

大悲懺與天台教觀

知禮的《千手眼大悲心咒行法》

于君方 著

張譯心 譯

知禮為何把天台的架構加到《千手經》這樣一部密教的經典裡呢？

藉著提供密教儀式、天台宗的架構，知禮並非想要與密教對抗，反而是要更熟悉它。

由於把密教的儀式移置到完全中國的背景，促使密教可以在中國生根。

知禮編寫懺儀的動機

根據瑪利亞·瑞絲哈比托 (Maria Reis-Habito) 的說法，第一份顯示以誦持大悲咒作為懺悔的資料，是智覺禪師每日行門功課的記錄，智覺禪師就是大家所熟知的永明延壽 (904-976)。文沖在他重校編集的《智覺禪師自行錄》中，列舉了其師智覺禪師每日所做的一〇八件佛事。其



中，在第九項說到：

常六時誦千手千眼大悲陀羅尼，普為一切法界眾生，懺六根所造一切障。

在第七十項也提到大悲咒：

初夜普為盡十方眾生，擊爐焚香，念般若、大悲心陀羅尼，悉願諦了自心，圓明般若。

（《正續藏經》卷一一一，頁155b, 161a; Reis-Habio 1991:43-44）

這些記錄非常有趣，因為它們是很重要的證據，證明延壽是個大悲咒的信受者，並將它運用在普遍的懺悔之中。既然智覺禪師在當地很活躍，並且於知禮（960-1028）十幾歲時仍健在，那麼，生在同一地區的知禮必曾耳聞其名。如此似乎也可以推論，智覺禪師的例子鼓舞了知禮對大悲咒的熱衷及信奉。

但延壽並沒有制定誦大悲咒的固定儀式，反而是由知禮所完成。是什麼樣的動機，使得知禮把天台的架構加到《千手經》這樣一部密教的經典裡呢？雖然我並未找到知禮本人對此一問題的相關敘述，但我想就我們所知的當時朝廷對佛教的態度，提出可能的解釋。

知禮所生的時代，正好是政府大規模贊助新經典翻譯的時候，當時宋太宗於太平興國三年（978）在太平興國寺建立三館（昭文館、史館、集賢院，賜名為「崇文院」），二年之後，正式設立譯

經院。自唐憲宗元和五年（810）後，政府贊助佛經翻譯的計劃逐漸停擺，太宗此舉無疑是恢復唐代的先例。直到宋神宗元豐五年（1082）譯經院解散前，約有一百多年的時間，正是譯經事業蓬勃發展的時期，總共譯出二五九部經典，共七二七卷，僅次於唐代的數量。天息災，這一位外國譯經師所翻譯的《大乘莊嚴寶王經》，大大地提高了觀音成為「宇宙創造者」的地位。太宗也派遣中國僧人到西域求法，因此在十世紀後半葉的四十年到十一世紀的前半葉，中國與印度都有持續不斷的接觸。（Jan 1967:135；黃 1990,1995）

冉雲華指出，許多新翻譯的經典都是密教的經典。選擇這類經典與皇室對於天息災及其他密教傳教士的偏愛，似乎造成中國僧人與他們的一些對立。華嚴宗、法相宗、律宗自唐代以來，一直受到皇室的護持，為了保護他們固有的權益，屬於這些宗派的僧人不可能坐視這種發展而不在乎。（Jan 1967:136-138; 140-142）

一位目睹了這種發展的律師——贊寧（919-1001），在他為不空寫的傳記中，感歎後來的密教法師（他的同時代）缺乏能力，於此，也可說間接表達了他的偏見。（曹 1990:149-151）

系曰：傳教令輪者，東夏以金剛智為始祖，不空為二祖，慧朗為三祖，已下宗承所損益可知也。自後岐分派別，咸曰：傳瑜伽大教，多則多矣，而少驗者何？亦猶羽嘉生應龍，應龍生鳳凰，鳳凰已降生庶鳥矣，欲無變革，其可得乎？（《大正藏》卷五十，頁714a；曹 149）



北宋時，天台宗與禪宗一開始並不受歡迎，因此密教並不會因皇室的偏愛而備受威脅，但知禮與他的師兄弟遵式（964-1032）會以彰揚觀音的密教典籍，作為編寫與增編懺儀的基礎，絕非偶然。他們提供天台宗的架構於密教儀式中，並非試著想要與密教對抗，反而是要更熟悉它。然而，由於他們把密教的修行方式——如持誦陀羅尼——移植到完全中國的背景下，促使密教可以在中國生根。因為，正如學者們所指出的，儘管皇室在唐代與宋代初年給予密教支持贊助，但密教並未廣泛地深入民間，它並未真正地被知識分子或一般人所接受。（Chou 1974: 52-46; Jan, 142）因為如此，如果遵式與知禮不曾把密教的一些元素，加入到他們所編的懺儀中，那麼密教的儀軌可能早已完全從中國佛教中消失了。但在我們深入了解時，很重要的一點是，他們並沒有照密教本身原來的方式來保存密教，而是用天台的教理與修觀的方式，將之加以轉化（domesticated）。

知禮的自我犧牲與奉獻

〔受戒與求法〕

知禮就如與他同時期的遵式一樣，篤信教理與修觀。他是浙江人，浙江是宋代天台佛教的中心。知禮與遵式二人是好友，他們的生平也有許多相似之處。

知禮俗姓金，家住四明（今之寧波），其父一直未有子嗣，便與妻子一起向佛祈求。之後有一天，知禮之父夢見有一印度僧人與一個小男孩，僧人告訴他：「這是佛陀的兒子羅睺羅。」醒來之後，他的妻子便懷孕了，當知禮出生後，便命名為羅睺羅。他七歲喪母時哭泣不止，要求父親讓他出家。他十五歲時受具足戒，並開始研讀律藏；二十歲時開始研習天台教理，並禮寶雲為師。雖然知禮已出家為僧，但與父親之間親情的聯繫顯然仍很強烈，就在他到寶雲座下的第二年，他的父親夢見知禮跪在寶雲前，法師將水由瓶中倒入他的口中。從那時起，知禮對於天台的圓頓教理，一聽即能明瞭。從二十二歲起，他便常在寶雲那裡講經。

