

中國佛教史卷二

第九章 極樂往生與兜率上生

禪之種類中，特別發達，而與後世以絕大之影響者，念佛觀是也。此念佛觀，始存於小乘五停心觀之中；任何禪經，無不說之者。五停心觀，即數息、別觀念、緣念、因緣、念佛五種。一設除念佛觀，如異觀。其區別有多種。舉凡觀佛三昧、生身觀、法身觀、十方諸佛觀、法觀、無量壽佛法、如上所述者，莫非念佛觀也。蓋觀佛之法，其大體有二：一真身觀；二應身觀。真身觀云者，佛身徧滿於宇宙，觀宇宙之實在，即觀佛之真實身也。應身觀云者，就佛在人間所現形相，而觀念之也。維摩經之阿閼品，說真身觀；觀佛三昧經，說應身觀。應身觀又有通觀、別觀之分。通觀云者，非觀特種佛之謂，乃觀一切佛之謂；觀佛三昧經之念佛觀屬之。別觀云者，或觀彌勒，或觀藥師，或觀阿彌陀佛，就特種佛而觀之之謂，觀無量壽經

屬之。此觀佛之區別。據淨影寺慧遠觀無量壽經疏之說。

一般禪經所述之念佛觀，非真身觀、法身觀，乃應身觀也。觀佛三昧經，爲應身通觀之經典；共有二譯：覺賢所譯之十卷本爲第一譯，羅什所譯之一卷本爲第二譯，第二譯今佚。又羅什所譯禪經，皆明觀佛之法，前已述之矣。

應身別觀之經典，當推觀無量壽佛經爲最重要。元來念佛觀之旨，爲衆生過去之罪業深重，愚癡矇昧，心根怯弱，其力不堪修行佛道時，使觀佛應身之相及其德；如見佛現於目前，而受佛之哀愍救護；以遂其修道之願。又未來往生之信念，爲在此多苦多煩多罪惡之娑婆世界，難於開發；必發願未來往生佛之國土，登無苦無煩無罪惡之世界，俾諸佛畢現於目前，方能堅決修行。通觀別觀，皆不外此旨；惟是無量壽佛，（即阿彌陀如來）在諸佛中誓願特宏；無論何等極惡衆生，一稱其名號，均接引之，迎入其國；故自古歸向阿彌陀如來者，較歸向諸佛者，居其多數；所謂『諸經所讚，多在彌陀』之語，爲淨土門徒所循誦，非無因也。

單讚嘆阿彌陀佛之德者則有

阿彌陀佛偈一卷（第一譯）

後漢失譯

後出阿彌陀佛偈一卷（第二譯）

同上

此二偈俱說阿彌陀如來之誓願。謂阿彌陀如來較他諸佛更爲方便者，無量壽經也。依此特別誓願，備說往生無量壽國方法者，觀無量壽經也。無量壽經翻譯頗古；迄至宋代，譯本多至十二種，故有五存七缺之稱，茲列之於左：

