

傅大士禪法中的懺悔實踐

白濬暉（白金銑）*

摘要：

本文分三個方向探論傅大士禪法中的懺悔實踐，其一，傅大士與梁武帝的懺悔因緣；其二，傅大士懺悔實踐的思想源頭；其三，傅大士怨親平等懺悔的實踐。其一，從諸多學者研究與佛教史傳視之，傅大士與梁武帝二人皆重視懺悔思想的實踐，二人一朝一野，一君一臣，亦師亦友，亦友亦師，在禮佛懺悔與頭陀禪行上的相契相知，相應相行，各見千秋。其二，從《善慧大士錄》的內容視之，傅大士懺悔實踐的源頭，除了得到高頭陀的禪法指點外，大部分當是從《維摩詰經》中不二無垢實相無相懺悔而來。其三，傅大士將《維摩詰經》不二無垢實相無相懺悔與彌勒應化思想結合為一，落實到現實的禪修工夫與梁、陳之際的禮懺時代中，創造性地變成「示現成佛」禪法之怨親平等懺悔的實踐。從弘傳力、實踐力、效驗力、影響力與普及力等角度言之，這種怨親平等懺悔的實踐並不亞於《法華懺》、《華嚴懺》、《圓覺懺》、《佛名經》、《梁皇懺》、《水懺》等著名懺法。

關鍵詞：傅大士、梁武帝、懺悔、《善慧大士錄》、怨親平等、彌勒

* 國立台灣師範大學國文所博士

筆者原名「白金銑」，2010年11月24日向所屬戶政機關申請改名，新姓名為「白濬暉」。

The Practice of Kṣama in Fu Tashih's Chan Buddhism

Pai, Chun-Hui (Pai, Chin-hsien) *

ABSTRACT:

This essay is divided into three principal aspects to delve into the practice of Fu Tashih's Chan Buddhism, exploring respectively the cause of kṣama practices between Fu Tashih (the Great Master Fu) and Emperor Wu of Liang Dynasty, the source of Fu Tashih's thought for such practices, and Fu Tashih's kṣama practices based on equality for all, even enemies. For the first aspect, scholars' researches and historical biography of Buddhism show that both Fu Tashih and Emperor Wu of Liang Dynasty emphasized the practice of kṣama thought. Despite their delicate relationship as monarch-courtier and mentor-mentee, the Great Master Fu and the emperor cherished the same ideals and took the same course, both in practicing kṣama-repentance and ascetic Chan approach. As for the second aspect, according to the *Lectures of Bodhisattva Shan-hui*, the major source of Fu Tashih's thought on kṣama practices came from the ideas of Non-duality in *Vimalakirti Nirdeśa Sutra*, in addition to the Chan instructions received from Ascetic Song. For the last aspect, this paper concludes that Fu Tashih linked above ideas of Non-duality in *Vimalakirti Nirdeśa Sutra* with beliefs of Maitreya incarnation, and put it into effect while practicing meditation and in worship and repentance rituals during Liang and Chen Dynasties. He is thus credited with having invented the attainment of the Buddhahood by meditation through the practice of kṣama based on equality for all, even enemies. From the perspectives of propagation, practice, effect, influence,

* Ph.D. of Graduate Institute of Chinese National Taiwan Normal University

and popularity, Fu Tashih's kṣama practices based on equality can be in parallel with other well-known repentance rites, such as *Fa Hua Repentance*, *Avatamsaka Repentance*, *Yuan Chueh Repentance*, *Sūtras of Name of the Buddha*, *Emperor Liang's Repentance* and *Water Repentance*.

Keywords: Emperor Wu of Liang Dynasty, kṣama, *Lectures of Bodhisattva Shan-hui*, Equality for all, Maitreya

一、導言

論文伊始，先為「懺悔」(kṣama)¹下一義界，並提出相關問題。

本文所謂的「懺悔」，是指傅大士（傅翕，497—569 A.D.，以下略 A.D.）禪法中依於緣起、無常、無我、菩薩戒、不二無垢、怨親平等、因果罪業、六道輪迴、般若空智、當來彌勒等佛教教義，在剎那一念下，自性清淨心中自知自覺進行「緣起 ↔ 見過 ↔ 發露 ↔ 懺罪 ↔ 滅罪 ↔ 清淨」²等「對襯蘊涵」(symmetrification)、「貫穿透入」(enter

¹ 一般論文多將佛教「懺悔」譯為 confession、enduring、bearing、suffering 等，筆者認為應以梵語「kṣama」直譯為當，因為佛教「懺悔」係由初期佛教誦戒時的「懺摩」(kṣama)發展而來，其中涵蓋甚多佛教教義、理論與實踐義蘊，與西方哲學思維、宗教意味濃厚的「懺悔」、「告解」之「confession」存在著一定程度之差異；兩者或許在宗教禮儀形式上、名稱上有近似之處，但「kṣama」是依緣起性空、無常、無我、業論等而說，大乘佛教又加上菩薩戒、自性清淨心、般若空慧、涅槃佛性諸義，「confession」則依邏輯思維、至高上帝、梵神或一般宗教儀式等而說，本質上存在著極大的差異性。【日】山口益認為，kṣama 與忍辱波羅蜜的「忍辱」(kṣṇti)是同系統的單詞，因為 kṣama 是√kṣam + a，而 kṣṇti 是√kṣam + ti 變化而來。山口益，〈懺悔について〉，《佛教學セミナー》9 期（1969 年），頁 10。釋大睿認為：「kṣama，一般將此字漢譯為『懺摩』。應譯為 enduring、bearing、suffering 等，即容忍、忍耐之意，可引伸為『請求他人寬容自己所犯過錯』。」釋大睿，《天台懺法之研究》（台北：法鼓文化，2000 年），頁 35。筆者認為，釋大睿之說法可參考，然為兼顧梵語與佛教生命實踐，筆者較傾近山口益之詮釋。

² 筆者此處的「↔」符號，係用以表示傅大士溶融地涵用「順、逆觀照緣起」、「順、逆觀照身、語、意」、「順、逆觀照自性」等多層方法的意思，亦即是透過禪觀工夫，因緣和合以融合一切內、外、古、今、上、下、主、客、是、非……等多元向度的對襯蘊涵、貫穿契入與互依關係之實踐性意義，不是一

penetration) 與「互依關係」(relation of relevance) 的實踐性義蘊之禪觀修行與生命證會。³因以實踐與證悟為主，故筆者稱之為「懺悔實踐」(practice of kṣama)。

「懺悔實踐」本身，即是一個「緣起」(pratītya-samutpāda)。「緣起」是佛教一切教法之所以成立的基礎，懺者見己過而進行發露、滅罪的戒行實踐，須依於「此有故彼有，此無故彼無」、「此生故彼生，此滅故彼滅」的緣起基礎，懺悔理論才有可能，罪業方可成立，懺罪乃有依據，罪業始可懺除，如此方不致與四法印矛盾相違，⁴亦不致於陷入他教、外道「神我信仰」式之告解、悔改或哲學辨析，⁵以此而可與四正勤、八正

般重視形式意義的禮懺儀軌。

- ³ 「對襯蘊涵」、「貫穿透入」與「互依關係」本為方東美詮釋華嚴哲學的術語，由於華嚴哲學強調的是無盡緣起的圓融思想，故藉其語以用之，詳參方東美，《華嚴宗哲學（下）》（台北：黎明文化，1981年），頁406-407、423-424。
- ⁴ 若說「有罪」，便須以「有我」為後設基礎；但若主張「有我」，便與佛陀所說的「無我」法印相衝突；二者既然相衝突，則一切佛教所討論的「懺悔罪業」、「除罪清淨」等理論便產生嚴重矛盾；諸多矛盾之處都有可能成為外道他教的攻訐弱點，甚至成為社會上斂財騙色的迷信思想；為了防止這種矛盾與危險，懺悔必須回歸到佛陀所說的「此有故彼有，此無故彼無」的緣起理論，依於緣起法，「罪有故懺有，懺罪故清淨」，如此，罪業與懺悔方能成立，罪性本空方可權說，諸佛菩薩的滅罪與證驗方可成立。詳拙著，〈唐代禪宗懺悔思想研究〉（台北：國立台灣師範大學國文所博士論文，2008年），頁16-47。亦見拙著，《唐代禪宗懺悔思想研究》（台北：文史哲，2009年），頁53-64。
- ⁵ 佛教的懺悔須依於甚深緣起、因果業論、罪性本空或如來藏自性清淨心等理論而由懺者自知自覺地進行至誠真心的發露，這種至心發露的懺悔精進與西方宗教相信獨一無二而萬能的上帝、將生命交給上帝之告解與悔改是完全不同的。由於它是離於邊見、邪見的「此有故彼有」、「此滅故彼滅」之自力精進法，故與形而上的邏輯析論更是相去甚遠。

道等契應，⁶可言說而不執於語言文字，可與懺悔禮儀結合而不執於儀軌，依於諸佛菩薩而不執於諸佛菩薩，成爲一種熟知因緣果報下懺者自知自覺自懺自淨之活潑生命。

學界關於傅大士禪法之研究，如椎名宏雄、多田孝正、松崎清浩、洪修平、張子開等早有可觀成果，⁷但專論其懺悔實踐者少之又少。1999年1月，大陸學者張勇《傅大士研究》曾提及懺悔思想，但僅以「數息觀身，淨心懺悔」一節略爲陳說，⁸未能完足詮說傅大士懺悔實踐思想。