〔以手供佛與焚身供養《法華經》〕

宋太宗雍熙元年（984），遵式來到天台山，也在寶雲座下學習，知禮視他為好友，待他親如手足。十世紀時，一場大旱威脅了整個州，知禮與遵式為祈雨一同修持光明懺（據《金光明經》而來的懺儀）。(1) 知禮發願若三天內不降雨，則要自斷手臂供佛，不到三天，天降甘霖，當時的牧守蘇齊（987-1035）驚訝萬分，便記下這則奇蹟，並將它刻在石頭上傳予後人。（Gen 67）

宋真宗大中祥符九年（1016），當知禮五十七歲時，他發願修持法華懺三年，並於圓滿之時，焚身供養《法華經》以求往生淨土。真宗天禧元年（1017）初，他將弟子們叫到跟前說道：「半偈亡軀，一句投火，聖人之心，為法如是，吾不能捐捨身命，以誓發懈怠。」（《四明尊者教行



錄》，《大正藏》卷四十六，頁 838a）他與其他十位僧人共同約定，一起完成這個計劃。但當他要自焚的消息傳開後，包括遵式、翰林學士楊億、駙馬都尉李遵勗等許多人，皆請求他不要這麼做。最後，他與其他十位僧人都答應了，於是當法華懺圓滿之後，以繼續修持三年大悲懺代替原先焚身供養的計劃。儘管知禮並沒有達成原本的誓願，但聽說他最後仍以燃三指供佛。（《大正藏》卷四十六，頁 838a）

知禮為了解除旱災，準備以手供佛與後來想要焚身供養《法華經》的舉動，在當時並非特例，而是一種狂熱於信仰的普遍象徵，遵式也有同樣的決心實踐類似的苦行。學者們對於中國中世紀時，在宗教上為顯示

自我奉獻的決心而自焚與自殘的行為，感到非常著迷與好奇。（Gernet 1960, Jan 1965）在他們兩人之

前的僧人，雖也有以自焚或犧牲自己身體的一部分以供養《法華經》的例子，但我想要指出的是，在知禮與遵式的例子中，他們的自我犧牲與奉獻不只是宣誓為法的奉獻，更有為了利益大眾的心願。這些當然是在許多佛本生故事與譬喻文學中，所提到的菩薩所行的典型事蹟。



◎編寫《大悲懺儀》的天台知禮大師。

〔柳本尊自我犧牲的崇高行誼〕

另一個在時間與地理位置都更相近的例子，是柳本尊（844-907）自我犧牲的崇高行誼，他被趙智鳳（1159-1249?）尊為密教五祖。在趙的努力傳布之下，柳的種種自我犧牲的苦行被刻在四川三處的崖壁上，在安岳的昆盧洞與寶頂山大佛灣⁽²⁾的二個地方都刻有描述柳自殘肢體的圖像與銘文，名為「十煉圖」。其中描繪柳於唐僖宗光啟二年（886）燒其左食指；在晉高祖天福二年（937）於左腳燃香；天福四年（939）挖出自己的左眼，並割下左耳；天福五年（940）的四個不同時間，分別在心上放置點燃的蠟燭，在手上拿了一束五枝的線香，切斷左臂，用塗上臘的布包住自己的生殖器，以火燃一天一夜；最後在天福六年（941）於雙膝上放了一把點燃的香。柳如此做的目的是宣誓解救眾生，他們其中某些名字並刻在石碑上。（《大足石刻研究》，頁169-174；490-492）

雖然我們無法得知知禮與遵式是否知道柳這個人，或者柳本尊的事蹟能否在歷史上得到確認，但犧牲自我肢體與為大眾謀福祉之間的關係，仍是一個有趣的問題，此一現象也呈現了宋代佛教宗教儀式的另一個新型態。

從上述可知，知禮就如他的好友，我們稱之為「懺主」的遵式一樣，對於天台宗懺儀的建立貢獻良多。自宋真宗咸平二年（999）起，他傾所有的心力，不是舉行拜懺法會，就是為大眾



開示說法，從未離開過他的常住道場。他共舉行了五次為期二十一天的法華懺、二十次七天的金光明懺、五十次七天的彌陀懺、八次四十九天的請觀音懺與十次二十一天的大悲懺。除此之外，還包括了之前所提到的為期三年的法華懺與大悲懺。(3)知禮對於懺悔儀式的強烈興趣，包括編寫大悲懺，這點可以從他在宋代天台宗山家派、山外派爭議上的哲學角度予以了解。

知禮《修懺要旨》的內容

知禮是山家派的發言人，對他而言，「一念三千」是實相，真心與雜染無別，淨穢不二，人人皆具，不像同為天台宗的山外派與禪宗擁護者所強調的無明的本質如幻，知禮視惡與不淨為實有，並主張必須要去對治它們。因此，對他而言，修持懺法極為重要，因為他認為雜染一如智慧，最終都不能被除盡，然而，經由修行，雜染可以被轉化。我們可以看到在知禮的大悲懺中，主張雖然人無法完全斷惡，但藉由懺悔及觀想自己與觀音合而為一，便能增智除惡，兩者皆是人本性中所具有的，因此，藉由在儀式上的「扮演」觀音，我們終有行如菩薩的希望。

宋真宗天禧五年（1021），知禮六十二歲時，真宗要求他作三天三夜的法華懺以祈求國泰民安，而在太監總管俞清源的要求下，寫下《修懺要旨》，說明法華三昧十種修持順序的旨趣。大悲懺既是依此為雛型，那麼其中的說明對於我們了解他對懺悔儀式的看法，會有極大的幫助。

所以，《修懺要旨》是一份相當重要的資料。

〔修習法華三昧儀的十種方法〕

他首先例舉了修習法華三昧儀的十種方法：（一）嚴淨道場；（二）清淨身器；（三）三業供養；（四）奉請三寶；（五）讚歎三寶；（六）禮三寶；（七）懺悔六根與四悔法（勸請佛、隨喜功德、迴向功德、發願）；（八）行道旋繞；（九）誦法華經；（十）坐禪與正觀實相。《大正藏》卷四十六，頁888a-870b。雖然他依循著智顛所制定的步驟，但也結合了坐禪與正觀實相於同一個步驟，因為他深信所有事儀是理觀的境（對象）。

〔天台的三種懺儀——作法懺、取相懺、無生懺〕

知禮在論述一開始，即談到儀式中每一部分的意義與進行方法，也對每一部分加以解說，其中最長的論述是在第七與第十部分。依照天台的模式，知禮將三種懺儀區分為「作法懺」、「取相懺」與「無生懺」。第一種「作法懺」，是身、口所作的一切都要依於嚴謹的法度；第二種「取相懺」，是以定心運想，直至佛菩薩相在心中生起為止；第三種「無生懺」是最重要的一種，知禮的解釋如下：

