

# 慈雲遵式的天台教觀思想研究\*

南華大學宗教所副教授 黃國清

## 摘要

慈雲遵式的天台教觀思想可就由他所傳述的教觀精義，及事修行法中所含的慧觀涵義，這兩方面來進行較完整的考察。遵式對於天台教觀的義解與實修統合模式表現為掌握圓教精義以指引禮懺行法的理事合修進路來趣入中道實相領悟。遵式對《法華經》與《摩訶止觀》的導讀之作，將三諦圓融、一念三千、三因佛性、涅槃三德等天台圓教重要法目融通整合為一套圓教核心要義，作為慧觀修習的教理依據；觀照一念識心具足三千萬法，即是空假中三諦圓融的中道實相，貫通到三因佛性與涅槃三德。在事修行法的慧觀層面，包含「中道正觀」與「歷事修觀」二種觀法。「中道正觀」所觀真理主要依據圓教中道實相法義，同時也運用無相懺悔的空觀。「歷事修觀」是將修懺道場所見各種事物與佛教法義相連結，隨時隨處思惟佛法真義。遵式倡導的天台教觀解行模式主要是在理解圓教精義後，憑藉精進禮懺實踐以淨化業障，開發慧觀能力，以期趣入中道實相體悟。

關鍵詞：慈雲遵式、天台教觀、圓教中道、一念三千、歷事修觀

---

\* 2023/3/23 收稿，2023/7/21 通過審稿。

作者案：本論文為科技部專題研究計畫「宋代遵式之天台教觀的整體研究」(MOST110-2410-H-343-004-)之研究成果，感謝科技部提供經費補助。

## 一、前言

漢傳佛教的主要宗派當中，天台宗在止觀雙修、解行合一方面表現特出，實際創宗者智顛(538-597)開出圓融精妙的義理弘規，並且致力於教理與觀行的均衡統合，明顯表現在其止觀教學體系之中。<sup>1</sup> 此外，為了圓教觀法的進入與落實，智顛編制多種三昧行法與禮懺法門的事修儀法來輔助止觀修習，富有濃厚的佛教實踐理念與精神。天台學人均重視理觀與事修的緊密結合運用，然而，依其個人才性與志趣的傾向大致形成二種類型的義解與實修統合模式。不同修學傾向的止觀行者可說都致力於領解與觀修天台圓教的中心思想，解行相資，但修學表現形式有異。第一種範式著重對圓教止觀義理做出精深詳密的系統闡釋而依教理進行止觀修習，賦予義解及其觀修較多的權重；另一種範式偏向於把握天台教觀的精要義旨以引導事儀修行，重心明顯地落於事修踐行。<sup>2</sup> 兩類教觀修學模式都強調教理與觀行的統一，但對天台圓教義理鑽研的深度與廣度要求有別，而顯示出差異的修證取向。

---

<sup>1</sup> 菅野博史，《一念三千とは何か》，東京：第三文明社，1992年，頁19-23。

<sup>2</sup> 「義解」與「實修」是「解行雙修」光譜的兩端極點，個別天台學人所架構的教觀統合模式，是在「解」與「行」之間賦與不同的權重組合。除了少數傑出僧人擁有獨立的個人傳記，古代佛教傳記文獻的記載內容通常是精簡的，會有所取捨，難以做到全面與細部的報導，只能表述個別佛教學人在思想與實踐上的特殊側面。在天台文獻中比較嶄露頭角者大抵呈現著某種鮮明的修學傾向，或是彰顯其重大的義學發揚貢獻，附帶言及實修方面的積極表現；或是重在記述其過人的精進事修行誼，而略加說明通曉義理的學思歷程。

第一種類型包括通達圓教義理並具義解辯才的少數宗門菁英人物，智顛自然不在話下，唐代荊溪湛然(711-782)、宋代四明知禮(960-1028)、晚明蕩益智旭(1599-1655)等中興天台的義學師匠，他們對天台教學體系做出體大思精的疏解，著述宏富，並且精進地從事觀行。當代學界對這些傑出義學法師的教觀思想研究已累積不少學術成果。另一種範式則是在通曉圓教總體義理後，側重於精要地掌握與傳述其核心法義，構成事修行法的適足理觀指引，釋放出更多的時間與精力獻身於實修法門，期望通過精勤強力的事修實踐以進入理觀體悟，五代到宋初的螺溪義寂(919-987)、寶雲義通(927-988)、慈雲遵式(964-1032)等師資相承，大抵歸屬於這種類型。古來天台學統與當今學界對天台教觀思想的關注與評價，主要朝向義解精詳與思想闡揚的標準傾斜，忽視在教觀研修上重解或重行的差異統合模式的區辨，以致通常凸顯第一類範式學人的圓教義理詮釋成績，成為傳承天台教學的典範人物；而對第二種範式的學人多描寫其精進實修與弘教的卓越事跡，忽視他們對圓教實相真理的把握方式及解行統整形態的實踐關懷。<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> 例如，池田魯參在其紹介天台宗研究入門的專文中，於「『中國天台宗』的研究課題」一項，說明智顛、灌頂、湛然諸師在傳承天台教學上的重大功績；關於宋代以後，則略述如下：「四明知禮(九六〇-一〇二八)、慈雲遵式(九六四-一〇三二)等高僧輩出，天台教學重新獲得評價，但此後發生山家山外的教觀論諍，天台教學主要是由知禮下三家繼承，明末則由蕩益智旭(一五九九-一六五五)的教學延傳其脈。」此文收於岡部和雄、田中良昭編，辛如意譯，《中國佛教研究入門》，台北：法鼓文化出版公司，2013年，第三章「隋唐佛教」第一節「天台宗」，頁220-245。他對於天台教學

在第二種教觀解行統合類型的代表人物當中，義寂與義通目前只留下關於他們的有限傳記資料，其教觀思想內容已無由得知；遵式則有文集存世，並留下幾種禮懺儀法著述，可資以探究其教觀思想與修學模式。遵式是在宋代天台山家派與知禮並列的兩大宗門健將，並且是第二種教觀解行範式最具指標性的人物，<sup>4</sup> 而學界對於其佛教成就的研究匯聚在生平傳記、事修懺法、淨土行法、社會教化等面向，以他的教觀思想為主題的研究相當罕見，缺少全盤的梳理。如果想對遵式的天台教觀思想與實踐體系獲致整體與深入的理解，解明其「教觀思想」的整體觀點是首要的課題，於此基礎之上方有可能探討他如何將義解與實修加以統合融貫。

有關遵式的天台教觀思想，當前的相關學術研究成果並不多，主要以附帶討論的方式提出。小林順彥指出遵式相當看重

---

傳承重要人物的介紹，是以義學表現作為標準。又如釋慧岳編著的《天台教學史》(台北：中華佛教文獻編撰社，1995年)，於隋唐諸師特重智顛、湛然、灌頂的說明；宋代以後關注知禮、遵式、傳燈、智旭等人的傳記、著述與思想，而給予遵式的篇幅僅四頁半，約知禮的三分之一，也不及說明傳燈與智旭的頁數。所舉諸師除了遵式以外，均重視他們在義解方面的建樹。

<sup>4</sup> 義通門下的知禮與遵式正是兩類教觀解行範式的代表性人物。宋·宗鑑所集《釋門正統》卷3《弟子志》概述兩人的不同取向：「寶雲通得二弟子。一曰知禮，即四明法智也。因慈光恩欲廢《光明玄》廣本觀心文，禮以扶宗排之，異說遂息。又撰諸鈔，大弘宗旨，中興其家。二曰遵式，即慈雲懺主也。遍行四種三昧，祖述《國清百錄》遺範，製《金光明》等懺法行世。」《新纂卮續傳》冊75，頁287中。此書對遵式的介紹重在事修層面的踐履與貢獻。

懺法，他遵循智顛的理事二懺旨趣，徵引《次第禪門》與湛然的《止觀輔行傳弘決》，強調慧觀的重要性。<sup>5</sup> 潘桂明與吳忠偉以施食行法作為討論案例，論說遵式對施食行法與觀心法門的結合。<sup>6</sup> 柏倉明裕對比知禮與遵式的淨土教特點，說明遵式的淨土教比起知禮有某些接近善導淨土教的元素；而其念佛法、十念、懺悔則是植基於智顛的四種三昧。<sup>7</sup> 小林順彥細論《往生淨土決疑行願二門》的修行方法，其中「第十坐禪法」講述念佛與觀法的關係，承襲天台行法的系統，依憑事觀進入理觀。<sup>8</sup> 福島光哉則認為比起「理性」，遵式更注重「事用」的展開，立基於天台止觀思想的論述相較於智顛、知禮的淨土教義薄弱許多。<sup>9</sup> 上述論文主要圍繞著遵式的禮懺與淨土二類行法順帶論及其間的理觀修行內涵，非以教觀思想為探討主題，對於遵式的天台教觀思想仍存在很大的研究開展空間。

本論文以前述第二種範式的代表人物遵式作為研究對象，通過其著述的詳細爬梳，考察其整體教觀思想。遵式精通天台

---

<sup>5</sup> 小林順彥，〈趙宋天台における修懺の展開——特に遵式を中心として〉，《大正大学大学院研究論集》第 18 期，1994 年 3 月，頁 67-79。

<sup>6</sup> 潘桂明、吳忠偉，《中國天台宗通史》，南京：江蘇古籍出版社，2001 年，頁 564-568。

<sup>7</sup> 柏倉明裕，〈四明知禮と慈雲遵式〉，《印度學佛教學研究》第 40 卷第 1 號，1991 年 12 月，頁 117-120。

<sup>8</sup> 小林順彥，〈慈雲遵式の淨土教〉，《天台學報》第 36 號，1993 年，頁 128-133。

<sup>9</sup> 福島光哉，〈慈雲遵式の淨土思想〉，《大谷學報》第 70 卷第 3 號，2011 年 3 月，頁 1-13。

教觀義理，他從智顛所建構的弘博精深的圓教止觀體系中抽繹出哪些教觀思想要旨？及如何融貫這些真理法義，以引導其實修踐行？這是本論文聚焦的議題所在。既然天台學人強調教觀合一與解行相資，探討他們的教觀思想較為完整的觀照視角，理應能夠兼顧其圓教義理詮釋，以及置入事修行法的慧觀內涵。也就是說，遵式的佛學論述文稿中的圓教真理精義闡釋，及事修儀法著述中的慧觀內容，都是研究其總體教觀思想的重要資料來源。還有，這兩類文獻中的真理闡釋是否存在異同及如何會通其義，也是值得思考的問題。有鑑於此，本文的研究目的在於探究與解明遵式所把握與傳述的圓教思想要義，及其懺法著述中所映現的慧觀義涵，可增進與深化學界對遵式個人教觀思想與天台教觀修學模式的理解。

