

慧思「法華三昧」之 「大乘頓覺法門」研究

釋性廣^{*}

摘要：

慧思禪師曾舉揚「法華三昧」為「大乘頓覺」之殊勝法門，然學界鮮少從止觀實修的角度討論。故本文剖析其中特色，以探究此一號稱玄妙高深的「大乘頓覺法門」之意涵。

本文從四個面向進行分析，即：一、慧思個人的實修經歷，二、經典文獻的依據，三、慧思「法華三昧」的修行要件，四、檢視從修行理論到實修成果的具體內容。

慧思所說之「法華三昧」的特色，本文歸納為五點：一、此乃大乘利根者所修之不次第法門，非頓根菩薩與聲聞行人所能企及。二、這是在大乘信願法的「有相行」的基礎上，以大乘智覺為導的「無相行」行法；慧思名之為「法華安樂行」，並發揮菩薩忍辱波羅蜜的深義。三、若能成就甚深禪定力道，以入於「法華三昧」，則能旁通聲聞諸禪定境界。四、以「法華三昧」之一三昧，能入於無量三昧。五、以「六根清淨」為「法華三昧」修行之證量。

* 東吳大學哲學系兼任助理教授

「法華三昧」做爲「一切世間難信」的「大乘頓覺」法門，慧思禪師以他的甚深禪悟境界，嚴謹對照傳統大小乘的修行系統知識，使「法華三昧」成爲深具特色而又能溝通二乘禪境義解的大乘三昧法門，爲後來智顛大師建構天台圓教止觀，做了重要的學理與實修的奠基工作。

關鍵詞：法華三昧、有相行、無相行、次第行、不次第行、大乘頓覺法門、無量三昧

A Study on “the Approach to Mahayana Sudden Enlightenment” in Hwei-si’s “Saddharma-puṇḍarīka-samādhi”

Shih, Sing-kuang *

ABSTRACT:

Chan Master Hwei-si once praised “saddharma-puṇḍarīka-samādhi” as a unique approach to “sudden enlightenment in the Mahayana practice”; however, academic studies of this topic rarely discuss it from an empirical perspective based on actual śamatha and vipaśyanā meditation practices. Therefore, this paper shall analyze its distinguishing features so as to explicate the significance of this “approach to sudden enlightenment in the Mahayana practice” that has been well-acclaimed as supremely mystical and profoundly exalting.

This paper analyzes the topic from four perspectives: Hwei-si’s personal experiences in meditation practice, scriptural and textual evidences, the requirements to practice Hwei-si’s “saddharma-puṇḍarīka-samādhi,” and a thorough investigation of the concrete achievements attained through the practice, from theories to actual practices.

The distinguishing features of Hwei-si’s “saddharma-puṇḍarīka-samādhi” can be concluded with the following five points. First of all, this is a non-sequential approach and practice for highly advanced Mahayana practitioners who are sharp enough and ready for the practice, so it is not for those unequipped bodhisattvas or śrāvaka practitioners (arahats/hearers). Secondly, it is based on “the attainable practices” of Mahayana approach through faith and vows, which is then furthered as “un-attainable (formless)

* Adjunct Assistant Professor, Department of Philosophy, Soochow University

practices” and guided by Mahayana wisdom of enlightenment. Hwei-si names it “the way to bliss in lotus samādhi,” and he further discloses its profound implications in relation to the bodhisattvas' kṣānti-pāramitā (forbearance pāramitā). Thirdly, if one can attain extremely profound power of dhyāna samādhi (immensely deep meditative state) so as to enter into “saddharma-puṇḍarīka-samādhi,” the person can also enter into all other kinds of dhyāna samādhi states attained by the śrāvaka practitioners (arahats). Fourth, with one samādhi attained through “saddharma-puṇḍarīka-samādhi,” a practitioner can attain infinite samādhi. Fifth, the practice and achievement of “saddharma-puṇḍarīka-samādhi” can be verified by checking whether the practitioner has attained the state where “the Six Sense Organs are cleansed and purified” (i.e. purified and freed from any attachment to the vexations generated through the Six Sense Organs).

“Saddharma-puṇḍarīka-samādhi” is treated as an “unbelievable approach to Mahayana sudden enlightenment among all worlds.” With his profound enlightened meditative achievements, Chan Master Hwei-si carefully compared and contrasted the various practice systems and knowledge between the Hinayana and Mahayana traditions, and then turned “saddharma-puṇḍarīka-samādhi” into a unique approach to attain Mahayana samādhi, an approach which not only contains distinguishing features but also bridges our comprehension and interpretation of the meditative progresses and states between the two traditions. In terms of theoretical discourses and actual practices, he had laid a significant foundation for the future work to construct the Perfect-teachings on śamatha and vipaśyanā meditation practices of Tian-tai School, a task to be completed by Master Zhiyi.

Keywords: saddharma-puṇḍarīka-samādhi, attainable practices, unattainable (formless) practices, path in sequence, path without sequence, approach to Mahayana sudden enlightenment, infinite samādhi

一、前言

中國大乘佛教的法義與修行，向來有「偏圓之辨」與「頓漸之爭」的論證，此中之圓教宗義，以依本法華一乘實相的天台圓教最為包羅完備；而頓契行法，則屬強調直下悟入的禪宗頓悟法門，廣為後世所知。然而，早在南北朝時期的慧思禪師（515—577），對此「圓」、「頓」二義，無論是在教理的思想開創與禪法的實修體證，皆有深入而獨到的成就。

慧思禪師的三觀三智與法華圓教的思想，由其高弟智顛大師踵其後而光大之，在圓教義理的部份，後人累積了豐碩的研究成果；而其所高度讚揚並實修有得的「大乘頓覺」¹法門——「法華三昧」，則學界殊少從止觀實修的面向加以討論。本文擬從法門特性的角度，剖析慧思所提倡「法華三昧」的意涵，並對此號稱玄妙高深，「一切世間難信法門」的「大乘頓覺法門」，探究其在實修上所需具備的條件為何？

分析的角度從四個面向進行：一、慧思個人的實修經歷，二、經典文獻的依據，三、慧思「法華三昧」的修行要件，四、從修行理論到實修成果的具體內容，總結慧思所倡之大乘頓覺法門的特色。論述脈絡的考量是：佛教宗門中的功夫論，皆源於立教祖師親身行證的體驗，故探究慧思「法華三昧」的止觀思想，自當從其本身的修行經歷開始考察；而其慧思的修行思想，又有不廢經教的學風，故再從經論的依據，剖析其中的思想根源。最後，並回歸到法門實踐的角度，討論慧思之修行成果，除了檢視其修行理論與實踐成果之間的密合度，並總結此一「大乘頓覺法門」之特色。

¹ 如云：「《法華經》者，大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道，一切世間難信法門。」（慧思，《法華安樂行義》，《大正藏》冊 46，頁 697 下。）雖「頓悟」之說為一般所熟悉而通用，然本文依照思禪師用語，以下行文以「頓覺」稱焉。

二、慧思禪師之修行歷程與成就

有關慧思禪修的經歷與證量，在其自述一生行道事蹟與發願內容之《立誓願文》中，²並無詳述。惟將智顛、荆溪等天台門人所說，以及道宣在《續高僧傳》「慧思傳」³中之記載，再徵諸慧思所著禪籍，如《法華安樂行義》⁴與《諸法無諍三昧》⁵等之內容，其中之修行過程與思想則若合符節，故在此據以為討論的文獻依據。

傳中記載：慧思少時即以「弘恕慈育」而知名閭里，因夢梵僧勸慰而捨俗。出家以來，戒行清淨且持誦精勤，並於數年間，持誦法華經，累積千遍，故感得瑞相多方現前。至於慧思全心投入禪修的主緣，乃是閱讀《妙勝定經》中讚歎修禪功德，故爾發心學禪。

