

闽南佛学院学报

一九九九年第二期总第 22 期

目 录

两岸交流

- 我对这次两岸禅学研讨会的体会…………… 圣 辉(1)
略论藕益大师念佛即禅观思想…………… 学 诚(4)
论自力与他力的融合…………… 济 群(14)
《观无量寿佛经》的观念法门…………… 向 学(18)
漫谈净土与禅…………… 果 利(31)

经典研究

- 在日本的《法华经》思想和文化…………… 菅野博史 著 杨曾文 译(40)
中国历史上的《法华经》及其在 21 世纪的意义 …… 杨曾文(47)
《华严金狮子章》简析…………… 刘立夫(53)
《俱舍论》之“五蕴”研究…………… 定 源(59)
《放光般若》的译者及其译出…………… 修 明(73)

大众论坛

- 印度早期佛塔信仰形成与流变…………… 湛 如(80)
印光大师的净土思想…………… 恒 毓(99)
禅与名教 …… 荒木见悟 著 西戈 译(104)
天台宗的止观实践论…………… 董 平(113)

阿赖耶识建立的依据及其现实意义·····	金易明(130)
佛教经世与晚期佛教复兴的人文取向·····	陈永革(140)
试析原始佛教的哲学思想·····	王路平(151)
谈谈佛学研究·····	蔡 宏(167)
试论释家讲经之展开·····	李小荣(175)

《闽南佛学院学报》稿约

一、本刊是研究佛学和佛教相关问题的大型综合性学术刊物,每年六月和十二月出版一期,本刊欢迎下列稿件:

- 1、阐扬佛教经、律、论义理之专论;
- 2、阐述历代大德风范之作;
- 3、阐发佛教与中国传统文化之论稿;
- 4、关于当代佛教与时代相适应的理论或实践之论述;
- 5、关于中外佛教史方面的问题;
- 6、关于僧教育的探讨;
- 7、关于佛教与中西方哲学的比较;
- 8、关于二十一世纪中国佛教走向的论稿。

二、来稿请附三百字左右的内容提要、最精要的关键词(三至五个)和作者简介。

三、来稿请用正式稿纸誊写清楚。如果是打印稿,请注明字数。文章注释请置于文后,不作夹注、脚注。

四、若是电脑输出,请寄软盘,稿件用完后即奉还。

五、来稿请自留底稿,概不退回。一经采用,即奉稿酬。稿件采用与否,三个月内给予答复。请勿一稿多投。

来稿请寄:福建省厦门市闽南佛学院学报编辑部。邮政编码:361005

E-mail:bianjibu@public.xm.fj.cn

我对这次两岸禅学研讨会的体会

圣 辉

访问活动才结束两天,由于初次来到台湾,许多人、事都是头一遭经历,要我谈此行的心得,实在没有好的体会可以供养大家,想法也还不太有系统,反正我们两岸的佛子都是一脉相承的法门兄弟,是真正的自家人,所谓直心是道场,有什么就讲什么吧。

这次应主办单位慈光禅学研究所、中华佛教禅净协会惠空法师的邀请,来台参加两岸僧伽教育交流活动,访问了将近十三所寺院、佛学院以及研究所。不但与宝岛台湾一些颇具影响的中青年法师和学者进行了广泛接触与推心至腹的交流,而且还与台湾德高望重的老法师们就佛教的未来展望进行了请教。特别值得一提的是印顺导师,他与中国大陆的赵朴老一样,是深受海峡两岸佛教界推崇的泰斗;其他具有代表性的还有惟觉法师、善妙长老,以及晓云比丘尼(法师)、如悟法师等大德长老。在与他们的会见中,他们那种希望中华振兴、两岸佛教事业更加发展的慈悲心怀,倍使我们感动。其间还举办了一场以“念佛与禅”为主题的两天研讨会,会集了诸如惠空法师、法藏法师、学诚法师、济群法师、慧然法师、静波法师、大航法师、宏印法师等比较有影响力的中青年法师,和大陆、台湾比较有名气的学者,如方立天教授、楼宇烈教授、方广昌教授、李志夫教授、游祥洲教授、杨惠南教授等,充分在对佛教教理和修行体会上交换心得。

此次研讨会的主题是“念佛与禅”,透过主办单位的精心安排,两岸第一次集中这么

多学者和具有影响力的法师共同讨论这个主题,意义不同一般。念佛与禅的讨论,就是对中国八大宗派中两个最具有代表性的宗派——净土宗和禅宗的讨论。所谓禅宗与净土宗,无非一个是他力,一个是自力,一个是易行道,一个是难行道,一个是渐,一个是顿,两者的教理和实践方法、修学途径,看似相反,实亦可通。大家聚在一起,踊跃沟通,来取得共识,并充分论证禅净是可以双修的真谛所在,正是抓住了两岸佛教徒共同关心的问题。所以此次研讨会,成效和影响都很好,是圆满成功的,其中一个很重要的因素,即讨论的问题是两岸佛教界共同关心的问题。

关于这次两岸禅学研讨会开得圆满成功,主要有两个意义。一是现实意义,一为深远意义。先谈现实意义,从此次交流活动中的禅学会议,可以看出主办者为什么要以“念佛与禅”作为研讨会的主题,不能不说实在是用心良苦,因为在佛教史上,中国佛教最具有代表性的宗派——净土宗和禅宗,虽说一个是自力,一个是他力;一个是易行道,一个是难行道;一个是渐,一个是顿。但他们之间又都圆融无碍地使修行者在千百年的实践中得到解脱,离苦得乐,转凡成圣。因此事实上,我们今天所讨论的是中国历代祖师都已经肯定的修行方向。既是千百年来历代祖师和佛教修行者肯定的法门,为什么今天还要拿出来讨论?这说明了“禅”与“净”这两个最具有代表性的宗派在目前的

修行实践上和理论上遇到了许多问题。今天大家聚在一起,进行探讨、认识与总结,不但唤起了对未来佛教发展的危机意识,还激发了两岸佛子去思考二十一世纪的佛教前途和怎样使未来弘法工作更能契理契机,从而加深了我们两岸佛子对新世纪佛教事业所应承担的责任感和使命感。

至于深远意义,由于这次会议的圆满成功,为两岸佛教的进一步发展打下了良好基础,对将来更密切的交往和深入交流,起了促进和推动的作用。假若这次研讨会不圆满成功,我们便会对以后的善意交往丧失信心。而经过这次的良好互动,为以后关系起了促进作用,对下届召开两岸禅学研讨会,打下了良好基础。尤其是通过这样的交往,不但使由于众所周知的原因而隔断了数十年来往的两岸佛教界,对彼此双方都有了一定的了解,通过这种了解,使我们好象一下子明白了许多!因为尽管我们彼此数十年没有交往了,现在一见面,原来我们是同根、同种、同文、同一个老祖宗的炎黄子孙,同一脉相承的法门兄弟,不论时间和空间乃至种种原因都隔不断我们的骨肉亲情,真正是相见甚亲。同时也为我们以后更多层次、不拘形式的交往,提供了如策划、组织安排等方面的第一手资料。所以这次研讨会的成功对今后两岸佛教界的友好交往带来正面影响和深远意义是不可低估的。