## 二、遵式傳述的圓教止觀精義

遵式對智顛與湛然等前賢所撰述的天台宗主要著作的義理內容甚為熟稔，他在晚年推動天台典籍的入藏，天聖三年(1025)委請官員黃元吉第二度上奏朝廷，隔年始得如願。<sup>10</sup> 遵式為此事撰寫了《天台教隨函目錄(并序)》，說明天台各部典籍

---

<sup>10</sup> 釋果鏡，〈慈雲遵式與天竺寺〉，《法鼓學報》第1期，2007年12月，頁103-175。宋代天台入藏時間有天聖二年(《佛祖統紀》卷45)與天聖四年(《景祐新修法寶錄》卷17)兩種記載，方廣錫〈天台教典入藏考〉指出《景祐新修法寶錄》編成時間上距天聖四年僅十年，所記年代顯然較其後成書的《佛祖統紀》為可靠。方廣錫，〈天台教典入藏考〉，原載《藏外佛教文獻》第5輯，北京：宗教文化出版社，1998年；本文引自CBETA, ZW05, no. 50, p.401a-402a。

的合宜編排次序，及它們之間的義理關聯性，以簡單數語精準地概括各書旨要，以作為天台法藏的研讀指引。<sup>11</sup>《天台教隨函目錄》的序文中顯示了「法華三大部」的差別意趣：「止觀者，乃定慧之異名，即法華之行門也。前《玄義》、《文句》皆明佛世當機得益之事，縱有託事附法觀心之文，非部正意。今《止觀》正是智者說己心中所行法道，自行因果、化他能所無不具焉。……唐翰林學士梁肅嘗師荊谿，刪《止觀》為六卷。文雖簡要，而修習之相多有疎闕。」<sup>12</sup>指出智顛所述《妙法蓮華經玄義》(下簡稱《法華玄義》)與《妙法蓮華經文句》(下簡稱《法華文句》)以論說一乘圓教的義理為主，解明觀心方法為次要性的著述目的；至於《摩訶止觀》的著作旨趣則放在系統論述法華圓教的觀行法門。另外，他點出梁肅所編的《刪定止觀》對修習方法刪節過甚，換言之，精簡的結果是偏重義理而忽略觀行。從這段引文可窺見遵式對天台教學體系的觀法側面特別關注。

遵式在弘法生涯之中，曾經接任義通的寶雲寺講席，演說《法華》、《維摩》、《涅槃》、《金光明》等諸部經典；及受請到

---

<sup>11</sup> 此目錄收於遵式的《天竺別集》卷上。遵式在序文中說明：「切慮此教各有部帙相扶者，有卷軸別伸者，若編之非次，則讀者難明。今總而錄之，各從其類；仍於題目之下粗述其意，俾發函展卷與記文對看。如《法華玄義》須對《釋籤》；他皆放此。然此教文雖部逾於數十，而卷不滿二百，三世佛法、一家義宗總括要舉，亦已備矣。覽之者適足以解疑釋結，貫道達微，又何俟服藥長生然後為學者哉！」《新纂卍續藏》冊 57，頁 24 下-25 上。

<sup>12</sup> 《天竺別集》卷上，《新纂卍續藏》冊 57，頁 25 上。

多地講經說法。大中祥符四年(1011)應請於結夏安居期間在台州景德精舍講《摩訶止觀》，顯示他對圓教止觀的精通。不過遵式並未撰寫天台教觀的系統著述，也未見到聽講弟子的記錄講義。天禧三年(1019)，王欽若失勢罷相，出判杭州，率領僚屬來到寺院請法，遵式為他們講解《法華經》的題目要旨及「心佛眾生三法妙義」。其後，又特別為王欽若撰寫〈摩訶止觀義題〉、〈答王丞相(欽若)問天台教書〉、〈圓頓十法界觀心圖〉、〈注南岳思師心要偈〉等著述。<sup>13</sup> 這是遵式為在家知識份子溝通天台圓教精要法義的嘗試，也藉此因緣留下他所領略的天台教觀核心思想。這幾篇撰述是遵式專門講述「法華三大部」大義的文稿，是可資以考察他所聚焦的圓教真理要旨的代表性著作。

### (一) 〈為王丞相講法華經題〉

〈為王丞相(欽若)講法華經題〉收錄於《天竺別集》卷下。遵式說明《法華經》題目的「妙法」之義，即依《法華玄義》指為跡門和本門一切權實諸法的微妙深絕，權法含括百界三千差別諸法，實法意為諸法無非中道實相。權實諸法可區分為佛法、眾生法、心法三種法的意義，而佛法太高，眾生法太廣，因此可行的觀想對象是與止觀行者最切近的現前一念心法。當對境生心時，此微小一念識心雖落於十法界的某一法界，而十法界的各各法界互相具足，一法界即頓時圓具十法界，十法界

<sup>13</sup> 宋·志磐所撰《佛祖統紀》卷 10，《大正藏》冊 49，頁 208 上；及宋·契嵩所撰《鐔津文集》卷 12〈杭州武林天竺寺故大法師慈雲式公行業曲記〉，《大正藏》冊 52，頁 715 上。



互具而為百法界，每個法界又具有性、相等十個如是，總成百界千如的性相因果具足。就理上而言，這千如性相非修造所成，本身即是空、假、中三諦的圓融絕待。百界千如涵蓋假實、依正、淨穢一切諸法，法法相互滲透而森然羅列；眾生與諸佛的色心體相交融無礙而分明呈現。此即華嚴圓融教理所說的一即一切，因果歷然；一切即一，皆同無性。十方無數國土中自身他身都不隔別於一個細毛末端；十世古今時間中自始至終均不相離於當前一念。一念即無念，杳然難尋；一心即諸心，自然圓備。法性本來如此，非凡情所知；三諦性相名稱，非言說可述。<sup>14</sup> 原本《法華玄義》動用第二卷到第七卷前半的超過全書半數篇幅來詳細詮解「妙法」的深廣意義，遵式於此文所講述者是其精義的高度濃縮，以這種極為精簡的「一念百法千如」圓融無礙理趣代表用於圓教止觀修習的觀心法要。

接下來，遵式施設幾個問答，以幫助圓教精深法義的觀念釐清。首先，是佛法界太高，因此將其擱置，從而論究一念心，何以最後又回頭論說到高遠的佛法界？遵式回應說一念心之因「性具」佛法界，佛果遠隔，難以顯現，而心因可通，易於了知，所以就一念心因圓具十法界諸法而論述「法」的高妙涵義，自然就融通於佛法界了。第二個問題是「佛界」與「佛性」二個名稱有何異同？遵式回答說兩者看似有通與別之分，佛性圓通十法界，佛界只局限於一個法界；然而，必須了知十法界互通，方能窮理盡性，曉悟兩者的融通意義。第三個問題討論天台家與諸家的「佛性」觀念差異。諸家的佛性觀點通常為「一

---

<sup>14</sup> 《新纂卍續藏》冊 57，頁 38 下-39 上。

理真如」的意義，是與空、假不相即的清淨佛性，而天台的佛性義如下：

天台圓談十界生佛互融，若實若權同居一念。一念無念，即了因佛性；具一切法，即緣因佛性；非空非有，即正因佛性。是即一念生法即空、假、中，在理名三因，在果名三德，圓妙深絕，不可思議，名心法妙也。<sup>15</sup>

遵式所做的這三點補充對瞭解天台圓教中道佛性的三諦圓融、一念三千等精妙思想有所裨益。一念心「性具」十法界權實諸法，法法相即且交融無礙，每一法都是即空即假即中而具足一切萬法。特別是止觀行者的現前一念心，是圓教觀心法門所擇取的所緣境，這一念識心即是一切法，具足三因佛性。一念無念即「空」，即是般若觀照的「了因佛性」，對應於涅槃佛果的「般若德」；一念具一切法即「假」，即是五度功德的「緣因佛性」，對應於果上「解脫德」；一念心非有非空即「中」，即是法性實相的「正因佛性」，相應於果上「法身德」。<sup>16</sup> 遵式主要以「一念百界千如」（通於「一念三千」）、三諦圓融、三因佛性、涅槃三德來概括《法華玄義》所詮說的「妙法」精義，帶出圓教觀法所依循的真理教法要旨。

<sup>15</sup> 以上三個問答見《天竺別集》卷下，《新纂卍續藏》冊 57，頁 39 上。

<sup>16</sup> 智顗於《法華玄義》卷 10 說：「法性實相，即是正因佛性；般若觀照，即是了因佛性；五度功德資發般若，即是緣因佛性。」《大正藏》冊 33，頁 802 上。法身、般若、解脫為「涅槃三德」，與前述三因佛性的對應關係如《妙華玄義》卷 5 說：「真性軌得顯，名為法身；觀照得顯，名為般若；資成得顯，名為解脫。」《大正藏》冊 33，頁 742 下。

## (二) 〈摩訶止觀義題〉

〈摩訶止觀義題〉也收於《天竺別集》卷下，是針對智顛所撰《摩訶止觀》的解題著述，認為這部圓頓止觀鉅著是智顛在講述自己心中所體得的圓頓佛乘的總體修行樞紐。遵式指出《摩訶止觀》對於《法華經》的微妙法義開出圓頓領解之道，詳盡顯示「十境」的妙觀境界，依循「十乘觀法」達致「寶所」（圓教真實的體證階段）。十種觀境與十乘觀法是《摩訶止觀》從第五卷開始直到書末的「正修正觀」章的論述內容，但只講到十境中的第七「諸見境」即行中止。《摩訶止觀》書中所論的圓頓觀法義理精妙，解說詳密，難以在短時間內細講，遵式認為該書結構嚴明，可用提綱契領的方式揭示其核心法義，幫助圓教止觀行者快速掌握實修旨要：

