

念佛淺說¹

——四十二年冬在臺北善導寺講——

《淨土學論集》p.1~p.41（錄自《淨土與禪》p.77~p.122）

釋貫藏 敬編 2013.3.4

¹ (1) 印順導師《華雨集第五冊》〈『台灣當代淨土思想的動向』讀後〉，p.102~p.103：

二、⁽¹⁾民國四十年冬，我在香港講『淨土新論』，「是依虛大師所說，淨為三乘共庇，說明佛法中的不同淨土，在往生淨土以外，還有人間淨土與創造淨土」（『遊心法海六十年』）。⁽²⁾『念佛淺說』，是四十二年冬，在彌陀佛七法會中所講，由人記錄下來的。『念佛淺說』中說：「照著經論的意趣說，不敢抹煞，也不敢強調。……並沒有貶低淨土法門的價值」。

彌陀誕以後，「漫天風雨」，「在我平凡的一生中，成為最不平凡的一年」。「年底年初，傳播的謠言，也越來越多。…〔中略〕…傳說『念佛淺說』被「少數教徒」焚毀，也就是那個時候。江文以為：「少數教徒，即指大名鼎鼎的李炳南先生」，那是傳說中的「少數教徒」，又轉而成為一人了。那時的流言、傳說非常多，傳說是越說越多的；傳說就是傳說，是不用過分重視的。

(2) 印順導師《永光集》，p.268~p.269：

從一段事說起：《當代》二十八期，發表了〈台灣當代淨土思想的新動向〉，說到我的《淨土新論》等，「有大批燒毀其書者」；並注明：「少數教徒，即指大名鼎鼎的李炳南老先生」。台中炳老的弟子們，覺得這篇文章，有損炳老的完善形象，經朱斐偕來南投，認為這是無稽的謠言，希望被人燒書的我，代為炳老澄清。

我是經不起人家說好話的，也就答應了，寫了一篇〈台灣當代淨土思想的新動向讀後〉。我只說：「傳播的謠言，越來越多。……傳說（我的）《念佛淺說》，『被少數教徒焚毀』。……那時的流言，傳說非常多；傳說是越說越多的，傳說就是傳說，是不用過分重視的」（《華雨集》五冊·一〇二——一〇三頁）。

我將文稿寄給朱斐，台中蓮友們見了，表示不滿意。我告訴大家：當時，我人在台北，聽到的都是傳說。原文注明是xx說的，如經人不滿我的否認，提出質問，我要怎麼應付呢？這篇文稿，就寄給《當代》。

我當時覺得，自己的寫作與思想，不能為現實的佛教界所採取，也就不免有些感慨，所以在該稿末後，寫下一句：「也許我是一位在冰雪大地撒種的癡漢」。

這篇文稿，《當代》的編輯者，改以〈冰雪大地撒種的癡漢〉為主題，「台灣當代淨土思想的新動向讀後」為副題。這一題目——「冰雪大地撒種的癡漢」，引起了緣音、昭慧、洪啟嵩、楊惠南等法師、居士們，寫作詩、文來表示敬意。由於編者擅自改變題目，引起意外的反應，使我深感佛教同人的為法熱誠，更深感自己的愧赧。

(3) 印順導師《永光集》，p.259~p.260：

所以淨土與密乘，在人間佛教中，我與虛大師是一致的，不過虛大師點到為止，我卻依經論而作明確的論證。

如淨土法門，我依龍樹《十住毘婆沙論》，無著《攝大乘論》等，傳為馬鳴所造的《大乘起信論》——代表印度的大乘三系，說明這是為生性怯劣所設的方便，不是大乘菩薩的正常道。

〈台灣當代淨土思想的新動向〉中說：「淨土信仰，既是中國佛教近世的主流，印順法師在批評中國佛教時，自然無法避開，可是又不能沒有替代，於是取與佛教早期思想淵源較深，且又下生成佛的彌勒信仰，替代西方往生的彌陀淨土。《淨土新論》的思想和心理轉折，都是由此一念而來」（《人間淨土的追尋》二一〇頁）。我從來沒有這樣的心理轉折，這是作者代為設想的。

⁽¹⁾ 彌勒淨土也是「天國土」，⁽²⁾ 但^(A)由於彌勒將來下生成佛，為中國人所嚮往的人間淨土，龍華三會。^(B)而當時又流行彌勒系的法相唯識，所以彌勒淨土是虛大師一向提倡的。…〔中略〕…

虛大師提倡彌勒淨土，只要是大師門下，是無人不知的。我只是繼承虛大師的遺風，怎能說這是我與虛大師間的差異所在？

目次²

一 佛七.....	4
※專修「稱名念（阿彌陀）佛」.....	4
（一）普通念佛：定時念佛與平時念佛.....	5
（二）加行念佛：結七念佛（佛七）.....	6
（三）佛七的目標：求往生，以念佛而達到一心不亂為關鍵.....	6
二 阿彌陀佛與極樂世界.....	6
一 阿彌陀佛.....	6
※「諸經所讚，盡在彌陀」的原因.....	6
（一）從「阿彌陀的名義」說：無量.....	6
1.「無量」，重在「一即一切，一切即一」的圓滿佛德.....	6
2.阿彌陀佛的本義：表顯一切佛的究竟果德.....	7
3.從泛稱而成一佛的特名，以表佛佛道同.....	7
4.評「不能顯出阿彌陀佛特勝的方便說」.....	8
（二）從「所表的特德」說：慈悲救濟——解脫生死，導入佛智.....	8
二 極樂世界.....	9
（一）極樂淨土的存在：有理證、是佛說（教證），為何不信.....	9
（二）極樂淨土的狀態：是適應眾生根機而敘述.....	10
1.以三點詳述.....	10
（1）自然界的豐美.....	10
（2）人事界的勝樂.....	10
（3）身心的清淨.....	10
2.發願求生淨土，就以此三點為目標.....	12
三 念佛法門三特徵.....	12
（一）三種特徵.....	12
1.他增上（他力）.....	12
（1）自他增上，而佛法專重自力：一切他力都要透過自力.....	12
（2）接受他力（外來的、自力化成的），最要緊的是：自覺到有力量在支持.....	13
（3）專靠他力而忽略自力，與神教無異，不合佛法因果律.....	14
（4）龍樹、馬鳴都說：他力法門是為志性怯劣的初心人說.....	14
2.易行道.....	15
※容易學、容易做、不太勞苦，不是容易了生死、成佛.....	15
（1）易行道，非專指念佛，是概括普賢的十大願.....	16
（2）易行道也就是難行的前方便.....	16
（3）評「橫出三界、徑路修行」.....	19
3.異方便.....	19
（1）正方便：三乘共修的方便.....	19

² 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(2) 異方便：大乘特別重視.....	22
(二) 從三特徵，才能認清念佛法門的特勝處.....	25
(三) 評「唯心淨土、自性彌陀」.....	25
四 念佛三要.....	25
※信、願、行.....	26
(一) 信.....	26
1. 共同的信念：佛法的基本道理.....	26
2. 特殊的信心.....	26
(1) 信阿彌陀佛的依正功德：根本是信佛的「本願力攝受」.....	26
A. 唯識大乘：純依「自力」說.....	26
B. 中觀大乘：依「易行道（自願力與佛本願力）」說.....	27
(2) 信念佛法門的殊勝德用：一心不亂而往生，則決定不退.....	27
(二) 願.....	28
1. 深信淨土，不一定發願求往生.....	28
2. 願生淨土，是所願的目的；願受阿彌陀佛悲願的攝受，才是發願的實質.....	28
(三) 行.....	29
1. 助行：培植善根福德.....	29
2. 主行：念佛——在有信、有願而渴仰彌陀本願攝受中，稱念「南無阿彌陀佛」.....	29
(四) 小結：信願行的總合，是淨土法門的要訣.....	30
五 念佛.....	30
(一) 念.....	30
1. 念是「心念（念心所）」：是修定、修慧的必備條件.....	30
2. 重「專切」.....	31
(二) 念佛.....	31
1. 四種念佛.....	31
(1) 凡夫心境：名、相、分別.....	31
A. 依「名」起念（稱名念佛）：名內有義——佛的無邊功德.....	31
B. 依「相」起念（觀想念佛）：色相與功德相.....	32
C. 依「分別」起念（唯心念佛）：佛相是唯心所現.....	32
(2) 聖者證悟無生法忍：實相念佛——念佛法身.....	32
2. 綜合四種念佛，成一淺深次第.....	33
3. 別詳稱名念佛.....	33
(1) 三到：口念、耳聽、心想，三者同時相應.....	33
(2) 音聲：大聲、細聲、默念.....	34
(3) 快慢.....	34
六 一心不亂.....	35
※往生的重要關鍵.....	35
(一) 析為二類.....	35

1.淨念相續.....	35
2.定心現前.....	37
(二)一心不亂而與佛願相通，佛的本願力即顯出作用.....	37
(三)評：禪淨各有特色，不一定在「一心」上圓融會通.....	37
七 往生與了生死.....	38
(一)依願力（眾生願與彌陀願相攝引）往生.....	38
(二)了生死，不止念佛；往生能了生死，是因中說果，不是往生即了生死.....	39
八 結說要義.....	39
(一)依仗佛的本願力：只依自力，是不能往生.....	39
1.慧遠.....	40
2.由曇鸞、道綽到善導.....	40
3.承善導之法流，而成日本真宗.....	40
(1)專取本願：棄聖道，不念佛，信即得往生.....	40
(2)評：放棄自力，是於日本神教氣氛中的神化.....	40
(二)依據印度經論：不敢抹煞，也不敢強調；沒有貶低淨土法門的價值.....	41
(三)淨土念佛，主要為初心學人；好處就在簡易平常，說得太高，不是立教本意.....	41

——本文³——

一 佛七

※專修「稱名念（阿彌陀）佛」

佛七，是簡稱，具足說應該叫做結七念佛。

念佛是大乘的通泛法門，小乘中也有。⁴但現在，專指大乘的念阿彌陀佛。念佛，本來

³ 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

3、文中「上標編號」，為編者所加。

4、梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，是表示原文本有的註腳。

⁴ (1) 印順導師《佛法是救世之光》，p.235：

念佛與淨土，本為佛法的通遍法門，不論什麼宗，什麼乘，都有此方便。不過最普遍的，要算念阿彌陀佛與往生極樂淨土；弘揚最力的，要算淨土宗罷了。

(2) 印順導師《淨土與禪》，p.1～p.5：

我時常說：「戒律與淨土，不應獨立成宗」。這如太虛大師說：「律為三乘共基，淨為三乘共庇」。戒律是三乘共同的基礎，不論在家出家的學者，都離不開戒律。淨土為大小乘人所共仰共趨的理想界，如天台、賢首、唯識、三論以及禪宗，都可以修淨土行，弘揚淨土。這是佛教的共同傾向，決非一派人的事情。站在全體佛教的立場說，與專弘一端的看法，當然會多少不同。

…〔中略〕…

「淨土為三乘共趨」，是各式各樣的，大乘只是特別發揚而已。淨土在佛法中，是貫徹一般的。所以可分三類，即五乘共的、三乘共的、大乘不共的。

有多種念法，而現在是專指稱名念佛。⁵

七，是七日，在印度早就有小七、大七的二種：小七就是七天；大七是七七四十九天。結七，如結界⁶一樣，在一定的時限中——小七或大七，專心修學。

結七不一定念佛，如參禪有禪七。但現在是佛七，即在七日中，專心稱念南無阿彌陀佛。

（一）普通念佛：定時念佛與平時念佛

普通的念佛有二種：^[1]一是定時念佛，如我們早晚功課的念佛，有一定的時間。^[2]二是平時念佛，這是在行住坐臥的日常生活中念佛。

^[1]定時念佛，因為時間太短，不容易達到一心不亂的目的；^[2]平時念佛，又都是散心念佛，不容易專精，更不易一心不亂。

（3）印順導師《淨土與禪》，p.57~p.59：

念佛是禪觀，是念佛三昧，這是大小乘所共的。^[1]《智度論》（七）說：「念佛三昧，有二種：一者聲聞法中，於一佛身，心眼見滿十方。二者菩薩道，於無量佛土中，念三世十方佛」。大乘小乘的根本差別，還是有十方佛與無十方佛的不同。^[2]密宗的修天色身，也是念佛三昧。不過他們所修的本尊，已從佛而轉為菩薩，從菩薩而轉為夜叉、羅刹的忿怒身，所以不說觀佛而稱為修天了。於三昧中見佛，佛為他灌頂、說法，這在大乘與小乘；顯教與密教，也都是一樣的。^[3]羅什所譯的《禪秘要法經》（中）第十八觀，《坐禪三昧經》（上）治等分法，這都是聲聞念佛三昧。（下）專念十方佛生身法身，為大乘念佛三昧。^[4]又如《思惟略要法》中，所說「得觀像定」，「生身觀法」，「法身觀法」，是共聲聞的。次說「十方諸佛觀法」，「觀無量壽佛法」，即是大乘的念佛三昧。^[5]還有宋曇摩密多譯的《五門禪經要用法》，也說有大小乘的念佛三昧。如要知念佛三昧的修行次第，可檢讀這幾部禪經。^[6]《般舟三昧經》，也有次第可依。^[7]十六《觀經》的依落日為曼荼羅，生起極樂世界的依正莊嚴，都是修行念佛三昧的過程。這都要專修定慧，才能成就。

…〔中略〕…

念佛，《阿含經》中本來就有了。如念佛、念法、念僧的三隨念；或加念施、念天、念戒，名六念法門（《觀無量壽佛經》，還提到六念），這是繫心思惟的念。

據經律中說：佛弟子在病苦時，或於曠野孤獨無伴時，或親愛離別時，或遭受恐怖威脅時（如《佛法概論》所引）。在這種情形下，佛即開念佛（念法念僧）法門。佛有無量功德，相好莊嚴，大慈大悲，於念佛時，即會覺得有偉大的力量來覆護他；病苦、恐怖、憂慮等痛苦，即能因而消除。

觀光明圓滿自在莊嚴的佛，在人憂悲苦惱時，確是能得到安慰的。這雖為共一般宗教的，但佛法是合乎人情的，也應有此法門。

⁵ 案：四種念佛：稱名念佛、觀想念佛、唯心念佛、實相念佛。詳見後文。

⁶（1）印順導師《印度佛教思想史》，p.76：

衣服，飲食，住處，雞胤部以為一切都可以隨宜，不必死守律制。以僧伽住處來說，律制是要結界的，界是確立一定的區域，界以內的比丘，依律制行事。

雞胤部以為結界也可以，不結界也可以。如不結界，那僧伽的一切規制，都無法推行，犯罪而需要懺悔的，也無法如律懺悔出罪了：這等於對僧伽制度的全盤否定。

這一派比丘，並不是胡作非為的，反而是精進修行，專求斷煩惱得解脫的。這也許是不滿一般持律者的墨守成規，過分形式化；也許是懷念佛法初啟，還沒有制立種種規制時期的修行生活。因而忽略佛制在人間的特性，陷於個人主義的修持。

（2）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1195：

衣服與飲食，是小事，住處的結界與不結界，關係可大了！依律制，比丘們過著共同的集體生活。比丘的住處，有一定界限；經大眾同意而決定住處的範圍，名為結界。

在界以內的比丘，過著共同的生活。如半月半月的布薩誦戒，三月安居，處理重要的「僧事」，要界內比丘全體出席。如不結界，那律制的一切「僧事」，都無法進行了。

〔二〕 加行念佛：結七念佛（佛七）

因此除了這二種念佛之外，再來結七念佛。結七念佛是一種加行，在這七天之內，擺脫一切的世俗雜務，與其他法門的修持，專心一意的念佛，這樣才容易實現一心不亂。

^{〔1〕} 平時念佛，猶如小火燒水，因為火力太小，不容易煮滾一鍋水。^{〔2〕} 定時念佛，猶如斷斷續續的燒開水；火力雖強，但為時短暫，時斷時續，也不能煮滾。^{〔3〕} 現在的結七念佛，猶如一方面加強火力，一方面繼續不斷，在這樣的情形下，很容易把水煮滾了。念佛所要達到的一心不亂，在這加行的結七念佛中，是最易成就的。

〔三〕 佛七的目標：求往生，以念佛而達到一心不亂為關鍵

佛七法會，與其他法會不同。^{〔1〕} 其他的法會，大都是紀念性質，逢佛菩薩誕生或其他的因緣，集會慶祝、紀念，加強我們對佛法的信行，與喚起我們應負的責任。

^{〔2〕} 佛七的目標，是願求往生極樂世界。要往生，就要以念佛為方法，達到一心不亂為關鍵。這是佛七的根本意義，大家來參加法會，稱念佛名，這是應該首先了解的。

二 阿彌陀佛與極樂世界

一 阿彌陀佛

結七念佛，是稱念阿彌陀佛，願求往生極樂世界。所以阿彌陀佛與極樂世界，應先作一簡要的解說。

※「諸經所讚，盡在彌陀」的原因

佛是覺者，凡圓滿自覺，覺他功德，斷盡一切煩惱習氣的，皆名為佛。阿彌陀佛是諸佛之一，但因他表徵非常的勝德，所以在諸佛淨土中，特別在中國，阿彌陀佛有著廣大的崇高的尊敬。古德說：「諸經所讚，盡在彌陀」。我們打開藏經來看，的確大乘經中，多數是讚揚阿彌陀佛及其淨土的。要明白這裏面的所以然，

〔一〕 從「阿彌陀的名義」說：無量

可從「阿彌陀」的名義去理解。

1. 「無量」，重在「一即一切，一切即一」的圓滿佛德

阿彌陀，平常都說是無量光或無量壽。其實，無量光是阿彌陀婆耶，無量壽是阿彌陀庾斯，這都是阿彌陀而又另加字義的。

阿彌陀的根本義，譯為中國話，是無量，故阿彌陀佛即是無量佛。無量是究竟，圓滿、不可限量。如有限量就不能包含一切，無量才含攝得一切的功德。不但佛的光、壽無量，佛的智慧、願力、神通，什麼都是無量的。不過眾生特重光明與壽命，所以又順應眾生，特說光壽無量而已。

一切佛的功德莫不究竟，圓滿、無有限量，而阿彌陀佛卻以無量得名。以德立名，著重在一即一切，一切即一的圓滿果德。

《般舟三昧經》說：觀阿彌陀佛成就時，即見一切佛。《觀無量壽佛經》也說：觀阿彌陀佛成就，即見一切佛。觀佛，是以一佛身相功德為對象，心心觀察，等到觀行成就了，阿彌陀佛現前。觀阿彌陀佛，應該只見一佛現前；而經說以觀阿彌陀佛方便，即見一切佛。因為阿彌陀是無量，無量即是一切，故見無量佛，即見一切佛現在前。

2. 阿彌陀佛的本義：表顯一切佛的究竟果德

佛法說佛佛道同，千佛萬佛皆同一佛，毫無差別，平等平等。聲聞乘中說：一切佛的法身、意樂⁷、功德，一切平等。聲聞法尚且如此，何況大乘？一佛即是一切佛，一切佛即是一佛，故見一佛等於見一切佛。