而除研讨会外,在参访期中许多专题座谈会,意义并不亚于研讨会本身。将近七场的座谈会,对当前两岸所关注的佛教热点,如佛教的发展趋势、未来弘法的方式、佛教如何适应二十一世纪的时代发展,特别对于佛教将来如何培育更多人才,而这些人才,一方面能够保持传统,一方面又能顺应时代,使弘法更能契机契理等等。而围绕这些问题所进行探讨与交流,对未来两岸发展的方向起了增上缘的作用,故意义不亚于研

会。

而这次活动成功的几项重要因素,我个人认为有以下几点:

第一、有广泛的代表性。此次研讨会,是两岸佛教交流活动时间最长、人数最多(尤其均为两岸各界的代表人士)、讨论的问题最深广、访内容最丰富的一次(除禅学会议外,尚有七场座谈会)。在台十二天的时间,竟参访了近十二、三所寺院和几所大学、佛学院,对佛教管理和教育的不同方式进行认真切磋。同时会见了许多高僧大德及资深学者,可以说是两岸佛教界交流最具有代表意义的一次。

第二、选择参访时间殊胜。二十世纪已经走到历史尽头,二十一世纪即将来临,而二十世纪的世纪之交,也是千年之交。世纪之交百年难遇,千年之交千载一逢,在这难逢难遇的时节,举行研讨会实在是没有比这时间更殊胜的因缘了。

第三、研讨会主题的鲜明性。此次所讨论的主题是“念佛与禅”,又正是针对二十世纪佛教的最具代表性的两个宗派的教理、传播、演变、实践作一个完整的总结与深入的认识:对二十一世纪的佛教具有承前启后的指导作用。可见此次两岸的研讨会的主题有非常鲜明的针对性。还由于主题的丰富内涵,而起到了唤起我们两岸佛教徒对自己命运、前途的一种危机意识:激发了我们对两岸一脉相承的佛教事业未来发展所应负的责任。实际上,也就是我们两岸佛子应以什么样的心态去荷担如来家业的问题,正是形成了这个共识,因此也是这次研讨会的一个重大收获。

第四、主办单位的殊胜功德。主办单位慈光禅学研究所、中华佛教禅净协会的准备工作的周密、论文的组织、人员的邀请、会场的安排、工作人员的接待及每个参访点的确定,每到一处的接待等等,无不井然有序。

所以主办单位的全力以赴也是使这次交流圆满成功不可缺少的因缘。

其他的因素当然还包括法师、学者积极热烈的参与和论文的高质量。尤其是此次两岸参与研讨会的法师、学者都是推动两岸佛教一脉相承的骨干人员、积极分子，他们多年来都一直致力于推动两岸佛教界的友好交往事业。而惠空法师可以说是这中间的代表人物。因此说两岸学者、僧人的发心，也是此次会议圆满成功的主要原因之一。而佛菩萨的加持，更是不必说了的，要是没有佛力的加持，这个活动是一定不会成功的。

最后若一定要说有什么建议和改进的话，那就是此次参访的时间太长，活动过于紧张，如果再宽松一些，就更好了。因此希望今后举行活动或法会，不要动不动就十多天，一般的活动或法会，七、八天也就差不多了。因为，第一、寺院间赶路访问、参访的点太多了，交流起来就不会深入，而流于“走马观花”的形式；第二、两岸的学者，特别是法师都很忙，时间安排太长了就会影响其他方面的工作。另外，希望两岸以后办研讨会，可否提前半个月将论文寄达对方手中，以便

使对方有充裕的时间领会好论文的精神，否则像这次在研讨会前两天才拿到论文集，对论文内容就不可能太熟悉、了解。对双方的论文精神没有吃透，研讨起来效果就会受到影响。再者，两岸佛教界的交往现在通过举办佛学研讨会来进行，尽管取得了很好的效果，但要注意避免在交流中将佛教引向学术化。因为佛教是讲解行相应的，学术研讨不过是解的层次。所以，在今后交往中，除了学术研讨会外，还可以通过两岸佛教界一起打“禅七”、“佛七”进行修持方面的交往。这样，两岸佛教的交往才会更具体、更全面。

总而言之，通过这次研讨会和参访，使我们对台湾佛教的情况有了更广泛的了解，认识了许多新朋友，也见到了许多老朋友，实在是不虚此行。可以这样说，惠空法师十多年来致力于推动两岸佛教的友好交往工作，实在是没白费心血，这次研讨会的圆满成功就是对他多年功德的印证。所以，我们衷心希望未来两岸佛教的交流更密切、更深入、更广泛，因为我们是一脉相承的法门兄弟，因此我们要共同为廿一世纪的中国佛教事业发展而努力。

略论藕益大师念佛即禅观思想

——纪念藕益大师诞辰 400 周年

释学诚

内容提要:千百年来,由于净土思想的广泛弘传及对念佛法门的大力提倡,人们对持名念佛求生极乐再熟悉不过了,但是,对于念佛法门的真义却缺乏仔细的分析和深入的探讨。在中国佛教史上,人们往往将念佛与禅、教、密、律相对立,且无端兴谤。明清之际,藕益大师遍览三藏,精研教典,行解并重,提出了‘念佛即禅观’的思想,以一切法无非心自性,念佛法门遍摄一切法,念佛与禅观不二的伟见,将念佛法门的真义和盘托出,也为一切修习净土法门的同仁作了切要的指导。今年,适逢藕益大师诞辰 400 周年,谨以此文作最真诚的供养!

关键词:五教一体 念佛即禅观 遍摄一切

作者简介:释学诚,福建佛学院院长

一、藕益大师事迹简述^①

智旭,字藕益,又号八不道人,俗姓钟,名际明,字振之。先世汴梁(现今河南省开封市)人,始祖南渡后,居于古木渚(现今江苏吴县)。母金氏,因父文歧仲公持白衣大悲咒十年,梦大士送子而生,时为明神宗万历二十七年(公元 1599 年)五月三日亥时。晚年住于浙江杭州的灵峰,所以时人尊称为灵峰藕益大师。

大师少以圣学自任,专治儒业,曾作论数十篇专辟释老。十七岁,因闻莲池大师的《自知录序》及《竹窗随笔》二书,乃不谤佛,并将全部辟佛论著付之一炬。二十岁时,因诠释《论语·颜渊》第十二篇,至‘天下归仁’时,不能下笔,废寝忘食三昼夜,大悟孔颜心法。其年冬天,因丧父,闻地藏本愿发出世心。二十二岁,专志念佛,尽焚窗稿二千余

