

淨土法門的抉擇

《淨土學論集》p.343 ~ p.375 (錄自《華雨集(二)》、《華雨集(四)》、《華雨集(一)》多處)

釋貫藏 敬編 2013.12.22

目次¹

一 往生淨土的抉擇.....	2
(一) 往生極樂淨土的，有否二乘.....	2
(二) 有罪業的，能否往生.....	3
(三) 念佛能否當生往生.....	4
1. 易行道有通別(一般與特殊)二類.....	4
(1) 通：念十方佛，依易行道展轉引入難行的菩薩道.....	4
A. 依『十住毘婆沙論』說.....	4
B. 依『攝大乘論』說.....	5
(2) 別：往生極樂淨土(依龍樹論說).....	6
2. 更舉『大乘起信論』.....	6
(1) 通.....	7
(2) 別.....	7
3. 特詳往生極樂淨土.....	7
(1) 修行不同，往生極樂也淺深不同.....	7
(2) 易行道往生極樂，不是為享受安樂，而是修習佛道.....	9
二 橫出三界.....	9
(一) 淨土法門的長處，是能適應一般初學、容易修學、可堅定信願.....	9
(二) 解脫生死的佛法，都是頓斷橫出；禪定「厭下欣上」的豎出，不能解脫生死.....	10
(三) 淨土行者的厭惡世欣淨土，不能出離生死；然於淨土，定要解脫生死.....	11
(四) 淨土進修慢，但不退、極穩當；穢土行功德強、進步快，但障多、風險大些.....	11
(五) 穢土與淨土法門，適應不同根性、各有長處，不要自誇「橫出三界」.....	11
三 帶業往生.....	11
※「帶業往生」是當然的、合理的，但並不表示淨土法門的特勝.....	11
四 隔陰之迷.....	12
※有學聖者雖有「隔陰之迷」，但解脫絕對穩當，為期不遠；由覺至覺，非從覺入迷.....	12
五 四句料簡.....	14
※於禪淨盛行的時代，只知禪淨而無深廣遠見，一心弘淨土所作不合情理的料簡.....	14
※橫出三界、帶業往生、隔陰之迷、四句料簡：缺乏真義，而有「為人生善」價值.....	15
六 臨終助念.....	15
(一) 學佛不是修到沒有身體的病苦，是「身苦心不苦」.....	15
(二) 臨終助念：幫助臨終病人，使他念三寶等而心得平安的方便.....	15

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

（三）信佛學佛，決不能專憑臨終憶念.....	16
※死後往生，有「隨重、隨習、隨憶念」三類.....	16
（四）特為助念阿彌陀佛往生西方，再詳臨終助念.....	17
※平時積善、念得「一心不亂」，才是正常穩當的修行.....	18
七 辨極樂淨土之有無.....	20
（一）阿彌陀佛.....	20
1.一切佛之總代表（根本意義）.....	20
2.專指西方極樂世界的阿彌陀佛.....	21
※本是無量，為眾生現有量，使眾生得從有量達無量.....	21
（二）極樂國土.....	22
1.淨土不但有，而且極多，殊勝各別.....	22
※不可執理廢事，誤以為淨土唯在人心中，心外實無淨土.....	22
2.淨土只一，見為報或化土視修行而定；功深可在化土得法身，則化土不離報土.....	22
八 往生極樂之意趣.....	23
※往生之究竟意趣，在「不失菩提心」.....	23

——本文²——

一 往生淨土的抉擇

（本節錄自《華雨集第二冊》，p.228～p.238）

（一）往生極樂淨土的，有否二乘

這裏要論究幾個問題。一、往生極樂國土的，有沒有聲聞與緣覺——二乘？^{〔-〕}^{〔1〕}世親的『無量壽優波提舍願生偈』³說：「女人及根缺，二乘種不生」（20.001）。這是依三十六願本說的，如說，「我得菩提成正覺已，所有眾生令生我剎，雖住聲聞、緣覺之位，往百千俱胝那由他寶剎之內，遍作佛事，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提」（20.002）。這是說：極樂國土中，現住聲聞、緣覺位的，到處去作佛事，是一定要成佛的。^{〔2〕}然四十

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《華雨集第一冊》〈往生淨土論講記〉，p.355～p.356：

此論全名『無量壽經優婆提舍』，或稱『往生淨土論』，或簡稱『淨土論』。我國淨土宗依三經一論立宗，三經者，一為『佛說阿彌陀經』（小本）；二者亦名『阿彌陀經』（大本），有多種譯本，王龍舒居士會編為一種文字較易懂者，是為通用之大本；第三為『觀無量壽經』。其一論即本論，根據阿彌陀經造論，故稱之為阿彌陀經論。…〔中略〕…

優波提舍——為十二部之一，為順經義解釋之論。印度論有二種：一者、同於中國之註疏，逐句解釋文義，謂之釋經論；一者、為宗經論，依經義為宗，予以發揮，不重文句。本論為宗經論。

八願本中，雖說到沒有女人與六根殘缺不全的，卻明白說：極樂世界的聲聞與緣覺，數量是多得難以了知的(20.003)。^[3]在古譯二本中，處處說到「諸菩薩阿羅漢」。

^[二]經說出入不同，是淨土思想的先後不同。^[1]早期的大乘經，說大乘法而含容二乘，如『般若經』，「為諸菩薩摩訶薩宣示般若波羅蜜多」，又說：「或聲聞地，或獨覺地，或菩薩地，皆於般若波羅蜜多，應常聽聞，……如說修行」(20.004)。『佛說舍利弗悔過經』，是大乘的易行道，而經上說：「欲求阿羅漢道者，欲求辟支佛道者，欲求佛道者」，都應日夜六時，向十方佛懺悔、隨喜、勸請，而迴向眾生成佛道(20.005)。發願往生極樂淨土，是大乘法，卻又說極樂國有無量無數阿羅漢。從佛法發展史來說：這是「大乘佛法」初興，傳統的聲聞教團強固，所以採取含容二乘的立場：阿羅漢是究竟的，但也應學習大乘，淨土中也有阿羅漢。

^[2]等到大乘佛法興盛，信眾增多，那就要說二乘不究竟，二乘不生淨土，再就二乘也要迴心成佛了。對於淨土中的阿羅漢，要解說為佛、菩薩的示現了。

這樣，遲出些的四十八願本，說三輩往生，都是發菩提心的；『阿彌陀經』說：「欲生阿彌陀佛國者，是諸人等皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」(20.006)，是合於大乘淨土法門發展傾向的。

(二) 有罪業的，能否往生

第二問題是：有罪業的，能不能往生淨土？約現生說，從少到老，人那裏會沒有過失呢！善業與不善業，一直是不善業強就墮落，善業強就上升，在此消彼長，此長彼消的狀況中。

^[一]古譯二本，似乎沒有提到這一問題，只是通泛的說五戒、十善，說要有怎樣淨善功德，依功德而分三輩往生的高下。

^[二]「佛法」一向說有業障，是障礙佛法進修的，所以四十八願的^[1]晉譯本說：「至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺；唯除五逆、誹謗正法」。^[2]唐譯本作：「唯除造無間惡業，誹謗正法及諸聖人」(20.007)。五逆即五無間罪，是「佛法」所稱為業障的。「大乘佛法」興起，說誹謗大乘法正的罪業，極重極重。隋、唐所譯經本，每增列誹謗聖者。依四十八願本說：造五無間罪及誹毀大乘的，即使發心念佛，也為惡業所礙而不能往生。

^[三]但『觀無量壽經』，說三品、九生；下品三生，都是造有惡業的。下品上生是：「作眾惡業」而不謗大乘的；下品中生是：「毀犯五戒、八戒及具足戒。如此愚人，偷僧祇物，盜現前僧物，不淨說法，無有慚愧，以諸惡業而自莊嚴」；下品下生是：「作不善業，五逆、十惡，具諸不善」(20.008)。這樣的惡業重大，也有往生淨土的可能。

