

## 審查博論《法華三昧》之研究---慧思與智顛間薪火傳承與解行異

### 同。 釋滿律

本論文有關「慧思與智顛間薪火傳承與解行異同」對研究天台宗的傳承，尤其「法華三昧」修法至關緊要，為當世專講學術研究所宜正視者。至於「法華三昧」之實修方式，千古以來並不太清晰，乃有研討之意義與價值也。

其次，分析之有精到處：

如頁 76. 第 2 行：「然探究內文後可得知：《安樂行義》內文不單援引〈安樂行品〉的義理，還援引各大經論及《法華經》各品的重要內容。當然也來自慧思自身的體驗創新心得。本文依思想內容、實踐方法兩部份探究《安樂行義》的徵引。」此段頗觀察發揮頗有獨到處，值得嘉勉。其下有關「表三、慧思『法華經觀』援引各經論一覽表，亦頗能一目了然」，亦有足多者焉。

頁 94. 有圖三〈慧思法華三昧實踐方法一覽圖〉之類之表，頗能令觀者一目了然。

但也有相關之商榷處：

#### 一、思想內容：

1. 未妨從天台宗有關當時佛教史之背景作觀，俾能更明白清楚的認知「法華三昧」的重要性及其修行方法也。

二、本論文考證頗為精詳中，但仍有可加強之處。如頁 64，第二段 1 行，提及「十六特勝」、「背捨」等。下文註 36，八背捨：亦即八解脫---尚有可補充之餘地。如：

據《大智度論》云：「八背捨為初門，八勝處為中行，徧一切處為成就。」  
「謂依八種定力而捨卻對色與無色之貪欲。何謂『背捨』？背是違背，捨即棄捨，意思是說背棄三界之五欲，捨卻諸有之著心，所以稱為背捨。修此觀能開發無漏智慧，斷三界見思煩惱盡，即證阿羅漢果，至此，八背捨即轉名為八解脫。」

**八勝處與八解脫之關係**，依俱舍論卷二十九：「八中初二如初解脫，次二如第二解脫，後四如第三解脫。若爾八勝處何殊三解脫？前修解脫唯能棄背，後修勝處能制所緣，隨所樂觀惑終不起。」即修解脫於其所緣唯能次第棄背，至捨貪心為止，並未得自在，故更修八勝處，能制所緣，令煩惱終不起，乃是制伏對境得自在。

再者，智者《修習止觀坐禪法要》「善根發」中「厭患五欲，不著我人，此是『背捨』善根發相」。「是為隨息『特勝』善根發相」：即指「十六特勝」也。（所提以上資料由口考委員熊琬教授提供---此類註明，以追索經典原文出處為宜。）

