



别时意趣 诸宗祖师说

——别时意趣与净土教(三)

王孺童

所谓诸宗祖师说,即以净土宗祖师为主,旁涉它宗祖师,梳理他们对别时意趣的个性化见解和阐释。

既然本文讨论的重点在于别时意趣与净土教的关系,那么净土宗祖师对别时意趣的论说就显得尤为重要了。为了便于讨论,先从国籍上分成中国与外国两个部分,然后再从宗派上分成净土宗与其它诸宗。

对于每位祖师,均简述其生平,着重说明其在本宗的地位和师承关系;不论其是否为净土宗祖师,凡有与净土相关之经历,择要举出。在论说的内容上,主要以诸宗祖师本人的著述为依据。其中有些祖师对别时意趣的论说,是结合对净土经典的注疏展开的,由于本节侧重于分析各宗祖师的见解,且以后还要专门讨论“别时意趣会通诸经”,故在此对所涉经文只作意引或略引。

诸宗祖师既然对别时意趣进行论说,即是在不同程度上对无著菩萨论说的肯定,因此其论说均属会通一流。

一、中国

(一) 净土宗

1、道绰

道绰(562—645),俗姓卫,并州(今山西太原)汶水人,初习禅,后承袭北魏昙鸾思想,终成一代净土宗师。

道绰对别时意趣的论说,主要体现在其所著的《安乐集》中。

(1) 肯定菩萨造论的意义

由于别时意趣之说肇始于无著菩萨,菩萨毕竟不是佛,对于“菩萨所造之论”是否具有与“佛说之经”同等的权威性,就成为论争的一个焦点。

道绰在此问题上,是充分肯定菩萨造论意义的。《安乐集》卷上:“凡菩萨作论释经,皆欲远扶佛意,契会圣情;若有论文违经者,无有是处。”

(2) 判《观无量寿佛经》为别时意趣

这主要是针对《观无量寿佛经》中有关“下品下生”的内容而说,经云:“下品下生者,或有众生作不善业,五逆十恶,具诸不善。如此愚人,以恶业故,应堕恶道,经历多劫,受苦无穷。如此愚人,临命终时,遇善知识,种种安慰,为说妙法,教令念佛。彼人苦逼,不遑念佛。善友告言:汝若能念彼佛者,应称归命无量寿佛。如是至心,令声不绝,具足十念称南无阿弥陀佛。称佛名故,于念念中,除八十亿劫生死之罪。命终之时,见金莲花犹如日轮,住其人前。如一念顷,即得往生极乐世界。”

道绰认为《观无量寿佛经》中的这段记述,当属

佛陀的别时意趣说法。

(3) 否定“十念成就”为别时意趣

既然判《观无量寿佛经》中“下品下生”为别时意趣,那么具体是什么内容“意在别时”呢?有人即依据无著菩萨本论及论释,将经中“十念成就”判作“即得往生”的别时远因。也就是说,就算“十念成就”,也不能“即时”往生,而是要在“别时”往生,将此作为经中别时意趣之所在。《安乐集》卷上:“今《观经》中,佛说下品生人,现造重罪,临命终时,遇善知识,十念成就,即得往生。依《摄论》云,道佛别时意语。又古来通论之家,多判此文云:‘临终十念,但得作往生因,未即得生。何以得知?论云:如以一金钱买得千金钱,非一日即得。故知十念成就者,但得作因,未即得生,故名别时意语。’”

道绰对此是持坚决否定态度的。若真是如此,就彻底动摇了《观无量寿佛经》“下品下生”中所讲述“临终十念”的真实功德意义,故《安乐集》卷上云:“如此解者,将为未然。”

道绰认为,若“十念成就”不能“即得往生”,也就谈不上什么“成就”;若说“成就”,则必能“即得往生”。所以,若判“十念成就”为别时意趣,会导致经中文字义自相矛盾。经乃佛说,经义必不会自相矛盾;前面已经肯定了菩萨造论的意义,那么论义也应该是没有问题的。既然二者都是正确的,问题只能出在是否恰当并准确运用菩萨论来解释佛经了。

(4) “没因谈果”为别时意趣

到底《观无量寿佛经》“下品下生”中所述的哪一部分内容属于别时意趣呢?

道绰认为,别时意趣为佛陀的方便说法,既然是方便,就不是通途说法。那什么是佛陀的通途说法呢?《安乐集》卷上:“佛常说说法,皆明先因后果,理数炳然。”也就是说,佛陀的正常说法,必是先讲明原因,然后再得出结论,有因有果,有始有终。

那么与此相违,就是别时意趣。《安乐集》卷上:“今此经中,但说一生造罪,临命终时,十念成就,即得

往生。不论过去有因无因者,直是世尊引接当来造恶之徒,令其临终舍恶归善、乘念往生,是以隐其宿因。此是世尊隐始显终,没因谈果,名作别时意语。”

由此可见,道绰认为“十念成就”和“即得往生”均是别时之果,而经中根本未谈“别时远因”,此即为《观无量寿佛经》“下品下生”中“别时意趣”之所在。

道绰为了进一步阐明这一观点,还引用《大涅槃经》作为论据。《安乐集》卷上:“何以得知但使十念成就,皆有过去因?如《涅槃经》云:‘若人过去已曾供养半恒河沙诸佛,复经发心,而能于恶世中闻说大乘经教,但能不谤,未有余功。若经供养一恒河沙诸佛,及经发心,然后闻大乘经教,非直不谤,复加爱乐。’以此诸经来验,明知十念成就者皆有过因不虚。若彼过去无因者,善知识尚不可逢遇,何况十念而可成就也!”

(5) 摄化懈怠众生

经过前面的论说,可以得知“十念成就即得往生”不是别时意趣。但是,若要“十念成就”可就不是一朝一夕的事了,也就是说不可能“即得十念成就”。

道绰既然承认别时意趣之说,为什么在他一生的教化生涯中,除自己身体力行,称念佛号每日达七万多声外,还极力劝说他人,并教以麻豆或赠与自制念珠计数称念佛号呢?从中又可看出道绰对别时意趣的另一个重要观点,即对别时意趣是对治众生懈怠障的认同。

唐道宣《续高僧传》卷二十 释道绰传:“今有惰夫,口传《摄论》,惟心不念,缘境又乖,用此招生,恐难继相。”可见,道绰虽知佛陀别时意趣说法,但仍劝人念佛,也是为了广泛摄受众生,避免众生因懒惰懈怠而退失对佛法的信心。

(6) 考据

道绰对别时意趣的论说,是就《观无量寿佛经》相关内容进行集中讨论,辅以《大涅槃经》为论据。据唐道宣《续高僧传》记载,道绰“《大涅槃》部,偏所弘传,讲二十四遍”,“恒讲《无量寿观》,将二百遍”。

其在《安乐集》中所引《大涅槃经》经句,出自北凉

昙无讖译《大般涅槃经》卷六 如来性品，经云：

善男子，若有众生于熙连河沙等诸佛所发菩提心，乃能于是恶世受持如是经典，不生诽谤。善男子，若有能于一恒河沙等诸佛世尊发菩提心，然后乃能于恶世中不谤是法，爱乐是典，不能为人分别广说。善男子，若有众生于二恒河沙等佛所发菩提心，然后乃能于恶世中不谤是法，正解信乐，受持读诵，亦不能为他人广说。若有众生于三恒河沙等佛所发菩提心，然后乃能于恶世中不谤是法，受持读诵书写经卷，虽为他说，未解深义。若有众生于四恒河沙等佛所发菩提心，然后乃能于恶世中不谤是法，受持读诵书写经卷，为他广说十六分中一分之义，虽复演说亦不具足。若有众生于五恒河沙等佛所发菩提心，然后乃能于恶世中不谤是法，受持读诵书写经卷，广为人说十六分中八分之义。若有众生于六恒河沙等佛所发菩提心，然后乃能于恶世中不谤是法，受持读诵书写经卷，为他广说十六分中十二分义。若有众生于七恒河沙等佛所发菩提心，然后乃能于恶世中不谤是法，受持读诵书写经卷，为他广说十六分中十四分义。若有众生于八恒河沙等佛所发菩提心，然后乃能于恶世中不谤是法，受持读诵书写经卷，亦劝他人令得书写，自能听受，复劝他人令得听受，读诵通利，拥护坚持，怜愍世间诸众生故供养是经，亦劝他人令其供养，恭敬尊重读诵礼拜亦复如是，具足能解，尽其义味。

2、迦才

迦才，唐代人，生卒年不详，住长安弘法寺。

迦才对别时意趣的论说，主要体现在其所著的《净土论》中。

(1) 肯定经论的正确性

一般来讲，别时意趣说与净土教的论争，主要来源于无著菩萨本论中所说，与净土经典所说似乎存在差异，不甚相符。迦才认为，经为圣教之言，论乃道理之说。圣教玄奥，必依道理而得明了；道理清晰，必循圣教而得阐释。若欲得真知正解，二者皆须研习，不可

