

《圓覺經道場修證儀》「禮懺法」新探

聖凱

南京大學哲學系博士生

提要：《圓覺經道場修證儀》（以下簡稱《修證儀》）是宗密根據《圓覺經》，以闡明佛教修行者在實際的修行及宗教行事方面所應行的坐禪觀法與懺悔滅罪的方法，並規定讚仰諷誦加行禮拜的行法。本文簡單地考察了《修證儀》的結構，尤其是道場法事七門（第一卷）和禮懺法八門（第二卷至第十六卷）。宗密將華嚴宗的「三聖圓融」思想運用到懺法體系中，這是對李通玄、澄觀思想的繼承與發展。同時，他引用《離垢慧菩薩所問禮佛法經》，將「普賢十大行願」融攝為八門，從而運用到《修證儀》中「禮懺法」的五門。其次，他引用勒那三藏的「七種禮法」和《無常經》，突出了他遵循華嚴教學的特色。宗密在《修證儀》中大量引用了《佛名經》的懺悔文，我們經過考察認為宗密在《修證儀》中所引用的本子，應該是貞元之後的加修。宗密在《修證儀》中強調事相的重要性，又注意提昇理法，理事無礙；他強調理論領悟，又重視修行實踐，理論與實踐並重，突出了他的圓融特色。

關鍵字：《修證儀》 宗密 禮懺法 《佛名經》

一、前言

在印度的原始佛教僧團中，當比丘犯罪時，釋尊為令其行懺悔或悔過，定期每半月舉行布薩，並定夏安居的最終日為自恣日。另外，在戒律條文中亦列舉有提捨尼（悔過罪），由此可見懺悔在佛教教團中的重要性。隨著大乘佛教的發展，原始僧團中單純的懺悔，已轉為修禪定、證三昧必備的重要行法，而且攝入般若空慧的觀照，成為大乘懺悔思想的根本。同時，在懺悔的方法上，從「說過懺悔」發展到稱佛名、禮拜、誦經、持咒、禪定等。

佛教傳到中國，由於中國儒、道重視儀禮祠祀的傳統，所以懺悔思想很自然地被中華民族所接受，並且逐漸地儀式化，產生專門用於懺悔的儀式——懺法。中國佛教的懺法，起源於晉代，漸盛於南北朝。自南朝梁代以來，採用大乘經典中懺悔與禮讚內容而成的懺法，以種種形式流行，從而產生許多禮讚文及懺悔文。陳隋之際，天台智者大師依天台教觀，將大乘佛教的理觀與懺悔相結合，製作了許多禮懺儀，為後代懺法的發展，奠定了開創性的基礎。

唐代佛教是中國佛教的黃金時期，承漢魏以來數百年發展的結果，融會印度的佛教思想，自立門戶，形成具有中國特色的宗派佛教。同時，隨著佛教在唐代社會的發展，中唐以後，佛教的思想在現實社會的影響下，由義理佛教逐漸向實踐教轉移，成為中國佛教思想的重大變革。懺悔作為佛教的重要行法，隨著宗派的興起，各宗派紛紛建立各自的懺悔體系，形成各有特色的懺法。華嚴宗的懺法體系，以圭峰宗密（七八〇—八四一）《圓覺經道場修證儀》（簡稱《修證儀》）十八卷與慧覺《華嚴經海印道場懺儀》四十卷最具代表性，是現存各種懺法中篇幅較大的兩部。後來，宋代的淨源將《修證儀》簡化為《圓覺經道場略本修證儀》一卷。

宗密，俗姓何，果州西充（今四川省西充縣）人。元和二年（八〇七）二十八歲，在荷澤神會系下的遂州大雲寺道圓門下出家[註 1]，初次接觸《圓覺經》，讀罷有悟，回去向道圓陳述，道圓即印可他當大弘圓頓之教，於是授與《華嚴法界觀門》。《圓覺經大疏鈔》卷一下說：

宗密為沙彌時，於彼州因赴齋請，到府吏任灌家。行經之次，把著此《圓覺》之卷。讀之兩三紙已來，不覺身心喜躍，無可比喻。自此耽習，乃至如今。[註 2]

宗密一生對《圓覺經》的註釋作出許多努力，現存有《圓覺經大疏》十二卷、《圓覺經大疏釋義鈔》十三卷、《圓覺經略疏》四卷、《圓覺經略疏之鈔》十二卷；同時根據《圓覺經》的修行方法，東晉·道安至天台智顛的實修體系，尤其對智者大師的《天台小止觀》及《法華三昧懺儀》，以闡明佛教修行者在實際上的修行及宗教行事方面所應行的坐禪觀法與懺悔滅罪的方法，並規定讚仰諷誦加行禮拜的行法，製作成《修證儀》十八卷。

歷來有關華嚴宗及宗密的研究，都是傾向於思想和哲學方面的探討，對於華嚴宗在修行及實踐方面的研究則明顯不足。[註 3]但是，宗密不僅作為思想家，也是宗教實踐家。他攻擊暗禪之徒，批評重學解的講經師，因此他把自己對《圓覺經》的熱情，在實踐層面加以落實，從而制定了《修證儀》。

有關《修證儀》的研究，從目前國際學界來說，只有鎌田茂雄、池田魯參先生作過深入的研究。[註 4]但是，關口真大先生將《修證儀》與《略明開朦初學坐禪止觀要門》、《修習止觀坐禪法要》、《圓覺經大疏釋義鈔》、《禪門要略》進行對照，指出《修證儀》的「坐禪法」明顯受到《天台小止觀》的影響。[註 5]有關坐禪儀的研究，還有山內舜雄先生的《禪與天台小止觀——坐禪儀與〈天台小止觀〉比較研究》，也提到《修證儀》與《天台小止觀》的關係。[註 6]

正是在這些前輩先賢的指引下，為我們對《修證儀》進行全面研究奠定了一定的基礎。我們將在已有的研究基礎上，全面闡釋《修證儀》的內容與組織，考察《修證儀》「禮懺法」的懺法體系；同時，還用《佛名經》的懺悔文比照《修證儀》，說明宗密在制定其懺法體系過程中，受到《佛名經》的巨大影響，這是我們獨特的發現。

考察宗密《修證儀》的懺法組織與思想，是研究中國佛教懺法史的重要一環。我們希望通過我們的努力，能夠為瞭解華嚴懺法起一種拋磚引玉的作用，同時為全面瞭解華嚴教學思想提供一定的幫助。

二、《修證儀》的內容與結構

《圓覺經》的內容，是佛為文殊、普賢等十二位菩薩宣說如來圓覺的妙理和觀行方法。宗密一生以弘揚《圓覺經》為己任，他在《圓覺經大疏鈔》卷一之下自稱：

此經具法性、法相、破相三宗經論，南北頓漸兩宗禪門，又分同華嚴圓教，具足悟修門戶，故難得其人也。宗密遂研精覃思，竟無疲厭。後因攻《華嚴》大部、清涼廣疏，窮本究末；又遍閱藏經，凡所聽習諮詢，討論披讀，一一對詳《圓覺》，以求旨趣。……率愚為疏，至（長慶）三年（八二三）夏終，方遂終畢。[註 7]

在華嚴和禪宗盛行的當時，由於宗密的弘揚，致使此經廣行流傳。同時，宗密還將《圓覺經》的圓頓妙理運用到修行實踐中，製作了有關《圓覺經》的懺儀。在《義天錄·海東有本見行錄》中，除了收錄《修證儀》十八卷以外，還有《圓覺道場六時禮》一卷、《圓覺經禮懺略本》四卷，但是現今不存。[註 8]後來宋代淨源重新刪改成《圓覺經略本道場修證儀》一卷，以便於修習。下面，我們分別介紹其結構及其內容。

（一）《修證儀》的結構

《修證儀》十八卷，在各種史料的記載都是一致的。《圓覺經略疏》裴休序提到：「凡大疏三卷，大鈔十三卷，略疏兩卷，小鈔六卷，道場修證儀一十八卷，並行於世。」[註 9]大致可分為三大部分：1.道場法事七門（第一卷）；2.禮懺法八門（第二卷至第十六卷）；3.坐禪法八門（第十七、十八卷）。我們將十八卷、二十三門列成表格如下：

卷第十八 修證禮懺文	卷第十七 禪觀修證廣文	卷第十六 修證禮懺廣文	卷第十五 禮懺禪觀等法事	卷第十四 禮懺禪觀等法事	卷第十三 修證廣禮讚文	卷第十二 修證廣文	卷第十一 修證廣儀	卷第十 禪觀等法事禮懺文	卷第九 禪觀等法事禮懺文	卷第八 禪觀等法事禮懺文	卷第七 禪觀等法事禮懺文	卷第六 禪觀法事禮懺文	卷第五 禪觀法事禮懺文	卷第四 禮懺禪觀法事	卷第三 禮懺禪觀法事	卷第二 修證廣懺文	卷第一 禮懺禪觀等法事	卷數(省略圓覺道場)	
坐禪法八門		禮懺法門八門														道場法事七門	門類		
六、正修，七、善發，八、證相	病	賢善首章、歎佛般涅槃	圓覺章	普覺章	辨音章、淨業章	威德章	淨慧章、威德章	彌勒章	彌勒章	金剛藏章、禮五十三佛	普眼章(述法界觀)	普眼章(述二空觀)	普賢章、普眼章	讚懸談、文殊章	圓頓法、述一部經	六、雜法事，七、旋繞，八、正思	一、啟請，二、供養，三、讚歎，四、禮敬，五、懺悔，	六、嚴處，七、立志	內容

根據以上的表格，我們可以看出，《修證儀》卷一、卷二主要敘述一些禮懺、禪觀所應具備的條件以及儀軌程序，其主體部分是《圓覺經》的十二章。這十二章經文，是佛因文殊師利等十二大菩薩次第請問，而依次宣說圓覺的義理和觀行，即分為十二章，每章先以長

行問答說法，後以偈頌重宣其義。[註 10]而禪觀的部分，即後面的坐禪法八門，其實這應該是禮懺法第八門「正坐思惟」的展開，但是因為禪觀的複雜性與重要性，所以才另外立門加以說明。這樣，道場法事、禮懺法、坐禪法三大綱領相互關連，前後一貫，十八卷《修證儀》就成爲一個有機的整體。

(二)道場法事七門

道場法事是「禮懺法」八門以及後面「坐禪法」八門實際修行的準備，主要是關於道場佈置方法、修行者實踐的種種規定。

第一、勸修，主要說明修習《圓覺經》的功德。《修證儀》說：

具一切佛自在功德者，當於空閒寂靜之處，依《圓覺了義經》，一百二十日中，或百日中，或八十日中，一心精進，修習圓覺普眼觀門及奢摩他等三種觀行。先於三七日中，施設毘盧遮那、文殊、普賢形象，目睹心想，至誠禮拜，懇到懺悔，深發誓願，願滅如上所說罪障，願得如上所說功德。過三七日，一向攝念，滿所期限，必得斯益。
[註 11]