了我心自空，罪福無主，觀業實相，見罪本源，法界圓融，真如清淨，法雖三種，行在一



時，寧可闕於前前，不得虧於後後。無生最要，取相尚寬，蓋妙觀之宗，是大乘之主，滅罪如翻大地，草木皆枯，顯德如照澄江，森羅盡現。以此理觀，導於事儀，則一禮一旋，罪消塵劫，一燈一水，福等虛空。故口說六根，懺時心存三種懺法，如是標心，方堪進行法華三昧儀。（《卍續藏經》卷一〇〇，頁905a）(4)

〔法華三昧儀的第七部分——發露懺悔〕

知禮在第七與第十部分對於發露懺悔與正觀實相做了更多的解說。以下我引述相關的段落：

初修懺悔者，所謂發露眾罪也。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。今對三寶，真實知見照我善惡之際，窮我本末之邊，故原始要終，從微不至，悉皆發露，更不覆藏。所謂逆順十心，通於迷悟兩派，故迷真造惡則有十心，逆涅槃流，順生死海，始從無始無明，起愛起見，終至作一闡提，撥因撥果，所以沉淪生死，無解脫期。

今遇三寶勝緣，能生一念正信，先人後己，改往修來，故起十心，逆生死流，順涅槃道(5)，始則深信因果不亡，終則圓悟心性本寂，一一翻破上之十心，不明前之十心，則不知修懺之法，故欲行五悔，先運十心，故默想云云。

想已當說六根罪過，然此六根懺文非人師所撰，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。蓋由洞見眾生起過之由、造罪之相，又知諸法本來寂滅，全體靈明，無相無為，無染無礙，互攝互具，互發互生，皆真皆如，非破非立，迷情昏動，觸事狂愚，以菩提涅槃為煩惱生死。是以大士示懺悔法，開解脫門，令了無明即明，知縛無縛，就茲妙理，懺此深愆。故懺眼根罪時，即見諸佛常色；次懺耳根罪時，即聞諸佛妙音；乃至懺悔意根，即悟剎那住處，三身一體，四德宛然。

以要言之，一切罪相無非實相，十惡、五逆、四重、八邪，皆理毒之門，悉性染之本用。以此為能懺，即此為所觀，惑智本如，理事一際，能障所障皆泯，能懺所懺俱忘，終日加功，終日無作，是名無罪相懺悔，亦名大莊嚴懺悔，亦名最上第一懺悔，以此無生理觀為懺悔主，方用有作事儀為懺悔緣。（《大正藏》卷四十六，頁 869a-b）

〔法華三昧儀的第十部分——坐禪實相正觀法〕

知禮稱法華三昧儀的最後一部分第十個步驟為「坐禪實相正觀法」，並且視它為整個儀式的目標。他指出這部分為「正修」，因為修習者應純用「理觀」，其中雖以「理」觀之，但事修本身才是修習者當下觀照的對象（事即理而心不偏，因為事理不二，心便能專注統一），事修絕對是修習者當下的觀照對象。那麼，如何觀呢？根據知禮的說法，有所謂的「觀門」：



所謂捨外就內，簡色取心，不假別求，他法為境，唯觀當念，現今剎那，最促最微，且近且要，何必棄茲妄念，別想真如？

當觀一念誠心，德量無邊，體性常住，十方諸佛，一切眾生，過現未來虛空剎土，遍攝無外，咸趣其中。如帝網之一珠，似大海之一浪，浪無別體，全水所成，水既無邊，浪亦無際；一珠雖小，影遍眾珠，眾珠之影皆入一珠，眾珠非多，一珠非少。現前一念，亦復如是，性徹三世，體遍十方，該攝不遺，出生無量。……

今觀諸法即一心，一心即諸法，非一心生諸法，非一心含諸法，非前非後，無所無能。雖論諸法，法相本空，雖即一心，聖凡宛爾，即破即立，不有不無，境觀雙忘，待對斯絕，非言能議，非心可思。故強示云不可思議微妙觀也，此觀非減罪之邊際，能顯理之淵源。

(同上，頁 870a-b)

知禮《千手眼大悲心咒行法》的內容

現在讓我們看看知禮大悲懺本中的一些細節。知禮在序中陳述，雖然在他小時候便能背誦大悲咒，但他並不知道其持法。後來，在修習天台禪觀之後，當他去檢視《千手經》時，他發現大悲咒其實有雙重的功能，透過慧觀可增長智慧，同時又可以達成事儀的需要。所以，最初

他只是為個人而作《千手眼大悲心咒行法》（《大悲懺法》）。根據智顛的四種三昧行儀，這種方式是最後的一種——非行非坐三昧，或隨恣意三昧。

此行儀共進行二十一天，包含十個部分：（一）嚴道場；（二）淨三業；（三）結界；（四）修供養；（五）請三寶諸天；（六）讚歎申誠；（七）作禮；（八）發願持咒；（九）懺悔；（十）修觀行。知禮參照智顛的《法華三昧懺》而編寫《大悲懺法》，但當我們以此十步驟與《法華三昧懺》比較時，我們會發現知禮以「作禮」與「發願持咒」代替《法華三昧懺》中的「行道旋繞」與「誦法華經」兩部分。

就我們前面所了解的，知禮以「身行」、「觀想佛菩薩」與「觀想無生」來區分三種懺儀，而大悲懺也從這三種懺悔方式中抽取一些元素。我現在就擷取知禮版本中的一些段落來說明，以使我們對於這個儀式有更清楚的認識。

〔一、嚴道場〕

《千手經》上說：「住於淨室，懸幡燃燈，香華飲食，以用供養。」《國清百錄》記載的《請觀音儀》中寫道：「當嚴飾道場，香泥塗地，懸諸幡蓋，安置佛像南向，觀音像別東向。」

在這個儀式中，應該要安置千手千眼觀音菩薩像或四十手觀音像，若無，則六臂或四臂觀音亦可，若連這兩種也無，你可以用任何觀音的造像都行，如果你沒有任何觀音像，那麼安置



釋迦牟尼佛像或勢至菩薩像也無妨。

參與的十位行者須向西席地而坐，若地勢較低或土壤潮濕，可以放置矮床而坐。你必須盡全力每天供養，若無法做到，至少在第一天也要盡力布施供養。法會必須持續二十一天，不可縮短。