偏废。故《净土论》卷中云：“圣教纶披，实难究览；业行萦结，谁可窥寻？今还捡之圣教，究以道理，使往生之路决如掌中。如《摄大乘论》云，夫为证者，必须经论二教。阿毗达磨以理为胜，修多罗以教为胜，教必有理，理必顺教。”

可见，迦才从宏观上肯定了“经”和“论”的理论正确性。他对别时意趣的讨论，也是由此而展开的。

(2) 净土经典为“了义经”

既然“经”和“论”都是正确的，那么由别时意趣与净土经典在理论上的看似矛盾，自然引发了一个问题，即：如果无著菩萨本论中所说是正确的话，净土经典显然在教理上有不完备之处；反之，如果净土经典教理完备，那别时意趣又何所指呢？

迦才通过对“经”与“论”两个方面的讨论，肯定了净土经典教理的圆满。

[1] 经无破处

迦才认为佛经教理有隐显二说，即“了义经”与“不了义经”。了义经，义理圆备，无有可破之处；而不了义经，义理则有缺陷之处。净土经典，无可破之处，故必为了义经也。

《净土论》卷中：“究理者，捡诸经藏，有隐显二说，谓了义经、不了义经。了义经者，毕竟不破。不了义经，至涅槃会上，并引未决破。唯净土一教，不入破限，当知即是了义经也。”

[2] 论中赞叹

菩萨造论，是为了解释经义。在论中，对于了义经的内容，则支持赞叹；对于不了义经的内容，则消释破除。而净土经义于论中，只有赞处，没有破处，故必为了义经也。

《净土论》卷中：“又菩萨造论，解释佛经，其不了义经即破，了义经即赞。此土一教，于论中赞，无有破处，故知是了义经也。”

通过上述两个方面的讨论，分别引出了下面两个问题。

[1] 别时意趣所指不为净土经典

此就前面“经”的讨论而言,既然净土经典为了义经,而无著菩萨本论又是正确的,如何理解这二者在理论上的看似矛盾呢?别时意趣到底指的是不是净土经典呢?

迦才认为,无著菩萨本论中所说之别时意趣,乃是针对教理不甚完备的不了义经;而净土经典为了义经,必不属于别时意趣。一个为不了义,一个为了义,怎么能将不了义指证了义呢?《净土论》卷中:“如彼论说,自是别时;余经中说,非是别时。岂得将别时难不别时也?”故别时意趣所指必不为净土经典。

[2]别时意趣所破不为净土经典

此就前面“论”的讨论而言,既然了义经于论中无有破处,那无著菩萨本论岂不是破了净土经典了吗?

迦才认为,无著菩萨本论中所述有“别时”,有“不别时”。别时意趣所指,为空发于愿而无有行者。若愿行具足,则就不属于别时意趣的范畴了。而净土经典,除说发愿,兼讲修行,亦不属别时意趣。所以,无著菩萨本论所破并非净土经典。

《净土论》卷中:“彼论但据空发愿,不论修行者。余经中说,兼论修行。”若如诸净土经,或明三福业、十六观门;或令发菩提心,七日念佛;或教发愿回向,十念往生。如此等经,并是往生,即非别时也。故彼论云:“由唯发愿,是别时意也。”既空发愿,理是别时也。”

(3)《佛说阿弥陀经》具别时意趣

既然别时意趣所指、所破均不为净土经典,可为什么《摄大乘论》北魏佛陀扇多译本中,明确指出《无量寿经》呢?当然笔者在《别时意趣本义探源》一文中已经讨论过,这个“无量寿经”很难说就是具体指的哪部经,但有一点可以肯定的是,它所指的必是一部“净土经典”。在此问题上,迦才具有自己独特之见解,从某种意义上讲,还间接回答了有关北魏译本中“无量寿经”所指的问题。

迦才认为,《佛说阿弥陀经》中的部分内容属于别时意趣。《净土论》卷中:“若佛经中说众生发愿则得往

生者,并是别时意说,不得往生也。如《小弥陀经》云,若有人已发愿、今发愿、当发愿,于彼国土若已生、若今生、若当生也。如此等经,总是别时意说,不得即生也。”

其又依经中“不可以小善根福德因缘得生彼国”语,认为“少善根”为“空发愿”,当属别时意趣;而具“广善根”才能临终“七日念佛”,此不为别时意趣。《净土论》卷中:“依此经,少善根是空发愿,广善根是七日念佛。若能七日念佛,满百万遍,即得往生也。”

(4)例证

迦才《净土论》卷下,记有方启法师,花荫人,于唐贞观九年(635)至蓝田县悟真寺。曾为一切众生祈请:“如《摄论》中判作别时意,《观经》中言即生,愿于梦中见阿弥陀佛,请决此疑。”后于当夜,唯在一处,三度作梦,分别梦得大德、观世音菩萨、阿弥陀佛依次示现,为证净土之行决定不虚。方启于迦才著书时尚健在。

此为目前可知于别时意趣感应之唯一事例,实为难得。

3、善导

善导(613—681),俗姓朱,山东临淄人(一作泗州人)。曾专研《观无量寿佛经》并修十六观,后拜访道绰。道绰悯其不畏严寒远来,即授以《观无量寿佛经》奥义。唐贞观十九年(645),道绰示寂,善导即赴长安,盛弘念佛法门,为中国净土宗实际之创始人。

善导对别时意趣的论说,主要体现在其所著的《观无量寿佛经疏》中。从论说形式上,善导对“念佛”与“发愿”两事是分别进行的。

(1)“念佛”事

善导对于“念佛”事,是从讨论“一行”与“万行”的辩证关系进行论说的。

[1]“一行”非即“万行”

善导认为,无著菩萨本论中所举“念佛得不退”之例释,其义等同于“念佛成佛”。成佛乃须万行具备,而“念佛”只为“万行”中之“一行”。所以说,想通过“念佛”之“一行”,获得不退转之无上菩提佛果,是没有可

能的。因此,“念佛得不退”之说为别时意趣。

《观无量寿佛经疏》卷一:“论云‘如人念多宝佛,即于无上菩提得不退堕’者,凡言菩提乃是佛果之名,亦是正报道理。成佛之法,要须万行圆备,方乃克成。岂将念佛一行,即望成者,无有是处。”

[2]“万行”中具“一行”

善导认为,虽然不能仅靠“念佛一行”而“得不退”,但“念佛一行”也是最终“获得不退”所须“万行”中之“一行”。虽为“一行”,但为能够成就“万行佛果”之“一行”,因此不能忽视此“一行”之重要功用。

《观无量寿佛经疏》卷一:“虽言未证,万行之中,是其一行。何以得知?如《华严经》说:‘功德比丘语善财言:我于佛法三昧海中,唯知一行,所谓念佛三昧。’以此文证,岂非一行也?虽是一行,于生死中乃至成佛,永不退没,故名不堕。”

故日僧良忠《观经疏传通记》卷五说:“凡成佛之法,迳历劫数,具修万行然后成佛,实无一行成佛之理。而佛对于懒惰之机,若说万行圆备成佛,机应退屈,故隐中间万行,即说念佛一行成佛。所化闻之,以为念佛时即成佛,其实非是念佛时即成佛。佛意在于未来,故云别时意也。”总而言之,成佛别时意,万行一行,相对而说。万行成佛即是实说,一行成佛是别时意。”

(2)“发愿”事

[1]行愿别时

善导对“发愿”事,也认为论中仅说“发愿”,不谈“有行”,所以“发愿”为“往生”之别时远因,此为别时意趣之所在。若要“行愿具足”,则必能往生,则非别时意趣。

《观无量寿佛经疏》卷一:“若欲往生者,要须行愿具足,方可得生。今此论中,但言发愿,不论有行。”如经中说,但有其行,行即孤亦无所至;但有其愿,愿即虚亦无所至。要须愿行相扶,所为皆克。是故今此论中,直言发愿,不论有行,是故未即得生,与远生作因者,其义实也。”

[2]否定“十念成就”为别时意趣

此仍就《观无量寿佛经》“下品下生”中所述内容而论。善导也不同意将“十念成就即得往生”判作别时意趣,其从三个方面进行解说。

别经佐证

善导认为,如果将“十念成就即得往生”判作别时意趣,即“十念成就”不能“即得往生”,那么就等于说别时意趣意指佛明知“念佛不能往生”,而诳骗众生说“念佛能够往生”。无论从哪个角度分析,在道理上都是说不通的。况且《佛说阿弥陀经》中,还有六方诸佛证诚临终念佛之殊胜功德。

