

中國佛教的懺悔觀¹

——以永明延壽為中心——

成功大學中文系副教授 釋智學

摘要

吳越國高僧永明延壽（904~976）曾經力行實踐法華懺、方等懺等懺法，除此之外，他的著作群中也出現了許多與懺悔有關的專門性語詞。甚至在記錄他的修行生活的《智覺禪師自行錄》中，也詳細載錄了他力行實踐的懺六根罪、五悔法等懺悔法門，再加上延壽非常重視戒律，因此我們可以理解延壽對於「罪」和懺悔的理解，以及他的修行者自覺。

在本稿中，筆者意圖以呈現在延壽的傳記資料及其著作群中的「懺悔」用例為中心，而進行論述。但是，由於「懺悔」在中國並不是僅只受到佛教體系的重視，而是在中國傳統裏也從相當早的時期就與罪惡的意識、悔過、齋會等相連結，廣泛地受到重視，並付諸實踐。所以筆者擬以三項內容，即（一）懺悔的語義、語源問題，（二）懺悔的典據及儀式化的問題，（三）永明延壽的懺悔觀，作為考察的線索。

【關鍵詞】：懺悔、永明延壽、法華懺、六根罪、五悔法

¹ 本稿係以筆者博士論文中的〈懺悔觀〉為主而譯為中文，並作部分修改與調整。

目次

- 一、 前言
- 二、 懺悔的語義、語源問題
 - （一）、天台智顛的見解
 - （二）、義淨之說
 - （三）、現代學者之說
- 三、 懺悔的典據及儀式化的問題
- 四、 永明延壽的懺悔觀
 - （一）、延壽著作中的懺悔資料
 - （二）、《宗鏡錄》、《萬善》的懺悔說
 - 1、應該懺悔的罪
 - ① 三障
 - 第一項、三障與三道
 - 第二項、智顛的三障說
 - 第三項、懺悔與三道
 - ② 六根罪
 - ③ 三世罪障
 - 第一則、《八十華嚴經》「略懺悔」文
 - 第二則、《佛名經》之說
 - 第三則、《決定毗尼經》之說
 - 2、延壽的懺悔方法
 - ① 關於事懺
 - 第一項、法華懺
 - 第二項、五悔法
 - 第三項、誦呪
 - ② 關於理懺
- 五、 結語

一、前言

筆者曾在〈永明延壽傳記研究〉²一文中提及，根據記載吳越國高僧永明延壽（904~976）傳記的古今各項資料而言，延壽曾經力行實踐「法華懺」、「方等懺」³等懺法。除此之外，事實上，在延壽的著作群中曾出現了許多與懺悔有關的專門性語詞。甚至在鉅細靡遺地記錄他的宗教修行生活的《慧日永明寺智覺禪師自行錄》（收錄於《卍續藏》第111冊，頁153~168。以下略稱為《自行錄》）一書中，也詳細載錄了他所身體力行的「懺六根罪」、「五悔」法等懺悔法門，因此從上述諸多情況來看，可以理解延壽對於懺悔的心態，一則是充滿修行者的自覺以及對於「罪」的罪惡感，再則是他非常重視戒律。正因如此，我們可以看到延壽除了重視思想、理論之外，另一方面也極留心於實踐、修行，毫不輕忽。或許我們甚至可以說，延壽他那嚴格自我要求的出家人風範，透過他的身體力行懺悔法門而充分展現在眼前。

另外，一如筆者在拙稿〈永明延壽的戒律觀〉⁴中所論述的，永明延壽的戒律思想是心戒、佛性戒、菩薩戒，而且喪失菩薩戒的因

緣只存在於具足（1）捨菩薩願，（2）增上惡心，等兩大條件⁵。假如這樣的話，依小乘具足戒的規定，有些罪過是即使懺悔也不容許的，與此相較，大乘戒則重視戒的本質、意義而提出「觀心」、「觀無生」等方法，因此即使違犯了，若能懺悔，則變成可以容忍。當我們在考慮延壽的戒律思想時，雖然的確能確認他繼承大乘戒律的思想，但是他的懺悔思想又如何呢？

在本篇文章中，筆者意圖以呈現在延壽的傳記資料及其著作群中的「懺悔」用例作為中心，而進行論述。但是，由於「懺悔」在中國並不是僅只受到佛教體系的重視，而是在中國傳統裏也從相當早的時期就與罪惡的意識⁶、悔過⁷、齋會⁸等相連結，廣泛地受到重

⁵ 延壽在《受菩薩戒法并序》中引用曇無讖菩薩戒本，而說：「略有二事失菩薩戒，一捨菩薩願，二增上惡心。除是二事，若捨此身，或終不失。」（《卍續藏》105冊，頁20上）

⁶ 所謂罪惡的意識，意指凡夫的自己對於內心深處所隱藏的根源性不安所持有的內省。而懺悔正是以這種強烈的內省作為契機。例如經典在表達反省之意時，云：「凡夫之人，舉足動步，無非是罪」（《佛名經》卷1，《大正藏》14卷，頁189上）。在這之後，《水懺》等也引用上述經文，並且將它組合於懺文之中。

⁷ 關於「悔」、「悔過」，在中國祖師大德之中，智顛、義淨等人將它們視為中國自己的獨特用語。而當我們檢索日本的《大漢和辭典》、中國的《漢語大詞典》等工具書時，可以發現早自先秦時代的《易經》、《詩經》、《孟子》、《戰國策》等各家典籍中即可發現，當時它以「懊悔」、「後悔」之意呈現。至於漢譯佛典，則我們可在羅什譯《法華經》卷4、《舍利弗悔過經》等看到使用「悔過」之語彙。

⁸ 談到「齋會」，中國古來即有「齋會」之語詞，以正史記載為例，如《後漢書》卷25〈魯恭傳〉中就已經有所記載（東漢和帝永元九年（97A.D.）八月

² 拙稿〈永明延壽傳記研究〉，刊載於《法光學壇》第5期，頁59~82，2001年8月。

³ 關於延壽曾實踐「法華懺」、「方等懺」等懺法的相關傳記之記載，見錄於拙稿〈永明延壽傳記研究〉所附「表二·永明延壽各重要傳記的比較表」之〈懺悔〉項（《法光學壇》第5期，頁81）由該比較表可知，首先提及延壽實行「方等懺」的是北宋·贊寧的《宋高僧傳》（988年完稿），而率先記載延壽實踐「法華懺」的則是宋·良渚宗鑑的《釋門正統》（1237年成書）。

⁴ 拙稿〈永明延壽的戒律觀〉，刊載於《印度學佛教學研究》第49卷第2號（頁865~862，2001年3月）。

視，並付諸實踐。換句話說，我們可以預估延壽的懺悔思想及其具體實踐應是其來有自。經過綜合考量上述諸多因素的結果，筆者擬以三項內容，即（一）懺悔的語義、語源問題，（二）懺悔的典據及儀式化的問題，（三）永明延壽的懺悔觀，作為考察的線索。

二、懺悔的語義、語源問題

就「懺悔」而言，從原始佛教以來，已經可以在律藏等佛典中見到它的蹤影，它原本的意義是向僧伽表明自己所犯的罪行而藉以獲得淨化的儀式，也就是說，它原本主要是與出家者的布薩、自恣⁹有關的行為（儀禮）。時代演化至大乘佛教之後，各式各樣的佛典都談到懺悔，懺悔已然變成重要問題了。而關於這些佛典，日本學者

「飲酎，齋會章臺」），但是東漢時代的齋會意涵仍尚與印度佛教式的齋會大相逕庭。所以真正符合佛教意義的「齋會」之語詞其實有待於時代較晚的《魏書》、《南史》、《北史》等之記載。另外有關「齋會」的詳細論述，請參考拙稿〈關於齋講——以中國佛教為中心——〉。

⁹ 關於布薩、自恣之義，前者的「布薩」(uposadha【巴利語】，upavasatha、poṣadha【梵語】)，意指居住在相同區域的比丘們召開集會、朗讀戒律的條文而後懺悔所犯罪行的宗教儀式。布薩，它是印度傳統的宗教性活動，源自《吠陀》的供養新滿月之舉。(參考：佐藤密雄：《原始佛教教團研究》頁 512~513，東京：山喜房，1963 年)。其後在印度時即已逐步儀式化，而有「布薩儀軌」(《T22》頁 214 上)；到了中國之後，更分為在家、出家的兩種布薩儀軌(參考：道宣《四分律刪繁補闕行事鈔卷上(四)》，《T40》頁 34 中)。

至於自恣 (pravāraṇa【梵語】)，它意味的是安居終了而準備出發以進行修行或弘法(參考：澤田謙照 [1976]〈關於佛教的懺悔思想——其一〉，《佛教文化研究》22，頁 1)。

大野法道等人將它們特地分類為「懺悔經」，並予以介紹¹⁰。

其次，先就「懺悔」的原語、語義問題而言，這是從古至今備受重視、屢見論述的重大問題。例如：

(一)、天台智顛(538~597)的見解。「懺名陳露先惡，悔名改往修來」¹¹、「懺悔二字乃雙舉二音，梵語懺摩，華言悔過」¹²。

(二)、義淨(635~713)則說：「梵云痾鉢底提舍那。痾鉢底者，

¹⁰ 請參考：大野法道的著作《大乘戒經研究》(東京：山喜房，1963 年)。另外，在釋舍幸紀 [1973]〈有關滅罪研究的備忘錄(2)〉一文中也觸及「懺悔經」(《三藏》81，頁 354 以下)。

¹¹ 其原文見載於《摩訶止觀》卷 7 下，《大正藏》46，頁 98 上。

¹² 其原文載錄於《金光明經文句》卷 3，《大正藏》39，頁 59 上。有人視「懺悔」為音譯語的「懺摩」(kṣama)和它的意譯語「悔」合併組成的用語，針對這種見解，日本學者平川彰氏主張：「“懺悔”並非梵漢併舉之語詞，而是既表現“懺”也表達“悔”之義的中文語詞，“懺”和“悔”同樣都是採用“懊悔、後悔”之意，因此所謂的“懺悔”，我認為可以理解為“坦承自己所犯下的罪過及惡業”。」(〈懺悔和 kṣama——大乘經典和律藏的對比——〉，《淨土思想與大乘戒》頁 450 以下，東京：春秋社，1990 年。筆者中譯)。

此外，對於將 kṣama 視為「懺悔」(或懺摩)的原文之見解，另一位日本學者森章司氏則根據探究巴利聖典的結果，而說：「【我們】不得不說名詞 kṣama 的意義是“懺悔”。」(參考：氏著〈關於原始佛教經典的“kṣama(懺悔)”〉，《東洋學論叢》51，頁 69，1998 年。筆者中譯)。而且，平川彰氏又說：「【我們】嘗試探討漢譯大乘經典以及律藏裡所可見到的“懺悔”的原文，但是，其中可以視為是以 kṣama 作為原文的僅僅只能發現一個例子。」(同上，頁 450。筆者中譯)。如果我們依據兩位學者所作的探討成果而論，那麼向來的見解，也就是說，傳統上認為 kṣama 是懺悔、懺摩的看法就應該修正了。

