臺大佛學研究．第四十六期
民 112 年 12 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 107-166
DOI: 10.6727/TJBS.202312_(46).0004

三峰派之懺與禪：論仁山寂震《大般若懺法》*

張雅雯**

摘　要

本文研究仁山詠（寂）震《大般若懺法》，將學界有關明、清之經懺法會討論，從祈福薦亡、護國息災等世俗面向，拓展至懺法與禪修關係的探討。就臨濟宗三峰派「懺」與「禪」關係之研究，目前除新出文獻漢月法藏《三峰和尚心懺》外，僅見《大般若懺法》傳世，該懺法毋寧是研究三峰派懺儀之珍貴資料，本文考證該懺法現存三版本，主要發現如下：

一、透過《大般若懺法》與其他重要懺文的比較，可清楚確認《大般若懺法》之禪修功能；從而澄明三峰派懺法具有消災祈福的世俗功能、禪修前方便的除障功能、引導禪修以直顯自性等三重功能。

二、先行研究認為南宗禪未見具體懺法實踐，而《大般若懺法》乃臨濟宗禪師所作，引導大眾於懺悔儀程中修般若空觀，提供了南宗禪融通事懺與理懺、實踐具體懺儀之例證。

2023.02.27 收稿，2023.12.20 通過刊登。

* 本文感謝審查委員指正並提供寶貴建議。另，本文曾於 2022 年 12 月 17 日法鼓文理學院佛教學系主辦「文本、敘事、經驗與修行：佛教禪修研究國際研討會」口頭發表；其中，段落參及段落陸之二，改寫自筆者博士論文《清初三峰派仁山**詠**震研究——活用印心與印法以重構臨濟宗》第四章第一節（頁 160-169）。

** 作者係中華佛學研究所助理研究員。

臺大學術期刊論文版

三、《大般若懺法》於禮懺儀文，融攝淨土思想與臨濟宗「現前一念清淨心」之修行，乃呈現清初臨濟宗禪、淨關係之重要文獻。

關鍵詞：懺悔、般若、仁山𠀋震、臨濟宗三峰派、清代禪

臺大學術期刊資料庫

壹、前言

懺禮文乃記載禮拜、懺悔儀節之文書，汪娟研究敦煌寫本之禮懺文少稱「懺」，而常略稱「禮」或「禮文」，較偏重於「懺法」是後來的現象。[1] 懺法原屬律儀之一部，是梵文羯磨（*karman*）所稱授戒、說戒、懺罪、治罪、滅諍等僧團行事之一。[2] 本文討論之《大般若懺法》為清初三峰派仁山**詠**（寂）震（1631-1697，下稱「寂震」）於康熙 15 年（1676）住持無錫寶安寺時所作，卷前為其自書之〈大般若懺法序〉，卷末見所撰〈懺悔發願文〉。江北刻經處曾於清光緒年間與民國初期二度重刻印行，該法本於江南地區有一定之傳播與影響。

有關禮懺、懺法、悔過、齋懺、懺儀等等於佛前發露懺罪、慚愧、省思悔過之儀則，從初期漢譯經典之懺悔，南北朝、隋、唐、宋之發展，包括各宗依經典所撰懺悔行法或修習止觀之懺儀，乃至敦煌懺本之研究等等於中國之發展，學界已見具體研究。[3] 而以懺法為修行方法之一，探究天台智顗（539-598）懺悔思想與《法華三昧懺儀》、圭峰宗密（780-841）《圓覺道場修證儀》、悟達智玄（811-883）《慈悲水懺法》，以及北宋四明知禮（960-1028）與慈雲遵式（964-1032）、南宋大石志磐等天台教家止觀懺儀等，相關研究成果亦甚豐碩。[4]

---

1 汪娟，《敦煌禮懺文研究》（臺北：法鼓文化，1998 年），頁 27。

2 聖嚴法師認為梵語 *Kṣamayati*（懺摩）單指懺罪與除惡之僧門行事，以義淨所論 *Kṣamayati* 僅具乞求饒恕與容忍之意義，無追悔、說罪之義，不適合譯為「懺悔」。有關懺法源流及譯語分析，詳參釋聖嚴，釋會靖譯，《明末中國佛教之研究》（臺北：法鼓文化，2009 年），頁 285-286。

3 有關中國佛教的懺悔、悔過之思想、用語與懺悔經典之整理，以及就敦煌出土文獻對中國懺法原初型態之考據，與自天台智顗以降懺法之成立與唐宋時期之展開等等，詳見塩入良道，《中國仏教における懺法の成立》（東京都：大正大學天台學研究室，2007 年）。

4 2003 年前之研究回顧可見聖凱法師對中國懺法研究史之梳理，釋聖凱，

至若論及懺悔與禪修，塩入良道《中國仏教における懺法の成立》整理早期禪經敘及懺悔、慚愧者，如《禪秘要法經》、《坐禪三昧經》、《禪法要解》等；就初期漢譯佛典與修行相關者，列出支謙（活躍於 222-253）所譯《慧印三昧經》提及「當悔當持」、竺法護（239-316）所譯《決定總持經》提及「悔過守節」、竺法護譯《弘道廣顯三昧經》提及「內省克己過，勤求具戒行，專習於定道」等。[5] 晚近則有 Eric Greene 研究中國五、六世紀禪籍所示懺悔與禪修之關聯；[6] 又如 Wendi L. Adamek 著眼於心意之作用，就五至七世紀禪籍，討論懺悔儀式與佛感應、佛性之關聯，及對後續隋唐懺悔文化與禪修實踐發展之影響。[7] 此外，釋聖凱於〈唐代禪宗懺法新探〉考察敦煌北宗文獻《秀禪師七禮文》、《金剛五禮》，比較《壇經》之自性懺悔、無相懺悔，提出禪宗之北宗、南宗均以般若空詮釋懺悔思想，惟北宗乃

《中國佛教懺法研究》（北京：宗教文化出版社，2004 年），頁 1-10。其後討論中國懺法與修行相關之前賢論文如下：馮煥珍，〈禪宗無相懺悔的理論與實踐〉，《中山大學學報》總 206 期（2007 年第 2 期），頁 65-70。中嶋隆藏著，廖肇亨譯，〈中國中世懺悔思想的開展——以郗超、蕭子良、智顗為討論中心〉，《中國文哲研究通訊》第 18 卷第 2 期（2008 年 6 月），頁 11-20。白金銑，〈傅大士禪法中的懺悔實踐〉，《玄藏佛學研究》第 16 期（2011 年 9 月），頁 125-160。黃國清，〈天台懺法的創新整合模式〉，《華梵人文學報》天台學專刊（2013 年 5 月），頁 225-254。陳劍鍠，〈道綽、善導的懺悔觀——以末法觀念及念佛三昧為核心〉，《法鼓佛學學報》第 5 期（2009 年 12 月），頁 101-144。

5 塩入良道就早期禪經懺悔用字、初期漢譯經典「修行德目」悔過之整理，見塩入良道，《中國仏教における懺法の成立》，頁 92-94、附 118。

6 就懺悔於中國五、六世紀之禪修所扮演角色之討論，詳見 Eric Greene 博士論文第五章，Eric Matthew Greene, “Meditation, Repentance and Visionary Experience in Early Medieval Chinese Buddhism” (Ph.D. diss., University of California, Berkeley, 2012), 259-299.

7 Wendi L. Adamek 以寶山靈裕懺悔文的增補切入，檢視中國六、七世紀禪宗文獻，提及懺悔最終目的不在消業，而在於覺知造成反覆輪迴根源之自我，並討論解脫論、懺悔儀式實踐與八世紀禪修實踐之關聯。詳見 Wendi L. Adamek, “Addressing the Mind: Developments in the Culture of Confession in Sui-Tang China”, *Journal of Chinese Buddhist Studies 28* (July 2015): 117-152。

將懺悔攝入觀心、以佛性威德澄清煩惱濁水，南宗之自性懺悔則是結合般若學說與佛性理論；並提出北宗具禮懺儀文、南宗未見懺法實踐。[8] 另有白金銑《唐代禪宗之懺悔思想》就禪宗的懺悔思想、外顯儀式與實踐特色等進行全面考察。[9]

整體而言，前述學界文獻大多聚焦南宋以前之研究。其後至明代之發展狀況，聖嚴法師分析禪宗本無懺法，之所以隨行禮懺，有著維持門庭、集體修持與接引初機三重理由，然因僧眾中下根器、只知誦念禮拜者佔多數，從而隨民間延請超薦先亡、植福延生而相習成風。[10] 甚者，明成祖永樂 9 年（1411）作〈御製大悲總持經咒序〉，因君主提倡故而《大悲咒》盛行民間，一般民眾用以求財富、求官祿、除疾病。[11] 此外，陳玉女曾以專章討論明代佛教懺悔、懺儀，就《大明高僧傳》、《居士傳》所載禮懺，說明動機有為個人修行、治病、祝福消災以及為國祈福等，分析禮懺創作之社會性目的、民間經懺佛事之流俗化、士大夫對經懺佛事消災祈福之批判等等，認為懺悔原有化俗轉聖的理想，但明代經懺法會卻因民間盛行而致由聖轉俗，提出從懺悔、到懺儀再到經懺商品化之演變觀察。[12] 明代經懺法會就祈福解厄、薦亡超度等世俗面向前賢已多有討論，然而就明清懺法與禪修之關

---

8 釋聖凱引用傳為達摩所撰《二入四行論》之「罪無形相可得，知將何物來」，以罪體本空、無形相可得，認為禪宗以自覺自性清淨、罪性空為滅罪之方法，乃運用般若空之理論。有關北宗、南宗懺法之比較與詳細論述，見釋聖凱，《中國佛教懺法研究》，頁 307-329。

9 白金銑，《唐代禪宗之懺悔思想》（臺北：國立臺灣師範大學中國文學系博士論文，2007 年）。

10 釋聖嚴，《律制生活》，法鼓全集 2020 紀念版第 5 輯第 5 冊，頁 230。取自：https://ddc.shengyen.org/?doc=05-05-027。檢索日期：2022 年 11 月 16 日。

11 釋聖嚴，釋會靖譯，《明末中國佛教之研究》，頁 291。

12 陳玉女，《明代佛門內外僧俗交涉的場域》（新北市：稻香出版社，2010 年），頁 415-459。

臺大圖書館期刊資料庫

聯面向，仍為有待進一步檢視之研究領域。黃繹勳指出，晚明漢月法藏於真如寺薦亡超度的經懺佛事後，特說示一切法如幻如化之空性義理，有其將世俗化經懺活動提昇至出世修行之意。[13] 而其法孫寂震於大悲懺、普門大士聖誕說法，亦是與大眾結般若法緣。[14] 是則，三峰派之懺法、懺儀，不啻為探討明清懺法與禪修關係之極佳場域。本文擬以寂震《大般若懺法》為中心，探討其如何藉此懺法引導僧、俗二眾修行，如何融通事懺與禮懺，以般若心要融攝淨土、禪宗法門之思想。

貳、晚明清初三峰派之懺與禪

歷來撰作懺法之祖師多為教家，禪師撰作傳世者亦不多見，偶有懺悔發願文行世。如晚明藕益智旭（1599-1655）《閱藏知津》紀錄之 18 筆懺儀類著作，概為義解教家所作；[15] 又如清初律宗昭慶書玉（1645-1722）所言：「禪師願文行世雖久，而餘典流傳者少，故此行蹟，未及詳備。……今仍存闕略，俟高明者補足。」[16] 筆者所見晚明清初禪宗祖師之懺悔發願文相關書寫，如紫柏真可（1543-1604）〈書周輪雲發願文後〉論慚愧；[17] 憨山德

---

[13] 本則為漢月法藏為陳懋德、馮洪業之亡母、亡兒超薦佛事。黃繹勳，〈明末漢月禪師和嘉興真如寺〉，《禪學研究》100 號刊行記念論集（京都：禪學研究會，2022 年），頁 190。

[14] 清．仁山寂震，參學小師覺忸、覺孚記，《仁叟和尚語錄》卷 10（蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》第 106 冊），頁 1。

[15] 18 筆中，除梁．真觀《慈悲道場懺法》、唐．荊溪湛然《法華三昧行事運想補助儀》、唐．悟達國師《慈悲水懺法》外，餘 15 筆均為天台教家撰述。詳細整理見釋聖嚴，釋會靖譯，《明末中國佛教之研究》，頁 289-290。

[16] 此為清．昭慶書玉寫於癸巳年（康熙 52 年，1713），見《怡山禮佛發願文略釋》卷前凡例，CBETA, J30, no. B259, p. 905, a24-26。

[17] 〈書周輪雲發願文後〉全文如下：「有勝解無慚愧，謂之『見魔』；有慚愧無勝解，謂之『悲鬼』。見魔、悲鬼，皆自心宛昧所成；苟能逆順關頭掉臂

清（1546-1623）〈刺血和金書華嚴經發願文〉教示先懺悔所作諸惡業，再仗書寫《華嚴經》之殊勝因，發願常生佛國淨土、早證自性空；[18] 另有為霖道霈（1615-1702）〈發願文〉，希冀仰憑懺悔之功而允登修證之路，並發願徑生西方極樂世界等。[19] 上文所見明清禪師撰作，以單篇發願文為主，另外則見三峰派禪師撰作具備完整儀程禮文懺本之記載。

臨濟宗三峰派為晚明清初江南頗具影響力之禪門宗派，該派之寺志、語錄、紀年、感應錄等，不乏禮懺、懺儀、齋懺相關紀錄，其中第三代晦山戒顯（1610-1672）《現果隨錄》、第四代湘雨紀蔭（活躍於 1693）《宗統編年》之紀錄範圍甚廣。《宗統編年》30 至 32 卷概略紀錄晚明清初禮懺、懺悔相關事蹟共 5 筆。[20] 此外，《現果隨錄》共錄晚明清初佛門僧俗禮大悲懺壇、梁皇寶懺、千佛懺等事蹟 13 筆；其中，〈崑山安禪菴地藏懺期紀異〉與〈太倉水陸期中神鬼顯異〉，分別留下晦山戒顯啟建四

徐疾過得，所謂見魔、悲鬼，俱鑄為文殊、普賢矣。嘻！知即易，行即難，萬仞崖端談笑躑，寒山、拾得兩無功。」明．紫柏真可，《紫柏尊者全集》卷 15，CBETA, X73, no. 1452, p. 274, a18-22。

18 憨山德清：「念我無始來，流浪諸生死，展轉處苦趣，猶大旋火輪。捨身與受身，不可思議數，所作諸惡業，唯佛自知見。今承三寶力……稽首蓮華藏，圓妙最上乘，誓發歸敬心，盡形頂戴受。曾聞普賢行，廣大不思議，六種受持中，書寫為第一。……仗此殊勝因，不墮諸惡趣；常生淨佛土，不離三寶前；早悟自性空，頓超諸有漏。……」明．憨山德清，《憨山老人夢遊集》卷 40，CBETA, X73, no. 1456, p. 758, c15- p. 759, a14。