《观无量寿佛经疏》卷一:“论中说云‘如人唯由发愿生安乐土’者,久来通论之家不会论意,错引‘下品下生’十声称佛与此相似,未即得生。如一金钱得成千者,多日乃得,非一日即得成千。十声称佛亦复如是,但与远生作因,是故未即得生。道佛直为当来凡夫,欲令舍恶称佛,诳言道生,实未得生,名作别时意者。何故《阿弥陀经》云:‘佛告舍利弗,若有善男子、善女人,闻说阿弥陀佛,即应执持名号,一日乃至七日,一心愿生,命欲终时,阿弥陀佛与诸圣众迎接往生。’次‘下十方各如恒河沙等诸佛,各出广长舌相,遍覆三千大千世界,说诚实言:汝等众生,皆应信是一切诸佛所护念经。’言护念者,即是上文一日乃至七日称佛之名也。”

行愿具足

善导认为,“十念成就即得往生”不为别时意趣,是因为“十念成就”具足行愿,故能“即得往生”。

《观无量寿佛经疏》卷一:“今此《观经》中,十声称佛即有十愿十行具足。云何具足?言南无者,即是归命,亦是发愿回向之义。言阿弥陀佛者,即是其行。以斯义故,必得往生。”

经胜于论

善导认为,经乃佛所说,佛说乃是圣教言量,不容置疑。经中所说是什么意思,就是什么意思,怎么能套用论中别时意趣之说,反将佛陀本来诚实之语判成妄语了呢?即便佛作方便妄语,作为一个以信仰为核心

的佛教徒来说,也要无条件地相信佛说。

《观无量寿佛经疏》卷一:“今既有斯圣教以为明证,未审今时一切行者不知何意,凡小之论乃加信受,诸佛诚言返将妄语。苦哉!奈能出如此不忍之言。虽然,仰愿一切欲往生知识等善自思量,宁伤今世错信佛语,不可执菩萨论以为指南。若依此执者,即是自失误他也。”“斯乃不可以言定义,取信之者怀疑。要引圣教来明,欲使闻之者方能遣惑。”

(3) 二事统说

善导从正报与依报、难与易的角度,将“念佛”与“发愿”二事相互比较。此处善导已经脱离了何为别时意趣本义的讨论,而是就此发展性地阐述其净土思想。

《观无量寿佛经疏》卷一:“又来论中,称多宝佛为求佛果即是正报,下唯发愿求生净土即是依报,一正一依岂得相似?然正报难期,一行虽精未克;依报易求,所以一愿之心未入。虽然,譬如边方,投化即易,为主即难;今时愿往生者,并是一切投化众生,岂非易也!但能上尽一形,下至十念,以佛愿力,莫不皆往,故名易也。”

4、怀感

怀感,唐京师千福寺僧,生卒年不详。据赞宁《宋高僧传》卷六 怀感传 记载:其初不信念佛少时可往生净土,遂拜谒善导以决疑惑。善导令其入道场念佛二十一日,未有证验,遂欲绝食毕命。善导阻之,令其精虔念佛三年,亲睹佛身相好,证得念佛三昧。后临终有化佛来迎,面西合掌而终。

怀感对别时意趣的论说,主要体现在其所著的《净土群疑论》中。由于怀感是亲证念佛三昧,且又见佛灵瑞,故其对别时意趣的论说,虽然在形式上与概说中所述相似,但实际上是围绕“念佛往生净土是否为别时意趣”这一问题展开的。

(1)“念佛”事

怀感认为,念多宝佛名,虽然不能即得不退,但已与不退为远缘,故作别时意说。

《净土群疑论》卷二:“故《摄论》言,如以一金钱贸易得千金钱;又如念多宝佛,未即至不退位也。不退位在十住初心,此人当念多宝佛时,或是十信前心,或十信初心等。未可念多宝佛,即超十信十千劫,即至十住初心,以须中间更修八万四千波罗蜜行,方至初心也。而念多宝佛,与不退行为远缘,故名别时意也。”

(2)“发愿”事

怀感对“发愿”事的论说,从形式上与概说中“行愿别时”同,也就是说“唯愿无行”是别时意趣,“行愿具足”非别时意趣。从其对“行”的内涵界定不同,论说又可分为广狭两个部分。

[1]泛指一切修行

怀感是从三个方面,列举了四类众生,而递进说明的。

全无行愿

怀感对“什么属于非别时意趣”这一问题,有自己更进一步的认知。就往生净土而言,通过以往的论述,既然“别时意趣”是指不能即时往生,而在别时往生,那“非别时意趣”必然是指能够即时往生了。若细究之,根本不能往生净土的,也就是说即时、别时都不能往生,也是属于“非别时意趣”的范畴。

怀感于此列举了两类众生,从根本上不能往生西方,与往生西方也无远因可言。

A、诽谤无信

就净土教而言,对于往生极乐之净业,强调具足信、愿、行三资粮。如果有人对净土教连最基本的“信”都没有,那就更谈不上“行”和“愿”了,故其与往生无有远因,不成别时意趣。

《净土群疑论》卷二:“有一类众生,虽闻净教,诽谤毁谤,非但不生西方,亦自沉沦恶道,此全与西方远也。”以并无心趣求,又诽谤毁谤,故《清净平等觉经》言:“若有众生,闻说净土教法,闻如不闻,反生诽谤,我说此人未得解脱。”

B、信无行愿

如果有人虽对净土教深信不已,且不诽谤,但此

人既不发愿,又不修行,那么亦与往生无有远因,不成别时意趣。

《净土群疑论》卷二:“有一类众生,虽闻净教,深信不谤,五欲缠心,乐居秽土,亦不发愿,亦不修行。此人修善,或生人天,或复造恶,沉沦恶趣。此人望生西方,亦为远矣。”始从三恶道中来,无信向尔,亦全无行愿,故未得解脱。”

唯愿无行

怀感认为,若人能真诚发愿往生净土,必与阿弥陀佛宿世有缘。虽未能起行,但凭愿力,已与往生成就远因,故佛记此人为别时意趣。怀感于此还列举了六种导致行者“空发于愿而不能修行”的原因,并从“发愿”、“起行”角度加以论说。

《净土群疑论》卷二:“有一类众生,与阿弥陀佛宿愿缘熟,闻说净土教门,净心信敬,发弘誓愿:‘我往生西方净土,更不愿求人天果报。’虽有此愿,然此人或以烦恼因缘耽着五欲,或复懈怠放逸不能修道,以遇恶知识广造十恶,或复临终时不逢善友,或以身婴重病狂乱失心,或复多日失意不解人语,遂使空有愿言,未曾修净行,虽不往生净土,此愿远是生因。或由发愿胜力,后必定能修行。或且起行之人,必有修行之意,彼虽未能起行,当有起行之功。”论师释此经文,此是别时之意,非但唯由发愿而即得生西方。”

行愿具足

《净土群疑论》卷二:“又有一类众生,善根深厚,烦恼轻微,逢遇胜缘,听闻净教,深生净信,发愿修行,临终往生,具如经说。此是行愿具足,即得往生,异彼空愿之人,故非别时之教。”

[2]狭指念佛一行

怀感认为,虽然论中说明了“唯由发愿而得往生”为别时意趣,即不能“即时往生”;但论中实际想阐发的是“什么不为别时意趣”,即什么是能够“即时往生”的。

《净土群疑论》卷二:“《摄论》言:‘唯由发愿而得往生者,此别时意也。’然古来诸德,咸以此文证是别

时之意,言未即得生。今详此文,证是即得往生,显其论主之意。”论主说此唯由发愿之言,意显兼行非别时之意。”

唯愿无行

怀感通过对“唯由发愿”的解释,一方面讨论了别时意趣的概念,从另一方面也体现出其欲强调“念佛行”的意图。

《净土群疑论》卷二:“论言‘唯由发愿’者,是简持义。简去念佛之行,持取唯空发愿,更无有行。孤有此愿,故曰唯由发愿。若唯发愿而得生者,此即是别时意也。非即发愿之时,终后即生净土,故曰别时。”

行愿具足

从形式上看,怀感是在讨论“行愿具足”即非别时意趣的问题,但实际上是在着重讨论“念佛行”是否为别时意趣的问题。如果说前面对“念佛行”只是引出问题,那么此后就是详细论述和阐发。

A、三业善行具足

前面简去“念佛一行”、“唯由发愿”为别时意趣,那么具备“念佛一行”即非别时意趣了。怀感认为,“念佛一行”能令身、口、意三业善行具足,三业善行具足即为行愿具足,故可即得往生。

《净土群疑论》卷二:“今时念佛至心,即意业善行也;称佛名号,即语业善行也;合掌礼拜,即身业善行也。由此三业善行,能灭八十亿劫生死重罪,行愿相扶,即得往生。”

B、破“念佛行”为别时意趣

由于无著菩萨所举二例释中有“念佛”事,故有人谓“念佛往生净土”亦为别时意趣。对于“念佛行”亦为别时意趣的观点,怀感是从总别两个方面进行破除的。

a、总破

怀感认为,如果无著菩萨本论中意指“念佛往生净土”也为别时意趣的话,为何不明确说出?而仅举“念佛得不退”、“发愿得往生”二例释为别时意趣,不谓《观无量寿佛经》中所说行法亦为别时意趣。由此可

见,“念佛行”并非别时意趣。

《净土群疑论》卷二:“若以念佛行亦是别时,论文何因不言‘如念阿弥陀佛得生西方’者,此是别时也。既不言以念佛、修十六观、行三福善之文是别时之教,故知念佛等生西方,非别时之意也。”

b、别破

就总破内容,又产生两种解说。

(a)“念佛行”等同“发愿”

有人谓并非论中没有指明,而是“念佛行”就是发愿,故论中说“发愿得往生”为别时意趣,等同谓“念佛得往生”为别时意趣。

《净土群疑论》卷二:“有释者言,念佛、修十六观等,即是发愿。”

(b)“发愿”摄于“念佛行”

有人谓论中虽举“发愿”事,但其意在统摄“念佛行”,所以“念佛得往生”亦为别时意趣。

《净土群疑论》卷二:“论师虽举愿言,意亦取其念佛,亦是别时之意。”

对这两种解释,怀感是从两个方面进行破除的。

(a) 利益

怀感认为,从作出上述两种解释者的出发点来说,应该还是积极的。也就是说,他们之所以要阐发论义,其目的总不会是为了祸害众生的。那么,从利益众生的角度上讲,如果照上述解释理解论义的话,必然令众生流转生死,不得往生净土。这岂不是事与愿违,又有何利益可言呢?