〔二、淨三業〕

《千手經》與《法華三昧懺儀》中都要求行者必須沐浴、著淨衣，且要收攝身心，即使身體不髒，也必須每天沐浴一次。法會期間，不能小聲交談或應對問訊等。對於俗事一念也不能生起，但使自心依著經典的教導而思惟，當需要大小便利或飲食時，也要收攝身心而不散失，辦完雜事之後，儘快回到道場，不可以藉機拖延。簡而言之，在身業方面，要清楚知道那些行為是被允許或禁止的；在口業方面，要知道何時該說話或靜默；在意業方面，要注意如何止息意念或觀照意念。

〔三、結界〕

法會第一天，在未做正式禮拜之前，所有行者必須在修法處劃定一個界限。依經上的規定，在此「界」的邊緣上，可用加持過二十一遍大悲咒的刀、水、白芥子劃出界限，或以內心所想

像的範圍為界，或用淨灰、五色線，加持二十一遍大悲咒後圍出四方界限。

〔四、修供養〕

結界之後，站在千手千眼觀音像前作如是想：一切三寶、法界眾生與我的身心，無二無別。一切諸佛已經覺悟，而所有眾生仍在迷障之中，我為一切有情眾生向三寶祈求，希望能破除無明的障礙。作如是想後，所有人跪下，懺主供香，並誦偈：

願此香華雲，遍滿十方界，

一一諸佛土，無量香莊嚴，

具足菩薩道，成就如來香。

〔五、請三寶諸天〕

這時，拜懺者長跪供香，而作如是想：

當念三寶，雖離障清淨而已，同體慈悲，護念群品，若能三業致請，必不□而來，拔苦與樂。

之後，開始奉請文：「一心奉請南無本師釋迦牟尼世尊」，接下來依序奉請阿彌陀佛、千光



王靜住佛、正法明如來、大悲咒、一切菩薩摩訶薩與《千手經》中所提到的諸神。

〔六、讚歎申誠〕

在《千手經》中並沒有讚歎的偈文，下面這部分是依經略說讚歎：

南無過去正法明如來，現前觀世音菩薩，成妙功德，具大慈悲，於一身心，現千手眼，照見法界，護持眾生，令發廣大道心，教持圓滿神咒，永離惡道，得生佛前。無間重愆，纏身惡疾，莫能救濟，悉使消除。三昧辯才，現生求願，皆令果遂，決定無疑，能使速獲三乘，早登佛地。威神之力，歎莫能窮，故我一心，歸命頂禮。

在說完讚歎觀音的偈文之後，以最懇切的心，依自己的智力，如實地宣說。然而，所祈求的不應是增長自己的壽命，所發的心應是為利益一切有情眾生。只有誠心專注，才會有所感應，千萬不可輕率而行。

〔七、作禮〕

行者應念三寶的體性是無緣慈悲，常要拔濟一切眾生。你必須深信，雖然肉眼無法看見諸佛菩薩，但祂們必定已在法會壇場。因此，應燒香供養、五體投地、禮敬三寶，但提及諸天鬼

神時則無須如此。當提到大悲咒與觀音菩薩聖號時，各須禮拜三遍。

〔八、發願持咒〕

接下來，「發願持咒」這一段是最長的，知禮完全以天台的教理來解釋它的修法。再來是發十大願與誦《千手經》中的大悲咒。這十大願是：

願我速知一切法

願我早得智慧眼

願我速度一切眾

願我早得善方便

願我速乘般若船

願我早得越苦海

願我速得戒定道

願我早登涅槃山

願我速會無為舍

願我早同法性身



這是千手千眼觀音廣大而深遠的願望，它們包含了俗諦與真諦兩個層次，除非我們以天台
的教法與禪觀來詮釋，否則無法領悟此弘誓之深。在經中，原本有十六願，前十願指出所要達
到的目標，後六願則是：

我若向刀山 刀山自摧折

我若向火湯 火湯自消滅

我若向地獄 地獄自枯竭

我若向餓鬼 餓鬼自飽滿

我若向修羅 惡心自調伏

我若向畜生 自得大智慧

這六願是說明要斷除的部分，前面的十願在於增長善，而後面的六願則是要摧毀惡。既然
聞此咒能證得四果與十地，那麼此經明顯地是屬於方等部，此誓願可通四教(6)與二乘，修習者須
根據對天台教理的了解來發願。前十願皆以「南無大悲觀世音」起頭，應知大悲觀音即是我們
的本性，現在因要回復此本性，所以必須稱本發願，而此誓願也正是由我們的本性所發而為力
用的。

◎以「四弘誓願」解釋十願

這十願的意義可依據二種義理來解釋。第一個是以大乘經典中的「四弘誓願」來解釋，第二個則可以天台的「十乘觀」來說明。

四弘誓願建立在四諦之上，四諦中的苦、集二諦說明世間苦的因與果；滅、道二諦則闡述出世間樂的因與果。所有菩薩都是要救拔眾生脫離世間苦，予眾生出世間樂，這也就是何以會有四弘誓願的原因。當你發願「眾生無邊誓願度」，這是依苦諦而立；發願「煩惱無邊誓願斷」，則依集諦而立；發願「法門無盡誓願知」，是依道諦而立；發願「佛道無上誓願成」，則是依滅諦而立。

但《千手經》中十願的次第卻稍有不同，原因在於它以滅苦為先，然而這些發願都兩兩相成，如知一切法而得智慧眼，以救度眾生；渡越苦海必須要乘方便船；登上山頂才能找到地方棲身。因此，初二願是依集諦而立。第一願，願知有如微塵般的一切諸法皆是法界。第二願，願得圓滿清淨的慧眼，若無此慧，則無法了知諸法實相。

第三、四願則依於苦諦而立，必須先救沉溺的有情眾生，然後才有可能迅速得到善方便，若無方便之法，便無法普度一切眾生。

第五、六、七、八願則依道諦而立，雖然解脫之道有無數方法，但都不出戒、定、慧三學。

第五願，願求了知實相的般若慧，即是慧學；第六願，願求出世間的無上戒、定；第七、八兩願，則願戒、定二學成就，能入於三德。涅槃三學是道諦的開始，超越苦諦而證得滅諦是道諦



