

## 淨土正因，華嚴正信——論彭紹升《華嚴念佛三昧論》

河北工業大學人文與法律學院 講師  
錢寅

### 摘 要

彭紹升，字允初，法名際清，號知歸子，以二林居士、尺木居士稱，生於乾隆五年庚申（公元 1740），卒於嘉慶元年丙辰（公元 1796），享壽五十七歲，是清代乾隆年間的古文家、學者、淨宗居士。彭紹升所作《華嚴念佛三昧論》，是以圓融無礙的華嚴義理來指導念佛修行的論著。《華嚴念佛三昧論》依據《華嚴經》義，從「念佛法身」、「念佛功德」、「念佛名字」、「念毗盧遮那佛」、「念阿彌陀佛」五門，開示念佛三昧。這為普遍認為重實修少哲理的淨土宗修行補充了不少義理因素。本文探討了《華嚴念佛三昧論》的寫作經過，以及其基本思想，並藉由《華嚴念佛三昧論》進一步考察彭紹升的佛學思想。

**關鍵詞：**《華嚴念佛三昧論》、彭紹升、淨土宗、居士佛教

彭紹升，字允初，法名際清，號知歸子，以二林居士、尺木居士稱，生於乾隆五年庚申（公元 1740），卒於嘉慶元年丙辰（公元 1796），享壽五十七歲，是清代乾隆年間的古文家、學者、淨宗居士。作為清代乾嘉時期的江南名士，同時也是居士佛教的代表，彭紹升的佛教思想也具有很深刻的居士佛教特色。總體來說，其佛教思想主要是儒釋調和，融諸宗匯歸淨土。在一般的認識裡，淨土宗重視信仰和實修，而較少義理方面的建設，相比其他宗派淨土宗「偏重信仰性而少哲理性」<sup>1</sup>。淨土宗的這種特點，使其更容易被基層信眾所接受，出現「家家阿彌陀，戶戶觀世音」的局面。伴隨淨土宗勢力強盛於震旦，漢地佛教也出現諸宗歸於淨土的趨勢。具備知識精英和淨宗居士雙重身份的彭紹升，在淨土宗的修行中會自覺去豐富念佛法門的義理。其所作《無量壽經起信論》、《無量壽經約論》、《阿彌陀經約論》以及《華嚴念佛三昧論》等皆是從義理的層面來探討淨土宗的念佛法門，以求用義理來指導進一步的修行。本文即嘗試通過解讀《華嚴念佛三昧論》，以求進一步認識彭紹升對念佛法門的義理建設。

## 一、《華嚴念佛三昧論》基本情況

### （一）彭紹升的佛學淵源

彭紹升承明末四大高僧之思想，受諸友人、同修之影響，故能以華嚴「圓融無礙」學說為背景<sup>2</sup>，提倡並踐行禪淨合一的主張。淨土宗以念佛法門為要，認為借念佛之力可證三昧，往生淨土。《華嚴經》乃諸宗皆奉之大乘要典，介紹佛教世界觀最為詳細，享譽「經中之王」，乃佛成道後在菩提場等處，藉普賢、文殊諸大菩薩顯示佛陀的因行果德如雜華莊嚴，廣大圓滿、無盡無礙妙旨的要典。此經之義理，為古今佛教學人所尊崇。晚明四大高僧中，雲棲株宏便以華嚴法界觀指導念佛修行，對彭紹升影響很大。

### （二）《華嚴念佛三昧論》的結構

彭紹升將念佛法門分為普念和專念兩類，其云：「念佛法門，諸經廣讚。約其總貫，略有二途：一普念、一專念。如《觀佛相海經》、《佛不思議境界經》等，但明普念；《藥師琉璃光如來經》、《阿閼佛經》、《無量壽經》等，特明專念。今此《華嚴》，一多相入，主伴交融，即自即他，亦專亦普。」<sup>3</sup>是故彭紹升認為依照《華嚴經》的義理，可以融匯念佛法門之二途，必能得非凡之成就。其所造此論，標明五義：「一念佛法身：直指眾生自性門。二念佛功德：出生諸