罪過也。鉢喇底提舍那，即對他說也。說己之非，冀令清淨。……舊云懺悔，非關說罪。何者？懺摩乃是西音，自當忍義。悔乃東夏之字，追悔為目。悔之與忍，迥不相干。……以斯詳察，翻懺摩為追悔，似罕由來」¹³。

（三）現代學者之說：

1、多田孝正氏如是敘述：「發露披陳過去的罪過，請求他人的容忍。……懺悔是中國佛教色彩極為濃厚的術語」¹⁴。

2、平川彰氏則說：「依我個人之見，很明確地，“懺”和“悔”同樣都是中國的語彙，兩字合用則呈顯出“懺悔”之意。“懺悔”它與隨喜以及勸請，都是表現初期大乘佛教的實踐的重要用語」¹⁵。

綜合諸說來看，我們可以說，“懺悔”這一術語與中國佛教密切相關，而且當它演化至後代時，又接受許許多多的影響而變形，甚至也儀禮化而被編纂成各式各樣的懺悔法門，而在中國佛教徒的

¹³ 義淨的這段話載述於《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》54，頁217下。另外，我們若將上文與義淨所譯《說一切有部毘奈耶》卷15的行間小注（《大正藏》23，頁706上）相互比較的話，義淨的理解是在作為坦承罪過而追悔之意時，使用「懺悔」這一詞語並不適當。因此森章司氏說：「義淨在自己所翻譯的佛典裡沒有運用過“懺悔”這一詞語。」（森章司〔1998〕頁69。筆者中譯）。但是，義淨針對“懺悔”這一詞語的原文所作的批判，我們可以認為那是當時的文化環境所造就的（參考：山口益〔1969〕〈關於懺悔〉，《佛教 seminar》9，頁4）。總之，我們可以確認的是，義淨他翻譯了說一切有部的戒律，而嚴格地為戒律的重點之一的「懺悔」下定義，並試圖確認其原文。

¹⁴ 多田孝正氏之說，請參見：《佛教·印度思想辭典》頁144~45。

¹⁵ 平川彰氏所說，收錄於《平川彰著作集》第七卷〈前言〉頁iii（東京：春秋社，1990年）。

宗教生活方面發揮巨大影響力。因此，懺悔就在以書面資料現身的同時，它也擁有宗教儀節上的生命力，所以我們可以借用研究懺悔的專家鹽入良道之說，權充結語。他說，我們可以將中國式的懺悔法門視為：「佛教儀節的本身以及它的規則、規章」¹⁶。

三、懺悔的典據及儀式化的問題

論及懺悔的佛典¹⁷，除了原始經典、律藏和那些被分類為「懺悔經」的經典之外，就連論典類也有所涉及¹⁸。而且即使連在被視為偽經的《法王經》、《妙好寶車經》、《占察經》等典籍中也被提出¹⁹。而在眾多經典中，特別受到青睞的恐怕應是劉宋、曇無蜜多所譯的《觀普賢行法經》吧！這部經典自從受到天台智顛重視，將它導入《法華三昧懺儀》之後，永明延壽也正視其重要性，而用為解釋上的重要典據之一。

¹⁶ 引用文參見：鹽入良道〈懺法的成立與智顛的立場〉，《印度學佛教學研究》第7卷第②號，頁40。

¹⁷ 漢譯佛典裡提倡懺悔的經典，自從二世紀左右以來不間斷地被譯出，例如：《阿闍世王經》（147~186譯出）、《舍利弗悔過經》（148~170譯出）。

¹⁸ 論典也有關心懺悔議題的，如：《十住毘婆沙論》〈除業品〉之中議論了「四悔」等內容（《大正藏》26，頁45上以下）。另外，在《大乘莊嚴經論》卷11中也將懺悔、隨喜當作菩薩五種巧方便之一（《大正藏》31，頁645上）。

¹⁹ 在歷代以來被視為偽經的《法王經》、《妙好寶車經》、《占察經》等典籍中，也有敘述懺悔自己的過咎的經文（《大正藏》85，頁1334中、1334下等）。其中，特別受到重視的是《占察經》的「塔懺法」。根據費長房《歷代三寶紀》卷12、智昇《開元釋教錄》卷7等經錄的記載，《占察經》在隋文帝開皇年間（589~600）曾流行一時，但是由於它被視為偽經，所以塔懺法就受到禁止了（《大正藏》49，頁106下。《大正藏》55，頁551上）。

一如上文中已經論及的，“懺悔”原本的意義是向僧伽表明自己所犯的罪行而藉以獲得淨化的行為，但是，當時代轉移至大乘佛教時，正如同我們在諸多經典中所可見到的，它的意義卻變質為在佛前懺悔了。筆者認為有必要探索這種轉變的意義何在²⁰。也就是說，我們應該考慮箇中因素或許包括了：佛教教團中僧侶的地位變得低下的變化或是佛陀觀的微妙變形等等。進一步說來，據筆者推測，或者也應該將佛教傳播到中國之後的新因素放入考量（例如「奉請」的儀節等等）²¹。中國傳統文化中原本就有懺謝過非的思想²²，而且在儀式化方面也有道教的潔齋以及儒家的祭祀觀，這些與佛教的懺悔思想有關連的可能性是無可否認的²³。連帶提及，當談到中國佛教儀禮的成立原因時，橫超慧日氏認為是「對於固定教團生活型式的必要性，佛教思想應用於實際生活的滲透，……」。在現階段，雖然有上述形形色色的說法，終究只是推測之見。但是，包含懺儀、懺法²⁴的中國佛教儀式，與佛教的中國化問題密接相關，則應是無庸

²⁰ 也有將懺悔的方法視為日常修行生活上的方便法門而予以活用的見解，例如：印順〔1992〕〈大乘佛法的方便道〉（《諦觀》71，頁2以下）。

²¹ 參見：小林正美〔1991〕〈天台智顛懺法中的“奉請三寶”〉（《印度學佛教學研究》第40卷第①號，頁65以下）。

²² 例如，後漢末年的太平道、五斗米道為了治療疾病，屢屢採用坦白說出自己過去所造罪過的悔過、思過、首過的教法（土屋昌明〔1994〕〈後漢的思過、首過〉，收錄於《道教文化的展望》頁271~293，東京：平河。筆者中譯）。

²³ 參照：山田利明〔1992〕〈靈寶齋的齋戒意義〉（酒井忠夫編《台灣的宗教與中國文化》頁283以下）以及《道藏輯要》中所收錄的有關懺法的典籍（《道教諸神懺法總集》三卷，台北：逸群，1991年）。

²⁴ 關於懺法，澤田瑞穗《地獄變》一書中，敘述如下：「將根據某部經典而舉辦禮懺法會的腳本（詞章和順序表）稱為懺法、懺儀」（頁160，東京：平河，

置疑的²⁵。

在中國發展並且儀式化的「懺悔」法門，透過種種懺法的編纂而付諸實踐，演變到後世，竟然成為中國佛教的主要儀式，甚至於變成支持寺院經濟的重要支柱²⁶。而現代台灣佛教界頻繁舉行、實踐的懺儀、懺法，可以列舉出《大悲懺法》²⁷、《慈悲水懺法》²⁸、《金剛寶懺》、《藥師懺》、《梁皇寶懺》²⁹等等。但是，依據中國佛教相關

1991年。筆者中譯）。

²⁵ 鹽入良道〔1984〕〈起源於並未論及懺悔的佛典的懺法〉，收錄於《中國的宗教、思想、科學》頁199，東京：國書刊行會）。

²⁶ 懺儀演變至現代，產生了各式各樣的弊病，例如游祥洲氏所指出的包括：①形式化，②商業化，③教條化，④迷信化，之說。（參考：游氏〈論中國佛教懺悔理論的形成及其理念蘊涵〉，載錄於傅偉勳編《從傳統到現代》頁134，台北：東大，1990年）。上述的第②商業化之弊病，意味著懺儀對於寺院的收入而言，已經成為寺院經濟的重要來源，因此其中買賣、贖罪的性質遠較淨化身心的手段更受重視。

²⁷ 關於大悲懺的儀禮以及它的歷史變遷，請參考：鎌田茂雄〔1986〕《中國的佛教儀禮》（頁20以下，東京：大藏出版社）。

²⁸ 將水懺作概略介紹的日文研究資料有黃美〔1990〕〈台灣的水懺信仰〉（《印度學佛教學研究》第38卷第①號，頁65以下）。而台灣方面的學位論文則有吳藝苑〔1994〕《慈悲水懺與中國佛教懺悔思想》（台北：政治大學中國文學研究所碩士論文）、白金銑〔2003〕《〈慈悲水懺法〉研究》（台北：台灣師範大學國文系在職進修碩士學位班碩士論文）等等。

²⁹ 據說是由梁武帝所製作的《慈悲道場懺法》，俗稱「梁皇懺」，流傳至今，其舉行的情況仍然屢見不鮮，多以七日為期。特別是在儀式終了時，必然舉行「瑜伽焰口」，以布施餓鬼、普渡眾生。又，有關「梁皇懺」的研究成果，如：鹽入良道〔1977〕〈慈悲道場懺法的成立〉（吉岡義豐編《道教研究論集：道教的思想與文化》頁501~21，東京：國書刊行會）、何俊泰〔1993〕〈關於

文獻來看這些懺儀、懺法的話，它們已經呈現出巨大的變化。也就是說，這些懺儀、懺法大多是唐宋時代以後的作品³⁰。然而，懺儀、懺法在中國被定型化之前，卻早自南北朝以來，即有為數不少的僧俗二眾撰寫懺文³¹、實踐懺悔之行。因此，筆者在此擬先依年代先後簡略地回顧、提示與中國的禮懺有關的資料或人物，而以永明延壽（904~976）為年代的下限。

中國經懺起源和“梁皇懺”的一些看法》（《大專學生佛學論文集④》頁459~473，台北：華嚴蓮社）等。而且歷代以來，舉行梁皇懺的事例處處散見，例：《山庵雜錄》、《六道集》等書所載。

附帶一提，關於「瑜伽焰口」之相關研究，有千葉照觀〔1994〕〈瑜伽焰口與水陸會〉等（《佛教文化的觀展開》頁351以下，東京：山喜房）。

³⁰ 在唐代，已經有懺儀、懺法類的著作見諸記載。敦煌文獻之外，例如《新唐書》卷59〈藝文志〉也載錄了「懺悔法一卷、……釋門正行懺悔儀三卷、……捨懺儀一卷。」

談到宋代的懺法，在入宋僧成尋（1011~1081）原撰的《刪補天台五台山記》卷6之中，也在宋神宗熙寧6年（1073）正月的項目下記載了幾種懺法（參見：《大日本佛教全書》116冊，頁46下~47上9）。

³¹ 說到懺文，湯用彤氏認為釋道安（312~385）提倡的僧尼規範、佛法憲章三例就是懺文的先聲（《漢魏兩晉南北朝佛教史》上冊，頁154~156，台北：商務，1962年）。但是，加地哲定氏則以宋·錢易《南部新書》為典據，主張始於齊·竟陵王蕭子良（《增補中國佛教文學研究》頁44~45，京都：同朋舍，1979年增補一刷）。