篇。二十三岁,因听《大佛顶首楞严经》发疑,闷绝无措,自恨昏沈散乱深重,使功夫不能成片,乃决意出家,体究大事,并发四十八大愿,自名大朗优婆塞。次年,一月三梦憨山德清大师,其时,憨山大师住在广东省曲江县东南的曹溪山,不能远从,乃从憨山大师门人雪岭法师剃度,法名智旭。这年夏秋之际,他到云栖山(现浙江五云山西),因莲池大师已于七年前圆寂了,便从莲池大师的门人古德法师听讲唯识论。因疑不能释,遂往径山(现今浙江余杭县西北)从禅。次年夏,因用功猛厉,身心世界忽皆消殒,性相二宗,一齐透彻,久之则胸次空空,不复留一字脚。二十六岁,受菩萨戒,次年遍阅律藏,方知举世积讹。二十八岁,母病笃,四肱不能救。葬母后,在松陵(现今江苏吴县)掩关期间大病一场,乃以参禅工夫求生净土。三十岁,出关朝海,后留在龙居寺,述《毗尼事义集要》及《梵室偶谈》。三十一岁,决意弘律,自思

律解虽精,而烦恼习强,躬行多玷,故誓不为和尚。三十二岁,拟注《梵纲经》,却不知应依何宗。大乘佛教中,唯有天台、贤首、慈恩三宗,有较完整的思想体系,乃作四阄问佛,或宗天台,或宗贤首,或宗慈恩,或自立宗,频拈得天台宗阄,于是私淑天台教义。鉴于近世天台宗与禅宗、贤首宗、慈恩宗各执门庭,不能和合,故不肯为壹家子孙。

三十三岁,始入灵峰。三十五岁,造西湖寺,述《占察行法》,此后游历诸方,广著论疏经解。五十六岁卧病灵峰,自知不久人世,腊月初三立遗嘱,命茶毗后,磨骨和粉面,分施鸟兽及鳞介,普结法喜。十三,起净社,作愿文,一心以西方极乐为归。次年(乙未1655年)元月二十一日午时,趺坐绳床角,向西举手而逝。丁酉(公元1657年)冬,门人如法茶毗,发长覆耳,面貌如生,趺坐巍然,牙齿俱不坏,因不敢从粉骨遗嘱,奉骨于灵峰之大殿右。

大师一生行谊,厌弃名利,敢于实践,学行并重,数次阅藏,著述极丰,大师于禅教律皆通,是一位杰出的大通家、著述家、思想家,对近世中国佛教具有极其深远的影响。

大师的主要著作有:

(一) 法藏指要类:《阅藏知津》四十四卷,《法海观澜》五卷。

(二) 经释类:《佛说阿弥陀经要解》一卷,《占察经玄义》一卷,《占察经玄义疏》二卷,《楞伽经玄义》一卷,《楞伽经义疏》十卷,《楞严经玄义》二卷,《楞严经文句》十卷,《金刚经破空论》二卷,《般若心经释要》一卷,《金刚经观心释》一卷,《佛遗教经解》一卷,《四十二章经解》一卷,《八大人觉经解》一卷,《孟兰盆经新疏》一卷,《妙玄节要》一卷,《法华经论贯》一卷,《法华会义》十六卷。

(三) 律释类:《梵纲经玄义》一卷,《梵纲经合注》七卷,《菩萨戒本经箴要》一卷,《菩萨戒羯磨文释》一卷,《重订受菩萨戒法》

一卷,《学菩萨戒法》一卷,《毗尼后集问辩》一卷,《优婆塞戒经·受戒品箴要》一卷,《五戒相经箴要》一卷,《佛说斋经科注》一卷,《戒消灾经略释》一卷。

(四) 论释类:《成唯识论观心法要》十卷,《大乘起信论裂网疏》六卷,《相宗八要直解》九卷,《大乘止观法门释要》六卷,《教观纳宗》一卷,《教观纲宗释义》一卷。

(五) 文集类:《灵峰宗论》三十八卷,《三学初微》一卷,《天学再微》一卷,《见闻录》一卷,《选佛谱》六卷。

(六) 忏义类:《梵纲忏悔行法》一卷,《占察善恶业报经行法》一卷,《赞礼地藏菩萨忏愿仪》一卷。

(七) 杂著类:《四书藕益解》三卷,《周易禅解》十卷,《藕益大师年谱》一卷,《重治毗尼事义集要》十七卷,《四分律大小持戒健度略释》一卷,《沙弥十戒威仪录要》一卷。

二、律教禅密净五门一体

综观大师的一生行解及著述,可知大师是中国佛教发展史上的一位巨匠,也是一位佛教思想的集大成者,他之所以被后世推为净土宗第九祖,是由于他的净土思想及念佛理论深广宏富,契理契机,足以作为末世众生出离生死苦海的津梁,而这些思想理论却又源于律教禅密净一体的思想。

在《法海观澜》序文中,他写道:

大藏法海,甚深无量,不得其术,何以观之哉?统论修证法门,浩若尘沙,非止八万四千而已。然五门收之,罄无不尽。何者?欲游佛海,先资戒航,戒净则解行可遵,行圆则秘密斯证,证入则依果自严。故首律宗,明造修之始,次诸教,明开解之途。次禅,明实践之行。继密宗,明感应之微。终净土,明自他同归之地也。^②

一切修证法门,以五门统之,修行次第,

首律宗,次诸教,次禅,继密宗,终净土,律教禅密最后都导归净土。

净土者,三德秘藏,常乐我净,究竟安隐之处。所谓常即法身,寂即解脱,光即般若。非一非三,而三而一,不纵不横,不并不别,依正不二,不可思议,不二而二,故全依即正,名为佛身。全正即依,名为净土,只此常寂光法性身土,全体迷之,而为三界六道;偏证取之,而为声闻缘觉;权位菩萨随时分悟之,而为三贤十圣。所以诸佛为实施,不动法性,垂下三土。为接三贤十圣,示实报净土;为接声闻缘觉权位菩萨,示方便净土;为接三界六道凡夫,示同居净土。而诸众生根性不同,乐欲亦异。或因持三聚戒,而净四土;或因习教,解甚深义而净四土;或因禅观,直悟自心,而净四土;或因专修三密,传持咒印,而净四土;或唯以一门而净四土,或以二门、三门、四门而净四土。^③

这里所言之净土,虽不是明指西方极乐净土,却也不离西方极乐净土。五门虽异,却是一体。

夫八万四千乃至尘沙法门,未有不具戒者,未有不正解者,未有不笃行者,未有不证密者,未有不归净土者。故曰五门收之,罄无不尽。然则无解行之戒,非戒也;无戒行之教,非教也;无戒教之禅,非禅也;无戒教及禅之密,非密也;非戒非教非禅非密,则非净土真因也;非有四种净土,则戒教禅密无实果也。非真因实果,则不显非因果之心性也。^④

大师早年习儒,二十岁时因诠释《论语》,到‘天下归仁’句而不能下笔,废寝忘食三昼夜,大悟孔颜心法,他终究不以儒学为足而归佛出家,但在他以后的著述中仍有以佛理解释儒书的大作,如《四书藕益解》五卷,《周易禅解》十卷等,体现了大师儒佛同归的思想,然而大师所推崇和笃行的却是释迦遗教。他的律教禅密净一体的思想,不仅