19 為霖道霈：「仰憑懺悔之功，允登修證之路，惟願三寶真慈曲垂加被……至於捨報之日，空慧不昧，佛境現前，徑生西方極樂世界，親見阿彌陀佛、觀音、勢至……」清．為霖道霈，《為霖禪師旅泊菴稿》卷 4，CBETA, X72, no. 1442, p. 709, a16-b21。

20 《宗統編年》30 至 32 卷檢索「懺」字共出現 5 次，錄晚明清初「禮懺」2 筆、「懺悔」1 筆、「懺」2 筆。其中與三峰派相關者：雪鑑意（生卒年不詳）、秀峯頂（生卒年不詳）親持詆毀繼起弘儲的《五論雜詩》刻板，於虞山興福寺在士紳耆老面前「禮佛懺悔、劈板焚之」，清．湘雨紀蔭，《宗統編年》卷 32，CBETA, X86, no. 1600, p. 315, b19-23。

十九晝夜之大水陸法會，後設淨土懺壇、中堂誦《華嚴》、下堂經懺法事之紀錄；[21] 以及所撰《地藏懺儀》於戊子年（順治 5 年，1648）刊板、同年 9 月 15 日起於崑山安禪菴集僧修禮地藏懺之事蹟。[22] 前述晦山戒顯與湘雨紀蔭所記 18 則晚明清初禮懺事蹟，除《宗統編年》之新伊大真「居恒禮懺修觀，寒暑不輟」紀錄與修行相關，雪鑑意、秀峯頂焚毀《五論雜詩》刻板並「禮佛懺悔」反省外，其餘 16 則書寫重點為薦亡祈福類之禮懺紀錄。

就目前文獻而論，雖然三峰派禮懺紀錄以世俗化眾、方便接引面向者較多；然而，透過懺法、懺儀輔助禪門修證之另一面向並非全然不存。根據《鄧尉山聖恩寺志》，剖石弘璧（1599-1670）曾啟建華嚴懺壇，集合禪子禮《普賢行願懺》；[23] 其法嗣寂震之語錄，亦見其主法天台寶華院帶領禪眾期間，兩度啟建華嚴

---

21 《現果隨錄》檢索「懺」字共出現 27 次，逐一檢視出現於 13 篇紀錄，清．晦山戒顯，《現果隨錄》卷 2，CBETA, X88, no. 1642, p. 37b, 12-18。其餘紀錄為大悲懺、梁皇寶懺、千佛懺，另見〈碧璠毀如來衣鉢頓縮一臂〉、〈踈山大殿天王兩顯靈異〉兩筆，所記為求懺、謝懺相關神異事蹟。瀏覽日期：2022 年 10 月 16 日。

22 藏經《大集部類》目前見清代、作者佚名之《慈悲地藏菩薩懺法》上、中、下三卷（《慈悲地藏菩薩懺法》收錄在 CBETA, X74, no. 1487），與晦山戒顯所撰《地藏懺儀》是否有所關聯，尚待進一步考證。

23 明．李模，〈鄧山剖石大和尚道行碑〉:「師見晉水法師，著《普賢行願懺》，尚未該備，手加補訂，務與貫華宗趣脗合。復相山中善地，創搆華嚴壇，高朗嚴靚，精擇梵眾六時修禮，感佛中夜放光。」明．周永年編，《鄧尉山聖恩寺志》（1930 年聖恩寺影印明崇禎至康熙間刋本）卷 4，收入杜潔祥編，《中國佛寺史志彙刊》，第 1 輯，第 42 冊（臺北：明文書局、丹青圖書，1980-1985 年），頁 139。（電子版另見法鼓文理學院、中央研究院歷史語言研究所「中國佛教寺廟志數位典藏」g042，http://buddhistinformatics.dila.edu.tw/fosizhi/。檢索日期：2021 年 1 月 4 日。）目前雖尚未見剖石弘璧補訂之版本，然據〈鄧山剖石大和尚道行碑〉，其所作懺文，應是依據北宋晉水淨源所著《華嚴普賢行願修證儀》加以補訂。而晉水淨源之原懺本現仍完整流傳，乃是以〈普賢行願品〉為本，並參考慈雲遵式的《往生淨土懺願儀》建立懺儀法式。本註之補充說明感謝審查委員提供意見。

臺大佛學研究中心

懺，分別是丙午年（康熙 6 年，1667）元月初春，及同年 5 月 17 日慶祝其師剖石弘璧七十壽辰。[24] 寂震啟建之華嚴懺，可能是依據剖石弘璧補訂之版本。雖然剖石弘璧的補訂版本尚未出現，但目前已見漢月法藏（1573-1635）《三峰和尚心懺》以及寂震《大般若懺法》，此二懺本乃三峰派禪師為輔助禪門修行所撰。黃繹勳考據新出文獻《三峰和尚心懺》，認為該懺法提供參禪者於參話頭過程，如遇到醉於理障、墮於昏散、疾病生、礙緣起等等情況，禪子得藉此懺儀，懺除修行障緣、生起真疑，從而打破疑情、達成頓悟。[25] 本文所論《大般若懺法》之最末一句，則是直接引導修懺者一邊稱念本師釋迦牟尼佛之佛號，一邊旋繞出壇「習定」。[26] 就明清懺儀、懺法，於消災薦亡、植福延壽之面向外，三峰派此二文獻提供了以修行視角重新審視的機會。

另一值得關注之處乃寂震之禪師視角，透過《大般若懺法》觀察其對事懺、理懺之態度。中嶋隆藏認為懺悔思想在中國，乃以「事的立場一切從有」、「理的立場一切從空」兩種形式流傳，雖天台智顗以事懺、理懺的雙重構造將兩者統一，但隨後又分裂成強調事懺的淨土法門、體現理懺的禪宗法門兩派。[27] 寂震

---

[24] 分別為元月初三禮華嚴懺滿、5 月 17 日慶祝聖恩老和尚七十大誕禮華嚴懺滿的兩則垂示。清．寂震，侍者覺悟、海本記，《仁山和尚寶華語錄》卷之上（蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》第 106 冊），頁 16、31。

[25] 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，《佛光學報》新 7 卷（2021 年 7 月），頁 6、9。

[26] 清．仁山寂震，〈大般若懺法序〉，《大般若懺法》刻本（揚州：江北刻經處，民國 25 年），頁 16。以下稱「《大般若懺法》（民國刻本）」。

[27] 中嶋隆藏舉《舍利弗悔過經》與《文殊悔過經》為事、理兩種形式之體證，認為：「從理的立場是懺悔為空的超脫方向大抵可以視為禪門的基本姿勢。強調懺悔的淨土法門與好說無念無相的禪門是一個絕佳的對照。」中嶋隆藏著，廖肇亨譯，〈中國中世懺悔思想的開展——以郗超、蕭子良、智顗為討論中心〉，《中國文哲研究通訊》第 18 卷第 2 期，頁 20。

於〈懺悔發願文〉，明白指出撰作此懺法之立意有二：

> 其一者，修行人知此一念清淨心光為原始；二者，令修行人廣行六度萬行，以至了悟諸佛法門為要終。其中則懺除六根三業，永斷不起，庶幾為我佛之慈攝，可引入於蓮華國中矣。仁叟誌震跋。[28]

按其所言，則此懺法並具禪宗法門一念清淨心光之理懺特色，與淨土法門懺除六根三業、引入於蓮華國中之事懺特色。相對於唐宋《圓覺經道場修證儀》、天台懺儀等，學界研究已然關注其修行連結；明清之懺法、懺儀，目前多置於世俗化脈絡中檢視。仁山寂震《大般若懺法》凸顯了將晚明清初之禪宗懺法，置於修行脈絡解讀之可能性與必要性：於晚明清初禪、淨雙修之佛門脈絡中，寂震如何透過般若懺法之具體實踐融通事懺與理懺，又如何融攝淨土法門於禪宗法門，頗值探究。下文將逐一討論《大般若懺法》之文獻、撰作目的，內容之架構、核心思想，及其於修行脈絡中之特色與意義。

參、《大般若懺法》文獻及撰作目的考證

寂震於〈大般若懺法序〉落款為「康熙丙辰夏季之望華頂嗣祖沙門**誌**震拜譔」，丙辰年為康熙 15 年（1676），當時寂震駐錫於江蘇無錫寶安寺，以下先就《大般若懺法》之文獻版本、撰作目的進行考證。

一、文獻版本考證

《大般若懺法》法本一卷，現存版本有三：1. 北京首都

[28] 清．仁山寂震，〈懺悔發願文〉，見《大般若懺法》（民國刻本），頁 18-19。

臺大學術期刊資料庫

圖書館所藏為一卷本刻本，清光緒 9 年（1883）江北刻經處版本。[29] 2. 民國 25 年（1936）江北刻經處重刻版，一卷本刻本，長 24.7 公分、寬 15.8 公分。序文 5 頁，版心記「大般若懺法序」，正文 19 頁，版心記「大般若懺法」，卷末之末行記「民國廿五年孟秋月、江北刻經處識」，以下稱「民國刻本」。[30] 3. 臺灣和裕出版社根據江北刻經處民國版本，於民國 102 年（2013）重新編排標逗後印刷為活頁本流通中，以下稱「活頁本」。[31] 後二版本之書影見圖 1、圖 2。下文依據民國刻本進行討論，[32] 點校全文詳見附錄。

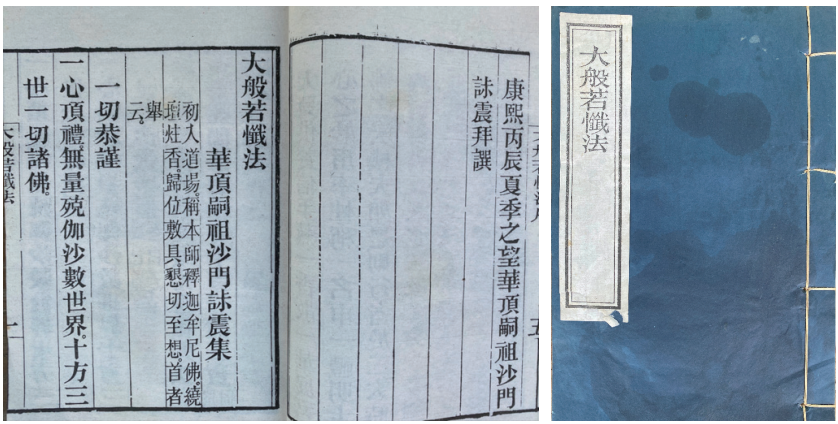


圖 1　《大般若懺法》書影

（右為江北刻經處民國刻本封面，左為序文末署名、正文首頁）

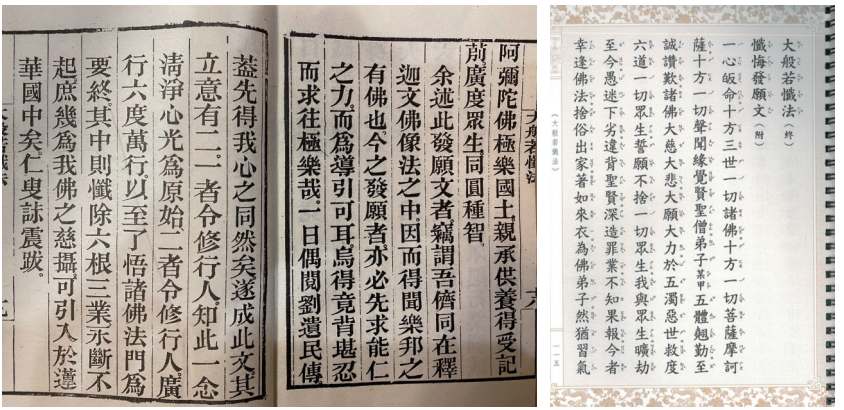
---

[29] 北京首都圖書館「古籍特藏」之「（清）釋詠震，《大般若懺法》」，虛擬書架：丙三 3139，https://www.clcn.net.cn/#SearchSection。瀏覽日期：2020 年 10 月 7 日。

[30] 筆者所見為江北刻經處民國刻本之老版新印本。

[31] 和裕出版社根據江北刻經處民國版本重新編校、注音，納入《往生淨土懺願儀．千手千眼大悲懺法．讚禮地藏菩薩懺願儀．大般若懺法》合輯本，臺南：和裕出版社，2013 年，頁 88-118。

[32] 本應以此三版本中最早的江北刻經處清光緒本（藏於北京首都圖書館）為依據，惟因新冠肺炎疫情致筆者未能親自訪書，本文暫以江北刻經處民國刻本為依據，待日後取得新資料，若二者間存在差異再另為文補充。



阿彌陀佛極樂國土親承供養得受記前廣度眾生同圓種智

余述此發願文者竊謂吾儕同在釋迦文佛像法之中因而得聞樂邦之有佛也今之發願者亦必先求能仁之力而為導引可耳烏得竟背堪忍而求往極樂哉一日偶閱劉遺民傳

蓋先得我心之同然矣遂成此文其立意有二一者令修行人知此一念清淨心光為原始二者令修行人廣行六度萬行以至了悟諸佛法門為要終其中則懺除六根三業永斷不起庶幾為我佛之慈攝可引入於蓮華國中矣仁叟誌震跋。

大般若懺法（終）

懺悔發願文（附）

一心皈命十方三世一切諸佛十方一切菩薩摩訶薩十方一切聲聞緣覺賢聖僧弟子等五體翹勤至誠讚歎諸佛大慈大悲大願大力於五濁惡世救度六道一切眾生誓願不捨一切眾生我與眾生曠劫至今愚迷下劣違背聖賢深造罪業不知果報今者幸逢佛法捨俗出家著如來衣為佛弟子然猶習氣

圖 2 〈懺悔發願文〉書影

（左為民國刻本末頁，右取材自和裕出版社活頁本）

二、撰作目的考證

分析〈大般若懺法序〉所言：「特今之釋子輩，有終身不獲一展讀者，良可嘆也！既而深惟學般若之士，智證詣乎真際，理絕一塵；德用積乎無涯，功成萬行。」[33] 則懺本對話族群之一為禪僧，對之提出《大般若懺法》於修行之必要性：論學般若可以證入真如實際，從而開展般若智無窮無盡的應化妙用，修行若能以般若深義為導，實有輔助修證之功，此乃對未讀般若經的出家釋子之說明；而論《大般若經》非心智意識所能測量，不能僅靠閱讀、思維，必須修大般若懺，此是對好思維而輕修證的文人所說。

另寂震住無錫寶安寺時期與吳中知識圈時有往來，[34] 集此懺

[33] 清・仁山寂震，〈大般若懺法序〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁 1-2。

[34] 從康熙 11 至 17 年間，寂震歷住蘇州師子林、無錫寶安寺、堯峰興福寺，在吳中地區勤於筆耕、常與文人交遊，先後完成《三峰燈史》、《禪宗正傳燈史》等。詳見筆者所編「仁山詠震年表」，張雅雯，《清初三峰派仁山詠震

