建和元年（147），才開始有佛經的翻譯。關於懺罪思想的經典，則早在譯經初期即陸續傳譯，例如《阿闍世王經》（譯於147-186年間）、《舍利弗悔過經》（譯於148-170年間）。根據目前現存最古的經錄，僧佑《出三藏記集》記載：魏文帝時，支謙於吳主孫權黃武初年，至孫亮建興年間（221-237），譯出的經典中，有《悔過經》一卷，並有一小段註文：「或云序十方禮悔過文」⁴⁵。可見，有關懺罪思想經典的傳入，應算相當早⁴⁶。

因此，佛教東傳中土，必盡力不違佛法本質之考量，與早期中國思想融合而宣揚佛法。所以，欲瞭解中國佛教早期的懺罪思想，自不可忽略固存於中國本土的傳統思想，乃至與儒、道交涉之關聯性⁴⁷。

本章分為四小節：一、儒家的懺悔思想；二、道家的懺悔思想；三、佛教懺悔經典之傳譯；四、懺悔思想的特質。分別探討如下：

第一節 儒家的悔過思想

懺悔，不僅是佛教思想中的重要課題，在中國文化的思維體系中，亦可表示為一種改過向善，自覺精神之提昇力量。雖然漢字原無「懺」字，是從梵文「懺摩」之翻譯、創造得來，再與悔字結合所成「懺悔」一詞。但是與中國主流思想——儒家，對人經由道德實踐，轉化為完美人格的要求，其意義是一致的。在中國文化中，懺悔思想主要表現在自修自責、反求諸己，及人心的自啟自覺上，以求德性圓滿。

儒家聖典中的《大學》謂：「自天子以至於庶人，皆是以修身為本。其本亂而末治者否矣；其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。」⁴⁸並強調君子「慎獨」；在《中庸》中亦重視「反求諸其身」的精神。

至於孔、孟二位聖賢則有更多要求弟子悔過遷善、反躬自省的教誡。

（一）孔子

例如《論語·學而篇》子曰：「君子不重則不威，學則不固。主忠信，無友不如己者，過則勿憚改。」⁴⁹曾子亦言：「吾日三省吾身」⁵⁰；〈里仁篇〉曰：「人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣」⁵¹、「見賢思齊焉，見不賢而內省也」⁵²。

⁴⁵見《出三藏記集》卷二，（簡稱《佑錄》）《大藏經》第五十五冊·p7a。

⁴⁶見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p11。

⁴⁷見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p12。

⁴⁸見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p1。

⁴⁹見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p68。

⁵⁰見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p66。

⁵¹見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p99。

〈衛靈公〉：「君子求諸己；小人求諸人。⁵³」「過而不改，是謂過矣。⁵⁴」等。

關於孔子的內省功夫，徐復觀先生指出這是具體的「立德」功夫：

立德特重內省，亦即是自己認識自己的反省。……與內省關連在一起的，便是消極的改過，積極的徙義。這正是上達過程中最具體的功夫⁵⁵。

向上精神強之人，恆欲絕去其人格中任何些微之過惡，以達於至善。亦欲一切人之絕去任何些微之過惡，同達於至善。

（二）孟子

孟子的悔過思想則見於《孟子·離婁上》：「行有不得者，皆反求諸己；其身正，而天下歸之⁵⁶」；另在〈告子上〉談四端之心時說：「……惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：求則得之，舍則失之。⁵⁷」。又說：「天將降大任於是人也，……人恒過，然後能改；困於心，恆於慮，而後作。」〈盡心下〉：「君子之守，修其身而天下平」……等。

除上述之言外，雖然孔子的教學以「仁」為根基，孟子再依孔子之「仁」論性善，以啟發人之自覺，實踐仁心善性為主要精神⁵⁸。但在談悔過、修身時，卻將此德行的圓滿滙歸於天，對天賦予崇高的意義。⁵⁹

到了漢代，充滿陰陽五行，災異圖讖的信仰。武帝時漢儒董仲舒著《春秋繁露》，提倡「人天相應」的思想，其在〈郊語〉談到際天之重要性，否則將招感凶害，即「天殃與上罰」⁶⁰又說：「發而中節，修德以配天，則可參天矣。⁶¹」說明人之一切行為皆須與天道相應，至於所招是禍、福、吉、凶，則端賴是否能「修德以配天」了⁶²。

先秦時期到漢代儒學對「天」之定位並不相同，故在悔過遷善的修為上，亦

⁵²見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p103。

⁵³見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p249。

⁵⁴見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p252。

⁵⁵見《中國人性論史》徐復觀·台灣商務印書館·1994.p75。

⁵⁶見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p467。

⁵⁷見《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著·三民書局印行·1989.p573。

⁵⁸見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p14。

⁵⁹見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p14。

⁶⁰見《春秋繁露》卷十四·〈郊語〉第六十五·台灣商務印書館印行·集於《四部叢刊》第三冊·p78。

⁶¹見《春秋繁露》卷十一·〈王道通三〉第四十四·p64。

⁶²見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p15。

呈顯不同的中心思想。歸納孔子、孟子、漢儒的不同看法如下：

孔子以人心安不安來指點仁，從所作過失，見其仁不仁，若心安則是不仁；心不安欲改過才是仁。這就是道德自覺心的顯現。⁶³

孟子的性善論，是以仁義內在為核心觀念，其言仁、義、禮、智，四端之心乃內在於心，故實踐道德是內心自發、自律，是我自覺應該做，而非為任何等外在因素影響才為之。因此，對於修身改過，反求諸己等亦是人心自覺，無待於外的道德表現。⁶⁴

至於後者，漢儒所言「人天相應」之「天」的性格，仍與原始思想相似，具有懲罰罪惡的「人格天」之特性。故人之改過修身並非出於自發、無條件的行為，而是希求祈福免難的「他律道德」⁶⁵。

雖然儒家的悔過思想有以上二種精神（孔、孟、漢、儒）的差別，但是不論啟發人之自覺，改過遷善，兢兢業業恪修己身，令德行圓滿；或對自我要求，藉著反省悔過，以遠禍消災，感招天德等，皆可見儒家修身悔過，圓滿人格的精神，與佛教懺悔思想有共通之處。因此，儒家固有的悔過思想，不但為佛教懺悔思想在中土的成熟，蘊育豐富養料，更為思想之發展奠定重要的基礎。

第二節 道教的悔過思想

道教是在中國傳統文化下蘊育成長的宗教，「道教是中國社會歷史發展和道家自身衍變的產物，是黃老思潮結合神仙思想、陰陽術數、神鬼觀念，並吸取宗天神學、讖緯神學等而由『道』統率的龐雜之思想體系。⁶⁶」以《太平經》這部道教初期的經典為例，該書主要繼承老子之道與傳統的天神信仰，並吸收陰陽五行與神仙方術，以神道設教的方式，來宣揚天人合一及善惡報應等思想⁶⁷。為實現忠君愛民，無階級矛盾、衝突，和樂無災的太平世界。其受中國文化道德仁治的傳統影響是深遠的。此外，該經廣談符咒功能，認為符咒可以療病、去邪求福，又說應行齋戒、首過、祈禳（祈禱消除災害）、誦經等敬神活動。此中所言自首悔過，禳災求福，本是中國禮教中，人性自然的表現，而此心理亦成為道教的中心理論⁶⁸。如湯用彤先生的看法：

又悔過自責，得除罪增壽，固早為道教《太平經》之要義。漢末黃巾亦教人自首過失，人之功過常有天神下降按巡記錄，為中國道教之一中心理

⁶³見《天台懺法之研究》釋大睿著，法鼓文化出版，2000.9.p16。

⁶⁴見《天台懺法之研究》釋大睿著，法鼓文化出版，2000.9.p16。

⁶⁵見《天台懺法之研究》釋大睿著，法鼓文化出版，2000.9.p16。

⁶⁶見《中國道教史》卷一，卿希泰主編，四川人民出版社，1988.p84。

⁶⁷見《中國道教史》卷一，卿希泰主編，四川人民出版社，1988.p93。

⁶⁸見《天台懺法之研究》釋大睿著，法鼓文化出版，2000.9.p17。

道教認為太上慈悲為懷，故以種種科儀救度眾生，對生者有祈禳之法；對亡者有濟拔的儀軌。「祈禳」相當於佛教的懺悔法門，如中國古時有「道家言祈禳；佛家言懺悔⁷⁰」的說法，所以道教的祈禳就是拔苦懺罪解厄的方法，可見悔過懺罪之儀是道教重要的宗教活動之一。⁷¹

此外，道教崇敬神仙，故注重祭祀祈禱，其中「奉齋」便是舉行祭儀式前的重要修為。魏晉南北朝時期的齋法，是以「靈寶齋」為主體，劉宋陸修靜《洞玄靈寶五感文》便記載奉齋的目的：

其二法，黃籙齋，為同法拔九祖罪根。……其四法，三元齋，學士一年三過，自謝涉學犯戒之罪。其五法，八節齋，學士一年八過，謝七玄及身宿世之罪。其六法，自然齋，普濟之法，內以修身，外以救物，消災祈福，適意所宜⁷²。

「齋」有潔淨身心，戒慎行為之意。所謂內齋其心，外齋其形，其目的在於清淨身心，以消災悔過、請福祈恩，故奉齋之法與懺悔祈福的意義是相通的。⁷³

在明代所編《道藏》，有關罪滅經典及寶懺之儀軌眾多，幾乎分佈於「三洞三十六部」⁷⁴中，亦可證明悔過除罪在道教思想中是極為重要的一環。這類齋儀、懺法等科儀制度的著作，乃歸於「威儀類」⁷⁵中，且以此種類書數量最多，約有六百餘卷。但由於《道藏》之分類，體例雜亂，檢閱不易，又道經作者，幾乎不署姓名，更常聲稱出自神仙之作⁷⁶。因此，雖知六朝時代道經蜂出不斷，但對於這些眾多道教懺儀之年代與作者卻不得而知。儘管如此，從以上道教所含齋戒、悔過之法，以及《道藏》所收懺法科儀數量之豐，皆可見道教對懺法的重視。其虔誠禮拜、懺謝，求福消災的精神，基本上與中國傳統自責悔過的態度是相同的。而道教強調潔淨謹慎，重視齋戒內心的自我修持，與佛教的懺悔精神有相近之處，故也成為佛教懺法在中國流行的重要背景。⁷⁷

⁶⁹見《漢魏兩晉南朝佛教史》湯用彤·台灣商務印書館印行·1991.p808。

⁷⁰見《閱微草堂筆記》清·紀昀著·上海古籍出版社·1980.p239。

⁷¹見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p18。

⁷²見《道藏》第三十二冊·天津古籍出版社·1988.p620。

⁷³見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p18。

⁷⁴見《道藏》天津古籍出版社·1989·中對道教經典之分類為洞真、洞玄、洞神等三洞，每一洞各有十二部（類）合稱三洞三十六部尊經。

⁷⁵見《正統道藏》·此十二類為：本文、神符、玉訣、靈圖、普錄、戒律、威儀、方法、眾術、記傳、讚頌、章表等。臺北·新文豐出版·1985。

⁷⁶見《道經總論》朱越利·（審陽：遼寧教育出版社·1992）第二章〈道經的產生〉。

⁷⁷見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p20。

第三節 佛教懺悔經典之傳譯

東漢至六朝期間懺罪思想盛行，除上述背景外，尚不能忽略有關悔罪思想經典之傳譯。就已知的經錄中，東晉道安所編之《綜理眾經目錄》（簡稱《安錄》），可謂最早的經錄（更早雖有三國朱士行之《漢錄》但未具眾經目錄形式），惜已散佚。不過，可從僧佑撰之《出三藏記集》（簡稱《祐錄》，為現今仍存之最早經錄。）中，看到《安錄》的要目。根據《祐錄》中標註，收於《安錄》之經典，以及《祐錄》卷三所有關「安公經錄」之經典，可以列出從後漢到東晉孝武帝寧康二年（373），大約兩百年間《安錄》所記載相關懺悔思想之經典有：《阿闍世王經》二卷、《悔過經》一卷、《海龍王經》四卷、《賢劫經》七卷、《三品悔過經》一卷、《舍利弗悔過經》一卷、《諸方佛名經》一卷、《菩薩悔過經》（或云菩薩悔過法，下註：出龍樹《十住論》。）一卷、《佛悔過經》一卷，共十。其中《悔過經》、《三品悔過經》、《佛悔過經》、《拔陀悔過經》等已不存。此中之《菩薩悔過經》，從「或云菩薩悔過法」，以及其註明：「出龍樹《十住論》」應該可以判斷是《十住毘婆沙論》〈除業品〉所談之「菩薩悔過法」⁷⁸。

再者，從《祐錄》自身增錄的經典來看，有關懺悔思想之經典，則有悔過、佛名、咒經、戒經等約有百部之多，其中咒經更佔了五十部之數。由於豐富的懺悔經典之翻譯。必然帶動此時代佛教儀式的興起及特色。⁷⁹

第四節 懺悔思想的特質

自東漢到六朝有關懺悔思想之《阿含經》及大乘譯經中，可見幾點懺悔思想特質：從對首懺轉向無生懺、事修理觀兼備、懺悔與三昧思想結合。說明如下：

一、從對首懺轉向無生懺

（一）對首懺

懺悔，原指僧團大眾於半月半月誦戒、羯磨時，所行之懺罪悔過的儀式。因此，在初期佛教《阿含經》典中，提到懺悔時，不外比丘自知罪、自見過，而對釋迦牟尼佛，或大眾發露懺悔。故懺悔對象僅限於佛陀，或者僧團中有德的比丘僧眾。即是所謂的「對首懺」⁸⁰。

⁷⁸見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p25。

⁷⁹見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p25。

⁸⁰見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p30。

（二）無生懺

大乘經典中，談到懺悔時，已超越初期佛教所談，其對象不僅指釋迦佛，尚有十方佛、三十五佛、乃至三世千佛，以及一切菩薩摩訶薩等。⁸¹

大乘懺悔經典中最重要的理法依據，乃是正觀法性平等，罪性本空之「無生懺」法。此種懺悔方法，幾乎是大乘懺悔經典共通的思想。⁸²

例如《淨業障經》中，就明白談及如何認識業障之體，才能究境除罪，如文說：

夫障礙者，貪欲是障礙，瞋恚是障礙，愚癡是障礙，佈施是障礙……智慧是障礙，佛是障，法想是障礙，僧想是障礙，空想是障礙，無相想是障礙，無作想是障礙，無行相是障礙，不生想是障礙，文殊師利，取要言之，若於諸法有縛有解，當知如是皆是障礙。⁸³

因此，欲達真正懺罪清淨，決非以生滅心，認為實有罪可懺、有惡可生。如此皆是障道，不得清淨。

故《淨業障經》又言：

若有菩薩於諸五欲不生愛樂亦不放捨，觀欲實性即是佛法，是則名為淨諸業障。……若有菩薩觀於犯戒即是不犯，觀非毘尼即是毘尼，觀於繫縛即是解脫，觀於生死即是涅槃果，是則名為淨諸業障。……若有菩薩觀一切法無有體相亦無根本，是則名為淨諸業障。復次，文殊師利，若有菩薩觀慳及施不作二想，……若有菩薩觀諸煩惱即是佛法，是則名為淨諸業障。⁸⁴

基於此煩惱體性，等同虛空之理，才能對諸法實相理觀通徹，而達懺罪清淨。亦如《普賢觀經》所說：「若欲懺悔者，端坐念實相，眾罪如霜露，慧日能消除⁸⁵。」

可見，無生懺法是究竟懺罪的根本，是依據「念實相」、「觀法性無常」、「實相正觀」。因此，懺罪清淨與否，關鍵則在於理觀之是否透徹。⁸⁶

綜合上述可知，從初期佛教到大乘佛教的懺悔對象，為從釋迦牟尼佛到十方三世一切佛、菩薩。懺悔的方法，也由單純的「對首懺」，到藉夢相取決之「取相懺」、乃至窮究諸法實相的「無生懺」等三種懺法。

⁸¹見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p30。

⁸²見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p30。

⁸³見《大藏經》第二十四冊・p1097b。

⁸⁴見《淨業障經》・大藏經二十四冊・1098a。

⁸⁵見《大藏經》第九冊・p393b。

⁸⁶見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p32。

二、事修、理觀兼備

《阿含》經典中所談的懺悔法，大抵不離發露懺悔，不敢覆藏等方法。而大乘經之懺悔修持，除持理觀的通達外，事相之修法亦相當具體，例如：燒香、散花、蘇油、燈塗等供養，或莊嚴靜室、澡浴、清淨、二六時中至心求懺等及道場之嚴淨，都有清楚地說明。⁸⁷

此外，於諸多經典中常見的修法為：懺悔、勸請、隨喜、回向等四法。例如《舍利弗悔過經》、《決定毘尼經》、《三曼陀跋陀羅菩薩經》等。另有東晉·佛陀跋陀羅譯之《觀佛三昧海經》，以及梁朝時譯之《菩薩五法懺悔文》（失之譯名），都具體談到「懺悔、請佛、隨喜、回向、發願」等五法。可見六朝時，即具有五法懺悔法門。因此，到了隋·智者大師制作《法華三昧懺儀》時，其中著名的「五法懺悔」⁸⁸，應是有所本的。

再者，亦因所依經典不同，而有其修法特色，例如上述的佛名經典，即是藉著稱念佛名，恭敬禮拜供養之功德，而達到懺悔滅罪的目的。如《佛名經》，提到懺悔應興七種心以為方便。即：慚愧、恐怖、厭離、發菩提心、怨親平等、念報佛恩、觀罪性空等⁸⁹。此七種發心，被融入後世所制的許多懺悔儀軌中，為懺罪的重要思想。⁹⁰

再者《觀佛三昧海經》除以五悔為主要修持法，另以「繫念觀佛」為此經的重要特色。如經云：

若諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，犯四根本罪，不如等罪及五逆罪，除謗方等，如是眾人若欲懺悔，晝夜六時身心不懈……如太山崩，五體投地，號泣雨淚，合掌向佛讚嘆如來種種德行，作是讚矣，誦懺悔法，繫念在前，念佛眉間白毫相光，一日至七日，前四種罪可得輕微。三七日時罪向漸減。七七日後，然後羯磨，事在他經。若比丘犯不如罪，觀白毫光闇黑不現，應當入塔觀像眉間，一日至三日，一日至三日，合掌涕泣一心諦觀，然後入僧說前罪事，此名滅罪。⁹¹佛告阿難，此觀佛三昧是一切眾生犯罪者藥，破戒者護，失道者倒，盲冥者眼，愚癡者慧，黑暗者燈，煩惱賊中是勇健將，諸佛世尊之所遊戲，首楞嚴等諸大三昧始出生處⁹²。

由此可見，此經是以闡揚觀佛如來相好，正心修念佛定，以求罪障滅盡。又有《普賢觀經》及《現在賢劫千佛名經》皆談到「懺悔六根」，即針對六根，知

⁸⁷ 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p32。

⁸⁸ 見《菩薩五法懺悔文》大藏經第二十四冊·p502-557。

⁸⁹ 見《佛名經》卷一·大藏經第十四冊·p188b-c。

⁹⁰ 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2000.9.p33。

⁹¹ 見《觀佛三昧海經》卷二·大藏經第十五冊·p655b。

⁹² 見《觀佛三昧海經》卷九·大藏經第十五冊·p689c。

其過患而懺悔。此六根懺悔的思想，尤其以《普賢觀經》更為後來智者大師制《法華三昧懺儀》時之重要行法依據。⁹³

綜觀大乘懺悔經典之修持法為：稱念佛名、禮拜、歸依、供養、持誦書寫大乘經典、持咒、懺悔、隨喜、勸請、回向、發願、繫念數息、思惟空義、懺悔六根、觀相念佛等，可謂內涵豐富且多元。而且依該經義理之特色，而所談懺悔的方法，亦有所不同。⁹⁴

三、懺悔與三昧思想結合

在原始經典中所言懺悔，只為單純懺罪清淨，善法增長。但在大乘佛法中，懺悔除了達到滅罪之目的外，亦是修持禪定的重要依據。例如《坐禪三昧經》曰：「如法懺悔，成究觀法。⁹⁵」、《禪秘要法經》（卷上）曰：「至心懺悔、一心繫念、利於修禪。⁹⁶」

此外藉著懺罪修持，亦可得證三昧、阿耨多羅三藐三菩提、不退轉地，以及總持一切善法之陀羅尼。例如：《決定毘尼經》曰：「稱佛名、懺悔、隨喜、回向、離罪得三昧。⁹⁷」、《賢劫經千佛名號品》曰：「禮拜、持誦千佛名號、燒香散花等供養、具足三昧、得三藐三菩提。⁹⁸」如此懺悔與三昧結合之思想，可謂大乘懺悔經典中，修習懺法的重要目標。因為大乘懺法不但懺除罪相，更去除煩惱罪根，如此才可證三昧、得解脫。又唯藉修懺達持戒清淨，才能入三昧正定，如此則能如實掌握諸法實相，了達觀慧，此時才真謂懺罪清淨⁹⁹。

所以，懺悔究竟清淨可得證三昧，亦必然入實相正觀，體證罪性等同虛空法性之理。這也是隋代智者大師，重視三昧修持，將懺法與禪定結合，制定懺儀的理法根據。¹⁰⁰

因此，從東漢到六朝時期之大乘懺悔經典中，可發現懺悔不僅只是達到滅罪、淨除業障為目的，更重要者是除煩惱根源，證得三昧、解脫、不退轉地、乃至涅槃的重要依據。故此修懺之目的，乃與修行息息相關，實與往後六朝王室，乃至後人拜懺，只為消災免難、為國祈福之世間利益迥然不同。

第五節 小結

⁹³ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p34。

⁹⁴ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p34。

⁹⁵ 見《坐禪三昧經》大藏經十五冊・p614。

⁹⁶ 見《禪秘要法經》大藏經十五冊・p617。

⁹⁷ 見《決定毘尼經》・大藏經十二冊 p325。

⁹⁸ 見《賢劫經千佛名號品》・大藏經十四冊・p425。

⁹⁹ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p35。

¹⁰⁰ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p35。

綜合上述——懺悔思想，藉著懺悔儀軌之形成而具體落實成為與中國儀禮結合之儀式，佛教中的懺悔，流傳到中國後，由於中國儒、道重視儀禮祠祀的傳統。因此，佛教中之懺悔思想，便自然地讓中國民族所接受。後來大乘懺悔經典不斷傳譯，原始教團中單純的懺悔，已轉為修禪定、證三昧必備的重要行法¹⁰¹。

此外，事相懺悔也從「知過懺悔發露」到稱佛名、禮拜、誦經、持咒、禪定等。又有常見的懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願等四法或五法懺悔。懺悔法門，可謂因大乘菩薩慈悲精神之發揮，及般若空義的闡揚，而有了極大的轉型。

到了隋·智者大師制作天台懺法，形成具體儀軌時，則將大乘懺悔經出現的懺悔六根，及懺悔等五法，運用於《法華三昧懺儀》中（下面章節有詳細討論）。而後歷代天台宗乃至華嚴宗祖師，制作懺法時，亦時常引用之。¹⁰²、

第三章 天台智者大師思想之探究—— 懺悔思想與《法華三昧懺儀》

前言

天台宗是在中國本土開宗立說的早期佛教宗派。智者大師繼承印度龍樹及中國慧文、慧思等諸師之思想淵源，開創了歷史上著稱「教觀雙美」的天台宗派。

其核心思想——圓融實相觀，以及綜合佛教全體義理的判教說，對後世中國佛教教學影響甚鉅。乃至將圓教義理與實相觀法，落實於禪觀及懺法修持上，更是影響後代佛教僧、俗的實踐行門。因此，欲討論智者大師的懺悔思想，則須先概觀其思想全貌，進而整理出其間之關聯性，並為此思想在天台教學中恰當定位。智者圓熟思想之形成，除賴其獨厚的天資智慧外，必然與當時所處之時代思潮及師承背景有關。

故本章討論的重點有四項：智者大師的思想背景、智者大師的懺悔思想承襲於慧思、智者大師之懺悔思想與方法、智者所制《法華三昧懺儀》之懺法。分別論述說明如下。

希望藉由本章之探討，以便了解天台宗智者大師的懺悔思想，更作為下面章節中論述「華嚴懺悔思想」的依據。

第一節 智者大師的思想之形成背景

¹⁰¹見《天台懺法之研究》釋大睿著 · 法鼓文化出版 · 2000.9.p35。

¹⁰²見《天台懺法之研究》釋大睿著 · 法鼓文化出版 · 2000.9.p48。

一、生涯及時代背景

智者大師（538-597），智顗是大師的尊號，幼名稱「光道」、「王道」，法號「智顗」、字「德安」。所謂「智者」之稱呼，是隋煬帝賜封。

智者大師，生於烽火動盪的南北朝時期，父兄皆任梁朝命官。雖出身官宦之家，但由於時局動亂及父母亡故，深深體會「人事的無常」。遂禮長沙果願寺法緒大師出家。二十三歲時，往光州大蘇山，求受慧思禪師教導，勤修法華三昧，之後於金陵瓦官寺講學。三十八歲時，棲隱天台山，於華頂峰降魔，證悟法華圓頓中道實相，由此奠定天台教學之基礎。爾後，再至金陵講說天台三大部，六十歲（陳開皇十七年），於天台山石城寺入滅¹⁰³。

二、師承背景

除了時代背景以外，師承背景亦直接影響智者大師之思想。首先，初出家時隨法緒大師學習律儀，二十歲受具足戒，再依慧曠律師學習戒律，並修習方等行法及讀誦《法華經》、《無量義經》、《普賢觀經》等三部經典。

依止慧曠律師學習的兩年時間，已精通律藏及具禪定基礎。在此有一值得注意者就是：智者依止慧曠律師期間曾經「進修方等」，此背景可能影響往後智者制作《方等三昧》、《方等懺法》、《普賢觀》等行法。以上經典皆為其制作《法華三昧》之思想根據。可見，依止慧曠律師期間，對智者大師之修懺與制懺，應有正面的影響。

跟隨慧曠律師修行之後，因感無人可求法學習，而冒生命之險，至光州大蘇山請求慧思大師的教導，歷經八年，才至金陵大弘佛法。因此，智者受其直接師承慧思的影響不可謂不大。¹⁰⁴

第二節 智者大師的懺悔思想承襲於慧思

智者大師的懺罪思想主要承襲其師—慧思的思想，有關於慧思的思想特質，可從他的著作窺見一般。其主要著作有：《安樂行義》、《無諍三昧》、《隨自意三昧》、《大乘止觀法門》、《立誓願文》等。從這些著作中，可察覺慧思的思想特質有五個特點，分述如下：

一、慧思大師的思想特點

（一）重視禪定

¹⁰³見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p50。

¹⁰⁴見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.9.p53。

首先在《無諍三昧》中說：「夫欲學一切佛法，先持淨戒、勤禪定，得一切佛法諸三昧門……，如是無量佛法功德，一切皆從禪生。何以故？三世十方無量諸佛，若欲說法度眾生時，先入禪定，（中略）一時說法度眾生，皆是禪波羅密功德所成。¹⁰⁵」從文中「無量佛法功德皆從禪定生」的態度，可明顯看出慧思對禪定之定位，及對禪定之重視。¹⁰⁶

（二）重視神通

此在《無諍三昧》及《立誓願文》中尤為顯著，例《立誓願文》中，提及受惡僧毒害的經過時，作如是言：「不得他心智，不應說法。」此乃由於切身之痛，而深感神通之必要性。故在慧思大師的思想中，神通一直佔有重要的地位。¹⁰⁷

（三）重視般若

如其在《立誓願文》中說：「於時發願：我為是等及一切眾生，誓造金字摩訶衍般若波羅密一部，以淨琉璃七寶作函，奉盛經卷。……然後我當十方六道普現無量色身，不計劫數至成菩提，當為十方一切眾生講說般若波羅密經。可見其重視般若之態度。此外，在他所著的禪論中，如《無諍三昧》、《隨自意三昧》，亦多以般若空觀為思想主導¹⁰⁸。」

（四）重視法華

此思想從《安樂行義》一書，即可清楚感受其態度。如該書起首語說：「《法華經》者大乘頓覺，無師自語，疾成佛道，一切世間難信法門。凡是一切新學菩薩欲求大乘，超過一切諸菩薩疾成佛道，須持戒、忍辱、精進、勤修禪定，專心勤學法華三昧。¹⁰⁹」

又說：「若證法華經畢竟成佛道，若修法華行，不行二乘路。（中略）從一至一地者，是二乘聲聞及鈍根菩薩方便道中次第修學。不從一地至一地者是利根菩薩，正直捨方便，不修次第行，若證法華三昧，眾果悉具足。」此外，在慧思大師其他著作中，我們亦可發覺其常將《法華》置於極高圓融之地位。另從僧傳中，可知慧思大師是法華三昧的實修者，其重視法華的態度乃無庸置疑¹¹⁰。

（五）重視懺悔思想：

關於慧思的懺悔思想，如在《無諍三昧》中說：「欲求自度及度眾生，普遍

¹⁰⁵ 見《諸法無諍三昧法門》卷上・大藏經四十六冊・627c。

¹⁰⁶ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p54。

¹⁰⁷ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p54。

¹⁰⁸ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p54。

¹⁰⁹ 見《安樂行義》・大藏經四十六冊・p697c。

¹¹⁰ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p55。

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……念十方佛常懺悔」。此外，在《立誓願文》中為修禪得神通，而發願懺悔：「又復發願，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……。」¹¹¹

以上，皆可感受精進修禪、成就佛道而懇切求懺悔之決心。¹¹²

二、慧思大師對智者大師的影響

從上述慧思大師的五點思想特色，在智者大師的著述、講學中亦都呈顯出來，例如在《釋禪》等著作中，一再強調禪定、神通之重要；將慧思大師之《隨自意三昧》納入《摩訶止觀》的非行非坐三昧中，站在般若立場將一切法門視為摩訶衍（指大乘教法）；同時亦將法華置於極高圓融的地位。

至於在懺悔思想方面之影響，前已論述慧思大師是「法華三昧」的實修者，又在其《安樂行儀》中所述之「有相行」與「無相行」，則為智者大師應用於《法華三昧懺儀》中，為「事中修一心」與「理中修一心」之修懺要領。此思想在《摩訶止觀》「半行半坐三昧」中談「法華三昧」時亦說：

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。」¹¹³

雖智者大師在此已對慧思大師之有相、無相行作進一步的發揮，但其思想根源，顯然來自於其師承——慧思大師之啟發。總而言之，智者大師所著四部懺悔儀軌：

1. 《法華三昧懺儀》
2. 《方等三昧懺法》
3. 《請觀音懺法》
4. 《金光明懺法》

除《金光明懺法》無具體的師承脈絡外，其他懺法之形成，則受直接師承——慧曠、慧思大師等之影響極深¹¹⁴。

第三節 智者大師之懺悔思想與方法

¹¹¹ 見《立誓願文》·大藏經四十六冊·p382。

¹¹² 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化·2000.9.p55-56。

¹¹³ 見《摩訶止觀》卷二·大藏經四十六冊·p14a。

¹¹⁴ 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化·2000.9.p56-57。

一、懺悔的思想：

從上述智者大師思想中，可知修習禪觀的首要方便緣為持戒清淨。若戒不清淨則禪定、智慧皆不得發，此時唯有懇切懺悔，令戒清淨才得復戒並發禪定。

如《釋禪》說：「若輕若重，以戒破故則尸羅不淨，三昧不生……是故宜須懺悔，以懺悔故則戒品清淨，三昧可生。¹¹⁵」

《摩訶止觀》：「云何懺悔？令罪消滅，不障止觀耶……但用正觀心破其見著，慚愧有羞，低頭自責，策心正徹，罪障可消，能發止觀。¹¹⁶」又說：「故知持戒清淨、懇惻懺悔，俱為止觀初緣。¹¹⁷」

可見懺悔是罪業清淨、復戒、乃至證三昧、發慧之重要行法。而懺悔之意為何？懺悔何以能滅罪？皆值得探討。¹¹⁸

關於懺悔意義，智者大師在《釋禪》中說：「懺名懺謝三寶及一切眾生，悔名慚愧改過求哀。¹¹⁹」

又在《光明文句》中說：

諸大乘經多分散明懺悔，此經專以懺悔當品。今先釋名，懺者首也，悔者伏也。……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，今日去誓願勸修故名為悔。懺名批陳眾失發露過咎，不敢覆藏。悔名斷相續心，厭悔捨離，能作所作合棄，故名懺悔¹²⁰。

智者大師對懺悔之諸多譬喻解釋中，簡言之為：發露已罪，往不再造。但根據《南海寄歸內法傳》，義淨法師對懺悔二字的原義說明則為一

梵云：痾鉢底鉢喇底提舍那（即Apatti-prati-desana）。痾鉢底者，罪過也。鉢喇底提舍那，即對他說也。說己之非冀令清淨，各依局分則罪滅可期，若總相談愆，非律所許。舊云懺悔非關說罪，何者懺摩（ksama）乃是西音，自當忍義。悔乃東夏之字，追悔為自，悔之與忍迴不相干，若的依梵本，諸除罪時，應云至心說罪，以斯詳察。翻懺摩為追悔似罕由