⁶ 釋自容，〈中國佛教懺悔思想之研究——以慈悲道場水懺法爲中心〉（台北：中國文化大學哲學研究所碩士論文，2005年），頁34。「四正勤」見：宋·法賢譯，《佛說信佛功德經》，《大正藏》冊1，No. 18，頁256上。

⁷ 學界之相關論文，如多田孝正，〈傳翁と荆溪について〉，《印度學佛教學研究》28卷2期=56期（1980年），頁314-317。松崎清浩，〈南朝佛教における一考察——特に傅大士を中心として〉，《駒澤大學大學院佛教學研究會年報》卷16（1983年），頁62-69。洪修平，〈從寶誌、傅大士看中土禪風之初成〉，《中國文化月刊》172期（1994年），頁14-22。張子開，〈中國佛教的示現成佛說——以傅大士爲例〉，《閩南佛學院學報》1期（1996年），頁143-147。椎名宏雄，〈傅大士と『心王銘』〉，《印度學佛教學研究》16卷2期=32期（1968年），頁130-131。

⁸ 張勇，《傅大士研究》（台北：法鼓文化，1999年）。據張勇之考證，傅大士語錄之傳世，最早是智瓚在陳太建元年（569）所結集，今已亡佚；唐·樓穎約於乾元元年（758）至八世紀末間「追訪長老，編爲八卷」，爲《善慧大士錄》；九世紀上半葉，宗密《禪藏》曾收錄之，但已毀於會昌法難；九世紀前後，牛頭宗曾有整理本；同此，日本最澄亦有《雙林大士集》一卷；雍熙二年（985），編有《雙林善慧大士小錄並心王論》，日本人於承歷二年（1078）抄寫；約大觀三年（1109）至紹興十年（1140）間，有龍津刪潤本；及紹興十三年（1143）三月十五日，樓炤「病其文繁語俚，且歲月復訛，遂芟八卷本爲四卷」，即今《善慧大士錄》，《新編卍新續藏經》（《卍新續》）冊69（中華電子佛典協會，CBETA 電子佛典集成 Feb.2007），No. 1335，頁104上-130下。本文所用傅大

筆者從《善慧大士錄》中進行探究，發現傅大士禪法中的懺悔實踐，有三點問題值得深入探論：其一，傅大士與梁武帝（464—549）皆重視懺悔實踐，兩人間的懺罪因緣為何？其二，傅大士懺悔實踐的思想源頭為何？其三，他如何在個人禪法中實踐懺悔思想？

筆者不揣固陋，站在前輩的研究基礎上，分五小節探論之：第一節「導言」，提出撰述動機與章節安排。第二節「傅大士與梁武帝的懺悔因緣」，論述傅大士在大時代因緣下與梁武帝共同實踐大乘佛教的禮佛懺悔。第三節「傅大士懺悔實踐的思想源頭」，契接《維摩詰經》以論之，作為下節之開展基礎。第四節「傅大士怨親平等的懺悔實踐」，全面考察《善慧大士錄》中關涉懺悔實踐之內容，依其生命歷程論述之。最後的「結語」，歸納本文所處理之問題。

二、傅大士與梁武帝之懺悔因緣

傅大士禪法之所以有懺悔實踐，與梁武帝（464—549）之禮佛懺悔息息相關。

傅大士宿慧早發，二十四歲時，受梵僧嵩頭陀（生平不詳）指點，悟知前世於毗婆尸佛前「發願度眾生」之善因，結庵松山下，創雙林寺，自號「雙林樹下當來解脫善慧大士」，懺進不輟，後人稱他為「傅大士」、「叢林大士」、「東陽大士」等，⁹此種「宿慧」、「發願」與「善因」，即

士語錄，即據此版本。

⁹ 《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 104 中-下。清·彭際清，《傅大士傳》，《卍新續》冊 88，No. 1646，頁 196 中。〈佛祖歷代通載序〉：「寶公、雙林諸公起而說法，而佛學大盛於東南。」（元·念常集《佛祖歷代通載》，《大正藏》冊 49，No.2036，頁 477 上。）洪修平，〈從寶誌、傅大士看中土禪風之初成〉，《中國文化月刊》172 期（1994 年），頁 14-22。

懺悔之前因。傅大士早受孔子、老子、羅什、僧肇等思想影響，精通《維摩》、《法華》、《涅槃》諸經，他與浩法師、慧約、隱法師、慧和、慧集……等常相往來。¹⁰印順導師以「不佛不道不儒，而又佛又道又儒」稱之，¹¹恰切說出其禪功特色。

《廣弘明集》載，梁武帝先事奉老子，後捨道事佛，專力於弘法布施與禮懺。¹²《歷代三寶記》載，梁武帝常於寺中捨身事佛，恭敬禮懺。¹³《佛祖統紀》載，梁武帝感「六道四生，受苦無量」，為眾生「創製禮懺儀文」。¹⁴史載，天監十八年（512）四月八日，梁武帝親受慧約禪師（生平不詳）傳授大乘菩薩戒，¹⁵自云：「不發弘誓願，受菩薩戒，豈能起慈悲心？行平等行？」¹⁶在位期間，以「帝王菩薩」身分進行的「禮懺滅罪」、「捨身奉佛」、「無遮大會」……等法會，多到不可勝數。¹⁷《歷

¹⁰ 以上詳：張勇，《傅大士研究》第十二章「傅翕禪法的師授與嗣承」，頁 461-495。嵩頭陀、慧約、慧和、慧集等，詳《善慧大士錄》卷 4，《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 124 上-129 中。

¹¹ 此語引自印順，《中國禪宗史》（台北：正聞，1998 年），頁 395。

¹² 唐·道宣，《廣弘明集卷四·歸正篇第一之四·捨事李老道法詔十三》，《大正藏》冊 52，No. 2103 頁 112 上。明·如禿，《緇門警訓卷十·梁皇捨道事佛詔》，《大正藏》冊 48，No. 2023，頁 1097 中。

¹³ 隋·費長房，《歷代三寶記卷十一·釋寶唱》，《大正藏》冊 49，No. 2034，頁 99 下。亦見唐·道宣，《續高僧傳卷一·譯經篇初·梁楊都金陵寺沙門釋寶唱傳二》，《大正藏》冊 50，No. 2060，頁 427 上-中。

¹⁴ 《佛祖統紀卷三十七·法運通塞志第十七之四·梁武帝》，《大正藏》冊 49，No. 2035，頁 348 下。

¹⁵ 引見：顏尚文，《梁武帝》（台北：東大，1999 年）第五章第一節「受菩薩戒與皇帝菩薩地位的建立」。

¹⁶ 《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 125 下。

¹⁷ 史書上載梁武帝關於「無遮大會」、「捨身奉佛」、「禮懺滅罪」的資料甚多，

代三寶紀》載：

天監中，頻年降敕，令莊嚴寺沙門寶唱等，總撰集錄，以備要須。或建福禳災，或禮懺除障，或饗神鬼，或祭龍王。……五十年間，兆民荷賴，緣斯力也。¹⁸

所謂「斯力」，即禮佛懺悔之力。在齊、梁政治鬥爭與胡、漢矛盾局勢對峙下，梁武帝以「帝王菩薩」身分踐行禮懺，固有扭轉「沙門不敬王者」論調，邁向「政教合一」的「佛教國家」理想，¹⁹但藉懺悔以弘法利生之意亦不可忽視之。

梁武帝親自撰寫的《摩訶般若懺文》云：

菩薩戒弟子皇帝，稽首和南十方諸佛及無量尊法一切賢聖。……今謹於某處建如干僧、如干日、大品懺，現前大眾，至心敬禮惠命須菩提，願諸眾生，離染著相。迴向法喜，安住禪悅。同到香城，共見寶臺。²⁰

又，《金剛波若懺文》云：

可見：唐·姚思廉，《梁書卷五十四·列傳第四十八》（北京：中華書局，1997年），頁791-792；《梁書卷三·本紀第三·武帝下》，頁71、73、92等處；唐·李延壽，《南史本紀卷七·梁本紀中第七·武帝下》（北京：中華書局，1997年），頁205、210、218、224、225等處；宋·司馬光，《資治通鑑》（台北：建宏書局，1995年），頁4723、4927、4950、4951、4992等處。又見：唐·道宣，《續高僧傳卷一·譯經篇初·寶唱傳》，《大正藏》冊50，No. 2060，頁426中-427下；宋·志磐，《佛祖統紀卷三十七·法運通塞志第十七之四》，《大正藏》冊49，No. 2035，頁348中-351下。

¹⁸ 隋·費長房，《歷代三寶紀》，《大正藏》冊49，No. 2034，頁99中。

¹⁹ 顏尚文，《梁武帝》（台北：東大，1999年）第三章、第四章、第五章之論述。

²⁰ 唐·道宣，《廣弘明集》卷28，《大正藏》冊52，No. 2103，頁332中。

菩薩戒弟子皇帝，……今謹於某處、建如千僧、如千日、金剛般若懺。見前大眾，至心敬禮，釋迦牟尼佛、金剛波若。禮長老須菩提，願諸佛菩薩以般若因緣，同時集會。哀憐萬品，護念群生；引入慧流，同歸佛海。²¹

懺文有理有據，有事有儀，有時有地，有文有願，有回向有淨地，既合於《般若》、《金剛》經旨，又具後世懺法規模。北宋以後，自淮以南，民間還傳誦《梁武懺》（又稱《梁皇懺》、《慈悲道場懺法》），²²作者雖非梁武帝，²³但可看出梁武帝對禮佛懺悔之偉大貢獻。²⁴

