

## 天台懺法之實踐理路

### ——以《法華三昧懺》為主要研究對象

釋宏殷

華梵大學 東方人文思想研究所 碩士班一年級

#### 摘要

懺悔（梵文 ksama），乃對人坦承自己的過錯求其原諒，而改往前非不再毀犯之意，透過儀式的舉行而將懺悔義浮於台面，不只彰顯內在的愧疚感，更要表達行人的誠意。《法華三昧懺》是結合般若空之禪觀修持儀軌，及如來藏思想「一心三觀」相「即」的觀念上作為觀心之標月指。於證相上說明了戒（下）、定（中）、慧（上）三根性行人分別分證下中上之證相；在此懺法的修學上，學人亦要戒行清淨方能得定，然而末法衆生因環境不能守滿戒，故方便之宜行此懺悔法門以消罪障。故本文以《請觀音懺》的歷緣對境修（事相）及《法華三昧懺》之一心實相觀（理觀）來操作，作為日用中行事運想的觀法，讓行人時時觀照此心，並達到淨心之功效，借而增上戒、定、慧三學。

本論探討懺法的教理與實踐，其中對戒定慧所鋪陳的教門及觀門，並陳述在此儀軌中加入坐禪之特殊行法，在當時文化背景「南論北禪」的偏傾下，作為一個統整的法門，是修行的指標及成就聖果的必然性，智者大師教觀之向度展開了漢傳佛教的修行特色。本文以懺法的主體架構、所參照的經文、懺法的內涵、懺法的不同功用及相對應的根機來論述，從經文及天台相關著作中，以相互參證的方法作比對，考察智者大師製懺之根據是照實依據經典所示之儀軌編制，借而由義理轉化為實修的觀念上，讓行人實質體驗懺法所含藏戒定慧之意義。

**關鍵字：**法華三昧懺、一心三觀、中道實相、正念、三學

## 一、前言

智者大師（538-597）一生歷經了梁、陳、隋三代，當時的文化背景形成南論北禪的局面，不偏執且並重的止觀與教理之雙美體系影響了大乘佛教，有別於南傳部派之分，也是中國佛教首創的第一宗派—「天台宗」。懺法起緣於晉，盛行於南北朝，宋代更是禮懺的全盛時期，如知禮《千手眼大悲心咒行法》、宋代遵式《往生淨土懺願儀》、《金光明懺法補助儀》及《熾盛光道場念誦儀》這些天台諸師所制的儀軌，對後人的影響至深，而後發展出《藥師懺》、《地藏懺》、《金剛懺》等種種懺法儀軌，但都缺少了坐禪行法。故本文探討《法華三昧懺》之觀心法門，於靜中觀諸法實相，了悟罪性本空之理，亦達滅罪之效果，有助戒行清淨，進而發定；然定功於日常生活中起諸觀照，而後保持中道如法行儀，此方應是禮懺之法本身的意義。

《法華懺》是智者大師早期的著作，在瓦官寺親自撰寫，是圓融實相的展開期，於自身對《法華經》的體悟將此教法親授大眾。懺文分五章<sup>1</sup>設立，懺儀以十種欲<sup>2</sup>得之境界修此懺法，以理觀的方式帶入禪法，運用四種觀心<sup>3</sup>狀態，破除妄心所執境界，於現起之念頭能了了分明，了知由意識心所生皆為妄境，體悟心非識有<sup>4</sup>、亦非境生，能知之心與所知之境非心之本體。欲達心一境性，須與空契，事、理一如，方知定境。儀軌作法於三七日中一心中精進，嚴淨道場、三業供養、請佛加持（奉請、讚歎、禮敬），借由懺六情根，明三業清淨，稱諸佛菩薩名號旋遶數匝，而後具誦或不具誦<sup>5</sup>《法華經》一部，但見妙色，依文起觀，繼而進入一實境界<sup>6</sup>入法華三昧，是由事懺而進入理觀的實踐方式。然而，綜觀一切修行法門皆

<sup>1</sup> 勸修第一、前行方便第二、一心精進第三、正修第四、證相第五。

<sup>2</sup> 《法華三昧懺儀》卷1，T46, no. 1941, p. 949, b14-28：「比丘比丘尼優婆塞優婆夷，誦大乘經者，欲修大乘行者⊖；發大乘意者⊖；欲見普賢菩薩色身者⊖；欲見釋迦牟尼佛、多寶佛塔、分身諸佛及十方佛者⊖；欲得六根清淨入佛境界通達無闕者⊖；欲得聞十方諸佛所說，一念之中悉能受持通達不忘，解釋演說無障闕者⊖；欲得與文殊師利、普賢等諸大菩薩共為等侶者⊖；欲得普現色身，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刹，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。」

<sup>3</sup> 《摩訶止觀》卷2，T46, no. 1911, p. 15, b20-24：「先分別四運次歷眾善，初明四運者，夫心識無形不可見，約四相分別，謂未念、欲念、念、念已。未念名心未起，欲念名心欲起，念名正緣境住，念已名緣境謝。若能了達此四，即入一相無相。」

<sup>4</sup> 如《大方廣佛華嚴經》卷5〈6 菩薩明難品〉，T9, no. 278, p. 430, a2-3：「諸佛妙境界，皆悉如虛空。法界無異相，隨順眾生說，……非識所能識，亦非心境界，自性真清淨，能示諸群生。」此句大意解釋：「並不是我們意識心所能了知的，也不是由意識心所顯的境界，自性清淨心本無染，佛之境界如虛空廣大，不受時間跟空間的限制，法界無有二相，隨眾生分別心而方便說。」如此抽象意境可用鏡子作比喻，鏡子喻境（意識心），鏡子有照物功能，亦能如實顯現，但鏡中無實物，皆是照物（物指的是真心顯現）所顯，此真心非為二心，但有真妄之別，真心所顯是佛的功用，妄心所示即是二元對立之相。故境喻大夢，夢中所示非為真實。

<sup>5</sup> 或持誦一品，一遍至數遍。

<sup>6</sup> 《法華三昧懺儀》卷1，T46, no. 1941, p. 954, a3-8：「夫誦經之法當使文句分明，音聲辯了不寬不急，繫緣經中文句，如對文不異，不得謬誤。當次靜心了音聲性，如空谷響，雖不得音聲，而心歷歷照諸句義；言詞辯了，運此法音充滿法界供養三寶，普施眾生令入大乘一實境界。」

離不開戒、定、慧三學，本文主要探討懺悔包含層面與之關聯，不論事修（歷緣對境修）或理觀（一心實相觀）都具有禪定的功用，所以懺法加入坐禪更能突顯智者大師對於禪定力量開發的注重；而後詮釋四部懺法相對應之根機，好讓行人相應之修法更達懺法的功效。

由於花花世界的誘惑下，要在一個以十人為限的小型法會中，必需要有懺悔心、堅毅心及誠心來悔過，這就是筆者為何研究天台懺法的動機。在宗教背後的意涵下，筆者有著承擔如來家業的使命感，但在行佛事時（共修、法會、五堂功課），好像又摸不著邊，沒有助力，可是又有那麼一點心得，以此借由音聲佛事的懺法來理解表相上的義理深意。然實踐懺法不離三業而得清淨，學者俞學明於《智顛觀心論思想述評》<sup>7</sup>一文中說，眾生的介爾一念是修行的基本單位又是實相的展開場所，故不可思議境在生活念念中的持續的開展，不需離開生活更覓一個修行處。所以在我們日常生活中都讓戒定慧開展，不止局限在一定的場合內精進用功，讓心的活動保持在一個清淨的領域。