反映了他解行证悟的深广,也反映了他不执门户,包容百家的伟大襟怀。他的净土思想和念佛理论,正是基于这种思想,而具有圆融无碍,精辟深邃的特质,具有无比的摄受力和感染力。

三、藕益大师对极乐净土法门的弘扬与贡献

从印度传入中国的净土思想,并不只有阿弥陀佛的西方极乐净土,在中国佛教史上对中国佛徒影响颇深的还有弥勒菩萨的兜率净土,阿閼佛的东方妙喜净土,药师琉璃光如来的药师净土。上述几种净土,均有专门的经论予以阐述说明。《弥勒大成佛经》、《弥勒下生经》、《佛说观弥勒上生兜率天经》,这三部经广说弥勒菩萨兜率净土。后汉月支三藏支娄迦讖译的《佛说阿閼佛国经》,菩提流支译的《大宝积经》中的‘不动如来会’二经,详阐阿閼佛的妙喜净土,在《大般若经》和《维摩诘所说经》中也多次提到妙喜净土。《药师如来本愿功德经》则广说东方净琉璃世界中药师琉璃光如来的药师净土。而宣扬最普遍、流传最广的,莫过于阿弥陀佛西方极乐净土。其主要的经论有《佛说阿弥陀经》、《佛说观无量寿经》、《无量寿经》、《往生论》,而在大藏中有提到西方极乐净土的经论竟多达二百多种。

藕益大师十七岁时,阅及莲池大师的《自知录序》,及《竹窗随笔》后,受莲池大师的影响颇深,二十二岁尽焚窗稿二千余篇,专志念佛,二十八岁掩关于松陵(现今江苏吴县)时大病,乃以参禅工夫,求生净土,在以后的数十年中,一直未辍念佛,也不遗余力地宣扬和赞叹极乐净土,留下不少精辟独到的专著和诗偈。大师遍阅全藏,对经中所载的其他佛国净土清净庄严及往生利益十分了解。然而大师最为推崇最为赞叹的是

阿弥陀佛的极乐净土。他认为：

“(极乐)净土法门，三根普摄，不可思议，圆收圆超一切法门。”^⑤“(修习极乐净土法门)带业往生，横出三界，同居横具四土，开显四教法轮。众生圆净四土，圆见三身，圆证三不退，人民皆一生成佛。”^⑥“凡夫例登补处，奇倡极谈，不可测度。《华严》所禀，却在此经！”^⑦、“带业生同居净土，证位不退者，皆与补处俱，亦皆一生必补佛处。夫上善一处，是生同居，即已横生上三土，一生补佛。是位不退，即已圆证三不退。”^⑧“如斯力用，乃千经万论所未曾有！”^⑨“当知《佛说阿弥陀经》字字皆海印三昧，大圆镜之灵文也。”^⑩“当来经法灭尽，特留此经，住世百年，广度含识，阿伽陀药，万病总持绝待圆融，不可思议！《华严》奥藏，《法华》秘髓，一切诸佛之心要，菩萨万行之司南，皆不出于此矣。欲广叹述，穷动莫尽！”^⑪

大师曾将《佛说阿弥陀经要解》、《往生净土忏仪》、《观无量寿经初心三昧门》、《净土十疑论》、《念佛三昧宝王论》、《净土或问》、《西斋净土诗》、《宝王三昧念佛直指》、《净土生无生论》、《西方合论》十部著作合编为《净土十要》，复由其弟子成时坚密法师评点叙述精刻行世，诚为净土宗最精粹之宝典。大师自著的《佛说阿弥陀经要解》，将净土宗的教理发挥地精辟透彻底，堪称绝唱。近代印光大师赞言：

《阿弥陀经》有藕益大师所著要解，理事各臻其极，为自佛说此经来第一注解。妙极确极，纵令古佛再出于世，重注此经，亦不能高出其上矣！^⑫

《净土十要》乃藕益大师以金刚眼，于阐扬净土诸书中，选其契理契机至极无加者。第一《弥陀要解》，乃大师自注，文渊深而易知，理圆顿而唯心，妙无以加。^⑬

藕益老人《弥陀要解》，实为千古绝无而仅有之良导。^⑭

大师的极乐净土思想，既吸收了净土宗历代诸祖净土理论的精华，又尽阐前人所未发。特别是《佛说阿弥陀经要解》一出，向来为后世净业行人奉为圭臬，后世关于弥陀净土之言说无有出其右者。

四、藕益大师的念佛即禅观思想

藕益大师所提倡的净土思想，较多继承了明代莲池大师的思想，简言之，即信愿行，以深信切愿力行求生净土，在行方面又力倡持名念佛。然而，藕益大师对念佛法门的主张又较莲池大师的主张更圆融。从藕益大师所著的《灵峰宗论》中的《念佛即禅观论》^⑮可见一斑，下引原文：

或问藕益子曰：参禅教观与念佛法门同邪异邪？

答曰：同异皆戏论也。即亦同亦异、非同非异亦戏论也。以三种法门无不离四句故。若知一切法，无非即心自性，仍可四句而论显之。何者？梵语禅那，此云静虑，静即是定，虑即是慧。静即止，虑即观。静即寂，虑即照。是故定慧也，止观也，寂照也，皆一体而异名也。或谓寂照约性，余二约修，止观约因，定慧约果，不过一往语耳。夫吾人现前一念心性，虽昏迷倒惑，灵知终不可灭。虽流转纷扰，本体终未尝动。此岂非寂照真源，止观血脉，定慧根据乎？究此现前一念心性，名为参禅，达此现前一念心性，名为止观。思维意持此现前一念心性，名为念佛。盖念者始觉之智，佛者本觉之理也。就此念佛法门，有念自佛、他佛、自他佛之不同。若单念自佛，与参禅止观全同。若单念他佛，与参禅止观亦异亦同。若双念自他佛，与参禅止观非异非同。夫念自佛者，是四念处观，所谓观身、观受、观心、观法。若一切法门，不为四念处所摄，即外道法，故知与禅观同也。夫念他佛者，或念相好，或法

门,或实相,或不能作此三种念者,则但持名号。若念相好,一往似与禅观异,然必止息异缘,专观彼佛,则仍与止观同,亦仍与静虑同也。念法门者,例此可知。若念实相,虽托他果佛为异,然终无两种实相,究竟是同。若持名号,一往亦与禅观异,然无论解与不解,而所持之句,当体无非一境三谛,能持之心当体无非一心三观。故曰:明珠投于浊水,浊水不得不清,佛号投于乱心,乱心不得不一。是则心无异缘,即是静是止,名号历历,即是虑是观,亦究竟同也。夫双念自他佛者,了知心佛众生,三无差别,乃托他佛,助显本性。由悟本性,故与禅观非异。由托他佛,故与禅观非同,是谓胜异方便,无上法门。《文殊般若经》、《般舟三昧经》、《观无量寿佛经》等,皆明此圆顿了义,而《妙宗钞》申之为详,凡栖心净土之士,不可不熟究而力行之也。

