

華嚴專宗學院佛學研究所論文集

《梁皇懺》未見載於隋唐經錄的因緣

徐立強

一、前言

所謂「懺法」，簡單的說是一種懺悔罪業的修行儀式¹。

「懺法」盛行於南北朝，到現在碩果僅存的仍有《梁皇懺》²及《廣弘明集》中的幾篇短文。《梁皇懺》它是目前佛教盛行的懺法之一，其原名為《慈悲道場懺法》，坊間通行的版本題名為《金山御製梁皇寶懺》，其內容除了增加了入懺、出懺的儀文，其餘都與《大正藏》中的懺文一致。《梁皇懺》相傳是梁武帝所作，這個說法受到近人的質疑，例如今（一九九八）年九月號的《人生雜誌》的「每月專題—懺悔得安樂」中就提到說：「此懺法應該是元代時編寫而成，假託篤信的梁武帝之名³。」

筆者在一次研究「齋懺儀禮」的課程中，有機會進一步整理《梁皇懺》的資料，經過研究後發現該懺與梁武帝的關係非常密切，因而相信「梁武帝所制」的傳說確有其事⁴。筆者雖然研判《梁皇懺》是南朝梁武帝時（五〇二—五四九）的懺法，但是它卻在隋唐兩代佛經目錄中未見載錄，直到唐末約三百零九年後才出現在《日本比丘圓珍入唐求法目錄》（八五七）中。為什麼《梁皇懺》會在隋唐的佛經目錄中隱沒三百多年呢？本文即試由以下幾點來探究它。

二、關於《梁皇懺》的真偽問題

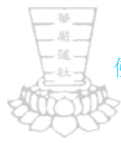
首先要探討《梁皇懺》的真偽問題，因為這關係到本篇的題目能否

¹ 《中華佛教百科全書》對「懺法」的解釋是，「懺悔所犯罪過，以便積極修行的一種宗教儀式。」見該書第九冊，頁五八九八。

² 見《大正新修大藏經》（以下簡稱《大正藏》），《大正藏》一九〇九·頁九二二b—一九六七c，後面引用《大正藏》出處皆仿此例。

³ 見〈認識佛教的懺悔法〉，《人生月刊》，一九九八年九月一日，頁二七。

⁴ 《梁皇懺》是否為梁武帝或梁代製作的懺法，有幾種說法，經筆者分析比對，研判《梁皇懺》應是梁武帝時製作的懺法。參徐立強（一九九八，頁一七七—二〇六）



成立，所以必須先要作個說明⁵。

先看認為《梁皇懺》是「元代所編，假託梁武帝制作的⁶。」部份。這種說法，其論點主要都是針對《梁皇懺》前面的一篇序文—《慈悲道場懺法傳》⁷，其中說的「此懺者，梁武帝為皇后郝氏所集」的相關敘述，部份內容與不符。因為《慈悲道場懺法傳》不符史實，所以推斷《梁皇懺》是元人所作而偽託梁武帝的一部懺法⁸。

前述推論中，忽略了《慈悲道場懺法傳》與《梁皇懺》不是同時代作品的重要性。如《慈悲道場懺法傳》文中提到寫作之時距離梁代已數百年，又提到它只是「粗記」的內容。如下：

……自梁迄今，已數百年，得此經本，虔敬禮懺，所為所祈者，皆有陰騭，猶恐闕事，闇然未彰，輒以粗記，用達諸耳目矣。

由上可知，《慈悲道場懺法傳》撰述時間距梁代有數百年之久，又是該傳文作者的「粗記」。可想而知，其內容與事實的真相自然會有差距。所以，筆者認為單就《慈悲道場懺法傳》的內容與史實不符的情況，是不足以論斷《梁皇懺》的真偽的。

其次，質疑《梁皇懺》的學者，推定《水陸法會》為「偽託」的理由，是因為《水陸法會》中引用唐代譯出的經典，所以認為《水陸法會》不可能是梁代製作的⁹。在《梁皇懺》方面有沒有這個情形呢？筆者查對《梁皇懺》所引經典的譯出時間，結果並沒有發現晚於梁代的情況¹⁰。

⁵ 本文於華嚴蓮社發表時，發現不少人仍持《梁皇懺》並非梁武帝所作的看法，因此無法進一步理解後面的論證，因此於這次修改中增加這個章節來說明。

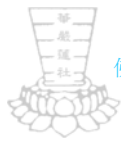
⁶ 如〈中國佛教瑣談〉中說：「《茶香室叢鈔》說：《梁皇懺》是梁代諸名僧，刪改齊竟陵王的《淨行法門》而成。元代妙覺智等『重加校訂審核』，成為現行的《梁皇懺》—《慈悲道場懺法》。可以推定，這是元代所編，假借梁武帝的名字來推行的。」參印順（一九九三，一三六一—一三七）。但這個說法與事實有些差距，因現行坊間的版本與《大正藏》所依的《高麗藏》內容一致，《高麗藏》刊行時間在元代之前，所以《梁皇懺》不可能是元代才編成的。