順便一提，連敦煌文獻中也有禮懺文的文獻，至於它的相關研究大致有汪娟氏《敦煌禮懺文研究》（台北：中國文化大學博士論文，1996年）、井之口泰淳〔1995〕〈敦煌本「禮懺文」〉（《中央亞細亞的語言與佛教》頁352以下）等。

（一）、蕭齊·蕭子良（460~494）《淨住子淨行法門》³²

（二）、《廣弘明集》所收錄的南北朝時期之懺文（例如陳文帝〈妙法蓮華經懺文〉、梁武帝〈金剛般若懺文〉等等）³³、

（三）、隋·天台智顛（538~597）撰製的懺儀、懺法（例如《法華三昧懺儀》、《方等懺法》等）、

（四）、隋·三階教信行（540~594）《七階佛名》的禮懺儀³⁴、

（五）、唐·善導（613~681）《往生禮讚》、《法事讚》³⁵、

（六）、唐·智昇（生卒年不詳）《集諸經禮懺儀》³⁶、

（七）、唐·宗密（780~841）《圓覺經道場修證儀》³⁷。

當然，除了上述諸人之外，實際修行懺法的僧侶也並不少見。例如：北魏·玄高（402~444）修金光明懺儀、劉宋·僧苞（生卒年不詳）修普賢齋懺、釋法安（518~615）修方等懺、道綽（562~645）

³² 其相關研究有鹽入良道氏〈關於文宣王蕭子良的《淨住子淨行法門》〉（《大正大學研究紀要》46，頁43以下，1961年）。

³³ 參考：《大正藏》52卷，頁332中以下。

³⁴ 井之口泰淳〔1995〕〈敦煌本《佛名經》的各種系統〉（《中央亞細亞的語言和佛教》頁319~320、頁321的注⑩、⑪，京都：法藏館）。矢吹慶輝〔1973年二刷〕《三階教之研究》（頁512~536，東京：岩波）。

³⁵ 《法事讚》所說的懺悔，據僧樸《法事讚甄解》的解說，它相當於「後行法分」的一部分。而向來的看法都說這部《法事讚》儀禮的形式，是以天台宗法華三昧行法為其典據而成的（參見：三枝樹隆善〔1979〕《法事讚》的儀禮構造，收錄於《佛教論叢》23，頁35）。

³⁶ 參考：矢吹慶輝《鳴沙餘韻解說》第一部（頁298以下）。

³⁷ 參考：池田魯參〈《圓覺經道場修證儀》的禮懺法〉、鎌田茂雄《宗密教學的思想史研究》。

修方等懺及稱名懺³⁸、釋曇榮（555~639）修方等懺法等等。概觀上述資料，可以理解在永明延壽之前，懺儀、懺法已經在中國興盛、風行。那麼，永明延壽到底受到這般風潮的哪些影響呢？而且對延壽個人來說，他提出懺悔的原因何在？是為了滅罪嗎？或者是將它當成受戒的前方便？抑或是把懺悔視為修行階段的一個環節而付諸實踐呢？以下，我們將以上述的問題意識作為基礎，並採取透過研讀永明延壽的主要著作之方式，而檢討他的懺悔觀。

四、永明延壽的懺悔觀

（一）、延壽著作中的懺悔資料³⁹

《宗鏡錄》一百卷（收錄於《大正藏》48卷，頁415~957）有延壽的主要著作之稱，在該書中，我們可以找到一些「懺悔」的語例。例如：

「阿難未見性前，自懺悔言：我身雖出家，心不入道。」（卷94，頁925下）

這幾句話是取材自《首楞嚴經》的取意文，而且也重複出現在延壽的另一部著作《心賦註》。

其次，延壽也有引用天台智顛文句之處，具體而言，列舉如下：

引用《觀心論》偈文者，如：「諸來求法者，欲懺悔眾罪，不知問觀心，罪終難得脫。」（卷30，頁589下）

引用《法華玄義》者，如：「或以過去之罪，今悉懺悔。現造眾罪，今亦懺悔」（卷61，頁766上）

³⁸ 參照：《續高僧傳》卷20、戒珠《淨土往生傳》卷中等文獻。

³⁹ 參考〔附表一〕。

脫胎、取意自《摩訶止觀》的文句，例如：「台教據法華經分別功德品，依圓教立五品位，……從初品須依靜處建立道場，於六時中行四三昧，懺六根罪，修習五悔。」（卷88，頁896上）

引用《金光明經文句》的文句，有「六根所對，無非佛法。……若能如是者，所觀之罪，非復是罪，罪即實相；所觀之福，福即非福，福即實相。純是實相，是名大懺悔也。」（卷30，頁592下）等。

接著我們應注意看他所引用的經典。在眾多經典中，《觀普賢菩薩行法經》（以下簡稱為《普賢觀經》）特別受到重視，例如常見引用「我心自空，罪福無主，一切諸法皆亦如是，無住無壞，如是懺悔」（卷30，頁592下~593上）的段落等等。

除此之外，在延壽的其他著作，例如《萬善同歸集》（以下簡稱為《萬善》。收錄於《大正藏》48卷，頁957中~993中）、《心賦註》、《自行錄》、《永明壽禪師垂誡》以及《觀心玄樞》等作品中，也能見到「懺悔」的用語。其中，特別值得注意的是《萬善》的用例，該書的用例共有六則。上述著作中所涉及的內容，包括五悔、事懺（見《大正藏》48卷，頁965中~下）、六根懺（見《大正藏》48卷，頁966上）、方等懺（見《大正藏》48卷，頁965下）、法華懺（見《大正藏》48卷，頁963下、頁965下）、無生懺（見《心賦註》）等。而引用的典據則有《彌勒所問本願經》、《大集經》、慧思《安樂行義》、智顛《摩訶止觀》、《華嚴懺》等等⁴⁰。

⁴⁰ 參見〔附表一〕，見次頁。

〔附表一〕 與延壽的懺悔思想有關的典籍一覽表

著作 典籍	宗鏡錄 《大正藏》 48	萬善 《大正藏》 48	心賦註 《卍續》111	備考
①普賢觀經	7(☆592下)	2	1(☆134上)	☆表示內容相同。
②最勝王經		1		業障
③彌勒菩薩 所問本願經		1		
④大集經		1		
⑤十住毘婆 沙論		2		
⑥安樂行義		3(△963 下、 △ 966 上)		△表示內容相同。
⑦四教義	1(*544上)	1(*966 上)		*表示內容相同。
⑧金光明經 文句	1			
⑨觀心論	1			
⑩法華玄義	2			
⑪摩訶止觀	2			三道與二懺

⑫法苑珠林	1(\$942上)		1(\$62上)	\$表示內容相同。
⑬華嚴懺 ⁴¹		1		重點是行道。
合計	15	12	2	29

【注意】：

一、上表中，由⑦到⑪的典籍都是智顛的著作。另外，關於①的《普賢觀經》，它對智顛的懺悔法門影響非常大。僅以《摩訶止觀》為例而言，其中引用這部經典的次數高達二十五次之多⁴²。

二、所引用的《華嚴懺》的內容，並不是懺悔，而是有關「行道」的部分，它的原文如下：「行道步步過於無邊世界，一一道場皆見我身」(《大正藏》48，頁964中)。所以嚴格說來，這則引用並沒

⁴¹ 在中國華嚴宗之中，撰製、完成類似懺法著作的有賢首法藏的《華嚴佛名》二卷、《華嚴菩薩名》一卷，但是以懺法之姿獨立成書的卻非得晚至圭峰宗密(780~841)的時代不可(參考：大淵忍爾編《中國人的宗教儀禮》頁49)。法藏的《華嚴佛名》二卷、《華嚴菩薩名》一卷及《華嚴三寶禮一卷十首》、《華嚴讚禮一卷十首》等篇名，各自見載於日僧永超《東域傳燈目錄》(《大正藏》55，頁1146下)、圓超《華嚴宗章疏并因明錄》(《大正藏》55，頁1153下)。由這些書名予以推測，的確是頗類似於懺法的撰述，但是卻難以認定它們是組織分明的嚴密性懺儀。至於宗密所撰製的與懺儀有關的著作，就是著名的《圓覺經道場修證儀》18卷(收錄於《卍續藏》128冊)。該書的卷1「道場七門」及卷17和卷18的「坐禪法八門」，與智顛《天台小止觀》內容一致之處頗多(參考：鎌田茂雄〔1975〕《宗密教學的思想史方式的研究》頁499以下，東京大學出版會)。

⁴² 《摩訶止觀引用典籍總覽》頁90，東京：中山書房。

有在此列舉的必要。但是，由於「行道」⁴³也經常作為懺儀的一環而被實踐，所以筆者遂不厭其煩。例如《法華三昧懺儀》及〈請觀音懺法〉都將「行道」當作組成懺法的一部分，而緊接在發願、禮三寶之後施行（《大正藏》46，頁795下、953中~下）。此外，又有根據《華嚴經》編製懺儀者，如一行慧覺撰成《華嚴經海印道場懺儀》42卷（收錄於《卍續藏》128冊）⁴⁴。

〔附表二〕 延壽的懺悔思想之相關用語一覽表

著作	宗鏡錄	萬善	心賦註	觀心玄樞	自行錄	備考
----	-----	----	-----	------	-----	----

⁴³ 所謂「行道」，「就是繞行堂塔或本尊的周圍，以表現恭敬尊重之意的儀式。也有繞堂、繞塔或繞佛之稱。這種儀禮原本源自印度一般的風俗習慣，……據說在中國，它當初所具有的意義也僅僅只是與印度的風俗習慣相同的宗教性行動而已，然而它卻逐漸形式化，演變到南北朝時代，行道已經形成了一種儀式，有時單獨舉行，有時也搭配其他的儀式而在法會時舉行。」（參考：大谷光照〔1937〕《唐代的佛教儀禮》頁79~80，東京：有光社）。

⁴⁴ 有關這方面的研究，有鹽入良道氏〔1976〕〈華嚴經禮懺儀的文章結構〉（《大正大學研究紀要》62，頁39~54）等的成果。

⁴⁵ 就《觀心玄樞》文中的「懺悔」說而言，依照《卍續藏》114冊所收錄的欠缺文首的版本來看，可以找到四個用例，也就是①頁859下2~4、②859下6以下、③860下10以下、④869下的四者。四個用例中，①的內容旨在討論觀心與懺悔之間的關係，它與《宗鏡錄》卷30（頁592下）所言是相同的，②的內容則主要是引用《普賢觀經》以表明對理懺與五悔的理解，③的內容則和《心賦註》卷1（頁8下）之說相重複，近似於悔過、謝罪之意，而與懺儀、懺法毫無關聯，④的內容則是《萬善同歸集》的〈萬善同歸頌〉。因此，總而言之，我們可以斷言《觀心玄樞》文中的懺悔說，基本上並沒有超越《宗鏡錄》與《萬善同歸集》的懺悔見解。