¹¹⁵ 見《摩訶止觀》卷四·大藏經四十六冊 · p485b。

¹¹⁶ 見《摩訶止觀》卷四·大藏經四十六冊 · p39c。

¹¹⁷ 見《摩訶止觀》卷四·大藏經四十六冊 · p41c。

¹¹⁸ 見《天台懺法之研究》釋大睿著 · p65。

¹¹⁹ 見《釋禪》卷二·大藏經四十六冊 · p485b。

¹²⁰ 見《光明文句》卷三·大藏經四十五冊 · p459a。

來。……口云懺摩，意是請恕，願勿瞋責¹²¹。

也就是說，從梵本字義只有「忍」與「說己罪過」，並無追悔之意。以上智者大師之解釋，與梵文懺與悔二字，為請求寬恕原諒，以及說己罪過之原意，並不盡相同。

因此，綜合以上論述，可知義淨法師乃取事相，而智者大師為取事義。其義除懺謝慚愧外，更有改過向上的積極意義，故應該是更加掌握、發揮了「懺悔」的精神。¹²²

二、三種懺悔的方法：

智者大師在《釋禪》、《小止觀》、《摩訶止觀》，三書中，所談之懺悔方法有所不同。作表分析如下：

（表一）《釋禪、小止觀、摩訶止觀》的懺悔法分析表

著作 項目	《釋禪》	《小止觀》	《摩訶止觀》
對懺悔之定位	止觀外方便「具五緣 ¹²³ 」之持戒清淨。	止觀「具緣」第一之持戒清淨。	止觀遠方便「具五緣」之持戒清淨。
對持戒之看法	持十種戒。 漸行：初發心菩薩，一念之中，即具足十種戒。	1.上品持戒：受持清淨無所毀犯。 2.毀諸輕戒，如法懺悔，亦名持戒清淨。 3.毀犯輕重之戒依小乘教無懺重法若依大乘教門則可除滅。	唯佛一人具淨戒。以十種戒攝一切戒。並以空、假、中三觀持戒，才是善解、奉律。
懺悔方法	作法懺、取相懺、無生懺。	以十法助成懺悔，略談作法、取相、無生懺。	四種三昧中《法華》、《方等》、《請觀音》等懺，識順流十心，深觀三諦運逆流十心。
懺悔目的	戒品清淨，三昧可生。	尸羅清淨，禪定開	王三昧現前，一切

¹²¹ 見《南海寄歸內法傳》·大藏經五十四冊·p204。

¹²² 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化·p66-67。

¹²³ 天台宗分二十五方便為五科，其中之一科具足五種緣，稱為五緣。即持戒清淨、衣食具足、閑居靜處、息諸緣務、得善知識。見《天台教學史》釋慧岳著·p127。

		發。	三昧悉入其中。能生一切定，具一切智。
觀法	於無生懺、觀罪性本空。	於無生懺、觀罪性本空。	一心三觀、十境十乘觀法等圓融實相觀，運用於懺法的修持中。

由上表可見，智者大師從早期至晚年所著：《釋禪》、《小止觀》、《摩訶止觀》等禪觀著作中，其對持戒清淨、懺悔罪業以助禪定修持的思想，始終是共通的。此中，可看出智者大師對戒與罪之看法，是相當獨特的，非僅止於一般所言之戒與罪之看法，而是提昇至與理法同一層次。

例如《摩訶止觀》說：「三觀觀三（諦）理是不犯，三惑障三（諦）理名為犯。（中略）即中三品者，下品為別教菩薩，中品圓教菩薩，上品是佛。唯佛一人具淨戒也。（中略）中道觀心，即是法界摩訶衍，遍攝一切法。¹²⁴」

因此，若能以中道觀心持戒，則戒即是法界，即具一切法，持中道圓戒即可成就佛道。此外，文中「唯佛一人具淨戒」，故佛以下之一切眾生，乃等覺菩薩，皆須懺悔，才得究竟清淨¹²⁵。

因此，亦呈現智者大師對懺悔法之獨到見解，即懺悔並非只是一般鈍根眾生所當行，而是尚未圓滿成就佛道者皆須懺悔。故《普賢觀經》才說：「十方諸佛說懺悔法菩薩所行。¹²⁶」

此外，在懺悔之觀法運用上，則隨圓頓觀法之圓熟而有所提升，亦即：若能悟入中道實相之理，則行、住、作、臥，一切語默作作，皆是不可思議境。因此，持戒清淨可遍一切眾生乃至佛戒，懺悔則不但能令懺罪清淨，更可通達法性，體證無生忍慧，一切三昧悉皆現前，故圓融實相法懺罪亦同時圓滿戒、定、慧三學。¹²⁷

三、懺罪與除罪相

¹²⁴見《摩訶止觀》卷四上・大藏經四十六冊・p37c-38a。

¹²⁵見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p76。

¹²⁶《普賢觀經》全一卷・《大藏經》第九冊・p.389。又稱《出深功德經》。略稱《觀普賢經》、《普賢觀經》、《普賢經》、《觀經》。本經係佛陀於說法華經之後，在毘舍離國大林精舍所說。因佛宣告三個月後將般涅槃，阿難等隨即請問佛入滅後弟子應如何修行及大乘法要，佛遂為說普賢觀門、六根罪之懺悔及懺悔後之功德。

本經旨在闡明《法華經・普賢菩薩勸發品》，故與《法華經・普賢勸發品》互為表裏；而與《妙法蓮華經》、《無量義經》合稱《法華三部經》。又《無量義經》稱為《法華經》之開經，相對於此，天台大師謂本經為《法華經》之結經。

¹²⁷見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・p77。

《釋禪》中提到懺悔罪業「復本」（即懺罪清淨，恢復淨戒）「不復本」的問題。認為作法、取相、無生等三種懺法有三種復本義，即作法懺為復義，取相懺為過本意，無生懺則是增上本義，如《釋禪》之文說：

1. 一者作法懺悔：

罪滅或復或不復，如冷病人服於薑桂，所患除差，身有復不復。

2. 二者觀相懺悔：

非唯罪滅，能發禪定，此則過本。何以故？如冷病人服石散等，非但除冷，必復肥壯過本。

3. 三者觀無生懺悔：

非唯罪滅發諸禪定，乃得成道，此為增上過本。如病服於仙藥，非直病除，乃得仙通神變自在。¹²⁸

從上引文譬喻可知，服藥不同，病癒程度不同。所以作法懺罪可復聲聞戒之後三篇，初二篇則不可復。取相懺悔不僅滅罪，亦發禪定，所以稱為「過本」。過本，乃超出原本所有之意，亦即除滅罪外，更得禪定之功德。而觀無生懺悔，則罪滅、發定、證道皆可具足，所以是增上過本。

因此，行不同的懺法，滅罪程度不一。故除懇切至誠外，對理觀的透徹掌握，才是決定懺罪深淺之關鍵。¹²⁹

在懺悔滅罪相之實際應用，可見《方等懺》與《法華懺》等儀軌之敘述。例如：

1. 《方等懺》：

最初之「請夢王」，即須於夢中見瑞相，以證明夢王發心護持大方等陀羅尼，且須見其形相才得行此懺法。

2. 《法華懺》：

又《法華懺》之「略明修證相第五」亦分別敘述戒、定、慧根之上、中、下品清淨相，例如「上品慧根清淨」可感：「於禪定中得見普賢菩薩、釋迦、多寶、分身世尊及十方佛，得無礙大陀羅尼，獲六根清淨。¹³⁰」故依所見相以證明懺罪清淨。但此懺法在智者大師講述《摩訶止觀》時，乃將《法華懺》

¹²⁸見《釋禪》·大藏經四十六冊 p486c。

¹²⁹見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化·2000.9.p78。

¹³⁰見《法華三昧懺儀》·大藏經四十六冊 p955b。

納入四種三昧中。

因此，可知——其對此懺法「滅罪相之看法，應該會提升為：深觀罪福相即空、即假、即中、無相而相、相而無相之理，才是究竟滅罪之相。¹³¹」

第四節 智者大師所制《法華三昧懺儀》之懺法

智者大師對懺法之定位，是為懺罪清淨乃至修習止觀，得證三昧而說。故懺罪思想，依懺法修持而得實踐。因修持懺法，而成就止觀、得證三昧、發慧解脫。因此懺法修持，是為天台宗學人之重要行門。限於篇幅僅敘述智者大師所制四部懺儀中的〈法華三昧懺儀〉之懺法如下：

一、《法華三昧懺儀》之定義

《法華三昧懺儀》是智者大師採《法華》圓融妙義及《普賢觀》等大乘經義，組織而成懺悔、證三昧的行法。（三昧：梵語Samadhi有專心一致、正定、等待、深思等義，可見《法華三昧懺儀》乃結合禪定法而修懺悔。）此懺儀是以五法為儀軌組織，又於第四「正修行方法」，從以下內容，看此懺儀如何實踐修懺與證三昧¹³²。

二、《法華三昧懺儀》之懺法

（一）懺法明三七日行法華懺修第一

說明修行此懺法可得十種功德利益，《法華三昧懺儀》曰：「欲修行大乘行者，發大乘意者；欲見普賢菩薩色身者；欲見釋迦牟尼佛、多寶佛塔分身及十方諸佛者；欲得六根清淨入佛境界通達無閼者；欲得十方諸佛所說，一念中悉能通達不忘……若有現身犯五逆四重失比丘法，欲得清淨還具沙門律儀¹³³」等。

《法華三昧懺儀》經文曰：

如來滅後，後五百歲濁惡世中，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，誦大乘經者，欲修大乘行者，發大乘行者，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，欲得聞十方諸佛所說。一念之中悉能受持通達不忘，解釋演說無障閼者，欲得與文殊師利普賢等諸大菩薩共為等侶者。欲得普賢色身一念之中不起滅定遍至十方一切佛土供養一切諸佛者。欲得一念之中遍到十方一切佛剎，現種種色身作種種神變，放大光明說法度脫一切眾生入不思議一乘者。欲得破四魔，淨一切煩惱滅一切障道

¹³¹見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p81。

¹³²見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p96。

¹³³見《法華三昧懺儀》大藏經四十六冊・p949b。

罪，現身入菩薩正位。具一切諸佛自在功德者，先當於空閑處，三七日一心精進入法華三昧，若現身犯五逆四重失比丘法。欲得清淨還具沙門律儀，得如上所說種種勝妙功德者。亦當於三七日中，一心精進修法華三昧。所以者何，此《法華經》是諸如來秘密之藏，於諸經中最在其上，行大直道無留難故。如轉輪王髻中明珠不妄與人。若有得者隨意所須種種珍寶悉皆具足。法華三昧亦復如是，能與一切眾生佛法珍寶。是故菩薩行者應當不計身命，盡未來際修行此經。¹³⁴

此處所言見釋迦及多寶佛等現在、過去佛，乃承襲《思惟》《法華三昧觀法》之思想，即修持法華三昧可感見過去、現在佛，體證現在無礙，一念通達一切法。即上文所謂：「一念中悉能受持通達不忘」。此外，可得六根清淨入佛境界，破一切煩惱業障，乃至清淨五逆四重禁戒。這是依據《法華三昧懺儀》懺悔六根、究竟懺罪感得之果。¹³⁵

故由此「勸修」文可知，智者大師根據《法華經》、《普賢觀經》及《思惟》《法華三昧觀法》等經證為此懺儀定位，即修持《法華三昧懺儀》不僅可以懺除罪業，更可證三昧、見過去現在及十方諸佛、說法度眾入不思議、得解脫等諸殊勝功德，因而勸誡後學發心修持。¹³⁶

（二）明三七日行法前方便華嚴第二

《法華三昧懺儀》經文曰：

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。¹³⁷

說明行者於正修行前之一日，應調伏身心，息調外緣，禮佛、懺悔、行道誦經、坐禪等，以為入道場修三昧之準備。此前方便適用於初學者，若已久修者則不須此前方便，可直接依《安樂行品》，常好坐禪，體觀一切法空如實相。¹³⁸

（三）明正入道場三七日修行一心精進第三

入道場後當於三七日期間「一心精進」，所謂「一心精進」有二：《法華三昧懺儀》經文曰：

¹³⁴ 見《法華三昧懺儀》大藏經四十六冊・p948。

¹³⁵ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p96。

¹³⁶ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・p97。

¹³⁷ 見《法華三昧懺儀》・大藏經四十六冊 p949。

¹³⁸ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化・2000.9.p97-98。

行者初欲入道場時應自安心，我於今時乃至滿三七日，於其中間當如佛教一心精進，所以者何？若心異念即雜諸煩惱，明不清淨。心不淨故，豈得與三昧正道相應？是故自要其心不替身命。一心精進，滿三七日，問曰：眾生心相隨事異緣，云何得一心精進？答曰：有二種修一心，一者事中修一心、二者理中修一心。事中修一心者，如行者，初入道場時即作是念，我於三七日中，若禮佛時當一心禮佛，心不異緣，乃至懺悔行道誦經坐禪，悉皆一心，在行法中無分散意。如是經三七日，是名事中修一心精進。二者理中修一心精進，行者，初入道場時應作是念，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，所以者何？如禮佛時，心性不生不滅。當知一切所作種種之事，心性悉不生不滅。如是觀時見一切心悉是一心。以心性從本已來常一相故。行者能如是反觀心源心心相續。滿三七日不得心相，是名理中修一心精進法¹³⁹。

由上引文說明：

1. 事中修一心：重點在對所行一切事時，須正念正知，心不異緣。目地在「止」。
2. 理中修一心：則能照了所作體性空幻，反觀心源心性不二。更能進一步「觀」法性空，如此才能得證三昧乃至究竟除罪。

可見修此懺法時，凡所作一切事儀必契入理觀，而理法當落實於事緣之修持，亦即事、理相即相融，缺一不可。如此才是「三七日一心精進」之修法，而此事、理一心精進之心要，乃貫徹於儀軌的終始。¹⁴⁰

（四）明初入道場正修行方法第四

明初入道場正修行方法第四，說明修此懺儀者，應當於二十一日中，日夜六時修十法，而往後之六時，一一時中，當略去請佛一法，餘九法悉行無異。十科法如下：

（1）嚴淨道場

於閑靜處，嚴治一道場，敷好高座安置《法華經》，以敬重三寶超過三界，故備於己力嚴淨道場、供養三寶。

（2）淨身方法

入道場前應以香湯沐浴淨身、著淨；出道場或至不淨處十，當脫去淨衣換舊衣。事畢，當更洗浴著本淨衣，入道場行事。以上乃禮懺之事相與心理準備，以

¹³⁹ 見《法華三昧懺儀》·大藏經四十六冊·p949c-950a。

¹⁴⁰ 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·2000.9.p98。

下正式進入懺悔儀軌。¹⁴¹

（3）三業供養

初入道場時，應先慈念一切眾生，欲興救度，次當起殷重慚愧，觀想如來三寶充塞十方虛空中，影現道場。再者，燒眾名香，散種種花供養三寶，並口唱身體「十方常住佛、法、僧」，意念了知此身如影不實，故能禮所禮心無所得。¹⁴²

（4）請三寶方法

一心奉請「無南釋迦牟尼佛」、「南無過去多寶世尊」……十方一切常住三寶，以及《法華經》中所出之菩薩、普賢菩薩等、《法華經》中一切聲聞眾及天龍、夜叉、諸眷屬等。然後口念「唯願本師釋迦牟尼世尊、多寶如來分身諸佛，大慈大悲，受我奉請來到道場……」並自陳請佛之意：今為一切眾生修習無上菩提，願破重罪、得證法華三昧普賢色身、入平等大慧。¹⁴³

（5）明讚嘆三寶方法

讚嘆三寶勝妙功德，應當了知能讚嘆之身口意三業充塞法界，所讚嘆之三寶亦遍虛空法界皆是無滅無有自性。¹⁴⁴

（6）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」，及十方佛、《法華經》中所出諸佛、菩薩、並三唱「普賢菩薩」，普賢菩薩為法華懺主，故行者應胡跪說罪懺悔、發願等，其餘之諸佛、菩薩悉作證明¹⁴⁵。

（7）懺悔六根及勸請、隨喜、回向、發願方法

「懺悔」不僅在罪相的懺除，更重要者在於從造業之根本——六根而懺悔。並一心一意為一切眾生行懺悔法，生重慚愧，自念無始劫來以至今生，與一切眾生六根所造一切惡業，斷相續心，終不更造一切惡業。例如：懺悔眼根法「心念改悔，我與眾生，眼根從昔以來性常空寂，顛倒因緣起諸重罪，流淚悲泣，口宣懺悔¹⁴⁶。」其餘五根皆同。

「勸請」：十方無量佛久住轉法輪。

「隨喜」：佛菩薩及凡夫之有漏無漏善功德皆隨喜。

¹⁴¹ 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·p99。

¹⁴² 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·p100。

¹⁴³ 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·p100。

¹⁴⁴ 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·p100。

¹⁴⁵ 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·p100。

¹⁴⁶ 見《法華三昧懺儀》·大藏經四十六冊·p952b。

「回向」：一切善業，供養十方佛，願求佛道。

「發願」：正念往生安養、面見彌陀等。行者欲發之願可於普賢菩薩及一切佛前隨心自說。¹⁴⁷

（8）行道法

心念三寶及三稱諸佛菩薩名，繼而誦經行道。又繞法座三匝乃至百匝，行道將竟，再稱三寶名，燒香正念作「契唄¹⁴⁸」，唄竟再回禮佛處唱念三歸依文，並一一作禮。¹⁴⁹

（9）重明誦經方法

分具足誦與不具足誦。具足誦者，即誦《法華經》一卷，誦經若疲可暫攝念，然後再誦。不具足諸者，即誦《安樂行》一品。誦經時當攝心正念，使文句分明，並了知音聲性空，雖音聲不實，卻照諸句義。以此充遍法界之法音供養三寶，普施眾生入大乘一實境界。¹⁵⁰

（10）坐禪實相正觀方法

行道誦經畢，當還座處，端身正坐，斂念正觀，思惟一實境界，觀一切法空如實相。諦觀現在一念妄心隨所緣境，「如此之心為因心故心，為不因心故心，為亦因心亦不因心故心，為非因心不因心故心，如是等因緣中求心畢竟不可得。¹⁵¹」

故觀心無心，法不住心。作是懺悔，名大懺悔、莊嚴懺悔、無罪相懺悔、破壞心識懺悔。若觀心無心則罪福無主，知罪福性空，則一切法皆空，是為觀心實相懺悔。

又以諦觀現前「一念」為修觀要領，此與《摩訶止觀》十境十乘觀法中，以「觀陰入界境」為修觀之入手處意義相似，於此可見智者大師對實相正觀之掌握，前後期思想之相貫，是有其脈絡可循的。

從上述正修行之十法（又稱為十科），可知此乃實踐《法華三昧懺儀》之儀式重心。而此種以十科為懺儀的模式，常於後代天台宗師，乃至其它宗派祖師制作懺儀時所引用。

¹⁴⁷ 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·p100-101。

¹⁴⁸ 契唄即契於曲調，而為諷詠之聲，又名「唄讚」。《珠林》·〈唄讚篇〉引經解釋為：「以微妙音聲歌讚於佛德之謂也。」並引證諸經對讚唄之意，至於漢地則有康僧會傳泥洹唄聲，道安制「上經上講布薩」等三科，及至曹魏，陳思王曹植聽空中梵天之響，「摹其聲節寫為梵唄，摹文制音傳後世，梵聲顯世始於此焉。」大藏經五十三冊·p574b-576a 故知中國梵唄始於曹魏。

¹⁴⁹ 見《法華三昧懺儀》·大藏經四十六冊·p952b。

¹⁵⁰ 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·p101。

¹⁵¹ 見《法華三昧懺儀》·大藏經四十六冊·p954a。

三、略明修證相：

經過前述十法之修持後，此處則談修此三昧之證相。要以戒定慧三學，配合下、中、上三根行者，敘述修行《法華懺》之證相。戒、定、慧三根證相，是依修此三昧的成就而分先後，並非有戒、定、慧之次第高下。

例如：修法華三昧時，先得行相成就（即戒相成就），繼而念成究（即定相成就），最後理上成就（即慧解成就）。因此，以下戒、定、慧三根之次第，略述證相：

- | | | |
|------|---|---|
| 戒根清淨 | { | 下品：得諸靈異好夢，諸根明利，道心永發。
中品：坐禪中見諸瑞相，身心慶悅得法喜樂。
上品：於行道坐禪中，身心安樂寂淨，於淨心中見自身戒清淨相。 |
| 定根清淨 | { | 下品：緣眾生證慈悲喜捨，善心開發入諸三昧。
中品：覺出入息長短細微，見身三十六物了了分別，或見內外諸身不淨，白骨狼籍，由是發諸禪定，身心快樂寂然正定。
上品：坐禪身心安靜，心緣世間陰入界法，厭離世間，憫念一切，無蓋覆及諸惡法。 |
| 慧根清淨 | { | 下品：智慧分明了達諸法，通達十二部經義。
中品：面見普賢菩薩，得三昧陀羅尼，於一句中通達一切義說無窮盡。
上品：於禪定中見普賢菩薩、釋迦、多寶世尊及十方佛，得無閼大陀羅尼，獲六根清淨。 ¹⁵² |

綜合以上《法華懺》「五法十科」之儀軌及《摩訶止觀》中《法華三昧》之說明，茲將修行大要摘錄如下：

1. 以三七日為一期，於行道、誦經、禪坐時思惟諦觀實相中道之理。
2. 於二六時中勸修懺悔、勸請、隨喜、回向、發願等五悔，其方法有三：
 - (1) 身開遮：身「開」是指嚴淨道場、淨身、三業供養……坐禪實相正觀等十科中之行、立、坐而言，「遮」即對不應行者予以約束。
 - (2) 口說默：口誦大乘經典，而不間雜其他事緣。
 - (3) 意止觀：分無相行與有相行，無相行即安樂行，乃入甚深禪定，直觀一切法空，了達實相。有相行者根據《法華經·勸發品》，乃散心誦《法華經》，不入禪定，於行、住、坐皆一心，專念法華文字，精進不臥，如救頭然。¹⁵³

¹⁵² 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·2000.9.p111。

¹⁵³ 見《天台懺法之研究》·釋大睿·法鼓文化·2000.9.p112。

- 3.《普賢觀經》之六根懺悔，及「若欲懺悔者，端坐念實相，眾罪如霜露，慧日能消除。¹⁵⁴」皆為重要修行依據。

第五節、小結

綜合上述——智者大師的懺罪思想，定於止觀修持成就之要件——持戒清淨上。因持戒不清淨，三昧不現前，故須殷重懺悔清淨、復戒，才能得定。

在其所著的諸禪論中——《釋禪》、《小止觀》、《摩訶止觀》，廣談罪業及懺悔方法，乃至懺罪得定、證般若慧等思想。更制作《法華三昧懺儀》具體實踐，以達懺罪、得戒、定、發慧為目的。

因此，智者大師的懺罪思想、及親撰的《法華三昧懺儀》、《摩訶止觀》之四種三昧的修持法，其最大目的，應是為僧團大眾修習止觀而立。又止觀之前方便——須持戒清淨，故須懺除罪障，才能證得三昧。由此，可知其修懺宗旨，始終是站在修行得解脫之立場。

直至今日一般道場為度眾方便，而將此懺悔思想、《法華三昧懺儀》、《摩訶止觀》的四種三昧仍行於一般大眾之佛事中。

由此文中可知，智者大師所制《法華懺》確實影響宗密大師及後代學人之制懺（第六章有詳述）。亦可見《法華懺》對中國佛教懺法之修持與流行具有舉足輕重的影響。

如現在台灣各大小寺院初一、十五的拜願、及大寺院固定舉行的佛七、禪七、千佛寶懺法會、慈悲三昧水懺法會、梁皇寶懺法會等。仍承襲著此懺悔思想及儀軌。

由此可見智者大師受其師——慧思大師之學門淵傳，而創制的「懺悔思想」及《法華三昧懺儀》影響中國佛教之深遠！

¹⁵⁴ 見《普賢觀經》大藏經九冊 • p389。

第四章 《華嚴經》〈普賢行願品〉的懺悔思想

前言

普賢，梵名Samantabhadra，或Viṣṇubhadra。音譯三曼多跋陀羅菩薩、三曼陀菩薩、必輸陀菩薩。又作遍吉菩薩。我國佛教四大菩薩之一。與文殊菩薩為釋迦如來之脅士。即文殊駕獅子侍如來之左側，普賢乘白象侍右側。若以此二脅士表法，文殊師利顯智、慧、證；普賢顯理、定、行，共詮本尊如來理智、定慧、行證之完備圓滿。文殊、普賢共為一切菩薩之上首，常助成宣揚如來之化導攝益。以此菩薩之身相及功德遍一切處，純一妙善，故稱普賢。¹⁵⁵

普賢之名始出於《三曼陀羅菩薩經》，後廣見諸經而成普遍之信仰。據《法華經·普賢勸發品》載，普賢菩薩乘六牙白象，守護法華之行者¹⁵⁶。

又《華嚴經·普賢行願品》卷四十說：「普賢菩薩十種廣大之行願，即：禮敬諸佛、稱讚如來、廣修供養、懺悔業障、隨喜功德、請轉法輪、請佛住世、常隨佛學、恆順眾生、普皆迴向。¹⁵⁷」經中一一述此十大願，明其功德無量，臨命終時，得此願王引導，往生阿彌陀佛極樂世界。然此十大願為一切菩薩行願之標幟，故亦稱普賢之願海。以此菩薩之廣行願，一般稱為大行普賢菩薩¹⁵⁸。

我國四川峨眉山夙為普賢菩薩之道場，傳為晉代蒲翁所開創，於聖壽萬年寺安置普賢之像，宋太宗敕造二丈金銅像，並建大閣以安置，爾後崇信甚盛。

本論文的主角人物是「普賢菩薩」，因此，無論探討天台的懺悔思想；或華嚴的懺悔思想，都是以普賢菩薩為核心。又天台的懺悔思想是以《法華經》為主要探討範圍，在前面的章節已探述。而華嚴的懺悔思想，是以〈普賢菩薩行願品〉、〈如來隨好光明功德品〉為主。

因此，本章探討範圍以〈普賢行願品〉為主，分為：〈普賢行願品〉略釋、普賢菩薩十大願的修行法義、十大願的第四大願－懺悔業障。探討如下。

第一節 〈普賢行願品〉略釋

〈普賢行願品〉，是《大方廣佛華嚴經》中的一品，全稱「入不思議解脫境界普賢行願品」。如以我國三種《華嚴經》的譯本而言，這是屬於晉譯六十卷華

¹⁵⁵ 見《大方廣佛華嚴經》（六十卷）東晉佛跋陀羅譯·〈入法界品〉·大藏經九冊·p676。

¹⁵⁶ 見《法華經·普賢勸發品》大藏經第九冊·p61。

¹⁵⁷ 見《大方廣佛華嚴經》（四十卷）唐般若譯·大正藏第十冊·p844。

¹⁵⁸ 見《佛光大辭典》佛光文化事業有限公司發行·2000.p5002。

嚴及唐譯八十卷華嚴最後的入法界品，亦即唐末所譯四十卷華嚴最後的一卷。原來八十華嚴傳來我國，雖說已經很多，但其文還未盡，從普賢菩薩說偈讚佛以後的文字，可說完全缺略。直到唐德宗貞元十一年（西曆七九五）十一月十八日，南天竺烏荼國王，以手書《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》四十卷，進呈德宗。德宗得此梵本，無限欣悅之餘，而於貞元十二年（西曆七九六）六月十五日，手詔般若三藏，於長安崇福寺譯梵為華，成四十華嚴。於中前三十九卷，就是八十華嚴的入法界品，文義較為詳盡。最後的第四十卷，就是以前所未曾譯過的〈普賢行願品〉¹⁵⁹。

這一品，在華嚴全經之後，普賢菩薩稱歎如來勝功德已，接著告諸菩薩及善財說：「如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛剎極微塵數相續演說，不可窮盡。若欲成就此功德門，應修十種廣大行願。¹⁶⁰」接著就詳細分述十種廣大行願。而這十種廣大行願，就是成就如來功德的法門。此經譯成之後，唐·清涼國師為作《華嚴疏鈔》，又為《普賢行願品》四十卷制疏別行。因之成為《四十華嚴》最後一卷的別行本。雖則是華嚴大法的短短一卷，但因其中列示如來的殊勝功德，不是普通的一卷經典。所以就顯出它在整個佛法中特殊而崇高的地位¹⁶¹！

「品」是品類的意思，即一類一類的，把它歸納在一處加以說明，名之為品。此《四十華嚴》最後一卷的別行本，是將普賢菩薩所有的十大行願，全部歸納在一起，予以一一說明，所以叫做「普賢行願品」。於中有人、有法：人，就是普賢，是菩薩的德號；法，就是行願，為菩薩所修的法門。¹⁶²

在這品經文裡，不但說明普賢菩薩所發的十大願心，且亦說明普賢菩薩以這十大願心為所修行門，所以叫做行願。行是屬於實踐方面的；願是屬於理想方面的，看來似乎是兩件事，實際有密切的關係。在菩薩行者立場來說，是絕對不可缺少任何方面的。如只有行而沒有願，那就不論你是怎樣的勤行，結果總是浮泛而無所歸宿；如只有願而沒有行，結果勢必成為空想而不能實現。所以佛法行者，必須「行」「願」相資，不可將這二者割裂開來，以為互不相關。要知唯有以「行」填「願」；以「願」策「行」，才能成就無邊功德而到達清涼池¹⁶³。

第二節 普賢菩薩「十大願」的修行要義

在《大方廣佛華嚴經》〈四十華嚴·入不思議解脫境界普賢行願品〉（卷四十），經文一開頭即曰：

¹⁵⁹ 見《華嚴經普賢行願品講記》演培法師釋著·天華出版社出版·1991.p.8。

¹⁶⁰ 見〈入不思議解脫境界普賢行願品〉闍賓國三藏般若奉詔譯·大藏經十冊·p844。

¹⁶¹ 見《華嚴經普賢行願品講記》演培法師釋著·天華出版社出版·1991.p.9。

¹⁶² 見《華嚴經普賢行願品講記》演培法師釋著·天華出版社出版·1991.p.9。

¹⁶³ 見《華嚴經普賢行願品講記》演培法師釋著·天華出版社出版·1991.p.9。

爾時普賢菩薩摩訶薩稱歎如來勝功德已，告諸菩薩及善財言：善男子，如來功德假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛剎極微塵數劫相續演說不可窮盡，若欲成就此功德門，應修十種廣行願。何等為十？一者禮敬諸佛、二者稱讚如來、三者廣修供養、四者懺悔業障、五者隨喜功德、六者請轉法輪、七者請佛住世、八者常隨佛學、九者恆順眾生、十者普皆迴向¹⁶⁴。

從這段引文，普賢菩薩稱讚如來的殊勝功德，但是佛德太過崇高偉大，深覺不是自己的能力所能讚歎，假使十方一切諸佛出廣長舌相，而且經過不可說不可說那麼多的佛剎極微塵數的大劫，一句接著一句，相續不斷的演說，如來所有的功德，也是沒有辦法可以讚歎得窮盡的¹⁶⁵。

要想進入如來地得佛殊勝的功德，必須修十種廣行願，可見十大行願與如來功德，有著必然的因果關係，謂以「行願」為「因華」，「佛地功德」為「果德」，亦即是以「因華」莊嚴「果德」之意。¹⁶⁶

現在僅將十大願的修行要義說明如下：

（一）禮敬諸佛

禮者、身禮拜；敬者、語意恭敬，不定詞、或禮過去佛、或禮現在佛、或禮未來佛，皆約事相說。若約法性則無三際之分，然禮法性不離事相；禮事相佛，亦不離法性佛。禮法身佛亦即是禮報化佛。依勒那法師有七種禮，華嚴宗圭峰大師加三種禮，成十禮，判五教¹⁶⁷，機有利鈍偏圓，故拜法不一。¹⁶⁸

¹⁶⁴見〈入不思議解脫境界普賢行願品〉闍賓國三藏般若奉詔譯・大藏經十冊・p844。

¹⁶⁵見《華嚴經普賢行願品講記》演培法師釋著・天華出版社出版・1991.p.48。

¹⁶⁶見《華嚴經普賢行願品講記》演培法師釋著・天華出版社出版・1991.p.50。

¹⁶⁷五教：華嚴宗之教相判釋・為華嚴祖師賢首所立，係依其自宗宗義將如來一代聖教分別判作五教十宗。杜順自實踐之觀法上說小乘教、大乘始教、大乘終教、頓教、圓教等，法藏（賢首）則將其教義加以組織而成立五教。此二師對五教觀點之差別，乃在一心回轉之作用。所謂五教十宗。所謂五教乃就所詮法義之深淺，將如來一代所說教相分為五類。見《華嚴五教章》又稱《華嚴一乘教義分齊章》大藏經四十五冊・p477-508。