徐陵〈傅大士碑文〉載，大通六年（534）正月二十八日，傅大士致書梁武帝，其辭曰：

今條上、中、下善，希能受持。其上善，以虛懷為本，不著為宗；

²¹ 同上註，頁 332 中-下。

²² 宋·贊寧等，《宋高僧傳卷二十八·興福篇第九之三》，《大正藏》冊 50，No. 2061，頁 888 中。

²³ 《梁皇懺》的作者，舊傳是梁武帝為涪邠后業障請寶誌禪師等編撰，但宋·錢易（968—1026）《南部新書》認為是梁武帝思懺六根罪業，召真觀慧式法師據竟陵王《懺悔》篇推演而成。詳：宋·錢易，《南部新書》2847+2848，《叢書集成初編》（北京：中華書局，1998 年），頁 68。周叔迦先認為《慈悲道場懺法》乃梁武帝命「寶唱」等撰集而成之「《眾經懺悔滅罪方法》三卷」，見《周叔迦佛學論著集》（北京：中華書局，1991 年），頁 1106。但周叔迦《法苑談叢》又認為《慈悲道場懺法》是梁武帝召集京邑大德法師編製而成，見《法苑談叢》（台北：文津，1980 年），頁 43。筆者按：由於《慈悲道場懺法》的內容有「浩浩十卷」之多，項目多與《淨住子法門》相近，故應是梁武帝召集京邑諸大德法師所作。參：徐立強，〈「梁皇懺」初探〉，《中華佛學研究》2 期（1998 年），頁 178-206。

²⁴ 中村元等著，余萬居譯，《中國佛教發展史（上）》（台北：天華，1984 年），頁 356。

妄想為因，涅槃為果。其中善，以治身為本，治國為宗；天上、人間，果報安樂。其下善，以護養眾生，勝殘去殺，普令百姓，俱稟六齋。²⁵

這「上↔中↔下」三層境界，上不離中，中不離下，下契於中，中契於上，「虛懷↔不著」為體，「上↔中↔下」為用，體為理，用為事，理事兼融，事理互發，懺願兼具，宛若文殊、普賢等大乘菩薩的廣大懺願心行，深受梁武帝讚譽，所謂「四海之君，萬邦之主，預居王士，莫不祇肅」是也。²⁶

梁武帝感於傅大士悲懷，迎至宮中，共論佛經大義。²⁷其後，梁武帝講《般若經》，令「傅大士獨榻，對揚天辰，并遣傳詔，及宣傳左右四人，接受言論。」當梁武帝升殿後，傅大士依舊「宴然箕坐，曾不山立」，愈見禪定，答云：「法地若動，則一切法不安。」²⁸此見傅大士禪定功深，既與梁武帝交心契法，亦具教學相長之師友關係。

在朝中，兩人投入禮佛懺悔與捨身供佛活動，用來超度六道眾生，期登無上大道，得見當來彌勒尊佛，²⁹此與《梁皇寶懺》將「彌勒佛」置於「第一位」之理論相應。³⁰大唐盛世，敦煌地區極為盛行彌勒禮懺，³¹由

²⁵ 徐陵，〈傅大士碑文〉，《善慧大士錄》，《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 104 上。

²⁶ 同上註，頁 121 下。

²⁷ 同上註。

²⁸ 同註 25，頁 122 中-下。

²⁹ 同註 25，頁 104 上。

³⁰ 《梁皇懺》中的禮諸佛菩薩儀程，共出現「六十五」次的「南無彌勒佛」，且都是置於「南無釋迦牟尼佛」之前。《大正藏》冊 45，No. 1909，頁 922 中-967 下。

³¹ 汪娟，《敦煌禮懺文研究》（台北：法鼓，1998 年），第六章「上生禮」，頁 269、279；〈唐代彌勒信仰研究〉（台北：中國文化大學中文所碩士論文，1989 年）。

是觀之，兩人的彌勒懺悔活動早已預鋪善基。

太清二年（548）二月十五日，梁武帝歲近遲暮，傅大士進行禮懺法會，持不食上齋及燒身為燈，供養三寶。三月十五日，傅大士謂眾曰：

昔聞月光大士捨頭弘施太子，救窮濟乏，無悖命財，經之所明，此人不久成佛。故余不揆凡微，仰慕聖則，乃立心誓，捨身命財，普為一切，供養諸佛，謹持不食上齋而取滅度，執志燒身為大明燈，為一切供養三寶。³²

據《月光菩薩經》，月光菩薩為救濟貧病眾生，不惜千度捨頭，連二位太子亦弘施給人，「為求無上正等正覺，令未受化者迴心受化、已受化者速得解脫，得解脫者圓證寂滅究竟彼岸」³³之大願。此大願與中觀家月稱（約 600—650）立「布施」波羅蜜為「第一菩提心歡喜地」所謂「由割自身布施苦，觀他地獄等眾苦」³⁴思想相應；法尊（1901—1981）釋云：「雖割自身之肉，其苦亦能忍受，倍增精進」，³⁵極契合傅、梁兩人之懺悔實踐。

為了梁武帝及六道眾生，傅大士「以清淨為戰場，以持戒為守禦，以金剛為鋒刃，以方便為間諜，以會眾為將士，以說法為號令」，³⁶進行懺悔實踐。影響所及，朝野上下，弟子時人，皆感而行之，奉行不食上齋、燒身、燒指、賣身、傭賃、刺心、割耳等供養三寶之苦行。³⁷

³² 《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 107 上-中。

³³ 吳·支謙譯，《菩薩本緣經卷中·月光王品第五》，《大正藏》冊 3，No. 153，頁 62 下-63 中。宋·法賢譯，《月光菩薩經》，《大正藏》冊 3，No. 166，頁 408 上。

³⁴ 月稱著，法尊譯講，《入中論講記》（台北：慧炬，2002 年），頁 18-25。

³⁵ 同上註，頁 26。

³⁶ 同註 32，頁 104 上。

³⁷ 同註 32，頁 107 中。

從兩人為六道眾生所做的懺悔與供佛行動來看，並不全是梁·郭祖深所謂「不務農桑，空談彼岸」³⁸及禪籍「毫無功德」四字所可簡單帶過；³⁹就佛法的落實中土而言，其弘傳力、實踐力、效驗力、影響力與普及力，與魏晉玄學、頽放行爲與俗教完全不同。傅大士自喻為「賢劫千佛之一佛」，即取自諸佛菩薩之弘大懺願，⁴⁰而其理據即是大乘佛教的佛力滅罪、罪性本空、弘願度眾生等思想，此種禪法正與禪宗定慧不二的第一義諦相近；⁴¹這不是簡單的「佛教正統教義所不取的低級行爲」所可妄加置喙的。⁴²

要之，傅大士與梁武帝二人亦師亦友，在禮佛懺悔與頭陀禪行上的相契相知，相應相行，他們超越儒家的政治教化、道教的神仙方術，對中國佛教懺悔之生根與影響是深遠的。

³⁸ 唐·李延壽，《南史卷七十·循吏傳·郭祖深》，頁 1720。

³⁹ 《雙峯山曹侯溪寶林傳卷八·達摩行教游漢土章布六葉品》，藍吉富編，《禪宗全書·史傳部（一）》（台北：文殊文化，1988年），頁 307。

⁴⁰ 《大正藏》冊 14 中，除大量佛名經典外，失譯《過去莊嚴劫千佛名經》、《現在賢劫千佛名經》、《未來星宿劫千佛名經》等皆具此意，而傅大士舉「賢劫千佛之一佛」自喻，取的當是「現在世」的應現化人之意。《過去莊嚴劫千佛名經》，《大正藏》冊 14，No. 446，頁 365 上-383 中；《現在賢劫千佛名經》，《大正藏》冊 14，No. 447，頁 383 中-388 上；《未來星宿劫千佛名經》，《大正藏》冊 14，No. 448，頁 388 上-399 上。

⁴¹ 鄧文寬校注，敦煌本《六祖壇經》，敦煌博物館〇七七號禪籍之四（瀋陽：遼寧教育，2005年），頁 33-34。

⁴² 關於傅大士不食上齋、燒身、燒指、賣身、傭賃、刺心、割耳等供養三寶之苦行活動，日·境野黃洋認為是佛教正統教義所不取的低級行爲，參氏著，《支那佛學講話》第九章「禪宗の起源」（東京：共立，1929年），頁 596-597。筆者認為，傅大士乃以權變方式踐行初期佛教教義與大乘佛教菩薩行，此不宜以簡單的文字資料評之爲「佛教正統教義所不取的低級行爲」。

三、傅大士懺悔實踐的思想源頭

傅大士發願度眾生，其法要在彌勒應化思想與維摩詰居士不二禪法的統一，⁴³至於其懺悔實踐的思想源頭，除嵩頭陀的指點外，大部分當從《維摩詰經》中不二無垢無相懺悔而來。

天嘉二年（561），傅大士在山行道，「常見七佛在前，維摩從後」，常強調「不二即真」、「即真不二」、「真如一不二」、「無垢亦無淨」……等不二無垢的無相思維，徐陵說他「前後講《維摩》、《思益經》等」，樓穎說他如「維摩之奉戒清淨，以攝諸毀禁，俾歸正道」，伯映禪師說他如「《說無垢稱經》（即「《維摩詰經》」）現長者之像」，⁴⁴可見其示現禪思與《維摩詰經》中不二無垢無相懺悔極為密切。

