

唐末之後西方彌陀法門的轉變

The Modification of the Amitabha Teaching after T'ang Period

釋道昱*

Shyh Daw Yuh

摘要

本文依僧傳與佛教文獻查證唐末五代之後西方彌陀法門的演變，唐初由於觀佛三昧而導入念佛三昧的西方淨土法門，中唐卻演變成持名唸佛，卻也能將唸佛法門普及一般信眾。繼而晚唐佛教遭受會昌法難的襲擊、五代政局的混亂，各宗派法義的式微，宋初經由天台中興祖師法智知禮宏揚的天台教觀、禮懺、並誓生西方，因而西方淨土法門也因此被天台人士所重視。經本文的探討，宋、元、明時期的淨土業者幾乎是天台宗的僧眾，晚期天台的法義除了教觀之外，還頗重禮懺的行持，將禮懺與念佛法結合，似乎成為西方淨土業者不可分的法門，亦可謂淨土修持者幾乎是天台宗的門人。

關鍵詞：西方淨土、淨土業者、念佛三昧、禮懺、知禮、遵式

*慈恩佛教學院研究所所長。

前言

中國佛教初期修持西方安養國者大都依各人不同的禪修法門而往生，直至東晉末年廬山慧遠(334-416)才結社念佛，並依《般舟三昧經》往生西方安樂國土。然在劉宋元嘉年間《觀無量壽佛經》譯出後，南朝、隋、唐初期西方彌陀淨土修持者則依該經而轉為「禪觀」——觀西方國土殊勝與佛菩薩莊嚴的觀佛三昧，而形成所謂的「彌陀業觀」；且宗派間的祖師對「淨土」教義也發展出「唯心淨土」，因此中國佛教在第六、七世紀間，彌陀淨土法門是興盛的。¹ 然而中唐時期由於窺基(632-682)宏揚的「兜率內院」興盛一時，西方淨土修持者在淨土人士與天台門人的強力護持下，仍然綻放出不同的光彩。² 本文依《續高僧傳》、《宋高僧傳》、《大明高僧傳》與佛教的文獻為主軸，查證唐末至明代之間，發願往生西方淨土者的修持方式、師承與宗派關係，以釐清西方淨土法門在唐末之後的轉變。此段期間的淨土業者大致可歸類出二大主流：一者淨土宗人士宏揚善導的唸佛法門，二者則是天台宗門下依一心三觀的禪觀法與禮懺法結合，而導歸西方淨土，最後探討天台的禮懺法對西方淨土法門的影響。

一. 僧傳中的西方淨土的修持者

(一). 淨土人士的西方法門

首先討論淨土人士的西方法門，第五世紀初西方彌陀淨土法門乃從曇鸞(476-542)、道綽(562-645)所依《觀無量壽佛經》(以下簡稱觀經)的觀相念佛之後，善導(613-681)則普及化的導入持名念佛。善導之後以西方淨土為往生依歸者不在少數，例如唐朝岸禪師(606-685)并州(山西陽曲縣)，「約淨土為真歸之地，行方等懺，服勤無缺，微有疾作，禪觀不虧，見觀音、勢至二菩薩現於空中，持久不滅」，又臨終時「命門徒助吾念佛，端坐而終」。³ 岸禪師與善導同時代，修禪觀並行方等懺法，第七世紀初期修持西方淨土者大都依《觀經》，傳文雖未提及其修持的經典，但言「禪觀不虧」又感二菩薩現前，應該也是不離《觀經》的修持吧！另一位受到道綽文集影響而迴入淨土的是唐河東僧銜，并州人(與前的岸禪師相同是山西陽曲縣人)，原來修學認為「解行相副」，九十六歲時才「遇道綽著安樂集，講觀經，始迴心念佛」，惟恐壽命將終，「日夜禮佛一千拜」，又念彌陀佛八百萬遍，於五年間一心無怠，一日告弟子曰：「阿彌陀佛來授我香衣，觀音勢至行列在前，化佛遍滿虛空，從此西去純是淨土，言迄而終」。⁴ 僧銜年老時才得聞道綽的淨

¹ 請參閱筆者拙作〈止觀在中國佛教初期彌陀信仰的地位〉，《圓光學報》，No.2, PP.29-61，與〈隋唐初期禪觀對西方淨土法門的影響〉，《普門學報》，No.21, PP.157-197 與 No.22, PP.147-192。

² 有關彌勒信仰請參閱筆者拙作〈唐朝初期的彌勒信仰〉，《成大宗教與文化學報》No.5, 宗教與文化研究室, 2005 年, PP.91-118。

³ T.50/2061, P.826bc.以下大正藏以 T 代表 T.冊數/經號, P 代表頁數.

⁴ T.50/2061, P.863b.

土法門，五年間無懈怠，一心禮佛、唸佛，臨終時感得佛菩薩的接引，傳文中未明年代，但得遇道綽，應該也與善導同時代了。

其次，「唐台州(浙江省)湧泉寺懷玉」，懷玉(742卒)，丹丘人(浙江臨海縣南)，「執持律法」，其行持則「行懺悔之法」，每日念彌陀佛「五萬口」，一生誦《彌陀經》三十萬卷，天寶元年(742)六月九日見西方聖像數若恆沙，一人擎「白銀臺」，懷玉云「我合得金臺」；三日後「白毫光現，聖眾滿空」，大眾並見「阿彌陀佛、觀音、勢至身紫金色，共御金剛臺來迎，(懷)玉含笑而終」。⁵ 懷玉是以「唸佛」與誦《彌陀經》為主的淨土業者，可說是典型的善導追隨者。接著慧日(680-748)東萊人(山東掖縣)受具足戒之後，遇義淨三藏「躬詣竺乾，心恆羨慕」，歲誓遊西域，後泛舶渡海，禮謁聖跡，訪善知識一十三年，既經多苦，深厭閻浮，因此遍問天竺三藏學者，均言淨土是「速疾，是一生路」，又願盡此報身往生極樂世界，親自奉事阿彌陀佛。曾於印度健馱羅國山中見觀音於空中現紫金色相，在印度十八年，開元七年(719)方達長安，唐玄宗賜號慈愍三藏，一生常勤修淨土之業，著有往生淨土集，「其道與善導、少康異時同化也」。⁶ 慧日在印度時都還能聽聞有關西方淨土之事，可見西方淨土法門在第八世紀初的印度仍然存在的。