如上所說，修習者應該依據《圓覺經》，在一百二十日，或百日，或八十日中間，修習圓覺普眼觀門等三種觀行。

《圓覺經》作爲頓教大乘，在「圓覺章」中提出修行大圓覺者，長期、中期、下期三種安居的方法，以及修習奢摩他、三摩鉢提、禪那三觀等方便。《圓覺經》說：

一切眾生，若佛住世、若佛滅後、若法末時，有諸眾生具大乘性信佛秘密大圓覺心欲修行者，若在伽藍安處徒眾，有緣事故隨分思察，如我已說。若復無有他事因緣，即建道場，當立期限，若立長期百二十日、中期百日、下期八十日，安置淨居。若佛現在，當正思惟；若佛滅後，施設形像，心存目想，生正憶念，還同如來常住之日，懸諸幡花。經三七日，稽首十方諸佛名字，求哀懺悔，遇善境界，得心輕安。過三七日，一向攝念。若經夏首三月安居，當為清淨菩薩止住。[註 12]

這裡值得注意的是，《圓覺經》只提到安立佛形象、禮拜十方諸佛，而在《修證儀》要求在三七日中，施設毘盧遮那、文殊、普賢形象，然後在三尊像前觀想、禮拜、懺悔、發願。

毘盧遮那佛、文殊菩薩、普賢菩薩，就是平常所說的「華嚴三聖」。華嚴三聖的關係，澄觀《三聖圓融觀門》說：

三聖者，本師毘盧遮那如來、普賢、文殊二大菩薩是也。……三聖之內，二聖為因，如來為果。果起言想，且說二因。若悟二因之玄微，則知果海之深妙。[註 13]

在《華嚴經》中，三聖表示總、別、智、悲法門。普賢菩薩觀一切眾生機緣，周遍十方，現種種相，自在救度眾生，所以表示後得大悲；文殊菩薩觀照諸法平等之理，表示根本大智；智悲不二，則是毘盧遮那佛。毘盧遮那佛是文殊、普賢二聖的總體，二聖是毘盧遮那佛的別德。

三聖圓融思想，最早是由唐代李通玄所提出的，他用三寶、因果、三智說明三者關係。[註 14]澄觀《三聖圓融觀門》繼承了李通玄獨創的三聖圓融思想，加以獨自的解釋，從而將三聖圓融思想體系化、實踐化。[註 15]宗密將三聖圓融思想運用到禮懺、禪觀的實踐中，這是對李通玄、澄觀的進一步發展。但是，從文物資料來看，華嚴三聖像在四川寶頂山石窟、重龍山摩崖造像、安岳石窟華嚴洞、邛峽石筍山華嚴三聖龕以及杭州飛來峰都有發現。[註 16]所以，華嚴三聖像的造像集中在四川地區，而且最早為重龍山摩崖造像的八五四年及八五八年的題記，所以鎌田茂雄先生推論，華嚴三聖像的成立不超過九世紀初。[註 17]宗密出生於四川，在四川得到《圓覺經》，同時繼承澄觀的思想，很自然會將「三聖圓融」思想運用到其懺法體系中。

宗密在《圓覺經》的註疏，一直強調《圓覺經》分攝《華嚴經》，所以此經通小、始、終、頓、圓。但是，百日修行對於長遠的佛道有何利益呢？《修證儀》說：「教是頓教，若能依此頓修，於觀行中，得初後無二。」[註 18]因為，《圓覺經》通《華嚴經》，是圓頓大教，佛與眾生一體，初發心即成正覺，因此百日觀行能夠登入佛果位。

第二、簡器，這是對修行者根機的簡擇，意味著禮懺、禪觀的成就，需要一定的基礎。特別引人注目的是，其「簡器」下的註記：

若簡三期坐禪之器，僧尼、士女互不相通，僧及男子許同，尼與女人許同。若簡三七日禮懺之器，則四眾皆通。但尼及俗眾，須在壇外。餘堪與不堪等，如文中自述。
[註 19]

在實行三期坐禪的行法時，比丘與比丘尼、優婆塞與優婆夷不得同居，這是恐怕男女亂禮、妨礙清淨的原因。如果是三七日禮懺，則四眾都可以參加，但是比丘尼與俗眾必須在壇外，這說明《修證儀》主要是針對僧眾的行法。

在「簡器」的末尾，又反覆強調這一問題：

今亦容入道場，三七日禮懺。若三七日後，即尼女悉不通也。若是尼眾道場，則不論禮懺、坐禪，其僧眾都不合入也。尼眾位卑僧，不合卻隨文禮懺，受教戒故。除上三類之人，即入道場無益。法主切不得為人情利養，容入等閒之流，既慢心未除，信心未發，三業懈怠，惑亂諸徒，賢聖不喜，神祇不祐，思之思之。[註 20]

比丘尼與俗眾雖然參加三七日禮懺，但是三七日之後，則不能參加坐禪之法。僧眾不能進入尼眾道場，因為當時尼眾地位低於大僧，所以不能跟隨尼眾隨文禮懺。所以，《修證儀》對參加者的要求極為嚴格。

《修證儀》對修習者的根器提出三種：1.起行入證，2.滅業成信，3.熏種結緣。

1.「起行入證」者，是指起行求證果之人，先要受善知識的指導。善知識主要是指兩種，一是「達磨心地宗」中，代代稟承正解悟者；另外是指天台宗中，精通三觀三諦者。其次，聽受《圓覺經疏》，對經典生起信心。然後，四眾弟子各自清淨受持本戒，進入道場，專心一意欲證入觀行果位。《修證儀》禮懺的最終目的是為了成就觀行，因此需要通達經典的文意，守持戒行，然後禮懺，最終成就觀行。

2.「滅業成信」者，這是比「起行入證」者的根器低劣的一種，因為未聽經疏，戒行未必清淨。但是，有緣值遇道場，而且發誓不在道場內為非。因為明師的教導，禮念發露懺悔，雖然很難成就觀行，但是成就信根，滅諸罪業，成就累生修行的根本。

3.「熏種結緣」者，這是最低劣的一種。因為這種人只是泛泛相信三寶，對法門沒有抉擇慧，只是有緣遇到道場，但是並未發願、禮懺、禪觀，所以只能是成就未來修行的善根。

呵欲、棄蓋、具緣三門，我們放在「坐禪法八門」與《天台小止觀》的關係時敘述。

第六、嚴處，這是修行環境的要求，即修習禮懺者，壇場、身形、衣服要莊嚴、清淨。《修證儀》說：

夫欲修此圓頓大行，先須禮懺。禮懺之法，必須淨心。心不孤起，必藉依緣清淨，心即清淨，故須嚴淨此三事也。況欲啟請賢聖，須嚴壇場。壇場不嚴潔，則道心不發，無所感降，故應當嚴壇淨服。[註 21]

禮懺意在淨心，但是淨心必須首先淨化環境；而且，壇場作為修道的地方，啟請諸佛菩薩，如果不清淨，則很難產生感應道交，便很難成就觀行。

道場必須遠離喧雜，處於深山、谷林、山泉最好；其次，除去一、二盡舊土，用香泥重新鋪地，懸掛各種幡花，安置盧舍那佛、文殊菩薩、普賢菩薩三像，點燃蓮花燈，焚百和香，這是對外界環境的要求。從修行者自身來說，應該沐浴身體，著淨衣服。《修證儀》意在通過環境的清淨、莊嚴，達到內心的清淨。

第七、立志，這是指修行者應該立大志願，在一百二十天之內，一心專注，心不散亂。前三七日，專注聖境與自心；三七日後，專注實相與菩提道，誓願不惜生命，一向精進，長達一百二十日。即使遇見種種魔難，有生命危險，也不退怠。但是，《修證儀》認為這是相對上根誓剋證者而言，這就意味著中下根者則未必能夠做到如此。但是，眾生心念任運流轉，為什麼能夠專注呢？《修證儀》回答說：

答：有二方便，令得專一。一者事中修，如三七日禮懺等法，及隨病作五種對治停心之法。二者理中修，如上說，三七日後，一向攝念，諦觀諸法空幻，唯靈性明性；如是觀時，住凡聖平等境中，心有所依，自無異念，更有種種方便，令心不散，至下坐禪中當說。[註 22]

主要通過兩種方法，一種是事修，用禮懺、五停心觀的方法；一種是理修，觀諸法空幻，明瞭凡聖不二之理，所以能令心不散。

以上道場法事七門，是說明禮懺、禪觀時的基本心態及方法，主要是爲了能夠更好地進行禮懺、禪觀而所採取的一些前提條件。

(三)禮懺法八門

禮懺法是《修證儀》的主體部分，其內容包括第二卷至第十六卷。但是，其中八門的儀軌程式則在第二卷中，這也是我們考察的重點。

第一、啓請，即召請諸佛、諸菩薩、諸天、諸神進入道場內。因爲，召請的目的是爲了實現禮懺、成就觀行，以後各章隨文禮懺便沒有反覆實行的必要。所以，《修證儀》提到：「初卷具八，餘一十五卷唯七，除啓請故也。」[註 23]所以，卷二具備八門，而卷三至卷十六則只有七門。

啓請的根據是因爲「常作佛想，心清智明，理隨事變，即常見佛」[註 24]，如日出普照世間，在一切淨水器中都能顯現其影子。在一般懺法中，都是先嚴持香花供養，但是《修證儀》以「啓請」在前，其理由是：

若不先請，欲供養旋繞何人？因直先請，而後供養讚禮等也。今應燒香散花，一心正念，口稱諸佛菩薩名字，一一啓請，不得輕慢、散亂。[註 25]

宗密認爲只有先啓請，才有供養、旋繞的對象。啓請的方法，就是一心正念，口稱諸佛菩薩名號，以恭敬心啓請諸佛菩薩光臨道場。

在《修證儀》中，總共有四十三條啓請文。其中，第一條至第二十條，是啓請以毘盧遮那佛爲首的諸佛、以《圓覺經》爲中心的十二部經；第二十一條至第三十二條，啓請《圓覺經》中的文殊、普賢、普眼、金剛藏、彌勒、清淨慧、威德自在、辨音、淨諸業障、普覺、圓覺、賢善首等十二位菩薩；後面的十二條，啓請大梵天、帝釋、四天王、土地靈祇、圭峰山神王以及守護圓覺道場的諸天神。唱誦奉請文的儀軌：

香花請，香花請，

至心奉請，大方廣圓覺經中、入大光明藏、遍滿十方、於凡聖本源現諸淨土、理智無二、法報真身、本尊毘盧遮那佛，唯願不捨慈悲，降臨此處道場，受我供養。[註 26]

以下第二條至第四十三條都是用這種方法唱奉請文。唱誦「至心奉請」文後，然後唱「某甲等一心唯願」以下的啓白文。啓請後，然後香花供養。

第二、供養，在《修證儀》中「供養觀門」下有一段註解，引起我們的注意：

然供養、稱讚、禮敬、懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願等八重，是修行人之本，非別行法。世尊於《離垢慧菩薩所聞經》中具列也，亦是超入華嚴境界之妙門。故彼經廣說諸佛功德妙用已，最後云：若欲成就此功德，應修十種廣大行願。故西域本宗道流，皆於經中，錄出別行，諷念修習。前後三譯：一、晉朝佛度跋陀羅三藏譯，二、唐朝不空三藏譯，三、貞觀中華嚴疏主等譯。其十行願，即是此供養等八也。但於勸請中，開為轉法輪、久住世二門；又於迴向中，分出隨佛學、順眾生二門，故成其十。此八重雖總是入聖境之門，然各有別相功德，請禮敬除無量劫來我慢之障，得尊貴身；稱讚除無量劫來惡口等障，得四無礙辯；供養除多劫嫉妒障，生生得大財富；懺悔總除三障，得依報正報具足；隨喜除多劫慳貪，生生得廣大善知識眷屬；勸請除多劫謗法障，生生得多聞辯才；迴向除狹劣障，得廣大無量福善；發願除退屈障，總持諸行，得速成佛果也。[註 27]

