

澄觀懺悔思想之研究與應用*

林銘光

華梵大學東方人文思想研究所博士生

摘要

「懺法」是佛教中重要的行門之一，惟中國懺法系統化的源起與發展，可追溯至隋朝天台宗智顛（538-597）制作的四部懺法。其後發展至駐錫在五台山大華嚴寺的華嚴宗四祖澄觀（738-839）時，受到影響乃強調懺悔修持的重要性，自身也有修持「方等懺法」。惟考究澄觀所行「方等懺法」的體系內涵為何？何以行懺能達到懺罪作用，甚至達到「解脫」的目的？澄觀是如何進行修懺，其具體步驟為何？又其懺悔思想的核心根源，受到哪些佛學大師的影響？這些都應予以釐清且是值得探討的問題，此乃本研究之主要目的。

經筆者深入研究發現：

一、澄觀懺悔思想體系乃廣納諸多宗派教理，並集其大成融貫相通；其思想體系已受到「律宗、天台宗、華嚴宗、禪宗」精義教理及儀軌之影響，並於其著作中彰顯出來。

二、影響澄觀懺悔思想之源流：

（一）天台宗：如何影響澄觀建構一個完整的「懺悔儀軌」，如「十法模式」之儀軌等；其次，在事、理二懺中，要結合禪觀「罪性本空」與「中道實相」之教理。

（二）華嚴宗：強調「五悔懺」教理的論述，及華嚴判教的思想。

* 收稿日期：2018.01.09，通過審查日期：2018.03.06。

三、澄觀懺悔思想的主要內容：

- （一）主張要潛修「方等懺法」的教理與實踐。
- （二）「罪業觀」：有「三罪說」等五種說法。
- （三）「戒律觀」：有「對『戒律』梵文譯名的正名」等三大類論點。
- （四）「懺悔原理」：有「《方等》經典或佛菩薩的威神力」等四種原理。
- （五）「懺悔方法」：有「作法懺」等六種懺悔方法。

四、澄觀懺悔法門的簡略儀軌，於本文中略述；其懺悔法門可歸納為：「三懺並重」等四種主要特色。

最後，並期待由本文所尋繹出的澄觀懺悔思想與儀軌，能釐清「法會」的真正意涵，效法祖師行懺的精神，進一步提供作懺法研究或實際體驗者的參考。

關鍵詞：方等懺法、智顛、澄觀、罪性本空、順逆十心

【目次】

- 一、前言
- 二、澄觀懺悔思想之形成背景
 - (一) 禮佛
 - (二) 懺悔與悔過
 - (三) 勸請
 - (四) 隨喜
 - (五) 迴向
 - (六) 「十法模式」之懺悔儀軌
 - (七) 順逆十心
- 三、澄觀懺悔之思想
 - (一) 「方等懺法」的意涵與必要性
 - (二) 澄觀的罪業觀與戒律觀
 - (三) 澄觀的懺悔原理與方法
- 四、澄觀懺悔法門的簡略儀軌與特色
 - (一) 簡略儀軌
 - (二) 特色
- 五、結論

一、前言

有關華嚴宗四祖澄觀（738-839）懺悔思想的發展，深受其早年四處參學的影響，中年以後更在遊歷峨嵋山後，返居於五臺山大華嚴寺（今之顯通寺）時專行「方等懺法」，顯見其懺罪思想與懺法修持之體系教理在此時已建構完成。又澄觀在五臺山期間，除了專行「方等懺法」外，復在撰寫《大方廣佛華嚴經疏》（簡稱《華嚴經疏》）、《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》（簡稱《華嚴經疏鈔》）及《普賢行願品疏》等作品時，將其懺罪思想融入其中。惟此「方等懺法」之具體內涵與特色為何？實值得後學者深入探討，也激發筆者進一步研究的興趣。

早期修懺的目的主要在懺罪祈福，直至天台宗三祖智顛（538-597）創制《法華三昧懺儀》、《方等懺法》、《請觀音懺法》及《金光明懺法》四部懺法時，強調行懺結合禪觀，以達到「懺罪、復戒、得定、發慧及解脫」的效果。從此，「修懺」即成為天台宗重要的行門之一。而澄觀於唐代宗大曆十年（775），曾向天台九祖湛然（711-782）學習天台教法，其懺悔思想乃受到湛然修懺思想的影響。因此，澄觀的「方等懺法」內涵，實已融貫了華嚴與天台懺法的思維。

目前的文獻研究中，「華嚴方等懺法」的著作極少，只有日人池田魯參所寫的〈宗密『円覺經道場修証儀』の礼懺法（覺書）〉等，而專門研究澄觀「方等懺法」者目前則無，大部分都是偏向天台懺法或是一般懺法的研究。這些研究中，其中以「方等懺法」為標題的研究取向，目前僅有容通的〈天台方等懺法略考〉及釋聖凱〈方等三昧懺法成立新探〉兩篇；其中於文章中提及「方等懺法」或「懺法」的文獻就比較多，研究領域也比較廣，如：釋印順〈中國佛教瑣談——經懺法事〉、游祥洲〈論中國佛教懺悔理論的形成及其理念蘊涵〉、黃國清〈天台懺儀的整體研究——從隋唐到宋代〉、釋印隆〈從「一心」試論天台祖師制懺的精神——以《法華三昧懺儀》為例〉、大陸廣東省華林寺《大方廣佛華嚴寶懺》、臺北華嚴蓮社《佛教的制度與儀軌》、白金銑《唐代禪宗懺法思想研究》、汪娟《敦煌禮懺文研究》、吳藝苑《慈悲水懺與中國懺法思想》、釋聖凱《中國佛教懺法研究》、釋慧廣《懺悔的理論與方法》、釋大睿《天台懺法之

研究》等，及日本的小林正美、佐佐木憲德、鹽入良道等的文章。本文不作評述，只作說明。

筆者曾於 2016 年 7 月在五臺山的顯通寺、清涼寺、塔願寺、聖壽寺、真容寺等寺廟實地考察澄觀在大華嚴寺專行方等懺法的情形；惟因年代久遠，加上戰亂等諸種因素，致使資料闕如。¹ 正因為研究史料不足，讓筆者嘆惜無法具體實踐考察澄觀在五臺山專行方等懺法之目的。因此，本文只能從澄觀相關的著作中尋繹並整理其相關之論述，並以華嚴宗、天台宗諸祖師所弘傳的「方等懺法」及相關之資料作為本研究的核心文獻，希望能呈現澄觀所行「方等懺法」思想體系之初步輪廓。

本研究採文獻考察及經文分析的方法，分別考察、探究：澄觀懺悔思想之形成背景；天台宗智顛及湛然、華嚴宗智儼及法藏等多位祖師影響澄觀之懺悔思想；澄觀本人之懺悔思想及其特色。本研究亦試著建構澄觀的懺悔略軌，以利探析澄觀懺法的輪廓，最終再彰顯華嚴懺法所強調的「理事無礙、事事無礙」之核心理念。希望本文能為「懺法思想」之特質與意涵，予以釐清並重新定位。

二、澄觀懺悔思想之形成背景

本文結合《妙覺塔記》、《宋高僧傳》及清代續法所編輯的《法界宗五祖略記》等以介紹澄觀之生平，² 另外，再參考天台宗智顛與湛然，華嚴宗智儼與法藏等祖師有關的懺悔思想融入澄觀懺悔思想的形成背景中，

¹ 筆者於 2016 年 7 月 4 日至 8 日至五臺山華嚴相關之諸寺院。經訪談上文所提之諸寺院的僧侶、專管五臺山之領導、專管五臺山之宗教管理局副局長、專研五臺山之學術單位等，因年代久遠，保存不易，對於澄觀專行「方等懺法」之內容及實施方式的資料均一無所獲。

² 撰寫《妙覺塔記》之裴休（797-870）與澄觀是同時代的人（拓本《妙覺塔記》收錄於鎌田茂雄，《中國華嚴思想史の研究》，頁 157-158）；《宋高僧傳》的編撰年代（988）較接近唐朝；而《法界宗五祖略記》的石刻全文，目前被陝西省的至相寺完整地保存著，此寺為華嚴宗二祖智儼和尚的住錫地。

以作為本章論述的重點。

澄觀，俗姓夏侯氏，³ 字大休，越州山陰（今浙江紹興）人，生於唐玄宗開元二十六年（738），卒於唐文宗開成四年（839），享壽一百零二歲，為代宗、德宗、順宗、憲宗、穆宗、敬宗、文宗等七帝之師，後人尊他為華嚴四祖、清涼國師等。弟子傳法者一百多人，能講經者一千餘人。依鎌田茂雄的統計，其著作共有三十八種⁴，包括經疏、問答文、書信、偈頌等，其中較著名之著作有：《華嚴經疏》六十卷、《華嚴經疏鈔》九十卷、《普賢行願品疏》一卷、《貞元新譯華嚴經疏》十卷及《三聖圓融觀》一卷等。另外，依《宋高僧傳》說：「門人清沔記觀平時行狀云『觀恒發十願』。」⁵ 可見澄觀一生重實踐，依願而修，才有如此之成就。茲分述其生平中與其懺悔思想之形成有關者如下：

澄觀於唐肅宗至德二年（757），曾向越州曇一律師學習南山律，還受具足戒於其門下，並且曇一律師還請澄觀為大眾演講律藏；他也向潤州棲霞寺醴律師學習相部律；也禮越州常照禪師，受菩薩戒。因此他幾乎學習了所有的律學，本身也受了具足戒、菩薩戒，並且還發願終身行持「十願」。此戒學之理論與實踐，為澄觀日後觀修「作法懺」或「方等懺」時奠定紮實之基礎。

澄觀也於唐代宗大曆元年（766）向錢塘（今浙江杭州）天竺寺的法詵法師學習《華嚴經》。由於澄觀天資聰慧，盡得華嚴奧旨，法詵乃勸勉他終身弘揚華嚴，於是他立志終身講演《華嚴經》，也為他在五台山專行方等懺法，及替八十卷《華嚴經》注疏等，埋下伏筆。而在澄觀以前的華嚴宗諸祖師中，有懺悔思想之相關論說者，以二祖智儼（602-668）與三祖法藏（643-712）為主。因此本章擬先探討智儼與法藏懺悔思想的演

3 亦有說：澄觀，俗姓戴氏，如《廣清涼傳》：「華嚴疏主，法諱澄觀，俗姓戴氏。」（CEBTA, T51, no. 2099, p. 1120a13）本文從多數說：澄觀，俗姓夏侯。

4 請參閱鎌田茂雄，《中國華嚴思想史の研究》，頁 201-203。

5 《宋高僧傳》，CEBTA, T50, no. 2061, p. 737c13。

變，⁶ 而於後文詳論澄觀的論點。

（一）禮佛

智儼在《華嚴經內章門等雜孔目章》（後簡稱《孔目章》）卷一「第二會〈名號品〉初禮佛儀式章」中，指出「禮佛有三種，所謂身、口、意」。⁷

第一、身業禮佛：智儼將其分為隨方儀禮、佛制教禮、成極禮等三種。此三禮法，又各分三類：成過禮、相似禮與順實禮。三乘以三，共可分成九種方式。此與《十住毗婆沙論》（後簡稱《十住論》）中所指的身、口、意是三發業之始；自作、教他作、隨喜作，是三成業之由；現報、生報、後報則為三感業之所（業報之型態）不同。⁸ 對此論題，法藏亦未探究，澄觀則於《華嚴經行願品疏》卷十中有深入剖析，如引文：