<sup>1</sup> 劉長東，《晉唐彌陀信仰研究》（成都：巴蜀書社，2000年），頁522。

<sup>2</sup> 潘桂明，《中國居士佛教史（下冊）》（北京：中國社會科學出版社，2000年），頁814。

<sup>3</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊58，第1030號，頁714上20-23。

佛報化門。三念佛名字：成就最勝方便門。四念毗盧遮那佛：頓入華嚴法界門。五念極樂世界阿彌陀佛：圓滿普賢大願門。」<sup>4</sup>俗人念佛大多只知持珠念「阿彌陀」，彭紹升依《華嚴》作論闡明念佛真義，以調釋禪淨之諍，可謂有至偉之功於蓮宗耳。在論明五門之義後，彭紹升又附五章問答，進一步闡述己意。是論卷前有甲辰三月王文治敘，大抵闡發其禪淨並修之道，並質之紹升以求教。末尾有彭紹升乾隆五十六年六月題記，稱是論作於乾隆四十八年冬十二月，汪大紳評之為「淨土正因、華嚴正信」、「五念一念、一念無念」<sup>5</sup>。楊仁山《書〈華嚴念佛三昧論〉後》云：「彭二林居士撰《華嚴念佛三昧論》，以五門分疏，可謂盡善盡美矣。唯後之問答第四章內，謂方山吃緊提倡，在十住初心，即成正覺，若依自力，積劫熏修，程途尚遠。此語與華嚴圓頓門似覺有礙。何則？方山宗旨，唯是一時一處法門，不立日劫遠近之見。二林見地圓明，當不至以時量為實法，想是偶失檢點耳。」<sup>6</sup>

### （三）《華嚴念佛三昧論》的成書

彭紹升創《華嚴念佛三昧論》，並非僅將個人思想表述，而是真真切切地依照修行。其在卷末題記中言是論作成於乾隆四十八年冬十二月左右，其後又反復與王文治、汪縉等同修摯友商量修訂。特別是在父親彭啟豐去世以後，彭紹升在杭州彌勒院、清寧禪院等地閉關修行<sup>7</sup>，趁此時間詳究《華嚴經》，並與當時華嚴宗僧人唯然等互相質證，「輒于此論時有損益」<sup>8</sup>。待到彭紹升晚年從杭州回到長洲，在文星閣中閉關修行，專修念佛三昧。在修行實踐中，彭紹升以自己感悟重新完善是論，加以整理點勘最終成為定本。可見，彭紹升對《華嚴念佛三昧論》用心極深，不單單體現他的思辨成果，也融匯了他本人的實修經驗。可以說《華嚴念佛三昧論》不僅賦予了念佛法門深刻的義理，同時也足以指導眾生修行。因此，彭紹升對《華嚴念佛三昧論》頗感自得，認為「設遇雲棲老人，定當相視而笑」<sup>9</sup>。

<sup>4</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 714 上 23-中 2。

<sup>5</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 718 中 7-8。

<sup>6</sup> 〔清〕楊仁山，《楊仁山集》，收入《近現代著名佛教學者文集》（北京：中國社會科學出版社，1995 年），頁 79。

<sup>7</sup> 〔清〕彭紹升，《觀河集·卷四》（臺北縣：文海出版社，影乾隆末年著者自定手稿本），頁 107。

<sup>8</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 718 中 11。

<sup>9</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 718 中 14。

## 二、《華嚴念佛三昧論》的主要思想

### (一) 王序中的念佛法門

彭紹升著作之中，唯《華嚴念佛三昧論》融匯禪淨，使他力與自覺一統於念佛法門，是論作於乾隆四十八年冬十二月，乾隆四十九年同修王文治為之作序：

《大乘起信論》云：一切眾生不名為覺。以從本來念念相續，未曾離念。念者不覺也，佛者覺也。念佛者，以覺攝不覺也。念佛三昧者，以覺攝不覺，入于正覺海也。華嚴具諸佛一切三昧，而其間念佛三昧，為一切三昧中王。大莫過于是，方莫過于是，廣莫過于是矣。<sup>10</sup>