慧思禪修的經歷與成就，在此分為四個階段：⁶一、修得色、無色界之禪定力；二、證入法華三昧，旁通聲聞禪法；三、以大小乘定慧方法，

² 全稱《南嶽思大禪師立誓願文》，《大正藏》冊 46，頁 786 中-792 中。

³ 道宣，《續高僧傳》卷 17，《大正藏》冊 50，頁 562 下-563 中。思禪師之傳記，另載於志磐，《佛祖統紀》卷 6，《大正藏》卷 49，頁 179 上-180 下。本節段落徵引內容，以《續高僧傳》為主，以下不重覆註記。

⁴ 慧思，《法華安樂行義》一卷，《大正藏》冊 46，頁 697-701。

⁵ 慧思，《諸法無諍三昧法門》二卷，《大正藏》冊 46，頁 627-640。

⁶ 此所分之四階段，乃從定慧二法的學理脈絡，分判慧思修行的階段過程與修行思想，與慧思一生學行之分期不同。日本學者曾將慧思一生分為三或四期，如佐藤哲英分為：19 歲前的「青年受具」、20-39 歲「河南遊學」、40-53 歲「光州教化」與 54-63 歲入寂前的「南岳棲隱」等四期。（氏著，《続天台大師の研究》〔京都：百華苑，1981〕，頁 151。）池田魯參則分為：出生到 40 歲的「修成時代」、41-53 歲的光州「大蘇山時代」與 54-63 歲的「南嶽衡山」時代等三期。（氏著，〈南岳慧思傳の研究——『大乘止觀法門』の撰述の背景〉，《多田厚隆先生頌壽記念論文集：天台教學の研究》（東京：山喜房佛書林，1990 年），頁 4-6。）

用爲自修與教學之依據；四、六根清淨，證鐵輪位。以下分別說明：

（一）得色無色定，調心治禪病

慧思在第一階段的修學經歷與成果，是獲得甚深禪定力，並能善巧調心，以除身患。

據文獻記載：慧思初時雖亦精勤辦道，然於初二夏中，並未多有所得。然而這段時間的修行，仍有兩個成就可堪敘述：一是獲得色、無色禪定境界，二是善巧調心，以治禪病。於此再細分爲三個過程。如云：

始三七日，發少靜觀，見一生來善惡業相；因此驚嗟，倍復勇猛，遂動八觸，發本初禪。自此禪障忽起，四肢緩弱，不勝行步，身不隨心。即自觀察：「我今病者，皆從業生，業由心起，本無外境。反見心源，業非可得，身如雲影，相有體空。」如是觀已，顛倒想滅，心性清淨，所苦消除。又發空定，心境廓然。

1、發八觸得初禪力

慧思開始修學禪修時，曾於二十一日的用功之後，生起八觸⁷之相，並開發出靜定覺照之力，而得以觀見己身一生以來所造之種種善惡業行相狀。在驚訝感喟之餘，乃益加勇猛進道，並引動八觸，證入初禪境界。

⁷ 八觸，乃是將得初禪定時，身中所生之輕重、冷熱、澀滑與麤軟等八種觸感。如云：「進得欲界定或未到定，八觸發動，五支成就，是發初禪。」（智顛，《妙法蓮華經玄義》卷4，《大正藏》冊33，頁718上。）其中「八觸」之成因，乃因修禪動發四大增盛所引起，爲「八觸」內容有二說，如云：「初禪餘觸發者，謂八觸也：一動，二痒，三涼，四暖，五輕，六重，七澁，八滑。復有八觸，謂：一掉，二猗，三冷，四熱，五浮，六沈，七堅，八軟。」（智顛，《釋禪波羅蜜次第法門》卷5，《大正藏》冊46，頁509下。）

引文中所說慧思「發本初禪」之定力，湛然記曰：「遂動八觸，發根本禪。」⁸再對照智顛所云：「從根本初禪，而修乃至超越禪。方得阿羅漢果。」⁹故此時慧思所得之定力，是色界的初禪力。

「初禪」，在欲界、色界、無色界等三界定心的分類中，屬於色界四禪定的第一階——初禪。這是遠離貪、瞋、疑、昏眠、掉悔等「五蓋」——五種欲界羸弊的心理狀態，而升進到光明淨潔之色界禪心的境界。其中的第一階——初禪，因生起覺、觀、喜、樂、心一境性等淨心五禪支的功德，故稱為「離生喜樂」——脫「離」羸弊五蓋的欲界濁苦，而得「生」發身心靜淨之「喜樂」的初禪定樂。在佛教的禪修過程中，得入初禪，是修習定學的一個重要的里程碑，表示當人的心志，已能專念調柔，靜定安止，對於進修高深定力與開啓覺觀智慧的可能，將大為提高。

2、善調心治禪定障

慧思初學禪時，雖然在廿一日的短時間中，就能證入初禪定力；唯因尚未能熟諳修行正理，遂因禪起障，導致「身不隨心，四肢緩弱，不勝行步。」也就是心色不通，意不持身，致使肌力遲滯羸弱，不堪舉止行動。

於此情狀，慧思則能善巧擇法，思惟對策，即自觀察：己身所有行為造作——行業，其實皆是心為主導，不干外境；若能返溯心源意本，則知業相幻假之本質；此身如雲似影，乃境相緣生幻有而體性真際本空。

3、除身苦入於空定

慧思因以如上善巧返觀造業心源，故能滅除意念之顛倒想，覺心性

⁸ 湛然，《止觀輔行傳弘決》卷1，《大正藏》冊46，頁149中。

⁹ 智顛，《釋禪波羅蜜次第法門》卷1，《大正藏》冊46，頁480中。

清淨，進以消除眾多身苦病患。至此，進一步證得「空定」。¹⁰此境之實義為何？筆者推斷為是「空無邊處定」之定力。理由如下：

(1) 符合修定次第進境。首先，從修定的次第昇進以觀，若能入於色界禪心，又能不為淨色所執，則將能有進一步昇進的可能。依此理以觀慧思禪修經歷，其已入於（色界）初禪，而又能善巧觀察心意之運轉，不為淨色所惑而能去除禪病，則將能超越色界禪力對於微細淨色的執持，故能昇入無色界之「空定」禪境，體會身心廓然無欲無（淨色）執之境界。

「空定」可以泛指無色界之四空定，如經中所云：「吾見四禪及諸空定，靡不照達。」¹¹然而一般多專指四無色界的第一階——空無邊定力，¹²若從上下文意判斷，慧思此時所得，應為「空無邊處定力」——空定。

(2) 從僧傳之記載可知。原來，慧思一生學行乃能定慧等持，「因讀《妙勝定經》歎禪功德，便爾發心，修尋定友」¹³而發心修禪，一生所有慧觀悟境與安處橫逆，應有得力於早年修學禪定有成。僧傳中云：

¹⁰ 潘桂明認為此時慧思所得「空定」，「是指進入觀諸法實相的禪定」，筆者覺得可再斟酌，推證理由見正文。（氏著，〈天台先趨者的止觀實踐〉，網頁：http://read.goodweb.cn/news/news_view.asp?newsid=28426）

¹¹ 康僧會譯，《六度集經》卷 8，《大正藏》冊 3，頁 50 中。

¹² 在佛教傳統定學的四禪八定分類中，從色界四禪以上，再細分無色界為四空定。其次第為：空無邊、識無邊、無所有、非想非非想定等四層次，其中「空定」則專指第一階「空無邊處定」。如云：「從四次禪竟，空定為五定；從空次竟，度識為六定；從識次竟，度無有欲為七定；從無有欲次竟，度無有思想為八定。」（安世高譯，《長阿含十報法經》卷下，《大正藏》冊 1，頁 240 上。）

¹³ 道宣，《續高僧傳》卷 17，《大正藏》冊 50，頁 562 下。

「又發空定，心境廓然。夏竟受歲，慨無所獲，自傷昏沈，生為空過，深懷慚愧。放身倚壁，背未至間，霍爾開悟，……」慧思雖然得「空定」，然而仍慚愧於結夏期間，不能有所成就，此乃是不滿足於禪定之所得，故發勇猛，進求慧悟，而終能悟入法華三昧。故可知此時慧思所得之「空定」，應為定境，而尚非觀諸法實相之「空觀」。