「由貪、瞋、癡者」，是惡業因。「發身、口、意」，是造業具，三業、十支皆由三毒。「作諸惡業者」，即是業體，有「二」三種：一、善、惡、不動，今唯取惡；二、現、生、後，今通此三。三三合九種。從三煩惱起，即其義也。⁹

⁶ 智儼提出悔法有一、懺三世罪；二、勸請；三、隨喜；四、迴向（CBETA, T45, no. 1870, p. 557a5-6）。而法藏在《探玄記》中，將「悔過」義分作：供養佛、讚佛德、禮佛、懺悔、勸請、隨喜、迴向與發願八門，並因開合不同，或分為七、六、五、四、三或二門等。法藏在詮釋時，則依禮佛、懺悔、勸請、隨喜、迴向五事而釋。（CBETA, T35, no. 1733, pp. 253c9-254a10）故筆者綜合二者為本文中所指「五悔」之分類與架構。其實澄觀亦曾在《華嚴經疏·十迴向品》中對此五種「悔過方式」做過較深入之詮釋。（CBETA, T35, no. 1735, p. 706b4-c23）

⁷ 本節所引智儼三業「禮佛」方式，請參閱《孔目章》，CEBTA, T45, no. 1870, p. 540b5-c16。

⁸ 《十住毘婆沙論》，CEBTA, T26, no. 1521, p. 45b6-8。

⁹ 《華嚴經行願品疏》，CEBTA, X5, no. 227, p. 194a22-b1。

澄觀主張：「貪、瞋、癡」是惡業因；「發動身、口、意」是造業具；業報的型態亦分為現生報、下一生報與下下生以後之報，所以三三合成九種。以上分法即與《十住論》的分法相同，只是澄觀將《十住論》的「三成業之由」，與「自作、教他作、隨喜作」等之造作發動者不同，改由自身來發動身語意業。不僅如此，澄觀復將業體分為善、惡與不動等三種，而懺悔的對象是指「惡業」，此又比《十住論》之說周延。

第二、口業禮佛：智儼並未說明，只以「準前可知」四個字帶過。第三、意業禮佛：智儼說有：成過禮、相似禮、敬德禮、滅過禮、迴向眾生禮、迴向菩提禮及迴向實際禮等七種。在禮佛時，更要思維自我之本性與諸佛果究竟覺是同一體無二的，都是如實法。

智儼又將第三到第七等五種「意業禮佛」法各分為：「起心迴向」與「一實迴向」兩種，但是智儼所主張之迴向義是「一實迴向」，因為它強調如如性，無二無別，不可別修，本來無動。因此，若心有所圖而行之禮佛，均非真正之禮佛。最後還有「圓教一乘」之禮，它包含了前面所有的禮佛方式。因為前面之禮佛法可以從見聞中得知，非是究極之禮，只有「圓教一乘」之禮才是究極之禮。

法藏為華嚴宗實際創始人，其多數思想肯定會影響到澄觀，當然包括懺悔思想。在「禮佛」中，法藏依智儼的「禮佛儀式章」說：「禮佛有三或七等」，¹⁰ 法藏在此並未多做說明。另外，法藏將智儼七種「意業禮佛」的後三種迴向眾生禮、迴向菩提禮及迴向實際禮，改在「迴向」三處論述。

澄觀則直接承襲了智儼的迴向「眾生禮、菩提禮及實際禮」等三種「禮佛」法，餘之「禮佛」法，則並未使用其名相，但是受到啟發，乃將魏朝勒那三藏說的七種「禮佛」法，後面直接加了三種，以成「十」數，並且以「五教判」方式論述。¹¹ 筆者以為澄觀的「禮佛」分類，雖然沒有智儼的詳盡，但是其精神是相通的。

¹⁰ 《探玄記》，CEBTA, T35, no. 1733, p. 253c9-10。

¹¹ 澄觀之禮佛法於後文詳述。

（二）懺悔與悔過

智儼在《孔目章》卷二「第五、迴向悔過除罪章」中說：「悔過」，就是善於懺罪的意思。他將「悔過」分為：違理成過、違教成罪等兩種。若非佛教徒犯錯，屬於「違理罪」，佛教戒律無法規範犯錯者；若佛教四眾弟子犯佛教制，則為「違教罪」，戒律則可以規範。若比較二罪的輕重，則「違教罪」重，「違理罪」輕。若依懺除罪業之多少，則：「違理罪」可以懺清罪業；「違教罪」目前雖無法懺清，若一直遵循教制來懺罪，未來還是可以懺清罪業的。智儼又將三乘懺法分為：「還淨」與「出離」兩門。「還淨門」是以持戒或誦經方式來懺罪；「出離門」則分為：（一）各各發露遮相續，（二）受與學罰，（三）先制後開，（四）更捨，（五）轉男女二根無罪，（六）如實觀，（七）法爾得等七種方式，此之「如實觀」與「法爾得」二種「出離」法更與華嚴圓教義理相通。智儼又橫向主張：懺三世罪、勸請、隨喜與迴向等四種「悔過方法」之間的關係是互成、互作主伴的。¹²

如文前所提及，法藏在《探玄記·金剛幢菩薩迴向品》中，將「悔過」分為供養佛、讚佛德、禮佛、懺悔、勸請、隨喜、迴向與發願等八門，並可因開合而數目有所不同。法藏的這八項分類法，全部為澄觀所引用，只是澄觀將此八項中的後五項以「餘即『五悔』」四字代之。¹³

在「懺悔」方面，法藏將所犯之罪分為：「違教遮罪」與「違理性罪」二種。「違教遮罪」須依教理，以「作法懺」除滅罪業；「違理性罪」，則需以「事懺」或「理懺」滅之。其中「隨事行懺」（事懺）是採取讀誦方等經、誦呪、拜佛或晝夜六時懇懃禮懺等的方式行懺悔，行此懺法能使重業輕受或滅罪生福；「依理觀滅」（理懺）則是觀諸法空，觀罪相不可得，行此懺法能消滅所有罪業，亦包含滅除「遮罪」及「性罪」，如經云：「若欲求除滅，端坐觀實相等。」¹⁴

法藏對「懺悔」的論述與智儼的分法雷同，只是其「違教」與「違理」的意涵與智儼的意思完全相反。另外，他又比智儼多提出「遮罪」與

¹² 《孔目章》，CEBTA, T45, no. 1870, p. 557a5-7。

¹³ 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 706a25。

¹⁴ 《探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 253c10-19。

「性罪」的名相，此名相在澄觀的懺悔思想中常常會出現，並且澄觀還在《華嚴經疏》中提及《普賢觀經》等有關懺悔思想之經文，都是具有「理事無礙」精神的懺法。¹⁵

對於智儼「三乘懺法」的論述，法藏並未論述，但是為澄觀所承襲下來，並且還有所發揮。對於智儼橫向四種「悔過方法」之互為主伴關係，法藏有深入分析「五悔」在「除障分別」等五種的比較。¹⁶ 澄觀則只深究智儼之後三種懺悔方法，對於「懺三世罪」則未深入著墨。對於智儼「出離門」的論述，法藏並未論述，澄觀則是與僧人之「五眾罪」連結，此正是澄觀與智儼兩人思想不同之處。

（三）勸請

此方面，智儼較闕如，法藏則依《大智度論》之說，分為「勸請轉法輪」及「勸請久住世間」二種。雖然諸佛一定知道自己何時會涅槃？我們為了要生殊勝之福報，還是要勸請諸佛「轉法輪」及「久住世間」，也要勸請諸菩薩速成正覺。¹⁷ 此之「勸請」義，亦影響到澄觀，只是澄觀認為：可以勸請佛及菩薩，聲聞就不用。¹⁸

（四）隨喜

此方面，智儼較闕如，法藏則依《大智度論》及《十住論》之說法，主張「隨喜」的對象有三位，如：「一、一切諸佛所，已成就無盡功德者；二、十方世界諸菩薩與聲聞等，所有現修的一切功德；三、人、天、凡夫善根。」¹⁹ 澄觀不僅承襲法藏之說，還附加隨喜「諸佛善」及最先

¹⁵ 《華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 706b9-11。

¹⁶ 請參考本文表 1：法藏「五悔」各項比較結果一覽表。

¹⁷ 《探玄記》，CEBTA, T35, no. 1733, p. 254a1-5。

¹⁸ 《華嚴經行願品疏》：「聲聞自度，但懺而已。菩薩愍眾，故須勸請。請佛普雨，自必霑洽。」（CEBTA, X5, no. 227, p. 194c4-5）

¹⁹ 《探玄記》，CEBTA, T35, no. 1733, p. 254a6-8。

隨喜者，福報最大。²⁰

（五）迴向

此方面，智儼與法藏都主張「迴向」的對象可分為：眾生、菩提及實際等三種。²¹ 澄觀不僅引用其說法，更有所發揮，因為他在《華嚴經疏·十迴向品》中，將三處開為十點，以成圓教義。²²

而智儼又在《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》（後簡稱《搜玄記》）一文中提到「迴向」之本質包括了：懺悔、勸請、隨喜及迴向等四義。²³ 對此說法，法藏深入分析了「五悔」在「除障分別」等五種的比較。澄觀雖然比智儼多含攝了「懺悔」，主張：懺悔、禮敬、勸請、隨喜、迴向等「懺罪」之五個方法，²⁴ 但是比起法藏，還是明顯不足。

最後，法藏還分別以「除障分別」等五個項目，依次對「五悔」做比較，筆者整理其比較結果如表一：

表 1：法藏「五悔」各項比較結果一覽表

五悔與 行德分別	禮佛	懺悔	勸請	隨喜	迴向
除障分別	除我慢障	除惡業障	除謗法障	除嫉妬障	除異求障、樂世有障。
生德分別	生勝福	生勝福	生勝慧	通福慧	通前二行，令有所成。

²⁰ 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 706c1-10。

²¹ 《探玄記》，CEBTA, T35, no. 1733, p. 254a11。

²² 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 694c13。（案：澄觀十種迴向，後文詳述）

²³ 《搜玄記·金剛幢菩薩迴向品》，CEBTA, T35, no. 1732, p. 44c2-6。

²⁴ 整理自《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 374a1。

次第分別	先、求滅罪及生福。	次、依佛勝緣，令罪滅。	三、希心請法。	四、隨喜他之勝行，攝同自行。	五、迴前所成，以向菩提。
得果差別	得尊貴果	除障得具足依、正果。	得正慧果	得大眷屬、大福、大財。	得離邪果
	通果：並皆遠得無上菩提				
約教顯異	小乘		五行皆實，宗中亦不尚之		
	初教		即空以成五行		
	終教		即如而成		
	頓教		絕言為五		
	圓教		法界無盡，一一行中攝一切行		

上表之內容，智儼較少論述；澄觀則於《華嚴經疏·十迴向品》中論述到「次第分別」及「得果差別」的全部內容；另外在「約教顯異」方面，澄觀則以「約教不同，可以思準」²⁵帶過；其餘項目則沒有比較。