眾所周知，〈普賢行願品〉原為般若所譯四千卷《華嚴經》中的最後一卷，後由澄觀撰《華嚴經行願品疏》，本品才開始析出別行，然後宗密又隨疏作鈔，這樣〈普賢行願品〉的地位才被逐漸突顯出來。

但是，從「十大行願」的形成來說，有一個從少到多的過程。印順法師認為十大行願在佛教思想史上，是《舍利弗悔過經》——「懺悔法門」，及往生極樂世界的「淨土法門」，以流行發展中，與「華嚴法門」相結合，而成「華嚴法門」的初門，也就稱為「普賢行願」。[註 28]《舍利弗悔過經》說過三品——悔過、助其歡喜（隨喜）、勸請（請轉法輪、請佛住世）[註 29]，但是《三曼陀跋陀菩薩經》與《文殊悔過經》則有所增加。《三曼陀跋陀羅菩薩經》比起「三品法門」增加了「禮」，即禮佛、菩薩、二乘及一切功德。[註 30]《文殊悔過經》的內容主要強調五體投地（禮佛）、悔過、勸其眾德、勸轉法輪、請佛住世、供養諸佛、我及眾生成佛道（迴向），不但重視事相的懺悔，而且重視理懺。[註 31]《文殊悔過經》比「三品法門」，多了禮佛與供養諸佛。所以，「懺悔法門」是以深信如來功德為前提，迴向佛道為目的；而「華嚴法門」也是以深信如來功德為先要的，這就是二種法門結合的根本原因。[註 32]

宗密所引的《離垢慧菩薩所問經》，應該即唐代那提三藏所譯的《離垢慧菩薩所問禮佛法經》，此經強調供養、讚德、禮佛、懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願八門。[註 33]但是，宗密明顯提到〈普賢行願品〉的「十大行願」，他仍然採取八門，認為十門是從「迴向」隨佛學、順眾生二門。這是因為澄觀《華嚴經行願品別行疏》將十大行願歸攝為八門，因此宗密接受其師父的思想，而將此八門落實到《修證儀》的懺法體系中。[註 34]《修證儀》的「禮懺法」中有 1.供養、2.讚歎、3.禮敬、4.懺悔、5.雜法事等五門，而「雜法事」中包括勸請、隨喜、發願、說無常偈、啓白念佛等。這樣，剛好是《離垢慧菩薩所問經》中所說的「八門」。

《修證儀》的「供養法」如下：

是諸眾等人各胡跪，嚴持香花，如法供養。願此香花雲，遍滿十方界，供養一切佛、化佛並菩薩，緣覺、聲聞眾。受此香花雲，以為光明台，廣於無邊界，無量作佛事。
[註 35]

上面的「供養偈」，是《法華三昧懺儀》以來的通常儀軌。而「供養法」的理論依據，如《圓覺經大疏》中說：

供養者，文云嚴持香華等。然有三種，謂財、法、觀行，財供復有內外，事皆可知。其法供者，即十法行，謂於教法書寫、供養、轉施、聽聞、披讀、受持、開示、諷誦、思惟、修習。又《新華嚴》云：諸供養中，法供養最（七行）。所謂如說修行，利益攝受眾生，乃至不離菩提心等。然稱法施，即法供養，如善德受教，喜見燒身。觀行供養者，〈華嚴緣起平等章〉云：菩薩凡所施說，乃至一香、一華、一衣、一蓋、一供養，具皆稱真理，等虛空界。即以全法之身，遊諸佛刹，稱真之物，供養於佛等。
[註 36]

供養是一種表法，稱理而行，所以能遍滿十方。「天」是「自然」義，表示法界中有如是不可思議的德用；「雲」是「隨緣」義，表示由於行願力，能夠觀照此供養「空無生法」、「益萬物以重重無盡」的理法意義。

第三、稱如來，分爲「梵讚」與「直讚」。「梵讚」即以梵音唱誦《勝鬘經》中讚佛陀真身智慧之偈；「直讚」即五體投地，頂禮佛足，一心佇立，面向法座，燒香散花，心念三寶功德，口陳詞句，讚歎三寶功德。[註 37]

第四、禮敬三寶，主要是依據勒那三藏的「七種禮」。《修證儀》說：

准勒那三藏《禮佛觀門》，優劣有七：一、我慢禮，二、唱和禮，此二非儀；三、恭敬禮，從心發，運於身口，五輪著地；四、無相禮，深入法性，離能所相；五、起用禮，觀身與佛，皆從緣起，如幻如影，普運身心，遍禮一切；六、內觀禮，但禮身門法身真佛，不緣他佛；七、實相禮，若內若外，若凡若佛，同一實相，見佛可禮，亦是邪見，觀身實相，觀佛亦然，名平等禮。故文殊云：不生不滅故，敬禮無所觀等。[註 38]

《修證儀》引用「七種禮法」，意在強調禮佛在事相與理法的意義，由事提昇到理，最後達到事理圓融。宗密當時接觸到各種懺法，包括一些民間流行的懺法，如《圓覺經略疏鈔》卷十二說：

三、禮佛者，則七佛、十方佛、三十五佛、五十三佛、賢劫千佛乃至《佛名經》，隨意廣略，一一有經。讚其功能，四五已下皆如尋常。依時禮懺所唱，亦或廣或略，唯晨朝禮最備。[註 39]

但是，他之所以選擇「七種禮法」，這是繼承華嚴宗的傳統。智儼《孔目章》卷一「第二會名號品禮佛儀式章」提到意業禮佛有 1.成過禮、2.相似禮、3.敬德禮、4.滅過禮、5.迴向眾生禮、6.迴向菩提禮、7.迴向實際禮。[註 40]智儼曾撰《華嚴供養十門儀式》[註 41]，而澄觀《華嚴經疏》則說：「勒那三藏說七種禮，今加後三以成圓十。」[註 42]從此可以看出，《華嚴供養十門儀式》及澄觀的「十門」都是於勒那三藏的「七種禮法」。[註 43]

宗密正是繼承華嚴宗的傳統，引「七種禮法」引進《修證儀》中。《修證儀》的「禮敬法」，相應於「啓請」中的四十三條「至心奉請」文，改爲「南無」文。如第一條文：

南無大慈大悲、入神通大光明藏、現諸淨土、以應圓機、我本尊毘盧遮那佛，我今稽首禮，願住如來平等法會。[註 44]

「我今稽首禮，願住如來平等法會」文是以下各條相通的。從第三十六至第四十三條，「禮敬文」與「奉請文」對照，前後位置變換，開合不一致。

第五、懺悔，禮佛後，於法座前，正身威儀，虔敬胡跪，燒香散花，觀想三寶如對目前，同時觀想以普賢菩薩為懺悔主，懺悔六根三業所作的一切惡業。

第六、餘法事，包括勸請、隨喜、發願、說無常偈、啓白、念佛等。其中，勸請、隨喜、發願加上前面的五門，剛好成為《離垢慧菩薩所問禮佛法經》所說的「八門」。但是，《修證儀》又加上「迴向」一門，其實這是為了成就「五悔」。

在「發願」之後，唱誦「無常偈」，池田魯參先生認為這是《修證儀》「禮懺法」最有特色的一方面。[註 45]「無常偈」是黃昏、初夜、中夜、後夜、晨朝、午時等六時，每時都不相同。《修證儀》說明如下：

從此已下，說無常偈。而此禮懺理事廣長，於六時中難為剋定，今更於第一上，具寫六時所用之文。唱者先須熟誦，各依本時用之。後每上別書，云經中無常偈者，此即六時通用，或別一任隨宜，今以黃昏為首。[註 46]

因為禮懺行法不容易成就，所以每日六時唱誦無常偈以策勵。後面卷三至卷十六，隨文禮懺時各卷在發願後，都分別唱誦不同的各種無常偈，這些無常偈不能六時通用。在「禮懺法八門」中列出六時無常偈，既可以六時通用，也可以依時而唱本時的無常偈。

《修證儀》在這些無常偈後面都列出經典出處，分別有《法句經》、《涅槃經》、《阿蘭若集禪經》、《大智度論》、《阿含經》、《正法念處經》、《無常經》。其中，「是日已過，命亦隨滅，如少水魚，斯有何樂？眾等！當勤精進，如救頭燃，當念無常苦空，謹慎勿放逸！」就是有名「普賢警眾偈」，現在佛教徒朝暮課誦還在念誦，可見佛教禮儀的歷史綿延性。

在這些無常偈中，引用《無常經》的無常偈特別多，《無常經》與華嚴宗的關係令人深思。《無常經》，《大正藏》本附題作「亦名《三啓經》」，尾題作《佛說無常三啓經》，

敦煌本題為《佛說無常三啓經》。[註 47]《無常經》是義淨於大足元年（七〇一）九月二十三日於東都大福先寺譯出[註 48]，敦煌本尾題註說：「初後讚歎乃是尊者馬鳴取經意而集造，中是正經，金口所說。事有三開，故云三啓也。」[註 49]《無常經》對人生的生老病死無常的現實，特別是臨終時的苦痛作了具體的描述。

《無常經》中沒有提及往生彌陀淨土。但是，《大正藏》本附有一篇〈臨終方訣〉，其中有臨終時往生千方諸佛刹土的描述，而往生無量壽國則為其特舉的一例；同時，詳細說明為臨終人舉行的儀禮作法：

扶彼病人，北首而臥，面向西方，開目閉目，諦想於佛三十二相、八十隨形好，乃至十方諸佛亦復如是。又為其說四諦、因果、十二因緣、無明、老死、苦空等觀。若臨命終，看病餘人，但為稱佛，聲聲莫絕。然稱佛名，隨病者心，稱其名號，勿稱餘佛。恐病者心而生疑惑……若送亡人，至其殯所，可安下風，置令側臥，右脇著地，面向日光。於其上風，當敷高坐，種種莊嚴。請一苾芻，能讀經者，升於法座，為其亡者，讀《無常經》。孝子止哀，勿復啼哭，及以餘人，皆悉至心，為彼亡者，燒香散花，供養高座，微妙經典。[註 50]

〈臨終方訣〉中提到為亡者讀《無常經》，說明〈臨終方訣〉作於《無常經》之後，同時又提到「十六觀」、「北首而臥，面向西方，開目閉目」等，明顯地說明受有《觀無量壽經》的影響。姚長壽先生指出，〈臨終方訣〉很可能是西域地方編纂的一部經典。〈普賢行願品〉中的往生彌陀思想，是因為受到西域流傳的「西域法」、《無常經》、〈臨終方訣〉的影響，這一思想便混入唐代般若翻譯時所用的原本之中，以最後一品的形式而作了廣泛流通。[註 51]

《義天錄》著錄法藏有一卷《無常經疏》[註 52]，但不知是否此法藏，待考。[註 53]但是，法藏《探玄記》、澄觀《華嚴經疏》都會有與〈臨終方訣〉的相同記述。[註 54]因此，《無常經》與《華嚴經》具有密切的關係。而將《無常經》運用入佛教念誦中，其實早在法照《淨土五會念佛誦經觀行儀》[註 55]和圓照所撰《表制集》[註 56]，都引用或念誦《無常經》。

正是在這種背景與影響下，《修證儀》引用了大量的《無常經》偈頌，而唐·一行慧覺所錄《華嚴經海印道場懺儀》四十二卷中則幾乎全部引用了本經的偈頌。[註 57]