今學界對天台懺法的研究有學者陳英善〈天台懺悔與戒定慧之關係〉<sup>8</sup>以理戒看待戒的持犯，唯佛一人持淨戒，其餘九界皆須懺悔，針對懺悔方法而論，探討懺悔與戒定慧之關係。釋大睿法師《天台懺法之研究》<sup>9</sup>主要以文獻分析及義理論述進行，用比對的方式探討智者大師的四部懺法，學者黃國清〈天台懺法的創新整合模式〉<sup>10</sup>提智者因師承親授及修懺的深層體驗，將懺悔與禪觀在方法上融合起來，並統整天台後人所作的懺法；並論說此天台懺法不僅蘊含祛除修行障礙的修懺本來意趣，更與禪定與智慧的修學整合，演化為通向真理體悟的三昧行法。釋印隆法師〈從「一心」試論天台祖師制懺的精神〉<sup>11</sup>，這篇論文是從智者大師觀心論的角度切入論述，如何修此懺法？要作何觀？都會歸於一心，從現實層面所面對的「境」界，皆由無明造作所承受的業相，它的實體是空（正觀實相）的，但不壞色法，又從色相中修「行」種種的福德，最後如實證得聖「果」；於此得知整部懺法的修證內容蘊含在一心中。此論整理了智者大師制懺的傳承及引用懺文內容的出處，也從歷史背景的演變還源大乘修懺的真義。

參閱幾部近代學者論述大都從制作懺法的經據，查其出處、傳承影響的背景討論天台懺法，細部的理解還有待後人研究，也從學者的問題啟發筆者思想，因而簡單的儀式卻包含崇高的佛法義理，單單一個字一段話，智者大師就能將它具含的意義解明，也為末法修行不易，只要能正念觀心就可達到涅槃之路，就看行者如何下手用功。本論從經文及天台相關著作中，以相互參證的方法作比對，考察智者大師製懺之依據是照實根據經典所示之儀軌編制；對歷史文化背景及製懺因緣已有二手資料，不再贅述。筆者運用產品制造的過程作比喻：屬於那一種類

<sup>7</sup> 俞學明（2001），〈智顛觀心論思想述評〉，《中國佛教學術論典》14，高雄：佛光出版社。

<sup>8</sup> 陳英善（2005），〈天台懺悔與戒定慧之關係〉，《中華國際佛學會議中文論文集》（第4屆），臺北：中華佛學研究所。

<sup>9</sup> 釋大睿（2000），《天台懺法之研究》，臺北：法鼓文化。

<sup>10</sup> 黃國清（2013），〈天台懺法的創新整合模式〉，《天台學專刊》，頁225-254。

<sup>11</sup> 釋印隆（2013），〈從「一心」試論天台祖師制懺的精神——以《法華三昧懺儀》為例〉，《中華佛學研究》14，頁93-154。

的產品（懺法的主體）、它的來源（懺法參照的經文）、內容物（懺法的主體架構）、功效（懺法的不同功用）、銷售門市（懺法對應的根機），作本論的架構。借由反覆的參照及研讀，從實踐的立場理解智者大師的思想，找出懺法核心要素，便利於行人運想起觀，作為佛教徒日常生活中皆能融入修行，對修行的要素更能掌握。

## 二、懺法的主體架構－戒定慧三學

業疏云：「薩婆多云：三歸五戒乃至別脫，由佛出故開立此法。但輪王梵王說世間法，惠利眾生，故十善四弘，劫初便有，未能清昇，超越世境。法王出世，不為世，要斷煩惱，遠出界繫，故明戒善，令依具修定慧等行，集生有本，此其意也。」<sup>12</sup>釋迦佛的教法中其門徒必須授三歸五戒當為優婆塞（夷）<sup>13</sup>，故外道禪法不能超脫三界跟戒有關，可見佛門中持戒的重要性。但十善中不是已包含五戒，為何未能清淨，超越三界束縛？十善四弘在世界形成之前就有，意思是說善法本身已存在，但必須要去做才能顯示它的存在。聖嚴法師云：「戒是“不該做的事不做，該做的事不得不做”。從因果上說，做了不該做的事情就要負責任，以後會有果報；從當下修行的觀點來講，做了不該做的事，心會亂，心亂便不能得智慧。既然心亂又無智慧，豈不就是無明煩惱的眾生嗎？當然也就無法獲得無我無私的解脫慧了。所以，持戒是得到心裡平衡與安定的基礎，也是求得悟境或解脫的必備條件。」<sup>14</sup>在探討懺法的過程中，筆者亦發現戒、定、慧的重要性。

### （一）戒學

#### 1. 戒律儀

戒關乎到解脫，比丘二百五十條戒，比丘尼三百四十八條戒；戒又分輕重，原始佛教說重罪不通懺悔，輕罪可於清淨僧眾邊說罪出罪，而大乘佛教智者大師分作法懺、取相懺、無生懺三種懺悔方法可以懺悔出罪，那戒的範圍有多廣？《瑜伽師地論》卷 21：「云何戒律儀謂彼如是正出家已，安住具戒堅牢防護，別解律儀軌則所行皆得圓滿，於微小罪見大怖畏，受學一切所有學處，是名戒律儀。」<sup>15</sup>可見連小小戒都是重罪，僧眾必須謹慎防守，在儀軌的證相中，智者大師明得諸靈異好夢或諸根明淨、四大輕利；好氣色、氣力、威德力、道心勇發等（戒），是下品知戒根漸淨相；而中品清淨戒相於坐禪中（定）忽見種種靈瑞、光華淨色異妙香氣，及善聲稱讚；上品的戒根相則不證種種法門（慧），但心安樂寂靜，於靜心中自見其身戒清淨相，如見身著淨法服、威儀齊整身相端嚴、在清淨眾中自見善業之相，了了分明，三篇戒相次第而現。信心開發、心得法喜，安隱快樂無有怖

<sup>12</sup> 弘一大師，《南山律在家備覽略編》（宗體篇），南林出版社重排版。

<sup>13</sup> 《長阿含經》卷 13，T1, no. 1, p. 87, c27-p. 88, a2：「白佛言：「我歸依佛，歸依法，歸依僧，聽我於正法中為優婆塞！自今已後不殺、不盜、不淫、不欺、不飲酒，唯願世尊及諸大眾當受我請。」爾時，世尊默然受請。」

<sup>14</sup> 聖嚴法師，〈腳踏實地修戒定慧〉，摘自《禪七開示錄》。

<http://ddc.shengyen.org/mobile/text/04-03/230.php>

<sup>15</sup> 《瑜伽師地論》卷 21，T30, no. 1579, p. 397, a16-19。

畏<sup>16</sup>，以上才只是下根行者所得的「戒」清淨相；故儀本所明次第性的修持展現亦強調根性的高低，所契入的點亦不同，也就是下根行者所得的淨相亦是「有相戒」的清淨相，亦是佛教四大系統的小乘系統。

那戒律如何增助禪定之修行，惠敏法師在《戒律與禪定》：「在『聲聞地』中，將修行禪定的預備條件稱為『定資糧』<sup>17</sup> (samādhi-sambhāra)，其內容為戒律儀（戒之防護）、根律儀（六根之防護）、於食知量（飲食知量，不能吃太飽而障禪定）、初夜後夜覺寤瑜伽（初夜與後夜不眠不休地修行）、正知而住乃至沙門莊嚴（沙門之美德）等項目」。「戒律儀」再加上此四者，增助禪定之戒學<sup>18</sup>，依《瑜伽師地論》：「聲聞地」中提出「定資糧」能增助禪定之戒學，以此，戒、定是依所緣清淨相對相生之理。

## 2. 根律儀

其中「根律儀」與《法華懺》之「六根懺悔」相允合，唯有持守戒律乃能不造諸惡之因，身口意三業清淨才能靜慮，亦在說明禪定不離戒律之根本原則，持戒即是防護六根，此三學增上之關係乃比丘之正行<sup>19</sup>。《瑜伽師地論》卷 21：

云何根律儀：謂即依此尸羅律儀。守護正念修常委念，以念防心行平等位，眼見色已而不取相不取隨好，恐依是處由不修習眼根律儀防護而住其心。漏泄所有貪憂惡不善法，故即於彼修律儀行防護眼根，依於眼根修律儀行。如是行者，耳聞聲已鼻嗅香已舌嘗味已身覺觸已意了法已，而不取相不取隨好，恐依是處由不修習意根律儀防護而住其心。漏泄所有貪憂惡不善法，故即於彼修律儀行防護意根，依於意根修律儀行，是名根律儀。<sup>20</sup>