澄觀於唐代宗大曆十年（775）又至蘇州，向湛然法師（711-782）學習天台教法等。而湛然亦為天台宗九祖，且有《法華三昧補助儀》一卷、《方等懺補闕儀》二卷等懺法的作品，²⁶因此澄觀所學習之懺法及圓頓止觀，均成為其日後專行方等懺法的助力。而智顛與湛然之懺悔思想中影響澄觀者，主要為「十法模式」中之懺悔儀軌與順逆十心懺，接著論述如下：

（六）「十法模式」之懺悔儀軌

智顛的懺法中，本文只論述《國清百錄》〈方等懺法〉之「十法模式」；而湛然則只論述《法華三昧行事運想補助儀》（以下簡稱《法華三昧補助儀》）之「十法模式」：

²⁵ 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 706c16。

²⁶ 《佛祖統紀》，CBETA, T49, no. 2035, p. 189b2-4。

表 2：智顓、湛然修懺的「十法模式」比較表

	〈方等懺法〉 ²⁷	《法華三昧補助儀》 ²⁸
一	嚴淨道場	嚴淨道場
二	淨身	淨身
三	三業供養	三業供養
四	奉請三寶	請佛菩薩
五	歎佛	歎佛（讚歎三寶亦可）
六	禮佛	禮佛
七	發露披陳	懺悔（含餘四悔）
八	發願	行道旋繞
九	旋繞持咒	誦法華經
十	禪坐思惟	思惟一實境

從比較表中可以看出，兩人之「十法模式」是大同小異的。如：〈方等懺法〉第八之「發願」，《法華三昧補助儀》則將其併在第七的「懺悔」中；〈方等懺法〉第九「旋繞誦咒」中的「旋繞」，《法華三昧補助儀》則獨立成第八的「行道旋繞」中；〈方等懺法〉第九「旋繞誦咒」中的「誦咒」，《法華三昧補助儀》則改為誦《法華經》。不過在修懺觀想的部分，《法華三昧補助儀》的介紹就比〈方等懺法〉具體。又《法華三昧補助儀》「十法模式」的特色，在強調讀誦《法華經》，及禪坐時要思惟一實境，才能因定生慧達解脫的妙境。

總之，「十法模式」，即屬完整的懺悔儀軌，它不只有事懺還包含觀想實相之理懺，甚至要透過禪定進入三昧，以達至解脫。故此懺法已經不是純粹之懺悔法，而是可以達到解脫之「行法」了。而筆者在構建澄觀之「懺悔略軌」時，即參考此「十法模式」。

（七）順逆十心

澄觀在《華嚴經疏·如來隨好光明功德品》中，直接借用了〈方等懺

²⁷ 《國清百錄》，CEBTA, T46, no. 1934, p. 797b1-c2。

²⁸ 《法華三昧行事運想補助儀》，CEBTA, T46, no. 1942, pp. 955c13-956b26。

法〉所述之「逆順心第四」全文。²⁹ 該懺法言：依小乘經無法懺除四重五逆罪；依大乘經，才可懺除四重五逆罪，但需要至心一意。³⁰ 何以如此？因為唯有大乘經中的「空性理」才能懺清罪業。為求懺罪，除了要正修上述之「十法」，亦須在日常生活中釐清輪迴之苦因（順十心），再觀修「逆十心」，以除苦因，進入解脫之境。接著表述其內容如下：

表 3：智顗的「順逆十心」表

順十心 ³¹		逆十心 ³²	
一	無明醉惑，觸境生著。	十	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顛倒執著。
二	內心既醉，外為惡友所迷，耽惑非法，惡心轉熾。	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。
三	內外緣具，自破己善，亦破他善，於諸善事無隨喜心。	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。
四	既不修善，唯惡是從，縱恣三業，無惡不作。	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。
五	所造惡事雖復未廣，而惡心遍布，欲奪一切樂與一切苦。	六	發菩提心，普與一切樂，願救一切苦，橫豎周遍，翻破遍惡心也。
六	惡念相續，晝夜不斷，心純念惡，初無暫停。	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。

²⁹ 《華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, pp. 867c28-868a10。

³⁰ 《國清百錄》，CEBTA, T46, no. 1934, p. 797c3-6。

³¹ 《國清百錄》，CEBTA, T46, no. 1934, p. 797c7-17。

³² 《國清百錄》，CEBTA, T46, no. 1934, pp. 797c21-798a19。

七	隱覆瑕疵，諱藏罪過，內懷 姦詐，外現賢善。	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。
八	邪健保常，增上作罪，不畏 惡道。	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。
九	魯扈羝突無慚愧心，了不羞 恥。	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。
十	撥無因果，不信善惡，斷諸 善法，作一闡提。	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。

「順十心」，為順入生死的主因，其中又以「無明」為根本。若不跳脫其繫縛，將無解脫之期。故欲懺悔者，須以「逆十心」來對治「順十心」，且是依相反之次序來翻破，亦即是用第十之「觀罪性空」以翻破其第一之「無明」；餘九心以此類推。

此「逆十心」，實以前九心之事行為助修，而以第十「觀罪性空」之觀理為主行，因為觀空性理才是懺罪的根本。雖然如此！若懺罪者只觀罪性本空，卻無前九心事行之配合，便無法知悉：純觀理之心是否真能阻擋違逆事的發生？故理想的懺悔法門，應該是事懺結合理懺。

與前同年，澄觀又參訪了禪宗南宗系的牛頭山慧忠、徑山道欽和洛陽無名禪師，諮決南宗禪法；復見慧雲禪師，了北宗玄理。³³ 他不僅深明禪宗義理，並且還將禪宗判為「頓教」。而澄觀的華嚴禪思想，實融合了本覺思想中之「靈知之心」與荷澤宗之禪。雖然他也質疑過南北禪宗之「無念」與「頓漸」，卻還是尊重其空性理與佛性思想，這影響了澄觀懺悔方式中的「理觀」。

³³ 《宋高僧傳》，CEBTA, T50, no. 2061, p. 737a18-20。

總之，澄觀懺悔思想之形成與發展，可分為：在 775 年前（形成期），主要是遍學律宗、天台宗、禪宗及華嚴宗的懺悔思想；在 776 年後（發展期），則以澄觀從峨嵋山求見普賢菩薩，回到五台山大華嚴寺後，不僅親自專行方等懺法，還在其《華嚴經疏》、《華嚴經疏鈔》及《普賢行願品疏》等著作中，發抒其懺悔思想的論點。

三、澄觀之懺悔思想

對於澄觀的「懺悔思想」，本文擬分別探究其「方等懺法」的意涵與必要性、罪業觀與戒律觀、懺法原理與懺悔方法等，接著分述如下：

（一）「方等懺法」的意涵與必要性

澄觀先於《華嚴經疏·十迴向品》中主張：「『懺』名陳露先罪；『悔』名改往修來。」³⁴ 綜合言之，「懺悔」，就是發露並改正先前所犯之過錯，並且不再犯。後來澄觀又於《華嚴經疏鈔·十迴向品》中補充說：「懺悔」兩字為「半梵半漢」的新造詞。³⁵

何謂「方等」？澄觀以為「方等」主要是指「含空性理之大乘經典」及《大方等陀羅尼經》之教理等，如下例證：

表 4：《華嚴經疏》及《華嚴經疏鈔》中具「方等」二字之文句與意涵

與「方等」相關之詞句	出處	涵義
《涅槃》云：「所謂大乘方等經典，其義廣大，猶如虛空。」	《華嚴經疏·十無盡藏品》(T35, p. 682b4-5)	大乘方等經典
是知謗方等大經，非可輕也。	《華嚴經疏鈔》卷 12 (T36, p. 89a26)	大乘方等經典
若犯性罪，應須起行。此復二種：一、事行，如《方等經》及禮佛名等。	《華嚴經疏·十迴向品》(T35, p. 706b6-8)	《大方等陀羅尼經》

³⁴ 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 706b4-5。

³⁵ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 374a21。

經云：「無所求中，吾故求之。」即《方等經》中，佛為雷音菩薩……。	《華嚴經疏鈔·初發心功德品》(T36, p. 309a6-7)	《大方等陀羅尼經》
----------------------------------	---------------------------------	-----------

總之，澄觀以為當行懺者依《大方等陀羅尼經》或「含空性理之大乘經典」修懺悔法門時，即成為「方等懺法」。

何以必須修懺法？依澄觀之意是為了要除惡業障，修復所造之罪性，恢復清淨的戒行，所以要修懺。³⁶ 若深入探析修懺的功用，不僅能懺罪祈福，甚至能達到如天台智顛所說的從懺罪、復戒，再得定、發慧，最後得解脫之世出世的終極目標。

(二) 澄觀的罪業觀與戒律觀

澄觀在「懺法」中對罪業及戒律的論點如何？茲論述如下：

1. 罪業觀

欲懺悔，需要有懺悔的對象；若已知對象，就要了解該對象如何轉變成罪業？罪業，梵語 *nigha*，是指身、口、意所造作的各種輕重罪惡之業。澄觀所言之「罪業觀」有下面幾點：

(1) 三罪說

澄觀將「罪」粗分為「謗方等經、犯四重禁及作五逆罪」³⁷ 等三種罪。其中「謗方等經」就是毀謗大乘經典；「犯四重禁」則是犯了殺生、偷盜、邪淫、妄語等四重禁罪；「作五逆罪」即是做了五種「罪大惡極」的重罪，死後定墮地獄。「五逆罪」又可分為小乘的「殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血及破和合僧」等五種，及大乘的「犯小乘五逆罪之一、毀盜常住、誹謗大乘、殺害出家人或妨礙出家人修行、不信因果」等五種。

³⁶ 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 706b5。

³⁷ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 616c3。

（2）貪、瞋、癡是惡業因

澄觀認為：貪、瞋、癡是惡業之因，當貪、瞋、癡之心現前時，就容易引發染污之意，再透過身、語來造作惡業。澄觀又將「業」分為：善業、惡業與不動業，且「罪業」則只取其「惡業」的部分。至於業果何時成熟？澄觀主張當生、次一生及二生後現前等三種。³⁸

（3）罪業始於無明煩惱

澄觀於《華嚴經疏鈔·如來隨好光明功德品》中又說：「罪業非始於貪、瞋、癡，而是始於無始無明」，如文云：

自從無始，闇識昏迷，煩惱所醉，妄計我人；計我人故，起於身見；由身見故，妄想顛倒；由顛倒故，起貪、瞋、癡；癡故，廣造諸業；業，則流轉生死。³⁹

澄觀進一步將造業之因，從貪、瞋、癡往前推至「無始無明」。因為無始的一念無明，識心昏闇，加上煩惱增上，就虛妄地去分別自我與他人；因為分別自他，遂產生身見；因為身見，故產生妄想，識心因而顛倒；因為顛倒心，所以貪、瞋、癡之心念生起；最後因為智慧不足，就廣造諸惡業；因為造作惡業，就必然會流轉生死，而長期輪迴無法解脫了。

（4）「業障」是指「解脫前所造作的一切不善業」

澄觀在《華嚴經行願品疏·懺悔業障》中說：業障是指造作「一切不善業」中任一不善業後，會障礙聖道及其善根而言，並且在解脫前，都還是有業障的。後世一般佛教徒所謂的「業障」，多採用澄觀的「所有不善業」。