無量壽經二卷

後漢安世高譯

無量清淨平等覺經二卷

後漢支婁迦讖譯

大阿彌陀經二卷 內題佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經。

吳支謙譯

無量壽經二卷

曹魏康僧鎧譯

無量清淨平等覺經二卷

曹魏白延譯

無量壽經二卷

西晉竺法護譯

無量壽至真等正覺經一卷（一名極樂佛土經）

東晉竺法力譯

新無量壽經二卷

東晉佛陀跋陀羅譯

新無量壽經二卷

劉宋寶雲譯

新無量壽經二卷

劉宋曇摩密多譯

無量壽如來會二卷（大寶積經中十七八兩卷）

唐菩提流支譯

大乘無量壽莊嚴經三卷

宋法賢譯

（有圈者現存之記號）

此無量壽經，既說阿彌陀佛之誓願，較勝其他諸佛，故自法藏之因位，及其四十八願，說明阿彌陀如來與其國土，次述願往生此國土者之心得及其方法。

觀無量壽經譯本有二：卽

觀無量壽經一卷（一名無量壽觀經）

劉宋曇良耶舍譯

觀無量壽經一卷

劉宋曇摩密多譯

一說卽後漢失譯缺本之觀無量壽經，雖事載開元錄，恐有謬誤，未足徵信。

此經以說往生極樂方法爲主，卽說世間之善，進行小乘教之戒律，誦讀大乘經

典諸方法是也。以上三方法，名曰三福。其間雖不無說散善之處，但就經名之所表示者考之，

則以說定善爲主；定善云者，觀念之行，卽禪是也。此經所說定善，分爲左列十六觀；此十六觀，又有依報、正報、假觀、真觀之區別。

第一、日觀 向西方觀日，此先使心定於西方之法。

第二、水觀 觀水，由水觀冰，由冰觀瑠璃，此爲地觀之前方便。

第三、地觀 由瑠璃一轉而觀極樂之土地。

第四、樹觀

第五、池觀

第六、總想觀（一名寶樓觀）

第七、華座觀 此觀阿彌陀佛所座之華，雖爲依報，但屬佛之特別依報，故與前六觀稍異。

……假觀 其觀法，以觀極樂之依報爲手段。

真觀 正觀極樂依報。

第八、像觀（欲觀阿彌陀身，爲方便計，先觀佛像；但於佛之外，亦於其左右觀觀音、勢至二菩薩；或謂之佛菩薩像觀。……）假觀
觀極樂正報之十方。

第九、真身觀（觀阿彌陀佛。……）真觀正報正報。

第十、觀世音觀（既觀阿彌陀身，更觀其左右二菩薩。）

第十一、大勢至觀同上

第十二、普觀（或謂之自往生觀，自觀往生極樂之想，而普觀極樂之相。）

第十三、雜想觀（合觀阿彌陀及二菩薩，故稱之雜想觀。）

第十四、上品生觀（觀人之往生極樂，以下共分上中下三品，每品復設三品之區別，故上品有上上、上中、上下三品之區別。）

第十五、中品生觀（中品有中上、中中、中下三品之區別。）

第十六、下品生觀（下品有下上、下中、下下三品之區別。）

自第一觀至第七觀，爲極樂依報之觀察；自第八觀至十一觀，爲正報之觀察；十二、十三、兼依報正報而觀之；十四以下，觀人往生極樂，有上中下品之區別；又以

種種議論，分類說明；此說較爲妥當。善導大師以後之學說，則以第一觀至十三觀爲定善；十四觀以下之九品爲散善；劃分此經爲二大區別，加以說明。此種學說近世淨土門採用之。但揆諸譯者當時之理想，或不如此；蓋當時所以有此方法者，不過爲觀佛書而設；故前列之十六觀，皆應視爲觀念之法也。

就阿彌陀佛與西方極樂經文考之：除以上二經外，阿彌陀經異譯之本，共有三部，列之於左：

阿彌陀經一卷（又名無量壽經）

姚秦羅什譯

小無量壽經一卷

劉宋求那跋陀羅譯

稱讚淨土佛攝受經一卷

唐玄奘譯

此經專紀法藏比丘誓願之功能，言由其誓願所現之阿彌陀，以及極樂之莊嚴；欲往生極樂者，其方法無他，簡單言之，念佛而已。念佛者，單稱佛名，專心念佛之謂也。所謂『執持名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不亂』是

也。以上三經，所謂淨土之三經也。（舊譯大師以後，此三經之解釋方法，愈覺紛歧，遂陷於困難地位，甚至以此三經分配十八、十九、二十之三

願者，然此乃後世學者之議論，未可據爲此書之解釋。

念佛分類方法，亦有種種；今之所謂念佛者，以口稱

念佛爲限。但念爲觀念之念，而所謂觀佛者，即以觀佛爲本，一心在佛而念之者也。又觀佛云者，口唱佛名，身行禮拜，意存觀佛；所謂身口意三業，必須具備者是也；然終不外乎以觀佛爲本而已。但身口意相應之念佛，行之不能持久者，則有一簡便方法焉；即一念之間，口稱佛名，佛亦迎之，入其國土；此即所謂稱名說也；自此說興，稱名遂大重於世；且以稱名爲念佛矣。故念佛之區別有二：曰稱名念佛，曰觀察念佛，以今考之，當以觀察念佛爲本。