無量劫來六根所造惡業相續不斷，根塵相對，對境生心，眼、耳、鼻、舌、身根鈍，需透過意根來表達，依我執來分別喜好厭惡，由於個人的習氣不同，對我執所取各有輕重，但究底還以源心為罪首，懺此六根以意為首重，意所不生，五愚不辨，如管不明亦不取所好，即不造諸惡業，所以心得清淨，實相方能現前，故戒六根所造諸惡業，藏六如龜<sup>21</sup>直驅聖道而行，將心的場域提升，心便是成佛作祖的好根器。

<sup>16</sup> 《法華三昧懺儀》卷 1，T46, no. 1941。

<sup>17</sup> 《瑜伽師地論》卷 13，T30, no. 1579, p. 341, c26-p. 342, a6：「謂如所緣作種種行而入於定。謂麤行靜行、病行癡行、箭行無常行等。若於彼彼三摩地中，所有諸行，何等為狀，謂於諸定臨欲入時便有此定相狀先起。由此狀故，彼自了知我於如是如是相定，不久當入，或復正入。彼教授師由此狀故，亦了知彼不久當入如是如是相定。何等為相？謂二種相：一所緣相；二因緣相，所緣相者，謂分別體，由緣此故。能入諸定。因緣相者，謂定資糧，由此因緣，能入諸定。」

<sup>18</sup> 釋惠敏（1993），〈戒律與禪定〉，《中華佛學學報》6，頁 31-54。

<sup>19</sup> 《雜阿含經》卷 29，T2, no. 99, p. 211, a12-18：「如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「若比丘具足戒住者，善攝持波羅提木叉，具足威儀行處，見細微罪，能生怖畏。比丘具足戒住，善攝持波羅提木叉，具足威儀行處，見細微罪，能生怖畏，等受學戒，令三學修習滿足。何等為三？增上戒學、增上意學、增上慧學。」

<sup>20</sup> 《瑜伽師地論》卷 21，T30, no. 1579, p. 397, a19-b1。

<sup>21</sup> 《法句譬喻經》卷 1〈11 心意品〉，T4, no. 211, p. 584, b29：「藏六如龜。」

## (二) 定學

《法華懺》雖以懺罪為主，但在坐禪及理觀上以入定為宗，其坐禪部份是引用《修習止觀坐禪法要》(簡稱《小止觀》)，所以《小止觀》之操作方法亦包含在懺法中。故採用二者對照方法讓讀者了解禪坐會出現的狀況。其中半行半坐三昧(四種三昧之一)的《法華懺》亦是隨文入禪觀，達到心與理合。《法華懺》與《小止觀》皆以十科詮釋修定過程，《小止觀》具緣第一云：「夫發心起行欲修止觀者，要先外具五緣。第一持戒清淨，如經中說：依因此戒。……得生諸禪定及滅苦智慧，是故比丘應持戒清淨。為修定故即能如法懺悔，亦名持戒清淨能生定慧。」智者大師造此懺法主要能讓懺悔清淨而發禪定。

二者分別是：《小止觀》以證果為宗；《法華懺》以懺罪為旨，故《小止觀》前二十五方便在講明要收攝身心，《法華懺》將心安住於法上，作一心實相觀。《法華懺》的定學方面是以《小止觀》正修中之坐中修的實踐方法，修正中之正觀的體真止<sup>22</sup>及修觀之正觀<sup>23</sup>。證相上《小止觀》得證空、假、中三觀，《法華懺》則以下中上品之戒、定、慧談及證相。中根行者於「定」中開發的清淨，在儀本中以下中上品的淨相來說明中根行者所得的境界。儀本：「下品行者若於坐禪時。忽覺身心澄靜發諸禪定。」<sup>24</sup>(戒)「中品知定根清淨相者，有諸行者於坐禪時身心安定，覺出入息長短細微，遍身毛孔出入無闕。」(定)「上品定根清淨相者，行者於坐禪中身心安靜，心緣世間陰入界法，即覺無常苦空身受心法，悉皆不實。」(慧)也漸漸由有相行進入無相行的階段，即言定的發相，先了解一下三昧之義。

### 1. 法華三昧之義

三昧(梵文 Samādhi)音譯三摩地、三摩提，意譯等持、心一境性。《大智度論》卷 23〈1 序品〉：「一切禪定攝心，皆名為三摩提，秦言正心行處。是心從無始世界來，常曲不端，得是正心行處，心則端直；譬如蛇行常曲，入竹筒中則直。」<sup>25</sup>是禪定之異名，法華三昧之義，慧思禪師在《法華經安樂行義》卷 1 云：

法華菩薩即不如此，不作次第行，亦不斷煩惱，若證法華經畢竟成佛道。若修法華行不行二乘路，問曰：餘華一華成一果，蓮華一華成眾果，一華一果者豈非一乘，一華成眾果者豈非次第。<sup>26</sup>

慧思大師詮法華三昧為頓覺之法，文中說明一果難道不是指一佛乘嗎？一華眾果不是為實施權嗎？以(展)開會(合)的方式，詮一即多、多即一、因即果、

<sup>22</sup> 《修習止觀坐禪法要》卷 1，T46, no. 1915, p. 467, a11-15：「三者、體真止，所謂隨心所念一切諸法，悉知從因緣生，無有自性，則心不取。若心不取，則妄念心息，故名為止。如經中說云：『一切諸法中，因緣空無主，息心達本源，故號為沙門。』」

<sup>23</sup> 《修習止觀坐禪法要》卷 1，T46, no. 1915, p. 467, b3-6：「正觀：觀諸法無相，並是因緣所生；因緣無性，即是實相。先了所觀之境一切皆空，能觀之心自然不起。」

<sup>24</sup> 《法華三昧懺儀》卷 1，T46, no. 1941。

<sup>25</sup> 《大智度論》卷 23〈1 序品〉，T25, no. 1509, p. 234, a16-19。

<sup>26</sup> 《法華經安樂行義》卷 1，T46, no. 1926, p. 698, b28-c3。

果即因。法華三昧以蓮華為喻，示三昧名的象徵主要原因為一花含多果，每朵多果之蓮花又開出多果的蓮花，有窮窮無盡的意思，皆由一華（一心）中出，此一心是成佛的因，也是成佛的果，故一心實相中道義在此詮釋絕待的佛定。

## 2.法華三昧相

今學界研究法華三昧之論文亦無法明確說明何謂法華三昧相狀？就因受持《法華經》而得法華三昧，就連釋迦佛在《法華經》中亦無交代其三昧境界，唯佛與佛而能得知。為何以蓮華為喻明三昧相？胡吉藏撰《法華義疏》卷 12〈24 妙音菩薩品〉：「法華三昧」者，《法華三昧經》云「如樹華開敷令樹嚴麗，得此三昧，諸三昧中開諸功德華以自莊嚴」。依此經意釋者，於三一自在、長短無礙，導法華三昧也。<sup>27</sup>

諸三昧中開諸功德華以自莊嚴，也就是三昧之用於體相稱，譬如盛水之杯不能拿來當木材燒，水杯之用是盛水來稱其體名，那蓮華之特色在於因果同時，表一切眾生皆有佛性，於自性中展現即空即假即中，人人皆可成佛之說。《佛說法華三昧經》中所明三一（八事行、六事除、七事散）自在，八事中行無法，本體自性空，即空無所行，就無染污，三業恆清淨。緣起自性本空，六根緣無所緣，七事四大心行無，皆在闡明般若空慧，實相之理。以下列此三一事：

### 八事行、六事除、七事散：

	八事行無法	六事除（六根）	七事散
一	直見不邪	不念有見無見無	無水色
二	直聞不聽	不念有聲無聲無	無風色
三	直治不曲	不念有味無味無	無火色
四	直說不煩	不念有香無香無	無地色
五	直行不迷	不念有觸無觸無	無心色
六	直念不思	不念有意無意無	無識色
七	直意不動		無行色
八	直受不尋		