（5）十種順生死之染污心

澄觀在《華嚴經行願品疏》中說：十種「順生死心」為生死流轉之

³⁸ 《華嚴經行願品疏》，CEBTA, X5, no. 227, p. 194a22。

³⁹ 《華嚴經疏鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 610c2-5。

因，所以需要時時反省、懺悔，避免因不明瞭此「十心」，而造作諸惡業，最後淪入無邊際之生死輪迴海中。此「十心」，如《華嚴經行願品疏》文：

一、妄計人我，起於身見；二、內具煩惱，外過惡緣，我心增盛；三、內外既具，滅善心事，不喜他善；四、縱恣三業，無惡不為；五、事雖不廣，惡心遍布；六、惡心相續，晝夜不斷；七、覆諱過失，不欲人知；八、虜扈抵突，不畏惡道；九、無慚無愧，不具凡聖；十、撥無因果，作一闡提。從無始來，若自及他，無不皆爾。⁴⁰

何以此「十心」會流轉於生死？首先，因為心妄起分別，所以生起我見；因為內外惡緣增勝，所以我執增強；從此，自己不做善事，也不喜歡他人行善；漸漸地，就會縱恣身、語、意三業，無惡不為；第五、所做惡事雖然不廣，但是惡心已遍布；六、惡心相續不斷；七、隱藏過失，不欲人知；八、貢高我慢，不怕死後墮入惡道；九、沒有慚愧心，所以也不會去區別凡夫與聖者；十、因為不承認因果，所以甘作一闡提，終至流轉於生死。

總之，澄觀的「罪業觀」，是站在大乘方等經典的立場，主張：罪業起自無明煩惱所生起染污之分別心等。若欲懺罪，則需要先識得染污心，虔誠懺悔，避免再犯同樣的過錯，這樣才有懺罪清淨的可能。

2. 戒律觀

澄觀的戒學算是非常厚實的，因為他在遊學階段，曾陸續向單一律師、常照禪師、醴律師等學習律學，自身也終生行持「十誓」。可惜的是，澄觀並未有「戒學」的專門著作留世，其「戒律觀」是分散在《華嚴經疏》及《華嚴經疏鈔》中，茲分述如下：

⁴⁰ 《華嚴經行願品疏》，CEBTA, X5, no. 227, p. 194a12-17。

（1）對「戒律」梵文譯名的正名

澄觀在《華嚴經疏鈔》卷五中，試著剖析梵文「戒律意涵」的「中文釋名」，再予以「正名」，⁴¹ 茲分述如下：

第一、名為「毘奈耶」或「毘尼」者：澄觀以為將「毘奈耶」或「毘尼」翻譯為「戒律」，主要是因為它們有「調伏」及「滅」的義涵。澄觀對「調伏」義比較沒意見，但是對「滅」義卻有深入的剖析。他以為「滅」有三種不同的意涵：第一「滅業非」義者，如：不殺、不偷盜等，即是戒律中的犯毘尼及諍毘尼；第二「滅煩惱」義者，此是滅盡發動造業之本源，如：調伏貪、瞋等令盡，所以世尊才會制定增上戒學；第三「得滅果」義者，此「果」是「無為果」，所以澄觀引《戒經》說：「戒淨有智慧，便得第一道。」⁴²

第二、名為「尸羅」者：澄觀以為主要是從互為因果的立場而得名。⁴³ 因為持守佛戒而得佛戒樂；反之，因為得佛戒樂，所以更會堅持不犯佛戒。

第三、名為「波羅提木叉」者：澄觀以為有「隨順解脫」的意思，如：《遺教經》說：「戒是正順解脫之本，故名『波羅提木叉』。」⁴⁴

第四、名為「優波羅叉」者：澄觀以為此名是西域外道戒律的名稱，又稱為「刺闍爾地」時，此又是西域王法律名。⁴⁵

總之，澄觀欲歸納「戒律」之梵文名稱，是隱含有「正名」之意涵。若使用「毘尼」等之梵文名稱，是以止惡作善為宗。所以，制定「戒律」的目的，不能只強調其「止犯」之功，而未能發揮「揚善」之用。

⁴¹ 《華嚴經疏鈔》：「於釋名中二：先正釋，後辯異名。」（CEBTA, T36, no. 1736, p. 36c17）

⁴² 《華嚴經疏鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 37a1-6。

⁴³ 《華嚴經疏鈔》：「《疏》或名『尸羅』等者，第二名也，即雙從因果得名。」（CEBTA, T36, no. 1736, p. 37a6-7）

⁴⁴ 《遺教經論》，CEBTA, T26, no. 1529, p. 284c10-11。

⁴⁵ 《遺教經論》，CEBTA, T26, no. 1529, p. 37a16-18。

(2) 制戒的四種戒相

《華嚴經疏鈔》云：

一、補特伽羅故，世尊依彼制所學處；二、制立故，謂告白彼補特伽羅所犯過已，大師集僧制所學處；三、分別故，謂制學處已，更廣解釋先所略說；四、決擇故，謂於此中決判所犯，云何有罪？云何無罪？然明了論。⁴⁶

澄觀舉此四種不同的戒相，可以說是分類，也是參考佛「律」的四個步驟：

第一、六道中唯有人能受持戒律，佛才為僧侶制定需學習之戒條。

第二、制立某戒條前，需先告知犯錯者所犯之過錯。之後，再召集群僧共同制定該戒條。

第三、制定好某戒條後，需再細部逐項解說。

第四、因為要判決所犯之戒條，需先讓犯戒者明瞭戒相，他們才會明瞭為何有罪？為何無罪？

(3) 詮解八十卷《華嚴經》有關「戒藏」之經文

透過解析澄觀詮解有關「戒藏」經文之意涵，亦可間接明瞭其「戒律觀」，茲擇要論述其較重要之論點如下：

第一、〈淨行品〉之論點

文殊菩薩在〈淨行品〉中舉出一百四十一種在生活中常遇到的境界，⁴⁷ 行者們可以透過這些境界來涵養並修正自己的心性，以獲得一切的勝妙功

⁴⁶ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 37b4-9。

⁴⁷ 澄觀於《華嚴經疏》中說：「五、正釋經文，長分為十：初……明在家時願；二……出家受戒時願；三……就坐禪觀時願；四……明將行披挂時願；五……澡漱盥洗時願；六……明乞食道行時願；七……明到城乞食時願；八……明還歸洗浴時願；九……明習誦旋禮時願；十……明寤寐安息時願。」（CEBTA, T35, no. 1735, pp. 615c28-616a6）

德，最終亦能證得果位。論其內容，從澄觀所歸納的十種大願中，即可看出實則含括了僧、俗二眾之修行方法，尤其重在心的觀行，因為經文中所提之願都是行願；論其主旨，則在於遇事當下，能以善巧之願心，啟動清淨之身、語、意三業以防非離過，再透過悲智雙運等觀行以成就普賢實德。⁴⁸

澄觀在詮解此品經文中，歸納出六種觀行，內容如下：

就所歷事中，始自出家，終於臥覺，皆事行也；知家性空，理行也。……上二不二，悲智無礙行也。……即止觀雙運行也。……斯為妙達三諦觀之行也。……即十度齊修之行也。……即四弘誓願之行也。⁴⁹

澄觀在此提出了理事無礙、悲智無礙、止觀雙運、三諦觀、十度齊修及四弘誓願等六種觀行供參考。今舉「理事無礙行」為例，如第一條願文「菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫。」⁵⁰ 其中「在家」，事也；「性空」，理也。當行者居家時，能就現前之「家」，觀察其性本空而不耽著，理事之間就能觀其無礙了，此即為「理事無礙行」。餘五觀行理同，本文就不論述了。

澄觀最終以四句偈歸結此十類之行願，由此彰顯：不管你持守何種戒條，最終都可以因為圓滿某一條戒而成就所有功德，如他說：「一切願成一德，一切願成一切德等。以因願一多相即故，成德亦一多鎔融。」⁵¹ 此即為華嚴宗「一多無礙」思想運用於律學的特色

第二、〈梵行品〉之論點

此品經文是法慧菩薩提出僧人修梵行時，作意觀察「身、身業、語、

48 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 613a21-23。

49 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 613a25-b11。

50 《華嚴經》，CEBTA, T10, no. 279, p. 70a4。

51 《華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 615c14-16。

語業、意、意業、佛、法、僧、戒」等十法為空性，⁵² 如此即能觀成梵行清淨之相；最後，觀梵行亦空。其中與「律學」有關的為作意觀察「戒非梵行說」，觀察方式如下：

若戒是梵行者，為壇場是戒耶？問清淨是戒耶？教威儀是戒耶？三說羯磨是戒耶？和尚是戒耶？阿闍梨是戒耶？鬚髮是戒耶？著袈裟衣是戒耶？乞食是戒耶？正命是戒耶？⁵³

澄觀讚歎菩薩戒，還補充說：五戒、十戒及二百五十戒等為比丘欲受菩薩戒之前的三種方便戒，而且還有漸次增上的層次之分。⁵⁴ 持戒者亦應時時以清淨心觀修三無漏學及如來十力等，以提升能觀空性的智慧。

第三、〈十行品〉「饒益行」之論點

澄觀以為此品經文主要在論述「三聚淨戒」，三聚淨戒就是攝律儀戒、攝善法戒及饒益有情戒，文如下：

一、攝律儀戒，謂正遠離所應離法；二、攝善法戒，謂正修證應修證法；三、饒益有情戒，謂正利樂一切有情。⁵⁵

澄觀復將「三聚淨戒」配上「三德」，因為「攝律儀戒」要遠離所有不善之法，所以配上「斷德」；「攝善法戒」要修證所有能成佛之法要，故配屬「智德」；而「饒益有情戒」，就配對「恩德」。⁵⁶

實則澄觀更重視「菩薩戒」之重要性，因為其戒體是生生世世的，還說出：「菩薩戒」是難行之戒，其理由有三：

⁵² 《華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 88b9-c21。

⁵³ 《華嚴經》，CEBTA, T10, no. 279, p. 88c6-10。

⁵⁴ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 302a14-17。

⁵⁵ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 329b2-4。

⁵⁶ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 329b19-20。

一者、謂菩薩現在具足大財、大族、自在增上，棄捨如是大財、大族、自在增上，具受菩薩淨戒律儀，是名第一難行戒。二者、菩薩若遭急難乃至失命，於所受戒尚無缺減，何況全犯！三者、如是遍於一切行、住、作意，恒住正念，常無放逸，乃至命終，於所受戒無有誤失，尚不犯輕，何況犯重！⁵⁷

因為受持「菩薩戒」者，能棄捨現在所有，以具受菩薩淨戒；寧捨身命，終不犯戒；終生恆住正念無誤失，所以「菩薩戒」是難行之戒法。

第四、〈十無盡藏品〉「戒藏」之論點

此品與律學有關者為十種「菩薩摩訶薩戒藏」，如下引文：

佛子！何等為菩薩摩訶薩戒藏？此菩薩成就普饒益戒、不受戒、不住戒、無悔恨戒、無違諍戒、不損惱戒、無雜穢戒、無貪求戒、無過失戒、無毀犯戒。云何為普饒益戒？此菩薩受持淨戒，本為利益一切眾生。……云何為無毀犯戒？此菩薩永斷殺、盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口，及無義語、貪、瞋、邪見，具足受持十種善業。……是名菩薩摩訶薩第二戒藏。⁵⁸