《净土群疑论》卷二:“今此二释,为显利益?为显解义?若显利益,作此解文,更令无量众生流转秽土,巡历三途,不得往生净土,出离生死。”

(b) 解义

怀感认为,若从解释论义的角度来讲,这两种解释含糊其辞、牵强臆测,未使原论宗旨得到彰显,反倒使论义颠倒,所以根本谈不上是真正的解义。而且,像《观无量寿佛经》中讲述的各种净土行门,怎么能将其笼统归之于“发愿”呢?

《净土群疑论》卷二:“若为解义者,细依文句取义,犹恐不合宗途。朦胧以释论文,翻将得其旨趣,何斯谬也!如《俱舍论》等,诸部诤义,引其圣教,楷定旨归,拾取一字两字,以成诸部得失。况乃《观经》等教,备陈种种行门,或述三种散善为净土正因,或说十六妙观为西方正业,如何总将为发愿文也!”

证“念佛行”非别时意趣

怀感在《净土群疑论》卷二中又旁引经论,对“念佛行”不为别时意趣这一问题,从八个方面作了更进一步的阐释和论说。此为怀感论说别时意趣最重要特色之所在。因其文意明显,且受文章篇幅限制,故仅条列如下,不作解说。

一、论师释经,本以经意难知,为甚深之教,凡夫披读莫能晓悟,造论解释佛教,欲令愚智咸知。只如《观经》、《无量寿经》、《阿弥陀经》等所说,念阿弥陀佛得生西方,文义显然,愚智皆解,何用所不了须论释耶?

二、法藏比丘发四十八弘誓愿,接引众生,欲令生佛净土。岂将别时之意而发弘誓,引接众生耶?彼愿之中即言“念佛不得往生,不取正觉”;不言“唯发愿人,不得生者,不取正觉”。故知念佛等行定得往生,入在四十八愿中,非别时也。唯由发愿不即往生,不在四十八愿中,故是别时意也。

三、《称赞净土经》十方恒沙诸佛出广长舌相证得往生,岂证别时之意?诸佛舒舌,本为难信众生将为念佛功德不多,尽此一形即生净土,咸生疑谤,不信是经,故现不虚诳之舌相,发诚谛之真言,令众生睹相听言,除疑生信。乃谓别时之教,未即得生西方,后至初地得生。众生有何疑惑,须佛舒舌相证往生西方耶?

四、《阿弥陀经》先劝应当发愿生彼国土,后教称念佛名一日至七日,即言圣众临命终来迎行者得生。若言念佛即是愿,言前已劝;言令其发愿,后更何须教令念佛?故知前文是愿,后文是行,行愿相扶,得生净土。岂容念佛而是愿耶?

五、《净土论》与《摄论》同是世亲菩萨所造，宁容世亲制《净土论》即言念佛得生西方非别时之意；释《摄论》乃曰念佛等是别时之意非即得生耶？造论如是两人，容许二师意别；何必《摄论》得经旨趣，《净土论》迷其圣言？况两论同世亲所造，文义故非铎楯。以论求于人意，故知愿是别时也。

六、《净土论》说有五门：一身业礼拜门，二口业念佛门，三意业观察门，四发愿门，五回向门。若修行即是发愿，前三业行与第四发愿门有何差别也？若是其一，即应无有五门；若是其异，故知前是行门也。

七、《起信论》马鸣所造，言其念佛得生西方，正是行门，非别时意。故知天亲所造论意亦同然，不以念佛等门而为别时意也。如马鸣菩萨所造《起信论》，教初学菩萨言有八因缘而造此论，至第七缘为示专念方便，生于佛前，必定不退信心故。复次众生初学是法，欲求正信，其心怯劣，以住于此娑婆世界，自畏不能常值诸佛、亲承供养，惧谓信心难可成就、意欲退者，当知如来有胜方便摄护信心，谓以专意念佛因缘，随愿得生他方佛土，常见于佛，永离恶道。如修多罗说：若人专念西方极乐世界阿弥陀佛，所修善根回向愿求生彼世界，即得往生。常见佛故，终无有退。若观彼佛真如法身，常勤修习，毕竟得生，住正定故。

八、若以念佛非是行者，三福十六观等是行非行耶？若是行者，如《地持论》中说：“作是观者，除八十亿劫生死之罪，舍身他世，必生净佛国，心得无疑。”念阿弥陀佛，亦于念念之中，灭八十亿劫生死重罪，得生西方。何故灭罪是同，而彼是行、此非行，彼得生、此不得生耶？若俱非行者，韦提希夫人及五百侍女，佛记得生，为由作此观等得生，为由余行得生？若由此观等得生者，此既非行，如何得生？若作观不得生者，何须夫人请说不生之法，如来为说不生法耶？又若总是愿门，即应唯是其一，何须分别为十六观耶？又为此解，非但不晓经文，亦乃毁其正见，自

损损他，于人于法，总无益也。

(二) 其它诸宗

1、法相宗

窥基(632—682)，俗姓尉迟，字洪道，法相宗之实际开创者。窥基对别时意趣“意在别时”的本义和“对治懈怠”的功用，给予了充分的认同和肯定。《观弥勒上生兜率天经赞》卷上：“又《对法》第十二卷云：别时意趣者，如说若有愿生极乐世界皆得往生，意在别时。故《摄大乘》云：譬如一钱而得千钱，意在别时，非唯由发愿即得生。”对懈怠，故作如是言：若有愿生极乐世界皆得往生。而其对别时意趣的论说，亦有诸多发明之处。

(1) 行愿别时

窥基对此问题的讨论，除承袭“行愿别时”说的基本观点外（即“唯愿无行”为别时意趣，“行愿具足”非别时意趣），将“行”的内容界定为“念佛行”是其论说的一个主要特点。

《西方要决释疑通规》说：“论云：唯由发愿即得往生安乐者，是别时意。疑曰：准依《摄论》判作别时，今教念佛，如何即往？通曰：今依《摄论》判释别时，与净土门一无差殊。何者？由且发愿，未可即生；依愿念佛，乃成净业。愿行前后，故说别时，非谓念佛不即生也。”

《阿弥陀经疏》云：“又专念佛，即离十恶。一念便除八十亿劫生死之罪，何况多念？即是有行，非唯发愿。《十住论》云：诸菩萨凡起小行发深大愿，愿大故得大果。我今多念于佛，是即多行；又愿往生，愿行相资扶，何为不得生于净土？”如来教令一日念佛乃至七日也，是知念佛发愿必得往生，非别时意。”

(2) 生土别时

窥基对此问题的讨论，亦是从报土和化土两个角度来进行的。

[1]他受用土

此处所引内容，虽与前面“概说”中同，但窥基是就判《观无量寿佛经》中所说“十念往生”为别时意趣而作如下论说的。

《说无垢称经疏》卷二、《大乘法苑义林章》卷七佛土章：“准《摄大乘》等，西方乃是他受用土。《观经》自言阿鞞拔致不退菩萨方得生故，非以少善根因缘而得生故，无著、天亲《净土论》言：女人、根缺、二乘种等皆不生。故《摄大乘》云：非唯由愿方乃得生，别时意故。如以一钱货得千钱，别时方得，非今即得。十念往生亦复如是，十念为因，后方渐生，非由十念死后即生。为除懈怠不修善者，令其念佛，说十念因生净土故。又说阿弥陀佛身量相如五须弥，非他受用何容乃尔？又《观音授记经》言：阿弥陀佛灭度之后，观音菩萨次当补处。十地大形说当补处，非他受用是何佛耶！”