⁷ 參《大正藏》一九〇九·頁九二二b—九二二c。

⁸ 參何俊泰（一九九三，四六六—四六八）。

⁹ 參印順（一九九三，一三五）。

¹⁰ 《梁皇懺》中具名引用的經文共十三處，經比對佛經目錄結果除有一個經名不能確定外，其餘十二個經典都是在梁代或梁以前即有譯出的經典，這一點與傳為梁代製作的《水陸法會》中引用唐代譯出的經文不同，說明該懺在引用經文的譯出時間方面應無可疑之處。如果是元代所作偽托梁武帝制懺，很難注意到這一點。參徐立強（一九九八，一九七—一九八）。



前面是對質疑《梁皇懺》不是梁武帝的論證的檢證。實際就《梁皇懺》的史料與內容的分析，可以參考筆者另外一篇論文，這裡筆者僅就相關資料與分析結果摘要陳述，為使讀者容易理解，製成表格條列如下：

(一) 載錄《梁皇懺》之文獻資料

西元	篇章名稱	國朝	編著者	內容事由
八五七	《日本比丘圓珍入唐求法目錄》	日本	圓珍	載錄「《梁武帝懺》 ¹¹ 」

西元	篇章名稱	國朝	編著者	內容事由
八五九	《智證大師請來目錄》	日本	圓珍	載錄「梁武《慈悲道場文》 ¹² 」
九八八	《宋高僧傳·興福篇》	北宋	贊寧	「自淮以南，民間惟禮《梁武懺》 ¹³ 」
一〇九〇	《新編諸宗教藏總錄》	高麗	義天	載錄「梁武帝《慈悲懺法》 ¹⁴ 」
一一三八？	《六朝事蹟類編》	南宋	張敦頤	載錄「《梁武懺》」之〈慈悲道場懺法傳〉內容 ¹⁵ 。
一二一三？	《禮念彌陀道場懺法》	金	王子成	參照《慈悲道場懺法》編撰而成
一二五一	《高麗藏》續雕本	高麗		刊載《慈悲道場懺法》 ¹⁶

依上表的資料可知《梁皇懺》最早的版本是《高麗藏》的續雕本，其刊行時間是在宋淳祐十一年（一二五一），由版本時間來看，宋代刊行的懺文是不可能元代編成的，所以元代製作的說法不能成立。其次，宋人張敦頤《六朝事蹟類編》中收有《梁皇懺》中的〈慈悲道場懺法傳〉，經比對二者的內容可說是完全相同，書中載明這是「出自《梁武懺》序」，由此可以推知其所指的《梁武懺》即是現行的《梁皇懺》。

¹¹ 唐宣宗，大中十二年，西元八五八年間，日僧圓珍入唐求法攜回經典的目錄—〈日本比丘圓珍入唐求法目錄〉中有一條為「梁武帝懺六卷」的記載。見〈日本比丘圓珍入唐求法目錄〉，二一七二，頁一一〇一b。

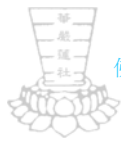
¹² 見《大正藏》二一七三·頁一一〇六b c。

¹³ 見《大正藏》二〇六一·頁八八八b。

¹⁴ 見《大正藏》二一八四·頁一一七四c。

¹⁵ 見毛惕園編《淨土叢書》第十九冊，《禮念彌陀道場懺法》，頁一六九。

¹⁶ 《梁皇懺》最早版本是在續雕本《高麗藏》中，其刊行時間是宋淳祐十一年（西元一二五一）。



張敦頤是南宋紹興八年進士（一一三八）¹⁷，其自述著作《六朝事蹟類編》的目的，是要保存六朝事跡、訂補方志圖經的缺誤，所以收錄了許多六朝典故史料。由此可知《梁皇懺》在南宋初年就已經流行了。

南宋張敦頤《六朝事蹟類編》的《梁武懺》、日僧圓珍於唐宣宗大中年十年（八五七）¹⁸，在江南請得的《梁武懺》，而出身江南的贊寧於宋太宗端拱元年（九八八）成書的《宋高僧傳》中也曾指出「自淮以南民間唯禮『梁武懺』」。三者除了《梁武懺》名稱的一致，在時間與地緣上也非常相近。由張敦頤引《梁武懺》序與《梁皇懺》序相同可以得知，《梁武懺》即《梁皇懺》，由時間與地緣的接近可以推知日僧圓珍與贊寧所說的亦是《梁皇懺》。那麼其流行的時間最早可以推到唐宣宗大中年十年（八五七）左右。

總而言之，《梁皇懺》的內容並沒有時間上不符於梁代的情況，反而處處顯示該懺是梁武帝時所製作的。另一方面，文獻資料顯示《梁皇懺》在唐末即已出現，所以不可能會是元代才編製成的。

（二）《梁皇懺》內容分析摘要表

以下是筆者分析《梁皇懺》內容的摘要內容：

	要點	說明
一	舉武帝與諸王名號 ¹⁹	一般都會隨朝代更迭而改變，這篇懺文則保留下來。如果是後人偽製，不必保留這部份，同時未必能注意到梁代所分封的諸王這種細節。
二	倡「神明不滅」	梁武帝大力提倡的理念 ²⁰ 。
三	倡「斷肉食」	梁武帝積極推行的理念 ²¹ 。