(3) 智顛對此名義之解說。再徵諸智顛對此「空定」境界之說明，是禪者在色界定的基礎上，進而思維色法之粗濁、繫縛，將心念從取(淨)色轉向繫意於「無色」、「空」——「空間」的無礙、無限，以去除念想對於色法之取執與感知的修定方法。當定力純熟增上，則能得入此超越色法質礙所產生的定止無染、虛空靜寂之精神境界——空定。故云：「緣空得定，不復見色；心得脫色，如鳥出籠，是名空定。」¹⁴也就是心緣「空(間)」而得空定，則心就能脫離對於色法的執取，也就去除了色法的負累，有如牢鳥脫籠而得自由。又如：「觸發之時，都不見身，謂證空定。」¹⁵亦即發起空定之時，感覺有如脫落色身般輕鬆悅意。

總之，在第一階段，慧思禪修所獲得的成果，是達到無色界的空定力，期間並曾引發靜定，覺觀一生以來善惡行業之相；並於稍罹禪病時，能善觀心源，伏想去患。

(二) 證法華三昧，通聲聞禪境

第二階段的禪修成就是證入「法華三昧」，並以此證量基礎，旁通暢達諸多禪修法門境界。如云：

夏竟受歲，慨無所獲，自傷昏沈，生為空過，深懷慚愧；放身倚

¹⁴ 智顛，《摩訶止觀》卷9，《大正藏》冊46，頁120上。引文中的(第)五定「空定」，排為四禪八定中的第五個定心層次，故曰之。

¹⁵ 智顛，《釋禪波羅蜜次第法門》卷3，《大正藏》冊46，頁496下。

壁，背未至間，霍爾開悟，法華三昧，大乘法門，一念明達，十六特勝，背捨、陰、入，便自通徹，不由他悟。

引文中敘述，慧思雖修得入禪之定力，並曾以空觀溯本心源而去除病障，惟於此夏中，無再有進境。值此境況，慧思慨嘆因己身之昏沉而空度光陰，故深感慚愧。可知此時慧思不以曾得無色界之甚深禪定而自滿，仍一心勤求佛法不共世間之智觀進境；終於在一日禪修過後，於放身倚壁而未至之間，於一念之頃，證得「法華三昧」之殊勝大乘三昧境界，並能自然旁通暢達諸多禪法。

「法華三昧」是大乘經中所載諸多大乘三昧法門之一，有關於慧思所證之「法華三昧」的內容與意涵，將於第四節中詳述。引文中記述慧思在修得甚深禪定的基礎上，進證大乘三昧境界，並能通達諸多聲聞禪法。引文中所述之四項禪修所緣境，皆是《阿含經》以來聲聞乘重要的禪修法門與觀智所緣，如：「十六特勝」¹⁶是以持息念（安般念）為基礎，進修定慧二學的禪修法門。「背捨」，即「八背捨」，¹⁷這是依於色、無色

¹⁶ 「十六特勝」又稱「十六勝行」，是在持息念（安般念）的基礎上，從專念出入息而得之十六相修行境相，也就是在定力的扶持下，先從了知息的入出、長短、冷熱等相，轉為覺觀心意中喜樂輕安等禪悅功德，再進而覺觀法之苦、空、無常、無我特性，以到達降伏煩惱，入於寂止的境界；這是持息攝心以得定，依定發慧而證智的聲聞行果禪修法門。如經云：「何謂十六特勝？數息長則知，息短亦知，息動身則知，息和釋即知。遭喜悅則知，遇安則知；心所趣即知，心柔順則知，心所覺即知。心歡喜則知，心伏即知，心解脫即知。見無常則知，若無欲則知，觀寂然即知，見道趣即知。是為數息十六特勝。」（竺法護譯，《修行道地經》卷5，《大正藏》冊15，頁216上。）

¹⁷ 「背捨」，即「八背捨」，因依此八種禪定，因其能逐次淨盡三界煩惱，證得解脫，故又名「八解脫」。「八背捨」禪法名目與說明，載於《阿含經》與《摩訶般若波羅蜜經》等，今依本文題義，引天台止觀文獻中說。如云：「八背捨

界之八種禪定力道，進而「背」棄清淨五欲境，而「捨」離染著貪執的禪法，故名之。「陰」，新譯為「蘊」，是聚合、積集之義，意為眾多物事聚集一起之有為法，主要有色、受、想、行、識等五蘊。「入」，新譯為「處」，由根與境相涉入而生識，稱之為入，如眼、耳、鼻、舌、身、意、色、聲、香、味、觸、法之十二入（十二處）。「陰」、「入」是從心理活動與感官組合的角度，覺觀有情生命狀態之緣生緣滅，無有實體，是破除我執的重要禪修法門。

總結此階段思禪師之修證成就，可以分為兩項：一、是證入「法華三昧」，二是以此大乘三昧力而能無師自悟地旁通暢達諸多聲聞禪法。若依後來智顛所分之藏、通、別、圓四教行法內容，亦即是藏、通二教重要之基本禪修法門。

（三）謁名德印證，傳三乘禪法

第三階段是慧思在習禪有成之後，以一己修行心得訪謁諮稟當時的大德名匠，並得到他們的認可與隨喜。爾後更數數修習，用以純熟增益先前所得之禪境，因此聲名遠揚，前來求法之生徒眾多，故慧思參酌經

者：一、內有色相外觀色是初背捨，二、內無色相外觀色是二背捨，三、淨背捨身作證是三背捨，四、虛空處背捨，五、識處背捨，六、不用處背捨，七、非有想非無想背捨，八、滅受想背捨。……」此八法門，所以稱名「背捨」者：「背」是背棄塵濁以及淨潔之五欲，「捨」是離染著心，去其欲貪，故名背捨。其中，淨潔之五欲，雖已離欲界羶弊，而得淨潔之色聲香味觸五欲，然若貪著是法，亦將沈沒三塗，因之名為潔淨五欲；欲界定、未到地、根本四禪、四空，是中生起味著之對象，皆名「淨潔五欲」。今以背捨，無漏對治，破除厭離，不著欲界根本禪定喜樂。故言：能「背」而淨潔五欲，「捨」是著心，名為「背捨」。（智顛，《釋禪波羅蜜次第法門》卷 10，《大正藏》冊 46，頁 540 下。）

教所說之大小乘諸多定慧法門，以為自修與授徒之經典依據。如云：

後往鑒最等師，述己所證，皆蒙隨喜。研練逾久，前觀轉增，名行遠聞，四方欽德。學徒日盛，機悟寔繁，乃以大小乘中，定慧等法，敷揚引喻，用攝自他。

慧思所參訪之大德，說有「鑒、最」等二師；其中「鑒師」之事跡不詳，而「最師」則《佛祖統紀》中載為「九師傳法說」之第二師。¹⁸有關慧思咨稟禪德時賢之舉，志磐指出當時之修禪者，常有相互咨參之舉，而所修法門內容，則諸師各有不同。¹⁹

在取得重要修行成果後的階段，慧思安住於所得，而更以數習久鍊之功，以增上穩固一己觀智體證之力；因慧思修禪有得，使聲名遠揚而來學者眾。值得注意的是，慧思自學與教他，皆立本於經教中所載之大小乘定慧法門，用以為自修與度人之根據。此一依經教以傳禪法，重圓頓而不廢基礎（即聲聞禪法）的學風，在後來智顛所開展的法華圓教止觀中，亦被完整地繼承與全面地發揚開來。