宗密之華嚴行願品大疏鈔，區分念佛爲四種：曰口稱念佛，曰觀想念佛，曰觀像念佛，曰實相念佛，學者聞又從口稱念佛之中，區分爲三種：曰定心別時，曰散心常時，曰事理雙修。若以散心、定心分之，則稱名爲散心念佛；

觀察爲定心念佛。世親天親往生論說五念門：即禮拜門、讚嘆門、作願門、觀察門、回向門是也；此五念門中，含有三業：禮拜門，身業也；讚嘆門，口業也；觀察門，意業也；修行之時，三業相應而願往生佛國者，作願門也；願自己與他人俱往生佛國者，回向門也。由

此觀之五念門中，以觀察門爲中心；蓋觀察爲古代念佛修行之功課也。

有謂定心念佛，卽般舟三昧；當行道，立定見諸佛，又佛立三昧。蓋此法元出於般舟三昧經也。

卽世所稱楞伽念佛。其法卽口稱佛名，一心念佛；其修行也，以見阿彌陀佛現生眼前，及見淨

土之莊嚴，爲其對境；或二七日，或三七日，乃至九十日之長時間，入念佛道場，專心修之。

般舟三昧經，異譯之本頗多，列之於左：

般舟三昧經 三卷 又名十方現在佛悉在前立定經。

後漢支婁迦讖譯

般舟三昧經 一卷 此後十品之重譯者。

後漢支婁迦讖譯

般舟三昧經 二卷

後漢竺佛朗譯

般舟三昧念佛章經 一卷 此爲行品之別譯。

後漢失譯

跋闍菩薩經 一卷 此僅譯前四品。

後漢失譯

般舟三昧經 二卷

西晉竺法護譯

大方等大集經賢護分五卷（或六卷）

隋闍那崛多譯

小安般舟三昧經一卷，經錄謂吳人失譯；但小安般舟之語，殊屬可怪。

（上列書目，一、二、五、七、四種，譯本現存。）

據上所述觀之，無量壽經、般舟三昧經，早經安世高、支婁迦讖譯就；其後亦有重譯者；其修行往生淨土之人，逐漸增加，蓋無可疑。西晉之世，道安造淨土論六卷，在此種著作中，當爲最古之書；惜是書無存，故不明其底蘊；然就淨土、穢土之區別異同，則有說曰：『不可謂一，不可謂異；雖然，緣起歷然，不可謂無。』此文懷感之羣疑論引之。蓋即「一實不成，故淨穢斷絕；異實不成，故緣起萬形」之說也。由是觀之，道安所謂淨土、穢土，畢竟唯心之所見；穢土亦搜其玄，則冥合於同體一如之理；口稱佛名，專心念佛，則自成無我無心，所謂無想離念，而契合於真如之理；此種念佛，古來謂之事理雙修之念佛。
觀在五會廣宣論，前述廬山白蓮社之念佛，似亦出此；當屬事理雙修之念佛；唯是否未能確定？蓋此說爲慧遠之書所未載，僅憑想像揣摩之詞，不能證實也。總之此等念佛，據

阿彌陀經所載，當持一心不亂之態度，而爲稱佛名之一種定心念佛，故可謂爲定心別時。通常之學者，區別爲定心別時，及事理雙修二種，今欲據般若經，而斷其非修常行三昧也。白蓮社之念佛，前既述其

概要，今雖無庸贅言；唯當時入社諸公，類皆高僧名士；卽世所謂蓮社十八賢是也。其列名佛祖統記者，百二十三人；其不入蓮社而與蓮社有關係者，則有陶潛、謝靈運、范寧等輩。其十八賢，當推慧遠爲領袖；此外十七人，卽慧永、慧遠弟、慧持、道安弟、道生、曇順、同上。僧叡、曇恆、道昺、曇詵、道敬、以上五人，慧遠弟子。佛陀耶舍、譯四分律者，義熙八年來廬山，後歸還本國。佛陀跋陀羅、劉程之、張野、周續之、張全、宗炳、雷次宗、以上五人，慧遠門人。是也。