另外，少康(805卒)縉雲仙都山人(浙江省縉雲縣東)，受具足戒後學毘尼五夏之後，又聽華嚴經、瑜伽論，貞元年初(785)至洛京白馬寺殿，見物放光，探取之則是「善導行西方化導文」，康又云：「若我與淨土有緣，惟此軸文斯光再現」，光又閃爍，中有化佛菩薩，遂至長安善導影堂內乞願見善導，真像化為佛身云：「汝依吾施設利樂眾生，同生安養」，此後誘小兒唸一聲「阿彌陀佛」即給一錢，又於烏龍山(浙江省建德縣)建淨土道場，聚人午夜行道唱讚，「高聲唱阿彌陀佛，佛從口出，連誦十聲十佛」，告眾曰「汝見佛身，即得往生」，貞元二十一年(805)十月示眾囑累，止勸急修淨土，言畢跏趺身放光明而逝。⁷ 少康高聲唸佛號，又感應到善導的西方化導文，無論該化導文是善導的親筆作與否，其唸佛的因緣乃因感應而入，因此他也是個典型的善導追隨者。還有一位受善導指引的是「唐京師千福寺懷感」，懷感，不知何許人，「秉持強悍，精苦從師」，但「唯不信念佛」，遂「謁善導用決猶豫」，善導勸其「至心念佛，當有證驗」，因此「入道場三七日，不覩靈瑞，感自恨罪障深，欲絕食畢命」，善導不許，「遂令精虔三年念佛」，後來感應靈瑞「見金色玉毫，便證念佛三昧」，此後「悲恨宿垢」與「懺悔發露」，乃著「決疑論七卷」，臨終有化佛來迎，合掌面西而往。⁸

以上六位是根據《宋高僧傳》在初唐、中唐時代，均受道綽、善導影響而轉入念佛的僧眾。初唐時期的念佛法門大都依禪觀、證念佛三昧為主，中唐時期則轉變為誦《彌陀經》、唸彌陀佛號、禮佛等，故中唐之後淨土人士則以「唸佛號」為主了。又這些念佛者所處的地域有北方的陝西長安、山西、山東、乃至南方的浙江省，可說是由北到南都有念佛法門的信仰者，或許可說念佛法門在中唐之後

⁵ T.50/2061, P.865a.

⁶ T.50/2061, P.890b.

⁷ T.50/2061, P.867b.

⁸ T.50/2061, P.738c.

已普及化了。下一節將討論天台宗人士對西方淨土的修持實例。

(二). 天台宗門下的念佛法門

除了淨土人士願生西方之外，同時期的天台門人願生西方者也不在少數，大都誦持《法華經》或行法華三昧而導歸西方淨土。隋唐初期的智者大師則是往生西方淨土者，其門人灌頂亦追隨其後。⁹ 又根據《宋高僧傳》唐朝有多位高僧修學天台教觀亦願生西方，「唐京師（陝西長安）千福寺楚金」，楚金(698-759)，京兆之盩厔人（陝西省）七歲諷誦法華經，十八歲「通其義」，三十歲「構塔曰多寶」，四十歲「入帝夢」，一生「吟詠妙經六千餘遍」，「天寶初為國建多寶塔，置法華道場」，於「乾元二年(759)七月七日右脇示滅..昭乎上升安養之國」。¹⁰ 楚金一生誦持《法華經》，造多寶塔，臨終時歸西方安養國土。另一位與楚金共研法義者，則是「千福寺飛錫」，未知何許人，「神氣高邈，識量過人，初學律儀，後於天台法門一心三觀，與沙門楚金棲心研習」，當時不空傳譯經典，飛錫「頻登筆受潤文之任」，又於代宗永泰元年(765)「奉詔與良賁(717-777)等十六人參譯仁王護國般若經并密嚴經」。¹¹ 此傳文中並未有飛錫往生西方之記載，但《念佛三昧寶王論》乃飛錫所撰，該文論及念佛三昧與西方極樂淨土之事。¹² 飛錫與楚金曾一起研習天台一心三觀之理，可見兩人都是天台門下，又楚金願生安養國，飛錫也撰著念佛法門之文，他往生西方之願應該會有的，雖年代不詳，但在代宗時代翻譯經典，故應是第八世紀中葉的人，也是與楚金同時代的人。

另有「唐蘇州支硎山（江蘇吳縣西南）道遵」，道遵 (714-784)，吳興人（浙江省吳興縣），年二十詣天竺義威律師受具戒，後學天台一心三觀法門，置法華道場，「修淨土當生業，造彌陀佛，復寫天台教」，「平時講法華玄義、天台止觀、四分鈔文」，「天寶中於靈巖道場行法華三昧，忽覩大明，上燭於天，我身正念，儼在光中」，荆溪然師曰：「智慧光明從心流出」於興元元年(784)七月二十九日，春秋七十一。¹³ 道遵修法華三昧忽現光明，又修淨土當作今生的因緣，是個典型的天台教觀的淨土業者。此外「唐兗州（山東）泰山（山東泰安縣北五里）大行」，大行入泰山「結草為衣，採木而食，行法華三昧，感普賢現身」，感念人生無常「遂入藏內，信手探經，乃獲西方聖教」，因此「專心思念阿彌陀佛三七日間」，於半夜忽見「琉璃地，心眼洞明，見十方佛」，敕號「常精進菩薩」。¹⁴ 大行因修持「法華三昧」而感應「普賢現身」，又念佛而「見十方佛」，此應是般舟三昧的念佛境界，該傳文未明年代，但《淨土往生傳》(宋 1076 戒珠撰) 却記載大行於唐乾符年間(874-879)入泰山「行法華普賢懺積三年....感普賢現身」，又蒙唐僖宗詔入宮賜號「常精進菩

⁹ 見筆者拙作〈隋唐初期禪觀對西方淨土法門的影響〉，《普門學報》No.22, 2004 年, PP.164-181.

¹⁰ T.50/2061, P.864c.

¹¹ T.50/2061, P.721c.

¹² 該文收集於 T.47/1967, P.134.

¹³ T.50/2061, P.879b.

¹⁴ T.50/2061, P.865a.

薩」。¹⁵ 根據這兩份傳記所述大行應該是中唐時期的人，或許是中晚唐時期唐僖宗(873-887)年間的人。

以上四位中唐時期的天台僧眾，雖然修持一心三觀、法華三昧，但仍然願生西方，其地域則遍及北方的陝西、山東至南方的江蘇，與前一節修淨土的僧眾所居的地區大致相同，仍然由北到南，可見中、晚唐時期淨土法門的修持者，不論是淨土宗或天台宗的門下，由北方陝西的長安下至南方的江蘇、浙江都有實例，故吾人更能肯定中國佛教的西方淨土法門在中、晚唐時期是普及北方、南方的。

然而五代時期的淨土業者是否相同呢？據《佛祖統紀》吳越王時代有位紹岩，居錢塘湖心寺專誦法華，期滿萬部得生淨土，見有蓮花生於陸地，誓焚身供養西方三聖，「吳越王倣力勸止之」，又往投身曹娥江中，「漁者救之得不溺」，吳越王於寶塔寺建淨土院以居之，「一旦見蓮華光照其身」，再三日欣然坐化。¹⁶ 該傳記亦轉載於《淨土往生傳》(宋 1076 戒珠撰)，傳文與前所載大致相同，云紹巖，「棲息天台四明等山」，又「專誦法華，嘗曰願誦此經萬部，期生安養」，大宋建隆二年(961)願滿，誓焚身供養彌陀與清淨海眾，吳越王錢氏苦留之，後於杭州寶塔寺建淨土院居之，開寶四年(971)七月有疾見蓮花而卒。¹⁷ 此乃誦持《法華經》而迴施西方淨土的實例。尤其紹巖誦持《法華經》萬部後，願焚身供養彌陀佛，雖受吳越王苦留未能滿願，該例似乎是宋初四明知禮願焚身誓生淨土的先驅。