---慧思與智顛所得的諸多境界，多為善根發相，有禪力而非由次第禪入，「超過一切諸菩薩，疾成佛道」的「一切世間難信」「大乘頓覺」法門。

三、有關「法華三昧」之背景，也有可補充之處：

據大虛大師有《中國佛學特質帶禪》一文，其中，歸納五類：

- (一)、安般禪：含安世高《安般守意經》、《陰持入經》：安般，具稱安那般那念（*ānāpāna-smṛti*），義譯為入出息念、入出息觀、數息觀，是借觀呼吸為修習定之法。
- (二)、五門禪：有佛陀密《五門禪法要略》，近於五停心觀（不淨觀、慈悲觀等）。僧護《坐禪三昧經》、覺賢《達磨多羅禪經》、佛大先《禪秘要治病法》。以五門禪重在「念佛禪」；羅什《佛法要略》則重在「實相禪」。《五門禪序》云：「三業之興，禪智為重。禪無智無以深其寂，智無禪無以寂其照。」即實相禪與宗門禪所謂：「即寂而照，即照而寂。」
- (三)、念佛禪：注重禪定念佛，支婁迦讖《般舟三昧經》，常行三昧修法。其《首楞嚴三昧經》亦以念佛三昧所攝。竺法護《觀彌勒上生經》均主張念佛生淨土者。
- (四)、實相禪：此名出於《禪法要略》，羅什前即有依《般若經》、《法華經》之實相禪法。
- (五)、天台慧文禪師即是依《中論》及《智論》而修者。其要在《智論》「三智一心中得」，即是「一心三觀」與「一境三諦」，故以慧文禪師是修實相禪者。慧思禪師依慧文學，於放身倚壁頃，悟入「法華三昧」，深達實相。於是便成「南北禪宗罕不承緒」的高德。其後，思教智者「法華三昧」，其後智者讀《法華》至〈藥王品〉：「是真精進，是真法供養」處，遂親見靈山一會儼然未散，與思禪師同在靈山聽法。思乃謂：「汝已得法華三昧前方便，縱使文字之徒百千萬，亦不足以窮汝玄辯矣。」其後於南京瓦官寺，有「九旬談妙」之公案。其後終於五臺山，寂然入定，端坐如生。---實相禪法由慧思、智者始盛弘，而智者禪師可謂一切禪法之集大成者。  
《小止觀》（坐禪止觀修行法要）「廿五方便」，從坐中修正觀至「歷緣對境修正觀」。《六妙門》：數、隨、止、觀、還、淨六門修法，屬不定止觀，大小偏圓都可修。《禪波羅蜜次第法門》則含攝更廣，從安般禪以至念佛實相禪，皆包括在裏面。《摩訶止觀》與思師《大乘止觀》，則專門講實相禪的。所以智者禪師實為一切禪法之集大成者。

四、頁 34.行 7.「換言之，三昧不一定從禪定而入。」前引《大智度論言》：「善心一處住不動，是名三昧。」並引釋昭慧法師之言：「三昧通過定心與善心，心念在流動中，專注其心，而不流散，就是三昧。」而頁 39，第三段：「據《思維略要法》載」下 2 行：「是名一心精進如說修行正憶念《法華經》也。此謂與禪定和合，令心堅固...」前後文意，值得商榷。一者，所引昭慧法師語只係教室中表示之語，是否能舉為印證。二者，就佛法言，所謂「善」者有二：一、有漏善（善、惡、無記），一者無漏善。《智度論》所言，宜屬「無漏善」而言。就唯識而言，屬『見道』以上之聖者所生起之善。在小乘指四向三果的聖者所起之有學善、阿羅漢果所起的無

學善，及涅槃之勝義善；在大乘則為初地以上菩薩所修的六度等之無漏有為及無為涅槃法。《成唯識論述記》卷五載：『無漏有為、無為亦爾，此世、他世違越生死，有得、有證，及由涅槃獲二世益，非生惡趣等，故併名為善。』再就天台言：天台宗主張「如來不斷性惡，一闡提不斷性善」。又作「性染性淨」。即謂善、惡具為眾生本有之性德。眾生本性，於先天具有之善、惡，稱為「性善、性惡」；後天行為所生之善、惡，稱為「修善、修惡」。

而禪定（三昧<sup>1</sup>）者，據天台宗具四：一、常坐三昧、二、常行三昧，三、半行半坐三昧，四、非行非坐三昧。此或當屬「非行非坐三昧」。頁 125，第二段，引《別傳》（註 53）原文：「問誰可宗仰？...四種三昧是汝明導。」就天台《坐禪止觀修行法要》：【正修行】一、於坐中。二、歷緣對境修：含 1.行. 2.住，3.坐，4.臥，5 作作（工作時），6.言語。隨宜而修，《法華三昧》屬「法華三昧也是屬於半行半坐三昧」。固不居坐中始及謂之禪定也。

五、頁 99.第二段，引文「至心懺悔...」後文說明文字：「行者在諸佛前五體投地懇切發露懺悔，即獲三種陀羅。」至有關懺悔之意義為何？宜略加說明之。如聖嚴法師於《戒律學綱要》〈第五章羯磨與懺悔法 第三節懺悔法〉<sup>2</sup>言：「大乘戒不到佛果，不能絕對不犯，不能絕對清淨；小乘戒不到阿羅漢，不能絕對不犯，不能絕對清淨。」並列舉：懺有事懺，有理懺。事懺：作法懺與取相懺。理懺即無生懺。「作法懺能滅戒罪而不能滅煩惱性罪；取相懺能滅煩惱性罪，而不滅障礙中道觀的無明；無生懺則能滅無始的無明。」何以如前文所述「懇切至發露懺悔，即獲三種陀羅尼。」或可加以參考之。