臺大佛學研究中心數位資料庫

法或有透過經教般若思想接引吳中文人之意。寂震何以撰作《大般若懺法》吸引文人修行？對照寂震〈大般若懺法序〉後段：「何古來聖師依諸經作懺，於般若獨無耶？蓋以六百卷文繁義廣，略之恐不能該攝，竟弗及耳。余不敏，盡檢諸譯之文、撮取其要，手錄般若懺一卷，效法華、楞（楞）嚴、大悲諸懺行法，儀式相類。」[35] 先說明《大般若經》六百卷文繁義廣，難以化繁為簡而不失其義，再自述其纂取歷來譯文要點以成此《大般若懺法》，有其貫通般若經典導入修行之意。就般若思想與居士文人之關係而論，從僧肇《不真空論》開始，般若思想之「空」逐漸與士大夫心中的「無」交會而產生影響。[36] 及至晚明，聖嚴法師分析《居士傳》與《卍續藏》所收明末居士佛教著述，認為居士之思想指導乃以《楞嚴經》、《金剛經》、《心經》為主；[37] 後兩者正為般若思想於中土流通最廣之經典。且清初吳中知識社群頗有談論般若思想、閱讀《大般若經》之風，例如寂震曾形容張有譽「不着袈裟談般若，常將巾幅寄招提。」[38] 又如康熙 10 年

研究——活用印心與印法以重構臨濟宗》（新北市：法鼓文理學院佛教學系博士論文，2021 年），頁 376-377。

35 清．仁山寂震，〈大般若懺法序〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁 4。

36 葛兆光談從僧肇《不真空論》「道遠乎哉，觸事皆真」起，到馬祖道一的「非心非佛」、「平常心是道」，般若思想的「空」瓦解執著，而與士大夫心中的「無」交會，成為指導人生態度的原則。詳見葛兆光，《增訂本中國禪思想史—從六世紀到十世紀》（上海：上海古籍出版社，2008 年初版、2013 重印），頁 389。

37 聖嚴法師就《居士傳》所列居士之著作被收入《卍續藏》者 7 位，其中李卓吾作《般若心經提綱》，曾鳳儀作《金剛經偈釋》、《金剛經宗通》；其他居士著作被收入《卍續藏》者 18 位，其中便有 5 位為《金剛經》與《心經》註解、釋義。釋聖嚴，《明末佛教研究》（臺北：法鼓文化，2000 年），頁 296-301。

38 見寂震詩作〈巳亥清和下浣七日，過祇陀寺，遇張尚書大圓于舟次兼慧先穹窿傳讚〉。清．仁山寂震，侍者覺慶錄，《華頂和尚山堂舊稿》（上海：上海圖書館，另有影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》第 90 冊），頁 3。

崑山葛鼎慧居士[39]（生卒年不詳）作《大般若經綱要》，由密雲的法嗣牧雲通門（1599-1671）閱正、作序，法同學張立廉作小序。[40] 此乃寂震擬透過《大般若懺法》導引好讀般若經典文人修行之背景。此外，寂震特於〈大般若懺法序〉呈顯對譯經史之熟稔：「此經之來震旦，始譯於漢，次譯於晉，再譯於符（苻）秦、姚秦之間，曰《道行》、曰《放光》、曰《光讚》、曰《小品》、曰《摩訶般若》，前後凡十餘本，最後至唐玄奘法師彙譯，名《大般若》，其文淵博而意旨深遠矣。」[41] 藉由細數般若經典的歷代漢譯史，與熟悉經教的文人對話，顯其出文據典、言之有物。

另一方面，寂震亦察覺習禪僧人有著欠缺正見導引的籠統弊病，《仁山和尚寶華語錄》之〈普說〉，指出當時參禪學人與師家禪匠（瞎眼長老）的問題：

> 悟有大、小，小悟有依倚，大悟不存師。昆仲，不是說得便了，衆須真衆、悟須實悟。閻羅大王不怕多語，有般茅廣漢入一叢林、進一保社，只管爭勝爭負、論古論今，作拈頌、擬法語，正如鵡臭當風立，被人問著便胡言亂語，如熱極發狂病相似，纔見長老上堂說法，做一个問頭、湊一聯對語，出眾念，一上便道：「我會禪、會道。」及乎追拶將來，腳跟下依舊虛逼逼地。更有瞎眼長老不分邪正、不辨好惡，與他證據。所謂一表既邪，眾影失正，法

[39] 葛**鼐**，又稱七空居士、復菴居士、崑山葛毅調，為雲漢滿（1593-1667）之法嗣，密雲所傳天童派第四代。

[40] 〈大般若經綱要序〉落款為：「康熙十年辛亥四月望日，古南樗叟通門牧雲氏書於懶齋之雨窗。」清．牧雲通門，〈大般若經綱要序〉，見清．葛**鼐**，《大般若經綱要》卷 1，CBETA, X24, no. 449-A, p. 45, b24-c1。

[41] 清．仁山寂震，〈大般若懺法序〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁 1。

臺大圖書館博碩士論文典藏庫

道下衰，正此時也。[42]

透過寂震描述叢林、保社[43]中學生如茅廣漢[44]般多言胡語、任意擬頌亂答，而老師不分邪正、胡亂印心的禪門亂象，可推見其為禪子撰擬《大般若懺法》之背景與苦心。另一則法語亦提及：「見師僧上他門頭戶口，急忙將甜言蜜語以哄誘，殘羹餿飯而飽飫；驀面便打上个東瓜印子，你輩決肰歡喜。」[45]寂震憂心禪門長老為招攬學人而隨意印可，形成當時習禪僧人毫無章法次第、修證含混籠統的風氣，這未知「法」的弊病，促使其思考如何以經教引導偏禪僧人，使之不致於因為欠缺正知見而誤入邪途。綜上所述，寂震撰作《大般若懺法》之目的，乃為引導兩類人修行：重經教而輕修證之文人、重禪坐而輕經典之僧人。

肆、懺法架構與要點解析

下文擬比對相類之佛教懺儀組成架構，惟因漢地文獻尚未見其他大般若經懺法，故先參照日本禪系各宗勤修之《大般若轉讀法要》。按佐藤道子研究，大體可分為導入部、展開部、主

---

42 清．仁山寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之上，頁 37。

43 指舊時鄉村的一種民間組織，因依保而立。漢典，https://www.zdic.net/hans。檢索日期：2021 年 1 月 3 日。此指叢林，北宋．長蘆宗賾，〈禪苑清規序〉：「噫！少林消息已是剜肉成瘡，百丈規繩可謂新條特地。而況叢林蔓衍轉見不堪，加之法令滋彰，事更多矣。然而莊嚴保社、建立法幢，佛事門中闕一不可。」北宋．長蘆宗賾，《（重雕補註）禪苑清規》卷 1，CBETA, X63, no. 1245, p. 522, a13-16。

44 指魯莽、粗率，未識轉身處的參禪者。參圓悟克勤評唱：「舉。巖頭問僧：『什麼處來？』（未開口時納敗缺了也！穿過髑髏，要知來處也不難。）僧云：『西京來。』（果然一箇小賊）頭云：『黃巢過後，還收得劍麼？』（平生不曾做草賊，不懼頭落，便恁麼問，好大膽！）僧云：『收得。』（敗也，未識轉身處，茅廣漢如麻似粟。）」北宋．雪竇重顯頌古、圓悟克勤評唱，《佛果圜悟禪師碧巖錄》卷 7，CBETA, T48, no. 2003, p. 196, b21-24。

45 清．仁山寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之上，頁 39-40。

臺大學術期刊資料庫

部、後置部、終結部；導入部主要內容為禮拜三寶、莊嚴道場、讚嘆如來等，展開部包含稱名、懺悔、發願等內容，主部為轉讀《大般若經》，後置部則為結願作法，終結部包括誦《心經》、本尊真言以及迴向。[46] 寂震《大般若懺法》文前為自撰序，中間為懺法正文，後另附〈懺悔發願文〉為跋。法本正文架構可略分為十：1. 嚴飾道場。2. 頂禮三寶、三業供養、奉請三寶與讚歎三寶。3. 禮佛（十方佛、經法、諸菩薩、梵天護法神及眷屬等）。4. 讚經功德、稱念「南無大般若波羅蜜多」與念誦《般若心經》。5. 佛前發願。6. 佛前懺悔、再發願。7. 皈命禮三寶。8. 行道旋繞、念誦三寶。9. 三皈依。10. 出壇習定。比較寂震之《大般若懺法》與日本禪系各宗之《大般若轉讀法要》，主要不同有三：一是兩者念誦《心經》之儀程位置不同；二是《大般若轉讀法要》中間設有轉讀《大般若經》之儀程，而《大般若懺法》則無；三是《大般若懺法》最末接軌「出壇習定」，而《大般若轉讀法要》則無。

漢地雖未見其他大般若懺本，但仍可就相關懺法擇要比對。按禮懺文依禮拜對象區分，可歸為禮拜佛、禮拜法、禮拜僧三類；[47] 寂震於〈大般若懺法序〉說明其依《大般若經》歷來譯文要點纂集，故屬於禮拜佛經之「禮拜法」類別。又《大般若懺法》末句令修懺者「出壇習定」，顯示其與禪修相關。末所附〈懺悔發願文〉，希望「引入蓮華國中」求生淨土，則與淨土修

---

46 佐藤道子研究十二世紀末、十三世紀以降流傳於日本之懺法，以《大般若轉讀法要》為護國、除災經典，屬於天台宗、真言宗、曹洞宗、臨濟宗、黃檗宗等各宗勤修之法要。佐藤道子，《悔過会と芸能》（京都市：株式會社法藏館，2002 年），頁 33、37-40。

47 禮拜佛者如《降生禮》、《法身禮》、《秀禪師七禮》，禮拜法者如依《金剛經》立名之《金剛五禮》，禮拜僧者如禮拜觀音菩薩的《觀音禮》、禮拜彌勒菩薩的《上生禮》。詳見汪娟，《敦煌禮懺文研究》，頁 10。

臺大學術期刊資料庫

行亦有連結。故筆者分就禮拜法（經典）、禪修相關、淨土相關、明末清初等要素，擇選懺法進行比對，包括：與經典相關之四明知禮（960-1028）《金光明最勝懺儀》，與修行相關之天台智顗《法華三昧懺儀》與圭峰宗密《圓覺道場修證儀》，與淨土相關之慈雲遵式（964-1031）《往生淨土懺願儀》，同時代則選擇藕益智旭（1599-1655）之《梵網經懺悔行法》等，[48] 將上述懺法之懺儀架構與《大般若懺法》進行比較，並製表附於文末供參。

首先，各懺法儀軌最前處大致相同，包括嚴飾道場、頂禮三寶、三業供養、奉請三寶、供養三寶、禮佛等，相當於前述「導入部」之禮敬三寶、莊嚴道場、讚頌如來等。

其次，就數項不同或值得注意之處予以說明。第一，《大般若懺法》具備「稱念般若」、「誦念《心經》」之儀程，且次序安排於懺悔前。寂震自陳本懺法依《大般若經》纂集，故儀程特尊《般若經》——頂禮《般若經》、頂禮與會《般若經》說法之諸佛菩薩，頂禮三寶、禮佛後，隨即稱誦「南無大般若波羅蜜多」與《心經》21 或 49 遍，儀程次序安排在懺悔前（見附表欄位一第 4 反灰處）；相較於同為禮拜「法」的《金光明最勝懺儀》，後者僅頂禮大乘金光明海十二部經及與會諸佛菩薩，[49] 並

[48] 懺法架構整理自宋．四明知禮，《金光明最勝懺儀》，CBETA, T46, no. 1946。隋．天台智顗，《法華三昧懺儀》，CBETA, T46, no. 1941。唐．圭峰宗密，《圓覺經道場修證儀》，CBETA, X74, no. 1475。宋．慈雲遵式，《往生淨土懺願儀》，CBETA, T47, no. 1984。明末清初．藕益智旭，《梵網經懺悔行法》，CBETA, X60, no. 1137。《金剛五禮》儀節參見汪娟，《敦煌禮懺文研究》，頁 220-222。有關中國懺法之懺儀架構整理與詳細說明，另可參見塩入良道，《中國仏教における懺法の成立》，頁 586-591。

[49] 宋．四明知禮，《金光明最勝懺儀》，CBETA, T46, no. 1946, p. 962, c15-28。

臺大圖書館授權使用

無念誦經典之儀程（見附表欄位三）。另外，《法華三昧懺儀》與《往生淨土懺願儀》可見行道誦經、旋繞誦經之安排，不過儀程次序是安排在最末的坐禪之前（見附表欄位四、六第 9 反灰處）。淺見以為，誦經安排位置或有不同功能之考量，將旋繞誦經安排於坐禪前者，可收攝心之用；而《大般若懺法》稱念「大般若波羅蜜多」、誦《心經》，位置安排在懺悔前，相當於前述「導入部」之後、「展開部」之前，也就是在正入稱名懺悔、發願之前，先誦念般若法要、點明以般若為心要，以利引導修懺者於懺儀中觀般若空。聖嚴法師曾論《壇經》先講般若，然後才講禪定、懺悔和三皈，與一般先從懺悔、三皈五戒、再講禪定、般若智慧的次第相反，是因為《壇經》的懺悔是無相懺，戒是無相戒。[50] 觀諸寂震《大般若懺法》先誦般若、然後引導觀空、再行懺悔和三皈依之次第，亦與《壇經》無相懺之意趣相合。

第二，《大般若懺法》與《法華三昧懺儀》、《圓覺道場修證儀》、《往生淨土懺願儀》、《梵網經懺悔行法》等懺儀相同，於正修最末皆銜接坐禪、習定（見附表末 2 列反灰處），可推知《大般若懺法》具輔助修行之功能，非僅為求佛滅罪。

第三，《大般若懺法》共出現三次發願——佛前發願、懺悔再發願、懺悔發願文，其他五筆懺法僅具一次佛前發願。黃繹勳整理漢月法藏《三峰和尚心懺》，發現「懺悔」前後出現三

50 聖嚴法師認為：「《壇經》先講般若，再講禪定，然後再講懺悔和三皈，次第和一般觀點是倒過來的。一般是從懺悔、三皈、五戒開始，再進入禪定智慧的次第。……一旦有了智慧，得了解脫，當然不必形式上的受戒儀式及習定的過程，可是還是要講到懺悔和持戒。《壇經》中的懺悔是無相懺，戒是無相戒，然後發〈四弘誓願〉，可見懺悔、受戒、發願，仍然是連在一起的。」釋聖嚴，《佛法的知見與修行》，法鼓全集 2020 紀念版（第 5 輯第 8 冊，頁 16）。取自 https://ddc.shengyen.org/?doc=05-08-2-001。檢索日期：2022 年 11 月 30 日。

次——證明懺悔、次復懺悔、再申懺悔；[51] 而寂震懺儀中反覆出現者則為「發願」。漢月法藏、寂震於懺法特別重視懺悔與發願，與禪宗修行不無關連。蓋大信心、大願心、大慚愧心、大決心乃禪修之基本條件，而參話頭則應具備大信心、大願心、大憤心、大疑情；[52] 此中，發願均是基本條件。