章門浩渺，即座難陳。既其文義交通，提綱可見，誠謂牽綱目動，振領毛隨。何者？「正觀」則一部文心，「妙境」乃十乘行體，若了斯旨，眾義冷然。<sup>17</sup>

圓教止觀的中心思想包含在「正修正觀」章，十境的首要觀境「觀不思議境」即是圓妙觀境的所在，若能了知其意旨，全體大義即明白可見。妙境的涵義不外就是諸法實相，圓教中道實相的觀心法要即如前述法法圓融相即、一念三千的微妙理趣。十乘觀法就以這個實相妙境作為止觀禪法修行的理觀依據。

遵式指出圓教觀心法門的「觀一念(識)陰心」須分為三種境相來觀修思惟：理性境、修德境、化他境。如此的區分顯然

<sup>17</sup> 《新纂卍續藏》冊 57，頁 39 中。

是根據唐·湛然所撰《止觀輔行傳弘決》卷5所說，<sup>18</sup>而給出非常精要的義理歸結。所謂的「理性境」，即是諸法實相本身，要義如下：

言理性則一念性體萬法頓圓，百界色心無毫釐而不具，三千因果無針芥而修成。不談迷悟之端，豈涉晦明之變？故彼淨穢一一色心，若秦鑑之頓彰，猶帝珠之互現。若一念無念，則諸法皆空；苟亦非空，則諸法咸假；空假不二，法爾常中。語境則三諦宛如，論理則三因具足。故荊谿云：三千即空性了因，三千即假性緣因，三千即中性正因。空、假、中本從境稱，正、緣、了復受因名。應知若對修成三，此則但名性一；若修性開九，此則正是性三。不然，何以照性起修，使萬行咸成無作？由修顯性，了三德全異有為？普現色身，頓應法界，念念三業，化化無窮。若非三千空、假、中，安能成茲自在用？

19

理性境的要旨不外就是三諦圓融、一念三千、三因佛性等圓教真理法要。空、假、中三諦為所觀境，圓頓觀法採取一心三觀。正因、了因、緣因三種佛性是「理性」本具，作為真實修證的所依。遵式在這裡更援引湛然的觀點，區分「性德」與「修德」，性德為諸法實相本身，本來具足三千諸法(性具三千、理具三千)；修德意指由修造所成者，以理性本具的三千諸法為依據，隨因緣而顯現為現象差別諸法，而一一法仍具足三千諸法(修具三千、

<sup>18</sup> 《大正藏》冊46，頁295下-299下。

<sup>19</sup> 《新纂卍續藏》冊57，頁39中-下。

事造三千)。一念心因即具足正因、了因、緣因的「三因佛性」，分別對應於真性、觀照、資成三軌；由因成果則對應到法身、般若、解脫的「涅槃三德」。如果性德相對修德開為三法，則性德為正因佛性，修德為了因與緣因二種佛性，稱為「性一修二」。如果開成九法，意謂正因開為三道(煩惱、業、苦)，圓觀三道即是涅槃三德；了因開為三般若(實相般若、觀照般若、方便般若)；緣因開為三菩提(真性菩提、實智菩提、方便菩提)，稱為「性三修九」。<sup>20</sup> 遵式主張理性境即是開成三法的「性一」或開成九法的「性三」。這種玄奧觀點主要想證成性德與修德非一非異的相即關係，以性德本具三千作為依據而現起修德具足三千及發起正確的智行實踐，使所修萬行相應於中道實相而任運無作；藉由修德踐行以開顯性德真理，而了悟性德的法身、般若、涅槃三德本自具足，非由有為的修造所成。通過此三諦圓融、一念三千的圓融實相法義方可解明諸佛何以能夠普現色身而同時感應示現於整個法界，念念之中展現身、口、意三業進行無窮無盡的教化活動。如果無法了知如此的圓妙理性智境，則無法從事圓教止觀的真實修行。

第二是解說「修德境」，理性境的三千如是與圓融三諦是本性清淨的，是聖人智慧的親證境界，泯絕我法二執，超越一切分別，無法言說擬議；然而，因眾生長久以來對諸法實相深陷迷惑，計執種種錯誤知見，於是借助俗諦語言來談論一念本

<sup>20</sup> 宋·知禮所撰《十不二門指要鈔》卷下說：「一念心因既具三軌，此因成果名三涅槃。若後結文三法相符，雖似修二性一，乃合九為三也。修二各三等者，就合各開。如三般若等，是了因之三；如三菩提等，是緣因之三；共發三道等，正因之三。」《大正藏》冊 46，頁 714 上-中。

自無生無滅、四句原離一切計執的勝義真理。湛然所做的推論與解說內容詳密深奧，理解甚為不易，遵式將其歸納為四個重點：

然立此修境，略有四意：一者，謂示三千、三諦性境本空，雖四性無生，而三千常住。二者，為顯事雖頓具，性本自然，若非照性明修，妙理無容自顯。三者，雖三千而常寂，雖二空而不無，與奪雙忘，事理清淨。四者，為彰性境通為九法之依，雖立雙修之名，而但成於妙境。然此四意，初二多從空、假，後二唯在於中。<sup>21</sup>

通過語言表述來顯明性德與修德的密切關係，依據性德實相而顯示修德真理，同時必須憑藉修德踐行以豁顯理性中道實相。第一點是說雖然三千如是、三諦圓融的理性境本來是空、不生不滅，但不妨礙三千諸法的恆常顯現，強調空、假相即無礙。第二點說明三千事法雖然頓時具足，而理性法爾如是，非由造作所成，如果不透過照顯理性以明示修德，微妙真理無由自己顯現。意謂依據理性實相以彰明並發起修德的智慧與修行，由此智行實踐徹照實相妙理，性德與修德在法義上具有緊密的相依關係。<sup>22</sup> 第三點指出雖然顯現三千事法而恆常寂滅，雖為人法二空而非流於虛無，非有非無，不取不捨，揭示事理不二的

---

<sup>21</sup> 《新纂卍續藏》冊 57，頁 39 下。

<sup>22</sup> 宋·知禮《十不二門指要鈔》卷下說：「性雖本爾，藉智起修，由此智、行方能徹照性德。而此智、行復由性德全體而發，若非性發，不能照性；若非徹照，性無由顯。故云由修照性，由性發修。」《大正藏》冊 46，頁 713 上-中。

中道實相。第四點彰示性德境為修德九法的所依，此義先前已有說明，雖然性德與修德雙修，兩者相輔相成，終極而言只為體證性德妙境。遵式說明修德境以性德境為所依，彰顯後天修習與觀照實相真理的重大意義。

第三「化他境」主要解說以理具三千、圓融無礙的實相妙理為依據，得以開展廣大無際的覺他教化事業境界。當覺照到煩惱即菩提、實相不生不滅的圓教理性境，同時亦可照見佛心寂然無作卻能與眾生感應道交，從而現起四悉檀的無邊化他活動。法身理性雖無名稱，而能隨順種種假名以契合有情根性；實相智境本來無相，而能垂示種種形相以適應眾生機緣。與中道相即的假有權現，方可應機起用而達於無窮；雖假有而與空性相即，始能發起作用而常處寂滅。遵式認為根據理具三千、三諦圓融的理性境圓融義理才有辦法合理解釋化他境的廣大無邊的果德神妙功用。性德的一念即具足三千，涵攝一切萬法，加上各各法界互相融通，無邊感應自然得以成立，念念展開不可思議的弘大教化事業。<sup>23</sup>

遵式概括《摩訶止觀》「正修止觀」章的核心法義，參考湛然所立的理性、修德、化他三境，聚焦於觀不思議境、理具三千、事具三千、三諦圓融、三因佛性、自行化他等圓教觀法要義。遵式所論說的圓教止觀精義圍繞著十境中的「觀不思議境」，認為了知這個智境即能掌握全體大義。理性境、修德境與化他境表現出環環相扣、貫通一氣的關係。有理性境的性具三千與三諦圓融等妙理作為依據，修德境的修具三千及真實智

---

<sup>23</sup> 《新纂卍續藏》冊 57，頁 40 上。

行方得成立，化他境的無邊教化功用始能展開。遵式關注以理性境作為基礎，使修德境的自行修證與化他境的化他實踐都獲致其合法性，從而依憑自行化他將理性妙境豁顯出來。他這篇〈摩訶止觀義題〉應是向王欽若等在家知識份子講解圓教止觀大義而書寫下來的綱要性撰述，實際口頭講解內容或許更加詳細與明晰。儘管如此，此篇導讀之作已能展示遵式所萃取的天台教觀思想綱宗。

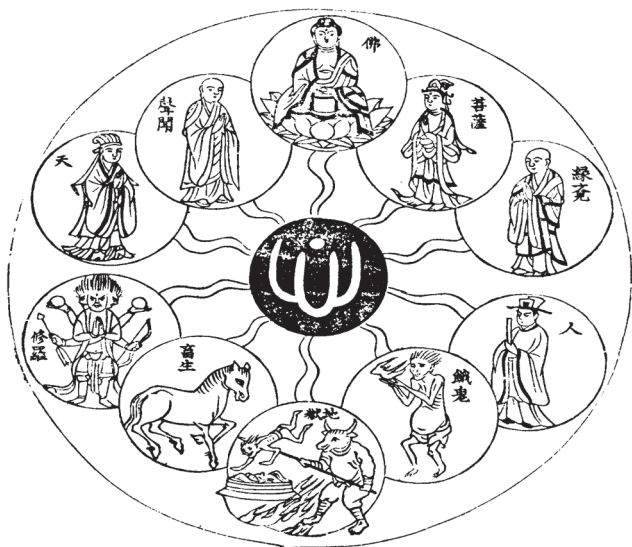
### (三) 〈圓頓觀心十法界圖〉

這篇撰述收於《天竺別集》卷中，是遵式以圖解的方式顯示「一念三千」的十法界各界的簡要意義，及一念心必屬一法界而與十法界互具，可以此為基礎而帶出百界三千如是的教理推行。在這整個推論過程當中，一念心落於一法界而具足十法界的環節特別難以思議，所以遵式利用圖形意象來幫助佛教學人理解其奧妙涵義。這個〈圓頓觀心十法界圖〉在正中央畫個圓圈，裡面寫上「心」字，代表一念心；周邊環繞著十個圓圈，即十法界。最高為佛法界，菩薩於其右下，聲聞在其左下；緣覺次右下，天次左下；接下來，人在右，修羅在左；餓鬼在右，畜生在左；地獄位於最下。每個法界都用雙線連結到中間的心，代表一念心屬於十法界中的一個法界，而觀想此一法界具足佛界與其他九界，構成百法界。接下來再乘以十如是與三世間，即得到三千如是。以圖形表示，一眼即可觀見一念心同時與十法界聯通，而得心領神會。其後，遵式依序簡要述說十法界各界的特殊意義，以作為法界真理境的觀想憑藉。原本在《法華玄義》卷2中，是將十法界區分為四趣、人天、二乘、菩薩佛