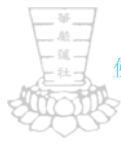
¹⁷ 參張枕石（一九九五，一）

¹⁸ 參《大正藏》五五·頁一一〇一b。

¹⁹ 參《大正藏》一九〇九·頁九二二b—一九六七c。

²⁰ 《梁皇懺》中說「常說：悟人身死，神明不滅」見《大正藏》一九〇九，頁九六二。其實佛教並不主張「神明不滅」，而歷史上梁武帝曾經大力的提倡，在《梁皇懺》中亦提倡「神明不滅」，說明《梁皇懺》與梁武帝關係密切。參任繼愈（一九九三，二八〇）。

²¹ 《梁皇懺》的內容倡蔬食的部份，參徐立強（一九九八，一八四—一八六）這與梁武帝倡蔬食與制斷酒肉的理念一致。



四	與武帝《斷酒肉文》比對	兩者用語相近，如「諸天、諸仙、護世四王、五方龍神、……」連順序都一致 ²² 。
五	與《廣弘明集》中的南朝諸文比對	用語與儀式相似。不同於隋唐重實、重簡與重禪觀的特色 ²³ 。

以上五點，都說明《梁皇懺》的內容與南朝梁武帝有密切關係，所以筆者認為該懺是武帝之時制定的懺法。

三、《梁皇懺》與南朝懺法

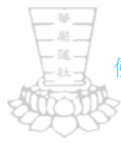
前面論證了《梁皇懺》的真偽，本節接著要探討的是《梁皇懺》與其他「南朝懺法」在隋唐經錄中載錄的情況。

筆者將《大正藏·目錄部》佛典目錄中收載的懺法資料，列表如下：
（表中載有經號、懺法資料後亦標明頁數，故不另外標明出處）

經號	經錄篇名	國朝	編著者	載錄之「懺法」	備註
二一四五	《出三藏記集》	梁	僧祐	〈彌勒六時懺悔法緣記〉、〈普賢六根懺悔法〉、〈虛空藏懺悔記〉、〈方廣陀羅尼七眾懺悔緣記〉、〈金光明懺悔法〉頁九一。	
二一四六	《眾經目錄》	隋	法經等		
二一四七	《眾經目錄》	隋	彥琮		
二〇三四	《歷代三寶紀》	隋	費長房		
二一四八	《眾經目錄》	唐	靜泰		

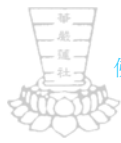
²² 《梁皇懺》的內容除與梁武帝的奉佛特色相似，還在文句與形式方面與武帝的《斷酒肉文》極為相似。參徐立強（一九九八，一八九—二〇二）。

²³ 參徐立強（一九九八，一九六—一九七）。



經號	經錄篇名	國朝	編著者	載錄之「懺法」	備註
二一四九	《大唐內典錄》	唐	道宣	《眾經懺悔滅罪法》頁二六六、《法華三昧頁三三二》、《釋門懺悔儀》頁三三三。	
二一五〇	《續大唐內典錄》	唐	道宣		
二一五一	《古今譯經圖紀》	唐	靖邁		
二一五二	《續古今譯經圖紀》	唐	智昇		
二一五三	《大周刊定目錄》	唐	明佺等		
二一五四	《開元釋教錄》	唐	智昇	《集諸經禮懺儀》頁五七二。	
二一五五	《續開元釋教錄》	唐	智昇		
二一五六	《大唐貞元續開元釋教錄》	唐	圓照		
二一五七	《貞元新定釋教目錄》	唐	圓照		
二一五八	《續貞元釋教錄》	南唐	恒安		
二一五九	《傳教大師將來台州錄》	日本	最澄		

經號	經錄篇名	國朝	編著者	載錄之「懺法」	備註
二一六〇	《傳教大師將來越州錄》	日本	最澄		
二一六一	《御將來目錄》	日本	空海		
二一六二	《根本大和尚真跡策子等目錄》				
二一六三	《常曉和尚請來目錄》	日本	常曉		
二一六四	《靈源寺和尚請來法門道具等目錄》	日本	圓仁		
二一六五	《日本國承和五年入唐求法目錄》	日本	圓仁		
二一六六	《慈覺大師在唐送進錄》	日本	圓仁		
二一六七	《入唐新求聖教目錄》	日本	圓仁		
二一六八	《惠運禪師將來教法目錄》 《惠運律師書目錄》	日本	惠運		



二一六九	《開元寺求得經疏記等目錄》	日本	圓珍		
二一七〇	《福州溫州台州求得經律論疏記外書等目錄》	日本	圓珍		

經號	經錄篇名	國朝	編著者	載錄之「懺法」	備註
二一七一	《青龍寺求法目錄》	日本	圓珍		
二一七二	《日本比丘圓珍入唐求法目錄》	日本	圓珍	《梁武帝懺》頁一一〇一	
二一七三	《智證大師請來目錄》	日本	圓珍	《六時禮懺文》、《慈悲道場文》頁一一〇六	
二一七四	《新書寫請來法門等目錄》 《禪林寺宗叡僧正目錄》	日本	宗叡		
二一七五	《錄外經等目錄》				
二一七六	《諸阿闍梨真言密教部類總錄》	日本	安然	《修真言三昧四時禮懺供養文》、《六時禮懺文》、《集諸經禮懺儀》頁一一二九	
二一七七	《華嚴宗章疏並因明錄》	日本	圓超		
二一七八	《天台宗章疏》	日本	玄日		
二一七九	《三論宗章疏》	日本	安遠		
二一八〇	《法相宗章疏》	日本	平祚		
經號	經錄篇名	國朝	編著者	載錄之「懺法」	備註
二一八一	《注進法相宗章疏》	日本	藏俊		
二一八二	《律宗章疏》	日本	榮穩		
二一八三	《東域傳燈目錄》	日本	永超		
二一八四	《新編諸宗教藏總錄》	高麗	義天	《道場修證儀》、《禮懺略本》、《道場六時禮》、《慈悲懺法》頁一一六九。	