此外，若將寂震《大般若懺法》架構與其師祖漢月法藏之《三峰和尚心懺》相比，二者架構並不相似。根據黃繹勳研究，《三峰和尚心懺》架構相似於明代通行本《諸經日誦集要》之〈禮懺起止儀〉，依序為「贊佛偈、皈命禮三寶、證明懺悔、舉十方三寶七佛諸菩薩、禮諸佛、次復懺悔、願生淨土文、再申懺悔、心懺偈、三皈依」；比諸其他懺法，黃氏認為《三峰和尚心懺》增加了三段懺悔文、願生淨土文和佛菩薩之數量，比早期禪宗《法身禮》複雜，但少了教家懺儀念誦經文的程序，故比《法華三昧懺簡略》。[53] 相較之下，寂震《大般若懺法》存有懺儀念誦經文之程序，且僅有一段佛前懺悔，並未如漢月法藏於儀文加重懺悔份量，此差異或與祖孫二人撰作懺儀目的不同有關。雖然二人懺法皆與修行相關，但《三峰和尚心懺》旨在藉此懺儀懺除罪障，主要為了協助禪子處理理障、昏散、疾病等等障緣以利修行；而《大般若懺法》旨在藉懺法引導修行，令輕經典之禪僧、輕修證之文人，得以轉般若法要為般若心要而直入修證。

---

51 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 13。就參禪與懺悔之關聯，另見該文頁 16-21。

52 有關禪修四項基本條件之說明，見釋聖嚴，《禪鑰》（臺北：法鼓文化，1999 年），頁 75-77。有關話頭禪「大信心、大願心、大憤心、大疑情」之說明，見釋聖嚴，《心的詩偈——信心銘講錄》（臺北：法鼓文化，1997 年），頁 114。

53 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 12-14。

臺大學術期刊論文審查

伍、思想核心：以般若為指導令修懺者觀自性本空以實證佛性

以般若思想造懺者，較常見為以《金剛經》作為指導思想，如敦煌僧人姚利濟之《姚和上金剛五禮》、梁武帝之《金剛般若懺文》、遼代通理大師之《金剛禮》以及作者不明的《慈悲金剛寶懺》，皆屬《般若經》系統。[54] 此外，禮讚觀世音菩薩十種自在之《揭帝禮》，以十首禮讚偈詮釋《般若心經》思想，亦是屬於般若系統之禮懺文。[55] 另外，尚見《廣弘明集》所錄梁武帝之〈金剛般若懺文〉[56] 與陳宣帝（530-582）之〈勝天王般若懺文〉[57]。

寂震造此懺法取材《大般若經》，亦歸屬於以般若思想為指導之懺法。〈大般若懺法序〉先論般若之重要性，揭顯與禪門修證之關聯：

> 般若是諸佛之母、諸法中王，故菩薩一切萬行皆由般若而能成立；苟無般若，則所修諸行俱為虛設。所以云：「五度如盲，般若如導。」謂其能導引而歸實際也。……迨夫世所流通金剛般若，乃大經中之少分耳，六祖聞而省悟，諸賢信而受持，自古家喻戶曉，得證契者無算。況乎此經

[54] 以《金剛經》為指導思想之懺儀說明，詳見民國．達照法師之〈題解〉，收錄於姚和尚撰，《金剛五禮》卷前，CBETA, ZW07, no. 59a, p. 53, a19-23。有關《金剛五禮》之儀節、弘揚金剛般若之意義，及結合淨土信仰等說明，另參汪娟，《敦煌禮懺文研究》，頁 220-230。

[55] 汪娟，《唐宋古逸佛教懺儀研究》（臺北：文津，2008 年），頁 242、255。有關《揭帝禮》與《般若心經》思想之完整討論，見該書第柒章，頁 225-257。

[56] 唐．釋道宣，《廣弘明集》卷 28，CBETA, T52, no. 2103, p. 332, b21-c14。

[57] 唐．釋道宣，《廣弘明集》卷 28，CBETA, T52, no. 2103, p. 332, c15- p.333, a14。

臺大圖書館期刊資料庫

之大全，又豈世人心智意識之所能測量哉！[58]

序文開宗明義便說修證法門中最厲害的是般若（諸佛之母、諸法中王）、般若為菩薩道六度萬行之首，顯示寂震認為引導入實際（真如）的關鍵思想是般若，並以六祖慧能聽聞《金剛經》而悟、歷代依金剛般若證悟者無數，來強調般若經與禪宗修證的關聯，吸引修懺者學習般若法要進而體證般若心要。

前所論禪修四大基本條件，乃以大信心為首要條件。寂震曾於《金剛三昧經通宗記》言明：「又『信』為佛果之始因也。初以一念清淨心，諦信佛性之理，名信心。如論云：『心外有佛，不名信心；心外見法，不成信心』。佛心與自心無二故，方名信心。」[59] 所諦信者，為眾生之佛性與諸佛不二。寂震另透過對《金剛般若經》「信心清淨，即生實相」之詮解，闡明信得此心清淨與佛無二，即見實相，因為真如之心本自無相，而無相則一切法空、一切心空，見無相即見實相。[60] 至於般若空義之法要與實踐修證之關聯，寂震於〈大般若懺法序〉如此說明：

> 世尊金口所宣，冠乎大藏之首，最尊最貴，莫如般若矣。般若如虛空，虛空無邊，般若亦無邊；虛空無相，般若亦無相；虛空無所得，般若亦無所得。既無所得故，一切法

[58] 清．仁山寂震，〈大般若懺法序〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁1-2。

[59] 清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 8，CBETA, X35, no. 652, p. 299, b2-5。

[60] 清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 1：「蓋真如之心，本自無相；無相之相，是為實相。所以《金剛般若經》云：『信心清淨，即生實相，當知是為第一希有功德。』夫信心清淨者，謂信得此心清淨，即生實相之功德矣。又須知實相之相，為眾相所依，而眾相以無相為本也。須知無相，本即法身；無相之心，即是無生。又一切法空即無相，一切心空即無生，無生即解脫義。」CBETA, X35, no. 652, p. 263, b22-c4。

> 無不從般若中生，以般若能成立一切法。然一切法無邊，一切法無相，一切法無所得，般若亦然，無二、無別、無斷故。若人行於五度，不明般若，祇成世間法，非為出世間法；具修萬行而不知般若，但成有漏因，不得契無為果，何能成佛而轉法輪耶。[61]

寂震明確指出佛陀宣說的思想中以般若最尊貴，定義般若如虛空，無相、無所得、無二、無分別，故能生一切法；指出所有修行（修萬行）必須先明了般若空義，方能以無漏因、證無為果而成佛，以此建立般若空義與修行成佛之關聯。

《大般若懺法》引導修般若空觀、觀自性本空，進而實證佛性之主軸，不斷出現於禮敬三寶、稱誦經典、佛前發願、佛前懺悔再發願等儀程，引導思維般若法要、連結般若心要。首先，於禮敬三寶後引導修懺者「懇求諸佛般若」：

> 經云：「若有人聞甚深般若波羅蜜多，受持讀誦說、正憶念及書，供養華香乃至旛蓋（蓋），是人不墮地獄、畜生、餓鬼道中，不墮聲聞、辟支佛地，畢竟得阿耨多羅三藐三菩提。」何以故？當知般若波羅蜜多即是佛，般若波羅蜜多不異佛，佛不異般若波羅蜜多，過去、未來、現在諸佛，皆從般若波羅蜜多中學，得阿耨多羅三藐三菩提，是故我今應當持誦。[62]

此段白文乃化引自《摩訶般若波羅蜜經》〈往生品〉與〈尊導品〉，[63] 寂震先廣說受持讀誦說、正憶念、書、供養《般若經》

---

61 清．仁山寂震，〈大般若懺法序〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁 4。
62 清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 9-10。
63 所引經文見後秦．鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈往生品〉：

臺大佛學期刊資料庫

之功德，再陳明之所以得成無上正等正覺，乃是因「佛」與「般若波羅蜜多」不二。

隨後引導修懺者三稱「南無大般若波羅蜜多」，誦《般若心經》21 遍或 49 遍，並教示應至誠供養《般若經》所在之處。[64] 接著於佛前發願時，再次引導修懺者三稱「南無大般若波羅蜜多」，心念：「是般若波羅蜜多，能成就菩薩摩訶薩一切功德，得一切種智。」[65]

其後，佛前懺悔再發願時，更引導心念思維往昔一切顛倒妄想與身、語、意等，與「深般若波羅蜜多」皆不和合，故而起種種業障應該懺悔；從而祈願諸佛菩薩慈悲攝受，令修懺者「於末法中得聞般若名字」，從今不捨離六波羅蜜。[66] 同時，引導修懺者於懺悔時進行如下觀想：

> 至心懺悔，弟子某甲等與法界一切眾生，自性本空，諸法無我。皆由見惑，多起妄緣……有如是等無量重罪。今以一念相應妙慧清淨心光，懇切發露，惟願本師釋迦牟尼如來，以慈悲願力，攝受懺悔。……世世生生，得聞大般若

「復次，舍利弗！菩薩摩訶薩知是菩薩初發意，行檀那波羅蜜乃至行般若波羅蜜，成就信根、精進根，善根純厚用方便力故，為眾生受身，若生剎利大姓……乃至阿耨多羅三藐三菩提，亦不墮聲聞、辟支佛地，是名菩薩摩訶薩法眼淨」CBETA, T08, no. 223, p. 227, c16-25。另《摩訶般若波羅蜜經》卷 9〈尊導品〉：「若善男子、善女人聞是般若波羅蜜，受持讀誦說、正憶念，書經卷，恭敬供養，尊重讚歎，花香乃至幡蓋，是善男子、善女人功德甚多。勝於供養十方諸佛及弟子……恭敬供養尊重讚歎，花香乃至幡蓋。」CBETA, T08, no. 223, p. 290, a20-b2。

64 此為寂震化引自唐．玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 127（CBETA, T05, no. 220, p. 694, b4-13），教示甚深般若波羅蜜多所在處，應當周帀掃拭塗治、香水散灑，敷設寶座而安置，並燒香散華……以種種襍綵莊嚴其處。清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 10。

65 清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 10。

66 清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 12。

> 波羅蜜多，微妙甚深無上法寶，廣為眾生，展演流布。願承如來慈力，及般若智光，獲諸法空，得善方便，從於今日，直至菩提。[67]

此中有一非常值得注意的關鍵，寂震引導於佛前求懺發願，憑藉的是「自力」而非「他力」——祈願諸佛菩薩慈悲攝受的目的，不在於憑藉、依靠佛菩薩代為滅除罪愆，而是祈願佛菩薩之慈悲願力能使自己得聞般若法要，再憑己力自懺、自覺、自證。亦即佛前懺悔發願時，觀想之重點在於自性本空、諸法無我，以「一念相應妙慧清淨心光」發露懺悔，再發願生生世世得聞《大般若經》，從而自覺、自證，「獲諸法空，得善方便」進而自利、利他。

寂震選用般若經思想化眾修行，非僅撰集《大般若懺法》一例，其早年、晚年均見教示誦念般若經典、稱念「摩訶般若般羅密」之紀錄：早年《仁山和尚寶華語錄》有兩回集僧誦經記錄，一是康熙 6 年（1667）其母 20 週年忌設供上堂，所誦便是《般若經》。[68] 二是同年 4 月半割麥種晚禾，常住啟建青苗法會，請大眾同念《無量義經》；[69]《無量義經》乃以無相為本而生萬法，[70] 義通〈大般若懺法序〉所言般若無相而能生一切法之旨。此外，寶華院對眾開示，紀錄梁溪檀信設齋飯僧，禪院僧人覺得此舉有違自耕自食之農禪古風而無法消受，寂震笑道：「上座念个『摩訶般若般羅密』可以報檀那……我不曾見有一佛國

---

67 清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 13-14。

68 清．仁山寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之上，頁 39。

69 清．仁山寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之上，頁 33。

70 蕭齊．劉虯，〈無量義經序〉：「無量義經者，取其無相一瀱（法），廣生眾教，含義不貲，故曰無量。」蕭齊．曇摩伽陀耶舍譯，《無量義經》，CBETA, T09, no. 276, p. 383, b17-18。

臺大佛學研究資料庫

土，如來於中不說此法。」[71] 晚年《仁叟和尚語錄》亦是如此教示：「今日恭遇癸酉歲朝，伏惟兩序頭首、闔院大眾，同聲念箇『摩訶般若』，老僧為覺印道人因齋慶讚，作箇回向法。上來念誦！」[72] 均可印證寂震不論對一般大眾弘化、對禪僧修行引導，都相當重視般若思想。

至於《大般若懺法》修般若空觀以實證佛性之思想來源，與《六祖壇經》、《金剛三昧經》之思想系統有所關聯。懺儀中稱念「摩訶般若波羅蜜」，此教示可見於《六祖壇經》：「善知識！淨心念摩訶般若波羅蜜法。」[73] 而懺法序文所言，般若為諸佛之母、諸法中王、一切菩薩萬行由此成立，亦不脫《六祖壇經》所論般若最尊最上最第一、三世諸佛從中出、一般若生八萬四千智慧。[74] 甚而，對佛性之連結，如於佛前懺悔發願時先聞般若法要、再觀想自性本空，進而自懺、自覺、自證佛性，此亦不離《六祖壇經》之思想；據聖嚴法師分析，《六祖壇經》雖用《般若經》，實則是沿襲如來藏的觀點，是用般若的空慧，實證真如佛性，以此明心見性。[75] 此外，懺本以般若經之空性為核心，於理上論乃罪性本空，寂震此一思想於其注疏《金剛三昧

---

[71] 清．仁山寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之上，頁 29-30。

[72] 本則為癸酉年（康熙 32 年，1693）元旦，梁溪弟子密覺印七衮請上堂之紀錄。清．仁山寂震，《仁叟和尚語錄》卷 10，頁 6。

[73] 唐．六祖慧能著、法海集記，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，CBETA, T48, no. 2007, p. 337, a15-16。

[74] 六祖慧能：「善知識！摩訶般若波羅蜜，最尊最上最第一，無住無往亦無來，三世諸佛從中出。當用大智慧，打破五蘊煩惱塵勞。如此修行，定成佛道，變三毒為戒定慧。善知識！我此法門，從一般若生八萬四千智慧。何以故？為世人有八萬四千塵勞。若無塵勞，智慧常現，不離自性。」唐．六祖慧能著、元．宗寶編，《六祖大師法寶壇經》，CBETA, T48, no. 2008, p. 350, b29-c6。

[75] 詳細分析見釋聖嚴，《禪與悟》（臺北：法鼓文化，2001 年），頁 294-295。

臺大學術期刊資料庫

經》時清楚顯露，所撰《金剛三昧經通宗記》舉二祖慧可點化三祖僧璨「將罪來，與汝懺。」之語，以及毗婆尸佛偈所云「幻人心識本來無，罪福皆空無所住」，說明「罪性當體空寂」之義，論罪性本空進而直顯佛性。[76]

