

淨土新論

——民國四十年冬在香港青山淨業林說——

《淨土學論集》p.43 ~ p.108（錄自《淨土與禪》p.1 ~ p.75）

釋貫藏 敬編 2013.4.9

目次¹

一 淨土在佛法中的意義.....	4
※從「全體佛法」的觀點作說明.....	4
(一) 中國特重彌陀淨土、持名念佛，是承西域傳來而發展完成.....	4
(二) 淨土與戒律，是佛教的共同傾向，不應獨立成宗.....	4
(三) 智情統一的「嚴淨（莊嚴）」，有非常的意義.....	4
(四)「淨」是佛法的核心，攝：「眾生的清淨」與「世界的清淨」.....	5
(五) 淨土信仰不可誹撥，離淨土就無大乘；如何修淨土、實現淨土，得審慎研究.....	7
二 淨土的類別.....	8
※淨土為三乘共趨，貫徹一般.....	8
(一) 三種淨土.....	8
1.五乘共土.....	8
2.三乘共土.....	8
3.大乘不共土.....	9
(二) 別詳大乘不共土：約修行境界的淺深.....	9
1.凡聖共土：通攝五乘共土.....	9
2.大小共土：通攝三乘共土.....	9
3.菩薩不共土（佛與菩薩共土）：屬大乘不共土.....	9
4.佛不共土：屬大乘不共土.....	10
(三) 小結：大乘能清淨身心、莊嚴世界，故能究竟圓滿而成佛.....	10
三 淨土的一般情況.....	11
一 自然界的淨化.....	11
(一) 四點特徵：平坦、整齊、潔淨、富麗.....	11
(二) 差別事相：園林美、建築美.....	12
二 眾生界的淨化.....	12
(一) 經濟生活的淨化.....	12
(二) 人群生活的淨化.....	13
1.離男女的家.....	13
2.沒有種族界限.....	13
3.沒有強弱分別.....	14
4.沒有怨敵.....	14

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

5.政治上，或有或無輪王.....	14
(三) 身心的淨化.....	15
1.離貪瞋癡，無老病死苦；不退菩提心.....	15
2.在「身心無我我所」的磐石上，實現「自由平等的淨土」.....	15
四 彌勒淨土.....	15
※彌勒的淨土，實在人間.....	15
(一) 彌勒淨土的第一義：祈求彌勒早生人間，即求人間淨土早日實現.....	15
(二) 彌勒與明月有關：五濁惡世的苦痛，唯彌勒菩薩的慈濟，才是黑暗的光明.....	16
(三) 忘卻人間淨土，剩求兜率淨土；以求生兜率比西方易，是沒多大意義的教說.....	17
五 彌陀中心的淨土觀.....	18
一 阿彌陀.....	18
※「諸經所讚，盡在彌陀」的原因.....	18
(一) 阿彌陀——無量：從通指無量的一切佛，而成專指西方的阿彌陀佛.....	18
(二) 無量光：大乘應機中，太陽崇拜的思想，方便的含攝在「阿彌陀（無量）」.....	20
(三) 無量壽：一切佛所共同，也攝為阿彌陀佛的一名.....	22
(四) 無量而說無量光、無量壽；若重在極樂的金沙、七寶，是過於庸俗.....	22
(五) 阿彌陀，後又與「阿彌唎都（甘露、不死藥）」融合.....	23
二 阿彌陀與阿閼.....	24
※東西二大淨土，說明了菩薩從初發心乃至成佛的完整菩提道.....	24
(一) 分別說.....	24
1.阿閼佛土，與《般若經》等有關，重在菩薩廣行而智證如如.....	24
2.阿彌陀佛，與《華嚴經·入法界品》有關，從假相觀著手.....	24
(二) 綜合說.....	26
1.彌陀淨土，為佛果的究竟圓滿；阿閼淨土，為從菩薩發心得無生法忍.....	26
2.如來果德的「無量」，必從菩薩智證的「不動」而來.....	26
三 阿彌陀與彌勒.....	27
※應求「成佛的究竟圓滿」；然求「當時當地的淨化」，也是正確而需要.....	27
四 阿彌陀與藥師佛.....	28
(一) 與藥師淨土對論，彌陀淨土被誤會為「等死」、「逃生」.....	28
(二) 應恢復阿彌陀佛的固有精神：無量光無量壽的究竟圓滿.....	28
六 佛土與眾生土.....	28
(一) 佛法是自力，而佛與眾生展轉增上的淨土說，確是合理.....	28
(二) 一法界中，無佛無淨土可說；而適應眾生機感，卻確乎有佛有淨土.....	29
(三) 佛的受用淨土：自受用與他受用.....	30
(四) 佛的應化淨土：眾生發願求生的淨土.....	30
(五) 菩薩的淨土.....	30
七 莊嚴淨土與往生淨土.....	31
一 莊嚴淨土.....	31

(一) 淨土是從為利益眾生而莊嚴所成.....	31
(二) 菩薩莊嚴淨土的意義.....	32
1. 「眾生類」是菩薩淨土：不是為了自己，而是為了大眾.....	32
2. 「直心、深心等」是菩薩淨土：六度四攝等一切菩薩功德行，都是淨土因.....	32
3. 小結：莊嚴淨土，是集菩薩功德所共同實現.....	32
二 往生淨土.....	33
(一) 一般往生法：菩薩常道，往生的必備資糧；不求而自然生於（十方）淨土.....	33
(二) 特殊往生法：重於往生極樂世界.....	35
1. 《般舟三昧經》的往生方法：重於自力的禪觀.....	35
2. 〈普賢行願品〉的往生方法：往生極樂，不限於念佛.....	39
3. 《無量壽經》的往生方法.....	39
(1) 求生淨土的二根本因：一心念佛、發願往生.....	39
(2) 上中下三品往生，都要發菩提心.....	39
(3) 不能生淨土：五逆（十惡）、誹謗正法.....	40
(4) 一心念佛的時間（關鍵在「一心不亂」）.....	40
(5) 著重臨終必先見佛而能往生.....	40
(6) 評「王日休本」.....	40
4. 《觀無量壽佛經》的往生方法.....	41
(1) 後代的淨土行者，捨《觀經》「正因」而偏取「助因」.....	41
(2) 比《無量壽經》更寬容，攝機更廣大：不發菩提心、五逆十惡，皆能往生.....	41
(3) 經說「五逆十惡，或能或否往生」的解說.....	42
(4) 稱名念佛，也是專為一切惡人，臨命終時的方便法門.....	43
5. 《鼓音聲王陀羅尼經》的往生方法：更加持咒，與密宗更接近.....	43
八 稱名與念佛.....	44
(一) 念佛，是禪觀、念佛三昧，這是大小乘所共.....	44
(二) 稱名，本不是修行方法，是日常生活中的宗教儀式.....	44
(三) 稱名與念佛，在佛教的發展中，極自然的融合為一.....	45
(四) 稱念佛名，有二意：為「危急苦痛而無法可想、無力修學深法」而開的方便.....	46
(五) 稱念佛名，能「普及」而值得讚歎；但也因此而忽略「深義大行」.....	47
九 易行道與難行道.....	47
(一) 難行道，是「下度眾生」的苦行；易行道，是「攝取淨土」的安樂行.....	48
(二) 易行道，最重要的是：懺悔、隨喜、勸請.....	49
(三) 易行道，雖說發願求生淨土，然也就是「難行道的前方便」.....	49
(四) 易行道，難成（遲成）佛；難行道，易成（速成）佛.....	52
(五) 總結.....	53

——本文²——

一 淨土在佛法中的意義

※從「全體佛法」的觀點作說明

（一）中國特重彌陀淨土、持名念佛，是承西域傳來而發展完成

淨土的信仰，在佛法中，為一極重要的法門。他在佛法中的意義與價值，學佛人是應該知道的。

一般人聽說淨土，就想到西方的極樂淨土，阿彌陀佛，念佛往生。然佛教的淨土與念佛，不單是西方淨土，也不單是稱念佛名。特重彌陀淨土，持名念佛，是中國佛教，是承西域傳來而發展完成的。

現在，從全體佛法的觀點，通泛的加以條理的說明。

（二）淨土與戒律，是佛教的共同傾向，不應獨立成宗

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」。¹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。²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。

（三）智情統一的「嚴淨（莊嚴）」，有非常的意義

先說淨土的意義。土，梵語 ksetra，或略譯為刹。刹土，即世界或地方。淨土，即清淨的地方。

淨，是無染污、無垢穢的，有消極與積極二義。佛法說淨，¹每是對治雜染的，如無垢、無漏、空，都重於否定。²然沒有染污，即應有清淨的：如沒有煩惱而有智慧；沒有瞋恚而有慈悲；沒有雜染過失而有清淨功德。這樣，淨的內容，是含有積極性的。

所以淨¹是一塵不染的無染污，²也就是功德莊嚴。³

² 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。

³ 印順導師《空之探究》，p.178：

空與無所有，¹是顯示如實相的，²也用來表示虛妄性，所以說有雙關的意義。

其實，如盡，無生，無滅，寂滅，遠離，清淨，這些涅槃的同義異名，還不是都有「遮」妄的意義！

『般若經』¹本重於深法相的直觀，²而在「空」的發展中，說諸行或一切法虛妄不實的教說，也越來越多。…〔中略〕…

虛誑不實這一類術語的更多應用，意味著般若法門，不只是深法相的體悟，而要觀破世俗的虛妄，從

西洋學者，說「真」、「美」、「善」；或約宗教的意義而加一「聖」。^{〔一〕}真，佛法是非常重視的，如說實相、真如、勝義。^{〔二〕}善，是道德的行為，即佛法所修的種種功德行。^{〔三〕}美，在佛法中，^{〔1〕}似乎不重要。如美妙的顏色、音聲，每被指責為五欲境界而予以呵斥的。^{〔2〕}其實，佛法的清淨，實含攝得美妙與聖潔的意義。^{〔A〕}西洋學者，以為聖是真美善的統一，而有超越性的。^{〔B〕}佛法中，離錯誤的認識即真；離罪惡的行為即善；離染污的清淨即美。而此「淨」，也即能表達真美善的統一，又是超越世俗一般的。⁴

宗教的弘揚在世間，^{〔1〕}要求（認識的）真，^{〔2〕}要求（意志的）善，^{〔3〕}更要有含攝得合理化的藝術性的（情感性的）美滿生活。在過去，佛教的音樂、圖畫、譬喻文學、佛像雕刻、塔廟建築等，在佛教的發展中，都是非常重要的。

佛教的流行人間，必須理智與情意並重，適合眾生的要求，才能得合理的發展。偏於理智，冷冰冰的生活，每不免枯寂；偏於情感，熱烘烘的生活，又易於放逸，失卻人生的正軌。唯有智情融合而統一，生活才有意義，才能淨化人性而成賢成聖。佛法的莊嚴或嚴淨，實有非常的意義。^{〔1〕}佛學的研究者，特別是阿毘達磨論師，每忽略了這一意義。^{〔2〕}如從譬喻者、大乘學者，佛法流行世間來說，即能肯定嚴淨的偉大意義。

（四）「淨」是佛法的核心，攝：「眾生的清淨」與「世界的清淨」

淨土，即清淨的地方，或莊嚴淨妙的世界。佛法實可總結他的精義為「淨」，淨是佛法的核心。

淨有二方面：一、眾生的清淨；二、世界的清淨。^{〔1〕}阿含中說：「心清淨故，眾生清淨」；

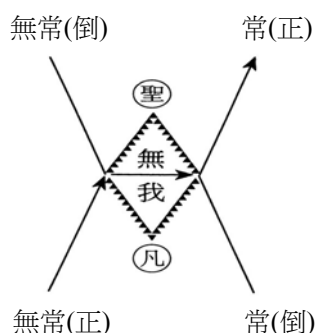
而脫落名相以契入如實相。

⁴ 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。

〔一〕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。

〔二〕^{〔1〕}在釋尊的正覺中，真（我）美（樂）善（常）不是不可能，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。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。^{〔2〕}依這樣的見地，^{〔A〕}沒有通過無我（第一義的），那無常、苦、無我（對治的）是正確的，一般人心目中的常樂我是顛倒。^{〔B〕}通過了無我，那常樂我是正確的，無常苦無我反而是顛倒了。因此，佛法的體系，是這樣：



^[2]大乘更說：「心淨則土淨」。所以我曾說：「心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，一以淨為本」。⁵

⁵ (1) 印順導師《華雨香雲》，p.397：

淨業頌

心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，一以淨為本。
戒以淨身口，定以淨塵欲，慧以淨知見，三學次第淨。
貪淨三昧水，瞋淨悲願風，癡淨般若火，性地本來淨。
無邊染業淨，一切淨行集，即此淨心行，莊嚴極樂國。

(2) 印順導師《般若經講記》，p.147 ~ p.151：

佛法雖無往而不在，但主要的在教人怎樣覺悟自己，改造自己以得痛苦的解除。如我們不求自我身心的合理控制與改造，那麼⁽¹⁾因自然界而引起的苦痛，我們也沒辦法去控制，反而增多痛苦！^[2]依佛法，^(A)社會也只能在人類充分覺悟，提高人格，發展德性，社會才能完成徹底的更高度的和平與自由。^(B)從合理的社會——平等自由中，控制與利用自然界，才能真得其用。否則，像現代的科學，對於近代人類不能不說厥功甚偉，然因沒有善於運用，利器殺人的副作用，就隨之生起，甚至引起世界文明被毀滅的危險。

所以，人不能從解除自己身上的煩惱矛盾下手，任何控制自然、人羣的辦法，是不會收到預期效果的。因此，我們要「度一切苦厄」，應首先對自己予以改造。唯有這樣，纔能合理的根本的解除人世間的苦痛。

…〔中略〕…

佛法以解除苦痛為目的，除苦必須解除苦痛的根源。致苦的原因，自然是很複雜，但主要是原於我們內心的錯誤，及由於內心錯誤而衍生行為的錯誤。人人的內心與行為不正確，社會意識與發展的傾向，自然也就不能無誤了！由錯誤的行為影響內心，又由內心的錯誤引導行為；於是互相影響，起諸惡業，招感苦果，無時或已！

因此，釋尊教人從行善止惡的行為糾正，達到內心的清淨解脫；同時，必須內心清淨而改正了，行為才能得到完善。就是生死的苦痛，也就可以根本地得到解除了。由此，**內心與行為中，內心是更主要的**。人之所以動身、發語，不盡是無意識的，大都從發動的意識——內心上來。內心的錯誤，可分二種：一、欲，二、見。…〔中略〕…

各人的愛見，互相影響，互相推動，造成了家庭、社會、國家的行為錯誤；招感著個人的苦痛，乃至家庭、社會、國家的苦痛。依佛法的觀點，不僅此人類共同的苦痛，根源於內心——愛見與行為的錯誤；眾生流轉於生、老、病、死的苦痛中，也還是根源於此。…〔中略〕…

我們要消除苦痛，非先從內心的愛欲和知見改造起不可。自然，這就是行為的改善，也即是人我關係的改善。

(3) 印順導師《如來藏之研究》，p.85：

⁽¹⁾『般若經』是實踐的平等法門，說一切法本空，一切法本淨，而不是特重於心性本淨的。所以說清淨，我與法，色與心，凡與聖，道與果，沒有一法不是畢竟清淨的。這是**般若正觀的平等法門，是實踐的，向上的**。

⁽²⁾如來藏自性清淨，指出眾生本有如來性，為成佛淨因；或以如來藏為依止，建立凡聖、染淨一切法。這是**重於心（或我）的，說明的，從上向下的（或稱之為「卻來門」）**。

所以『般若經』的心性本淨說，可能引發如來藏說，卻不是如來藏說。

『般若經』說一切法本性空，又說一切法畢竟空；說本性淨，又說畢竟淨。淨與空，有什麼不同意義呢？

『大智度論』卷六三（大正二五·五〇八下）說：

「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」。

空與淨，只是名字不同，而內容是一樣的。佛法所說的空，走「最甚深處」，而聽者容易想像為什麼都沒有。愛有惡空，是眾生的常情，所以大乘空義，屬於少數，而非一般人所能信受的，信受也容易誤解的。

（五）淨土信仰不可誹撥，離淨土就無大乘；如何修淨土、實現淨土，得審慎研究

^{〔1〕} 聲聞乘所重的，是眾生的身心清淨，重在離煩惱，而顯發自心的無漏清淨。^{〔2〕} 大乘，不但求眾生清淨，還要剎土清淨。有眾生就有環境，如鳥有鳥的世界，蜂有蜂的世界；有情都有他的活動場所。眾生為正報，世界為依報，依即依止而活動的地方。

^{〔1〕} 如學佛而專重自身的清淨，即與聲聞乘同。^{〔2〕} 從自身清淨，而更求剎土的清淨，（這就含攝了利益眾生的成熟眾生），才顯出大乘佛法的特色。

所以，^{〔1〕} 學大乘法，要從兩方面學，即修福德與智慧。約偏勝說，^{〔A〕} 福德能感成世界清淨，^{〔B〕} 智慧能做到身心清淨。⁶ 離福而修慧，離慧而修福，是不像大乘根器的。有不修福的阿羅漢，不會有不修福德的佛菩薩。^{〔2〕} 大乘學者，從這二方面去修學，如得了無生法忍，菩薩所要做到的利他工作，也就是：一、「成就眾生」；二、「莊嚴淨土」。使有五乘善根的眾生，都能成就善法，或得清淨解脫；並使所依的世間，也轉化為清淨；這是菩薩為他的二大任務。修福修慧，也是依此淨化眾生與世界為目的的。^{〔3〕} 這樣，到了成佛，就得二圓滿：一、法身圓滿，二、淨土圓滿，眾生有依報，佛也有依報，一切達到理想的圓滿，才是真正成佛。了解此，就知淨土思想與大乘佛教，實有不可分離的關係。

淨土的信仰，不可誹撥；離淨土就無大乘，淨土是契合乎大乘思想的。

但如何修淨土？如何實現淨土？還得審慎的研究！

為了教化的方便，所以又稱為本性淨，畢竟淨。雖內容還是一樣，而在聽眾聽起來，似乎有清淨微妙的存在，只要有所依著，就易於接受了。

龍樹這一解說，對「初期大乘」說空，而演化為「後期大乘」的說有，提貢了一項應機設教的合理解說。

（4）印順導師《成佛之道》，p.257 ~ p.258：

法空性^{〔1〕} 雖是一切法成立的普遍理性，^{〔2〕} 但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。

⁶ 印順導師《成佛之道》，p.289 ~ p.290：

施戒及安忍，多為在家說。廣聚福資糧，是佛色身因。

上面所說的布「施」、淨「戒」、「安忍」——三度，現在要綜合的敘述一下，也就說明了六度為成佛所必修的法門。這有三個意義：

一、出家人的修持重心，是禪慧熏修，所以這三度雖也是出家人所修的，但在經中，佛大「多」是「為在家」人「說」的。尤其是財物的布施，為在家弟子的要行。出家人僅可隨分行施，如像在家人那樣，積聚財物來作種種布施，就會過失叢生，非佛制所許可了。

二、佛是福德與智慧圓滿，被稱為兩足尊的。福慧圓滿的佛果，從修集福慧的因行而來。如遠行一樣，要備足資糧——旅費，糧食等，才能到達目的。菩薩久劫修行而成佛，福慧就是成佛的資糧。前三度，在二資糧中，是「廣」大積「聚福」德的「資糧」，為成佛必備的勝行。

三、說到佛，經中有四身，三身，二身等分別；扼要的可分為法身與色身。大菩提的圓證法界，體現絕對真理而成佛，是法身；佛的相好莊嚴，是色身。^{〔1〕} 色身是無邊福德所莊嚴的，所以前三度「是佛」的「色身因」緣。^{〔2〕} 知道了前三度的特性如此，後三度是多為出家人說的，是智慧資糧，是佛的法身因緣，也就可以知道，不必再說的了。

二 淨土的類別

※淨土為三乘共趨，貫徹一般

(一) 三種淨土

「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。

1. 五乘共土

一、五乘共土：這⁽¹⁾不僅是佛法的，⁽²⁾一般世間人，都可有此淨土思想。^(A)在印度，如四洲中的北俱盧洲，梵語鬱怛羅俱盧，是無上福樂的意義，即頂有福報頂快樂的地方。⁷印度人，都承認有此世界。^(B)在中國，儒道所傳的思想中，也有同一意境的說明。

2. 三乘共土

二、三乘共土：這是佛法大小乘所共說的，^(一)最顯著的，即兜率淨土。佛在人間成佛以前，最後身菩薩，在兜率天，從此而降誕人間的。釋迦佛是如此，將來彌勒佛也是如此。兜率內院，為最後身菩薩所依止的地方，經常為天眾及聖者們說法。天宮——天國，本來就是極莊嚴的；有最後身菩薩說法，比一般的天國就更好了，這是一切聲聞學者所共說的。從聲聞佛教編集的教典看，彌勒當來下生，實現人間淨土，為佛徒仰望的目標。彌勒在兜率天的情形，將來如何下生，這在《彌勒上生經》、《彌勒下生經》等，都有詳細的說明。