《淨土往生傳》亦記載另一位僧人，志通於石晉天福四年(939)走訪至天台山，「見智者的淨土儀式，不勝欣抃，不向西唾，不背西坐」，臨終時見「白鶴孔雀行列西下，又見蓮華光相開合于前」，曰：「淨土其將迎我耶」。¹⁸ 志通亦是一位受天台教義影響而歸向西方的淨土業者，五代時期只有這兩位有西方淨土的記載，兩者都離不開天台山、四明山的天台宗派的本山。有關唐末五代僧眾修行的記錄很少，或許因為改朝換代與兵荒馬亂，僧眾亦於逃難中身心不得安定難有撰述的因緣吧！

南宋末年仍有多位高僧修持天台法門而歸向淨土，根據《大明高僧傳》元朝台州(浙江省)白蓮寺了然號志涌，講演天台教觀二十餘年，一夕夢二龍雲中交戲，一神人示曰「師七日後當行西歸」，囑咐門人「因念佛力，得生樂國」，命眾同聲誦《彌陀經》至西方世界，倏然而化。¹⁹ 另一位明州(浙江鄞縣東即寧波)寶林寺沙門了宣，四明人(浙江鄞縣西南的四明山)，「精究三觀十乘之旨，閱大藏教無不知其大義，修法華懺法二十七年」，與其道友善榮「二人結誓往生」，勸人「求生安養」，了宣臨終時集眾告別，命誦經念佛號，端坐合掌而逝，三年後善榮亦念佛往生。²⁰ 以上三人之傳文並未提及年代，但傳文列於元朝性澄之前，該僧傳作者如惺序文所云：「自南宋迄今略得若干人，命曰大明高僧傳」。²¹ 因此該傳記〈解義

¹⁵ T.51/2071, P.124c.

¹⁶ T.49/2035, P.276c.

¹⁷ T.51/2071, P.125c.

¹⁸ T.51/2071, P.125b.T.49/2035, P.276c.

¹⁹ T.50/2062, P.902b.

²⁰ T.50/2062, P.902bc.

²¹ T.50/2062, P.901b.

篇>前面所列的幾位高僧應該都是南宋末年的人，而其所處的地域則是台州、明州，都是浙江省境內，靠近天台四明山的天台僧眾，。

元朝杭州（浙江省）上天竺性澄(1265-1342)，字湛堂號越溪，「依佛鑒鈷公習天台教觀」，又「因天台國清，實台宗講寺，後易爲禪」，乃奔走京師，具奏寺之建，亦作水陸大會普度，「篤志淨土，修一心三觀者七晝夜，屢感瑞應」，臨終時眾爲念佛，止曰：「佛須自念」，端坐而逝。²² 另一位堪稱爲性澄門生的蒙潤，字玉岡，居於杭州下天竺，十四依古源「授經輒成誦」，又「授以天台止觀、金剛鉢、十(妙)、不二門諸書」，「因苦學嬰奇疾，修請觀音懺七七日，既獲靈應疾愈」，「湛堂澄公來蒞其席，潤居第一座」，曾修念佛三昧、又率眾「修法華三昧，感普賢放光，現諸瑞相」，臨終時「驟稱佛號數百聲，泊然而化」。傳文最後敘述蒙潤「生平力修，晝夜無怠」，又云曾修過「常行三昧，以九十日爲期者七，修法華、金光明、大悲淨土以七七日者，不可期數」。²³ 即有七次的常行三昧與不可計數的修法，可見蒙潤是個典型且精進的天台僧侶，修持念佛三昧、法華三昧、常行三昧、觀音懺等法門。另一位元朝至元年間(1335-1367)的僧人杭州慧因寺盤谷，因講華嚴大意展現「四無礙辯」，令「七眾傾伏」，後又「勤修淨業，日課彌陀佛」，年七十餘「無疾預告以時，端坐而寂」。²⁴ 杭州演福寺必才親近過通天台教觀的江西瞿法師、湛堂澄法師、玉岡蒙潤法師學「山家之玄，教觀之要」，元順帝賜號「佛鑑圓照」，一日忽覺頭目岑然，謂眾曰：「吾緣盡矣，乃焚香面西端坐，高聲彌陀佛號，盡一晝夜，又告眾曰，汝等勿謂修持吾驗，吾淨土緣熟，三昧現前矣」。圓寂火化後「舍利滿地，眾競取之」，春秋六十有八。²⁵ 必才親近過湛堂澄法師、玉岡蒙潤法師學天台教義，亦願歸西，可謂典型的天台弟子。另一位天台弟子「天台薦福寺沙門善繼」，善繼(1286-1357)元大德年間(1297-1306)出家，又從天竺大山恢法師習「天台教」，亦「謁湛堂澄公」精通天台教法，「元季會天下大亂，遂東還華，徑專修淨業，繫念彌陀，晝夜不輟」，至正丁酉(1357)端坐而逝，世壽七十二。²⁶

再者，「明州（浙江鄞縣東，以境有四明山爲名）寶雲寺子文」，子文字宗周，「淹博教觀，律規甚嚴」，臨終時「講十六觀經，終即欲就座別眾入滅」，但有眾曰：「和尚後事未曾分付」，遂回方丈室「一一條畫之，即合掌稱西方四聖號，回向發願畢遂入滅」。²⁷ 又「杭州普福寺」弘濟，字同舟，別號天岸，年幼時即誦《法華經》，受具戒後依半山全法師習「台教」，並「嘗修法華、金光明、淨土等懺，一日於定中彷彿覩四明尊者」，又「建水陸大齋入慈心三昧」。「至正五年(1345)宣政請主會稽之圓通，居四載，還寶積專修念佛三昧」，病危時教戒弟子「以唯心淨

²² T.50/2062, P.902c.有關水陸法會與天台宗派的關係，請見筆者拙作〈水陸法會淵源考〉普門學報 No.37, 2007 年元月, PP.119-149.

²³ T.50/2062, P.903a.

²⁴ T.50/2062, P.903c.

²⁵ T.50/2062, P.904a.

²⁶ T.50/2062, P.904c.

²⁷ T.50/2062, P.905a.