同時，六時修行是佛教的通行規矩，在許多經論中都作了具體說明；佛教傳到中國後，六時行法逐漸盛行，成為中國佛教的固定行法。[註 58]如道安曾經制定「常日六時行道、飲食

唱時法」[註 59]；尤其三階教更是重視六時禮懺，信行曾撰〈晝夜六時發願文〉，保存在《集諸經禮懺儀》卷上之末，三階教禮懺法後面都有六時無常偈；而淨土宗善導則撰《往生禮讚》，即是在六時中進行禮拜、讚歎，《往生禮讚》後面也有六時無常偈。因此，唱誦六時無常偈，是隋唐佛教界禮懺時的通常作法，《修證儀》當然也不例外。

唱完無常偈後，念毘盧遮那佛，解座起身，準備旋繞念佛號。

第七、旋繞念誦，懺悔發願後，正身威儀，右繞法座，安詳徐步，念三寶微妙功德。口唱二十四句的「南無……」，最後「南無十方首菩薩，南無遍法界菩薩摩訶薩」二句要念四回。其次，舉行誦經。誦經也是旋繞行道，可能《圓覺經》的經文大多為偈頌，因此旋繞時也能念誦。但是，繞行的次數不定，各取其宜。行道快要結束前，接著念「南無阿彌陀佛」，燒香正念。行道後，口唱「三歸依」。

第八、正坐思惟，「禮懺法」前七門為事，此門為理。事為全理之事，有利於進入觀行。但是，這裡提到如果時間寬鬆，應該在金剛藏章、清淨慧章、辨音章、圓覺章完成的時候，禮五十三佛；如果中間臨時有障礙，或大眾疲倦，可以省略五十三佛，依平常六時禮懺文，但是過後仍然依本懺法而修習。

這一門的詳細內容在卷十七與卷十八，所以我們在討論《修證儀》禪觀時，再做詳細考察。

(四)禮懺法的內容及思想

前面「禮懺法」八門，是對禮懺儀軌程式的說明。而真正開始進入禮懺修習階段，則是在卷三至卷十六。從卷三開始，除去啟請，一般都是按照供養、稱讚、禮敬、懺悔、雜法、旋繞念誦、正坐思惟的程式而實行。由於旋繞念誦與正坐思惟的內容都是相同的，所以從卷三至卷十六基本上都沒有提到，但是在修習階段則是不可缺少的內容。我們簡單分析一下後面的內容以及《修證儀》所透露出來的思想，加深對禮懺法儀軌的理解。

卷三，主要是十四唱五字四十二偈，敘述圓頓法及六波羅蜜，懺悔根本無明，事理各有重偈發願，成就始覺之智。這一卷第二從供養開始，其次讚佛，其中「真言讚佛」引用《華嚴經》第一「初成正覺」的經文。其次，唱八條「南無……」，同時禮拜八次，接著唱誦顯圓覺、讚佛法身、讚佛化身、彰佛教頓漸之意、讚頓教、讚頓悟、明漸修、讚發菩提心、讚施波羅蜜、讚戒波羅蜜、讚忍辱波羅蜜、讚精進波羅蜜、讚禪定波羅蜜、讚智慧波羅蜜的偈文。然後，唱二十條「南無……」，二十禮；繼續懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願、唱無常偈。

上面的程序一直沿用於第三述一部經至第二十五歎佛般涅槃。在敬禮常住三寶時，後面都有和聲「我今稽首禮，願住如來平等法會」，如「南無大慈大悲、入神通大光明藏、現諸淨土、以應圓機、我本尊毘盧遮那佛，我今稽首禮，願住如來平等法會」。而在唱每首偈頌之前要唱「至心歸命禮大方廣圓覺經中入大光明藏現諸淨土盧遮佛，我今稽首禮，願住如來平等法會」。而在每首偈頌後，也有和聲「願我普共諸眾生，往生光藏清淨國」。這種形式也是一直通用於全部禮懺法中。在《修證儀》卷四第四上說：

從此後，每至偈頌前八禮，偈後十二禮，悉同第三上。若要廣用，即依第二上也。一一偈初「至心歸命禮」等，偈末「願我普共」等，依第三上也。[註 60]

這說明以下唱各偈頌之前有八禮，偈頌後有十二禮，同第三上的形式。如果要廣用，依第二上，即偈後「二十禮」。在每一首偈頌前唱「至心歸命禮」，在偈頌後唱「願我普共諸眾生」，這裡「依第三上」恐怕是「依第二上」的誤寫。而和聲的形式，是隋唐佛教禮懺的通常形式，無論是三階教的禮懺，還是善導的《往生禮讚》，都有這種形式。[註 61]

在《修證儀》中，非常強調要理解《圓覺經》的義理；宗密一生以弘揚《圓覺經》為己任，同時註釋此經。因此，在《修證儀》中，宗密將自己的思想融入禮懺、禪觀的實踐中，希望通過禮懺、禪觀的實踐能夠通達此經的思想，同時也希望通過瞭解此經而能更好地實踐禪觀。

在《修證儀》卷三中，宗密提出教與修上的頓漸問題：

讚頓教

漸教宗途異，知之即已休（非此所宗）；頓門中本末，彼此說元由。自達心靈覺，如今便廓周，菩提心且發，菩薩行當修。八萬四千法，三乘一道收，若能依此教，佛果豈難求。

讚頓悟

欲見心源淨，須推我相空，形軀何處實，念慮本無蹤。豁爾靈明覺，修然世界通，真金開伏藏，赫日出雲矇。妄積多生裡，迷銷一念中，試將心比佛，與佛始終同。

明漸修

頓悟雖同佛，多生習氣深，風停波尚湧，理現念猶侵。還揀精麤色，難平讚毀音，因循無法力，降伏豈能禁。欲學修真行，先須發覺心，斯為二利本，佛果必堪任。[註 62]

唐代禪宗的發展，形成頓悟漸修的對立，而宗密則以《大乘起信論》和《圓覺經》為基本根據，提倡頓漸合一，即是頓悟漸修。宗密從眾生本具的圓覺真心，即是「靈覺」，這既使頓悟成為可能，又是頓悟的對象，所以開悟即是「自達心靈覺」。而開悟的境界，如寶藏中的真金，突然得到顯現；多生的妄念在一念中得到消除；圓覺真心得到顯現，此心與佛相同。宗密強調頓悟後需要漸修，因為頓悟後在理上與佛相同，但是仍然有多生的習氣需要斷除。只有通過漸修，逐漸斷除煩惱，最終契合本性，才是真正的成佛。正是因為宗密強調了漸修的重要性，他才會制定《修證儀》，形成一整套漸修的方法。

在《修證儀》卷四，主要是「讚懸談」，二十唱四十五偈，就是讚歎《圓覺經大疏》的玄談，將《圓覺經大疏》中的重要問題凝集成偈頌。其中，第一、述教起因緣門有十意，1. 顯示因行，2. 泯絕果相成圓故，3. 陳頓悟理應修，4. 盡甚深疑惑念，5. 斷輪迴根本愛，6. 破無明幽隱障，7. 說少文多義門，8. 顯始終依淨覺，9. 示深禪徹本性，10. 辨明歸令承事。[註 63]

第二、義乘分攝，主要說明在三藏、二藏、一乘、三乘、十二分教中，《圓覺經》歸何藏何乘所攝？宗密在《修證儀》中指出，《圓覺經》在二藏中屬於菩薩藏，在三藏中屬於經藏，在三乘中屬於一乘，在十二分教中屬於方廣。

第三、權實對辨，這主要從華嚴宗的小、始、終、頓、圓五教來討論。

第四、分齊幽深，根據《起信論》的三細六粗來加以討論。

第五、教所被機，指出義著文字、繫滯行位元、觸悟賓無、自恃天真、固守先聞等五類非《圓覺經》所被的根機。

第六、教體淺深，根據《圓覺經大疏》所說的隨相門、唯識門、歸性門、無礙門，討論教體從淺至深的過程。

第七、宗趣分通別，討論《圓覺經》的宗趣。

第八、修證階差，《修證儀》說：

修證階差不離心，佛傳此法到如今，萬行要門唯定慧，漸修頓悟淺麤深。先悟後修雲散月，先修後悟礦消金，頓漸隨機皆得道，離斯說道不堪任。[註 64]

宗密在《修證儀》中指出，修行要漸修與頓悟相結合，先悟後修如同天上雲散明月顯現，先修後悟如同冶煉礦石，經過長時期的冶煉後，才能提煉出真金。但是，頓漸只是隨機而不同，不能偏執一邊。

第九、敘昔翻傳，主要是論述《圓覺經》的翻譯問題：

經是西天覺救翻，罽賓三藏大沙門，開元目錄初編載，譯經圖記亦明言。長壽二年白馬寺，則天皇后緣中原，只為經來年月近，先賢古德未深論。[註 65]

宗密在《修證儀》頌文中明確指出，《圓覺經》是長壽二年譯出。但是，在《圓覺經大疏鈔》中對此經的翻譯，提出種種疑問。[註 66]

第十、隨文解釋，是解釋經題、科判。

卷五，首先說「普賢章」的九唱二十二偈，懺悔身三、口四的罪業；其次，說「普眼章」的十九唱七十二偈，懺悔三惡道的罪業。

卷六，說「普眼章」的二十三唱七十四偈，敘述我空之外，懺悔僧罪及馬頭羅刹。所謂馬頭羅刹，是指比丘犯戒後，所受地獄之苦，這些故事來源於《馬頭羅刹經》。[註 67]

卷七，說「普眼章」之內三十九唱八十偈，述法界觀以及供養、讚歎、勸請、隨喜、迴向、發願，用《華嚴經·普賢行願品》的經文，從真空絕相觀、理事無礙觀、周遍含容觀等三觀的立場來解釋經文。

卷八，說「金剛藏章」的十六唱七十偈，懺悔獨頭無明、貪、瞋、癡、慢、疑等罪，禮拜五十三佛。

卷九，從彌勒菩薩所問的十唱九十二偈加以說明，依據金鼓因緣而懺悔發願，金鼓因緣是《金光明經》所說的金鼓法門；其次，說「彌勒章」的二十五唱九十九偈，同依金鼓因緣而懺悔、發願、勸請、隨喜、迴向。

卷十，從歎佛功德開始，第一唱善業，第二唱人道，以下世界、六欲天。

卷十一，從歎佛開始，說呵五欲、棄五蓋、調五事、行五法、結因緣，這是簡化《天台小止觀》的二十五方便，然後敘述觀法：

三種觀門今第一，止於動亂泯喧塵，不取諸緣為取靜，靜為躁木（按：應該是「本」）固宜道。達磨教門名壁觀，內心無喘（此四字是達磨之言）絕諸因，宗分離念（北宗）辨無念（南宗）……識有念時生愛惡，識無念處絕憂忻（荷澤云：眼見色而能分別種種色，此是識也。文云：不隨分別起，此是色無念也。北宗云：眼見色意同知染法，此是念也。又云：眼見色意同知淨法，此是識也。）識細念麤須審察，但能無念伏魔軍。（但者，不必；事須無識也）。[註 68]