^(二)除一般共傳的彌勒淨土外，⁽¹⁾與有部、犢子部有關的《正法念處經》，說夜摩天有善時鵝王菩薩，經常為天眾說法。天宮清淨，有菩薩說法，與彌勒兜率說法的思想是一樣的。⁽²⁾《入大乘論》，引述大眾部的傳說：青眼如來，在光音——色界二禪天，為了教化菩薩，與無量聲聞大眾，無量百千大劫，在天宮說法。⁽³⁾還有分別說系中的法藏部說：在此世界的東北方，有難勝如來經常說法。⁽⁴⁾又漢譯的《增一阿含經》，說到世界之東，有奇光如來說法，目犍連以神通到奇光如來處；此說也見於大乘經。

這可見，各派聲聞學者，都含有此界天宮，或他方佛土的思想。這比對於此界人間的穢

⁷ (1) 印順導師《佛法是救世之光》，p.423：

八難，依原語，應為八無暇，因為北俱盧洲等，沒有聽聞佛法的機緣。雖然是極福樂的世界，只是生死輪迴中事，不能發心出離，所以列為八難之一。如三界中最高的非想非非想天，也是八難之一——長壽天。

此難，是無緣修學佛法，並非一般的災難與苦難。

(2) 印順導師《華雨集第五冊》，p.167：

問：北俱盧洲為什麼學佛困難？

答：這個地方不可能學佛法，佛不可能出現在這個地方。

問：像非洲是不是也類似八難呢？

答：這是「邊地」，只要有人傳，也有可能學。

惡不淨，有清淨世界，有佛菩薩經常說法，都是具體而微的，表達出大乘淨土的肖影。

3.大乘不共土

三、大乘不共土：大乘不共的淨土，多得不可數量。^{[1][A]} 古典而最有名的，是東方阿閼佛淨土，西方阿彌陀佛淨土，^[B] 然其後，為中國佛弟子所重視的，與西方阿彌陀佛土相對，有東方藥師如來淨土，這都是他方的。^[2] 後來，密宗傳說，此世界將出現香跋拉淨土。這都是大乘佛教所不共的，不見於聲聞佛教的傳說。

(二) 別詳大乘不共土：約修行境界的淺深

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：

1. 凡聖共土：通攝五乘共土

(一)、凡聖共土：有凡夫也有聖人。

2. 大小共土：通攝三乘共土

(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。^[1]《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。^[2]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。⁸

3. 菩薩不共土（佛與菩薩共土）：屬大乘不共土

(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。⁹

⁸ (1) 印順導師《印度之佛教》，p.280：

『楞伽』有四禪（止觀相應）：^[1]一、以無常、苦、無我、不淨為門，觀法有我無者，曰「愚夫所行禪」。證我空者，相續識（分別事識）滅，小乘者以為涅槃，然藏識中無始染業猶在，不轉去如來藏中藏識之名，不得究竟解脫也。^[2]二、觀三界唯心，身、受用、建立，唯自心現；所現義相，如幻化無實。此唯內心、無外義之觀，即法無我觀，名「觀察義禪」。^[3]三、依法有以遣人無，依心有以遣境無，此二無我，猶是妄想分別，故於見外法非實，隨了諸識不生，直觀如實法不生不滅。離生滅見，得無生法忍，住第八地，曰「攀緣如禪」。^[4]四、得無生法忍已，起寂滅想，諸佛加持，菩薩乃即寂而起如幻三昧，廣作佛事，名「如來禪」。

前七地名有心地，八地名無心地，八地以上名佛地，即現證如來禪者所入也。

(2) 印順導師《華雨集第三冊》，p.187 ~ p.188：

可能如『楞伽經』說：「七地是有心，八地無影像，此二地名住，餘則我所得，自證及清淨，此則是我地」（大正一六·六一九上）。

在方便安立中，^[1]（從初地到）七地是有心地，知一切唯是自心所現，與觀察義禪相當。^[2]八地無影像，也就是境空心泯（「離心意識」），住於無影像相，與攀緣真如禪相當。^[3]八地以上，九地，十地，普賢行地——三地，都可說是佛地，與如來禪相當。

⁹ (1) 印順導師《淨土與禪》，p.35)

常寂光土，不攝化眾生，姑且不論。先說佛的受用淨土。佛以福智莊嚴，依世俗說勝義，佛也感得究竟圓滿的清淨土——十八圓滿土。分證真如的大地菩薩，生此佛淨土中。

4. 佛不共土：屬大乘不共土

(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。¹⁰

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。^[1] 凡聖同的，可通攝五乘共；^[2] 大小同的，可通攝三乘共；^[3] 佛菩薩共的，或唯佛淨土，為大乘不共。¹¹

(三) 小結：大乘能清淨身心、莊嚴世界，故能究竟圓滿而成佛

這樣的類別，即說明淨土一門，為佛法——甚至可說為人類的共同的企求，不過大乘中特別隆盛。修學大乘佛法，不應當輕視世界的清淨要求。應該記著：^[1] 只重身心清淨，所以小乘不能達到究竟；^[2] 由於大乘能清淨身心，莊嚴世界，才能達到究竟圓滿的地步。

約佛為自受用淨土；約菩薩說，為佛的他受用淨土。自他受用淨土，經中本少分別。這樣的淨土中，唯是一乘法。^[1] 約此淨土說，也無求生淨土的意義。因為這是菩薩分證真如必然而有的淨土，雖沒有佛那樣圓滿，而遍無差別，無此無彼。^[2] 如要說為差別，那麼經中說：「十方淨土隨願往生」，也非一般眾生所能求得往生的。

(2) 印順導師《華雨集第一冊》，p.392：

菩薩一旦登地，般若現前，^[1] 可見佛之他受用身，^[2] 本人亦分證法身，慈悲般若亦有少分，故亦已有實報莊嚴之法身，能起應化身。

(3) 印順導師《淨土與禪》，p.37 ~ p.38)

在佛土與眾生土中，還有菩薩淨土。證悟真如以上的菩薩，所有淨土，^[1] 唯識家說是佛的他受用土。^[2] 約菩薩說，即菩薩的自受用土。天台宗說是實報莊嚴土，與佛的清淨法界土，有一分共義，不過沒有究竟罷了！所以由菩薩的福慧，與佛共同受用大乘法樂。可說佛受用土，也可說菩薩受用土。

這樣，究竟的徹底的說，佛淨土，絕對不是唯佛一人，還有許多菩薩。經中說到受用淨土，也還是無量大眾所圍繞。這些菩薩，都由自力來到淨土的。

應化土，如彌陀，阿閼佛土，有無量菩薩，也不一定是發願往生的；淨土中有佛，即有菩薩。是佛的應化土，也是一分大菩薩的應化土。

總之，說到淨土，即是諸佛、菩薩與眾生展轉互相增上助成的。在佛土與眾生土間，不能忽略菩薩與佛共同創造淨土，相助攝化眾生的意義。

¹⁰ 印順導師《淨土與禪》，p.34：

《仁王經》說：「三賢十聖居果報，唯佛一人登淨土」，這是約究竟圓滿的常寂光土說；就是最後身菩薩，還有一分業感異熟存在，所以不能與佛淨土相應。《智度論》(一〇)說：普賢菩薩「不可量，不可說，住處不可知」，也約法性遍一切土說。

¹¹ 印順導師《淨土與禪》，p.35 ~ p.36：

經中所說，眾生發願求生的淨土，不是受用土，而是佛的應化淨土。應化土，適應眾生的機感，示現不同：^(一)^[1] 有唯一乘而無三乘的，如阿彌陀淨土；^[2] 有通化三乘，有菩薩、有聲聞、緣覺的，如阿閼佛土；^[3] 有通化五乘的，不但有二乘、菩薩，還有人天乘的，如彌勒淨土——這都是淨土。^(二) 但應化土不一定示現淨土，也可應化穢土；說三乘法的，如釋迦的示現娑婆國土。應化土有各式各樣的，都與眾生特別有關。…〔下略〕…

三 淨土的一般情況

一 自然界的淨化

淨土是理想的世界，依眾生的根性、社會文化的不同，傳出各式各樣的淨土。淨土，是全人類對於理想世界的企求；原是極自然的，也是最一般的。然佛教的淨土思想，從印度佛教文化中發展出來的，所說的淨土境界，當然是結合著——適應著印度的文化環境，和他們的思想特徵，這是應該注意的一點！¹²

論到佛教所說的淨土情況，不單是依報的大地，所以可分二方面來說：一、自然界的淨化，二、眾生界的淨化。¹³

（一）四點特徵：平坦、整齊、潔淨、富麗

自然界的淨化，可有四點特徵。一、平坦：佛教的一切淨土中，不曾說有山陵丘阜及大海江河，甚至沒有荊棘沙磧。佛教在印度的發展環境——恆河流域，是大平原，在古聖的意境中，山河是隔礙而多生災難的，因此有大平原的淨土意境。如慣常於山國或海島的邊地，對山、海發生興趣，也許描寫淨土為蓬萊仙島，姑射仙山了。

二、整齊：印度文化的特性，是求均衡發展的。所以表現於東西南北四維上下，是一樣的，顯著特別整齊。如淨土中的樹木，總是枝枝相對，葉葉相當的。一行一行的寶樹，高低距離，非常整齊，與富有均衡美的圖案畫一樣，這是佛經淨土美的特徵。中國人對自然美的觀念就不同了，表現於山水畫等，都是參差變化的，少有均衡的整齊的描寫。

三、潔淨：淨土中是沒有塵穢的，一塵不染。連池沼的水底，也是金沙而不是塵滓。

四、富麗：如金沙布地，七寶所成，極其富麗堂皇。一般人說，印度文化或佛教文化，是偏於唯心的。然從大乘佛經看來，決不如此。淨土所表現的，對於自然的物質界，是怎樣的豐富充實！聲聞佛教，重於少欲知足；而大乘，即從少欲知足的心境中，積極的發展富麗堂皇、恢宏博大的莊嚴，毫無窮苦貧乏的意象。如說到樹木、殿堂、樓閣等時，都是說金、銀、琉璃、玻璃、碑磬、赤]、瑪瑙等眾寶合成。

¹² 印順導師《淨土與禪》，p.84：

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。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。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！

¹³ 印順導師《淨土與禪》，p.84 ~ p.85：

淨土的情況，可分三點來說：

- 一、自然界的豐美：…〔中略〕…
- 二、人事界的勝樂：…〔中略〕…
- 三、身心的清淨：…〔下略〕…

我們要了解，這是**學佛者意境的忠實描寫**。

〔二〕 差別事相：園林美、建築美

從差別的事相說：一、淨土是富有**園林美**的：如寶樹成行，寶花怒放，果實纍纍，池沼陂塘等等。淨土裏，沒有獸類，但有飛鳥，鳥類是美麗而善於歌唱的，如白鶴、孔雀、鸚鵡、舍利等。淨土的境界，活像一偉大的公園。

二、淨土又富有**建築美**：如淨土的道路平坦、光滑、寬廣、正直；如在近代的大都市住過，也許多少可以理解。路旁有樹，與現代化的馬路，也極為相像。淨土中有樓閣，四面欄楯，莊嚴富麗。又有浴池，這在熱帶民族看來，是極重要的。用來莊嚴樓閣的，如寶鈴，及幢、幡、寶蓋、羅網等。

由這些物質的布置點綴看來，淨土是極盡了**五欲之樂**的。如^{〔1〕}花木園林，到處是芳香。^{〔2〕}淨土中有光明而沒有黑暗；一切是美麗的色彩。^{〔3〕}鳥聲、鈴聲、風聲、水聲，都是美妙的音樂；一切是微妙的、節奏的樂曲。^{〔4〕}還有，淨土中的道路、住處，如兜羅綿，柔軟舒適：現代的彈簧床、沙發椅之類，也許有點類似。

這些，是屬於自然界的淨化。這個世界，**如單純的物質美，由於科學的進步，是可能實現一部分的。**

二 眾生界的淨化

淨土，不但是自然界的淨美，還有**眾生界的淨化**，也即是**社會的淨化**。這又可從三方面說。

〔一〕 經濟生活的淨化

一、**經濟生活的淨化**：如經濟生活不解決，就是身在最繁華的都市，也是無窮苦痛。因此，淨土中，特別說到有關物質生活的衣、食、住、娛樂等事。在淨土中，**「各取所需，各得所適」**。資生的物質，不是屬於某人或某些人的，一切屬於一切大家所共有共享的（世間也有理想的**「各盡所能，各取所需」**的社會主義的社會）。淨土中，物質的享受，都是隨心所樂而受用的，沒有巧取、豪奪、佔有、私蓄的現象。

關於物質的經濟生活，應有二方面：（一）、生產，（二）、消費。在這二個問題中，**消費比生產似更為困難**，所以古人曾說：**「不患寡而患不均」**。一般社會中，有些人享用的、積蓄的，超過了需要；有些人卻得不到合理的需要，這就是社會動亂的根源。即使遍地是物資，如分配得不合理，爭鬧還是不可免的，也許鬧得更凶。所以**佛教的淨土中，特別重視消費的均衡、滿足**。

科學進步，如社會能得合理的革新，人人工作二三小時，或者不需要這麼久，而人人的生活都可以豐滿了。真能達到世間的大同境地，也可以說是佛教淨土的部分實現。所以太虛大師說：政治上的無政府的社會主義，與佛教的思想，極為相近。¹⁴

¹⁴ 印順導師《華雨香雲》，p.285 ~ p.287：

〔二〕 人群生活的淨化

二、人群生活的淨化：

1. 離男女的家

第一、離男女的家：佛教的淨土，有二類：^{〔1〕}一是共五乘的人間淨土，如將來的彌勒淨土，北俱盧洲，這都是有男女的。^{〔2〕}一是不共的大乘淨土，是沒有男女差別的。

^{〔1〕〔A〕}有男有女的淨土，以北俱盧洲為例，也沒有男女互相佔有的俗習。^{〔B〕}依佛法說，一切衣食住等資生物，都不應據為私有的。^{〔2〕}「家」，是^{〔A〕}以夫婦的互相佔有為基礎，^{〔B〕}而促成私有經濟的結合。有了家，世間就引生無邊的鬥爭苦痛。當然，根源還由於內心的煩惱。

《佛法概論》引《起世因本經》等，在說到社會發展的時候，曾經談到：有了家，擴大為種族、國家，政治的相爭不已，都是源於^{〔1〕}經濟私有，^{〔2〕}與男女的互相佔有。

淨土的起碼條件，就是除掉這男女互相佔有的家；或有家的形式，而沒有私欲佔有的內容。

2. 沒有種族界限

第二、淨土是沒有種族界限的：我們這個世間，有種族歧視，如白種人瞧不起有色人種，如澳洲的苛刻限止有色人種入境。因種族的優越感，常演成種族的鬥爭，也是世間罪惡的一大根源。淨土是沒有這些差別的；生到淨土中的人，一律是金色的。

大師以佛教徒去參加政治活動，這當然不是「光復漢河山」，「取銷帝制」，就以為滿足。革命的真正目的，在乎解除人民痛苦，那非實行社會主義不可！

大師早年的言論，遺存得太少，不能得到完整的認識，只能略見梗概。^{〔一〕}大師自己曾說：「意將以無政府主義與佛教為鄰近，而可由民主社會主義以漸階進」（《自傳》）。在各種政治社會思想中，^{〔1〕}大師是以無政府的社會主義為最理想的；^{〔2〕}但這是不易實現的，這只可先實行民主的社會主義，再過渡到無政府社會主義。目前當行的民主社會主義，即具有國家組織的民主政治，所以是民主的國家社會主義。

^{〔二〕}從經濟的主張說，大師常提到「集產」與「共產」，如（民二年春作）〈上佛教總會全國支會部聯合會意見書〉說：「須知集產與共產有異：集產但各取所值，共產則各取所需。當此社會未能平等，金錢未能廢除之時代，各取所需，萬難通行」！大師是主張實行各取所值的集產；雖然各取所需的共產，是更理想的，但現前還不能施行。

^{〔1〕}不過這裡所說的共產，與現在眾所週知的不同；大師當時所說的共產，實在是無政府主義。

此如（民九年作）〈唐代禪宗與現代思潮〉，即明白的提到這集產與共產的差別，如說：「於產，亦有屬個人主義之分產的、獨產的，及屬社會主義之共產的、集產的不同主張。然以社會主義為正，而尤以社會共產主義為無政府主義正宗。而無強權的社會共產主義，即世人各各自由以盡其所能，與世人各各自由以取其所需也。無政府黨人，有此懷想」。

^{〔2〕}大師所說的集產，即各取所值的，是「尚容各個人以勞力所換得之代價，可依其現身為限而保存其私有者」。還不能全除私有制，所以雖認為現前可行，而到底不如各取所需的共產好。

論到政治制度，民主當然比君主好。然而，「強權，實依國或家的私產而起，為保國與家的私產而存」。所以有家的私產，而家與家間的問題叢生；有國的私產（即國家的集產）而國與國間的爭執不息。像蘇聯那樣的社會主義，即不廢「國的私產」者，大師批評說：「此實始終必須由主張者集用其絕對強權，外以維持國產，內以壓散家族家產之發生成立不可」。即使民主的國家的集產，還不如無政府好，何況民主的國家的私產制度？

印度的種族一詞，原為色字，即從膚色及形色的差別而分成種族。佛教的淨土，沒有膚色的差別，即沒有種族界限的。狹隘的國家主義、種族主義，是罪惡世界而不是淨土。

3. 沒有強弱分別

第三、淨土是沒有強弱分別的：所以沒有侵略、壓迫、欺侮等。學德高超的，也是以友好的態度，無代價的協助他人。所以淨土中，決沒有「強凌弱眾暴寡」的事情。

4. 沒有怨敵

第四、沒有怨敵：經裏常說：諸上善人聚會一處。是和顏相向，彼此間如兄如弟、如姊如妹的。

總之，淨土著重於群眾的和合共處，是超越了私有的家庭制度和狹隘的國家主義的。有友愛而沒有怨敵，這真是達到了天下一家，世界大同的地步。不然，就是把整個世界強力的變為一家，還不是「強凌弱眾暴寡」而已，也就不像淨土了。

5. 政治上，或有或無輪王

論到王，淨土也有二類：^[1]一類是有王的，如說彌勒當來下生的時候，有輪王治世。金輪聖王，不是憑藉武力而統治天下的。全由於思想的道德的感化，使人類在理想的生活，人人能和樂共處。這一類淨土，還是有政治組織的。¹⁵

¹⁵ (1) 印順導師《藥師經講記》，p.108：

依佛教說，此世界當中有一須彌山，東南西北為四大部洲，每洲多有小王統治。但金輪王統四大洲，銀輪王統三洲，銅輪王統二洲，鐵輪王統一洲。今為金輪王，統攝四大部洲，也即是統一天下。

(2) 印順導師《成佛之道》，p.390 ~ p.391：

修菩薩行的，是利他為先，所以^[1]這三十位（十信位也如此）菩薩，多在人間為政治領袖，施行仁政來普利人群。以功德的大小，而有國王大小的分別。^[A]十善菩薩，多為小國王，及以武力統一來施行仁政的鐵輪王。^[B]十住菩薩，多做統一二洲的銅輪王。^[C]十行菩薩，多做統一三洲的銀輪王。^[D]十迴向菩薩，多做統一四洲，不依武力的金輪王。^[2]其實，修習十信而失敗了的，名為敗壞菩薩，也多數感報為國王，施行利人的善政。

所以^[1]初學大乘菩薩道的，多在人間，不廢人間的政法。^[2]等到證入聖位，這才遍處人天，隨感而應化呢！

(3) 印順導師《我之宗教觀》，p.138 ~ p.139：

佛法決不以出家制而輕視在家，漠視政治。在大乘修學的過程中，《華嚴經》與《維摩經》，已明白表示了菩薩的政治生活。依大乘經說，不但不輕視政治，大乘行者——菩薩，多居於政治領導者的地位，這就是著名的「十王大業」。

在政治活動中，王——領袖是更有推動政治的作用。一般人看作權力而發生爭奪；儒者看作淑世利民的大道，而毅然以治平為理想（由於儒者以卿相自居，所以不敢作帝王想，而只想致君於堯舜）；佛法卻看作福慧熏習的殊勝因果。

