

法華三昧懺儀輔行集註序

妙境長老 鑑定

法藏沙門 謹述

本懺功德利益

「法華三昧懺儀」，原名「法華三昧行事運想補助儀禮法華經儀式」，乃是天台智者大師，少數親自撰寫的典籍之一（慈雲大師於本懺序文云：法華三昧懺者，天台大師瓦官親筆）。若從原懺名來加以了解，我們可以發現：此一懺儀乃是一種禮《法華經》的「儀式」；此一儀式以行者修持「法華三昧」時所進行的種種「事行」與「運想」為主要內容；而其目的，正是要「補（輔）助」行者證得法華三昧！這亦是智者大師初遇慧思禪師時，自所修證的法門。

除了修證上的理由之外，大師之所以要親自撰述此一行法的另一個重要理由，則是因為修習此三昧，具有大乘殊勝的一實相勝妙功德之故。大師在本懺儀第一章，即根據《普賢觀經》之文意而明示云：「如來滅後，後五百歲濁惡世中，比丘、比丘尼……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……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，徧至十方一切佛土，供養一切諸佛者。欲得一念之中，徧到十方一切佛刹，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。若有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。修法華三昧，有如此殊勝的利益，因此四明尊者對此三昧，曾作一有力的結論，《要旨》云：「圓頓大乘，究竟於此！」換句話說，究竟一乘的大乘佛法，正是法華三昧的精髓所在。

懺法之再興

此懺流傳中國近一千四百年來，雖然早已成為後代各類天台懺法，乃至其他宗派懺法的「母體」，並且為歷代的祖師大德所修習，但歷來有關此懺的專門註解，除了灌頂大師的《國清百錄》略有綱要性的說明，唐代湛然大師的《補助儀》及北宋法智大師的《修懺要旨》，有針對此懺法的輔助說明外。迨自宋末以至民國的七、八百年間，雖然仍有許多以「法華三昧懺儀」為藍本各類天台懺法陸續編出，但有關此類天台懺法的行事、運想等深刻修法的說明與導引，卻一直疏於提倡與強調。尤其元、明以來，隨著經懺佛事的漸次風行，天台懺法乃至其他非天台系統的懺儀，被流俗應院所大量運用的結果，早已使得中國佛教，有一千五百年以上歷史，具有中國佛教修行特色的「修懺法門」，失去了它嚴肅而深遠的修行面目與慧觀內涵。代之而有的，是雜沓的法會場景，與因地不真的金錢交易！尤有進者，經懺佛事的存在，甚至被一些未明懺法本質的佛教徒，視為中國佛教墮落的根源與象徵，而使得這一甚深的修懺法門，長期以來一直受到誤解、誤用與忽略，甚至還受到某種程度的排斥。大乘一實相印的修持法門，竟然淪落至此，思之，怎不令

人心痛？

縱觀今日教內，對於修懺法門的認知與施行，大體有三類：其上焉者，尚具道心，仍懷恭敬。只是，雖有好心欲修懺法，然於修懺之施造方便、事行運想、教法所依、理觀解悟乃至功德利益等，大都了解不深，或甚至完全不了解。只知隨文唱念，行禮如儀，而卻常常是內心懵懂、教觀不明。雖然能這樣已經不錯了，但所謂「勤苦修行、非涅槃因」，以這種方式修習懺法，種未來善根，當然綽綽有餘，若要進求教解圓明、住持法幢，則仍然美中不足。其中高者，對懺法的真義一知半解，雖有護法之誠，但總認為懺法不過是接引眾生的「世俗方便」，偶一為之則可，對於深修的功德利益則了無所知。這類人只見懺法被世俗所惡用之弊，而未明其出世證果之大利，仍然不免執事廢理，失之偏頗。民初有人倡議：獨立「經懺」一宗，集中門庭以利管理云云，蓋此之類。雖然此議，或有當時因緣現實的考量，用心誠善矣，然未解懺法深義，則與流俗僧無殊。其下焉者，愚痴闇蔽、無慚無愧、寄佛偷生者流，假經懺佛事而行換取名利等之勾當。雖亦有方便利生之效果，然終究是無心在道，不免種雜善因於目前，壞亂佛法於未來的過咎。甚至某些主事者，為了缺人或方便的理由，更不惜以縱容偽濫僧（如白衣假冒僧人，做賊住之行）同壇做佛事的方式，達到營利的目的。而寺院主人為了佛事能推行，睜一眼閉一眼的鸵鳥心態，更是助長此風。唉！佛教的良心在那裏？凡此之類，正是末法魔民，著衣食肉之屬，雖有華報可享於今朝，來日火塗怎免？今日佛門之所以墮相充斥，利養豐厚乃是主因，而經懺法門的營利惡風，正是此因之源！有良知的佛弟子，能不發大心而力求改善？

依於以上的反省，我們意識到：以天台懺法為代表的，中國大乘佛教修懺法門，雖有如此甚深的解行內涵在，但卻由於年代的浸遠與乏人弘傳，而使得此類依教修禪的法門，不但無法被深

刻而有效地修習，甚至已被一再地誤解和惡用。就像禪宗的殺活自在，傳到了後代，卻成了「流俗自在」一般，今日的修懺法門，多少也成了某些思想觀念不正確的人，藉以圖謀利養的工具（這是人的過失，非法門的過失）。雖然長久以來，有不少的教內有心人士都意識到，重新提振禪、教的本來面目，正是今後復興中國佛教的兩個重要路向。然而，禪宗不立文字，以無門為門，但接上根之人。在斷層多時，而禪匠難覓的今日，恢復禪法，尚待機緣成熟。相對於此，則主張依教修禪、教觀並重的天台教學，中質之人，尚能以現存的典籍為導引，循序漸進依教起修，依文字般若而入實相般若，因此其復興，於今日或仍有可為。

法華三昧之重要

只是，天台教海廣闊無際，求其重輝談何容易？亦非少數個人之能力所及。然則教相雖繁，解行樞要不外止觀，而止觀之初階正是「法華三昧懺儀」所講。因此《法華懺儀》註中，大師自言：「修行有二種：一者初行，二者久行。教初行者，當用此法。」蓋天台四種三昧中：常坐三昧，以禪坐為務。今日眾生心性燥動，常坐則非昏即掉，不易得力。常行三昧，但立不坐，復又時日久長。今日眾生根身漏劣，不堪耐苦，亦難修持。非行非坐三昧，修無定相，緣無定境。今日眾生染緣垢重，觸境輒迷，初機修此，恐難得益。唯有半行半坐三昧，動靜雙調，語默間用、時日非久、依緣修觀、定慧並運，可謂三昧修持中之善巧者，頗為適合今日眾生之根性。後代天台系統懺法之纂集，皆以半行半坐三昧為主，不是沒有原因的。但在所有半行半坐三昧中，所以又特顯「法華三昧」，有其原因。首先就傳承說：法華三昧正是天台宗所以能以一實相印判攝一切佛法，而開宗立教的內在修證依據。天台三祖慧思大師（中土二祖），即首先依法華經的修持而證得此

三昧，如《續高僧傳》云：「(大師)霍爾開悟，法華三昧。大乘法門，一念明達。十六特勝，背捨除入，便自通徹」。《天台九祖傳》更云：「自是之後，所聞之經，不疑自解。」此後，當天台大師至大蘇山，面見慧思大師時，思大師亦教導智者大師修習法華三昧。如前傳云：「(思大師)即示普賢道場，為說四安樂行。昏曉苦到，如教研心。……經二七日，誦經至《藥王品》……寂而入定，持因靜發。照了法華，若高暉之臨幽谷，達諸法相。」由此可見，法華三昧之證得與傳持，實深關係著天台教法的建立。若無當初慧思大師的親證三昧，並將此三昧修法，傳給智者大師，使智者大師亦證得法華初旋陀羅尼，得無礙辯才，則天台教法恐怕無法建立。