六、頁 120，註 23.提出「三三昧」有二種說法：「一、指有覺有觀三昧，無覺有觀三昧，無覺無覺三昧。二、指三三昧為空、無相、無作三昧。」而於後文（頁 121）指出「三三昧及三觀智，並非二事」。但於前一者，未見進一步說明<sup>3</sup>：「覺觀：新譯作尋、伺。」「覺」即是「尋」；「觀」即是「伺」。覺（尋），尋求推度之意，即對事理之粗略思考；觀（伺），即細心思惟諸法名義等之精神作用。三界，通於有尋有伺、無尋唯伺、無尋無伺之三品。亦即在欲界及初靜慮（禪）以前，屬「有尋（覺）有伺（觀）地」。而在初靜慮（禪）及第二靜慮（禪）中間，屬「無尋（覺）唯伺（觀）地」第二靜慮（禪）以上，則屬「無尋無伺地」。---如是說明，即前種所謂「三三昧」只限在色界天，屬有漏禪定功夫而已。

<sup>1</sup> 據《禪源都詮集都序》：「最上乘禪，亦名如來清淨『禪』，亦名一行『三昧』，亦名真如『三昧』。此者一切『三昧』根本，若能念念修習，自然漸得百千三昧。」

<sup>2</sup> 《戒律學綱要》〈第五章羯磨與懺悔法 第三節懺悔法〉頁 270。

<sup>3</sup> 覺觀：新譯作尋伺。二者皆為妨礙第二禪以上之定心者，若持續作用，則身心勞損，正念旁落，故又為隨煩惱之一。依此覺觀之有無，能判別定心之淺深。（見雜阿含經卷二十一：「有覺、有觀，名為口行。」

- 七、頁 124.首段：「單憑神僧出現，就言智顛華頂峰上的證悟是法華圓頓一實中道之境，有點令人難以接受。」但試思釋尊在悟道前也有降服魔軍、魔女軟硬二魔之出現。再者，其原文有「但深念實相，體達本無。」再加神僧之認可，曰：「一實諦」，前後文一致，指向「實相」，何以「難以接受」？令人不解？
- 八、頁 125.倒二行「因領眾薰修而不能證入更高果位的觀念，實與大乘菩薩思想有所違背。」---而性廣法師《智顛大師圓頓止觀法門研究》有云：「智顛「損己利他」之行，正是大乘度生之特德，豈料智顛卻以之為不得進證六根清淨的原因。」並云：「尤其是第五品之正行六度，即是以菩薩利生道品為此階段之修行重點，而智顛領眾薰修，弘法利生的行為，就是具體實踐此一理念的表現。」其中，以批駁日人安藤氏之言，頗有正面之意義；宜略加引證之。
- 九、頁 220，註 71.六即之概念，宜引相關經典，如《教觀綱宗》類。
- 十、註 72.據聖嚴言：「相似即入圓教所立十信位，相當於別教的十回向，已發類似真無漏之觀行，入此位。但據「天台四教六即之圖」（天台四教斷證之圖）則係：「相似即入圓教」則為「初信」，相當於『別教』「初住」，「二信至七信」，則相當於『別教』：「二住至七住」。「八信至十信」，則相當於『別教』「十迴向」。
- 十一、頁 228，有關「廢迹立實」等喻之 107 等註：如「蓮華」譬喻「十如是」至「妙」義等，可逕以正文中顯現，當更明晰。
- 十二、頁 65，第二段，第 2 行「又一次的迫害。」其中宜加一字「又一次的『被』迫害。」
- 十三、頁 67，第二段第 1 行，提及「末法思想」，其註 47.則是依據《佛光大辭書》。宜引出處原文為宜。如：《三時弘經》、《大乘法苑義林章》、《法滅盡經》等。另有《十誦律》有「末世五法不滅」，亦可顧及之。
- 十四、第二段倒 1 行，提及「圓教的無作四諦」：何妨將「藏教生滅四諦」、「通教無生四諦」、與「別教無量四諦」加註說明之。//
- 十五、《隋天台智者大師別傳》：「汝問何生者。吾諸師友侍從觀音皆來迎我。問誰可宗仰。豈不曾聞波羅提木叉是汝之師。吾常說『四種三昧』是汝明導。」<sup>4</sup>臨歿提出「觀文來迎。」此與《法華經》〈藥王菩薩本事品〉所言：「若有人聞是藥王菩薩本事品者。亦得無量無邊功德。...若有女人。聞是經典。如說修行。於此命終。即往安樂世界。阿彌陀佛。大菩薩眾。圍繞住處。生蓮華中寶座之上。...得菩薩神通。無生法忍。...以是清淨眼根。見七百萬二千億那由他恆河沙等諸佛如來。」與其後〈觀音普門品廿五〉前後相貫，則天台與淨土結下不解之緣。八傳至四明知禮，以「教崇天台，行歸淨土」；尤其所撰《觀經疏妙宗鈔》，更是「台淨融合」典型之代表作。

