

探究佛教居士中的淨土思想

學生姓名：彭海娜

學號: 1903362

日期: 24/12/2021

課程代碼：SICH6010 字數： 3917

壹、前言

佛教居士上溯至佛陀時代已經誕生，按照佛門教理，出家眾必須堅持清淨戒律生活，而在家眾則仍然保持正常世俗生活，出家二眾的數量遠低於在家二眾，又因戒條限制需與世間保持有限度接觸，因此居士便在當中承擔溝通佛法與世法的重要作用。由於契合中國古代的社會、人文背景，在大乘佛法傳入中國之後，佛教居士文化開始繁榮，在傳播佛法義理和提高世俗哲思水平方面做出過重要貢獻，增加信眾對佛教的理性認識和積極觀念，協助佛法進行本土化演變。為集中焦點，特選取近代佛教界以弘傳淨土法門為代表的李炳南居士，以佛教居士之思想角度探討淨土法門的內容及其現實意義，因此文中所指佛法多指阿彌陀佛的淨土法門。

貳、佛教居士的定義

自古至今，居士的含義多有演變。最初指古印度種姓工商業中的富人，包含有財富、地位的長者之意，又特指在家佛教徒之受過「三歸五戒」者。中國古代居士原指則指德慧雙全而隱居不仕者，例如《禮記·玉藻》曰：「居士錦帶，弟子縞帶」¹正是此意，又《韓非子》曰：「吾不臣天子，不友諸侯，耕作而食之，掘井而飲之，吾無求於人也。」²因與佛教在家眾義近，因此逐漸融合為一。《維摩經義記》曰：「居士有二。一廣積資產，

¹ 〔漢〕鄭氏注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記註疏》，《文淵閣四庫》，卷 30，冊 1155,608。

² 〔元〕何玠 註：《韓非子》，《文淵閣四庫》，卷 13，冊 729，722。

居財之士，名為居士；二在家修道，居家道士，名為居士。」³點明中國佛教居士的兩種必備特徵，智顗《觀者義疏》亦認同此說。於現實情況而言，佛教進入中國後首先經由上層知識分子接觸，再由他們向普羅百姓進行傳播，因此其發展偏向知識化與理論化，強調宗教哲學重於精神信仰，如同居士的原意——隱居的哲人，因具備使命感和理性思考而避免宗教狂熱的陷阱。

佛教居士普遍有家產，可給予物質支持，其社會地位亦能作為佛教的政治庇護。作為社會上層知識分子，能以自身較高的文化素養弘揚佛教，以其社會號召力傳播佛教，並能夠使各階層人民願意接受。李居士當時就針對社會問題積極入世，踐行淨土思想。他遍訪台灣民間信仰情況，對於教徒視佛法為祈福占卜的信仰感到痛心失望。提倡禮敬僧寶，開始建立通俗教育會，監獄教育活動，進行中醫義診、推廣素食食譜和雙語講經，所印行經典均質量卓越，務求每一方面都能引發信眾興趣。在當時台灣嚴格的政治監控下，建立之台中蓮社不僅以教育和公益為中心，更成立樂隊在講經日上街演奏以吸引信眾。儒佛並行的教育理念培養出大批佛教講經人才，又以深入研究之內典班引領知識分子學佛熱潮。更以居士不可接受供養為由，分文不取。李居士的臺灣弘法歷程與佛陀初創僧團時的困境相似，他能夠虔誠信仰佛法，透過多樣化的布施確保正信教理的生存發展，其貢獻殊為難能可貴。淨土思想原本就是偏於實踐居多，因此不少居士的救世理念就是依照經典傳播佛法。李居士兼顧不同階層的學習需要，既有大眾科普班，也有知識分子研究班，除了淨土諸經亦兼講其他法門，以便引發聽眾興趣。