王——政治領袖，在古代是世襲的，這雖然有的昏庸淫亂，禍國殃民，但也有他的福報，生在王家，不求而自然得來。如從臣宰而進登王位；或從平民而登帝位，如劉邦等；或者經民眾選舉出來的。總之，要有政治的智慧，毅力，組織力，感召力，知人善任，才能成功。這一切，不僅是現生的學識經驗，也是往昔生中的福慧熏習。所以在菩薩的學程中，常常出任國家的元首。

經上說：初發大心，修十善行的菩薩，起初是得「粟散王」——小王的果報；功德增勝了，得鐵輪王報，這是以武力而統一南洲的大王。十住菩薩得銅輪王報。十行菩薩得銀輪王報。十迴向菩薩得金輪王報，統一四大洲。

^[2]第二類是無王的，這是大乘不共的淨土。佛稱為法王，這不是說佛陀統治淨土的群眾，而僅是在思想上、行為上，受佛的指導，以期達到更究竟更圓滿的境地。這一種淨土，沒有政治組織形態，近於一般所說的無政府主義。

〔三〕身心的淨化

1. 離貪瞋癡，無老病死苦；不退菩提心

三、身心的淨化：生在淨土中的，在諸上善人的教導下，人人是向前進步的。大家一致的以佛法——上成佛道，下度眾生為理想，照著佛所指引的道路去修學。

離貪瞋癡，所以沒有老病死的苦痛。都能不退失菩提心，一心一意地，修學為利樂眾生而發心趣入大乘。

2. 在「身心無我我所」的磐石上，實現「自由平等的淨土」

淨土有關於眾生界的淨化，平等與自由的特質，是必備的。但淨土的平等與自由，是著重於思想的教化。眾生身心的淨化，做到無我無我所；這決不是由於發展自我，而從嚴密的統制中得來。從佛法的立場看，世間一般的思想，都是從我我所出發的，所以都難於達到理想的境地。

佛教的淨土思想，^[1]是應人類的共同要求而出現的；^[2]而達到淨土的理想與方法，和世間一般的思想不同。即佛法是在無我無我所的磐石上，去實現自由平等的淨土。

淨土的學者，應正確理解淨土的境界！

四 彌勒淨土

※彌勒的淨土，實在人間

〔一〕彌勒淨土的第一義：祈求彌勒早生人間，即求人間淨土早日實現

彌勒菩薩，當來下生成佛，這是佛法中所共認的。彌勒，華言慈。修因時，以慈心利他為出發點，所以以慈為姓。

一般學佛人，都知道彌勒菩薩住兜率天，有兜率淨土；而不知彌勒的淨土，實在人間。彌勒，在未成佛前，居兜率天內院，這是天國的淨化。《佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經》，就是說明這個的。求生兜率淨土，目的在親近彌勒，將來好隨同彌勒一同來淨化的人間，以達到善根的成熟與解脫；不是因為兜率天如何快活。

本著慈悲心來修菩薩行，利人的功德越大，福報所得的王權，也越來越大。因為菩薩修行，一定要以「布施」，「愛語」，「利行」，「同事」——四攝法來攝導眾生，也就必然與群眾結緣，受到群眾的信任與擁戴。

這樣，修身成就後，從事治國平天下的大任，佛法豈不是與儒家完全相合？只是佛法以為，不一定要從政，才能利益人群而已！

彌勒的淨土思想，起初是著重於實現人間淨土，而不是天上的。這如《彌勒下生經》所說。《彌勒下生經》，中國曾有五次翻譯。說到彌勒下生的時候，有輪王治世。彌勒在龍華樹下成佛，三會說法，教化眾生。人間淨土的實現，身心淨化的實現；這真俗、依正的雙重淨化，同時完成。佛弟子都祝願彌勒菩薩，早來人間，就因為這是人間淨土實現的時代。

彌勒人間淨土的思想，本於《阿含經》，起初是含得二方面的。但後來的佛弟子，似乎特別重視上生兜率天淨土，而忽略了實現彌勒下生的人間淨土。佛教原始的淨土特質，被忽略了，這才偏重於發展為天國的淨土，他方的淨土。所以《佛法概論》說：淨土在他方、天國，還不如說在此人間的好。

總之，彌勒淨土的第一義，為祈求彌勒早生人間，即要求人間淨土的早日實現。至於發願上生兜率，也還是為了與彌勒同來人間，重心仍在人間的淨土。

（二）彌勒與明月有關：五濁惡世的苦痛，唯彌勒菩薩的慈濟，才是黑暗的光明

彌勒淨土的真意義，逐漸的被忽略：然人間淨土，依然是人類的共同要求，照樣的活躍於佛弟子的心中。這一發展，^{〔一〕}應先說明彌勒與「明月」有關。明月，是黑暗中的光明，與太陽的光明不同。清涼與光明，為佛弟子的理想。^{〔1〕}《彌勒大成佛經》，讚頌彌勒說：「光明大三昧，無比功德人」。接著說：「南無滿月… …一切智人」。這是以滿月的輝光，形容彌勒的確證。^{〔2〕}《彌勒菩薩所問經》也說：「遍照明三昧，普光明三昧，普遍照明三昧，寶月三昧，月燈三昧」。由此等文句，可證明彌勒與月光的關係。

這象徵著此界是五濁惡世，苦痛充滿，惟有彌勒菩薩的慈濟，才是黑暗的光明；這難怪佛弟子祈求彌勒菩薩的人間淨土的實現了！

^{〔二〕}這樣，可以說到月光童子或月光童子菩薩了。^{〔1〕〔A〕}《月光童子經》，最初的譯本，是竺法護譯的。月光童子，傳說即是以火坑毒飯害佛的德護長者的兒子。月光童子或月光菩薩，與彌勒的思想相融合：所以有月光童子菩薩出世，天下太平的傳說。^{〔B〕}可斷為苻秦或姚秦時代所譯的（《月光童子經》異譯）《申日經》說：「月光童子當出於秦國，作聖君，受我經法，興隆道化」。^{〔C〕}劉宋失譯的《佛說法滅盡經》，也有：「月光出世，得相遭值，共興吾道五十二歲」的預記。

^{〔2〕}月光童子的預言，於中國流行極廣。如梁僧祐的《出三藏記集·疑偽錄》，即載有《觀月光菩薩記》、《佛鉢記》、《彌勒下教》等書。隋法經《眾經目錄》，更載有《首羅比丘見月光菩薩經》等。這些，都說到中國經過極度混亂，大火災，月光童子出現於世。這時候，天下奉行佛法，世界太平。雖說這是可疑的偽經，但原始的傳說，見於西來的譯典。而且這正可以說明，彌勒人間淨土的思想，是怎樣在中國廣大的佛教人間，起著熱烈的盼望！

^{〔3〕〔A〕}到隋代，那連提梨耶舍譯（《月光童子經》異譯）的《德護長者經》即說：「此童子於閻浮提大隋國內作大國王」。這在佛弟子的心目中，隋文帝是有實現可能的，但在煬帝手中失敗了。^{〔B〕}唐菩提流志譯的《寶雨經》也說：「月光……第四五百年中，法欲

滅時，汝於此瞻部洲，東北方摩訶支那國……為自在王」。這是意味著武則天的，但也不曾能發展完成。這種思想，還是永遠的存在於佛化中國的人民心中。^(C)到盛唐以後，與外道的摩尼教相結合，孕育為「明王出世，天下太平」的思想（當時密宗的本尊，也都有稱為明王的）。^(D)到元末，發展為秘密組織，這就是歷史上有名的白蓮教。他們理想中的明王，與彌勒菩薩、月光童子出世的思想，還是一脈相承的。所以白蓮教也以天下大亂，彌勒出世為號召。至於名為白蓮教，那是因為宋代，結白蓮社念佛，上至宰相，下至平民，到處非常普遍。但蓮社是求生西方，念阿彌陀佛的；白蓮教雖採取白蓮的名義，而希望彌勒下生，人間淨土出現。不過佛教的思想更衰落，融合外道思想，經過秘密組織，越來越神祕了！抗戰時期，貴州一位姓龔的，還自說是彌勒佛出世呢。^(B)彌勒人間淨土，給予中國人的影響極大。可惜的是：中國是儒家思想的天下，佛教不能實現政治的淨化；不能引淨土的思想而實現於人間，得到正常的發展。明代的朱元璋，曾經出家，又加入白蓮教。但朱元璋，雖為了生活無著，做過和尚，但缺少佛法的正當認識。所以在政治勝利的發展中，他結合了儒家的思想，背叛廣大人民的光明願望，漸與彌勒淨土的思想脫節。朱元璋建立的政權，說極權比什麼都極權，說封建比任何一朝都封建。

（三）忘卻人間淨土，剩求生兜率淨土；以求生兜率比西方易，是沒多大意義的教說

月光童子出世和彌勒下生的思想，千多年來的發展，鼓舞了中國人對於人間淨土的要求與實行，而一直受著家本位的文化的障礙，不曾實現。所以說彌勒淨土，必須理解這人間淨土的特性。

有的把這人間淨土忘卻了，剩下求生兜率淨土的思想；以為求生兜率，比求生西方淨土要來得容易，這是沒有多大意義的教說。¹⁶

¹⁶ 印順導師《成佛之道·五乘共法章》，p.123 ~ p.126：

正念彌勒尊，求生彼淨土，法門最希有，近易普及故。見佛聞法，何憂於退墮？

或者覺得：釋迦牟尼佛已涅槃，彌勒佛還沒有來，無論是修六念，或禮佛念佛，總要有一特定的佛，為我們的歸依處，才能信向堅定，佛與我們特別有緣，才能護持我們，不會退墮。這雖然是對於三寶功德，因果定律，還缺乏深徹的信解，但也確是眾生的常情。釋迦佛大慈大悲，為此曾經說有「正念彌勒尊，求生彼」彌勒「淨土」的法門。

彌勒菩薩，為釋迦佛法會中，親蒙授記的此土未來佛。現在生於兜率天；兜率天有一特別區，稱為兜率內院。凡是當來下生成佛的，都先生在那裏；從前釋迦佛，也是這樣的。兜率內院，是一清淨莊嚴的淨土，彌勒菩薩經常在那裏，為無量大眾說法。過了一個時期，彌勒菩薩要來這南閻浮提成佛；那時我們這個世界，早已轉為淨土了。在這彌勒的人間淨土中，三會龍華，化度無量眾生。

所以如能發願往生兜率淨土，就能見彌勒菩薩；將來又隨佛下生人間，見佛聞法，這當然會向上勝進，還憂什麼墮落呢？釋迦佛慈悲的開示，出於《彌勒下生成佛》，及《彌勒菩薩上生經》等。

往生彌勒淨土「法門」，比起十方世界的其他淨土，真是「最」為「希有」，最為穩當！這可以從三點去說。

一、「近」：彌勒現生兜率天，將來到我們人間來，同一世界，同一欲界，論地點是很近的。不像十方的其他淨土，總是要過多少佛土。論時間，來生生兜率內院，不太長久，就回到人間來。不像往生其他淨土，不知要到何年何月，才能再來娑婆。

二、「容「易」」：兜率淨土與將來的人間淨土，都是欲界散地，所以只要能歸依三寶，清淨持戒，如法布施，再加發願往生，稱念南無當來下生彌勒佛，就能往生兜率淨土。不像往生其他淨土，非要『一心不亂』不可。一心不亂就是定，這是不太容易的。

三、「普及」：往生彌勒淨土，不一定要發菩提心，出離心，就是發增上生心的人天善根，也能隨願往

五 彌陀中心的淨土觀

一 阿彌陀

※「諸經所讚，盡在彌陀」的原因

古人說：「諸經所讚，盡在彌陀」，這是的確的。大乘經廣說十方淨土，但特別著重西方阿彌陀佛的極樂淨土。阿彌陀的淨土，可說是大乘淨土思想的歸結。中國佛教特別弘揚西方淨土，這不是沒有理由的。

依佛法說，佛法是平等的，一切佛所證悟的，福德、智慧、大悲、大願，一切是平等的。所以，如說阿彌陀佛立四十八願，或說彌陀特別與此土有緣，這都不過是方便說。¹⁷那麼，為什麼在無邊的淨土中，無邊的佛中，大乘經特別讚歎西方淨土與阿彌陀佛？這是值得研究的。

(一) 阿彌陀——無量：從通指無量的一切佛，而成專指西方的阿彌陀佛

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

生。在兜率淨土及當來的人間淨土，彌勒尊是普應眾機，說人天法，說二乘法，說菩薩法，人人能稱機得益。在見佛聞法的過程中，向上增進，漸化人天根性為出世根性，化二乘根性為大乘根性，同歸佛道。這不像其他淨土，連『二乘種』姓都『不』能往『生』，還能應人天根性嗎？所以彌勒淨土，才是名符其實的三根普被，廣度五姓的法門。

有人說：現在往生彌勒淨土，將來彌勒佛涅槃後，如還沒有了脫生死，那我們要怎麼辦呢（又怕不能見佛聞法而退墮了）！不知釋迦佛慈悲，將我們交與當來下生的彌勒佛。佛佛道同，難道彌勒佛不會開示我們，親近當來佛嗎？

有人說：上面說『修天不生天』，怎麼又說求生兜率天呢？不生天，主要是不依深定而生長壽天。欲界天，尤其是彌勒菩薩的兜率內院，經常見（未來）佛，聞法，修行，當然不妨往生。

有人說：為什麼不提倡往生彌陀淨土呢？要知道，阿彌陀佛的極樂淨土，是大乘的不共淨土，一般的聲聞佛教，就不信不知。這要到大乘法中去說，現在是說貫徹始終的五乘共法。

有人說：從前修學彌勒法門的師子覺，發願求生兜率內院，結果生在外院，享受欲樂；往生兜率淨土，怕不大可靠。不知師子覺生在外院的故事，凡弘傳彌勒法門的，真諦、玄奘三藏，以及無著、世親的傳記中，都沒有此種記載，這只是別有用心者的故意傳說而已。

¹⁷ 印順導師《淨土與禪》，p.81：

又有人說：阿彌陀佛的願力大——四十八願，與娑婆世界特別有緣，所以大家信仰阿彌陀佛。這也是方便說，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？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。

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。¹⁸

¹⁸ (1) 印順導師《淨土與禪》，p.79 ~ p.81：

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。

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、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。

⁽¹⁾ 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。⁽²⁾ 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。

(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，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，阿彌陀庾斯為無量壽。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) 無量光：大乘應機中，太陽崇拜的思想，方便的含攝在「阿彌陀（無量）」

在梵語 amita 的後面，附加 âbha—amitâbha，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。^{[1][A]}「夕陽無限好，祇是近黃昏」，這是中國人的看法。^[B]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。^{[2][A]}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。¹⁹佛法是以寂滅為本性的；^[B]落日也是這樣，是光

^[2]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。

¹⁹ (1) 印順導師《學佛三要》，p.231 ~ p.233：

入了涅槃，身心都泯寂了。泯，滅，寂，意思都相近。這並非說毀滅了，而是慧證法性，銷解了相對的個體性，與一切平等平等，同一解脫味。到這裡，就有另一問題，大小乘便要分宗了！

小乘的修學者，做到生死解脫了，便算了事。苦痛既已消除，也不再不起什麼作用了。這是小乘者的涅槃觀，大乘卻有更進一步的內容。

這可分兩點來說：(一)、約體證的現(相)實(性)一味說：^[1]聲聞者證入法性平等時，離一切相。雖也知道法性是不離一切相的，但在證見時，不見一切相，唯是一味平等法性。所以說：「慧眼於一切法都無所見」。聲聞學者的生死涅槃差別論，性相差別論，都是依據古代聖者的這種體驗報告而推論出來。^[2]但大乘修學者的深悟，在證入一切法性時，雖也是不見一切相(三乘同入一法性；真見道)，但深知道性相的不相離。由此進修，等到證悟極深時，現見法性離相，而一切如幻的事相，宛然呈現。這種空有無礙的等觀，稱為中道；或稱之為真空即妙有，妙有即真空。由於體證到此，所以說：「慧眼無所見而無所不見」。依據這種體證的境地，安立教說，所以是性相不二論，生死涅槃無差別論。在修行的過程中，證到了這，名為安住「無住涅槃」，能不厭生死，不著涅槃，這是小乘證悟所不能及的。

但大小的涅槃，不是完全不同，而是大乘者在三乘共證的涅槃(法性)中，更進一層，到達法性海的底裡。

(二)、約修持的悲願無盡說：^[1]小乘者的證入涅槃，所以(暫時)不起作用，除了但證空性，不見中道而外，也因為他們在修持時，缺乏了深廣的慈悲心。像游泳的人，如發生了危險，那不想救人的，只要自己爬到岸上休息，便覺得沒事，更不關心他人的死活。^[2]有些想救人的，自己到了岸，見別人還在危險中，便奮不顧身，再跳進水裡去，把別人拉到岸上來。菩薩在修行的過程中，有大慈悲，有大願力，發心救度一切眾生，所以自己證悟了，還是不斷的救度眾生。在為人利他所受的苦難，菩薩覺得是：無上的安慰，最大的喜樂，沒有比這更幸福了。

由於菩薩悲願力的熏發，到了成佛，雖圓滿的證入涅槃，但度生無盡的悲願，成為不動本際而起妙用的動力，無盡期的救度眾生，這就大大不同於小乘者的見地了。

但圓滿成佛以後，救度眾生，不再像眾生一樣，救此就不救彼，在彼就不在此。佛的涅槃，是無在無不在的，是隨眾生的善根力所感而起應化的——現身，說法等。佛涅槃是有感必應，自然起

明藏，是一切光明的究極所依。

用，不用作意與功力的。佛般涅槃，像日光的遍照一切一樣。一個個的眾生，像一所所的房屋。有方窗，光射進來，就有方光；有圓孔，光射進來，就有圓光。光是無所謂方圓的。所以，現一切身，說一切法，都是隨眾生的機感而現的。

如釋迦佛的在此土誕生，出家，成佛，說法，入涅槃，都是應化身；圓證涅槃的佛，是早已證法身了。因此，如想像圓證涅槃的佛，是一個個的，在這裡在那裡的，是壽長壽短的，便不能了知大乘涅槃的真義，不知應化身的真義了。必須放棄小我個體的觀念，才有悟解證入涅槃的可能。

(2) 印順導師《中觀今論》，p.198 ~ p.201：

中觀者的二諦中道觀：緣起即是性空，因為諸法空無自性，所以是緣起法，要由眾緣而現前，這與唯識家不同。⁽¹⁾唯識學者不能從圓成空性以指出空性與依他有何關聯，中觀則說**無自性與緣起相即相成，彼此有深切的關係**。「以有空義故，一切法得成」，諸法本性空，即是現象之可能成為現象的所以。⁽²⁾然而現象之所以有無限差別，不是以此空性為精神或物質，而後成為現象的差別。諸法是眾因緣相依相待而有的，差別的現象，唯有在因緣法上安立，決不在性上說。這與自性能生萬法，一真法界現起一切的思想，根本不同。

如此處是空地，才可以造房子；這如法性本來空寂，所以有現象的可能一樣。但僅有空地，還不能就有房子出現，必需以磚、瓦、木、石、匠人、設計、工作，才能有事實的房子。所以，「以有空義故，一切法得成」，這是從緣起本相以說明其可以成為現象；而所以成為如此現象，並不以空為能力、材料，以空為現出一切現象的根源。性空與緣起，如鏡的明淨與影像一樣，不明淨，即不能現一切影像；但不能說明淨即能有一切影像，影像還需有人、樹、花、物的因緣。於明淨中能現一切影像，可說影像就是明淨的，影像現前時，也未曾不明淨。從明淨說，這是平等一如的，有影像如此，無影像也如此。但現起人等影像，必需明淨，而非但由明淨，不需人物等因緣；也決不因鏡的明淨平等，而所現的人物花草影像也無有差別。人物花草的影像如何，主要還是受人物花草的因緣關係而決定的。

這樣，緣起與性空，從性空的方面看，是平等平等的，種種差別現象不離此平等；雖不離平等，然差別相宛然不失，並不因空性平等而諸法也就無差別。同時，也不因諸法差別而空性也差別。

中觀者於性空與緣起的抉擇，⁽¹⁾與唯識家不同：即在「以有空義故，一切法得成」。⁽²⁾與天臺、賢首不同處：即一切為緣起法，由因緣生，非由空性生起一切或具足一切。

然這裏要鄭重指出的，性空即緣起本相，⁽¹⁾不應作形而上的實體看，⁽²⁾也不應作原理而為諸法的依託看；這是形上形下或理事差別者的擬想，而非緣起性空的實相。

佛法中所說的緣起、本性，與一般宗教及哲學是不同的。佛法的立場是緣起論，是以因果緣起安立世出世間一切法的。依此來說：聲聞乘說色心等因果緣起是對的，他並不說因無為本體而有一切現象。中觀與唯識，還能保持此種理論。唯識者說依阿賴耶種現相生，是從現象方面說的。中觀者說：「以有空義故，一切法得成」，這是說明緣起的所以可能生起，要說明現象差別，還在色心諸法的因緣上說。