澄觀詮解說：

初列「十戒」，皆通三聚。取其相顯：初但饒益有情；後一律儀；中八通三，為遮罪過皆是律儀，但為救護即是饒益，攝善可知。⁵⁹

依澄觀意：此十條菩薩摩訶薩戒律之條文，晉升到每一條均包括了饒益有情戒、攝律儀戒與攝善法戒。若分條論述：第一條即屬於饒益有情戒；中

⁵⁷ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 329b25-c2。

⁵⁸ 《華嚴經》，CEBTA, T10, no. 279, p. 111c3-29。

⁵⁹ 《華嚴綱要》，CEBTA, X8, no. 240, p. 637a8-11。

間八條通三聚戒；最後一條重在攝善法戒。並且此三聚戒實包含了上求菩提及下化眾生二種意涵。⁶⁰ 由此可見，澄觀在此透過華嚴宗之「圓融」與「行布」均無礙之圓融思想來詮解「三律儀戒」。

第五、〈十地品〉「離垢地」之論點

本地之教學重點在「十善業道」，攝「三聚淨戒」及配屬戒度波羅蜜。澄觀以為戒度波羅蜜的成就，屬「性戒」成就。「戒」，於世間得人天身，於出世間可得聲聞身、緣覺身、菩薩身，甚至是佛身，就看觀行功夫的淺、深、究竟。⁶¹

澄觀以為持戒功夫在「性戒」成就，而「性戒」可分為久積成性與真如性。⁶² 不管是依於戒理，積久成習；還是依於清淨戒，自然而行，最後都能體證出真如性中無所謂守戒、破戒之惑垢等。如此依於「十善業道」，離於「十不善業道」，終究還是能成就佛道的。

總之，澄觀在詮解《華嚴經》經文中的「律學」概念時，非常重視「三聚淨戒」、菩薩戒及觀行的論述。他認為持守「三聚淨戒」的圓滿即能成就「戒度波羅蜜」，並且是一戒成就，諸戒、諸度亦可圓滿；持戒的方法須配合觀行，如「悲智無礙行」等；至於持戒的果位，就看觀行智慧之淺深而相應到人天果位，還是佛菩提的果位。

持戒能提升懺悔之功，為了圓滿持戒，更應時時修習「三無漏學」，提升至佛智慧之層次，再觀諸法均本屬空性，如此即可導入「真如法性」中。

⁶⁰ 《華嚴綱要》：「十、云何為『無毀犯戒』？此菩薩永斷殺盜邪淫等。釋有二義：初明律儀。……攝菩提善，為眾生故。」（CEBTA, X8, no. 240, p. 637b4-7）

⁶¹ 《華嚴經疏鈔》：「六、得果：戒於世間得人天身，故於出世得菩提果。」（CEBTA, T36, no. 1736, p. 470b21-22）

⁶² 《華嚴經疏》：「然性戒有二：一、久積成性，二、真如性中無破戒垢。」（CEBTA, T35, no. 1735, p. 771b3-4）

3. 兼通罪業觀與戒律觀者

在澄觀的懺悔思想中，有某些之理念是通於罪業觀與戒律觀的，因此筆者將其置入「兼通」一文中。

（1）思惟空性理的重要性

澄觀以為「思惟空性理」對持戒清淨與懺除罪業都是必要的，首先，他於《華嚴經疏鈔·十迴向品》中，說：

《疏》如《方等》者，經中令先嚴淨道場，……別請一明了內外律者，為師受二十四戒及陀羅尼呪，對師說罪，……却坐思惟等，廣如經說。⁶³

澄觀在懺悔儀式的最終，都要「却坐思惟」，是承襲自《大方等陀羅尼經》。所謂「却坐思惟」，是要思惟「戒」的真正意涵或華嚴教理。欲求拜懺有效，除了表面之唸誦形式外，尚須隨文觀其義理，甚至要禪坐思惟空性理才得成就。

澄觀又引《淨名經·弟子品》的內容，間接證明：思惟空性理，對圓滿持戒與清除罪業的重要性，思惟內容如下引文：

彼罪性不在內、不在外、不在中間，如佛所說：心垢故眾生垢，心淨故眾生淨，心亦不在內、不在外，亦不在中間。如其心然，罪垢亦然，諸法亦然，不出於如如。……一切法如夢……以妄想生。其知此者是名奉律，其知此者是名善解等，即一向理觀以呵事也。⁶⁴

澄觀認為明白空性道理的人，就是一名奉守戒律又善解律學的人。而在佛弟子當中，優波離算是持戒及律學研究之佼佼者，但是空性智慧尚未完全啟發，只能見到罪之生、滅，並無法認清罪性本空的道理，所以不算持守

⁶³ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 374a26-b8。

⁶⁴ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 374b15-25。

戒律之圓滿者。其實，佛性真如本自清淨無分別，只因一念無明故起染心而造業。彼罪性不在內、不在外、不在中間，心亦不在內、不在外，亦不在中間。因為心是空性，罪垢亦是空性，諸法亦然，都不出於真如佛性。因此，對於犯戒律之比丘，只要告知：「當直除滅，勿擾其心！」⁶⁵ 難怪優波離會被維摩詰呵斥！

（2）五眾罪法

澄觀於《華嚴經疏鈔》卷五中，將「罪」分為波羅夷、僧伽婆尸沙、波夜提、波羅提提舍尼、越毘尼等五種，如：「《論》云：『犯罪者，謂五眾罪。』」⁶⁶ 「五眾罪」，又可稱為「五罪聚」、「五篇罪」等，它是屬於出家人戒律的一種分類法，係根據情節輕重，將戒律分為五大類。依犯罪之不同，給予對應的懲罰。而犯罪的原因，可能是因為無知、放逸、煩惱盛或不尊敬等。至於應如何對治？澄觀於《華嚴經疏鈔》卷五中，提出七種「出離」的方法。⁶⁷ 所謂「出離」，是指超脫生死輪迴，成就佛道的意思。

（三）澄觀的懺悔原理與方法

「懺悔原理」在探究「懺罪清淨的理由」，「懺悔方法」則在探究「懺除罪業的方法」。澄觀在《華嚴經疏·十迴向品》中說：「『懺』有二種：若犯『遮罪』，先當依教作法悔之。若犯『性罪』，應須起行，此復二種：一、事行，如《方等經》及禮佛名等；二、依理觀，謂觀諸法空，如《淨名》說：『當直除滅，勿擾其心』等。若依《普賢觀》及下〈隨好品〉，皆具事理無礙之懺。」⁶⁸ 此短文幾乎隱含了澄觀所有的懺悔原理與方法。茲分述如下：

⁶⁵ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 374b14。

⁶⁶ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 37a23。

⁶⁷ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 37a26-b3。（案：詳文在懺悔方法一節中詳述）

⁶⁸ 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 706b5-10。

1. 懺悔原理

（1）《方等》經典或佛菩薩的威神力

文中之「事行，如《方等經》」者，可說是依《方等經》中之教法來行懺。何以此舉能達懺罪之目的？除了懺悔者本身需要虔誠心外，尚須明白戒條或大乘之義理，再透過經典威神力，佛菩薩加持力，或咒語的威德力等而達到懺罪的效果。因為懺悔者之心行在行懺時，能合其理、同其行之故。

（2）罪性本空之理

依澄觀的看法，「作法懺」最後須結合「禪坐思惟空性理」；「事懺」亦須結合觀諸法空相之「理觀」，「事行」在輔助，重點在「理觀」，唯有體證「罪性本空」之理，懺罪才能真正清淨。

（3）理事無礙之理

在澄觀的懺悔方法中，「理事無礙之懺」的理論依據又更上一層，因為已經進入「理事無礙」的境界。澄觀在《華嚴經疏·十迴向品》中說：《普賢觀經》及《華嚴經·如來隨好光明功德品》中所述的「六根觀法」及「空性教理」，除兼具事懺與理懺外，還能達到「理事無礙之懺」的境界，因為所觀為「理事無礙」之理。如天台宗之「圓頓止觀」，華嚴宗之「理事無礙觀」、「事事無礙觀」等，均能契證「中道實相」及入「法界」。所以，依澄觀意：修懺之法，應該是事懺中有理懺、理懺中有事懺。如此歷練純熟，所修的懺法即能進入到「事理無礙之懺」，甚至還能到「事事無礙之懺」，如此不只能懺罪清淨，還能入法界。

（4）懺悔心念稱法性

我們平日所造諸善業、惡業，均是身、語、意三業同俱。何以三業能一時齊懺？澄觀說理由有二：當我們要懺悔時，除了身體應該長跪，口陳辭句外，重點在於：一、心要恭敬，並且懺悔心念要遍至法界；二、「懺悔」的心念要能稱法性，才能周遍法界。正因為行懺者，清淨之身、語、

意，能稱法性，故懺悔心才能廣至法界，三業才能一時懺清。⁶⁹

2. 懺悔方法

欲求懺罪有效，除了至誠之「懺悔心」外，「懺悔方法」也很重要，兩者如車之兩輪，鳥之兩翼。接著論述澄觀之「懺悔方法」如下：

(1) 作法懺

澄觀認為若犯「遮罪」時，可以透過「作法懺」對治。所謂「遮罪」，即酒戒也，謂佛制此酒戒，意為遮止無犯，守護餘戒，使不故犯，如有犯者，則獲遮制之罪也。⁷⁰

「作法懺」的作法如何？澄觀說：「依『教』『作法』悔之」，並引《方等經》之文解釋：在行懺法時，要先嚴淨道場，請一位明了內外律者為師，為求懺者授予菩薩之二十四戒及陀羅尼呪，求懺者在師及大眾前陳說己罪等，以七天為一個單位，不求瑞相，⁷¹此懺法類似現在僧團所謂的「羯磨」之法。此法雖可除「遮罪」，卻無法懺清殺、盜、淫、妄等四種「性罪」，如天台宗智顛在《次第禪門》中指出：作法懺在戒律中，四種罪是不可悔的。⁷²

(2) 事懺與理懺雙運

澄觀又認為：若犯「性罪」時，可以分為「事懺」與「理懺」兩種不同的懺罪方式。因為「性罪」屬於「法爾如是」之罪，所以不管制戒與否？只要觸犯，即屬破戒。

⁶⁹ 《華嚴經行願品疏》，CBETA, X5, no. 227, p. 194b3-7。

⁷⁰ 《大明三藏法數》，CBETA, P181, no. 1615, p. 526b2-4。

⁷¹ 《大方等陀羅尼經》，CEBTA, no. 1339, pp. 642a13-646b24。

⁷² 《釋禪波羅蜜次第法門》：「初明作法懺悔者，以作善事反惡事故，故名懺悔。如毘尼中，一向用此法滅罪。……出罪等羯磨作法成就，即名為滅。……羯磨此翻作法，如是乃至下三篇，並是作法，此事易知。義如律中廣明，但未明懺悔四重法。別有最妙初教經，出懺悔四重法。」（CEBTA, T46, no. 1916, p. 485c6-13）