佛教僧眾和居士相輔相成，均是佛教發展不可缺少的動力之一。而在變化急速的現代社會背景下，佛門居士的修行方式會更入世，因而在譯經、結社推動和法會籌辦方面會較有優勢。李居士強調解行並重，卻不需人強解，考慮在家人學佛時間更少，因此不鼓勵「考古」，即花費太多時間在知識的細節上，而是注重將知識融入生活，透過實踐加強理解。「學佛是學佛的行為，佛是大慈大悲」。⁴也因此他開始籌建慈光育幼院收留

³ 〔隋〕慧遠《維摩義記》，CBETA，卷1，No.1776，P421。

⁴ 李炳南：《雪廬寓臺文存·籌建臺中佛化圖書館樂捐啟文》，《李炳南老居士全集》（臺中：青蓮出版社），頁240。

災難孤兒，成為後來臺灣育幼院的重要依從指標；建立菩提醫院，方便僧侶和貧苦百姓治療，協助病人臨終往生。《淨土須知》曾提及淨土法門的正助雙修，正是指持名念佛，助是指善行善事，積攢福德，培養「同體大悲」的愛心，乘願再來也是為了讓修行人能夠脫離五濁惡世，盡快修行得道以便利益更多眾生。

參、居士思想中的淨土法門

作為大乘教義，淨土法門強調修行要建立在發菩提心的基礎之上，因此將佛法普及至全社會是實現「普度眾生」的首要基礎。有別於小乘佛法對於戒律和先行自我解脫的重視，「有些事只有在家才具備條件去做……因此，大乘一開始，很重視在家，不提倡出家。」⁵居士作為世俗信仰的主體，原本就與社會有緊密聯繫，當中發菩提心的居士自然應當如理想境界中的菩薩一樣，積極參與現實弘法活動，隨機說法，引導眾生脫離嗜欲苦海。基於淨土法門的三根普被，使得佛陀提倡的清淨平等世界更容易在現實社會中實現。大乘佛法既不排斥寺院僧眾文化，也積極接納在家居士傳播佛法，使佛教變得更像「一般化的、廣為開放的宗教」⁶。無論任何人，只要認真地來修行三福六和、十大願王都能夠以平等心待人及獲得接納。

居士以自身對經典的深入闡釋和理解，推動社會不同階層人士接觸和認識佛理，使儒釋道文化不斷融為一體，讓佛教深植於中國民眾的精神世界。李居士在《佛說阿彌陀經義蘊》中解釋大眾容易產生的兩個疑惑：一、《阿彌陀經》所述極樂世界寶相莊嚴，黃金為地，眾寶聚集比娑婆不知百倍殊勝，豈不是更容易引起眾生貪戀沉迷的心？

事實上，一切平等，不著於相在事理上是正確的，然而末法時期能夠達到這個程度的修行者極少，因此他提出此法正是「以惡引惡」，「用染著而醫其染著」⁷，讓眾生能夠深植欣求極樂之心，依著相而收攏亂心，較空談玄妙之法更為實際。從接引眾機的角度

⁵ 呂澂，《印度佛學源流略講》（上海：上海人民出版社，1979），79。

⁶ 池田大作：《我的佛教觀》（四川：四川人民出版社版，1990），104。

⁷ 李炳南：《佛說阿彌陀經義蘊》，《雪廬老人淨土選集》，（臺中：青蓮出版社，1997），頁 35。

看，「知其所苦，有法脫離，但辦肯心，必能如願」⁸。《阿彌陀經》接引上中下不同根基的眾生，上等根基即使聽聞華嚴理事無礙，無相真實之理亦能了悟，但中下根鈍，如沒有娑婆與極樂的明顯優劣對比，則難以產生向道厭離之心，因此西方極樂世界的六塵諸樂是接引眾機的重要媒介，亦是不同根基眾生信心增長的來源，是淨土法門中「三根普被，利鈍全收」的思想體現。