佛法的不同於神學及玄學者，出發點是現象的、經驗的。後來，因為有偏重平等無差別的學者，以本性為諸法的真實本體，於是說諸法是本性顯現、生起。至此，與一般神學者、玄學者所談的本體起現象，日漸混雜，與佛法的緣起中道日漸相反。大乘說緣起與性空不即不離的，中觀與唯識，都不許本性可以生緣起或轉變為緣起的。本性，不是有甚麼實在的本體、或能力。

佛法說色等一切法本性寂滅，使人即俗以顯真；真如寂滅不是什麼神秘不思議的實體，所以從來不說從體起用。如不能把握這點，則佛法必將與中國的儒道、印度的婆羅門、西洋哲學的本體論、唯心論者合流。

(3) 印順導師《中觀今論》，p.210：

三、「妙有真空」二諦（姑作此稱）：此無固定名稱，乃佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。但在一念頓了畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。於無差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。中國三論宗和天臺宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。

此中所說俗諦的妙有，即通達畢竟空而即是緣起幻有的，此與二諦別觀時後得智所通達的不同。這是即空的緣起幻有，稱為妙有，也不像不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有。

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。²⁰

（三）無量壽：一切佛所共同，也攝為阿彌陀佛的一名

若在梵語 amita 後面，附加 âyus—amitâyus，譯義即是無量壽，這也是阿彌陀佛的一名。大乘經裏常說：佛是常住涅槃的，佛入涅槃，不是灰身泯智的沒有了，這和日落西山的意義一樣。所以佛的壽命，是無量無邊的。佛的常住、無量壽，也是一切佛所共同的。

（四）無量而說無量光、無量壽；若重在極樂的金沙、七寶，是過於庸俗

總合的說，阿彌陀——無量，這是根本的，《般舟三昧經》如此。說為無量光，如《鼓音聲王陀羅尼經》的阿彌多婆耶。無量壽，如《無量壽佛經》。

^{〔一〕}光是橫遍十方的，這如佛的智慧圓滿，無所不知。大乘經每於佛說法前，先放光，即是象徵慧光的遍照（波斯、印度宗教，都崇拜火光，也是看作生命延續的）。光明，在一般人看來，是象徵快樂、幸福、自由的。佛法的智慧光，即含攝福德莊嚴的一切自在、安樂。依世間說，世間都希望前途是光明的，是無限光明的。無限光明——幸福、安樂、自由的希望中，充滿了無限的安慰，這是人類的一致企求。

^{〔二〕}無量壽，壽是生命的延續。眾生對於生命，有著永久的願望。因此，^{〔1〕}耶教教人歸依上帝得永生；道教教人求長生不老。人人有永恆生命的願望，這是外道神我說的特色。人類意識中的永恆存在的欲求，無論是否確實如此，但確是眾生的共欲。^{〔2〕}這在大乘佛法中，攝取而表現為佛不入涅槃的思想。不入涅槃，即是常住，也即是對於眾生要求無

²⁰（1）印順導師《淨土與禪》，p.139：

佛教所崇仰的佛菩薩，都是依德立名的。這^{〔1〕}或約崇高的聖德立名，以表示佛菩薩的性格。如彌勒菩薩，是「慈」；常精進菩薩是永恆的向上努力。^{〔2〕}或者是取象於自然界，人事界，甚至眾生界的某類可尊的勝德，而立佛菩薩的名字。^{〔A〕}取象於自然界的，如須彌相佛，表示佛德的崇高；雷音王佛，表示佛法音聲的感動人心。^{〔B〕}取象於人事界的，如藥王佛，表徵佛能救治眾生的煩惱業苦——生死重病；導師菩薩，表示能引導眾生，離險惡而到達目的。^{〔C〕}取象於眾生界的，如香象菩薩，獅子吼菩薩等。

其中，依天界而立名的，如雷音，電德，日光，月光等，更類似於神教，而實質不同。可以說，這是順應神教的天界而立名，既能顯示天神信仰的究極意義，也能淨化神界的迷謬，而表彰佛菩薩的特德。

（2）印順導師《永光集》，p.208：

「本生」，本是印度民間（與神教有關）傳說的先賢聖德，或是民間的神話故事，這些偉大的德行，特別是利濟眾生的施捨一切，都化為如來過去生中的菩薩行。如「本生」所說，過去生中偉大的德行，部派佛教都綜略而稱之為波羅密多。

（3）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.533～p.534：

「本生」：^{〔1〕}經中舉印度民族的先賢德業，而說「即是我也」。^{〔2〕}律中從當前的事緣，說到過去生中早已如此，再歸結說：過去的某某，就是現在的某人。律中所說的「本生」，通於佛及弟子，是或善或惡的(66.001)。

限生命的適應。²¹

佛的光明是橫遍十方的；佛的壽命是豎窮三際的。在無限的光明、無限的壽命中，既代表著一切諸佛的共同德性；又即能適應眾生無限光明與壽命的要求。因此，阿彌陀，不但一切即一、一即一切的等於一切諸佛；而無限光明、無量壽命，確能成為一切人的最高崇拜。在後期的密宗的大日如來，也即是以太陽的光明遍照而形成的（太陽，在世俗中就是永恆的光明）。

現代修持淨土的，每著重在極樂世界的金沙布地、七寶所成等，這在彌陀淨土的思想中，顯見是過於庸俗了。

（五）阿彌陀，後又與「阿彌唎都（甘露、不死藥）」融合

無量，無量光，無量壽，為阿彌陀佛的主要意義。但在阿彌陀佛思想的流傳中，又與「阿彌唎都」相融合，如「拔一切業障得生淨土陀羅尼」（簡稱「往生咒」）所說的「阿彌唎都」。「阿彌唎都」（amṛta，或音譯為阿蜜^菴多），為印度傳說中的「不死藥」（中國人稱為仙丹）譯為甘露。佛法中用來比喻常住的涅槃，所以有「甘露味」，「甘露門」，「甘露道」，「甘露界」，「甘露雨」等名詞。

²¹ 印順導師《我之宗教觀》，p.25 ~ p.28：

在宗教中，有一看來似乎相反，而其實可通的問題。如道教說長生，耶教說永生，而佛教卻說無生，一般人聽到無生，就有些害怕，甚至誤會佛教是反人生的，毀棄人生的。不知道，泛泛地說永生，不見得就是理想的。耶教說：人死了有兩條路：一是天國，一是地獄。生天國是永生，墮地獄何嘗不是永生？不過是生於地獄，歷受大火所焚燒，因而稱為「永火」罷了！例如希望長壽，如真的活到一百歲以外，而沒有兒女，沒有資財，多病多痛，多災多難，這樣的長壽不死，才是活受罪呢！所以，永生（長壽的延長）雖是人類的共欲，而不一定是理想的。

依法說：我們的生命，從來就是延續的，永久的，是不需要希求而必然如此的。可是我們永續的生命，有著本質上的缺陷障礙不自由。無始來的生命永續，包含著苦痛的必然性，一直在哭哭笑笑，忽苦忽樂的過程中，真是一種無可奈何的苦惱！這樣的永續下去，決非我們所理想的。所以有此本質上的苦痛缺陷，根源於內心存在的錯亂——無始無明；這才起惑造業，招受苦果——生的延續。

我們要得真自由，真平等，真福樂，必須對於現實的生存，徹底革新一番。使自己的身心，起一種質的變化：從情識中心，而轉為智慧中心的。這才會錯亂下去，永遠繞著造業受苦的老路子。因此佛教說無生，是比一般宗教更深一層的，是徹底否定那充滿苦痛不自在的情本的雜染生；不是否定算數，是實現為無限安樂、自在的智本的清淨生。我們平常說：「打得念頭死，許汝法身活」。經上也說：「一切法不生，則般若生」。古代的大德們，都說要大死一番，才得大活自在。所以佛說無生，不是死了完了，是要在現實人生中，徹底的來一番自我革命，使自己實現為無限清淨的「慧命」。這樣的無生——新生，要在現前去實現，假使根基成熟的話；並非一切都寄託在死後的未來。

⁽¹⁾ 耶教也有此種情形，就是重生，重生才能得救，這不是一般的信仰就夠了，必須深切的信仰，徹底的悔改，從禱告中引發內心的特殊經驗，覺到受著神的恩典，完成了人格的改造。從此獲得了新生，重生者才是將來天國的永生者。⁽²⁾ 這種身心轉變的自覺經驗，佛教徒在受戒時，入定時，慧證時，都可以引起，得著淨化身心的經驗。佛教的修行，就是從不斷的新生中，從淺而深的，完成最高的人生理想。

現存的高尚的宗教，都是反省自己的，要實現自己身心淨化的。殘忍化而為慈悲，愚癡化而為智慧，懦怯化而為勇猛；矛盾與動亂，化而為和諧安寧。要實現此一理想，耶、回、梵、佛教，都是一樣的，不過淺深偏圓不同而已。說永生，容易誤會為現有生命的永續，或者變質為庸俗的功利的天國享樂者。說無生，又每被誤解為毀棄人生。從宗教的真實意義來說，從現實生存的不斷新生中，以進達究竟圓滿，才是永生與無生的真意，也就是宗教最高理想的實現。

阿彌唎都，音與阿彌陀相近；而意義又一向表示永恆的涅槃，與阿彌陀的意義相合，所以到密宗就或稱為「阿彌唎都」了。

二 阿彌陀與阿閼

※東西二大淨土，說明了菩薩從初發心乃至成佛的完整菩提道

〔一〕分別說

要理解阿彌陀佛的偉大，應從比較中去發明。今先從阿彌陀與阿閼的關係來說。在十方淨土中，有二處是古典而又重要的：一、東方的妙喜世界（或稱妙樂國土），有佛名阿閼——不動。二、西方的極樂世界，有佛名阿彌陀。

1. 阿閼佛土，與《般若經》等有關，重在菩薩廣行而智證如如

阿閼佛土，與《大般若經》、《維摩詰經》等，有密切關係，著重在菩薩的廣大修行而智證如如。漢末，就有《阿閼佛國經》的譯本。經中說：此佛以廣行願成就的世界，是非常清淨莊嚴的；阿閼佛般涅槃後，有香象菩薩位居補處。^[1]《般若經》著重菩薩大智，說到他方佛土，即以東方阿閼佛土，香象菩薩等為例。阿難及一切大眾，承如來力，見東方阿閼佛土。^[2]《維摩詰經》，發揚菩薩大行，莊嚴佛國。這在《維摩詰經》的〈見阿閼佛國品〉，說到維摩詰是從阿閼佛土沒而來生此間的。時會大眾，以維摩詰力，見東方阿閼佛國。這是大乘初興於東方的古典的佛淨土。談到往生阿閼佛國的經典，還有許多，不過沒有阿彌陀佛極樂世界的普遍。

求生阿閼佛土，雖不專重念佛，但也有說到，著重在勝義智慧的體證空寂——法身。如《維摩詰經》說到觀佛時說：「觀身實相，觀佛亦然」。《阿閼佛國經》也說：「如仁者上向見（虛）空，觀阿閼佛及諸弟子等並其佛剎，當如是」。一切法如虛空，即一切是法性、法身；這是與般若的思想相應的。中國流行的大乘佛教，重視念佛及淨土，但對於這一方面，是太忽略了。

2. 阿彌陀佛，與《華嚴經·入法界品》有關，從假相觀著手

阿彌陀佛，可說與《華嚴經·入法界品》有關。^[1]〈入法界品〉末，普賢菩薩十大願王的導歸極樂，雖譯出極遲，但確是早有的思想。佛陀跋陀羅譯的《文殊師利發願經》，即〈普賢行願品〉的頌文。此外，^[2]如東晉譯的《文殊師利悔過經》，《三曼陀跋陀羅（普賢）菩薩經》，意義也與〈行願品〉一樣：往生極樂世界。^[3]如「懺悔文」稱阿彌陀佛為「法界藏身阿彌陀佛」，無量壽佛經的列眾序德中，說具「普賢行」，這都可見阿彌陀佛與《華嚴經·入法界品》——〈普賢行願品〉的關係。

《華嚴經》的〈入法界品〉，善財童子五十三參的第一位善知識，就是念佛法門。念佛的國土、名號、相好、降生、說法等，是從假相觀著手的，這與《般若經》及《觀阿閼佛國經》的著重在真空觀，見一切法如即見如來，法門多少不同。《華嚴經》「兼存有相說」，這與後起的密宗，及極樂淨土思想，都有深刻的關係。

《維摩詰經》，一名《不可思議解脫經》。〈入法界品〉，名《大不可思議解脫經》，這也是極有意義，而值得注意的。²²

²² (1) 印順導師《華雨集第四冊》，p.61 ~ p.62：

修人菩薩行的人間佛教，「佛法」與「初期大乘」有良好的啟示。如^(一)維摩詰長者，六度利益眾生外，⁽¹⁾從事「治生」，是從事實業；「入治政法」，是從事政治；在「講論處」宣講正法；在「學堂（學校）誘開童蒙」，那是從事教育了。⁽²⁾「淫坊」，「酒肆」也去，那是「示欲之過」，「能立其志（不亂）」。**普入社會，使別人向善、向上，引發菩提心，這是一位在家大菩薩的形象。**

^(二)善財童子的參訪善知識，表示了另一意義。善財所參訪的善知識，⁽¹⁾初三位是出家的比丘；開示的法門，是（繫）念佛，觀法，處眾[僧]，正確的信解三寶，是修學佛法的前提。⁽²⁾其他的善知識，比丘、比丘尼以外，有語言學者，藝術工作者，建築的數學家，醫師，國王，鬻香師，航海者，法官；總之，出家菩薩以外，在家菩薩是普入各階層的；也有深入外道，以外道身分而教化外道人佛法的。善知識（後來又加了一些鬼神）們的誘化方便，都是以自己所知所行來教人，所以形成了「同願同行」的一群；也就是從不同事業，攝化有關的人，同向於成佛的大道（我依此而寫有『青年的佛教』）。以自己所作而教人的，『阿含經』已這樣說：如修行十善，那就「自作」，「教他作」，「讚歎（他人）作」，「見（他人）作（而心生）隨喜」，就是自利利人了。這是弘揚佛法的善巧方便！

試想：修學佛法（如十善）的佛弟子，⁽¹⁾在家庭中能盡到對家庭應盡的義務，使家庭更和諧更美好，能得到家庭成員的好感，一定能誘導而成為純正的佛化家庭。⁽²⁾在社會上，^(A)不論是田間、商店、工廠……中，都有同一事務的人；如學佛者能成為同事中的優良工作者，知識與能力以外，更重要的是德性，不只為自己，更能關懷他人，有布施、愛語、利行、同事的表現，那一定能引化有緣的同事，歸向佛道的。^(B)又如做醫師的，為病人服務，治療身病，心病，更為病人說到身心苦惱根源的煩惱病，根治煩惱病的佛道，從自己所知所行而引人學菩薩行，正是善財參訪各善知識利他的最理想的方法！

(2) 印順導師《華雨香雲》，p.166 ~ p.168：

善財參訪的善知識，⁽¹⁾到有德姊弟那裡，已經說參訪一百十善知識了。此後，⁽²⁾又見彌勒，晉譯還是說一百十城，一百十善知識；唐譯卻譯為百十餘⁽³⁾再見文殊，文殊伸手過百十由旬。從這些上看，可見百一十，是表示某種意義，並不是實數。古人硬要配成百十位，說什麼自分、勝進，實在毫無意義！

百十城、百十善知識、百十由旬，這是善財修學的過程。最合理的解說，是十一地的地地具足十數。在本經中，海幢比丘章，師子嚩呻比丘尼章，都說到發心到灌頂的十地。發心前有信解地；灌頂地以後，有金剛薩埵的普賢地。法寶髻長者章，也有五地到佛地的階位。所以，善財原是有大乘信解的，⁽¹⁾初見文殊是發心地；以後問菩薩行；⁽²⁾見彌勒是灌頂地；⁽³⁾再見文殊入普賢道場，這是普賢地了。灌頂地以前有十一地，所以說百十善知識，這可說是適當的解說了！這樣，古人在彌勒以前，把善知識與十住、十行、十向、十地配合，不合本經的思想。再說，善知識有幾人？據我看，善知識焉有一定？這不過舉出代表人物而已。

但從安住地神到天主光王女，一共十三位，似乎是後人屬入的。理由是：⁽¹⁾善財不斷的南行，南行；到見安住地神，忽然轉到北方的摩竭陀，以後不再說南行；到了堅固解脫長者，又一直南行，南行。這在文章的體裁來看，顯然是間雜在中的。⁽²⁾並且，這十三位都廣談過去的本生；長行以外有偈頌；神化的色彩特別濃厚；又都是女神；所以我在〈青年佛教〉中，把他略去了。

這些善知識，雖是經過十一地，但也不必強配。把他與名為「小不可思議解脫」的《淨名經》對讀，卻很有意義。⁽¹⁾《淨名經》的^(A)三十一位菩薩，用言語說明不二法門；^(B)文殊用不可言說說明它；^(C)淨名不用言語，直接的表示離言的不二門。⁽²⁾本經是入法界；^(A)彌勒以前，可說是各人普賢行願的一端（依善知識說），所以善知識都說自己只知道這些，別的不知道。^(B)彌勒是因圓，^(C)見文殊入普賢道場就不再自謙了。善知識自行化他的方法，除了初三位比丘，表示為三寶、三學以外，其他大抵是入世的解脫門。一面即俗而真的自入法界，一面即真而俗的入世利生。

譬如醫師，他確是執行醫師的業務，從這一點看，他是入世的。他從醫身病談到醫心病，使人解脫痛苦，從這點看，他又是導人出世的。自己不偏在入世，不偏在出世，在醫藥化生中，得到解脫無礙，就是不思議解脫。

大乘的真諦，在立足在出世上廣利眾生，眾生就在世間的事業上直入解脫。這是釋尊成佛的本懷，

（二）綜合說

再綜合來說：^{[1][A]}有《月明童子經》，說月明菩薩，先發心修行求生阿閼佛國；從阿閼佛國沒，再生阿彌陀佛國。^[B]另有《決定總持經》，說到月施王供養辨積菩薩本生。這位辨積菩薩，即是東方世界阿閼佛；而月施王，即是西方阿彌陀佛。從這二部經看來，是先阿閼而後阿彌陀的。^[2]然《賢劫經》說：無憂悅音王，供養護持無限量寶音法師。法師即阿彌陀佛；王即阿閼佛；王的千子，即賢劫千佛。這於賢劫千佛以前，合明阿彌陀佛與阿閼佛；阿彌陀是先於阿閼的。

1. 彌陀淨土，為佛果的究竟圓滿；阿閼淨土，為從菩薩發心得無生法忍

東西二方所表現的淨土雖有不同，然從全體佛法說：^[1]阿閼譯為不動，表慈悲不瞋，常住於菩提心；依般若智，證真如理，這是重於發心及智證的。^[2]阿彌陀譯為無量，以菩薩無量的大願大行，如《華嚴經》所說的十大願行，莊嚴佛果功德；一切是無量不可思議。無量——無量壽、無量光，著重佛的果德。所以^[1]阿彌陀佛淨土，為佛果的究竟圓滿；^[2]阿閼佛淨土，為從菩薩發心得無生法忍。

這二佛二淨土，一在東方，一在西方。^[1]如太陽是從東方歸到西方的，而菩薩的修行，最初是悟證法性——發真菩提心，從此修行到成佛，也如太陽的從東到西。^{[1][A]}阿閼佛國，重在證真的如如見道。^[B]阿彌陀佛國，重在果德的光壽無量。^[2]這在密宗，^[A]東方阿閼為金剛部，金剛也是堅牢不動義。^[B]西方阿彌陀為蓮花部，也有莊嚴佛果的意義。所以，這一東一西的淨土，是說明了菩薩從初發心乃至成佛的完整的菩提道。^[1]也可解說為彌陀為本性智，而起阿閼的始覺（先彌陀而後阿閼）。

2. 如來果德的「無量」，必從菩薩智證的「不動」而來

但現在的念佛者，丟下阿閼佛的一邊，著重到西方的一邊，不知如來果德的無量，必要從菩薩智證的不動而來；惟有「以無所得」，才能「得無所礙」。²³

忽略了理性的徹悟，即不能實現果德的一切。所以特重西方淨土，不能不專重依果德而

只為時代根性的不能領受，才不得不宣說^[1]擺脫入世的出世法（二乘），^[2]或者經過了出世，再使他走上利他（回小歸大）。

像善財童子所表現的佛教，是從人本位而直入佛道的，這就是人間佛教。雖然經中也有鬼神（想在別處詳談，從略），但善財參訪的善知識都是人；就是十三女神，也還像人，與後期佛教不同。人間佛教，青年佛教，本經永遠在啟示我們！