據高僧傳所載，最初之念佛者，曰竺法曠。生年較道安稍後。傳中曾載其語曰：「每以法華爲會三之旨，無量壽爲淨土之因，有衆則講，獨處則誦。」據此，可爲最初念佛之證。自慧遠之時，迄六朝之終，其間關於念佛教有名之人，曰曇摩密多，生平專習禪業，首先翻譯無量壽經，觀經；高僧傳稱其自罽賓來，燉煌，而涼州；更自蜀至荊州，於長沙寺建禪閣，由此東赴建康，在祇洹寺譯成禪經、禪法要、普賢觀、虛空藏觀，教授禪道，遠

近皆呼爲大禪師；後建上寺，禪房殿宇，層構鬱爾，息心之衆，萬里來集，其盛可知矣。傳載譯觀經者曰曇良耶舍，兼明三藏，以禪門爲專業，每一禪觀，七日不起。元嘉之初，來建康，譯藥王藥上觀，無量壽觀。（舊唐書）世人評之曰：『此二經，是轉障之祕術，淨土之洪因。』所至之處，禪學者會萃，號曰禪學羣。其後就菩提流支所譯之淨土論，汲其流派，加以疏解，而有淨土論註之流傳者，曰曇鸞。當周武排佛之時，大聲抗辯，吐其氣餒者，曰淨影寺慧遠，慧光律師弟子也；著有無量壽觀無量壽二經疏。天台智者大師（隋）順於四種三昧之中，明常行三昧。嘉祥大師亦有觀無量壽經之疏，真諦之攝大乘論中，亦說阿彌陀佛。起信論中，亦明西方極樂之事。迨至陳代道綽所著安樂集中，載前有慧龍道場等人爲念佛者，但其事跡不明耳。（天台智者大師之觀無量壽經疏，全顯無邊之說，悉係偽書。茲就阿彌陀佛言之，此佛爲化身耶？抑報身耶？二說孰是，不無可疑。學者有以爲化身者，因指極樂爲凡聖同居之化土；然據攝大乘論之說，則彌陀爲報身，極樂爲報土，報身報土之極樂世界，凡夫不能往生；其得見報身者，厥唯初地以上之菩薩。凡夫所見之佛，唯化

身耳。故極樂往生之資格，限於初地以上之菩薩；凡夫唯因念佛不退轉之菩提心，漸進至於永久，始得往生。然於次生得極樂往生，尙覺不能；於是從彌陀之極樂往生，而發現一種願樂思想，欲往生於彌勒菩薩之兜率天；此兜率天，爲欲界天，吾儕欲界人類，易得往生彼地，而受彌勒菩薩之保護；以故極樂往生，兜率往生二種思想，互爭優劣；嘉祥大師觀經疏，道綽安樂集，俱盛言兜率上生，不如極樂往生焉。