其次就法華三昧的勝妙功德說：慧思大師在《安樂行義》一文中開宗明義即曰：「法華經者，大乘頓覺，無師自悟，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。」而此三昧的修習，正是以《法華經》的修持為主，至於《法華經》之殊勝，佛陀於經中亦自歎言：「此法華經，諸佛如來秘密之藏；於諸經中，最在其上。長夜守護，不妄宣說。」(《安樂行品》)又云：「以要言之，如來一切所有之法，如來一切自在神力，如來一切秘要之藏，如來一切甚深之事，皆於此經宣示顯說。」(《神力品》)《法華經》既有如是功德與重要內涵，因此從天台教法建立以來，有關「法華三昧」的修持即被長久地重視著。

最後再就天台懺法的根本說：由於《法華三昧懺儀》，乃是天台大師依於親身實證的經驗，為接引學人亦同入此三昧海中，而唯一「親自」撰寫的一部懺儀(其他如《方等懺》等懺法，皆是弟子記述而成)。因此無論就懺法內容，或修行思想等方面說，此懺對後世各類的天台懺法，具有絕對的權威及指導地位，是無庸置疑的。另一方面，此懺所揭示的解行內涵，也正可視為天台教

觀的精華濃縮！後世撰述的各類天台懺法，雖因所依經典不同，而內容略有出入，但其思想與行事、格局等，大體皆不出《法華三昧懺儀》的主要內容綱領，亦是顯而易見的。緣於此，今後若欲理解，並深修各類天台懺法，以至實踐天台教觀並重的止觀法門，並藉此以提振天台教學，則對於《法華三昧懺儀》的深入理解與研究，乃至躬自修持，應是一項根本的工作！這也正是《輔行集註》，之所以編輯出版的主要用意之一。

集註緣起

之所以採用「集註」的方式，一方面固然是希望將古德著述及經典中，與本懺法之理解、事行和理想有關的文字或註釋等(主要是《補助儀》及《修懺要旨》)，集合彙整在懺儀適當的位置中，以方便行者察考、體會。另一方面，則是因為懺法甚深，唯證能徹，學人愚痴無行，自修尚且茫然，豈敢奢言註釋？故僅能依古來之著述及相關之經文，效古德彙註之例，進行集註的工作，以為自行所依。其中雖因理解上的需要，而不得不有編者之按語，然於重要處，亦盡力依循確據而言，斷不敢妄作個人臆想。此外在「集註」之前，另加「輔行」二字者，乃是因為懺儀的施設，以實行為目的，今所以集註儀文，正為「輔助懺法之修」行而設，因此以輔行名之。

略釋三昧

所謂「三昧」，是梵語 Samādhi 的音譯，又譯作「三摩地」、「三摩提」等，意譯為定、等持、調直定或正心行處……等。乃指心識離開昏沈與掉舉(等)，而能不散亂、專注於一境(持)的意思。依此原義，則「三昧」之名，偏指心一境性的「定」而言。然於大乘佛法中，三昧往往冠以個別之名

稱，如：法華三昧、般舟三昧、首楞嚴三昧、無量義處三昧、華嚴三昧、海印三昧……等。此時之三昧，已不再只是「定」（心一境性）的義涵，乃是指依定而生「慧」解，由慧解內容之不同（因定中所緣之「理觀」不同），方有種種不同的三昧名稱。此外，更因不同慧解的開發，而使得三昧（定）的力用，有著種種不同的表現。此時的「三昧」，則是意味著定慧等持且互相資助的心識狀態（體）而言，此一意識狀態，既是定之體亦是慧之體。從心意專一的角度言之，謂之「定」；從心所生的領悟言之，謂之「慧」，其發生各有先後，迨其證得，實則無二無別——即定是慧，即慧是定，定慧均等而互資。因此，湛然大師《法華文句記》（《妙樂記》）釋妙音菩薩品云：「圓門（圓教）三昧、陀羅尼（譯作「總持」——總一切法、持一切義），體同名異。三昧從定，陀羅尼從慧，即不思議之定慧，故得互用。」今於三昧之前，冠以「法華」者，乃是指以體解法華一乘實相教理為所緣境，而得的定慧等持之心識狀態而言。法華三昧懺儀的運想、行事等內容，正是為達此悟解狀態，而施設的種種方便。換言之，依此懺儀修持，將可達到法華三昧的親證！這也正是天台大師，之所以要親自撰寫此一儀軌，以流通後世的主要用意所在。

至於法華三昧的正體與相貌如何呢？約其自體而論，一乘實相，因果不二、權實不二、本迹不二，的圓頓止觀，正是此三昧的正體，亦是無生法忍的異名。《法華文句記》卷二下云：「實道所證，一切皆名法華三昧」（大正34頁188下）又釋妙音品云：「此十六三昧，並是法華三昧異名耳，隨義說之。今稱法華三昧之相。」（大正34頁356上）；又《法華會義》卷十五云：「因果不二、權實不二、本迹不二，名法華三昧。」（已續32頁106上）；《文句輔正記》卷十云：「法華三昧者，攝一切法歸一實相。」（已續28頁82下）；《法華疏義續》卷六釋妙音品云：「餘三昧（指該品所出十六三昧），並無生忍異名。」（已續29頁106上）。此外所謂的「圓頓止觀」，

南岳大師於《安樂行義》中更云：「《涅槃經》言，或有菩薩，善知從一地至一地；《思益經》言，或有菩薩，不從一地至一地。從一地至一地者，是二乘聲聞及鈍根菩薩；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。」（大正46頁688下）。另外在《天台九祖傳》南岳傳中亦云：「（顛師）常代講般若，至一心具萬行忽有所疑，（南岳）師曰：如汝之疑，乃《大品》次第意耳，未是法華圓頓旨也。吾昔於夏中，一念頓證，諸法現前。」以上所謂「眾果悉具足」、「一念頓證、諸法現前」等，正是法華三昧曰圓、曰頓的本質所在。

再就法華三昧的實證相貌說，廣義的相貌，乃是指修習法華三昧時，所得的一切「正受」而言。大師於本懺第五章證相分別中，即分別依戒、定、慧三種善根之發相，各又分上、中、下三品，三三共九種證相差別而廣說之，學者讀文可知。至於狹義的三昧相貌，則是專指此三昧的「親證」而言，如《九祖傳》中，智者傳云：「（南岳歎曰……）所入定者，法華三昧前方便也；所發持者，初旋陀羅尼也。」顯然地，在法華三昧的親證之前，是有所謂「前方便」之階段的。那麼，什麼才是親證三昧時的具體相貌呢？以其力用說，大師在第十節正修三昧中，依《法華經》及《普賢觀經》文意云：「如是觀時，能破一切生死顛倒、三毒妄想，極重惡業。亦無所破，身心淨淨。」以其心體說，同文續云：「念念之中，照了諸法，不受不著細微陰、界。以是因緣，得與（法華）三昧相應。」更就其明顯可得的善相說，前文續云：「三昧力故，即見普賢及十方佛，摩頂說法。一切法門，悉現一念心中，非一非異，無有障闕。……行者善觀心性，猶如虛空。於畢竟淨心中，見一切法門，通達無闕，亦復如是。是名行者觀心實相，懺悔六根（實相懺悔），不斷五欲，得淨諸根。」（關於此一善相，境長老於審閱初稿時，即曾電話中指示云：曾

於羅什法師所譯經（論？）當中，見有類似說明。筆者本欲查出錄下，怎奈讀經甚少，翻查數日仍未見踪影，只得記下此事，以待日後），以上是就「力用」、「心體」及「善相」等三者，而說其相貌。