藕益大师认为,禅那(静虑)即是定慧,即是止观,即是寂照,是一体异名。寂照约性德讲,止观定慧约修德讲。修德方面,止观是因,定慧是果。寂照、止观、定慧三者都不离我们现前一念心性。不但如此,一切法也无非心自性。参究现前一念心性,名为参禅;现证现前一念心,名为止观;思维忆持现前一念心性,名为念佛。

念佛是以始觉之智合本觉之理。念佛法门可分为念自佛、念他佛、念自他佛三种。

念自佛为四念处观,所谓观身、观受、观心、观法,一切法门,皆为四念处所摄,所以与参禅止观同。

念他佛、有念佛相好、念法门、念实相、念佛名号四种。

念佛相好时,必须止息异缘,专观他佛相好光明及种种庄严,所以与止观静虑同。

念法门时,也必须止息外缘,专心思惟诸佛本愿及六度万行神通功德等,所以也与止观、静虑同。

念实相时,虽托念他果佛似乎与止观静虑不同,但自佛他佛实相毕竟不二,所以与参禅止观毕竟相同。

念佛名号,似乎与参禅止观不同,然而不管理解还是不理解,所持的佛名,当体就是一境三谛,能持之心,当体就是一心三观,所以说:明珠投于浊水,浊水不得不清,佛号投于乱心,乱心不得不一。所以,‘心无异缘’即是静是止,名号历历,即是虑是观。故持名念佛,与止观静虑究竟相同。

双念自他佛,了知心、佛、众生三无差别。乃托他佛助显本性,由悟本性,故与禅观同,由托他佛,故与禅观非同。

由上可知,念佛法门是殊异方便无上法门。念自佛、念他佛、念自他佛,这三种念佛即参禅、止观、定慧,故念佛法门可含摄一切法门,《文殊般若经》、《般舟三昧经》、《观无量寿佛经》等经,皆明此圆顿了义之法,《妙宗钞》对此有很详尽的阐述,专志净土者,应深究而力行。

藕益大师认为一切法,无非心自性,一切法门都统归在心性中。基于此,念佛与参禅、静虑、止观都是融通无碍的。念佛法门以念自佛、念他佛、念自他佛、含摄了参禅、静虑、止观乃其他一切法门,故大师说:“念佛法门至圆至顿,高超一切禅教律,统摄一切禅教律。”^⑥

藕益大师在其著述中,又将此思想加以普遍化及具体化,并广引诸经及诸祖言论来证明。在《示念佛法门》中他开示道:

念佛法门,别无奇特,只深信力行为要耳,佛云:“若人但念阿弥陀,是名无上深妙禅。”天台(智者大师)云:“四种三昧同名念佛;念佛三昧,三昧中王。”云栖(莲池大师)云:“一名阿弥陀佛,该罗八教,圆摄五宗。”^⑦

在所有念佛法门中,大师认为念他佛中的持名念佛是下手最易,收效最广的法门,

所谓：

方便中第一方便，了义中无上了义，圆顿中最极圆顿。¹⁸

念得阿弥陀佛熟，三藏十二部极则教理，都在里许；千七百公案，向上机关，亦在里许，三千威仪，八万细行，三聚净戒，亦在里许。真能念佛，放下身心世界，即大布施；真能念佛不复起贪嗔痴，即大持戒；真能念佛，不计是非人我，即大忍辱；真能念佛，不稍间断夹杂，即大精进；真能念佛，不复妄想驰逐，即大禅定；真能念佛，不为他歧所惑，即大智慧。¹⁹

可见，大师不但认为真念佛即大禅定，而且圆满，一切六度万行。

大师的念佛即禅观思想，我们还可以试着从另一角度来加以分析，那就是从念佛法门与禅观的下手方便，所证境界，乃最终目的等方面来观察二者之异同。

禅，为梵语 dhyana(禅那)之音译；定为梵语 samadhi(三摩地，三昧)之意译。禅与定皆为令心专注于某一对象，而达于不散乱之状态。或谓禅为 dhyana 之音译，定为其意译，梵汉并称为禅定。

静虑，寂静审虑之意。即住心一境，正审思虑，定慧均等之状态。

《大毗婆沙论》卷一四一(大二七·七二六下)：“静谓寂静，虑谓筹虑，此四地中定慧平等，故称静虑，余随有关，不得此名。”

《瑜伽师地论》卷三十三(大三〇·四六七下)：“言静虑者，于一切所缘繁念寂静，正审思虑，故名静虑。”

止观，止为梵语 smmatha(奢摩他)，观为梵语 vipasyana(毗婆舍那)之译；止息一切外境与妄念，而贯注于特定之对象(止)，并生正智慧以观此一对象(观)，称为止观，即指定慧二法，又作寂照，明静。

由上可见，禅定、静虑、止观，乃至寂照、明静、定慧皆一体而异名。修习禅定或止观

均有一定的下手方便、所证境界及最终目的。

《法华玄义》卷四载有世间禅、出世间禅、出世间上上禅等三种禅之说。由世间禅可导入欲界定，色界定及无色界定，总不出三界范围。由出世间禅可导入声闻、缘觉乘，由出世间上上禅可导入大乘，趣向佛果。念佛法门其理至高，但往往也因修持者的领悟程度及行持深浅，可以是世间禅、出世间禅也可以是出世间上上禅。

另就大乘而言，天台宗对三种不同根性的人说三种止观：渐次止观、不定止观，圆顿止观。此三观依序为初浅后深之观法，浅深不定之观法与初后不二之观法，三者皆是缘实相之大乘止观。系天台智者大师秉承南嶽慧思禅师之说，为三根性说三法门，并引三譬喻而广说之：

(1)渐次止观，略称渐次观，为初浅后深之观。此法犹如登梯之由低而高，即初先持戒，达三善道；次修禅定，止欲散纲，达色，无色定道；次修无漏，止于三界狱，达涅槃道；复修慈悲，止于自证，达菩萨道；后渐观实相，止二边偏，达常住道。此即渐次止观之相，此诸法门能见佛性，住大涅槃。

(2)不定止观，非初观实相，亦非次第由浅至深，而系前后互更之观法。如置金刚宝于日中，其色彩之现像不定。此为无别之阶位，随众生根机而作前浅后深，或前深后浅，或浅深事理渐顿不定等法，以成实相之观。即指世界为第一义，或指第一义为‘为人对治’；或息观为止，或照止为观，故称不定止观。此系从过去佛深种善根，今修证二十门(按：合初禅、二禅、三禅、四禅等四禅定与慈、悲、喜、舍等四无量心，及空无边处、识无边处，无所有处、非想非非想处等四空定而成)，豁然开悟而得无生忍。