陸、融通理與事、禪與淨之特色

《大般若懺法》具有兩項特色：於懺儀上以般若融通事懺與理懺，於修行引導上則以般若融攝淨土修行與禪宗修行。

一、以般若融通事懺與理懺

《大般若懺法》儀程既見於佛前法發露身、口、意罪障並至心懺悔之事懺，復見引導發願以般若直證真心、佛性之理懺。惟《大般若懺法》雖兼具事懺、理懺，但卻不宜以此作為漸悟禪法、頓悟禪法懺悔之分判標準。就頓悟禪而言，對悟者自是罪性本空、直顯清淨自性；然對未悟者，則宜開懺悔之方便門。[77] 寂震於《金剛三昧經通宗記》如此分析理懺與事懺：

> 然未悟者，又不可撥無因果，謂無罪之可懺。蓋人繫於業緣，有性罪、遮罪。遮罪，依教作法懺之；性罪，即當起行方滅。起行有二種：一從事行上懺，即淨身、口、意，對三寶發露，更不覆藏，斷相續心，後不復作。二從理行

[76] 清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 12，CBETA, X35, no. 652, p. 328, c2-3。

[77] 寂震：「佛之言曰：『理則頓悟，乘悟併銷；事非頓除，因次第盡。』……故佛又開此方便門，乃曰：『若失本心，即當懺悔。』梵語懺摩，此云悔過；今華梵兼舉，故曰懺悔。蓋言若此心之既得者，倘觸境緣熱惱，或乃失之；亟應悔過，永斷勿生，則心智仍現，亦何失之有。」清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 12，CBETA, X35, no. 652, p. 328, b5-11。

> 上懺，如後所言，入真實觀。[78]

寂震之思想既具禪宗以理懺「入真實觀」，引領修懺者悟罪性本空，直顯清淨本性之特色；然亦不離事懺，蓋事非頓除，故須從事懺起行。此亦不離禪宗對理懺與事懺之看待，中嶋隆藏便以荷澤神會《南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語》所存對諸佛至心懺悔身、口、意重罪之紀錄，與《荷澤神會語錄》對妄心生起真心懺悔之紀錄，說明禪宗雖以理懺為特色，然亦不離事懺（懺儀）。[79]

此外，〈大般若懺法序〉開宗明義點出以理懺為本，本於金剛三昧，安住於自性中而纖毫不著：

> 信手爇一香、散一華，展吾心之妙用；率性稱一名、申一禮，明古佛之宏機。夫如是，則行者於二六時內，若行若住，或語或默，全身在金剛三昧中，念念無閒（間）。不著佛求、不著法求、不著僧求，常禮如是，庶不失為般若會中人也，故為序。[80]

事懺、理懺相應而不相離，懺儀中的爇香、散花、稱佛菩薩名、禮敬三寶等等儀軌動作，都可與心之作用連結。透過修《大般若懺法》鍊心，再將方法帶入全日生活的行住坐臥、語默動靜，動作所在處，便是心所在處，念念無間。寂震以金剛三昧即為

---

78 清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 12，CBETA, X35, no. 652, p. 328, c3-8。

79 中嶋隆藏以荷澤神會文獻論禪門對事懺、理懺臨機應變之態度，見中嶋隆藏著，廖肇亨譯，〈中國中世懺悔思想的開展——以郗超、蕭子良、智顗為討論中心〉，《中國文哲研究通訊》第 18 卷第 2 期，頁 20。

80 清．仁山寂震，〈大般若懺法序〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁 5。

般若、佛性正因，[81] 如此引導，乃透過觀般若空以證眾生本具佛性，從而融通事懺、理懺。

《大般若懺法》正文中，寂震亦透過儀軌動作引導修懺者連結般若空性。例如：奉請三寶時分別引導觀想佛、法、僧之性如虛空，奉請諸佛時想云：「我三業性如虛空，諸佛如來亦如是。」奉請《大般若波羅蜜多尊經》則想云：「法性如空不可見，常住法寶難思議。」奉請一切菩薩、聲聞聖僧時亦運想如佛。[82] 其後禮敬三寶時，亦如是引導觀想佛、法、僧之性如虛空。[83] 直至儀軌最末，皈命禮三寶、行道旋繞時，仍引導觀想「十方三寶，心性寂滅，影現十方，心想如夢。」[84]

寂震透過禮懺動作，引導禮懺者將一切作用回歸於自心自性，既有馬祖道一即心即佛、非心非佛之意，[85] 又有華嚴疏主清涼澄觀（738-839）以心收境、以境收心，而心境雙亡、理事交徹之旨。[86] 此一理、事交徹，復與序文前半相互呼應：「其於理

---

81 寂震引用《涅槃經》解釋：「金剛三昧，即佛性正因，即般若波羅蜜、首楞嚴三昧、師子吼三昧，名異體同，隨所作而得名也。」清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 1，CBETA, X35, no. 652, p. 259, b23-c1。

82 清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 2-3。

83 寂震引導禮懺者於頂禮佛陀時觀想：「能禮所禮性空寂，感應道交難思議；我此道場如帝珠，釋迦文佛影現中；我身影現于佛前，頭面接足皈命禮。」頂禮大般若尊經時想云：「真空法性如虛空，常住法寶難思議；我身影現法寶前，一心如法皈命禮。」清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 5、7。

84 清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 15。

85 大慧宗杲：「上堂舉南泉云：『江西馬祖說即心即佛。』王老師不恁麼道。不是心、不是佛、不是物。恁麼道還有過麼？」南宋．雪峰蘊聞編，《大慧普覺禪師語錄》卷 1，CBETA, T47, no. 1998A, p. 812, b18-20。

86 清涼澄觀：「只解即心即佛、是心作佛，不知即境即佛，是境作佛。今明以如為佛，心境皆如，心如即佛，境如焉非。又心有心性，心能作佛；境有心性，安不作佛。以心收境，則心中見佛是境界之佛；以境收心，則境中見佛是唯心如來。心佛重重者，即兩鏡之重重。而本覺性一者，即尊容之雙入。疏皆取之不可得。下第三雙融前二，以成止觀心境，兩亡即止，理智交徹即

也，作無所作，寧有功勛；行無所行，豈容生滅。其於事也，無為而為，則無不為；無得而得，則無不得。所以先覺出世，於理於事，互攝互陳。」[87] 如此一來，引導修懺者觀般若空而證真如妙道，透過禮大般若懺之過程分分滲透。

值得進一步討論的是，寂震於懺法中以般若心要證真心，與淨心、澄心、直心之關聯。塩入良道考據敦煌出土文獻《淨住子》，探究中國懺法之原初型態，文獻首二頁便見論「心」。[88] Wendi L. Adamek 討論六、七世紀早期禪籍紀錄之懺法，與心的反省與覺察、佛性之觀想有所關聯，認為寶山靈裕（518-605）之懺文乃循序有次第之修行步驟——至誠懺悔、佛除罪障煩惱、去染心而顯佛性，而禪宗之懺悔則是直顯佛性的自性懺悔、無相懺悔。[89]《大般若懺法》所行者，非屬次第化、求佛除罪之「淨心、澄心」懺儀，而屬自證、自悟直顯心性一路。白金銑梳理唐代禪宗之懺悔思想為兩類十二型：以漸悟禪法側重菩薩戒的懺罪清淨，所行即為「淨心、澄心」懺儀，如北宗的「金剛五禮」與神秀系統的「七禮懺悔」等；而頓悟禪法側重自知、自覺、自懺、自淨之懺悔，所行為「直心證道懺悔」，如六祖慧能的「無相懺悔」、神會的「無念懺悔」以及南宗禪諸祖師無有懺儀之「禪機懺悔」。[90] 寂震《大般若懺法》，毋寧是南宗頓悟禪法自

觀。」唐．清涼澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 16，CBETA, T36, no. 1736, p. 123, c21-29。

87 清．仁山寂震，《大般若懺法》（民國刻本），頁 17。

88 《淨住子》全文錄於附錄「燉煌出土スタイン本『淨住子』」（頁附 85-100），首二頁論「心」，見塩入良道，《中國仏教における懺法の成立》，頁附 85-86。

89 Wendi L. Adamek, “Addressing the Mind: Developments in the Culture of Confession in Sui-Tang China”, *Journal of Chinese Buddhist Studies* 28(July 2015): 134-136.

90 白金銑整理之兩類為漸悟禪法採取的「剛性懺悔」與頓悟禪法採取的「柔性

臺大學術期刊資料庫

懺、自淨、直心證道之精神再現；所不同者，慧能、神會、南宗諸祖之禪機懺悔未行完整懺儀，而寂震則嘗試撰作懺法融入禪宗頓悟禪法之精神、嘗試透過懺儀引導修懺大眾體會直證本心。既見其由般若法要至般若心要而實證佛性之引導；更將居士祈福之齋懺法會，從世俗功能之事懺，以般若心要轉為理、事相應的禪宗修行。

二、以般若融攝淨土法門與禪宗法門

康熙前期，淨土法門乃受學佛文人與僧人所看重的方法之一。例如：清初專弘淨土的僧人行策截流（1628-1682）於康熙 9 年（1670）住常熟普仁院創辦蓮社，從學的僧俗信眾相當多。[91] 寂震以〈劉遺民傳〉為引撰寫〈懺悔發願文〉，有著引導念佛僧人、文人於修行淨土法門時體證般若空義的用意。

〈懺悔發願文〉特別提及偶閱〈劉遺民傳〉，劉遺民（352-410）[92] 為漢楚元王後人，具有隱遁遺民、淨土修行之形象。如明末清初錢謙益（1582-1664）《牧齋有學集》述及劉遺民：「東晉之末，遠公唱念佛三昧，修淨土之業，結社於廬山，劉遺民、周續之諸賢褰裳而相從者，皆與淵明同志，恥屈異代之

懺悔」；十二類型懺悔除本文所敘，尚包括達摩的「報怨行懺悔」、達摩弟子的「心王懺悔」、道信的「無相念佛懺悔」、弘忍的「金剛懺悔」、永嘉的「三業懺悔」、百丈的「清規懺悔」等。白金銑，《唐代禪宗之懺悔思想》，頁 363。

91 行策截流為天隱圓修法孫、箬庵通問（1604-1655）法嗣，著有《淨土警語》1 卷、《起一心精進念佛七期規式》1 卷、《金剛經疏記會編》1 卷、《楞嚴經勢至圓通章解》1 卷等。其事蹟另見魏道儒著，季羨林、湯一介編，《中國佛教史．宋元明清佛教史卷》（太原：山西教育出版社，2013 年），頁 377。

92 劉遺民，原名程之，字仲思，江蘇彭城人。漢楚元王之後，東晉後秦東林十八高賢之一，善老莊言。劉裕以其不屈，乃以遺民之號旌焉；慧遠法師於廬山東林寺修念佛三昧，劉遺民往廬山依之，為淨土居士之代表。

臺大圖書館數位資料庫

人也。」[93] 活躍時代稍晚的彭際清[94]（1740-1796）《居士傳》亦見〈劉遺民傳〉與評述，[95] 雖然目前無從考據寂震所閱〈劉遺民傳〉出處為何，惟從錢謙益所述以及彭際清取材自《東林傳》、《出三藏記集》的劉遺民事蹟，[96] 略推清初文人所見〈劉遺民傳〉兩大關注重點：第一，劉遺民於改朝換代後數度被引薦為官，卻均力辭不就、息心淨土，與周道祖、陶淵明合稱潯陽三隱，表彰遺民隱遁風骨之形象。第二，劉遺民與淨土法門、般若空義密切關聯，劉遺民寫念佛三昧詩、造西方三聖像、刻石誓願，乃至往生時見西方三聖來迎的殊勝異象，不失為隱逸儒士修行淨土法門之形象代表；他同時又別立禪坊、致書鳩摩羅什（344-413）與僧肇（384-414）討論〈般若無知論〉之般若空義。[97] 劉遺民對念佛三昧、般若思想有著深入關注，[98] 寂震特別提

---

93 見清・錢謙益《牧齋有學集》卷 24 之〈吳封君七十序〉，敘及劉遺民修習念佛三昧、具忠孝氣節者，另見卷 22 之〈贈雙白居士序〉。清・錢謙益，《牧齋有學集》中（上海：上海古籍出版社，1996 年），頁 911、948。

94 彭際清，名紹升，字允初，號尺木，又號知歸子及二林居士，際清是受菩薩戒的法名，出自蘇州士族，為乾隆 34 年（1769）進士。彭際清因傾慕廬山劉遺民、梁溪高攀龍，以二人修學之地同名東林而自題其居為「二林」，並以之為號。魏道儒著，季羨林、湯一介主編，《中國佛教史・宋元明清佛教史卷》，頁 381。

95 彭際清所撰〈劉遺民傳〉，文末以「知歸子曰」提出自己的評論。見清・彭際清，《居士傳》卷 2，CBETA, X88, no. 1646, p. 187, a13-c17。

96 彭際清〈劉遺民傳〉首段似取材自《東林十八高賢傳》「劉程之」：「劉程之，字仲思，彭城人漢楚元王之後。妙善老莊，旁通百氏。少孤，事母以孝聞。自負其才，不預時俗。初解褐為府參軍，謝安、劉裕嘉其賢相推薦，皆力辭。性好佛理，乃之廬山傾心白託。遠公曰：『官祿巍巍欲何不為？』答曰：『君臣相疑，吾何為之？』劉裕以其不屈，乃旌其號曰遺民。及雷次宗、周續之、宗炳、張詮、畢穎之等同來廬山。」北宋陳舜俞刊正、沙門懷悟詳補，《東林十八高賢傳》，CBETA, X78, no. 1543, p. 117, c18-24。

97 劉遺民與僧肇對般若空性的討論，見《肇論》〈般若無知論〉後附的〈劉遺民書問附〉以及〈答劉遺民書〉。後秦・釋僧肇，《肇論》，CBETA, T45, no. 1858, p. 154, c24-p. 155, b2；p. 155, b22-p. 157, a11。

98 有關劉遺民修習念佛三昧、考察般若學思想的深入討論，詳參紀志昌，〈東晉居士劉遺民綜考〉，《臺大中文學報》第 27 期（2007 年 12 月），頁

〈劉遺民傳〉以回應清初江南文人，符合當時討論般若經典、信仰淨土之流風，此乃契機契宜，令知識社群親近之方便接引。

此外，《大般若懺法》於修行層面以般若融攝淨土修行與禪宗修行，該特色有著三峰派為方便接引而鼓勵禪、淨雙修，以及傳承自漢月法藏之淵源。晚明三峰派護法居士姚希孟曾於〈鄧尉聖恩寺募齋疏〉提及，對初學禪之文人而言，持名念佛有「矯兒傍母」之應機方便。[99] 另據黃繹勳研究，漢月法藏於真如寺超薦陳懋德亡母徐宜人，上堂說法便見從淨土信仰提昇至成佛自在、分身說法廣度眾生之次第；[100] 黃氏另分析漢月法藏《三峰和尚心懺》特撰「願生淨土文」等，顯示明末淨土信仰之流行，以及漢月法藏願提供不同根器修行者方便接引之態度。[101] 其後，三峰派第二代具德弘禮（1600-1667）為俞行敏重輯之《淨土全書》作序，序文中引「淨念相繼，得三摩地」，於淨土法門強調所重為心。[102] 而第三代晦山戒顯《現果隨錄》中，念佛感應紀錄更是不勝枚舉。[103] 從上數例觀之，作為接引方便，清初三峰派對禪、淨