從所犯的罪業來說，是聲聞佛教所說的罪業，就是一向不知或不信佛法，或知有佛法而不知有大乘佛法者所作的惡業。所以「命欲終時，遇善知識」，在最迫切的重要關頭，知道大乘淨土法門，就能至心歸向，不墮落而往生極樂。「佛法」不是也說：濫殺行人的惡賊鴛掘魔羅，一聞佛法，就證入聖果嗎？

如平時知道阿彌陀佛，知道往生極樂，以為只要信仰，不分持戒犯戒，作善作惡，依阿彌陀佛的悲願，都可以往生極樂，那是顛倒解義，自誤誤人了！⁴

（三）念佛能否當生往生

1. 易行道有通別（一般與特殊）二類

三、念佛能否即生往生？如『稱揚諸佛功德經』說：「其有執持斯佛名者，復勸他人令使誦持，增益功德，必當得往生此佛國，求最正覺，立不退轉，疾成不久」(20.009)。執持佛名號的易行法門，主要能：懺除罪業；得陀羅尼，往生清淨佛土；不退轉於無上菩提。念佛名號而求生淨土，在「大乘佛法」中，可說是十方一切佛所共的。

重信心的大乘易行道，經典不少，流通極廣，到底為了什麼？⁽¹⁾「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！⁽²⁾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，

（1）通：念十方佛，依易行道展轉引入難行的菩薩道

A. 依『十住毘婆沙論』說

如『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」。

⁴ 印順導師《淨土與禪》，p.54 ~ p.55：

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：五逆十惡而不能往生的，約不曾回心向善願生淨土說。《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！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。

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，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。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，吃秕糠也是難得希有的了。在平時，如專教人吃秕糠，以大米白麵為多事，這豈不是顛倒誤人！

「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. 依『攝大乘論』說

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。⁵

⁵ (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，決定不退轉於無上菩提，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，因佛法有僧，即攝盡三寶）為皈敬處，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

(2) 別：往生極樂淨土（依龍樹論說）

不過，^[A]『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。

^[B]『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，^[1]在通泛的稱十方佛（阿彌陀等）名外，^[2]更有特殊的易行道，就是念佛發願，往生極樂的法門。

2. 更舉『大乘起信論』

『大乘起信論』也這樣（大正三二·五八二上、五八三上）說：

「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」。

「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，

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.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」；接著即說六波羅蜜。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！

(5) 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。

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) 通

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，⁶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，^(A)『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)。^(B)『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) 別

『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。

3. 特詳往生極樂淨土

(1) 修行不同，往生極樂也淺深不同

阿彌陀佛因地發願：「令我為世雄，國土最第一，其眾殊妙好，道場踰諸刹」(20.018)。極樂的國土，可以適應「其心怯弱，……懼謂信心難可成就」的眾生，因為生到極樂，一定不退阿耨多羅三藐三菩提心。依此，世親造『無量壽優波提舍願生偈』，立五念門，往生極樂而淺深不同。^(A)第三「作願門」，是「一心專念，作願生彼，修奢摩他寂靜三昧行」，那是與定相應的念佛。^(B)第二「讚歎門」，是「稱如來名，依如來光明想修行」，與第一「禮拜門」，雖沒有得定，也一定「心不散亂」，如「讚歎門」已修如來光明想—

⁶ 印順導師《大乘起信論講記》，p.391 ~ p.392：
第二項 特勝方便行

復次，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，所修善根回向願求生彼世界，即得往生。常見佛故，終無有退。若觀彼佛真如法身，常勤修習，畢竟得生，住正定故。

修行以成就信心的方便，有二：一、正常方便，二、特殊方便。⁽¹⁾如修五門行以成就信心，信心成就即入發心住，是菩薩行的正常方便，也是萬修萬人去的大道。⁽²⁾特殊方便，即念佛法門，是為特殊根器而說的。

…〔下略〕…

一勝解觀了。^(C) 第四「觀察門」是智慧相應的，從事相觀到「第一義諦妙境界」。

由於修行不同，往生極樂也淺深不同，「願生偈」比喻為：「近門」，「大會眾門」，「宅門」，「屋門」，「園林遊戲地門」(20.019)。⁷ 試為比喻，如從前帝都的北京，到北京是一樣的，而境地大大不同。進了「外城」，就是到了北京，但比城外好不了多少。進了「內城」，只見街市繁盛，到處是官署，官員的住宅。再進入「紫禁城」，才見到皇帝，大臣們在這裏朝儀。帝皇的住處，還在內宮。往生極樂也這樣，生極樂國是一樣的，而境界不同，所以有三輩等差別。

^(A) 二十四願古本，在中輩與下輩，有念佛而信心不大堅定的，如臨終悔過，那末在「阿

⁷ 印順導師《華雨集第一冊》〈往生淨土論講記〉，p.402 ~ p.405：

復有五種門，漸次成就五種功德應知。何者五門？一者、近門，二者、大會眾門，三者、宅門，四者、屋門，五者、園林遊戲地門。此五種門，初四種門成就入功德；第五門成就出功德。

今此五門，仍不離禮拜、讚歎等五門。但此所說，修一門有一門之成就，或淺或深，均得往生極樂國也。亦是次第深入：近門者，至安樂國境。大會眾門者，得預大法會。宅門者，如登堂。屋門者，如入室。園林遊戲地門者，隨意度化眾生也。到極樂國，目的在成佛道，化導眾生，豈入室安居而已，故須外出園林也。今依此論，不依專念定位次上下，而以發心修行，漸入漸深為次第。

入第一門者，以禮拜阿彌陀佛，為生彼國故，得生安樂世界，是名入第一門。

何故禮拜阿彌陀佛？唯為願生彼佛國土。如信敬懇切，六時禮拜虔誠，必得生於安樂國土。

入第二門者，以讚歎阿彌陀佛，隨順名義稱如來名，依如來光明想修行故，得入大會眾數，是名入第二門。

隨順名義稱如來名者，稱名須知此名所有之意義，故稱佛名即是讚佛功德。口稱阿彌陀佛名號，心想無礙光如來，身光、智光，十方無礙。如此持名念佛，必得至佛土大會眾處，預聞法大眾之數。

入第三門者，以一心專念作願生彼，修奢摩他寂靜三昧行故，得入蓮華藏世界，是名入第三門。

定中唯有意識，餘識一概不起，故眼不見色，耳不聞聲，乃至身不覺觸。意識一念等流相續，安住，寂靜。定心必有輕安，起定則有身心精進也。今以一心專念作願生彼為方便，是念念發願往生，修成念佛三昧。得入蓮華藏世界，則能見阿彌陀佛住處，極樂世界之真相矣。前二為散心，此為定心。依此門，可見前二門所見，乃應化之身土耳。

入第四門者，以專念觀察彼妙莊嚴，修毘婆舍那故，得到彼處，受用種種法味樂，是名入第四門。

定中起觀察慧，專念觀察佛國土、佛、菩薩一切功德莊嚴。觀慧成就，證入淨心地，能受用大乘法味之樂。此則是他受用土（報土），菩薩已分證法身矣。見阿彌陀佛之崇高目的，於是達成。上三門以信願為主，此門為般若慧。故論初云：「云何觀？云何生信心」？依此而安立五門也。

出第五門者，以大慈悲，觀察一切苦惱眾生，示應化身，迴入生死園煩惱林中，遊戲神通，至教化地，以本願力迴向故，是名出第五門。

菩薩已證法身，即應以大悲心，憫念苦眾生，起應化身——佛身、菩薩身、種種眾生身，迴入生死園煩惱林中。菩薩應化身，與眾生同事，現有生死煩惱之相。遊戲神通，起種種佛事，度脫眾生。遊戲，自在之義。遊戲神通，即神通自在也。前四是自利，向上進修故是入；此為利他，迴入生死，故名出。

菩薩入四種門，自利行成就應知。菩薩出第五門，利益他迴向行成就。菩薩如是修五門行，自利利他，速得成就阿耨多羅三藐三菩提故。

上來總結。自利利他是菩薩行，修菩薩行，能成就阿耨多羅三藐三菩提——無上正等覺，即是成佛。速得成就者，以依阿彌陀佛本願力而修行，如稚子依長者扶持而行，無迷途傾跌之虞，必能有所至。此念佛法門之所以名為速得成就也。