(3)圆顿止观，指初发心即观实相，观法界一色一香无非中道，己界、佛界及众生界

亦然,故无明尘劳即是菩提,无集可断;边邪皆中,无道可修,生死即涅槃,无灭可证;犹如通者之腾于虚空,初缘实相于行解共顿。此系以法性寂然修四种三昧(按:即常坐三昧,常行三昧、半行半坐三昧非行非坐三昧),行八正道,虽有初后,然实无二无别,故于道场开佛知见,得无生忍(见《摩诃止观》卷一上、《法华玄义》卷十上、《法华玄义释疏》卷十上)念佛法门也可以因不同根机的人,对实相理体的领悟不同而可以是渐次止观、不定止观,乃至圆顿止观。修习念佛法门所产生的效果和境界往往也因人而异。藕益大师对此亦作了颇多阐释。大师在《持名念佛历九品净四土说》^⑨中言道:

若欲速脱轮回之苦,莫如持名念佛,求生极乐世界。若欲决定得生极乐世界,又莫如以信为前导,愿为后鞭。信得决,愿得切,虽散心念佛,亦必往生;信不真,愿不猛,虽一心不乱(按:此处一心不乱或许指未到定、色界定或无色界定,当不是念佛三昧,亦非事一心不乱、理一心不乱),亦不得往生。

又大师的《佛说阿弥陀经要解》云:“若信愿坚固,临终十念一念,亦决定得生。若无信愿,纵将名号持至风吹不入,雨打不湿,如铜墙铁壁相似,亦无得生之理。”^⑩(虽然如此)“然称名便为成佛种子,如金刚终不可坏。”^⑪

藕益大师在《持名念佛历九品净四土说》中还说:

云何为信?一者,信阿弥陀佛愿力。二者,信释迦文佛教语。三者,信六方诸佛赞叹。夫世间正人君子,便无妄语,况弥陀、释迦、六方诸佛,岂有妄语?此而不信,真不可救,故须先生深信,勿起疑惑!

云何为愿?一切时中,厌恶娑婆生死之苦,欣慕净土菩提之乐。随有所作,若善若恶,善则回向求生,恶则忏悔愿求生,更无二志,是名为愿。

信愿既具,则念佛方为正行,改恶修善,皆为助行。随功力之深浅,以分九品四土,丝毫不滥。只须自己检察,不必旁问他人。谓:深信切愿念佛,而念佛时心多散乱者,即是下品下生。深信切愿念佛,而念佛时散乱渐少者,即是下品中生,深信切愿念佛,而念佛时便不散乱,即是下品上生。念到事一心不乱,不起贪嗔痴者,即是中三品生。念到事一心不乱,任运先断见思、尘沙,亦能伏断无明者,即上三品生。故信愿持名念佛,能历九品,的确不谬也。

又信愿持名,消伏业障,带惑往生者,即是凡圣同居净土;信愿持名,见思断尽而往生者,即是方便有余净土;信愿持名豁破一分无明而往生者,即是实报庄严净土;信愿持名,持到究竟之处,无明断尽而往生者,即是常寂光净土。故持名能净四土,亦的确不谬也。

该文中历九品净四土无一不谈信愿持名,因信愿持名是修念佛法门达到高深境界及最终目的关键,今再引大师《佛说阿弥陀经要解》对信愿持名详加阐述:

信则信自、信他、信因、信果、信事、信理。愿则厌离娑婆,欣求极乐。行则执持名号,一心不乱。

信自者,信我现前一念之心,本非肉团心,亦非缘影。竖无初后,横绝边涯。终日随缘,终日不变。十方虚空,微尘国土,原我一念心中所现物。我虽昏迷倒惑,苟一念回心,决定得生。自心本具极乐,更无疑虑,是名信自。

信他者,信释迦如来,决无诳语。弥陀世尊决无虚愿。六方诸佛广长舌,决无二言。随顺诸佛,真实教诲,决志求生,更无疑惑,是名信他。

信因者,深信散乱称名,犹为成佛种子。况一心不乱,安得不生净土?是名信因。

信果者,深信净土诸善聚会,皆从念佛

三昧得生。如种瓜得瓜，种豆得豆。亦如影必随形，响必应声，决无虚弃，是名信果。

信事者，深信只今现前一念不可尽故，依心所现十方世界亦不可尽。实有极乐国，在十万亿土外，最极清净庄严，不同庄生寓言，是名信事。

信理者，深信十万亿土，实不出我今现前介尔一念心外。以吾现前一念心性，实无外故。又深信西方依正主伴，皆吾现前一念所现影。全事即理，全妄即真，全修即性，全他即自。我心遍故，佛心亦遍，一切众生心性亦遍。譬如一室千灯，光光互遍，重重交摄，不相妨碍。是名信理。

如此信已，则娑婆即自心所感之秽，而自心秽，理应厌离。极乐即自心所感之净，而自心净，理应欣求，厌秽须舍至究竟，方无可舍。欣净，须取至究竟，方无可取。故《妙宗钞》云：取舍若极，与不取不舍，亦非异辙。设不从事取舍，但尚不取不舍，即执理废事。即废于事，理亦不圆。若达全事即理，则取亦即理，舍亦即理；一取一舍，无非法界，故次信而明愿也。^④

言执持名号，一心不乱者，名以召德，德不可思议故，名号亦不可思议，名号不可思议故，便散称为佛种，执持登不退也。然诸经示净土行，万别千差，如观像、观想、礼拜、供养、五悔、六念等，一一行成，皆生净土。唯持名一法，收机最广，下手最易，故释迦慈尊，无问自说，特向大智舍利弗拈出。可谓方便中第一方便，了义中无上了义，圆顿中最极圆顿。^⑤

《佛说阿弥陀经要解》又云：

执持，则念念忆佛名号，故是思慧。然有事持理持，事持者，信有西方阿弥陀佛，而未达是心作佛，是心是佛。但以决志愿求生故，如子忆母，无时暂忘。理持者，信西方阿弥陀佛，是我心具，是我心造。即以自心所具所造洪名，为系心之境，令不暂忘也。^⑥

以上大师虽著重讲深信切愿持名念佛，持名念佛时又须具足六信，既讲事持，又讲理持，可见大师的信愿持名断不同于一般常人的泛泛称名，而是将实相念佛、观像念佛、观想念佛，揉合到持名念佛上。理上重实相（心自性），此实相中又兼备西方极乐种种依正二报庄严及种种妙法，种种功德（注：此处已含摄观像念佛及观想念佛）。事上重持名，以此达到念佛三昧。

念佛法门的最终目的，与大乘止观法门的最终目的是一致的，都是为证无上菩提。需要值得一提的是，修习念佛法门不但可依信持名往生西方，登三不退（位不退、行不退、念不退），究竟一生成佛，也可以在修习时断除惑障无明。如大师的《持名念佛历九品净四土说》中所说：

或问：“如何持名能断无明？”

（大师）答曰：“所持之佛名，无论悟与不悟，无非一境三谛，能持之念心，无论达与不达，无非一心三观。只为众生妄想执著，情见分别，所以不契圆常，殊不知能持者，即是始觉，所持者，即是本觉。今直下持去，持外无佛，佛外无持，能所不二。则始觉合乎本觉，名究竟觉矣。”^⑦