<sup>4</sup> (CBETA, T50, no. 2050, p. 196b14-17)

## 【補充資料】：

一、有關義理之研究法：有關「大乘非佛說的異說」引《阿含經》謂布施等六度諸法是大乘菩薩行者必修法門。《增壹阿含經》卷 1〈1 序品〉：「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別。人尊說六度無極：布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，[大]速度無極[觀]觀諸法。」有關小、大乘之關係如下：

《大寶積經》卷 119：「大乘者出生一切聲聞獨覺。世出世間所有善法。…如是一切聲聞獨覺。世出世間所有善法，皆依大乘而得生長。…正法住者為大乘說，大乘住者即正法住。正法滅者為大乘說，大乘滅者即正法滅。」

《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 2：「一切聲聞、獨覺悉從大乘出故。」

《華嚴經》卷 24：「是諸眾生其心狹劣，樂於小法，遠離無上一切智慧，貪著小乘不能志求大乘出法；我應令彼住廣大心，無量無邊諸佛道法，所謂無上大乘。」明白說明聲聞、獨覺從大乘出，有經異根據，更具說服力。

另有關於大乘佛教起源與中國早期禪修論典的重要性：

王晴薇《慧思法華禪觀之研究》（新文豐出版）頁 7-19。

第二波使得中國早期禪史備受注目之研究風潮，乃是西方近代興起的大乘佛教起源理論。有關大乘佛教，特別是大乘佛佛經典之起源問題，近年來在西方學界特別受到重視。以 2008 年 6 月在美國亞特蘭大學舉辦之第十五屆 **International Association of Buddhist Studies(LABS)** 年會來說，…該會議有兩個場次皆以大乘佛典為主題，共有十多篇相關論文發表。這兩個與大乘佛典相關的場次，分別為 **Mahāyāna Sutras**（大乘佛典）與 **Mahāyāna Buddhism**（大乘佛教）。…由上幾篇論文可見目前西方學者對此問題之研究重點，趨向探討大乘經典之解讀策略與方法來探索其起源。其中，目前在創價大學國際佛教學高等研究所擔任研究員的 **Jan Nattier** 所發表的 **Becoming a Sutras : How Mahāyāna Literature Began**（經典的形成：大乘如何開始的）一文中，更指出目前西方對於大乘佛典起源之相關研究著作雖然為數眾多，但依其主張可大略分為三派學說：

（1）.大乘佛典乃由重新改寫舊有原始佛典的內容而來。

（2）.第二派學說學者主張，大乘經典的「經典化」過程，乃將一廣為流傳之論述轉化為經典形式流傳。

（3）.第三派學者則認為大乘經典乃由禪定經驗或宗教經驗所引發之甚深體悟而來。如支謙譯《菩薩本業經》及竺法護《菩薩十住行道品》中，菩薩十地之內容則為法意菩薩於定境中見佛後說出。此一重要學派之代表人物主要為 **Paul Maxwell Harrison** 其於 1990 年出版之《般舟三昧經》英譯及後續發表最篇研究論文，為此一學說之重要著作。另外，**Egil Fronsdal** 於 1998 年在史丹佛大學所提出之有關早期《般若經》中菩薩形象研究之博士論文，亦對大乘起源持此觀點。