土之旨，倦倦爲勉」。²⁸ 弘濟修天台教法、修懺、念佛三昧，又以「唯心淨土」爲旨歸，應該也是個彌陀信仰者。另一位元朝「京都寶集寺門釋妙文」，妙文，蔚州（山西平遙縣）孫氏子，九歲出家，十八受具戒，二十一歲依大德明和尚學圓頓教，又大弘方等，振以圓宗，年逾八十「專修念佛三昧」，「延祐六年(1319)預知時至，誠諸弟子，高聲稱彌陀佛名，面西趺坐，手結三昧印，泊然而蛻」。²⁹ 以上八位元朝僧眾大都是精通天台教觀又念佛歸西。

明朝松江（江蘇松江縣）興聖寺原真，號用藏，出家受具足戒於興聖寺，又「傳天台教觀，戒行高潔，博極群書」，其修持法門則是「精修法華、彌陀懺法」，閒暇時則書寫「法華諸經」，「隨緣演說」的度化眾生，亦是「禪坐達旦」，洪武乙丑（18年1385）微寂，索浴書偈告大眾，後趺坐泊然而終。³⁰ 原真學天台教觀與禪坐，傳文雖未提及往生淨土之事，但「精修」法華與彌陀懺法，與其他天台僧眾相同，大概不離西方淨土的修持吧！另一位明朝的慧日（1291-1379），杭州上天竺寺慧日號東溟，聞柏子庭講「台教」，能領「大義」，太祖於洪武五年(1372)於鍾山建水陸大齋，「命師說毘尼戒」，「太祖親率百僚臨聽」，其平常「日修彌陀懺，以臻淨業」，於洪武十二年(1379)夢青蓮花生方池中，則告訴徒眾：「吾生淨土之祥，見矣」，後四日趺坐而寂，世壽八十九。慧日亦是個修學天台教理與修持彌陀懺的西方業者。³¹ 又一位明朝杭州龍井寺的天台修持者，普智(卒1408)字無儻，別號一枝叟，「依東溟日法師(慧日)，授天台性具之學，優於講說，歷四大道場，門風大振」，晚年「專修淨業」，永樂戊子(六年1408)微寂，會眾端坐，「面西念佛而逝」，嘗集註阿彌陀經一卷。³² 普智是慧日的門生，很自然的依其師之教法，修持天台教觀並願生西方。還有一位「天台慈雲寺沙門釋真清」，真清(1537-1593)，長沙湘潭（湖南省湘潭縣）羅氏子，十九歲依南嶽伏虎巖寶珠和尚參禪「看無字話」，二十五歲「因舟觸岸有聲，忽有省」，其師云：「幸子大事已明」，即悟道了；又復歸天台修「大小彌陀懺六年」，閒暇時「敷演十乘，闡明三觀」，亦「日勤五悔，密持梵網心地品、及十六觀經爲常課」，萬曆癸巳年(1593)正月二十九日臨別前眾問和尚：「和尚往生淨土，九品奚居？」師答：「中品中生」，又云：「戒香所薰，位止中品」，言畢泊然而逝。³³ 真清從修禪悟道後藉由天台的三觀、十六行觀轉入西方修持。以上四位是明朝時代修持天台教觀且願生西方的高僧。

此外，《宋高僧傳》也載有唐末因持戒、感應、遺身而感生西方者，例如嚴持戒律而感生西方的釋辯才(723-778)，³⁴ 另因讀誦《觀經》的雄俊，暴斃後入地獄因讀觀經與念佛的因緣復活，爾後得以往生西方的感應。³⁵ 僧藏炎暑脫衣入

²⁸ T.50/2062, P.905b.

²⁹ T.50/2062, P.907a.天台與華嚴宗均自稱「圓宗」，但該傳記中時常稱「台教」如弘濟的傳文, P.905b, 或「台宗」如行可的傳文, P.906a,故此圓宗應指華嚴宗。

³⁰ T.50/2062, P.908b.

³¹ T.50/2062, P.909a.

³² T.50/2062, P.910c.

³³ T.50/2062, PP.913c-914c.

³⁴ T.50/2061, P.806a.

³⁵ T.20/2061, P.865c.

草莽間餵蚊蚋，「血流忍而汗洽，而恆念彌陀佛號」，預知報盡而往生淨土。³⁶ 可惜《宋高僧傳》是宋初太平興國七年(982)編輯的，端拱元年(988)完成，大都記載唐末、五代時期的僧人，³⁷ 因此有關大宋時期的佛教與僧眾並未記載，僅有少數的例子可於《佛祖統紀》中找尋，該部份本文將於最後一節中討論。另從南北朝開始，中國佛教有不少僧人因念「觀音」而得到感應的例子，其傳文並未提到往生西方之事，故本文不列入探討。

在《淨土往生傳》、《往生集》都有相似以上僧傳的記載，宋朝的禪師也有修禪後轉入淨土，例如《往生集》卷一所載圓照本禪師「初參天衣懷禪師，念佛有省」，又云：「吾定中見金蓮花」，該傳文後有贊曰：「禪外無淨土，則即土即心，原非二物也」，³⁸ 此乃禪淨雙修的例子。不僅由禪轉入淨土，亦有誦持《華嚴經》而轉入淨土者，誠如《華嚴經傳記》卷二慧光精研華嚴教理，但仍「願生佛境，而不定方隅，....投誠安養」。³⁹ 學習各個不同宗派的教理而轉歸西方淨土為往生依歸者，在佛教文獻中都有實例可尋。

綜合以上僧傳、往生集、華嚴傳記等佛教文獻中的討論，唐末五代、宋、元、明時代修持西方淨土者，大都依天台教觀而入者最多，雖然也有依禪修、依華嚴修持而轉歸西方淨土，但畢竟還是少數。明代株宏(1535-1615)撰的《往生集》所載的淨土僧眾也大都與《大明高僧傳》的內容相似，彌陀信仰者均依天台教觀，或禮懺法門而入。唐末五代可謂是淨土法門的轉型期，最初由東晉的念佛三昧，進入了隋唐初期《觀經》的十六行觀，轉至中唐時期的唸佛法門，而五代宋初天台宗所倡導的禮懺法門，卻使淨土法門形成異於唐朝的風貌，而產生天台的淨土學。無論是根據那一份僧傳或淨土文集，唐末五代之後的淨土業者大都因為修持天台教觀與禮懺而導入西方淨土。然而為何宋朝之後的淨土業者有轉向天台門人的趨勢呢？

二. 天台宗的禮懺法門對西方淨土的影響

天台祖師的禮懺觀念應該淵源於南岳慧思(515-577)，在其《立誓願文》中一再的表達「見彌勒佛」的意願、受持讀誦「摩訶般若，妙法蓮華，二部金字」，亦提到「懺悔障道罪」，但未提及阿彌陀佛。⁴⁰ 慧思有禮佛「懺悔」的觀念，但尚未撰寫成整套的懺悔法。智者智顥(538-597)的文稿所收集成的《國清百錄》卻已記載了「懺法」，卷一開頭智者即為天台的徒眾制立規約，序文提及：「入天台觀乎晚學，如新猿馬，若不控鎖，日甚月增...」。⁴¹ 為了約束新學徒眾而制定的規約，首先是「立制法」此即住眾生活規約與處罰辦法。其次即是「敬禮法」--- 敬禮十方佛法僧，與「普禮法」--- 普禮諸佛與諸天。此外還有各別的懺法，例如請

³⁶ T.50/2061, P.855a.

³⁷ T.50/2061, P.709a.

³⁸ T.51/2072, P.136ab.

³⁹ T.51/2073, P.159b.

⁴⁰ T.46/1933, PP.787-792.

⁴¹ T.46/1934, P.793b.