此之「事懺」，可採取讀誦大乘經典或禮拜佛名等「事行」；而「理懺」即是觀諸法自性本空，因為罪性本空，心亦本空。若知此理，罪性當下即滅，何須再論罪之生滅，以擾動真心呢！⁷³ 因此，「事懺」最好結合「理懺」，效果更好！

澄觀在《華嚴經疏鈔》中引用《普賢觀經》來證明理懺與事懺要雙運，如其「初令晝夜六時對十方佛、普賢菩薩，遍懺六根，即『事懺』也；復令觀心，令此空慧與心相應即是『理懺』。」⁷⁴ 他又於《行願品疏》卷十中說：「等眾生界，善身、語、意，悔除諸障，即是『事懺』；住於心，從顛倒生，無有住處等，即是『理懺』。事懺除末，理懺拔根。」⁷⁵ 雖然事理要雙運，但是「事懺」只能除末，「理懺」還能拔根；也就是說：「事懺」只能懺清「遮罪」；「理懺」則除了懺除「遮罪」外，還能拔除「性罪」。可見平時宜多思惟實相義，遇事才有力用。所以，若理事二懺雙運到終極時，即進入理事無礙之懺，甚至能進入事事無礙之懺，這才是華嚴懺法的特色。

（3）五悔懺

澄觀在《華嚴經疏·十迴向品》中提及懺悔、禮敬、勸請、隨喜及迴向等五種可以懺除罪業的方法，⁷⁶ 其方法如下：

澄觀認為「懺法」有「作法懺」、「事懺」結合「理懺」及「事理無礙之懺」等三類。天台宗智顛亦將懺法分為作法懺、取相懺與無生懺等三種。⁷⁷ 其實兩人對懺法的分類是沒有差異的，如：澄觀之「作法懺」是

⁷³ 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 706b6-10。

⁷⁴ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 374b26-28。

⁷⁵ 《華嚴經行願品疏》，CEBTA, X5, no. 227, p. 194a8-10。

⁷⁶ 《華嚴經疏》：「『懺』得依、正具足，『禮』則尊貴身器具足，『勸請』得慧，『隨喜』得大眷屬并大財福，『迴向』離邪，常遇佛世，常能修行。」（CEBTA, T35, no. 1735, p. 706c13-16）

⁷⁷ 《金光明經文句》：「灰湯、澡豆淨身……皆作法懺攝也。取相懺者，如《方等》求十二夢王……雖不正明作法，兼得事用也。無生懺者，如《普賢

同於智顛之「作法懺」；澄觀之「事懺」結合「理懺」可以類比於智顛之「取相懺」與「無生懺」，只是澄觀之「事懺」中少了「取相懺」之以感得瑞相為懺罪清淨之徵，澄觀之「理懺」接近於「無生懺」；澄觀之「理事無礙之懺」則可以類比於智顛之「無生懺」。

「禮敬」，指以虔誠、尊敬之心禮拜諸佛、菩薩及師父等，可以去除我們的慢心，並且能生起崇敬賢善之心。魏朝勒那三藏說有七種禮，澄觀另加後三禮成為「十種禮」，就含有華嚴宗圓教的「十」數義。澄觀之十種「禮敬」法如下：

表 5：澄觀十種「禮敬」法⁷⁸

	禮敬名稱	釋義
第一	我慢禮	行禮敬時，無恭敬心。
第二	唱和禮	行禮敬時，高聲喧雜。
第三	恭敬禮	以五輪著地的方式禮敬，為事上的禮敬。
第四	無相禮	強調離能所、入法性的禮敬，為事中發智的禮敬。
第五	起用禮	雖無能所而禮，不可禮之三寶卻於佛前影現，與第六同屬事中發智後的禮敬。 ⁷⁹
第六	內觀禮	但禮身中法身佛。
第七	實相禮	無內無外，同一實相之禮敬，已達禮觀不二的禮敬。
第八	大悲禮	普代眾生而禮敬。
第九	總攝禮	總攝前六種之禮敬法為一禮敬觀法。
第十	無盡禮	入帝網境，重重無盡之禮敬。

觀》云：『端坐念實相，如日照霜露。』觀空緣理，無相最上。」
(CEBTA, T39, no. 1785, p. 60c9-15)

⁷⁸ 《華嚴經疏》，CEBTA,35, no. 1735, p. 706b11-22。

⁷⁹ 案：因為前一種「禮敬」法，其慧心明利，深知：禮一佛等同禮一切佛；反之，亦然。本「禮敬」法，更進一步，今禮拜一化身佛，其德用等同遍禮法界之清淨三寶；反之，法界清淨三寶一時也會影現在所禮拜之化身佛前面一樣。

「勸請」，祈求的意思，可除謗法障，並生起慈善之心。澄觀以為聲聞自度，但懺己罪，故不用勸請。菩薩愍眾，故須勸請；此文但勸如來說法，已亦獲益，故澄觀引《大智度論》的「請佛住世」與《占察經》的「請菩薩速成正覺」等，來說明其「勸請」的對象有佛及菩薩。⁸⁰

「隨喜」，即讚賞別人所做的善事，可除嫉妬障，起平等善。澄觀引《大智度論》說：「隨喜」的對象，分為諸佛善、二乘善及人、天善等三種，並且還主張隨喜「諸佛善」及最先隨喜者的福報最大。⁸¹

「迴向」有發願、迴轉趣向的意思，就是將自己所作的功德轉施予眾生、趣求佛果或求平等實相等三處。澄觀認為此之迴向，就是要將禮敬、勸請、隨喜及發願之功德迴向此三處，如此可避免墮入三界及二乘。⁸²澄觀又於《華嚴經疏》卷二十六中，將「迴向」分為迴自向他等十種⁸³。其中前三為「眾生迴向」，次三為「菩提迴向」，次二為「實際迴向」，最後二種通「果」及「實際」。

此「五悔」最終的果報均可得證菩提。若依判教方式分別論述，果報會不同，如：「懺悔」可得依、正的具足；「禮敬」則得尊貴身器的具足；「勸請」得智慧；「隨喜」得大眷屬、大財福；「迴向」則可離邪，常遇佛世，常能修行。⁸⁴又十種「禮敬」亦可依教再分判，如：初、「我慢禮」及「唱和禮」，不算禮敬；三「恭敬禮」通權小；四「無相禮」是始教；五「起用禮」是終教；六「內觀禮」及七「實相禮」是頓教；後三「禮敬」合成圓教——八「大悲禮」通終教與同教一乘；九「總

⁸⁰ 《華嚴經疏》，CEBTA, T35, no. 1735, p. 706b22-27。

⁸¹ 《華嚴經行願品疏》，CBETA, X05, no. 227, p. 194b18-21。

⁸² 《華嚴經疏》：「復攝他同己，迴向三處，不墮三界及與二乘。」（CEBTA, T35, no. 1735, p. 706c12-13）

⁸³ 《華嚴經疏》：「一、迴自向他，……。二、迴少向多，……。三、迴自因行向他因行，……。四、迴因向果……。五、迴劣向勝，……。六、迴比向證，經文非一。七、迴事向理，……。八、迴差別行向圓融行，……。九、迴世向出世，……。十、迴順理事行向理所成事，……。」（CEBTA, T35, no. 1735, pp. 694c13-695a7）

⁸⁴ 《華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 706c13-16。

攝禮」事事無礙故；十「無盡禮」重重無盡故，所以此之圓教含有：一具一切、事事無礙及重重無盡等三種意涵。⁸⁵

(4) 順逆十心懺

染污的「順十心」，為生死輪迴之門。今欲懺悔，便須逆此罪流（順十心），改以「逆十心」來翻除「順十心」所造之罪業。今表述順逆十心懺如下：

表 6：順逆十心懺⁸⁶

順十心懺	逆十心懺	逆十心能翻破順十心之理由
十、一闡提心	一、正信因果	因為能精識善惡，及深信業種雖然久久不敗亡，但是絕無自作他受之情事。
九、無慚無愧心	二、自愧剋責	上天見我屏罪，是「慚天」；人見我顯罪，是「愧人」。
八、不畏惡道心	三、怖畏惡道，人命無常	因為不明瞭人命無常，故不知畏懼。若怖畏心起時，則無暇貪染六塵五欲，甚至不惜犧牲生命。
七、覆藏罪心	四、發露不覆瑕疵	有罪時，當在佛像前發露懺悔；若隱藏，則如小病不治則致於死。
六、常念惡事心	五、斷相續心	懺悔後，當不再重犯。若重犯，則如王法，初犯罪輕，重犯罪重。
五、一切處起惡心	六、發菩提心	昔日遍惱一切境，現在則廣濟於他。
四、縱恣三業之心	七、修功補過	昔日三業時時造罪，現在時時策勵三業造善。
三、無隨喜心	八、守護正法	昔日自己不做善事，亦不喜他人做善。現在隨喜讚嘆他人之善，並令增廣，不使斷絕。
二、順惡友心	九、念十方佛	昔日親近惡友，聽信其言。現在則念十方佛，念無等慈，作不請友；念無等智，作大導師。

⁸⁵ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 375b12-19。

⁸⁶ 《華嚴經疏鈔》，CBETA, T36, no. 1736, pp. 610c14-611b4。

一、無明昏暗	十、觀罪性空者	了達貪、瞋、癡之心皆是寂靜門，又能體認我心自空，罪福無主，使此空慧與己心相應。
--------	---------	---

順逆十心懺，是用「逆十心」來翻破「順十心」，並且是依相反之次序，如「逆十心」第四的「發露不覆瑕疵」，只要誠心在佛像前發露懺悔，即能翻破「順十心」第七之「覆藏罪心」。又在發露己罪時，發露對象的多寡，是有差異的，如：佛陀的大弟子大迦葉要求須在大眾前發露；《方等經》卻規定，只需在一明白戒律之清淨僧人前發露即可。⁸⁷

順逆十心懺，是以識清因果、識清善惡的影響，順涅槃道、逆生死流，以此來懺除四重五逆之罪，此亦可說成是「守護正法」。又此懺法，雖然看不出有懺罪的儀式，但是，它的確能達到懺罪祈福及證入涅槃的效益。

（5）悲智無礙等六種觀行

澄觀在《華嚴經疏鈔·光明覺品》中，曾提出：理事無礙、悲智無礙、止觀雙流、三觀一心、十度齊修及四弘誓願等六種觀行。此六種觀行，因為所觀之理深細，所以都具備了事理無礙，甚至是事事無礙懺法之效益。其中「理事無礙行」可再細分為：歷緣造修的「事行」，觸境不迷的「理行」及雙達事理的「事理無礙行」等三種觀行。「悲智無礙行」則可再細分成：大悲行、智行及悲智雙運行等三行。「止觀雙流行」即是止與觀雙運之觀行。「三觀一心行」亦可再細分成：空行、假行、中道行、三觀不次第行及三觀一心行等五種觀行。⁸⁸ 餘之「十度齊修行」為華嚴宗特有之十度波羅蜜觀行法，及眾生無邊誓願度等之「四弘誓願行」，因為名相較通俗，就不再論述。

總之，懺除罪業到何種程度？常常是與「能懺之心行與事行」與「所懺之業性」相聯結的。前者發心越清淨或心量越廣博，事行越精純；後者，罪性本空之理越明晰，懺罪清淨之可能性即越高，因此決定何種觀行