宗密在這裡對禪宗的思想作出一些解釋，認為「內心無喘」是達磨的觀法，他在《禪源諸詮集都序》卷二說：「達摩以壁觀教人安心，外止諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。豈不正是坐禪之法。」[註 69]這是他對達摩禪法的認識。同時，他還認為「離念」是北宗的思想，北宗眼見色，知色是染法，但又知此乃清淨心體所現。「無念」是南宗的思想，眼見色而能分別種種色，但又能於分別中無分別，不起染淨分別。

卷十二，說「威德自在章」，明「起幻鎖塵觀」、「絕待靈心觀」。

卷十三，說「辨音章」和「淨諸業障章」。

卷十四，說「普覺章」。

卷十五，說「圓覺章」。

卷十六，說「賢善章」及經文，讚歎佛般涅槃。

卷十七與卷十八，我們放在下面考察。

(五)淨源《略本修證儀》

宗密《修證儀》十八卷，洋洋大觀，其部帙之大，儀軌之完備，應該都是中國佛教懺法史之最。但是，《修證儀》以《圓覺經》為主體，其中涉及到很多華嚴宗的思想，三期修證，

要求太高，無法成為佛教徒的日常行儀。因此，到了宋代，淨源刪略《修證儀》而成為《略本修證儀》一卷。

淨源（一〇一一—一〇八八），先世是泉州晉水（現今福建省晉江縣）人，所以學者以「晉水」稱之，也有尊他為華嚴宗七祖或十祖的。俗姓楊，出家受具足戒後，到處參學，起初從五台承遷學《華嚴經》，繼從橫海明覃學李通玄的《新華嚴經論》，其後回到南方，師事長水子璿，聽《楞嚴經》、《圓覺經》及《大乘起信論》。先後住持泉州清涼寺、蘇州報恩寺、杭州祥符寺，既而遷到秀水（今浙江省嘉興縣）青鎮的密印寶閣、華亭（又稱雲間，今江蘇省松江縣）普照的善住寶閣，盛弘華嚴宗。後來，住慧因寺，振興華嚴的宗風，當時稱為「中興教主」。

淨源終生致力於華嚴典籍的收集與整理，建立永久弘揚華嚴宗的基地——慧因寺。[註 70] 這樣，作為一位以弘揚宗派為己任的大師，在實踐上肯定必須具有宗派特色。他正是基於這種竭力意圖而刪略《修證儀》，他在《略本修證儀》「總敘緣起」時說：

吾佛之唱圓覺也，開一心法而被乎三根者，斯蓋障之有深淺，機之有利鈍矣。是故通別觀門，離之為二，道場懺悔次其第三；亦猶出廐良駒，已搖鞭影，蕙塵大寶，須設治方耳。然則懺之為義，有理懺焉，有事懺焉。若夫陳罪相以精勤，責妄心而愧切，此事懺也；念實相以宴安，耀慧日以霜露，此理懺也。

漢魏以來，崇茲懺法，蔑聞其有人者，實以教源初流，經論未備（方等諸經、婆沙等論）。西晉彌天法師，嘗著四時禮文，觀其嚴供、五悔之辭，尊經尚義，多摭其要，故天下學者悅而習焉。陳隋之際，天台智者撰《法華懺法》、《光明》、《百錄》，具彰逆順十心，規式頗詳，而盛行乎江左矣。有唐中吾祖圭峰禪師，追彌天之餘烈，貫智者之遺韻，備述《圓覺禮懺禪觀》。凡一十八卷，包並勸修，揆敘證相，故道場法事之門有七，而禮佛懺儀之門有八，其所伸引，沖邃澗漫（多用《佛名》文及《華嚴經》等意），蓋被三期限內修證耳。余以像法之末，遇茲遺訓，緬懷淨業，其亦有年。繇是略彼廣本，為此別行，法類相從，蓋盡一席之軌矣。既而觀其辭，雖異於彌天；唱其聲，似協於智者。後之末學，繼而修之，則圭峰劬勞之德，亦報之之萬一也。[註 71]

淨源在「總敘緣起」中，主要說明了三個問題：1.懺悔的地位及其類別，因為眾生的根機不同，所以法門有別，而懺悔適應根機鈍者。懺悔分為事懺與理懺，事懺是發露罪相，生大慚愧苛責自心；理懺則觀照實相，以智慧觀罪性空。2.中國佛教懺法的發展，從道安法師制定四時禮文開始，懺法流行天下；到了陳隋之際，智者大師制定天台懺法，儀軌已經完備。

3. 《修證儀》的成立與刪略，十八卷《修證儀》多引用《佛名經》懺悔文以及《華嚴經》之意，所以顯得深邃、廣博。淨源爲了能夠在像法末世，眾生能夠實踐此懺法，所以才略出一卷，流行天下。

淨源將《修證儀》三門二十三種儀軌，簡化爲十種：第一、總敘緣起，第二、嚴淨道場，第三、啓請聖賢，第四、供養觀門，第五、正坐思惟，第六、稱讚如來，第七、禮敬三寶，第八、修行五悔，第九、旋繞念誦，第十、警策勸修。這樣，大大略化了許多儀軌，其中最主要的是刪除了大量《圓覺經》的偈頌、《佛名經》懺悔文、無常偈以及其他經典的文字，使《略本修證儀》成爲日常行儀。

淨源對《修證儀》作出如此刪節，除了《修證儀》本身確實有難以實踐的原因以外，另外，跟宋代佛教懺法流行有很大關係。尤其是天台懺法，經過慈雲遵式、四明知禮的努力，在社會上引起轟動。[註 72]而淨源作爲中心華嚴宗的學者，也必須爲本宗的實踐作出努力，而華嚴宗本身缺乏實踐性，唯一可以作爲實踐行儀只有《修證儀》，於是淨源不得不將十八卷刪爲一卷。但是，這樣無形中減少了華嚴宗懺法本身的重理性、重思想的特色。

三、《修證儀》與《佛名經》

宗密製作十八卷《修證儀》，其儀軌極其完善，其部帙之龐大，在中國佛教懺法史都是少見的。其核心部分爲《圓覺經》，將此經的思想落實到修行實踐中；但是，其中有許多懺悔文，則來自其餘經典。《修證儀》卷二說：「然懺悔詞句，多用《大佛經》中之文，及《普賢觀經》意、《華嚴》金天鼓、《光明》金鼓偈等意也。」[註 73]這裡明確提到，《修證儀》懺悔文的來源。其中，《大佛經》即《佛名經》，因爲《修證儀》在懺悔文中多次提到《方等佛名經》、《佛名經》，而且將這些懺悔文與《佛名經》相對照，確實有許多相似之處。另外，《修證儀》通過吸收天台懺法，引用《佛名經》的懺悔文，同時結合《圓覺經大疏》的思想，形成其獨特的懺悔思想，這是我們研究懺法時所不能忽略的。

《佛名經》是將大乘經典中的諸佛名字編輯在一起，進行一誦一禮拜。佛名經典的流傳是從晉代開始，從南北朝末到隋唐盛行。[註 74]自《出三藏記集》到《貞元錄》等八種經錄中，所保存的佛名經錄，共有四十八種、六十一部，現存於藏經的有十四種、十七部，而敦煌文書中則有六種、八部，內容包括十二卷本《佛名經》、十六卷本《佛名經》、十八卷本《佛名經》及《佛名懺悔文》等。[註 75]

現存《大正藏》中有元魏·菩提流支於正光年間（五二〇—五二五）在胡相國的宅邸所譯的《佛說佛名經》十二卷，另有《佛說佛名經》三十卷。其實，三十卷《佛說佛名經》就是十六卷，此本在智昇的《開元釋教錄·別錄·僞妄亂真錄》（智昇於開元十八年〔七三〇〕撰成）已有著錄。[註 76]此本的佛號總共爲一萬三千三百。

唐代貞元十五年（七九九），德宗下令將《大佛名經》編入藏。《貞元錄》卷九說：「《大佛名經》十六卷，內題但云《佛名經》，或三十二卷，或十四卷。」[註 77]這次修改了一些智昇提出的錯誤，但是不知還有哪些變化，不得而知。

在貞元之後，《佛名經》又曾有加修，《宋高僧傳·玄暢傳》說：「懿宗欽其宿德，蕃錫屢臻，乃奏修加懺悔一萬五千《佛名經》，又奉請《本生心地觀經》一部八卷，皆入藏。」[註 78]但是，贊寧自己對這件事卻另有看法，他在《宋高僧傳》卷二十八「論」中說：「至乎會昌年內，玄暢大師請修加一萬五千《佛名經》，是以兩京禮經則口唱低頭，撾磬一聲謂之小禮。」[註 79]因為在時間上，《宋高僧傳》的記載有些出入，加修的詳情不清，方廣錫先生認為原十六卷本《佛名經》錄三寶名一萬三千餘，當時可能又增加了若干新的名號，湊成一萬五千，並加了新的懺悔文。[註 80]

上面是《佛名經》的簡單變化情況，我們以後會有專文討論此問題，此從略。我們將視角轉向宗密，發現宗密對《佛名經》極其熟悉，他不但在《修證儀》中引用《佛名經》的懺悔文，而且在其他著作中也多次提及。

《圓覺經大疏鈔》卷十之下：「又《佛名經》懺悔文中說：凡夫之人，於業報中，好生疑慮。所以者何？由見世間，造善之者，觸向輻輳；為惡之者，諸事是偶，致使世間之人謂言善惡無分。我經中說言，有三種報，云云。」[註 81]這一段話，我們確實在《佛名經》及《現在賢劫千佛名經》中找到。[註 82]另外，在《圓覺經大疏鈔》卷十三之上，宗密提到四川地區流行《佛名經》：

《佛名經》者，是先德於一切經，錄出佛、菩薩、羅漢等名及懺悔之文，集為一處，秦中俗號《馬頭羅剎佛名經》，有十六卷。蜀中但號《佛名經》，有十五卷，且一萬五千三寶之名。其文具云：然其罪相，雖復無量，大而為語，不出其三：一者煩惱，二者是業，三是果報。此三種法，能障聖道，及以人天勝妙好事，是故經中目為三障。所以諸佛菩薩教作懺悔。[註 83]

宗密在《圓覺經大疏鈔》指出唐長安一帶流行十六卷《佛名經》，俗號《馬頭羅剎佛名經》，這與智昇所言皆同。但是，最重要的是，宗密指出四川地區所流行的《佛名經》，只有十五卷，而且佛號為一萬五千。

宗密《圓覺經大疏鈔》對我們研究《佛名經》又提供了新的資料。宗密的生卒年代為七八〇—八四一，宗密在長慶三年（八二三）著《圓覺經大疏鈔》，在太和元年（八二七）九

月至冬著成《修證儀》，地點都是在終南山的豐德寺和草堂寺。那麼，這樣便留下兩個問題，宗密在《圓覺經大疏鈔》、《圓覺經大疏》、《修證儀》等著作中，所提到的《佛名經》是哪一種本子？另外，四川地區的十五卷《佛名經》應該是哪一種本子？