[2]化土

窥基认为，若判西方净土为化土而说别时意趣，其导致众生不能即时往生化土因素有二，即：少福和无行。若能念佛，即是具备诸多行业，再加上发愿，必能即时往生。

《阿弥陀经疏》云：“问：若是化土，何故《摄论》云称别时意？答：论言别时意者有二意：一、以彼土增上乐处，非少福能生；二、见众生多不修道，空唯发愿。有斯二意，故道别时。即是《弥陀经》云‘不可以少善根得生’是也。若六时念佛，即三业无非，便是持于十善。或一日乃至七日，由念佛故，一念即除八十亿劫生死之罪。此即有多行，又复愿生，行愿相资。”

(3)再明特点

上述讨论只能就窥基对别时意趣论说的主要方面进行划分，下面再就窥基对别时意趣的独特见解重加说明。

[1]对别时意趣概念的发展

少福别时

窥基根据《阿弥陀经》中“不可以少善根福德因缘而生彼国”的经句，认为导致众生不能即时往生的一个原因是缺少福德，故“少福”即成别时意趣。

《阿弥陀经疏》云：“以彼土增上乐处，非少福能生。”

愿行前后

窥基认为，就“行”、“愿”而论别时意趣，其“意在别时”之处，是“愿”与“行”存在时间差，愿前行后即成别时意趣。

《西方要决释疑通规》云：“由且发愿，未可即生；依愿念佛，乃成净业。愿行前后，故说别时。”

[2]强调“念佛行”

“行”即“念佛行”

窥基将“行”的内容，界定为“念佛行”。前面已有诸多显示。

“念佛行”不同于“念佛”事

窥基认为无著菩萨本论中所举“念佛得不退”的例释，不能等同于“念佛得往生”，因为修“念佛行”的人，其目的就是求“往生”，而不是求“不退”。从另一个角度理解，若人“念佛”，其必“发愿”。故“念佛得不退”为别时意趣，而“念佛得往生”具足行愿，故非别时意趣。

《阿弥陀经疏》云：“论言别时意者，如人诵持多宝佛名决定于无上菩提更不退堕。……今念佛者，但愿往生，不论菩提退与不退。”

“念佛行”具多行

既然“唯发愿”是别时意趣，那么仅凭“一行”也很难成就。窥基认为，“念佛行”看似一行，然若念佛，可使三业无非，守护十善，且一念功德已然殊胜，何况多念？故说“念佛行”已具诸多净土行业。

《阿弥陀经疏》：“又专念佛，即离十恶。一念便除八十亿劫生死之罪，何况多念？”若六时念佛，即三业无非，便是持于十善。或一日乃至七日，由念佛故，一念即除八十亿劫生死之罪。此即有多行，又复愿生，行愿相资。”

[3]判“十念往生”为别时意趣

窥基虽然在阐述“《观经》所说诸观及孝养父母等，乃至十念，为净土因者”时，具有二解，云“十念”为“往生”远因，即为其一。不论另解如何，其于作结时云：“二释任情，取舍随意。”可见窥基对于二解均予以

肯定,故云其判“十念往生”为别时意趣(参见《说无垢称经疏》卷二、《大乘法苑义林章》卷七)。

2、华严宗

(1) 智俨

智俨(602—668),俗姓赵,甘肃天水人。华严宗之二祖。据法藏《华严经传记》卷三 智俨传 记载,其于出家之后,即“依常法师听《摄大乘论》,未盈数岁,词解精微”,且临终之时,“告门人曰:‘吾此幻躯,从缘无性,今当暂往净方,后游莲华藏世界。汝等随我,亦同此志。’俄至十月二十九日夜,神色如常,右胁而卧,终于清静寺焉,春秋六十七矣。时有业净方者,其夜闻空中音乐从西方而来,须臾还返,以为大福德人往生之验。明晨询问,果知其应也。”可见,其与《摄大乘论》及净土亦有因缘。

智俨认为,若欲了解圣教差别隐现之不同,当用八种方便,而其将四种意趣列为八种方便之首,即四意方便。可见智俨也将四种意趣说法,判为“方便”之说。而对于别时意趣的本义,智俨著重强调了“别时性”,《华严五十要问答》后卷:“别时意,义在别时故。”

智俨对于别时意趣与往生净土之间的关系问题,是就往生正因与非正因的角度来论说的,也就是前面概说中的“生因别时”的内容。《华严经内章门等杂孔目》卷四 寿命品内明往生义 云:“其往生业,纵使此土人天正善根、三乘正善根,求生十方净土,正善根等回生西方,并成助行因。若论正生,彼因即简三界苦集因,无分别智为正行因,发愿求生为胜方便,临终乐欲生为次第缘,即是正胜欲。临终时,善知识行及解者为亲增上宿世善根,大准依经,成多善根。准现生中,一生所作相续大善根多少等者,即为正因,非别时意。降斯已下,是别时意。”也就是说,行者若能成就诸多正因,临终之时也就能成就往生行业,此即不为别时意趣;反之,则为别时意趣。

(2) 法藏

法藏(643—712),姓康,字贤首。华严宗之三祖。因其祖父本康居国人,后侨居长安,故以康为姓。法藏

师事智俨,听讲《华严经》,得其嫡传。为华严宗实际之创始人。

法藏发展智俨八方便之说,为合华严十数,将四意趣列为释经之十种方便之一。而其对四意趣及别时意趣概念的解说,则秉承无著菩萨本论及无性菩萨论释。《华严经探玄记》卷三 卢舍那佛品 云:“四意趣者,《杂集论》第十二云:‘由此四意趣,故方广分中,一切如来所有意趣应随决了。’又《庄严论》第十三云:‘诸佛说法,不离四意。’《摄论》第五云:‘以此决了一切诸佛言教。’(中略)别时意趣,谓如说言若诵多宝如来名者,便于无上正等菩提已得决定;又由唯发愿便得往生极乐世界。无性释云:‘谓劝懈怠,不能于法精勤学者,故作是言。此意长养先时善根,如世间说但由一钱而得于千。’《庄严论》释:‘此由别时得生故。’解云:‘以后别时得彼千也。’”

通过上述引述,不难看出,法藏首先肯定了四意趣之说在佛法中的重要性,然后对别时意趣的“所对治”与“别时性”也进行了说明。而法藏对“所对治”问题,有着自己更进一步的认识。

法藏认为,懈怠有违圣教,故会导致众生难于解脱。而其将懈怠的类型分为八种,将别时意趣之说归为“倒修懈怠”。《华严经探玄记》卷四 明难品 云:“倒修懈怠,喻是人闻说‘书持经卷便证解脱’,以不知别时意故,久而不得,便生懈怠。又此人虽有外缘,并是错学之人,妄取倒求,故颠堕也。”

(3) 澄观

澄观(737—838),俗姓夏侯,越州山阴(今浙江绍兴)人。华严宗之四祖。澄观生时法藏已死,然其遥禀其旨,故“华严一宗,付授澄观”(见《宋高僧传》卷五 法藏传)。

澄观对别时意趣的认识,亦源于无著菩萨本论及无性菩萨论释。《大方广佛华严经随疏演义钞》卷二五:“无著菩萨说四意趣者但指《摄论》,而《杂集》第二、《庄严论》第十三皆同说四。(中略)二别时意趣,谓如说言:‘若但颂多宝如来名者,便于无上正等菩提已

得决定;又由唯发愿便得往生极乐世界。’无性释云:‘谓观懈怠,不能于法精勤学者,故作是言。此意长养先时善根,如世间说,但由一钱而得于千。’解云:‘以后别时而得千也,以一钱为千钱因。’”从其引述的内容看,亦与法藏大致相同。而澄观对于“一钱千钱”喻之意旨,有着自己的认识。

在前面“本义探源”中,就“一钱千钱”喻,从“时间”和“条件”差异上得出了两个结论。而在“条件”差异这一结论中,又从正反两个方面进行了论说。而澄观于此,则从第二个方面,强调了“一钱”的重要性。其在引述完“一钱为千钱因”的内容之后,结合无著菩萨所举两个例释进行了总结,《大方广佛华严经随疏演义钞》卷二五云:“念佛为菩提因,发愿为安乐因也。”从而肯定了“念佛”与“发愿”为“不退”与“往生”的别时远因。

3、天台宗

智顗(538—597),字德安,俗姓陈。祖籍颍川(今河南许昌),生于荆州华容(今湖北潜江西南)。为天台宗实际之创始人。其一生著述颇丰,而于净土经典多有发明,如《观无量寿经疏》、《阿弥陀经义记》、《净土十疑论》、《五方便念佛门》等。其于临终之时,亦趣向西方净土。据唐道宣《续高僧传》卷十七 智顗传、隋灌顶《隋天台智者大师别传》等书记载,智顗在病后,自知即将命终,右胁西向而卧,专称弥陀般若观音,又唱《法华经》及《无量寿经》为最后闻思。其还作有发愿往生净土文。