的最終目標。

第九、十兩願，則依滅諦而立。之後，便可以無為法安住其心，則無明寂滅，心行止息。最後一願，則願自己等同法性，回復本來的清淨法身，至此，便能達到永恆的寂靜了。

其實，不只是這十願，縱使有百千願也不出這四弘誓願，若有願不依四諦而立，就是狂願。因此，雖然所有的發願都不離四弘誓願，但因觀音深切的慈悲與善巧的智慧，才將四願開展為十願。

◎以「十乘觀」解釋十願

接下來，是以天台的「十乘觀」來了解這十願。為什麼經中要求在誦咒之前須先發此十願？為何經中在說示大悲咒後，以短短九句話來解釋此咒的「相狀形貌」？附加在咒之後的解釋包含十法，而此十法並無異於天台的「十乘觀」。(7)這十願可以用十乘來解釋，怎麼說呢？

第一願「願知一切法」，即是顯示不可思議的境界，若非一念三千，否則又怎能包含一切法？

第二願「早得智慧眼」，就是透過止觀的成就而達到如佛眼般的智慧，若沒有這樣的智慧，妙境無法顯現。

第三願「速度一切眾」，是發了極大的菩提心，願救拔一切眾生。

第四願「早得善方便」，是為破除三惑⁽⁸⁾，唯有悉盡破除三惑，菩薩才能任運一切，普度眾生。

第五願「速乘般若船」，是指能識知通暢（理至菩提涅槃）與阻塞（墮落生死煩惱），就如有一船才能渡水，雖然原本阻礙不通，今卻因此能渡過。

第六願「早得越苦海」，是指能有所修證，成就三十七道品。若非以無作心修成道品，便無法跨越二死海（因自然與外力助緣之故）。

第七願「速得戒定道」，戒與定二者是成道的助力，以無作心修習戒、定，最能對治惡。

第八願「早登涅槃山」，是指知道修證的次第，如同登山必定由低至高，雖然說「觀」即是「理」，但在修道上仍然有次第性的階段，絕不可躡越。

第九願「速會無為舍」，即不為褒揚與毀譽所動，成就安忍行。

第十願「早同法性身」，即是捨離對法的執著，因為只有當我們不再執著「相似道」時，才能證得佛的法身。

關於上述十願，雖然有修與證的區別，但我們應知現前的每一念本自圓成，因此，全性起修，即因成果。當我們發此十願時，便要以此來導正自己的心念。

在前十願之後的六願全與破惡有關。前三者為破除地獄，其中第一與第二願分別破除刀、火兩種惡，第三個則是破除所有的地獄，接下來的三願則與破除三惡趣有關。因此，這六願皆



屬於「對治悉檀」。這也就是為什麼說地獄會摧折、枯竭，餓鬼能飽滿，惡心能被調伏，畜生能得大智慧，就如六觀音降伏六道一樣(9)。在這些誓願中，皆以「我」為稱謂，雖然這裡指的是修習的行者，但也可能是因為一切眾生本來便具足真常我性，一念千法，神咒與我兩者本體即是法界，也就是中道，舉一法即涵蓋所有一切法，但因人的迷惑愚痴，才會有「感應」這樣的說法。

〔九、懺悔〕

誦完大悲咒後，應當想到今天所發生的一切災障，都是因過去所造的業因而生。現世以至於過去世，什麼惡我們不曾造作？我們與一切有情眾生世世相逢，他們有的與我是敵人，有的是親人，有的是障礙我們的人，有的是使我們煩惱的人，除非我們真心懺悔，否則無法解脫，道法也不能成就。因此，要披陳罪業，懇求三寶滅除我們的罪障。行者禮拜時，口誦兩段偈文，前段是列舉自己的一切罪障與其他傷及僧伽的重罪，另一段則祈請觀音加護，令消除罪障。

〔十、修觀行〕

◎咒的本體與九種心合為「十乘觀」

行者禮懺之後，應離開壇場到另一處，於繩床上禪坐依經修觀。要注意經文上觀音被問及

大悲咒「相狀形貌」的部分，這裡定義它是大慈大悲的心，也等於另八種心（平等心、無為心、無染心、空觀心、恭敬心、卑下心、無雜亂心、無上菩提心），這九種心屬於依境，菩提心藉此九境而發，而大悲咒是理境，這個很難說得詳盡。上根的人，一聽聞此咒語，便能得證，有的或證四果，或登十地。

另一方面，這九種心是九種令菩提心生起的方法，它們只是依境，是為了中、下根基的人而說的，稱為「相貌」。理境如同車體，而相狀形貌則如車輪，所以咒的本體與九種心合為「十乘觀」。經文不斷催促著行者要對一切有情眾生發慈悲心，若不能依理，又怎能捨棄貪愛與妄見呢？因此，理境是慈悲之本，後八心是培養慈悲心的方法。整部經實際上是在「正明悲行」，由此可知，此經是屬於方等經之一。

◎大悲咒的「相狀形貌」——九種心

以一念觀遍法界一切諸法，雖然就只是一念，千法展現無遺，世間一切皆是空、無常，但我們不應只執著於其中的一邊。若觀照到事物這樣的本質，卻也無法用言語、意識思想來表達，而要以心觀照這不可思議的境界。一旦了解了自己的心，便能知道一切眾生也與自己一樣，九界原具於一念之中，也就是無異於佛界。因此，一苦一切皆苦，我與眾生因沉溺於貪、瞋、癡而造身、口、意業，致使千萬劫以來隨業受報，因此要對自己與他人人生起悲痛哀愍之心，生起



深切的悲心，想要救拔一切出離痛苦。

從另一方面來說，佛界也涵攝於一念之中，佛界與另九界沒有差別。因此，一樂一切樂，因我與諸有情只發小願，希求人天或二乘果，只滿足於微小的所得，而孳生苦痛。於今我對自己與眾生生起大慈悲，誓願常帶給人人喜樂，因這樣的心能給予終極的快樂，拔除一切苦迫，所以被稱之為「大慈悲心」。