大师说，因持名，始觉合本，惑障无明不断自断，自然证真。

修习禅观经常会证入某种三昧，显现种种殊胜境界。那么，修习念佛法门所证入的又是什么三昧呢？是念佛三昧。大师对此念佛三昧极为看重，称为宝王三昧，三昧中王。在《重刻宝王三昧念佛直指序》中，他赞道：

念佛三昧，所以名为宝王者，如摩尼珠，普雨一切诸三昧宝；如转轮王，普统一切诸三昧王。盖是至圆至顿之法门也。始自《华严》，终至《法华》，一代时教，无不赞扬此宝王三昧，始自文殊，普贤，乃至永明、楚石、一切菩萨、圣祖，无不修证弘通此宝王三昧。^⑧

在《示念佛三昧》中他赞道：

念佛三昧，名宝王三昧，三昧中王。凡偏、圆、权、实，种种三昧，无不从此三昧流出，无不还归此三昧门。^⑧

可见由修习念佛法门证入的相应境界(三昧)来看，念佛与禅观毕竟不二。

五、藕益大师念佛即禅观思想与历代弘扬净土诸师见解之异同

中国佛教特质在禅，古圣先贤谁也未否认念佛法门也是禅法。在中国佛教的发展过程中，因时代及背景不同，净土宗的宏传也有所不同，净土思想的演变不外乎对净土的认识及对念佛法门的认识与实践的演变。若按太虚大师分法^⑨，依时间顺序有：一、依教律修禅之净，二、尊教律别禅之净，三、透禅融教律之净，四、夺禅超教律之净。

(一)依教律修禅之净，即庐山远公所谓“功高易进，念佛为先”者是。在当时以念佛为诸禅观中之最高者，所以念佛正是修最上禅观、念佛即修禅。其修者精依教义，严遵戒律。这种念佛是修禅的念佛法门，比较偏重于实相念佛、观像念佛及观想念佛。其思想依于般若经典，如《般舟三昧经》及净土诸经，其代表人物为庐山慧远大师。

(二)尊教律别禅之净，以其所修之念佛法门力斥禅宗之禅，并于其余依教律所修诸禅定观照，亦皆简别为仗自力的难行道，而独以净土法门为仗他力的易行道。总之，此尊教律别禅之净，是别于其余的诸禅定。其思想则依三经一论之义，代表人物有昙鸾、道绰、善导、窥基、少康、承远、法照、怀感、慈愍等，其中善导大师的念佛仍兼有观想等法，但提倡时偏重持名念佛，自此以后持名念佛蔚然成风。

(三)透禅融教律之净，又可分为三类。

1:为禅宗之净，代表人物有永明延寿、

慈觉宗赜、真歇清了、中峰明本、天如惟则、楚石梵琦、憨山德清及彻悟禅师等，此等皆为宗门巨匠，所提倡者皆以禅旨融入教律，汇归净土，中国净土宗因此而大为增色。

2:为台教之净，代表人物首推智者大师，其后当推宗代的昭庆省常、四明知礼、宗晓法智、慈云忏主遵式、灵芝元照等大师，明代则有幽溪传灯、灵峰藕益等大师，清代则有行策截流，省庵思齐等大师，皆以天台教观透禅融教律归于净土，使净土宗的思想臻于极则！尤以藕益大师的《佛说阿弥陀经要解》，将净土理论发挥至登峰造极！

3:为贤教之净，其代表人物为云栖莲池大师、彭际清居士(居士著有《华严念佛三昧宝王论》影响颇大)。

(四)夺禅超教律之净，代表人物有清成时坚密、玉峰古昆、灵岩印光等大师，力唱依信愿持名，一心念佛，自行化他，至于参禅、研教、六度万行机可尽废。

依太虚大师的伟见，中国佛教特质在禅，历代诸师皆以为念佛与禅观始终不违，诸师所倡虽然各各有所偏重，然其旨与藕益大师的念佛即禅观理论毕竟相符。

六、总结

灵峰藕益大师平生遍鉴全藏，博通禅教律，终身行持精严，虚位谦怀，大师曾自作《八不道人传》述生平志事云“古者有儒有禅有律有教，道人既蹴然不敢。今亦有儒有禅有律有教，道人又翹然不屑。”^⑩观大师虽自谓不及古人，而实无愧于古人。其于儒者，通孔颜道脉，透末后一著；其于律也，精究体相，严净三业；其于教也，融会各宗，归一佛乘。大师在《病间偶成》^⑪诗中曾言：“名字位中真佛眼，未知毕竟付何人。”大师一生精勤笃实，慧解超群，仅自称名字道人，其亮节高风堪与古大德媲美。灵峰藕益大师的思

想堪称集大成,其对净土宗的论述及对念佛法门的阐述条理清楚,透彻精详,可尽扫净土行人之疑窦。其关于念佛即禅观的明文开示,对后世修净业者,不啻暗夜明灯。末世众生,若能深体大师本怀,则净土法门必将发扬光大,佛法经久不衰也!

注释:

① 参见《八不道人传》,即《藕益大师自传》及《藕益大师续传》(《藕益大师全集》第16册,第10220至10232页)。

注:本论文所引的藕益大师著作内容皆出自《藕益大师全集》(精装本)(台湾)佛教书局一九八九年出版,下简称《全集》。

② 参见《法海观澜自序》(《灵峰宗论》卷六之四,《全集》第17册,第11230页,第11231页)。

③ 同2上,(见《全集》第11234页、第11235页)。

④ 同2上,(见《全集》第11235页、第11236页)。

⑤ 见《佛说阿弥陀经要解》,《全集》第4册,第2199页)。

⑥ 同5,《全集》第2231页)。

⑦ 同5,《全集》第2233页、第2234页)。

⑧ 同5,《全集》第2189页)。

⑨ 同5,《全集》第2244页)。

⑩ 同5,《全集》第2244页)。

⑪ 同5,《全集》第2190页)。

⑫ 见《印光大师全集》第一册,第123页之《与徐福贤书》。

⑬ 同⑫。

⑭ 见《印光大师全集》第一册,第177页之《复尤弘如书》。

⑮ 《灵峰宗论》卷五之三,《全集》第17册,第11014页至第11017页。

⑯ 见《西方论序》(《灵峰宗论》卷六之四,《全集》第17册,第11196)。

⑰ 见《示念佛法门》(《灵峰宗论》卷四之一,《全集》第17册,第10805)。

⑱ 见《佛说阿弥陀经要解》(《全集》第4册,第2187页)。

⑲ 同⑰(《全集》第10806页,第10807页)。

⑳ 《灵峰宗论》卷四之二,《全集》第17册,第10856页至第10859页。

㉑ 同⑱(《全集》第2236页)。

㉒ 同⑩。

㉓ 同⑩。

㉔ 同⑩,《全集》第2183页至2187页)。

㉕ 同⑩,《全集》第2240页,第2241页)。

㉖ 同⑩,《全集》第10858页,第10859页)。

㉗ 见《灵峰宗论》卷六之四,《全集》第17册,第11201页,第11202页)。

㉘ 见《示念佛法门》(《灵峰宗论》卷四之一,《全集》第17册,第10808页)。

㉙ 本节论点及所引人名系根据太虚大师《中国佛学》第四章“禅台贤流归净土行”(或名“中国净土宗之演变”),见《太虚大师全书》(平装本)第三册第177至215页。(1970年11月再版,编纂者:太虚大师全集编纂委员会,出版者:太虚大师全书影印委员会,主编:印顺法师。)