（四）信力根清淨，證入鐵輪位。

慧思一生修行勤謹，深入法華三昧而兼通大小二乘定慧之學，不但禪境高邁，觀智深遠，且果證不凡；在《高僧傳》中記載，其自述所得證量為「十信鐵輪位」。如云：

吾是十信鐵輪位耳！時以事驗，解行高明，根識清淨。

天台圓教之修行道次，依經論所說，立有五十二階，並配以「六即

¹⁸ 志磐，《佛祖統紀》卷6，《大正藏》冊49，頁178中。

¹⁹ 出處同上。

佛位」；其中「十信位」即是入最初十位所應修之十種心念內容。此十種心稱為「十信」，乃取其十心內容能助成行者深信之願力，故稱之。行者入於十信位時，能斷三界之見思二惑，得六根清淨，三觀圓融，智覺益明，能發相似初住以上真證智慧，故又稱「十信相似道」。

後來由智顛發展完成之圓教六即位中，判定此位乃從「觀行即」中歷五品弟子位，圓理成事有得，進而發諸陀羅尼三昧力，而得六根清淨，相似佛位之圓淨，故稱「相似位」。如云：

由觀行故，得有相似，發得初品，止是圓信；二品讀誦，扶助信心；三品說法，亦助信心，此三皆乘急戒緩；四品少戒急；五品事理俱急，進發諸三昧陀羅尼，得六根清淨，入鐵輪位也。²⁰

有關慧思所證「十信鐵輪位」之證量，為圓教之「清淨六根」，入此位能發相似於佛之三身功德；唯因仍具煩惱性，未斷無明，只是「相似即」佛。然準此與藏教論究行位高低，則「三藏菩薩全不斷惑，望圓教五品，……三藏佛位，斷見思盡，望六根清淨位。」²¹再者，圓教相似即位相當於「藏、通二教之佛位，別教之菩薩位；其中更勝於別教十信位，而同於其十住、十行、十迴向之三賢位。」²²

三、大乘三昧法門之特德

《高僧傳》中云，慧思於長期苦修之後，「霍爾開悟」，證得「法華

²⁰ 智顛，《摩訶止觀》卷9，《大正藏》冊46，頁129中。

²¹ 智顛，《妙法蓮華經玄義》卷5，《大正藏》冊33，頁732中。

²² 有關天台「六即位」中，「觀行即」之「五品弟子」位的內容，「相似即」之「六根清淨」的修法與特色的詳細分析；以及圓教修證位秩與藏通別等其它三教證量的比較，見拙著，《圓頓止觀探微》（台北：法界，2011年），頁75-87、386-387。

三昧」。此法門之名目出自《法華經》，經中說這是菩薩所證的種種三昧境界之一，屬於大乘菩薩所修得的殊勝功德。²³然而對此三昧法門的具體修行方法，以及所證得境界的內容，經中並無特別說明。²⁴

對照慧思所著《法華安樂行義》以及智顛所著《法華三昧懺儀》二書內容，發現「法華三昧」行法的內容與意涵，經過慧思師徒二人的努力，將之從眾多大乘三昧法門之一，提顯其重要性，並擴大增廣成爲包羅而具全的天台圓教主要修行法門。在分析慧思所說「法華三昧」之內容與特色之前，先討論大乘三昧行法的精神與特色，以了解經典所說「法華三昧」之原初意涵。茲說明如下：

（一）道品心要：定慧二行以利生爲主

佛陀的教法可以大分爲戒定慧三類，此三學總攝佛弟子的修學綱領，其中的戒學是道德理則與倫理規範；在良善行爲的基礎上，再修習攝念專一，增上心力的定學；以此輔佐覺觀力，以開發洞徹諸法實相的甚深智慧，如此方能斷煩惱，破我執，解除因無明所造成的輪迴生死與無邊憂苦。

此一三學綱領貫通三乘，爲聲聞與大乘行人所共學；故以利他爲先的菩薩道，同樣必須學此「三學」科目；亦即度化眾生必須有清淨的身口、專志的心力與洞徹的智慧。此一原則，具體呈現在菩薩「六波羅蜜」道品中的「戒波羅蜜」、「禪波羅蜜」與「般若波羅蜜」學門之中。

須注意的是，大乘學行的特德與重心，是利濟眾生的無邊悲願，

²³ 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷7，《大正藏》冊9，頁55中、60中。

²⁴ 另有智嚴譯，《佛說法華三昧經》一卷（《大正藏》冊9，頁285下。）經中只略述證入「法華三昧」功德。

故其三學內容更蘊涵了利他的精神。如「禪波羅蜜」——大乘定學，就不是重視「少事、少業、少希望住」的自修，也不再局限於得到色、無色界禪的寂止定境，而是重視增上心力以增強助益眾生的能力，故云：「依住堪能性，爲一切事成。」²⁵又如：「云何菩薩摩訶薩隨其所應而化眾生？……悉知一切三昧境界，漸具諸佛智慧之地，是名清淨禪波羅蜜。」²⁶

再如「般若波羅蜜」——大乘慧學，就不止是證入無常、空、無我的解脫觀智，而更要習學一切利生的法門。如云：「知貪欲增、知瞋恚增、知愚癡增，又知等分分別學地，於一念中，悉知眾生心心所行，能知眾生諸所希望，能知一切諸法真實，解達諸佛深智慧力，普知一切諸法界門；是名清淨智波羅蜜。」²⁷由以上的引文可知，菩薩行者所修之慧學，主要在向外觀察，洞覺眾生之煩惱與業習，進而幫助彼等清除盡淨，以離苦得樂。

（二）法門數量：眾生無邊故法門無量

以出離心爲主的聲聞法之定慧二學的內容，如其代表典籍《清淨道論》中所整理，定學有四十業處，觀智之階次則爲五清淨十六階智。而發菩提心以利益眾生之大乘佛法，其所應修學之「三昧法門」，其數則爲「無量」。如云：「略說則有一百八三昧——初名首楞嚴三昧，²⁸乃至

²⁵ 世親菩薩造，玄奘譯，《辯中邊論》卷中，《大正藏》冊 33，頁 471 中。

²⁶ 佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 10，《大正藏》冊 9，頁 460 下。

²⁷ 出處同上。

²⁸ 首楞嚴，其意爲能堅固攝持諸法，首楞嚴三昧，爲諸三昧之本；住此三昧，則於所有三昧行相之多少淺深，悉能分別了知，一切魔障所不能破壞。如云：「『首楞』者，名一切畢竟，『嚴』者名堅；一切畢竟而得堅固，名首楞嚴。」（曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 27，《大正藏》冊 7，頁 525 上。）又如：「何

虛空不著不染三昧；廣說則無量三昧。以是故說諸菩薩得諸三昧。」²⁹略說有一百零八種，廣說則三昧法門無量數。

大乘三昧法門眾多，這是依於菩薩道需有甚深廣大的智慧，投入種種利生方法的實際需要，所以在大乘佛教的流傳中，結集出了眾多以「三昧法門」立名的經典與法門。因眾生無邊且苦惱無數，故所需之利生法門亦無量，如云：「初發菩薩心，充滿法界，無量大悲攝取眾生；發諸菩薩無量大願，究竟十方世界，無量大悲普覆眾生。於一切剎、一切劫中，修習菩薩無量諸行，無量三昧力，不捨不轉菩薩正道。」³⁰又如：「復有無央數不可計三昧，菩薩所應學。」³¹行菩薩道所發之廣大心願，充遍法界，所關懷之環境乃無邊國土（剎），其所投入之時間（劫）亦為無量，於修學無量利生行時，能以三昧力平等持心，並且不捨棄、不轉變菩薩的正道。

有關菩薩所修學之無量三昧法門的特色，是以智覺與悲心為主，並且學習世間有益之學問，如說：「……菩薩……善能分別二諦真理，斷除二障，通達五明。……以是因緣，即得名為般若波羅蜜。」³²亦即善了分別世法與勝義之真俗二諦理，斷除煩惱慣習與邪見妄執等二種障礙，並能嫻熟語言、工技、邏輯、醫藥與正法等五種有益眾生的學問，如此涵蓋世出世間的學識與智慧，並能通達無礙，方為般若波羅蜜——大乘慧學的特德。