若將此狹義的三昧「證相」，比對廣義的戒、定、慧九品證相差別，可知應是中品慧根清淨相以上。若約所證之理說，即是證得「無生法忍」（見前引文）；若約所得之行位論，則為「六根清淨位」以上（圓十信位），亦即與別教初住以後的三賢位齊（但，果位雖齊，所見理之深淺，卻有天壤之別）。如《百錄》云：「五品即是法華三昧前方便之位。」（大正46頁88中）今五品弟子位既在六根清淨位之前，故知法華三昧的果位，應從六根清淨位開始。再如《九祖傳》南岳傳中亦云：「吾（岳大師自稱）一生望入銅輪（圓十住），以領徒太早，損己益他，但居鐵輪耳。（註云：師獲六根清淨，即圓十信，別三十心，華嚴十梵行，瓔珞鐵輪位也。）」由此亦可看出，法華三昧所證得的果位，從六根清淨位開始，應無疑義。

最後還要附帶說明的是，法華三昧的體——實相境，固然只有一個，但法華三昧依體而起的力用之相，卻有無量無邊。反之，亦隨各種不同的力用相貌，而方便安立種種三昧之名，只是其一實相境的「體」卻都是無二無別的。如《法華指掌疏》卷七釋妙音品云：「然此十六三昧，其實皆一三昧，總惟一心，隨相各別。若更推之，亦可無盡，故云（引妙音品經文）：如是等百千萬億恆河沙等，諸大三昧」（已續33頁673上）正此之謂。

懺法差別

在正式介紹行法內容之前，先就中國所流傳的各類懺法，做一簡單的比較說明，如此將更有

利於對本懺儀的了解。

首先就現存的各類懺儀法本考察，就其內容形式而分，大致可分做三類：第一類，以經文或儀文為主，當中輔以佛名、菩薩名，如《梁皇》、《水懺》等。修懺時即同誦經一般，但隨文直誦，重在每一字句了了分明，心念則隨文入觀，而起讚歎、慚愧、勸請、隨喜、迴向和發願等心；遇到佛（菩薩）名則唱念聖號，心生敬重、供養及懺悔等念，身則問訊禮拜，進止合宜。第二類，以稱佛名號為主，儀文為輔，如《五十三佛懺》、《八十八佛懺》及《千佛懺》等。其修懺方式，大體同於前者，只是多由至誠禮拜中修敬觀過，不同於前者乃由懺文導引，而有差別。以上兩類懺法，皆屬「事懺」，但求誦念、禮拜中隨文起恭敬、懺悔等心，既不強調內心之運想，亦不要求在事懺完畢後再修實相觀等「理懺」（見下文明）。第三類，則專指天台系統之懺法，如本懺、《大悲懺》、《方等懺》、《占察懺》等皆屬之。此類懺法分事懺、理懺兩部分：事懺主要有嚴淨、禮敬、稱讚、供養、懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願、稱名、誦經等內容；理懺則重在依該懺法所本之經典、義理，而禪觀實相。在事懺之後更修三止三觀之理懺，乃此類懺法之重心及特色。在此三類懺法外，漢傳佛教中，尚有密宗及賢首宗等所撰之懺儀，然而或由於所依經、論之教說雷同，或根本是參考天台懺法而來，因此大體亦屬於天台系統之懺法所攝。所不同的，只不過是以持咒代替誦經，或者禪觀所修之內容有異罷了，其他儀文或全抄自天台懺儀（如高麗淨源大師所編之《普賢行願懺儀》），或依所宗不同而懺文略別，然其理想、事行等，大體不出天台懺法之格局。天台懺法之重要性，由此亦可得見。

再者，懺法儀軌無論事懺或理懺，乃是藉由誦經、禮拜、懺悔乃至靜坐思維法義（實相）等，而達到消除修懺者自身之過罪為目的。這絕不同於「餓口施食」之類，純以慈悲而行布施三塗（六

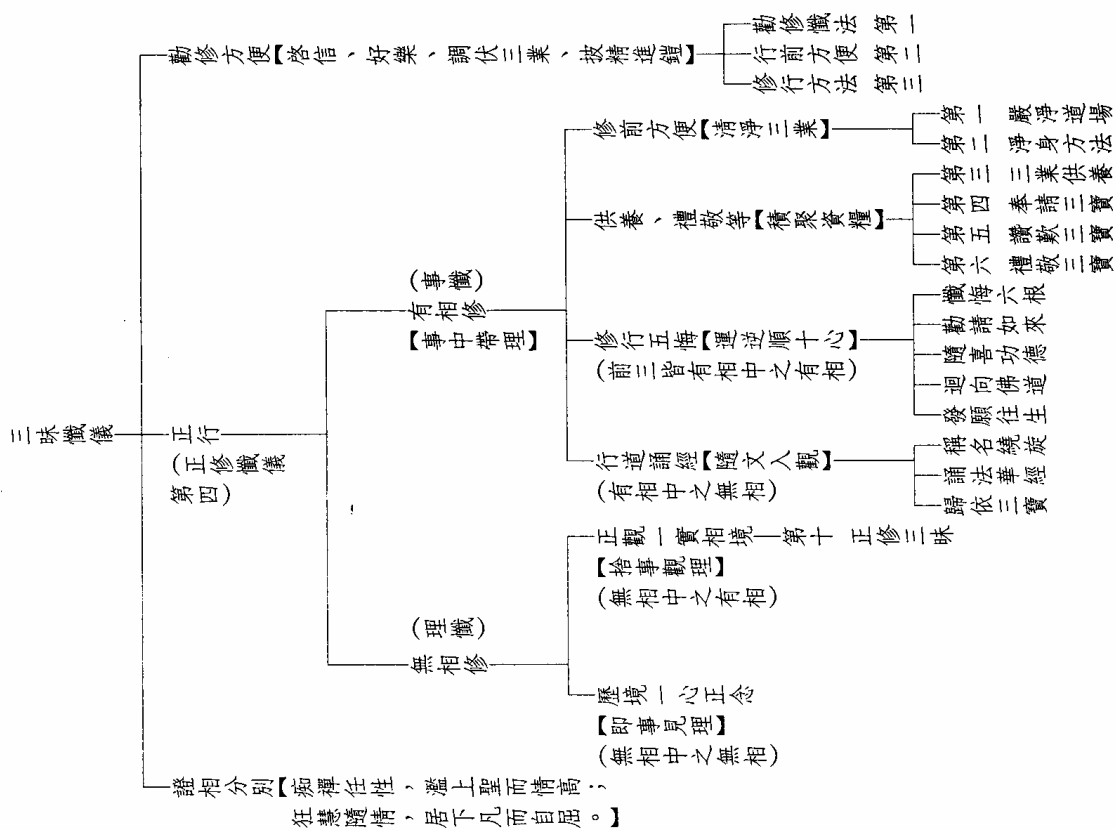
道)之佛事，蓋施食佛事純以「施食三塗」為目的，懺法以「修觀除罪」為目的，兩者目的及內容皆有天壤之別，若將「施食佛事」與「修懺法門」相提並論，事實上並不恰當。

至於修懺之目的，就前三類懺法而論，固然是以「懺悔先罪」為目的，但對於天台系統或其他「類天台」系統的懺法而言，除表面懺己過失之外，尚具有明顯修慧的重點在。進而言之，理觀之前的事懺，雖以「事行」為主，但其中之運心觀想，卻在在與理觀之內容相應，這絕非前二類，單於誦唱中得事懺利益的懺法可比。今人不察此中差別，動輒以「經懺」二字，橫該一切修懺法門，抹殺了天台懺法獨特具有的甚深內涵，也是不妥當的。

最後就方便與究竟說，若純就事懺以求罪業之淨化而說，修懺固然可稱為修學般若正觀的「前方便」。然就天台懺法的理懺而言，實則已由懺身、口、意罪，進到「端坐念實相」的境界。這「念實相」的止觀修持，應是「究竟」的修持法門，而非仍只是方便！再者，即便是事懺的部份，於天台懺儀中，在在皆有理觀的運想在(如禮佛時，當觀：能禮所禮性空寂云云)，這豈又只是增上信願或培植福報的方便施設而已？因此，輕易地將所有懺儀，皆視為「正修」般若之外的「方便」施設，在解行深淺的角度上，有著俗化與貶抑的味道，如此評論中國傳統修懺法門誠有失公允。