在六塵說法方面，《阿彌陀經》中花鳥泉樹，廟宇殿堂，蓮花繁茂，妙音流轉都是彌陀說法之顯現，國土樓閣即「色塵」，氣候樹池即「觸塵」，檀樹蓮花即「香塵」，天樂眾鳥即「聲塵」，化食現前即「味塵」，三七道品即「法塵」，前五者實際上最後統歸「法塵」。六塵說法是阿彌陀佛所發宏願之體現，針對娑婆眾生雖刻苦精進，仍難以擺脫隔陰之迷和道心退轉的現象，透過時刻熏染正法而促成行者悟道之機。八識均是幻象，因六根緣六塵而起，凡夫執著阿賴耶為我，繼而為「我」不斷造作業。而良好的外境能夠牽引心識轉變，透過轉識成智，脫離內心的染著。

在與會大眾方面，《佛說阿彌陀經》的與會諸位大阿羅漢德才兼備，又各有不同的得道因緣，反映淨土法門的眾根普被，確實是難信的奧妙智慧之法，並非只勸行下根的方便說。李居士又指出，「今人偶秉小慧。或具薄技。輒便起慢。輕視淨宗。自問果比舍利弗諸阿羅漢。及文殊諸大菩薩如何。」⁹《佛說阿彌陀經》由佛告智慧第一的舍利佛，而舍利佛在經中卻無問答，可見此經之奧妙深微，連舍利佛尊者都無法覺曉而祈請。羅睺羅的潛行密用正好顯示此法適合身有障礙者，賓頭頗羅墮提示修行得道仍需韜光養晦，阿耨樓托奮發得天眼鼓勵行者勿因障礙退心，迦留陀夷悔過則顯示行者需時時檢點行徑，顧忌世法行儀。《無量壽經》中位列第一的憍陳如尊者，這種情況在其他佛典中非常罕見，憍陳如最為人熟知的事跡即為佛證果的第一弟子，因此在此經位列上首第一，也即是說明淨土法門實為第一得度成佛的法門。無論輕慢或者自卑都有欠妥當，此會大眾根基、因緣雜然紛陳，卻都能夠信受奉行，可見淨土往生的真因在於行者念恩心切，

⁸ 李炳南：《佛說阿彌陀經義蘊》，頁 30。

⁹ 李炳南：《佛說阿彌陀經義蘊》，頁 26。

確信和發願往生極樂世界。

肆、近代淨土法門歧見

居士佛教即指在家居士的佛教信仰和修行活動，並非在傳統佛教之外，再加一種獨有的信仰，其存在與傳統佛教並成整體，在現當代佛法傳播中發揮重要作用。這一點可以透過 1980 年代居士間就帶業往生的不同意見來證明。古來淨宗祖師一直教導往生淨土可以帶業，這是與其他法門不同的優勝之處。但美國佛教居士興起消業往生之說，認為帶業往生在大藏經中並無實據，應該推翻此說，但推翻此說即等同於質疑淨土宗修行綱領存在的合理性，因此在當時美國、臺灣佛教界引起嘩然。

首先，淨土宗有多代傳承，這些祖師對藏經有廣泛而深入的學習，扎實的修行經驗，豐富對眾的問答，皆源於實際的修行境界。單憑典籍上看不到具體的「帶業往生」四個字就把整個宗派理論推翻，恐並非實修之正途。照此邏輯，則《無量壽經》中「復次阿難。彼佛剎中。一切菩薩。禪定。智慧。神通。威德。無不圓滿。」¹⁰祖師依據前文「一切菩薩」與「無不圓滿」兩者結合，解此「無不圓滿」作「圓證三不退」即位不退，行不退，念不退，這在經中沒有完全一樣的字眼出現，是否也當將此廣受認可的解說推翻呢？執著文句很容易會產生誤會，這一點不僅是在佛法，在任何社會學科或宗教典籍的教學中都會出現，因此「佛法無人說，雖智莫能解」實則是全球傳統文化傳承存在的普遍問題。為避免類似的謬論動搖大眾學佛的信心，僧眾師承和在家眾系統學習的重要性因此更突顯。

「十念往生」與「不可以少善根福德因緣」兩者之間究竟有無衝突？實則並無衝突，淨土思想的落實原本就需要行者透過改過遷善不斷消業，停止造作新業，但到達臨終一刻，業未消盡仍可以憑藉念佛力量伏住煩惱，真實信願即可往生淨土。如人人均是消業往生，那麼淨土不應仍有四土三輩九品之別，等覺菩薩仍有一品生相無明未破，這就是