智顗对别时意趣的论说,主要体现在其所著的《净土十疑论》中。《净土十疑论》第八疑:“上古相传判‘十念成就’作别时意者,此定不可。何以得知?《摄论》云:‘由唯发愿,故全无有行。’《杂集论》云‘若愿生安乐国土即得往生,若闻无垢佛名即得阿耨菩提’者,并是别时之因,全无有行。若将临终无间十念、猛利善行是别时意者,几许误哉!愿诸行者深思此理,自牢其心,莫信异见,自坠陷也。”

从上述引文中可以看出,智顗对别时意趣的认

识,除了“行愿别时”说之外,主要就是针对将《观无量寿佛经》中所说“十念成就”判为别时意趣的批驳。

宋澄观《净土十疑论注》云:“别时意者,梁《摄论》第六 显了意依章 中明四种意趣:一平等意、二别时意、三别义意、四众生乐欲意。于中第二别时意云:‘由唯发愿于安乐佛土得往彼受生,是别时意。’论自释云:‘譬如由一金钱营觅得千金钱,非一日得千,由别时得千。如来意亦尔,此一金钱为千金钱因,发愿为往生因亦尔。’智者大师意云《摄论》偏发愿生安乐国,《杂集论》单闻佛名得菩提,此二论全无有行,乃是别时之意。古师妄判十念猛利善行亦为别时意,故斥之。夫欲生净土,方须行愿具足;有行无愿,行无所从;有愿无行,愿无所获;行愿相资,无事不遂矣。”

二、外 国

(一) 朝鲜

1、华严宗

元晓(617—?),新罗东海湘州人,华严宗僧。俗姓薛,幼名誓幢,二十九岁于皇龙寺出家。曾欲渡海来唐,因忽有所悟,于中途折回。其晚年潜心净土,撰有《无量寿经宗要》、《阿弥陀经疏》、《游心安乐道》等著作,成为新罗净土教之先驱。其以净土法门引导众生,还曾撰有乡赞《愿往生歌》,以教化国民。

元晓对别时意趣的论说,主要体现在其所著的《游心安乐道》中。

(1) 行愿别时

元晓认为,无著菩萨本论中虽说别时意趣,但意显非别时意趣。也就是说,空愿无行为别时意趣,行愿具足即非别时意趣。

《游心安乐道》云:“彼论所明,有别时,有不别时。若唯空发愿,即是别时;若行愿兼修,非是别时。”

(2) 会通《观无量寿佛经》

[1]十念成就非别时意趣

此就《观无量寿佛经》中所说“十念成就”是否为别时意趣而说。

元晓认为,如果作《摄大乘论释》的天亲菩萨(即世亲菩萨)将“十念成就”判为别时意趣,那他为什么还造《往生论》,劝化众生往生,这岂不是自相矛盾吗?《游心安乐道》云:“若天亲菩萨判‘十念行’作别时意者,何故造《往生论》劝人往生?”所以从这个意义上说,“十念成就”不为别时意趣。

[2]净土行业非别时意趣

元晓认为,《观无量寿佛经》中所说“五逆十恶凡夫悉得往生”,是因为他们按佛陀教诲,修习三福、十六观、念佛等诸多净土行业。这怎么能等同于无著菩萨本论中所说的“唯发愿而得往生”呢?所以说三福业、十六观门、七日念佛等净土行业不为别时意趣。

《游心安乐道》云:“又《观经》教兴意者,缘韦提希生阿闍世五逆子,因厌五浊,愿生极乐。佛即为说三福业、十六观门,劝无生往生,乃至十恶五逆悉劝往生。既净土请主身居五浊,复生逆子,佛说皆生,即知现居五浊凡夫悉得往生也。”《摄论》曰:“由唯发愿是别时意。故知三福、十六观、七日念佛等非别时也。”

(二)日本

1、天台宗

(1)安然

安然(841—?),近江(滋贺县)人。师事圆仁。其立五时五教,宣扬山家教旨,为日本台密之集大成者。

安然对别时意趣的论说,主要是判“十念成就”为别时意趣。

《真言宗教时义》第四云:“又真言宗供香华等皆遍法界,供养诸佛自成佛道,是约别时意趣而说。《庄严论》说四意趣中别时意趣,如说‘十念成就’生极乐界,而实多劫‘十念成就’然后得生,约彼时故说往生。”

(2)源信

源信(942—1017),俗姓卜部,大和国(今奈良县)人。天台宗僧人。幼丧父,师事比睿山良源。于宽和元年(985),著成《往生要集》三卷,内容宣扬天台宗“观想念佛”和善导“称名念佛”之法,为后世日本净土宗

重要典籍。源信本人亦发愿往生净土,《往生要集》卷下:“然而本发一愿,纵有诽谤者,纵有赞叹者,并结共我往生极乐之缘焉。”其净土思想奠定了镰仓时期新佛教的基础。

源信对别时意趣的论说,主要体现在其对《观无量寿佛经》中有关“上品下生”部分的讨论上。

《观无量寿佛经》云:“上品下生者,亦信因果,不谤大乘,但发无上道心,以此功德,回向愿求生极乐国。彼行者命欲终时,阿弥陀佛及观世音并大勢至与诸眷属,持金莲华,化作五百化佛来迎此人。五百化佛一时授手,赞言:‘法子,汝今清净发无上道心,我来迎汝。’见此事时,即自见身坐金莲花。坐已华合,随世尊后,即得往生七宝池中。一日一夜,莲花乃开;七日之中,乃得见佛。虽见佛身于众相好,心不明了;于三七日后,乃了了见。闻众音声,皆演妙法。游历十方,供养诸佛;于诸佛前,闻甚深法。经三小劫,得百法明门,住欢喜地。是名上品下生者。”

按照“行愿别时”说,既然光凭发愿不能往生极乐世界,为什么《观无量寿佛经》中云“上品下生”之人,“回向愿求”即可于临终之时,蒙佛菩萨接引往生西方净土呢?《往生要集》卷上:“问:《十疑》引《杂集论》云:若有愿生安乐净土即得往生者,若人闻无垢佛名即得阿耨菩提者,此是则别时因,全无行。(已上)慈恩同云:愿行前后故说别时,非谓念佛不即生也。(已上)明知有愿无行是别时意,云何上品下生之人,但由菩提愿即得往生耶?”

对此问题,源信是从“发大菩提心”的角度来予以解说的,内容与前“概说”中“生因别时”说同。《往生要集》卷上:“答:大菩提心功能甚深,灭无量罪,生无量福,故求净土随求即得。所言别时意者,但为自身愿求极乐,非是四弘愿广大菩提心。”

2、净土宗



日本奈良
兴福寺无著像

(1) 开宗

源空(1133—1212),俗姓漆间,幼名势至丸,号法然。美作国(今冈山县)人。曾读源信《往生要集》。1175年读善导《观经四帖疏》之“散善义”后,专志念佛法门,开创“一向专修宗”。其著有《选择本愿念佛集》、《无量寿经释》、《观无量寿经释》、《往生要集论要》、《往生要集料简》、《类聚净土五祖传》等,为日本净土宗之创始人。源空死后,其弟子分成五派,即:镇西流、西山流、长乐寺流、九品寺流、一念义。

源空对别时意趣本身的论说并不是很多,总结起来略有两点。

[1]诸佛证诚

对于《阿弥陀经》中,关于临终七日念佛即可往生的说法,有人产生疑惑,认为是不是佛为接引众生而作别时意趣之方便之说。源空对此并不是从别时意趣本义出发来会通讨论,而是以《阿弥陀经》中六方诸佛各出广长舌相,而证诚临终念佛往生并非别时意趣。

《黑谷上人语灯录》卷三:“又疑设虽善人,如何具缚凡夫仅以一日七日念佛,一念十念念佛之力,直离三界秽恶,入净土不退境?言凡夫往生者,或是诱引之言乎?或是别时意趣乎?今为如是疑惑不信之人,有此证诚也。”

[2]后世影响

别时意趣之说对后世净土教的影响,源空有着自己的评说。

《黑谷上人语灯录》卷十:“《摄论》梁代传来此土,尔后百年之间,世多不修净土之业,此即由不会得此论‘别时意趣’之文也。此文消通之后,渐修净业者多矣。”

(2) 镇西流

良忠(1199—1287),俗姓藤原,号然阿。石见国(岛根县)那贺郡三隅庄人。其继净土宗镇西流开祖辨长正统,大成净土宗教学。著有《选择传弘决疑钞》、《彻选择抄》、《净土宗要集》、《观经疏传通记》、《净土大意钞》等,为日本净土宗之第三祖。

良忠对别时意趣的论说,主要集中在其所著的《观经疏传通记》中。《观经疏传通记》是对善导《观无量寿佛经疏》的进一步的解释与阐发,其中关于别时意趣的讨论颇为详细,但由于篇幅较大,故在此只能择其要点,列举如下:

[1]根据无著菩萨本论所举两个例释,将别时意趣分为“成佛别时”与“往生别时”来进行讨论。良忠认为“成佛别时意”万行’、一行’相对而说,‘万行’成佛即是实说,‘一行’成佛是别时意。往生别时意’唯愿’、愿行’相对而说,‘愿行’往生即是实说,‘唯愿’往生别时意也”。(见《观经疏传通记》卷五)