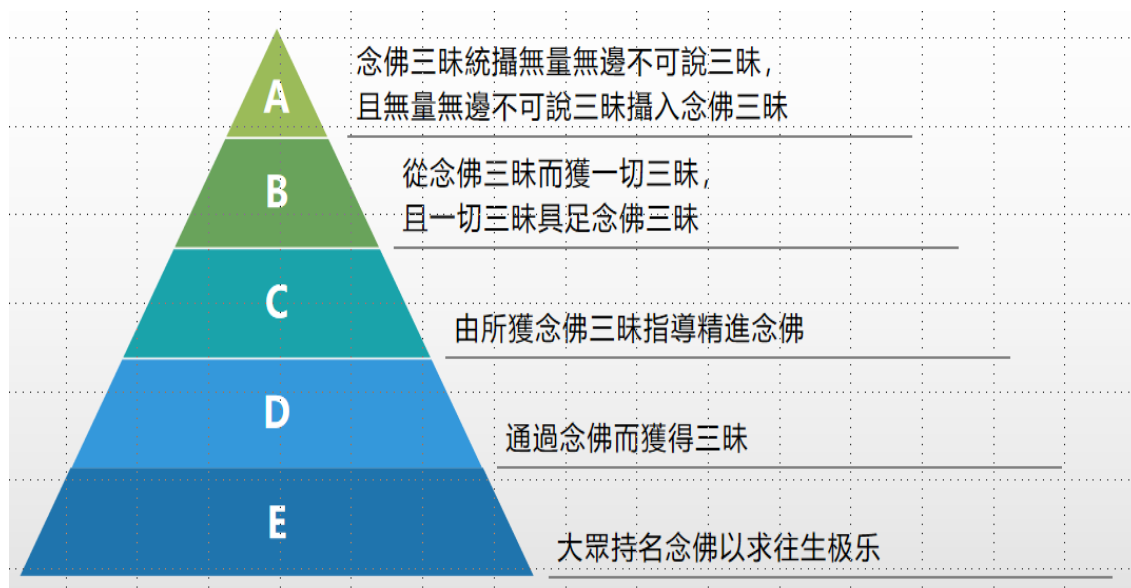
按，王文治，江蘇丹徒人，乾隆二十五年進士，嘗出使琉球，善書，名動京城。其與彭紹升交往頗密。在敘文中，王文治表明了自己對念佛法門的認識。他說：

念佛修淨土者，轉煩惱惡血為清淨法乳也。由念佛而獲三昧，所謂念歸無念，轉生乳為熟酪也。于三昧中精進念佛，所謂無念而念，變熟酪為生酥也。由念佛三昧，徧歷一切三昧，夫然後具足念佛三昧，變生酥為熟酥也。以念佛三昧，統攝無量無邊不可說三昧，以無量無邊不可說三昧攝入念佛三昧，即念即佛，非念非佛，微妙神通不可思議，轉熟酥為醍醐也。不能轉乳為酪，雖念佛而不能得三昧門。不能變酪為酥，不能以念佛三昧攝一切不可說三昧門。不能轉酥酪為醍醐，不能以念佛一門，直超十地等覺，獲大圓鏡智，坐證無上菩提。<sup>11</sup>

所謂念佛三昧，就是修觀想念佛、稱名念佛時，達到一心不亂之境界，如心入禪定。從敘文中可以看出，王文治認為念佛法門雖一，但所得成就不同。凡人念佛，只是尋求往生極樂，口持佛名而不得三昧，難證菩提。上根利智者念佛，不僅能夠往生極樂，同時能夠得證菩提，有大成就。淨土宗的持名念佛，是依賴阿彌陀佛的他力增上，方便在末法時代引導群迷、救渡眾生。而在王文治的敘文中則體現為念佛法門的最高層次是能夠了悟無上智慧的自覺。因此，藉由義理建設的念佛法門是可以將他力與自覺相融合，為不同根器的信眾提供不同的修行指引。這一點雖由王文治所表達，實則是《華嚴念佛三昧論》的根本思想。此處嘗試以簡單的圖示對念佛法門的層次稍作總結：

<sup>10</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卮新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 713 頁下 8-12。

<sup>11</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卮新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 713 頁下 19-頁 714 上 5。