(3) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1144：

稱為『不可思議解脫經』的，有二部：^[1]一是『入法界品』：在人善知識與菩薩善知識——三十三位中，文殊是末後的第二位，最後是普賢。^[2]另一部是『維摩詰所說經』：維摩詰菩薩是一經主體；在「入不二法門」的三十三菩薩中，維摩詰最後，文殊也是末後第二位，這暗示了「文殊法門」時代的推移。

²³ 印順導師《般若經講記》，p.199：

^[1]菩薩^[A]「依般若波羅蜜多故」，觀一切法性空不可得，^[B]由此能「心無罣礙」，如游刃入於無間，所以論說：『以無所得，得無所礙』。

^[2]無智凡夫，^[A]不了法空，處處執有，心中的煩惱，波興浪湧，^[B]所以觸處生礙，無邊荊棘。

菩薩離煩惱執障，能心中清淨。

起信。不解佛法真意的，不免與一般神教的唯重信仰一樣了。

在大乘佛教的健全發展中，大乘行者的完整學程中，理智的徹悟與事相的圓滿，是二者不可缺一的。^{〔一〕}印度佛教，即漸有偏頗的傾向；^{〔二〕}中國的佛教，始終是走向偏鋒，不是忽略此，就是忽略彼。^{〔一〕}禪者的不事漸修，三藏教典都成了廢物；^{〔二〕}淨土行者的專事果德讚仰，少求福慧雙修，不求自他兼利，只求離此濁世，往生淨土。^{〔A〕}阿彌陀佛與淨土，幾乎婦孺咸知；^{〔B〕}而東方的阿閼佛國，幾乎無人聽見，聽見了也不知道是什麼。這是淨土思想的大損失！

三 阿彌陀與彌勒

※應求「成佛的究竟圓滿」；然求「當時當地的淨化」，也是正確而需要

阿彌陀佛有淨土，彌勒菩薩也有淨土，現在從這二種淨土的關係來說。

^{〔一〕}前面曾談到，彌勒菩薩與月亮有關；阿彌陀佛與太陽有關。月亮和太陽的光明是不同的：^{〔一〕}阿彌陀佛如太陽的光明，是永恆的究竟的光明藏。^{〔二〕}彌勒菩薩如月亮的光明，月亮是在黑暗中救濟眾生的。

^{〔二〕}^{〔一〕}西方淨土，代表著佛果的究竟的清淨莊嚴，^{〔二〕}彌勒淨土代表著在五濁惡世來實現理想的淨土。也可以說：^{〔一〕}西方淨土是他方淨土，容易被誤會作逃避現實；^{〔二〕}而彌勒淨土是即此世界而為淨土。

^{〔三〕}阿彌陀佛是十方諸佛的特殊化；彌勒菩薩也是這樣的，雖不是十方諸佛的特殊化，然是此世界中一切佛的特殊化。^{〔一〕}^{〔A〕}這個世界，此時稱為賢劫，在賢劫中有千佛出世。《正法華經》說：「臨壽終時，面見千佛，不墮惡趣。於是壽終生兜率天」。命終的時候，面見千佛，即是賢劫千佛；生兜率天，即是往生彌勒淨土。^{〔B〕}依《觀無量壽佛經》等修阿彌陀佛觀，可見十方現在佛；生西方極樂世界。^{〔二〕}而此界的賢劫千佛，淨土的實現，與兜率淨土相等。賢劫千佛，也是佛佛平等的。^{〔A〕}面見千佛，昇兜率天，^{〔B〕}如與見現在一切佛，生極樂國比觀，即容易明白。

^{〔四〕}^{〔一〕}^{〔A〕}約佛果功德的究竟圓滿說，彌勒淨土是不如彌陀淨土的；^{〔B〕}約切身處世的現實世界說，賢劫中人，是希望這個世界的苦痛得到救濟，那麼月光童子出世與彌勒淨土，是更切合實際的。^{〔二〕}我們學佛，^{〔A〕}應求成佛的究竟圓滿；^{〔B〕}然對當時當地的要求淨化，也應該是正確而需要的。在這點上，彌勒淨土的信行，才有特別的意思！²⁴

²⁴ (1) 印順導師《永光集》，p.203：

在淨土中，我覺得彌勒淨土最好。這不是理想的天國化，而是有實現可能的，所以在《佛法概論》(一三一頁)說：「彌勒佛時代的淨土，即是這個世界的將來，也是我們仰望的樂土」。

(2) 印順導師《永光集》，p.260：

彌勒淨土也是「天國土」，但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。

(3) 印順導師《佛法概論》，p.258：

菩薩不從自私的私欲出發，從眾緣共成的有情界——全體而發心修行。對於依法、依自、依世間的，無貪、無瞋、無癡的德行，確能完滿開展而到達完成。

四 阿彌陀與藥師佛

（一）與藥師淨土對論，彌陀淨土被誤會為「等死」、「逃生」

再把阿彌陀與藥師佛來合說：**關於藥師佛，與密部有關係，先見於密部的《灌頂神咒經》。**從藥師的名義說，表示佛為大醫王，救濟世間疾苦的。後來譯出的《藥師經》，如彌陀有四十八願，藥師如來有十二大願；有夜叉、羅剎為護法，這是早期的雜密（也稱事部）。**在初期的大乘經中，是沒有他底地位的。**

此經譯到中國來，^[1]對於藥師佛的東方世界，中國人有一特殊意識，即東方是象徵著生長的地方，是代表生機的，故演變為現實人間的消災延壽。^[2]阿彌陀佛在西方，西方是代表秋天的，屬於肅殺之氣，是死亡的象徵。《淨土安樂集》，解釋阿彌陀淨土何以在西方時，即這樣說：「日出處名生，沒處名死。藉於死地，神明趣入，其相助便，是故法藏菩薩願成佛在西，悲接眾生」；故西方淨土為人死後的所生處。

這樣，^[1]東方藥師佛，成了現生的消災延壽；^[2]西方的阿彌陀淨土，即成了死後的往生。這在中國人心中，有意無意間，成了一種很明顯的劃分。所以西方淨土盛行以後，佛法被人誤會為學佛即是學死。到此，阿彌陀佛的淨土思想，可說變了質。

（二）應恢復阿彌陀佛的固有精神：無量光無量壽的究竟圓滿

西方淨土，本是代表了——無量光無量壽的永恆與福樂的圓滿，這那裏是一般所想像的那樣！

中國人^[1]特重西方淨土，也即是重佛德而忽略了菩薩的智證大行（阿閼佛國淨土）；^[2]又忽略了現實人間淨土（彌勒淨土）的信行；這已經是偏頗的發展了。^[3]等到與藥師淨土對論，彌陀淨土，也即被誤會作「等死」「逃生」，這那裏是阿彌陀佛淨土的真義！阿彌陀佛淨土的信行者，應恢復繼承阿彌陀佛的固有精神！

六 佛土與眾生土

（一）佛法是自力，而佛與眾生展轉增上的淨土說，確是合理

土，即世界或地方，有共同依託義。如說：^[1]個人業感的報身是不共；^{[2] (A)}而山河大地等卻是共的，即共同能見，共同依託，共同受用。^(B)所以，依此世界的眾生，能互相增上，彼此損益。

^[1]佛法是自力的，如《親友書》說：「生天及解脫，自力不由他」。又如俗說：「各人吃

然從菩薩的入世濟生說，我們的世間，由於菩薩僧的從來沒有建立，始終受著聲聞僧的限制，形成與世隔離。所以菩薩的理想世界——淨土，還不能在這個世間出現。

有合理的世界，更能修菩薩行，開展增進德性而成佛；如在和樂的僧團中，比丘們更容易解脫一樣。所以如確為大乘根性的菩薩眾，應該多多為彌勒世界的到來而發心！

飯各人飽，各人生死各人了」，此可見佛法為徹底的自力論。但這專就有情業感的生死報體——根身說；^[2]若就眾生的扶塵根，及一切有情業增上力所成的器世間說，就不能如此了。^[A]眾生與眾生，在剎土的依託受用中，互相增上，互相損益；^[B]佛與眾生，在剎土中，也有增上攝益的作用。這樣，佛有淨土，攝化眾生，眾生仰承佛力而往生淨土，即不是不合理的。²⁵

世間多有此類事例：如孟子小時候，孟母曾三遷住處，即深知環境的良好或惡劣，會影響身心。又如有些人，在某一環境裏，頗能活動；換一環境，就不行了。一般所說的環境能決定意志，也是有他部分的真實性。所以佛與眾生展轉增上的淨土說，確實是合理的。

（二）一法界中，無佛無淨土可說；而適應眾生機感，卻確乎有佛有淨土

^{〔一〕}^[1]《仁王經》說：「三賢十聖居果報，唯佛一人登淨土」，這是約究竟圓滿的常寂光土說；就是最後身菩薩，還有一分業感異熟存在，所以不能與佛淨土相應。^[2]《智度論》（一〇）說：普賢菩薩「不可量，不可說，住處不可知」，也約法性遍一切土說。如約此淨土說，求生淨土的思想，是不會產生的。

^{〔二〕}然而，佛^[1]不但究竟圓滿的安住最清淨法界中，^[2]於因中修菩薩行時，也確是以攝取淨土、攝化眾生為二大任務的。這是大乘行者，對於環境能影響意識，也有深刻了解的明證。菩薩莊嚴淨土，^[A]一方是由菩薩福德智慧所感得的應有勝德；^[B]一方也是為了攝化眾生，使眾生在良好的環境內，更能好好的修行，而莊嚴淨土。

所以^[1]一法界中，本無佛無淨土可說；^[2]而適應眾生機感，卻確乎有佛有淨土，這是大

²⁵（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.87 ~ p.88：

^[1]我常說佛法重於自力，^[2]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。...〔中略〕...^[1]我平常總是說，佛法是專重自力的，所謂「各人生死各人了」，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]但這並非沒有他力，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。

（3）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。

（4）印順導師《成佛之道》，p.32 ~ 33：

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〕...

乘的共義。

（三）佛的受用淨土：自受用與他受用

常寂光土，不攝化眾生，姑且不論。先說佛的受用淨土。佛以福智莊嚴，依世俗說勝義，佛也感得究竟圓滿的清淨土——十八圓滿土。分證真如的大地菩薩，生此佛淨土中。約佛為自受用淨土；約菩薩說，為佛的他受用淨土。自他受用淨土，經中本少分別。這樣的淨土中，唯是一乘法。

^{〔1〕}約此淨土說，也無求生淨土的意義。因為這是菩薩分證真如必然而有的淨土，雖沒有佛那樣圓滿，而遍無差別，無此無彼。^{〔2〕}如要說為差別，那麼經中說：「十方淨土隨願往生」，也非一般眾生所能求得往生的。

（四）佛的應化淨土：眾生發願求生的淨土

經中所說，眾生發願求生的淨土，不是受用土，而是佛的應化淨土。應化土，適應眾生的機感，示現不同：有唯一乘而無三乘的，如阿彌陀淨土；有通化三乘，有菩薩、有聲聞、緣覺的，如阿閼佛土；有通化五乘的，不但有二乘、菩薩，還有人天乘的，如彌勒淨土——這都是淨土。但應化土不一定示現淨土，也可應化穢土；說三乘法的，如釋迦的示現娑婆國土。應化土有各式各樣的，都與眾生特別有關。

然此應化土，究是佛土，還是眾生土呢？世界，不是個人的，是共的。經說佛土，佛應化世界中，攝導眾生，所以說這是某某佛土。約世間說，這不但是佛的，也是眾生的。即眾生業感增上有此報土；而佛應化其中，即名佛的應化土。如釋迦示現此間的五乘穢土，彌勒成佛時的五乘淨土；**眾生業感的因素，極為重要。**

但通化三乘，唯教一乘的淨土，即稍有不同。依大乘經說，佛為攝受眾生，現此清淨土，固然是佛的淨土。然菩薩在此淨土中，除上隨佛學外，也是為了攝引一分眾生同生淨土的。如極樂世界，不但有阿彌陀佛，還有大勢至等諸大菩薩。諸大菩薩，都是由自己的福慧、善根，與佛共同實現淨土的。這樣的淨土，以佛為主導，以大菩薩為助伴，而共同現成淨土；**佛菩薩的悲願福德力，最為重要。**其他未證真實的眾生，也來生淨土。如約眾生自身，是不夠的，這必須：一、佛的願力加持；二、眾生的三昧力；三、眾生的善根力成熟。能這樣，眾生也生淨土去了，這是阿閼佛國經中說的。佛菩薩成熟了的淨土，攝引一分眾生於中修行，是約佛與眾生展轉增上相攝說。所以，究竟的佛土，是佛而非眾生的。

如釋迦剎土，彌勒淨土，雖也以善根力、願力而生，但主要是眾生業感土；佛應化其中，不過攝導一分有緣眾生而已。

佛與眾生展轉增上相攝的淨土，是菩薩行因時，攝化一分同行同願者共所創造的，依此攝受一分眾生，使眾生也參加到淨土中來。這是淨土施教的真正意義，也是淨土的特色所在，如彌陀淨土、阿閼淨土等。

（五）菩薩的淨土

在佛土與眾生土中，還有菩薩淨土。證悟真如以上的菩薩，所有淨土，唯識家說是佛的他受用土。約菩薩說，即菩薩的自受用土。天台宗說是實報莊嚴土，與佛的清淨法界土，有一分共義，不過沒有究竟罷了！所以由菩薩的福慧，與佛共同受用大乘法樂。可說佛受用土，也可說菩薩受用土。

這樣，^[1] 究竟的徹底的說，佛淨土，絕對不是唯佛一人，還有許多菩薩。經中說到受用淨土，也還是無量大眾所圍繞。這些菩薩，都由自力來到淨土的。^[2] 應化土，如彌陀，阿閼佛土，有無量菩薩，也不一定是發願往生的；淨土中有佛，即有菩薩。是佛的應化土，也是一分大菩薩的應化土。²⁶

總之，說到淨土，即是諸佛、菩薩與眾生展轉互相增上助成的。在佛土與眾生土間，不能忽略菩薩與佛共同創造淨土，相助攝化眾生的意義。

七 莊嚴淨土與往生淨土

一 莊嚴淨土

（一）淨土是從為利益眾生而莊嚴所成

中國淨土宗，發展得非常特別。但知發願往生，求生淨土，而淨土從何而來，一向少加留意。一般都以為，有阿彌陀佛，有佛就有淨土，而不知阿彌陀佛，並不是發願往生而得淨土的。大乘經中，處處都說莊嚴淨土，即菩薩在因地修行時，修無量功德，去莊嚴國土，到成佛時而圓滿成就。現在只聽說往生淨土，而不聽說莊嚴淨土，豈非是偏向了！

一切菩薩在修行的過程中，必然的「攝受大願無邊淨土」，《大般若經》說：以種種世界，種種清淨，綜合為最極清淨最極圓滿的世界；菩薩發願修行去實現他。一切大乘經如此說，如彌陀淨土，就是這樣的好例。《無量壽佛經》說：阿彌陀佛過去為法藏比丘時，有世自在王佛為他說二百一十億的淨土相。法藏聽了這各式各樣的不同淨土，就發大願，要實現一最清淨最圓滿的淨土。一切菩薩無不如此，所以說「攝受大願無邊淨土」；這是菩薩行必備的內容。

^[1] 菩薩的所以攝取淨土：^[A] 一、一切諸佛成就清淨莊嚴淨土，菩薩發心學佛，當然也

²⁶ 印順導師《般若經講記》，p.67 ~ p.68：

得無生法忍的菩薩事業，有二：一、莊嚴佛土，二、成就眾生。^[1] 有情的根性不一，有僅能得人天功德的，菩薩即以人天的世間福利去成就他。有能得二乘果的，即以出世解脫去成就他。能發菩提心而成佛的，即以大乘的自利利他去成就他。^[2] 世間是不平等的，醜惡的，苦痛的，如何化濁惡的世界為清淨，轉苦痛的人生為解脫，這是菩薩的唯一事業。濁惡世界的淨化，即莊嚴佛土，這以願力為本。菩薩立大願，集合同行同願的同伴，實踐六度、四攝的善行去莊嚴他。

有以為一人成佛，世界即成清淨，這多少有點誤解的。^[1] 菩薩在因中教化眾生，以佛法攝集同行同願者，同行菩薩行。^[2] 結果，佛與所化眾生——主伴的功德，相攝相資，完成國土的圓滿莊嚴。同行同願的菩薩，同住於莊嚴的國土中。同中有不同，唯佛能究竟清淨、圓滿、自在。沒有眾會莊嚴的佛土，不過是思辨的戲論！

要實現佛那樣的淨土。^(B)二、為什麼要實現此淨土？不是為自己受用著想，而是為了教化眾生。有淨土，就可依淨土攝化眾生；攝引了眾生，即可共同的實現淨土。^{(2)(A)}攝取淨土以攝化眾生，這是淨土的要義；^(B)淨土是從為利益眾生而莊嚴所成，不是從自己想安樂而得來的。

〔二〕菩薩莊嚴淨土的意義

莊嚴淨土，為大乘行的通義；今且據《維摩詰經》的〈佛國品〉，以闡明菩薩莊嚴淨土的意義。

1. 「眾生類」是菩薩淨土：不是為了自己，而是為了大眾

經上說：「眾生之類，是菩薩淨土」。菩薩修淨土，是由於眾生類。如造房屋，必以地為基礎。菩薩淨土，不離眾生。惟有在眾生中，為了利益眾生，才能實現淨土。所以淨土說，不是逃避現實，而是與大乘法相應的。

論到「眾生之類」，是菩薩常從四事觀察：⁽¹⁾即用什麼世界能使眾生生起功德？⁽²⁾應以什麼國土能調伏眾生，使煩惱不起？⁽³⁾以什麼環境，能使眾生生起大乘聖善根來？⁽⁴⁾要以怎樣的國土，方能使眾生契悟佛知佛見？

因眾生的根性不同，生善，滅惡，起大乘善根，入如來智慧，也就要以各式各樣的環境去適應眾生，攝化眾生；即於此適應眾生的根性好樂中，創造優良的淨土，使眾生能得生善等利益。

莊嚴淨土，不是為了自己，而是為了大眾，此約應機現土說。

2. 「直心、深心等」是菩薩淨土：六度四攝等一切菩薩功德行，都是淨土因

約菩薩的修行，攝導眾生，成就淨土果德說，那麼經中又說：「直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國；深心是菩薩淨土……」等。簡略的說，發菩提心，慈悲喜捨，六度，四攝，菩薩一切功德行，都是成就淨土因。如直心，是質直坦白，而無險曲的心，菩薩以此為法門，以此化眾生，即自然的與不諂曲的眾生相攝增上，也能化諂曲的眾生心為直心。不諂眾生與菩薩結了法緣，到菩薩成佛時，不諂眾生也就來生其國了。

⁽¹⁾莊嚴淨土的菩薩——攝導者，以六度萬行度眾生；⁽²⁾修六度萬行的眾生，受了佛菩薩的感召，也就來生其國。實際上，這樣的實現淨土，是攝導者與受攝導者的共同成果。

因此，不能想像為實現了的淨土，唯佛一人，而必是互相增上展轉共成的。⁽¹⁾菩薩是啟發的領導者，⁽²⁾要大批的同行同願者，彼此結成法侶，和合為一的共修福慧，才能共成淨土。^(A)約佛說，這是自受用佛土；^(B)約菩薩說，這還是菩薩自力感得的應有淨土。

3. 小結：莊嚴淨土，是集菩薩功德所共同實現

不知莊嚴淨土，不知淨土何來，而但知求生淨土，是把淨土看成神教的天國了。了知淨土所來，實行發願莊嚴淨土，這才是大乘佛法的正道。往生淨土，是從佛與眾生展轉增上的意義中，別開方便。太虛大師示寂後，范古農的悼文中說：大師倡導的是正常道，他自己行的是方便道。正常道，即大乘菩薩法的淨土正義；方便道，是從正常道而別生

出來的。

莊嚴淨土，是集菩薩功德所共同實現的，為大乘法真義，這是應特別注意的！

二 往生淨土

（一）一般往生法：菩薩常道，往生的必備資糧；不求而自然生於（十方）淨土

一、一般的往生法：往生淨土的法門，有通有別。^{〔1〕}通是修此法門，可以往生十方淨土；^{〔2〕}別是特殊的方便，著重於往生極樂世界。

淨土是清淨而理想的環境。菩薩莊嚴淨土，為了攝化眾生；眾生受了菩薩恩德的感召，即嚮往而來生其中。於淨土修行，多便利，少障礙，所以必得不退轉，不會落入二乘及三惡道中。往生淨土的信行，大乘經是一致的。那麼怎樣才能往生淨土呢？今略引二經來說明。