[2]良忠通过对《阿弥陀经》中“劝发三世发愿”及后面“六方诸佛证诚”等经文的分析,指出《阿弥陀经》中所说临终念佛往生净土不为别时意趣。

[3]《瑜伽师地论》中所说三地以上菩萨可得往生,而菩萨教中云只要意愿于彼皆当往生。良忠认为菩萨教所云乃为别时意趣之说,为化懈怠众生故。

[4]通过对“行”与“愿”的反复讨论,良忠认为“十念往生”并非别时意趣。

良忠对别时意趣的其它讨论,除了承袭善导之说外,还有诸多引发,足见其对此问题的重视与思考。

(3) 西山流

[1]开祖

证空(1177—1247),俗姓源,字善慧,通称西山上人。建久元年(1190),入源空门下。源空死后,以西山善峰寺、北尾往生院(后称三钴寺)为据地,发展净土教学(西山义)。为日本净土宗西山流之开祖,其弟子又分五派,即:西谷流、深草流、东山流、嵯峨流、本山流。

证空对别时意趣并无直接论说,而在讨论何人能够往生净土时,涉及别时意趣之义,其以《观无量寿佛经》“下辈三品”众生往生而释之(参见《曼荼罗八讲论义抄》)。而在其所著《流祖上人个条名目》中,有“别时意发愿回向”之说,不知是否就别时意趣本义而说。

[2]深草流

显意(1239—1304),为日本净土宗西山深草流之开祖立信的弟子。立信(1213—1284),又称隆信,字圆空,号极乐房,大和人。十五岁师事西山派之祖证空,精通宗义。其弟子显意著有《观经疏楷定记》三十六卷,阐扬深草理趣,光大法系。

显意对别时意趣多有论说,大多针对善导《观无量寿佛经疏》中有关别时意趣之内容作进一步的阐发,并结合其它净土经典进行讨论。主要见于其所著《净土宗要集》、《净土疑端》及《观经义拙疑巧答研核钞》中,由于内容庞杂,且受篇幅限制,故在此不作引述。

[3]时宗

托何(1285—1354),又作托阿,为日本时宗第七祖。时宗,为一遍上人所创,又作时众、时众宗、游行众或游行宗。一遍(1239—1289),俗姓河野,幼名松寿丸,四国伊豫(爱媛县)人。十三岁师事净土宗西山流圣达,改名智真。圣达为西山流开祖证空的弟子,故将时宗放置在西山流下讨论。

托何所著《器朴论》,把时宗宗义作了系统化的整理,将佛陀代言教归于念佛一门。托何在《器朴论》中所呈现出的对别时意趣的论说,完全是以宣扬“念佛往生”法门为中心来进行的。

“多日”不等于“未来”

在各位菩萨所作论释中,为了解释说明别时意趣的本义,都举了“一钱千钱”的譬喻。也就是说,并非一日而能得果。而托何认为,非一日得,即多日得;若就念佛而言,非能于一日念佛而得往生,即可于多日念佛而得往生。但不论一日还是多日,此皆在念佛者之一生之中,并非未来之来生。故其将别时意趣的时间范畴,又限定在一生之中。

《器朴论》卷中云:“《安乐集》会别时意曰:‘言以一金钱得千金钱,非一日得。’多日得者,佛说因果前后有隐显。念佛往生者依往生值遇,一念易成,以多日得者不曰未来。”

不“契实”为“别时意趣”

托何认为,唯愿、唯行皆不能契入实义,故均为别时意趣。若能依阿弥陀佛本愿之力,安心唱念名号,心行相应,则能契入实义,故不为别时意趣。

《器朴论》卷中云:“至别时意释者,言诵持多宝佛名至菩提者,唯行成佛别时意也;言唯发愿于安养往彼得生者,唯愿往生别时意也。唯行唯愿故,共不实义为别时意。安心决定,上唱本愿名号,心行相应则契实。”

(4)九品寺流

证忍,为日本净土宗九品寺流之开祖长西(1184—1266)弟子。赞岐(香川县)人,俗姓藤原。号觉明房。曾在上京修习儒学,及源空之净土门。源空寂后,更相继师事俊芿、道元、证空诸师。曾在净土教立诸行本愿之义,先于赞岐创建西三谷寺,后于京都建九品寺,讲说净土宗义。

证忍对别时意趣的论说,主要体现在其所著的《观经义贤问愚答钞》中。

[1]相续愿

《观经义贤问愚答钞》是对善导《观无量寿佛经疏》的进一步解说。

善导《观无量寿佛经疏》卷一云:“问曰:‘愿意云何,乃言不生?’答曰:‘闻他说言:西方快乐不可思议。即作愿言:我亦愿生。导此语已,更不相续,故名愿也。’根据‘行愿别时’说,愿不相续,即是空愿,为别时意趣;愿若相续,即是有行,非别时意趣。”

证忍对此认为,相续愿即为有行,并不是说由相续愿而引起行,因为愿之所以能相续就是由于“有行”而导致的,故愿行具足非为别时意趣。《观经义贤问愚答钞》:“相续愿即有行耶等者,非谓相续愿起行。愿若相续,必引起行;愿行具足,非是别时。(中略)故不相续愿名唯愿,为别时意。”

依上所说而反思之,愿相续而行不相续,岂不也为别时意趣吗?证忍认为,若愿相续,则行不可能不相续,因为行不相续就是由愿不相续导致的。《观经义贤问愚答钞》云:“又愿乍相续,行不相续,不可有之。行

不相续,即是愿不相续故也。”

[2]三心

所谓“三心”,《观无量寿佛经》云:“上品上生者,若有众生愿生彼国者,发三种心即便往生。何等为三?一者至诚心,二者深心,三者回向发愿心。具三心者,必生彼国。”

证忍认为,三心有“教门三心”与“弘愿三心”之分。若为教门三心,即使三心相续,亦不能即时往生,故为别时意趣;若为弘愿三心,即使三心不相续,亦能临终往生,故非别时意趣。《观经义贤问愚答钞》:“传闻三心有二,教门三心、弘愿三心也。教门三心,纵虽相续,亦引起行,非是即生,殆不得言别时意趣?。弘愿三心,纵不相续,亦造恶业,现在身已,即便往生。”

(5)德川时期

普寂(1707—1781),日本净土宗僧,为足利幕府乃至德川时代(1383—1867)之佛教大德。若上溯师承,当属西山一流。

普寂对别时意趣的论说,主要体现在其所著《摄大乘论释略疏》中。

[1]生土别时

普寂认为,世界分为两种,一为清净,一为不清净。清净世界为三地以上菩萨所生,西方极乐世界属清净世界。而菩萨教中谓一切众生皆得往生净土,乃为摄化懈怠众生而作方便密意之说。后普寂转引《摄大乘论》及论释、《大乘庄严经论》、《杂集论》等有关别时意趣之语,以为佐证。

《摄大乘论释略疏》卷三云:“《瑜伽论》七十九云:彼一切世界当言平等平等,为有差别?答:当言有差别。彼复有二种:一者清净,二者不清净。于清净世界中,无那落迦、傍生、饿鬼可得,亦无欲界、色、无色界,亦无苦受可得,纯菩萨僧于中止住,是故说名清净世界。已入第三地菩萨,由愿自在力故于彼受生,无有异生及非异生声闻独觉、若异生菩萨得生于彼。问:若无异生菩萨及非异生声闻独觉得生彼者,何因缘故菩萨教中作如是说:若菩萨等意愿于彼,如是一切皆当往

生?答:为化懈怠种类未集善根所化众生,故密意作如是说。所以者何?彼由如是蒙劝励时,便舍懈怠,于善法中勤修加行,从此渐渐堪于彼生,当得法性。应知是名此中密意。”

[2]宗致各别

普寂认为,四意趣之说乃大乘始门,而净土之说乃大乘终门,二者宗致各别,怎能互为责难呢?且世亲菩萨所造诸论中之净土,其义非一,如《唯识论》中指弥勒净土,《瑜伽师地论》及《摄大乘论》中指他受用土,皆随其宗致而有差别,故不可一味论之。

《摄大乘论释略疏》卷三:“四意四依等乃大乘始门之说也。如《瑜伽》、《摄论》等以他受用土名为净土,不许变化土有他方将刹。《唯识论》中虽于化土立净秽名,所谓净者即指慈氏出世,是与《瑜伽》、《摄论》等所言净土硕异。若以西方净土为他受用土,则以说异生菩萨发愿得生判为别时意者,是五分八教之定格也。岂可怪乎!《无量寿》三部经等乃大乘终门之说,而开宣愿力摄受门,与《瑜伽》、《摄论》宗致各别,岂可得以彼说为定量,判断余深经乎?故世亲论主制若干论,随其所依,宗致自别,情无固必,如玉走盘。《摄论释》中说别时意,净土论中劝奖愿生。论家之通宏大率若是,通论诸师不循此洪范,墨守一途,障闭大道,遂使时人不修净业,盖斯不辨教格之所致也。”