¹⁰ 黃念祖，《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經解》，（臺北：佛陀教育基金會，2010），15。

業的存在。因此，李居士提出「故修淨者。必須持戒修福……藉戒福以消障也。」¹¹業習種子需要外緣長養，如將外緣隔絕，則種子無法發芽。實則念佛程度達至伏住煩惱，即是善根福德的最佳表現，使得阿賴耶識中的惡種子無法得到滋養，而淨念種子不斷增長，雖舊惡未斷，仍得往生。

李居士並無直接參與當時議論紛紜的事件之中，但在其著作中以教理多角度地予以分析說明。以見思惑、塵沙惑和根本無明惑解釋消業的難度，由於凡人性具善惡，三惑皆備，唯有佛才能把三惑斷盡。前五識包括眼耳鼻舌身，均由第六識意產生，第六識感知和造作的力量非常強大，偶爾在睡眠不做夢時會有暫停。但即使前六識停止，人的第七和第八識從未停止，而根本無明蘊藏在第八識中，因此不斷惑則造業無法停止。帶惑往生與帶業往生在理論層面是一致的。在這一質疑風波中可見，近代的佛教傳播中，居士的能量甚或超過祖師和經籍，有號召力的居士對經典謬論最終也需要正信的居士予以反駁和糾正。同時，脫離佛教僧眾而存在的居士佛教並不現實，僧俗信眾仍需以高僧為信仰的中心，在強調實踐力行時，才不至於走向背離教理方向。分辨邪見與正信，主要根據其言論是依據經典與祖師的教導，還是依據自己個人觀點的創見。

伍、結語

大乘佛法所倡導的人世思想，使得在家居士的存在正如善財童子五十三參，反映佛法在社會不同階層的平等而有效的應用，提醒信眾需要透過不斷地有師承、有系統的學習達到真正的解脫之道。佛法的究竟義是一不是二，因此覺悟前可能會認為在家與出家截然不同，然而只要居士在精神生活上始終與佛教義理互相契合，避免邪思，不違反世法孝親尊師的習俗，又能以佛法升華其感情內涵，兩者只是在修行方式有差異，而最終都能通向往生極樂的歸屬。

¹¹ 李炳南：《佛說阿彌陀經義蘊》，頁 30。

參考文獻

（一）古籍專書

1. 〔漢〕鄭氏注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記註疏》，《文淵閣四庫》，卷 30，冊 1155。
2. 〔元〕何犴 註：《韓非子》，《文淵閣四庫》，卷 13，冊 729。

（二）現代專書

1. 李炳南：《佛說阿彌陀經義蘊》，《雪廬老人淨土選集》，（臺中：青蓮出版社，1997）。
2. 李炳南：《雪廬寓臺文存·籌建臺中佛化圖書館樂捐啟文》，《李炳南老居士全集》（臺中：青蓮出版社）。
3. 黃念祖：《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經解》，（臺北：佛陀教育基金會，2010）。
4. 池田大作：《我的佛教觀》（四川：四川人民出版社版，1990）。
5. 呂澂：《印度佛學源流略講》（上海：上海人民出版社，1979）。

（三）期刊論文

1. 尹秀文：李炳南居士的淨土思想與實踐，山東大學哲學與社會發展學院，碩士論文（2019 年）。
2. 郭天明：李炳南儒佛會通思想研究，山東師範大學中國哲學院，碩士論文（2015 年）。
3. 李穎璞：《無量壽經》會集本爭論之研究——以夏蓮居會集本為中心，上海社會科學院宗教所，碩士論文（2017 年）。
4. 潘桂明：居士佛教源流談，《佛教文化》2000 年 11 月 Z2 期。

（四）網路資料

1. 〔隋〕慧遠《維摩義記》，CBETA，卷 1，No.1776， 2021 年 12 月 13 日。