由圖示可見，稱名念佛是最低層次的淨宗修行，而由念佛獲得禪定且依禪定來精進念佛才到達修行的中間層次。在中間層次之上，由念佛三昧而進一步獲得一切三昧，一切三昧反作用於念佛三昧使之具足。在念佛法門的最高層次則深入華嚴藏海，以念佛三昧與無量無邊不可說三昧互攝。可知念佛三昧為華嚴所具諸佛三昧的核心，念佛法門修行至極致可獲無量無邊三昧，而無量無邊三昧可以反過來精進念佛，使修行者即念即佛。

## （二）「略標五義」

《華嚴念佛三昧論》，即於華嚴義理下理解念佛法門。是論中，彭紹升「略標五義以貫全經」<sup>12</sup>。其一為念佛法身，「直指眾生自性門」；其二為念佛功德，「出生諸佛報化門」；其三為念佛名字，「成就最勝方便門」；其四為念毗盧遮那佛，「頓入華嚴法界門」；其五為念極樂世界阿彌陀佛，「圓滿普賢大願門」。

彭紹升以為：

吾人固有之性，湛寂光明，徧周塵剎，諸佛別無所證，全證眾生自性耳。……諸佛如來不離此心成正覺故，如自心，一切眾生心亦如是。悉有如來成等正覺，廣大周徧，無處不有，不離不斷，無有休息。<sup>13</sup>

<sup>12</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卮新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 714 上 23。

<sup>13</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卮新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 714 中 4-9。

此是持眾生皆有佛性，唯有能證覺自性者能成佛。修道者應從自心覺悟，而不能覺悟者因妄想所蔽，慧光障礙而不顯。若離妄想，則智慧顯現，自性可證。因此，彭紹升云：

須知一切眾生顛倒執著，全是諸佛法身，何以故。顛倒執著常自寂滅故。于此信入，諸佛法身無處不現，清淨圓滿，中不容他，念念不迷，心心無所。從此起行，具足大悲，究竟大慈，于身無所取，于修無所著，于法無所住。歷十住十行十回向十地十一地，不離當念因果圓成，故曰：才發菩提，即成正覺。如〈賢首品〉〈初發心功德品〉廣明斯事。如是念佛，能于一切處見如來身。又如〈光明覺品〉，世尊放百億光明，從此三千大千世界，徧照十方，乃至盡法界虛空界。而文殊說頌，教人離于有無一異生滅去來種種諸見，徧一切處觀于如來，是為入佛正信。<sup>14</sup>

自性明了，則自心智慧無障礙；自心智慧無障礙即如來境界。因此，彭紹升名此為「念自性佛」或「自性念佛」，他說：

自性念佛者，無佛外之念能念于佛；念自性佛者，無念外之佛為自所念。不入此門，所念之佛終非究竟，以不識法身自性故，將謂別有故。入此門時，一念功德，過于虛空，無有限量。<sup>15</sup>

如此觀點，與禪宗之「皈依自性佛」並無二旨。彭紹升講解《阿彌陀經》要領時，稱「是經以一心為宗，以持名為行，以信願為導，以不退為程，以阿耨多羅三藐三菩提為究竟」<sup>16</sup>。所謂「以一心為宗」，則是

唯此一心，諸佛之本原，眾生之慧命。迷之故流浪三涂，悟之故直登彼岸。然迷悟雖殊，而本來不動。但離前塵虛妄相想，光明洞然，徧周沙界，盡未來際無有間歇，故號之曰無量光，亦號之曰無量壽。<sup>17</sup>

如此則可以視為彭紹升用禪宗「明心見性」等理論來解讀淨土宗經典。故其云：「佛不異心，心不異佛。坐臥經行，了無餘念。隨其心淨，則佛土淨。轉娑婆，成極樂。」<sup>18</sup>