…〔下略〕…

彌陀佛國界邊，自然七寶城中，「於七寶水池蓮華中化生」(20.020)；要經五百歲（不知極樂的一歲，等於人間的多少時劫？），才到極樂國見佛。^[B]四十八願本說：信心不大堅定而悔過的，是胎生的；^[C]三十六願本，否定淨土有胎生的存在(20.021)。這是經典在流傳中的演變，是不必要會通的。

『菩薩處胎經』，稱之為「懈怠國」：「欲生阿彌陀佛國者，皆染著懈怠國土，不能前進生阿彌陀佛國；億千萬眾（中），時有一人能生阿彌陀佛國」(20.022)，往生極樂竟是那樣的難！這是為一般厭惡穢土，想在淨土中享樂的懈怠眾生，作當頭棒喝。

〔2〕易行道往生極樂，不是為享受安樂，而是修習佛道

往生極樂國，是殊勝的易行道，不是為了享受安樂，而是修習佛道。在那邊修行，不會退落，一定能得不退。如阿彌陀佛，為大眾「廣說道智大經」(20.023)。「諸菩薩皆悉卻坐聽經，聽經竟，即悉諷誦通（利），重知經道，益明智慧」(20.024)，不斷的上進。

『阿彌陀佛經』說：「晝夜六時，出和雅音，其音演暢五根、五力、七菩提分、八聖道分，如是等法。其土眾生聞是音已，皆悉念佛、念法、念僧」(20.025)。往生極樂國土，是為了精進修菩薩道；淨土中沒有障礙而容易修行，所以是易行道。

如以為：往生極樂就永遠享福；或以為一生極樂，生死已了；或者想像為往生即是成佛。以往生極樂為目的，而不知從此正好修行。這些誤解往生極樂的，還能說是大乘的巧方便嗎？

二 橫出三界

（本節錄自《華雨集第四冊》，p.174～p.178）

〔一〕淨土法門的長處，是能適應一般初學、容易修學、可堅定信願

稱名念佛，是佛法的「易行道」，比起菩薩的深觀廣行，確是容易多了！

稱念他方佛名，能消業障，能往生淨土，能不退阿耨多羅三藐三菩提，^[1]這本是通於一切佛的。^[2]西方極樂世界的阿彌陀——無量光、無量壽佛，更能順應眾生心，所以^[A]為多種大乘經（及論）所提到；^[B]在最後的「秘密大乘」中，阿彌陀佛也還是三佛、五佛之一。^[C]在中國與日本，雖所說的不一定相同，而稱念阿彌陀佛，發願往生西方極樂淨土，的確是普遍極了！

依龍樹『十住毘婆沙論』（卷五），無著『大乘莊嚴經論』（卷六），⁸馬鳴（？）『大乘起

⁸《大乘莊嚴經論》卷6〈13 弘法品〉(CBETA, T31, p. 620c15-27)：

次說說法意。偈曰：

平等及別義 別時及別欲 依此四種意 諸佛說應知

釋曰：諸佛說法不離四意，一、平等意，二、別義意，三、別時意，四、別欲意。^[1]平等意者，如佛說「往昔毘婆尸佛即我身是」，由法身無差別故；如是等說，是名平等意。^[2]別義意者，如佛說「一切諸法無自性故無生故」；如是等說，是名別義意。^[3]別時意者，如佛說「若人願見阿彌陀佛，一切皆得往生」，此由別時得生故如是說；如是等說，是名別時意。^[4]別欲意者，彼人有如是善根，如來或時讚

信論』所說：淨土法門的長處，是能適應一般初學，容易修學，可以堅定信願。

中國稱揚淨土者，過分強調淨土的特勝，有「橫出三界」等說，有些是值得再考慮的。

（二）解脫生死的佛法，都是頓斷橫出；禪定「厭下欣上」的豎出，不能解脫生死

「橫出三界」，也許是依據『無量壽經』的「橫截五惡趣，惡趣自然閉」（卷下）。^[1] 惡趣，一切經論只有三惡趣，『無量壽經』的不同譯本，也沒有「五惡趣」字樣，所以「五」應該是「三」的訛寫。^[2] 不過，五趣是三界生死，是有漏法，雜染不淨法，約「勝義善」說，姑且說是三界五惡趣吧！

三界五趣生死，是怎麼出離的？^[1] 有以為：佛法的淨土法門，是橫超的，其他的法門是豎出的；豎出的是漸，不如橫超的頓出。這樣，淨土法門是太好了！^[2] 據我的了解，解脫生死的佛法，都是頓斷橫出的，豎出是不能解脫生死的。

什麼是豎出？三界，是欲界、色界、無色界。外道依禪定求解脫，如離欲界而得初禪，那是豎出欲界了。離初禪而得二禪，離二禪而得三禪，離三禪而得四禪，還在色界以內，如進離四禪而得空無邊處，那是豎出色界了。空無邊處是無色界中最低的，如離空無邊處而得識無邊處，離識無邊處而得無所有處，離無所有處而得非想非非想處，那是無色界中最高的了。修到這一地步，就不可能離非想非非想處而超出無色界。

為什麼？因為這一修行，「厭下苦羸障，欣上靜妙離」，是以世俗的「欣厭心」——厭離當前的缺陷，而求以上的美妙。可是到了非想非非想處，再沒有可欣求處，也就不能出離非想非非想處了。經論中比喻為：尺蠖（或作「屈步蟲」）緣樹而上，總是前腳先搭住上面，然後後腳放鬆，身體一拱，就前進一步。這樣的向上，到了樹頂，向上再沒有落腳處，無法前進，還是向下回來了。厭此欣彼的禪定行，也是這樣，從非想非非想處退回來，又到欲界人間，三惡趣中了。佛法所以能超出三界，不是豎出而是橫出的。

為什麼有三界五趣的生死？是業力所感的。為什麼有感報的業力？是煩惱所引發的。所以要解脫生死，重要點在斷煩惱。煩惱有枝末的，也有根本的，佛法能頓斷煩惱根本，所以能離（煩惱）繫而出離生死。

人間的修行者，如截斷三界生死的根本煩惱，那就是得初（預流）果的聖者了。得初果的：「不墮惡趣法，決定正趣三菩提[正覺]，七有天人往生，究竟苦邊」。這是說：得了初果的，再也不會墮落三惡趣了；最多，也不過天上人間，七番生死，就決定能得究竟解脫，不再有生死苦了。經上比喻為：得初果的，如大湖的水乾涸了，只剩一些些水。這是說：無量無邊的業力，沒有煩惱的滋潤，所以都乾枯而不再受報，僅剩七番生死的（總報）業力。如截斷樹根，樹還在發芽、開華、結果，而很快的就不會再生了。

說出離生死，佛法都是這樣說的。所以能頓斷生死的根本煩惱，那由於智慧的體悟，無住無著的根斷「我我所見」（加「疑」與「戒禁取」，名為「三結」）。是勝義慧，不是厭下欣上那樣的世俗智，所以解脫生死是頓斷，對禪定的豎出，可說是橫出的。

歎或時毀譽，由得少善根便為足故；如是等說是，名別欲意。

（三）淨土行者的厭惡世欣淨土，不能出離生死；然於淨土，定要解脫生死

淨土行者，厭惡五濁惡世而欣求淨土，^[1]約三界生死說，欣厭心是不能出離生死的。^[2]不過生在淨土的，由於環境好，「諸上善人俱會一處」，蓮華化生，不會生老病死不已。在這樣的環境下，是一定要解脫生死的，所以「因中說果」，不妨說往生淨土，已解脫生死了。正如得初預流果的，雖還有七番生死，但決定解脫，不妨說「我生已盡」了。

（四）淨土進修慢，但不退、極穩當；穢土行功德強、進步快，但障多、風險大些

至於修行，在淨土是否比穢土要快些？依經文說，淨土修行，不如在穢土修行，如『無量壽經』（卷下）說：（在此娑婆五濁惡世）「為德立善，正[慈]心正意，齋戒清淨，一日一夜，勝在無量壽佛國為善百劫」。可以說：^[1]在淨土中，進修是緩慢的，但不會退墮，非常穩當。^[2]穢土修行功德強，進步快，只是障礙多，風險要大些。