上表的中國佛典目錄中只有三本載錄懺法，日本與高麗經錄的比例



就比較高，由是可以證知，中國佛典目錄是以收錄印度撰述為原則²⁴，而日本與高麗的佛典目錄，是以收錄印度和中國撰述為原則的。

另外，《開元釋教錄》所收的那一本，是作者釋智昇自己所撰寫的懺法。其次，另二本的作者是僧祐與道宣，這二位都是弘律的法師，收載「懺法」的原因，應因「懺法」與戒律有關係的緣故²⁵。

除了僧祐是梁代的不算，二家載有懺法的經錄，都沒有收《梁皇懺》與其餘南朝的懺法。這種情況有二種可能：一是當時的「南朝懺法」都已經佚失；一是「南朝懺法」不符當時的風尚潮流所致。

以下是筆者先來找尋唐代還存在的「南朝懺法」：

（一）《續高僧傳·興福篇》

在唐代道宣律師的《續高僧傳·興福篇》中，提到了不少的南朝懺法，如下：

「藥師行事。源出宋朝。……又有普賢別行，金光總懺。多歸清眾，事乖通俗。比有行事，執著者多。……梁初方廣。源在荆襄。……六根大懺。其本惟梁武帝親行，情矜默識。……有陳真觀。因而廣之。但為文涉菁華。心行頗淡。……文宣之製淨住。言詞可屬。……六道慈懺，源亦同前。事在歲終，方行此禮。自此已外，其例難收。或度星安宅，決明罪福。占察投輪，懷疑結線。同歸淺俗，未入深經。……又有方等，佛名，般舟，誦咒。多以夢王表淨。准此用顯澆淳。且夢惟冥妄想象，尚取依憑。況在現輪舉擲，其心可准。……²⁶」

上面引文中筆者在懺法篇名處加上底線，顯示在唐代道宣之時，「南朝懺法」仍有「藥師、普賢、金光、方廣、六根大懺、真觀（陳釋真觀，廣「六根大懺」為「慈悲懺」。見《宋高僧傳·興福篇》中所述）、淨住、六道慈懺、占察、方等、佛名、般舟、誦咒……」等保留下來。

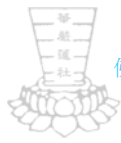
（二）《宋高僧傳·興福篇》

宋代釋贊寧的《宋高僧傳·興福篇》中提到：

²⁴ 感謝曹仕邦老師提示這個觀點。

²⁵ 僧祐與道宣皆以弘律著稱。道宣將懺悔分為事懺、理懺、律懺，並撰有《釋門懺悔儀》傳世。參佐藤達玄（一九八七，二一一—二一六）。

²⁶ 見《大正藏》二〇六〇，頁六九九c—七〇〇c。



昔者齊太宰作「淨住法」。梁武帝「懺六根門」。澄照略成「住法圖」。真觀廣作「慈悲懺」。至乎會昌年內。玄暢大師請修加一萬五千佛名經。是以兩京禮經，則口唱低頭。搥磬一聲謂之小禮。自淮以南民間唯禮「梁武懺」以為佛事。或數僧唎暱歌讚相高。謂之「禳懺法」也。其有江表行「水懺法」者。悔其濫費過度之愆。此人偽造非真法也。又有效古人逐字禮華嚴法華經。以為禮無漏法藏也²⁷。

這裡提到的「南朝懺法」包括：齊太宰（蕭子良）的「淨住法」、梁武帝的「懺六根門」與（陳）釋真觀廣作「慈悲懺」，和澄照略成的「住法圖」。還有淮南民間盛行的「梁武懺」。

這裡可以看出，唐末宋初之時「南朝懺法」剩下的就不多了。

（三）《廣弘明集》

除了上述的懺法還有一些短篇的「南朝懺法」，保存在《廣弘明集》中，分別收錄於其中的〈誠功篇〉、〈佛德篇〉、〈啟福篇〉與〈悔罪篇〉中，這些文章中有些是在名稱中有「懺」字，有些是內容實際上已經具有後世懺法形式的，但篇名中卻沒有標出「懺」的，如前面提到過的蕭子良〈淨住子〉一文。因為，此處並非是要詳細考證這些懺文，只是要便於讀者理解有哪些相關文章，所以筆者將這兩種都一併加以整理。如下表：

朝	作者	生卒年	懺文名稱	收錄篇章
齊	蕭子良	四六〇— 四九四	〈淨住子〉 ²⁸ （〈統略淨住子淨行法門〉）	誠功篇
梁	沈約	四四一— 五一三	〈懺悔文〉 ²⁹	悔罪篇
			〈南齊皇太子禮佛願疏〉 ³⁰ 、〈捨身願疏〉 ³¹ 、〈南齊南郡王捨身願疏〉 ³² 、〈千僧會願文〉 ³³	啟福篇