（一）、《維摩詰經》（下）說：「菩薩成就八法，於此世界行無瘡疣，生於淨土」。八法是：^{〔1〕}「饒益眾生而不望報」，即純從利益眾生出發，不為自己打算。^{〔2〕}「代一切眾生受諸苦惱，所作功德盡以施之」。苦痛歸自己，福樂歸他人，真是菩薩的心行。^{〔3〕}「等心眾生」，即以平等心對待眾生，使眾生得到平等的地位。^{〔4〕}對於修大乘法「菩薩，視之如佛」，起尊敬心。^{〔5〕}「所未聞（的甚深）經，聞之不疑」，不生誹謗心；也「不」以為自己所修是大乘法，如何深妙，「與聲聞而相違背」。真能通了佛法，大小乘間，是可得合理會通的。^{〔6〕}「不嫉彼供」，即別人得供養，不要嫉妒他；「不高己利」，如自己得利養，不因此而生高傲放逸。^{〔7〕}「常省己過，不訟彼短」，即多多反省自己的錯誤，少說別人的過失。^{〔8〕}「一心求諸功德」。

這八法，是菩薩為人為法，對自對他的正常道。但能依此修去，就是往生淨土的穩當法門。

（二）、《除蓋障菩薩所問經》（一七）說：「菩薩若修十種法者，得生清淨諸佛剎土」。十法是：「戒行成就」，「行平等心」，「成就廣大善根」，「遠離世間名聞利養」，「具於淨信」，「精進」，「禪定」，「修習多聞」，「利根」，「廣行慈心」。《勝天王般若經》、《寶雲經》、《寶雨經》，都有這樣的十法門。

如「成就廣大善根」，確是往生淨土的要訣。《阿彌陀經》也說：「不可以少善根福德因緣得生彼國」。《維摩經》與《寶雲經》所說的淨土法門，是菩薩的常道，不求生淨土而自然的生於淨土：這是往生淨土的必備資糧。²⁷

²⁷ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.818 ~ p.822：

在初期大乘中，淨土說有二流，^{〔一〕}『般若經』為一流。

^{〔1〕〔A〕}「下品般若」是確信十方佛世界的；十方清淨世界，是不退轉菩薩的所生處，如『小品般若波羅蜜經』卷七（大正八·五六八中）說：

「(恆伽天女)今轉女身,得為男子,生阿閼佛土。於彼佛所,常修梵行。命終之後,從一佛土至一佛土,常修梵行,乃至得阿耨多羅三藐三菩提,不離諸佛。譬如轉輪聖王,從一觀至一觀,從生至終,足不蹈地。阿難!此女亦如是,從一佛土至一佛土,常修梵行,乃至得阿耨多羅三藐三菩提,常不離佛。」

恆伽天女受記以後,就轉為男身,往生阿閼佛國。從此,從這一佛國,到那一佛國,生生常修梵行,常不離佛。授記的不退菩薩,就是一般所說的法身大士,一直在清淨佛國中,見佛修行。

「下品般若」又說:不退菩薩,「常樂欲生他方清淨佛國,隨意自在。其所生處,常得供養諸佛」(92.036)。我等行菩薩道,……心樂大乘,願生他方現在佛前說法之處,於彼續復廣聞說般若波羅蜜。於彼佛土,亦復以法示教利喜無量百千萬眾生,令住阿耨多羅三藐三菩提」(92.037)。不退菩薩是願生他方淨土的;在那裏,常聞佛法,常供養佛,常利益眾生:這是「下品般若」的往生淨土說。

恆伽天女往生的,是阿閼佛國,而專說阿閼淨土的『阿閼佛國經』卷上,有同樣的說明(大正一一·七五四下):

「譬如轉輪王得天下,所從一觀復至一觀,足未曾蹈地。所至常以五樂自娛,得自在,至盡壽。如是舍利弗!阿閼如來行菩薩道行時,世世常自見如來無所著等正覺,常修梵行。於彼所說法時,一切皆行度無極,少有行弟子道。彼所行度無極,為說法,有立於佛道者,便勸助為現正令歡喜踊躍,皆令修無上正真道。」

阿閼菩薩授記以後的菩薩道行,與「下品般若」所說的,完全一致。可以說,這是『阿閼』與『般若』所說的,原始的淨土說。

初期的他方淨土說——『阿彌陀』、『阿閼』與『般若』所說的淨土,都是凡聖同居的(在那裏轉凡為聖),聲聞與菩薩共住的。比對此土的不理想,而出現他方淨土,不是專為大菩薩所住,而是凡聖、大小聖者所都可以往生的。所以,不退轉菩薩所往來的淨土,如阿閼佛國,學習阿閼佛本願與六度大行的,可以往生;修出家梵行的,甚至讀、誦、書寫『阿閼佛國經』的,都會因嚮往阿閼佛國而往生的。

^(B)不退菩薩在十方佛國中修行,「中品般若」有了更具體的說明。如『一念品』說:「以諸法無所得相故,得菩薩初地乃至十地,有報得五神通,布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧,成就眾生,淨佛國土。亦以善根因緣故,能利益眾生,乃至般涅槃後舍利,及弟子得供養」(92.038)。菩薩有報得的五神通,報得的六波羅蜜,所以在十方佛土中,能成就眾生,淨佛國土。成就眾生與淨佛國土,是菩薩得無生法忍(不退位)以後的主要事業(92.039)。約菩薩自行說:「應供養諸佛,種善根,親近善知識」(92.040),是菩薩發心以來所應該行的。但不退菩薩,常生在淨土中,對於見佛,聽法,供養佛,更能圓滿的達成。約利他說:菩薩就是應該利他的,但不退菩薩,有報得的五通、六度,更能達成成就眾生,淨佛國土的大行。如『摩訶般若波羅蜜經』『一念品』(第七十六)以下,到『淨土品』(第八十二),都是說明菩薩的方便大行。以般若為導的六度修行,往生淨土;在淨土中,以報得的六度、(四攝)、五神通,行成就眾生,淨佛國土的大行,是「中品般若」(方便道)的主要意義。

⁽²⁾不過,不退菩薩不一定生在淨土的,那是菩薩的悲願。來生人間的「阿惟越致菩薩,多於欲界世界命終來生中國,……少生邊地;若生邊地,必在大國」(92.041)。也有「所至到處,有無佛法僧處,讚佛法僧功德,諸眾生用聞佛名法名僧名故,於此命終,生諸佛前」(92.042)。總之,不退菩薩常生十方淨土,為了利益眾生,也會生在邊地,及沒有佛法的地方。

^(二)淨土思想的另一流,就是阿彌陀淨土。阿彌陀淨土,不是比對穢土而願成淨土,是比對淨土而要求一更理想的地方。不重在不退菩薩所往來,而是見阿彌陀佛光明的,聽見阿彌陀佛名字的,都可以發願來生。

不是菩薩往來中的一佛國,而是生在這裏的,阿羅漢都在此涅槃,菩薩也在這裏一直修行下去。當然,也有例外的,如第八願說:「我國中諸菩薩,欲到他方佛國生者,皆令不更泥犁、禽獸、薜荔,皆令得佛道」(92.043)。又說:「阿惟越致菩薩……皆當作佛。隨所願,在所求,欲於他方佛國作佛,終不復更泥犁、禽獸、薜荔;隨其精進求道,早晚之事同等爾。求道不休,會當得之」(92.044),這就是第八願的內容。從阿彌陀佛國出去,要到他方佛國的,決不會再墮三惡道。或遲或早,終歸是要成佛的。在往生阿彌陀佛土的根機中,這是比較特殊的。與第八願相當的,『無量壽經』第二十二願說:「他方佛土諸菩薩眾來生我國,究竟必至一生補處。除其本願,自在所化,為眾生故,被弘誓鎧,積累德本,度脫一切,遊諸佛國,修菩薩行,供養十方諸佛如來,開化恒沙無量眾生,使立無上正真之道」(92.045)。這與『般若經』所說的,從一佛國至一佛國的菩薩相近,但在『阿彌陀經』中,這是特殊的。「除其本願」,是說菩薩在沒有往生阿彌陀佛國以前,立願要「遊諸佛國,修菩薩行」的。所以到了阿彌陀佛國,

（二）特殊往生法：重於往生極樂世界

二、特殊的往生法：中國流行的求生淨土的念佛法門，即是往生極樂世界的特殊方便。然往生極樂淨土的方法，也是有著不同方便的。現依往生極樂淨土的經典，略為條理來說明。

1. 《般舟三昧經》的往生方法：重於自力的禪觀

（一）、《般舟三昧經》：古典的《般舟三昧經》，漢末就有了譯本。這部經，說到念阿彌陀佛，見阿彌陀佛，即見現在十方一切佛。⁽¹⁾著重觀西方無量佛為方便，而能見十方的無量佛⁽²⁾《無量壽經》、《觀無量壽經》、和《佛說阿彌陀經》，就著重於無量壽佛，所以特別著重於「臨命終時」。

《般舟三昧經》所說的念佛，是念佛三昧。念，為憶念或思惟。佛身的相好，及極樂世界的莊嚴，都不是一般眾生的現前境界，必須因名思義，專心繫念，使觀境明顯的現前，所以念佛即是修念佛觀。《阿含經》所說的四念處，三隨念——念佛、念法、念僧法門等，也都是這樣念的。念是繫心一處，令心明記不忘。²⁸與念相應的慧心所，於所緣極

又要到他方佛國去。

往生阿彌陀佛國的一般菩薩，一直進修到一生補處，然後到他方去成佛，這自然不會中間再生到他方佛國了。

『阿彌陀經』的「來生我國」，大有得到了歸宿的意味，與「佛法」及其他「大乘佛法」，有不太調和的感覺。

²⁸（1）印順導師《成佛之道》p.308～p.310：

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，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。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。

（2）印順導師《淨土與禪》p.103～p.105：

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

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。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。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。

樂依正的境界，分別觀察。²⁹這樣的念慧相應，安住所緣；如達到「心一境性」——定，就是念佛三昧成就了。如三昧成就時，就見無量佛，也即是見十方佛。

得念佛三昧，未得天眼，也並未去佛國，也不是佛來此間，但在三昧中，可以明了見佛。不但見佛，還可以與佛相問答：如何能得生極樂世界？佛即告以當憶念我。不要以為在三昧中見佛問答是奇特的事！這在修持瑜伽行——禪觀的，都是如此的。如密宗修到本尊成就；如無著菩薩修彌勒法，見彌勒菩薩，為說《瑜伽論》。³⁰

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。

²⁹ (1) 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。⁽¹⁾ 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。⁽²⁾ 久之，慢慢地有了進步，它還沒有跑遠，就能把它抓回來；⁽³⁾ 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。

(2) 印順導師《勝鬘經講記》p.102：

⁽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。

(3) 印順導師《成佛之道》p.187：

⁽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！

³⁰ (1) 印順導師《華雨集第二冊》，p.276 ~ p.277：

^(一) 般舟三昧所見的佛（及菩薩等），是由觀想所成的，如『大智度論』說：「般舟三昧，憶想分別，常修常習故見（佛）」(22.025)。⁽¹⁾ 經文以夢中所見，不淨想等為譬喻，這是唯心所現，虛

憶念阿彌陀佛的方便次第是：⁽¹⁾先念佛「具有如三十二相，八十隨形好，色身光明如融金聚，具足成就眾寶輦輿，放大光明，如師子座，沙門眾中說如是法」，即是**念佛色身或觀想念佛**。⁽²⁾次念佛所說：「一切法本來不壞，亦無壞者。如不壞色乃至不壞識；……乃至不念彼如來，亦不得彼如來」。這是觀一切法性空，「得空三昧」；即是**念佛法身，或實相念佛**。這樣的念佛，成就了三昧，即可以決定往生西方極樂世界。這樣的念佛三昧——三月專修，現在的念佛者，是很少能這樣的了。³¹

妄不實的。⁽²⁾那末，所見的佛，與佛問答，聽佛說法，都虛妄而不足信嗎？那又不然，定心所現的，與錯覺、幻想不同，名「定自在所生色」，在世俗諦中是實有的。

^(三)般舟三昧成就：「幽冥之處，悉為開闢，無所蔽礙。是菩薩不持天眼徹視，不持天耳徹聽，不持神足到其佛刹，不於此間終（往）生彼間，便於此坐（三昧）見之」（22.026）。**般舟三昧能見能聞他方世界事，卻不是天眼等神通力，與『法華經』六根清淨說相近。**「常修習是三昧故，得見十方真實諸佛」（22.027）。三昧力有淺深，所見聞的也就有優劣，但約佛與法來說，那是真實的。

般舟三昧是自力念佛，現生就能見佛、聞法，其中也有他力的因素，如『大方等大集經賢護分』卷二（大正一三·八七七上）說：

「得見彼（世界）佛，有三因緣，何者為三？一者、緣此（般舟）三昧；二者、彼佛加持；三者、自善根熟。具足如是三因緣故，即得明見彼諸如來」（22.028）。

於三昧中見佛聞法，⁽¹⁾不只是般舟三昧力，也有⁽²⁾佛的加持力。⁽³⁾「自善根熟」，異譯作「本功德力」，指過去生中積集的功德，今生「持戒完具」。含有他力因素，「他力」不斷的強化起來，那是以後的事了！

(2) 印順導師《華雨集第二冊》，p.290 ~ p.291：

念佛（菩薩）見佛，稱為念佛三昧。依『鳩摩羅什法師大義』卷中（大正四五·一三四中）說：

「見佛三昧有三種：⁽¹⁾一者，菩薩或得天眼、天耳，或飛到十方佛所，見佛、難問，斷諸疑網。⁽²⁾二者，雖無神通，常修念阿彌陀等現在諸佛，心住一處，即得見佛，請問所疑。⁽³⁾三者，學習念佛，或以[已]離欲，或未離欲，^(A)或見佛像，^(B)或見生身，^(C)或見過去未來現在諸佛。是三種定，皆名念佛三昧」。

三類見佛人中，一、是依禪得五通的。二、是常修念佛，沒有神通而能見佛，這應該是離欲得定的。三、初學念佛，或已離欲，或沒有離欲，也能見佛。三類都名為「念佛三昧」，而淺深大有差別。

依此說，^{(1)(A)}『觀普賢菩薩行法經』所說：「云何不失無上菩提之心？云何復當不斷煩惱，不離五欲（即「離欲」），得淨諸根，滅除諸罪，父母所生清淨常眼，不斷五欲而能得見諸障外事？……此觀功德，除諸障礙，見上妙色，不入三昧，但誦持故，專心修習，心心相次，不離大乘，一日至三七日，得見普賢……」（23.022）。不入三昧，專心修習，心心相次，這是定前的「一心不亂」的境界；這就能見佛、菩薩，當然這是低層次的。^(B)一心誦持到心不散亂，如隋智顛的「誦至藥王品，心緣苦行，至是真精進句，……見共（慧）思師，處靈鷲山七寶淨土，聽佛說法」（23.023）。

『法華經』所說的六根清淨，是受持、讀、誦等「法師」的功德。父母所生的眼耳，能見聞障（如鐵圍山等障）外的佛與淨土，與智顛所得的境地相當。^(C)『般舟三昧經』說：「聞西方阿彌陀佛刹，當念彼方佛，不得缺戒。一心念，若一晝夜，若七日七夜，過七日以後，見阿彌陀佛。於覺（醒時）不見，於夢中見之」。這也是「不持天眼徹視，不持天耳徹聽」的(23.024)。⁽²⁾『觀普賢菩薩行法經』所說：「普賢菩薩復更現前，行住坐臥不離其側，乃至夢中常為說法」（23.025），那是深一層次了。

³¹ 印順導師《淨土與禪》p.105 ~ p.109：

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。

^(一)然佛所顯現的境界，⁽¹⁾在凡夫心境，不出名、相、分別的三類。

^(A)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。

《般舟三昧經》的念佛法門，是著重於自力的禪觀；雖有阿彌陀佛的願力，然要行者得念佛三昧、見佛，才能決定往生。這是不大容易的，為利根上機所修的。所以龍樹《大智度論》說：「三昧功難，如夜燃燈，見色不易」。中國古德也說：眾生心粗，觀行深細，所以不易相應。大概因為不容易，所以一般淨土行者，即捨而不用，但這的確是求生極樂淨土的根本法門！

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：這是觀想念佛，念阿彌陀佛或其他的佛都可以。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。

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，大乘為觀相所攝，小乘則名為觀法身。

^(C) 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⁾ 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。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」，以明得見阿閼。《阿閼佛國經》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⁾ 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。

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。

2. 〈普賢行願品〉的往生方法：往生極樂，不限於念佛

(二)、〈普賢行願品〉：《華嚴經》的〈普賢行願品〉，也說往生極樂世界。如一般所說：「普賢十大願王，導歸極樂」。這在品末，有明顯的說明。普賢十大願王，也名十大行願。這不但是發願，還要實際的去修作。以此大願大行的功德，迴向求生極樂世界。在一般所說的難行道與易行道中，此即屬於易行道。但〈普賢行願品〉，不說念佛，而依次說為「禮敬諸佛，稱讚如來，廣修供養，懺悔業障，隨喜功德，請轉法輪，請佛住世，常隨佛學，恆順眾生，普皆迴向」。

〈普賢行願品〉，不像《般舟三昧經》說念佛三昧；也不同《無量壽經》，說專心繫念阿彌陀佛的依正莊嚴。但依普賢的廣大作願而修行，即可以發願迴向，往生極樂。往生極樂的方便，本不限於念佛的。

3. 《無量壽經》的往生方法

(三)、《無量壽經》：這是中國古德所集的淨土三經之一。這部經譯來中土，也極早。《大智度論》曾明白地說到《無量壽經》，是大乘初期流行的經典。中國的譯本很多，現存的：1.東漢支婁迦讖的初譯。2.吳支謙的再譯。這二種譯本，文義極相近，可推論為從月支所傳來的；今合稱為「支本」。3.曹魏康僧鎧的三譯，簡稱為「康本」。4.唐菩提流支集譯的《大寶積經》——十七、十八卷，名〈無量壽佛會〉，今簡稱為「唐本」。5.北宋法賢也有譯本，簡稱「宋本」。在五種譯本以外，還有宋代的王日休（自稱龍舒居士，即《龍舒淨土文》的作者），參照各種譯本，重新編寫本，這就是普通流行的《大阿彌陀經》，今簡稱為「王本」。

(1) 求生淨土的二根本因：一心念佛、發願往生

《無量壽經》中，⁽¹⁾初說阿彌陀佛攝取淨土，立四十八願（古本應為二十四願）；其中即有凡念我而欲生我國的，即得往生的願文。⁽²⁾繼之，說極樂世界的依正莊嚴等事。⁽³⁾後論到三輩往生，即明示往生的條件與方法。^(A)關於往生的三輩（應名為三品），各種譯本所說的，雖有些出入，但根本的條件，是：念阿彌陀佛，及發願往生。不念佛，不發願，即不會往生極樂世界的。^(B)所說的念佛，經文但說「專念」，「憶念」，「思惟」，「常念」，「一心念」。作為《無量壽佛經》略本的，俗稱《小阿彌陀經》，有這樣的說：「執持名號」，在玄奘別譯的《稱讚淨土佛攝受經》，即譯為「思惟」。所以，執持也是心念執持不忘。阿彌陀佛是他方佛，行者在經裏看到，或聽到佛的名號，於是繼之去觀想極樂國土的依正莊嚴，這名為「思惟」或「執持名號」。《無量壽佛經》的念佛法門，與《般舟三昧經》相通，都不是口頭稱念的。一心念佛，發願往生，這是求生極樂淨土的二大根本因，上中下三品，都是一樣的。

(2) 上中下三品往生，都要發菩提心

此外，⁽¹⁾唐本、康本（宋本大同）說得好：上中下三品往生，都要發菩提心。同樣的發菩提心，所以又有三品的不同，因為，^(A)上品人能專心繫念，廣修功德——比照別本，即是奉行六度，尤其是廣修供養布施。^(B)中品人，雖不能專心繫念，廣修功德，但能隨力隨分，隨己所作的善事，迴向淨土。^(C)下品人，發菩提心而外，但憑一念淨心相向，

於阿彌陀佛，於大乘經，能深信不疑。《大智度論》(九)也說：雖不廣修功德，如煩惱輕薄，信心清淨，一心念佛，也就可以發願往生。⁽²⁾支譯本所說三品往生的共同行門，是「斷愛欲」，無論是在家的出家的，求生淨土，都要修梵行。還要「慈心，精進，不當瞋怒，齋戒清淨」。所不同的，^(A)上品是出家的——「作沙門」，「奉行六波羅密」。^(B)中品與下品往生的，不出家，不能廣修眾行，而且是雖知念佛，而不免將信將疑的。其中，中品能隨緣為善，「作分檀布施」，供養三寶；下品生的，但「一心念欲往生」，力最弱。這可見支譯本的特色，重在斷愛欲；至於要發願往生，一心念佛，慈悲精進等，還是與唐本康本的精神一樣的。