維摩詰居士的示疾說法，調和小乘與大乘、世間與出世間行的諸多理論上的矛盾，建構了圓融解脫之佛國世界，⁴⁵普受中國各階層人士的吸收與活用。⁴⁶《維摩詰經》載：

一切眾生，心相無垢。……妄想是垢，無妄想是淨；顛倒是垢，無顛倒是淨；取我是垢，不取我是淨。一切法生滅不住，如幻、如電，諸法不相待，乃至一念不住。諸法皆妄見，如夢、如炎、

⁴³ 藍日昌，〈傅翕宗教形像的歷史變遷〉，《弘光學報》卷 33（1999 年），頁 203-231。關於傅大士的大乘禪法，張勇已有詳瞻的研討，此處不再贅述。參張勇，《傅大士研究》第五章「〈心王論〉、〈心王銘〉和〈心王頌〉」、第九章「彌勒應化和維摩禪行的統一」、第十章「苦行實修的大乘禪法」、第十一章「定慧雙修和三教融和的先驅」（台北：法鼓文化，1999 年），頁 297-460。

⁴⁴ 以上見《卍新續》冊 69，No.1335，頁 104 上、108 下、109 上、111 下、117 上、120 中、120 下、121 上、123 上、130 下等處。

⁴⁵ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經·弟子品第三》，《大正藏》冊 14，No. 475，頁 537 上-557 中。

⁴⁶ 王志楣，〈維摩詰經之研究〉（台北：國立政治大學中文所碩士論文，1991 年）。

如水中月、如鏡中像，以妄想生。其知此者，是名奉律；其知此者，是名善解。」⁴⁷

維摩詰居士以「心相無垢」、「無妄想」、「無顛倒」、「不取我」、「一切法如幻、如電、如夢、如炎、如水中月、如鏡中像」等無相思維化解兩位比丘的心垢，兩位比丘了知「諸法不相待，乃至一念不住」的罪性本空與緣起真理後，體悟其思想是「上智哉！是優波離所不能及，持律之上而不能說」，⁴⁸所謂「不能及」、「持律之上」與「不能說」，指維摩詰的禪行是超越了一切語言、文字、知識、概念的不二無垢思維。維摩詰居士認為「罪性不在內，不在外，不在中間」，⁴⁹故云：「若達罪性，則與福無異。以金剛慧決了此相，無縛無解者，是為入不二法門。」⁵⁰即禪者雖有五蘊、十二處、十八界，可能緣依之而造作無量無邊罪業，但亦可能依於「此有故彼有，此無故彼無」的緣起理論，透過「緣起↔見過↔發露↔懺罪↔滅罪↔清淨」的認識與實踐，自性清淨心自能超越三界之外又入於三界之內而不執著於三界之中的內、外、中間的萬事萬物，⁵¹此即是不離卻自知自覺之懺悔實踐。

⁴⁷ 同註 45，頁 541 中。

⁴⁸ 同上註。

⁴⁹ 同上註。

⁵⁰ 鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經卷中·入不二法門品第九》，《大正藏》冊 14，No. 475，頁 550 下。

⁵¹ 《梵網經菩薩戒》詳言菩薩禪行之十重禁罪與四十八輕罪，兼攝了大、小乘戒律之懺罪與精進精神，同時強調了「孝順之道」、「以孝心為戒」，涵蘊儒家的倫理道德思想，同時適用出家、在家眾，故普受中國人接納。姚秦·鳩摩羅什譯《梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品》（《梵網經菩薩戒品》），《大正藏》冊 24，No. 1484，頁 997 上-1010 上。

姚秦·鳩摩羅什(344—413)《梵網經菩薩戒·序》云：

自知有罪當懺悔，懺悔即安樂；不懺悔，罪益深。⁵²

可知他那「以心地為戒體」的菩薩戒，應徹底實踐「知罪 \leftrightarrow 發露 \leftrightarrow 懺罪 \leftrightarrow 滅罪 \leftrightarrow 清淨 \leftrightarrow 安樂」的禪修證悟；其弟子僧肇(384—414)亦云：「罪本無相，而橫為生相，是為妄想，妄想自生垢耳，非理之咎也。優波離分別罪相，欲以除垢，罪本無相，而妄生罪相，乃更增塵垢也。」⁵³又云：

教有疾菩薩悔既往之罪。往罪雖繫人，不言罪有常性，從未來至現在，從現在入過去也。⁵⁴

「往罪雖繫人，不言罪有常性」，是既肯定「緣起 \leftrightarrow 罪業」的必然因果，亦肯定罪性本空之不二無垢無相懺悔。竺道生(355—434)亦云：「貪報行禪，則有味於行矣。既於行有味，報必惑焉。夫惑報者，縛在生矣。」⁵⁵懺者不應執溺於無常身心、西方淨土與功德利益之報，應以般若空慧、罪性本空解脫結縛。⁵⁶竺道生《維摩詰經注》云：

夫戀生畏死者，恐有罪故也。若能改而悔之，則出其境矣，復何畏哉？是以教悔前罪，以除其畏也。此則據緣故耳，不言有實也。⁵⁷

⁵² 同上註，頁 1003 上。

⁵³ 引見東晉·僧肇，《注維摩詰經卷三·弟子品》，《大正藏》冊 38，No. 1775，頁 356 上。

⁵⁴ 同上註，頁 375 中。

⁵⁵ 同上註，頁 378 下。

⁵⁶ 同上註，頁 375 上。

⁵⁷ 同上註，頁 375 中。

是知，禪者的懺悔，是在剎那一念之當下，自性清淨心中自知自覺的進行「緣起↔見過↔發露↔懺罪↔滅罪↔清淨」之禪觀修行與生命證會。竺道生雖集般若學、毗曇學、涅槃學之大成，⁵⁸但在融會「般若無相」、「說一切有」、「佛性常有」的過程中，仍強調懺悔滅罪之實踐。⁵⁹

由上說來，傅大士的懺悔思想是緣依於《維摩詰經》的不二無垢淨思。傅大士的年代在鳩摩羅什、僧肇、竺道生之後，他的彌勒應化思想與維摩詰居士不二禪法又是對襯蘊涵的，因為，「心淨故，眾生淨」，且如來藏自性清淨心「不在內，不在外，不在中間」，傅大士以此為基礎，踐行著不二無垢之實相懺悔。

四、傅大士怨親平等懺悔實踐

傅大士以《維摩詰經》不二無垢實相懺悔為基礎，結合彌勒淨土思想與中國儒道社會需求，創造性的落實為「怨親平等懺悔」。⁶⁰

《善慧大士錄》載，大同八年（542），大士立誓，作願文曰：

弟子善慧，今啟釋迦世尊、十方三世諸佛、盡虛空遍法界常住三寶。弟子自念：今生無可從心布施，拔濟受苦眾生。自今立誓，三年持上齋，每六月日不飲食，以此飢渴之苦，代一切眾生酬償罪業。降促苦劫，速得解脫。以不食之糧，廣作布施。願諸眾生，

⁵⁸ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史·第十六章竺道生》（台北：台灣商務，1998年），頁601。

⁵⁹ 其云：「因病致懈，懈乃愈生其憂，勤與命競，恒患不至，豈復容惱哉？」即重視理解罪性本空、直觀身心過患所進行的不二無垢之無相懺悔。見《大正藏》冊38，No. 1775，頁375下。

⁶⁰ 《善慧大士錄》中共出現十五次的「怨」字、八次的「怨親」、二十四次的「羣生」，詳《卍新續》冊69，No. 1335，頁104上-130下。

世世備足，財法無量，永離愛染，不作三業，得大總持，摧伏諸魔，成無上道。⁶¹

這是初期佛教懺悔發露、自恣說罪等戒律清淨思想⁶²與大乘佛教佛名懺悔、菩薩誓願行、布施波羅蜜菩提心行之結合。首先即是禮歸十方三世諸佛，實踐的是禮佛懺悔；接著是自念布施以拔濟眾生，實踐的是大乘佛教的布施波羅蜜；然後是立誓持齋，實踐的是大乘佛教的弘誓大願，與諸佛菩薩的本心契接；其後則是每三年持上齋、每月六齋日不飲食之戒律精持與飢渴苦行以代一切眾生酬償罪業；最後則是願以此懺令諸眾生離苦得樂的回向實踐。不論是時間、地點、對象、方法或目的，都說明得很清楚，可以看出是一位禪者自利利他、自度度他精神的布施波羅蜜之實踐。但此種實踐，又不是天台智顛（538—597）《法華三昧懺法》（《法華懺》）、華嚴宗一行慧覺（531—620）錄的《大方廣佛華嚴經海印道場十重行願常徧禮懺儀》（《華嚴懺》）、宗密（780—841）的《圓覺經道場修證儀》（《圓覺懺》）、《佛名經》的禮佛懺悔、《梁皇懺》、《水懺》……等懺法那種嚴格規定嚴淨道場→淨身→三業供養→修三寶→請三寶→讚嘆三寶→禮佛→懺悔→勸請→隨喜→發願→回向……等宗教式懺悔儀軌的實踐，⁶³而是從大乘義理的正確認識與弘大誓願而緣發的，

⁶¹ 同上註，頁 106 下。

⁶² 佛教律典中，處處強調修行者須合乎形儀的在結夏安居或布薩羯磨中懺悔發露、自恣說罪，如姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律卷三十六·說戒羯度下》，《大正藏》冊 22，No. 1428，頁 825 上-830 上。《四分律卷三十七—三十八·自恣羯度》，《大正藏》冊 22，No. 1428，頁 835 下-843 中。姚秦·佛若多羅共羅什譯，《十誦律卷二十三·七法中自恣法》，《大正藏》冊 23，No. 1435，頁 165 上-173 上。