<sup>14</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 714 中 12-22。

<sup>15</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 714 下 14-17。

<sup>16</sup> 《阿彌陀經約論》，《卍新續藏》冊 22，第 433 號，頁 910 中 8-9。

<sup>17</sup> 《阿彌陀經約論》，《卍新續藏》冊 22，第 433 號，頁 910 中 10-13。

<sup>18</sup> 《阿彌陀經約論》，《卍新續藏》冊 22，第 433 號，頁 910 中 23-24。

彭紹升講法身佛，即自性佛；而報化佛者，亦出乎自性。只要深入普賢願海，則「一切處無非佛土，一切時無非佛事」。他說：

如解脫長者言：「我入出如來無礙莊嚴解脫門，見十方各十佛剎微塵數如來，彼諸如來不來至此，我不往彼。我若欲見安樂世界阿彌陀如來，隨意即見。我若欲見栴檀世界金剛光明如來、妙香世界寶光明如來、蓮華世界寶蓮華光明如來、妙金世界寂靜光如來、妙喜世界不動如來、善住世界師子如來、鏡光明世界月覺如來、寶師子莊嚴世界毗盧遮那如來，如是一切悉皆即見，知一切佛及以我心，悉皆如夢，知一切佛猶如影像，自心如水，知一切佛所有色相，及以自心，悉皆如幻，知一切佛及以己心，悉皆如響。我如是知，如是憶念，所見諸佛皆由自心。」所謂無礙莊嚴解脫者，離一切相，成一切相。雖然如夢如幻，而亦不壞夢幻諸境。<sup>19</sup>

彭紹升念佛三身之思想，皆與禪宗明心見性、自性成佛之說異曲同工。其又云：「法身無朕，假于名而法身顯矣；報化無邊，緣于名而報化該矣。」<sup>20</sup>然法身自性，報化無量。念佛乃尋求他力增上，若有無量之佛則無所入手，故應「念一佛而即徧攝一切佛」<sup>21</sup>因此，彭紹升認為念一佛名字能廣攝一切諸佛，為最方便之法門，其云：

然初入此門，必依乎數，日須尅定課程，自一而萬、自萬而億。念不離佛，佛不異心，如月在水，月非水內，如春在枝，春非枝外。如是念佛，名字即法身，名字性不可得故；法身即名字，法身徧一切故。乃至報化不異名字，名字不異報化，亦復如是。故〈如來名號品〉謂一如來名號，與法界虛空界等，隨眾生心各別知見。則知世間凡所有名，即是佛名。隨舉一名，諸世間名無不攝矣。<sup>22</sup>

是故，在其另外一篇淨土宗論著《阿彌陀經約論》中彭紹升直言「以名召德，法報化三，攝無不盡」。<sup>23</sup>

彭紹升又提出念法界佛之思想。其云：

<sup>19</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卮新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 715 中 6-18。

<sup>20</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卮新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 715 下 10-11。

<sup>21</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卮新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 上 2-3。

<sup>22</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卮新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 上 5-12。

<sup>23</sup> 《阿彌陀經約論》，《卮新續藏》冊 22，第 433 號，頁 910 中 19。

如是念于毗盧遮那，即念是佛，即佛是念，盡十方虛空乃至鍼鋒芥子許，無一不是毗盧法界，是名念法界佛，亦名徧念一切佛。<sup>24</sup>

彭紹升以念毗盧遮那佛則能徧攝一切法界，然諸佛法界過於廣大，眾生修學難以把握。故以念阿彌陀佛，往生彌陀淨土為最方便之門。他說：

蓋毗盧報土，與二乘凡夫無接引之分。而極樂則九品分張，萬流齊赴，一得往生，橫截生死，視此娑婆，迴分勝劣。<sup>25</sup>

是故彭紹升以念佛一法統攝華嚴法界，而將修行歸宿於彌陀淨土。他自己總結說：

須知從真起幻，即幻全真；生滅俱離，自他不二；一念圓融，普周法界。<sup>26</sup>

如此念佛三昧，蓋以華嚴之義理、禪宗之哲理融合淨土之他力所生成的思想。

### （三）「五念一念」

綜上所述，彭紹升在華嚴法界圓融的義理指導下，將念佛法門區別為五個層次，並且認為這五個層次最終可以圓融為一，被念佛法門所攝，貫穿華嚴全經。彭紹升認為：「一心念佛，不雜餘業，即入事法界；心佛雙泯，一真獨脫，即入理法界；即心即佛，大用齊彰，即入理事無礙法界；非佛非心，神妙不測，即入事事無礙法界。」<sup>27</sup>可見，念佛與華嚴法界觀是完全能夠契合的，隨著念佛境界的提升便能進入圓融無礙的華嚴法界。這正是汪縉所言「五念一念，一念無念」，也是王文治的敘文中所言念佛三昧是一切三昧的核心，即「一切三昧中王」。