法華三昧之相貌為何？佛說一部經就有一種三昧，都依其經典之名安其三昧名，每種三昧應有其相貌才能展現不同之特色，在《佛說法華三昧經》卷 1：「佛語女利行：「復有三十六事，是為三昧所見事。何謂三十六事？不見生、不見死、不滅、不增、不出、不入、不在外、不在內、無住、無止、無水色、無火色、無風色、無地色、無痛、無痒、無思、無想、無生、無死、無識、無貪、無姪、無瞋、無恚、無愚、無癡、無慳、無施、無惡、無善、無心、無意、無識行、不起上若干事、不滅上若干事，如一無形像，是為三十六事法華所見事。」佛爾時說偈言：：「不想念無念，不行色想要，無行法華淨，空寂無吾我。不處有入中，沒滅無形像；不觀善以惡，俱皆空自然。」<sup>28</sup>所以法華三昧相即是空相，而空又是自然之相，何謂自然之相？即一切法原本的樣貌，也就是花開花落自然事。如日本

<sup>27</sup> 《法華義疏》卷 12〈24 妙音菩薩品〉，T34, no. 1721, p. 622, a16-20。

<sup>28</sup> 《佛說法華三昧經》卷 1，T9, no. 269, p. 286, c4-16。

曹洞宗的開山祖師道元禪師說，這就是「眼橫鼻直」<sup>29</sup>。我們的臉上，眼睛長橫的，鼻子長直的；要是眼睛是直的，鼻子是橫的，那就變得十分怪異了，事物如法的狀態就是諸法實相。《法華經》所詮的諸法實相即一切事物原本的樣子。既然三昧是空相，為何跟實相有關聯？我們所認知的空並非空無一物，斷滅空是謬法，而是真空妙有，空有不礙。《無量義經》說明實相，實相無相，無相不相，不相無相<sup>30</sup>。唐天台沙門湛然述《法華文句記》卷 2〈釋序品〉：「本住法華三昧」者，實道所證一切皆名法華三昧。<sup>31</sup>在此解釋就可知其三昧相貌，一切所見皆是實相，皆是法華三昧，綜上所知法華三昧相貌即是實相（無相）。為何智者大師在《摩訶止觀》卷 2：「如五百樂器音聲無量也，示喜見身者，是普現色身三昧也，隨所宜樂而為現之，未必純作白玉之像。語言陀羅尼者，即是慈熏口說種種法也，皆法華三昧之異名。」<sup>32</sup>

湛然大師又在《法華文句記》中說〈妙音品〉之十六種三昧是法華三昧之異名<sup>33</sup>，既然都可會通為何佛不宣說一種三昧名就好？這樣就不能顯出不同三昧名之特色，就好比每個人名字不同，代表每位衆生都有不同個性，因為不同個性才知道此人長什麼樣子，稱名時就可憶起此名衆生之樣貌。因為衆生無量，就有無量義，個人性向不同就有百種法門可適應衆生根機，亦可說明佛之慈悲。就體而言，三昧之體同，但相跟用卻不同，智者大師所要宣說其義，應該是三昧體性相同，為「能入別三昧」，如水之濕性，能作冰，作雲，作水。如火柴相接，一根引燃一根，能入能出神通變化無窮，媒介是緣起性空，因為空才能互融互攝，宣說相融義。又之前所說法華三昧相為無相，無相無不相，故法華三昧相為一切三昧相。若能如是解，其法華三昧異名之說豁然開朗，三合一（體、相、用）思想，圓頓止觀之特色也。

由於筆者對「法華三昧」是何種的定相產生了興趣，所以從文字相去剖析，理解一部經典所呈現的三昧力的作用，何以能隨文入觀，在儀本裡也說明：「行者於行坐誦念之中，身心寂然猶如虛空，入諸寂定。於正慧中面見普賢菩薩乘六牙白象，與無量菩薩眾而自圍遶，以一切眾生所喜見身現其人前，是人以見普賢菩薩故，即得三昧及陀羅尼。」<sup>34</sup>所以讀誦經典都要有三昧的加持力才顯示出讀誦經典的功用，在此也釐清「法華三昧」跟《法華懺》的關係，在儀本的勸修中明示：「先當於空閑處。三七日一心精進入法華三昧。……亦當於三七日中。一心精進修法華三昧。所以者何，此法華經是諸如來祕密之藏，於諸經中最在其上。」<sup>35</sup>並於第九重明誦經方法中行者即於前行道中，稱諸佛菩薩名字竟，一心正念誦法華

<sup>29</sup> 《繼燈錄》卷 1，X86, no. 1605, p. 502, b21。

<sup>30</sup> 《無量義經》卷 1〈2 說法品〉，T9, no. 276, p. 385, c24-26：「無量義者，從一法生；其一法者，即無相也。如是無相，無相不相，不相無相，名為實相。」

<sup>31</sup> 《法華文句記》卷 2〈釋序品〉，T34, no. 1719, p. 186, c15-16。

<sup>32</sup> 《摩訶止觀》卷 2，T46, no. 1911, p. 14, b6-10。

<sup>33</sup> 《法華文句記》卷 10〈釋妙音菩薩品〉，T34, no. 1719, p. 356, a4-6：「又此十六並是法華三昧異名耳。隨義說之，今稱法華三昧之相。」

<sup>34</sup> 《法華三昧懺儀》卷 1，T46, no. 1941, p. 955, a28-b4。

<sup>35</sup> 《法華三昧懺儀》卷 1，T46, no. 1941, p. 949, b27-c4。



經，可具誦或不具誦方式。「夫誦經之法當使文句分明，音聲辯了不寬不急，繫緣經中文句，如對文不異，不得謬誤。當次靜心了音聲性，如空谷嚮，雖不得音聲，而心歷歷照諸句義，言詞辯了，運此法音充滿法界供養三寶，普施眾生令入大乘一實境界。」<sup>36</sup>在此說明二者關係，拜《法華懺》能入「法華三昧」；又為何筆者引用空宗系統的《佛說法華三昧經》來詮釋定學的部份？在儀本裡明坐禪實相正觀：「云何明正觀，如菩薩法不斷結使不住使海，觀一切法空如實相，是名正觀。」<sup>37</sup>亦在詮釋「般若空慧」，不管那一門派禪定的操作方法一樣，也發覺儀本內的定學與空宗系統的關聯性。

### (三) 慧學

#### 1. 《法華懺》之一心三觀

智者大師所創一心三觀之理乃由其祖慧文，依《大智度論》悟得「一心三智」之啓明，南宋·志磐《佛祖統紀》卷6：「雖云相承而於法門改轉，文師既依大論，則知爾前非所承也（此依輔行所載，按高僧傳，南岳悟法華三昧，往鑒最師，述己所證，皆蒙隨喜。又云，智者受業思師，思師從道就師就師受法最師，今詳思師，本承文師。今又言從就師，是知諸師多同時互相咨稟，而法門改轉，後多勝前，非復可論相承也。至北齊已降，依論立觀，自此授受，始終不異，始可論師承耳。）師夙稟圓乘，天真獨悟，因閱大智度論（第三十卷）引大品云。」<sup>38</sup>《佛祖統紀》卷23：「北齊悟一心三智之旨，以授南岳，南岳修之以授智者，智者始以五時八教開張一化。而歸宗於法華本迹之妙，既發其解必立之行，於是說己心中所行，以示一心三智之證。」<sup>39</sup>

入三觀，證三諦，得三智，具五眼，乃天台法數名相，以通義而言，皆是異名同理<sup>40</sup>，其要義在一心中得，因賅果海，果徹因源，其圓融互攝之義，在《法華經》以華之名為莊嚴時就已明旨。《法華經》為何為智者大師所重，乃一心中具萬法，以站在凡夫角度而言，不分上下皆可修此圓頓法門，心、佛、眾生三無差別，以心為因，眾生為緣，佛為果來詮三位一體，皆能一時成就。故於懺本中以一心奉請<sup>41</sup>、一心頂禮<sup>42</sup>來表圓教義。《法華經》中也提到，如提婆達多及龍女之喻，一者，一闡提之論述能成佛否？答案可見；二者，不分種性地位，打破女子地位低賤，匡正時弊，破除當代社會觀歧視的迂腐之論。此教之方是人人平等的最具代表作。圓頓之教，心佛眾生亦佛，心穢眾生亦穢，十法界一心中具。