現存《大正藏》第十四冊所保存《佛說佛名經》三十卷，其原型即是十六卷《佛名經》，我們首先將《佛名經》與《修證儀》進行對照，列表如下：

懺 悔 文	《佛說佛名經》（《大正藏》）	《修證儀》 （《卍續藏經》）
夫欲禮懺，必須先敬三寶……乃至八萬四千諸塵勞門皆悉清淨。 是故弟子某甲等，今日運此增上勝心懺悔三障。欲滅三障者，當用何心？可令此障滅除。先當興七種心，以為方便……故使長淪苦海實由隱覆。是故弟子某甲今日發露懺悔，不復覆藏。 所言三障者，一曰煩惱，二名為業，三是果報……當知皆是煩惱過患，是故今日運此增上善心，求哀懺悔。 某甲等自從無始以來至於今日，或在人天六道受報……具足十八不共之法，無量功德一切圓滿，發願已，歸命禮諸佛。 夫論懺悔者，本是改往修來，滅惡修善……與（於）性命競（竟），大怖至時，悔無所及，是故今日至心求哀懺悔。 某甲等自從無始以來至於今日，積聚無明，障蔽心目……十波羅蜜常得現前，懺悔已至心信禮常住三寶。 禮諸佛已，次復懺悔。某甲等相與，即今身心寂靜，無諂無障，正是生善滅惡之時。復應各起四種觀行，以為滅罪作前方便。何等為四……生如是心，可謂滅罪之良津，除障之要行，是故志誠求哀懺悔。	卷一，第一八八頁中 卷十六，第二四八頁中 卷一，第一八八頁中——一八九頁上 卷十六，第二四八頁下——二四九頁中 卷一，第一八九頁上 卷十六，第二四九頁中 卷一，第一八九頁中——一九〇頁上 卷十六，第二四九頁中——二五〇頁上 卷二，第一九四頁中——下 卷十七，第二五五頁上——下 卷二，第一九四頁下——一九五頁上 卷十七，第二五五頁下——二五六頁上	《卍續藏經》 卷四，第七六三頁中——七六四頁中 卷十一，第八九四頁中——八九六頁中 卷四，第七七二頁中——七七三頁上 卷十一，第八九六頁中——八九七頁中 卷五，第七七九頁上——七八〇頁上 卷十二，第九〇五頁上——九〇六頁上
	卷三，第一九八頁上——中 卷十八，第二五八頁下——二五九頁上	卷十三，第九一〇頁上——中

<p>某甲等無始以來至於今日，長養煩惱日深日厚，日滋日茂……令此煩惱及無知結習畢竟永斷，不復相續，無漏聖道，朗然如日。</p>	<p>卷 三，第一九八頁中—下 卷 十八，第二五九頁上—中</p>	<p>卷 十二，第九〇五 頁中—九〇六頁上</p>
<p>某甲等略懺煩惱障竟，今當次第懺悔業障。夫業者，能莊飾世趣……善知識者，於得道中則為全利，是故今日至誠歸依於佛。</p>	<p>卷 四，第二〇四頁下—二〇五頁上 卷 十九，第二六三頁中—下</p>	<p>卷 五，第七八〇 頁上—中</p>
<p>某甲等無始以來至於今日，積惡如恒沙，造罪滿大地……速成如來三十二相、八十種好、十力無畏、大悲三念、常樂妙智、八自在我，歸依諸佛，願垂護念。</p>	<p>卷 四，第二〇五頁上—中 卷 十九，第二六四頁下—二六五頁上</p>	<p>卷 十三，第九一 頁上—中</p>
<p>某甲等前已總相懺悔一切諸業，今當次第更復一一別相懺悔……殺害食啖既有如是無量種種諸惡果報，是故至誠求哀懺悔。</p>	<p>卷 五，第二〇八頁中—下 卷 二十，第二六八頁上</p>	<p>卷 十三，第九一八 頁中—九一九頁 上</p>
<p>某甲等自從無始以來至於今日，有此心識，常懷慘毒，無慈愍心……聞名聽聲，恐怖悉除，我今稽顙歸依於佛。</p>	<p>卷 五，第二〇八頁下—二〇九頁中 卷 二十，第二六八頁中—下</p>	<p>卷 十三，第九二五 頁上—中</p>
<p>某甲等次懺劫盜之業……今日至禱向十方佛尊法聖眾，皆悉懺悔。</p>	<p>卷 六，第二一二頁上—下 卷 二十一，第二七二頁中—二七三頁 上</p>	<p>卷 十四，第九三三 頁中—九三四頁中</p>
<p>願承是懺悔劫盜等罪……回向滿足檀波羅蜜。</p>	<p>卷 六，第二一二頁下 卷 二十一，第二七三頁上</p>	<p>卷 十四，第九三五 頁中</p>
<p>某甲等次復懺悔貪愛之罪……或於男子五種人所起不淨行，如是等罪無量無邊，今日至誠皆悉懺悔。</p>	<p>卷 七，第二一五頁中—下 卷 二十二，第二七五頁下—二七六頁上</p>	<p>卷 十四，第九三四 頁中—九三五頁上</p>

<p>願承是懺悔淫欲等罪所生功德……乃至夢中不起邪想，內外因緣永不能動。懺悔發願已，歸命禮三寶。</p>	<p>卷七，第二一六頁上 卷二十二，第二七六頁中</p>	<p>卷十四，第九三五頁中—九三六頁上</p>
<p>前已懺悔身三業竟，今當次第懺悔口四惡業……令彼聽者即得解悟，超凡入聖開發慧眼。懺悔發願已，歸命禮三寶。</p>	<p>卷八，第二一八頁上—二一九頁中 卷二十三，第二七八頁下—二七九頁中</p>	<p>卷十四，第九三五頁上—中</p>
<p>已懺身三口四竟，次復懺悔佛法僧間一切諸障……得自在力，興隆三寶，上弘佛道，下化眾生。</p>	<p>卷九，第二二二頁上—中 卷二十四，第二八一頁中—二八二頁上</p>	<p>卷十五，第九四二頁上—九四三頁上</p>
<p>如上所說，於三寶間輕重諸罪皆已懺悔，其餘諸惡，今當次第更復懺悔……心不退沒，立菩提志，不（荷）負眾生。發願已，歸命禮諸佛。</p>	<p>卷十，第二二五頁中—二二六頁上 卷二十五，第二八四頁中—二八五頁上</p>	<p>卷三，第七五五頁中—七五七頁上</p>
<p>禮諸佛已，次復懺悔，向來已懺悔煩惱障，已懺悔業障，所餘報障今當次第披陳懺悔……我等與彼命終之後，或當復墮如此獄中，今日洗心懇禱叩頭稽顙，向十方佛大地菩薩求哀懺悔，令此一切罪報畢竟消滅。</p>	<p>卷十一，第二二八頁中—二二九頁中 卷二十六，第二八七頁中—二八八頁中</p>	<p>卷五，第七九二頁上—七九四頁中</p>
<p>願承是懺悔地獄等報所生功德，即時破壞……等受安樂如第三禪，一時俱發無上道心。懺悔已，至心信禮常住三寶。</p>	<p>卷十一，第二二九頁中 卷二十六，第二八八頁中</p>	<p>卷五，第七九四頁中—七九五頁上</p>
<p>禮諸佛已，次復懺悔。已懺地獄報竟，今當復次懺悔三惡道報……唯除大悲為眾生故，以誓願力處之無厭。</p>	<p>卷十二，第二三二頁中—下 卷二十七，第二九〇頁下—二九一頁中</p>	<p>卷五，第七九四頁上—七九五頁中</p>
<p>已懺三塗等報，今當復次稽懇懺悔人天餘報……無量禍橫災疫厄難衰惱罪報，某甲等今日至誠向十方佛尊法聖眾求哀懺悔，願皆消滅。</p>	<p>卷十三，第二三五頁下—二三六頁上 卷二十八，第二九四頁上—下</p>	<p>卷十五，第九四九頁上—中</p>

從上表我們可以看出，《修證儀》引用了大量《佛名經》的懺悔文。但是，宗密引用《佛名經》不是整段抄襲，也不是沿著《佛名經》的順序加以引用，這與《三昧水懺》有很大的不同。[註 84]

但是，這並不能代表宗密所引用的《佛名經》為十六卷本，因為我們在《修證儀》中發現一些《大正藏》本所沒有的段落。《修證儀》卷二說：

言起行者，一、事懺，二、理懺。如《方等》、《佛名經》等，令作法兼起行也。謂彼《方等經》，令先嚴淨道場，香泥塗地，及室內作圓壇彩畫，懸五色幡，燒海岸香，點燈敷高座，諸（應為「請」）二十四尊像，多亦無妨。設饒膳盡心力，新淨衣服、鞋履，無新洗故。出入著脫，令無參雜。七日長齋，一日三時洗浴。初日供養僧，隨意多少。別請一明了內外律者為師，受二十四戒及陀羅尼，對師說罪。要八日、十五日，當以七日為期，此不可減。若能更進，隨意堪任，十人已還不得過此。俗眾亦得，須辦單縫三衣，備佛法戒，旋繞一百二十匝，卻座思惟等，廣如經說。今此圓覺道場，宗途稍異，自有本尊，天聖為所歸依，稱性觀智。今但引其意例，於事法稍殊其《佛名經》，則小說作法，多明起行。兼又云：必須先敬三寶等，今文中撮略用之。[註 85]

宗密在《修證儀》中指出《方等經》、《佛名經》中具有作法與起行兩方面，並且簡單敘述其作法的儀軌，但是這種作法在現存《大正藏》本和敦煌本《佛名經》都沒有發現。這裡《方等經》其實是指《大方等陀羅尼經》，宗密所敘述的作法就是《方等懺法》。但是，宗密提到《佛名經》的「作法」，而且說「引其意例」、「於事法稍異」、「文中撮略用之」，這是說明宗密在引用《佛名經》時，是撮略《佛名經》的懺悔文而成。

在《修證儀》卷八中，宗密引用了一段《佛名經》的懺悔文，我們列表對照如下：

<p>《修證儀》 （《卍續藏》第一二八冊／第八二七頁上— 八二八頁中）</p> <p>《佛名經》云：佛告舍利弗，善男子、善女人，夫欲懺悔一切罪障，令得根本永滅盡者，先當運心。欲得滿足諸波羅蜜，欲得成就無上菩提，欲得滿足一切菩薩行願。應作是念：</p> <p>我學過去、未來、現在菩薩，修行大捨，破骨出心施於眾生，如智勝菩薩及迦尸王菩薩。</p> <p>捨妻子等，布施貧乏，如不退菩薩及阿翅羅那王、須達拏菩薩、莊嚴王等。</p> <p>入於地獄，救苦眾生，如大悲菩薩及善眼天子等。</p> <p>齊救惡行眾生，如善行菩薩及勝行等菩薩。</p> <p>捨頂上寶天冠，並剝頭皮而與，如勝上身菩薩及寶髻天子等菩薩。</p> <p>捨眼布施，如愛作菩薩、歡喜行菩薩月光王等菩薩。</p> <p>捨耳鼻施諸乞者，如無怨菩薩及勝行王菩薩。</p> <p>捨齒施諸眾生，如華齒王菩薩及六牙象王等菩薩。</p> <p>捨舌布施，如不退菩薩及善面王等菩薩。</p> <p>捨手足布施，如常精進菩薩及無憂王、堅意王等菩薩。</p> <p>壞身出血布施眾生，如法業菩薩、善意王、月思天子等菩薩。</p>	
<p>《佛名經》卷二十一 （《大正藏》第十四冊／第二七〇頁中—下）</p> <p>舍利弗，善男子、善女人，欲滿足六波羅蜜行，欲迴向無上菩提，欲滿足一切菩薩諸波羅蜜。應作是言：</p> <p>我學過去、未來、現在、諸菩薩摩訶薩，修行大捨，破胸出心施於眾生，如智勝菩薩及迦尸王等。</p> <p>捨妻子等，布施貧乏，如不退菩薩及阿翅羅那王、須達拏及莊嚴王等。</p> <p>入於地獄，救苦眾生，如大悲菩薩及善眼天子等。</p> <p>救惡行眾生，如善行菩薩及勝行王等。</p> <p>捨頂上寶天冠，並剝頭皮而與，如勝上身菩薩及寶髻天子等。</p> <p>捨眼布施，如愛作菩薩及月光王等。</p> <p>捨耳鼻布施，如無怨菩薩及勝去天子等。</p> <p>捨齒布施，如華齒菩薩及六牙象王等。</p> <p>捨舌，如不退菩薩及善面王等。</p> <p>捨手，如常精進菩薩及堅意王等。</p> <p>捨血如法作菩薩及月思天子等。</p>	