183-198。

99 明．姚希孟，〈鄧尉聖恩寺募齋疏〉：「義學門庭橫說豎說，縱饒石人點頭，猶恐墮在所知障，於生死關頭未能提刀直入。……夫看教與念佛在初心必不可廢：看教者，如頑徒得師；念佛者，如矯兒傍母。」明．周永年編，《鄧尉山聖恩寺志》（1930 年聖恩寺影印明崇禎至康熙間刋本）卷 12，《中國佛寺史志彙刊》，第 1 輯，第 42 冊，卷 11（臺北：明文書局、丹青圖書，1980-1985 年），頁 446-447。

100 除「願生淨土文」外，黃繹勳另舉出該懺本禮敬三佛順序以南無阿彌陀佛為首，顯示漢月法藏對淨土信仰之重視；以及第二段懺悔文後加入歸敬西方三聖等淨土特色。黃繹勳，〈明末漢月禪師和嘉興真如寺〉，《禪學研究》第 100 號刊行記念論集，頁 189。

101 有關《三峰和尚心懺》淨土思想之分析，詳見黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 21-24。

102 清．具德弘禮，〈序〉：「安養國法王子之言曰：『淨念相繼，得三摩地。』即淨土心，不必淨土歟！」收入於清．俞行敏，《淨土全書》，CBETA, X62, no. 1176, p. 144, b5-6。

103 筆者檢索《現果隨錄》，記述念佛修行、念佛利益者共 28 筆，提及修淨

臺大佛學研究期刊會員版權

雙修是鼓勵的。

於此背景脈絡下，寂震於懺法最末所附〈懺悔發願文〉，書寫如何於禪、淨雙修的脈絡中，以般若為方法而實證佛性：

> 今者幸逢佛法，捨俗出家，著如來衣，為佛弟子，然猶習氣重深，情塵不斷，縱心貪染，逐境漂流，身業麤大難除，意地微細不覺，由是痛切投誠，以一念清淨心光，懺悔過去身、口、意十惡罪，願畢竟不起，消除魔障，斷滅無明，煩惱不生，身心清淨。以此清淨身心，盡未來際，供養承事一切諸佛、諸大菩薩、恆河沙數諸善知識，廣行菩薩六波羅蜜，修習普賢十大願王，了悟諸佛無量秘密法門，進修不退，行願圓成。惟願　本師釋迦牟尼如來，即令得生阿彌陀佛極樂國土，親承供養，得受記莂，廣度眾生，同圓種智。[104]

起首所懺之「習氣重深，情塵不斷」，對境所造身、口、意業，皆因「縱心貪染」；而所論轉心之法，從懺悔、供養、廣行六度乃至發願，皆本於「一念清淨心光」，從而了悟般若空性之無量秘密法門，終至行、願圓成。文末更祈願佛陀「廣度眾生，同圓種智」，此處「種智」指稱佛之一切種智，[105] 祈請佛陀引領一切眾生同證佛之圓滿智慧，證真如、證佛性。[106] 此文依《大乘起信

土、生淨土者 7 筆。詳見清．晦山戒顯，《現果隨錄》，CBETA, X88, no. 1642。

[104] 清．仁山寂震，〈懺悔發願文〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁 18-19。

[105] 佛之種智圓明，參見唐．湛然荊溪，《止觀輔行傳弘決》卷 1：「覺者，詩云：『有覺德行。』又云：『覺者，大明也，曉也，直也。』今亦如是，十號具足，種智圓明」，CBETA, T46, no. 1912, p. 144, a9-11。

[106] 寂震引《首楞嚴經》之「如來七常住果」，說明真如、佛性與佛四智之大圓鏡智等，名異而體同。清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 9：「佛說

論》一心開染、淨二門之思想，行文架構不離前述禪宗以眾生本具佛性，究竟所顯乃本來面目，實證真如、佛性。

另一值得注意之處為寂震〈懺悔發願文〉之祈請對象：修懺者發願時，祈願本師釋迦牟尼佛令其得生阿彌陀佛極樂國土；也就是說，發願往生淨土時，祈請對象並不是西方三聖阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩，而是本師釋迦牟尼佛。寂震以「吾儕同在釋迦文佛像法之中，因而得聞樂邦之有佛也。」說明娑婆世界眾生是因釋迦牟尼佛說淨土法門，才知道有極樂世界阿彌陀佛，因而欲求生西方淨土，應當先求此土釋迦牟尼佛之導引。[107]〈懺悔發願文〉雖仍求生西方，但並不是將西方淨土直接轉為自心淨土，也非禪宗所強調證諸自心之自力救度；透過祈請對象之轉換，對習於淨土法門之修行者進行第一步的轉換：「佛」則轉依本師釋迦牟尼佛，「法」則轉憑佛陀宣說之般若思想，連結佛陀親傳迦葉之直指本心，此亦以觀般若空為方法實證佛性，而得攝淨入禪。

寂震〈大般若懺法序〉首句便言明：「般若是諸佛之母、諸法中王。」[108] 他於〈懺悔發願文〉進一步敘明般若心要與淨土法門、禪宗法門之關聯：

> 余述此發願文者，竊謂吾儕同在釋迦文佛像法之中，因而得聞樂邦之有佛也。今之發願文者，亦必先求能仁之力而為導引可耳，烏得竟背堪忍而求往極樂哉？一日偶閱劉遺

『如來七常住果』，所謂菩提、涅槃、真如、佛性、菴摩羅識、空如來藏、大圓鏡智。然名雖有七，其體本同也」，CBETA, X35, no. 652, p. 306, b18-20。

[107] 就此土眾生求生西方淨土，應先祈請釋迦牟尼佛之原因，感謝本文審查委員之補充意見。

[108] 清．仁山寂震，〈大般若懺法序〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁 1。

臺大學術期刊資料庫

> 民傳，葢先得我心之同然矣！遂成此文，其立意有二：一者，令修行人，知此一念清淨心光為原始；二者，令修行人，廣行六度萬行，以至了悟諸佛法門為要終。其中，則懺除六根三業，永斷不起，庶幾為我佛之慈攝，可引入於蓮華國中矣。仁叟誌震跋。[109]

寂震傳達了般若為究竟、實際，淨土、禪宗等種種法門為修行過程之方法。提點修行人應知此「一念清淨心光」為原始，不論廣行六度萬行、懺悔六根所造身、口、意惡業，修行之關鍵在於返本歸源，以現前一念心，翻轉染污之妄心、顯清淨之真心，從而開展「諸佛無量秘密法門」之般若智用。

從經教義理論，寂震曾引《華嚴合論》「一念相應，一念成佛」論「得一念相應妙慧，悟實義故」[110] 亦曾引《法華經》「蔽衣藏珠喻」，說明迷子手執金錢而不知有，五十年遊行十方之意義：「一念心動，十方遊歷，表一心具十法界。一念心清淨，即入諸佛法界。……又一法界中，即具十種法界。夫心真如相，名為一真法界，以一切法空為界故。……台教因此謂一心中，具百界千如之法，一心之理，本如是故。」[111] 故此「一念清淨心光」實與華嚴、天台之「一念心」相應，有其會教通宗之深意。[112]

---

[109] 清．仁山寂震，〈懺悔發願文〉，《大般若懺法》（民國刻本），頁 18-19。

[110] 寂震：「欲斷除文句言說，會教通宗，得一念相應妙慧，悟實義故。如華嚴合論云：『一念相應，一念成佛；一日相應，一日成佛。』不須劫數漸次而修。」清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 1，CBETA, X35, no. 652, p. 256, b13-16。

[111] 清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》卷 6，CBETA, X35, no. 652, p. 292, c11- p. 293, a2。

[112] 有關寂震《大般若懺法》「一念清淨心光」與天台教法等圓教論述關聯，為 2022 年 12 月 17 日法鼓文理學院佛教學系主辦「文本、敘事、經驗與修行：佛教禪修研究國際研討會」，廖肇亨評論本文時建議筆者應予補充。

臺大圖書館數位資料庫

從禪宗修行實踐而論，此「一念清淨心光」不離般若空性，呼應臨濟義玄以一念心光論佛、法、道三者皆為空名：

> 問：「如何是真佛？真法？真道？乞垂開示。」師云：「佛者，心清淨是；法者，心光明是；道者，處處無礙淨光是。三即一，皆是空名，而無寔（實）有，如真正學道人，念念心不間斷。」[113]

佛、法、道是名相、是空名，論其究竟不一不異，修行關鍵在於此心，念念不間斷的心清淨（佛）、心光明（法）、處處無礙淨光（道）。而此現前一念心，正是寂震所言：「超然出蓋纏，識取空王寶。」[114] 的般若空性。此即臨濟義玄所論「真正見解」乃諸法空相、皆無實法，以般若空性為諸佛之母，故而以「無依道人」教導學人，切不可執著名句，無形、無相、無根、無本、無住處，而得以活潑潑地應化出萬種施設。[115] 此諸佛之母、無依道人，正是寂震《大般若懺法》所論佛陀教法中最尊最貴之般若空

---

[113] 唐．臨濟義玄著，三聖慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1985, p. 501, c28- p.502, a2。

[114] 清．仁山寂震，參學小師覺忸錄，《仁叟禪師華頂別集》（刻本殘卷）卷3（蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 106 冊），頁 22。

[115] 臨濟義玄與弟子問答：「問：『如何是真正見解？』師云：『爾但一切入凡、入聖，入染、入淨，入諸佛國土、入彌勒樓閣、入毘盧遮那法界，處處皆現國土成、住、壞、空。佛出于世，轉大法輪，却入涅槃，不見有去來相貌，求其生死了不可得，便入無生法界，處處游履國土，入華藏世界。盡見諸法空相，皆無實法，唯有聽法無依道人，是諸佛之母。所以佛從無依生，若悟無依，佛亦無得，若如是見得者，是真正見解。學人不了，為執名句，被他凡、聖名礙，所以障其道眼不得分明。秖如十二分教皆是表顯之說，學者不會，便向表顯名句上生解，皆是依倚，落在因果未免三界生死。爾若欲得生死去住脫著自由，即今識取聽法底人：無形、無相、無根、無本、無住處。活撥撥地，應是萬種施設，用處秖是無處，所以覓著轉遠、求之轉乖，號之為祕密。』」唐．臨濟義玄著，三聖慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1985, p. 498, b25-c11。

性，呈顯他以般若為究竟，以淨土、禪宗修行為實踐方法之安排。

柒、結語

本文研究清初臨濟宗三峰派傳世懺本《大般若懺法》，考據該懺法為第三代仁山寂震住持江蘇無錫寶安寺期間於康熙 15 年（1676）作成，除新出文獻《三峰和尚心懺》外，為三峰派懺法之珍貴資料。現存版本包括江北刻經處光緒 9 年（1883）重刻版（現藏北京首都圖書館）、江北刻經處民國 25 年（1936）重刻版以及晚近和裕出版社活頁本。

寂震撰作《大般若懺法》目的在藉懺法導引輕修證文人、輕經典僧人，轉般若法要為般若心要而直入佛性。法本前為寂震自撰序文、中為懺儀正文，後附〈懺悔發願文〉。正文之懺儀架構可略分為十，依其與經典、修行、淨土、時代之關聯與其他懺法架構進行比較，發現《大般若懺法》將稱念般若與誦念《般若心經》安排於懺悔之前，以利引導修懺者於後續儀程中修般若空觀；而《大般若懺法》同於《法華三昧懺儀》、《圓覺道場修證儀》、《往生淨土懺願儀》、《梵網經懺悔行法》等，於正修最末與坐禪、習定相銜接，其懺悔之重點為輔助修行，而非求佛銷罪。

寂震以觀般若空為方法引導實證佛性，於禮敬三寶、稱誦經典、佛前發願、佛前懺悔再發願等主要儀程一一呈顯。佛前懺悔發願觀想之重點，在於自性本空、諸法無我，以「一念相應妙慧清淨心光」發露懺悔，再發願生生世世得聞《大般若經》，從而自覺、自證，「獲諸法空，得善方便」而自利、利他。深信佛性本具，鼓勵大眾修般若空觀、觀自性本空，《大般若懺法》之修

臺大宗教學術知識資料庫

懺引導，乃由般若法要、到般若心要從而實證佛性，此思想系統與《六祖壇經》、《金剛三昧經》有所關聯。

《大般若懺法》內容以般若為核心，呈現對事懺與理懺之貫通；儀軌既見於佛前發露身、口、意罪障並至心懺悔之事懺，復見引導修般若空觀以證佛性之理懺。至於修行層面，則展現融攝淨土修行與禪宗修行之特色，將懺法儀軌動作與觀自性本空連結，再將求生西方的淨土法門轉向禪宗法門的現前「一念清淨心光」，從而體證佛性、開展般若智用。《大般若懺法》提供清初臨濟宗禪師貫通事懺、理懺，以及攝淨入禪之具體例證，呈顯三峰派直指本心卻無礙多元方便之禪學思想體系。

臺大學術期刊資料庫

附表　《大般若懺法》與其他懺法架構之比較

懺法名稱 / 同異說明	大般若懺法	金剛五禮	金光明最勝懺儀	法華三昧懺儀	圓覺經修證儀	往生淨土懺願儀	梵網經懺悔行法
具備「導入部」基本要素：禮敬三寶、莊嚴道場、讚頌如來（同）	/	/	/	一、勸修。 二、前方便。 三、精進方法	一、道場法事七門	/	/
	1. 嚴飾道場	/	1. 一切恭敬	四、正修： 1. 嚴淨道場	/	1. 嚴淨道場	1. 嚴道場
	/	/	/	2. 淨身方法	/	2. 明方便法	/
	/	/	/	/	/	3. 明正修意	/
	2. 頂禮三寶、三業供養、奉請三寶、讚歎三寶	1. 禮敬三寶	2. 頂禮三寶、奉請三寶、供養三寶	3. 修三業供養法 4. 請三寶方法 5. 讚歎三寶方法	二、禮懺法門八門 1. 啟請 2. 供養 3. 讚歎	4. 燒香散華 5. 禮請法 6. 讚歎法	2. 淨三業 3. 香華供養
	3. 禮佛	/	3. 禮佛	6. 禮佛方法	4. 禮敬	7. 禮佛法	4. 讚禮歸依
稱念般若、誦念心經之次序在前（異）	4. 稱南無大般若波羅蜜多、誦《心經》	/	/	/	/	/	/
第一次發願（異）	5. 佛前發願	/	/	/	/	/	/