五教內容為：

- （一）小乘教：又作愚法小乘教、愚法聲聞教。乃對小乘根機者所說之四諦、十二因緣等阿含經之教。
- （二）大乘始教：又作分教。是對小乘開始入大乘，然根機未熟者所說之教法。此教為大乘之初門，於中又分空始教、相始教二種：
 - （1）空始教，即般若等經所說，謂一切物質皆無一定實體，主張一切本空。此教但明破相遣執之空義，未盡大乘法理，故稱為空始教。
 - （2）相始教，指解深密等經所說，謂諸法均由因緣生，且萬有皆有主體與現象之區別，主張五性各別，以其廣談法相，少述法性，只在生滅之事法上說阿賴耶緣起，故稱為相始教。
- （三）大乘終教：又作實教、熟教、終教。即說真如隨緣而生染淨諸法，其體本自清淨，故謂二乘及一切有情悉當成佛。如《楞伽》、《勝鬘》等經及《大乘起信論》所說均屬之。又此教多談法性，少談法相，所說法相亦皆會歸法性。所說八識，通於如來藏，隨緣成立，具生滅與不生滅二義。以其已盡大乘至極之說，故稱大乘終教。

1.我慢禮

慢者不敬意，為色身障，不五體投地，名我慢禮。

2.唱和禮

雖五體投地，而身不端肅，意業不淨，人呼拜某佛，我即應身而拜，如確上下，名唱和禮。以上二者不合乎禮儀，應當戒之¹⁶⁹。

3.恭敬禮

五體投地，運心觀想，以我最尊之頭，禮佛最下之足，三業（身、口、意）虔誠，屬小教之禮¹⁷⁰。

4.無相禮

深入法性，離自他相，觀自本性，而離自相，觀佛本性，而離佛相，能禮所禮，自他相空，屬於始教之禮¹⁷¹。

5.起用禮

雖無能禮所禮，而普運身心，隨法性身，普遍起用，所禮稱性起用之佛多，能禮稱性起用之佛多，能禮稱性起用之身亦多，稱體起用禮事不礙，屬於終教之禮¹⁷²。

6.內觀禮

心外無佛；佛外無心，以吾心中眾生，禮吾自性中佛，身相空處，即法性身，亦屬終教之禮¹⁷³。

（四）頓教：又作大乘頓教。乃不立言句，只辨真性，不設斷惑證理之階位，為頓修頓悟之教，如《維摩經》所說。此教異於始、終二教之漸次修成，亦不同於圓教之圓明具德，故另立為一教。

（五）圓教：又作一乘圓教。即說一乘而完全之教法。此教說性海圓融，隨緣起成無盡法界，彼此無礙，相即相入，一位即一切位，一切位即一位，十信滿心即成正覺，故稱為「圓」，如華嚴經、法華經等所說。此教又分為別教一乘、同教一乘二種，即：

（1）超越諸教而說圓融不思議法門之華嚴經，大異於三乘教，故稱別教一乘。此即賢首所立之圓教。

（2）法華經為開會二乘，其說與三乘教相同，故稱同教一乘。此即天台宗之圓教。

¹⁶⁸ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P8。

¹⁶⁹ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P8。

¹⁷⁰ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P8。

¹⁷¹ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P8。

¹⁷² 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P8。

¹⁷³ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P8。

7. 實相體

實相無相，於無相會得實相，即頓教之禮，會不得實相者，即始教之禮，內觀自佛、外觀他佛，同一實相，即能所無能所。¹⁷⁴

8. 大悲禮

觀大地一切苦惱眾生，皆在我之心中，我此一拜，即代一切眾生懺悔，消災祈福，由大悲心攝一切眾生於悲心故¹⁷⁵。

9. 總攝禮

除去初二攝，前六種禮為一觀故¹⁷⁶。

10. 無盡禮

我此一拜，即是普賢行願，遍塵刹依正二報，乃至極小一毛孔一微塵，悉皆現身，能禮之身無盡，所禮之佛亦無盡，是為普賢菩薩之禮。行彌法界曰普，位鄰及聖曰賢，故曰普賢。有普賢行必有文殊智。有根本智，知真空理；有差別智，知妙有事，法身無邊智亦無邊，以稱性之智，禮稱性之佛，依正轉成光明藏，故能禮所禮，俱無窮盡¹⁷⁷。

（二）稱讚如來

佛之名號，德行所成，故念佛號，即是稱讚如來德行，讀誦大乘經典亦是讚佛，以一切經中皆稱讚佛之功德故。稱讚如來有讚因佛、讚果佛之分，稱讚萬德洪名，是讚果佛，如云人人具有大方廣，即是讚因佛。稱讚如來，除惡口障、得辯才果報。¹⁷⁸

（三）廣修供養

供養有財供養、法供養，就財供養說，財物為眾生受用物，難捨能捨，得大富報，非經商者一本萬利之可比。法供養功德最殊勝無比，如《廣明》曰：「廣修供養，除貪煩惱障，得大富饒果報。」¹⁷⁹

¹⁷⁴ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P8。

¹⁷⁵ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P8。

¹⁷⁶ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P9。

¹⁷⁷ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P9。

¹⁷⁸ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P9。

¹⁷⁹ 《廣明》三十卷·唐代律僧道宣（596～667）撰於麟德元年（644）·大藏經五十二冊·p97。道宣著作極多，被譽為梁代律師僧祐之再生。本集與集古今佛道論衡四卷同為佛教護法家之要典。《梁之弘明集》（僧祐著）係集錄東晉至宋齊梁之護法集；《廣弘明集》簡稱《廣明》則自六朝至唐代，集錄一百三十餘人之撰著。本書雖為《弘明集》之續編，然因體制稍異，故不稱

（四）懺悔業障

懺悔業障有：惑、業、報三障，云懺業障，不云懺悔業障，亦不云懺惑、報障者，因起惑不造業，但責心，罪即除，名責心突吉羅¹⁸⁰。報障已到果上，隨業受苦，不及修懺。懺悔業障，如息火，要須斧底抽薪，業障懺除，惑障、報障，不除而除矣。懺悔業障，得依正具足莊嚴果報¹⁸¹。（這是本論文的重點，下一節會加以論述）。

（五）隨喜功德

嫉妒為眾生通病，故隨喜心難發，縱聞佛法而習性難改，用功者宜起覺照，如遇善不發隨喜心，即無功德，不隨喜即無功德，而成妒障。隨喜功德，除嫉妒障，得大眷屬報¹⁸²。

（六）請轉法輪

學佛法人，要時常請人說法，請法即是請轉法輪。請轉法輪，除慢法障、得多聞智慧果報¹⁸³。

（七）請佛住世

佛有六即佛¹⁸⁴，此文所請，乃究竟即佛。釋迦牟尼佛八十歲示現涅槃，即因

「續」而稱「廣」。記述佛教自傳入我國至唐初歷朝之興廢、佛道間之論爭及佛教義理之討論等，每多涉及外典，舉凡論說、文書、詩賦、詔錄等資料無所不包，共集有歸正、辨惑、佛德、法義、僧行、慈濟、戒功、啟福、悔罪、統歸等十種，計二九六篇。古來易於散軼之孤文片記，幸由本書集錄，方得傳於後世，成為極珍貴之資料。

¹⁸⁰「突吉羅」梵語 *duṣkṛta*，巴利語 *dukkata*。戒律之罪名。即惡作惡語等諸輕罪。又作突膝吉栗多、突瑟幾理多、獨柯多。意譯為惡作、小過、輕垢、越毘尼。為五篇之一，六聚戒之一，乃一切輕罪之總稱。於比丘二百五十戒中，屬二不定、百眾學、七滅諍。

此外，式叉迦羅尼（梵 *vikṣarāṇīya*）亦為突吉羅之異稱，即學、應學、應當學之意。據唐代法礪之《四分律疏》卷六本載，突吉羅係就防患未然而命名，式叉迦羅尼則為對治已犯戒之情形而命名；兩者名稱雖不同，而實為一事。此罪很輕，只須對一人（故作之時）或對自己責心懺悔（非故作之時）。善見《律毘婆沙》卷九·分八種突吉羅：

（一）方便突吉羅，（二）共相突吉羅，（三）重物突吉羅，（四）非錢突吉羅，（五）毘尼突吉羅，（六）知突吉羅，（七）白突吉羅，（八）聞突吉羅。

另於大乘戒中，凡殺生戒等重禁之外的其餘諸罪均屬突吉羅罪，例如《菩薩持地經》卷五·所舉之四十二種突吉羅、優婆塞五戒威儀經所舉之三十八種突吉羅、《菩薩善戒經》（一卷）所舉之五十種失意罪、《瑜珈師地論》卷四十一所舉之四十四種惡作罪、《梵網經》卷下·所舉之四十八種輕垢罪等均屬之。見《律藏》·大藏經第二十二冊·p282。

¹⁸¹見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P10。

¹⁸²見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P10。

¹⁸³見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P10。

¹⁸⁴天台宗就佛而判立六即位，稱為六即佛，六即佛即：

（一）理即佛：又作理佛，指一切眾生。蓋一切眾生本具佛性之理，與諸如來無二無別，皆是佛，故稱理即佛。

（二）名字即佛：又作名字佛。指或從善知識處聞知，或從經卷中見得，而了知此「理性即佛之名」之人；此等之人，於名字中通達解了一切諸法皆是佛法，故稱名字即佛。

無人請佛住世，而有請佛滅度之魔王，佛如宏鍾在架，恆順眾生，默然允許。及阿羅漢諸大弟子覺悟，請佛住世，佛已允入滅於先，為不二語，故乃涅槃。請佛住世，乃佛弟子本分事，住與否則在於佛。若無究竟即佛可請住世，有分證即佛、相似即佛、觀行即佛、名字即佛，皆應勸請住世。凡能說法利生之人，無論是何等佛，皆應請彼住世。

請佛住世，除生佛前、佛後難（釋迦牟尼佛寂滅後，彌勒尊佛降生前）。請佛住世，得增長福慧報¹⁸⁵。

（八）常隨佛學

佛為眾生榜樣，因地所修一一行，乃至成佛，三業威儀，動止語默，皆有規則，我輩既為佛弟子，即應隨佛學。常隨佛學，即迴向菩提，向智慧日，背塵合覺。¹⁸⁶

（九）恆順眾生

我與眾生，共同一體，故應隨順眾生之善法，隨順眾生之本性，以有我人知見，故與眾生互相殘殺、互相偷盜、互相姦欲、互相誑騙、互相吞噉。一切眾生本性本善，違背本性，故成眾生。若能恆順眾生本性，即可返妄歸真。恆順眾生，除我執障。

（十）普皆迴向

於前九門所有一切功德，普以迴向一切眾生，願成佛道，願證真常。普皆迴向有三：

1. 眾生迴向：名迴向眾生，即迴自向他。
2. 諸佛迴向：名迴向諸佛，即迴因向果。
3. 真如迴向：名迴向真如，即迴事向理。

（三）觀行即佛：指既了知一切法皆是佛法，進而依教修行而達於心觀明瞭、理慧相應（即境智相當）、觀行相即之人；此等之人，所行如所言，所言如所行，言行一致，以證此位，故稱觀行即佛。此位分為五品位，即：隨喜品、讀誦品、說法品、兼行六度品、正行六度品。

（四）相似即佛：指於前述「觀行即」位中，愈觀愈明，愈止愈寂而得六根清淨，斷除見思之惑，制伏無明之人；此等之人，雖未能真證其理，但於理彷彿，有如真證，故稱相似即佛。此位分為十信位。

（五）分證即佛：又作分真即佛。指分斷無明而證中道之位；無明之惑有四十一品，由十住、十行、十迴向、十地、等覺位，漸次破除一品無明，而證得一分中道。

（六）究竟即佛：指斷除第四十二之元品無明，發究竟圓滿之覺智者，即證入極果妙覺之佛位。此六佛雖因智（悟）情（迷）之深淺，而有六種之別，然其體性不二，彼此互即，故稱為「即」。見《摩訶止觀》大藏經四十六冊・P10。

¹⁸⁵ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P10-11。

¹⁸⁶ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.P11。

以上十種廣大行願，是學佛的總綱領，是普賢行願，展開來就是這十大行願。這十大行願有兩種修法，一種是隨願，只要能修一願或者是兩願，就能成就那麼大的功德，另一種是總修。其實，那一種修法功德都是一樣的，看個人的根器和習氣不同而來決定。¹⁸⁷

綜合上述——普賢十大願王禮，每一願都是一個修法的要領，華嚴是心地法門，是根本法門，從根本上幫我們轉換觀念，如何轉換就是靠這十大綱領。例如：《地藏菩薩本願經》說：「南閻浮提眾生剛強難化，起心動念無不是業，無不是罪。」¹⁸⁸但在華嚴的教法，這一句話可以反過來講：「起心動念都是普賢行，一切境界皆是普賢境。」境界是以「果地覺」來轉化「因地心」的修行法。

所以，當我們心念這麼一轉，每一願的四無盡境，就都全部窮盡了。此時，眾生業歸眾生業，眾生煩惱歸眾生煩惱，我已經轉迷成悟了，境界來臨時，我已經不恐懼了。換句話說，一切都在法界內，沒有一法離開法界，這也是此法門殊勝的地方¹⁸⁹。

第三節 十大願的第四大願——懺悔業障

由上述第二節的內容中，十大願每一願的內容，對修行者而言，都相當的重要，每一願都環環相扣，而本論文，特選「懺悔思想」作為題目，乃是它具有承先起後，而且含概十大願的體、相、用。現在僅將普賢菩薩在《四十華嚴》第四十卷「懺悔思想」的內容，分為標名、所懺境、所懺相、辯能懺心相、明所對境、總結無盡。作詳細、深入的探討：

一、標名：

《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷經文曰：

復次，善男子！言懺悔業障者¹⁹⁰。

澄觀大師曰：「此標名也」，懺者懺其愆，悔者悔其過。身口意三業有過，皆障菩提涅槃，故須懺悔，不敢復作¹⁹¹。

澄觀大師又云：「言懺除業障者，梵言具云懺摩，華云悔過，據此則翻懺為悔也。前列名為懺悔者，即是半梵半華也。¹⁹²」

¹⁸⁷ 見《普賢十大願王修持法要》繼夢法著・圓明出版社・1994.1.p26。

¹⁸⁸ 見《地藏菩薩本願經》〈如來讚嘆品〉・大藏經十三冊 782。

¹⁸⁹ 見《普賢十大願王修持法要》繼夢法師著・圓明出版社・1994.1.p26。

¹⁹⁰ 見《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷・（大藏經第十冊）新文豐出版 p845。

¹⁹¹ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊・台北華嚴蓮社印行・p43。

¹⁹² 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊・台北華嚴蓮社印行・p43。

又說：懺者，陳露先罪。悔者，改往修來。有云梵語懺摩，華言請忍。下加以悔，意言，請三寶忍受悔過，興善罰惡，追變往愆也。業障二字，舉中以賅前後。所謂煩惱障，業障，報障。今云懺除者，一懺俱懺，亦是舉一即三意也¹⁹³。

須知業由惑生，報由業感。惑業報三，如惡又聚。生則俱生，滅亦俱滅。今之懺除，豈是僅除中間，而不除前後，無有是處。造罪，必三業俱來，懺除，須事理雙懺。事是作法懺，以除身口二業。理即實相懺，除意地業也。當此去聖時遙，眾生業重，非事懺不為功，事懺，須對三寶前發露首罪。至誠懇禱，五體頭地，如大山崩；理懺，如《普賢觀經》云：「若欲懺悔者，端坐念實相，眾罪如霜露，慧日能消除。」¹⁹⁴是故宜至誠，懺悔六情根。維摩教觀罪性，不在內外中間，俱理懺也。¹⁹⁵

由上述說明，「標名」所強調的是理、事俱足，兩者須兼備，圓融無礙。我們中國人常說：「人非聖賢，孰能無過，過而能改，善莫大焉」！過失任何人是都不能免的，問題在於肯不肯悔過，如肯悔過，所謂「君子之過如日月之蝕」。一經改悔，便得自新，重新做好人，仍不失為一個大丈夫。佛在戒經中亦說「自知有罪當懺悔，懺悔則安樂，不懺悔，罪益深」。可見有罪不肯懺悔，不特內心難以得到安然，而且罪業還會越來越深重。所以，佛陀總是鼓勵比丘及諸佛子，懺悔自己所造的各種罪業，果能懺除自己犯戒的垢穢，就可獲得身心安樂及清淨無染，可見懺悔實是很重要的¹⁹⁶。

二、所懺境

貪瞋癡是業因，惑也。身口意是業緣，動之，不論善之興惡，均屬於業。作諸惡業，即是業體。唯識論云：「大乘三業，皆以思為體。」動身之思，發語之思，及思當體，皆業也。故知身口意，是造業之機器。動三之思，名為三業。業有三種：一善，二惡，三不動¹⁹⁷。

《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷經文曰：

菩薩自念，我於過去無始劫中，由貪瞋癡，發身口意，作諸惡業。¹⁹⁸

「菩薩自念」是發菩提心能知痛癢，起覺照之人也。自念者，自用菩提心觀念也。念今生以知過去，觀他人以知自己。故知過去由貪瞋癡發身口意，而作諸惡業，惡業無量，束廣為略，不出十惡業，以身口意為造業具。意起貪瞋癡三、

¹⁹³ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊・台北華嚴蓮社印行・p44。

¹⁹⁴ 見《普賢觀經》大藏經第九冊・p389。

¹⁹⁵ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊・台北華嚴蓮社印行・p44。

¹⁹⁶ 見《華嚴經普賢行願品講記》演培法師釋著・天華出版社出版・1991.p148。

¹⁹⁷ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊・台北華嚴蓮社印行・p52。

¹⁹⁸ 見《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷・大藏經第十冊・p845。

身造殺盜淫三、口出妄言、綺語等四。自念惡業，即智慧心現前。有覺心觀行者，方能自念，否則終日造惡，不知有過。人或舉其過，則耳不樂聞。況業不重不生娑婆，果無業繫，何不超出三界。故知生此娑婆，必是業重之人，理宜誠心懺悔，誓不復造。自以無業不肯脩懺者，愚昧熟甚¹⁹⁹。

三、所懺相

懺有理事，先明理懺，惡業原本無體。虛妄之相，幻化不實，有何罪過可懺。然而無體相之境，眾生已迷，欲悟罪無體相，須修無相懺，如念法身佛、或修真空觀，觀念成就，親證實相，妄我即空，罪無所附，故罪性亦空。倘不明真空，我相不空，故有身心世界，業由我造，誰代我受。云懺悔業障，亦可謂為懺悔我見一空，無始所造惡業，悉皆空矣。²⁰⁰

《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷經文，曰：

無量無邊，若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受。²⁰¹

此段經文，宜引《佛名經》釋之。經云：「獨頭無明，為煩惱種，無始受身以來，經無量劫，則劫不可數。一一劫中，受種種身，則身不可數。於一一身，造種種業，則業不可數。²⁰²」故文云：「無量無邊，盡虛空界不能容受。」所幸無形，不見相貌，設有相貌，無處安容。據理而言，苟能懺之惡業清淨者，所獲功德，亦盡虛空界，不能容受也。如闇室之暗，遍滿一室。經歷千年，其暗如故。須臾燈光照室，其光所遍分量，一須臾頃，便與室中千年之暗，分量齊等。故《婆沙論》懺悔功德云：「此懺悔一念之善，如有形色者，大千世界，不能容受，以敵對相翻，一一即真功德故！」²⁰³

四、辯能懺心相

此明懺罪之機器也。昔因三業染汙，故無罪不為。今明三業清淨，故無罪不懺。²⁰⁴

《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷經文曰：

¹⁹⁹ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊・台北華嚴蓮社印行・p52。

²⁰⁰ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊・台北華嚴蓮社印行・p53。

²⁰¹ 見《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷・大藏經第十冊・p845。

²⁰² 見《佛名經》凡十二卷。元魏菩提流支譯。今收於大正藏第十四冊・114。經中列舉數千佛、菩薩及辟支佛之名，謂受持讀誦諸佛名號而思惟讚歎者，能得見現世安穩，遠離諸難，消滅諸罪，於未來世得無上菩提。

²⁰³ 見《婆沙論》唐玄奘譯・大正藏第二十七冊・p578。

²⁰⁴ 見《普賢行願品輯要疏》諦閑大師著・華南學佛院出版・佛曆二九七九年出版・p140。

我今悉以清淨三業²⁰⁵。

身口意三為造業具，修懺亦以三業修，如人倒地，還從地起。「口業懺」稱揚諸佛功德，發露罪過。「身業懺」盡此壽命、作諸佛事。「意業懺」緣想諸佛無量功德、化除無量罪過。身作佛事身清淨、口說佛法口清淨、意正思惟意清淨，如是對治，如應病服藥也。²⁰⁶

五、明所對境

此下明事懺，又二：一取相、二作法。取、求也，相、妙有也，所對之境，皆妙有相也。普賢菩薩能現多身，故能遍於法界極微塵剎一切諸佛菩薩妙有相前懺悔。其次修觀行即菩薩，或能觀此境界，我輩名字即菩薩，觀行達不到此廣大妙有之境，豈即不對法界極微塵剎諸佛菩薩前求懺悔乎？不修廣大懺，安能懺除廣大惡業。要知對一比丘懺悔，或對四人成眾比丘作法懺，亦即是對十方諸佛菩薩懺悔。何以故？作法身觀，與諸佛菩薩同一法身故。「誠心懺悔」者，要懺除惡業，須發至誠心，發不起至誠心，宜撫心自問造惡業是否要墮地獄，如是一問，誠心自然生矣，誠心乃從天理良心發出也。「後不復造」即悔其過也。對諸佛前誠心懺悔，即是取相懺義，感應道交，得佛摩頂，或放異香、見光見華，即為取相妙義，懺已不得再造。「恆住淨戒一切功德」即是作法懺義，僧作羯摩法。故曰作法，懺罪即除戒，故曰住戒，翻過成德，何得不為²⁰⁷。

《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷經文曰：

遍於法界極微塵剎，一切諸佛菩薩眾前，誠心懺悔，後不復造，恆住淨戒一切功德。²⁰⁸

首句有二意：一者，三業俱一思為體，思體周遍，故昔造罪，盡虛空不能容受。今懺悔清淨之思亦周遍也。二者，三業俱是因緣生法，當體即空假中。即空，故盡虛空。即假，故遍法界。即中，故橫豎普周也。次二句正辨所對。昔因親近惡友，違背良師，今於十方諸佛誠心懺悔，亦敵對相翻也。誠心句，簡不至心。緩縱情慮，罪不滅也。謂自此以後，不復造惡，恆常安住清淨戒品中，則自然一切罪滅，一切福生。所謂革故不造新，滅業障如翻大地²⁰⁹。

六、總結無盡

人人皆應懺悔業障，若自以為無業障者，即是愚癡人。因普賢菩薩，尚自念

²⁰⁵ 見《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷·（大藏經第十冊）新文豐出版·p845。

²⁰⁶ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊·台北華嚴蓮社印行·p53。

²⁰⁷ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊·台北華嚴蓮社印行·p67-68。

²⁰⁸ 見《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷·大藏經第十冊·p845。

²⁰⁹ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊·台北華嚴蓮社印行·p68。

所造惡業，設有體相，盡虛空界不能容受。凡夫業重障深，詎不可懺²¹⁰。

經文曰：

如是虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我懺乃盡。而虛空界乃至眾生煩惱不可盡故，我此懺悔無有窮盡。念念相續，無有間斷。身語意業無有疲厭。²¹¹

所說「懺悔業障者」：菩薩自念——我在過去無始劫來，由於貪心、瞋心、癡心，而發生身業、意業、口業，所作出的種種惡業，沒有數量，也沒有邊際，假設惡業有形體相貌，就是遍滿虛空，也容納不了。我現在全以清淨的三業，不造身業、不造口業、不造意業；身、口、意三業清淨，遍於法界極微塵數那麼多的剎土。我在這麼多的國土，一切諸佛菩薩的面前，誠心誠意的懺悔，再也不造罪業，常常住於淨戒上，守持戒相一切功德，和所修行的功德。假設：虛空、眾生、眾生業、眾生煩惱都沒有了，我的懺悔願力才沒有。但是，虛空、眾生、眾生業、眾生煩惱也不會沒有，所以，我懺悔的願力也不會沒有，念念相續，接連不斷，身語意三業沒有疲倦厭煩的時候。不會說拜懺，拜得累了。菩薩是越拜佛，越有精神；越懺悔，越歡喜，這才是真正的懺悔。發懺悔心都是菩薩，凡夫沒有善根，就不會懺悔。²¹²

第四節 小結

綜合上述——以普賢的行願為通途而展開「入法界品」，進入「普賢行願品」的思想體系，值得研究。且般若三藏譯，最後的四十卷「普賢十大願」的思想，乃晉唐兩譯的「入法界品」所未有，然依此行願，能獲往生極樂世界。且普賢菩薩也親自誓於我命終時，除一切障礙，能往生極樂世界，乃普賢行願的思想，攝著十大願。²¹³

而十大願的第四大願，教我們如何懺悔？要在佛前痛心疾首，痛苦流涕，用真心懺悔，業障自然消除，所謂「瀾天大罪，一懺便消」。

尤其初發菩提心，行菩薩道者，當自省觀：我從無始劫來，因貪瞋癡煩惱，而造眾罪，身：殺、盜、淫。口：惡口、兩舌、綺語、妄言。貪、瞋、癡，以意為本，發動身口，造無邊惡，若惡業有形有相，盡虛空界，不容納。顯無量劫來，

²¹⁰ 見《華嚴經疏鈔》〈普賢行願品疏鈔〉第九冊・台北華嚴蓮社印行・p72。

²¹¹ 見《入不思議解脫境界普賢行願品》第四十卷・大藏經第十冊・p845。

²¹² 見《大方廣佛華嚴經淺釋》・〈入不思議解脫境界普賢行願品第四十〉・美國萬佛聖城宣化禪師講述・法界佛教總會印行・p54-55。

²¹³ 見《天台教學史・華嚴思想史》合刊・彌勒出版社・現代佛學大系 37.1983.p23。

個人造罪之多。²¹⁴

往昔因三業造罪，今用清淨身口意，遍十方世界，微塵數佛菩薩前，至心頂禮，求哀懺悔，改往修來，誓不更作。

拜千佛、八十八佛、三昧水懺十六尊佛菩薩、梁皇懺、現在賢劫千佛等。皆是藉禮佛菩薩名號，向佛菩薩求懺悔。懺悔首重誠心，不誠無益，「懺前愆，悔後過」，是主要宗旨。如孩子被修理，哭說：我不敢了！以後再不敢了！求懺悔如對佛菩薩說不敢，懺後不再犯。但凡夫也像小孩，剛說不敢，出來便忘，毛病又犯了！如左手丟垃圾，右手執掃帚，怎麼掃也掃不乾淨。常求懺悔，罪障猶存，問題在此。但不可因而不懺，掃總比不掃好，剛掃完，覺得乾淨些，不掃則積垢如山，勤求懺悔，漸改，久自然淨。從此，「恆住淨戒」，成就「一切功德」²¹⁵。

末法時期，僧俗欲持淨戒，很不容易，尤其微細戒，時時違犯，經云：「末法見佛弟子雖受佛戒，犯戒情形如雨下。」一滴雨喻犯一戒，造罪無量，故須常自省察，生慚愧心，虔誠懺悔，盡量做到「恆住淨戒一切功德」²¹⁶。

從上述文中，普賢菩薩說「懺悔乃盡未來際事」，二六時中，不忘所修，滅罪增福，就是懺悔。勤修懺悔，將來成佛，國土清淨，光明無量，無惡道名，猶如極樂。現求懺悔，罪業漸消，便能轉五濁為人間淨土。²¹⁷

第五章 〈如來隨好光明功德品〉的懺悔思想

前言

《八十華嚴經》總共有三十九品經文，分別於菩提道場、三會普光明殿、忉利天宮、夜摩天宮、兜率天宮、他化天宮、逝多林園等七處九會完盛。比《六十華嚴經》三十四品的七處八會，增加了幾品經文。這是實叉難陀重譯《華嚴經》的成果。其實《八十華嚴經》正應該有四十品，其中一品〈普賢行願品〉未能即時被譯出，直至唐般若於貞元十二年（796）才譯出，成為新舊譯《華嚴經·入法界品》之別譯本，以導歸普賢行願為主旨，即今之《四十華嚴》。《華嚴經》是著重於如來果德因行之經典，其內容始終不離五周因果²¹⁸，由因與果相互顯發

²¹⁴ 見《華嚴經普賢行願品講錄》釋會性講述，台中市佛教蓮社印行 2002.p93-94。

²¹⁵ 見《華嚴經普賢行願品講錄》釋會性講述，台中市佛教蓮社印行 2002.p93-94。

²¹⁶ 見《華嚴經普賢行願品講錄》釋會性講述，台中市佛教蓮社印行 2002.p95。

²¹⁷ 見《華嚴經普賢行願品講錄》釋會性講述，台中市佛教蓮社印行 2002.p96。

²¹⁸ 五周因果：見《華嚴經疏鈔》卷三、四，大藏經三十五冊，p522b。又作華嚴五周因果。

據《華嚴經》所釋之義理，分為五周之因果，即：

（一）所信因果：

調於華嚴第一會菩提場宣說如來依正之果報法門，是為一周。自第一卷至第十一卷，

的圓融無礙義理，形成華嚴宗獨特教學基礎。因此，五周因果含攝一切因果法門，並且一一門皆可獨立實踐成佛的法門，所以因果是融通無二的，故為《華嚴經》相即相入思想的精華所在²¹⁹。

本章所要討論的〈隨好品〉是如來於第七會普光明殿所宣說，普光明殿位處摩竭提國菩提道場邊，即如來於摩竭提國菩提道場成正覺後，於初會菩提道場說「教起因緣」²²⁰後，正宣說《華嚴》十信位經文的，就是以普光明殿為首，所以

共六品，前五品彰顯遮那之果德，後一品闡明佛之本因，以其令人生信心而樂受，故稱所信因果。

(二) 差別因果：又作修正因果、生解因果。

謂於第二會普光明殿至第七會重會於普光明殿中，宣說十信、十住、十行、十回向、十地、等覺之差別因果之法門，是為一周。自十二卷至四十八卷，共二十九品，前二十六品辯五十一位之差別之因，後三品明佛之三德差別之果相，故稱差別因果。

(三) 平等因果：又作修顯因果、出現因果。

謂於第七重會普光明殿中，宣說平等因果，是為一周。自第四十九卷至第五十二卷，共二品，前普賢行品辯普賢平等之圓因，後如來出現品明遮那平等之滿果，因果融攝，平等不二，故稱平等因果。

(四) 成行因果：又作出世因果。

謂於第八會重會於普光明殿中，宣說成行因果，遠離世間法，是為一周。自第五十三卷至第五十九卷，共一品，初明五位之因行，後示八相作佛之大用果相，故稱成行因果。

(五) 證入因果：

謂於第九會逝多林中，宣說證入法界妙門，是為一周。自第六十卷至第八十卷，共一品，初明佛果自在之大用，後顯菩薩起用之修因，因果二門俱時證入，故稱證入因果。以上之五周因果總歸於第五證入因果，即從最初所信因果以至第四成行因果，是欲令行者深信遮那之果德，詳解六位之因果，乃至依此而實踐修行，總此而為證入法界之唯一途徑。又法藏之《華嚴探玄記》立「教起因緣分」等五分以總別華嚴一經，兩者不同之處在於五周乃就義理加以區分，五分則就經文而別之。

²¹⁹見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.p8。

²²⁰教起因緣：經文之始，必有一段文字闡述有關教法成立之因由，稱為序分、序文。如來宣說《華嚴經》，乃以無量因緣而得成就，故以因緣二字，各開十義，以顯無盡，先彰十因，後顯十緣，故稱教起因緣。

(一) 教起十因：

- (1) 法應爾：即理本當然之義。謂如來出現，理當宣說《華嚴經》，此乃佛佛道同，法皆如此，故諸佛皆於無盡世界，常轉無盡法輪，而令眾生返本還原。
- (2) 酬宿因：謂如來說法，乃為酬宿世之願因。
- (3) 順機感：謂如來說教，乃由機緣所感，而隨順機宜。
- (4) 為教本：謂如來先說此一乘圓頓之法為諸教之本，然後漸施末教，以教化二乘之人。
- (5) 顯果德：謂如來顯揚華藏世界、微妙十身之依正果德，令人信樂懇求。
- (6) 彰地位：謂《華嚴經》彰顯菩薩修行之地位有：
 1. 行布位：即從因至果排布行列，依次第升進而區分階位。
 2. 圓融位：即一位中攝一切位。
- (7) 說勝行：謂如來宣說殊勝妙行，使一切菩薩、眾生皆依教立行，造修證入。
- (8) 示真法：謂如來宣示真實大法，令人開解達理。
- (9) 開因信：謂如來開示一切眾生，真法、勝行之因果，皆為眾生本有之性德。
- (10) 利今後：謂如來說法，乃令今世、後世之一切菩薩、眾生皆得聞知，獲大利益。