那麼彭紹升的「五念」是如何對應王文治所劃分的念佛法門五個層次呢？首先，念佛名字是最基本，也是最方便的。正如前文所作圖示，為「金字塔」之基座，可以承載其他四個層次。念佛名字也可按修行者的根器分別，利根之人念佛名字同時便能了悟自性，也就同時實修了念法身佛；若凡夫愚癡者能念佛名字則已經接近佛法，是一種方便法門，雖然還不能了悟自性但可以次第修行。其次，念佛名字至一心不亂，則已進入禪定。獲此三昧則可了悟自性，是故念法身佛，即「以自心智慧本無障礙故，無障礙智慧即如來境界故」<sup>28</sup>，名為念自性佛，亦名

<sup>24</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 中 17-19。

<sup>25</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 下 21-23。

<sup>26</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 717 下 22-23。

<sup>27</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 717 下 6-9。

<sup>28</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 714 下 12-13。



自性念佛。第三，彭紹升認為《華嚴經》初會六品「全顯如來果德」，二會至八會三十二品「明進修階次，直至菩提」<sup>29</sup>。〈說華藏世界品〉言：「一切處無非佛土，一切時無非佛事。」<sup>30</sup>是故念佛報化可以智慧光明遍攝一切。只有念佛者「依智起行，圓修圓證」<sup>31</sup>，才能見諸佛大用現前。彭紹升就以為三七念佛門，即「一以自心無邊智行而為其體，本具三身，一念相應，名為念佛三昧。入此三昧門，即能徧攝一切諸三昧門」<sup>32</sup>。第四，〈十地品〉「每歷一地，必曰不離念佛念法念僧」<sup>33</sup>，彭紹升以此認為「諸位階次雖殊，莫不以念佛為其本行」<sup>34</sup>。因此，在念佛三昧遍攝一切三昧之上，當深入華嚴藏海，念毗盧遮那佛，即念法界佛。由於「十方虛空乃至鍼鋒芥子許，無一不是毗盧法界，是名念法界佛，亦名徧念一切佛」<sup>35</sup>，此時即由具足念佛三昧而攝無量無邊三昧，達到即念是佛、即佛是念的圓融無礙境界。第五，既然在這種圓融無礙的境界之中，念一佛則了悟自性，讚歎佛智，依智起行，深入藏海，具足諸佛，遍攝一切無量無邊三昧，那麼就可以專念阿彌陀佛。彭紹升認為「阿彌陀一名無量光，而毗盧遮那此翻光明遍照，同一體故，非去來故，于一體中要亦不礙去來故」<sup>36</sup>，因此專念阿彌陀佛可以實現與念華嚴世界諸佛的功德一致，且「極樂則九品分張，萬流齊赴，一得往生，橫截生死，視此娑婆，迴分勝劣」<sup>37</sup>，是故念阿彌陀佛可以涵蓋以上四個層次，既念佛名字，又念法報化三身和毗盧法界，最終往生極樂世界，可證成菩提，獲淨土極果。由此可見，彭紹升的五門念佛雖然層次分明，但是最終還是歸於專念阿彌陀佛，是為「五念一念」。而當以彭紹升所開示的五門，將華嚴義理貫入念阿彌陀佛之中，則即念即佛的境界，則即念無念，深契三昧，是為「一念無念」。

淨土宗的修行自有其所依持的經典，彭紹升何以不以淨土諸經來闡述念佛法門而力主《華嚴經》呢？若視念佛是修行的法門之一，深入華嚴藏海則是修行之果，是故以《華嚴經》來論述念佛，或有「據果論因」<sup>38</sup>之嫌。彭紹升認為《無量壽經》的敘分「首述普賢行願，勸進行人，三輩往生，俱云發菩提心；終之以不了佛智不思議智不可稱智無等無倫最上勝智」<sup>39</sup>，因此學者同修若只念佛縱使能夠修行到一定功德，但仍然不保險有可能再墮輪迴，「誠欲坐寶蓮華，登不退地，