²⁷ 見《大正藏》二〇六一，頁八八八b—八八八b十五。

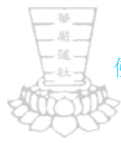
²⁸ 見《大正藏》二一〇三·二七，頁三〇六a—三二一b

²⁹ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三三一b—三三一c。

³⁰ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三二三a—三二三b。

³¹ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三二三b—三二三c。

³² 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三二三c—三二四a。



梁	武帝蕭衍	四六四— 五四九	〈摩訶般若懺文〉、〈金剛般若懺文〉 ³⁴	悔罪篇
梁	王僧孺		〈禮佛唱導發願文〉、〈懺悔禮佛文〉、〈初夜文〉 ³⁵	佛德篇

朝	作者	生卒年	懺文名稱	收錄篇章
梁	簡文帝 蕭綱	五〇三— 五五一	〈唱導文〉 ³⁶	佛德篇
			〈四月八日度人出家願文〉 ³⁷ 、〈請為諸寺檀越願疏〉 ³⁸	啟福篇
			〈六根懺文〉、〈悔高慢文〉 ³⁹	悔罪篇
陳	江總	—五九一	〈群臣請陳武帝懺文〉 ⁴⁰	悔罪篇
陳	宣帝	—五八二	〈勝天王般若懺文〉 ⁴¹	悔罪篇
陳	文帝	—五五六	〈妙法蓮華經懺文〉、〈金光明懺文〉、〈大通方廣懺文〉、〈虛空藏菩薩懺文〉、〈方等陀羅尼齋懺文〉、〈藥師齋懺文〉、〈娑羅齋懺文〉、〈無礙會捨身懺文〉 ⁴²	悔罪篇

由上述資料可以看到「南朝懺法」的盛況一斑。不過，它們也和《梁皇懺》一樣，沒有被隋唐的經錄記載。由此可知，《梁皇懺》沒被記載的情況是和其他「南朝懺法」命運相同的。

四、南朝迄唐代風尚的改變

隋唐經錄中沒有記載懺法，例外的《大唐內典錄》與《開元釋教錄》中，雖收有懺法卻沒有「南朝懺法」。原因何在？以《大唐內典錄》中所收的《法華三昧懺》為例，它與南朝懺法最大的區別，是其「注重禪

³³ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三二四 a—三二四 b。

³⁴ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三三二 a—三三二 c。

³⁵ 見《大正藏》二一〇三·一六，頁二〇五 c—二〇八 a。

³⁶ 見《大正藏》二一〇三·一六，頁二〇五 a—二〇五 c。

³⁷ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三二四 b—三二四 c。

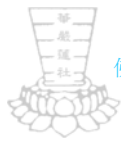
³⁸ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三二五 b—三二五 c。

³⁹ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三三〇 c—三三一 b。

⁴⁰ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三三一 c—三三二 a。

⁴¹ 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三三二 c—三三三 a。

⁴² 見《大正藏》二一〇三·二八，頁三三三 a—三三五 a。



觀」⁴³的特色。而「注重禪觀」正是北朝佛教的特色⁴⁴。那麼，是否有可能因為南北朝佛教風尚的不同，影響到《梁皇懺》與其他「南朝懺法」在隋唐經錄中不被收錄呢？下面就南北朝風尚差異的觀點來考察之。

首先就制度上來看，隋唐固然是直承自北周遺業，但也受到北魏、北齊與梁、陳的影響。如陳寅恪先生《隋唐制度淵源略論稿》中所指出的，隋唐兩代制度的淵源有三個：一是北魏、北齊；二是梁、陳；三是（西）魏周。「北魏、北齊」的制度是延習自江左由漢魏西晉到東晉乃至南齊的禮樂政刑典章文物。「梁、陳」即南朝後期梁陳兩代的制度。最後是「（西）魏周」的制度。他指出「後世史家以隋唐繼承（西）魏周之遺業，往往於李唐之法制誤認為（西）魏周之遺物。」他認為隋唐兩代制度受（西）魏周的影響是最少的⁴⁵。

由陳氏文中似乎看不出南北風尚差異與影響，但是湯用彤先生在其《漢魏兩晉南北朝佛教史》中則指出，北朝的佛學受到儒學影響，具樸質敦厚之學風，而南朝的佛學則是受到玄學的影響，重視義學講說，後來隋唐時期的佛學發展雖然有取自江南之學，但主要的仍然是承襲自北方樸質敦厚之學風⁴⁶。

此外，藍吉富老師〈隋代佛教風尚述論〉一文中指出，東晉以來由於政治的長久分裂，乃使南北兩地的文化型態逐漸地歧異，這種現象在佛教方面尤其明顯。他並引用前述湯氏的看法，又舉出隋代智者大師提出的批評，謂：「因禪發者，初因心靜…南方習禪人寡，發現人微，北方多有此事。」又說，這種南北偏尚的差異，在隋代就開始彼此大量的交流，而有統一的現象。

筆者將上述內容摘要地表列如下：

《隋唐制度淵源略論稿》	隋唐制度有三個淵源，其中北朝的影響並不大。
《漢魏兩晉南北朝佛教史》	南方重義學講說，北方重實修禪坐。
〈隋代佛教風尚述論〉	南北的不同風尚，於隋代開始統一。