（五）穢土與淨土法門，適應不同根性、各有長處，不要自誇「橫出三界」

穢土與淨土法門，適應不同根性，是各有長處的，不要自誇「橫出三界」了！

三 帶業往生

（本節錄自《華雨集第四冊》，p.178～p.181）

※「帶業往生」是當然的、合理的，但並不表示淨土法門的特勝

^[1]稱念南無阿彌陀佛，能帶業往生極樂淨土，這是念佛法門的特勝！我沒有查考，不知這是那一位淨宗大德所倡說的。^[2]十年前，陳健民居士批評「帶業往生」是沒有根據的，依據經文，要消業才能往生。於是帶業往生與消業往生，在台灣著實熱鬧了一番。消業往生，是根據『觀無量壽佛經』的。經說觀想念佛，念佛的剎土，念佛（菩薩）的身相，如說：「此（觀）想成者，滅除五百億劫生死之罪，必得當生極樂世界」。

念佛而可以懺罪，就是「取相懺」，於定心中能見佛相（及國土相）；念佛而能懺除生死罪業，往生（各方）淨土，是多種大乘經所說的，不限於（觀）念阿彌陀佛，往生極樂淨土。

其實，念佛、消罪、生淨土，是沒有一定關係的。如『觀無量壽佛經』說：「^[1]此經名觀極樂國土、無量壽佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩，亦名淨除業障、生諸佛前」，這是觀念佛、消業障、生淨土——三者一致的。^[2]經上接著說：「聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念（觀念）」！這是聞名也能消罪，沒有說淨土：這是消罪業不一定生淨土。^[3]『觀無量壽佛經』，是由於韋提希的：「我今樂生極樂世界阿彌陀佛所」，佛才教他修三種「淨業正因」及觀想。「淨業正因」與（願）「樂生」，是往生淨土的先決條件，否則如『般舟三昧經』（卷上）說：念佛而見佛現前，還問佛怎樣才能往生佛國，可見念佛見佛而不發願往生，是不一定能往生的。

淨土行者所說的「帶業往生」，我以為是當然的，合理的，但並不表示淨土法門的特勝。

「往生」是什麼意義？死了以後，生到別處去，就是往生——往生人間，往生天上，都是往生。『般若經』有「往生品」，往生是不限於往生淨土的。但「往生西方」，「往生淨土」，我國的淨土行者說多了，大家也聽慣了，以為往生就是往生西方淨土，那是不對的。

說到「業」，佛弟子都認為，眾生無始以來，積集了無邊能感生死（總報）的業力，這一生又造了不少。造作了善業、惡業，就有業力（潛能）存在，在沒有受果報以前，那怕是千生萬劫，業是永不會消失的。^[1] 徹底的解決方法，就是智慧[般若]現證，截斷生死根源的煩惱；根本煩惱一斷，那無邊的惡業、善業，乾枯而不再受生死報了。如種子放在風吹日曬的環境中，失去了發芽的能力，那種子也就不成其為種子了。這是徹底辦法，但是深了一點。^[2] 大乘佛法的方便道，是以強有力的功德，如念佛，誦經等，壓制罪業，使罪業的功能減弱，惡消善長，轉重為輕，罪業還是罪業，但功能減弱，因緣不具，不能再感生死苦報，那就是「消業」了。如種子放在石板上，種子無法生芽，生芽也長不下去（重罪輕受）。

一般眾生的業，^[1] 如從人而生鬼的，由於某鬼趣業成熟，所以往生鬼趣，受鬼趣果報。但在前生人中，還有無始來的種種業，與這一生所造的種種業，並不因為生鬼趣而消失；無邊潛在的業力，都帶著往生鬼趣。^[2] 如因善業或禪定力，往生天國，無邊的業力，都帶著到天國去。所以依佛法說，業是從來隨造業者而去——帶業往生的。^[3] 如人有信、有願、有行，念（稱名念，觀想念）佛而求生淨土的，只要淨業成就，就能往生淨土；無邊生死業，都帶到淨土去了。業與煩惱，在淨土中是一樣的：一般（除得無生忍的上上品）往生淨土的，沒有斷煩惱，煩惱卻不會生起；帶有無邊的生死罪業，業卻不會感苦報。

所以我以為：「帶業往生」是當然的，合理的，大家都是這樣的；帶業往生淨土，值不得特別鼓吹的！

四 隔陰之迷

（本節錄自《華雨集第四冊》，p.181～p.184）

※有學聖者雖有「隔陰之迷」，但解脫絕對穩當，為期不遠；由覺至覺，非從覺入迷

四十年前，我曾讀過一本淨土宗的書，有這麼一句：「羅漢猶有隔陰之迷」。意思說：修證到羅漢，還有隔陰之迷，不如往生極樂世界的好。

但阿羅漢生死已了，不會再受後陰，怎麼會有隔陰之迷呢？^[1] 我曾向人請教，有的說：「四果羅漢」，本指第四阿羅漢果，有的以為一、二、三、四果，都可以稱為阿羅漢，才有這樣的文句。中國人的作品，有些是不能以嚴格的法義來評量的。雖這麼說，我也

不知對不對。⁽²⁾近見『當代』雜誌（三十期）所引，印光大師『淨土決疑論』說：「一切法門皆仗自力，縱令宿根深厚，徹悟自心，倘見、思二惑稍有未盡，則生死輪迴依舊莫出。況既受胎陰，觸境生著，由覺至覺者少，從迷入迷者多」，當然沒有念佛法門的穩當了！文句說到「既受胎陰……從迷入迷者多」，也許這就是隔陰之迷的一種解說吧！先說什麼是「隔陰」？什麼是「迷」？

^(一)陰是五陰——五蘊。我們的身心自體，佛分別為五陰：色陰、受陰、想陰、行陰、識陰；眾生在生死中，只是這五陰的和合相續，沒有是常是樂的自我。這一生的身心自體是前陰，下一生的身心自體是後陰，前陰與後陰，生死相續而不相同，所以說隔陰。

^(二)迷有二類：⁽¹⁾迷事是對事相的迷亂、錯誤、無知；⁽²⁾迷理是對諦理——無常、無我所、空性、法住、法界的迷惑。

⁽¹⁾約「迷事」說，^(A)一般眾生及證得初果、二果、三果的聖者，在從此生到下一生的過程中，都是「不正知」的。如入胎時，或見怖畏，或見歡樂的境界，在胎中與出生時，也這樣的不能正知；前生的自己與事，都忘失了。約事迷說，一切眾生，就是前三果聖者（阿羅漢不會再受後陰），都是有此「隔陰之迷」的。^(B)不過三果聖者，初生時雖不能正知，但很快能憶知前生的一切。所以釋迦佛的在家弟子，得三果而生色界天的，有的從天上來下，向佛致敬與說偈讚歎。

⁽²⁾如約迷理說：^(A)凡夫是迷理的，如不能轉凡成聖，是從迷入迷的。^(B)初果聖者是能見諦理的，一得永得，是不會再退失的。在入胎、出胎時，雖不能正知，不能現見諦理，但所得無漏智果，並沒有失落。如錢在衣袋中，雖沒有取出來用，你還是有錢的。所以得初果的，最多是七番生死；得二果——「一來」的，一往天上，一來人間；得三果——「不還」的，一生天上，就能究竟解脫。

所以聖者雖有「隔陰之迷」，對解脫生死來說，是絕對穩當的，解脫生死是為期不遠的。聖者決不會從覺入迷，不知念佛的人為什麼要怕聖者的「隔陰之迷」？

再來研求『淨土決疑論』的意趣：文中說到「徹悟自心」，大抵是針對中國禪者說的。我不知禪者的徹悟自心，有沒有斷惑。⁽¹⁾「見惑」是見（道）所斷煩惱，⁽²⁾「思惑」是修（道）所斷煩惱。