<p>捨肉髓，如安隱菩薩、饒益菩薩及一切施王等菩薩。 捨大腸、小腸、肝、肺、脾、腎，如善施菩薩、降魔自在菩薩及自遠離諸惡王等菩薩。 捨身一切大小支節，如法自在菩薩及光勝天子等菩薩。 捨皮，如清淨藏菩薩及金脇鹿王等菩薩。 捨手足指，如堅精進菩薩、閻浮提自在王等菩薩。 捨連肉指甲，如不可盡菩薩及求善法天子等菩薩。 以此布施乞者，如無悔厭菩薩、無礙王菩薩。 捨身飼虎，如摩訶薩埵王子菩薩。 打骨出髓供養般若波羅蜜，如薩陀波崙菩薩。 秤身代鴿，及與貧窮眾生作給使者，如尸毘王菩薩。 捨身飼五羅刹，如慈力王菩薩。 捨四天下大地及莊嚴，如得大勢至菩薩及勝功德月天子等菩薩。 為求迎法，生難遭想。有人說言：若能投身七仞火坑，當施汝法。菩薩聞已，歡喜踴躍，作是思惟，我為法故，尚應久住阿鼻地獄，何況才入人間火坑，奇哉正法，甚為易得，但為我說。為入火坑，如求善法菩薩。金剛思惟菩薩處於王位求正法時，乃至但為一文、一字、一句義，生難得想，能悉罄海內所有。若近若遠，國土城邑，人民庫藏，園池屋宅，樹林花果，乃至一切珍奇妙物，宮殿樓閣，妻子眷屬，及以王位悉能捨之。於不堅中求堅固法，為欲利益一切眾生，勤求諸佛無礙解脫，究竟清淨一切智道，如大勢德菩薩及勝德王菩薩等一切菩薩。 舍利弗舉要言之，過去、未來、現在諸菩薩一切波羅蜜行，我亦如是具足成就。</p>	<p>捨肉髓，如安隱菩薩及一切施王等。 捨大腸、小腸、肝、肺、脾、腎，如善德菩薩及自遠離諸惡王等。 捨身一切大小支節，如法自在菩薩及光勝天子等。 捨皮，如清淨藏菩薩及金色天子、金色鹿王等。 捨手足指，如堅精進菩薩及金色王等。 捨手足甲，如不可盡菩薩及求善法天子等。 為求法故，入大火坑，如精進菩薩及求沙法王精進等。 為求法故，賣身剝身，破骨出髓，如薩陀波崙菩薩及金堅王等。 受一切苦惱，如求妙法菩薩及速行大王等。 捨四天下大地及一切莊嚴，如得大勢至菩薩及勝功德天子等。 捨身，如摩訶薩埵菩薩及摩訶婆羅王等。 自身與一切貧窮苦惱眾生，作給使侍者，如尸毘王等。 舉要言之，過去、未來、現在諸菩薩，一切波羅蜜行，願我亦如是成就。</p>
---	---

從上面的表格，我們可以看出《修證儀》與《佛名經》在懺悔文上的差別。宗密雖然引用了《佛名經》的懺悔文，但是他所引用的《佛名經》決非《大正藏》本。《修證儀》的懺悔文詞句比《佛名經》完整，行文亦比較尊重，如「求善法天子」稱為「求善法天子菩薩」等。同時，《修證儀》卷六引用了《馬頭羅刹經》，此經即是《大乘蓮華寶達問答報應沙門經》，《佛名經》提到此經「三部合卷」、「有二十八品」、「略此一品流行」，[註 86]《修證儀》所引用的部分，相當於《佛名經》中卷一、卷二。宗密在《修證儀》、《圓覺經大疏

鈔》等有關著作中，引用《佛名經》時，充滿敬重之詞，全無《開元錄》、《貞元錄》等經錄家們批判之語氣，突出其宗教家的特色。

總之，宗密在《修證儀》中大量引用了《佛名經》的懺悔文，雖然有許多與十六卷《佛名經》相同，但也看出二者的懺悔文也有一定的區別，可以看出有某些修改的痕跡。同時，他提到四川地區流行十五卷《佛名經》，有一萬五千佛號，這應該是貞元之後的加修，所以玄暢才奏修一萬五千《佛名經》。從宗密所引用的懺悔文來看，正好證明方廣錫先生所說的，貞元之後的修改，是增加了若干新的名號，湊成一萬五千，並加了新的懺悔文。宗密所引用的《懺悔文》，應該是貞元後的修改本，這在時間及其內容上都是相合的。十五卷與十六卷，可能只是分卷不同而已。

四、結語

宗密作為華嚴宗偉大的思想家，也是宗教實踐家。他把自己對《圓覺經》的熱忱，在實踐層面加以落實，從而制定了《修證儀》。他希望通過製作《修證儀》，將華嚴幽深、博大的思想能夠運用到實踐修行中，對中、下根眾生也能夠起一種普攝教化的作用。

我們簡單地考察了《修證儀》的結構：(一)道場法事七門（第一卷）；(二)禮懺法八門（第二卷至第十六卷）；(三)坐禪法八門（第十七、十八卷）。(一)道場法事七門分別為：1.勸修，2.簡器，3.呵欲，4.棄蓋，5.具緣，6.嚴處，7.立志；(二)禮懺法八門分別為：1.啓請，2.供養，3.讚歎，4.禮敬，5.懺悔，6.雜法事，7.旋繞，8.正思；(三)坐禪法八門分別為：1.總標，2.調和，3.近方便，4.辨魔，5.治病，6.正修，7.善發，8.證相。

其次，我們簡單地闡釋了各門的主要內容，並且論述到相關問題。宗密製作《修證儀》，其目的是將華嚴宗深刻、圓融的思想能夠運用到修行實踐中，突出作為宗教家的特色。他將華嚴宗的「三聖圓融」思想運用到懺法體系中，這是對李通玄、澄觀思想的繼承與發展。同時，他引用《離垢慧菩薩所問禮佛法經》，將「普賢十大行願」融攝為八門，從而運用到《修證儀》中「禮懺法」的五門。其次，他引用勒那三藏的「七種禮法」和《無常經》，突出了他遵循華嚴教學的特色。最後，他將頓悟漸修、南北宗的不同思想都運用到懺法實踐中，希望修習者在實踐中能夠領會到其思想。我們簡單考察了淨源《略本修證儀》，分析《略本修證儀》的結構以及淨源刪略此懺法的原因。

宗密在《修證儀》中大量引用了《佛名經》的懺悔文，雖然有許多與十六卷《佛名經》相同，但也看出二者的懺悔文也有一定的區別，可以看出有某些修改的痕跡。同時，他提到四川地區流行十五卷《佛名經》，有一萬五千佛號，這應該是貞元之後的加修，即是宗密在《修證儀》中所引用的本子。

宗密將龐大的華嚴思想，以《圓覺經》為主體，繼承澄觀等華嚴思想及實踐方法，吸收天台的禮懺、禪觀方法，從而製作成十八卷《修證儀》。他強調事相的重要性，又注意提昇理，理事無礙；他強調理論領悟，又重視修行實踐，理論與實踐並重，突出了他的圓融特色。

【註釋】

[註 1] 有關宗密的傳法世系，其中有不同的意見，請參考董群，《融合的佛教——圭峰宗密的佛學思想研究》（宗教文化出版社，二〇〇〇年）第八—十一頁。

[註 2] 《圓覺經大疏鈔》卷一之下，《卍續藏經》第十四冊，第四四五頁上。

[註 3] 中文方面有關華嚴宗及宗密的研究，如魏道儒，《中國華嚴宗通史》（江蘇古籍出版社，一九九八年）；方東美，《華嚴宗哲學》上、下冊（台北：黎明文化事業股份有限公司，一九八一年）；楊政河，《華嚴哲學研究》（台北：慧炬出版社，一九九七年第二版）；另外，有關宗密的研究著作，如董群的前揭書。日文方面，可以參考鎌田茂雄，《華嚴學研究資料集成》一書，其中對原始資料及研究成果都進行了詳細介紹（東京：大藏出版社，一九九三年第二版）。

有關宗密的研究，可以參考一些論文：楊政河，〈宗密大師學風研究〉，《華岡佛學學報》第六期，一九八三年，第二二七—二七六頁；黃國清，〈宗密之三教會通思想於中國佛教思想史上的意義〉，《中華佛學研究》第三期，一九九九年，第二七一—三〇四頁；裴勇，〈宗密判宗說研究〉，《中國宗教與哲學國際論壇》第二期，一九九七年，第一五九—一七六頁；黃國清，〈宗密和會禪宗與會通三教之方法的比較研究〉，《圓光佛學學報》第三期，一九九九年，第一〇一—一三二頁；黃釋勳，〈宗密所述北宗及洪州宗教說的探討〉，《法光學壇》第二期，第七十五—九十二頁；冉雲華，〈宗密著《道俗酬答文集》的研究〉，《華岡佛學學報》第四期，第一三二—一六六頁；楊曾文，〈唐代宗密及其禪教會通論〉，《中華佛學學報》第十二期，一九九九年，第二一九—二三五頁。

[註 4] 鎌田茂雄，《宗密教の思想史的研究》（東京大學東洋文化研究所，一九七五年）。池田魯參，〈宗密《圓覺經道場修證儀》の禮懺法（覺書）〉，《印度佛教學研究》第三十五卷，第一號，第一九八六年；後來，池田魯參將這篇論文加以擴寫，成為〈圓覺經道場修證儀の禮懺法〉，刊登於鎌田茂雄博士還曆紀念論集《中國の佛教と文化》（東京：大藏出版社，一九八八年）第三八九—四一六頁。