⁴³ 參釋大睿（一九九七，二七四），又參徐立強（一九九八，一九七）。

⁴⁴ 參湯用彤（一九八七，五二八—五二九）。

⁴⁵ 參陳寅恪（一九八〇，一一二）。

⁴⁶ 參湯用彤（一九八七，五二八—五二九）。



透過三位學者的見解，有助於我們了解南北朝到隋唐之際佛教發展的背景。但是，這裡還是無法解釋，為何隋唐經錄未收錄《梁皇懺》與其他「南朝懺法」？

由前述智者大師提出「南方習禪人寡，發現人微，北方多有此事。」可見當時南朝習禪風氣仍不盛，而由他開始在江南提倡「天台禪觀」，改變了當時的風氣。這個情況也表現在懺法方面，如《法華三昧懺儀》重視禪觀的特色。這個情況意味著隋代開始佛教風尚的統一，並非平等的發展，就懺法方面來看，南朝不重禪觀的懺法，是被排除在主流以外的。

其次，筆者再就當時佛教以外的「復古運動」與佛教方面有關風尚的改變為例來探析。

（一）復古運動

「復古運動」是貫穿前述由南北偏尚不同到隋代統一時期的一個風潮，它最早是出現於北周。

「復古運動」最初發展時是強調「質朴」而反對「浮靡」的。如《北史·文苑傳》所記：「蘇亮、蘇綽……務求質朴……⁴⁷」。其中，北周蘇綽推動的「復古運動」，就是因為不滿當時的文體浮靡，所以模仿《尚書》作「大誥」，以矯文風之枉⁴⁸。但是蘇綽的「復古運動」卻告失敗了，雖然如此，也已埋下一種「反南方」文學思潮的種子⁴⁹。

到了隋代，隋文帝也提倡「質朴」而嚴禁華麗的文字。如隋開皇四年之時，隋文帝詔令天下：「公私文翰，並宜實錄。」當時，有一位司馬幼之，就因為文表華麗而被治罪⁵⁰。此外，在隋文帝時，李鍔也曾以當時「文體清薄，流宕忘反」，上書說：「臣聞古先哲王之化人也，必變其視聽，防其嗜慾，塞其邪放之心，示以淳和之路。五教六行，為訓人之本；詩書禮義，為道義之門。故能家復孝慈；人知……⁵¹」李鍔的論說，除了強調「質朴」與反對「浮靡」的文體外，還涉及到文章以外的「道義」、「人倫」等概念。

⁴⁷ 見劉大杰（一九七五，三四六）。

⁴⁸ 見江應龍（一九七九，八三六）。

⁴⁹ 見劉大杰（一九七五，三四四）。

⁵⁰ 見江應龍（一九七九，八三六—八三七）。

⁵¹ 見江應龍（一九七九，八三六—八三七）。

另一方面，當時「南方的文學重視華麗、豔情，這種華麗與豔情的文章，後來逐漸被當時的人所厭棄，如梁簡文帝蕭綱『自己喜歡作豔詩，文章也寫的是駢偶』，但他在給湘東王論文書中，則大大批評當時文學『流弊』說：『比見京師文體，懦鈍殊常，競學浮疏，爭為闡緩。玄冬修夜，思索不得。既殊比興，正背風騷，……』⁵²」這點顯示當時在南朝也有人不滿文體的流弊而想要革新。

「復古運動」這種以北朝為主重質樸的風尚，由北周到隋代是一直延續發展的。南朝方面也因為文風發展過於浮華而開始檢討。「復古運動」發展到唐代更為盛行，其代表人如陳子昂、王通、元結、杜甫乃至韓愈。這種發展仍然是延續自北朝敦厚樸實的學風。

所以由這一點來看，南北朝的風尚差異影響隋唐兩代的情形是確實存在的。若以之對應佛教的發展情形：南朝華麗的文風與佛教方面重義學講說很類似；而復古風尚與天台佛教的提倡教觀，在時間上也相當。由是可以看出，在當時佛教內外都有著相似的趨勢——即傾向以北朝風尚為重的發展情況。

（二）佛教風尚的改變

南北朝佛教風尚的不同，如前面已經提過的，北朝的特色是重視實修與禪定而不重義學的，南朝則是重視義學、講說而不重實修⁵³。但是，陳隋之際天台智顛法師的《法華三昧懺儀》，就開始有了明顯的轉變，呈現出注重禪觀的特色⁵⁴。而這正是北朝佛教風尚影響南朝的開始。

到唐代的情形，以道宣所制《淨心誠觀法》為例，其中強調要以五停心觀來對治煩惱，這也是受到重禪觀風尚影響的證明。除此之外，有禪觀的《法華三昧懺儀》載錄於《大唐內典錄》中，而原本沒有「禪觀」內容的「南朝懺法」，在經錄中就沒被載錄。由此可以看出隋唐兩代，佛教懺法是受到當時重禪觀風尚的影響。

⁵² 見江應龍（一九七九，八三五—八三六）。

⁵³ 見湯用彤（一九八七，五二九）。

⁵⁴ 天台宗的懺法強調禪觀，如《法華三昧懺儀》中提到，「夫一切懺悔行法，悉須作前方便，所以者何？若不先嚴淨身心，卒入道場，則道心不發，行不如法，無所感降。是故，當於正懺之前，一七日中，先自調伏其心，息諸緣事，供養三寶，嚴飾道場，淨諸衣服，一心繫念，自憶此身已來，及過去世，所有惡業，生重慚愧，禮佛懺悔，行道誦經，坐禪觀行，發願專精，…」見《大正藏》一九四〇·頁九四九c。這種情形是受到北朝重禪觀風尚的影響。