四組來細說其「十如是」各項的差別意義；<sup>24</sup> 遵式採取十法界各界分開解說的方式，但不細分成十個如是來說明，是總括性的意義解釋。

圖 界法十心觀頓圓



圓頓觀心十法界圖：引自《天竺別集》卷2，《新纂卍續藏》冊57，頁27。

在這篇著述的序文中，遵式論說智顛依據《法華經》開出十界百界三千權實諸法，顯示諸法的法性非合非散，自然而然，

<sup>24</sup> 《大正藏》冊33，頁694上-696上。

使人容易領會諸法實相一法具足一切法的意涵。更進一步，通過觀照一念心來思惟諸法實相的三諦圓融理趣，觀一念心空則三千皆空，觀照假、中亦是如此，一假一切假，一中一切中；而於一念心同時進行空、假、中三觀，觀照空、假、中三諦圓融相即，這就是以圓三觀觀照圓三諦，為圓教觀心法門的綱骨。遵式徵引《法華玄義》卷2的文義概述「圓頓觀心十法界」的法要：

十法界者，何也？十統諸法也，三諦為界也。何者？謂佛以中為法界者也；菩薩以俗為法界者也；緣覺、聲聞同以空為法界者也；地獄、鬼、畜、修羅、人、天同以因緣生法為法界者也。空、假、中者，雖三而一也。十界者，亦一而十也。故使互含，一復具九，如帝珠交映，成百法界也。一因緣一切因緣，一空一切空，一假一切假，一中一切中。良由於此三千者，復何謂也？成界之法者也。有其十，謂：如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等，斯總也。<sup>25</sup>

指出圓頓觀心法門的要旨是一念三千與三諦圓融。這段引文說明三千諸法的構成方式，以及任何一法即是三千諸法的理路。十法界互具成為百法界，各法界具有十如是，合為千如是；還要加上眾生、國土、五陰三世間，始能乘出三千之數。十如是當中，前九如是屬於各表一面的差別義，第十「如是本末究竟等」則為九個如是的平等總相義，十如是為別相與總相的統合。

<sup>25</sup> 《新纂卍續藏》冊57，頁28上-中。

諸法實相意謂著一一法圓具三千如是，並且即空即假即中。十法界當中，佛法界以中道諦為法界，菩薩以假諦為法界，二乘以空諦為法界，六趣有情以因緣生法為法界，各界於法相上有所區別；然而，就融通意義而言，一法即是一切法，即空即假即中，每一法界都圓足地相應於中道實相。一念心與三千法的關係，非前後縱向的相生，亦非左右橫向的包含，而是一念心「即是」三千諸法，因而能以一念心作為所緣境，據以觀照不可思議的諸法實相，此為圓教觀心法門的理論基礎。

遵式對於十法界各個法界的說明內容，自然以「佛法界」最能表顯天台圓教的中道實相意義；儘管如此，對其他九法界的個別意義進行了解，則可收到對十法界細部理解的功效，更充分地了知十法界的「假諦」層面，從而推升對一念三千與三諦圓融的觀心修習的深廣層次。遵式強調必須通過讀誦圓滿經典或是聽聞善知識說法而獲得對佛法界圓教法義的理解，生起清淨信心，以發起對圓教止觀的精進觀心實踐。他如此概括佛法界的特殊意趣：

信己一念三道之性即三德性，苦道即法身，煩惱即般若，結業即解脫。法身究竟，般若清淨，解脫自在，一究竟一切究竟，般若、解脫亦究竟；一清淨一切清淨，法身、解脫亦清淨；一自在一切自在，法身、般若亦自在。即一而三，即三而一，非縱非橫，亦非一異。法身常住，餘亦常住；樂、我、淨亦如是。是則常、樂四德秘密之藏徧一切處，一切諸法悉是佛法。<sup>26</sup>

<sup>26</sup> 《新纂卍續藏》冊 57，頁 28 下。

這是依照《摩訶止觀》卷 1「聞圓法」與「起圓信」的「不可思議境」之說，<sup>27</sup> 再結合涅槃三德與佛性常樂我淨的觀點。法身、般若、解脫是涅槃三德，與常、樂、我、淨的涅槃四德，都屬於佛性秘密之藏，是佛法界的重要涵義。法身為常、樂、我、淨，般若、解脫亦同具四德。<sup>28</sup> 凡夫雖然身處煩惱、業、苦三道之中，依圓教的無礙相即義，苦即法身，煩惱即般若，業即解脫，可就一念心觀照不可思議的實相理境。法身對應於一念心因的正因佛性與中道觀；般若對應於了因佛性與空觀；解脫對應於緣因佛性與假觀。<sup>29</sup> 空、假、中三諦圓融相即，非縱非橫，非一非異；法身究竟、般若清淨、解脫自在三者的圓通無礙關係亦是如此。

「觀不可思議境」是「十乘觀法」之圓教觀門的首要觀境，觀照此中道實相境界不成，便要依序訴諸其餘九種觀法，亦即起慈悲心(真正發菩提心)、巧安止觀(善巧安心)、破法遍、識通塞、修道品、對治助開、知次位、能安忍、無法愛。遵式並未

<sup>27</sup> 《摩訶止觀》卷 1，《大正藏》冊 46，頁 2 上。

<sup>28</sup> 《摩訶止觀》卷 3 說：「通論三德一一皆常、樂、我、淨。《大(般涅槃)經》云：『諸佛所師，所謂法也。』以法常故，諸佛亦常。法即法身，佛即般若、解脫，故作通解也。《大經》云：『因滅是色，獲得常色；受、想、行、識亦復如是。』則法身皆常、樂、我、淨，二德亦然。」《大正藏》冊 46，頁 23 中-下。

<sup>29</sup> 遵式在〈授學徒崇矩論師訃請講辭〉說：「念體周徧，圓具諸法，顯體德量，祇此妙性三因為言。三千即空性，了因也；三千即假性，緣因也；三千即中性，正因也。」《天竺別集》卷下，《新纂卍續藏》冊 57，頁 44 下。

明示十乘觀法的各項法目，緊接著前述對「佛法界」不可思議境涵義的概述之後，只是簡要提及依圓教無作四諦發起四弘誓願的「真正發菩提心」，其餘八法就省略不說，而以一句話收結：「四弘不入，當巧安心。如是次第，具修十法，必入五品、六根，及分證位。」<sup>30</sup> 十乘觀法是圓教止觀的正式觀修行法，使行者在圓教階位上推進，歷經五品弟子位、六根清淨位，重點修行目標是先導入初住見道位，分證中道實相妙理。遵式在其著述中僅在《天竺別集》有四處提到「十法成乘」（十乘），唯有此處對觀不思議境與真正發菩提心及修習十法的目標稍作展開。這種觀行方法為圓教上根行者所運用，若是遇到上根利智者，當然直接教導一念三千、以圓三智觀圓三諦、三因佛性、涅槃三德、十境十乘等圓教精深義理與觀行方法，使他「隨境照性，以性了境，使一一心境咸成三德。勤勤點示，令今後世妙位可階。」如果是中下根器者，多疑怯懦，則不宜開示三諦圓融法義，應依其才性與喜好用空性、如來藏等單一諦理予以接引。<sup>31</sup> 遵式雖肯認十乘觀法為圓教觀行的核心修習法門，然而，天台宗門相傳慧思證得六根清淨位，智顛證到五品弟子位，<sup>32</sup> 修行運用有其極高難度。遵式或許因此特別重視禮懺等事修行法，作為趣入圓教領悟的方便法門。

---

<sup>30</sup> 《新纂卍續藏》冊 57，頁 28 下。

<sup>31</sup> 見〈授學徒崇矩論師訃請講辭〉，《天竺別集》卷下，《新纂卍續藏》冊 57，頁 44 下。

<sup>32</sup> 見〈答王丞相(欽若)問天台教書〉，《天竺別集》卷下，《新纂卍續藏》冊 57，頁 40 中。

從以上三篇文稿內容，可以看出遵式消化天台教觀義理體系之後所把握到的圓教實相真理大義。其中最重要者是一念三千與圓融三諦的深妙思想，聯貫至性具與修具、三因佛性、涅槃三德等精微教理，統攝融通為一套不可思議的實相真理境界。遵式更利用「圓頓觀心十法界圖」的圖示方式來增進閱聽眾對這種精妙義理的理解。這些應是遵式相信在修習圓教觀法方面必須明念在心的關鍵真理法義，既是觀修時所緣的實相理境，同時也是所欲達到體悟的中道佛性境界。遵式雖知在《摩訶止觀》中，是以「十乘觀法」作為悟入中道實相的正修正觀行法，然而，在其所有著述之中，並未對十乘觀法多加說明，或許他已轉向禮懺與念佛等其他易行實修方法，來替代以十乘觀法為中心的難行圓教止觀法門，作為圓教真理的主要趣入之道。如此，他就必須解釋何以禮懺與念佛等事修行法作為圓教實相取證之道的原理所在。

### 三、遵式所編事修行法的慧觀涵義

遵式的存世文稿大多收錄於《金園集》與《天竺別集》中，另有多種由他修訂與編制的懺儀法本。《佛祖統紀》卷 25《山家教典志》羅列遵式各類著述如下：「《金光明護國儀》(依《百錄》本)、《請觀音懺儀》、《往生淨土懺儀》、《熾盛光懺儀》、《小彌陀懺儀》、《法華三昧懺儀》、《天竺別集》、《金園集》(《靈苑集》、《采遺集》附)。」<sup>33</sup> 遵式雖然博通天台典籍，但從其總體著述情形來看，他的佛法研修志趣顯然不在詳密闡釋天台圓