阿彌陀譯義為無量，此名表顯了一切佛的究竟果德，這是阿彌陀佛的本義。

3. 從泛稱而成一佛的特名，以表佛佛道同

十方三世一切佛，無量無邊，似乎漫無統緒，所以由阿彌陀代表一切佛，顯示一切佛的共同佛德。一切經的讚嘆阿彌陀佛，也等於讚嘆一切佛。

從泛稱的無量佛，成為一佛的特名，來表彰佛佛道同，在名字上，阿彌陀佛得到了優越的勝利，所以學佛者的信念，自然地集中到阿彌陀佛。⁸

⁷ 印順導師《佛在人間》，p.133：

經說佛性有四種功德，就是智慧、慈悲、信樂、三昧。德行通於慈悲，信樂必有精進，所以人的三特勝，也就是佛性四德中的三德，在人身中特別發達。也就因此，人身容易修學成就，人類容易學佛。唐朝宰相裴休說過：一切眾生都可成佛，但六道中真能發菩提心而修菩薩行的，唯有人。佛性功德，人身最為發達，所以人才能學佛成佛。

⁸ (1) 印順導師《淨土與禪》，p.21 ~ p.22：

梵語 amita，譯為無量。阿彌陀佛——無量佛的含義，應有通有別。⁽¹⁾ 通，指一切佛，即無量無數的佛。⁽²⁾ 在佛法的弘傳中，無量佛的意義特殊化了，成為指方立向的，專指西方極樂世界的阿彌陀佛。

這通別二義，雖沒有明文可證，但確是顯然可見的。今舉二部經來證明：一、《觀無量壽佛經》，這是專明觀西方極樂世界的依正莊嚴的。第九觀，觀阿彌陀佛的色身相好。於觀想成就時，經上說：「見此事者，即見十方諸佛」。「作是觀者，名觀一切佛身」。意思是說，見阿彌陀佛，即是見十方一切諸佛。觀阿彌陀佛，即是觀十方一切諸佛。二、《般舟三昧經》，這也是專明阿彌陀佛的念佛三昧。本經一名《十方現在佛悉在前立定經》。修觀成時，經裏說：「現在諸佛悉在前立」。專觀阿彌陀佛，而見現在一切佛，這與《觀經》的「見此事者，即見十方諸佛」，完全一致。

由此可見，觀阿彌陀——無量佛，即是觀一切佛。雖然以阿彌陀佛為一佛的專名，但對於這一切佛的通義，也還保存不失。

阿彌陀，在一切佛中，首先得到名稱的優勢。這在大乘佛法的「一切即一，一即一切」的意義中，是容易理解的。阿彌陀佛的為人所特別讚歎弘傳，這是重要的理由。

(2) 印順導師《華雨集第一冊》，p.357 ~ p.359：

^(一) 阿彌陀佛即無量佛。說無量須先知何為量。量者，大小、久暫、輕重、長短，彼此可以衡量者之謂。世間萬物無不可量、可思、可議、可以文句詮釋，但究竟圓滿佛果之佛，則其境界不可衡量，不可思議，故為無量。喻如眾水入海，即失其名詮，總為一水，平等平等，不可分別，

4. 評「不能顯出阿彌陀佛特勝的方便說」

(一)⁽¹⁾ 有人說：阿彌陀佛是一切佛的根本佛，⁽²⁾ 這是不盡然的。佛佛具足三身，佛與佛間有什麼本末？

(二)⁽¹⁾ 又有人說：阿彌陀佛的^(A)願力大——四十八願，^(B)與娑婆世界特別有緣，所以大家信仰阿彌陀佛。⁽²⁾也是方便說，^(A)佛的誓願無量無邊，豈止四十八願？佛的願力，平等平等，有何差別？^(B)佛是要度盡一切眾生的；除了娑婆世界以外的，難道不是阿彌陀佛所要化度的眾生？如依這種方便說，便不能顯出阿彌陀佛的特勝。

(二) 從「所表的特德」說：慈悲救濟——解脫生死，導入佛智

上就名稱方面講，再從阿彌陀佛所表的特殊功德說。在一切佛中，阿彌陀佛表顯的特殊功德，就是慈悲救濟。當然佛佛皆有慈悲救濟，慈悲救濟不只是阿彌陀佛的。但這裏是就佛法的表德說。如觀音的大悲，普賢的大行，文殊的大智，都是約所表的特德說。阿彌陀佛法會，有觀音，大勢至二菩薩；觀音菩薩也是以大悲救濟為特德的。然觀音與阿彌陀佛的慈悲救濟，有著重心的不同。⁽¹⁾觀音菩薩的救濟，著重在一般性的世間現實的。如人世間水火風災的救濟，貧窮、疾病、無兒無女的救濟等。⁽²⁾阿彌陀佛著重在解脫生死，導入佛智。一般世間的眾生，生死流轉，無有著落處。在苦難的濁土中，又不容易成辦解脫生死，成佛度生的大業，所以以悲願莊嚴淨土，攝受眾生，作為修行了生死，自度度他的階梯。因為一生淨土，便得不退轉，直線向上。阿彌陀佛的特德，是這樣的慈悲救濟；一切佛的慈悲功德，由阿彌陀佛的功德表彰出來。

例如在一個政府的組織中，有掌外交，有掌內政，有掌軍事，各司其職。掌外交的，不一定不懂內政；掌軍事的，不一定不懂外交。不過在共同的組織下，代表一部門而已。

不可詮解。如眾生福報智慧，等等差別，但至成佛，則法身平等平等，等無差異，即成無量。

雖在眾生眼中，仍有無數佛，其實在佛境界，一佛即一切佛，一切佛即一佛，如華嚴經說。『般舟三昧經』說：修行念阿彌陀佛，成就般舟三昧時，即得見佛，而所見者為阿彌陀佛，亦見一切佛現前，故阿彌陀佛可說即一切佛之總代表；此為阿彌陀佛之根本意義。

阿彌陀佛與『華嚴經』淵源極深，如本論所稱，發願往生阿彌陀佛「蓮華藏世界」。此華藏世界，即華嚴經之華嚴世界。又「八十八佛懺悔文」，依『華嚴經』最後一品『普賢行願品』而來。淨土宗同人皆知「普賢十大願王導歸極樂」，故阿彌陀佛法門與『華嚴經』關係極深。蓮池大師之解釋『阿彌陀經』，即以華嚴宗義解釋。

無量者以無量光、無量壽為尤著。阿彌陀婆耶為無量光，阿彌陀廋斯為無量壽。光有二種：一者、佛身光，表佛身清淨；二者、智光，表智慧無邊，皆為眾生所求對象，而於佛得究竟。

又阿彌唎多，甘露義。印人所謂甘露，通俗義乃不死之藥，其實（不生）不死即佛之常義。往生咒中之阿彌唎多，即此義。故甘露王佛亦即阿彌陀佛。經題標無量壽，似為順應世俗；依下論義，固以無量光為主也。

(二) 以上為阿彌陀本義。但今所稱之阿彌陀佛，既稱前身為法藏比丘，今成佛在西方說法；其後佛滅，由觀世音菩薩繼續佛位；而極樂世界在西方，亦有方位，故其壽命、領域，均非無量。此又何以解說？此乃因眾生心量有限，故作此說。

如『維摩詰經』中，舍利弗以佛感穢土為疑，不知視為穢土者，乃舍利弗之眼見如此，非佛土本來如是也。今阿彌陀佛土，本是無量，為有量眾生，方便故說為在西方，如是如是耳。此乃無量中現有量，使眾生得從有量達無量也。

佛菩薩的特德也如是，阿彌陀佛表彰了佛果的慈悲救濟的特德。普賢、文殊、觀音等，表彰了菩薩的大行，大智，大悲的特德。⁹

以慈悲救濟的佛教說：佛中以阿彌陀佛為代表，菩薩中以觀音菩薩為代表，俗語說：「家家彌陀，戶戶觀音」，這並不是無因的。彌陀、觀音的慈悲救世，接近眾生，深入人心，所以才會家喻戶曉。

二 極樂世界

(一) 極樂淨土的存在：有理證、是佛說（教證），為何不信

極樂世界是淨土。^(一)說到淨土的有無，若對教內人說，以聖教量為證，當然不成問題。若以此而向不信佛教的外界說，便起不了作用。因為你以佛說為教量，他可以神說的吠陀，《新舊約》與《可蘭經》為教量。各信所信，並不能解決問題，使他起信。^(二)要說明淨土的有無，也不用天眼遠見，也不用神通往來，因為天眼與神通，在不信者，會把你看作錯覺幻覺的。^(三)所以，應該以合理的論證來說明。

⁽¹⁾佛教說世界無量數，這在過去是難以使人信受的，而現在卻不成問題。天文學家，承認除了這個地球之外，像地球那樣的還有無數的世界。既承認世界不是一個，而是極多極多，那麼進一步說：在無數的世界中，一定有比我們更好的世界，也有比我們更壞的世界，世界決非完全一模一樣。我們這個世界，並不是最理想的；更好的，更理想的世界，就是淨土。佛法說，淨土不只一個，極樂世界，就是無數淨土中的一個。

⁽²⁾至於說西方，方向本是沒有絕對性的，東看是西，西看是東。向東向西都可以。如我們要到歐洲，一直向西，一直向東都可以。不過在無限量的宇宙中，依據我們所住的世界，日出日落的方向觀念，指說為西方（日落處，含有深意，見《淨土新論》）¹⁰。這樣

⁹ 印順導師《藥師經講記》，p.15：

佛果的圓滿境界，實在不可思議，不可言說，所以經中每以菩薩的因德，表達如來的果德。

⁽¹⁾如毘盧遮那佛（也是光明遍照意），以文殊、普賢二大士，表彰佛陀的大智與大行。⁽²⁾或以四大菩薩，表彰佛的悲（觀音）、智（文殊）、行（普賢）、願（地藏）。⁽³⁾本經以日光遍照、月光遍照二菩薩，表彰藥師佛的大智慧（日）與大慈悲（月），如日月光輝的遍照世間，普濟一切。如來所有的無量無邊功德，在這二大菩薩的德性中，充分的表現出來。

¹⁰ 印順導師《淨土與禪》，p.22～p.23：

在梵語 amita 的後面，附加 ābha—amitābha，譯義即成無量光。無量光，是阿彌陀佛的一名。仔細研究起來，阿彌陀佛與太陽，是有關係的。

印度的婆羅門教，有以太陽為崇拜對象的。佛法雖本無此說，然在大乘普應眾機的過程中，太陽崇拜的思想，也就方便的含攝到阿彌陀中。這是從那裏知道的呢？

一、《觀無量壽佛經》，第一觀是落日觀；再從此逐次觀水、觀地、觀園林、房屋，觀阿彌陀佛、觀音、勢至等。這即是以落日為根本曼荼羅；阿彌陀佛的依正莊嚴，即依太陽而生起顯現。「夕陽無限好，祇是近黃昏」，這是中國人的看法。在印度，落日作為光明的歸宿、依處看。太陽落山，不是沒有了，而是一切的光明，歸藏於此。明天的太陽東昇，即是依此為本而顯現的。佛法說涅槃為空寂、為寂滅、為本不生；於空寂、寂靜、無生中，起無邊化用。佛法是以寂滅為本性的；落日也是這樣，是一切光明的究極所依。

二、《無量壽佛經》（即《大阿彌陀經》）說：禮敬阿彌陀佛，應當「向落日處」。所以，阿彌陀佛，不但是西方，而特別重視西方的落日。說得明白些，這實在就是太陽崇拜的淨化，攝取太陽崇拜的思想，於一切——無量佛中，引出無量光的佛名。

的指方立向，多一層事實的肯定，容易使人們起決定信。

^{〔四〕}極樂世界，雖你我都沒有見到，都沒有去過，然^{〔1〕}據理而論，這是完全可能的。是可能的，^{〔2〕}是佛說的，為什麼不信？

〔二〕極樂淨土的狀態：是適應眾生根機而敘述

1. 以三點詳述

說到淨土的狀態，應該知道，這是適應眾生根機，在眾生可能想像的範圍中，加以敘述的。

^{〔1〕}如佛出印度，現有印度所推重的三十二相；日本的佛像，每蓄有日式短鬚；緬甸的佛像，人中特短，這皆是通過主觀心理而反映出來的。^{〔2〕}佛的淨土也如此，也是經過主觀而表達出來的。佛出印度，佛說的淨土，也是適應當時印度人的可能信解而敘述的，真正的淨土，依我看，比經上說的，實在還應該要美滿莊嚴得多！

淨土的情況，可分三點來說：¹¹

〔1〕自然界的豐美

一、自然界的豐美：根據《阿彌陀經》及《觀無量壽佛經》的說明，極樂淨土自然界是非常的莊嚴。土地平坦，沒有崎嶇山陵；沒有晝夜，長在光明中；寶樹成行；金沙布地。物質生活的享受，極為豐富。生活所需的，取之不盡，用之不竭。可以自由取給，不像我們娑婆世界的貧苦窮乏，不平等。

〔2〕人事界的勝樂

二、人事界的勝樂：我們這個穢惡的世界，人與人之間，充滿了鬥爭，嫉妒，瞋恨，造成無邊的苦痛。極樂世界，與此處適得其反，人與人間，平等和樂。走獸根本沒有，飛禽都是變化所生。凡是生到極樂世界的都是功德殊勝的諸上善人，一生補處的菩薩就不少。菩薩與聲聞聖者，無量無數；再次的，也是一心一意修學清淨佛道的善人。在良師益友的策勵下，都能不斷的向上。所以不但和樂，而且非常殊勝。

〔3〕身心的清淨

三、身心的清淨：生極樂世界的，都是蓮花化生。由於自己的願力，佛菩薩的悲願，不須父母為緣，化生於蓮華中。佛經所說的佛菩薩，每處蓮華座。蓮花為出於淤泥而清淨的，離了一切煩惱，得到身心清淨，成為聖者，所以以蓮花的出塵不染為喻。修念佛行而生淨土，所以也是化生於蓮花中的。

¹¹ 印順導師《般若經講記》，p.144～p.146：

苦是一種感受；苦痛，有他的原因，知道苦痛的原因以後，才能用適當的方法來防制他消滅他。從引發苦受的自體說，可大分為「身苦」與「心苦」。…〔中略〕…

從引發苦痛的環境說：有的苦痛是因物質的需求不得滿足而引生的（我與物），有的是由人與人的關係而引生的（我與他），有的是與自家身心俱來的（我與身心）。…〔中略〕…像上所說諸苦，可大分三類：一、因身心變化所引生的苦痛——生、老、病、死；二、因社會關係所發生的苦痛——愛別離、怨憎會；三、因自然界——衣食等欲求不得所引生的苦痛。

^[1]極樂淨土中，身無老、病、死苦。^[A]一般的胎生、卵生、濕生，皆有老、病之苦，化生是沒有這些痛苦的。^[B]其他的化生，也有死苦。¹²而極樂世界的眾生，在未得無生法忍前，決不會死亡的；得了無生忍，也不會再感死苦。¹³

¹² 印順導師《佛法概論》，p.75～p.78：

四生 有情是生死生，生生不已的。一旦「本有」的生命結束，即轉為另一新生命——「後有」的創生。從一切有情新生長育的形態去分別起來，可分為四類，即胎、卵、濕、化——四生。胎生，如人、牛、羊等；卵生，如雞、鴨、雀、鵠等；濕生，如蟲、蟻、魚、蝦等；化生，如初人等。

^[一]佛說四生，是約有情的最初出生到成長期間的形態不同而分別的。^[1]如胎生，最初的自體，必須保存在母胎中，等到身形完成，才能離母體而出生。出生後，有相當長的幼稚期，不能獨立求生，要依賴生母的乳哺撫養。特別是人類，更需要父母師長的教養，才漸漸的學會語言、知識、技能。

^[2]卵生即不同，離開母體時，還不是完成的身形，僅是一個卵。須經一番保護孵化——現在也有用人功的，才能脫卵殼而出。有的也需要哺養，教導，但為期不長，多有能自動的生存而成長。

^[3]濕生又不同，母體生下卵以後，就置之不問，或早已死了；種子與母體，早就脫離關係。等到一定時期，自己會從卵而出，或一再蛻變，自謀生存。

從有情的出生到長成，胎生與母體關係最密切，幼稚時期也長；卵生次之；濕生除了生卵以外，母子間可說沒有多大關係，是最疏遠的，幼稚期也極短。胎、卵、濕生的分別，就依這樣的意義而成立。

^[4]化生，不是昆蟲化蝴蝶等化生，是說這類有情，不須要父母外緣，憑自己的生存意欲與業力，就會忽然產生出來。

^[二]^[1]從生長的過程說：胎生繁複於卵生，卵生繁複於濕生，濕生繁複於化生。^[2]從產生所依的因緣說：胎生與卵生，必依賴二性和合的助緣；濕生中，即有但以自身分裂成為新的生命；化生更不需此肉體的憑藉，即隨業發生。^[3]依胎、卵、濕、化的次第說，化生應為有情中最低級的。但從來的傳說，化生是極高的——天，也是極低的——地獄，而且還遍於鬼、畜、人三趣中。

生命的由來與化生 依佛典的記載，化生的主要證明，即「初人」在此界出現，初人是從化生而有的。這與生命的由來，新種的由來問題，有重要關係。

生命或新種的從何而來？是一普遍的難題；就是近代的科學，對他也還感到困難。如平常說的，先有蛋呢？先有雞？如說先有蛋，沒有雞，那裡來的蛋，不通！如說先有雞，沒有蛋，也不會生出雞來，同樣的說不通。

^[一]於是有人想像生命或新種的原始，是由於神——耶和華或梵天等。神是最先存在的，也是最後的，萬有都從他而創造出來。這樣，不問先有蛋，先有雞，都是神的創造品，一切生命由來的問題，都解決了。神創造萬有的思想，確乎與生命起源的問題有關；因為不得解決，所以歸於神的創造。但這是以先承認有這創造神為前提，渺茫而無稽的創造神，無可徵驗，所以神造說不能成為可信的理由。

^[二]近代的科學家，出發於唯物論的信念，從人類、動物向前推，說是由植物進化成的，這樣的由植物推到無生物；這才建立起從無生物而生物，從植物而動物，而至人類的進化程序。但無生物沒有自覺的意識現象，怎樣能進化到動物，到人類有明確的自覺意識？何以近代不見有從植物進化為動物，或從人猿進化為人的事實？

^[三]^[1]於是有的學者主張創化說，以為在經常的延續中，有突變的創化，一種不經常的特殊的新生，世界有生命有新種的發現。如先有一種類似雞的，在經常的延續中，突來個創化，產生雞卵的新種。不承認創化，新種類的發生，成為不可能；生命由來的問題，即不能圓滿解決。

^[2]佛時，沒有那一比丘或那一人是化生的，說人類的化生，即約最初出現這個世間而說。佛法雖不以為心靈由於物質的派生，也不以為生命是這一世界的新品，心色是相互依存的無始存在。但據此小世界的情況說，世界初成，還沒有有情，以後才有有情的發現。這最初出現的，即是化生人。