(二) 教起十緣：

- (1) 依時：時，即說《華嚴經》之時分。謂如來之一念與多劫圓融，本無時分可限，

《隨好品》是如來第二次在普光明殿所演說之經文，是如來親自為會主，所宣揚的因圓果滿之義理。另外在序分、正宗分、流通分等三分科判中，〈隨好品〉可窺知一二²²¹。

所以，若以《華嚴經》五周因果而言，〈隨好品〉屬於「修因契果生解分」之差別因果。「解分」具有差別與平等二周因果，差別因果是闡明等覺與妙覺果位之內容。主要敘述佛的果德圓滿殊勝境界，讓眾生理解佛陀前所修因行與所得佛果的差別作用²²²。

〈如來隨好光明功德品〉第三十五，承前〈如來十身相海品〉後，繼續闡明如來隨形微妙相好之光明功德，以增益相海之莊嚴殊勝。此隨好以光明為主，與其他經論所說八十隨形好不同。主要是因為此如來是毘盧遮那如來，以光明大日照耀為根本特徵之故。

本品由佛自說，聞法者是寶手菩薩。文分二段，前略說隨好果德，後廣說菩薩因行。前先說佛有隨形好名為圓滿王，出熾然光明而有光明眷屬。後說菩薩於兜率天時，有光幢王光明，足下有光明普照王千幅輪，而且具足圓滿王隨好光明，常放四十種光明，地獄眾生觸者即生兜率天中。

兜率天中自然化現天鼓而為諸天子說法，並且教導天子悔除過惡的方法，觀一切業如幻如影，雖有果報而無去來。如此是真實懺悔，諸天子因此得無生法忍，發菩提心，並且以華雲供養毘盧遮那佛²²³。

今則以無時之時，略顯十時，以恆演此經。

- (2) 依處：處，即說《華嚴經》之處所。謂諸佛菩薩於十方微塵刹海，乃至一一毛端，皆有七處九會以演說此經，猶如帝網，重重無礙。
- (3) 依主：主，即說《華嚴經》之教主。謂毘盧遮那佛現法界無盡身雲，周遍十方微塵刹海，而宣說此經。
- (4) 依三昧：三昧，即正定。謂佛說經之前，必先入三昧定，以靜鑒法理，權實分明，其後則從定而起，應機說教。
- (5) 依現相：相，即將說《華嚴經》時初現之瑞相。謂於諸會將欲說法時，或現放光動地、華雨香雲等瑞相，以警動物機。
- (6) 依說人：說人，即說法之人。謂佛法無有興廢，乃由人以弘之。
- (7) 依聽人：聽人，即聽法之人。謂佛說法，若無聽者，終無有說。
- (8) 依德本：謂說經應以智慧、行願為本，若內無德本，則外無以宣說。
- (9) 依請人：謂說法者若無人問，可自說，若為人所請，則須敬法重人，要誠請而後說法。
- (10) 依能加：謂如來以神力加被菩薩以說法。加被可分二種：顯加，即佛以三業神力顯然加被，冥加，即佛密與智慧之加被。見《華嚴經疏鈔》卷一·大藏經三十五冊·p503。

²²¹ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p8。

²²² 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p8。

²²³ 見《華嚴經疏》唐澄觀撰·〈如來隨好光明功德品〉·大藏經三十五冊·p866。

本章僅針對〈隨好品〉的懺悔內容及要義分為：〈隨好品〉之懺悔方法、〈隨好品〉之懺悔意義、澄觀大師之科分法、總結懺益。探討說明如下：

第一節 〈隨好品〉之懺悔方法

在懺悔方法上，如上述有事懺與理懺兩種方法，就事懺來說，凡是在作法懺上作種種鋪陳擺設裝置，比如外在的香湯沐身，晝夜六時恭敬禮拜十方諸佛，口誦讚歎佛德，意觀想佛莊嚴色相，或稱佛名號，藉助佛力達到罪障消除，祈開智慧等三業六根懺法，如《普賢觀經》六根懺法，皆是事懺範圍，故通稱事懺，亦即作法懺。若再細述，則廣如〈佛名經〉如下云：

欲懺悔者，當淨洗浴著新淨衣，不食葷辛，當在靜處修治室內，以諸幢華莊嚴道場，香泥塗畫，懸四十九枚幡，莊嚴佛座安置佛像，燒種種香、栴檀、沉水、薰陸、多伽羅、蘇捷陀、種種末香、塗香，燒如是等種種妙香，散種種華，興大慈悲願救苦眾生。²²⁴

由此事相上之莊嚴佛事道場，種種安置施設，都是一種虔誠恭敬心的表現，同時從中也存在著悲心利眾思想，如「興大悲願救苦眾生」一語，即顯示懺悔除了求滅罪消愆外，還有為眾生求懺之悲心意願，以上是「事懺」範圍。其次在理懺方面，以諸法因緣生起無實在體性之空理，觀照諸法如實相，覺知過去、現在所作之一切罪皆由心起了無真實，故了知自心本性空寂，一切罪福相亦皆空寂，以是觀實相之理，達到息滅妄心所起之罪相，回歸寂靜無雜之靈明清淨心稱為「理懺」。故理懺即針對「罪從心起，將心懺」之根本罪源懺法。²²⁵

以上綜合事懺與理懺之性質而言，事懺在作法上的莊嚴設置，及配合身心調和與隨順方面來看，乃為普通性之懺法，比較適合一般勞動性民眾，對於佛教教理雖有粗淺認識，並未深入體會出佛教教義能真正帶給大眾清淨安樂之利益，但樂於學佛，又沒時間多作深入功夫，因此事懺作法是接引初機者直接之方法，這可現今大眾化之懺法得知。

而理懺方面，則非得有佛教基本概念認識不可，而且必須已體得佛教教義帶給大眾利益之實踐意義，才能針對佛教基本教義之緣起觀有所了解，進而體悟萬法一心造，心造萬法之真實意義所在，由此觀照諸法如實相，方可達到止息顛倒妄想，造惡之心源，此為理懺之功，亦是適合根性較利者之一種止觀作法。然事懺與理懺縱有如是不同之功用，與適應不同根機之別，但就一般而言，在懺悔過程中，同時須具事理雙行之功，才能達到相互補助作用，如宗密大師即主張事懺、理懺雙行。

²²⁴見《佛名經》大藏經十四冊・p158c。

²²⁵見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p101。

《圓覺經略疏鈔》經文曰：

《普賢觀經》及〈隨好品〉亦具二種懺，《觀經》明晝夜精勤禮佛——事懺；觀心無心，從顛倒起，若欲懺悔者，端坐念實相——理懺。〈隨好品〉中，等眾生界善身語意業，悔除諸障——事懺；觀業性非十方來，止住於心，從顛倒生，無有住處等——理懺。事懺除末，理懺除根；又事懺除罪，理懺除疑。²²⁶

據此之意，事懺只能除枝末煩惱，不知根本罪源所在，猶如「拔草不除根，春風吹又生」。理懺則直接從心下手，了知諸法虛妄無實，觀心止住於實相當中，造業之心源即息，善根增長惡業即滅，故《普賢觀經》云：「一切業障海，但從妄想生，若要懺悔者，端坐念實相，眾罪如霜露，慧日能消除。²²⁷」故懺悔不能僅以事懺或理懺單行之，若單以事懺作法行之，則所犯罪源無得除根；若單以理懺觀法觀之，則根機較劣者，無法如實懺觀罪性空，是故事懺與理懺須同時相輔相成，相得益彰，才能發揮懺悔功能之行儀。又《普賢觀經》與〈隨好品〉皆具足事懺與理懺，主要義理仍在於事懺與理懺對於所除罪障，具有深淺關係²²⁸。所以智者大師亦主張事懺，懺苦道、業道；理懺則懺煩惱道²²⁹。煩惱乃一切惑、業、苦生死輪迴之代名詞，故煩惱道可以總集一切苦因之根源，誠如《成唯識論》云：

生死相續，由惑、業、苦；發業潤生，煩惱名惑。²³⁰

煩惱障（梵語klecavarana）。又作惑障。指妨礙菩提之道（即聖道），而使無法證得涅槃之煩惱而言。具足貪、瞋、癡等諸不善法，因貪欲不遂而生瞋，一瞋百萬障門開²³¹。因無明故由：身、口、意不淨雜染所造之癡惑業果報，故招感輪迴三惡趣之苦報，故龍樹菩薩說諸業障報以業報業力最大，就如穀草子，在於地中一得應時節即生，不失不壞。諸業果報亦不亡失，乃至百千萬億劫亦不失、不燒、不壞²³²。同時煩惱亦具有身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見等五利使；及貪、瞋、癡、慢、疑等五鈍使。故《成唯識論》亦云：「煩惱謂貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。²³³」據此，見障亦攝在煩惱障上，故生死相續皆由此業苦三道而生，煩惱名惑，惑即依貪瞋癡等無明，而造作善惡業，故由此業而受報，報則生苦，如此三道展轉三界相續不絕。故就懺法知淺深來說，事懺僅能除枝末煩惱，理懺則能除根本煩惱，所以理懺應是較為理想之根本懺罪方法，然若專行理懺，則根機淺者無入門之法，但若專行事懺，則罪緣深者無以盡除，故須事理並行，

²²⁶ 見《圓覺經略疏鈔》卷十二・卅續藏十五・p220a。

²²⁷ 見《普賢觀經》亦稱《觀普賢菩薩行法經》・大正藏第九冊・p393b。

²²⁸ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p102。

²²⁹ 見《摩訶止觀》卷二・大正藏四十六冊・p13c。

²³⁰ 見《成唯識論》卷八・大正藏三十一冊・p431b。

²³¹ 見《八十華嚴經》卷四十九・〈普賢行品〉・大正藏十冊・p257c～258a。

²³² 見《大智度論》卷五・大正藏二十五冊・p100a。

²³³ 見《成唯識論》卷六・大正藏三十一冊・p31b。

方得圓滿，至此智者大師之理懺除煩惱道，與宗密大師之理懺除根本罪之義理相通。是故智者大師又云：

自從無始闇識昏迷，煩惱所醉，妄計人我，計人我故，起於身見；身見故，妄想顛倒；顛倒故，起於貪瞋癡；癡故，廣造諸業；業則流轉生死。²³⁴

依《華嚴經》之意，十二因緣皆因惑、業、苦的展轉不息而開演我人生死輪迴之戲幕，並總歸諸業障為皆依我我所而有生滅可言，若我所之執取，則猶如束蘆，隨風飄散，無有定處。此一理念在事相上許以事懺少分行之，但煩惱障因貪瞋癡而起，見障係因迷理而成，統歸煩惱障，仍須以理觀破，方達盡除罪障之功。以上對於事懺與理懺所作範疇性適應模式意義，在此已得到解明。²³⁵

第二節 〈隨好品〉之懺悔意義

這一節探討〈隨好品〉之懺悔範疇模式是否亦須具有上述之事、理雙行懺法，才能達奏捷之功？以下針對此問題，從本品懺悔之意義，作直接性地深入深掘《華嚴》懺罪之義，係以普賢十大行願為懺法儀軌之代表，而普賢懺法之特色，具有無盡懺之深義在，（這在第四章已深入探討過，在本章為了做比較，再加深一次）。如〈普賢菩薩行願品〉云：

懺除業障者，菩薩自念：我於過去無始劫中，由貪瞋癡，發身口意，作諸惡業，無量無邊，若此惡業有體有相者，盡虛空界不能容受。我今悉以清淨三業，遍於法界極微塵剎一切諸佛菩薩眾前，誠心懺悔，後不復造，恆住淨戒一切功德，如是虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我懺乃盡。而虛空界，乃至眾生煩惱，不可盡故，我此懺悔無有窮盡，念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。²³⁶

據此普賢懺之特色，即是以菩薩道精神所行之懺悔義，係以清淨三業之心，緣眾生無始時來界，所造罪業猶如須彌山不可盡數，故以清淨三業之心遍於法界微塵剎諸佛菩薩前，誠心發露懺悔不復再造之意，即此懺罪所含攝之義，非如前述事、理懺等之範疇可比。故一發心懺悔即能「虛空界盡、眾生眾盡、眾生煩惱盡，……」等，乃至念念相續無有間斷地懺三業罪，這是一種永無止盡的懺罪方法，也是一種願力展現，緣眾生無盡，故我願懺悔之心亦不可盡。同樣地，在〈隨好品〉關於懺悔之意義，在某方面與普賢懺義具有相同思想之處，然在某方面必然會與普賢懺儀不同之處，因本品係如來發自五果位一光之威德力所方便示現天鼓音聲開導出，諸天子實踐修行之義理，這是如來根本智光妙用所致。因此〈隨

²³⁴ 見《摩訶止觀》卷四上・大正藏四十六冊・p39c。

²³⁵ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p103。

²³⁶ 見《四十華嚴經》卷四十・〈普賢行願品〉・大正藏十冊・p845a。

好品〉天鼓教示悔過之義，必然會超越於普賢行位之意味，欲知其真實義如何，從下文天鼓如次舉喻說法中，即可窺出一二。

〈隨好品〉曰：

諸天子，汝等應發阿耨多羅三藐三菩提心，淨治其意，住善威儀，悔除一切業障、煩惱障、報障、見障，以盡法界眾生數等身；以盡法界眾生數等頭；以盡法界眾生數等舌；以盡法界眾生數等善身業、善語業、善意業，悔除所有諸障過惡。²³⁷

從經文一開頭即先教發阿耨多羅三藐三菩提心中，即知在懺悔之前，所應具備之條件，即應以發心為懺所依根本，有菩提心才能真正發露懺悔，這是本品懺悔首當重視的一點，（發菩提心在第八章有詳述）。其次諸天子應懺悔之項目，即是：煩惱障、業障、報障、見障等四種障。在這四種障之中，其實已含攝一切煩惱根本罪源，其中以煩惱障最為至深，這在前面相關事、理懺法等，則已略提釋義，此不再贅言。且依〈隨好品〉之懺悔範圍是以四障為據點，開發「以盡法界眾生數等身；……以盡法界眾生數等善身、語、意業」等懺法之層面觀，此與普賢無盡懺義思想相通。另因煩惱無盡總有八萬四千，多則不可數不可數無量無量天文數字，故懺亦不可盡，這點也是《華嚴》無盡說之特點²³⁸。

但在〈隨好品〉懺悔義而言，其重點似乎並不在於無盡懺義，而係就云何悔過方法之解明，這可從天鼓如下所舉之譬喻分析如何悔過義理中得解。（下節分析）

第三節 澄觀大師之科分法

根據澄觀大師之科分四喻別開五喻，合為七喻配合天鼓喻說之釋意，分為四觀：一、別觀業空；二總四障；別破見惑有三；對業觀報有二喻：鏡像體虛喻、幻師惑眼喻。分別探討說明如下：

一、別觀業空

天鼓先舉第一別觀業空，〈隨好品〉曰：

諸天子，菩薩知諸業不從東方來，不從南西北方四維上下來，而共積集止住於心，但從顛倒生，無有住處，菩薩如是決定明見，無有疑惑。²³⁹

²³⁷ 見《八十華嚴經》卷四八・〈如來隨好光明功德品〉・大正藏十冊・p256b。

²³⁸ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p105。

²³⁹ 見《八十華嚴經》卷四八・〈如來隨好光明功德品〉・大正藏十冊・p256b。

天鼓首先點出一切業障皆因顛倒疑惑所起，所謂顛倒疑惑，並非有其生處可尋，是依於心念剎那生滅變化而起，所謂「心生則種種法生，心滅則種種法滅」²⁴⁰。所以並非直接去滅障才是悔過心，也無有所謂業障可消可滅之處。因此須先認識此心源所在，才能達到無所疑惑，進而無造業之心。故〈普賢行願品〉云：「若惡業有體相者，盡虛空界不能容受。」²⁴¹即依於緣起性空義，闡明業障無有自性之理。天鼓先明空性之理，令諸天子理解業無有來處，令解明舉凡一切善惡業緣，皆因心動無明，妄想顛倒所生。而此心動係牽引我我所執之主因，有所執取，所以實為虛，以虛為實等不正行，故說為妄想顛倒。故天鼓教先徹知此心依緣而生，無有所依住之處，若能止息心源，則我我所執即易捨離了。²⁴²

二、總觀四障

以下再以總觀四障相互間的有無關係，作一分析解說。〈隨好品〉曰：

諸天子，如我天鼓說業、說報、說行、說戒、說喜、說安、說諸三昧；諸佛菩薩亦復如是。說我、說我所、說眾生、說貪、恚、癡，種種諸業，而實無我，無有所，諸所作業，六趣果報，十方推求，悉不可得²⁴³。

此為以理總觀四障，雙照善、惡業行之所由為旨趣。所謂四障即：業障、報障及執我、我所的見障，和貪、恚、癡等煩惱障。以上四障盡屬惡行，而以持戒、隨喜為善行，意指修學戒、定、慧三無漏學通為聖者之行，如《楞嚴經》云：「攝心為戒，因戒生定，因定發慧，則名為三無漏學。」²⁴⁴是故以三昧安住我人動亂不停之心，我人之心是剎那生滅變化不息，《仁王經》說諸法即生即滅，故云：「一念中有九十剎那，一剎那經九百生滅。」²⁴⁵所以《起信論》說心動無明，故云：「心動說明為業。」²⁴⁶據此可知凡行善、造罪莫不由心起故。²⁴⁷

以上天鼓因前第一譬喻乃闡述業報由顛倒生無體性，令識空性之理，但恐諸天子妄識空理偏執一邊，故再舉此喻總說因果業報行，以持戒、隨喜、定慧力等三學，令安住意業所住善行後，再進而歸結意業所行之善惡，雖有因果，乃是方便說，實際上亦無體相，盡虛空界推求不得。由此雙照善惡業行體性空，又恐其墮入空見，故天鼓再針對諸天子在見解方面的疑惑，進而以鼓聲無來去相，但能

²⁴⁰ 見《大乘起信論》大正藏三十二冊・p577b。

²⁴¹ 見《華嚴行願品別行疏鈔》卷二・台北市華嚴蓮社出版・第九冊・p67。

²⁴² 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p105。

²⁴³ 見《八十華嚴經》卷四八・〈如來隨好光明功德品〉・大正藏十冊・p256c。

²⁴⁴ 見《楞嚴經》卷六，大正藏十九冊・p131c。

²⁴⁵ 見《仁王護國般若波羅密多經》卷上・〈觀如來品〉・大正藏第八冊・p835c。

²⁴⁶ 見《大乘起信論》・大正藏三十二冊・p576c～p577a。

²⁴⁷ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p106。

隨心現聲之功用等三個譬喻，作進一步破其惑之意。²⁴⁸

三、別破見惑

別破見惑有：鼓無生滅喻、聲無去來論、鼓聲隨心喻。分別敘述如下：

1. 鼓無生滅喻

〈如來隨好光明功德品〉曰：

譬如我聲，不生不滅，造惡諸天，不聞餘聲，唯聞以地獄覺悟之聲；一切諸業亦復如是，非生非滅，隨有修集，則受其報。²⁴⁹

比喻業感果報不滅緣起，能隨所修善惡，有生就有滅，故感苦樂果報。不生不滅是緣起實相義，法爾性自本然，無需假任何故此業不作則已，作已定當受報，是故「業性雖空，業果不亡」。天鼓因前面以觀業性本空為遣其執實有之障，今又恐墮空見，故以此顯業報非斷非無之理，令不墮二邊。如中偈云：「雖空亦不斷，雖有亦不常；業果報不失，是名佛所說」；又云：「大聖說空法，為離諸見故。若復見有空，諸佛所不化。²⁵⁰」即是此中意也。

2. 聲無去來喻

〈如來隨好光明功德品〉曰：

諸天子，如我天鼓所音聲，於無量劫，不可窮盡，無有間斷，若去若來皆不可得，諸天子，若有去來，則有斷常，一切諸佛，終不演說有斷常法，除為方便成熟眾生。²⁵¹

此經文之意，正為破執取斷、常二邊之邪見者而說。以是罪業若不懺除，因業性無體故受報亦無有窮盡，故罪業不消除如盲不見日，所以業性雖然空無體性，但業果不無；業報雖有不常住，因此若執取定有即是常見，執取無為斷滅見。是故《淨名》偈云：「無我無造無受者，善惡之業亦不亡。²⁵²」這都是在破除執取斷、常二邊邪見之意味，從中亦顯示中道實相之理。

²⁴⁸ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p106。

²⁴⁹ 見《八十華嚴經》卷四八·〈如來隨好光明功德品〉·大正藏十冊·p256c。

²⁵⁰ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p106。

²⁵¹ 見《八十華嚴經》卷四八·〈如來隨好光明功德品〉·大正藏十冊·p256c。

²⁵² 見《維摩詰所說經》卷上·〈佛國品〉·大正藏十四冊·p537c。

3. 鼓聲隨心喻

〈如來隨好光明功德品〉曰：

諸天子，譬如我聲，於無量世界，隨眾生心，皆使得聞；一切諸佛，亦復如是隨眾生心，悉令得見。²⁵³

所謂「應觀法界性，一切唯心造」²⁵⁴意指佛由心生；業亦由心造。若造作諸善惡業，即有苦樂果報。如云：「天妙法鼓聲，依自業而有；諸佛說法音，眾生自業聞。²⁵⁵」以自作自受之業果報觀，雙遣心外執取真有個能夠除滅我人罪障之懺主（佛）而不悟諸法不生不滅實相之理，及業報非無非有之義，故〈夜摩天宮菩薩說偈品〉云：「如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。²⁵⁶」即此令悟「即心即佛」之理。以上天鼓破見惑之喻說，已令諸天子清楚其中道理，再就對業報方面，更舉鏡像喻與幻惑喻，分別闡明理觀業報分齊，如下「鏡像體虛喻」中說²⁵⁷。

四、對業觀報

對業觀報分為：鏡像體虛喻、幻師惑眼喻。探討分述如下：

1. 鏡像體虛喻

〈如來隨好光明功德品〉曰：

諸天子，如有玻璃鏡，名為能照，清淨鑒徹，與十世界其量正等，無量無邊之國土中，一切山川；一切眾生；乃至地獄、畜生、餓鬼，所有影像皆於中現。諸天子，於汝意云何？彼諸影像，可得說言來入鏡中，從鏡去不？答言：不也。諸天子，一切諸業，亦復如是，雖能出生諸業果報，無來去處。²⁵⁸

此喻係以業性為境、業報為影加以說明其義，以鏡中之像非鏡所作，非人作，亦非自然作，但亦非無因緣作，是諸法皆空，不生不滅，只是誑惑愚夫，幻惑人眼而已。故喻業影現本識，猶如鏡像依鏡現，無來去處，雖有而無體相可尋，性

²⁵³ 見《八十華嚴經》卷四八・〈如來隨好光明功德品〉・大正藏十冊・p256c。

²⁵⁴ 見《八十華嚴經》卷十九・〈夜摩天宮終偈讚品〉・大正藏十冊・p102a~b：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」此偈文是《華嚴經》頗富知名之惟心偈，後代有人從此偈義，判屬《華嚴經》為唯心思想。其實此偈文是僅《華嚴經》所述億萬分之一，並非全然以唯心發揮經義，最確實點應是華嚴的事理相即相容性，圓融無礙之無盡緣起才是此經真義。

²⁵⁵ 見《究竟一乘寶性論》卷一・大正藏三十一冊・p818b。

²⁵⁶ 見《六十華嚴經》卷十・〈夜摩天宮菩薩說偈品〉・大正藏第九冊・p465c。

²⁵⁷ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p107。

²⁵⁸ 見《八十華嚴經》卷四八・〈如來隨好光明功德品〉・大正藏十冊・p256c。

本空故。而報從業生，亦復如是，如空中華，眼中翳，非實非虛，了無去來處，故顯性空之理。²⁵⁹

2. 幻師惑眼喻

〈如來隨好光明功德品〉曰：

諸天子，譬如幻師，幻惑人眼，當知諸業，亦復如是。²⁶⁰

諸業體性，似有如無，猶如幻師能變現種種幻像，取悅眾人，不究實理者會被迷惑誤以為真，其實無真實之體，僅遮人耳目，誑惑凡夫而已。故龍樹菩薩說：「譬如幻化象馬及種種諸物，雖知無實，然色可見，聲可聞，與六情相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見可聞，不相錯亂。²⁶¹」而此業性幻有幻受之理，顯示在〈菩薩問明品〉文殊師利菩薩問難於寶首菩薩之問題，以是寶首菩薩則以：明鏡、種子、幻師、機關木人、眾鳥、胎藏、地獄、轉輪王、世界等九種譬喻，闡述業性非有非無之關係，故知業性雖空，但業果不亡，故有幻作幻受之理。²⁶²

因此，作業招報，雖無而有，雖有而無，此種空有不二之緣起關係，正是佛教緣起甚深之處，若未得堅定佛法淨信者，容易被蒙蔽實相真理，以致妄想顛倒，迷糊度日，空受此生。猶若「迷迷糊糊地來；糊里糊塗地去」，因此天鼓特舉此空幻不實之真象，並重重層層地作深入淺出之引導，導引諸天子入諸法實相理中，從而亦彰顯佛法不偏不倚中道實相深義。²⁶³

以上，以鏡喻及幻師喻二喻，顯示諸法無實不真之空理，這種以譬喻方式詮釋諸法緣起性空之理的，在佛教經論比較常見的有十種譬喻形式，如：幻、焰、水中月、虛空、響、犍闥婆城、夢、影、鏡中像、化等。為助顯諸法緣起空理之比喻說明，這在〈隨好品〉天鼓說法六喻，以及示悔過義皆係以此種譬喻作解析緣起無性理觀之範例。²⁶⁴

五、總結懺益

總結上述——各位天子！應當知道所造的諸業，也是如此，若能知道，那就是真實懺悔業障。一切罪惡，都消除殆盡，而得清淨。

²⁵⁹ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p108。

²⁶⁰ 見《八十華嚴經》卷四八·大正藏十冊·p256c。

²⁶¹ 見《大智度論》卷六·〈初品十喻釋〉·大正藏二十五冊·p191c。

²⁶² 見《八十華嚴經》卷十三·〈菩薩問明品〉·大正藏十冊·p66c～67a。

²⁶³ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p108。

²⁶⁴ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p109。

若如是知，是真實懺悔，一切罪悉得清淨。²⁶⁵

據此，諸天子若能如實理解天鼓所說懺悔之深理，了知業性不在外亦不在內，住於中道實義捨離我、我所之執，即心源無惑不再造業，截斷惡業資源增長善根，即可悟解出諸法不生不滅無生理智，如是才是真實行此懺悔者，也就能達到懺悔三業清淨，進而得到見佛聞法之利益。換言之，天鼓舉喻譬說之悔法，係緣起性空之理，以觀諸法雖空，亦不滅因果業報，是以理觀破一切諸法非空非有，空有不二中道實相為旨趣，故如《普賢觀經》所說：「若欲懺悔，但觀實相」等，既知此罪性不在內外中間兩邊，廣如《淨名經》罪性本空之理云：

罪性不在內不在外不在中間，……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。²⁶⁶

由天鼓說喻觀罪性空之悔過法，以天鼓音譬喻為佛而說法。今鼓舉喻悔法，旨在破有無，斷常之執，而展現緣起無自性，空有無生理智，是以懺罪證空理為意趣，以此兩者思想脈絡具有貫通性。若將其前後喻說之譬喻作為對照，相信更能幫助了解其中之相互關係，以下就將法藏（六十華嚴）與澄觀（八十華嚴）

（表二）兩種譯本，相關天鼓法說譬喻之科分對照如下：

法藏（六十華嚴）		澄觀（八十華嚴）	
天聲法說六喻		天鼓法說三喻	
1	空聲無我喻	以己喻佛無我無來	天聲示十喻悔過去
2	天聲無從來喻		推障無起但由倒起
3	苦報無本喻	以他喻己顯來即無來	天聲隨說無我喻
4	明果用無作喻		聞喻
5	天樂無來喻		聲非生滅喻
6	天聲廣無疲喻	以己況佛難思之境	天聲無盡喻
7			天聲不隨邊見喻
8			天聲隨應喻
9			鏡含萬象喻
10			幻師眩目喻
			真懺悔
			總結懺益

天鼓前後以譬喻說明的主要用意，在於令諸天子理解修因成佛之過程。同時，闡述我、所之執乃因世間分別所起之執，能增長諸多垢染，故須令起意觀緣起無自性之理，才能破彼無始以來惑業苦輪迴無期之苦。

所以前之法說六喻乃針對諸天子對諸法，生疑所起之法執而演說之，故以破

²⁶⁵ 見《八十華嚴經》卷四八・大正藏十冊・p256c~257a。

²⁶⁶ 見《維摩詰所說經》大正藏十四冊・p541b。

彼法執為主。而此譬喻懺悔乃因諸天子執取佛有色身可見之我執而開演，破彼執實有之執。由此前後喻說顯示本品經文中心義理，乃雙顯人法二空齊斷一乘圓融思想，以破小乘我無法有之執。如下從諸天子等齊得無生法忍果位證知。

〈如來隨好光明功德品〉曰：

說此法時，百萬億那由他佛剎微塵數世界中，兜率陀諸天子，得無生法忍，無量不思議阿僧祇六欲諸天子，發阿耨多羅三藐三菩提心，六欲天中，一切天女，皆捨女身，發無上菩提之意²⁶⁷。

凡是聽聞天鼓說悔過義，連同六欲天中其它天女皆悉發無上菩提心，而諸天子得證無生法忍，此從觀諸法無生滅之理而得安住不動心之境。正如《大智度論》卷五十，說證無生忍已能信受達到不退轉之意²⁶⁸。《大乘義章》卷十二，則謂無生忍是經由智慧觀照無生滅之理而成²⁶⁹。至此諸天子聽聞天鼓舉喻說明真實懺悔之理後，徹見諸法空理，捨離我我所之執，故得證無生法忍位，此為八地菩薩位。²⁷⁰

第四節 小結

綜合上述——諸天子所得無生法忍果位，悉皆於止觀實踐中而得成就，止觀係佛教重要修行法門之一，舉凡對於諸法迷惑不明之理，皆應於此息妄心，觀照實相當中徹見諸法如幻、如化、如夢、如電、如響、如鏡中像、如陽中燄、如水中月、如聚沫泡影等，如芭蕉樹空心無實等虛偽幻像，得到緣起無性之空理。故此此觀法門在〈隨好品〉天鼓教令天子悔過法中發揮最大功力，從而顯示《華嚴經》力破斥眾生我所之執，以理解緣起空義為得證人法二空理之證例²⁷¹。

以上皆由如來足下一光明所致，除了顯示如來不思議利生威德外，亦可見〈隨好品〉天鼓說法於實踐修道位，乃不屬五位修因，不依普賢行而得成就，顯然是屬於頓超之修法²⁷²。

²⁶⁷ 見《八十華嚴經》卷四八・大正藏十冊・p257。

²⁶⁸ 見《大智度論》卷五十・大正藏二十五冊・p417c：「無生法忍者，於無生滅諸法實相中，信受通達，無礙不退，是名無生忍。」

²⁶⁹ 見《大乘義章》卷十二・大正藏四十四冊・p701b：「從境為名，理寂不起，稱曰無生；慧安此理，名無生忍」。

²⁷⁰ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・1998.p111。

²⁷¹ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p111。

²⁷² 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.p111。

第六章 華嚴祖師的懺悔思想與天台懺法之關係

前言

佛陀主張可以經由懺悔轉重罪成輕受，最後依然可以懺除所犯重罪，顯示有重罪轉微薄之用意，所以言小乘「犯重則成佛法死人」，係就小乘律對四重根本戒之持犯態度，守持著很嚴格，又若犯此戒者，不容易為大眾所接受故。因此強調大乘懺悔之特色，如其在《釋禪波羅密次第法門》曰：「知過能悔者，名為佛法健人²⁷³。」可知小乘懺法之功用僅於重罪轉微薄的程度。而大乘懺法則可懺除五逆十惡重罪，不論宿生或累劫業障，皆可經由懺悔而得清淨。乃至有罪不懺淨即妨礙止觀，定慧不得發，這是天台看待懺悔是修止觀重要行法之過程。

故逆順十心，是作為禮懺之前方便，此為華嚴祖師——澄觀在解釋〈隨好品〉中，相關諸天子懺悔一事所承用之逆順十心，並以《華嚴經》義解釋道：「發菩提心為懺所依，淨三業為能懺體²⁷⁴」欲懺悔得先認識造罪根源在那裡，才是真正能行普賢廣大懺者，於此窺出澄觀大師引用逆順十心，並轉化為華嚴普賢懺悔之意趣。

又者懺悔有能懺十心、所懺十心，佛法救度眾生，為令眾生知病服藥也。今生縱未造業，而過去之業已無量無邊，何況今生，雖免不造，此心如廁蟲樂廁，不覺不知，故應誠心懺悔。²⁷⁵