⁸⁷ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 611a6-7。

⁸⁸ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 262b11-21。

亦將是懺清罪業與否的關鍵。

而順逆十心懺，它也是一門兼顧事懺及理懺的一種懺悔法門，因此澄觀乃說：「若不解此十心，全不識是非，云何懺悔？設入道場徒為苦行，終無大益。」⁸⁹ 澄觀以為發菩提心，在「逆十心」懺中，是最為重要的，如他說：「依菩提心懺方為真懺，不發心懺非是真善……忘失菩提心修諸善根，是為魔業故。」⁹⁰

至於「五悔懺」、「事懺與理懺兼顧」、「作法懺」等，均需依律法而行。平時於道場，可依罪業輕重採行「作法懺」、「方等懺」或「佛名懺」等；若非於道場，則可時時、事事注意觀心，觀業性本空，或採取「理事無礙」等六種觀行中之任何一種觀行，積久正念之力必會增強，故遇惡緣時，乃有力防止惡行發生。又此「六種觀行」都與菩薩行相聯結，其發心都能周遍法界，故筆者以為：若能持之以恆，必能懺清無始以來所造諸惡業的。

以上之懺悔方法均通於僧、俗兩眾，以下為侷於出家眾之懺悔法。

(6) 七種「出離」法

此七種「出離」方法，主要是針對出家眾出離「罪業」的方法，其方法如下：

- 第一、各各相對，說悔所犯：在別人面前公開自己所犯之罪，但是此法只能出離輕罪。
- 第二、誓受治罰：分配較差之工作給犯罪者學習之機會，以折伏其貢高我慢之心。等承事一段時間後，再透過懺悔法予以除罪。
- 第三、等有妨害：僧團先規定不得故意撫弄性器官而出精。後有僧人夢遺，疑似犯此戒規，於是開許若因作夢而流出精液除外。
- 第四、別立止息：在僧團未和合前所訂的戒規，在僧團和合以後，就要捨棄前面所制定之律法。
- 第五、轉根：依律制，若比丘、比丘尼共住，則犯了「不共」罪。若比丘

⁸⁹ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 611b6-7。

⁹⁰ 《華嚴經疏鈔》，CEBTA, T36, no. 1736, p. 611b19-22。

變性成為比丘尼時，若與尼共住，即不算犯；反之，亦同。

第六、真實觀：觀「無常」是有為法標相，「苦」是有漏法標相，「無我」是諸法標相，「涅槃寂靜」是無為法標相，以出離眾罪。

第七、法爾得：因證見道位故見諦理，能任運出離諸罪也。⁹¹

以上七種「出離」方法中的前五種，純由事上出離；後二種，則除了「事行」之外，尚需結合觀罪性本然之「理觀」。所以，後二種之「出離」方法，除了能出離諸罪外，還可以證道。

四、澄觀懺悔法門的簡略儀軌與特色

（一）簡略儀軌

在澄觀以前之諸大德中，並未對華嚴「懺悔思想」做系統性的論述。雖然天台智顛制有四部完整的懺法，可借鏡之處亦多，但是畢竟非屬華嚴思想。另外，唐代一行禪師（683-727）著有《華嚴經海印道場懺儀》，可惜疑點太多。又澄觀本人雖然在五台山華嚴寺期間，有修學「方等懺法」，但是欠缺系統論著。而澄觀以後的宗密（780-841），雖然著有《圓覺經道場修證儀》，但是係在澄觀以後，並且非以《華嚴經》為主要論述的對象，所以筆者才想為澄觀建構出具有華嚴特色之修懺儀軌。

澄觀懺悔的簡略儀軌，是筆者依本文之「澄觀懺悔思想之形成背景」、「澄觀之懺悔思想」及個人之體驗而建構的。雖然係筆者統整出來的簡略儀軌，但已竭盡所能地考慮周延，並自即日起筆者還會開始在同參道友中實驗，⁹² 再加上自己親自試驗來證實此「十法模式」的效益。若有缺點，再予以調整，務求達到盡善盡美。屆時，再提供給行者做參考。筆者建構之「簡略儀軌」如下：

⁹¹ 請參閱《華嚴懸談會玄記》，CBETA, X8, no. 236, pp. 202c15-203b6。

⁹² 筆者從事諮商工作二十餘年，自今日（2017.04.04）起，會請求問事者協助撰寫修懺心得，筆者再蒐集、歸納、統整。屆時，就有數據證實此「十法模式」的效益。

1. 嚴淨道場：室內外結界，作圓壇，要彩畫，懸五色幡，燒好香，燃燈，敷高座，請華嚴三聖像，或加華嚴諸天聖眾像。諸莊嚴具，只要潔淨，不求貴重，盡力即可。
2. 淨身方法：欲修華嚴圓教大法，必先淨心禮懺，復須嚴淨衣物以為緣，行懺期間以穿著新衣、新鞋為優先，否則亦須乾淨衣物；出入脫著，不能穿錯衣服；日三時一定要洗浴等。
3. 供養僧眾：行懺的第一天要供養僧眾，隨意多少，並做好七天內之素食齋饌，最好以清淨之身、語、意三業來供養僧眾。
4. 啟請戒師並受戒（或啟請三寶、聖賢）：請一位明白內外律而又修學華嚴之比丘為修懺期間之戒師，修懺者需懇請戒師傳受戒律及華嚴修懺之法；亦可奉請三寶或諸佛。若奉請三寶或諸佛，則宜奉請三遍。
5. 歎佛，禮敬佛：禮敬華嚴諸天聖眾及禮敬戒師。
6. 發露批陳：於三寶或戒師前發露己罪並至誠懺悔。
7. 發願：雖然可依個人心量來發願，但是若欲懺罪清淨，尚須依四無量心來發願，如：願與法界眾生同圓種智。
8. 旋繞稱誦：依戒師所說之修懺方法，如稱誦《大方廣佛華嚴經》之名，需旋繞一百圈，一稱經名，繞一小圈。
9. 禪坐思惟：禪坐思惟華嚴圓教義理，如思惟「帝網一心」之真實義。
10. 其他：指未在共修懺法時，應時時觀照「五悔」，或觀照「逆順十心」，或一心思惟空性理，或觀六根、一句佛號、咒語等均可。總之，只要把握「時時」、「事事」、「處處」都觀照好念頭即可。

澄觀懺悔儀軌的「十法模式」，算是簡易的儀軌，其內容亦可更動或修改。因為修懺時應配合的觀想內容，本文並不想清楚列出。之所以如此，那是因為考慮到修懺者之宗派不同，其實踐法門便有所不同，故可以適時更改。如此，便可以適合多數之修懺者。

如何運用此「簡略儀軌」於修懺中？主要還是在於「旋繞稱誦」、「禪坐思惟」及「其他」。

首先，修懺者完成前五個步驟後，即公開己罪，內心至誠懺悔，並發願要誦某一卷《華嚴經》或某幾卷《華嚴經》幾遍，甚至唱誦或唸華嚴字母幾遍；在「禪坐思惟」時，主法者應該就修懺者所採之事行中，提示修懺者禪坐時觀修或思維的教理，此教理要與華嚴圓教義理或中道實相結

合，務必要令修懺者之空性慧與心相應，決定明見「雖空亦不斷，雖有亦不常，業果報不失，是名佛所說」⁹³而無有疑惑。如此事理雙運到純熟時，即可達到「理事無礙之懺」，甚至達到「事事無礙之懺」。至於「其他」之下座時間，才是修懺之重點，因為唯有如此，才能把握時時、事事與處處都與觀修懺法結合，尤其是所觀之理，要與圓融無礙之教理相結合，如此何愁業障不消！何愁菩提果不證！甚至連證與不證之念均不生，當下即是之心，是無法用言語形容，而是唯證方契的。

（二）特色

根據本文第二章及第三章的論述，可以看出在澄觀的懺悔思想中，有以下幾點應該是其華嚴思想的特色，或者是超越智儼或法藏懺悔思想者：

1. 「理事無礙懺」之提出

縱觀智儼與法藏之懺悔思想中，只論述到「事懺」與「理懺」懺罪功能的差別。雖然他們亦能提出「理懺」的懺罪功能優於「事懺」，但是鮮少提到「事懺」要結合「理懺」，更遑論「理事無礙之懺」。反觀，澄觀之懺悔思想中則非常強調：「事懺」要結合「理懺」，效果才比較好。進一步還引用《普賢觀經》等，來強調「事懺」中有「理懺」，「理懺」中有「事懺」的雙運狀態，甚至要達到「理事無礙之懺」或者是「事事無礙之懺」。因為澄觀是非常喜歡將十玄門之思想或「十數」，運用在懺悔方法中，因為這些觀念即能凸顯華嚴圓融無礙的思想。

2. 制戒的四種戒相

澄觀所提出的四種不同的戒相，即是佛制「律」的四個步驟。此論點為智儼與法藏所無，可見澄觀非常重視此「民主教育」為前提的制戒精神，亦可視為澄觀懺悔思想的特色之一，其步驟如下：

第一、因為人是法器，佛才為弟子制定需學習之戒條。

第二、欲制立某戒條，需先告知犯錯者所犯之過錯，佛再召集群僧共同制

⁹³ 《中論》，CEBTA, T30, no. 1564, p. 22c21-22。

定該戒條。

第三、制定好戒條後，需再逐條解說。

第四、要判決所犯之戒條前，需先讓犯戒者明瞭戒相，再判決犯戒者所犯之戒條。

3. 兼重「五悔懺」及「十心懺」

在澄觀的懺悔著作中，以「五悔懺」及「十心懺」的論述最多，解說也最詳盡，⁹⁴ 可見他特別重視這兩種懺法。他也主張：修這些懺法，最終亦能證菩提或證涅槃。所以修懺不只可以懺罪祈福，還可以成佛。在「五悔懺」中，澄觀以為：

懺悔：略分四種，作法懺、事懺結合理懺，若達至理事無礙及事事無礙懺時，即為其特色。

禮敬：十種，並且還從「教」分類，從初二的非儀，三通權小，四始教，五終教，六、七頓教。八通終教與同教一乘，九、十為別教一乘。此為澄觀獨有之特色。

勸請：一種

隨喜：一種

迴向：十種，重點在迴向三處，如前三為「眾生迴向」，次三為「菩提迴向」，次二為「實際迴向」，最後二種則通「果」及「實際」。

澄觀認為修持「五悔懺」中的任何一懺，以「通果」說，均可得證菩提；若以「別果」來論，則「五悔懺」之果報會不同。此說之圓滿義，是超越於智儼，但是略遜於法藏。

「順逆十心懺」，是以受持「逆十心」，不犯「順十心」的方法來修持。澄觀認為：修「順逆十心懺」，是要順涅槃道，逆生死流，滅四重五逆之過，可得懺罪祈福及證入涅槃的果報。此懺法是一種「觀罪性空」及兼顧事懺及理懺的一種懺悔行門。在澄觀的心目中，對修懺者來說，「順逆十心懺」是非常重要的一个行門。智儼與法藏則比較不重視此觀行。