用語	《大正藏》48卷	《大正藏》48卷	《卍續》111冊	⁴⁵ 《卍續》114冊	⁴⁶ 《卍續》111冊	
①懺悔	20	6	3	4	4	《受菩薩戒法》3回
②懺法		1				
③懺滌				1	1	
④洗懺 ⁴⁷		1				
⑤悔過		1				
⑥五悔	1	2			1	
⑦懺六根罪	1				3	
⑧懺三世罪		2				
⑨事懺		3				

⁴⁶ 在《心賦註》文中可以發現四個「懺悔」的語例，然而其中的三個卻與《宗鏡錄》相同（參見：《卍續藏》111，頁134上、62上、66下。對比：《大正藏》48、頁592下、942上、925下），另外一個語例則與《觀心玄樞》相同（對比：《卍續藏》111，頁8下。《大正藏》48、頁860下）。因此，《心賦註》的懺悔說看起來與《宗鏡錄》等並沒有太大的差異。

⁴⁷ 唐·道世《法苑珠林》中編列有「洗懺部」（《大正藏》53，頁917中）。另外，在著者不明的《受五戒八戒文》中也有「第二洗懺往業品」（《大正藏》18，頁941下）。而且在唐代時已經可以在非僧侶的文章中看到「懺洗」的用例，它的意義是悔改罪惡而淨化內心（參見：諸橋轍次《漢和大辭典》4，頁1229d〈符載·梵閣寺常準上人精院記〉）。

⑩理懺		1				
⑪觀一心 無生懺	1*		1	1(觀心與 懺悔)*	1	*表示內 容相同。
⑫方等懺		1				
⑬法華懺 ⁴⁸		3(著 作) 1(法 門)			1	
⑭三障	3	2	1			未包括業 障、煩惱 障、報障之 各別用語。
⑮業障		1				
合 計	26	25	5	6	11	

(二)、《宗鏡錄》、《萬善》之懺悔說

出現在《宗鏡錄》與《萬善》二書中的延壽之懺悔說，有下列的幾項特徵，以下將略作考察。

⁴⁸ 慧思的《法華經安樂行義》被延壽稱為《法華懺》(參考:[附表二]的⑬), 但是智顛卻稱之為「法華三昧」。智顛的原文如下:「別有一卷名《法華三昧》, 是天台師(筆者按:乃指慧思)所著, 流傳於世」(《大正藏》46卷, 頁14上)。因此, 對於延壽而言, 「法華懺」和「法華三昧」同義吧!

1、應該懺悔的罪障

懺悔原本包含有對他人謝罪之意味, 以及在內心深感慚愧而努力改變行為之意。原本, 中國並沒有「懺悔」、「懺」等語彙⁴⁹, 即使搜尋可得「悔」、「悔過」、「謝過」、「謝罪」、「慚謝」等語詞⁵⁰, 然而隨著佛教的東傳中國, 其印度式的「懺悔」內涵也逐漸開始變化, 而以謝罪、悔過、慚謝之意加以運用了。與此同時, 它也以淨化罪障的儀式持續另一發展。

當我們檢討延壽的懺悔說時, 「懺悔」之語單單止於用在表達謝罪、悔過、慚謝之意的情况當然也看得到⁵¹, 但是, 概要說來, 用於指陳「懺悔法門」的情况卻更常見。而且, 對延壽來說, 所謂藉由「懺悔法門」而得以滅除的罪障到底是哪些呢? 概括而言, 我們可以認為應是三障、六根罪、三世過失等罪障。以下即就上述三類罪障一一進行檢討。

①三障

延壽提出三障的次數雖有6次之多, 但是並未具體敘述它的內容⁵²。然而, 我們若將它與「三道」配合來看, 並進一步檢討它的內

⁴⁹ 參考:《漢語大詞典》第七冊, 頁795~796, 及諸橋轍次《大漢和辭典》第四冊, 頁1229~1230。

⁵⁰ 參照:《漢語大詞典》第十一冊, 頁379、頁381, 及諸橋轍次《大漢和辭典》第四冊, 頁1157。

⁵¹ 例如在引用《首楞嚴經》的「我身雖出家, 心不入道」之前, 延壽說「阿難自懺悔言」的「懺悔」即是表達謝罪、悔過、慚謝之意的例子(《大正藏》48卷, 頁925下)。

⁵² 延壽除了使用「三障」的語詞之外, 其餘的「業障」、「報障(或異熟障)」,

容時，則可發現它能與三道、二懺、十二因緣、三佛性相互配合，而獲得以下〔附表三〕的結果。

〔附表三〕 延壽的三障說與天台教理

	項 目			典 據
①二懺	理 懺	事 懺		《摩訶止觀》2上、 《萬善》上、
②三道	煩惱道	業道	苦 道	《國清百錄》1、《萬善》 上、《宗鏡錄》77
③三障	煩惱障	業障	報 障	《法華玄義》9上、《萬 善》上、《宗鏡錄》23、
④三德	般若德	解脫 德	法身德	《法華玄義》3上、維 縵《澄唐決》、《宗鏡錄》 29、
⑤三因 佛性	了因佛 性	緣因 佛性	正因佛性	《國清百錄》1、《宗鏡 錄》77、
⑥十二 因緣	無明、 愛、取	行、有	識、名 色、六 入、觸、 受、生、 老死	《法界次第初門》中之 下、《維摩經文疏》25、 《法華玄義》2下、《萬 善》上、《宗鏡錄》77、 90

「煩惱障」也分別談論一次或數次。但是，除了二障（所知障、煩惱障）中所說的煩惱障之外，他主要採用《法華玄義》〈十乘觀法〉之「七、善修對治」的見解（《大正藏》33卷，頁789下~790中）。

⑦三軌	觀照軌	資成 軌	真性軌	《法華玄義》5下、《宗 鏡錄》21、90、
-----	-----	---------	-----	--------------------------

【說明】：

A、關於〔附表三〕的⑥十二因緣和②三道、④三德之間的關係，請參考荊溪湛然《止觀義例》卷上（《大正藏》46卷，頁452下）。

B、至於②三道與⑦三軌之間的關係，則可參見《宗鏡錄》卷90（頁909上）。

C、談到⑥十二因緣與②三道之間的關係，請參考《六十華嚴》卷37〈十地品〉（《大正藏》10卷，頁194中）。

D、關於③三障與④三德之間的關係，請參照《摩訶止觀》卷2下、3上、《止觀輔行傳弘決》卷1之2、卷2之2、卷2之5（《大正藏》46卷，頁21上、23下、152中、195上、216上）。

E、至於③三障與⑥十二因緣之間的關係，則請參見《止觀輔行傳弘決》卷2之2（頁192上）。

F、②三道與⑤三因佛性之間的關係，請參考《宗鏡錄》卷77（頁840上）。

G、綜合論述②三道、③三障、④三德、⑤三因佛性、⑥十二因緣、⑦三軌等等的內容，則可參見《宗鏡錄》卷90（頁909上）

⁵³。

⁵³ 另外，類似的歸納法在智顛《維摩經玄疏》卷5也可見到（《大正藏》38卷，頁353上以下），然而相對來說，智顛的解說較為簡略。

依據〔附表三〕的對比結果，我們可以推斷延壽的三障說確實是繼承天台宗之教理。

其次，將特別就②三道與③三障以及懺悔之間的關係進行討論。

第一項、三障與三道

例如就①二懺與②三道之間的關係來看，在《萬善》卷上，延壽如是敘述：

「若煩惱道，理遣合宜。苦業二道，須行事懺。投身歸命，兩淚翹誠，感佛威加。……三障除而十二緣滅，眾罪消而五陰舍空」⁵⁴。

這段敘述是採自《摩訶止觀》卷 2 上之意的文句⁵⁵，由這段文句來看，延壽將三道（煩惱、苦、業）與三障（煩惱、業、異熟）⁵⁶等同看待⁵⁷，並且進一步地認為：三道或三障有可能透過理（懺）與事（懺）

⁵⁴ 《大正藏》48 卷，頁 965 中。

⁵⁵ 《大正藏》46 卷，頁 13 下。另外，關於「三障除而十二緣滅云云」的解釋，湛然在《傳弘決》卷 2 之 2 中，引用《婆沙論》的「過去二支為根，現在五支為質，現在三支為華，未來二支為果」的說明，解釋云：「有華有果謂凡夫，無華有果謂學人云云」（《大正藏》46 卷，頁 192 上）。

⁵⁶ 出自《大毘婆沙論》卷 115，《大正藏》27 卷，頁 599 中。其原文如下：「如說三障，謂煩惱障、業障、異熟障，……如是三種，能障聖道及聖道加行善根，是故名障。」另外，在《涅槃經》裡也詳細解說三障（《大正藏》12 卷，頁 670 上）。

⁵⁷ 例如在《宗鏡錄》卷 77 中，延壽所解釋的三道的內容，就與他在《宗鏡錄》卷 90 所引用的智顛《金光明經玄義》之三障說的內容相同。而且其他天台

的方式予以滅除。另外，在上述引用文中，也主張假如能夠滅除三障的話，連十二因緣也能夠滅除。箇中理由何在？簡單說來，這正是因為我們已經看到延壽在《萬善》卷上裡引用《摩訶止觀》卷 2 上之說，明白表示「三障除而十二緣滅，眾罪消而苦陰舍空」⁵⁸，不僅如此，而且他也敘明其中的比配關係。不過，我們應該不難發現這種比配關係早已出現在《華嚴經》〈十地品〉了⁵⁹，所以，這並不是延壽的特異之說。

第二項、智顛的三障說

智顛從他早期的著作《六妙法門》之〈四、對治六妙門〉開始，就已經巧妙地運用數隨止觀還淨的六妙門，藉以對治三障，努力使之不會成為坐禪的障礙⁶⁰。而且，智顛又在《菩薩戒義疏》中，將消除三障揭示出來，與「須信心，人法為緣」共同作為受戒時應具備的因緣⁶¹。智顛進而又在他的晚年著作《摩訶止觀》中，把三障和四魔善加組合，把它們當作實踐止觀時的觀境。依據上文所述，假如將尚未被公認為智顛著作的《菩薩戒義疏》除外的話，我們應該可以說，三障對於智顛而言，它一方面既是實踐止觀時所可能遭遇的

宗徒的情況，例如湛然，他就在《止觀輔行傳弘決》中說：「障之與道，及以四倒，名異義同云云。」（《大正藏》46 卷，頁 223 上）。因此，所謂「三道」與「三障」，對於延壽來說，應是同類的語詞，而且它的定義可以依據《宗鏡錄》卷 77 之說。