<sup>29</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 715 上 2-3。

<sup>30</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 715 上 9-10。

<sup>31</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 714 下 24。

<sup>32</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 715 中 3-5。

<sup>33</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 上 22-23。

<sup>34</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 上 23-24。

<sup>35</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 中 18-19。

<sup>36</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 下 14-16。

<sup>37</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 716 下 22-23。

<sup>38</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 717 中 13。

<sup>39</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 717 中 14-16。

必也依文殊智，建普賢願，回向往生」<sup>40</sup>，而《華嚴經》正是這樣一部開導智慧的經典。彭紹升又據《觀無量壽經》中上品上生者，「必誦讀大乘方等經典」<sup>41</sup>，而大乘方等又以「華嚴最尊第一」<sup>42</sup>。觀此，彭紹升力主《華嚴經》來指導念佛符合佛教經義，內在邏輯合理且充足。

### 三、彭紹升的唯心淨土觀

至於五門念佛的方法，是從一門入，還是五門並入呢？這實際涉及到自力與他力的問題。禪宗以自悟自度為標榜，而淨土宗以為末法時代自力難行，則以他力為憑藉。彭紹升認為除上根利智之人能見性成佛外，諸多信眾雖應了悟自心，但亦應於佛力有所依怙。其云：

上根利智，了得自性彌陀，全顯唯心淨土，舉一法身，攝無不盡。然理則頓悟，事須漸除，故華嚴教指，十住初心即同諸佛。然五位進修，不無趣向，未臻妙覺，階次宛然，至十地始終。以大願力，于一念頃見多百佛多千佛，乃至百千億那由他佛。所居之地，悉隨所見之佛而為差等。此土行人，縱能伏惑發悟，而未證無生，甯逃後有，不依佛力，功行難圓。必待回向樂邦，親承授記，淨諸餘習，成滿願王，斯為一門超出妙莊嚴路。其或粗窺向上，未盡疑情，尤須專一持名，翹勤發願，如子憶母，畢命為期。加以教觀熏修，助發勝智，感應道交，功無虛棄，斯則全憑一念便攝諸門，所貴絕利一原，切忌回頭轉腦。<sup>43</sup>

彭紹升認為以念佛為統攝，依靠他力修行的同時，並不忽視自覺本性。這正好彌補了淨土宗哲理不足的缺陷。正是因此，若上根利智之人能夠見性成佛、五門並入以外，普通大眾還是要以念阿彌陀佛名字一門入，同時通過義理熏習自覺本性，才能實現念阿彌陀佛名字而遍攝其他四門，深入華嚴藏海，證無上菩提。

唯心淨土，源自《維摩詰所說經》中「隨其心淨則佛土淨」<sup>44</sup>。既然心淨則有淨土，穢土亦可隨緣成為淨土，那麼何必往生？這一點與淨土宗的持論有著根本性的對立，所以為排斥淨土念佛的慧能所支持。所謂的「心淨」，則是在般若思想基礎之上建立。然而淨土宗何嘗不立定於般若思想之上，又何況維摩詰之教誨與不思議之神通又都可被視作為他力救渡的表現。故唯心淨土與淨土宗所唱的西

<sup>40</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 717 中 16-18。

<sup>41</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 717 中 18-19。

<sup>42</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 717 中 19-20。

<sup>43</sup> 《華嚴念佛三昧論》，《卍新續藏》冊 58，第 1030 號，頁 717 上 23-中 11。

<sup>44</sup> 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，第 475 號，頁 538 下 5。

方淨土在歷史發展中能夠不斷融合。宋代延壽和尚以真俗二諦統一唯心淨土與西方淨土，頗有令淨土宗從事禪宗之意味。對於六祖提出「東方人念佛，求生西方；西方人念佛，求生何國」的質疑，彭紹升作出如下回答：

此乃一期掃蕩之談，未合圓指。謂西方人往生何國者，同居念佛，生方便土；方便念佛，生實報土；實報念佛，生寂光土。故知一念佛門，豎窮四土，達本之人，覓心尚不可得，豈可于幻化身中，別求淨土？若了此不可得心，徧一切處，乘願往生，如空印空，何礙之有！<sup>45</sup>