觀世音懺法、金光明懺法、方等懺法等。⁴² 因此天台宗的禮懺法在智者的時代已制定了。禮懺的行持在天台門下是倍受重視的，在智者所訂的「立制法」中第二項「依堂之僧，本以四時坐禪，六時禮佛，此為恆務…若禮佛不及一時，罰三禮對眾懺」。⁴³ 「四時坐禪」與「六時禮佛」都是天台徒眾每天必作的功課，而且禮佛的時間卻長於坐禪，智顥在《摩訶止觀》中強調止觀的重要，應該更重視靜坐的修持，但卻要求徒眾禮佛的時間長於坐禪，又每天的禮佛未超過一時，則處罰對大眾懺悔，可見智者本身是非常注重禮懺。然而智者圓寂後徒眾是否依其教誨重視禮懺呢？門徒智越在〈天台眾謝造寺成啓〉中述及：「常於寺內別修齋懺，恆專禪禮，庶藉薰修」。⁴⁴ 此引文中「別修齋懺」是天台門人的「別修」，除了禪坐、禮佛之外也加修齋懺--- 齋食與禮懺。又於皇太子楊廣對智者的哀弔文中也明白地述及「修福建齋」、「千僧法會」，⁴⁵ 由此可知「禮懺」在智者時代是天台宗的重要法門，其圓寂後徒眾又別修「齋懺」。

或許可從天台祖師的撰作中了解天台宗禮懺法門的演變，《天竺別集》(宋遵式述，慧觀重編)提及：

「智者…殆入滅，法付灌頂，頂撰涅槃經疏、觀心論疏等盛行於世，法付縉雲智威，威付東陽慧威，威付左谿禪師，左谿傳荊谿湛然，當二威之時，但以止觀緘授而已，逮左谿權與說釋，至於荊谿乃廣製章記，輔翼教觀，是則一家……」。⁴⁶

引文道出四祖智者、其徒五祖章安灌頂(561-632)收集其文稿，接著六祖法華智威(680卒)、七祖天宮慧威均以止觀教化，八祖左溪玄朗(673-754)亦未留下著作，但已權巧說釋天台教說，直至九祖荊溪湛然(711-782)才開始「廣製章記」地留下著作，如湛然傳文所述的其著作如下：

「法華釋籤…止觀輔行傳弘訣十卷、法華三昧補助儀一卷、
方等懺補闕儀二卷…止觀大意…十妙、不二門等」。⁴⁷

又大正藏收集一份湛然名下的《法華三昧行事運想補助儀》(以下簡稱湛然本)，是以誦持《法華經》為主，該文似乎是傳文所記的《法華三昧補助儀》，儀文中的序文提及：

「夫禮懺法，世雖同效，事儀運想，多不周旋，或粗讀懺文，半不通利，

⁴² T.46/1934, PP.793-796.

⁴³ T.46/1934, P.793c.

⁴⁴ T.46/1934, P.812c.

⁴⁵ T.46/1934, P.812a.

⁴⁶ 卍續藏經 No.101, P.264a.台北：新文豐出版公司,1994.

⁴⁷ 湛然傳文見 T.50/2061, P.739c;智威、慧威傳文見, P.739ab;灌頂傳文見 T.50/2060, P.584a.天台祖師世繫表見 T.49/2035, PP.250-251.

或推力前拒理觀，一無效精進之風，闕入門之緒，故言勤修苦行非涅槃因，但禮念軌儀文非不委，以散情昏重，想運難成，予因天台再有詳補，撮攬樞總，使隨言作念，隨念成想…總歷十法，結要事理」。⁴⁸

湛然表達了當時天台門人所用的禮懺法，除了文詞不通達之外，亦不易運作觀想，更難達到精進的效果，因此詳補祖師們的文稿而成的。依歷史的背景而論，在第八世紀中葉中國佛教各宗派的法事、儀本、懺本紛紛出現，⁴⁹ 天台宗的門人也應該不落人後的修正一本完整的禮懺儀本，雖然智者時代已有簡易的禮懺文，但直至湛然時期天台宗始有這份懺本。事實上，與宋朝的懺本比較，該懺本還是非常簡要，其文總歸十法結要儀禮：嚴淨道場、淨身、三業供養（次運香）、請佛、歎佛、禮佛、懺悔應運逆順十心（次懺六根）、勸請隨喜迴向發願（行道）、三歸、坐禪。三歸之後又有一段文章言及：

「坐禪文略…行法華懺黃昏五更…我及法界眾生…由六根三業不善廣造十惡四重五逆…今始改悔，生大慚愧，生大怖畏，誦持大乘，三業供養，歸向普賢菩薩及一切世尊，燒香散華發露懺悔…畢竟清淨」。⁵⁰

此份懺儀非常簡要，僅提及清淨六根、三業，誦持大乘經典，普禮普賢菩薩與一切佛，懺悔才能清淨，基本上還是以《法華經》修持為主，並保留著智者原來懺法的風貌。

然而另有一份《法華三昧懺儀》勘定元本的序文是宋天竺寺遵式所撰，序文云：「法華三昧儀者，天台大師瓦官親筆…十科行軌，理觀為主」。⁵¹ 該份懺儀經題之下有二小段小注文，一是「法華三昧行事運想補助儀，禮法法經儀式」，另一則是「隋瓦官寺沙門釋智顥輯采法華普賢觀經及諸大乘經意，撰此法門流行後代」，⁵² 此兩小段注文應該是不同朝代、不同人所注的，所以是相互矛盾的。前者暗示著該本是湛然的行事補助儀所改編，後者又說是智顥所撰，可見這份懺儀在宋朝時期作者已被模糊了。另從內容分析，該份懺儀的內容比湛然本還要詳細，仍然以「十科」分類，並以「理觀」為主，以三七日修法華懺為目地。該本十科的分類與湛然本相同，只是更明確的詳解細節，先依四大類：① 勸修 ② 前方便 ③ 一心精進方法 ④ 正修行方法 ---- 正修之下分為十科：即是嚴淨道場、淨身、修三業供養、請三寶、讚歎三寶、禮佛、懺悔六根、勸請隨喜迴向發願、誦經、坐禪實相正觀等。在「前方便」中提及：

「…一心繫念…所有惡業，生重慚愧，禮佛懺悔，行道誦經、坐禪觀行，

⁴⁸ T.46/1942, P.955c.

⁴⁹ 該部份請參閱筆者拙作〈隋唐初期禪觀對西方淨土法門的影響〉，普門學報 No.21, PP.172-173

⁵⁰ T.46/1934, P.956b.

⁵¹ T.46/1941, P.949a.

⁵² T.46/1934, P.949b.