本章分為：智儼大師的懺悔可懺三世重罪、澄觀大師的懺悔思想：「所懺十心」及「能懺十心」並列表分析之、宗密大師的圓覺懺思想。分別探討說明如下：

第一節 智儼大師的懺悔思想

華嚴宗智儼大師則認為懺悔可懺三世重罪業，此說也與天台智者大師的懺法——可得盡除二世重障，關係密切。如智儼大師說：

今依此經四義悔法，懺三世罪，得三世淨，何以故？由此悔門順廣大故，

²⁷³ 見《釋禪波羅密次第法門》卷二·大正藏四六冊·p485b。經云：「佛法之中有二種健兒——一、性不作惡；二、作已能悔。今造過知悔，名健人也。」

²⁷⁴ 見《華嚴經疏鈔》卷六十·p46~50.華嚴蓮社版·第七冊。澄觀大師在解釋〈普賢行願品〉第四大願懺悔業障時，同樣引用智者大師之逆順十心，但加入華嚴義理，以「菩提心為懺所依」為根本，並配合「觀罪性空」破我人執之要。明顯地提昇了華嚴菩提心之重要性，故此逆順十心雖引用天台智者，但其轉化之思想則與天台思想有異。《華嚴疏鈔》第九冊·p57-65.〈華嚴行願品別行疏鈔〉卷二。

²⁷⁵ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著·蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p32-33。

與普賢門合，所以知之。此懺三世罪等，其心無限發福處，大小乘及初教則無此事。悔法有四：一、懺三世罪；二、勸請；三、隨喜；四、迴向。此四互相成，互作主伴。²⁷⁶

顯然，智儼大師係根據《華嚴經》之義而懺過去、現在、未來等三世業障說，此說與《大智度論》卷二四中，對於業報過去或現在未來等，各有三種不同說法之義，具有相同思想意味。

《大智度論》云：

是業佛略說三處攝，是名一切業相，佛知一切眾生：

一、有業過去、報亦過去；有業過去報在現在；有業過去，報在未來。

二、有業過去，報在過去、現在；有業過去報在過去、未來；有業過去，報在現在、未來。

三、有業過去，報在過去、未來、現在；現在業亦如是²⁷⁷。

據此可已理解智儼大師所說懺三世重罪，是對於重如須彌的業力，報在三世，雖未來世未知造業與否，仍須重懺輕，故舉三世重障說。此說與《大智度論》不思想相通之處，由此可知。²⁷⁸

另就《華嚴經》本身經義而言，提出的並不只三世而已，而是「十世」主伴圓融之說，例如〈離世間品〉中云：

佛子，菩薩摩訶薩，有十種說三世，何等為十？所謂過去世說過去世；過去說未來世；過去說現在世。未來世說過去世；未來世說現在世；未來說無盡。現在世說未來世；現在世說過去世；現在世說平等；現在世說三世即一念。佛子，是為菩薩摩訶薩十種說三世，因此十種說三世，則能普說一切三世。²⁷⁹

經文所舉三世成十世說，華嚴祖師杜順和尚首在「十玄門」第八門十世隔法異成門中廣為解釋其主顯伴顯隱，伴顯主隱之無礙關係。²⁸⁰且此十世則依一念

²⁷⁶ 見《華嚴經內章門等雜孔目章》卷二・大正藏四十五冊・p256c~257a。

²⁷⁷ 見《大智度論》卷二四・大正藏二十五冊・p237c。

²⁷⁸ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p96.注 82。

²⁷⁹ 見《六十華嚴經》卷三十七・〈離世間品〉・大正藏第九冊・p643a~b。

²⁸⁰ 指主與伴。即主體與從屬之並稱。華嚴宗說法界緣起之法時，若以此為主，則以彼為伴；若以彼為主，則以此為伴，如此，則主伴具足而攝德無盡，稱為主伴具足。又萬有各為主，亦各為伴，如是相即相入，重重無盡，稱為主伴無盡。如華嚴宗所立十玄門中之「主伴圓明具德門」即指此義。見《華嚴經探玄記》卷一・大藏經三十五冊・p107。

成，而形成彼此相即相入，沒有先後長短，同時具足顯現之華嚴宗教義，乃為《華嚴經》重要思想。

另相關《華嚴》懺儀之制定，雖有宗密一行等，根據普賢十大行願著有「華嚴懺法儀軌」²⁸¹然其義理較為深廣說繁瑣，若無佛學基礎者誠不易理解，誠難為大眾化。但今之佛教界普遍廣用之懺悔偈文「我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，今對佛前求懺悔。」則取自十大行願之清淨偈文：又當今佛門必備誦誦之八十八佛洪名懺悔文，亦可從清淨偈文看出其意趣。²⁸²因此，我國懺法的思想不無取自於《華嚴·普賢行願懺》之懺悔思想而來。²⁸³

針對「五悔」之懺法再回溯其思想源流，首先於東漢初期譯出之經典，即已有相關智者大師引用「五悔」之資料顯示，故其後加入止觀禪修，成為天台獨特法，其基本支幹乃依據「五悔」而來。就智儼大師上述之三世懺，曾提到「今依此經四義悔法，懺三世罪，得三世淨，何以故？由此悔門順廣大故，與普賢門合，……。悔法有四：一、懺三世罪；二、勸請；三、隨喜；四、迴向。此四互相成，互作主伴。」文中所舉「四悔」之義，智儼大師將之歸為《華嚴經》普賢懺悔文，即《四十華嚴經·普賢行願品》之中十大願中所有²⁸⁴。而法藏大師則舉《離垢慧所問經》中之懺悔，為悔過離障之悔法，以下如其所引經文：

供養、讚佛德、禮佛、懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願。如《離垢慧所問禮佛法經》說。²⁸⁵

澄觀大師亦舉出同於法藏大師所引之經文：

依《離垢慧所問禮佛法經》有八種，一、供養；二讚佛德；三、禮佛；餘即五悔。²⁸⁶

²⁸¹ 見《華嚴經海印道場懺儀》四十二卷·《卍續藏經》第一二八冊·138~359。

²⁸² 見《四十華嚴經》卷四十·〈入不思議解脫境界普賢行願品〉·大正藏十冊·847a。

²⁸³ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p97。

²⁸⁴ 見《四十華嚴經》〈入不思議解脫境界普賢行願品〉·大正藏十冊·844b：若欲成就此功德門，應修十種廣大行願，何等為十？一者禮敬諸佛；二者稱讚如來；三者廣修供養；四者懺悔業障；五者隨喜功德；六者請轉法輪；七者請佛住世；八者常隨佛學；九者橫順眾生；十者普皆迴向。此十大行願一一皆稱法界性，成重重無盡廣大願，故稱普賢法界廣大懺悔。是《華嚴經》有名之懺悔法，也是實踐之成佛法門。是故澄觀大師依此別著〈普賢行願別行疏鈔〉，是本經最初詳細註釋經文本，極受華嚴宗者重視，在學界中亦頗多人研究。

²⁸⁵ 見《華嚴經探玄記》卷七·大正藏三十五冊·p253c。

²⁸⁶ 見《大方廣佛華嚴經疏》卷二七·大正三十五冊·p706b。

五悔：指五種悔過，乃為滅除罪惡所作之五種懺悔法。

（一）天台宗修《法華三昧》時，於晝夜六時所作之五種懺悔法。又稱五懺悔。即：

- 1.懺悔：悔罪而修善果。
- 2.勸請：勸請十方諸佛轉法輪以救眾生。
- 3.隨喜：喜悅、稱讚他人之善行。

如是智儼大師（602-668）發覺當時代之「四悔」懺法同於《華嚴》普賢行願之一部份，故認為「四悔」懺法係出自於《華嚴經》普賢懺法思想而來，故依據《華嚴》義理作解釋。但此看法並不為三祖法藏大師（643-712）與四祖澄觀大師（738-839）所注意，並未加以承用闡述發揮華嚴懺法之義理特色。反以《離垢慧所問禮佛法經》解釋相關懺悔意義，其釋義亦未針對《華嚴》義理引述，可見並未認同智儼大師之見解。²⁸⁷

以上此一問題，唯有從時代背景及其著作中作一追述，才能釐清此之問題。如上引述相關智者大師在制定懺法時，是在（567）年以後才開始，並加入五悔、禪觀思想之懺法，成為當時代至今之天台懺風。據當時為智儼大師三十五歲（602-667），根據高峰了州見解，智儼大師著《孔目章》時是屬於晚年所著作。其次，《離垢慧所問禮佛法經》係離垢慧菩薩請示如來：「云何恭敬、禮拜、供養？」之問而來，如其云：

離垢慧菩薩既聞佛許，踴躍無量而白佛言：若有善男子善女人等，於如來所云何恭敬、禮拜、供養？佛言：離垢慧，善哉善哉！汝多悲愍，饒益安樂一切人天，當善諦聽為汝解說。若善男子善女人，欲於佛所起禮敬者，先應發願作如是言：我今至心頂禮十方諸佛，普入一切諸勝法，我今五輪於佛作禮……次禮十方現諸佛，應作是言……。²⁸⁸

以是如來初始說於禮敬十方諸佛的同時稱念諸佛菩薩名號，乃至聲聞緣覺一切賢聖聖號，但並未說及「供養」與「讚佛功德」之語，僅至心歸依無上導師之語，且於說到懺悔，才次第說出勸請、隨喜、迴向、發願等具足「五悔」之懺法。至於「供養」與「讚佛德」何以經中無述及，但卻為法藏與澄觀兩位祖師所引用，而成為八種懺法？況且此經被譯出時在唐那提在（663）才譯出，比起其它相關經典是屬於晚期所譯出。至此法藏大師與澄觀大師有可能是將經文中之「禮敬」視為供養；以廣稱佛名為「讚佛功德」，如是成為八種懺法，然此八種懺法皆可說在普賢懺悔德目中，何以不直接闡述普賢懺法，反多此一舉？²⁸⁹

再從五悔懺法最早被引用之文獻記載來看，在最初譯經時期之《十住毘婆娑》即已有記載「四悔」，《十住毘婆娑》乃鳩摩羅什（344-413），詮譯《華嚴經》

4.回向：把善行之功德回向菩提。

5.發願：發願一心成佛。

以上五者，天台家稱為「別方便行」，乃助修法華之行為，由最初五品位至等覺位，位位皆須勤行此方便，以助開觀門。

（二）密宗修金剛界法時所誦之五首偈頌，即歸命、懺悔、隨喜、勸請、回向五者。可配以五智，而與普賢菩薩十大願同義，故亦稱普賢行願讚。

²⁸⁷ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p98。

²⁸⁸ 見《離垢慧菩薩所問禮佛法經》・大正十四・698c-700a。

²⁸⁹ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p99。

〈十地品〉之簡略大意，並將十地稱為十住釋之。而此之四悔有可能是智儼大師直接就此資料所作之釋義。另在《六十華嚴經》未被譯出時（西元420年）以前，在我國已有〈十地品〉、〈十住品〉等多種譯本，亦即從二世紀後半漢代已被傳譯過來。至此根據以上引證可知，「五悔」懺法思想係根源於《華嚴經》之普賢行願懺文而來，應是無置疑。²⁹⁰

由此可知，在智儼、法藏、澄觀、宗密等幾位祖師所處時代，正是天台懺法普遍流行之時。同時華嚴宗以杜順大師為初祖，智儼大師為二祖，其所著作可說皆依循杜順大師思想脈絡而來，故其學說堅守於《華嚴經》教理是可知，到了法藏大師後，即明顯有吸取他宗教理作為進一步闡述華嚴思想特色之傾象，及至澄觀大師之廣學多聞，更可由《疏鈔》中看出，及至五祖宗密大師，則以《圓覺經》為其研學理路，並專注於禪教一致之合會思想上。故知華嚴宗祖師所處時代之研究動向，與不同時代思想背景有著密切之關係。²⁹¹

以上，釐清「五悔」懺法思想根源依據之後，再對懺悔法於佛教演變中，其性質如何統合為理懺與事懺之屬性？據道宣律師在《四分律羯磨疏》中，針對佛教懺悔儀軌而談制教與教化兩種，制教係指佛制戒律方面；教化則指諸經論方面，同時制教與教化之懺悔意義則通理、事懺法²⁹²，爾後之法藏大師則以違教遮罪與違理性罪稱之，及至澄觀大師承繼法藏之說。又宋明知禮於《金光明經文句》卷三，所舉作法懺、取相懺、無生懺等性質，即知承用於智者大師所舉之意。淨土宗善導大師《往生讚》之要、略、廣三種懺法，其範疇亦不離六根五悔懺內容²⁹³。

第二節 澄觀大師的懺悔思想

澄觀大師的懺悔思想分為：「所懺十心」（順生死之心）與「能懺十心」（逆生死之心）。

以下詳述華嚴澄觀祖師從細至粗之順生死流十心；及從粗到細的逆流十心。以〈隨好品〉為例，探討如下：

一、所懺十心（順生死之心）

（一）身見心

²⁹⁰ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p99。

²⁹¹ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p99。

²⁹² 見《四分律羯磨疏》卷二二・卅續藏第六十四冊・p497a~503c。道宣律師（596~667）於中廣談事、理懺之別，且認為理懺能斷見、思二惑，而事懺則未能徹底滅煩惱。同時道宣律師亦從中顯發出小乘懺與大乘懺所不同之處。

²⁹³ 見《金光明經文句記》卷三上・大正藏三十九冊・p115b~c。《往生禮讚》大正藏三十七冊・p439b。

《大方廣佛華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

夫欲悔過須先識逆順十心，謂先識十種順生死心，以為所治。一妄計人我，起於身見。²⁹⁴

妄計人我起於身見，人我之義粗顯，依身見而起，以有我身故造業，設不計妄身、妄我，即顯法身真我。真我即大方廣，亦即菩提涅槃。忘計人我，故成鬥爭之本，增長無盡生死，此是所治第一身見心。²⁹⁵

（二）我見心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

內具煩惱，外遇惡緣，我心隆盛。²⁹⁶

具足煩惱、外遇惡緣、我心增盛：心中雖具足煩惱，若不遇外緣，業不能起，內因外緣合和，惡業成矣。外緣即依正二報也。「依報」六塵之境。「正報」惡知識、惡眷屬、（生死眷屬，無論強軟，皆惡眷屬），皆為增長我見之緣，使我見增聖。²⁹⁷

（三）嫉妒心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

內外既具滅，善心事，不喜他善。²⁹⁸

內外既具，滅善心事，不喜他善：內具煩惱，外遇惡緣，自之善心善事滅矣。故見人善行，與己不同故，如冰炭不同爐，而生嫉妒，不喜他人之善。²⁹⁹這是屬於嫉妒心，見不得人好之心在作遂。

（四）為惡心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

縱恣三業，無惡不為。³⁰⁰

縱恣三業，無惡不為：作惡由三業起，既縱恣三業，故無惡不為。所謂君子

²⁹⁴ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p867~868。

²⁹⁵ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p33。

²⁹⁶ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

²⁹⁷ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p33。

²⁹⁸ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

²⁹⁹ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p33。

³⁰⁰ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

有所不為；小人無所不為也。³⁰¹

（五）廣大惡心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

事雖不廣，惡心遍布。³⁰²

事雖不廣，惡心遍布：作一小惡，事雖不廣，而心即法界故業亦遍滿法界，如彼好淫之人，其心無際限，只淫一人，故淫業遍法界。好殺者，殺一生命，其心決無際限，只殺一生，故殺業遍滿法界，是為廣大惡心。³⁰³

（六）相續惡心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

惡心相續，晝夜不斷。³⁰⁴

惡心相續，晝夜不斷：如貪淫好殺者，隨其所好。惡心相續。日有所思，夜有所夢，晝夜不斷，是為相續惡心。³⁰⁵

（七）覆罪惡心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

覆諱過失，不欲人知。³⁰⁶

覆諱過失不欲人知：作惡事者，苟發露於人，決不再為，以被惡心所障故，覆藏過失，不欲人知，是為覆罪惡心。³⁰⁷

（八）不怖惡道心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

虜扈抵突，不畏惡徒。³⁰⁸

虜扈抵突，不畏惡道；虜扈不受規諫，性剛強也，抵突即與人抵抗也，即或

³⁰¹ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p33。

³⁰² 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³⁰³ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p34。

³⁰⁴ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³⁰⁵ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p34。

³⁰⁶ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³⁰⁷ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p34。

³⁰⁸ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

告以汝所作非，將墮地獄，亦復不驚不怖，是為不怖惡道心。³⁰⁹

（九）無懼惡心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

無慚無愧不懼凡聖。³¹⁰

慚則己心不安，愧則羞難對人，不信因果，不畏惡道，不懼凡聖，故無慚無愧。凡即閻王鬼神，天龍八部，有他心通，及賞善罰惡之權，乃至掌國法者是也。聖乃出世四聖，有威可畏，以無慚無愧，故不畏懼也，是為無懼惡心。³¹¹

（十）斷善惡心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

撥無因果，作一闡提³¹²。

撥無因果，作一闡提：不信墮地獄之語以為一了即了，只見活人受罪，誰見死人帶枷，始終作一闡提。梵語闡提，此云信不具，是為斷善惡心。³¹³

既知所治之病，宜知能治之藥。修行之人要有智慧心，智慧心即是了生死之心，故再講能治十心。

二、能治十心（逆生死之心）

（一）明信因果

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

次起十種逆生死心，從後翻破³¹⁴。

其次，再講十種逆生死之心，以治前第十心，有信因果之心，即可懺不信因果之罪，切實明白，知因果者唯佛與佛乃能究竟。³¹⁵

（二）自愧剋責

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

³⁰⁹ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p34。

³¹⁰ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³¹¹ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p34。

³¹² 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³¹³ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p34。

³¹⁴ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³¹⁵ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p35。

自愧剋責³¹⁶。

自愧剋責以治前第九心，既信因果，迷時即當自責，克則勝也，謂能自則善心勝過惡心也³¹⁷。

（三）怖畏惡道

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

怖畏惡道³¹⁸。

怖畏惡道對治第八虜扈抵突，不畏惡道之心³¹⁹。

（四）不覆瑕疵

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

不覆瑕疵³²⁰。

不覆瑕疵以治前第七心，怖畏惡道，故不覆瑕疵，清靜心如完好白玉，道人造惡業，如白玉有瑕疵，發露罪過，如生瘡者除去膿血，覆藏罪過，如畜膿養瘡子，自受其苦。³²¹

（五）斷相續心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

斷相續心³²²。

斷相續心發露罪過，誓不再造，即斷第六相續心。³²³

（六）發菩提心

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

發菩提心³²⁴。

³¹⁶見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³¹⁷見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p35。

³¹⁸見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³¹⁹見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p35。

³²⁰見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³²¹見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p35。

³²²見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³²³見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p36。

³²⁴見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

發菩提心，心靈活而非呆板之物，不造惡必修善，故翻惡心而為善心。發菩提心者，以廣大善心，對治第五廣大惡心也。³²⁵

（七）修功補過

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

修功補過³²⁶。

發菩提心須起行，以持戒修福功德山，填罪過之河，對治第四為惡心。³²⁷

（八）隨喜他善

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

隨喜他善³²⁸。

隨喜他善對治第三不隨喜心，欲修功補過，須持淨戒。不持戒者，皆是罪人，以不學戒故，不知持戒功德大，犯戒罪過大。能持微細戒，方可護重戒，輕重等持，使佛法常住，而為人所尊敬，守護佛之正法，即是守護自己正法³²⁹。

能受持以上八條，即成就作法懺。

（九）念十方佛

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

念十方佛³³⁰。

治第二惡知識緣，一方面作法懺，一方面還要取相，以懺宿、現二業，念佛屬取相懺也。但十方佛甚多，如何能盡念之。會念者，念一佛即是念十方佛，「十方三世佛，同共一法身，一心一智慧，力無畏亦然。」念成感應道交，取得好相，不惟現業消滅，過去之業一併懺除。以十方佛為護符，傾心恭敬，消滅增盛之我心，我心既滅，無我之我，即是真我，自然能與佛合而成一矣。³³¹

（十）觀罪性空

³²⁵ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p36。

³²⁶ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³²⁷ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p36。

³²⁸ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³²⁹ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p36。

³³⁰ 見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³³¹ 見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p36。

《大方廣華嚴經疏》〈如來隨好功德品〉第三十五卷曰：

觀罪性空³³²。

觀罪性空以治第一身見。觀罪性空、即實相懺。無相之相、即實相，故實相無相，罪無所繫，以如如智契如如理，一如無二如，了無一物故。罪由惑起，惑業無性，不能自立。無性自性，即是實性，實性隨無明之緣，雖隨緣而不變為無明，如如還自如如也。若知無明無性，本明即顯，一切罪過，不能加於本明之上。眾生觀不到，故證不到，以觀不到故，妙明真心似成無明。返妄歸真，始知惑業無性，無非翳眼見空華。迷法身故認色身之假我為我，認得真我，即無假我，色身假空，地獄畜生等身亦空，罪性亦空矣。若不懇切懺悔何能感應道交。親證實相者，盡未來際，亦不造罪，證不徹底者，不在此例。娑婆世界犯緣過多，故須常修懺悔。普賢菩薩勸大眾虛空界等盡，懺悔乃盡，而虛空界等不可盡故，懺悔亦無有盡。³³³

以下將能治與所懺十心列表分析如下：

（表三）能治、所懺（逆順十心對治表）列表分析

順序	能治十心 （逆生死之心）	對治	倒序	所懺十心 （順生死之心）	備註
1	明信因果	——	10	斷善惡心	
2	自愧克責	——	9	無懼惡心	
3	怖畏惡道	——	8	不怖惡道心	
4	不覆瑕疵	——	7	覆罪惡心	
5	斷相續心	——	6	相續惡心	
6	發菩提心	——	5	廣大惡心	
7	修功補過	——	4	為惡心	
8	守護正法	——	3	嫉妒心	
9	念十方佛	——	2	我見心	
10	對罪性空	——	1	身見心	

由上表可以得知——明信因果對治斷善惡心；自愧克責對治無懼惡心；怖畏惡道對治不怖惡道心；不覆瑕疵對治覆罪惡心；斷相續心對治相續惡心；發菩提心對治廣大惡心；修功補過對治為惡心；守護正法對治嫉妒心；念十方佛對治我見心；對罪性空對治身見心。

所謂十順心，乃指十種順我人貪瞋癡等煩惱無明之心，即為能造惡業之心；

³³²見《大方廣華嚴經疏》大正藏第三十五冊・〈如來隨好功德品〉p868。

³³³見《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯 1992.p37。

十逆心則為對治十順心之無明煩惱所起逆生死流趣寂靜涅槃之十種心，分別為能治之藥與所治之病，此十逆順心可以說已包括所有犯罪根源與對治之道。一切眾業來源不離十種順生死心之造業內容，修行原本即是逆生死流而上之修持行為，而若順心則輪轉惡趣無止期；逆心則反惡趣業而善至解脫。

其中以「觀罪性空，破無明昏暗」為懺罪根本方法，這是以「理」觀破犯罪心根源所在的懺法，亦即以智破無明之謂，誠如「罪業如霜露，慧日能消融」之意。

從上面的引文與論述說明中，不難發現澄觀的懺悔思想——「逆順十心」有受天台懺法的影響。

這是智者大師歸屬諸懺法中具有事懺與理懺二種之發端。依智者大師意，逆順十心可懺二世重罪，造五逆十重之極惡業者，皆可由此逆順十心之懺法而得盡除二世重障，故通為諸懺之本。故智者大師依所立之三世二重因果十二因緣³³⁴思想，係著重於過去、現在所犯之二世重罪障，然最終之十二因緣觀乃建立於剎那一念即具足十二因緣之思想上³³⁵。所以，若依小乘十二因緣觀之「流轉門」³³⁶與「還滅門」來看，則「十順心」應屬「流轉門」；「十逆心」則為「還滅門」³³⁷。

此順逆十心在天台智者大師《摩訶止觀》卷四「明懺淨」處有言：

³³⁴ 十二因緣：梵語 dvadavagapratitya-samutpada。十二因緣生起之意。又作二六之緣、十二支緣起、十二因緣起、十二緣起、十二緣生、十二緣門、十二因生。即構成有情生存之十二條件（即十二有支）。

《阿含經》所說根本佛教之基本教義，即：無明（梵 avidya）、行（梵 saṃskāra）、識（梵 vijñāna）、名色（梵 nāma-rūpa）、六處（梵 sad-āyatana）、觸（梵 sparśa）、受（梵 vedana）、愛（梵 tṛṣṇā）、取（梵 upādāna）、有（梵 bhava）、生（梵 jati）、老死（梵 jara-maraṇa）。據《長阿含卷》十大緣方便經載：緣癡有行，緣行有識，緣識有名色，緣名色有六入，緣六入有觸，緣觸有受，緣受有愛，緣愛有取，緣取有有，緣有有生，緣生有老、死、憂、悲、苦惱大患所集，是為此大苦因緣。即此十二支中，各前者為後者生起之因，前者若滅，後者亦滅，故經中以「此有故彼有，此生故彼生；（中略）此無故彼無，此滅故彼滅」之語，說明其相依相待之關係。即一切事物皆具有相依性，皆由因、緣所成立，故說無常、苦、無我，見《大藏經》第一冊·p67a。

³³⁵ 見《妙法蓮華經玄義》卷二下·大正藏三十三冊·p698~700。智者大師並舉出思議生滅十二因緣、思議不生不滅十二因緣、不思議生滅十二因緣、不思議不生不滅十二因緣等四種十二因緣，配於藏、通、別、圓之化法四教，表依緣而生之種種現象，無非是中道之理。

³³⁶ 流轉門：梵語 pravṛtti。漂流、輾轉之意。為二十四不相應行法之一。即生死相續不斷，而輾轉於三界、六道之輪迴。對此，如從迷界，而進入涅槃，即稱還滅。屬流轉者，稱為流轉門；屬還滅者，稱為還滅門。四諦中之苦諦與集諦，或十二緣起之順觀（觀十二支緣起從無明乃至老死）屬流轉門。而四諦中之滅諦與道諦，以及十二緣起之逆觀（觀十二支緣起從老死至無明），則屬還滅門。

又唯識宗謂，由善惡之業而生死相續不斷，稱為染污清淨流轉；有為法之剎那生滅相續不斷，稱剎那輾轉流轉，有情之一期相續生滅轉變，稱生輾轉流轉，又作生身輾轉流轉。見《瑜伽師地論》卷三、卷五十六·大藏經三十冊。

³³⁷ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經·如來隨好功德品為主》釋德和撰·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·1998.5.p95。

若欲懺悔二世重障，行四種三昧³³⁸者，當識順流十心明知過失，當運逆流十心，以為對治，此二十種心通為諸懺之本³³⁹。

又在《百錄》所收的〈方等懺法〉「逆順心第四」亦談懺悔應運順逆十心。此觀「順逆十法」之法，湛然法師亦相當重視，如在《輔行》中說：「若運十心，窮於無始無明顛倒，何罪不消。³⁴⁰」

綜合上述——不難發現，澄觀的懺悔思想受天台懺法影響之外；甚至被日本學者鎌田茂雄認為，負有「確定唐代佛教禮儀基礎」之任務的蘭山雲巖慈恩寺，護國法師一行沙門——慧覺所撰之《華嚴經海印道場懺儀》四十二卷（簡稱華嚴懺），及宗密（780-841）所撰之《圓覺經道場修證儀》（簡稱圓覺懺）十八卷。³⁴¹皆可看到天台懺法的形式。例如《華嚴懺》卷三十七之「理事二種懺悔」³⁴²、卷三十八之「六根懺悔」³⁴³、卷四十二之「至心懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願」、「順逆十心」、「旋繞念誦」等，皆根據天台懺法之思想與儀軌形式。這可從智儼、澄觀、宗密（下節敘述），三位祖師的懺悔思想印證。

³³⁸四種三昧：又作四種大道。指智顗之摩訶止觀卷二上所舉之常坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧。此乃將眾多之「止觀行」依其實行方式而分類為四，藉由此四種行法，即可正觀實相，住於三昧。止觀行，即為得正智慧，而將心專注於一對象，並在身體上力行實踐之謂。

（一）常坐三昧：為依《文殊說般若經》、《文殊問般若經》而修之三昧。即以九十日為一期，獨居靜室，結跏正坐，捨雜念思惟而繫緣法界，觀一切法皆是佛法，並專心稱念一佛名號。於一期中精勤不懈，念念無間，則能破除業障，顯發實相之理。因僅修常坐一行，故又稱一行三昧。

（二）常行三昧：乃依據般舟三昧經而修之三昧。又稱般舟三昧。即以九十日為一期，於道場內，身常旋行繞佛，無有間休，口常唱念阿彌陀佛，心亦常想念阿彌陀佛，即步步聲聲念唯阿彌陀佛。如此，精勤不懈，則可依佛威力、三昧力，及行者之本功德力，而於定中見十方諸佛顯現於行者之前，故又稱佛立三昧。

（三）半行半坐三昧：指依據《大方等陀羅尼經》、《法華經》而修之三昧。前者稱方等三昧，後者稱法華三昧。方等三昧以七日為一期，於道場內，誦持陀羅尼咒，旋行一百二十匝（周），一旋一咒，疾徐適中，旋咒已則卻坐思惟，觀實相之理，觀畢復起旋咒，如此，反覆行之。法華三昧以三七（二十一）日為一期，修行之法包括嚴淨道場、淨身、三業供養、請佛、禮佛、六根懺悔、繞旋、誦經、坐禪、證相等次第。

（四）非行非坐三昧：指上述三種以外之一切三昧；亦即不侷限於身體行儀上之行、住、坐、臥，而含攝一切事物。小品般若經稱之為覺意三昧，南嶽慧思則稱之為隨自意三昧。即於一切時中、一切事上，隨意用觀，不拘期限，念起即覺，意起即修三昧。此為四種三昧中最重要者。

以上四種三昧之中，前三種均為實相之理觀，僅有非行非坐三昧共通於事理二觀。蓋四種三昧為天台宗「觀心」時所必修之行法。在日本，最澄於比叡山亦建立四三昧院之道場以修之。其中，常行三昧對日本念佛法門之興起，有深遠之影響。見《摩訶止觀》卷二·大藏經四十六冊·p11。

³³⁹見《摩訶止觀》卷四·大藏經四十六冊·p39c。

³⁴⁰見《輔行》卷四之二·大藏經四十六冊·p259a。

³⁴¹見《鎌田茂雄》·1975.p499-450。

³⁴²見《華嚴經懺儀》卷三十七·卅續藏一二八冊 p329-p333。

³⁴³見《華嚴經懺儀》卷三十七·卅續藏一二八冊 p334-p335。

第三節 宗密大師的懺悔思想

接著談宗密大師的《圓覺懺》，這是一部根據《圓覺經》所制的懺儀，雖在儀軌中用天台《法華懺》之形式，思想部分亦頗多引用《小止觀》。但其對懺法之定位仍認為是下根行者所修。此在宗密《圓覺經大疏鈔》中，就有詳文上、中、下三根者之修持法。例如上根者，修圓覺行頓悟成就。中根者，修止觀法門。至於下根者，則修「道場加行」，即建道場、立期限，勤修懺悔法。如其文說：

若佛滅後，信圓覺，心欲修行者，（中略）即建道場，當立期限（長百二十，中百，下八十）……三七日稽首十方佛名，求哀懺悔，遇善境界，得心清輕安。（中略）若末世鈍根不得成就，由昔業障，當勤懺悔。先斷憎愛、嫉妒、諂曲、求勝、上心。³⁴⁴

可見，宗密乃將懺悔法門，視為下根行者所當修，而非智者大師對懺法之全面性定位，如此看法可謂是一般普遍的見解。³⁴⁵

《圓覺懺》亦承襲天台懺法，將禮懺與禪觀結合。組織為：

道場法事七門（卷一）1.勸修 2.供養 3.訶欲 4.棄蓋 5.具緣 6.嚴處 7.立志。

禮懺法門八門（卷二～十六）1.啟請 2.供養 3.讚歎 4.禮敬 5.懺悔 6.雜法 7.旋繞 8.正思。

坐禪法八門（卷十七～十八）1.總標 2.調和 3.近方便 4.辨魔 5.治病 6.正修 7.善發 8.證相。

其中，思想部份有多處採用天台《小止觀》的內容，只是在《圓覺懺》中將敘述順序更動而已。原來《小止觀》的次序為：1.具緣 2.訶欲 3.棄蓋 4.調和 5.方便行 6.正修行 7.善根發 8.覺知魔事 9.治病 10.證果。其他相關引用部份可參考關口真大所制作之比對表。³⁴⁶