<sup>33</sup> 《大正藏》冊 49，頁 259 下。

教義理，而放在掌握教觀精要法義以作為實修上的理觀指引，全身心地投入事修儀式的踐行，解行相依，藉此達致對圓教真理的深層體悟。遵式曾經在禮懺行法的精進修習過程當中進入到超驗的精神體驗，從而化解了重大的生命苦難，此事必然強化他對事修行法構成悟入實相真理之有效方便法門的巨大信心，及引發探索禮懺法門所蘊含的真理開發力能的強烈興趣。以下就《請觀音三昧儀》(全名《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》)、《法華三昧懺儀》與淨土懺願行法等重要行法來探討遵式如何將真理慧觀融入其間，及這些實修法門得以作為圓教悟道行法的深層原理。

### (一) 《請觀音三昧儀》

遵式於十八歲落髮出家，二十歲(982)於天台山禪林寺(位於智顛得道之佛隴)受具足戒，隔年前往寶雲寺向義通學法，盡得師尊所傳天台教學的微言粵旨，直到端拱元年(988)義通圓寂為止。之後返回天台山，苦學成疾，瀕近死亡。他發願閉關勤修「消伏呪法」(請觀音懺法)，到第三十五天，忽見靜室地面布滿死屍景象；他不受惑亂，繼續踏屍行道，屍體終於隱沒消失。到了第四十九日修懺圓滿，聽聞空中有聲音說十方諸佛為他增添福壽。當日夜裡，夢見巨大神人以金剛杵指向其口，驚醒後發現疾病已然痊癒，智慧辯才與形貌精神均勝於往日。遵式大感奇異，提筆撰寫《觀音禮文》(請觀音懺法<sup>34</sup>)。在他動筆

<sup>34</sup> 關於「請觀音懺法」與〈觀音禮文〉的連結，遵式在《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》的「敘緣起」部分說：「又見一本刪去諸儀及觀慧等文，直寫佛位并懺願而已，題云〈觀音禮文〉。」《大正藏》冊 46，頁

之初，忽有一位奇僧前來，以名為「自意趣」的書冊相贈。遵式後來對比二本著述，內容竟然大致相同。<sup>35</sup>「自意趣」這個書名令人聯想到天台圓教的「隨自意」、「自意語」，佛依己身所證的實相境界而講說圓教真理教法為隨自意說。「隨自意三昧」即是在行、住、坐、臥等一切活動當中都依中道實相觀修的行法。<sup>36</sup>

「請觀音懺法」在《摩訶止觀》卷2所舉「四種三昧」之中歸屬於「非行非作三昧」。智顛對「非行非坐三昧」給出二種差異很大的界定，對此應有所分辨，否則易造成觀念混淆。其一又稱為「隨自意」、「覺意三昧」，對此種慧觀行法修習功夫高深的話，於行、住、坐、臥當中，意念生起當下即進行智慧照察。其二是相當寬鬆的定義，也就是將無法判屬常坐、常行、半行半坐這三種三昧行法者全部歸入非行非坐三昧。就第一種意義而言，非行非坐三昧是至為深妙的理觀行法，要求隨時隨地都能做實相真理的觀照：

南岳師呼為「隨自意」，意起即修三昧。《大品》稱「覺

968 上。遵式晚年在天台，為了編訂請觀音懺法，收集當時所見各種傳抄本，其中有一本只書寫佛名與懺願文，題為〈觀音禮文〉。可見「觀音禮文」亦是「請觀音懺法」的一種形式。

<sup>35</sup> 契嵩撰〈杭州武林天竺寺故大法師慈雲式公行業曲記〉，《鐔津文集》卷12，《大正藏》冊52，頁713下。

<sup>36</sup> 《摩訶止觀》卷3說：「唯此圓教止觀一心三諦隨自意語，獨當圓稱也。」《大正藏》冊46，頁33上。又如同書卷7說：「歷緣對境觀陰界者，……或掃灑執作，皆有行動，隨自意最多。若不於行中習觀，云何速與道理相應？」《大正藏》冊46，頁100中。



意三昧」，意之趣向皆覺識明了。雖復三名，實是一法。今依經釋名。「覺」者，照了也；「意」者，心數也；「三昧」如前釋。行者心數起時，反照觀察，不見動轉根原終末、來處去處，故名覺意。……覺者，了知心中非有意亦非不有意，心中非有識亦非不有識，……識中非有心亦非不有心。心、意、識非一，故立三名；非三，故說一性。……若觀意者，則攝心、識，一切法亦爾。若破意，無明則壞，餘使皆去。故諸法雖多，但舉意以明三昧，觀則調直，故言「覺意三昧」也。「隨自意」、「非行非坐」準此可解。<sup>37</sup>

智顛的老師南嶽慧思(515-577)撰有《隨自意三昧》一書，論說「諸菩薩最初應先學隨自意三昧。此三昧若成就，得首楞嚴定。隨自意三昧者，先以大悲眼觀眾生，舉足下足具六波羅蜜」，從而在行、住、坐、臥、食、語各種日常活動當中，心能與般若波羅蜜相應，具足一切波羅蜜。<sup>38</sup> 這是很高層次的智慧觀修方法，並無特定的事相行法可供依循，唯有上等根機的行者始能運用，所以智顛對這樣的行法並不勸修。至於第二種意義，通常指包含事修儀式的三昧與禮懺行法，由於缺乏顯著的行或坐的事行特徵，所以統歸為「非行非坐」。<sup>39</sup> 諸如請觀音懺法、

<sup>37</sup> 《大正藏》冊 46，頁 14 中-下。

<sup>38</sup> 《新纂卍續藏》冊 55，頁 496 中-下。

<sup>39</sup> 《摩訶止觀》卷 2 說：「諸大乘經有此流類，或七佛、八菩薩懺，或虛空藏八百日塗廁，如此等皆是隨自意攝。」《大正藏》冊 46，頁 15 中。此處的「隨自意」，非指意起即行慧觀那種高深意趣，只是借來指涉無法歸於前三類行法之非行非坐的寬鬆意義。

金光明懺法等，都在這種意義之下判歸為非行非坐三昧。請觀音懺法有其事修儀法的規定，同時也將理觀融入其間，隨著禮懺行者的慧觀能力差別，修行層級可深可淺。智顛在《摩訶止觀》依《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經》（下簡稱《請觀音經》）解釋請觀音懺法的「空觀」的觀慧之本。接著又說此經的陀羅尼能破六道三障，通三乘人懺悔，修到極致得以見佛，證得首楞嚴三昧，住於不退轉境地。<sup>40</sup> 如此，這種慧觀層次可從空性理觀通到體證無生法忍的圓教中道觀。遵式傳記中提及他修持請觀音懺法獲得神異體驗之後所寫的《觀音禮文》，竟然與奇僧此前所贈的《自意趣》思想大同，除了印證這部觀音懺法在修習效驗方面的神妙性質，應該還蘊含他運用這種懺法所體得的深層慧觀領悟，超越純粹宗教信行法門的層次。

遵式在《請觀音三昧儀》的「明正意」部分說明禮懺的十科儀法各具事理二修，都有導向感應的功效，藉由身、口、意三業的事儀修持，助益淨化三障，契會涅槃三德，使解脫要道變得平順易行。就其間的理觀而言，分為二個構面：第一是「順陀羅尼中道正觀」，陀羅尼咒語的體性即是中道實相，正確修持陀羅尼就是在實踐中道正觀。第二是「歷事修觀」，將十科儀法所涉及的身、口、意三業活動及道場的種種事物都與佛法義連結起來，於事修儀式活動中觀想其佛法義蘊。<sup>41</sup> 關於「順陀羅尼中道正觀」的意旨，遵式如此解釋：

此咒即實相正觀為體，非空非有，遮二邊惡業，持中道

---

<sup>40</sup> 《摩訶止觀》卷2，《大正藏》冊46，頁15上-中。

<sup>41</sup> 《大正藏》冊46，頁968中。

正善；具足三德，不縱不橫，諸佛祕要，不可思議。又云：「靈智寂照法身為體，感應為宗，救厄拔苦為用。」歷四教十法界消除三障，當知此呪神用廣遠。<sup>42</sup>

「陀羅尼」(dhāraṇī)漢文意譯作「總持」或「遮持」，遮除惡法使其不生，保持善法使其不失。<sup>43</sup> 遵式將其修行意義引申到非有非空的圓教中道理觀，具備遮除二邊惡法，執持中道善法的真理功用；更深一層而言，陀羅尼神咒具足法身、般若、解脫的涅槃三德，三者的關係是非縱非橫，一即是三，三即是一，誠為不可思議，是諸佛的秘密之藏。其次，他徵引智顛《請觀音經疏》說此經陀羅尼以靈知寂照的法身為其體性，修持陀羅尼以發起感通為一經宗要，而達到消除三業的救惡拔苦效用。<sup>44</sup> 遵式為《請觀音經》的陀羅尼神咒賦與圓教中道實相的深妙涵義，正確修持陀羅尼而與其內蘊的實相真理相應，形同在修習一心三觀的圓頓觀法。遵式將中道實相正觀視為陀羅尼修持的體性，咒語當中含容圓教真理法力，將以修持陀羅尼咒為主體的請觀音懺法提升為圓教實相觀修的直接行法。

至於《請觀音三昧儀》的「歷事修觀」模式，遵式主要援引《摩訶止觀》、《止觀輔行傳弘決》、《請觀音經疏》、《法華三昧行事運想補助儀》等著作來充實事儀修行當中的佛教法義觀

<sup>42</sup> 《大正藏》冊 46，頁 970 下。

<sup>43</sup> 《法華文句》卷 10〈釋陀羅尼品〉說：「此翻『總持』，總持惡不起、善不失（其一）。又翻『能遮能持』，能持善，能遮惡（其二、其三）。此能遮邊惡，能持中善。」《大正藏》冊 34，頁 146 下。