行法要略

整部懺儀，無論是身、口的事行，或意識的理觀，皆以《法華經》(主要是《安樂行品》)及《觀普賢菩薩行法經》為主要根據，因此大師在註文中自云：「行者若欲精進修三昧，令行無過失，當熟看二處經文」。至於儀軌的結構，大體可以下圖示之，行者當於此中，體解其綱領，藉此而將整體懺法修持之精神領略在心，方能於修持中措心有地，前後一貫地正念精進：



以下將依上圖綱要所示，分科略述行法之要點，以為有心大德參考：

初勸修方便門中，分三科，即懺儀中前三章是。第一章勸修懺法，大師於此首章中，引《法華經》〈勸發品〉及《普賢觀經》（《觀普賢菩薩行法經》之略稱）諸文，略示法華三昧之利益，並讚歎修持此三昧之功德，以勸導行人人生信、好樂，而發心修持。第二章行前方便，大師自說修懺前準備工作之大要，所謂：嚴飾道場、清淨身心、息諸緣事、調伏其心。並勸行者應事先觀自過罪、禮佛懺悔、熟悉儀文、誦經通利乃至發願專精等等。要在柔伏三業，堅固行願並熟悉行法。第三章修行方法，此則單就如何一心精進而做說明。所謂事中修一心精進，乃至理中修一心精進，詳如儀軌中說。要在身、口的進止、語默之間，心心相續，不雜異緣。以上三章，合為「勸修方便」所攝，乃修懺前之心理準備與心理建設，行者當攝心體會其中旨趣，則修法之身心方能漸次安定，以利正修之進行。

具體的說，為了能以最佳的身心狀態，投入法華三昧的修習，以期在三七日的專修當中剋期求證。因此在正入道場專修之前，必須先以七天的時間為「預備七」，從事調順身心的工作，以發精進修持的道心。如行前方便第二中云：「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。」而大師亦於文中要求行者云：「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。」因此這「預備七」的觀念，是很值得所有欲剋期修持之佛弟子參考的。

次正修門中，大科分二：一者有相修，屬事懺；二者無相修，屬理懺。此即儀軌第四章正修懺儀中分十節行法攝盡。所謂「有相修」，乃是藉事顯理，於種種事行之中，如理作意。即身、口行禮拜、繞旋、啓白、唱誦等事行，心意則緣念聖境、思惟法華一實相理，要在事理相即、三業

一者修前方便。此乃正入道場前之預備，以清淨三業為主，亦屬「正修」之一部份。此中分二節行之：第一節嚴淨道場，前第二章之行前方便，只是觀念之建立，今則正屬事行。從嚴治道場、安置法華經、安施旛蓋，乃至於入道場日的香泥塗地、種種供養等，為的無非是在種種的敬重事行當中，達到修敬淨心、招賢感聖的效果。第二節淨身方法，正入道場之前，必須洗浴潔身，著清淨衣，以表緣一實境而修空、無相、無願三昧，遣蕩無明、塵沙、見思等三惑。大師口授之《方等懺儀》中亦云：「日三時浴者，不可闕也」可見此二節正屬「行法」的一部份，不可省略！此外，之所以著新、淨衣者，《國清百錄》亦云：「表寂滅忍，覆二邊醜陋也。」因此，以上二節的嚴淨道場與淨身著衣等，並不只是「莊嚴道場、洗滌形穢以表恭敬」的表面義涵而已，它尚有甚深表法與修觀的用意在。一般人修懺，或獨行或共修，率多略去此二節之行事，直接從「三業供養」（下一節）之唱誦修起，如此作法雖已相沿成習，然有違大師儀軌之善巧安排，卻是非常明顯的。望日後有心之大德，不以此二節為繁瑣、無謂而輕略之。

二者供養、禮敬等。以普同供養、讚歎、禮敬三處三寶（十方三寶、《法華經》中一切三寶、普賢大師等三處三寶），而積聚以下修行五悔、行道誦經乃至正修三昧等所需之修行資糧。此中分四節行之：即儀軌中之第三節三業供養、第四節奉請三寶、第五節讚歎三寶、第六節禮敬三寶等。行者當於此中，運心觀想，於十方一一三寶前，悉有己身修廣大無礙，甚深微妙且無量無邊之供養、奉請、讚歎、禮敬等，廣如普賢十大願中所明。更運無緣大慈、同體大悲，願十方三寶攝受法界一切衆生，皆發無上菩提之心，同入我此供養、奉請、讚歎、禮敬等法界海中。復與我一同，正觀一實相境，於一一供養乃至禮敬等，不起分別，了知如是供養乃至禮敬等，悉從心生，無能無所，無有自性，而不壞緣起、感應道交，念念清淨，心不取著。

三者修行五悔，所謂五悔，即指懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願等五門而言。此五法門所以

皆稱「悔」者，因其能滅行者罪愆之故，《修懺要旨》云：「初修懺悔者，所謂發露重罪也。何故爾耶？如草木之根，露之則枯，覆之則茂。故善根宜覆，則眾善皆生；罪根宜露，則眾罪皆滅。」又云：「勸請則滅波旬請佛入滅之罪，隨喜則滅嫉他修善之愆，迴向則滅倒求三界之心，發願則滅修行退志之過。」而於正修三昧之前，修此五悔的原因，正是希望透過五悔的發露懺悔，來清淨心器、蠲除障礙，以便於行道誦經中，領納清淨一實相教法於心中，進而在正修三昧時，能如理作觀，離諸昏散乃至魔障等，因此《四教儀》云：「外以五悔，勤加精進，助成理解。」正是指此。然而此乃就「事」懺的角度而說此，此五悔雖為事懺所正攝，但亦旁通於「理」，這是行者當預知的。何謂理懺？《普賢觀經》云：「一切業障海，皆從妄想生；若欲懺悔者，端坐念實相；眾罪如霜露，慧日能消除；是故感至心，懺悔六情根。」因此所謂的「端坐念實相」，正是理懺的核心！可是理懺中，卻也不捨「至心懺悔六情根」的有相事行。換言之，上來五悔的事懺（用），亦不離實相理觀（體）的內涵！曰事、曰理，不過是就一往而分，實則事（懺）中有理（懺），理不壞事。因此《摩訶止觀》卷二上云：「特是行人涉事修六根懺（義該五悔），為悟入弄引，故名有相（即事懺）。若直觀一切法空為方便者，故言無相（即理懺）。妙證之時（圓悟一實相理）悉皆兩捨。」正此之謂。

准此，則以下兩節行法，或理事並運（行道誦經）、或但修理懺（正修三昧），亦皆屬「懺悔」法門所攝，其道理也就很明白了，這也正是此三昧行法，之所以別名為「懺」儀的原因所在。依此而論，則懺悔法門，實則通於大乘一實相教的徹底修證！依天台大師的教說，只要是尚未徹底圓證法華一實相印的眾生，無論是凡、是聖，通須懺悔，以其圓理未明，必有業障尚待滅除之故。因此大師在《金光明經文句》懺悔品中曾言：「當知懺悔位長，其義極廣，云何而言止齊凡夫？是故《五十校計經》（云），齊至等覺皆令懺悔，即其義也。」《四教儀》亦云：「下去諸位（指圓五

品以後各位），直至等覺，總用五悔。」申而言之，凡是依於「圓教」理，以修一實相觀為目的，隨著所依經典的不同，而建立起來的各種不同行法、運想之三昧儀軌，皆有一「懺儀」的通名（如《大悲懺儀》、《占察懺儀》等等），也就不足為奇了。換一個角度說，所有天台系統的懺儀，率皆以圓悟一實相印的理觀三昧為目的，只是因所依大乘經典之不同，而有不同的事行與理觀方便罷了，在修證的本質上，它們是沒有太大差別的。這點是今後凡修持各類天台懺法的行者，所當認識和注意的。