至於儀軌方面亦同天台懺儀，是以法事、禮懺來組織，其事懺部分乃屬「道場法事七門」與「禮懺法門八門」，此二者可能是《法華懺》的重新組織，試將二者比對如下：

（表四）《圓覺懺》與《法華懺》對照表

《圓覺懺》	《法華懺》
-------	-------

³⁴⁴ 見《華嚴疏演義鈔》卷一・新卮續藏九冊・p476b。

³⁴⁵ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000.p269。

³⁴⁶ 見《天台小止觀の研究》關口真大著・東京：山喜房書林・1974 p.285-302。

勸修	—————	勸修第一
簡器	}	前方便第二
呵欲		
具緣		
棄蓋		
立志	—————	一心精進第三

1.嚴處	}	1.嚴淨道場
2.啓請		2.淨身方法
3.供養		3.三業供養
5.讚歎		4.請三寶
6.禮敬		5.讚歎三寶
7.懺悔		6.禮佛方法
8.雜法事		7.懺悔六根及勸請隨喜回向發願
		8.行道法
9.旋繞		9.誦經方法
10.正思		10.坐禪實相正觀

證相	—————	證相第五
----	-------	------

如上，《圓覺懺》「雜法事」是以勸請、隨喜、迴向、發願、念誦無常偈來進行，類似於《法華懺》五悔的部份。再者，從以上簡單的比對中，除《法華懺》「正修」十法中2.淨身、9誦經，未見於《圓覺懺》中以外，其餘應可看出《圓覺懺》具有《法華懺》五法十科的組織形式。

此外，鎌田先生認為：在九世紀初確定佛教禮儀具有意義的《圓覺懺》³⁴⁷，多處依用天台思想及《法華懺》之組織所成。這部根據《圓覺懺》所制的懺儀，在中國佛教懺儀發展上佔有重要地位，如宋·淨源法師在《圓覺經道場略本修證儀》敘緣起時談到：「西晉彌天法師曾著四時禮文……陳隨之際，天台智者撰法華懺法、光明、百錄、具彰逆順十心，規式頗詳而盛行乎江左矣。有唐中五祖圭峰禪師，彌天之餘略烈，貫智者之遺韻，備述圓覺禮懺觀凡一十八卷。³⁴⁸」

可知，淨源將中國佛教懺法歷史分為三期，而對宗密《圓覺懺》之定位，乃在於其具有承繼道安與智者等二位祖師之功。彌天道安法師所制僧尼軌範雖有二時行道、布薩、悔過等法，但依經義組織具體懺悔儀軌者，卻是始於智者大師³⁴⁹。故今看組織龐大、條理分明的《圓覺懺》，乃至唐代諸宗所制懺儀時，則明顯可見其受天台懺法影響之深遠，而且應當更足以肯定，天台懺法在唐朝佛教修懺儀軌中，所扮演的重要角色。³⁵⁰

第四節 小結

綜合上述——從以上討論中，我們可以看出唐朝天台懺法，具有「繼承有餘，開創不足」之特性。唐代天台學人在懺法實踐上，普遍以〈法華三昧〉為主，其他懺法卻相當少見。而制懺方面，則只有湛然對《法華三昧懺》所作注釋的《補助儀》（另著《方等懺補助儀》今已不存）。其中強理觀修行之重要性，更於「作禪實相觀」處，指出應依據《摩訶止觀》的十法成乘觀為觀心方法，亦及在此《補助儀》中，特別點出智者大師所述實踐圓頓止觀的具體觀法，此以有別於原《法華三昧懺》之實相正觀法。此外，在十法第七「懺悔法」中，則加入「應運逆順十心」，並列舉此二十心以助懺悔。

若以現存六朝，乃至隋朝時期之懺儀資料來看，唐代懺儀的數量，及種類應算是增加不少。而且，此時期已出現與各宗派教義相關的懺法，例如：淨土宗有闡揚淨土思想之懺法，華嚴宗亦然。此外，亦有依卷數龐大的經典，如《圓覺經》、《華嚴經》等，組織架構完備的懺悔儀軌。但諸宗所制儀軌，普遍依用天台《法

³⁴⁷ 見《宗密教學の思想研究》鎌田茂雄・東京大學・東洋文化研究所・1975.p523。

³⁴⁸ 見《新刊續藏》七十四冊・p512-513。

³⁴⁹ 在智者大師制懺前，已有《請觀音經》制成十法的懺悔儀軌，但今已不存。故以現存具體結構組織完備的懺法來看，智者大師亦可謂是第一人。見《天台懺法之研究》釋大叡著 p272 註 59。

³⁵⁰ 見《天台懺法之研究》釋大叡著・法鼓文化 p272。

華三昧懺》之事理相融思想，及懺法組織。例如從現存唐朝的資料中，可見華嚴宗所制懺儀——〈華嚴經海印道場懺儀〉、《圓覺道場修證儀》³⁵¹。明顯皆依循天台懺法的模式而制。由此，亦可推斷，智者大師所制懺法之理則、形式，自隨以來應已發展定型。故對唐代諸宗所制懺法而言，應用天台懺法之事、理法具足之形式，亦是極自然之事了。

綜合分析結果發現：天台宗智者大師、華嚴宗智儼、澄觀、宗密大師的懺悔思想，有些相異之處。

天台智者大師對懺法之定位，是為懺罪清淨乃至修習止觀，得證三昧而說。³⁵²

華嚴宗智儼大師的懺悔思想，則認為懺悔可懺三世重罪業。

華嚴宗澄觀大師以所懺十心（順生死之心），及能懺十心（逆生死之心），來懺悔罪業。

華嚴宗宗密大師《圓覺懺》的「雜法事」是以勸請、隨喜、迴向、發願、念誦無常偈來進行，類似於《法華懺》五悔的部份。

第七章 懺悔諸善根・迴向眾生及佛道

前言

本論文的第一～第六章懺悔諸善根，第七章將此寫懺功德，迴向眾生及佛道。說明敘述如下：

迴向（梵語parinama）；指迴他向己，即以自己所修種種善根功德，迴向於眾生令離諸苦，並希冀此迴向之功德，能夠轉向自己，藉以達到佛果菩提為目的。如智儼大師說：「迴向者，迴前行向菩提，亦可通眾生及法性。」³⁵³法性指迴向實際而言。法藏大師亦云：「迴向善根、向於三處、此是行德法。」³⁵⁴故澄觀大

³⁵¹ 《圓覺道場修證儀》唐代宗密（780~841）撰。又作圓覺經修證儀、圓覺廣修證儀、圓覺修證儀。收於卍續藏第一二八冊。內容記載關於禮懺禪觀等之修行儀則。

本書係根據大方廣圓修多羅了義經（圓覺經），以闡明佛教修行者於實際上之修行及宗教行事方面所應行之坐禪觀法與懺悔滅罪之法，並規定讚仰諷誦加行禮拜之行法。

又本書於中國佛教之儀禮方面，係繼承東晉道安至天台智顗之實修體系，而與唐代慧覺之華嚴經海印道場懺儀四十二卷，並稱佳作。書中引用智顗所著天台小止觀之處甚多，然本書之重點在於巧妙地將華嚴與禪之行法加以結合。

又宋代淨源（1011-1088）將本書簡化，著成《圓覺經道場略本修證儀》一卷。

³⁵² 見《天台懺法之研究》釋大叡著・法鼓文化出版・2000.9.p83。

³⁵³ 見《華嚴經搜玄記》卷二下・大正藏三十五冊・p42c。

³⁵⁴ 見《華嚴經搜玄記》卷七・大正藏三十五冊・p241c。

師解釋說：「迴者，轉也。向者：趣也。轉自萬行，趣向三處，故名迴向。³⁵⁵」而慧遠大師《大乘義章》卷九釋云：「一、菩提迴向：迴己所修一切善法，以趣菩提之一切種德。二、眾生迴向深念眾生故，迴己所修一切善法，願以與他。三、實際迴向：以己之善根迴求平等如實法性。³⁵⁶」以上四位大德所言之迴向，乃以眾生、菩提、實際等迴向三處，作為修行善根進趣佛果之階梯。³⁵⁷

從以上迴向之義，可知欲行迴向者，必要有往昔修行善根福德，才能以此功德迴向眾生而轉向自己，以願求菩提佛果。故迴向通常為實踐修行之後的總迴向，故澄觀大師說：「迴向攝願，亦攝隨喜、勸請。³⁵⁸」是以迴所行善根向他，願已速得菩提，如澄觀大師所指迴向攝願等之意。故知迴向亦須具有願力，如願求菩提、願利益眾生、願證實際等之願心才行。如現今佛教界最常用之迴向偈文：「願以此功德，普及於一切；我等與眾生，皆共成佛道。³⁵⁹」此以迴向佛道為意趣。又《觀無量壽佛經疏》亦云：「願以此功德，平等施一切，同發菩提心，往生安樂國。³⁶⁰」此為淨土宗以迴向往生淨土西方為旨趣。以上不論迴向何方，若以迴向功德之願力而言，其作法實已含慈悲心之內涵。如〈十迴向品〉云：

除滅一切諸心毒，思惟修習最上智，不為自己求安樂，但願眾生得離苦。³⁶¹

對《華嚴經》相關迴向之目的，不全是為了自求安樂，而是以令眾生得安樂為所求菩提之標的，故於此迴向在《華嚴經》的菩薩行願中，深具悲願之特色。

本章分為：迴向的思想源流、迴向在懺悔思想的意義及重要性、迴向十方法界一切眾生、迴向菩提佛果。分別探討如下：

第一節 迴向的思想源流

遠推迴向之思想源流，這種以所修善根，願迴向眾生令得安樂之意味，其思想根源應是來自於佛陀時代，沙門於受食時，於時前或時後，以願施者得福得安樂之心，除說法示教令喜外，也以稱讚偈文，讚喜布施功德的方式，稱之為「咒願」。「咒願」，意指沙門於受食之計，以唱誦或敘述咒語之方式，為眾生祈願之意，此種藉由說法令施者聞法觀喜布施，施者得福等行儀，可說是迴向的初貌。只是當時並不稱「迴向」，亦稱「祝願」。如《過去現在因果經》記載佛陀初始成道，欲往鹿野苑憍陳如等五比丘時，於途中受五百商人共養，而為其咒願祈福

³⁵⁵ 見《華嚴經疏鈔》卷二六・大正藏三十五冊・p694c。

³⁵⁶ 見《大乘義章》卷九・〈迴向義〉・大正藏四十四冊・p636c-637a。

³⁵⁷ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p122。

³⁵⁸ 見《華嚴經隨疏演義鈔》卷四八・大正藏三十六冊・p374a。

³⁵⁹ 見《妙華蓮花經》卷三・〈化城喻品〉・大正九・p24c。

³⁶⁰ 見《觀無量壽佛經》卷一・大正藏三十七冊・p246a。

³⁶¹ 見《八十華嚴經》卷二三・〈十迴向品〉・大正藏十冊・p127a。

之文云：

爾時世尊即便咒願，今所布施欲令食者，得充氣力，當令施者得色得力、得捨得喜、安快無病、終保年壽、諸鬼神恆隨守護，飯時布施，斷三毒根，將來當護三堅法報，聰明智慧篤信佛法，在在所生正見不昧，現世之中，父母妻子，親戚眷屬，皆悉熾盛，無諸災怪不吉祥事，門族之中，若有命過，隨惡道者，當令以今所施之福，還生人天，不起邪見，增進功德，當得奉近佛如來，得聞妙說，見諦得證，所願具足。³⁶²

「咒願」內容包含現世生活安樂福報，與聞妙法不起邪見，得見真實諦理，以證道跡之出世法樂，亦願亡者因施者之福，得生天之果報，此種願眾生得樂之方式，依「咒願」之功德而得成就。如《阿含經》即載有依「咒願」³⁶³之功德，能令施主檀越分別得到六種功德成就。《寶藏經》舍利弗因應時咒願之語，而得長者歡喜施予上妙物品，而摩訶羅卻因以不適當機宜之咒願文，而受種種苦打³⁶⁴。唐義淨之《南海寄歸傳》記載南海齋供之情況，其中亦提到世尊昔日曾設咒願之行儀，為施者得福，乃至為國土人民及佛教長住不滅之語³⁶⁵。而《釋氏要覽》則載佛言人持食施僧，將可得色、力、命、安、辯等五種果報，故特令上座者應誦偈此安樂及未來世安樂，已形成早期佛教沙門迴施於眾生令得法樂之迴向意味³⁶⁶。是故佛陀教授弟子種種適應於各種時節之「咒願」偈文，據《摩訶僧祇律》載有為亡人施福者、生子設福者、新舍設供者、估客設福者、媒嫁婚娶、乃至出家布施者等等種種祈福之適當偈文³⁶⁷。故在我國初期佛教急速發展時期，於東晉的道安大師即已行食前咒願之行儀，直至今之僧團飯後的結齋偈，亦為「咒願」之意。

當時沙門純粹以自身功德，為眾生布施種福田之立場，接受施者所施之物，以咒願方式回施於求福者，令生歡喜，當時這種方法可說是法布施方式。此種迴施之意含名稱雖不同，所處時代背景不同，但據其義與今之迴向具有相同意義。緣當時早期佛教沙門，純以自身願迴向，卻以迴向眾生，作為進趣佛果之階梯，此為早期佛教僧團受食行儀中之「咒願」³⁶⁸。

³⁶² 見《過去現在因果經》卷三・大正藏第三冊・p643b~c。

³⁶³ 見《增一阿含經》大正藏第二冊・p711c~712a。依咒願功德，能令施者得信根、戒德、聞等三法成就；在施物方面，亦可得色、味、香等三法成就。故由此能成就六法功德。

³⁶⁴ 見《雜寶藏經》卷六・（長者請舍利弗摩訶羅緣）・大正藏第四冊・p497c~480a。

³⁶⁵ 見《南海寄歸內法傳》卷一・大正藏五十四冊・p211b~c。

³⁶⁶ 見《釋氏要覽》卷上・大正藏 p54~274b。

³⁶⁷ 見《摩訶僧祇律》卷三十四・（明威儀法）・大正藏二十二冊・p500b~c。

³⁶⁸ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p124。

第二節 迴向在懺悔思想的意義及重要性

今迴向既攝有願心，則於迴向眾生、菩提、實際等三處，《華嚴經》詮釋之迴向義，又具有什麼樣之內涵？依《大方廣佛華嚴經》〈十迴向品〉中舉出有十種迴向，如下：

一、迴向的意義

（一）救護一切眾生相迴向

以離我我所之智，起大悲心廣濟眾生，無有眾生相，成廣大不顛倒心迴向，即所修之十度萬行、四無量心等善根迴向眾生，欲令除滅三塗苦。所謂：「願此善根普能饒益一切眾生。」故不論眾生如何起怨害心，菩薩皆以慈眼視之，悲心愍之，一點也無恚怒心。

（二）不壞迴向

於三寶處得不壞淨信，深入實相空義，集大功德，行大惠施，自所修行堅固不退善根故。

（三）等一切諸佛迴向

隨順三世諸佛所修諸行迴向，亦同修諸根清淨善根迴向。

（四）至一切處迴向

善根迴向遍至三世諸佛及大眾，無有餘遺。

（五）無盡功德藏迴向

由此分出十種空相迴向，意由迴向故，能成就無盡功德之藏。

（六）入一切平等善根迴向

隨順真理修行積集善根，於事相差別，於性空之理無相違逆，入於平等迴向。

（七）等隨順一切眾生迴向

以閉惡趣門之善根，等施一切眾生，恒順利益眾生，盡未來際無有厭倦。

（八）真如迴向

安住諸功德法，不動真如善根迴向。

（九）無縛無著解脫迴向

無縛無著解脫迴向，不為世相差別所拘縛，不於見著想，故於作用自在解脫。如〈不思議法品〉中十種無礙解脫³⁶⁹。《維摩經》亦云：「若自縛，能解彼縛，無有是處；若自無縛，能解彼縛，斯有是處。³⁷⁰」所以，欲利他必先自利，若能利他，不能自利，亦無有是處³⁷¹。

（十）入法界無量迴向

入法界無量迴向，盡虛空遍法界無有休息，以稱法界性起普賢行因大用，以法界善根迴向法界。³⁷²

二、迴向的重要性

以上十種迴向，係從澄觀大師於〈普賢別行疏鈔〉中普皆迴向一文，而舉〈十回向品〉之十種迴向，作為普賢迴向之詮釋。於此即知此十種迴向乃為一切迴向之代表意義，並從中理解其各具有迴向眾生、菩提、實際等三處之意含，前面七種意指隨事相而修；後面三種則觀理稱行，於此事理迴向互顯其用義，即在於以迴向無所著心迴向為旨趣，因若有所著迴向則成為狹劣小心之迴向，不能夠普遍法界³⁷³。故《八十華嚴經》云：

於迴向無所依，無所取迴向。……不著名稱迴向，不著處所迴向，不著虛妄法迴向³⁷⁴。

此前總明迴向眾生、菩提、實際等三處之義，然又明此亦無所迴向去處之義，至此其中含攝之意云何？據心、佛、眾生三無差別之理念，係依據眾生心中本具如來種性而言無差別之義，此迴向亦復如是，在眾生當中，即已具足自覺之菩提，且於真如實際亦為眾生本身自有之清淨體性，因此言迴向三處，實際上三處即等於一理體之義，而謂三係就方便而言，故據義迴無所迴。

如《般若經》明其有所著迴向即為雜毒，即此中意。如下云：

無有法能迴向法，是名正迴向阿耨多羅三藐三菩提。（中略）諸佛不許取迴向故，（中略）是迴向取相分別故，名為雜毒。³⁷⁵

³⁶⁹ 見《八十華嚴經》卷四七・〈佛不思議法品〉・大正藏第十冊・p251b。

³⁷⁰ 見《唯摩詰所說經》大正藏十四冊・p545b。

³⁷¹ 見《六十華嚴經》卷二一・〈金剛幢菩薩十迴向品〉・大正藏第九冊・p534b。

³⁷² 以上十種迴向義參見《華嚴經疏鈔》卷三・大正藏十五冊・p15~17。

³⁷³ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p125。

³⁷⁴ 見《八十華嚴經》卷二三・大正藏十冊・p126。

³⁷⁵ 見《小品般若波羅蜜經》卷三・大正藏第八冊・p548。

故知般若之空義，亦以無著無相迴向為真迴之意趣，故之般若之空義，亦以無著無相迴向為真迴向之意趣，與《華嚴》之迴向義有其相通之處。

另外，〈十迴向品〉單一品經文，即佔有《華嚴經》九卷多之份量，比六卷〈十地品〉之經文還多，且以整部《華嚴經》之份量而說，則具三分之一。除此之外，又在其餘諸品處處散說迴向之意含，而此迴向正意味著已經修行階段，近臨其果所作之最後功夫，因此其思想在《華嚴經》之重要性可知³⁷⁶。

第三節 迴向十方法界一切眾生

從前兩節的敘述中可以得知——迴向在懺悔思想的源流、意義及其重要性。而迴向中亦可理解以少功德迴向，進求大利益之用意。此於〈隨好品〉中，天鼓示意諸天子實踐修行之項目，於迴向義是否如上斷障證真之內容？如《維摩經》之意，正可為諸天子於實踐修行之最後階段的迴向，作有力之註腳³⁷⁷。如《維摩詰所說經》卷中云：

如所說修行，迴向為大利。³⁷⁸

智者大師《摩訶止觀》亦云：

迴向者：迴眾善向菩提，一切賢聖功德廣大，我今隨喜福亦稱廣大，眾生無善我以善施，施眾生已正向菩提，如迴聲入角響聞則遠。迴向為大利，正迴向者斷三界道，滅諸戲論，乾煩惱泥，滅棘林捨重擔，（中略）是名真實正迴向，亦名最上具足大迴向。³⁷⁹

依文之意，即智者大師意引《維摩經》而擴充其釋義之迴向義，故依維摩詰居士之意，迴向能得大利，但要有前面之如說修行功夫才成，而諸天子正是隨順天鼓教令發菩提心，再如說修行供養、懺悔三業清淨等種種修行德目中過來。如是屬於佛果德利生大用之〈隨好品〉所詮顯之迴向義，是否如其所言，以少善根迴向，得到自利利他覺行圓滿之大利益呢³⁸⁰？如《華嚴經》云：

爾時諸天子，聞說普賢廣大迴向，得十地故，獲諸力莊嚴三昧故，以眾生數等清淨三業，悔除一切重障故，即見百千億那由他佛剎微塵數，七寶蓮華，一一華上，皆有菩薩結跏趺坐，放大光明。彼諸菩薩，一一隨好，放

³⁷⁶ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p126。

³⁷⁷ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p127。

³⁷⁸ 《維摩詰所說經》卷中・〈佛道品〉・大正藏十四冊・p549c。

³⁷⁹ 見《摩訶止觀》卷七下・大正藏四十六冊・p98b~c。

³⁸⁰ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p128。

眾生數等光明，彼光明中，有眾生數等諸佛，結跏趺坐，隨眾生心，而為說法，而猶未現離垢三昧少分之力。³⁸¹

諸天子在聽聞天鼓教說普賢廣大迴向的同時，即時證得十地菩薩果位，獲得十力佛果德莊嚴三昧等境界。³⁸²即知此懺悔清淨，所得之成就與見佛供養，皆於聞說普賢廣大迴向時，同時成就。如淨除諸重罪障，清淨三業後，得佛放光，成就見佛供養之十地利益。不但如此，連同其它眾生也為香、華普薰，而得滅障之益。³⁸³

如〈如來隨好光明功德品〉云：

爾時彼諸天子，以上眾華，復於身上，一一毛孔，化作眾生數等眾妙華雲，供養毘盧遮那如來，持以散佛，一切皆於身上住。其諸香雲普雨無量佛剎微塵數世界，若有眾生，身蒙香者，其身安樂，譬如比丘入第四禪，一切業障，皆得銷滅。若有聞者，彼諸眾生於色聲香味觸，其內具有五百煩惱，其外亦有五百煩惱，……了知如是悉是虛妄，如是知己，成就香幢雲自在光明清淨善根。若有眾生見其蓋者，種一清淨金網轉輪王一恆河沙善根……菩薩摩訶薩住清淨金網轉輪王位，放摩尼髻清淨光明，若有眾生遇斯光者，皆得菩薩第十地位，成就無量智慧光明，得十種清淨眼，乃至十種清淨意，具足無量甚深三昧，成就如是清淨肉眼。³⁸⁴

由此可知，不但諸天子於見佛滅障供養同時，頓證十地果位，同時於身上一一毛孔所散發出的華香、雲、蓋在共養佛的同時，亦普薰於法界眾生，凡是聞香者悉皆除滅八萬四千煩惱，惑除智顯而得成就香幢雲自在光明清淨善根；又見蓋者，亦得種下一清淨金網轉輪王，一恆河沙善根，等同於十地善根；如是再從金網轉輪王身上所發出之光明，凡遇光明觸身者，悉皆同得十地果位之善根，如此不思議事用³⁸⁵。正如法藏大師所說：

³⁸¹見《八十華嚴經》卷四八・大正藏第十冊・p157a~b。

³⁸²見《華嚴疏鈔》卷六十・〈如來隨好光明功德品〉・p59~60。華嚴蓮社版・第七冊。澄觀大師針對此段經文之譯詞有為微言，故舉出五點引證分析說明其不當之處：

- 1.依其義理而言：似有聽聞迴向、及得十地、并得三昧等，形成此三為見佛之因。
- 2.本品經文前面從未提到有關得十地等之經文，今忽有得十地「故」等文，顯然有點唐突。
- 3.依據舊經並無加「故」字。
- 4.正確應該說：「聞說普賢廣大迴向故，便得十地獲諸力莊嚴三昧。」
- 5.上句得十地位；下句分得十力果德。以上譯者之譯詞稍違經義，乃在於《八十華嚴》多出「故」字，致令讀解經文頗有分段式之文義，與經文原義不大順，況《六十華嚴》並無多此「故」字，以是澄觀大師故作此解明，以明後者。

³⁸³見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p128。

³⁸⁴見《八十華嚴經》卷四九・〈如來隨好功德品〉・大正藏第十冊・p257a~b。

³⁸⁵見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p128。

此中有三重益，初明佛光普照，諸天子令得十地；此天子毛孔所出香花蓋等，復益眾生令得輪，亦是十地；三、輪王放光照餘眾生，亦令得十地，此之三位皆悉齊等，同時頓成。³⁸⁶

諸天子得十地後，再經由此功德力展轉利及其它眾生，亦令得十地清淨果報，如此三重頓超係同時頓成，無有時間先後次序，亦如澄觀大師《華嚴經疏鈔玄談》言及如來足下一劣光明，成就頓超大不思議業用，具有四重頓超之意，如：《華嚴經疏鈔玄談》云：

若有眾生，身蒙香者，其身安樂，乃至八萬四千煩惱了知如是悉是虛妄，如是知己，成就香幢雲自在光明清淨善根。釋曰：此即第一重得十地。次云若有眾生見其蓋者，種清淨金網轉輪王一恆河沙善根。釋曰：此即第二重得十地。後文云：是菩薩摩訶薩住清淨金網轉輪王位，放摩尼髻清淨光明，若有眾生遇斯光者，皆得菩薩第十地位，……。釋曰：此即第三重得十地也。³⁸⁷

若據澄觀大師之意，自諸天子本得十地頓超不算，以所展轉利益之眾生而言三重頓超十地，若以諸天子得十地而言，則應有四眾頓超十地才是。顯然，法藏大師依於經文之義而說有三重，然澄觀大師則依展轉利益而言三重，且澄觀大師理解此展轉利益並非僅止於三重，而有無限延伸之意，故就此而言之。姑不論三重或四重重十地，且以三重論之，皆因如來足下一劣光明所致，此種連續三重頓超十地勝況，連同諸天子在發大菩提，欲見佛興供養，乃至因而懺悔迴向等實踐修行中，皆於頓登十地之同時成就，此頓超亦展轉成為無量無邊際用益，乃至不可數不可數無限度之利益，此難以意測之事，其境為何？佛連續運用三重譬喻說明，以重複強調十地境界的廣大。³⁸⁸

澄觀大師以佛德之光，應成熟眾生之機，故能相互彰顯成就此不思議事為答。然此頓圓之說，是依得位時而說，並非完全不須前之修因，積極善根的漸次修行過程，這猶如種子久在地中，得遇時節即便發芽一樣。故知諸天子實因宿有曾經修行種下的善根，今為毘盧遮那光明觸身，即是此宿善之機已成熟，因此，能於一聞普賢迴向即得頓超之功。而此迴向之功，並非僅如前述及〈十迴向品〉中之十種迴向義而已，因為毘盧遮那自內證果德，是以普賢圓因而得彰顯，所以，就迴向最究竟之義而言，應是以普賢廣大迴向為最究竟，如其無盡迴向義云：

菩薩如是所修迴向，虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此迴向無有窮盡。念念相續，無有間斷，身語意業無有疲厭。³⁸⁹

³⁸⁶ 見《華嚴經探玄記》卷十六・大正藏三五冊・p402c。

³⁸⁷ 見《華嚴經疏鈔玄談》卷一・卅續藏第八冊・p187c。

³⁸⁸ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998.5.p130。

³⁸⁹ 見《華嚴行願品別行疏鈔》卷三・華嚴蓮社版・第九冊。

所謂無盡，指虛空、眾生業煩惱等無盡，此迴向無有窮盡。此具有二種意含：一、以虛空眾生等不可盡，顯無盡迴向之意；二、此迴向於念念中相續，並無有間斷；三、業精進無有疲厭等，誓願永無休息，一刻不離精進修行。如是普賢行願的無盡迴向特色在於無盡，但並未提及是普賢大願力，實際上不須依普賢行願才能彰顯，而是足下光明，本具五果位之光。因此，〈隨好品〉諸天子所得的利益功德，是經由聽聞普賢迴向為指南，再經毘盧遮那威德力而得成就。³⁹⁰

第四節 迴向菩提佛果

迴向的果德是如來境界所顯普賢法界圓因，通明《華嚴經》因赅果海，果澈因源之關係，如《十玄門》中云：

明一乘緣起自體法界義者，不同大乘二乘緣起，但能離執常斷諸過等。此宗不爾，一即一切無不過離，無法不同也。今且就此《華嚴經》經宗，通明法界緣起，不過自體因之與果。所言因者：謂方便緣修體窮位滿，即普賢是也；所言果者：謂自體究竟寂滅圓果，十佛境界一即一切。³⁹¹

以方便緣修為普賢行，並於果德圓通方面，直顯如來自體究竟之果，因此在一乘圓融法界緣起教義，許其無過不離無障不斷之理觀。故諸天子以齊同頓得十地位，即發揮舍那境自體果，與窮究位之普賢圓因，於此〈隨好品〉展露無遺。所以天鼓說法令諸天子修行之義，不同於一般修因感果之歷程，而是在《華嚴》圓修圓證之下，不須歷階而修，可頓登十地之階。因而於於如來足下一小光明，能夠連同其於眾生同時頓登十地，甚至於所得肉眼境界，比諸天子所得更為廣大，這都顯示毘盧遮那法身根本智光，海印三昧定中所開展自內證法門，於〈隨好品〉充份發揮到最為圓滿之處。猶如《華嚴傳記》云：

此經是毘盧遮那佛法界身雲，在蓮華藏莊嚴世界海，於海印三昧內，與普賢海會聖眾，為大菩薩之所說也；凡一言一義，一品一會，皆遍十方虛空法界及一一微塵、毛孔、剎土，盡因陀羅網微細世界，窮前後際一切劫海。（中略）此乃圓滿法輪稱法界之談耳。³⁹²

故知如來放光加持菩薩所宣說之義，悉能遍通於一一微塵、毛孔、剎土等窮盡三世劫海，何況是毘盧遮那自所宣說之〈隨好品〉？更不用說是僅以相中一小小隨好光明，一微細小光明，造成諸天子等三重頓超十地之佛果位？《華嚴經》講究的是修普賢行，諸天子所修行德目均可稱為普賢行，而普賢菩薩的十大願皆為修行的德目，本品雖沒有明顯的節列出，但有供養香華蓋、懺悔業障、廣大迴向等，可說文少義豐，含蓋了一切。所以如來功德，誠如〈普賢行願品〉讚佛智

³⁹⁰ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・1998・p133。

³⁹¹ 見《華嚴一乘十玄門》・大正藏四五冊・p514a~b。

³⁹² 見《華嚴經傳記》卷一・大正藏五十一冊・p153。

普於一切有為無為之覺境，淨妙圓滿。如偈云：「佛智廣大同虛空，普遍一切眾生心，了世妄想皆非有，不起種種異分別。³⁹³」亦如〈出現品〉云：「譬如大海，潛流四天下地，有穿鑿者，無不得水。³⁹⁴」此智是根本智，屬於無作體，不屬於修生所顯，故不須依普賢行願而究竟，但仍須以普賢行方能顯發位滿之義³⁹⁵。故李通玄長者云：

從如來自體，性自清淨法身，根本無依住智，自性清淨功德所生，能成相好無所依止，故名〈隨好功德品〉。此之光明一切眾生同共有之，為不以普賢行願助揚顯發，不顯現普賢行願，不以此光明體，亦不能得成法界無限大用，是故此經名為《覺行互嚴經》，至此二行圓滿，遂乃各各自顯其功。³⁹⁶

此自性清淨光明體，為一切眾生本自具足，只因眾生迷妄不知，盲目地隨聲逐影的不知所從，而不自了知，如〈如來出現品〉中云：「如來智慧無處不至，何以故？無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得，若離妄想，自然無礙智，則得現前。³⁹⁷」故知菩薩足下一光成三重頓圓十地，展轉三位皆悉同齊頓成，盡未來無邊際，跨越時空之隔礙，乃顯理性之圓融，彰顯《華嚴》圓融頓超之理。原本三僧祇劫修行才能到達的，於一念間頓成，如是於一念間，即已具足無邊法界之玄妙，故舉一念可攝無窮劫。若以一切攝一來說，則塵劫不離於當念，是故「初發心時，即成正覺」是實際境界。故得顯菩薩頓證，雖未轉凡身，卻已證見十地境界，具足無邊甚深三昧，成就如是清淨肉眼。如是法性圓融無礙遲速自在之事倒，在〈隨好品〉中展現無遺。³⁹⁸

第五節 小結

綜合上述——從天鼓說法實踐法門過程中，我們可以理解諸天子實踐理觀所得之利益，雖然是說明佛果德的用益，實際整個內容含攝如來光明力之助緣，示現天鼓說法六喻及懺悔行儀，教以離我、我所為旨意，並以善根力為諸成就佛果的資糧，藉以引發修善之心。如是從〈隨好品〉中可以得到如來的啟示，就是讓我們知道修行的重要，在於積集善根，從懺悔中斷止造惡的來源，增長善根。善根增長，惡緣相對的減少不再造業，三業清淨時，智慧自然由此而開，由此清淨善根得見佛供養，並普遍迴向法界眾生，進取菩提佛果，正顯迴小向大的不思議功德利益，也藉由諸天子從因到果的實踐過程中，啟示我們修集善根力的重要，在於發菩提心為緣，親近善知識是助緣，懺悔業障為除障，總積集善根迴向，是