<sup>44</sup> 《請觀音經疏》，《大正藏》冊 39，頁 968 上。

想。例如，在首科「莊嚴道場」的儀禮文字表述之後，遵式利用夾注方式補充道場中的佛菩薩像與各個事物所代表的佛法意義：

理觀者，《輔行》云：「歷事修觀，約尊容、道具。」《止觀》云：「道場即清淨境界也，治五住糠，顯實相米；亦是定慧，用莊嚴法身也。」《輔行》云：「場是所嚴，能嚴雖多，不出定慧；供養雖眾，不出動與不動。」《止觀》云：「香泥者，即無上尸羅也。」《輔行》云：「究竟戒香遍塗實理。」……又靜處者，《止觀》云：「遠離二邊，稱之為靜；處者，諦理是處也，中道之法幽遠深邃故也。」彌陀像等，《疏》云：「表如來法身實相之境；觀音表中道正觀之智；大勢表福德神力熏修。」……餘文既非常制，悉可隨意作觀，但令順圓正助，雅合法相。

45

當止觀行者進入禮懺道場正式修行時，將其中各個事物與修持動作都與佛教正確法相加以連結，得以時時從事於佛法教理的觀想，排擠煩惱妄念的存在空間，快速增進修習懺法的精神體驗。例如，禮懺修行應當擇取「靜處」，「靜」的表法意義是遠離二邊，「處」喻指諦理，合為中道諦理之義。靜處遠離喧囂、幽深寂靜，可聯想到中道實相的幽遠深邃。遵式最後強調這些事物與行動應當代表哪些法相並無常態性的規定，可隨禮懺者自己所了解的佛教法義來連結，要點是能夠切合於圓教正行與助行的修習，以期時時心念佛法。如果審視遵式在《請觀音三

---

<sup>45</sup> 《大正藏》冊 46，頁 969 上。

味儀》中為事懺儀節所補充的豐富與深刻的慧觀內容，有助明了於行住坐臥、語默動靜一切活動當中進行智慧觀思的非行非坐三昧深義。

智顛在《摩訶止觀》對隨自意三昧這種「非行非坐三昧」的高深行法並不鼓勵修行，遵式對於請觀音行法卻樂於勸修，智顛應是考量到像「六蔽（六度的反面）非道即解脫道」這樣的圓教真理觀行過於精奧微妙，鈍根障重者難以理解；而遵式想到的是遵循經典所教導修行事懺儀式是穩當的，可獲得陀羅尼的真理法力加持而開啟實相智慧。智顛所關注者是自力觀修的難行面，領解圓教中道實相而後在一切生活事行展開智慧觀照，極其困難。遵式看到的是法力加持的易行面，理觀與事修相合而賦予事相行法較大的權重，在佛力與陀羅尼法力的助益之下，與修持理事二懺的自力精進相結合，快速淨化自身，開發慧觀能力，推進修法成就。

## (二)《法華三昧懺儀》

《法華經》是天台所宗的最重要經典，而「法華三大部」詮解圓三諦與圓三觀的圓教中道實相與止觀行法。「法華三昧行法」在《摩訶止觀》卷 2 歸於「半行半坐三昧」，以禪坐方式觀思實相真理是禮懺行法中的重要環節。天台法華三昧的觀行方法，從慧思開始就定調為「無相行」與「有相行」二種進路，無相行依本於《法華經·安樂行品》，有相行主要依據《觀普賢菩薩行法經》（下簡稱《普賢觀經》）。<sup>46</sup>《摩訶止觀》論述

---

<sup>46</sup> 《法華經安樂行義》說：「無相行者，即是安樂行，一切諸法中心相寂滅畢竟不生。……有相行，此是〈普賢勸發品〉中誦《法華經》散心精進。」

法華三昧行法的「意止觀」，主要參考《普賢觀經》，其慧觀層面包括「無相懺悔」，觀想我心本空，由心而生的罪福業行因此並無造作者，同樣是空，以觀照一切法空為方便，消融罪性，這是實相理懺的意義。另有「歷文修觀」的慧觀方法，依照《普賢觀經》的經文以觀想普賢菩薩騎六牙白象示現的境相，智顛更對觀境中的各個事物附加所表的菩薩修行德目，為有相行的普賢觀法整個過程注入慧觀涵義。最後，訴諸空性理觀而消除罪業，達到無相懺悔的理懺目的。<sup>47</sup> 如果回溯到《普賢觀經》本身，發現在理懺層面確實是主張空性無生的「無罪相懺悔」。<sup>48</sup> 智顛忠實地依《普賢觀經》講述法華三昧行法的理觀內涵，以空義作為代表性思想，成為無相懺悔的理論基礎；另外，在有相行的普賢觀法中增添了「歷文修觀」的大乘菩薩行法義。

《法華三昧懺儀》源於智顛的創制，現今所見單行本出自遵式的勘定與整理，無法得知遵式是否增補某些重要內容；儘管如此，遵式本於嚴謹態度，對勘與辨析諸本正誤所確立的懺法文本，必然承載著他所信解的教理與行法，可視為他所承許的教觀思想。<sup>49</sup> 對比於《摩訶止觀》卷 2 的「法華三昧行法」

《大正藏》冊 46，頁 700 上-中。

<sup>47</sup> 《大正藏》冊 46，頁 14 上-中。

<sup>48</sup> 《大正藏》冊 9，頁 392 下-393 上。

<sup>49</sup> 在《法華三昧懺儀》開卷處錄有遵式所寫的〈法華三昧懺儀勘定元本序〉，提及當時幾種傳本有所訛誤及內容疏陋，他因此「校其同異，明示得失」，最後說「而今而後，求三昧者欲傳斯文，請固存此序，用以區別。」《大正藏》冊 46，頁 949 上-中。這個《法華三昧懺儀》版本有許多遵式勘正與修訂的內容，並期望其後傳述此本者要加上這篇序文，以與他本區別。

主要依《普賢觀經》教導一切法空觀的無相理懺，由遵式勘定的《法華三昧懺儀》在實相理觀方面，就結合《普賢觀經》與《法華經》二經義理來充實「觀心實相懺悔」的更為深廣微妙的慧觀境界。《法華三昧懺儀》給「正觀」下的基本定義，即是「觀一切法空如實相」，出自《法華經·安樂行品》，此義也通於《普賢觀經》的空思想。如何觀一切法空？諦觀現在的一念妄心是隨所緣境因緣和合而生，透過種種方式推求，得知心在時空範圍之中遍尋不著，幻化不實，畢竟不可得，無可分別，無法說明指示。觀心無心，法不住法，寂然無住，諸法解脫，滅諦寂靜，這稱為「無罪相懺悔」、「破壞心識懺悔」。這種理觀懺悔的進路是思惟一切顛倒妄想所造作的罪福諸業都由心生起，若能觀見心即無心，則罪福無造作者，自性本空，一切諸法皆空，破除一切煩惱妄想招致的極重惡業，亦無能破所破，身心清淨，不執取一切諸法。<sup>50</sup> 這是依循《普賢觀經》與《摩訶止觀》所說法華三昧行法的空觀理懺思想。

《法華三昧懺儀》並不停留於空性理觀，更依《法華經》論說由精進懺悔與專注觀想而感得聖力加持，發起特殊的廣大神通智力。修習空觀達到無罪相懺悔的深層體驗，身心極度淨化，念念之中明見諸法，對於身心了無執取，而與三昧相應，使六根具備清淨無礙的超驗認識能力：

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。譬如如意寶珠具足一切珍寶，如是寶性非內非外。行者善觀心性猶如虛空，於畢竟淨心

<sup>50</sup> 《大正藏》冊 46，頁 954 上-中。

中見一切法門，通達無闕，亦復如是。是名行者觀心實相懺悔。六根不斷五欲，得淨諸根，見障外事。<sup>51</sup>

這段文句主要依據《法華經·法師功德品》而說，講述內容是菩薩行者憑藉修持《法華經》的巨大加持力，不入禪定，不斷煩惱，而得「六根清淨」，能以父母所生的凡人六根認識到天眼、天耳等所知見的廣大無礙境界。<sup>52</sup> 如果從天台法華思想的觀點來解釋，這是六根互用自在的大神通境界，屬於圓教修證階位的第二位次「六根清淨位」（十信位），已獲得對中道實相的相似體悟（相似即）。<sup>53</sup> 在天台宗史上，只有慧思能修到這種境地。《法華三昧懺儀》這段觀慧文句蘊含了天台教學的圓融無礙智境，必須通過圓教觀心法義來解讀其中的深妙慧觀涵義。

《法華三昧懺儀》的最後一大項目是「略明修證相」，列舉精進修懺過程中可能在靜定心中浮現出來的各種吉祥兆相，分為上根、中根、下根的九品證相。其中，上根三品證相為「慧根淨相」，由過去世所積集的慧根於精進實踐懺法而進入禪定狀態下突然發起。上品慧觀淨相的內容如下：

上品慧根淨相者，行者亦於行坐誦念之中，身心豁然清淨，入深禪定，覺慧分明，心不動搖。於禪定中得見普賢菩薩、釋迦、多寶、分身世尊，及十方佛，得無闕大陀羅尼，獲六根清淨，普現色身，開佛知見，入菩薩位。

<sup>51</sup> 《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，頁 954 中。

<sup>52</sup> 《妙法蓮華經》卷 6，《大正藏》冊 9，頁 47 下-50 中。

<sup>53</sup> 《法華文句》卷 10〈釋法師功德品〉，《大正藏》冊 34，頁 140 上。



廣說如《普賢觀經》中。<sup>54</sup>

無闕大陀羅尼、六根清淨、普現色身、開佛知見、入菩薩位等，都屬於圓教層次的智慧修證功德。以「普現色身」為例，《法華文句記》卷 10〈釋法師功德品〉說：「即此相似至初住時普現色身，乃至極位，節節皆以初功為本。」<sup>55</sup> 這是達到圓教初住見道位始有可能開出的三昧神通功德，體得一身即一切身，化現無數分身，廣行度化有情的佛教事業。又如遵式在〈摩訶止觀義題〉說：「由修顯性，了三德全異有為，普現色身，頓應法界，念念三業化化無窮。若非三千空假中，安能成茲？」<sup>56</sup> 將普現色身說成透過修德智行揭顯性德智境，與法界真理相應所展現的無邊神通示現，其成立的理論依據即三諦圓融的一念三千義理。