臺大佛學研究中心學術期刊資料庫

附表　《大般若懺法》與其他懺法架構之比較（續）

懺法名稱 / 同異說明	大般若懺法	金剛五禮	金光明最勝懺儀	法華三昧懺儀	圓覺經修證儀	往生淨土懺願儀	梵網經懺悔行法
第二次發願（同）	6. 佛前懺悔、再發願 7. 皈命禮三寶	2. 至心懺悔 3. 至心發願	4. 佛前懺悔發願 5. 歸命頂禮三寶（懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願）	7. 懺悔六根及勸請、隨喜、迴向、發願	5. 懺悔 6. 雜法事	8. 懺願法：懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願	5. 陳罪悔除 6. 立願誦戒 7. 苦道禮佛 8. 重修願行
誦經安排於正入懺悔之前，行道旋繞不再誦經（異）	8. 行道旋繞 9. 三皈依	4. 諸時無常偈	6. 三皈依	8. 行道方法 9. 誦經方法	7. 旋遶	9. 旋繞誦經法	9. 旋遶自歸
正修最末銜接坐禪、習定（與部分懺本同）	10. 出壇習定	/	/	10. 坐禪實相正觀方法	8. 正思	10. 坐禪法	10. 坐念實相
第三次發願（異）	〈懺悔發願文〉	/	/	/	三、坐禪法八門	/	/

臺大佛學研究中心藏

引用書目

一、藏經經名及冊數

唐・玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，CBETA, T05, no. 220。

後秦・鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 223。

陳・月婆首那譯，《勝天王般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 231。

蕭齊・曇摩伽陀耶舍譯，《無量義經》，CBETA, T09, no. 276。

唐・清涼澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736

後秦・釋僧肇，《肇論》，CBETA, T45, no. 1858。

唐・湛然荊溪，《止觀輔行傳弘決》，CBETA T46, no. 1912。

隋・天台智顗，《法華三昧懺儀》，CBETA, T46, no. 1941。

宋・四明知禮，《金光明最勝懺儀》，CBETA, T46, no. 1946。

宋・慈雲遵式，《往生淨土懺願儀》，CBETA, T47, no. 1984。

唐・臨濟義玄著、三聖慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1985。

南宋・大慧宗杲著、雪峰蘊聞編，《大慧普覺禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1998A。

北宋・雪竇重顯頌古、圓悟克勤評唱，《佛果圜悟禪師碧巖錄》，CBETA, T48, no. 2003。

唐・六祖慧能著、法海集記，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，CBETA, T48, no. 2007。

唐・六祖慧能著、元・宗寶編，《六祖大師法寶壇經》，

臺大學術期刊資料庫

CBETA, T48, no. 2008。
唐．釋道宣，《廣弘明集》，CBETA, T52, no. 2103。
清．葛𩉿，《大般若經綱要》，CBETA, X24, no. 449。
清．仁山寂震，《金剛三昧經通宗記》，CBETA, X35, no. 652。
明末清初．藕益智旭，《梵網經懺悔行法》，CBETA, X60, no. 1137。
清．俞行敏，《淨土全書》，CBETA, X62, no. 1176。
北宋．長蘆宗賾，《（重雕補註）禪苑清規》，CBETA, X63, no. 1245。
清．為霖道霈，《為霖禪師旅泊菴稿》，CBETA, X72, no. 1442。
明．紫柏真可，《紫柏尊者全集》，CBETA, X73, no. 1452。
明．憨山德清，《憨山老人夢遊集》，CBETA, X73, no. 1456。
唐．圭峰宗密，《圓覺經道場修證儀》，CBETA, X74, no. 1475。
北宋．陳舜俞刊正、沙門懷悟詳補，《東林十八高賢傳》，CBETA, X78, no. 1543。
清．湘雨紀蔭，《宗統編年》，CBETA, X86, no. 1600。
清．晦山戒顯，《現果隨錄》，CBETA, X88, no. 1642。
清．彭際清，《居士傳》，CBETA, X88, no. 1646。
清．昭慶書玉，《怡山禮佛發願文略釋》，CBETA, J30, no. B259。
姚和尚，《金剛五禮》，CBETA, ZW07, no. 59a。

二、古籍

明．周永年編修，《鄧尉山聖恩寺志》（1930 年聖恩寺影印明崇禎至康熙間刋本），收入杜潔祥主編，《中國佛寺史志彙刊》，第 1 輯，第 42 冊，臺北：明文書局、丹青圖書，1980-1985 年。另見電子版：法鼓文理學院、中央研究院

臺大學術期刊資料庫

歷史語言研究所「中國佛教寺廟志數位典藏」g042，http://buddhistinformatics.dila.edu.tw/fosizhi/。檢索日期：2021 年 1 月 4 日。

清・仁山寂震，《大般若懺法》（刻本）1 卷本，揚州：江北刻經處，民國 25 年。（另收錄於《往生淨土懺願儀・千手千眼大悲懺法・讚禮地藏菩薩懺願儀・大般若懺法》合輯本，臺南：和裕出版社，2013 年）

清・仁山寂震，侍者覺悟、海本記，《仁山和尚寶華語錄》（刻本）卷之上、卷之下，蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》第 106 冊。

清・仁山寂震，參學小師覺忸、覺孚記，《仁叟和尚語錄》（刻本殘卷）卷 9、10，蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》第 106 冊。

清・仁山寂震，參學小師覺忸錄，《仁叟禪師華頂別集》（刻本殘卷）卷 3，蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 106 冊。

清・仁山寂震，侍者覺慶錄，《華頂和尚山堂舊稿》（刻本）1 卷本，上海：上海圖書館藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》第 90 冊。

清・錢謙益，《牧齋有學集》中，上海：上海古籍出版社，1996 年。

三、專書

佐藤道子，《悔過会と芸能》，京都市：株式會社法藏館，2002 年。

汪娟，《敦煌禮懺文研究》，臺北：法鼓文化，1998 年。

汪娟，《唐宋古逸佛教懺儀研究》，臺北：文津，2008 年。

臺大學術期刊資料庫

陳玉女，《明代佛門內外僧俗交涉的場域》，新北市：稻香出版社，2010 年。

塩入良道，《中國仏教における懺法の成立》，東京都：大正大學天台學研究室，2007 年。

葛兆光，《增訂本中國禪思想史——從六世紀到十世紀》，上海：上海古籍出版社，2008 年初版、2013 年重印。

魏道儒，季羨林、湯一介主編，《中國佛教史．宋元明清佛教史卷》，太原：山西教育出版社，2013 年。

釋聖凱，《中國佛教懺法研究》，北京：宗教文化出版社，2004 年。

釋聖嚴，《心的詩偈——信心銘講錄》，臺北：法鼓文化，1997 年。

釋聖嚴，《禪鑰》，臺北：法鼓文化，1999 年。

釋聖嚴，釋會靖譯，《明末中國佛教之研究》，臺北：法鼓文化，2009 年。

釋聖嚴，《律制生活》，法鼓全集 2020 紀念版第 5 輯第 5 冊，頁 230，取自：https://ddc.shengyen.org/?doc=05-05-027。檢索日期：2022 年 11 月 16 日。

釋聖嚴，《佛法的知見與修行》，法鼓全集 2020 紀念版（第 5 輯第 8 冊，頁 16），取自 https://ddc.shengyen.org/?doc=05-08-2-001。檢索日期：2022 年 11 月 30 日。

四、論文

中嶋隆藏著，廖肇亨譯，〈中國中世懺悔思想的開展——以郗超、蕭子良、智顗為討論中心〉，《中國文哲研究通訊》第 18 卷第 2 期，2008 年 6 月，頁 11-20。

臺大學術期刊資料庫

白金銑，《唐代禪宗之懺悔思想》，臺北：國立臺灣師範大學中

國文學系博士論文，2007 年。

——，〈傅大士禪法中的懺悔實踐〉，《玄藏佛學研究》第 16 期，2011 年 9 月，頁 125-160。

紀志昌，〈東晉居士劉遺民綜考〉，《臺大中文學報》第 27 期，2007 年 12 月，頁 167-202。

陳劍鍠，〈道綽、善導的懺悔觀——以末法觀念及念佛三昧為核心〉，《法鼓佛學學報》第 5 期，2009 年 12 月，頁 101-144。

張雅雯，《清初三峰派仁山**誌**震研究——活用印心與印法以重構臨濟宗》，新北市：法鼓文理學院佛教學系博士論文，2021 年。

馮煥珍，〈禪宗無相懺悔的理論與實踐〉，《中山大學學報》總 206 期，2007 年 3 月第 2 期，頁 65-70。

黃國清，〈天台懺法的創新整合模式〉，《華梵人文學報》天台學專刊，2013 年 5 月，頁 225-254。

黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，《佛光學報》新 7 卷，2021 年 7 月，頁 1-45。

——，〈明末漢月禪師和嘉興真如寺〉，《禪學研究》第 100 號刊行記念論集，2022 年，頁 183-203。

Adamek,Wendi L. “Addressing the Mind: Developments in the Culture of Confession in Sui-Tang China.” *Journal of Chinese Buddhist Studies 28* (July 2015): 117-152.

Greene, Eric Matthew. “Meditation, Repentance and Visionary Experience in Early Medieval Chinese Buddhism.” Ph.D. diss., University of California, Berkeley, 2012.

臺大學術期刊資料庫

附錄：《大般若懺法》錄文

說明：本錄文根據民國 25 年江北刻經處出版《大般若懺法》刻本，卷前 5 頁為寂震自撰〈大般若懺法序〉、懺法正文共 16 頁，後附〈懺悔發願文〉於頁 17 至 19。

〈大般若懺法序〉

般若是諸佛之母、諸法中王，故菩薩一切萬行，皆由般若而能成立；苟無般若，則所修諸行，俱為虛設。所以云：「五度如盲，般若如導。」謂其能導引而歸實際也。昔世尊四十九年說法，惟此會最久，其破有遣執、深談實相，思過半矣。然此經之來震旦，始譯於漢，次譯於晉，再譯於符秦、姚秦之閒（間），曰「道行」、曰「放光」、曰「光讚」、曰「小品」、曰「摩訶般若」，前後凡十餘本，最後至唐玄奘法師彙譯，名「大般若」，其文淵博，而意旨深遠矣。迨夫世所流通《金剛般若》，乃大經中之少分耳，六祖聞而省悟，諸賢信而受持，自古家喻戶曉，得證契者無算。況乎此經之大全，又豈世人心智意識之所能測量哉！特今之釋子輩，有終身不獲一展讀者，良可嘆也！既而深惟學般若之士，智證詣乎真際，理絕一塵；德用積乎無涯，功成萬行。其於理也，作無所作，寧有功勛；行無所行，豈容生滅。其於事也，無為而為，則無不為；無得而得，則無不得。所以先覺出世，於理於事，互攝互陳。夫欲證真如妙道，必行難行之實行；欲成菩提極果，必發供養之真心。如經云：「以四色之寶為函，紫磨黃金為素，書般若波羅蜜作經，安貯七寶臺上，其臺雕文刻鏤，金銀塗錯，五色玄黃，炳然光耀。四角懸以明珠，有寶香鑪，爇黑沉水。又以七寶織成旛幢，互相參絞。」此眾香城中，法湧菩薩之供養般若也。東行請法，號叫悲啼，鬻身自

臺大圖書館期刊資料庫

割，刺血出髓，帝釋見其精誠，化佛示其趨向。此上方雷音佛所，常啼菩薩之志求般若也。世尊金口所宣，冠乎大藏之首，最尊最貴莫如《般若》矣。般若如虛空，虛空無邊，般若亦無邊；虛空無相，般若亦無相；虛空無所得，般若亦無所得。既無所得，故一切法，無不從般若中生，以般若能成立一切法；然一切法無邊，一切法無相，一切法無所得，般若亦然，無二無別無斷故。若人行於五度，不明般若，祇成世間（間）法，非為出世間（間）法；具修萬行，而不知般若，但成有漏因，不得契無為果，何能成佛而轉法輪耶？是以般若，於六度中為前導，為菩薩萬行之眼目者焉。及觀法湧修供之篤，常啼東請之誠，有若此。何古來聖師，依諸經作懺，於《般若》獨無耶？葢（蓋）以六百卷文繁義廣，略之恐不能該攝，竟弗及耳。余不敏，盡檢諸譯之文，撮取其要，手錄《般若懺》一卷，效《法華》、《楞嚴》、《大悲》諸懺行法，儀式相類，冀與將來學般若菩薩，於此同行同願，隨處建壇，大興供養。信手爇一香，散一華，展吾心之妙用；率性稱一名，申一禮，明古佛之宏機。夫如是，則行者於二六時內，若行若住，或語或默，全身在金剛三昧中，念念無閒（間）。不著佛求、不著法求、不著僧求，常禮如是，庶不失為般若會中人也，故為序。

康熙丙辰夏季之望華頂嗣祖沙門詠震拜譔

臺大學術期刊資料庫

說明：【 】中之文字為筆者所加

《大般若懺法》

華頂嗣祖沙門 詠[116] 震集

【嚴飾道場】

初入道場，稱本師釋迦牟尼佛，繞壇炷香，歸位敷具，懇切至想，首者舉云

【頂禮三寶、三業供養、奉請與讚歎三寶】

一切恭謹

一心頂禮無量殑伽沙[117] 數世界，十方三世一切諸佛。

一心頂禮無量殑伽沙數世界，十方三世一切尊法。

一心頂禮無量殑伽沙數世界，十方三世一切賢聖僧。禮已，首者白云：

是諸眾等，各各胡跪，嚴持香花，如法供養盡殑伽沙數世界，十方一切三寶。眾同燒香散花云：

諸佛大法王　智慧難思議

演說般若法　最尊無有上

我今為供養　奉獻此香花

願成光明臺　徧滿虛空界

[116] 和裕活頁本作「言＋未」注音ㄇㄟˋ，應為「詠」字之誤。
[117] 恆河沙，梵語 *Gangā-Nadī-Vālukā*。

臺大學術期刊資料庫

一一諸佛土　無盡三寶尊

攝受互莊嚴　同時作佛事

普薰諸眾生　皆發菩提心

具修菩薩行　成就諸佛法

念已起立，首者白云：

供養已。一切恭謹　一拜，胡跪請云：

一心奉請，南無本師釋迦牟尼佛、然燈古佛、寶月佛、多聞佛、過去功德寶王佛，及十方殑伽沙數世界佛等，盡般若經中十六大會一切諸佛。想云：「我三業性如虛空，諸佛如來亦如是；不起真際為眾生，與眾俱來受供養。」

一心奉請南無大般若波羅蜜多尊經諸大法寶。想云：「法性如空不可見，常住法寶難思議；我今三業如法請，惟願顯現受供養。」

一心奉請南無文殊師利菩薩、普賢王菩薩、觀自在菩薩、彌勒菩薩、法湧菩薩、常啼菩薩，般若會中七萬二千菩薩，十方殑伽沙數世界，一切菩薩摩訶薩，及一切大聲聞僧。運想如佛，但改云菩薩聖僧亦如是。