等為首楞嚴三昧？諸三昧門之所趣聚，皆來入其中，是故名首楞嚴。」（無羅叉譯，《放光般若經》卷4，《大正藏》冊8，頁23中。）

²⁹ 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5，《大正藏》冊25，頁97上。

³⁰ 佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷10，《大正藏》冊9，頁698下。

³¹ 無羅叉譯，《放光般若經》卷3，《大正藏》冊8，頁16中。

³² 般若譯，《大乘本生心地觀經》卷7，《大正藏》冊3，頁322下。

菩薩行者爲了利濟眾生而學無量法門，當能掌握一一法門的訣竅與精髓時，也就體證了與善巧方便相應的智慧；然而此能力是藉由定力的輔助而成就的，亦即在持續修學中，以專念攝心於所緣而得等持心——三昧力具足，是爲修此三昧法門而得成就，這就是菩薩道融利生於定慧二學的精神，而所應修之學門，則是不厭其多，凡是對眾生有益者，皆所當學。

（三）修證判準：世智通達爲三昧成就

如上所說，大乘三昧法門的數目，經中說有無量，如前云：「略說則有一百八三昧——初名首楞嚴三昧，乃至虛空不著不染三昧；廣說則無量三昧。以是故說諸菩薩得諸三昧。」³³以具體的定慧學門來說，則是以出世智覺的空、無相、無願之「三三昧」爲根本，而以慈悲爲懷的利濟眾生的法門爲主。以「必入辯才三昧」爲例，此三昧法門之名稱中，「必入辯才」是接引眾生所需的口才，「三昧」是指稱深得語言運用與造句遣詞之法的等持定力。故利生之法門無量，修學無量法門必須入於心意專念等持念——得三昧力時，法門方得成就；亦即：投入利濟眾生之事，本身即具足了智慧與禪定的修學，這即是大乘定慧二學的特色。

大乘利生法門的修習中，心意所緣的對象是種種利生的情境，數數增上其技巧的運用，直到方便成就，三昧力現前，也就是成就智力與定力時，稱爲修此三昧法門而得成就。然而需要進一步分析的是，驗證修行成就的判準爲何？也就是說，應以何爲「判準」？也就是以甚麼標準來判定修行成就？

仍以「必入辯才三昧」爲例，經中說：「必入辯才三昧者，四無礙

³³ 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5，《大正藏》冊25，頁97上。

中，辭、辯相應三昧；菩薩得是三昧，悉知眾生語言次第，及經書名字等，悉能分別無礙。」³⁴也就是在法無礙、義無礙、詞無礙與辯無礙的四種說法無礙能力中，能巧妙遣詞用字，並且樂說、善說法要，引起學習者之悅意與理解。菩薩修學而入此法之三昧時，對於眾生所說語言與經文義理，都能明了分別，沒有障礙。

從以上之說明可知，認定大乘利生三昧法門的修行成就，在定力方面，是能攝心其境，並得平等持心的三昧力現前；在智慧方面，則是精微熟練度生方法之重點與訣竅，並達到實際的成效。

初期大乘佛教興起，在菩薩道修行的三昧法中，是以能徹觀緣起無我的空性智慧的空、無相、無願之「三三昧」為根本，並修行百八三昧，乃至無量三昧，以慈愍度眾的利生法門為基礎的大乘三昧。大乘教法在後來的流傳中，又因應信心增上的根機，而有依於念佛功德與相好的信願三昧法門的產生。依於修法內容的特性來區分，則可分為依智覺、慈悲與信願行而入的三類大乘三昧法門。³⁵

四、慧思「法華三昧」思想——以《法華安樂行義》為主

(一)「法華三昧」原初內容

做為眾多大乘三昧法門之一的「法華三昧」，典出於《法華經》，然並無特別說明具體的修行方法；而在鳩摩羅什所譯之《思維略要法》一

³⁴ 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 47，《大正藏》冊 25，頁 399 中。

³⁵ 其中分類之考量與討論，詳見拙著，〈大乘三昧法門「入世利生」之次第——以智顛大師與印順導師止觀思想的比較為主〉，「印順導師思想與當代世界——2010 年馬來西亞國際佛教論壇」研討會（2010 年 12 月），頁 9/1-28。

書中，曾略說此「法華三昧觀法」。³⁶所說內容是引導初學藉由持誦《法華經》文句而體解經義，並且透過淨心攝念，以得三昧力現前；文中並以感召「普賢菩薩乘六牙白象，現身前來護持」之勝相現前，做為修行此三昧成就的印證。

依於大乘三昧法門的原始立義，是菩薩行者投入一種法門，並得一種法門的「三昧」——純熟此法，定心成就；因眾生無邊，故法門無量。依於此義以論「法華三昧」之修行，筆者認為，應是藉由持誦《法華經》經文以增長信心，開發義解的方法。

此一論斷，亦可證諸慧思所說。如云：「復次有相行。此是〈普賢勸發品〉中，誦法華經散心精進。知是等人不修禪定，不入三昧。若坐若立若行，一心專念法華文字，精進不臥，如救頭然，是名文字有相行。此行者不顧身命，若行成就，即見普賢金剛色身，乘六牙象王住其人前。」³⁷慧思據《法華經》〈普賢勸發品〉中所說內容，提出持誦經文的「文字有相」之修行方法；這不是攝念專一，修習禪定以得三昧，而是以心口憶持念誦經文為修行的方法。此一散心位上持誦經句的修行方法，是以得到普賢菩薩現前的勝相，做為修行成就的判準；也就是依於信願行門而修，以感召勝相做為修行成就的大乘三昧法門。³⁸

（二）慧思「法華三昧」思想

相對於《法華經》中對於「法華三昧」的略提名目，與《思維略要

³⁶ 鳩摩羅什譯，《思惟略要法》，《大正藏》冊 15，頁 297 下。再有另有智嚴譯之《佛說法華三昧經》（《大正藏》冊 9，頁 285 下-290 上），經中多盛讚此法門之力用，至於修行方法，亦唯簡略說應具足戒定慧三學之德。

³⁷ 慧思，《法華安樂行義》，《大正藏》冊 46，頁 700 中。

³⁸ 對於《思惟略要法》中所說此三昧觀法步驟的分析，見拙著，《圓頓止觀探微》（台北：法界，2011 年 3 月），頁 50-51。

法》之簡述「法華三昧觀法」，慧思在《法華安樂行義》中對於「法華三昧」修行方法的闡述，則完整演繹了大乘菩薩所應具足修學的道品與學行；也為後來智顛完具天台圓教之根本行法——「法華三昧」，奠定了學理基礎與主要內容。

其重點及所含寓意，以下分別說明：

1、利根所修：捨「次第方便」修「不次第法」

慧思強調《法華經》所說，此乃「大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道」之法門，故勸發勤學「法華三昧」。此法門不似「二乘聲聞及鈍根菩薩，方便道中，次第修學。」而是演繹「正直捨方便，但說無上道」經文之義，故學行法華之利根菩薩的修行方法，是：「正直捨方便，不修次第行，若證法華三昧，眾果悉具足。」³⁹而且在過程中，「亦不斷煩惱，若證法華經，畢竟成佛道。」

佛教傳統的修行，講求循序漸進，次第增上，善巧引導眾生依序學法，從初淺以至於高深，次第斷除種種粗細無明，以登至圓滿解脫之境；此一原則，無論在聲聞法，還是菩薩道，都是如此。如《雜阿含經》云：