⁶³ 筆者此處用「→」符號，是用以表示我國佛教史上《佛名經》、《圓覺懺》、《梁皇懺》、《水懺》……等懺法緣依於懺悔儀軌的「動態式」進行順序。

故其懺悔實又不能完全等同於初期佛教的自恣說罪，亦不能隨意併類於《法華懺》、《華嚴懺》、《圓覺懺》等宗教式禮懺儀軌，而是攝取了大乘經義，讓它與六道眾生的生活密切相繫，化繁為簡的將事懺、理懺合一，卻不執於鉅細靡遺一一發露的事懺與理懺。在懺悔過程中，懺者「自說因緣」，⁶⁴自顯般若空慧，與十方三世諸佛菩薩的慈悲能量結合為一。

再檢視《善慧大士錄》，他曾為徒眾說「三盲」之義，其云：

一，瞋恚盲；二，慳貪盲；三，憍慢嫉妬盲。瞋恚盲者，後墮地獄，出受「毒蛇身」，人見便打殺。問汝起此嗔心，定是損誰？為損己耶？損他耶？若不生瞋心，應得涅槃常樂；只由起瞋心，墮其身向三惡道中受如是大苦，不聽受涅槃大樂，此非大盲耶？慳貪盲者，只猶慳貪心，故墮大地獄，從地獄出，受「餓鬼身」。問汝起此慳貪心，定是損誰？為損己耶？損他耶？若不生慳貪心，應得大涅槃樂，只由起慳貪心，自墮其身向三惡道中受如是大苦，不聽受涅槃大樂，此非大盲耶？憍慢嫉妬盲者，先墮大地獄，從地獄出，作「糞坑中蟲及猪犬等下賤之身」。問汝起此憍慢嫉妬心，定是損誰？為損己耶？損他耶？若不生憍慢心，應得大涅槃樂。只由起憍慢嫉妒心，自墮其身向三惡道中受如是大苦，不聽受涅槃大樂。豈非大盲耶？⁶⁵

這是將「瞋恚」、「慳貪」、「憍慢嫉妬」三意業與「地獄」、「餓鬼」、「畜生」三惡道結合為一。一以明因果業報之不爽，無常生死之不異，⁶⁶

⁶⁴ 《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 111 上。

⁶⁵ 《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 110 下-111 上。

⁶⁶ 大士云：「死與生不異，是識神領於苦樂耳。今日若不能忍受飢渴、寒熱、燒燙、割炙之痛，後入地獄，豈能受乎？若不肯調心為善，恣意殺害眾生，造

故應捨此難得之身以布施眾生；二則以明眾生可以因懺悔而解脫三惡道之輪迴苦果，進趨涅槃大樂。在一定意義上，這與《法華懺》、《華嚴懺》、《圓覺懺》等懺法中的三業懺悔相似，前有業因，中有業緣，後有果報；悔其前因，懺其業緣，方能淨其果報；但他不是用宗教性的禮懺儀軌與一一發露方式鋪陳之，而是對應於六道輪迴與因果罪業之教理，強調證悟解脫，契應於般若空慧而除滅罪業。

大同十年（544），他再度捨佛像經文、屋宇田地、資生什物予眾善，實踐大法會。法會願文云：

啟白諸佛：普為十方三世六道四生，怨親平等，供養三寶及一切眾，以為佛事。此世界十方無邊國土一切眾生，若有身、口、意業，造作一切無量眾罪，因是墮大地獄；或復業報畜生，嬰受眾苦；或復出生人間，貧窮下賤，盲聾瘖啞，諸根不具；或復枷鎖徒流，牢獄繫閉，無量苦厄；或不見佛，不聞法，不見僧，不值知識，解脫無因。以此供養，仰請佛陀，慈力除滅，速得解脫，遇善知識，聞法悟道，發菩提心。⁶⁷

這段內容像是濃縮版的《法華懺》、《華嚴懺》、《圓覺懺》等懺法中之「禮佛懺悔」與「至心發露」，字裡行間，盡是大乘菩薩道六波羅蜜之實踐，行行用於六道四生之無量罪業上，句句歸趣於諸佛菩薩之菩提心願。在《涅槃經》中，釋女念誦「南無佛陀、南無佛陀」聖號，⁶⁸《法華經》

作諸惡者，死入三塗地獄、刀山劍樹、鑊湯爐炭、銅柱鐵牀、鋸解磨磨、灰河沸屎、阿鼻地獄、寒冰種種諸苦，豈可當乎？」同上註，頁 113 中。

⁶⁷ 同註 65，頁 106 下。

⁶⁸ 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經卷十六·梵行品第八之二》，《大正藏》冊 12，No.374，頁 458 下。與此相同的故事亦見於：劉宋·慧嚴等譯，《大般涅槃經卷十四·梵行品第二十之一》，《大正藏》冊 12，No. 375，頁 700 下-701 上。

中的「一稱南無佛，皆已成佛道」，⁶⁹《梁皇懺》中的「餓鬼稱南無佛，稱佛恩力」，⁷⁰《水懺》中的「南無佛」與「洗心懇禱，叩頭稽顙」等，⁷¹皆是依於佛陀慈悲誓願必然滅罪的經證。傳大士攝取此懺悔精神，推展在眾生平等的大乘菩薩道的心行實踐上，故引文中的「十方三世六道四生，怨親平等」，即是以平等心周濟十方三世六道四生，其心廣大周備，此既合於佛陀懺悔之原意，亦為大士彌勒淨土、慈悲平等懺悔之根本內容；其餘自露自懺內容，悉與大菩薩心行相應。其《獨自詩》第十九詩亦云：

獨自足，願心無限跼，怨親法界語圓真，始得應身化群育。⁷²

自露、自懺、自淨、自足而成無跼無限之菩提心願，是等恆河沙的；期望「怨親法界語圓真」，既以慈悲心行面對無量無邊的怨親眾生，又結合華嚴一心法界圓融無礙思想，即以「圓真」境界融合「怨親」與「法界」，萬法乃能密融為一。其《五章詞》亦云：

一更始，擎香佛龕裏，敬禮無上尊，心心已無已。

二更至，加趺靜禪思，通達無彼我，真如一不二。

三更中，觀法空不空，無起無生滅，體一真如同。

四更前，觀法緣無緣，真如四句絕，百非寧復煎？

五更初，稽首禮如如，歸依無新故，不實亦不虛。⁷³

從一更到五更的恆續精進，始於心心已而無已的「敬禮無上尊」，終於

⁶⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》，《大正藏》冊9，No. 262，頁9上。

⁷⁰ 《慈悲道場懺法卷四·出地獄第二》，《大正藏》冊45，No. 1909，頁940中。

⁷¹ 《慈悲水懺法》，《大正藏》冊45，No. 1910，頁977中。

⁷² 同註65，頁117上。

⁷³ 《卍新續》冊69，No. 1335，頁117上。

不實亦不虛的「如如」禮拜，以此而契應體一不二的真如佛性，無彼無我、無生無滅的真如實體，緣而無緣的空不空諸法。他的懺悔，沒有因為罪性本空就不擎香禮佛，不持戒律，沒有因禪坐就丟棄自性清淨心，沒有因自性清淨心而執著有我，沒有因不二而起生滅，沒有因生滅而執緣起，沒有因緣起而執四句，五更一心，一心真如，真如是佛，佛是不二，一切懺悔皆與不實不虛的真如之心相契相應。此種真如之心，即是維摩詰居士不二無垢無相懺悔之活用。

佛教所踐履的懺悔，絕未忽略因果業力。佛陀認為，「若不善業，已作、今作，終不得脫，亦無避處。」⁷⁴眾生身、口、意三不善業，不斷累積，宿對所牽，果報頓至，輾轉輪迴，苦無出期。⁷⁵佛陀不斷強調「非空非海內，亦非山石間，無有地方所，不被業所害」及「假令經百劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受」，此即業報不失與不可思議的概念。⁷⁶為了讓眾生不再沉淪因果業海，佛陀主張「人作極惡行，悔過轉微薄；日悔無懈怠，罪根永已拔」；⁷⁷又云：「若人造眾罪，作已深自責，悔更不造，能拔根本業。」⁷⁸禪宗雖強調不立文字，以心傳心，

⁷⁴ 東晉·僧伽提婆譯，《中阿含經卷三·業相應品第二·(14)羅云經第四》，《大正藏》冊1，No. 26，頁436下。

⁷⁵ 有情眾生所作之不善業與其五道之業報輪迴，詳姚秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經卷十九·(三〇)世記經·地獄品第四》，《大正藏》冊1，No. 1，頁121-129上。

⁷⁶ 唐·義淨譯，《有部毗奈耶》卷45、46，《大正藏》冊23，No. 1442，頁877中、879上。又云：「不思議業力，雖遠必相牽。果報成熟時，求避終難脫。」（頁879上）

⁷⁷ 東晉·僧伽提婆譯，《增一阿含經卷三十九·馬血天子品四十三之二》，《大正藏》冊2，No. 125，頁764上。

⁷⁸ 隋·法智譯，《佛為首迦長者說業報差別經》，《大正藏》冊1，No. 80，頁893下。

達摩（？—535）《二入四行》亦強調「報怨行」懺悔，⁷⁹深信「宿殃惡業果熟」⁸⁰是禪悟之重要因緣。傅大士（497—569）時代在達摩之後、慧可（487—593）之間，其懺悔實踐亦重視因果業力的必然性，如：