所以化生應有二類：一為比濕生更低級的有情；一為五趣有情各類的最初出現。約後一意義說，前三者是經常的，化生是特殊的創化。

¹³ 印順導師《勝鬘經講記》，p.146～p.148：

二、大力菩薩意生身，約菩薩位次說，這略有二說：^[一]古典的解說，如《大智度論》說：『七地菩薩捨蟲身』。他是主張七地菩薩得無生法忍的，捨蟲身即捨分段身。一般眾生的身體，是一大蟲聚。因為是蟲聚，所以有病有老有死。今七地菩薩捨蟲身而得法性生身——意生身，雖有剎那生滅，而不再

^[2]淨土中不但沒有身體的老、病、死苦，連心中的煩惱——貪、瞋、癡苦也沒有。初生淨土的眾生，煩惱習氣當然未曾斷除；但由於環境的特勝，雖有煩惱，而緣缺不生。淨土的黃金如糞土，物質所需可以自由取給，還生什麼貪心？諸上善人，共聚一處，和樂融洽，那裏會起瞋心？正信正行，當然不會起邪見等癡心。起煩惱的因緣不具足，當然不會有煩惱，所以身心都非常清淨。

2. 發願求生淨土，就以此三點為目標

由於自然界的豐美，眾生界的勝樂，身心界的清淨，所以名為極樂世界。

^[1]這世界為阿彌陀佛無邊功德所莊嚴，為攝化眾生的方便而成立，^[2]發願求生淨土，就以此為目標。

三 念佛法門三特徵

(一) 三種特徵

念佛（稱念阿彌陀佛）法門，有三種特徵：一、他增上，二、易行道，三、異方便。此三者，在一切佛法中，無論是大乘或小乘，本來都是普遍具有的，不過糅合這三點而專門闡揚顯示的，唯是念佛淨土法門。

1. 他增上（他力）

(1) 自他增上，而佛法專重自力：一切他力都要透過自力

一、他增上：他增上的反面，是自增上。修學佛法，有依自力和依他力二種，自力即自增上，他力是他增上。

^[1]我常說佛法重於自力，但並不是說到自力，便完全否定他力，因為他力也是確實存在的。¹⁴^[1]例如一個人生存於世間，不能專靠自力或他力，而是依著自他力的展轉增上。

有一般的病老死苦。由此，七地菩薩以前有分段生死，七地以後有變易生死的意生身。《法鼓經》…〔中略〕…這是從來有異說的，或說七地得無生忍，或說八地得無生法忍。此七地或八地以上，祇有變易生死的意生身，大體還是一致。

^[2]但在法相的經論中，所說又不同。如真諦譯的《無上依經》，《佛性論》，及功德賢譯的《楞伽經》，都明顯的說初地菩薩得意生身。《楞伽經》…〔中略〕…

此二說本有不同，然古人的會通，或依龍樹說：鈍根七地得無生法忍，利根初地得無生法忍。唯識者說：智增上菩薩，初地得意生身；悲增上菩薩，八地得意生身。

¹⁴ (1) 印順導師《我之宗教觀》，p.17：

佛教是無神的宗教，是正覺的宗教，是自力的宗教，這不能以神教的觀念來了解他。

(2) 印順導師《淨土與禪》，p.90：

自力與他力，必須互相展轉增上。^[1]如果專靠他力而忽略自力，即與神教無異；依佛法說，便不合因果律。^[2]不管世間法也好，佛法也好，若能著重自力，自己努力向上，自然會有他力來助成。如古語說：『自助者人助之』。不然，單有他力也幫不了忙，所以佛教是特重自力的宗教。

(3) 印順導師《成佛之道》，p.32～33：

如小孩必由父母養育，師長訓導，一直到長大成人，在社會上也還得依靠朋友。同時他所需要的衣服飲食等資生物，也都不是全由自力供給。所以就世間法說，一個人的生存，決無專賴自力而可以孤獨存在的。^[2]佛法中，^[A]如聲聞乘特重自力，但也不能不依靠他力。如歸依三寶，即是依三寶的加持力；在修學的時候，也須要師長同學的引導與勉勵。特別是受戒，要經三師、七證，三白羯磨，戒體¹⁵才得成就。若犯僧伽婆尸沙重戒，則須依於二十清淨大德，至心懺悔，罪垢才能蠲除。^[B]這僅就小乘說，實則一切佛法莫不如此。

^[二]我平常總是說，佛法是專重自力的，所謂「各人生死各人了」，^[1]這話本是絕對的正確。如佛的兒子，佛的兄弟，若不自己努力修學，佛也不能代他們了生死。^{[2][A]}但這並非沒有他力，^[B]不過任何事情的成辦，一切他力，都要透過與自力的合理關係。諸佛、菩薩、羅漢，以及師長道友，固能給予我們的助力，但這種助力，必經我們自力的接受和運用，才能顯出它的功能。所以外來的力量並非無用，而是要看我們自己有沒有能力去接受它，運用它。假如自己毫不努力，一切都依賴他力，那是絕不可能的。比方患貧血症，可以輸血補救，但若身體壞到極點，別人的血也是救不了的。換句話說，必須自身還有生存能力，然後才能吸受他人之血，以增強自己的身命。

(2) 接受他力（外來的、自力化成的），最要緊的是：自覺到有力量在支持

接受他力，最要緊的是自覺到有一種力量在支持我們。如小孩正在害怕時，有人對他說：你媽媽就在身邊呢！立刻就會發生一種強大的力量，使他不再害怕；這因為，小

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

…〔中略〕…

若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。

…〔下略〕…

¹⁵ 印順導師《華雨集第四冊》，p.277～p.278：

在修行中，戒是聖道的基礎。一般以為，戒就是（法律那樣的）這樣不可犯，那樣不可以，不知這只是戒的施行項目，不是戒的實質。

什麼是戒呢？梵語尸羅，譯為戒。「尸羅（此言性善），好行善道，不自放逸（作惡），是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」。

戒是「性善」，「數習」所引發的性善。戒不是一般的善行，是經父母師友的啟發，或從自身處世中引發出來。內心一度的感動、激發，性善力（潛在的）生起，有勇於為善，抗拒罪惡的力量。如遇到犯罪的因緣，內心會（不自覺的）發出抗拒的力量。

「性善」是潛在而日夜常增長的，^[1]小小違犯，性善的戒德還是存在，^[2]不過犯多了，戒力會減退（名為「戒羸」）。^[3]如犯了重大的惡行，性善的力量消失，這就是「破戒」了。

「性善」的戒德，名為「律儀」（也譯為「護」），就是佛法所說的「戒體」。

這樣的戒善，沒有佛法的時代，或有法而不知的人，都可以生起的，不過佛法有正見的攝導，表現於止惡行善，更為正確有力而不致偏失吧了！

基於性善的戒德，在日常生活中，身語意行如法。

由於生活方式，社會關係，團體軌則不一致，佛法應機而有在家出家等種種戒法，而依此性善力，成就自利利他的功德，實質上是沒有差別的。有了「性善」，雖沒有受戒，或僅受五戒，都可以成為向解脫的道基。如沒有，雖清淨受持比丘戒、菩薩戒，也不一定能種解脫善根。

所以出現於內心深處的性善戒，是佛弟子受戒、持戒的要點。三十年來，我國傳戒的法會是年年有的，雖依法授受，而受戒者能在事相上著力的，就不可多得，這就難怪不能普遍應用於日常生活之中了！

孩自己知道母親是他的保護者，所以一聽說媽媽，便無所畏懼了。一般人，特別是怯弱的人，當他沉淪在苦惱絕望之中，一旦自覺到有某種力量支持他，便能做出很多平時所不能做的事情。一個國家亦如此，當他發生危急困難時，若有其他國家發表支援的聲明，人心便會轉趨安定，而發揮出莫大力量，克服困難。如自己不求改進，那麼外力的援助，不能拯救這一國家的危亡。他力，要依自力而成為力量。

有時，明明是自力，卻可以化自力為他力，因而增進自力的。^[1]如夜晚走路，有人怕鬼便唱起山歌來。聽到了自己的歌聲，好像有了同伴，有了支持他的力量，使他不感孤獨，不再怕鬼。^[2]又如小孩害怕的時候，即使母親在他的旁邊，而他自己不曉得，還是一樣的害怕。反之，母親並不在，聽人說母親就來了，也會使他堅強起來。

所以，外來的他力，或者只是自力化而為他力，只要自己知道，知道外來有某種力量，確能援助自己，即能發生效用。

稱念阿彌陀佛，依佛力而往生淨土，即是他力。但從上解說，我們可以知道，確有阿彌陀佛，但如不知不信不行，也仍然無用，不得往生西方。

一分學佛者，為了讚揚阿彌陀佛，不免講得離經。一隻鸚鵡，學會念「阿彌陀佛」，一隻鵝跟著繞佛，都說牠們往生西方。大家想想，鸚鵡與鵝，真能明了阿彌陀佛與極樂世界嗎？也有信有願嗎？¹⁶

(3) 專靠他力而忽略自力，與神教無異，不合法法因果律

自力與他力，必須互相展轉增上。^[1]如果專靠他力而忽略自力，即與神教無異；依佛法說，便不合因果律。^[2]不管世間法也好，佛法也好，若能著重自力，自己努力向上，自然會有他力來助成。如古語說：「自助者人助之」。不然，單有他力也幫不了忙，所以佛教是特重自力的宗教。

(4) 龍樹、馬鳴都說：他力法門是為志性怯劣的初心人說

^[1]大凡一個人的能力越強，自力的精神也就越強。如小孩的生存能力薄弱，即依賴他力，漸漸長大，生存能力漸強，自力的表現也就漸漸明顯。

^{[2][A]}故佛法的他力法門，如阿彌陀佛的淨土法門，龍樹與馬鳴等，都說是為志性怯劣的初心人說。¹⁷教法被機而設，這是特為能力差的怯弱眾生說的。^[B]念佛法門，是屬於

¹⁶ 印順導師《學佛三要》，p.88：

「信」是什麼？以「心淨為性」，這是非常難懂的！要從^[1]引發信心的因緣，^[2]與信心所起的成果來說明^[1]「深忍」，是深刻的忍可，即「勝解」。由於深刻的有力的理解，能引發信心，所以說「勝解為信因」。^[2]「樂欲」，是要實現目的的希求、願望。有信心，必有願欲，所以說「樂欲為信果」。這本來與中山先師：「有思想而後有信仰，有信仰而後有力量」相近。

信心，在這深刻的理解與懇切的欲求中顯出；是從理智所引起，而又能策發意欲的。信以心淨為體性，這是真摯而純潔的好感與景慕；這是使內心歸於安定澄淨的心力，所以說如水清珠的能清濁水一樣。信心一起，心地純淨而安定，沒有疑惑，於三寶充滿了崇仰的真誠。由於見得真，信得切，必然的要求從自己的實踐中去實現佛法。

這可見佛說淨信，從理智中來，與神教的信仰，截然不同。

¹⁷ 印順導師《華雨集第五冊》，p.257～p.259：

大乘法中，有念佛法門，是易行道，方便道。

他力的，依阿彌陀佛慈悲願力的攝受，才有往生淨土的可能；若沒有阿彌陀佛的慈悲願力，則不能往生。

2. 易行道

※容易學、容易做、不太勞苦，不是容易了生死、成佛

二、易行道：易行道，這名稱出《十住毘婆沙論》。⁽¹⁾龍樹說：菩薩得不退轉，要修四攝、六度種種難行苦行，極不容易。⁽²⁾於是有人就問：有沒有比較容易行的？^(A)龍樹即批評說：這是下劣根性，無大丈夫氣。菩薩學佛，應難行能行，勇往直前，不該自卑。^(B)但為了適應根性，他畢竟還是依經而說出易行道。¹⁸

⁽¹⁾龍樹菩薩『十住毘婆沙論』云：「汝言阿惟越致（不退轉）地，是法甚難，久乃可得。若有易行道，疾至阿惟越致地者，是乃怯弱下劣之言，非是大人志幹之說」。

⁽²⁾馬鳴菩薩『大乘起信論』云：「眾生初學是法，其心怯弱。以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親近供養，懼謂信心難可成就，意欲退（大心）者，當知如來有勝方便，攝護信心。謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土」。

⁽³⁾無著菩薩『攝大乘論』云：「別時意趣：謂如說言：若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定（即不退）。又如說言：由唯發願，便得往生極樂世界」。

依印度大菩薩之開示，方便易行道，乃對初學者，根性怯弱者所設之方便，用以維護信心，免其退失大心。法門之用意在此，與一般中國人所說不同。

⁽¹⁾且念佛，得不退阿耨多羅三藐三菩提心，乃通於一切佛，如多寶佛，彌陀佛。「聞釋迦牟尼佛，稱其名號，善根成就，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提心」，出『觀音菩薩授記經』，非念佛但指阿彌陀佛也。⁽²⁾且念佛之念，乃繫心一境。或繫念佛功德，或繫念佛相好，或繫念佛名號，或繫念佛實相。如『大品經』云：「無所念，是名念佛」。念佛法門是易行道，然亦法門廣大。

中國之念佛者，捨一切佛而專念阿彌陀佛；捨功德，相好等而專稱名號，使廣大法門，狹而不廣，拘而不通！吾人應依經論所說，勿信末世人師！

⁽¹⁾如自覺根性怯弱，尚不堪大心久行，則修易行方便道，如稱念阿彌陀佛等，藉此維護信心，自屬合理。⁽²⁾如謂末法修行，非此不可，非此一法門不可，則是偏見曲說，故與經論相違！

¹⁸ (1) 印順導師《淨土與禪》，p.68~p.70：

易行道（不但是念佛），確與淨土有關。如以為修此即可成佛，那就執文害義，不能通達佛法意趣了！

這可依龍樹論而得到正當的見地；一般所說的易行道，也就是根據龍樹論的。

龍樹《十住毘婆沙論》，⁽⁻⁾說到菩薩要積集福德智慧資糧，要有怎樣的功德法，才能得阿惟越致——不退轉。^{(二)⁽¹⁾}或者感覺到菩薩道難行，所以問：「阿惟越致地者，行諸難行，久乃可得，或墮聲聞辟支佛地……若諸佛所說有易行道，疾得至阿惟越致地方便者，願為說之」。這是請問易行道的方法。^{(2)^(A)}龍樹說：「如汝所說，是懦弱怯劣，無有大心，非是大人志幹之言也」。簡單的說，如有這樣心境，根本沒有菩薩的風格。龍樹對於易行道的仰求者——怯弱下劣者，真是給他當頭一棒。^(B)然而，佛菩薩慈悲為本，為了攝引這樣的眾生修菩薩行，所以也為說易行道。所以接著說：「汝若必欲聞此方便，今當說之。佛法有無量門，如世間道，有難有易，陸道步行則苦（難行），水道乘船則樂（易行）。菩薩道亦如是，或有勤行精進（難行道），或有以信方便易行」。難行即苦行，易行即樂行，論意極為分明；與成佛的遲速無關。

說到易行道，就是「念十方諸佛，稱其名號」，「更有阿彌陀等諸佛，亦應恭敬禮拜稱其名號」，「憶念禮拜，以偈稱讚」。易行道的仰求者，以為一心念佛，萬事皆辦，所以龍樹又告訴他：「求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向」。這可見易行道不單是念佛，即〈行願品〉的十大行願等。

能這樣的修行易行道，即「福力增長，心地調柔……，信諸佛菩薩甚深清淨、第一功德已，愍傷眾生」；接著即說六波羅密。這可見：念佛、懺悔、勸請，實為增長福力，調柔自心的方便；因此，

(1) 易行道，非專指念佛，是概括普賢的十大願

易行道，並非專指念佛，而是概括普賢的十大願，即禮佛、讚佛、供養佛等。這些所以被稱為易行道，是因為容易學，容易做，並不是說學了這些法門就容易成佛。如《普賢行願品》所說的念佛、禮佛、讚佛、供養佛等等，都是嘴裏念，心裏想。就是供佛，也是在觀想中供養。所以易行道的易行，即在乎自心觀想，不須依具體事物去實行。不能勝解觀修，口頭念也可以。從口頭誦持，再引起內心的思惟。

若真正讚佛，就得造偈如實稱嘆。真正供佛，就得不惜犧牲一切而作供養，這就難行了。易行道，即依緣佛果位的種種功德，而去觀想或稱念。

這原出自《彌勒菩薩功德經》，說^[1]釋迦佛因中修難行道，精勤苦行，發願於五濁惡世成等正覺。^[2]而彌勒則是修的易行道，故將來在淨土成佛。約此說，一般的念佛、讚佛、隨喜、懺悔、勸請、迴向，可以增長善根，消除業障，都是屬於易行道。

念阿彌陀佛，就是易行道的一種。《十住論》說易行道念佛，也並不是專念阿彌陀佛的。

^[1] 易行道的禮佛、讚佛、供養佛等，處處以佛為中心。^[2] 菩薩修布施持戒六度等行，是難行道。

(2) 易行道也就是難行的前方便

龍樹說：菩薩發心^[1]有依大悲心修種種難行苦行；^[2]有依信精進心，樂集佛功德，往生淨土的。這二種，也即是初學的二門路：^[1]前者從悲心出發，修難行道；^[2]後者從信願出發，修易行道。

才能於佛法的甚深第一義生信解心；於苦痛眾生悲愍心，進修六度萬行的菩薩行。

這樣，易行道，^[1]雖說發願而生淨土，於淨土修行，^[2]而也就是難行道的前方便。

經論一致的說：念佛能懺除業障，積集福德，為除障修福的妙方便，但不以此為究竟。而從來的中國淨土行者，「一人傳虛，萬人傳實」，以為龍樹說易行道；念佛一門，無事不辦，這未免辜負龍樹菩薩的慈悲了！

(2) 印順導師《成佛之道》，p.295 ~ p.296：

怯弱下劣者，希求易行道。

雖然一切眾生，畢竟成佛，但就現實的眾生性來說，根機是種種不一的。在發心向道的眾生中，^[1]有是適宜於菩薩行的，^[2]有與菩薩法是格格不相入的，^[3]也有想學菩薩而不敢修的。

^[1] 適宜於菩薩行的根性，佛當然『為說無上道』了。

^[2] 與菩薩心行格格不相入的，是鄙劣怯弱的根性，如《法華經》的窮子喻：窮子回到故鄉，望到財富無量的長者，驚慌失措，嚇得逃走都來不及。對於這類根機，不得不為說方便法門——聲聞、緣覺乘法，漸漸的引攝化導他。

^[3] 想修菩薩行而不敢修的，知道羨慕佛果的究極圓滿，但對於菩薩的廣大心行，卻不敢擔當，精進修行。這也是怯弱眾生，缺乏自信，生怕退墮小乘，或沈淪苦海。對於這類眾生，二乘方便是不適用的，佛只有用特別的方便來化導了。這類「怯弱下劣」的根性，想成佛而不願修學菩薩的大行難行，所以「希」望「求」一簡單「易行」而又迅速的方便「道」。