[註 5] 關口真大，《天台小止觀の研究》（山喜房佛書林，一九五四年）第二八五—三〇二頁。

[註 6] 山內舜雄，《禪と天台止觀——坐禪儀と〈天台小止觀〉との比較研究》（東京：大藏出版社，一九八六年）第三七八—三八〇頁。

[註 7] 《圓覺經大疏鈔》卷一之下，《卍續藏經》第十四冊，第四四五頁上—下。

[註 8] 《新編諸宗教藏總錄》卷一，《大正藏》第五十五冊，第一一六九頁下。

[註 9] 《圓覺經略疏·序》，《大正藏》第三十九冊，第五二三頁下。

[註 10] 有關《圓覺經》的內容，請參考《中國佛教》第三輯（知識出版社，一九八九年）第二十七—三十一頁。

- [註 11] 《圓覺經修證儀》卷一，《卍續藏經》第一二八冊，第七二三頁上。
- [註 12] 《大方廣圓覺修多羅了義經》，《大正藏》第十七冊，第九二一頁上。
- [註 13] 《三聖圓融觀門》，《大正藏》第四十五冊，第六七一頁上。
- [註 14] 有關李通玄的「三聖一體」思想，參考魏道儒，〈李通玄華嚴學的核心內容及其歷史地位〉，中國佛學院學報《法源》，二〇〇一年，總第十九期，第一四四—一五八頁；小島岱山，〈李通玄における三聖圓融思想の解明〉，《華嚴學研究》創刊號，華嚴學研究所，一九八七年。
- [註 15] 壽山光知，〈澄觀《三聖圓融觀門》考〉，《印度學佛教學研究》第四十卷，第一號，一九九一年，第八十四頁。
- [註 16] 大足縣文物保管所編，《大足石窟》（四川人民出版社，一九八一年）；劉長久、胡文和、李永翹編，《大足石刻研究》（四川省社會科學院出版社，一九八五年）。
- [註 17] 鎌田茂雄，〈華嚴三聖像の形成〉，《印度學佛教學研究》第四十四卷，第二號，一九九六年，第五九五—六〇一頁。
- [註 18] 同 [註 11]，第七二三頁下。
- [註 19] 同 [註 18]。
- [註 20] 同 [註 11]，第七二四頁下。
- [註 21] 同 [註 11]，第七二八頁下—七二九頁上。
- [註 22] 同 [註 11]，第七三〇頁上。
- [註 23] 同 [註 11]，第七二二頁下。
- [註 24] 同 [註 22]。
- [註 25] 同 [註 11]，第七三〇頁下。
- [註 26] 同 [註 25]。
- [註 27] 同 [註 11]，第七三四頁上—下。
- [註 28] 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，一九九二年第七版）第一一三三頁。
- [註 29] 《舍利弗悔過經》，《大正藏》第二十四冊，第一〇九〇頁上—一〇九一頁上。
- [註 30] 《三曼陀跋陀羅菩薩經》說：「是善男子、善女人，晝夜各三勸樂法行：所當悔者悔之，所當忍者忍之，所當願樂者願樂之，所當請勸者請勸之，所當施與者施與之。」《大正藏》第十四冊，第六六八頁下。
- [註 31] 《文殊悔過經》說：「一切無所行者，乃能得入於斯本際，……名曰菩薩大士自首悔過。」《大正藏》第十四冊，第四四三頁中。
- [註 32] 同 [註 28]，第一一四〇頁。
- [註 33] 《離垢慧菩薩所問禮佛法經》，《大正藏》第十四冊，第六九八頁下—七〇〇頁中。

- [註 34] 《華嚴經行願品疏鈔》卷三,《卍續藏經》第七冊,第八八五頁上一下。有關澄觀、宗密對〈普賢行願品〉的解釋問題,可以參考高峰了州,《華嚴論集》中所收集〈普賢行——歷史形成の背後にあるもの〉、〈華嚴經に於ける普賢行願品の地位〉、〈普賢行願品解釋の問題〉三篇論文(東京:國書刊行會,一九七六年)。
- [註 35] 同 [註 11], 第七三四頁下。
- [註 36] 《圓覺經大疏》卷下之四,《卍續藏經》第十四冊,第三九〇頁下—三九一頁上。
- [註 37] 《圓覺經大疏》卷下之四說:「讚佛者,情發於中,而形於言。言之不足,故歌詠之。諸經讚詞甚多,不可繁列。」《卍續藏經》第十四冊,第三九一頁上。
- [註 38] 同 [註 11], 第七三五頁下。
- [註 39] 《圓覺經略疏鈔》卷十二,《卍續藏經》第十五冊,第四三四頁下。
- [註 40] 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷一,《大正藏》第四十五冊,第五四〇頁中一下。
- [註 41] 《華嚴經傳記》卷五,《大正藏》第五十一冊,第一七二頁中。
- [註 42] 《大方廣佛華嚴經疏》卷二十七,《大正藏》第三十五冊,第七〇六頁中。
- [註 43] 有關七種禮法的研究,請參考石井公成,《華嚴思想の研究》(東京:春秋社,一九九六年)第四九三—五〇一頁。石井氏認為《七種禮法》的作者不是勒那三藏,而是地論宗南道派的人物。
- [註 44] 同 [註 11], 第七三六頁下。
- [註 45] 池田魯參,〈圓覺經道場修證儀の禮懺法〉,鎌田茂雄博士還?紀念論集《中國の佛教と文化》(東京:大藏出版社,一九八八年)第四〇六頁。
- [註 46] 同 [註 11], 第七四二頁上。
- [註 47] 佐佐木教悟先生從根本說一切有部律典中使用〈無常法頌〉的情況,認為焚尸の場合稱《無常經》,日常禮敬の場合稱《三啓經》,但是焚尸送葬の場合也稱《三啓無常經》。同時,他認為由於根本說一切有部律典中多使用〈無常法頌〉(如「積聚皆銷散,崇高必墮落,合會皆別離,有命咸歸死」,而印度的國王、婆羅門、長者、教師、仙人等臨終時皆唱此偈頌,可能這就是形成《無常經》的歷史背景。見同氏《根本說一切有部と三啓無常經について》,《印度學佛教學研究》第十九卷,第二號,一九七一年,第五七〇—五七七頁。
- [註 48] 《開元釋教錄》卷九,《大正藏》第五十五冊,第五六七頁下。
- [註 49] 《佛說無常三啓經》,《大正藏》第八十五冊,第一四五九頁上。
- [註 50] 〈臨終方訣〉,《大正藏》第十七冊,第七四六頁下。
- [註 51] 姚長壽,〈「普賢行願品」與敦煌卷子中的相應資料〉,《周紹良先生欣開九秩慶壽文集》(中華書局,一九九七年)第二四九頁。
- [註 52] 《新編諸宗教藏總錄》,《大正藏》第五十五冊,第一一七二頁下。
- [註 53] 湯用彤,《隋唐佛教史稿》(中華書局,一九八二年)第一七一頁。

- [註 54] 《華嚴經探玄記》卷四說：「依西國法，有欲捨命者，令面向西臥，於前安一立佛像。像亦面向西，以一旛頭挂像手指，令病人手捉旛腳，口稱佛名，作隨佛往生淨土之意。兼與燒香鳴磬，助稱佛名。若能作此安處，非直亡者得生佛前，此人亦當得見佛光也。」《大正藏》第三十五冊，第一九〇頁下。相同文字，見澄觀《大方廣華嚴經疏》卷十六，《大正藏》第三十五冊，第六二三頁中一下。
- [註 55] 《淨土五會念佛誦經觀行儀》卷中：「《無常經》云：生者皆歸死，容顏盡變衰，強力病所侵，無能免斯者。假使妙高山，劫盡皆散壞；大海深無底，亦復皆枯竭；大地及日月，時至皆歸盡。」《大正藏》第八十五冊，第一二五三頁上。
- [註 56] 《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》卷二：「誦《無常經》一卷」，《大正藏》第五十二冊，第八三六頁上。
- [註 57] 同 [註 45]，第四〇七—四一〇頁。
- [註 58] 見拙著〈善導大師的懺悔思想及禮讚儀〉，《中國佛教學術論典》（台灣：佛光山文教基金會，二〇〇一年）第二十三冊，第二五一—二五七頁。
- [註 59] 《高僧傳》卷五，《大正藏》第五十冊，第三五三頁中。
- [註 60] 《圓覺經修證儀》卷四，《卍續藏經》第一二八冊，第七五八頁下。
- [註 61] 拙文〈論彌勒禮懺儀的演變與發展〉，《佛學研究》第十期，二〇〇一年。
- [註 62] 同 [註 60]，卷三，第七四七頁上一下。
- [註 63] 同 [註 60]，第七五八頁下—七五九頁上。
- [註 64] 同 [註 60]，第七六一頁下。
- [註 65] 同 [註 64]。
- [註 66] 鎌田茂雄，《宗密教學の思想史的研究》（東京大學東洋文化研究所，一九七五年）第一〇二—一〇五頁。
- [註 67] 方廣錫，〈關於敦煌遺書《佛說佛名經》〉，《敦煌吐魯番研究論文集》（漢語大詞典出版社，一九九一年）第四八〇—四八一頁。
- [註 68] 同 [註 60]，卷十一，第八九二頁下—八九三頁下。
- [註 69] 《禪源諸詮集都序》卷二，《大正藏》第四十八冊，第四〇三頁下。
- [註 70] 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，第二二五頁。
- [註 71] 《圓覺經道場略本修證儀》，《卍續藏經》第一二九冊，第一頁上一下。
- [註 72] 潘桂明、吳忠偉，《中國天台宗通史》（江蘇古籍出版社，二〇〇一年）。
- [註 73] 同 [註 60]，卷二，第七三九頁上。
- [註 74] 塩入良道，〈中國佛教における禮懺と佛名經典〉，結城教授頌壽紀念《佛教思想史論集》（東京：大藏出版社，一九六四年）第五七四頁。

- [註 75] 井ノ口泰淳, 〈敦煌本佛名經の諸系統〉, 《東方學報》第五十二冊(京都:一九六四年)第三九八—三九九頁。有關敦煌文書中《佛名經》的種類, 陳垣先生認為有十二卷本、佚本十六卷本、佚本二十卷本、佚本三十卷本等四種; 方廣錫先生認為只有十二卷本、二十卷本、十六卷本等三種。所謂三十卷本, 實際就是十六卷本。見方廣錫, 〈關於敦煌遺書《佛說佛名經》〉, 《敦煌吐魯番研究論文集》(漢語大詞典出版社, 一九九一年)第四七〇頁。
- [註 76] 《開元釋教錄》卷十八, 《大正藏》第五十五冊, 第六七二頁上—下。
- [註 77] 《貞元新定釋教目錄》卷九, 《大正藏》第五十五冊, 第八三七頁上。
- [註 78] 《宋高僧傳》卷十七, 《大正藏》第五十冊, 第八一八頁中。
- [註 79] 《宋高僧傳》卷二十八, 《大正藏》第五十冊, 第八八八頁中。
- [註 80] 方廣錫, 〈關於敦煌遺書《佛說佛名經》〉, 《敦煌吐魯番研究論文集》(漢語大詞典出版社, 一九九一年)第四七六頁。
- [註 81] 《圓覺經大疏鈔》卷十之下, 《卍續藏經》第十四冊, 第八六五頁下。
- [註 82] 相同文句見《佛說佛名經》卷四, 《大正藏》第十四冊, 第二〇四頁下; 卷十九, 《大正藏》第十四冊, 第二六四頁中—下; 《現在賢劫千佛名經》, 《大正藏》第十四冊, 第三七六頁下。
- [註 83] 《圓覺經大疏鈔》卷十三之上, 《卍續藏經》第十五冊, 第四十九頁下。
- [註 84] 《三昧水懺》是整段、一成不變地抄襲《佛名經》的懺悔文, 筆者已經研究過《三昧水懺》, 認為是唐末五代時期所作, 假託知玄。見拙文〈知玄與《三昧水懺》〉, 《法音》二〇〇一年, 第十一期。周叔迦先生認為《三昧水懺》抄襲《修證儀》而成, 這是我們不敢同意的。見周叔迦, 《周叔迦佛學論著集》(中華書局, 一九九一年)第六三六頁。
- [註 85] 《圓覺經修證儀》卷二, 《卍續藏經》第一二八冊, 第七三九頁下—七四〇頁上。
- [註 86] 《佛說佛名經》卷一, 《大正藏》第十四冊, 第一九〇頁上。