但儘管這樣的慈悲願力是普及一切的，然而，心仍會散亂，因此要透過不二止觀使其安於法性，使安止與觀照雙運平衡，這就稱為「平等心」。

理境無法呈顯是因為被三惑所覆蓋，我們應去觀照此三惑體性是空，而法性原本清淨無染，無一物可立可破，這便稱為「無為心」。

若執著此能觀的心，就會於通暢之處生起阻塞，能辨識通暢與阻塞，便稱為「無染心」。

雖然諸法皆空，但要證得這樣的境界必須透過觀照道品，如果沒有正確的觀照，則無法證得位次。道與位次相生，便成「空觀心」。

因惑障蔽理，而更孳生煩惱，真如無法顯現，須藉事修來助益開啟，見眾生與佛無異，稱為「恭敬心」。

「卑下心」是指當我們的粗心止息時，表示已達到較深的境界，若知道還有圓滿果位可證，則上等的我慢才能祛除。

遠離名、利、眷屬，
才能達到三摩地（定），
稱為「無雜亂心」。

最後，實踐以上的九種方法，超越內在與外在的障礙，若生法執則不能向前，唯有離此法執才能登地證果，這樣稱為「無上菩提心」。制立十願之後，再呈顯「十乘觀」，希望行者能依此修習。倘若行者不能依觀而修習，應當斷除所有疑心，生起

深信，只要依文誦持，現世必定能脫離苦難，若單單誦持，便能讓人得見妙境。

由此可知，有許多方法可以下手，但希望所有的人，包括知識分子、一般民眾、僧人或在家人，都能信受大悲咒，精進修持大悲懺。因為如此去做，不但現世的災障消除，往生淨土之



◎精進修持大悲懺，不但現世的災障消除，往生淨土之願必定達成。
（圖為觀音菩薩接引眾生往生西方，十二世紀，現藏於蘇俄冬宮（Hermitage）博物館。圖片提供：于君方）

願必定達成。（《大正藏》卷四十六，頁 973a-978a）

大悲咒轉變成悟道的入口

當我們研究知禮所寫的《千手眼大悲心咒行法》時，可以很清楚地看到，他不只採用了法華三昧懺的架構，也借用它整個懺儀的內容作為模式。就如我前面所指出的，雖然他以大悲咒代替法華三昧懺中「誦法華經」的部分，但毫無疑問地，儀式的整個架構仍建構在天台宗教觀並重的基礎上。知禮與在他之前的兩位天台大師智顛、湛然一樣，堅持儀式與理觀之間的調和，並主張儀式要完成三種懺悔之法的目的。

◎以天台理論詮釋大悲咒

正如《大悲啟請》與其他在敦煌所發現的《千手經》手抄節錄本，知禮的版本與那些版本大致相似，都將十大願與誦大悲咒作為懺儀的中心主旨。不同的是，知禮完全將這些誓願以複雜的天台教理加以詮釋，這些誓願不再只是單純的信徒所發出的願望，而是通往修習十乘觀的入門。藉著把「九心」——大悲咒的「相狀形貌」注入天台的註釋，他讓儀式中的觀行成為整個儀式的中心，以這樣的方法，他等於把大悲咒由原本單純的神咒轉變成悟道的入口。



專輯

根據知禮的說法，既然行者的現前一念與實相無差無別，而此實相也包括了「一切諸佛、眾生、理、毒，那麼行者的所思所念便極為重要了。再進一步地由知禮的邏輯推知，雖然智與毒都是我們本性的一部分，但如果一個人能憶念觀音，懺悔罪障，那麼智增毒必滅，正如知禮所言「觀音即我本性」。由此，便可以完全理解為什麼懺儀對我們的精神轉變有強而力的作用，也可以明白知禮為什麼選擇以《千手經》編寫新懺儀的原因。

《千手經》在宋代已非常受歡迎，而大悲咒更是如此，觀音至宋代也已被中國人民崇拜有六百年之久，還有什麼比以這樣一個人們熟悉的咒與敬愛的菩薩，來做為救贖與開悟的更好方法呢？但也因為如此，他成功地使得原本是密教的經典完全地「成熟化」(domesticated)了。

知禮在文中，很清楚地表示，大悲懺有益於所有的人，不論是僧人或在家人、知識分子或一般普羅大眾都是如此。雖然他不斷強調止觀的重要性，但對於那些無法這麼做的人，他也提出了方便之道，只要能深信而懇切地誦持大悲咒，他確信仍有可能超脫此生的障礙而往生淨土，獲得心靈上的開展，甚至能親見菩薩。

◎誦持大悲咒可超脫此生的障礙

根據收集到的證據顯示，知禮在世時，大悲咒已廣受歡迎，遵式更是深信不移的一位。舉例來說，當他在杭州下天竺寺蓋光明懺殿時，每架設一柱、蓋一瓦，必定親誦大悲咒七遍。(10)



另在《佛祖統紀》中的兩則例子，也提供了宋初大悲咒與大悲懺受歡迎程度的訊息。知禮的弟子慧才（997-1083），致力修持大悲咒，當他年輕時，資質昏鈍，無法通達義理，於是他每誦大悲咒以求能領悟天台的教義。之後有天他夢見一位印度僧人，身長數十尺，這位僧人脫下袈裟披在慧才身上，告訴他說：「慧才，一生都要記得我！」隔天早上，慧才於講堂聽課，豁然開朗。他晚年時，居住在杭州雷峰塔旁，每日單腳站立誦大悲咒一〇八遍，也以同樣的方式又誦彌陀聖號一日一夜。（同上，卷四十九，頁215b-c）

至於修習大悲懺，則另有一個例子。與知禮同時的慧舟，與十位同參相伴，在宋仁宗天聖年間（1023-1032）修習二年的大悲懺。知禮曾在真宗天禧四年（1020）時，以馬拉松的方式完成大悲懺的修習，因此他極有可能鼓舞了慧舟去做同樣的事。慧舟又與十四位同參修習普賢行法，修懺一開始，他便在佛前起誓，若他在此次修習中有所成就，願焚身供養，而他真的這樣做了，僧人與在家人提供木材燃燒，慧舟寧靜而安詳地坐在火中。（同上，頁216b）

◎大悲咒原在特殊場合中誦持，後成為定課的一部分

在宋代，大悲懺法會舉行的頻繁與將誦持大悲咒作為定課的一部分，是否也與今天的情形相同呢？宗隲於徽宗崇寧二年（1103）所編的《禪苑清規》中（現存最早的清規）並沒有這麼說。其中有關大悲觀音的內容，是在《清規》第八卷（一百二十問）中的第二十一問：「千手千眼