3、三论宗

珍海(1092—1152),京都人,日本三论宗僧。乃一佛画画师。初于东大寺学三论,又于醍醐、劝修二寺学密法,另又兼修净土教。

珍海对别时意趣的论说,主要体现在其所著的《决定往生集》中。

(1)念佛往生非别时意趣

珍海通过引述净土经典,证明称念阿弥陀佛名号,能够即得往生西方极乐世界,不为别时意趣。《决定往生集》云:“《称赞净土经》说称名利益云:‘一切定生无量寿佛极乐世界。’《观无量寿经》说想观利益云:‘必定当生极乐世界。’又《起信论》引经云:‘若人专念

西方极乐世界阿弥陀佛,即得往生。'(云云)既云决定,勿复犹豫。又言即生,必非别时。又'三辈九品'并云即生彼国。由此应知,经之与论皆说从此决定往生。"

(2) 行愿别时

珍海承袭“行愿别时”说之基本观点,然其讨论,完全是对怀感《释净土群疑论》中的相关论述进行解说。

《决定往生集》云:“问:有闻西方净土教门,诽谤毁誉,而不修行;或虽不谤,五欲缠心,不愿往生。如是之类岂有宿善?何言必有宿善,乃得闻净教耶?答:此二类人,闻如不闻,诚如所言,无有善本。而言有者,据信乐耳(感师意也)。更有二类:一者与弥陀佛有宿愿缘,闻净土教,愿求净土,而复懈怠,更造十恶,或重病失心,或不逢善友,但是空愿,未有修行,望前二类有远生义,经难说生,论师释为别时意趣。更有一类,烦恼轻微,愿行具足,即得往生(文),非别时意,此即感师前文残也。别时意者,《摄大乘论》四意趣中之一种也。意云:经约别时得往生,故说生净土非即生也(感师解云:约第三类判为别时,若约第四便非别时,更可悉之)。就后二中,前人有宿缘而不修行者,余缘障故,宿缘少故,后遂得生,犹有胜利,此第三类。若遇胜缘,或自觉发勤厉之者,亦可得同第四类也。故感师云:或得重病,不逢善友,不得往生。准此释文,既置或言,则第三类人非定不生,先虽懈怠,或重病等,而或遇善友,或自觉发改悔前过,或得往生,即同第四。如《观经》说‘下品’生也。”

(3) 隐行显愿

此为珍海之独有观点。珍海认为,既然发愿而求往生,必修心以致其愿,而修心又产生相应思业,此即构成行业。所谓唯愿无行,并非只有“愿”而没有“行”,只是“行业”比较微弱,故隐去不说,而只说“愿”。

《决定往生集》云:“又愿求心即修心往生,又即此心相应思业。既为行业,而言但是空愿未有行者,当是隐显言耳。以行业微,但名愿也。”

4、真言宗

(1) 觉鑊

觉鑊(1095—1143),号正觉房,肥前(佐贺县)人,为日本新义真言宗之开祖。日本真言宗以空海为开祖,其门下十大弟子之一真雅,传源仁,源仁有弟子益信、圣宝。后展转数代,其传承分为小野流(以益信为开祖)与广泽流(以圣宝为开祖)两大派。而广泽流传至宽助时,又分为六派,即:仁和寺御流、保寿院流、西院流、忍辱山流、传法院流。传法院流即为觉鑊开出。后觉鑊针对高野山“大日如来本地法身说”,而提出“自性加持身说”,导致两派分裂。高野山派称为古义真言宗,觉鑊及其拥护者则称为新义真言宗。

觉鑊对别时意趣并无太多论说,其主要观点认为“十念成就”非别时意趣,若判“十念成就”为别时意趣,如同谤法。《五轮九字明秘密释》:“或学人云十念顺因别时意趣,当知同谤方等经。”

(2) 赖瑜

赖瑜(1226—1304),字俊音,纪伊(和歌山县)人。日本真言宗小野、广泽二流的分派起源于事相,而教相上的分裂则源于觉鑊。直至正应元年(1288),赖瑜将高野山的大传法院及密严院迁到根来寺,脱离高野山而独立,新义真言宗才算宣告成立。赖瑜为新义真言宗的实际创始人。

赖瑜对别时意趣并无甚论说,只是在其所著《大日经疏指心钞》中,讨论“经彼护戒生天等者”时,将别时意趣的概念引入到“戒法”的讨论中。《大日经疏指心钞》卷八:“《阿含经》中宣说外道得受八戒,当知五戒亦应得受。《涅槃经》说供养外道持戒之者得无量报,明亦得受(文)。准此释,今护戒可通五戒、八戒等欤?然今疏依《智度》佛世以前不许八戒等,故应知护戒但可十善也。《涅槃经》外道持戒者十善戒欤?《阿含经》别时意趣说欤?”

5、律宗

贞庆(1155—1213),初为日本法相宗僧,后为律宗僧。日本律宗以唐道宣之三传弟子鉴真(688—763)

为开祖。至镰仓时代,中川实范(?—1144)复兴南京(奈良)律,后经藏俊、觉宪而到贞庆。贞庆受显真与源信“大原谈义”之影响,后皈依净土教。

贞庆对别时意趣的论说,主要体现在其所著的《法华开示抄》中。

(1) 因果别时

贞庆于此之观点,即同前面“概说”中之“即因别果”说。

《法华开示抄》云:“须臾闻经,其功力即时决定成菩提因,以即言属须臾,故即时义也,然而得果别时也。《玄赞》此会释若别时意趣欤?”

(2) 生土别时

贞庆于此基本承袭“概说”中“往生报土为别时意趣”、“往生化土非别时意趣”的观点。

《法华开示抄》云:“安乐世界报化二土之义,大师作二释:若依唯报土义者,今经文或权化女人也,或别时意趣也,实类女人顺次不生;若通化土释意者,今世虽女人,改生改身何不生净土?韦提希夫人、五百侍女生极乐,闻经生净土即其证也。”

6、华严宗

凝然(1240—1321),俗姓藤原,字示观,伊予(爱媛县)人。日本华严宗僧。日本以新罗审祥(?—742)为华严宗初祖,后传法于良辨(689—773)。良辨奏请圣武天皇(724—749在位)敕建东大寺,成为华严宗之根本道场。后经实忠、等定、正进等传法至光智,光智建尊胜院中兴华严宗,其下分为东大寺系、高山寺系。此二系出凝然、高辨二师,为镰仓时代复兴华严宗之大德巨匠。

凝然对别时意趣的论说,主要体现在其所著《净土法门源流章》中。

(1) 堪能别时

此说结合“行愿别时”、“生人别时”、“生土别时”诸说,为凝然之独有观点。要言之,若从往生报、化二土分别论之:地前菩萨及诸异生,位未登地,无有堪

能,即使行愿具足,亦不能即生他受用土,故为别时意趣;若经行业,位至登地,有堪能故,且行愿具足,则能即生他受用土,故非别时意趣。地前菩萨及诸异生,若欲往生化土,则行愿具足,即能往生,故非别时意趣;唯愿无行,不能即生,故为别时意趣。

《净土法门源流章》云:“《瑜伽论》中,地前菩萨及诸异生望受用土为别时意,不能即生,愿行虽具,非堪能故;地前异生望化净土,愿行具足,即得往生,非别时意,是堪能故。引净土经非此会通。《庄严经论》亦弥勒说,以唯愿事,名别时意,反显愿行具足即生。此望化净,应成此义。《对法》论者,是无著造,觉师子菩萨造其释论,安惠菩萨糅合本释名《杂集论》,彼别时意唯约唯愿,愿行具足,即往生故。无著菩萨亦造《摄大乘论》,天亲释此别时意相全同《杂集》,唯愿无行是别时意,不能即生,以无行故。彼于异时,前愿之上修习行业,愿行已具即得往生。他受用土,地前异生虽愿行具,是别时意,位未至故;彼于后时升初地上,得生报土,堪能位故。若望化土,地前异生愿行具足,即得往生;唯有欲愿无行业者,不得往生,以行阙故。”

(2) 二门别时

凝然将《瑜伽师地论》中所说判为“性相门”,将《净土论》中所说判为“不思議门”。就地前凡夫是否能往生报土的问题,他认为,若就“性相门”而言,不能即生,故为别时意趣;若就“不思議门”而言,依阿弥陀佛不可思议本愿之力,则能即生,故非别时意趣。

《净土法门源流章》云:“问:如《瑜伽论》,地前异生望受用土是别时意,纵具愿行,阶位未至。净土论主何劝凡夫生受用土,岂不违论?答:《瑜伽》大论约就性相决判之门,是故凡夫不生报土,即是得成别时意趣。若约不思議门为言,凡夫得生受用净土,弥陀愿力不可思议故。《净土论》专劝凡夫,令生莲华藏世界海。若约地上依性相门,圣人即入莲华藏界,《往生论》中即有此门。”