如佛世尊，次第說法：說布施、持戒、生天功德。愛、欲、味、患，煩惱清淨，出要、遠離，諸清淨分。⁴⁰

解脫道中，佛陀先開示喜捨財貨、淨身口意以感召天福之人天善法，在此基礎上，進修徹知染著五欲過患的危險與過失，並指引遠離塵患，淨除煩惱的清淨道法。

在菩薩行中，則說：

³⁹ 慧思，《法華安樂行義》，《大正藏》冊46，頁698下。

⁴⁰ 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷4，《大正藏》冊2，頁24上。

「世尊！何因緣故，宣說六種波羅蜜多，如是次第？」

佛告觀自在菩薩曰：「善男子！能為後後，引發依故，謂諸菩薩，若於身財，無所顧悞，便能受持清淨禁戒；為護禁戒，便修忍辱；修忍辱已，能發精進；發精進已，能辦靜慮；具靜慮已，便能獲得出世間慧。是故我說波羅蜜多，如是次第。」⁴¹

經文中闡述菩薩依次進修六波羅蜜的原則，是具足前一波羅蜜，為發起後一波羅蜜的有力因依，也就是從布施開始，修於捨心，進以修持淨戒；為護戒德，須能忍辱；以忍辱法，生精進力；依於勤行不懈，修持禪定，以正定力，開發真慧，如此次第生起六波羅蜜菩薩道品。

除了指出次第學法的重要，並且強調不重次第修行的過失，如云：

行者能如佛所說，次第修行，無不得報；如病人隨良醫教，將和治法，病無不差。若不隨佛教，不次第行，破戒亂心，故無所得，非法不良也！⁴²

經中以遵照良醫方法以有效治病之例，喻說次第修行之益。並提醒若有不隨佛法教，不次第修行，將有修道無成之弊；而此一過失，並非道法的本身，而是因為壞亂法次所導致的惡果。

依於佛法修行必需循序漸進，依次而學的原則，則慧思所說此一「不次第行」的「法華三昧」法門，又當如何理解？筆者認為，可以從「根性分別」來加以討論。原來，此一法門是「利根菩薩」所修，並非聲聞與大乘鈍根人所能預聞。以下分析之：

慧思指出：

從一地至一地者，是二乘聲聞及鈍根菩薩，方便道中次第修學。

⁴¹ 玄奘譯，《解深密經》卷4，《大正藏》冊16，頁705下。

⁴² 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》卷22，《大正藏》冊25，頁221下。

不從一地至一地者，是利根菩薩，正直捨方便，不修次第行；若證法華三昧，眾果悉具足。⁴³

引文中所說：「方便道」中的「方便」，又作善巧、權變，意為巧妙地因應、施設與安排。佛教經論中常用此一概念，意涵有多種，在教法施設中的「方便道」，是指因應眾生各種不同根性，故有各類教化方法之善權安立。對於因聲聞行人與鈍根菩薩所施設的「方便道」教法，慧思援引「正直捨方便」經文，提倡「利根」之「法華菩薩」，「不修次第行」，待得「法華三昧」成就，則「眾果悉具足」。

亦即，慧思依因應學人鈍、利根性之不同，分有「次第行」與「不次第行」，前者是二乘聲聞與鈍根菩薩所修，於此是依於道品，次第修學昇進。後者之「不次第行」是善德深厚，根性猛利之「利根菩薩」，乃捨去為權巧接引鈍根之方便教法，而直接「修法華行，不行二乘路」，逕取於真實，「畢竟成佛道」。⁴⁴

2、智覺為首：從有相法到無相行

慧思指出，《法華經》之「法華三昧」，為《普賢勸發品》中所說之「有相行」。其方法並不專修禪定，亦不得等持——三昧力，而是於或行或住中，精勤勇猛，專心受持法華經文；並且以得見普賢菩薩乘六牙象王立於其前之勝相，做為修法成就的判準。在此基礎上，得眼根清淨，見十方諸佛，並依次入於三種陀羅尼，⁴⁵具足菩薩一切種慧，得佛眼清

⁴³ 慧思，《法華安樂行義》，《大正藏》冊46，頁698下。

⁴⁴ 本段落引文，出處同上，頁698中。

⁴⁵ 三種陀羅尼是：總持陀羅尼、百千萬億旋陀羅尼與法音方便陀羅尼，慧思稱此三種為「法華三昧前方便」之境，並曾印證智顛於大蘇山隨其修學時，入於「旋陀羅尼」境界。有關「陀羅尼」之義，慧思據經典內容而更有增益其

淨。此法門或一生得，至遲則極三生而入。以其依於經典文字，故稱「(文字)有相行」。⁴⁶

慧思另外提出「法華三昧」的「無相行」修法，題為「安樂行」。此中：「安」是於一切法中，心意穩固不動搖；「樂」是歷一切順逆境皆能安忍，而不為五蘊苦樂覺受所侵擾；「行」是自利利他之行。並指出「安樂行」即是「無相行」，此乃「三昧」法之真義，因其能於「一切法中，心相寂滅，畢竟不生也。」

此「法華三昧」無相行，並分有四種安樂行法，⁴⁷此四法的核心，圍繞在成就生忍、法忍與無生法忍等三忍之修行。「忍」有忍耐、安忍與忍(認)可之意，是對於外在好壞環境，身心強弱狀況與甚深法義，無論順逆境界，苦樂覺受，學法遲速，皆能平心悅意，安住受持，行止得宜，並能入於甚深中道智慧，於諸神通聖境，心住不動。

須特別指出的是，有關於慈悲忍辱之義，慧思認為：菩薩秉於慈心，謙行軟語，護念眾生，都無打罵之行；然為調伏剛惡眾生，或以粗言責罵，乃為令彼慚愧得發善心故，亦為成就忍德。故特別說明：

諸菩薩但觀眾生有利益處，即使調伏，為護大乘正法故，不必一切慈言軟語。……不得專執世俗忍，……將護惡人，不能治罰，令其長惡，惱亂善人，敗壞正法。⁴⁸

在此菩薩忍辱地中，於法無所行，而觀五蘊、十八界、十二因緣等

說，詳見拙著，《圓頓止觀探微》(台北：法界，2010年3月)，頁45-53。

⁴⁶ 慧思，《法華安樂行義》，《大正藏》冊46，頁700上-中。

⁴⁷ 「四安樂行」名義：一、正慧離著安樂行，二、無輕讚毀安樂行，亦名「轉諸聲聞令得佛智安樂行」，三、無惱平等安樂行，四、慈悲接引安樂行。(同上註，頁700中。)

⁴⁸ 同註46，頁701下-702上。

諸法如實相，皆真如本性，無本末生滅，無煩惱解脫……。

從大乘三昧修法的特性以觀，「法華三昧」之「有相行」，是依於信願行而修的法門，其成就之時程，雖云或一生得具，至遲三生，然以得見普賢菩薩勝相做為入此三昧前方便的印證，其判準門檻亦為不低。此一內容應是《法華經》之「法華三昧」的原初義。至於「無相行」，則以深觀諸法實相，無所住而能發一切神通，這是以智覺行而修之三昧法門。

此一以智覺為主的法門，是利根人所修；利根行者因善德深廣，資糧厚植，其修「有相行」，則能感得勝相現前，其修「無相行」，則慧眼無礙，觸處皆得。

3、三昧成就：以一三昧通達無量三昧

依大乘三昧法門之利生本義，其法門之所以有無量數，是因應眾生無邊與煩惱無盡，故有利生之無量三昧的演化。然而慧思於此「法華三昧無相行」中，則以觀諸法實相所生之力用，總攝所有道品德目，以入於此三昧之中。如云：

菩薩住此無名三昧，雖無所住而能發一切神通，不假方便，是名菩薩摩訶薩行處。⁴⁹

此一思想，亦有經典之依據，如《摩訶般若波羅蜜經》中云：

一切法中得無礙智見，即得無量三昧門現在前。⁵⁰

亦即，若能有空性平等之中道實智，廣觀諸法無礙，則能善入諸境，

⁴⁹ 同註 46，頁 702 下。

⁵⁰ 鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 27，《大正藏》冊 8，頁 417 下。

而得無量三昧現前。

又如《華嚴經》中云：

捨一切欲，離生喜樂清淨次第，入於正受而無所染；燒滅煩惱，生無量定具大神通；次第超越，入於無量諸三昧門，於一三昧門入無量三昧，悉知一切三昧境界，漸具諸佛智慧之地；是名清淨禪波羅蜜。⁵¹