五、風尚改變的影響分析

由南北朝到隋唐，由風尚的不同到統一，對於《梁皇懺》或「南朝懺法」有怎樣的影響呢？筆者由兩個方面來探討。

（一）隋代法經的火燔「偽儀」

唐道宣在《續高僧傳·興福篇》中說，隋文帝之時曾沙門法經鑑定「真儀」，在那次過程之中，法經焚毀了「人中造」的「偽儀」五百餘卷。

隋祖開皇之始。釋教勃興。真儀混流恐乖遺寄。乃敕沙門法經。定跡正本。所以人中造者五百餘卷。同並燔之⁵⁵。

這篇文章是專門在論述懺法的，由此可見其所指法經焚毀的「偽儀」的內容，應包括「南朝懺法」在內。

法經焚毀「偽儀」的時間，距離北周毀佛不久，當時正是需要多方訪求經典之際，法經卻焚毀五百卷的佛教撰述，凸顯出這些「偽儀」的不能見容於當時？

法經之後隋代另有費長房與彥琮的佛經目錄，也都沒有收錄南朝的懺法。究竟隋代經錄的收錄標準是如何的呢？以法經檢選佛典的態度為例，如其《眾經目錄》文中提到的：

前二百二十一經，並是後人隨自意好，於大本內抄出別行，或持偈句便為卷部，緣此趣末歲廣，妖濫日繁，今宜攝入，以敦根本⁵⁶。

自華嚴至此二十三經，並是南齊竟陵王蕭子良，輕悉自心，於大本內，或增或損，斟酌成經，違反聖教，蕪亂真典，故附偽末，用誡後人⁵⁷。

右一經，僧祐錄稱，梁天監九年，郢州頭陀道人妙光詣揚州治下弘普寺，方造此經，聚徒誑惑，梁朝治擯，故須指明，以懲後學⁵⁸。

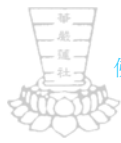
前八十一經，並號乖真，或首掠金言而末申謠讖，或初論世術而後託法詞，或引陰陽吉凶，或明神鬼禍福，諸如此比偽

⁵⁵ 見《大正藏》二〇六〇·頁六九九c—七〇〇c。

⁵⁶ 見《大正藏》二一四六·頁一二六b。

⁵⁷ 見《大正藏》二一四六·頁一二七b。

⁵⁸ 見《大正藏》二一四六·頁一二七b。



妄灼然，今宜密寢以救世患⁵⁹。

在上面列舉的資料中，如「並號乖真」、「以懲後學」、「並是後人隨自意好，輕悉自心，於大本內，或增或損，斟酌成經，違反聖教，蕪亂真典，故附偽末，用誠後人。」等句，可以看出法經對那些他認為是偽妄的文獻，態度嚴肅。而其所批判一如「乖真」、「後人隨自意好，輕悉自心，於大本內，或增或損，斟酌成經，違反聖教，蕪亂真典」的內容。其中列有南齊蕭子良的抄經與撰述，而蕭氏是僧祐與道宣都極推崇的居士，在當時連蕭子良的作品都被目為「違反聖教，蕪亂真典」，那也就不難想見其他《梁皇懺》與諸「南朝懺法」的情況了。

（二）道宣對懺法的批判態度

前面是隋代的情況，唐代的情形，筆者以在唐代即負盛名的道宣為例來探討。前面曾經提過，道宣《續高僧傳·興福篇》中有一篇專以懺法為主題的論述。其中，道宣論析前代懺法並提出自己的觀點。為方便讀者理解，筆者將其看法略分為九點摘述如下：

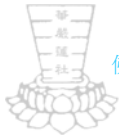
1. 道宣評南朝劉宋時的「藥師行事」的「定業不可轉說」是錯誤的。至如「藥師」行事，源出宋朝，…然則業無永定。皆可轉除⁶⁰。
2. 道宣評「普賢別行」與「金光總懺」的內容有乖通俗，作法執著。有我與我所兩存，反而增加顛倒妄想。「普賢」別行，「金光」總懺。……事乖通俗。……執著者多。……緣念彼此。我所兩存，倒想逾增⁶¹。
3. 道宣評南朝梁初之時的「方廣」懺，出處有問題。梁初「方廣」。…被時濟世。諒可嘉之。而恨經出非本。⁶²
4. 道宣評陳代釋真觀擴編梁武帝親行的「六根大懺」的「文涉菁華，心行頗淡。」道宣認為懺悔的做法，務必要真誠於大眾前發露，慚愧的當下罪業就能消除。「六根大懺」，其本惟梁武帝親行……。有陳真觀。因而廣之。但為文涉菁華，心行頗淡。原夫懺悔之設，務在專貞