^(一)見惑是見諦所斷的，佛教中或說「一心見諦」，或說「十五心見諦」，十五心是十五剎那心，就世俗說，是一霎眼就過去了。所以見惑，說斷就斷盡而成聖者，不斷就是凡夫，見惑是不會斷而未盡的。⁽¹⁾徹悟自心，如等於見道斷惑，那即使受胎迷著，也不可能「從迷入迷」，而一定是「由覺至覺」的。⁽²⁾也許中國禪者的徹悟自心，內心雖有些超常經驗，但不能斷見惑，還是與凡夫一般。^(二)如說「思惑」沒有斷盡，那是二果、三果的事，怎麼會「從迷入迷者多」？

這一段文字，是不正確的！印光大師是精通天台的淨土行者，對這些應該是不會不知道的。可能慈悲心重，為了弘揚淨土，故意這樣說的吧！

五 四句料簡

（本節錄自《華雨集第四冊》，p.184～p.187）

※於禪淨盛行的時代，只知禪淨而無深廣遠見，一心弘淨土所作不合情理的料簡

佛教界流傳有禪淨的四句料簡，據說是宋初永明延壽大師造的。現在簡略的引述如下：「有禪無淨土，十人九岔路」；「無禪有淨土，萬修萬人去」；「有禪有淨土，猶如帶角虎」；「無禪無淨土，銅床并鐵柱」。四句偈中的「禪」，不是一般的，專指達磨傳來，發揚廣大的禪宗；「淨土」也不是十方淨土，而是「西方阿彌陀佛的極樂淨土」。禪與淨土，表示參禪與念佛往生淨土的修行。

永明延壽是一位禪淨雙修的，在他的著作中，並沒有這四句偈，所以是否延壽所作，是值得再考慮的。依四句偈的內容來判斷，這是在禪、淨都流行的時代，作者⁽¹⁾沒有輕視禪宗，⁽²⁾而卻是志在西方淨土，以淨土行為最殊勝的法門：這是四句偈作者的立場。

^(一)「有禪有淨土」的，最為理想。如虎稱「獸王」，老虎頭上生角，那真是雄猛無上了。最理想的「有禪有淨土」，姑且不論。

^(二)⁽¹⁾所說「有禪無淨土」，「無禪有淨土」，到底怎樣是「有」，怎樣是「無」？如看語錄，或住過禪堂，打過禪七，這是不是有禪？如有時去佛寺，或去居士林、蓮社等念佛（名號），或打過佛七，這是不是有淨土？如說是「有」，這樣的有禪，可能還沒有到達禪的邊緣，走入岔路的資格都沒有呢！這樣的有淨土，就能「萬修萬人去」嗎？

⁽²⁾念佛而能生淨土的，^(A)如『觀無量壽佛經』所說的三種「淨業正因」，其中發菩提心，決不是心裏想一下，願成佛道，願度眾生就得了，發起菩提心，也不太容易吧！^(B)放低標準，如『阿彌陀佛經』說：「執持名號……一心不亂；其人臨命終時……心不顛倒，即得往生」。要修到「一心不亂」與「心不顛倒」，也不能說是「萬修萬人去」呀！

⁽³⁾^(A)如說「有禪」，把標準提高，以為禪者即使「徹悟自心」，還可能多數走入歧途。說到「有淨土」，把標準儘量抑低，以為只要口頭喃喃，稱念阿彌陀佛就可以了，那不是公正恰當的料簡！^(B)六度萬行，是如實的難行道；念佛往生淨土，是方便的易行道。難行與易行是有的，那是適應根性的，不同而又相成的法門，決不能如四句料簡偈的那種偏私論法。

^(三)末後一句——「無禪無淨土，銅床并鐵柱」，可說是豈有此理！中國的禪宗，自達磨傳來（經過中國的玄學化），被稱為「最上乘禪」。中國的念阿彌陀佛，往生淨土，也有適應中國的特性。這是中國佛教，但佛教是不限於中國的。

如今日錫蘭等南傳佛教國，佛教非常興盛，就是我國的隋、唐時代，也不及他們。然而南傳佛教國家，沒有我國所弘的禪，也不知道西方極樂淨土與阿彌陀佛，這當然是「無禪無淨土」的，難道這樣的信佛修行者，都要「銅床并鐵柱」，非墮入地獄不可嗎？

作者處身於禪、淨盛行的中國，只知道禪與淨，缺乏對佛教深廣的遠見，一心要弘揚淨土，才作出這不合情理的料簡。

※橫出三界、帶業往生、隔陰之迷、四句料簡：缺乏真義，而有「為人生善」價值

以上所說的「橫出三界」，「帶業往生」，「隔陰之迷」，「四句料簡」，是一般淨土行者，用來讚揚淨土法門的。

⁽¹⁾ 依法義說，這都含有似是而非的成分，⁽²⁾ 但在弘揚淨土來說，確有接引初學的作用。可以說：雖缺乏真實意義，卻有「為人生善」的宣導價值。

六 臨終助念

（本節錄自《華雨集第四冊》，p.187～p.194）

（一）學佛不是修到沒有身體的病苦，是「身苦心不苦」

「臨終」，是病重而死亡快將到來，可能幾點鐘，也可能拖上幾天。人既然生了，那就不能不死。從生到死的過程中，又不免（老）病。生老病死中，病而走向死亡，確是最痛苦的。

身體上的（病）苦，阿羅漢也是有的。佛在涅槃那一年，在三月安居中，病已相當重了。後來，與阿難走向拘尸那的途中，受純陀的供養，引發了重病。如經上說：「重病發，迸出赤血（赤痢），生起近於死亡之苦」（『南傳』『長部』『大般涅槃經』）。學佛不是修到沒有身體的病苦，只是「身苦心不苦」而已。

中國佛教界，似乎多數以「無疾而終」，為修行成就（往生淨土）的證明。如見人生病，或纏綿床第，就說他不修行，業障深重。自己念佛修行，只是為了死得好些，這可說對佛法沒有正確的了解。阿羅漢而成就甚深禪定的，臨死也不是沒有身苦，只是能正念正知，忍苦而心意安詳。一般的「無疾而終」，其實是心臟麻痺症，或是嚴重的腦溢血，很快就死亡了。這是世間常事，不學佛的，窮凶極惡的，都可能因此而死。如以此為念佛修行的理想之一，那可能要漂流於佛法以外了！

臨終者的痛苦，身苦以外，心苦是最大的苦痛。如人在中年，自知病重而不免死亡，會想到上有老年的父母，下有未成年的兒女，中有恩愛的夫妻，那種難以捨離的愛念繫縛，是苦到難以形容的。還有，豐富的資產，（經濟的、政治的）正在成功的事業，眼前一片光明，忽而黑暗來臨，那是怎樣的失望與悲哀！衰老殘年，屬於自己的眷屬、財富、事業、權力，早已漸漸消失，世間是不屬於自己的了，臨終會心苦少一些。但不論少壯與老年，是不能沒有「後有愛」的，會想到死亡以後。善良的人好一些；以殺、盜、淫、妄為生的，不惜損人以成就自己的，現在一身將死，後顧茫茫，恐怖的陰影，形形式式的幻境，電影般的從心上掠過。這是愛所繫縛，業所影響，比起身體上的病苦，心苦的嚴重性，是局外人所難以想像的！

（二）臨終助念：幫助臨終病人，使他念三寶等而心得平安的方便

臨終者的身苦心苦，苦惱無邊，應該給以安慰，雖方法與程度不同，而可說是一切宗教所共有的。

〔一〕釋迦佛的時代，〔1〕知道某比丘、某長者病重了，會有比丘（也有佛自己去的）去探病：安慰他，勉勵他，開示佛法的心要，使他遠離顛倒妄想，身心安定。〔2〕為一般信眾，說念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。〔A〕教病人一心「念佛」的功德，莊嚴圓滿；〔B〕「念法」是清涼而能解脫的；〔C〕「念僧」有戒定慧等功德，是世間無上福田。念三寶功德，也就是心向三寶，在三寶光明的護念中。〔D〕「念戒」是念自己的持戒功德；〔E〕「念施」是念自己曾在功德田（悲田，敬田）中，如法的清淨布施；〔F〕「念天」是念七寶莊嚴的，勝妙福樂的天報。一心歸向三寶的，持戒淨施的，一定能上生天上。人死生天，如出茅屋而登大廈，離低級職務而上升，這那裏會有恐怖憂苦呢！這就是「助念」，幫助臨終的病人，使他念三寶等而心得平安。