但這是不順菩薩的菩提願行的；因為求成佛道，是決無不修菩薩大行的道理。這如龍樹菩薩《十住毘婆沙論·易行品》說：『問曰：是阿惟越致（不退轉）菩薩，……行諸難行，久乃可得，或墮聲聞、辟支佛地，若爾者，是大衰患！……若諸佛所說有易行道，疾得至阿惟越致地方便者，願為說之！（龍樹）答曰：如汝所說，是懦弱怯劣，無有大心，非是丈夫志幹之言也！何以故？若人發願欲求阿耨多羅三藐三菩提，未得阿惟越致，於其中間，應不惜身命，晝夜精進，如救頭燃。』

然易行道也就是難行的前方便，兩者並非格格不入。《十住毘婆沙論》說：易行道不但是念佛，包含念菩薩、供養、懺悔、隨喜等等，菩薩依此行門去修，到信心增長的時候，即能擔當悲智的難行苦行。對於初心怯劣的根性，一下子叫他發心修大悲大智，是受不了的，或即退心不學。故修學佛法，不妨先依易行道，漸次轉進增上，至信願具足，而後才修難行道。這麼說來，易行與難行二道，僅為相對的差別，並非絕對的隔離。¹⁹

¹⁹ (1) 印順導師《佛法是救世之光》，p.235 ~ p.237：

念佛與淨土，…〔中略〕…

這一法門，敘述得最完備的，沒有比得上《普賢行願品》。…〔中略〕…

然而，敘述得淺淺深深最有層次的，又沒有比得上《大乘起信論》了。約修行次第，略有四級。

一、「初學」大乘而「其心怯弱」的：怕不能見佛，怕不免墮落。這是還沒有資格修學信心的鈍根。對於這，有特殊方便，要他「專意念佛」——阿彌陀佛；勸他迴向極樂世界。以佛力的攝受護持，使他不失信心，漸次成就（如能實相念佛，又當別論）。

二、一般初心菩薩，還在修習信心階段（十信位）：禮佛、懺悔、隨喜、迴向等念佛易行道，即是消惡障的方便。以易行道消除惡障，即能助成布施、持戒、忍辱、精進等難行方便，達到成就信心。

三、信心成就的菩薩（初住以上），修懺悔的能止方便；修供養、禮拜、讚歎、隨喜、勸請的發起善根增長方便。必須如此，才能助成大願平等，悲慧相應；才能信心增長，志求無上菩提。

四、到了現證法界的大地菩薩，還是修念佛行。但這是為了利益眾生，所以常在十方佛前，供養，請轉法輪等。文殊、普賢等去極樂國，應屬於此類，決非怕不見佛，怕退失信心，像初學的那樣。

這可見，念佛易行道，為菩薩道中徹始徹終的法門。法門循序漸深，只看根性如何。我所以依《智論》說：易行道與難行道，因初學者根性不同，可以有所偏重；而在完整的菩提道中，從來不曾矛盾，不可妄生取捨！

不讀《普賢行願品》，不知念佛易行道的內含廣大。不讀《大乘起信論》，不知念佛法門的淺深層次（與龍樹的《智論》、《十住毘婆沙論》相合）。所以我要向現代的念佛易行道者，推薦這經論的廣大義；免得斷章取義，自毀高深廣大的法門！

(2) 印順導師《成佛之道》，p.298：

五、易行道的攝護信心，⁽¹⁾或是以信願，修念佛等行而往生淨土。到了淨土，漸次修學，決定不迴轉於無上菩提，這如一般所說。⁽²⁾或者是以易行道為方便，堅定信心，轉入難行道，如說：『菩薩以懺悔、勸請、隨喜、迴向故，福力轉增，心調柔軟。於諸佛無量功德清淨第一，凡夫所不信而能信受；及諸大菩薩清淨大行希有難事，亦能信受。……愍傷諸眾生，無此功德，……深生悲心。… …以悲心故，為求隨意使得安樂，則名慈心。若菩薩如是，深隨慈悲心，斷所有貪惜，為施勤精進』。這就是從菩薩的易行方便道，引入菩薩的難行正常道了！

(3) 印順導師《學佛三要》，p.77 ~ p.78：

念佛的意義與力用，當然不止一端，然主要在策發信願。菩薩信願，是發菩提心，一切智智相應作意。於無上菩提起信願，並不容易。

無上菩提是佛所圓證的，佛是無上菩提——一切智智的實證者。佛有無邊相好，無邊威力；有一切智慧，無比的慈悲。從修菩薩行以來，有種種不能說盡的，自利利他的功德。這樣的崇仰佛，念念以佛（因佛說法，因佛法有僧，即攝盡三寶）為皈依處，以佛為我們的理想模範。尊仰他的功德，感激他的慈悲；從此策發信願而學佛，極為有力。大乘經廣說念佛，讚歎發菩提心，都是著重於此。

念佛，是念佛功德（智德，斷德，恩德），念佛相好，念佛實相，念佛的清淨世界。擴而充之，如禮佛，讚佛，供養佛，於佛前懺悔，隨喜佛的功德，勸請佛說法及住世，這都是廣義的念佛法門。

《智度論》說：有菩薩以信（願）精進入佛法，樂集佛功德。這是大乘中的信增上菩薩，為此別開易行道。然易行道也就是難行道（智、悲）的方便，所以《十住毘婆沙論》說：初學者，修念佛，懺悔，勸請等法，心得清淨，信心增長，從此能修智慧，慈悲等深法。《起信論》說：「眾生

初學是法，欲求正信，其心怯弱，因此教他「專意念佛」，可以「攝護信心」，不致退失。念佛的第一義，在乎策發信願，未生的令生，已生的不失，增長。

念佛為心念一緣佛的功德而專念不捨，是策發信願的妙方便。像一般的口頭念佛，那是方便的方便了。

(4) 印順導師《學佛三要》p.93～p.94：

信增上菩薩，信願集中於佛，念念不忘佛，能隨願往生極樂世界。但由信願觀念，所以是易行道。然心心念於如來功德，念念常隨佛學，念念恒順眾生，如信願增長，也自然能引發為法為人的悲行智行。龍樹說修易行道的，能「福力增長，心地調柔。……信諸佛清淨第一功德已，愍傷眾生」，修行六波羅蜜。

所以，這雖是易行道，是信增上菩薩學法，而印度的大乘行者，都日夜六時的在禮佛時修此懺悔、隨喜、勸請、回向。不過智增悲增的菩薩，重心在悲行與智行而已。

(5) 印順導師《淨土與禪》p.69～p.70：

說到易行道，就是「念十方諸佛，稱其名號」，「更有阿彌陀等諸佛，亦應恭敬禮拜稱其名號」，「憶念禮拜，以偈稱讚」。易行道的仰求者，以為一心念佛，萬事皆辦，所以龍樹又告訴他：「求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向」。

這可見易行道不單是念佛，即〈行願品〉的十大行願等。能這樣的修行易行道，即「福力增長，心地調柔……，信諸佛菩薩甚深清淨、第一功德已，愍傷眾生」；接著即說六波羅密。這可見：念佛、懺悔、勸請，實為增長福力，調柔自心的方便；因此，才能於佛法的甚深第一義生信解心；於苦痛眾生悲愍心，進修六度萬行的菩薩行。

這樣，易行道，雖說發願而生淨土，於淨土修行，而也就是難行道的前方便。經論一致的說：念佛能懺除業障，積集福德，為除障修福的妙方便，但不以此為究竟。而從來的中國淨土行者，「一人傳虛，萬人傳實」，以為龍樹說易行道；念佛一門，無事不辦，這未免辜負龍樹菩薩的慈悲了！

(6) 印順導師《華雨集第二冊》p.232～p.236：

「大乘佛法」主流，是甚深廣大的菩薩道。菩薩發大菩提心，凡是有利於眾生的，沒有不能施捨的，沒有不能忍受的；菩薩行難行大行，而能歷劫在生死中，利益眾生。菩薩實在太偉大了！但由於法門是「甚深難行」，眾生的根性，又是怯劣的多，所以嚮往有心，而苦於修行不易，深感自己的業障深重。即使發心修行，也容易退失。這所以有念佛方便的易行道，

(一) 如⁽¹⁾(A)『十住毘婆沙論』所說：『寶月童子所問經』的十方佛名；還有「阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」(20.010)。這樣的「稱（十方佛及菩薩）名一心念」，就能得不退轉嗎？「求阿惟越致[不退轉]地者，非但憶念、稱名、禮敬而已。復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向」。「能行如是懺悔、勸請、隨喜、迴向，福德力轉增，心亦益柔軟，即信佛功德，及菩薩大行」。由此能引發悲心、慈心，進而能修行施、戒等波羅蜜——菩薩的大行難行(20.011)。龍樹的『十住毘婆沙論』，立難行與易行二道，然所說的易行道，是通於諸佛菩薩的，有二行差別，而終歸於菩薩道的正方便，六度等難行大行。

(B) 無著的『攝大乘論』，立四種意趣，解說經說的意趣所在。第「二、別時意趣：謂如說言：若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。又如說言：由唯發願，便得往生極樂世界」(20.012)。世親解說別時意趣為：「謂此意趣，令懶惰者，由彼彼因，於彼彼法精勤修習，彼彼善根皆得增長。此中意趣，顯誦多寶如來名因是昇進因，非唯誦名，便於無上正等菩提已得決定。如有說言：由一金錢，得千金錢。豈於一日？意在別時。由一金錢是得千因，故作此說；此亦如是。由唯發願，便得往生極樂世界，當知亦爾」(20.013)。這是說：由稱名、發願，能得不退轉，能往生極樂國，是說由此為因，展轉增長，才能達到，而不是說稱名、發願，就已得決定，已能往生。這一解說，與龍樹『十住毘婆沙論』所說易行道，展轉引入六度大行的菩薩道，意趣相合。

(2) 不過，『十住毘婆沙論』說：「佛法有無量門，如世間道，有難有易，陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是，或有勤行精進（的難行），或有以信方便易行，疾至阿惟越致」(20.014)，分明的說有二道差別。『大智度論』也說：「菩薩有二種：一者、有慈悲心，多為眾生；二者、多集諸佛功德。樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界；好多為眾生者，至無佛法眾處，讚歎三寶之音」(20.015)。這也分明說菩薩有二類：一是慈悲心多為眾生的，多去沒有佛法處化導（成佛也就願意在穢土）；一是樂集佛功德的，就如往生極樂，見阿彌陀佛的一類。

所以，易行道應有通別二類，在通泛的稱十方佛（阿彌陀等）名外，更有特殊的易行道，就是念

(3) 評「橫出三界、徑路修行」

念阿彌陀佛，是易行道，易行是不太勞苦的意思。《十住論》說：或步行而去，或乘舟而去。乘舟而去，身心不感勞苦，如易行道。但比步行而去，不一定先達目的地。有些學者，為了讚揚淨土法門的易行，說什麼「橫出三界」，「徑路修行」。⁽¹⁾從激發念佛來說，不失為方便巧說；⁽²⁾如依佛法實義，誤解易行道為容易了生死，容易成佛，那顯然是出於經論之外，全屬人情的曲說！

3. 異方便

三、異方便：異方便，名稱出《法華經》：「更以異方便，助顯第一義」。這異方便，也就是《大乘起信論》的勝方便，其意義可解說為特殊或差別。《攝大乘論》大乘的十種殊勝，古譯為十種差別。玄奘譯阿賴耶（種子）「親生自果功能差別」，古人即譯作「勝功能」。所以異方便，勝方便，差別方便，都是一樣，為同一梵語的不同譯法。

方便有兩種，一正方便，二異方便。《法華經》說：「正直捨方便，但說無上道」。這不是不要方便，而是說，在一乘大法中，要捨棄那不合時機的方便，而更用另一種方便來顯示第一義。

(1) 正方便：三乘共修的方便

正方便，即三乘共修的方便。佛為聲聞說戒、定、慧三無漏學，及無常、苦、無我、不淨等觀門，使眾生厭生死苦而出離世間。但這是容易沈溺於獨善厭世的深坑，所以到了大乘，⁽¹⁾除了對無常、苦、無我、不淨等，給以新解說而外，²⁰⁽²⁾更有異方便來教導。

佛發願，往生極樂的法門。

⁽²⁾『大乘起信論』也這樣（大正三二·五八二上、五八三上）說：

⁽¹⁾「若人雖修行信心，以從先世來多有重罪惡業障故，……有如是等眾多障礙，是故應當勇猛精勤，晝夜六時，禮拜諸佛，誠信懺悔、勸請、隨喜、迴向菩提」。

⁽²⁾「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱，以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養，懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便攝護信心，謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。如修多羅說：若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退」。

⁽¹⁾所引『起信論』文的前一段，為了消除修行過程中的障礙，修禮佛、懺悔、隨喜、勸請、迴向，合於念佛等能消多少劫罪業的經說。依此而能信心成就，進修六度等，與『十住毘婆沙論』的易行道，完全同一意趣。但在佛前懺悔等，也可為往生極樂國的方便，如『普賢行願品』的十大願，導歸極樂。這是一般大乘經義，通於念一切佛（也通於念阿彌陀佛）。依大乘通義，『大品般若經』說：「十方如恒河沙等世界中眾生，聞我[佛]名者，必得阿耨多羅三藐三菩提，欲得如是等功德者，當學般若波羅蜜」（20.016）。『廣博嚴淨不退轉輪經』說：「若有眾生，已聞、今聞、當聞釋迦牟尼佛名者，是諸眾生，皆於阿耨多羅三藐三菩提不退轉」。所說的不退轉，是「彼諸眾生，種菩提種子，漸次增長，當成阿耨多羅三藐三菩提，而不腐敗，不可毀壞」（20.017）。與『攝論』的別時意趣相合，也就是念佛不退轉的一般意義。

⁽²⁾『起信論』文的後一段，念阿彌陀佛，往生極樂世界，與從易行而引入難行菩薩道不同，是特殊的易行道。…〔下略〕…

²⁰ (1) 印順導師《佛法概論》，p.165～p.167：

三法印即是一法印 平常說：小乘三法印，大乘一實相印。這是似乎如此，而並不恰當的。《阿含經》與聲聞學者，確乎多說三法印；大乘經與大乘學者，也確乎多說一法印。這三印與一印，好像是大乘、小乘截然不同的。其實，這不過多說而已。佛法本無大小，佛法的真理並沒有兩樣，也不應該有兩樣。

無常、無我、寂滅，^{〔一〕}從緣起法相說，是可以差別的。^{〔1〕}豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為無常。^{〔2〕}橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為無我。^{〔3〕}從無常、無我的觀察，離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃。《雜含》（卷一〇・二七〇經）說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」，這是依三法印而漸入涅槃的明證。

^{〔二〕}然而真得無我智的，真能體證涅槃的，從無我智證空寂中，必然通達到三法印不外乎同一法性的內容。^{〔1〕〔A〕}由於本性空，所以隨緣生滅而現為無常相。如實有不空，那生的即不能滅，滅的即不能生，沒有變異可說，即不成其為無常了。^{〔B〕}所以延續的生滅無常相，如從法性說，無常即無有常性，即事相所以有變異可能的理則。^{〔2〕〔A〕}彼此相依相成，一切是眾緣和合的假有，沒有自存體。^{〔B〕}所以從法性說，無我即無有我性，無我性，所以現象是這樣的相互依存。^{〔3〕〔A〕}這樣，相續的、和合的有情生死，如得無我智，即解脫而證得涅槃。涅槃的不生不滅，從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。^{〔B〕}約法性說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本自涅槃。涅槃無生性，所以能實現涅槃寂滅。

無常性、無我性、無生性，即是同一空性。會得佛法宗旨，三法印即三解脫門，觸處能直入佛陀的正覺。由於三法印即同一空性的義相，所以真理並無二致。否則，執無我，執無常，墮於斷滅中，這那裡可稱為法印呢！

^{〔1〕}佛為一般根性，大抵從無常、無我次第引入涅槃。^{〔2〕}但為利根如迦旃延等，即直示中道，不落兩邊。

^{〔1〕}聲聞弟子多依一般的次第門，所以在聲聞乘中，多說三法印。^{〔2〕}大乘本是少數利根者，在悟得無生法忍，即一般聲聞弟子以為究竟了的境界，不以為究竟，還要悲願利他。從這無生的深悟出發，所以徹見三法印的一貫性，惟是同一空性的義相，這才弘揚真空，說一切皆空是究竟了義。

^{〔1〕}拘滯名相的傳統學者，信受三法印而不信一法印；^{〔2〕}久之，大乘者也數典忘祖，自以為一法印而輕視三法印了。^{〔3〕}惟有龍樹的中觀學，能貫徹三印與一印。如^{〔A〕}《智論》（卷二二）說：「有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我；無常，無我，無相，故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃」。^{〔B〕}又說：「觀色念念無常，即知為空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。這真是直探佛法肝心的名論！

(2) 印順導師《華雨集第四冊》，p.75 ~ p.76：

釋尊為甚麼要建立這三法印呢？我們要知道：佛法不是甚麼神秘，它只是適合眾生的機感，給予正確而適當的指導。

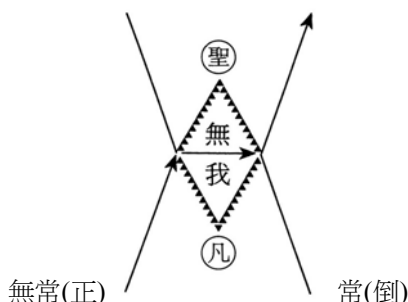
眾生所要求的是真實（我體）、美滿（樂趣），善存（常在）；所厭惡的是虛妄（無我）、缺陷（苦）、毀滅（無常）。^{〔1〕}但它們所認為真實的，含有根本上的錯誤。它們的真理，在不斷的否認過程中。宇宙人生的大謎，鬧到今天，依舊是黑漆一團。^{〔2〕}它們心目中的快樂，沒有標準，也缺少永久性，跟著心情的轉移而變。^{〔3〕}它們適應的善存，自體與境界的貪戀、追求，結果還不是歸於毀滅。

在釋尊的正覺中，真（我）美（樂）善（常）不是不可能，^{〔1〕}不過，世間一般人，因著認識上的根本缺陷，引起行動上的錯誤，卻是再也走不通，這非要別開生路不可，一般人所認為真美善，先給它個一一勘破，是無我，是苦，是無常。^{〔2〕}倘能「無常故苦，苦故無我」，一個翻身，才能踏上真美善的境地，這是真美善，依印度人的名字，叫它做涅槃。

依這樣的見地，^{〔1〕}沒有通過無我（第一義的），那^{〔A〕}無常、苦、無我（對治的）是正確的，^{〔B〕}一般人心目中的常樂我是顛倒。^{〔2〕}通過了無我，那^{〔A〕}常樂我是正確的，^{〔B〕}無常苦無我反而是顛倒了。因此，佛法的體系，是這樣：

無常(倒)

常(正)



(3) 印順導師《寶積經講記》，p.160：

四念處有二：(一)、別相念處：觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。(二)、總相念處：觀身為不淨、苦、無常、無我；……觀法也是不淨、苦、無常、無我。本經所說的，也是總相念處，但歸結於無我。因無常、苦、不淨等正觀，最後都是為了引發無我正見，這才是四念處法門的宗要。