Harrison (哈理遜) 所提出的大乘起源說，為近年來西方佛學研究中最引人注目的，且最具影響力之重要理論之一。在 Harrison (哈理遜) 提出此一新論之前，學界中有關大乘起源之理源多依平川彰大乘起源出自佛塔崇拜及對佛陀的追思之說。平川彰於 1968 年提出此學說後，其影響遍及日本、西方與台灣。雖然印順法師早在 1981 年即在《初期大乘佛教起源 與開展》中提出對平川彰理論之質疑。....

Harrison 《大乘起源論》的主要內容及其對平川彰大乘起源論之批判，整理於其 1992 年應大谷大學之邀，演講有關大乘佛教起源論研究方法論的講稿中。此講稿出版經整理後出版於 1995 年 The Eastern Buddhist XXVIII, 《Serching for Origins of the Mahāyāna - What Are We Looking for ? 》(尋找大乘的起源-我們在尋找什麼?) 文中 Harrison 提出五個在探索大乘起源與大乘佛教特質時所應注意的問題點：

- (一)、在家佛教徒在大乘興起所扮演角色為何？此點乃針對平川彰理論提出一些質疑。
- (二)、有關菩薩、佛陀，及佛塔的崇拜儀式與大乘興起之關係。
- (三)、大乘興起時之宗教及文化背景。
- (四)、禪定之重要性似乎被許多學者所忽略，值得深入研究。
- (五)、神通在大乘興起時宗教競爭中，佔有絕對重要性。

Harrison 指出，大乘經典中最重要，但最受忽略之要素，即為禪修、神通與大乘經典間密切關係。Harrison 認為，唯一能解釋為何大乘佛教能獲得如此全面性成功之主因，乃在於大乘禪修者透過更深刻的禪修後所獲之神通和智慧，使得大眾信服並接受其宗教思想及修行方式，因而得以宣揚大乘教理和經典。...Harrison 理論之提出，受到著名學者許理和 (Erik Zurcher) 的漢譯大乘佛典應為研究大乘佛教最重要且最早資料一說的啟發。許理和在 1975 年發表 “A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts” 指出：『早期漢譯大乘佛典極具價值，但學界並未深入研究。其譯出時間早於現存梵、藏佛典之寫成日期達數世紀之久，然卻少有學者仔細分析其內容。因此，學者應重新定位早期漢譯大乘佛典之重要性，其重新檢視漢譯大乘佛典。』 Harrison 提出：「早期漢譯大乘佛典之研究，且特別重視大乘起源與禪修之關係。國際佛學界即開始陸續有學者研究早期漢譯大乘佛教經典與禪定之關係。」「其中，受 Harrison 邀請，於 1999 年於瑞士盧桑舉辦的第十二屆 International Association of Buddhist Studies (IABS) 共組場次發表的學者 Florin Deleanu(佛洛林.底林紐) “發表了 A Preliminary Study on Mahayana (摩訶衍) and the Beginnings Buddhism” 一文，以系統的分析大乘經論中的禪定論述，並特別分析《大智度論》中禪定論述之特性，因而廣受國際學者注目。Florin Deleanu 在文中提出一個極重要的觀點，他首先指出在大乘經典的禪修論述中，我們可見到對於『三昧』一詞的重視，且相對於原始《阿含》聖典中僅有『空、無相、無作』三種三昧，大乘經典中的三昧種類增加了許多。然而在分析這些三昧的相關內容後，Florin