法華三昧的兩種觀行進路，無論是「無相行」依〈安樂行品〉的「觀一切法空如實相」，或是「有相行」依《普賢觀經》的「我心自空，罪福無主」的無相懺悔，空觀思想都極為濃重。遵式再治的《法華三昧懺儀》更引入《法華經·法師功德品》的「六根清淨」，由讀誦、解說、書寫等相對易行的經典研修方法，獲得殊勝的法力加持，開出廣大無礙的智慧境界。此外，圓教真理教法的表述明確許多，經由空觀理懺開展出圓融無礙的圓教中道理觀。禮懺事修在開顯圓教智慧方面扮演著相當重要的角色，解行相資，化除修道障礙，助發禪定境界，導入中

<sup>54</sup> 《大正藏》冊 46，頁 955 中。

<sup>55</sup> 《大正藏》冊 34，頁 346 上。

<sup>56</sup> 《天竺別集》卷下，《新纂卍續藏》冊 57，頁 39 下。

道實相理觀。更準確來說，《法華三昧懺儀》內含的方便意義大幅削弱，整體懺法當中融入較多的深妙理觀內容，作為圓教觀法的修行功用更加顯著。

### (三)淨土懺願行法

遵式為修行淨土法門所編制的懺儀主要有《往生淨土懺願儀》（《大阿彌陀懺儀》）與《往生淨土決疑行願二門》（《小阿彌陀懺儀》）。前者是擇取特定期間在專設道場日夜全時投入的禮懺行法，後者是每日晨昏在平時供奉的佛堂中實行。《往生淨土懺願儀》類同於《法華三昧懺儀》等模組化的天台懺法，包含嚴淨道場、明方便法、明正修意、燒香散華、禮請法、讚歎法、禮佛法、懺願法、旋誦法、坐禪法等十科嚴整有序的儀法。《往生淨土決疑行願二門》分為「決疑門」與「行願門」兩大部分，決疑門旨在消釋對淨土法門的重大疑惑；行願門以禮懺門、十念門、繫緣門、眾福門等四個方面指導淨土念佛實修。遵式在這兩種淨土懺儀之中都融入圓教慧觀涵義，使淨土念佛的懺願行法轉化成高效易行的圓教觀行法門。

遵式在《往生淨土懺願儀》的禮懺事儀當中，以儀禮文字與夾注方式解說許多理觀內容，以達到事修與慧觀的和合併修。淨土行法強調一心念佛，「一心」有「理一心」與「事一心」兩個層次，兩者具有相互成全的功用。「事一心」意指進入道場從事禮佛、誦經、行道等修持活動時，都能保持高度專注，摒除其他一切凡情雜念。「理一心」則攝集心念於觀思實相真理法義：「初入道場，乃至畢竟雖涉眾事，皆是無性，不生不

滅，法界一相，如法界緣。」<sup>57</sup> 遵式在這裡對實相理觀只給出非常精簡的表述，以無自性、一相、不生不滅等關鍵詞指涉「法界」意涵，偏於空性教法，其實並不了義，他對法界真理涵義的體認主要還是依循天台圓教觀點。例如，在「供養十方法界三寶」的儀節中，他用夾注說明相應的觀想內容如下：

願此香華遍十方，以為微妙光明臺，諸天音樂天寶香，  
諸天餽饍天寶衣，不可思議妙法塵，一一塵出一切塵，  
一一塵出一切法，旋轉無礙互莊嚴，遍至十方三寶前。  
十方法界三寶前，皆有我身修供養，一一皆悉遍法界，  
彼彼無雜無障礙，盡未來際作佛事，普熏法界諸眾生，  
蒙熏皆發菩提心，同入無生證佛智。<sup>58</sup>

這段供養觀思頌文引自湛然所撰的《法華三昧行事運想補助儀》，表述的理觀涵義類通於《華嚴經》的一即一切，一切即一，相即相入，重重無盡的圓融無礙法界真理，同時也是天台圓教中道實相的不可思議境界。在湛然之後，這段富含圓教理趣的慧觀文句由遵式與知禮率先引入千手觀音懺法與淨土懺願行法當中，以補助事修儀式的圓教觀行。又如遵式在「一心敬禮本師釋迦牟尼佛」的儀節之處，同樣以夾注帶出圓教理觀內容：「能禮所禮性空寂，感應道交難思議，我此道場如帝珠，釋迦如來影現中，我身影現釋迦前，頭面接足歸命禮。」<sup>59</sup> 如此，遵式在《往生淨土懺願儀》中置入許多圓教理觀思惟指引，

<sup>57</sup> 《大正藏》冊 47，頁 491 下。

<sup>58</sup> 《大正藏》冊 47，頁 491 下。

<sup>59</sup> 《大正藏》冊 47，頁 491 下。

使淨土懺儀成為事修與慧觀合一的行法，並將其抬高成為圓教層次的實修法門。

《往生淨土懺願儀》的第十科「坐禪法」無疑是遵式專門開闢用以論述淨土智慧理觀方法的項目，指引念佛三昧的禪觀修學，分為「扶普觀意」與「直想阿彌陀佛」二個欄目。「扶普觀意」專注於思惟自己的淨業修行功德足以往生極樂世界，觀想自己生在淨土蓮花中，結跏趺坐，花開張目見到佛菩薩正報與佛國淨土依報，於佛前聽聞妙法，及聽到淨佛國土一切聲音都在演說佛法。這還是事相觀法的層次，使自心與阿彌陀佛身土得以經常相應，強化往生行願的力道。「直想阿彌陀佛」的觀法首先一心觀想彌陀佛的圓滿莊嚴身相，達到了了分明；進而觀想法身實相：

應觀想念所見，若成未成，皆想念因緣，無實性相，所有皆空。一、如鏡中面像，如水現月影，如夢如幻，雖空而亦可見。二、皆心性所現所有者，即是自心，心不自知心，心不自見心，心有想即癡，無想即泥洹。心有無皆名有想，盡名為癡，不見法性。三、因緣生法即空假中，不一不異，非縱非橫，不可思議，心想寂靜，則能成就念佛三昧。<sup>60</sup>

遵式依照三個慧觀層次來引導智慧理觀的逐步深入。對於心中所影現的彌陀莊嚴色身，雖然性相皆空，而首先觀想其緣起假有，如夢如幻，不具實性，卻非虛無，這是偏重假觀。其次，觀想彌陀身相由心念因緣顯現，而心不知心，心不見心，並無

---

<sup>60</sup> 《大正藏》冊 47，頁 494 下。

能所分別，遠離有想無想，趣入法性，此則側重於空觀。第三，導入三諦圓融的圓教智慧觀法，觀照因緣和合所生之法都是即空即假即中，一一諸法無非中道實相，非縱非橫，不可思議，此義已如前文所論述。天台圓教的念佛三昧，其終極理境即通同於圓融無礙的中道實相法身，遵式所倡導的淨土懺法將事修與理觀統合為一體，在事修儀式當中，藉由淨土事相慧觀而導入法身實相理觀。

《往生淨土決疑行願二門》在「決疑門」中表明所說內容都出自天台止觀，不敢隨己意臆測。在「疑師」、「疑法」、「疑自」三個子議題之中，「疑法」佔了百分之八十以上的篇幅，強調必須辨明淨土法義，始能發起信解，帶動精進的念佛實踐。這裡應該還蘊含一個重要意義，鑑別圓滿真實教理以作為淨土懺願行法的慧觀依據。遵式指出在藏、通、別、圓化法四教當中，唯有別教與圓教講述淨土教法，而別教所說教理並未圓滿，圓教的一佛乘義理方為了義中的了義。圓教智慧理觀如何支持淨土法門的義解與修行？遵式如此闡釋：

十方淨穢卷懷，同在於剎那，一念色心羅列，遍收於法界，並天真本具，非緣起新成。一念既然，一塵亦爾，故能一一塵中一切剎，一一心中一切心，一一心塵復互周，重重無盡無障礙，一時頓現非隱顯，一切圓成無勝劣。若神珠之頓含眾寶；猶帝網之交映千光。我心既然，生佛體等。如此則方了迴神億剎，實生乎自己心中；孕質九蓮，豈逃乎剎那際內？苟或事理攸隔，淨穢相妨，安令五逆凡夫十念便登於寶土，二乘賢輩迴心即達於金池也哉？信此圓談則事無不達，昧斯至理則觸類皆迷。

故《華嚴經》云：「……如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。」(實由三無差別，方得感應道交，悲願相攝，共變各變，因果方成。若但知一理無差，不曉諸法互具，則未善圓旨。)<sup>61</sup>

一念心、一微塵即是中道實相，本來具足法界一切諸法，而且一一法交融無礙，重重無盡，這是華嚴無盡圓融的法界真理要旨，也通於天台圓教的中道實相宗趣。又依《華嚴經》說明自心、諸佛與眾生三法理體實無差別，且都圓具一切萬法。遵式在夾注中特別點出，如果只知心、佛、眾生三者體同無異，尚不夠圓滿，屬於別教法義層次；必須進一步了知諸法互具的無盡交融意趣，才算明了圓教妙旨。遵式稱歎淨土法門是大乘了義教中的了義法，其義理精奧之處甚深難明，因此必須通過天台圓教義理來提供合理解釋。由於心、佛、眾生三者無差別，一念一塵即是一切諸法，最高的念佛往生是念自心彌陀，生於己心淨土，超越十萬億國土，不離一念心中；託胎九品蓮花之中，是在剎那間事。如果性德不具善惡染淨諸法，如何說明五逆十惡的煩惱深重有情得以憑藉十念佛號往生淨土？二乘聖者何以迴心淨土即刻身處極樂世界？換言之，圓教性具善惡學說可為淨土法門的妙義與勝用提供了義的理論說明。淨土法門至極勝妙，不可思議，信受圓教義理始能通達此事；不明圓教法義則困惑難解。不得確解則信願不夠深切，影響實修上的領悟深度。