發願專精，為令正行三昧，身心清淨，無障礙故，心所願求，悉克果故」。⁵³

此前方便則從「一心繫念」中生起慚愧心，從禮佛、懺悔、禪觀中得三昧。另在第三項「一心精進」中述及：

「…云何得一心精進，答曰，有二種修一心，一者事中修一心，二者理中修一心，事中修一心者，如行者初入道場即作是念，我於三七日中，若禮佛時當一心禮佛，心不異緣，乃至懺悔行道誦經坐禪，悉皆一心，在行法中無分散意…二者理中修一心…諸有所作，常自照了，所作之心，心性不二…如禮佛時心性不生不滅，當知一切所作種種之事，心性悉不生不滅…心性從本已來，常一相故…」。⁵⁴

此段明確地解釋「事一心」即是在事相中的禮佛、誦經或坐禪時都是心意集中無散亂，「理一心」則是更高的心境，有所作時的當下心是不生不滅的「心性不二」。如此對事一心、理一心明白的解說，非唐代湛然本所有。接著即是「正修」，分為「十科」，也大都依湛然本引申出來的，在第七科「懺悔六根」中，對眼、耳、鼻、舌、身、意等各有一段懺文誦持。又在「發願」中敘述：

「我比丘某甲至心發願，願命終時神不亂，正念直往生安養，面奉彌陀值眾聖，修行十地勝常樂」。⁵⁵

禮佛懺悔之後竟然發願往生西方面見彌陀，此乃很特殊的一點，湛然本並未有此說。根據以上所述，此《法華三昧懺儀》的勘定本，序文是宋遵式所撰，內容乃根據湛然本加以詳解，又發願往生安養見彌陀佛等，據此筆者推測該本是宋朝遵式所改編的，而願生安養之說也應該是遵式的往生信仰，以下由知禮與遵式的文稿可略探一二，以了解西方淨土法門受其影響的程度。

天台宗於唐末五代時曾衰退一時，於宋初才由法智知禮（960-1028）中興此教，誠如《四明教行錄》（南宋 1202 年宗曉編）所述：

「陳隋兩國師天台智者…開一家教觀…外有諸懺制法…盛於隋唐，衰於五代…石晉天福中有通公法師諱義通來自高麗，南參螺溪即天台山螺溪院義寂盡得天台一宗之道…傳洪於明之寶雲寶雲乃福州運使顧承徽捨宅造寺，以處於師 法席大開得二神足而起家，一曰法智師諱知禮，一曰慈雲師諱遵式，法智尸延慶道場，中興此教，時稱四明尊者。慈雲建靈山法席，峙立解行，世號天竺懺主…法智…所撰記鈔三十餘萬言…師一心講懺傳持四十年…」⁵⁶

⁵³ T.46/1941, P.949c.

⁵⁴ T.46/1941, P.950a.

⁵⁵ T.46/1941, P.953b.

⁵⁶ T.46/1937, P.856b.

從上引文得知，天台宗派衰微於五代時期，直至宋朝的法智知禮才中興此教。法智知禮與慈雲遵式（964-1032）共同學法於寶雲義通，兩者均被尊稱為義通的「二神足」，可見這兩位在宋朝的天台宗派中有舉足輕重的地位，其所傳的學說當然會影響當時的門徒與信眾，這兩位是否有彌陀信仰呢？首先由知禮的年譜找出相關的數點：

- ① 咸平二年（999）己亥，時年四十歲，實錄云師自咸平二年已（=以）後，專務講懺，當坐不臥，足無外涉修謁都遺。⁵⁷
- ②〔大中祥符〕六年（1013）癸丑（五十四歲），是年二月十五日，創建念佛施戒會，師於祥符五年十月親制疏文，至今誘化。此會抵今凡一百九十載不廢，往古來今其被化者，不知幾何人哉。⁵⁸
- ③ 九年（1016）丙辰，時年五十七，實錄云，師年五十七，誓願修法華懺，三年懺滿，焚身供養妙經（應是妙法蓮華經），誓生淨土。⁵⁹
- ④ 天聖六年（1028），師年六十九，正月五日戌時，師端身跏坐，召大眾說法畢，驟稱彌陀佛號數百稱，奄然而逝，露龕示身，經二七日，爪髮俱長，顏貌如生，復過七日遷於南門之外，將闋維，次先聞異香馥郁，火滅得舌根不壞，舍利五色不知其數。⁶⁰

知禮的年譜述其七歲出家，十五受具足戒，二十從義通學天台業觀、學法聽讀十年。四十歲之後專務講習懺法，五十四歲創建念佛施戒會，五十七歲時誓修法華懺並願焚身誓生淨土，但其願未成被阻，六十九歲時召大眾說法畢，驟念彌陀佛號數百聲而圓寂，荼毘之後舌根不壞、五色舍利眾多。總之，知禮修懺法並願生西方彌陀淨土，亦在念佛聲中端身跏坐而化，感應到舌根不壞與五色舍利。

有關知禮焚身一事，勸其留世之函收集於《四明尊者教行錄》卷五，其中宋真宗曾降旨留世〈真宗皇帝諭旨留四明住世〉述：

「四明教主禮公，釋門之高者也，聚徒實繁，而專以淨土之法，普勸修治，天禧初結十僧行懺法，三年期滿焚身，內翰楊大年慕其為人，以書請留住世…乞住世以為期…竊知懺主與之同稟…善說諫言，宜久住世…真宗曰臣楊億為先父撰神道碑…但傳朕意，請留住世，若師號朕當賜之…特賜法智大師，師由此住世，數年方入滅…。」⁶¹

此乃宋真宗令翰林學士楊億傳旨請大師留世之函。此外亦有〈楊文公請法智住世書〉、〈法智謝李駙馬請住世書〉、〈天竺懺主上四明法師書〉、慧照法師、慶

⁵⁷ T.46/1937, P.857b.該段參考自「實錄」，不知實錄是何記錄，筆者猜測也許是天台宗的記事錄。

⁵⁸ 同上 P.857c.知禮年五十四時創建念佛施戒會，該會一直持續到宗曉編輯此份年譜時，已將近190年了。

⁵⁹ 同上 P.858a.該段言及修懺後焚身供養之事，天禧元年(1017)記載師結十僧修法華懺三年滿，懺滿共焚，翰林學士楊億致書「確請住世，往復數番，至於專委州將保護，由是願行不得而施矣」。

⁶⁰ 同上，P.858bc.師之捨身被阻止，但仍「嘗然三指以供佛」。

⁶¹ T.46/1937, P.897c.

昭法師、聖果法師、崇矩法師....等等請其住世的往返書函三十三封。知禮焚身誓生淨土一事，當時在教內僧團與朝廷官員上至皇帝，均極力挽留，當時他的知名度應該是達到最高峰，而其誓生的西方淨土法門也應該跟著水漲船高了。

有關知禮願生西方一事，亦可由以下三份文疏中得到印證，首先，在其親撰的〈結念佛會疏〉述及：

「明州延慶院念佛淨社：

當社普結僧俗男女一萬人，畢世稱念阿彌陀佛，發菩提心求生淨土，每年二月十五日於院啟建道場，供養三寶……勸請會首二百一十人，各募四十八人，逐人請念佛懺願，曆子一道，每日稱念佛名一千聲，懺障道重罪，發菩提願，為度眾生，取於淨土，請畫佛數於曆子上…仍請勸首，速募人填補，所冀常結萬人同修淨業者」。⁶²

其念佛會基本會員僅有二百一十人，以勸募的方式，每人各募四十八人，並每日念佛一千聲，記錄於日曆上，預計結萬人同修淨業，若知禮本人無往生西方的意願，應該不會結萬人共修淨業，因此知禮的西方之願應該是很肯定的。其次，〈授菩薩戒儀〉分十二科，第十一科「發弘誓願」中述及發菩提心起四弘誓願，「起此四弘自利利他，功不可量，憑此勝緣，求生上品淨土，宜各志誠隨聲發願」。⁶³發四弘願上求佛道下化眾生之際，也不忘求生上品淨土。再者，〈放生文〉亦提：