⁵⁸ 《大正藏》48 卷，頁 965 中。《大正藏》46 卷，頁 13 下。

⁵⁹ 《大正藏》10 卷，頁 194 中。

⁶⁰ 《大正藏》46 卷，頁 551 上。

⁶¹ 《大正藏》40 卷，頁 567 中。

障礙（例如業病等）⁶²，但在另一方面，它同時也是突破輪迴的著手處。

第三項、懺悔與三道

關於懺悔與三道的關係，即使在荊溪湛然（711~782）的《止觀輔行傳弘決》之中，也主張事懺與理懺兩者都實踐的話，才有可能懺悔三道⁶³。而我們透過〔附表三〕的「②三道」所列舉的典據，早已能理解延壽的三道說是接受天台宗的影響。再者，尚有一點應該注意的，那就是《宗鏡錄》所引用的智顛《金光明經玄義》之中的敘述。根據該敘述來看，所謂煩惱道，意指過去世的無明、現在世的愛和取，所謂業道則意指過去世的行支和現在世的有支，至於苦道，則意謂現在世的識、名色、六入、觸、受，以及未來世的生死憂悲苦惱⁶⁴。也就是說，將十二支緣起搭配三道⁶⁵，進而將三道排列為天台宗十種觀心法門的第一種⁶⁶。

此外，延壽在《宗鏡錄》中，也曾經對比提及三障與四魔⁶⁷，這

⁶² 例如在《釋禪波羅蜜次第法門》卷4之中云：「若是業病，必須助以修福、懺悔、轉讀」（《大正藏》46卷，頁506中）。

⁶³ 《大正藏》46卷則說「具於事理，方懺三道」（頁191下）。

⁶⁴ 《大正藏》48卷，頁906下。

⁶⁵ 將十二支緣起配合三道之說，早在《華嚴經》〈十地品〉之中已經可以發現。也就是「此中無明愛取不斷，是煩惱道。行有不斷，是業道。餘分不斷，是苦道。前後際分別滅，三道斷」的段落（《大正藏》10卷，頁194中）。

⁶⁶ 而延壽的天台宗十種觀心法門，乃指（一）觀心明三道，（二）觀心明三識，（三）觀心三佛性……（十）觀心明三德等。其原文請參見《宗鏡錄》卷90（《大正藏》48卷，頁906下~909上）。

⁶⁷ 《大正藏》48卷中敘述「長沈三障，不出四魔。」（頁611下）。所謂「四魔」，

種作法也已經出現在智顛《摩訶止觀》卷5上⁶⁸，而上文也已提過在延壽《萬善》一書中有採取《摩訶止觀》卷2上的文意之事，這兩件事綜合考量的話，應該不難理解《摩訶止觀》對延壽的懺悔觀所造成的影響力之大。換句話說，《宗鏡錄》中有關「三障」用語的典據，幾乎都可以求諸天台法系的典籍。另外，談到「三障」的滅除問題，早在《法華三昧懺儀》中就已明言⁶⁹。

附帶一提，關於「三障」的用語，若就延壽之前的懺儀、懺法

指的是引導眾生墮落惡道的四類惡魔，也就是指煩惱魔、陰魔（又名五眾魔）、死魔、天子魔。《摩訶止觀》卷5上說：「四魔者，陰入正是陰魔；……煩惱見慢是煩惱魔；病患是死因，名死魔；魔事是天子魔云云」（《大正藏》46卷，頁50中~下）。這種四魔之見解是智顛採用《大智度論》卷68之說（參考：大野榮人〔1990〕〈佛教的“魔”的考察〉，《愛知學院大學文學部紀要》20，頁419）。附帶一提，言及四魔的經典有《涅槃經》卷2等（《大正藏》12，頁373下、頁611下）。

三障、四魔的表達方式，除了智顛的著作《四教義》、《四念處》之外，也見載於天台宗祖師們的著作中，例如：荊溪湛然《止觀輔行傳弘決》、四明知禮《十不二門指要鈔》等。這件事實終究可以歸因於與天台宗的止觀行有密切關聯之故。而且，若能好好地慚愧、懺悔的話，可以獲致「障而非障，……初因於障，後致不障」的結果（《摩訶止觀》卷8下，《大正藏》46卷，頁113中）。

⁶⁸ 《大正藏》46卷，頁50中。

⁶⁹ 《大正藏》46卷，頁952上。它的原文是「普為四恩三有及法界眾生，悉願斷除三障，歸命懺悔」。而到了宋代，就一般而言，懺法中的「懺願法」演變成多採取包含「斷除三障」這一用語的形式，其例有四明知禮（960~1028）《大悲懺法》（《卍續藏》129冊，頁58上）、慈雲遵式（964~1032）《往生淨土懺願儀》（《大正藏》46卷，頁493中）等。

而言，早已經可在善導的《法事讚》及《往生禮讚》，以及智昇《集諸經禮懺儀》、圭峰宗密《圓覺經修證儀》等相關典籍中發現其蹤跡，但是它們卻全都只單用「三障」的語詞，或是以「煩惱障、業障、報障」的形態出現，而沒有加上任何說明⁷⁰。雖然如此，由於智顛的禮懺法門對於後世有極強烈的影響力⁷¹，所以我們可以合理地推測上述諸典籍的三障說有可能是接受智顛的見解。

②六根罪

談到懺悔六根罪的著作，就延壽而言，他在《宗鏡錄》⁷²、《萬善》⁷³、《自行錄》⁷⁴等書中有所談論。其中，特別明確地詳細敘述「六根罪」內容的是《自行錄》的「第七十四件佛事」。

提出六根罪、六根懺的典籍有《觀普賢菩薩行法經》（以下，略稱為《普賢觀經》）、《文殊悔過經》、《心地觀經》等佛典，其中特別是《普賢觀經》極受重視，而且根據它的經文編纂成六根懺法的書籍早在南北朝已經出現了，例如梁·僧祐（445~518）《出三藏記集》

⁷⁰ 《卍續藏》128冊，頁19下、頁39下。《卍續藏》128冊，頁45上、頁48下等。《大正藏》47卷，頁459下。《卍續藏》128冊，頁764下、頁772下等。

⁷¹ 例如七階禮懺的形式，顯然就是以智顛的規制作為範本（參考：井之口泰淳〔1995〕頁319以下）。

⁷² 《大正藏》48卷，頁896上。

⁷³ 《大正藏》48卷，頁961中、頁966上。

⁷⁴ 《卍續藏》111冊，頁155下、頁161下~163上。此《自行錄》的「第七十四件佛事」在文字上雖與智顛《法華三昧懺儀》有少許異同，但仍然可以明確地說是引用智顛之說，其詳細對比，請參考《大正藏》46卷，頁952~953。

卷12中就記載「普賢六根懺悔法第九，出普賢觀經」⁷⁵。其他，在（甲）蕭子良（460~494）《淨住子淨行法門》和（乙）梁簡文帝蕭綱（503~551）《六根懺文》、（丙）智顛（538~597）《法華三昧懺儀》、（丁）慧沼（650~714）《勸發菩提心集》卷上等著述中，也都提及六根懺⁷⁶。當我們將（甲）蕭子良《淨住子淨行法門》以下的三篇文章中涉及六根懺的部分取出，而與《普賢觀經》的相關段落作對比時，可以發現：（乙）梁簡文帝的文章全然是出自他個人的獨創性成果，而（丙）智顛的《法華三昧懺儀》則是根據《普賢觀經》編製所成⁷⁷，至於（丁）慧沼在《勸發菩提心集》中的〈六根懺悔文〉則是摘錄《普賢觀經》〈六根懺悔〉及〈自誓受戒法〉的部分，而沿襲了經文中視懺悔為受菩薩戒、受六重法、受八重法的前方便的主張⁷⁸。而（甲）蕭子良的著作雖然簡略，但是依然看得出來它的〈修理六根門〉是源自《觀普賢行法經》⁷⁹。進一步再將《自行錄》談論六根的內容比較對照上述四篇文章的話，在文字異同方面較少見的是

⁷⁵ 《大正藏》55卷，頁91上。

⁷⁶ （甲）文收錄於《廣弘明集》卷27，（乙）文則收錄於同書卷28，兩篇文章的收錄頁數分別為《大正藏》52卷，頁306中以下、頁330下以下。至於（丙）文則收錄於《大正藏》46卷，頁952上以下，而（丁）文係收錄於《大正藏》45卷，頁382下~383下。

⁷⁷ 《法華三昧懺儀》〈第七明懺悔六根及勸請隨喜迴向發願方法〉的行間小注說明如下：「下所說懺悔章句，多用普賢觀經意。若欲廣知懺悔方法，讀經自見」（《大正藏》46卷，頁952中）。

⁷⁸ 慧沼之文，見《大正藏》45卷，頁382下~383下。《普賢觀經》之原文，則見《大正藏》9卷，頁391下~393下。

⁷⁹ 參考：鹽入良道〈文宣王蕭子良的《淨住子淨行法門》〉，《大正大學研究紀要》46，頁73~76，1960年。

《法華三昧懺儀》，因此，我們可以推知延壽主要接受的是智顛之說。

那麼，話又說回來，到底天台宗為什麼提倡懺悔六根罪呢？談到六根應該對治的是智顛《小止觀》〈第二明歷緣對境修止觀〉之「六根門中修止觀」，其中已經詳細敘述智顛的見解⁸⁰。而且，天台宗甚至將它當作三昧法的一環而實地付諸實踐，並且把它組合於天台宗的修行階位論之中⁸¹。對此，本稿無意深入論議，僅止於簡略說明天台宗的結論。也就是說，天台宗六即位中的「四、相似即」乃相當於五十二位說的「十信位」，若到達這一屬於內凡的最後境界的修行者，就能夠斷絕塵沙惑、見思惑，而到達六根清淨位⁸²。

⁸⁰ 《大正藏》46卷，頁468中~469上。其原文的結論可以簡潔說明如下：「自上依六根修止觀相，隨所意用而用之……行者若能於行住坐臥、見聞覺知等一切處中修止觀者，當知是人真修摩訶衍道。」也就是說，智顛闡明了實踐具五緣、訶五欲等二十五方便，進而敘述採用止觀的對治六根法，並視之為懺悔所應具備的行法的一環（《大正藏》46卷，頁462下以下）。這種主張一對比智顛的《法華文句》等說法時，可以了解它終究是與源自六根的罪業、功德密切相關。

另外，在宋·天台宗僧法真處咸《普賢觀經義疏》卷下中，他引用《首楞嚴經》的見解，也就是：「使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物。汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫最靜妙常，亦汝六根，更非他物」，明確了六根位居迷悟樞鍵的意義（《卍續藏》128冊，頁344上~下）。

⁸¹ 例如在《摩訶止觀》卷4上敘述云：「六根清淨相似隣真，名近方便」。（《大正藏》46卷，頁35下）。而六根清淨在天台宗的修行階位論中，被列屬別教十信位、圓教相似位。

⁸² 「得六根清淨，名相似即」的見解，也可見於《維摩玄疏》卷2、《四教義》卷11（《大正藏》38卷，頁531上~中；《大正藏》46卷，頁762上~中）。另

附帶一提，「六根清淨」之說屢屢可見於顯密諸多經論中，例如：北涼·曇無讖譯《悲華經》卷3（《大正藏》卷3，頁183下~184上）、後秦·羅什譯《法華經》〈常不輕菩薩品〉及法師功德品（《大正藏》9卷，頁51上、頁47下）、唐·般若譯《大乘本生心地觀經》卷6（《大正藏》卷3，頁319下~320上）等等，而且智顛的師長慧思（515~577）也實際證得「六根清淨位」的境界⁸³，所以智顛之所以重視淨化這「六根」之罪的原因，也可以由此略知一二吧！