然而，雖然五悔法門，具有理觀的內涵在，但畢竟仍重在「藉事顯理」的事行上。當然，一切事行，仍不可離開內心如理作意的正確導引，否則徒有事行，而不能如理作意以配合之，則一切事行不但形同虛設，甚至將因執著事行，而類同外道！（這也正是修懺法門，逐漸淪為徒具形式之通俗法會場景的主要原因。）因此，修五悔法門時，如理而專注地隨文作意，從而生起相應的覺受，應是修懺得益與否的首要關鍵。但要如何才能深刻地如理作意，湧現內心應有的懺悔之情？欲達於此，「隨文入觀」固然必要，然而欲求懺悔之深刻化，則普運逆順十心，正是樞要所在！何謂「逆順十心」？即修五悔法時，行者當於內心深刻觀察以下逆、順各十類事實，亦即：自身從無始以來，之所以輪迴生死、造諸惡業，乃至於一切眾生中起種種恩怨、惱害等，無不由於內在的①愛見無明、②外加惡友、③不隨喜他、④廣造眾惡、⑤惡心遍布、⑥惡心相續、⑦覆諱過失、⑧不畏惡道、⑨無慚愧心乃至、⑩撥無因果等，十種非理惡心的推動與造作而形成的。此十種惡心，逆於涅槃道而順於生死流，今當於修五悔中，另運十種善心以對治之。所謂：①正信因果，翻破一闡提（撥無因果）心；②自愧刺責，翻破無慚愧心；③怖畏惡道，翻破不畏惡道心；④發露懺悔，翻破覆藏過失心；⑤斷相續心，翻破常念惡事心；⑥發菩提心，翻破惡心遍布心；⑦修功補過，翻破縱恣三業心；⑧守護正法，翻破無隨喜心；⑨念十方佛，翻破順惡友心；⑩觀罪性

空，翻破妄計我人心。行者當於五悔懺文之中，一一皆以此十念「逆」生死流「順」涅槃道之心，為作意運心之根本，一一翻破上來十種順生惡心。蓋此十惡心，乃一切生死造惡之根本，若得翻破，則必能滅去四重五逆之過。反之，若不能明白此十心之翻破對治，則如《摩訶止觀》第四中云：「若不解此心，全不識是非，云何懺悔？設入道場，終無大益！是名懺悔事中重罪也。」非但懺悔不成，更又造新殃，豈不冤枉？望行者慎之。

由以上兩段的說明可知，此五悔法門，正是三昧懺法中，「事懺」部份的核心行法。而逆順十心的運想，更是此中修觀的重點！這是一切修天台懺法的行者，所當共同理解，並多加用心體會的地方。

事懺中的最後一項（第四項），是儀軌中的第八節：行道誦經。由於前面（三項）七節的漸次弄引，由嚴淨道場乃至深修五悔之方便施設，行者內心已得清淨調柔、信願漸增而障礙漸減，此時正當行道誦經。而何以要行道誦經？原因有二：其一，聖所親示故。如《普賢觀經》云：「此觀功德，除諸障礙，見上妙色。不入三昧，但誦持故，專心修習、心心相次、不離大乘。一日至三七日……乃至三生，得見普賢。」由此可知，雖不坐禪正修三昧，然以專心誦持（心得清淨調柔後方能致此）之故，亦可滅除障礙，得見普賢上妙色身。其二，為下科正修三昧預做準備故。蓋誦經重在字句分明，隨文入觀而有所領解，行者或可依此諷誦經文所得而當下大開圓解，或可於下科正修三昧中，繼續深細思擇、體會玩味，此正是佛法修持中，由定發慧的重要修行常軌。依天台大師傳記之記載，大師在大蘇山，之所以證得法華初旋陀羅尼，也正是誦經之力所致。中國佛教千多年來，多有誦經之修持法門，正與此懺儀所揭櫫之修持方法，有著密切的關聯性。

或問：既是誦經，何不坐中誦經，而需「行道」誦經？其答有二：一者，欲坐誦經亦得。大師於儀文（第九誦經方法）中自云：「若意猶未欲坐禪，更端坐誦經亦得。」故知。二者，依經而做

此行法。《法華經》勸發品云：「是人若行，若立，讀誦此經。我爾時乘六牙白象王，與大菩薩眾俱詣其所。」故知行道誦經之法，有經為憑、非人師所撰。

以上有相修（事懺）說竟。

正修門中之第二大科——無相修，略分有二，其一，即懺儀中第十節：正修三昧。前科誦經，正以誦文而緣文字般若，今則捨事（誦經）觀理，於靜坐中起觀照般若，正觀一實相境：或緣前境，思維經文義理；或正觀一實相境，如理思擇。法華三昧之正修、正觀，正在此時！這也正是天台系統之懺法中，所最切要與精到的修懺重點所在。一切天台懺法的修懺內涵，莫不皆以此「正修三昧」為懺儀之核心重點，而天台宗究竟一乘，三止三觀的修法精髓，也於此處表露無遺。因此慈雲懺主慨云：「十科行軌（指本懺「正修」中之十節），理觀（即「正修三昧」一節）為主，儻一以誤，九法徒施。」（〈原本序〉）不是沒有原因的。四明大師對於前面九節事懺，與本節理懺的差別，亦有綱要性的指示，《修懺要旨》云：「上諸觀想（指前九節事懺），雖皆稱理，而帶事修。蓋欲行人涉事之時，體事即理，心無倚著，功不唐捐，故如前施設。今之禪法，乃是正修，純用理觀。」望行者於此正修三昧中，多加用心，隨力而行，方符懺意而免徒施。

至於法華三昧正思惟之時，其所緣之理境為何？此有廣、中、略三者分別：若「廣」說，則法華三昧之體，正是一部《法華經》乃至《普賢觀經》所詮之理；若「中」說，則如〈安樂行品〉所示之身、口、意、願四種安樂行；若就「略」論，則本懺法「正修三昧」一節中所謂：「如菩薩法，不斷結使，不住使海，觀一切法空如實相」等，大師亦有詳示。行者於修懺之前，當就此廣、中、略三處之文，隨已根力多所思惟、領解，方能於正修中，禪觀不昧，趨證實相。大師於第十節之註文中亦云：「行法相貌，多出《普賢觀經》中，及〈四安樂行〉中。行者若欲精進修三昧，令行無過失，當熟看二處經文。」。若能如此，將能一掃中國佛教近二、三百年來，盲修闇證或含混

僮侗廢於禪觀的弊病，豈不痛快平生？所謂荷擔如來、弘法利生，捨此他求，皆非丈夫也！大師於此節中亦鼓勵後學云：「如是心心相續，不離實相，不惜身命，為一切眾生行懺悔法（非但自利，亦兼利他），是名三七日中，真實一心精進修也。」願學者共勉。

然而，對於大部份不熟悉法華一實相境的初修行者而言，靜坐禪觀並非易事。緣於此，大師於本懺法中，對於不習慣禪坐修觀的初機之人亦有教示，第九節誦經方法中，大師云：「若人本不習坐，但欲誦經懺悔，當於行坐之中，久誦經。疲極，可暫欲念，消（休）息竟，便即誦經，亦不乖行法。故云（大師引《普賢觀經》）：不入三昧，但誦持故，見上妙色。」換句話說，對於初修之人，若禪觀一實相境尚未能得力，則可於五悔懺法完畢後，單修「誦經」（只限《法華經》或《安樂行品》）一行，以暫代禪觀，迨心念逐漸調順、專注後，即當進行禪觀之修習。因此《四明十義書》卷下云：「若始習者，或兼修略觀，或但專誦持，亦名修行也。……據茲教文（上所引文），是開許新學菩薩一向誦經懺悔也。尚未習坐，何能有十乘內觀耶？大師原許始行（指初機行者）隨依一種修行。」（大正46頁83中），由此可知，本懺法既使不修禪觀，最低限度亦必須修持誦經，以輔助禪觀之不足。至於誦經之方法與用心，亦必須與止觀相應，否則如果只是急急忙忙地誦（背）過，或悠悠忽忽地念（讀）過，與止觀毫不相應，又如何能代替禪觀之修習呢？這也正是大師於第九節誦經方法中，所欲教示吾等的重點，願學者細細揣思文意而實行之。如此雖不能真修禪觀，其效果亦不相遠矣！願後世之菩薩行者，如法行之。