「修菩薩行，發慈愍心，行放生業，作長壽因」、「現前水族飛禽異類等，志心懺悔」、「惟放生已後，汝等不逢網捕，盡其天命..」、「放生弟子某甲，從今日去，菩提行願念念增明，救苦眾生常如己想，以是因緣得生安養，見彌陀佛及諸聖眾，早證無生…」。⁶⁴

即使是放生的因緣也願求生西方安養國土，可見其生西方之心是堅定的。由上所述知禮願焚身誓生淨土、結念佛會、發願求生淨土、放生等項得知，不論任何行儀都願迴施淨土，可見其願生彌陀淨土之心是懇切堅定的，也難怪臨終時在念佛聲中圓寂。

前已述及慈雲遵式與法智知禮是寶雲義通的「二神足」，知禮是彌陀淨土修持者，同門的慈雲遵式是否也是一位西方淨土的嚮往者呢？遵式的遺文由其五世孫慧觀收集而成《金園集》，⁶⁵ 該文集收集一篇〈示人念佛方法并悔願文〉：

「…念佛者或專緣三十二相繫心得定，開目閉目常得見佛，或但稱名號執持不散…如懷感法師一向稱阿彌陀佛名號，而得三昧現前見佛故，

⁶² 同上, P.862ab.

⁶³ 同上, P.862a.

⁶⁴ T.46/1937, PP.863a-864a.

⁶⁵ 遵式與慧觀的關係，見 T.46/1937, P.856b.

今普示稱佛之法，心須制心，不令散亂，念念相續，繫緣名號，
口中聲聲喚阿彌陀佛…」。

接著又有一份〈每日念佛懺悔發願文〉，願文述：

「我今稱念阿彌陀，真實功德佛名號…。願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，
面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂刹…」。⁶⁶

其念佛法是「念念相續」而得三昧的現前。《寶雲振祖集》記載慈雲遵式居寶雲寺時的事跡有四項，第二則是「師在寶雲嘗建淨土會，著書曰誓生西方記，作念佛三昧詩，其敘曰念佛踐聖之妙道，凡揭屬於法流者，何莫由斯矣，昔遠公化尋陽群賢皆爲念佛三昧詩…」。⁶⁷ 該〈念佛三昧詩〉也收集在《天竺別集》(遵式述，慧觀重編)中。⁶⁸ 遵式作念佛三昧詩乃誓生西方，並度化眾生之用。另事跡的第三項述及：「師住寶雲自幸得觀音幽贊，命匠造旃檀大悲像，像成，工有悞折手執楊枝，師驚且恐即自接之，不施膠添而混合如故，即撰一十四願文，其略曰已…」。⁶⁹ 此乃撰十四願文的緣起，該願文亦提到生西方之事，此〈大悲觀音栴檀像記并十四願文〉云：

「第十一願者，願我此身常悔諸業，命終不以惡因緣故，還生此間及八難處…。
今有二緣，願速命終生安樂國，一者像季澆風，淨戒難護……二者欲速成就
度生因緣，若至彼國見佛悟道，成辦事速，有此二緣，願速往生，滿菩提願」。

⁷⁰

該願則不願再生此世間，而希望速生安樂國。此外又一份〈放生慈濟法門〉中的第七「懺悔章」述及：

「…帝釋一念懺悔，滅永劫傍生之難…。是知懺悔名第一法，又願汝捨此身
得生淨土，我聞阿彌陀經說，薜荔蜎蜚皆生我國，信知異類亦有往生之理，
汝勿自疑，當一心信受…」。

接著偈文又云：

「我比丘某甲，今為傍生類，發佛大慈悲…。畢此苦類身，願生諸佛國，彌

⁶⁶ 卍續藏經, No.101, PP.226-227.

⁶⁷ 卍續藏經, No.100, P.876b.

⁶⁸ 卍續藏經, No.101, P.290.

⁶⁹ 卍續藏經, No.100, P.876b.

⁷⁰ 卍續藏經, No.101, P.279.

陀廣慈願，不捨一切生，觀音慈願深，常游五道界…。」。⁷¹

又有一份〈依修多羅立往生正信偈〉：

「稽首西方安樂刹，彌陀世主大慈尊，我依種種修多羅，成就往生決定信…。
十念稱佛即往生，十六觀經如是說…。若人聞彼阿彌陀，一日二日若過等，
繫念現前即往生……若人自誓常經行，九十日中不坐臥，三昧中見阿彌
陀……」。⁷²

亦有〈往生西方略傳新序〉、〈十六觀經頌〉、〈爲檀越寫彌陀經正信偈發願文〉…等等。由上所示遵式於淨土會上誓生西方，又發願速命終生安養國、懺悔罪垢願捨此身得生淨土、正信發願等等，都一再地顯示遵式願生西方之心不僅是肯定的而且是懇切的。

從文集中窺探遵式的往生信仰之外，吾人亦可從其傳記中得到佐證，根據天台門人志磐所撰的《佛祖統紀》，遵式的傳文提到：「至道二年結縉素專修淨業，作誓生西方記……咸正(咸平)三年(1000)，四明大旱，郡人請祈雨，師同法智、異聞師，率眾行請觀音三昧，冥約三日不雨，當焚其軀，如期雨大至」，又治定請觀音消伏毒害懺儀、亦率眾修念佛三昧、治定往生淨土懺儀，於「明道元年(1032)十月八日示疾不用醫藥，唯說法以勉徒眾，十日令請彌陀像，以證其終，門人尙欲有禱，以觀音至，師炷香瞻像祝之曰，我觀觀世音，前際不來，後際不去，十方諸佛同住實際，願住此實際，受我一炷之香，或扣其所歸，對以寂光淨土，至夜奄然坐逝…其雜著曰金園，曰天竺別集…」。⁷³ 由該篇傳文得知遵式修懺祈雨而得感應，又著淨土懺儀，臨終時請彌陀像願生「寂光淨土」，可見遵式的彌陀信仰是以三昧而入空性的常寂光淨土。

由上知禮與遵式兩人的傳文與文集中得知兩者都是修持天台教觀，又依一心三觀而入念佛三昧，重視禮懺，時常修持法華懺、觀音懺、金光明懺…等等不同的懺法，亦屢次得到感應，並勸人歸向西方淨土，兩個同門的師兄弟都有相同的修持與度眾的法門，也難怪一個被尊稱為「四明尊者」，另一則是「天竺懺主」的「二神足」，其法門是否受其師寶雲義通的影響呢？

根據《佛祖統紀》寶雲義通(927-988)高麗國人，幼學華嚴、起信，年十六、七歲來遊中國，至天台雲居忽有契悟，及謁螺溪義寂(919-987)聞一心三觀之旨，開寶元年(968)漕使顧承徽，屢次親近師並聽其教悔，亦捨宅為傳教院，太平興國四年(979)法智從師學，雍熙元年(984)慈雲從師學，宏揚教觀二十餘年，受業者不可勝紀，常呼人為鄉人，有人問其故，曰：「吾以淨土為故鄉，鄉人皆當往生，皆吾鄉中之人也」，端拱元年(988)十月二十一日，右脇而化，闔維之日舍利益滿骨中，

⁷¹ 卍續藏經, No.101, PP.234-234.