我初悟道時，得少分宿命智通，識本來處，知從天來，本身由在彼天上。又言：我身在山中打磬，六時禮拜，空中常有四部眾同我禮拜。

弟子問曰：「近皆天宮，不知是何天也？」

答曰：「非是第一義天，祇是欲界中第四天耳。」

又問曰：「未審得宿命智，見來去事，如人即今眼見物不？」

答曰：「不也，我但得少分宿命智耳。今作凡夫，非是具足神通時。至於坐道場時，乃當具足也。」

又問曰：「少分宿命智見知若為？」

答曰：「我只心知耳，實無所見。如我遣弟子傅睢奉書白國主，自知當有大德沙門為影響之人。」⁸¹

從師徒二人之對話，可知傅大士因具足宿命智通，而「山中打磬」，是禪定工夫的實踐與觀照；至於「六時禮拜」，即六時不輟的「禮佛—懺悔—發願—回向」之實踐。亦即，傅大士時時踐履禮佛懺悔，與禪定工夫相契相成。文中「識本來處，知從天來，本身由在彼天上」極富機趣，

⁷⁹ 白金銑，〈達摩「報怨行」的懺悔義蘊〉，《大專學生佛學論文集》18集（台北：華嚴蓮社，2008年），頁102-169。

⁸⁰ 此據《菩提達摩四行論》，見藍吉富編，《禪宗全書·語錄部（一）》（台北：文殊出版社，1988年），頁28。另參：唐·智炬於801年所撰的《雙峯曹侯溪寶林傳卷八·第二十九祖可大師章》，《禪宗全書·史傳部（一）》，頁319。

⁸¹ 《叢書新編》冊69，No. 1335，頁111中-下。

透過禪定工夫，他觀照到宿命智通並識見真如佛性，但不視為「第一義天」，謙虛的說是「祇是欲界中第四天」所見之境。宿命智通是否一定在「欲界中第四天」，隨個人禪定工夫而異，他人不一定如此，但傅大士告訴我們的是，他以一位有血有肉可感可受之凡夫隨時懺悔精進。由此以觀，傅大士肯定因果業力的必然性，但不執迷於離苦得樂，與苦樂並受而無所受，故云「我只心知耳，實無所見」。

傅大士認為，大乘菩薩之禪行實踐，皆應無執無著，無為無住，等心於三世十方諸佛菩薩摩訶薩，⁸²「頓息一切攀緣有為諸結，修行四等六度，廣濟群生，怨親平等，迴向三菩提」，⁸³四等即初期佛教的「四無量心」，六度即大乘菩薩道的「六波羅蜜行」，展現著兼具世間行與出世間行的般若無相禪法。⁸⁴傳為其作的《心王頌》亦云：⁸⁵

⁸² 或問大士曰：「何為來無所從？」謂不依一切諸行故。「何謂去無所至？」謂於一切法無所取故。「何謂遠離過去有？」謂不住過去足跡，離於名字，無所分明故。「何謂遠離現在有？」謂現在心不染有無二法故。「何謂遠離未來有？」謂心不取未來，證法無為故。「何謂遠離三世有？」為盡有為諸法，無所得故，隨順諸法性，為住無所住故。「何謂住無所住？」為興無限大慈大悲故。「何謂興無限大慈大悲？」為教化羣生，等至涅槃故。「何謂成就阿耨多羅三藐三菩提？」謂離有為諸法，證寂無為故。「何故不成就阿耨多羅三藐三菩提？」為不住諸寂，為諸法故。「何為得無所得？」為不得有無二法，如虛空住無所住故。見《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 112 下。

⁸³ 見《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 113 上。

⁸⁴ 同上註，頁 110 中。

⁸⁵ 據張勇之考證，《心王銘》，則是佛窟遺則（753—830）點竄《心王論》而成；《景德傳燈錄》中的《心銘》，當是《信心銘》的精治本。至於《心王論》與《心王頌》俱是智瓊結集，再被道信或其門下點染而成，頗有東山法門之風格，二者於樓穎編次《善慧大士語錄》後尚以單鈔本流傳至十世紀。雖非傅大士之真作，然可窺見其禪法蹤跡。詳氏著《傅大士研究》，頁 131-168。不

欲過三途海，勤修六度橋，定當成正覺。喻若待來潮，伏藏不離體，珠在內身中；但向心邊會，莫遠外於空；萬類同真性，千般體一如。若人解此法，何用苦尋渠？四生同一體，六趣會歸余；無明即是佛，煩惱不須除。⁸⁶

懺悔滅罪，不是執著於諸煩惱業相，不只在地獄、餓鬼、畜生三途上求度脫，懺者自身的無明煩惱即是真佛，此佛與四生本來同含真性，只因雜染塵識而同歸六趣，故怨親平等懺悔的最高境界，是在禮懺與捨身的踐履中，身、口、意三業無所造作，「不證三菩提，修行一切法，而離諸法相。是故非世間，非不世間，非涅槃，非不涅槃，不縛不脫，永為三界父母，廣濟群生，盡未來際」，⁸⁷這已是「無為真一」、「履踐如如，體一無相；能弘宣正典，曉真不二；善巧方便，化彼群生」之不二禪行了。⁸⁸此種「廣濟群生」的懺悔實踐，隱然與《維摩詰經》、《般若經》與《涅槃經》相為應和。然此種無相懺悔並非一味地心猿意馬，亦非妄想著滅罪生福，不是不重視信根與戒律，而是懺者親身去懺悔精進，故云：

若廣誦眾經，心不斷惡，亦不能滅罪生福。信根未立，多逢怨障。故學道之人，不貪世樂，精勤懺悔；已作之罪，歸命三寶；未作之惡，誓不更作；此乃獲生生世世無復苦惱也。……如有人內心具知有因果苦樂諸緣，外形又能齊整威儀，但不能自愛，仍以五百鐵壯內於衣裏，於意云何？此人為當得無苦痛耶？若今學道之

過，印順認為，《心銘》與《信心銘》是姊妹篇，皆為法融之作，《心銘》是初傳本，《信心銘》是精治本。見印順，《中國禪宗史》，頁 111-115。

⁸⁶ 同註 83，頁 115 下-116 上。

⁸⁷ 同註 83，頁 113 上。

⁸⁸ 同註 83，頁 111 下。

人，外雖能齊整威儀，內心不斷諸惡之行，其事亦爾，後為怨家所得，繫身閻獄，受其眾苦，無有邊際。如此苦痛，豈可嬰乎？仰願諸仁德，更相勉勸，制心一處，斷除諸行攀緣，究竟無染。使心虛寂，冥會實相，即得解脫眾苦，超證無為常樂。⁸⁹

「已作之罪，歸命三寶；未作之惡，誓不更作」，本是初期佛教佛陀教導弟子們的「三十七道品」⁹⁰之「四正勤」，《信佛功德經》云：「已作惡，令斷；未作惡，令止；已作善，令增長；未作善，令發生。」⁹¹就初期佛教的禪定修行與僧團清淨而言，「四正勤」指涉了戒律精神的懺悔精進，他是傾向於戒體清淨思想之實踐的，⁹²但就傅大士的示現成佛禪行而言，當指大乘佛教菩薩精神與般若空智、因果罪業、六道輪迴、菩薩誓願、不二禪觀、真如佛性等思想的結合，它已進一步開展成更新的懺悔滅罪的禪觀精神，故其怨親平等懺悔，並不是停留在滅罪與生福等表面現象上，亦不是執著在外形的整齊威儀上，而是要教導眾生深信佛法，自珍此身，了解因果苦樂諸緣，不貪世樂，精勤懺悔；因為，外在威儀雖能齊整有度，修行者的內心卻不去斬斷諸惡之行，則「後為怨家所得，繫身閻獄，受其眾苦，無有邊際」，是故自己與眾生皆得離苦得樂。

周濟群生之外，又兼及劫賊懺悔，其云：

⁸⁹ 《卮新續》冊 69，No. 1335，頁 114 上-中。

⁹⁰ 「三十七道品」(bodhi-pāksika)，又稱三十七覺支、三十七菩提分、三十七助道法、三十七品道法，乃追求智慧，進入涅槃境界之三十七種修行方法。循此三十七法而修，即可次第趨於菩提，故稱為菩提分法。即：「四念處」+「四正勤」+「四如意足」+「五根」+「五力」+「七覺支」+「八正道」。詳《長阿含經》，《大正藏》冊 1，No. 1，頁 76 下。

⁹¹ 宋·法賢譯，《佛說信佛功德經》，《大正藏》冊 1，No. 18，頁 256 中。

⁹² 釋自容，〈中國佛教懺悔思想之研究——以慈悲道場水懺法為中心〉，頁 34。

有劫賊群至，以刃駭脇。大士初無懼色，徐謂之曰：「若要財物，任意取之，何為怒耶？」賊去家空。猶有米二百餘斛，乃自念言：由有身故，乃生：「諸人罪業，壽終之後，必墮地獄，長嬰大苦。」遂乃捨米百斛，為諸劫賊設會，供養三寶，為懺罪惡。⁹³

兼及劫賊之外，牛、犬、水魚亦因戰亂而有涸死者，大士悉為設會，懺悔滅罪，令彼解脫輪迴，共趣涅槃。其云：

深念：是等輪回苦趣，解脫無期，又捨米二百斛，為魚犬等設會，供養三寶。乃仰聖則，遂有偈曰：昔賢捨頭目，王子救虎身；慈尊推國走，修忍拔怨親；今余聞此德，仰慕菩提因；傾資度牛犬；捨命濟魚身，願為常樂友，共趣涅槃津，同會俗無俗，齊證真無真。⁹⁴