考察元、明以來，各種懺法之所以逐漸流於俗套、應付乃至名利交易，僧人的腐化與素質低落，固然是主要的因素。然而對於懺法（尤其是天台系統的懺儀）禪觀部份的輕忽與無知，以至後代的以訛傳訛，更是難辭其咎！學人自出家來的前六年歲月當中，常住每月固定拜大悲懺一遍，其他水懺、梁皇等（非天台系統，可暫不論）至少每年亦一到數遍，而其中大悲懺正是天台系

統懺法中，今日流通最為廣遠者。而不幸的是，這六年之中，不但只能以「純法會」的形式進行（動輒二、三百人，雜沓難控，實在無法精修），法會當中所講求的，亦無非只是「唱腔優美」而已。不但對於一切事懺中的運心觀想了無所知（既使稍後注意到了，亦礙於法會的雜沓而難以落實），甚至亦根本不知道有「理懺」這回事。更荒唐的是，民初以來所「重編」的懺儀法本，竟乾脆將懺儀的前文（勤修等）及當中有關正修理觀的說明部份全數刪除！而這份「法本」（《大悲懺儀合輯》）卻正是教內流通最廣的一本。這個事實正顯示了近代中國佛教，普遍的輕率與隨便，這是今後的漢傳佛教徒，需要多加注意與改進的。就像被署名「法燈」所刪改的《地藏經》仍被不少迷糊的僧尼所誦持一般，今日的中國佛教，似乎是在一片混沌、苟且乃至隨性擅改的大環境下，盲人騎瞎馬似地迷糊前進，而了無懼色。人之罪也，法有何咎？記得去年春際，筆者隨緣參加某西藏法王之閉關共修，雖場地簡陋等同難民營，而法本亦以影印方式將就用之，但觀其修法之慎重，決不受法會及場地影響。考其法本內容，則類於今日台家懺儀，唯只具事儀而少於理觀，以台家觀之，似亦無大奇特處。然彼法王等卻代代奉此修法為「天授」，不但極恭敬奉修之能事，而且閉關中亦一再對大眾強調：「不可擅改一字、擅增一辭乃至私略一句。」其謹慎相承，如瓶水相傳一滴不漏若斯，何怪乎彼地佛法傳承不墜？又何怪乎我漢地佛法，如江河之既倒，一代不如一代？今日漢地佛教，有的是堂皇富麗的桂殿峻宇，若問佛法，則不是失之膚淺，就是茫無所知！自家有珍寶而不知珍惜守護，反怪古人未留善財，如此豈非既愚且逆？走筆至此，那能不擲筆而喟歎再三？

或問：何以誦經後更當禪坐修觀？答曰：其義有三。一者，依經所教故。《安樂行品》云：「菩薩有時，入於靜室，以正憶念，隨義觀法。」又云：「在於閑處，修攝其心，安住不動，如須彌山。」甚至亦明示所觀修之內容：「觀一切法，皆無所有，猶如虛空，無有堅固，不生不出、不動

不退，常住一相。」等。二者，正修三昧乃本懺之核心故。三者，定中修觀，佛法常軌故。以上二義如前所明，不再重述。

無相修中之第二部份，即歷境一心正念。此即於一切正修行儀之外的時間裏，亦須隨緣觀照、即事見理、心心相續，於行、住、坐、臥四威儀中，偏起三智三觀而不散亂。此法雖未於儀軌中自成一節，然大師於正修三昧文中(第十節)自有開示：「復次行者於三七日中修懺悔時，若行若坐、若住若出入，若大小便利、掃灑洗滌，運為舉動、視眴俯仰，應當心心存念三寶，觀心性空。不得於剎那項，憶念五欲世事，生邪念心；及與外人言語論議，放逸眠臥，戲笑，視色聽聲，著諸塵境。起不善、無記、煩惱、雜念，乖《四安樂行》中說。……是名三七日中，真實一心精進修也。」因此，歷境一心而正念實相的無相修法，事實上在天台懺儀中是存在，而且被大師所強調的。

縱觀整個懺儀正修部份，若以有相、無相而論，約一往而分，正由四相攝盡：修前方便、供養禮敬及修行五悔等三階段，屬有相中之有相修，以其純粹藉相(含觀想)顯理故。行道誦經，屬有相中之無相修，以行道、誦經事雖有相，內則隨文直觀一實相境，屬無相修故。正修三昧，屬無相中之有相修，捨前種種事行，但觀於理，故名無相；然獨取禪坐之儀，仍屬有相故。歷境一心，隨緣止觀，屬無相中之無相修，以捨一切定儀，故無事行，為無相攝；又歷一切境皆念念三諦分明，隨緣止觀，觀亦無定境，三輪體空，則三昧徧一切處、時，故亦無相。

以上正修門，全部說竟。

懺儀之最後一部份，即第五章證相分別門。此門分別就戒根發相、定根發相及慧根發相等三者，而論種種深淺不同之修證相。此中三根證相復有上、中、下等三品的不同，如此共有九品善根證相差別，讀文可知。之所以須要預先了知修證之相的原因，一方面固然是希望行人能了解自

己的行位，從中獲得肯定與信心。二方面則是為了避免行人因闇證而妄自尊大、生增上慢而橫遭魔誘，並能因此而不以得少為足，百尺竿頭。所以行者於實修之前，實應預先了解各種證相差別，方能免去種種實修中的過患。第三方面則顯示了天台家在判教、判位上，具有嚴整與細緻的特長，從而堅固了學者對天台教觀的信心。如此，既能使學者望知前路，循序漸進；更也展現了天台教觀在總持佛法上，具有深刻的內修與親證基礎；雖然在理上，天台教學有很高深的分析理論，然而又能隨時回歸「很現實」的、「可修證」的實修實證之操作上來，如此將可使學者內心更為篤定、踏實。這絕不同於，但有玄學之形而上思考，而拙於實際修持操作的「純義解」佛教。天台教學，自古以來之所以有「教觀雙美」的尊號，正是緣於天台宗的多位祖師，具有這種解行並重與教觀並弘的優異特質而來。若不能於教相通達，既使有所證，於各類相似證境，亦無法細細分別；反之，若不能於實修中大開圓解，既使博知教法，則判教、攝位亦無法判佛所未判，攝經所未攝。

以要言之，行者若不能解行並進，善於分別種種相似證相，將如天台孤山智圓禪師所呵云：「痴禪任性，濫上聖而情高；狂慧隨情，居下凡而自屈。」以此驗諸昔時，實例不少，至於今日，則痴禪與狂慧之輩高坐上座者，舉目皆是，焉用驗哉！

上來有關懺儀內容大要，大體說竟。不過，對於法華三昧的甚深修習而言，以上的簡介畢竟是相當簡略的，如《要旨》中云：「若欲廣知，應尋《摩訶止觀》。當知止觀一部，即法華三昧之筌蹄；一乘十觀，即法華三昧之正體。」因此，以上之說明，不過略引入門，學者當發長遠心，為自利利他而深研、深修此三昧行法。