³⁹³ 見《四十華嚴經》卷三十九・〈入不思議解脫普賢行願品〉・大正藏十冊・p842a。

³⁹⁴ 見《八十華嚴經》卷五十一・〈入不思議解脫普賢行願品〉・大正藏十冊・p842a。

³⁹⁵ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・5・p135。

³⁹⁶ 見《新華嚴經論》卷三十一・大正藏三十六冊・p943c。

³⁹⁷ 見《八十華嚴經》卷五十一・〈如來出現品〉・大正藏十冊・p272c。

³⁹⁸ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・5・p136。

迴小向大為成佛的捷徑。³⁹⁹

第八章 天台懺法之定位・華嚴懺悔思想之特色

前言

透過上述各章節的論述，已大致探討了天台與華嚴懺悔之時代背景、思想依據、懺法模式、事理義涵，以及懺法的種類，乃至懺法的意義與特質開展與影響。其中，不難發現——「天台與華嚴的懺悔思想」在中國佛教之發展上，有一完整的脈絡可循。

從譯經初期，即有關於懺悔思想經典之傳譯，東漢期間便有行懺悔法之記載⁴⁰⁰，南北朝時王室流行禮懺，並制作各種懺悔儀軌，形成懺儀禮拜之風潮。直至隋・智者大師，消融大乘懺悔經典之思想，並吸收南北朝時期流行之懺儀組織，與天台懺悔思想結合，形成開創性之三昧懺儀。並以修懺即是修證三昧，成就佛道，而為一向被認為懺悔只是下劣眾生所行之法門，重新定位。⁴⁰¹

從天台智者大師所制四部懺法為始，奠定了天台懺法的理論基礎，與儀軌模式。尤其在行懺過程中，般若空觀乃至一心三觀等理觀之掌握，更成為天台懺法修持之首要務。其次，如五悔、逆順十心之運作，皆在四部懺法中確定下來。甚而影響華嚴宗祖師——澄觀對逆順十心、及三科分法的成立與詮釋。

基於智者大師所制四部懺法之模式，唐、宋、明、清等歷代天台宗師，雖因不同時代背景思潮，而創制諸多懺法儀軌，但對於懺儀之理觀掌握，儀軌組織，懺悔方法之應用等，皆承襲智者大師所制懺法之模式。乃至淨土、華嚴等諸宗所制之懺儀，（華嚴海印三味道場懺儀，）亦沿用天台懺法之思想、儀式。故可謂自天台智者大師，對「懺悔位長，其意極廣⁴⁰²」之懺悔思想定位，以及開創事懺、理觀融合之懺悔儀軌後，便確立了中國佛教懺法之形式與規定，及至今日仍少有超越此範疇者。

如華嚴祖師的懺悔思想，雖是依華嚴經而引伸，但整個華嚴「懺悔思想」的架構，實是受天台智者大師的影響，如華嚴宗祖師——智儼大師的懺悔思想，認為懺悔可懺三世重罪業；澄觀大師之三科分法、逆順十心；宗密大師的《圓覺懺》「雜法事」是以勸請、隨喜、迴向、發願、念誦無常偈來進行，類似於《法華懺》

³⁹⁹ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・5・p136。

⁴⁰⁰ 《牟子理惑論》：「持五戒者，一月六齋，齋之日專心一意，悔過自新。」見《弘明集》卷一・大藏經五十二冊・2a。

⁴⁰¹ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2009.9.p355。

⁴⁰² 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2009.9.p356。

五悔的部份。顯然，華嚴宗祖師的懺悔思想都是以智者大師的懺法作為藍本。

本章以——天台懺法之定位與特質、天台懺法之影響；華嚴懺悔思想之定位、華嚴懺悔思想之特色——發菩提心、行菩薩道。論述如下：

第一節 天台懺法定位與特質

天台懺法主要是以智者大師所制法華、方等、請觀音、金光明等四部懺法為基礎所發展。自隋及至明、清，歷代天台法師所制懺儀，仍不離四部懺法之模式。尤其宋朝的天台懺法，更再修制智者大師之（請觀音）、（金光明）等二部儀軌。綜合歷代天台懺法數量，有隋代四部、唐代一部、宋代十五部、明代五部、清代三部。懺法種類除明、清所制，不一定依據經典之外，其他各朝代，皆依大乘經典而制，其中密部及淨土係經典為主。以宋代為例，除制作具體之淨土懺儀外，其餘懺法大多以往生極樂為修懺目標，此乃反應時代思潮之現象。⁴⁰³

不論各朝代之思想背景為何，天台學人之制懺與修懺，始終站在懺罪、證三昧、得解脫，以及慈悲眾生的修行立場。因此，理觀之修持，則是每一部天台懺法之重心。唯有即事即理，事行與理觀相融不二之透達，才能究竟清淨、得證三昧。此外，雖然天台懺法中，包含聲聞戒之對首懺悔，以及菩薩戒的取相懺與無生懺悔之方法，但其中，無生懺悔才是天台懺法究竟懺罪清淨的根本理則。因為，唯有體證罪性本空之理，才知無罪可滅、無福可得，罪福性亦空。窮究罪源，不離諸法實相，觀心無心，故能滅罪清淨。⁴⁰⁴

綜觀天台懺法之特質，可歸納為以下五點：

（一）懺法即具成就佛道之自主性

以圓觀實相懺悔，懺悔一門即能成就佛道。

（二）懺法乃修習圓頓止觀之助緣

懺儀即是三昧行法，修習四種三昧是成就圓頓止觀的憑藉，故修懺即是成就圓頓止觀的重要助緣。

（三）禪定與懺悔並重

天台懺法必須配合禪法修持，其始終不離懺罪清淨、復戒、得定、發慧、得解脫等目標。

⁴⁰³ 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2009.9.p358。

⁴⁰⁴ 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2009.9.p358。

（四）事相與理觀相融

任一天台懺法，皆事儀、理法兼具融攝。修行時必於一切事行中導入理觀修持，故事修必起理觀；理觀必於事中落實，不得事理有缺。

（五）以《法華三昧懺儀》為基礎

從隋乃至明、清時期之天台懺法，儀軌架構普遍依循《法華三昧懺儀》事、理皆備的十科組織。但「禪觀」部分則從般若空觀，提升為以《摩訶止觀》之十境十乘、一心三觀為方法。⁴⁰⁵

第二節 天台懺法之影響

從智者大師制作四部懺悔儀軌（《法華三昧懺儀》、《方等三昧懺法》、《請觀音懺法》、《金光明懺法》），開創懺法即是實踐三昧的具體行法後，歷代天台法師之觀行，幾乎不離以四種三昧，更是歷代天台學人普遍修持的儀軌，乃至民初之敬安法師（即八指頭陀・1851-1912）亦因習法華懺法，而「妙智頓開」⁴⁰⁶。又有民國二十四年・張聖慧居士，依天台止觀法門之規定，三七日行法華三昧⁴⁰⁷，可見此法門流傳之長遠。及至今，雖亦有少數寺院領眾修持，卻成為一日即可禮拜完成的儀軌，而理觀部分則已省略了⁴⁰⁸。

至於《法華三昧懺儀》之懺悔理則及儀軌組織，則成為歷代天台乃至非天台宗人，制作各種懺悔儀軌的模式。尤其自宋代以後，天台諸師所制懺儀，更影響了中國佛教經懺佛事之發展。例如：現今台灣佛寺所流行禮拜之大悲懺、淨土懺、藥師懺、地藏懺等懺法，皆為宋、明、清時期之天台宗法師所作。其中，或依《法華三昧懺儀》十科之組織，或依其五悔、實相觀法，亦有以天台止觀法門常行之「逆順十心」以助懺悔，以及《摩訶止觀》所談十境十門常行之「逆順十心」以助懺悔，以及《摩訶止觀》所談十境十乘觀法等。乃至明、清及今佛教界普遍流行之盛大，多日型水陸法會，亦是宋代天台宗志磐法師所撰。由此，足見天台懺法對中國佛教經懺法會之影響，實可謂深遠矣！⁴⁰⁹

反觀現今台灣寺院舉行法會之目的，諸多是夾帶經濟考量的。當然，由於現今佛教盛行，諸多菩薩利他事業的推動上，必然需要更多資金。如此情形，可能與歷代中國佛教寺院，為求生存而行經懺佛事的情況不同。但只重法會舉行，而缺乏教化，致使經典、懺法充滿世俗功利氣息，實在辜負了前賢制作懺法的重大意義。此外，現今流行的禮儀儀軌中，絕大部分是以教觀雙運見稱之天台宗法師

⁴⁰⁵ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2009.9・p358-359。

⁴⁰⁶ 見東初法師〈民國肇興與佛教新生〉一文・收於張漫濤《現代佛教學術叢刊》・1978.p24。

⁴⁰⁷ 見〈法華三昧之檢討及修學經過〉之文・收於張漫濤《現代佛教學術叢刊》・1979.p261-294。

⁴⁰⁸ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2009.9・p359。

⁴⁰⁹ 見《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2009.9・p359-360。

所制，然而今日所行之天台懺法，普遍喪失懺法中最重要的理觀行持。如此，不僅有違制懺之精神，所修亦可能成為無益苦行。正如道宣律師於〈興福篇〉所作之反省，修懺若不觀其理，則只是增長生死輪迴之福德罷了⁴¹⁰。實在值得吾人警惕！

如今，台灣的佛教非常興盛，知識分子學佛日益普遍，乃至出家修行的有識僧伽，亦不在少數。因此，欲導正佛教舊有陋習，並非難事。但願如遵式大師於《懺盛光念誦儀》之文末所言：「願十方三寶及有識者用力護持。⁴¹¹」讓影響中國佛教懺儀佛事深遠的天台懺懺法，回歸其教觀原貌，令如法行持者皆得法益。

第三節 華嚴懺悔思想之定位

本節以〈隨好光明功德品〉為例：天鼓法說六喻的內容（在第五章已詳述過），主要在詮釋緣起無生之理，以破斥諸天子宿世所種下的疑性，令理解我，我所的虛偽幻有，令對出離三界的出世淨因，生起淨信不退初心。再進一層勸令諸天子應以知恩感恩之心，前往毘盧遮那佛禮敬供養，為的就是不令執著於天上五欲之樂，導致障礙進趣佛道的修行善根。故廣開以下教化諸天子的懺悔修行德目：懺悔、發菩提心、供養、迴向等實踐修行法門⁴¹²。敘述如下：

一、懺悔

既已發上求佛道，下化眾生之心，即已具足慚愧謙下求法之心，故進而救令懺悔不得見佛聞法供養之業障，而此業障是執取諸法實有體性而來，故以此觀雙運的修法，先以理觀：洞破諸法虛偽，詭誑無實質之緣起法，再以止觀：止息妄心，靜寂一處而得智慧明了，觀照事不二，證我、法二空之理，進得離垢三昧之定境。舉凡對緣生緣滅之理不明者，須以止、觀相互運作，方能達到定、慧二法之力，此即天鼓教化諸天子行懺悔之功。

另外，從懺悔之意義而言，將上溯其思想源流，以理解懺悔一事在初期佛教之用意，及現今大乘佛教論經所詮釋之一面，從兩者間之差異，以清楚佛教在歷史演變過程當中，懺悔思想的另一面面觀。⁴¹³

二、發菩提心

天鼓先明發阿耨多羅三藐三菩提心之重要，因為舉凡諸修法，皆悉先有趣向

⁴¹⁰ 見《唐僧傳》卷三十・大正藏五十冊・p699a-700c。

⁴¹¹ 見《懺盛光道場念誦儀》一卷・宋遵式撰・大正藏四十六冊・p982c。

⁴¹² 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・p65。

⁴¹³ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・p65。

佛道之菩提心，方能開啟往後的修行過程。故發菩提心猶如電腦主機之驅動程式，能夠運動諸餘行法，而菩提心在大乘佛教的經論上，具有上求佛道與下化眾生之意，這是大乘佛教相當普遍的共通思想。反而在小乘佛教方面，發菩提心是以證果為目的，並有下化眾生之益，故發菩提心成為大乘佛教的普遍特色。此外，在《華嚴經》思想建構中，菩提心之發起，是成就菩薩道不可或缺之淨願心，在於菩薩行者的圓滿不圓滿上，具有相當重要之關鍵性條件，是故於所發起之菩提心，程度已達到初地淨信不退心，故可「初發心即成正覺」即是此中意。同時從諸天子的發菩提心當中，從中亦展現《華嚴經》普賢廣大無量悲願之深義。⁴¹⁴

三、供養

諸天子經過懺悔清淨三業後，得見佛說法，並化作無數香華供養佛，因供養之功德，而得證無生法忍之利益，連同其它天子也同時發阿耨多羅三藐三菩提心，故知由此見佛供養之功德利益不可謂不大，最後將以上行持之功德，作一總迴向眾生之轉化悲願⁴¹⁵。

四、迴向

所謂迴小向大，以少善根得大利益，即是此迴向功德意義之最為明顯之例子，如諸天子經過以上之修行過程，善根已增長達到圓滿，故於普賢廣大迴向中，頓得十地佛果位之功，從中亦展轉利益其他一宗一派所詮釋之義所可比擬，乃直顯《華嚴》圓修圓證之最高意境。另於迴向中亦可從其根本思想源流開始（第七章已詳述），了解迴向在佛教初期的進化過程，所代表之義是否如現今佛教所詮釋一般⁴¹⁶。

第四節 華嚴懺悔思想之特色－發菩提心・行菩薩道

菩提（bodhi）是梵語，意譯為道，指覺悟諸法實相之理，所成就寂靜涅槃之境。據慧遠大師《大乘義章》云：「菩提是胡語，此翻名道，果德圓通故曰菩提。於菩提起意趣求，名發菩提心（budhi-citta）。⁴¹⁷」智儼大師則說菩提為果道，即以修行之中為「道」；以覺證之智為「果」，故發菩提心即是趣求佛果之謂。故知證得無上正等正覺之佛果，稱之為阿耨多羅三藐三菩提。若生起趣求無上道之心，即是發阿耨多羅三藐三菩提心。如是發菩提心即具有修因成果之謂⁴¹⁸。

⁴¹⁴ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・p65。

⁴¹⁵ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・p65。

⁴¹⁶ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・p65。

⁴¹⁷ 見《大乘義章》卷九・大正藏四十四冊・p636a。

⁴¹⁸ 見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業

《大智度論》細分佛之菩提有：發心、伏心、明心、出到、無上等五種菩提，此五種菩提具有次第性意含。如下釋云：

1.發心菩提

指經由無量劫之生死，為求阿耨多羅三藐三菩提而發大心，為此屬於因中說果之菩提。以菩薩皆位而言，屬於十信位。

2.伏心菩提

修行程度已達到折伏諸煩惱，降伏生死心，行諸波羅密之力。屬於十住、十行、十迴向位。

3.明心菩提

進觀諸法實相，離諸虛妄分別。屬於登地菩薩位。

4.出到菩提

不著有無二邊，滅諸煩惱，起殊勝方便道，得無生法忍位。屬於八地到十地菩薩階位。

5.無上菩提

已達斷盡煩惱，得阿耨多羅三藐三菩提，是為圓滿佛果位之佛菩提。⁴¹⁹

以上五種菩提，可說是就佛修行過程，所作之不同程度分析，此在大乘佛教菩薩階位，以這五種菩提顯示發心的深淺，與所證的果位有著相對之意義。而相關發菩提心之思想在初期大乘佛教諸經論中，即已形成一致性思想。如《大集經》中，世尊總歎菩提心為最勝，能除諸煩惱，成就大慈悲，趣佛無過失清淨業；《出生菩提心經》廣說欲作轉輪王、梵天王、商王、導師、大光明等，及破滅諸惡業法，諸我慢心等，皆須經由發菩提心後的修持所得之果。⁴²⁰

所以，發菩提心之思想，在《華嚴》方面，可簡明為因、果不二之關係，如發菩提心之因與趣向之果，已融合為一。明白的說，即阿耨多羅三藐三菩提乃為究極之「果」，發菩提心乃向「果中之因」，此「因」、「果」具有相互間之作用。如在欲證阿耨多羅三藐三菩提同時，即已具足追求此果之心，如是「因該果海、果澈因源」的圓融因果。

論文・1998・p68。

⁴¹⁹見《大智度論》卷五三・〈釋無生品〉・大正藏二十五冊・p438a。

⁴²⁰見《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998・p68-69。

在〈隨好品〉即是全文經義的主要導向。天鼓教化諸天子的實踐修行當中，即以見佛必須先發阿耨多羅三藐三菩提心，如諸天子聽聞天鼓法說六喻後，不再對無形天鼓之音聲由來，及業報所作諸善根事起疑心，生起歡喜淨信心，隨順天鼓勸導，前往毘盧遮那菩薩所要行禮敬、供養，故皆化作無數香華、雲蓋、幢幡等供具想見佛供養，然並未能如願得見，原因何在？原來諸天子雖聽聞天鼓舉喻說法勸捨疑心，雖已知諸法體性空，但在實踐修行方面，並未真正實踐修行體證諸法實相，仍以有色見、聲求的心去見佛，所以能得見。是故天鼓教令先發大菩提心，實際修行悔除一切諸蓋重障，清淨身口意三業，才能以清淨心得見佛聞法。

〈隨好品〉云：

汝等應發阿耨多羅三藐三菩提心，淨治其意，住善威儀，悔除一切業障、煩惱障、報障、見障，以盡法界，眾生數等身……。⁴²¹

從經文中即可明白，發阿耨多羅三藐三菩提心，是作為修行者所必須具備的先決條件，發心後才能依序修行如下之懺悔項目，所以若不發菩提心即不能見佛聞法，也不能圓滿菩薩修行階位。因此，澄觀大師解釋發菩提心，是行懺悔法所依據之根本，唯有以發大菩提之心，求懺悔往昔所造罪業，才是真實懺悔。因此，若沒有發真心修行，則所行諸行必是真心，而是假心行懺。

故〈離世間品〉直云：

忘失菩提心，修諸善根，是為魔業。⁴²²

當知若無有菩提心所行之行，即屬魔行，為魔所攝，將成為魔之眷屬。若想成就涅槃佛果者，非發大菩提心不可。因菩提心為諸善法之本，萬行之導引，所以〈初發心功德品〉說：「一切德中，以菩提心為最，因菩提心能夠出生一切諸佛。⁴²³」這在菩薩道思想濃厚之《華嚴經》，看待菩提心，它具有導引萬行之功，故菩提心已成為菩薩思想的特色。此從毘盧遮那海印三昧顯現出之華嚴富貴景象的《華嚴經》，述說毘盧遮那往昔行菩薩道的本生事跡，更是處處顯發、處處散說、處處記別，尤其在〈法界品〉以善財童子因文殊師利菩薩所啟發菩提心，發起求菩薩道進趣佛果之心後，開始連續參訪五十三善知識，學習各種法門乃至證入法界，更是將菩提心思想，具體發揮在行菩薩道的實際行門當中，於是展現出《華嚴經》發不退轉菩提心之思想與魄力。

⁴²¹見《八十華嚴經》卷四十八・〈如來隨好光明功德品〉・大正藏十冊・p256b。

⁴²²見《六十華嚴經》卷四十二・〈離世間品〉・大正藏九冊・p633a。

⁴²³見《六十華嚴經》卷十・〈初發心功德品〉・大正藏九冊・p458b。

第五節 小結

綜合上述——天台懺法的修持已被定位為懺罪、復戒清淨、證三昧、發慧、得解脫。甚至智者大師晚年，講述《摩訶止觀》時，以三觀三諦圓融實相之理談持戒，指出「唯佛一人具淨戒」。故一切眾生乃至等覺菩薩，只要未能窮究中道第一義諦，皆須懺悔。若能依一心三觀持戒、懺悔，開粗顯妙，則「一色一香無非中道」，如此佛道亦能圓滿，遑論懺罪清淨。因此，更賦予懺悔法門即具成究佛道之自主性，而且懺法已具戒、定、慧三學之深廣意義了。⁴²⁴

又無論天台懺法（懺儀）或華嚴懺悔思想，不只是個人的懺悔方法，更可以迴向往生親眷，或代替親人懺悔，以表達孝思。故「大乘佛教懺法之所以能夠在中國大行其道，這與對於中國本土傳統——儒家——所強調的孝道之尊重有關⁴²⁵。」

其次，又以修禪定而言，當禪坐時，如果心很散亂，用慚愧心及懺悔心，心會安定下來，力量就會出現，否則心浮氣燥，心力不能集中，體能也有問題。如果沒有慚愧心，是假的懺悔。慚愧、懺悔、是對自己抱歉，對他人抱歉，不應該說的話說了，不應該做的事做了，不應該跳的陷阱跳進去了。慚愧與懺悔，能夠不受外在影響而知道堅強、改過、成長再成長，在任何狀況下都是具足戒定慧的表現。

又就華嚴懺悔思想之特色——發菩提心、行菩薩道而言，發菩提心的目的，是為消融自我的自私心、追求心。因為菩提心就是要行菩薩道，菩薩道中最重要的一句話：「不為自身求安樂，但願眾生得離苦」，這就是奉獻自我、消融自我的一種方法。在發菩提心的過程中，都是在為眾生，以利益眾生來利益自己，因為利益眾生的同時，自己的菩提心、慈悲心，以及智慧心也都在成長。否則，發菩提心只是為成佛，似乎與「不除妄想不求真」是衝突的。發願成佛，不是自私心，是求最高真正的佛果，認知到佛是如何成就的。⁴²⁶

無所求的心，就是菩提心，也是出離心。真正有菩提心的人，一定有出離心，因為菩提心不為己求，不在乎自己的得與失，只是奉獻，出離心則是出離煩惱的心。因此，菩提心是慈悲，出離心則是智慧⁴²⁷。也是行菩薩道的基礎，兩者是相輔相成的。

⁴²⁴ 見《天台懺法之研究》釋大睿著·法鼓文化出版·2009.9·p357。

⁴²⁵ 見《論中國佛教懺悔理論的形成及理念蘊涵》游祥洲著·收錄於傅偉動·1990·125。

⁴²⁶ 見《聖嚴法師教默照禪》釋聖嚴著·法鼓文化出版·2004·p203。

⁴²⁷ 見《聖嚴法師教默照禪》釋聖嚴著·法鼓文化出版·2004·p204。

第九章 結論

在佛法中，「懺悔」是進修的前方便，與戒學有關⁴²⁸。因之，本章以懺悔思想是成佛之因——由懺悔修五戒、十善戒；發揮天台懺法與華嚴懺悔思想的功能——由懺悔得身心解脫證涅槃樂，作為本論文的總結。

第一節 懺悔思想是成佛之因——由「懺悔」修五戒、十善戒

世尊在《增一阿含經》中說：「吾今成佛由其持五戒、十善，無願不獲。諸比丘，若欲成其道者，當作是學！」⁴²⁹五戒是指不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。

而修十善是指：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、不痴，是守持十善業道的戒法，十種良善的行為是成佛之因。

本節主要內容是以持五戒、行十善、止十惡，並以此去饒益有情為中心思想，換言之，即以十惡的止持作犯及十善的作持止犯為主，並以推此去推己及人，令同得佛法勝益，而根據龍樹的《大智度論》卷四十六所示，十善乃一切戒的總相戒，「有佛、無佛常有」⁴³⁰。故知此十善乃超越時空，廣被群有，一切時、一切處，一切人皆可修，是菩薩戒的總綱，是解脫的根本。⁴³¹

現將菩薩五戒、十善戒的止持內容說明如下：

一、五戒

（一）不殺生：是不殺傷一切眾生的生命。

《十地經論》說離殺生有三種，即因離、對治離、果行離。其中菩薩外不蓄殺具，內不生貪瞋癡三毒，有慚愧、仁恕心，這是因離，也就是離殺因。對眾生常生利益、慈悲心是對治離，也就是離殺的方法，因既然有慈悲心，想利益眾生，要給眾生幸福快樂，要拔除眾生的痛苦，當然不可能作出與利益眾生的慈悲心相違背之事，而去殺害眾生。至於尚不以惡心觸惱眾生，也不會故意殺害眾生則是果行離。⁴³²

菩薩非只不自殺生，亦不教人殺，不方便殺，亦讚歎殺。切時恆遠離諸故殺、

⁴²⁸ 見《戒學律集》上、下冊·印順導師著·正聞出版社·參下冊 p225。

⁴²⁹ 見《增一阿含經》·大正藏第二冊·新文豐出版·2000.p626b。

⁴³⁰ 龍樹造的《大智度論》卷四十六說：「十善為總相戒」，又說「十善，有佛無佛常有」大正藏二十五冊·p295b~c。

⁴³¹ 見《華嚴經·十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·87p45。

⁴³² 見《十地經論》卷四·大正藏二十六冊·p146a~147b。

誤殺等業，菩薩有時為成就利生諸菩薩行，不只能捨己救他，甚至寧捨身命，亦不犯微細戒，此殺戒雖至二地方能任運自然受持，但一切眾生皆應共同學習。⁴³³

（二）不偷盜：是不盜取別人的財物。

此盜戒乃是根本重戒，大乘小乘，出家在家，凡佛弟子皆須共持，而此戒之戒相最為龐雜微細，一不留意，甚易犯戒。故當略明其相，通常無論是國家的、佛教的、私人的，凡是有主人繫屬之一切財物、一切不動產、一切有質的事物，若非經對方同意，加於強奪、竊取、侵佔、私吞，乃至故意毀損，如此種種皆犯盜戒。

此戒《南山行事鈔》說具六緣成犯，那六緣？即一、有主物；二、有主物想；三、有盜心；四、是重物（值五錢）；五、興方便；六、舉離本處，此六緣成就即犯重罪。⁴³⁴

由上述已知偷盜乃損人利己之惡業，而學佛之人，凡事應設身處地為別人著想，己所不欲勿施於人，倘若人盜我財物，我不歡喜；我若盜人財物，人亦不喜，是故凡佛弟子皆應受持不偷盜戒，常以慈悲去幫助一切人生福生樂，不應再以貪心去盜取他物，損惱眾生，而且宿債可畏，縱然得道，亦須償還，何況未證果前，偷盜得貧窮困苦報，焉能不慎！

（三）不邪淫：是不作夫婦以外的淫事。

此戒有三種難，「於自妻知足」是因難。「不求他妻」是對治離。不求他妻者，《十地經論》中二地的菩薩，本性不邪淫，於自妻常能知足，不求他妻，對於他人的妻妾，或他人的監護之女，或已被親族媒定婚約之女及為戒法所保護之女，對此等諸婦女，非但不生貪染心，也不會從事邪淫事，更不會於非道行不淨行。

若行者犯此邪淫戒，今生來世生將有許多過患，如《大智度論》卷十三所云：

邪淫之人後墮劍樹地獄，眾苦備受，得出為人，家道不穆，常值淫婦……如佛所說，邪淫有十罪：一者、常為夫主欲危害之。二者、夫婦不穆，常共鬥諍。三者、諸不善法日日增長，於諸善法，日日損滅。四者、不守護身，妻子孤寡。五者、財產日耗。六者、有諸惡事，常為人所疑。七者、親屬、知識所不喜愛。八者、種怨家業因緣。九者、身壞命終，死入地獄。十者、若出為女人，多人共夫，若為男子，婦不貞潔。⁴³⁵

⁴³³ 見《華嚴經·十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·87p56。

⁴³⁴ 《行事鈔》南山道宣律師著·大正藏四十冊·p216。

⁴³⁵ 見《大智度論》卷十三·大正藏二十五冊·p157a。

由上面引文可知——「淫欲」為萬惡之道，生死輪回之根本，修行人不可不慎之！

（四）不妄語：是不說欺誑騙人的話。

此妄語有大妄語及小妄語之分，若人為了名聞利養，以凡夫假名，即犯大妄語而得重罪。而若但顛倒見、聞、覺、知，如：見言不見、不見言見、聞言不聞、不聞言聞，乃至知言不知、不知言知等，則唯犯小妄語而得輕罪。

但其中說妄語對象的眾生實有多種類別，故所結之罪亦有差別，如對象是人、人想，則結重罪，若是有他心通的聖人、天仙、鬼神等，因其不受誑惑欺騙，故只結輕垢罪，至於畜生類中，若有他心通者，及無智不明妄語內容者，因其不被誑騙，故亦只結輕垢罪，而對有智能被妄語所誑惑的畜生則結眾罪。

若犯緣具足結成重罪，則業報無量無邊，今生即有許多過患，而且死後將墮地獄，長劫受苦，若出為人，猶有常被毀謗誑遍，所言人不信受之餘報；反之，若不妄語，則無此患，且有諸多功德，如《大乘理趣六波羅多經·淨戒品》說：離虛誑語，亦有四種報：

一者、常為諸天憐念守護。二者、一切眾生信受其語。三者、所生之處，口中常出蓮化妙香。四者、所說之法，眾生聞而歡喜信受，乃至當得無上菩提⁴³⁶。由此可見離妄語乃是成就佛道所必修之行⁴³⁷。

（五）不飲酒：是不吸食含有麻醉人性的酒類及毒品。

《梵網經菩薩戒本經》曰：「若佛子，故飲酒，而酒生過失無量，若自身手過酒器與人飲酒者，五百世無手，何況自飲，亦不得教一切人飲，及一切眾生飲酒，況自飲酒，一切酒不得飲，若故自飲，教人飲者，犯輕垢罪。⁴³⁸」

《梵網經菩薩戒本經》又云「酒戒有十門，初制意者又略辨十種」：

一、成他惡業故，謂昏醉無惡不違，乃至能作五逆等罪。二、失他善行故，謂由酒醉放逸，應生善不生，已生善皆滅。三、損害他故，謂令他現在損依正報。四、失禮儀故。五、破淨戒故。謂由昏醉一切戒品皆悉不護。六、失定慧故。謂酒醉亂心昏正明慧。七、開過患門故。謂由昏醉引一切諸煩惱業。八、種癡狂因故。謂現在酒癡令多生狂愚。九、障聖道故。謂於諸道行皆不能修故。十、墮惡道故。⁴³⁹

⁴³⁶ 見《大乘理趣六波羅密多經》卷五·大正藏第八冊·p888c。

⁴³⁷ 見《華嚴經·十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·87p62。

⁴³⁸ 見《梵網經菩薩戒本疏》第五·唐·法藏大師疏·大正藏四十冊·p625。

⁴³⁹ 見《梵網經菩薩戒本疏》第五·唐·法藏大師疏·大正藏四十冊·p625。

由上述引文，《大智度論》卷十亦有云：

- 1.飲酒行不善法。
- 2.朋黨惡人，疏遠賢善，無慚無愧，不守六情。縱色放逸，棄捨善法。
- 3.現世才物空竭，何以故？人飲酒醉，心無節限，費用無度。無度，故重病之門，鬥諍之本。裸露無恥，醜名惡聲，人所不敬。伏匿之事盡向人說，身力轉少，身色亦壞也。
- 4.不敬佛法僧，不敬父母及諸尊長。何以故。醉悶恍惚無所別故。
- 5.能作破戒人故。
- 6.覆沒智慧故。
- 7.不應瞋而瞋故。
- 8.種狂癡因緣也。
- 9.遠離涅槃故。
- 10.身壞命終墮惡道泥梨中。若得為人常當狂族。如是等種種過失故不應酤，亦不自飲。⁴⁴⁰

綜合上述——五戒法，是佛昔為在家弟子受三皈依後，即授予五戒，使之成為優婆塞及優婆夷，如果在家弟子破了五戒，就不是清淨的善士男、女。

以五戒來說，佛陀制定了殺、盜、姪、妄四條性戒以後，為什麼要再制酒戒？酒戒就是遮戒。酒的本身並不是惡法，在世間喝酒不會犯法，但是酒喝多了會亂性，一亂性，就會導致再犯殺、盜、姪、妄等性罪，所以佛制「遮戒」，是教居士們不要因為酒而犯前面的四重戒。⁴⁴¹

經典上常常引用這一則故事，說明因為酒而犯前面四重戒性得危險性。從前有個優婆塞，他受了五戒以後，本來守持得很清淨。有一天，他家裡的人都出去了，他從外面回來，覺得口很乾很想喝水，一看到瓶子裝有液體的東西，以為是水，拿了就喝。喝下第一口時，他才知道是酒，但是因為很渴，就一股勁的喝下去，結果醉了。剛好鄰居的一隻雞跑過來，他在意識模糊的情況下，就將雞殺了當下酒菜。在酒酣飽食之際，鄰居的太太來找雞，他在既飽又醉的情況下，性欲一起，就強姦了鄰居的太太，結果被告到官府，他又打妄語說他沒有強姦鄰居的太太。你們看，一個本來持守五戒清淨的優婆塞，就因為喝酒，犯了遮戒，結果一連串犯了殺、盜、姪、妄四條根本戒，這是很可怕的事情。⁴⁴²

佛制的戒律，性戒一向是不開緣的。殺、盜、妄這三條戒是絕對不開，只要一做，就是犯根本重罪。但是姪戒，如果是怨逼，不算犯戒。至於酒是遮戒，開與不開，就看各人的道力了，道力愈深的人，固然謹持性戒（殺、盜、姪、妄），