⁷² 卍續藏經, No.101, P.284.

⁷³ 傳文見 T.49/2035, PP.207a-209a.咸正三年應是咸平三年，同樣的事蹟載於知禮的傳記，見 T.49/2035, P.192a.

壽六十二。⁷⁴ 義通修一心三觀，宏揚天台教觀二十年，並以淨土爲故鄉，是位西方淨土的修持者，但傳文並未提及其修持懺法之事。當時義通知名的徒眾除了法智知禮、慈雲遵式之外，尚有南湖異聞、興國有基等。⁷⁵

異聞，餘杭人(浙江省杭州)，以修諸三昧爲要，參寶雲義通「盡通其旨」，至道三年(997)法智知禮弘道於延慶，「輔贊之功爲多」，不逾三年完工，知禮立「誠誓之石」，示「十方之規」，必聯次師名，稱「二師」，後同知禮結十僧，行長懺三年，誓焚軀以報佛恩，但未能成願，住延慶四十年，知禮所修的三昧「未嘗不預」，都是預知的。⁷⁶ 異聞學法於義通之後，都與知禮在一起建寺、修懺、發願焚身，一直住延慶院四十年，與知禮聯名稱之「二師」，⁷⁷ 可見異聞與知禮的同門情誼非比尋常，並於共住的延慶院中的地位僅次於知禮。雖然傳文未提其往生西方之事，但與知禮共願焚身，應該也有求生西方之心。另一位有基(卒於 1015)，隨寶雲學法華止觀，又於太平興國寺自升高座誦菩薩戒法，「勸道族念佛四十年至萬人」，祥符八年(1015)六月示寂，眾見西方現光，空中樂奏，師曰「西方三聖人來也」，即右脇西向而化，荼毘舍利莫數。⁷⁸ 有基是位有感應的西方業者。

寶雲義通學法於義寂，修持一心三觀，一生宏揚天台教觀，並以淨土爲歸依處，其門徒知名者有四位：知禮、遵式、異聞、有基大都依循其師之法。但知禮與遵式除了遵循師長的教導，修持教觀、歸依淨土之外，更將禮懺法門發揚光大，雖然天台的禮懺法淵源於隋朝智者大師，然至中唐時期才被湛然撰述懺法的「補助儀」而流傳下來，此後唐末五代政治混亂天台教觀一度衰微，直至五代末期寶雲義通才再度宏揚，門徒知禮與遵式更進一步的發揚禮懺法門，使得宋朝之後的中國佛教重視禮懺法，尤其元、明時代的天台門人大都修持天台教觀、並修禮懺法，最後導歸西方淨土，吾人或許可說宋朝之後天台門人的西方發願者大都是受知禮與遵式的影響。

三、結論

西方彌陀系列的經典在東漢或三國時期已傳到中國，經由曹魏、吳國、姚秦、劉宋不斷的譯出彌陀相關的經典、乃至宋代再譯的《大阿彌陀經》、《大乘無量壽莊嚴經》，可見在中國的西方彌陀信仰是歷久而不衰的，而在宋代淨土法門由於人爲的宏揚，促使經典的再譯，因而創出另一波的高潮。然在不同的朝代由於政治背景、教理宏揚的人爲因素，而產生出修持法門有些微的轉變。中國初期彌陀信仰經由廬山慧遠般舟三昧的修持而傳開，接著南北朝時期觀佛三昧系列的經典一再的譯出，促使《觀無量壽經》被彌陀信仰者所重視，因此隋唐初期的彌陀信

⁷⁴ T.49/2035, PP.191b, 277a.

⁷⁵ 見天台世繫表, T.49/2035, P.252.

⁷⁶ T.49/2035, P.209ab.

⁷⁷ 有關「二師」之稱，筆者在〈水陸法會淵源考〉中提及「四明二師」可能是慈雲遵式，但異聞一直與法智共處於延慶院，稱之爲「二師」，四明二師亦有可能是異聞，此點還需再探討。

⁷⁸ T.49/2035, PP.209b, 277b.

仰者大都以《觀無量壽經》為主軸的修持，善導繼而提倡口唸彌陀的持名念佛，因而中唐時期彌陀的唸佛法門竟然普及北、南方的中國，從不同宗派的僧團傳至一般的凡夫走卒。然而唐末佛教遭遇會昌法難、五代亦處於政治的混亂中，佛教的宗派一蹶不起，僧眾亦處在流離失所之中，各宗派教理當然未得人為宏揚。然而宋初由於法智知禮中興天台教觀，慈雲遵式倡導禮懺法門，此兩位重量級的僧眾頗受王公貴族的敬重，其宏揚的天台教觀、禮懺法、西方彌陀淨土亦普遍式的被接受，因此宋初可說是彌陀信仰的轉捩點。由於五代的混亂，宗派間的教理佚失，難得宋初有高僧宏揚天台教觀，又受王侯的敬重，知禮的捨身誓生西方之願，在教團與公侯間頗受重視，很自然的對教內僧眾、信眾有啓示與效法的作用，因而宋、元、明時期的中國佛教西方淨土的修持者幾乎是同時修持天台教觀、禮懺法，並發願往生西方彌陀淨土，或可謂淨土法門已被天台門人所融攝了，尤其天台宗派所提倡的禮懺法竟然流傳至現在，誠如現今水陸法會懺本的內容幾乎引自四明知禮的文集，現今佛教普遍為信眾所接受的齋天、拜懺、唸佛，難道不也是源自宋代的天台宗嗎？只是天台宗的重要教理 --- 一心三觀，是否也是現今拜懺者的必修功課，則是不得而知了！

Abstract

According to Buddhist materials this studies analyzes the modification of Amita teaching after the T'ang. In Buddhist tradition the meditator practiced the visualization on the Amita Buddha for obtaining Samadhi in the early T'ang, however, the chanting on the name of Amita Buddha (N'ien-fo) was instead in the middle of T'ang, from which the Amita teaching was expanded widely. Afterwards Buddhism suffered the persecution of Hui-ch'ang in 845, then a turmoil and disunity of political state was followed in an almost half century after the downfall of the T'ang. The teaching of Buddhist schools was declined, no intellectual activity within Buddhist circles was developed under the Five Dynasties period. In Sung Dynasty a significant cleric Fa-chih Chih-li (960-1028), who restored the teaching of T'ien-t'ai school and developed a theory of repentance, was also keen on Amita teaching and made a vow to be reborn in the Western Pure Land of Amita. After his propaganda the Amita teaching was widely accepted by T'ien-t'ai school. This studies points out the adherents of Amita teaching were almost from T'ien-t'ai community after the Sung period. The combining theory of N'ien-fo and repentance was established as a core of Western Pure Land teaching. Likewise we could say that Pure Land teaching was taken up with T'ien-t'ai doctrine and practiced by their adherents through the Sung, Yuan, Ming periods.

Keywords: Western Pure Land, Pure Land practitioner, ASamadhi of reciting the name of a Buddha, Worship andrepentance, Chih-li, Tsun-shih.