〔二〕佛法在流傳中，有些因時因地的演化，但原則是相同的。唐義淨（西元七〇一年）所譯的『無常經』，附有『臨終方訣』。〔1〕教病人對佛像而起觀想（念佛）；使他發菩提心；為病人說三界難安，歸依菩提，「必生十方諸佛刹土」。教病人禮佛菩薩，願生淨土，懺悔，受戒。〔2〕如病太重了，「若臨命終，看病餘人但稱佛名，聲聲莫絕」。念佛是隨病者的意願，不一定稱念無量壽佛（與我國不同的，是印度沒有專稱阿彌陀佛名號的淨土宗）。〔3〕如命終時見佛菩薩來迎，病者「便生歡喜，身不苦痛，心不散亂，正見心生，如入禪定」。這是當時印度大乘佛教的「助念」法；助念，是病重到命終，使病死者身心安定的方便。

（三）信佛學佛，決不能專憑臨終憶念

※死後往生，有「隨重、隨習、隨憶念」三類

「臨終助念」，是佛教安頓病死者的行儀，而信佛學佛的，決不能專憑臨終憶念的。人的死後往生，有隨重、隨習、隨憶念的三類，我曾在『成佛之道』（七四——七六）說到：

「一、「隨重」的：或造作重大的善業，或造作重大的惡業，如五無間業等。業力異常強大，無論意識到或者沒有意識到，重業一直佔有優越的地位。〔1〕一到臨命終時，或見地獄，或見天堂，就是業相現前，是上升或下墜的徵兆。〔2〕接著，或善或惡的重業，起作用而決定招感未來的果報（這就是常說的「強者先牽」）。

二、「隨習」的：既沒有重惡，也沒有大善，平平的過了一生。在這一生中，……對於某類善業或惡業，養成一種習慣性，這也就很有力量了。到了臨命終時，那種慣習的業力，自然起用而決定招感來生的果報。從前大名長者問佛：我平時（憶）念佛，不失正念。可是，有時在十字街頭，人又多，象馬又多，連念佛也忘了。那時候如不幸而身死，不知道會不會墮落？佛告訴他說：不會墮落的。你平時念佛，養成向佛的善習，即使失去正念而死，還是會上升的。因為業力強大，是與心不相應的。如大樹傾向東南而長大的，一旦鋸斷了，自然會向東南倒的。所以止惡行善，能造作重大的善業，當然很好；最要緊的，還是平時修行，養成善業

的習性，臨終自然會隨習業而向上。

三、「隨憶念」的：生前沒有重善大惡，也不曾造作習慣性的善惡業，到臨命終時，……如忽而憶念善行，就引發善業而感上升人天的果報；如忽而憶念惡行，就能引發惡業而墮落。對這種人，臨命終時，非常重要。所以當人臨終時，最好能為他說法，為他念佛，說起他的善行，讓他憶念善行，引發善業來感果。淨土宗的臨終助念，也就是這一道理。……學佛修行，到底平時要緊！」⁹

（四）特為助念阿彌陀佛往生西方，再詳臨終助念

⁹ 印順導師《佛法是救世之光》〈地藏菩薩之聖德及其法門〉，p.102 ~ p.106：

二、臨終時之救拔：上面所說，是人在生前平時，對地藏菩薩的尊敬禮讚而得的功德，現在要說到將死時的救濟。

人死後不一定墮落，或再生為人；若功德大的可能生天；念佛專精的，往生極樂世界。這些人，根本用不著超度救濟。

但人生數十年中，錯誤的事當然不少；尤其末法時代，鬥爭堅固，瞋恨心重，貪欲也大，每人都免不了罪過，所以也就都有墮落——地獄、畜生、餓鬼的可能。那用什麼方法才能救濟呢？若在未死前，較容易，死後就困難多了。現代學佛的，常重於死後的救濟，其實最好是在生前。救濟方法，大致有兩種：（一）、施捨作福，（二）、於三寶前修功德，誦經及稱佛名號。

^{〔一〕}經中常說，病人在最危險最痛苦時，很可能墮落，最好把屬於他自己的東西，拿去布施，尤以施捨他本人最喜歡最心愛的東西為佳。如有人喜歡收藏古董字畫，郵票等，各人的嗜好不同，以心愛的東西布施，可破眾生貪著。最心愛的物件都能施，其他還有什麼不可施捨？以最愛物布施，功德也最大。眾生為錢財而造罪的最多，若能以金錢布施，並對病重者說明，把你所最愛的東西，為你布施作福，必定獲大功德果報。一方面使他起捨心，減輕愛著，一方面增長他的福德。不戀著現身財物，增長人天福德，那當然不會墮落了，這是佛教對病人臨終的根本救度法。^{〔二〕}另一方法，是於三寶前修功德，於佛前設供養，誦經禮懺，稱佛名號，憑仗三寶力的加被，使於臨命終時，得大利益。這如《本願經》（下）說：「臨命終時，父母眷屬，宜為設福以資前路。或懸幡蓋及然油燈，或轉讀尊經，或供養佛像及諸聖像，乃至念佛菩薩及辟支佛名字……如是眾罪，悉皆銷滅」。人在臨命終時，境界不好，罪業又重，最容易墮落。若本人的父母兄弟姊妹等親屬，為之設福修功德，燃燈造幡，誦經或念佛菩薩名號，都能令死者離開危險的道路，走向平安的前途。更簡要的，如「臨命終時，得聞地藏菩薩名一聲歷耳根者，是諸眾生永不歷三惡道苦」（《本願經》下）。在人臨命終時，若能聽聞地藏菩薩名字，一聲聖號，直達耳根，知有地藏菩薩，此人即永不歷三惡道苦；若更能夠其布施念經，放生作福，則更不會墮落。

人於一生中，作業很多，臨命終時什麼業受報？這有三類不同：

（一）、隨重：比如作五無間罪，是最惡之業，一死即刻墮入地獄，又如修最高禪定，定力深強，死後必立刻生天。造業雖多，必依最有力的業而趣生。所以說「如人索債，強者先得」。

（二）、隨習：依平常的習慣。業並不太重，但平常所作，久久成了習慣性。有些人，一生不作大惡，也不作大善，這就要看其平常的久習的業，那些最多，即隨著受報。

（三）、隨念：最後時，其心念在何處，即向何處趣生。若作有重業，當然是轉不過來。如無重業，於臨命終時，教他不執著、看破、放下，以身外物為其布施作功德。雖然生命已垂危，只要他還知道自己布施作福，心中不再貪著，心境開朗，即隨這意念而受生。或在臨命終時，為他助念，引導他，使病者聞佛名，心中也隨著念佛。即使本有墮落的危險，當他知道有人為他念佛，即會生起善念，向於光明。聽到佛號，心中有安全感，就可以使他從惡道中轉過來。所以平時能念佛當然更好，臨終時助念，也是一重要的事。最可怕的，是到了最後關頭，煩惱惡業現前。惡念一起，一生的修行皆變成白費。所以臨終時，家屬高聲啼哭，將使死者心情動亂，痛苦，令其墮落，這是愛之適足以害之了。所以最要緊的，是令其心境平靜，清淨，生歡喜心。特別是慳貪者，將墮餓鬼趣，若眷屬為之布施修福，死者生捨心，即可救拔。作重惡業的，不但易輕改，就是作生天重善業如修無想定，必生無想天，要使他不生，也是不容易辦到的。雖有這三類，而救濟的方法，就是以善念來轉惡念，把握「隨念」的好方法。佛法有方便，可以把臨到地獄邊緣的眾生拉回來，但最好還是不作重惡業。