眾生對於身、受、心、法，總是有所取著，起常、樂、我、淨四倒。所以佛說四念處，對治顛倒，不再取著，所以說：「治諸依倚身、受、心、法」；依倚，就是依之而生取著的意思。

(4) 印順導師《佛法是救世之光》，p.214～p.215：

空性是諸佛（聖人）所證的，由修三解脫門而證入的，但為什麼要證入空性呢？修行又有什麼意義呢？要知道：佛陀本著自身的證悟來指導我們，是從認識自己，自己的世間著手的。

我們生在世間，可說是一種不由自主的活動。一切物質的，社會的，自己身心的一切活動，都影響我們，拘礙著我們，使我們自由自主的意願，七折八扣而等於零。我們哭了，又笑了；得到了一切，又失去了一切。在這悲歡得失的人生歷程中，我們是隨波逐浪，不由自主，可說環境——物質的，社會的，身心的決定著我們，這就是「繫縛」。

其實，誰能決定誰呢？什麼能繫縛自己呢？問題是：自身的起心動念，從無始生死以來，陷於矛盾的相對界而不能自拔。所以環境如魔術師的指揮棒一樣，自己跟著魔棒，而跳出悲歡的舞曲。在客觀與主觀的對立中，心物的對立中，時空局限的情況中，沒有究竟的真實，沒有完善的道德，也沒有真正的自由。

唯有能悟入平等空性，契入絕對的實相，才能得大解脫，大自在。如蓮華的不染，如虛空的無礙一樣。實現了永恆的安樂，永恆的自由，永恆的清淨（常樂我淨）：名為成佛。

(5) 印順導師《學佛三要》，p.234：

涅槃，是沒有人與我等種種分別。所以了解涅槃，非從生死苦果，即小我個體的消散去了解不可。

^(一)入了涅槃，⁽¹⁾如說永恆，這即是永恆，因為一切圓滿，不再會增多，也不會減少，也就不會變了。⁽²⁾說福樂，這便是最幸福，最安樂；永無苦痛，而不是相對的福樂了。⁽³⁾要說自由，這是最自由，是毫無牽累與罣礙的。⁽⁴⁾沒有一絲毫的染污，是最清淨了。所以，有的經中，描寫涅槃為「常樂我淨」。

這裡的我，是自由自在的意思，切不可個體的小我去推想他。否則，永久在我見中打轉，永無解脫的可能。

^(二)以凡夫心去設想涅槃，原是難以恰當的。所以佛的教說，多用烘雲托月的遮顯法，以否定的詞句去表示他，如說：不生不滅，空，離，寂，滅等。

(6) 印順導師《如來藏之研究》，p.132～p.134：

般涅槃四德中，我 ātman 最為特出，而是傳統佛教所難以信受的。

從釋尊說法以來，佛法一貫的宣說無我 nirātman；「諸法無我」，是「三法印」的一印，是以無我來印定為是佛法的（與外道說不同）。部派佛教中，犢子部等立「我」。被稱為附佛法外道。

然犢子部與說轉部，成立「我」論的目的，是為了成立生死流轉，從繫縛到解脫的聯繫，而不是以「我」為真理，為證悟的內容。所以初期大乘的『寶積經』，雖說「聖性」是常、是樂、是淨，還是說無我，如『大寶積經』卷一一二『普明菩薩會』（大正一一·六三五下）說：

「是性常住，諸法常如故。是性安樂，涅槃為第一故。是性清淨，離一切相故。是性無我，求我不可得故」。

(2) 異方便：大乘特別重視

但異方便，不是聲聞法中所完全沒有的，只不過大乘中特別重視而已。^{21〔一〕}這就是修塔

到了如來藏 *tathāgata-garbha* 說興起，揭示如來藏我的法幢，在佛教、大乘佛教界、可說是劃時代的變化，意義太不平常了！

^{〔1〕}如約因圓果滿的如來 *tathāgata*，說如來涅槃界有「我」德，還可以說我是「自在」義，以佛果的「八自在」來解說。

^{〔2〕}但如來藏說的宏傳者，從如來的常、樂、我、淨，說到一切眾生有如來藏我。從如來而說到我，如來 *tathāgata-dhātu* 就是我，這不能不回憶到釋尊的時代，世俗所說的「如來」，有與神「我」的同樣意義。如來與我，神教所說的梵與我，不是非常類似嗎？佛法漸漸的進入「佛梵同化」的時代。

…〔中略〕…

…〔中略〕…可見我與我界，眾生與眾生界，都就是如來藏、如來界（性）、佛藏、佛性的異名。這是如來藏法門的根本論題，是生死與涅槃的主體；是迷成生死、悟成如來的迷悟所依；是證見的內容。

這樣的如來藏我說，在佛法中，的確是初期大乘所不曾見過的。

(7) 印順導師《性空學探源》，p.40～p.41：

無常、苦、無我的反面，就是常、樂、我。

^{〔一〕}根本佛教時期，正是婆羅門教發展到梵書、奧義書的階段，是梵我思想發揮成熟的時代。梵我是宇宙的大元，也是人生的本體；奧義書學者的解釋，雖極其精微玄妙，但扼要點不外說這梵我是常在的，妙樂的，自在主動的。他們依這梵我來說明宇宙與生命的現象。同時，經過某種宗教行為，把這常樂自在的梵我體現出來，就是痛苦的解脫，依之建立常樂的涅槃。

^{〔二〕}釋尊平日^{〔1〕}不和他們爭談這些玄虛的理論，^{〔2〕}針對著他們想像中的常、樂、我，拿出現實事相的無常、苦、無我，迫他們承認。

釋尊的立場，是絕對反婆羅門的。對這，我們應該切實認識！

²¹ (1) 印順導師《印度佛教思想史》，p.a6～p.a7：

印度佛教（學）思想史，一般都著重於論義。^{〔1〕}論是分別抉擇，高層次的理論，是不能普及一般的。「大乘佛法」後期，那爛陀寺的論學，成為佛教權威，^{〔2〕}而重信仰，重他力，重事相，重修持，重現生利益的佛法，正以「念（佛天一如）佛」為中心而普遍流行。

晚年多讀經典，覺得適應信增上的方便，如造塔，造像，念佛，誦經……，存在於佛教中的異方便，對佛法思想的演化，有極為深遠的影響，所以曾寫了『佛法方便之道』十餘萬字。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1294：

攝化眾生，成就信心的「異方便」，對大乘佛教的開展，影響力極大，引起神秘的信仰也極深！

(3) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1187～p.1188：

「異方便」，是不同的特殊方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」（有神教信仰的）的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。

異方便的內容，是：（依本生而集成的）六度；（佛滅以後的）善軟心(117.016)；供養舍利，造佛塔，造佛像，畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔、佛像；歌讚佛功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛；這些是「皆已成佛道」的特殊方便。「大乘佛法」，是佛涅槃後，在這一宗教化的氣運中發展起來的。

『法華經』^{〔1〕}在「受持、讀、誦、解說、書寫」以外，又重視「異方便」，與「中品般若」的「方便道」相通，而更強化其作用。^{〔2〕}重「信」的傾向，在「囉累品」以下的六品中，更強化起來。六品，敘述大菩薩的護持『法華』。『陀羅尼品』與『普賢菩薩勸發品』，說陀羅尼——咒護持。乘六牙白象的普賢菩薩來護法，正是帝釋護法的大菩薩化。藥王菩薩本事——一切眾生喜見，燒身供佛，然臂供佛的苦行，意味著更深一層的，適合印度宗教的形相！

(4) 印順導師《佛在人間》，p.68～p.70：

印度婆羅門的神教，重祭祀、咒術、苦行。大乘佛教的發揚，有著天乘的融攝，所以這三種也融攝進來。

佛法中有類似祭祀的，即供養。⁽¹⁾ **供養與祭祀，本是不同的。佛在世**，在家信眾的供養，如安居期了，以衣服或飲食等來布施結緣；或平常以衣食藥品等供僧；或者修福舍、修伽藍，供養佛與僧眾。出家弟子，對於佛及師長，恭敬承事，依法修證，都稱為供養。**供養本是極平實的，與祭祀無關。**

⁽²⁾ **但佛滅後即不同了**，在家人作福供佛，佛不在世，即立佛像為供養的對象。用香、花、燈、塗、果、樂來供佛；**這樣的供養，與佛在世受供不同，而有了祭祀的形式。**知道佛法的人，知道這不過表示對於三寶的信敬而已。

傳說佛往別處去，在家的佛弟子思念他，才有優闍王刻旃檀佛像。佛滅後百餘年，阿育王造八萬四千塔，供奉佛的舍利。這種舍利塔的性質，與供佛像一樣，可見當時的佛像還不普遍。自此而後，佛像漸漸多起來，佛弟子多留意於塔廟的莊嚴了。

這些事，聲聞法中即逐漸發達，到大乘佛教興起，更加著重起來。塔廟中佛像莊嚴，除上說的供品而外，還掛著幢、旛、寶蓋等供養具。佛弟子在佛前禮拜、唱讚，於佛前懺悔，以宗教的儀式為修行的方法。這些與大乘法相結合，而開拓了佛教的新時代。

《法華經》說：「正直捨方便，為說無上道」；「更以異方便，助顯第一義」。這意思是說：釋迦佛現出家相，而化厭離的聲聞根性，說二乘究竟，是方便門；這樣的方便，現在要捨除，顯出大乘的真義。但不能沒有方便，要用特殊的方便法門。**大乘新起的異方便，據經上說：即是修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等。**如說：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆共成佛道」。大乘的異方便，是以佛為中心而修禮拜、供養、懺悔、迴向、勸請。這即是《十住毘婆沙論》的「易行道」；〈入法界品〉的十大行願。

大乘重於人間的積極救濟，又發展為適應一般民間的宗教情緒。以此熏習成深刻純正的信仰，從此引他發大悲心，修菩薩行。先用方便善巧，教他培福德，長信心，充滿了莊嚴喜樂的情緒，不像聲聞乘的重智慧，淡泊精苦。

佛法本來是：「生天及解脫，自力不由他」。等到大乘法發展後，他力加持的思想，才逐漸發達。

咒術，…〔下略〕…

(5) 印順導師《印度佛教思想史》，p.33～p.34：

佛涅槃後，佛教界有兩件切要的大事：一、釋尊的遺體——舍利…〔中略〕…s 到西元前三世紀中，孔雀王朝的阿育王信佛。育王集合一部分的佛舍利，分送到有佛法流行的地區，(多數)在僧寺旁建塔，作為禮敬供養的對象，以滿足佛弟子對佛懷念的虔誠。舍利塔與出家眾的僧寺相關聯，出家眾也漸漸的負起建塔及對塔的管理責任。

舍利塔是象徵佛陀的。佛法以三寶為歸依處，而佛卻已過去了，為眾生著想，以舍利塔象徵佛寶，這是可以理解的。但以香，華，瓔珞，傘蓋，飲食，幡幢，伎樂歌舞等供養舍利塔，佛教開始有了類似世俗宗教的祭祀(天神)行為。釋尊在世時，飲食以外，是不受這類供養的；現在已入涅槃了，怎麼要這樣供養呢！難怪有人要說：「世尊貪欲、瞋恚、愚癡已除，用是塔(莊嚴……歌舞伎樂)為」(4.001)？這是不合法的，但為了滿足一般信眾的要求，引發信眾的信心，通俗普及化，**佛教界一致的建塔供養。**而且，塔越建越多，越建越高大莊嚴；塔與僧寺相關聯，寺塔的莊嚴宏偉，別有一番新氣象，不再是釋尊時代那樣的淳樸了！這是釋尊時代沒有的「異方便」之一；宏偉莊嚴的佛塔(及如來聖跡的巡禮等)，對理想的佛陀觀，是有啟發作用的。

舍利塔的發達，對佛舍利的供養功德，當然會宣揚重視起來，有的竟這樣說：「於窣堵波[塔]興供養業，獲廣大果」——得解脫，成佛道(4.002)。舍利塔的莊嚴供養，也就傳出舍利的神奇靈感，…〔下略〕…

(6) 印順導師《華雨集第二冊》，p.60～p.63：

釋尊的涅槃，引起佛弟子內心無比的懷念。對佛的憶念，深深的存於內心，表現於事相方面的，是佛陀遺體、遺跡、遺物的崇敬。…〔中略〕…佛舍利的崇敬供養，因信、施而有福德，並非「神」那樣的崇拜。『小品般若經』也還這樣說：「諸佛舍利亦如是，從般若波羅蜜生，薩婆若所依止，故得供養」(7.008)。念佛，信敬佛，應信念佛的功德。佛所有的無邊功德，都是依此舍利(遺體)而成就的，所以恭敬供養舍利，無非藉此事相來表示佛，作為佛弟子信念的對象，啟發增進佛弟子內心的憶念而已。佛的遺跡，…〔中略〕…還有佛的遺物，…〔中略〕…對舍利塔等的供養：「一切華、香、伎樂、種種衣服、飲食，盡得供養」(7.009)。還有幡、幢、蓋等，也有供養金錢的。

佛弟子對佛（遺體、遺跡、遺物）的信敬供養，可說採取當時民間祭祀天神的方式，在一般人的心目中，多少有點神的意識了。不過在部派佛教中，似乎還沒有向舍利等祈求保庇的意義，這因為佛入涅槃，不再對人世間有關係了(7.010)。

念佛不能只是事相的紀念，應念佛的功德；在佛教的發展中，佛的功德，遠遠的超過了佛的聲聞弟子。…〔中略〕…

佛德的所以究竟圓滿，由於釋尊未成佛以前——菩薩長時間的廣修（自利）利他功德。未成佛以前的菩薩，多數是傳說中的古人，也可能是民間傳說中的天（神）、鬼、畜生。菩薩故事，紛紛在「譬喻」（意思是「光輝的事跡」）、「本生」教典中流傳出來。

這些菩薩故事，或從內容而類別為六波羅蜜，或類別為四波羅蜜，十波羅蜜，成為菩薩與聲聞弟子的不同方便。如『妙法蓮華經』卷一（大正九·八下）說：

「又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義」。

「異方便」，是特殊的方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」（有神教信仰）的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。什麼是「異方便」？依經文所說，是：修（菩薩行的）六波羅蜜；佛滅後造佛舍利塔，造嚴飾的佛像，彩畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔與佛像；歌讚佛的功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛。這些就是成佛的「異方便」，是釋尊涅槃以後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來的。

(7) 印順導師《華雨集第四冊》，p.25～p.26：

「異方便」是特殊的方便：⁽¹⁾「念佛」的因行而形成菩薩的六度大行；⁽²⁾念佛而造佛舍利塔，（西元一世紀起）造佛像，供養、禮拜佛塔與佛像；稱念佛名，都是成佛的特別方便（釋尊時代是沒有的）。

⁽¹⁾偉大的菩薩六度大行，要久劫修行，這是怯劣根性所難以奉行的，⁽²⁾所以有「往生淨土」的「易行道」；通於一切淨土，而往生西方阿彌陀佛淨土，受到大乘佛教界的尊重。還有，在十方現在一切佛前，禮拜、懺悔、勸請、隨喜、迴向等，也是為怯劣根性說的，如信願堅固，可以引入正常的菩薩道。

以上所說的念佛法門，是一般（可淺可深）的，重要的是「觀想念佛」。由於那時的佛像流行，念佛的都念佛的相好莊嚴。⁽¹⁾觀佛身相而成就的，是般舟（一切佛現在前立）三昧。依此念佛三昧的定境，而理會出「是心作佛」，「三界唯心」（「虛妄唯識論」者的唯識說，也是從定境而理解出來的）。⁽²⁾到了「後期大乘」，說一切眾生本有如來藏，我，自性清淨心，也就是本有如來德性，於是修念佛觀的，不但觀外在的佛，更觀自身是佛。⁽³⁾「秘密大乘佛法」，是從「易行道」來的「易行乘」，認為歷劫修菩薩行成佛，未免太迂緩了，於是觀佛身，佛土，佛財，佛業（稱為「天瑜伽」），而求即生成佛。成佛為唯一目標，「度眾生」等成了佛再說。

念佛觀，在佛法的演化中，是有最深遠影響的！

(8) 印順導師《華雨集第五冊》，p.291～p.292：

二、佛法的本質是甚深的，所以釋尊成佛，有「不欲說法」的傳說。為時眾說法，如根性不相當，即使引起信心，也未必能證入。所以釋尊說法，大抵先說「端正法」——布施，持戒，修慈悲等定。如有信解深法可能的，再說緣起，八正道（綜合就是四諦）等。能信解而不能證的，使他漸漸的養成法器，然後能修能入。所以，釋尊說法是有方便的。南傳說：佛法宗趣，有「吉祥悅意」（世界悉檀），「破斥猶疑」（對治悉檀），「滿足希求」（為人悉檀），「顯揚真義」（第一義悉檀），這就是編集為四部阿含的理由。

「方便」是不能沒有的，雖說「正直捨方便，但說無上道」，而又說「更以異方便，助顯第一義」。大乘的異方便（六度，建（佛）塔，造佛像，供養，禮佛，念佛），也就是「易行道」，是重信的。

⁽¹⁾『雜阿含經』也有念佛等方便，如念佛；念佛、法、僧；念佛、法、僧、戒、施、天——六念。心性怯劣的，如獨處時，荒涼的旅途中，疾病而瀕臨死亡邊緣，可依念佛等而心有所安，不失善念，近於一般的宗教作用。這是為信強慧弱人說的，如於佛、法、僧、戒，能修到信慧相應，也有證果的可能，就是四證淨。⁽²⁾大乘法中，由於菩薩道難行，也就有易行方便——禮佛，稱念佛名，供養佛，佛前懺悔，請佛說法，請佛住世，隨喜佛及聖者等功德（阿含經也有「隨喜」），迴向佛道：這是以佛為中心的易行方便。

⁽¹⁾依龍樹『十住毘婆沙論』，易行方便，可以培養佛弟子的堅定信心，引發悲願，而趨向菩薩廣大難行的。⁽²⁾後來偏頗發展，以容易修行為容易成佛，這才越來越偏失了！

供養，興建廟宇，畫佛圖像；乃至一低頭，一舉手，或一稱南無佛，皆可成佛道等。這種種方便，特重佛功德的讚仰，著重於莊嚴。⁽¹⁾如《法華經》的長者，瓔珞莊嚴，與窮子的除糞，怎樣的氣派不同！⁽²⁾又如華嚴海會，何等的喬皇嚴麗？與小乘大大不同。⁽³⁾不著重苦與不淨，而反說樂、淨。依樂得樂，如《維摩詰經》說的：「先以欲鉤牽，後令人佛智」。這種方便，在小乘是不大容許的（除了定樂）。大乘強調佛果的無邊莊嚴，總攝一切福德，故特發揚此一教說。

^(二) 異方便很多，《法華經》所列舉的如何如何「皆可成佛道」，都是。念阿彌陀佛而生淨土，《起信論》即明說為勝方便，所以念佛是異方便之一。

（二）從三特徵，才能認清念佛法門的特勝處

⁽¹⁾ 他增上及易行道，一切佛法中普遍存在，不過大乘較為著重。⁽²⁾ 異方便，小乘只有一些痕跡，而大乘則大為弘揚。尤其是念阿彌陀佛的淨土法門，糅合這三方面，著重這三方面，這才在佛法中，露出一個嶄新的面目。比之於小乘，顯然有著很大的差異。