大乘禪波羅蜜境界，是以無執之平等捨心，以一三昧門為基，待得修行成就，自然能以同等之三昧力，而善入於無量數之三昧法門。

筆者認為，從利生法門的學習來說，定慧力羸弱之初學者，入門之時當需全心投入，以求一門精純熟練；而待此法成就時，即能以此三昧力而暢達旁通諸門。故「於一三昧門入無量三昧」之經文本意，應是從學人長養定力之角度，而言以成就一（三昧）力而通達入於諸多三昧法，亦即：「事緣不同而三昧力等同」之義。然而若從具體內容以觀，則利生方法與項目實有多樣，不能以一法而代替所有；比如成就精神上的法布施，並不同於完成了物質上的財布施；爛熟某一語文而得其「三昧」；亦不能在毫無學習的情況下，就能通達另一種語言。故所謂「於一三昧門入無量三昧」，其意應是：修一事緣而得三昧，則運用此三昧力再旁通它法，將能快速旁通。

筆者認為，慧思應是注意到了大乘經中所說：「以一三昧力入於諸多三昧，而非以一事緣等同於無量法緣」之理，故云「安樂行義者，眾多非一。」⁵²

4、證量判準：得「六根清淨」為成就

⁵¹ 佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷10，《大正藏》冊9，頁460下。

⁵² 慧思，《法華安樂行義》，《大正藏》冊46，頁701上。

慧思指出「法華三昧」是「利根菩薩」所修，並根據《法華經》義，提出「六根清淨」做為修行「法華三昧」成就的判準。如云：

誦持法華經，散心精進，……不修禪定，不入三昧，……或一生修行得具足，或二生得，極大遲者，三生即得。⁵³

六種相者，即是六根。有人求道，受持法華，讀誦修行，觀法性空，知十八界，無所有性，得深禪定，具足四種妙安樂行，得六神通，父母所生清淨常眼。……故名眼種相妙；耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。⁵⁴

首先，修行此一殊勝法門，以持誦《法華經》文為主，不專修禪定，亦不入於三昧，而是在散心中持續精進；在時間上，速則一生，至遲三生，即得具足。再者，行者誦持法華，讀誦勤修；並能徹觀法性空寂，知六根、六境與六識等十八界法，一切緣生、無自性；以其為宿植善德之利根行者，故雖「不修禪定，不入三昧」，然亦能於智覺空觀之慧力中，並有甚深禪定力生起，能具足四種法華無相安樂行法，得六神通。此一段文，對照慧思一生行道經歷，亦頗有夫子自道之況味。

此中，所謂「父母所生常眼（等六根）」，據《法華經》義中說，如云：

若善男子、善女人，受持是法華經，若讀、若誦、若解說、若書寫，是人當得八百眼功德……父母所生清淨肉眼，見於三千大千世界內外所有山林河海，下至阿鼻地獄，上至有頂，亦見其中一切眾生，及業因緣、果報生處，悉見悉知。……以是清淨耳，聞

⁵³ 同註 52，頁 700 中。

⁵⁴ 同註 52，頁 698 下-699 上。

三千大千世界，下至阿鼻地獄，上至有頂，其中內外種種語言音聲。……以是清淨鼻根，聞於三千大千世界上下內外種種諸香。……又聞諸天身香，……及餘天等男女身香，皆悉遙聞。如是展轉乃至梵世，上至有頂諸天身香，亦皆聞之，并聞諸天所燒之香。及聲聞香、辟支佛香、菩薩香、諸佛身香，亦皆遙聞，知其所在。……得千二百舌功德。若好、若醜，若美、不美，及諸苦澁物，在其舌根，皆變成上味，如天甘露，無不美者。若以舌根於大眾中有所演說，出深妙聲，能入其心，皆令歡喜快樂。……得八百身功德。得清淨身、如淨琉璃，眾生喜見。其身淨故，三千大千世界眾生，生時、死時，上下、好醜，生善處、惡處，悉於中現。……得千二百意功德。以是清淨意根，乃至聞一偈一句，通達無量無邊之義，解是義已，能演說一句一偈……，諸所說法，隨其義趣，皆與實相，不相違背。若說俗間經書、治世語言、資生業等，皆順正法。三千大千世界六趣眾生，心之所行、心所動作、心所戲論，皆悉知之。……是人有所思惟、籌量、言說，皆是佛法，無不真實，亦是先佛經中所說。⁵⁵

所謂「六根清淨」，其內容是：一、得清淨眼根時，下至地獄，上至色究竟天三千大千世界之河海山林，其中所有眾生之行業因緣，果報生處，皆能得見；二、得清淨耳根時，能聽聞三千大千世界中種種語言音聲；三、得清淨鼻根時，能嗅聞三千世界種種香氣；四、得清淨舌根時，種種諸苦澁物，入其舌根，皆成上味，並能善演妙法音聲，令大眾歡喜；五、得清淨身根時，身如淨琉璃，眾生歡喜見之，……；六、得清淨意根時，從聞一偈，乃至百千萬句法音，皆與實相不相違背，所有思惟言

⁵⁵ 鳩摩羅什譯，《法華經》卷6，《大正藏》冊9，頁47下-50上。

說，皆契真實，無不入法。必需特別指出的是，此洞徹幽微，鑒照十方
的感知覺觀能力，並非藉由禪定之力，而是秉此「父母所生」之清淨六
根，而於見聞覺知中，自然徹知三千世界諸相與眾生種種業報因緣。

以上所說，乃單純分析慧思禪師之修行證量，而天台圓教之證果品
秩，則待智顛提出「六即佛位」理論，才告完成。智顛所列圓教五十二
階位修道品秩，其果位名號雖與通、別教所說者相同，然其名雖同而其
境有別。據智顛所判，慧思所證之「六根清淨位」，等同藏、通教之佛
位，別教之聖位菩薩，故云位列「相似」於無上莊嚴佛果之位也。⁵⁶

五、結論

（一）慧思以修道成就，印證己身言教

以慧思一生修證之經歷與所得，對照其修行思想，則內容若合符
節；如僧傳中載慧思與智顛言：「吾既身證，不勞致疑」。再檢視《法華
安樂行義》所云：「《法華經》者，大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道，一
切世間難信法門。凡是一切新學菩薩，欲求大乘……，須持戒、忍辱、
精進，勤修禪定，專心勤學『法華三昧』。」對照慧思一生行道歷程，
則戒行清淨（僧傳言其：「奉持守素，梵行清慎」⁵⁷），修忍辱行（如數
遇惡眾毒害，而能平心安忍），精進不懈（一生修道度眾，稍無懈怠），

⁵⁶ 智顛與後來天台學人，亦曾一一比對圓教十信、十住、十行、十回向、十地、
等覺、妙覺之「五十二位」與通、別二教所說五十二位的高低差別。其中，
有關「觀行即」之「五品弟子位」與「相似即」之「六根清淨位」與其它藏
通別三教證量差別，詳見拙著，《圓頓止觀探微》（台北：法界，2010年3月），
頁 101-107。