一心奉請南無大梵天王、釋提桓因、色界欲界一切諸天、最勝天王、賢德天子、護世四王、天龍八部，及此住處護伽藍神、守正法者、一切聖眾。

一心奉請，南無般若懺主大智文殊師利菩薩摩訶薩。請已，首者白云

臺大學術期刊資料庫

惟願本師釋迦文佛、過去然燈古佛，及十方一切諸佛，不離本際，臨此道場，俯鑒我心，證明修習。

大般若波羅蜜多，無上微妙甚深法典，智光照臨，俱時攝受。

大智文殊師利菩薩、般若會上諸大菩薩、善現須菩提、舍利弗尊者，同運弘慈，為我作證。

梵釋四王、諸天八部，及此住處護伽藍神、一切聖眾，擁護修行，淨除魔障。念已，起立問訊，同聲讚云：

功德智慧佛具足　利益眾生不蹔（暫）休

常雨甘露令眾寶　我今頂禮能利他

敬禮微妙金色身　敬禮所說甘露法

敬禮清淨無垢智　敬禮一切功德林

讚已。次當作禮，諸佛菩薩，各致一禮。惟本師釋迦牟尼，及般若經，各須三禮。此之人法，是道場主故。

【禮佛（十方佛、經法、諸菩薩、梵天護法神及眷屬等）】

一心頂禮，本師釋迦牟尼佛。須五體投地，精誠致禮。想云：「能禮所禮性空寂，感應道交難思議；我此道場如帝珠，釋迦文佛影現中；我身影現于佛前，頭面接足皈命禮。」○後當隨位改之。

一心頂禮，過去無數劫然燈古佛。

一心頂禮，過去無量無數劫寶月佛。

一心頂禮，過去無量難思議劫多聞佛。

臺大學術期刊資料庫

一心頂禮，過去無量不可思議大劫功德寶王佛。

一心頂禮，東方寶性佛、盡東方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，南方無憂德佛、盡南方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，西方寶燄佛、盡西方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，北方勝帝佛、盡北方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，東北方定象勝佛、盡東北方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，東南方蓮華勝德佛、盡東南方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，西南方日輪遍照勝德佛、盡西南方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，西北方一寶蓋勝佛、盡西北方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，下方蓮華德佛、盡下方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，上方喜德佛、盡上方殑伽沙數世界諸佛。

一心頂禮，般若經中十六大會，同時說法一切諸佛。

一心頂禮，微妙甚深無上呪王，大般若波羅蜜多尊經。三禮。想云：「真空法性如虛空，常住法寶難思議；我身影現法寶前，一心如法皈命禮。」後同。

一心頂禮，十方一切諸佛菩薩所說般若等經，最上法門，修多羅藏。

一心頂禮，文殊師利菩薩、普賢王菩薩、彌勒菩薩、功德華王菩薩摩訶薩。

臺大學術期刊資料庫

一心頂禮，觀自在菩薩、善勇猛菩薩、善思維菩薩摩訶薩。

一心頂禮，精進力菩薩、無能勝菩薩、無礙辯菩薩摩訶薩。

一心頂禮，虛空藏菩薩、大空藏菩薩、寂靜慧菩薩摩訶薩。

一心頂禮，寶藏菩薩、賢首菩薩、導師菩薩摩訶薩。

一心頂禮，寶相菩薩、尸棄菩薩、香象菩薩摩訶薩。

一心頂禮，金華菩薩、法湧菩薩、常啼菩薩摩訶薩。

一心頂禮，般若會中七萬二千菩薩，盡十方殑伽沙數世界，一切菩薩摩訶薩。

一心頂禮，善現須菩提、舍利弗尊者，般若會中一切大聲聞僧。

一心頂禮，般若懺主，大智文殊師利菩薩摩訶薩。

一心奉為大梵天王、釋提桓因、色界欲界一切諸天、最勝天王、賢德天子、護世四王、天龍八部，諸大善神，各及眷屬，頂禮三寶。禮已。當懇求諸佛般若。首者白：

【般若經功德、稱「南無大般若波羅蜜多」、誦《般若心經》】

經云：「若有人聞甚深般若波羅蜜多，受持讀誦說、正憶念及書，供養華香乃至旛蓋，是人不墮地獄、畜生、餓鬼道中，不墮聲聞、辟支佛地，畢竟得阿耨多羅三藐三菩提，何以故？當知般若波羅蜜多即是佛，般若波羅蜜多不異佛，佛不異般若波羅蜜多，過去、未來、現在諸佛，皆從般若波羅蜜多中學，得阿耨多羅三藐三菩提，是故我今應當持誦。眾同胡跪，念云：

臺大圖書館期刊資料庫

南無大般若波羅蜜多。

三稱。次誦《般若心經》，或二十一遍或四十九遍。

經云：「甚深般若波羅蜜多，隨所在處，應當周帀掃拭塗治、香水散灑，敷設寶座而安置之。燒香散華，張施幰蓋，寶幢、幡鐸，閒（間）飾其中，眾妙珍奇，金銀寶器，衣服纓絡，鼓樂燈明，種種襍綵，莊嚴其處。」[118] 是故我當至誠供養。眾同曲躬俛首，炷香念云：

【佛前發願】

南無大般若波羅蜜多。三稱作禮。心念云：是般若波羅蜜多，能成就菩薩摩訶薩一切功德，得一切種智。以是故，諸菩薩摩訶薩，欲學六波羅蜜，欲深入諸佛智慧，應受持供養是般若波羅蜜多。想已，起立聞訊，首者云：

經云：「菩薩發願，不為有樂出離三界，求二乘道，為欲利益一切眾生，行六波羅密，求一切智，得阿耨多羅三藐三菩提。」[119] 是故我今應當發願

願常修行六度行

---

[118] 唐・玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 127：「以是故，憍尸迦！若此般若波羅蜜多隨所在處，周匝除去諸不淨物，掃拭塗治，香水散灑，敷設寶座而安置之，燒香散華，張施幰蓋，寶幢、幡鐸間飾其中，衣服、纓絡、金銀、寶器、眾妙、珍奇、伎樂、燈明，無量雜綵莊嚴其處。若能如是供養般若波羅蜜多，便有無量具大神力威德熾盛諸天龍等來至其處，觀禮、讀誦彼所書寫甚深般若波羅蜜多，供養恭敬、尊重讚歎，合掌右繞、歡喜護念。」CBETA, T05, no. 220, p. 694, b4-13。

[119] 陳・月婆首那譯，《勝天王般若波羅蜜經》卷 1〈1 通達品〉：「大王！菩薩摩訶薩學般若波羅蜜行尼坻波羅蜜，菩薩發願，不為有樂出離三界、求二乘道，作大願言：『一切眾生、眾生所攝，皆入涅槃，然後我身乃成正覺。未發心者即令發心，已發心者令其修行，已修行者令得菩提，得菩提者請轉法輪，乃至分身舍利起塔供養。』」CBETA, T08, no. 231, p. 690, b18-24。

願速善巧入方便

願普利益無量眾

我某甲從今　願疾淨治身口意

願斷無始煩惱習

日盡未來際　願即永滅罪業障

願得安住不退地

願學一切菩薩道

願廣嚴淨佛國土

願早成辦諸佛法

【佛前懺悔發願】

南無本師釋迦牟尼佛。十稱。應心念言：「我與眾生，無量劫來，流轉生死，多不見佛，不聞正法、不親近僧、不行布施、不持淨戒、不修安忍、不能精進、不習靜慮、不學般若。由此因緣，於一切法，無常謂常，于苦謂樂，無我謂我，不淨謂淨；于一切時，想顛倒、心顛倒、見顛倒；于深般若波羅蜜多，身、語及心，皆不和合；于諸佛法，起種種障。今於佛前，懺悔發願，惟願加被，令障消滅。」念已乃云：

普為四恩三有，法界眾生，悉願斷除諸障，皈命懺悔。唱已。五體投地，應心念言：「我與眾生，無始至今，於佛法中，造作增長，愚痴惡慧。多生毀謗、障礙、棄捨，招感置正法業，當墮無暇險惡趣中。今以諸佛菩薩慈願力故，於末法中，得聞般若名字。願我從今已去，常不捨離六波羅蜜，常不遠離諸佛菩薩，隨受生處，不墮母腹胞胎中生，心常不與煩惱襍（雜）

臺大學術期刊資料庫

住，不起二乘下劣之心，廣為利益一切眾生，求一切智，惟願諸佛慈悲攝受。想訖，念云：

至心懺悔，弟子某甲等，與法界一切眾生，自性本空，諸法無我。皆由見惑，多起妄緣，汩沒四生，流轉六趣。造諸惡業，獲大苦輪。或因貪悋（恪），不樂施與；縱恣情欲，破毀禁戒；多行瞋恚，惱亂眾生；懈惰少進，心多散亂；愚痴惡慧，破壞毀呰（訾），有如是等無量重罪。今以一念相應妙慧清淨心光，懇切發露，惟願

本師釋迦牟尼如來，以慈悲願力，攝受懺悔。令我等止息一切往惡趣因，斷塞世閒（間）眾邪逕路，離諸黑闇，越渡暴流，眾難不生，障緣速滅。世世生生，得聞

大般若波羅蜜多，微妙甚深無上法寶，廣為眾生，展演流布。願承如來慈力，及般若智光，獲諸法空，得善方便。從於今日，直至菩提，行妙法施，及貲生施，心無所著，三輪體空。堅持禁戒，斷夙習因，不見戒相，及持戒者。於內外忍，無不順受，不見能忍，及可忍者。行精進時，志願堅固，不見能行，及所行法。入深靜慮，安住正念，不見散亂，及寂靜者。行深般若，正智觀察，一切法空，不可得故。於此能行，六到彼岸，善巧方便，利益眾生。願與眾生，同一行願，於娑婆界，捨此報身；從一佛國，至一佛國，承事供養一切諸佛，般若會中大菩薩眾，盡未來際，常不遠離所有妙願，願諸有情，發菩提心，得大智慧，皆入無餘，般涅槃界。

【皈命禮三寶、行道旋繞】

懺悔發願已，皈命禮三寶。

臺大學術期刊資料庫

次當如法旋繞，或三 七 。欲旋繞時，先須正立，想此道場如法界十方三寶，叆塞虛空。以次迴身，旋繞法座。十方三寶，心性寂滅，影現十方，心想如夢，梵聲如响，勿令心散。唱云：

南無十方佛　南無十方法

南無十方僧　南無本師釋迦牟尼佛

南無然燈古佛　南無寶月佛

南無多聞佛　南無功德寶王佛

南無十方殑伽沙數世界一切諸佛

南無大般若波羅蜜多尊經

南無文殊師利菩薩

南無普賢王菩薩　南無觀自在菩薩

南無當來補處彌勒菩薩

南無法湧菩薩　南無常啼菩薩

南無般若會上一切菩薩摩訶薩

旋繞訖，歸位三自皈

自皈於佛，當願眾生，紹隆（隆）佛種，發無上心。

自皈於法，當願眾生，深入經藏，智慧如海。

自皈於僧，當願眾生，統理大眾，一切無閡。

和南聖眾

臺大學術期刊資料庫

【出壇習定】

復稱本師釋迦牟尼佛，旋繞出壇習定。

大般若懺法終

臺大學術期刊資料庫

〈懺悔發願文〉附

一心皈命，十方三世一切諸佛，十方一切菩薩摩訶薩，十方一切聲聞緣覺賢聖僧。弟子某甲，五體翹勤，至誠讚歎，諸佛大慈大悲、大願大力，於五濁惡世，救度六道一切眾生，誓願不捨一切眾生。我與眾生，曠劫至今，愚迷下劣，違背聖賢，深造罪業，不知果報。今者幸逢佛法，捨俗出家，著如來衣，為佛弟子，然猶習氣重深，情塵不斷，縱心貪染，逐境漂流，身業麤大難除，意地微細不覺，由是痛切投誠，以一念清淨心光，懺悔過去身口意十惡罪，願畢竟消滅；懺悔現在身口意十惡罪，願畢竟永斷；懺悔未來身口意十惡罪，願畢竟不起，消除魔障，斷滅無明，煩惱不生，身心清淨。以此清淨身心，盡未來際，供養承事一切諸佛、諸大菩薩、恆河沙數諸善知識，廣行菩薩六波羅蜜，修習普賢十大願王，了悟諸佛無量秘密法門，進修不退，行業圓成。惟願　本師釋迦牟尼如來，即令得生阿彌陀佛極樂國土，親承供養，得受記莂，廣度眾生，同圓種智。

余述此發願文者，竊謂吾儕同在釋迦文佛像法之中，因而得聞樂邦之有佛也。今之發願文者，亦必先求能仁之力而為導引可耳，烏得竟背堪忍而求往極樂哉？一日偶閱劉遺民傳，蓋（蓋）先得我心之同然矣！遂成此文，其立意有二：一者令修行人，知此一念清淨心光為原始；二者令修行人，廣行六度萬行，以至了悟諸佛法門為要終。其中，則懺除六根三業，永斷不起，庶幾為我佛之慈攝，可引入於蓮華國中矣。仁叟誄震跋。

民國二十五年孟秋月　江北刻經處識

臺大學術期刊資料庫

Repentance and Chan Practice of Sanfeng Lineage: Research on Renshan Jizhen's *Da-Bo-Re-Chan-Fa*

Ya-wen Chang *

Abstract

This paper researches Renshan Jizhen's 仁山寂震 (1631-1697) *Da-Bo-Re-Chan-Fa* 大般若懺法 . Regarding academic discussions on Yuka or Sutra chanting assemblies in the Ming and Qing Dynasties, this paper shifts focus from secular aspects, such as praying for blessings and bringing peace to the dead, praying for the nation, to the relationship between repentance and Chan practice. As well as the newly discovered scripture Hanyue Fazang's 漢月法藏 (1573-1635) *Master Sanfeng Hanyue's Mind Repentance Ritual* 三峰和尚心懺 , the *Da-Bo-Re-Chan-Fa* is a rare and precious scripture for studying the Sanfeng Lineage's repentance ritual. The main findings of this paper are as follows: First, *Da-Bo-Re-Chan-Fa*'s function of assisting Chan practice can be verified by comparing it with other crucial scriptures, clarifying that the Sanfeng Lineage's repentance scripture can be used in the ritual to offer prayers for peace and eliminate disasters, used as upāya for eliminating obstructions before chan practice, and assist meditators in manifesting their Buddha nature. Second, preliminary studies have shown no specific practice of repentance in the Southern

臺大學術期刊資料庫

* Assistant Researcher Fellow, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies.

School of Chan. However, *Da-Bo-Re-Chan-Fa*, a repentance scripture written by Jizhen, Chan master of Linji School, provides an example of the practice of repentance in terms of ultimate truth and practice. Third, *Da-Bo-Re-Chan-Fa* integrates Pure Land thoughts and the essentials of the Linji School's practice of "One Thought in Present" in the rites of repentance. Thus, the scripture is crucial for verifying the relationship between Chan and Pure Land in Linji School in the early Qing Dynasty.

Keywords: repentance, *Prajñāpāramitā*, Master Renshan Jizhen, Sanfeng Lineage of Linji School, Qing dynasty Chan Buddhism

臺大學術期刊資料庫