而且，依據《自行錄》之說，因為六根所犯的罪業，可以藉由念誦咒文、陀羅尼（例如：大悲咒、加句佛頂尊勝陀羅尼等），以及修行五悔法而得以滅除，但是這只是延壽自己的見解，筆者認為這呈顯的是延壽與咒文、陀羅尼的關聯。詳情請參見後文「第三項、誦咒」。

③三世罪障

一如上述，懺悔原本主要是與出家者的布薩、自恣有關的儀式，主要用於懺悔現在世的惡業。但是，在過去、現在、未來的三世所犯的罪障應該予以懺悔、滅除的「三世罪障」、「三世罪」之說，卻早自南北朝以來，在《大涅槃經》等印度佛典以及早期的偽經、祖

外，在《法華文句》卷10上則敘述如下：「六根清淨人，初入十信位也」、「五品即十信心，即是鐵輪六根清淨位也」（《大正藏》34卷，頁136下）。

⁸³ 慧思證得「十信鐵輪位」之說，參見：《續高僧傳》卷17〈慧思傳〉（《大正藏》50卷，頁563中）、湛然《止觀輔行傳弘決》卷7之4（《大正藏》46卷，頁385下）、士衡編《天台九祖傳》，《大正藏》51卷，頁99上）等。據上述諸書記載，慧思曾告訴弟子智顛或智斷，說他自己的修行境界僅只達到「十信鐵輪位」而已。

師的著作或注疏中都已經看得到，所以十世紀的延壽也在他的《宗鏡錄》、《萬善》⁸⁴中有所敘述。其中，《宗鏡錄》的相關段落如下：

「又如無漏無集因，而能感佛也。故《智度論》云：譬如蓮華在水，有已生、始生、未生者，若不得日光，翳死不疑。三世善若不值佛，無由得成，惡亦如是。或以過去之罪今悉懺悔，現造眾罪今亦懺悔，未來之罪，斷相續心，遮未來故，名之為救。何者？過去造惡障，現善不得起，為除此惡，是故請佛；又現在果苦報逼迫眾生，而求救護；又未來之惡與時相值，遮令不起；故通用三世惡為機，應亦如是。或用過去慈悲為應，故云：我本立誓願，欲令得此法。或用現在慈悲為應者，一切天人阿脩羅皆應至此，為聽法故，未度令度也。」（《宗鏡錄》卷 61，《大正藏》48 卷，頁 766 上）

這段文字係引用智顛《法華玄義》卷 6 上之文（《大正藏》33 卷，頁 747 下~748 上）。主要是用於回應具三世善惡的眾生之根機如何獲得佛菩薩之感應的問題。而《萬善》之說則見於二處，主要的是該書卷中敘述「懺三世罪」的部分，其原文為：

「又菩薩晝夜六時常行三事，一、禮十方佛、懺三世罪，二、隨喜十方三世諸佛所行功德，三、勸請諸佛初轉法輪及久住世間。行此三事，功德無量，轉近得佛。若作諸善，悉皆迴向成就菩提，免墜生滅。……」（《萬善》卷中，《大正藏》48 卷，頁 979 下。下線為筆者所加）

此段文字轉引自《大智度論》⁸⁵，但是若對比二書，則不難發現其間

⁸⁴ 《大正藏》48 卷，頁 979 下、頁 985 下。

⁸⁵ 《大智度論》之原文如下：「復次，菩薩法，晝三時、夜三時常行三事：一

文字之差異，也就是說，《大智度論》之原文僅言懺「今世、過〔去〕世」，然而延壽卻轉用「懺三世罪」表達，可見此說是延壽擴大解釋的結果，並非原文之意⁸⁶。而且文中始於禮佛的懺悔、隨喜、勸請等項目，就是五悔法中的第一至三項內容，可以與延壽在《宗鏡錄》卷 88（《大正藏》48 卷，頁 896 上）、《萬善》卷上（《大正藏》48 卷，頁 961 中）等處之說相比照。

當然，延壽之後，在受戒的場合或舉行懺悔法會時，懺悔三世罪障依然是其中不可或缺的內容之一。所以在此由現今中國佛教圈所常用的經典中，擇取三則言及三世罪障的經文予以簡介。

第一則、《八十華嚴經》卷 40 中所載錄的著名的「略懺悔」文，也就是「我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋痴，從身語意之所生，一切我今皆懺悔」之偈文⁸⁷。文中的「無始」，就是從久遠的以前之意，

者，清旦偏袒右肩，合掌禮十方佛，言：我某甲若今世、若過世，無量劫身口意惡業罪，於十方現在佛前懺悔。願令滅除，不復更作。中暮夜三亦如是。二者，念十方三世諸佛所行功德及弟子眾所有功德，隨喜勸助。三者，勸請現在十方諸佛初轉法輪。及請諸佛久住世間無量劫，度脫一切。菩薩行此三事，功德無量，轉近得佛。」（龍樹菩薩造、後秦鳩摩羅什譯《大智度論》第 13（卷第七），《大正藏》25 卷，頁 110 上。下線為筆者所加）

另外，唐·澄觀撰《華嚴經疏》卷 27 則作「《智論》云：菩薩晝夜三時各行三事，謂懺悔、勸請、隨喜。行此三事，功德無量，轉近得佛。」（《大正藏》35，頁 706 上~706 中）因此，若就文字之雷同程度來說，延壽之文也有可能是間接引用澄觀《華嚴經疏》之說。

⁸⁶ 另外，《萬善》卷下尚有一處提及「懺悔三世愆瑕」者，其主旨在於「若般若未通，真心由昧，應須歸命一體三寶，懺悔三世愆瑕。」（《萬善》卷下，《大正藏》48 卷，頁 985 下）

⁸⁷ 《大正藏》10 卷，頁 847 上。

因此，不僅包括「過去世」，就連「現在世」也涵攝在內。而且，這則「略懺悔」文直到現在仍是華人僧侶所作晚課的一部分，也是安排在「三歸依」之後必然念誦並藉以自省的短文⁸⁸。

第二則、在三十卷本《佛名經》卷2中記載云：

「弟子等從無始已來至于今日，積聚無明，障蔽心目。隨煩惱性，造三世罪業。或耽染愛著，起於貪欲煩惱。或瞋恚忿怒，懷害煩惱。……」（《大正藏》14卷，頁194下）。

這段《佛名經》的文句，其後被《慈悲水懺法》卷上吸收、活用，組成其懺文的重要成分⁸⁹。

第三則、是《決定毘尼經》卷1的文句：

「若我此生、若我前生，從無始生死以來所作眾罪，若自作、若教他作，……如是等處所作罪障，今皆懺悔。」（《大正藏》12卷，頁39上）

這是組合成現今在中國佛教圈仍持續實踐的另一種晚課的《八十八佛懺悔文》的一部分⁹⁰。

上文第二則與第三則的「無始」之意，和第一則「略懺悔」的相同。而且，就以懺悔儀式來看，智顓《法華三昧懺儀》中也以過去及現在的二世所違犯的罪障為中心而進行懺悔⁹¹。另外，雖然不是

⁸⁸ 《佛門必備課誦本》頁59，台北：佛教出版社。

⁸⁹ 參考：《大正藏》45卷，頁971上。

⁹⁰ 現今在中國佛教圈所實踐的晚課主要有二種，一種是持誦《阿彌陀經》，另一種則是《八十八佛懺悔文》。

⁹¹ 如：《法華三昧懺儀》中云：「自憶此身已來及過去世所有惡業，生重慚愧，禮佛懺悔。」《大正藏》46卷，頁949下）。

懺儀，但是上文所介紹的《宗鏡錄》卷61（《大正藏》48卷，頁766上）所引用的《法華玄義》之文，在其中，智顓早已經出現了懺悔三世罪障的說法⁹²。但是，智顓本人其實卻另有「二世」之說，例如他在《摩訶止觀》卷4上曾說：「若欲懺悔“二世”重障……當識順流十心，明知過失；當運逆流十心，以為對治。此二十心通為諸懺之本」⁹³，可知智顓自己就主張有三世與二世兩說。而且，由於《法華玄義》與《摩訶止觀》這兩部的講說時代幾乎相同⁹⁴，所以若想藉以解讀智顓見解上的變化，也就是說他的二世說、三世說之間的思想發展或變化，是頗為困難的事。而我們也無法在延壽的著作中發現談「二世」罪障之文，毋寧可說延壽所論述的懺悔的時間寬度確實是著眼於「三世」。

話又說回來，延壽之所以提倡懺悔的可能因素，除了是為滅除上述的三世罪障之外，另外，把懺悔的實踐當作修行助力之一也應該可以列舉在內，例如《宗鏡錄》卷23中說：

「入等覺位，一分無明未盡，猶如微煙，尚須懺悔。」⁹⁵（《大

⁹² 《大正藏》33卷，頁747下以下。

⁹³ 《大正藏》46卷，頁39下。

⁹⁴ 佐藤哲英《天台大師の研究》頁58~59、頁303~305。

⁹⁵ 除了上述《宗鏡錄》卷23之說之外，也請參考《萬善》卷上（《大正藏》48卷，頁966上）、隋·天台智顓說、門人灌頂錄《金光明經文句》卷3，《大正藏》39卷，頁60中）。而智顓之見解如下：「十住已去乃至等覺已來，祇如十四日月，非十五日月，匡郭未圓，光未頓足，闇未頓盡，應須懺悔，滅除業障。」（《大正藏》39卷，頁60中）。

另外，所謂「正助兼懺」，它的解釋有二種可能性，一種是指普通的八正道、三十七助道品以及懺悔法門，另一種則是見載於智顓《金光明經文句》

正藏》48卷，頁544上)

而《萬善》也說：

「故須理事相扶，成其二淨⁹⁶，正助兼懺，證此一心。」(《大正藏》48卷，頁966中)

「須於淨處嚴建道場，苦到懇誠，普代有情勤行懺法。內則唯憑自力，外則全仰佛加，遂得障盡智明。」(《大正藏》48卷，頁966上)

上述諸說都和延壽的「唯佛一人持淨戒」之見解相關聯⁹⁷。也就是說，除了佛陀以外，任何人所持守的戒行都不能算是清淨的，所以眾生全都應該懺悔。

進一步延壽又說：

「法身菩薩尚勤懺悔，豈況業繫之身而無重垢？」(《萬善》卷上，《大正藏》48卷，頁966上)

「且登地入位，尚洗垢以除瑕；毛道散心，却談虛而拱手。」(《萬

的解釋。也就是正道懺悔及助道懺悔。《金光明經文句》的原文如下：「明懺悔法者，法為二種：一正法，二助法。正法者，即是觀法性之慧也。……助道懺悔者，若純用正懺，亦不須助。若正道闇昧不明了者，修助以助之。……略言勤用身口意而為助也，身謂旋禮，口謂讀誦，心謂策觀，而助開門」(《大正藏》39卷，頁59下)。筆者推測延壽所說應當意在後者。也就是說，因為筆者認為延壽遵循智顛見解的可能性相當高。