我們若不念佛則已，如欲提倡念佛，便非從這些意義去把握不可。這才能認清念佛法門的特勝處。

（三）評「唯心淨土、自性彌陀」

中國素重圓融，有人從禪淨融通去解說，說什麼「唯心淨土，自性彌陀」。這對於有取有捨有念的淨土法門，實際是不能表現法門特色的。

法門各有差別，真正的念佛，還是依專門修持淨土法門的去認識。

四 念佛三要

方便是應時應機而不能沒有的，偏向的可以糾正，不合時宜的可以不用；要有更適合時代的方便（不違背佛法），佛法才能長在世間。

(9) 印順導師《佛法概論》，p.a2：

初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊的真諦的。大乘的應運而盛行，雖帶來新的方便適應，「更以異方便，助顯第一義」；但大乘的真精神，是能「正直捨方便，但說無上道」的，確有他獨到的長處！

佛法的流行人間，不能沒有方便適應，但不能刻舟求劍而停滯於古代的。原來，釋尊時代的印度宗教，舊有沙門與婆羅門二大類。應機設教，古代的聲聞法，主要是適應於苦行，厭世的沙門根性；菩薩法，主要是適應於樂行，事神的婆羅門根性。這在古代的印度，確乎是大方便，但在時異境遷的今日，今日的中國，多少無上妙方便，已失卻方便大用，反而變為佛法的障礙物了！

所以弘通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展，這才能使佛光普照這現代的黑暗人間。

(10) 印順導師《華雨集第四冊》，p.65：

我不反對方便，方便是不可能沒有的，但方便有時空的適應性，也應有初期大乘「正直捨方便」的精神。

※信、願、行

(一) 信

一、信：念佛法門，以信、願、行為三要，缺一不可。

1. 共同的信念：佛法的基本道理

念佛為佛法的一門，所以修淨土法門的，對佛法應有正確的信解。

^[1]淨土經中所說，素來不知佛法的，到臨命終時，得到善知識的引導，能專誠懇切的念阿彌陀佛，便可以往生淨土。這是不得已的方便，因為人到臨死，時間無多，不能再為開導其他的佛法，只好以簡易的阿彌陀佛教他持誦。^[2]若說平時學佛，只憑一句阿彌陀佛，別的什麼都不要，就可以往生，這與神教的因信得救，有什麼差別？所以佛教中基本的道理，如因果、善惡、輪迴解脫等，都應有一明確的信解，這就是信三寶、信四諦等。假使對這些基本的道理，缺乏堅信，疑惑不定，說他念佛便可往生，實在是笑話！所以修淨土的人，^[1]先要堅定佛法中的基本信念，^[2]然後再加淨土法門的特殊信念。

2. 特殊的信心

特殊信心有二：

(1) 信阿彌陀佛的依正功德：根本是信佛的「本願力攝受」

(一)、信阿彌陀佛的依正功德：修淨土的人，不但確信淨土的實有，而且還要信得淨土的清淨莊嚴，是極理想的樂土；信阿彌陀佛成佛以來，說法十劫，有無量功德。但更根本的，是要信阿彌陀佛的慈悲願力，極深、極廣、極有大力。

^[1]依佛自證說：因圓果滿，自己受用法樂，當然有良好環境的淨土。^[2]然從如來發心為他說：阿彌陀佛在因地時，作法藏比丘，曾在世自在王佛前，觀種種清淨世界，而後立願，要總合一切清淨世界的嚴淨，莊嚴自己的淨土，成一極樂世界，以作攝化眾生的道場。眾生到淨土後，以各種善緣具足，容易修學，成辦道業。從這悲願教化的觀點去看，^[A]淨土是佛為眾生而預備的，是攝化眾生的大方便。只要眾生能發願往生，決定可以得到接引，這是阿彌陀佛的大願——四十八願的根本特勝。能信得，十念、一日乃至七日，皆可往生極樂世界。^[B]如缺乏或不能堅定這一特殊信念，那麼雖信有阿彌陀佛與淨土，也還是不夠的。

A. 唯識大乘：純依「自力」說

沒有真智，沒有斷障，就能往生淨土，站在自力的因果立場，是有問題的。滿身煩惱惡業的眾生，沒有修集戒、定、慧的聖道，怎會有進入淨土的資格？沒有淨因，怎能獲得淨果？

所以唯識家說：稱念阿彌陀佛，往生淨土，是別時意趣。²²這是說，現生念佛，使眾生

²² 印順導師《攝大乘論講記》，p.286～p.287：

二、「別時意趣」：佛陀為攝受一般懶惰懈怠的眾生，^[1]所以方便說：「若誦多寶如來名者，便於無上菩提已得決定」，不會再有退轉。^[2]又說：「由唯發願，便得往生極樂世界」。

信解有佛，積集善種；將來再生人間，修布施、持戒，展轉增上，定慧成就，可以往生淨土，並不是說現生念佛，便可往生。這譬如說「一本萬利」，約展轉說，並非一下子就有萬倍利息。

這是純依自力的說法，身心清淨，才可與淨土相應，生淨土中。若以唯識家所說十八圓滿受用土說，非地上菩薩不可。即以勝應身的方便有餘土說，在小乘是羅漢，在大乘也要伏斷我執。²³

B. 中觀大乘：依「易行道（自願力與佛本願力）」說

然而，依龍樹所說中觀大乘，有易行道法門，稱念彌陀，命終可得往生的。

這關鍵就在：眾生自力是不夠的，依於阿彌陀佛的慈悲願力的攝受，才有可能。所以信修淨土法門，如對彌陀本願力，缺乏深刻信念，即是信心不具足，不能達成往生的目的。

(2) 信念佛法門的殊勝德用：一心不亂而往生，則決定不退

(二)、信念佛法門的殊勝德用：一般的說：稱名念佛，只要心口相應，稱念六字洪名，念到身心清淨，一心不亂，便可往生淨土。如此推重念佛法門，還沒有充分顯出念佛法門的特勝。如念阿彌陀佛心得清淨，念其他的佛、菩薩、經典、咒語，一切都可以得心清淨，得心不亂，何必特別弘揚淨土法門？

所以^(一)⁽¹⁾除了信阿彌陀佛的慈悲願力而外，⁽²⁾更要信往生淨土的特殊德用，^(二)這就是：往生極樂淨土，⁽¹⁾在信阿彌陀佛的悲願攝引外，⁽²⁾更要^(A)信「一心不亂」，為獲得彌陀願力攝引的條件，一心不亂，才能往生。^(B)如能往生，決定不退，在修學菩薩道的過程

實際上，單單持誦多寶如來的名號，並不能於無上菩提得不退轉；唯憑空口發願，也不能往生西方極樂世界。

佛陀的意思，是約另一時間說的，⁽¹⁾若持誦多寶如來的名號，就可種下成佛的善根；雖然，還不能直登不退，但將來一定要修證菩提。如魚吞了鉤一樣，雖然還在水裡，可說已經釣住了。⁽²⁾發願往生極樂也如此，久久的積集福德智慧的善根，將來定能往生極樂。如俗語說：『一本萬利』，並不真的一個錢立刻獲得萬倍的盈利，而是說由這一個本錢，經過長久的經營，才可以獲得萬利。

發願為往生之因，念佛為不退之因，佛陀是依這種意思說的。

²³ 印順導師《淨土與禪》，p.7~p.8：

上來所說，或為世人所共知的，或為三乘所共知的，或為大乘者所共信的。在大乘不共的佛土中，如約修行的境界淺深來說，還可分為四類：(一)、凡聖共土：有凡夫也有聖人。(二)、大小共土：沒有凡夫。這是聲聞、辟支佛、大力菩薩同得意生身，所依托的世界；天台宗稱此為方便有餘土。《法華經》說：聲聞入涅槃，到另一國土，將來授記作佛。這另一國土，就是意生身的淨土。依《楞伽經》說，這應是與有心地菩薩——有相有功用行菩薩，同得三昧樂正受意生身所得的淨土。(三)、菩薩不共土，或可稱為佛與菩薩共土。這一類淨土，與聲聞不共；天台宗名此為實報莊嚴土，《密嚴經》名為密嚴淨土。秘密（不可思議）莊嚴，為菩薩不共二乘的淨土。(四)、佛果所得的不共土，如《仁王經》說：「三賢十聖居果報，唯佛一人登淨土」。這或名法性土；天台宗稱此為常寂光淨土。名稱、地位，各家或有不同；大體上，都是有此四級分別的。

然大乘經中所說的佛淨土，並不這樣明顯的判別。如西方極樂淨土，有看為凡聖共的；有看為大小共的；有以為凡夫是示現的，聲聞是約宿因而說，現在都是菩薩。究屬何土，實不必限定，因為經文也有互相出入的地方。

然約修證淺深來說所依的淨土，確乎可分四級。凡聖同的，可通攝五乘共；大小同的，可通攝三乘共；佛菩薩共的，或唯佛淨土，為大乘不共。

中，最為穩當。

能確立了這二個信念，然後發願修行，才能精進而達往生的希望。

（二）願

二、願：信與願不同，勿以為有了信，必然有願；要知凡願必定有信，有信未必有願。

1. 深信淨土，不一定發願求往生

⁽¹⁾總論佛法，有信心，當然要有願行。⁽²⁾然佛法中法門無量，不問它了義的、不了義的，方便的、真實的，都各有其特質，有其作用。^(A)這些無邊法門雖有信仰，雖有廣泛的宏願——無量法門誓願學，^(B)但在現生的修學中，不一定要樣樣法門，都發願去修持。故深信淨土，不一定發願而求往生。

現在人每每缺乏合理的分別，如見你不掛念珠，不虔誠念（阿彌陀）佛，就以為你對淨土法門沒有信心。以為你如能信仰淨土法門，為什麼不專精修學！這實在是極不合邏輯的。

如我們對社會的各種正當事業，覺得都有好處，對人類，對國家都極為需要。但決不能樣樣去做，只能揀擇志趣相投的作為個人的終生事業。修學佛法也如是，⁽¹⁾法門無量，應該信，應該願學，⁽²⁾但切實修學的，只能選擇與自己意趣好樂相適合的，便由信而進一步的發願去實行。

所以願必有信——願由信來，而深信卻不一定有願行。

2. 願生淨土，是所願的目的；願受阿彌陀佛悲願的攝受，才是發願的實質

淨土法門的願，除願成佛道，願度眾生普通願而外，主要是願生彼國。⁽¹⁾願生彼國，約目的說。⁽²⁾然在實行中，應該有深一層的願求，就是願得彌陀佛本願的攝受，回向文中，即有此意。

⁽¹⁾約佛本身說，佛是無時不在悲願攝受眾生。⁽²⁾可是眾生自己，不自動的發願要求攝受，接受佛陀的悲願，便不能為佛所攝受，佛與眾生間便脫了節。

如海中救生艇，投下救生圈或繩索，若落海者心願登舟脫險，卻不想接受救生圈或繩索，試問如何可以得救？所以往生淨土，要仗阿彌陀佛的慈光攝受，尤須眾生的發願，願意接受佛陀的本願。眾生願與佛願相合應，往生淨土，才有可能。

要知道佛要遍救一切眾生，眾生本身不起信願，缺乏被救資格，佛也無能為力。這也即是上面所說的他力要通過自力。

如太陽光明普照一切，但不照覆盆之下；佛願遍度一切眾生，但度不了無出離心，不願接受救濟的眾生。佛是大能，而不是全能萬能。在救濟一切眾生時，眾生有著自己的因果關係，佛並不能想到做到。否則，這世界早就沒有眾生了！

所以願生淨土，是所願的目的；願受阿彌陀佛悲願的攝受，才是發願的實質。

(三) 行

三、行：概括的說，行有二：一是往生淨土的助行；一是往生淨土的主行。

1. 助行：培植善根福德

以淨土三經說，^[1]《阿彌陀經》說：「不可以少善根福德因緣得生彼國」。可見要培植深厚的善根，增長種種福德，以作生淨土的資糧。^[2]《觀無量壽經》說有三品，如孝敬父母，布施、持戒、讀誦大乘等。^[3]大本《阿彌陀經》，也說到布施、持戒等。這些善根福德，修淨土的人，應該隨分隨力去做，使善根增長，福德增勝。

往生淨土，念佛是正因，培植善根福德是助緣。

有些念佛人，好走偏鋒，以為生死事大，念佛都來不及，那裏還有功夫去修雜行，專持一句南無阿彌陀佛就得了。如告以「不可以少善根福德因緣得生彼國」的經文，他卻巧辯的說：能聽到阿彌陀佛的，就是宿植善根，廣修福德因緣了。這是多大的誤解！經說「不可以少善根福德因緣得生彼國」，並非說「不可以少善根福德因緣得聞佛名」。

求生極樂淨土，助行還是需要的。^[1]但念一句彌陀的，只有適用於「平時不燒香，臨（命終）時抱佛腳」的惡人（見《觀經》）；^[2]一般人平時修學，應該隨分修集福德因緣，以此功德迴向淨土。永明大師的萬善同歸，是比較穩當而正確的說法。

2. 主行：念佛——在有信、有願而渴仰彌陀本願攝受中，稱念「南無阿彌陀佛」

往生淨土的主行，就是稱念「南無阿彌陀佛」。南無是皈投依向義，內含希求阿彌陀佛悲願加持的意義。²⁴現在的念佛法門，非常流行，往往失去了本義。稱念是淨土行，照淨土法門說，應該依信、願而起行。

可是有些念佛人，不解念佛之所以，既無信，又無願，這與淨土法門，當然不合。有些念佛的，以念佛為冥資。有些為了家庭的煩惱而念，為了生意或政治的失意而念。

一心念佛，以精神集中，身體心理，都得到某種清淨，某種喜樂，或泛起某種特殊心境。於是便自以為得了受用，沾沾自喜，逢人便說念佛好！念佛當然很好，但這還不是真正

²⁴ 印順導師《成佛之道》，p.32～p.33：

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

歸依的要求，歸依的對象，歸依的儀式，都已經說過了。但「所說」的「歸依」，到底是什麼呢？這是深切的「信」順，信得這確是真歸依處，的確是能因之而得種種功德的。知道三寶有這樣的功德，就立「願」做一佛弟子，信受奉行，懇求三寶威德的加持攝受。歸依，就是「以」此信願「為體」性的。

所以受了歸依，就要將自己的身心，「歸」屬「彼」三寶，不再屬於天魔外道了。隨時隨地，都要傾「向彼」三寶，投向三寶的懷抱。例如迷了路的小孩，在十字街頭亂闖，車馬那麼多，不但迷路，而且隨時有被傷害的危險。正在危急時，忽見母親在他的前面，那時，他投向母親的懷抱，歸屬於母親而得到平安了。歸依三寶的心情，也應該這樣。

能這樣，就能「依彼」三寶的威德，「得」到「救濟」。在梵語中，歸依是含有救濟意義的。所以，三寶的功德威力，能加持受歸依的，攝導受歸依的，使他能達到離苦常樂的境地。

總之，^[1]從能歸依者說，歸依是立定信願，懇求三寶的攝受救濟。^[2]從所歸依的三寶說，不思議的功德威力，加持受歸依的，引攝眾生，邁向至善的境地。

的淨土行者，還不是淨土法門的真利益。充其量，這不過是類似的定境（正定也極為難得），只是由於精神集中，減少了內心的散亂，浮動，減少一些煩惱而已。如以此為目的，何必一定要念「南無阿彌陀佛」！念佛生淨土，當然會有這種心境，而且更好。若僅此而無信無願，是不能往生的。

所以淨土法門的修行（念佛），要在深信誠願的基礎上，要在渴仰彌陀本願的攝受中去念。空空洞洞的行，不會與阿彌陀佛的慈悲願力相呼應，不相應便不能生淨土。

（四）小結：信願行的總合，是淨土法門的要訣

信願行的總合，是淨土法門的要訣！三者具足，即得往生。依他力而往生，這不妨舉喻來說：如美國或某國，為東方人辦了幾個學校，歡迎我們去留學，可以供給膳宿，甚至可以供給交通工具，他願意我們去，只要我們肯去。^[1]如我們對他沒有信心，或自己不發生興趣，這當然不能去了。^[2]假使你有信有願，願意去一趟，但還缺少一件，還要彼此同意的證明文件——護照。^[3]護照簽了字，你就可坐他的飛機到那邊去。

這如淨土行人，在阿彌陀佛的慈悲願力中，^[1]有信、^[2]有願，^[3]又加上稱念阿彌陀佛的簽字手續，自然可以達到淨土的目的地。淨土法門的三要，如鼎三足，缺一不可。不具足三要而稱念彌陀，等於一紙偽造文件，起不到實際作用。

五 念佛

（一）念

一、念：淨土法門，一般都以稱名念佛為主，以為稱名就是念佛。其實，稱名並不等於念佛，念佛可以不稱名，而稱名也不一定是念佛的。

1. 念是「心念（念心所）」：是修定、修慧的必備條件

要知道，念是心念。念為心所法之一，為五別境中的念心所。它的意義是繫念，心在某一境界上轉，明記不忘，好像我們的心繫在某一境界上那樣。

^[1]通常說的憶念，都指繫念過去的境界。^[2]而此處所指稱的念，通於三世，是繫念境界而使分明現前。²⁵

²⁵ 念：（一）心所名：又譯憶。七十五法之一。百法之一。即能令心記憶不忘所緣之事的精神作用。如《品類足論》卷一云（大正 26·693a）：「念云何？謂心明記性。」《俱舍論》卷四云（大正 29·19a）：「念謂於緣明記不忘。」

說一切有部認為「念」是十大地法之一，與善等一切心俱起。大乘法相家則認為「念」是五別境之一，不攝屬於遍行。如《成唯識論》卷五云（大正 31·28b）：

「云何為念？於曾習境令心明記不忘為性，定依為業。調數憶持曾所受境令不忘失，能引定故。於曾未受體類境中全不起念，設曾所受不能明記，念亦不生，故念必非遍行所攝。」

此謂曾所受境中也有不能明記者，故念未必與一切心相應，而應攝於別境。又論中說定以念為依託，念是五根之一，能引發定。說一切有部認為大煩惱地法中的失念心所以念的一分為體，但法相家認為失念以癡的一分為體，二家的解釋不同。（中華佛教百科全書）

念，是佛法的一種修行方法，如數息觀，又名安般念；還有六念門；以及三十七道品中的四念處，都以念為修法。

⁽¹⁾要得定，就必修此念，由念而後得定。經裏說，我們的心，煩動散亂，或此或彼，剎那不住，必須給予一物，使令攀緣依止，然後能漸漸安住。如小狗東跑西撞，若把牠拴在木樁上，牠轉繞一會，自然會停歇下來，就地而臥。心亦如此，若能繫念一處，即可由之得定。⁽²⁾不但定由此而來，就是修觀修慧，也莫不以念為必備條件。故念於佛法中，極為重要。