⁴⁴⁰見《大智度論》卷十・大正藏二十五冊・p105。

⁴⁴¹見《戒學淺談》南普陀學院恭印・2001.p222。

⁴⁴²見《戒學淺談》南普陀學院恭印・2001.p222~223。

對於遮戒（酒），也奉持不犯。⁴⁴³

以上是針對在家優婆塞、優婆夷而言。若是出家眾，佛制的戒律，尤其是性戒，既然結了戒，就不准犯。受過戒的比丘、比丘尼，要不惜生命的去守護行持，寧死不犯。⁴⁴⁴

二、十善戒

（一）不殺生的原因

菩薩為何要離殺生？據法藏《梵網經菩薩戒本疏》卷二的「殺戒制意」明示：菩薩嚴持不殺應有十意：

1. 殺生業重，不堪入道，故大小二乘、僧俗諸戒同制。
2. 殺生違害菩薩利生的大悲心，故應戒殺。
3. 菩薩觀一切眾生皆我宿世父母，殺生違背恩養，故應戒殺。
4. 觀眾生可能先我成佛，我須賴其濟度，故不應殺彼結成惡緣。
5. 眾生皆有佛性，當來皆能成佛，故不應害彼。
6. 殺生違失菩薩廣大無畏施，斷長壽因，故當戒止。
7. 殺生違背四攝等利生之菩薩行，眾生見而遠離，無法化他，故應戒止。
8. 殺害眾生最珍貴生命，違慈惱他，過中首重，故應戒止。
9. 應感恩眾生成就我修菩薩行，故不應害彼。
10. 諸佛法爾恆念利益眾生，故不應殺生。⁴⁴⁵

由此可知，菩薩行者為自利利他，自行化他，為成就無緣大慈，同體大悲，為感恩報德，為廣結善緣，為禮敬未來諸佛，為成就無畏施、及四攝等利生行，為修無病長壽因，為免三途之報，為荷擔如來家業、弘法利生，為成就佛道。菩薩行者為成就如是種種因緣，故應設身處地，為眾生著想，保命畏死，眾生皆然，故應推己及人，嚴持離殺戒，乃至餘戒⁴⁴⁶。

（二）不偷盜的原因

菩薩為何要離偷？因若犯盜戒，業道極重，不堪入道，故緇素、大小乘戒同制，亦為國法所禁，因資財乃眾生生命所依之本，若無法生存，故眾生信心不生，若已生者會使退失，不受教化，並會令惡名流布，損及佛門，實違背菩薩慈悲濟物之利生行，又違六度四攝諸菩薩行，所以菩薩應嚴持盜戒。⁴⁴⁷

⁴⁴³ 見《戒學淺談》南普陀學院恭印・2001.p223。

⁴⁴⁴ 見《戒學淺談》南普陀學院恭印・2001.p226。

⁴⁴⁵ 見《梵網戒疏》卷二・法藏・大正藏四十冊・p609c~610a。

⁴⁴⁶ 見《華嚴經・十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・87p47。

⁴⁴⁷ 見《梵網戒疏》卷二・大正藏四十冊・p613c。

（三）不邪淫的原因

菩薩為何須離邪淫？因格言說：「百善孝為先，萬惡淫為首」，淫是生死的正因，輪迴的根本，故《楞嚴經》說：「淫心不除，塵不可出，縱有多智禪定現前，如不斷淫，必落魔道。⁴⁴⁸」所以出家修行，不只身不可行淫，心亦不得放逸，必令身心淫機具機，方能跳出愛河，直登覺岸，對出家眾而言，淫欲之性乃鄙穢不淨，能使行者愛結纏心，耽惑難捨，若不超脫，必令禪定正念具失，毀壞功德，墮入三途，令生死苦增，熾然不絕，沈淪苦海，永無出期，是故應禁止。

（四）不妄語的原因

為何須離妄語？因菩薩行者若為得名聞利養，或為親戚朋友的利益，或為使宛家受害，故說虛妄不實之言，而犯妄語戒，將會墮惡道受苦，實非菩薩行者所應為，何況經常是非相反，虛實顛倒者，即無慚愧心，無法接受佛法，如此將閉塞涅槃之門。

又因妄語能覆蔽本心，令法水不入，今生由於言而無實，故道友遠離，善神不願護持，命終將入三途，而且妄語能開殺、盜等過。故《大智度論》卷十三說，妄說有十種罪，其曰：

一者口氣臭。二者善神遠之。非人得便。三者雖有實語，人不信受。四者智人謀議，常不參預。五者常被誹謗，醜惡之聲，周聞天下。六者人不所敬，雖有教敕，人不承用。七者常多憂愁。八者種誹謗業因緣。九者身壞命終，當墮地獄。十者若出為人，常被誹謗⁴⁴⁹。

此十種妄語罪，不只說明妄語業能感今生種種不好的華報，又能感來生極重的地獄等果報，由地獄等惡道出，轉生為人，猶尚有常被誹謗的餘報。妄語既然有如此多過患，所以行者應戒止莫犯。⁴⁵⁰

（五）不兩舌的原因

兩舌能造種種罪，兩舌即向甲說乙的不是，向乙說甲的壞話，為了利己，不顧陷害別人，積極挑撥離間之能事。故唐朝悟達國師所造的《慈悲水懺法》卷中曰：

兩舌能讒間君臣，誣毀良善，使君臣互相猜忌，父子意見不和，夫妻因是離異，親戚從此疏遠。兩舌能令師生恩意斷絕，令朋友反目成仇，兩舌甚至能令兩國彼此敵對，而發兵互相攻打，殺傷百姓，故所造罪無量無邊。⁴⁵¹

⁴⁴⁸ 見《楞嚴經》卷六・大正藏十九冊・p131c。

⁴⁴⁹ 見《大智度論》卷十三・大正藏二十五冊・p158a。

⁴⁵⁰ 見《華嚴經・十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・87p47。

⁴⁵¹ 見《慈悲水懺法》卷中・大正藏四十五冊・p974c~975a。

因此命中終當墮三惡道中受苦，而生生世世得不如意眷屬，是故應當戒止。⁴⁵²

（六）不惡口的原因

學佛行者當說愛語，善言以攝眾生，彼此互相讚歎，生歡喜心，若懷瞋恚，以粗俗、下賤、鄙惡之語去毀辱罵詈別人，或以獷暴、汙穢、狠毒難聽之語去攻擊傷害別人，令人傷心難堪，猶如利劍刺心，終心難忘，有人或因此而自暴喪志，廢修正業，如此觸惱眾生，實違背菩薩慈悲、忍辱、四攝等種種利生之行，此不但無法自利利他，而且將與眾生結仇結怨，深結惡緣，若再以瞋心去訶罵天地鬼神，貶毀聖賢良善，及持戒道人，如是惡口所起罪業，無量無邊，能遷引人今世、來生受無量苦，是故菩薩行者應當慎戒惡口。⁴⁵³

（七）不綺語的原因

為何應離綺語？因綺語之業能造種種罪，綺語即說一些無意義之語言，如豔詞、色情之類的文句，能令中下流之人，動心失性，耽荒酒色，不能自返，故凡輕浮之言，或靡靡之語的豔冶歌曲，言情小說等，皆統名為綺語。皆能增長悲歡蕩人心志，是故行者應戒止。

以上所應離的四種口業，據《慈悲水懺法》卷中所示，彼等口業之罪能使眾生墮入地獄惡鬼受苦，若在畜生道，則受生為鴝鵒鴝鵒等鳴聲難聽之鳥，其聲聞者，悉憎惡不喜。若生於人中，則口氣常臭，凡所說言語，人不信受，眷屬彼此不和，常好鬥毆諍辯，家不得安寧。口業既然有如此不好的果報，所以菩薩行者自當遠離勿犯。⁴⁵⁴

（八）不貪的原因

因貪心乃對喜愛之順境而生，如貪財、色、名、食、睡等一可意境。貪色、聲、香、味、觸等淨妙隨意五欲，而貪欲有諸多過患，如《成實論》卷十說：

愛欲有五種過患：一、味少過多。二、諸結熾盛。三、至死無厭。四、聖所呵棄。五、無惡不造。又，此貪欲常令眾生順生死流，遠離涅槃，有如是等無量過患，當知欲為名過。又，諸煩惱生，皆因於貪，如身故，起諸煩惱。……斷此貪欲，則心得解脫。⁴⁵⁵

貪欲有眾多過患，是順生死，違涅槃，起煩惱之惡法，是故應斷應離，才能獲得解脫。⁴⁵⁶

⁴⁵² 見《華嚴經·十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·87p49。

⁴⁵³ 見《華嚴經·十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·87p50。

⁴⁵⁴ 見《慈悲水懺法》卷中·大正藏四十五冊·p974b。

⁴⁵⁵ 見《成實論》卷九之〈貪過品〉·大正藏三十二冊·p310b~a。

⁴⁵⁶ 見《華嚴經·十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·87p51。

（九）離瞋的原因

為何應離瞋？因瞋為諸煩惱中第一過患。

如《華嚴經》〈普賢行品〉曰：

佛子，我不見一法為大過失，如諸菩薩於他菩薩起瞋心者，何以故？佛子！
若諸菩薩於他菩薩起瞋恚心，即成就百萬障門。⁴⁵⁷

此引文中清楚地說明了「一念瞋心起，百萬障門開。」而所開的障門有那些呢？

如《華嚴經》〈普賢行品〉曰：

所謂不見菩薩障、不聞正法障、生不淨是界障、生諸惡趣障、生諸難處障、
多疾病障、多被毀謗障、生頑鈍諸趣障、壞失正念障、闕少智慧障……⁴⁵⁸。

由此可知瞋為諸惡之首，能使學佛行者生起無量障礙門，燒諸善法功德。行者不能忍諸逆境而起瞋忿心，則有可能將長久所累積的善根福德摧毀無餘。

如《菩提道次第廣論》說：

入行論云：千劫所施集、供養善逝等，此一切善行一恚能摧壞。入中論亦說：由起剎那忿恚意樂，能摧百劫修習施、戒波羅密多所集諸善。又云由瞋諸佛子，百劫施、戒善，剎那能摧壞……菩薩生瞋且壞善根，況非菩薩而瞋菩薩。⁴⁵⁹

由此可知瞋心一起，則過患無窮，能燒毀長久修集的功德，如千年大森林，一火能燒盡。而《大智度論》也說到瞋為諸煩惱之首。其報最重。

如《大智度論》云：

諸煩惱中，瞋為最重，不善報中，瞋報最大，餘結無此重罪。……復次，
當觀瞋恚，其咎最深，三毒之中，無重此者，九十八使中，此為最堅，諸
心病中，第一難治。⁴⁶⁰

瞋惑既是最重的煩惱病，而所起的過業又相當猛烈，往往不生則已，一生即不可收拾，不只喪失理智，是非善惡不分，罪福利害不明，行為粗暴，口出惡言，不顧名譽，自惱惱他，如《智論》所說，有位五通仙人，因瞋竟殺盡一國之人，造無量無邊罪業。瞋能使久修行之人行為竟如屠夫，其過患無窮無盡，所以應當

⁴⁵⁷ 見《華嚴經》〈普賢行品〉·大正藏十冊·p257c。

⁴⁵⁸ 見《華嚴經》〈普賢行品〉·大正藏十冊·p257c。

⁴⁵⁹ 見《菩提道次第廣論》卷十一·閔宗喀巴著·p287。

⁴⁶⁰ 見《大智度論》卷十四·大正藏三十五冊·p167a~b。

斷除它。⁴⁶¹

（十）不邪見的原因

為何應離邪見？因邪見之人心行諂曲不正，是非曲直不分，撥無因果，認為殺生祭祀及無益苦行可以生天，又以生大自在天為究竟，此乃非因計因，非果計果，又認為三寶功德不如外道功德。此是本末倒置，因果不明，故明邪見，此邪見可令眾生入三途長劫受苦，是故應遠離。

《十善業道經》說：離邪見有十種功德，即：

一、真善意樂，真善等侶。二、深信因果，寧殞身命，終不作惡。三、唯歸依佛，非餘天等。四、直心正見，永離一切吉凶疑網。五、常生人天，不更惡道。六、無量福慧，轉轉增勝。七、永離邪道，行於正道。八、不起身見，捨諸惡業。九、住無礙見。十、不墮諸難。是為十，若能回向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，述證一切佛法，成就自在神通。⁴⁶²

此引文所述，已知邪見有種種惡報，而離邪見又有如是種種功德，能使自己內心真善安樂，得親近具正見的善友法侶。令自己深信因果，終不為惡，唯依佛所教，具直心正見，永離兇惡疑網，常生人天，不墮惡道，永離邪法，常行聖道，令福慧增長，得離身見，捨諸惡業，觀罪性空，不墮諸難，常修正行，是故得速成佛道。居於如是種種因緣，故菩薩行者應遠離邪見。

第二節 發揮天台懺法與華嚴懺悔思想之功能—由懺悔得身心解脫 證涅槃樂

由第八章天台懺法之定位與特質，及天台懺法之影響，可以得到一個結論：從多種歸類佛教懺法中，不論何種懺法皆不出事懺與理懺之範疇，而事懺與理懺之性質分類，乃來自於智者大師所歸納之懺悔方式，成為大乘佛教經論共通之懺法。

至此，於懺悔之思想源流，當可清楚懺悔於初期佛教所代表之意義，乃以現世觀點之方式，於當下犯罪於大眾熏修的力量，以達到求懺清淨之目的，故其悔過程度僅能於重罪輕受，不能懺除過去世所造之罪報。而大乘佛教之懺法，在這點上即突破初期佛教之障礙，主張懺悔，除了禮拜、誦經、讚佛德、觀相求懺之外，還加入修行實踐理念，並著重於心為造惡根源，故偏重於理懺對治，以拔其根本造惡源頭，故其懺法主張可淨除現在、過去、未來乃至無數劫之生死罪障，皆可於懺法中除滅，更進而藉由懺法而趣向於佛果，成為修行實踐成佛必要之過

⁴⁶¹見《華嚴經·十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶·華嚴專宗佛學研究所畢業論文·87p53。

⁴⁶²見《佛為娑伽羅龍王所說大乘經》·大正藏十五冊·p161a。

程。

又從第八章華嚴的懺悔思想之定位——發菩提心、懺悔、供養、回向；華嚴懺悔思想的特色——發菩提心、行菩薩道；及上節的懺悔思想是成佛之因——由懺悔修五戒、十善戒；與本節的發揮天台懺法與華嚴懺悔思想之功能——由懺悔得身心解脫證涅槃樂。可以歸納為以下四點結論：

（一）由懺悔令僧團和敬生活

世尊在《雜阿含經》中說：「諸比丘！何等為學戒、學福利？謂大師為諸聲聞制戒，所謂攝僧、極攝僧，不信者信、信者增其信、調伏惡人，慚愧者得樂住、現法防護有漏、未來得正對治、令梵行久住。⁴⁶³」

由懺悔而學戒者，並能行堅固戒、恆常行戒、受戒、學戒，在僧團中遇到人事不如意時，能由定觀照。以智慧處理人情、事、物，僧團才能和敬生活、和睦共處。

（二）由懺悔令清淨修道

由懺悔令清淨修道，在《雜阿含經》中，世尊告鬱低迦：

「汝當先淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處。⁴⁶⁴」這是佛陀教鬱低迦要先守淨戒——身、口、意三業，再修四念處：

- （1）觀身不淨：觀想身體、內臟都是不清淨的。
- （2）觀受是苦：感受是痛苦的，如夏熱、冬冷。
- （3）觀心無常：觀想心理的變化是沒有一定的。
- （4）觀法無我：諸法是無我、無我所的。

我們的身心有「常、樂、我、淨」四種見解（四種顛倒）所導致的痛苦。所以必須以修四念處來破除之，若欲修四念處，則必須先持戒、修清淨梵行。此顯示由懺悔可令清淨持戒，於修道上之重要性。

（三）由懺悔得戒之淨化

由懺悔得戒之淨化，「戒」無論是作持或止持，其目的都是在使心靈淨化。因之，世尊在《雜阿含經》中說：「聖弟子自念淨戒：不壞戒、不缺戒、不污戒、不雜戒、不他取戒、善護戒、明者稱譽戒、智者不壓戒。聖弟子如是念戒時不起貪欲、瞋恚、愚癡、乃至念戒所熏、昇進涅槃。⁴⁶⁵」

⁴⁶³見《雜阿含經》·大正藏第一冊·新文豐出版·2000·p211c。

⁴⁶⁴見《雜阿含經》·大正藏第二冊·新文豐出版·2000·p175a。

⁴⁶⁵見《雜阿含經》·大正藏第二冊·新文豐出版·2000·p238a。

持戒者，內心清淨，「靜而常寂，寂而常照。」能觀照十方的人、事、物、之變化，持戒精進者，享受心靈的自由，淨化己心，淨化他人，環境之淨化，隨所住處恆安樂。

（四）由懺悔得持戒的精神

由懺悔得持戒的精神，持戒的精神，目的在於住持正法、令正法久住，「以戒為師」。世尊已寂滅，二千多年來，佛法能留傳這麼久遠者，最重要的在於佛弟子都能「以戒為師」。

世尊在《佛遺教經》中說：「汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉（戒），如闇遇明，貧人得寶，當知此則是汝等大師，若我住世，無異此也。⁴⁶⁶」

綜合上述——由懺悔修行五戒、十善，乃是上品治清淨，超過前二乘所修，且心量廣大，具足悲愍心，發菩提願，以方便力攝化眾生志求佛智，淨治菩薩諸地，淨修一切諸波羅蜜門，成就菩薩自利利他的廣行，此一切皆菩薩所當修，是為菩薩乘。

可見菩薩修行此上品十善戒，乃是為上求佛道，下化眾生，自利利他而修，同時也是為守護一切戒，遮止諸煩惱，期能因戒生定，因定發慧，而且不著持戒功德，不自高卑他，以此功德回向無上佛果菩提，故為大聖所稱揚讚歎，為善修五戒、十善道者。

由此觀之，華嚴懺悔思想及天台懺法之重要意義，在於期勉修行者，不厭、不倦、不懈怠、精進的修持。所謂：「戒在、法在、佛住世」皆由懺悔得持戒精神而發揮之，亦由懺悔得身心解脫、證涅槃樂！

參考書目

- 1.《大方廣佛華嚴經八十卷·十地品》唐實叉難陀譯·大正藏十冊。
- 2.《佛說菩薩本業經·十地品》吳支謙譯·大正藏十冊。
- 3.《佛說菩薩十住經》東晉祇多密譯·大正藏十冊。
- 4.《漸備一切智德經》西晉竺法護譯·大正藏十冊。
- 5.《十住經四卷》姚秦鳩摩羅什譯·大正藏十冊。
- 6.《十住經四卷》姚秦鳩摩羅什譯·大正藏十冊。
- 7.《佛說十地經九卷》唐尸羅達摩譯·大正藏十冊。
- 8.《佛說大方廣菩薩十地經一卷》元魏吉迦夜譯·大正藏十冊。
- 9.《大方廣佛華嚴經疏》·唐澄觀撰·大正藏三十五冊。
- 10.《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》九十卷·唐澄觀撰·大正藏三十六冊。

⁴⁶⁶見《佛遺教經》倡印者·寒山寺·1998.9.18.p6。

- 11.《華嚴經文義綱目》一卷・唐法藏撰・大正藏三十五冊。
- 12.《華嚴一乘教義分齊》四卷・唐法藏撰・大正藏四十五冊。
- 13.《華嚴一乘十玄門》一卷・隨杜順說・唐智儼撰・大正藏四十五冊。
- 14.《華嚴五教止觀》一卷・隨杜順說・唐智儼撰・大正藏四十五冊。
- 15.《華嚴發菩提心章》一卷・隨杜順說・大正藏四十五冊。
- 16.《華嚴法界觀門註》宗密撰・大正藏四十五冊。
- 17.《華嚴遊心法界記》・唐法藏撰・大正藏四十五冊。
- 18.《華嚴經內章門等雜孔目章》・唐智儼集・大正藏四十五冊。
- 19.《華嚴奧旨妄盡還源觀》・唐法藏述・大正藏四十五冊。
- 20.《華嚴經搜玄記》・唐智儼・大正藏三十五冊。
- 21.《十住毘婆娑論》龍樹造・羅什譯・大正藏二十六冊。
- 22.《十地經論》天觀造菩提流支譯・大正藏二十六冊。
- 23.《華嚴七處九會頌釋章》澄觀撰述・大正藏三十五冊。
- 24.《華嚴經內章門等雜孔目章》・卷二・大正藏四十五冊。
- 25.《華嚴經海印道場懺悔》四十二卷・《卍續藏經》第一二八冊。
- 26.《小品般若波羅蜜經》卷三・大正藏第八冊。
- 27.《華嚴經傳記》卷一・大正藏五十一冊。
- 28.《新華嚴經論》卷三十一・大正藏三十六冊。
- 29.《根本說一切有部毘奈耶》卷十五・大正藏二十三冊。
- 30.《南海寄歸內法傳》卷二・大正藏五十四冊。
- 31.《往生禮讚》・大正藏四十七冊。
- 32.《四分律羯磨疏》卷二二・卍續藏第六十四冊。
- 33.《釋氏要覽》卷上・大正藏五十四冊。
- 34.《摩訶僧祇律》卷三十四・大正藏二十二冊。
- 35.《梵網戒疏》卷二・法藏・大正藏四十冊。
- 36.《成實論》卷九・大正藏三十二冊。
- 37.《唐僧傳》卷三十・大正藏五十冊。
- 38.《熾盛光道場念誦儀》一卷・大正藏四十六冊。
- 39.《大乘理趣六波羅蜜多經》卷五・大正藏第八冊。
- 40.《雜阿含經》・大正藏第一冊。
- 41.《雜阿含經》・大正藏第二冊。
- 42.《大智度論》・大正藏第二十五冊。
- 43.《金光明經文句記》卷三上・大正藏三十九冊。
- 44.《往生禮讚》大正藏三十七冊。
- 45.《大疏鈔》卷一・新卍續藏九冊。
- 46.《過去現在因果經》卷三・大正藏第三冊。
- 47.《法華玄義》・大正藏第三十三冊。
- 48.《菩薩五法懺悔文》・大正藏第二十四冊。

- 49.《佛名經》卷一・大正藏第十四冊。
- 50.《觀佛三昧海經》卷九・大正藏第十五冊。
- 51.《坐禪三昧經》・大正藏十五冊。
- 52.《決定毘尼經》・大正藏十二冊。
- 53.《賢劫經千佛名號品》・大正藏十四冊。
- 54.《法華三昧懺儀》・大正藏四十六冊。
- 55.《珠林》〈頌讚篇〉・大正藏五十三冊。
- 56.《別傳》・大正藏五十冊。
- 57.《佛名經》大正藏十四冊。
- 58.《圓覺經略疏鈔》卷十二・卅續藏十五冊。
- 59.《普賢觀經》亦稱《觀普賢菩薩行法經》・大正藏第九冊。
- 60.《大乘起信論》大正藏三十二冊。
- 61.《楞嚴經》卷六・大正藏十九冊。
- 62.《仁王護國般若波羅密多經》卷上・〈觀如來品〉・大正藏第八冊。
- 63.《究竟一乘寶性論》卷一・大正藏三十一冊。
- 64.《摩訶止觀》卷四上・大正藏第四十六冊。
- 65.《妙法蓮華經玄義》卷二下・大正藏三十三冊。
- 66.《摩訶僧祇律》卷三十四・〈明威儀法〉・大正藏二十二冊。
- 67.《增一阿含經》大正藏第二冊。
- 68.《雜寶藏經》卷六・（長者請舍利弗摩訶羅緣）・大正藏第四冊。
- 69.《南海寄歸內法傳》卷一・大正藏第五十四冊。
- 70.《佛為娑伽羅龍王所說大乘經》・大正藏十五冊。
- 71.《梵網經菩薩戒本疏》第五・唐・法藏大師疏・大正藏四十冊。
- 72.《六祖大師法寶壇經》宗寶大師編・大正藏四十八冊。
- 73.《四分律含註戒本舒行宗記》卷三・新卅續藏三十九冊。
- 74.《華嚴行願品別行疏鈔》卷三・華嚴蓮社版・第九冊。

二、專書・期刊論文

（一）中文

- 1.《華嚴一乘教義章義苑疏》宋道亭述・新文豐出版・1973。
- 2.《華嚴一乘教義章集解》釋靄亭著・台北華嚴蓮社出版・1977。
- 3.《大方廣佛華嚴經疏科文表解》釋賢度校定・台北華嚴蓮社出版・2001。
- 4.《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》唐清涼國師疏・圭峰大師鈔・屏東普門講堂印行・全五冊2003。
- 5.《普賢大士行願的啟示》釋淨空講述・佛陀教育基金會印行・2003。
- 6.《普賢十大願王修持法要》繼夢法師著・圓明出版社・1994。
- 7.《華嚴經普賢行願品講錄》釋會性講述・台中市佛教蓮社印行・2002。

- 8.《普賢十大願王修持法要》繼夢法師著・圓明出版社・1994。
- 9.《華嚴經普賢行願品講記》演培法師釋著・天華出版社出版・1991。
- 10.《普賢行願品親聞記》懺雲法師著・蓮因北部大專學生齋戒學會編輯・1992。
- 11.《普賢行願品親聞記》慈舟法師法彙・佛陀教育基金會印贈・2000。
- 12.《普賢行願品輯要疏》諦閑大師著・華南學佛院出版・佛曆二九七九年出版。
- 13.《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品講錄》・太虛大師全書・華嚴蓮社印行。
- 14.《普賢行願品述義》釋智諭撰・西蓮淨苑發行・1992。
- 15.《菩提道次第廣論》卷十一・閱宗客巴著。
- 16.《大方廣佛華嚴經十地品》華嚴專宗學院教材系列・台北華嚴蓮社出版・2000。
- 17.《新修華嚴經疏鈔十地品》華嚴專宗學院教材系列・台北華嚴蓮社出版・2000。
- 18.《華嚴經十地品淺釋上下冊》賢度法師著・台北華嚴蓮社出版・2000。
- 19.《十地經論》魏常海釋譯・佛光山宗務委員會印行・2000。
- 20.《華嚴經疏鈔》十冊・十地品第五、六冊・台北華嚴蓮社出版。
- 21.《華嚴經淺釋》共二十冊・宣化上人講述・法界佛教總會印行・2002。
- 22.《新修華嚴疏鈔》共二十冊・台北華嚴蓮社出版・2001。
- 23.《華嚴經要解・戒環集》台灣印經處發行・1961。
- 24.《中國人性論史》徐復觀著・台灣商務印書館・1994。
- 25.《中國道教史》卷一・卿希泰主編・四川人民出版社・1988。
- 26.《新譯四書讀本》謝冰瑩、邱燮友等編著・三民書局印行・1989。
- 27.《春秋繁露》卷十四・《四部叢刊》第三冊台灣商務印書館印行。
- 28.《閱微草堂筆記》清・紀昀著・上海古籍出版社・1980。
- 29.《道藏》第三十二冊・天津古籍出版社・1989。
- 30.《正統道藏》・台北・新文豐出版社・1985。
- 31.《漢魏兩晉南朝佛教史》湯用彤・台灣商務印書館印行・1991。
- 32.《六祖壇經》敦煌新本・楊曾文校寫・上海古籍出版社。
- 33.《天台教學史・華嚴思想史》合刊・彌樂出版社・現代佛學大系37・1983。
- 34.《華嚴典籍研究》張漫濤編著・現代佛教學術叢(44)・大乘出版・1978。
- 35.《華嚴典籍研究》張漫濤主編・現代學術叢刊14・大乘文化出版社・1978。
- 36.《華嚴宗之判教及其發展》張漫濤主編・現代學術叢刊14・大乘文化出版社・1978。
- 37.《摩訶止觀》王雷泉釋譯・佛光山宗務委員會印行・1997。
- 38.《天台四教儀》永本釋譯・佛光山宗務委員會印行・1997。
- 39.《教觀綱宗》王志遠釋譯・佛光山宗務委員會印行・1998。
- 40.《天台教學史》釋慧嶽編著・中華佛教文獻編撰社・1995。
- 41.《天台緣起中道實相論》陳英善著・中華佛學研究所論叢法鼓文化出版・1997。
- 42.《法華大綱》智海敬題・台北縣三峽甘露寺印行・2001。
- 43.《妙法蓮華經》釋淨空講述・佛陀教育基金會印行・2001。

- 44.《天臺教學辭典》釋會旻主編・中華佛教文獻編撰社印行・1997。
- 45.《法華三部》釋證嚴發行・出版者：慈濟文化出版社・1911。
- 46.《摩訶止觀》釋惟覺・中臺山佛教基金會印行・1997。
- 47.《妙法蓮花經科》台中蓮社印行・明・蕩益大師・法華會科。
- 48.《法華經教釋》太虛大師著・唐一玄編解・佛光出版・1993。
- 49.《佛學常見詞彙》陳義孝居士編・文津出版社印行・1990。
- 50.《中國佛教學術論典》12冊・《心性與佛性》・佛光山文教基金會印行・2001。
- 51.《湛然》賴永海著・東大圖書公司1993。
- 52.《宋初天台佛學窺豹》王志遠著・中國建設出版・1989。
- 53.《小慧叢稿》梁曉虹著・香港：亞太教育書局・1992。
- 54.《天台四教儀》高麗沙門／諦觀錄・佛陀教育基金會印贈・1998。
- 55.《天台宗綱要》靜權大師著・佛陀教育基金會印贈・2000。
- 56.《四教儀輔宏記》上、下冊・湛然寺印行・1996。
- 57.《宗密教學的思想研究》・鎌田茂雄著・東京大學・東洋文化研究所印行。
- 58.《天台懺法之研究》釋大睿著・法鼓文化出版・2000。
- 59.《中國佛教學術論典》18佛光山文教基金會印出・2001。
- 60.《大方廣佛華嚴經》〈如來隨好光明功德品講記〉成一法師講・萬行雜誌社印行。
- 61.《山水清音》劉冠蘭著・台中智者文教基金會印行・2000。
- 62.《中國佛教瑣談——經懺法事》印順法師著・正聞出版社・1993。
- 63.《懺悔的理論方法》慧廣法師著・高雄解脫道出版社・1993。
- 64.《聖嚴法師教默照禪》聖嚴法師著・法鼓文化出版・2004。
- 65.《阿含要略》楊郁文著・法鼓山文化出版・1993。
- 66.《沙彌律儀要略集註》・廣化法師述・南普陀寺恭印。
- 67.《出家三十要則講記》・成一和尚講・萬行雜誌印行・2000。
- 68.《戒學淺談》南普陀佛學院恭印・廣化和尚講・2001。
- 69.《三皈、五戒、八關齋戒講義》・釋宏泰整理・悟光精舍恭印・1998。
- 70.《戒律學綱要》・釋聖嚴著・東初出版社・1992年。
- 71.《四分律比丘尼戒相表記》悟光精舍印行・2000。
- 72.《隨機羯磨疏淺釋》釋惠謙法師淺釋・圓光佛學院印行・2001。
- 73.《戒律與禪法》釋惠敏著・法鼓文化印行・1992。
- 74.《戒學淺談》南普陀學院恭印・2001。
- 75.《戒學律集》上、下冊・印順導師著・正聞出版社。
- 76.《華嚴經十地品研究》釋觀慧著・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1989。
- 77.《華嚴行門具體實踐之研究》釋賢度著・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1990。
- 78.《華嚴經・十地品離垢地戒度之研究》釋慈汶・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998。
- 79.《華嚴心義的探究》羅細妹著・私立香港能仁學院研究所碩士論文・1998。

- 80.《華嚴經中的文殊菩薩及其法門》釋慧道撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文。
- 81.《佛教天鼓之研究～以華嚴經・如來隨好功德品為主》釋德和撰・華嚴專宗佛學研究所畢業論文・1998。
- 82.《華嚴經入法界品菩薩行》釋敬元・華嚴專宗佛學研究所第三屆畢業論文。
- 83.〈論中國佛教懺悔理論的形成及其理念蘊涵〉游祥洲著・收於《從傳統到現代——佛教倫理與現代社會》・台北東大圖書公司出版・1990。
- 84.〈天臺圓頓止觀之修證〉・陳英善撰・中華佛學學報第十五期。

（二）外文

- 1.《大乘佛典第八卷・十地品》荒牧典俊譯・中央公論社發行。
- 2.《十住毘婆娑論研究》武邑尚邦著・日本百華苑版・1979。
- 3.《梵語佛典の諸文獻》山田龍城著・日本平樂寺書店・1981。
- 4.《漢譯對照梵和大辭典》荻原雲來博士編纂・新文豐出版・1979。
- 5.《韓國華嚴思想研究》集體創作・韓國東大出版1982。
- 6.《天台小止觀の研究》日本關口真大著・東京：山喜房書林・1974。
- 7.《宗密教學の思想研究》日本鎌田茂雄・東京大學東洋文化研究所・1975。

回向偈

願以此功德	消除宿現業
增長諸福慧	圓成勝善根
所有刀兵劫	及與飢饉等
悉皆盡除滅	國泰民康寧
出資印贈者	誦持流通者
現眷咸安樂	先亡獲超昇
所求皆果遂	隨願得往生
法界諸含識	同證無上道