別明求生淨土

最後在結束本段說明之前，關於本懺的內涵，尚有一點值得一提：雖然關於智者大師臨終前

，是往生極樂或投識兜率？依於不同的文獻記載，似乎各有說辭，然而在大師親撰的本懺儀文中，於修「發願悔」時，明文寫著：「願命終時神不亂，正念直往生安養，面奉彌陀值眾聖。」卻是不爭的事實！平心而論，大師應緣示現東土，實乃久修菩薩（《感通錄》云，彼為藥王菩薩示現），若本若迹，吾等凡夫皆難測其實。但聖人設教，唯在利生，所謂利益「如來滅後，後五百歲濁惡世中」之眾生，豈不正是吾輩？依此而思，則願文中之求生極樂，於今日吾人實有深意焉。《法華經》藥王本事品云：「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。」此往生極樂之法門，亦一實相經中，佛所親宣之法門。故知求生淨土，實有深義，非只愚夫、愚婦之輕易勾當。天台大師以降，諸天台宗匠，率多教在天台，行歸淨土，想非偶然。

本懺所依

此外，關於本懺行法之根據，主要是依據《普賢觀經》及《安樂行品》已如前述，然而仍有一些行法，雖亦是《法華》之精神所攝，但具體的卻是援引他經而來，例如：五悔修法，乃是由《金光明經》除業障品中的四悔——懺悔、勸請、隨喜、迴向，另於迴向悔中別開「發願悔」而來。至於前四悔之修法，除《金光明經》有提出外，其實更廣見於其他經論當中，如《占察善惡業報經》卷上、《菩薩藏經》、《大乘三聚懺悔經》、《華嚴經》行願品乃至《十住毘婆沙論》除業品等，率皆論及。而大師更於《摩訶止觀》卷七下，針對此五悔而有詳釋。另如正修章中的供養、禮拜、讚歎等，更是散見各大乘經論當中，不遑備舉。至於五悔中的第一悔——懺六根法，則主要見於《普賢觀經》，故《修懺要旨》云：「此六根懺文，非人師（指大師）所撰，乃聖語親宣。是釋迦本師說，普賢大士為三昧行者，示除障法門。」由於可見，此法華三昧之行法，確實是有各種大乘

經論的聖言以為根據的，故大師於此懺法之標題下，才會標示云：「輒采法華、普賢觀經及諸大乘經意，撰此法門，流行後代。」願有心實修之佛子，不以此懺為「一家之言」而輕忽之。（可參考正文 56、57 頁）

勸請正修

此部法華懺法，自天台創教的一千三百多年以來，即被世世代代的佛弟子們所修習著。不但早已成為後代各天台學者，撰造其他懺儀的基本參考，同時其所揭示的修行方式與理念，更隨著天台宗學的廣弘與融入他宗，而成為中國佛教修行的主要特色！此部懺法在中國佛教中的地位與重要性由此可見。若更由此部懺法，乃是以究竟一乘的《法華經》之修習為核心的立場來看，所謂「圓頓大乘，究竟於此」（見頁 3 之引文），則此部懺儀在整個大乘佛法的理解與修證上，說它具有舉足輕重而超乎宗派的地位，應不為過。這也正是此部《輔行集註》，之所以要進行編纂的正面原因。

然而，隨著懺法的流傳日久，及懺法的缺乏弘揚，遂於修懺內涵逐漸疏於了解與重視，而使得天台懺法在宋初大盛之後（主要是四明知禮與慈雲遵式二大師的提倡與實修而帶動），竟逐步地走向衰竭與惡質化。到了元代，由於蒙古族人的統治，其王室對佛法的認識相較於漢人皇帝，則顯得膚淺。在狂熱多於理性的情況下（喇嘛教——西藏紅教——的腐化以推波助瀾，也是原因之一），以政府的力量而崇尚經懺消災，遂使得懺儀佛法開始脫離「實修」內涵，而走向「商業化」傾向。此事到了明初洪武年間，甚至還要政府出面，制定經懺的「公定價格」（見《釋氏稽古略續集》卷二中引《申明佛教榜冊》之文），其荒誕可知。直至清末，懺法不但早已失去了大乘了義的甚深止觀內涵，而轉化為應付與貿易的媒介，甚至在中國佛教中，也幾乎只剩下「通俗」與「腐敗

「的外表。有識、有志之士不屑為之，而不肖的偽濫僧人，則藉此以偷生於教內，腐蝕教本莫此為甚！時至今日，海峽兩岸，乃至世界漢傳佛教的地區，修懺法門竟然已躍昇為寺院或僧伽個人經濟來源的大宗？！而教團內對於修懺的甚深與嚴肅層面，具有深刻理解的人更是少見，（或已隨波逐流亦未可知？）這是今日中國佛教的悲哀，深盼有志僧伽由自身做起，力求改革。

關於對修懺法門的誤解，學人有位戒兄甚至曾說出：「祖師真慈悲，傳下拜懺法門，讓我們子孫今日有飯吃……」之類的蠢話！而半年前學人參加一個研討會，亦有一位佛學院畢業僧，竟一味將常住經濟與經懺佛事，視為重點關係而論述之，完全無視於經懺內在修道的義涵。這不正深刻地反應了這一代僧青年，對於懺法所持的理解程度，是何其膚淺？總之，對於今日仍在流傳的各類三昧懺儀乃至其他修懺法門，白衣只把它當做求安心或度死人的「祭祀式儀」，而僧伽則把它當做接引衆生（上焉）或安頓生活（下焉）的「方便」或「手段」而已。稍稍像樣的出家人尚且如此，更何況等而下之的求名、求利？

或曰：只要發心不為錢、不為名，辦個法會接引衆生有何不可？對曰：固無不可。然而輕忽從事，於修法重心了無所知，以訛傳訛，恐有壞法之失，實乃美中不足。有良知、有擔當、負責任，且愛護佛教的道場主與僧青年，當力求改進。因此，還給懺儀修持法（至少是天台系統的懺法），一個「本來面目」，正是促成此部《輔行集註》編輯的反面助緣。

只是，《集註》的編輯方式與目標，畢竟是以「理解」為目的（「輔行」之名，亦由於此），若用做實修的「法本」，則未免顯得太龐大、雜碎。正如慈雲懺主於〈原本序〉云：「軌引經文，繫乎卷末，濫回粗注，錯其篇內。」則「細碎之失，莫得而舉」的過失，將無法避免。因此為了日後行者實修上的方便與清晰見，學人更依此《集註》為藍本，重新將誦念有關之儀文，輯為折疊本，以方便實修時依用為旨趣。該本除保留必要之少數註文，以為實修中行事、運想之提醒外，其他註解

與說明等，一律省略以求明晰易讀，並另外立名為《法華三昧懺儀軌》，以有別於向來所流通者，今則與《輔行集註》一併流通教內。望有心修學法華三昧之行者，能事先研考此部《集註》，務使對本懺法有一正確認識，好樂與信心之後，再依《儀軌》而修持之。則解行可以並進，教觀可以雙運，修證可以並彰，即或不能現證三昧，亦種下來日頓悟成佛之大善因緣矣。

當然，由於學人智慧淺薄，學修不足，於編纂過程中，雖屢屢祈求三寶加被，努力小心避免錯誤。但仍恐舛錯與不妥處頗多，這點還請諸法師大德慈悲見諒，並能不吝給予指教。

感 恩

最後在結束本文之前，尚要表達學人對以下諸長老大德的由衷謝意與敬意：首先是上妙下境長老對《法華經》的慈悲教導，及《集註》編輯過程中的鼓勵與指示，方能使學人有「信心」將此項工作完成。其次是本因、性妙二法師及朱本章居士等三位大德的支持與協助校稿，以及日新電腦排版公司林佑貞小姐的耐心排版，方能克服諸多校稿及版面安排等方面的問題。再次則是感謝諸多法師、大德的淨財贊助，方能使本懺儀的再次弘通成為可能。此外，去夏以來，於《法華經》之講經法會中，多位大德複印並流通之各類《法華懺儀》版本，也是促成此《集註》編輯之重要助緣，亦一併表達學人感激之意。當然，昔日常住多年來，讓學人有親自領眾拜懺的機會，更是此次編輯《集註》及《儀軌》的重要誘因與助緣。古德有云：成事在緣不在能，驗之此事誠不虛假，更願將此次纂輯《集註》及《儀軌》的功德，迴向法界一切衆生，皆共成佛道。