2. 重「專切」

念有種種，以所念的對象為差別，如念佛、法、僧、四諦等。現說念佛，以佛為所念境界，心在佛境上轉，如依此得定，即名為念佛三昧。

然念重專切，如不專不切，念便不易現前明了，定即不易成就。要使心不散亂，不向其他路上去，而專集中於一境，修念才有成功的可能。

經中喻說：有人得罪國王，將被殺戮。國王以滿滿的一碗油，要他拿著從大街上走，如能一滴不使溢出外面，即赦免他的死罪。這人因受了生命的威脅，一心一意顧視著手裏的碗。路上有人唱歌跳舞，他不聞不看；有人打架爭吵，他也不管；乃至車馬奔馳等種種境物，他都無暇一顧，而唯一意護視油碗。他終於將油送到國王指定的目的地，沒有潑出一滴，因此得免處死。

這如眾生陷溺於無常世間，受著生死苦難的逼迫，欲想出離生死，擺脫三界的繫縛，即須修念，專心一意的念。不為可貪可愛的五欲境界所轉；於可瞋境不起瞋恨；有散亂境現前，心也不為所動。這樣專一繫念，貪瞋煩動不起，心即歸一，寂然而住。於是乎得定發慧，無邊功德皆由此而出。反之，若不修念，定心不成，雖讀經學教，布施持戒，都不能得到佛法的殊勝功德，不過多獲一點知識，多修一些福業而已。

(二) 念佛

1. 四種念佛

(1) 凡夫心境：名、相、分別

二、念佛：念佛，一般人但知口念，而不曉得除此以外，還有更具深義的念佛。如僅是口稱佛名，心不繫念，實是不能稱為念佛的。真正的念，要心心繫念佛境，分明不忘。

然佛所顯現的境界，在凡夫心境，不出名、相、分別的三類。

A. 依「名」起念（稱名念佛）：名內有義——佛的無邊功德

依名起念：這即是一般的稱名念佛，是依名句文身起念，如稱「南無阿彌陀佛」六字，即是名。而名內有義，依此名句繫念於佛——以「南無阿彌陀佛」作念境。這是依名起念，故稱名也是念佛。

不過，稱念佛名，必須了解佛名所含的意義，如什麼都不知道，或以佛名為冥資等，雖也可成念境，或由此得定，但終不能往生極樂。這算不得念佛的淨土法門，因為他不曾了解極樂世界的情形，和阿彌陀佛的慈悲願力。無信無願，泛泛稱名，這與鸚鵡學語，留聲機的念佛，實在相差不多。

有一故事：有師徒兩個，徒弟極笨，師父教他念佛，他始終念不來，老是問師父怎樣念。師父氣不過，罵他道：「你這笨貨」！並且把他趕跑。可是他卻記住了，到深山裏去，一天到晚，念著「你這笨貨，你這笨貨」。後來師父又去找他，見他將飯鍋子反著洗，覺得徒弟已得功夫。便問他這一向修的什麼功，他說就是師父教我的：「你這笨貨」。師父笑道：「這是我罵你，你怎把它當佛在念」？一經點破，徒弟了解這是罵人的話，所得的小小功力便失去了。心繫一境而不加分別，可以生起這種類似的定境，引發某種超常能力。但一加說破，心即起疑，定力也就退失。當然，稱名念佛，決不但是如此的，否則何須念佛，隨便念桌子板凳，不也是一樣嗎？

須知道，阿彌陀佛是名，而名內包含得佛的依正莊嚴，佛的慈悲願力，佛的無邊功德。必須深切了解，才能起深切的信願，從信願中去稱名念佛，求生淨土。

B. 依「相」起念（觀想念佛）：色相與功德相

依相起念：這是觀想念佛，念阿彌陀佛或其他佛都可以。⁽¹⁾或先觀佛像，把佛的相好莊嚴謹記在心，歷歷分明，然後靜坐繫念佛相。這種念佛觀，也可令心得定。我遇見的念佛的人，就有靜坐攝心，一下子佛相立即現前的。但我所遇到的，大都還是模糊的粗相，容易修得。如欲觀到佛相莊嚴，微細明顯，如意自在，那就非專修不可了。⁽²⁾而且，佛相非但色相，還有大慈大悲，十力，四無所畏，十八不共，五分法身，無量無邊的勝功德相，在這佛功德上繫念觀想，^(A)大乘為觀相所攝，^(B)小乘則名為觀法身。

C. 依「分別」起念（唯心念佛）：佛相是唯心所現

依分別起念：依分別起念，而能了知此佛唯心所現，名唯心念佛。

前二種依於名相起念，等到佛相現前，當下了解一切佛相，唯心變現，我不到佛那裏去，佛也不到我這裏來，自心念佛，自心即是佛。如《大集賢護經》（二）說：「今此三界，唯是心有。何以故？隨彼心念，還自見心。今我從心見佛，我心作佛，我心是佛。……」。《華嚴經》（四六）也說：「一切諸佛，隨意即見。彼諸如來不來至此，我不往彼。知一切佛無所從來，我無所至，知一切佛及與我心，皆悉如夢」。佛的相好莊嚴，功德法身，分分明明，歷歷可見，是唯（觀）心所現的。了解此唯心所現，如夢如幻，即是依（虛妄）分別而起念。

佛法以念佛法門，引人由淺入深，依名而觀想佛相，佛相現前，進而能了達皆是虛妄分別心之所現。

(2) 聖者證悟無生法忍：實相念佛——念佛法身

若更進一層，即到達念佛法身，悟入法性境界。唯識家說法有五種，名、相、分別

而外，有正智、如如。²⁶無漏的智如，平等不二，是為佛的法身。依唯心觀進而體見一切平等不二法性，即是見佛。《維摩詰經》亦說：「觀身實相，觀佛亦然」，以明得見阿闍。《阿闍佛國經》也如此說。《般舟三昧經》，於見佛後，也有此說。

佛是平等空性，觀佛即契如性；智如相應，名為念佛。《金剛經》說：「離一切相，即見如來」，平常稱此為實相念佛。念佛而達此階段，實已斷除煩惱，證悟無生法忍了。

2. 綜合四種念佛，成一淺深次第

由稱名而依相，乃至了達一切法空性，一步一步由淺而深，由妄而真，統攝得定慧而並無矛盾。這樣的念佛，就近乎自力，與修定慧差不多，故念佛法門也是定慧交修的。但依《般舟三昧經》說：如見佛現前，了得唯心所現，發願即得往生極樂世界。可見念佛方便，要求往生淨土，要有佛的悲願力。

在四類念佛中，以稱名念佛最為簡易；一般弘通的淨土法門，即著重於此——稱念南無阿彌陀佛，和信求阿彌陀佛的慈悲願力的攝受。

3. 別詳稱名念佛

稱名念佛，並非僅限於口頭的稱念。如《阿彌陀經》的「執持名號」，玄奘別譯，即作「思惟」。由此可見，稱名不但是口念，必須內心思惟繫念。因稱念阿彌陀佛的名號，由名號體會到佛的功德，實相，繫念思惟，才是念佛。所以稱名是重要的，而應不止於口頭的唱誦。²⁷

(1) 三到：口念、耳聽、心想，三者同時相應

上面說的是通泛的說一切念佛，現在別依稱名念佛，再加說明。稱名念佛的方法，有人總集為「念佛四十法」，即專說念佛的方便。

然念佛中最重要的，是三到。淨宗大德印光大師也時常說到。三到是：口念、耳聽、心想，三者同時相應。念得清晰明了，毫不含糊，毫不恍惚。稱名時，不但泛泛口唱，而且要用自己的耳朵聽，聽得清清楚楚；心裏也要跟著音聲起念，明明白白的念。總之，

²⁶ 五法：《瑜伽師地論》卷七十二云（大正 30・695c）：「若欲了知真實義者，當先了知略有五事。（中略）何等為相？謂若略說所有言談安足處事。何等為名？謂即於相所有增語。何等為分別？謂三界行中所有心心所。何等為真如？謂法無我，所顯聖智所行，非一切言談安足處事。何等為正智？謂略有二種：（一）唯出世間正智，（二）世間出世間正智。」（中華佛教百科全書）

²⁷ 印順導師《華雨集第二冊》，p.226～p.227：

念是憶念、繫念，念為定所依；「心不散亂」，雖還不是達到禪定，但念到心無二用，淨念相續，心中唯有阿彌陀佛極樂國土的一念了。

念是內心的憶念、繫念（可通於稱名、觀相），並不等於我國佛弟子所想像的口念（因而造了個「唵」字）。然口稱佛名，內心同時憶念，依稱名而導入「心不散亂」，那就是「稱名念佛」而可以往生極樂了。大本『阿彌陀經』的專念、憶念，是不限於稱名念佛的。

小本『阿彌陀經』說：「執持名號」，名號的梵語為 nāmadheya，所以是重於「稱名念佛」的。不知為什麼，玄奘譯為「思惟」，也許是不滿當時提倡的口頭散心念佛，而故意改為「思惟」吧！

依上來所說，可見「一心念乃至十念」，是內心不散亂的念。王日休編寫的『大阿彌陀經』，說下輩「每日十聲念佛」（19.009），專在稱名的數目上著想，那是中國佛教的習俗，與印度的「大乘佛法」不合！

口、耳、心三者必須相應繫念，了了分明，如此即易得一心不亂。

^[1]許多人念佛，不管上殿，做事，甚至與人談話，嘴巴裏似乎還在念佛。心無二用，不免心裏恍惚，耳不自聽，不能專一。^[2]或講究時間念得長，佛號念得多，但這不一定有多大用處。例如寫字，要想寫得好，寫得有功夫，一定要鄭重其事的寫，一筆又一筆，筆筆不苟，筆筆功到。雖然寫字不多，如能日日常寫，總可以寫出好字。有人見筆就寫，東搗西塗，久而久之，看來非常圓熟，其實毫無功力。也有年青時即寫得好字，而到老來卻寫壞，因為他不再精到，隨便揮毫，慢慢變成油滑，再也改不過來。

念佛也這樣，時間不妨短，佛號不妨少，卻必須口耳心三到，專一繫念不亂。如果口裏儘念，心裏散亂，東想西想，連自己也不知在念什麼，那即使一天念上幾萬聲也沒有用。所以若要不離念佛，不離日常生活，一定要在成就以後。初學人，叫他走路也好念佛，做事正好念佛，那是接引方便。念佛而要得往生，非專一修習不可。如一面妄想紛飛，一面念佛，一成習慣，通泛不切，悠悠忽忽，再也不易達到一心不亂。

要念佛，還是老實些好！

(2) 音聲：大聲、細聲、默念

說到稱名念佛的音聲，可有三種：(一)、大聲，(二)、細聲，(三)、默念。在念佛的過程中，三種都可用到。^[1]如專輕聲念，時間長了容易昏沉，於是把聲音提高，念響一點，昏沉即除。^[2]如專於大聲念，又容易動氣發火，令心散亂。再換低聲念，即能平息下去。音聲的輕重，要依實際情況的需要，而作交換調劑，念低念高都沒有問題。^[3]但專以口念，無論高念或低念，都不能得定。依佛法說，定中唯有意識，眼等前五識皆不起作用，口念聞聲，當然說不到定境。²⁸念佛的目的，是要達一心不亂，所以又要默念。默念，也稱金剛持，即將佛的名號放在心裏念，口不出聲，雖不作聲，自己也聽起來卻似很響，而且字字清晰，句句了然。這樣念，逐漸的心趨一境，外緣頓息，才能得定。

(3) 快慢

再談談念佛的快慢。我們念佛，起初都很慢，到轉板的時候便快起來。這很有意思，^[1]因為慢念，聲音必定要拉長，如：南—無—阿—彌—陀—佛，每字的距離長，妄想雜念容易插足其間，所以要轉快板，急念起來，雜念即不得進。禪堂的跑香也這樣，催得很快很急，迫得心只在一點上轉，來不及打妄想。^[2]不過專是急念也不好，會傷氣，氣若不順，分別妄想也就跟著來。如轉而為慢念，心力一寬，妄想分別也淡淡的散去。^[3]

²⁸ 印順導師《成佛之道》，p.313：

繫「念佛」為所緣而修習時，應知這是「由意念」的。一般散心的稱名念佛，也還要重在意念，何況緣佛相而修止？在起初，審取佛的相好而修習，切勿因為佛相的不易現起，現起而不易堅定，就置佛像在前，望著佛像而修習。修止成定，是定中意識，不是屬於五識的。所以如眼識取色相而修，就是心『由外門轉』，這是怎麼也不會入定的。

要知繫念所緣相，是向內攝心的，是由意識所安立的影像，所以止觀的所緣相，也叫做『影像』。凡是修止的，都是意識所安立的影像相而使他安住，不但念佛是這樣的。

有些修止的，略得安定，前五識相續等流，沒有隨念及計度分別，就以為無分別定，極為可笑！

這完全是一種技巧，或緩或急，不時交換調劑，令心漸漸離卻兩邊，歸一中道。

如騎馬，⁽¹⁾ 偏左拉右，⁽²⁾ 偏右拉左，⁽³⁾ 不左不右時，則讓牠順著路一直走。

念佛不是口頭念念就算，不在乎聲音好聽，也不在乎多念久念，總要使心趨向平靜，趨向專一，獲得一心不亂。

六 一心不亂

※往生的重要關鍵

(一) 析為二類

念佛求生極樂世界，能不能生的重要關鍵，在一心不亂，這在大小《阿彌陀經》中皆說到。蓮池大師有事一心與理一心的分別。事一心實可析為⁽¹⁾ 淨念相續，⁽²⁾ 定心現前二類。

1. 淨念相續

眾生的內心，最複雜，特別是無始來的煩惱習氣，潛伏而不時現起，極難得到內心的一致——不亂。佛法的無邊功德，要由定力開發出來。這不淨的散亂的心念，就是虛妄分別心，分別即是妄想。這可以包括一切的有漏心，念佛念法，眾生位上的一切，都不外乎虛妄分別心。約證悟說，這都是妄想。然約一心不亂說，妄想也大有妙用。

在虛妄分別心心所法中，有善心所現前，如對佛法僧的善念；有惡心所的生起，如貪瞋等的煩惱。初學佛的人，要想一下子不分別，不妄想，談何容易！

^(一) 所以要先用善念對治惡念，以淨念而去除染念。念佛就是這種方法之一，一念阿彌陀佛，可以除去各式各樣的不淨妄念。

^(二)⁽¹⁾ 但在善念淨念中，還可以是亂心的。如一刻是佛，一刻又是法，這雖然內心善淨，卻還是散亂。所以必須要淨念，而且要相續，念念等流下去。此時不但惡念不起，即除了阿彌陀佛以外，其他的善念也不生起，念念是佛，等流下去，這叫淨念相續，也就是一心不亂的初相。這在修行上，並不太難，這並非得定，而是止成就的前相。⁽²⁾^(A) 然而一般念佛的，散亂小息時，每轉現昏昧。其實念念中不離雜念（當然不是大衝動），而自己不知，以為得了一心，最易誤事。²⁹^(B) 心在一念上轉，不向外境奔馳，一有馳散，

²⁹ (1) 印順導師《成佛之道》，p.316～p.317：

覺了沈與掉，正知不散亂。

以正念攝心，達到了安住所緣的階段，那就要以正知來滅除『昏沈與掉舉』的過失了。⁽¹⁾ 掉舉是貪分，是染著可愛境，心不自在，引起心的外散。⁽²⁾ 昏沈是癡分，是身心沈重，引起攝心所緣的力量低弱，不大明顯。

⁽¹⁾ 初修時，妄想紛飛，或者昏沈闇昧，與修止全不相應的重大過失，容易覺知，不是這裏所說的。

⁽²⁾ 這裏所要說的是：念既安住所緣了，應「覺了」微細的昏「沈與掉」舉。如不能覺了，或誤以為定力安穩，那就會停滯而不再進步；日子一久，反而會退落下來。這是非常重要的！

如在修習中，覺得影像不安定，不明顯，或覺得心力低弱，不能猛進，這就是微細沈、掉存在的明證。

這只要正念安住，相續憶念，綿密的照顧，就能生起「正知」，知道沈、掉已生起了，或要起來了，能使心「不」向「散亂」流去。

(2) 印順導師《成佛之道》，p.308～p.310：

正念曾習緣，令心不餘散，明記不忘念，安住而明顯。

在修正時，主要是使心在同一境相上安定下來。使心繫住一境的，是「正念」的力量。正念如繩索一樣，使心繫在一境上，不致流散開去。

念什麼境呢？是「曾習緣」。緣是所緣境；曾習緣是曾經慣習了的境相。⁽¹⁾如修念佛的，先要審視觀察佛相；修習時憶念佛相，使佛相在心上現起來。⁽²⁾如修不淨念的，就要先取青瘀、膿爛等不淨相。念，就是曾習境的憶念；修念才能成定，所以定是不能以幻想而修習成就的。

有了正念，就能對治『忘聖言』的過失。**聖言是聖者所開示的法義，作為修正的所緣，念念不忘於所緣，就能「令心不」向「餘」處馳「散」，心就漸漸安定了。**

眾生的心，明了時就散亂了；心一靜就昏昧了，睡著了。昏昧而不明了的，是無力的；明了而散亂的心，如風中的燭光一樣，動搖不定，也是沒有大用的。所以修正成定的主要目標，是心力增強，能作常人所不能作的大事。這就要**修習這個心，明顯而又安住，安住而又明顯。**

怎樣才會安住又明顯呢？這要以**正念為主，正知為助來修習**，此心能「明」白的「記」憶所緣，「不」致於「忘念」；忘念是障於正念的，使心忘失所緣的。**修習時，⁽¹⁾如心以正念力，能安住所緣，不向餘境流散，就讓他安住而相續下去。⁽²⁾但安住而要求明顯，就要以正知來時時關照，確知住在所緣境。**

如念佛的，不但要心住佛相，而且要明了佛相，佛相漸漸的明顯現前。**這樣的「安住而」又「明顯」——明與靜，為修正學程中的重要內容。切勿以為專心一境就得了，落入無記昏昧中去。**

有以為我是不取相而修的，是無分別的，不用繫心一境，也還是有修有證的。這當然是有些誤會了！**即使是不著相，無分別，也還是對此有一解了，然後專心向著修去。這還不是繫念所緣嗎？如什麼都不想（初學是無此可能的），幽靈似的茫無著落，那能成什麼呢？**

例如中國的禪者，提起一句：『念佛的是誰』？『拖死屍的是誰』？雖然由此激起疑情，方便小小不同，但由此使心打成一片，撥落無邊妄念，這還不算繫念於一嗎？

(3) 印順導師《華雨集第一冊》，p.49～p.50：

這部經裏，佛沒有告訴我們靜坐時，身體、呼吸該如何注意，也沒有說修念佛觀或不淨觀，只告訴我們最根本的原則：「無有馳想念，慧無有諂偽」。**無有馳想念是正念，慧無有諂偽是正知。**

一個人的念頭往這裏想想，那裏想想，這便是馳想念，**能夠使心心念念，不東西馳散，即是修念。**使心念不馳散的方便很多，甚至外道也有很多方法；所以就佛法而言，『定』是一種方便而並非是最高目標。我們常聽到許多善友訴苦，認為他們念佛、靜坐時妄念太多。事實上，眾生莫不都是妄想分別，修行時自然也就難免妄念紛飛了。