⁹⁶ 所謂「二淨」，延壽意指體性淨、方便淨。請參考其《萬善同歸集》卷上，《大正藏》48卷，頁966中。

⁹⁷ 連智顛《金光明經文句》中也可發現其蹤跡(同上，頁96下)。

善》卷上，《大正藏》48、頁966上)

也就是說延壽認為充滿罪障的我們這些凡夫，若不懺悔的話，惡業與無明煩惱將原封不動地殘存，難以獲得證悟，又怎能不學習法身菩薩、登地入位的聖人勤求懺悔。因此，實踐懺悔法門就變成洗滌身心垢障的修行助力之一。

2、延壽的懺悔方法

若將延壽的懺悔方法大致區別的話，可以區分為①事懺，和②理懺。其中，所謂①事懺，若以與延壽有關者而言，指的是第一項法華懺，第二項修行五悔法，第三項誦咒。所謂②理懺，意謂實踐無生懺。以下從①事懺開始探討。

①關於事懺

第一項、法華懺

提出法華懺的延壽之著作是《萬善》、《自行錄》⁹⁸。另外，延壽實踐法華懺法的記載，首先見於宋·王古《新修往生傳》，之後在天台宗法系中傾向於淨土門的著作裡都有所觸及，例如；宗曉《法華經顯應錄》、同《樂邦文類》、宗鑑《釋門正統》⁹⁹等書，而宗派屬

⁹⁸ 《大正藏》48卷，頁963下、頁964上、頁964下、頁965下。《卍續藏》111冊，頁154下。

⁹⁹ 森江俊孝〈關於延壽與天台德詔的相見〉說：「延壽似乎修行法華懺法，這件事特別是在淨土系傳記中受到強調」(《印度學佛教學研究》第23卷第②號，頁154)。但是森江氏所說的「淨土系傳記」，假如根據那些書的著者的宗派加以分類的話，筆者認為還不如視為屬於天台宗要來得更為適當。

於禪宗的曇秀《人天寶鑑》也有相同的記載。不過，最早為延壽作傳的贊寧《宋高僧傳》卷 28（988A.D.成書）卻記載為「行方等懺」（《大正藏》50 卷，頁 887 中），關於這二種懺法的異同問題，從結果簡要來說，「這兩種懺法由全體構造來看的話，幾乎可以等同視之」。其中論證，則請參考筆者另一篇文稿¹⁰⁰。

所謂法華懺法，指以《法華三昧懺儀》為根據的有關「法華三昧」之懺法。它的實踐步驟是，前方便終了，入道場之後具足十法。所謂十法，即（1）嚴淨道場、（2）淨身、（3）三業供養、（4）奉請三寶、（5）讚歎三寶、（6）禮佛、（7）懺悔、（8）行道遶旋、（9）誦《法華經》、（10）思惟一實境界¹⁰¹。

上述十法當中，在延壽的著作群中特別提及的是入道場和懺悔。重視「道場」的是《萬善》與《觀心玄樞》¹⁰²，其相關語詞有「懺堂」¹⁰³。然而，對於十法當中的「嚴淨道場」（即莊飾莊嚴實際修行場所的「道場」），延壽並未論及其具體方法，這或許是因為並無另創新說的必要。所以，延壽他主要的關心終究還是朝向「懺悔」，

¹⁰⁰ 認為方等懺法和法華懺法可以等同看待的是日本學者小林正美（參考：氏著〈智顛的懺法思想〉，收錄於氏著《六朝佛教思想研究》頁 360，東京：創文社，1993 年），而經筆者對比、論證延壽諸說，亦能同意其說。請參考拙文〈永明延壽傳記研究〉（刊載於《法光學壇》第 5 期，頁 70 之腳註 23，2001 年）。

¹⁰¹ 《大正藏》46 卷，頁 950 上。

¹⁰² 《大正藏》48 卷，頁 961 中、頁 966 上、頁 989 下。《卍續藏》114 冊，頁 854 上~下。而且，關於「道場」之意，在智顛《摩訶止觀》中說「即清淨境界也」（《大正藏》46 卷，頁 13 下）。

¹⁰³ 《大正藏》48 卷，頁 971 中。

尤其是「懺六根」及「修行五悔」。

關於「懺六根」，請參考上文四之（二）之 1 的②「關於六根罪」。

第二項、五悔法

所謂五悔，指的是依照五種悔過的步驟而修行滅罪的法門，即懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願。這五悔法是懺儀中頗受重視的部分。而若省略「發願」，則成為「四悔」法。談到五悔的漢譯經論，有《三曼陀跋陀羅菩薩經》、《十住毘婆沙論》等典籍¹⁰⁴。而且，就中國而言，論述五悔之僧俗著述比談及四悔者更為豐富，例如在天台宗智顛之前的有《菩薩五法懺悔文》¹⁰⁵、蕭子良《淨住子淨行法門》¹⁰⁶等，在智顛之後也有三論宗吉藏撰《法華玄論》（《大正藏》34 卷，頁 445 上）、淨土宗善導《往生禮讚》、華嚴宗澄觀撰《華嚴經疏》（《大正藏》35 卷，頁 706 上）等¹⁰⁷，所以可說是跨越宗派藩籬，廣受矚目。而見載於《宗鏡錄》、《萬善》卷上的延壽「五悔」

¹⁰⁴ 關於涉及五悔的經典，請參考：大野法道《大乘戒經研究》。另外，關於五悔思想的起源，在淨源《圓覺經道場略本修證儀》及佐藤哲英〈有關西方懺悔法的研究〉中各有見解。

¹⁰⁵ 《菩薩五法懺悔文》一卷，是蕭梁時期中國人的著作，在懺悔的項目中談到犯四重、六重、八重等問題，而在發願的項目中則談往生兜率的彌勒信仰。

¹⁰⁶ 特別是在《淨住子淨行法門》一書中，呈現出重視五悔順序的體裁（鹽入良道〈文宣王蕭子良《淨住子淨行法門》〉，頁 78 以下）。

¹⁰⁷ 福原隆善氏敘述如下：「五悔思想，對於智顛而言，他把五悔作為闡明一心三諦觀門的實踐法，相對於此，善導的五悔思想則是把五悔定位為為了歸依阿彌陀佛的實踐法」（參見：〈五悔思想的開展〉、《天台學報》22，頁 121，1980 年。筆者中譯）。

說共有三個段落¹⁰⁸，其原文如下：

第一段落：「台教據《法華經·分別功德品》，依圓教立五品位：第一品，初發一念信解心。第二品，加讀誦。第三品，加說法。第四品，兼行六度。第五品，正行六度。從初品，須依靜處建立道場，於六時中行四三昧，懺六根罪，修習五悔。五悔者，一懺悔，破大惡業罪。二勸請，破謗法罪。三隨喜，破嫉妒罪。四迴向，破諸有罪。五發願，順空無相願，所得功德不可限量，譬算校計亦不能說。若能勤行五悔方便，助開觀門，一心三諦，豁爾開明。如臨淨鏡，遍了諸色。一念心中，圓解成就。不加功力，任運分明。正信堅固，無能移動，此名深信隨喜心，即初品弟子位也。〈分別功德品〉云：若有聞佛壽命長遠，解其義趣，是人所得功德無有限量，能起如來無上之慧。乃至若聞是經而不毀訾，起隨喜心，當知已為深信解相。即初品文也。」

以圓解觀心，修行五悔，更加讀誦，善言妙義與心相會，如膏助火，是時心觀益明，名第二品也。《經》云：何況讀誦受持之者，斯人則為頂戴如來。

又以增品信心修行五悔，更加說法，轉其內解，導利前人。以曠濟故，化功歸己，心更一轉，倍勝於前，名第三品也。《經》云：若有受持讀誦為他人說，若自書、若教人書，供養經卷，不須復起塔寺及造僧坊供養眾僧。

又以增進心修行五悔，兼修六度，福德力故，倍助觀心，

更一重深進，名第四品也。《經》云：況復有人能持是經，兼行六度，其德最勝，無量無邊，譬如虛空，東西南北四維上下無量無邊，是人功德亦復如是無量無邊，疾至一切種智。

又以此心修行五悔，正修六度，自行化他，事理具足，心觀無礙，轉勝於前，不可比喻，名第五品也。」（《宗鏡錄》卷 88，《大正藏》48，頁 896 上~ 896 中）

其中之段落，即「台教據《法華經·分別功德品》，依圓教立五品位：第一品，初發一念信解心。第二品，加讀誦。第三品，加說法。第四品，兼行六度。第五品，正行六度。從初品，須依靜處建立道場，於六時中行四三昧，懺六根罪，修習五悔。」（《宗鏡錄》卷 88，《大正藏》48 卷，頁 896 上 6~11）之文，雖非引用智顛《摩訶止觀》之原文，但經對比，可判定應為取自《摩訶止觀》卷 7 下之意者（參見《大正藏》46，頁 98 下~99 上）。

又，上文中之另一段長文，即「順空無相願。所得功德不可限量。譬算校計亦不能說。……是人已趣道場，近阿耨多羅三藐三菩提。」（《宗鏡錄》卷 88，《大正藏》48，頁 896 上 13~ 896 中 13）的段落，雖然有文字上的些許異同，但是毫無疑問地確是引用《摩訶止觀》卷 7 下之文（《大正藏》46，頁 98 下 16~ 99 上 13）。

第二段落：「《止觀》云：圓教初心，理觀雖諦，法忍未成，須於淨地嚴建道場，晝夜六時修行五悔，懺六根罪。入觀行即，乘戒兼急，理事無瑕，諸佛威加，真明頓發，直至初住，一生可階。」（《萬善》卷上，《大正藏》48，頁 961 中）

此一段落之意，與上述《宗鏡錄》卷 88（《大正藏》48，頁 896 上

¹⁰⁸ 參見：《宗鏡錄》（《大正藏》48 卷，頁 896 上）、《萬善》（《大正藏》48 卷，頁 965 下、頁 992 下以下）、《自行錄》（《卍續藏》111 冊，頁 161 下）。

6~11) 之意相近¹⁰⁹，可互相參考。而且延壽也明言採自《止觀》之說，因此毫無疑問地可說是受智顛的影響。

第三段落：「《婆沙論》云：若人於一時，對十方佛前，代為一切眾生修行五悔，其功德若有形量者，三千大千世界著不盡。」（《萬善》卷上，《大正藏》48，頁965下）

筆者按：此乃取意文，應出自《十住毘婆沙論》卷5~卷6（《大正藏》26，頁45中~47中）。

由上述三段落來看，延壽談修行五悔的主要內容應是第一段落，而第一段落幾乎可說是全盤引用《摩訶止觀》之說，因此我們很明確地可以理解延壽對五悔的見解，主要是受到天台智顛的影響¹¹⁰。

另外，延壽雖然在《自行錄》中並未明言「五悔」，但他在第七十四件佛事至第七十九件佛事卻分別處理懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願（《卍續藏》111冊，頁160~162），這五項合起來就是「五悔」的內容，而且其中所說極其類似《法華三昧懺儀》（參見《大正藏》46，頁953中）。所以，綜合上述而言，我們可以判定延壽的「五悔」說主要是受到智顛的影響。