⁹⁴ 詳見本文第四「澄觀之懺悔思想」之論述分量，即可推知。

4. 特重禪觀以入法界

修懺時，除了要兼顧事懺與理懺外，又提出「理事無礙行」等六種觀行，尤其是要觀「空性理」，因為「空性理」體解越深，罪障就越能懺除。澄觀除了在《華嚴經疏鈔·如來隨好光明功德品》中以大半的內容論述如何辨別「空性」，亦於《華嚴法界玄鏡》中的「真空觀」中補充：透過「會色歸空觀、明空即色觀、空色無礙觀、泯絕無寄觀」⁹⁵ 進入到中道實相之「真空」境界，也就是入法界。此亦可結顯：澄觀非常重視「所觀之理」必須是華嚴圓教之義理。由此反推，「能觀之禪觀方式」亦必須是能導入法界之觀行才可以，此為華嚴宗人特別重視的思想。

5. 三業齊懺

因為我們平日造作諸善業、惡業，均是三業同俱的。所以行懺時，澄觀要我們身體長跪，口陳辭句，心要恭敬，並且依華嚴圓教義理來觀修。唯有以清淨之身、語、意來懺悔，懺悔心才能遍至法界；唯有透悉空性理，才能與法性相應，如此三業才能一時懺清。此「遍法界」、「稱法性」之觀念，澄觀常運用於注疏，此為華嚴宗人特別重視的思想。

總之，澄觀懺悔思想的特色，於事項上可能和他宗不異，惟深究下去，因宗派教理之深淺而有差異。如：澄觀將十種禮敬的意涵分判為五教，亦間接表明了澄觀所支持的是圓教教理。故因為觀理之深淺不同，懺罪之結果即可能有深淺、廣狹之不同。

五、結論

綜上所述，澄觀生卒年為 738 至 839 年，世壽 102 歲；也介紹了澄觀因為天資聰穎、博學多能，早年行跡即遍學天台宗、律宗、華嚴宗、三論宗及禪宗諸教理，其佛學造詣宏觀博大，從精深義理的博學研究，漸漸轉為兼重直觀及圓融的修持實踐。

雖然澄觀沒有懺悔思想的專著，但是於他的著作《華嚴經疏》、《華嚴經疏鈔》及《普賢行願品疏》中卻能找到蛛絲馬跡。從這些作品中，可

⁹⁵ 《華嚴法界玄鏡》，CEBTA, T45, no. 1883, pp. 673a5-676a7。

以歸納其懺悔思想主要是受到天台宗三祖智顛、九祖湛然，及華嚴宗二祖智儼、三祖法藏的影響，尤其是法藏。此外，澄觀懺悔思想受天台宗之影響，主要是體現在懺悔儀軌方面，如「十法模式」之建構，及事、理二懺之觀念，尤其強調「中道實相觀」在懺罪中的重要性。而澄觀懺悔思想受到華嚴宗之影響，則主要表現在「五悔懺」的論述。

本文亦從澄觀的三部著作中，歸納、分析澄觀的懺悔思想脈絡，建構出一個可行之「懺悔儀軌」供行者參考。另外，筆著也特別強調澄觀「懺悔思想」的核心特色在於「行懺中結合禪觀」的作法。如此行懺模式，不僅可以獲得懺罪實效，進一步在歷事中「觀罪性本空」的道理，如此不間斷的虔誠修懺，就有可能達到「理事無礙」、「事事無礙」之境界。因此若長期如理的修懺，是能得定、發慧及得解脫的妙境。

其次，雖然華嚴宗前五祖之懺悔思想集中在五祖宗密之《圓覺經道場修證儀》身上，但是澄觀的懺悔思想，特重禪觀以入法界，及三業齊懺等之特色，又有修懺的簡略儀軌供行者參考，故亦有其可行性與實用性。最後，肇因當前佛教界或道教界盛行「消災祈福法會」，筆者誠懇建議主法或主事者，應讓參與者知曉、奉行「法會內容」的精義，不僅可以獲得「懺罪祈福、消災解厄」等世俗福報，更能因結合「事行」與「理觀」，直接將法會修懺的果報，轉而趣向涅槃、解脫之道。

再者，筆者因為缺乏澄觀所專行「方等懺法」的第一手文獻，只能透過其著作，尋繹並整理出澄觀「方等懺法」思想的主要內容。又本文只是屬於初探式之研究，缺失難免，期待再繼續深入探究。

最後，筆者擬建議：凡對於「懺悔或懺罪思想」有意願修持者，應深入理解「空性」之義理及其禪修觀照之體驗；對於學術研究者，可多方研究比較各宗派之懺悔思想，整理、歸納、分析，提出進一步的研究成果，以增益並傳承懺悔思想的發展脈絡。

【參考書目】

一、佛教藏經

本文佛典引用主要是採用「中華電子佛典協會」（Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA）的電子佛典集成光碟，2016 年。

- 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521。
《大方等陀羅尼經》，T21, no. 1339。
《大方廣佛華嚴經疏》，T35, no. 1735。
《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，T35, no. 1732。
《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，T36, no. 1736。
《大明三藏法數》，P181, no. 1615。
《中論》，T30, no. 1564。
《佛祖統紀》，T49, no. 2035。
《宋高僧傳》，T50, no. 2061。
《法界宗五祖略記》，X77, no. 1530 // Z 2B:7 // R134。
《法華三昧行事運想補助儀》，T46, no. 1942。
《法華三昧懺儀》，T46, no. 1941。
《金光明經文句》，T39, no. 1785。
《國清百錄》，T46, no. 1934。
《華嚴法界玄鏡》，T45, no. 1883。
《華嚴經內章門等雜孔目章》，T45, no. 1870。
《華嚴經行願品疏》，X5, no. 227 // Z 1:7 // R7。
《華嚴經探玄記》，T35, no. 1733。
《華嚴綱要》，X8, no. 240 // Z 1:13 // R13。
《華嚴懋談會玄記》，X8, no. 236 // Z 1:12 // R12。
《廣清涼傳》，T51, no. 2099。
《遺教經論》，T26, no. 1529。
《釋禪波羅蜜次第法門》，T46, no. 1916。

二、中日文專書、論文、工具書

- Stanley Weinstein 著 1996 《唐代佛教》，釋依法譯，高雄：佛光文化。
- 白金銑 2009 《唐代禪宗懺法思想研究》，臺北：文史哲出版社。
- 池田魯參 1986 〈宗密『円覚経道場修証儀』の礼懺法（覺書）〉，《印度学
仏教学研究》69，頁 118-121。
- 吳藝苑 1994 《慈悲水懺與中國懺法思想》，臺北：國立政治大學中國文學研
究所碩士論文。
- 汪娟 1998 《敦煌禮懺文研究》，臺北：法鼓文化。
- 容通 1999 〈天台方等懺法略考〉，《中國佛學》17，[http://www.zgfyx.cn/ztjj/
zgfy/fy/](http://www.zgfyx.cn/ztjj/zgfx/fy/)，2016.08.10。
- 游祥洲 1980 〈論中國佛教懺悔倫理的形成及其理念蘊涵〉，《從傳統到現代——
佛教倫理與現代社會》，臺北：東大圖書。
- 華林寺編 2012 《大方廣佛華嚴寶懺》，廣東：華林寺。
- 黃國清 2011 〈天台懺儀的整體研究——從隋唐到宋代〉，南華大學宗教學研究
所，<http://nhuir.nhu.edu.tw>，2016.10.01。
- 賴永海主編 2014 《中國佛教通史》8，高雄市：佛光文化。
- 釋大睿 2000 《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。
- 釋印順 1993 〈中國佛教瑣談——經懺法事〉，《華雨集》4，臺北：正聞出版
社。
- 釋聖凱 2004 《中國佛教懺法研究》，北京：宗教文化出版社。
- 釋聖凱 2007 〈方等三昧懺法成立新探〉，《中國佛學》25，[http://www.zgfyx.
cn/ztjj/zgfx/fy/](http://www.zgfyx.cn/ztjj/zgfx/fy/)，2016.07.10。
- 釋慧廣 1993 《懺悔的理論與方法》，高雄：解脫道出版社。
- 釋賢度 2011 《佛教的制度與儀軌》，臺北：華嚴蓮社。
- 鎌田茂雄 1978 《中国華嚴思想史の研究》，東京：東京大学出版会。
- 丁福保編著 1922 《佛學大辭典》，上海：醫學書局出版。
- 荻原雲來編 1998 《梵和大辭典》，臺北：新文豐出版社。

Research and Application on Chengguan's Repentance Thoughts

Lin, Ming-Guang

Doctoral Student

Graduate Institute of Asian Humanities, Haufan University

Abstract

“Repentance” is one of the major practices in Buddhism. The origin and development of systematized repentance rituals in Chinese Buddhism could be traced back to the four repentance rituals composed by Zhiyi 智顛 (538-597) of Tiantai School in Sui Dynasty. Afterwards, Chengguan 澄觀 (738-839), the Fourth Patriarch in Huayan School, when residing at Da huayan si 大華嚴寺 in Wutai Mountain, was moved and then emphasized the importance of repentance practice as well as practicing the Fangdeng repentance ritual. Nonetheless, what is the content of the Fangdeng repentance ritual conducted by Chengguan? Why the practice of repentance could lead to repenting of crimes, or eventually being liberated? How Chengguan carried out the practice of repentance and what was the specific procedure? Moreover, which grandmasters have contributed to the core essence of his cognition of repentance practice? The aforementioned inquiries all deserve to be clarified and to be pondered on, which constitute the main purpose of this study.

The author discovered the followings after further investigation:

1. The system of Chengguan's repentance thoughts accommodates and integrates a wide variety of schools and doctrines. The influences from doctrines and rituals of schools like Lu (Vinaya), Tiantai, Huayan, and Chan could be found in his teachings and writings.

2. Sources contributing to Chengguan's repentance thoughts:

(1) Tiantai: Bringing to Chengguan how to construct a complete repentance ritual, for example, the ritual of “Ten-dharma” module and so forth. In addition, to integrate the teachings of “Empty nature of crimes” and “Middle way reality” in meditative contemplation of repentance rituals of “Shi 事” and “Li 理”.

(2) Huayan: The emphasis on the doctrine of “Five repentance” and the classification ideas.

3. Major content in Chengguan’s repentance thoughts:

(1) Doctrine and practice of Fangdeng repentance ritual, and the emphasis of its dedicated practice.

(2) Views on karma of crimes: Five statements like Three-nigha teaching and so on.

(3) Views on precepts: Three major viewpoints like the correction of translation of terms from Sanskrit related to disciplines.

(4) The essences of repentance: Four essences of repentance practices, e.g., powers from Sutra of “Fangdeng” or from Buddhas or Bodhisattvas.

(5) Approaches to repentance: Six approaches to repentance like the repentance by ritual performance, etc.

4. A simplified version of Chengguan’s repentance ritual is introduced in this article. Four features are named from such repentance practice, including “The equal stress on three types of repentance,” and so on.

Finally, this research is aiming at the clarification of the real meaning of “Dharma assembly 法會” via discussion and ponderment of Chengguan’s repentance thoughts and rituals, and to follow the spirit of the patriarch’s repentance practice, and, furthermore, to serve as reference to future researchers and practitioners.

Keywords:

Fangdeng repentance ritual, Zhiyi, Chengguan, Empty nature of crime, The repentance ritual of ten mindsets of conformity and counterbalance