時 維

佛曆二五三九年清明 定稿於谷關蘭若

佛曆二五四〇年立夏 修訂於台中大坑

④ **止觀** 若欲懺悔二世重障。行四種三昧者。當識順流十心。明知過失。當運逆流十心。以為對治。此二十心。通為諸懺之本。順流十心者。一、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。顛倒故起貪瞋癡。癡故廣造諸業。業則流轉生死。二者、內具煩惱。外值惡友。扇動邪法。勸惑我心。倍加隆盛。三者、內外惡緣既具。能內滅善心。外滅善事。又於他善。都無隨喜。四者、縱恣三業。無惡不為。五者、事雖不廣。惡心徧布。六者、惡心相續。晝夜不斷。七者、覆諱過失。不欲人知。八者、魯扈抵突。不畏惡道。九者、無慚無愧。十者、撥無因果。作一闡提。是為十種順生死流。昏倒造惡。廁蟲樂廁。不覺不知。積集重累。不可稱計。四重五逆。極至闡提。生死浩然。而無際畔。

今欲懺悔。應當逆此罪流。用十種心。翻除惡法。先、正信因果。決定屏然闡提。業種雖久。久不敗亡。終無自作。他人受果。精識善惡。不生疑惑。是為深信。翻破一闡提心。二者、自愧剋責。鄙極罪人。無羞無恥。習畜生法。棄捨白淨第一莊嚴。咄哉無鉤。造斯重罪。天見我屈罪。是故慚天。人知我顯罪。是故愧人。以此翻破無慚無愧心。三者、怖畏惡道。人命無常。一息不追。千載長往。幽途懸邈。無有資糧。苦海悠深。船筏安寄。聖賢呵棄。無所恃怙。年事稍去。風刀不奢。豈可晏然坐待酸痛。譬如野干失耳尾牙。詐眠望脫。忽聞斷頭。心大驚怖。遭生老病。尚不為急。死事勿(弗)奢。那得不怖。怖心起時。如履湯火。五塵六欲。不暇食染。如阿輸柯王。聞旃陀羅朝振鈴。一日已盡。六日當死。雖有五欲。無一念愛。行者怖畏。苦到懺悔。不惜身命。如彼野干。決絕無所思念。如彼怖王。以此翻破不畏惡道心。四者、當發露莫覆瑕疵。賊毒惡草。急須除之。根露條枯。源乾流竭。若覆藏罪。是不良人。迦葉頭陀令大眾中發露。方等令向一人發露。其餘行法。但以實心向佛像改革。如陰有隱癩。覆障不台剋死。以比翻破覆藏罪心也。五、斷相續心者。若決果斷莫。畢竟不造新。乃是懺

悔。懺已更作者。如王法初犯得原。更作則重。方入道場。罪則易滅。更作難除。已能吐之。云何更嗽。以此翻破常念惡事心。六、發善提心者。昔自安危人。徧惱一切境。今廣起兼濟。徧虛空界利益於他。用此翻破徧一切處起惡心也。七、修功補過者。昔三業作罪。不計晝夜。今善身口意。策勵不休。非移山岳。安壞江海。以此翻破縱恣三業心。八、守護正法者。昔自滅善。亦滅他善。不自隨喜亦不喜他。今守護諸善。方便增廣。不令斷絕。譬如全城之勳。勝鬘云。守護正法。攝受正法。最為第一。此翻破無隨喜心。九、念十方佛者。昔親狎惡友。信受其言。今念十方佛。念無礙慈。作不請友。念無礙智。作大導師。翻破順惡友心。十、觀罪性空者。了達貪欲瞋癡之心。皆是寂靜門。何以故。貪瞋若起。在何處住。知此貪瞋。住於妄念。妄念住於顛倒。顛倒住於身見。身見住於我見。我見則無住處。十方諦求。我不可得。我心自空。罪福無主。深達罪福相。徧照於十方。令此空慧與心相應。譬如日出時。朝露一時失。一切諸心。皆是寂靜門。示寂靜故。此翻破無明昏闇。是為十種懺悔。順涅槃道。逆生死流。能滅四重五逆之過。若不解此十心。全不識是非。云何懺悔。設入道場。終無大益。是名懺悔事中重罪也。(《摩訶止觀》第四)

百錄 夫四重五逆。佛海死尸。依小乘經。如斷多羅樹。畢竟不生。無懺悔此。依大乘經。聽許洗滌。如咒枯生果。如死者還生。雖有此法。要須至心。但理無違順。事有違從。就惡論者。違於涅槃。順於生死。略為十：一、無明醉惑。觸境生著。二、內心既醉。外為惡友所迷。耽惑非法。惡心轉熾。三、內外緣具。自破己善亦破他善。於諸善事無隨喜心。四、既不修善。唯惡是從。縱恣三業無惡不作。五、所造惡事雖復未廣。而惡心徧布。欲奪一切樂。與一切苦。六、惡念相續晝夜不斷。心純念惡。初無暫停。七、隱覆瑕疵諱藏罪過。內懷姦詐外現賢善。八、邪健保常增上作罪。不畏惡道。九、魯扈抵突無慚愧心。了不羞恥。十、撥無因果不信

善惡。斷諸善法作一闡提。如是十心無明為本。增加添足極至闡提。順入生死從闡入闡。織作結業無解脫期。是為生死違順也。

既識無明始終。今欲懺悔修善改惡。須違生死順於涅槃。運十種心以為對治：一、正信因果。為善得善。為惡得惡。雖無現行華報。當來果報不失。雖念念滅。而善惡之業終不敗亡。信為功德之母。信為入道初門。順於涅槃。翻破不信闡提心也。二、當慚愧我此罪不預人流。慚愧我此罪不蒙天護。慚愧悔過。是為白法。亦是三乘行出世白法。是為慚愧。翻破無慚黑法也。三、怖畏無常。命如山水。亦如假借。一息不還隨業流轉。冥冥獨往。誰訪是非。唯憑福善為險資糧。當競泡沫食息無暇。是為觀於無常。翻破保常不畏惡道。四、發露懺悔罪即消滅。如露樹根枝葉彫悴。是為發露翻破覆藏。五、斷相續心畢竟捨惡。果決雄猛猶若剛刀。是為決定翻破相續。六、發菩提心普與一切樂。願救一切苦。橫豎周遍。翻破過惡心也。七、修功補過。勤策三業精進不休。是為修功翻破三業無事作惡也。八、守護正法。不令外道惡魔毀壞佛法。誓欲光顯。是為守護。翻破滅一切善事。九、念十方佛無量功德神通智慧。願加護我。是為念佛。翻破念惡友心。十者、觀罪性空。罪從心生。心若可得罪不可無。我心自空罪云何有。罪福無主。非內非外亦無中間。不常自有但有名字。名字之心名為罪福。名字即空還源返本。畢竟清淨。是為觀罪性空。翻破無明顯倒執著。無明滅故諸行滅。諸行滅故生死滅。十二因緣大樹壞。亦名出世因果。分明得見四方。此之謂也。（錄自卷一 逆順心 第四）

⑤ **編按** 二死，指分段死及不思議變異死，出《勝鬘經》。前者指眾生之業報肉身，壽命盡之死；後者指羅漢或菩薩等之慧生身，有生滅變易之死。

⑥ **編按** 三德，指法身、般若、解脫等三德而言，出《大涅槃經》。法身德指功德法完成之身；般若德指圓悟之智慧；解脫德指脫離煩惱之束縛。然此三德非三非一，非縱非橫。在因位時稱