Deleanu 提出下列對大乘三昧的觀察：...」<sup>5</sup> Florin Deleanu 以為大乘經論中的三昧禪法，並非是對原始佛教禪修方法之批判，反而與原始佛教之禪修方法有許多共同之處，而大乘經論之主要貢獻乃在於對這些傳統禪法重新詮釋與在應用上的發揮。因此吾人亦可說，早期大乘經典中所見之禪觀，有很多是採取原始佛教之禪法架構，而加以重新詮釋並以更靈活的方法來運用。Deleanu 此一觀點可在本書對慧思著作的分析中，得到更深入的印證，因為慧思與智顛在禪修著作中，常以所謂的『小乘修法』如「四念處」或「四禪」為其修目標及重點，然其對這些修法的詮釋及修法，卻皆取自漢譯大乘經論，如：《妙法蓮華經》、《般舟三昧經》、《摩訶般若波羅蜜多經》、《大智度論》及《首楞嚴三昧經》等經論。

另一個使早期天台史料更受國際學界重視的原因，乃是來自印度有關大乘史料的時間性及完整性問題。...考古文獻將西元前一世紀稱為『前大乘期』，而將西元一世紀至西元第五、六世紀稱為『早期大乘時期 (Early Mahāyāna)』

又說<sup>5</sup>：「因此吾人可看出中國早期禪史與漢譯大乘佛典，在整個大乘發展面貌的研究中，具有相當的重要性。<sup>6</sup>當在印度有關大乘史料之主要活動時間上限被訂為五世紀，且為數相當有限時，中國卻有為數眾多的中外大乘僧人史傳、經錄、修行方法等相關史料可供分析考察。...慧思為一實際存在歷史上的高僧，且其以生命歷程親身修行大乘禪觀。其著作及傳記中所記載的大乘禪觀，可說為大乘禪觀之跨國界交流及歷史發展留下了一個重要實例。因此天台典籍的重新解讀在學術研究上具有重要性，並可與學者對大乘經論、考古文獻及圖像資料之解讀相互印證。

由於印度史料的時間限制，國際學者注意到二到六世紀，中國早期禪史之重要性，並對早期天台祖師慧思及智顛對大乘經典詮釋及禪修記錄之完整性日漸重現。此種研究趨向之轉變，亦可由西方天台研究趨向得見。(其後提及有關慧思、智顛、湛然、知禮，不贅。)」

「小結：當有關早期禪宗之敦煌史料已大多經過考察與研究，且印度史料之限制亦形成大乘起源研究一個難以突破的瓶頸時，「中國早期禪史」這個研究領域的重要性被明確地凸顯出來。天台典籍之解讀角度對此一研究領域之重要性，更值得學者重新思考與探索。...慧思禪觀思想的議題置於上述兩個重要學術潮流之背景來思考，並由此背景來探討慧思禪觀之重要性。」

《慧思法華禪觀之研究》〈自序〉<sup>7</sup>：「『中國二至六世紀禪史』由於正處於學術之交會點，近年來已成為國際學界矚目之研究課題。慧思與智顛禪觀著作，詳細記錄此一時期的大乘經典禪觀，更為現代學者分析中國早期禪觀之重要史

<sup>5</sup> 同前註 頁 15

<sup>6</sup> 案：安世高翻譯《安般守意經》為西元一六五年，支婁迦讖譯《般舟三昧經》一七九，《首楞嚴經》一八五年，竺法護譯《正法華經》二八六年，《放光般若》二零三年。鳩摩羅什《小品般若經》二零四年，《大智度論》二零五，《法華經》二零六年。曇無讖譯《大般涅槃經》，佛跋跋陀羅《華嚴經》，求那跋陀羅《楞伽經》四四三年。