⁵⁹ 見《大正藏》二一四六·頁一二七c。

⁶⁰ 見《大正藏》二〇六〇·頁六九九b。

⁶¹ 見《大正藏》二〇六〇·頁六九九c。

⁶² 見《大正藏》二〇六〇·頁六九九c。



，欲使肝膽，露於眾前，慚愧成於即日，固得罪終福始⁶³。

5. 道宣讚許南齊文宣王蕭子良的《淨住子》「言詞可屬…卷雖二十，覽者不覺其繁……」

文宣之製「淨住」，言詞可屬。引經教如對佛，述厭欣如寫面。卷雖二十，覽者不覺其繁。文乃重生，讀人不嫌其妨⁶⁴。

6. 道宣批評妄行懺法者。條列的罪事繁雜難解，徒然浪費時間讀誦長篇的懺文。

有妄讀懺文，行於悔法，罪事叢雜不解…浪誦盡紙⁶⁵。

7. 道宣批評梁代「六道慈懺」的內容，違反佛教「自作自受」的因果法則。

「六道慈懺」，源亦同前。……阿含所述，入處鬼道。有親供祭，心生隨喜。心喜身飽，故曰充飢。非由供福，業令自受。以正法義，理有所從。無有自作，他人受果⁶⁶。

8. 道宣批評其他的「度星、安宅，決明罪福、占察、投輪，懷疑、結線」，都是些淺俗的行法。

度星安宅，決明罪福。占察投輪，懷疑結線。同歸淺俗，未入深經。……又有方等，佛名，般舟，誦咒。多以夢王表淨。……夢

惟冥妄想象，尚取依憑⁶⁷。

9. 道宣認為「懺法」務須觀理、緣事；而「悔」必勤身營構，並以慚愧為宗。

懺務觀其理。業生依事而起。故懺還須緣事，悔必勤身營構。慚愧為其所宗⁶⁸。

上面列舉的九點中，道宣對於南朝懺法，除了蕭子良的《淨住子》外，都有所批評。進一步看，雖然表面上道宣盛讚南齊蕭子良的《淨住

⁶³ 見《大正藏》二〇六〇·頁六九九c。

⁶⁴ 見《大正藏》二〇六〇·頁七〇〇a。

⁶⁵ 見《大正藏》二〇六〇·頁七〇〇a。

⁶⁶ 見《大正藏》二〇六〇·頁七〇〇a。

⁶⁷ 見《大正藏》二〇六〇·頁七〇〇a。

⁶⁸ 見《大正藏》二〇六〇·頁七〇〇a—b。



子》⁶⁹，然而在他模仿《淨住子》章節所撰寫《淨心誠觀法》⁷⁰中，除了內容大幅的縮減—其內容約僅《淨住子》的三十分之一，又極重視修習止觀。如前面已經提過的，其重視「禪觀」的特色，正與天台《法華三昧懺儀》⁷¹注重教觀的特色一致。這正說明唐代懺法的特色也是延續自北朝重實修、重視禪觀的風尚⁷²。

六、結論

《梁皇懺》是碩果僅存的南朝懺法，有人認為《梁皇懺》是託名梁武帝所作而在元代編成的，由相關文獻的時間可以證明，這種說法是不能成立的。由內容比對，《梁皇懺》是梁武帝時所製作的懺法，可能性極高。並且在唐末宋初之時，《梁皇懺》開始盛行於江南。雖然如此，它在隋唐經錄中卻未見載錄。

研究發現，中國佛典目錄是以收錄印度撰述為原則，而日本與高麗的佛典目錄，是以收錄印度和中國撰述為原則的。因此隋唐佛典目錄中沒有收錄《梁皇懺》乃至其他懺法。但有兩個例外的情形，一是《開元釋教錄》中釋智昇收錄自己所作的懺法，一是《大唐內典錄》中收有《法華三昧懺儀》等懺法。資料顯示唐代仍有許多南朝的懺法，但這二本例外的經錄中卻都沒有收錄它們。被收錄的《法華三昧懺儀》與未被收錄的「南朝懺法」，最大的不同處是其前者具有北朝佛教重禪觀的特色。

南北朝佛教的風尚有很大的差異，在佛教以外的其他方面亦然。如北周開始的「復古運動」，一直發展延續到隋唐兩代沒有停止，佛教方面，隋代剛開始就發生了開皇年間法經燒毀五百餘卷「偽儀」的事件，這是「南朝懺法」失傳的重要因緣。這事發生在北周毀佛之際，顯示出當時風尚差異的嚴重程度。

另外在佛教懺法方面，陳隋之際天台懺法如《法華三昧懺儀》開始有重禪觀的特色，到唐代道宣所製作的《淨心誠觀法》也同樣有重禪觀

⁶⁹ 見《大正藏》二〇六〇·二九，頁七〇〇 a，「如文宣之製『淨住』。言詞可屬。引經教如對佛。述厭欣如寫面。卷雖二十。覽者不覺其繁。文乃重生。讀人不嫌其妨。世稱筆海。固匪浮言。」

⁷⁰ 〈淨心誠觀法〉的章節品名的是仿照〈淨住子〉，見《大正藏》一八九三·頁八一九 a—一八三四 b。

⁷¹ 見《大正藏》一九四〇·頁九四三 a—一九四九 a。

⁷² 如前面引述過的，天台宗的懺法強調禪觀，這種情形顯係受到北朝重實修的風尚影響。見《大正藏》一九四〇·頁九四九 c。



的特色。兩者都是延續北朝重禪觀的風尚而來，可以說有禪觀內容的懺法才是符合當時的流行風潮。但是《梁皇懺》與其他「南朝懺法」中，都沒有這種內容，所以在兩個例外載有懺法的經錄中，它們仍未被載錄。