⁵⁷ 道宣，《續高僧傳》卷 17，《大正藏》冊 50，頁 564 中。

修學禪定，深入三昧，通達三乘諸多禪境；一生勤誦法華，唱講般若，演繹大乘圓頓義理與止觀行法；得證「六根清淨」，入鐵輪位。

由此可知，佛教義理與一般哲學的不同之處，在於其思想論述多立足於功夫實踐之所得，其後乃發而為言教者；縱觀慧思禪師一生之學行與著述，亦為最佳之例證與典範。

（二）慧思所說「大乘頓覺」法門修行要件與成就證量

修學慧思所說「大乘頓覺」法門之「法華三昧」，其所具備之要件與內容為：

1、此乃大乘利根行人所修，非聲聞與鈍根菩薩所能企及。

從實際應用以觀，則所產生之問題是：後世學人如何判定一己根性，以為選擇法門之依據？如果說聲聞解脫道是發出離心，大乘菩薩道是發菩提心，可從其發心動機與內容來加以斷定；則同是發大乘心者，又如何正確判定其鈍根、利根？就修行後之成果，用以判斷根性之方法，並無益於事前之斷定，也無法避免因錯誤評量根性，修錯法門，而導致有鈍根行者，因錯修「不次第行，破戒亂心，故無所得，非法不良！」之可能！

此一問題，後來智顛在其《圓頓止觀》中提出解決方法，也就是提出圓教「方便法門」，為鈍根者說「五悔方便」，依於念佛之清淨信願起修；更以「廿五方便」助成禪定力道，以潔淨三業，為進道資糧。而這所有的準備，當然以「十乘觀法」中的「觀不思議境」為圓教「觀心法門」的正修方便，以此大開圓解，入於圓佛果位。⁵⁸

2、以清淨信願修「有相行」，持誦《法華經》；更需以智覺觀十八

⁵⁸ 有關天台「圓頓止觀」遂利鈍行人所說三種方便行法，見拙著，《圓頓止觀探究》（台北：法界，2010年3月），頁258-279為教。

界、一切法空，精勤向道，耐怨安忍，以修「無相行」之四安樂行義。

3、成就甚深禪定力道，以入於「法華三昧」，能自然開發旁通聲聞諸禪定境。相對於慧思本人之禪境高深，慧思曾評其高弟智顛云：「此吾之義兒，恨其定力少耳」⁵⁹筆者曾據此推斷，此一考語，亦是後來智顛大師勤修禪定，並撰著《釋禪波羅蜜次第法門》的原由之一。⁶⁰

4、以「六根清淨」為成就「法華三昧」之證量。

衡量慧思與智顛之根性與修道成就，則知二位大德，皆為利根菩薩，且同入此六根清淨聖量。其中：慧思自述得六根清淨，入鐵輪位；而智顛雖自謙位居五品弟子，然以其生前行誼與入寂瑞相，⁶¹知彼亦同得此一成就。

（三）總結

在佛教的修行系統中，淨除煩惱業習，並體悟諸法實相的修行過程，是循序漸進的；而證入淨妙圓滿佛果的瞬間、當下，則是即時、頓現的不可思議境界。「成佛」與「覺悟」，做為不經努力，漫無經心的意外成果，在「因果法則」的佛法正見中，是絕無可能，須要丟棄的邪思；

⁵⁹ 道宣，《續高僧傳》卷 17，《大正藏》冊 50，頁 562 下-563 中。思禪師之傳記，另載於志磐，《佛祖統紀》卷 6，《大正藏》卷 49，頁 179 上-180 下。本節段落徵引內容，以《續高僧傳》為主，以下不重覆註記。

⁶⁰ 詳見拙著，《圓頓止觀探微》（台北：法界，2010 年 3 月），頁 189。

⁶¹ 有關智者大師一生修行成果，有三個重要階段，即：一是青年參學期，於大蘇山依止慧思修學，曾得「法華三昧前方便」之境界；二是自述入「五品弟子位」；三是臨終前，得其師慧思入夢相告：「它方華整，相望已久。」之語，並明觀音聖眾將來偕行之瑞相。筆者據此資料，判定智顛於往生淨土時，即得「六根清淨」功德，入「相似即佛」。詳細之討論，見拙著，《圓頓止觀探微》（台北：法界，2010 年 3 月），頁 116-129、140-142。

所有聖者「頓悟」的故事，都例示著世人：在覺證之前，已然經歷了長久精勤修行的積功累德。如果了知「頓覺」之說，是對登入聖境時，不與前同，迴脫塵俗的一種境界上的表述，而不把它誤解為是「不經努力」或「無須修因」就可以獲得成果的特異法門；則在論究通往聖境的修行過程中，強調或區分法門的「頓」與「漸」，是沒有任何實用意義的。這在思禪師自述前時三生出家行道，此世苦心孤詣以深修禪法，用以為說法利生資糧的表述中，得到了最佳的印證。

再者，「頓覺」也並不表示其所獲得的修證體驗是不依經教，隨意的，自由心證的。「法華三昧」做為「一切世間難信」的「大乘頓覺」法門，思禪師將它的禪悟境界，嚴謹地對照傳統禪修法門的修行系統知識，尤其是《阿含經》以來聲聞經教的各類禪法；並融入自己對大乘法義全面而獨到的體會，使「法華三昧」成為深具特色而又能溝通二乘禪境義解的大乘三昧法門。

最後，對於勾勒禪法的修行步驟與次第，分類禪修所緣與解析定慧特性等，屬於禪修知見的探討與學習；某些標榜「頓覺」的法門，不是將之視為葛藤、糟粕，就是譏此為「拾人牙慧」的無益之舉而將之忽略或拋棄。然而慧思禪師則在深悟禪法有得中，以其高邁幽邃之禪境證量，分別利鈍根人之門徑，而以「諸法無諍」之原則，對舉次、不次第，也就是漸修與頓覺二門，在禪修所緣與證量上的互轉、印證，以及「禪定」做為一切慧悟基礎的重要性。慧思在此一面向的討論，則以《諸法無諍三昧法門》一書為代表，限於篇幅，本文只能略述「以一三昧通無量三昧門」之意涵，至於其中禪修所緣轉向的問題，將另外撰文討論。

天台宗做為中國佛教首創宗門，思禪師所有努力與成果，無論是圓教義理的涵攝該備，止觀實修法門的系統知識與智思推理的討論工具，都為後來智顛大師建構天台圓教止觀，做了重要的學理與實修的奠基工作。

參考書目

一、藏經

- 安世高譯，《長阿含十報法經》，《大正藏》冊 1。
- 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》冊 2。
- 般若譯，《大乘本生心地觀經》，《大正藏》冊 3。
- 康僧會譯，《六度集經》，《大正藏》冊 3。
- 曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊 7。
- 無羅叉譯，《放光般若經》，《大正藏》冊 8。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8。
- 佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9。
- 智嚴譯，《佛說法華三昧經》，《大正藏》冊 9。
- 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9。
- 竺法護譯，《修行道地經》，《大正藏》冊 15。
- 鳩摩羅什譯，《思惟略要法》，《大正藏》冊 15。
- 玄奘譯，《解深密經》，《大正藏》冊 16。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25。
- 世親菩薩造，玄奘譯，《辯中邊論》，《大正藏》冊 33。
- 智顛，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33。
- 智顛，《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46。
- 智顛，《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》冊 46。
- 湛然，《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》冊 46。
- 慧思，《法華安樂行義》，《大正藏》冊 46。
- 慧思，《南嶽思大禪師立誓願文》，《大正藏》冊 46。

慧思，《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊 46。

志磐，《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49。

道宣，《續高僧傳》，《大正藏》冊 50。

二、專書

釋性廣，《圓頓止觀探微》，台北：法界，2011 年。

佐藤哲英，《続天台大師の研究》，京都：百華苑，1981 年。

三、論文

釋性廣，〈大乘三昧法門「入世利生」之次第——以智顛大師與印順導師止觀思想的比較為主〉，「印順導師思想與當代世界——2010 年馬來西亞國際佛教論壇」研討會論文集，2010 年 12 月。

池田魯參，〈南岳慧思傳の研究——『大乘止觀法門』の撰述の背景〉，《多田厚隆先生頌壽記念論文集：天台教學の研究》，東京：山喜房佛書林，1990 年。

四、網路

潘桂明，〈天台先趨者的止觀實踐〉，http://read.goodweb.cn/news/news_view.asp?newsid=28426。

（責任編輯：釋傳法）