<sup>7</sup> 王晴薇《慧思法華禪觀之研究》〈導論〉頁 1-2，新文豐 2011。

料。本書分析慧思在其三部禪觀著作中，如何詮解其對《妙法蓮華經》禪觀之理解與修習，並以法華觀為立足點深化《摩訶般若波羅蜜經》及《首楞嚴三昧經》禪觀，以釐清大乘禪經如何形塑中國早期禪史的獨特面貌及性格，並為大乘經典之解讀提供一個新的角度。...智顓《釋禪般羅蜜次第法門》的語言風格與一般禪師簡短、片段式，及著重當下體悟之陳述方式相當不同。不但體系完整，且對禪觀修習之方式及境界敘述甚詳，更整合各家禪法而鑄鑄出一完整的禪觀體系，並列舉當時各家禪法之不同修法為對照，其解明其禪法特色，因此為研究中國早期禪史之重要史料。/由於智顓《釋禪般羅蜜次第法門》在討論各種禪修法門時，皆以印度禪修傳統的『四禪』體系及「四禪禪支」為討論的基準點，因此筆者博士論文探討智顓如何以『四禪』作為貫穿《釋禪般羅蜜次第法門》中各種禪法的主軸，並分析智顓如何藉由『四禪』禪支的差異來詮釋涵蓋了『世間禪』、『亦世間禪亦出世間禪』、『出世間禪』及『非世間非出世間禪』各種禪法的菩薩『禪波羅蜜』之本質。...歷來有相當多學者以慧思著作中唯一與《妙法蓮華經》相關的著作為《法華經安樂行義》，然而深入解析慧思的《隨自意三昧》及《諸法無諍三昧法門》與《妙法蓮華經》經文之關係，則可發現慧思的《隨自意三昧》與《諸法無諍三昧法門》中，亦蘊藏著深刻的法華禪觀思想。」

今從《大般若經》的開場即敘：「爾時，世尊於師子座上，自敷尼師壇結跏趺坐，端身正願住對面念，入等持王妙三摩地，諸三摩地皆攝入此三摩地中，是所流故。爾時，世尊正知正念，從等持王安詳而起，」<sup>8</sup>

即謂此經由三摩地中來也，非凡俗虛妄想像而來也。有關佛法從禪修、三昧、三摩地而來，經典中不乏其例。如：說《法華經》時，入「無量義處三昧」；《楞伽經》首句即謂：「菩薩摩訶薩三昧自在之力。」始得「善解其義」。說《圓覺經》時：「入神通大光明藏三昧正受」。說《涅槃經》時，入不動三昧。《華嚴經》七處八會中，每一會均有別定，即第一會入如來藏三昧，乃至第八會入師子奮迅三昧。海印三昧即此七處八會所依之總定。彼《大乘密嚴經》卷3〈阿賴耶微密品8〉：

「善哉汝所說， 此是瑜伽<sup>9</sup>道， 我等諸如來， 皆行此三昧，  
於斯得自在， 清淨成正覺。」  
未曾有一佛， 非此三昧生， 是故此三昧， 思惟不能及。  
若有諸菩薩， 住是三昧中， 即住不思議， 諸佛之境界。  
證於自智境， 及見於諸佛， 變化百千億， 乃至如微塵。  
內證之妙理， 諸佛所安住， 此法無諸相， 遠離於聲色。  
名從於相生， 相從因緣起， 此二生分別， 諸法性如如，  
於斯善觀察， 是名為正智。 名為遍計性， 相是依他起，  
名相二俱遣， 是為第一義。」<sup>10</sup>

<sup>8</sup> 《大般若波羅蜜多經(第1卷-第200卷)》卷1〈緣起品1〉：(CBETA, T05, no. 220, p. 2, a8-11)

<sup>9</sup> 瑜伽(Yoga) 這個詞在梵文的原意是合一、相應。達到身心合一，梵我合一之目的。

<sup>10</sup> (CBETA, T16, no. 681, p. 746, b25-c12)



近代歐洲名佛學者 Harrison (哈里遜) 謂「大乘經典，乃由禪定經驗或宗教經驗(即證悟中)所引發之甚深體悟而來。<sup>11</sup>」即與世俗一般學術的思維法絕然不同。就現在學術思維而言，則是另類思考。至對傳統佛法的精神而言，則屬法爾如是，合乎法的真實義。

所謂「三昧」即是「定慧」(或「止觀」、禪(靜慮))等，所謂定慧之體為「實相」<sup>12</sup>。《法華經》：「唯佛與佛乃能究盡諸法實相。」故經中所示「三昧」者，乃在顯現「諸法實相」。故說「大乘佛法」乃從「三昧」中出之深意也。

---

<sup>11</sup> 見王晴薇《慧思法師禪觀之研究》新文豐出版 2011 年 頁 8。

<sup>12</sup> 詳見〈一實相印為大乘哲學的座標〉陸、【禪之關鍵語義理探討】有關佛法實修與實相的關係。