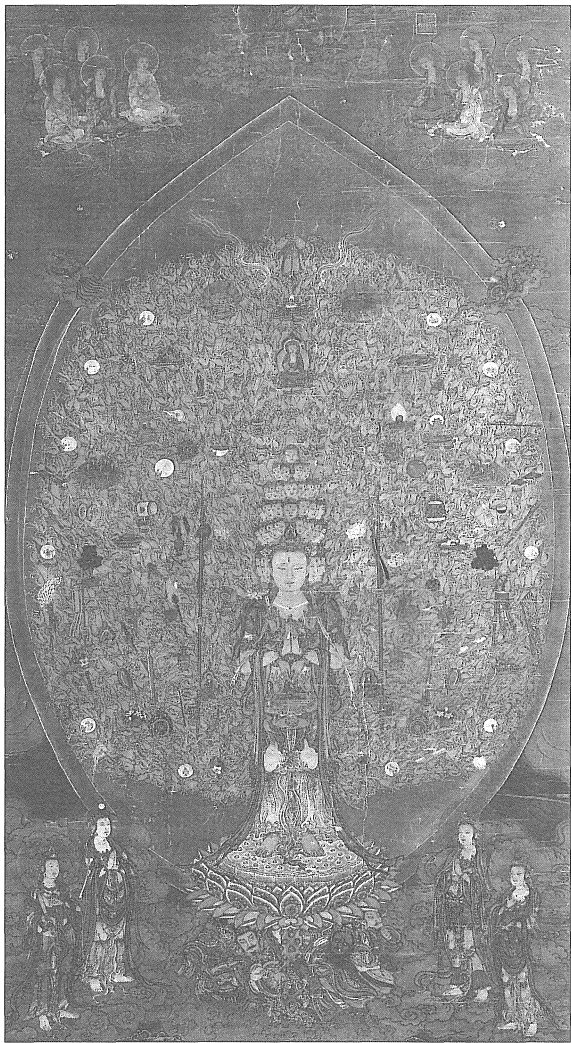
否？」這些問題是讓禪修者每天用來檢驗自己的（Yu 1989:101），同時它們也很可能指示行者有必要發願模倣觀音菩薩。（11）

最早由德輝（1142-1204）編纂的《敕修百丈清規》中，特別強調在某些特殊的場合中誦持大悲咒。這部清規於元順帝至元四年（1338）修訂發行，提到大悲咒處如下：

在禪院方丈示寂日與紀念開山歷代祖師的法會上，在為帝王祈福的儀式中（日本曹洞宗寺院現今每月十五日仍舉行此儀式），在祈雨的儀式及所有比丘與住持的喪禮中，都會持誦大悲咒。由此可見，《清規》勸告居士們集體念誦此咒，明白顯示出知道使用大悲咒的並不限於僧人，也是在家居士們的共識。（Reis-Habito 1993:310）

同樣的情形也發生在天台的僧院中，元順帝至正四年（1347）自慶所寫的《增修教苑清規》中也提到那些場合要誦持大悲咒。除此之外，當中還有一部分是有關修大悲懺的方法，規定如何於四月二十日舉行大悲懺（《正續藏經》卷101，頁101:751a）。從在特殊場合誦持大悲咒，直到清代將它納為《禪門日誦》所記載的每日定課之一，這整個轉變的過程是相當漸近且合理的。相同地，大悲懺法會的舉行，也從經常性到定期性地舉辦，做了上述的平行改變。

大悲觀音的流行



◎多手觀音每隻手掌中又各有一隻眼睛，這樣的造型令宋代的藝術家與詩人為之驚歎。（圖為宋人所繪千手千眼觀世音菩薩，現藏於國立故宮博物院。圖片提供：于君方）

宋代大悲咒與大悲懺因此而廣受歡迎，相繼地在其他作品中也提到大悲觀音。雪竇重顯（980-1052）編纂的《碧巖錄》是一部著名的宋代公案集，其中便有提到祂。在第八十九個公案中問道：「大悲菩薩用許多手眼作什麼？」而另一本由萬松行秀（1156-1236 或 1166-1246）所編的公案集《從容庵錄》中，第五十四個公案也有相同的問題。（《大正藏》卷四十八，頁 261a-c）

多手觀音每隻手掌中又各有一隻眼睛，這樣的造型令宋代的藝術家與詩人為之驚歎。如收藏在台灣故宮博物院的幾幅大悲觀音像與雕像，在宋代便極受歡迎。在北宋京城開封有一尊鐵鑄的觀音，另在成都尊紫檀木所雕的觀音，雖然蘇舜欽（1008-1048）與蘇東坡（1036-1101）都未親眼看過這兩尊造像，但它們卻都成為他們筆下的題材。蘇東坡在〈大悲閣記〉中寫道：

吾將使世人左手運斤，而右手執削，目數飛雁，而耳節鳴鼓，首肯旁人，而足識梯級，雖有智者有所不暇矣！而況千手異執，而千目各視乎？

及吾燕坐寂然，心念凝默，湛然如大明鏡，人鬼鳥獸雜陳乎吾前，色聲香味交違乎吾體，心雖不起而物無不接，接必有道，即千手之出，千目之運，雖未可得見，而理則見矣！

但大悲懺之所以能日益盛行，實際上是以「代價」換來的。今天拜懺的儀式已比原先知禮的版本縮短簡化許多，儀式的重點在於誦持咒語與部分經文，其中包括十六願，但理觀的部分則完全刪除，為了使拜懺更實際、更有效用，拜懺的動機當然也隨之改變。原先知禮所設想的希望以懺儀作為提昇個人心靈與開悟的工具，相對於此，拜懺後來成了帶來各種福報、利益的手段，包括孝子祈求過世的雙親有好的來生等。

然而，再進一步來想，或許這樣的發展並非全然令人遺憾，如前所說，知禮肯定儀式所進行的各項行動與現前一念之間所呈顯的重要性，誰能說即使儀式中沒有禪坐，而參加的僧人或



在家人，就不能在與觀音結合的一念之間得到短暫的轉變呢？我們能懷有這樣的期望，證明知禮已達到他的目的。因為知禮編寫出這麼一部大悲懺儀，使得各階層的中國民眾，都能與熟悉的千手千眼大悲觀世音菩薩結一份善緣。

【註釋】

(1) 光明懺最初的記載是出現在《國清百錄》中，知禮與遵式兩人都曾為此懺寫下懺本，知禮所著的是《金光明最勝懺儀》（《大正藏》no. 1946），而遵式所作的是《金光明懺法補助儀》（《大正藏》no. 1945）。