此兜率上生之想，傳人中土已久；今舉所譯經文與彌勒菩薩有關者，列之於左：

彌勒下生經一卷

西晉竺法護譯

彌勒當來生經一卷

東晉失譯

彌勒作佛時事經一卷

東晉失譯

彌勒來時經一卷第三譯，與羅什彌勒下生經同本。

東晉失譯

彌勒下生經一卷第四譯，亦名當下成佛經。

姚秦羅什譯

彌勒大成佛經一卷第二譯，與法護彌勒成佛經同本。

姚秦羅什譯

彌勒下生經一卷

陳真諦譯

彌勒下生成佛經一卷

唐義淨譯

（按現存經目中，除上所列諸經外，尚有竺法護所譯彌勒成佛經一卷；一名彌勒菩薩下生經，恐上列彌勒下生經，非竺法護手筆，說詳經末。）

卷一名彌勒菩薩

觀彌勒菩薩上生兜率天經一卷

劉宋沮渠京聲譯

以下所列諸經，乃同本異譯者：

大乘方等要慧經一卷

後漢安世高譯

彌勒菩薩所問經一卷

此經入大寶積經之四十一會，改名彌勒菩薩問八法經。

北魏菩提流支譯

彌勒菩薩所問本願經一卷

西晉竺法護譯

彌勒所問經一卷

東晉祇多密譯

彌勒菩薩所問會一卷（大寶積經之四十二會）

唐菩提流支譯

又有彌勒爲女身經一卷，後漢失譯。

彌勒經一卷，西晉失譯。

彌勒須何經一卷。

菩薩從兜率

天降中陰經等經，皆與彌勒有關，但不甚重要耳。此外心地觀經等，各種經論中說彌勒之事甚多。兜率

往生云者，爲上生兜率天，而俟彌勒之下生，受其化導，以冀成佛之謂。蓋彌勒菩薩，繼釋迦佛下生此娑婆世界，而以濟度衆生爲事者也。願往生兜率之人，以道安爲最著名；此外僧傳所載，常云稱彌勒佛名，願兜率上生者，爲數亦決不少。羅什譯有禪經二部，其思惟略要法，亦從禪觀說上生彌勒兜率天之事。

以上所述兜率上生之思想，一方極盛，他方有極樂往生派，與之相持；讀安樂集、觀經疏，自能洞知其底蘊；此種爭執，至唐玄奘時代，尙未盡息也。

第十章 天台宗之起原及其開創

羅什所傳系統，分出二宗：曰禪宗，曰天台宗。前既言之矣。禪宗開自菩提達磨，人所共信；但禪之發達，與羅什系統，所關甚密，殆無可疑。然則達磨與禪，有何關係？達磨之傳不詳，難於證明。若禪宗之傳燈，爲慧可僧璨，此說全非虛僞，則達磨所傳，恐與南禪有關；不過僅據二入四行之說，所關若何？未易明瞭。證諸史乘，達磨事蹟可徵信者，殆亦不外乎二入四行之說。達磨圓寂之後，百七八十年間，道宣律師編續高僧傳時，所蒐集之史料，亦僅此二入四行之說而已。此二入四行，題曰『菩提達磨略辨大乘入道四行』，墨跡書有小序，載在景德傳燈錄，語殊不詳何人，因序稱弟子曇琳，故知其爲達磨弟子。由此觀之，達磨事蹟，當以道宣律師所傳者爲最古。道宣律師之所傳，或即本諸曇琳之小序耶？傳法正宗記辨之曰：『維曇琳誠得於達磨，亦恐祖師當時，且隨其機而方便云耳。』然據曇琳之序所稱，則此二入四行，達磨傳於其弟子道育，恐可，故不能謂爲方便之說。其序文曰：『於時有道育、曇可，此二沙門，年雖後生，懷志高邁，幸逢法師，事之數載，虔恭啓啓，善蒙師意，法師感其精誠，誨以真道。』并舉四行之例於其次，所云二入四行之本末，可謂詳矣。反之，競傳爲達磨禪，實出於

羅什系統者，當推保誌傳大士，此二人在梁武帝時，唱爲別調，殊與達磨無關；證諸此種事實，寧以南禪屬於羅什系統，較爲允當。

羅什所傳佛教，決非如後人之所揣測，謂爲偏於空宗者；於其所譯法華經，可以知之。其所傳佛教來於南方，一方以傾向於空的狀況，遂成禪宗；一方以中道之旨，化成天台宗，亦決非偶然。當是時，尙無三論宗、四論宗名稱；專說羅什傳譯之空者，則有三論播於南方，不僅說空而積極說明中道者，則有大智度論行於北方，所謂古來四論學者以稱號，似以北方之學者爲主；縱謂三論爲禪宗，四論爲天台宗，亦非過當。

相傳慧文禪師，由大智度論一心中得之文，及中論三諦偈，悟中道之理，故慧文禪師爲中國天台宗初祖；其事蹟雖不詳明，然羅什所傳系統，與天台宗之發達，其關係之密接，於此可知矣。茲列大智度論第二十七卷一心中得之文於左：

『問曰：一心中得一切智，一切種智；斷一切煩惱習。今云何言以一切智具足得一切種智，以一切種智斷煩惱習？答曰：實一切智一時得，此中爲令人信般若波』