(3) 不能生淨土：五逆(十惡)、誹謗正法

一心念佛，有沒有不生淨土的呢？唐本與康本都說：「唯除五逆(十惡)，誹謗正法」，不能往生；此外，都是可以往生的。

《無量壽經》與《般舟三昧經》的往生法門，略不同：《般舟三昧經》，專重三昧，往生唯限於定心見佛的；《無量壽經》，通於散心，但也還要一心淨念相續。可以說，無量壽經的化機更廣，但除毀謗大乘及五逆十惡而已。

(4) 一心念佛的時間(關鍵在「一心不亂」)

一心念佛，要經多少時間，才可往生？這本是多餘的問題，問題在是否念到「一心不亂」。唐本和康本所說，上中二品，沒有說到時間長短；下品是「乃至十念」，「乃至一念」(中國學者即由此演出「十念念佛」法門)。上品中品，都不是短期修行，發心修行到一旦功夫相應，即可以決定往生。下品人，雖善根微薄，但以阿彌陀佛的願力加持，如能一念或十念的清淨心向佛，也可往生。一念，即一剎那；十念，即淨心的短期相續。這都是說明佛願宏深，往生容易，即一念或十念，也可能達到往生目的。

一念與十念，支本作「一晝一夜」，「十晝十夜」。究竟是一念與十念，還是一日夜與十日夜，沒有梵本可對證，當然不能決定。但不論是一念或十念，一日夜或十日夜，都是約時間說的。

(5) 著重臨終必先見佛而能往生

《無量壽經》的往生淨土，特別的著重在「臨壽終時」，這給予中國淨土宗的影響極大。⁽¹⁾《般舟三昧經》，著重平時修行，以平時見佛，作為往生的確證。⁽²⁾《無量壽經》，著重臨命終時見佛往生。

要求往生，必先見佛，見佛而後能往生，這還是《般舟三昧經》和《無量壽經》一致的。見佛為往生淨土的明證，有三輩人不同，見佛也就不同。上品人，阿彌陀佛與海會大眾來迎。中品人，見佛菩薩的化身；或譯為：行者心中現見佛菩薩相，這近於定境的見佛。下品人，臨命終時，恍恍惚惚，與在夢中見佛一樣。三品往生的見佛，支譯本說，不但在臨命終時；在平時，上品與中品，早已夢中見過佛了。這近於《般舟三昧經》的念佛見佛，但以定中為夢中，即降低水準了。

(6) 評「王日休本」

《無量壽經》的三輩往生，王本每有誤改而不合於《無量壽經》本義的。如

^{〔一〕}1. ^{〔1〕}支本的一日一夜或十日十夜，康本、唐本的一念或十念，都約時間而說。^{〔2〕}而王本修改為「十聲」。這因為，王龍舒時代所弘的淨土法門，早已是稱念佛名；但這對《無量壽經》的本義，是有了重大的變化。

^{〔二〕}2. ^{〔1〕}唐本與康本，三輩人都須發菩提心，才能往生。支本雖沒有說要發菩提心，但也沒有說不要發心。^{〔2〕}王本說到下輩人，「不發菩提之心」，可以往生，這也是極大的變化。

往生西方淨土，是大乘法門；大乘法，建立於發菩提心；離了發菩提心，即不成其為大乘了。所以世親菩薩的《淨土論》說：「二乘種不生」。西方極樂世界，是一乘淨土；生到極樂世界的，都不退轉於無上菩提。所以，一心念佛，求生淨土，發菩提心，實是淨土法門的根本條件。《無量壽經》也如此說，而王本卻如此的改了。

雖然不發菩提心，可以生極樂世界，也有經典的文證；但《無量壽經》的本義，卻決不如此！³²

4. 《觀無量壽佛經》的往生方法

(1) 後代的淨土行者，捨《觀經》「正因」而偏取「助因」

(四)、《觀無量壽佛經》：《觀無量壽佛經》，也是淨土三經的一經。這部經，給與中國淨土思想的影響更大。此經的譯出極遲，劉宋時，曇良耶舍譯。

本經開宗明義說：「欲生彼國者，當修三福：一者、孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業。二者、受持三皈，具足眾戒，不犯威儀。三者、發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。如此三事，名為淨業。此三種業，乃是過去未來現在三世諸佛淨業正因」。這三者，初是共世間善行；次是共三乘善行；後是大乘善行。求生淨土，這三者，才是正常的淨因。

可惜，後代的淨土行者，捨「正因」而偏取「助因」——方便道行；淨土法門的淨化身心世界的真意義，這才不能充分的實現！

(2) 比《無量壽經》更寬容，攝機更廣大：不發菩提心、五逆十惡，皆能往生

本經約禪觀次第，觀阿彌陀佛的依正莊嚴，發願迴向，共為十六觀。^{〔1〕}初觀落日，即以落日為曼荼羅，從此觀成極樂世界的依正莊嚴。^{〔2〕}第八為無量壽佛「像想」（總觀佛相）；第九為「遍觀一切色想」，即從觀色身相好，而進觀佛心慈悲功德法身。^{〔3〕}十四、十五、十六，即明三品往生。三品各分三生，成九品，即一般所說九品往生的根據。

以《觀經》與《無量壽經》對比，即顯得《觀經》的態度，更寬容，攝機更廣大了。^{〔1〕}往生淨土的上品人，都是發菩提心的——「一者至誠心（維摩經作直心），二者深心，

³² 印順導師《淨土與禪》，p.53：

《觀無量壽佛經》所說的，與《無量壽經》，有三點顯著的不同。1.《無量壽經》說：往生淨土的人，都要發菩提心；但《觀經》，中品以下的往生者，都是不曾發菩提心的（王日休即據此而修改《大阿彌陀經》）。…〔下略〕…

三者迴向發願心」。如「慈心不殺具諸戒行」，「讀誦大乘方等經典」，「修行六念迴向發願」，是上品上生。如「不能讀誦大乘方等經典」，而能「善解第一義諦」，「深信因果不謗大乘」，是上品中生。如「但發無上道心」，「信因果不謗大乘」，即是上品下生。上品所修的，即前三淨業中的第三類。

⁽²⁾ 中品往生的，都是三業善淨的人，即人中的善人。如「修行諸戒，不造五逆，無眾過患」，是中品上生。若「一日一夜」持戒清淨的，是中品中生。若不曾受持律儀，如世間君子正人，平時能「孝養父母，行世仁慈」，臨命終時，聽到阿彌陀佛依正莊嚴，發心往生，即是中品下生。中品所修的，即前三淨業中的前二類。所以生了淨土，都先得四果。

⁽³⁾ 下品往生的，都是一些惡人。^(A) 如有「作眾惡業」，但還「不誹謗方等經典」，可得下品上生。^(B) 如「毀犯戒」、「偷僧物」、「不淨說法」（為了名利而弘法）的，可成下品中生。^(C) 如「作不善業，五逆十惡」的，也還能得下品下生。下品人，如此罪惡深重，平時不修淨業，怎麼「命欲終時」，以善知識的教令「合掌叉手稱南無阿彌陀佛」，就能往生淨土呢？「佛經意趣，難知難解」！如不能善解經義，是會自誤誤他的！

《觀無量壽佛經》所說的，與《無量壽經》，有三點顯著的不同。⁽¹⁾ 1.《無量壽經》說：往生淨土的人，都要發菩提心；但《觀經》，中品以下的往生者，都是不曾發菩提心的（王日休即據此而修改《大阿彌陀經》）。⁽²⁾ 2.《無量壽經》明說：「唯除誹謗深法，五逆十惡」；而《觀經》即惡人得往生為下品。⁽³⁾ 3.關於惡人，《無量壽佛經》的支本，於阿彌陀佛的願文中，曾說（相當於三輩的下輩人）：「前世作惡」，今生「悔過為道作善」，而不是說今生的惡人——五逆十惡等。而《觀經》，以下品三生為現生作惡者。這可見，《觀經》的攝機更為廣大，平時不發大菩提心，不修佛法，為非作歹；只要臨命終時，知道悔改，也就可以往生了。

（3）經說「五逆十惡，或能或否往生」的解說

有一特殊的意義，即宗教的施設教化，在於給人類以不絕望的安慰。若肯定地說，這種人決無辦法了，這在大悲普利的意義上，是不圓滿的。任何人，無論到了什麼地步，只要能真實的回心，懺悔向善，這還是有光明前途的。大乘（一分小乘也公認）法說：定業也是可以轉變的。

所以，可以作如此的解說：⁽¹⁾ 五逆十惡而不能往生的，約不曾回心向善願生淨土說。⁽²⁾ 《觀經》說廣作眾惡——五逆十惡人也能下品往生，是約臨命終時，能回心說的。

淨土三根普被，大乘善行，共三乘善行，共五乘善行，乃至應墮地獄的惡行人，都能攝受迴向。這在佛教大悲普利的立場，善惡由心的意義，凡是肯回心而歸向無限光明永恆存在的，當然可以新生而同登淨土的。

但這裏有一大問題，不可誤會！⁽¹⁾ 平生不曾聽聞過佛法，或一向生在邪見家，陷在惡行的環境裏；或煩惱過強，環境太壞，雖作惡而善根不斷。等臨命終時，得到善知識的教

誨，能心生慚愧，痛悔前非，即是下品往生的根機。^[2]若一般人，早已作沙門，作居士，聽過佛法，甚至也會談談。也知道怎樣是善的，怎樣是不善的，而依舊為非作惡，^[A]自以為只要臨命終時，能十念乃至一念即可往生，這可大錯特錯了。^[B]或者以為，一切都不關緊要，臨終十念即往生，何況我時常念佛。以為一句「南無阿彌陀佛」，一切都有了；所以雖在佛法中，不曾修功德，持齋戒，對人對法，還是常人一樣的顛倒，胡作妄為。這樣的誤解，不但不能勉人為善，反而誤人為惡了。

所以《觀無量壽佛經》的惡人往生，經文非常明白，是臨命終時，再沒有別的方法；確能回心向善的，這才臨終十念，即得往生。如平時或勸人平時修行念佛的，決不宜引此為滿足，自誤誤人！這譬如荒年缺糧，吃糝糠也是難得希有的了。在平時，如專教人吃糝糠，以大米白麵為多事，這豈不是顛倒誤人！

〔4〕稱名念佛，也是專為一切惡人，臨命終時的方便法門

《觀經》，本為觀佛依正莊嚴的念佛。但上品中品，著重於善根功德的發願迴向。除中品下生（一向不學佛法的善人而外），應該都能或多或少、或久或暫的修觀。中品下生及下品三人，除發願迴向外，著重於稱名念佛——「合掌叉手，稱南無阿彌陀佛」。因為臨命終時，已無法教他觀想了。

^[1]依《觀經》，稱名念佛，也是專為一切惡人，臨命終時施設的方便法門。^{[2][A]}後代的淨土行者，不論什麼人，只是教人專心口念「南無阿彌陀佛」，這那裏是《觀經》的本意？^[B]當然，稱名念佛法門，不限臨命終時，也是古已有之，而不是中國人所創開的方便。

5. 《鼓音聲王陀羅尼經》的往生方法：更加持咒，與密宗更接近

（五）、《鼓音聲王陀羅尼經》：往生淨土的法門，還有持咒，這與密宗更接近了。^{33 [1]}宋晝良耶舍所傳的往生咒，以為「能滅四重、五逆、十惡、謗方等罪」。^[2]還有梁失譯的《鼓音聲王陀羅尼經》，此經於開示十日十夜的念佛法門而外，又加以十日十夜的持

³³（1）印順導師《藥師經講記》，p.23 ~ p.24：

這裡附帶一談淨土法門與秘密法門的關係。在過去，有些淨土行者，不滿意密教；而密教學者，也多少輕視淨土；其實淨與密，關係最為密切，其性質也最為接近。

^[1]比方本經，若除卻咒語，便純粹是淨土法門；加上了咒語，便又通於密部。又如《阿彌陀經》，是純淨土法典；但如「拔一切業障根本得生淨土陀羅尼」，也就通於密部。這與本經相同，本經藥師所說咒，也是拔除一切業障。^[2]還有，不論淨土或秘密教，佛或本尊，其加被力最受重視。如阿彌陀佛的願力，或藥師如來的本願力，都極重要；而行者對於佛或本尊的不可思議力，更須要具足充分的信心，絕不容許有絲毫的疑念。^[3]又密部的念咒和淨土的念佛，同是以口發音聲，作為修行的方便。^[4]密宗修觀，觀想其崇拜的對象——本尊，如大日如來、觀音、文殊等菩薩；不動、閻鬘德迦等金剛，到觀行成就，本尊現前，即可與自己晤談，開示法語。淨土法門的念佛觀修成，佛也同樣可以現前，如《般舟三昧經》說。

這二類法門，非常相近。如現講的《藥師經》，教我們誦經，念佛，或持咒，可說都是屬於顯教的修行法。金剛智，不空，一行三藏等密教大師，都曾有藥師儀軌；所以本經，通於淨土及秘密法門，通於顯、密二教。

（2）印順導師《佛在人間》，p.38：

^[1]二乘菩薩重智；^[2]天菩薩重信（淨土、密宗，都是天菩薩行，都重信仰）；^[3]人菩薩重慈悲，對一切人類起同情心，而施設種種利濟的事業。

誦「鼓音聲王大陀羅尼」。

現在一般淨土行者，於念佛後，都加念往生咒。西藏所傳，還有彌陀與長壽法合修等。

八 稱名與念佛

稱名與念佛，中國的淨土學者，是把他合而為一的。但在經中，念佛是念佛，稱名是稱名，本來是各別的。³⁴

論到佛法，本是一味的，依釋尊的教化為根本。因適應眾生的機宜，小心小行的是小乘，大心大行的是大乘。雖法門有大小差別，而佛法要義，還是根源於一味的佛法而來。念佛與稱名，也是如此。

（一）念佛，是禪觀、念佛三昧，這是大小乘所共

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、羅剎的忿怒身，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。

（二）稱名，本不是修行方法，是日常生活中的宗教儀式

³⁴ 印順導師《淨土與禪》，p.103 ~ p.108：

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。

…〔中略〕…

念有種種，以所念的對象為差別，如念佛、法、僧、四諦等。…〔中略〕…

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。

…〔中略〕…

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。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。…〔下略〕…

一般的持名念佛，經論作「稱名」。稱名，本不是佛教修行的方法，是佛弟子日常生活中的宗教儀式。如佛弟子歸依三寶，歸依禮敬時，就稱說「南無佛」、「南無法」、「南無僧」。一分聲聞及大乘教，有十方佛，那就應簡別而稱「南無某某佛」了。佛弟子時時稱名，特別是禮佛時。所以稱佛名號，與禮敬諸佛、稱揚讚歎佛有關，都是誠敬歸依於佛的心情，表現於身口的行為。

〔三〕 稱名與念佛，在佛教的發展中，極自然的融合為一

〔一〕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。³⁵

〔二〕人在這樣的情形下念佛，極自然的會同時稱呼佛名。世間上也有這種現象，如人遇到患難恐怖而無法可想時，就會想到父母；同時會呼爺喚娘。世間，唯有爺娘是最關心與愛護自己的，想到父母，喚起爺娘，精神似就有了寄託，苦痛也多少減少了。又如俗說「人急呼天」，也是這種意義。所以在人們恐怖危險關頭，即會奉行佛說的念佛法門；同時也會口稱「南無佛」。這樣，稱名與念佛的方法，在佛教的發展中，極自然的融合為一了。

人在危難中稱名念佛而得救的傳說，在印度是極普遍的。現略說一二：^{〔1〕}一、《撰集百

³⁵ 印順導師《佛法概論》，p.212 ~ p.213：

六念 在家的信眾，於五法而外，對心情怯弱的，每修三念：念佛，念法，念僧。或修四念，即念三寶與戒。或再加念施；或更加念天，共為六念，這都見於《雜阿含經》。

這主要是為在家信眾說的，如^{〔1〕}摩訶男長者聽說佛與僧眾要到別處去，心中非常難過（雜含卷三三·九三二、九三三經）；還有難提長者（雜含卷三〇·八五七、八五八經），梨師達多弟兄（雜含卷三〇·八五九、八六〇經）也如此。^{〔2〕}訶梨聚落主身遭重病（雜含卷二〇·五五四經）；須達多長者（雜含卷三七·一〇三〇經等），八城長者（雜含卷二〇·五五五經），達摩提離長者（雜含卷三七·一〇三三經）也身患病苦。^{〔3〕}賈客們有旅行曠野的恐怖（雜含卷三五·九八〇經）；比丘們有空閒獨宿的恐怖（雜含卷三五·九八一經）。

這因為信眾的理智薄弱，不能以智制情，為生死別離，荒涼淒寂的陰影所惱亂，所以教他們念——觀想三寶的功德，念自己持戒與布施的功德，念必會生天而得到安慰。這在佛法的流行中，特別是「念佛」，有著非常的發展。傳說佛為韋提希夫人說生西方極樂世界，也還是為了韋提希遭到了悲慘的境遇。所以龍樹《十住毘婆沙論》說：這是為心情怯弱者所作的方便說。

這種依賴想念而自慰，本為一般宗教所共同的；神教者都依賴超自然的大力者，從信仰、祈禱中得到寄託與安慰。念佛等的原理，與神教的他力——其實還是自力，並沒有什麼差別。經中也舉神教他力說來說明，如說：「天帝釋告諸天眾，汝等與阿須輪共鬥戰之時生恐怖者，當念我幢，名摧伏幢，念彼幢時恐怖得除。……如是諸商人！汝等於曠野中有恐怖者，當念如來事、法事、僧事」（雜含卷三五·九八〇經；又參增一含·高幢品）。

他力的寄託安慰，對於怯弱有情，確有相對作用的。但這是一般神教所共有的，如以此為能得解脫，能成正覺，怕不是釋尊的本意吧！

緣經》(九)有「海生商主緣」。海生在大海中，遇到狂風大浪，飄墮羅刹鬼國，因稱念南無佛而得解免。^[2]二、《賢愚因緣經》有「尸利苾提緣」(四)；「富那奇緣」(六)，都說到入海遇摩竭大魚的災難，一時無所歸依，因稱念南無佛而得解免。^[3]三、^[A]馬鳴《大莊嚴經論》(一〇)有「稱南無佛得羅漢緣」。有人來出家，舍利弗等以為他沒有善根，不肯度他。佛度了他，不久即得阿羅漢。佛因此說：他在過去生中，遭遇老虎的危險時，口稱南無佛，種下了解脫善根。^[B]《法華經》說：「一稱南無佛，皆共成佛道」，也是這同一的思想。稱念佛名，不但免苦難，而且種善根。這在大乘教中，稱名念佛，即得除多劫惡業，而為生淨土的因緣了。

這些故事，不但大乘有，小乘也有。所以稱念佛名，是佛教內極普遍的宗教行為。

^[三]口稱南無佛，是表示歸依禮敬的誠意，而求佛加持的，姑舉淨土二經為證：一、《阿閼佛國經》的唐譯——〈不動佛國會〉(《大寶積經》十八)說：聽法的大眾，聽了阿閼佛國的清淨莊嚴，即面「向彼如來，合掌頂禮而三唱言：南無不動如來」。由於佛的願力，即「遙見彼妙喜世界(阿閼佛土)不動如來及聲聞眾」。二、支譯本的《無量壽佛經》，說聽了極樂國土的如何莊嚴，彌勒菩薩要見極樂世界，佛就教他，「當向日所沒處，為阿彌陀佛作禮，以頭腦著地言：南無阿彌陀三耶三佛檀」。這樣，極樂世界當下就分明現前了。這雖不是為了免難，但也含有請佛加持的意思。小乘法但稱南無佛，大乘法稱念南無某某佛。

^[四]依傳說的因緣，及大乘的經證，可見稱念佛名，是佛教界極普遍的。不過，以稱名為佛教重要的修行法門，這不特在聲聞教中少有；在初期的大乘經中，也還不重要。如^{[1][A]}《般舟三昧經》一卷本，雖說生極樂世界，「當念我名」。^[B]然異譯的三卷本；古代失譯的《跋陀菩薩經》；唐譯的《大集經·賢護分》，這些同本異譯，都但說「常念佛」。般舟三昧的念佛，是繫心正念的觀念。^[2]《無量壽佛經》，也還是重在專念思惟的。^[3]到十六《觀經》，說下品惡人，在緊要關頭——臨命終時，無法教他專念思惟，所以教他稱念南無阿彌陀佛。稱名而能往生，唯見於《觀經》的下品人。即平時作惡，臨命終時，別無他法可想，才教他稱名；稱名實在是不得已的救急救難的方便。