<sup>36</sup> 《法華三昧懺儀》卷1，T46, no. 1941, p. 954, a3-8。

<sup>37</sup> 《法華三昧懺儀》卷1，T46, no. 1941, p. 954, a13-14。

<sup>38</sup> 《佛祖統紀》卷6，T49, no. 2035, p. 178, b20-25。

<sup>39</sup> 《佛祖統紀》卷23，T49, no. 2035, p. 247, a28-b3。

<sup>40</sup> 《維摩詰經三觀玄義卷上》卷1，X55, no. 909, p. 674, c5-6：「三觀為因，三智、五眼為果。通而為論，三觀即是三智、五眼之異名耳。」

<sup>41</sup> 《法華三昧懺儀》卷1，T46, no. 1941, p. 950, c6-7：「一心奉請南無釋迦牟尼佛（即知法身猶如虛空，無去來相，餘一切佛亦復如是。隨心想念，從者闍崛山，與大眾圍遶來到道場，受我奉請殷勤供養）。」

<sup>42</sup> 《法華三昧懺儀》卷1，T46, no. 1941, p. 951, c3：「一心敬禮本師釋迦牟尼佛。一心……。」

## 2. 《法華懺》實相義

真空妙有於「如是」見，「如是」即是實相之名，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉：「佛所成就第一希有難解之法。唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。」<sup>43</sup>

智者大師在《法華玄義》中將十如配三觀，三轉十如是，是相如（空諦）如是相（假諦）相如是（中諦）<sup>44</sup>，以表列之：

實相	{ ① 十（如）—相—從空入假觀 ② 如（相）—體—從假入空觀 ③ 是（是）—用—中道第一義觀                 }	—假諦	三諦圓融
		—空諦	
		—中諦	

體指本體，相是妙相，用為大用。

- 是「相」如，也就是③②①，「用」「相」<sup>45</sup>來「體」會空之真理，即證空諦。
- 如「是」相，也就是②③①，「體」會「用」<sup>46</sup>顯現出「相」<sup>47</sup>的真理，即證假諦。
- 相「如」是，也就是①②③，「相」之「體」<sup>48</sup>就是「用」的真實顯現，即證中諦。

如是轉來轉去非文字遊戲，而是理路清晰，頭腦明辨，非智者所能知，非智者所能創，將此如實之理用三轉，轉凡入聖，凡聖同體，是如，如是，如如也。三轉實相義用來說明妙智慧中次第不容混濫，又可互攝互具之圓融無礙真實理，妙哉，惟有佛佛道同方能述說真義。而儀本中，上根行者所證之三品淨相與讀誦《法華經》相關，下品慧根淨相只談到行坐，未說明誦念；中上品慧根行者行坐誦念之中得淨相，可見慧學是以讀誦《法華經》而入，不正是提出了如來藏系統嗎？而且融和了行（戒）、坐（定）、誦念（慧）三個系統，也說明了懺儀在詮釋一心三觀的最佳代表作。以下處理儀本中加入坐禪的行法之關聯性：

## 三、儀軌形成的依據

### （一）《請觀音經》對智者作《法華三昧懺》的影響

<sup>43</sup> 《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉，T9, no. 262, p. 5, c10-13。

<sup>44</sup> 《佛光大辭典》解釋：即空轉、假轉、中轉。又作十如三轉。法華經方便品有「十如是」之文（大九·五下）：「諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」天台宗智顛大師將此「十如是」之文分為三種讀法，據法華玄義卷二上載三種不同讀法，可顯現空、假、中之三諦法，即指：（一）空轉，若讀為「是相如」，乃至「是本末究竟等如」，則作「諸法皆空」之解，用以彰顯「空」諦。（二）假轉，若讀為「如是相」，乃至「如是本末究竟等」，則作「空即假、現象即差別」之解，用以彰顯「假」諦。（三）中轉，若讀為「相如是」，乃至「本末究竟等如是」，則作「諸法即諸法實相」之解，用以彰顯「中」諦。〔法華玄義講述卷二上〕頁數：695。https://www.fgs.org.tw/fgs\_book/fgs\_drser.aspx。

<sup>45</sup> 相是緣起性空，此相不是妙相之相，乃和合世間之相，破此假合之相而證真諦理（空諦）。

<sup>46</sup> 用是菩薩利生所起無量妙用，證俗諦理（假諦）。

<sup>47</sup> 此乃指妙相。

<sup>48</sup> 體具相、用，三者互融互攝，證中諦理（中道第一諦）。

《請觀音經》原名出於密教部《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經》（以下用《請觀音經》代表），在此筆者亦提出智者大師於《法華懺》加入坐禪之行法也與《請觀音經》之經文有關，與其他學者所提出是受慧思禪師思想影響而形成是不可否認的。《請觀音經疏》在《請觀音經》中有關見佛的原理是要透過禪定，《請觀音經》：「向於西方一心一意令氣息定，為免苦厄請觀世音，合十指掌而說偈言。……聞此咒者眾苦永盡，常得安樂遠離八難，得念佛定現前見佛。」又云：「云何當得見觀世音菩薩及十方佛？若欲得見，端身正心，使心不動，心氣相續，以左手置右手手，舉舌向齶令息調勻，使氣不羸不細安祥。徐數從一至十成就息念，無分散意使氣不羸。……」由此可知於定中得見觀音菩薩，再查證《普賢觀經》中主要以一實之道及六根清淨的思想為主，《普賢觀經》：「時三大士異口同音而白佛言：『世尊！如來滅後，云何眾生起菩薩心、修行大乘方等經典、正念思惟一實境界？……已廣分別一實之道……讚歎大乘一實之道。……演一實義。……信一實道。』」<sup>49</sup>《法華懺》正修十中要思維一實境界由此可憑；而《普賢觀經》主要以誦方等經思維實相得以滅罪，經云：「是故，智者！若聲聞毀破三歸及五戒、八戒、比丘戒、比丘尼戒、沙彌戒、沙彌尼戒、式叉摩尼戒，及諸威儀；愚癡不善、惡邪心故，多犯諸戒及威儀法。若欲除滅令無過患，還為比丘具沙門法，當勤修讀方等經典。思第一義甚深空法，令此空慧與心相應。當知此人於念念頃，一切罪垢永盡無餘，是名具足沙門法式，具諸威儀，應受人天一切供養。」<sup>50</sup>因此筆者判斷有迹可尋，有《請觀音經》的依據更增加智者大師在《法華懺》中以坐禪儀軌而證入實相的方法是必然性；而且《法華懺》與《請觀音懺》是在瓦官寺講述三大部時所作，所以互相參照是合理之證，亦是統合南論北禪各有偏執的垢病，在懺法中加入坐禪行法的獨一特色。

## （二）引述《請觀音懺》證明《法華懺》科法成立關聯

學者黃國清於〈天台智顛所制請觀世音懺法的懺義詮解及其人間實踐意涵〉中對行法的順序提出疑點：「對照三本後發現兩點問題：第一，『具楊枝』是此懺法的特殊行事，但在《請觀音經疏》與〈請觀世音懺法〉中，此項與『請三寶』順序顛倒，在『請觀音三昧』則未點出此項位置。」<sup>51</sup>但筆者考察《請觀音經》經文，先是請西方三聖而後當一心稱三寶名，如若以為前面有「請」<sup>52</sup>字就當作「請三寶」，則未出現「法」及「僧」字或「三寶」字，故不成立此論證；再者我們必須透過有相「稱」三寶名才能相應無相理（感應道交），請三寶是為誦咒之前的奉請，所以智者無違經本次序。由此可知智者大師是依經文而作的儀軌鋪排，是遵佛之金口所言，敬重不敢砥觸及竄改之嫌，以免落入他人口舌之中，更是作學問