※平時積善、念得「一心不亂」，才是正常穩當的修行

「臨終助念」，⁽¹⁾是幫助病人，使他能憶念佛，心向佛（願生淨土），⁽²⁾不是病人躺著，一切讓別人來幫助的。

念阿彌陀佛名號，往生西方淨土的信仰，在中國非常普遍，所以助念阿彌陀佛，也特別流行。在這裏，我想說到幾點。

一、我國的信佛者，似乎只知臨終憶念，而不重視業力與「一心不亂」。⁽¹⁾重善（或惡）的業力，習慣性的善業，業力是潛在的——或說是心種子，或說是無表色，或說是心不相應行，總之是與現起心不相應的。念佛如得「一心不亂」，平時即使忘了，也還是得到了的，「得」是心不相應的。⁽²⁾佛法重視潛在的力量，舉喻來說：如政治或經濟，^(A)存有某種潛在問題，起初不覺什麼重要（有深見遠見的人，是見到了的）。^(B)等到潛在的問題發動起來，可能手忙腳亂，搞得一塌糊塗。佛法重視潛力，所以修學佛法，要平時積集善業；念佛的要信願深切，念得「一心不亂」，這才是正常的、穩當的修行。⁽³⁾^(A)臨終「隨重」與「隨習」而往生後世的，是多數；^(B)「隨憶念」而往生的是少數。⁽⁴⁾^(A)如病重而心力衰弱，不能專注憶念；^(B)或一病（及橫禍等）而失去知識，不能再聽見聲音，想助他憶念也無能為力了。

二、⁽¹⁾「臨終助念」，是從病重到死亡，這一階段的助念。⁽²⁾『臨終方訣』^(A)說：人死了，請法師「讀無常經，孝子止哀，勿復啼哭」。人生的老、病、死，是無可如何而必然要到來的，大家不用悲哀了，應該從無常的了解中，不著世間而歸向菩提。這樣的讀經，主要是對眷屬及參與喪禮者的安慰與開示，是通於「佛法」及「大乘佛法」的。^(B)又說到持咒，以淨水及淨泥土，灑在屍身上，可以消除惡業，那是屬入「祕密佛教」的作法了。⁽³⁾死亡以後，不用再助念了。但中國人「慎終追遠」，特別多助念些。有人說：不斷念佛，八小時內不可移動。其實^(A)死了，^(B)或六識不起而還沒有死，聽不見聲音，已失去助念的意義，而轉為處理死亡的儀式了。¹⁰

¹⁰ 印順導師《佛法是救世之光》〈地藏菩薩之聖德及其法門〉，p.106 ~ p.113：

三、命終後之拔濟：作惡業的，臨命終時境界不好，即為其作福，仗三寶威力來救拔他。若已經死了，怎麼辦？經上說：「身死之後，七七日內，廣造眾善，能便是諸眾生，永離惡趣，得生人天，受勝妙樂」（《本願經》下）。這應該於七七日內，為他修福、布施、念佛、迴向，令他遠離三惡道苦，生於人間天上。…〔中略〕…

佛在世時，主要為病者死者，布施修福，或供養三寶，或救濟貧困等，為死者回向。現在中國佛教，流行為死人做功德，齋主請出家人念經，念佛，禮懺。有些並沒有虔誠的心，為亡者修福回向，而等於買賣交易，多少錢一天或一夜，一切談判妥當，才開始做佛事。這樣以錢雇人念經，自己家屬沒有半點虔誠，拿錢到寺院中，不作布施想，也收不到布施的福果。布施是一回事，請出家人念經念佛而出錢，又是一回事。若以錢請人念經，即失去布施的意義。今日的誦經念佛，超度亡者，是祖師傳下來的，說起來也是人生重要的事；但問題在佛事的營業化，失去佛法方便拔濟的意義。

家屬為死人誦經念佛，功德並不完全歸於亡人。如《本願經》（下）說：「命終之後，眷屬大小為造福利。一切聖事，七分之中而乃獲一，六分功德，生者自利」。又說：「營齋資助……如有違食及不精進，是命終人了不得力」。原來為亡者念經，作佛事，所得的功德，活人多，死人少——活人得七分之二，亡者只得七分之一。若人命終後，為他布施、作福、誦經、念佛等一切功德，都是作者得六分，死者得一分。故《地藏經》說：「存亡兩利」。若出家人為人作佛事，至誠懇切，自己也得功德。可是現在一般出家人，為人誦經，作佛事，似乎並不將此作為修行。若不能於作佛事時，至誠恭敬，一心以此為修行方便，亡者既不得利益，自己也毫無功德，只是一天得了××元錢而已。

三、有人發起助念團的組織，應病家的邀請而前往助念。^[1]如出於悲心，弘揚彌陀淨土的熱心，那是難得的！^[2]不過好事可能引起副作用，如發展為專業組合，極可能演變為三百六十行以外的一行，未必是佛教的好事了！

四、台灣經濟繁榮，佛教也似乎興盛了。有佛教界的知名長老，大德長者，死亡以後，

亡者未死前為他念經念佛，仗三寶力，令他自己也發歡喜心，虔敬心，所以容易濟拔。等到死後於七七日內，為他做功德，超薦回向，需要家屬虔誠，誦經禮懺者的虔誠，才能發生效用。所以《地藏經》中，特別提到這兩點。請僧眾為亡者念經回向，即經中所說的營齋資助。在印度，營齋即是供佛及僧。中國是請出家人誦經禮懺，設齋供養，以此功德回向先亡。若齋主殺生食肉，或僧眾作佛事不精進，死者不能獲益。所以第一是，自己眷屬以清淨心，誠懇心，自己參加素食，於三寶中生信心，才有效果。有些人，祖宗父母去世後，也請出家人念經，但似乎與自己無關，你念你的經，自己眷屬則招待客人，喝酒打牌玩樂，熱熱鬧鬧的。這樣的超薦，齋主對出家人毫無恭敬，如雇工人，雖然錢也化了，光是熱鬧好看，對死者一無用處。最要緊的，是自己眷屬兒女，精進度誠，仰三寶力，請出家人領導念經禮懺。並不是我給你錢，你給我誦經。自己必須懇切虔誠，隨著禮拜懺悔，才能仗三寶力，救度超薦先人，使亡者於墮落因緣中，得生人天。

平時念《地藏經》的人很多，這些大家都應知道及注意的。

功德要在七七以內去做，為什麼呢？因為，「七七日內，念念之間，望諸骨肉眷屬與造福力拔濟。過是日後，隨業受報」（《本願經》下）。這裡所說的七七日內，其實不一定七七，有人於一七受生，有人於二七或三七受生，最多七七便受果報。所以於七七日內，亡者在念念間，皆希望其眷屬，為之祈求三寶加庇，為之廣修福德，而能在墮落邊緣，得到改善的機會。死者此時，在中陰身中，自己無力，作不得主，只有希望眷屬為他拔度超薦。若過了七七日，無人濟拔，只好隨業受三惡道苦。如乘坐的火車，已經到站，不得不下車了。所以人死後，應於七七日內救濟。也如世人觸犯刑章時，可以請律師為他辯護。若等到最後判決，便一切都無法轉移了。

四、墮落者之救濟：當然，最好是自己不作惡，就不會墮落。若作了惡業，未死以前還可以布施作福，做種種功德。若死後，則應在七七日內，為作功德救度。如果死後，過了七七日，隨業受報，還有辦法救度嗎？這就非有大力量不可了。如最後確定判刑以後，非特赦不可一樣。

如何拔濟已墮地獄的眾生？這應由死者兒女的深切孝思而救度。從《地藏菩薩本願經》所說，地藏菩薩過去生中的事，可知應如何救度已墮落者。雖然墮入地獄，還是可以救脫的。在《地藏經》中，說到兩件事：一是婆羅門女事，一是光目女事，這都是地藏菩薩過去生中的事。

地藏菩薩過去為婆羅門女時，母親不信三寶，修習邪見，死後墮入地獄受苦。婆羅門女知道母親生前不信三寶修習邪見，必入地獄，即為母布施修福，見佛像即恭敬禮拜。悲號哭泣，佛已早入涅槃，若佛還住世間，即可以問佛，自己母親究竟生於何處。他心中悲切已極，此時，似乎有一種聲音告訴婆羅門女，教他不用難過，只要一心稱念覺華定自在王如來（那時已滅度的佛名）名號，便可知母去處。婆羅門女即以至誠恭敬，摒息雜念，一心稱佛名號。不久，婆羅門女即在定境中，到達地獄邊緣，問獄卒其母何在？獄卒說：他亡母已因其女孝心，為其布施修福，持佛名號，以此功德，已離地獄生天了。由此一事，可知一種至誠孝思，與念佛功德，兩種力量綜合的感應，雖已下地獄的罪人，也可以得救。