口頭稱名，當然是容易的；但不要忘記，這是無法可想的不得已呀！

^[五]龍樹《十住毘婆沙論》(五)說：有難行道、易行道。易行道，也是念佛的。所說的念佛，初依《大乘寶月童子所問經》，說「應當念十方諸佛，稱其名號」。次說稱念阿彌陀佛等。又次說念十方諸大菩薩，稱其名號。大乘經中，說有六方六佛、七佛、十方十佛等稱名法門。以稱念佛菩薩名，為學佛者的修行方便，在龍樹時代，已極為普遍了。

(四) 稱念佛名，有二意：為「危急苦痛而無法可想、無力修學深法」而開的方便

稱念佛名，從上說來，是有兩個意思的：

一、有危急苦痛而無法可想時，教他們稱念佛名。

二、為無力修學高深法門，特開此方便，開口就會，容易修學。這可舉一事為證：晉末所作的《外國記》中說：「安息（即現在的伊朗）國人，不識佛法，居邊地，鄙質愚氣。時有鸚鵡，其色黃金，青白文飾。……若欲養我，可唱佛名。……王臣歎異曰：此是阿彌陀佛，化作鳥身，引攝邊鄙，豈非現生往生。……每齋日修念佛……以其以來，安息國人，少識佛法，往生淨土者蓋多矣」。不識佛法，而淨土法大行，這豈非是通俗法門的證明。所以漢及三國時，從月支、安息、康居——印度西北方而來的譯師，所譯經典，都傳有念佛與稱名法門。稱名，本來算不得佛法的修行法門；傳到安息等地，由於鄙地無識，不能瞭解大乘慈悲、般若的實相深法，只好曲被下根，廣弘稱名的法門了。

（五）稱念佛名，能「普及」而值得讚歎；但也因此而忽略「深義大行」

^[1]從《般舟三昧經》的定心念佛，^[2]到《無量壽經》的定心及散心念佛，^[3]再轉到十六《觀經》的定心及散心念佛，甚至臨命終時的稱名念佛。所被的根機，逐漸普遍，而法門也逐漸低淺，中國人的理解佛法，雖不是安息、康居可比，但受了西域譯經傳法者的影響，稱名念佛的易行道，也就廣大的流行起來。

^[1]從不得已著想，稱念佛名，到底知有三寶，也是極為難得的。^[2]然從完滿的深廣的佛法說，就應該不斷的向上進步！

中國的念佛法門，^[1]是初傳說廬山十八高賢，結白蓮社念佛。但考究起來，也還是重於繫心念佛。如慧遠即曾於定中見阿彌陀佛，正是《般舟三昧經》的法門。^{[2][A]}到北魏曇鸞，依世親《往生淨土論》，著重於稱名念佛。^[B]到唐代，淨宗大德光明寺善導，傳說念一聲佛，放一道光，這是有名的稱名念佛的大師。^[C]其後，法照、少康，不但稱名，而五會念佛，更以音聲作佛事。不但攝化淨土行者，連小孩也都來參加念佛。稱名念佛，從此成為中國唯一的念佛法門了，簡直與安息國差不多。^[D]宋朝，王公大臣結白蓮社，每集數萬人念佛；以及近代的淨宗大德印光大師，都是以稱名念佛為唯一法門的。

^[1]易行道的稱念佛名，約教化的普及說，確是值得讚歎的！^[2]但大乘法的深義大行，也就因此而大大的被忽略了！

九 易行道與難行道

稱名念佛，是易行道。^[1]橫超三界，十念往生。這因為，仗彌陀的慈悲願力，他力易行。淨宗大德，大都結論為如此。^[2]然考究經論所說的難行道與易行道，卻別有一番道理。³⁶

³⁶ 印順導師《淨土與禪》，p.120 ~ p.121：

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

（一）難行道，是「下度眾生」的苦行；易行道，是「攝取淨土」的安樂行

弘揚淨土的大德居士，都以龍樹《十住毘婆沙論》為據，明念佛是易行道。然龍樹也還是依《彌勒菩薩所問經》來的，大家卻不知道。

此經，菩提流志譯，編於《大寶積經》的一百十一卷；西晉竺法護已有翻譯。經中說：「彌勒菩薩於過去世修菩薩行，常樂攝取佛國，莊嚴佛國。我（釋尊）於往昔修菩薩行，常樂攝取眾生，莊嚴眾生」。這可見，釋迦以下度眾生為行，彌勒以攝取淨土為行。這即是難行道與易行道的差別。

^{〔一〕}所以說：^{〔1〕}「彌勒菩薩往昔修菩薩道時，不能（難行能行，難忍能忍的）施捨手足頭目，但以善巧方便安樂之道，積集無上正等菩提」。所說善巧方便安樂道，即彌勒菩薩，「晝夜各三，正衣束體，下膝著地，向於十方說此偈言：我悔一切過，勸助眾道德，歸命禮諸佛，令得無上慧」（晉譯）。《寶積經》廣說，即禮敬諸佛、懺悔、發願、隨喜、請佛說法、請佛住世、隨順佛菩薩學，與普賢十大願王頌略同。這是易行道，易行的意義，即安樂行，以攝取淨佛國土為主。^{〔2〕}而釋迦佛所修的是難行道，所以說：「我昔求道，受苦無量，乃能積集阿耨多羅三藐三菩提」。經中即舉釋迦往昔生中，月光王抉眼本生，以明悲心救度眾生苦痛的事證，這是難行道。難行的意義，即難行能行、難忍能忍的苦行。

^{〔二〕}因此^{〔1〕}釋迦發心，願「於五濁惡世，貪瞋垢重諸惡眾生，不孝父母，不敬師長，乃至眷屬不相和睦」時成佛；^{〔2〕}而彌勒發心，「若有眾生薄淫怒癡，成就十善」的淨國土，才成正覺。

雖然大乘法是相通的，佛菩薩願行是平等的；但大乘的初學者，確是不妨以種種門入佛道（如《智論·往生品》說），而有此二大流的。如龍樹《智度論》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，至一乘清淨無量佛世界」。這可見，彌勒所代表的淨土法門，即多集諸佛功德的善巧方便行。

菩薩初學佛道，可以有偏重一門的，一以成就眾生為先，一以莊嚴佛土為先。理解得佛法真義，這不過是菩薩行初修時的偏重，所以有智增上，悲增上；或隨信行，隨法行等。而圓滿究竟菩提、莊嚴佛國與救度眾生，是不能有所欠缺的。

這樣，學佛最初下手，有此二方便：或從念佛、禮佛等下手；或從布施、持戒、忍辱等下手。後是難行道，為大悲利益眾生的苦行；前是易行道，為善巧方便的安樂行。其實這是眾生根機的差別，在修學的過程中，是可以統一的。³⁷

貶低淨土法門的價值。

³⁷（1）印順導師《淨土與禪》，p.70：

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，^{〔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。

（2）印順導師《淨土與禪》，p.92：

龍樹說：菩薩發心有依大悲心修種種難行苦行；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：前者從悲心出發，修難行道；後者從信願出發，修易行道。

（二）易行道，最重要的是：懺悔、隨喜、勸請

易行道，即多集佛功德的淨土行。依《彌勒菩薩所問經》說，即與普賢十大行願相同。但經論中，不一定為十事。最重要的，是懺悔、隨喜、勸請。

一、竺法護譯的《佛說文殊悔過經》說：(一)、悔罪，(二)、發心，(三)、勸助。勸助中有隨順佛學、勸請說法、勸請住世、供養。行此等法，以懺悔為主。羅什譯的《思惟要略法》也說：「若宿罪因緣，(念佛)不見諸佛者，當一日一夜，六時懺、隨喜、勸請，漸自得見」。天台家因此而立五悔法。

二、聶道真譯的《曼陀跋陀羅菩薩經》說：(一)、懺悔，(二)、忍，即讚許(稱讚如來)，(三)、禮拜，(四)、願樂，即隨喜，(五)、勸請(說法、住世)，(六)、持施，即迴向。此上——《文殊經》與《普賢經》所說，大致與〈行願品〉同。

三、唐那提譯的《離垢慧菩薩所問禮佛法經》說：(一)、禮拜，(二)、懺悔，(三)、勸請，(四)、迴向，(五)、發願，這是以禮佛為主的。

龍樹論中也多明此行，如《十住毘婆沙論》說：念佛(含得禮佛)、懺悔、勸請(說法、住世)、隨喜、迴向。印度修大乘菩薩行者，常常行此方便行的。《智論》(七)說：「菩薩法，晝三時，夜三時，常行三事：即懺悔、隨喜、勸請說法及住世」。又說：「菩薩禮佛三品：一者悔過品，二者隨喜迴向品，三者勸請諸佛品」(六一)。這都是在禮佛時行的，內容等於中國的(八十八佛等)懺悔文；簡略的，即觀文的十願。覺賢所譯的《文殊師利發願經》；即四十華嚴〈普賢行願品〉的行願頌。這大乘法門，與文殊及普賢，特有關係。龍樹菩薩發願頌，略同。

這可見方便善巧易行道——樂集諸佛功德的淨土行，本不限於十事，十事是隨順《華嚴經》的體裁而行。〈行願品〉的禮敬諸佛，稱讚如來，廣修供養(佛)，即與念佛(觀想或稱名)相等。此為特殊的宗教行儀，因為這是修集佛功德的方便，懺悔的方便。

印度菩薩法，一日六時行道，次數多而時間短。中國早晚課誦，意義相同，但次數少而時間長，每使人引起倦退心，實不如次數多而時間短為妙。中國集眾共修，所以不得不次數少而時間長，不免失去了易行道的妙用。

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！

（三）易行道，雖說發願求生淨土，然也就是「難行道的前方便」

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。或者感覺到菩薩道難行，所以問：「阿惟越致地者，行諸難行，久

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。

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。龍樹說：「如汝所說，是憊弱怯劣，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。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。³⁸

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。³⁹

³⁸ 印順導師《淨土與禪》，p.92：

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！

³⁹ (1) 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，決定不返轉於無上菩提，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！

(2) 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。

(3) 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。

(4) 印順導師《淨土與禪》p.92：

龍樹說：菩薩發心有依大悲心修種種難行苦行；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：前者從悲心出發，修難行道；後者從信願出發，修易行道。

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。

(5) 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，就是念佛發願，往生極樂的法門。

(二) 『大乘起信論』也這樣(大正三二·五八二上、五八三上)說：

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！

（四）易行道，難成（遲成）佛；難行道，易成（速成）佛

禮佛、念佛、讚佛、隨喜、迴向、勸請，特別是口頭稱名，這比起捨身捨心去為人為法，忍苦忍難的菩薩行，當然是容易得多，這是易行道的本義。通常以為由於彌陀的慈悲願力，所以能念佛往生，橫出三界，名易行道，這並非經論本意。

修此等易行道，生淨土中，容易修行，沒有障礙，這確是經論所說的。但易行道卻是難於成佛，難行道反而容易成佛。這如《寶積經·彌勒菩薩所問會》中說：釋迦過去所行的是難行苦行道，彌勒所行的是易行樂行道。彌勒發心，比釋迦早四十劫；「久已證得無生法忍」——得不退轉。結果，釋迦比彌勒先成佛，彌勒還待當來下生成佛。不是易行道難成佛，難行道易成佛的鐵證嗎？

彌勒修易行道，所以遲成佛。釋迦修難行道，所以先成佛。然據傳說：釋迦七日七夜說偈讚佛，超九劫成佛。說偈讚佛，是易行道，這不是易行道速成佛嗎？這是一般所容易懷疑的，應略為解說。

易行道與難行道，本不過從初下手說。初學者有此二類分別；到成佛，攝取眾生與攝取佛土的功德，都是要圓滿的。但這不能證明易行道易成，反而是難行道易成的事證。據傳說，當時「釋迦菩薩……心未純淑，而諸弟子心皆純淑；又彌勒菩薩心已純淑，而弟子未純淑」。這因為：「釋迦菩薩，饒益眾生心多，自為身少故；彌勒菩薩多為己身，少為眾生故」（《智度論》四）。這顯然是說：⁽¹⁾釋迦行難行道，多化眾生。^(A)弟子心已純淑，即釋迦的利他功德圓滿；^(B)但自利功德還不足。⁽²⁾彌勒菩薩多修淨土行，^(A)久證無生忍，自心已純淑了。^(B)而一向少為眾生，少修難行大行，弟子的心未純淑，即彌勒

⁽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，調以專意念佛因緣，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〕…

的利他功德沒有圓滿。所以，釋迦的精進讚佛而速成，恰好是先修難行道易成佛的證明。這如畫龍與點睛，都是不可缺的，如攝取眾生與莊嚴淨土，是成佛所一定要圓滿的。^[1] 釋迦修難行道，如先畫龍身。等到龍身畫成，精進讚佛如點睛，一點即成龍了。^[2] 彌勒從易行道入手；如先點龍睛：睛雖一點就成，而龍身卻不能倉卒畫好，如利他功德的不能速成。這樣，釋迦的超九劫而先成佛，實由於久修難行道，「饒益眾生心多」。

其實，這都為初學者作方便說，學菩薩法而成佛，一切功德都是要圓滿修集的。易行道難成，難行道易成，這確是古聖經論的正說。

眾生在穢土修行，雖容易退失；生淨土中，環境好，不再退轉。但論修行的速率，穢土修行，比在淨土修行快得多。^[1] 如《大阿彌陀經》(下)說：「世尊！……(在此娑婆濁世)，為德立善，慈心正意，齋戒清淨，如是一晝一夜，勝於阿彌陀佛刹百歲」。^[2] 《維摩經》也說：「此土菩薩，於諸眾生大悲堅固，誠如所言。然其一世饒益眾生，多於彼國(淨土)百千劫行。所以者何？此娑婆界有十事善法，諸餘淨土之所無有」。十事，即六波羅密等。^[A] 淨土是七寶所成的，衣食等一切無問題，即**無布施功德**。^[B] 穢土人惡，要修忍辱，淨土都是諸上善人，即**不需修忍辱行**。^[C] 此土有殺盜淫妄諸事，所以要持戒，淨土女人都沒有，或男女不相佔有，即**沒有淫戒可持**。^[D] 生活所需，一切圓滿，即**沒有偷盜可戒**。這種功德，生到淨土中，都難於進修。這等於太平盛世，「英雄無用武之地」，無從表顯他的才能、與救國救人的大功績。

穢土是難行的，然因為難行，所以是偉大的。釋迦牟尼佛穢土修行成佛，為十方諸佛之所稱讚。^[1] 如《阿彌陀經》中說：「彼諸佛等，亦稱讚我不可思議功德，而作是言：釋迦牟尼佛，能為甚難希有之事，能於娑婆國土五濁惡世……得阿耨多羅三藐三菩提」。《除蓋障菩薩所問經》(二)、及《寶雲經》、《寶雨經》、《勝天王般若經》等，都說到**穢土修行，比淨土高超得多**。^[2] 龍樹《智度論》(十)說得最為明切：「娑婆世界中，樂因緣少，有三惡道老病死，……心生大厭，以是故智慧根利。彼(淨土)間菩薩，七寶世界，種種寶樹，心念飲食，應意即得。如是生厭心(不滿現實)難，是故智慧不能大利。譬如利刀，著好飲食中，刀便生垢。……若以石磨之，垢除刀利。是菩薩亦如是，生雜(穢)世界中，利根難近。如人少小勤苦，多有所能」。穢土是苦痛的，然發心行菩薩道，卻是最殊勝的，這無怪釋尊發心遲而成佛早。易行道容易得不退轉，但一生淨土，即進度遲緩。穢土修行難得不退，如打破難關，就可一往直前而成佛了。

易行與難行，穢土與淨土，實各有長處。

上來，一從經論證明，一從事實證明。理解了經論的意趣，才得佛法的妙用。易行道與難行道，都是希有方便。^[1] 「菩提所緣，緣苦眾生」。為眾生苦，為正法衰，而發菩提心，為大乘的正常道。^[2] 善巧方便安樂道，也是微妙法門，依此而行，可積集功德，懺除業障，立定信心，穩當修行，不會墮落！雖然，佛法住世，還得有為法為人而獻身命、精進苦行的才得！

(五) 總結

依上來的論究，可得這樣的結論。淨土，^{(1)(A)}應以阿彌陀極樂淨土為**圓滿**，^(B)以彌勒的人間淨土為**切要**。^{(2)(A)}以阿閼佛土的住慈悲心，住如法性為**根本因**；^(B)以阿彌陀佛土的行願莊嚴為**究極果**。在修持淨土的法門中，首先要著重淨土正因。

要知道，難行道，實在是易行道。⁽¹⁾如自己覺得，心性怯弱，業障深重，可兼修方便善巧的安樂道——易行道：時時念佛，多多懺悔。⁽²⁾如機教相投，想專修阿彌陀佛的淨土行，可依傳說為阿彌陀化身——永明延壽大師的萬善同歸。多集善根，多修淨業，這才是千穩萬當的！⁴⁰

⁴⁰ 印順導師《學佛三要》〈五 信心及其修學〉p.91 ~ p.94：

五 正常道與方便道

從發起正信而修學成就，是正信的最初修學，這又有兩類的進修法：

一、正常道的修習信心：正信（正信必有正願），聲聞法中是「出離心」，大乘法中是「菩提心」。修學大乘信心的一般方法，如《起信論》說的信佛、信法、信僧，又修布施、持戒、忍辱、精進、止觀去助成。這可見，自利利他的大乘信願，要從事行與理行的修習中來完成。換言之，信心並非孤立的，而是與種種功德相應的，依種種功德的進修而助成的。

然經論所說的菩提心，般若道中有三階：⁽¹⁾初是願菩提心，⁽²⁾其次是行菩提心，⁽³⁾後是證（智）菩提心。前二者，也名世俗菩提心；後一也名勝義菩提心。⁽¹⁾如說菩提心是離言絕相的，是約勝義菩提心說。⁽²⁾如說菩提心為慈悲所成就，那是約行菩提心說。⁽³⁾初學大乘信願，是約願菩提心說，是上求佛道、下化眾生的信願。

初學者，對於佛（菩薩）的無邊功德，一切眾生的無邊苦迫，佛法濟世的真實利益，發菩提心的種種功德，應該多多聽聞，多多思維。這對於大乘信願的策發，最為有力。如大乘的信願勃發，應受菩薩戒，這就是願菩提心，為法身種子。菩提心，是菩薩的唯一根本大戒。受戒就是立願；依戒修學，就能漸次進修，達到大乘正信的成就。

二、方便道的修習信心：這是信增上菩薩的修學法。由於「初學是法（大乘），其心怯弱」，所以特重仰信，依佛力的加被而修習。龍樹說：這是以信（願）精進為門而入佛法的，也就是樂集佛功德，而往生淨土的易行道。

說得最圓滿的，要算《普賢行願品》的十大行願。這因為佛是無上菩提的圓滿實證者，所以將信願集中於佛寶而修。十大行願中，(一)、禮敬諸佛，(二)、稱歎如來：是佛弟子見佛所應行的禮儀。(三)、廣修供養：是見佛修福的正行。(六)、請轉法輪，(七)、請佛住世：從梵王請佛說法，與阿難不請佛住世而來。這都本於釋迦佛的常法，而引申於一切佛。(四)、懺悔業障：如《決定毘尼經》的稱念佛名的懺法。大乘通於在家出家，所以不用僧伽的作法懺，專重於佛前的懺悔。(五)、隨喜功德，(六)、普皆回向：這是大乘法所特別重視的。(八)、隨順佛學：即依佛的因行果行而隨順修學。(九)、恆順眾生：是增長悲心。

這十大行願，有三大特點：

(一)、佛佛平等，所以從一佛（毘盧遮那）而通一切佛，盡虛空，遍法界，而不是局限於一時一地一佛的。

(二)、重於觀念，不但懺悔，隨喜，回向，由於心念而修；就是禮佛，供養，讚佛等，也唯由心念。如說：「深信信解，如對目前」；「起深信解，現前知見」。這是心中「念佛」的易行道，成就即是念佛三昧。

(三)、這是專依佛陀果德（攝法僧功德）而起仰信的，一切依佛德而引發。如隨順眾生的悲心，因為：「若能隨順眾生，即能隨順供養諸佛。若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來。若令眾生歡喜者，則令一切如來歡喜。何以故？諸佛如來以大悲而為體故」。這與上帝愛世人，所以我也要愛人的理論相近，這是偏重於仰信的緣故。

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，念念恆順眾生，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。

末了，善巧方便樂行道的淨土行者，必須記著經論的聖訓：⁽¹⁾「不可以少善根福德因緣得生彼國」(《阿彌陀經》)⁽²⁾「欲得阿鞞跋致(不退轉)地者，非但稱名憶念禮拜而已」(《十住毘婆沙論》)。這樣，才能得樂行道的妙用，不致辜負了佛菩薩的慈悲！(續明·演培記)

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。