<sup>49</sup> 《佛說觀普賢菩薩行法經》卷1，T9, no. 277, p. 389, c4-6。

<sup>50</sup> 同上。

<sup>51</sup> 黃國清（2015），〈天台智顛所制請觀世音懺法的懺義詮解及其人間實踐意涵〉，收錄於《「漢傳佛教研究的過去現在未來」會議論文集》，頁231-257。

<sup>52</sup> 《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經》卷1，T20, no. 1043, p. 34, c9-10：「為眾生故當請彼佛及二菩薩。」

的榜樣，由此看出智者大師製懺的隆重，故《法華懺》之依據前車可鑒。以下列表更明儀軌依據鋪排的對照表：

十法	《請觀世音經》	「請觀世音懺法」
一莊嚴道場	有佛世尊名無量壽，彼有菩薩名觀世音及大勢至，恒以大悲憐愍一切救濟苦厄。	悉應六齋建首當嚴飾道場，香泥塗地懸諸幡蓋。安佛像南向觀世音像，別東向日別楊枝淨水，……使明了音聲者唱云。
二作禮	汝今應當五體投地向彼作禮。	一心頂禮本師釋迦牟尼世尊。……一心頂禮聲聞緣覺賢聖僧。
三燒香散華	燒香散華。	禮竟燒香散華而作是言。……皆發菩提心。
四繫念	繫念數息，令心不散經十念頃。……照毘舍離皆作金色。	供養訖當向於西方，結跏趺坐繫念數息，令心不散。……
五具楊枝	爾時毘舍離人，即具楊枝淨水，授與觀世音菩薩。	各各互 <sup>53</sup> （胡）跪召請。一心奉請南無本師釋迦文佛（ <u>三遍奉請前所禮三寶</u> ）。 <sup>54</sup> 召請竟云我今已具楊枝淨水。唯願大悲哀憐攝受（三說）。
六請三寶	汝等今者應當一心稱，南無佛南無法南無僧，……如此三稱三寶，三稱觀世音菩薩名。	次三稱三寶名，觀世音名。……
七誦呪	1.多耶吽...薩婆婆耶埤紗訶。 2.多姪吽 陀呼膩 摸呼膩閻婆膩耽婆膩阿婆熙……閉殿娑訶。 3.多姪吽 安陀罽 般荼罽 枳由罽……兜毘隸紗訶。	次誦消伏毒害呪，說呪後七行經文（或三遍或七遍）；次更稱三寶名，誦破惡業障陀羅尼呪。次更稱三寶名，誦六字章句呪竟。
八披陳	王舍大城有一比丘名優波斯那，精進勇猛勤行難行苦行。如救頭然，在寒林中與無央數大眾圍繞，自說往昔作諸惡行殺生無量。……	自以智力披陳懺悔 <sup>55</sup> ，破梵行人作十惡業，蕩除糞穢還得清淨，次當發願懺願竟。

<sup>53</sup> 應該灌頂筆記有誤。

<sup>54</sup> 於禪定起不可能直接具楊枝，智者大師具有承先啓後的學識觀念，所以安插釋迦文佛（三稱）有主詞後面才有動作是合理的排程。但《請觀音經》是將楊枝授與觀世音菩薩，如今末法眾生根機薄弱，未必能感得觀音現前，如未感應道交所以請世尊為我證明丹青，所以後加唯願大悲哀憐攝受。

<sup>55</sup> 《請觀音經疏》卷 1，T39, no. 1800, p. 972, a12-13：「獨標題稱請觀音。答正言智慧。是除毒之對治。」

九禮拜	時優波斯那即從座起，至尊者舍利弗所，頭面著地接足作禮。……	一心作禮：禮上來所請三寶，禮竟如法行道，或三或七旋竟三自歸。
十坐禪	向者如來讚歎數息，以是因緣獲大善利，云何數息唯願尊者為我解說。……（以下教授數息入定方法）	自歸竟令一人登高座，唱誦請觀音經。午前初夜施上方法，餘時坐禪禮佛依常法。

智者大師整個懺法是按照《請觀音經》的經文而成，但難免有疑點，筆者試著釐清：

1、「請觀世音懺法」誦咒之前都會三稱「三寶」名，在《請觀音經》誦咒之前都要三稱觀世音菩薩，而懺法卻無，智者大師在《請觀音經疏》以通、別作解釋：「通是衆生作消毒伏障之所，觀音是別緣，所以請三寶具通別。」<sup>56</sup>又判三呪破三障<sup>57</sup>，「初呪對上根十種人煩惱毒害；次呪破中根十種人惡業毒害；後呪破下根十種人果報毒害也。<sup>58</sup>毒害之名，通此三根，能害法身慧命故。」又大有含小之義，三障煩惱障最重，若除一重，弱者隨去。所以持一呪即具消伏毒害，故請三寶即請觀音菩薩，在此智者大師「相即」的思想展露無疑，《法華懺》之一心思想在此互相交融。智者在《請觀音經疏》所判三呪治三障對三根人，而上中下根在《法華懺》證相中足以讓人聯想二者之關聯。

2、具楊枝<sup>59</sup>的特殊行法在此亦作補充說明，楊枝在古印度有梳齒令牙乾淨的作用；亦有灑淨、驅鬼的效用，也是觀音菩薩表象的法器，宋慈雲遵式在《法華三昧懺儀勘定元本序》中亦說明：「即其文也，若夫啟迪後學為時所宗，破障壞魔入佛境界。」<sup>60</sup>二者都有破魔作用的儀軌表法，在此又是一別證二部懺法的關聯。

3、第十誦經或坐禪行法，智者大師以坐禪為主，也就是三七或七七，每日從二至十行法一次，除午齋及初夜一人高座誦《請觀音經》。於情理中這是衆生肉體須要養份維持色身，不難理解智者大師用心，一人高座是否表法，表別教隔別之

<sup>56</sup> 《請觀音經疏》卷1，T39, no. 1800, p. 973, b24-26：「三稱三寶。是通為衆生作消伏之所。觀音是別緣。是故請三寶。復有通別。」

<sup>57</sup> 《請觀音經疏》卷1，T39, no. 1800, p. 970, a18-20：「文有三番明呪。初云淨三毒根。即煩惱障。次云破惡業。即業障。次云遊戲五道及八難苦。即報障。」

<sup>58</sup> 《請觀音經疏》卷1，T39, no. 1800, p. 973, b11-14。

<sup>59</sup> 《大莊嚴論經》卷10，T4, no. 201, p. 315, a29-b1：「我昔曾聞，有一比丘詣檀越家，時彼檀越既嚼楊枝以用漱口。」

《出曜經》卷18〈18 水品〉，T4, no. 212, p. 707, b10-14：「如有善人詣彼塔寺禮拜求福，或上明燃燈燒香掃灑，作倡伎樂懸繒幡蓋，從一錢始，復勸前人使發施心，一搏已上供養聖眾，或以楊枝淨水供給清淨，或脂燈續明。」

《正法念處經》卷10〈3 地獄品〉，T17, no. 721, p. 53, c26-27：「若嚼楊枝，鼻中齒間常有血出，是彼地獄餘殘果報。」

《守護國界主陀羅尼經》卷9〈9 陀羅尼功德軌儀品〉，T19, no. 997, p. 569, b18-23：「若為癩痢鬼魅所著。當以楊枝及石榴枝。以上真言加持七遍。燒安悉香於地畫彼鬼神形像。令前童子執楊枝等。鞭彼圖畫鬼神形像胸背等處。時彼病人如撻其身。嗥叫啼泣叩頭求救。從今永去不敢更來。」道教辭典（李叔還道教大辭典網上版）：「道家以楊枝淨穢除垢祛邪之具。《靈寶濟度金書》楊枝洒淨業垢，解除塵穢於無形。」<http://dictionary.theway.hk/%E6%A5%8A%E6%9E%9D/>。