由此可見，彭紹升極力調和禪宗與淨土宗之爭。從彭紹升與友人王文治的書信中，猶可看出其主張唯心淨土要靠念佛來統攝：

但提起一句佛名，盡大地無非極樂，徧法界全體彌陀。即有即空，非空非有，從此信入，則淫坊酒肆，悉是道場；古木寒巖，依然佛國。<sup>46</sup>

彭紹升以為通過念佛達到一心不亂的境界，從而淨土隨心化現。是故，彭紹升非常讚歎《維摩詰所說經》中的唯心淨土，認為唯心淨土與西方淨土沒有矛盾，二者皆應為大乘信眾所奉持。特別是淨土宗的修學者，更應該將《維摩詰所說經》與唯心淨土的思想領會並弘揚。彭紹升在其《書〈維摩詰所說經〉後》直接以唯心淨土為《維摩詰所說經》「一經之要」<sup>47</sup>，故而提倡「學大乘者，不可以不修淨土；修淨土者，不可以不讀此經」<sup>48</sup>。彭紹升還引孟子之言以解「心外無土」之義，其云：

至哉淨土之教！其諸聖人所由以踐形者乎？孟子曰：形色，天性也。知形色之為天性，則不容離土以言心。知天性之為形色，則不容外心以求土。離土以言心，是以天性為有外也。其所謂心，一介然而已矣。外心以求土，是以形色為有外也。其所謂土，一塊然者而已矣。是皆不明乎踐形之說者也。<sup>49</sup>

由是，彭紹升之淨土觀念亦可見一斑。

<sup>45</sup> 《阿彌陀經約論》，《卍新續藏》冊 22，第 433 號，頁 911 下 10-15。

<sup>46</sup> 彭紹升，〈與王與卿〉，《一行居集》卷四（舊金山：三藩市大覺蓮社影印清刻本，1993 年），頁 19 上。

<sup>47</sup> 彭紹升，〈書《維摩詰所說經》後〉，《一行居集》卷一，頁 23 上。

<sup>48</sup> 彭紹升，〈書《維摩詰所說經》後〉，《一行居集》卷一，頁 23 下。

<sup>49</sup> 彭紹升，〈淨土聖賢錄敘〉，《一行居集》卷三，頁 15 上。

#### 四、結論

作為清代江南著名的居士，彭紹升對淨土宗念佛法門起到了傳承和建設的作用。他將圓融無礙的華嚴義理和稱念阿彌陀佛名號的修行方式結合，為稱名念佛的實修灌注了充沛的義理，使不同根器的修行者都可以找到適合自己的方便法門，最終依智起行，證成菩提。因為彭紹升出身於理學世家，其學識和思辨能力遠遠高於市井普通念佛信眾，所以其有能力在自己的實修中去探討義理。明清以來，中國佛教發展過程中居士佛教的作用明顯增強，在佛學義理、修行方法等方面的建設是顯著的，也是居士佛教發展的特點之一。彭紹升以圓融無礙的華嚴法界觀來消弭淨土宗與其他宗派之間的隔閡，同時也以圓融無礙的思想來破除儒、釋、道三教之間的隔膜，其著作大多貫徹了這樣的思想。總而言之，彭紹升作為居士佛教的代表，憑藉其深厚的佛學學養以及豐富的實修經驗為淨土宗的修行提供了方法上的指導和義理上的建設，而華嚴宗的教義正是其重要的思想資源。

#### 參考文獻：

- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》。《大正藏》冊 14，第 475 號。
- 〔清〕彭紹升，《阿彌陀經約論》。《卍新續藏》冊 22，第 433 號。
- 〔清〕彭紹升，《華嚴念佛三昧論》。《卍新續藏》冊 58，第 1030 號。
- 星雲、慈怡等，《佛光大辭典》，北京：書目文獻出版社，據台灣 1989 年第 5 版影印。
- 彭紹升，《觀河集》，臺北縣：文海出版社，影乾隆末年著者自定手稿本。
- 彭紹升，《一行居集》，舊金山：三藩市大覺蓮社影印清刻本，1993 年。
- 楊仁山，《楊仁山集》，《近現代著名佛教學者文集》，北京：中國社會科學出版社，1995 年。
- 劉長東，《晉唐彌陀信仰研究》，成都：巴蜀書社，2000 年。
- 潘桂明，《中國居士佛教史（下冊）》，北京：中國社會科學出版社，2000 年。
- 羅竹風等，《中國大百科全書·宗教卷》，北京：中國大百科全書出版社，1988 年。