㉚ 同①,第10220页)。

㉛ 见《灵峰宗论》卷十之四,《全集》第18册,第11762页)。

论自力与他力的融合

济 群

学佛修行有两大途径：一曰自力，一曰他力。有人重视自力，有人强调他力的作用。然而学佛究竟依自力，或依他力，抑或依自力与他力融合更为殊胜呢？本文想就这个问题，谈谈个人的看法。

一、纯自力不易

龙树菩萨在《十住毗婆沙论》中说到修行的途径，大分为二道：一曰难行道，一曰易行道^①。论中以依自力修行，解脱烦恼，成就无上菩提为难行道；依佛力加持，往生西方净土为易行道。可知纯自力的修行是难行道。

生存在这个世界，佛经称为五浊恶世：有劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊。不要说这个世界的众生修行不易，即使佛陀出世到这个世界说法也不简单。难怪《阿弥陀经》中，他方诸佛为释迦牟尼佛能在这个世界度众生，大为赞叹。说“彼诸佛亦称赞我不可思议功德。而作是言，释迦牟尼佛能为甚难希有之事，能于娑婆国土五浊恶世：劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊中，得阿耨多罗三藐三菩提，为诸众生说一切世间难信之法”。^②

历史发展到今天，佛经称此为末法时代。末法的“末”究竟意义在哪里呢？我觉得就在于修行环境的险恶上。正法时代修行者多，成就者也多；像法时代修行者多，成就者少；末法时代修行者少，成就者也少。

原因是正法时期的人们，除了内具深厚的善根，更重要的是还有周围单纯而又如法的修行的环境。反观今天的社会，到处都充满着浮躁，僧团缺乏律仪生活。

人处在这样的环境中，要想拥有一颗平静的心，是很不容易的。何况凡夫的特点，本来就是心随境转。社会关系的复杂、教界关系的复杂、僧团关系的复杂，相应的，生活在其中的人们，他的心必然也会跟着复杂了。云何应住？云何降伏其心？这个永恒的修行者关心的主题，对我们今天的学佛者而言，似乎显得意义不同寻常。

从闻思修入三摩地。由戒生定，由定发慧。这是修学佛法的常道，然而今天的教界，戒在哪里？定又何在？可喜的是：佛教义学很发达，出了一大堆博士、教授之类专家、学者，学术研究的硕果也非常丰富。但这些文化知识，不知是否可以称为“闻慧思慧”，而对修行不知道能有多少指导意义？难怪现在的佛教界，学位是多了，但果位并没有因此而增多。

自力法门的修行，由闻思树立佛法的正见，依戒定慧的次第，实打实着，一丝一毫都虚假不得。可是今天的学佛者大多缺戒少定，纯粹想靠自己的力量，去战胜自身的烦恼，以及外在环境的干扰，经历三大阿僧祇劫，势必非常困难。

二、纯他力违背佛教的根本精神

大凡宗教都是他力的。原因是,一般宗教都认为,这个世界有一个主宰神,他创造了世界,并且主宰着宇宙人生的一切。神是主,人是奴。人生的一切吉凶祸福,乃至死后升天堂、下地狱,都是神决定的。人自己没有能力决定自己的命运。因此,人要想得到永恒的幸福,唯有通过他力的信仰,那就是信仰上帝,所谓信者得生。

与一般宗教相比,佛教是自力的。首先佛教否定了世界主宰神的存在,主张世界的一切都取决于因缘因果。佛经上说:“有因有缘世间生,有因有缘世间灭”,“诸法因缘生,诸法因缘灭”。贯穿着缘起论核心的思想是业力学说。宇宙的成坏、世界的兴衰、人生的祸福,这一切都是由有情的业力决定的。有情随着自身善与不善的心理活动,造下善不善业,由此招感苦乐的人生结果。

佛教否定主宰神,佛陀自然也不会是主宰神。佛陀称自己说:“我如善导,导人于善道”。佛陀又对自己所开示的解脱之道,称为古仙人道。并以自己为真理的发现者,而不是开创者。佛陀与弟子的关系,就如师生关系。在修行求解脱的道路上,佛陀告诫弟子们:“要自依止,法依止,莫异依止。”就是说修行要靠自己,修行是自力的。自己如何去修呢?依法。法是三藏典籍,法是通达真理、迈向解脱的方法。

随着念佛法门的兴起,佛教才出现了他力法门。当然这种他力也还是以自力为基础,不论大乘经论中说念佛法门,还是中国古代大德们建立的净土理论,说到消除业障,往生净土,尽管都非常强调弥陀愿力的作用,但同时也重视自力的基础。惜弥陀净土法门传到日本,建立净土真宗,将他力法门推向极至,过分夸大弥陀信愿之威力,而

忽略了自身止恶行善的修习,与佛法的根本精神实在相去甚远。

三、念佛法门的产生的发展

自力太难。因为从声闻解脱道的修行,走戒、定、慧、解脱、解脱知见的路,缺乏良好的修行氛围,要想修有所成势必非常困难。而走菩萨道的路践,就更玄乎了。发菩提心,经历三大阿僧祇劫,广修六度万行,需要有多大的耐力,需要有多大的意志,而又要冒着多大的风险,其困难可想而知。这对于心志薄弱的凡夫,实在是不可思议。

自力既然太难,以佛陀的大智慧,自然要为众生开设易行道。佛陀在大乘经典中,为我们介绍十方诸佛及其国土庄严,在佛法的念法门外,又开设了念佛法门。念佛法门在《阿含》圣典中就出现了,经中提出六念,念佛是其中第一要念的。念佛法门在当时的意义,就有令内心安定,除恐怖的他力作用。佛经记载:佛弟子处在面临死亡时;贾客远行遇到凶险时;比丘在旷野修行遇到恐怖时,修六念法门能远离怖畏。^③

念佛法门的特别发展是因为佛陀入灭后,佛弟子们对佛陀的永恒怀念:一方面从追思佛陀因地的发心,行菩萨道,到佛果上成就种种功德;从佛陀一生说法教化的事迹,到入涅槃后,经过火化了,遗留下的舍利。另外一方面,佛陀入灭了,有些声闻弟子尚未见谛,在佛法上还存有疑问,在信仰上又担心退堕,可是修念佛法门,成就念佛三昧,能见佛,听闻佛法,还能与佛问答,那真是太理想了。此外,念佛还能往生佛国,能时常见佛闻法,免受三途之苦。

念佛法门的特别盛行,是在大乘佛教时代。在大乘经典中,佛陀告诉我们念佛的种种功德。有广义的念佛,有狭义的念佛;有念佛的浅行,有念佛的深行。广义的念佛,