¹⁰⁹ 筆者按：所指陳的是下述之文：「台教據《法華經·分別功德品》，依圓教立五品位：第一品，初發一念信解心。第二品，加讀誦。第三品，加說法。第四品，兼行六度。第五品，正行六度。從初品，須依靜處建立道場，於六時中行四三昧，懺六根罪，修習五悔。」（《宗鏡錄》卷88，《大正藏》48，頁896上6~11）

¹¹⁰ 《大正藏》48卷，頁896上。《大正藏》46卷，頁98下。

第三項、誦咒

談到延壽唱誦咒文而藉以懺悔之事，若依據《自行錄》中的記載，可知付諸實踐的咒文是「大悲咒」和與「加句佛頂尊勝陀羅尼」¹¹¹。

首先，大悲咒是以《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》為典據，而造立雕刻有這咒文的經幢在唐代時期已經很盛行¹¹²。然而，將這咒文編入懺儀的是隋·天台智顛的《請觀音懺法》¹¹³，但是智顛認為它的目的在於消除十惡業。也就是說，智顛尚未把這咒文和「懺六根罪」相連結。時代推移至北宋時代，慈雲遵式（964~1032）重編智顛的《請觀音懺法》，而編纂成《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》，在這部儀軌的「第七誦三咒」的偈文「願救我苦厄……云云」的行間小注中說「言苦厄者，六根患也」¹¹⁴。但是，慈雲遵式是比延壽（904-976）的時代晚半世紀左右的人物，所以筆者認為利用大悲咒以滅除「六根罪」的第一位修行者應該是延壽¹¹⁵。

其次，佛頂尊勝陀羅尼是《加句靈驗佛頂尊勝陀羅尼記》所重視的咒文¹¹⁶。《佛頂尊勝陀羅尼經》以及佛頂尊勝陀羅尼在唐代時期

¹¹¹ 《卍續藏》111冊，頁155下。

¹¹² 《觀音經事典》頁160下，柏書房，1995年一刷。

¹¹³ 《國清百錄》卷1，《大正藏》46卷，頁795中~下。

¹¹⁴ 《大正藏》46卷，頁971上。

¹¹⁵ 經文中並未談到六根罪的滅除問題。其原文為「今誦大悲陀羅尼時，十方師即來，為作證明，一切罪障悉皆消滅」（《大正藏》20卷，頁107上）。

¹¹⁶ 《大正藏》19卷，頁387下以下。

廣泛傳播，頗受尊信¹¹⁷，它的經幢銘文有許多殘存在金石文中。依《敦煌遺書總目索引》所載，可知這部經與陀羅尼大約尚有 110 部左右殘留在敦煌文獻中¹¹⁸。另外，在斯坦因的蒐集中，這部經典及陀羅尼合計有 49 部¹¹⁹。由上述諸事可以看出唐代時期對這部經典及陀羅尼的信仰之盛行情況。再說到即使在延壽所活躍的吳越國，也興建了許多彫刻有這部經典的經幢¹²⁰。但是，對於這部經典及陀羅尼，延壽在《宗鏡錄》與《萬善》二書中，即連隻字片語也未提及。另外，由於「加句佛頂尊勝陀羅尼」是補足佛陀波利（生卒年不詳）所翻譯的「佛頂尊勝陀羅尼」中所脫漏的咒文，所以，被稱為「佛頂尊勝陀羅尼加字具足本」¹²¹。延壽雖然在《自行錄》的第十件佛事之中談到這部陀羅尼，然而他並沒有記載陀羅尼的全文。《自行錄》第十件佛事的原文如下：

「第十、常六時誦加句佛頂尊勝陀羅尼，普為法界一切眾生懺六根所作一切罪。」（《卍續藏》111 冊，頁 155 下）

在此，筆者僅列舉二件應該注意的事項。其中的第一件是延壽所相信的是「加句佛頂尊勝陀羅尼」，而非「佛頂尊勝陀羅尼」。另一件

¹¹⁷ 唐代天寶五年（746）以後，尊勝陀羅尼經幢屢屢興建。參考：下中彌三郎《書道全集》第十卷〈年表〉的頁 209、頁 198、頁 192（東京：平凡社，1956 年初版）。

¹¹⁸ 三崎良周《台密研究》，東京：創文社，1988 年一刷。

¹¹⁹ 藤枝晃〔1957〕〈斯坦因蒐集中之《佛頂尊勝陀羅尼》〉，《書誌學論集》頁 403，東京：平凡社。

¹²⁰ 參考：阮元《兩浙金石志》卷 4。

¹²¹ 《大正藏》19 卷，頁 386~388。

則是這首「加句佛頂尊勝陀羅尼」與「懺六根」之間的關聯，在前後多達九譯的《佛頂尊勝陀羅尼經》與《加句靈驗佛頂尊勝陀羅尼記》之中絲毫未見蹤跡。

總而言之，對這首「加句佛頂尊勝陀羅尼」的信仰是從唐代以來已經極其興盛，所以甚至也有靈驗記的撰著，然而經典的原文並未將這首陀羅尼與「懺六根」相連結，所以主張誦加句佛頂尊勝陀羅尼可以懺六根罪的是始於延壽。

②關於理懺

在延壽現存的著作群中，找不到「理懺」的語詞，而只有「無生懺」的語例¹²²。而且，所能見到的語例是，他在《宗鏡錄》中所引用的《觀普賢菩薩行法經》的「若欲懺悔者，端坐念實相」¹²³，以及「觀心無心，從顛倒想起。……我心自空，罪福無主。一切諸法，皆亦如是，無住無壞，如是懺悔」¹²⁴的段落。其中，《望月佛教大辭典》把前者視為「理懺」（也稱為觀察實相懺悔）的好例子，而把後者當作「無生懺」（也稱作觀無生懺悔）的實例，予以引用、說明¹²⁵。

但是，《萬善》之中說：「若煩惱道，理遣合宜。苦業二道，須行事懺」¹²⁶，這兩句話一如先前所言，正是採自《摩訶止觀》卷 2

¹²² 《大正藏》48 卷，頁 592 下（《宗鏡錄》）。《卍續藏》111 冊，頁 134 上（《心賦註》，頁 157 下（《自行錄》）。

¹²³ 《大正藏》9 卷，頁 393 中。

¹²⁴ 《大正藏》9 卷，頁 392 下。《大正藏》48 卷，頁 592 下。

¹²⁵ 《望月佛教大辭典》2 冊，頁 1494 下。

¹²⁶ 《大正藏》48 卷，頁 965 中。

上的取意文，其原文如下：

「於三道而論懺悔，事懺懺苦道業道，理懺懺煩惱道。」¹²⁷

一對比兩段文句，很清楚地可以看出來，《萬善》中所提出的「理」就是「理懺」的省略語。

總而言之，基本上說來，我們可以說延壽有關「理懺」的主張是承襲智顛以及《普賢觀經》的見解。

五、結語

從上文所述來看，我們可以簡要地作出以下的結論：

①在延壽的現存的著作群中，「懺悔」以及其相關用語的用例僅只可見數十箇而已。而且，這些用例幾乎只是散見於各問答，並沒有以一個主題專門處理。尤其《宗鏡錄》是以「心」作為論議中心的著作，所以延壽可能因此而沒有意識到將懺悔的問題當作重要主題也說不定。但是，不論如何，編纂《宗鏡錄》時期的延壽並未將他的關心焦點朝向「懺悔」及「懺悔法門」應該也是不爭的事實。另外，即使連在他唯一一部與戒法有關的著作——《受菩薩戒法》之中，雖然三次提及「懺悔」，但是也並沒有特別強調「懺悔」的重要性。

②延壽對懺悔的見解，受到天台宗，尤其是智顛的懺悔說的強烈影響。這件事以《宗鏡錄》為始，在《萬善》、《觀心玄樞》等著作中表現得極明顯。而且，時代早於延壽的許多佛教學者們早就著手編纂、實踐各式各樣的懺法、懺儀了，然而延壽情所獨鍾的仍是

¹²⁷ 《大正藏》46卷，頁13下。

天台宗系統的懺法、懺儀。

③再就延壽所引用的典據來看，他最愛引用的是智顛的著作。另外，若就漢譯經典而言，他引用的頻率最高的就是《觀普賢菩薩行法經》。在該經經文中，延壽特別重視的段落是：「我心自空，罪福無主，一切諸法，皆亦如是，無住無壞，如是懺悔」（《大正藏》48卷，頁593下），以及「觀心無心，法不住法，名大懺悔」（《大正藏》48卷，頁897上）。這部《觀普賢菩薩行法經》所說的懺悔法內容，是遵循普賢菩薩的教示，稱名禮拜釋迦牟尼佛、東方善德佛等十方佛，再依空觀而祈願六根清淨等¹²⁸。附帶一提，延壽所引用的這部經典的段落，也經常是智顛所屢屢引用、所重視的，特別是在智顛的《法華三昧懺儀》中常見引用¹²⁹。而且，若將《宗鏡錄》與《萬善》的引用狀況合併來看，從這部經典中，延壽至少也引用了八次之多¹³⁰。而且所引用的內容，例如「禮十方佛」、「觀察實相懺悔」等等，毫無疑問地對延壽的懺悔說有強烈的影響力。

④應該實踐懺悔的主體理所當然地是凡夫，這是無庸置疑的，但是，以天台宗的修行階位說而言，從圓教八位中的最初外凡之觀行即——「五品弟子位」直到分證即的「等覺位」，全部都列入應該實踐懺悔的人之中。例如即使達到等覺位，這是因為連等覺位也依

¹²⁸ 大野法道《大乘戒經研究》頁130。

¹²⁹ 例如《摩訶止觀》卷2上（《大正藏》46卷，頁14上）、《觀心論疏》（《大正藏》46卷，頁603上~中）等等。又，關於智顛引用《觀普賢菩薩行法經》的詳細情形，可以參考由木義文〔1974〕〈智顛與普賢觀經〉（《印度學佛教學研究》第23卷第①號）。

¹³⁰ 例如：《大正藏》48卷，頁476中、頁501中、頁547下、頁592下18~19、頁592下26~593上、頁648中、頁963上、頁964上。

然殘留有少許的無明之故。而這一理解並不是延壽的獨創性見解，而是他繼承智顛《四教義》之說。

⑤關於懺悔的實踐方法，延壽提出事懺、理懺（無生懺）之說。其中，延壽所說的實踐事懺的具體方法是在「道場」（或懺堂）進行「懺六根罪」、「修行五悔」，而理懺（無生懺）則是觀罪福的本質，這是源自《觀普賢菩薩行法經》的作法。另外，將誦咒當作懺六根的方法，則始於延壽。

最後，再提出應注意的一點。那就是，有將《三時繫念佛事》與《三時繫念儀軌》這兩部書物誤認是延壽的著作，而有彌陀懺儀是由延壽加以儀禮化的主張，這一主張應該修正¹³¹。

¹³¹ 佐藤哲英〔1972〕〈俊芴律師帶回日本的天台文獻〉（石田充之《鎌倉佛教成立の研究・俊芴律師》頁140，京都：法藏館）。