<sup>60</sup> 《法華三昧懺儀》卷1，T46, no. 1941, p. 949, a19-20。

義；而《法華懺》於道場中敷好高座，安置法華經一部，明中道第一義諦，即表圓教是合理的理解。而《法華懺》一心奉請、一心敬禮表圓頓義。又《法華懺》明正入道場三七日修行一心精進方法第三（正入道場用六齋日）跟《請觀音懺》相同，為何用六齋日時間正入道場？是否有關聯？亦或表法六度，這是智者大師慣用的表法思想。以上對《請觀音懺》的解析為彰顯與《法華懺》的關聯，並對本文以降展開四部懺法的關懷。

## 四、懺法的內涵

### （一）儀文表法的解析

智者大師著解文重於次第、擅於表法，在《請觀音經疏》卷 1：「今明五體即表五陰。左脚是色，右脚是受，左手是行，右手是想，頭是識。何故爾！受是心神之法，為陽如右脚，戒是色法，無作冥密，如陰表左脚，故言左陰右陽也。想是推畫前境，是陽如右手，行是思數如陰表左手，頭為識者。五識在頭能了別故對頭，若離薩婆若，而起五陰者，此是平倚五體。」<sup>61</sup>單單一個五體投地就能將其解釋五陰表法；又云：「燒香散華者，香即薰馨，遮掩臭穢，表於智慧斷結毒害，香即智慧也，亦是止善。散華表定，定是福德莊嚴，如華能嚴飾彫麗故，用華以表定，亦名行善。復次華以表慧，何以故？華是可見法，慧是照了見理之法，用華以對慧香，以對定者，香是冥熏對定，有寂靜之義，故用對定。何故作此互判？此是通釋，定中有慧，慧中有定，若別對者，法身皆名為慧，此中豈得無定！七淨之法皆名為華，此中豈得無慧！而別對定慧也。」<sup>62</sup>故懺文一定有很多是隱藏的涵意，而懺法的內涵離不開法華核心，故筆者嘗試解文，望能契達智者意。

《法華懺》科文	表法
當於閑靜之處。	表行者應入於法空。 <sup>63</sup>
嚴治一室以為道場。	此一室為會三歸一之一佛乘也，亦是如來慈悲室，為一大事因緣出現教化眾生。 <sup>64</sup>
別安自坐之處，令與道場有隔。	別安自坐之處去除我慢 <sup>65</sup> ，法華道中無我執，故隔別避免混淆，也有隱含不思議境非以世俗心看待。
於道場中敷好高座，安置法華經一	中道第一義諦為最高境界。

<sup>61</sup> 《請觀音經疏》卷 1，T39, no. 1800, p. 972, a26-b3。

<sup>62</sup> 《請觀音經疏》卷 1，T39, no. 1800, p. 972, b14-24。

<sup>63</sup> 《妙法蓮華經》卷 4〈10 法師品〉，T9, no. 262, p. 31, c21-28：「藥王！若有善男子、善女人，如來滅後，欲為四眾說是法華經者，云何應說？是善男子、善女人，入如來室，著如來衣，坐如來座，爾乃應為四眾廣說斯經。如來室者，一切眾生中大慈悲心是；如來衣者，柔和忍辱心是；如來座者，一切法空是。安住是中，然後以不懈怠心，為諸菩薩及四眾廣說是法華經。」此懺亦在宣揚法華思想，懺法中亦以入實相為宗，故筆者以此推論。

<sup>64</sup> 天台家推崇《法華經》為諸經中最高經典，明佛為一大事因緣出現故，為的是使眾生開、示、悟、入佛之知見，今法華懺人修此懺法亦為開、示、悟、入佛之知見而行。

<sup>65</sup> 《法華經》中五千人退席，因是增上慢人，故此隱喻吾人修此懺法應去慢心。

部。	
亦未必須安形像舍利并餘經典，唯置法華經，安施旛蓋種種供養具。	會三歸一，開權顯實。唯有實法才是值得供養，亦喻我們的佛性才是最珍貴的。
於入道場日，清旦之時當淨掃地，香湯灌灑香泥塗地。然種種諸香油燈，散種種華及諸末香燒眾名香，供養三寶，備於己力所辦，傾心盡意極令嚴淨。	行者內心敬重三寶超過三界，今欲奉請供養，豈可輕心。若不能拔己資財供養大乘，則終不能招賢感聖重罪不滅，三昧何由可發。
當以香湯沐浴著淨潔衣。	身心潔淨，所面對的也是淨法。
修三業供養。	三業是我們最大的福田，唯此無法可修。
一切恭敬一心敬禮十方常住佛。	普賢十大願：一者禮敬諸佛。
一心奉請三寶。	三寶才是法身慧命的資糧，亦開顯我們的自性三寶。於懺文中即有教授觀請法。
明讚歎三寶。	普賢十大願：二者稱讚如來。
一心敬禮。	普賢十大願：三者廣修供養。一切供養中法供養為最，故用最虔誠的心禮敬，即是最上供養佛。
懺悔六根（五悔中的懺悔）。	普賢十大願：四者懺悔業障。一切業障皆由六根來，故懺悔六根即懺悔業障。
勸請法（五悔）。	普賢十大願：六者請轉法輪。
隨喜（五悔）。	普賢十大願：五者隨喜功德。
迴向（五悔）。	普賢十大願：十者普皆迴向。七者請佛住世至九恆順眾皆不能如願。佛已入滅故不可能，所以只到第六，餘者迴向往生面見彌陀。恆順眾是大菩薩的德行所以凡夫亦無法作到。
發願（五悔）。	發願往生淨土，面奉彌陀值眾聖，修行十地勝常樂。 <sup>66</sup> 在懺儀中導歸極樂思想是《法華經》〈藥王菩薩本事品〉23中提到的觀點 <sup>67</sup> ，故智者大師在五悔發願中特明，亦是崇經所示。
行道法：右遶法座燒香散華，安庠徐步，心念三寶。	願已成，心繫三寶，自散朵朵心蓮，步步蓮花呈足向上。
明誦經方法。	極樂國土奇妙雜色之鳥常演法音。 <sup>68</sup>
坐禪實相正觀方法。	常極光淨土 <sup>69</sup> （喻安住於極樂世界中）。

<sup>66</sup> 《法華三昧懺儀》卷1，T46, no. 1941, p. 953, b22-24。

<sup>67</sup> 《妙法蓮華經》卷6〈23 藥王菩薩本事品〉，T9, no. 262, p. 54, b29-c3：「若如來滅後五百歲中，若有女人聞是經典，如說修行。於此命終，即往安樂世界，阿彌陀佛、大菩薩眾，圍繞住處，生蓮華中，寶座之上。」

<sup>68</sup> 極樂世界常有種種雜色諸鳥演說法音，是故推智者大師安排儀軌的次序，在明發願後是有一個情境可以聯想。

## (二) 四部懺儀之特色行法

四部懺法各具有其特色，釋大睿法師《天台懺法之研究》亦有作此對照表，筆者看法與之稍有不同，也讓讀者了解天台懺法各部所述皆有不同方便對照，故下列四部懺法各具之特色：

	金光明懺	方等懺	請觀音懺	法華懺
依據經典	金光明經	大方等陀羅尼經	請觀音經	法華經、普賢觀經、諸大經典
安置佛座	佛座右為功德天座、右為四天王座，場大亦安大辯座	二十四軀像 <sup>70</sup>	西方三聖	法華經
四種三昧	在《摩訶止觀》的四種三昧不見列入	半行半坐	非行非坐	半行半坐
懺軌科文	無	五法	十法	五法十科
成立時期	天台棲隱時	接近三大部時	瓦官寺講述三大部時	瓦官寺講述三大部時
修持人數	不限	至多十人	十人	不限
所懺罪相	衆罪 <sup>71</sup> ，唯殺生罪不除	重罪	重罪	重罪