---

<sup>61</sup> 《大正藏》冊 47，頁 145 下。

觀照圓教中道真理如何可以助益淨土修學？當有人問到圓教義理至妙至圓，世人是否都要修習圓教觀行才能往生淨土？遵式回應說並非如此。雖說淨土眾寶莊嚴與九品往生因果都在眾生微小一念心中，須用理具與事具的思想始能充分解釋，但往生之事可隨信願念佛而自然成就。<sup>62</sup> 念佛得以往生淨土的深層原理就是「心、佛、眾生三無差別」及理具三千與事造三千等圓教理趣，念佛人心中具足十法界身土淨穢一切諸法，感應道交依據此理方有實現可能。然而，依靠自力修習圓教觀法是極其艱難的實踐取向，於此濁惡時代成就機會渺茫，遵式因此主張信受圓教法義之外，還須仰仗彌陀果德慈悲本願的威力攝受，加上行者自身因地行願的一心勤修，憑藉共變與自變的因果相互資成，實現西方淨土的往生目標。<sup>63</sup> 信解圓教理是為了發起「圓信」，確信自己在理上與彌陀身土本無隔礙，但直修圓教理觀的己力薄弱，於是在圓教法義信解的指引之下，憑藉彌陀本願攝受的威神力，及行者一心念佛的功德力，通過事修行法達到感應道交，深化淨土懺願行法成為理事合修的圓教法門。

智顛在《摩訶止觀》卷 2 所論的四種三昧行法，就常坐、常行、半行半坐三種三昧而言，都具備事行與理觀二個構面，雖然事理二修緊密和合相成，但兩者仍有不同的功能，強調事

---

<sup>62</sup> 《往生淨土決疑行願二門》，《大正藏》冊 47，頁 146 上。

<sup>63</sup> 遵式在《往生淨土決疑行願二門》說：「實由三無差別，方得感應道交，悲願相攝，共變各變，因果方成。」《大正藏》冊 47，頁 145 下。又說：「若了如上法性虛通，及信彌陀本願攝受，但勤功福，寧俟問津！」《大正藏》冊 47，頁 146 上。

相方法主要功在發起助道法門，也可能激發障道境界，策進實相理觀的成就。至於非行非坐三昧，含有兩種差異甚大的界定，其一是隨自意三昧、覺意三昧的修證高度，在日常一切活動當中時時進行實相理觀；其二是將無法判屬前三種三昧的行法都歸入此類，事行儀式的成分濃厚。相較於智顛主要將事相行法視為理觀正修的有效助行，遵式對事修行法的理觀意義與功用大幅提高，可作為開發實相真理體悟的正行方法。遵式將圓教理觀整合到禮懺與淨土行法之中，咒語與佛號都是中道實相的具現，了知圓教真理精義之後，以其作為事修行法的理觀依據，在禮懺法門的實踐當下獲得三寶聖力的加持，持咒與念佛形同圓教一心三觀的修習。禮懺與念佛法門的神妙功用必須依用圓教不可思議真理觀點方能提供合理的解釋。遵式融入禮懺與念佛行法的教觀思想，除了作為事修指引的實相理觀內容，同時主張咒語與佛號的本真涵義即是中道實相，對事修行法做出正確實踐，等同於天台圓教的教觀正行。

#### 四、結論

遵式的天台教觀思想可就由他所傳述的教觀精義，及事修行法中所含攝的慧觀涵義，這兩方面來進行較為完整的考察。遵式的教觀撰述並不關注對天台止觀教學體系從事精深詳密的詮解，而是提供圓教要旨的精要講述，融入實修觀行。儘管遵式通曉天台教觀的整體義理，但他遺留下來的著述以禮懺法本與實修指引居多，他的義解與實修統合模式表現為掌握天台圓教精義以指引禮懺與淨土等事修行法的理事合修進路來趣入圓教中道實相的領悟。



遵式對《法華經》與《摩訶止觀》的導讀之作，將三諦圓融、一念三千、理具與事具、三因佛性、涅槃三德等天台圓教重要法目融貫整合為一套圓教核心要義，作為慧觀的教理依據，就是圓教止觀所觀照的「不可思議境」。天台觀心法門是將與止觀行者最切近的一念識心作為觀照真理的所緣境，此一念心具足三千萬法，即是空、假、中三諦圓融的中道實相，因而可就此心觀修不可思議的實相真理境界。一念心因本具正因、了因、緣因的三因佛性，分別對應於真性軌的中觀、觀照軌的空觀及資成軌的假觀，修因證果則顯豁法身、般若、解脫的涅槃三德。遵式所掌握的天台教觀精義系統可說特為觀心修習而施設。

圓教止觀以「十乘觀法」為導入實相體悟的正式觀行方法，遵式對於此種難行觀法著墨不多，他更重視通過禮懺與淨土行法進行事修與理觀的融通踐行。在事修行法的慧觀層面，包含「中道正觀」與「歷事修觀」（歷文修觀）二種觀行方法。「中道正觀」所觀真理主要依據圓教中道實相法義，同時也運用無相懺悔的空性理觀。「歷事修觀」是將修懺道場所見各個事物與佛教法相結合，時時思惟佛法真義。遵式倡導的天台教觀解行模式是在理解圓教精義後，憑藉精進禮懺修持以淨化業障，開發慧觀能力，以期趣入中道實相體悟。更進一步，遵式的教觀思想將咒語與佛號都解釋為中道實相的具現，了知圓教真理後，持咒與念佛的修行活動皆可成為開顯實相體悟的正行法門。

## 參考文獻

- 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9，第 262 號。
- 劉宋·曇無蜜多譯，《佛說觀普賢菩薩行法經》，《大正藏》冊 9，第 277 號。
- 陳·釋慧思，《法華經安樂行義》，《大正藏》冊 46，第 1926 號。
- 陳·釋慧思，《隨自意三昧》，《新纂卍續藏》冊 55，第 903 號。
- 隋·釋智顛，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，第 1716 號。
- 隋·釋智顛，《妙法蓮華經文句》，《大正藏》冊 34，第 1718 號。
- 隋·釋智顛，《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，第 1911 號。
- 隋·釋智顛，《請觀音經疏》，《大正藏》冊 39，第 1800 號。
- 唐·釋湛然，《法華文句記》，《大正藏》冊 34，第 1719 號。
- 宋·釋知禮，《十不二門指要鈔》，《大正藏》冊 46，第 1928 號。
- 宋·釋遵式勘定，《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46，第 1941 號。
- 宋·釋遵式，《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》，《大正藏》冊 46，第 1949 號。
- 宋·釋遵式，《往生淨土決疑行願二門》，《大正藏》冊 47，第 1968 號。
- 宋·釋遵式，《往生淨土懺願儀》，《大正藏》冊 47，第 1984 號。

- 宋·釋遵式，《天竺別集》，《新纂卍續藏》冊 57，第 951 號。
- 宋·釋契嵩，《鐔津文集》，《大正藏》冊 52，第 2115 號。
- 宋·釋宗鑑，《釋門正統》，《新纂卍續傳》冊 75，第 1513 號。
- 宋·釋志磐，《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，第 2035 號。
- 方廣錫，〈天台教典入藏考〉，《藏外佛教文獻》第 5 輯，1998 年，CBETA, ZW05, no. 50。
- 潘桂明、吳忠偉，《中國天台宗通史》，南京：江蘇古籍出版社，2001 年。
- 釋果鏡，〈慈雲遵式與天竺寺〉，《法鼓學報》第 1 期，2007 年 12 月，頁 103-175。
- 釋慧岳編著，《天台教學史》，台北：中華佛教文獻編撰社，1995 年。
- 岡部和雄、田中良昭編，辛如意譯，《中國佛教研究入門》，台北：法鼓文化出版公司，2013 年。
- 小林順彥，〈慈雲遵式の浄土教〉，《天台學報》第 36 號，1993 年，頁 128-133。
- 小林順彥，〈趙宋天台における修懺の展開——特に遵式を中心として〉，《大正大学大学院研究論集》第 18 期，1994 年 3 月，頁 67-79。
- 柏倉明裕，〈四明知禮と慈雲遵式〉，《印度學佛教學研究》第 40 卷第 1 號，1991 年 12 月，頁 117-120。
- 菅野博史，《一念三千とは何か》，東京：第三文明社，1992 年。
- 福島光哉，〈慈雲遵式の浄土思想〉，《大谷學報》第 70 卷第 3 號，2011 年 3 月，頁 1-13。

## A Resaerch on Ci-yun Zun-shi's Thought of Tien-tai Teaching and Meditation

Huang, Kuo-ching

Graduate Institute of Religious Studies, Nanhua University

### **Abstract:**

Ci-yun Zun-shi's thought of Tien-tai teaching and meditation can be examined more comprehensively through the essentials of the theory of teaching and meditation expounded by him and the wisdom contemplation embedded in the religious practice methods. Zun-shi's model of integrating Tien-tai meditation theories and religious practices is characterized by grasping the essentials of Perfect Teaching to guide the practices of repentance ritual for the realization of Middle Way reality. In Zun-shi's introductory works for the *Lotus Sutra* and the *Great Concentration and Comtemplation*, be integrated into one, the important ideas such as the interfusion of three truths, the three thousand dharmas in one thought, the Buddha nature of three causes, and the three merits of nirvāṇa to found the basis for wisdom contemplation; so as to contemplate the mind of one moment embracing three thousand dharmas, which at the same time is the Middle Way reality syncretizing the true meaning of the interfusion of three truths, the Buddha nature of three causes, and the three merits of nirvāṇa. As for the perspective of religious

practice, the “Middle Way right view” and the “contemplation through things” are included. The “Middle Way right view” is to contemplate the ultimate truth according to the Middle Way theory of Perfect Teaching, and the emptiness meditation of signless repentance. The “contemplation through things” is to observe the various things seen in the religious house according to Buddhist doctrines in order to view the true meaning all the time. The integrated method of teaching and meditation promoted by Zun-shi is to master the essential meaning of the Perfect Teaching, and then practice repentance rituals earnestly to purify karma obstacles and develop wisdom potential, for the purpose of entering into the actualization of Middle Way truth.

**Key words:** Ci-yun Zun-shi, Tien-tai teaching and meditation, Middle Way of Perfect Teaching, three thousand dharmas in one thought.