光目女，也是地藏菩薩過去生中所示現的孝女，其母生前喜吃魚子，犯殺生罪極重。光目女知母死後必墮落惡道，於是請阿羅漢入定觀察，方知母果生於地獄中。後來，也一心念佛，恭敬供養，以是誠孝的力量，拔救母親離地獄苦。

據此二事，可知雖已墮落地獄的眾生，只要兒女至誠的孝心，加上念佛恭敬虔誠，兒女與父母是血性相關的，仗三寶威德神力，可令父母得到解脫。一般人的慈悲救拔，雖也有感應，但父母兒女是骨肉至親，一定能深徹的至誠懇切，力量最大，最易救度。

為亡者念經禮懺時，要看作自己作功德，才能生效。經中說：念經的得功德七分之六，亡者只得七分之一，故請人念佛誦經，不及自己生前修行。

所以，在身體健康時，自己多念佛，多修福德，就不怕有墮落的危險。若已死，受中陰身，當然要眷屬為他修福布施，來救度他。若已墮落，當然難於救度了！唯有眷屬的至誠懇切，才可以救度。地藏菩薩以大悲願，於五濁惡世開示此法門，對一切惡道眾生，給以方便救護。現代的中國佛教界，對祖先眷屬的超薦，非常普及，希望都能理解這一法門的真意義，真能得到功德才好。

四十九日念佛聲不斷，這是什麼意義？^[1]是助念嗎？長老們一生提倡念佛，精進念佛，而臨終及死後，還要人長期助念，怕他不能往生嗎？那是對長老、長者的一種誣辱！^[2]如以七七念佛為紀念，那只是中國人厚喪厚葬的變形，不是為了死者，而是為了活人的場面。如有心紀念，那在每年忌辰，集眾精進念佛，不是更有意義嗎？對死者的舖張場面，我覺得是應該再考慮的！

聽說：高雄有一位唐一玄長者，平時攝化青年，老而不已。臨終的遺言是：不用為我念佛，因為我不想去西方，不用為我誦經，因為我讀的經已夠多了。唉！末法時代，還有老老實實的學佛者！

七 辨極樂淨土之有無

（本節錄自《華雨集第一冊》，p.357～p.361）

（一）阿彌陀佛

1. 一切佛之總代表（根本意義）

念佛非只口中念佛，須念念不忘佛及佛之淨土，並發願求生該淨土。今先講阿彌陀佛。

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。^[1]^[A]世間萬物無不可量、可思、可議、可以文句詮釋，^[B]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。^[2]喻如^[A]眾水^[B]入海，即失其名詮，總為一水，平等平等，不可分別，不可詮解。^[3]如^[A]眾生福報智慧，等等差別，^[B]但至成佛，則法身平等平等，等無差異，即成無量。

^[1]雖在眾生眼中，仍有無數佛，^[2]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。

11

¹¹（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。

阿彌陀佛與『華嚴經』淵源極深，^[1]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。^[2]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。^[3]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。

2. 專指西方極樂世界的阿彌陀佛

※本是無量，為眾生現有量，使眾生得從有量達無量

以上為阿彌陀本義。但今所稱之阿彌陀佛，^[1]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；^[2]而極樂世界在西方，亦有方位，故其壽命、領域，均非無量。

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《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。

此又何以解說？此乃因眾生心量有限，故作此說。^[1]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。^[2]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。

〔二〕 極樂國土

1. 淨土不但有，而且極多，殊勝各別

※不可執理廢事，誤以為淨土唯在人心中，心外實無淨土

再講極樂國土，先辨淨土之有無，因如無淨土，則何往生之有？今講淨土有無，有二說：一者、普通人武斷的認為迷信，因信者既未見過，又未去過，不能證其有。二者、信佛之人認為必有，因信經說如此。今就常理判斷，不必親身經歷，亦不必全賴經說，亦可認定必有，茲申論如下：

一、如今科學昌明，已證實我此世界，只是無量星球中一行星，是可知此世界外尚有其他世界。

二、再問各種世界有否優劣之別？但看世間各地均有優劣，可推知各種世界必有優劣。

三、如世界有優劣，則我今世界是否即為最佳者，當知不然。然則，可知更優世界之存在，當無可疑。即如近日科學界，因有飛碟之謎，亦認為其他星球可能有智慧較我為高之生物存在。

從上知淨土不但有，而且極多，且有殊勝各別。佛教界又有言唯心淨土者，認為淨土唯在人心中，心外實無淨土。如是說法，大違佛意。

須知世界唯心所現，是說固是，但既如是說，須知穢土亦是唯心所現。今承認唯心所現之穢土為現前實有，何以又不承認唯心所現之淨土為實有？故既信淨土，必信其實有，不可執理廢事。

2. 淨土只一，見為報、化土視修行而定；功深可在化土得法身，則化土不離報土

又關於極樂世界，向有小小論爭。即此淨土究為佛之報土、抑化土（即佛應化之世界）？向來言佛（姑約二身說），有法身、應化身。法身之土為實報土，應化身之土為化土。^[1]今此淨土如為報土，則罪惡眾生何能到達？^[2]如為化土，則未斷煩惱眾生，亦可仗自願力及佛願力，得以往生，但此土似又不甚究竟。

今此問題，雖不必深究，^[1]但如從各本『阿彌陀經』看，此土似專為化導穢土眾生，而現為攝引者。^[2]若依『般舟三昧經』言，修成者得阿彌陀佛現身為之說法，而行者是時起念作觀：「佛寧有來？我寧有去？不去不來，而佛現前，知由心現。是心念佛，是心

作佛。佛即是心，心即是佛」。如此觀法。從而悟入諸法實相，如此往生極樂，則極樂世界即非應化土。彼華開見佛，悟無生忍時，其淨土不在東方，不在西方，乃遍一切處，而為報土矣。

大藏經中有關極樂淨土者極多，非止今一般所說三種而已。其各經所述淨土，有敘為佛之報土者，有為應化土者，故引起古人種種諍辯。如云「念佛即生極樂」。^[1]一種人解釋為念佛必定往生，如所謂帶業往生。^[2]另一種人則認為此乃「別時意趣」，即說為往生，非即往生，乃累世展轉進修，終必往生之義，非指現生即往，如俗言一本萬利，乃逐漸營生，攢積而得，非投一文即可得萬利也。

此種異解，當然皆從對佛身土之不同了解而生。其實淨土只一，而見為報土、化土，全視眾生修行程度而定。而修行功深，仍可在化土得法身，則此化土亦不離報土也。

八 往生極樂之意趣

（本節錄自《華雨集第一冊》，p.361 ~ p.362）

※往生之究竟意趣，在「不失菩提心」

何故欲往生極樂耶？何故發是願耶？須知淨土法門乃大乘法門，小乘無十方淨土，故求往生淨土為大乘特色。而大乘要義，在上求佛道，下化眾生。^[1]如念佛不離此大乘心境，則與生極樂意義相符。^[2]如只為離苦得樂，則是小乘根性矣。

但發大乘心，何故求生極樂？^[1]因穢土因緣不具足，學佛不易，雖發菩提心，而障礙特多。生老病死，毫無把握，故須往生極樂。^[2]「諸上善人俱會一處」，決不致退失大心。馬鳴菩薩在『大乘起信論』說：如來有勝方便，勿令退轉（退失菩提心），即此之謂。可見往生之究竟意趣，乃在不失菩提心。

至於八地菩薩馬鳴與初地菩薩龍樹之生淨土，與凡夫求生，大不相同。登地菩薩之已悟無生忍者，隨願往生淨土，如水之趨壑，乃勢之所必至，與發心求生者不同也。

故眾生無高下，悉可生之，惟不發菩提心者不預焉。