<sup>69</sup> 《維摩經無我疏》卷 2，X19, no. 348, p. 604, a6-24：「諸佛菩薩所居常寂光淨土也。常即法身，光即般若。寂即解脫，是三點伊，不縱不橫，若並別縱橫，即乘法體。如維摩詰所居方丈之室，約義而言，則三德具足，如方丈一室，即表法身常德。念今文殊大眾當來，即以神力空其室內除去所有，表般若光德，能容三萬二千人，及三萬二千師子座，表解脫寂德，故此寂光丈室。如人入蘆葦林，唯聞蘆葦，不顯餘香，若入此室，但聞諸佛功德之香，不樂聲聞辟支佛香也。又此室常現八未曾有法，正以方丈之室即常寂光土故也。又約釋迦現居國土明之，舍利弗與大眾所見穢邦，應土也。螺髻梵王所見，并如來按足指之所示，現報土也。二土所依之體，及以能現之理，常寂光土也。是以寶蓋之中，所現三千大千世界并十方諸佛說法，皆於中現，正以依正交參生佛不二圓融無礙俱不思議。然而非法身般若之本，無以垂解脫應身之迹，非解脫應身之迹，無以彰法身般若之本，迷者忘本以執迹，悟者達迹以得本，本迹雖殊，不思議一也。」本跡不二，故智者實相觀本自不離法性空，是修所顯非修所成，在此表法心、佛、衆生三無差別。

<sup>70</sup> 《國清百錄》中二十四軀像不見指那二十四尊佛，唯有《大方等大集經》卷 56〈19 建立塔寺品〉，T13, no. 397, p. 374, b3-7：「婆樓迦國二十四佛現，奚周迦國十八佛現，億尼國八十佛現，鄯善國二十九佛現，緊那羅國八十佛現，震旦國二百五十五佛現，羅羅國二十四佛現，吳地國五十佛現，新陀跋持國二十五佛現。」

《國清百錄》卷 1，T46, no. 1934, p. 798, b3-7：「二十四形像者，表十二因緣逆順觀也。凡二十四支，順觀十二覺三佛性；逆觀十二覺三佛性。所謂無明愛取是了因佛性，行有是緣因佛性，識名色等是正因佛性，覺二十四支，即二十四佛也。」

<sup>71</sup> 《金光明經》卷 4〈19 囑累品〉，T16, no. 663, p. 359, a23-24：「一切眾罪懺悔皆滅，唯有殺生懺悔不除。」



觀法	觀四大性空 <sup>72</sup>	觀罪性空、觀實相	繫念、數息、觀佛實相	實相正觀
修法期限	一七日	一七日	三七日、七七日	三七日
懺法特色	灑食、誦咒	順逆十心、求夢王、誦咒	具楊枝、繫念、數息、誦咒	理、事「一心」精進、懺六根、行五悔法

## 五、總結

本文以實踐立場作為懺法中義理分析的腳本，詮釋懺悔中融入禪觀方法而達實踐之意涵，由義理轉化為實修之觀念，並實質體驗懺法所含藏戒定慧之深意，在儀本證相中分下、中、上三根性所證的下、中、上品淨相，得知內含戒定慧不同層次的區別，而下、中、上每一根性又包含了戒定慧，可說是大包小，小含大的觀念，並探討了在儀本裡融入了三個不同系統的觀念，可謂站在圓教圓融的觀點加持了整個懺儀的融和觀，可能在述說不管何種根性之眾生皆可修此懺法而達到圓滿的境界，故限十人之數字涵義也。在文本中加入儀軌形成之依據，是為智者所作之儀軌加分，讓後人得知《請觀音經》對智者大師製《法華懺》的思想啟發，非脫離所依之經典，按《法華經》重要之義理思想作鋪排，並詮釋了坐禪行法的特殊意義，在本文懺法的內涵可觀其端倪。最後整個懺法核心義理不離一心中行持，顯明智者大師在懺儀中所示：「初入道場，一時之中當具足修此十法，如是於六時中悉用是法。」此一法為實相觀，觀心性空，本無一法可執，重罪借由作此之懺法儀式而得清淨。

在此行法中，將六根懺除清淨，並體悟諸法實相的修行過程，入此一心實相觀，而了悟無生懺除罪業清淨。理不廢事中借由作法懺、取相懺來證悟無生之理，戒定慧一時顯發，無有染著，三業恆清淨，最後由普賢菩薩騎六牙白象為之證明。在我們日用中若能時時觀照身、口、意三業，一時中了知無生理，那怕順、逆十境中順生死流擾心，只要新新不住，念念生滅之無常觀，就不起執著的心，連執著都是緣起而生，根本就不生何來要滅。因般若利劍斬斷煩惱絲故，空慧無有染著，有之形體皆是幻境，幻由心而生，就由心而滅，心生不實，心滅不真，真真假假不離真心，借假修真以除惡緣。心是主人亦能主宰境界，善了用心，心用是善，善心善行，善緣善聚，如此心淨則緣淨、境淨、國土淨，最後如實用功以祈圓滿戒、定、慧三學。

<sup>72</sup> 《金光明經》卷1〈5 空品〉，T16, no. 663, p. 340, b11-17：「善女當觀，諸法如是，何處有人，及以眾生？本性空寂，無明故有，如是諸大，一一不實，本自不生，性無和合。以是因緣，我說諸大，從本不實，和合而有；無明體相，本自不有，妄想因緣，和合而有；無所有故，假名無明，是故我說。」

## 參考文獻

### 一、原典文獻

- 《維摩經無我疏》。X19, no. 348。  
《法華經文句輔正記》。X28, no. 593。  
《維摩詰經三觀玄義卷上》。X55, no. 909。  
《繼燈錄》。X86, no. 1605。  
《雜阿含經》。T2, no. 99。  
《法句譬喻經》。T4, no. 211。  
《妙法蓮華經》。T9, no. 262。  
《佛說法華三昧經》。T9, no. 269。  
《無量義經》。T9, no. 276。  
《佛說觀音賢菩薩行法經》。T9, no. 277。  
《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 279。  
《思惟略要法》。T15, no. 617。  
《金光明經》。T16, no. 663。  
《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經》。T20, no. 1043。  
《大方等陀羅尼經》。T21, no. 1339。  
《瑜伽師地論》。T30, no. 1579。  
《大乘起信論》。T32, no. 1666。  
《妙法蓮華經玄義》。T33, no. 1716。  
《妙法蓮華經文句》。T34, no. 1718。  
《法華文句記》。T34, no. 1719。  
《法華義疏》。T34, no. 1721。  
《摩訶止觀》。T46, no. 1911。  
《修習止觀坐禪法要》。T46, no. 1915。  
《法華經安樂行義》。T46, no. 1926。  
《國清百錄》。T46, no. 1934。  
《法華三昧懺儀》。T46, no. 1941。  
《佛祖統紀》。T49, no. 2035。

### 二、中文專書、論文、網路資源等

- 俞學明（2001）。《智顛觀心論思想述評》。高雄：佛光出版社。  
陳英善（2005）。〈天台懺悔與戒定慧之關係〉。中華國際佛學會議中文論文集（第4屆）。  
黃國清（2013）。〈天台懺法的創新整合模式〉。《華梵人文學報》天台學專刊。頁225-254。

- (2015)。〈天台智顛所制請觀世音懺法的懺義詮解及其人間實踐意涵〉。收錄於《「漢傳佛教研究的過去現在未來」會議論文集》。頁 231-257。宜蘭：佛光大學佛教研究中心。
- 賴文英 (2001)。〈北傳早期的「法華三昧」禪法與造像〉。《圓光佛學學報》6。頁 75-97
- 釋大睿 (2005)。《天台懺法之研究》。臺北：法鼓文化。
- 釋印隆 (2013)。〈從「一心」試論天台祖師制懺的精神——以《法華三昧懺儀》為例〉。《中華佛學研究》14。頁 93-154。
- 釋惠敏 (1993)。〈戒律與禪定〉。《中華佛學學報》6。頁 31-54。
- 「佛光大辭典」[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx)。
- 「道教辭典」<http://dictionary.theway.hk/%E6%A5%8A%E6%9E%9D/>。