太清二年（548）二月十五日，傅大士再設懺悔法會，普度群生。乃說偈曰：

傾資為善供，歸命天中天；仰請停光照，流恩普大千；三塗皆解脫，六趣超自然；普會體無體，齊證緣無緣；隱崖修正道，憩茲三十餘；遠媿山林友，歸命帝玄虛；設會宣經懺，為彼盪塵墟；普願無暇穢，心淨等芙蕖；竝契三空理，同證一如如。⁹⁵

此段偈語，既是懺悔精進的願文，亦在分別敘說修道的心路歷時。首兩句是歸命三寶，捨身供佛之志；次兩句是啓請佛光恩普大千世界之心；

⁹³ 同註 89，頁 107 上。

⁹⁴ 同註 89，頁 107 上。

⁹⁵ 同註 89，頁 107 中。

五、六兩句是透過佛法讓三途六道眾生都能離苦解脫、超越自然之大乘弘願；七、八兩句的體無體、緣無緣，呼應前面的俗不俗、真無真，相契於楞伽的超越心量之自覺聖智境界，乃欲讓眾生皆能證會到超越本體與緣起之外的不可思議佛境；九、十兩句是說隱居山林三十餘年，為的就是修持菩提正道；十一、十二兩句是前兩句的相對句，補充前說之不足處；十三、十四兩句表明了其修持正道的直接方法就是廣設法會，宣讀經懺，以此救濟沉淪塵墟的六道眾生；十五、十六兩句是普願六道眾生在維摩詰「心淨則佛土淨」的不二思想上體證到佛法的活潑生命；末兩句是願與六道眾生以起共證三空與一如如之境。就傅大士而言，此「三空」與「如如」之境，即楞伽那種超越一元思維或二元對立的自覺聖智境，即不必執著於唯識或般若、三論或天台等的思維演繹，⁹⁶而是透過怨親平等懺悔之慈悲心行妙境。

陳宣帝太建元年歲次己丑（569）夏四月丙申初一日，傅大士病篤，仍告訴其子普建、普成二法師曰：「汝等慎護三業，精勤六度，行懺悔法，免墮三塗。」⁹⁷如是，他以彌勒應身自稱，奉行維摩之清淨戒德，使菩薩弟子梁武帝能精勤佛寶，而智者、頭陀、慧集、慧和、普建、普成等比丘及傅普敏、徐普拔、潘普成、昌居士等社會善知識，皆能與他

⁹⁶ 所謂「三空」，唯識家與般若家之見解不同。唯識家依遍計所執性、依他起性、圓成時性三性而立三空之義。即：（1）無性空，又稱無體空。謂遍計所執性於妄情之前雖有，然其體性實無。（2）異性空，謂依他起性之體相異於遍計所執，雖非空無，然亦如妄情所執而非有。（3）自性空，謂圓成實性即諸法之自性，顯示人、法二空。《顯揚聖教論》依遍等三種自體而立無體空、遠離空、除遣空三空。見：無著造，玄奘譯，《顯揚聖教論卷十五·成空品第六》，《大正藏》冊 31，No. 1602，頁 555 下。

⁹⁷ 《卮新續》冊 69，No. 1335，頁 109 上。《景德傳燈錄卷三十·銘記箴歌》，《大正藏》冊 51，No. 2076，頁 430 下。

共履六度四等，清心淨行，以嚴持自身；放生蔬食，醫病救苦，以泛愛於物；造立塔廟，崇飾尊像，以嚴佛事；敷演句偈，闡揚經論，以廣多聞；⁹⁸影響所及，遍及上、中、下三大階層，期讓六道眾生悉能普受慈化，其教化對象之多元，弘法層面之深入，精神義蘊之展現，堪稱為初期佛教佛陀精進不放逸、大乘佛教的菩提大願與維摩詰居士淨心不二無垢無相懺悔之具體實踐。⁹⁹

傅大士的怨親平等懺悔，已含具體的懺願文、教理、時間、地點、對象與目的，能所兼顧，事理同懺，理事具足，懺禪不分，其「戒一懺一禪一淨」具是一體如如的融攝於彌勒應化思想與維摩示現禪行中，他深知因果業理，故將彌勒的慈悲真心直接嘉惠於六道眾生；捨身事佛，一如維摩詰之示疾說法，不二如如；怨親平等，權用般若與唯識，活用三論與天台，普化為體無體、緣無緣、俗無俗、真無真的濟生懺悔。此種懺悔，不以文字為意，冀懺者得識菩提之門耳。¹⁰⁰在某一層面上，類似禪宗達摩的報怨行懺悔，但又不同於其《楞伽》心向；近似於慧可（487—593）、僧璨（？—606）之頭陀滅罪行，但又不同於其「是心是佛」的罪性本空思路；亦近似於道信（580—651）結合菩薩戒、禮佛的無相

⁹⁸ 《卮新續》冊 69，No. 1335，頁 104 上-中。

⁹⁹ 僧肇、鳩摩羅什等都有關於維摩詰淨心不二之直心滅罪說，天台智顛、三論嘉祥大師吉藏則將直心滅罪與般若實相的懺悔思想結合併觀。僧肇、鳩摩羅什之說法，見《注維摩詰經》，《大正藏》冊 38，No. 1775，頁 356 中。智顛之說法，見《維摩經略疏卷五·弟子品》，《大正藏》冊 38，No. 1778，頁 628 中-下。吉藏之說法，見《淨名玄論》卷二，《大正藏》冊 38，No. 1780，頁 867 上。又見吉藏，《維摩經義疏卷五·文殊師利問疾品》，《大正藏》冊 38，No. 1781，頁 958 上。

¹⁰⁰ 同註 98，頁 110 中。

念佛懺悔，但又不同於其一行三昧與入道安心的普賢觀；又近似牛頭法融（？—652）融會維摩罪性本空與「我心自空，罪福無主」的絕觀懺悔，但又不同於其三論空義與天台三諦境界；¹⁰¹尤不同於《法華懺》、《華嚴懺》、《圓覺懺》、《梁皇懺》、《水懺》等禮懺法之側重長篇大幅內容與繁瑣儀軌方式，在中國佛教懺悔思想的實踐上可謂別具自覺自證之特色。

此外，傅大士著名頌偈：「空手把鋤頭，步行騎水牛；牛從橋上過，橋流水不流」，¹⁰²亦可與其怨親平等懺悔契應。「空手」是般若實相，「把鋤頭」是老老實實的翻耕佛慧之種子，空手既然無手，焉能把持得住具體形相的鋤頭？因為佛法不是從有形有相的知識概念去證驗的，但般若卻可以透過緣起性空、罪性本空的「戒 ↔ 懺 ↔ 禪 ↔ 淨」工夫懺悔精進；「步行」是按部就班的實踐禪法，「騎水牛」是駕馭清淨自性中可能含藏的煩惱業果，步行本在陸地之上，具體的牛隻是在水田中犁田的，陸地上的禪師焉能騎上水田上的牛隻？這是因為，知識概念或邏輯分析不是無常無我的自性清淨心。水田中的牛隻從一座橋上走過，象徵了含藏於清淨自性中的煩惱業果已透過般若無相法將自身度脫到另一層清淨自如的生命境界中。在高一層清淨自如生命境界中的禪者或懺者，按理說應以「水流」、「橋不流」象徵才是，何以是「橋在流動」而「水不流動」呢？那是因為不二無垢無相之怨親平等懺悔、頭陀精進與菩提弘願是「不在內、不在外、不在中間」的活潑旺盛之「緣起 ↔ 見過 ↔ 發露 ↔ 懺罪 ↔ 滅罪 ↔ 清淨」等對襯蘊涵、貫穿契入與互依關係的實踐性義蘊之禪觀修行與生命證會。因為，「就般若空觀來看世間法，正是

¹⁰¹ 關於禪宗慧可、僧璨、道信、法融的懺悔實踐，詳拙著，《唐代禪宗懺悔思想研究》第二章，頁 100-145。

¹⁰² 《卍新續》冊 69，No. 1335，頁 116 中。

法法平等，不應有所高下，妄加取捨。步行靠自力而費工，騎水牛依他力而輕鬆，法雖有別，但皆得渡，這也顯示大乘度化眾生的善巧方便。」¹⁰³小乘重懺悔實踐，大乘亦重懺悔實踐，其思想範疇、應對機緣與理論方法容有差異，但除罪清淨、離苦得樂、究竟涅槃的生命實踐精神是薪火同傳的。

周叔迦認為，傅大士「居恆教人捨身布施，營齋修福；所有言句，皆以般若為宗，明心為趣，不以名相為拘。」¹⁰⁴張勇認為，傅大士的菩薩行，處處滲透了般若性空的理趣，契合於《維摩詰經》不住生死、不住涅槃的精神，卻又有中土佛學的獨特痕印。特別是其中體現出的大慈大悲，更為後人交口稱譽，時至今日也仍有值得廣為推崇之處。¹⁰⁵二位學者的肯定，恰如其分的切入傅大士的禪境中，但其理論若能加入不二無垢怨親平等懺悔，對傅大士的理解必更為圓滿。