(2) 在許多遊客與朝聖者都曾遊歷的名山寶頂山左側，有一個較不為人熟知的地點。前者為「大寶頂」，後者為「小寶頂」，柳本尊的「十煉圖」便是描繪於這兩處。安琪拉·郝渥德（Angela F. Howard）對這兩處已研究了相當長的時間，並準備以此發表專書。她認為「小寶頂」就如密教的曼荼羅，而且只開放給密教行者，它是建構「大寶頂」的模型。我感謝她與我分享她的這項發現。

(3) 有關知禮生平的參考資料出處有：宗曉的《四明教行錄》第一卷〈年譜〉；《卍續藏經》第一百冊，頁 880-883 頁；《四明教行錄》第七卷；知禮弟子則全所著的《四明法智尊者實錄》；志磐所著的《佛祖統紀》第八卷。

(4) 知禮對此三種懺的看法與天台的傳統是一致的。在天台懺儀的基礎文本——《釋禪波羅蜜次第法門》中，認為「作法懺」能增長戒，「取相懺」能增長定，而「無生懺」能增長慧。「作法懺」屬於小乘，「取相懺」與「無生懺」則歸屬於大乘。（《大正藏》卷四十六，頁 485c）

(5) 知禮在此處指出十種隨順輪迴的心：(一) 無明與闇識；(二) 惡友煽動；(三) 於他善都無隨喜；(四) 縱恣身、口、意三業，無惡不為；(五) 惡心廣布；(六) 惡心相續，晝夜不斷；(七) 隱蓋過失，不欲人知；(八) 不畏投生惡道；(九) 無慚、無愧；(十) 撥無因果。另有十種逆輪迴之心：(一) 深信因果；(二) 懇切生慚愧心；(三) 怖畏投生惡道；(四) 發露無覆；(五) 斷相續惡；(六) 發菩提心；(七) 增善斷惡；(八) 守護正法；(九) 常念十方諸佛；(十) 觀罪性空。見《摩訶止觀》第四卷。(《大正藏》卷四十六，頁30c-40b)

(6) 智顗把佛法分為四類，分別為藏教、通教、別教、圓教。(Donner and Stevenson 14-16)

(7) 「十乘觀」是：(一) 觀不思議境；(二) 發菩提心；(三) 巧安止觀；(四) 破法遍；(五) 識通塞；(六) 調適道品；(七) 對治助開；(八) 知道位次；(九) 安忍；(十) 離順道法愛。

(8) 「三惑」為天台特定的名相，涵蓋了會造成行者痛苦的「惑」——見思惑、塵沙惑與無明惑。第一種惑普遍於所有人，後兩種惑則為菩薩所有。(一) 見思惑：如身見、邊見等邪分別道理而起，謂之見惑。如貪欲、瞋恚等，倒想世間事物而起，謂之思惑。離此見、思二惑，即離三界，聲聞、緣覺以之為涅槃。(二) 塵沙惑：為化道障，菩薩教化人之障也。菩薩教化人必通如塵如沙、無量無數之法門，人心性闇昧，不能達此塵沙無數之法門，自在教化，謂為塵沙之惑。……菩薩欲斷此劣慧，得所謂道種智，必於長劫之間學習無量之法門。(三) 無明惑：障中道之惑，為障蔽中道實相理之惑，……根本無明也。(《實用佛學辭典》，頁234b-235a)

(9) 知禮解釋《請觀音經》的《六字章句》中，「一六」表示輪迴的六道。他認為當行者持咒時，即是奉請



- 「六觀音」，每一種化身各會在所屬的六道之一顯現，並解救其中的苦難眾生。根據史蒂文生的說法，此「六觀音」為：（一）大悲觀音：示現於地獄道；（二）大慈觀音：示現於餓鬼道；（三）師子無畏觀音：示現於畜生道；（四）天人大丈夫觀音：示現於人道；（五）大光普照觀音：示現於阿修羅道；（六）大梵深遠觀音：示現於天道。
- (10) 宗鑑，《釋門正統》，第五卷。（《已續藏經》卷一三〇，頁834-838）
- (11) 觀音在第三十四問中再度被提及：「普門示現否？」

【參考書目】

- Chou Yi-liang. 1944-5. "Tantrism in China" *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 8:241-332.
- Gernet, Jacques. 1960. "Les Suicides Par Le Feu Chez Les Buddhistes Chinois du Ve au Xe Siecle." *Melanges publies par l'Institute des Hautes Etudes Chinoises*. II:527-558.
- Getz, Dan. 1994. "Siming Zhili and Tiantai Pure Land in the Sung Dynasty". Ph.D. Diss. Yale University.
- 黃啟江，〈宋代的譯經潤文官與佛教〉，《故宮學術季刊》7.4（夏 1990）：13-32。
- 黃啟江，〈宋太宗與佛教〉，《故宮學術季刊》12.2（1995 一月）：107-134。
- Jan Yun-hua. 母獻華 1966-7. "Buddhist Relations between India and China", *History of Religions*. 6.1(August):24-42; 6.3(January):135-168.
- Jan Yun-hua. 母獻華 1965. "Buddhist Self-Immolation in Medieval China." *History of Religions*. 4.4:243-26.

Reis-Habito, Maria Doorothea. 1993. *Die Dharani des Groben Erbarmens des Bodhisattva Avalokitesvara mit tausend Händen und Augen: Übersetzung und Untersuchung ihrer textlichen Grundlage sowie Erforschung ihres Kultes in China*. Nettetal: Steyler Verlag.

Reis-Habito, Maria Doorothea. 1991. "The Repentance Ritual of the Thousand-armed Guanyin", *Studies in Central & East Asian Religions. Journal of the Seminar for Buddhist Studies*. Copenhagen & Aarhus. 4 (Autum 1991):42-51.

鄭僧一，〈觀音——半個亞洲的信仰〉，台北，鸞炬出版社，一九八七。

曹仕邦，〈中國佛教譯經師論集〉，台北，東初出版社，一九九〇。

Yü, Chün-fang. 1989. "Ch'an Education in the Sung: Ideals and Procedures." 57-104. In *Neo-Confucian Education: The Formative Stage*. Edited by Wm. Theodore de Bary and John W. Chaffee. New York: Columbia University Press.

《大足石刻研究》，劉長久、胡文和、李永翹編，成都：四川社會科學院，一九八五。

【香風化雨】

大地震讓人學習謙卑與儉樸

釋悟因

佛法說財產是五家所共——水、火、盜賊、官、不肖子。有時水災；有時火災；有時遭