要將心念於一境，並非是說了即可做到的。首先，**讓心來照顧念**，最初或許是念跑走了還不曉得，當發現時不必緊張，先讓它回到老地方，再注意看住它。久之，慢慢地有了進步，它還沒有跑遠，就能把它抓回來；而後，當它正準備跑開時，就立刻可以將它止住；而終於能夠將此念定下來。

正念、正知，就好比是兩個看門人，看守住我們的心識，使壞人不得其門而入。不散亂是正念；散亂了立刻警覺知道，是正知。能正念、正知，心就能安定。

『慧無有諂偽』的慧，並非指通達真理的智慧，而是沒有諂曲，沒有虛偽，了知自己心念的智慧。

(4) 印順導師《成佛之道》，p.186～p.187：

一、「密護於根門」，就是《遺教經》的制伏五根及制心。六根——眼、耳、鼻、舌、身、意，是**認識的門路，也是六識——劫功德賊的入門**，所以叫根門。五根是見色、聞聲、嗅香、嘗味、覺觸的；意根是知一切法的，為六根中最主要的。

在我們的日常生活中，不外乎見色，聞聲……知法。這可要嚴密的守護，像看門人，見到雞犬亂闖，小偷等進來，就加以拒絕，或立刻驅逐出去。

一般人，在見色，聞聲等時，總是取相。合意的，就取相而引生貪欲等；不合意的，就取相而引

馬上就以佛念攝回。一念一念，唯此佛念，離掉舉，離昏沉，沒有雜念滲入，沒有間斷，明明現前，即是一心不亂。

念佛決不在時間的長短，數量的多寡上計較，主要在達到一心不亂。依經說：念佛有時一日或者七日，一念乃至十念。所以，不論時間長短，如真能萬緣放下，唯一彌陀淨念，即使是短時相續，也就是一心不亂。這樣的淨念相續，即取得了往生淨土的保證。

在這樣的淨念相續時，每有清淨法樂，或聞有香氣，或乍現光明等。

2. 定心現前

定心現前，是更深一層的。定有一定的條件，不是盤腿趺坐就算定。先要繫念於止，止成就後，才有定心現前。最低微的未到定，也有渾忘自己的身心境界，只是一片清淨光明。念佛得定，名念佛三昧，此時眼等五識不起，唯定中意識現前。

稱名，觀相，也可現見阿彌陀佛。甚至未得淨念相續的，在睡夢中也可見阿彌陀佛，這是夢境，不一定可以往生。正定現見阿彌陀佛，可成為往生淨土的保證。

(二) 一心不亂而與佛願相通，佛的本願力即顯出作用

沒有信願的念佛，也可以得到觀佛成就，但不一定往生。(由佛轉教，發願即可生)雖然說佛是大悲普被，無時不在救度，問題卻在眾生的能不能接受佛恩。

⁽¹⁾ 眾生能使心漸漸歸一，心地清淨，惑業等重大障礙物去除了，眾生的願，即與佛的願，可以相感相通，現見彌陀，往生淨土，這才顯出了慈悲願力的作用。

⁽²⁾ 有一類眾生平時不知佛法，為非作歹，到了臨命終時，遇到善知識的啟發，深悔過去的罪惡，能在短時中，一心一意至誠懇切的念幾句阿彌陀佛，就可往生淨土。這因為一方面受到死的威脅，一方面受到墮落的怖畏，所以信願的熱忱特別深切，能在短時間內，一心不亂，而得往生。

(三) 評：禪淨各有特色，不一定在「一心」上圓融會通

生瞋恨等。不能控制自心，跟著煩惱轉，就會造業而墮落，像牛的亂闖，踏壞苗稼了。所以，在見色，聞聲等時，要密護根門。這並不是不見色，不聞聲，而是在見了聞了時，能『制而不隨』煩惱轉。如見美色而不起淫意，見錢財而不作非分想。這要有正知，正念才得。

⁽¹⁾ 對於外來的境界，或內心的境界，要能正確認識他的危險性，是好是壞，叫正知。⁽²⁾ 對於正知的，時時警覺，時時留意，叫正念。

⁽¹⁾ 如沒有正知，外境現前，心隨煩惱轉，認賊作父，歡迎都來不及，那怎麼能制伏劫功德賊呢？⁽²⁾ 如沒有正念，時時忘失，如小偷進門，大箱小籠搬了走，還呼呼的熟睡，沒有發覺，那怎能制伏呢？

能謹密的守護根門，才能止惡，才能惡法漸伏，功德日增。說修行，在平常日用中，要從這些地方著力！

(5) 印順導師《勝鬘經講記》，p.102：

一切煩惱、惡業，從六根門頭來，如眼見色的好壞而起貪瞋。如賊從門入，諸煩惱賊從根門入，所以要「守護六根」。這不是閉眼不見，塞耳不聞，而要在正念正知。⁽¹⁾ 正知，是對境界有正確的認識，不為境界所轉。如見金銀珠寶，而正知為五家共有，也就不會起貪心了。⁽²⁾ 正念，是對於佛法的正知正見，要時刻憶念不忘。有正念正知，就能守護根門。

為調和禪淨的爭執，蓮池大師倡理一心說以會通他。中國唐代的淨土法門，專重他力，而禪宗是主心外無物，頓息一切分別，所以批評淨土法門的有取（淨土）有捨（娑婆），有分別念（佛）。

其實禪淨，各有重心，由於執一概全，才有爭執。若著眼於全體佛教，即用不著衝突。蓮池大師所以特提理一心說，作禪淨的調和。理一心，即體悟法性平等，無二無別，離一切相，即見如來。這樣，禪淨便有貫通處。

但這是隨順深義而說，若據淨土法門的易行道，他增上的特性來說，念佛往生所被的機緣，本是攝護初心。禪淨各有特色，不一定在「一心」上圓融會通。

^[1]淨土法門蒙佛攝受，齊事一心的念佛即得。^[2]到理一心，這必先要定心成就，然後進一步於定中起觀：佛既不來，我也不去，我身佛身，同是如幻如夢，無非是虛妄分別心所顯現。於是超脫名相，遠離一切遍計執，而現證法性。³⁰如到此地步，^[A]有願的往生極樂，論品位應在上品上生之上。^[B]如於極樂世界無往生的特別願欲，那是不一定生極樂的。要生，那是「十方淨土，隨願往生」。

七 往生與了生死

（一）依願力（眾生願與彌陀願相攝引）往生

往生是約此界的臨終，往生極樂世界說。本來死後受生，或由此到彼，往生的力量不一，^[-]最一般的是業力。有天的業生天界，有人的業生人間……。六道眾生，皆以業力而受生。

^[1]在這以上的，還有願力，通力，^[1]沒有人間業的天，可以到人間，他來是憑藉神通的力量。下生以後，現有人間的身體，借取欲界的鼻舌識而起用；不過天人的身體光明，物質組合得極為微妙。同樣的，我們修得了神通力，也可生到上界。

^[2]現在的生淨土，不是通力，而是願力。以一心不亂為主因，使心淨定，再由眾生的願與阿彌陀佛的願相攝相引，便得往生淨土。

論依因感果，淨土還不是眾生的，然同樣的可以享受。如王宮是王家所有，但宮庭裏的

³⁰ 三性：唯識學所說的諸法的三種存在形態或層次：又稱三自性。即遍計所執性、依他起性與圓成實性。

(1)遍計所執性：遍計為「周遍計度」義。所執是指對象。即於因緣性諸法，不能看到其本然的真相，而浮起主觀的、虛妄的揣度，加上我法的妄執所現的對象。若加以細別，則有能遍計、所遍計與遍計所執性三重。能遍計，謂意識遍對客觀的事物，起實有的計度，即主觀的迷情。所遍計，謂被能遍計的意識所周遍計度的客觀對象。遍計所執性，謂由能遍計心現於所遍計之上的實有妄境。

(2)依他起性：「他」，指因緣而言。一切有為法都是依因緣而現起的。即心心所法必具因緣、增上緣、等無間緣與所緣緣四緣，色法則須依因緣與增上緣二緣。既是依因緣和合而存在，所以非固定的實有，而是如幻假有的法。然而，雖屬假有，但與遍計所執性之僅現於妄情，且體性皆無之狀況不同。

(3)圓成實性：圓為圓滿，成為成就，實為真實義。指遍滿一切處而無缺減，其體不生不滅而無變異，且真實而不虛謬，為一切諸法實體實性的真如法性，亦即所謂依他起的根本體性。（中華佛教百科全書）

侍役、下女，一樣的可以享受那奇花異草的花圃，畫棟雕樑的莊嚴房屋，山珍海味的飲食，絲絃笙笛的音樂，與王室差不多，但這並不是自力。往生淨土也是這樣，憑著阿彌陀佛的願力，一樣的享受淨土的法樂。

（二）了生死，不止念佛；往生能了生死，是因中說果，不是往生即了生死

^{〔一〕}今日有些弘揚淨土者，說到了生死，以為就是念佛，以念佛為了生死的代名詞，這是堵塞了佛法無邊法門。其實了生死，豈止念佛一門？

^{〔二〕}而且，了生死與往生，應該是二回事，這中間還有一段的距離。把往生看作了生死，在思想上有點混亂。

^{〔1〕}生死，是生而死死而生的生死相續；了生死，不是明了生死，而是說徹底解決了生死，不再在生死中往來輪迴。生死是苦果，從煩惱、業而來，有煩惱即作業，作業即感苦果，惑、業、苦三，流轉如環。煩惱的根本是我見，或說無明，不達我法性空，執我執法的煩惱是生死的根本，有煩惱可以引起種種善惡業，有業必有果。生死是這麼一回事，要了生死，必破除生死的根本，通達無我性，徹見真實理；我法執不起，煩惱根本便斷。煩惱一斷，剩有業力，沒有煩惱的潤澤，慢慢的即失去時效而不起作用，不感生死。

了生死，無論在大小乘都是一樣，只有淺深的差別，大原則是不會例外的。依此來說，往生淨土還沒有見真理，斷煩惱。煩惱既未斷，何得了生死呢？

^{〔2〕}所以往生並不就是了生死，如說他了生死，那是說將來一定可以了，不是現在已經了了。生到淨土，與諸上善人俱會一處，善緣具足，精進修學，展轉增上，得不退轉，決定可達了生死的目的，只是時間的遲早而已。所以說往生淨土能了生死，那是因中說果。如人從十三層高樓跳下，在未落地前，說他跌死，那是說他落地後必定死。在空中時，事實上還沒有死，雖還未死，不妨作如此說，因為他死定了。《法華經》的「一稱南無佛，皆共成佛道」，與《寶雲經》所說：「一念釋迦牟尼佛，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」，這都是因中說果。有此念佛因緣，久久修學，必能了脫。不但這是依一般的往生說，還沒有了生死；就是上品上生，也要往生以後，花開見佛，悟無生忍，這才破無明，斷除生死根本。故往生與了生死，是截然二事，不能看作同一。

^{〔3〕}這樣把往生與了生死的内容，分析清楚，即與一切教理相應。若是過分高推——往生即了生死，則與無量教理而相違礙。

以往生為了生死，^{〔A〕}對於教理無認識的，尚無所謂；^{〔B〕}若對佛法有素養的人，聽之反起疑惑，反於淨土而生障礙。

八 結說要義

（一）依仗佛的本願力：只依自力，是不能往生

總前面所講的，關於淨土法門有幾點要義，需要特別注意。一、是本願力：眾生的

能生淨土，主要是依仗他力的慈悲本願。若但依自力，是不夠的。

1. 慧遠

念佛的淨土宗人，都推廬山慧遠大師為初祖，其實遠公的念佛，並不重在口念。

2. 由曇鸞、道綽到善導

由北魏的曇鸞、道綽，到唐朝的善導大師，才發展為特重稱名的念佛法門。善導大師有《觀經四帖疏》，重慈悲願力，重散心，以為持戒，犯戒，皆可往生。「普度眾機，不擇善惡」，這話並不錯，經上也有十惡、五逆可以成佛之說。

3. 承善導之法流，而成日本真宗

(1) 專取本願：棄聖道，不念佛，信即得往生

這一派傳到日本，發展為真宗，^[1]既然善人惡人皆可往生，念佛不分在家出家，所以索性娶妻食肉，主張棄戒定慧等聖道，而專取本願。^[2]由於專重他力的阿彌陀佛願力，所以進一步以為，只要信，當下即為阿彌陀佛所攝受。索性平時不要念佛，不需念到一心不亂；以為一信即得往生。

這在中國的淨土行者，覺得希奇，其實還是遵循中國傳去的老路子，只是越走越遠，越遠越小，鑽入牛角的頂尖而已。

(2) 評：放棄自力，是於日本神教氣氛中的神化

^[1] 依佛法本意說，生極樂世界，特重他力。^[2]^[1] 若說連戒等功德都不要了，那淨土又何以有三輩九品之分呢？九品的劃分，就依聖道為標準。五逆、十惡者，生淨土也只是下品下生。平素孝敬師長，勤行施戒，修學定慧，悟解空義的，才能生中品以及上品上生。我在《淨土新論》中說：如荒年糧食奇缺，吃糠可以活命，但到了豐年，應該以米麥活命，若是硬要說吃糠為最好，其餘的都不要，這豈不成了狂人！但念一句阿彌陀佛而往生，是為十惡、五逆而臨近命終人說的，猶如遇到荒年教人吃糠，是不得已的辦法。你既不是十惡、五逆的地獄種子，又不是死相現前，平時來學佛念佛，怎麼不隨分隨力的修集功德？怎麼不在彌陀誓願的攝受中，勤行聖道？

^[2] 至於說只要信，不念佛而可往生，更是莫名其妙。如掉在海中，只想別人救他，而不伸手拉住救生圈和繩索，試問如何可以登岸？不念佛何以得一心不亂？何以能與佛願相通？撤除眾生自心障礙，與佛願相應，佛說就是念佛到一心不亂。信彌陀願力，而不信接受彌陀願力的方法，真是可笑。

放棄自力，不是別的，這只是發展於神教氣氛中的神化！³¹

³¹ (1) 印順導師《學佛三要》，p.71：

中國大乘佛教的淨土宗（多少淵源於印度，而實完成於中國），也有三要：信，願，行。信願行的序列，實為依信起願，依願而勤行的過程。行是勤行，沒有含攝慈悲與智慧。

一分的淨土行者，專以口稱南無阿彌陀佛為行，不修智慧；慈悲行，也要等到很遠的再來人間（娑婆）。從大乘的宗要去看，這是由於獨到的偏頗發揮，忽略了大乘正道的完整性。

(二) 依據印度經論：不敢抹煞，也不敢強調；沒有貶低淨土法門的價值

第二、我講的淨土法門，多是依據印度的經論，並不以中國祖師的遺訓為聖教量。照著經論的意趣說，不敢抹煞，也不敢強調。所以與一分淨土行者，小有差別。

^[1]如易行道，不是橫出三界，容易成佛，而是容易學容易行，辦法比較穩當。其實易行道反而難成佛，如彌勒佛；難行道反而易成佛，如釋迦佛。所以《無量壽經》說：能於穢土修行一天，勝過淨土久久。^[2]又如淨土的特色在依他力而得往生；然往生並不就是了生死，這在專以念佛為了生死的人看來，不免心生不忍。其實，這並沒有貶低淨土法門的價值。

(三) 淨土念佛，主要為了初心學人；好處就在簡易平常，說得太高，不是立教本意

第三、雖有三根普被之說，而淨土念佛法門，主要在為了初心學人。^[1]有類眾生，覺得佛法太深廣，太難行，以一生的時間修學，教理上還是漫無頭緒，悟證既難，而菩薩的難行，更加不能做到。忽忽一生，死到頭來，也不知來生究竟如何！對這類心性怯劣的眾生，所以有易行道，勝方便的淨土法門。如《大乘起信論》說：「眾生初學是法……其心怯弱……娑婆世界……信心難可成就……如來有勝方便，攝護信心」。這些心志怯劣的眾生，不敢擔荷如來家業，雖學佛多年，還在愁眉苦臉中過活。^[2]有以為佛教沒有神教好，因信得救，何等簡捷了當！聽到三世輪迴，便自前途茫茫，覺得一切不能把握，信心發生動搖，容易退墮外道。

為攝護這類初心的眾生，所以說勝方便的淨土法門。這是念佛法門的所被的主要根機；一到淨土，即使下品下生也可慢慢向上修學，得到成佛的結果。這是淨土法門的妙用，妙在往生必能「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」。

^[1]可說是佛法中的保險法門，保險不會走錯路子。^[2]也可說是留學法門，娑婆世界難行苦行，成佛度生，有點不敢自信，生怕途中退失，前功盡棄，生淨土就好了。這如本國

淨土宗傳到日本，日本是典型的神的國家。淨土宗適應他而蛻化為真宗，主張但憑信願往生，連持名也認為不重要。這與因信得救的耶教，最為相近。然而，我們要知道，菩薩行的宗要，是信願、慈悲、智慧的總和，完整的協調。

(2) 印順導師《華雨集第五冊》，p.127～p.128：

曇鸞與道綽，判易行與難行，淨土與聖道二門。以為念佛往生，持戒與犯戒，定心與散心，愚癡與智慧，並承佛悲願而生。易言之，但須念佛，即得往生，犯戒等根機，不在簡別之列也。淨土與聖道之判，即信願往生與戒定慧——聖道之別。故其弊，不重戒定慧之聖道，而以往生為純由佛力，善導承其緒餘，所作『觀經四帖疏』，即有此意。

日本學者唐代來華，傳承此善導之法流，乃演出弁髦戒法，甚至專憑信願，不重持名（蓋以持名而至一心不亂，即由念佛而得三昧，等於聖道）之真宗。楊仁山老居士曾專書以彈真宗，即於善導之說，致其微詞。

日人每謂念佛法門，有慧遠流，有善導流。然在中國，宋元明以來，漸融此二流，即不廢聖道而特重信願持名。於曇鸞、道綽等之極端說法，不加尊重。石芝曉法師之雙取慧遠與善導，不取曇鸞與道綽，殆有此意乎？

…〔中略〕…故知宋元明清之中國佛教，為趣向融合之佛教，淨土亦由台、賢、禪、律等諸宗相助而日盛。雖世之淨土行者，或以學涉台、賢、禪等為不專而專提持名，然亦無人敢棄聖道而言淨土，如真宗者之說也。

教育水準低落，設備，儀器，圖書都不充足，不及外國學校的好，所以有留學之必要。到外國學，各樣條件具足，學業容易成就；學成以後，回來貢獻祖國。這如淨土的修學一樣，修學到悟無生忍以後，然後倒駕慈航，回入娑婆世界，救度眾生。

^[1]小乘專重己利，所以有很多的阿羅漢出現。^[2]禪宗專提向上一著，所以也有很多的祖師出現。^[3]可是大乘法門，太深太廣，不容易為一般所完滿信行。印度的大乘既興，淨土法門的簡易，就由此而大大的弘揚起來。淨土法門的好處，就在簡易平常。如說得太高了，怕不是立教的本意吧！（常覺記）