五、結語

本文處理了傅大士懺悔實踐的三點問題：

其一，傅大士與梁武帝的懺悔因緣。從諸多學者研究與佛教史傳視之，傅大士與梁武帝二人皆重視懺悔思想的實踐。梁武帝的懺悔實踐，以《摩訶般若懺文》與《金剛波若懺文》為代表；傅大士的懺悔實踐，除重視般若思想外，還重視《維摩詰經》不二無相懺悔、怨親平等懺悔

¹⁰³ 王開府，〈燈前禪影十五·橋流水不流〉，《國文天地》16卷1期=181期（2000年），頁21-23。

¹⁰⁴ 周叔迦，《周叔迦佛學論著集·釋典叢錄·傅大士集四卷》（北京：中華書局，1991年），頁986。

¹⁰⁵ 張勇，《傅大士研究》，頁329。

與彌勒應化思想的結合。兩人一朝一野，一君一臣，亦師亦友，亦友亦師，在禮佛懺悔與頭陀禪行上的相契相知，相應相行，又各顯千秋，都超越儒家的政治教化與道家道教的神仙玄思，對大乘佛教懺悔思想之落實與貢獻是鉅大的。

其二，傅大士懺悔實踐的思想源頭。從《善慧大士錄》的內容視之，傅大士懺悔實踐之思想源頭，除得到嵩頭陀的禪法指點外，大部分是從《維摩詰經》中不二無垢實相無相懺悔而來的。從《善慧大士錄》中「常見七佛在前，維摩從後」、「曉真不二」、「不二即真」、「即真不二」、「真如一不二」、「剎那心不二」、「無垢亦無淨」、「栖神不二境，體一上無上」、「齊超不二涅槃常」……等詞語觀之，傅大士是將《維摩詰經》不二無垢懺悔與彌勒應化思想結合為一的。

其三，傅大士怨親平等懺悔的實踐。傅大士將《維摩詰經》不二無垢實相無相懺悔、怨親平等懺悔與彌勒應化思想結合為一，落實到現實的禪修工夫與梁、陳之際的禮懺時代中，創造性地變成示現成佛禪法之怨親平等懺悔的實踐。其思想基礎是《維摩詰經》中那種不二無垢無相懺悔與眾生皆可成佛的理論，而其思想精神是諸佛菩薩大慈大悲的四無量心，其懺罪除罪的對象是六道四生，其主要踐履者是傅大士本身、眾多弟子及時賢大德，其懺悔目標是怨親平等與眾生成佛。除親身投入禮懺法會外，傅大士還親自踐行頭陀禪行的捨身事佛方式。他是否踐行過宗教性的懺悔儀軌，今已不得而知，但從傅大士的不動禪行、不二思想、般若心王諸思想來看，縱使他採用了佛教的禮懺儀軌，亦不會執著於形式儀軌，因為他重視維摩詰居士那種代眾生受苦的大乘菩薩示現精神之實踐，此與他在毗婆尸佛前「發願度眾生」之善因是前後相承的。

傅大士此種怨親平等懺悔的實踐，普遍散布在《善慧大士錄》各種機緣語錄中，書中雖沒有具體宗教性禮懺儀軌的記錄，但率皆自知自覺

地進行「緣起↔見過↔發露↔懺罪↔滅罪↔清淨」等對襯蘊涵、貫穿契入與互依關係的實踐性義蘊之禪觀修行與生命證會，從弘傳力、實踐力、效驗力、影響力與普及力等角度言之，此種實踐並不亞於《法華懺》、《華嚴懺》、《圓覺懺》、《佛名經》、《梁皇懺》、《水懺》等懺法。

參考書目

一、經論史籍（依經號順序排列，先佛教，後儒家）

姚秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，《大正藏》冊 1，台北：新文豐，1999 年，No. 1。

宋·法賢譯，《佛說信佛功德經》，《大正藏》冊 1，No. 18。

東晉·僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》冊 1，No. 26。

隋·法智譯，《佛為首迦長者說業報差別經》，《大正藏》冊 1，No. 80。

東晉·僧伽提婆譯，《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，No. 125。

吳·支謙譯，《菩薩本緣經》，《大正藏》冊 3，No. 153。

宋·法賢譯，《月光菩薩經》，《大正藏》冊 3，No. 166。

姚秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9，No. 262。

北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，No. 374。

劉宋·慧嚴等譯《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，No. 375。

失譯，《過去莊嚴劫千佛名經》，《大正藏》冊 14，No. 446。

失譯，《現在賢劫千佛名經》，《大正藏》冊 14，No. 447。

失譯，《未來星宿劫千佛名經》，《大正藏》冊 14，No. 448。

- 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，No. 475。
- 姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》冊 22，No. 1428。
- 姚秦·佛若多羅共羅什譯，《十誦律》，《大正藏》冊 23，No. 1435。
- 唐·義淨譯，《有部毗奈耶》《大正藏》冊 23，No. 1442。
- 姚秦·鳩摩羅什譯，《梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品》，《大正藏》冊 24，No. 1484。
- 唐·玄奘譯，《顯揚聖教論》，《大正藏》冊 31，No. 1602。
- 東晉·僧肇，《注維摩詰經》，《大正藏》冊 38，No. 1775。
- 隋·智顛，《維摩經略疏》，《大正藏》冊 38，No. 1778。
- 隋·吉藏，《淨名玄論》，《大正藏》冊 38，No. 1780。
- 隋·吉藏，《維摩經義疏》，《大正藏》冊 38，No. 1781。
- 梁高僧，《慈悲道場懺法》，《大正藏》冊 45，No. 1909。
- 佚名，《慈悲水懺法》，《大正藏》冊 45，No. 1910。
- 明·如曇，《緇門警訓》，《大正藏》冊 48，No. 2023。
- 隋·費長房，《歷代三寶記》，《大正藏》冊 49，No. 2034。
- 宋·志磐，《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，No. 2035。
- 元·念常集，《佛祖歷代通載》，《大正藏》冊 49，No. 2036。
- 唐·道宣，《續高僧傳》，《大正藏》冊 50，No. 2060。
- 宋·贊寧等，《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50，No. 2061。
- 宋·道原，《景德傳燈錄》，《大正藏》冊 51，No. 2076。
- 唐·道宣，《廣弘明集》，《大正藏》冊 52，No. 2103。
- 唐·道宣，《大唐內典錄》，《大正藏》冊 55，No. 2149。
- 唐·樓穎，《善慧大士錄》，《卍新續》冊 69，No. 1335。
- 清·彭際清，《傳大士傳》，《卍新續》冊 88，No. 1646。
- 宋·錢易，《南部新書》2847+2848，《叢書集成初編》，北京：中華書

局，1998年。

鄧文寬校注，敦博本《六祖壇經》，瀋陽：遼寧教育出版社，2005年。

宋·司馬光，《資治通鑑》，台北：建宏書局，1995年。

唐·姚思廉，《梁書》，北京：中華書局，1997年。

唐·李延壽，《南史》，北京：中華書局，1997年。

二、專書

中村元等著，余萬居譯，《中國佛教發展史》，台北：天華出版社，1984年。

方東美，《華嚴宗哲學（下）》，台北：黎明文化，1981年。

月稱著，法尊譯講，《入中論講記》，台北：慧炬，2002年。

白金銑，《唐代禪宗懺悔思想研究》，台北，文史哲，2009年。

印順，《中國禪宗史》，台北：正聞，1998年。

汪娟，《敦煌禮懺文研究》，台北：法鼓，1998年。

周叔迦，《周叔迦佛學論著集》，北京：中華書局，1991年。

周叔迦，《法苑談叢》，台北：文津，1980年。

張勇，《傳大士研究》，台北：法鼓文化，1999年。

湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，台北：台灣商務，1998年。

藍吉富編，《禪宗全書》，台北：文殊文化，1988年。

顏尚文，《梁武帝》，台北：東大，1999年。

釋大睿，《天台懺法之研究》，台北：法鼓文化，2000年。

境野黃洋，《支那佛學講話》，東京：共立，1929年。

三、論文

王志楣，〈維摩詰經之研究〉，台北：國立政治大學中文所碩士論文，1991年。

王開府，〈燈前禪影十五·橋流水不流〉，《國文天地》16卷1期=181期，2000年。

白金銑，〈唐代禪宗懺悔思想研究〉，台北：國立台灣師範大學國文所博士論文，2008年。

白金銑，〈達摩「報怨行」的懺悔義蘊〉，《大專學生佛學論文集》18集，台北：華嚴蓮社，2008年。

汪娟，〈唐代彌勒信仰研究〉，台北：中國文化大學中文所碩士論文，1989年。

洪修平，〈從寶誌、傅大士看中土禪風之初成〉，《中國文化月刊》172期，1994年。

徐立強，〈「梁皇懺」初探〉，《中華佛學研究》2期，1998年。

張子開，〈中國佛教的示現成佛說——以傅大士為例〉，《閩南佛學院學報》1期，1996年。

藍日昌，〈傅翕宗教形像的歷史變遷〉，《弘光學報》33期，1999年。

釋自容，〈中國佛教懺悔思想之研究——以慈悲道場水懺法為中心〉，台北：中國文化大學哲學研究所碩士論文，2005年。

椎名宏雄，〈傅大士と『心王銘』〉，《印度學佛教學研究》16卷2期（總32期），1968年。

多田孝正，〈傅翕と荆溪について〉，《印度學佛教學研究》28卷2期（總56期），1980年。

松崎清浩，〈南朝佛教における一考察——特に傅大士を中心として〉，《駒澤大學大學院佛教學研究會年報》卷16，1983年。

（責任編輯：釋道蔚）